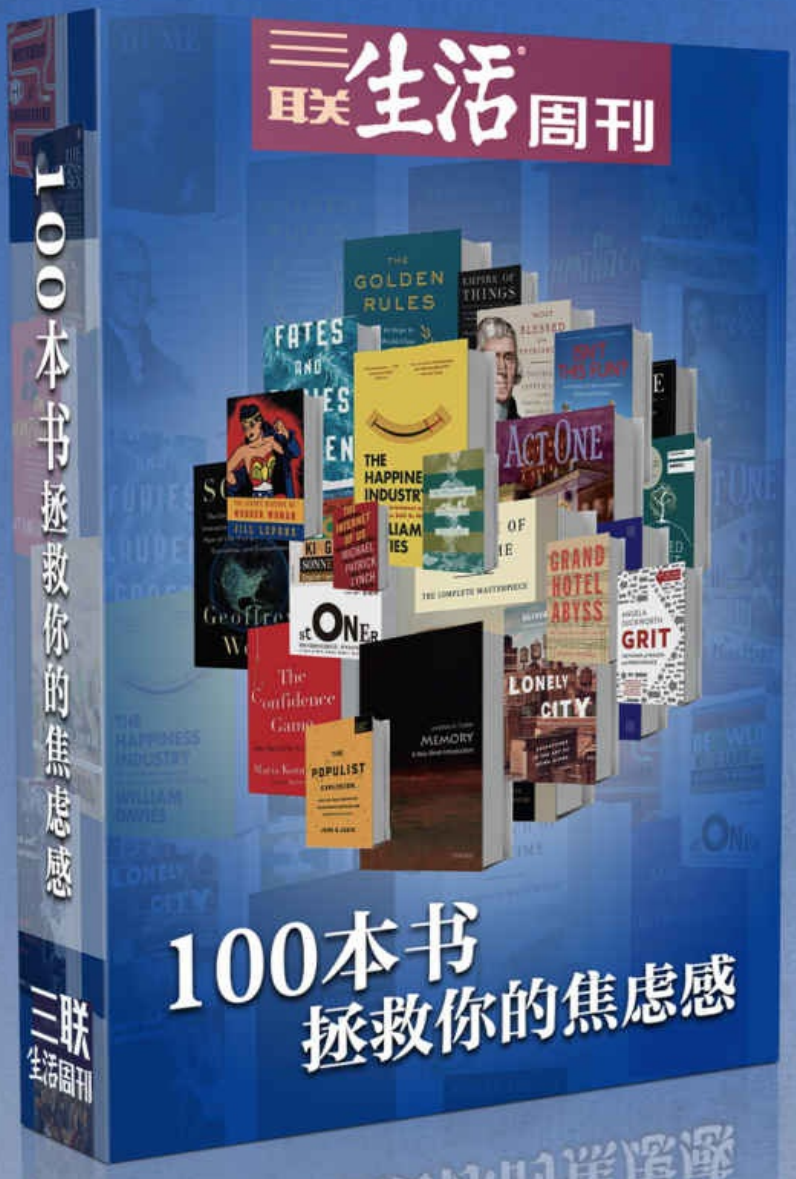
三联生活周刊

LiFEWEEK 一本杂志和他倡导的生活

100本书 拯救你的焦虑感



浙江出版联合集团

浙版数媒

三联生活周刊·智识精选系列

100本书拯救你的焦虑感

三联生活周刊 编著

浙版数媒

版权信息

100本书拯救你的焦虑感（三联生活周刊·智识精选系列）

三联生活周刊 编著

©浙江出版集团数字传媒有限公司 2018
非经书面授权，不得在任何地区以任何方式反编译、翻印、仿制或节录本书文字或图表。

DNA-BN：ECFP-N00010877-20170802
制作：苏野

出版：三联生活周刊
北京 朝阳区霞光里9号B座
浙江出版集团数字传媒有限公司
浙江 杭州 体育场路347号
互联网出版许可证：新出网证（浙）字10号
电子邮箱：cb@bookdna.cn
网　　址：www.bookdna.cn
BookDNA是浙江出版联合集团旗下电子书出版机构，为作者提供电子书出版服务。
如您发现本书内容错讹，敬请指正，以便新版修订。

©Zhejiang Publishing United Group Digital Media CO.,LTD,2018
No.347 Tiyuchang Road, Hangzhou 310006 P.R.C.
cb@bookdna.cn
www.bookdna.cn

纸质版编目数据

中国出版集团 2018.3

国内统一刊号：ISSN 1005-3603 CN11-3221/C

目　录

最后的贡布里希：“偏爱的合理性及其危险”

把自己交付给能看到的现实

世界曾经有过其他可能

死生契阔

教授的一个玩笑：《试刊号》

在交流中对抗

争论不休

神奇女侠的隐秘历史

政治选择背后的文化逻辑

大部分人在大部分时间里都是瞎子

战争的无意义感

人生几何，欲望三角

《地下铁道》背后的真实历史

脆弱的乳房

永恒之树木，引导我们上升

如何观看科塔萨尔

无尽大又小的孤独

菜谱中的烹饪史

深度是藏在表面的

每种色彩都有它的历史

在夏天，读懂普鲁斯特

国家只是一种无机物

1960年代仿佛是古代史，内战就在昨天

靠海不一定吃海

哈佛的中国哲学课

玛丽莲·罗宾逊：和解之美

遇见巴迪欧：从爱的哲学而来

假如莎翁的人物复活在**400**年后

天才为何成群地来

食物的敌人

有猫的书店和没猫的书店

知更鸟呼唤正义的慈悲

“全球化”诞生的年代

舌尖上的文明史

生活是焠炼人性的试金石

熟悉之物中的未知

一战解纷争

经历决定差异

“铁血宰相”俾斯麦为何一心向往和平？

每个人的英雄之旅

通过利玛窦想象中国

唯利是图又肩负使命的出版人

一个充满无限好奇的盒子

不容忽视的单身女性

经由美国人的胃到达他们的心

记忆的奥秘

地火在地下运行

政治秩序的中层理论

阴暗美学

凡·高之死，这很重要吗？

中国泥潭

埃博拉病毒：无情的生命“黑板擦”

我们假装自己是真的

“布尔迪神”迟迟降临

那些看不见的危险

让康德助我们长大

唯有失败带来重生

如何做一名聪明的病人

桃子的滋味

英国在伦敦

菲尔普斯为什么能拿那么多金牌？

科学家的自我造就，是否如他所说？

杰斐逊和想象的国度

精神生活的可能性

洪堡的旅行和自然观

从“伟大”中抽离出来

文学奇境的私人词典

王国之所以为王国

锐利之眼，发情之眼

花衣小丑埃科

在西方坐标下

从里面烹出去，从外面吃进来

影响的诅咒

何为更好的社会

当配料成为正餐，人类学的可能性

性别关乎灵魂

金与铁的联姻

被压抑的过去终将作祟于现在

展示中国

和平是一个现代的发明

海厄特和他的《古典传统》

匠人的两面

“我是一个美国人”

所有植物都是平等的

“生命既哀亦美，知此足矣”

冲冠一怒，不为红颜

多数人的暴政

记者们，学习一下莎士比亚

集保守与进步于一身

欧洲文明气数已尽？

被创造的与被消灭的

桑塔格的自我激励

第一次性革命的要义

藏在历史之中的未来

刺猬埃科

作为帝国新边疆的澳大利亚

谁是英雄

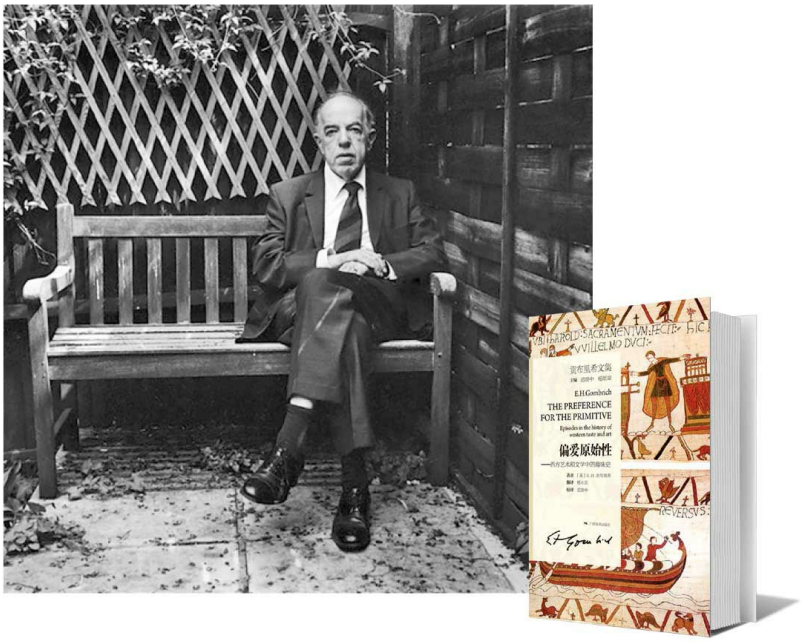
只有一个世界是不够的

匮乏，渴望，执迷

作为乐趣的读书

最后的贡布里希：“偏爱”的合理性及其危险

文◎马凌



英国艺术史学者恩斯特·贡布里希与他的著作《偏爱原始性：西方艺术和文学中的趣味史》

1935年11月，在一场题为“心理分析和艺术史”的高级讲座上，面向一众心理分析专家，26岁的艺术史学者恩斯特·贡布里希（Ernst Hans Gombrich，1909～2001）将两幅画并置在一起，一幅是典型的沙龙绘画——画院院长布格罗的《维纳斯诞生》，另一幅则是“原始”的先锋绘画，毕加索的《亚维农的少女》。贡布里希试图说明，如果没有前者，后者就不会产生。20世纪的现代绘画，本质上是对绘画传统中浮华之风的反抗，“原始主义运动”是对媚俗的规避。这一主题，经过40年的不断沉淀与磨砺，最终形成一本书：《偏爱原始性：西方艺术和文学中的趣味史》。

未及看到付梓样书，贡布里希以92岁高龄辞世。当此即，他是整个

西方世界最富名望的艺术史家、艺术心理学家和艺术哲学家，英国最高级别爵士，牛津、剑桥、哈佛等12所大学的荣誉博士，英国、美国、荷兰、瑞典等国家最高学术机构的院士或荣誉研究员。贡布里希著作等身，1950年出版的《艺术的故事》一纸风行，《艺术与错觉：图画再现的心理学研究》《秩序感：装饰艺术的心理学研究》《图像与眼睛：图画再现心理学的再研究》在艺术心理学领域开疆拓土，四卷“文艺复兴艺术研究”也是鸿篇巨帙，而《偏爱原始性》作为他的最后一部著作，大师收山，黄钟大吕，重要性自不待言。

开宗明义，贡布里希在前言中指出，“这是一本关于原始性品味运动的书”。“我将要讨论西塞罗格言中所说的厌恶。”古罗马时代哲学家西塞罗有这样一段格言：“最能愉悦和最能打动我们感官的东西，恰恰也是我们很快感到厌恶而疏远的东西，这是为什么，很难说清楚。一般说来，新的图画在美和色彩的多样性方面与古画相比，显得更加光彩夺目，一开始会迷住我们的视觉，但是这种愉悦不能持久，而古画的粗朴和古拙却仍然吸引我们。”贡布里希曾把西塞罗提及的这种心理现象称为“西塞罗定律”（Cicero's Law），如果人们沉迷于天生的趋向和欲望，最初的满足感就不仅会终止，而且会彻底变成厌恶。

“原始主义”符合心理学原则：过度过量的完美，反而导致了餍足和厌恶。所谓“偏爱原始性”，用现代市场研究的术语，可以描述为消费者的选择问题，也就是艺术消费者与艺术爱好者，更偏爱某种粗陋、笨拙、天真、异域、淳质、复古，因为其中有高贵、力量、单纯和真诚，这也是对庸俗、萎靡、堕落和浮华的抗争。同样就心理的层面而言，凡是“偏爱”，一旦陷入狂热，皆会走向自己的反面，“原始主义”大行其道之后，优美、完整与纤巧，亦必将复兴。在某种意义上，贡布里希本人并不“偏爱原始性”，因为倡导“适可而止”以及“自我克制”，是他一生不

变的精神。当贡布里希去世后，美国著名社会学家克利福德·格尔兹写了《偏爱原始性》的书评，盛赞他是“最后一位伟大的人文主义者”，因为他“关切的是对西方文明的维护”，诚为确评。

与后现代时期的诸位大哲相比，贡布里希相当“传统”。他出生于维也纳，父亲是律师，母亲是钢琴家，家中有浓郁的人文主义氛围，少时经历维也纳学术与艺术的“黄金时代”。虽然不像母亲那样具有天分，他还是修习过音乐。“如果你问我从音乐中学到了什么，我认为我学到的是，人们得逐渐学习才能对大师们产生巨大的崇敬。”18岁时，他在一次考试中写了一篇论文，论及艺术欣赏如何从温克尔曼发展到浪漫主义、又从浪漫主义发展到实证主义、再从实证主义发展到后来的表现主义。后来，贡布里希承认，对这个题目感兴趣，是他一生做过的最了不起的大事。研究艺术欣赏的趣味变迁，既是他学术生涯的起点，也是他毕生孜孜以求的主题。青年时代在维也纳大学修习艺术史时，贡布里希有幸被师友带入弗洛伊德的圈子，又与卡尔·波普尔成为好友。1936年，为了逃避纳粹，他应聘进入从汉堡迁至伦敦的瓦尔堡研究院。因此，贡布里希得以把维也纳学派的传统与瓦尔堡的传统融汇起来，把弗洛伊德的心理学方法和波普尔的哲学方法统一起来，更重要的是，把艺术研究的心理学派和文化史学派融合起来。

贡布里希的全部学说以“理性”而著称。他创造性地提出“图式”理论，认为艺术实际上是一种社会惯例，各种图式既不是艺术家对外部世界所见之物的复制，也不是其内心之物的展现，而是对传统图式的继承与修正。与相对主义者不同，贡布里希认为，艺术有质量评判的客观标准，艺术家的造诣也有高有低。贡布里希认为制像领域就像我们所处的空间，有一条引力定律，引力致使未经训练的艺术家远离模仿的较高领域，而拉向零碎和撮要，拉向底线。因此，米开朗琪罗的壁画与乌克兰

民间艺术判然有别，“不应把姜饼小人看作是伟大的艺术，即使碰巧它们是用石头做成也是如此”。而后现代艺术中将马桶直接展览的新花招，为蒙娜丽莎画出八字胡的恶作剧，都是一种非理性症候，是对传统艺术的玷污。贡布里希更倾向于“传统”的态度，例如他援引了1712年沙夫茨伯里三世伯爵在《论艺术或绘画科学书简》中的观点，沙夫茨伯里是位彻底的柏拉图主义者，与柏拉图一样，确信年轻人不应在艺术的引诱下贪图逸乐、变得放纵，而应该从艺术中学习节制和诚实的道德态度，他宣布：“艺术本身是严肃的，因为规则是严格的。”

在《偏爱原始性》一书中，贡布里希将18世纪作为“偏爱原始性”的历史起点。除了沙夫茨伯里对脂粉气和甜美的色彩的痛斥，理查森也把拉斐尔之前的“雄强”风格与之后的“脂粉气”做对比，认为崇高的品质高于完美无瑕的技巧。到了温克尔曼，其“高贵的单纯和静穆的伟大”，直接反对洛可可的轻佻，赞美古希腊艺术的高尚风格。拉斯金曾描述一枚希腊初期的硬币和13世纪的一个天使浮雕：“以上两例尽管幼稚，然而这异教的艺术和基督教的艺术却都真诚，都具有活泼的想象力：真正的作品是幼稚的作品，就其视觉的单纯而言，思想也是幼稚的思想，不过，从其严肃的美德来看，它们又是成年人的思想。与之相反，我们现在的所有作品，绝对没有诚实，所以，绝对没有想象，没有美德。我们的双手像机器般的灵敏，既可恶又致命。”19世纪与20世纪之交，取悦公众的“传统派”与在精英中寻找成功的“前卫派”势均力敌，日本版画作为“选择性风格”，最终导致了学院传统的让位，这一相对原始的风格削弱并打破了“客观描绘”的自然主义枷锁，凡高对此有多么深刻的印象，而高更又是如何迈出了关键的一步，从此，原始主义的形式笼罩了20世纪的想象力。正如美学家艾布拉姆斯在《镜与灯》中的划分，“描绘”（depict）和“表现”（express）不同，前者如镜，后者如灯，20世纪

艺术以表现为主，挑战昔日权威，有意从所谓的“照相式精确”中抽身而去。

研究者曾经指出：20世纪的艺术史家，没有哪位比贡布里希引用得最多、得到的赞美最多、得到的批评也最多。鉴于20世纪平等主义盛行，“反偶像”是“学术标准”，因此“贡布里希过时论”近几十年也颇为盛行，比如诺曼·布列逊、詹姆斯·埃尔金斯、阿瑟·丹托、苏珊娜·拉瑟格伦、丹·卡尔豪姆等当代艺术史学者，皆对他有所批评，认为他忽视了现代艺术的多元性和复杂性，认为他标举文艺复兴的价值标准是泥古不化。值得注意的是，贡布里希虽然“传统”，却并不迂腐，他对于现代艺术并非全然不屑。因此偏爱原始性还是一种“可理解的反应”。“原始主义”作为一种制像方法和图式资源，扩充了艺术的武库。书中最后一章，他赞美了毕加索和克利。“20世纪伟大的艺术家毕加索，他撷取风格资源就像演奏一部巨大的管风琴，随着逸兴遄飞，既使用古典又驱遣原始的观念。保罗·克利，更文雅的艺术表现的探索者，他的创作确实很巧妙地借鉴了儿童艺术，但又不显得儿童化。”

阅读贡布里希有智识的门槛，《偏爱原始性》汪洋恣肆，征引了大量文献，包括哲学、修辞学、文学、美学，不仅是一部原始性趣味变迁史，也是西方美学发展史，还是一部文艺复兴观念史。作为对一生著述的总结，本书融合了贡布里希的大量观点。归根结底，可以把贡布里希理解为“今之古人”，正像“古典标准的保卫者”歌德一样，他们教诲我们：艺术是个平衡之物，需要适合不同的功能，完美的艺术品必须遵守两个独立的价值体系：模仿的价值与形式和谐的价值。“偏爱”固然有其合理性，但是亦要警惕“偏爱”所可能引发的危险。

把自己交付给能看到的现实

文◎顾文豪

瑞典汉学家林西莉与她的著作《另一个世界——中国记忆1961~1962》

1972年，因为周恩来总理的邀请，封闭的中国给意大利导演安东尼奥尼开了一扇小门，让他朝里头张望了207分钟。这207分钟的中国，笼罩在蓝、灰、黑三色之中，一片沉寂。但沉寂并不是这次张望的主题，相反它构成了那些一闪而过的人性灵光的巨大暗影：长安街上一位边打太极拳边骑自行车的老大爷，婉约如画的苏州园林，人头攒动的上海百货大楼，南京街头的素颜美人，一头被高音喇叭里的样板戏搅了酣然好梦而吓到浑身哆嗦直摇头的猪，还有那数百张被特写的人脸，天真的、

紧张的、麻木的抑或害羞的。

安东尼奥尼说：“我没有坚持去寻找一个想象中的中国，而是把自己交付给能看到的现实，我觉得是做对了。”也就是说，重要的或许不是急于去批判那个前现代中国严酷的现实禁忌，而是去发现作为政治结构的抽象中国背后具体的生活经验，是在一个充满罗兰·巴特所说的“砖块”的话语体系中牢牢把握住那稍纵即逝的人性闪光，是在刻意熨平“褶皱”的生活规训中仍旧能看见那一张张普通人的脸。

“把自己交付给能看到的现实。”这是一种观察方式，更是一种文化立场——相信眼睛，不随意屈从大脑；相信现实，不迷信大人物与大事件。就像瑞典知名汉学家林西莉在她的中国日记《另一个世界——中国记忆1961～1962》中所描述的那样，让那些具有决定性意义的大事件和现象退居次席，而将一个青涩的西方青年人对中国的最初印象完整地保留下来：保留下她对这个国度最初的恐惧与厌恶，也保留下她曲折的理解与认同，以及经由文字、音乐、各种有趣的人物叠加生成的对中国的爱。

是的，对时年29岁的瑞典姑娘林西莉来说，1961年的中国完全是“另一个世界”，一个完全陌生的世界。最初跃入林西莉眼帘的正是一个乏味单调的中国：清一色的服饰，清一色的发型，没有广告，没有娱乐，随处可见各种政治标语，今天人潮如涌的故宫那时却寂静荒凉，而闻名亚洲的上海俱乐部也只剩一个孤零零的专售纪念品的小柜台，不复当年英名了。更显著的感觉则是人们的状态。到处都能听到人们对食物和日用品的期待，“总算又开始卖东西了”。此外，更多的时刻是让林西莉这样的外国人感受到自己永远被注视着，人们静静地站着，仔细看着她，但又“装作没事儿一样，或者干脆朝别处看”。对1961年的中国人来说，金头发、蓝眼睛、白皮肤的林西莉不折不扣是一个天外来客，同

样，对后者来说，1961年的中国也未尝不是一个需要细细盯着看的难以理解的神奇国度。

这让我忆起罗兰·巴特1974年春对中国的造访。动身之前，他说自己“前往中国，脑子里装着成百上千个迫切，而看起来又那么自然的问题：那边的性、女性、家庭、道德怎么样？其人文科学、语言学、精神病学又如何？”但带着一大堆好奇而来的巴特，出于可想而知的原因，最终却只带回了“空无”，“什么也没有落下来”。

在《中国行日记》中，巴特记述了这种“空无”，和林西莉最初的感觉一样：零度的衣饰，整齐划一的生活方式，转瞬即逝的“性格”显露，儿童化的成人，成人化的儿童——一言以蔽之，前现代的中国是一处“权力地带”，一个没有偶遇、没有褶皱的地方，一个话语中充斥着大量“俗套”“砖块”的国度。

换句话说，很长一段时间之内，外国人眼里的中国大抵都是一个“停滞的帝国”——停滞的社会经济状态，停滞的文化，停滞的国际交流，以及停滞的普通人的生活。因此，当林西莉与前现代中国相遇，与其说这是两个世界的相遇，不如说这是两种历史时差的相遇——在不同的历史状态下，对话和理解变得如此艰难而珍贵，双方都需要以最大的努力去缩短这种差距，这种努力既是政治的，更是文化的。

而对林西莉这个北京大学外国留学生而言，恰恰是她学习的那些课程——中国文学、音乐和中国艺术——帮助她摆脱了对中国最初的不解和厌恶，最终形成了对中国的深切认同。这似乎提醒我们，在那个看似密布着无数“砖块”和“俗套”的时代，在冰封的时代表层之下，其实仍旧涌动着文化的汩汩活水。

例如1952年成立的古琴研究会。这家旨在调查、收集和重新编辑出版流落四地的古琴典籍的文化机构，坐落在北京护国寺街的一个静雅的

四合院里。简朴静谧的宅院里，丝竹之声隐约可闻，溥雪斋、管平湖平日都在此研究、工作。迥异于院子外巨大的政治声浪，古琴研究会就像是一处与世隔绝的文化桃源，“没有一句时下政治状况的废话，从来不讲政治空话和口号”，而不论林西莉提出什么问题，这里的学者都能回答，“不管是诗词歌赋、瓷器、哲学、建筑学、音乐，还是养兰花的技巧”。

事实上，正是古琴研究会那些迥脱流俗、博雅温蔼的前辈学者，使此前一直处于晕眩中的林西莉感觉自己找到了真正的中国。悠然平远的古琴之音，“更像是两位亲密的朋友在交谈或者在互诉衷肠”，“丝弦醉人的颤音直入我的内心”。这个带有小花圃，贤人辈出的四合院，为林西莉打开了一扇通往中国文化的小门，成为她一生最伟大的经历之一。

我忽然明白了。书名“另一个世界”其实暗藏着“两个世界”：一个是千篇一律的乏味、无处不在的俗套共同堆砌而成的世界，这个世界无限制地浪费抑或压抑人性的资源与梦想；另一个则如同茨威格笔下的“昨日的世界”，一个因为时代的动荡多变而不断遭到吞噬的世界，一个在最恶劣的环境下仍设法护守住文化的一丝微光的世界。林西莉真正想要记录的并不是那个充斥“砖块”，毫无“褶皱”，让她在第一时间感到害怕的世界，相反，她期待在这个被权力全盘占据的空洞世界中发现“文化中国”气若游丝的珍贵履迹。

于是，我们看到每天晚上，年轻学生会在北大鲍勃·温斯尔教授的灰色小房子里聚会，聆听巴赫的音乐，分享莎士比亚、狄更斯的故事，饥饿的年代，这栋小房子里却整日举行着文学、思想与中国问题的精神飨宴；而尽管整个上海散发着一股“霉气”，却仍旧不时有人在大街上忽然用英语或法语与林西莉交谈起来；一个居停在旧时法租界洋房里的老人，“心满意足地抽着一支古巴雪茄”，桌上放着纸笔，“我每天早晨都

要写一小时的字”；一个苏州小女孩欢喜地拉着林西莉在自己的笔记本上题诗留念。而中蒙边界的一个海关人员仅仅凭着不知谁落在火车上的一册《三个火枪手》，借用辞典，自学了法语，他对林西莉说：“我很少有机会听别人讲法语，能遇到你非常开心！”

“能遇到你非常开心！”多么平常的一句感喟，却揭示出多么不平常的事实：每个人都被部分限制乃至彻底剥夺了想象另一个世界的权利与可能。换言之，如果说林西莉透过白描的文字与黑白的照片记录下来的是“另一个世界”，那构成这个世界的最大特点，恰恰在于这是一个不可能有“另一个世界”的世界——它只允许有“一个世界”。这时，那些倏忽而来倏忽而去的文化人事，就像吉光片羽般无比珍罕了。

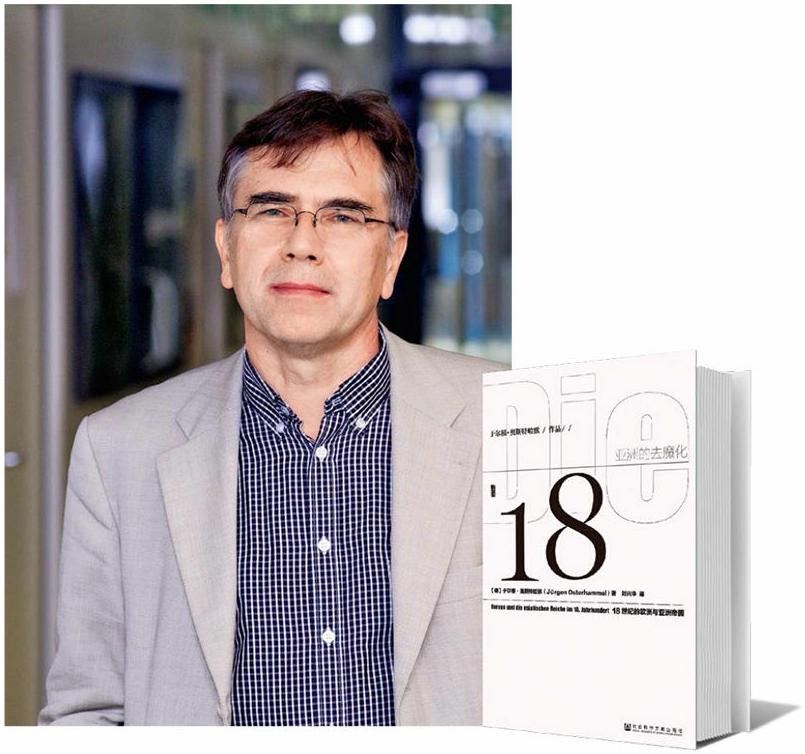
让我们回到对中国之旅失望透顶的巴特。在《中国行日记》中，他指出西方人观察中国通常有两种眼光：一种是被中国生活规训了的，所谓“来自内部的目光”，“一个劲儿地以中国的观点来谈中国”；另一种则仍然以西方人的视角看待中国。巴特认为这两种眼光都是错误的，好的目光是一种“斜视目光”——让眼睛说话，让表面说话。

卡尔维诺说，深度是隐藏的，藏在哪里？藏在表面。年轻的林西莉未必有巴特这般的观察自觉，但正是她诚恳记录下来的琐碎印象，日常流水，为我们带来一次关于“乏味”的现象学考察，一次安东尼奥尼式的对日常中国的追索与唤醒——就像米尔斯那样，透过看清时代与个人的整体联系，最终重建起“社会学的想象力”，恢复我们久已失落的心智品质。

（《另一个世界——中国记忆1961～1962》，林西莉著，中华书局）

世界曾经有过其他可能

文◎维舟



德国康茨坦茨大学近现代史教授于尔根·奥斯特
哈默与他的著作《亚洲去魔化：18世纪的欧洲与亚洲帝国》

在宇航员登上月球之后，世人都已知道了那个无情的真相：月亮上既没有宫殿，也没有神仙，更没有桂树或月兔这样的生物，那是一颗表面坑坑洼洼、无比荒凉的星球，与自古以来任何一种人类文化中的浪漫想象相去甚远。从天文物理和空间探索的角度来说，那仅仅是我们所居住星球的一颗卫星，是一个有待我们以科学手段来测量、评估、考察的客体，一个我们未来向太空殖民的有用基地。甚至我们对它的名称都变了——在作为科学探索的语境中，它被称作“月球”，以区别于那个文学化的字眼“月亮”。如今，它激发的是我们探索、征服和殖民太空的雄

心，而不是那种神秘、浪漫但不合时宜的神话式想象。

什么叫“去魔化”？这就是。现代人对月亮/月球所经历的这一观念转折，正是18世纪的欧洲人对亚洲所体会过的。自古以来，正是亚洲，作为欧洲人想象中的邻居、敌人、财富中心以及宗教和文化源头，长久地激发着欧洲人向外探求。那既让他们陌生、恐惧，也让他们向往和兴奋。不要忘了，地理大发现的动力正是为了寻找一条通往印度和中国的航路，据说这两个极其富庶的国家里满地黄金，文化上则充满异国情调，那里“离上帝很远，但离天堂很近”。亚洲是一面魔镜：正是通过这面镜子，欧洲人看到了他者的形象，一个被他们的想象力扭曲和神话的他者，并借由这一对照角色来建构起自身的形象——直至他们在18世纪打碎这一他者形象之际仍是如此。

18世纪，那正是欧洲启蒙运动和工业革命之际，乘坐着新式船舰的白人几乎已探索了这个星球表面的绝大多数前所未知的土地，足可发现那里要么并没什么魔力，要么这些魔力在他们的武器面前不堪一击。那在技术和思想上都显露出现代世界的最初轮廓：古老的东方（以及整个世界）都在慢慢丧失它们的光芒，此前的古典想象和多种可能正在退潮，仅仅变成了一堆现代化失败者苟活的土地。它们要么成为西方人运用现代化的新式武器（无论是枪炮、工业产品、科技还是现代思想）来征服和操控的一份猎物，要么就遵循西方开创的道路去勉力实现现代化。

所谓“距离产生美感”“熟悉带来鄙夷”，当人们认出那位年轻的圣徒耶稣原来就是降生在马厩里的木匠之子时，笼罩在他头上的光环就黯淡了许多。亚洲之所以逐渐去魔化（或译“祛魅”“除魅”），说到底也还是因为在地理大发现二三百年之后，18世纪的亚洲对西方人而言早已不陌生，它通过瓷器、茶叶等载体进入了西方人的日常生活中，成了感官上

可以触摸和消费的东西，那往好里说是异国风味，往坏里说只不过是日常事物——大概没人会对自己每天接触的事物心怀梦幻，那缺乏必要的距离感。

与此同时，亚洲逐渐成为一门知识，是有待通过科学知识和工具去了解的一个领域。尽管阿拉伯、印度和中国文化彼此差异巨大，更别提各种文化内部还有诸多细微差异，但它们都被归类为“东方”——或许更确切地说，它们是对应于the West（西方）的the Rest（剩余部分）。祛魅的过程，原本就是一个理性控制的过程，这就意味着将对方客体化以便管理和操控，那本身就意味着一种源于西方基督教神学中的逻各斯中心主义，对立双方在那里不是一种对等的平衡关系，而是从属关系，是主体与客体、支配与被支配者的关系。正因此，当亚洲不再是激发想象的文化源泉，而仅仅变成接受政治掌控和科学分析的对象时，随之而来出现的，便是康茨坦茨大学近现代史教授于尔根·奥斯特哈默在《亚洲去魔化：十八世纪的欧洲与亚洲帝国》一书中所说：“随着亚洲知识因专业化而成为专业学科，亚洲知识却在教育知识中被边缘化，接着在亚洲意识中，亚洲的威望大损。”

然而从某种意义上说，这又是一件好事：正是因为欧洲转向启蒙时代，推崇以理性来驱散之前那种觉得世界充满未知奇迹和神怪的中世纪世界观，才造成了世界的祛魅。社会学家马克斯·韦伯所界定的“祛魅”（disenchantment）正是这样一个过程：自然科学的发展推动了理性思考，从而激励人以理性和技术来解释宇宙的运行和人类世界的神秘。他认为，现代社会较之传统社会的两个最基本特质，便是理性化以及由此而来的“世界的祛魅”。这并不是源于欧洲人的殖民征服事业，而是在哥白尼用数学和物理逻辑来论证太阳的运行时就已开始了，一个机械论的宇宙里，中世纪的世界观宣告土崩瓦解，一切神圣性和神秘性都不复

存在。亚洲被去魔化，只是“理性的胜利”这一进程中的“附带伤害”。

这是无法预见的果实：曾被亚洲的魔力吸引、召唤而来，并从中获得动力和资源来推进自身启蒙、理性发展和工业革命的欧洲，最终却因此而对现实中的亚洲心生鄙夷。有时这让他们自视为人类的主人，有时则让他们大失所望，另一些时候甚至令人伤心。一如马克·吐温在《傻子旅行记》中说的，“旅行和阅历摧毁了最为雄壮的图画，夺走了我们童年最珍爱的传说”。现实中的“巴勒斯坦坐在涂抹灰烬的麻布袋里悔恨，它荒芜丑陋，不再属于当今世界。它只对诗歌和传统来说是神圣的——它是一个梦境”。令人难过的是，它们辜负了我们对它如此美好的想象，原先空间距离上的远方异域，如今变成了线性进化序列上的落后者或停滞者。

既然如此，那也不奇怪在18世纪对亚洲的祛魅之后，随之而来便是亚洲人对欧洲的“赋魅”——这一点之所以值得特别提及，是因为人们常常注重批判西方人对东方的想象（尤其在爱德华·萨义德的《东方学》问世之后），但却甚少关注东方在接受西方的科技、文化和思想的过程中对西方的向往、崇敬乃至神化。这实际上是一体两面的过程，并未翻转两者之间支配与被支配的关系，只不过在18世纪时欧洲对大多数亚洲各国来说尚远非受到模仿的对象，但随着现代化的车轮滚滚向前，科学变成新的魔力，源自西方的观念被视为改造传统社会的真理，达尔文主义（“适者生存”）这样原本是生物学的观点也被广泛接受为是社会竞争的不二法则。早有学者注意到，在中国，到新文化运动时期，无论是传统文化的拥护者还是反对者，实际上都在借用西方的思想资源来为自己的主张辩护，“科学”更是赢得了至高无上的地位。

或许可以说，直到20世纪两次惨烈的世界大战所导致的幻灭，才迎来“亚洲的复仇”——亚洲的文化又一次受到西方年轻人（尤其是“垮掉

的一代”）的欢迎，日本的禅宗精神、中国的道家哲学，更别提印度的隐居苦修，都被再度赋魅，被（往往是夸张地）看作医治西方文化中所存在问题的灵感源泉。与此同时，逐渐实现现代化的亚洲社会，也出现了“对欧洲的去魔化”情绪。当然，在经历了近代这500年来的交往，它们彼此之间需要对方的程度或许都超出了自己的想象。

这段历史之所以值得回顾，是因为它可以提醒我们，在方向还未完全明朗的18世纪，世界看起来还曾有其他可能。固然，理性、科学和工业化的胜利只怕不可避免（否则我们所栖身的现代世界也无从诞生），但正如本书中所说的，“去魔化意味着丧失了前现代多样性的思想宝库，一种美学经验的溃败”，而“浪漫主义、新浪漫主义，或者说后现代的感性经验，一直在反抗这点”。正是那个18世纪的分水岭时代，导致了人们在心态上的全面转移，一个祛魅了的东方和世界变成了乏味的客体，而看似理性的认知则收缩了人们的想象力，分隔开不同的世界，阻碍了跨界与角色互换。一个更好的世界是可欲的，在那里，新事物不会迅速被理性的框架格式化，鲜活的体验与想象能得以生长和存活，而多元化的思想也能在平等的基础上相互激发。

（《亚洲去魔化：十八世纪的欧洲与亚洲帝国》，[德]于尔根·奥斯特哈默著，刘兴华译，社会科学文献出版社2016年11月第一版）

死生契阔

文◎孙欣

美国神经外科医生保罗·卡拉尼什和他的著作《当呼吸化为空气》

“当呼吸化为空气”出自17世纪英国诗人福尔克·格莱维尔的一首十四行诗：“你在死亡中探究生命的意义，你见证生前的呼吸化为死后的空气。”

“纸上得来终觉浅，绝知此事要躬行。”——一个年轻人从医学生成为医生，正是遵循了这个道理；但若要求普通人以此种方式了解死亡，则未免太残酷了。这却正是医生保罗·卡拉尼什在他短暂却丰富的一生将终结之际得出的体验。医生是与死亡战斗的将士，癌症是死神最残暴的将军。在与癌症战斗的大大小小的战场上，医生有时获得胜利，有时遭遇失败，但作为一个群体，医生始终清楚自己和自己保护的人们是终

将失败的那一方。那么，当一个医生患上凶险的癌症以后，活下去的努力，重攀职业巅峰的企图，把新生命带来人间的行动，是否值得？《当呼吸化为空气》一书的作者保罗·卡拉尼什，他的温暖呼吸已经化为加州圣克鲁斯山上的清凉空气，他坟上的青草已经饱饮怀念者带来的美酒。他凭着丰富的医学经验和细腻的文学笔触写下的这本书，给这个问题提供了一种可能是最好的答案，或最好的非答案。

保罗·卡拉尼什生命中两种最强大的动力来自于医学和文学。他在斯坦福大学先是选择了文学和人体生物学，接着又获得了斯坦福的英语文学硕士和剑桥的科学史与哲学的硕士。最终引领他进入斯坦福医学院的呼唤，不只是永远要赢的竞争意识，更多是寻求“融合生理、道德、文学和哲学的途径”。这种召唤把他领进医学院，令他放弃其他相对舒适的选择，进入最为艰难辛苦的神经外科，更让他在肺癌治疗有了转机以后，再次回到神经外科的岗位上，重新担负起繁重的劳动。最终还是这种召唤，让他写下了自己与死亡每日相处的心得。

保罗·卡拉尼什与抽象死亡的关系始于来自书本的文学描述和哲学思辨。死亡更为具体的轮廓来自于做医学生时与承载着个人历史的尸体打交道，做住院医时亲历自己病人的死亡，以及在36岁时被诊断出肺癌，在分分秒秒的痛苦中亲身体会到死神的重压。他与死亡的最后回合由他的遗孀记录下来：他选择了与家人一一告别，关闭生命维持系统，在吗啡的安慰中欣然沉入长眠。学习死亡的过程与学习别种知识相反：别种知识往往是先从个人体验出发，进而推及他人的体验，最终上升到理论高度。然而死亡于每个人只有一次机会，并无可逃脱。个人的死亡体验，无论是否有理论支持和从他人处得来的知识做铺垫，只可能发生在生命的最后。

历史上有太多的哲人和智者已经谈论过死亡，他们的理论只令保罗

·卡拉尼什“更觉疏离，始终懵懵懂懂，不得其道”。死亡“带着浓烈的个人色彩，同时又丝毫不带个人色彩”。托尔斯泰在《安娜·卡列尼娜》中借列文之口说：“过去许多大智大慧的人，都思索过死的问题；而对于这个问题他们所知道的却不及他妻子和阿加菲娅·米哈伊洛夫娜（列文的女管家）的百分之一，不管这两个女人多么不同。”列文可以对死发表许多议论，但是当死亡降临到自己亲哥哥的身上时，他就束手无策了，只会怀着巨大的恐怖等待，并且感到做什么都不合适。而列文的妻子基蒂则立即行动起来，着手看护病人，打扫房间，延医问药，给病人吃富于营养的食物，表现得机警而灵敏。列文认为基蒂的反应并非出于本能，妇女不知道如何将其编织为理论，她们只是更为通晓生死的意义。

与列文的无能、无助相比，保罗·卡拉尼什的死亡历程在他富于文学性的笔端流出，像坚定的洪流推开石块一样，令死亡这个没有答案的问题失去了重量。被现代医学理论和实践武装起来的卡拉尼什早就克服了理论家列文对现实存在的死亡怀有的恐怖感，也克服了无情的医学训练导致的对血肉之躯的无动于衷。在他全身心投入医学事业中去的时候，他全心全意为病人的健康和幸福着想。他不否认医生在病人最脆弱无助、最缺乏尊严的时刻果断甚至粗暴地侵入他们的隐私和身体，但医生的最终目的是将病人的生活引回正轨再悄悄离开。医生不是能决定命运的神，也没有别人比医生更清楚在跟死神的战役中医生终将失败。医生可能会经不住沉重的压力而转行，可能会无法接受自己犯下的错误而选择自杀（卡拉尼什做住院医时结识的好朋友杰夫从高楼上一跃而下），也可能没料想到自己成了死神的猎物。

伴随疾病而来的总是痛苦。剧烈的痛楚让保罗·卡拉尼什在纽约中央车站转车时无法站立，让本来热爱骑车和跑步的他在做物理治疗时才

深深体会到过去将自己的病人送进了什么样的炼狱（虽然物理治疗万分必要）。痛苦的“右手”是无助。女儿降生的时候，已经极度虚弱的他只能躺在简易床铺上盖着许多保暖毯子，焦急地等待。在痛苦和无助的身后，是死亡的巨大阴影。死亡步步逼临之际，保罗·卡拉尼什并没有发出普通人的豪言壮语，比如“这是一场战斗，而我们会赢”（所有医生都知道胜利只是暂时的），或者愤懑地控诉“为什么是我”（为什么不是）？众口相传的励志鸡汤全是空话，在痛苦和无助中支持着他的是希望，“就像火柴闪动微光”。火柴是否终将燃烧起来？没人在一开始就知道。医生的职责不仅是提供治疗，更是提供希望。医生自己成了病人的时候，更能深切体会到人在死亡边缘是多么迫切地需要来自医生的希望。

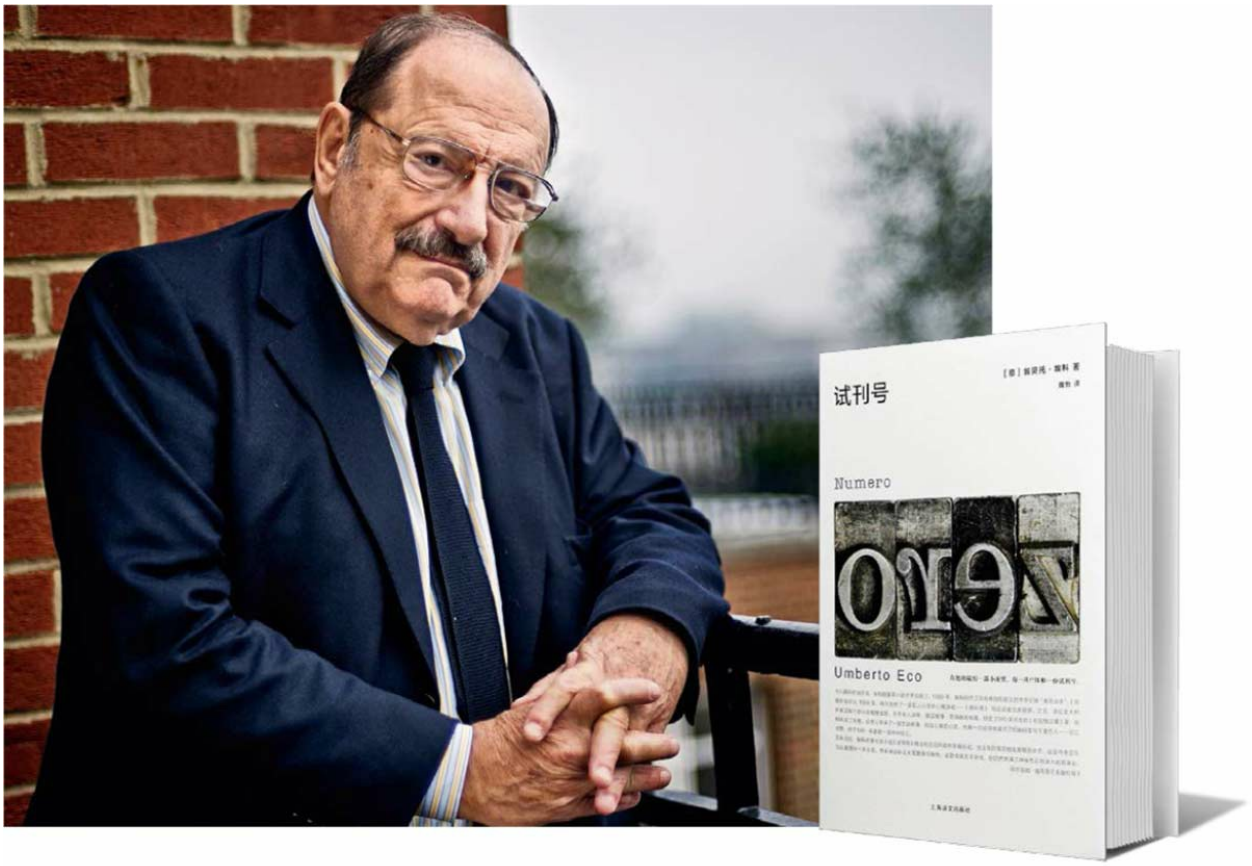
若有什么比希望更能给人以直面死亡的力量，那就是生命的延续，新的生命。卡拉尼什和他的妻子都是医生，经过多方考虑，他们决定生一个孩子。鲁迅说“冢中的白骨，往古来今，总要以它的永久来傲视少女颊上的轻红”。反过来说，能与永久的、寂寞的死一战的，也只有婴儿的粉红面颊。人们一代代出生，开拓自然的疆域和生命的极限，一代比一代更美丽强大。眼看新的生命如朝霞铺满地平线，沉入死的黑夜就没有什么可怕。保罗·卡拉尼什的女儿卡迪在他去世的时候还只是婴儿，她的存在温暖了父亲的最后时光，父亲的祝福也照亮着她成长的前路。卡拉尼什起初没有选择做医生，因为根据他的少年经验，从医就意味着从儿女的成长中缺席。他终于选择了做医生。出于不幸，他在儿女生命中的缺席来得比自己的父亲还要早。这样的缺席却令他的父亲角色成为一颗永恒的星，因为他会永远活在书里。

书名源自17世纪英国诗人福尔克·格莱维尔的一首十四行诗，那两句诗刚巧与陶渊明的《挽歌》中的名句相呼应：“死去何所道，托体同

山阿。”一种死亡轻清上扬，一种死亡沉重坚固；二者都是暖化为冷，动化为静，有形消灭于无质。有意义的生，有延续的死，在职业生涯和文字中得以超越肉体生命继续存在的成就与热情，能在生死之间深不可测的鸿沟上架起一道金桥。

教授的一个玩笑：《试刊号》

文◎魏怡



意大利作家、符号学家翁贝托·埃科与他的著作《试刊号》

一

“今天早上，水龙头不再向外滴水。”

这支不再滴水的水龙头，引发了一系列惊天的秘密。一个报社记者，带领着主人公（同一家报社的副主编）一次次在夜晚“潜入”米兰的心脏地带。在那里，这座通常被看作商业与时尚之都的城市，呈现出一番不同寻常的景象。在曾经发生连环凶杀案的街道上，在“二战”中被炸

毁只剩下残垣断壁的建筑群中，在一个仿佛不属于这个时代的酒馆里，记者抽丝剥茧般地给我们讲述墨索里尼的死亡之谜。

《试刊号》是埃科的最后一部小说，也是阔别《玫瑰的名字》30余载，大师再一次利用悬念作为推进小说的线索之一。随着记者调查的深入，种种迹象仿佛就要揭开这个谜团。或许墨索里尼并没有被枪杀，而是逃亡阿根廷。同时，这个弥天大案，也将成为20世纪意大利其他谜团的汇集之处：阴谋、贪污、黑社会、政要与名人、秘密警察，甚至连梵蒂冈教皇国，也没有能够脱掉干系。恰恰是这位来路同样可疑的记者所进行的调查，好像最终把他自己送上了死路，而报社也就此解散。主编带着出版商给的酬劳亡命天涯，这位副主编也离开米兰，躲到情人的乡间别墅里，度过了惶惶的几日时光，直至“警报解除”。就这样，从对“二战”之后到第二共和国之前意大利政治和社会上种种神秘事件看似合乎逻辑的分析，到最后主人公逃生时那条仿佛预先为他准备的逃生通道，都是那么顺理成章，一气呵成。

在此之外，埃科教授也并没有放弃他一贯的、对一些现象寻根溯源的爱好。他对马耳他骑士团的来龙去脉进行了详尽陈述；开出一份非常专业的墨索里尼尸检报告；而且，为了使读者对米兰这座罗马人建设的城市产生一份不同以往的情怀，他还描述了由达·芬奇设计的，神秘而完美的运河水路。

直到作品结束，我们也仍然会对故事中的某些细节心存疑虑。历史的秘密只有历史才能够解答，留给后人的仅仅是猜测。

二

一个不再滴水的水龙头，也打开了主人公的话匣。从那里涌出的，

是这位以“失败者”身份度过前半生的文人的经历。年过五旬，他才偶然获得了一个报社副主编的职位。然而，从一开始他就明白，这同样是一个骗局。他的任务是负责筹建一份标题为《明日报》的报纸。或者更确切地说，是编辑12份“试刊号”，而真正的报纸并不会出版，因为它仅仅会作为出版商的筹码，借以敲诈或者毁谤他的对手，进而达到他成为精英阶层的“顶级俱乐部”会员的目的。这位出版商所从事的产业，他的雄厚实力以及头衔，使意大利公众将他与当今一位赫赫有名的巨头对号入座。埃科本人对此并没有加以确认，因为这并非问题的关键，也不是他创作小说的真正目的。

小说从1992年的“净手运动”开始。那一年是意大利第二共和国的开始，仿佛是一个分水岭，和一个新纪元的开始。然而，事实恰好相反。埃科选择这个时代作为小说的背景，是因为它代表着那个社会所患有的一种严重的疾病，也就是把不正常、不合法、问题与阴谋，都当作最为正常的状态。

《明日报》的版面和内容设计，首先要按照出版商本人的爱好与利益来取舍，而且要考虑到是否会使报社陷入麻烦。需要懂得利用新闻的取舍和排版的方式，博取公众的兴趣，甚至诱导公众做出某些结论；要懂得如何在报道失真的情况下为自己辟谣；在发生一件惨案之后，要派记者去慰问死者家人，以此获得读者的同情。除此之外，他们还想出增添填字游戏、智力竞赛，尤其是星座运程这样的栏目，来填充剩余的版面。报界的各种惯例与内幕，就这样通过不断花样翻新的编辑部会议，淋漓尽致地表现出来：通过制造舆论压力来毁坏对手声誉的方法，精心编制的故事，没有根据的事实；无须寻找新闻，而是将新闻“回收和再利用”。埃科对报界内部的种种流弊毫无保留地进行了指责和抨击。难怪在小说出版之后，意大利《共和报》在2015年2月发表的书评中写

道：“他（埃科）做到了。他在小说的伪装下，拿我们开了玩笑，所有人，无一例外……小说从头至尾都在讲述一份报纸如何运转，和（某些）记者思考问题的方式。”文中特意在“记者”前面加上了带括号的“某些”二字，可见被戳到了痛处。

这本小说，原文仅有200页，比起之前的小说要短很多，却是给读者好好地上了一课，告诉他们要拒绝没有确凿证据的消息；而且，对于阅读到的内容和提供信息的人，都要加倍小心。尽管小说叙述的仍然是纸质新闻的时代，但人的行为逻辑并没有改变。不论是印刷的报纸，还是网络新闻，归根结底都是一样。

这部作品，还具有前面几部少有的嘲讽与愉悦的口吻，而且描述得如此栩栩如生，活灵活现：那位自我陶醉的教授，将自己的讲课内容用录音机录下来，下课后和研究生们重温一遍；大学生们为了游戏而编造出的那些荒唐的情景，比如其中一个说，假如哥伦布不是向西航行，而是向东，那么，就会到达弗洛西诺内（距离罗马90公里左右的一座小城），这则故事显然会引起当地人的不满，好像他们的城市是一个蛮荒之地，但又不失诙谐；还有对于星座运程的设计，一定要让上到老妪，下到少女，都能从中看到希望，等等等等。这些细节稍显做作，但又是那么真实。

此外，这部小说还为某些热爱埃科小说的读者增添了一点点与前几部小说不同的味道。在主人公作为主编的编辑部里，还有一个身材娇小的文艺女青年，她有着小鹿般的眼神，尽管已经30多岁，仍然天真烂漫，还会在倾听古典音乐时入神和哭泣。虽然她热爱文学和音乐，希望能够借着这次机会，摆脱之前从事的花边新闻的编造，成为真正的记者，然而，因为她的提议总是显得不合时宜，却被委派编写报纸的星座运程专栏。

正是在这两位“边缘”人物之间，产生了越来越真实而温馨的情感。在生命接近终点的时候，埃科教授为热爱他的读者，补上了小说中一贯缺乏的一笔柔情。

三

2016年2月，埃科接受了他去世之前的最后一次采访。其间，教授坦然而风趣地谈到死亡。他说：死即是生。埃科尤其饶有兴致地说，就在去接受采访的路上，他碰巧遇到了但丁，后者建议他在当天晚上组织一个放纵派吟游书生们的酒会，以诗歌的名义开怀畅饮，庆祝他的离世，和他们的重逢。埃科谈到从拉伯雷开始，到薄伽丘，再到塞万提斯、皮兰德娄等一脉相承的幽默之风，想象着在这次发生在另外一个世界的“作家座谈会”上，各色文人依旧保持着在世时的举止风格，他却会躲开不愿见到的作家，仅仅与一些中世纪的学者、哲学家，久未谋面的老朋友，尤其是拉伯雷、但丁、普鲁斯特、约翰·威尔金森等人交谈。在埃科的想象中，他在另外一个世界的生活中没有上帝，只有一个永无休止的盛宴：作家、诗人、文人、哲学家聚居一堂，不停地进行着有趣，而且具有建设性的讨论，其间还有戏剧表演和朗诵，加之美味的葡萄酒和亚历山德里亚（埃科的故乡）的大烤饼。

在这场座谈会上，埃科教授一定会讲起马上要与读者见面的这本“封山之作”：《试刊号》。他会告诉前辈但丁和拉伯雷，在20世纪末意大利曾经发生了“净手运动”，而这场运动其实并没有使意大利变得更加干净，而仅仅意味着一场“冗长而无望的战争”的开始。他还一定会津津乐道地谈起意大利报界的各种奇闻怪事，让文豪们跌一下眼镜。

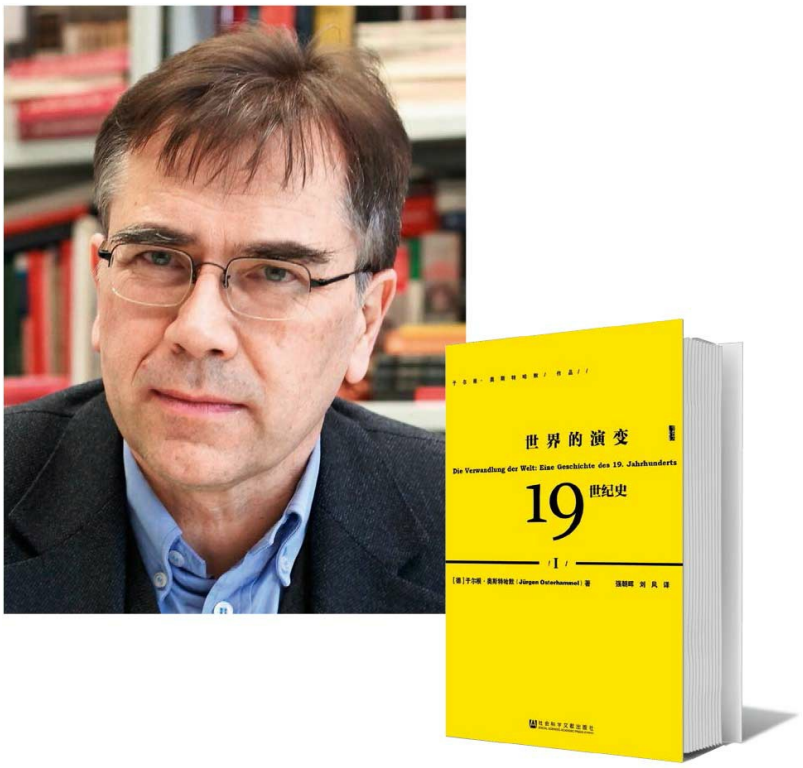
大师仙去将近一年。留在读者印象中的，是那个带着看透世界的微

笑，唇间衔着一支作为文学之士标志的、熄灭的雪茄的埃科教授；是他吹奏的悦耳曲调，和他唱出的优美法文歌。在倾尽一生进行中世纪、符号学、媒体学、翻译学等方面的研究之后，在去赴与但丁等文豪的邀约之前，教授为我们留下的最后一部小说，没有再讲述他擅长和钟爱的中世纪，而是停留在我们今天的这个世界。小说的背景是与读者更加接近的20世纪末，讲述的历史，也是刚刚过去的几十年。这部小说中透露出的谐谑之风，则是埃科之前所有“学者型”小说中不曾见过的。

《试刊号》是埃科教授留给我们的一个肆意嘲讽，而且充满智慧的玩笑。

在交流中对抗

文◎维舟



《世界的演变：19世纪史》
[德] 于尔根·奥斯特哈默著
强朝晖、刘风译
社会科学文献出版社2016年11月第一版

无论好坏，我们当下所生活在其中的那个世界，很大程度上是在19世纪形塑成的。当然，你也可以说，任何时代都是更早时代的产物，不过，19世纪的确有些不一样——至少，我们所谈论的“现代世界”，至此才渐渐浮出水面。

这里所说的“19世纪”，是一个“长19世纪”，即从1789年法国革命爆发到1914年第一次世界大战前夕的这段时间。如果将世上所有人的世界

比作一张“人类之网”（借用世界史学家麦克尼尔父子的说法），那么到这个世纪将近之际，大部分人无论是否情愿，都已被“接入”了这一网络（按中国人常用的说法，“与国际接轨”），仅有少数与世隔绝的原始部落例外。在此之前，“世界”其实有很多个——1930年才被白人探矿者意外发现的一个新几内亚高地部落的土著曾回忆说：“我们没有出过远门，我们只知道山的这一边。我们认为我们是世上唯一活着的人。”但在那之后不再是了，所有形形色色的“世界”都连接进了那唯一的一个世界。

如果要用一个词来概括这个世纪的特征，我想应该是“流动”。正是“流动”才使得这种联系成为可能，并越来越紧密，最终在更强大技术的支撑下，通过无休止的交互作用，形成我们今天所知道的“地球村”，而互联网只是它最终应运而生的逻辑性产物。正如于尔根·奥斯特哈默在《世界的演变：19世纪史》终章所言，“流动性增大”显然是“划时代特征”，这个世纪中许多值得关注的变迁都是流动的：旅行、移民、出征、远途贸易，乃至资本的流动，以及宗教、思想、语言和艺术风格的传播。这些在此前的历史上当然也有，但直至19世纪才规模骤然增大、流通速度加快，并且更重要的是，铁路、海运的发展乃至汽车、航空业的出现，这些基础设施都使空前规模的流动性得到了支撑。

对世界各地的传统社会而言，这种骤然增强的流动往往是革命性的，它不仅会冲决原本用以阻挡外界的有形与无形的堤坝，将一个新世界无可回避地带到你面前，同时还会给那些原本生活在相对封闭文明中的人们造成一种如梦初醒的恐慌与急迫感——这一点，对鸦片战争之后中国近代史稍有了解的人都知道。在茅盾的小说《子夜》中，原本在乡间足不出户的吴老太爷，因避战乱不得已来到光怪陆离的上海十里洋场，受到大都市排山倒海般的速度刺激，惊吓之下晕厥而死。这其实也

可说是一个骤然接触到这个新世界的封闭文明的缩影：外界的刺激太强、太陌生又太急骤，以至于让人难以承受。

这就是为什么这种急速流动的全球化浪潮在许多传统社会看来是侵略性的，因为此时它们即便想关起门来过自己与世隔绝的日子也已不可能——这一席卷而来的浪潮不是一个可选择的未来，而是不可阻挡的趋势。那些陌生的人物、商品、炮舰和观念不仅在敲门，而且看起来即将破门而入。以往在讨论中国近代史时，多强调一种“挑战－回应”模式，这些年则渐渐转而突出中国人的主动应对，但确切地说，包括中国在内的所有这些传统社会，迟早都会发现，无论自己喜欢与否都得做出改变以融入这个世界，并且主动接触要比被动改变好。那与其说是一种“回应”，不如说是一种“适应”。

实际上，即便是对主导这一潮流的西方世界而言，这一从静态社会转向动态社会的变迁也蕴藏着不易把控的能量。欧洲中世纪社会同样遵循固定的秩序，喜欢一切井井有条，不同阶层的人都有自己的标志、义务和规则，逾越自己的本分是莫大的罪过，混杂或模棱两可的事物则无一例外地不受欢迎——同性恋遭严厉禁止，似鸟又似鼠的蝙蝠是邪恶的象征，而条纹衣服则专门留给罪犯穿。然而资本主义的发展突破了几乎所有这些界限，没有什么能阻挡思想和技术的传播，能阻止新兴的资产阶级去争取他们的权利，更不用说穿戴超出他们身份的服饰了，而所有人员、资本、商品的流动又需要制度保障，于是“一切坚固的东西都烟消云散”了，曾被认为是不可打破的边界，现在都已证明并非如此。

是的，一个社会一旦突破了原先的静态秩序，就不可能仅仅只是物质的流动这么简单，那必然还会影响到思想与社会秩序的变动。如果19世纪的开端是两场革命（1776年的美国革命、1789年的法国革命），那么这两者的主题都是“解放”——前者是边缘（殖民地）对中心的反叛，

后者是阶级意义上底层对上层的反抗。正是这种明确的自我解放意识使它们有别于此前的类似活动，并开启了延续至今的社会变革浪潮，那在本质上发出的都是相同的呐喊：否认一切固化的权力阶层，要求人人都有相等的权利和获得阶层流动的机会。

然而，流动并不必然是一件好事。正如外来物种的肆虐可能导致本地物种的灭绝一样，联系越来越紧密、渗透性越来越强的交流也带来了矛盾冲突。人们是在交流中对抗，又在对抗中交流。史学家芭芭拉·塔奇曼曾说：“他们绝妙地将之称为国家间的交流，当然，我们都知道，事实恰恰相反，所谓的交流其实就是对抗。”如果说中国、日本等国在近代所受的挑战主要来自外部，那么西方所受的挑战则主要来自内部（阶级）和边缘（非主流人群和殖民地）。或许因为他聚焦的19世纪是一个“形成中的全球化世界”，奥斯特哈默在本书中更关注那种联系、交流和融合，却并未怎么谈到这种对抗，这实在是令人惊讶的事，因为这种潜藏而紧绷的对抗几乎是当时又一个普遍的特征，否则无法解释何以在此之后人类竟然爆发了两次世界大战。当然，他对19世纪的书写并不是20世纪的前传，用意不在追溯并解释20世纪那些问题的根源，然而，适当地将注意力放在那种矛盾对抗上至少也有助于我们看到这个世界的另一个面向。

也正是在这种一体两面的“交流/对抗”之中，我们才能更清楚地看到，为何19世纪同时又是蕴藏着排斥性反应，并注重自我观察和反思。这正是卡夫卡曾一针见血地指出的现象：“与人交往诱使人进行自我观察。”在这种互动中，我们才能“面对他人而自觉为我”。这或许可以解释为何在交流融合之后，随之出现的却是20世纪各国民族主义情绪的极大高涨，乃至出现前所未有的残酷种族清洗，因为在这个拥挤而相互冲撞的世界上，他们为了捍卫自我特性，什么事都做得出来。即便是在温

和的意义上，20世纪初才普遍确立的各国护照制度，也使得跨境的人口流动比过往都要难了。换言之，新的趋势是一种“受到监管的流动”。

尽管如此，世界已经就此改变。我们远比两百年前的祖先好动（也更焦躁不安，难以平静下来），而不能迁移在现代社会是软弱无力的象征；你有自由可以尝试足够的可能，但也很少人能长久见证你的生活，“陪伴一生”这样近乎永恒的誓言能做到的人也越来越少。如果说在中世纪的传统社会中，“永恒”一词所隐含的常常是一种静止的秩序，那么现代人的理解则多半是“永恒的运动”。我们不仅认为运动、流通、变化是一个必须接受的事实，还将之视为一种更值得肯定的价值——英国史学家佩里·安德森在十多年前曾说过，我们当下时代的趋势之一，就是对“交叉、杂交和混杂”的赞美，而将国家、等级制度等原本坚固的事物解构为虚构的存在。不难看出，这与中世纪恰好相反。这或许也是大视野的世界史所能给我们带来的启迪：毕竟，拼凑在一起的一堆历史故事并不就是世界史，而是为了让我们更好地看清楚，有哪些是真正带来改变的大趋势，又有哪些并不像它所声称的那样理所当然。

争论不休

——写在克里斯托弗·希钦斯去世五周年

文◎陈以侃

美国作家克里斯托弗·希钦斯

大概两个月前，马丁·艾米斯透露正在写一本关于“人终有一死”的小说，只不过里面写的是三个真实的故人：菲利普·拉金、索尔·贝娄、克里斯托弗·希钦斯。既然是自传体，我无端揣测，小说可能盘旋在一场很精彩的饭局，是贝娄、艾米斯、希钦斯唯一一次同桌，其中更年轻的两位作者在自己的回忆录里都仔细描述过。1989年，艾米斯带着希钦斯去觐见已经七十好几的贝娄，进门前反复警告希钦斯不可造次，但尽管艾米斯在桌下猛踹好友胫骨，还是没有阻止这场致敬之旅终结在一轮90分钟关于以色列的激烈争执中。自己右脚的“伤势”让艾米斯得出如下

结论：“对付希钦斯，不管是生理还是智识的对抗都同样徒劳。”

麦克尤恩也讲过一个故事，说当年在他家里聚会，艾米斯先到了，希钦斯进门之后说刚刚经过隔壁巷子看到几个混混在纠缠一个姑娘，拖着艾米斯和麦克尤恩要去救美，说对方只有七个人，我们这儿已经有三个了……等他们赶到现场，混混们已经不见了，本在冷风中犹疑得发抖的麦克尤恩大感释然。希钦斯是这样一个“无敌不欢”的人，他喜欢说愤恨虽然只能提供一种毒品般的能量，却是让你早早起床的好办法；他喜欢说，别人都告诉你对抗只能“擦出些热量，但光芒黯淡”，但没有热量，哪来光芒。

对于我们这些曾经把追捕希钦斯的所有言论当成一项志业的人来说，他这种全身心散发的恨意从来都不是消极的，反而他给你最显著的一个冲动，是想让自己更好，从而可以更不遗余力地压榨生活。艾米斯说，希钦斯死了之后，开头一段万事无味期过去，你对生活的爱会大幅度地提升，就像希钦斯把自己对生活那股强烈的热情遗赠给了你。

另一点我和艾米斯深有同感的是，希钦斯随时随地要出来找我们聊天。他俩之间如暗号般上不了台面的笑话我是听不到了，但希钦斯似乎在所有我感兴趣的话题上（以及我不感兴趣的），都说了一些别人说不了的话，于是，不管在我笔端还是头脑中发生有意义的讨论，他都会参与。这就更让此刻没有希钦斯的美国政局像是没有解说的足球赛了。众所周知，特朗普的总统生涯慢慢铺展成现实的过程中，《1984》成了超级畅销书。前两天还看到角谷美智子分析为什么奥威尔必读，写的大致也是恍如噩梦般的处处印证现实，但到最后一段氛围突然一换：“这当然是让人绝望的景象，但克里斯托弗·希钦斯曾指出，奥威尔在世时不断追求‘难以表述却能够验证的真相’，证明了人类的坚韧，也证明了人性中有一小块不可消磨的内核，总有办法抵抗欺骗和压迫。”希钦斯加

入对话的时候，和他的偶像奥威尔一样，似乎代表了理智的某种硬度，从来不会有哭哭啼啼的气质，完全是正面的。马丁·艾米斯称他是古往今来第一雄辩家，但不管这比赛要如何开展，希钦斯不会浪费一秒钟学西塞罗的“O tempora！O mores！”（差不多就是“世风日下，人心不古”），他要的是左拉的“Allons travailler”：“开始干活吧”，这也是希钦斯最喜欢的话之一。

希钦斯有一点占了便宜，那就是伯里克利、狄摩西尼，甚至丘吉尔、曼德拉，都没有机会征服YouTube。读书的时候，经常吃完晚饭看他和宗教人士吵架，转眼就是凌晨了，在那三四点的兴奋和不支中，有种幻觉是我似乎时常能预测他的回应，因为就像他自己强调的，“要紧的不是思考什么，而是如何思考”。虽然要在特朗普那张喷了人工日晒的大脸上仿造一记“希区掌掴”（Hitchslap），极有可能只是反刍我最近几个月摄入的大量自由派嬉笑怒骂，但这并不妨碍我自以为能感知希钦斯大致的姿态和一两件他会提到的事情。

去年12月，美国迎来新总统的时候，是希钦斯去世五周年，我正好完成了《致愤青》的一个新译本。这是我当年读到的第二本希钦斯。希式文风中有一种一下让我束手就擒的特质——从2009年，也是12月份，《上帝不伟大》将我摁在书桌前三四个小时没有动弹开始——就是他完全拒绝屈就那些阅读能力不足的读者。一个王尔德式的论调是为了句子动人，可以随时牺牲真理，但在希钦斯的态度中，为了不折不扣地说出自己想说的意思，他并不在意丢失两三个观众。他不会怠慢自己表达的任何一个意思，即使在最鄙夷或最愤怒的时候，句子也永远保持优雅和倨傲。

在《致愤青》中，或许他唯一一次故意放松了自己的陈词滥调警报器，是他指出自己打开邮包，里面那些攻击他的读者来信往往词不达意

或者满纸拼写错误。他那一章就专门写来让一个独立思考者要警惕所谓“民意”。“聚合在一起的大众，往往比构成它们的单个人智力要低。如果不是这样，‘煽动家’这个词就没有意义了。”一个把“人民”两字当成咒语念的政治力量，往往是想取人民而代之。从特朗普胜选，到他在就职演说上说出“把权力交还给人民”，近日又把批评他的所有媒体划为“人民公敌”，我仿佛听到希钦斯在我耳边念出《致愤青》里的这段话：

我们要杜绝势利，不要厌恶人类。但我们更不能害怕批评那些总在试图迎合民众最低劣的想法、有时还会得逞的人。如果没有所谓的民众正等候着回应这样的迎合，批评此类行径本该是毫不费力的。随便哪个愚人都可以挖苦帝王、主教或亿万富翁。但要面不改色地挫败一群暴徒，甚至只是录制节目时的现场观众，都更需要一点坚毅。

希钦斯写过一本小书叫《为什么奥威尔依然重要》，他说本来书名要用的是奥威尔在《我为什么写作》里的一个词，叫作“直面的力量”。要肢解特朗普的可笑，任何一个有粗浅文字功夫的左派评论员都可以做到，但看到庸众躲在政治正确背后逃脱责任，才真的让人想念希钦斯。

每次写希钦斯，我的第一反应似乎都是把他织在一张友情和文事传承的网络中，同时也把自己受益于希钦斯的历史抽象地牵连在里面。艾米斯第一次读贝娄是希钦斯把《洪堡的礼物》塞在他手里，要他好好研习；希钦斯说自己早期文章像政治演说，是朋友们让他意识到文辞精美并不会“害意”，举了在艾米斯的影响下才读了很多纳博科夫作为例子。

最近我也做了件类似的好事，把希钦斯推荐给了一位对我写作非常重要的朋友。最先给她看的是希钦斯在生命末尾跟托尼·布莱尔辩论宗教最后的一段话：“你问我，‘为什么要拒绝灵魂不灭这样美妙的事情？’‘难道你不想见到那些你最喜欢的作家吗？’对我来说，这样的说法

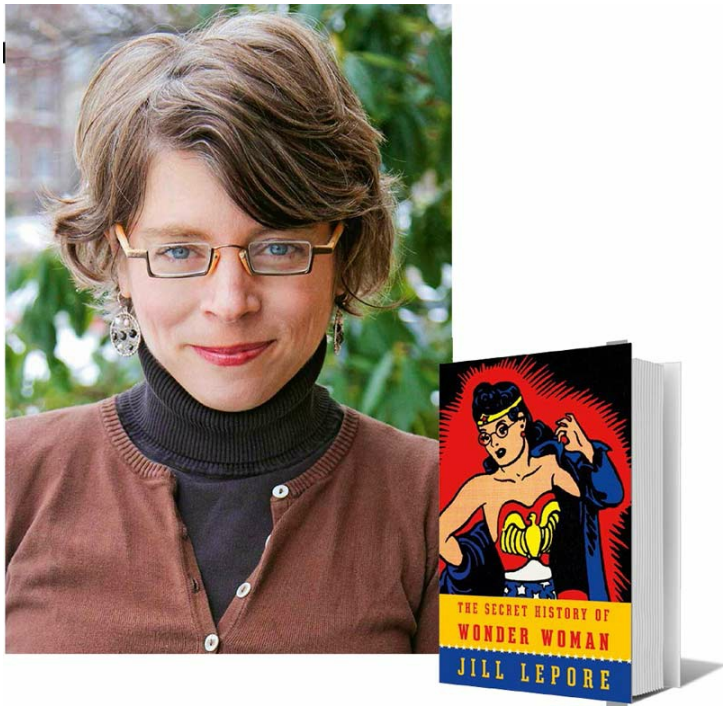
很虚妄，要说我想见莎士比亚，那只有一个原因，就是我的确随时可以见到他，他就永生在他的作品里。”在希钦斯看来，如果有人想提供给你“一种不可验证的无所不知，一种没有相反证据可以穿透的坚信不疑”，如果把接受类似的假设作为对话的前提，那还不如不聊。

回想当时如酗酒般地观看各种宗教辩论，可能迷恋的是一种自虐，就像李安给《色·戒》写序，说张爱玲反复修改这个故事，“像受害者忍不住重现和变异痛苦来获得快感”。我看到一个个貌似强健的头脑可以被毒雾般的意识形态腐坏成什么样子，似乎有种别样的切肤之痛。就像最近小半年，美国政治电视的摄入量又几乎回到了上学时候，看特朗普的顾问——一个估计大学辩论赛想代表院系上场都困难的凯莉安·康维，绝望地修改、翻覆一个个谎言和可耻，a是何等难得的娱乐。看史蒂芬·米勒大义凛然地恐吓主播，宣称总统权力恢宏，不可置疑。那种荒唐感就像希钦斯说的，能推动你读书写字，而看到屏幕上美国人的瞠目结舌，不敢相信一个公务员居然能无知至此，仿佛印证了我对现实的某些反应，滋养我那颗反抗欺骗和压迫的内核。

一方面，愿意感激地、不自量力地谈论希钦斯，翻译希钦斯（和一个作家之间，没有比翻译更亲密的对谈了），正是因为他本就时时刻刻还出现在我们的对话里，对于艾米斯、角谷女士和在YouTube的评论里很多和我一样把发现希钦斯新视频当作人生大事的同志，都是如此。但说到底，我的希钦斯瘾，根源还是在那些我被剥夺的讨论中。

神奇女侠的隐秘历史

文◎龙荻



吉尔·勒波尔和她的著作《神奇女侠的隐秘历史》

据说比较有水平的历史系教授大多在拿到博士学位后，会迅速把论文出成一本书，还有余力的话就在此话题上再写几本。等熬过了刚当初级教授时讲课甚多的日子、终身教职到手，便可随性写自己兴趣所在的题目了。对于厉害如吉尔·勒波尔（Jill Lepore）这般学术著述颇丰、教书又好，且常给《纽约客》撰稿的人，只写一本私人兴趣所在的专著自然无法满足她无底的探究兴趣。2013年她出版了研究“无名女性”富兰克林的妹妹简的专著，2015年她又把目光投向了另一个女人。只不过这次书中的主角是个虚构的漫画人物，神奇女侠——黛安娜·普林斯（Diana Prince）。

在勒波尔这本《神奇女侠的隐秘历史》（The Secret History of Wonder Woman）里，神奇女侠只不过是故事的一个线索，由着这条线索，勒波尔探讨了作者威廉·莫顿·马斯顿的个人经历、女权历史、美国20世纪大历史文化沿革，以及三者间的紧密联系。勒波尔的写作风格生动又富有节奏感，即使是题目比神奇女侠更“严肃”的主题，也能娓娓道来引人入胜，换了神奇女侠这样有料的题目，写得耐看有趣就更非难事。这本书不仅给女权运动和流行文化的研究者提供了一个思路，同时一般历史爱好者读来也会饶有兴致。

《神奇女侠》漫画故事脚本的作者马斯顿19世纪末出生在波士顿附近的上层中产之家，从小就显出过人天资和学习能力，高中时主持过关于女性选举权运动的辩论，早早显出支持女权的进步意识。1915年从哈佛大学毕业后，马斯顿再也没有年少时的好运气，经历了近20年的坎坷波折，当过大学教员，开过律所，经营过若干不成气候的生意，还为好莱坞的制片公司工作过，蹉跎半生并未功成名就。到了40年代初，才创作出神奇女侠的漫画故事，为世人所知晓。

但成就“神奇女侠”这个家喻户晓几十年的漫画人物的，不仅是从小就支持信奉女权的作者自己，还离不开他生命中那些真实存在的不凡女性。她们每个人都因超越时代的选择、各自鲜明的性格和人生中的矛盾和机缘巧合，成为神奇女侠的缪斯。吉尔·勒波尔这本书的主旨之一，便是要论证：《神奇女侠》故事的诞生，并非40年代时代大潮下，马斯顿灵光一闪的创作，而是作者的经历、他的妻子和女伴们的影响、女权运动进程和大历史环境催生的结果。

马斯顿和妻子伊丽莎白·萨迪·霍洛威小时候是文法学校的同学，可谓青梅竹马。霍洛威的家庭从英国移民而来，承蒙父母开明，她从小就接受远超同时代绝大部分女性教育水平的教育。在她成长的时代，社会

主流还信奉男女属于不同的社会区间的世俗偏好，男性属于公共空间，女性属于私密的家庭空间。女人的天职是建立一个好的家庭环境，为在外奋斗的男人提供平静安宁的避风港。追求真理和高等教育启蒙的女性则是社会的异端、脱缰的野马，她们都是“亚马逊女人”。亚马逊女人源自希腊神话中的亚马逊女战士氏族，身材健硕，骁勇善战。

作为一个亚马逊女人，霍洛威义无反顾地要去读大学，她进入了著名的七姐妹女校之一霍山学院，成绩优异。霍洛威当然是个女权主义者，相信女性和男性应有同样的权利和机会，同样勇往直前。她相信女性应该主宰自己的身体，拥有生育决定权。本科毕业后她留起当时还十分前卫的波波头，和马斯顿结婚。马斯顿进入哈佛法学院就读，她不顾父亲反对，申请进入招收女生的波士顿大学法学院，成为同届法学院学生中仅有的三名女生之一。在马斯顿人生并不尽如人意的年月，是靠她外出工作养家，而她也是那个年代极少数可以谋到秘书职位以外工作的女人。

马斯顿除了跟妻子霍洛威育有子女，和另一个叫奥丽芙·拜恩的女人也养育了儿女。不仅如此，拜恩还和他们夫妇在一起和谐地生活了好多年，尽管人口普查登记时她没出现在记录上，她只是一个“寡妇”亲戚，和霍洛威友情深厚、互相依赖。

拜恩是马斯顿在塔夫特大学教授心理学时的得意门生，也是神奇女侠形象的缪斯之一。据说神奇女侠手腕上的手环，灵感就取自拜恩手腕上不脱的手环。跟成长经历顺利甚至肆意的霍洛威不同，拜恩的童年和少女时期孤独坎坷，哪怕她有着很传奇的母亲和姨妈。她的母亲是20世纪初著名的女权运动先驱伊赛尔·拜恩，伊赛尔的姐姐是女性避孕运动的先驱玛格丽特·桑格。投身于女权运动的伊赛尔没有精力抚养女儿，把她送进了修道院。后来拜恩靠姨妈玛格丽特的资助读中学和大学。大

学毕业后，拜恩未能继续深造，而是和马斯顿生活在一起。当马斯顿太太在外工作养家，马斯顿尝试愈发无趣的教职、各种各样不稳定的营生时，同样聪颖的拜恩则在家操持家务，照顾自己和霍洛威的孩子。后来她还成为杂志撰稿人，在专栏中每期采访一位神秘的心理学家，而那个心理学家就是马斯顿。

在女性争取选举权的运动中，参与者受到的野蛮待遇，比如被捆绑、逮捕，演讲被禁言等等，都启发了马斯顿创作神奇女侠的故事。他笔下的神奇女侠诞生在1942年“二战”的关键时期，肩负着拯救世界的任务，又要面对恶势力的加持。那时候的美国，国家需要动员全民爱国、为战争做贡献，女性填补了上前线的男人们的工作岗位，急需神奇女侠这样的女性漫画形象来造势，于是《神奇女侠》漫画一经出现就获得了成功。

但神奇女侠的形象也从其流行伊始就遭到批评和诟病。神奇女侠是一个穿着紧身胸衣和超短裤，挥着鞭子、踏着高跟靴子的丰满白种女人形象，虽然丰满和健壮也是亚马逊女人的特征，但对于广大漫画读者来说，更容易把她误会成白人女人。此外，故事中充斥着神奇女侠被铁链捆绑、胶条封嘴、被手铐铐住的画面，也引来许多学者的反对，认为这样的描绘有着强烈的对女性的不敬以及性暗示的成分。巧合的是，去年底，联合国任命神奇女侠为女性赋权大使，仅仅两个月之后，任命又因舆论反对而撤销。反对的声音表达的意见和几十年前如出一辙：神奇女侠像一个白人，形象有性暗示，女孩们不需要一个虚构人物来当女权榜样，她们需要一个真实的女性偶像。

马斯顿1948年因病去世，在他停止创作之后，神奇女侠并未按照他的创作初衷一如既往地智慧和勇猛下去。到50年代，战争结束，男人们回到原来的工作岗位，女人则要回归家庭，神奇女侠也顺应时势，变成

了一个几乎失去了神力的女秘书。如今，哪怕每年万圣节都有人扮成神奇女侠穿梭在派对和街道上，人们也鲜少了解神奇女侠创作的初衷。

马斯顿创作的神奇女侠最初和她的族人生活在远离世人的亚马逊女儿国仙境岛。她在海岸边救起一个男人，送这个男人回到美国。马斯顿的神奇女侠不愿意结婚，不相信婚姻。但在马斯顿去世后，神奇女侠却十分想要嫁给被她救起的男人。马斯顿的妻子和他的伴侣们的隐秘生活一直持续到他去世，这个秘密接着又保持了多年。她们是马斯顿生命中的神奇女侠，独立、勇敢、坚毅，世俗的婚姻观无法束缚她们的人生选择，后人也很难评说这种选择是否有违女权运动的初衷。也许这种超越时代和世俗束缚的自由选择，就是一种女权主义的实践。

政治选择背后的文化逻辑

文◎陈尘

阿莉·R.霍奇柴尔德教授与她的新作《家园中的陌生人》

个体的感觉规则

特朗普的支持者们是谁？右翼的保守政治主张对他们究竟有哪些吸引力？如何理解他们政治选择背后的文化逻辑？美国著名社会学家阿莉·R.霍奇柴尔德（Arlie R. Hochschild）教授的新作《家园中的陌生人》（Strangers in Their Own Land），通过扎实的田野调查以及深度访谈，带我们走进美国南部腹地，以近乎小说家的生动笔法，为我们描绘出被遗忘的“沉默大多数”的生活世界，揭示出他们所经历的苦痛以及所思所想。

作者使用“滚雪球式调查方法”（Snowball Sampling）以几十名路易斯安那州的居民为样本，发掘每个受访者的“深度故事”（Deep

Stories），从而让读者能够理解受访者的困境与期望。他们的困境深深地根植于美国南方的历史和美国资本主义的不平等政治中，而他们手上的选票则是对未来期望最好的兑现。

任何一个优秀的社会科学研究几乎都始于一个悖论式的问题。提到美国南方的路易斯安那州，一般读者往往会想到那里极具特色的美食、密西西比河沿岸的种植园遗迹、自由灵动的爵士音乐以及色彩绚烂的狂欢节。作为游客，很少有人会把路易斯安那与贫困和环境污染联系在一起。然而路易斯安那本地居民面临的困境却远比想象中的严峻。根据社会科学研究委员会所发布的研究报告，以综合了人均寿命、学校教育以及个人收入等指标的“人类发展指数”进行测算，路易斯安那州仅为全美50个州中的倒数第二，而健康指数更是倒数第一。

不仅如此，环境污染在路易斯安那已经成为影响当地居民生活的棘手难题。以受访人迈克·沙夫为例，矿业公司对于地底资源不负责任的钻探最终导致了巨大的地陷。迈克·沙夫失去了他的家园以及他的社区。可是令人不解的是，由采矿巨头所导致的地质灾害，却并没有让迈克·沙夫成为绿党或者民主党的支持者，相反，他却成为“茶党”（共和党中的保守派）的忠诚拥护者。茶党支持给垄断大企业减税、裁撤联邦机构、缩减公共开支，而负责检测当地企业污染排放的“环境保护局”更是茶党候选人首当其冲的攻击目标。作为人为环境灾害的受害者，为何迈克·沙夫却选择支持茶党？这样的政治选择让作者感到费解。作者写道：“小农场主支持孟山都（美国农业巨头）？实体书店老板支持亚马逊？街角的便利店店主支持沃尔玛？”

正是这样的疑问构成了本书的悖论问题。作为研究情感社会学的大家，霍奇柴尔德教授在本书中，依旧使用其最为擅长的研究路径——在社会经济结构之外，作者更为关心的是个体的“感觉规则”（Feeling

Rules）。在她看来，社会经济结构并不能完全解释个人的政治主张。根植于文化的“感觉规则”告诉人们应该如何感知，或不应该如何感知。为什么一些议题激起了当地居民强烈的情感，而另一些议题却被忽略乃至被人们集体遗忘？为什么在左翼看来极为“政治不正确”的特朗普却能激起南方的白人心中的自豪并唤起他们久违的“美国梦”？究竟是什么让当地人，特别是底层白人感到自己成了“家园中的陌生人”？在作者看来，当地人的“感觉规则”才是决定其政治主张的关键。而“感觉规则”则是经过个体的“深度故事”的转译才能被我们理解。本书为我们呈现的便是数篇各有差异的“深度故事”。

美国梦旅途上的插队者

对于路易斯安那州的底层白人而言，相比由此带来的环境污染，“工作”的议题则显得更为重要。在当地，虽然环境问题对人们生活造成了严峻的影响，而很少有教会公开谈论环境保护。教会更多地着眼于个人的“忍耐（痛苦）的道德力量”而很少宣扬“改变”；相比通过法律或通过游行来争取自己的权益，信众更感兴趣的是个人的救赎：他们相信现世的痛苦是对个人道德的最大考验。

这些底层白人男性的“深度故事”是怎样的呢？你和许多人一起，排着队跋涉在追求“美国梦”的旅途上。可是，你感到队伍不仅没有往前移动，反而倒退了。你曾经梦想超越你的父辈一代，可是事与愿违，你的收入不升反降。你想让你的家庭为你感到骄傲，你希望他们感激你做出的贡献，可是你却处处碰壁。唯独让你感到自豪的是，你不曾放弃你的基督教道德观。你向往家庭的责任，可是却被左翼的自由分子批评为“落伍”。你觉得你理应比现在的境遇更好。你看，在排队前行的旅途

中，有人“插队”！这些插队者是少数族裔、女性、移民、难民以及公共领域的工作者们，他们获得了上大学的资助、获得了社会福利、获得了优先的就业机会。甚至连鹈鹕都比你要受到重视。环境保护者们呼吁国家拿出资源保护它们的栖息地，而你觉得自己有时候连只鸟都不如。不是别人，而是像你一样的美国人让这个国家伟大。可是插队者却把你甩在了后面。你于是感到愤怒。谁能帮你？联邦政府，美国总统，还是华盛顿的政客们？不，他们不在你一边，他们维护的是插队者们的权益。你辛辛苦苦工作，守法交税，可你的税却被用来救济那些不劳而获的人。这不公平！你觉得自己变成了“少数族裔”，你觉得你自己变成了自己家园里的“陌生人”。你不再信任政府，不再信任巧舌如簧的政客，你不愿意再被“政治正确”的道德包袱所束缚。在2016年，有人重新点燃你的美国梦。有一个叫唐纳德·特朗普的人告诉你，你不必为难民、少数族裔、同性恋者所经历的痛苦而自我谴责。作者写道：“‘让我们不要政治正确。’特朗普说。他试图推翻的并不仅仅是‘政治正确’，而是一整套‘感觉规则’——面对黑人、妇女、移民、同性恋者的正确感觉方式。”特朗普嘲笑残疾人、不尊重妇女、仇视移民，恰恰是这些所作所为，说出了底层白人在政治正确的道德话语下所无法表达的愤怒情绪。

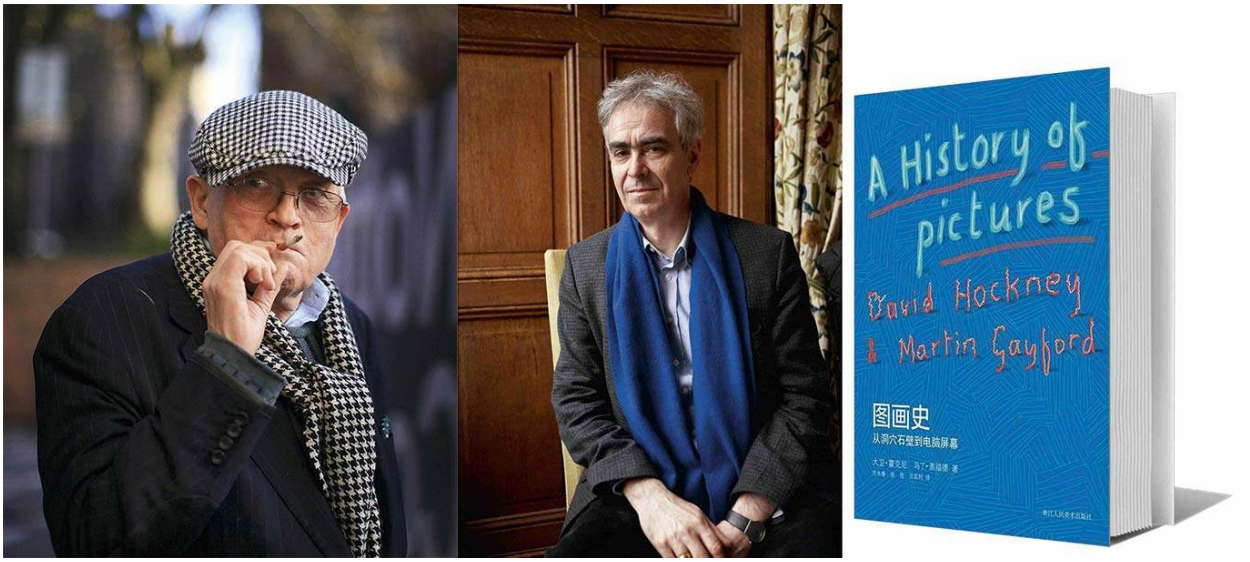
最后，让我们回到本书开头所提出的悖论式问题：究竟为什么深受环境污染之害的路易斯安那州居民却支持废除环境保护局的政治主张？作者认为，只有从情感的维度，而非从理性的维度方能理解这些居民的政治主张。在他们眼中，因为政府早已成为“插队者”的代言人，于是所有的政府官员、政府机构都不可信任。当地方性的环境灾难出现时（如居民的健康受到被污染的土壤和水质威胁，居民的住宅和社区因灾难而损毁），当地居民的批评矛头几乎全部直指联邦政府和州政府。政府成为灾难面前的“替罪羊”（虽然政府的确需要承担责任，但绝不是全

部）。在受访人迈克·沙夫看来，州政府践踏个人自由，把“好人”应得的报酬分给“坏人”（不工作领取社会福利的人）。而联邦政府只不过是州政府的一个翻版。山高皇帝远，奥巴马总统又如何知道自己的疾苦呢？在路易斯安那的底层白人中，普遍充斥着对“国家”的不信任情绪。他们把资本主义自由市场看成是一切症结的解药：市场能够解决一切问题，而政府最好越精简越好。看不见的手将帮助所有诚实勤劳的人，而那些“插队者”们则将付出他们拖欠已久的代价。

在美国，左翼与右翼的政治分裂已愈演愈烈。在霍奇柴尔德教授看来，阻挡左与右相互理解的是各自心中的“同情之墙”（Empathy Wall）。最为可怕的并不是政治主张的不同，而是左右两个阵营的支持者们丧失了互相理解的政治情感基础。

大部分人在大部分时间里都是瞎子

文◎顾文豪



英国画家大卫·霍克尼（左）和艺术评论家马丁·盖福德（中）和《图画史：从洞穴石壁到电脑屏幕》（右）

图像的目的：转述所见

英国画家大卫·霍克尼一位在美国蹲大牢的朋友，狱中无事时将班尼斯特·弗莱彻一部厚若砖石的《建筑史》从头到尾读完了，沉默良久之后，终于蹦出一句话：“这是我读过的第一部世界史。”对此，霍克尼深以为然，只不过他更相信某种程度上“历史是借助绘画的行动而展开的”，“人不仅受到现实的强大影响，还受到现实的视觉复制品的强大影响”。因此，绘画让他着迷的不仅是对现实世界的再现或是变形，更源于前者对于现实世界强大的“重塑”力量，以及人们如何透过这种图像来获得对“观察”与“生活”的认识。

但很可惜，“大部分人在大部分时间里都是失明者”，今天的人们热

衷观看新奇酷炫的画面，沉溺于各种转瞬即逝的秒拍，市面上也充斥着五花八门的图画、影像书籍，但霍克尼仍然认为我们在这个世界上只是匆匆路过，草草看过，从未进行真正的观察，并且忘记了所有图像诞生最初也是最根本的目的——转述所见。因此，他与艺术评论家马丁·盖福德通过对话录的方式，合作撰写了一部尝试将所有图画串联起来、视为一个整体来写的“图画史”——从传统架上绘画到好莱坞电影，从远古的洞穴石壁到我们手上的iPhone屏幕——“所有这一切描绘（Depiction）多种多样又各不相同，而探讨它们之间的相互联系与相互作用就是本书的主题。”

作为一个来自布拉福德工人家庭的子弟，霍克尼总是如此生猛直接，“一秒钟也不会上沙龙那些人的当”，他凭借直觉观察，更凭借多年勤修的技艺去描画。正是这些生发于莹澈之眼与灵巧之手的艺术经验，使得霍克尼在思考整个图画史的过程中，从不轻易坠入花边修辞制造者的语言泡沫，也不曾遵循任何教条主义者所设定的干瘪规则，就像罗伯特·休斯所说的，令霍克尼激动愉悦的始终都是“美术的形式”，因为这些形式能与印刷术以及后来的摄影相摩擦。

这也就是为什么我们不必诧异霍克尼的图画史思考竟会如此集中在不同时代的图像形式与绘画技术上了。基本上，霍克尼并不太在意图画史表现了哪些主题，描画了哪些内容，而是历代图像的制作者究竟透过哪些方法与形式来转述所见，这些方法与形式又在多大程度上影响了人们观察世界的方式。换句话说，霍克尼笔下的图画史其实正是一部人类观察与操作图像的技术探索史。

一直以来，霍克尼都有一个最根本的困惑——人类无法把握世界的原貌，纷繁复杂的三维世界到底该如何通过二维平面的图像呈现出来？在霍克尼看来，技术与艺术从古至今都密不可分，真正的杰出画家都是

深度技术控，目的在于探索出更优化的观察方式来尽可能完整呈现这个世界真正的面貌。

基于此，在霍克尼为我们勾勒出的图画史线索中，他特别瞩目如下名单：1413年前后发现“线性透视”的佛罗伦萨建筑师布鲁内莱斯基；沉迷于光学研究，拥有10面大镜子，并利用镜子的反射来作画的委拉斯凯兹；第一个运用高光的画家阿佩莱斯；能将各种材质的质感、反光以及反射效果全都完美地转译成油画色彩的凡·爱克；第一次发现油画颜料和帆布相结合，可以赋予画中人逼真肉感的提香；第一批运用印刷媒介进行创作的人之一的丢勒；画作仿若好莱坞灯光效果，善于给模特调弄姿势的“导演”卡拉瓦乔，以及充分利用新出现的煤焦油颜料的印象派画家们。

这是一张无法罗列完整的名单。但由此足以一窥端倪。霍克尼所标举的列位画家，并非因为他们在艺术史上的地位，而在于他们都具有观察方式的自觉，并且竭尽所能地利用所在时代的新技术、新媒介，探索再现世界的另一种可能。就此而言，这些我们今天望之生畏的传统画家们，其实在各自的时代中都是不折不扣的当代艺术家，无所不用其极的变革者们。正如德勒兹在探讨弗兰西斯·培根的绘画时曾经指出的，绘画的职责在于“将一些看不见的力量变成看得见的尝试”，不论这些画家各自的美学趣尚与风格取径如何，在致力于将看不见的力量变成看得见的尝试方面，实在是殊途同归的。直白点说，一个真正意义上的画家不该只是画出那些已经被看见的世界，而是时刻带着新鲜的眼光去观看这个世界，并且穷尽心力地开显出那些尚未被发现的世界面貌。

艺术家的职责是克服和缓解人们的绝望情绪

也许我们还记得贡布里希在《艺术的故事》中所强调的：“整个艺术发展史不是技术熟练程度的发展史，而是观念和要求的变化史。”但事实上每一次艺术史上的技艺提升，都并非单纯技术发展所致，背后都在呼应一个时代的人们更好地观察、理解最终阐释世界的内心要求。因此，乍看之下，似乎霍克尼将图画史的流变更多处理成图像形式与绘画技术发展的历史，与贡氏所言恰相悖逆，但正是透过霍克尼对图画技术演变的聚焦，反倒让人们更为直接地察觉到不同时代的人们眼睛里的渴望与匮乏——哪些是已经被看见的，哪些又是迟迟不见的。

虽然霍克尼毫无疑问是一名“画痴”，绘画技术的狂热分子，但我们不能就此认定他是一名技术原教旨主义者，在更深的层面，霍克尼的艺术观其实相当单纯而朴素。他坚信艺术“应当是一种深切的快乐”，正因为这个世界痛苦无处不在，艺术家的职责“就是克服和缓解人们的绝望情绪”，而每一种新的观看方式就意味着一种“新的感受方式”。他笔下的图画史因此可以理解为是关于人类感受方式的演进史，而每一位霍克尼名人堂中的大神都曾经以各具风格的方式推动了这一进程。

而这也恰好解释了霍克尼为何如此不屑摄影，又为何如此珍视素描。虽然一度凭借宝丽来相机完成了令世人惊艳的作品，但越到后来，霍克尼对摄影越不认同。在他看来，人的眼睛是如此丰富复杂，一瞬之间就有千百种反应，而镜头只有一种观看世界的方式，根本无法替代眼睛的作用。更现实的情况，因为电脑技术的日益革新，摄影其实越来越趋向绘画，可以裁剪、修改、编辑、加工，也就是说变得越来越不摄影了，更别说每年上亿增长的照片数量，迫使绝大多数照片的命运不过如湮灭的齑粉，即生即死。

相比之下，素描这种今天饱受批评、似乎面临退场危机的艺术形式，却更让霍克尼倍加珍视。不仅因为在凡·高、伦勃朗、毕加索的素

描里，人们能找到激动人心的线条与表现力，更因为“教人素描就是教人观看”——每一根线条，每一处笔痕，都将艺术家的观察过程与思维模式通盘展现出来。

“理解了一种工具也说明不了它如何能创造神奇。”虽然霍克尼的《图画史》如此着迷于探勘人类艺术史上曾经有过的艺术形式与技艺的演变，但这位深度技术控其实非常清楚成就一张伟大的画的真正要素是什么，“一双好眼睛加一颗敏感的心不够，一双技艺精湛的手加一双好眼睛也不够”，唯有手、眼与心三者的完美结合，才能让某些画长久地吸引人们观看——眼睛永远是最好同时也是最势利的裁判。

（《图画史：从洞穴石壁到电脑屏幕》，大卫·霍克尼、马丁·盖福德著）

战争的无意义感

文◎维舟

以色列作家马蒂·弗里德曼与他的著作《南瓜花：士兵的故事》

对我们这种习惯了和平年代的人来说，“战争”总显得像是某种与日常生活极为不同的遥远存在，乃至根本就是对立面。不过，对于那些长年身处纷争不断的环境中的人们来说，其意味想必颇为不同：在那里，战争就是日常生活的一部分，甚至生活本身就是战争的延续，两者交织在一起，看不到尽头。我们略微与之相似的体验或许是那种“亚健康”的状态：既不算健康，但又谈不上是生病，但却让你有一种挥之不去的疲惫感，也看不到能摆脱它的可能，最终你只能以一种听天由命、谈不上是乐观还是悲观的态度和它共处下去。

只有那些没经历战争的人才对它抱有不切实际的幻想：以为它可能壮烈刺激，又或极其可怕，但好歹是相当特殊而难忘的；实际上，它也可能是极其平淡的，在局促的前线哨所内的日子甚至比日常生活更乏

味，然后，又在某个似乎不经意的瞬间，原本和你说说笑笑的战友就和你永别了。当这场战争像它开始时那样莫名其妙地结束时，周围人很快就遗忘了它，就好像那是一起短暂占领了媒体头条的交通事故。此刻，你想为这段人生经历赋予某种意义，却发现这并不是那么容易的事。

大体上，这就是以色列作家马蒂·弗里德曼试图通过《南瓜花：士兵的故事》传递的战争体验。他生动而充满反思性的描述，足以使他成为自己最好的战地记者，不过，想从中找到战争戏剧性一面的人是会失望的，在那个被称之为“南瓜花”的小小哨所内发生的都是一些琐屑的事件，似乎连当事人亲历时也没觉得它有何超越平常日子和个人经历的价值。不过，这或许就是普通人最有可能产生共鸣的那种战争——如果它能算是“战争”的话。基于某些特定的理由，他忍不住为它赋予一种超越性的意义，进而认为自己所亲历的其实是一场具有历史意义的战争，那预示了21世纪的战争新形态。

他把这种战争的特点概括如下：“敌人常常没有穿正式的军服；敌军组织亦非敌对国家的政府；冲突中的胜利与失败模糊不清；甚至不存在明确的战斗前线；在这样的战争中，摄影机所发挥的影响力常常要甚于战斗机。”概言之，战争和生活之间的边界模糊了，那就好像你接受了一次痛苦的出差任务，要前往一个充满敌意和棘手问题的地区，但你无论如何不想因此牺牲自己，而总是想要回家的。大概正因此，哨所里的士兵们心底难以自制地会冒出两个问题：“你在这里做什么？”以及“你为什么不回家？”

这就产生了一个奇怪的结果：以色列在南黎巴嫩的存在，原本是对那些以黎巴嫩为基地的阿拉伯抵抗组织在以色列境内实施袭击的反应，因而进攻性的入侵显得像是自卫性的“防御”（以建立“安全区”的名义），然而对参战的以色列普通军人来说，真正促使他们待在黎巴嫩战

争的，并不是任何宏大的使命，而是战友之间的情感纽带——也就是说，原本他们在一起战斗是因为国家需要，但最终真正重要的不是这个声称的目的，而是他们曾在一起战斗生活这件事本身。“他们在这里是为了彼此，不是为了军队。”

在敌人射程内的哨所里，那些宏大的话语消解了，并不是它们不重要，只是那显得太抽象，无法和具体的生活联结在一起，以至于即便不是荒诞，至少也有几分不着边际。只有那些不知深浅的新兵才想当英雄——墨菲定律中关于战争的规则告诫：“别和比你勇敢的战友躲在同一个散兵坑里。”因为他们会做出某些招惹敌人火力攻击的行为。扛枪御敌确实是一份责任，但没有人能靠着这在狭小的哨所里度过漫长无聊的日日夜夜。这些以色列士兵在南瓜山前线充满着对异性无处发泄的欲望，以至于附近黎巴嫩人城镇上一个早出晚归的美女的每次出现便是他们生活最大的乐趣，好似一群人生极度贫乏的偷窥狂。在此，女性象征着他们对日常生活的渴望，是在重压之下唯一活跃的欲望，使他们还像一个正常人。他们在哨所里的生活如此无聊，同时又要聚精会神于切身的具体事件才能活下去（毕竟连牧羊人都有可能是游击队的侦察兵），这种情况下，恐怕只有那些最狂热的家伙才会对那些“大道理”信以为真，而与之相反的那种玩世不恭的“对发生在自己身上的事情嘲讽般的置身事外”至少是可以理解的——甚至，也不失为一种让人避免发疯的心理防御机制。

最折磨人的，是那种对战争的无意义感：付出了巨大投入的战争，最终却未能达到它所声称的目标，情况甚至反倒恶化了，那这么做的意义究竟何在？又为什么死在这样的地方？一旦质疑这一点，那么哪怕是最微小的牺牲都是无谓的。试图通过军事行动来开创一个“新中东”的设想，即便不纯是对自身力量的狂妄，也越来越显得像是不切实际的理想

和政客们别有用心的口号，并且日渐背离了它的初衷。当越来越多的反战声音响起，且战争就此悄无声息地结束并很快被世人遗忘之际，那种无意义感就像来势凶猛的后坐力一样涌上来。或许正是这种力量，逼迫着早已退伍的人们还孜孜不倦地试图去挖掘那段经历究竟有何意义。

那段平常不过的个人经历由此升华了，它被看作是一种新的冲突模式，“是21世纪的首战”。那是一种完全不同于正规战争的模式：一个试图介入混乱国家的外部力量，发现自己即便赢得每一次战役，但仍然不能平息局势，小规模的冲突无始无终，战争的目标则模糊不清，最终决定成败的不是谁打赢了战斗，而是谁赢得了公众意见。看起来最为奇怪的一点是：敌方甚至并不希望你早早撤出，而是想通过这样的斗争，来达成一个新的愿景，指明一条道路，这意味着你是一个“很有用的敌人”。到头来你发现自己不仅力量有限，而且甚至什么都没改变。这番话是沉痛的反思：“我们也许会做出或好或坏的选择，但事情的结果不可预知，而且其可能性也是有限的。中东不会听命于我们，也并不理会我们的期望。它不会为了我们而改变。”

一个残酷的真相是：就连那种事后试图赋予这些事件的意义，可能也是虚幻的。它算不得是“21世纪的首战”，老实说，以色列人在黎巴嫩的安全区之战中所经历到的这种冲突模式，美国人至迟在越南战争中就已体验过。正如在越南、伊拉克和阿富汗所发生的那样，这些失败而混乱的国家之所以难以对付，恰恰是因为原本的中央政府被打破，结果造成了不可收拾的非国家行为体兴起，最终它们不仅难以被逐一击败或收买，甚至你都找不到合适的谈判对象。那不是通过军事行动所能解决的问题，因为那本质上是一个政治问题，过度的军事反应只会把情况搞得更糟。如果世人要直到这场黎巴嫩冲突才领会这些并吸取教训，那恰恰说明人类并未吸取教训。

对以色列而言，那与其说是战争，倒不如说更像是与阿拉伯人之间的世仇：只要那个怨恨的结没有打开，就永远不得安宁。与之最类似的先例，或许是美国殖民者与印第安人之间的漫长战争，双方的伤害性互动渗透到社会生活中，而问题的根源是殖民者既无法容忍土著作为土地占有者存在，也不需要他们充当劳动力，因而印第安人再也无法找到一个属于自己的有尊严的位置，那是一个“排他性边疆”。所不同的是，那时是土著经常在战术上获胜而在战略上失败，现在则刚好相反。在无法获得压倒性胜利并进而完全改变其社会结构的情况下，对经历此事的人来说，唯一能做的也就只是拿这段经历开玩笑罢了，要不然还能怎样？

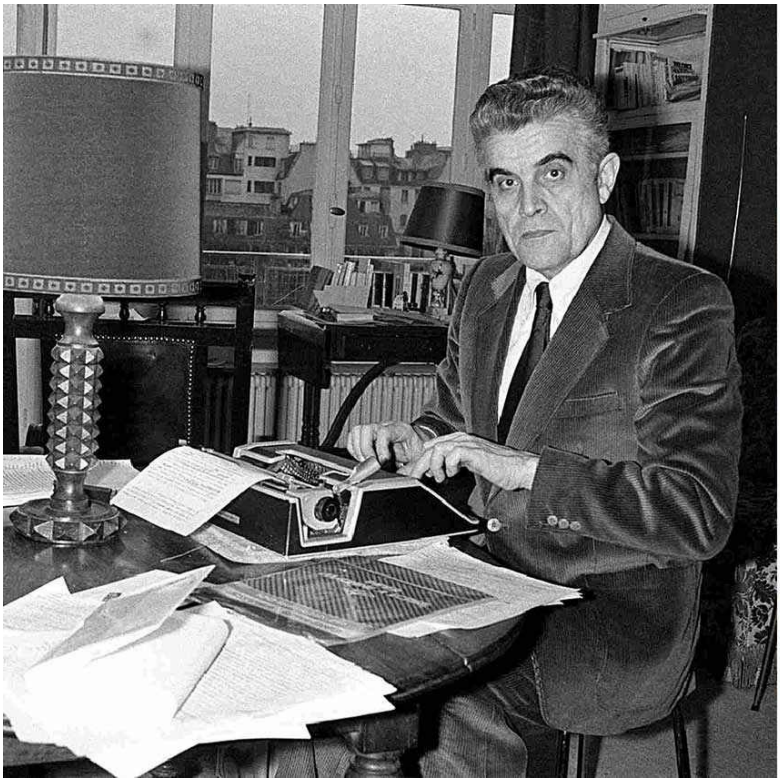
尽管如此，那仍是一场战争——否则大概也没人会对这样枯燥的日常放哨工作感兴趣，因而说来讽刺的是，也正是战争给它赋予了意义。只不过仅仅从哨所里向外看，无法看清它的全部意义，那最多只是“你那一侧”的感受。最终，马蒂是通过从“另一个方向”的观看来达成了与自己这段历史的和解：他设法绕道千万里，从黎巴嫩一侧接近南瓜山。这就像是一个隐喻：他由此终于理解到，那些普通的黎巴嫩人“身处低处，被瞭望哨上的那道水平狭缝如一只永不闭合的邪恶之眼一般窥视，是怎样一种感觉”。

不过，他似乎并未意识到，那些游击队员用摄像机制造话题的方式来“打一场战争”的手法，其实也是从包括以色列在内的西方人那里学来的。正如爱德华·萨义德在《报道伊斯兰》中所说的，现代媒体构成的话语霸权往往塑造乃至决定着我们对待世界大事的态度。某种程度上，这本《南瓜花》不也是这场战争的一部分吗？马蒂仍在作战，只不过他的武器变成了笔，也仍然无法超然于战争之上，但无论如何，他试图从另一方的视角来看看。这或许正是问题所在。

（《南瓜花：士兵的故事》[以]马蒂·弗里德曼著，中信出版集团2017年1月第1版）

人生几何，欲望三角

文◎维舟



法国作家勒内·基拉尔与他的著作《欲望几何学》

乡绅阿隆索·吉哈纳痴迷于游侠小说，尤其崇拜小说中十全十美的骑士阿马迪斯，为此化名堂吉诃德，效仿阿马迪斯，开始了自己的骑士冒险。在这个耳熟能详的文学人物身上，法国学者勒内·基拉尔却看到了不同寻常的东西。他指出，堂吉诃德有了阿马迪斯，便抛弃了自我，他不再自主选择自己的欲望对象，而由阿马迪斯“替”他选择，换言之，他欲望着阿马迪斯的欲望。

按传统的理解，人的欲望都是自生自发的，从主体（人）到客体（具体欲望）只需一根直线予以图解。基拉尔则认为，人永远不是自身

欲望的根源，在社会与文化的作用下，个人欲望不是一种主动、本能、自然的产物，欲望永远源自“介体”——也就是“他者”。这个“他者”成为欲望者与欲望对象间的中介，对欲望对象的追求也就蜕变成了对“他者”的模仿。到最后，与其说人们欲望的是客体，毋宁说人们欲望的是介体。所以，堂吉诃德作为欲望主体、骑士理想作为欲望客体，凌驾其上的阿马迪斯正是这个“楷模”“他者”或“欲望介体”。从这个意义上，表现三方关系的图形该是一个三角形。

从古希腊戏剧、中世纪骑士传奇，到但丁、塞万提斯、莎士比亚、拉辛、斯丹达尔、福楼拜、陀思妥耶夫斯基、普鲁斯特、马尔罗、加缪等人的文学作品，基拉尔不断辨识出这个致命的三角形。比如在《红与黑》里，于连仰慕拿破仑，“一个默默无闻又没有财产的中尉，靠他的剑成了世界的主人”，拿破仑作为介体，使于连对将军的地位与权势产生了强烈的欲望。又比如在《追忆逝水年华》里，马塞尔心心念念着贵族的世界，而“盖尔芒特家那边”就成了介体，他艳羡盖尔芒特家族成员的出身、财产、优雅的风度，不断神化盖尔芒特家的地位和魅力，并亦步亦趋地进行效仿，直到进入盖尔芒特家的社交圈，大失所望，嗒然若丧。基拉尔有意将此类小说视为一个辩证整体，指出派生三角欲望的个人史与集体史，一定会走向空无、幻灭与死亡。

基拉尔是著名哲学家、人类学家、文学批评家。他的学术生涯约略可以划分为三个阶段：欲望结构研究、社会暴力研究、基督教研究，代表作包括《浪漫的谎言与小说的真实》（1961）、《暴力和神圣》（1972）等。《欲望几何学》由“基拉尔学派”成员编选，甄选了基拉尔的七篇论文，集中于“欲望模仿”主题，自中世纪传奇故事中的典雅爱情，直到当代小说的情色描写，试图通过文学大师的作品勾勒西方世界的欲望史。而那个“地狱般的三角”，解释了人与人之间持久的竞争，揭

示了人际关系中永久的暴力，也描摹了人们内心世界的满目疮痍。

基拉尔的“欲望模仿论”指出：人的本质是空无、没有自我，因此人的自由只有两种模式，神的模式和人的模式，前者是宗教的模式，后者则是“他者”的模式。当现代社会宣布“上帝死了”，“他者”便接替了上帝的位置，接受主体的崇拜。斯丹达尔曾经说：“现代人为什么不幸福？因为我们虚荣。”换言之，虚荣是现代人最强烈的欲望。人只欲求他人所欲求的东西，所谓“最聪明的广告不对我们说某某产品质量精良，而是告诉我们‘他者’都跃跃欲试”。睿智的法国思想家托克维尔早在19世纪就意识到，正在到来的社会是一个平等的社会，但是“平等产生的欲望与平等所能提供的满足欲望的手段之间的对立，使人们感到痛苦和疲惫”。在普遍的竞争、攀比、羡慕、嫉妒、仇恨中，无论是爱情、地位、财富，还是其他个人成就，都被毒化，人们只对他人的欲望垂涎。更可怕的是，这种欲望模仿还具有极强的传染性质，每个人都活在他者的目光之下。

《欲望几何学》的第一篇文章论及中世纪法国最早的骑士传奇《伊万》，揭穿“典雅爱情”的本质乃“一种声望竞争”。淑女们倾心于声名鹊起的骑士，这些骑士就像当今的歌星和球星。当大家同场观技，全场人的欲望便汇聚到一点，嫁给优胜者，对于女人来说，自然会感觉遂了心愿。然而，当骑士刀枪入库、与妻子卿卿我我，一旦听不到观众雷鸣般的掌声，女人的爱情怕是要从源头上枯竭。依照骑士的逻辑，女人应该爱上杀死她男人的凶手，因为女人永远对胜利者一往情深。基拉尔指出了这种声望竞争背后的暴力和荒谬。

基拉尔“欲望模仿说”的精微深刻，在《拉辛——诗人与荣耀》一篇里曲尽其妙。黑格尔曾经提出“主奴辩证法”，基拉尔则在精神分析领域将力量关系的不对等和相互转换做了绝佳的演绎。比如在拉辛的名剧

《安德罗玛克》里，安德罗玛克是特洛伊英雄赫克托尔的妻子，庇吕斯是希腊英雄阿喀琉斯的儿子，特洛伊沦陷后，安德罗玛克沦为庇吕斯的奴隶，但是庇吕斯偏偏对她一见钟情，反过来百般讨好。而安德罗玛克对新主人则无比冷漠、毫不动情。“尽管就武力而言，庇吕斯是赢家，然而安德罗玛克仅凭对他冷若冰霜这一条，周身便闪耀出更崇高的光辉。安德罗玛克是她主人的主人，庇吕斯则是他奴隶的奴隶。”基拉尔指出，“冷漠”作为绊脚石，尤其增加了欲望的传播机会，并由此衍生出主人与奴隶两种不同的处境和地位。“冷漠的人似乎具备了人人都想探究其奥秘的那种闪光的控制力。他仿佛处在一个封闭的天地中，满足于自身的存在，悠哉悠哉不受任何干扰。”正是这种神秘和不可捉摸，给冷漠者披上了神性的外衣，把他/她放置在主人的位置。

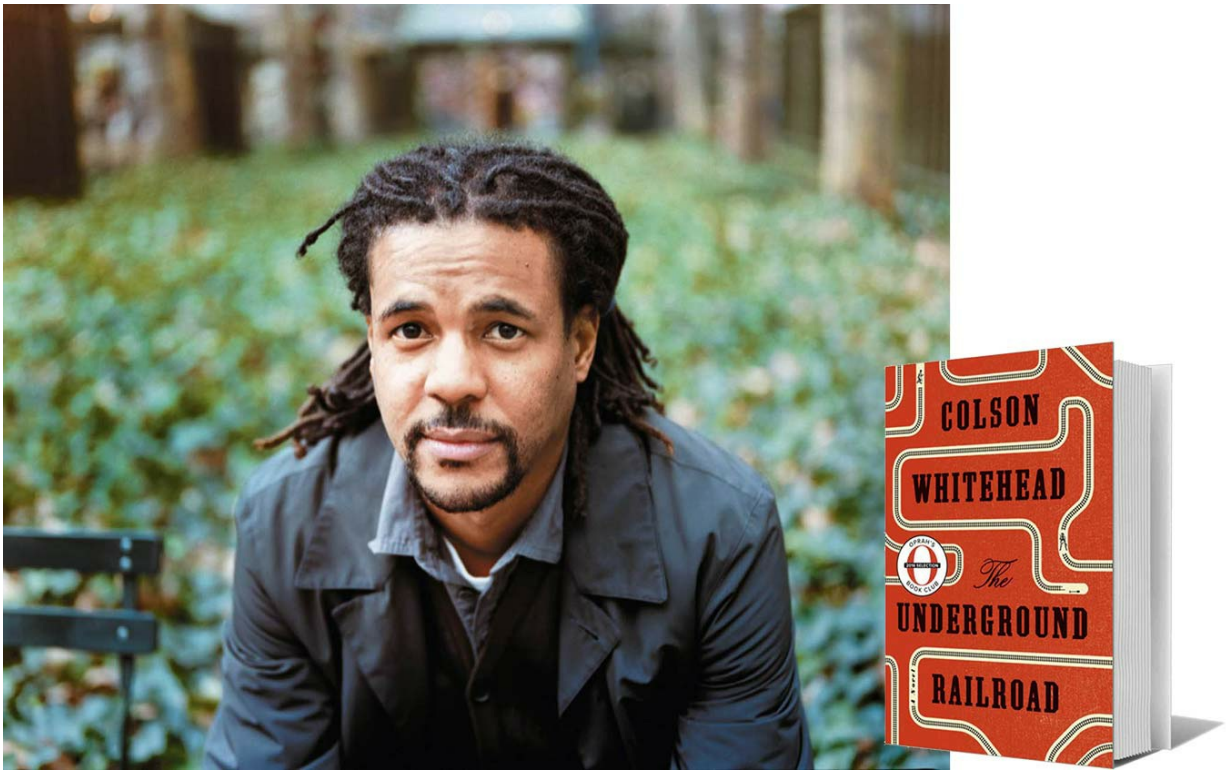
所谓主奴辩证法，是说人际关系中力量的不均衡，往往有一方必须忍受屈辱，就是说其欲望永远得不到满足，而另一方经常受到关注，被过度的厌倦所折磨，甚至从情人被贬抑的欲望中也找不到可以维持荣耀的东西。《安德罗玛克》的四个人物分别处于三个相同的结构里：俄瑞斯忒斯追求赫尔弥俄涅，赫尔弥俄涅不爱他；赫尔弥俄涅追求庇吕斯，庇吕斯不爱她；庇吕斯追求安德罗玛克，安德罗玛克不爱他。欲望的受害者无不期盼尽早结束痛苦，俄瑞斯忒斯确实想放弃赫尔弥俄涅，而赫尔弥俄涅也确实想放弃庇吕斯，庇吕斯也确实想放弃安德罗玛克。每个人都真心实意想绕开欲望，因为只有绕开欲望，才能使欲望得到满足。“在决心弃欲与任性纵欲这二者之间，我们以为有天壤之别，其实不然。”

大凡欲望，皆为人之弱点。将欲望等同于介体，由此衍生模仿、攀比、嫉妒、竞争、投降各种荒诞剧，是现代人的普遍现象，可以称之为“本体病”。临终前的堂吉诃德高呼：“我是阿马迪斯·德·高拉和他绵延

不绝的子孙的死敌……今天靠着仁慈的上帝，我付出了代价，吸取了教训，我痛恨他们。”一旦人物像堂吉诃德一样否定介体，人物便从奴隶地位解脱出来，这也是人们从“本体病”的枷锁中解脱出来的唯一途径。可叹的是，堂吉诃德与临刑前醒悟的于连一样，还只是“少数幸福者”，绝大多数人深陷“欲望模仿”的痛苦之中。最极端的如陀思妥耶夫斯基笔下，不再有无嫉妒的爱情、无嫉羡的友谊、无厌恶的向往。“人们互相诅咒、互相唾骂，可是不一会儿，就有人匍匐在敌人脚下，搂住敌人的双腿。怀着崇敬的仇恨、跪在泥沼中甚至鲜血里的敬仰，就是中介造成的冲突的最后形式。”当代社会里更普遍的，则是大众在暴力与色情的文化中膜拜介体，变成无能的窥视者，去窥视他人虚假的激情。

《地下铁道》背后的真实历史

文◎龙荻



科尔森·怀特黑德和他的小说《地下铁道》

2016年8月，科尔森·怀特黑德构思长达16年的长篇小说《地下铁道》出版，被奥巴马列入夏季书单，4月10日又获得了普利策奖。这部作品的创作借助了许多史料。

科尔森·怀特黑德的历史小说《地下铁道》描写了内战前美国南方女奴科拉逃离奴隶制的过程。他用鲜明的人物形象和跌宕起伏的故事，讲述真实的历史，讲述当今美国人需要读的故事。通过科拉追求自由的曲折经历，怀特黑德赋予了它历史课堂上常常讨论的元素——历史媒介（historical agency）——以主动性和生命，让它们讲述残酷的奴隶制下

人性的复杂，展现内战前的美国社会图景，还有自由对于不同种族、不同个体的意义。在这部小说中，作者把“地下铁道”具象为真正存在于美国奴隶制南方地下的通往北方和西部的通道，有铁轨，有驾驶员和调度员。历史上的“地下铁道”则是无数条随时变化的秘密线路，由黑人和白人废奴主义者秘密指挥，他们用铁路交通的行话作为暗语调度，引领逃亡的黑人通往自由，虽然很多奴隶也会在途中乘船，但通向自由之路大多靠双腿走出。

女奴科拉来自美国佐治亚州，那里气候潮湿、温暖宜人，港口城市萨凡纳是该州奴隶贸易的中心，许多南卡罗来纳州的奴隶就是在这里被交易。该州在18世纪30年代始建时期曾禁止奴隶贸易，但因利益颇丰的大米和棉花贸易的驱使，以及轧棉机的发明对劳动力的巨大需求，佐治亚的英国殖民者们开始蓄奴，1750年蓄奴正式合法化。到独立战争前夕，该州的奴隶数量已近人口数量的一半。女奴科拉出生在棉花农场，她的妈妈梅布尔也是生于这个农场的奴隶，她的外婆阿贾里则是被奴隶贩子从非洲卖到农场的女奴，离开家乡之后就到了农场，一辈子再没有离开过半步。一家三代母女都为奴，父亲的角色鲜少提及，因为英属北美奴隶制的法律惯例是：奴隶身份由母系继承，意即，母亲为奴，子女就为奴。这也就解释了一些州在独立战争后虽然禁止了奴隶买卖，但农场上的奴隶数量并不减少。据统计，直至1860年，美国南方各州三分之一的白人家庭都拥有奴隶。白人农场主可以随意侵犯自己的女奴，女奴的子女也是奴隶，在主人眼里，奴隶是自己的财产，受制于奴隶制法规，男性主人往往和自己的奴隶建立起一种家长似的关系，带着威慑力，获得奴隶的服从甚至效忠。

在怀特黑德的小说中，关于佐治亚和科拉逃跑前生活的记叙都仅限于她们生活和劳作的农场，如果不逃跑，这就是她们从生到死世界的大

小。在她逃跑前章节，怀特黑德描写刻画了奴隶制的残酷：主奴关系，以及奴隶主如何摧残奴隶——奴隶是可以随意残酷对待的财产，最可怕的就是奴隶识字，识字给了人思想，有了主见就会逃跑。一个农场管家曾说，做体力活的人不需要识字。

科拉的外婆认为逃走是徒劳的，科拉的母亲在看尽了女奴们的痛苦之后，抛下了自己年幼的女儿逃跑了，奴隶巡捕者都未能把她捉到。母亲的逃跑改变了她的命运，是塑造她世界观的重要事件，也在她的心中埋下怨恨和苦涩的种子。她在逃跑中寻母未果，她想象的不是母女重逢的感人场面，而是如何侮辱和报复抛下自己独自逃走的母亲。科拉母亲成功的逃跑也一直使残酷的追捕者无法释怀，对他来说，反抗逃亡的基因流淌在这对母女身上，也就促使他一直不放弃追捕科拉，一路带给她和帮助她的人厄运。

小说的倒数第二章交代了科拉母亲真实的命运，借她说出奴隶制的邪恶不仅是白人对黑人施暴，同时还有这种恶也让黑奴变得邪恶，使他们互相举报和残害，他们有的人甚至愚忠其白人主子，成为加害同胞的帮凶。这也是科拉遭遇的根源，年少时被奴隶群体排挤欺凌，刚进入少女时代便被奴隶们轮奸，她冒死保护救下的黑人在同她一起被惩罚之后，却不再同她说话。不同逃跑奴隶经历的曲折和差异，也呈现了黑奴逃走需要面对的重重困难和不确定性，他们不仅会死在追捕者手下，也会死在路上碰到的白人手下，死于密林沼泽、猛兽的威胁。

怀特黑德对历史资料的研究，赋予了科拉主动的声音。她从佐治亚越过州界线，逃到南卡罗来纳，初尝“自由”的滋味让她放松了警惕，她喜欢新生活以至于希望留下来不再一路往北。怀特黑德描述了黑人在脱离受限的环境后，学习和进入社会的认知复杂周遭的过程。这个过程使逃跑奴隶对白人社会充满了怀疑和戒备，对于复杂的白人社会的恐惧使

他们不得不跳出舒适的假象，一直逃跑，直至真正获得自由。

怀特黑德的小说不仅呈现了黑奴们悲惨命运的多种形式，奴隶制对人的折磨，同时也描绘了多面复杂的白人和其他种族人物的形象，体现奴隶制对整个美国南北社群的影响之深。如果用后世眼光评判，白人中处于道德制高点的，一定是那些冒着生命危险开凿和维护地下铁道的白人废奴主义者，他们冒死保护和传送黑奴通向自由的作为是世代相传的秘密和任务。科拉在南卡罗来纳的曲折经历表明，那些对她友善、教她识字、给她工作的白人则属于另一个群体。他们不认为逃向自由的黑奴是和白人一样平等的人，他们认为黑人仍然是劣等人。黑人需要被管理，需要被教育，他们是劣等种族，他们的数量需要控制，他们甚至用黑人进行传染病学实验。这些看似友好的白人不过是披着进步外衣的白人主义者，把种族歧视和灭绝的观念包裹在进步的外衣下。

独具想象力的怀特黑德还描述了科拉在南卡的博物馆里扮演黑奴的经历。博物馆展示玻璃的两侧是白人至上主义者构建起来的对比空间，用活生生的黑人表演黑奴来到美国的经历，加深玻璃另一侧观者对黑人是劣等性的认识。

小说中最可怕的白人角色乍看是那个身材高大、一直不择手段追捕科拉的奴隶追捕人。对他来说生命的意义就在于追捕，让黑人向他们的命运投降，因为他们根本不配美国人的天定命运。他甚至也痛恨那些来自欧洲的穷苦白人移民，觉得他们和黑奴一样低贱，但因为肤色的不同，他们不会成为奴隶。而书中反复强调，参与追捕奴隶的，往往有许多是白人社会底层的不法之徒。书中还偶尔提到一些印第安人的命运。在科拉的世界里，印第安人几乎已经被赶尽杀绝，剩下的成了白人的帮凶。

怀特黑德小说中描绘的白人社会最可怕的恶并不限于个别人，而是

那种根植于白人社群的平庸之恶。那些举报自己父母保护黑人的小孩，那些每个周末集会庆祝，最后以对黑人行私刑将庆祝推向高潮的居民，他们正是平庸之恶的推手和执行者。行刑架就摆在城里公园里，平日是白人儿童爬上爬下玩耍的地方。在历史上，这样聚众庆祝执行私刑的活动并没有因为内战和废奴而停止，内战后吉姆克劳法的存在，一直流行到上个世纪上半叶的私刑和对黑人的欺凌，甚至如今白人警察对于黑人的不公残酷对待，似乎都是这平庸之恶的延续。处在平庸之恶对立面的，则是黑人对白人根深蒂固的不信任，永远留在美国历史和现实中的奴隶制和种族问题伤痕。

怀特黑德描写的科拉一路逃向自由的路程，也展现了美国不同区域在内战前的特点。东北部海岸各州是最自由开明的避难所，纽约在内战前已是自由世界的中心，费城集中了许多废奴主义者和组织，新英格兰则是可以开始新生活的地方，虽然如此奴隶追捕者仍然可以在街头追认可疑的逃亡奴隶。跨过边境进入加拿大，那就是没有奴隶制的乐土。西部是未开发的边疆，是奴隶制的恶还没有污染到的地方，一路往西就是探索，便是独立自主的疆界。把奴隶带向自由的地下铁道在小说里真实存在，怀特黑德不止一次提到铁道之深、范围之广，大概就是为了提醒读者，在那些黑暗和不公的年月，有多少人为了获得自由或帮助他人逃向自由付出过巨大的努力和牺牲，最后开放式的结尾，也似乎警示读者，奴隶制创痛是无法愈合的，对于自由的追寻是一个无尽的过程。

因为是虚构的故事，怀特黑德得以绕开历史学家们在写作时常遇到的问题——如何让历史媒介说话，如何用史料支持自己的论点。基于对历史史料和历史著作的研究，怀特黑德在他富于诗意和节奏感的叙事中穿插进鞭辟入里的历史分析，不用担心有人会质疑分析论断背后的史料是否站得住脚。但只要对美国历史有一定了解的读者甚至美国历史的研

究者，读罢便能体会到怀特黑德的小说的精巧构思中透出的野心——在如今的美国，这样一部讲述奴隶制对于美国过去、现在和未来从未消退的创痛和影响的历史小说是非常必要的，和历史课本里反复强调的相关历史名词、事件、人物一样重要。在小说致谢部分，怀特黑德感谢了一些对这部小说有很大帮助的人，富兰克林·罗斯福和他签发拨款支持的联邦作家计划，这个计划完成于内战结束后近70年，最初只是为了在大萧条中增加就业而开设的公共事业振兴署的分支项目，最后却成就了非凡的历史意义。这个计划通过采访还健在的前黑奴们、搜集整理口述历史资料，为保存和还原奴隶制的罪恶、记录黑奴的惨痛经历留下最紧迫也是最鲜活的资料。对于怀特黑德来说，这些史料为创作人物经历和故事提供了很大的帮助。

怀特黑德还感谢了黑人废奴主义者和学者弗里德里克·道格拉斯、废奴主义作家哈利艾特·雅各布斯，以及著名左派历史学家埃里克·方纳。弗里德里克·道格拉斯本人也是逃跑奴隶，他的演讲以及著作节选是美国本科生大学历史课上必读内容。废奴主义者哈丽雅特·雅各布斯曾将自己逃离奴隶制的经历写成自传《一名女奴的人生际遇》，该书的节选也是美国历史课的必读文本。在逃跑的过程中，雅各布斯曾经在阁楼上生活多时，这段记叙大概启发了怀特黑德笔下科拉藏在阁楼的经历。埃里克·方纳前年所著的《自由之路》则详细记叙了“地下铁道”从美国南方沿东海岸一线经由费城、纽约往北一线的历史。

脆弱的乳房

文◎孙欣

美国记者弗洛伦斯·威廉姆斯与她的著作《乳房：一段自然与非自然的历史》

在《乳房：一段自然与非自然的历史》一书中，美国记者弗洛伦斯·威廉姆斯从人类学、生物学、医学、环境史的角度对乳房做了解读。

乳房为谁而生？

就一种器官写一部科普书，说容易也容易，说难也难，因为角度太多了，尤其是在当下这个社会。除了从解剖、发育、生理入手之外，还可以从公众舆论、社会热点、审美和艺术等角度入手。与心、肝、肺、肠这些平素不暴露在外，偶然血淋淋暴露出来会引起公众恐慌的器官相

比，人类的乳房（大致包括乳腺和支持乳腺的皮下脂肪垫）是一个多么柔软美丽、万众瞩目的书写和研究的好器官，上述每个角度都可以作纵深切入，全面发挥，写成一整本一整本的书。若是要把所有的这些论述压进一本书里，就得用一点取舍剪裁的功夫不可。科普书涉及许许多多公众未曾考虑过的问题和无从得知的知识数据，一般来说总是“开卷有益”。但一本科普作品读完以后作为整体是否能让人对探讨的问题有全新的认知和感受，则要看作者对整体材料的把握和了解。好的科普作品给读者以振聋发聩感，其中的很多细节随着业界研究的深入将被修改；但不能因此就说科普靠不住。重要的是：数据更新和学说改变之后，读者从书中学到的论证方法是否仍然不过时；替换以新数据和新理论之后，作者的论证是否仍然成立，仍然带给读者永久性地打开一扇窗般的感受。

乳房是否定义了人类的演化，定义了女性的一生？《乳房：一段自然与非自然的历史》一书试图给出一个倾向于肯定的答案，可惜开篇就犯了一个小错误：人类并不是唯一拥有“乳房”的哺乳动物。所有在图片或真实生活中见过奶牛的人都应该知道。人类的乳房在没有哺育幼儿的时候也保持隆起，这才是人类的特别之处。这个特别之处是否有个存在的坚实的理由？研究两性互动的学者有最多的话要说（或者是围观群众最爱听他们的学说，因为浅显易懂）。男性的性偏好导致女性拥有常年硕大的乳房，这听上去很合理，尤其合人类后来搭建起来的男权社会的理。正如作者探讨的那样，乳房由大量的脂肪支撑从而拥有饱满圆润的外观，这个结果可能有男性选择的因素，也可能有营养和喂养后代的实用因素。当代美国女性对大胸的追求导致了隆胸整形医疗产业的突飞猛进，则一定是出于男性的偏好。作者描述了整形外科将小乳房定义为“病态”的来源，鼓励着一代代脱衣舞女、演艺圈明星和良家妇女前仆

后继，忍受痛苦的手术和可怕的后遗症，促进了乳房填充材料和隆胸手术流程的进步。即使是“保守”的得克萨斯州妇女，生过两个孩子都不曾打过麻醉剂，也不惜躺上手术台，把乳房从A罩杯升级为小C。作者虽然引用了数据。认为接受过隆乳手术的妇女并没有出现显著异常的免疫系统疾患，但她也记录了高达28%～64%的泌乳衰竭，以及相当比例的损害性爱感受的乳头麻木。

乳房与环境

与隆胸手术的副作用和危害相比，作者更为关注的是环境中的化学品对女性乳房和乳汁的影响，以及如何采取可能的预防措施。可能因为作者本人不曾经历过隆胸，但是经历了生育和哺乳，她将大量的个人体验与访谈和数据交织在一起，拉近读者与作者之间的距离。简直可以说她作为一个科学类记者，跟她的读者的认识区别不大；她的焦虑在许多现代城市人身上都能看到。基于自身体验的焦虑如此强大，以致很难用逻辑推理说服自己接受别的可能性。比如她认为体内脂肪增加不足以解释女孩子的青春期越来越提前，因为自己青春期时非常的瘦。她也认为排卵期后乳房细胞增殖更活跃，因为乳房会变大肿痛。这是两个很容易驳倒的例子：她无从得知很瘦的自己比起半世纪以前的同龄女孩来是否仍然属于很瘦的范围，细胞增殖也不一定意味着器官体积会同步增加。个人经验是共情的好材料，但对认清事实没有什么帮助。

因为添加剂与雌激素分子结构相似，所以对塑料的恐惧近于偏执，这在美国可能是一种相当响亮的消费者声音。作者不得不在雌激素的“坏作用”和“好作用”之间摇摆，但是相当先入为主地认为塑料添加剂起的都是“坏作用”。她引用了得州大学奥斯汀分校教授乔治·比特纳的

实验：用盐水分解各种塑料，再用提取物喂养对雌激素敏感的乳腺癌细胞，发现绝大多数提取物都能促进乳腺癌细胞的生长。该教授由此得出结论，大部分塑料都含有雌激素生物活性。如果这个实验确如书中描述，那么我们可以说这实验的设计和对结果的解释犯了最基本的科学错误：向培养基中多加一点糖也很可能促进乳腺癌细胞生长，糖并不具备雌激素活性；同样的塑料提取物在乳腺癌动物模型内未见得有相同的促进生长的效应；塑料在动物和人体内不一定会分解出与盐水分解相同的组分。

书中引用的大部分事例都基于流行病学研究，而流行病学就像是“让所有老鼠都跑出笼子，结果就是流行病学”。环境因素对人类健康的影响很难通过大量数据分析得到最终结论，必须在阐明生理机制以后才能确立。“相关性不等于因果性”，这是一个让人看了就头疼的前提；疾病的生理研究和相应的公共卫生政策制定本来就不会是什么轻松的事。大数据分析的主要功能是指出某些可能的方向，供科学家和医生做进一步研究。作者本人也写到了这一点，但是有点儿讽刺的是，在探讨结构与激素相似的塑料添加剂对女性生理和疾病的影响时，她表现得完全混淆相关性和因果性：身体力行各种“排毒”实验，还为多年前甚至隔代发生的大事小事紧张不已。

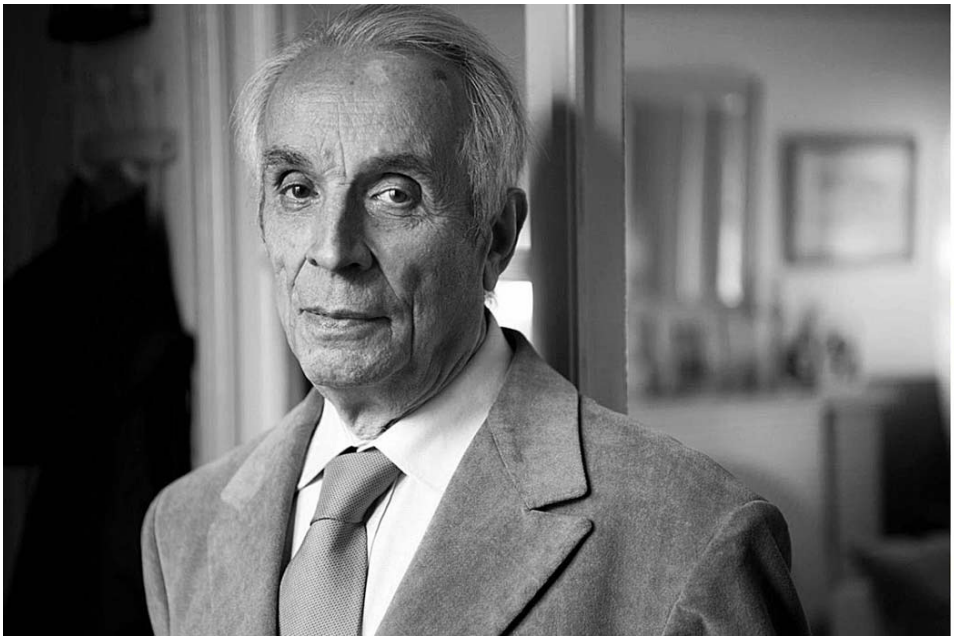
在男性乳腺癌的章节，她的笔触却谨慎了许多，反复申明流行病学的不确定性。在北卡罗来纳州的海军陆战队基地列尊营，由于油库和氯化物溶剂的污染，某些供水点的苯含量超过法定限额的76倍。71例青壮年男性患上了乳腺癌。美国军方虽然不情不愿，但是已经在某种程度上承担了法律后果，向一定数量的受害人做了经济赔偿。对此事件，毒物与疾病管理局的波特主任则表示他无法对这些病例的成因做出论断。与那些塑料添加剂研究者的大胆言论相比，波特主任的话技术上更为正

确。他和其他专家出言如此谨慎，也许是因为矛头指向的是美国军方——一个强大专横不愁钱的组织，可以轻易地摧毁胆敢挑战它的研究者的职业生涯。与之形成对比的是：塑料添加剂和阻燃剂的研究者大力宣传这些多环化合物能进入母乳并危害几代人的健康和生殖能力，这个观点的受众是广大公众，以出格的言论博得注意力，对他们的研究领域可以说有百利而无一害。此书章节中对相关性的态度前后不一致，反映出来的可能不是作者本人的思维方式，而是她采访的那些研究人员的思维方式和表达方式，她只是一个采集－记录者而已。

总的来说，读完这本书后的收获是什么呢？也许还是老调重弹的健康均衡饮食、适度关注环境污染但实在不必草木皆兵，以及保护未成年女孩子免受突如其来的性骚扰这些看上去既无害又无聊的结论吧。

永恒之树木，引导我们上升

文◎维舟



法国史学家阿兰·科尔班与他的作品《树荫的温柔》

每一种人类的情感几乎都可以通过树来表达

树是有生命的。那不仅是现代人所说的树木作为一种“生物”的意思，在许多传统文化中，树是生命的起源：在那些传说中，宇宙的中心有一棵巨大的神树，那里有神灵守护着代表永生的力量——通常就是它的果子。树深深扎根于大地，会朝向天空不断周期性生长，某些树种寿命极长，这都使得它看上去具有不竭的生命力，并且比人类更接近神灵。

如今，在现代都市中生活的人们很少会怀有这样的敬畏；不过，一旦你静下心来面对一棵年代久远的大树，自然能感受到它所蕴藏的某

种“不属于人类的时间性”，就像是面对某个阅尽人世沧桑后保持沉默的老人。

在《树荫的温柔》中，法国史学家阿兰·科尔班所谈的并不是植物学意义上的树木本身，而是树对于人的文化意义——而他发现，那几乎是无穷无尽的。树的荣枯呈现着大自然的节奏；树经常是生命栖居的世界，那就是个小宇宙；大树向高处的生长象征着希望和对完美的冲动；对中世纪的基督徒而言，树允诺了生命和拯救，因为十字架和圣诞树也是木制的。在近代以来，笛卡儿否认了植物具有灵魂，认为它们不会感知痛苦、没有情感，它们随即被视为低人一等的客体。自此，在现实的世俗生活中，森林是有用的自然资源或供人休憩之所，通常只有那些浪漫主义者和艺术家才会对它抱有一种生命的敬意。

无论如何，人类需要树木，恐怕远比树木需要人类为多——没有我们，它们说不定过得更好。人们需要的不仅是作为一种资源的木材或遮挡阳光的树荫，还需要借用它的象征和意义。在几乎任何一种文化（也许沙漠文化除外），不同的树木都被赋予了极其丰富的象征意味：神圣、情色、温柔、抵抗、坚贞、诱惑……要说树没有情感，可每一种人类的情感，几乎都可以通过不同的树来表达。这种象征性意义的表达，常常还在不同文化中有着极为相似的呈现——例如中世纪的欧洲人喜欢用“葡萄藤缠绕榆树”或“常春藤缠绕橡树”来象征两性的亲密关系，而汉语中也有“春藤缠树妻偎夫”，这意味着这种联想的背后所体现的是普遍共通的心理。

西方文化在对奥林匹斯山和阿卡迪亚田园美景的想象中都是绿树成荫的景象，中国人心目中的极乐之地却常常更具有人工的意味：天宫、瑶池、琼楼玉宇，都更像是人世间宫殿和园林的投射。生活在中东那些沙漠绿洲和小块平原上的人们所设想的天国则又有所不同：在《圣经》

及阿拉伯－波斯文化中，伊甸园和天堂（paradise）里虽然也有不少树，但值得注意的是，它们大多是果树。

自然，《树荫的温柔》主要是聚焦于欧洲文化（尤其是法国）对树木的激情而展开的，但值得补充的是，即便是“欧洲”内部，也有着相当不同的森林文化。相比起南欧，德国和东欧地区在历史上人口稀少而密布难以穿越的森林，而在缺乏铁器的年代，森林几乎是不可克服的困难——在没有锯子之前，即便有铁斧，要砍伐一棵大树也需要无穷无尽的力量。这可能就是为什么，在德国文化中，森林有着更为特殊的意味，那是深沉、内省而又令人战栗的力量；在俄国，森林在传统上更被看作是各种妖魔鬼怪出没的可怕地方。在发源于德语区的精神分析学派中，森林常被视为无意识的象征：那是黑暗、未知的地方，是可怕的野兽出没的场所，正如无意识看起来也像是黑暗的、未知之处，并充满了野蛮的、不受欢迎的冲动。

从神圣到世俗

树木还是那些树木，但在不同文化的感知里，它们的意味就大有不同了。虽然中国文化中也把树木视为大地生命力的象征（所谓“不毛之地”，就意味着植物被视为大地的毛发），我们对家族繁衍和血族意识的隐喻，如“世”“本”等字均取自树木。不过，与西方文化相比，中国文化中对树的敬畏较淡，没有森林之神，对不受人力干预的自然也没那么向往。至于那种对树木的神学阐释，或树与情色之间的关系，对中国人而言就更为陌生了，那恐怕纯是基督教神学和西方想象的产物。更进一步说，那种将树作为一个待观察、测量、描画的客体的想法，也是源自那种主客二元的透视法。扉页上伊夫·伯纳富瓦的话无疑也是如此，意

在表明树是不依赖人这个主体而存在的客体：“无我树亦存在。这种生命形式，毫不主观、毫无投射地讲，就是纯粹的我。在树面前，我的幸运就是直接与陌生者，与非我接触。”

然而，中国文化中更普遍的观念恐怕是“无我则树不存在”，外物被视为人心的体现，被赋予人文色彩和价值，并不存在一个纯然自在的“树”。《诗经·小雅》有云：“昔我往矣，杨柳依依；今我来思，雨雪霏霏。”这一看似白描、实则低徊婉转的意境，在后世化为“树犹如此，人何以堪”，表面上以“树”为无情之物，实则意味着将树视为与自我无甚差别的同类，似乎人与树彼此感知。王阳明有名言：“你未看此花时，此花与汝同归于寂；你来看此花时，则此花颜色一时明白起来。”说的虽是花，但其意味相同：外物不是客体，而是人心的折射。

作为感官历史的大师，阿兰·科尔班对树的文化意义也注重人的感官体验——从视觉到触觉、听觉，但相对并不怎么注重思想史分析。他的写法也是那种典型的法国学者风格：以一种诗化的语言来写历史著作，看上去更像是许多篇相关主题的散文的结合，对不习惯这种风格的人来说，显得结构松散。换作中国学者来写，一如张哲俊在《杨柳的形象：物质的交流与中日古代文学》中所展现的那样，则多半会从比较文学、民俗学和历史掌故的角度入手，或许可以就某一个点深入挖掘、梳理清晰，但就不会如此视野开阔、复杂多线了。

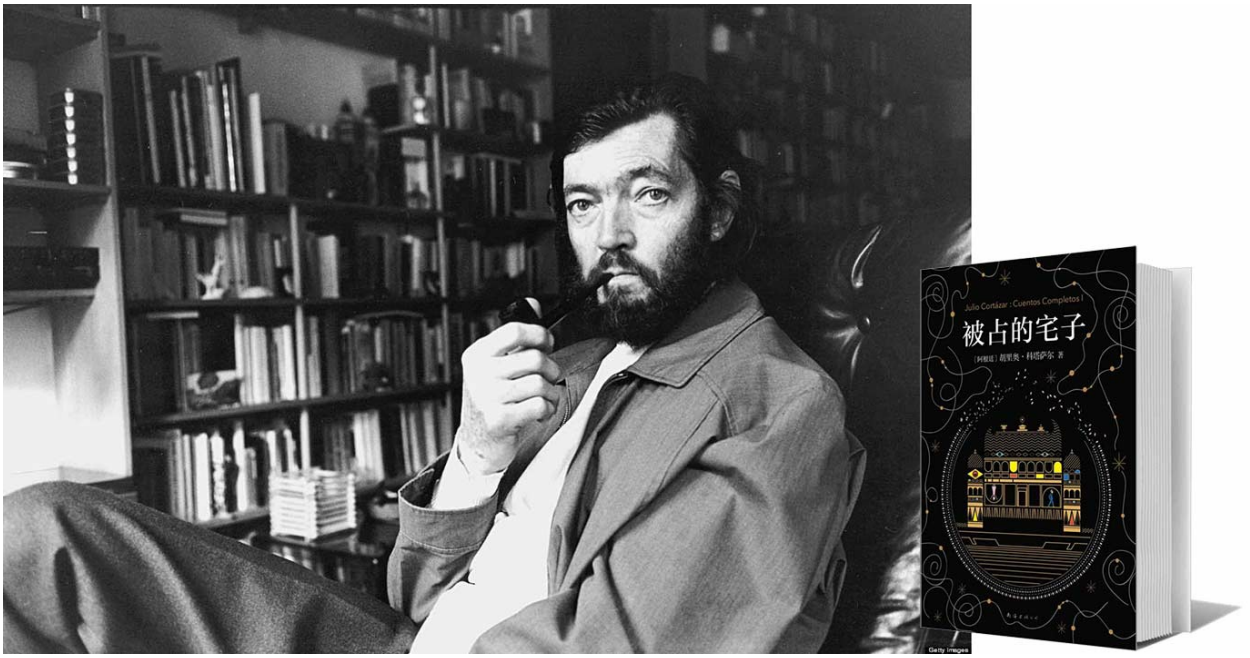
如果一定要说，那我想理解人与树之间关系的一个最重要线索，是“从神圣到世俗”。这可能也是整个自然界的共同命运：一个原本被视为神圣存在的那些事物，在人的眼里渐渐丧失了神性，褪去了光环，变成了平凡的星球、石头、鸟兽和树木。在上古时代，森林在许多文化中都是圣所，甚至和神殿、寺院一起被视为国家权力也不能介入的圣地领域，犯罪者逃到这种避难所，便可逃避追捕。渐渐地，人们对树木的看

法变了，从“树本身就是神”过渡到了“树是神灵/精灵栖息的处所”，树由此被剥夺了神性，转变成了无生命的物体。再后来，作为栖息地的森林逐渐消失，那只不过是可以作为经济资源使用的木材储备地。19世纪镀金时代的美国富豪们假如为了积累利润，可以“在十年内把六个州的森林全部砍光，他将乐于让后人自己照应自己”。那时欧洲的不少医生还指责森林中含有致病的瘴气，一些人建议把树木全部砍光，以此作为一项公共健康措施。

“保护树木”的想法是在那之后才出现的。这本身意味着人类已经掌控了自然界，使它从原本被敬畏的对象变成了被保护的对象。绿树成荫的花园再度被视为美妙之所，尽管它的形象深受古代理想和田园牧歌形象的激发，但背后的意味是完全不同了：在这里，树木不是神性的天堂的一部分，而只是精心规划、用来保障人们身心愉悦和感官享受的公共举措。像法国作家雨果这样“浓荫树下思考的散步者”日渐多了起来，树木自此在人们的日常生活中扮演了新的角色，一个兼具实用性和精神性的角色，因为一个越来越明显的事实是：随着现代人对木材需求的相对减少，我们在精神上对树木的需求恐怕倒会越来越大。毕竟，现代人爱树，大多恐怕不是因为喜欢木材吧。

如何观看科塔萨尔

文◎张定浩



阿根廷作家胡里奥·科塔萨尔与他的著作《被占的宅子》

《克罗洛皮奥与法玛的故事》中提到一种叫作卡索阿尔的动物：“卡索阿尔所做的第一件事就是盯着人看，态度高傲而多疑。一动不动只是观看，观看的方式如此强力而持久，仿佛在将我们发明出来，仿佛费了很大力气使我们从空无里、从卡索阿尔的世界里浮现，使我们出现在它面前，这一切都发生在观看它的神秘行为中。”

这种卡索阿尔式的观看，也就是科塔萨尔作为小说家的观看。而我们这些读者，如何承受这种“强力而持久得仿佛要将我们重新发明出来”的观看，在观看科塔萨尔的神秘行为中？

诸如“幻想”“游戏”之类的模糊描述，并不足以让科塔萨尔从我们的观看中浮现出来，相反，这只能令科塔萨尔逃遁，如卡索阿尔般解体剥

落，“化作翡翠，阴影与希望之石”。年轻的写作者如卡索阿尔的看守般贪婪攫取这宝石，模仿《饭后》或《美西螈》的时间游戏与身份幻想，喃喃地以克罗洛皮奥自居，吞咽《给巴黎一位小姐的信》中不断被吐出的兔子……希望以此获得技艺的魔法，最终，却成为被小说工会解雇的人。这种发生在杰出小说家和他的热爱者之间的双重悲剧，小说家本人早有预见却无能为力。“在发生了这双重悲剧之后，关于卡索阿尔我们还有什么可说的呢？”

那些就某个事物展开讨论的人们以为在讨论同一件事物，其实并非如此。名词都是一些所指不明的华美面纱，遮掩人的无知与孤独，科塔萨尔为此有言，“及物动词中包罗万象”，类似“幻想”和“游戏”这样的词语在科塔萨尔这里都不是标签式的名词，而是及物动词。具体而言，幻想，对科塔萨尔来说至少可以分解成围绕一件事物展开的四种具体行为，即抽象、推演、关联和移情。

抽象，意味着有能力将任意一种事物从外部世界剥离出来，单独赋予它主体的地位，比如将耳朵从人身上剥离出来，想象500只耳朵在食堂用餐，“不时能看到一对耳朵反向而行，好像翅膀一样”；又比如选择纽扣，“电梯里的饱和情景难以形诸笔墨：在一根不可思议的晶状体圆筒中，数百粒纽扣静止不动，或者微微移动”（《抽象的可能性》）。

《头发的失而复得》，设想将一根打了结的头发落入洗手池的下水孔，然后，想办法找回这根独一无二的头发。为此可能需要打碎楼内所有陌生房间的下水管道，进而一步步沿着下水道走遍城市，直至河流的入口。这是一种简单的逻辑推演能力，而正是借助这种能力，科塔萨尔常常可以从任何一件微不足道的陈旧事物出发，抵达一个全新世界。

一样事物，并不存在唯一的本质或意义，它往往是在和其他事物乃至和人的动态关系中呈现它自身的不同面目。比如一张日报，它被购买

的时候是一份报纸，被看完遗弃在广场长椅上就成了一沓印着字的纸，如果被人重新拾起阅读，又成了报纸，随后，倘若一个路过的老妇人读完它又放下它随后又用它包裹刚买的蔬菜，这张日报就会在瞬间呈现出三种不同的形态（《日报一日》）。

一样事物，在抽象、推演和关联中被我们想象，依旧还不同于我们想象自己成为这件事物，这就是移情，一种属于人类的基本能力。《美西螈》中的观看者渐渐变化成那被观看的蝾螈，而在《地理学》中，我们看到从蚂蚁的角度重新撰写的地理学著作……

我们如是把科塔萨尔的幻想拆解，就会发现它并没有那么神秘，甚至，它与现代数学与物理学的思维方式是一致的（在《跳房子》中科塔萨尔对海森堡和维特根斯坦都有指涉）。从《被占的宅子》所收入的三部早期短篇作品集中，还可以明显看到博尔赫斯的影响，科塔萨尔吸收了博尔赫斯那种迷宫与镜子隐喻背后的基于数理思维的想象力，同时，他更倾向于一种诗性思维的想象，虽然，这种诗性并没有离开博尔赫斯所描述的诗性范畴，即“生命的每一个瞬间，每一件事情都应该是富有诗意的，因为其本质就是如此”。在科塔萨尔那里，不同于他的模仿者，所谓幻想只是一种基本推动力，而最终填满其小说世界的，是丰饶无尽的生命细节，如同《彼岸》的开篇所言，“这空间，一下子，张张扬扬地，被她的美貌填得满满当当”。

至于科塔萨尔式的小说游戏，大概没有什么比《游戏的终结》这篇小说本身更能体现其内核。游戏，这个词首先意味的不是放纵或胡闹，而是规则。任何游戏都首先是游戏规则的发明。而孩童之所以在游戏上胜过成人，就在于他们擅长发明新的游戏规则。在《游戏的终结》中，莱蒂西亚发明了一种游戏规则，就是在铁轨旁扮演雕像，通过呼啸而过的列车旅客的反应来评判谁的扮演更成功。此外，每种游戏的魅力，都

在于它能否始终滋生新鲜感。孩童擅长发明新游戏，但同时也擅长厌倦，在莱蒂西亚发明的雕像游戏中，维持新鲜感的方式，是依靠那些完全偶然和不确定的旁观者，他们不可预估的反应成为这个游戏的一部分。因为莱蒂西亚患有麻痹症，背脊僵直，脖子无法转动，这些常人的缺陷恰恰在扮雕像游戏中成为优势，也就是说，由于这种规则发明是基于莱蒂西亚对自身局限的认识，发明者遂秘密地成为这个游戏规则的获益者。但更微妙之处在于，作为游戏伙伴的“我”和奥兰达，并非对个中奥秘一无所知，然而他们依旧怀着极大的热情参与其中，出于一种超越自身的对于莱蒂西亚的同情与爱。

于是，严谨的规则与恒久的新鲜，玩游戏者与观看者共同组成更完整的游戏，对于自身的幽暗认知和对于他人的隐秘之爱，种种这些，缠绕在这篇讲述孩童游戏的小说中，也构成了科塔萨尔对于小说这种游戏的诗性理解。

这种诗性，既是确切具体的，又根源于一种对于二元对立的超越，一种“非此非彼”的创造。如《跳房子》的三部分标题名所暗示的：“在那边”“在这边”“在其他地方”，每个普通人都可以有诸如现实和虚构、此地和远方、精神与物质、是与非之类的二元想象，但将小说家彼此区分开来的，不是从“这边”到“那边”的距离，而是对于“其他地方”的不同探索。小说家不仅创造一个游戏，他还创造游戏者，进而创造游戏的观看者，以及，对于观看者的观看……

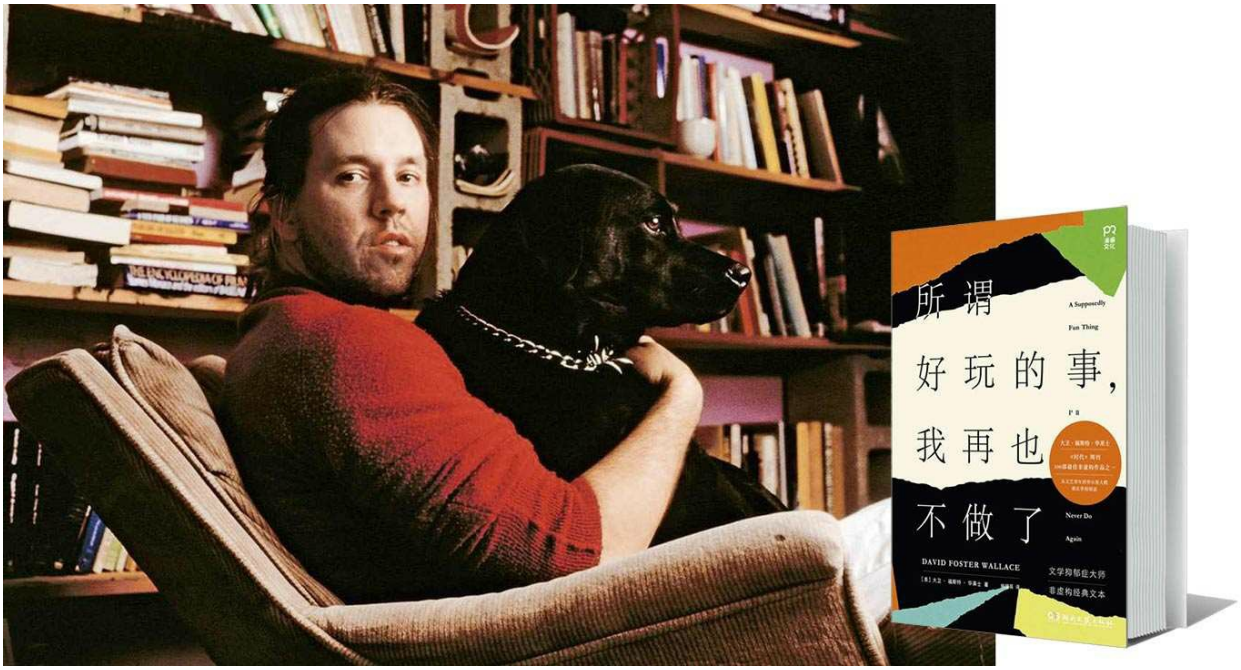
“不要把叙事文学当作传达信息的借口。信息并不存在，只存在传达信息的人，这才是信息，就像只有爱的人，才有爱情一样。”（《跳房子·79》）

而要理解这一切，理解在所谓幻想和游戏的标签背后一个艺术家的严肃追求，在观看科塔萨尔的过程中承受住科塔萨尔对我们的观看，就

需要将科塔萨尔的作品做一个整体性的把握。在这个意义上，有两本写于科塔萨尔盛年的著作，那本极厚的《跳房子》（一种炽热的加法训练），和那本极薄的《克罗诺皮奥与法玛的故事》（一种冰冷的减法训练），堪可视作椭圆的两个焦点，而科塔萨尔众多风格各异的短篇小说，就仿佛围绕这椭圆焦点快速旋转的星丛。

无尽大又小的孤独

文◎俞冰夏



美国作家大卫·福斯特·华莱士与他的作品《所谓好玩的事，我再也不做了》

大卫·福斯特·华莱士被誉为天才作家，1993年凭借长篇小说《无尽的玩笑》获得麦克阿瑟天才奖。《所谓好玩的事，我再也不做了》收录了他的七篇非虚构作品。

旋风谷的衍生运动

大卫·福斯特·华莱士生在一个美国学术家庭，父亲詹姆斯·唐纳德·华莱士是伊利诺伊大学的哲学教授，在道德哲学领域颇有建树，母亲萨利·福斯特·华莱士是社区大学的英语作文教授，对纠正别人的语法错误

有种执念。华莱士长在伊利诺伊大学周围的乡村，这地方的特点是一马平川，因此常年狂风大作，这种地理环境视觉上毫无立体感，触觉上却有惊心动魄的三维感（想象我们小时候看过的3D电影）。家乡的地貌无疑对这位美国作家心理上有一定的影响，回到东部丘陵地带上大学后，他发现自己的微积分知识是从地理当中推断出来的，好像他在《旋风谷的衍生运动》里所写："在知道无限小的符号代表铁轨，积分是一种图式之前，我仅靠肉眼观察就可以在这些宽曲线边上发现天地相接处的一块区域。"同样来自中西部大平原的同代作家乔纳森·弗兰岑受这种地貌的影响要字面意义上得多。我在某场饭局上听一个美国学者说，弗兰岑"尽己所能让别人高兴，因为他对与人交往中会引起的任何波澜深感恐惧"。

华莱士不一样，他是个偏执型人格。"我知道为何我长大后仍旧心神不宁。于我而言，龙卷风就是圣容的显现。它们就如同许多强风那样，成了对平原Z坐标的微微延伸，将我们从欧几里得平面式的犁沟、公路、轴线和方格中拉升起来。"

不管你信不信，华莱士把自己早年作为青少年网球选手的成功归于他对风向的研究和数学才华，他认为自己的网球技术是"借力"。十几岁的华莱士已经形成了用自己一个人的脑子解决一切问题的本能，并面对了自己一个人的脑子解决不了一切问题的失望（发育关过后，更健壮的力量型选手轻易能把他打得落花流水）。我不知道为什么中文版的《所谓好玩的事，我再也不做了》完全打乱了原书的顺序，或者这种新的顺序意味着什么。在我看来，这本散文集从《旋风谷的衍生运动》开始是最自然的，这是观看作为作家的华莱士令人不得不刮目相看（比如他惊人的词汇量）又令人倍感烦躁（他长得要人命的句子，或者龙卷风一般的多维度自恋）之复杂人格的第一扇窗口。这是一个习惯性解构一切的

人。我说一切，是真的一切，这一点并不一定讨人喜欢。

电视和美国小说

《所谓好玩的事，我再也不做了》收录了华莱士职业生涯早期，也就是长篇巨著《无尽的玩笑》出版之前最重要也最被广为引用的一篇评论文章。中文版译者将其译为《众目窥一：电视和美国小说》。这篇文章对上世纪八九十年代的美国文化进行了某种有点残酷的诊断性解构。文章的标题把美国国徽上的标语——拉丁文“合众为一”——颠倒成了“合一为众”，意在表达每个美国个体互不知晓却连成一片的孤独。把我们政治话语里常见的“万众一心”换成“万心一众”，大抵是差不多的意思。中文版的译法我觉得也很有意思，字面意义上接近这篇文章的一部分与电视瘾有关的论点，但与此同时好像是对我们自己语境下“众目睽睽”的一种反讽，把中国式个人对他人所组成的集体之关注的关注反向投射到了个人身上。

华莱士自己是个电视瘾很重的人，像我们很多人一样，对此充满焦虑，在他日后的小说《无尽的玩笑》里电视瘾被作为重要的主题探索，这篇文章无疑是小说的衍生品。《众目窥一》之所以重要不仅因为它通过一种极为独特的方法论，把当代小说与电视瘾联系在了一起，还因为它彻底解构了美国式的“反讽”，且尝试寻找一种新的、摆脱全民孤独、摆脱把反讽作为内陷式防守策略的小说写作方法。今天看来这有点难以理解，尤其对我们中国人来说，毕竟我们刚学会（或者刚开始学习）用讥（反）讽和无止尽的戏谑段子武装自己，而美国文化在互联网以后也真正走向了华莱士预见的“后反讽时代”，哪怕这种新形式的后反讽和之后当代美国文学界从这篇文章当中发展出来的“新真诚”流派未见得有多

少超越反讽的审美或哲学价值。革命之后的重建毕竟是后话，与革命对象未见得有什么直接关系。

《众目窥一》吸引了众目睽一本身，是因为它对孤独的解读太容易带来共鸣。美国式的反讽，在华莱士看来，是孤独的代名词，因为它无疑是把自己放在现实生活与真诚情感几公里之外的一种简单路径。打个简单的比方，一个人可以说“我不在乎”，但他也可以说“我才不可能在乎呢”，两者有微妙的不同，前者听起来真诚，后者听起来满不在乎，甚至带点骄傲或者傲娇的意思，然而说后面这句话的人内心很可能在乎的比前者多得多，因此用了一倍的词语掩盖自己的在乎。华莱士对这整个过程了如指掌（当然我们很多人都一样，这不是多么复杂的事情），但他决定义无反顾放弃反讽这种拒绝看到靶子的武器。“我极力想让你们知道，讽刺、无动于衷的沉默，以及对嘲弄的恐慌成了当代美国文化（处于前沿地位的小说是其中的一部分）中最鲜明的特征，它和电视有着非同一般的关系，后者用怪诞而又利索的手腕完全控制了我们这代人。我的意思是讽刺和嘲弄很有趣，也很奏效，同时成了促成美国文化万念俱灰、停滞不前的原动力，并给心怀抱负的小说家带来了尤为严重的问题。”

事实当然是，华莱士写这篇文章的时候才28岁，如果我们把拖稿考虑进去——这篇文章原来是文化杂志《哈泼斯》的约稿，只是想让他写写电视文化，拖了很长时间并彻底弃稿以后，最终的版本发在一本叫《当代小说评论》的学术期刊上，可见这篇文章本身不但是奇异的杂交产品，同时也是极漫长自我折磨的结果。这是一个比28岁更年轻的“心怀抱负”的作家，对愈发缺乏抱负的文化的某种认真又“万念俱灰”的垂死挣扎。

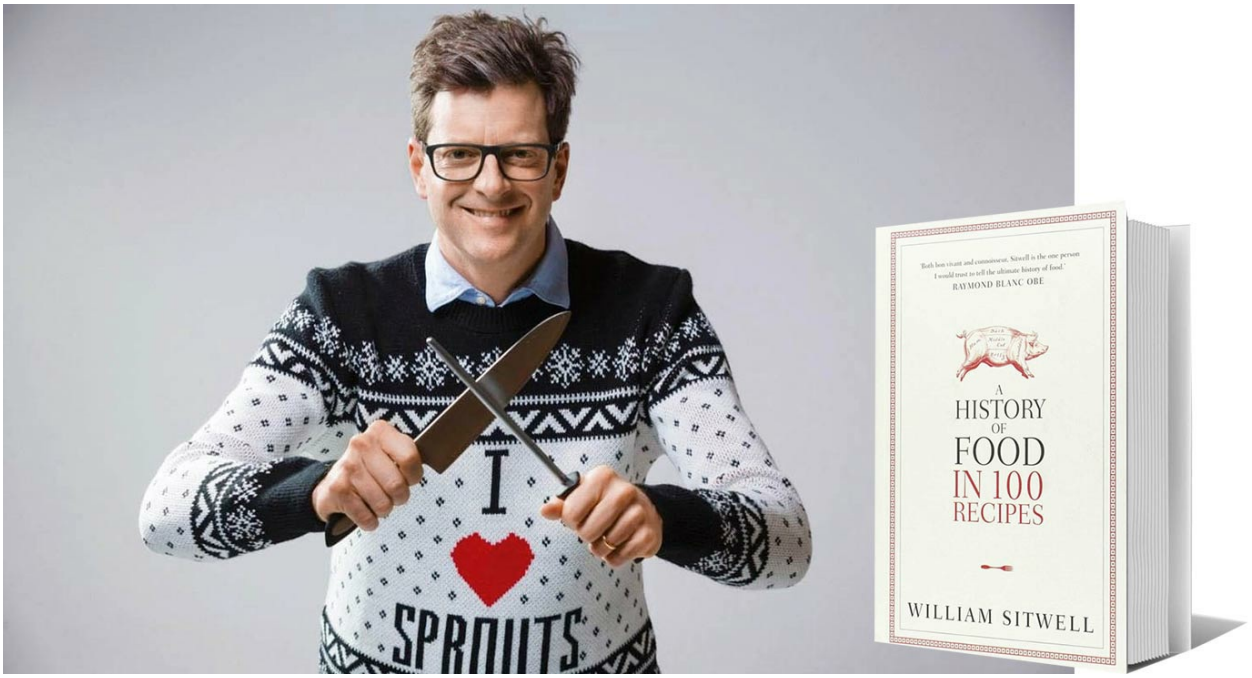
读这篇文章会让你头疼，头疼的快感是一种大卫·福斯特·华莱士专

利品，它之所以令人（至少我）欲罢不能，是因为这是种门萨肥皂剧——真诚与反讽，打个庸俗不堪的比方，好像在咖啡里加糖。此处对当代美国文学有了解的读者会明白，卡佛式的极简主义有它的对立面——品钦、德里罗与华莱士的极繁主义。著名文学批评家詹姆斯·伍德曾经给它起过一个可笑的名字：歇斯底里现实主义。

《所谓好玩的事，我再也不做了》里其他五篇文章是同时期各类杂志的约稿，有谈网球的，有谈文学理论的，有加勒比游轮游记，也有作者探班大卫·林奇片场的记录。总的来说，这本书是一定人群的必读，至于什么人群，读眼下这本杂志的人应当比我更清楚。

菜谱中的烹饪史

文◎陈尘



英国美食专家威廉姆·西特维尔与他的著作《100个食谱中的食物历史》

那些经典的菜谱是从哪里来的？是谁发明的？最初的做法是怎样的？英国美食专家威廉姆·西特维尔对此做了一番探访。

100个食谱中的世界史

《烹饪艺术之书》首版于1465年，作者是意大利著名烹饪大师马蒂诺·德·罗西。它是第一本记录了烹饪时间的菜谱，被看作烹饪由中世纪过渡到现代肇始标志。然而，在几百年间，这本书的作者却不为人所知。所有的菜谱，都被收录在另外一本叫作《论令人尊敬的快乐和健

康》的拉丁文著作中，作者是普拉提纳。在好几百年间，普拉提纳这本出版于1475年的书一直被当作现代烹饪书的鼻祖。

如果不是一位美国人约瑟夫·威尔灵在1927年的一次偶然发现，真相恐怕真要永远被埋没在故纸堆中了。威尔灵在意大利的一间旧书店里找到了一份意大利文手稿。威尔灵熟知烹饪史，当看到手稿作者的名字时，还是暗暗吃了一惊。在普拉提纳的书中，他曾提到，自己的菜谱受惠于一位烹饪大师科莫的马蒂诺·德·罗西。而眼前的手稿，作者正是这位德·罗西。威尔灵发现，普拉提纳书中所有250个菜谱，有240个竟完完全全来自于德·罗西的《烹饪艺术之书》，另外10个则来自古罗马时代的阿毗修斯（Apicius）。经过400多年后，真相终于重建天日。普拉提纳完完全全“剽窃”了德·罗西的心血，他所做的只不过是把原作者用意大利文写作的手稿翻译成了通行欧洲上层社会的拉丁文。

以上所述，来自威廉姆·西特维尔（William Sitwell）所著《100个食谱中的食物历史》。西特维尔所引食谱，纵贯人类4000年历史（主要是欧美历史）。作者对于食谱的选择虽说更多是出于个人品位，但从中却能折射出食物以及烹饪随着人类社会的发展而不断变迁的若干有趣的瞬间。

食谱被记录下来的原因有许多，有些是厨师对自身经验的记录（比如公元前18世纪的古巴比伦泥版楔形文字记录了蔬菜肉汤的做法），有些是吃货们品鉴之后意犹未尽的回忆（如古希腊阿彻斯特拉图斯在《奢侈的生活》中记载的无花果烤鱼和古罗马政治家老卡托对腌肉的描述），有些本身是“生活即艺术”的最好注脚（《未来主义宣言》的作者、意大利人马里内蒂所著《未来主义烹饪手册》），有些则代表了一种社会思潮（比如现代素食运动的代表人物弗朗西斯·摩尔·拉佩所著《为小小星球节食》）。不管是哪种情况，这些被记录下来的食谱，每

个都好比一块独一无二的漂亮石头，在作者精心的收集和拼贴之后，便成了人类饕餮之欲的一幅色彩斑斓的马赛克拼图。

食谱变迁的一个重要原因，是食材的变化。而在漫长的历史之中，食材范围的扩大往往与征服者的政治版图扩张有着密切关系。在中世纪，不断的征伐从某种意义上促进了物质和文化的交流。而这种交流的一种重要形式便是食物。

1250年前后的埃及，正处于马木留克王朝治下，祖先为奴的马木留克武士纵横欧亚大陆。他们不仅将威名留在了欧洲和阿拉伯世界，也带回来那里的食材。在一本名为《论给餐桌丰富菜肴构成的有用建议》的饮食指南中，有名为“石榴酱汁肉丸”的菜谱，加入了中东饮食的常用材料石榴汁和玫瑰水。在中世纪历次十字军东征的旅程中，返乡的老兵也将阿拉伯世界的原料和烹饪方法带回欧洲。玫瑰水成为贵族厨房中必备的材料。到了16世纪，随着新大陆的发现，欧洲人的食材范围进一步扩大：越来越多的探险家、传教士和商人把美洲大陆新奇的植物和动物带回欧洲。虽然欧洲人征服了美洲，而来自美洲的食材诸如马铃薯、西红柿、玉米、火鸡、可可则相继征服了欧洲人的胃。

以火鸡为例，大约在16世纪中期，火鸡这种奇怪的大鸟被商人带到英格兰。事实上，最初的时候，谁也说不清这种可以吃的大鸟来自何方。英国人以为它们产自土耳其（所以叫Turkey），而法国人则以为它们来自印度。这些名字并非空穴来风，而是来源于欧洲人对于火鸡输入港口的附会。在火鸡的原产地美洲，阿兹特克人便深谙火鸡食用之道。节日里，火鸡肉是宴会上必不可少的佳肴。伯纳迪诺·德·萨哈衮的皇皇巨著《新西班牙风物通史》中，便记录了阿兹特克人烹饪火鸡的方法：火鸡肉配辣豆酱（时至今日，墨西哥菜肴中，辣豆酱依然是重要的组成部分）。当火鸡传至欧洲，很快便风靡起来。中世纪贵族的宴会上，各

种大鸟，如野雉和孔雀，都是主人彰显奢华的主菜。前文提到的烹饪大师德·罗西便善于烹制孔雀。当烹制完成的孔雀被端上餐桌时，全身的羽毛被精心地复原，喙中还喷出火焰，就如同活物一般。

饮食与技术进步

在食物和烹饪的发展历史中，技术的进步也成为食谱变化的主要动因。以人类文明的角度而言，火的使用让人类彻底摆脱了食用生冷食物的历史。而借助陶器煮食，则标志着人类进入文明。人类学大师列维－斯特劳斯写道：“烤在自然一端，而煮则在文化一端。”煮需要使用水作为食物和火的中介，标志着人类向文明的过渡。近现代以来，随着科技革命和工业化的发展，我们的厨房用具越来越复杂，使用起来也越来越便利。罐头食品在20世纪初获得了极大的商业成功。OXO罐头肉酱成为1908年奥运会运动员们的最爱。

社会生活结构的变化迫使人们的进食方式发生变革，而食谱则是折射这些变化的最好方式。在中世纪，只有达官贵人才有自己的私人厨师。现存较早的食谱，几乎无一例外地出自这些“私房菜”厨师之手。18世纪之后，资本主义商业文明的崛起不仅打破了旧有的等级制度，而且催生出了服务于资产阶级的商业饭店以及不再依附于“主子”的厨师。19世纪初，法国大厨安托瓦内·博维利耶在巴黎建立了著名的“伦敦大饭店”，这是欧洲第一家真正提供“菜单”的饭店。

旧有等级社会的解体，在催生了追求奢华的资产阶级的同时，也造就了大量的依靠微薄工资过活的劳动阶层。在英国，著名的“鱼和薯条”，为广大劳动者提供了晚餐的廉价解决方案，白天在工厂工作的母亲不必每天为全家准备晚餐。炸鱼摊逐渐取代了酒吧，成为工人阶级的

社交场所。在1933年，英国共有3.5万间炸鱼摊，7万名直接从业者。在大西洋的另一头，1916年，商业奇才克莱伦斯·桑德斯创立了世界第一家“超市”。超市的成功当然要归功于食品工业的标准化生产。

20世纪下半叶，人们的饮食需求变得更加多元化。追求身材的型男型女偏好低卡路里的食谱，而环保主义者们则追求素食和有机食品；厌倦快餐的一代掀起“慢烹饪”运动，而互联网的兴起使得每个人都能成为大厨……新的思潮，新的生活方式，促使着我们的饮食和烹饪方式发生不断地改变。我们的食谱，也将迎来更加多元的时代。

深度是藏在表面的

文◎顾文豪

美国学者乔迅和他的著作《魅感的表面——明清的玩好之物》

乔迅（Jonathan Hay）在耶鲁大学就学时专攻晚期中国绘画史、物质文化史，他在《魅感的表面——明清的玩好之物》一书中分析了装饰品如何制造出一种有意义的秩序。

在玩好与雅趣之外

1998年，电影《海上花》上映。影片拍摄的两年间，导演侯孝贤、美术指导黄文英以及顾问钟阿城费了不少工夫辗转上海、北京的古旧市

场，为的是采购影片道具。游走之间，大件道具，诸如床榻桌椅等，都较易置办，唯独那些窸窸窣窣的无名小件很是难寻，时代的动荡，人为的离弃，让才100年不到的日常之物转瞬就烟消云散，踪影难觅了。

除了大件，无数的小零碎铺排出密度，铺排出人物日常性格。《海上花》没有什么跌宕起伏的情节，多是从一个小房间到另一个小房间的窃窃私语，所以唯有凭借那些大家都不清楚是做什么用的小玩意，才能营造出100年前海上繁花们那种“可触及的情欲和闪烁的闲适”。

也因此，虽然这部从头到尾都浸没在白开水般的闲聊话语中的电影，多少让人觉得有点寡淡，但恰恰是那些七零八碎的玩好之物，诸如案头的茶杯碗盏、床榻的眠具器皿乃至一个痰盂、一杆烟枪，不仅铺排出了扎实的生活密度，更带出难得的日常烟火气与缱绻冲淡的诗意——原来是得要这样琐碎细密的土壤，才能长出一枝俏妍的海上花。

如果美国艺术史学者乔迅看过《海上花》，我想，他一定也会认同阿城关于琐细之物营造出生活密度的观点，事实上，他的《魅感的表面——明清的玩好之物》一书处理的也正是这些小物件对于明清以来中国人的生活美学的影响。只不过，在这部沉甸甸的作品中，乔迅关注的问题更丰富也更复杂：为何在明清时期文人群体开始特别关注那些世俗的装饰居室的玩好之物？除了为周围的生活环境另添一份清雅之趣，这些玩好之物对于达官贵人、文人士子乃至豪门巨贾的文化身份与自我认识的形成、建立又起着怎样的作用？这些玩好之物仅仅只是一些设计精巧的玩意儿，还是在不知不觉中跟它们的主人完成了美学的、思想的互动，重新界定了人与物质环境之间的关系？藏在这些装饰品“魅感的表面”之下的，恐怕不只是所谓的匠人之心，有时更可能是一股巨大的文化能量与社会媒介——我们被它们的表面吸引着，同时也被它们的表面影响着。

另一位杰出的艺术史家柯律格已经在《长物》一书中说明了，至少从晚明开始，随着物质财富的迅速增长，越来越多的平民阶层开始期待进入文化主流，雅玩的收藏购买也从原先为士绅阶层特有的文化消费行为，逐渐扩大为暴发户们附庸风雅的重要途径。诸如沈周、文征明、董其昌等名家之作，早已成了“一种浓缩的资产”，不仅价值高昂，更是一张事关主人文化品位的鉴定书。而最令士绅精英担忧的是，对风雅的竞相趋慕，大肆冲击了原有的社会阶层的规制，举凡饮食、着装、出行等，皆不遵定规，肆意铺排，这种几近炫富的陈设恰恰是最伧俗不堪的市井行径。

布尔迪厄著名的“区隔”理论曾经说过，趣味是分等级的，精英阶层通过文化资本的占有和使用铸起一道与低阶层之间的无形边界，而这种文化区隔的关键正在于对高雅艺术与知识的高度鉴赏能力。也就是说，不论明代有多少西门庆式的土豪可以一夕之间罗致各种奇珍名玩，但凡他们不具备这种赏鉴能力，那么终其一生，也不过是一个不足道的上流社会门外汉，无法越过文化资本严格打造起来的那一层“迷之区隔”。

感性的修辞

乔迅认为，这些精工细作的玩好之物实质上扮演了一个重要的角色，是一种“感性的修辞”，人们借此形塑自身，确立自我——某种意义上，你拥有什么，就意味着你是什么。一几一榻，神骨俱冷的是倪云林，叠床架屋，满目金玉的只能是粗野土豪；一枝瘦巧之花，旁依奇古柯木，外衬简净花瓶，那是清奇秀雅的文人书斋的标配，而不论品目、不计烦杂，一股脑地将艳丽之花插在瓶中，尤其是还取用那种珐琅纹样的花瓶，则不啻是酒肆腔调，全无雅意了。

因此，玩好之物的摆布，最为直接的意义在于，这是一种“自我表达的方式”，最可怕的不是家徒四壁，而是扬州盐商那种纯粹“奇观性”的展示——通过收集文化名品来展示自己的经济或者政治资本。只是豪商巨贾们不明白，越是堆金砌玉、烈火烹油般的“展示”，越是一丝不挂地展示了他们的无知无识、欠缺品位，完全不懂得如何驾驭这种“感性的修辞”。

相比之下，腰包没那么鼓的文人倒是深谙这套玩好之物的修辞术。乔迅认为，这套“感性的修辞”语法的核心在于建立起了一套“同思结构”，它既让我们大饱眼福，完成作为玩好之物的基本功能，同时又“从视觉上和物理上将我们与周边的世界联系起来”，最终制造出一种有意义的秩序，去调解我们与世界之间的关系。简言之，那一几一案、一画一琴、一炉一瓶，以其各有不同的“魅感表面”带给观者不同的感官愉悦，而我们也就不知不觉中与这些玩好之物同思同乐，惊、喜、乐、品、赏的同时，也进入了一个由愉悦编织起来的意义之网。

这倒让我想起那个被林语堂盛赞为近现代中国最懂生活的艺术的人——李渔。他请名家在墙上绘出松树，在枝桠处嵌进木楔子，上栖鹦鹉，再把画眉笼子悄悄藏在松枝繁茂之地。客人到访，眼看墙上的名家手笔，忽然发现鸟儿腾跃，啼鸣有声，当然格外惊诧欣喜了。

借用乔迅的视角，李渔固然是在装修居室，但这一具有强烈审美趣味的过程，实际上已经形成了一种“同思结构”。置身其中，居室主人不仅心旷神怡，更凭借眼目所及的“魅感的表面”，不自知地激发出人们想要成为一个更好的人的愿望。愉悦的诱引，表面的魅感，召唤出的却是这样一种内心冲动：停止变成你不假思索所成为的样子，让眼睛观赏美丽的事物，让身体舒展在高雅的环境，这一切将使你变成你可能成为的样子，一个更好的样子。

这时，乔迅所提出的“同思结构”，就不再是一个简单的审美过程中的双向交流结构了，而是实实在在地透过这些玩好之物，将观赏者成功引入到一个更为高级的快感中。就像康德指出的那样，有两种艺术，一种是令人愉悦的艺术，一种是以自身为目的的高雅艺术，前者是宴席的调笑、悦目的歌舞、酒食的征逐，而高雅艺术却是另一种“表征形式”，它满足感官，更引发思考，尤其是引发我们做出反思性的思考，思考那些我们在日常生活中被磨损了的认知与困惑，以免一地鸡毛的现实将我们完全拉拽进无聊与怠惰的泥潭。

是玩物丧志，还是玩物养志并不重要，重要的是这两种看法首先证明了玩好之物从来不是呆板的装饰品，而是愉悦的信使、趣味的渡船，它使器物与人之间完成了一场从感官到内心的双重邂逅。这时，这些多宝阁里的玲珑之物、达官贵人家里的园林之趣、文人书斋里的清雅小件，就让人们感到它们不仅是个人把玩的对象，也是杰出的、具有巨大智力与情感价值的对象——每一次对魅感表面的触摸，其实都是一次对那藏在表面的深度的探询。

每一种色彩都有它的历史

文◎维舟

法国学者米歇尔·帕斯图罗

> 汉语的“绿”源出织物，所以现代之前的中国人并不像西方人那样惯于把绿色作为生命、机遇和希望的象征。

从古至今的颜色

不同时代的人看到的世界是不一样的。现代人由于生活在一个空前视觉主导的时代，常常难以体会到，我们所习惯的五光十色，对于我们的祖先而言无疑会是晕眩般的体验，他们的生活环境中没有这样强烈的视觉刺激和色彩对比，没那么多过剩的色彩和色彩种类（须知，第一种

化学染料苯胺紫直到1856年才被发明出来），因而也就没必要发展出对色彩的细节区分。

这在语言中可以得到最鲜明的反映：几乎所有语言的早期词汇中所能界定的色彩都只有黑、白、青、红、黄这最基本的五种颜色，而这些词在极其漫长的时间里所指称的与其说是“一种”颜色，倒不如说是“一组”颜色，往往包含了在现代人看来是光谱中相邻的许多种同类颜色。这其中，古人最难区分的似乎就是蓝绿色系了，因而汉语中的“青”长期以来泛指蓝、绿、苍、碧乃至青白（如“青山”）、青黑等所有属于这一系列的颜色。

米歇尔·帕斯图罗的著作《色彩列传》

这在很多词语中都留下了痕迹：唐宋以来读书人的家常服饰青衫也称蓝衫；中国人惯称的“绿灯”，在日语中却作“青信号”；法国民间传说中的“蓝胡子”，法语Barbe bleue和英语Bluebeard对应的都是“蓝”，但日语却译为“青髭”，而国内也有一种译法称为“青须公”；也别忘了，我们现在惯于说的“蓝天”，古人却习惯说“青天”“苍天”。我们如今常用蓝色表示水的颜色，这其实是受欧洲影响的结果，但欧洲也直至17世纪才开始固定使用蓝色表示水体颜色，此前更多使用的是绿色。在西方的早期历史上，蓝色甚至根本不存在，虽然自然界不乏蓝色，但无论是绘画、织物还是文学作品中，都极少看到蓝色的存在。这就不仅仅是因为传统社会中人们所处环境的相对单纯了，也因为对古人而言，要提炼并复制

蓝色实在是极为困难的事。

这些并不仅仅只是“趣味历史”，事实上，一代代感官史学者专注于此，都不是为了某些“有趣的知识点”，而是为了证明感官体验（尤其是视觉、听觉）不仅有自己的历史，而且那无疑是人类生活中不容忽视的一部分，即便是一种颜色，在它背后也隐藏着无数观念的变迁。

法国学者米歇尔·帕斯图罗最初的专业领域是中世纪纹章学，但却在解读纹章的符号意义的过程中，逐渐转向了对色彩的研究。近十余年来，他的《色彩列传》系列已陆续出版了蓝（2000）、黑（2008）、绿（2013）、红（2016）四种，且都在面世一年内被迅速译成英文，中文版的问世说起来已不算快了。

由于他的本行是纹章学，解读图形、符号、色彩背后的文化象征意义是顺理成章之事，他主张从历史遗留的物品、图像和文本中提取出意义、逻辑和系统，并强调“是‘社会’创造了颜色，为颜色赋予了定义与含义，确立了它的法规与价值，为其提供用处，决定其利害”，因而“颜色的问题首先是并永远是社会问题”。基于此，他写的每一种色彩的历史，实质上是这种色彩的社会史、观念史，涉及不同历史时期的人如何认知、看待、运用这些色彩，如何在技术上制造和提取它们，又赋予了它们什么意义——看上去是颜色的象征发生了变化，其实当然是运用这种颜色的社会及其观念发生了变化。

颜色及其象征

他的《色彩列传》之所以先从蓝色写起，并非偶然。正如他所言，蓝色在西方历史上，是变迁最具戏剧性和颠覆性的一种色彩：最初的卑微没有地位（以至于19世纪的学者怀疑古典时代的欧洲人是否能看见蓝

色），随后被视为阴沉、古怪、低下、属于蛮族的色彩，蓝眼睛甚至被看作身体上的耻辱。然而从12世纪晚期起，蓝色开始通过彩绘玻璃窗、釉、绘画、织物和服饰进入教会的色彩体系，并由于圣母玛利亚被越来越多地绘制成身穿蓝色衣物而逐渐走运，最终它由此被法国王室接受，开始获得一系列正面意义。到中世纪末期，它已被视为最美丽、最高贵的颜色，最终它成为法兰西的代表颜色，并成为现代人最偏爱的色彩。正如帕斯图罗所强调的，“蓝色在12世纪到14世纪间的崛起绝非微不足道的琐事，它体现了社会秩序、思维体系和认知模式上的重大变化”，这乃是因为“新的社会秩序要求新的颜色秩序”，正因为蓝色在原先的社会等级象征中符号性很弱，所以它“既不合规又不合禁”，反倒可以让人自由而中立地广泛运用它。

一种颜色的“命运”与它的象征性往往有着莫大的关联，因为在某种意义上，人们看到的不是颜色本身，而是这种颜色所代表的意义。如果一种颜色所表达的是低下的、歧视性的、侮辱性的含义，很难想象它会被社会上层接受并流行开来。更复杂的是，同一事物可以表达完全不同乃至截然相反的含义，这一点上颜色也不例外：红色既可以象征激情、革命、高贵，却也可以象征暴力、血腥。这在黑、白这类绝对性较强的颜色上表现得特别明显。而尤为值得注意的是，不同文化的人们往往取舍轻重不同，从而形成完全不同的社会心理——最突出的例子之一，就是西方婚礼上新娘常穿象征纯洁的白衣，但在中国传统婚丧习俗中，白色却是丧服的主色；同样的，黄色在西方多具有贪婪、色情等负面象征含义，但在中国却曾是皇家专用的最高贵色彩；欧洲流行的蓝色，在中国则是平民之色，多见于工艺，也不入高雅艺术，和富贵、神圣、喜庆或和平的象征均无缘。不同文化对象征色的设定也可以完全不同：中国五行学说中，黑为水，黄为土，但西方传统中却以黑色代表土，而绿色

代表水。

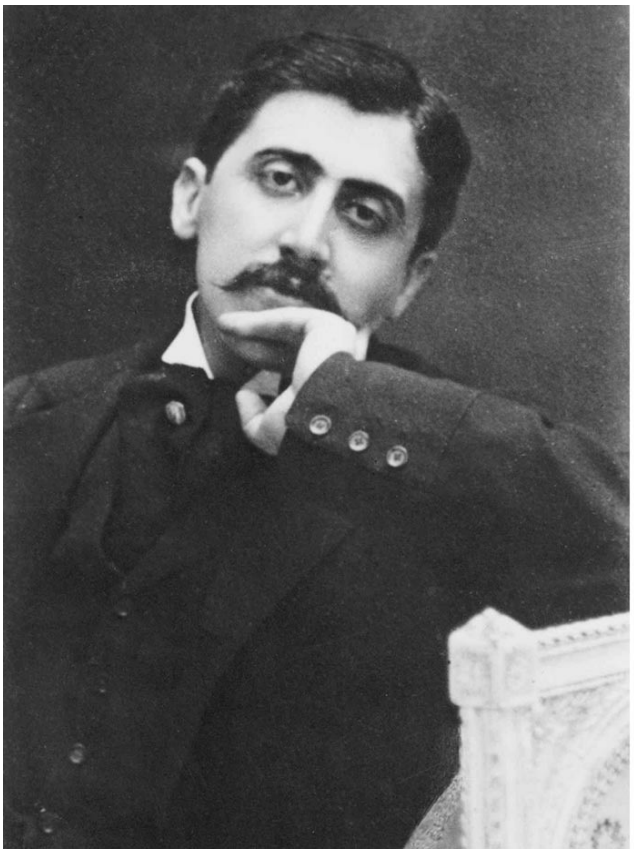
这可能也是《色彩列传》的缺憾之一：帕斯图罗聚焦于色彩在欧洲的历时性变迁，但几乎未做跨文化比较。当然这对一个学者而言似也太过苛求，毕竟就算有人能具备这样开阔的知识面，可能也会牺牲深度挖掘。不过，补充一些不同文明的比较研究，对于我们丰富对色彩的认知，其意义无疑不可低估。

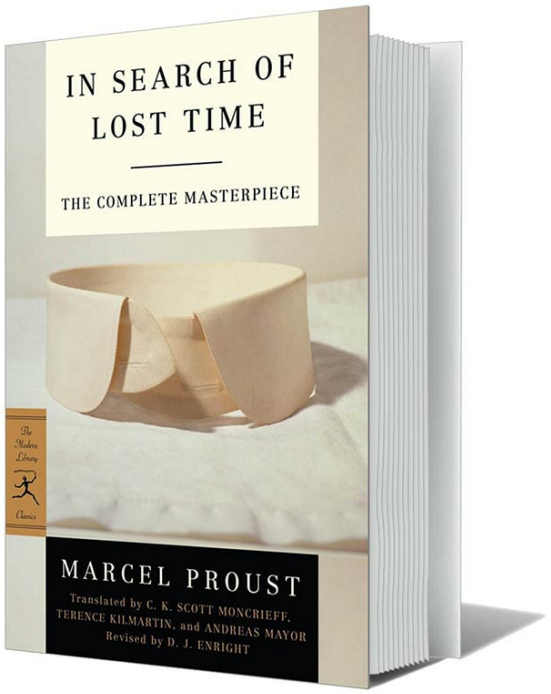
如果把中国对照观看，这种差异是十分明显且颇具启发的。英语的“绿”源出青草，但汉语却都取自织物——这一点不可小觑，正因汉语的“绿”源出织物，所以现代之前的中国人并不像西方人那样惯于把绿色作为生命、机遇和希望的象征。

这样的比较不仅可以增加一个视角，也可以使我们看到中国文化某些差异所在：手工纺织业的早熟以及人文色彩对文化的更强渗透，由此影响了文化系统中色彩象征意味的取舍和表达，进而更可反思《色彩列传》中那些源于欧洲的色彩含义何以能流行于全世界。一如帕斯图罗强调的，一种颜色不是单独存在的，只有在与其他颜色进行关联或对比时，才能体现其全部意义，因而“绝不能孤立地看待一种色彩”；如果是这样，或许也可以说，一种色彩的社会文化意味也不是单独演化的，只有在不同社会之间进行相互关联、相互映照时，才能更好地体会到它在人类文化中的丰富内涵，我们同样不应“孤立地看待色彩在单个社会文化中的意义”。

在夏天，读懂普鲁斯特

文◎马凌





法国作家马塞尔·普鲁斯特与他的著作《追忆逝水年华》英文版

> “假若在漫漫长夏阅读普鲁斯特，这些回旋往复的主题定如溽暑、蝉鸣、微风，缭绕不去。”

巨著的中译本

好友要去医院探病，对方刚刚动完一场大手术，她觉得带一束花去过于平凡，莫若送一套《追忆逝水年华》，因此问我哪个版本好。这一问，真是令我百感交集。一则，马塞尔·普鲁斯特的弟弟罗贝尔·普鲁斯特、著名外科医生，也是哥哥的遗嘱执行人，曾经感喟说：“可惜的是，要身患重病或腿部骨折，才有时间去看《追忆逝水年华》。”无论

是从时间还是从心境的角度，这部大书都更适合病人、闲人、有阅历的人，拿来探病也算不俗的礼物。二则，目前国内的普鲁斯特全译本，还是只有上世纪90年代集合了15位译者的七卷本译林版。此后，翻译家周克希先生独立翻译了第1、2、5卷（周译书名为《追寻逝去的时光》），于2014年宣布弃译。又一名翻译家徐和瑾先生，则在独立翻译了第1、2、3、4卷后，于2015年病逝。细论起来，多人译本风格不太统一，周译有繁花似锦之趣，徐译有清和简明之美，但正如法郎士所说：“人生太短，普鲁斯特太长。”后两种未成全璧，恨何如之。

一天早晨，普鲁斯特夜里睡了没多久刚醒来，还躺在床上，就对他忠实的女管家说：“我写下了‘完’这个字，现在可以死了。”《追忆逝水年华》的法文全本将近3000页，500个人物，200余万字，皇皇巨著，令人“望长生畏”，令人敬而远之。如果说，名著就是那些我们急于购买却懒于翻开的书，《追忆》一定是在榜单前三甲。即便是在小众读者群里，它也是被谈论得多、被阅读得少——坚持读到最后一页的更少。反过来说亦正确：有相当一部分读者不想精读它、却想谈论它。在这个意义上，“缩写”和“导读”都大有可为。前一个工作，周克希做了，他在2016年夏天推出《〈追寻逝去的时光〉读本》，选译了七卷中的精彩部分，又用尽可能简洁的文字连缀成篇。后一个工作，徐和瑾做了，他在2014年翻译了同年法国出版的《与普鲁斯特共度假日》，那是法国最资深的八位普鲁斯特研究专家为普通读者做的导读，一本“最好的入门书”。

徐和瑾毕业于上海外国语大学，在俄语、德语、捷克语和匈牙利语中转了一圈，后在复旦大学法语系任教多年。我与徐先生有一面之缘，某年上海书展，为了推介《追忆》，充作嘉宾与他对谈。那次，他穿一件白色短袖衬衣，风度儒雅，言谈简淡，有谦谦君子气度。目前网络上

最常能看到的他的照片，就是那次活动的产物。记得攀谈中他说起，一直住在复旦凉城新村那边的老宿舍区，除了书别无所有，亦别无所求。徐先生用11年时间翻译《追忆》，完全是因为喜爱；同样，他翻译《与普鲁斯特共度假日》，也是缘于一见倾心。为了译它，他甚至停下了《追忆》第五卷的翻译。最令我动容的是，或许是因为清寒吧，他在治疗期间还预支了本书的翻译稿酬。知其人再观其书，这本粉绿色封面的清新小书，蓦然显出“遗作”的沉重。

《与普鲁斯特共度假日》囊括了一众法国顶尖的普鲁斯特研究者和编辑者。2013年，受法国公共电台的邀请，他们就各自有心得的题目，讲述作品中印象最深的一页。于是诞生了八个主题，分别是时间、人物、社交、爱情、想象、地方、哲学、艺术。读过《追忆》的读者知道，这八个主题，恰恰是交织在书中的深层脉络，每个主题大都包括五篇文章，每篇后附有小说最能表现主题的精彩片段——有趣的是，常常是普鲁斯特本人的表述为每一篇的点睛之笔。在普鲁斯特研究领域，庞德的教诲众所周知：“对这本书的最完美的批评应该只写一段，这一段必须有七页长，而且只能用分号。”可是八位作者并未如此矫情，既属厚积薄发，又能深入浅出，几乎可以算作知识分子服务公众的范本。

徐和瑾先生的译本照法文原本多了两个附录，一是参考三个法国权威版本，编出了长达39页的《追忆似水年华》梗概。二是将正文中提及而囿于篇幅未能录入的精彩片段，一并翻译收入。他体恤地解释说：“这样一来，这本书就可以有两种读法。一是按书中页码的次序一页页读下去，二是先读《追忆似水年华》的梗概，并按其中注出的书中页码依次阅读小说的精彩片段，读完后对这部小说就有了比较全面的了解，再去读八位学者的分析，也许印象更为深刻。读完这本小书之后，想必会对普鲁斯特的长篇小说产生兴趣，那就去阅读七卷本的全书。”

如何了解一个人？

据说有这样一个规律，购买《在斯万家这边》的读者中，只有一半人买了第二卷《在花季少女倩影下》；购买《在花季少女倩影下》的读者中，只有一半人买了第三卷《盖尔芒特那边》。但读者阅读了《所多玛和蛾摩拉》之后，却不再拒购《女囚》《阿尔贝蒂娜失踪》和《重现的时光》。我想这是因为《所多玛和蛾摩拉》一卷勇敢描写同性恋，同时也是全书的转折卷，那些马塞尔自认为已经熟悉的人物，现出“陌生的另一面”，映照着普鲁斯特津津乐道的主题之一：“我们永远无法了解别人。”普鲁斯特研究权威让－伊夫·塔迪埃撰写“人物”部分，他为夏吕斯男爵设了专节，夏吕斯男爵出身极其高贵又有很高的文化修养，他令人入迷，也令人不安，塔迪埃指出：“叙述者——以及普鲁斯特——特别感兴趣的，是表象和心灵深处之间、表象和现实之间的戏耍。夏吕斯从外表看极其阳刚，但内心却是女人。描写这种双重性，对一个热衷于寻求本质的小说家来说，是一件十分诱人的事情。”最神乎其技的是，塔迪埃只引用了《所多玛和蛾摩拉》开卷的一段19行的描写，就让读者领略了普鲁斯特文笔的精妙、思想的深邃。

相对而言，《追忆》中的爱情主题最能引起普通读者的共鸣。书中人物一旦恋爱，就会依次体验热情、不安、嫉妒、不幸，有时还会绝望，没有人最终能享受自己的情感。“爱情，”普鲁斯特说，“是一种相互折磨。”书中负责撰写“爱情”部分的是尼古拉·格里马尔蒂，他是哲学家，认为“等待”“失望”以及“想象的事物的魔力”，是理解普鲁斯特式爱情的关键词。

“爱情的这种痛苦有两个原因。第一个原因是我们只想要我们没有

占有的东西。第二个原因是我们只要占有所爱的东西，就不再知道为什么我们想要这东西了。总之，正如我们从斯万和叙述者的例子中看到的那样，是嫉妒的痛苦向我们揭示我们的爱情，同时把我们所爱的女人在场和我们痛苦的结束联系在一起。因为她不在我就痛苦，是这种痛苦使我知道我爱她。因此可以说，爱情和痛苦不可分离，只有痛苦才能向我们揭示爱情。”

在小说里，无论是斯万对奥黛特，还是马塞尔对阿尔贝蒂娜，皆处于这种强烈而又不幸的爱情中。相形之下，还是夏吕斯聪慧，他是书中少数认为“爱是幸福”的人：“在生活中，重要的不是喜爱什么，而是喜爱本身。”

如何留住流逝的时光？为什么爱情使人痛苦？是否能真正了解一个人？假若在漫漫长夏阅读普鲁斯特，这些回旋往复的主题定如溽暑、蝉鸣、微风，缭绕不去。要在某一个霹雳电闪的瞬间，读者会在字里行间看到自己，以及普鲁斯特所照亮的所有人的痛苦的深渊。

国家只是一种无机物

文◎维舟

小熊英二与他的作品《活着回来的男人：一个普通日本兵的二战及战后生命史》

作者以平实的叙事记录了他的父亲作为一个普通日本兵的生命轨迹。真正的战争反省，恐怕正应从每个普通人成为具有思考能力的主体开始。

普通人战争前后的经历

最艰难的社会生活，可能存在于那种形式与现实严重脱节的时代——战争期间尤其如此，当你每天为“如何在兵荒马乱中活下去”而发愁时，听到的却是国家告诉你说人生最重要的是为国牺牲。尽管对一个深

陷危机中的群体而言，这些宏大的目标也有其必要性，但它们毕竟脱离人们柴米油盐的日常生活太远，因而迄今为止的人类社会，即便在集体陷入神学狂热（以及作为其变体的世俗激进政治）之后，都或以其智慧，或以其愚蠢，最终本着自我延续的求生意志，谨慎地避开了那些大到不着边际的说辞。

即便是“二战”时总动员化、标榜“举国一致”的日本，在经历了几年筋疲力尽的战争之后，人们紧绷的神经也已麻木了。小熊英二在《活着回来的男人：一个普通日本兵的二战及战后生命史》中记述他父亲小熊谦二的回忆，到1944年底时，出征入伍时那种挥舞“日之丸”国旗的壮行会已经不举行了，“因为入伍召集逐渐频繁，大家都变得不再关心”，即便是稀稀拉拉前来送行的几个亲友，也没谁“表现出振奋人心的壮行气氛”。所有要求别人做出牺牲的宏大理由与承诺，除非像宗教那样是在来世才兑现，否则总无法让人长久地相信有这样做的必要性。并非不重要的一点是，对当时的日本而言，这种“战争看不到头也看不到好处”的感受也许更令人沮丧，因为日本在明治维新之后的历次战争中几乎无不是速战速决且获利丰厚，直到军部那些跋扈的将军们终于玩脱了。

在这难以抵挡的时代洪流中，当时刚过19岁生日不久的小熊谦二不过是一个再普通不过的分子。虽然也曾有一点独立思考的意识（这在那个年代当然也很危险），不过就像他自己坦承的，“自己既没有支持战争的自觉，也没有反对的想法。不知如何就随波逐流。虽然政府说有重大战果，但局势反而更加恶化，总觉得非常诡异。但是没有深入追究的习惯，也没有可供探讨的资讯。像我们一般的普通人，大概都处于这种状况”。这确实应该是那个年代日本平民的真实处境，也解释了何以他们即便有所不满，但战争期间却始终没有大规模有组织的社会反战运动。小熊英二在这本书中，多次强调自己的父亲是一个普通人，但这并

不意味着普通人在战争前后的经历就不值得记录，恰恰相反，正是这种普通性赋予了一种普遍意义：“我父亲采取的行动，潜在性上是所有人都可能采取的行动。”

如果反过来理解，那这也意味着：小熊谦二在战时、战后的遭遇，可能发生在任何一个人身上，因为他所“采取的行动”，实际上都带有某种被动应对的特质。之所以被动，是因为个人在那种大时代，根本无从抵抗国家机器的强制，很难有自由的选择权。像小熊谦二这样，在战争结束前夕被征入伍，作为新兵还未完整受训，就被苏军俘虏，就此在冰天雪地的战俘营里度过了三年青春期，虽然侥幸生还，但他也失去了进入大企业的机会，又罹患结核病而失去了一个肺，堕入了社会中“下层的下层”。如他所言，当时的日本社会，是“脱离过正轨一次之后，就永远无法回归了”。即便如此，相比起那些没熬过来而死在战俘营里自此消失的同伴，他已经算是幸运了。

最令人产生荒诞和幻灭感的是：这一切的磨难，有时只是一些偶然性造成的。小熊谦二受的苦，是因自己偶然地把本籍地设在新潟，因而被征召前往中国东北；而他的东京籍同学，却只是留在国内挖了一些防空洞后，就迎来了战争结束的时刻。无怪他感慨“所谓人的命运，有时候一点微小的差异就会造成重大区别”，这其中又包含着某种无奈，因为被战时体制所支配的普通人，在面对这种命运分岔的时刻，根本无能为力。

迈向独立思考

不过，从另一方面来说，也正是这段改变他人生道路的战俘生涯，使他学会了独立思考，由此造就了后来的自己——他所具备的许多人生

判断并不都是“常识”，而可说在很大程度上是特殊人生经历的结果。苏联战俘营的生活尽管艰苦，但却给像他这样从未脱离国内体制的人一个觉醒的机会：他得以目睹一个人如何能在那样极端的环境中无声无息地消失，也看到拥有底层生活经验的人更能熬过最艰苦的时期；在对比中意识到苏军的官兵之间要比日军平等得多；更得以领悟到发动战争的军部和国家如何欺骗、利用了自己这样的平民。当初军方要求他们为国牺牲，可是当他们被俘后，关东军却把他们当作赔偿给苏联的劳动力物资，甚至在给苏方的陈情书里非常客气地说：“（受俘日军）返回（日本内地）之前的时间，将极力协助贵军之经营，敬请尽情调度使用。”

正因此，当他活着回来后，才能更明确地反对那套体制：为什么庶民们受尽磨难，甚至即便活过来，攒下的钱也在战后的恶性通货膨胀中化为尘埃；但发动了愚蠢战争、把人们逼上绝境的那些高级官僚与军阀，却即便战败仍能领取高额退休金？他们至少应当负起责任。他甚至认为天皇也应“先退位一次”，因为“发布开战诏书的大元帅为战败负起责任，是极其正常的”。这不只是他一个人的想法，1974年在菲律宾卢邦岛重现人间的原陆军少尉小野田宽郎，虽以右翼言论引人注目，但也在回国的第二年就表明“天皇应该要负起自己的责任”。

日本虽然战败，但却并未彻底清算原有体制。天皇的责任始终暧昧有争议，而除了甲级战犯之外的其余人等也大抵不了了之。早在50年代，负责占领的盟军总部（GHQ）经济科学局局长克列马上校就曾说过“日本的军人养老金制，在世界上几乎是独一无二的，极其恶劣”，这种制度优待军属，给予高于普通国民的特殊待遇，而这正是“谋求世袭军人阶级永存的一种手段”。与此同时，正如田中伸尚在《战后日本遗族透析》中说的：“日本对战死者的援护工作，是以‘与国家处于雇佣关系’的军人、文职人员为中心进行的。但是，即使同处于雇佣关系者，

因没有日本国籍，也被排斥在外。”这样，战后得到的补偿不仅仍是论资排辈，而且朝鲜等原殖民地被征发士兵由于已经不算是日本人，也得不到分文补偿。原则上日本政府对战争被害者的态度就是“不赔偿”，理由是“战争受害是国民必须艰苦忍受之事”。简言之，“不赔偿、不道歉，但抚慰对方”。

小熊谦二的一句话最能概括他的觉醒：“我自己对国家有所怨恨，所谓的国家，与人心不同，只是一种无机的物质。”那仿佛是卡夫卡小说《城堡》里的景象：一个冥冥中的抽象力量，既不能和它说理，也不能敲开与它对话的门，但它却左右着你的生活。说它是“无机的物质”，是因为它让人有很多“想不通”的非理性之处，不按照“人心”的逻辑来运作，并且不是它来顺应人，而反过来要求人来适应它。

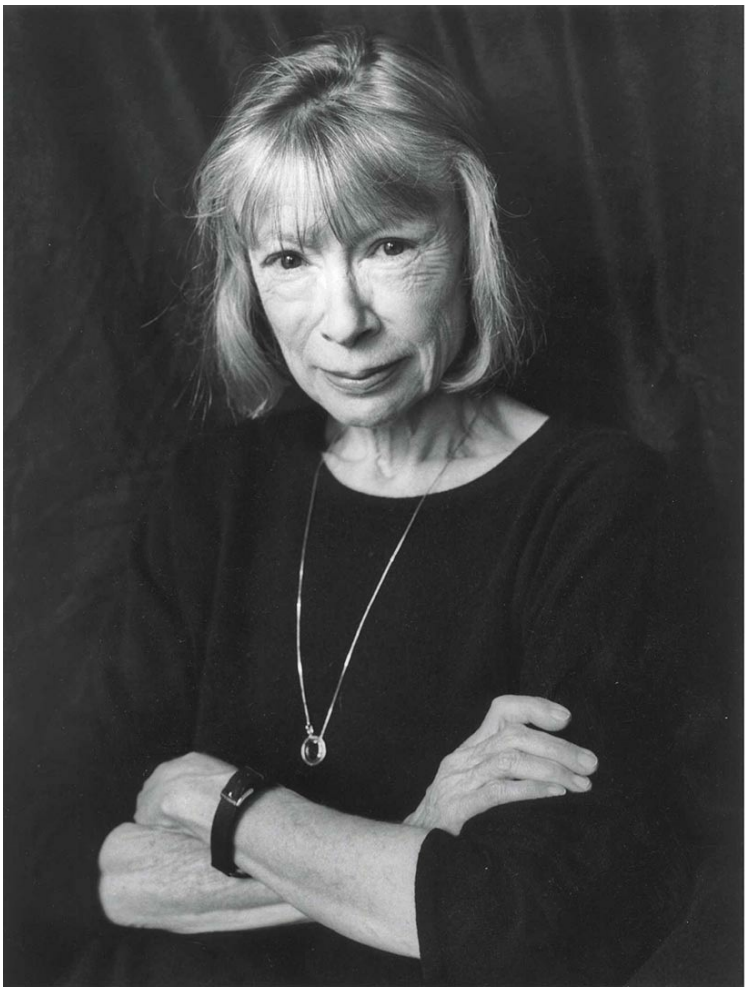
尽管如此，日本国内的这种战争反省，却仍可说是一种“基于平民视角的受害者意识”，只不过他们认为加害者不是与他们作战的美军苏军，而是愚蠢的高层官僚。在某种程度上，这就像一家破产企业的底层员工，抱有某种“我们没做错什么，应该是那些做了错误决策的高层辞职谢罪”的怨恨，而他们应受谴责的与其说是“伤害了共同体之外的他人”，倒不如说是“把事搞砸了”。即便如小熊谦二，内心也觉得“俄国人与自己一样，都只不过是不好的制度与政策的受害者罢了”，也就是说，他自视为日本战时体制的被动受害者。这又与中国当时国共两党的“日本人民也是受害者，应该受谴责的是那些发动战争的战犯”一拍即合，但却与“对亚洲人民的加害责任”显然又有着不小的距离，甚至还增加了这一转变的难度。正如一位“二战”遗族石崎菊曾说的：“我们遗族好不容易才极其痛苦地接受了这样的事实：死去的丈夫、父亲、孩子等既是受害者，同时又是对亚洲人民的加害者。”

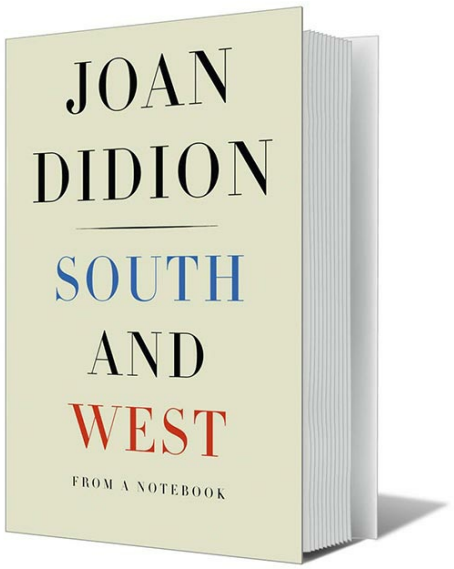
为了在经历了那些可怕的事情之后活下去，每个人也许都不自觉地

筛选、重组了自己的记忆。尽管作为一位普通人，小熊英二已经表现出可贵的对他人处境的理解与想象，也能相对客观地评价日本的体制，然而他也在相当程度上回避了日本普通人的战争责任，实质上假定了只有一小部分人需要为战争负责，而受害者的主体主要也是日本平民，甚至都未必扩展到“亚洲人民”，那毕竟又是远离他经验的事物。这在某种程度上恐怕正是因为当时的日本人身为国家体制下缺乏主体性的顺民，本身就没有担负责任的意识，就像谦二说的，上级“既没教大家要自己思考，也不期待我们思考”。从这一意义上说，真正的战争反省，恐怕正应从每个普通人成为具有思考能力的主体开始。

1960年仿佛是古代史，内战就在昨天

文◎龙荻





琼·狄迪恩和她的文集《西部与南部》

狄迪恩的非虚构写作

今年3月，82岁的作家琼·狄迪恩出版了文集《西部与南部》。这本薄薄的小册子和她之前的非虚构文集不同，既不是完整的纪实报道，也不回忆私人经历，而是四五十年前的采访笔记合集。1970年夏天作者沿美国墨西哥湾沿岸三州旅行的采访笔记占书的绝大部分，最后十几页关于加州的内容则是本着报道帕蒂·赫斯特1974年遭绑架事件为目的，离题记下的对家乡加州和自我经历的思考碎片。

南部笔记是狄迪恩为给《生活》杂志撰文而进行的旅行记录，最后

因合作不愉快等种种原因未能成型为文章。笔记带着鲜明的狄迪恩风格，主观情绪明显的记录，尖锐却不凉薄，加上她特有的细腻敏感以及极富画面感的描述，生动展现当时美国南方与世隔绝的缓慢特质和停滞氛围。这些按地点分的笔记虽无严密逻辑可循，仍能引起在南方生活或深度旅行过的人极大共鸣。就算是不太了解美国南部和西部的读者，大概也能通过此书，对美国南方和西部的气质多一些体会和好奇。

这本小书在美国新总统特朗普就职后不久出版，不管是有意为之还是凑巧，都不免带着讽刺的及时感。本书出版赶上去年大选后知识精英对中南部地区与东西岸都市现状脱节的重新审视，再加上种族和族群矛盾激化的现实背景，重温半个世纪前作家的南方笔记，恐怕别有一番酸楚意味。犀利如狄迪恩，她早在当年旅行前就意识到，相比她熟悉的家乡西部，“南部才是美国精神的内核，是美国的未来……邪恶与正义力量的源泉”。这便是驱使她去南方探访的原因。40多年后，经历去年的大选，人们更意识到，南方所呈现的社会矛盾、社群特质，及政治趋势，实际上直接牵动着国家政治和社会走向。

狄迪恩出生在加州，伯克利大学本科毕业后到纽约的杂志社工作，成为作家和撰稿人。1964年婚后不久和作家丈夫搬回加州20余年，后来再搬回纽约。也就是说，狄迪恩一直都生活在美国主流文化的中心、精英们聚集之处。但美国是一个区域性国家，不同地区的居民社群文化迥异，各有特别鲜明乃至对立的特点。对于狄迪恩这样穿梭生活工作于东西岸，为时尚杂志、精英文化文学杂志撰稿的作家来说，美国的中部和南部便如同异域他乡。

狄迪恩曾在《巴黎评论》的采访中说过，撰写非虚构作品之于她，就好比在笔记的基础上进行雕刻，过程如同创作雕塑。虽然1970年的南部笔记是未经雕刻和精心打磨揣测过的作品，却是作者最坦白真诚的记

录，是原始的观察体会。在这本笔记中，可以看出她毫不避讳局外人旁观角度所带有的异乡感，更没有为了保持中立清高独善其身的态度，而去弱化其精英女作家的身份在南方遭遇的格格不入、误会甚至冲突。她亦不避谈自己对旅行所经之处的疏离——她在南方尽力避开所有拥有飞向东西两岸大都市航班的城市，便是为了从一而终完成旅行。这种真实坦诚的记录，一方面来自荻迪恩非虚构写作的新新闻主义风格，一方面得益于这是笔记，是写作的素材，而非成品。

滞后的南方和浪漫的西部

1970年6月的美国，深陷“越战”之中，社会变化的大势所趋在东西两岸的城市区域已不可抵挡，那里人们享受这种变化——动荡带来进步的60年代已经过去，反战运动迭起，种族隔离结束，女性地位因为性别解放和第二次女权运动的浪潮推动得到提升。但据狄迪恩的观察，在墨西哥湾沿岸的南方各州，面对如此的社会背景和风潮，一切就如同潮湿的夏季空气一样停滞压抑。东西两岸的变革虽有影响，却未见白人社群意识和心态的明显变革，只有暗涌躁动的不满和冲突。

狄迪恩所见的新奥尔良的一切都是停滞的，湿热晦暗。她看到一个女人遭遇车祸死在眼前，人们却无动于衷，旁观者宁可讨论天气，也无心讨论生命的消逝，仿佛早已对此习以为常。内战时的南部邦联旗随处可见，狄迪恩甚至在途中淋雨之后不得不购买一条邦联旗浴巾擦干身体。晚餐中碰到的男人问她怎敢采访吸大麻的嬉皮士，她不是有丈夫吗？她丈夫允许她这样干吗？在南方，有丈夫的女人必须是守规矩懂妇道的良家妇女，白人妻子的职责仍是打理家庭，保持美貌。她们总在计划去别的地方，但总无法成行。不做头发不戴婚戒的狄迪恩在南方腹地

是一个异端，是人们警惕提防的对象，因为南方已婚白人太太都是精心打扮戴着婚戒的体面人。

南方人并不那么满足于现状，但这种不满却更多被矛盾心理代替。他们希望南方的经济发展，却又害怕社会进步和变革让南方丧尽传统气质。在狄迪恩的描述中，他们仍用顽固坚定的南部骄傲眼光居高临下地打量周遭，捍卫南方的荣耀。尽管1964年的《民权法案》已通过6年，所到之处的白人告诉狄迪恩，公立学校种族融合的变革来得太过突然，如果慢一些，留给白人适应缓冲区间兴许更好。面对变革，他们的应对之道是将子女送去私立学校。他们知道自己落后，却觉得进步该缓慢自然地发生，对东西两岸带着警惕，社会变革带去的是对南方价值观和审美的挑战。在邦联旗飘扬的南方，种族隔离的余孽仍然明显，种族歧视现象随处可见，历史在南方就像潮湿炎热静止的气息一样是实际存在的，正如狄迪恩所说：“内战仿佛发生在昨天，说起1960年却仿佛在讲古代史。”南部似乎为自己构筑了和外界的隔离带，将变化挡在门外。

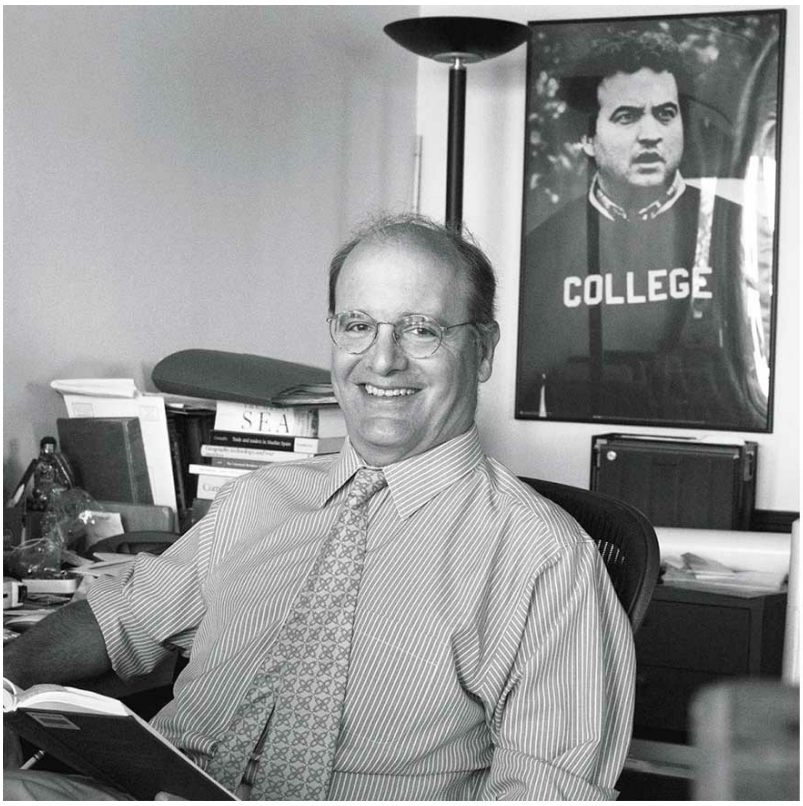
西部的简短笔记收录进这本册子是为对比而非平衡。在2006年的一期《巴黎评论》上，狄迪恩聊起这次南部旅行，她的目的是希望南部旅行能帮她了解自己的家乡美国西岸，因为有许多迁居加州的人都来自南方。但她却没有在南方找到西部精神的渊源和答案。这大概源于南部和西部在美国历史文化中所代表的意义不同，导致两个地区民情迥异。如果说南方是美国殖民地和奴隶制最黑暗历史的见证，内战是国家之痛，种族问题是永远无法愈合的疮疤，西部则不背负这般沉重的历史。广袤的西部则代表无限可能，是等待开拓的边疆，代表着美国的天定命运的延伸。如果说西部的存在激励着美国人开拓和勇往直前，那南部就是把人们拉回现实的残酷平衡。西部令人向往，而南部的滞后感则令人窒息。

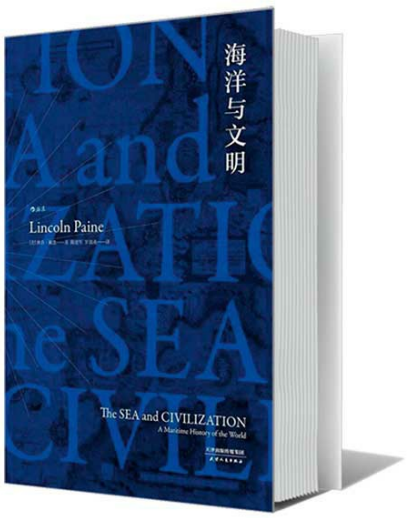
在西部笔记中，荻迪恩坦诚西部的生活方式和她成长的环境是极其浪漫的，西部的光影和风景都让她感到舒适自在。西部是她的家乡，一个金黄色铺满奇幻光影的地方，这里充满了可能性，也赋予人们追求可能性的勇气，可能性不会将人久留在任何一个地方。这大概也解释了狄迪恩的私人选择，在这里长大，然后再远离这里去纽约，往返于两岸，离开和归来区别已经不大。在书的开头，她回忆小时候跟随父母短暂定居南方的夏天，那些让人觉得诧异的种族隔离的细节，在1970年的南部之旅时，才变成更鲜明的记忆，得到了强调和阐释。

南方对于狄迪恩来说永远是陌生的异乡，这和今天很多自豪声言从未去过南方的纽约人一样。她深感停滞如与世隔绝的南方才是美国的内核和影响着国家未来。她回到南方经历的是不变的过去，却在那里看到和预见了未来。荻迪恩记录的南部特点已经蔓延至中部广袤的美国农业各州，带来了去年大选的结果，送新总统入主白宫。如何面对、接受或者改变这种现实，大概是读到此书倍感无力和讽刺的知识精英们正在寻找的答案，然而这些精英们也许并没有那么多时间再像狄迪恩一样，展开一次并无计划、目的模糊的南部采访之旅了。

靠海不一定吃海

文◎维舟





林肯·佩恩和他的著作《海洋与文明》

为何是欧洲人通过海洋塑造了全球化网络？

海运的优势

并不是所有靠海的国家都是海洋国家——历史上的中国就不是，甚至连日本这样四面环海的岛国，在明治维新之前也很难说是。因为这取决于人们如何看待海洋：它是社会生活的终点，还是起点？根据前一种想法，海洋是陆地的尽头，所谓“天涯海角”，当你从陆地走向海洋，就在海岸边停下了脚步；但后一种观念则相反，有一种冲动驱使着人们到海上去，到对岸的世界去，去和不同的陌生人打交道，这样，茫茫水面不再是障碍，而成了通道。

如果说有某种海洋文明的共同特质，那它想必是由此而来的那种流动性：人口的流动、物资的流动、财富的流动，以及知识的流动。虽然有所谓“靠海吃海”的说法，但如果仅把海洋作为一个蕴藏物产的宝库，所能得到的终究有限，更不必说在较早的年代，人类也没有技术能力开发海洋。这些都意味着，海洋真正的价值并不在于海洋本身，而在于它天然是不同群体进行交换的最佳媒介：在蒸汽机车出现之前，海船不仅比陆上交通工具移动速度快得多，而且运费低廉——13世纪末运送同样的货物从北欧到南欧，海运成本仅是陆运的1/20。仅此一端，就可以理解为何在欧洲人发现绕过好望角通往东方的海洋商路之后，曾经辉煌一两千年之久的陆上丝绸之路会一落千丈了。

不仅如此，海外贸易的最大好处是可以逃避陆上运输时所遇到的重重关卡课税。众所周知，15世纪末葡萄牙人之所以要竭力寻求直达东方的航路，最主要的内在驱动力就是想避开意大利城邦、土耳其和埃及等国因为垄断东方货物而施加的重税。在达伽马发现直达印度的航线之后，葡萄牙人将货物运回欧洲所需缴纳的通行税便只相当于之前的1/80。某种程度上，这就像是那个年代的“电子商务”：绕过了许多批发零售商等中间环节，将生产方与消费者直接联系起来，从而在压低成本的同时，将中间的利润揽为己有。就此而言，它天然具有某些市场的特质，正如德国学者齐美尔在《货币哲学》中所说的：“海洋一如货币是一个中介者，它是交换手段的地理版本。”

从一种现代人的后见之明来看，既然海洋有着如此明显的好处，似乎很难理解我们的祖先为何不去好好利用它。虽然中国历史上也有闽粤航海小传统，并在明清时期焕发出不同寻常的活力，但总体而言，传统时代的中国是一个安土重迁的农业帝国，没有足够的动力出海闯荡，还屡次实施海禁。这其中的一部分原因比较好理解：海运虽然在运费上比

陆运和河运省得多，但它却也是一种高风险、高技术要求的运输方式。海船不仅造价高，而且对技术、操控人员的要求都较高，在足够抗风险的现代巨轮问世之前，海洋显然也难驾驭得多，一旦沉船，很多商人也许就此血本无归。正因此，在上古的两河文明时代，能进行海上贸易的都不是一般的商人，而是神庙或宫廷这样资本充足、能承受风险的机构。从这一意义上说，古代中国的决策者并不是缺资金或技术，而是权衡利弊，选择了“安全”而牺牲了效率与利润。

事实上，对真正有决心越洋航行的人们来说，技术从来不是真正的障碍。现代学者公认人类早期历史上最杰出的航海者是太平洋岛民，他们早在35000年前就驾驶着独木舟穿越了数千公里宽的洋面，由此人类定居者才逐渐扩散到了这些小岛上。挪威学者索尔·海雅达尔曾在1947年和五位同伴做了一件至今仍有争议的事：他们完全按照印第安人的传统方式制造了一个木筏，并靠着它在三个月内横渡了6000公里的太平洋洋面。在日本冲绳海洋博公园的海洋文化馆里，我曾看到许多太平洋岛民的航海器具，从船体设计、对风向与海水的观测、用以导航的天体图，都令人惊叹地证明：即使是一个无文字的人类社会，也完全能进行长距离的海上航行，因为他们以海为生。

真正的“靠海吃海”

不过，正如人类学家马林诺夫斯基在其名著《西太平洋的航海者》中所说的，这些岛民虽然是优秀的水手，到远方的岛屿和人交易物品对他们也极为平常，但他们的动机却不是为了获取利益，而“在于它们背后的传统和风俗所赋予的社会力量，它给这些物品以特别的价值，使它们笼罩着浪漫的光环”。就像林肯·佩恩在《海洋与文明》中所说的，要

解释像美洲这样的地方为何没有出现广泛的航海活动、为何远距离海上交通网络没有得到更好的发展，“这些问题都是难以回答的”。自然条件往往不是问题（在非洲也许是，非洲海岸缺乏良港、封闭半封闭的内海和岛链），而从中国、日本到印度、埃及的例子又证明，造船资源、技术能力和贸易资源也不是促使人们走向海洋的先决条件。在此，本书虽然描述了全球各地海洋史的方方面面，但他的用意显然不是写一本历史哲学，但一个难以回避的问题是：为何是欧洲人通过海洋塑造了全球化网络？

在这一点上，应该说地中海的确具有全世界最优越的先天条件：不仅优良港湾、岛屿众多，而且距离埃及、两河、希腊等文明中心都很近，由此带来强烈、直接而频繁的海上交换活动和冲突。欧洲的文明曙光最早出现在克里特岛这样乍看上去偏远的海岛上，实非偶然——考虑到海路联系，那它可说是当时欧洲地理位置最佳的地方，足可成为充当一个繁忙的海洋贸易网络的重要节点。它的财富和力量依靠海洋商路的交换，而海洋在带给它所有这些的同时，还确保了它的安全：即便到近代，远渡重洋投放兵力也很困难，因而这个欧洲最早的文明是一个不设防的城邦。随后诞生的雅典帝国更明确了自己的未来在海上，并首度确立了一种新的模式，帝国“通过没有中间商的远距离海上贸易获得财富，并凭借海军来保障其优势”，而这无疑就是欧洲近代“海商复合体”（naval-commercial complex）的前身，那是海上贸易和海权力量彼此支撑的一种社会结构。

这才是真正的“靠海吃海”：不仅仅是作为渔民收获一些海产品、混口饭吃那么简单，还意味着整个社会必须围绕着海上活动进行彻底重组。在荷兰和英国兴起之前，近代历史上最成功的海洋帝国威尼斯正是如此。在扫平了海盗之后，自公元1000年起，威尼斯每年都要郑重举行

仪式，将由主教祝圣的金指环投入大海，宣告这个城邦与大海结婚，以此确立一种彼此紧密结合的排他性关系。相比起来，中国历代虽然也有海上贸易，但那最多也不过是极少一部分沿海地带人们的生活罢了，就算全部禁掉，对帝国整体而言也只是可承受的损失。即便是近代以前绝无仅有“背海立国”的南宋，也只是利用沿海地区的财富来支撑整个国家，而不是围绕着海洋活动来改造整个社会。最明显的对比是：1378年当威尼斯被热那亚舰队封锁海口时，整个城邦几乎立刻陷入危亡，但当鸦片战争中英国舰队封锁中国沿海时，绝大部分自给自足的中国人根本没感觉到对自己生活有什么影响。

欧洲的海洋文明形态之所以最终能胜出，恐怕正在于它奠基于一种英国学者伊斯特凡·洪特所说的“倒序”发生的经济发展模式：它是从长距离贸易开始，随后逐渐发展出国内贸易，最后才在很晚的时候创建了生产农业，其顺序和包括中国在内的世界其他地方恰好相反。显然，这一不同寻常的模式，其谜底就是“海洋”二字。长距离的海上活动使得整个社会围绕着它自发重组结构，而以利润作为驱动力和润滑剂，推动着人们不断向外开拓，前往遥远而陌生的陆地，由此建立起与不同国家和人群之间的联系。的确，这种模式天生带有某种向外扩张的冲动，也众所周知给世界带来了好坏参半的影响，可问题在于，如果不是这样，历史也没有提供另一种更好的方式，能为不同文明之间的海上交换活动提供持久不竭的动力。

哈佛的中国哲学课

文◎刘梁剑

哈佛大学东亚系中国历史教授迈克尔·普鸣与他的著作《哈佛中国哲学课》

哈佛大学东亚系教授迈克尔·普鸣开了一门中国哲学公选课，从人生智慧的角度把中国传统思想稀释成了简单易行的人生指南。

让中国哲学说英语

自19世纪中叶以来，中国与西方的思想交流存在明显的“逆差”，甚至呈现为中国单向度地从西方输入“先进”思想的态势。哲学亦是如此。我们学习西方哲学不同历史时期各种流派，同时拿西方哲学做样子，从中国传统中整理出“中国哲学”。不过，最近十几年以来，中国哲学越来不甘心于“学徒”状态（复旦大学哲学学院胡晓明教授语），谋求创建具

有中国气象、有别于西方的哲学形态。大江南北，一些哲学工作者开始转变为哲学家，代表性人物包括北京首都师范大学陈嘉映、中国社科院赵汀阳、广州中山大学陈少明、上海华东师范大学杨国荣与贡华南等。另一个趋势则是让中国哲学说英语，走出国门、走出汉语圈，进而谋求影响英语世界的主流哲学。越来越多的当代中国哲学著作英译本在国外知名出版社出版，越来越多的高校面向留学生开设中国哲学全英文项目。

在此背景之下，听到下面的消息无疑令人振奋：哈佛大学东亚系教授迈克尔·普鸣（Michael Puett）开了一门中国哲学公选课，人气极高，成为仅次于《经济学原理》和《计算机科学入门》的热门课程，上课地点就在桑德尔等“大牛”开过课的桑德斯剧场。对于年轻的美国学生来说，来自异域的古老的中国哲学为什么有如此巨大的魅力？2016年4月，普鸣与克里斯蒂娜·格罗斯－洛合作，在中国哲学授课讲义的基础上出了一本篇幅不大的书《道》（The Path）。该书一经问世，便不可思议地释放出作者在“致谢”中所预言的“巨大潜力”，25个国家购买了它的版权，中文版被定名为《哈佛中国哲学课》。

误读与“偏”读

这样的书，自然要找来一读。翻阅中译本及英文本之后，却不免感到“盛名之下，其实难副”。《哈佛中国哲学课》从人生“智慧”的角度把中国传统思想稀释为简单易行的心灵鸡汤，对中国古典文献的妙读有时基于误读或“偏”读，还偶尔带点知识上的硬伤。中译者改易书名之后一发不可收拾，章、节、目的标题也是随心更换。虽是11万字的小书，漏译、增译、省译、改译、误译的地方为数不少。

兹举几例。在全书最末一段，作者写道：“从日常生活中最细微之事开始，我们改变万事万物。如果我们由此开始，万事万物就取决于我们。”这两句话大概呼应了整本书的副题“思考万事万物的新思路”。中译本则省译、改译为“从日常生活中最细微之事开始，重塑你的人生吧”。倒是更有励志的口吻了。

作者在书中引用了“始者近情，终者近义”，出自《性自命出》，上世纪90年代新出土的郭店楚简材料。这句话本是说，礼最初因人情而作，最终又能够让人性达于中正。但作者的阐释则是：我们最初处于“凭借情感随意应对事物的状态”（情），但通过礼仪，我们最终达到“更好的回应方式”。作者的阐释也许不无妙处，却是基于对文献的误读。

作者还说：“关于孟子学说的文集《孟子》由他的弟子在他死后编辑而成。”据《史记·孟荀列传》记载，孟子晚年“退而与万章之徒……作《孟子》七篇”，这是说孟子生前就和弟子万章等人一起编撰《孟子》一书。再如作者写道，“孔子的弟子经常向他请教‘善’的定义，孔子则根据场合的不同给每个人一个不同的答案”。这里的“善”，英文本作“goodness”，恐怕是“仁”之误。作者把“仁”译为“a sensitivity of goodness”，于是“仁”与“善”在普鸣那里便形近而讹了。《论语》记载了子贡、仲弓、司马牛等弟子向孔子“问仁”。如颜渊问仁，孔子回答说，“克己复礼为仁”；樊迟问仁，孔子回答说，“爱人”。

第四章，中译本标题为“孟子与仁义之道”。如照英文本直译，则为“论决定：孟子和变化无常的世界”。中译者如此变易标题，不知出于何种考虑。一种揣测：译者认为，孟子的核心思想是仁义，而从“决定”的角度解读孟子未免有点“偏”。实际上，当作者说，“孟子认为，我们在规划生活时认为一定会发生的事情，恰恰会限制我们”，我们实在

要怀疑，这完全是作者把自己的观点安到孟子头上了。

从好生活到良好生活

然而，这样一本不无瑕疵的书，这样一门不无瑕疵的课程，能够受到如此热烈的欢迎，应该有它值得我们注意的地方。钱穆先生曾说，读一本书，不是要挑它的刺，而是要学习它的好（参见钱穆：《中国史学名著》）。我们理应思考：普鸣所展示的中国哲学，为什么对于年轻的美国学生来说富有如此巨大的魅力？它对于我们发展中国哲学，有何种启发？

西蒙－舒斯特版的副题交待了《哈佛中国哲学课》的主旨：中国哲学关于好生活的教诲。普鸣试图告诉他的学生及读者：中国古代哲人也像现代西方人一样关心什么是好生活；不仅如此，他们还提供了革命性的全新视角。现代西方人对好生活的理解基于以下基本认知框架（在很大程度上，当代中国人亦然）：我们是生活在一个确定的世界中的确定的自我；我们应当向内找到真实的自我，进而依靠我们理性的头脑，精确规划人生，努力实现计划，成为幸福的人。在这里，理性个体、确定的自我和确定的世界是三个最基本的预设。普鸣试图通过中国哲学颠覆它们：世界是变化无常的，由一系列无尽的、破碎的、凌乱的偶然组成（《性自命出》《孟子》）；人类生活的方方面面都受到情感的支配（《性自命出》）；自我是可塑的，而不是通过自省可以发现的一个单一且固定的东西（《论语》）。因此，我们需要激发与周遭世界以“气”相感的神性（《管子·内业》），培养理性与情感合一的“心”，让“心”帮助我们应对不断变化的情境（《孟子》），遵循“无为”的原则温和而巧妙地把周围的人与事关联起来（《老子》），打破思维与行动

的固有模式，以真正的自发性投入无限的流动与变化之中（《庄子》），变革世界，创造幸福（《荀子》）。

普鸣从中国古代哲学感悟到的精神，一言以蔽之，乃是《易经》所讲的“变”——尽管他没有提到《易经》，尽管《易经》讲“变”的同时还讲“不变”。改变自己，变革世界——这样的感悟视角似乎也回响着奥巴马时代的美国精神，“我们可以相信变革”，“我们需要变革”。虽然普鸣的诠释有时显得牵强，但通过与听众读者的日常生活相结合，与时代精神相应和，中国古代哲学的智慧变得鲜活可亲了。这大概是普鸣获得巨大成功的关键。

在英语中，“good”含义很宽，包括道德伦理意义的“善”（good）。普鸣讲“good life”，关心怎么才能过上幸福的好日子，道德伦理意义的“善”显得可有可无。比如他讲孟子，关心的是如何在变动不居的世界中做决定，而不是中译者改易标题所突显的“仁义”。又如，“老子”一章的关键词是“影响力”和“高效率”，颇像成功学；“荀子”一章不讨论人性善恶，而是讨论无物自然、一切皆人为。因此，普鸣所讲的“good life”是“好生活”，而非“良好生活”。比起好生活，中国哲学或许更重视良好生活。何为良好生活？哲学家陈嘉映以此为题写过一本品质极佳的书《何为良好生活》（上海文艺出版社，2015年），其中有两点特别值得注意：其一，良好生活首先从品性、识见、有所作为着眼来看待生活，而有所作为跟成功学没多大关系。其二，良好生活不是个人内心强大就可以的。良好生活要求某些政治环境，“文武兴则民好善，幽厉兴则民好暴”。正因此，如亚里士多德所明见，对良好生活的思考不得不引向政治哲学。

玛丽莲·罗宾逊：和解之美

文◎钱佳楠

美国作家玛丽莲·罗宾逊和她的著作《管家》

> “现代小说中到处都是塞给大力水手能量的菠菜罐头，却鲜少有这些直面承担、直面谅解的文字。”

低产的罗宾逊

美国作家马克·奥康尼尔曾在《纽约客》上撰文说：“当我们说起自己喜欢某个作家时，其实我们顶多只喜欢该作家的一半作品。可是当我说我喜欢玛丽莲·罗宾逊的作品，我指的是她的作品的全部。”

比起很多美国最顶尖的当代作家，罗宾逊可谓非常“低产”，处女作《管家》写于1980年，入围当年普利策奖决选名单，并荣膺海明威笔会

奖。但她并没有“乘胜追击”，而是投入到漫长的对英国塞拉菲尔德核电站事件的调查和研究中。之后，她回到书斋，重估信仰与现代思潮之间的关联。她的第二部长篇《基列家书》隔了整整半个世纪之后才出版，该作品也让她摘得当年的普利策奖。算上她2014年的新作《莉拉》，罗宾逊总共也只有四部长篇作品问世，但部部都是杰作。

评论罗宾逊是困难的，即便处女作《管家》已经问世近40年，英语世界对该作品的艺术价值也早已达成高度一致，然而，却罕有全面深入的解读。英语系的教授津津乐道罗宾逊的文辞有如诗歌般的隽永；神学素养不俗的学者则像福尔摩斯探案一般把小说中每个可能的象征都追本溯源，和《圣经》一一对照，做连线游戏；女权主义者则把这部作品霸占为宣扬女性独立的重要声音，以便为自己增加点底气。

不过，换一个角度揣想，这恰恰证明了《管家》的博大浩瀚，不同履历背景的读者可以寻得不同的启示和共鸣。而倘若问我为何钟爱罗宾逊、钟爱《管家》，我想说我读到的是一种在整个现代文学世界中失落已久的“和解之美”。

《管家》的叙事者露丝生长于美国中西部小镇指骨镇。一如这个鬼气森森的地名，露丝的家族似也一直被说不清道不明的厄运纠缠。露丝的外祖父丧命于一场火车脱轨意外，那是个“月黑之夜”，火车直接冲入湖中，连一个真正意义上的目击者都没有。外祖母独自养育三个女儿，但随着孩子长大，“前一年，我的外祖母有三个安静的女儿，后一年，房子空空荡荡”。三人相继离开后，留下外祖母孤零零一个人在这栋房子里。接下来发生的事与露丝的关系更为密切，她的母亲海伦带着她和妹妹露西尔短暂返乡，让两个孩子在有一台洗衣机和一只猫的门廊里等着，自己则驾车冲入外祖父曾葬身的湖底。母亲死后，外祖母承担起抚养两个外孙女的义务，等她过世，露丝的两个姑婆背井离乡，接替外祖

母未竟的责任，而后，垂垂老矣的她们担心两个孩子的未来，写信寻回离家许久的西尔维娅。西尔维娅是露丝的阿姨——很快，两个孩子发现，这个阿姨“明显不是一个神志正常的人”。

小说乍看起来像每个作家都会写作的第一本书，一部个人印记浓厚的“成长小说”，确实，但也是在这个意义上，我看到《管家》迥异于同类题材的地方。我们可以列举各种当代名家所写的“成长小说”：菲茨杰拉德的《人间天堂》、塞林格的《麦田里的守望者》、珍妮·温特森的《橘子不是唯一的水果》等，这些作品的主人公多半以控诉社会成见，叛逆出走，甚至与原生家庭决裂，继而完成自己的独立与蜕变。可惜的是，即便最终如愿长成能够自主选择生活方式的成年人，曾经的疮疤如影随形，从未被时间抚平。

不是决裂，而是陪伴

罗宾逊笔下的露丝不带有丝毫的“愤怒的青年”的“嚎叫”，甚至也没有流露出半点自怜自伤的少女的忧愁。伦敦大学学院教授约翰·穆兰曾在英国《卫报》上撰写一组专栏文章分析罗宾逊《管家》中的文学技法，其中有一讲提到的是书中的比喻运用。罗宾逊的比喻从不是寻常意义上的让描述对象更为具体生动，而往往是反其道而为之。比如小说伊始，露丝讲述致使外祖父丧命的火车惨剧，罗宾逊如此写道：“车头朝湖冲去，余下的车厢随它一同滑入水中，像鼬鼠爬过岩石一般。”这个喻体把可怕的人间悲剧轻描淡写为一个太过平常的自然现象，不需感伤，甚至无须多提。而这位露丝也没有走上“冲破家族诅咒”的康庄大道，不是她没有这样的醒悟，小说中她至少被给予两次离开西尔维娅的机会：一次是她的妹妹露西尔开始打扮自己，开始和学校里其他比

较“正常”的女生交朋友，露西尔也企图改造露丝，而露丝对此的反应却是“那年夏天，露西尔仍忠于我们”。待露西尔投奔家政老师后，小镇的警察也曾介入露西的生活，先是希望露西住到自己家中，由自己的妻子来照顾，后来则是直接搬来治安官这位救兵，后者对西尔维娅说：“会有一次听证会，费舍太太。”露丝则敏感地觉察到“拆散一个家是件非同小可的事”。

为什么露丝不离开举止怪异的西尔维娅阿姨？为什么露丝最终选择和西尔维娅一同把这栋祖屋付之一炬，而后走上夜间的铁轨，走向死亡的永夜？我以为这就是罗宾逊最高妙的地方，她在反问读者，为什么露丝要离开她的阿姨？或者说，为何我们冥冥中认同露丝抛下疯癫的阿姨，促成自我成长才是“正确之举”？

现代思潮三大源头之一的弗洛伊德灌输给世人一套“杀父娶母”的理论，在这之后，成年人但凡遭遇生活的困窘与磨难，都可以坐在心理治疗师面前舒适的皮沙发上，让他为自己寻找所谓的“童年阴影”，并用心理创伤的疗愈之法获得新生。这是我们众多的“现代迷信”之一，很少人质疑这种治疗的方式。一来，父母也只是普通的凡人肉身，也有凡人的局限和缺点，也就是说，严格意义上，不存在不给孩子造成“童年阴影”的父母；二来，现代人似乎忘记了，苦难和无常恰恰是命运的常态，我虽不能鲁莽评说我们的很多归因和解决方案都是徒劳的努力，但在这些寻寻觅觅、兜兜转转之中，我们很多时候是在逃避命运的真相，我们缺乏的恰恰是承担苦难的勇气。

这也是露丝这个形象带给现代人的震撼与启示。在焚烧家里的报纸杂志的那个火光通天的夜晚，露丝感慨：“那晚，我在果园学到一件重要的事，如果不抵抗寒意，只是放松身心地接受它，就不会再为寒意所苦。”而到西尔维娅决定带她离开的次夜，露丝绝不是一个唯唯诺诺、

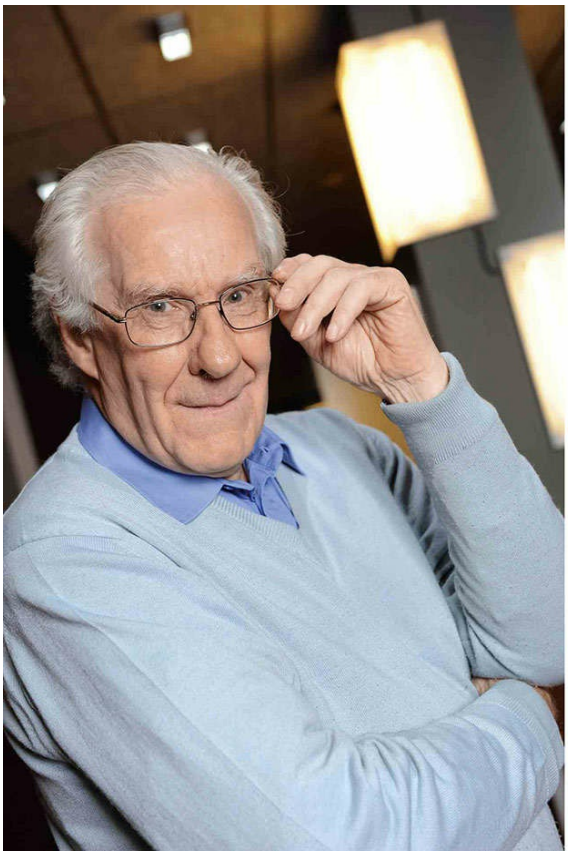
已被“怪阿姨”同化的精神麻木的俘虏，她的决定完全基于自主——“我们非走不可。我留不下来，没有我，西尔维娅不会留下来”。

这也是露丝的决定，多舛的命运虽然导致她几次三番被自己的亲人抛弃，但她知道，西尔维娅不能够在那个情况下被她抛弃——哪怕她的决定在自视甚高的现代人眼中愚蠢至极。她选择的不是反抗，不是决裂，甚至不是独立，而是宽容，是陪伴，是和解。现代小说中到处都是塞给大力水手能量的菠菜罐头，却鲜少有这些直面承担、直面谅解的文字，或许因为后者的前景太过惨淡，波派可以酣畅淋漓地把布鲁托揍一顿，抱得美人归（我们满足于童话般美好的人生节点，轻易忘了他不久又要重复这种落难—抗争的插曲），而露丝所能得到的只是内心的安宁，以及死后的救赎，现实生活中所有绚烂的火花都没有她的份儿。内心安宁的意义早已被闹哄哄的世俗生活斥责为无聊，现代人内心更真实的声音或许是：我死之后，哪管洪水滔天？

罗宾逊是我挚爱的作家，我也一直执着地认为她是我们这个时代最值得聆听的声音。某种意义上，我们都已经和过去断裂，我们的家园也已经被拆毁，一方面我们相信握有掌控命运的力量，另一方面我们又陷于周而复始的焦虑和不安，实际上后者恰恰证明前者不过是虚妄。如果在小说世界里，我多半也是出逃的露西尔，但罗宾逊让我看到，我的出逃，不是因为我的勇敢，恰恰是源于我的怯懦和自私。

遇见巴迪欧：从爱的哲学而来

文◎刘梁剑



法国哲学家巴迪欧与他的著作《爱的多重奏》（视觉中国 供图）

法国哲学家巴迪欧说：“捍卫爱，这也是哲学的一个任务。”这句简短的话意味深长。正如整本书，篇幅小而义理丰赡。

书名《éloge de L'amour》本可以简单地直译成《爱之颂》，译者邓刚教授却煞费周章意译为“爱的多重奏”，正是要突显巴迪欧这位老法师（时年71岁）在不足5万字（中译本）的狭小空间里腾挪跳跃，演奏“爱穿梭在不同形态、不同时代的多重变奏以及爱与政治、艺术、哲学的多重交响”。他把科学（首先是数学）、政治、艺术和爱视为哲学的四个前提，它们彼此贯穿（参见巴迪欧：《哲学宣言》）。然巴迪欧似乎没有明说，哲学和四个前提之间也是相互贯穿的。至少《爱的多重奏》展示了爱与哲学的相互贯穿。

捍卫爱是哲学的任务，因为爱受到了威胁。现代人看穿爱的虚、幻、伪，干脆代之以愉悦和享受的性关系，代之以通过精确计算达到零风险、在消费的脉脉温情中准备配偶关系的相亲。在虚无主义的时代，爱者巴迪欧相信爱，通过对爱的思考捍卫爱。爱是冒险，始于邂逅和偶然相遇，这种相遇具有一种“事件”的本体论地位，“无法依据世界的法则加以预计或者计算”（第62页）。冒险、偶然、激情，这些大致符合我们对法式浪漫的心理预期。然而，巴迪欧的浪漫更具有理想主义的英雄气概：忠诚是爱的题中应有之义，要把瞬间的激情延续一生，不断地跨越空间、时间、世界所造成的障碍，持之以恒，把偶然变成命运。

爱始于邂逅，仅仅这么讲就卑之无甚高论了。中国先秦便有诗句云：“邂逅相遇，与子偕臧。”（《诗经·野有蔓草》）巴迪欧用“事件”说明爱，而“事件”概念关联着一整套形上学、政治哲学等方面的理论，这样他实际上建构了一种爱的哲学捍卫爱。哲学家巴迪欧服务于爱者巴迪欧。然而还有另一个面向：爱者巴迪欧服务于哲学家巴迪欧。捍卫爱是哲学的一个任务，现在是因为爱对于哲学的重要性。“爱有着普遍的意义，是一种关于普遍性的可能的个体经验。就哲学而言这是本质性的。”捍卫爱就是捍卫哲学。爱直接就是一种真理，同时彰显出一切真理的建构性质：“在我的哲学术语中，我把爱称作‘通向真理的步骤’，也就是说一种体验，在这种体验中某种类型的真理被建构起来。这种真理简单说来，就是关于‘两’的真理，关于如其所是的差异的真理。”

因此，巴迪欧“爱的哲学”有两层含义：关于爱的哲学，通过爱的哲学。现代汉语曾经严格区分了“底”与“的”，前者表示领属关系，后者表示修饰关系。一些中国现代哲学家还着意借助二者之别表达哲学思想。比如，金岳霖《论道》有一个命题：“可能底关联有可能的关联。”牟宗三更是区分“道德的形上学”（moral metaphysics）与“道德底形上

学”（metaphysics of morals），后者要对道德做形上的解释，前者以道德为进路展露本体，在牟氏看来它是“唯一的一个可以充分证成的形上学”。如果借用这个已经过时的“底”“的”之分，那么，关于爱的哲学是“爱底哲学”，通过爱的哲学是“爱的哲学”。爱与哲学相互贯穿，展开为“爱底哲学”“爱的哲学”二重奏。在人类的后经学时代，不同思想传统之间的交通需要爱的经验，需要从“两”出发体验世界。

按照一般的印象，法国哲学和文学、艺术之间存在亲缘关系。巴迪欧的哲学与众不同，除了诗，它还和数学密切相关。1988年，巴迪欧出版《存在与事件》，建立了以现代集合论（康托尔、哥德尔、科恩等）为根基的数学本体论，提出“数学即本体论”。在1989年出版的《哲学宣言》，我们看到巴迪欧的数之颂。1963年，数学家P.J.科恩证明，连续统假设和ZF公理系统彼此独立。巴迪欧赞曰：这里“有一种思想的凝聚，一种开创性的美，一种概念的震惊，一种有着风险的断裂，一种理智的美学”，它可以媲美于伟大的诗歌、政治中的大胆创造，或者“一对爱侣邂逅迸发出来的最强烈的激情”。数之颂进一步落实为“两”之颂：“‘两’支撑着整个对爱的分析。”人们在爱中“获得一个‘两’（Deux）。爱，处理的首先是这个‘两’”。

然则，何为“两”？在汉语中，我们说“一对恋人”“一对夫妻”。“对”这个词很有意思，它以二为一，一不在二之外，但不化约为二。这个“对”接近于巴迪欧的“两”。巴迪欧说，一个“两”（Deux）。表示“二”的数词deux往往修饰别的名词，但如今它在形式上转化为大写的名词“Deux”，进而可以由数词“一”（un）加以修饰。这在思想上意味着，大写的“两”是一个可以主题化对待的整体。大写的“两”（Deux）之中包含小写的“二”（deux），小写的“二”之中有小写的“一”（un/une），相爱中的个体。小写的“一”在相遇之前原本有自己

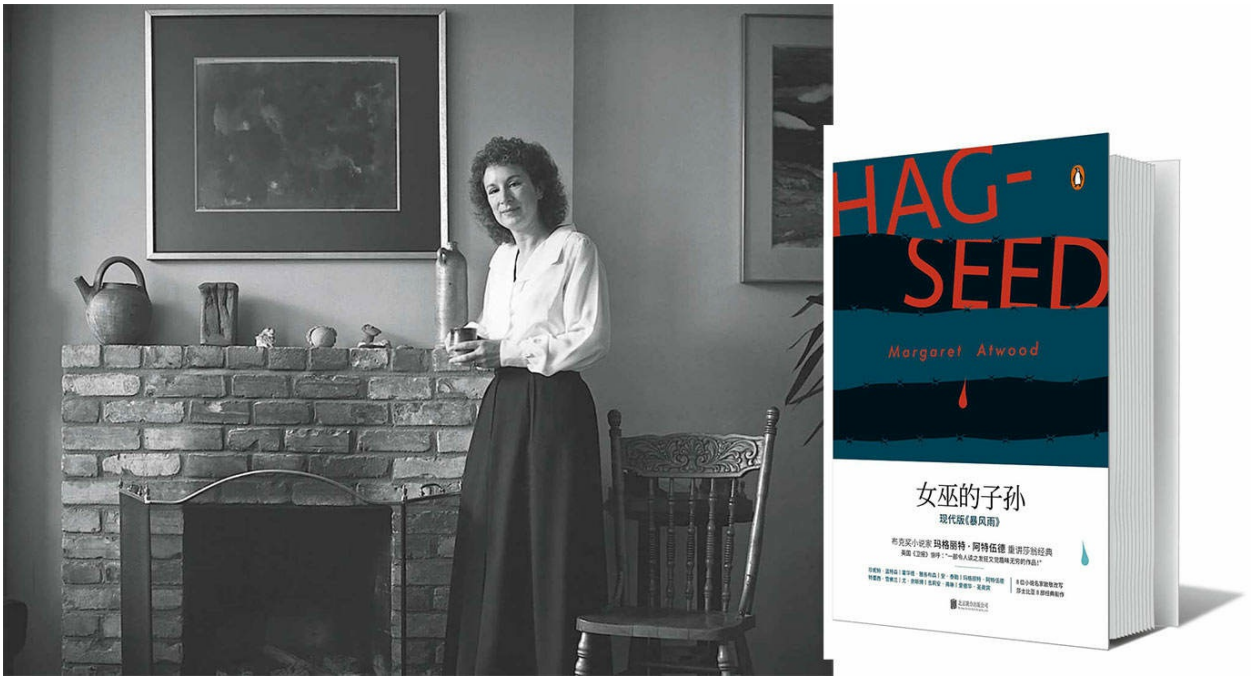
的世界，从各自的“一”出发的世界。在相遇之后，如果这种相遇成为爱的事件，那么，他或她就不再封闭于原来的“一”。“变天”了，“生生之谓易”，一个与过去孤身之时迥异的世界（天、天地）氤氲化成。

在此意义上，巴迪欧说“两”的时候强调去自我中心、差异与生成：爱“以一种非中心化的观点来建构一个世界，而不是仅仅为了我的生命冲动或者我的利益”；“在爱中，我们具有的第一个因素，是一种分离，一种分散，一种差异”（第60页）；“爱，不再简单的只是相遇和两个个体之间的封闭关系，而是一种建构，一种生成着的生命；但这种建构和生命，都不再是从‘一’而是从‘两’的观点来看。这说是我所说的‘两的场景’。”大写的“两”独立于小写的“一”而有自足的生命，它仿佛代替小写之“一”的个体性主体而成为新的主体。追随巴迪欧，设想一对爱人静观日落沉浸其中。“当此际，爱就是这种悖论，这种同一的差异性和差异的同一性；当此际，爱存在着。她和我，我们一同融入这唯一的主体（unique Sujet），这爱的主体。”

“两”的经验不限于爱情：“世界可以通过一种不同于孤独的个体意识的另一种方式来遭遇和体验，这就是任何一种爱都可能给予我们的新体验。”两的经验具有普遍性。易言之，它给我们提供了一种经验世界的基本范式，完全可以拓展到爱情之外，比如，不同思想传统的相遇。

假如莎翁的人物复活在400年后

主笔◎蒲实



加拿大作家玛格丽特·阿特伍德及其由莎士比亚《暴风雨》改写的《女巫的子孙》

他们的生活和思维方式能“翻版”到现代社会里吗？这些“翻版”如何对应和调整？

与我同时代的作家会如何改写莎士比亚的作品？这是“霍加斯·莎士比亚改写”系列这套书引发的最初好奇。“改写”听起来像是一个“移花接木”的工程，把400年前作品里的人物植入当下的生活里，在一个现代场景里“复活”古人的命运轨迹；又或者，像一套“变奏曲”，对一部经典戏剧在形式框架内做出微调，以此去审视和建构现代生活。

翻开书之前，我设想如果自己面对这项改写任务（显然自不量

力），会有一些什么样的问题摆在面前。简单列了一个单子，这些问题包括：

古代社会的皇室和贵族阶层在现代社会里对应着什么角色和身份？（比如《暴风雨》里的米兰公爵普洛斯彼罗和那不勒斯国王阿隆佐；又比如《冬天的故事》里的波西米亚王波利克赛尼斯和他的童年伙伴西西里亚王列昂特斯。）

宫廷里的流言蜚语、窥测和信息传播方式，如何被现代媒体所替代？

与400年前相比，女性的角色、男女关系和婚姻观念所发生的剧变，如何能装进这类主题的框架结构里？（比如《驯悍记》里充满争议的对女性的驯服和男权主义。）

用在一些古代故事并不显得突兀且不可或缺，推动剧情向前的魔术、神化、精灵（比如《暴风雨》中制造电闪雷鸣的精灵爱丽儿）和传奇（比如《冬天的故事》里从雕像中复活的赫美温妮），如何在现代故事里被复制？

而核心的问题也许是，莎士比亚作品里的人物，真的能够在400年以后的时空里原样复活吗？400年前的剧中人穿越到21世纪，命运会在他们身上如何展开不同的轨迹？被预言或诅咒的命运如何在不再相信预言的现代人身上显迹？古代人命运中的必然，会成为现代人生活里的偶然吗？比如，《冬天的故事》里西西里亚王列昂特斯之子迈米洛斯之死，是特尔斐之神对列昂特斯嫉妒之心的诅咒，“终生无嗣”是神谕的应验。“神谕”像“如来佛掌”，充满了无法逃脱的必然性，它是一场事先的宣判（如俄狄浦斯弑父娶母的命运），或是一个绝对必然的条件式因果链（列昂特斯如果遗弃妻子所生的女儿，那么将失去儿子）；所有逃离的挣扎最终也不过徒劳，反而成了回归宿命的“绕路”。但放在一个现代

性的场景设置里，这样的确定性还能令人信服吗？如何用充满“不确定性”的偶然事件，替代莎翁剧里的“命运”？

每一个作家都给出了自己的有趣回答。

《女巫的子孙》：复仇和喜剧

玛格丽特·阿特伍德改写的《女巫的子孙》寻求一种和原剧较为严格的对应。它是一个戏中戏的“嵌套”结构，像俄罗斯套娃一样，一个剧情套着另一个剧情：极富才华的话剧总监有一个与《暴风雨》中主角普洛斯彼罗一样的复仇动机，打算在监狱通过排练《暴风雨》来实现复仇，最后通过复仇，呈现出《暴风雨》里普洛斯彼罗的命运。故事依旧是一个复仇和宽恕的故事，它与原作的密切对应关系，让《暴风雨》的剧本成为主人翁命运的暗示。一开始，现实里的普洛斯彼罗与《暴风雨》里的普洛斯彼罗就有高度重合的动机：被下级篡夺了权力（或管理岗位）和被放逐到孤岛（或自我放逐到荒野村舍）的人。400年前普洛斯彼罗的人生轨迹就像是某种先验的预言或诅咒，笼罩于400年后的普洛斯彼罗未来的悬念之上，唯一的问题只是：他将如何实现复仇和反转？尤其令人期待的是，他将如何在21世纪的现代场景下召唤在《暴风雨》中令人信服的魔力——实现复仇和推动所有后续剧情的关键因素，来铺陈自己的命运？

改编剧中对“普洛斯彼罗”的人物设置不同的是，话剧总监妻子生产死去，他独自带大的3岁女儿（叫米兰达，与莎士比亚原剧中的普洛斯彼罗的女儿重名）又不幸夭折（原剧中普洛斯彼罗与已经长大的女儿一起生活在孤岛上）。这是一条非常吸引人的线索：隐居在村舍的“普洛斯彼罗”在独居生活里，一天天、一年年开始出现幻觉，死去的女儿已

经6岁了、9岁了、12岁了，他给她讲故事，她开始读书写字了，天天和他一起吃饭，与他交谈，他能听见她在窗外跑过时惊起草丛的响声和在门外歌唱的声音。这显然是一种幻觉，在现代人的生活里，更科学地说，可能是某种精神疾病（比如精神分裂症）的病兆。如果说莎翁笔下的普洛斯彼罗能够以法师的身份与超现实的魔法和精灵为伴，那么400年后，这种精神幻觉将如何展开就特别令人期待：并不真实存在的女儿，最终会以何种方式，在一个祛魅的理性世界复原莎翁原剧中的魔幻部分？

布克奖获奖者霍华德·雅各布森及其作品《夏洛克是我的名字》，改写自《威尼斯商人》

魔法的施展者作为暴风雨召唤者和幻象的制造者，是《暴风雨》中最重要的一场戏，推动着后面所有人轨迹的相交和命运的展开。阿特伍德首先将这种魔力转化为了现代技术。在新锐戏剧导演的解析中，“假如爱丽儿今天来到我们中间，我们也许会把他称为特效师——灯光、音响、计算机模拟，所有这些。他就像一位数字技术专家，做的是3D虚拟”。在这样的背景下，舞台实施方案是一个技术解决方案，将“元素精灵”诠释为像气象网络那样的全息投影。然而，将要报复的仇敌从现实场景（作为戏剧舞台的监狱）驱赶到现实与戏剧重合场景（被困于一个监狱房间）的关键，并非这些3D虚拟，而是一声枪响和仇敌政治盟友的儿子被安排的失踪——他被安排与饰演米兰达的话剧女演员相遇并产生爱情，这与原剧情节产生了一些交错：一个现实中和那不勒斯国王的

儿子相对应的人与一个在剧中扮演米兰达的人相遇相爱，在下一代人身上，复仇故事生发出喜剧的端倪。

夭折的女儿米兰达最终并未对应本色出演（也不具有现代的真实性），而是扮演了精灵爱丽儿的替身，以声音幻觉的形式出现：当饰演普洛斯彼罗的现代“普洛斯彼罗”将作为道具的权杖举到空中，象征手腕通电，吟咏“来啊，我的爱丽儿”时，他的右耳畔传来了米兰达的声音，“充其量只是轻轻耳语，念着爱丽儿的台词。这是米兰达融入排练的角色——爱丽儿的替补，这一段只有他能听得见，其他人听不到”。在这里，阿特伍德也诠释了对莎翁原剧中爱丽儿这个角色的理解：作为一个精灵，为什么普洛斯彼罗可以对他招之即来挥之即去？最后爱丽儿为什么离开了消失了？他有没有可能（很有可能）就是普洛斯彼罗的一种精神幻觉，在他不自由的时候尾随他，当他因宽恕而获得自由时，这种幻觉也就消失了？如果说这个幻觉具有它自身的生命，那么它也获得了自由。正如在解读莎翁文本时，监狱的业余演员问：“如果爱丽儿是一个投影，那么是谁投射给他的呢？是普洛斯彼罗吗？爱丽儿是从普洛斯彼罗的脑子里产生的吗？当普洛斯彼罗说‘你可以自由地回到空中’，放爱丽儿走的时候，他就直接消失了，忽然间就没了。”

《女巫的子孙》最后揭开谜底的方式，并非完全令人满意，但又不能不说精彩。复仇并没有在监狱的戏剧演出和现实世界之间建立联系，而成了一场戏剧中的一个具有戏剧效果的片断；这个片断因为预先设置的诡计，让现实中的人以一种抽离戏剧的状态（误以为监狱暴动），在戏剧的舞台上（全景式监控的监狱房间里）上演了一出事关现实（政治盟友间倾吐亡国和各自算计的谈话）的戏剧对白（与《暴风雨》剧情重构），这成了现实中“普洛斯彼罗”复仇的最关键转机，也是嵌套结构里莎翁戏剧和主人翁人生戏剧的一个交叉点。现实与戏剧的跨时空对应是

短暂的，不过是一个场景，在这个场景里，现实之人成了戏中人，戏里戏外的界限模糊了，400年前与400年后人物的命运像影子一样重叠在一起。

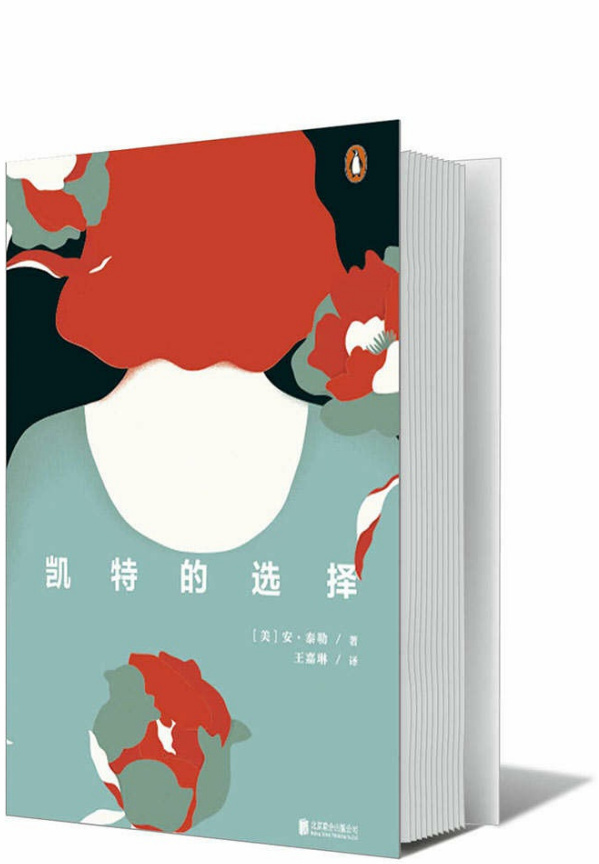
阿特伍德也像一个文学分析学者，在剧中插入不少对莎士比亚原著的理解。比如对莎翁剧中粗俗语言的幽默化设置（要求监狱囚犯在排演时必须使用剧中的脏话），对莎士比亚充满血腥和残忍情节的评论，以及对角色的现代疑问，比如“麦克白是个精神病患者吗？麦克白夫人是一直疯疯癫癫的，还是出于愧疚才变疯的？理查三世本性就是个冷血杀手，还是时代和他那个彻底堕落的大家庭促成了他的命运——要么杀人，要么被杀？”。这些插叙，打破了“经典”和“圣洁”印象，莎翁的戏剧本就是极富粗俗市井气的生命力的啊！

《凯特的选择》：他人意志

安·泰勒的《凯特的选择》则有一个强烈的变革原作的动机。选择改写莎士比亚的《驯悍记》恰恰因为这是安·泰勒最不喜欢的莎士比亚的作品：它满是控制女性的观念，而且以此为荣。泰勒显然想为这部“裹小脚”的剧重新赋予两性关系以意义。相比其他三部改写作品，《凯特的选择》更接近当代日常生活的真实体验，让人想到诸如约翰·威廉斯的《斯通纳》、科尔姆·托宾的《布鲁克林》、理查德·耶茨的《革命之路》或伍迪·艾伦描写知识分子的当代作品，都有一种缺乏戏剧感的平淡无奇，却又在这平淡无奇中暗自堆叠着构成“命运”的一层又一层偶然。面对“命运”“人性”这些宏大主题，日常生活的细节、琐碎却非常真实的心理活动占据了上风——它是一个属于大多数人，甚至有一点平庸的大多数人的故事，现代生活似乎就是由这些微不足道的日常细

节和平凡的情感思绪所构成的——连进入一个单身男人的厨房都可以引发一个女人无限的遐想和令她萌生爱意，就像刘若英在《对面男生的房间》里所唱的那样。

泰勒对女主角凯特感情世界描写的细腻，有一种爱丽丝·门罗的格调，从400年前那个描写并不算细腻的悍妇角色抽离。凯特显然是一个充满现代气息的女性，虽囿于家庭角色（母亲去世，自己未读完大学，照顾着父亲和妹妹），但又有不谙世事的直率和从不讨好别人的自我，这种“不讨好”大概就是现代的“悍”。阅读的人会禁不住一直追问，凯特的际遇和《驯悍记》里的女主人翁相比，真的发生了根本性的改变了吗？依旧是一个似乎难以遇到合适恋爱对象的女孩（没有男朋友也没有合适的结婚对象、“再不结婚就被爱情毁了”似乎成了她的标签），一段父亲出于功利目的而安排的婚姻（想让自己不受重视的小实验室里有才华的研究人员靠婚姻获得长期签证），不想取悦任何人的、男孩子气的凯特虽然内心对这段被安排的关系有所不屑，但又无奈着、半顺从半抗拒着，依然准备好从对方身上发现令自己感动的东西，直到这人为“制造”的关系变成了“日久生情”。仅仅因为没有选择，她便可以爱上一个相当不错对她也有意思（但交往的目的性很明确）的男人吗？当凯特在约定的成婚之日在教堂等待“父亲之命”的婚礼开始时，她忐忑，没有明确反抗，但又充满不确定感，随着时间推移，新郎始终未出现，她的忐忑变成了另一种忐忑，慢慢转化成对新郎为何不准时来、还来不来的担心，到了新郎一边处理着实验室的失窃案一边十万火急出现的时候，他拉住她举行婚礼反而成了一件让她有点温暖的事。凯特所生活其中的社会心态也并非全然不歧视女性，看看凯特幼儿园的同事们得知她订婚时，那种不得不重视她的态度转变就知道了。



美国作家安·泰勒及其作品《凯特的选择》，改写自《驯悍记》

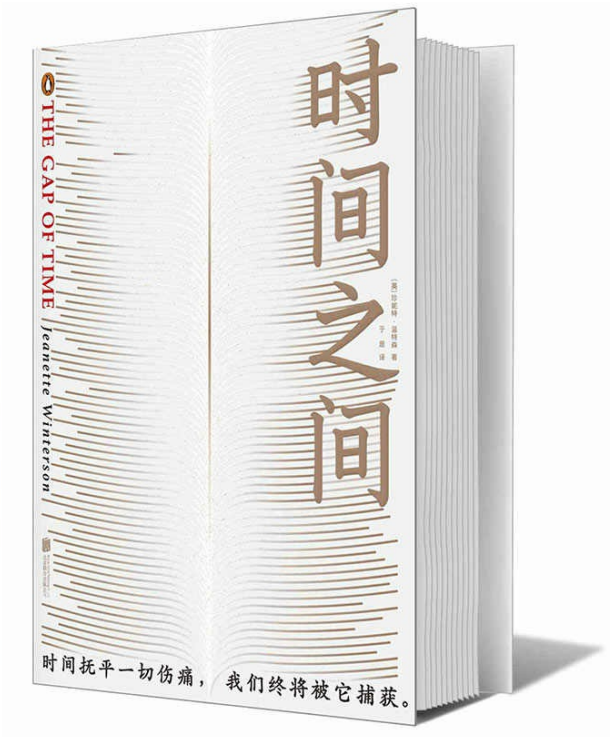
或许，泰勒本就是想从这样一种“被安排”、“有目的”、似乎不可能是真爱的场景出发，去描写一段现代人的情感吧。这在莎士比亚那里很容易自圆其说，女性本就没有太多的自由选择权，能撞上一个和自己情投意合的如意郎君全靠被动的运气；但这种场景放在当下，要自圆其说的难度就高了，现代人的爱情发生学早就把“自由”作为了“恋爱”的定语。《今日美国》如此评论泰勒的改写作品，“关于婚姻，她坦承完全幸福的结局并不存在，现实往往有酸有甜，两个截然不同的人彼此磨合，努力走下去”。但我觉得这并非泰勒所要解答的关键难题所在。她面对的核心命题也许是：我们既然不相信自然发生的爱情必然能够通向幸福的婚姻，那么对于婚姻的幸福来说，自生自发的爱情（带有“命运

安排”意味的邂逅，实质是一种浪漫化的偶然性——时空相交的缘分）还必须是前提吗？对凯特来讲，她幸而遇上了一个“可爱”的结婚对象，起初被强加的关系慢慢舒展成她的自由意志，也许“命运的安排”和“父亲的安排”并没有绝对的高下之分？这是一个现代人难解的谜题：我们可以听从看不见的“命运”（偶然性）的安排，但不可能服从于和我们一样都是人类的父亲（他人意志）的安排。

《时间之间》：偶然事件

一个现代读者阅读同时代的当代作家改写400年前的经典，感觉如何呢？我最喜欢的作品是珍妮特·温特森改写《冬天的故事》的《时间之间》。它不仅是一个严格对应《冬天的故事》的文本，让与古代人同名的人物恰如其分地在当代复活，而且也将戏剧性的东西弱化成了小说。温特森将莎翁的文本理解为“在过去与未来之间建立的联系”，她也非常细腻地描述了结下仇恨的过去与宽恕的未来，联结过去和未来的纽带是两代人的时间。她巧妙地把莎翁剧作中的王公贵族转化为由金融界人士、演员歌手这类名流所构成的现代上流社会，也巧妙地处理了莎翁原剧中的神化色彩（死去的母亲从雕塑中复活），将它变成一个精神状态的隐喻——塞纳河畔行尸走肉般的神秘疯女人最后光彩照人地复出于演唱会的舞台上。和《女巫的子孙》一样，这是一篇与原著高度重构的改写。但我初次读完，又觉得有一团自己也无法描述的迷雾潜伏在意识里。过了几天，这团迷雾开始呈现自己的轮廓：根本上，这是一个现代人如何会相信“命运”这回事的疑惑；莎士比亚原剧和《时间之间》里的人物命运如此具有必然性，这种必然性构成了一种戏剧性，而这似乎不应是现代生活里的东西。现代生活难道不应指向偶然、不确定和结局的

开放吗？温特森仍然没有解决的难题是：如何将莎翁剧中的必然性转化为偶然性。在这本小说里，作为联结过去与未来、让失散的两代人的生活轨迹重新发生交集的关键，是列奥（对应列昂特斯）之女和赛诺（对应波利克赛尼斯）之子的相识并相恋——这是一个作者安排好的前提——但他们身处同一个城市（虚构的新波西米亚），又在这座城市里发生交集的概率又有多大呢？在偌大的巴黎，隐居的咪咪（赫美温妮）就一定能够被好友找到，被劝服复出、重返舞台？温特森为《冬天的故事》里那个被特尔斐神谕诅咒而死的儿子安排了现代式的偶然死法——一场机场的车祸；但她未能给原剧所有暗含着命定前提的情节找到足够能说服人的偶然性。



英国小说家珍妮特·温特森，她的《时间之间》改编自莎士比亚晚年作品《冬天的故事》

《时间之间》里，温特森借反派角色充满幽默感的对话，提出了一

个在我看来非常关键、贯穿整个霍加斯经典改写项目的问题：俄狄浦斯情结和整个西方心理学理论与古代的“十字路口”和现代的“环形路”有什么关系？这位幽默反派人士富有哲理地说：“实际上，如果环岛早点儿被发明出来，整部西方文明史就会大不一样。俄狄浦斯走在小路上，迎面来了一辆战车，车上坐着一个老人。那个老人就是拉伊俄斯王，他坚决不肯给无名小卒让路，俄狄浦斯的脾气不太好，很像早期的民主党人，上了年纪也好、战车也好，他统统不放在眼里，也不肯让路。两帮人就打起来了，结果，俄狄浦斯把老家伙干掉了。这场悲剧发生在一个十字路口，对不对？三条小路指向同一条路。如果我们及时发明出了环岛，就绝对不会发生这种惨案。你先走，我再走，明白吗？”如若这样，西方世界就没有了弗洛伊德，没有了精神分析学界最伟大的理论——俄狄浦斯情结。俄狄浦斯为了逃避弒父的诅咒而出走，后来却还是应验了弒父的命运。然后就是连锁反应——西方思潮中的重要理论，十亿个精神病人，一百万个心理医生和干亲娘的病人，文学理论，还有人对“前辈的影响带来焦虑”的诗论特别感冒。决定整个西方精神史的，不过是一个不经意的偶然：环形路尚未发明。那么，人性真的是永恒的吗？我们的选择和人生，究竟是不变的人性，还是变动不居的时代所造就的？

小说开头用第一人称做了独白，独白者是目睹车祸并捡到弃婴的人（原剧中捡到帕蒂塔的贫穷牧羊人）。60多岁死去的老人的身份（对应于原著中的安提格纳斯），成了一个勾连过去的悬疑线索，直至他在小说中以尚还活着的花园园丁的身份出现在列奥家中。也许作者开始有转换视角讲述《冬天的故事》的企图，把原剧中并不重要的两个平民人物放在更加中心的地位，让他们的形象更加丰满；但这种企图随着写作的进展被抛弃掉了，插叙之后，第一人称消失了，又都回到了第三人称，

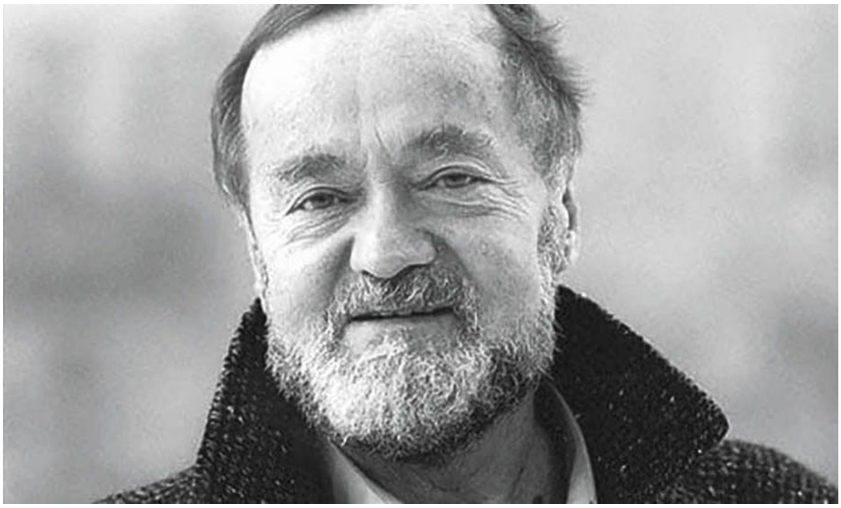
依旧是以列奥和赛诺为中心。

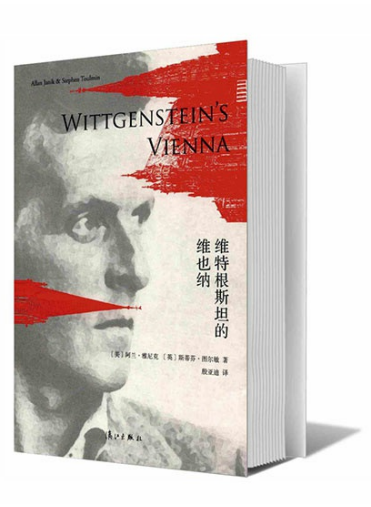
如果不是因为《冬天的故事》，《时间之间》毫无疑问将会是一场妻离子散、家破人亡的现代悲剧——在古代的帝王贵族那里，不过是宫斗生活的日常，不算稀罕，发生在普通家庭里，却有一种不能承受之重的感觉。但温特森成功地给这场现代悲剧罩上了一层梦境色彩，让它与《冬天的故事》一样，成为一个有些温暖的故事。她用一种独特的语言风格，营造出一种模糊的效果，断裂、不完整的短句就像印象画派的斑点式笔触，拼凑出并不特别清晰的轮廓。比如这句：“帕蒂塔怔怔地站着，看着那些冷火般晶莹闪光的尤物——地球的结晶。堆积的时间。钻石。”这样的句式不断出现，成了一种独特的消解线条凌厉之感的笔法，淡化了命运的悲怆感。

我很喜欢书中的这段话：“我们无从得知旁人的生活。除了我们能够掌控的琐事之外，我们也无从得知自己的生活。永远改变我们的事情总是会发生，哪怕我们无从得知它们即将发生。看似一如往常的时刻，却会是心碎或圆梦的时刻。时间如此坚定又稳当地疾驰，却是狂野疾驰在所有钟表刻度之外。改变一生只需那么一点点时间，领悟那改变却要耗费一生。”也许，生活本身虽是一系列偶然事件，但隔着一段距离去看，却又有着某种模式，就像从飞机上看到的田野、河流和房屋井井有条，但在地面上它们只是混乱与丑陋——如果你还相信有“命运”这回事的话。

天才为何成群地来

文◎维舟





斯蒂芬·图尔敏与他的著作《维特根斯坦的维也纳》

> 哲学家维特根斯坦的出生地维也纳被看作一个极为丰富频繁地进行交互影响的知识场域，但它又被描绘成自成一体的孤独星球。

维也纳人普遍的教养

维特根斯坦无疑是天才：他一生只写了两本哲学著作，但却开创了两个影响至深的哲学流派，而他在大学里最初攻读的是航空工程空气动力学学位。作为20世纪可能遭受误解最多的哲学家之一，长久以来人们都很想知道他身上的那种创造力从何而来。他的朋友兼遗稿保管人G.H.冯·赖特教授曾说：“对于维特根斯坦，有两件最重要的事要记住：第一，他是一个维也纳人；第二，他是一名具备全面的物理学知识的工程师。”后一点的重要性人所共知，但维特根斯坦晚年在剑桥的亲炙弟子

斯蒂芬·图尔敏显然认为，前一点也很重要——甚至可能更重要。

考察一个人早年生活的社会背景，当然原本就是思想史研究的应有之义，何况维特根斯坦在40岁重返剑桥专注于哲学研究之前，维也纳时期的生活确实在他身上打上了深深的烙印——作为当时的社会上层，他们一家在1895～1914年间本身就是维也纳社会生活的焦点之一，那也是维也纳在文化领域最多产、最具创造力的时期。说实话，如果在这样一种环境中长大、本身又是对各种新奇知识极具好奇心的天才，那他不受新知的冲击和影响才是更值得惊讶的事。也只有在这样的相应语境下，才能看出他哲学问题的源头。

不过，《维特根斯坦的维也纳》在一开始就讲明，这并不是为了写一部维特根斯坦的传记，而是关注一个特定问题：智识领域的生活是如何互相影响的。维特根斯坦的思考方式、问题意识，甚至格言式晦涩的行文风格，都不是孤立的个人创造，而受到了那个特定年月里维也纳知识人潜移默化的塑造。换言之，将维特根斯坦造就成为哲学家的并不是其他哲学家（哲学体系的内部演变），而是来自其他领域的交互影响，正如他本人原先也具有深厚的数学、物理学知识背景。在20世纪初的维也纳，哲学、文学、诗歌、艺术、新闻出版业、法理学、音乐、戏剧、建筑和雕塑并非“恰巧同时同地同步进行”的众多互不相干的活动，而是一群紧密结合的知识精英的公共文化生活的组成部分，他们几乎每天都见面，争论感兴趣的话题，也不觉得有什么必要强调专业分工。

正因如此，当时智识精英的公共影响力要大得多。身为新闻记者的作家卡尔·克劳斯对当时奥地利社会令人厌恶的方面予以犀利的批判，认为时代危机的根源在于一种精神萎靡的状况之中。这显然引起人们广泛的共鸣，因为自1848年以来（尤其经历了1866年的战败之后），帝国已趋于土崩瓦解。按卡尔·克劳斯充满讽刺意味的说法，世纪末的奥地

利社会是“人类的最后时光”，而一度以“梦幻之都”形象自傲的维也纳则是“世界毁灭的试验场”。长久以来，奥地利内政的掌舵者从年迈的皇帝到玩弄手腕的首相，都只是以权宜之计应付了事而不去解决深层次的问题，只求表面上太平无事。那是一个被华尔兹舞会和稠密的奶油表层遮掩起来的充满绝望的社会，产生了一种虚伪又压抑的生活，而这种沉闷的社会氛围也塑造了维也纳人思考问题的特定方式：所有的思想创造和艺术创造都与社会批判密切关联，而这种社会批判又导向对语言和文化的深层次批判性思考。

因此，对当时的维也纳知识分子而言，知识活动要么是批判性的，要么就什么都不是。无论他们从事的是哲学、音乐还是建筑设计，都不同程度地受到这种克劳斯式理念的激发，也都认为“应该在人类经验的特定领域，即在艺术家或作家个人最精通的那些领域从事批判，以此去和道德与审美腐化持续地做斗争”。在这个意义上，维特根斯坦的批判意识，最初就是这种精神在哲学领域的呈现，甚至他喜欢简洁、双关的“语言游戏”，也并不是独有的风格。

与这种交互影响相对应的，则是他们中的许多人都是多面手：正像维特根斯坦既是哲学家又是工程师，卡尔·克劳斯也既是新闻记者又是作家、批评家，而深受他影响的音乐家阿诺德·勋伯格还具有画家和随笔作家的身份。当时的维也纳文化生活注重的不是现代人视为当然的专业化，而是一种普遍的教养，时代文化的方方面面相互关联，因而每个受过良好教育的人都探讨哲学，并不觉得“那是只有研究哲学的人才会去谈的话题”。

维也纳是不是孤独星球？

讽刺的是，虽然对当时的维也纳知识分子来说，这样一种社会生活的局面令人生厌，但某种程度上又正是这激发了他们的批判性创造力，以至于对后人来说，那种“世纪末”的颓靡气氛看上去倒像是一个失落的黄金时代。无疑，在两位作者眼里，那也是个不可再现的“好时代”——在那之后，文化艺术的专业化使以往那种多才多艺的天才成为绝唱。在一个不断进行专业细分并筑起高墙的知识生活中，不仅“画家只能是画家，音乐家只能是音乐家”，而且画家、音乐家和工程师显然也理直气壮地不再关心哲学问题，甚至做近代史研究的都不会去关心中世纪历史研究的进展。在这一点上，讨论“维特根斯坦的维也纳”本身就是一个含蓄的社会批评。

这种看法当然也还有讨论的余地，因为它不仅假定了维特根斯坦年轻时在维也纳的经历对他的哲学研究具有决定性影响力，而且也没有看到此后的智识领域专业化并不只是失乐园式的自甘堕落，恰恰是之前那种在咖啡馆里的知识沙龙的逻辑结果。此外，虽然在此维也纳被看作一个极为丰富频繁地进行交互影响的知识场域，但它又被描绘成自成一体的孤独星球，那些维也纳人似乎不受外界影响地创造了一种独特的文明。不过在这里，确实仍有一个问题值得思索，那就是：为何在某个时代，天才会成群地到来？

那样一个时代，必定是一个思想得以自由流动的时代，就像海洋中寒流和暖流交汇的地方鱼群最丰富。它未必是一个政治和道德上多么自由多元的社会——19世纪末的维也纳就不是，1848年革命后的奥地利是当时欧洲最反动的力量之一，当时执掌帝国内政的亚历山大·冯·巴赫曾被尖刻地批评为背后“站着一支军队，坐着一群官员，跪着一众牧师，爬着一帮反对者”。然而在被视为对帝国的政治和道德秩序无害的文化知识领域，知识分子们尽可坐在咖啡馆里高谈阔论，他们所自诩的批

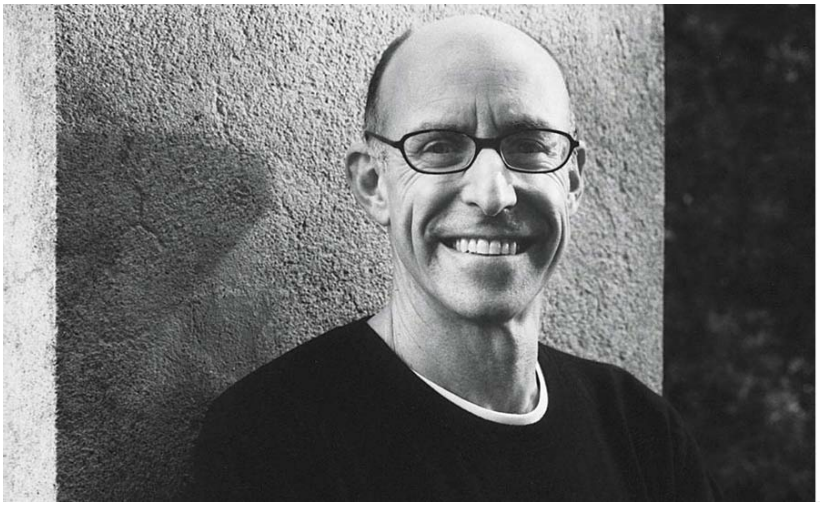
判，或许在政治家眼里也不失为减压阀——1879年起担任奥匈帝国首相的冯·塔弗伯爵的执政方针就是，促使国内各种政治力量之间保持一种“轻微不满的制衡状态”。在这种情况下，文化领域的频繁交流互动即便不是受到鼓励，至少也不用担心会遭到阻止，正是在这样的社会化学反应下，才会有那么多天才在世纪末的维也纳得以涌现。

“天才”并不像这个词所暗示的那样仅仅是一个人与生俱来的天赋，更重要的是后天的学习、互动、交流、讨论。一个与人进行频繁交流的天才也能激发出更多天才。在《发现的时代：21世纪风险指南》一书中，欧洲文艺复兴时群星闪耀的现象被称为“集体天才”。由于“个体天才数量可能在各地的人口中占据着恒常的比重，但集体天才则因社会的学习和关联水平不同而差异巨大”，这就解释了为何在某些特殊时代的社会中，天才会成群涌现。

如今，值得忧虑的与其说是思想的流动性与丰富性，倒不如说是因专业化等带来的自愿“思想隔绝”状态，即人们不再对超出个人专业领域之外的新思想萌生兴趣，而埋头在自己的小块园地里耕种。正因此，在此或许有必要重申：公共知识生活不仅有其必要，而且是一种责任。

食物的敌人

文◎孙欣



美国作家迈克尔·波伦及其著作《为食物辩护：食者的宣言》

迈克尔·波伦提出，要保卫真正的食物，如今人们买到的各种“营养食品”，都在把自己伪装成传统食品。

我们吃的到底是什么

“只吃食物，别吃太多，以植物为主。”这是迈克尔·波伦在《为食物辩护：食者的宣言》序言的第一句话。这句话没根没梢的，不知是说给谁听。随着社会分工程度越来越高，这个世界上有更多的人从准备食物的劳作中解放出来，同时对食物的不信任以及焦虑水平也在水涨船高。人们一边传播着关于食物的各种好坏传说，一边把自己前辈无法想象的工业化生产的食物送进嘴里。这些食物包装得漂漂亮亮，在纤尘不染灯光雪亮的超市和快餐店出售，只需最少量的加工，吃第一万个和吃

第一个的口感滋味一模一样。食客不知原料来自何处，也不知食物从原料到成型过了多少道手。祖母时代的人来到现代，很可能不认得堆满超市的那些东西都是食物。

无论东方西方，人们都爱把健康问题归咎于吃得不好。迈克尔·波伦认为美国是发布了最多饮食指南的国家，也是饮食失调最严重的国家。一场场饮食运动，把一些食物归为损害健康的祸水，又把另一些食物捧成长命百岁的灵丹。在捧杀与棒杀间，食物有苦难言。迈克尔·波伦的问题是：从什么时候起人们不再拥有“吃什么”的知识？

迈克尔·波伦自己的成长经历一定程度上体现着美国家庭食物的变迁。他在祖父母家里吃到的饭菜是典型的俄罗斯和东欧饭菜：肉馅卷心菜、动物下水、奶酪薄饼卷、三角馄饨、土豆或鸡肝馅的炸饼。他的母亲热爱烹饪，喜欢创新，端出来的菜好像是世界美食巡游：俄式牛柳丝、脆皮烤鸡、黑椒牛柳、意式香肠番茄面。出于当时的营养学观点，他母亲用的是人造黄油，因为那时认为这种脂肪对人体有益。现在他的祖母和母亲都认不出人们餐桌上摆的是什么了，因为各种力量在推动着美国式饮食无休止地变化。因此迈克尔·波伦觉得有为食物辩护的必要，保卫真正的食物，更多的是为了保护作为饮食者和消费者的美国人，“重新夺回我们作为食者所应有的健康和幸福”。

既然要保卫食物，就得知道谁是敌人。在美国，“真正食物”的敌人构成了一个好像鲁迅说的“无物之阵”，其构成包括厌恶从食物中得到愉悦的社会习惯、矢志将人们的餐盘工业化标准化的食品大工业、容易为政治说客左右的政府、想扎根于科学又不得要领的营养主义信念，还有不耐烦了解食物和营养真正关系也不耐烦买菜烧饭的消费者。迈克尔·波伦认为，真正的食物正从超市的货架上消失，取而代之的是各种“营养食品”。“营养食品”伪装成传统食品，但充满着各种令人看不懂的成

分。为延长货架寿命，改善口味和外观，按照科学要求添加某些成分，因此可以在标签上宣称对人体有好处。健康标签到了连玉米油和炸薯片都一边大言不惭地宣称对心脏有好处一边玩弄大小字体把戏的程度。

“营养食品”的来源是营养主义，科学家在过去几个世纪探索人类食物的构成，将其分解为蛋白质、脂肪和碳水化合物，以及微量营养成分比如维生素和矿物质。经过不少失败的经验，20世纪以来的营养食品不断地改头换面，掀起一阵又一阵的对单一营养物质的排斥和迷恋。美国的农业和商业利益集团左右着政治，政府对食物的褒贬等于在政治上自寻死路，专家只好把健康指引建筑在营养素之上而不是食物之上。一种营养素被哪怕是不成熟的研究认定有益健康，就会被添加到食品工业的产品中，广告宣称因为有了它，堆满货架的工业产品就是最好的食品。在推崇某种营养素的同时，妖魔化另一种营养素是伴生的潮流。因此大力宣传食品成功排斥了该营养素也是商业卖点。迈克尔·波伦对营养主义的批判很有道理，但是在推崇ω-3脂肪酸、贬斥ω-6脂肪酸的时候，也未能免俗使用了同样的逻辑——用一种营养主义推翻另一种营养主义，不可能行得通。

何为虚假食品

在超市里堆积的都不是“食品”的年代，人们应该吃什么呢？迈克尔·波伦的建议是“不要吃你的祖母不认识的食物”，甚至是“不吃任何连新石器时代的祖先都未曾承认的东西”，还要“避开印有健康声明的食物产品”。总之，避开现代西方的饮食，更多地拥抱自己家庭的传统饮食——法国的、意大利的、希腊的、日本的……花更多的时间了解食物的生产甚至自己生产食物，不要忘记要种好粮食和果蔬就要花费心血和劳

作。更重要的是：减少摄入食物的分量，要少吃。

这些建议也许能部分解决问题，但也不难发现其中的矛盾之处。来自北欧和东欧的祖母会认得牛奶、奶油、各种肉和内脏，并且奉为美味，但营养价值很高的鱼虾和绿叶蔬菜恐怕会难倒她们。所有的祖母都不会拒绝白面粉蜂蜜的巧克力糖，在她们的幼年时代这些都是生日年节才能吃到的奢侈品。2017年已经不是1917年。在物质丰富的年代到来以前，人们别无选择，就算是发霉的面粉和腐臭的肉也要想办法吃下去，不然人们也不会发明出这么多保存和加工食物的方法。维多利亚时代的食物法规严禁食品商往面包里搀墙灰和木屑，惯犯可判处死刑。不吃高盐高糖和滋味虚假的食品、不过度进食、不毫无意识地吃“空热量”食物（碳酸饮料和薯片），这些比较好操作。作者可能没有足够勇气告诉读者：良好饮食没有简单容易放之四海而皆准的法则。人们必须自幼年时代起不断地学习关于农产品的知识和烹饪技巧，不断地在自己的生活中加以实践，就像我们的母亲和祖母那样，要想吃得好，就得付出大量的时间和精力。

对美国没有日常生活经验的人，读了迈克尔·波伦的关于饮食的书，可能会觉得他是一个小题大作的阴谋论者。怎么可能超市货架上堆的都不是食物呢？读者可能需要一点美国超市（“全食”除外）的感性认识来理解迈克尔·波伦的偏激。不妨观察一下美国的早餐麦片膨化食品，普遍的情况是：即使以大字号声称健康高纤的品种，看不出是米是糠是燕麦，纯糖含量也经常超过25%。即使是饮食状况同样不乐观的英国人，到了美国也会受到食物的“文化冲击”。有个调查表明，英国人最受不了的美国食物之一是罐装的喷挤式奶酪代用品，橙黄色，有浓烈的奶制品气味，但很难从理智或情感上把它和奶酪画等号。有人评论说：“这东西比癌症还可怕。”英国与美国开展贸易谈判，英国农业协会

和消费者强烈反对进口美国鸡肉，因为美国的生鸡是用漂白水浸洗过的。为什么生鸡要用漂白水浸洗？因为美国鸡饲养环境实在太差，鸡肉用漂白水杀菌后才能在货架上停留足够时间。迈克尔·波伦与之作战的不是无物之阵，而是金钱和政治的火力交叉线。人造奶油在美国也一度被要求染作粉红色，以示与真正奶油的区别。但是人造奶油后来标榜自己为低脂低胆固醇，反而从真奶油那里赢得了阵地，直到被大规模研究证明其实对人体健康损害更大。在中国，假冒伪劣食品一直是新闻焦点。如果有一天，中国的假冒伪劣食品也用似是而非的营养学武装自己，中国的消费者又将被置于何种境地？

有猫的书店和没猫的书店

文◎卢德坤

“文学圈里很多人认为好书店的标志之一就是有只该死的猫……”

《我的书店：作家畅谈自己钟爱的实体书店》(以下简称《我的书店》)一书，可视作一张用文字绘制的、可供鸟瞰的“美国书店地图”。全书收录72位作家谈71家书店的文章。参与的作家，有些是中国读者已比较熟悉的，如智利裔美籍作家伊莎贝尔·阿连德，哈佛大学教授小亨利·路易斯·盖茨，畅销书作家约翰·格里森姆，《美声》作者、既写别人的书店自己开的书店也被别人写的小说家安·帕切特，“邪典”小说家、《搏击俱乐部》原著作者查克·帕拉尼克，此外还有些知名的非虚构作家、童书作者、插画师，等等。

怎样才算好书店，不同的人有不同标准。《我的书店》里绝大部分作家不喜欢网上书店、巨无霸式连锁书店，不太爱看电子书，而喜欢有特色的独立书店、社区书店，这里有下单前就能看得见摸得着的书。作家温德尔·贝尔说：“邮购一本书就像‘买一头装在袋子里的猪’，你得承受摊上一笔坏买卖的可能。你收到的书可能过于丑陋和粗制滥造，即使你是打折买的，也远不值那个钱。”事实上，连锁书店也能提供而且往往能更多地提供看得见摸得着的书，独立书店的好处，在于不仅有真实的“书味”，也有各种“人味”。畅销书作家乔纳森·埃韦纳认为，网购成瘾，人只会越来越胖，越来越懒。“我们再也不需要走遍整个镇子去光顾本地商店，多付一两块小费，跟人面对面地聊天，这样我们一天就能多出二十分钟来看电视广告，多出几块钱来买彩票和手机应用！”不少作家将书店视为一个交流的场所：与店员、其他读者、自己的粉丝闲聊，与同行交流，还可以当约会场所。《名利场》编辑道格拉斯·布林克利谈到得克萨斯州奥斯汀的书人书店时说：“在书人有求偶活动发生，多到应该被选为国家野生动物保护区。”作家艾伯特·戈尔德思干脆把自己的婚礼办在自己钟爱的水印图书与咖啡中。

《我的书店：作家畅谈自己钟爱的实体书店》

一个作家当然不可能只逛一家书店，也很少只喜欢一家书店。他们选择写一家书店，一般还有特殊因由。读《我的书店》，可能会让不少中国青年作家感到歆羡的是，不少书店店主，还担当某种职业生涯伯乐、文学经纪人的角色。约翰·格里森姆是超级畅销小说家，但他不是一开始就能卖出很多书的。1989年，格里森姆的处女作《杀戮时刻》由一家小型出版公司出版，销售惨淡，感觉“卖书远比写书要难”，没什么书店愿意帮这个无名作家做宣传。这时，他碰到“布莱斯维尔的那家书店”老板玛丽·盖伊·希普利，后者读了他的第二部小说《陷阱》样书，在圣帕特里克节为他举办了一场签售会，招徕人群，卖出不少书，让格里

森姆首次尝到走红滋味。后来，这本小说不仅畅销，还被改编成电影，由汤姆·克鲁斯主演。变身超级畅销小说家后，格里森姆忙不过来，推掉再多的宣传活动，也不会推“布莱斯维尔的那家书店”的。有人在你的低潮时节推你一把，会令你惦念一生。

在《我的书店》中，与格里森姆有相同经历的作家还有不少。通过书店老板的不断推销，很多作家出版了处女作，上了图书畅销榜。作家小罗恩·柯里有点夸张地说：“如果一个优秀的书商喜欢你的书，他会拼尽全力帮你卖书。他会给每个走进书店的人塞一本你的书，在他们发出抗议之前推着他们去收银台，就算这些顾客说自己只读有关狗和吸血鬼的书。为了保证店里有充足的现金维持库存，他甚至会把自己的母亲卖给人贩子。”这些作家写这些书店时，除了描述书店本身之外，还都有点报恩的意思。

书就是吸引猫

读《我的书店》，有时候会觉得可爱的独立书店的面貌挺一致的。不过，普利策奖获得者里克·布拉克写“亚拉巴马书匠”，在书里众多文章中有一篇跳出的味道。文章第一段中说：“文学圈里很多人认为好书店的标志之一就是有只该死的猫……”看到这里，相信有些人是会跳起来的。《我的书店》里，有多位作家写到了猫猫狗狗，比如作家米克·科克伦提到，“叶语图书”哲学区的椅子上蜷缩着一只猫，作家卡梅拉·邱拉鲁说布鲁克林社区书店有一只令人生畏的常驻猫，“脾气乖戾，却又令人着迷，这种气质无与伦比……要是没了这只令人生畏的猫，我无法想象我最爱的本地书店会变成什么样”。

爱猫的人似乎比不爱猫的人多。至少，宣告自己爱猫的人比宣告自

己不爱猫的人多，里克·布拉克是其中一个不喜欢猫的人。他说他喜欢“亚拉巴马书匠”，必须强调的第一个理由就是：这里没有猫。“这点就已经让我谢天谢地。没有虎斑猫，没有蓝眼睛的喜马拉雅猫，没有傲慢的暹罗猫，也没有屁股光秃秃的埃及猫。其实我并不讨厌猫，我很感谢它们在消灭啮齿类动物这事儿上为世界做的贡献。有一次我还容忍一只猫在我大腿上待了好几秒钟，那真是够久的……我只是觉得，猫不宜和纸制品距离过近——如果你也曾试过去读如同废弃垃圾桶般发出恶臭的《罐头工厂街》和《寂寞之鸽》，你肯定会同意我的观点；当然，要是你也有个爱猫的老婆，那你很可能也会伪装出自己对猫的喜爱……然而事实是残酷的，书就是吸引猫。”不仅是猫，里克·布拉克还不喜欢书店里有发出噪音的饮料机、上网端口、无线网络。在里克·布拉克看来，评断一家书店的好坏，有时候不是因为这家书店拥有什么，而是这家书店缺少什么。我相信，在很多人看来，里克·布拉克对书店的品味可能太过保守了。不过，我倒挺认同他的品味的。

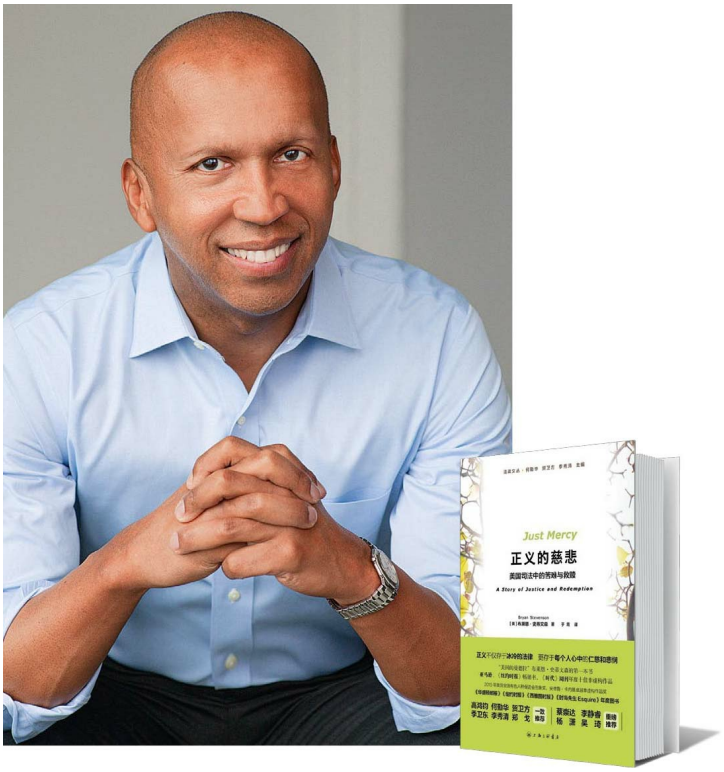
有时候，我们看一个作家写一家书店，还能看出作家自己的品味来，比如查克·帕拉尼克。帕拉尼克是一位另辟蹊径的作者。在《我的书店》里，他写的是波特兰规模巨大的鲍威尔书城。然而，帕拉尼克却不怎么谈书店本身，用很多篇幅介绍那些在这家书店搞宣传活动的名作家的八卦：谭恩美有洁癖，不喜欢接触人，也不愿碰书，签名时，手是悬空的。有一次，谭恩美登机时弄伤了腿，去书店前处理了一下吃了点止痛药，这下她可喜欢跟人拥抱了；乔纳森·弗兰岑推销《纠正》时，讲了些陪他的本地宣传员的八卦，他不知道的是，这位宣传员是波特兰本地人见人爱的，于是波特兰人此后提到弗兰岑时，就会往地上啐唾沫——提醒读者注意：以上八卦由帕拉尼克提供，真实性由他本人负责。除此之外，帕拉尼克也不忘在大家都在写书店的温馨时，来一点恶趣味

的调料。文章末尾，帕拉尼克提供一则有关尸检的逸闻，听众一片静默，只有他发出了笑声。写书店宣传活动写到尸检，这事大概只有帕拉尼克干得出来。

我们应该庆幸，原来还有这么多书店。有搞作家宣传的书店和不怎么搞作家宣传的书店，有猫的书店和没猫的书店，有提供咖啡的书店和不提供咖啡的书店，有很多书的大书店和书不怎么多的小书店，有网上书店也有线下书店……供我们选择。我们应该庆幸，原来还有这么多书店。

知更鸟呼唤正义的慈悲

文◎郑戈



布莱恩·史蒂文森及其著作《正义的慈悲》

在普利策奖得主哈珀·李的长篇小说《杀死一只知更鸟》中，主角阿提卡斯·芬奇律师说：“我想让你们看到什么是真正的勇气，而不是认为勇气就是一个人手里拿着一把枪。它是这样一种精神气质：你在起步之前就知道自己已经被判定失败，但你还是义无反顾踏上征途，并不顾结果地跑完赛程。”《正义的慈悲》的作者史蒂文森无疑具有这样的勇气。他出生在达拉维尔州的一个实行种族隔离的小镇，他的外祖父被几名试图偷走他的黑白电视的青少年杀死。如果这些事情发生在另一个非裔美国人身上，他很可能变得愤世嫉俗，或者对不计后果的莽撞少年充

满敌视。但他一方面积极向上，大学毕业后考入哈佛大学法学院和肯尼迪政治学院，并以优异成绩毕业；另一方面他没有像托马斯大法官那样的黑人精英那样随着社会地位的提升而变得极端保守，对自己所出身的阶层冷酷无情。

相反，在读法学院期间他就抱着为消除社会不公而奋斗的决心。一开始，他对象牙塔中人与社会现实毫无瓜葛、闭门造车的状况感到困惑，但在参加完一个实习项目并去监狱会见了一名死刑犯之后，一切都改变了："法学院的学习原先看起来与我关心的问题如此疏离，但在我会见了处于牢笼和绝望中的人后，它却变得关系密切和极端重要。就连我在肯尼迪学院的学习也有了新的意义。如果我要对我目睹的歧视和不平等进行量化分析和解构，必要的研究技术就成了亟须的、有意义的工具。"

"知更鸟"故事的发生地是阿拉巴马州的门罗维尔，而这个小镇也以获得普利策奖的哈珀·李和根据这部小说改编、由格列高里·派克主演的同名电影为傲。各种展览和纪念品充斥着这个小城的大街小巷，但比小说情节更加匪夷所思的冤案和悲剧却不断重演。《正义的慈悲》就是以一个现实版的"知更鸟"故事为主线，这是史蒂文森亲自代理的一个后来家喻户晓的冤案。

真实案件的主人公名叫沃尔特·麦克米利安。他是一位遵纪守法、勤劳本分的黑人，出身贫寒，但靠自己的聪明和吃苦耐劳过上了与他的种族、阶层"不相称"的小康生活，以至于后来有些白人（包括警察、检察官和法官）毫无根据地宣称他是个潜藏的"大毒枭"。另一件使他深受某些白人憎恨的事情是他与一位已婚白人女性有染。在将"跨种族性行为"视为十恶不赦罪行的阿拉巴马，仅仅这件事就可能使他遭受当地屡见不鲜的私刑。于是，当门罗维尔的白人姑娘隆达·莫里森在1986年11

月1日被人杀害、而警方历时数月未能破案之后，声名狼藉、已经卷入另一场谋杀案的白人拉尔夫·迈尔斯在其漏洞百出的口供中声称麦克米利安是杀人凶手。他后来很快翻供，但警察把他和麦克米利安一起投入了死囚牢房。精神濒临崩溃的迈尔斯同意与警察合作，警察让他说什么他就说什么。

在审判中，一位名叫罗伯特·E.李·基的法官展示了各种偏见。尽管三名检方证人的证词都漏洞百出，而麦克米利安却有确凿无疑的不在场证明——数十位证人可以证明他在案发当时正在家中烤鱼，但只有一位黑人陪审员的陪审团最终宣判麦克米利安有罪，确定刑罚为不可保释的终身监禁。这时基法官再次出马，利用阿拉巴马州法律赋予法官的“推翻权”，修改刑罚为死刑。上诉法院维持了原判。

史蒂文森是在案件已经终审、麦克米利安在监狱中等候死刑执行的阶段介入案件的。他所创办的“平等司法倡议组织”一开始便专注于为贫困的死囚提供法律服务。尽管他提供了很多新的无罪证据，甚至包括关键证人迈尔斯推翻自己此前证供的新证词，但僵化、腐败的阿拉巴马州司法系统却拒绝纠正错误。直到哥伦比亚广播公司影响巨大的“新闻60分钟”深入报道了此案，揭示了其中可能存在的惊人不公，情况才有了转机。上诉法院以定罪证据不可靠为由发回重审，检方在重审程序中撤回指控。麦克米利安走出死牢时，他已在这里被关押了6年之久。

在考虑是否接受媒体的采访请求时，史蒂文森是从麦克米利安出狱后的可能处境来考虑的。当时他和同事已经因为代理此案受到多次死亡威胁。他在书中写道：“我们受到的威胁使我担心，如果沃尔特获释，他将面临重重敌意。我怀疑，如果每个人都确定他是一个危险的凶手，他是否还能在这个社区安全地生活。”他试图通过媒体宣传让人们看到：“他的自由不是基于对法律漏洞和法律技术的利用，而是基于简单

的正义——他是一个无辜的人。”

这使我联想到BBC热播电视连续剧《皇家律师》（Silk）里的一个情节。女律师玛莎·科斯特罗帮助替黑社会跑腿的智弱人士布兰登做无罪辩护，鼓励他出来指证黑老大。而黑社会团伙本来是安排布兰登来替老大背黑锅的。布兰登出狱后毫无意外地被残忍杀害了。虽然这位玛莎明知会有这样的结果，但她依然坚持让他在法庭上说出真相。这时我想，她在意的究竟是他的福祉，还是自己的虚荣？如果要对此做善意的理解，只能说她的世界被法庭所限定，使她对法庭之外的真实世界视而不见（如果不是装聋作哑）。这与《正义的慈悲》所展现的境界完全不同。

法律人往往把司法权理解为一种判断权，认为在特定的制度安排下法官可以摈除杂念、不偏不倚地面对事实、适用法律。然而，每一位法官都深深地镶嵌在他所处的社会环境中，他的头脑不是一部接收信息并分析判断的计算机。在一个社会竞技场因歧视而严重倾斜并明显区隔的社会，处在社会分层下端的竞技者永远处在不利地位。而法官一般处在上层，他们不会背叛自己的阶级。正如引领史蒂文森进入“南方囚犯辩护委员会”的史蒂夫对他说的那样：“死刑就是‘没钱的人要受的刑罚’。”像辛普森案那样的名人因聘请庞大律师团队而脱罪的事例，不是美国司法的骄傲，而是它的耻辱。

此书出版后已经荣登包括《纽约时报》畅销书排行榜、亚马逊畅销书排行榜在内的各种榜单前列，并有了许多的书评。但作者本人对大多数书评将此书的意义局限在“刑事错案”纠正领域十分不满，因为他所针对的是社会歧视以及体制化、系统性的司法不公。正如他在本书引言中就指出的那样：“当我们纵容其他人受到不公正对待的时候，我们自身也无法逃脱受到不公正对待的命运。同情心的缺失可以摧毁一个社会、

一个国家、一个民族的尊严。恐惧和愤怒会使我们仇恨、嗜暴、偏激，最终我们都将尝到不宽恕的恶果——我们在宣判那些受害者的同时，也宣判了自己。”他试图改变的不只是不公正的司法判决，更是造成这种结果的社会心理和文化——造成一些群体长期处于屈从地位的文化。

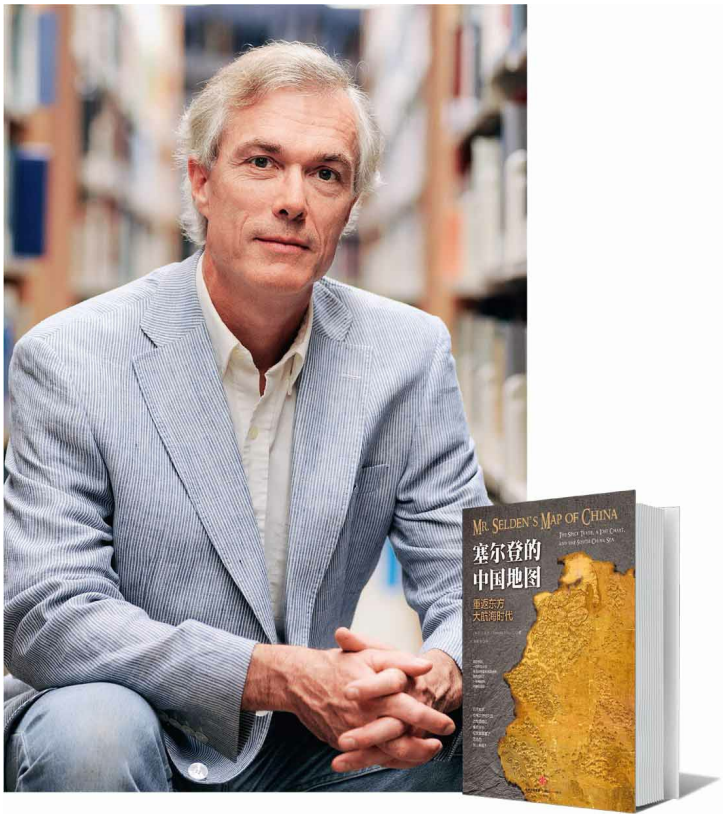
这是一本很感人的书。长期从事象牙塔里的学术工作使我变得越来越理性，尽管我是一个内心十分感性的人，但感动却往往持续不了几秒钟，便马上会被理性的分析和质疑所压倒。在阅读这本书时，我的感动是持续的，而它所引起的思考也是带有人性的温度的。我会极力向我的学生推荐这本书，而不是德肖维茨的《最好的辩护》，虽然后者可能更“有用”，更能帮助学生学习到帮助有钱人脱罪或免除责任的技能。相比之下，这本书更能帮助我们正视冰冷的现实，并以热情去融化它，以勇气和知识、技能去改变它。

知更鸟在歌唱，可冷漠、专业地拉动着司法之磨的人们听得见它的歌声吗？

（郑戈，上海交通大学凯原法学院教授，上海市东方学者特聘教授。著有《法律与现代人的命运》（2006），译著有《法律的道德性》、《公法的变迁》、《司法和国家权力的多种面孔》等）

“全球化”诞生的年代

文◎维舟



加拿大汉学家卜正民与他的著作《塞尔登的中国地图：重返东方大航海时代》

当今世界的重大社会问题、乃至政治问题，归根到底往往是经济问题——“全球化”便集这三者于一身。由于资本、物资甚至劳动力本身，都越来越趋于跨边界流动，因而现代工商业的问题基本上都是国际性的，必须从全球视角才能予以正确认识。从某种程度上甚至可以这么说：在这相互紧密联结的世界里，不同国家的社会变革在很大程度上只是对整个体系的变化所做出的回应，因而仅将目光聚焦在一个局部的地方是不够的。

这并不是到今天才出现的新状况，而是自15世纪末大航海时代以来

不断加速的现象。地理大发现不仅只是“一些白人跑到遥远的世界各地寻找财富”的故事，它也意味着在新的技术体系和经济结构下，各地的自给自足及其伴生的独立性自此一去不复返了。这是一条通往工业革命和技术进步的不归路，欧洲列强就像在一辆停下来就会爆炸的公共汽车上，必须在海外扩张才能确保不至于陷入自我毁灭。一如芒福德在《技术与文明》中所指出的，西欧各国“不得不或者组织、保护并确保世界性的供应基地，或者冒贫困并退返拙劣工艺的危险。……如果新生代技术经济要生存下来的话，只能让自己的工业和政策建立在国际化的基础之上，没有任何别的出路”。

这就是为何“塞尔登的中国地图”（原名《东西洋航海图》）会那么重要的原因——这份17世纪时最大的壁挂地图（长160厘米，宽96.5厘米）不仅见证了那个时代的欧洲人对东亚的强烈兴趣，还证明了不知名的中国绘图者对东亚海域的了解。它因最初归英国律师约翰·塞尔登收藏而得名，但耐人寻味的是：塞尔登是出于对中国知识的兴趣而完好地收藏这份珍贵的地图，但他其实完全不懂地图上的汉字。1654年接受塞尔登这份捐赠的牛津大学博德利图书馆在1604年首次开始收纳来自中国的手稿，但当时整个英国无人能识中文（话说回来，中国当时也无人懂英文），直至八九十年后，来自南京的中国基督徒沈福宗才翻译出了这部手稿，它自此成为英国研究东方学的重要文献基础。

不难设想，正是出于一种放眼世界的内在冲动，才促使一个17世纪的英国宪政律师想要了解东亚海域，并进而收藏一份他其实读不懂其文字的地图。固然那个时代的英国知识分子大多都有对古代东方语言的兴趣，但那时英国人心目中的“东方”，通常指的是埃及、黎凡特和两河流域，最远通常也就到印度为止。塞尔登只不过相信“任何一本蕴含东方知识的手稿，都可能具有改变世界的知识”而已。因此，“塞尔登的中国

地图”并不只是关于地图的一个故事，而在于地图提供了一种可能，使我们意识到400年前的人们眼里看到的是什么样的世界，而我们今天所生活在其中的世界，正是从那时开始发端的。一如卜正民所说的：“我之所以用一整本书的篇幅来讲述一幅地图，绝不是要给一个古董的巡回展览做宣传。其实，我是要把这幅地图作为一个引子，来考察它所诞生的那个时代。那是一个极富创造性和变革性的时代。”

在当时，英国在大航海活动中还只是追随者（卜正民显然赞同贡德·弗兰克在《白银资本》中的看法，认为整个欧洲的航海家，都“只是亚洲主导的航海大戏的配角”），但显然已受到葡萄牙、西班牙，尤其是荷兰人航海活动的激发。塞尔登这样走在时代前列的人更是如此，借用书中的话说，他“比同时代的人更敏锐地察觉到，自己生活在一个正经历海洋变迁的时代：新思想和新制度，新的贸易通道和牟利方式，个人与周围世界关系的新理念，都在酝酿产生”。的确如此。作为一个后起的追赶者，英国那时在模仿荷兰（例如同样成立东印度公司）的同时又与它存在激烈的竞争关系，两国甚至还心照不宣地合作：作为新兴的新教列强，英、荷都竭力谋求打破之前教廷授予西、葡两国对世界海域的垄断权。所不同的是，荷兰主张“海洋自由”，而塞尔登则辩称海洋既允许自由通行，又应由国家行使管辖权。尽管从某种程度上说，这两种相反相成的主张都服务于各自的国家利益，但正是它们奠定了今日国际海洋法的基础，他们是创制规则的人。

塞尔登的地图所呈现的，也是航海者的视角：它准确地画出了中国曲折的海岸线和东亚海域，而且是先绘制航线再填充海岸轮廓，与我们今天的做法恰好相反。从某种意义上说，它其实不是地图而是航海路线图。更值得注意的是，地图上对日本海岸的一些地名所标注的汉字，既非日文汉字，也非日语发音的音译，而是根据当地的葡语发音写成的，

这意味着当时的中国航海制图者与往来于东亚海域的葡萄牙人已有相当程度的交往。它只是一张商业航海图，并不怎么在意政治，因而表现出一种与朝廷大一统观念相当有所不同的看法：那不是“从内陆向海岸眺望”，而是“从海上向沿海眺望”。

然而必须指出的是，这并不意味着明末清初的中国就已处在和英国相同的竞争位置。虽然卜正民把当时的欧亚海域描述为一个紧密联结、认知上彼此呼应的态势，但说实话，即便是在今天，世界各地卷入全球化的程度，也是深浅不一的。就当时的中国而言，东南沿海或许是深深地卷入了国际贸易体系，但中国并未作为一个整体自觉地参与体系的运作。从当时的士人对外部世界的了解与好奇心来说，更可能的情况是：中国并不知道自己身处大航海时代，甚至也不知道自己卷入了全球化，那都是我们的后见之明。从根本上说，中国缺乏英国那样不得不冲向世界谋求前进的强大动力，因为和英国不同，它不这么做也能过得好好的。

耐人寻味的是，这份地图自1659年以来就一直沉睡在牛津的图书馆里，之后也不时有人翻动过，但在英帝国如日中天的年代，大概人们也丧失了像当初塞尔登那样想要了解东方的强烈冲动，而地图又被认为不如书籍那样具有多高的文献价值。专治中外交通史的著名学者向达上世纪30年代曾在牛津发现罕见的航海指南《顺风相送》，但对这幅外观并不破旧的地图也未在意。只是近些年来随着全球化思潮以及学界对地图和图像资料的日渐重视，美国学者罗伯特·巴彻勒（Robert Batchelor）才终于在2008年重新发现了它，经过两年多精心（且昂贵）的修复之后，最终在2011年对外公开展出；他也由此写了一本书《伦敦：塞尔登地图与一个全球城市的形成，1549～1689》。在这里，人们不约而同地将这幅地图与“全球性”联系起来，它不只是一幅旧地图，也被视为一把了解

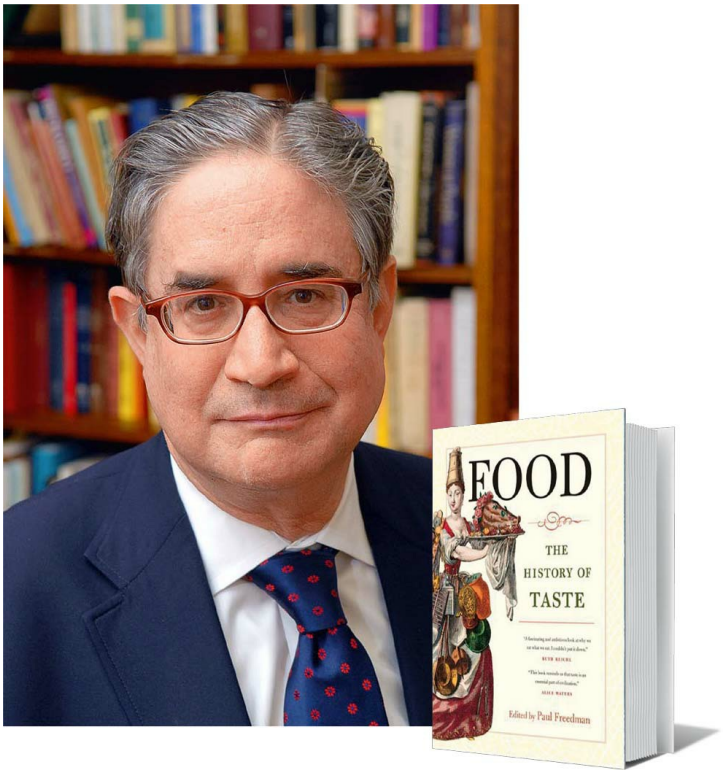
并重新认识当下这个时代的钥匙。从这一点看，在四五百年后，不早不晚刚好在这时候发现这份地图，难道只是偶然吗？

最后要指出译本中的一些错讹。第123页，“海门以出，洄沫粘天，奔涛接汉，无复崖埃可寻，村落可志，驿承克计也。长年三老鼓木世扬帆，截流横波，独特指南针为导引”——这段出自张燮《东西洋考》卷九“舟师考”，但此处错别字甚多，“沫”当作“沫”，“驿承克计”当作“驿程可计”，“鼓木世扬帆”当作“鼓枻扬帆”，“独特”应为“独恃”，又，“崖埃”中华书局本原文如此，但疑应作“涯涘”。第145页，“柯勒律治在他的《帕克斯世界旅行记集成》一书的472页前睡着”，最后应该是“写着”。

（《塞尔登的中国地图：重返东方大航海时代》，卜正民著，刘丽洁译，社会科学文献出版社2015年版）

舌尖上的文明史

文◎顾文豪



美国耶鲁大学历史系教授保罗·弗里德曼和他的著作《食物：味道的历史》

以今人的眼光，晚明的文学家张岱可说是位不折不扣的时尚先生。他酷爱繁华，热衷社交，好精舍美婢，好娈童鲜衣，也好美食骏马，梨园鼓吹。直到明清鼎革，这全盘的奢侈生活才一下子捉襟见肘起来。为不事清廷，张岱不得不披发入山，状如野人，最不堪的时候甚至到了“瓶粟屡罄，不能举火”的地步。

有趣的是，即便穷窘贫乏如此，张岱仍然对昔日的豪奢生活念念不忘。他在《陶庵梦忆》里不厌其烦地为我们缕述晚明的各地“方物”，从北京的苹婆果、山东的羊肚菜到苏州的山楂糕、杭州的花下藕；口涎津

津地回味每年秋天的蟹会，“膏腻堆积……甘腴虽八珍不及”；甚至还自豢一牛，每夜取牛乳置盆碗，待曙色天明，乳花簇起，遂用铜铛煮之，用以冲泡兰雪茶，据说其味沁人肺腑，堪称天供。

张岱自陈昔年对这些美食极为耽溺，而今时过境迁，却感罪孽深重。这份悔罪之感究竟是真是假，不必深究，关键在于，正是透过对往日食物不惮琐细的精致记述，才使困居深山的他稍稍平复离乱之痛。而对这些美食的痛悔之情，也暗示着人们对于明朝覆灭的思考——耽于享乐和思想开放或许正是明朝最终走向灭亡的原因之一。然而，不论是对昨日世界的唤起，还是探寻时世变迁的深因，食物，都不再是简单的果腹之物，相反，它全面参与到了个人记忆与整体社会的塑造过程中。

美国耶鲁大学历史系前主任、教授保罗·弗里德曼主编的《食物：味道的历史》一书，着力探讨的正是食物如何参与人类社会的发展进程。在这部由十位专家学者共同参与编撰的著作中，贯穿全书的主旨并非是通常的饕餮赏鉴，而是思考食物在人类文明史中所扮演的角色。编撰者相信，不同历史时期、不同地区的人们采集、加工、买卖以及料理食物的方式，既反映出不同族群的世界观与审美观，也充分折射出人类文明的变迁。

古希腊人认为饮食是公共生活的基础，文明社会的一大标志就在于能够在宴席上行礼如仪，进行正常的社交活动，建立象征性的边界，“把自己定位为一个有价值的人群”。而文明社会所遵循的饮食规范，则如苏格拉底所言，蛋糕、面包和少量的酒，至多再加一点盐、橄榄油、奶酪和不同蔬菜烹制的农家菜。倘若追求奢华的饮食，最终很可能导致人欲难填与社会不公。中国人则很早就注意到食物在意识形态中的重要作用。最精美的食物最初被用以祀奉祖先与神灵，烹饪也常常作为政治统治的形象阐释，譬如食器“鼎”日后即演变为政权的象征，而且

中国人深信未开化的野蛮人的一大特征就在于烹饪方法的粗糙原始，只吃生肉或简单加工的肉。欧洲中世纪的人们因为受到体液学说（体液分为冷、热、干、湿四种）的影响，主张通过烹饪改变食物的性质，以此达到人与食物之间“温暖而潮湿”的和谐状态。文艺复兴时期的人文主义者则将美食视作精致文化的一大标志，1465年意大利人文主义作家普拉庭纳写作了风靡一时的《论正确的快乐与良好的健康》一书，明确指出精致的饮食有助于人们获得快乐，并将饮食之道上升为一种生活哲学。

早期社会，食物主要是人类赖以生存的必需品，提供能量，维系生命。随着人类文明的发展和智识的开启，食物开始承担更复杂的功能，扮演更重要的角色。在上述例子中，我们可以看到食物如何从单纯的生理功能逐渐获得更丰富的文化意涵：有时这是政治统治的具象表达，有时它参与塑造人们的美学倾向，或者成为知识分子传达新知的新途径。换言之，饮食已经成为一种完整的社会现象，与自然、文化以及外界环境和内在精神产生绵密复杂的互动。

文化人类学家格尔茨认为，所谓文化，其实就是人类编织的一张意义之网。饮食本身作为生理性、物质性的存在，并不具备什么文化意涵，但透过人与食物之间的重复互动，最终形成一种相互依存的关系，并在此关系上发展出一套特殊的文化秩序。这一文化秩序不仅影响着人们对食物的看法与使用，反过来也限制了人们在饮食中的各种表现，甚至最终形塑了不同群体的生活方式。正如著名英国人类学家杰克·古迪在《烹饪、菜肴与阶级》中提出的“食物方式”概念：与饮食相关的一整套方式，是“一个文化群体共有的对食物的感觉、思考和行为的方式”。

从12世纪开始，关于餐桌礼仪的著作开始在欧洲出现，指导人们如何文明就餐。餐具的使用也日趋精细，不仅每道菜后要更换刀叉，甚至上流社会还发展出为每一样食物度身定做一种餐具，而法国王室的宴

席，光餐巾折叠就有27种花样。具体的就餐礼仪之外，餐桌的座次安排与各人角色分工也大有学问。切肉和分肉是一种特殊的荣誉，一般都由主人承担，或是邀请尊贵的客人进行，年轻人与地位低下之人断无资格分菜。宴席上的座次则既要充分顾及来宾的出身和文化程度，又不能表现得太过明显。1713年，在阿尔布雷公爵夫人的晚宴上，有两位贵族就差点为座位打起来。

而随着法国大革命的爆发，新兴资产阶级地位日益上升，“吃饭的平等”也成为革命者的一个目标。宾客之间的关系趋向平等，繁复的礼仪与奢华的装饰被简化，厨师的地位开始上升，餐厅在法国如雨后春笋般出现，美食从贵族的独享之物发展为大众都可享受的新兴产业。松露、鹅肝、牛排、三文鱼和龙虾，是有钱人最中意的高级食材。更有趣的是，烹饪也标志着国家、民族的边界。正如法国学者让－马克·阿尔贝在《权力的餐桌》中指出的，“因为美食可以成为一种出口商品，某种程度上体现出一个国家的影响力”，因此各个国家都忙于建立自己的“烹饪特性”，英国布丁、比利时巧克力、法国葡萄酒或者西班牙海鲜饭、匈牙利烩牛肉。饮食成为一种政治工具，以诉诸味觉的软性方式将人群团结在一个共同价值观念之下。

而从全球文明史的角度来看，人类寻找食物的过程还极大地改变了世界文明的版图。在欧洲和美洲之间形成的蔗糖、纺织品和奴隶的蔗糖贸易产业链，因其生产流程日趋工业化与规模化，形成了最初的工业生产线，而其产生的大量利润，也为日后英国的工业化提供了原始积累。就饮食来说，蔗糖的大量供应，也使得甜味与咸味的区别取代了原先味道浓郁的酱汁作料，奠定了现代味觉基础。

历史学家阿尔弗雷德·克罗斯比曾提出“哥伦布交换”这一说法，指的正是欧洲人在新、旧大陆之间进行的大量食物的东西交流。重要的不

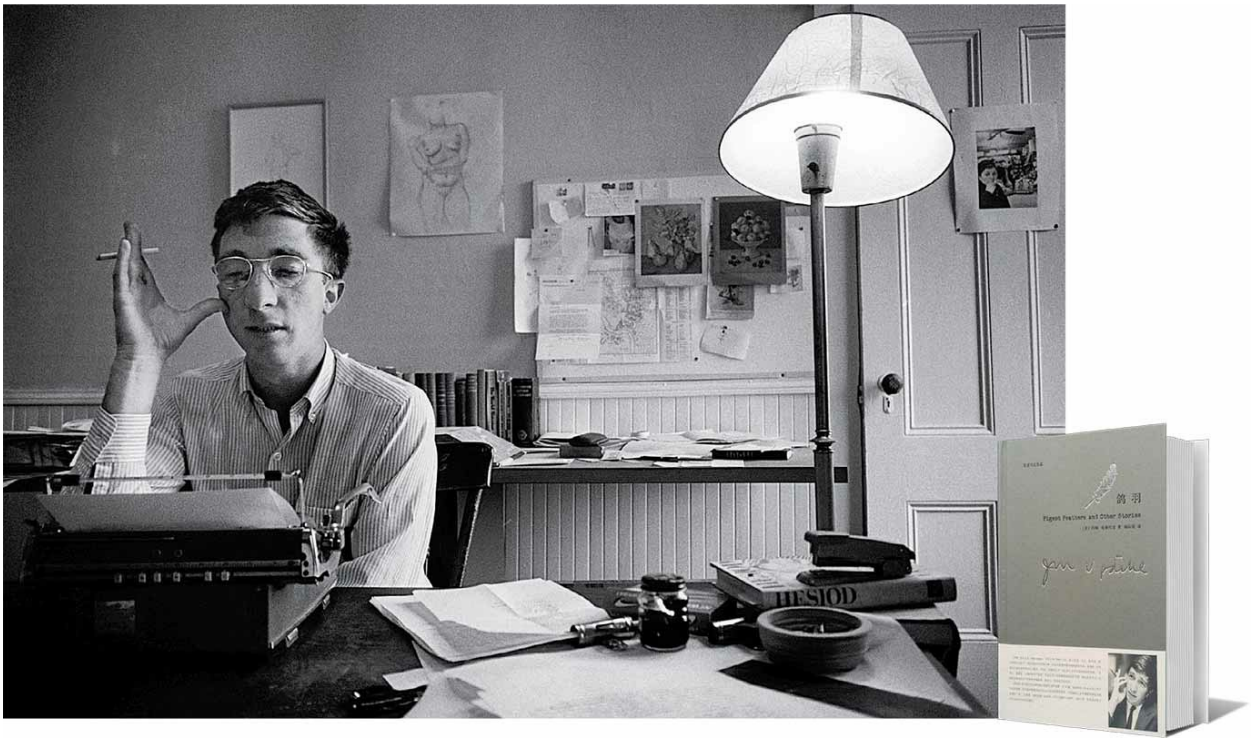
仅是食物的交换为人们提供了更多元的选择，更在于透过食物的位移，而导致的一连串社会发展与历史进程的变革。

正是基于上述讨论，我们才真正认识到不能仅仅将饮食陷于口味的赏鉴，更多时候，它是文明史的重要构成。正如本书所言：“人类在其发展历程中曾在消除日常饥饿和满足食欲时丧失其本能，自那以后，饮食就成为各个文化表达自己的主要方式，每个人自出生起就开始学习这种文化并代代相传。”

（《食物：味道的历史》，浙江大学出版社2015年10月版）

生活是焠炼人性的试金石

文◎谷立立



美国作家约翰·厄普代克与其作品《鸽羽》

谈到记忆，卡夫卡曾写下“权且算是报复吧，昔日的记忆之门对我逐渐关闭，将我拒于其外”的句子。然而，就作家而言，即便是记忆的洞口已经变得越来越“渺小”，他还是会一如既往地回到原地。因为创作的意义终归是要让“时光重现”——纵然“费尽千辛万苦”、“被刮擦得遍体鳞伤”也在所不惜。可以想象，这段话曾激励过多少后来者拿起手中之笔，逆流而上，重回往昔岁月，追寻诗意青春。约翰·厄普代克就是其中一个。

《鸽羽》是厄普代克早年的短篇集，也是他一生写作的起点，从中能够轻易找到他大多数作品的影子。不过，在《鸽羽》里，你看到的绝

不会是《父亲的眼泪》和《怀念兔子》里笔力渐枯、已入老境的厄普代克。此时的他还很青涩，当然“青涩”用在这里并非贬义。虽然写作时间不长，他已然具有一位成熟小说家应该具备的所有文学特质。相比在已成定式的写作里苦苦摸索、求新求变的老年时期，《鸽羽》的创作显然拥有更大的自由度：他可以尽情发挥，不受门派、规条、风格的拘囿，将小说当成试探、摸索创作法门的门径，以期找到更多元、更成熟的写作方式。

集子里大部分篇什创作于上世纪五六十年代，那时的文学如果没有罩上后现代的光环，大约也算不上是“文学”了。即便《鸽羽》本质上并非“后现代写作”的范本，也不妨碍字里行间流露出那么一点后现代的元素：《大天使》活脱脱就是一首赞美诗；《魔法师应该打妈咪吗？》沿用“故事套故事”的叙述结构；《说给妻子的爱语》则满纸意识流，恍然间竟有了那么点普鲁斯特的味道。

彼时，小说家厄普代克还很年轻，刚刚迈入而立之年，初为人夫、人父的甜蜜尚未从唇边褪去。他完全有资格怀念自己“在宾夕法尼亚度过的孤单的青春”，有能力回望岁月那端的风景，并从“那片片逐渐褪色的广阔的缤纷领域里”捕捉点什么，又不至于被庸俗的生活气味捆绑、乃至淹没。于是，他像卡夫卡一样一次次回到过去，虽说历尽艰辛，却也未必有头破血流之虞，反倒是自得其乐，且有余裕游戏一番，也为平静的生活注入了并不平静的美。于是，生活似乎柔和了许多，不再板着一张言语无味、面目可憎的臭脸，细看之下竟有了一丝半点“难以言传的魅力”呢。

比如《A&P》的打工男孩从泳衣少女身上看到了美；《沃尔特·布雷吉斯》的两夫妇把议论他人轶事当作消遣游戏；《静物写生》里学绘画的年轻人从寻常的瓜果上找到了创作灵感。到了同名短篇《鸽羽》，

这种“美的发现”更是淋漓尽致地展现而出。一家子从城里搬到乡下，还不习惯当地生活。父母为了农事争论不休，17岁少年大卫沉浸在形而上的思考中，在有关宗教、救赎和对死亡的恐惧中自乱方寸，感觉凸窗外的世界“似乎像个他自己永远被封锁在外的避难所”。直到奶奶叫他去谷仓射杀鸽子，所有压抑才得以释放。在四下乱飞的鸽羽中，大卫得到了美的洗礼，顿悟“上帝对这些毫无价值的鸟儿都慷慨施以如此鬼斧神工，他当然不会因为拒绝让大卫获得永生而毁了他全部的创造”。

很多时候，厄普代克就是他笔下那只狡诈多变的兔子，对中产生活的热情远远多于厌倦。我们看他的文字，常常看到“欢欣滑翔的兴奋感”，仿佛鸽子羽毛一般轻若无物、四下飘散。但时不时地，从这轻盈之中又隐隐浮现出一星半点的危机，为故事添上一点迟疑与凝重。这种凝重，说到底来自于家庭，准确地说是家庭成员之间的对立。如果说《魔法师应该打妈咪吗？》借讲睡前故事，隐隐透露小女儿对妈咪的不满，那么《高飞》无疑是家庭矛盾的顶点了。一家三代五口人共同生活在一幢乡下小屋里，外祖父和母亲针尖对麦芒，彼此看不顺眼。其后，母亲以极强的控制欲压制儿子与异性的正常交往。一时之间，矛盾激化到不可收拾的地步，儿子只有借出走来完成对家的反抗。

是的，出走。回到厄普代克，这位一生专注于描摹中产阶级乏味人生的作家总算是借“出走”和时代小小地接了一下轨。不过，他和他同时代的作家（如“垮掉的一代”）不是同路人。终其一生，厄普代克不是绝对的出离者。他始终奉行中庸的处事之道，不愿也不能为兔子们提供一劳永逸的解脱方案。这就好比一次永远到不了终点的马拉松，兔子跑啊、跑啊，前脚跨出家门，后脚就回来了。如此几经折返，从“归来”到“富了”，再到“歇了”，年老色衰的兔子终于跑不动了，只剩下被人“怀念”的份儿了。

这样的“逃离”，永远限于半途而废的尝试，或许厄普代克更愿意称之为“反逃离”。不妨借用钱锺书先生的“围城”理论来阐释一番：所谓生活，难道不是城里的人想冲出来，城外的人想冲进去吗？具体到小说，就有了《鸽羽》里两相悖逆的怪诞论调：先是《高飞》的少年不堪忍受“家”之重负，拼命想要逃出去，再有《家》里在外游学多年的青年人心潮澎湃地走回来。不仅如此，后者的回乡之旅更像是一曲“家的赞歌”，与之前的仇视形成鲜明对照：“当时好像非走不可。但带给他的感觉却是空虚、脆弱，透彻见底——就像一只小瓶子，……回家给他注入了力量，注入了更浓些的液体。因此，他带着一种负疚的急迫感，悄悄催促汽车快快奔驶，好像美利坚的心脏会在他赶到之前停止跳动。”

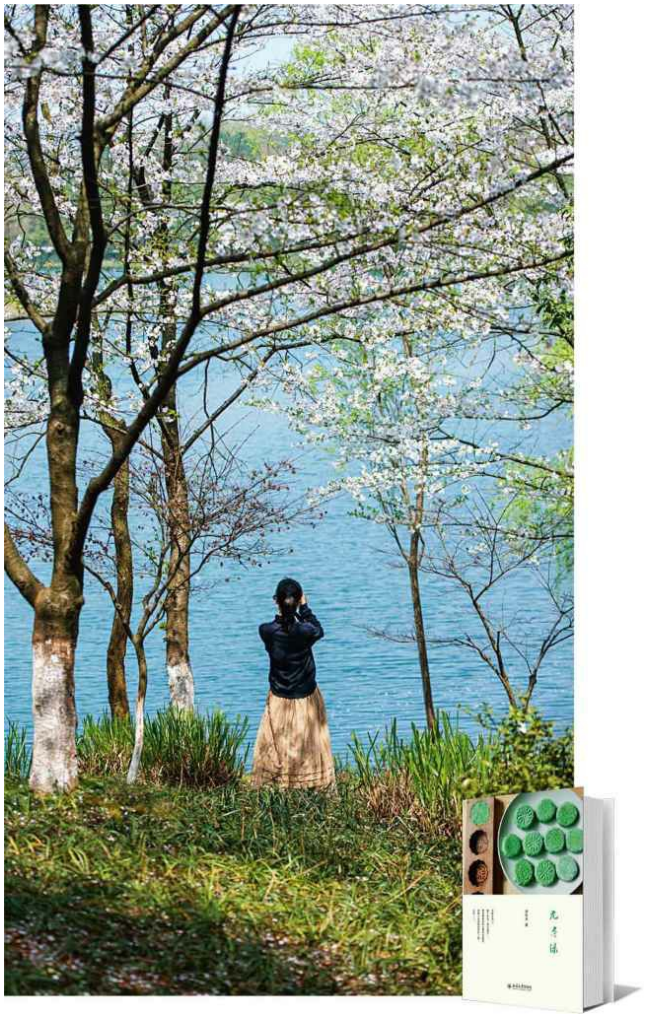
没错，“当时好像非走不可”，但离开之后，一颗心又没着没落。当此之际，只有回家，回家为兔子注入了必要的力比多（这是浪迹天涯无法企及的）。因此，他才能一而再、再而三地往返于出走－回家－出走－回家的老路上，循环往复、乐此不疲。如此这般，并非矛盾。毕竟，优柔寡断、反复无常才是中产阶级最突出的标志吧。

作为美国当代中产阶级的灵魂画师，厄普代克数十年如一日以“专业牙医”般的精确笔法来描写他和他身边的人，他写他们的纠结，写他们的失落，写两代人间难以逾越的鸿沟，写受困于父母的少年几近扭曲变形的人生。同时，和所有接受过严苛绘画训练的人一样，他很敏感，善于从针尖上找寻戏剧化的因子，捕捉生而为人的矛盾、软弱和妥协。《马人》开篇即说“人本身是介乎天国与尘世之间的生物”，那么，我们浸淫其中的生活就是那块焠炼人性的试金石了。

〔《鸽羽》（美）约翰·厄普代克著，杨向荣译，上海译文出版社〕

熟悉之物中的未知

文◎维舟



宋乐天拍摄自然景象的工作照及其作品《无尽绿》

居住在城市里的现代人，往往在不同程度上已经丧失了对季节与乡土的敏感。如果你在一个玻璃幕墙密闭的写字楼里上班，那你所处的环境是一个由灯光和空调所调节的恒定环境，外面无论如何刮风下雨都不会感受得到，甚至直到下班走出大楼才会发现外面正在下雨。至于说“乡土”，对城市居民而言，“乡土”本身是否存在都是个问题，因为至

少在中文语境中，这好像通常都是指某种远离城市喧嚣的乡野环境，而城市是景观雷同的“水泥森林”，对生活多年的大都市怀有“乡愁”，这似乎是一种矛盾修辞。无论在哪里，城市都是受到强烈人工干预的环境，也许只有生活在其中的艺术家和穷人还保持着对季节流逝和地理细节的敏感。

为什么要说这些呢？因为正是这种对周遭时空变迁的麻木，使人们丧失了永恒。城市中的典型景象是不分昼夜、纷至沓来的，因而对时空的感受也都是碎片化的。但要深入感受一个地方的风物和季节变迁，却必须在艺术敏感之外，还须加上深厚的情结与长时间专注的观察，而这才是最难的。除了像大学教师这样特殊的群体外，如今人们很少会长时间生活在同一块狭小的地理区域内，并且还能一直对它加以持续地关注——又或者，虽然长年生活在同一个小区里，但并不觉得它有什么值得一看的景物。然而在东方的审美中，时空的迁流中包含着最深沉的感受，这也是为何《徒然草》中要这么说：“仔细想来，我在世上已经了无牵挂，只对于时序节令的推移，还不能忘怀。”

早在这本《无尽绿》出版之前，我便在“豆瓣”上看过宋乐天的文章与照片。这些文章常围绕一些恒定不变的主题：乡土、手工、博物、世情；而那些照片还常有一个特点，就是她经常从同一个角度反复拍摄同一个风景在不同季节、天气、光线下所呈现的面貌，让人从画面上就能感受到那种时光的绵延。用她在书中的一句话说：“天竺是我在杭州常去的地方，一度曾保持了一周一次的到访频率，逐渐也就成为那儿一个‘熟悉的陌生人’了。一年当中，无论什么时节，什么天气，得空时总想再去一趟，似乎那里存在着无尽的未知。”

这或许是一个观察者最重要的品质：他/她既要足够专注和投入，又不能对已经了如指掌的事物熟视无睹，而须保持着一种始终还有无数

细节和未知有待探求的好奇心。无疑，这需要极大的耐心。我想起许多年前一次爬黄山时遇到的事：那次刚好烟雨笼罩群山，云海蒸腾，在一处山坳避雨时，正遇到一个摄影家在那里，他的表情就好像一个已经蹲守了三天三夜的狙击手。攀谈起来才知他已拍了20年黄山，各种景象之下的黄山，他说黄山从来不会让他感到腻烦，相反好像每个角落和瞬间都是不一样的，百看不腻。

人们或许很容易将这种专注归结为某种“情怀”或“情结”——这一点，本书的自序中倒也不隐讳，里面说到全书篇章多以植物为主角，“喜欢亲近花草树木，对于乡村出身的人来说，也算是自然而然的事吧”。然而并不是所有乡村出身的人都具有这样敏锐的观察，多数情况其实刚好相反，那就像鱼也无法像一个海洋学家那样观察海洋。这里有一个矛盾的要求：既身在其中对其有着情感纽带，又能把乡土作为一个客体来观察。

或许正是这一点，使得宋乐天的文章不同于其他许多纯抒情式的散文（这实在很多），她的趣味不是文人化的，倒不如说更像个植物学家或手工艺人：她对那些景致风物念兹在兹，但最感兴趣的却是像田野调查一样去弄清楚它们到底是怎么回事，因而不满于早先许多人的解说“往往语焉不详，甚而有张冠李戴”。在这些地方，她简直像一个实验室里的科学家，在像用茜草根染布料着色，或用艾草青汁做糕点时，对配制、工具材料、制作步骤和最后效果的测试上，可说是某种匠人精神般的认真。可能也因此，在记叙这些时，她也不像有些散文家那样在情绪上不加节制，或在想象力上天马行空，甚至倒有几分拘谨。

不必说，《无尽绿》所提到的许多风物、民俗，都是典型的江南景象。虽然她写的主要是钱塘江两岸的杭州与绍兴（所谓“吴山青，越山青”，据说书名一度拟为《两山青》），但里面所提到的草头、采茶、

簪花、卖花、蛇莓等等，大多是江南一带村镇长大的孩子曾体验过的事，甚至书里面提到小时候母亲抱着她去抓阄分田，我也有过一模一样的经历。只不过像木莲豆腐、葱包桧、天竺香市、打桂花这些，的确更有杭州那种特殊的风味。在中国或许也难有另一个城市能像杭州一样，四时花信能登上报纸的新闻版面，那显然也是因为市民们一直关心今年桂花最早哪天开。

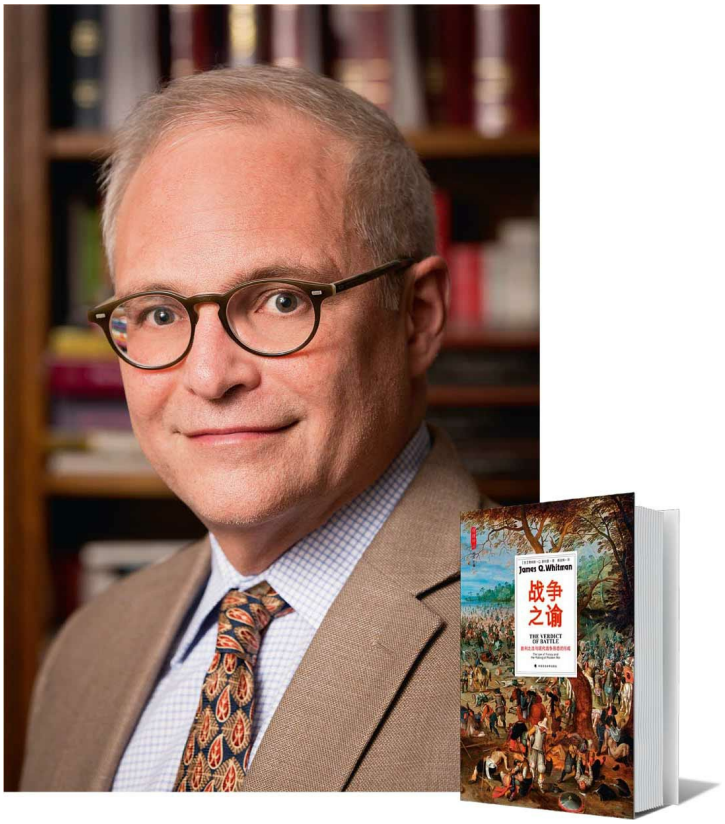
与很多事物一样，乡土和自然在渐渐远去的时候，也就成了人们怀旧的对象。在日本，也是在工业化基本完成的上世纪60年代，人们才开始重新回到乡村去发现“日本之美”，并开始重新找回传统的手工艺。从某种程度上说，中国现在也行进在同样的道路上，正有越来越多的人对乡土、手工、民间记忆和植物感兴趣，而能满足这种愿望的书籍却又是如此之少。和以往不同，对居住在城市里的新一代人来说，现在农业、园艺和手工都不是一种职业，而更多地意味着一种生活方式，而那是值得人们去追寻的。

书中有两处可以商榷。第6页，“总要玩到十指发白、指纹处的螺斗起皱为止”。此处的“螺斗”应作“腡斗”。第224页上说，据说“桂”之得名，是因为这种植物的叶脉“形如圭”（实物对比，果然如此）；桂树始名“木犀”，则是其木材纹理似犀角之故：这里所说的状况，应是把“桂”视为木犀科的桂花，但最早因叶脉“形如圭”得名的“桂”，其实是樟科的肉桂（如第246页所言，“桂冠诗人”之“桂”也非指桂花，而是樟科的月桂），在唐宋时代之前，古文中提到的“桂”基本都指肉桂，之后才被认为是木犀科的桂花。

（《无尽绿》，宋乐天著，北京大学出版社2015年11月第一版）

一战解纷争

文◎郑戈



耶鲁大学法学院教授詹姆斯·Q.惠特曼及其著作《战争之谕》

战争是一种审判，战争的胜负是一种判决！这无疑是一种令人瞠目结舌的说法，尤其当提出这种说法的是一位著名法学家的时候。但是，读完这本书之后，相信大多数人都会被作者翔实的考证和严谨的分析所说服。耶鲁大学法学院的惠特曼教授长期从事欧洲和美国之间的比较法和法律史研究，在《战争之谕》中，他写道：“18世纪的战争法并非建立在战时法的基础上，而是建立在一种对主权国家正当性的近乎无条件服从的基础上。在这种法律中，当然有战时法的规范，但他们对主要的故事——战争是有秩序法律程序——而言是边缘的。战争能够被保持在

一定界限之内，是因为他们是根据为人熟知的胜利法确立的规则来进行的，而这种胜利法正是被用来解决拥有正当性的主权者之间的冲突。”（第18页）这段话概括了全书的主要观点：在欧洲的一段特定历史时期，在时间（通常集中在一天之内）和空间（方圆数里）有限定的区域内展开的会战是解决主权者之间纠纷的主要方式。在这段历史时期，战争不是政治和外交手段都无法解决问题时的法外手段，而是日常的“法律”手段。这些会战本身虽然是血腥和残酷的，但它们把伤亡限定在军人之中，不会伤及平民，更不会出现屠城和灭族之类的人道惨剧。

惠特曼所指的不是一个编年史意义上的18世纪，而是作为一个战争史类型的18世纪，他称之为“漫长的18世纪”，这个“世纪”从1660年一直延续到大约1790年。他并认为这段时期“在很多方面都比之前或之后的时期更为文明”（第53页）。说它比此前的时期更加文明恐怕不会引起太多争议，因为这种说法符合文明进步论；但说它比此后的时期（包括当代）更加文明，却容易触犯很多对现代性价值深信不疑的人们。我们现在不是有《日内瓦公约》了吗？不是越来越重视人道主义价值和基本人权了吗？军人在战时的杀戮行为不是越来越受到法律规制了吗？惠特曼在本书中对这些可能的反问都给出了正面的回应：正是由于主流话语体系越来越把战争视为例外，认为只有在自卫和进行人道主义干预的时候战争才是“正当的”，而且越来越多的人权法专家介入对战争问题的讨论，战争才在事实上变得越来越没有底限，越来越波及平民，越来越无休无止。这虽然听起来有些自相矛盾，但道理一说就透：战争是人类无法避免的事情，对这种事情的不愿正视一方面使话语体系与现实分离，说一套做一套的情况成为常态，战争理论越来越无法解释和规制战争现实；在这种情况下，政客们获得越来越大的操控空间，把出于资源掠夺、领土扩张、利益瓜分目的的战争包装成替天行道的人道主义战争，

人权卫士们没有能力批判发动战争本身的正当性，只能去关注战争状态下的军人行为和平民伤亡。

在书的开始部分，作者提出了三个问题：“将战争限制在会战的集体暴力中，这是如何做到的？为什么古典会战会在美国内战和普法战争时期走向衰落？我们还能从过去的会战中学到什么吗？”（第8页）整本书就是围绕着这几个问题而展开的。对于第一个问题，作者通过历史分析指出：到1660年左右，欧洲主要国家都已经完成从封建割据到王权至上的转型，主权、领土和人民相对确定的国家形态已然形成，封建领主发动“私战”的空间越来越小，战争成为主权者的公共行动。君主之间互相尊重主权成为国际关系的前提。因此，战争不再涉及主权归属等根本性问题，而只涉及“财产权”，也就是边界领土归属、个别君主取得王位的正当性等等。

关于第二个问题，作者给出的原因有两个：一是君主制为共和制所取代，战争不再是君主所代表的主权国家之间的事情，而成了人民之间的事情。比如，在标志着古典会战终结的色当战役中，普军决定性地击败了法军，并且俘虏了拿破仑三世，拿破仑三世向俾斯麦发出了投降书。按照古典会战的规则，战争应当至此结束，军人各自撤回本国，把剩下的事情交给政治家和外交家，战败的一方接受胜利方的不平等条约。但法国人民不同意这样的结果，他们起来推翻了法兰西第二帝国，建立了第三共和国，并继续与普鲁士作战。“人民”的出场使得战争的目的越来越倾向于宏大理想，比如国家统一、领土完整、民族独立，而不是“财产权”。失败者也越来越不愿意接受“历史的裁断”。二是战争法的人道主义化，也就是越来越关注战时“活生生的人”（包括军人和平民）的具体命运，而不再关注谁是胜利者以及如何确保胜利者应得的权益。如果从狭隘的法律人角度来看，这无疑是值得赞赏的进步，但其实际效

果却是战争的终局性无法确保，战争本身变得拖沓漫长，造成的伤亡越来越多且没有限度。

第三个问题的答案已经隐含在对前两个问题的回答中：除了“战时法”以外，战争法还应当包括“胜利法”，也就是确认谁是战争的胜利者以及胜利者能够从其胜利中获得什么的法律；战争的目的必须明确而具体，而不是为了“人道主义干预”或“推翻邪恶政权”；交战各方应当尊重彼此的主权，愿意在胜负议定的情况下以法律上的平等者的身份回到谈判桌，同时，作为主权者的交战方必须能够确保自己是国家的唯一代表者，能够说服或压服本国人民接受战争的结果。

说到这里，熟悉克劳塞维茨理论的读者立刻就会想到：这里面的很多观点不是与克氏在《战争论》中表达的观点十分类似吗？比如，两本书中都明确表达了对战争法的“人道主义”倾向的不满。克劳塞维茨有一段非常著名的话：“我们对不流血而赢得战争的将军不感兴趣。杀人是一种可怕的图景，因此我们应当更加严肃地对待战争，但这不能作为以人道为借口使我们的战刀慢慢生锈的理由。”而《战争之谕》也以历史学家的客观笔法写道：“在过去的一个半世纪中，法学家们越来越投入到人道主义事业中去，但战争却变得更糟。”（第11页）然而，惠特曼在这本书里却时时把克劳塞维茨所主张的“歼灭战”和“总体战争”作为批判对象。虽然他同意克劳塞维茨“战争是政治的另一方式的延续”，认为这抓住了战争不是例外而是政治社会常态的本质，但他认为克氏的理论摧毁了18世纪有限战争的根基。这对克劳塞维茨是非常不公平的，也暴露出《战争之谕》这本书的一个贯穿始终的弱点：为了讲述一个自圆其说的故事，作者一方面对历史素材做了精心的筛选，只讲述那些能够证明自己理论的故事，另一方面对前人的理论有意简单化，使他们成为人为树立的靶子。

在《战争论》中，克劳塞维茨写道：军事理论必须优先考虑绝对和极端的战争形式，并且把这种形式作为参照点。这也就是我们常说的：做最坏的准备，才能期待最好的结果。战争虽然不是相互屠杀，但却不能以避免流血为目的。战争的关键在于挫败敌人的斗志，使其无法再战。为此，克劳塞维茨以德国人特有的表达方式提出了关键战役的二元法则：一方面要以决定性战役来摧毁敌人的军力；另一方面决定性战役的目标必须是摧毁敌人的军力。克劳塞维茨对那些把自己的荣誉看得比国家的利益更加重要的军事将领也充满鄙视，他批评了那些奉行骑士礼仪、对放下武器的敌人不予剿灭的军人，认为他们的妇人之仁实际上导致了更多的流血。追逃的目的不是为了杀更多的敌人，而是为了确保敌人的力量和士气被彻底摧毁，以至于无法再战。尽管这些观点与惠特曼所赞扬的18世纪会战不追溃败之敌的理想状态不符，但两者的目的却是高度一致的：都是为了尽快决定性地分出胜负，避免无休无止的缠斗。而且，军人克劳塞维茨的战略显然比法学家惠特曼的设想更有助于达到这一目的。

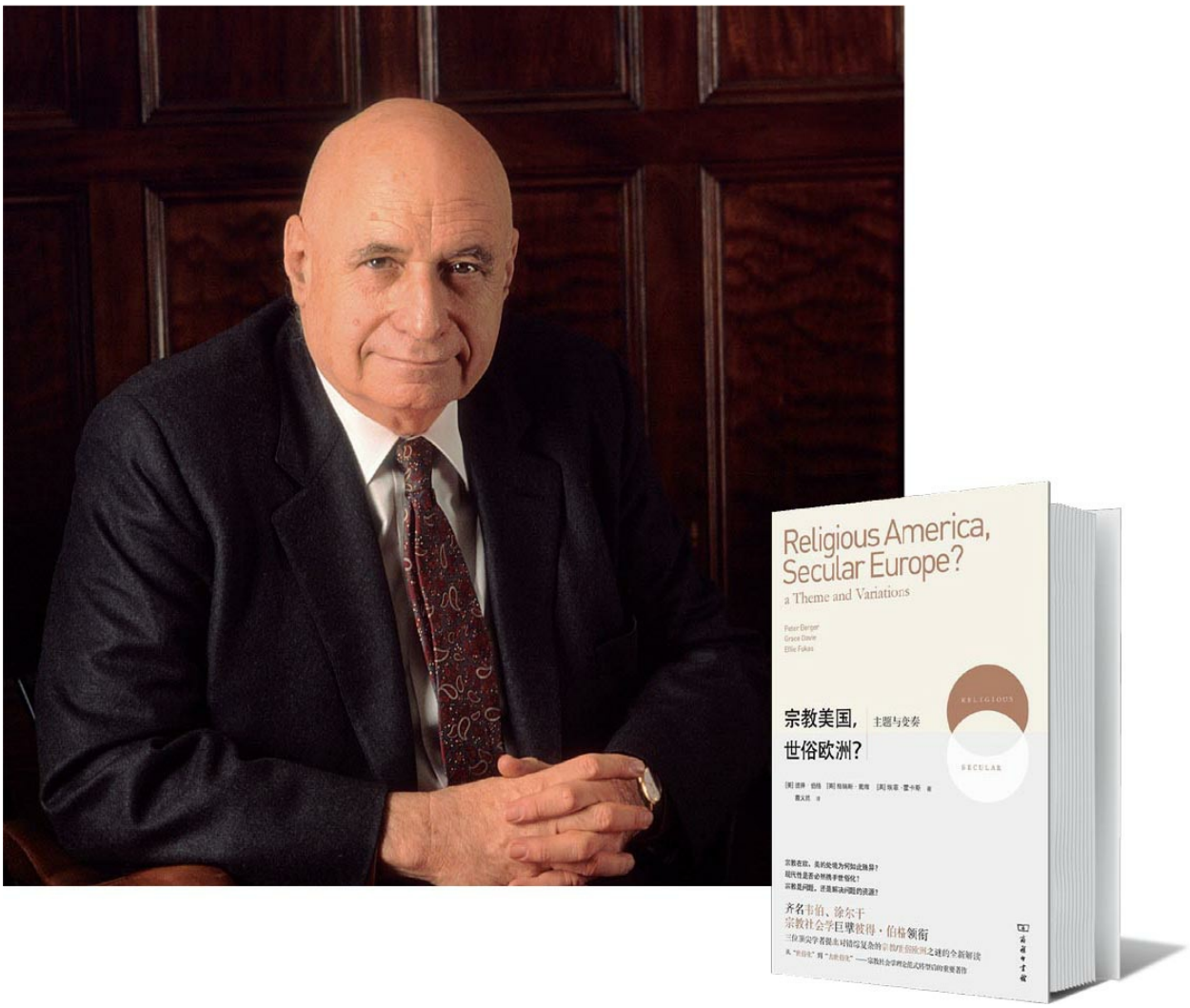
因此，本书作为论战作品的意义远不及它作为充满洞见的史学著作的意义。马克·吐温尝言：“历史不会重复，它只押韵。”好的史学作品总是能帮助我们把握历史的韵脚。比如，在第254页，作者写道：“人们总是强烈地希望剥夺恶棍的权力；但有时候没有什么会比一个失败的国家更为糟糕的了。有时，最重要的事情是建立一个能够维持正当暴力之垄断的政府，并结束灾难性的混乱局面。”“以正义的名义去挑战某些国家的正当性，带来的是可怕的风险。”这使我们很快联想到美国发动的第二次伊拉克战争，虽然在很短的时间内就导致了萨达姆政权的覆灭，但新的有效政权却迄今仍未确立，伊拉克的大片领土进入实际上的无政府状态，以至于恐怖主义组织“伊斯兰国”得以乘虚而入。

全书的结尾同样发人深省：“当战争意在改造世界时，战争就将进入其最危险的领地，同样的话也可以用在法学家身上。”18世纪古典会战如果对当下的世界有什么启示，最重要的一点恐怕就是：用有限的战争实现有限但可实现的目的。同样，对于法学家来说，也不要试图上管天下管地，“依法打仗”无疑是纸上谈兵。

〔《战争之谕》，（美）詹姆斯·Q.惠特曼，赖骏楠译，中国政法大学出版社2015年9月第1版〕

经历决定差异

文◎维舟



彼得·伯格，《宗教美国，世俗欧洲？——主题与变奏》的作者之一

在“9·11”恐怖袭击事件之后，时任美国总统的小布什曾在公开场合脱口而出，宣称眼下这场针对极端主义的斗争是“新十字军远征”（New Crusade）。这番话别说是伊斯兰世界听来极不舒服，连西欧盟国的舆论也是一片哗然。许多观察家已注意到，“冷战”结束之后“大西洋在变宽”，以往被遮掩的美欧之间的差异正在逐渐浮出水面，而这种差异一言以蔽之，即美国更为宗教化，而西欧更为世俗化。

小布什的话当然不是一时口误，甚至也不止因为他本人是“再生基督徒”，那是美国在意识形态整体上的一个缩影。虽然宪法规定政教分

离，但作为一个清教徒开创的国度，美国在立国精神上就长期贯彻着宗教精神——它想要成为《圣经》中所说的“山巅之城”，像灯塔一样照耀和引领着世界上的其余人走向光明。美国在向西部扩张时提出的“天定命运”（Manifest　Destiny）无疑也潜藏着“我才是承担天命的选民”这类冲动。在美国第一次的海外扩张美西战争中，一位站在甲板上的美军指挥官说出的话，就很像一百多年后小布什的口吻：“这是全能上帝的战争，我们只是他的代表。”

类似的话，在大多数欧洲人（尤其是西欧人）听来，如果不是过时的愚蠢狂热，就是厚颜无耻，差不多只能让人联想起中世纪的宗教战争，和现代社会格格不入。如今，欧洲精神的圣杯早已不归教士阶层把持，而由那些活跃在公共论坛、大学校园和媒体上的世俗知识分子看护。他们坚信，这一精神才是真正普世和更值得珍视的——这就是在伊拉克战争之后，哈贝马斯和德里达等人鉴于美国的立场而针锋相对提出的“核心欧洲”概念，强调欧洲的世俗主义、启蒙思想与社会民主传统，走出一条有别于美国的独立自主道路。

大西洋两岸的这种差异不仅明显，而且由于它造成了美欧之间的互相难以理解和信任，显然也事关重大，当然值得为此专门写一本书来探讨这个问题。这甚至也不仅只是美欧之间的问题，因为一如《宗教美国，世俗欧洲》一书所言：“非常明显的一点是：不同的宗教存在形态，将会导致不同的世界观视野、不同的思维方式，以及对于诸如经济、政治、文化、哲学和宗教等一系列广泛议题的不同理解视角的产生。”说到底，这是“如何理解世界”的根本意识上的差异，而正是这决定了人们如何进行思考和采取行动。

美欧之间的这种分歧，至少要追溯到启蒙运动的两个不同版本。概言之，法国式的启蒙运动具有鲜明的“反教权”性质，在像伏尔泰这样的

启蒙运动领袖看来，“宗教”、“教士”、“中世纪”、“野蛮主义”这类名词，并不是某种精确界定的中立概念，而是在针对基督教会时包含有强烈负面内涵的批判武器；相比起来，美国式的启蒙运动却并非要反教权——这主要可能是因为，它也没有教权可以反对。最终的结果，欧洲发达地区如今几乎仅有20%左右的年轻人还会不时去教堂，一位政治人物如果宣称自己虔诚信教差不多是自杀之举；而在美国，不仅信教者的比例可以达到欧洲国家的三四倍之高，而且只有三分之一的人愿意投票给一个不信教的总统候选人。

或许是由于现代社会学的几个主要奠基人，无论是涂尔干、韦伯、马克思还是齐美尔，都是欧洲人，在以往人们的理解中，“现代化”通常都意味着世俗化，似乎宗教本身与现代城市生活之间存在着必然的不相容性。然而随着越来越多的国家实现现代化，事实表明这很可能只是一个假定——至少美国就是一个重大例外。

更有甚者，也许令不少人惊讶的是，就高度的世俗性而言，欧洲在现代世界是一个另类——也许唯一一个与欧洲较为近似的大国就是中国。和欧洲一样，中国人也很少把“现代”和“宗教”联系起来，人们脑海中对“现代生活”的第一反应，无论其画面如何，大致都可归入世俗图景的类别，而“宗教”在很长时间里则被大多数中国人等同于“封建迷信活动”。在这一点上，中国人几乎本能地理解那种地道的法国式观念：现代意味着“从信仰中解放的自由”（Freedom from Belief），是挣脱了宗教束缚之后而获得独立性的生活领域，而不像美国那样，“现代性”中仍可容纳着宗教。虽然书中大胆预测“各个国家被整合进欧洲版图的程度越高，其向世俗性靠拢的可能性就越大”，但作者毫无疑问遗漏了中国；而中国的现代性之所以如此世俗化，无疑和欧洲一样，都源于其自身历史道路的特殊性。

在这里，还潜藏着一个问题，那就是国家在社会生活中的重要性。虽然书中也约略提到一点，但还是秉持着社会学一贯的立场，在讨论现代化历程时更注重的是工业化、城市化这样的社会发展进程，然而，国家很可能也是理解“宗教美国，世俗欧洲”这一本质差异的一把关键钥匙。欧洲现代化进程几乎无不与强大的国家政权建设同步，而中国的状况之所以更接近于“世俗欧洲”，恐怕也是因为在中国传统中有一个早熟的世俗政治。相比起来，美国的联邦政府则众所周知的长期虚弱，因而从摇篮到坟墓的一系列社会福利关怀大多都依靠社会自身救济，欧洲的社会福利最早是由德国这样的以国家力量强大著称的国家推动起来的，这恐怕并非偶然，因为如果国家在福利关怀方面积极介入，那么在这一领域也就差不多无须宗教发挥作用了。

对美欧宗教生活演变轨迹的差异，本书提出了七种可能性解释：教会－国家关系的不同、多元主义的竞争、对启蒙运动的不同理解、不同类型的知识分子、文化上的差异以及如何看待这类差异，制度上的对比以及宗教组织与社会差异的几个维度（尤其是阶级和族群）在联系方式上的不同。这些归结到最后，都是走过的历史道路太过不同。正如《民族主义：走向现代的五条道路》、《不由自主的资产阶级》这样的历史社会学研究所表明的，不同社会的结构性差异，归根结底都是在历史时期所沉淀下来的。正如不同的人，哪怕是一母所生，但成年之后在个性表现上也会有诸多差异，这与其说是他们各自星盘和命运的不同，不如到他们从小到大的生活经历中找原因，有时可能某一个特殊的事件就足够改变他的一生——这一点上，美欧也是，两次世界大战中欧洲遭受的破坏特别惨烈，这本身就在战后造成了许多人对上帝存在的幻灭感。

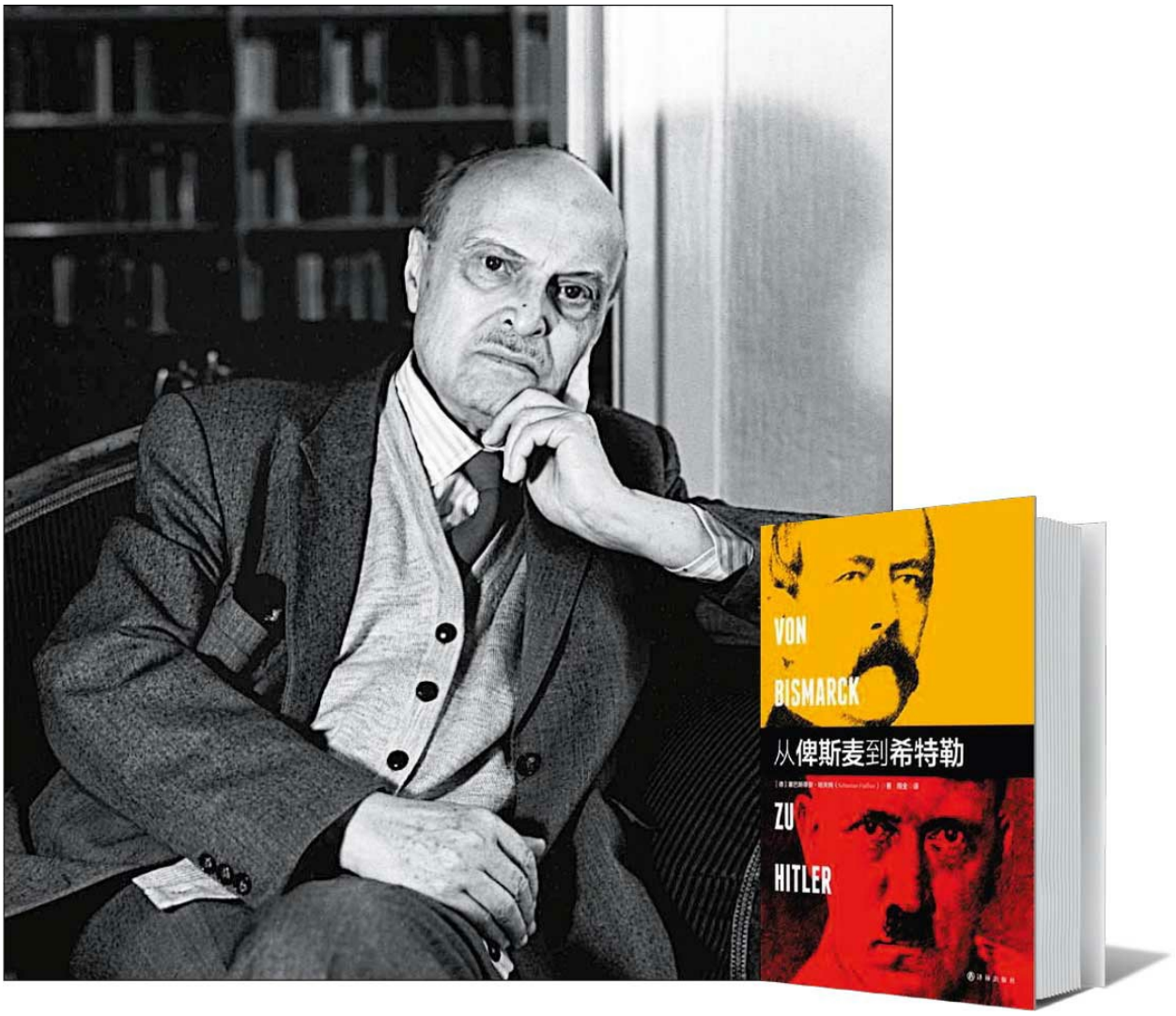
概括来说，如果美欧的差异在根本上是因为现代化进程中启蒙运动的道路歧异，那么说起来，这在西方历史上并非新鲜事：1054年东西方

教会的分裂，可追溯至西罗马帝国被蛮族灭亡给双方带来的结构性差异；16世纪的欧洲宗教改革则出现了南北方各守天主教和新教阵营的局面，这通常被归结为罗马帝国时代北欧一直没有被征服这一历史事实；而俄国走上独特的道路，自然也是因为它最初拥抱东正教文明的缘故。实际上，如果顺着这样的思路想下来，海峡两岸的某些差异不也是如此吗？台湾社会之所以保留着较多的传统中国文化色彩，在很大程度上是因为它没有经历“五四运动”的启蒙和冲击。在明白了这一点之后，我们理应对彼此的差异抱有更为宽容的理解。

（《宗教美国，世俗欧洲？——主题与变奏》，商务印书馆2015年5月第一版）

“铁血宰相”俾斯麦为何一心向往和平？

文◎黄夏



塞巴斯蒂安·哈夫纳和他的著作《从俾斯麦到希特勒》（中文版）

关于纳粹德国与德意志帝国的关系，“二战”结束以来史学界的普遍做法是将希特勒政权视作“德国历史发展的一种必然产物”，其极权主义、国家暴力、领土扩张和针对犹太人的大屠杀，处处与德意志帝国的政治文化一脉相承。

但自20世纪80年代起，德国史学界开始出现不同的声音。学者们认为纳粹德国与德意志帝国不能相提并论，至少，前者的许多特征是无法在德国历史上找到相关渊源的。譬如，约阿希姆·费斯特《第三帝国的最后十四天》提到，希特勒本人的赌徒性格使其对德国本土实施焦土政

策的“尼禄命令”是前所未见的，而弗兰克·巴约尔《纳粹德国的腐败与反腐》则揭示第三帝国与其说是个国家，毋宁说是个秉持“匪首—打手”原则的强盗政治共同体。这些著作以全新的视角探讨了纳粹德国迥异于德意志帝国的方方面面，予人许多启发。

相对于上述著作，塞巴斯蒂安·哈夫纳的《从俾斯麦到希特勒》看起来就“保守”得多。当然，哈夫纳也谈纳粹德国的异质性。比如，他认为希特勒所奉行的犹太人灭绝政策，及其政体所具备的“专制独裁下的无政府状态”这样的双重特征为历代德国政府所无。不过，他仍强调纳粹德国的延续性要远远多过独特性，其政治、军事、外交、经济思想，是可以在帝国时代找到鼻祖的。但有趣的是，帝国的实际缔造者“铁血宰相”俾斯麦，却恰恰是这些思想的积极反对者。俾斯麦苦心孤诣打造的国家如何一步一步偏离其设计的轨道，可以说是《从俾斯麦到希特勒》的最大看点。

哈夫纳开宗明义即表明，德意志国家衍生自“一个怪异的不对称联盟”，其中一方是俾斯麦所代表的普鲁士，另一方是德意志民族运动。普鲁士的德国政策曾历经两次变化。在1815年“维也纳会议”之前，普鲁士专注于其东部疆域，满足于维持“一个半德国半波兰的双民族国家”。1815年以后普鲁士原有的波兰土地几乎丧失殆尽，取而代之的是西部疆域的大幅拓展。其政策开始转为建立一个“小德意志国”，亦即“普鲁士在最大范围内所能支配的德国”，而俾斯麦将之具体表述为，建立一个以普鲁士为首的“北德意志邦联”，南部德国根本不在考虑之列。

但德意志民族运动的目标则是建立一个“大德意志国”，亦即“德国在最大范围内所能支配的欧洲”，这个“欧洲”后来被希特勒替换为“世界”。德意志民族运动肇始于启蒙运动尤其是法国大革命期间，德国人对启蒙运动的感觉十分纠结矛盾，他们既羡慕启蒙运动理性与科学、民

主与自由的一面，又仇恨其对德国文化高高在上的沙文主义姿态。尤其是拿破仑的入侵战争，使他们更汲汲于先从文化方面确立自身的独特性和优越性，日后则发展为要求政治上的民族自决、国家统一以及更多的生存“空间”等等。

俾斯麦一向反对德意志民族运动。1848年革命后，民族运动领导人通过“保罗教堂”决议成立第一个“德意志国”，并邀请普鲁士国王担任皇帝。普鲁士国王腓特烈·威廉四世跃跃欲试，却遭俾斯麦激烈反对而最终作罢。俾斯麦的理由很明确：作为保守派政治家，他反对民族运动中所蕴含的自由民主诉求；作为务实的外交家，他反对与此前一直联手镇压民族运动的盟友、也是“德意志邦联”稳居老大座席的奥地利成为敌人。

但最终俾斯麦与德意志民族运动“合流”的原因，就在于奥地利自己就怀揣着一个“大德意志”梦想，这与俾斯麦建立一个由普鲁士领导的“北德意志邦联”的设想不相兼容，两国自此成为冤家对头。为了应对可能产生的军事冲突，普鲁士国王威廉一世于1861年开始进行军事改革，但由自由主义政党（“进步党”）所领导的国会多数派拒绝通过相关预算案。危机之下，俾斯麦于1862年出任首相，并在下院发表了著名的“铁血演说”：“德国所仰望于普鲁士的，不是自由主义，而是其实力……当前的重大问题不是靠演说和多数派决议所能决定的，而是靠铁和血。”

哈夫纳认为，大多数德国人都误解了俾斯麦的这篇演说，只注意“铁和血”这类挑衅性用语，却忽略了俾斯麦已在此做出暗示，向自由派人士表达强烈的求和意愿。“‘铁血宰相’向国会议员们传达的讯息是：政府需要那支违背其意愿而被扩大的军队，以便有朝一日能够用武力来实现他们也争取的目标，亦即建立一个德意志民族国家——一个与普鲁

士结盟、受到普鲁士领导的国家，即便它只是一个小德意志国，甚或仅仅是一个北德意志国。”

俾斯麦的暗通款曲并没有为国会所领会。接下来的四年中俾斯麦在不向国会提预算案（“无预算政府”）的宪政危机中，执意完成军事改革。1866年普鲁士击败奥地利后举国欢腾，国会于焉追认了之前四年内政府的各项违法支出。与此同时，德意志民族主义情绪空前高涨，以至完全超出俾斯麦的预想而一举击败法国，不仅“北德意志邦联”绰绰有余，南德诸邦亦纷纷来归，德国出乎意料地完成了统一。而此时的俾斯麦则觉如临大敌，他意识到自己已经无法掌控当初有限利用、此时已变得难以驯服的民族主义。在后者看来，奥地利也好，法国也罢，终究是些纸老虎，德国理应在欧洲乃至世界上有更大的作为。

俾斯麦将德意志的建国目标始终缩限在北德意志，而害怕其膨胀扩大，有其充分的理由。他在1882年的国会演说中称：“数以百万计的刺刀主要就直指欧洲中央，而我们就站在欧洲的中央。我们由于自己所处的地理位置，已经因为欧洲整体历史的缘故，遂优先成为其他强权结盟对抗的对象。”哈夫纳指出列强之间的“结盟”始终是俾斯麦脑中挥之不去的噩梦。德意志帝国建立之前，德国人所居住的许多小邦小国只是很松散地结合在一起，其邻国根本没有害怕它们的必要。而1871年以后，“原本让中欧对外力产生缓冲作用的一大块‘海绵’或一大片五彩缤纷的‘塑料垫’，如今却在某种程度上变成了一个水泥块。一场战争（普法战争）促成了这种令德意志民族主义者精神振奋，却令欧洲其余各国焦虑不安的转变”。

早在帝国草创前后，俾斯麦就已深感民族主义的危害而开始与之拉开距离，并展开了多项灭火行动。于是，在那激情燃烧的建国岁月中，“铁血宰相”俾斯麦简直成了一个奇怪的人物。1866年普奥战争期

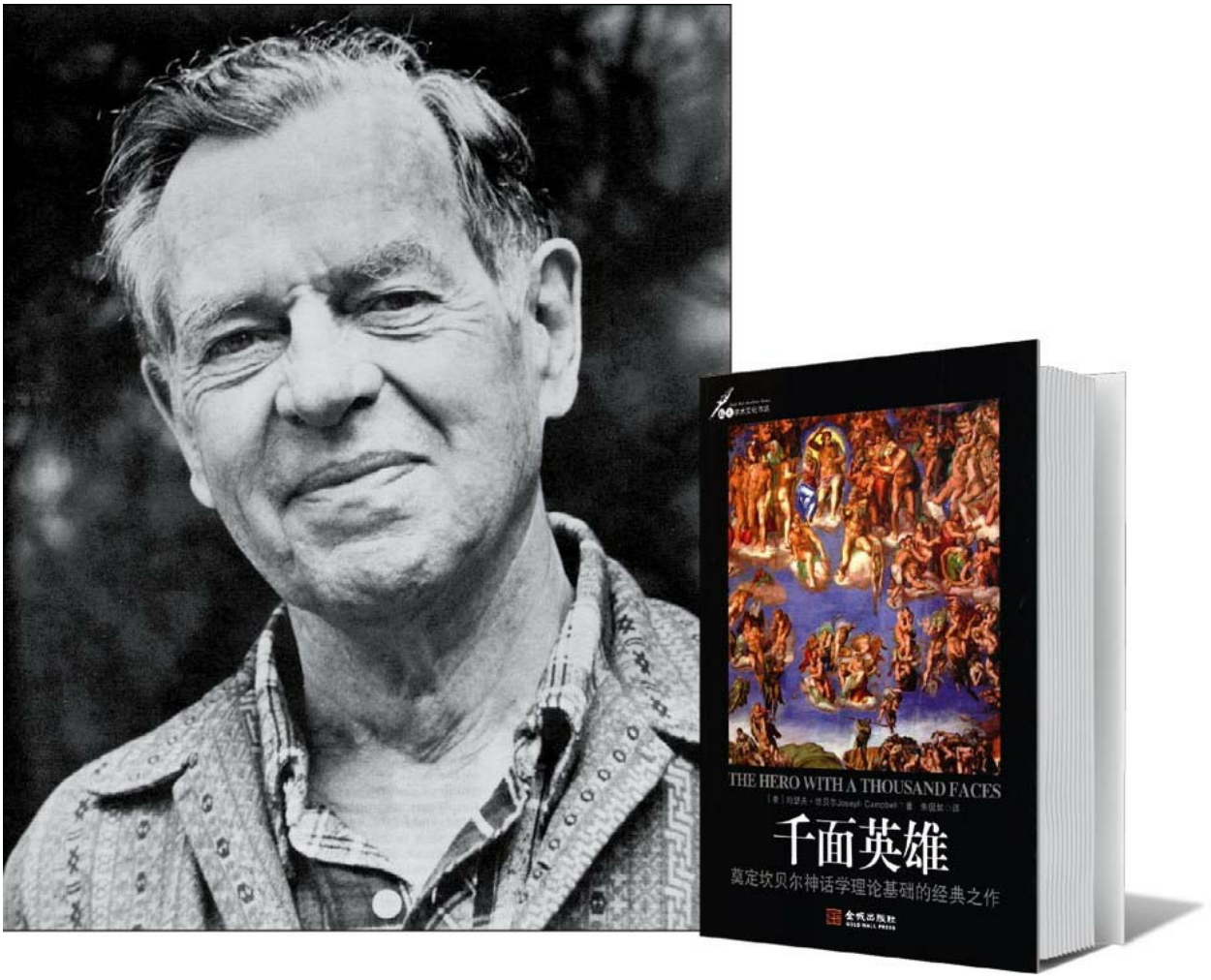
间，他提醒人们“民族主义”是一个大大的“骗局”。1867年，他宣称法国在普鲁士和南德之间的美因河沿线设防，“符合我们的需求和我们的利益”，但他又担心此举可能会助长“民族主义的潮流从中寻路穿过”。在此意义上，哈夫纳称俾斯麦与其说是“帝国的建立者”，不如说是“帝国的阻碍者”，因为他的终极目标是，阻止德国成为主宰欧洲的霸权。

但俾斯麦最终还是失败了。甚至在他在任期间，他的和平“退让”政策就在甚嚣尘上的民族主义和现实的政治斗争冲击下，变得摇摇欲坠。在他去职之后，德国灾难性地与英、俄、美形成外交和军事对峙。俾斯麦的“结盟”噩梦成真，帝国最终在两次世界大战中走向崩溃。俾斯麦留给后人的一个启示便是，猛虎出笼容易回笼难，民族主义可以成事，但更可以坏事。这便是哈夫纳贯穿全书的一句诛心之论所表明的：“俾斯麦的帝国在建立之初就埋下了灭亡的种子。”

（《从俾斯麦到希特勒》[德]塞巴斯蒂安·哈夫纳著，译林出版社2016年1月）

每个人的英雄之旅

文◎王珲（十分心理创始人）



约瑟夫·坎贝尔及其著作《千面英雄》

几年前，我接触到约瑟夫·坎贝尔时，仍把他当作神话学的大师。现在知道，其实他与心理学有很深的渊源。他从神话入手，揭露人类的原始意象、原型与他所处的生活、心灵的关系。可能他最大的魅力在于，他就像我们这个时代的巫师一样，解释了一种庞大而又统一的意识系统，将其中与此相关的奥秘，用诗意和哲理的语言呈现出来。而这个

呈现的阅读感受，是一个开天眼般喜悦的过程。

在坎贝尔看来，全世界各地的原始神话无外乎都讲一件事情——领导着本民族生存和发展的英雄，将要如何受到启示，承担起这个命运。在天助的情况下启程前往探测那未知之路。他可能被这未知之路上的魔怪打倒，这魔怪是他本人的心魔，也可能是外界各种各样的显现。

但是坚定而纯然的意志会将这些幻境一一克服。受到启示，战胜困难，将新的经验带回给他的民族，这是人类自身的繁衍，生生不息。这是人类去解释归纳他们的道理，一种高度浓缩后的故事。但故事中却有强大的驱动力，既给人安慰，也让人知道世事的凶险，但唯有英雄可以抵御。英雄既可以是一个地区、整个民族的英雄，我们也可以把降临这个世间的凡人视作他对自己未知生命历程展开的历险。事实上我们的日常生活就是一段伟大的冒险，你向一个人开放心理，开放你的爱，你进入一个新的集体，或者进入一个新的城市，莫不是在踏入一个未知的凶险中，会恐惧和害怕。但恐惧和害怕却帮不了你战胜和克服这些未知，唯有爱和信心，还有那种打开的意愿才有踏上征途的英雄，才能够把你变成英雄。

英雄的历程必经的规律是可以被总结出来的，莫不经历了被召唤、启蒙，包括他自己拒绝、接受、归来这些过程。如果你可以对这些阶段加以识别，你也将会对自己必然会拥有的困难有所了解，有所准备，如果你知道这一切别无选择，你便会更加义无反顾。

弗洛伊德发现了人从一降生，便有这样的欲望——想要回到母体子宫的欲望，我们生命的前半场很多的冲突还有滞留，都是由于这样的一个需要而起的。比如说希腊神话故事里阿波罗追逐达芙妮的故事，最后变成达芙妮的那个女子，就是因为恐惧，无法脱离她自己父亲的怀抱，拒绝新的爱的到来，最后她变成了树。因此走向一段亲密关系，是日常

生活中经历的一段伟大冒险，这需要自己放下很多固有的东西。

人生上半场的丧失是脱离自身的脆弱、依赖、熟悉和温暖，庇护的丧失，趋向着独立。下半场却意味着要接受自身的衰老，这种残酷的丧失感受，要对作为生物系的自我去臣服，臣服于天地间最伟大的规律，让出自己的位置，并承认自己的精力大不如前，因此要不断把那种向外追逐的目光，不得不看向自己的内在，以此去了解自己，做好跟自己的对话，做好自己的准备。到了这个阶段，人们会开始听从自己内心的声音：人生下半场，我要做什么？我到底想把我有限的时间和精力放在什么事情上，我才会感到满意，我才不会觉得枉来此世一遭？因此，对于存在意义的寻求，会成为下半场最最重要的命题。

这依然是英雄要面临转换时的心理旅程，不肯倾听自然的声音，拒绝就会消耗精力，你拒绝臣服就会消耗精力。弗雷泽的《金枝》里面有一段现在看来很骇人的听闻：在一些国度，那些已经趋于年老体衰的国王是要被绞杀的，就是因为他们代表了上帝神授、给了他们神权，一旦身体体征出现了衰老、衰败迹象，无法再带领族人去面对、战胜大自然的所有挑战，他们的族人就会因为恐惧一定要把他们杀死，然后重新选择一个具有非常力量象征的国王，带领族人面对残酷的生活。——把国王杀掉的做法在有些国家一直持续到19世纪初。

在这个规则之下，其实这就是万事万物非常公平的法则。所以坎贝尔说了，英雄首先是一个自觉服从的人，服从于这个天地间最伟大规则的人，服从命运、规律的人，在服从中找到最安适的位置。在克里特半岛的故事里也是，那个国王是因为违背了对波塞冬的诺言，因为他的贪婪，占有了这只美丽的公牛，从而使得他的妻子被波塞冬唆使了，迷情于这只公牛，结果生下了那个怪物，所以真正的罪责还在于国王自身，他被自己的贪欲降服了。对于克里特半岛，他是非常好的国王，公正，

带来了繁荣，可是作为这样的英雄，他也有对自己权力滥用的事情，受到了惩罚。

在这个意义上来说，仍然也是英雄怎么去面对他的使命、他的转变？当你已经拥有了之后，在下一个阶段发生了那个挑战，你怎么去面对这种转变？所以坎贝尔给我一个最最重要的启示是：人从出生开始，他就是不断地在接受一个又一个的改变、蜕变的过程，这可能就是坎贝尔说的循环往复、轮回重生。

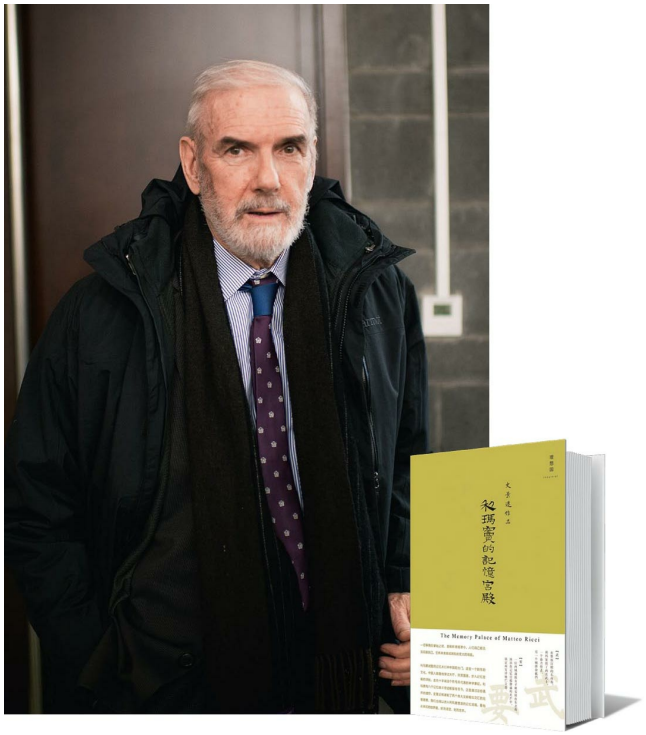
埃里克森是非常伟大的心理学家，他提出人生有8个阶段：婴儿期（0到1.5岁）、儿童期（1.5～3岁）、学龄初期（3～5岁）、学龄期（6～12岁）、青春期（12～18岁）、成年早期（18～25岁）、成年期（25～65岁）、成熟期（65岁以上）。每个阶段都有他所面对的课题，婴儿期是信任和不信任的冲突，在25岁到65岁之间，要面对的是生育、繁衍和如何专注自我的主题。这8个主题整个贯穿人的一生，这就意味着在某一个阶段完成某一种主题之后，你就要开始把原来已经拥有的、非常强悍的东西否定掉，放下，再开始新的出发。没有这个过程，英雄就是被自己的欲望，或者恐惧限制，就会遭遇失败，就会被所谓的心魔吞噬。这样的隐喻对普通人是非常有价值的。所谓英雄获得神的启示，有各种各样奇奇怪怪的力量出现在他周围的时候，就是因为他敢于面对这个未知，哪怕这个未知是非常让人害怕的，他敢于面对的时候就获得了那些神助。告别自己旧有的能力，去放下、克服，持续终生地学习，是每一个人的英雄之旅。从这个角度来说，人类现代意识逐渐地觉醒，也是在不断地抛弃。在当代，其实人类处在不断抛弃神的过程。现代技术确确实实帮助了人，让人们越来越不依赖于神了，人类敬神的过程越来越少。

如果我们不能谨记生命的规律，只依赖技术，就失去了对自然的敬

畏，也消除不了对死亡的焦虑，会使得恐惧深深地控制你。在这样的条件下，人们也恰恰拥有了一种可以真实地做自己英雄的一种可能性，因为技术会支撑你拥有这种能力。如果你能够依傍，重新回到自己的内心，接受这样一个每一个人必经的英雄之旅的话，这就是回到你的自身，成为自己的那个神、成为自己的英雄过程。

通过利玛窦想象中国

文◎维舟



史景迁和他的著作《利玛窦的记忆宫殿》（中文版）

如何再现一个逝去的年代？那通常大概只能依赖人们的记忆力和想象力，两者的结合可以唤回某些失落在时间中的那个世界的瞬间。不过人的寿命终究有限，个人切身体验的经历很难超过上百年的时长，甚至即便是自己亲身经历的事，人的记忆也常常被证明是不可靠的，而包括文献、档案、影像资料等在内的“历史”可说是一种“物化的记忆”，是真实的记录；相比起来，想象力常被视为是某种“错误的记忆”，甚或就是虚构，是非历史的，常常就是历史学所要驱逐、粉碎或使之破灭的那些东西。

显而易见地，事件所发生的年代越是久远，可资凭借的历史文献就

越是稀少，而当人们想要再现那个年代时，想象力就发挥得越加漫无边际。葛剑雄在《历史学是什么》一书中曾举例说明：假如某年某地下过一场雪，那么在没有任何证人或文献记载的情况下，也就无法证明这场雪的确曾下过。事实上，历史文献再详尽，都不可能无止境地记录一个逝去时空中所发生的所有事件，更何况，任何第一手的史料，都是具体个人记录下来的，难免带有主观倾向。从这一意义上来说，正如后现代史学所强调的那样，想象修辞，实际上是历史学中一个不可避免的书写策略。

对于晚明这样一个距今400多年的时代，我们只能通过文献资料和存世文物来感受和想象它——但那仍然只是那个庞大时空中所存留下的极小一部分碎片。任何对那个时代的再现，在本质上都是我们后人的想象。

作为一个历史学家，史景迁在撰写《利玛窦的记忆宫殿》时想必深知这一点。这从全书的书写中就可看出：他采取的不是那种通过考索钩沉的努力来“还原历史真相”的实证主义方式，倒不如说更像是在“讲述一个故事”，而这个故事，就是通过利玛窦的眼睛来“看见”晚明中国。

利玛窦并不是第一个进入中国的西方人，但却可能是1840年之前到过中国的西方人中最了解中国的一位。相比起自己的同乡马可·波罗，他与其说是被中国的光芒所吸引而来，倒不如说是为了把光芒引入中国，因而抱有截然不同的目的。在某种程度上，他有点像一位渡海而来的跨国商人，旨在将自己的商品推销给一个巨大的市场，这一商品便是上帝之道，只不过这一特殊的生活方式时常隐藏在他所带来的书籍、仪器和礼物之中。

在这里，他遇到了无数困难。首先便是当时中国人在文化上的优越感，这往往阻碍着他们去接受西洋事物，何必呢？他们已有了一个自足

而完善的世界，而任何西洋事物在这里都无法找到一个高到足够被人仰视的位置。其次则是中国文字所构成的繁复而庞大的知识体系，这对任何传道者而言都更像是障碍而非称手的工具。利玛窦令人惊叹之处在于，他以自己魔法般的记忆力同时解决了这两个问题。确实，当他发现中国人误认为他的记忆法来源于魔力时，他看来乐于利用这一误解。

虽然在中国住了27年、结识了许多中国人，但恐怕无人能真正理解利玛窦：他的真正使命、他的思想和意识，都属于更广阔世界的一部分，而不属于中国。他对景教徒、开封犹太社群、契丹国即中国的考证，都是欧洲人长期感兴趣而不得其解的问题，却是当时的中国人不在意的，又或根本不成问题的。他所注意和归纳的中国、中国人以及中国文化的特点，从本质上说，都潜在地以欧洲为参照系。史景迁说得对，尽管利玛窦“有时候被视为一个对中国毫无批评的完全的赞扬者，但他并不是”。他对中国的视角，始终是一个外部观察者的视角，对他而言，“中国”乃是一个庞大的单一整体，本身就像一座巨大繁复的迷宫，或许只有从外部才能看得更清楚，而他即便在进入之后，也从未真正从内心深处认同它。他是“内部的外人”。

自然，利玛窦并非全知全能的上帝，他所看到的晚明中国，不免也会带上自己的主观色彩，然而在这里，历史叙述的问题在于：既然一个“真实的晚明中国”是不可能的，那么“利玛窦眼中的晚明中国”或许本身是更耐人寻味的事。作为第一个真正掌握汉语并阅读中国典籍的西方人，利玛窦似乎将汉字视为进入中国的关键钥匙，他的记忆法也可说是文化接触中翻译和再阐释的过程，对他而言那数量巨大的汉字大概就像是具备不同形状和意义的密码符号。讨论利玛窦的书籍早已汗牛充栋，史景迁独独选择“记忆”作为理解利玛窦和晚明中国的切入点，或许也是看出那不仅是中西文化交往的缩影，也是理解他一生的钥匙，甚至在某

种程度上，那还像是历史学本身的隐喻——记忆本身就是历史真实性与历史书写的争论焦点。

译者章可在译后记中说，“精彩的历史叙述，已能模糊‘真实’与‘想象’之间的界限”，但史景迁这本书（或许也不止这本）常为人所争议乃至诟病的，也正是这一点。尽管对某些历史事件究竟是否“真实”，历史学家们也常常争论不休，但“想象”则通常是他们十分忌讳的，仿佛是行业的道德污点，是史学家最不应屈服的诱惑。全书读下来，行文优美流畅（其中自然也有译者的功劳），但有些段落的确不无过分文学化的嫌疑，画面感极强，最明显的莫过于结尾这样写利玛窦：“他的思绪飘荡，跨越时空，眼前展现的，是微微闪光的宫墙和立柱，是廊檐和雕饰精美的大门，在那后面，储放着许多记忆形象，那一切都来自阅读、经历，还有他那坚定的信仰。”这几乎已有几分像是电视纪录片的解说词，历史与文学、真实与虚构的界限在此毫不犹豫地模糊了。

也因此，在一些人看来，史景迁的叙述策略不无讨好读者之嫌（意思是他写得太易读了），从学术性的角度来说有点“水”，比不上另一些著作扎实。的确，像林金水著《利玛窦与中国》更符合一般史学研究的范式：运用大量材料来条分缕析地论证史实，并对历史人物做出盖棺论定式的评价，尤其重在利玛窦在学术研究、文化交流，以及将西方科学传入中国等方面的“重大贡献”，而在他之后中国又如何经历了“科学倒退”。

可以说，这与史景迁的根本是两种完全不同的写法。这不仅是由于他们原先所设定的目标读者不同（史景迁原著的英文读者大概不会对利玛窦于中国有何重大贡献感兴趣），更是史观和史笔的不同。史景迁所感兴趣的显然并不是考证史实和评价利玛窦的历史功绩（但这却是中国传统纪传体史书特别热衷的事），他甚至干脆放弃了历史学的“严谨”，

转而试图去呈现利玛窦所看到的中国，并引导着读者一起去感受这一点。由此，历史不完全是历史，而是与现时代有所共鸣的情境，不是一堆史料，而是一个娓娓道来的故事——这看起来是后现代的，但或许倒更接近于利玛窦本人当时的体验。鉴于长久以来中国的历史学家为了显示自己这门学科的“科学性”，不惜把历史著作写得乏味无比、把历史人物写得难以亲近，我在此很愿意投史景迁一票。

本书之前在中国大陆已有两个中文译本，现在这个译本可谓后出转精，不过某些地方似可商榷。如“他仔细记录了中国的工匠如何把一整版倒置的书法文字刻在木板上，木板的材质通常是苹果木或梨木”。这里的“苹果木”恐应是枣木或梨木，所谓“灾梨祸枣”，中国当时并无苹果树。第280页，“中国物产丰富，利玛窦发现中国不产的东西大概只有橄榄和杏树”。按，杏为中国原产，此处说的或是巴旦杏。

（《利玛窦的记忆宫殿》，史景迁著，章可译，广西师范大学出版社2015年10月第1版）

唯利是图又肩负使命的出版人

文◎黄夏

英国作家杰里米·刘易斯和他的著作《特立独行的企鹅——艾伦·莱恩与他的时代》

今天的人们可能已经很难想象，揣一本书放进蒙塔古·波顿运动衫口袋、自行车篓或旅行者背囊中，乃是一种时尚潮流。但在20世纪30～60年代，这却是英国年轻人最拉风、最酷炫的形象之一。而打造这一形象的，正是企鹅出版社创始人艾伦·莱恩（1902～1970）。英国作家、出版人杰里米·刘易斯所著《特立独行的企鹅——艾伦·莱恩与他的时代》忠实记录了艾伦·莱恩的个人创业史及其折射的整个时代的风云变幻。

大凡为出版人作传，作者难免会掉入替传主镀上一层文化先锋、为言论自由呐喊之类的金箔。但刘易斯绝无这番甜腻腻的用意，对同为出版人的他来说，做出版与做其他生意一样，在商言商乃是应有之义。唯利是图并不可耻，反倒是用文化来给自己贴金显得既矫情又缺乏自信。因而，在刘易斯笔下，艾伦·莱恩的唯利是图与文化使命竟看起来那么浑然天成。是的，莱恩勇敢地出版了未删节的《尤利西斯》（1936）和《查泰莱夫人的情人》（1960），与审查进行了艰苦卓绝的斗争，但若没有商机，他会以身试法吗？同样，在上世纪50年代，随着电视娱乐和美国文化的流行，包括企鹅在内的英国出版市场开始萎缩。为应对危机，莱恩不惜放低身段，打算出版那些“我们认为可以卖得很好，但却不希望人们将它们同我们的出版社联系在一起的书”。不久，出现了一大拨只面向非洲而不是欧美市场的色情小说，企鹅在赚得盆满钵满的同时，也成功实现了以垃圾补贴经典的目标。

这些看起来是不是很投机呢？是的，成功的商人必须要有一点投机的头脑，否则，你就无法因应商业活动中的意外事故。但是，若把投机当成一切，那你永远只是一个厮混于出版界赚赚零花钱的小角色。刘易斯指出，莱恩的不凡之处，就在于他的时代嗅觉和政经意识，让他敏锐地意识到廉价平装书所蕴含的巨大商机。

廉价平装书并非莱恩独创。早在1848年，W.H.史密斯创办的铁路连锁书摊就已经开始印制和销售六便士一本的平装书。19世纪90年代中叶，W.T.斯特德出版的一便士诗集和一便士小说先后推向市场。1901年以后，柯林斯口袋丛书、尼尔森经典丛书和J.M.登特的人人文丛也纷纷面世。但这些书系要么选题低俗，要么制作粗劣，要么印数有限，而从未在英国文化界引起太大反响。

莱恩的六便士平装书则定位于经典品质和定价低廉，通过海量的印

数来达到薄利多销的目的。为此，他首先需要解决出版界的一大瓶颈：书籍的品质决定了受众的分层。所谓品质，既指书籍的选题，也指设计与印装质量。关于选题，出版界历来认为高端图书对应高端知识阶层，既然该阶层人数少而又相对有钱，那么这类图书理应走高定价低印数的路子；反之，低定价高印数的图书一般来说只适合“低智商”阶层阅读，因为“大部分人是愚蠢的，只对能让他们逃避现实的娱乐感兴趣”。

对此莱恩反驳说：“一个缺乏金钱的人未必缺乏知识素养。人们需要优质图书，如果这些图书以便宜的价格用一种直接而聪明的方式展示在他们面前的话，他们会心甘情愿甚至非常迫切地去购买……如果舆论自由有其意义，如果知识应为每个人获取，那么图书就理应大规模印制，这是非常重要的。”

莱恩有此认识，与他对英国20世纪20年代末经济危机以来的市场观察是分不开的。其时，与高价图书滞销形成鲜明对照的是，廉价图书不仅没有受到太大冲击，反而因各地图书俱乐部的大量涌现而增势强劲，这些俱乐部凭借其巨大的会员人数可源源不断地从书商那里获得优惠折扣。报纸则为争取订户而以优惠券方式提供免费图书，同时为作者提供分成。

而从更大的背景来看，大萧条结束后英国经济逐渐向好，1938年工人的平均工资比1931年高出30%，周平均工作时间则从55小时减少到45小时。人们手头的钱宽裕了，用来休闲的时间也增多了，中产阶级的文化和生活品位开始在工人阶级中传播。另一方面，电影院、无线电和六便士商店等现代化设施大面积普及，“对其主顾不做任何区分”，一种民主的气氛在社会上弥漫开来。人们不再认为只有有钱人或者文化修养高的人才读得懂诗歌和思想类著作，而工人阶级只配读漫画和低俗小说。

在此条件下，企鹅图书选题之经典与定价低廉之间的矛盾便被化解

了——有一大批至少具备中等文化水准，以及尚不具备但追求这种水准的消费群体。那么，廉价图书为降低成本，必然要用低劣的材质和工艺印制而成吗？马修·阿诺德（Matthew　Arnold）曾这样写道：“一种廉价的文学，和那些充斥火车站书架的廉价俗丽的小说一样，品质丑陋卑贱，就好像很多为中产阶级生产设计的东西一样，它们也似乎是为了那些生活水平低下的人设计的。”

因为设计低劣所以文学也跟着掉价，这是阿诺德这位杰出的思想家未能突破的迷思之一。但另一方面，它也彰显出那些为保卫文学至高地位而焦虑的人们的现实心结。莱恩“唯利是图”的一面则恰好表现在他根本无意破除阿诺德的迷思，而是为迎合人们的需要下大工夫包装图书——经典的东西值得拥有经典的设计。

于是，从企鹅1936年成立之日起便有一大批能工巧匠参与打造这个品牌：爱德华·扬、汉斯·施姆勒、杰曼诺·费西蒂、戴维·皮尔森……而莱恩1947年起用的瑞士设计师让·切奇尔德堪称出版设计界的教父，我们今天看到的企鹅标志就是他八易其稿而最终定型的。从封面模板、字体字号，到线条油墨、排版印刷，切奇尔德“将那些曾经用在精装本上的印刷经验和注意力用在平装本上”，赋予企鹅图书的版式和印刷无与伦比的优雅品质。同时，他还树立了英国书籍设计的行规，坚持“所有的书籍设计师都应该为印刷商设计出详细的版式说明”。他的《企鹅排版规则》日后更被无数出版商和设计师奉为按图索骥和变革超越绕不过去的对象。

如此，莱恩便实现了他创办企鹅的初衷：让人们能以一包香烟的价格买一本高品质的图书。这样的图书，“当牧师来喝茶时，你用不着把它塞到坐垫下面，你更愿意将它放在桌子上以显示你是怎样的人”。而现实则远远超过莱恩当年的设想，政治上倾向费边主义的企鹅在走进千

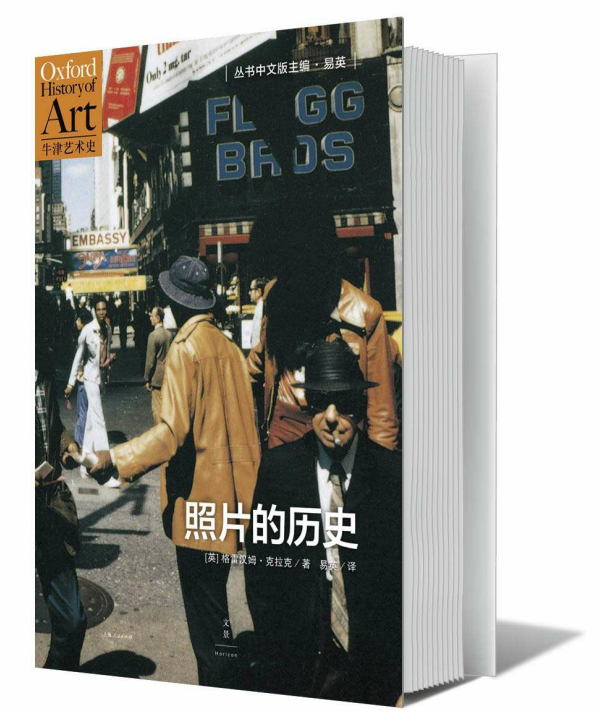
家万户乃至机关军营的同时，也培养了整整两代热爱思考的读者和公民。“二战”期间，企鹅就已在他们的头脑中植下福利国家的种子，他们热情地探讨如何建立一个“以勇气、真理、自由和爱为基础的新秩序”之类的问题，以至于温斯顿·丘吉尔大喊“必须尽快尽可能地结束这种事，让相关人员去做有意义的工作”。丘吉尔后来输掉了大选，《大众观察》对此评论说：“企鹅的读者投票给工党的可能性要比那些不是企鹅读者的人高五倍。”

如今，随着出版业利润日益被电视、网络、智能手机等新媒体分食，企鹅当然已不复当年独步天下的气势。但正如我一个出版社的朋友所言，“夕阳产业”的说法说了十几年了，但他们都还在，书也仍在出，只是多了或换了别的出版渠道和载体罢了。或许《特立独行的企鹅》予人最大的启示就是，就算不能像莱恩那样引领乃至创造时代，但出版人只要保有对时代精神的敏锐嗅觉和坚定把握，这个行业便仍能提供广阔的舞台，成就“既唯利是图又肩负使命”的各路豪杰。

（《特立独行的企鹅——艾伦·莱恩与他的时代》，[英]杰里米·刘易斯著，人民文学出版社2015年12月）

一个充满无限好奇的盒子

文◎马凌



英国著名美术史家格雷汉姆·克拉克的著作《照片的历史》

法国哲学家布尔迪厄将摄影称为“中等趣味的艺术”，在社会文化趣味的等级系统中，古典音乐、绘画、雕塑、文学和戏剧，都是很“高眉”的，而烹饪、体育、服装、明星八卦，那就“下等”了。

摄影处于“高雅文化”和“趣味无政府主义”之间，天然地适合中产阶级。因此，关于摄影，大概每人都能略知一二。只是，形象如此之多，充塞着日常生活，大部分人并不能从快门的咔嚓声中停下来想一想：一

张“照片”究竟包含多少信息？它背后有着怎样的观看史？我们如何去阅读照片？

牛津艺术史系列向来有分量，关于摄影这个话题，它在1997年出版了格雷汉姆·克拉克的《照片的历史》。若论摄影史，1981年伊安·杰弗里的《摄影简史》迄今仍是经典之作。但是若论杂糅理论、向深度开拓，则非克拉克此书莫属。该书从1826年第一张照片的诞生讲起，选择摄影史上128幅关键作品，梳理风景、城市、肖像、身体、纪实、艺术等摄影题材的发展。某种意义上，它跳脱出以大师为中心的庸常叙述，更像一部大型对话：一边是施蒂格利茨、卡蒂埃–布列松、黛安·阿勃丝、马修·布雷迪等摄影大师；另一边是本雅明、罗兰·巴特、苏珊·桑塔格、波德里亚等知识分子。杰出的作品邂逅独特的洞见，使得这部书超越了摄影进化史、具备了影像哲学的魅力。

天才的达·芬奇型构了摄影的理论，不过第一份发表的文字是1558年乔万尼·波尔塔的《自然的魔术》。使用暗箱进行形象复制，为一些画家所熟悉。有当代研究者怀疑，维米尔在画他的《戴珍珠耳环的女孩》时，便曾使用暗箱，因为这幅画颇具单反相机的特质。暗箱能捕捉影像却不能记录影像，直到19世纪技术发展解决了固定影像的问题。法国人约瑟夫·涅普斯和路易斯·达盖尔在1839年公布了摄影法——银版照相，英国人威廉·塔尔博特在1840年公布“碘化银纸照相法”，从此，“光的书写”加上机器与化学，一张单独的负片终于可以产生无数副本。本雅明说，摄影是机械复制时代的艺术作品，灵光消逝而影像增值。工业化的一个结果是照相机越来越便宜、摄影越来越平民化。1888年柯达相机问世，“Kodak”，暗示在世界任何地方都能发出这个声音。到1900年，便携袖珍照相机的市场价只有区区1美元，“每个孩子都有一台布朗尼”。从媒介的角度说，摄影成为最有效的视觉再现工具。

虽然摄影有大众化基础，但是专业摄影依然保留了它的“等级制”，就像摄影曾经的对立面学院派绘画一样。专业摄影从绘画中挪用理念，即使是最基本的类型，比如肖像、风景、静物、人体等等，都是植根于绘画的基础。同样，专业摄影师们则把摄影的意义编码在学院艺术的语言和价值体系中，摄影不仅“再现”，更要“表现”。在大师的镜头下，瞬间亦能永恒，精神深度必将战胜二维影像的“肤浅”。分宗立派、各有理念，画廊、图片社、教材和博物馆推进了“经典化”过程。当摄影逐渐积淀成文化传统，无论是拍摄者还是观看者，都分享了“摄影话语”——一种包含其自身的语法和句法的符码语言，既反映意义又构造意义，充盈着意识形态。

从文艺理论的层面说，“阅读照片”意味着理解这种话语体系。这种“阅读”包含两个基本的方面：首先，照片本身是摄影家的产物，它总是一个特定观点的反映，美学的、论辩的、政治的或意识形态的反映；其次，人们对照片的“接受”是一个主动的行为，要根据照片编码的要件，结合自身阅历，参照更大的文化系统，在文本间性中进行构造和理解。

总体意义上的摄影是一连串技术、媒介、体裁、审美、商业和政治动机彼此影响的建构物。微观意义上的照片则是放大与缩小、聚焦与剪裁、平面与错觉、光线与暗影、黑白与彩色、显现与隐藏、权力与魅力等诸多对立因素的综合。作者克拉克一再强调照片的建构性，也就是说，照片并非世界如实的或镜像的反映，而是一个由我们赋予意义的世界。就像桑塔格所指出的，照片篡改世界的规模，但照片本身也被缩减、被放大、被剪裁、被修饰、被篡改、被装扮。看似客观静止的哑默影像其实自有它的立场、道德和倾向性。

比如戴安·阿勃丝的《双胞胎》，这是富于争议的女摄影师最少引

起争议的作品，至少第一眼看上去相当简单。但是如果“阅读”，细节还是大有可观。两个女孩儿被框在一张照片里，一堵白墙，没有具体的时空背景，也没有任何线索说明她们的社会或个人身份。一条小路横穿画面底部，轻微倾斜，提示我们摄影师的“角度”是斜视的。仔细观察，双胞胎中的一个是快乐的，另一个是悲伤的；她们的鼻子不同、面庞不同、长袜的图案不同，细微的地方略有差异，会使人们疑惑她们到底是不是双胞胎。更重要的是，她们的目光如此定定地望向观众，其中有某些让人毛骨悚然的成分，难怪《闪灵》中的双胞胎是对这幅作品的模仿与致敬。

又比如艾尔弗雷德·施蒂格利茨的《熨斗大厦》，他捕捉到初雪飘落的微光，无论树、雪还是天空，都旨在把都市景观最小化，突出自然趣味的“抒情的颤抖”。有意选取的视角使得大厦单薄如纸、虚无缥缈，从而将坚固的商业建筑，转换为美且脆弱的海市蜃楼。施蒂格利茨用心之良苦，只有比照他同时代的其他摄影师拍摄的熨斗大厦——坚固、凌乱、嘈杂，才能有所领会。

在20世纪的诸种摄影题材中，纪实摄影展示了照相机最有说服力和最激进的一面，它长于设置观者和事件之间的联系，唤起一种想象中的责任感，也就是“照相机的良知”。在《论摄影》中，桑塔格提到1945年她在一家书店看到了卑尔根—贝尔森集中营和达豪集中营的照片：“我所见过的任何事物，无论是在照片中还是在真实生活中，都没有如此锐利、深刻、即时地切割我。”该书收录了桑塔格看过的一张：公园般的场景，很多树木，路上走过的健康男孩，阳光普照，然而就在路边，堆放着成排的尸体。正常世界与残酷世界的并置，更让人难以忍受。

摄影师多罗西娅·兰格忆及1934年她拍摄《移民母亲》时的情景：“我看到并来到那位饥饿和绝望的母亲面前，就像被磁铁吸引。我

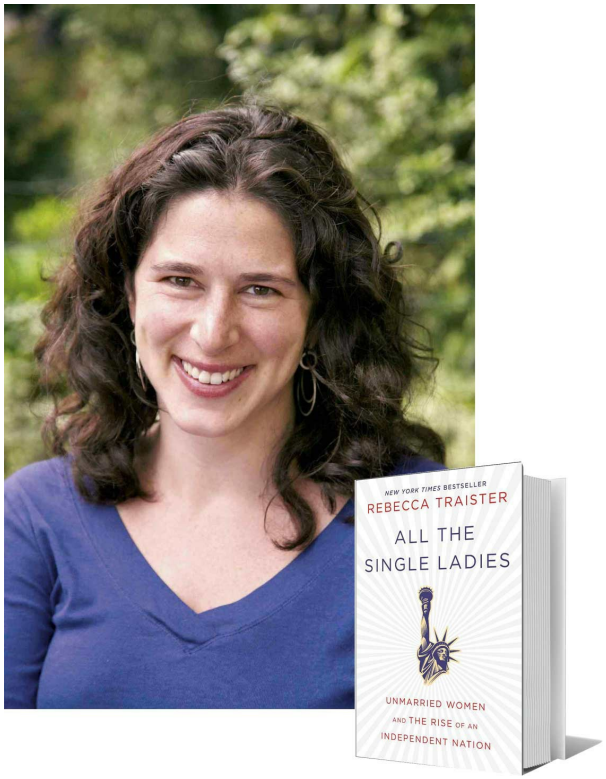
不记得我是如何向她解释我或者我的相机的出现，但我记得她什么也没问。我曝光了五次，在同一角度越拍越近。我并没有问她的年龄和她的过去。”从伦理的角度看，兰格“劫掠”了移民母亲的影像，无视她的困境，但是从纪实摄影的角度看，这是一张名不虚传的杰作。位于画面中央的母亲、缺席的父亲、疲惫的孩子、悲苦的面容，它令人联想到圣母子图，象征含义远远大于母亲本身的实际存在。

罗兰·巴特提醒我们，无论我们何时观看一张照片，我们看到的都是已经不存在的东西。桑塔格也同意，摄影是一种挽歌艺术。但是，摄影除了是人类与流逝时空的缠斗，亦是一种制造与分享意义的机制。克拉克指出，摄影最终会对无尽的意义开放，从一开始，摄影就总是一个充满无限好奇的盒子。

（《照片的历史》，［英］格雷汉姆·克拉克著，易英译，上海人民出版社2015年版）

不容忽视的单身女性

文◎龙荻



美国作家瑞贝卡·特雷斯特与她的著作《所有的单身女士：单身女性和独立国家的崛起》

1776年约翰·亚当斯的太太阿比盖尔·亚当斯在给丈夫的信中写道：“要记住女性。”她恳请丈夫及其同僚们，在国家建制之初不要忘了女性。否则，“我们定会反叛（这一制度），我们将拒绝被任何不保护和代表我们的法律所约束”。当然，后来的故事我们都知道了，阿比盖尔那一代杰出的“共和母亲”没有获得选举权，也没有反抗。她们成了那个时代甚至之后几代女人中杰出女性的榜样，一位相夫教子的好太太。

《纽约》杂志3月初的封面有一个很吸引眼球的噱头——封面是一位女性的一只手，手背对着镜头，竖起一根无名指。这只竖起的无名指

上没有戒指，只有封面故事的题目：《单身女性现在已经是美国最有影响力的政治力量》。

这篇封面故事摘自瑞贝卡·特雷斯特（Rebecca Traister）的新书《所有的单身女士：单身女性和独立国家的崛起》。这篇文章和这本新书上市的日子不仅适逢国际妇女节，也正赶上美国女权主义者阵营里支持希拉里和支持桑德斯的阵营出现极大争论，包括因年龄断层的不同选择。年长一些的女权主义者们支持希拉里，甚至奥尔布赖特和格洛丽亚·斯泰纳姆等著名的女权领袖和政治人物都出来给希拉里站台，声称将女性选进白宫就是女权的胜利。然而年轻的女权主义者们大部分还是学生和单身女性，则支持桑德斯，她们认为能更好地表达她们理想诉求的独立选择才是真的支持女权。

但瑞贝卡·特雷斯特的新书并不是讨论女权主义内部的争论，而是讨论单身女性的历史经历和国家社会政治的变革。副标题中的“独立国家的崛起”说的是单身女性作为一个独立的群体的崛起的过程，是打破国家主流社会政治文化传统，并与之博弈的过程，同时也是这个国家的进步和崛起过程。单身女性真的崛起并成为重要的不可忽视的政治力量了吗？从数据看这是事实。2009年，美国未婚单身女性的人数第一次超过了已婚女性，而在34岁以下的成年女性中，未婚人数占46%，这一数字在过去12年中上升了12个百分点。

作为谈论单身女性的著作，不免要将单身状态与婚姻做比较，尽管作者强调，她并不是要论证单身比非单身更好，但她认为，保守主义者们赞赏的正统的婚姻模式，以及人们必须结婚生育以使人生完整进而与国家繁荣相联系的看法，是对女性自我的禁锢。她认为美国历史和近几十年的经历表明，单身女性更容易创造历史。因为她们免于被传统婚姻这一“消耗精力，磨损自我”的制度所限制，有更多的可能自觉参与到改

良社会的进程中。

在书的开头两章，作者首先呈现了一幅当代社会对于单身女性的看法图景——单身女性数量的逐年升高已让人们警惕，保守的共和党政客们担心女性推迟婚期甚至晚婚会影响国家经济的发展，而国家对于女性的立法和保护内容的增加，则加剧了单身女性的数量增多，使国家财政和立法都受到挑战。在他们眼里，单身女性是危险的，她们不成熟，她们积极参与公共事业，她们中贫困的要依靠国家养活。

紧接着，在第二章梳理美国历史中单身女性的经历的过程中，作者通过对一系列历史学和社会学著作以及史实轶事的总结，证明在美国历史的各个时期，单身女性都在积极主动地影响政治和社会的走向。诸多杰出的女权运动和社会改良领导人都是终身单身，而她们中的已婚者都有着和当时正统婚姻不同的婚姻状态。此外，从美国历史的进程来看，每当国家经历战争动荡，无论是独立战争，还是内战、“一战”或者“二战”，女性的社会地位和工作机会都会因为战中与战后男性的稀缺而得到提升。更多的单身女性获得在教育和工作上精进的机会。但是每每战争结束，国家又会通过鼓励女性回归家庭、早婚，为丈夫孩子营造宁静的家庭环境以使战后的社会更加稳固。由此不难看出，婚姻并不是私人感情的结合那么简单，婚姻更是人口和社会控制的手段，婚姻是具有公共意义的，那么单身也是具有公共意义的。这也就不难解释保守的政治力量在美国历史的各个时期对于单身女性的污名化的意图。

作者除了将历史的梳理和回溯贯穿到本书的各个章节中，对单身女性的经历以及社会经济政治的各个方面进行全方位的探讨，还结合个人经历和观感探讨女性和城市生活，以及女性友谊，这些章节虽然主观色彩过多，但读来却让人容易产生共鸣。这一部分也可看成是单身女性和流行文化的互相影响。由于作者是纽约人，在谈到城市对于单身女性的

影响时，她肯定了大城市对于单身女性生活的包容，尽管她和《欲望都市》里的女主角们的纽约经历十分不同，但她也不讳言，其中女主角们对大城市的依赖、女性友谊的重要性，甚至是通过购物和独自居住而获得独立的自我认同方式，都使她产生过共鸣。通过她的论述也能看出，单身女性虽然从男女关系的角度看是单身，但她们并不孤单。单身女性之间的友谊见证了她们的成长，在十几年前就有《欲望都市》这样的剧集风靡一时，而现在也有《都市女孩》（Girls）这样热播的剧集来呈现纽约和单身女性的故事。

尽管作者本人在经历了很长的单身时期之后也结婚了，但在这部带有女权主义宣言色彩的著作中，她相信，在当下的美国，婚姻对于很多女性来说仅仅是一个选择。如果她们能在婚姻中找到自己所需，过得和单身时一样快乐，那么她们可以选择结婚。如果她们得不到自己所需，她们就不必谈婚论嫁。毕竟在这个可以选择的时代，想要生育后代的女性也可以靠自己来生育子嗣。而对于大部分女性来讲，不论阶层种族，推迟婚龄已经成为一个潮流，因为推迟婚龄就意味着推迟育龄，实际上可以为女性提供更多的获得教育和职业提升的机会，也使她们更有时间去认识和审视自我。因为生育子女总要占用女性很多的时间，著名的国会多数党党魁南希·佩洛西就是在家中持家十几年之后才重回政坛。当有人问她如何看待越来越多的女性选择更早地进入政坛而推迟结婚时，她说，她希望政坛里会有更多的年轻女性，这样的话待她们变成“资深”的从业者的时候，她们依然年轻。

本书书名《所有单身的姑娘们》其实源自碧昂斯著名的歌曲《单身女郎》（戴上戒指），虽然碧昂斯近年也加入了女权运动，但是这首歌的后缀仍然指向了婚姻。这首歌刚发行不久就成了《欲望都市》电影版的主题曲之一，而《欲望都市》的结局也是大多数女主角终于尘埃落定

走向婚姻。但这本书主张，单身可以是一个很长很稳定的状态，单身是一种趋势和选择，日益明显有力地影响着国家的历程。

经由美国人的胃到达他们的心

文◎维舟

美国作家安德鲁·科伊的著作《来份杂碎：中餐在美国的文化史》

美国人品尝中国菜的最早记载出现在1819年，那已经是他们首度来华35年之后了。

多年前，汇丰银行为了标榜自己是一家“glocal company”（本地化的跨国公司），曾推出一则令人印象深刻的广告：一个西方人混在一群亚洲面孔的人中间谈笑风生时，饭店侍者端上来一大碗看上去模样古怪的浓汤请他喝，他一下就僵住了，随即发现所有人都似笑非笑在看着他，他眼睛一闭，咕嘟咕嘟全都喝了进去。

在这里，“本地食物”实际上是“本地文化”的载体——如果你不能喝下这碗浓汤，那还谈什么你有多了解我们？正如玛格丽特·维萨在《餐

桌礼仪》一书中所说的：“分享食物就等于订下了团结的契约，而拒绝食物，通常是最致命的侮辱。”食物从来就不仅仅是食物而已。从这一意义上来说，美国人如何接受中餐的历史，实质上也是他们如何逐步接受中国文化和华人的历史。

鉴于现在似乎公认“中国菜世界第一”，而中餐馆也确实在美国遍地开花（据统计已有4万家，相比之下，麦当劳、肯德基和德克士在中国不到1万家），人们常常难以想象起初要让美国人接受这种异域饮食时有多么困难。早期来到广州十三行做生意的西方人对中国菜评价甚低，也没什么兴趣，甚至受邀去中国富商家里赴宴时还“自备菜肴”（本书中委婉地批评他们“都不是饮食上的冒险家”）。别的不说，英国旧贵族喜欢肉类轻微腐败下做出的菜肴，但中国菜则一向讲究现杀现做的生鲜滋味。美国人品尝中国菜的最早记载出现在1819年，那已经是他们首度来华35年之后了。

这其实并不奇怪。在文化交流过程中，饮食习惯往往体现出强韧的保守性，大部分人都觉得自己从小吃惯了的食物最美味，因而要他们由衷地接受一种新食物尤为困难。三好将夫在谈到日本近代第一次远航美国的使团时曾说过：“大多数人在面对新鲜事物时，表现得不是缺乏经验，就是不感兴趣。”（《日美文化冲突》）1860年，日本使团第一次在旧金山吃到豪华西餐时，随行使者柳川当清评价甚低：“虽说是盛宴款待，但对我们来说没有滋味，菜品十分油腻，没有什么可吃的。”而1878年英国人伊莎贝拉·哈德女士赴日旅行时也对日本料理评价极低，她觉得酱汤“简直令我厌恶作呕”，而在福岛县旅馆吃到的几道菜“全部都是味道恶劣、令人不快的食物”。

假如把饮食看作一份包含了文化信息的礼物，那么这或许本身意味着食用者不仅要在味觉和胃口上接受它，还必须在心理上接受它——后

者甚至可能更为重要。尽管“中华料理”现在是中国人民族自豪感的重要来源，甚至唯有在这里可以无所顾忌地表露优越感，但晚清时期连卫三畏这样的中国通也居然能大言不惭地说出“中国人的烹饪艺术尚未臻于完善”这样的话来。这与其说是当时的西方人味蕾不敏感、不懂欣赏博大精深的中华饮食，倒不如说是他们强烈的自信和优越感阻碍了他们去接受和认可中国菜——在他们对中国、中国人和中国文化本身评价甚低的情况下，这尤其困难。炸鸡块如果不是来自美国，而是阿富汗或索马里，你还会那么喜欢它吗？

看似费解的是，最终让美国人普遍接受的中餐，不是那些精致的山珍海味，而是一道不起眼的广东农家菜：炒杂碎。它是由动物内脏和多种蔬菜爆炒而成的食物，很可能是台山一带的广东移民带到美国的。从各方面来说，这道菜都极为普通，食材低廉，在传说中甚至被说成是华人老板用剩菜临时混在一起炒成的，但在很长时间里居然被美国人视为“中国国菜”，而它的价廉物美也很好地适应了镀金时代底层美国人的基本需求。到19世纪末，“炒杂碎”已成为“绝大多数美国白人唯一尝试过的中式食物，无形之中便成为他们心中中餐的象征”。但直到1906年旧金山大地震之后，美国白人才终于不再抵制中式食物，不过，那与其说是灾难唤起了人们的共鸣，倒不如说是因为他们在这样的特殊情形下很难找到比这更好的食物：既能填饱肚子、价格又便宜，而且食材多样、荤素搭配，并且，天灾之下也顾不上原先抱有的文化傲慢了。

再往后的故事就都顺理成章了：所有包含着“中国”元素的事物渐渐地都得到了重新认识。固然中国自身已发生了很大变化，但美国人这种态度上的巨变，不如更多地归结为他们终于从一个抱着强烈自我优越感的孤立主义国家，开始习惯于从更大的范围内来理解自己和其他文化。美国人真正开始接受中餐的时间点，与他们第一次猛然间将眼光投向海

外的美西战争（1898年）几乎同时，这恐怕也很难说是偶然的——这也就是说，美国人当时在心理上也做好了接受海外事物的准备。

在某种程度上，其实“炒杂碎”这道菜也是一个隐喻：在文化交流的过程中，往往是那些在自身文化体系中粗浅、不受重视的事物，最容易被外人所接受，因为那些复杂精致的精华显然是不易理解和模仿的。当然，在这一点上，中国人对西餐的接受过程也是一样：它起初是文明的象征，但最终慢慢地祛魅，至今真正喜欢吃西餐的人还是很少，除了那些把它作为一种生活方式来完全接受的人之外。也不要笑美国人把炒杂碎作为中国菜的代表，许多中国人对西餐的理解和接受恐怕也就仅限于烘焙、麦当劳和肯德基炸鸡块。美国文化常被嘲笑为浅薄，但或许也正因此，它才强大——一个人无须理解精深的哲学思想，通过好莱坞电影、麦当劳、星巴克和牛仔裤就能接触到美国文化。

中餐的确在美国大获成功，但与作者的看法不同，我认为这种成功本身就值得反思：这是什么意义上的成功？这意味着美国人真正理解了这些中国文化元素了吗？实际上，如果根据这种表象便误以为双方已经彼此接受和了解，这种错觉本身可能遮掩了更深层的差异，从而为彼此之间的争端埋下伏笔。

毫无疑问的一点是：就像中国人在接受西方思想时坚持走“中国特色的道路”一样，美国在接受中餐的同时也按自身的方式改造了它。这未必是有意的，但在双方互动的过程中，不得不彼此调整适应，正如杨步伟在1945年用英文出版的经典著作《中华食谱》中所说的：“很多时候，问题都在于顾客并不清楚中餐里哪些东西才是好的，所以他们总是会点一些中国人不常吃的食物。而饭店老板呢，则试着提供他们自认为顾客会喜欢的东西。就这样，随着时间的推移，美式中餐及其用餐方式便形成了一种和中国本土截然不同的传统。”美式中餐与中国菜的相似

性，恐怕未必高于汉传佛教和印度佛教之间的相似性。

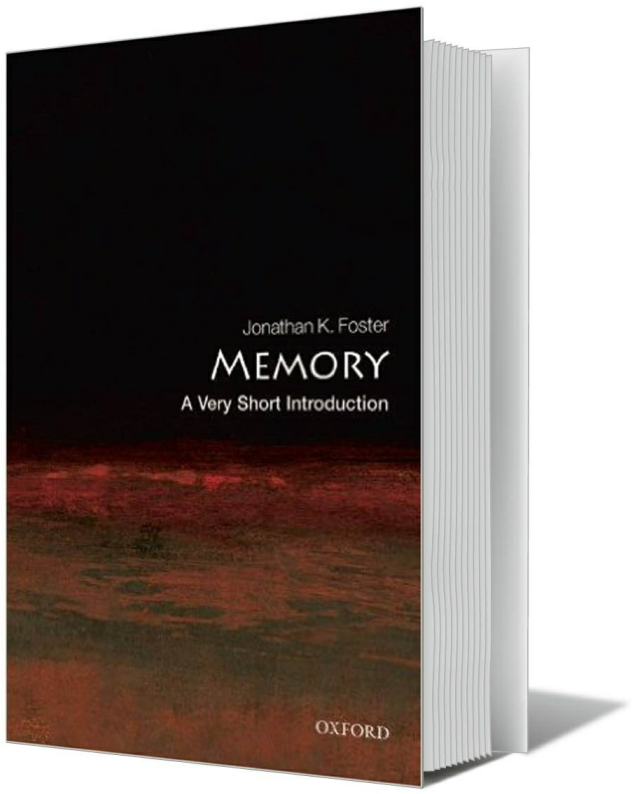
更重要的是，在美国社会这样一个多元结构中，“中餐”既要表现和强调自身的特色，但这种特色又不能强到让美国人觉得无法接受。交流当然会影响自身认知和自我形象塑造，因为中餐要在美国生存，必须有自己的独特定位，以便占据一个标志差异的边缘空间，其结果，就会出现按美国人理解的中国元素来制作中国菜。

这样，在中餐想要被美国主流文化接受的过程中，便不知不觉地被打上了文化标记，而很难改变自己在整体结构中的相对位置。如全书末尾所说，当下的美国人仍希望中餐能像以往一样“既便宜、又饱肚，既熟悉、又清淡”，但这恰好也是问题所在——可以让美国人接受一种不一样的中国菜吗？在日常生活中，你会发现，这种认知结构一旦固定就很难改变，因而有些菜系似乎很难卖出高价——比如东北菜。然而值得思索的是，意大利菜和日本菜在美国也曾是低档次菜肴，带着无法消除的“异域风味”，但“二战”后随着这两个国家形象的整体提升，其菜肴也爬升到了更高的档次，但中国菜则至今仍主要是“价廉物美”的代名词。从这一点上来说，中国菜在经由美国人的胃抵达了他们的心之后，还有很长一段路要走。

〔《来份杂碎：中餐在美国的文化史》，安德鲁·科伊（Andrew Coe）著，严华容译，北京时代华文数据2016年2月第1版〕

记忆的奥秘

文◎黄夏



乔纳森·福斯特的著作《记忆》

在书中，福斯特提到记忆研究尚待解决的问题。比如虚假信息对记忆的影响，以及记忆持续保留错误信息的“定势”现象。

哲学家阿尔伯特·史怀哲说：“幸福无非就是身体健康、记性不佳。”但为了自己、家人和更多人的幸福，拥有良好的记忆仍是我们孜孜以求的目标。澳大利亚科廷大学神经心理学临床教授乔纳森·福斯特（Jonathan K.Foster）撰写的《记忆》，介绍了记忆研究的历史沿革、

记忆机制的运作原理、记忆与记忆障碍的影响，以及如何改善和强化我们的记忆能力。

关于记忆，古希腊的哲学家们曾做过零星论述，但现代意义上的科学研究则始自19世纪。1885年，德国心理学家赫尔曼·艾宾浩斯（Hermann Ebbinghaus）发表的《论记忆》（On Memory）堪称记忆研究的奠基之作。在这部著作中，艾宾浩斯提出了“遗忘率”和“节省量”两个重要概念。

实验中，艾宾浩斯让受试者识记由“辅音－元音－辅音”组成的三字母音节。他发现，在识记最初阶段，受试者对信息的遗忘速度最快，之后，速度会慢下来。所以，遗忘速度是呈负指数规律的，而不是线性的。这就意味着，假如你在离开学校之后不再学习法语，那么在最初的12个月内，你对法语词汇的遗忘会发生得非常快。但随着时间的推移，你的遗忘速度会降低。如果你5年或10年之后再学习法语，会吃惊地发现自己还能记住那么多词汇，几乎与你几年前所能记住的差不多。

由此，艾宾浩斯从“遗忘率”进一步推论出“节省量”原理。对于那些原本“存储”而后来“丢失了的”信息，你能比初学者更快地再次掌握它们。这一发现说明，这些“丢失了的”信息一定还在大脑中留存着痕迹，这也证实了“无意识”认知的重要性：“虽然我们已经无法有意识地记住这些‘丢失了的’信息，但我们在潜意识里仍然留有相关的记忆。”乔纳森·福斯特据此对著名心理学家B.F.斯金纳的名言“教育是经历了学习和遗忘后仍留存下来的东西”做了补充：“（信息）在有意识的记忆中遗忘了，但仍然以其他的形式留存着。”

值得注意的是，艾宾浩斯用来测试和比较的实验材料，主要为音节、数字、图片、诗歌等“无意义”文本。这一研究法的优点在于对那些可能扭曲实验结果的外部因素进行了有效控制，但它的缺点则是忽视

了“有意义”材料对于记忆的效力，而在实际生活中，后者的影响要比前者大得多。

艾宾浩斯研究方法中的缺陷为继他之后的另一巨擘、英国心理学家弗雷德里克·巴特利特（Frederic Charles Bartlett）开拓了新的思路。他在1932年出版的著作《回忆》（Remembering）中对当年红极一时的艾宾浩斯研究法提出质疑：生活中，有多少人会花时间去记忆无意义的音节？他认为，利用无意义音节进行的研究并不能很好地反映现实生活中人们的记忆是如何运作的。因此，比起艾宾浩斯努力做到让测试材料不具备意义，巴特利特则反其道而行之，着重使用本身具有意义的材料。

实验中，巴特利特让受试者复述一篇题为“鬼的战争”的神秘故事。之所以选用鬼故事，目的在于观察受试者如何组织、回忆与“常识”本身有些出入的信息。结果，巴特利特发现了三个有趣的现象：一、人们回忆出的故事往往比实际的故事要短。二、故事变得更为连贯和“合理化”了。换句话说，人们在试图理解不熟悉的材料时，会将这些材料与脑海中业已存在的想法、知识和文化上的预设联系起来。三、人们在追忆时对故事所做出的修改，通常跟他们第一次听到该故事时的反应和感受有关。

据此，巴特利特提出记忆乃“重建”而非“再现”的理论。他认为，对于要记住的事件，人们的感情色彩和关注程度存在不同，这多少会影响实际被记住的内容。用巴特利特的话说，记忆会保留“一些鲜明的细节”，而我们记住的其他内容只不过是在原有事件的影响下，自己精心加工后的产物。“我们对过往事件和故事的记忆不是一种‘复制’，而是基于既有的预设、期望以及我们的‘心理定式’而进行的重建。”

巴特利特的研究为“记忆”下了一个当代意义上的定义：记忆是客观材料和主观意识相作用的产物。主观意识取决于不同个体的性格、观

念、目的、情感、期望、心境、价值取向以及过往的经历。这就意味着，记忆在不同程度上是由不同个体的“推理”和“想象”构建而成的。鉴于人类擅长进行此类构建，以至于我们并不总能意识到这个过程的发生，因而会使“重新构建”的记忆与“真正回想起”的事件显得同样真实。

继巴特利特之后，心理学家们进一步建立起记忆运作的基本模型。他们把人脑比作计算机硬盘，处理信息也需经过这样三个步骤：编码（接收和获取信息）、存储（保留信息）和提取（读取已保存的信息）。编码通常与人的注意力有关，存储则涉及对信息的处理方式，提取则取决于前两步的质量。关于三者之间的关系，加拿大认知心理学家恩德尔·图尔文（Endel Tulving）提出“编码特定性”原则加以诠释。他认为，我们能从记忆中提取到什么内容，“很大程度上取决于信息最初被编码或分类时的语境，以及提取时的语境在多大程度上与之吻合”。

另两位心理学家戈登和巴德利通过几组实验证明了“编码特定性”原则。在其中一组实验中，他们要求潜水员在岸边或者水下记住一些信息，随后，潜水员分别在相同环境和不同环境下接受了测试。结果表明，就潜水员的回忆而言，信息编码和记忆测试的环境是否相同会对结果造成很大影响。如果潜水员们记住信息和接受测试时都在水下或者在陆地上，他们就能记住更多的信息。但如果他们记住信息时的环境和接受测试时的环境不同——比如前者在水下，后者在陆地上，或者前者在陆地上，后者在水下——潜水员的记忆表现则会显著下降。

这就意味着，语境“错位”同样也会减损我们对信息的有效提取。主观意识与语境“错位”结合的后果，便是记忆不同程度的偏差和障碍。它们不仅关涉人类个体的生活，也会对政治、司法和认识论等领域产生重大影响。

以刑事案件为例，定罪量刑的证据一般包括物证和人证，但在实践

中，人证通常不如物证可靠。就目击证人而言，尽管高度紧张的情绪有助于集中注意力（编码），但与此同时，其范围可能也是相当有限的，要么集中于危险的武器，要么集中于自我保护，而不会重点记住罪犯的外表和身份。就受害人而言，他们会在“主观意识”下不自觉地夸大受害或受损程度。而语境“错位”则常常表现为提出诱导性或干扰性的问题。“你有没有看见这个男人强暴了那个女人？”这个问题，比起“你有没有看见一个男人强暴了那个女人？”更有可能误导证人指证相关罪行。

除此之外，福斯特还提到记忆研究尚待解决的问题。比如虚假信息对记忆的影响，以及记忆持续保留错误信息的“定势”现象。2003年5月，时任美国总统布什宣布伊拉克战争结束，几个月后的民调显示，约有20%的美国人认为伊拉克在战场上使用了生化武器。一年以后又做了一次民调，30%的受访者依然认为在伊拉克发现了大规模杀伤性武器，尽管没有证据证明这一点。“这方面的研究表明，虽然人们可能记得对之前错误的信息进行了修正，但他们却可能继续依赖那些不可靠的信息。”

福斯特说，进一步探究“是什么样的环境条件导致后续的正确信息无法恰当地整合进现有的记忆”，并造成记忆持续性偏差，是未来研究的重要课题之一。但有一点可以肯定，即政治宣传、意识形态、公共媒介、群体心理等“外在于”个体的因素，也在潜移默化地塑造个人的记忆。

地火在地下运行

文◎维舟

美国历史学家、作家芭芭拉·塔奇曼与她的著作《骄傲之塔：战前世界的肖像，1890~1914》

20世纪真正的起始之年无疑是1914年。那年夏天，萨拉热窝的一声枪响引爆了一场世界大战，随后的4年间，7000万人在战场上厮杀，而驱使他们这么做的原因却谁也说不清楚。那是一场荒诞、不必要和非理性的战争，与之前长久以来对人类力量的自信、对理性和不断进步的信念背道而驰，留下无法驱散的幻灭感，促使人们批判、反思并重新评估原有的所有价值，成了通往非理性世界的入口，那个昂扬奋发的19世纪（当然，只是对西方而言如此）自此真正画上了句号。

从某种程度上说，洋洋50万字的《骄傲之塔》都是为了一个由此而

来的简单问题：当时那个西方世界究竟是在什么情况下走向自我毁灭的？当然，历史学家无须直接回答这一问题，在选取了一个时段切片来审视并呈现那个时代的群像之后，每个人都可利用自己作为后人的特权来得出自己的看法。

出于一种后见之明，也由于“一战”毁灭了如此多有价值的事物，人们在回顾时常不由自主地将战前的时代视为最后的黄金时代。严肃的历史学家也无法避免这种强烈对比之下的感受，巴托尔德的名著《蒙古入侵时期的突厥斯坦》和谢和耐的《蒙元入侵前夜的中国日常生活》都隐含着这一图景。甚至在战争爆发之初，明智之士也已预见到那将意味着巨大的毁灭，时任英国外交大臣的格雷勋爵在开战之初便准确地预言：“整个欧洲的灯光都在熄灭。我们此生将不会再看到它们亮起来了。”的确如此。

如今看来似乎有几分不可思议，那样惨烈的末日之战，难道当事人竟没有一点预感吗？借用近年一本解释“一战”起源的书名，战前欧洲的上层政治人物确有几分像是一群“梦游者”。尤其是那些统治芸芸众生的贵族，好似奥林匹斯山上的诸神降临，在无休止的社交生活中无忧无虑地消磨时光，仿佛这样的日子会一直持续到世界末日。他们高踞在那座骄傲之塔上，以为一切力量都在自己的掌控之中，却未想到最终他们只是被那种力量所驱使。

平心而论，这种乐观情绪并不是没来由的。在经历了400年的对外扩张和持续进步之后，欧洲无疑是当时世界的中心。尤其在1814年拿破仑战争结束之后，欧洲内部经历了漫长的和平时期，科学和理性的光明看来已驱散中世纪的黑暗，给人类带来了不竭的福音，而机械文明的力量达到了以往做梦也想象不到的程度。如果说那些高视阔步的绅士们自视为人类的主人、引领着历史发展的方向，那毕竟也情有可原。很难说

那只是幻觉，倒不如说是一种实实在在的力量增长所带来的自信，甚至是过剩的、多余的力量所带来的膨胀感。那种美妙、傲慢的感觉，一如《圣经》里所说的，“你心里自以为是神”，以至于他们对“上帝死了”也不甚在意，既然他们自己就是神。

不过，在骄傲之塔看不见的地底下，则是另一番景象。“24层的高楼底下还有48层的地狱”——夏衍对旧上海的这一描述完全可以挪用来描述此时的欧洲。本书前言中也承认：“那个时期对于绝大多数没有特权的人而言，并不是什么黄金时代或美好年代（Belle Epoque）。”他们需要奋力抗争才能让这些高高在上的诸神看见自己的存在，而平日里则身处幽暗的地底。科学的进步、财富的增长的确在总体上说是事实，但却并不是均匀地分在不同群体和每个人的头上，其结果，不同的国家、民族、阶层之间的力量和权利的增长越来越不对等，这造成了一种日益不均衡的状况，不仅身处其下的人再也不能心平气和地接受，甚至连高居在上的人也无法心安理得了。

这就像一个原本排列整齐的方阵，但在向前奔跑的过程中，由于每个人的体力、个性、才智乃至运气的不同，最终变得一片散乱，再也无法保持队形。在盛世的辉煌、文明进步的光芒之下，是矛盾张力的急剧增长。从这个时代的切片中也能窥见一二：在英国，上层贵族越来越难以压制劳工、平民、女性要求权利的呼声；在法国，围绕着“德雷福斯事件”，社会对立加剧，全国上下焦躁不安，以至于英国《笨拙》杂志预言法国很快将向英国宣战，“因为他们已经压抑了太长时间，势必要马上做出极端的事来”；更不必说德国，它几乎想插手每一场战争，以夺取自己应得的所谓“阳光下的地盘”；连美国也像个对自己忽然长出的一身肌肉不知所措的青少年，鼓吹着好战辞藻，跃跃欲试地想要找谁打上一架。仅此也可以理解，为何在1914年之前的20年里曾有6位西方国

家的元首被暗杀，为何唯独是在萨拉热窝的这第七次引爆了大战：此刻，这些被自己剩余的力量所苦的躁狂症患者都迫不及待地想要发泄一番。

可以看出，尽管当时高唱着“科学”与“理性”的赞歌，但驱动人们这种躁狂心理，并使社会上、国家间产生矛盾张力的，说到底却都是愤怒、沮丧、挫败、不满、傲慢之类的情绪。芭芭拉·塔奇曼在书中准确指出，重视无意识、非理性力量的弗洛伊德著作《梦的解析》，真正标志着维多利亚时代的结束；不过在我看来，值得补充的是：当时无论在国家之间、民族之间、阶级之间，甚至个人之间，弥漫的都是一种无所不在的相对剥夺感——即“我有权享有但并不拥有”。

当时有游客在看到荷兰阿姆斯特丹贫民窟之后，震惊于人们竟能忍受这样的生活条件，那几乎是对人类尊严“莫大的侮辱”，“为什么不能以某种方式反抗呢？”实际上，这座骄傲之塔中，几乎每个角色都觉得自己理应获得某些自己现在并不拥有的东西：对英国平民和妇女而言是更多权利和议席；对底层劳工和受压迫者而言是更好的工作条件和政治权益；对德国而言是地盘和权力；对美国而言则或许是海外影响力。这些角色所设想的未来都是互相冲突的，甚至是零和游戏。有时这种期望高到不可能，例如德国人：“缺乏且渴望的东西，正是要世界承认他们的统治。只要这个愿望被拒绝，挫败感就会增长，他们就越来越想通过刺刀来获得认可。”

面对所有这些力量的崛起和敌意，仍然保持着那种毫不掩饰的优越感，那是遭人嫉恨的。如果高踞秩序（无论国内社会阶层还是国际秩序）顶端者仍然不能认清这一形势而竭力保住自己的特权，那最终的结果便是底下起而反叛，用暴力来反抗并夺取自认有权获得的东西。如果说“在一个他国的精力不断突破旧有的界限的世界中，这样幸福的状况

是难以持久的”，那么，在国内的社会阶层秩序中，这一原理也同样适用。

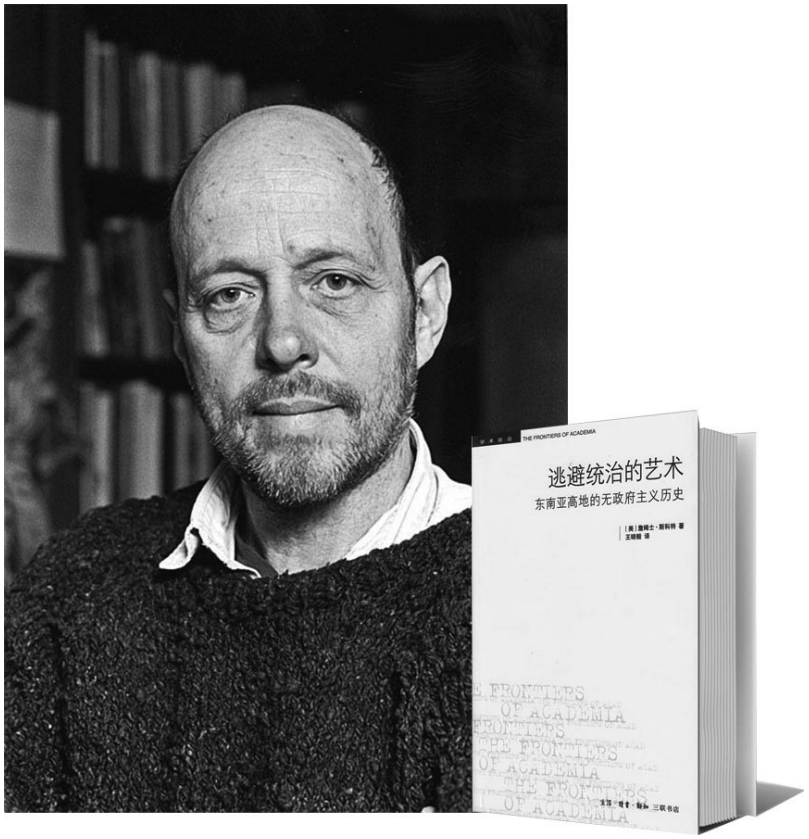
这看起来令人惊恐吗？但吊诡的是，这样的混乱却正是民主化的结果，正由于社会和国际秩序趋于平等，才使不同的人开始意识到“我也有权享有”。这是从原先相对一元的秩序向多元平等过渡的混乱期，最重要的是让每个人都看到有自我改善的可能。这其中的规律是：越是个人或团体难以看到改变希望的，抗争往往越是暴力，而一旦爆发之后，打碎得也越彻底。这就好像如果让破坏力缓慢释放不至于出事，但高压锅撑不住时却会发生爆炸。在这里，美国和俄国刚好是光谱的两个极端：在个人可以实现梦想的美国，以及上层乐于识趣地让渡部分权力的英国，为“受压制的能量”提供“发泄途径”，这个过程较为平缓；而在俄国，由于改革无望、压迫太重，最终革命者便相信除使用暴力手段推翻整个沙皇统治之外别无他法。那就是鲁迅所形容的那样：“地火在地下运行，奔突；熔岩一旦喷出，将烧尽一切野草，以及乔木，于是并且无可朽腐。”

就此而言，也能更好地理解第二次世界大战是上一次大战的延续：帝国的瓦解，与国际秩序的刷新、国内的民主化是同步的，殖民地的解放只是第二乐章，意味着更边缘的人群也开始意识到了起来争取自我的权利。那座骄傲之塔，至此才真正坍塌。至于这究竟是“毁灭”，还是“解放”，那就看你的目光是向下还是向上了。

（《骄傲之塔：战前世界的肖像，1890～1914》，塔奇曼著，陈丹丹译，中信出版社2016年4月第1版）

政治秩序的中层理论

文◎李伟华



美国耶鲁大学政治学与人类学教授詹姆士·斯科特与他的著作《逃避统治的艺术》

詹姆士·斯科特学生时代忙于恋爱，被导师抛弃，病急乱投医终于找到一位研究缅甸的老师愿意收留他。糟糕的是缅甸发生政变，他又不得不跑到马来西亚做田野调查。误打误撞，早期让他声名鹊起的三本书都是基于马来西亚的田野调查而诞生。有人戏谑他，说这三本书是关于“马来西亚的农民、世界各地的农民、每一处的每个人”。

最后他终于有机会再次聚焦缅甸，《逃避治理的艺术》一书出版后，学界对他的评价达到了新的高度。该书跳出社会进化的分析路径和

从国家角度看问题的方式，关注国家以外山地、沼泽等地区人民的历史，这种视角对于整体政治秩序的中层理论有重要的启示意义，书中对国家、部落、认同形成的反思挑战了传统对国家、部落的解读。另外，斯科特广征博引、纵贯古今的行文方式构建了一个宏大的理解框架，在这个框架下重点研究东南亚Zomia地区的历史，这比单纯研究某一区域的历史要有说服力，比整体史研究更有的放矢。

对整体政治秩序的讨论，民族国家已然成为一个基本的讨论单元，而在此之上，则是对宇宙观的溯源，那是一个理想的世界。该书始终将国家置于一个比较的位置而非被其包容，同时放弃对各族群的宇宙观泛泛而谈，而是整合全世界各地区的民族志文献，对超于国家之上的山地民族进行一个全新的解释。从这个方面来说，将该书观点称之为政治秩序的中层理论并不为过。全书旁征博引的不仅仅是东亚与东南亚山地的材料，还包括安第斯山区、高加索山区、阿尔卑斯山区等地的文献。他让这些文献都为他热情讴歌的赞米亚世界背书。

所谓赞米亚（Zomia），Zo是遥远山地，Mi的意思是人民，包括地理和族群两方面的意义，斯科特使用Zomia一词指代从印度北部纳迦和米赞山区及孟加拉吉大港山以东的山地。按照过去对区域的理解，水域可以融合周边地区形成一个区域，山地则有分隔作用。Zomia是山地，居住其间的百姓在文化、语言上千差万别，作者将Zomia看作一个区域，强调其在河谷地区国家形成过程中发挥的重要作用。“这是一个新的研究对象和一种新的地域研究思考方式，在这里，和他们有关的一切：谋生手段、社会组织、意识形态，甚至颇有争议的口头传承文化，都可以被认为是精心设计来远离国家的控制。”人们更熟悉的观点是山地居民是文明与国家的弃儿，斯科特对此提出了挑战

书中重要的结论是：山地居民是国家统治秩序的产物，并且，是山

地居民充分发挥主观能动性的结果。在国家建立过程中，族群相遇有三种可能的状况，那些被讨伐或攻击的族群，或是留下来成为国家的一部分，或是抵抗，或是逃离国家。山地居民并非生而为山地居民，他们是在国家的刺激下，或者被迫迁徙，从谷地逃到山区。典型的例子是苗族，蚩尤与黄帝之战就是他们不断迁徙的开始；但还有更复杂的情况，利奇在《上缅甸诸政治体系》一书中已提到，居于山地的克钦人与居于谷地的掸人，他们的族群身份并没有很明确的界定。克钦头人通过与掸人土司通婚，很容易获得一个掸人统治者的身份，而在克钦内部，贡萨（山官等级制）与贡老（人人平等制）制度周期性的摆荡既说明了政治制度的双重性，也提示我们，克钦族群认同是一个建构的过程。斯科特比利奇走得更远，他认为包括克钦人在内，逃避谷地国家治理的山地居民与谷地国家的辩证关系是赞米亚地区共有的发展关系。

斯科特强调，山地与谷地空间上的双重比较，一是平面上与国家中心的横向距离，比如说边疆，一是海拔上的与国家中心的纵向距离，所以，“与其将缅甸想象成一个遵循现代国家绘图规则被清晰描述的连接成片的区域，毋宁将其看作地势的一个水平切片，大多数地区只是低于海拔300米，适合种植水稻且在宫廷控制范围内”。海拔超过300米，便不在统治范围了。

在斯科特看来，对农业结构的选择，跟是否接受国家统治密切相关。水稻的出现是国家形成的基础，水稻比以往的作物更有利可图，能养活更多的人，更利于储藏，也更有运输价值。前现代国家往往都在利于种植粮食的地方，国家也倾向于向有利于生产水稻的地方扩展。国家与生产水稻的地方之间是选择性的关系，而不是因果关系。这种选择背后隐含的是政治关系，即国家需要谷物养活人口，同时需要大量人口居住在王宫附近，种植谷物、参与征战。山地居民选择“逃避农业”，即游

耕、采集或游牧，相应的农业作物则是玉米、块根作物特别是马铃薯，这些作物单位价值低，不容易被征收，同时又特别容易保存。书中甚至提供了一份详细的“逃避作物”清单。斯科特完全不考虑农业作物选择的生态因素，而把目光放在集中在政治考量上，为此受到不少批评。

在史无前例的“6又1/2章”中，斯科特做了非常大胆的分析，就如同游耕和散居是为了阻止被征用的生存策略，社会碎片化和没有首领是为了阻止被国家统合，那么“同样，没有文字和文本也使他们可以自由操纵历史、谱系和清晰性，从而挫败国家贯彻其制度”。文字向来被认为是文明的指标，很多山地民族没有自己的文字，因而在历史上被污名化。斯科特用山地民族的口述史诗来说明，很多山地民族其实有文字，但是或者是自己不小心，或者由于缺乏先见之明，或者是背叛者的欺骗，文字和文本消失了。如今很多民族研究者面对此都会表达出历史的遗憾，而斯科特则提醒大家，如果考察山地民族的移民史，表达遗憾将是对历史的反叛。神话中文字和文本的丢失，对很多山地民族来说，是历史的真实，因为他们之前生活在谷底，甚至建立了国家。当迁移到山地时，文字的丢失是一种主动放弃的结果，只留下口述传统。因为“从本质上来说，口头传统比书写传统在弹性与适应性方面有更好的优势”，也就是说，你忘了你从哪里来、你往何处去，那么，你的历史可以随时调整，如何调整则取决于特定的历史背景。

该书中文版的出版将会刺激两个方面讨论的热潮。一是对政治秩序中层理论的探讨，即介于宇宙观与民族国家之间的讨论，王铭铭新著《跨社会体系》在这方面也是一个积极的尝试；二是对分族写志研究者的思想冲击。现在的民族研究者和民族成员本身更愿意强调自己的独特性，费老在世，便对分族写志提出了挑战，首先他提出中华民族多元一体，但他强调的是少数民族与汉民族之间的互相滋养；其次他倡导藏彝

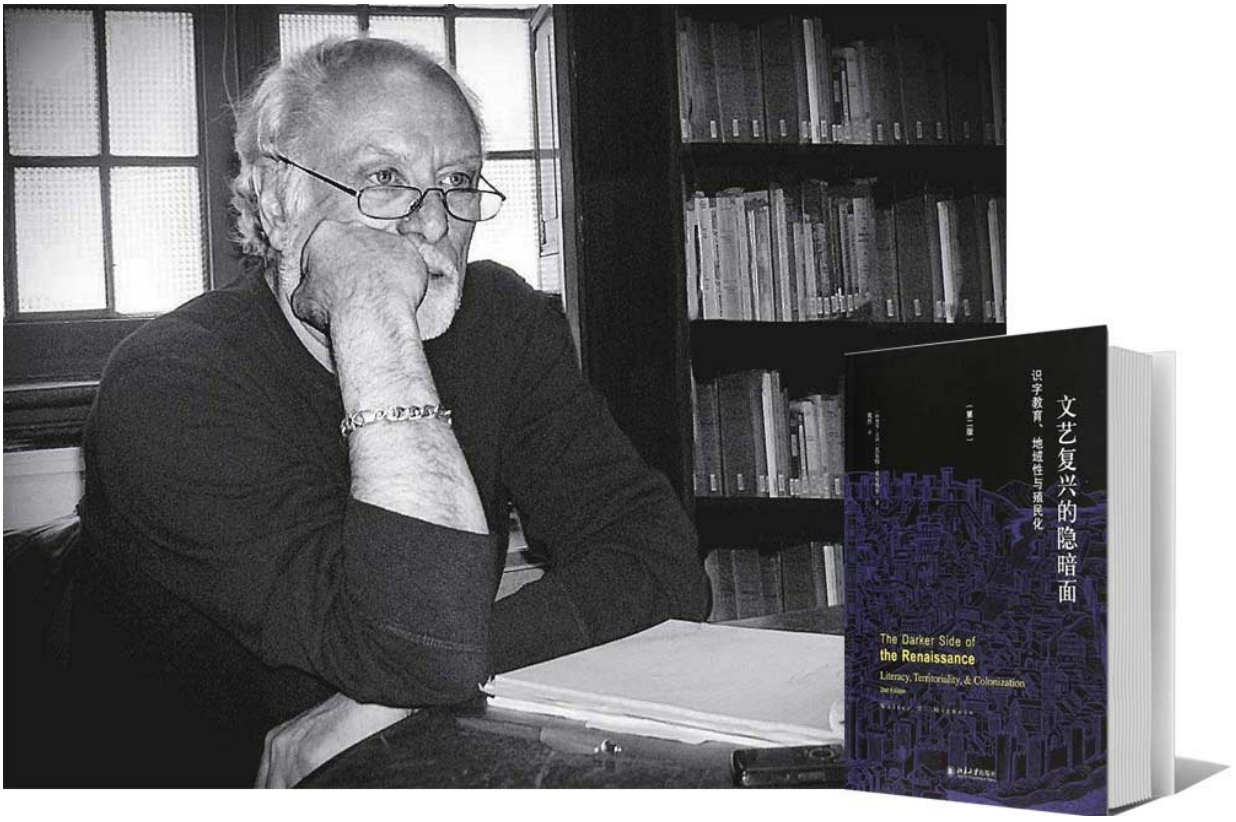
走廊的研究。在斯科特的书中，我们可以看到的，如今分道扬镳的各个民族，如傣族、景颇族、苗族、拉祜族，他们并非生而为傣、景颇、苗、拉祜，他们在历史上互为彼此。即使他们现在已经有着清晰的民族边界，如果把他们的史料做一个综合比较，他们的历史叙述、他们的生计方式，他们的政治秩序，似乎都能够在一个统一的框架下来思考。这对民族研究是一个极大的补充。

斯科特是耶鲁大学政治学、人类学双料教授。他很少称自己为人类学家，但该书却浸透了西方经典所焦虑的无政府主义人类学的精华，或者说，走向了人类学对“小而美”的追求的新高度。大部分人类学学家通常是以个案来呈现世界大一统之下浪漫的逃避，斯科特则走得更远，他以赞米亚地区山地人民的群像来说明，逃避国家治理的艺术不仅历史久远，而且手段丰富并且看起来分布非常广泛。他一半时间做教授，教教课，做做研究，还有一半时间，如他所言：“我是一个农民，有一个46英亩的农场，大概养了25只羊，最多的时候有60只，多了我就卖掉。我还养蜜蜂，卖蜂蜜。还养了大概50只鸡。”他让自己也成了一个山地民族多元认同的践行者，在教授与农民两个身份间自由跨越。

（李伟华，北京大学人类学博士，云南大学民族学和社会学学院讲师，“人类学之滇”编辑）

阴暗美学

文◎刘晨



阿根廷符号学者米尼奥罗与他的著作《文艺复兴的隐暗面》

阿根廷符号学者瓦尔特·米尼奥罗（Walter Mignolo，1941～ ）把人类所能想象的以“殖民”为词根的各种造词法汇成一部无比详尽的词典，取名《文艺复兴的隐暗面》。1995年，这部交织文学、符号学、历史学、地图学、人种学和文化理论的百科全书式著作甫一问世便轰动学界，并荣获美国现代语言学会颁发的图书大奖。

该书由一个400多年前的故事说起。1570年，西班牙耶稣会士阿科斯塔（José de Acosta）到秘鲁传教。他翻越安第斯山来到内地，本以为会看到荒无人烟的热带景象，却发现这里不但人丁兴旺，而且气候温

和。为了让更多的欧洲人了解新世界，他打算写一部西印度史（美洲当时被称作“西印度”）。但是麻烦来了，这片土地的居民没有西方的书写传统，通过什么来重构他们的历史？阿科斯塔想起另一位耶稣会士托瓦尔（Juan de Tovar）曾送他一部绘本墨西哥史，他马上致信托瓦尔，提出质疑：这样一部历史的权威性何在？没有拼音文字的新西班牙（墨西哥当时的叫法）土著如何保存记忆？托瓦尔回信说，图像确实不如文字精确，但土著使用的符号足以记录他们的历史事件，况且他们拥有非凡的记忆力，能把祖先的话一字不落地保存下来。托瓦尔让阿科斯塔放心，本土材料可以形成像样的历史。阿科斯塔最终被说服了。他回到西班牙后写出的《印度自然与道德史》（Natural and Moral History of the Indies）成为16世纪后期最具影响力的历史著作之一。

在20世纪60年代的西方学者看来，阿科斯塔与托瓦尔的通信充满戏剧性：16世纪的欧洲人开始认识到，世上还有《圣经》和古代史书中不曾提到的文明。这一认知来得漫长而痛苦。学者们回头一想，比起拉斐尔《雅典学院》里走出的那些长袍智者，早期的欧洲人更像被征服前弗吉尼亚和墨西哥的赤身土著，不禁浑身冷汗。实际上，对征服行为的反思在征服发生之初就已开始。法国文艺复兴思想家蒙田就曾敏锐地指出，新世界的发现，实际上是对古代欧洲的智识声誉和现代欧洲的道德形象提出了双重挑战。一些民族在被欧洲人征服前已发展出灿烂的文化，基督教殖民者与其说是来传教，不如说是掠夺，他们的暴行证明自己才是真正的野蛮人。文明在地图上的位置突然变得模糊，它也许在巴拉圭的丛林，或者在秘鲁的山区，而不是在欧洲的城市中。托瓦尔的书信向世人昭示，一种与西方叙事思想截然不同的传统仍然可以保存基本事实。

由此，学者们在貌似已被开采殆尽的欧洲思想史矿藏底下打开了新

的矿脉。随着萨义德《东方主义》（1978）的出版，学界再也不得安宁，大家生怕自己被扣上“代替‘东方’说话”而不是“聆听‘东方’说话”的帽子。一时间，理论家把矛头指向所有传统的历史书写方式，象牙塔里西裔、亚裔、拉美裔学生的身份意识空前觉醒，各领域的专家纷纷卷起袖子，准备重塑“西方”与“他方”的文化冲突……酝酿已久的雷声最终在1992年爆发，那一年恰是哥伦布到达美洲大陆400周年，历史修正论者和他们的批评者互相谴责，义愤填膺。结果，16世纪那个文化碰撞、血光飞溅的十字路口成了现代学术最危险的雷区，往前走是剥削被殖民者，往后退是勾结殖民者，历史学家们吓得几乎瘫痪。严肃的学者互相打板子，另一些人则干脆自打耳光。有关地理大发现的史书从现实中的书阁转变成了想象中的屠场，其诡异不亚于萦绕在16世纪艺术家和作家心头的那个加勒比魔影。大海上飘荡着“聆听土著”的歌声，学术的小船说翻就翻。

米尼奥罗显然是一位穿越雷区的勇士。他从阿科斯塔的故事中读出了殖民主义、殖民性和殖民化，反思了后殖民主义和权力殖民模式，鉴别了去殖民化和解殖民性，由此扬名立万。在《文艺复兴的隐暗面》里，他将已有的文化交流史看作欧洲中心论的陈词滥调，对其展开猛烈抨击。在材料的呈现上，他刻意拒绝传统编年史的时间次序，在时代、区域和民族之间来回游弋，常常把看似毫不相干的文本和作者放在一起。他并不满足于给读者讲一个有戏剧性结尾的简单故事（比如欧洲知识分子如何给西印度人贴上“原始人”的标签），而是把许多线索和情节编织起来，让读者觉得更像是在读一本符号学小说。米尼奥罗还自创了一个新词：“多重话题诠释学”（Pluritopic Hermeneutics）。

米尼奥罗写《文艺复兴的隐暗面》是一个拉美学者成功逆袭西方主流学界的故事。学生时代，受到本土和国际的双重压制，他和朋友们对

自身的边缘处境深感忧虑。意大利新马克思主义理论家葛兰西让他们看到了希望，同时，本土学者研究美洲文化的独特视角也令他们耳目一新。为了发出自己的声音，米尼奥罗不惜放弃西班牙语，转向英语写作，并通过不懈努力成为美国杜克大学的讲席教授。背井离乡是他为进入主流社会而付出的高昂代价，这一点他不会忘记。他以自己的经历为依据，从16、17世纪美洲本土的智者身上找到了精神共鸣，然后对准他已了如指掌的现代殖民知识分子，全力开火。他不仅钻研身份学术，还推行身份政治。

米尼奥罗告诫历史学家不应当只沉溺于成王败寇的叙事，还要洗耳恭听被征服的“他者”的声音，要悉心关注他们留下的丰富多彩的器物。像大多数修正论者一样，米尼奥罗认为，16、17世纪的欧洲知识分子在话语权上占据绝对优势，而美洲土著的语言无法通过印刷传播于世，从而处于弱势。有关墨西哥社会与历史的各种记录，不管是本土的、欧洲的，还是混合的，都是在不平等的背景下产生的，并服务于特殊需求。因此，任何一种叙事都不应以牺牲其他叙事为代价来赢得绝对权威。于是在米尼奥罗笔下，墨西哥民族史成了名副其实的“罗生门”。他逐字精读阿兹特克人用纳瓦特语写的书，并生动再现了印加结绳文字的奥妙；他指出，当年的西班牙传教士根本无法领会墨西哥说书人以图像唤起回忆的古老传统，因为他们脑子里只有西方书籍的字母文字。

《文艺复兴的隐暗面》论述极其迂回曲折，不时蹦出冷僻的新词，让人不明觉厉，但米尼奥罗用的一整套时髦术语都是为了抵达一个非常严肃的思想目标。任何能坚持读完这本书的读者都会由衷赞叹作者的学识和胆识。但问题也随之而来。修正主义在收获成功的同时也要付出代价：修正论者往往会夸大事件本身，而忽略历史背景，他们在攻击一种偏见的同时，走向了另一种偏见。早期的社会学者就像早期的物理学者

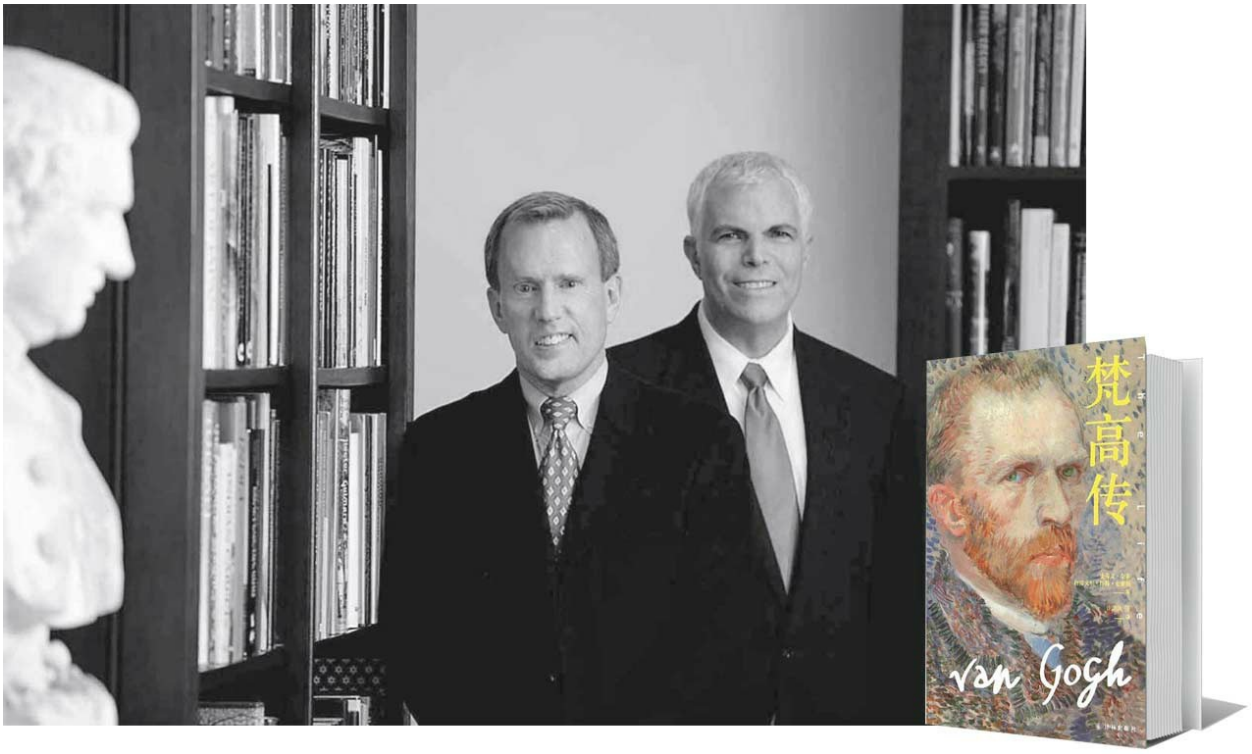
和生物学者一样，会犯一些今天看来显而易见的错误，但他们绝非一无是处，至少，他们曾付出巨大努力去观察和记录。

米尼奥罗不提福柯，但福柯的影子此起彼伏。他反对任何以现代学术标准批判早期欧洲学者的做法，但他自己却经常这么做。后殖民主义理论在他那里已经过时，“解殖民性”才是他独创的美学，他用一系列“不是”来定义什么是解殖民性，却让读者坠入更大的陷阱。他以一个侦探家的犀利眼光，按国别分析欧洲殖民主义，然而不知他是有意忽略还是真的忘了，殖民主义最不发达的地方，恰是文艺复兴的发源地意大利。细心的读者回到书名，不禁哑然失笑，与其叫“文艺复兴的隐暗面”，不如换成历史学家早已使用的一个更中性的词：早期现代，它更接近作者声讨的那个西方现代性。有意思的是，米尼奥罗后来真的写了一部《西方现代性的阴暗面》（The Darker Side of Western Modernity）。如果说《文艺复兴的隐暗面》是解殖民美学的欧洲版预告片，这一次则是全球发行的解殖民美学剧情片。两相叠加，最终成就的是一部用心良苦的阴暗美学宣传纪录片。

写到这里，发现今天刚好是米尼奥罗75周岁生日（5月2日）。这位著作等身、至今仍活跃在西方主流学界的拉美学者，大概仍记得自己一路走来的艰辛和那些必要的牺牲。历史学拒绝偏见，但没有哪一部历史著作完全不带作者的偏见。问题是，新一代学者能否突破阴暗美学的魔咒，在传统史学方法与现代流行术语的结合中创造奇迹，挑战而不是巩固偏见？

凡·高之死，这很重要吗？

文◎马凌



美国作家史蒂文·奈菲(右)和格雷戈里·怀特·史密斯以及二人合著的《梵高传》

1889年，新锐评论家艾尔贝·奥里耶在唐吉老伯的画材商店橱窗里看到了两幅《向日葵》，旋即在1890年1月的《法兰西信使》创刊号上发表文章《孤独的灵魂》，将溢美之词雨点一样泼向文森特·凡·高：“一个象征主义者”“一个狂热分子”“一个喝醉酒的巨人”“一个亢奋的唯美主义者”“一个强健的、真正的艺术家”……这也是文森特在世时所获得的最高评价。1月20日，布鲁塞尔“二十人展”开幕，凡·高作品中的向日葵、麦田、果园和葡萄园首次被放置在塞尚、雷诺阿、劳特累克、西涅克等画家的旁边。3月19日，“独立艺术家沙龙”在巴黎开展，赞美之词洪水一般涌来，“10幅画，见证一个罕见天才的诞生”。可是，盛誉之下

他也只不过卖出了一幅画，还是毕生唯一一幅：《红色葡萄园》，400法郎。这迟来的声望未能缓解他一生所积累的精神焦虑，已经在精神病院出入多次的文森特前往小镇奥威尔。7月27日，他身受枪伤，29日在弟弟提奥·凡·高的怀抱里去世，终年37岁，留下近900幅油画与1100幅纸上素描。

作为文森特一生的经济支持者，也作为这大笔画作的继承人，职业画商提奥计划为哥哥举办一个盛大的展览，并推出哥哥的书信选，不幸的是，他自己也崩溃了——医生诊断是梅毒所致的肢体麻痹和精神失常。1891年1月提奥逝世于荷兰乌特勒支的一家精神病院，凡·高家族对这不体面的死亡保持沉默，提奥遗体埋于公共墓地，连葬礼都没有举行。好在，提奥的妻子乔安娜·邦格承担起亡夫的志愿，从事文森特书信的出版和翻译工作。到1914年，书信选付梓，一个天才的内心世界得以为世人所知，“文森特之星”终于冉冉升起。又过20年，26岁的欧文·斯通依据这批书信写出了激情澎湃的传记小说《渴望生活：凡·高传》，“艺术殉道圣徒”的形象自此深入人心。1953年文森特·凡·高诞辰百年之际，隆重的纪念活动使他的声誉又上升到新的高度，1956年由《渴望生活》改编而成的电影获得奥斯卡奖，文森特·凡·高终于成了现代艺术史上永远的传奇。

一位痛苦而不被赏识的艺术家，为了逃避世人的漠视而结束自己的生命，这个故事太能满足大众泛滥的同情心。斯通这样悲情而又浪漫地描绘文森特之死：“他把脸仰向太阳。把左轮手枪抵住身侧。扳动枪机。他倒下，脸埋在肥沃的、辣蓬蓬的麦田松土里——生生不息的土地——回到他母亲的子宫里。”歌手唐·麦克里恩也在《繁星之夜》里感喟：“你如何承受天才智慧的折磨，你如何试图解脱自己……因为他们不能爱你，但你的爱是真挚的，当内心再也没有希望，在布满星星的夜

晚，你像情人们常做的那样结束自己的生命。”自杀，这是画家传奇的重要组成部分，是戛然而止的最高音。所以假如有人论证说，文森特不是自杀，而是被十几岁的小流氓所害（尽管可能出于意外），而且发生事故的地点并非金黄色的麦田而是毫无诗意的粪堆，那么，奠基于传奇之上的“凡·高文化工业”——展览、图册、学术研究、咖啡杯、雨伞、明信片、计算机程序——会不会受到影响呢？

史蒂文·奈菲（Steven　Naifeh）和格雷戈里·怀特·史密斯（Gregory White　Smith），两位作者都毕业于哈佛大学法学院，他们以特有的“专业敏感”复原了文森特死亡的场景，剥去年深日久、道听途说所形成的历史积垢，这算是新版《凡·高传》的最大噱头。该书诞生于2011年，好评如潮，被誉为迄今为止最翔实的凡·高传记。值得说明的是，二位作者的“法律精神”并不仅仅体现在有关弹道、距离、证据和推理之中，更体现为他们对文森特书信的“拷问”以及对于艺术家心态和精神世界的“查证”。

当年，乔安娜·邦格编辑出版的文森特书信只是选集，以“写给亲爱的提奥”为核心，而存世的几千封书信不仅包含兄弟二人的通信，还包含家人、朋友的相关通信，权威的阿姆斯特丹凡·高博物馆耗费15年时间进行编辑整理，最后成果是出版于2009年的6卷本全集。奈菲和史密斯的研究奠基于书信全集之上，他们的睿智之处在于，“并未把凡·高的信件当成其生活事件甚至是想法的可靠记录——至少没有这样来阐释”。他们认为信件与日记不同，“不是只供作者倾诉内心烦恼的媒介”，而是在特定语境下与特定对象针对特定问题的商谈，有目的，亦不乏文字策略。

凡·高兄弟二人的人生际遇大为不同。身为著名的古庇尔画廊的经理，提奥春风得意，他赡养家庭、包括每月为哥哥提供100～150法郎的

资助（当时一个教师的月收入不过75法郎），维持着家庭在社会中的体面地位，因此被家人宠爱、祝福、拥抱和喜欢。而一生“事业失败”、脾气暴躁（曾经在暴怒中拿起餐刀对着父亲）、索取无度、出入精神病院的文森特被视为“家庭的劫难”。身为牧师的父亲在对长子的遗憾中辞世，母亲对他不闻不问，认为他的艺术“荒谬可笑”，除了提奥之外，另外三个妹妹和一个弟弟与他相当疏远，以至于在他的葬礼上，家庭成员只有提奥出席。奈菲和史密斯提醒读者，由于二人的遭际反差过大，文森特与提奥的关系远非“我亲爱的提奥”那般单纯美好。文森特不断向弟弟要钱，以便雇用模特、租赁画室、购买画材、支付旅费、出入妓院、买衣服、买家具，甚至装修整个房子——阿尔的黄房子。不仅如此，他还需要“说服”弟弟与他开创伟大的“商业计划”，以及从弟弟那里获得亲情友情手足之情。这些物质的和精神的剥削与需要，在书信中有着曲折的表达。两位作者指出：

“文森特在信中向提奥倾诉了多少心里话，他同时就在内心隐藏了多少真实想法，他害怕弟弟疏远他，进而威胁到弟弟对自己的经济资助，或是证实家人对他的言之凿凿的绝望判断。同时他可能利用敏感而棘手的问题作为要挟的利器。比如，威胁会采取一些影响兄弟情义或让家人尴尬的行为，从而迫使提奥拿出更多的钱；或者先主动提出某种不计后果的鲁莽做法，然后再将其弃之一边，这样来诱使提奥赞成他一直以来真正想做的事情。”

总之，文森特书信中叙述的准确性乃至真实性，大可质疑。研究者发现，至少有几次，文森特为他的信草拟了好几稿。而在字里行间，引人注意的沉默、耐人寻味的不合理推论，或是闪烁其词的省略（“等等”是他喜欢的词），都是他用以掩饰痛苦、憎恨、屈辱和挫败感的手段。这种迂回婉转，有时变成了欺骗，对传记作者提出了特别大的挑

战。

居住在艺术史中的艺术家是可亲可敬的，但是居住在隔壁的艺术家是有可能让人避之不及的。同时，望远镜或许有助于塑造圣徒，可是显微镜下绝没有英雄。这部《凡·高传》厚达900页、90万字，在日常生活无数鸡毛蒜皮中“还原”的文森特·凡·高形象，不再是80年来千万凡·高迷所熟悉的“殉道者”，而是一个偏执的、自私的、心理与精神皆有着严重问题的艺术家。历史上第一个盛赞文森特的人，也就是那个年轻的艺术评论家艾尔贝·奥里耶说了太多主观的话，但他毕竟还是抓住了重点：“他的大脑处于高潮状态，难以抵抗地将熔岩倒入艺术的深谷中；他是一个可怕的、发狂的天才，通常很高雅，有时行为怪诞，总是处于病态的边缘。”

当年的医生诊断文森特·凡·高是“狂躁症，伴有典型的精神失常”，或是“潜伏性癫痫”，显然凡·高家族一直有严重的精神疾病病史，基因或许是致病的重要原因。《星夜》完成一个世纪以后，科学家发现潜伏性癫痫发作类似于脑电波激起的火花，像是某种神经风暴，又像是大脑中的连环爆炸，而每一次癫痫性轰炸都会动摇大脑的神经运作功能，使人进入高度超现实的状态，很多情况下病人会产生宏大的宇宙观和宗教狂热。在这个意义上，“文森特笔下旋转的、给人以精神错乱之感的、宇宙形成的亢奋画面表明，他的防御机制已被攻破”。提奥曾经说：“很多画家疯了以后才开始创作出真正的艺术，天才沿着神秘的轨迹成长。”的确，文森特艺术的爆发期与他的精神疾病同步，无论是《星夜》《丝柏》《向日葵》还是麦田，都有着一种神经质的抽搐与炸裂之感。提奥向第一位敢于赞赏文森特作品的艾尔贝·奥里耶表达感激之情：“要知道，他的画就是他本人的写照。”

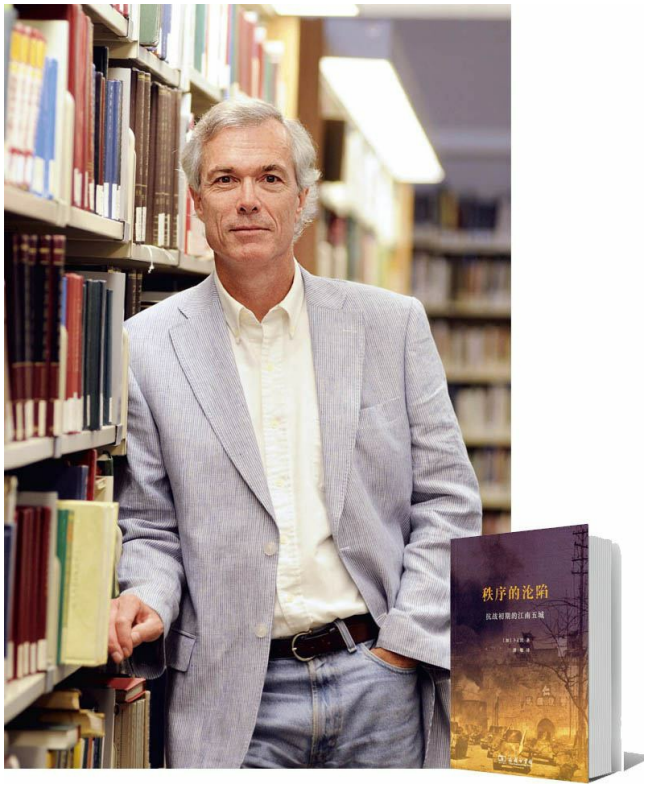
从传记写作的角度衡量，《凡·高传》是“电子数码时代”的产物，

两位作者发明了特别的软件来对多达10万张卡片进行数据处理，“幕后支持团队”包括8位研究者和18位译者，除了这一大部头纸质著作，还创建了一个将参考文献、文本注释、插图和照片融合在一起的网站，据说注释部分打印下来约需5000页。难得的是，虽然有着深厚的学术研究基础、充塞着大量的细节与考证，本书却又不失故事性和艺术性，框架清晰，文笔清新，有成为畅销书的资质。

那些为我们的文化做出持久贡献的人，或许是因为被我们审视得太久，因此在我们的眼中无法保持纯洁。但传奇之所以为传奇，就在于尽管有后来无数颠覆传奇的努力，每一次翻案不过是加强了传奇的实力而已，就像水归于水，就像风归于风。所以《凡·高传》并不会对凡·高造成损失，甚至也不会对凡·高文化工业造成损失。比文森特做了什么、说了什么、写了什么更重要的是，他画了什么。在他最后的几个月里，他画过一棵蓝色天空下的杏树，粗糙多节、濒临死亡的树枝歪歪扭扭地伸向天空，热烈地绽放出粉色和白色的花朵。艺术的动人之处，就在这里，如此简单。

中国泥潭

文◎维舟



著名汉学家卜正民教授与他的著作《秩序的沦陷：抗战初期的江南五城》

人类很奇怪，往往在面对极端复杂纠结的困境时，却愈加要求个人只能做出唯一正确的选择。在异族入侵造成的乱世中，可想会涌现出无数日常所不可能有的特殊情形（这也正是这些年代具有吸引力的地方之一），一个恪守道德的人几乎无法在这种环境中活下来。然而，长久以来，按我们历史教科书的叙述，八年抗日战争是一场摩尼教式的善恶大决战：入侵者是坏人，抵抗者是好人——抵抗得越坚决越好，任何妥协、合作甚至即便只是在斗争的态度上比较消极的人，都一律是在帮助敌人。

当然，这在某种程度上也不能算错。在沦陷区，就算是保护南京大屠杀幸存者的那些西方人，他们固然堪称英雄乃至圣徒，但在客观上，他们帮助安顿难民也有助于日军统治下的征服秩序，何况如本书所言，在当时的情形下，“顺从日本占领者是帮助中国人的唯一办法”。在战争这种极端复杂的处境中，弱者的选择很少，而且通常都不可能是那种在道德上毫无瑕疵的选择。除了自杀外，唯一能免受谴责的行为是抵抗，然而不争的事实是：无论是在古今中外哪一场对抗入侵者的战争中，大部分沦陷区的平民都根本不具有抵抗的手段和技能，而那些抵抗的游击队固然英雄，却也不时会从民间获取粮食或经费，否则他们也无法生存下去。说实话，如果日寇当时面临的仅仅是抵抗和通敌的两类中国人，那他们的任务倒也轻松多了。

这种道德化的历史叙述最终会把自己逼到死角，因为它很难解释这样一个现象：既然投敌当汉奸分明是极可耻的事，那为什么还有人这么干？要说他们都道德败坏，但南京沦陷后那个钻营的王承典在通敌的同时却也在庇护难民。如果说他们是为了捞取个人的好处，但关于镇江案例的分析又显示，日伪组织由于经常面临财政枯竭的窘境，出任伪镇江市长的郭志诚甚至连自己的亲弟弟也无法保护，看来又谈不上有多大的好处。这样，如果仍坚持按道德话语来解释，我们就只能放弃对这些历史人物复杂性的把握，而归结为一个简单偷懒的理由：他们都是坏人，而且是愚蠢的坏人。

卜正民在《秩序的沦陷：抗战初期的江南五城》中建议，我们不如试着从另一个角度来看待沦陷区建立社会秩序的种种现象。他强调一种深入到历史细节的、去道德化的技术性分析：“只有通过细节，我们才能判断地方头面人物的所作所为，他们有时顺从，有时抵制，一个‘占领政府’是不那么容易接受通常的安抚方式的。只有通过细节，我们才

学会质疑想当然的事，并且认识到将抵抗和通敌视为水火不容、完全对立的两极是很少与事实相符的。”

在分析了嘉定、镇江、南京、上海、崇明这五个城镇在沦陷初期的经历之后，他意在表明：在当时那种极端的环境下，共谋、竞争、抵抗都是可能存在的，而日军为了给自己的统治以合法性，也不得不谋求打造一个过得去的“外观”，但这又牵涉到“征服成本”的问题——入侵并不总是有利可图。由此我们也可以更好地理解，日本侵略者当时试图建立的“新秩序”为何会失败：它既缺乏一套能赢得人心的合法性说辞，又无法给合作者带来更多机会和好处，甚至都不足以支付自己发动这场战争的成本，其结果，到后来就越来越依靠强制榨取，而这又进一步激起沦陷区人民更强烈的反感和抵抗意识。

客观地说，沦陷初期的种种混乱，虽然在后来都被证明成了日本人的棘手问题，但这其实都是日本人自己造成的。在战争全面爆发之后，日本仍缺乏长远战略，一心只想来一次惩罚性远征，结果，虽然在军事上节节胜利，但离自己的政治目标却反而越来越远——因为它越是进攻，中国中央政府就越是迫于全国的压力而无法与它妥协谈判。不仅如此，日军在长江三角洲还未获授权组建政权，结果虽然占领了敌方首都南京，随后却出现了一种危险的政治真空状态，不仅迟迟未能找到一个像维希政权那样的谈判对手，相反倒造成了自己也难以收拾的一地鸡毛局面，这恐怕是一个征服者所能做的最蠢的事。

虽然关于“征服成本”的分析是本书最吸引人的观点之一，不过平心而论，日本在实施入侵计划时，恐怕很难说他们是像一家公司的董事一样，是从“征服中国每年将带来多少收益、收支能否相抵”的角度来思考问题的。的确，关东军曾于1930年12月颁行《对占领地区统治的研究》，对未来三阶段内在东三省的收支做过规划，但在日本主要战略规

划者的眼里，战争却不是一门生意，他们更惯于从政治和军事角度看问题。“九一八”事变前夕，板垣征四郎就曾明言：“现在的满洲，从经济上看虽无太大的价值，但在国防上对将来日本的建设却是绝对必要的战略据点。”日本发动全面侵华战争的目的暧昧不清，但很难说是为了榨取被征服地区的经济利益。要说从经济学角度理性看待中日关系的，倒是战前的日本外相币原喜重郎，但他的主张却与军部相反，因为他认为在中国的扩张应该是经济扩张，在尊重“门户开放”和“领土完整”的架构下，日本可以保护和发展在中国的权益，获得比直接出兵更大的好处。如果日本人纯从成本和收益的角度分析，那入侵中国本身就不见得是最优选择。

从现有的研究来看，日本帝国主义当时对大陆的扩张冲动，是一种混杂着浪漫主义的政治盘算。一如一位被派往战后地区收拾残局的宣抚班日本人所言，那时他们脑子里充满着“难以置信的天真和充满了不切实际的空想”。他们期望着黄种人将西方势力完全驱离，但却又完全缺乏将中国视为平等伙伴的意识，而轻蔑地认为中国是一个“无国家社会”。在当时日本陆军中的不少“支那通”身上都能看出这样的毛病：一方面期待一个革新的中国，一方面却未意识到这样的一个中国首先要打倒的就是日本帝国主义。他们缺乏把中国作为一个他者的尊重，其结果反倒阻碍了他们理解中国人的心理，与此同时又无法真正信赖中国人，在这种情况下，也就无怪他们会发现前来投效的只能是某些“三流人物，甚至更糟”。当遇到挫败时，他们更不顾一切地发泄自己的非理性冲动——把镇江60%的商业区一把火烧掉，在南京大肆烧杀——这完全不像是曾经理性地考虑过征服成本和政治后果。

话说回来，抛开道德善恶与意识形态不论，日军所面临的问题、其应对方式，其实至今仍能启人思考。固然它当时是非正义的入侵，而像

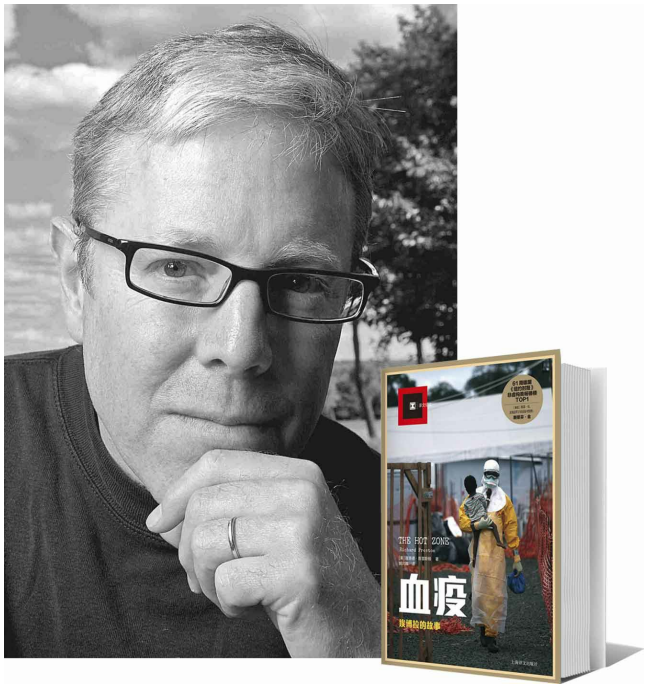
美军2003年推翻伊拉克萨达姆政权号称是为了“民主自由”和“解放伊拉克人民”，但在政治和战略战术上，美军却可说重犯了日军当年类似的错误：击溃原先的中央政权，解散正规武装和警察，试图自己直接控制，但却没有谈判对手，而这样是无法结束战争的。即便出于成本的考虑，也不得不把战争本地化。然而，在此美军也遇到了日军当年同样的问题，即移交治安职责是长期过程，而征服者常常不愿给予太多信任，这些受训的新军队或警察部队，甚至还可能掉转枪口——1937年“卢沟桥事变”后不久，日军拥立的冀东防共自治政府的保安队反叛，在通州的400名日本人有一半被杀，即所谓“通州事件”；而在伊拉克和阿富汗，由美军训练的警察反过来杀死美军的事件也非仅一起。这一局面如果不能尽速改善，就会形成某种“泥潭”：经费太少而无法收编太多地方武装，正规部队又太少而无力镇压，兵力不足而又补充困难，既不愿进行长期战争，又无法结束战争。也正因此，1940年初在华日军甚至建议“日本缺乏战争余力，将在年底自动撤兵”。而在吃尽了越战泥潭的苦头之后，美军在阿富汗和伊拉克也几乎从一开始就想着尽早撤军。其实，中国才是这些现代战争泥潭的最早版本。

说到底，所有这类看似实力悬殊的战争，最终的胜败都不取决于军事，而关乎政治。从某种意义上说，当年入侵的日军虽然因占领敌方首都南京而自感达到了这场战争的巅峰，但南京大屠杀已宣告日本在政治上输掉了这场战争。一场无法在道义和意识形态上自圆其说并说服对方接受的战争，最终既无法赢得当地人的信任，当然更不必提什么“征服收益”了。按经济学家斯蒂格利茨的估算，美国在伊拉克战争中耗费高达3万亿美元，最终又得到了什么呢？得到这些又非得通过一场耗资巨大的战争来获得吗？

（《秩序的沦陷：抗战初期的江南五城》，卜正民著，商务印书馆2015年版）

埃博拉病毒：无情的生命“黑板擦”

文◎薄三郎



美国作家理查德·普雷斯顿与他的作品《血疫：埃博拉的故事》

2014年的西非海岸，埃博拉病毒肆虐。彼时，我正在美国芝加哥的一所医学院留学。尽管相距万里，美国民众却被埃博拉病毒闹得人心惶惶。当时，一名在利比亚感染埃博拉病毒的美国医生，被运回国内治疗，尽管最终痊愈重生，民众却难免担心病毒会传播作乱。毕竟，“来自热带雨林的危险病毒，可在24小时内乘飞机抵达地球上的任何城市”。航空线路连接了世界，病毒也搭乘了便利之机。

当时的美国机场，纷纷升级入境安检级别。毕竟，面对致死率超过70%的埃博拉病毒，任何些许的疏忽，都可能造成致命的后果。美国CNN的一名评论员还专门制造了一个词“恐埃症”（Fear-bola），来描摹美国对埃博拉病毒的非理性恐慌。

事实上，这并非美国与埃博拉病毒的首次遭遇。1989年11月，美国弗吉尼亚州的雷斯顿城就发生过埃博拉病毒事件。这个小城位于华盛顿特区以西24公里处，晴朗的天气里人们都能在雷斯顿城的高层建筑上望见华盛顿纪念碑那米黄色的尖顶。这里的灵长类动物检疫中心接收了100只从菲律宾进口的食蟹猴。令人不安的是，转眼不到一个月，数十只猴子相继死亡。大量研究之后，研究人员认为这是埃博拉病毒。最后，美军出动将大楼封锁，所有动物处死。幸运的是，在目前已知的五种埃博拉病毒中，这种莱斯顿亚型只感染非人类的灵长类动物，让人类逃过一劫。

埃博拉病毒并不是今天才出现的。早在1976年7月，西非两起同时爆发的疫情使它暴得大名。其中一例死者是学校教师鲁克拉（Mabalo Lokela），在不明原因发烧、腹泻、呕吐后死亡。其后几天，曾在同一医院看病的人相继死亡，症状相似。由于这些病例位于雅布库村附近，村庄周围有一条埃博拉河，人们便以河流的名字命名这种未知的病毒。此后数年，尽管西非及世界各地零星出现埃博拉病毒感染病例，人们对它的记忆却十分模糊。直到最近三年，久违的杀手再度登场，全世界一下便记住了它。

早在22年前，美国作家理查德·普雷斯顿就在《The Hot Zone》一书里，向人们描述了埃博拉病毒的冷酷无情。眼下，这本书出了中文版，书名叫《血疫：埃博拉的故事》。作为一名医生，尽管我对危重患者的临床表现并不陌生，可看到作者在书中的形象描述时，仍难免满身冷汗。简单点说，大自然的真实之力，的确比小说还要惊悚。比如说，作者曾描述了这样一个病例的死亡：“患者体内的一切都不对劲，确实是‘一切’，其中的任何一项都足以致命：血液凝固、大量内出血、肝脏变成糊状物、肠子灌满血液。”真是令人惊惧！

理查德·普雷斯顿是普林斯顿大学的英语博士，《纽约客》杂志的固定撰稿人。美国天体物理会甚至还以他的名字命名一颗小行星。他的亲弟弟叫道格拉斯·普雷斯顿。两人都是作家，哥哥主攻纪实、科普作品，弟弟则是科技惊悚和恐怖小说家，著有纽约自然史博物馆谋杀案系列小说，如《掠食因子》《渠城猎手》。

1995年，导演沃尔夫冈·彼德森将《血疫》中的内容搬上了银幕。在达斯汀·霍夫曼、凯文·史派西等一干实力演员的演绎下，电影《极度恐慌》（Outbreak）让人们领略到新型传染病的恐怖骇人。不过，剧中虚构的Motaba病毒要比埃博拉病毒还要“毒辣”。导演原本设定的剧情结局是，爆发Motaba病毒的美国小镇在爆炸中毁灭，可鉴于残酷的结局无法让观众满意，不得不改成小镇得救的美式大圆满。

电影里的主角总是神勇英明的。可事实上，看不见的主角才是最危险的。当人类首次窥见埃博拉病毒的真身，就像是一束照进黑暗洞窟的手电筒光束。它深藏在雨林之中，沿着神秘路径演化而来，却集纳了病毒最为凶残的一面。它的结构简单极了，只有几种不同的蛋白质分子，排列成一条长辫状的结构。要知道，典型的病毒大多呈现圆球形，而埃博拉病毒在电子显微镜下呈现出纤丝状，呈现出弯曲或缠绕的状态，就像微缩的蠕虫一般。

这容易使许多生物学家产生错觉，让人很难将其与残暴的杀手相联系。可实际上，“它们就像是聪明的猎食者。通过无声无息的潜行，突然暴起袭击。你会惊讶于大自然的魔力，这种毒辣甚至拥有了美感的境地。它非常清楚：人类就是肉食”。

读完《血疫：埃博拉的故事》后，有个问题一直困扰着我。那就是，我们耳闻的多种传染性疾病，其源头为什么都指向非洲？具体点说，为什么这些骇人听闻、嚣张跋扈的病毒，大多来自西非的热带雨林

地区？我想问题的答案可能要分两方面。

首先，在热带雨林里，数量最多的哺乳动物是蝙蝠。科学家们已大致判断出，蝙蝠是埃博拉病毒自然条件下的生存库。总之，蝙蝠是多种高度传染、致死率高的病毒的摇篮与温床。更重要的是，蝙蝠作为唯一可以飞翔的哺乳动物，能够轻易地“旅行”，将病毒携带到更远的地方，因其与黑猩猩、猴子等哺乳动物的基因更接近，从而使病毒的传播更为高效。

其次，在西非地区，由于卫生条件、饮食和文化传统等制约，人们常捕猎蝙蝠、黑猩猩等动物作为食物，这就使人类赤裸裸地暴露在埃博拉等病毒的面前。而且当地的卫生设施不完善，脆弱的卫生系统在埃博拉面前几近崩溃。当地还流传着大量谣言，认为咖啡加洋葱就能将埃博拉治好，这无疑使防疫工作难上加难。此外，当全世界的医务工作者涌向西非时，恐惧不安的当地人甚至将石头丢向医务工作者，殴打甚至杀害他们。

我们为什么应该关注埃博拉病毒呢？乍看之下，我们与非洲之间山遥水远。可实际上，“环球同此凉热”。中国与非洲多个国家的联系，比以往任何时候都要紧密。大量的游客、经贸及务工人员往来穿梭，这为病毒传播带来可乘之机。其次，埃博拉病毒被认为是“世纪瘟疫”。潜伏期短，致死率高，传染性强，任何的疏忽不慎，都可能给我们以致命一击。

理查德·普雷斯顿无疑是一名优秀的调查者，他深入西非腹地探寻埃博拉的源头，又对美国本土20余年前的埃博拉病毒事件仔细调查，在书中善于使用比喻等手法，将埃博拉病毒的冷酷残暴刻画得极为细致。比如：“病毒是分子大小的鲨鱼，是没有思想的行动。紧凑、冷酷、理性，只考虑自己，病毒全心全意自我复制：速度有时候非常惊人。它的

首要目标就是复制。”

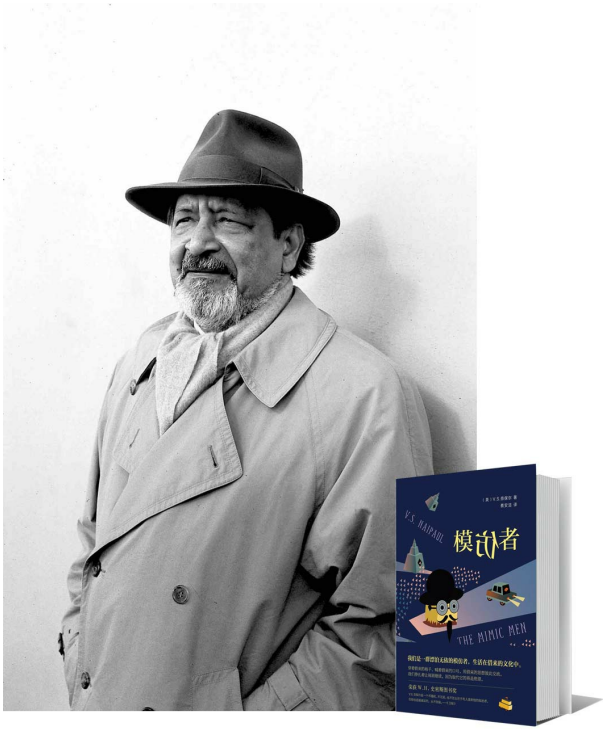
大自然是一个多面手，仿佛诡谲难测的“黑暗森林”。《逼近的瘟疫》一书中比较道：“利用高倍显微镜去观察微生物世界，就会看到一种疯狂的、拼命推挤的场面，那里的微生物不停地互相推搡，其速度之快、力度之猛，相比之下，连午饭时间东京便道上匆匆的人流也显得十分缓慢了。可以想象，假如微生物真有胳膊的话，它们必会不停地推搡邻居，在永无休止的争斗中争取一块生存之地。”

在病毒的世界里，埃博拉病毒就像是生命的黑板擦，无情地将生命直接擦除。《血疫：埃博拉的故事》一书的末尾说：“埃博拉曾在这些房间里兴起，闪现身影，进食，然后回归森林。它还会回来的。”——准确点说，它一直没有离开，一直伺机潜伏着。

（作者为上海长海医院麻醉医生、医学博士，著有《健康流言终结者》）

我们假装自己是真的

文◎顾文豪



作家奈保尔与他的作品《模仿者》

奈保尔说：“18岁以前，我所了解的全部世界就是位于奥里诺科河口的那个小岛，生长在这个狭小的殖民地社会里，活动范围限于小岛上亚裔印度人群中，常年见到的就是我的家人。在这小之又小的生活环境里，我对世界的认识怎么能不是抽象的呢？”

也就是说，对身处世界边缘的人们而言，受局限的生活环境往往也就意味着受局限的文化环境，生活简单，思想简单，要不就是与周围封闭狭隘的世界相处融洽，把自己关在一个黑屋子里，要不就是在幻想与回忆中舔舐自己、安慰自己。

抽象的理解，抽象的世界，但真正让从殖民地环境中成长起来的奈

保尔感到痛心的还不止这些，而是殖民地人如何对自己撒谎，如何成为善于“模仿”的人，模仿那种成熟状态的宗主国人民，模仿那些根本不存在的生活。

这种殖民地人不由自主的“精神分裂症”，促使奈保尔创作了小说《模仿者》。小说主人公拉尔夫·辛格来自虚构的加勒比海上的伊莎贝拉岛，是一位印度裔移民，一位流亡伦敦的失败政客。在他很小的时候，他以及他身边的人，就开始了愉快而不自知的模仿之旅。辛格的父亲为了摆脱二等公民的地位，热衷模仿传教士，以期在教会工作中进阶攀升。其他殖民地亲友的毕生愿望就是去西方国家学习、工作，并将此视为成功的标志，为此非常乐意与自己的历史、文化一刀两断。学校课程是对宗主国教材的照搬模仿，完全与周遭生活毫无关系，学生学得越多，对自我的否定就越多。“我们否认了能从门窗外看到的风景以及人们。”“我们给老师带苹果，写参观温带农场的作文。”但可笑的是伊莎贝拉根本不产苹果，也没有农场。盲目的模仿带来的不仅是真实与幻象的倒错，明明去买写作用纸，却因为不懂英语，抱回来一堆厕纸。也就是说，在伊莎贝拉这样的殖民地小世界，模仿不仅赋予那里的人们一种光荣，一种身份上的安全感和虚荣心，更是一种必要的生存策略——每个人都在学习如何遗忘过去，如何将虚假视为真实，如何通过模仿完成自我身份的移植，以便成为那个想象的但其实无力成为的自己。

但问题的荒诞尚不止于此。在英国学习之后，辛格带着满脑子的宗主国文化回到伊莎贝拉，开始了自己的政治生涯。他试图推行全面改革，但他未曾意识到这其实是另一种更严重的“模仿病”：引进西方的民主选举，以为民族国家的时刻终于到来；仿照宗主国的经济模式，大力推进殖民地的工业化进程。

可悲的是，正是这些所谓的改革，更加鲜明地凸显出殖民地人进退

失据、彷徨无依的尴尬处境。辛格承认伊莎贝拉岛触目所及无一不是“腐败”与“堕落”，但此前他并不知道这些腐败早已渗透到日常生活的方方面面，早已形成腐败自己的逻辑，它无坚不摧、无缝不入。

模仿西方国家的民主选举，更像是一场自欺欺人的闹剧。因为真实的权力基础并不存在，独立只是表面的，遥远的宗主国仍旧能遥控他们，而资源早就被跨国公司瓜分殆尽。严酷一点说，在缺乏自我和历史意识的社会条件下进行的政治改革，大抵只是词语意义上的虚张声势，“既没有得到有组织劳工的支持，也没有得到资本的赞助，而是以乌合之众为基础的”。选票就像啤酒泡沫，好看也无用。“收到的支持，不是理想吸引了理想，而是苦难吸引了苦难。”

那看似合情合理的殖民地工业化进程，到头来也不过是一张讽刺画。因为宗主国对殖民地生活的全方位控制，使得所谓工业化仅仅是进口黄油和装黄油的罐头盒子，然后让本地黑人组装起来。失败的辛格慨叹道：“在我们的地区，工业化仿佛是把各种进口的东西填在进口的容器里。”换言之，政治的无序、技术的匮乏、智识的萎缩，非但使得对宗主国发展模式的全面模仿沦为虚空，最终反而更加重了殖民地人的身份迷失与帝国依附。

带着这种对殖民地社会困顿处境的无奈，权力斗争中出局了的辛格最终被迫再度回到伦敦。但政治的、文化的宗主国，丝毫不能给他带来归属感。在这里，奈保尔用“海难”一词来形容这种感受——没有家，没有归处，四壁荒芜，悬浮难止。如果说伊莎贝尔岛上的闹剧源于殖民地社会秩序的混乱、历史意识的匮乏，那么辛格在伦敦遭遇到的则是更真实的拒斥——你可以模仿他，但你终究不会成为他。正如后殖民理论家霍米·巴巴所说，殖民地人希望与宗主国享有几乎相同的主体性，“但英国化和英国人永远不能等同”。于是，曾经作为心灵圣地的伦敦，最终

崩溃成幻象的碎片。“我们找寻一座可触可感的城市，却只能找到一个个独立小房间的集合体。”而人生也不再有期待。“我隐退的地方是一座古老的可可种植园，一个破败的前奴隶种植园，被丛枝病害得枯萎，带来的收入不再能激起任何贪婪的焦虑。”在现实失败和无序人生的双重威胁中，辛格想到了写作，但他并非着迷于写作可能的魅力与传达的快感，只是因为写作本身的“平静和秩序感”。

混乱与有序、真实与幻觉、失根与依附，如果说霍米·巴巴在“模仿”行为中看到的是一种暗含讥讽的妥协，一种伪装，一种被殖民者对殖民者的戏弄，那么奈保尔显然没有那么乐观，他在“模仿者”身上更多看到的是殖民地人无法逃避的宿命与自我欺骗，以及宗主国匆促离场之后造成的政治、经济与文化的多重乱象。就像尼赫鲁对英国人的指责，印度今日的贫困落后，英国人必须负有根本的责任。吃饱喝足，拍拍屁股走人的殖民者，也顺带摧毁了一个社会本可能走向繁荣的几乎所有的积累。

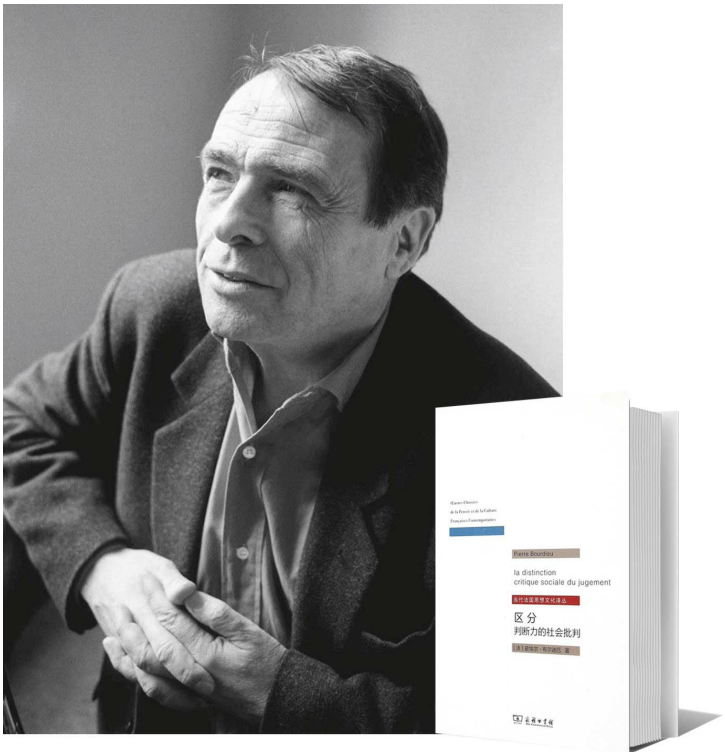
文学不只是讲故事，或者精确地描述，文学是发现，知识的发现，道德的发现。《模仿者》当然是一本出色的后殖民理论的典范作品，但那是学者的评价与修辞，而我在其中看到的是一个作家对于自己生活背景的深入理解与真诚发现。

南非作家库切说，奈保尔“成为作家纯粹是出于意志的努力”。“他没有幻想的才能；他只有一个在微不足道的西班牙港的童年可供利用，没有什么具有重大历史意义的记忆；他似乎没有题材。他要等到数十年辛苦写作之后，才终于像普鲁斯特那样明白，他一直都是知道他的真正题材的，而他的题材就是自己——他自己和他作为一个在一种不属于他（他被告知）和没有历史（他被告知）的文化中成长的殖民地人想在世间找到一条出路所做的一切努力。”

但这不是对奈保尔的奚落，恰恰相反，库切道出了奈保尔的可贵与不凡——在一个本不具备足够文化资源的国家，一个从小企图成为作家的男孩，是如何经由对出生地的逃离以及奔赴宗主国之后的精神幻灭，最终发现了自己的材料和主题。这时，那原本的黑暗世界，边缘之地，因为得到真诚的关注而闪耀光芒，而这种关注，其实是需要勇气和同情之心的。

“布尔迪神”迟迟降临

文◎马凌



法国著名后现代思想家皮埃尔·布尔迪厄和他的著作《区分：判断力的社会批判》

皮埃尔·布尔迪厄（Pierre Bourdieu，1930～ 2002），乡村邮递员的儿子，早年生活在偏远的西南农村并说一口方言，充分“体验到了社会不平等和社会统治”。幸亏他异常聪颖并且勤奋，也幸亏有那么一所不重门第只看成绩的巴黎高等师范学院，使得他得以通过考试这个跳板，从底层社会“逃亡”。虽然在社交上颇为笨拙、在思想上比较孤独，但是依靠睿智与勤奋，他在1981年终于攀升到了知识金字塔的顶峰：法兰西学院社会学主席，与雷蒙·阿隆和列维－斯特劳斯一样，被誉为“二战”后法国最受尊敬的社会学家，有朋友戏称他为“布尔迪神”（Bourdivin）。

正如他的同行回忆说，布尔迪厄对学术界怀有“异常强烈的复仇欲望”。他并不忠诚于学院这套体制，虽然他自己是这体制的“既得利益者”。按照他的夫子自道：“我处在一个本不应该身处其中的世界。我本来会被它淘汰40多次。在法兰西学院的200多年间，只有1%的人与我同类。”——与布尔迪厄境况类似的还有福柯和德里达，在巴黎知识界的同行看来，他们三人皆是“外来者”和“乡下人”，而正是这三人持守反体制立场，鞭辟入里地分析知识遮掩的权力、符号统治下的政治、文字的分延游戏。吊诡的是，恰恰是这三人而不是体制的拥护者，在20世纪的知识界赢得了崇高的地位。他们的成功证明了一种独特的力量果然存在：文化资本。

韦伯曾经指出：在经济利益之外，声誉、权力、生活品位和宗教信仰等因素同样参与了阶级的划分。的确，否则就无从解释人们何以歧视“暴发户”了——没有钱是万万不能的，只有钱也不是万能的。布尔迪厄的创造之处在于，他将马克思的资本概念扩大化，划分为三大形态：经济资本、文化资本和社会资本。“经济资本”是资本的最有效的形式，以金钱为符号，以产权为制度化形式，体现了资本主义的特性；这种资本可以从一代人传递给下一代人，并可以容易地转换成其他资本。“社会资本”是以关系网络为核心的资源，拼祖上、拼爹、拼同学会、拼俱乐部、拼朋友圈，一言以蔽之“拼关系”；或者拼头衔、拼人品、拼履历、拼声望，简而言之“拼地位”。“文化资本”最为复杂，也是布尔迪厄着墨最多的地方，他把文化资本又分成三种形式：身体形态，客观形态，制度形态。

身体形态文化资本表现为个人的审美趣味、学识教养、风度技能等，它是一套培育而成的倾向，通过社会化而加以内化，附着在个人的身体上，可以通过积累而习得，但是无法通过馈赠、买卖和交换的方式

进行传承。房产可以遗赠给儿子，但是学识想传给儿子？难。客观形态文化资本表现为物质性的文化工具，比如藏书、文献、乐器、科学仪器；也包含商品性文化财富，比如印象派的绘画、老坑的翡翠、董桥手里的某本书的藏书票。经济资本可以直接转换成客观形态的文化资本，所以不难理解为何艺术品拍卖会一度挤满了腰包肥满的煤老板。至于制度形态文化资本，必须经过制度的程序将资本标示出来，最典型的是文凭和资格证书。高悬于墙上的戴着奇怪四角帽的学位证书，有着“一种文化的、约定俗成的、经久不变的、合法化的价值”，与其说“知识改变命运”，不如说“毕业证改变命运”，它们是某些领域的入场券，最精英高校的毕业证含金量巨大，简直掷地有声。

布尔迪厄认为：“资本体现了一种积累形成的劳动，这种劳动同时以物质化和身体化的形式积累下来。而资本同时体现出一种生产性，总是意味着一种生产利润的潜在能力，一种以等量或扩大的方式来生产自身的能力。”在某种意义上，现代社会是一系列相对自主但结构同源的、由各种形式的经济资本、社会资本、文化资本组成的生产场域、流动场域和消费场域。在这样的社会中，划分阶级的依据是每个行动者所拥有的资本的总量和资本的结构。在社会空间中，行动者的坐标位置由三个维度决定：在第一维里按照他们占有的不同类别的资本总量而被分配；而在第二维，则按照他们资本的结构——也就是在他们的资本总量中，经济资本、社会资本和文化资本的相对分量而被分配；在第三维里，则按照当时他们资本的结构总量的变化而分配。生存于社会空间，也就意味着每个人如此占据空间中的一个点，明了空间关系中所占有的这个位置的相对性，才算懂得社会关系与社会现实。

每个行动者所掌握的资本总量和资本结构界定了个人生活的可能性与机遇，同时，资本也被用来再生产，再生产经济资本，也再生产社会

阶级结构。特别是文化资本，作为一种具有特殊的积累法则、交换法则和运行法则的资本形式，正在变成越来越重要的社会分层的基础。布尔迪厄和福柯、德里达等人，虽然在起点上匮乏经济资本和社会资本，但是凭借文化资本而崛起，可谓鲜活的例证。当然，由于文化资本采取了教育、修养、品位等形式，身世显赫、经济富裕的家庭，必然可以投入更多的时间与金钱，这也使得不同出身背景的人从最初就产生了文化资本占有上的不平等。文化资本的再生产主要通过早期家庭教育和学校教育来实现，教育体系有三个核心作用：首先是保存、神化、灌输某种社会规范和文化遗产；其次是再生产不平等的社会一阶级关系；第三是将上层拥有的资本合法化，并使下层也趋于认同。这种“魅力意识形态”（ideology of charisma）最能构成隐形统治，它通过制造同意而达成某种“合谋”。

在经济资本之外，社会以趣味和文化消费的“区分”来划分等级。比如在上世纪70年代的一项调查中，教授、自由职业者、企业主可以通过三种体育运动加以区分。教授的贵族禁欲主义在登山中找到了最典型的表达，既能支配自己的身体又能支配常人无法企及的一种自然，从而以最低的经济耗费赢得最大的卓越、距离、高度和精神升华。医生和经理们的健身享乐主义体现为开船出海、远足滑雪，它们既是最有声望的体育运动，又能脱离聚集的人群。而企业主则青睐能附加社会关系资本的高尔夫球，他们从高尔夫的贵族标签、广阔的专门场地、殷勤的球童那里获得归属感。

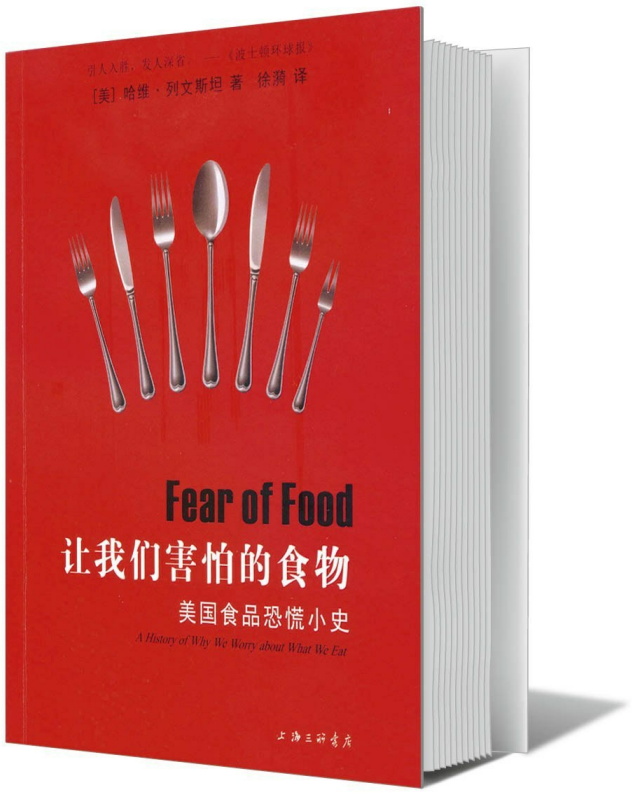
1979年，布尔迪厄发表洋洋洒洒的巨著《区分：判断力的社会批判》，“乡下男孩”终于向资本主义社会投出了锐利长矛，揭开文化资本的真相，也伤了中小资产者的软肋。他揭示出康德错了，生成趣味的判断力机制并非源自人类的先验的综合判断，相反，任何趣味都不是自然

的和纯粹的，都是习性、资本和场域相互作用的结果。本书以1963年和1967～1968年对1217个人进行的调查统计资料为基础，研究趣味判断如何成为社会区分的标志，社会等级又如何形塑趣味判断的等级。中文世界的研究者将“distinction”译为“区隔”或“区分”，在布尔迪厄那里，还同时兼顾了“差异”和“优越性”两个含义，有研究者认为可以理解为“秀异”。通过制造稀缺性、增加其符号象征价值，文化的立法者试图拉开与下层的距离。普罗大众忙于生存，对这种有闲阶级的享受不以为意。最苦的是中间夹层，他们唯上层马首是瞻，却又不能洞悉其中的秘密，在势利的“占位游戏”中捉襟见肘，筋疲力尽。

中国知识界对于“布尔迪神”并不陌生，不知有多少博士硕士是依靠他的理论碎片缝制了自己的学位帽。去年《区分》中文版推出，虽然迟到30余年，毕竟也算学界大事。可是，读他的神作固然会享受到智识的愉悦，却永远不可能是轻松的体验。大约出于“秀异”的策略，他既没有使用严谨刻板的学术论文的写法，也没有使用文采飞扬的通俗散文的写法，相互勾连的短语组成纷繁复杂的长句，读来令人联想起布尔迪神最崇拜的作家普鲁斯特。不仅如此，他还创造性地将统计图表、照片、访谈、文献、注释和抽象语言并置成话语蒙太奇，学者的线性叙事让位于多重声音，从风格上说堪称一部先锋派著作。

那些看不见的危险

文◎维舟



哈维·列文斯坦作品《让我们害怕的食物：美国食品恐慌小史》

在现代社会之前，是谈不上有什么大范围的食品恐慌的，因为正是现代食品工业和大规模物流体系才使之成为可能。

虽然那些狰狞丑恶的形象时常令人恐惧，但真要说起来，最使人害怕（有时是畏惧）的事物其实并不是这些具体的形象，而是那些看不见的存在——在古代是鬼神，而在驱散了鬼神的现代，则让位于那些肉眼不可见的细菌、病毒或辐射。如果说大众有时对这种看不见的危险所表

现出的忧虑与恐慌显得有几分歇斯底里，那毕竟也情有可原，因为对这类致命但却无影无形的存在，普通人除了相信某个权威（然而有时权威也不可靠）之外，你唯一所能相信的仅是自己的感觉而已。

在现代社会之前，是谈不上有什么大范围的食品恐慌的，因为正是现代食品工业和大规模物流体系才使之成为可能，而在此之前，人们都是分散地在当地就近获得食物的，即便偶尔食物中毒，那也只是孤立的个别事件。正因此，哈维·列文斯坦在《让我们害怕的食物》中认为只是从19世纪晚期起，美国人才陷入了一种奇怪的困境：食物空前丰富，但人们对该吃什么却越来越焦虑不安。如果从更大的背景来看，这不是偶然的变化。正是因为在“理性与进步”大获全胜的19世纪，“上帝死了”，现代文明自此步入一个由专家主宰的风险社会，而人们又被教导着要为自己的健康负责，在此情况下，所有人都要训练出一双“发现之眼”，学会从食物中“看见”那些事实上不可见的细菌、益生菌、维生素，或任何其他据说对人体有益的微量元素。

这样，判断食物好坏的标准就不再是它好吃与否，而在于它是否有营养、是否健康。糟糕的是，这两者经常相互冲突，好吃的甜品、炸鸡块及肥肉所含的成分可能都会破坏你保持形体的努力。原本在漫长的进化过程中，人的感官系统就能迅速判断某种食物能不能吃，然而，在病菌理论和新营养学建立之后，人们逐渐变得不再相信自己的感觉，而把决策权让渡给了专家，因为只有专家才能分辨那些细菌和营养成分，告诉你应该各自摄入多少，以及哪些食物里包含着有益或有害的成分。这与传说中的“神农尝百草”大异其趣：神农是亲口去测试自然界中未经加工的某一种食材是否能吃，但现代的专家则是辨析那些仅在显微镜下才能看见的成分是否有益于人体。

如今，中国人早已习惯了把“营养”一词挂在嘴边，很难意识到这本

身便是一种现代性体验。现代汉语的“营养”一词本身是近代才直译自日语的“栄養”（eiyō），而日语又是用汉字意译英语nutrition的结果。“营养”与科学性话语紧密相连，一种食物的价值便自此以健康的价值作为基准。在传统社会，饮食往往是一种社交行为、一种享受，即便对食物本身，注重的也是好吃（美味）而非有营养——传统的山珍海味如鱼翅、鲍鱼、燕窝、海参，从营养学角度来说都谈不上多有价值，只有在特殊的文化语境下才会特别推崇。当然，“营养”本身也基于西方文化的思想，这种特殊的观念认为，人吃东西的过程是一个从宇宙中获取微量元素的过程，强调人体从环境中汲取物质来维持自身的运作。在现代人的潜意识里，身体逐渐被看作一台需要管理的机器：要维护它的运行、健康、活力，最重要的一点就是仔细“管理”它所摄入的能量，并随时发现隐藏在食物中的那些看不见的物质，以及不间断的数学计算，因为摄入的某种元素（例如脂肪）的量变可能产生质变。

虽然人人都有享受美味的口腹之欲，但一旦涉及关键的健康和形体问题，那就都得让位。在大部分传统社会，人们对自己的健康乃至寿命，常常都抱有一种宿命论的达观态度，而肥胖甚至还是一种社会身份的象征，具有正面意义。但现代的丰裕社会则把这些价值观都倒了过来，美国人尤其如此，这可能是因为美国文明在某种程度上就像是雅典娜一样，一开始就是一种全副武装地跳出来降生的现代文明。美国人比谁都更害怕生病和衰老，而期望通过某种合理的（注意不是“享受的”）饮食方式获得精力充沛的健康生活，无怪曾有英国人挖苦说：“美国人都以为死亡是有得选的。”既然生老病死都不是必须坦然面对的“自然规律”，而是有办法避免或改变的，那焦虑也就在所难免了，因为你会担心自己是不是吃错了什么而导致不够健康、不够苗条或不够长寿。

最能折射这种焦虑感的，或许是那些都市传说，诸如碳酸饮料其实

具有很强的腐蚀性这样的故事，多少年来一直在流传。这其中有一个微妙的循环：人们信以为真的故事深刻地影响着他们的世界观，但又正是这种世界观催生出了这些故事。正如美国民俗学家布鲁范德在《消失的搭车客》中所说的，“尽管他们对随处可见的细菌或害虫颇为厌恶，但是一些民间传说却偏偏要讲述这些讨厌之物对经过消毒的中心领域的入侵”，因为反过来说，正是因为人们担忧恐惧这样的可能，才造成了越恶心惊恐的故事流传越广的局势。耐人寻味的是，同样是出于对食品污染的恐慌，不同国家的都市传说所针对的批评对象不同：在德国故事中往往强调提防外国工人，而美国的传说则抨击大企业唯利是图。

这也是顺理成章的：现代食品工业之所以会引发消费者的恐慌，是因为一种食品在送到人们手里之前的种植、加工、运输和销售环节都变成了陌生的代理人企业在介入了，而这其中很可能由于工人的不负责任或企业利益的目的而被人动了什么手脚。想想现在一旦出现食品恐慌时使用的“召回”一词——那一般都是对工业制成品所使用的术语。由于人们的肉眼无法察觉问题食品中的有害物质，又不可能看到食品生产的全过程，那么很自然地，他们所能相信的就只能是不同食品的品牌了。与此同时，由于工业生产在食品加工中似乎总不免让人产生不舒服的联想，越来越多的企业也开始竭力撇清，转而宣称自己所推出的是“无防腐剂无添加剂”“纯天然食品”等等。

在谈到如何免于被食物恐慌的风潮裹挟时，哈维·列文斯坦在书末建议：“我会说第一条策略是观察一下提出这些恐慌的人，然后自问：他们在这事里面有利益吗？”这也算得是一种典型的美国思维，即认为许多人是出于私利的动机在推动话题的发酵。不过平心而论，有时（甚至往往）这些流行观念的提出者自身是真诚地相信这些建议的，也正因为它们不全然是出于私利，所以才能如此盛行；而那些大企业，只是在

这些盛行的观念中发现了商机，并由此推波助澜，因为顺应消费者的偏见要比纠正它有利得多。

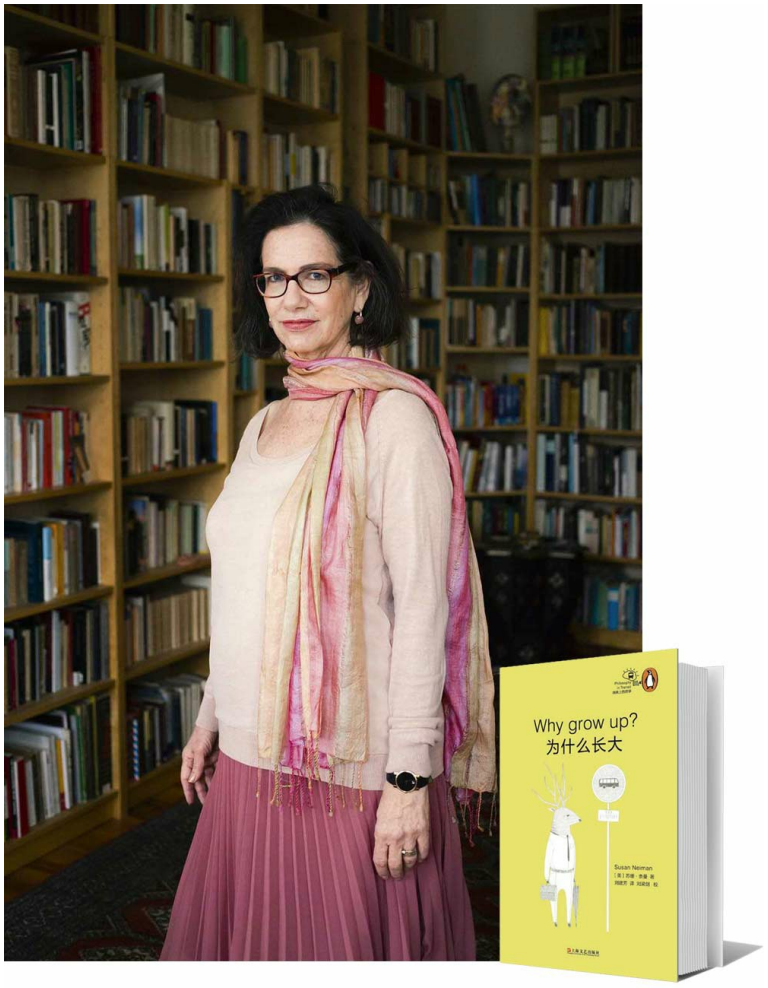
至于那些事后看来可笑的科学建议（“我很强壮，我爱吃菠菜”），固然有时也与利益纠缠不清，但多数情况下倒不如说是因为这样一个原因：科学本身就是一些有待证实的假设，内行人往往有着互相冲突的观点（所谓“每个博士似乎都有一个观点与他完全相反的博士”），甚至一个观点自身也包含着内在矛盾或复杂的因果解释，但在观念传播的过程中，假设往往就被当作了明确而不容置疑的结论，即便是深刻的见地也被略去了复杂的论证过程。

这些简化版本之所以胜出，往往只是因为这样传播起来更容易。正如谣言传播中经常看到的那样，一则谣言到最后往往简化到只剩下核心的几点信息。在向公众诉求时，完整地交代科学论证过程只会把许多人绕晕，因而最终便归结到某些简单易记的单一因素和结论性短语，而为此付出的代价则是人们常常不假思索地接受这些观念，群体性的信奉与恐慌，都是由此而来。很多情况下，人们是在很久之后，才逐步意识到，这种伪装成常识的简化结论，其实是有问题的。话说回来，这又岂止是在食品恐慌的问题上如此，在社会政治观念的流传上，这样的现象也比比皆是。

（《让我们害怕的食物：美国食品恐慌小史》，哈维·列文斯坦著，徐漪 译，上海三联书店2016年5月第1版）

让康德助我们长大

文◎顾文豪



美国哲学家苏珊·奈曼与她的著作《为什么长大》

16岁时，列夫·托尔斯泰还在过着浑浑噩噩的公子生活：除了应付考大学的必要课程之外，整日不是独自胡思乱想，就是进行体操锻炼，打算成为世界第一大力士；有时则漫无目标地在家中各个房间游荡（尤其爱去使女室的走廊）；又或者照照镜子，之后“怀着灰心丧气，甚至厌恶的沉重心情走开”。按托尔斯泰自己的说法，这时他的生活依旧

是“平凡的、错综的、闲散的”。

直到有一天，一种思想忽然“以那么朝气蓬勃的精神启示的力量涌上我的脑际”——这种思想的实质在于确信人类的使命乃是毕生追求道德完善——使托尔斯泰为自己浪费掉那么多大好光阴而深感震惊。就在此刻，他希望把力求人类道德完善的思想“运用到生活中去”，并且下定决心永不改变。

在《青年》的开篇，托尔斯泰写道：“我认为这就是青年时代的开始。”

一瞬的思想震动，自我意识的陡然唤醒，将个人从少年时代的懵懂迷离中拉拽出来，那是一个生命的同时也是生活的裂缝。此后，睁大眼睛轻信世界的童年少年阶段宣告终结，而兴奋、跃跃欲试混杂着恐惧、挫败感与日俱增，借用康德的定义，所谓成熟即是指“理性将自己从自我招致的不成熟状态中解放出来”。

但这种“自我解放”并非人们所想的那么顺利。事实上有人指出在今天这个“巨婴时代”，几乎所有人都曾有意无意地回避长大，害怕长大。在美国哲学学者、2014年斯宾诺莎奖获得者苏珊·奈曼看来，现代人拒绝长大的深层原因在于“人们普遍认为成年就意味着放弃自己的希望和梦想”，逐渐习惯接受既定的生活限制，屈从于现实，就像罗曼·罗兰在《约翰·克里斯朵夫》中所说的那些在二十三十岁上就死了的人，一天天重复自己，最终“变成了自己的影子”。

很可能，向来被美化了的青春岁月反倒是我们一生中最为艰难的日子，而那些将人生确认为一个走下坡路的描述，又无形中使年轻人对未来生活灰心丧气。为此，苏珊·奈曼为企鹅图书“地铁上的哲学”系列撰写了一册玲珑小巧的《为什么长大》，旨在探究何为成长，以及21世纪是什么使我们的成长变得如此困难。

从婴儿肥到马甲线，从天真烂漫到精通世故，这些显然都是成长过程中的应有之义，但在奈曼看来，成长的最根本标志在于从此认识到世界是怎样（实然）与世界应该是怎样（应然）这两者间的差距，并且并不因为这种差距而心生颓唐，而是努力求取平衡。

对稚拙的孩童来说，理性在幼年期是独断论的，随着自己变得越来越“强大”，世界也变得越来越可理解——热水会烫手，皮球会弹跳，路上的车会移动，按下按钮电灯就会发光。但进入青春期之后，童年时代对世界的无限信任将因为对世界真实面貌的发现而转变为巨大的不信任，原本光彩夺目的世界一夜间就可能黯淡无光，实然与应然之间的琐细裂缝将密布在漫漫人生的各个角落。

这时往往就产生两种通常的看法：或是完全臣服于现实，嘲讽乃至否定应然的力量，以斯多葛派的鸵鸟哲学与自以为得计的世故犬儒求取自我宽慰；又或是盲目拒绝外部的现实图景，将抗拒长大误认为“自由和精神的标志”。奈曼指出，这两种态度都流于片面，更合理成熟的态度是既关注世界应该有的样子，又观察它现实的样子，“直面永远得不到想要的世界的事实，同时却拒绝放弃心中想要的世界”。

正是在这个意义上，奈曼试图通过康德——一个据说每天下午3点出门散步，风雨无阻，邻居都拿他对表的伟大哲学家——来纠正上述关于长大的观念误区。因为她相信看似呆板无趣的康德不仅在其著作中“描述了青春期的所有症状”，并且给出了通向成熟的可能的答案，奈曼相信康德可以帮助我们长大。

而这种帮助，既是认识上的，更是行动上的。康德不仅不会灌给我们减轻疼痛的鸡汤，相反，透过独断论与怀疑论之间的辩证法，他要求我们在坚持内心信仰的基础上，坦然接受现实世界日复一日对我们施加的欺骗、失望与伤害。康德告诉我们，那种对世界真实面貌的盲视与拒

绝，那种“只有一种合理的世界观”，其实是孩子对自己的力量和周遭环境的“未加反思的自信”，而这些也只有在孩子身上才会显得楚楚动人惹人怜爱。

错误的不只是对世界的轻信，还有对世界简单的愤怒，而停止错误的方法，唯有理性。但何为理性？是谋事老成、精于算计，还是挥别任何冒险的冲动，安静地躲在岁月囚笼中？奈曼指出，在康德那里，理性是规范性原则的源头，它无意于“告诉我们世界是什么样的，而是要引导我们在世界上行动的方向”。换言之，康德眼中的理性是推动我们追问万事万物成因的一种力量，引导人们追寻世界的合理性，最终造出一个更公正的世界。

而正因为有了对世界合理性的清明执着的追求，弥补实然与应然之间的裂缝才变得可能，因此康德说“成长最需要的是勇气而不是知识”。但这种勇气从来都是来之不易的。世界有时就像一家麦当劳，你千辛万苦排队等待，轮到你时，却往往是看中的那份套餐已经售完，这时你要不忍饥挨饿，要不就接受不喜欢的选择，无论结果如何，生气在所难免。这时，拒绝接受一个既定的世界以及面临不可估量的风险的勇气，就显得如此重要，如此珍贵。在康德看来“这种拒绝恰恰是人的力量”，是真正“源自理性批判的声音”，也是我们真正需要的声音。

所以，如果你的辛劳理应换来西瓜，世界却丢给你黄瓜，那么真正的成熟既不是哇哇大叫（你早该认识到失望是人生常态），更不是照单全收（这是斯多葛派的自我欺骗），而是运用康德所说的理性去重新恢复你和这个世界之间的平衡关系，而不是通过改变自己对恢复平衡的要求来一次次降低自己、屈从现实。

因此，长大就意味着要学会保持真实世界与理想世界之间的平衡，这是一项永无止境的任务，尤其在今天，长大变得越发艰难。

在狄更斯的时代，长大更多意味着获得足够的衣食，在社会上谋得一席之地。饱含血泪的生活确实摧折了不少人，但也未尝不是另一种成长的催化剂。今天的时代或许提供了更充足的生活保障，但在为人们勾画足可期待的成年图景方面却是退步的。

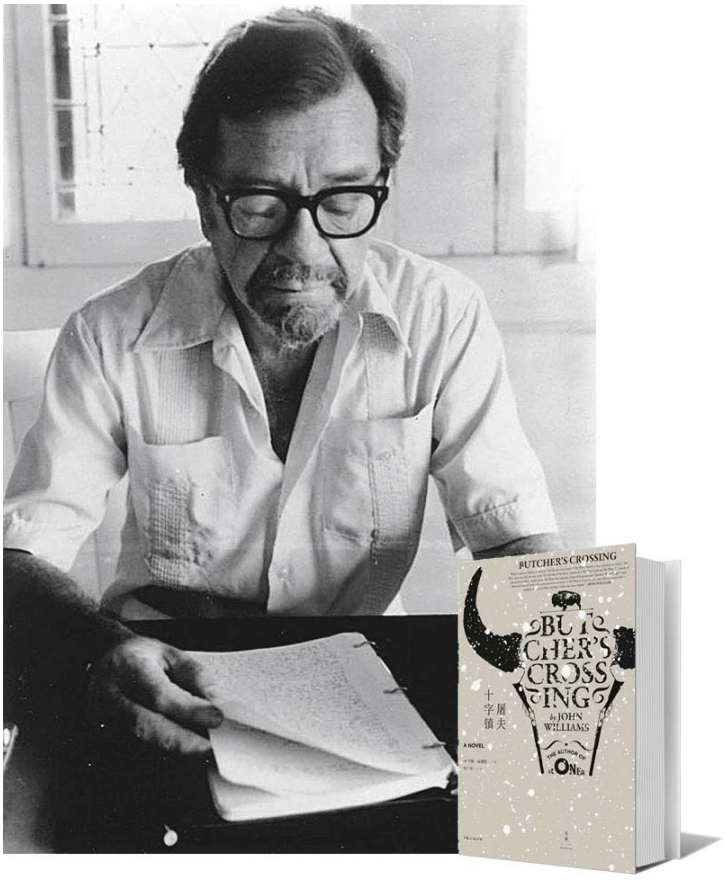
奈曼指出，这种退步并非偶然，而是受到利益各方的支持与共谋——权力需要长不大的顺民，大公司需要长不大的消费者，媒体需要长不大的受众。各种延长童年的玩具制造出来——从智能手机、梦幻电影到没有成就感的工作——它们的共同作用在于潜移默化地让我们贪嗜快乐，放弃思考，让我们习惯依赖比我们强大的力量，政治的、经济的、文化的。

但问题是，正是这种“巨婴时代”的集体合作驱使我们接受了本该质疑的社会秩序，主动放弃了对更合理的世界的改造权，但“一个从根本上否定成年的社会不可能培养出非常活跃且有责任感的公民”，而“如果没有相当数量的有责任的成年人，也不可能创造出另一种社会”。也就是说，表面上我们拥抱了童年的快乐与安宁，实质上却消灭了让这个社会变得更好的可能。

这时，“长大”就不仅意味着个人心智的拓展，它更意味着我们的社会是否准备好创造一种有能力自我更新的文化——它让成长成为更好的选择，给人们留出足够空间质疑现行秩序，让个人摆脱对当下幼齿化时代里各种小玩意儿的沉迷，学会如何抵抗依赖。

唯有失败带来重生

文◎维舟



约翰·威廉斯和他的作品《屠夫十字镇》

这部小说曾被誉为“最好的西部小说”，不过作者约翰·威廉斯却很不喜欢这一说法，也拒绝因此被贴上“西部文学大师”的标签。当然，他是对的——就像《红楼梦》不应由于主角们都是一群少男少女而被归类为“青春文学”一样，西部仅仅是《屠夫十字镇》故事发生的背景，但小说本身探讨的则是关于某些更具普遍意义的命题。

乍看起来，这是一个情节相当简洁的故事：1873年，曾在哈佛读“大三”的威尔·安德鲁斯因向往远离城市的旷野，放弃学业前往西

部。其时南北战争结束未久，美国正陷入狂热的国内开发建设之中，然而安德鲁斯却从一开始就是个格格不入的人物：他前往西部既不是为了投机发财，也不是想寻找机会，倒不如说，他是想通过这一番经历来更好地认识自我。驱动他前往西部的激情不同于他人，那更多是一种摆脱日常生活的理想主义冲动，而不是大发横财。当他来到投机浪潮中的小镇后，很快卷入一场远途捕猎，他们四个人成功地捕杀了三四万头野牛，但等他们筋疲力尽回到小镇时，却被告知：野牛皮市场已崩溃，如今牛皮已分文不值。

可以说，这是一个关于“失败”“毁灭”和“重生”的故事。尽管小说中以大量笔墨描述了那种可怕的失败和崩溃给人造成的巨大幻灭（“一切都完了”），但说实话，如果他们成功了，那这也就只会是一个平淡无奇的捕猎野牛的故事，安德鲁斯大概也就得到了一些利润回报，仅此而已。不过，从小说中隐藏的线索看，这一失败从一开始就是不可避免的：野牛皮市场依赖于有钱人对牛皮袍子时尚变幻不定的偏好，而正是由于过量供应野牛皮，使这一市场最终崩溃；当然，如果他们能早几个月回到镇上，可以在市场崩溃之前出手，然而这却又是不可能的，因为主导这个捕猎团队的米勒对“捕猎”本身有一种竭泽而渔的狂热冲动。

毫无疑问，小说中的一个关键情节是：他们四个人在野牛谷中连日屠杀数不胜数的野牛，虽然已远远超过他们的载运能力和所需，但米勒仍不肯罢手，结果使得全队人无法在暴风雪来临之前撤离，而被迫困守在山谷中七八个月之久，直至开春雪融才得离开。米勒是理解小说主题的灵魂人物之一，正是在他身上，那种渴求无限扩张的浮士德精神体现得最为明显。他并不仅仅是一个不知疲倦的愚蠢屠夫，实际上，他相当理性和冷静，甚至在事先就看出野牛群已被滥捕得差不多了，而自己这一行会在最后一头野牛被杀死之前灭亡（“再过一两年，堪萨斯就不会

有捕猎野牛这一行当了”）。在捕猎过程中，他精确冷静地计算、规划并行动，他杀野牛不是嗜血、图钱或泄愤，而是“对他自己沉浸其中的生活的冷漠和鲁莽的回应”。他对无论是野牛还是同伴，都相当冷淡，眼神空荡荡的，即便在遭遇暴风雪时，他仍既不发怒也不沮丧，甚至别人逐渐虚弱下来时，他的精神和耐力还与日俱增，干活时不喜不怒，仿佛不生什么感情，只有最终的幻灭才对他造成了致命的打击。

可以说，这是一个被彻底异化的人物。他在很大程度上丧失了自我，只是一门心思地杀戮，即便猎杀的野牛早已超出了必要，却始终不知收手而最终遭到双重打击（被风雪封在山谷中以及错过时机而破产）。斯宾格勒在《西方的没落》中对这种人格有着精彩的描述，他认为这类“浮士德式的生命”具有巨大能动性，“对向远方发展怀有的不可抑制的冲动”，“对扩张有着难以遏制的偏好。它想要——没有任何实际的目标，仅仅是为了象征本身——抵达北极和南极”，“对他而言，生活就意味着斗争、征服，意味着去赢得胜利”；然而最终也是因此，“无穷的孤独感就仿佛是浮士德式心灵的家”。从这一意义上说，米勒无止境地猎杀野牛都未必是贪婪所驱使，他可能自己都不知道究竟是什么在驱使他有如此强烈的冲动，他甚至明知这种冲动可能带来自我毁灭，却仍不能停下来。

正是在米勒身上，安德鲁斯看到了自己未来可能成为的样子。在不断屠杀野牛的过程中，他越来越熟练，越来越不去思考（“一天一天过去了，麻木占据了他的身体，最后成为他身体的一部分。他感觉自己就像这片大地，没有身份，没有形状”），严重退化到连数字都记不清。他们原本是为了捕猎野牛，但最终却为这件事本身所奴役，这也意味着他在渐渐被异化，直至为了生存而沦落至非人的困境。然而又正是在此时，他比自我完整时更深刻地理解了周围的现实，开始理解他作为正常

人时忽略或无法理解的事物。他开始想起镇上那个对他有好感的妓女弗朗辛所说过的话和作为异性的生命力量，也开始意识到自己当初之所以逃离弗朗辛，是因为不敢面对充满尊严的生命变成任人摆布的一堆肉体。“他开始接受这种死气沉沉的生活，并且试图找出其中的意义。他一个个地打量着和自己共同度过这死气沉沉生活的几个人”——这种对他人和自我进行反省的品质，正是他区别于其他人的特质，也是他之所以能始终坚持自我的最根本原因。

在野牛谷里，为了在野外可怕的暴风雪中生存下来，他们不得不在野牛皮棚里昏昏沉沉地度过日夜，这正隐喻着安德鲁斯经历了重生，如他自己所意识到的，“他在高原的山谷度过的岁月是他人生中最重要的时光”。不过，由于他去野牛谷本身就不是为了金钱回报而是为了体验生命本身，因而牛皮市场的崩溃给他带来的打击并不像对米勒等人那么大；相反，从这场跌宕起伏的经历中，他以一种戏剧性的方式从男孩蜕变为成熟的、自我省察的男人。

虽然故事中以浓墨重彩描绘了触目惊心的屠杀数万头野牛的血腥场景，但对生命的杀戮和无视，最终仍要归结到生命的反省和复苏。弗朗辛曾说，她不喜欢镇上男人们的一点，就是他们的手很粗糙，而对安德鲁斯这个新人，她说：“我喜欢你的柔软，趁你现在还柔软的时候……是，你会回来的，但你会判若两人。”而安德鲁斯也果然在猎杀过程中，发现自己的身体逐渐起了变化，开始变得粗粝和肮脏，这与其说是外观的变化，不如说是内心的变化。最终，他回到弗朗辛身边，才重新感到自己像一个人了。那可说是他的第二次重生。

在西方文学的传统中，常有这一类人与自然搏斗的故事类型，著名的如《白鲸》《老人与海》，最终往往是自然（nature）激发或重塑了人的本性（nature），而不像中国的故事传统常偏重社会群体内部的“与

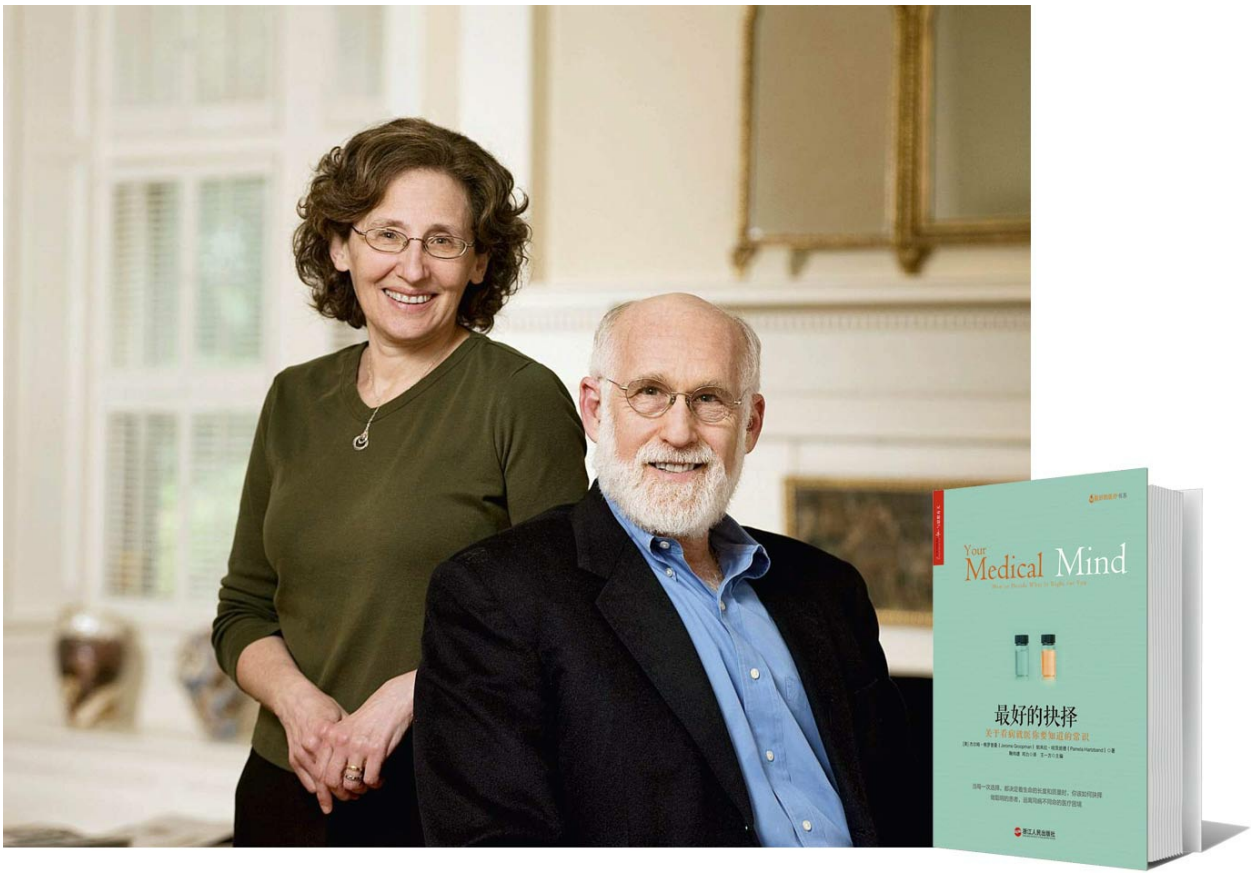
人斗”（如《金瓶梅》和《红楼梦》最为明显），并由此展现人物个性。这或许部分是因为西方文化相对而言更注重人与自然界这一客体之间的二元对立和支配关系。从《屠夫十字镇》来看，小说中的“自然”既非米勒等所认为的是一个予取予求的客体（他们毕竟也被暴风雪封在山谷里），也不全是像安德鲁斯理想中的那样象征着“自由、美好、希望和活力”，事实上它有时相当狂暴、不可捉摸和不可驾驭，是一个超出个人控制的外部力量——其实，也不仅只是自然界，小说中的另一个巨大力量“市场”，也同样如此。

如果把整部小说视为一个寓言，那么我们将看到它遍布隐喻，几乎可以用在任何一个现代语境中：一个怀抱理想的青年，在进入某一个领域（“猎杀野牛”不过是比较具象的画面）时，可能都会遭遇类似的贪婪、异化和幻灭，一度回想不起曾驱使自己的热情和理想（用现在已被用滥的话说，“初心”），至于是否有最终的自省和重生，则要看各自的体悟了。从这一点上来说，这的确不是一部西部小说，而关乎一个人如何坚持自我、认识自我和重获自我。

（《屠夫十字镇》，约翰·威廉斯著，李广荣译，世纪文景/上海人民出版社2016年7月出版）

如何做一名聪明的病人

文◎薄三郎



哈佛大学医学院肿瘤专家格罗普曼（右）与内分泌专家哈茨班德联合撰写了《最好的抉择：关于看病就医你要知道的常识》

当身体罹患某种疾病时，到底应该采取怎样的治疗手段。在求医问诊的过程里，我们的心理状态和决策过程，又会受到哪些因素的干扰？乍看之下，我们坐拥网络，信息触手可及。即便是将自己的医疗问题发到朋友圈，分分钟内就会有许多人给你支招。仔细一想，做决定并不容易，选择项也往往不够明确。是呀，就像美国生物学家爱德华·威尔逊曾说过的那样：“我们面对无尽的信息，却依然渴求智慧。”

如果从数据来看，这世界上有1.3万个疾病诊断名称、6000余种药物、4000多种手术操作。对具体的某种疾病而言，什么时候应该治疗和应该怎样治疗，选择药物治疗还是开刀手术，现在的医生很难给予一个明确肯定的回答。每一种医疗行为的背后，都有自己的益处和风险。对

每个人而言，想要找到最适合自己的治疗方式，并不是一件容易的事。

在《最好的抉择：关于看病就医你要知道的常识》一书里，来自哈佛大学医学院的两位教授——肿瘤专家杰尔姆·格罗普曼和内分泌专家帕米拉·哈茨班德，就用高胆固醇、甲亢、乳腺癌、肝癌等16位病人亲历的医疗故事，从医学、心理学、经济学、统计学等角度，分析比较了不同病人在面对医疗问题时的抉择。更重要的是，抉择背后的决策过程受到哪些因素影响呢？

这本书提到了一个重要却常被忽略的概念，那就是健康素养。这是一种很重要的技能，是指个体获取、理解和处理基本的健康信息或服务，并依此做出健康决策来维持和促进自身健康的能力。健康素养的形成并不简单，它涉及到多种心理学和认知科学，与个体成长的经历和故事密切相关。

我们从家人朋友同事的经验中学习，接触书刊报章和网络。我们设想，当自身遭遇类似情况时，那些曾对我们施加过的强烈影响会形成“易得性偏差”。换言之，它会塑造我们自身处理事务的风格。恰如个体心理学派创始人阿尔弗雷德·阿德勒所言：“每个人在生活中的一举一动，都是他对世人展现自己的生存模式、能力和独特风格的表演。也就是说：人的行为，始终来自人对自己和对世界的看法。”

以流行性感冒这种传染性疾病为例，世界卫生组织建议高风险病人每年应接受流感疫苗的注射。遗憾的是，通常只有35%～45%的成年人会选择注射。有研究发现，当人们在自我感觉良好的时候，他们只会想到注射疫苗的潜在副作用。即便发生率很低，且副作用轻微，很多人依然拒绝注射，哪怕今后有可能患上流感，并因此导致严重的肺炎甚至死亡等。这就涉及到认知心理学领域的“忽略偏差”。它的大意是，有些人不去主动地进行治疗，生怕自己的治疗无效或失败，尤其是出现副作用

的话，就会悔不当初。为了避免这种可能的后悔，从而主动回避治疗和干预。

两位作者是一对夫妻，他们在波士顿公共图书馆的一场演讲里，假设了这样一个场景：当一位病人发现自己的甲状腺里有结节时，她接受了三次活检。可活检结果并没有确定结节到底是良性还是恶性。此时的她询问医生：“我该怎么办？”尽管两人都是医学专家，此时的医疗决策却完全不同。哈茨班德选择的是继续随访并观察，她的丈夫格罗普曼则会立即手术。

为什么会有这样的选择呢？两人在书中《相信现代医学还是怀疑它的可靠性》一章里，就分享了自己的故事。格罗普曼是现代医学的笃信者，他年轻时对人体生物学感兴趣，希望“像真正的侦探那样追踪威胁病人生命的隐形杀手”，他目睹了父亲因心脏病发作而迅速离世的过程，他相信：“如果父亲当时得到了正确的治疗，他很可能就不会死。”他对现代医学取得的成绩感到骄傲，肿瘤领域各式的新疗法也坚定了他的态度。

哈茨班德则与之相反。她的父亲对现代医学充满了怀疑，认为医生有时也会犯错。对于疾病的治疗，她并不认为多多益善。她说：“对于我自己的健康来说，我的理念是治疗应该越少越好……不管是对我自己还是我的病人，我都担心药物带来的副作用，担心各种诊断和治疗方面的副作用。”

我也是一名医生，我不得不承认，医学并不是一门确定性的科学，它存在着模糊和灰色地带，没有泾渭分明的非黑即白。医学涉及医生和病人微妙并且私人的决定，没有标准万能的通用模式。这个世界上也没有重样的病人，他们具有不同的脾气性格、见解主见和医疗诉求，在医患双方共同参与的决策过程中，便会使治疗方案有所不同。对病人而

言，他们熟知自己的身体、人生价值和经济情况。他们所想的，并非只是疾病本身。对医生而言：“跟病人打交道就像是走钢丝，为了缓解他们的焦虑和担忧，就必须说一些安慰和保证的话，但是这些保证都只是可能而已，并非十足确定。”

什么才是最好的治疗呢？这并非一个容易回答的问题。每位医疗专家都有着不同的定义。有研究发现，病人很多时候是在医生做出诊断和推荐某种疗法的那一刻，才会形成自己的偏好。也就是说，这些病人此前可能是“一张白纸”，如果专家对某种治疗手段有自己的偏好时，他就能轻而易举地影响病人。此外，“当一个病人感到病得很重、恐惧、无助的时候，医护人员平时一些微不足道的言语和行为都会对病人产生巨大的影响”。就拿Graves病（弥漫性甲状腺肿伴功能亢进）来说吧，三分之二的美国医生认为服用放射性碘剂是最好的治疗手段，可只有22%的欧洲医生和11%的日本医生会这样选择。作者正是剥开冰冷的医疗数据，找寻到了背后的答案。

我很仔细地阅读了第八章，《怎样选择告别人生的姿态》。我曾在医院的重症监护病房（ICU）工作过，见识过不少令人伤感沮丧的死别时刻。中国的医护人员，很多时候将视角集中在疾病上，却往往忽视了病人身上作为“人”的那部分。在危重到涉及生死的疾病面前，人终将察觉到自己可以承受的底线在哪里。作者提出了两个心理学观点：一个叫作“聚焦主义”，大意是病人将绝大部分注意力放在了疾病对生活的改变上，实际上绝大部分生活并未“天崩地裂”；另一个叫作“缓冲效应”，也就是人们常常忽略自身能缓冲情绪痛苦的应急机制。当病人不承认现实、自圆其说、幽默开玩笑的时候，他们是借此让处于重病的自己不那么凄苦。

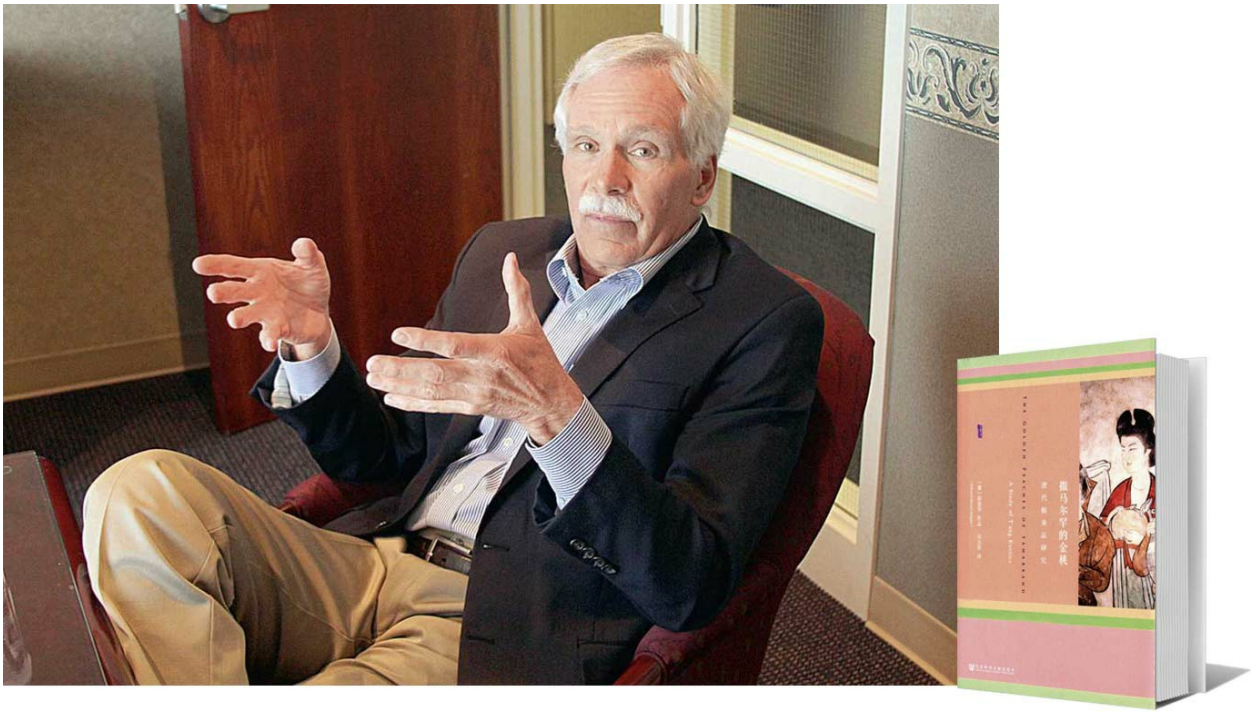
医疗决策的复杂性，正是两位作者撰写此书的缘由。他们对医疗行

业有着极深刻的见解。他们依然在追随现代医学教育之父威廉·奥斯勒爵士的精神衣钵，认为在努力完成一个复杂的医学诊断或治疗前，都应该仔细地倾听病人，只有病人才能告诉我们答案在何方。

书中那些真实精彩、扣人心弦的病人故事，能帮助我们更好地理解真实世界的医疗决策。或许，这本书并没有提供具体疾病情境的答案，更多的是对当前医疗界的理性观察和思考。对普罗大众来说，求医问诊的心理学奥秘就在其中。它能破解我们对医生、医院和医疗的迷思和误解，能看到医学的不确定性和两难境地，也能帮助我们更聪明正确地应对未来的疾病难题。

桃子的滋味

文◎马凌



美国加州伯克利大学教授薛爱华与他的著作《撒马尔罕的金桃：唐代舶来品研究》

1963年，年届五十的美国加州伯克利大学教授爱德华·谢弗（Edward Hetzel Schafer，1913～1991）出版了大部头著作《撒马尔罕的金桃：唐代舶来品研究》。作为汉学家，谢弗的中文名字当令中国人满意：薛爱华。不过作为海外汉学家，薛爱华又足以令他的海外同行们半是敬畏半是嫉妒。此书考察了唐代的诸多舶来品，涉及人物、动物、植物、矿物、人工制造物，共计18大类170余种，参考文献包括中文典籍161部、丛书类书26部以及各种语言的相关论著数百种，言及体量之巨和挖掘之深，不遑他让，也使得作者借此跻身于伯希和、马伯乐、劳费尔、李约瑟、卜弼德等杰出汉学家之列，并成为20世纪下半叶美国乃

至整个西方唐代研究的领军人物。

薛爱华出生于西雅图，受到1929年大萧条的影响，家境艰难，父母无力送他上大学。于是，好学不辍的他花了7年的时间一边打工一边积攒学费，他在洛杉矶公共图书馆的自学成就斐然，包括极难掌握的古埃及语言。1938年，他终于在伯克利加州大学获得人类学学士学位，又去夏威夷大学学习汉语，于1940年获得硕士学位。不过，“珍珠港事件”打断了他在哈佛大学的博士研究，他以语言学家身份为海军服务，并借此机会掌握了日语。战后他重回伯克利，1947年获得东方语言学博士学位，并马上被母校的东方语言系聘用。虽然1949年因拒绝反共忠诚宣誓而与校方发生不快，薛爱华还是在伯克利工作了35年，著作等身，荣任美国东方学会主席，长期编辑《美国东方学会会刊》，并以伯克利最高荣誉退休。

薛爱华的人类学师从克虏伯和罗伯特·罗维，具有广阔的视野和平等的精神。薛爱华的汉学则师承于卜弼德，这位曾在海参崴和哈尔滨生活过的俄裔汉学家对于精读原典有极高的要求，训诂学学养深厚，在中文故纸堆里优游自如。薛爱华继承了导师在语言文献学方面的追求，强调语言学技能和对经典文本的解读，他也的确在语言方面颇具天赋，不仅精通汉语和日语，还通古埃及文、古希腊文、古拉丁文、阿拉伯文、越南文，更不用说法语、德语、意大利语、西班牙语。不过，薛爱华在《金桃》一书的序言里首先感谢“无人能出其右的伯索德·劳费尔”，提示读者留意劳费尔用比较语言学研究物质文化交流的方法带给自己的启示。劳费尔通晓汉语、日语、藏语，曾多次在中国考察游历，精通中国的玉器、瓷器、象牙等物质文化，其《中国伊朗编》是极富影响的杰作。综合以上，薛爱华的汉学研究得以建筑在人类学、民族学、语言学、文献学等共同打造的坚实基础之上，集文化史、社会史之精华，终

成就于物质文化交流史。

薛爱华对于中国中古史的研究积累颇深，在《金桃》之前，他已经出版了《唐代传奇中的波斯商人》（1951）、《古代中国礼仪中的朝向问题》（1951）、《合浦的采珠场》（1952）、《南唐史》（1954）、《闽帝国》（1954）、《中国制造学以及传说中的雄黄与雌黄》（1955）、《中国古代的铅色与化妆》（1956）、《古代和中世纪中国的战象》（1957）、《唐代的土贡》（1958）、《中世纪中国的鹦鹉》（1959）、《唐代的猎鹰》（1959）等等论文和著作，涉猎既广、起落有据，因此《金桃》也是他个人治学的总结与延伸。

《金桃》一共有19章，第一章总论大唐盛世，特别是盛世中的外来人物、外来物品和外来文化，从第二章开始分论这些“舶来品”，包括人、家畜、野兽、飞禽、毛皮和羽毛、植物、木材、食物、香料、药物、纺织品、颜料、工业用矿石、宝石、金属制品、世俗器物、宗教器物、书籍。每一章又细分若干节，如《人》的一章包括“战俘”“奴隶”“侏儒”“人质”“贡人”“乐人和舞伎”，《家畜》一章则包括了“马”“骆驼”“牛”“绵羊和山羊”“驴”“骡与野驴”“犬”等。薛爱华一一考证舶来品的文史记载、可能来源、传播轨迹与社会影响，条分缕析而又洋洋大观，无愧于一部小型的唐代外来文化百科全书。本书付梓后，成为海外学者认识中华文明，特别是唐代历史文化的必读书。

中亚名城撒马尔罕有2500年的历史，它连接着中国、印度与波斯，是丝绸之路的枢纽。早在公元前3世纪，亚历山大大帝攻占该城时就曾赞叹：“我所听到的一切都是真实的，只是撒马尔罕要比我想象中更为壮观。”中国最早记载撒马尔罕城的是公元554年的《魏书》，时称“悉万斤”，《隋书·西域记》称为“康国”，唐代时沿用“康国”之称。《旧唐书》《唐会要》，以及宋代类书《册府元龟》和元代史书《辽史》均提

及“康国进金桃”一事——“康国献黄桃，大如鹅卵，其色如金，亦呼金桃。”在中外交流史上，这仅是个小事件，可是“金桃”意象却勾起了薛爱华的联想：“西方传说中的金苹果；见于中国古代传说中记载的、生长在遥远的西方、能够使人长生不老的仙桃；而且这个名字还使人不禁想起詹姆斯·艾尔罗依·弗莱克《通往撒马尔罕的金色旅程》以及弗雷德里克·戴流士在弗莱克的诗剧《哈森》（Hassan）中为收入其中的《通向撒马尔罕的金色旅程》谱写的音乐。”换言之，本书之所以用“撒马尔罕的金桃”命名，以其作为唐代中国外来事物的代表，除了真实的历史记载，也不无作者私淑的文艺作品成分。

薛爱华强调：“金桃究竟是一种什么样的水果，这种水果的滋味又到底如何，我们现在已经无从推测了。种种奇妙的传说，使这种水果罩上了一层耀眼迷人的光环，从而也就成了唐朝人民所渴求的所有外来物品以及他们所希冀的所有未知事物的象征。”与坚硬的、依据考古发掘的研究不同，《金桃》给了想象和传说一席之地。“我们将要讨论的并不是真正进口货的魅力，而是在陆地和大海上无处不在的那些商货的魅力；不是真正的黄金制作的礼物，而是以这些贡物为原型而虚构的、传说中的贡品——向往的珠宝和想象的金银制品。”这种兼容并蓄，使全书不仅包含了物质生活史，也有了观念心态史的况味。入手虽然在物，落脚却是在人，是人、是一代代人，用真实与想象，用史笔与文笔，共同建构了“盛唐中国”那最美好的时光。对于熟读《杜阳杂编》《酉阳杂俎》《开元天宝遗事》等古籍的中国学者而言，薛爱华对于这类“野史”材料的娴熟运用，特别是在正统的历史书写之外、融入生动细节与丰沛才情的写法，才是最费思量之处吧。

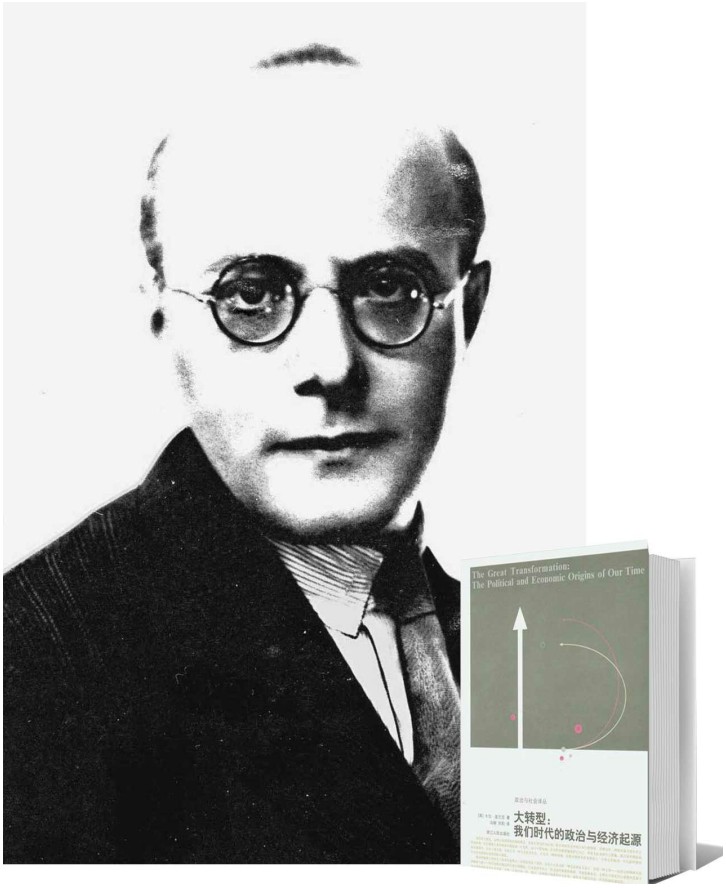
客观而言，以一人之力修“百科全书”式的著作，难免有所疏漏，而且20世纪60年代以来新的考古发掘和史学进展，也使《金桃》的部分论

点需要修正。不过，虽然学术界偶有对于《金桃》的史料错误和不足之处的商榷，却一直未见大规模修正增补的工作，未尝不是一件憾事。

《金桃》由中国社会科学院学者吴玉贵耗时5年、倾其心力译出，初版于1995年，书名意译为《唐代的外来文明》，二版于2005年，2016年是此书中译本的第三版。虽然在学界已经是“声名遐迩”，对于普通读者来说，《金桃》的滋味恐怕还不熟悉。时值我国发展“一带一路”，《金桃》对盛世之文化融合的记述，或使今人有更深的领悟。

英国在伦敦

文◎维舟



匈牙利卡尔·波兰尼和他的著作《大转型》

在不久前的英国脱欧公投中，整个英格兰只有三块地方支持留在欧盟：牛津、剑桥和伦敦。对此，一个简单的解释是：那是因为当地人大多本能地意识到自己并不仅仅属于英国，而是更广阔世界的一部分。就像卡尔·波兰尼在《大转型》中谈及早期现代的情形时所感慨的：“安特卫普或者汉堡、威尼斯或者里昂的贸易，在任何意义上都不属于荷兰或者德国、意大利或者法国。伦敦也不例外。”的确，伦敦着眼于世界，它只是碰巧坐落在英国的土地上，但伦敦向来自成一体，正如当年曾有

一位瑞士来客说的，不是“伦敦在英国”，相反，倒是“英国在伦敦”。

毫无疑问，英国之所以能在各大国中率先实现现代化，与伦敦有着莫大的关联。现代资本主义兴起的秘诀之一，就是像运营一家公司一样管理一个城邦乃至一个国家。在威尼斯、荷兰之后，英国能接过近代世界经济的霸权，除了其优越的地理位置之外，很大程度上恐怕也要归因于它有一个大得不成比例的首都，可以在几乎没有内部竞争对手的情况下汇聚并优化配置所有资源，而这一整合又是通过伦敦与生俱来的市场机制达成的，不像巴黎、莫斯科或马德里那样依赖于低效的行政手段。在这一点上，这个“新罗马”甚至比永恒之城罗马更为成功。

自罗马帝国以来，再没有任何西方城市像伦敦这样能够如此长久地主宰一个大国的政治、经济和文化——巴黎兴起得略迟，而君士坦丁堡则衰落得太早。1600年伦敦已成为欧洲第一大城市（虽然仅有20万人），占全国的1/30，但100年间就增至近1/10，比任何一个外省城市都要大10倍以上——可以想见，和它一比，英国的其他任何地方都像是乡下。按笛福的话说：“整个王国的每一个部分，百姓、土地，以及海洋，都忙于为伦敦城供应必需品，或许我该添一句，都是最上乘的东西。”在它全盛期的18世纪，英国的贸易量和商船队吨位高于英国其他所有港口的总和，控制着英格兰3/4的进口和60%的出口（见保罗·布特尔所著《大西洋史》）；在1879～1980年，伦敦的税收占英国全部税额的35.1%。也无怪当时的伦敦商人和银行家们普遍持有一种特殊的信念：有利于伦敦的就有利于英国，甚至有利于世界；那起先是一种世界观，继而成为一项政策，最后变成坚定不移的意识形态。

能在如此漫长的时间里稳定地保持优势，这不仅得抵抗住战争、叛乱、火灾、疾病等不同天灾人祸的反复进攻，有顽强的复原和重生能力（一如《伦敦传》中所言，“自古以来，伦敦城的特色便是重生”），还

得不断地自我更新。这在很大程度上恐怕得归功于其优越的地理位置所奠定的城市特性：坐落在河海汇流之处的伦敦自古以来就是最适宜贸易的商业中心，因而它不可取代，也必须以此确立自身。可以说，它自诞生之初便已明确了自身的命运：作为一个独立、自治的城邦，在一个更广阔的世界贸易网络中寻求自己的位置；而商业的繁盛又带动它成为金融借贷中心。就此而言，伦敦是不死的，因为这种需求是不竭的，而只要这种需求存在，就一定会有人涌入这里。只有一种情况会置它于死地，那就是它主动选择筑起高墙，但那却是它永远也不会去干的事。

这样说来，伦敦与其说是一座城市，不如说是一个平台，乃至它自身就是“市场”的缩影：这里人来人往，喧闹嘈杂、嬉耍好斗、全无优雅，有时物欲横流、黑暗堕落、唯利是图，但也公平交易。伦敦城的许多形象，其实说到底都是市场的特征。书中说得不错：“本地的主神一向是金钱。”连一贯亲英的法国哲学家伏尔泰，也不无嘲讽地说过，伦敦皇家交易所内“犹太人、穆斯林和基督徒坐在一起谈判交易，就好像他们信奉的是同一种宗教，没有任何人是异教徒，除了破产者”。18世纪英国诗人蒲柏有言：“看啊，那是伦敦的声音：‘挣钱，再挣钱！’”

和很多城市一样，伦敦也会征服大多数进城的人，按一种夸张的说法，“伦敦吞噬其儿女”。但那并非“革命吞噬它的儿女”那样的进程，而是一种无情的市场逻辑。它是一座极其易变的城市，随着经济形势起伏不定，以至于曾有一任美国大使诊断它患有躁狂抑郁症。在那些具有贵族倾向的人眼里，这是一个令人厌恶的污水坑，达尔文就曾在私人书信中屡次描绘伦敦是“丑陋的”“讨厌的”“令人憎恶的”和“肮脏的”，他厌恶的并不仅仅是其环境和气氛，还有它那种不断侵扰人生活的现代竞争，使得个人无法控制自己的生活和环境——不幸的是，这种伦敦式的体验正是现代都市最根本的特征。

在彼得·阿克罗伊写的长达600多页的《伦敦传》中，那个鲜活的伦敦给我印象最深的一点是：这座城市仿佛是“自然生长”出来的。虽然任何城市都是人建造起来的，但这里却较少人为的干预，仿佛在神秘的“第一推动力”给了它起始的力量之后，它就开始自行转动起来。这与英国意识形态中那种对“自由放任”政策的偏好大概不无关联：即便街道迂曲难行、习惯法条款复杂矛盾、社会秩序混乱喧嚣，但英国人宁可让它们自然演化、自由竞争，而不是自信地凭借理性去重新规划、强力干预或改弦更张。大概也因此，斯蒂芬·尹伍德才在他的《伦敦史》中评论说：“对于一个担任首都的城市来说，伦敦政府的运营不善，令人惊奇。”然而看似奇怪的是，这样一个容纳了种种横冲直撞的矛盾力量的伦敦，其“法律和秩序”却从未崩溃，这大概正是由于顺其自然的运作反而本身带有自我修复和维持的能力。

也正因此，伦敦保留了从复杂的地产所有权到建筑风貌的大量旧事物，因而看似奇怪的是：这个最早现代化的都市，长久以来却很少有现代建筑。这一方面固然是因为英国人那种“宁可过时，不要时髦”的顽固信条，另一面，也正如普利切特在20世纪60年代末曾说的那样：“怪的是，伦敦虽抹除过去，却不太遗忘。”于是，虽然伦敦不断摧毁和重生，但仍有多到超出必要的历史遗产堆叠下来，加上不断汇聚而来的商品与人潮，形成一个极其丰富的空间。《霍华德庄园》中说：“伦敦人并不了解伦敦，直到有一天被扫出伦敦的住所时，才有所体认。”言下之意，在这个分层复杂的结构中，其实许多人直到身处窘境，才知道近在咫尺的底层生活（那被视为“真实的伦敦”）是什么样。英国社会最好与最坏的，在伦敦应有尽有，甚至在某种程度上，伦敦就是世界。

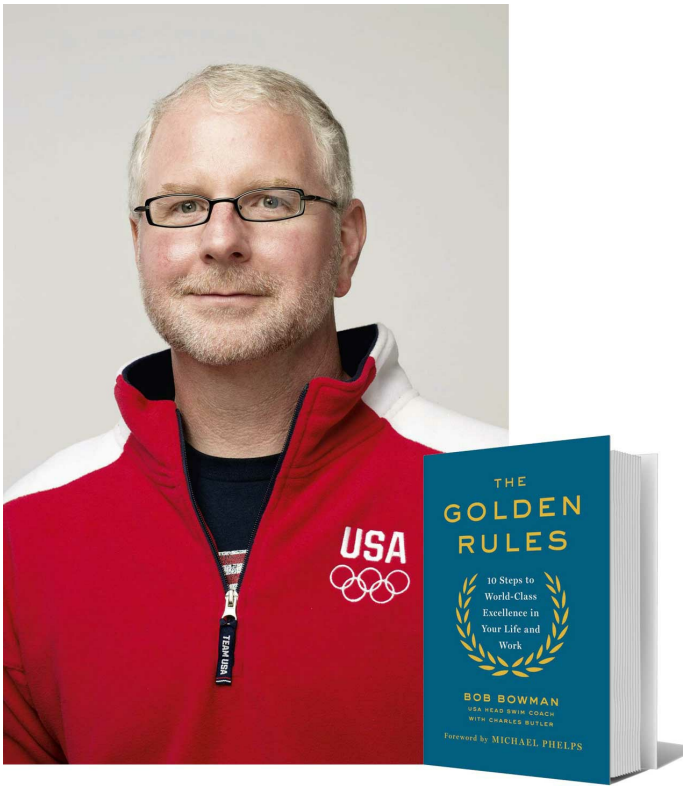
平心而论，这里所说的伦敦具备的某些特性，也并非伦敦所独有：大都市无不复杂矛盾，中世纪式的肮脏、喧嚣与暴力则是城市史上的常

见景象，而那种“通过自我摧毁来获得成长”的冲动则普遍见于任何一座现代城市。不过伦敦的确有其特殊的个性，那种基于自信和自治权的不加干预，以及历练世事而来的世故，一如英国旅行作家简·莫里斯在写到伦敦时曾说的，不论世事如何起落沉浮，“我一定要告诉你：地球上没有任何别的地方，比这个无可救药的老骗子更有能力照顾自己！”

要为这样一个“老骗子”写一本栩栩如生的传记，大概也只有英国人才能胜任。彼得·阿克罗伊确实深知其三味，连文风读来也那么英国：文辞典雅、保守克制而又灵活自如，行文则尖酸刻薄，既内心自傲，又耻于自夸，倒是勇于自嘲。这原本就不是一本教科书式按部就班的城市史（全书79章，按主题或长或短，最短的一章只有1页），也未必人人都能习惯这样博雅的写作风格，不过我猜想，如果你不喜欢这样的路数，那你大概也不会喜欢英国以及伦敦的。

菲尔普斯为什么能拿那么多金牌？

文◎薄三郎



鲍勃·波曼与他的著作《黄金法则：让你生活工作顶尖一流的十个步骤》

在里约奥运会男子4×100米混合泳接力决赛中，美国游泳明星迈克尔·菲尔普斯所在的美国队成功拿下金牌，菲尔普斯也由此取得个人职业生涯中的第23块奥运金牌。本届奥运会之后，菲尔普斯将退役。这意味着，他已成为史上收获最多奥运金牌（23）、最多奥运个人项目金牌（13）的运动员。此外，他还获得26枚世锦赛金牌，手握3项世界纪录、4项奥运会纪录。他是当今体坛当之无愧的最伟大的游泳运动员。

与其他陆上速度及耐力型项目相比，泳池是一个吃青春饭的地方，31岁的菲尔普斯算是泳池里的“老者”。他独领风骚的秘诀是什么？是其

天赋异禀还是训练有方？他为什么可以做到这一切？

鲍勃·波曼（Bob Bowman）无疑是最有资格谈论这一切的人。他是指导了菲尔普斯21年的教练。在里约奥运会前夕，波曼教练出版了一本书，叫作《黄金法则：让你生活工作顶尖一流的十个步骤》（The Golden Rules）。他要告诉人们菲尔普斯为何这么牛。

波曼教练是一个实在人，他总结的十条法则分别是：要敢于梦想，拥有全情投入的心态，先承担风险再享受回报，设置短期目标方可长期成功，每天都要有生活的愿景，通过团队达成个人成功，长久地保持动力，逆境会让你更坚强，机会来临时自信地去表现，庆祝成功并决定下一步该做什么。

看上去，这十条法则一点都不出奇，就是励志书里常见的正能量大白话。不过，就像英国心理学家理查德·怀斯曼在《正能量》里所谈到的，只有积极地去行动和实践，才能让这些成功的心法变现，进而强化行为本身，取得最终的成功。波曼教练，正是让菲尔普斯的天赋，变现为世界泳坛的传奇。

菲尔普斯天赋异禀，体型异于常人。他身高1.93米，臂展2.01米，手大如船桨，大脚如鸭蹼。这样的身体比例，在水中能最大限度地减小阻力，获得上佳的划水效率。更何况，他的肺活量惊人，运动后肌肉乳酸量不高。

很长时间内，菲尔普斯被认为是一个冷酷封闭、玩世不恭的唯胜利论者。但在这本书的序言里，他非常诚恳地感谢波曼教练的指导。他第一句就写道：“我最想做的事情就是去奥运会比赛。鲍勃让我的梦想成真。”他说，20年来我每天清早就开始游泳训练，这是我达成目标的重要一步。而波曼教练每一次都在我身边，看我的划水动作，给我训练指示。波曼教练用他南卡罗来纳州的家乡口音鼓励我：“迈克尔，很—很

—好！”

波曼的人生经历也是一段传奇。他就读佛罗里达州立大学时所学专业是音乐作曲。他会很多乐器，钢琴、小提琴、圆号，甚至达到了剧院表演水平。可毕业时，他拿到一个心理学学位，作曲反倒成了辅修专业。在《黄金法则》的末尾，波曼回忆道，自己曾想成为一名指挥家，带领着乐团站在世界艺术与舞台的中心。如今，他是站在当今泳坛最伟大游泳运动员背后的男人。

波曼教练是怎么做到的呢？他认为运动员应该去抵达自己的极限，不能仅为了获得金牌而盘算。“你不能确保金牌是自己的，其他运动员很可能在比赛里超常发挥……如果将目标设置为打破自己的极限，游得越快越好，那么就能清楚自己的目标。这是你可以控制的部分。”推演到其他领域，亦是如此。拿金融投资来说，你不能只盯着收益，你也无法控制市场走向。你只能管理自己可控的部分，比如风险。这才是你能赢取最大价值的正途。

菲尔普斯11岁时，教练波曼为他制定的训练计划为：每天早上5点起床，每天训练两次，每周训练6到7天。计算下来，每周至少要游8万米。从11岁到31岁，这20年中的绝大部分时间里，皆是如此。为了备战雅典奥运会，菲尔普斯训练了6年，就连圣诞节当天早晨也未停歇。波曼认为，这就是“每天都要有生活的愿景”法则的例证。

这样一本指导菲尔普斯的经验之书，能给我们普通人什么启示呢？总结下来，应该包括三个方面：首先是要有愿景。愿景并不是虚妄的浮夸之谈。对菲尔普斯而言，那就是要游得足够快，快到远超出其他人就能拿到金牌。在追逐愿景的道路上，却必须专注于过程本身。“金牌是一种有形的回报，你无法完全掌控。你能掌控的只有自己，你只有足够快才可以。”对普通人而言，你必须每天都在追求进步和卓越，提醒自

己最终的愿景在哪里。

第二个是心理预演。这相当于将愿景变得可视化，通过“白日梦”的形式在头脑中清晰地呈现出来。书中写道，波曼让菲尔普斯每天睡前及起床后“用心想象自己以完美的泳姿划水前进的画面”。他会预演赢的场景，能闻到空气和水的味道，听到看台的欢呼声，看到钟表的计时。当然，他也会想象自己克服障碍的场景，比如泳镜进水了怎么办？作为一种心理预演的方法，这样的一个画面让容易在赛前情绪激动的菲尔普斯变得冷静专注。一位技术一流的天才级选手，也成为心智上的巨人。在毫秒之差的输赢之间，变得从容冷静。按照心理学的理论，“大脑很难区分生动的想象和真实世界的差别”。

第三个是刻意练习。波曼写道，一个人幸运地拥有天赋，如果没有时间和实践，就不可能精益求精。格拉德威尔在《异类》一书中就鲜明指出：人们眼中的天才之所以卓越非凡，并非天资超人一等，而是付出了持续不断的努力。1万小时锤炼是任何人从平凡变成超凡的必要条件。往细里说，这里的练习就是刻意练习，一种有质量的反馈式提高练习。宾夕法尼亚大学心理学家安吉拉·杜克沃斯就曾说过：“刻意练习是一种提高专业水平的终身努力。天才之所以成为天才，与长时间勤勉的刻意练习密不可分。”她在新书《坚毅：热情与坚持的力量》（Grit）中也谈道：“你必须瞄准自己的弱点开炮，并不断重复，日复一日，月复一月，年复一年。”

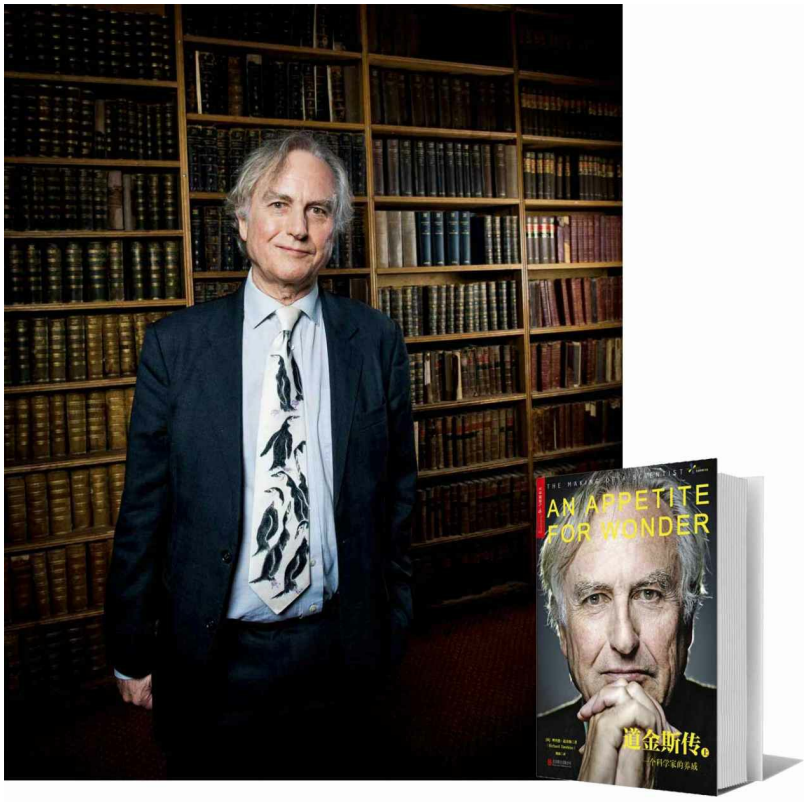
《黄金法则》一书中的很多内容是积极心理学的成果，波曼教练将其贯穿于菲尔普斯的训练中，他深知如何能让个性倔强的菲尔普斯发挥最大的潜能。波曼在书里说：“我是一个控制狂，我要将一切掌控于手里。哪怕对方是菲尔普斯，我也要他绝对服从。”在“业绩压力”的逼迫下，菲尔普斯反而能达到更高的高度。他从不允许菲尔普斯止于过去的

成绩，而是放眼未来的可能性。“不仅要成为伟大的，而且要成为最伟大的。”

确立自己的梦想与愿景，设定计划，每天坚定不移地执行，为自己加油，为激情而努力，去淋漓尽致地表现，胜利时就去欢庆，失败时反思总结……终有一天，你会发现自己的人生与众不同。这就是波曼训练菲尔普斯的心法。看上去，这都是普通的家常话，仔细一琢磨，又有谁真的去做好了呢？

科学家的自我造就，是否如他所说？

文◎孙欣



英国作家理查德·道金斯与他的著作《道金斯传》

一个名满天下、走到哪里都引起学界和宗教界扰动的科学家，对科学有兴趣的人们当然想知道造就他的路径。是因为他母亲怀孕时喝了神水吃了灵芝，还是因为他天资聪颖，时有灵光一现，还是因为他毕生勤奋，把别人用来喝茶吃点心的时间都用在工作上？从科学上说，这是无法得出标准答案的问题，因为他的人生不可能重复并设对照组。离得远远的，读理查德·道金斯的生平经历和著作得出的结论，与道金斯本人的自述也会有很大的差别，同样难以用科学的方法来判定何种结论更接近真相。名人传记尤其是自传的重点并非是从中归纳提炼出可以用来炮

制成功学鸡汤的原材料，而是通过他们的叙述呼吸领略那一段时空的感受。

对理查德·道金斯生平不熟的人，从《道金斯传》中获得的第一个惊讶是他的名字不是理查德，而是克林顿。欧洲一些家庭习惯男性成员的首名全都一样，平时以中名或第一个中名相互称呼。与现代主流教育观形成强烈抵触的是，道金斯的早期童年在不断的旅行中度过，而且没有得到太多主动的系统诱导灌输教育。他的大部分童年记忆的背景是另一个非洲国家马拉维，因为他的父亲在战后到那里担任殖民地官员，并且不停地更换工作地点。有个阶段他们甚至与农场上的囚犯为邻，犯人们排着队陪他妹妹玩耍。他的妈妈艺术天分极高，对他到了4岁还没画出“任何可以识别的东西”有点失望。道金斯后来当然也没能成为美术家。他后来成了著名的无神论斗士，但童年时代的他也免不了轻信专骗小孩子的美丽谎言，比如有人会隐身术，或死去的宠物会去到一个美丽的乐园，在可能的时候还会回来跟主人重聚。在壮丽开阔的非洲大陆成长的小道金斯，首次访问祖国英格兰似乎是巨大的童年阴影。不习惯天气、食物和家庭中严厉的规矩，他变得沉默、口吃，甚至穿衣穿鞋也成了难堪的重负。这真不像是一个著名科学家应该有的童年。

道金斯叙述的寄宿学校的经历也没有什么支持科学家成长的特质。残酷的清晨冷水浴（尤其是在一年到头气温很少超过20摄氏度的英国），一大群男生裸裎相见，互相拿对方的生殖器开玩笑，在屁股上留下青紫斑斑的体罚，少年之间的欺辱凌霸，甚至来自学校老师同学的性骚扰，随便一项都足以让现代家长坚信会彻底毁了孩子。更重要的是，寄宿学校的学生之间甚至以聪明和成绩好为耻，轻视努力，崇拜天赋，运动能力强才是骄傲。道金斯不得不在课堂上假装对拉丁文或数学问题反应迟钝，以免被同学耻笑欺负。活到了21世纪并且思维仍然活跃的道

金斯当然不认同他那个时代的教育方式，但是他对那个时代偏爱出身富贵的男性青少年的程度并非全然了解，或者说就算了解也并不觉得有什么问题。他记忆中的一个“温暖”的故事，是一位好友在宿舍与女佣约会，听到某先生的脚步声，惊慌之下让女孩藏在窗帘后。某先生似乎察觉了正在发生的事，可是假装没看见，宽宏大量地让他的好友离开了。后来这个男生成了大型跨国公司的首席执行官，为母校捐赠了不少金钱，包括以该先生的名字命名的奖学金。从这个男生的角度来看，这种宽宏大量当然非常合适。但传记读者如果也读过《悲惨世界》，并对遭青年学生引诱失身怀孕一步步走进悲惨命运的芳汀充满同情的话，很难认同这种“宽宏大量”。

寄宿学校时代的道金斯还没有体现出他后来的无神论斗士风范，而是顺从地皈依了英国国教。他特别提到学校里有一位特别早熟的学生，公开自称是无神论者，说《圣经》就是一本“糊涂话文集”。这个学生的高谈阔论令包括道金斯在内的其他学生又惊又叹，天天都等着他被天打五雷轰。

皈依后的道金斯非常虔诚，反而是他勇敢地走南闯北、阅历丰富的父母在他的头脑中播下了无神论的种子，并在17岁时发芽开花，令他正式拒绝英国国教。道金斯非常反对把儿童称为“天主教儿童”“穆斯林儿童”，认为儿童的养育环境并不能决定他们日后的宗教信仰。以他本人少年时代对宗教的反复态度来看，这种看法是有一定道理的。当然前提是社会能提供强大丰富的科学教育。科学不是一种信仰，科学是一种认识世界的方法。道金斯自认童年时代的自己不是一个富于批判性、敢于质疑的儿童。所有的儿童似乎都表现出这样一个阶段，如何让儿童轻松无障碍地走出这个阶段，正是教育的意义所在。

进入牛津大学，道金斯正式踏上了生物学研究之路。生物学专业每

年的毕业生加起来成千上万，只有为数不多的一小部分后来以研究为生，像道金斯这样在领域内外都建立了个人声誉的更是凤毛麟角。他的叙述夹杂了各种各样的因素，包括研究领域当时的理论和猜想、著名科学家之间的私人恩怨、导师简·丁伯根实验室团队的各色人等，真正决定了他以动物学研究为职业的，是他对自己当时研究题目的热情——动物的行为究竟由先天决定还是后天决定。他使用的模型是小鸡啄食的偏好，光影和背景颜色如何影响小鸡在哪个区域啄食的频度。

在道金斯的自传中，关于科学理论和实验的描述明显更热情洋溢，深入浅出。而那些纠缠名人、家族、贵族、政客之间关系的段落，未免流于平庸琐碎。一个在世的著名科学家难免被许多与科学无关的关系包围并影响。道金斯是个世俗意义上的名人，在这方面他也未能完全免俗。牛津招生考试的故弄玄虚、导师制的难以预测、学生考试时的古老着装传统、著名学者睚眦必报的怪癖，这些是否都有助于牛津大学建立并维持世界一流的研究团队和出产未来的科学之星？道金斯并没有给出明确的解答，他沉浸在大段的愉快回忆中，而且对自己的作为相当满意。反而在那些与宗教人士或心存诱导假装公正的媒体人的斗争中，自述中的道金斯才又露出犀利明快的锋芒。能更好地考验一个人的时候是在他战斗的时候。

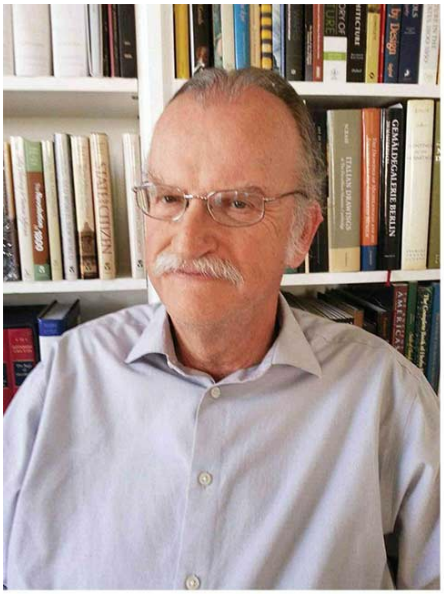
在自传的最后一大部分中，他把自己出版的10余本著作的内容综合起来，重新编排叙述，希冀读者能领悟到他的理论的概要。由于畅销书没有论文的同行评议制度，所以这一部分读起来特别的绚丽多彩，火花激射，但也引得有一定生物研究基础的读者问题如爆豆儿似的频发。进化论虽然只是一种理论，但上百年来大量支持进化论的研究已经奠定了其地位。与进化论相比，道金斯理论接受程度还没有那么高。他的论敌不只是宗教人士，也有科学家。另一位牛津的著名生物学家邓尼斯·诺

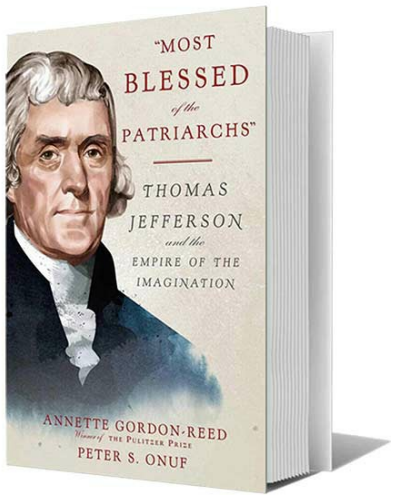
布（Denis Noble）就专门写了一本书反驳道金斯的理论。也许有一天道金斯的理论被结合了胚胎发育和基因测序的全新计算机模型证明为大部分错误，他在科学发展中的贡献也不会被抹掉。毕竟“是”常常由“不是”来定义。

这篇书评完全是基于假设读者对科学有强大的兴趣而写的。若你对科学全无兴趣，那么很可能根本就不会拿起这本上下两册的厚书。当然，若对八卦的兴趣远高于科学家本身，那么也可以联翩浮想一下让道金斯在22岁失去处男之身的大提琴家究竟是何种风华。顺便说一下，他最近跟第三任妻子拉拉·沃德离婚了。

杰斐逊和想象的国度

文◎龙荻





历史学家彼特·奥诺夫（左）、安内特·郭登·里德和他们合著的著作《“最幸运的家长”——杰斐逊和想象的国度》

自20世纪80年代后期开始，在美国无论是学院派的专业历史研究，还是历史传记作家们的记叙，关于建国之父的著述发生了一个显然的改变，从流行多年的歌功颂德的造神式描写，改变为对一个个人性饱满甚而不无偏见充满矛盾的人的兴趣和探究。新的研究趋向告诉人们，虽然建国之父们在这片应许之地领导了独立战争的胜利，他们的丰功伟业、传奇政绩为美利坚的发展奠定了坚实的基础，但是他们也并非像神一样完美。他们曾并肩作战生死与共，但也会为了政见和名誉互不往来；他们争吵，他们记仇，甚至与人决斗；他们也制造性丑闻，甚至有人和女奴留下后代。

国父之中，要数互为政敌的汉密尔顿和杰斐逊的人生对比最为鲜

明。印在10美元钞票上的汉密尔顿是来自加勒比海岛国的孤儿，靠孤身一己的奋斗成为国父，他是《联邦党人文集》的幕后主笔，推动了金融和工商业改革。而他的死对头杰斐逊，终身依恋继承自父辈的庄园，坚信共和式家庭构成和文化是美国社会的基石，在流传已久的历史里，对美国的想象是一派如他弗吉尼亚庄园一般的田园牧歌景象。汉密尔顿性急，最后死于决斗，而崇尚启蒙主义的杰斐逊从来都认为决斗是野蛮人的行为。他们俩可以同病相怜的地方似乎只有各自的性丑闻，一个出轨卷入政治性丑闻，一个和奴隶留下后代。

汉密尔顿的一生用艺术形式来表达，普遍叫好的便是近两年一票难求的嘻哈歌舞剧《汉密尔顿》，而杰弗逊的丰富一生，就如一出《唐顿庄园》版的长篇剧集，让人悬心期待那种。随着《汉密尔顿》风靡一时，不期然又催生了历史学家对国父的一系列研究和著述，这本探讨杰斐逊作为父辈和爱国者的著作《“最幸运的家长”——杰斐逊和想象的国度》，更是将这个第二任总统的人生冷暖和矛盾以及家庭在他生命中的关系都一一讨论。著名历史学家安内特·郭登·里德与彼特·奥诺夫通过对前人研究的提炼和对杰斐逊书信资料的整理，使得杰斐逊的形象内涵变得更加真实饱满。

本书分为三个部分九个章节，依照并不严格的时间次序，以家庭之于杰斐逊的意义为中心探讨了他人生中的各个阶段和不同主题，将他描绘成一个始终精力爆满又矛盾重重的人，既是一个伟大的爱国者，也是一个热爱家庭的一家之主。

开篇从杰斐逊垂垂老矣的临终前岁月讲起，揭开了杰斐逊追求完美自洽、启蒙友爱却又充满矛盾的人生。杰斐逊从总统职位上退下来之后，就回到了弗吉尼亚的庄园蒙蒂塞洛度过余生。他不再旅行，也不再出访，直到去世。在这里不断有客人登门拜访，他常常应接不暇，包括

他的法国老朋友拉法耶特。这期间他的孙女艾伦远嫁波士顿，从弗吉尼亚坐马车一路北上。艾伦目睹了工商业经济发展给北方城镇建设带来的变化——商业发达，道路交错，城市规划已初具规模和规范。这对一个从小生长在蛮荒的弗吉尼亚奴隶庄园的年轻女子来说，对比十分强烈。在她熟悉的家乡，除了杰斐逊的庄园建筑之外，四周就是未经打理的茂密树林，道路颠簸。这其实就是杰斐逊理想中的美国和美国真实走向的区别。

当孙女写信跟爷爷描述这些发展与落后的差别的时候，甚至触及问题的根源是奴隶制，但杰斐逊已无力做出有力的评论和反驳。比如在他年老的时候，他的老朋友拉法耶特来拜访他，谈到废奴的话题，杰斐逊也欲说还休。尽管他知道奴隶制是一个坏的制度，却从未有过在他有生之年消除这颗毒瘤的意愿。和他相信启蒙主义的同僚们一样，他认为奴隶制度会随着人们的不断“启蒙”而自行消亡。另一方面，他虽然也参与过是否在非洲建立自由奴隶殖民地的讨论，却并没有参加过这样的组织。在他看来，尽管道德上他鄙夷奴隶制度，但仍然不认为奴隶具备自制力以及和白人一样的认知能力。杰斐逊在自己的庄园却也会对奴隶严厉管制，鞭刑等等并不会少。他自认对奴隶已经足够仁慈，认为成全他们的意愿将奴隶全家买进和卖出就是一个善良的主人。他死后对于奴隶的安排最能体现杰斐逊对于奴隶制矛盾而有所保留的态度，他去世后的遗产里包括奴隶，他并没有在遗嘱里解放他们。他只给了和他关系亲密，为他生下后代的海明斯一家自由。

在谈到杰斐逊对于家的眷恋的时候，作者认为，杰斐逊在这个庄园长大，最后也死在这个庄园，这个庄园是他的家，是一个他终身不离不弃的精神堡垒和最后归宿。但因此并不意味着他是一位热爱农业和热衷于耕种的庄园主。为了驳斥流行文学里杰斐逊的这一形象，作者通过征

引旁人的回忆和记叙得出结论，杰斐逊爱的并不是农业和耕种，他爱的是建造，是整修和修建庄园，而这也使得他的庄园经营不善，常常处在岌岌可危的状态。而他的其他热情所在就是读书和思考，以及音乐。杰斐逊的父母都热爱音乐，从小他就受到过系统的声乐训练，家里一直有音乐回响。他身边的人说，他常常独自哼着小曲，他和他早逝的妻子亦曾一起对唱。他的两个女儿都学习了乐器，其中一位更精于乐器的女儿婚后和他住在一起。

杰斐逊重视家庭，认为共和制度下家庭的和睦与家族世代的沿袭是维持共和国社群稳定的基石。对于家庭的重视，无疑影响了他从政的原则和理念。他既害怕英国的世袭君主制在自由共和的美国出现，也害怕崇尚英国工商和金融制度的汉密尔顿一派政敌将美国带离他心目中的理想轨道。在和汉密尔顿一派进行辩论的时候，他甚至含沙射影攻击汉密尔顿那样没有家庭根基的机会主义者是不可信的领导人。他甚至希望他和他的朋友们可以住在一起或者相邻守望，组成想象的共同家庭社群。虽然他的这一愿望并没有实现，却以另一种形式得到了宣扬，在他离开公职之后，他的庄园逐渐成为人们频频造访朝圣的地方，仿佛只有造访过他的庄园，才算是爱国者。而他也竭尽所能安排这些人的住宿，最多时候一天接待50位不期而至的客人。

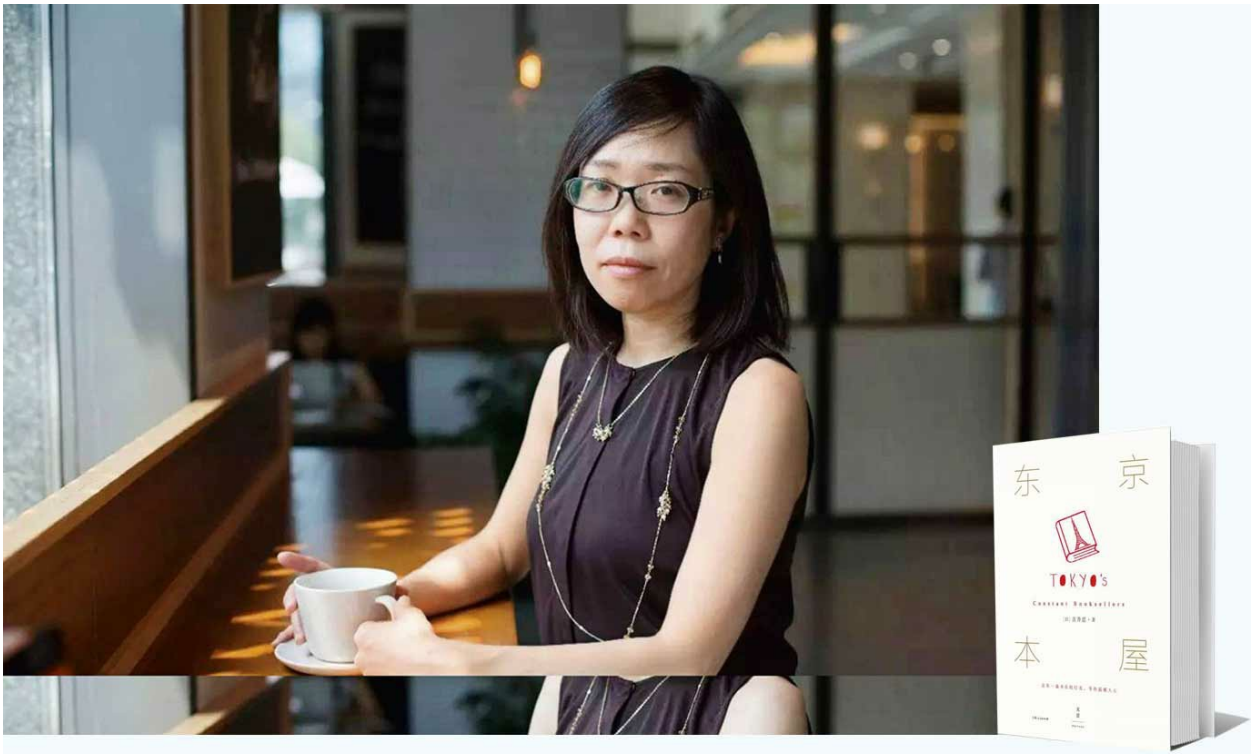
杰斐逊虽然重视革命兄弟友谊，但他从未对自己和约翰·亚当斯的争论中对亚当斯的攻击道歉，一方面他渴望在大家都卸下公职之时可以重修旧好，另一方面又坚持认为男人在政治上的争论是不会影响私下关系和家庭中的气氛的。然而，亚当斯太太并不这么认为，她在给杰斐逊的信中尖刻地指出了杰斐逊的错误，并拒绝原谅他。另一点值得一提的，便是杰斐逊对于家庭的看法同时影响了他的性别观，他认为女性的位置在家庭，不应该被家庭之外世界的混乱所污染。当传记作家为了给

他立传而请求采访他的家人时，他觉得这简直是荒谬的要求。不过同时他又和那个时代优秀的女性密切通信，探讨人生和政治，其中还有汉密尔顿妻子的姐姐——著名的安杰利卡。

就像本书最后所言，杰斐逊最大的问题便是，“他无法承认他犯过任何错”。这就是杰斐逊建树颇丰又矛盾重重的人生的症结所在。他带着他对家和共和家族关系的信念从政，期待自己的理想可以在生活和政治实践中得到实现，他无法直接面对那些自己体系无法解释的问题，比如政见之分歧争论，比如他“完美”杰出人生最大的矛盾——奴隶制，但却有一套理论来帮助自己平复矛盾带来的困扰。精明“自洽”如他，他从未留下过任何关于自己和身份特殊的女奴海明斯的任何描述，留给后世无数想象和解读他和海明斯关系的空间。通过详尽论述剖析杰斐逊的人生矛盾及其根源，便是这部著作最大的贡献。国父也是人，他建功立业，也有其懦弱、过错和局限性。而他在蒙蒂塞洛死去时是否有遗憾也只有他自己知道了。

精神生活的可能性

文◎维舟



日本作家吉井忍与她的作品《东京本屋》

对书虫来说，生在东京是有福的。这里并不算是书店密度最高的城市（2014年，东京都共有实体书店1496家，相当于每9000人有一家，而北京则每5000人就有一家），不过东京神保町书店街向来是读书人的朝圣地。不仅如此，东京的许多书店都极具特色，无论是专卖古籍，还是左翼革命书籍、绘本，乃至航空类书籍，又或者是“一周只卖一本”的书店、带咖啡座的书店、画廊里的书店，以及流动书店，可说应有尽有，足可满足不同层次人群的不同精神需求。很多人之所以反对大型连锁书店和网络书店，而支持独立书店的存在，就是因为后者更能呈现不同的个性。

书店为何有必要存在？因为从某种意义上说，容纳不同特色的书店，是一个城市精神生活多元化的外在表征。就像生物多样性一样，每一家独立书店的消亡，都是对公共文化多元性的一种打击。这也是为什么2013年专卖海事相关书籍的百年老店海文堂关闭时，在日本读书界激起那么深的哀伤的原因。

近10多年来，随着网络书店的兴起，关于“实体书店如何生存”的话题不时见诸报端。不过，这与其说是实体书店经营上的问题，倒不如说关键在于我们如何看待公共知识生活，以及这种公共知识生活是否成为可能。长久以来，在国人的意识中，书店就是个卖书的地方，书是一种面向特定人群（主要是知识分子和学生）的特殊商品——有时买书人甚至意识不到书也是商品，它常常要么被半神圣化，要么被视为应试的工具，但总之都是“非日常的”，与普通成年人的生活有某种距离，只有知识分子才觉得这是“成瘾性必需品”。

与这种精神生活的相对匮乏相匹配的是，中国一些城市虽然书店也不少，但大部分都缺乏自己的个性和特色，既不与读者互动，也不把自己视为一个公共生活空间，仿佛去书店就只是买书，很少设想人们也可以因为买文化产品、听讲座、会友、欣赏画廊，甚至仅仅是等人、喝咖啡等种种不同目的来到这里。在我青少年时期的记忆中，那时的新华书店都还是不开架的，与书总隔着冰冷的玻璃柜；1992年终于改为开架后，营业员的目光里似乎总带着几分监视的意味，又或看到你翻了几页都还不买，便泛起不耐烦的神情——这也不能怪他们，因为确有不少书就这样被人翻旧了还卖不出去。然而这里真正的问题是：书店应该如何自然地融入人们的生活？在日语中，“本屋”（honya）其实也是“书店”的意思，但比“書店”（shoten）一词更口语化，给人的印象是那种亲切、永远不会拒绝你停留驻足的小店。吉井忍之所以特意用“东京本

屋”作为书名，想来本身就是为了强调它与日常生活的紧密联结吧。

当然，一家书店要吸引读者，最根本的毕竟不是靠它咖啡的味道有多好（否则它可能变成“有书的咖啡馆”），最终还是得归结到它能否把读者想看的书展现给他们。在本书中，森冈督行有一段话，他说：在开书店的过程中，他发现只要有特色，很多人会为一本书远道而来。他由此开始渐渐意识到，“作为一家书店，卖的书哪怕只有一本也行，是可以开下去的”。基于这样的想法，他2015年在东京最繁华的银座开了每周只卖一本书的森冈书店。这样的独立书店能存在，恐怕也是因为东京本身：一个城市越是庞大，就越能容纳多样化的存在，而足够大的市场又支撑着哪怕是非常小众的书店也能活下来。

在近年来的几次日本之行中，我每每在街角遇到一些不起眼的小书店，店里或堆满直抵天花板的书刊而略显杂乱，或收拾得一尘不染，但大多都有自身的鲜明特色，尤其是一些市面上已不流通的古本（二手书），很便利于对某一类书籍抱有特定兴趣的人群。与中国有所不同的是，日本的书店和图书馆不仅在大学旁、博物馆里，甚至还会出现在公园和动物园门口。让我印象尤深的是那些二手书店，不但搜罗齐全，而且即便是一二十年前的旧书，品相也都很好。我曾淘到一本日文版的《古书店地图帖》（1981年增补改订版），列出了全日本2000多家二手书店，而其中有许多，诸如札幌的北海堂、南阳堂，更不必说东京神保町的各家，都还像30多年前一样坚守在原址。换作日新月异的中国城市，这样一份索引大概只有历史文献价值，而无法再作为按图索骥的指南了。

尽管日本在江户时代就曾有过“出版是一本万利营生”的看法，但如今纯从经济的角度来说，显然早已今非昔比。加上日本图书流通的特定制度，采取固定价格的方式，既不是美国那种自由定价制度，也不像中

国这样可以打折出售，书店之间因而不可能出现价格竞争，这本身也迫使书店从品种、展示、多元化经营等其他角度去挖掘能吸引读者的地方。这或许也是日本的二手书店又多又好的原因之一：对读者来说，新书太贵，又不打折；而对书店来说，新书约22%的毛利空间是固定的，不像二手书反倒有自由定价权，可达70%左右的毛利。

尽管出版业、书店的经营也是商业，但显而易见的一点是，图书出版在总体零售市场中的份额微不足道（在日本早已低于0.5%），而书籍本身固有的长尾特性，又使它很难像其他商品那样适应“少数品种、大量消费”的消费社会商业盈利模式。一个人如果给自己买几件衣服，那是物质享受，但如果给自己买几本书，那就是补充精神食粮了。和大部分人一样，我也把书籍和书店视为精神生活的一部分。从吉井忍这本《东京本屋》中对12家独立书店的专访也可看出，许多店主之所以持续经营下去，是因为他们都有共同的理念：开书店不是为了卖书赚钱。这样的话在书中比比皆是：“我本身对现在‘快速生产、快速消费’的趋势有些反思，所以也不焦急。我喜欢观察这里的空间和力量慢慢引起的周围的人和社会的变化。”“个人经营的独立书店，其实赚钱是次要的，他们心中都有一种更重要的理念。书店呀，真不能赚钱。”

某种程度上或许可以说，书籍本身就自带着顽强的反效率、反物质主义、反消费主义倾向：大概没什么人开鞋店是基于理想，但很多人开书店不是为了赚钱而是为了理想；有些偏学术性的书籍明知印数和销售不会很好，但一个有品格的出版社仍然会坚持去做；一旦出版社、书店只倾向于那些“能卖出去的书”，那么就会有人遗憾地感到，它们已丧失了原先的纯粹精神；越是珍贵的书籍，人们越不会“用完了就扔掉”；真正爱书的人，往往还倾向于和书籍建立长期稳固的纽带，想着把自己的藏书都堆在家里——而一个人要是把自己几十年来买回家的衣服和鞋子

都放在柜子里舍不得扔掉，那想必会被视为恋物癖。只有不断消耗、不断抛弃，才能不断生产，然而书籍流通却无法顺应这样的消费社会逻辑。在日本，每年市面上流通的书刊大约有80万种，其中新书只占十分之一。大概也正因此，自20世纪80年代以来，日本出版行业主要的利润来源，都来自于可以不断消耗的杂志，而非书籍本身。

虽然现在无论中国还是日本，都有许多人忧虑“年轻人不看书”的现象，但相比起以往那种追求大量售卖、奢侈浪费的现代主义社会，也许书店更能适应一个从“消费”转向“体验”和人际联结的后现代社会。经历了经济泡沫之后的日本，人们对大量消费的生活已经厌倦，更偏好小而美的多样性生活方式。东京书店的处境和经营方式，是与日本整个社会的后现代生活方式转向密切相关的。店主松浦弥太郎的话，可以说是这种后现代精神的典型写照：“书店若只是卖书，那就不能持续经营。主要的不是物，而是看不见的一种价值……书店存在的意义不只是卖书，最重要的是跟周围产生关联，努力成为社区所需要的一分子，让自身具有社区性。”

问题在于，如果把这段话中的“书店”二字替换为“便利店”，大概也说得通，甚至还更允当。日本城市里的便利店密度远高于书店，与社区普通人生活的结合也更紧密，除了售卖生活用品外还可以租借雨伞、代收快递，据说“除了生孩子外无所不能”。当然，书店也是零售业，不过和便利店毕竟不同的是：它最终取决于一个地方的人们对精神生活的需求。虽然精神生活并非只有书籍才能提供，书籍也并非只有纸质书，但纸质书不可否认仍是通向精神生活的主要入口。只要阅读对人们来说不只是功课、任务或消遣，还意味着更好的生活方式，那书籍和书店就不会消亡。毕竟，对许多人来说，就算是在天堂里，没有书店的日子恐怕也是不堪忍受的。

（《东京本屋》，吉井忍著，上海人民出版社2016年8月第1版）

洪堡的旅行和自然观

文◎夏兰

英国学者安德里娅·伍尔夫与她的著作 《自然的发明：洪堡的新世界》

“今天，亚历山大·冯·洪堡在学术圈之外几乎已经被人们遗忘了——至少在英语世界是这样，但他的思想依然在影响我们的思维。”

今天一说到德国人洪堡，许多人想到的可能是洪堡大学的创建人、教育改革家和语言学家威廉·冯·洪堡，至于他的博物学家弟弟亚历山大·冯·洪堡，则几乎已经被人们遗忘了，虽然亚历山大·冯·洪堡是名字被用于命名其他事物最多的人：智利到秘鲁海岸有洪堡洋流，阿根廷有洪堡镇，巴西有洪堡河，厄瓜多尔有洪堡泉，哥伦比亚有洪堡湾，格陵兰有洪堡冰川，中国北部、南非、新西兰和南极有洪堡岭，坦桑尼亚和新西兰有洪堡河、洪堡瀑布。单在美国就有4个洪堡县、13个洪堡镇，还有

加州的洪堡红杉公园。有近300种植物和100种动物以他的名字命名，包括洪堡百合、洪堡企鹅、洪堡乌贼。有几种矿物质是以他的名字命名的，月亮上还有一个区域叫洪堡海，还有一个绕着太阳飞的小行星叫亚历山大。

洪堡的著作曾经启发了达尔文、波利瓦尔、梭罗、华兹华斯、歌德、爱默生等人。1869年9月14日，亚历山大·冯·洪堡诞辰100周年的时候，莫斯科、布宜诺斯艾利斯、墨尔本和美国多个城市都举行了各种纪念活动，美国总统格兰特在匹兹堡参加了一场大型的颂扬洪堡的活动。《纽约时报》用整个头版报道了全球范围的纪念活动。后来随着科学的专业化，洪堡的声誉开始下降，到了重视环境保护的今天，洪堡又被拥戴为预言家。

英国学者安德里娅·伍尔夫在《自然的发明：洪堡的新世界》一书中说："洪堡的著作、日记和书信显示，他是一个有远见的、远远超前于他的时代的思想家。他革新了我们看待自然界的方式。他在所有地方都看到了关联。他说在自然这个巨大的原因和结果的链条中，没有哪个事实是孤立的。由此他发明了生命之网，即我们今天所说的自然的概念。把自然想象为一张网，它的脆弱性就显而易见了。一切都是结合在一起的。如果有一根线被扯下，整张网就会散掉。"

亚历山大·洪堡1769年出生于普鲁士一个富有的贵族家庭，他的父亲是普鲁士宫廷里的一位大臣，母亲是一位富有的制造商的女儿。亚历山大和他的哥哥童年时很孤单。在亚历山大9岁时，他父亲去世了，而他母亲很严厉。洪堡很想摆脱这种环境，但又不敢抛弃母亲。大学毕业后他成了矿产部的一位勘探员，这份工作使他得以周游全国，并开展他自己的地质学、解剖学和电学实验。

直到他母亲在1796年因病去世后，洪堡才感到他获得了自由。他都

没有出席她的葬礼。因为继承了大笔遗产，他辞去了在矿产部的工作，计划去遥远的地方壮游。去哪里都可以——他考虑过西印度群岛、芬兰、希腊、西伯利亚，最后确定去南美，因为西班牙国王卡洛斯四世给了他一个护照，允许他前往西班牙在美洲所有的殖民地。卡洛斯觉得派一个矿产专家前往新世界能够找到新的财富。洪堡带着42箱装备出发了。他没有什么特定的研究对象，他将分析一切，从风的模式、云的结构到昆虫的行为和土壤的成分，他将收集种子、测量气温。他希望发现自然的统一性，揭示自然界中所有的力量是如何相互交织的。

在旅途中，洪堡探索了委内瑞拉、古巴、墨西哥、哥伦比亚和秘鲁，去了许多未曾被科学家观察过的地方。他识别了2000种新的植物。他发现了磁赤道。他是第一个开展电鳗实验的人，他把切开的电鳗拿在手中，受到了强烈的电击。他把这种亲自动手的实验做到了极端。他喝过河水（奥里诺科河的河水特别恶心，阿塔巴波河的河水则很好喝）、嚼过树皮、用天空蓝度测定仪测量天空的蓝度、用显微镜研究他自己身上的虱子。他在奥里诺科河的鳄鱼、蟒蛇之间洗澡。他感染过痢疾、血液感染和一些没有名字的亚马孙河流域的疾病。他跟他的同伴一起爬上了安第斯所有的山峰。鞋子坏了之后，他光着脚继续走。

南美之旅花掉了洪堡的大部分财富，随后，为出版他的发现导致他把剩下的钱都花完了。洪堡雇了一群艺术家和雕刻家给他的著作绘图，结果导致他的书卖得很贵，在美国一整套要卖2000美元，相当于现在的3万美元，甚至连他自己都买不起一套。写作时，他的手跟不上他的大脑，他在纸的边缘都写满了他的想法。纸上都写满了之后，他会写到桌子上，把他的想法刻到木头中。

他经常会见政治家、科学家和贵族，好像人人都很敬佩他，只有拿破仑是一个例外。拿破仑讨厌他是因为嫉妒他的成功，洪堡的《新大陆

赤道地区游记》跟拿破仑率领的200位科学家编写的23卷《埃及记述》几乎同时出版，洪堡一个人取得的成就比那200多人取得的成就还大。

在巴黎，洪堡从一场晚宴赶往另一场晚宴。有时他一个晚上会出席五场沙龙。在巴黎，人人都知道他的帅气、渊博和健谈。有一位钢琴师受邀前往一个派对上为他表演，但他刚开始演奏，洪堡就开始滔滔不绝地说话，整个曲子演奏期间他都没有闭嘴。

1827年，洪堡在巴黎住了20多年之后，普鲁士皇帝要求他返回柏林。那时，洪堡靠这位皇帝发的薪俸生活，所以他只好答应。回到柏林几个月后，他开始做一个系列讲座，讲解气象学、地质学、植物地理学和洋流，以及化石、磁学、天文学、人类的迁徙和诗歌。讲座本来是在柏林大学做的，因为太受欢迎，洪堡又在一个音乐厅讲了一遍。有出版商给了他一大笔预付金要出版他的讲稿，但洪堡拒绝了，因为他需要重写。他用了20年才写出这部名为《宇宙》的著作的前两卷，最后的五、六两卷直到他去世前几天才出版。

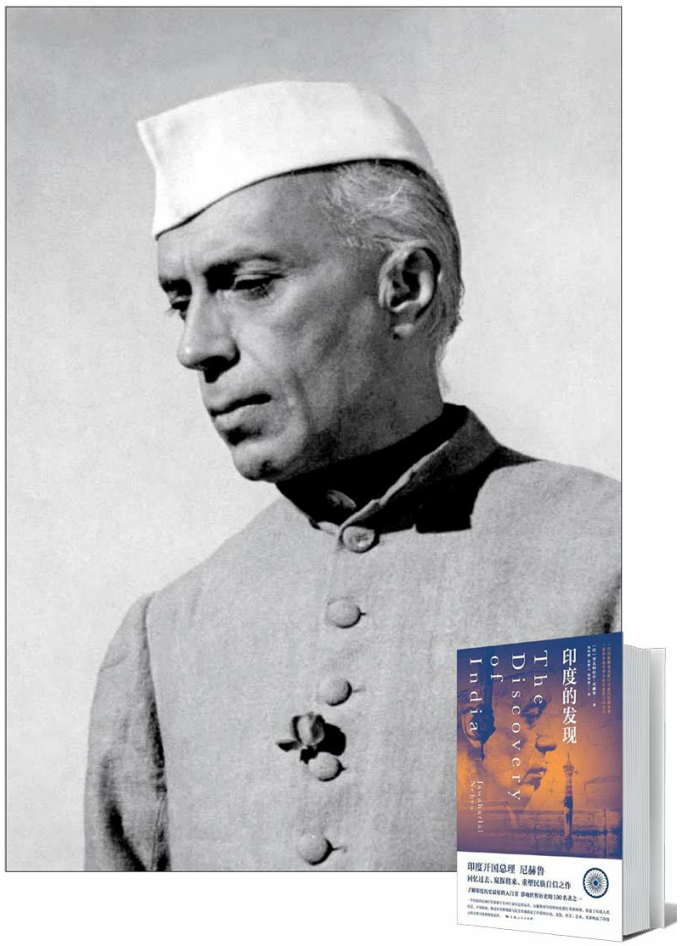
安德里娅·伍尔夫是伦敦皇家艺术学院的一位设计历史学家，为了写洪堡传，她重走了洪堡走过的道路，去了委内瑞拉的热带雨林，在优山美地远足，攀登了海拔6000多米的钦博拉索山。她曾前往加州、柏林和剑桥的档案馆，看到了达尔文读过的洪堡的著作。她找到了洪堡1802年攀登厄瓜多尔的安蒂萨纳火山时住过的小木屋，在基多发现了洪堡当年使用的西班牙护照。

《纽约客》记者伊丽莎白·科尔伯特认为，伍尔夫夸大了洪堡的贡献。她说今天已经很少有人真正去读洪堡的著作了，洪堡的书跟他的旅行一样，充满活力但漫无目标、经常跑题，他的旅行、实验、著作和讲座中也没有什么重大的能改变人们的宇宙观的洞见或发现，他提供给世界的是他对自然的热爱。伍尔夫在“序言”中也阐述过这一点：“洪堡不

是一个全凭动脑的学者。他不满足于待在书房里，而是投身于身体活动，把自己的身体推至极限。他前往委内瑞拉神秘的雨林冒险，沿着安第斯山狭窄的岩架向上爬，去查看活火山内部的火焰。他迷恋科学设备、测量和观察。自然当然需要测量和分析，但他还认为，我们对自然界的反应大部分应该基于感觉和情绪。他希望激起人们对自然的热爱。当其他科学家在寻找普遍法则时，洪堡说应该通过感受去体验自然。”

从“伟大”中抽离出来

文◎顾文豪



印度开国总理尼赫鲁及他的著作《印度的发现》

法国人类学家列维·斯特劳斯这样描写加尔各答的卡里女神庙：“每边都有一排排的水泥平台，不加粉刷即是床铺。他们要我欣赏排水沟与水喉装置。住在里面的人堆一起床，就被送去进行种种崇敬膜拜，像请求治好其溃疡、口癌、疥癣或癞烂等等以后，整座建筑由水管冲洗干净、光鲜，等待另一批朝圣者来过夜。没有任何一个地方，或许除了集中营以外，人类与屠夫刀下的肉相像得如此彻底。”

就连这位见多识广的人类学家也无法忍受印度给予他的视觉与心理的双重冲击——随处可见的肮脏与乞讨，让人喘不过气来的拥挤与压迫，面带微笑的满天神佛的脚下却是衣食无着的遍地饿殍与牛鬼蛇神。“我很快就受不了，身体上受不了，道德上也受不了。”这是一个因为超负荷的人口密度而与所占住的物质世界比例倒错的国度，一个人对人正进行着有系统的贬值与奴役的国度，这令列维·斯特劳斯感到不解，从那个曾经伟大的印度到眼前这个荒败的印度，其间到底发生了怎样的故事？

奥克塔维奥·帕斯曾担任过6年墨西哥驻印度大使，他说：“印度最先让我感到讶异的一点，也是许多人觉得诧异的，就是两极化的对照所造成的歧异：现代与古代、奢华与贫穷、纵欲与禁欲、草率与效率、温和与粗暴；繁多的种姓制度与语言、神祇与仪式、风俗与理念、河流与沙漠、平原与高山、城市与村落、农村与工业化生活，在时间上相隔数世纪，在空间上毗邻而居。”这种歧异，从表象上说，是各种格格不入的社会状貌的混杂相交，但从根底上来看，却是进入现代世界的印度与它拖带着的古代印度之间的斗争与妥协。

这种复杂与矛盾，外国人当然大可将其视为错乱之美的异域风情，但印度人自己心知肚明，如何处理古代印度留下的种种遗产与后患，是现代印度不容回避的大问题。而这也正是尼赫鲁于1944年5～9月在狱中撰写《印度的发现》的旨趣所在。

在书的开头，尼赫鲁写道：“我们是‘过去’的产物，而且我们是沉浸于‘过去’中来生活的。不了解‘过去’，不感觉到‘过去’是我们心灵中一种活的东西，就是不了解现在。”

也就是说，尼赫鲁相信印度的过去存有某种能使今天的印度人获益的东西。而这种益处的获得需要我们深入历史深处，需要我们在过去与

自己之间设置距离，最终通过理性的智识去尝试了解，而不是期待玄虚暧昧的灵性法则包治百病。

因此，真正重要的并非是“过去”，而是进入“过去”的方式。印度的发现，过去的发现，向有博学之誉的尼赫鲁，在英国接受了完整的现代教育的尼赫鲁，比谁都清楚一个只有历史而没有历史观的印度社会将会面临怎样的衰败，就像奈保尔说的：“把自身削减成了巫术实践和被禁锢的社会形态。”

对印度的非常明确的爱，同时抱持一种基于理性主义与社会主义所产生的对西方文明的认同，使得尼赫鲁并未流于对印度的过去大唱颂赞。恰恰相反，在表面对印度传统诸多肯定的背后，他更着力思考的是为何印度的现代性来得如此迟缓与艰难，究竟是哪些印度传统中的固有因子在阻碍着印度的现代化？

透过对印度历史的考察，尼赫鲁特别指出，其实自1000年之后，印度文明就走上了缓慢的衰败之路，闭关主义的社会结构戕害了自我的创造性，取而代之的是“一种狭隘的、小集团的和地方性的眼光”，每个人都被冰封在自己所在的阶层，进取与革新的力量无处发挥。不论是在政治、经济、军事，还是在关于外界的知识和接触方面，印度都不可避免地全面衰败了。

因此，虽然尼赫鲁口口声声宣称现在是从过去中诞育的，但他很清楚“印度必须与它过去的许多东西断绝关系”，“所有那些无生气的和已经完成使命的东西都应当退出舞台”。而在这些应当尽速退出舞台的事物中，印度的宗教狂热倾向与种姓制度是他特别加以举出的。

就前者而言，尼赫鲁认为宗教诚然极其伟大，但它们也曾“企图将真理束缚于一些固定的形式和教条之中”，在使人感到未知世界的神圣与神秘的同时，付出的代价却是对好奇心与思维力的阻碍，是对现有权

威和社会秩序的无条件服从，是可能造成社会变革的进步力量的无力生长，甚至连穿衣吃饭之类的日常问题也沦为宗教的施威之地。

就后者来说，作为世界上唯一一个阶级－种姓的复合型社会，种姓制度本质上是一种以服务和职业为根据的集团制度，个人只是其中的一员，集体的安定与绵延才是种姓的目标，进步并不是种姓发展的第一要务。久而久之，强有力的既得利益阻止了任何根本的改革，尼赫鲁指出以集体稳定为基础的印度社会组织的根本弱点和缺点即在于“使一大群人的品格降低”，随之引起社会全面的沦落，造成了印度社会尤其是经济和文化方面显著的“硬化现象”。而当现代世界体系逐渐形成，这种“硬化”所造成的印度社会与现代世界的扞格难通也就是显而易见的了。

加拿大社会学家、政治学家查尔斯·泰勒曾经指出，现代性的形成有赖于一套“现代道德秩序”的建立。而确立这一现代秩序的基础，泰勒引进了一个诗学概念“伟大的抽离”——从各种魔法力量和神灵世界中抽离出来，从各种压迫个人的权力结构中抽离出来。也就是说，现代性首先是一次“祛魅”的进程，将个人从各种顶着“伟大”的幌子的社会力量中解放出来，个人独立是整个社会的共同理想，而自由和平等的权利与义务则成为现代道德秩序的核心价值。

借用泰勒的观点，那么不妨说尼赫鲁对印度的发现，恰恰是一次暗度陈仓式的印度祛魅，他同样希望能将印度从它那看似辉煌实则衰惫的诸般“伟大”中抽离出来。

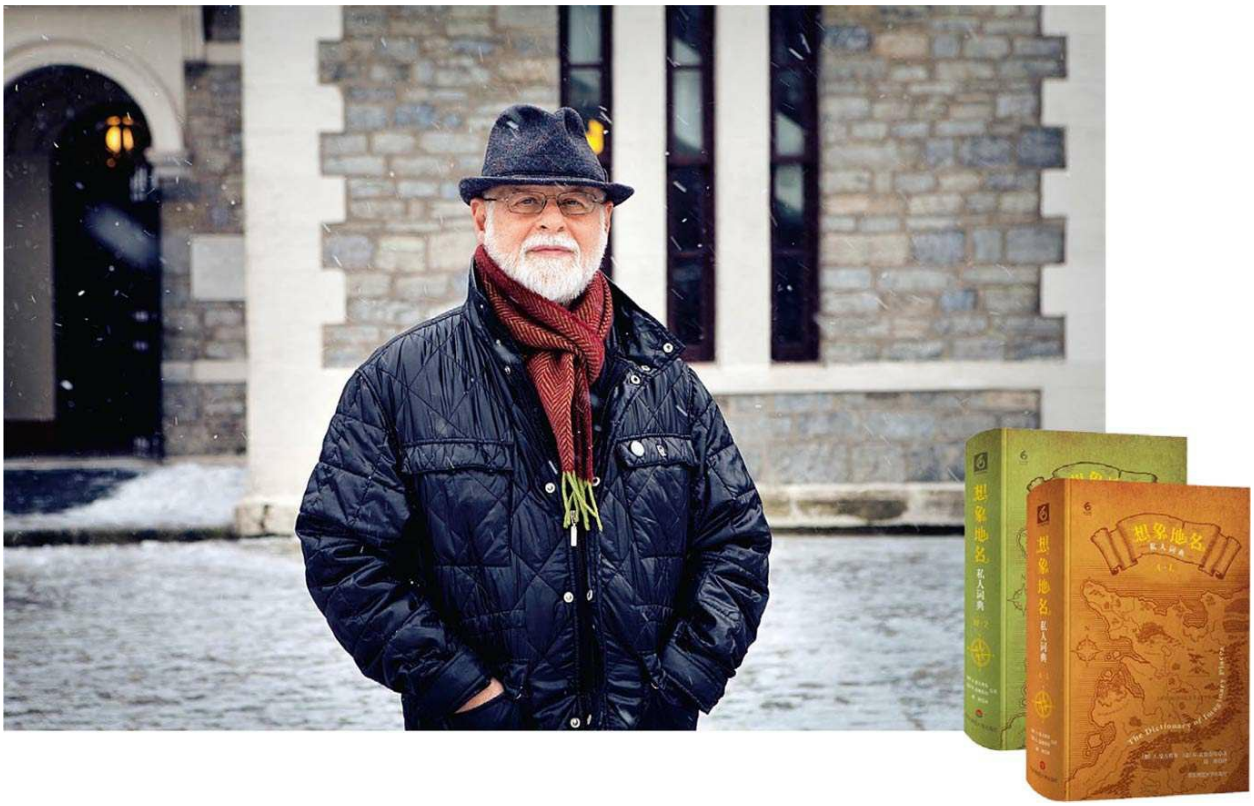
尼赫鲁曾把印度比喻为一张可以刮除旧字重复书写的羊皮纸：“一层在另一层之下，写了许多事实、理念、梦想，而都无法完全盖过底下那一层。”现在，经由对过去的发现，他也在这张羊皮纸上添上了自己的文字，写下了自己关于印度现代秩序的设想。

但重要的不是这些，而是进入过去的意愿与方式。如奈保尔所说：“印度人对印度仍然所知无多。人民不掌握信息。历史与社会调查以及与这种训练相伴的分析习惯，与印度传统相隔太远。”这种绵延无期的历史无知症，最终结出的恶果则是人们“对解决方式的了解多于他们对问题的了解，也多于他们对国家的了解”。到那时，任何的自救与为公理、正义的斗争，都很可能因为对历史的无知，对过去的罔视，最终沦为一场“理想主义、无知和仿效的悲剧”——到处都是别人的东西，别人的枪，别人的口号，别人的蓝图，别人的信念。

而只有愤怒与无奈，才是自己的。

文学奇境的私人词典

文◎马凌



阅读史专家阿尔贝托·曼古埃尔与他的著作《想象地名私人词典》

在博尔赫斯笔下，“巴别图书馆”容纳了一切事物，它的书柜包含了20多个拼写代号所有可能的组合，也就是所有语言可以表达的事物的总和。“包括关于未来的缜密历史、天使长的自传、图书馆的真实的目录、数千种错误的目录、这些错误目录的谬误性的展示以及真实目录的谬误性的展示、巴士底的诺斯替教的教义、对这个教义的评说、对这个教义评说后的评论、对你的死亡的真实记录、用各种语言写成的每本书的版本以及每本书的改编本。”小说主人公、一个见多识广的、富于睿智的而又相当孤独的图书管理员相信：“图书馆是无限的，但又是有周期的。如果有一个永恒的旅行者朝任何方向前进，他能够发现，许多世纪以后，同样的书卷仍以同样的无序重复出现（而这种重复，能够组成一种有序：那就是顺序本身）。”

坦白地说，我觉得在博尔赫斯之后能成为“准永恒旅行者”的只有意

大利的艾柯，不幸的是艾柯今年仙逝，“重任”因此落到了加拿大籍的阿根廷人曼古埃尔身上。阿尔贝托·曼古埃尔（1948～　）与博尔赫斯颇有渊源，他16岁时在布宜诺斯艾利斯的皮格马利翁书店打工，对一个书店常客印象颇深，“他把书拿起来碰着自己的脸仿佛鼻子能吸入再也看不见的文字”。自然，这就是博尔赫斯。

失明的博尔赫斯邀请年轻人为他朗诵书籍，这样的朗读者多达几十位，曼古埃尔是其中一个，每周数次为博尔赫斯朗读，并且陪大师“看”电影和散步。正是这样的经历，使他后来有资格写下《与博尔赫斯在一起》《恋爱中的博尔赫斯》等书籍和文章。而曼古埃尔后来成为著名的编辑、散文作者、小说家、翻译家，最重要的是，阅读史专家，也是博尔赫斯对他深刻影响的体现。资深读书人很难不成为藏书人，博尔赫斯如此，哪怕是在失明后，还是继续藏书；艾柯如此，坐拥图书5万册，不乏珍本；曼古埃尔也如此，他在还只有1000册书的时候，就对“完美秩序”有所偏执——“也许你会觉得我需要一点精神病的治疗。但确实有很多次，我之所以没有买某本书，只是觉得它不适合我为书架所做的某个分类。”后来，他在法国选择了一个富于历史意义的地点——罗马时代酒神祭祀神庙——建自己的藏书室，渴望在自己的“领地”建一个井井有条的图书室。2015年，曼古埃尔的阅读生涯终于有了一个重要的标志：他被委任为阿根廷国家图书馆馆长。读书人都知道，博尔赫斯本人在这个职位上长达18年。对于曼古埃尔，既是实至名归，也是得其所哉。

中文世界陆续翻译了曼古埃尔的《阅读史》《意象地图》《阅读日记》《恋爱中的博尔赫斯》《夜晚的书斋》等作品，2016年8月新推出的《想象地名私人词典》（The Dictionary of Imaginary Places）是他的成名作，1980年由麦克米兰出版社首版，大受好评，1987和1999年陆续

扩充修订。本书合作者G.盖德鲁培（Gianni Guadalupi）也是一位藏书家和编辑，二人合作过《真假奇迹文集》，1977年在参观吸血鬼城塞勒涅时，盖德鲁培突发奇想，希望与曼古埃尔合写一本《简明文学地名旅游指南》，这个念头让二人兴奋不已。在随后的两年中，他们“探访”了大约2000个地方，最后收入了1000多个地名，到1999年扩充至1200多个，从托尔金的中土世界、卡夫卡的城堡、笛福的小岛、卡罗尔的仙境、披头士的胡椒国到侏罗纪公园，以及罗琳的霍格瓦特魔法学校，洋洋大观。

曼古埃尔和盖德鲁培号称，“认认真真地处理被选出的小说文本，绝不添枝加叶”，不过，出于叙述的需要，他们也会适当补充个人评论。比如“德古拉城堡”一条，最后就建议游客。“如果真要来的话，最好带一个银十字架、一串大蒜、一些木桩和铁锤，多年的实践证明，这些东西对付吸血鬼非常有用。”为了增强直观性和可读性，他们还请了格拉汉姆·格林菲尔德和詹姆斯·库克画了大量插画和地图，德古拉城堡的那一幅“西面一角”就相当工细，难怪《纽约时报》评价说：“《想象地名私人词典》是一部令人非常满意的巨著，书中的上百幅地图和插画令其趣味倍增，它们皆已成为典范，诙谐幽默且风格独具。”

本书原名“The Dictionary of Imaginary Places”，“私人词典”是意译，颇得书中三味。那些我们所阅读的书塑造了我们，而我们每个人都有自己的私人阅读史、自己的阅读清单、自己的小径交叉的花园。因此，虽然本书没有收入普鲁斯特的巴尔贝克、哈代的威塞克斯、福克纳的约克纳帕塔法，令我小小地失落，却也不至于沮丧。长达55页的目录提供了所有想象地名的名录和出处，翻上十几页也就明白了，此书并非传统文学史的另类编辑，而是毅然抛弃了现实主义，哪怕是普鲁斯特那样的心理现实主义，又或福克纳那样的寓言式现实主义，而是热情地转向文学

世界的另一边：以想象为基础的文学，有人把Imaginary Places译为“虚拟处所”，也算靠谱。

在序言中曼古埃尔坦言：“最终决定收录此类地名的原因仅仅在于，它们在我内心深处激起了种种难以言明的情感，而这正是有关小说真正成功的地方。倘若没有这些地名，世界将变得平淡无奇。对于这类地名，作为编者的我们自己首先就难以割舍，所以恳请读者不要介意它们看似贸然的闯入。”正因此，经典的荷马史诗、亚瑟王传奇，及《十日谈》《巨人传》《乌托邦》《格列佛游记》《堂吉诃德》和《鲁滨孙漂流记》可以入选，有争议的《爱丽丝漫游奇境记》《桃乐丝与奥兹国》《福尔摩斯探案集》得以入选，尤其特别的是，作者给了当代文学特别大的篇幅，在这个国度里，《魔戒》高高耸立，《纳尼亚传奇》和《哈利·波特》系列幅员辽阔，《地海巫师》《人猿泰山》乃至《侏罗纪公园》赫然在列，而这类奇幻作品或儿童文学，大约是会让正统文学教授们大跌眼镜、惊呼“一场革命”的。

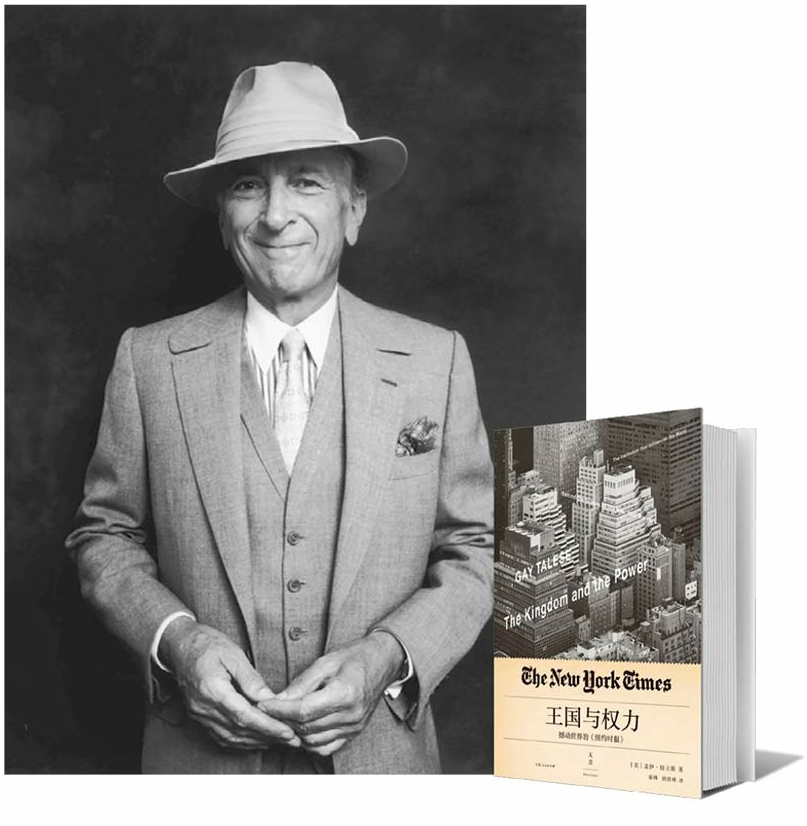
文学纵然有批判现实的能力，但是文学的最基本动力在于它的想象力量。在文学史中，不需要“永恒的旅行者”，一个见多识广的读者就会发现，“许多世纪以后，同样的书卷仍以同样的无序重复出现”。譬如《巨人传》，如今是课堂经典，曾几何时，它是广受民间喜爱的禁书，充满低俗趣味和嬉笑怒骂。又譬如托尔金刚发表《魔戒》时，被视为牛津教授的不务正业，而现今还有谁去读他的语言学论文呢？文学革命总是周期性地发生，曼古埃尔在20世纪80年代编辑这样一本词典，既有勇气也有远见。

就我个人而言，由于熟悉曼古埃尔与博尔赫斯的关系，我很满意地看到博尔赫斯的“巴别”和“圆形废墟”都有一席之地，但是没有找到“特隆”，还是颇觉意外。在博尔赫斯有关书的主题的小说中，《特隆、乌

克巴尔、奥比斯·特蒂乌斯》是非常玄奥的一篇，有关一个用虚构的百科全书创造的世界，与另一部《阿莱夫》一道，深不可测。我想，没有收入这一条，该是技术问题：那么复杂的文本太难改写转述了。

王国之所以为王国

文◎维舟



美国作家盖伊·特立斯与他的著作《王国与权力：撼动世界的〈纽约时报〉》

新闻是一门生意，一门特殊的生意——至少在美国是这样。在《纽约时报》头版顶端至今仍印着那句口号“发表所有适于发表的消息”。密布在各地的记者们每天忙忙碌碌地采集事件的原料，一分钟数百万词，经过他们自己的文字加工，汇聚到纽约总部的14层高的“材料工厂”，排版后制成带有特殊风格的报道，然后在“纽约时报”这个品牌下按标准化的定价出现在公众面前。

成就《纽约时报》世界性声誉的业主阿道夫·奥克斯自身就是一个

商人。作为一个15岁就退学、从在小报馆的排字间里擦地板干起的报人，他的成功依靠的是不可思议的经营意识，而不是新闻自由的理想。他是一个不抱幻想的中间派，愿意和所有集团做生意而尽可能少地触犯别人。对他而言，新闻是一种不带偏见、可靠、干净的商品，而不是拿来鼓吹政治社会改革或拥护哪一派主张的工具。他曾明白无误地说过，他从来不怀疑消息可以是一种耐用的、有销路的商品。在1896年收购濒于倒闭的《纽约时报》后，正是依靠着自己的过往经验和商业直觉，他才成功地使那些见过世面的纽约人接受了经过他重新定位（加上并非不重要的重新定价）的这家报纸。当然，作为一个杰出的报人，如果到后来还仅仅将他视为商人，似乎显得有几分贬低他的意味，毕竟当报纸强大到足以选择和拒绝广告商时，他会删掉广告以腾出更多版面给重要新闻，“钱商必须待在他的圣殿之外”，这一点他是毫不含糊的。

不可否认，在《纽约时报》内部，长期以来也有一种挥之不去的理念，即“认为《纽约时报》不是商业公司，而是一种使命”，但有时也正是这种信念帮助它在商业上获得更大的成功。且不论这本身也是一种精明的品牌管理策略，奥克斯显然头脑足够清楚地意识到，《纽约时报》那种看上去中庸、老套然而可靠、公正的风格会受到这个国家的主流精英的青睐，他们需要的不是政治说教或娱乐小报，因为和奥克斯本人一样，他们是遵纪守法的好公民。多少年来，《纽约时报》之所以能成为美国社会秩序的圣经，正是因为它秉持着不偏不倚、超然冷静的态度。与中国人常常赞赏的那种“铁肩担道义，妙手著文章”的报人形象不同，奥克斯不欣赏自己的报上出现尖锐的批评，除了社论版外，新闻栏目不打算表达任何意见——尽管你可以说这在客观上是不可能的，但它至少的确是努力试图这么做的。曾任该报主编的伯查尔有句名言：“驻外记者应该是太监。”其意无非是说，记者应该对事实之外的东西无动于

衷。

新闻自由的信念与商业经营上的品牌定位，都体现在奥克斯的那个信条之中：“公正地提供消息，既不畏惧也不偏私。”新闻部里那些自豪和自大的编辑记者们，有时过分认真地从一个侧面来理解这句话，仿佛为了核实一项事实而打电话到柬埔寨，只是新闻人的职业道德而无需花钱。虽然来自广告的收益是该报所有其他收入总和的三倍，但新闻部里那些高高在上的编辑记者们坚信，新闻是“目前你不知道但应该知道的、有意义的事件”，他们才是报社的灵魂，他们不仅会毫不在意地挤占广告版面，而且不惜为了自己的正义感去得罪广告商——无论他们是生产了毒害人健康的烟草还是影响了城市天际线的丑陋地标建筑。不过，这两者其实也并不像表面看上去的那样矛盾，因为崇高的新闻理想和荣誉感，换个角度看，可能跟一心想把产品做好的工人职业道德无甚区别，在客观效果上都是保证了产品的质量产出，最终提升了品牌价值。

《纽约时报》在自由竞争的市场体系下，坚守自己的风格定位，为温和的中产阶级提供不偏不倚的新闻和评论。如果要说“《纽约时报》是过去和现在永恒的混合，是一个中世纪的现代王国，有它自己的私法和价值”，那不完全公正，因为在市场机制下，它之所以能生存下来，正是因为有那些需要这一类报纸的读者存在。《纽约时报》固然不可避免地影响和塑造了这些读者，但如果没有这些读者，它在一开始就不可能存在，更不必说发展壮大了。

如果说这是一个王国，坚守着原先那套古板保守的价值观，那是因为这么做确实有其必要。上世纪60年代时，曾有一名广告主向他的代理公司扬·罗必凯咆哮：“你手下有200个人，可多年来给我做的广告都没什么改变，你养这些人是用来干吗的？”对方平静地说：“就是为了防止

你改变广告策略。”的确，改变并不必然是一件好事。然而，在60年代的美国，《纽约时报》之所以面临那么大的变革压力，是因为它原先所奠基于其上的那个社会本身已发生了剧烈的变化——60年代以后的美国社会，几乎在各个层面都变得和之前不一样了。

对这家报社而言，这既有内部的价值观更替（老人担心它丢掉了好传统，年轻人则觉得传统成了累赘），也有社会变革和政治冲突的现实所带来的压力（此时对风起云涌的民权运动仅只冷静旁观是不得人心的），有以电子化和无人化为特征、新技术为核心的复杂挑战，也有文化趋势造成的新需求——在眼花缭乱不断翻新的多元化文化时尚面前，《纽约时报》的可靠就变成了乏味的同义词。它缺乏对新兴生活方式和时尚的关注（媒体总要“满足商业对新的面孔、时尚、爱好、怨恨的渴望”），排版上也只是在极重要新闻时才发慈悲地配点照片；新闻栏目往往不是适合快速阅读的尖锐写作，而是冗长无聊的事实记录。人们把它称为“灰衣女士”（the Grey Lady）并不是偶然的——根据老派英格兰人的信条，好女人都是天生缺乏性感的。

盖伊·特立斯（Gay Talese）之所以能在《王国与权力》中把这种冲突描绘得如此可信而生动，原因之一当然在于他本人就是一个《纽约时报》人——在开始写作本书时，他已从送稿生做起，在这家报社待了11年之久。不过，与他所描述的《纽约时报》缺乏可读性的新闻风格不同，书中的群像式描写给人印象甚深，不免想起该报的另一位著名记者哈伯斯坦在《出类拔萃之辈》中的文笔，读起来介于小说和社会学之间，甚至怀疑人物特性是否过分鲜明了——因为现实有可能更复杂。作为当时非虚构写作的先锋作家，他也具备这群人的共同特质：由于过分真实，因而擅长冒犯。

当年《纽约时报》对这本书的书评，倒并未因它将报社描述为“一

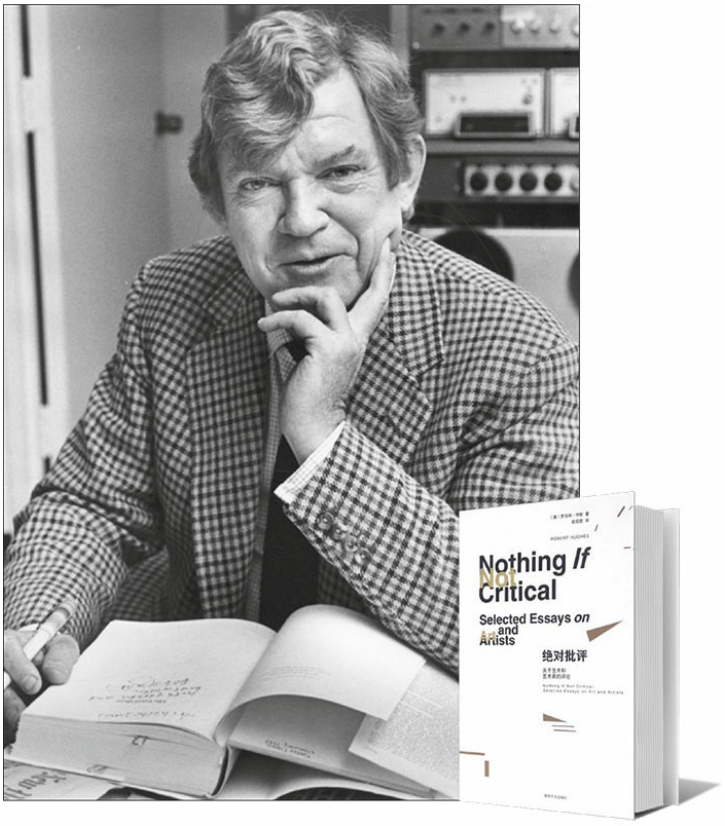
头纤弱敏感的怪兽”，并刻画了内部的权力斗争而动怒，甚至在面对别人的批评时，它也像批评报道别人时那样不带感情色彩。当然，公平地说，仅仅把那种报社内部的争执视为某些个人的权力斗争，恐怕也是不严肃的。固然，报社内部的不同机构往往像一个个办公室王国，然而这却是任何一个大型组织所不可避免的现象，而且，也正是这种独立性促进了繁多的竞争（尽管不是所有的竞争都是健康和必要的），并容纳了多种彼此冲突的观点，新闻版和社论版、编辑部和广告部之间观点歧义，它不强求统一思想。最后这一点可能是许多人所难以理解的，而这却正是美国政治的核心特征，正如国会参众两院往往公开和总统唱反调。

说起来，这家报纸本身，对美国国家而言也是个小小的内部王国，自认享有不可侵犯的自治权。当它不顾政府高层的不快，在“越战”最激烈的时刻派记者去河内采访时，国务卿腊斯克含蓄（他只能做到含蓄这一步）的施压也未能让它屈服——在海湾战争之后，这种情景多多少少已成往事。

（《王国与权力：撼动世界的〈纽约时报〉》，盖伊·特立斯著，张峰、唐霄峰译，世纪文景/上海人民出版社2016年7月第1版）

锐利之眼，发情之眼

文◎顾文豪



艺术评论家罗伯特·休斯与他的著作《绝对批评》

18岁时，在一家特价书店，我第一次读到澳大利亚著名艺术评论家、艺术史学者罗伯特·休斯的《新的冲击》。瞬间击中，形同“点射”。尽管它所包含的广博的艺术史知识，当时还无法完全理解，但一种眼花缭乱的愉悦占据了我的头脑。

在评论集《绝对批评》中，休斯对形形色色的艺术家提出了绝不妥协的观点——从年湮代远的霍尔拜因、卡拉瓦乔到正当其时的大卫·霍克尼、埃里克·费舍尔，从教科书里的凡·高、马奈、毕加索，到当代先

锋基塔伊、弗朗西斯·培根、莱昂·科索夫——近百篇评论共同唤起并提出了一连串关于艺术家的世界、作品的根本性追问：艺术是什么？艺术家是什么？如何识破那些哗众取宠的小丑戏法？如何穿越收藏家、拍卖行、艺术媒体合谋煽动的数字迷雾？

提问很难，回答也非易事。在回忆录《我不知道的那些事情》里，休斯谈到了乔治·奥威尔。虽然后者几乎没有写过什么艺术评论，但休斯仍将奥威尔视为对自己影响最大的批评家。在休斯初涉艺评的那个年代，大行其道的评论话语是“对法国后解构主义行话的一种抽象而殖民的拙劣模仿”，废话连篇，不知所云，外加“浓浓地掺和了腐朽的马克思主义引文”。这时，叼着烟卷、在打字机上敲出明朗文章的奥威尔就成了一股“清流”，适相对照。奥威尔语言明晰、表达有力、不滥用文字的写作风格，从此成了休斯的评论信条。

因此，就视觉艺术的讨论而言，休斯或许是少数几个不愿意玩弄廉价套路、私密语言的评论家之一，三言两语，切中核心。但这并不意味着他不具备艺术性、欠缺诗意。事实上，休斯始终带着两副眼光去审视艺术家：一副是锐利之眼，一副是发情之眼。

他赞赏卡拉瓦乔是“一个精细的身体语言观察者”，人们如何坐起、耸肩，如何颓然倒下，如何在痛苦中扭曲，都逃不过他的眼睛，休斯将其视为“艺术史上的一个枢纽”：“他之前有艺术，之后也有艺术，但这些艺术不是同样的艺术。”戈雅的画藏着“要认识真理、讲述真理的欲望”，华托则是一个“人的背影”的发明家，在他手中，一个年轻女性的背影“变得就像人脸一样富于表情”。而马奈最佳的作品中总存留着他不断探寻的痕迹，“每一寸都记录着他想看到，随后又想找到把视像合理地‘翻译’成色斑的做法的积极欲望”。莫兰迪的画则似乎“谦逊地、执拗地试图让眼睛慢下去，要求眼睛放弃不集中注意力和喜欢一扫而过的习

惯”，学习将全副重量押在小小的物体上，告诉人们如何好好看东西。

同样，他也嘲讽安迪·沃霍尔就像是一条“专心致志、无比贪婪”的掠食的鲑鱼，势利算计，靠着对现代传媒与名声机制的谙熟精通，沉迷于为特权利益服务，沃霍尔的意义不在于他的明星效应，仅仅标志着“一个供方美学时代的到来”。而27岁就因吸毒早早死去的黑人巴斯奎特，休斯直斥这就是一个艺术圈如何制造、营销不曾接受过正规训练的小天才的荒唐故事，暴露出我们这个时代对“一举成名天下知的迷狂”。甚至连以批判现代消费社会知名的鲍德里亚，休斯都毫不客气地评价他是一个“专为画商说话的知识分子”，认为鲍德里亚将所有的文化意义都瓦解成纯粹的所谓“拟像”的努力，最终使人们误认艺术除了推销其自身之外，别无其他可言。

“他是一位智识勇士，观点充满攻击性，咄咄逼人，对艺术却永远热泪盈眶。”前《纽约时报》艺术评论员本杰明·吉诺齐奥这样评价罗伯特·休斯。作为《时代》周刊的首席艺术评论员，拥有长达30年艺评经历的休斯，向来快人快语，对糟糕的作品从不宽贷，对杰出的艺术家也从不惜吝赞美。但重要的不是这些，而是休斯的评论提醒我们，在今天这个时代，该如何理解文化。

“构成文化的事物是通过内心敏感性来理解、记忆和欣赏的。”美国文化史学者雅克·巴尔赞面对每况愈下的人文景观曾如是说。在他看来，“文化”是智性和精神产生的传统事物，是思维所形成的兴趣和能力，更是一种自我修养的努力。恰成反证，我们正身处一个文化活动越来越多，文化本身却日趋衰落的时代：学者越来越多，学问越来越少；艺术家越来越多，艺术越来越少。

与此相应，各种头衔的专家以细菌繁殖的速度大量出现，艺术和人文学科的重要性被迫转移到各种具体的场所，职业的、销售的以及虚荣

的。这时，文化就不再是分享者用来完善自己精神的财富了，更严重的是，我们随之失去了帕斯卡所说的“敏感精神”，无法从整体上来观照文化和艺术，我们就像动物园里的狗熊，看似大嚼大咽，一刻不停，实则满嘴残渣，所得无几。

因此，重要的不是休斯对形形色色的艺术家究竟提出了何种褒奖与批评，而是经由他的评论，我们是否能重拾对艺术的敏感性，是否能从各种专家的残唾余沫中逃脱出来，重新拥有对事物进行总体评判的能力，以免沦为尼采口中那种可怕的“长着1000根触角的动物”，虽然这种动物满腹经纶，学问淹通。

让我们回到休斯激赏的奥威尔。在《我为什么写作》一文中，奥威尔袒露了自己的写作动机，分别是纯粹的利己主义、审美热情、历史感以及政治目的。他接着强调，刚成年的时候，前三个动机的影响远大于第四个，但越往后，政治目的越是强烈地主导了他的写作。但这种政治目的并非任何实际的权力斗争，而是一种“想让世界朝着某个方向发展，想要改变其他人对自己正为之奋斗的那个社会的看法”，是一种与巨大的时代习见、偏见乃至愚见做持久斗争的写作。

同样的，我认为深受奥威尔影响的休斯，也并未将他的“绝对批评”仅仅局限在艺术家身上，而是敏锐地注意到了我们这个时代的艺术困境。困境之一，就是“被幻灯片喂饱的一代”。

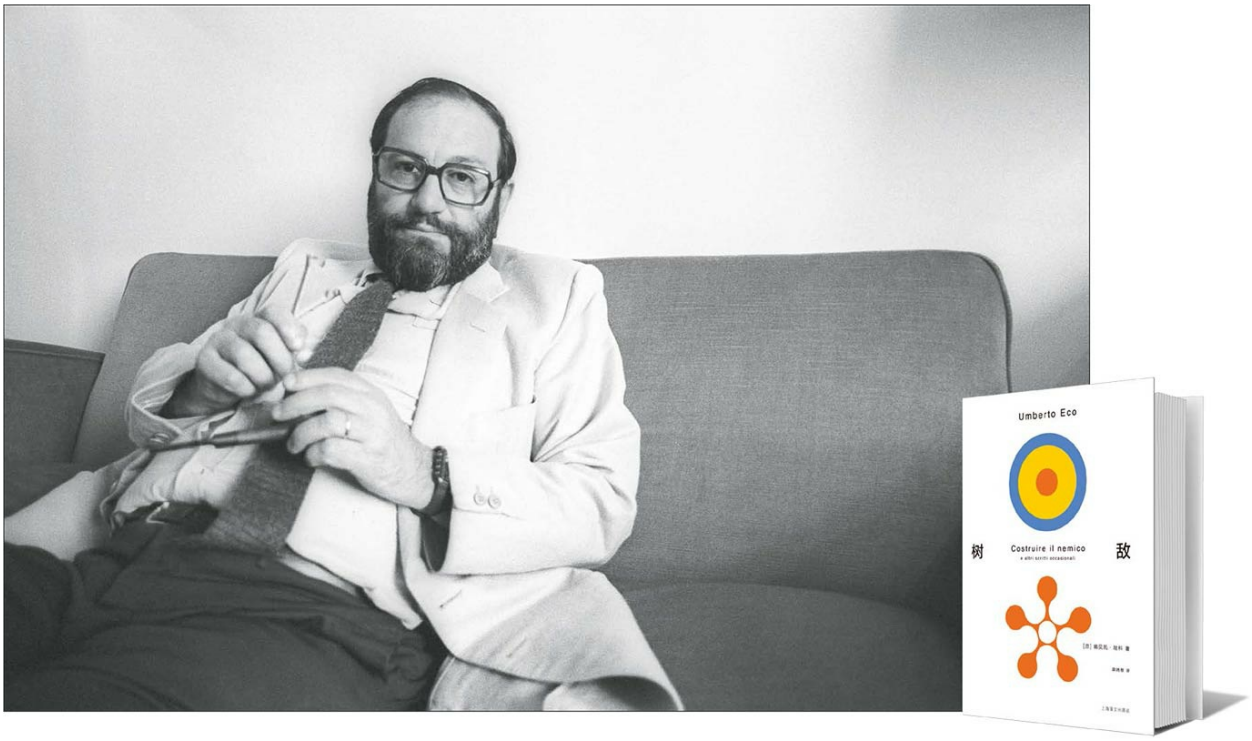
也许无法想象，但事实上，作为一个澳大利亚评论家，一个“被流放的国度”的居民，休斯始终都有一种身份焦虑：文化自卑。因为文明是有限的、有中心的、不平等的，尤其是经历过殖民地统治，“无论你做什么，对其价值心中都无底，直到你自己社会以外的人对之做出判断之后才有数”。也就是说，你自己不掌握对自己的评判权，你需要一个主子的认同。

不单如此。休斯认为更严重的伤害在于没有原作可看：有学校教人如何画塞尚那样的画，但博物馆里却没有塞尚的原作。这是一种“暴政”，而“没有一种暴政，能比得上看不见杰作的暴政”，因为只有亲眼见过杰作，人们才有可能走向解放。“被幻灯片喂饱的一代”，就像是只能电话性爱的一代，从未体验过真实的快乐。而对从事艺术的人来说，在一个严重缺乏原作，仅仅依赖复制品的环境中成长，丧失的不仅是对笔触、颜色、真实比例的感知，更是文化的话语权——没见过原作的人，就是艺术王国里的二等公民，唯有苦等文化传教士的到来。

艺术本应为最广大民众所共享，体验艺术就是体验一部分的历史。因此，垄断艺术实质也就是垄断历史，垄断民众观看的权利。这时，休斯的“绝对批评”就可以视为是对另一位杰出的艺术批评家约翰·伯格的响应：“一个被割断历史的民族或阶级，它自由选择和行动的权利，远不如一个始终得以把自己置于历史之中的民族或阶级。这就是为什么——这也是唯一的理由——所有的古代艺术，已经成为一个政治问题。”

花衣小丑埃科

文◎乔纳森



意大利作家翁贝托·埃科和他的著作《树敌》

读埃科的书，我们固然能领略一种博学，但偶尔会感觉，那只是把质数983、991、997……一直数下去的博学，我们已浑然忘却当初干吗要领略这种博学了。

《树敌》是翁贝托·埃科生前出版的最后一部随笔集，从时间上讲，它是最新的（意大利文版原著问世于2011年），可在我们读来，它又像是一部旧的随笔集，之所以这么说，是因为其中有太多题材让我们有似曾相识之感：《天堂之外的胚胎》说的那点儿事不是在《倒退的年

代》里的《论胚胎的灵魂》一文中已经讲过一遍了吗？《岛屿缘何总难寻》的话题在《植物的记忆与藏书乐》里的《关于岛屿志》已开其端，而《雨果，唉！论其对极致的崇尚》一篇引用《笑面人》里约瑟安娜大叫自己爱的就是丑人一段，其实在《丑的历史》里已引过一回了；同一篇文章引用的《九三年》里对吉伦特党人、山岳党人诸豪杰的列举，不是也早在《无尽的清单》里抄录过一大通了吗？甚至标题作《树敌》一文，也像是将《密涅瓦火柴盒》里的《羞耻啊，我们居然没有敌人！》以及《倒退的年代》里的《外国人和我们》等文搅拌在一起。我们想说，埃科啊埃科，您像处理过期月饼一样以旧充新，真的心安理得吗？

当然，当然，我们无意苛求，七十几岁的老学者还文思泉涌，新想法、新材料活蹦乱跳，也不现实。其实，如果说《树敌》一书对我们尚有吸引力，这吸引力恰好就来自这“自我重复”的一面。“自我重复”像是无意中加的着重号，无形中变的黑体字，让我们一下子看出，作者在灵感已如雨余沾地絮之际，其思想的游丝真正牵系所在。

事实上，“无尽的清单”就是埃科惯用的写作模式。而清单的秘密，无非是列举、列举，乃至穷举。我们或许可以将书中的《寻宝》一文视为此类“无尽的清单”式的写作范例。这里的“宝”特指基督教的圣物，比如“伯利恒马槽的一块残片、圣斯德望的钱袋、刺进耶稣肋骨的长矛、圣十字架上的一根钉、查理曼大帝的剑、施洗者约翰的一颗牙、圣女亚纳的臂骨、捆绑耶稣使徒的锁链、福音书作者圣约翰的一片衣服、最后的晚餐的一块桌布残片”（《树敌》中译本第70～71页，译文略有调整，下同）。有一段写得不动声色，实颇俏皮：“使徒圣巴尔多禄茂的一具遗体存放于罗马，而另一具遗体则存于贝内文托的圣巴尔多禄茂教堂。不管其中哪一具，按说都应该是没了头盖骨的，因为一块头盖骨在法兰克福大教堂，另一块在卢恩修道院。而第三块头盖骨则不知来自哪

具遗体，它现存科隆的修道院。”（第77～78页）

圣物流传，虚虚实实，埃科的寥寥数语，点破了其荒唐之处。问题是，埃科从来不喜欢让自己开列的清单停下来。他评价雨果作品，用了“过量的诗学”的说法，其实他的文章也是“过量的诗学”；若能在适当的时刻停下来，那就不叫“过量”了。《寻宝》中列举的各式各样的圣物，粗粗数下来，也有上百个之多。它们不是圣巴尔多禄茂的头盖骨，但对我们而言，它们跟圣巴尔多禄茂的头盖骨已没有本质的区别，是圣斯德望的手骨，还是圣佳琳的肋骨，又有什么关系？反正我们已知道了，这些圣物的来源不甚可靠，很可能是后人附会的。埃科的“过量”，体现了他的博学。但有时想想，我们要想列个“无尽的清单”，也并非什么太难的事，比如我们可以相对轻松地列一个质数的清单：2、3、5、7、11、13……关键在于，当你列到967、971、977……的时候，大家可能就要打断你了，或者在这之前就早早打断你了，因为为了说明一个相对简单的概念、事实或规律，没有必要没完没了穷举下去，大家的脑力都该多分些份额到别的地方去。

博学，也分不同的类型，有深邃透辟的博学，有融会贯通的博学，也有只停留在一个平面上的博学：这根趾骨在这里，那根趾骨在那里……这样的博学，我看可以称为博物学家式的博学。博物学家的闻见当然广，但其分析手段实在有限，好像最擅长的也只是分类而已：臂骨啦、肋骨啦、头盖骨啦……

《树敌》中《火之炫》一文展现的，便是博物学家式的博学。操作方式如下：收到题目——火，好了，开工！第一步，把古今著作中关于火的说法全找一遍，愈偏僻愈好，愈偏僻愈见出我能旁人所不能。收集得差不多了，好，第二步，开始分类：神圣之火、地狱之火、炼金之火、显灵之火、重生之火、焚毁之火……够篇幅了？齐活儿！不难看

出，博物学家的分类法实际上是相当粗糙的，因为他们未必掌握事理的本质，因此往往停留在表面的、偶发的差异上。各种“火”的相互关系如何、有无统摄性的规律、它们之间有没有矛盾……种种难点，无暇计及，亦无力计及。

读埃科的书，我们固然能领略一种博学，但偶尔会感觉，那只是把质数983、991、997……一直数下去的博学，我们已浑然忘却当初干吗要领略这种博学了。

不甚深刻完满的博学，还有一个副作用，就像读了太多色情小说，有可能扭曲人对现实的判断。且以书中《天堂之外的胚胎》一文为例。这篇貌似评述古人言说的文章其实指向一个当代话题——堕胎。埃科接连引述了奥利金、德尔图良、奥古斯丁、托马斯·阿奎那等神学家的观点，尤其从托马斯·阿奎那的《神学大全》里引了又引。那么，埃科的意图是什么？他无非想说：“教会虽每以托马斯·阿奎那之教义为矩矱，然在此问题（指堕胎问题——引者注）上，却决意不声不响背离其观念。”（第100页）虽然埃科对自己写此文的目的有所限定——“本文并不想评价目前存在的各种争议，只想澄清托马斯·阿奎那的观点。”——但在我看来，这种炫博的文字仍然是学究气的，归根结底是无用的、无意义的。首先，问题的症结在于，托马斯·阿奎那尽管是一位了不起的神学家，但对于21世纪关心堕胎是否合理、是否违反道德准则的人们来说，他不是一个绝对的权威，也就是说，不管他对某一事物、某一现象作何评价，我们没有因为是他说的就得听信之这样一个前提。我们是否听信之，完全取决于他说的是否符合事实或是否予人启迪，而非取决于他曾一度具有的神学上的权威性。而我们读过埃科所引《神学大全》数段言论后所能得出的结论恰恰是，托马斯·阿奎那在胚胎是否进得了天堂这一问题上的言说是模棱两可、混乱不清的——如果不是荒唐武断的

话。埃科对教会的指责，在一定程度上也是书呆子做派。我们都知道，《神学大全》是一部特别庞大的著作，2008年出版的中文全译本有19册之巨，教会不可能凡事皆以《神学大全》为典据，就算教会真心乐意听从托马斯·阿奎那的教训，也不大可能像闲着没事的教授那样在十几册大书里细心巡弋、从容寻绎。其实，在这里，存在一个我们应当如何对待古人言说的问题有待解决。在我看来，古人说的对不对、好不好，是我们应首先考虑的，甚至是唯一值得考虑的。而在那些“不敏”而好古的酸丁那里，好像只要是古人讲的，尤其是有名的古人讲的，哪怕它其实是平庸乃至可笑的，也会得到特别的尊崇优待。要我说，像《天堂之外的胚胎》这样的文章，是大可以不写的。托马斯·阿奎那到底支持堕胎还是反对堕胎，真的重要吗？这样的问题就留待科学、开明的头脑去思考吧。

埃科读过许多书，读过许多偏僻的、一般人罕觏罕闻的书，他也花了好些工夫钻研、解析那些微妙或玄奥的文学作品，但说起来很有意思，他最喜欢的书，恐怕并不是他专门研究过的奈瓦尔的《西尔薇》或乔伊斯的《尤利西斯》，倒很可能是大仲马的《基督山伯爵》或欧仁·苏的《巴黎的秘密》。

也许对埃科来说，微妙、玄奥终归是枝叶，而湔洗不去的则是故事，是故事的架子。这一点，我们不难从他自己创作的那些小说中窥见：试想一下，埃科的小说有什么现代派的写法？有什么繁复意象？有什么精妙语汇？他想写的，压根儿不是奈瓦尔或乔伊斯那样的小说，他的追摹对象恐怕一直是大仲马或欧仁·苏。埃科的小说里是没有有血肉的人物的，他笔下的人物是为了实现其功能而设置的，他在意的只是故事，而且只是故事的架子，这个架子要么靠复杂的情节搭建，要么由特定的理念支撑。他只关心骨头、骨架，对肌肉、血液不甚措意。当然，

在思维的复杂程度、深刻程度上，埃科的小说是超越了大仲马或欧仁·苏的作品的，可是，埃科的复杂或深刻，也不过是他所处时代所不难达至的一种复杂或深刻罢了。这就意味着，就他们代表其所处时代的一种并非多么高深的思维水平而论，埃科跟大仲马或欧仁·苏是没有多大差别的，我们大可以说埃科是20世纪晚期的大仲马；要是大仲马能活到20世纪晚期，他也会像埃科那样写小说的。

因此，究其实，埃科在文学上的鉴赏品位恐怕仍是通俗小说式的。我们自然并不是说他欣赏不了但丁或普鲁斯特，而是说他的系恋、他的根源是在通俗小说这里，在这里，他最自在、最安逸、最巴适。明乎此，就不难理解埃科为什么会在《雨果，唉！论其对极致的崇尚》《我是爱德蒙·唐泰斯！》里对雨果、大仲马那些通俗小说味道极浓的叙事大加赞赏了。说“我是爱德蒙·唐泰斯！”就跟说“我是包法利夫人！”一样，是一种明白无误的自我认同、自我归属、自我定位，等于说“我是大仲马”。我只能说，埃科的自我定位是相当准确的，再无其他了。

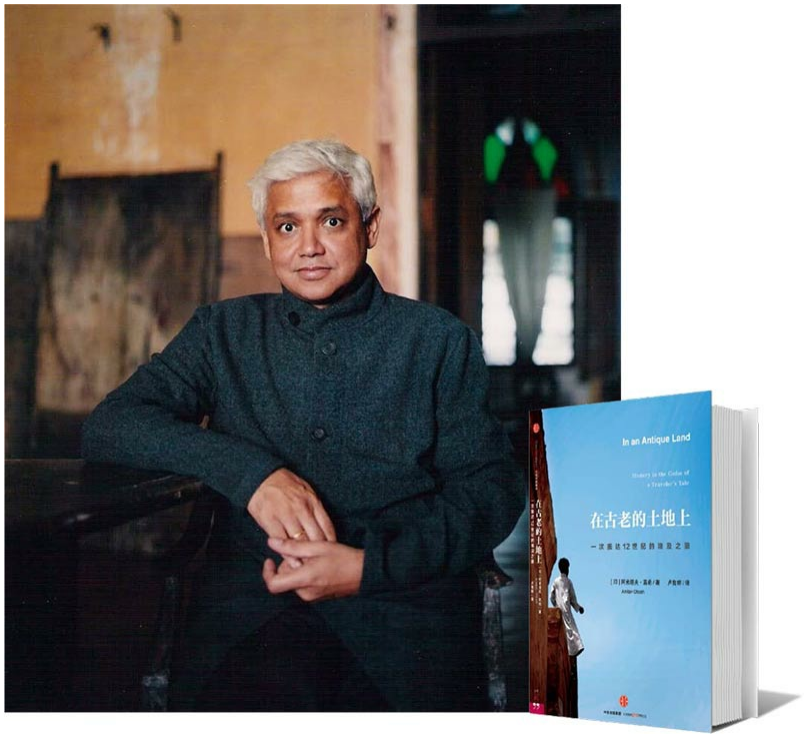
在《树敌》《电视女郎与保持缄默》《关于“维基解密”之反思》等文中，埃科又回到了《带着鲑鱼去旅行》《误读》式的小品文写法。笑料多半来自具象的归谬法。对现象夸张再夸张，直到你觉得它太荒唐，不得不笑了。不过，我读埃科的小品文，从来没笑过，我觉得它们都不好笑。夏志清评价伍迪·艾伦，说他那是“硬滑稽”，我看大可移赠埃科，用以总结他的小品文。“硬滑稽”之所以不滑稽，就因为它的“硬”。在《关于“维基解密”之反思》中，埃科悬想在未来，为了避免泄露，机要信息的交换将不得不回到原始的方式：“比如在卢里塔尼亚的宫廷化装舞会上，某位白面小丑，偶尔退避至烛光照射不到的阴影下，摘下面具，露出奥巴马的脸，对面的书拉密女则迅速撩开面纱，我们发现那是安格拉·默克尔。”（第260页）这种憨豆先生式的表演，即是典型的“硬

滑稽”，其中幽默的空气已相当稀薄。利顿·斯特拉奇（Lytton Strachey）曾专门写过一篇文章，论证陀思妥耶夫斯基是位“幽默家”（humourist），仿此，我们不妨说翁贝托·埃科是位“不幽默家”（unhumourist），既然以峻刻严冷著称的俄罗斯小说家可以有诙谐的一面，一贯想借插科打诨讨读者欢心的意大利小品文作家自然也可以是不幽默的。

《树敌》《电视女郎与保持缄默》和《关于“维基解密”之反思》分别指向移民问题、新闻审查、信息安全。对埃科表达的那类观点，我一向并无异议，不过，对于我而言，他始终是个“开明的普通知识分子”。所谓“开明”，是说他讲的多半并无不妥；所谓“普通”，是说他的“开明”在知识界属于平均水准。他既不是伏尔泰、狄德罗，也不是萨特、福柯，听他谈任何问题，都不可能有拨云见日、醍醐灌顶的透彻感。他手里没有劈开冰海的利斧，有的只是花衣小丑（harlequin）的那根棒（slapstick），这里打打，那里敲敲，发出几下清脆的撞击声罢了。

在西方的坐标下

文◎维舟



印度人类学家阿米塔夫·高希和他的著作《在古老的土地上：一次抵达12世纪的埃及之旅》

如今在世人眼里，印度洋是一个“发展中”的大洋，连接着诸多贫穷且海盗出没的危险海岸。很少人能记起，那曾是文明与财富交汇的海洋（想想看，四大文明古国中的三个都靠近它），向所有水手和商人开放。在定期季风的推动下，一个航海者可以在这片温暖而平静的水域中以相当于在地中海航行的两倍航速，在诸多港口城市组成的贸易转运网络中穿梭往来。也正是这样一个黄金国的梦幻，驱使着当年衣衫褴褛的西方航海者前来寻求传说中东方的财富中心——印度。

1980年，年轻的印度人类学家阿米塔夫·高希踏上埃及的土地时，这一切已成往事。把他带到这片古老的土地上来的，是一个特殊的历史

联系：在埃及出土的一份文献中，提到12世纪有一个叫本·伊居的阿拉伯商人曾漂洋过海，到印度的香料海岸经商、生活，而在剑桥大学就学的高希，出于对这一历史以及现实中埃及生活的双重兴趣，就此开始一段时光交错的旅程。

对于那些憧憬历史图景的学者们来说，这是最好不要轻易去尝试的事，他们中的大多数都发现，现实中生活在那片土地上的人们“压根儿不像文本所描述的东方”（爱德华·萨义德语）。法国东方学家内瓦尔曾伤心地说，对一个从没见过东方的人而言，莲花仍旧是莲花；而对他本人来说，却不过是洋葱的一种。现实原本就有促进幻灭的巨大力量。这就像一个人远离故土之后，饱受思乡的折磨，十年后回来，却发现它早已不是自己想象中的模样——何况这一次相隔的不是十年，而是八百年。

这大概也是埃及这个古老国度的尴尬之处。人们想到它，总觉得那是一个有着很多（甚至太多）辉煌历史的国家，对它那些标志性的古老形象更比现实中的埃及社会熟悉得多，这不免会让人产生某种羞辱感，仿佛他们只是那些曾创造灿烂文明的祖先的平庸后人。当然，西方也曾遗忘了古希腊罗马的文明，认为那不过是在基督教的光芒降世之前的异教传统，然而他们毕竟在文艺复兴之后重塑了古典传统，而剩下的那些文明古国则尚未完全走出自己的历史低谷。不仅埃及如此，印度也一样：这些年来，埃及和印度都有数百万人在那些依靠石油而暴富起来的海湾国家打工，每年汇回数十亿美元，许多人的家庭往往因此成为乡里第一个买电视机的。与他们中世纪时加入印度洋贸易网络的祖先不同，他们现在往往不是作为商人，而是作为廉价劳动力参与到新的全球分工中去的。

时代不一样了，看看那些对近现代埃及社会的描述，你会觉得历史

上的辉煌正渐渐远离这片土地——这不仅是一种形容，也是一个事实，因为确实有许多文物古迹被毫不可惜地毁坏，或不加辨别地以低廉的价格卖给（有时甚至是赠予）那些感兴趣的西方人，自此漂洋过海，被收藏在某个博物馆的角落里。在这里，数千万人拥挤在沙漠中间的狭长绿洲上，仅就宜居面积而言，人口密度甚至比北京市还要高，仅依靠着尼罗河水的天然恩赐，过着福祸难料的生活。就像所有生活在传统社会村落中的农民一样，他们对外界的了解基本上都依赖于经典所规定的世界观，一如书中所说：“对他们来说，外面的世界仍然到处都是未知的奇迹。”虽然村里的水泵也因在印度制造而被称为“印度机器”，但印度对他们而言显然属于不可理解的另一个世界——像印度教这样既没有先知、实行火葬，还奉行圣牛崇拜因而看起来没有信仰和道德的文明，无疑超出了他们的想象力。潜在连接这两个东方文明的，不再是那个遥远得难以被人记起、互惠和平的海上贸易网络，而是曾经作为英国人殖民地的共同记忆。

在他们彼此对话时，那个不在场的参与者始终像是房间里的大象一样存在着——那是西方的身影。村里的萨布里老师以一种政治正确的口吻谈到印度和埃及之间有着长期传统的友谊，说这两个农业大国如此相似——尤其是同样贫穷，也“都被帝国主义者掠夺过，而现在，它们都在用非常相似的方法，来努力应对贫穷，以及由多舛的历史遗留下来的所有其他的问题”。但共同受难并不必然构成相互理解的基础，事实上，他们唯一能理解的是另一套语言：一种按照西方式“进步文明”的物质生活构建起来的“发展”梯度，一种对现代主义真正的、令人绝望的认真。这就是为什么村里的伊玛目竭力声称“只有西方的才比我们的好”，而无法相信印度竟然也拥有现代文明的原因。

那是一场令人挫败的争吵。高希，这位来自印度的年轻学者，一度

相信数百年前那个充满调和的、可以平等而善意对话的网络仍然存活，至少在某些细微的程度上尚可恢复，但却在与一个乡村旧式伊玛目的争吵中赫然发现，他们都在西方意义上文明进步的坐标下彼此打量。那是现代主义话语不可逆转的胜利，“西方”已不再仅仅是欧亚大陆边缘的那个“西方”，它变成了“普世”。“伊玛目和我——这是来自两个被淘汰的文明的代表，争相要宣称自己在现代暴力科技方面更胜一筹。在那一刻，尽管我们之间有着宽广的差距，但我们完完全全地理解对方。他和我，我们都在旅行——我们在西方旅行。唯一的区别是，我实际上真的亲身去过那里。”这也是一个诡异之处：未曾亲身去过西方的人，往往更不加反思地接受它所声称的东西。

无论如何，当葡萄牙人1498年远渡重洋抵达印度海岸时，就已宣告了一个时代的结束。在此之前，从未有哪个单一的海上力量曾长期独霸这整个海域，那是一片比任何其他海洋都更自由开放的水域，由许多不设防的贸易港口连接，以至于人们最初把这些驾驶着炮舰的白人看作是前来做贸易的商人，而非征服者。历史悠久、和平而多元化的网络，终于在1509年的一场凄婉的海战中，因一支埃及和印度联合舰队被摧毁而告彻底破灭。所有这些古老的土地，渐渐地都从属于一个西方为中心的新网络，就像是被控制在一个世界都市之下的互不联结的乡村。从这一意义上说，当年主持英国在埃及的殖民地行政机构的克罗默勋爵，早已预示了它们的现代困境：“他们所有人，就整个民族而言，或多或少地都处在一个小学生的地位……要紧的是，每一项特定事务的决定，都应该主要参考西方知识和经验之光。”

耐人寻味的是，高希虽然怀念那个共享而多元的文化贸易交流网络，对这种以西方为中心的参照持有批判态度，但事实上，他在某种程度上也是在通过“西方之眼”来观看东方。他在英国接受了良好的教育，

最终在牛津大学获得社会人类学博士，除了他的印度裔身份外，这本《在古老的土地上：一次抵达12世纪的埃及之旅》也看不出来是印度人写的——它与《天真的人类学家》这种英国人描写非洲社会的书，看起来在思维、方法乃至行文修辞上似乎没多大区别。某种意义上甚至可以说，书名中的“在古老的土地上”本身就是西方现代主义的产物：只有到了文艺复兴时代之后，西方人才出于一种对过去形式的距离感，而将“现代”与“古老”对立起来。在这里，“古老的土地”对“我”这个主体而言，乃是一个在眼前展开的客体，而这种主客二元的观念，原本就是一种伴随着透视法兴起的西方现代观念。

只是，历史从来不仅仅是历史，它常常也是救赎之道。在西方殖民主义从印度洋退潮（至少在形式上是如此）之后，这片命运多舛的海洋亟待寻得自己更好的未来。罗伯特·卡普兰在《季风》一书中说得对：“印度洋也是一种观念（idea），因为它让我们看到整个世界，在新奇而又古老的框架下用其独有的传统和特色看问题，而不致陷入全球化这一枯燥却又被视为解决问题的灵丹妙药的思想体系中。”

（《在古老的土地上：一次抵达12世纪的埃及之旅》，阿米塔夫·高希著，三辉图书/中信出版社2016年8月第1版）

从里面烹出去，从外面吃进来

文◎孙欣

杨步伟与她的作品《中国食谱》

1938年，杨步伟随丈夫赵元任定居美国，她放弃了热爱的医生本行，成为低调的家庭主妇。1945年，她写了《中国食谱》，向西方人介绍中国菜与饮食文化，由女儿赵如兰译成英文，赵元任作注。该书出版后广受欢迎，再版20多次。杨步伟出身于一个大家族，本无须做菜，也不会做菜，她之所以做起菜来，都是在日本留学期间对当地饭食食不下咽，逼出来的。

杨步伟1913年留学日本，1919年归国。她留学时还没有现在大学生和留学生都离不开的方便面，要吃碗面条反而是最麻烦的事，要从和面做起。杨步伟留学前连鸡蛋都不曾炒过，所以亲朋好友们纷纷惊诧她能

做出一桌16个菜的宴席，庆贺自己的医院开张。留学生学做饭，自炒蛋始者十有八九。《中国食谱》中，杨步伟的丈夫赵元任贡献的唯一一个食谱，是第143号“炒蛋”，更具体一点，是猪油葱炒蛋。把6个鸡蛋打散，把葱切成7.5毫米长的小段共40段。55毫升猪油下锅烧至微微冒烟，倾入蛋液和葱花。待锅底的蛋凝固胀起，就将胀起的蛋拨至锅边，令表面的蛋液流入油中。90%的蛋凝固半熟时，就用锅铲将蛋整个翻过面来，再煎5秒钟（从1数到12）即可离火上桌。蛋炒得好不好，看食客的表现。若是食客从鼻孔里发出低沉的鼻音，表示炒得不错；若是反复嘟哝着发出类似“yum”的声音，则表示炒得非常好。赵元任认为，炒蛋一定要用动物脂肪，趁热吃。

杨步伟的食谱则比赵元任所做的丰富多了。她的体会是：要成为一名好烹庖，一定要有开放的思想和开放的胃。凡菜必尝，尝得次数足够多就自然会做。另外也要辛勤追问，不耻下问。当赵元任孜孜地问别人某个词在他们的语言里如何发音的时候，杨步伟则孜孜地问某个菜的具体做法。杨的确收集记录了很多家常菜和当时流行的菜的做法，比如红烧肉、五柳鱼、芙蓉蛋、蚝油豆腐……这些菜简便易行，原料在中国和外国都不难找到，和今天的做法也很近似。当然杨步伟写这部菜谱的时候，大型连锁超市还没有占领日用品和肉菜的零售市场，鱼肉蔬菜都要去市场采购。如今在美国华人居多的东西两岸的大城市，能买到各种各样的中餐原料和酱料，在小地方就比较困难些。

书中另外一些菜色在今天无论是饭馆还是家庭都已经极为罕见了，比如“白汤一品锅”和胡适传授的“徽州锅子”。“白汤一品锅”要用全鸡全鸭全肘和一打鸡蛋，肉料加起来超过10斤。现在很少有人愿意煮这么一大锅，如果有这么大的一只锅子的话。一品锅可以用作待客的便宴。邓云乡也说过，官场上迎接上司，常备一品锅，以其方便易做又包罗万

象。现在用一品锅请客，好像有点儿奇怪。胡适的“徽州锅子”则类似客家盆菜，将鸡块、五花肉、笋干、芋头、炸豆腐、蛋皮卷肉……层层码在锅里，煮熟大锅上桌。这样规模的菜，就算是过年的一大家人也吃不动。

杨步伟还写了一些“入乡随俗”的菜谱，即用中国烹饪的指导思想来做美国的鱼肉蔬菜。“韭葱炒豆腐”即为一例。韭葱（Leek）在西方很常见，粗大多泥，生的时候气味强烈，一熟则变得十分烂软，没有筋骨。“韭葱土豆鸡汤”是一种浓汤，味道还算不错。杨步伟把韭葱切段，猪油里炒软，再下豆腐同炒，成品应该类似大葱烧豆腐。不过她强调这个菜只有现做才好吃，剩了一顿就不好了，因此建议一次吃完。另外，她的菜谱中还收录了“炒君达菜”。君达菜即为Swiss Chard，也有中文名叫牛皮菜。看这名字，这种菜的质地可想而知。如今这菜被有些健康食品网站称为“最健康的蔬菜”，恐怕是健康饮食潮流宣扬者的一厢情愿。杨步伟在中国应该没见过君达菜，因为她说这种菜跟中国的白菜有相似之处，只是更韧更老，缺少水分。她的做法是先用猪油炒菜梗部分，并加水熬煮一会儿；待菜梗基本软熟，再加菜叶炒两分钟至熟。国外绿叶菜不多，当年可能更少，所以能利用上的绿叶菜都要利用上。

除了传授中菜做法，令诺贝尔奖得主赛珍珠也能骄傲地做出一大桌像模像样的中国菜以外，杨步伟也写了如何在中餐馆点菜才能吃得好。对中餐保持着刻板印象的外国人，永远相信中餐不外是甜酸肉、菠萝牛、左将军鸡。然而也有对饮食有更多好奇心的外国人，在中餐馆里除了读侍者给自己的那份简短的英文菜单之外，想知道别的中国人读的那份明显更厚的中文菜单里都有什么、滋味如何。

杨步伟写道，在美国的中餐馆常会总结出一份“安全”的菜单，不会让对中餐没概念的人大吃一惊。这种做法仍然在国外的唐人街保持着，

虽然这些年来中国移民数量大增，中餐馆也由过去的广东人一统天下变得越来越多元。她建议的“笨办法”就是一道菜一道菜地询问侍者，弄清楚菜里有什么，是怎么做的。这个笨办法也是最好的办法，因为虽然花工夫，但是肯定能保证端上来的菜不会大大出乎意料，吃得可口合意。这个笨办法当然也不仅适用于外国人在中餐馆点菜吃便饭，还适用于在一切不同语言文化的餐馆点菜。她建议按人头每人点一道菜再加个汤即为合理的点菜量。西餐点菜只消考虑自己，不必考虑别人，所以很多人都不懂如何估计让一桌人吃饱需要几个菜。反过来说，中国人吃西餐，估算自己能吃几道菜有时也会失手，因为对每道菜的分量缺乏了解。美国菜以分量大出名，因为美国食客觉得一分钱一分量，量越大越值回本钱。欧洲有些国家习惯吃三道菜，有些是四道。要是从头盘开始就样样清碟再添上面包，有些人恐怕两道菜以后就吃不下了。

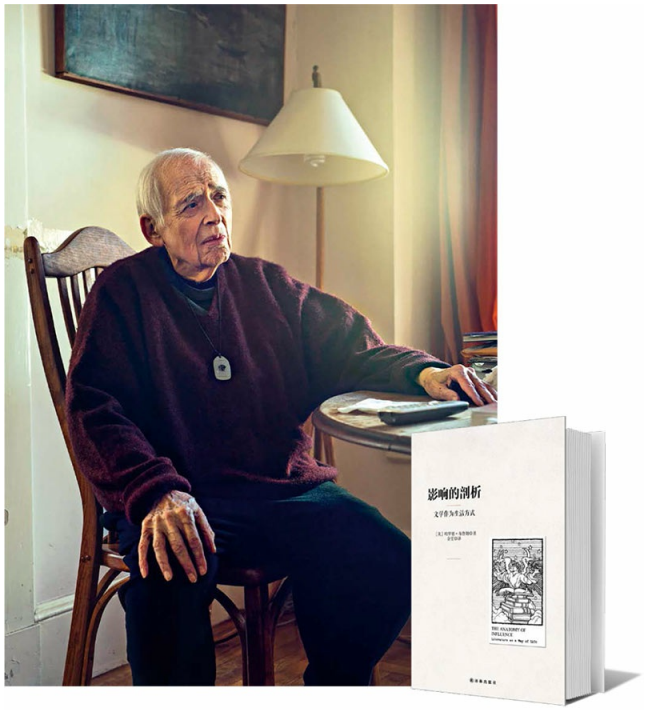
下馆子吃中餐，还有便餐和宴席之分。如今中国人的下馆子方式都属于便席，一人一菜足矣，不必凑成名堂。杨步伟的时代，宴席有一定的格局。一场正规的宴席客人未落座以前，桌上要先摆好四干果、四鲜果、四蜜饯、四冷盘一共16盘。客人落座，鲜果便撤去。然后是四热炒、四大菜、四甜咸、四饭菜。上饭菜之前只喝酒，上饭菜之后才有主食吃。这样叠床架屋的大宴如今几乎不会遇见了。办宴席最简便的办法是找饭馆。饭馆的宴席有现成的菜单和规格，不劳客人一样样点菜。这种传统在办婚宴和春酒时还会见到。杨步伟说，准备一桌这样的大宴固然需要经验，客人赴席而且从头到尾尽兴而归也需要一点经验。

杨步伟的《中国食谱》是一本自内向外写出来，给想要自外向内了解中国烹饪基本思想和技术的人读的食谱。它糅合了自叙、风俗介绍、方法和技术手段，纯粹烧菜的部分反而占的比重不大，而且对有一定烹饪基础的现代中国读者来说也许有点儿过分简略了。对中国人来说，这

书的最佳读者应该是留学生。有种说法是留学生都是大厨，独自在异域，要想能长期照顾自己的胃口和健康，必须自己做饭不可。再声称自己口味随和的中国人，一离乡也就显出了挑剔。

影响的诅咒

文◎金雯



美国作家哈罗德·布鲁姆和他的著作《影响的剖析》

“布鲁姆使用传统、古老的解读方法解析诗歌，这种方法以一种神启式的猜测为基础。这样的猜测披着灵光，但也很难证实。”

对诗歌的诗性探索

1929年，布鲁姆（Harold　Bloom）3岁，正是记忆开始的时候。那年他父亲失业了，制衣工人本就养家不易，此时更是无计可施，这年圣诞节，只能给小哈罗德买了把玩具剪刀作礼物。幼小的哈罗德体会到剪刀里的悲情，忍不住抽泣。布鲁姆在贫寒艰辛的环境里长大，且从小举

止笨拙，自称“平衡感不强”。幸好他所在的纽约布朗克斯区有个不错的公共图书馆，让他在书海里找到了庇荫，长时间地在梅尔罗斯阅览室里徜徉。

布鲁姆著《影响的剖析》一书时已年逾80，他用这本书来厘清和扩充了自己思考了一辈子的问题，即影响和诗歌创作的关系，借机驳斥了对他的思想和捍卫这种思想的激烈态度的误解。这也是一本批评者的自画像，其中流露的个人细节让读者得以梳理出布鲁姆作为一个批评家的积累过程和思考路径。

对布鲁姆来说，长期与书为伴给他带来的是一个几乎贯穿一生的文学问题和研究方法：“当你凭记忆携带英语诗歌中大部分的时候，它们之间的关系也会呈现出奇妙的模样。”“它们之间的关系”也就是影响问题。一首诗怎样产生另一首诗？布鲁姆1973年就出版了《影响的焦虑》一书，提出前辈诗人会对后进者形成巨大的压力，而后者就会采取各种防御措施来避免自己的想象力被前人的诗句所淹没。最强悍的诗人可以在这种焦虑之下找到应对方法，绝处求生，保护并发扬自己独特的幻视。

也就是说，最强悍的诗人能逆转时间，这一点中国读者不会感到陌生。王国维的《人间词话》就说过：“东坡《水龙吟》咏杨花，和韵而似元唱。”虽然是和词，胜似章质夫的原词，就这样颠倒了先来后到的次序。“才之不可强也如是。”

布鲁姆关于影响的观点当然引起了很多争议，《影响的剖析》一书就是作者对迄今所有质疑的回应。他特别澄清，所谓“影响的焦虑”指的不只是诗人在主观上时刻有所焦虑，说的是一首好的诗歌在后来写成的诗歌里必然会留下的痕迹。这种痕迹远远不是传统的用典概念所能涵盖的，还涉及许多其他奇妙的联系。即使作者本人开朗达观，面对这样的

痕迹还是会有所忌讳，还是会有意无意地采取一些写作策略来凸显自己的原创性。当然，诗人间的竞争虽然不可避免，但互相仰慕和敬爱还是更为重要的情感旋律。

布鲁姆认为影响问题是诗歌创作的核心，故而终其一生从未背离。这也实践了他自己所提倡的一个道理：要文学性地评论文学，用文学创作本身的思维来进行对文学的评论。《影响的剖析》就是布鲁姆作为阐释者的最高成就：他对自己诗学精髓最完整的一次说明，一种最深意义上的心灵自传。作者的写作风格并不完美，这本书也不例外，有许多重复或表达不够清晰洗练的地方，议论中经常旁枝逸出，干扰我们的阅读体验，但书里的硬通货足够多，瑕不掩瑜。

诗歌对心灵的絮语

诗歌之间的影响到底是如何发生的呢？布鲁姆的思考经历了一些根本的转变。在《影响的焦虑》（1973）和《误读地图》（1975）中，他化用弗洛伊德、尼采及浪漫主义诗人的美学和精神分析理论，提出了克里纳门（clinamen）等六种“修正比率”，也就是后人修正前人作品的六种不同模式，后人用这些方式让前辈诗歌语言发生转向，或将其改头换面地重新加以运用。现在的布鲁姆对早年精心搭建的体系已经不感兴趣了。他认为这些概念容易被滥用，故而在本书中以莎士比亚和惠特曼两大诗人为中心，对影响在其后辈诗人作品里的具体表现做出了更丰富而实在的剖析。

拿弥尔顿的《失乐园》来举例。在《影响的焦虑》中，布鲁姆是这样解释《失乐园》中撒旦和影响问题的关系的：（撒旦）选择了一条英雄之路：去经历地狱之苦，去探索在地狱里可能还有什么作为。要是他

不选择这一条英雄之路，剩下来的另一种选择只能是忏悔，只能是接受一个全然于自我之外的“上帝”，彻底地无所作为。这个上帝就是文化史，就是逝去的诗人们，就是一种太丰足所以无所求的传统所带来的种种苦恼惶恐。

布鲁姆的分析把撒旦看成是与传统进行斗争的诗人的一个隐喻，他堕落到地狱之初还意欲重整旗鼓，集合残余的部下发起对上帝的反攻。对布鲁姆来说，这是撒旦最辉煌的时刻，此时，他记不起自己做“约柜天使”时辉煌但混沌的模样，努力聚拢被前辈诗才冲破了的创造力，誓走英雄路。

时隔近40年，《影响的剖析》对《失乐园》提出了全新的解读法。布鲁姆认为，撒旦记不起自己在堕落之前的模样暗合哈姆雷特的境遇，哈姆雷特也没有心境纯洁、被不可名状的怀疑控制之前的记忆。对布鲁姆来说，哈姆雷特不啻为最令人费解的恶魔的原型，但他的冷酷并非全无来由：假如他母亲和他叔叔有染，那么他们之间的关系可以回溯到哪个时间点始终是一个谜，也就是说哈姆雷特面对的恶人很可能不是叔父，而是生父，这么一来他所谓的犹豫就很容易解释了。撒旦的形象承继了《哈姆雷特》剧中的预设：堕落之前的完整和无邪我们无法知道，只能揣测。

但撒旦也有其独特性，或许可以把他看作一个堕落得更为彻底的哈姆雷特，如果要展现他堕落前的模样，那么哈姆雷特这个原型就无法隐匿了。布鲁姆又指出，如果弥尔顿试着让撒旦说出哈姆雷特这样的讽喻性独白，就会经历重大失败，因为他是完全没有喜剧才华的史诗诗人。藏拙，隐藏原型，就是弥尔顿对影响的强力反应。

更进一步，布鲁姆把影响和防御这对矛盾扩大到了作者和他的创造之间。按照这个逻辑，《失乐园》的主题实际上是撒旦和弥尔顿之间的

争斗，就好像《哈姆雷特》的中心实际上是哈姆雷特与莎士比亚之间的斗争。哈姆雷特所反抗的是莎士比亚所用的陈旧的复仇剧形式，而撒旦对弥尔顿的反抗在于要证明自己配得上悲剧这个壮烈的形式，自己不只是不可救药的唯我主义者。这种争斗与弥尔顿掩盖性的防御测试纠结在一起，使得撒旦变成了一个特别容易引起各种互不兼容的解读的人物。

就这样，布鲁姆超越了新批评的细读方法。新批评对诗歌的解析局限于字词层面，而布鲁姆使用的是传统古老的解读方法，以一种神启式的猜测为基础。这样的猜测披着灵光，但也很难证实。在此基础上，布鲁姆很耐心地拆解诗歌的辞藻、修辞、情感深度和“境界”（布鲁姆认为诗的最高境界就是无一字不为“必然”）方面的特征，以期说明传世杰作是如何获得崇高感和奇异性的。

布鲁姆在批评上的一位重要的精神导师是萨缪尔·约翰逊，布鲁姆从他那里学来的是“生平批评”。约翰逊最后的杰作《英国最杰出诗人概览》详尽介绍了52位诗人的生平和作品。生平介绍中常会穿插一些个性品评，显示对作家私房学事的熟稔，之后再对主要作品做粗细结合有见地的评析。没有学院派批评“二战”之后开始奉行的逐字逐句的推敲，却有不少大刀阔斧正本清源的高论。布鲁姆也喜欢把诗人生平介绍和诗歌赏析穿插起来，他的评论既有“以意逆志”的领会和共鸣，也有端坐诗外的客观分析。

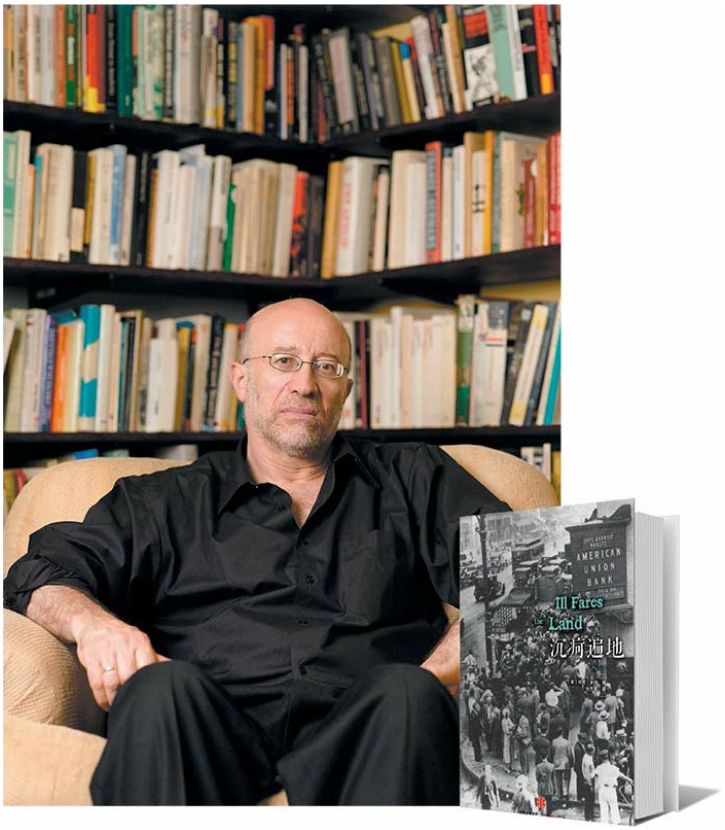
《影响的剖析》中有很多部分都流露出布鲁姆作为文学精神分析师的一面。他甚至强大到可以对精神分析的鼻祖弗洛伊德进行精神分析，早在《西方正典》中就深度剖析了弗洛伊德对莎士比亚的防御心理。布鲁姆认为，弗洛伊德关于“俄狄浦斯情节”的理论实际上是由哈姆雷特这个人物触发的，俄狄浦斯弑父的时候并不知情，哈姆雷特才是真正背负弑父情结而无法行动的人物。弗洛伊德试图掩盖莎士比亚给他的巨大的

恩惠，还反客为主对哈姆雷特进行粗暴不靠谱的精神分析，可谓否定影响之典范。按照布鲁姆的说法：“不是哈姆雷特躺在了弗洛伊德博士办公室里那张著名的沙发上”，而是正好相反。这番对弗洛伊德的见解令人哑然，但又具有些奇怪的说服力。

就这样，布鲁姆这个候鸟型学者回到了他40年前出发的地方，焕然一新。

何为更好的社会

文◎维舟



美国学者托尼·朱特与他的著作《沉疴遍地》

最敏锐的历史学家偶尔也可以成为好的预言家，那或许是因为他们可以从一个长时段的趋势变化中，察觉到某些状况是无法持续下去了。在这一意义上，现在似乎可以肯定托尼·朱特的判断已在今年的英国脱欧和美国大选中被证实：多年来那种一味追求经济增长的政治模式，造成了对市场机制毫无批判的崇拜和对公共部门的蔑视，导致国家和政府（尤其在英美）忘记了好政治所应有的伦理内涵，即维护社会的公平正义，使市场竞争中的失败者也能得到福利和尊严，而最终，那些不满的

人们将用选票来确保他们的声音得到倾听。

在前些年还在为全球化和新经济而欢呼的大合唱中，这样的白乌鸦是不大会受欢迎的。事实上，他在谈论这些议题时，带有某种老派政治理想的味道，更像一个来自19世纪的欧洲知识分子，而不是一个21世纪初的美国历史学家。他相信一个好的社会应是道德的——那意思是，它必须是合乎我们对良善、正义、公平的理解，而不能对不平等的状况无动于衷。但近30多年来，在新自由主义经济形态下，英国人和美国人却普遍相信，不平等乃是生活的自然状态，我们对此也无能为力，那些失败者既不值得同情也不应救济，因为那不仅会削弱竞争力，还会助长懒散和依赖。与之相反，朱特在2010年的《沉疴遍地》一书中就已指出："让社会中的失败者恢复尊严和自尊，是标志着20世纪进步的社会改革的中心纲领。今天，我们再次背弃了它们。"那违背他作为一个历史学家的直觉和一个知识分子的良心，本能地觉得哪里出了问题，因为正如亚当·斯密早就说过的："如果大部分成员都贫穷而悲惨，没有一个社会能够繁荣幸福。"

这涉及到一个更为根本的政治问题：何为更好的社会？如果看看当下的世界，你可能会有这样一种感觉：这个星球上的一个个国家，看起来更像是一家家公司。每个国家最重要的政治就是如何在经济上表现得更有竞争力，评级机构像对待一家企业一样给各国的信用进行打分，而政治家们看着也像是竭力挽回困局、推进创新的CEO，唯一的区别是他无法解雇他的"员工"。在这些"企业化国家"中，政府、商业和公共文化之间似乎不再有清楚的界限，政治是以经济增长而不是再分配为核心的，公共议题被视为低效率、低利润的乏味事务，而在经济竞争中受挫则完全是你个人的错。所谓"社会撕裂"，大概就是这样一个状况：人们彼此缺乏共同感受和公认伦理，又没有机构出面弥合分歧并谋求减少不

平等。这是更好的社会吗？对一部分人而言或许如此，但不会是所有人都这么想。

人们可能觉得出了什么问题，但不知道如何谈论它，更别提如何解决这些问题了。在《思虑20世纪》中，朱特已经为此准备了一副良药：他认为社会民主主义将能使一种“体面的生活”成为可能，那意味着社会的所有成员都能在相对公平正义的条件下有尊严地生活。他强调，这与其说是为了寻找一个“激进的未来”，倒不如说是为了“寻求回归到更好生活方式的价值”。的确，就算是市场和自由竞争也要求信任与合作，而经济增长也并不是幸福的唯一本源，就像一个各自赚钱、彼此不闻不问的家庭，也违背我们对美好生活的理解与想象。

如此强调政治中的伦理道德和社会的公平正义，固然是基于他对近代欧洲史的深切理解，在一定程度上恐怕也是他自身的经历使然。作为一个战后出生的东欧犹太裔英国人，他在童年时便深切意识到自己这一家与周围的伦敦社会格格不入，并作为流亡者而怀有一种挥之不去的念想：为何一个曾经宽容的、世界主义的和生机勃勃的中欧，最终毁灭于一场人类史上最惨烈的战争，而只剩下希特勒遗留下来的一地碎片？对不同的人来说，这一灾难所遗留下来的教训不一样：对政治家而言或许是为了避免再次出现慕尼黑那样的耻辱而必须抢先干预；对哈耶克来说是“不要干预，不要计划”，因为正是计划将主动权交给了那些最终会为了国家利益而毁灭社会的人；至于对朱特，这个自幼受到另眼看待的边缘人来说，他本能地对那些历史胜利者不感兴趣，而着眼于那些对当下的权力结构感到不满的群体。

他成长的年代，是一个一切都还有可能的世界，上世纪60年代的欧洲年轻人试图反叛，以他们自身的理想来重塑一个新的世界。这样的乌托邦冲动在欧洲历史上是反复出现的场景，然而这些幻想之所以值得憧

憬，是因为它能提供一种令人迷恋的魅力：无论如何，在经历了阵痛之后，一种更好的社会形态将会从中诞生。这是所有革命者和自由主义者的说辞。然而在经历了现实的幻灭和对历史的考察之后，他已看破了这个论调：太多人为了给当前的罪行辩护，而以未来的幻想使自己的行为和眼下的痛苦合理化，就此而言，承诺无限增长的全球化和新自由主义经济与之前的革命乌托邦并无两样。但他深知，“在这类论述中，代价总是分给了别人，而且通常在另一时刻、另一地点”。无论是为革命牺牲，还是为效率牺牲，都一样无情，承受的却是他人。

20世纪是一出宏大的戏剧。在无从预见的冲突中，19世纪时曾经不言而喻的那些极其理性的道德和政治计算，至此根本不起作用了；目睹了20世纪的倒行逆施之后，无人还能再说直线式的进步是人类历史的默认状态了。在许多人眼里，历史似乎仅在逝去之后提供教训，又或为了当下的目的而有利用价值，却难以指明方向，因为正在发生的一切都没有先例；但对他来说，历史不仅仅只是历史，而与自己的切身经历交织在一起——历史就在自己的生活中。他对历史的兴趣从而也并不仅仅只是学术性的，倒不如说是为把握当下的社会问题提供一个具有长远纵深感的背景，使人能够穿透层层迷雾，以更好地理解所有问题的来龙去脉。历史无法让事情变得更好，但它也曾有无数可能性，理解这种丰富性，而非为了当前的错误来操控和滥用过去，才能导向一个更好的未来。那并不意味着前方存在着某种彻底的变革，而是相信事物总有变化的可能。

那个可怕的世纪摧毁了太多的乌托邦，连同它们所根植的政治理想和梦幻，全都一一破灭，再没有什么能激动人心，连“社会”本身都被等同于一个幻想——撒切尔夫人曾宣称，根本就不存在“社会”这回事，而只有家庭和个人。最终，到20世纪结束之际，随着柏林墙的倒塌和全球

化的胜利，似乎和平已从天而降，每个人都成了“孤独的权利持有人”，忙于赚钱和娱乐，迪士尼可能是唯一能打动他们的梦幻。

在这个时代，政治家们对于什么是“更好的社会”都已久久缺乏想象力，而知识分子们则致力于避免一个更糟的世界——当然，后者也是重要的。一如既往地，朱特着眼的，是如何阻止资本主义创造出一个愤怒、贫穷和怨恨的中下阶层（从美国大选来看，它已经被创造出来，其愤怒也已被释放出来），关注这些人的状况，召唤一种政治理想与行动。他是对的。这不仅是因为知识分子的良心使然，因为“政治必须是道德的”，也因为一个更为现实的因素：一如我们在现实中所看到的那样，如果太多人掉队又被遗弃，那么就像历史上一再重演的那样，他们会踩下刹车。与数学模型不同，一个常常被人忽视的事实是：公平、相对平等和所有人的尊严其实是效率的必要组成部分。一个撕裂的社会不会奔跑得更快更远，它更可能遭遇的，不是减缓速度修理，就是翻车。

（《思虑20世纪：托尼·朱特思想自传》，Tony Judt, Timothy Snyder著，中信出版社2016年版）

当配料成为正餐，人类学的可能性

文◎李伟华

郑少雄、李荣荣主编的《北冥有鱼》收集了国内外75位人类学家的98篇田野故事

田野调查是人类的安身立命之本，传统人类学家或奔赴西太平洋岛国观察贝壳的流转，或跑到北非部落试图弄清牛的各种称谓，更有人去亚马孙丛林数原住民的纹身。总的来说，其实人类学就是各种相遇的学问，相遇的过程或绚烂或沉寂。长久以来，人类学家的田野故事总是被当作完成学术论文大餐的配料，只在同行酒足饭饱心醉神迷之间流转演

绎。田野材料隐匿分割于或好或差的纸面文章。《北冥有鱼》出现了，它把配料当成了正餐。这时候大家突然发现，这些配料因其种类繁多、搭配自由、色香味俱全，比吃正餐时的例行公事来得更爽快。于是它的出版算得上一个人类学的事件，短短1个月之后就加印了。

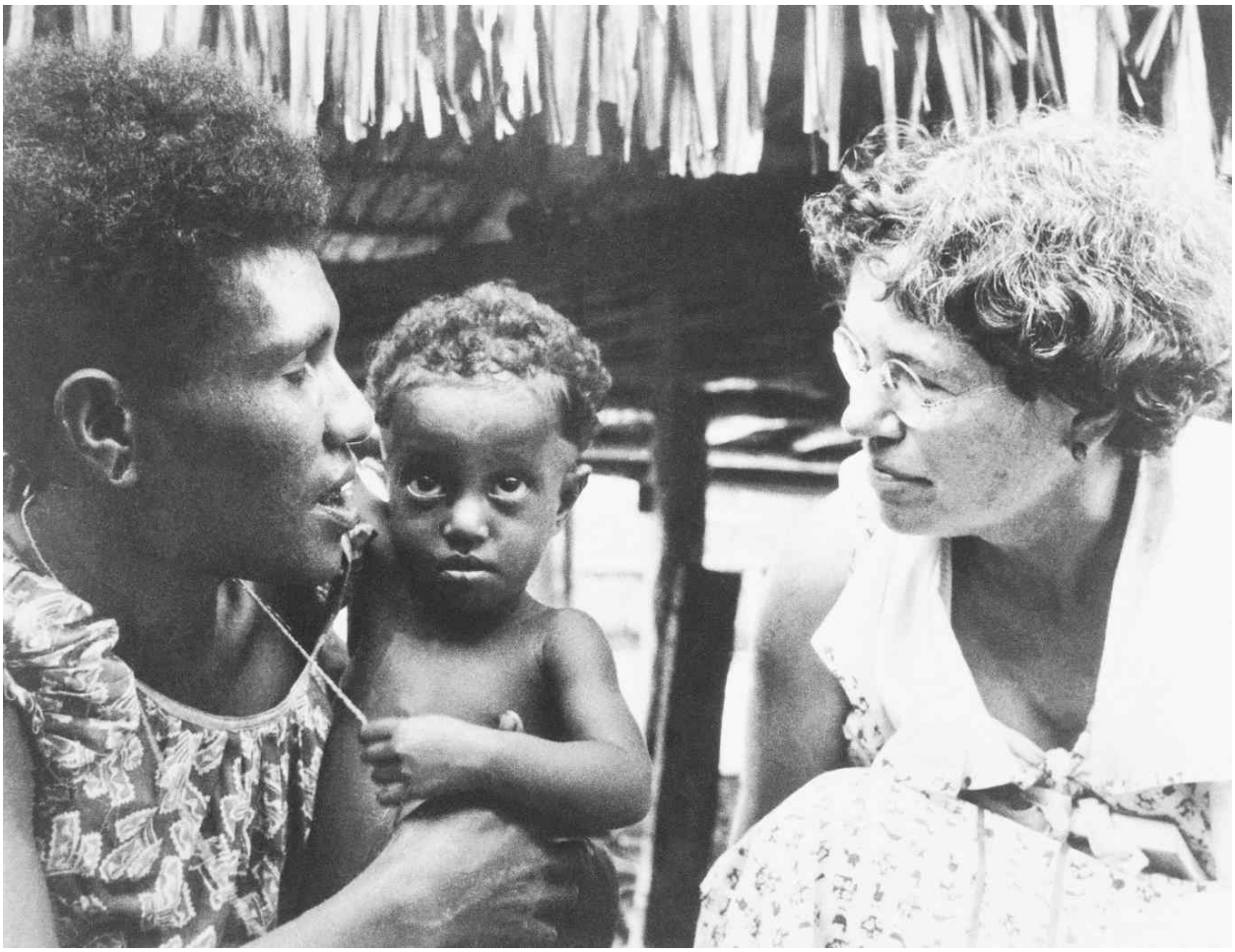
2014年，该书主编之一少雄约我写一篇田野故事。记得他催得特别急，说马上就要出版了，看在师弟的分儿上给我加塞儿。当时我正为毕业论文忙得焦头烂额，就没给少雄稿子。他当时就说：“这本书会红，你不交一篇会后悔。”这会儿他在窃喜。

历时三年时间搜集，98篇田野故事，75位人类学家。在人类学家山头林立的现状下，集结成书殊为不易。很难得的是无论男女老少，不管长幼班辈，这些人类学家们的故事都被主编组合成四个部分（当然并不是所有的文章都与主题有完美的契合）。这对成名人类学家是个不小的风险，当你与儿辈甚至孙辈同行们的文字被放在一起供读者品鉴时，读者们可不会理会学科之内的阶序，只会凭文章本身去判断优劣。而从另外一个角度，如果成名学者如果能够对此报以极大的宽容，那对学科的发展将是莫大的促进。

这也引出了我对本书的批评，文章质量参差不齐。这里面部分文章，其语言水平，其思想境界，稍有语言驾驭能力便能达到。但是这么多文章的总体呈现，充分展示了人类学所力图展现的、文化多样性的可能。

书中第一部分是相处之道，为大家描述各位作者在文化碰撞中产生的多重身份。这些故事鼓励读者尝试去打破一些本文化的“常识”，重新去理解他者。当罗红光不想在庙宇里免费吃住时，他只好借由布施实现免费吃住与适当补偿的平衡。当马腾岳习惯夏威夷式Aloha的亲吻拥抱时，回到汉人社区却要被人讥为行为不检。Yeon Jung Yu近距离观察低

收入性工作者，她的努力让她们接纳之后，却又面临自己被当成她们的窘况。张多的田野经历给了大家沉重的反思，人类学家有时像一个社区的“闯入者”，会如小石子投入湖中不可避免地泛起阵阵涟漪，如果该社区发生了不同寻常的灾难事件，并且有人愿意将你的到来与事件产生因果关联，你该何去何从？我们必须明白，不是每个人都能像库克船长一样内化为当地人的上古神，你还可能成为恶魔。



美国人类学家玛格丽特·米德在访问阿德默勒尔蒂群岛时与一对母子合影（摄于1953年）

“文化逻辑”是本书总体来说最有味道的一部分，尽管有些文章还是不尽人意。很多文章都在讲述的是，作者到底是如何理解他者的。郁丹被德国邻居教育当地的鸟儿不吃大米，但是铁一般的事实让他相信，在饮食习惯上，鸟类并没有表现出国别性。周星在参加乡下宴席中发现，正因为制作花馍和小饺子费时费力，主人对宾客的“情分”才有了最好的载体。同样是食物，王铭铭如果是一个英国人，如果他吃了猪蹄，那么，他一辈子都得不到女士的香吻。章邵增不爱咖啡爱喝茶，巴西男人嘲笑他，说茶是女人的饮料，他以牙还牙，为巴西人输出木瓜能丰胸的理论，证明木瓜也是女人的食品，让热爱吃木瓜的巴西男人对木瓜敬而

远之。马强细细观察了“没有检票员的站台”，力图去说明，在苏联解体之际，检票员的消失，可能是俄罗斯社会转型的表征，逃票者的行动让“工厂、矿山、农场以极低的成本完成私有化”。但是自觉买票的大多数还是俄罗斯人的“良心”。在理解文化逻辑的基础上，作者们的个体行动则更为有趣。邓启耀摇身一变，成为算命先生，成功化解了被地方森林警察敲诈勒索并欲实施肉体打击的风险；在灾后重建地区，张原以他一贯的混搭风格，建议在政府支持下建设的现代文化中心搞传统的祠堂祭拜活动，既搞基础设施建设，又搞“心灵抚慰”建设。

借由各种机缘，人类学家都在拓展田野调查的边界，所以丁宏跑到了北极圈，与涅涅茨人来了一次正面交锋，当然人类学家有义务让大家“皆大欢喜”。庄孔韶和张建世在那么一刻，不关心人类，他们开始赏花登山观海。刘琪也从北京的惜时如金状态进入到观察：“两朵云如何并为一朵，又如何分成好几朵，也看过一朵云如何在风的侵蚀下逐渐变小，变成只有一丝，最后，那一丝云又如何淡淡隐去。”

同样，尽管并未达成学科共识，人类学家们也逐渐将田野调查的介入视为双重责任，既是自己的学术责任，也是对当地文化的社会责任。圣诞节，夏循祥参与喜帖街的拆迁运动，眼见着他所敬爱的May姐绝食却也深知不能去劝解，从此他再也不说圣诞快乐。张亚辉跟着村民深深浅浅地提水上山，尽管灭火重任更多地交到了村外的解放军部队手上。

主编很努力，但能感觉到他的巧妇难为无米之炊。原先的书名叫“芝麻开门”，想着人类学家可以手握密码，轻易推开一扇扇异文化之门，但最后只能是“北冥有鱼”，为大家呈现不同文化的逍遥姿态。这不是人类学家把姿态放低，而是搜集的文章使得主编把姿态放低。人类学并不会放弃对“主位”与“客位”的双重追求。该书把人类学家舞台表演艺术的后台搬到了前台，开掘了一条条通往未知旅途的羊肠小道，让读者

有机会去自行探索。它力图消解学科阶序，同时还试图拓展学科界限，让人类学走入公众生活。它还尝试让读者从新的视角去理解时间与空间，去理解焦虑与休闲，做心灵化妆师。这是给人类学者的一条出路，也有机会让大众的“常识”库存得到更新。太多的误解基于自以为是，太长的堤坝溃于蚁穴。在戾气四溢的社会，通过什么样的方式让大家互相理解、互相尊重，人类学家开始行动。出版大众读物是一个努力，但还不够，还需要第二本，第三本。同时还需要更多的表现媒介。

人类学是否有机会IP化，或者更具体地说，人类学家的文字是否可以改编为影视作品，我个人还是保持一点信心。信心的来源在于人类学家或多或少那点神奇的人与人碰撞的人生际遇。好故事的高潮通常来自人与人碰撞时产生的张力，而这是人类学家的基因。人类学家还尝试去描述与理解主流社会之外“他者”的文化逻辑，这些逻辑在文化享有者之外的人看来，表象绚烂多彩，本质匪夷所思，情感则异常的坚定醇厚。这些因素都是科幻片、史诗片、纯爱片的经典桥段。在国内影视作品普遍剧本无力的哀鸣声中，人类学家可以站出来。

我从来不认为人类学拥抱大众是唯一的发展方向，但从来都认为这是可能的一个方向。该书只是一个开始，更多的书或会汹涌而来。

（李伟华，云南大学民族学与社会学学院讲师，微信号“人类学之滇”编辑）

性别关乎灵魂

文◎维舟

英国作家简·莫里斯与她的著作《她他》

世上第一个登顶珠穆朗玛峰的女性是谁？对于这个问题，你一般能查到的答案是：日本登山家田部井淳子，1975年登顶。不过，在此之前其实还有一个：英国记者简·莫里斯——只是当“她”于1953年登顶时，还是“他”，直至1972年才通过手术变成了“她”，名字也随之由James Morris改成了Jan Morris。

即便在那个西方年轻一辈寻求完全解放自我的年代里，这也是个轰动一时的大新闻。一个曾以其独家报道而被《经济学人》杂志誉为“我们这一代的首席记者”、撰写许多出色游记散文的杰出公众人物、五个孩子的父亲，竟在46岁之际变性成了女人，这无疑是许多街头小报不容错过的话题。数十年后，简·莫里斯还不无微词地说，在那之后，她“收

到无数封来信和络绎不绝的邀请——半生辛勤劳作为我赢得的声誉似乎都抵不过一个‘变性’”。

当然，她并不希望人们只是因为这个而记住自己，毕竟，经历变性过程的人多的是，但简·莫里斯只有一个。她写下这本薄薄自传的用意，当然也不是为了满足一些公众庸俗的好奇心，倒不如说是为了驱散人们对这一群体的一个最常见的误解：以为变性涉及的是“性”，但信不信由你，她坚持认为，那只关乎灵魂。她不厌其烦地一再声明，“我不认为这里面有淫秽成分，我首先看成既不是肉体的也不是头脑的，而是灵魂上的难解之谜”，那“涉及的不是我的生殖系统，而是我的自我”。

所谓“男人的一半是女人”，如今人们似乎越来越接受这样的看法：我们每个人都是一个雌雄混合体，只是程度不同而已。不过也有一些人较为特殊，或是在生理上或是在心理上，他们感觉自己很难被清晰地划归入两性之一，又或更糟地，发现自己的灵魂寄宿在一个错误的身体内。简·莫里斯之所以反对人们过多聚焦在变性过程的“性”这一点上，大概正是因为类似的心理冲突，如果是涉及性别，那只会被视为一种戏剧性的内在认同矛盾，甚至是小说和戏剧的绝好题材——按他的叙述，一个人身为男人但认为自己是女人，跟有些人身为黑人却觉得自己应该是白人，大概并无本质的差别。

这可能有几分过甚其词（毕竟内分泌科医生会反驳说，大量案例都绝不只关乎心理认同而已），但的确可能是问题更关键的所在，那涉及一个现代人的共同处境：选择成为一个什么样的人是他/她自己的事。因此，试图从这本自传中猎奇的人是会失望的，因为它讨论的其实是并不轻松的话题，甚至上升到了哲学意义的层次；其中所蕴含的也是一个典型的现代问题，那就是：面对真实的自我是极其重要的事。

现代英雄往往是出入于两个以上不同世界的人，当代艺术家、作家

等文艺群体中之所以有高得不成比例的流亡者，一个最根本的原因就是因为他们身上的不同经历既折磨了他们，但也丰富了他们。就像最繁盛的鱼群出现在寒流与暖流交汇处，思想的复杂深刻常常也出现在某些不相协调的矛盾冲突之间。如果说传统社会中的人只能扮演一个角色，而必须全力压制自己身上的其他冲动，那么现代人常常会发现自己越来越难完成这一点。我们也已经习惯了这样的角色冲突，连宫西达也的儿童绘本也会讲述一只从小被当作和平善良的植食恐龙抚养长大的小恐龙，长大后却发现自己其实是凶残的霸王龙而内心挣扎不已。按照戈夫曼在《日常生活中的自我呈现》一书中的洞见，每个人所扮演的社会角色（“前台”）和真实自我（“后台”）之间都难免有某种紧张关系。简·莫里斯的特殊之处只不过在于，他前半生的“前台”是男性而“后台”是女性，直至后半生因统一为女性而获得了自在。

尽管简·莫里斯在自传中不断地谈到自己受苦于这种内在的认同冲突，但毫无疑问，她又是极其幸运的：他成长的家庭环境“从不强求顺从一致这种品质”、上学时在牛津享受相当宽松自由的环境（那里“除了不宽容之外一切都能宽容”）、从军时在骑兵团感受到的也更多是同袍的友好；至于此后的记者生涯，他自己也承认“再没有那么有趣的生活了”，供职的《卫报》“心平气和，富于人情，有慈爱心肠，以慈母般的眼光对待各处的失败者……尤其对我客气”。当然，最重要的是家人：孩子们没有让她为难，妻子伊丽莎白则极其善解人意，两人关系完全如平等的知交，在他终于决心要变成“她”之后，“我最放不下心的是我的子女会不会因为我而感到羞耻：即令他们是如此，他们也没有表现出来，而伊丽莎白则明说她终于成为我的同伴只能是一种解脱”。这确实是个自由主义的好时代，人们发现被鼓励着“做自己就好了”，一如历史学家托尼·朱特在回忆自己上世纪60年代末所求学的剑桥大学国王学院

的氛围：“它是如此完全自觉地不循传统，在那里，除了反同性恋者以外没有人会感到不自在。”在很大程度上，与大部分现代知识分子一样，他只是与自我为敌——“我在世上的剪影虽然别人看来是无害的，我自己却深恶痛绝”。

要说有什么苦恼，除了社会规则所带来的无形压力（那一定程度上可能又与他心灵的敏感成正比）之外，更多的倒似是他自己给自己施加的：那种认为自己与众不同的敏感、自我怀疑（“这是一种不健康的妄想”），到最后成为习惯的困惑，以及总感到自己是不完整的那种心态，加上某种双重归属感。当她是“他”的时候，从未感到真正自在，因为那时的自己是一个灵魂矛盾的复合体。然而，这也赋予她一种从小养成的敏感，因为自己身上所存在的这种特殊认同本身就促使她不断出入于两个边界。在完全由男性组成的骑兵团里，“他”感到的是一种“在那个男性社会里的观光”，那是在自己之外观察自己和他人的本领，也正是这培养了他分析和观察的本领，并最终运用到了自己的写作中去。也是这份从非主流的边缘位置出发的敏感，使她进而反思主流社会的话语霸权的力量与问题所在：她意识到英国社会中无所不在的两性话语，以及那种主流人群不可避免的误解，使得“连我朋友中那些最敏锐的人，完全出于善意关切我的生活进程的人，对于我的性生理的兴趣也普遍地比对我的心理状况的兴趣大得多”。

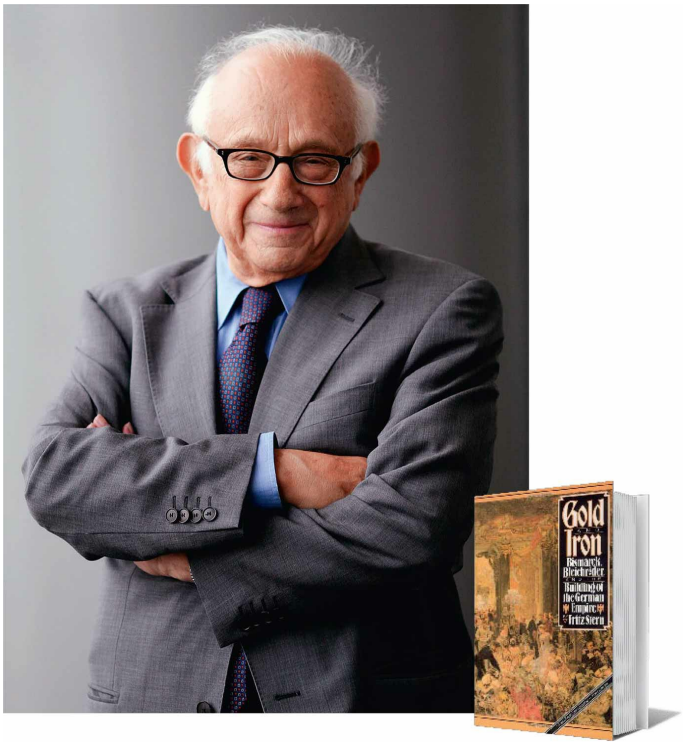
这确实不是她一个人的困境，而是我们所有人的处境：只有现代社会才那么鼓励每个人去成为“真实的自我”，并为这个特殊的自我认同而努力，因为实现自我是最高价值（“我不愿做世上任何别人，只愿意做我自己”）；也只是在这样的个人主义和自由理念的逻辑下，人们确信，只要不妨碍他人就有绝对权利做任何事，而其他人不应仅仅由于对别人的“怪胎”抱有条件反射式的不舒服就去限制其选择自由，那会被视

为罪大恶极；但也正因人们有了如此多相互冲突的需求，反而使得社会共同规范变得更重要了。这种特殊的念头有时被称之为“梦想”，激励着人们去做更好、更真实的自己，有时它也被正确地看作虚妄而不切实际的，但正如有人曾戏谑的，“梦想还是要有的，万一实现了呢”，何况，幻想如果不破灭，那它就和真实没什么区别。

〔《她他》［英］简·莫里斯(Jan Morris)著，郁飞译，外语教学与研究出版社2016年8月第1版〕

金与铁的联姻

文◎王晨



美国历史学家弗里茨·斯特恩及其作品《金与铁》

1862年在普鲁士议会上的演讲为俾斯麦赢得了“铁血宰相”的名头，但凯恩斯一针见血地指出，德意志帝国的建立更多依靠煤铁，而不是铁血。金钱是战争的肌肉，在奠定德国统一的三场战争背后，经济实力都至关重要。弗里茨·斯特恩的《金与铁》采取独特的视角，选择俾斯麦与其银行家盖尔森·布莱希罗德的关系为主线，描绘了德国政界与金融界千丝万缕的关系。布莱希罗德的财富在德国据说仅次于克虏伯，还是第一个获封普鲁士贵族的非皈依犹太人，他与首相数十年的合作堪称金与铁的联姻。由于他的犹太人身份，反犹主义成了书中另一个重要主题。

人们在私信中往往会流露出真情实感，斯特恩的研究就以保存在各种档案中的个人书信为基础。比如现藏哈佛大学贝克图书馆的布莱希罗德档案中就包含了数千份写给他的信，时间从19世纪60年代中期到1893年他去世。来信人包括俾斯麦的家族及秘书、威廉一世皇帝、德国政客和银行家，还有的来自外国政客（如英国首相迪斯雷利）和银行家（如罗斯柴尔德家族），内容大多是希望通过他的乐善好施获得有形和无形的利益，索取帮助、建议和财务救赎。作为代价，精英们不得不摘下面具，因为欺骗这位银行家就像欺骗化验员那样自欺欺人。帝国议会的保守派领袖威廉·冯·卡多夫毫不掩饰自己政治举动背后的经济利益：“当我让保守党和民族自由党组成联盟，通过对酿酒业有利的立法后，我认为我很可能得到90万马克，如果人们不拧断我脖子的话……”

布莱希罗德受到的青睐要归功于他与俾斯麦的密切关系（各种档案中保存的两人书信远远超过1000封）。出于某些原因，俾斯麦在外交中喜欢使用非官方的渠道，布莱希罗德与罗斯柴尔德家族的亲密让他走进了俾斯麦的圈子。在宪法危机中，他的机敏和忠诚帮助了俾斯麦。普奥战争前夕，与议会闹僵的俾斯麦陷入了无法通过发行债券为战争筹资的困境。关键时刻，布莱希罗德筹划出售国有的科隆—明登铁路，为俾斯麦解了燃眉之急。首相在回忆录中表示：“1866年，他（布莱希罗德）把战争的必要资金交到我手中。此举让我不得不心存感激，因为在当时的情势下，我与绞刑架和宝座几乎一样近。”到了和平年代，布莱希罗德更多扮演了私人理财顾问的角色。他不仅用俾斯麦的钱投资各种有利可图的债券，并管理着首相名下几处庄园的开支。在“阿尼姆伯爵事件”中，他还扮演了不光彩的角色，收买了一位名叫兰茨贝格的记者充当间谍。

两人的关系当然是互利的，最典型的例子就是“罗马尼亚铁路事

件”。19世纪70年代初，施特鲁斯贝格的罗马尼亚铁路修建计划失败，大批德国投资者被牵涉其中，包括威廉皇帝的几位亲信。受俾斯麦之命处理此事的布莱希罗德趁机请求首相向罗马尼亚政府施压，把让当地犹太人获得公民身份作为该国独立的条件。尽管最终未能如愿，但可以看出布莱希罗德对首相的影响力。

贵族的薪俸难以满足他们的花销。普法战争后，当俾斯麦获得大笔奖赏并获封亲王后，他抱怨说，自己由富伯爵“沦落”为了穷亲王。因为地位的提高意味着更大的开支。1877年，当帝国议会拒绝将驻英大使的薪水从3万马克提升到15万马克时，明斯特伯爵甚至威胁辞职。后来成为外交国务秘书和驻英大使的哈茨菲尔特请求布莱希罗德将自己安排进了由其创办的几家公司担任董事，甚至希望获得铁路特许权。在哈茨菲尔特陷入财务危机时，还传出了他准备与布莱希罗德家联姻的流言。许多人选择成为布莱希罗德的客户，这样一个对市场状况和欧洲形势了如指掌的人对他们特别有吸引力。

权贵们有求于这位银行家，背后却对他颇为鄙夷，不愿让同僚知道自己与他有书信往来。这就引出了本书的另一主线：反犹主义。虽然两人关系非常亲密，但俾斯麦在回忆录中很少提到布莱希罗德的名字。俾斯麦的长子赫伯特甚至公然与布莱希罗德反目，因为特殊身份让他不必担心触怒首相。《柏林社交界》的作者瓦西里伯爵写道：“柏林社交界分为两个阵营：有的接受布莱希罗德的邀请但嘲笑他，有的嘲笑他但不赏光。”作者将这种情感称为“体面的”反犹主义，它反映了对异族残余的偏见，当时的德国人认为它自然而无害，很少羞于承认。

但到了19世纪70年代，反犹主义开始变成政治行动的意志，表现为对犹太人不可动摇的原则性敌意。布莱希罗德的悲剧在于，他不仅是这种现象的见证者和主要的靶子，而且受累于自己的地位，只能忍气吞

声。由于他的显赫和权力，他为诋毁者提供了充足的弹药；由于帝国的隐秘作风，他被视作邪恶的幕后操纵者。他代表了社会弱势群体憎恶的一切，是犹太人和资本家所有罪恶的证据。可悲的是，布莱希罗德的精英朋友们尴尬地保持沉默，就连曾经利用和保护过他的政府也放弃中立，暂时站在了反犹主义者那边，用六行回复打发了他对宫廷牧师施托克的指控。另一方面，不同于犹太人同胞，布莱希罗德拥有贵族头衔，进入了德国社会的最高层。当保守派的反犹主义让越来越多的犹太人投向自由派，布莱希罗德只能委曲求全，继续讨好歧视他的“朋友们”。就像韦伯所说，“受经济制约”的权力不等同于纯粹的“权力”。在政治面前，布莱希罗德显得无能为力。

俾斯麦和布莱希罗德都属于显贵统治的世界，但那个世界正在远去，即使在经济领域，布莱希罗德的风头也开始被股份制银行和工业大亨的成长盖过。随着现代政府找到了新的筹款方式，他作为政府债权人的传统价值也逐渐减弱。他的人生正处于新时代到来前的过渡阶段，既展现了德国社会的体面世界，也揭露了肮脏、阴谋和充满猜疑的地下世界。

本书对重大历史事件的进程常常一笔带过，而是着重于许多来自私人档案的细节，有助于更好地理解人物的心理状况。比如，在写到对普奥战争起决定性作用的克尼格雷茨战役时，作者特意描绘了战役打响前的一个细节：即将奔赴前线的俾斯麦要求布莱希罗德准备总价值1000塔勒的金银币（来自保存在舍恩豪森档案中的一封布莱希罗德书信）。可以想见首相担心自己像腓特烈二世那样在凄凉的战场上独自游荡，希望为不测做好准备。

不过，档案材料的局限性也不容忽视，尽管作者试图在各种档案里寻找布莱希罗德活动的痕迹，呈现全面而连贯的故事，但这些材料中看

不到布莱希罗德本人的形象。他没有留下私人日记，也很少在书信中流露个人感情。我们无从了解他对与俾斯麦关系的真实想法，特别是对与赫伯特的反目成仇的感想（作者只能推测他参与了俾斯麦破坏儿子恋情的阴谋）。他的子女们都表现得令人失望，我们很想知道他有过什么期待，以及他后来是否感到悔恨，但留存下来的寥寥几封父子间的通信都无法解答这些问题。另一方面，关系的亲疏造成了材料的详简不一，如果我们希望了解的对象恰好与他鲜有书信往来，书中的相关叙述也将语焉不详甚至阙如。

但本书所用的大量第一手材料仍然揭示了第二帝国鲜为人知的一面，让那个社会坦陈和近乎天真地展现自己。它们记录了德国人和犹太人的虚伪和自欺如何上升为支配体系，最终如何产生可怕的影响。正如作者在序言中所说，他试图听见过去的声音。

被压抑的过去终将作祟于现在

文◎维舟

英国历史学家基思·罗威和他的著作《野蛮大陆：第二次世界大战后的欧洲》

“二战”结束之后，在荷兰与德国交界处竖着这样一处标识：“此地乃文明世界之尽头。”的确，那时的欧洲已沦为野蛮大陆。在战争的摧毁性打击下，“一切坚固的东西都烟消云散了”，秩序、法律甚至道德在不少地方早已荡然无存，是非对错失去意义，人们为了生存无所不用其极，在破败的废墟中用暴力争抢着最后几块能填饱肚子的马铃薯——这景象很难让人相信竟会发生在20世纪的现代欧洲。在这世界末日的景象中，看来唯一尚能令人欣慰的一点是：无论如何，这场可怕的战争总算

结束了，尽管是以如此可怕的方式，但它终于结束了。

就像现在也有很多人警告核战争会带来极端可怕的结果一样，这一悲惨的境地并不是没有人预见过。雷蒙·阿隆曾把1914～1945年这个连续时段称为“第二次三十年战争”，但1890年老毛奇便曾严肃警告，大国之间的全面战争将极为可怕，“其延续的时期以及结束是无法预计的，可能是七年战争，也可能成为三十年战争”。更早一些，恩格斯在1887年就预言，德国必将卷入破坏程度极大的世界大战，可预期的结果是：“三十年战争造成的破坏将会缩短到三至四年，战争将遍及整个大陆，饥荒、瘟疫……军队及人民普遍变得野蛮，我们的贸易往来将出现无可救药的混乱，工业与信贷最终都普遍破产，古老国家将崩溃……简直不可能预计这一切将会怎样结束，谁将是战争的胜利者。”他说对了，但先知的悲剧在于：他们往往到事后才被证明预言得多么正确。

何谓“野蛮”？我想就是人在极端处境下抛弃那些较高的精神需求、道德、礼节（它们又不能当饭吃），只不顾一切地紧紧抓住最基本、最原始的生理需求（按马斯洛理论来说，就是只剩最底下的一层），而这些在正常的日子里，都会让自己感到羞耻和厌恶。奥斯维辛集中营的幸存者里莫·莱维（Primo Levy）曾说过，为了生存、思考和工作，当时他已培养了一种“古怪的无情”：“希望和无助的快速轮替，足以毁灭任何正常人。我们不正常，因为我们饥饿。那种饥饿和普通人错过一餐但会有下一餐的感觉（不完全讨厌的）完全不一样。那是一种已附身一年的欲求，深入骨髓，全面地控制我们的行动。吃，找吃的，是第一要事，远在其后的，才是生存的其他事，更后更远的，才是对家庭的回忆和对死亡的恐惧。”

虽然读来触目惊心，但这并不可笑，吊诡的是：也正是看起来“野蛮”而极端的求生意志，才使得“文明”能挺过战争可怕的打击而延续下

来，因为如果人类在肉体上被整体消灭，那也就谈不上文明的延续了。那时的西欧文明，的确可算得是命悬一线，民众是如此渴望那些最低的需求：食物、安全和基本保障，以至于别的都无暇顾及。1947年初，驻西德的美国占领军副司令卢修斯·克雷（Lucius Clay）说：“在每天1500卡路里的共产主义者和每天1000卡路里的民主信仰者之间，选择是显而易见的。”

“战争就是地狱”的训诫，之前并不是没人说过，但只有在第二次世界大战中才发展到如此惨烈的程度。因为现代的总体战要求国家投入所有资源来赢得战争，这也就意味着要彻底摧毁并榨干它最后的一点力量，才能迫使它无条件投降。在战争中竭力主张扩大对德轰炸的英国空军司令亚瑟·哈里斯曾坦言，轰炸造成的平民伤亡并不是不小心造成的“附带损害”，而“本来就是我们轰炸行动的目的”。“平民目标”和“军事目标”的区分其实经常是十分模糊的，就像英国的渔船和游艇会被征用来运送战士和军事物资、苏联的拖拉机厂被改成坦克厂一样，任何一个平民也可能是敌人力量的一个组成部分——考虑到纳粹曾让1800万德国人（约占德国男性的一半）穿上军装，这么说不算夸张。

正因此，在战后欧洲，棘手的一点在于：几乎各方都有自己的“创伤性体验”，加害者也可能变成受害者，受害者在得到机会时又迅速复仇而变身为加害者。各国都建构起自己在战争中所受不公的神话，正如书中所说：“真相是，战争造成的道德困境谁都不能幸免。所有民族群体、所有政治信念，尽管有着天壤之别，但都兼具受害者和施害者的双重身份。”只有德国人和犹太人中，讨论这些问题是禁忌。然而在战争结束50多年后，关于德国战争受害者的议题仍一度成为德国社会的焦点——关于当时德国城市遭受到的针对性轰炸、关于战后被强制迁移的1500万德国人，以及盟军在德国的种种暴行，以至于出现了某种“受害

者崇拜”。其实，每个参战国都不缺这种记忆，就像日本也会突出自己受原子弹轰炸的受害一面，而极力淡化在南京大屠杀中的加害者形象。德国人令人可敬之处也在于此：他们并未沉浸在“我也是战争受害者”的自怜中，而是迅速有人站出来批评“这种新出现的把德国看作受害者的危险倾向”（历史学家汉斯－乌尔里希·韦勒语），更不用说德国所受的磨难并不能抵消它在犹太人大屠杀中所犯下的罪孽。

因此，人们不仅在那些年里在战场上厮杀，在战争结束之后，仍在历史叙述和记忆上撕扯。托尼·朱特在《战后欧洲史》中曾说：“内战的创伤性特征之一是，敌人即使被打败，但他还在；只要他在，冲突的记忆就在。”从某种意义上说，“二战”的欧洲战场，对欧洲人而言也是一场至今未消散的欧洲内战。彼此不相容的记忆、无法妥协的叙述，足以使历史学家成为一个既丰富又痛苦的职业。第二次世界大战可能是有史以来被谈论得最多的一次战争，有关它的书籍、资料早已多到穷尽一个人的一生也看不完的地步。它继续充斥在书店、媒体版面、荧幕和电视屏上，在这里，历史并不随着时间的推移而自动成为历史，它是活生生的当下的一部分，并继续搅扰着现在。

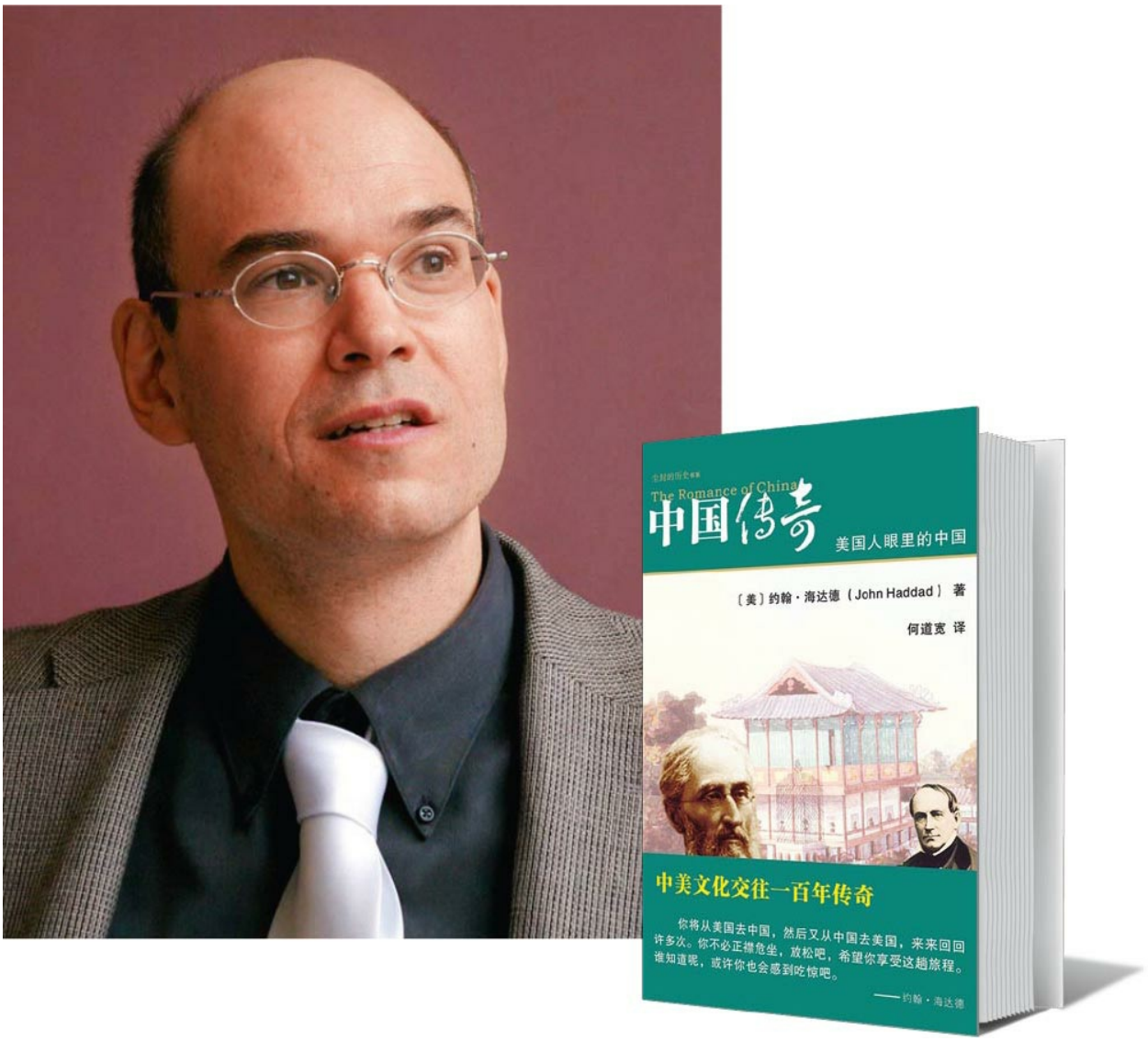
法国学者米歇尔·德塞都曾说过，被压抑的过去终将会作祟于现在。的确，如果没有现实中的和解，那人们只会记住那些有毒的历史或对自己有利的记忆，而正如本书所言：“试图忘记过去只会引起愤恨，最终引起对事实的危险歪曲。歪曲事实比事实本身要危险得多。”这提出了一个重要的问题：历史著作并不只是提供“无害的历史知识”或“有用的历史教训”，还在于它是与现实息息相关的一部分。100多年前，德国哲学家威廉·狄尔泰说得明白：“我们把什么作为未来的目标，取决于对往昔的意义的制定。”从这一点上说，现在之所以能够这样坦率地谈论那段令人难堪的历史，是因为如今已有了一个决心走出这一历史困境

的全新欧洲。

（《野蛮大陆：第二次世界大战后的欧洲》，基思·罗威著，社会科学文献出版社2015年版）

展示中国

文◎马凌



美国学者约翰·海达德及其著作《中国传奇：美国人眼里的中国》

2015年米兰世界博览会，中国国家馆以“金色麦浪”亮相，虽然在争奇斗巧的一众场馆中不算最出色，但是在建筑象征语汇上，终于洗脱了外国人对于中国建筑的刻板印象。

追溯历史，中国政府第一次以国家身份参加的世界博览会，是1876年费城博览会。当时，主场馆是现代建筑的杰作，高达184英尺，用熟铁和玻璃结构，使用奥蒂斯公司新近发明的蒸汽升降机，处处标示该届博览会主题：机器。而中国馆独处一隅，用高墙自我封闭——中国木匠

们在展会大厅里为中国馆营造了屋顶，又用预制件搭了三道高达14英尺的大门，在美国人看来，这是为了“实现心理上和物理上的隔绝”。虽然中国馆因数百种瓷器、50种茶叶、售价仅仅320美元的顶级牙雕艺术品而显得门庭若市，却与该届博览会的现代化主题格格不入：中国馆展示的全是传统手工艺。

时至今日，费城博览会上中国馆的种种遭遇，不大为国人所知。倒是一位美国学者约翰·海达德（John Haddad）写了一本《中国传奇：美国人眼中的中国》，不仅涉及费城博览会的详情，而且一直上溯到1796年荷兰裔美国人范百澜在费城营建“中国休闲居”，那是在美国举办的第一个“中国展览会”。约翰·海达德将中美第一个百年交往中，美国人如何“展示中国”和看待“中国的自我展示”，特别是美国人心目中的中国形象如何从“理想”到“堕落”，条分缕析、剥茧抽丝，堪称一部另辟蹊径的早期中美文化交流史。

范百澜作为东印度公司员工，有机会陪同荷兰使节赴京。机缘巧合，大使染病，他便代行大使职责，包括去紫禁城觐见皇帝。1793年，英国使节马戛尔尼拒绝朝拜，范百澜却五体投地、跪拜、三叩头，由于行礼时帽子脱落，逗得乾隆开怀大笑。当时中国极为封闭，所谓“一口通商”，外国人被限制在广州城外的弹丸之地，禁止在中国旅行，空有对于中国内陆的无尽想象。范百澜利用这次朝觐机会，以日记和速写的形式详细记录这片“欧洲人未曾踏足的土地”。不仅如此，他还委托两位中国画家画下2000幅画作，不遗余力收集中国文物，个人藏品规模远超东印度公司的中国收藏。1796年，他在费城的“中国休闲居”（China's Retreat）向公众开放，他可以算作第一个举办“中国展览会”的美国人。

范百澜属于那一类来过中国的美国人，包括商界人士、传教士、外交官、工程师、画家和游记作家，他们记录观察、采集标本、搜集物

品、会晤土著、描绘景色，回国后，他们重构海外经验，建构中国形象。这些“文化产品”自然有相当多主观成分，但言人人殊，其总体特征是大量的冲突和争鸣，而非陈陈相因的滥调。

在中美交往早期，普通美国人只能通过日常使用的青花瓷和茶叶包装盒建构中国形象。在一个视觉图像还相当稀少的时代，中国形象被简化为青花瓷盘上的“山水”，飞鸟、果树、柳树、渔翁、小桥、小岛、宝塔、房舍，一派田园牧歌情调。需要说明的是，这种对于真实中国的“误读”，亦有商人牟利动机的添油加醋。譬如，英国人根据中国画工的作品“发明”了“柳树图案”，并将仿冒中国瓷的“柳树图案”英国瓷大批量卖给美国人。有趣的是，出于营利的动机，中国商人又让画工模仿英国人的“柳树图案”，作为外销瓷大量出口美国。到最后，不仅这种“蓝色图案”走入万千家庭，“张生和孔茜的故事”广为人知，一个“迷人的中国”在各方的共谋之下，成为19世纪早期美国人的“集体想象”。

1834年，“华盛顿号”商船从广州返回纽约，船长带回一位“漂亮的中国女郎”，好奇的观众只需要花费50美分，就可以看看这位“阿芳妹”（Afong Moy），还有她的三寸金莲。虽然实为促销中国商品的手段，纽约一时观者如堵。随后，雇用中国人成了美国茶叶店的常见景观。不过，与上述哗众取宠的噱头不同，也有美国商人以公共福祉为己任，愿意向公众“全面展示中国”。1838至1846年，在对华贸易中成为巨富的费城商人内森·邓恩，以惊人的个人收藏在费城和伦敦举办“万唐文物”（Ten Thousand Chinese Things）大展，涉及中国社会生活的方方面面。邓恩赞许中国的科举制度和儒家文化，以正面态度肯定中华文明，批评英美商人走私鸦片的行为，甚至寄望于这个展览能影响英国的对华政策。可惜，鸦片战争使邓恩的努力化为乌有，鸦片战争以后，美国人对于中国的评价一落千丈——滑稽的外观、荒唐的骄傲、怪诞的习俗、

无谓的礼节、可笑的仪式——一个被矮化的中国形象迎合了正在崛起的美国的需要。在这样的舆论背景下，1847年，英国船长查尔斯·凯利特以欺诈手段指挥中国船只“耆英号”抵达纽约，他收取门票，让美国人观看中国船员“吃老鼠肉、吸食鸦片、敬拜菩萨”，尽管这种闹剧场景实则是凯利特自己导演，但是强化了美国人对于中国的刻板印象。

“耆英号”是以清朝官员耆英而命名的，耆英签订了众多不平等条约而在中国近代史上臭名昭著，1844年，他任两广总督兼办通商事务时，与美国签订了《望厦条约》。当时，美方的代表是顾盛，顾盛固然以居高临下的态度对待中国，认为“我们成了老师的老师”，但他的两位副手——约翰·彼得斯和乔治·韦斯特——却在中国爱上了中国。回到纽约后，彼得斯创办了中国博物馆，韦斯特则展演中国全景图，试图抗衡美国主流舆论对于中国的负面评价。

对于美国“汉学之父”、传教士、外交家、语言学家卫三畏（Samuel Wells），作者海达德给足了篇幅。卫三畏在华传教43年，是名副其实的中国通。“耆英号事件”后，他把主要精力转向一个新的计划：不再说服中国人皈依上帝，而是向美国同胞传教，介绍中华文明的价值，解释中国人的行事之道。其最后结果，就是长达1200页的、百科全书式的巨著《中国总论》。

1876年，卫三畏的好友容闳、“中国学童留美教育计划”的执行人，将113名中国学童带到了博览会的现场，力图挑战美国人对于中国的刻板印象，展现中国面向未来的新性格：年轻、敏捷、勇敢、强健、灵活。如果说那些传统手工艺展示的是中国式的中国，学童们作为“第二展”，展现的则是美国式的中国，二者其实都不能准确代表真实的中国。可惜数年后，留美计划瓦解，即便卫三畏发动给李鸿章和曾国藩的连署请愿信也都无效。同时，美国的《排华法案》生效，直至1943

年“二战”期间才告废除。

海达德希望说明，在建构中国形象的美国人中，并不存在高度的一致性，他们的文化产品也没有一以贯之的反华信息。的确，美国人的主流态度使得《排华法案》通过并实施，这是因为大多数美国人并不了解中国，或者没有进一步了解中国的愿望，他们的中国观来自在日常生活中接触的大众传媒，比如布道、报纸、书籍、政治讲演、日常俗语、闲聊的玩笑。与此相对抗，建构中国形象的人常常肩负抗衡主流民意的作用，他们的博物馆、全景图、书籍、游记和演说，虽然影响有限，却以形象的多样性动摇了美国的反华情绪。声音虽然微弱，毕竟曾经存在。

（《中国传奇：美国人眼里的中国》，约翰·海达德著，何道宽译，南方出版传媒·花城出版社，2015年）

和平是一个现代的发明

文 维舟

心理学教授斯蒂芬·平克及其著作《人性中的善良天使：暴力为什么会减少》

人们对过往的那种“迷人的乱世”常常抱有一种浪漫化的想象，但如果真能穿越回过去，绝大多数人只怕很快就宁愿逃回现代社会。别的不说，在那些年代，暴力和死亡是生活中的家常便饭——就算你喜欢惊险刺激，毕竟也不必冒着生命危险去体会吧。

的确，现代社会与过往时代相比的重要特征之一就是暴力的衰落，虽然媒体报道中充斥着各种暴力冲突的坏消息，但我们确实生活在一个前所未有的和平年代。这不仅是说集体暴力的减少（至少在朝鲜战争以后，大国之间几乎未再爆发武装冲突），还伴随着社会生活中包括谋

杀、虐待、家暴、强奸、抢劫、斗殴等各种暴力活动的衰落。虽然每个国族都宣称自己热爱和平，但“和平”却并非那么理所当然，亨利·梅因爵士在一个半世纪前就说过：“战争看起来同人类一样古老，而和平是一个现代的发明。”显然，这并不是因为我们比自己的祖先变得更善良了。这个现象需要一个解释。

斯蒂芬·平克给出的回答是：这是一系列趋势共同作用的结果，其中包括他所说的“平靖过程”、文明的进程、人道主义革命、“二战”后的长期和平、武装冲突越来越节制的“新和平”，以及战后的“权利革命”。除了这些历史进程中推动的变化之外，他着重分析了导致暴力的五种心理系统（捕食或工具性暴力、支配欲、复仇心、虐待狂、意识形态），认为这些都已在当代得到控制或反思，因为“暴力行为的下降，与对暴力的容忍和颂扬的减少并行一致，人们态度的变化通常起着先导作用”。在某种程度上，他其实是把暴力衰落的历史看作一场人性自身内部善恶决战的结果。最后，在这一心灵史乐观的线性进化顶点，“我们本性中善良的天使”，引导我们走向合作与和平。

不难看出，在他的理解中，人们之所以放弃暴力，说到底是因为种种因素最初影响到了人的心理，使他们从内心深处觉得暴力可耻、残忍、荒谬、不可取、得不偿失或无利可图。他看来假定了人性（至少主要）是善良的，因而只要自身的认识发生变化，就会通过理性计算和自我思考走向更可取的生活形态。因此，他十分关注那种绵延数世纪的社会、文化与心理的变迁，但对国家政治并无好感，然而在我看来，这可能正是他遗漏的关键因素。

他所提到的那些因素无疑都是对的，但至少在近现代时期，社会生活中的暴力之所以大幅度衰退，那与其说是我们“人性中的善良天使”被激发了出来，倒不如说是“人性中的邪恶天使”被禁止了——虽说谈不上

相信“人性本恶”，但我宁可对其中恶的一面保持警惕。一个不可忽视的强大因素是：社会中个体暴力的减少，正是因为暴力被国家所垄断了。在早熟的中国政治中，商鞅变法时就立法禁民私斗，以达到“民勇于公战，怯于私斗”的目的。近代以来的欧洲绝对主义国家在某种程度上复制了这一过程：一方面国家建立起一支坚决的警察力量，全面禁止个人决斗等社会风气并打击抢劫、谋杀、斗殴等破坏性社会暴力活动；另一方面又正由于国家垄断了暴力，在意识形态和爱国主义的驱动下，国家间的集体暴力又推向新的高峰。与斯蒂芬·平克所描绘的那种线性进化的乐观主义不同，在我看来其中包含着相互矛盾的趋势。

国家力量和法律的外在约束之所以重要，是因为暴力本身往往是社会无政府状态的结果。这是显而易见的道理：战乱时期之所以暴力泛滥，通常正是由于国家失去了对暴力的垄断，执法力量和社会秩序都荡然无存，释放出巨大的破坏性，人人各自为战，朝不保夕。说到底，国家间战争之所以经久不衰，原因也在于国际秩序本质上是一种无政府状态——理论上，国家本身就是最高权力主体，没有其他实体能凌驾于其主权之上，这也是“二战”后为何要建立联合国这一组织的目的。但联合国本身却并没有“执法力量”，最多只能通过决议案来进行政治劝诫，试想想，如果一个社会没有警察，每个人都觉得可以任凭自己的想法行事，而杀人犯法后最后被不痛不痒地劝告几句，那是什么景象？——国际政治一贯以来正是如此。

这样说来，就有点悖论的味道：暴力的减少，竟有赖于某种以暴力威慑的更高力量存在。所谓“严刑峻法”不一定总是对的（至少许多国家已废除死刑），但它的确会增加犯罪成本，使铤而走险的暴力看起来无利可图；即便就战争这种典型的集体暴力而言，一如《暴力的衰落》一书所分析的，在如今也已显得不再是可取的政治手段，因为它的代价太

大，以至于“那些想要抛头颅洒热血的人，不管出于什么理由，现在被视为罪人、狂人或疯子，而不是理想主义者、英雄或救世主”。

说实话，我们很难设想，如果不是国家立法严厉禁止和打击，仅靠社会舆论嘲讽，像决斗这样的风俗能迅速走向衰败。社会变迁往往是相当缓慢的，但一旦形成后则会对生活在其中的人产生潜移默化的巨大影响。耶鲁大学历史学教授约翰·加迪斯曾注意到，由于“二战”的残酷斗争和斯大林的统治，苏联人民“是在一种现代史上少有的残忍的文化中长大的。本身受到残忍对待的他们，许多人都不会觉得残忍对待他人有什么不对”。在许多文化中，暴力甚至是一种男性气概的表现，涉及荣誉，像“二战”后也门南部处于无政府状态的部落社会中，成年男子相互射击几乎是一项全民性体育运动。暴力本身也存在某种“破窗效应”，这意味着要减少暴力，必须改造、整顿整个社会秩序，或维持住某个和平局面，而对许多发展中国家来说，那或许首先意味着建立国家秩序。

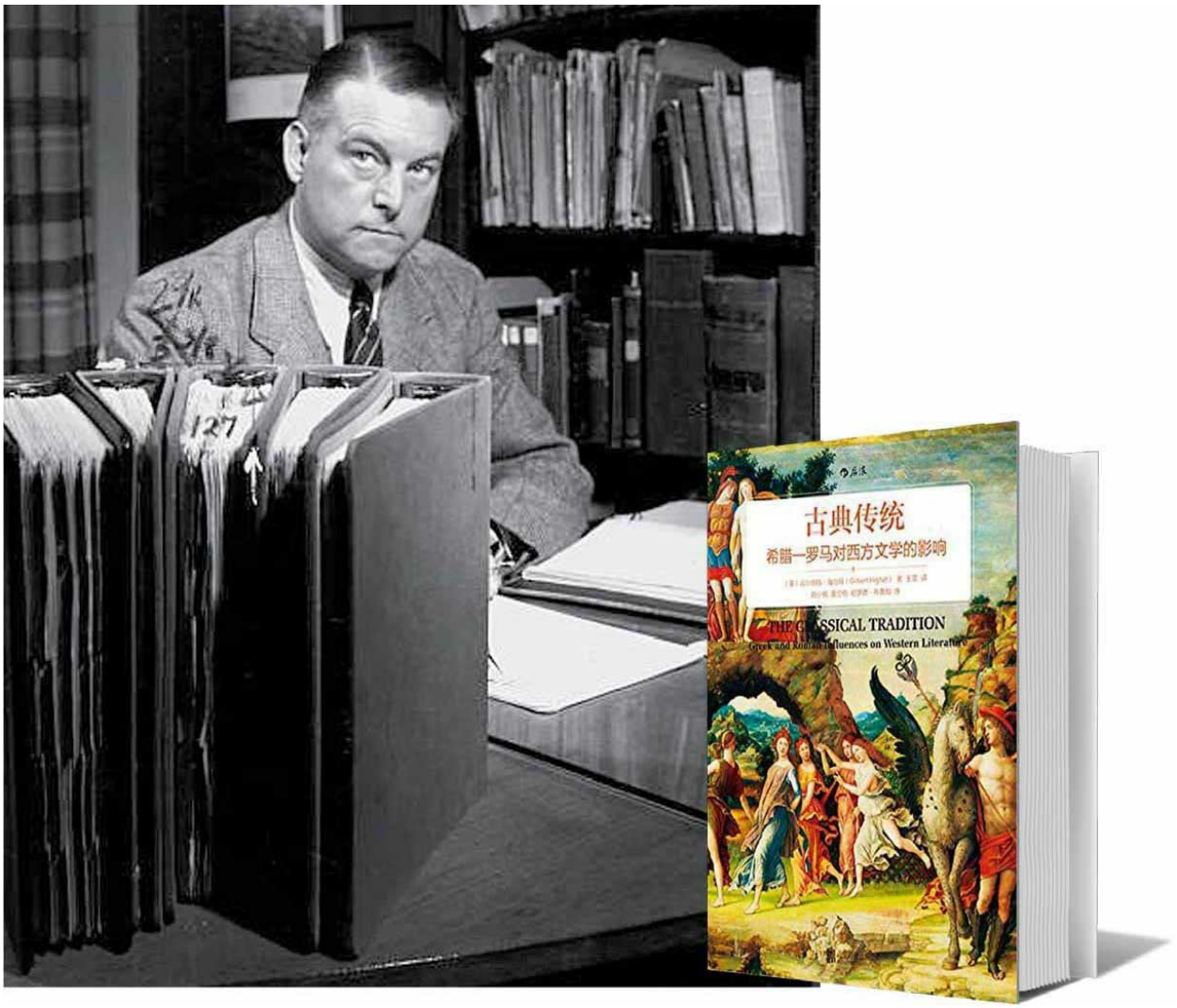
在当下，暴力最为严重的社会，往往正是那些尚未完成现代化进程的社会，它们共享某些特征：国家无法依靠警察力量来控制社会自发的暴力行为；暴力作为荣誉或获利的工具，仍有较高的回报，有时甚至是唯一有效的手段，因为缺乏法律与公正；社会年龄结构相当年轻，人均可预期寿命不长，而年轻人比例较高的社会往往更趋于暴力，步入老龄化社会的国家则和平得多，这并非偶然。从某种程度上说，“暴力的减少”与其说是一个世界性趋势，倒不如说是在欧美日等发达地区发生的地方性现象。

当下最引人注目的现象之一，是所谓“非国家行为体”的兴起。它们中的绝大多数（无论是跨国公司还是非政府组织）都是社会力量的体现，并进一步激发着社会活力。但毫无疑问，像黑社会、“基地”组织这样的非国家行为体则挑战、瓦解甚至接管了一部分国家权力，如果在国

家权力崩溃的环境中则更是如此，它们不仅打破了国家对暴力的垄断，还会进一步加剧暴力泛滥的无政府状态。这些社会往往被称为“失败国家”，但它们其实只是未完成现代化进程的国家。与其说是“人性中的善良天使”开启了和平进程，不如说它是现代国家所开启的和平进程的结果。

海厄特和他的《古典传统》

文◎王晨



美国古典学者吉尔伯特·海厄特及其著作《古典传统——希腊－罗马对西方文学的影响》

吉尔伯特·海厄特所著《古典传统——希腊—罗马对西方文学的影响》是一部希腊罗马文明衰亡后的欧洲文学史，从黑暗时代写到20世纪初，涉及史诗、传奇、戏剧、散文、抒情诗和讽刺诗等体裁的著名作品，对欧洲文学史上的著名人物和流派做了梳理。就像作者在序言中说的，即使编制参考书目都是“一项浩大和西绪弗式的工作”。要在600多页的篇幅里清晰地描绘古典文明对欧洲文学的影响，材料的取舍剪裁必不可少。因此，了解一些作者和本书诞生的时代背景，也许对理解本书的内容和风格有所帮助。

海厄特是苏格兰裔的美国古典学者，但他更为人所知的身份是20世纪上半叶的一位著名人文教师。除了在哥伦比亚大学长期任教，海厄特还致力于提高大众的文化水准。他的《教学艺术》（The Art of Teaching）在教育界引发了强烈的反响。另一方面，从19世纪70年代末开始，古典学失去了在教育中一直以来不容撼动的至高地位，受到化学、物理、经济学和政治哲学等的打压，许多古典学的苗子被分流。“二战”后，科学主义在美国教育中大行其道，海厄特和盖奇（Gage）曾展开过人文和科学主义之争。《教学艺术》的序言中写道：“我相信教学是艺术而非科学，在我看来，将科学目标和方法用于个人是很危险的。”他在本书中也表示：“艺术研究不仅需要相机和千分尺，也需要品位和想象力。”

上面的背景介绍或许能让我们更好地理解本书。与其说《古典传统》是学者专著，不如说它是人文教师写给美国本科生的一本手册，以唤起他们对古典文化的兴趣。这从书中的通俗语言和洋溢的热情可见一斑。出于这样的考虑，海厄特放弃了枯燥的学术语言，经常加入生动的比喻和热情的鼓励，比如第24章结语几乎就是一篇优美的布道词。原书还在目录中对各个段落进行了概括，便于读者查阅（译本限于篇幅未保留）。

但本书没有包括古典文学史，而是像副标题所显示的，把希腊和罗马文明对后世欧洲文学的影响作为主线。虽然作者表示，就大部分思想和精神活动而言，“我们是罗马人的孙辈，是希腊人的重孙”，但古典文明毕竟早已终结，其文学传统的生命力只能体现在新传统中，用各国俗语写成的作品才具有生命力，“只有当古典文化渗入普通人的精神之中，它才能对现代世界产生最深远的影响”（309页）。按照这个原则，欧洲人用古典语言写成的文学作品几乎都被排除在外，吸收和借鉴了古

典作品精神与内容的俗语文学才是介绍的重点。在选择材料时，结合得好的例子获得了大量篇幅，比如对莎士比亚作品所受古典影响的分析就占了整整一章，而结合得不好的例子则被一笔带过，比如谈到16世纪的德国文学时，作者表示：“我们看到的只是几位用拉丁语写作的人文学者——其中最有名的是乌尔里希·冯·胡腾（Ulrich von Hutten）……此外还有若干拙劣地复制业已过时的中世纪文体、被严重扭曲的古典理念和民间体裁的俗语作家。再有就是一大群足够虔诚，但欠缺真正品位和教育的宗教作家。”考虑到本书的通俗性要求，作者略去了结合的大部分过程，只将结果呈现在我们面前。

于是，我们看到古典文化一改遥远和神秘，以各种形式呈现在读者熟悉的作品中。比如爱伦·坡的《渡鸦》借鉴了阿纳克吕翁派的诗歌，济慈《夜莺颂》的开头可以听到贺拉斯的回响（《长短句》14.1-4）。莎士比亚的《暴风雨》（5.1.33-50）与奥维德笔下美狄亚的祈祷（《变形记》7.197起）何其相似，而诺夏特尔图书馆收藏的卢梭素材本中可以找到50多页关于普鲁塔克《道德论集》的笔记和记录，那是他在撰写《论人类不平等的起源》时留下的。

除了文学，海厄特告诉我们，古典元素也大量出现在其他方面，比如法国大革命期间的自由帽和桂冠的原型都来自罗马，国民自卫军的军刀上镌刻着罗马诗人卢坎的句子：“不知道获得宝剑是为了无人受奴役。”（ignoratque datos，ne quisquam seruiat，enses.）拿破仑在投降书中自比忒米斯托克勒斯。美国纽约州卡育加湖周围的一些定居点被命名为荷马、奥维德、维吉尔、奥勒留、加图、西塞罗、汉尼拔……

不仅是模仿，欧洲文学也对古典传统做了重新诠释。古典神话为诗人们提供了丰富的素材，被他们无限灵活地改编。比如庞德就有从三脚猫的拉丁语、希腊语、意大利语、普罗旺斯语和其他各式方言的诗歌中

挖掘出鲜活画面的不俗天赋，而纪德、科克托和阿努伊等法国作家取材古典传说，创作出带有当代道德和政治意义的作品。

海厄特还在书中对古典乃至人文学科在现代的衰退进行了反思。从革命时代结束到第一次世界大战开始的那个世纪里，古典学知识的传播和深度都有所发展。不仅对希腊和罗马的认识前所未有地深入，而且比以往更多的人开始对希腊和罗马有所了解。但一方面随着自然学科的兴起，另一方面随着把训练孩子们赚钱和动手能力作为第一要务的“实用”学校大量出现，中学和大学中的古典教育在“一战”前那两代人中间开始出现了滑坡，这种情况在美国尤其严重。此外，古典课程糟糕的教学方式也难辞其咎，作者在书中列举了一些实例，比如威廉·奥斯勒爵士（Sir William Osler）描绘1866年他在一所加拿大学校所接受的古典教育时说：“老师的唯一目标就是填鸭，他们塞给我们的不是古典作品而是句法和韵律……于是我们恨透了色诺芬和他的一万名远征军，荷马令我们讨厌，李维和西塞罗对我们来说只是名字和作业……数以千计的人和我有过类似经历，不过我记得，我们当时对优秀作品还是如饥似渴的……在迷雾中攀登帕尔纳索斯山真是悲剧！”被败坏了胃口的奥斯勒后来投身科学，成为著名的医生。科学方法和知识的扩张还导致了古典研究的碎片化。大部分学者更喜欢小范围地研究单个作家，或者单个作家的某些方面，或者社会和文学史的某个狭窄领域，或者晦涩、非主流和无人探索过的话题。论文就像一块块砖，被全无目的地制造和倾倒出来，仿佛只是为了盖满每一寸地面。

在《古典传统》中，我们似乎可以看到作者试图改变上述弊端的努力。海厄特不是填鸭式的老师，而是作为向导，带领读者从黑暗时代启程，沿途领略了中世纪和文艺复兴的景致，沐浴了巴洛克和革命时代的风光，直至进入我们的世界。作者较少使用说教，而是以文本材料和人

物经历为评论基础，但与其说他是文学史家或批评家，不如说他的风格更像人文学者，时常可见其对文学作品道德意义的评价，就像他在结语中所言：“人的真正职责并非罔顾需求地扩张权力和积累财富，而是丰富和享受他唯一不朽的财富：灵魂。”

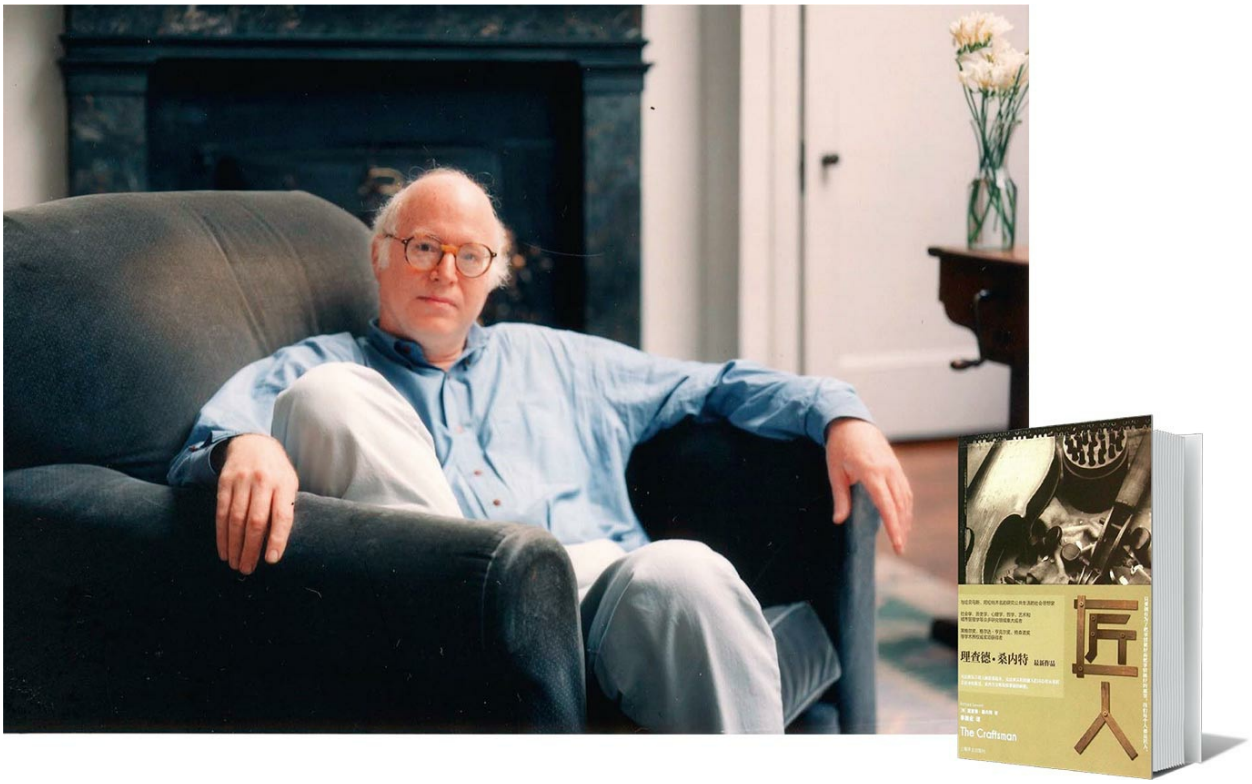
在强调通俗性的同时，作者也考虑到读者中可能有专业的研究者，于是为他们准备了详尽的注释和参考书目，比如对《贝奥武甫》的一条注释横跨3页。出于强调古典与俗语传统的结合以及通俗性的考虑，作者在正文中对材料做了取舍剪裁，造成厚此薄彼，这些参考书目多少弥补了遗憾。

虽然本书出版于1949年，2015年推出了哈罗德·布鲁姆作序的新版，可见它并未过时。当年海厄特的初衷是用本书推动人文教育，今天这个目标仍有意义。古典文化不仅为后世文学提供了高度发达的风格技巧，更重要的是，它所代表的人文主义成了反抗狭隘和暴力、支持学术和科学思想的基石。意大利诗人德·波西斯（Lauro de Bosis）不仅创作了悲剧《伊卡洛斯》，更以这位古典神话人物的方式在反法西斯战争中献出了生命。我们通过科学和工业变得强大，而如果想要让这种力量物尽其用，利用它为我们赢得长久的福祉，并为人类的发展做出某些永恒的贡献，唯一的办法就是理解和传播一整套崇高的精神理想。其中一部分正在由我们自己创造，有许多来自基督教，还有许多则源于希腊—罗马文明的无价遗产，特别是艺术、哲学和文学领域。

（王晨，毕业于上海交通大学，译作有《黑死病》、《骑士之爱与游吟诗人》、《论欧洲》、《拷问法国大革命》等）

匠人的两面

文◎维舟



美国社会学家和思想家理查德·桑内特和他的著作《匠人》

湖南湘乡市碧洲公园内的一块语录碑上，前两年被人发现将曾国藩的格言“莫问收获，但问耕耘”误刻成“莫问耕耘，但问收获”，将意思完全弄反了——但它倒是在无意中道出了眼下这个时代的真相：这是一个结果导向的社会。众所周知的实用主义名言“白猫黑猫，抓到老鼠就是好猫”便隐含着这样的意味：结果比过程重要，目的比手段重要，以此类推，收获自然也比耕耘重要。这的确驱使中国人去实现早已确立的发展目标（包括自我发展），但恐怕也大大助长了急于求成、以成败论英雄的功利风气，人们往往不耐烦去做一些“莫问收获”的事。

这与匠人精神正好背道而驰。在《新资本主义的文化》中，理查德·桑内特已经表达出对那种灵活变化、频繁调整的现代文化精神的不满，认为它不仅惩罚钻研，而且实际上会对一个“更好的社会”造成损害。他因此将“匠人精神”作为一种文化批评，认为匠人身上那种长期不计报酬的投入与专注，正是创造更好的未来所需要的。那种“为了把事情做好而把事情做好”的精神，不仅对科技、工业而言重要，对文化的各领域以及现代人的精神生活而言都是密切相关的。

在这本《匠人》中，桑内特作了更进一步的深入讨论。不过他没有急于去表彰“匠人精神”，而注意到了“匠人”本身所具有的两面性——这种“不问结果”的专注既使人专注于技术的细节而能把事做得更好，却也往往对自己所制造的事物可能带来的巨大破坏性考虑不足。主持制造第一颗原子弹的罗伯特·奥本海默曾说：“每当看到某种在技术上很诱人的东西，你会迎头赶上，把它做出来；只有等到成功以后，你才能够去争辩这种东西可以干什么用。原子弹的情况也是如此。”看看近几十年来的科幻电影，几乎满是这样的科学家形象：一个古怪的人物，在实验室里废寝忘食地钻研着，结果一不小心就捣鼓出某个自己也无法控制的、威力巨大的怪物来。那种表面上没有害处的忙碌与专注，结果则是“他们坐在桌子旁边就能毁灭整个人类”，这也意味着新创造出来的怪物无法融入周遭世界，而是破坏现有的世界。

也就是说，“匠人”精神本身就既有好的一面，也有坏的一面。“专注”和“不问结果”在某种情况下当然是好的，它能促使人精益求精，做到极致和完美，在研究中的确正是需要这样——不计回报地投入，为一种献身精神所驱使而不断追求完善。借用冯·布劳恩的话说：“基础研究就是：在我做的时候，我不知道我在做什么。”结果可能是失败，但你只有不断尝试，才可能“碰巧”获得突破。但值得注意的是，冯·布劳恩

本人虽然是极为优秀的科学家，对现代导弹的前身V1和V2火箭的发明起到了关键作用，但他就像是个完美的匠人，虽然将一件武器锻造到极致，却不去管它可能被君王拿去作恶。正是因此，汉娜·阿伦特在《人的境况》中认为，制造事物的人往往并不理解他们正在做什么。她更著名的观点“平庸之恶”其实也是同样基于对工具理性畸形发达的批判：如果一件工作（例如大屠杀）本身是罪恶，那么只管将工作完成得更有效率、更完善却不去思考它的目的，就只能有利于作恶。

这牵涉到现代政治中的一个核心问题：技术与发明不应凌驾于人类之上，它太重要而不能仅仅交给技术人员去处理，而政治学必须为此提供指导，最终的目的，则是如桑内特所说：“我们可以过上一种更具人性的物质生活，前提是我们更好地理解物品的制造过程。”虽然他并未提到“异化”一词，但这无疑正是为了超越或克服异化，也就是通过对制造物品过程和目的的了解，反思这些对我们认识自己的影响，从而避免一个可怕的后果：人发明了工具，却被工具所改变。新技术所解决的往往是技术问题，但它带来的则常常是政治问题。概言之，人们应既专注于实践，也顾及劳动的后果。

怎么做到呢？桑内特在深入匠人生活之后提出：这本身就是一种人性的境况，是一种实践与情感回报相结合的、值得过的生活。做一个匠人实际上便是在从事创造活动，他们由于专注于工作而能在第一时间发现问题、自由地实验各种方法，最终，从中得到的满足感便是其精神回报。唯有这样开放、长期的平台环境才能更好地激发研究创新，过于注重结果或朝令夕改都不利于解决问题，因为很多新技术在最初的确看来都没什么应用价值。要推动技术创新，并不是一个技术问题，而是组织结构上的政治学问题。

在这里，桑内特强调的是某种“自主性创造”，亦即在不受别人干预

的情况下去创新。必要的劳动，对现代人的文明病而言是一剂良药。因为在某种程度上，正是与我们自身联系起来的创造物，才能予以人真实的满足感，那是购买再多的消费品也不能取代的。值得补充的是，在我看来，这种技艺与劳动的原型，理应是家务——虽然它经常遭受贬低，但正是在日常的家务劳动中，一个人得以不断练习并获得那种自如的感觉。

理想的匠人生活，其实便是理想的人类生活：清楚自己面临的困难在哪里、通过掌握技能去完成自身的创造性任务，并在人际交流的协作网络中实现自己的价值。在这里，桑内特特别推崇“社交型专家”，强调要“全面地、历史地对待别人”，也就是说，只有通过一个分享知识的网络，才能促进自我和社会的完善。正因此，他坚持认为，“几乎所有人都能变成优秀的匠人”，因为匠人就是人自身，匠艺活动的节奏则和儿童游戏的体验差不多——他想说的是，人们是从小在游戏中学会认知能力、交际、服从规则等等，游戏本身就是创造性活动。在这样的活动中，人的精神得到丰富而不是异化。

值得注意的是：桑内特在这里所讨论的，都深深地根植于西方的传统。人自己创造的工具带来灾祸，是西方的自古以来的主题，涉及欧洲哲学中“主客二元对立”的认识，也因此而格外注意树立人的主体性。在劳动和游戏中实现个人的自我完善，也是长久以来受关注的课题，100多年前美国便有所谓“4H教育”，即倡导动脑（Head）、动手（Hand）、身心（Heart）、健康（Health）的协调。这一切都是基于一种个人主义主张，即人存在的最高目的是为了实现自身的价值。要做到这一点，则需要一个开放协作的社会网络空间，而这又反过来有助于社会的发展，因为很多事只有每个当事人清楚，通过无数个体不断的试错和探索，才能摸索出隐藏在特定结构之下的机会点。匠人那种专注于探

索而不计结果的精神，在此暗合了一个新未来的需要：由于创新的结果和得失成败事先无法确知，因而鼓励探索和自我完善，不仅是个人所需，也是应当塑造的社会形态。

〔《匠人》，（美）理查德·桑内特著，上海译文出版社2015年版〕

“我是一个美国人”

文◎刘晨

美国作家索尔·贝娄和他的小说《奥吉·马奇历险记》

“我是一个美国人，出生在芝加哥——就是那座阴郁的城市芝加哥——我这人处事待人一向按自己学的一套，自行其是；写自己的经历时，我也离不开自己的方式：先敲门，先让进。有时候这样做是出于天真，有时候就不完全是那么回事了。不过，赫拉克利特说过，一个人的性格就是他的命运。到头来，怎么也没法掩饰敲门的性质，不管是门上装有门铃，还是手上戴着手套。”

这是索尔·贝娄小说《奥吉·马奇历险记》开头的第一段。我读的时候有一种瞬间真伪莫辨的奇怪感觉，我不知道作者是在说他自己，还是在说马奇，这有点儿像庄周和蝴蝶的关系。但又一想，有什么区别吗？好比在扑朔迷离的暮光里看一场扑朔迷离的皮影戏，演的和看的都在那层皮里重了影，像被施了催眠术，刚开头已经恍如隔世。

我说的是一种个人的阅读经验，换个人读这部历险记，可能会有非常不同的感受，云山雾罩、气喘吁吁大概都是正常的心理或生理反应。这本书其实并不好读。作者喜欢吊书袋，有时会突然从跌宕起伏的情节中跳出来，跟读者谈谈心，来一段苏格拉底式对话。按某些评论家的说法，这实在有故意显摆学问之嫌。书写成这样，似乎不太符合我们的阅读习惯和对冒险小说的猎奇意识。正因如此，一些好东西就被我们错过了——索尔·贝娄虽荣膺诺贝尔奖（1976），却至今未引起中国读者的同情，心智而非伦理意义上的同情。

实际上，在现代美国文学里，《奥吉·马奇历险记》开头这段不是一般的有名，贝娄的“粉丝”们都能当场背诵，好比我们读“三国”，上来就是“滚滚长江东逝水”。为什么这么厉害？因为寥寥数语，讲出了两个至关重要的事情：其一，身份问题；其二，现代冒险。放在20世纪西方大背景里看，这两件事都那么令人执迷。

先说身份问题。学界向来认为，贝娄是“Jewish-American Literature”的代表作家。这个意思怎么翻译，还挺麻烦，是“犹太美国文学”，还是“美国犹太文学”，谁修饰谁，弄不清楚会被贴上“政治不正确”的标签。但不管怎样，作为从东欧移民美国的犹太后裔，这个身份必不可少。“犹太”几乎是“大流散”的同义词，从太古洪荒起便如此，家国一梦，世代轮回。那些百折不挠的复国运动和阴魂不散的反犹主义，根源都在这里。贝娄笔下人物，都背负着这层与生俱来的命运。即使出生在美国，即使全身心热烈拥抱美国文化，那感觉里总有一种被收养的暗影，挥之不去。所以开门见山第一句“我是一个美国人”不是白说的，它像一个了断，下了无比大的决心，把所有的条件状语都埋伏在了后面的故事里。

再说现代冒险。这里面有一个古老的文学传统，叫“picaresque

novel”，流浪汉小说。它缘起于16世纪的西班牙，再往前可在薄伽丘和乔叟的故事里找到端倪。这类小说刻画的都是出身卑微的流氓英雄，他们仗着聪明机智和“我穷我怕谁”的胆量游走在腐化堕落的社会里。在贝娄笔下，奥吉·马奇几乎是个天生的流浪者，他生在芝加哥贫民区，不知道亲爹是谁，长大后从未在一个地方、一份工作或一个女人那里安顿下来。他天资聪颖，因偷书而爱上了读书，还建立了自己的一套人生哲学。他骨子里有非常迷人的“英雄品质”：智勇双全，侠肝义胆，但又没能活出真正的英雄人生来。他不给自己任何承诺，也不问来路，只随他人计划行动。他唯一确信的是两次掏心掏肺的恋爱，第一次追随狂野不羁的西娅去墨西哥放鹰、捕蛇、捉蜥蜴，直至彻底幻灭；第二次携斯特拉去法国，他干起黑市交易，她梦想荣华富贵，小说结束时这场爱恋正走向茫然的尽头。他身边的每个人都找到了成功之道，因为他们目标坚定，哪怕不那么高尚，而他马奇尽管有各种机会，却没去实现，因为他拒绝落入名利的陷阱。他总觉得有“更好的命运”专为他而设，在对它的不懈追求中，他拿起了唐·吉诃德生锈的长矛冲上了逆转的风车。

“反英雄”吗？擅长文本分析的学者们是这么讲的。但我怎么看都觉得这像个悖论。20世纪那场名叫“现代主义”的运动，紧踏着“世纪末”的浪花而来，过去的英雄已被淘尽，酝酿中的新传统已然“反”了，倘若贝娄的马奇属于这个传统，难道不是“反反得正”了？大流散的犹太民族本无所谓山河破碎，他的身世浮沉才愈显得似是而非，寻根太久，反成无根之叹，偏又赶上拔根而起的20世纪，这可真是一种奇葩的现代境遇，无名的双重流浪。

我不能不想到贝娄本人的生命历程。可巧今年5月，圣扎迦利·利德（Zachary Leader）的两卷本贝娄评传（The Life of Saul Bellow：To Fame and Fortune，1915～1964）出了第一卷。这可能是我读过的最纯

粹、最可口的文学传记。利德文风冷静，表面不动声色，内里激情澎湃，作者与其主人公贝娄仿佛有一种天生的默契，像在汪洋上表演双人冲浪。我又有了那种被皮影戏催眠的幻觉，只是这次已辨不清是几层重影。

传记讲的是贝娄人生的头半个世纪，用他自己的话说，是“50年之挣扎”：加拿大的幼年，芝加哥的童年，俄裔犹太移民大家庭贫寒而动荡的生活，少年时代的性冒险与浪漫之爱，成年后由共产党转身为托洛茨基左派革命者的政治经历，突如其来的变故，浪迹天涯……无论事业还是家庭，他都像个临时工，只有写作从未停止。他更换着学校、工作、城市和国家，一轮又一轮地结婚、离婚，透支稿酬支付子女抚养费，同时从现实需求和情感困扰的疾风骤雨中挤时间创作。这样的人生与小说无异，彼此间的关联令人眩晕。但是利德找到了一条线索，那就是涌动在贝娄人生旅程表面下的文学冲动。作者做足了考证的功课，全书650多页，信息量巨大，但绝非一笔四平八稳的流水账，而是一部暗潮汹涌的心灵戏。它借一个沉思默想的起兴，引读者穿过无数偏僻小道，抵达豁然开朗的壮景，又循原路折返，看到路的尽头，再匍匐穿越荆棘丛莽，来想象贝娄曾检验、尝试过然后又摈弃的那些充满诱惑的小径。

贝娄人生中有一个关键的启蒙时刻，利德给了它浓墨重彩的一笔。1949年，34岁的贝娄正在巴黎写一部名叫《蟹与蝶》的小说，文思枯竭，漫步街头，忽然看到从一个水龙头里喷涌而出的水，顺着大街磅礴而去，他顿悟了：“我记得当时就跟自己说，‘好吧，干吗不暂停一下，享受这流水般的自由呢？’”就是那一刻，他想起了芝加哥儿时玩伴的一句话：“我有主意了！”这个玩伴化身成了奥吉·马奇，由此诞生了一部划时代的小说。这是贝娄的超我拔掉了门闩，如同被所罗门封印在坛中

抛置大海的魔鬼重获自由，化成一束华丽的焰火喷薄而出。那个俄裔犹太青年带着他羽翼丰满的美国新身份，一下子爆发了。

尽管利德对贝娄的文学历险充满同情，却并未洗白作家的私人生活。整部评传既没有把贝娄偶像化，也没有摆起道学家的面孔斥责他。人性的弱点、上下求索的狂乱内心与势不可挡的社会漩涡之间的冲突，将利德的贝娄评传与后者的马奇历险合二为一，难分彼此。假如这样的冲突存在于“现代性”的核心，那么这个时代还远未结束。

所有植物都是平等的

文◎维舟

英国博物学作家理查德·梅比和他的著作《杂草的故事》

世上本没有所谓“杂草”。如果不是人类把一部分植物培育、归类为农作物和花卉，那么剩下的那些也不会被冠以“杂草”之名。在英语中，“杂草”（weed）一词的本意是指“无用或不美的植物”（plant not valued for use or beauty），有时甚至可以用来指树木，但问题在于“有用”或“美丽”与否，其实都取决于人的视角。说到底，这其实是文明社会发展的结果，就像没有“文明”也就无所谓“野蛮”与“原始”，而在礼法尚未确立、群婚盛行的初民社会中，既没有“合法婚生子”的概念，也不会产生对“私生子”的歧视，人们甚至根本就没有“私生子”这一概念。

因此，《杂草的故事》看起来像是一本关于植物学的书，但倒不如

说它是借着对“杂草”的观察，来反思我们身处其中的文明社会。在某种程度上，它有点像是一个文明人对于长久以来对一些植物进行污名化而作的忏悔，并在一个人类对自然界的主宰达到前所未有强度的时刻做出一个谦逊的承认：自然界并不以人类的意志为转移，它自有其自身存在的理由。

在很多情况下，“杂草”是一个带有强烈主观性的方便标签，而不是科学的分类，它和那些“更有用的植物”之间并没有一个不可逾越的边界。车前子（芣苢）、葵菜之类是在中国古典诗文中常被提到的植物，到后世早已被视为杂草和野菜；一个地方的观赏植物，到了另一个地方却可能疯长起来，变成可怕的杂草；一种文化中的花卉，在另一种文化中也可能熟视无睹：日本《万叶集》中歌咏最多的是胡枝子，可这种小灌木在中国历来大抵只用作绿肥和饲料，很少人把它当作观赏植物。根据本书的看法，有时环境也可能是决定因素，同样一种草本植物，如果生长在残破不堪的环境中也都会被视为杂草。“它们被生长环境背负的罪名连累，长在哪里就被认为与那个地方是‘一路货色’。那些从垃圾堆中萌芽的植物，自己也变成了某种垃圾。植物垃圾。”

或许可以这样说：在“杂草”的背后，都有一双人类的“凝视之眼”。这就像美国学者温迪·达比在《风景与认同》中所说的，所有的景观背后都是人，必然涉及到谁有权来定义、再现和控制这些风景。也就是说，这种审美原则本身是一种权力。在那种英国乡村风景画中，其呈现的不是某种“事实风景”，而是“象征风景”——仿佛是井然有序的理性主义的缩影，表现着英国式的田园诗生活，而能带来审美愉悦的风光往往意味着要把那些令人不快的干扰性事物（例如农业劳动者或杂乱的树木）从画面中删除掉，以使人能够观赏纯粹的画面。

对杂草的态度也是如此：人们本能地会把那种符合我们观念中有序

和美感意识的风景才看作是“美”的，如果什么植物扰乱了这种干净有序的世界，或不按人类的行为准则生存，我们就将它们冠之以“杂草”之名。这其实是一个农夫的视角：他希望看到的田野里都是有用的、整齐的、因而也是美观的农作物，而其他的植物通常只有在它们造成危害时才值得特别予以关注。

因此，一如书中所言：“我们如何、为何将何处的植物定性为不受欢迎的杂草，正是我们不断探寻如何界定自然与文化、野生与驯养的过程的一部分。”这不免意味着我们要放弃那种人类中心主义的观念，而从自然和植物本身去理解它们。颇具讽刺意味的是，这种认识的改变本身，正是因为人类的文明达到了一个新的高度，而且我们对自然的主宰性优势已经确立，这才使得人们开始觉得，那些不驯服的“野性之美”不失为过度文明的一副解毒剂。

在这种情况下，人们开始赞美杂草之美：“不加雕饰的、无处不在的、光合作用下的勃勃生机”；它们那种无与伦比的旺盛生命力（有时是太旺盛了），以及在战乱年代，象征着在逆境中强大的恢复力。现在人们不再以宗教和道德的眼光来看待它们，不会斥责它们是“魔鬼之肠”或“寄生的”，而认为凡符合自然之美的都是好的，相反那种人工雕琢的才是令人厌烦的。鲁迅的《野草》则借此歌颂反抗和不驯顺：“野草，根本不深，花叶不美，然而吸取露，吸取水，吸取陈死人的血和肉。”然而问题在于：这意味着人们的态度发生了根本的转变吗？我想答案是：没有。因为这仍然意味着从人的视角出发来界定植物的审美价值，只不过现在审美判断发生了颠倒，人们欣赏的不是驯顺的、规则的、对称的、繁复的美，而赞赏野性的、残缺的、不对称的、简洁的美，甚至“美”本身都被放弃，进而去欣赏丑、怪、拙、朴的事物。

不仅如此，人们渐渐意识到：就像农作物一样，很多杂草本身也是

由人类创造出来的，“杂草就是我们培育出来的最成功的作物”。这无疑源于一个现代观念，那就是——人创造出了不受自己控制的创造物。最早的科幻小说《弗兰肯斯坦》就是这样一个隐喻：人用技术创造出的工具，最后却反对人本身。很多杂草的产生，并非因为它生而为杂草，而是因为人们将它带到远方，使之在一个没有天敌的环境下疯长；又或者是人类对自然界的破坏导致原本的生态平衡被打破。从这个意义上说，的确，不仅农作物需要人类（据说假如人类灭绝，麦子最多活三年），杂草也是和人共同进化的，用美国作家迈克尔·波伦（Michael Polland）的话说：“没有人类来创造农田、草地和空地，大部分杂草都会很快消亡。”

值得注意的是，这里出现了一种耐人寻味的东西方文化的差异：在东方的观念中，解决这一矛盾的方案常归于某种“天人合一”的和谐统一局面，即让人融入自然；但在西方的主客二元对立意识中，则往往以一方彻底压倒另一方告终。既然现在完全主宰自然被看作是某种不可挽回的破坏，因而在欧美出现了一种新的思潮，即把人的存在本身视为原罪，假想一个人类灭绝后的世界。在《没有我们的世界》一书中，详尽设想了人类消失后自然界逐步恢复的情景。根据这种观念，自然界是一个外在于人类、自行运作的客体，鸟类学家史蒂夫·希提（Steve Hitti）曾说：“如果人类消失了，地球上至少三分之一的鸟类根本不会注意到这件事。”这是“‘文’化为‘野’”（rebarbarization）的终极版本：文明完全消失，而代表着野性的自然重新占领这个星球。看似颇为奇怪的是，在这景象的背后，仍有一双对此感到欣慰的人类之眼。

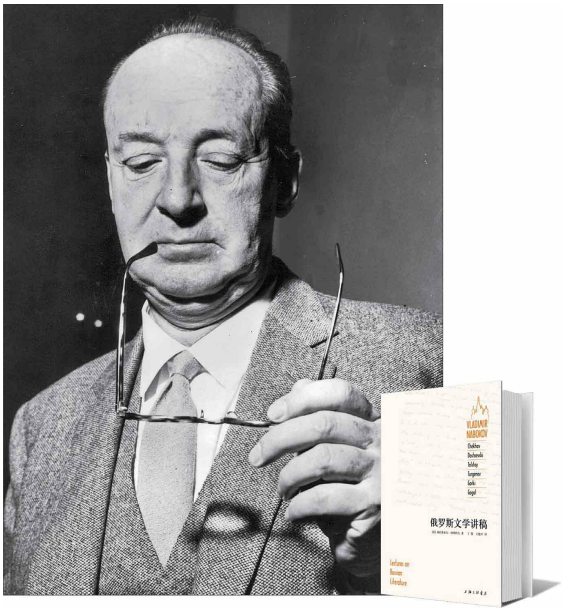
既然我们现在认定所有的植物都是平等的，也意识到试图完全驯化和控制自然界只会遭致反抗，生活景象的整洁有序有时不仅不可能，而且也没有必要，那么更可取的方式，恐怕既不是消灭杂草，也不是人类

自愿灭绝，而是彼此学会如何共存下去。其实，一直就是这样。人类固然在利用杂草，杂草其实也一直在利用人类，就像所有的作物、花卉和果树，都成功地发展出一套让人类协助它们成功繁衍的策略。

（《杂草的故事》，译林出版社2015年6月第1版）

“生命既哀亦美，知此足矣”
——译《俄罗斯文学讲稿》有感

文◎丁骏



美籍俄裔作家弗拉基米尔·纳博科夫和他的著作《俄罗斯文学讲稿》

我第一次接手《俄罗斯文学讲稿》的翻译是2005年，而这本书出版是在今年，整整十年。十年前，我还不知道我到底要拿自己的生命做什么，十年后我争分夺秒盘算着今天怎么把手头的书再多译掉几页。一度，我曾特别盼望《讲稿》快快出版，因为各种原因始终不能如愿，而现在回过头去，我却有些庆幸书的出版一拖再拖。在感觉漫漫无期的拖延中，我得以数次从头到尾校对、修改译稿，已经记不清发现了多少问题，查阅了多少资料。对比最初的译稿和如今的出版稿，差异之大让我禁不住感慨“十年磨一剑”的古训太有道理了。更何况，跟《讲稿》本身的出版历程比起来，译本的十年真可谓小巫见大巫。

纳博科夫最早开始写这些评论是在1940年，而这本《俄罗斯文学讲

稿》第一次出版一直要等到1980年，作家去世三年之后。细心的读者会发现《讲稿》的页末注分为编者注与译者注两种，前者插入的多为纳博科夫本人的文字，但编者会说明这些文字被作者在原稿中删除了，编辑工作之细致可见一斑。

《俄罗斯文学讲稿》全书主要按所评论作家分为六个部分，此外还收入了三篇篇幅较短的独立散文，即《俄罗斯作家、审查官及读者》、《菲利士人和菲利士主义》、《翻译的艺术》。六位俄罗斯作家依次为果戈理、屠格涅夫、陀思妥耶夫斯基、托尔斯泰、契诃夫和高尔基。

托尔斯泰是纳博科夫的至爱，他占据的篇幅最长也就不足为怪，共111页（全书333页）。据说当年纳博科夫在大学课堂上讲授俄罗斯文学，为了说明托翁无与伦比的伟大，曾经来了段“行为艺术”。他先把课堂的窗帘拉得严严实实，教室里顿时一片漆黑，这时他打开了讲台上的一盏台灯，指着台灯落在桌面上的光晕说：“这，是陀思妥耶夫斯基。”随后，他接连打开了教室里所有的日光灯，台灯立即显得昏暗无光，他说：“这，是普希金。”最后，他走到窗边，一把拉开窗帘，耀目的阳光瞬间洒进教室，等他拉开所有的窗帘，教室里已是一片阳光，随后，纳博科夫清清嗓子，说：“同学们，这，就是托尔斯泰。”

翻译这本书我个人最大的收获要数阅读纳博科夫对《安娜·卡列宁》的评述，他为什么一定要把安娜的姓氏译作“卡列宁”而不是我们那么熟悉的“卡列尼娜”，这还只是个小小的文化信息，就像他向读者（听众）详细描述并手绘了一百年前莫斯科到彼得堡的火车车厢布局、网球在当时的打法、不同阶层的俄罗斯人滑冰时会穿的衣服、一日三餐的内容，等等。

真正带给我深刻启发的是他对托尔斯泰小说中的“时间价值”的分析，他指出托尔斯泰是唯一一个有能力让故事的时间安排与读者现实生

活中的时间感完全保持一致的作家，也正因为此，托尔斯泰是真正的“现实主义”大师。他之所以被读者们称为“巨人”，“并不是因为其他作家都是侏儒，而是因为他总保持着跟我们一样的身量大小，踩着和我们同样的脚步节奏”。纳博科夫详细评述了小说中的很多细节，比如预示了安娜悲惨结局的“双重噩梦”，那是安娜和情人沃伦斯基两人都有过的类似梦境。他不仅分析了这个梦中出现的各种意象，还一一指出这些意象是基于做梦者的哪些经历，这些都是我自己阅读小说时没有意识到的，在纳博科夫的点拨之下才体会到原作者的良苦用心。而纳博科夫在阐释这部经典文学著作的寓意时引用了《圣经·新约》里的一句箴言，最是让人印象深刻：“申冤在我，我必报应（主说）。”（《罗马书》：12：19）

他是这样解释的：“首先，社会没有权利审判安娜；其次，安娜也没有权利通过报复性的自杀来惩罚沃伦斯基。”那么我们为什么没有权利审判安娜呢？我觉得纳博科夫的另一句评论最可用来回答这个问题：“卡列宁夫妇的婚姻，因为夫妻双方没有真正的精神上的亲密，因而和安娜的婚外恋一样，是有罪的。”换言之，安娜的婚外恋之所以有罪，并不在于其“婚外恋”的本质，而在于“精神亲密”的缺失，在于当安娜和沃伦斯基完成了肉体的亲密，生活到一起之后，他们的爱情也就结束了。纳博科夫更为精彩的解读还在继续：“社会的训诫是暂时的，托尔斯泰感兴趣的是人类永恒的道德标准。他所要真正传达的道德寓意是：爱情不能仅仅是肉欲的，因为那样的话爱情就成了自我中心主义，而自我中心带来的是毁灭而不是创造。因此，这样的爱情是有罪的。”

同样获得纳博科夫高度推崇的是契诃夫，他认为身为医生的契诃夫在生活中是个有着“大仁义”的人，“与歌者同歌”，“与醉者同醉”；而这种大仁义也充溢着他的作品，在那里，你能找到一个“19世纪80至90年

代庞大的、百科全书式的、丰富细致的俄罗斯世界”。在契诃夫的笔下，人就是人，人不是任何“寓意”、“概念”的象征，不是任何说教的媒介。他对俄罗斯农民的深刻同情不亚于任何高喊各种“主义”的作家和革命家，但那些命运悲惨的农民在他笔下也都是最深不可测的。纳博科夫对于契诃夫作为文学家的基本信念的概括也颇耐人寻味：“他（契诃夫）的结论是：纯粹的艺术、纯粹的科学、纯粹的学问，它们不和大众发生直接的联系，但最终来看，它们的成效远远超过那些慈善家们笨拙糊涂的努力。”

有趣的是，纳博科夫对另一位世界级俄罗斯文学巨匠陀思妥耶夫斯基评价不高。细读评论之后，发现纳博科夫对陀氏的不屑主要可概括为以下三点：一是他的小说主人公大多有着病态的歇斯底里人格，不能代表所谓正常人的精神生活；二是作者“感伤主义”泛滥，无节制的宗教道德说教；三是作者擅长设置故事悬念，故弄玄虚，等到全篇读完，你会发现没有兴趣也没有必要再读第二遍，这一点在我几乎一气呵成地读完《群魔》之后确实深有同感。但是，无论如何，纳博科夫还是肯定了陀氏作为作家的非凡创作才能和幽默感，以及他小说中强烈的戏剧感——“俄罗斯文学的命运之神似乎选定他成为俄国最伟大的剧作家，他却走错方向，写起了小说。”

对于果戈理，纳博科夫盛赞他独一无二的艺术天赋，以及借助这种天赋所创作出的一个怪诞、奇伟的虚幻世界。他详细分解果戈理文字中让人拍案叫绝的各类隐喻、暗喻，强调这种独特语言的起伏韵辙多么难以翻译。而和我一样喜爱《父与子》的读者则会高兴地发现这部小说也被纳博科夫认为是屠格涅夫最优秀的作品，甚至是整个19世纪最精彩的小说之一。他把果戈理的艺术比作辉煌的油画效果，作为对比，又把屠格涅夫最精彩的文字比作色彩柔和的水彩画效果，指出他最擅长描写的

是自然风光和慢动作。“他的一些句子会让人联想起大太阳底下一只趴在墙上一动不动的蜥蜴——一句话的最后两三个单词刚好勾勒出蜥蜴尾巴的弧度。”他的这句有趣的比喻让我想到《俄罗斯文学讲稿》的可读性不仅仅在于其内容的深度广度，也在于作者的文字表达既生动且幽默，精彩的比喻常常信手拈来，毕竟纳博科夫本人也是一位可与他的评论对象们平起平坐的大作家。

无论是这六位俄罗斯文学巨擘生活、描写的19世纪，还是纳博科夫撰写有关他们的评论讲稿的1940年，距离今天的我们都已经很遥远了，但我翻译《讲稿》时却感觉离这些作家们那么近，纳博科夫本人更是仿佛就坐在我的对面，侃侃而谈。于是我想起2013年的夏天，有幸造访纳博科夫曾任教的卫斯里大学，听闻了一则他的轶事。某年期末，纳博科夫在校园的湖边散步，一个女生跑来问他：“教授，我该知道多少东西才能考好期末考试呢？”教授想了想，说：“生命是哀伤的，生命也是美丽的，知道这个就够了。”

与《俄罗斯文学讲稿》耳鬓厮磨了十年，感觉我全部的收获也尽在这句话里了：“生命既哀亦美，知此足矣。”

冲冠一怒，不为红颜

文◎刘晨

左：特洛伊王子赫克托尔对战希腊英雄阿喀琉斯
右：《伊利亚特》

是夜，月黑风高，一男顶着猪头，张牙舞爪，与同伴蹑足向黑黢黢的城堡走去。俄顷，对面来一卒，狼皮貂帽，鬼鬼祟祟。哇！啊！一两个回合的象声词后，猪头男和他的同伴捉住小卒，耍猴儿似逗他，围着他跳舞，嗷嗷大叫，吓唬他。玩够了，一边说着“我们不杀你”，一边从他嘴里盘问军情。这倒霉蛋筛糠似的，一会儿就全招了。不给糖就捣

乱！演到这儿，与美国万圣节之夜装神弄鬼的儿童游戏无异。

但成年人阴险狡诈起来，可以令人发指。交待完毕，小卒求这哥俩放他一条生路，谁知猪头男的同伴手起刀落，眨眼间小卒身首异处，可怜他头滚在地上，嘴里还结结巴巴。

这一幕发生在希腊的“黑暗时代”。猪头男者，奥德修斯也，同行者，狄俄墨得斯。被他俩先辱后杀的倒霉蛋叫多隆，意思是“无名小卒”。这场戏出自《伊利亚特》第十回，古典学家给它取了个别名，叫“无名小卒事略”，特调侃。彼时特洛伊战争已近尾声，两军僵持不下，希腊主将阿喀琉斯偏在这节骨眼儿上负气出走。希腊人攻城不利，一筹莫展，遂派狄、奥深夜刺探特洛伊军情。这哥俩剁了多隆的脑袋，潜入敌营，杀死酣眠中的色雷斯国王不说，还偷走了人家的宝马。

最不仗义的事偏偏是顶天立地的英雄干的，这是《伊利亚特》里最诡异的一段，冷酷而血腥。信奉完美主义的古典学家马丁·利奇菲尔德·韦斯特（M.L.West）认为该书“不纯”，遂得新论：荷马“原”诗并无此书；也即，果然有一个诗人亲笔“写”就的版本。此论一出，颠覆了近百年的荷马学。毕竟，史诗由最初的歌谣经数世纪口口相传才落纸成文之说，几乎已成定论。但对韦斯特来说，找到一个活生生的荷马比什么都重要。2012年，史蒂芬·米切尔（Stephen Mitchell）把韦斯特的学说推向极致，删掉第十回书，提炼出一个有史以来最高“纯度”的《伊利亚特》英译本。

讲到这儿，该把这出戏的主要人物介绍一下：

阿伽门农：迈锡尼国王，海伦的小叔子，性格桀骜不驯。海伦被拐走后，阿伽门农带着“亲嫂不回，何以家为”的决心，率希腊盟军远征特洛伊。因此上演出波澜壮阔的《伊利亚特》。

阿喀琉斯：他的脚后跟就不说了。希腊英雄数第一，力拔山兮气盖

世。

普特洛克勒斯：阿喀琉斯的结拜兄弟，披其战甲出征，为特洛伊人识破，死在赫克托尔矛下。

奥德修斯：即“尤利西斯”，伊萨卡国王，献“木马计”破特洛伊，人称“诡智王”。荷马之后3000年，他被英国桂冠诗人丁尼生爵士热情讴歌，又阴魂不散地穿越到詹姆斯·乔伊斯笔下的都柏林，上开史诗先河，下启现代意识。但此人也有虚伪甚至残忍的一面。他从一开始就不想打仗，为此使尽坑蒙拐骗的阴招。特洛伊战争结束后，奥德修斯带着“田园将芜，胡不归”的决心，耗尽一个凡人所有的智慧、勇敢、忍耐才得以重返故土。因此上演出可歌可泣的《奥德赛》。

狄俄墨得斯：阿戈斯国王，智勇双全。海伦当年待字闺中，他是求婚者之一，美人既已许配斯巴达国王墨涅拉俄斯，希腊诸豪杰遂立下盟约：化情敌之干戈，成兄弟之玉帛，同仇敌忾。遂携80战舰加入希腊盟军，讨伐特洛伊。他和奥德修斯是把兄弟，但比后者更富正义感，克己自制，又先知先觉，阿喀琉斯出走后，希腊全军上下乱成一团，他却淡定地说：“随他去吧，迟早回来。”后荷马神话中，只有他和墨涅拉俄斯得以永生，其他的英雄死了也就死了。

赫克托尔：帕里斯之兄，特洛伊王子，热爱和平，胸怀坦荡，是好儿子、好丈夫和好父亲，男人的楷模。身为特洛伊统帅，亦是希腊人眼中的“无极猛士”，阿喀琉斯的死对头。

多隆：胆小如鼠，但跑得贼快，自告奋勇前往希腊军营刺探。

帕里斯就不说了，金玉其外的小混混，偶因荷尔蒙发作，招致特洛伊十年浩劫。

回到“无名小卒事略”。《伊利亚特》实在是一部很有弹性的史诗，拿掉这一段，仍气壮山河。实际上好多著名段子，譬如海伦私奔、特洛

伊木马、阿喀琉斯之死，诗里都没提。在西方最早的文学评论《诗学》里，亚里士多德已经说过，荷马压根儿就没打算讲述整个特洛伊战争，而是选择了最后一年最后几个星期的故事，这既是高潮也是尾声。诗的主题已在开篇点破：阿喀琉斯之怒。希腊词μηνιν，不是一般的怒，是“盛怒”。剧情刚开始，阿喀琉斯就退出了战场。全诗24回，前20回阿喀琉斯一直在生气。

为何发这么大火？都是因为阿伽门农虏走阿波罗祭司的爱女，被天神勒令归还，耿耿于怀，又损人不利己地抢走了阿喀琉斯的女奴。抢女奴跟抢女王，并无本质区别，连海伦也不过是个幌子，女人本是名誉和地位的象征，是战利品。阿喀琉斯说了：特洛伊人又没得罪我，只因我在“漫长而平庸”与“短暂而辉煌”的两种人生之间选了后者，才帮你们打仗。可这“短暂”的意义竟被阿伽门农夺走，实乃奇耻大辱，故退出战场，以“无为”制“有为”。

这一怒，多少英雄战死沙场。荷马描绘死亡的手法不下60种，洛可可式的！这冲冠一怒，貌似为红颜，实则为名誉。然而名誉，终究也是虚幻。痛失亡友，阿喀琉斯才大彻大悟，重回战场，为“短暂而辉煌”践约。

这一怒，引来多少爱恨情仇。第三回，海伦站在特洛伊城墙上看着为她殊死奋战的希腊同乡，纵千金难买一笑。第14回，不可思议的一幕性爱：赫拉要分宙斯的心，精心打扮，勾引丈夫，云雨中，身子底下鲜花盛开。第六回，决战前赫克托尔回家探望妻儿，妻子求他远离战场，他明知特洛伊气数已尽，仍要奋战到底。但他最不能忍受的，乃是娇妻沦为希腊人的奴隶：“有人看见你伤心落泪，他就会说：‘这就是赫克托尔的妻子，驯马的特洛伊人中，他最英勇善战。’你的心中会涌上新的悲伤。”此情此景催人泪下。最终，赫克托尔与阿喀琉斯决斗，壮烈赴

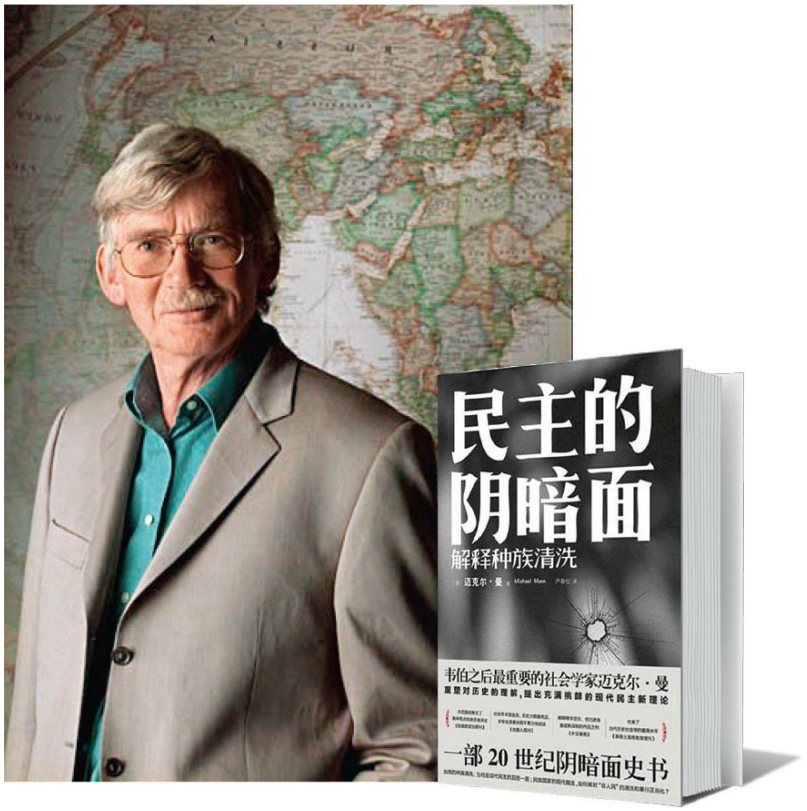
死。全诗在赫克托尔的盛大葬礼处戛然而止。

都是英雄好汉。《伊利亚特》歌颂荣耀、乡愁、命运，唯独不论成王败寇。

历来的英译本，都纠结在“达”、“雅”之间。成诗于晚期青铜时代的《伊利亚特》，得益于爱奥尼克语和其他希腊方言的抑扬格，酣畅、直白、朴素、崇高。译者或重语速，或重辞藻，拟古则艰涩，通俗则降格，顾此失彼。而荷马又是谁？他是目盲还是文盲？是众多无名游吟诗人之一，还是某个文学组织的法人代表，甚或只是后世文人的一念三千？好比红学家为120回本和80回本《红楼梦》争论不休，搞不清谁是脂砚斋，靠荷马吃饭的学者也惘然不辨荷马是“何”马。随着“高纯”英译本的问世，所有的争论都变得非花非雾。但我更关心的，乃是这争议湍流中的砥柱：一种直面人性本真的英雄传统。特洛伊陷落后，奥德修斯与狄俄墨得斯各奔东西，或泛舟地中海，或得道成神。可在大诗人但丁那里，他俩都下了地狱，在第八层受烈火煎熬，永世不得翻身。中世纪基督教背景下的道德审判，与上古希腊人性观之水火不容，由此可见一斑。而比起大写的希腊“黑暗时代”，今人是更文明、更仁慈了吗？

多数人的暴政

文◎维舟



迈克尔·曼和他的著作 《民主的阴暗面》

《民主的阴暗面》这一书名极具争议（因为很多人认为民主没有阴暗面，就算有也不是种族清洗），看上去有几分令人不快的味道。读完这厚厚的800页，有些人的心中可能会涌起一个困惑：作者把土耳其、美国、纳粹德国、苏联、红色高棉、卢旺达等种种看似完全不相干的政体形式都放在一起，说是其种族清洗的行为都体现了“民主的阴暗面”，他这难道不是对“民主”定义的误用吗？

作为一个著作等身、曾费时逾30年撰写四卷本《社会权力的根源》的知名社会学家，迈克尔·曼当然不可能连“民主”的定义都搞不清楚。

只不过不仅“民主”本身有诸多形态，其含义也有种种不同。他这里所说的，并不是世人通常理解的“民主=自由公正的定期选举”，而是“democracy”一词在古希腊根源中的原始含义，即“人民的统治”——按亚里士多德《政治学》的界定，“民主是多数而贫穷的人成为统治者”。他想要证明：“多数人的暴政”中往往衍生出一些可怕的后果，“蓄意谋杀的种族清洗已是我们的文明、我们的现代性、我们对进步的看法，以及我们引进民主的尝试中的一个核心问题”，他担心的是“民主总是携带这种可能，即多数人可能会对少数人实行暴政或欺压行为”。

孤立地看待这本书，很容易得出一些耸人听闻的结论，但如果放到西方的思想系谱里去，可知它具有深远的背景。迈克尔·曼的这种“恶乃生于文明自身”的道德怀疑主义的幽暗意识，显然是源于基督教精神：除上帝外无完美的存在，每个人都是罪人，哪怕是在他做好事的时候。而从西方政治思想史来看，在几乎一两千年的时间里，“民主”理念都是一个受到怀疑的例外，并不像现在这样被奉为准则。直至《联邦党人文集》中，美国建国诸杰都还猛烈抨击完全平等的直接民主，认为那“从来就是骚乱和对抗的竞技场，个人安全和产权，从未得到保障，总体来说，直接民主制，都是短命的，而且死得暴烈”。

为何在特定情形下，尤其在转折进入现代进程后，按说是在更文明进步的时代，“多数而贫穷的人成为统治者”这一看似分明是好事的制度，却反倒会带来黑暗的一页？原因可能是：当多数人被组织和动员起来后，他们往往凝结成一个紧密的命运共同体，此刻如果不能加入他们，那么被他们选中为敌人的那些群体，往往就要倒霉。

这样的事例古已有之：在伯罗奔尼撒战争时代的古希腊克基拉，在冲突中，占多数的民主派几乎屠杀了全部寡头阶级。然而那时毕竟只是偶发的，“民族”和“种族”也不被视为一个重要的认同对象。在中世纪，

你属于哪个民族根本不重要，甚至直到近代人口普查时，很多人在被问到自己是什么民族时，也答不上来，而只说自己是“本地人”。因此，近代以前欧洲对“非我族类”的有计划清洗，基本上是针对“异教徒”，在宗教战争时期的圣巴托洛缪大屠杀等，都是不同信仰群体之间的互相排斥反应。

或许是由于过多聚焦在“种族清洗”的“种族”二字上，作者不免将宗教战争中的“异端清洗”轻轻放到了一边。实际上如果对比分析看，两者之间存在诸多相似之处：其事前的原因机制、双方的伤害性互动、施害者的对暴力实施的有计划性及其“成就感”等等；像隔离、驱逐、骚扰、剥夺权利等手法也都已是惯用手法。如果要说有什么不同，那就是在宗教战争中，施害并非总是多数派对少数派，更远未像后世那样计划周密、而施害一方占有压倒性的力量。

在现代化的进程中，人们需要被进一步组织起来以实现进步的目标。此时，英、法这样最早兴起的民族国家，被证明是一种非常适合于这一目标的组织形式，并有越来越多的国家以民族国家的名义要求其人民效忠。但民族国家内部的紧密团结，产生了一个组织动力学上的要求，那就是把一个复杂多元的国家加以整合、控制，达到数目字管理，这种同质性能在国家竞争中成为实现全国协调一致的一大优势。这就自然造成一个想法，即认为构成国家的“人民”应是一个个普通而均质的单位，最好每个公民都属于同一种族、说同一语言。这也是种族清洗在现代更恐怖的原因之一，因为相比起早先的宗教信仰之争，种族和民族身份是更为原生性的——一个犹太人可以通过改宗基督教成为基督徒，可他就算在德国社会生活了几代人，也还是不能变成种族意义上的德国人，因为你只能“生而为日耳曼人”。

这样，有些社会群体逐渐被视为是一个有待解决的“问题”。在这种

情况下，如果国内不同族群之间原本就有社会地位、经济利益、土地空间等方面的矛盾，那一旦有人在这火药桶上点燃一根火柴，情势就会爆发。其结果是，施害群体在意识形态上便决意把非己群体（out-group）清理出去——这种清理开始也许是温和的办法，但当这无法奏效时，越来越激进的手段便会接连出笼。按书中令人信服的分析，在纳粹德国，“犹太问题的最后解决方案与其说看上去像一个偶然事故，还远不如说是无情克服其前进途中一切障碍的意识形态上的逻辑升级过程”。值得补充的是，即便是纳粹，最初也只是想把犹太人赶走、吓走，只是在德国东侵后俘获了更多犹太人，而又不可能将他们继续向东赶，才设立集中营进行大屠杀。

回顾这些惨史，值得记取的是：种族清洗是一个不断升级的过程，它总有其生发的机制和征兆，而其关键的要素在于那种想要造就一个在民族/种族/阶级等身份认同之上的纯洁、同质、排他性的命运共同体，而把其他的“杂质”、“害虫”彻底根除的意志。从施害者的语言中就可以看出，在他们眼里，“非己群体”早被进一步界定为“非人”——“他们”不但不是“我们”，而且是“寄生虫”、“吸血鬼”、“蟑螂”，设法把他们清理掉，才能让“我们”的社会肌体“恢复纯洁”。要反对种族清洗，就首先要警惕这种蛊惑人心的、把人类群体“非人化”的语言暴力。或许可以这么说，种族清洗的受害者在受到肉体攻击之前，就早已受到了语言上的暴力攻击。

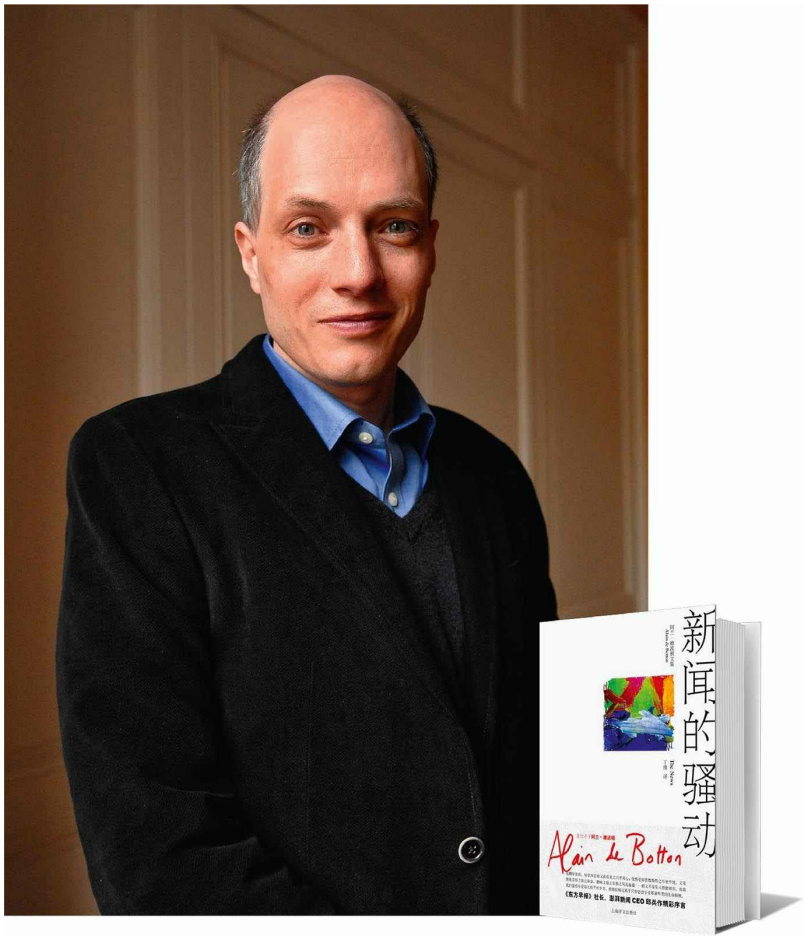
不过，在这里所讨论的，无一例外都是“发生了的种族清洗”，但作为分析研究，另一个问题或许同样值得思考：那就是“那些没有发生的清洗”：清末排满主义激烈时，中国局势也一度非常紧张，但辛亥革命之际虽然也爆发了一些零星的冲突，却谈不上到西方这样的程度。而像巴西这样的社会，数百年来民族、种族各方面异质性极高，也没有发生

美国这样的种族冲突，其原因又是什么？如果说“多数人的统治”这一意义上的“民主”应为一些种族清洗事件负责，那么“多元平等的公民社会”这一意义上的“民主”或许正是防范悲剧重演的关键——以往的悲剧，说到底，都是因为“种族/民族/阶级”的权利区分凌驾于公民的个人权利之上。

（《民主的阴暗面：解释种族清洗》，迈克尔·曼著，严春松译，社会科学文献出版社2015年5月第1版）

记者们，学习一下莎士比亚

文◎马凌



阿兰·德波顿和他的著作《新闻的骚动》

“教堂尖顶那朵无人问津的浮云，拿着注射器温柔贴近病人胳膊的医生，灌木篱笆下的肥胖田鼠，敲打白煮蛋壳的孩子和一旁满眼慈爱的母亲，胆大心细巡视海岸的核潜艇，研制出首个新型引擎样本的工厂，以及虽百般挑衅却仍能保持克制和宽容的伴侣。”——这些日常生活中较为正常、平凡、正面的部分，绝少有可能出现在新闻里。而那些离奇、罕见、黑暗的事件，则大有可能被用来填塞广告与广告之间的那些

版面。翻开19世纪的欧美报刊当能明了，“反常性”原本就是商业报刊的金科玉律；此刻登陆任何一个新闻门户网站，任何人也都能领会：“反常性”今日仍然是、并将永远是、最能吸引关注的新闻元素。

英伦才子阿兰·德波顿写了一本《新闻的骚动》，把新闻产品与新闻界的弊病一一针砭。以他一贯的生花妙笔，虽然并未使用新闻学那些少得可怜的理论术语——譬如“议程设置”、“新闻价值”、“框架”、“新闻专业主义”、“客观性”、“把关人”、“刻板印象”、“拟态环境”、“选择与遮蔽”、“媒介素养教育”——却也鞭辟入里、条分缕析，足以让新闻学教授们汗颜，同时让新闻编辑部的主编主笔们蹙眉，没办法，德波顿是站在受众一边，立场决定了矛头所向。

在德波顿看来，政治新闻读起来枯燥乏味，数字和专门知识令人困惑，将权力人物拉下马来固然带给大众一时的满足，但是新闻媒体往往不能引导公众将注意力投向更为严重和隐匿的政治－社会的结构缺陷。新闻报道倾向于将事件按照特定的模子框定，削弱了受众从其他角度进行深层思考的意愿甚至能力。国际新闻更是八股而干瘪，以国家的外交及经济关系为优先，因此只忙着告诉受众：该与谁为敌、和谁贸易、或怜悯谁，一味呈现对方的黑暗面，既不报道对方的生活常态和人情细节，也不促进国际间的相互理解。经济新闻充斥着各种数据、术语与图表，令很多平民读者云里雾里，很多属于“投资人新闻”，新闻界的无数人力被用来帮助投资者回答一个问题：我们的钱应该投给哪些公司？多数的经济报道并不提供附带政治因素的经济教育，原因不外乎两种：或者因为新闻自身亦感觉困惑或烦心，或者因为新闻也是现状的受益者。

大概因为以上三类硬新闻做得极差，受众才会一窝蜂地去关注另外三类新闻：名人新闻、灾难新闻、消费新闻。不过即便是这三类“可读性”甚强的新闻，也并不令人满意。在名人新闻方面，德波顿指出，崇

拜的冲动是人类心理中一种根深蒂固的重要特性，与其压制人们对名人的痴迷，不如将这种冲动引向最明智、最有成效的方向。在一个组织完善的社会里，最具知名度的人，应该是那些体现和巩固了最伟大最高尚的价值观、最能造福社会的人。可惜当今的名人新闻大有问题，且不说“成功人士”的遴选标准是否得当，由于对普通人没能给予必要的尊重和关注，必然导致普通人对“成功人士”的羡慕嫉妒恨，一旦名人爆出丑闻，便会引爆最尖刻、最仇恨、最分裂的抨击。灾难新闻大概又可以划分为个人悲剧、意外事故、自然灾变，新闻或者失之于太过血腥详尽的细节，充斥着观淫癖的趣味；或者失之于短平快的讲述方法，拒绝在受众中引起更广泛的共鸣；或者失之于煽情、惊悚、宏大场面的营造，让大众在戏剧性中沉溺，忘却了那些与各自生活更紧密攸关的事务。最有趣的是，灾难新闻虽然喜欢报道谋杀和爆炸，对于人类的正常死亡却抱着毫无助益的胆怯态度，它倾向于将死亡描述成一种掀起高潮的奇观，但是对于作为日常现实的死亡却从不问津。至于消费新闻，大约是新闻中最“软”的一部分，通常倾向于报道三件事：第一，市场上有什么商品；第二，这些商品售价多少；第三，这些商品有何优缺点。在德波顿看来，它完全没有抓住关键，这个时代之所以变得独特，是因为人们想要通过物质消费来实现复杂的心理抱负，因此消费新闻本应巧妙地引导受众，去追求最能满足人们内心深处对于圆满人生渴求的物品和服务，以及相关的精神活动。

书名既然叫《新闻的骚动》，作为题眼的是这样一段话：“我们的生命承载着种种幽闭负担，比如与自我共处，比如不断向世界证明自己的潜力，比如费力地说服身边寥寥数人倾听我们的想法和需求。而新闻尽管多有负面，却恰能帮助我们摆脱上述负担，可能越是惨烈效果越好。阅读新闻就像把一枚海贝贴在耳边，任由全人类的咆哮将自己淹

没。借由那些更为沉重和骇人的事件，我们得以将自己从琐事中抽离，让更大的命题盖过我们只是聚焦于自身的忧虑和疑虑。”

受众总是对的，不对的是新闻界。德波顿指出，公众对于硬新闻兴趣淡薄的真正原因，并不是因为公众特别肤浅或鄙俗，甚至不是因为事件本身空洞乏味，而只是因为新闻呈现的方式不够引人入胜。自然，记者和编辑们又很容易陷于另一个极端——“记者和编辑都倾向于认为，任何事件的重要性都是由其离奇性和反常性所决定的，这基本也就等同于其表现出来的可怕、血腥和残忍程度。”不不，新闻可以关注“反常”，却又不能只停驻于“反常”；新闻可以可怕、血腥和残忍，但同时一定要有教育意义。德波顿举例说，言及从“反常”取材，古希腊悲剧堪称重口味。比如女主为了惩罚出轨的老公杀了亲生孩子，比如男主犯下杀父娶母的罪行自我惩罚刺瞎双目，又比如丈夫祭献了女儿、妻子为报复而通奸并最终杀了丈夫和丈夫的新欢，剧目分别是《美狄亚》、《俄狄浦斯王》和《阿伽门农》，按照最后这部里女预言家卡珊德拉的话说：“血在滴答。”不过，当代的编辑记者与古希腊悲剧作家的差距在于文学技巧和道德情怀。亚里士多德的《诗学》认为，只要有高超的剧本和艺术性的舞台呈现，只要作者心怀善意、触发观众的“怜悯与恐惧”，即便这些故事情节残暴粗野，却具备重要的教化功能。德波顿觉得，当代的新闻记者都该向索福克勒斯那样的大剧作家学习悲剧技巧，不是引导公众做简单判断、而是引入成熟明智的思考。

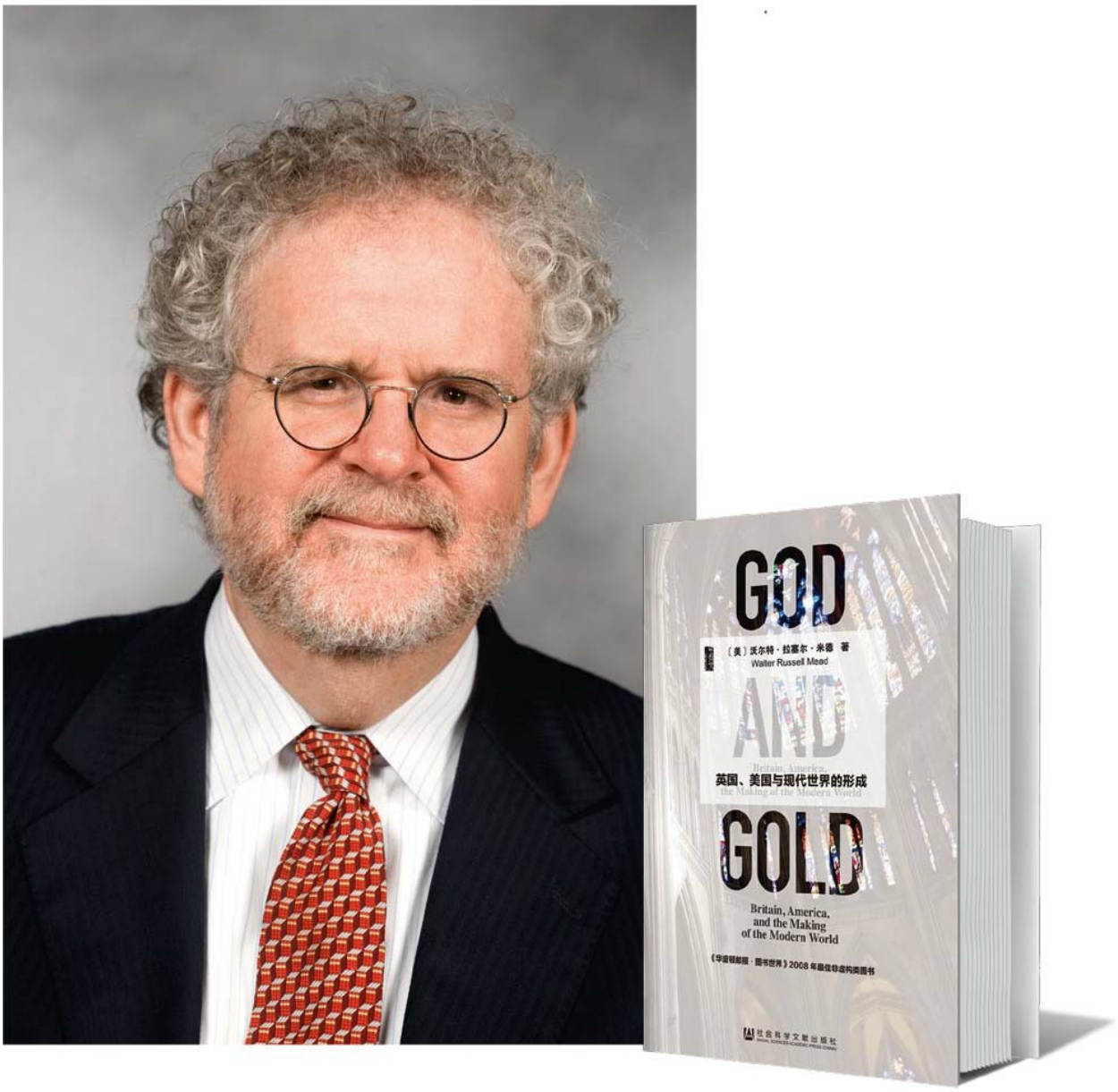
德波顿夫子自道说“撰写此书的工作带有乌托邦的性质”，而他最为干犯新闻界众怒的是，在书中的这里那里不断呼吁记者们向文学家学习：“如果新闻编辑室里坐着托尔斯泰、福楼拜和索福克勒斯，也许媒体就能多提供一点东西，说到底，《战争与和平》、《包法利夫人》、《安提戈涅》的故事原型，也是新闻事件。”更过分的是，他提出：“或

许可以要求新闻报道学习一下莎士比亚。”因为莎士比亚的戏剧不仅故事讲得好，其中的心理、社会和政治主题，超越了故事本身的时间与地理背景，构筑于永远不变的人性基础上，因此可以属于无数的世纪。在编辑记者们看来，如果说德波顿对于六类新闻报道的批评颇能点到穴位，最后开出的药方却太有江湖郎中的风格。这实在是有点太过分了吧，新闻与文学毕竟社会功能不同，使用方法不同，生产方式不同。且不说别的，莎士比亚一生传下来的戏剧只有37部，当代企业化运作的新闻编辑部恐难容得下一生只写37篇报道的记者。至于原汁原味的莎剧里那些黄色粗鄙的连珠妙语，以及玄幻浪漫的部分，恐怕也难逃今日编辑大人的法眼。

浸淫于文学界的德波顿信奉文学的主要原则：个性化的表达方式、超越时空的永恒主题，因此他对于新闻界的程式化与碎片化大为不满。为了解决新闻带来的无谓骚动，他暗示大家：与新闻报道的暗示恰恰相反——其实没有什么事情真正算得上是新奇、值得讶异或者恐怖至极。是啊，《传道书》里有类似的“新闻观”：“已有的事，后必再有。已行的事，后必再行。日光之下并无新事。”他建议我们偶尔该放下新闻，从每十五分钟刷一次屏的焦灼中自我解放，同时出于对人性的理解他又诚恳地表示，在一个如黑格尔所说新闻成为宗教的时代里，要是某人真能离开新闻漩涡一整天，只倾听窗外的雨声和自己的心声，其持戒水平当直追高僧。

集保守与进步于一身

文◎维舟



左：沃尔特·拉塞尔·米德

右：《上帝与黄金：英国、美国与现代世界的形成》（米德 著）

当弗朗西斯·福山说出“历史的终结”这个词时，在有些人看来，大概就像上帝吐出“要有光”，世界将随之一新——美中不足的是，最好再加上一个修饰语，即“英美模式下的历史的终结”。虽然这么说不免有些戏剧化，但大体而言，这便是《上帝与黄金》所抱有的基本观点。

很少人能否认英国是第一个真正意义上的现代国家，按艾伦·麦克

法伦《现代世界的诞生》所阐述的观点，现代世界中的大多数特性，都得感谢英格兰做出榜样。《上帝与黄金》只是延长了历史回溯的期限，将现代国际秩序的形成归结为英国、美国乃至“下一个英语民族”之间的火炬接力赛。虽然书一开头就承认，“我们胜利了，我们认为我们看到了历史的终结。我们错了”这样的循环模式在历史上已经出现了许多次，但正是英美的资本主义模式“将道德和民主原则引入国际社会”，在他看来这是“一个常识，即历史潮流长久以来偏向讲英语的人”。

不过更确切地说，在这一历史系谱中，其开创者并不讲英语。“英美模式”其实是海权强国所建立的国内国际体系，在书中，作者将荷兰体系比作这一操作软件的1.0版本，而英国引入了2.0版本，“二战”后的美国则沿着这一路径更新升级到了3.0版本。他就此说，近400年来海洋秩序的历史可以用10个字母简括：U.P. to U.K. to U.S.（从联合省到联合王国到合众国）。就此而言，解释这一历史现象的关键点并不在于人们说的是哪种语言，甚至“上帝与黄金”也未必最要紧（众所周知，西班牙人对这两者甚至更狂热），而在于那种海洋体系所带来的民主自由原则，以及自由贸易下的市场体系。

英美模式获胜的原因，在我看来倒不如说是其特殊的有利地理位置。在“上帝”（God）和“黄金”（Gold）之外，应当再加上一个G打头的单词：Geopolitics（地缘政治）。从世界地图上看，美国其实也是个巨大的岛国，它仅有的两条陆地边界靠警察就可维持安全；而美国长期以来的孤立主义在某种程度上也是和英国相同的岛国心态，即专注于自身，远离欧洲大陆的纷争，除非这种纷争将对自己造成极其不利的后果。英美两国在近三四百年来的各次与列强争霸中的确大多以获胜告终（因此越战才格外惹眼），但在此值得补充的是：在英国内战和美国南北战争之后，两国内部的战乱也已告终结。既然对内对外都无须增加大

笔军费维持一支庞大的陆军，对它们而言重要的便在于运用海权力量来保证自己在世界各地的商业利益，而当它们大量对外输出工业品时，这种商业利益便上升为国家利益。其本土几乎不可能受到入侵，这样，“胜利令英国的实力增长，失败也不能危害英国的实力”——这里的措词换成“美国”也一样。

也正是这种地理上安全有利的地位（背靠大陆的荷兰显然就不如英美安全，后来屡次遭到法、德等国的陆路入侵），使英美社会得以保持某种稳定的连续性。概言之，作为一个外在于大陆的岛屿，很少有外力会骤然打破它的进程，同时它又能关注到大陆的变化，吸取对自己有利的技术或观念，在大陆纷争时则可自由选择介入的时机。于是，英美社会呈现出某种看似矛盾的集保守与进步于一身的特性。英国虽然是最早出现工业革命的发源地，但却是欧洲最推崇乡村文化和绅士风度这种“旧时代残余”的国度。至于美国，正如书中所说，“既是捍卫国际秩序现状、反对采取暴力手段加以改变的保守大国，又是寻求用市场经济和民主理念更替老旧权力结构的革命强国”。

历史证明，在迈向现代化的进程中，需要的常常正是这种“保守进步主义”，因为现代化一方面要求变革，但又需要一个稳定的环境——这就像核聚变固然能释放出巨大的能量，但如果这能量无法控制则将是个灾难。英美的成功正是一系列条件的综合结果，它塑造了某种“长期社会”，并有完备而明确的法律体系来保持这种长期连续性，由于社会转型常常需要几个世纪才能完成，这就保证了社会发展所需要的积累与保存——无论是财富、权利、知识还是资本，都需要不间断的长期积累，才能最终引发变革。相比起来，欧洲大陆的国家或是常被国内国际战争所打乱，或是像俄国那样太过保守而缺乏进步创新的刺激，难以形成大量财富累积的过程，因为一次战乱或革命所带来的掠夺与没收，便

可能终止这一进程。

因此，仅仅谈论“小店主国家”对黄金的贪欲，或美国对石油的贪欲，是没有意义的，西班牙和葡萄牙在地理大发现后从美洲掠夺了数量惊人的贵金属，但由于缺乏一个有效运作的经济体系，这些过量金银的流入却只带来了诅咒：一方面造成其本国的物价暴涨，另一方面强化了国王的专制权力，因为有了这些黄金，他们便不再需要征召议会来收税，如葡萄牙在1697～1820年从未召开国会，造成五代人缺乏立法经验。其结果，只是造成了国家经济的停滞，金银从手指中流过后进入英国，反倒加深了对英国的经济依赖。

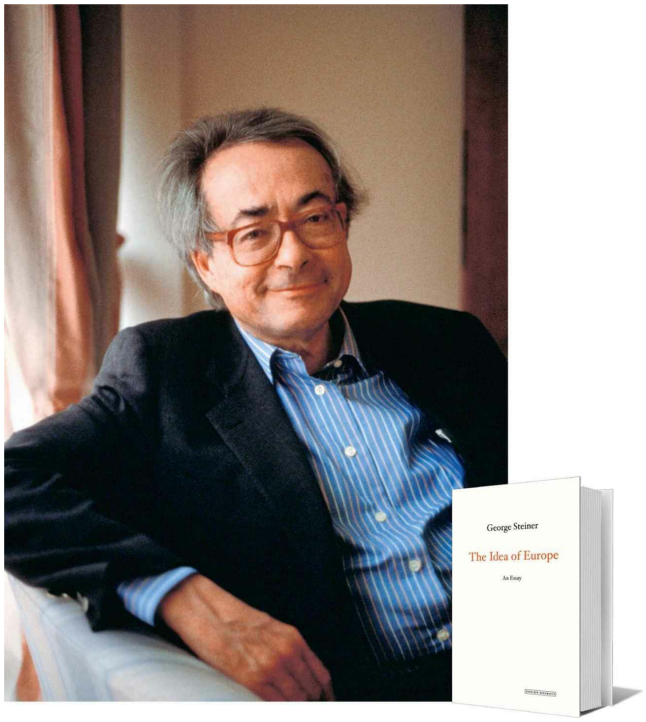
甚至于“上帝”也未必重要。虽然英国通俗小说家E.M.德拉菲尔德曾说过，英格兰人的信条首要的一点便是“上帝是个英格兰人，很可能在伊顿公学读过书”，但类似的念头大概欧洲各国多多少少都有。开创现代海洋秩序的荷兰人，说起来并不能算是非常虔诚的基督徒，倒不如说是欧洲最世俗化的民族。固然，坚信“上帝站在我们这边”的信仰本身就带来力量，但不难设想，这也会助长人的独断行为，因为既然上帝与我同在，那我自然可以忽视他人的反对意见——这一定程度上正是我们这些年在美国的单边主义中所看到的情形，在小布什当政时代尤为明显。而美国人之所以普遍比欧洲人（包括英国人）更常去教堂，恐怕很大程度上又还是因为其地理位置的安全所带来的社会连续性，使他们不必像在自己国土上经历了两次世界大战的欧洲人那样对上帝产生幻灭感。概言之，当下美国人维持对上帝的虔诚，是其特殊经历的结果，而非原因。

显然，作者对“海洋秩序的长期发展”充满信心，甚至干脆判定“地球上其他文化别无选择”。虽然英美一体，但在这件事上，现在美国人往往比英国人表达得更为直率。杰里米·帕克斯顿在其《英国人》一书

中说，在英国人看来，“以任何形式公开表示民族自尊，不仅是头脑简单的，而且无论如何是应该在道义上受到谴责的”。公开谈论本国的优越性有时的确令人难堪。鉴于作者本人就是美国人，这样说不免有几分自吹自擂之嫌。（他带着歉意说：“这样说粗俗得不可原谅，但在300多年的战争中，英语国家确实常胜不败。”）实际上，当你是世界头号帝国时，你无须经常去证明这一点，而且历史反复证明，为成功者回头去寻找他之所以成功的理由，有时候跟预测未来一样困难。

欧洲文明气数已尽？

文◎王前



乔治·斯坦纳与他的著作《欧洲概念：一篇论文》

乔治·斯坦纳（George Steiner）是一位有鬼才之称的技能全面的批评家，如今像斯坦纳这样的能够从整体上把握人文学和欧洲文化传统的大家不说硕果仅存，至少已经是屈指可数了。斯坦纳的博学和睿智总是让人赞叹。难怪有人把他跟以赛亚·伯林的那位挚友、美国大评论家爱德蒙·威尔逊相提并论——其实在某些方面斯坦纳是后来居上。

有位西方的书评者说过，斯坦纳的书一出版，就是一个事件（event），可见他在当今欧美读书人心中的分量。已是耄耋之龄的斯坦纳最近出了本新书，书名叫《欧洲概念：一篇论文》（The Idea of Europe:An Essay），是他2003年在荷兰的尼克萨斯学院（The Nexus

Institute）做的演讲记录。薄薄的一本小册子，别人做的序就有20多页，而斯坦纳本人写的也就30多页。不过，这是凝聚了他一生思考精华的小册子，里面关于欧洲文明的一些判断和预言，对我们这些关心欧洲文化的人来说，无法与之失之交臂，因为这位作者正是当今世界上最有资格说“我在哪里欧洲文化就在哪里”的人。

斯坦纳从小在英、德、法三门语言的环境中长大，不到10岁就听他父亲用古希腊语朗读《荷马史诗》，对欧洲文化思想传统熟稔的程度当今罕见。除了大量脍炙人口的评论文章外，他写的关于海德格尔的专著也深获行家好评，堪称集广博与精深于一身。那么在斯坦纳这位欧洲文化的代言人看来，究竟何为欧洲文化呢？他说欧洲文化有五大特征：第一个特征就是欧洲到处都有咖啡馆，很多欧洲的文化就是诞生于咖啡馆里的。而美国多的是酒吧，好像主要是为了男女社交服务的。第二个特征是欧洲是人可以旅游的地方，不像美国很多地方没有交通工具就寸步难行，这对欧洲的精神史也有重要影响。斯坦纳举了黑格尔和谢林的同学、大诗人荷尔德林的例子，此公曾经在威斯伐利亚和波尔多之间走了个来回！

第三个特征是欧洲的很多广场道路都用哲学家、诗人和艺术家的名字来命名，这又跟美国不一样：在命名上欧洲有文化气息得多。可是那些广场道路等也和历史记忆中的那些悲惨和苦痛的过去连接在一起。斯坦纳分析，之所以是这样，是因为欧洲遗产的双重性造成的。所谓的双重性就是雅典和耶路撒冷的双重遗产，这就是欧洲的第四个特征。这两份遗产之间既有冲突又有融合，在神学、哲学和政治争论等方面一直影响着欧洲，从教父时代一直到列奥·施特劳斯为止。这两份遗产之间的冲突，换而言之，就是理性和启示之间的冲突。斯坦纳在芝加哥大学求学期间上过施特劳斯的课，对施特劳斯的古典哲学功夫深为叹服，所以

在这里引用老师的观点：这两个遗产之间的冲突是永远无解的，纵使有伊拉斯谟和黑格尔那样的天才做调解人，也无效果。不过也正是这双重的遗产，带给欧洲独有的卓越成就。按照斯坦纳的归类，音乐、数学和理论性的思考是欧洲文明的三种超越性的活动。这三种活动具有极其反直观，并且非功利的特点。

可是为什么就是欧洲独有的呢？是否这位欧洲文化的代言人太欧洲中心主义了呢？照斯坦纳的说法，欧洲之外的其他地方也有音乐，但是那种多重的音乐构造和演奏的形式，包含“意义的奇迹”的音乐却是欧洲独有，那是巴赫、莫扎特、贝多芬和舒伯特的音乐。至于数学，虽然印度等也有特殊贡献，但是欧洲的数学的猜测和证明远远超越了物质的表象和普通的理解，所以从本质上来说是欧洲的产物。如此说来，倒是难以反驳。这位对自然科学也有浓厚兴趣、采访过奥本海默的大文人说，欧洲的这种探索是非物质性的，具有形而上学性探索的魅力，欧洲存在着超越地域的哲学和体系。当然在这种知性的发展过程中古希腊文明发挥了巨大作用。就像怀特海说的那样，整个西方哲学都是柏拉图哲学的注释。至今很多物理学和生物学等术语都源自古希腊语也是一个明证。而与古希腊文明一起塑造了欧洲文明的另外一个源泉，也就是斯坦纳的祖先所创造的文明——希伯来文明。斯坦纳说这个文明对欧洲心灵塑造的作用巨大，几乎所有的欧洲文明的领域都留下了它的印迹。而第五个特征就是末世论，他说那种历史有终结的阴影，即便在欧洲文明最鼎盛的时期就已经有了。

可是创造了伟大文明的欧洲，“二战”后也面临美国文化的全面冲击。斯坦纳说，为了拯救欧洲文明，欧洲要为了“她的语言、地方传统和社会自治而战斗”，因为“上帝存在于细节里”。他说欧洲本来就是因为有很多微小的特殊性而创造了多姿多彩的文化，这个判断跟法国著名

思想家托多罗夫在《启蒙的精神》一书中的观点完全一致。

如今的欧洲的确早已没有昔日的力量，两次欧洲的内战让她在世界舞台上的力量削减太多。斯坦纳承认，欧洲要在经济、军事等方面领先已经不再可能，尤其在中国和亚洲崛起后更加不现实。大家也许还记得以前美国一位国防部长曾经嘲笑过老欧洲的暮气沉沉。那么欧洲，尤其是近代以来奠定了世界发展各方面基础的欧洲是否已经不再值得我们学习了呢？欧洲还能贡献什么？斯坦纳向来对基督教不假辞色，因为在他看来基督教参与了对犹太人的迫害，至今未完全忏悔。可是在欧洲基督教的力量衰落了，很多教堂空荡荡的。这在斯坦纳看来反而让欧洲为世界提供了一个更加宽容的价值观，就是蒙田、伊拉斯谟、伏尔泰和康德代表的那个欧洲，或许可以重新给世界以方向。

另外一个欧洲可以继续为世界做贡献的就是体现人类尊严的“实现智慧，追求非功利的知识和美的创造”的那些领域。为了实现这些目标，斯坦纳说欧洲也许要进行一场反工业革命，一如它曾经发起的工业革命。因为大众化市场和商业化的明星的报酬的“专制”而非政治审查窒息了人类的团结和创造性的发挥。

由上述介绍可以知道，在这本薄薄的小书里，斯坦纳既有对欧洲文明史的整体性概括，又有对其问题的审视，更有对其未来的前瞻。作为欧洲文化最权威的代言人，他对欧洲文明在未来世界中的期许，应该说还是很有道理的。在原教旨主义兴起的年代里，欧洲的宽容的理念的确是一帖清凉剂。而欧洲对全世界最大的贡献，就是斯坦纳说的体现人类尊严的那些领域。

另外，此书对所有思考人文学和文化意义的人来说也是颇有价值的。斯坦纳曾说过他一生要解决的一个重要问题就是：为何他从小浸润于其中的从西方古典开始的人文传统并没有能够阻止纳粹集中营那样的

事件发生。还有像海德格尔和萨特那样的超一流的头脑为何会为暴政辩护，这些叫人跌破眼镜的事情都是他关心的问题。人文学在他看来就是邀请“他者进入意义的世界”（invite others to meaning），所以对我们关心人文学前途的人来说，斯坦纳的这本小册子也是不可错过的。

（王前，东京大学教养学部担任特任副教授）

被创造的与被消灭的

文◎谷第

伊丽莎白·科尔伯特和她的著作《大灭绝时代》

在澳大利亚西南方向的大堡礁是地球生命创造出来的奇观之一，也是人类趋之若鹜的游览胜地之一。即便你没去过那里，一定也曾经在电视上看见过这样的景象：身着潜水服的人类像鱼儿一样自由地穿梭在五光十色的鱼群与珊瑚之间。

但是，很少有人体验过大堡礁另一面的壮美：太阳刚刚落山，海平面降至了一天中的低潮时分，你独自一人，或与三两好友相伴，漫步在平整的珊瑚礁上，它们像是随意拼接的一块块桌台，在刚刚没过脚踝的清浅海水下延伸到无尽的远方。在你的脚边，既有迟缓的蠵龟、变色的章鱼、困在浅水中的豹纹鲨，也有发光的水母、闪亮的海星、五颜六色的巨蛤，以及塞满珊瑚间沟壑的巨大海参。若你驻足远眺，无论望向何

方，都看不到岛屿，更看不到陆地，目力所及之处全是无边无际的大海。在你的头顶上，没有任何人造光线干扰的星空，闪耀着与远古时代一般无二的璀璨光芒。你会感到自己如同是站在已知世界的边缘，面对着一片从未有人类踏足过的异世界。

这便是在《大灭绝时代》一书中，作者伊丽莎白·科尔伯特用她细腻而动人的笔触为读者描绘的诸多亲身经历之一。刚刚获得了2015年“普利策奖”最佳非虚构类写作奖的这本书不是小说，但却比小说还要精彩。它带着读者行走于世界各地，亲眼目睹一批又一批物种发生在当下的灭绝过程。间或又沉钩史海，呈现了“物种大灭绝”这个科学概念的前世今生。同时还与众多不同领域的科学家一道，通过严谨的调查与分析，一环紧扣一环地追踪着导致大灭绝的罪魁祸首。或许在很多人意料之中的是，我们人类自己很可能就是这场新时代大灭绝背后的真凶。然而在很多人意料之外的是，自从我们人类开始行走于地球表面之上，便已揭开了这场杀戮的序幕。

对于物种大灭绝这种事情，即便是相信它的存在，大多数国人的态度仍是“事不关己，高高挂起”。世界如此之大，我们自己尚且生活在雾霾之中，而在地球遥远的另一面还有着大堡礁这样美丽的世外桃源，我们在自己家门口的所作所为又能有何影响呢？然而《大灭绝时代》告诉我们：每一个人生活方式的选择，合起来就可能对地球有着巨大的影响，甚至会毁灭远在地球背面的大堡礁。

众所周知，雾霾是燃烧各种化石燃料所致，主要来源是煤炭和石油。但欧美国家的成功经验证明，对化石燃料进行恰当的预处理，并采用环保的燃烧设备，基本可以阻止有害污染物的排放。然而谁都无法阻挡的是：只要通过燃烧来释放能量，化石燃料中的碳元素就一定会转变成二氧化碳释放到大气中，从而提高海洋中的二氧化碳浓度，令海水变

得更酸。有多酸呢？海洋的平均pH值已经从工业革命之前的8.2降到了今天的8.1。这一改变看似微不足道，但pH值是个对数，也就是说，现在的海洋已经比农耕文明时代酸了25%。

在酸化的海洋中，首当其冲受到致命影响的，就是那些通过合成碳酸钙来制造内骨骼或外骨骼的“钙化者”，因为在越来越酸的环境中，碳酸钙更容易溶解而非沉积。珊瑚自然是钙化者中的一员。虽然游客们很难有所体会，但持续的生物学勘察表明，大堡礁在过去30年间已经失去了多达一半的珊瑚。而这种趋势还在延续之中：如果我们保持当前的碳排放水平，那么50年后，大堡礁上恐怕连一只活的珊瑚虫都见不到了。

实际上，或许根本用不了50年，全世界的珊瑚都将灭绝，从自然环境中彻底消失。《大灭绝时代》在众多的可能原因中列举了一些：藻类过度繁盛会与珊瑚形成竞争关系，而海产品的过度捕捞和农业种植的滥用化肥都助长了藻类的疯狂生长；陆地的去森林化导致河流携带了更多的泥沙进入大海，水体清澈度的降低不利于喜光的珊瑚的生长；全球气温升高导致海水温度也随之升高，令珊瑚体内的共生藻类产生对珊瑚有毒的氧自由基，从而破坏了对珊瑚的生存至关重要的共生关系。无一例外，这些原因背后或直接或间接，都有着人类的身影。

你或许会问：就算大堡礁明天就消失了又怎样？对我的生活有什么影响吗？某些极端的动物保护主义者出于对动物的爱与怜悯，难道就能不顾人的死活了吗？的确，有不少人误以为环境保护是为了给动物一片生存的空间，但事实上，所有环境保护的最终受益者，还是我们人类自身。要知道，物种大灭绝所带来的影响，很可能会超出我们的想象。在这方面最极端的例子就发生在大堡礁所在的澳洲，不过不是现在，而是在4万年前。地质研究表明，在此之前，澳洲曾经被繁茂的森林所覆盖，然而随着最早一批原始人类到达澳洲大陆，这里的各种史前巨兽的

数量开始锐减，紧接着就是无穷无尽的大火，而后澳洲就成了今天的荒漠。从当前一些雨林地区的研究中，科学家得出结论：草食性巨兽的锐减会导致枯枝腐叶的堆积，使得野火变得越来越频繁，最终迫使易燃的森林被耐火的灌木物种所取代。

曾经有很多人质疑：原始人类低效的捕杀真能灭绝一种巨大的野兽吗？然而计算机模拟的结果表明，原始人类只需保持相当低的一个固定捕杀量，千百年内就能让一种巨兽的进化之路走到尽头。道理很简单，因为通常巨大的野兽繁育率都比较低，新生的后代根本抵不过人类经年累月的杀戮。无论是伟岸的猛犸或凶猛的剑齿虎，还是如同甲壳虫汽车一样的重甲犰狳或三四米高的巨地獭，在人类和时间的共同绞杀之下，它们都难以逃脱被赶尽杀绝的命运。就连已经学会了使用工具、与人类同宗同源的其他早期原始人类也是难逃一死。只不过，他们还有一点幸运之处：通过与人类祖先繁育后代，把自己的一小部分基因永远地根植在了人类的基因库之中。

如果你觉得原始人类还未开化、太过残忍的话，其实今天的我们也不过是用文明的手段做着同样残忍的事情。我们创造了农业，喂饱了自己的肚子，农业却消灭了森林和湿地，以及生活在其中的生物；我们创造了通过燃烧化石燃料释放能量的方法，产生的二氧化碳却消灭了高山之上与海洋之下的生物；我们创造了公路和铁路，可以去往四面八方，路网分隔之中的陆上孤岛却消灭了需要大片生存空间的生物；我们创造了飞机，一日之内可以抵达世界各处，随着我们一起旅行的入侵物种和致病微生物却令各地的原住生物如同碰见外星生物一样束手无策，只有被消灭殆尽的命运。最终，我们所有的创造都成为消灭的手段。

我们唯一没有创造出来的，就是能够与这颗星球上的其他生物互不侵扰的生存方式。这样的方式真的存在吗？《大灭绝时代》并没有给出

答案。

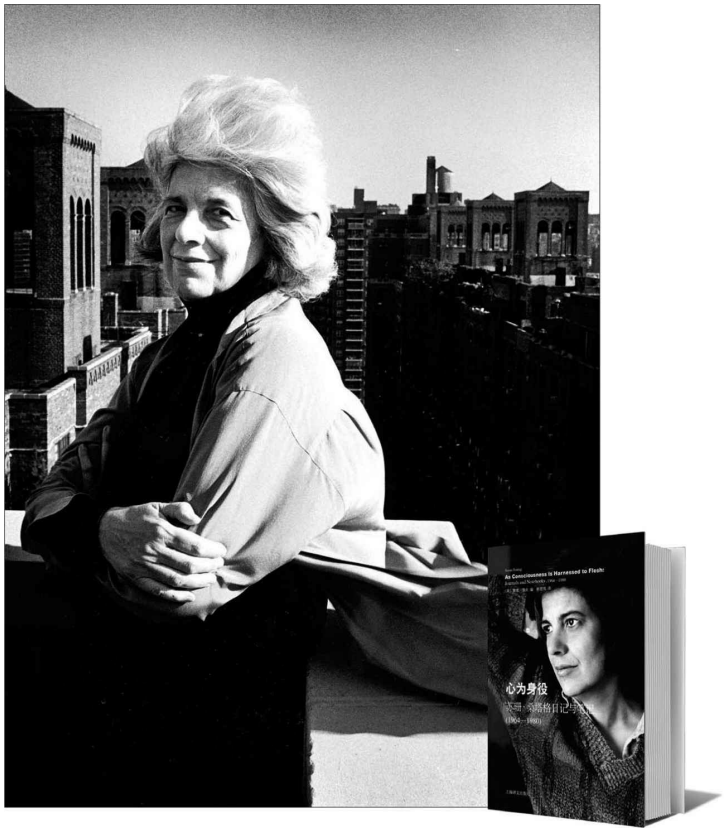
其实，人类真正的问题在于：我们变化得太快。农业发展得太快，燃料燃烧得太快，路网建设得太快，飞机飞行得太快。这一切的太快导致了环境改变得太快。而地球上的生物，除了那些微小的以外，每一代都需要几年甚至几十年。它们依靠大自然的突变与进化，只能赶上大自然填山造海的速度，却永远不可能赶上人类创造变化的脚步。

那我们又能做什么呢？直到今天，人类还没有全体实现温饱，农业发展的脚步不可能停止。现代化的人类生活更离不开路网，离不开飞行，离不开化石燃料的燃烧。毫无疑问，人类走在一条终点确定无疑的不归路上，却并非人人自知——这或许才是《大灭绝时代》想要告诉我们的。如果有一天，孩子们都像通晓九九乘法表一样熟知人类在这颗星球上直接或间接的杀戮行为，那么他们那一代人的创造或许将以不危及其他生物的生存为前提。如果真有那一天，他们或许还有机会亲眼看到大堡礁。

（谷第，中国科学院生物物理研究所副研究员，清华大学生物学博士）

桑塔格的自我激励

文◎乔纳森



美国作家苏珊·桑塔格（摄于1999 年）与她的文集《心为身役：苏珊·桑塔格日记与笔记》

读《心为身役》是一次极好的理解什么叫“解释学循环”的机会。也就是说，只有那些之前对苏珊·桑塔格的作品、生活相对熟悉的人，才能从《心为身役》中读出意味来，而他们的新体会，反过来又会加固、深化他们此前的理解。至于那些原本不了解桑塔格的读者，他们恐怕很难从这些信笔涂抹的创作札记、颠来倒去的情感记录和不无抵牾的思考记录中获得特别有益的东西。事实上，那无异于毫无准备、不带地图就钻进深山密林里探险。

《心为身役：苏珊·桑塔格日记与笔记》涵盖的时间段为1964到1980年，这是桑塔格写作生涯的黄金期，或者我们残忍一点说，是桑塔格写作生涯的全部，因为她此后的所有文字都不过是这一阶段微弱的回声而已。在这十几年里，她出版了五部论著、两部小说；拍了三部电影；交了相当多的男朋友以及更多的女朋友；得了一次癌症，治愈了一次癌症。任何经历过这一切的人，或许都不会说这是一段虚度了的时日。

可是，在桑塔格自己看来，事情就是另一个样子了。1968年之后“有整整四年，我基本上都没写过东西。我感觉自己被困住了，忙着应对各种各样的危机”。第一次危机是写作危机，第二次危机就是在1975年的癌症危机。在她的病榻日记中，反复写着“癌＝死”。

很难说桑塔格真正从危机中解脱出来了。写作危机，在桑塔格的生命中，是过于频繁出现的主题。最终，事实是不是这样：桑塔格在与写作的缠斗中落败了？我们可不可以说：她的《反对阐释》、《激进意志的样式》、《土星座下》、《重点所在》、《同时》是一个精彩程度递减的过程？至于癌症，这个人性的、太人性的话题是否也存在那种可能：经此一役，桑塔格存活下来了，但是换了一套资产阶级生活方式？

自然，《心为身役》一书的使用方法多种多样，可以考证生平，可以挖掘私隐，可以对照作品，可以代入情感，可以据以沉思，可以借机偷师。不过，无论如何，把《心为身役》看作桑塔格对抗危机的记事簿比当成桑塔格总结思想的警句集要有意义一些。因为桑塔格对我们而言，越来越不像一位文体大师，而像是一个动作英雄了。

在我看来，《心为身役》的核心问题，是自我定位、自我期许、自我激励的问题，而其他的一切都不过是附丽的，甚至是障眼法罢了。她在笔记中写道：“我野心不够大。”其实，“野心不够大”跟“野心很大”是

一个意思：正因为自己“真正的”野心很大，才觉得当前的自己野心不够大。桑塔格的潜台词是，当前的野心是配不上她的。

她真正的自我定位如下：“在每个历史时期，作家都有三个梯队。第一梯队：他们已然成名，在操同一种语言的同时代人的写作中成为参照点。第二梯队：国际性的——他们在欧洲、美洲、日本等地成为他们同时代人的参照点（比如本雅明）。第三梯队：他们成了多种语言中一代又一代人的参照点（比如卡夫卡）。我已经身处第一梯队，就快被第二梯队接纳——但愿能起到第三梯队的作用。”

1978年5月，她已形成了对自己的认识，而这个认识几乎等同于我们今天的认识：她处于第一梯队与第二梯队之间，在第二梯队中所占份额尚不稳定，当然，第三梯队中完全没有她的位置。

如果说她在45岁时的自我定位是极其准确的话，那么她其实也很清楚，地位这东西，是永远处于动态之中的。没有谁在他活着的时候获得了豁免权，可以不被人抽走他屁股下的椅子。也许《心为身役》带给年轻人的最大启示就是：不管你身处多高，还是要往上爬的。

40多岁、埋头写小说的桑塔格在笔记中写道：“记住：这可能是我成为一个一流作家的唯一一次，也是最后一次机会。”两年后，她又写道：“如果我因为害怕成为一个糟糕的作家而无法写作，那我肯定就已经是一个糟糕的作家。至少，我会一直写。”

在这里，没有任何神秘的东西，只是一个写作者在为自己打气而已。桑塔格写道：“我身上最美国化的地方，就是我对彻底改变的可能性的信心。”这句话很能概括桑塔格之为桑塔格。她总说，在文化上，她认同的是欧洲，可是在这一点上，她却是典型的美国人了，她相信改变是可能的。改变不仅可能，改变还是骄傲的来源。

1978年，桑塔格接受《滚石》杂志记者乔纳森·科特的采访，留下

了一篇堪称最有价值的桑塔格访谈记录（中译本《我幻想着粉碎现有的一切：苏珊·桑塔格访谈录》）。在这次访谈临近结尾时，桑塔格说：“我认为是我自己创造了自己，这是支撑我工作下去的幻觉。”注意这里的“幻觉”（illusion）一词，它的意味并非“虚幻”，而是一种错觉、一种执念。

事实上，桑塔格一直以来是幻觉的抵制者。在笔记中，她写道：“我13岁时订了条规矩：不做白日梦。”好的评论家，总是直面现实的人，你必须让现实的丰富、现实的残酷逼近眼前，凝视那丰富与残酷，你才能有所评论，你的评论才有意义。既然桑塔格是“反幻觉”的，那她为何又需要一个“幻觉”来支撑自己呢？我们要运转下去，要完成自己，那么就不妨在心中抱持点什么，哪怕我们自己都认为它是“幻觉”。这个“幻觉”不是别的，只是一种让轮子保持转动的方式。

世人对桑塔格最普遍的评价，是说她是个聪明的女人。可她自己说：“我的脑子不够好，不是真正一流的。”这一说法包含一定真理的元素。你的脑子永远不会好到让你满意的程度。哪怕有朝一日你像桑塔格那么聪明了，你还是会嫌自己的脑子不够好的。所以，这是一种限制，同时又是一种解放。既然对脑子好的要求是无止境的，那我们也就不去指望它了。我们现在有什么，就从这儿开始；我们现在有多少，就从这些开始。

严格说来，在古今才智之士中，桑塔格的确不算脑子特别好的。她自己抱怨，说跟女友混久了，哲学书好像都变得难读起来了——尽管，我们简直可以说，她从来不怎么懂哲学的。可是，这也都不要紧了。我们要把话颠倒过来说：对于你能做的事，你的脑子总是已经足够好了，端看你去不去做。

其实，此类想法，也正如桑塔格所说，是她身上“美国化”的地方。

所谓“美国化”就是一种“幻觉”，但它不是一种坏的幻觉，它是一种相信——不是相信自己一定做得到（因为那只有上帝才知道），而是相信“做得到”这三个字是从“做”字开始的。去做了，才打开一片可能性的空间。

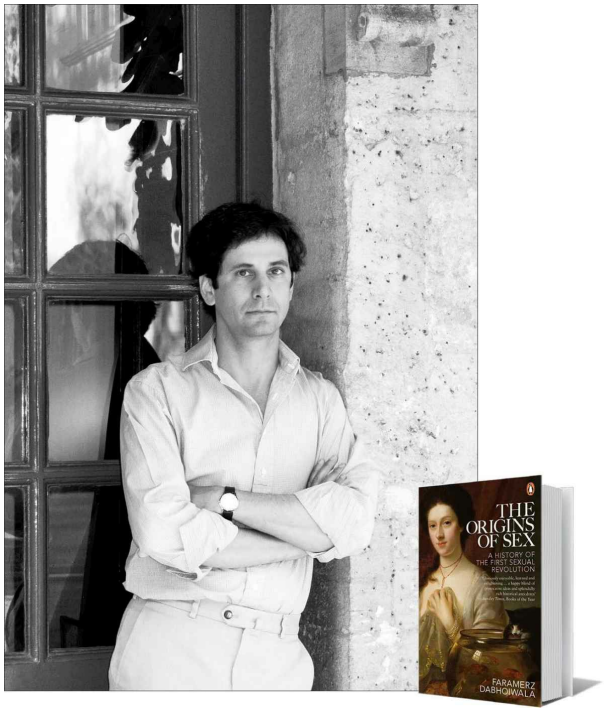
这样说起来，《心为身役》很像是一则励志故事了？既是又不是。说不是，是因为桑塔格到底做到没做到，对我们来说，还悬而未决！或者，更严厉一点说，我们认为她没做到。

桑塔格对成为公众人物的文人曾有过一番评价，她对乔纳森·科特说：“但那些人作为作家就毁了。我觉得这对一个人的作品来说意味着死亡。可以肯定，海明威或杜鲁门·卡波特这样的作家如果不成为公众人物，他们的作品还能更上一层楼。你必须在工作和生活之间做出选择。”

我们是否也可以说：如果桑塔格不成为公众人物，她的作品还能更上一层楼？这么讲，总归太轻巧了。我的看法倒毋宁是这样的：《心为身役》算不算一则励志故事，不取决于主角最后是成功还是失败，就像我们读《老人与海》看重的不是最后有没有把鱼拖回岸上。桑塔格是成功里有失败（作为公众人物成功了，作为批评家失败了），失败里有成功（历史地看，作为文本的存在失败了，作为人的存在成功了）。《心为身役》作为一出人的可能性的悲剧，自有一种慑人之美。

第一次性革命的要义

文◎江晓原



英国学者法拉梅兹·达伯霍瓦拉和他的著作《性的起源——第一次性革命的历史》

在性观念变迁史上，欧洲和中国有过相似的变化轨迹——都从非常开放的古代开始，中间经历了一段高度禁锢的时期，然后不可避免地走向现代的开放。

由于社会文化背景的不同，公众对古代性观念的变迁常多误解。例如很多中国公众以为，中国古代长期是在礼教禁锢之下的，是“三从四德”、“男女授受不亲”的，而西方社会则是“淫乱”和“性解放”的世界。却不知欧洲在经历了文艺复兴的洗礼之后，竟也有过比中国宋明理学当道时有过之而无不及的性禁锢，而中国古代在性观念的开放程度上，甚至超过了今天。

达伯霍瓦拉在《性的起源——第一次性革命的历史》（The Origins of Sex: A History of the First Sexual Revolution）一书中谈论的“第一次性革命”，时间大体在公元1600～1800年。在此之前，文艺复兴的浪潮已经从意大利席卷整个欧洲，在那个浪潮中，性观念本来应该已经非常开放——只要回忆《坎特伯雷故事集》或《十日谈》里那些放荡不羁的故事就可见一斑了。教会虽然在理论上是维护礼教的，但是因为自身的毛病而痛遭鞭挞和嘲弄。

然而令人惊奇的是，在1600年前后，伴随着宗教改革运动和新教的兴起，却出现了一股强力提倡禁欲礼教的潮流。

1604年，英国国教会修订《教会法》，规定教会法庭要起诉的罪行包括“偷情”和“生活中任何其他的污秽与邪恶”。那时甚至已经订婚的青年男女如果有婚前偷情，也将成为罪行，例如在英国的威尔特郡，仅1600～1620年，就平均每年有约50起这样的“罪案”被受理。尽管这种不近人情的禁锢总是遭到多方面的抵制和挑战，但1650年的法案仍然致力于让监管更严密，让指控时的举证更容易，以至于任何没有结婚的男女“被发现在床上，或赤身裸体做任何事情”，都被认定有罪。至于卖淫则被单独作为一项罪行来惩处——那时伦敦的娼妓业正如火如荼地迅速发展着。

所以“第一次性革命”的使命，就是要革这股禁欲潮流的命。1660年，英格兰君主制与国教会复辟，《通奸法案》被废除。1688年“光荣革命”之后，对“性犯罪”简单粗暴的判决日益受到质疑。一些社会团体开始公开进行反抗，1702和1709年，两次有警察在试图拘捕站街妓女时被刺身亡。在伦敦东区，1000多名水手包围了地方治安法官，强迫他释放一群将要被送往感化院的“有罪”的妓女。

性观念的禁锢当然是上流社会中一部分保守分子所提倡的（这并不

能保证提倡者自己一定能够守身如玉），但上流社会同样不缺乏宽容、放荡、乃至挑战性禁锢的思想温床。这样的思想和言论甚至出现在一些教会高级人士笔下。苏格兰教会的罗伯特·华莱士主教写了一部严肃的著作，讨论“一种自由得多的性交易”。而在当时人的著作中，约克大主教朗斯洛·布莱克和王后在一起时，他居然敢对王后陛下说：“我曾经与您的首相沃波尔在一起，他告诉我，您是一个明智的女性，毫不介意自己的丈夫拥有情人。”

达伯霍瓦拉评论说：“在1700年前很难想象这样的话会出自一位新教的主教之口。”而查尔斯·德·吉法第耶主教更喜欢炫耀自己的风流韵事，他对年轻人说：“相信我，我们内心的道德乃是指引我们的唯一道德，那些令人作呕的教条陋规已被人们弃若敝屣。”他告诉年轻人的“第一要务”，居然是“投入女人的怀抱”。

在哲学史上赫赫有名的思想家们，当然也没有在这场革命中缺席。达伯霍瓦拉认为在17～18世纪“自然与道德争议中最具雄心的综合尝试”，当推大卫·休谟对于性道德的解释。这种解释先出现在他的《人性论》中，后来又在《道德原则研究》中进一步发展。休谟认为，“贞洁只是一种人造的美德”，这种美德被创造出来的主要目的，是为了让男人可以安心确保他们的孩子“确实是自己亲生的”。休谟自己虽然“蔑视”一夫多妻和离婚，但是他却认为，自由恋爱，甚至婚外情，是有益无害的，因为它们“与诸如酗酒这类行为相比不那么邪恶或有害”。

不过，达伯霍瓦拉对于思想史和哲学观念的兴趣相当有限，他更感兴趣的是对“第一次性革命”成果的展示。这种展示占去了全书八章中的整整五章。其中“性自由的兴起”这章好歹涉及了一些思想史上的内容；而“诱奸的热潮”和“男人与女人的新世界”两章直接描绘那时社会各阶层的放荡生活；“白奴制的起源”集中讨论那个时期卖淫业的发展和表

现；“媒体与信息”这一章正如标题所指示的，展示大众媒体和时尚中的性革命成果。

《性的起源》中译本全书安排了53幅黑白插图和22幅彩色插图，不知这些是不是原书插图的全部。这75幅插图，大都来自1600～1800年的色情连环画、色情小说插图、人物肖像、漫画和一些色情作品的书影。当然，达伯霍瓦拉为此书所做的学术功夫也是很足的：中译本包括了89页的文献注释和25页的综合索引。

从学理上来考察，“第一次性革命”这样的说法，其实在很大程度上只能视为一种修辞手段。因为社会、思想、文化等等，都是极为复杂的，在时间上并不存在“革命成功”的清晰界限。例如，如果认为“第一次性革命”到1800年基本成功，那又如何解释1837年维多利亚女王登基之后出现的潮流呢？达伯霍瓦拉自己也说：“如今许多历史学家都同意此种维多利亚时代严格约束性自由与抑制各种感官享受的朝纲一直延续至1901年——事实上，作为西方性文化的典型特征一直持续到20世纪60年代。”

所以，在性观念问题上，“革命”和“反革命”的力量是长期共存的，这正是笔者早年在《性张力下的中国人》一书中提出“性张力”这个概念的原因。比起“革命”这个在西方已被用滥了的措词，“性张力”概念往往对历史现象有着更好的描述和解释能力。

西方现代社会中，性观念方面最具深远意义的事情之一发生在英国，1954年，上议院辩论同性恋问题，内政大臣委托约翰·沃尔芬登爵士（H.Wolfenden）着手调查：同性恋和卖淫是否应该继续被视为犯罪？并请他提出法律改革意见。1957年沃尔芬登委员会提出报告，明确建议：不再将同性恋视为犯罪，也不再将卖淫视为犯罪，并建议修改有关同性恋和卖淫的法律。此即在性学史上具有极为重要意义的《沃尔芬

登报告》，达伯霍瓦拉也在本书中引用了这份报告。这正是“第一次性革命”的要义——成年人获得了支配其身体的自由，婚外性行为不再成为非法，社会不再用强力迫使人们遵守违背他们意愿的道德。

（本文作者系上海交通大学科学史系教授。《性的起源——第一次性革命的历史》，〔英〕法拉梅兹·达伯霍瓦拉著，杨朗译，译林出版社2015年版）

藏在历史之中的未来

文◎维舟

董玥和她的新作《民国北京城：历史与怀旧》

现代城市的主要特征之一，是倾向于强烈地偏重空间上的发展，而不那么在意自身的时间维度，具有历史感的建筑往往被毫不可惜地夷为平地。然而要理解一个城市，最好的办法大概还就是去了解它的历史。就像一个人一样，它的风格、表现甚至未来的可能，大抵都能在其过往的经历中找到答案。

对于北京这样一个城市来说，讨论这一点尤其具有特别的意义。毕竟，在缓慢转向现代的进程中，北京也许是中国最具历史积淀的城市。虽然经历了大规模的变迁，但时至今日，北京的城市空间在所谓“时间

性的复杂重叠”上，仍是国内最为丰富的城市。在这里，人们足可体验到多元的历史积淀，以至于你在一个普通的老北京人身上也常常能感受到那种深远的文化背景——城市的个性和历史文化，正是通过这些居民的感受和谈吐呈现出来的。

与一般讨论城市现代化的著作不同，董玥的这本《民国北京城：历史与怀旧》将“人”的感受和体验置于整个框架的核心，而不是只谈论那些市政措施的现代化历程。这不仅是一个史学家自身关怀和旨趣的问题，实际上也可说关涉到历史学的根本使命：历史，终究是“人”的历史。城市的变迁、规划，最终都还是要落实到它的居民如何看待和体验它。换言之，讨论“现代化”，不如讨论人们怎样感受这一现代性进程。

这样，民国时代对北京这座城市而言就展现出了一种特殊的意义：它以往因其过渡性而易于被忽视，但也正因此，在这样一个历史尚未远去、未来也并不明确的时代，我们可以看到更多的可能性。对生活在那个时代的北京人来说，强行将“过去”和“现代”一分为二可能是没有意义的，二者往往比邻而居，甚或共存于同一个人身上。借用一个社会学和人类学的术语来说，这是一个边界模糊的“门槛”阶段，在这种两个世界的分界线不甚明确、令人捉摸不透的地方，不同的事物彼此遭遇了。就像一个人在从混沌的青少年时期变为成人时总要经历某个“通过仪式”一样，当时的北京可说也是在缓慢地经过这个过渡状态，从一种相对传统的稳定、循环运转的社会，走向一个面向未来线性发展的新历程。

董玥敏锐地意识到上世纪20年代的北京，这种新旧交错的状态所呈现的丰富性，以及对破除新/旧、东/西、传统/现代这种二元对立思考的意义。争论那时的北京究竟是有限的“现代化”，还是更为“传统”，可能都是只见树木的行为。她借用当时在北京做调查的美国社会学家西德尼·甘博的话说，“在北京，新旧比肩并存但是很少对彼此发生影响是很习

见的”。而另一位学者史谦德更认为：“20年代的北京，作为一个人类和物质的实体，清晰地保留着过去，容纳着现在，并且孕育着众多可能的未来中的因素。在20年代的中国，很少有城市看起来如此既非常传统和中国化，同时又潜藏了现代和西方城市生活的内涵。”值得补充的是：这幅现在看来值得肯定的新旧共存的画面，并不总是那么和谐的，在有些人看来甚至是不堪忍受的。在新旧转变的过程中，往往旧的迟迟不肯退场，取而代之的也往往是新的等级体系和特权阶级。李大钊便曾基于自己在北京的生活经历，吐露出自己的窒息感：“中国今日生活现象矛盾的原因，全在新旧的性质相差太远，活动又相邻太近。换句话说，就是新旧之间，纵的距离太远，横的距离太近，时间的性质差得太多，空间的接触逼得太近。”对当时激进的新文化人物来说，要“立新”则必须“破旧”。

就此而言，该书挖掘历史是为了探讨某种“未曾实现的可能性”。与那种城市文化生活中的新旧交错相对应的，当时的北京在各方面都存在某种“双重系统”，即如书中所说的，现代银行与老式信贷制度共存，而手工业和二手货交易比机器工业起到了更大的作用。“现代经济把这个城市作为一个市场，而大多数人的生存则是以前工业时代的经济手段维持着。”作者因此导出她的核心观点：北京人当时依靠对旧货回收并循环使用的生活，是一种特殊的现代性，“正如这个城市通过调动它的历史来定义当下一样”，也就是说，历史和现代可以彼此不矛盾地交织在一起，而并非彼此对立的，“现代口味”完全有可能是用过去的碎片创造的。

更重要的是，这是一种基于无数普通人日常生活实践的选择。直到近20年来中国逐渐步入消费社会之前，绝大多数中国人所过的生活像当时的北京人一样，的确是依赖于某种意义上的“双重系统”之中更为传统

的那一部分——他们依靠各种形式的“回收”，将象征着过往和落后的历史因素整理分类，把这些从过去遗留下来的物品视为某种资源而尽量加以利用。在此需要明确的一点是：“怀旧”和“进步”乃是同一个现代化进程所创造出来的。正如博伊姆在《怀旧的未来》一书中所说的，“怀旧，就像进步一样，依赖于不可重复的和不可逆转的时间这一现代概念”。

这里潜藏的一个问题在于：“回收”这一行为本身，其实就是前现代社会的。在我看来，与其说它象征着人们将过往资源主动分类整理以创造组合出一个新的可能，倒不如说它象征着那种循环、稳定的传统生活方式。从各方面来说，“老北京”社会都是相当传统的，包括它的低消费、那种被老舍称赞的慢悠悠，以及人们的相处更多依靠传统习俗的调节而非执法。回收之所以重要，也是因为在这样一个社会中，人们的生活基本是零消费或反消费的，所有的物品都有再度使用的可能；而在一个更具消费主义倾向的现代城市（例如上海），人们的日常生活便不那么依赖于这样的旧货回收系统。在前者看来还有用的二手货，在后者那里则很可能被视为“垃圾”。这也是《物尽其用：老百姓的当代艺术》中所曾指出的：一个现代社会实际上是以浪费和抛弃为特征的。

也就是说，将民国时代北京人生活中的“回收”理解为一个互动而循环的模式，是从一个前现代现象解读出了后现代的意义。现在它对我们的确具有特殊意义，因为我们已经切身感受到那种为了直线通向未来而不惜抛弃过往的做法是多么具有破坏力，但恐怕很难说，那个年代的“回收”是现代性的一部分——恰恰相反，那是现代化将要摧毁的事物，因为现代化正是要以朝向未来的线性发展打破那种封闭的循环状态。或许可以这么说：北京拆除城墙、胡同和四合院，正如后来旧货交易衰落一样，意味着一个激烈的现代化进程强力打破这个城市所遗留的

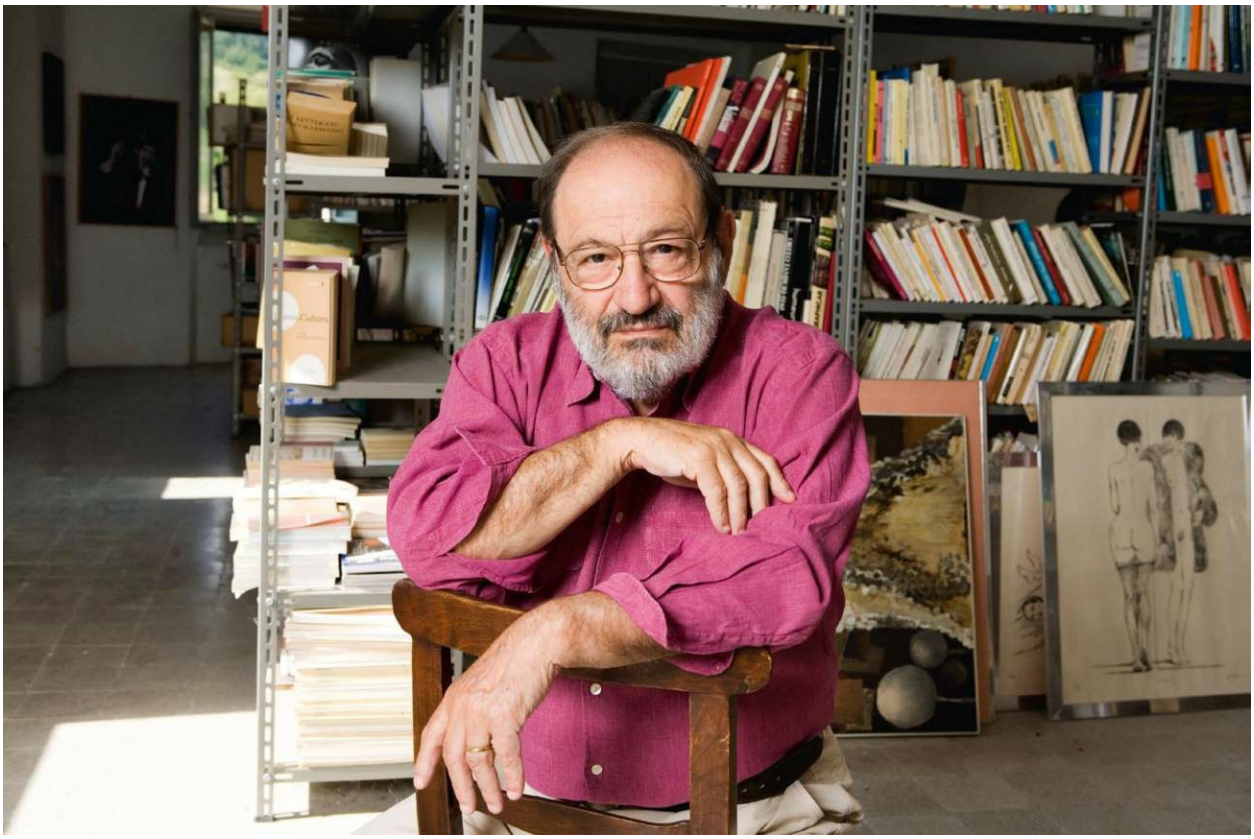
物件在空间上造成的障碍，以抛弃、摧毁旧物的方式，使它艰难转向现代化方向。借用文学理论家保罗·德曼的话来说，“现代性观念的全部力量”在于一种“扫除一切早先的东西的欲望”，从而达到“一个全新的出发点，这一点能够成为一个真实的现在”。它既通过打破边界带来新的可能性，同时又威胁到我们所熟知和拥有的一切。

而这，正是这些年来我们所目睹的发生在北京的进程。而未来的可能性，则蕴藏在历史之中——或者更确切地说，是在对历史的重新阐释之中。

（《民国北京城：历史与怀旧》，董玥著，生活·读书·新知三联书店2014年10月第1版）

刺猬埃科

文◎乔纳森



意大利哲学家、作家、博洛尼亚大学符号学教授翁贝托·埃科

历史的简化力量是无情的。英雄豪杰能人志士，很少能在历史上留下相对完整的遗蜕：最伟大的人也只配作为干尸残存下来，纵无血肉，好歹还能抚其骸骨而遥想风采，更多的则只在历史上留下一块跖骨、一段脊柱或一颗牙齿，在后人眼中，他们被简化成他们曾是的某一部分、某一姿势、某一瞬间。历史，是一个做得马马虎虎的压缩文件，无论谁都要被偶然或逻辑地简约，所以，对自己历史形象的变形、破损或缺省，抗议无效。无论如何，能在历史上留下点什么的人，其实没什么可抱怨的，毕竟古往今来绝大多数人都注定要消弭，连一个字节的空间也别想占上。

我们大胆设想一下，50年后，100年后，翁贝托·埃科在人们的记忆里该是个什么样子。我猜，也许是作为20世纪后半期的一位通俗历史小

说家而为读者所铭记，一如埃科自己念念不忘的大仲马、欧仁·苏之流。这不是没有先例的。托尔金现在就只是《霍比特人》和《魔戒》的作者了，谁还去读他那些谈欧洲中古的论文呢？作为博洛尼亚大学符号学教授的埃科，终将为人所遗忘，连同他那些一点都不幽默的幽默专栏，或许，也连同这本《埃科谈文学》。

一

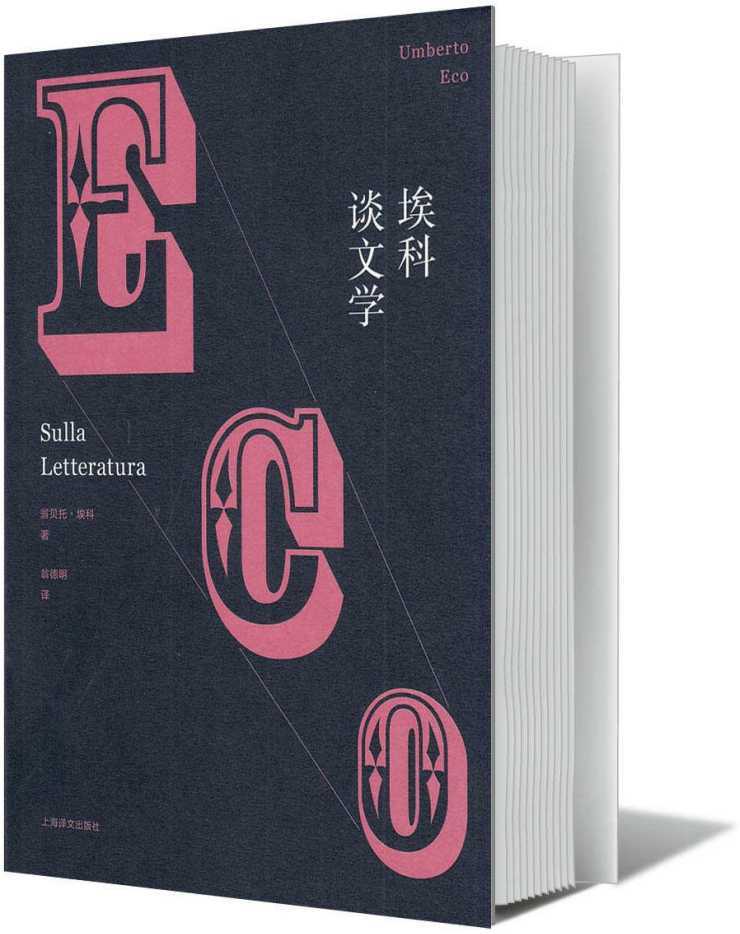
埃科以前在文章里写过一段话：“有些书，对其撰写评论、进行阐释、发表见解，要比当真去读容易一些……这也是评论过亚里士多德《形而上学》或《纯粹理性批判》的人比真读过的人还多、研究它们的专家比喜欢它们的读者还多的原因所在。”（出自Cogito Interruptus一文，收入《超现实游记》，第221页）《埃科谈文学》这本书，虽然并不比《形而上学》或《纯粹理性批判》更难读，但不具备几百万字文学理论阅读经验的读者恐怕读不出什么门道来，更见鬼的是，想评论这本书，也并非易事。书中收入的18篇文章，主题各异，深浅不一，设定的读者对象明显不同，无论如何，很难评述全面。事实上，埃科谈文学的文章也不止于此，比如《推迟的启示录》（Apocalypse Postponed）里有谈奥威尔的，2011年出版的《树敌集》里有谈雨果、《基度山伯爵》、《尤利西斯》的，等等。因此，索性不再指望面面俱到，只就书中窃以为尚值得一提的地方略略讲上几句。

总体上说，《埃科谈文学》不是一本欣赏文学、评判作品的书，而更像是一本文体学、修辞学、叙事学、接受美学方面的文集。埃科讲《共产党宣言》，为的是讲它的文体特色；讲王尔德，为的是讲警句的修辞构成原则；讲博尔赫斯，是为了探讨文学影响的本质；讲朗吉努斯

《论崇高》和亚里士多德《诗学》，是为了说明风格与叙事的建构。总之，表面上在评论某个具体文本，而实际上总怀着解决理论上的元问题的野心。

当然，野心多半没得逞。埃科的论述，要么刚刚提出一个精辟的论点，逗引出读者的兴趣，就顾左右而言他；要么争辩半天，惜乎论点立足未稳，无法令人心悦诚服。

《博尔赫斯以及我对影响的焦虑》也许是书中最明晰、最有力的一篇。我觉得，对文学影响这一问题，似乎没有哪篇文章比这一篇更清楚、更细致的了。我们读书常遇到这样的事：有人称作家乙的作品某处一定是受了作家甲的影响，可作家乙喊冤，说实情并非如此。埃科提出，像这种情况，不把另外一个作家丙考虑进去，就没办法把这件事讲清楚。他写道：“甲/乙的关系可以细分成如下几个方面：一、乙在甲的作品中发现一些东西，但前者并不知道后者的背后还有一个丙；二、乙在甲的作品中发现一些东西，而且通过甲的作品，他上溯到丙；三、乙参照丙，但是事后才知道原来丙的成分也存在于甲的作品中。”（第119页）这样一分，就如同大河多了几道支流，水面如镜了。



翁贝托·埃科的著作《埃科谈文学》

读书人也都有过那种体会：有的书，我们早就知道它的存在，但从没读过，可当真一读，却发觉里面说的东西我们之前已经知道了。这是怎么回事呢？埃科的说法特别允当：“真正合理的解释是：从初识某一本书到初次翻开来读它之间，我们可能已经读过其他和这本已知道但未读过的书内容相似的作品。因此，在这趟漫长的互文性旅程结束的时候你会恍然大悟，先前那本还没有机会阅读的书其实已经是你知性财富的一部分了，而且可能已经深深影响过你了。”（第132～133页）这层意思表达得很好，我们平日所说的文学上的影响，有时是影响，有时则可能是影响的影响，甚至是影响的影响的影响……文学，如崇山深谷，里

头一有响动，回声绵延不绝，我们在有生之年听到的自然未必都是原初的那一声。

二

埃科谈亚里士多德《诗学》，谈得有新意。比如他因“净化说”而谓“《诗学》代表了接受美学的首度面世”（第244页），就令人眼前一亮。又如，他宣称“《诗学》由于强调情节的法则，因此特别适合用来描述大众传播的策略”（第251页），细思之下，觉得他不但抓住了《诗学》的要点，而且把亚里士多德其人的某种思维特征揭示出来了，是不难举一隅而以三隅反的。他说：“每种论述都有一个叙事的或者能从叙事角度展开的深层结构。”（第249页）尽管稍稍有些言过其实，但确实颇富理致。可惜的是，他引为例证的斯宾诺莎《伦理学》开篇一句——“自因，我理解为这样的东西，它的本质即包含存在，或者它的本性只能设想为存在着。”——似乎挺难找出“从叙事角度展开的深层结构”的，埃科自己的解说也未免太晦涩迂曲了。

《王尔德：悖论与警句》一篇，罗列的警句颇能解颐，可埃科非要订立一条原则，说警句一旦可以“置换”，就有问题了，就不是货真价实的警句了。什么叫“可置换警句”呢？比如王尔德说：“中庸之道是个要命的东西。没有什么比过度更容易成功。”埃科把它颠倒过来，说成：“过度是个要命的东西。没有什么比中庸之道更容易成功。”王尔德说：“我喜欢言不及义。那是我唯一无所不知的领域。”埃科将其“置换”为：“我喜欢言之有物。那是我唯一一无所知的领域。”王尔德说：“所有已婚男人只对自己的妻子尚具吸引力，据说，经常是连对她也没有吸引力了。”埃科把它颠倒成：“所有已婚男人只对自己妻子以外

的女人具吸引力，据说，经常是对妻子也有吸引力的。”（第73～74页，译文有改动）

埃科的意思是，凡是警句、漂亮话，可以这么颠倒置换，就说明正说反说都行，意思不够扎实，经不起推敲。可是，埃科这一置换，其实是把聪明人的话置换成笨伯的话了，就像猴子模仿人的动作，总让人想笑的。王尔德说“中庸之道是个要命的东西”，本来就是颠倒常识，作惊人之语，埃科把惊人之语换回常识，还有什么意思呢？王尔德讲已婚男子，口气当然是嘲弄的，埃科的说法，太像是长老爷们志气，为“直男癌”代言。讲俏皮话，原本就是要拿捏个好看的姿势，埃科置换的那句，等于请怪物史莱克而不是斯蒂芬·弗莱（Stephen Fry）来饰演王尔德了。最根本的还在于，埃科似乎没有意识到，警句，并不仅仅是一种修辞，它总是现实的一种映射；我们之所以觉得它们精警，除了字烹句炼外，总还因为它们照见了我们习焉不察甚至从未发现的世界一角。警句的真正力量，不在于修辞的力量，而在于真理的力量。

书中最后一篇文章叫《我如何写作》，没准儿很多读者首先去读的就是这篇（或许也是整本书中唯一可以不费力就读懂的一篇）。我想说，若真欲了解埃科那些历史小说的创作初衷，该仔细读的反而是倒数第二篇文章，题为《虚假的力量》。什么叫“虚假的力量”？说白了，就是“谎言改变历史”。埃科从历史中钩稽了不少无中生有、向壁虚构的文献却最终引致重大现实后果的例子。此文的雏形为1994年在博洛尼亚大学的讲演稿，可你读着读着，发现2000年问世的小说《波多里诺》和2010出版的小说《布拉格公墓》的故事背景全在里面了！这也是另一种形式的“千里伏线”罢。可以想象，这些史实、此类故事一定在埃科脑际盘旋多年，始终觉得有趣，才会费力点染、铺陈出砖头一样厚的小说。如果不嫌陈腐，再借用一次“狐狸与刺猬”的譬喻，不妨说，埃科貌似博

涉多能的狐狸，实际上却是一只刺猬，因为刺猬只知道一件事、只关注某一类型的问题。在文学批评方面，也未必不是如此。这倒不是说埃科总忘不了他的《西尔薇娅》、《尤利西斯》或《三个火枪手》，而是说，对他而言，文学似乎只关乎叙事的花样和文风的歧异，文学作品激荡出的情感、反映出的现实、体现出的思想似乎都能没给他留下什么印象。刺猬身子一团，把这些都屏蔽在外了。

三

最后，但并非最不重要的，要谈谈译本的问题。像这种难度的书，费心费力译成中文，我们对译者总归是感佩的。不过，非要评价的话，还是得说，错似乎稍微多了那么一点点。埃科的评论，原本织体就密，一个地方意思译走样了，前后都读不通的。

先说底本。《埃科谈文学》中译本，奇怪就奇怪在它不是依同一个底本译的。多数文章无疑译自意大利文，但我们很有把握地说，像《论符号体系》、《论文体风格》这两篇一定是从英译本转译的。这里仅举一个小例子加以说明。中译本《论文体风格》里有一句“没有任何人像朗吉努斯一样（尽管后者的思想只以十二页左右的篇幅呈现出来）投注那么多的精力去探索崇高的策略”（第177页），我们留心看括号里的所谓“只以十二页左右的篇幅”。先看看英译本的译法：only over a dozen pages or so（Secker & Warburg出版社版，第176页），这里的dozen可不就是“一打、十二”的意思嘛，似乎没问题。不过，意大利文原著里写的是in poche decine di pagine（Bompiani出版社版，第187页），意思是“用十来页的篇幅”。再看法译本里是怎么处理的：sur quelques dizaines de pages（Grasset出版社版，第225页），意思也是“用十来页的篇幅”。意

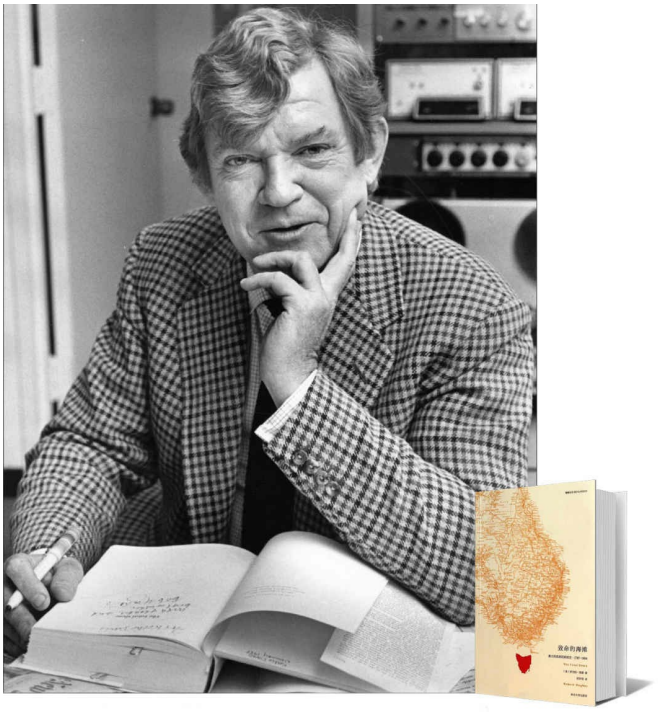
大利文、法文里都有表示“一打”的说法，分别是dozzina和douzaine，而这跟埃科的原文和法译者的选词明显不同。事实上，此处用“十二页”来译a dozen pages，也属于“未达一间”，因为英美人有时说a dozen，并不一定是确指“十二”，比如你看迎面来了a dozen officers面色不善，不是说一眼就看出对面刚好是十二个警官，而是约数，是说十来个警官而已。无论如何，此处是从英译本转译的，当无疑议。

中译本中有点可笑的误译不止一处，在这儿就不多举了，只说《论文体风格》的最后一句吧。中译本里是这样印的：“我们唯一的任务便是：拿出严肃的态度继续研究，不要碰到威胁恐吓就气馁，更不要羞辱那些晚于我们、不如我们的人。”（第180页）我们看看译者据以翻译的英译本是怎么写的：Our only commitment is，by serious and continued work，without giving in to any blackmail，to humiliate those who are our inferiors（同前引，第179页）。意大利文版：L'unico impegno sta nell'umuiliare，con un serio e continuo lavoro，senza cedere a nessun ricatto，i nostri minori（同前引，第190页）。英译与原文可谓亦步亦趋，是恰当的。那么这句是什么意思呢？埃科是说：我们唯一的任务便是，绝不屈从于威吓，用我们严肃而持续的工作实绩，羞辱那些宵小之徒。在埃科那儿，本来是英雄侠义快意恩仇，哪成想，到了中译者这儿，成了乡愿、孱头。要说误译，还有比这更大的误译吗？我总是很好奇，那些只读中译本的读者到底从书里读出了些什么。

（《埃科谈文学》，（意）翁贝托·埃科著，翁德明译，上海译文出版社2014年12月版）

作为帝国新边疆的澳大利亚

文◎维舟



澳大利亚历史学家罗伯特·休斯及其著作《致命的海滩：澳大利亚流犯流放史（1787~1868）》

有些国家的诞生全属意外。1788年1月18日，当一批英国人（包括736名囚犯）远渡重洋，在澳大利亚的植物湾登陆时，他们并不认为自己是来创建一个国家的，那只不过是一次惩罚性的放逐。这个新殖民地距离母国之遥远，只有未来的月球定居点才能打破其纪录，而它当时在这些流放者的眼里，其荒凉程度大概和月球也不相上下，并且，甚至还不如我们对月球了解的多。

澳大利亚是那个时代最后的空旷大陆，在第一舰队抵达时，只有30万原住民在此漫游。虽然有些乐观的历史学家把它和美洲并称为“上帝迟迟加给亚当和夏娃的两处乐土”，而且“在人类登上属于另一颗恒星的

适于住人的行星之前，这种状况绝不会再重复”，然而正如一个古老笑话所说的，澳大利亚要成为伊甸园，所缺的只是水，而地狱所缺的也正是水。在所有大陆中，澳大利亚的土地最为干旱贫瘠，气候的变幻莫测却远远超过别处，在有些干燥的沙漠地带，据说连乌鸦都要倒着飞，以免风沙吹进眼里。这可不是一个值得羡慕的新世界。如果不是强制流放囚犯过来，恐怕也很难有人自愿移民过来（相比起来，新西兰却是自由劳工建立的国家）。值得补充的是，最早发现澳大利亚的是荷兰人，但荷兰东印度公司拒绝在此拓殖，因为这里既没有香料也缺乏本地劳动力，能否变成一个财源实在是极为可疑的。

从这个意义上说，虽然英国人在很长时间里将这块大陆当作倾倒社会渣滓的垃圾场，的确如《致命的海滩：澳大利亚流犯流放史（1787～1868）》一书中所尖刻讥讽的那样，并未怀有一丝一毫的善意。但平心而论，充作监狱也许是当时的澳大利亚最有吸引力的用途——说不定是唯一的用途。它在全球战略中无甚用处、既少耕地又无资源（至少当时尚未发现），但倒是座完美的天然监狱：几乎没有人能从这里越过1.6万英里的海路逃回英格兰。它是如此荒凉而遥远，以至于就算自愿前往，也难免会让人产生一种自我流放的感觉。在殖民地建立的最初13年里，仅有20名自由拓居者愿意移民澳大利亚；直至1831年，英国98%的对外移民都选择前往美国和加拿大，只是在有人凭借剪羊毛和淘金发财之后，它才变成乐土。

曾有人打趣说，澳大利亚注定前景光明，“澳大利亚人都是英格兰最优秀的法官挑选出来的”（当然，新西兰人一向认为自己是“更为优秀的大不列颠人”）。在帝国的这种前哨站，难免要依靠强制劳动力来建造定居点，就像早期新加坡城市也大量使用加尔各答运来的犯人来建造市政工程。在澳大利亚自然更是如此了：19世纪20年代澳大利亚殖民地

的文秘人员几乎全是曾经的伪造证件者，最早的建筑师是流犯、第一个出版商是前商店扒手、早期的律师和艺术家几乎没有一个是以自由人的身份来的，而为开拓西澳大利亚提供资金的富商所罗门·利维同样是前流放犯，他在1814年因偷了一盒茶叶而被判流放。那时的英国法律严苛无比，盗取超过40先令价值的物品或偷猎兔子、砍伐一株用以装饰的灌木，均可被处以绞刑，一些人被判流放澳大利亚7年（实际上意味着终生）只是因为偷了一两只鸡。

在很长一段时间里，澳大利亚人每每被嘲笑为是流放犯的后代，仿佛那是一个代代继承的污点，而这种羞耻感激起他们两种看似矛盾的反应：一是竭力掩盖和遗忘这些不光彩的事；二是相信自己那些被判刑的祖先其实都是不公正法律之下受罪的好人，换作今天，他们或许都不会被罚款。这两种史观都以部分的事实为基础，却都误解了澳大利亚的早期历史。在这部流放史中，罗伯特·休斯无懈可击地证明了：正是这些受压抑的往事，塑造了澳大利亚的特性，包括喜欢粗野的幽默、目光短浅的机会主义，以及对权威的阳奉阴违。

一言以蔽之，澳大利亚是一处“新边疆”。它的历史经历与这一点密不可分——流放制度的存在本身就取决于“中心一边疆”的二元存在，所谓流放当然是把人从中心地带放逐到边缘去，否则它就不成其为一种刑罚了。在我们如今这个时代，已很难想象这一点，因为“全球化”本身就意味着一定程度上的去中心化，只有外太空才是我们的新边疆。

所有的新边疆都有两重形象：它既是荒凉落后之地，又可能是自由和机会之地。这两者其实是一体两面，都源自其远离中心的根本特质。就像美国西部片表明的那样，那个巨大的新空间没有秩序和安全，但也因此自由自在、无法无天，并强烈地推崇男性气概；澳大利亚尽管一度被视为巨大的监狱，但这里所提供的机会，也是许多流放犯在英格兰无

论如何得不到的。比如头像登上20澳元纸币的玛丽·莱蓓，14岁时因盗马被判流放澳大利亚，结果却在这里成为一名极其成功的商人。在这个英国官方的西伯利亚，许多被流放的抗议者再未公开反抗帝国，原因之一是他们在这里过上了相对丰裕的生活，有人写信回家说，到这里后获得的茶叶和糖，“多得几乎可以在里面游泳了”。

与此同时，这种边疆社会不可避免的边缘性，又造成了一种自卑的外省心态和外省文化。历史学家尼尔·弗格森在《帝国》一书中说：“澳大利亚历史最让人不解的一点在于，虽然它最早的移民都是被英国抛弃的一群人，但长期以来，他们却对大英帝国如此忠诚。”相反，自由富裕的美洲殖民地却反叛了英国而建立美国。在殖民地时期，除了对英格兰从不抱有幻想的爱尔兰人之外，受过教育的澳大利亚人想到英格兰都不免涌起阵阵乡愁。借用书中的话说：“悉尼社会是一种向日葵似的社会，它面向的太阳——遥远、抽象，而且号令四方——是英国皇家，大家都通过其代理即总督来观望这个太阳。”在越南战争之前，澳大利亚参加的每一次战争都是为了英国的利益。许多人都发现澳大利亚人常常表现得比英国人更英国人，而当他们“谈论亚洲的时候就好像他们还生活在欧洲”。直到1984年，当政府宣布以《前进，美丽的澳大利亚》取代《天佑女王》为国歌时，还令许多君主主义者倍感痛心和气愤。

这说起来是并不奇怪的，正因为在帝国的“中心－边缘”结构的视野之下，这里在政治地位、文化等各方面都低人一等，所以他们才加倍地想要以自己近乎谄媚的效忠来证明自己。尤其是，在很长时间里澳大利亚人一直恐惧自己会沾染上“热带文化”而带上许多所谓“亚洲”特点，诸如身体“孱弱”和“胸无大志”，在这种情况下，成为一个“英国人”无疑比当一个“澳大利亚人”更有吸引力——而看不起自己的同胞、膜拜英国，更是一种典型的外省心态。这种文化上的低劣感，又由于澳大利亚的边

疆社会特性而更趋强烈，那就是：这里长久以来不信任知识分子，曾有一位教育家说，一般的澳大利亚人“宁可跑半里路也不愿坐下来深思5分钟”。你在美国西部片里会看到马贼、牛仔、警察，但很少会看到知识分子，他们在边疆社会里将会过得很艰难。

澳大利亚流放制度的终结，最终固然是由于时代变化之下诸多因素的合力，但尤为值得关注的一点，无疑是澳大利亚社会本身的发展，使得当地人无法忍受英国再向这里“倾倒垃圾”。然而，那种文化上对英国的追随仰慕心态却一直延续了下来。澳大利亚作家唐纳德·霍恩在1998年出版的《澳大利亚人》一书中说：“在某种意义上，澳大利亚至今还是英国的一个省。”这里“大多数活动都是模仿和派生出来的，大多数新思想都是从外国引入的；其制造业和战略方面的主要决策都是由海外的中心控制的，时髦的东西通常是别处的过时货”。而澳大利亚人对英美有时比对本国更有兴趣、更内行，这些便是明证。然而真正的问题在于：澳大利亚为何没有成为第二个美国呢？或者，美国为何不像澳大利亚那样对英国怀有持久的乡愁？除了其规模不同之外，恐怕更为本质的差异还是在它们各自的经历之中吧。

谁是英雄

文◎马凌

英国历史学家保罗·约翰逊和他的著作《英雄》

《英雄》是英国历史学家保罗·约翰逊要写的“历史人物四部曲”的第三部，前两部是《知识分子》和《创作大师》，第四部《魔鬼》还没出版。

从严格意义上讲，保罗·约翰逊不能算“历史学家”，但却是杰出的“历史作家”。1928年出生于英国曼彻斯特，父亲从事艺术教育。约翰逊从小接受耶稣会的教育，大学上的牛津莫德林学院，导师之一是著名史学家泰勒。毕业后加入英王皇家步兵团、随后是皇家教育团，驻扎在

直布罗陀。此后他在巴黎从事新闻记者职业，政治立场左倾。1955年回到伦敦，受雇于《新政治家》，在1969年巴黎学生运动时曾对学生采取赞同的态度。后来，约翰逊的立场逐渐转向保守的右翼，到70年代后期他成为撒切尔夫人最亲近的顾问之一，并为其捉刀撰写一些演讲稿。作为支持保守党的著名知识分子，约翰逊一直是个活跃的政治人物，2006年获得乔治·布什颁发的总统自由勋章。从50年代开始，约翰逊就是个勤奋而多产的作者，差不多以每年一至两部的速度出版历史、时政、艺术、宗教类著作。从80年代开始，他的专栏文章遍及英美媒体，包括《观察家》、《每日邮报》、《每日电讯报》、《纽约时报》、《华盛顿邮报》等等。在英语世界的风头之健，大约可以与西蒙·沙玛和尼尔·弗格森三足鼎立。

约翰逊自述说，自1954年开始给《新政治家》写“个人档案”，短小的传记性随笔就深深吸引了他，事实、评论、性格分析、钢笔肖像画（大约受父亲影响，约翰逊是个业余画家）、还有大量轶事，这种混合风格结合了历史、新闻、评论与艺术，恰是他的所长。半个世纪以来，他写了上百篇这样的随笔，但从未收录成册。直到1988年，《知识分子》出版，《纽约时报》书评说：“约翰逊揭露了这些伟大思想家干过的所有缺德事，读来很有趣。”此书招致的欢迎和抵触同样热烈。到2006年他出版《大师》和2007年出版《英雄》，老读者们对那一部炸弹般的《知识分子》依然记忆犹新。

算起来，在约翰逊作为畅销历史书作者的生涯中，他为之独立作传的人物就包括了亨利三世、伊丽莎白一世、拿破仑、华盛顿、丘吉尔、达尔文，外加他写过英国人的历史、爱尔兰人的历史、犹太人的历史、埃及的历史、文艺复兴的历史、天主教的历史，因此写这本《英雄》如探囊取物。《英雄》作为一部传记性随笔的结集，写了13章，收入30个

人物，大部分是“合传”，在一章里容纳2人、4人乃至5人。

一些传主入选“英雄”席位当毫无争议，比如参孙、大卫、亚历山大大帝、尤里乌斯·凯撒、华盛顿、纳尔逊、惠灵顿、林肯、李将军、丘吉尔和戴高乐。如果从和平主义的视野看，很多战争英雄，也可以视为战争罪犯，“崇拜英勇的杀人者自有其危险”，约翰逊深明这一点，经常要跳出来理性批判一下。可是归根结底，“主要的标准是公众的裁决，而裁决是武断的、怪异的、往往毫无理性（又反复无常），这点让此事有点尖酸的况味”。没办法，大众还是最钟爱“战争英雄”的，当然，从民族主义的角度说，一个民族的英雄或许是另一个民族的罪人，比如法国人和英国人看待拿破仑——在这个至关重要的问题上，约翰逊绝没有冒英国人之大不韪。

约翰逊的个性体现为，除了大众公认的人，他还勇敢地夹带个人私货，还振振有词地辩护说自己“尽可能以宽泛的概念来界定英雄人物，事实上，只要某一个人被一个理性甚至是非理性的人长期不懈地热烈拥戴为英雄，他就是英雄。在这本文集里，我放入了一两个我个人认为的男女英雄，因为我认为个人癖好在英雄崇拜中合情合理”——那些希望看到英雄史观或者英雄理论的读者难免失望，这里只有“形象”，没有“抽象”。值得一提的是，约翰逊有些怕老婆，又长期有个情人，在本书中倒是很女权主义，女性占了将近一半，比如犹太先知底波拉和女英雄朱迪斯、不列颠女英雄布迪卡、诗人艾米丽·狄金森、书信作家简·威尔斯·卡莱尔、女演员梅·韦斯特和玛丽莲·梦露、英国首相撒切尔夫人、乃至《每日电讯报》的老板夫人帕梅拉·贝瑞。他写道：“如果说梅·韦斯特是老板式的女英雄，梦露就是牺牲品式的女英雄，一个悲剧式的女英雄，从一无所有升为女神，又湮灭到了尘土中。”

通读本书总会被一个个跳将出来的“我”所打断，因此我相信，如果

读者耐心地把约翰逊忍不住跟传主们“套近乎”的地方一一列出来，一定会发现这部书几乎就是他私人的“万神殿”，甚至悄悄地，灌入了一部他的个人历史。他会轻飘飘地写道：“有一回，我给已经故去的戴安娜王妃上历史课……”

他在第四章写的是亨利五世与圣女贞德。约翰逊在牛津大学读本科时，女王学院正对圣埃德蒙厅的部分是向外突出的，因为那里一度有亨利五世的寝室。“如果我必须选一位英格兰历史上无污点的英雄，那么这个人就是亨利五世。”那位法国女英雄呢？约翰逊嘲讽法国人不把贞德当回事儿，倒是英国人萧伯纳的杰作《圣女贞德》感人至深。

第五章写莫尔、格雷夫人、苏格兰玛丽、伊丽莎白一世、雷利爵士。约翰逊说，他服兵役时，伦敦塔是皇家火枪团的总部。“我还记得与长官们在阴森的塔墙内共进晚餐的情景。”他说。因此写写伦敦塔关押过的四个著名囚犯，是题中应有之义，然后捎上一个未在伦敦塔关押过的（苏格兰玛丽一世），就是简明的都铎王朝史，英国人很少有拒绝写这个王朝的意志力。

第六章写的是华盛顿、纳尔逊和惠灵顿。约翰逊在英国军队做办公室实习生的时候，司令官告诉他：“留心那些小个子将军。”于是，他写了身高1.91米的华盛顿，1.62米的纳尔逊，介于二者之间的惠灵顿。

第八章写的是林肯与李。1994年，约翰逊在一份拍卖目录上看到林肯写给路易斯安那州州长的一封信，含蓄地建议该州给予有色人种选举权。约翰逊认为，这封信“很好地揭示了林肯含蓄、敏感和直觉的一面”，外加林肯型的妙语。

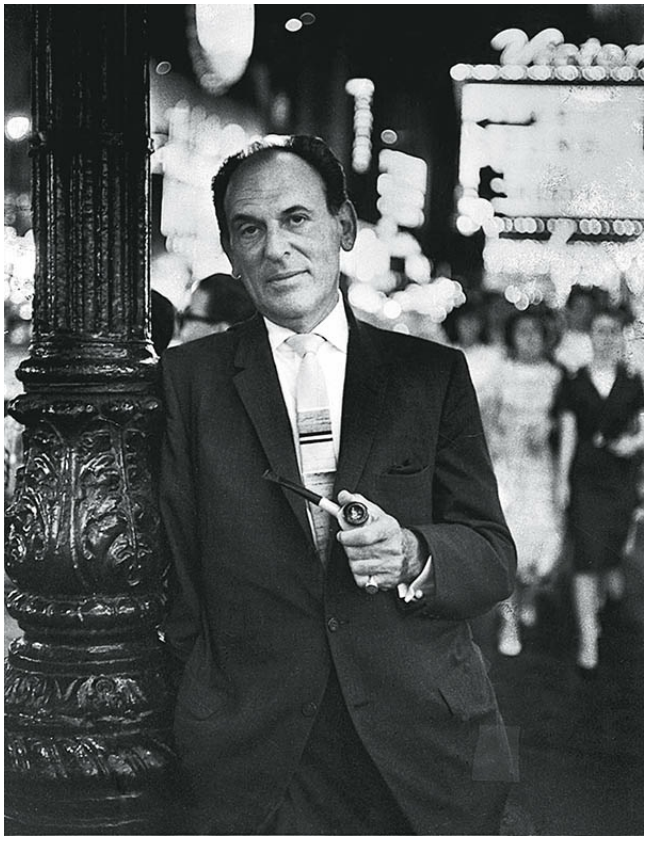
所以说，这些人物之所以得以入选此书，除了自身具备英雄的素质——独立的头脑、行动果断、坚持不懈，以及最重要的勇气——还需要与约翰逊本人有着某种“个人关系”。至于我本人，并不是一直喜欢这

个“左撇子、红头发、英国天主教徒”，但是偏偏他的一句话令我有知音之叹——他确信：“最后一位伟大的画家是约翰·辛格·萨金特，卒于1925年，此后艺术史上的20世纪是个令人沮丧的世纪，未来的人们回头看我们时，会认为我们都是疯子。”

（马凌，南开大学美国史博士，复旦大学新闻学院副教授）

只有一个世界是不够的

文◎维舟

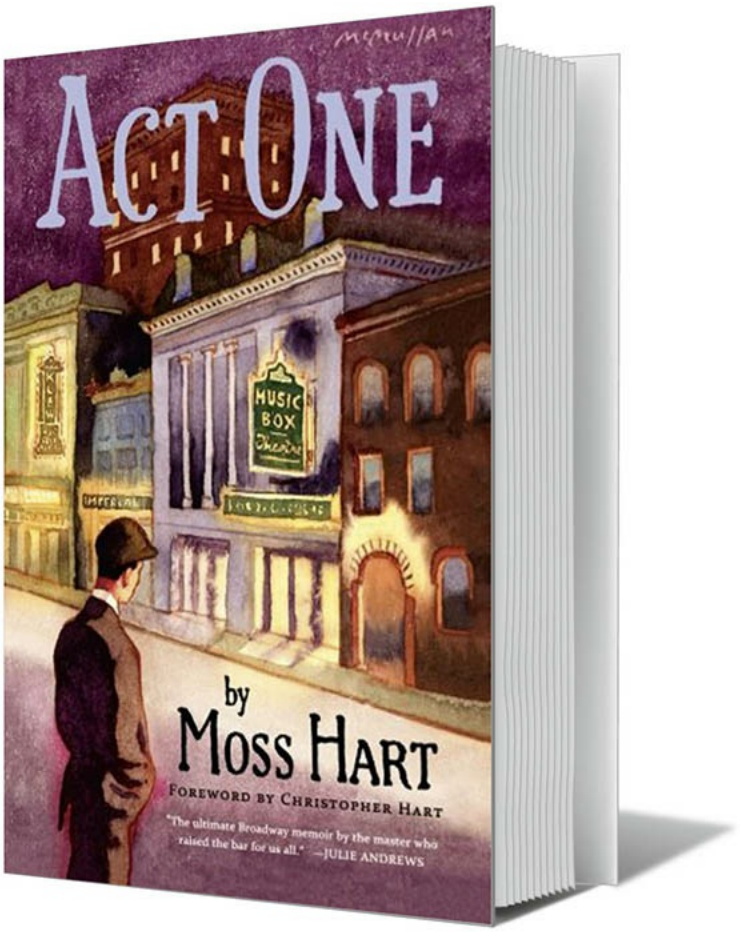


美国剧作家莫斯·哈特

世上大概没有单纯只是“活着”这么一回事。对于现代人来说，在现实的生活之上，永远有另一个闪闪发光的世界在那里召唤着他。这种幻想中的事物，常常被称为“梦想”，而实现它的过程则被视为是现代社会最常见的奇迹——但根据剧作家莫斯·哈特在其自传《从布朗克斯到百老汇》的看法，那些年少时代的胡思乱想，像食物和水一样，都是一种基本必需品。这或许是因为，只生活在一个世界中，对许多敏感的心灵而言是不堪忍受的。

所有这些个人主义的梦想，说到底都是“试图成为自己所不是的他人”。而这，也正是戏剧的本质，尤其在一个虚拟角色扮演尚未兴起之前的年代里，表演艺术可能是一个人“成为他人”的唯一合法机会。从这份自传中也能看出，对于一个现实生活几乎处于绝望的窘境的年轻人来说，这种追求也能提供一个避难所，因为通过对另一个更好世界的向往，可以暂时忘却眼皮底下的困苦。“可以肯定的是，一个孩子用来缓和他的不幸的第一个退路，就是构想出一个属于他自己的世界，而这只是他离开个人世界，进入戏剧的幻想世界的一小步。”

当然，从某种意义上来说，所有的艺术都是艺术家所构想出来的虚拟世界——作家也许更甚，因为他们需要用文字编织起一个自己安居在其中的封闭巢穴，一如福克纳，一辈子都在不停地写他故乡那个“邮票大小的地方”。那些风格独特的作家，基本上都是有着自己小宇宙的人，阅读他们的作品，通常就意味着被他们的万有引力捕获而进入其行星轨道。



莫斯·哈特的自传《从布朗克斯到百老汇》

不过在所有这些文学形式中，戏剧大概又是最为特殊的。这不仅是因为戏剧常常更直接地呈现为对生活的模仿、更依赖角色人物，而且更重要的是，剧作家能够立刻看到、而且必须面对观众的反应。一首诗歌、一篇散文的好坏也许根本不取决于读者当下的反应，但一场戏剧的成败则以掌声和票房的形式极其迅速直观地表现出来。赞美和倒彩都是当场兑现的。对敏感的作者来说，这种压力不如说是巨大的折磨——我完全理解莫斯·哈特在书中提到的那种心情，他在自己的戏剧开幕后对演出效果和观众的反应几乎感到恐惧。“我能够坐在剧院里，看完一两个最喜欢的场景，但是我知道，如果把整出戏从头到尾看完，只会让我

觉得痛苦，我甚至没法带着任何程度的愉悦感看完它的一大部分。”

相比起偶尔幸运的成功，一部戏剧的失败更有助于我们加深对这门艺术的敬畏：与诗歌、散文相比，戏剧更多受到幸运之神的主宰。像普鲁斯特这样神经衰弱的人，也能够凭一己的力量控制自己小说所编造的那个世界中最微小的尘埃，但没有哪个剧作家敢说自己能控制戏剧的每个环节，因为从本质上说，它们大多都是不可控的。一个在剧本鉴赏方面堪称精明的老手，也会看走眼（“在任何时候低估美国公众的低品位，都是非常愚蠢的”）；挑选角色演员时更充满风险（以及屈辱，因为让人挑选自己本身就是屈辱）；彩排是真正的地狱，主宰彩排的神灵捉摸不定，也许会在最不可能出现问题的地方搞得混乱不堪；至于观众的反应，那几乎就像依靠占卜来窥见明天的天气一样。这一切都意味着，在戏剧这个领域要获得成功，可能需要经历更多的失败，因为每一个新的剧本都像是在未知的海域里航行。

从他的描述看，莫斯·哈特自己的早年生活基本就是接连不断的失败。这可能是生活给予他的最好礼物。虽然仔细看起来，他所经历的人生也并无十分特殊之处，但他以一个剧作家的才干将它们剪裁成了一幕精彩之极的戏剧。要核实这部自传中人物和细节的真实性是愚蠢而不必要的，因为在很大程度上，他们不如说是剧作家本人所创造出来的。你甚至能有这样一种感觉：正是通过把这些过往的经历和人物写入自传，作者才消化了那种持续已久的不适感。一如米兰·昆德拉在《笑忘录》中所说的那样：“过去才是充满生气的，它渴望着挑动我们，刺激并侮辱我们，引诱我们去摧毁它或者重新粉饰它。人们想成为未来的主人的唯一理由就是要改变过去。他们苦苦奋斗就是为了进入那么一间实验室，在那里照片可以修饰，重新着色，在那里传记和历史都可以改写。”

能做到这一点，不仅是因为他最终成功了（有位剧评家这样嘲讽他：“他有了钱以后，就变得和上帝一样为所欲为”），或许还在于他不断地在重新审视自己，以及自己所处的那个小小世界。换言之，他是一个自觉地生活的人。正是在这种反复的审视中，这个自学成才的年轻人摸索出自己对戏剧的理解以及它的存在对自己的意义，他以一种几乎是悲悯的眼光看到自己栖身的这个贫穷小家庭中每个成员的悲剧性生活——这或许也是属于剧作家的“上帝视角”，因为当每个人被视为一个戏剧角色时，他们的悲伤、失败、乃至专横，一瞬间都变成了可以理解的悲剧，从而被赋予了某种特殊的意义。生活总是有意义的，但并不是人人都能有幸发现它。

这可能正是一个以文字为生者的必备素养。他依靠着自己不可预测的直觉和足够丰富的挫败经历，发现周遭世界仿佛都是为了写入剧本而存在。正由于他的很多体会都基于他摸爬滚打经历过来的最深切感受，它们常常都能击中写作者的内心：写作中的那种孤独感、那种不可控性、重读时的沮丧以及它给内心带来的满足感，都是如此真切可感。这并不是说他所总结的就是不可动摇的金科玉律，而只是表明一件事：每个写作者归根结底都要依靠自己找到属于自己的方法，就像一个人总得自己反复练习后才能找到适合自己的走路姿势一样。

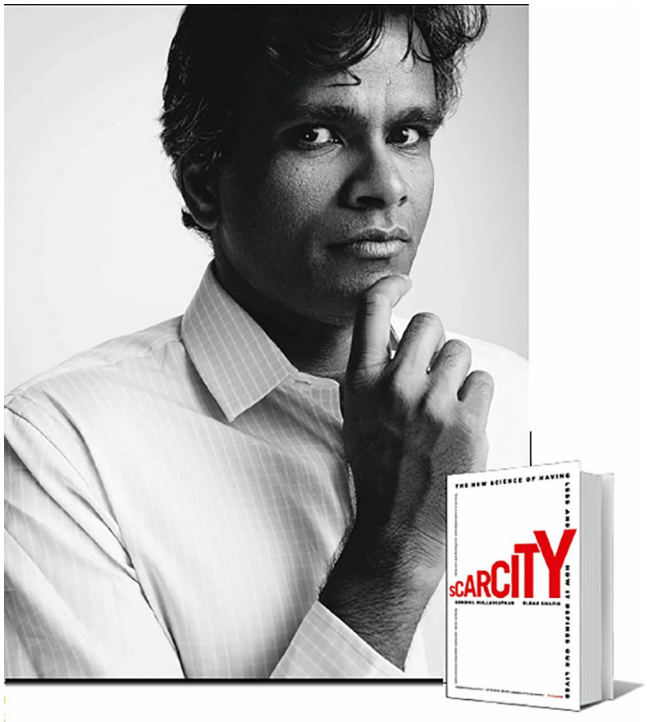
这部自传的英文原名是“Act One”（《第一幕》），所谓“人生如戏”，仿佛他是在人生最初的二十几年里“扮演”着自我那个角色。据说萧伯纳曾说：“任何连第一幕都写不好的人，最好完全放弃剧本创作。”如果这“第一幕”是早年人生的隐喻的话，那这一断语不免太过严苛。自传并不只是成功者的特权。实际上，就其对人生的意义而言，失败和成功并无高下之分，它们同样都是舞台上的一幕场景。重要的在于，为了寻求另一种生活的失败，总是值得去尝试和忍受的。在这一意

义上，或许可以说，这部自传指向了一种共同的生活经历：现代人，尤其是知识分子，只能在一种双重生活中获得满足。把它们划分为“现实生活”和“梦想”的二元论是错误的，因为梦想就是现实生活本身。

2014年，根据莫斯·哈特自传改编的戏剧《第一幕》在纽约百老汇上演

匮乏，渴望，执迷

文◎兰小欢



哈佛大学行为经济学家塞德希尔·穆莱纳桑与他的著作《稀缺：我们是如何陷入贫穷与忙碌的》

把一群小孩子聚在一起，让他们估计平时用的硬币的实际大小，穷人家孩子的估计会比富人家的孩子估计大许多。硬币越值钱，估计的差别越大。穷孩子脑海里的一元钱硬币，可以是很大的一个圆。

把一群人聚在一起看电影，事后让他们回忆情节。孤独的人和不孤独的人对情节的记忆一样准确。但是对电影中人与人交往的场景，比如恋人间的对话和亲昵的细节，孤独的人的记忆格外准确。正如饥肠辘辘的人，会一直记得电影里的人物吃了什么。

匮乏产生渴望，而渴望可以让注意力集中。有些情况下这是好事。学生都知道考试前“临时抱佛脚”。没时间了才开始着急，通宵达旦地紧

张复习，常常也能取得不错的效果。工作的人往往都知道“死线是第一生产力”，有时间的时候拖拖拉拉，直到离最后期限所剩无几了，才开始加班加点赶工。而商场用来吸引消费者的各种优惠折扣券，都有截止日期，这并不是因为商场鸡贼，而是因为不带截止日期的优惠券，很少有人想得起来使用，反倒达不到吸引消费者的目的。

然而大多数情况下，“事到临头才……”后面往往跟的不是什么好结果。让你注意力集中起来的东西，不都是学习或工作，更可能是诱惑。

无论贫富，人们都会对某些东西产生强烈的渴望，想据为己有。想要得狠了，大脑就会自动屏蔽其他信息，让人忘了做理性的比较，忘了仔细掂量这东西的实际价值，这是冲动性消费的根源。但对富人而言，就算冲动之后后悔了，也无非就是觉得花错了钱，下回注意，想一想也就过去了。但对穷人而言，事后懊悔就严重多了，收入上可能会“月光”，心理上可能想“剁手”，更有甚者可能刷爆信用卡欠银行高息债务，或干脆做起了啃老族。所以有经济学家说：“诱惑税是累退的。”越穷的人，诱惑往往越多，而诱惑给他造成的负担也越大。

孤独久了的人，虽渴望亲昵关系，但在和人交往中往往又显得笨手笨脚，不讨人喜欢。人们通常认为这些人性格有问题，正因为他们不善和人交往不讨人喜欢，所以才孤独。但最近的研究显示，不讨人喜欢可能是孤独的结果，而不是原因。孤独的人，人际交往匮乏，所以渴望与人接触。而正是这种渴望，让他们在与人的交往中注意力高度集中，几乎要专注每一个细节，每个细节都在脑子里转好几遍，结果当然就是不自然，缩手缩脚，连说话都变得磕磕巴巴。这就好像人们下楼梯，都是自然的举动，根本不用想。而一旦你开始计算先跨哪条腿，每步跨多远，立刻就会摔倒。有个实验，让人们各自录一段话给别人听。而听众选出的那些笨嘴笨舌非常无聊的录音，往往来自孤独者。但是，同样的

实验再做一次，只是在录音的时候告诉录音的人这段话不会给别人听，随便说，这样的情况下孤独者的谈话水平并不亚于甚至还高于其他人，因为脑子里不用再想着和其他人交流。

人人都有匮乏的东西。穷人缺钱，富人缺时间，孤独的人缺伴儿，有伴儿的人缺自己的空间。这种匮乏会产生渴望，会在潜意识里让我们把注意力集中在所匮乏的东西上，脑子里翻来覆去全是它，仿佛陷入一个隧道，眼前只有它，其他的一切都被屏蔽到了这隧道之外，哪怕是我们珍视的东西，也会被忘却，敌不过这眼前的执迷。而大脑的运算能力和带宽有限，一旦执迷某物，我们的认知能力和自控能力就会被大幅减弱，我们会不自觉地做蠢事，带来严重的后果。

这匮乏（scarcity），这屏蔽其他信息的隧道（tunnel），这有限的大脑带宽（bandwidth），就构成了一套关于人类行为的新理论的核心概念。哈佛大学行为经济学家塞德希尔·穆莱纳桑（Sendhil Mullainathan）和普林斯顿大学的认知心理学家埃尔德·沙菲尔（Eldar Shafir）是这套理论的创立者。他们在2013年的著作Scarcity：The New Science of Having Less and How It Defines Our Lives（中译本为《稀缺：我们是如何陷入贫穷与忙碌的》，2014年11月，浙江人民出版社）中，系统地向公众解释了这套新的理论。。

小到减肥，大到扶贫，研究人在匮乏之中的行为模式都极有意义。节食减肥很难成功，饥肠辘辘的人，永远渴望食物，看什么都是吃的，在这种情况下控制食欲会占据很多大脑带宽，注意力涣散，自制力减弱。更要命的是，节食减肥常常需要持续很长时间，每一天都是种煎熬，就难怪大多数人熬不住了。

扶贫更难。办法试过无数，中饱了各种私囊的多，真正能帮到穷人的少。各种知识类的培训往往收效甚微，因为穷人总是要应付各种各样

缺钱的紧急情况，好像玩儿抛接杂耍，刚接住一个，马上又要掉下来另一个，脑子里想的各种事儿一多，便难有时间精力系统学习。在发展中国家开展的各种扶贫培训，穷人常常缺席是大难题。

要脱贫，储蓄和长期规划必不可少。但穷人存钱，就像节食减肥，谈何容易。花销的本已经都是基本支出，可能都很重要，要减少哪一方面都要费很多脑力考量。更麻烦的是，因为缺乏缓冲，可能小小的一个冲击，比如亲戚结婚随礼，就能让几个月辛勤的积蓄付诸流水。农村的各种人情支出，对穷人是很大的负担。我们家乡有句话，叫“七攒攒，八攒攒，照头一铲铲”，说的就是穷人积蓄的不易甚至无望。一次不大的冲击可能就足以让很多穷人举债，从此拆东补西，疲于奔命，永久地陷入匮乏的陷阱。这还带来一个严重的后果：贫困的父母一般都不善于教育子女。子女教育有很多原则，但可能最重要的原则莫过于父母的行为要一致。而穷人的大脑被各种紧急情况占据，带宽早已所剩无几，而行为一致所需要的自控和意志力，不是疲惫的大脑所能胜任的。也因为自控力减弱，贫穷的父母在孩子面前易怒、心烦、打骂孩子是常有的事了。

普林斯顿大学认知心理学家埃尔德·沙菲尔

强调穷人的心理状态，为扶贫提供了新的思路。比如，为了帮助穷人做好财务规划，传统的培训项目都要教授如何记账和基本的金融知识，效果不好，接受度不高。而最近一些经济学家把这些知识变成了简易的几条口诀和规则，这就大大降低了占用穷人大脑本就所剩无几的带宽，效果很好。

此外，匮乏之下的种种不得已，根子还在于充裕时的种种不小心。若不是这些不小心，我们也不至于落入后来匮乏的境地。有钱的时候大手大脚，好像会一直富下去；而有时间的时候不仅拖拖拉拉，还胡乱应承各种各样的活动和工作，好像都能轻松完成。这些都进一步加剧了匮乏时的窘境。所以很多对付匮乏的方法，都着眼于在宽裕的时候多挤出些余地，为可能的匮乏准备缓冲。不至于在匮乏来临的时候，一下陷入

执迷的隧道，消耗了大脑带宽，失去了判断能力，变得盲目和愚蠢。

作为乐趣的读书

文◎乔纳森

乔·昆南和他的著作《大书特书》

《大书特书》（One for the Books），大概是双关语，倒让我联想起俄国人绥青写的那本《为书籍的一生》。乔·昆南说，他这辈子已读过了六七千本书。写这本书的时候，乔·昆南大概有60岁。我们试着计算一下，从他20岁起，平均每两天读一本新书，不间断地读到60岁，大概就有7000本之谱。两天读一本书，在“读书家”这一人类亚种里，或许完全够不上惊人的级别，其实普通人稍一努力，也容易做到。但坚持四五十年不松懈，就是另一回事了，非有强大的动力为牵引、稳固的习惯

为后盾，不易为功。单从这一点来说，乔·昆南已大可佩服了。

T.S.艾略特早年写过一篇谈惠伯利（Charles Whibley）的短文，文章开头说：“在一个整天想的都是如何急起直追撵上自己的步伐的世界里，知道至少还有那么一个人，他不仅读而且真喜欢，不仅喜欢而且真读佩特罗尼乌斯（古罗马作家，《萨蒂利孔》著者）和赫伦达斯（希腊拟曲作家）这类作者的书，着实令人大感快慰。”我想，这话也可以移赠乔·昆南，只不过，佩特罗尼乌斯和赫伦达斯的名字得换一换，换成，比如，亨宁·曼凯尔（瑞典犯罪小说家）和英德里达松（冰岛犯罪小说家）之类的就行了。

按说像乔·昆南这样的幽默作家、专栏作家，有他十分之一的阅读量，甚至更少，也足可应付裕如了。可见乔·昆南没把读书当成是一种手段，他是真的乐在其中的，或者像他自己说的那样：“读书是我最喜欢的事，再无其他。”事实上，艾略特所说的“不仅读而且真喜欢，不仅喜欢而且真读”，是个极高的境界，因为你读书久了就会有体会：读到后来，你的初衷就不再那么清晰明确了；有时候，你读一本书，就如同爱打羽毛球的人上场前要热身一样，没人真喜欢热身，但热身这一步又是省不掉的，因此，你读这本书，可能只是为了更好地读下一本书。渐渐地，你读有些书，就成了习惯、任务、工作……而非乐趣了。始终有乐趣最难，这是读书人的伤心悟道之语。像乔·昆南这样到老读起书来仍豪兴不减，可谓蒙天所赐，只能羡慕，却丝毫学不来的。

乔·昆南的兴趣太强烈了，不免像精力过剩的人那样，把力气花在外人看来不值得花力气的地方。他喜欢读烂书，并在鞭笞烂书的过程中享受虐待狂般的快感。我以前读他那本出版于1999年的《红龙虾、白种垃圾和蓝色珊瑚岛》（Red Lobster，White Trash，and the Blue Lagoon），就特别喜欢他调侃《廊桥遗梦》的作者罗伯特·詹姆斯·沃勒

的一段：

据我所知，我是唯一一个读过罗伯特·詹姆斯·沃勒全部作品的人。我绝非以此为豪，但至少这教会了我许多抹黑此君的新招儿……评论家们要是以为《廊桥遗梦》是沃勒最烂的作品，那可就大错特错了。《逃命杀手》（Puerto Vallarta Squeeze）比那本让沃勒一夜成名的小说烂一百万倍，《曼舞雪松湾》要烂一千万倍，《廊桥之歌》更烂三千亿倍。但所有这些低能作品尚不足与《边界乐章》（Border Music）的白痴程度相提并论。再没有谁能写出比《边界乐章》更烂的书了。美国政府不允许的。

作为有幸（或者说不幸）翻看过一点《廊桥遗梦》、《曼舞雪松湾》的老一辈读者，我相信我有资格向年轻人保证，乔·昆南的判断即使在字面意义上也是千真万确的。

乔·昆南为自己读烂书做了一点辩护，他说：“特别烂的书是生命的重要组成部分，喜感十足，不可或缺……烂到极点的书在我们的生活中占有重要的位置，因为它们可以让我们的脑筋动起来。读好书是不需要思考的，因为作者已经替你思考过了，而烂书强迫你训练头脑，因为你要花上不少时间想这个人接下来会说什么蠢话。”说“读好书是不需要思考的”，恐怕不符合事实，读《存在与时间》或《存在与虚无》不需要思考吗（当然，它们很可能也被乔·昆南归入烂书行列了）？但乔·昆南说的读烂书也能达到训练头脑的目的，我很赞同。烂与不烂，总是相对而言的——跟《曼舞雪松湾》比起来，没准儿《人性的枷锁》还算一本好书呢。同样是烂，打59分和打13分，差别很大。评论家从来不会是一个真正意义上的完美主义者，因为他的使命和职责之一就是披沙拣金、矮子里拔将军。乔·昆南说得很对：“我们都熟悉那种崇拜质量的人：他

们只读好书，只看好电影，只听好音乐……他们以为这么做他们就比别人聪明比别人好了，可惜并非如此：这么做令他们低劣，在时间安排上过分挑剔、吝啬，好像抽出十五分钟悠闲地翻几页《达·芬奇密码》就是残暴的罪行似的……”其实，“只读好书”，这在逻辑上不成立。总有那种可能性存在，你眼中的好书，就是别人眼中的烂书。《堂吉诃德》好不好？纳博科夫还在课堂上当着学生的面撕烂了呢。不过，话说回来，烂书这种东西，就像豆汁儿一样，捏着鼻子尝过一次也就够了，总去读，就与嗜痂无异了。不过，乔·昆南读烂书，遍读罗伯特·詹姆斯·沃勒，这不算浪费时间，因为在整个社会的层面上核算，这是浪费他一个，造福千万人，是替大伙儿省了时间，得送锦旗、写感谢信、点赞打赏才行的。

很少有幽默作家能靠不断从生活中撷取素材来支撑写作，那样的素材总归太少了，说相声的不怕，一两年有个新段子就够了，幽默作家得写写写不停，他们的看家本领通常是夸张和滑稽模仿。乔·昆南认为大型体育赛事与严肃文学不搭调，就戏拟了六部名著的开头，这里且引两例：

那天，出去散步是不可能了。所以罗切斯特建议我们一起看热刺对曼联的决赛（《简·爱》）。

妈妈今天死了。要不就是昨天。我不知道。我收到家里一封电报：“母死。明日葬。湖人票还有。”（《局外人》）

写大型体育赛事的就一定不是好小说吗？至少我记得约翰·欧文的《第四只手》里写两个主人公去看棒球比赛的场景就令我非常感动。但无论如何，乔·昆南是滑稽模仿的高手，三言两语就把荒谬感呈现出来了。

我认为，乔·昆南在文艺作品上的阅读品位值得信赖——或许是因为他也跟我一样读不下去霍桑、安·兰德以及阿瑟·米勒，或者跟我一样对西默农着迷？不过，他不爱读《名利场》，面对《米德尔马契》缴械投降，就在我理解范围之外了。说起来，乔·昆南大概也算是“汗漫型”读者的极致了。他们很难再往前走一步，兴趣只能护送他们到这里，再往下，就要靠别的什么来辅助、加持了，而他们的包袱皮儿里却从来只有“兴趣”而已。

绝大多数喜欢阅读的人没能走得更远，都因为他们有某种轻微的“反智”倾向。他们的逻辑通常是这样的：如果那个东西真的那么好、那么有价值、那么值得钻研，怎么我之前没对它产生过一点兴趣呢？既然我对它毫无兴趣，那么它一定是很无趣的，我又干吗非去关心一件很无趣的东西不可呢？迷小说的惧怕理论，爱玄思的讨厌考据，画地为牢，不足与语高深，恐怕都因为有这样一种思维在作怪。说到底，还是因为太相信自己，而没去想别人可能比你思考得更深入、总结得更全面、表达得更精辟，而且比你早得多。

或许是个近代以来的“小传统”，欧美国家有很多像乔·昆南这样的读书人，读书读了一辈子，还是几乎只爱读小说。这就像从小爱吃蛋糕，七老八十，戴着假牙，仍在大啖蛋糕，说是画面温馨固无不可，说是场面滑稽可能也行。读书，也许本身已经是一种逃避了，而许多人在选择读物时，仍不断地逃避，逃避艰深，逃避陌生，逃避严肃，逃避崇高……人生是短的，随便找点什么来，总不难填满的。再打会儿瞌睡，很快就过去了。

三联生活周刊

官网：http://www.lifeweek.com.cn/

微博号：http://weibo.com/lifeweek

微信号：lifeweek

扫描二维码添加微信号：

The End

浙江出版联合集团旗下电子书出版机构

http://www.bookdna.cn

新浪微博：@BookDNA本唐在线出版

微信公众号：本唐在线出版

如您发现本书内容错讹，敬请发送邮件至 cb@bookdna.cn 指正。

成为作者，只需一步
To be an author, just one click.

BookDNA.cn