

图书在版编目 ( CIP ) 数据

性而上的迷失/韩少功著. — 济南: 山东文艺出版社,

2001. 3

( 东岳文库 )

ISBN 7 - 5329 - 1884 - X

I. 性... II. 韩... III. 散文—作品集—中国—当代 IV. I267

中国版本图书馆 CIP 数据核字 ( 2000 ) 第 01213 号

山东文艺出版社出版

( 济南经九路胜利大街 )

山东省新华书店发行

山东新华印刷厂潍坊厂印刷

\*

1000 × 1400 毫米 64 开本 4.5 印张 4 插页 158 千字

2001 年 3 月第 1 版 2001 年 3 月第 1 次印刷

印数 1—5000

定价 9.80 元

## 东岳文库前言

一、中国理应有这样一套文库：首先是它的内在品质能够经得起时间的检验，其次它属于印刷精美的普及型小开本，其低价位能真正为民众的书架着想。

二、文库本需要囊括这样的作家：他的作品不必说成“当代经典”，但可以说“走向经典”；即使在未来数字化的文学史上，也起码会是闪烁的光标难以绕开的符号，是不可删除的部分。

三、考虑到时间对于选择的不可替代性，一般要求入选作家的“文龄”在二十年以上。一旦选定，即分阶段出版其全部作品。

四、在一次次文化和艺术的潮起潮落中，他们以其顽强探索，终成为不沉的文学岛屿，形成了自己积极而高雅的精神气质与艺术格调。

五、放到世界文化版图上考察，可以看出他们的创作植根于东方，其作品与优秀的民族文化呈现出明显的

传承关系。

——在众声喧哗、泥沙俱下的时下文坛上，我们谨以如上的认识，来表达自己的文化责任感和艺术自信心。

——这套文库的大门正在进一步敞开，它的门槛也将进一步垫高：所有这一切豪志，都有赖于我们几十年如一日的坚持和努力，更有赖于广大作家和读者的密切合作。

山东文艺出版社

二〇〇一年

## 目录

- 看透与宽容 ..... ( 1 )
- 词语新解 ..... ( 8 )
- 处贫贱易 处富贵难  
..... ( 11 )
- 作揖的好处 ..... ( 17 )
- 夜行者梦语 ..... ( 22 )
- 人之四种 ..... ( 36 )
- 性而上的迷失 ..... ( 39 )
- 伪小人 ..... ( 60 )
- 个狗主义 ..... ( 65 )
- 心想 ..... ( 68 )

世界 .....	( 91 )
佛魔一念间 .....	( 117 )
多义的欧洲 .....	( 134 )
阳台上的遗憾 .....	( 141 )
完美的假定 .....	( 146 )
实业的道德前提 ...	( 167 )
主义向人的还原 ...	( 173 )
遥远的自然 .....	( 180 )
第二级历史 .....	( 190 )
熟悉的陌生人 .....	( 215 )
爱的歧义 .....	( 242 )
饿他三天以后 .....	( 245 )
乏味的真理 .....	( 249 )
自我机会高估 .....	( 254 )
满足与剥夺 .....	( 258 )
国境的这边和那边 .....	( 262 )
空间的政治 .....	( 277 )
时间的作品 .....	( 281 )

## 看透与宽容<sup>①</sup>

谢谢你认真地阅读了我的小说，并不辞劳累地写下这些字来。文字是理性的产物。你运用文字，实际上就已经把感觉筛滤了，分解了。这样你训练了自己的理性，却损耗了自己的不少感觉。因此我不得不费力来译解你这些字，来揣度你内心中那些情绪化了的意思。

揣度别人是很困难的。子非鱼，安知鱼之乐？甚至揣度自己也未见得容易多少。《女女女》写过这么久了，尽管我现在能尽力回忆当时写作的心境，但时过境迁，当时的心境是绝对不可能再完整准确地重现了。因此作者的回顾，事后的创作谈，能在多大程度上与实际创作情状复合，是并非不值得怀疑的。人不能把脚两次伸进同一的流水里。任何心理活动，任何创作，也许都具有“一次性”。

---

<sup>①</sup> 最初发表于1986年《新创作》，后收入随笔集《海念》。

还是来谈点别的吧。

你提到的禅宗，东方神秘主义等等。我知道，在现在一些文学圈子里，谈佛谈道谈神秘之类是颇为时髦的。我并不认为研究宗教——这一份灿烂丰厚的文化遗产——对于作者来说是不必要甚至是很危险的，也不认为宗教作为一种精神鸦片将很快消亡。只要人类还未能最终驾驭自然和人类自己，还不能铲除杜绝人类一切刺心的人生矛盾，人类的灵魂深处就还会隐着某种不宁和茫然，就还会有生成宗教的基础。即便是一种精神鸦片的麻醉作用，对于某些缺乏勇气和力量来承受痛苦的人，要麻醉就让他们麻醉吧。这样做不是很人道吗？不就是医生们常干的那些事吗？但我又不无对传统宗教的怀疑。我不喜欢它们那些压迫生命欲望的苛刻教规，那些鹦鹉学舌人云亦云的繁琐教条，不喜欢那些关于天国和来世的廉价许诺，不喜欢那种仅仅是为了得到上天报偿这种可怜私欲而尽力“做”出来的种种伪善。康德说：道德是一种自我律令。任何迫于外界权威的压力而不是出自内心的一种道德行为，都只是伪善。而伪善有时候比恶更令人讨厌。我到过一些寺院，见过一些和尚和居士，我发现某些教徒大慈大悲的精神面具后面，常常不自觉地泄露出一些黑暗：贪财嗜利，趋炎附势，沽名钓誉……也许像很多从事政治的人并不是爱好政治，很多从事文学的人并不是爱好文学，很多从事宗教的人

也不是爱好宗教。他们没有爱，只有欲。他们的事业只是一种职业，一种谋取衣食的手段而已。香港一位大法师在他的著作里也说过，只有极少数的教徒才是真正有宗教感的。这想必是实情。

也许比较起来，禅宗的中国味道和现世主义色彩，使它显得可亲近一些。作为一种知识观和人生观，它包含着东方民族智慧和人格的丰富遗存，至今使我们惊羨。法无法，念无念——你不觉得这里面闪耀着辩证思想和结构观念的深刻内核和基质吗？但作为教派，禅宗也有“南能北秀”一类为争正统而互相攻讦的历史，显得并不那么超脱那么虚净；也有妄自尊大故弄玄虚繁文缛节大打出手，使那种清风明月似的禅境同样被叠映上了诸多污迹。

也许，真正的宗教只是一种精神和心智，一种透明，一种韵律，一种公因数，它的任何外化和物化，它对任何教派的附着，都只能使它被侵蚀被异变。于是我不愿意接受任何现实的宗教活动。

但我能理解很多作者对宗教的兴趣。

在我看来，这种兴趣表现了他们创造现代新人格新智慧的急迫追求。他们处于改革的动荡之中，处于中西文化撞击的隘口，身后是残破的长城和一片暖土，前面是大洋那边的陌生的摩天大楼和滚石乐中的吸毒——到底选择什么？这当然是似乎很学究气的问题，很多人是

无须为这些劳什子问题费脑筋的。在西方，从嬉皮士到雅皮士，从理想主义的否定到现实主义的肯定，从愤世嫉俗玩世不恭到温文尔雅舒服安闲，很多青年人终于接受现实而变得安宁起来了。他们就这样活下去。但问题就这样一劳永逸地解决了吗？没有。西方叫嚣似的滚石乐，使我们听到了他们某种需要充实和慰藉的心灵躁动。而更重要的问题当然还在于我们自己，我们当上嬉皮士或雅皮士，就够了么？

历史赋予了它的厚爱，让中国人付出数倍于其他种族的代价和精力，来思索人生。

很多朋友已经学会了“看透”。在他们犀利的调侃、反讽、刻薄面前，一切故作姿态的说教者都免不了冷汗大冒，一切曾经神圣显赫的绝对化观念都狼狈不堪。这些人总是带着有毒的眼光东张西望，既挑剔豪贵也挑剔平民，既挑剔改革者也挑剔保守者，既挑剔哲学也挑剔武侠小说，既挑剔对他们的褒奖也挑剔对他们的指责，似乎什么也满意，什么也无所谓不满意。这些文化的弃儿，强有力地反抗和消解着文化，摧毁一切意识形态，包括集权主义也包括自由主义。如果撇开他们中间一些自大狂和自私狂不说，他们显然折射了民族灵魂的某种觉醒。他们的“看透”，将成为在中国复活封建专制主义的强大障碍。这种障碍不一定来自成熟的理论修养——他们不具有；不一定来自强大的组织体制力量

——他们往往吊儿郎当游离组织之外。这种障碍是来自他们制造了一种流行的人生意识，来自他们对社会传统习尚、情绪、思维方式等等的一种破坏式检验。就这个意义来说，我觉得他们客观上并没有出世和消极，而且以另外一种方式参与了社会，推动了社会的进步。

但从主观上来说，他们中间某些人确是经常宣布要出世或玩世的，经常预告要消极的，有的甚至以自私自荣，以承担责任为耻。这些人享受朋友的帮助但转眼就嘲笑友情，一边挥霍建设的成果却一边鄙弃建设，他们肆无忌惮地刻薄一切人之后又经常抱怨得不到他人的理解，他们骂倒一切传统的作品之后又经常为捍卫自己的作品与更激进的作者争个面红耳赤。对这些家伙，我们惟一可做的事似乎就是拨开他们那些油嘴滑舌或慷慨激昂，也来“看透”一下他们，看一下他们那种矫饰或坦露的狭小胸怀、浅薄思维以及小霸主、小法西斯分子的人格素质。西德作家伯尔说：将要进入自由的人必须作好思想准备，学会如何运用自由，否则自由会把他们毁灭的。伯尔这句话似乎是对中国现实的预见。我们某些同胞至今还未体会到，自由是对自己的尊重，也是对他人的尊重；是对自己的解放，也是对他人的解放。那种不负任何责任的自由，不是现代公民的自由，而只是封建集权帝王的自由——即使这个帝王穿上了牛仔裤在大街上哼着小调，但他屁股上的传统烙印仍让人

恶心。

没有把看透也看透，实际上没透。正如有些朋友什么也不在乎，实际上很在乎他们的不在乎；什么也虚无，却把这种虚无拿去说去写去唱去呻吟去叫嚣，弄得百般的实有。用禅宗的语言来说，这些人只知“无”而不知“无无”，仍是执迷。

看透与宽容，应是现代人格意识的重要两翼。这使我想起了陶渊明，他心智的高远与处世的随和结合得十分自然。又使我想起了鲁迅，他知世故而不用世故，有傲骨而无傲气，常常知其不可而为之，只缘了“并不愿将自以为苦的寂寞，再来传染给也如我那年青时候似的正做着好梦的青年”，只缘了“聊以慰藉那在寂寞里奔驰的勇士，使他不惮于前驱”。这种真正的东方式的看透与宽容，东方式的大彻大悟大慈大悲，亦是你说的那种齐生死、等凡圣、平愚智、一有无的人生境界。

也许你会说，看透不就是“看破红尘”吗？宽容不就是“普渡众生”吗？那么你是对宗教表示认同？我觉得，如果今人的人生意识中出现了与传统宗教文化的相通相接之处，这是并不奇怪的。在马克思的学说中也可辨出康德、黑格尔等前人甚至古希腊哲学的基因。但我更愿意把这种心态意向称之为审美化的人生信仰。它将避免宗教那种非科学甚至反科学、非社会甚至反社会的缺陷，却能继承和发展前人对人生奥秘的探索，顺

应着整个民族文化心理结构的转换，如星光把人们导出漫漫的精神长夜，导向和谐、幸福和坚强。它不会许诺终极的目标，只是昭示奋进过程本身的意义。

其实这也不是我的创见。很多前辈都说过，以后很可能用美育来代替宗教。细想是有道理的。

写上这么多，其实我多次下决心戒写这类胡言乱语。说这些，实是愚蠢之极。

一九八六年八月

## 词语新解<sup>①</sup>

生活的不断丰富变化，也就有了语言的不断丰富变化。国外常有新词词典出版以跟踪动向，搜新抉奇，匡定规范以方便普及流通。笔者仿其制一试，汇成若干条，意在清理个人体会，其实与语词学无关，当然也就不宜通用。

记忆——被欲望筛选或改写了的往事，能为欲望提供更多振振有辞的理由。

潇洒——享受了别人善良的帮助，立即耸耸肩，指斥善良是虚伪透顶的鬼话。

浅薄——大胆行动的宝贵能源，因此历史常常由浅薄者创造，由深刻者理解。

造反运动——要求民众为了以后的利益，先牺牲现在的利益；要求民众为了对外争取民主，先习惯内部的

不民主。

慈善主义——贵族们自我拯救的心理减肥操，对贫民们物质剥夺之后的精神剥夺。

科长——比副科长有更多机会和更多义务，对不好笑的话哈哈大笑。

门窗防盗网——良民与罪犯互换场地。

便携式电话——时下的一种荣耀，通常表示受他人役使的时间由八小时无偿地扩大至二十四小时。

家用健身器——懒惰得连大门都迈不出去的人，表示自己也爱好体育的威武物证。

名片——印上越来越多的职务头衔以强调自己缺乏自信，这一点让他人一见面就知道，而且带走备忘。

现代佛庙——（一）佛教旅游开发公司或佛道联营旅游开发公司；（二）吸收对来世幸福的投资，与股票市场差不多。

傲慢——对小人物可以傲慢，对顶头上司以外的鞭长莫及难以报复的大人物都可以傲慢，傲慢者都懂得这一条安全规则。

拜年——熟人们对日渐衰老之躯的相互年检。

闲暇——很多人最累最慌最无聊最难熬到头的刑期。

文学——花言巧语。

伪劣作家——作派最像作家的人。

作家协会——除反常的情况外，通常是一些已经不大写作的人代表所有作家向政府和社会要钱并把钱花掉。

后现代主义——眼下一切不好解释的文化现象都可由其统称。

人生痛苦——文化人吊膀子时的流行话题，常佐以不那么痛苦的吃喝玩乐并给你看手相。

最高智慧——说三个问题时知道哪一个是主要问题。如此而已。

阿 Q——差一点火候的庄子。

美德——一种使近从者感到压抑而使远观者赞叹的精神现象，因此美德总是属于书上的古人。

孩子——使很多夫妻重新找到话题的精神救援品。

无知——被电视机培育出来的无所不知，在信息爆炸时代日渐普遍的现象。

自由——常常比专制更为可怕。自由使低能者与卑劣者暴露无遗，没有客观原因可供自我开脱和自我安慰，一切责任自己承担。

老实——弱者最后的社交资本。

孤独感——很想受到别人注意的感觉，并经常说给别人听。

A 总统——很像 A 总统的那个人。

## 处贫贱易，处富贵难<sup>①</sup>

安乐死的问题正争议热烈，其实未知生焉知死？孔子似乎更重视人活着的这一辈子。我们也该讨论一下安乐生的问题。

这个问题曾经不成问题。中国早有古训：安贫乐道。安贫者，得安；乐道者，得乐。安贫乐道便是获得人生幸福的方便法门。采菊东篱下，悠然见南山。晨兴理荒废，带月荷锄归。（陶渊明）无事以当贵，早寝以当富，安步以当车，晚食以当肉。（苏东坡）这不是一幅幅怡然自适遗世独立的君子古道图吗？不过，也许是先辈们太安贫，安得人欲几灭、功利几无，中国就一直贫下来，贫到阿 Q 就只能宿破庙捉虱子了。被人打，就说是儿子打老子，有精神胜利法以解嘲，充当了“安贫乐道”论的一种民间版本，一种退化的遗传，最

<sup>①</sup> 最初发表于 1991 年《天涯》。

后被豪强抓去砍了脑袋。看来，富者不让贫者安，贫过了头就要被老太爷或八国联军欺压。要想活下去，得另外找办法。

西来的工业文明亮了中国人的眼。安贫乐道作为腐儒之论被讥嘲被抛弃被 pass。贫怕了的中国人开始急切致富，而很多社会学者几乎有“发展癖”，无论左翼右翼都一齐奉“发展”为圣谕，力图让人们相信，似乎只要经济发展了即物质条件改善了，人们就会幸福的。确实，革命和建设带来了两亩土地一头牛，老婆娃娃热炕头。还带来了楼上楼下，电灯电话，“三转一响”，“新八件”，还有国民生产总值翻番以及现代化更为灿烂炫目的前景。但是，随着物质财产神奇的增聚，随着物欲得到充分的满足，厌倦作为满足的影子紧紧随后也在悄悄滋长，并繁殖出更多的心理黑暗。很多人反倒不怎么会安，不怎么会乐了。称作“文明病”的莫名焦灼感孤独感正在富起来的人群中蔓延。这些人最爱问的是：“有意思吗？”（在美国的同义语：是不是 interesting？能不能够 make fun？）他们最常回答的，也是使用频率最高的词句之一：“没意思。”——我们在很多场合都可以听到。俭朴，读书，奉献社会，当然早成了头等没意思的事。看电视没意思，电视停了更没意思。假日闲逛没意思，辛苦上班更没意思。找个情人没意思，厮守着老婆或丈夫更没意思。他们渐渐失去了独处半日

乃至两小时的能力，在闲暇里自由得发慌，只得去大街或酒吧，绷着脸皮，目光黯淡，对三流通俗歌手假惺惺的爱呵恋呵，表示漠然的向往；对这些歌手假惺惺的愁呵苦呵，表示漠然的共鸣。他们最拿手的活就是抱怨，从邻居到联合国，好像都欠了他们十万大洋。

奇怪的现象是：有时幸福愈多，幸福感却愈少。幸福与幸福感不是一回事。如果七十年代的一位中国青年，可以因为一辆凤凰牌自行车而有两年的幸福感，现在则可能只有两个月甚至两天。大工业使幸福的有效性递减，幸福的有效期大为缩短。电视广告展示出目不暇接的现代享受，催促着消费品更新换代的速率。刚刚带来一点欢喜的自行车，在广告面前转眼间相形见绌。自行车算什么？自行车前面是摩托，摩托前面是小轿车……电子传媒使人们知道得太多，让无限的攀比对象强入民宅，轮番侵扰。人们对幸福的程程追赶，永远也赶不上市场上正牌或冒牌的幸福增量。幸福感就在这场疲倦不堪的追逐赛中日渐稀释。

现代新人族都读过书识过字，当然也希望在精神领地收入快感。现在简单啦，精神也可以买，艺术、情感、宗教等等都可以成为有价商品。凡·高的画在拍卖，和尚道场可以花钱订做，思乡怀旧在旅游公司里推销，日本还出现了高价租用“外婆”或“儿子”以满足亲情之需的新兴行业。金钱就这样从物质领域渗向精

神领域，力图把精神变成一种可以用集装箱或易拉罐包装并可由会计员来计算的什么东西，一种也可以“用过了就扔”的什么东西，给消费者充分的心灵满足。

是不是真能够满足？

推销商能提供人们很多很多幸福的物质硬件，社会发展规划也制订出钢产量、人均生产总值、学校数目和病床数目等等物质硬件的指标。但一个人所得亲情的质与量，一个人所得友谊的质与量，一个人创造性劳动所得快感的质与量，一个人洽处和感悟大自然的质和量，一个人个性人格求得丰富美好的质与量……这些幸福所不可缺少的精神软件，推销商不能提供，也没法找到有关的计量办法、质检办法，以便把它们纳入社会发展规划然后批量生产。正如推销商可以供给你一辆小轿车，但不能配套服务——同时供给你朋友的笑脸或考试的成功，让你驱车奔赴。推销商可以供给你一台电话，但没法保证话筒里都流淌出亲善、智慧有趣、令人欣喜的语言，而不是气恼咻咻的吵架或哀哀怨怨的唠叨。

精神是不能由别人给予的。政客和推销商们从来在这方面无所作为，他们只能含糊其辞，或者耸耸肩，最好让大家都把这件事忘记。

苏东坡洞悉人性的窘境，早就说过：“处贫贱易，处富贵难。安劳苦易，安闲散难。忍痛易，忍痒难。”贫贱者易生焦渴，富贵者易生厌倦，二者都不是好事。

但贫贱者至少可以怨天尤人，把焦渴之苦归因于外部困难的阻迫，维持对自己的信任。而富贵的厌倦之苦完全是自作自受，没法向别人赖账，必须自己承担全部责任，不能不内心恐慌。贫贱者的焦渴是处在幸福的入口之外，还有追求的目标，种种希望尚存。富贵者的厌倦则是面临着幸福的出口，繁华幻影已在身后破灭，前面只有目标丧失的茫然和清寂。这样比起来，东坡先生所言不差。难怪他常常警告自己：“出舆入辇，蹶痿之机；洞房清宫，寒热之媒；皓齿蛾眉，伐性之斧；甘脆肥浓，腐肠之药。”亦如德国人尼采说的：“人生的幸运，就是保持轻度贫困。”

他们都对富贵瞪大了警惕的眼睛。

人类虽然不必太富贵，但总是要富贵的，富贵不是罪过。东坡、尼采二位的拒富仇富主义终不是积极的办法，不能最后解决灵与肉、心与物这个人类永恒的难题。只是现代不少人富后的苦日子，不幸被二位古人言中，实是一桩遗憾。应该说，事情还刚刚开始，物质还会增聚的。东西方都在较着劲干，没有人能阻止经济这一列失去了制动闸的狂奔的列车。幸福的物质硬件不断丰富和升级，将更加反衬出精神软件的稀缺，暴露出某种贫乏和尴尬。上帝正在与人类开一个严酷的玩笑，也是给出一种考验。

苏东坡一生坎坷，但总是能安能乐。如果说陶渊明

还多了一些悲屈，尼采还太容易狂躁，那么苏东坡便更有健康的光彩。他是一个对任何事都有兴趣的大孩子，是一位随时能向周围的人辐射出快乐的好朋友，是一位醉心于艺术探索、政治改革以及兴修水利的实干家——可见他的安贫不意味着反对“富”民。我每次想起他的形象，便感到亲切并发出微笑。

一九九二年十月

## 作揖的好处<sup>①</sup>

中国人以前对外部世界疑惧而排斥，所谓非我族类，其心必异。外国人原来叫“胡人”，从西北方的陆路来，带来胡椒胡麻胡琴胡笳胡饼，还有“胡说”，此词基本上用作贬义。后来又把外国人叫“洋人”，他们从东南海路上来，带来洋油洋火洋枪洋炮洋葱，还有“洋相”，也基本上用作贬义。“胡说”与“洋相”两个词，分别含聚了中国历史上两次大规模对外开放时的心态，成为中外文化交流所残留的语言化石，进入字典。

时代变了，现在的国民们不大说西方人的坏话了。相反，进口商品成了荣耀，出国留学令人神往。即便是痛心疾首捍卫着国粹的传统派们，只要随便朝他们瞥一眼，也就知道他们实际上活得非“胡”即“洋”。玻璃，钢笔，热水瓶，电灯，沙发，自来水，汽车……这

<sup>①</sup> 最初发表于1993年香港《二十一世纪》，后收入随笔集《海念》。

这些东西哪一样不是源于西方文明呢？人们连语言也越来越多洋味，坐“的士（taxi）”，打“考（Call）”机，这一类时髦语言由南向北席卷全国。湖南某地一些汉子用脚踏三轮车拉客，车子还是车子，现在却叫作“踩士”。借用了“的士”的后一半，似乎就沾染了现代气息，就暗示了一种新潮的享受，好让市民听得顺耳。果然，这个词立刻在公众口语中流传开来。只是苦了将来的词源考据专家，要查出这个词是英语的嫡亲还是私生子还是私生子的外侄，恐怕得费一番周折。

“踩士”不足为训，“士”一下就能沾上多少光？就能使乘客舒服多少？其实，外国并非什么东西都好。就说握手吧，这种西方礼节已在中国全面普及，但我看来看去，想来想去，觉得它实在比不上我们传统的作揖。

一是卫生。握手可传播某些细菌病毒。握手时双方中如有一方的手沾泥带水，也会给另一方带来不舒服。而中国的作揖，施受双方完全没有身体接触，即便到传染病医院去慰问一大群病人，回家后也无须急匆匆先去卫生间洗手。

二是省时。当代人的交际繁多，假如一个人会见十多位客人，与每位都握一次手，便要握得很耐心。假如十多个人同时会见十多位客人，那更要握上好一阵工夫。既然说时间就是金钱，为何不用作揖这种方式来惜

金？一拱手，顷刻之间，以一当十乃至当百，即便有成千上万的客人，也都接受了你的亲切。

三是优美。人在握手时含胸曲背，低头引颈，姿态实在不太好看。如果交际双方的身高差距太大，握手更多见窘态。身高者有折腰之累，身低者有被悬吊之险，难免把某种庄重的外交或某种欢乐的重聚，搞得有点滑稽。作揖则无须有这种担心，完全可以抬首挺胸，立身如柱，气宇轩昂，雄姿英发，高出手高悬臂抱拳一合，充分展示美的体形和美的气度，让周围的人眼睛一亮——壮士也。

四是自主。人们多有这样的体验：握手时，有一方已伸出手来了，另一方没有看见或故意装作没看见，使对方的手停在空中缩也不是，不缩也不是，时间一秒秒过去，尴尬透顶。有时也有另一种情况：刚才没看见的一方突然看见了，赶忙补救，虽然已把对方的手挽救了并已紧紧握住，但怠慢或疏忽已经造成，心中难免留下歉意。这种多发性事故，暴露了握手这一方式的最恼人的缺点——它必须由双方协调配合，同时动作才能完成。即便是训练有素的交际家，已经经过了长期的实践摸索，临场仍需要聚精会神，才能掌握好自己出手的时机。这种事干多了，没有不累的道理。作揖当然比握手简单多了，完全是自主的，任何人想出手就出手，想什么时候出手就什么时候出手，完全不受对方目光及其眼

神的制约，绝不可能被对方冷落得进退两难，遭其他人暗笑。

对于某些人来说，作揖还有一个最后的好处，就是在进见大人物时比较能派上用场。握手大体上是一种平等之礼，不管双方孰尊孰卑，也不管双方内心中或傲或谦，至少在表面上，就握手这一行为本身来看，双方是平等的，都得伸手，以示相互的尊重。按通行的规矩，大人物还得先向小人物伸手，预付真实或虚假的诚恳，现代文明风范就是如此温暖着我们。问题是，常有些权势者没有这种教养，端着架子，拉着腔调，根本不屑于与小人物握手。碰到这种人，你怎么办呢？你总不能死皮赖脸抢上前去把他或她的手抓过来握一通吧？你总不能没有任何表示就冷清清地见面或告辞吧？你想分到一间小小的住房，或者你想晋升科长，你想把儿子塞进学校重点班，你想套购和倒卖国家计划物资，这些活动怎么礼貌而顺利地进行？在这种时候，你很可能会想起作揖，甚至会情不自禁地作揖。作揖适用于不平等的交际。作揖可以有回礼，也可以没有回礼，还可以没有回礼但得到一句“免礼啦”之类的随意安抚，因此它可以成为阿谀者、巴结者、攀附者、奉承者、邀宠者的单向礼貌。有些人把难度较大的公关，说成是“到处作揖”，就是这个道理。

显然，作揖的最后这一条好处，是奴隶的好处。

中国音译过很多外来词。英语中有 Kowtow，则是中文“叩头”的音译，因为英国以前根本不存在这种礼节，无法意译。“作揖”也是中国特有的国粹，看来也只能音译过去，丰富他们的字典，让他们再长一点见识，领略神奇的东方文明。我得再一次说，我衷心希望西方人能喜欢这一个词，能爱上作揖，并将其推广全球，蔚为风气，进一步美化人类的礼仪——当然，我希望在那个时候，上述第五条好处不再为世人所需。

一九九二年十月

## 夜行者梦语<sup>①</sup>

—

人类常常把一些事情做坏，比如把爱情做成贞节牌坊，把自由做成暴民四起，一谈起社会均富就出现专吃大锅饭的懒汉，一谈起市场竞争就有财迷心窍惟利是图的铜臭。思想的龙种总是在黑压压的人群中一次次收获现实的跳蚤。或者说，我们的现实本来太多跳蚤，却被思想家们一次次说成龙种，让大家觉得悦耳和体面。

如果让耶稣遥望中世纪的宗教法庭，如果让爱因斯坦遥望广岛的废墟，如果让弗洛伊德遥望红灯区和三级片，如果让欧文、傅立叶、马克思遥望苏联的古拉格群岛和中国的“文革”，他们大概都会觉得尴尬以及无话可说的。

---

<sup>①</sup> 最初发表于1993年《读书》，后收入随笔集《夜行者梦语》。

人类的某些弱点与生俱来，深深根植于我们的肉体，包括脸皮、肠胃、生殖器。即使作最乐观的估计，这种状况也不会因为有所谓后现代潮出现就会得到迅速改观。

## 二

有一个著名的寓言：两个人喝水，都喝了半杯水，一位说：“我已经喝了半杯。”另一位说：“我还有半杯水没有喝。”他们好像说的是一回事，然而聪明人都可以听出，他们说的是一回事又不是一回事。

一个概念，常常含注和载负着各种不同的心绪、欲念、人生经验，如果不细加体味，悲观主义者的半杯水和乐观主义者的半杯水，就常常混为一谈。蹩脚的理论家最常见的错误，就是不懂得哲学差不多不是研究出来的，而是从生命深处涌现出来的。他们不能感悟到概念之外的具象指涉，不能将概念读解成活生生的生命状态，跃然纸页，神会心胸。即使有满房子辞书的佐助，他们也不可能把任何一个概念真正读懂。

说说虚无。虚无是某些现代人时髦的话题之一，宏论虚无的人常被划为一党，被世人攻讦或拥戴。其实，党内有党，至少可以二分。一种是建设性执著后的虚无，是呕心沥血艰难求索后的困惑和茫然；一种是消费

性执著后的虚无，是声色犬马花天酒地之后的无聊和厌倦。圣者和流氓都看破了钱财，但前者首先看破了自己的钱财，我的就是大家的。而后者首先看破了别人的钱财，大家的就是我的。圣者和流氓都可以怀疑爱情，但前者可能从此节欲自重，慎于风月；而后者可能从此纵欲无忌，见女人就上。

尼采说：上帝死了。对于有些人来说，上帝死了，人有了更多的责任。对另外一些人来说，上帝死了，人就不再承担任何责任。我们周围拥挤着的这些无神论者，其实千差万别。

观念总是大大简化了的，表达时有大量信息渗漏，理解时有大量信息潜入，一出一入，观念在运用过程中总是悄悄质变。对于认识丰富复杂的现实来说，观念总是显得有点不堪重用。它无论何其堂皇，从来不可成为价值判断标准，不是人性的质检证书。正因为如此，观念之争除了作为某种智力保健运动，没有太多的意义。道理讲不通也罢，讲通道理不管用也罢，都很正常，我们不妨微笑以待。

### 三

虚无之外，还有迷惘，绝望，焦虑，没意思，荒诞性，反道德，无深度，熵增加，丧失自我，礼崩乐坏，

垮掉的一代，中心解构，过把瘾就死，现在世界上谁怕谁……人们用很多新创的话语来描述上帝死后的世界。上帝不是一个人，连梵蒂冈最近也不得不训示了这一点。上帝其实是代表一种价值体系，代表摩西十诫及各种宗教中都少不了的道德律令，是人类行为美学的一种民间通俗化版本。上帝的存在，是因为人类这种生物很脆弱，也很懒惰，不愿承担对自己的责任，只好把心灵一古脑交给上帝托管。这样，人在黑夜里的时候，上帝说，要有光，于是便有了光，人就前行得较为安全。

上帝最终死于奥斯维辛集中营。这个时候，一个身陷战俘营的法国教书匠，像他的一些前辈一样，苦苦思索，想给人类再造出一个上帝，这个人就是萨特。萨特想让人对自己的一切负责，把价值立法权从上帝那里夺回来，交给每个人的心灵。指出他与笛卡尔、康德、黑格尔的差别是很容易的，指出他们之间的相同之处更是容易的。他们大胆构筑的不管叫理性，叫物自体，还是叫存在，其实还是上帝的同位语和替代品，一种没商量的精神定向，一种绝对信仰。B·J·蒂利希评价他的存在主义同党时说：“存在的勇气最终源于高于上帝的上帝”，“他是这样的上帝，一旦你在怀疑的焦虑中消失，他就显现。”

尼采也并没有摆脱上帝的幽灵。他的名言之一是：“人为自己的不道德行为羞愧，这是第一阶段，待到终

点，他也要为自己的道德行为羞愧。”问题在于，那时候为什么还要羞愧？根据什么羞愧？是什么在冥冥上天决定了这种羞而且愧？

人类似乎不能没有依恃，没有寄托。上帝之光熄灭了以后，萨特们这支口哨吹出来的小曲子，也能凑合着来给夜行者壮壮胆子。

#### 四

一个古老的传说是，人是半神半兽的生灵，每个人的心中都活着一个上帝。

人在谋杀上帝的同时，也就悄悄开始了对自己的谋杀。非神化的胜利，直接通向非人化的快车道。这是“人本论”严肃学者们大概始料未及的讽刺性结果。

二十世纪的科学，从生物学到宇宙论，进一步显示出人是宇宙中心这一观念，和神是宇宙中心的观念一样，同样荒唐可笑。人类充其量只是自然界一时冲动的结果，没有至尊的特权。一切道德和审美的等级制度都被证明出假定性和暂时性，是几个书生强加于人的世界模式，随便来几句刻薄或穷究，就可以将其拆解得一塌糊涂——逻辑对信仰无往不胜。到解构主义的时候，人本的概念干脆已换成了文本，人无处可寻，人之本原已成虚妄，世界不过是一大堆一大堆文本，充满着伪装，

是可以无限破译的代码和能指，破译到最后，洋葱皮一层层剥完了，也没有终极和底层的東西，万事皆空，不余欺也。解构主义的刀斧手们，最终消灭了人的神圣感，一切都被允许，好就是坏，坏就是好。达达画派的口号一次次被重提：“怎样都行。”

圣徒和流氓，怎样都行。

惟一不行的，就是反对怎样都行之行。在这一方面，后现代逆子常常表现出一些怒气冲冲的争辩癖。

真理的末日和节日就这样终于来到了。这一天，阳光明媚，人潮拥挤，大街上到处流淌着可口可乐的气味和电子音乐，人们不再为上帝而活着，不再为国家而活着，不再为山川和邻居而活着，不再为古人和子孙而活着，不再为任何意义任何法则而活着。萨特们的世界已经够破碎了，然而像一面破镜，还能依稀将焦灼成像。而当今的世界则像超级商场里影像各异色彩纷呈的一大片电视墙，让人目不暇接，脑无暇思，什么也看不太清，一切都被愉悦地洗成空白。这当然也没什么，大脑既然是个欺骗我们已久的赘物和祸根，消灭思想便成为时尚，让我们万众一心跟着感觉走。这样，肠胃是更重要的器官，生殖器是更重要的器官。罗兰·巴特干脆用“身体”一词来取代“自我”。人就是身体，人不过就是身体。“身体”一词意味着人与上帝的彻底决裂，物人与心人的彻底决裂，意味着人对动物性生存的向往与

认同——你别把我当人。

这一天，叫作“后现代”。

“后现代”正在生物技术领域中同步推进着。鱼与植物的基因混合，细菌吃起了石油，猪肾植入了人体，混有动物基因或植物基因的半人，如男猪人或女橡人，可望不久面世，正在威胁着天主教义和联合国的人权宣言。到那时候，你还能把我当人？

## 五

欧洲是一片人文昌荣、物产丰饶的大陆。它的盛世不仅归因于科学与工业革命，还得助于民主传统，也离不开几个世纪之内广阔殖民地的输血——源源不断的黄金、钻石、石油、黑奴。这样的机遇真是千载难逢。与中国不同的是，欧洲的现代精神危机不是产生于贫穷，而是产生于富庶。叔本华、尼采、萨特，差不多都是一些衣食不愁的上流或中流富家公子。他们少年成长的背景不是北大荒和老井，而是巴洛克式的浮华和维多利亚时代的锦衣玉食，是优雅而造作的礼仪，严密而冷酷的法律，强大而粗暴的机器，精深而繁琐的知识。这些心性敏感的学人，就是在这种背景下开始了追求精神自由的造反，宣示种种盛世危言。

他们的宣示在中国激起了回声，但是这宣示已经大

多被人们用政治/农业文明的生存经验——而不是用金钱/工业文明的生存经验——来悄悄地给予译解。同样是批判，他们不言自明的对象是资本社会之伪善，而他们的中国同志们不言自明的对象很可能是“忠字舞”。他们对金钱的失望，到了中国，通常用来表示对没有金钱的失望。一些中国学子夹着一两本哲学，积极争当“现代派”，从某种意义上来说，差不多就是穷人想有点富人的忧愁，要发点富人脾气，差不多就是把富人的减肥药，当成了穷人的救命粮。

个人从政治压迫下解放出来，最容易投入金钱的怀抱。中国的萨特发烧友们玩过哲学和诗歌以后，最容易成为狠宰客户的生意人，成为卡拉 OK 的常客和豪华别墅的新住户。他们向往资产阶级的急迫劲头，让他们的西方同道略略有些诧异。而个人从金钱的压迫下解放出来，最容易奔赴政治的幻境，于是海德格尔赞赏纳粹，萨特参加共产党，陀思妥耶夫斯基支持王权，让他们的一些中国同志们觉得特傻冒。这样看来，西方人也可能把穷人的救命粮，当成富人的减肥药。

当然，穷人的批判并不比富人的批判低档次，不一定要学会了发富人的脾气，才算正统，才可高价，才不叫伪什么派。在生存这个永恒的命题面前，穷人当然可以与富人谈心，可以与富人交上朋友，可以当上富人的老师。只是要注意，谈话的时候，首先要听懂对方说的

是什么，也必须知道，自己是很难完全变成对方的。

## 六

请设想一下这种情况，设想一个人只面对自己，独处幽室，或独处荒原，或独处无比寂冷的月球。他需要意义和法则吗？他可以想吃就吃，想拉就拉，崇高和下流都没有对象，连语言也是多余，思索历史更是荒唐。他随心所欲无限自由，一切皆被允许，怎样做——包括自杀——也没有什么严重后果。这种绝对个人的状态，无疑是反语言反历史反文化反知识反权威反严肃反道德反理性的状态，一句话，不累人的状态。描述这种状态的成套词语，我们在后现代哲学那里似曾相识耳熟能详。

但只要有第二个人出现，比如鲁宾逊身边出现了星期五，事情就不一样了。累人的文明几乎就随着第二个人的出现而产生。鲁宾逊必须与星期五说话，这就需要约定词义和逻辑。鲁宾逊不能随便给星期五一耳光，这就需要约定道德和法律。鲁宾逊如若要让星期五接受自己的指导（比如分工和讲点卫生），这就需要建立权威的组织……于是，即便在这个最小最小的社会里，只要他们还想现实地生存下去，就不可能做到“怎样都行”了。

暂时设定这种秩序的，不是上帝，是生存的需要，是肉体。在一切上帝都消灭之后，肉体最终呈现出上帝的面目，如期地没收了自己的狂欢，成了自己的敌人。当罗兰·巴特用“身体”取代“自我”时，卡勒尔先生已敏感到这一先兆，他认为这永远产生着一种神话化的可能，自然的神话行将复辟。

可以看出，后现代哲学是属于幽室、荒原、月球的哲学，是独处者的哲学，不是社会哲学；是幻想者的哲学，不是行动哲学。

物化的消费社会使我们越来越容易成为独处的幻想者，人际关系冷淡而脆弱，即便在人海中，也不常惦记周围的星期五。电视机，防盗门，离婚率，信息过量，移民社会，认钱不认人……对于我们来说，个人越来越是更可靠的世界。一个个商业广告暗示我们不要亏待自己，一个个政治家暗示你的利益正被他优先考虑。正如我们曾经在忠字舞的海洋中，接受过个人分文不值的信条，现在，我们也及时接受着个人至高无上的时代风尚，每个人都是自己最大的明星，都被他人爱得不够。

## 七

时旷日久的文化空白化和恶质化，产生了这样一代人：没读多少书，最能记起来的是政治游行以及语录

歌，多少有点不良纪录，当然也没有吃过太多苦头，比如当“右派”或参加战争。他们被神圣的口号戏弄以后谁也不来负责，身后一无所有。权力炙手可热的时候他们远离权力，苦难可赚荣耀的时候他们掏不出苦难，知识受到尊重的时候他们只能快快沉默。他们没有任何教条，生存经验自产自销，看人看事决不迂阔一眼就见血。他们是文化的弃儿，因此也必然是文化的逆子。

这一些人是后现代思潮的天然沃土。他们几乎不需要西方学人们来播种，就野生出遍地的冷嘲热讽和粗痞话。

其实也是一种文化，虽然没有列于文化谱系，也未经培植，但天然品质正是它的活力所在。它是思想统制崩溃的必然果实。反过来，它的破坏性，成为一剂清泻各种伪道学的毒药。

“后现代”将会留下诗人——包括诗人型的画家、作家、歌手、批评家等等。真正的诗情是藐视法则的，直接从生命中分泌出来。诗人一般都具有疯魔的特性，一次次让性情的烈焰，冲破理法的岩层喷薄而出。他们觉得自己还疯魔得不够时，常常让酒和梦来帮忙。而后现代思潮是新一代的仿酒和仿梦制品，是高效制幻剂，可以把人们引入丰富奇妙的生命景观。它恢复了人们的个人方位，拓展了感觉的天地，虽然它有时可能失于混沌无序，但潜藏在作品中的革命性、独创精神和想象力

的解放显而易见，连它的旁观者和反对者也总是从中受益。

“后现代”将会留下流氓。对于有心使坏的人来说，“怎样都行”当然是最合胃口的理论执照。这将大大鼓舞一些人，以直率来命名粗暴，以超脱来命名懒惰，以幽默来命名欺骗，以无法无天来命名无恶不作，或者干脆以小人自居，也没有什么不可以。如果说，在社会管制严密的情况下，人人慎行，后现代主义只能多产于学院，成为一种心智游戏；那么在管制松懈之地，这种主义便更多流行于市井，成为一种物身的操作。这当然很不一样。前者像梦中杀人，像战争片，能提供刺激、乐趣、激动人心，而后者则如同向影剧院真扔上一颗炸弹——你受得了？因此，对后现代主义配置的社会条件不够，就必有流氓的结果。

诗人总是被公众冷淡，流氓将会被社会惩治。最后，当学院型和市井型的叛逆都受到某种遏制，很多后现代人可能会与环境妥协，回归成社会主流人物，给官员送礼，与商人碰杯，在教授的指导下攻读学位，要儿女守规矩。至于主义，只不过是今后的精神晚礼服之一，偶尔穿上出入某种沙龙，属于业余爱好。他们既然不承认任何主义，也就无所谓对主义的背叛，没有许诺任何责任。最虚无的态度，总是特别容易与最实用的态度联营。事实上，在具体的人那里，后现代主义通常是

短暂现象，它对主流社会的对抗，一直被忧心忡忡的正人君子估计过高。

在另一方面，权势者对这些人的压制，也往往被人们估计过高。时代不同了，众多权势者都深谙实用的好处，青春期或多或少的信念，早已日渐稀薄，对信仰最虚无的态度其实在他们内心中深深隐藏。只要是争利的需要，他们可与任何人亲和与勾结，包括接纳各种晚礼服。不同之处在于，主义不是他们的晚礼服，而是他们某种每日必戴的精神假面。他们是后现代主义在朝中或市中的潜在盟友。

这是“后现代”最脆弱之点，最喜剧化的归宿。

从某种意义上来说，后现代主义是现代主义的分解和破碎，是现代主义猛烈燃烧的尾声，它对金灿灿社会主流的批判性，正在被妥协性和认同倾向所悄悄置换。它挑剔和逃避了任何主义的缺陷，也就有了最大的缺陷——自己成不了什么主义，不能激发人们对真理的热情和坚定，一开始就隐伏了世俗化的前景，玩过了就扔的前景。它充其量只是前主义的躁动和后主义的沮丧，是夜行者短时的梦影。

如果“后现代”又被我们做坏，那也是没法子的事。

夜天茫茫，梦不可能永远做下去。我睁开眼睛。我宁愿眼前一片寂黑，也不愿当梦游者。何况，光明还是

有的。上帝说，要有光。

一九九三年二月

## 人之四种<sup>①</sup>

在钱的面前，人大致可以分为四种。

第一种，能赚钱而不迷钱，可谓全人或至人。生财已经不容易，将钱财看透，保持美好的心灵追求和人格面貌，便更为难得。这种人身心俱强，义利兼备，庶几乎全矣。

第二种，不能赚钱亦不迷钱，还可称雅人。安贫乐道，不失为传统的雅士风范。这种人可能是利益争夺中的弱者，然终能找到精神支点，于淡泊处世中自得其乐，仍可一生安适。

第三种，又能赚钱又迷钱，就只能算作俗人了。一般来说，这种人是大多数，构成了社会底色。因文化视界窄，精神趣味少，一辈子就只能与钱碌碌纠缠。孔子说小人言利，抱着很瞧不起的态度。其实只要他们遵守

---

<sup>①</sup> 最初发表于1993年《海南日报》，后收入随笔集《海念》。

法纪自食其力，还应该得到理解和尊重。

第四种，不能赚钱但偏偏迷钱，这种人不好怎么说，恐怕叫作废人才合适。废人一无可取，什么事也不能干，什么好处也要得，财迷心窍却只能被别人养着，他们是一些嗡嗡乱窜四处叮血的蚊子。

被大锅饭养久了的人，长期靠行政特权牟利的人，最容易成为废人。他们可能也吵吵嚷嚷“下海”，但从来都是坐着旧体制的旅游船或救生船，并不曾真正识水，也根本不会游泳，一旦船沉了，必定呛死。

成天偏食新潮消费电视广告的人，长期来文化失血的人，也最容易成为废人。他们不会游泳本来也没什么关系，可以站在岸边捡点小螺小贝，但一看见别人抓了大鱼就两眼血红，就成天在岸上做着大鱼梦，自然只能苦了自己。

我们已经进入了商品社会，经常会遇到钱的问题。回避钱，既不可能，也不应该。钱是市场竞争的重要动力，能有效激发大众的创造性和进取心。但钱也并非万能，人们最基本的物质需要：空气、阳光、水，其实就和钱没有太大的关系。至于人际的和睦，心灵的充实，情趣的活泼，人格的高贵，等等生命价值的重要内容，更不是钱能买得的。见义勇为以至牺牲生命的英雄，他们的义举与金钱无涉。如果没有他们，我们这个民族是否有点乏味？是否有点丢人？是否有点令人遗憾和恶

心？

我们应该有现代的时装，现代的楼房，现代的轿车等等，但更应当有一代代真正的现代人——这个国家至少不要成为废人充斥的垃圾场。

一九九三年五月

## 性而上的迷失<sup>①</sup>

### —

有些事情如俗话说说的：你越把它当回事它就越是回事。所谓“性”就是这样。

性算不上人的专利，是一种遍及生物界的现象，一种使禽兽花草万物生生不息的自然力。不，甚至不仅仅是一种生物现象，很可能也是一种物理现象，比如是电磁场中同性相排斥异性相吸引的常见景观，没有什么奇怪。谁会对好些哆哆嗦嗦乱窜的小铁屑赋予罪恶感或神圣感呢？谁会对它们痛心疾首或含泪欢呼呢？事情差不多就是这样，一种类同于氨基丙苯的化学物质，其中包括新肾上腺素、多巴胺，尤其是苯乙胺，在情人的身体内燃烧，使他们两颊绯红，呼吸急促，眼睛发亮，生殖

---

<sup>①</sup> 最初发表于1994年《读书》，后收入文集《韩少功散文》，已译成英文。

器官充血和勃动，面对自己的性对象晕头晕脑地呆笑。他们这些激动得哆哆嗦嗦的小铁屑在上帝微笑的眼里一次次实现着自然的预谋。

问题当然没有如此简单。性的浪漫化也是一笔文化遗产，始于裤子及文明对性的禁忌，始于人们对私有财产、家庭、子女优生等经济性需要。性的浪漫化刚好是它被羞耻化和神秘化之后一种必然的精神酿制和幻化，放射出五彩十色的灵光，照亮了男人和女人的双眸。直到这个世纪的一九六八年，时间已经很晚了，传统规范才受到最猛烈动摇。美国好莱坞首次实行电影分级制度，X级的色情电影合法上映令正人君子们目瞪口呆。一个警察说，当时一个矮小的老太太如果想买一份《纽约时报》，就得爬过三排《操×》杂志才能拿到。

避孕术造成了性与生殖分离的可能，使苯乙胺呼啸着从生殖义务中突围而去。其实，突围一直在进行，通奸与婚姻伴生，淫乱与贞节影随，而下流话历来是各民族语言中生气勃勃的野生物，通常在人们最高兴或最痛苦的时候脱口而出，泄漏出情感和思想中性的基因。即使在礼教最为苛刻和严格的民族，人们也可以从音乐、舞蹈、文学、服饰之类中辨出性的诱惑，而一个个名目各异的民间节庆，常在道德和法律的默许之下，让浪漫情调暖暖融融弥漫于月色火光之中，大多数都少不了自由男女之间性致盎然和性味无穷的交往和游戏，对歌，

协舞，赠礼，追打笑闹，乃至幽会野合。这种节庆狂欢不拘礼法，作为礼法的休息日，是文明禁忌对苯乙胺的短暂性假释。

从某种特定意义上来说，种种狂欢节是人类性亢奋的文化象征。民俗学家们直到现在也不难考察到那些狂欢节目中性的遗痕。

始于西方的性解放，不过是把隐秘在狂欢节里的人性密码，译解成了宣言、游行、比基尼、国家法律、色情杂志、教授的著作、换妻俱乐部等等，使之成为一种显学，堂而皇之进入了人类的理智层面。

它会使每一天都成为狂欢节么？

## 二

禁限是一种很有意味的东西。礼教从不禁限人们大汗淋漓地为公众干活和为政权牺牲，可见禁限之物总是人们私心向往之物——否则就没有必要禁限。而禁限的心理效应往往强化了这种向往，使突破禁限的冒险变得更加刺激，更加稀罕，更加激动人心。设想要是人们以前从未设禁，性交可以像大街上握手一样随便，那也就索然无味，没有什么说头了。

因此，正是传统礼教的压抑，蓄聚了强大的纵欲势能，一旦社会管制稍有松懈，便洪流滚滚势不可挡地群

“情”激荡举国变“色”。性文学也总是在性蒙昧灾区成为一个隐性的持久热点，成为很多正人君子一种病态的津津乐道和没完没了的打听癖、窥视癖。道德以前太把它当回事，它就真成一回事了。纵欲作为对禁欲的补偿和报复，常常成为社会开放初期一种心理高烧。纵欲者为了获得义理上的安全感，会要说出一些深刻的话。他们中间的某些人，如果吃饱喝足又有太多闲暇，如果他们本就缺乏热情和能力关注世界上更多刺心的难题，那么性解放就是他们最高和最后的深刻，是他们文化态度中惟一的激情之源。他们干不了别的什么。

这些人作为礼教的倒影，同样是一种文化。他们的夸大其辞，可能使刚有的坦诚失鲜得太快，可能把真理弄得脏兮兮的让人掉头而去。他们用清教专制兑换享乐专制，轻率地把性解放描绘成最高的政治，最高的宗教，最高的艺术，就像以前的伪道学把性压抑说成最高的政治，最高的宗教，最高的艺术。他们解除了礼教强加于性的种种罪恶性意义之后，必须对性强加上种种神圣性意义，不由分说地要别人对他们的性交表示尊敬和高兴。他们指责那些没有及时响应步调一致来加入淫乱大赛的人是伪君子，是辫子军，是废物。这样做当然简单易行——“富贵生淫欲”这句民间大俗话一旦现代起来就成了精装本。

了下来，然后要求人们承认生殖器就是新任上帝，春宫画就是最流行的现代《圣经》。他们最痛恶圣徒但自己不能没有圣徒慷慨悲歌的面孔。

这当然是有点东方特色的一种现代神话，最容易在清教国家或后清教国家获得信徒们的喝彩。相反，在性解放洪潮过去的地方，X级影院里通常破旧而肮脏，只有寥落几个满身虱子和酒气的流浪汉昏昏瞌睡，不再被大学生们视为可以获得人生启迪的教堂和圣殿。性解放并没有降低都市男女的孤独指数和苦闷指数，并没有缓解“文明病”。最早的性解放先锋邓肯后来也生活极其恶化，肥胖臃肿，经常酗酒，胡吵乱闹，不大像一个幸福的退休教母。那里一方面有了得乐且乐的潇洒，另一方面也有爱滋病、性变态、冷漠、吸毒之类的苦果。如果有人去那里宣言只要敢脱就获取了天堂的入场券，就可以一劳永逸地解除性的困惑和苦恼，甚至进而达到人生幸福的至境，这种神经病肯定半个美元也赚不着。

自由是一种风险投资。社会对婚姻问题的开明，提供了改正错误的自由也提供了增加错误的自由。解放者从今往后必须孤立无援地对付自己与性相关的困惑和苦恼，一切后果自己承担，没法向礼教赖账。正如有些父母怕孩子摔跤就不让他们踢球，我们为勇敢破禁欢呼。但勇敢就是勇敢，勇敢不是包赚不赔的特别股权。一九六八并不是幸运保险单的号码。踢足球就是踢足球，一

只足球不算什么特别了不起的东西，不值得大吹大擂。穿上球鞋不意味着一定能射门得分，一定成为球星，更不意味着万事如意。

### 三

对理论常常不能太认真。

一个现代女子找到了一个她感性趣的男人，如果对方婉言拒绝她，这个女子就可能断言对方在压抑自己：你怎么活得这么虚伪呢？你太理智了，我觉得理智是最可恶的东西，是最压抑人性和情感的东西。人生能有几时醉？……

这个女子开导完了，出门碰到一个使她极其恶心的男人，被对方纠缠不休，她就可能说出另外一些理论：你怎么这样不克制自己呢？怎么这样缺乏理智呢？你只能让我恶心，我从没有见过像你这样无耻的人……

这个女子的理智论和反理智论兼备，只是随时根据具体情况各派其用，各得其所。你能说她是“理智派”还是“感情派”？同样，如果她心爱的丈夫另有新欢，要抛弃她了，她可能要大谈婚姻的神圣性；时隔不久如果她找到了更可心的人，对方是人家的丈夫，她就可能要大谈婚姻的荒谬性。你能说她是卫道士还是第三者乱党？如此等等。

理论、观念、概念之类，一到实际中总是为利欲所用。尤其在最虚无又最实用的现代，在我们这些凡夫俗子中间，理论通常只是某种利欲格局的体现，标示出理论者在这个格局中的方位和行动态势。一般来说，每一个人在这个利欲格局中都是强者又都是弱者——只是相对于不同的方面而言。因此每一个人都万法皆备于我，都是潜在的理论全息体，从原则上说，是可以接受任何理论的，是需要任何理论的。用这一种而不用那一种，基本上取决于利欲的牵引。但这决不妨碍对付格局中的其他方面的时候，或者在整个格局发生变化的时候，人们及时呈现出完全不同的理论面目。比如一个大街上的革新派，完全可能是家里的保守派；一个下级面前的集权派，完全可能是上级面前的民主派。

这种情形难免使人沮丧：你能打起精神来与这些堂而皇之的理论较个真吗？

纵欲论在实际生活那里，通常是求爱术的演习，到時候与自述不幸、请吃请喝、看手相、下跪等等合用，也有点像征服大战时的劝降书。若碰上恶心的纠缠者，他们东张西望决不会说得这么滔滔不绝。他们求爱难而拒爱易，习惯于珍视自己的欲望而漠视他人的欲望，满脑子都是美事，因此较为偏好纵欲说。就像一些初入商界的毛头小子，只算收入不算支出，怎么算都是赚大钱，不大准备破产时的说辞和安身之处。

他们中的一些人通常不喜欢读书这类累人的活，瞟一瞟电视翻翻序跋当然也足够开侃。所以他们的宣言总是丰繁而又混乱，尤其不适宜有些呆气的人来逐字逐句地较真。比如他们好谈弗洛伊德，从他的“里比多”满足原理中来汲取自己偷情的勇气，他们不知道或不愿意知道，正是这一个弗洛伊德强调性欲压抑才能产生心理能量的升华，才得以创造科学和艺术，使人类脱离原始和物质的状态。他们也好谈 M·巴特、J·德里达以及后现代主义，用“差延”、“解构”、“颠覆”等等字眼来威慑文明规范，力求回复人的自然原态。他们不知道或不愿意知道，巴特们的文化分析正是从所谓“自然原态”下刀，其理论基点就是揭示“自然原态”的欺骗性、虚妄性，是一种统治人类太久的神话。一切都是文本，人的一切都免不了文化的浸染。巴特们正是从这一点开始与传统的人本主义和人道主义割席分道，开始了天才的叛逆。用他们来申张“自然原态”或“人之本性”，哪儿跟哪儿？

很有些人，从不曾注意弗洛伊德和巴特的差别，不曾注意尼采和萨特的差别，不曾注意孔子和毛泽东的差别，最大的本领只是注意名人和非名人的差别，时髦与不时髦的差别。他们擅长把一切时髦的术语搜罗起来，一古脑儿地用上。就像一个乡下小镇的姑娘闯进大都市之后，把商店里一切好看的化妆品都抹在自己脸上。这

也是一种 Pastiche——拼凑，杂拌，瞎搅和，以五颜六色的脸作为时代的标准像。

#### 四

一直有人尝试办专供妇女看的色情杂志，但屡屡失败，顾客寥落。不能说男性的身体天生丑陋不堪入目，也不能说妇女还缺乏足够的勇气冲破礼教——某些西方女子裸泳裸舞裸行都不怕了还怕一本杂志？这都不是原因，至少不是最重要的原因。这个现象只是证明：身体不太被女性看重，没有出版商想象的那种诱惑力。女性对男体来者不拒，常常是男作家在通俗杂志里自我满足的夸张，是一种对女性的训练。

在这一点上，女人与男人很不一样。

有些专家一般性地认为，男性天生地有多恋倾向，而女性天生地有独恋倾向，很多流行小册子都作如是说。多恋使人想到兽类，似乎男人多兽性，常常适合“兽性发作”之类的描述。独恋使人想到多是从一而终的鸟类，似乎女人多鸟性，“小鸟依人”之类的形容就顺理成章。这种看法其实并不真实。女性来自人类进化的统一过程，不是另走捷径直接从天上飞临地面的鸟人。进入工业社会之后，如果让妻子少一点对丈夫的经济依附性，多一点走出家门与更多异性交往的机会，等

东岳文库  
性

而

上

的

迷

失

性  
而  
上  
的  
迷  
失  
性

而  
上

的  
迷

失

等，她们也能朝秦暮楚地“小蜜”“小情”起来。

女性与男性的不同，在于她们无论独恋还是多恋，对男人的挑选还是要审慎得多，苛刻得多。大多男人在寻找性对象时重在外表的姿色，尤其猎色过多时最害怕投入感情，对方要死要活卿卿我我的缠绵只会使他们感到多余，琐屑，沉重，累人，吃不消。而大多女人在寻找性对象时重在内质，重在心智，能力，气度和品德——尽管不同文化态度的女人们标准不一，有些人可能会追随时风，采用金钱、权势之类的尺度，但她们总是挑选尺度上的较高值，作为对男人的要求，看重内质与其他女人没有什么两样。俗话说“男子无丑相”，女性多把相貌作为次等的要求，一心要寻求内质优秀的男人来点燃自己的情感。明白此理的男人，在正常情况下的求爱，总是要千方百计表现自己或是勇武，或是高尚，或是学贯中西，或是俏皮话满腹，如此等等，形成精神吸引，才能打动对方的春心。经验每每证明，男子大多无情亦可欲，较为容易亢奋。而女人一般只有在精神之光的抚照下，在爱意浓厚情绪热烈之时，才能出现交合中的性高潮。从这一点来看，男人的性活动可以说是“色欲主导”型，而女人的性活动可以说是“情恋主导”型。

男人重“欲”，嫖娼就不足为怪。女人重“情”，即便养面首也多是情人或准情人——在武则天、叶卡德

琳娜一类宫廷“淫妖”的传说中，也总有情意绵绵甚至感天动地的情节，不似红灯区里的交换那么简单。男子的同性恋，多半有肉体关系。而女子的同性恋，多半只有精神的交感。男子的征婚广告，常常会夸示自己的责任感和能力（以存款、学历等等为证），并宣言“酷爱哲学和文学”——他们知道女人需要什么。女子的征婚手段，常常是一张悦目的艳照足矣——她们知道男人需要什么。

这并非说女性都是柏拉图，尤其一些风尘女子作为被金钱或权势毒害的一种特例，这种经济或政治活动可以不在我们讨论范围之内。“主导”也当然不是全部。女子的色欲也能强旺（多在青年以后），不过那种色欲往往是对情恋的确证和庆祝，是情恋的一种物化仪式。在另一方面，男子也不乏情恋（多在中年以前），不过那种情恋往往是色欲的铺垫和余韵，是色欲的某种精神留影。丰繁复杂的文化积存，当然会改写很多人的本性，造成很多异变。一部两性互相渗透互相塑造的长长历史中，男女都可能会演变为对方的作品。两性的冲突有时发生在两性之间，有时也可以发生在一个人身上。

男性文化一直力图把女性塑造得感官化/媚女化。女子无才便是德，但三围定要合格，穿戴不可马虎，要秀色可餐妩媚动人甚至有些淫荡——众多电影、小说、广告、妇女商品都在作这种诱导。于是很多女子本不愿

意妖媚的，是为了男人才学习妖媚的，搔首弄姿卖弄风情，不免显得有些装模作样。女性文化则一直力图把男性塑得道德化/英雄化。坐怀不乱真君子，男儿有泪不轻弹，德才兼备建功立业而且不弃糟糠——众多电影、小说、广告、男性商品都在作这种诱导。于是很多男子本不愿意当英雄的，是为了女人才争做英雄的，他们作深沉态作悲壮态作豪爽态的时候，不免也有些显得装模作样。

装模作样，证明了这种形象的后天性和人为性。只是习惯可成自然，经验可变本能，时间长了，有些人也就真成了英雄或媚女，让我们觉得这个世界还有些意思。

## 五

黑格尔认为，道德是弱者用来制约强者的工具。女性相对于男性的体弱状态，决定了性道德的女性性别。在以前，承担道德使命的文化人多少都有一点女性化的文弱，艺术和美都有女神的别名。曹雪芹写《红楼梦》，认为女人是水，男人是污浊的泥。川端康成坚决认为只有三种人才有美：少女，孩子以及垂死的男人——后两者意指男人只有在无性状态下才可能美好。与其说他们代表了东方男权社会的文化反省，毋宁说他们

体现了当时弱者的道德战略，在文学中获得了战果。

工业和民主提供了女性在经济、政治、教育等方面的自主地位，就连在军事这种女性从来最难涉足的禁区，女性也开始让人刮目相看——海湾战争后一次次模拟电子对抗战中，心灵手巧的女队也多次战胜男队。这正是女性进一步要求自尊的资本，进一步争取性爱自主性爱自由的前提。奇怪的是，她们的呼声一开始就被男性借用和改造，最后几乎完全湮灭。旧道德的解除，似乎仅仅只是让女性更加色欲化，更加玩物化，更加要为迎合男性而费尽心机。假胸假臀是为了给男人看的；耍小性子或故意痛恨算术公式以及认错国家首脑，是为了成为男人“可爱的小东西”和“小傻瓜”；商业广告教导女人如何更有女人味：“让你具有贵妃风采”，“摇动男人心旌的魔水”，“有它在手所向无敌”，如此等等。女性要按流行歌词的指导学会忍受孤寂，接受粗暴，被抛弃后也无悔无怨。“我明明知道你在骗我，也让我享受这短暂的一刻……”有一首歌就是这样为女人编出来的。

相反，英雄主义正在这个时代褪色，忠诚和真理成了过时的笑料，山盟海誓天长地久只不过是电视剧里假惺惺的演出，与卧室里的结局根本不一样。女人除了诅咒几句“男子汉死绝了”之外，对此毫无办法。有些女权主义者不得不愤愤地指责，工业只是使这个社会更

加男权中心了，金钱和权利仍然掌握在男人手里，男性话语君临一切，女性心理仍然处于匿名状态，很难进入传媒。就像这个社会穷人是多数，但人们能听到多少穷人的声音？

对这些现象作出价值裁判，不是本文的目的。本文要指出的只是：所谓性解放非但没有缓释性的危机，从某种意义上来说，反倒使危机更加深重，或者说是使本就深重的危机暴露得更加充分。女人在寻找英雄，即便唾弃良家妇女的身份，也未尝不暗想有朝一日扮演红粉知己，但越来越多的物质化男人，充当英雄已力不从心，不免令人失望，最易招致“负心”、“禽兽”之类的指责。男人在寻找媚女，但越来越多被文明史哺育出来的精神化女人，不愿接受简单的泄欲，高学历女子更易有视媚为俗的心理逆反，也难免令人烦恼，总是受到“冷感”、“寡欲”之类的埋怨。影视剧里越来越多爱呵恋呵的时候，现实生活中的两性反倒越来越难以协调，越来越难以满足异性的期待。

女性的情恋解放在电影和电视剧里，男性的色欲解放在床上。两种性解放的目标错位，交往几天或几周之后，就发现我们全都互相扑空。

M·昆德拉在《生命中不能承受之轻》中表达了一种情欲分离观。男主人公与数不胜数的女人及时行乐，但并不妨碍他对女主人公有着忠实的（只是需要对忠

实重新定义) 爱情。对于前者, 他只是有“珍奇收藏家”的爱好, 对于后者, 他才能真正地心心相印息息相通。如果女人们能够接受这一点, 当然就好了。问题是昆德拉笔下的女主人公不能接受, 对此不能不感到痛苦。解放对于多数女性来说, 恰恰不是要求情与欲分离, 而是要求情与欲的更加统一。她们的反叛, 常常是要冲决没有爱情的婚姻和家庭, 抗拒某些金钱和权势的合法性强奸, 像 D·H·劳伦斯笔下的女主人公。她们的反叛也一定心身同步, 反叛得特别彻底, 不像男子还可以维持肉体的敷衍。她们把解放视为欲对情的追踪, 要把性做成抒情诗, 而与此同时的众多男人, 则把解放视为欲对情的逃离, 想把性做成品种繁多的快食品, 像速溶咖啡或方便面一样立等可取, 几十分钟甚至几分钟就可以把事情搞掂(定)。

性解放运动一开始就这样充满着相互误会。

昆德拉能做出快食的抒情诗或者抒情的快食品么? 像其他有些作家一样, 他也只能对此沉默不语或含糊其辞, 有时靠外加一些政治、偶然灾祸之类的惊险情节, 使冲突看似有个过得去的结局, 让事情不了了之。

先天不足的解放最容易草草收场。有些劲头十足的叛逆者一旦深入真实, 就惶恐不安地发出“我想有个家”之类的悲音, 含泪回望他们一度深恶痛绝的旧式婚姻, 只要有那个避风港可去, 不管是否虚伪, 是否压

抑，是否麻木呆滞也顾不得了。从放纵无忌出发，以苟且凑合告终。如果不这样的话，他们也可以在情感日益稀薄的世纪末踽踽独行，越来越多抱怨，越来越习惯在电视机前拉长着脸，昏昏度日。这些孤独的人群，不交际时感到孤独，交际时感到更孤独，性爱对生活的镇痛效应越来越低。是自己的病越来越重呢，还是药质越来越差呢？他们不知道。他们下班后回到独居的狭小公寓里，常常感到房子就是巨大监狱里的一间单人囚室。

最后，同性恋就是对这种孤独一种畸变的安慰。同性恋是值得同情的，同性恋证明人类是值得同情的。这种现象的增多，只能意味着这个世界爱的盛夏一晃而过，冬天已经来临。

## 六

在性的问题上，女性为什么多有不同于男性的态度？

原因在于神意？在于染色体的特殊配置？或在于别的什么？也许女人并非天然精神良种。哺育孩子的天职，使她们产生了对家庭、责任心、利他行为的渴求，那么一旦未来的科学使生育转为试管和生物工厂的常规业务之后，女性是否也会断然抛弃爱情这个古老的东西？如果说是社会生存中的弱者状态，使她们自然而然

要用爱情来网结自己的安全掩体，那么随着更多女强人夺走社会治权，她们的精神需求是否会逐步减退并且最终把爱情这个累心的活甩给男人们去干？

多少年来，女性隐在历史的暗处，大脑并不长于形而上但心灵特别长于性而上。她们远离政坛商界的严酷战场（在这一点上请感谢男人），得以优闲游赏于自己的情感家园。她们被男性目光改造得妩媚之后（在这一点上请再感谢男人），一心把美貌托付给美德。她们自己常常没有干成太多的大事，但她们用眼风、笑靥、唠叨及体态的线条，滋养了什么都能干的男人。她们创立的“爱情”这门新学科，常常成为千万英雄真正的造就者，成为道义和智慧的源泉，成为一幕幕历史壮剧的匿名导演。她们做的事很简单，不需要政权不需要信用卡也不需要手枪，她们只须把那些内质恶劣的男人排除在自己的选择目光之外，这种淘汰就会驱动性欲力的转化和升华，驱使整个社会克己节欲并且奋发图强，科学和艺术事业得到发展并且多一些情义。她们被男人改造出来以后反过来改造男人自己。她们似乎一直在操作一个极其困难的实验：在诱惑男人的同时又给男人文化去势。诱惑是为了得到对方，去势则是为了永久得到对方——更重要的是，使对方值得自己得到，成为一个在灿烂霞光里凯旋归来的神圣骑士，成为自己的梦想。

梦想是女人最重要的消费品，是对那些文治武功战

天斗地出生入死的男人们最为昂贵的定情索礼。

在这里，“女性”这个词已很大程度上与“神性”的词义重叠。在性的问题上，历史似乎让神性更多地向女性汇集，作为对弱者的补偿。因此，女权运动从本质上来说，是心界对物界的征服，精神对肉体的抗争——一切对物欲化人生的拒绝，无论出自男女，都是这场运动的体现。至于它的女性性别，只能说是历史遗留下来的一个不太恰当的标签。它的胜利，也决不仅仅取决于女性的努力，更不取决于某些辞不达意或者“秀（show）”色太浓的女权宣言和女权游行。

## 七

人在上帝的安排之下获得了性的快感，获得了对生命的鼓励和乐观启示，获得了两性之间甜蜜的整合。上帝也安排了两性之间不同理想的尖锐冲突，如经纬交织出了人的窘境。上帝不是幸福的免费赞助商。上帝指示了幸福的目标但要求人们为此付出代价，这就是说，电磁场上这些激动得哆哆嗦嗦的小铁屑，为了得到性的美好，还须一次次穿越两相对视之间的漫漫长途。

人既不可能完全神化，也不可能完全兽化，只能在灵肉两极之间巨大的张力中燃烧和舞蹈。“人性赶上”的时风，经常会造就一些事业成功道德苛严的君子淑

女；“人性趋下”的时风，则会播种众多百无聊赖极欲穷欢的浪子荡妇。他们通常都从两个不同的极端，感受到阳萎、阴冷等等病变，陷入肉体退化和自然力衰竭的苦恼。这些灭种的警报总是成为时风求变的某种生理潜因，显示出文化人改变自然人的大限。

简单地指责女式的性而上或者男式的性而下都是没有意义的，消除它们更是困难——至少几千年的文明史在这方面尚未提供终极的解决。有意义的首先是揭示出有些人对这种现状的盲目和束手无策，少一些无视窘境的欺骗。这是解放的真正起点。

解放者最大的敌人是自己，是特别乐意对自己进行的欺骗——这些欺骗在当代像可口可乐一样廉价和畅销，闪耀着诱人的光芒。

一九九三年八月

## 伪小人<sup>①</sup>

说真话不容易，让人相信真话也不容易。如果我不喜欢名牌西装，这话就很难让人相信。很多人惊诧之余，总是从狐疑的笑目中透来诘问：你是买不起就说葡萄酸吧？你是腰缠万贯不想露富？是不是刻意矫俗傲物装装名士？是不是故作朴素想混入下一届领导班子？……他们问来问去，怎么也不觉得这只是个服装的问题。我无论怎样真怎样实地招供，也不会得到他们的核准。这些人不相信也不容忍现在还有人斗胆不向往不崇拜不眼睛红红地追求名牌奢华，他们已经预设了答案，只须招供者签字画押。他们不能使招供者屈服的时候，就只能瞪大眼恍然大悟：世故，见外，城府深，这号人太爱惜自己的羽毛了哈哈。

他们宽容地大笑，拍拍你的肩膀，表示完全理解并

且体谅了你的假话——因为他们也经常需要说假话，这没什么。

在这种情况下，你还有勇气说真话么？你是否还敢冒天下之大不韪，说你不当局长不想贪污公款不愿意移居纽约不喜欢赴宾馆豪宴不在乎大众对文学的冷落没兴趣在电视台出境也没打算调戏发廊小姐？这当然不是真话的全部。这些真话当然也不像交通规则可以适用于所有的人。问题是这些话在很多人那里，已经排除于理解范围之外，你能向他们缴出怎样的真实？

从来没有通用的真实，没有符合国际标准老少咸宜雅俗共赏敌我兼容的真话。以己之心度他人之腹，人们只能理解自己理解中的他人，都有各自对真实的预期。同他人谈话，与其说是想听到真实，毋宁说更想从对方获得对自己真实预期的印证和满足。正像十多年前，拒绝奢华之举必须被当事者坦白为对地主分子的仇恨和对毛主席的忠诚，才会使首长和记者心满意足；而现在对于很多人来说，一切行为如果没有基于争名夺利的解释，就很不正常，很不顺耳，很有点世故搪塞之嫌。

时尚握有定义真实的强权，真实总是被某种社会潜意识来选择或塑造。革命的辉煌已经落幕，天行健君子自强不息的真实性不再是无可怀疑。在这个某些人心目中金钱至上的世纪末，当然是俗人庸人小人最能成为真实的标准蓝本。为了活得被别人认可真实，为了获得围

观者赏赐的“真实”桂冠，很多人忙不迭地躲避崇高，及时热爱大街上人们热爱的一切，及时羡慕大街上人们羡慕的一切，就是说，必须操着流行的词语一脑门子官司地非利勿视非利勿听非利勿为，用失血的干笑填满每一次交际。如果我们还没有把自己彻底地改造成一张钞票，为了进入某些人的理解，就必须把涉嫌君子的那一部分言行遮遮掩掩，吞吞吐吐，很有犯罪感地愧对他人。在一个以真实为时尚的时代，人们的真实就这样被时尚没收。在一个以个性为时尚的时代，人们的个性不得不对时尚百般逢迎和绝对臣服。谁敢落在时代的后面？

真君子和真小人其实都是较为罕见的。大多数人装君子或装小人，无非是从众心切，给自己增加安全感和防卫手段；或者是向行情看涨的时尚投资，图谋较高的利润回报。在今天，小人的身份几乎是反叛伪道学的无形勋章，而且可以成为一切享受的免费权。只要狠下心，谁都可以得到。小人无须对自己的行为作□□嗦嗦的道德解释，今天与你拉手拍肩亲热友情，要你帮他赚钱帮他扬名也陪着他玩玩感情，明天就可以翻脸不认人，以小人这张超级信用卡来结算一切账单，了却一切责任和指摘。既是小人，当然是可以无情无义无法无天，当然可以说假话造假账流假泪谈假爱，谁能对小人认什么真呢？这就是当小人的实惠。他们的物质实惠之

后还要把所有被他们利用过的人判为小人，不承认帮助和被帮助有什么不同，不承认人间还有什么好意。因此他们永远不欠谁，走到哪里都潇洒——这就更添了心理实惠。

除了潇洒，强行把自己打成小人还有一个特别的好处，就是主动糟践自己反倒更容易诱钓他人的赞誉。在这个高科技时代，凡事都不能傻干，倘若一开始就把自己端成个君子，好话讲得太多，人家一齐要你兑现时岂不作难？因此最好事先要降低对方的期待值，把自己往坏里夸张，夸张到对方不忍心不好意思的程度，到时候兴之所至做了一点不那么小人的事，给对方意外的惊喜，对方便易于产生好感。其实这也是先抑后扬、欲擒故纵的手段，曲线做君子的路线，在实际生活中每每成功行之有效。但恰恰就在这里，很多自诩小人者泄露出自己的不彻底性和不坚定性——他们居然还暗暗想着给人好感，居然暗藏着君子梦。与真君子的不同点只在于，他们策略高明一些，做起来会省力一些，投入少而产出多，是成本更为低廉的君子制作术。

这样看来，当一个真小人还不是件太容易的事，当来当去，一走神就还会怀念当君子的虚荣，还会鬼使神差往君子的神位上蹿，落下一个“伪”字。这正如某些伪君子一不小心就会暴露出小人的嘴脸，是同样的道理。伪小人作为伪君子的换代产品，是对伪君子的逆反

和补充，也是一种文化敌伪势力。伪小人从根本上说与多数人一样，不那么坏也不那么好，不值得大惊小怪。他们聪明的伪术可能使他们在时风中得以趋利避害，多得到一些什么。可惜的只是，有一样东西失去以后就永远不可复得，那就是他们最常在流行歌中宣言要得到的：真实。

真实是现代人常感困惑的问题。

一九九三年十月

## 个狗主义<sup>①</sup>

有一种说法，称国门打开，个人主义这类东西从西方国家传进来，正污染着我们的社会风气。这种说法其实有点可疑。我们大唐人的老祖宗在国门紧锁的朝代，是不是个个都不贪污不盗窃不走后门？那叫什么主义？

欧美国家确实以个人主义为主潮，让一些博爱而忧世的君子扼腕叹息，大呼精神危机。不过，就一般情形来说，大多数欧美人自利，同时辅以自尊；行个人主义，还是把自己看作人。比方说签合同守信用，不作伪证，不随地吐痰，有时候还跟着“票一票”绿色环保运动抗议核弹或热爱海鲸。欧美式个人主义我们尽可以看不起，但可惜的是，在我们周围，我们看到更多的是签合同不守信用，是毫不犹豫地作伪证，是有痰偏往地毯上吐，是不吃点国家珍稀动物就觉得宴席不够档次。

---

<sup>①</sup> 最初发表于1993年《海南日报》，后收入随笔集《海念》。

更为严重的，是一个村子一个村子在干部的率领下制造假药——你说这叫什么主义？恐怕连个人主义也算不上，充其量也只能叫“个狗主义”——不把别人当人，也不把自己当人。

有些人一辈子想有钱，却没想怎么当一个有钱“人”。

人和狗有什么区别呢？如果说人活着不过就是饮食男女，那么狗也能够“食色性也”，并无差别。细想人与狗的不同，无非是人还多一点理智、道德、审美、社会理想等等。一句话，人多一点精神。西方的现代化绝不是一场狗们的纯物质运动，从文艺复兴开始，到启蒙运动，到宗教改革，他们以几个世纪文化的的精神准备来铺垫现代化，推动和塑造现代化。有些西方人即便沦为乞丐，也不失绅士派头的尊严或牛仔风度的侠义，就足见他们骨血中人文传统的深厚和强大。与此相反，我们的现代化则是在十年文化大破坏的废墟上开始的，在很多人那里，不仅毛泽东思想不那么香了，连仁义道德、因果报应也所剩无多，精神重建的任务更为艰巨。我们不常看到乞丐，但不时可以看到一些腰缠万贯者，专干制造假药之类的禽兽勾当。

没有一种精神的规范和秩序——哪怕是一种个人主义的规范和秩序——势必侵蚀和瓦解法制，造成经济政治方面的动乱或乱动，就像打球没有规则，这场球最终

是打不好的，打不下去的。以“社会”为主义的国家，欲昭公道和正义于世，理应比西方国家更具精神优势，能为经济建设提供更优质的精神能源——起码应少一些狗眼看人、狗胆包天、狗尾摇摇以邀宠之类的狗态。我想应该是这样的。

一九九三年十月

## 心想<sup>①</sup>

—

平常听到“做学问”的说法，有点不以为然。这个词有点像时下另一个很时髦的舶来词：“做爱”或者“造爱”——似乎爱是做（make）出来的，只是一种技术和手段，可以在实用手册中被设计被规定被训练指导，只要操作得法，也可以做出仿纯真或仿潇洒的成色，做出仿嬉皮或仿雅皮的款式。

英语是第一大强势语言，自有所长，但偏爱人为的造做之技，make用得太多太滥，“做友谊”、“做快乐”等等，让人匪夷所思。

---

<sup>①</sup> 最初发表于1995年《读书》，后收入文集《韩少功散文》。

## 二

小学问可做，大学问不可做。历史上那些文化巨人，显然不是一般的学问和知识。他们哪怕从事枯燥的思辨和考据，生动的原创力也来自生命的深处，透出人的血温、脉跳、价值观以及亲切的情感，成为一种人生的注解和表达，带着鲜明的个人烙印。文与人一，文如其人，风格即人，文学就是人学……凡此等等的评鉴，曾经指示了典范的特征，测定出昨天的标高。

一个中国人想到孔子，脑海里肯定首先不是学问，而是一种东方式的导师风貌：清高而勤勉，坚强而严正，硬得像块石头，始终承担社会责任并热心教育，似乎总是穿着有点式样古怪的长衫，坐着破牛车奔波列国不可而为之宣传理想，拘泥小节有时却到了可笑的程度，比如远离厨房远离女人远离靡靡之音而且肉片一定要切得方正……人们对孔子的这些印象，不一定与野史或正史有关，而是来自《论语》本身的人格内蕴。

还有尼采。尼采与其说是一种哲学，毋宁说更是一种精神爆破式的生存方式。他晦暗而尖利的语句，既不可能也没有必要被后人逐一透析，字字确解。但他字里行间迸发出来的孤独、绝望、极度敏感以及无处倾泻的激烈，是任何一个读者不难感受到的。“上帝死了”，

不是他在书斋里的推究，不过是他心灵的一道伤口，是他的长期的脑痛和半失明的双眼，是他对社会普遍性伪善浑身发抖的愤怒，是他突然在大街上抱住鞭下瘦马时迸涌的热泪。

尼采的脑子坏了。大学问家在一般人眼里，总是有脑子坏了、不够聪明和机灵——甚至愚顽痴笨的感觉。

### 三

人与文不可分离，故有“人文”。古往今来的人文济济百家，但如果稍加辨认，那些有份量的作品，保持着恒久影响力的作品，决非小聪明和技巧所能支撑。学问越研究到后来，越接近未知和创造的高寒区，就越需要生命力的燃烧，智慧和情怀融为一体。对于那些人文前驱来说，他们经常在孤灯长夜里面临的重大选择，不是想什么的问题，而是愿意想什么的问题——情感和人格总是成为思维的路标；不仅仅是怎么想的问题，更是怎么活的问题——“想法”是“活法”的同义语。他们中间的有些人常常为此把自己逼入险恶，逼入一辈子的困顿，甚至付出血和生命的代价。他们的作品无论被后人如何评价和取舍，都适宜用人来命名：柏拉图主义，康德主义，托尔斯泰主义，伏尔泰主义，卢梭主义，雨果主义，甘地主义，列宁主义，罗素主义……而

在更早以前，曾经主导人类精神的各大宗教，其圣经差不多就是史传，成了先知和教祖的生平事迹记录，更是人文初期的寓言化人生读本。

直到最近的几十年，以人来命名主义才渐渐显得有些罕见了，渐渐为人们不大习惯了。人与文的关系，似乎不再是简单而鲜明的主从关系（或者从主关系），源流关系（或者流源关系），体用关系（或者用体关系）。随着技术潮流的层层覆盖和层层渗透，人的面目在隐退和模糊，已经无关紧要。文过其人，文远其人，文悖其人，这一类现象日益普遍。文化似乎告别了个体手工的时代，遗留着手温并且印刻着工匠独特标记的成品日渐稀有。工业式批量产出的文化很难呈现出个人的光彩，人的光彩，正在留下几乎过于操作化和消费化的词句、论点、模式、文化策略，留下一堆一堆不无华美但未免生硬和金属般冷漠的事名或理名：诸如“后结构”或“后现代”。人们可以在一周之内制作或消费一百个主义，但是，一般来说，人们睁大眼睛也很难看清这些主义后面的人。

这是一个悄悄的变化。

#### 四

变化最早出现在建筑和摄影——这些工作必须依靠

机器，也需要很多钱，最容易一步步沦为工业资本的器官和部门，改变文化的个体手工性质。不难理解，人就是在这些领域最先失重，也最先失踪。美国的 A·沃霍尔，一个重要的当代艺术家，同时用五十张彩色和黑白的梦露头像拼贴新作，用汤罐头和肥皂盒装配新作。他发现原作的意义已不存在，原作就是复制，可以批量生产，于是留下了一句名言：“我想成为机器，我不要成为一个人。我要像机器一样作画。”

这句话本身倒不像是复制，不像是机器的金属噪音——他何须急匆匆地自愧为人？

## 五

沃霍尔当年是处在一个机器无往不胜的年代。工业不断造出新的文化设备，大学便是其中之一。从表面上看，大学越来越像工厂。教师不过是技工，教室不过是车间和流水线，毕业生则需要面向市场的广告和推销。大学不再像旧时书院那样相信“全人”或“通才”的神话，以工业为蓝本，实行越来越细密的分工，把学生训练成适销对路的专业技术。它越来越被人们视作一个有效的工业投资项目，被纳入利润的核算和规划，学会对市场拉拉扯扯表示亲近。

大学发育了强大的理科，也迫使人文就范，却不能

像对待理科那样，给文科提供足够的实验手段。于是，人文分离的可能性大大超乎从前。一般来说，一个现代人是这样走进文科的：从小学读到大学，可能还要读到博士甚至博士后，整整读去半辈子。他眼界开阔，见多识广，只是没法将其一一身体力行，吃了梨子以后再来说梨子的滋味——这种原始而理想的认识模式，似乎带有过多的农业文明意味，在当今的资讯时代已显得迂阔。他需要吞下和可能吞下的课程太多，课余时间只够勉强容下足球、口香糖以及观光旅游，要他亲历更多的实际人事无疑是苛求。他们当然可以像毕加索或高更那样突围体制之外，去寻找非洲或少数民族，去文明的边缘发掘人的原真和丰富，问题是，这种觉悟和勇气，越来越被视为老派、累人、不讨好的愚行，实行起来也不无困难。因此，除了特别的机缘和少数例外，大学意味着文化日渐远离原型，只有一大堆间接的、复制的、再生的、缺乏经验亲证的知识。一些有识之士一直忧虑文科大学要不要办，要怎么办，不是完全没有道理。

工业打破了以往的知识垄断，消除了以往的知识短缺，却大规模普及和加剧了文科的无根状态——这表现在爆炸似的资讯增量中，一个人要成功地保持知识的实践品质，要坚持精神的个性、原创性、真实性，相对来说十分困难。这倒不是说知识越多越愚蠢和越反动，只是说资讯爆炸，对人的消化和把握能力提出了更高更苛

刻的要求。一不小心，每个脑袋都塞满异己经验，肩上差不多长着别人的脑袋，或长着一个潮流文化的公共脑袋。

作为人性的载体，作为价值观的沉积和凝固，文科知识的无限增聚也可以使大学成为精神摹本和精神假面的产地——如果学人们不能用生命将其一一重新灌注心血。

## 六

文本论正在变成唯文本论。这种流行哲学消解自然，颠覆真实，宣布“能指”后面没有“所指”，表述不能指涉事实，一句话：梨子的概念并不能反映梨子，梨子无处可寻。美国的“新批评”及其亲族和后继者，提倡纯文本研究，认为文本就是文本，封闭自足；至于研究文本与作者人生经历和社会环境的关系，既没有必要，也没有可能。

探讨这种哲学对传统人文的消毒功能和灭杀功能，不是本文的任务。有意思的是不妨瞥一眼这种理论的特定背景。它发动于工业时代，生成于欧美都市的学院氛围之中，可谓应运而生，适得其所——这种哲学的产地确实盛产文本，文本而已的文本，盛产着词语的操作，观念的游戏，结构的单性繁殖，逻辑的自我复写，还有

总显得头重脚轻的各色文化精英。没有亲历战争的人阐释战争，没有亲历苦恋的人咏叹苦恋，没有亲历英雄业绩的人在大气特写英雄……美国一些大学喜欢办写作训练班，就是在鼓励学院才子们做这种技术活。文化不再来自生活，不再来自生活的文化本身成了最实际的生活，成了新文化的动力和素材。从书本中产生书本，从书本所产生的书本中产生书本。他们是一千部哲学孕育出来的哲学家，是几千部电影浸泡出来的电影家。技术化成了常见的归属，血管里更多地淌流着油墨和激光盘的气息。积重深厚的文化外壳里日渐空心。

这就是“主体的丧失”吗？就是消解派哲学家们所预言和向往的“人的消亡”、“人的退场”吗？

这是文本论的胜利——一个非人化的文本世界确实如期而至，有目共睹，总算结束了关于人的古典或浪漫的神话，集中展示了人文真相的一个重要剖面。这当然也是文本论的失败——它成了包括学院在内这些文本世界“自然”而“真实”的产物，明白无误地“指涉”和“反映”了事实，与其拥护者的“人生经历和社会环境”不无密切的相关。它是一种都市生活须知，是一种学院症及其自我消解的学院症抗体。它与现代人的感受契合，得到现代人经验的确认，因此不仅仅是文本。它的正确性最终喜剧性地在文本以外的世界，即人的现实世界里显影——只是这个世界已没有多少人味。

## 七

我们欢欣鼓舞地走进工业，但有些辞典对工业的解释并不怎么准确，不怎么完整。工业的要义也许不在于规模和生产的集中程度（修建埃及金字塔或万里长城不是工业），不在于采掘和制造的劳动方式（石匠和炼丹术不是工业），更不仅仅是有效地利用能源（厨子有没有工业家的感觉？）。

突破人类演变的临界点——工业的意义是从根本上改变了人与自然、技术与自然的关系。狩猎，种植，牧养，手工业，工业以前的种种生产活动，只不过体现了人对自然的低度导控。这种导控多少改变了自然的某些形态（比如把羊关进圈牢，把木头做成木椅），但基本上不触及自然的本质。世界仍是以自然为本的。工业则不是这样。工业以其强大的技术手段制造一个地球化学失衡和重构的全新物境。水泥是新的石头，塑料是新的木头，路灯是新的月光，计算机是新的人脑……工业解脱着人在自然里的劳苦和危险，同时一块块瓦解和消除自然，把人们诱入一个高技术——技术为本的世界。人们走入大都市的高楼群落，屏息探望眼前完全人造的高山和峡谷，完全人造的白日和黑夜，不能不感到自然已成了一个遥远的旧梦。

工业放大了人的力量，不过，“工业化”是一个必须慎用的危险用语。工业不能完全取代农业，更不能取代人文，正如塑料花不能取代鲜花。人文所不可或缺的个性、原创性、真实性等等，隐藏着人与自然的神秘联系，暗示着人道的初原和终极。而工业则意味着制造、效率、实用、标准化、集团行动以及统一市场，一句话，工业鼓励着事物的非自然化。

对于自然来说，非自然化是逆向的补充，与自然构成了文明不可或缺的对抗性的磨砺和张力。但这并不意味着人可以盲目地神化工业，甚至让工业原则接管一切。早在七十年代，美国有一批机器狂，预言电脑将胜任写诗歌和小说的职业。有人曾经给枪匪设定程序，给警察设定程序，给狗、女人、狂风暴雨设定程序，一键启动，一篇侦探小说差不多就可以在电脑里哗哗哗地自动完成，至少也可以得到一个像样的粗坯。

这不值得大惊小怪，也无由被小说家们怀疑和轻蔑。事实上，当代大量平庸的小说家，编造功夫不见得比电脑干得更多更好。在他们那里，一切情感早已程式化，幽默成了“搞笑”，悲哀成了“煽情”，开打和床上戏成了调味品，慷慨激昂的鲜血只不过是“做秀”的红油彩，随时都可以在脸上抹出来。文章既有了定法，编成技术手册或电脑程序就是顺理成章的下一步。更进一步说，文化环境的技术化早已开始，真实和自然

早已被一丝一丝地抽离而去。人文正在透出塑料味。化妆品是技术的美色。公关术是技术的亲情。世界语是技术的新语言。跨国集团是技术的新国家。肥皂剧、通俗歌带、袋装人生指南、政治宣传的套话、广告战略、报纸副刊文化、微缩景观公园、时髦服装、电视周末嘉宾、泰山人猿和好莱坞、心理速成训练班和礼仪电报……这些个性含量越来越少的仿制和组装，为什么不能让电脑来干？

可以肯定，只要做出更为精密的解析和编程，电脑就一定能在将来承担更复杂的文化功能，无情地把一批批文化人赶进改行或失业的人群。

## 八

先锋曾经意味着独特和叛逆，因此是一切意识形态统制的天敌。事情并不完全是这样。既然一切表情都可以模拟，一切感觉都可以设计，反体制的姿态当然也可以被视作某种冷门开发项目，纳入市场。人们可以设计出先锋们怪异的头发，语无伦次的癖好，还有孤独、怀疑、虚无的冷目。问题在于，如果这种目光仅仅出于设计，源于参考书目，没有人生隐痛和社会理想给予滋养，它就必然缺乏沉重和坚定，缺乏神圣而不可更改的拒绝，一转眼就可能被市场行情吸引，投向邻居们有钱

的好日子。

先锋们内心中的神圣一旦冷却和消失，就与奸商无异。这些仿先锋的冷面，多是早期风格或表面风格，是玩给学院派批评家看的。常见的情况是，他们也可以玩出绝不虚无的广告画，绝不怀疑的太太读物，绝不孤独的民族团结拒外反霸热情——区别仅仅在于，他们此时心目中的读者和观众，已经易为俗众或别的重要购买者。

他们并没有什么变化。只有书呆子才会认真看待这种变化并且深究原因和种种差异。技术化的文化也从无自己真正的美学主张，或者说从来就具有古今中外的一切美学主张。一个崇尚相对性的全民狂欢节里，什么都被允许。如果说它的“相对”之中有什么“绝对”，如果说它有恒定不变的什么特点，那就是仿制：从新潮到古典，从具象到抽象，从消解到重建，从高雅到通俗，一切都可以接纳，一切都可以仿制。就像工厂以销定产，今天生产校园用品，明天也可以服务市井。他们的想法包容古今中外的一切想法，但特点在于所有的想法都与活法无关，或者说，只与最实惠的一种活法有关——以“想法”牟利。因此，他们的反叛只是偶尔使用的策略，“策略”成为他们最合意最常用的词。他们热心结伙和造势以及串门打探消息，乐于在组织和潮流中放弃个人风格，“炒作”成了他们最大的兴奋点。他

们“炒作”的标新立异，只是陈辞滥调的才子版，与官僚版及其他版本同出一炉。他们即便披挂着先锋表情，那也是市场竞争的一时需要，竞争者都有一颗火热的通俗心。

恶之花也都成了塑料花，在货柜上光彩耀目。我们眼睁睁地看到，文本在繁荣的声势中高速空转，越来越与人们的心灵绝缘，无法与人们的情感经验接轨——越来越远离人。

这个时候，没有什么组织和运动出来捍卫人权。

## 九

在电子传媒诞生以前，同样也有劣质文化，比如八股和台阁体。那时候的文化垃圾也肯定是文坛里的多数，只是被时间淘汰，大多已经退出了我们的视野。同样的道理，优秀的作品，健康而充满生机的作品，在电子传媒中也同样存在，而且永远会存在。人们无须夸大现实的灾情过于忧心忡忡。

不同点在于，工业前的文化，对于多数人来说是一种自给自足的、或半自给自足的状态。他们质朴少文，无缘文墨，被森严的文字屏障拒于狭小的文士圈之外，连看一场戏也如同稀罕的节日，很难有文化虚肿或者撑死胀死。因此，他们亲历多于虚言，实践多于理论，生

命本原多于文化规限。他们生动活泼的民歌、民谚、民风、民俗，给人一种精神野生物保留区的景象。

不难看出，这种民间文化，与工业化时代的市民文化不是一回事。市民文化缺少自然的底蕴，是在水泥和塑料的环境里长出来的，追随着报纸和电视广播的时尚，是潮流、组织、技术力量的外来强加，一招一式一娇一嗔都透出名牌味和明星味，多见文饰造作和跟风多变的特点。尽管如此，随着电子传媒的发达，民间文化正在受到这种市民文化强有力的感染、瓦解以及排挤，正在成为珍稀物种，需要人类学家和博物部门的保护。

电子传媒是整个文化工业的主机。它是这样一种东西：容量十分之大，拼命向创作者榨取心血。如果心血不够（也许有个恒量），就只好掺水假冒。它的产量也太高，造成文化过剩，超过了接受者的正常需求（也许这里又有个恒量），形成了对人心在广度、深度以及强度上空前的干预，形成一种压迫。如果人们缺乏相应的消化能力，缺乏自控和自净的有效机制，人与文的互生互动良性结构就可能破坏，类似于其他事物失去了阴阳平衡、正负平衡或PH值平衡。直到最近，电子传媒还没有露出医生的面容，对人们经常提出节食的劝告。恰恰相反，它不断鼓励消费，暗暗鼓励文化的暴饮暴食。它解除了文字对文化的囚禁，把识字和不识字的人统统吸引到它的面前，纳入一体化的文化格局。它全天

候工作，多样式综合，以几个甚至几十个频道的天网恢恢，把很多人的闲暇几乎一网打尽，对他们给予势不可挡的声色轰炸和视听淹没。

一个人在电视机前很容易感到乏味。一部关于非洲饥民的杰出电视片，最初还可能使观众震惊，但日复一日地播放大同小异地重复以后，惟一的结果只能是人们在熟视无睹中麻木不仁，兴味索然，同情心逐渐泯灭。揭示最终导致了遮蔽。波黑战乱，“文革”暴行，鲁迅和红军长征，地震和“挑战者”号爆炸，哪个地方的什么污染（事情多得记不起来），也都是这样成为了一些电视事件，一些同肥皂剧和化妆品广告混同一片的视听消费，最终让观众一边打哈欠一边也斜着眼睛漠视。

一个人在电视机前也很容易感到无力。他现在不是面对一个人或一个村庄，即使遇到对抗也容易保持自信。他现在凭借一台电视已经加入了地球村，深深陷入了无限广大和纷纭的现实，面对着一个个他很难阻挡和动摇分毫的潮流。电视看多了，人的个性空间相对缩小。电视迷最容易习惯自己对于世界的观众身份，成为一个宠杂信息的垃圾桶，成为一具生命元气过多磨损和耗散的空壳，失去对潮流作出积极反应和抗争的勇气。都市“文明病”中的疲惫、冷漠、耗竭感、挫折感，后面常常都有一块忘记关机的白花花的电视屏幕。

最后，乏味之后，无力之后，人们还可能完全取消

自我，接受电子传媒文化对自己的重新定型。一部《秋菊打官司》，使“有个说法”很快成为大众习语。《爱你没商量》，使“没商量”也在几周之内成了使用频率最高的用辞。人们就是这样交出了自己的语言。在美国片《浮华世家》之后，全球数以千万计的妇女也急忙交出自己的服装、发型乃至发色，一切都照剧中主人公的作派重新开始。有关的商店也马上提供服务。人们还经常轻易交出自己的政治观念（比方爱上美国体制），艺术趣味（比方爱上摇滚），乃至性——在西方的一些中学和大学里，当同性恋成为影视以及文学的热门题材之后，当某个明星偶像的同性恋经历被电视炒开之后，曾经有百分之三十到百分之六十的学生在调查中振振有辞拍胸脯，承认自己双性恋或者有过同性恋——生理学的研究证明，这个比例一般不可能超过百分之三。

在这里，同性恋已经不是人的自然，是文化强制的结果。已经不是个性，而是时髦。

## 十

有些人曾经抱怨，当今好些文化人不用心来写作，只用手来写作。现在请想一想：如果让那高达百分之六十的学生来写作，即便他们全是想法定制于活法，全部

都用心而不是用手来写作，他们能写出怎样的真实？如果他们的同性恋确有其事，这样的真实算不算真实？

工业技术正在染指生命，淡出“非自然”的阶段，迈入“造自然”的坦途。生物技术正在用鱼和植物的基因混合，造出了抗冻的新土豆和新烟草。而且在这个十年结束之前，可能破译出生命的基因密码。在不久的将来，工业将造出新的鲜花，新的树林，新的老鼠和新的狗，新的男人和女人甚至非男非女我们现在难以想象的人。到那个时候，你能说它不是自然？

同样的道理，当电子传媒塑造出人们新的同性恋、新的痛苦、新的欢愉、新的斗殴、新的漂泊、新的经历、新的立场、新的性格和习俗，到了那个时候，你能说这些不是人生？不是人？

仿生人，工业的某种最高作品，工业原则的必然指向和最后的梦想——这里不是指从业者的愿望，而是指工业本身的逻辑惯性。仿生人几乎同真人一模一样，大脑同样发达，甚至也有情感，只是不再来自母胎，不再来自血肉和情爱，不再有个人的自由和全部丰富性——他们（它们？）是可以成批成套产出的制品。就是在去年，一九九三年，《纽约时报》轰动性地报道美国两个科学家，J·霍尔和R·斯蒂尔曼在实验室里利用胚胎细胞分离，成功地复制出了四十八个新的人类胚胎，其中有两个居然成功地活了几天。高科技的新人种正在叩

响历史的大门。

事情逼近了最后的极限。教廷，政府，伦理学教授，贫民区的母亲，都一片不安和恐慌。但他们没有意识到，仿生人的诞生不仅仅在实验室里，也在其他地方悄悄进行。技术化意识形态不仅君临产房，而且早已在更宽阔的社会里得手。政治专制的语言暴力，商业专制的语言暴力，正在谋杀人心，正在把一部分人改造成空洞的目光、呆滞的表情、对一切人云亦云随波逐流无动于衷缺肝缺肺的物质化存在。他们的人生永远只有权势和大众时尚这惟一的向度。他们的脸上，分明正在逐渐呈现出仿生人的定义。

## 十一

没有抽象的人，没有绝对本原的人，没有一成不变的人性。人是不断变化演进的。人在很久以前可能有鸟的锐目，有狗的好鼻子，有老鼠对地震的预感能力，当然也可能有乱伦的无知和胡来。文化使人脱离了动物状态，也失去了这些好的或不好的东西，获得了新的人性表现——说这是隐形文本，是进入了本能和遗传的文化积层，没有什么不对。

人们还会往前走，凭借文化的创造，走向深不可测的未来深处。但无论怎么变，人永远是一种文化的自

然，或说是自然的文化。自然是文化的重力，没有重力的跳高毫无意义。自然是文化永随其后的昨天，永贯其身的母血，是拉着自己的头发怎么也脱离不去的土地——一旦脱离这块土地，绿叶只能枯萎凋零——除非是塑料叶。在这个意义上，仿生人代表着把人拔根而去的这种脱离企图，也初露技术化体制的杀机。仿生人的定型复制，不管是生理复制还是文化心理的复制，那也是人这一特定物种的自杀——即使有些人把这些复制描述得十分美妙，美妙的自杀还是自杀。

历史常常只有通过灾难才得以向前推进。人们常常只有在恶梦之后才回望自然，回望自己的精神家园。蒸汽机在十八世纪一声汽笛吹响的时候，欧洲弥漫着普遍的乐观情绪，竞相欢呼这“摇撼旧世界基础的伟大杠杆”（恩格斯语），甚至相信这将使人们消除一切帝制和腐败。直到世界大战频频引爆，蒸汽机延伸成坦克和轰炸机，在硝烟中向生命扑来，人们又差点落入了失望的深渊。杜桑的《下楼梯的裸女》，卓别林的《摩登时代》，沃霍尔镜头下的电刑椅，莫不表现了机器对人的异化、奴役以及残暴。对工业技术的反省和批判，一次次成为很多文化人当中风行的主题，颇有点中国古人“绝圣弃智”的遗韵。

其实，技术无罪，技术至上才是盲目，对技术失去了道义和诗学的控制才是人间地狱。如果不能理解这一

点 ABC，任何新的技术还将成为人类的陷阱，包括电脑。说一说电脑也许还不是多余。从眼下的情况来看，电脑诚然可以实现信息分享，把人与世界紧密相连，极大地提高生产效率和科学研究水准。但是，要是人性的监控一旦撤除，电脑也可能造成残酷的阶级分裂：一方是编程和网络控制寡头，集中着越来越多的知识和权利；另一方则是普通操作者大众，越来越成为电脑的奴仆和技术废料，从算术“傻瓜化”开始，照相“傻瓜化”，开车“傻瓜化”，生活一环环都“傻瓜化”，最后可能丧失掉人的某些最基本的技能，丧失掉人的主体性。除了按按钮，其他什么事也不会做。知识寡头批发的一块芯片，就可以规定人的全部生活。到了这个时候，新的上智与下愚，新的“民可使由之不可使知之”势必成为普遍话题和公共逻辑——电脑将为一种新的政治集权专制主义提供强大的技术基础。

这还只是可能的险境之一。

作出这种大胆得也许让人发笑的预测，心中没有丝毫笑意。

## 十二

六十多年前，著名的经济学家 J·凯因斯一眼看破，技术正在人们贪欲的高温下变得狰狞。他较为乐观

地预测孙子一代的情况，说那时候人们“将会再一次把目的看得重于手段，宁愿追求善而不追求实用。”“可是，”他接着说，“这样的时候还没有到来。至少在一百年内，我们还必须对己对人扬言美就是恶，恶就是美：因为恶实用，美不实用。”

凯因斯预告了一个阴暗的百年。

从那时到现在，人一直在顽强自卫，一次次在日益技术化的世界里苏醒自然的理想，绿色和平思潮在人们眼前一次次扬起救亡的征帆。绿色和平思潮当然不仅仅是环保运动或反核运动。它正在发育完成一套完整的并且是实践的政治学、经济学、伦理学以及哲学，对体制的劣质化全面阻击。它直指人心，从根本上反对人们对他人争夺、对自然榨取的态度，力图重构健康的人生方式。它明智地区分了两种技术：一种能增强人的技能和尊严，另一种把人的劳动移交给机器，而人成为机器的附庸和牺牲品。它并不反对技术，只是要呼吁人比商品高贵，比政治和商业的霸权扩张重要，每一项技术都应该成为非暴力的技术，民主的技术，人民的技术。也就是达到佛教“正命”境界的技术。它的乌托邦品格使它成为弱者，但也正是这一点使它永远强大，一次次优美地复活并且指示人们精神自由的方向，指示洁净、清澈和圆明的生命之境——南美洲的热带雨林，乌克兰的草原，孟加拉的湛蓝的天空，长江和黄河碧透的流水。

生命之境是外在的物态，更重要的是心态。也许，比放飞一只麻雀和栽几棵树更不容易的事情，绿色和平运动更应该重视的事情，是人们的精神自救和自强——永远保持一种文化的生力，不断获取给养又不断清除污秽，给自己的每一个日子留下真情实感，留下人心的自然。

这是一个想法，也是一种活法。

### 十三

有些西方人曾经嘲笑中国的语言，用“心”想而不是用“脑”想，不符合解剖学的常识。这当然不无道理，也曾经被我赞同。但细细一想，真正燃烧着情感和瞬间价值终决的想法，总是能激动人的血液、呼吸和心跳，关涉到大脑之外的更多体位，关涉到整个生命。人类精神等待着一次新的圣诞，一次血泪中新的光荣东升——这样的日子正在潜入每一个平常的日子。它显然不是一个解剖学的问题，不光是一个智商的问题，不光是一个或很多个聪明脑袋就能解决的问题。它等待一代一代优秀的人全身心地投入，奔赴永不可企及的美丽终极。真理的周围没有掌声、喝彩和赏金，而且总被这些东西热乎乎地养育成虚伪。真理常常是寒冷和荒凉，勇敢进入者全凭正大的一念，甚至不需要太多的知识和技

能。

不科学也罢，不能与其他语言沟通也罢，我现在更愿意用这个古老而神秘的词——心想。

用一生中全部怦然动心的回忆和向往。

一九九四年八月

## 世界<sup>①</sup>

—

很多年前，我在湖南的汨罗江边插队，常听当地一些农民聊天。在我那个村子的附近，山头还有抗日战争时留下的战壕，偶尔还能在草丛或荒土里找到一颗锈垢缠裹的颗粒，磨一磨就亮出铜泽——是子弹。子弹证实了史料上的记载，那里曾经发生政府军截断长岳公路的阻击战。

农民把兵称为粮子。农民说日本粮子好可怕，说那时候一个受伤的日本粮子进了村，可以吓得全村的男女老少跑个精光。

对付这个兵，还是个掉队的伤兵，上百号男女没有人想到还有另外一种方式。

---

<sup>①</sup> 最初发表于1995年《花城》，后收入文集《韩少功散文》。

我对这种说法大为吃惊。我从农民的笑谈中洞见了另一种真实，一种耻辱感挥之不去的真实。我很不情愿地明白，这个民族自清末以来一次次成为失败者，除了缺少工业，还缺少另外一些东西。

## 二

多少年后，一九八九年的法国巴黎曾经有一个酒会。主人是来自台湾的一位文化高官，主宾则是大陆一些有名气的文化人，还有少数几个法国朋友应邀作陪。主人明明可以说一口漂亮的国语，也明明知道他的主宾们听不懂英语，但更愿意用英语致词演讲。译员当然是有的，但只把英语翻成法语，把面面相觑的一大堆中国人晾在一边。

一个中国留学生觉得不对劲，准备提请主人注意到这一点。居然有一位作家拉住了他的衣袖。

“不要非礼，这可能是人家的习惯。”

一种奇怪的形势就这样持续下去。主人对主宾们致词，压根不在乎对方能否听懂。这种绝非疏忽的轻慢，竟然有受辱者毕恭毕敬地容忍，而且不准别人代为反抗。

中文是世界上四分之一的人口所使用的语言，包容了几千年浩瀚典籍的语言，曾经被屈原、司马迁、李

白、苏东坡、曹雪芹、鲁迅推向美的高峰和胜境的语言，现在却被中国人忙不迭视为下等人的标记，避之不及。

沉默的一群仍然听不懂，但没有人退场，也没有一个人站起来，用这种双方都听得懂的语言说一句：

“先生，请你说中文。”

### 三

听说以上情景的那一刻，我猜想一个民族的衰亡，首先是从文化开始的，从语言开始的。侵略者从来明白，攻城莫若攻心，而一个人的心里只有语言，精神惟语言可以建筑和守护。

都德的小说《最后一课》，已经描述过向侵略者缴出语言的痛苦。满清王族最终没能征服中国，也是被中文的汪洋大海淹没，退出紫禁城则只是迟早的问题。走出十九世纪的黑非洲，身上最深的伤痕，也许不是来自帝国的入侵和掠夺——外来的实业家固然心狠，但有时候留下一点科学技术的扩散，留下一些大楼或公路，对殖民地的经济多少有一点客观的刺激。比较起来，帝国最大的罪恶，影响最为深远的罪恶，莫过于语言殖民化所带来的文化残疾。文化消解了，就像灵魂熄灭了，一个民族即便有再强健的体魄，也只能任人宰割，形如散

沙，没法凝聚出坚定的行动和旺盛的生命。陷入经济上的长久困局，也在所难免。

美国长篇小说《根》里面有一段情节：主人公一次次逃亡，宁愿被抓回来皮开肉绽地遭受毒打，不惜冒着被吊死的危险，决不接受白人奴隶主给他的英文名字，而坚持用非洲母语称呼自己：昆塔。可惜，只剩下这样一个血淋淋的名字，一代代秘密流传下去，也只具有象征意义。作为昆塔的第七代后裔，小说作者只能用英文深情地回望和寻找非洲。白人强加给他所有同胞的基督福音，无法解决那一片大陆上累积的问题：债务、战乱、艾滋病，还有环境破败和技术落后。

中国的很多字也有血迹，只是已经褪色，已经被人淡忘而已。海峡两岸的这些高官和文豪，在这一天的酒会上主动和自愿地背弃了中文。事情很明白，这些聪明人感觉到中文没有足够的含金量，至于还含注多少尊严，多少热诚，多少创造的智慧，也并非不成为问题。他们为了显示与自己领带和皮鞋相称的教养，没有必要对这种下等的语言亲近。

#### 四

文明是一条长长的河，不断地有细流的渗去和汇入。生的就生了，死的就死了，命运严酷无情。没有充

分理由断定，某种文化将长盛不衰万世永存。南危地马拉的丛林里，玛雅文化只有废墟残存供后人凭吊和猜测。当年不会比汉语覆盖面小的古希腊和古埃及文明，在基督教和伊斯兰教兴起之后，也呼啦啦崩溃。

辽阔的中国，期待着一个奇迹般的再生。从“五四”运动或更早的时候开始，一场文化重造的百年苦斗，从西来的民主和科学中获取热能，历经外部的封杀和内部的自戕，把数以亿计的人导出了腐朽王朝的暗影。但是压力和危机尚存。我们还没有今天的孔子和庄子，今天的《离骚》和《坛经》。我们有世界上人数最多的大学群落，但还没有自然科学里的爱因斯坦、海森堡，没有哲学里的康德、马克思、海德格尔，没有历史学里的汤因比，没有经济学里的亚当·斯密、凯恩斯，没有文学里的托尔斯泰、卡夫卡，没有艺术里的毕加索、贝多芬……一句话，我们联系实际发展他人的学说甚至有足以自豪的实践，但从总体上看，我们毕竟还少有影响和推动世界潮流的当代文化巨人。描述一个文化上的东方强国，还只能含糊其辞。

我们不得不一次次地承认自己的学生地位。严格地说，我们的很多学科，至今还在靠西方的输血而生存。我们不少学贯中西的大学者，也许因其种种无法摆脱的历史限制，更像一些介绍家、鉴赏家、综述家、资料整理家，而不是创造家。他们即便干得很不错的时候，也

只是称职的导游员或节目主持人，对各种节目融会于心，但是没有自己的节目，或者自己的节目不够完整和精彩。他们是必不可少的，被尊为区域性的名人，但他们还无法被纳入全球性的文化视野——即使把有些人对东方的歧视因素排除出去。现代中文的价值含量，还没有使中文达到人家必须尊重，必须使用，必须广设课程加以学习的程度——虽然近来的情况稍好了一些。

对一个人，对一个民族的语言出产，希望有更多独特性的创造，这永远不是什么苛求。

## 五

相反，一百多年后，目下正在大举炒入西方市场、正在被某些西方人争相喝彩的，却是另一类中国文字。有几部志在票房电影，有几本通俗的自传性小说和一堆花边文章，作者可以在艺术上怎么平庸就怎么干，惟独在有一点上却是绝对精明和清醒：那就是要挤眼泪，要全力展示中国的乖戾、残酷、可笑，暗无天日，不近人情，不可救药，其文化背景该遭天谴，以便满足某些西方人的怜悯欲和种族优越感。他们像一些职业乞丐，进入都市之后，被财富和作派吓得两眼发直，大气都不敢出。他们常常选择最省力气的角色：衣服一定破烂，头上一定要有脓疮，最好还能在街头亮出血糊糊的伤口

和畸形的断臂残足，以便招来好奇的围观，让路人施舍小钱。

为了使乞讨有一个神圣的名义，他们学会了谋算政治。也是在法国，一个装着深刻表情的演讲厅里，优质音响设备正在传出哪怕最微弱的丝丝气声。一位记者提问：“在现在的中国，还有没有人因为写小说而坐牢？”

我身旁的一位女作家犹豫了片刻，斟酌着说：“我见到过一个囚犯，他说，他写过小说。”

回答当然很精明。把“因为写小说而坐牢”偷换成“囚犯写过小说”，含混之际，既满足了记者对答案的预期，又不违背事实。既以貌似大胆的言论在外面出彩，又没有超出底线，不至于因为言论失实受到国内的政治追究。让记者高兴是重要的，舆论意味着自己的知名度、出版机会、访问邀请和美元。暂时不得罪中国官方也是重要的——假如自己还打算回国或者出任什么委员，还打算踏上通向权力高层的红地毯。

镁光灯闪亮，这位作家后来果然被记者们热烈包围。

这样的成功，培养着西方人的知识胃口，这种胃口反过来要求更多的惯性刺激。于是一时之间，一批批国人前去就范，一面对洋人就嘴巴不听使唤，一个劲往话筒里喂入谎言。他们在西方混多了，更懂得在专业性的

诉苦之余，还应适当调佐一点雅兴，比方穿戴上西方人爱看的佛珠或苗族图案，比方刚才声称自己在“文革”中被抄家，一切家产荡然无存，转眼又从怀中掏出一只偷偷从工艺商店买来的小脚绣花鞋，奇货可居，声称那是祖母的遗物，并为此当众流下眼泪。他们明白不少西方人在吃饱牛排喝足啤酒之后，要像看橄榄球或摩托赛一样来看绣花鞋——而且缺乏足够的中国经验来辨别真伪。

一九九四年春，我在国外的书店、影院以及友人们的交谈中，对这种汉奸文化的越来越多以至铺天盖地感到震惊，对一般国民在几个汉奸炒热走红之后普遍的羡慕或麻木感到震惊。我不知道正派的西方人会如何看待这些。我一点也不想掩盖伤疤，不否认中国确有很多悲剧给这些乞讨者提供了理由和机会，那些悲剧制造者更应该受到指责。我也不认为民族的面子有什么要紧，不觉得一见家丑外扬就需要恼怒。但我还是觉得下跪的姿态刺目。

不是一般的卑亢失度，或者糊涂。汉奸共通的特征，或者说一切美奸、法奸、澳奸、日奸、德奸、俄奸之类人奸的共同特征，就是势利。他们的每一句话，都可以使你清楚地感到目的所在：是一份优薪，一本洋护照，还是一顿午餐。他们从来不会站在学术良心或社会责任的立场，说一句没有利益回报的废话，连耍流氓也

招招实惠，决没有胆量举起手来，纠正权势者某一个常识性的错误。

他们也从来没有幸福，从来不觉得身后也有幸福。他们不知道幸福其实是热情，是生命力的笑容，是在世界任何一个角落和任何时候都存在的上帝之光，照耀在正派人互相熟悉的眼神里——即便在“文革”时代命贱如草的穷乡僻壤，即使在法国大革命和美国独立战争血流成河的日子，幸福也依然存在。只有可怜虫才永远自怜，嘴里只能出产呻吟。他们即便享遍满世界的福，也还会怨气冲冲，只要一转眼见到更有钱的人，还会有下跪的习惯。

我也曾经被邀去演讲。看着台下一双双蓝色的眼睛，我揣测他们想听到什么。我本来打算谈父亲的自杀，谈自己亲历的枪战和监狱，谈中国一幕幕惨剧和笑剧……我知道那最能收获西方的兴奋。但我突然愤愤地改变主意，并自觉羞愧。这羞愧不在于我说什么，而在于我为什么要那样说。

这不意味着从此对中国的苦难缄口，只意味着开口不再取悦于人。

我不能与下贱的语言同流。

## 六

英语并不是从来血统高贵。十一世纪，说法语的诺曼集团占据了英国之后，英语曾被视为一种下贱的语言。英语只与穷人的事物有关，而政界和都市则流行法语，读书人更习惯拉丁语。乡下穷人喂养的“猪”是英语，城里富人吃的“猪肉”是法语，这一类差别和混杂一直保留到今天。

在宗教改革家 M·路德把《圣经》从希伯来文和希腊文翻译成德文之前，德文也曾被视为世俗的语言，不配用来谈论宗教和灵魂。他以“职业”的俗义来译注“天职”，在教廷心目中简直是犯上和渎神。比他更早一点的捷克教士胡司，主张用方言作祈祷，把教义捷克语化，也构成异端罪之一。他付出了更高的代价——最后在广场上被活活烧死。

我要说的下贱语言则是另外一回事。不是指语种，而是指语质。不是指弱势阶级或弱势民族的语言，而是指任何一种语言中都可能出现的品格退化和腐变。

这可能以貌似圣洁化的形态出现，比如在中国的“文革”。假话大话空话套话，句句红光亮。禁欲主义清除了所有描述人欲的词汇，使之进入无名状态的黑暗。这种虚伪的语言专制，只能带来生命的枯萎，带来

幽默、轻松、温情、执拗等等个性的绝育。人们即使在家信和日记里，也渐渐活出社论和革命公文的样子，活出整齐呆板的格式。今天的人只要翻一翻当时的印刷品，无不惊讶字号的奇大。其实当时人们已无话可说，或者是无可话说，大量语言找不到指陈对象，只得从人们的记忆中退出——到了这一步，一个大字号的国家必然出现，用增大字号的办法来充塞版面和过于空洞的大脑，自然成了普遍的无奈。

这种语言，眼下还残留在官腔里，甚至残留在好些电脑词库里。我眼下使用的词组库就排除了大多数所谓不洁的词乃至贬义词，另一方面却全力优待褒义的、进步的、革命的词——“文革”式的洁癖甚至已遗传给今天高科技的字库硬卡。

但眼下语言品格的退化和腐变，在更多的地方，表现为鄙俗化倾向，表现为市井下流腔。同样是很多假话大话空话套话，同样是一种语言暴力，但排泄在商业流行歌和野鸡小报中，给人心强加种种卑污的时尚。它诱发油滑、散漫、贪婪、媚从的语气和表情，它总是向心于金钱，以时代的新的权势中心为最大的词根，派生出词汇和话题。它只指涉利害，散发不出激情的血温和光彩，无法用来讨论崇高和意义。就像青楼小调只宜与瓜子、胭脂、麻将、酒肉配合，无法用来演出正剧，无法用来歌唱母亲或女儿。

这种语言与官腔构成了下贱的两极。因此，让一个庸官改行为流氓，或者一个流氓改行成庸官，不会特别难，但让他谈一谈内心，谈一谈英雄，谈一谈境界和趣味，谈一谈对草原或海洋的感受，通常就有语言的空白和障碍。

官僚是斥责道德沦丧的，但很多官僚的阅读水准和能力，只适宜男盗女娼醉生梦死的市井小说，从不敢去碰鲁迅。同样道理，新派精英们是憎恶“文革”的，但很多精英的口舌常常摆不脱“文革”时期的流行词语和句式，每到哗众之时，对集权者旧时的作派、手势、歌曲、图像，总是不自觉地一次次加以模仿，使之复活。事情就是这样，有些对立是虚假的对立，一旦照照语言的镜子，就显示出深层的同构和同质。

语言是精神之相。一个民族，如果表现出下贱的语言暗流，如果一个民族的大报小报都充斥这种语言的繁殖，那么就已经病相深重。

## 七

可以想象，操着这样的语言，当然只可能对诸如西藏一类的话题沉默。关于西藏，是一个我缺乏知识的话题。但比我更缺乏知识的很多西方人，比我也比西藏人还愿意谈西藏，正在一次次要求中国把它让出去——他

们说这话的时候，从来没有想到应该把美国还给印第安人，把南非还给黑人，把澳大利亚和新西兰还给原住民，也没打算要求英国放弃北爱尔兰。

在一九九四年的春天，也许我的结交范围有限，我发觉同行的好些中国人一碰到这个话题就吞吞吐吐，就左右旁顾，就盯着烟头做深思状做叹息状做理解状。也许，出于生计等方面的隐秘原因，他们必须出言谨慎，必须顾及当地西方主人的脸色。也许，在习惯了日常人之间的庸俗之后，他们已经找不到谈论这一类话题的语言，已经不知道如何表达公道。在长长的旅程中，我居然只见到一个中国人敢于对此正色，敢于区分什么是正常的讨论，什么是居心可疑的讹诈。这个人平时不大言语，以致我一直对他没有什么印象，常常不觉得他在场。但他突然冒出来，突然用不大流畅的粤式中文说：

“不要上西方政客的当。”

他说：“西藏是一回事，分裂中国的阴谋是另一回事。如果今天是西藏，那么明天就是新疆，是东北，是台湾和香港。”

他又不大说话了，直到离开餐厅，无声地没入夜色。

我后来才知道，这位先生还算不上地道的中国人。他只是祖籍广东，自己为越南籍，然后是澳籍。在他逃离到澳洲之前，红色政权杀了他的父亲和好几位亲人，

没收了他家几十公斤黄金。他乘一条渔船在公海和印尼荒岛上漂泊数月的情景，至今记忆犹新。

我还知道，他是个与巴黎的演讲厅和话筒无缘的穷人，眼下领着失业救济。这个世界很难听到他的声音。

## 八

我不是一个民族主义者，至少不是某些人理解中的民族主义者——虽然这个主义可以成为弱小者的精神盾牌。在我看来，这张盾牌也可以遮掩弱者的腐朽，强者的霸道，遮掩弱者还没有得手的霸道，强者已经初露端倪的腐朽。谈主义总是容易简单化，民族主义起来更是比下馆子还容易的事，尤其是大家口袋里有了些钱的时候。

我住在海南岛，这里总是满目皆绿，疯野的绿色，肥厚的绿色。偶有惊心之艳，是一树树紫荆憋不住了，溢出了遍地的落红。有时还有熟透的椰子在你鼻子前砰然坠地，让某个初上岛的人大惊失色。

海南有一句戏谑，说一个椰子砸下来，足以打中三个总经理。这说明了一种社会现状，一种市场经济的奇观。似乎一夜之间，公司如林，连少女和儿童的节日祝词也是“恭喜发财”。

大浪淘沙，几起几落，然后我看到有一批人，正在

社会的底片上逐渐明晰地显影。他们大多年轻，手握巨资却不张扬，暗藏野心却有职业性的老成和审慎，他们是名楼名车名服名表的买主，却已经及时地风雅和朴素，比方对走路和家常小菜更有兴趣。他们勤奋如牛马，目光正在越出国界，一旦进入商品经济更抽象或更宽广的领域，比方染指金融或期货，就往往比外交官更为谙熟伦敦或芝加哥的时间，更为清楚英文或法文的各种名称缩写，他们悄然潜行于人海的某一角落，却通过便携电话正在时时追踪美元的价位，日本财相的病情，海湾战争的进展，巴西的气象预报，波兰的就业率以及七国峰会半个小时前的争议……以便决策自己今天下单的时机和方向。多少年前革命领袖对红卫兵“胸怀世界”的号召，在今天这些人没有硝烟和流血的电脑屏幕上，喜剧般地得以实现。

有些西方人曾经像高龄产妇一般，期待着这个阶层的临盆和成长，一心等待着自己未来的亲密朋友。但恰恰是这些人，可能最让西方沮丧。他们不再是昨天那些情绪化的大学生，凭几部进口电影来梦想异国，他们日益增长的财产更容易决定他们的逻辑和态度。崇洋一夜之间变为仇外，也不是特别难的事。如果他们正在出口皮鞋，当然会痛恨对中国的经济制裁和封锁。如果他们准备去西藏或香港办公司，也当然会警惕某些西方人的藏独或港独游说。“抗日”、“抗美”的话题，正在他们

的沙龙里隐约可闻。

他们巨大的购买力，买出了境外中文热的启动，至少在香港等地的销售行业是如此。售货员们争相学习普通话，把操国语的外来人当作可能的大主顾。“会国语者优先”的招聘广告，也一一出现在报端和大街小巷。

稍微敏感一点的人，都知道事情正在起变化。

亨廷顿，哈佛的终身教授，也感到了这种热烘烘中文的压力。他终于在一九九三年的《外交》季刊上披上了战袍，强调不同文明之间因差异而引起的冲突，是最为暴烈的冲突，因此儒教文明，还有伊斯兰文明，将是美国在冷战之后最大的威胁。在同年十二月的哈佛大学一次讲座中，他更把话说白了，提出政治学必言霸权，美国应该联日，拉越，压俄，共同来“围困中国”。

我对亨廷顿没有什么惊奇，我只是惊奇某些国人的微妙反应。他们连忙去引经注典，向教授发出哀哀怨怨的抗议和表白。比方说首先与阿拉伯坚决划清界线，声称“西方文明与伊斯兰文明之间冲突的分析尚能站住脚”；或者再打一个小报告，向亨廷顿举报俄国，断言只有“东正教文明会成为反西方文明的最主要挑战者”。这种无聊的乞讨和挑唆，竟成为了好些精美期刊上的学术。

他们倒不如一些实业家，能够一眼看穿亨廷顿，不

过是从经济战车上飞来的一颗哲学炸弹。手里不是冲锋枪而是计算器，身上不是迷彩服而是上班装，桌上不是军事地图而是销售账表，前面不是铁丝网而是“进口限额”、“关税法案”之类所保护着的市场纵深。一场民族之间的经济大战迟早要接火，或者说已经接火。在这场战争中，祖国常常是投资者们的必要掩体。

事情很明白，从精神上保卫一个民族，就义者总是有限。当民族变成利益所在的时候，一切就差不多成了通俗故事，不难激起社会性狂热。这是三 K 党、希特勒们干过的事，也是今天在烽烟滚滚的波黑、中东、阿富汗、卢旺达正在重演的一幕又一幕。还有加拿大、印度、意大利、西班牙、德国、美国的夏威夷，也都有要求分治要求散伙的吵吵嚷嚷。“祖国”成了光头党的专有名词。“本国优先”是竞选人拉票时不可少的激昂，是最时髦的政治流行色。百分之几的失业率或一块油气田，就可以使人们突然对肤色和母语的差异大惊小怪，突然觉得异族面孔不可容忍，必须恶语相加，拔刀相向。

国家解体同夫妇离婚一样频繁和时髦。国家数目在迅猛增加。有人预计，到下世纪初，这个数目可能增加到五百。到那时候，我们将比现在有多得多的边界，多得多的海关，多得多的总统班子和外交纠纷。

上帝的裁判席早已空缺。无论左派还是右派，也不

能确认新的理想，充当异族融合的胶粘剂。一个似乎没有任何主义的时代里，民族主义似乎正在成为最后的主义。

我对此感情复杂。我不知道，人类还有多大的精神力量，能有效地控制自己，使一场正常的竞争，不至于通向仇恨和流血。当民族感更多地被利欲推动，更多地聚合着利欲的高温高压，我无力深究这里的合理和过分，理智和疯狂，真实和虚伪。

## 九

“民族”这个词沦为谎言，沦为很多人放火、杀人、驱赶异族的兴奋剂，是日渐清晰的现实一种。其实，这个词使用得最多的今天，也是它的词义实际上日渐空虚的时候。美国就很难说是一个民族。它包括唐人街、韩国城、小东京、犹太区、意大利街、墨西哥街、操西班牙语的果农、操挪威语的麦农、祖籍在波兰的矿工、哈勒姆区的黑人老太，还有印第安保留区载歌载舞的男女……这全都是美国，也几乎是世界。在一九九〇年的调查中，美国人中每八个人中就有一人是异族混血的产物，牵连到至少两种以上的血统以及文化根源。这个越来越“杂种”的美国，居然也可以谈民族主义？

国界的意义也越来越引人生疑。前苏联的核电站事

故，污染了境外好几个国家。日本的酸雨，则可能来自中国 and 东南亚。废毒气体对地球臭氧层的侵蚀，受害者将不是哪一个国家或哪几个国家，而是整个星球。事情不仅仅如此，在今天，任何一个单独的民族，也无法解决信息电子化、跨国公司、国际毒品贸易等等难题。正在延伸的航线和高速公路，网捕着任何一片僻地和宁静，把人们一批又一批抛上旅途，进入移民的身份和心理，进入文化的交融杂汇。世界越来越小，也越来越近了。电视机使我们每一天都成了世界的前排观众，时时直面着地球的每一个角落。

在这种情况下，如果你不把这个世界当作一按键钮就挥之即去的东西，不过是在几十个频道间跳来跳去的东西，无法介入我们的早餐和购物单的东西，一句话，如果你不因为熟视无睹而把它当成日渐失重、无关紧要、只配与皮鞋广告和流行歌星混同的东西，你就完全应当采用比“民族”更为宽广的视角。

民族是昨天的长长留影。它特定的地貌，特定的面容、着装和歌谣，一幅幅诗意图景正在远去和模糊。不管我们愿不愿意，现代移民们已经不再有旧时的山长水远，不再有牵动愁肠的驿路遥遥。电话和飞机票，正在使故土和故人随时可至，就像附近某个加油站或某个杂货店，无法积累和强化游子的激情。长别离既已不长，长相忆也就无所可忆。更重要的是，当工业文明覆盖全

球，故乡与祖国便在我们身后悄悄变质。不管在什么地方，到处都在建水泥楼，到处都在跳恰恰舞，到处都在喝可口可乐，到处都在穿牛仔裤，到处都在推销着日本或美国的汽车。照这样下去，所有的地貌模仿出同一的景观，你思念的故乡，与别人的故乡差不多没有两样；你忠诚的祖国，与别人的祖国也差不多没有两样。那么这种思念和忠诚还有多少意义？还如何着落？

近些年来，我每一次回到湖南老家，都加深了这样的感觉，不免有一些怅然。哪怕是在一个偏僻的山寨，我听到立体音响里轰轰扑来的，不是记忆中的唢呐和山歌，而是我在海南、在香港、在美洲和欧洲都听到的电子流行音乐，从同样的晚霞中淌出。这样的故乡，我的后代以后还能不能把它与其他旅游地给予区别？寄予特有的情感？

民族感已经在大量失去它的形象性，它的美学依据。

根系昨天的，惟有语言。是一种有泥土气息的偻头偻脑的火辣辣的方言，突然击中你的某一块记忆，使你禁不住在人流中回过头来，把陌生的说话者寻找。语言是如此的奇怪，保持着区位的恒定。有时候一个县，一个乡，特殊的方言在其他语言的团团包围之中，不管历经多少世纪，不管经历多少混血、教化、经济开发的冲击，仍然不会溃散和动摇。这真是神秘。当一切都行将

被汹涌的主流文明无情地整容，当一切地貌、器具、习俗、制度、观念对现代化的抗拒都力不从心的时候，惟有语言可以从历史的深处延伸而来，成为民族最后的指纹，最后的遗产。

民族似乎仅仅成了这样一种东西：可以被装入录音带，带上它，任何人都永远不会离乡背井。

欧洲的一体化似乎胜利在望。海关、汇率、军事和政治之类的问题都是不难解决的，利益纷争也可望找到合适的安排。绕不过去的最后一道难关，看来只有语言，是各个民族决不会轻易让出的语言权。在 M·昆德拉的小说里，一群同去援助柬埔寨的白人激烈内讧，就是因为能听懂英文的法国人坚决不愿说英文，不愿服从英语霸权，情愿费去多得多的时间，坚持用多种语言来进行所有的协商。这当然不是小说家的一个噱头。

近年来的左派文化运动，重要的战线也在语言学上展开。少数民族以母语捍卫文化平权和文化多元的愿望，反抗中心，挑战主流，哪怕面对美国总统和诺贝尔文学获奖作家索尔·贝娄等等大人物的联名讨伐，也决不骨软。个别极端者，甚至坚决不读莎士比亚，发誓回归印第安民歌或阿拉伯神话。宁愿狭隘，也决不卑屈。宁愿孤立，也决不背弃。这个运动在美国的英文简称叫 PC，与个人电脑的代号同名。

但我想到它的时候，耳边总是响起另外两个更为响

亮的音节：

“ 昆塔 ”。

血迹未干的昆塔。

我们回到了前面说过的那一个画面，昆塔宁可被抓回来皮开肉绽地遭受毒打，不惜冒着被吊死的危险，也不接受白人奴隶主给他的英文名字。他留下了一个永远的诘问：这样做值不值？用英文是否就不能保护尊严？就不能活下去也不能得到幸福？如果答案是否定的，那么他的血是否完全白流？是否只是一种愚蠢一种狭隘一种可悲的自作自受？他因此而承受的所有鞭刑，只配受到后来人在吃饱喝足之后哈哈大笑？

在未来的人们看来，他只是保卫一盒录音带的代价？

## 十

有一种表达的困难。

我说完了。我知道这场演讲对于他们来说很乏味，让人失望。他们目光涣散，东张西望，甚至连连哈欠或者早就起身而去，留下冷冷的空座位。除了最后一排的西蒙——谢谢你一张孩子脸上遥远的笑容给我安慰。

他们敷衍地鼓了掌，没有提问的兴趣，也不会觉得有什么问题。好像总算熬过了节日里不可忍耐的停电，

现在大放光明，可以好好乐一乐了。他们向那个刚才谈女人内裤的作家微笑，向那个刚才谎称自己一直受迫害的作家请教，请那个出示绣花鞋并且当众流泪的作家去国家电视台接受采访。他们离开我，离开了一个失败者，一件滞销产品。他们希望有趣味的谈资，有印象的表演，刺激性强的独特，观众总是这样的。他们没有必要对乏味的客人表示过多的关照和礼貌，没有必要来费气力认真。

他们中间的有些人，甚至眼中透出讥嘲，对我刚才的违拗给予报复：“你是湖南人，毛泽东也是湖南人，请问下一个最伟大的湖南人是谁？——不包括你。”

接着有笑声。

“好吧，我听说你是 A 大学的毕业生，那么请问 A 大学下一个最伟大的人是谁？包括你可以，不包括你也可以。”

他们克制地笑笑，把不甘罢休的目光暂时落入纸咖啡杯。

我必须这样回答，还击这一类无聊的挑衅——不管他是大报记者，还是院长、出版商、文学大奖评委的夫人。这种来自落后东方的不恭，当然更令人不快。

我再一次失败，这几乎在意料之中。我苦于身上缺少更多的故事和才情，至少缺少语言的机巧，来挽救败局。我得承认自己的平庸和笨拙。这没有什么。我宁可

暴露自己的平庸和笨拙，不愿意仿效邻人，把自己刻意做成哗众的谈资和表演，比方做成一只绣花鞋。我甚至不会来一次仇外的大偏激，宣布自己就是国粹派，就是看不起他妈的西方，就是仇恨他妈的莎士比亚及其一切压迫第三世界的白人文学——那样很容易，至少也是一种极致，一种风头，一种未必得到赞同但至少可以引人注目的惊险节目。经验证明，蓝眼睛的听众有时宁愿遭遇敌手，也不愿意乏味。

我不能这样说。这不符合事实。我是读过莎士比亚的，是喜欢白人文学的——从我在乡下的知青户开始。那时我和一些同学在下乡前偷袭了已被封存的学校图书馆，胡乱偷了一些书，来打发乡下阴暗的雨季。

那个美丽的语言世界让我永远怀念。

从那样的语言走入今天，我终于明白，语言也是这样一种东西，它无论是莎士比亚还是别的什么，都承载和沉积着人的经验，人的思维和情感，推动了人脑的发育和进化，完成了人群的联系和组织，使人具有人性。作为先民的遗赠，语言守护着人类文化多样性的可能，也担当着人类文化共同性的可能，使人们得以在差异中融合，在交汇中殊行。

我们接受了过于复杂和杂碎零乱的世界地图，我们的肉体分泌出彼此相违的利欲，惟有真理的声音，一种高远澄明嘹亮的精神，可以跨过国境，穿越不同的肤

色、发色、脸形、鼻子，为全人类彼此相同的心灵所倾听——如果心灵和心灵都还醒着。

即使面对空空如也的座位，我仍然这样说。

## 十一

地球并不算太大，是人类共同的家园。一个人走出县，走出省，当然也就可以走出国，可以爱其他的国家。正像我们不可想象黑人都留在非洲，白人都守住欧洲。我在国外的一些朋友，常常并不比国内的朋友离我更远——无论是地理的距离还是心理的距离，那么也就无须大惊小怪。

区别其实只有那么一点：你是否同情人，是否热爱土地——当然包括远方的土地，首先要包括了脚下的土地。我们从脚下的土地开始了一切。我不得不一次次回望身后，一次次从陌生中寻找熟悉，让遥远的山脊在我的目光中放大成无限往事。人可以另外选择居地，但没法重新选择生命之源，即便这里有许多你无法忍受的东西，即便这块土地曾经被太多的人口和太多的灾难压榨得疲惫不堪气喘吁吁，如同一张磨损已久的黑白照片。你没法重新选择父辈，他们的脸上隐藏着你的容貌，身上散发出你熟悉的气息，就埋葬在这张黑白照片里。你没法重新选择童年或少年，一只口哨，一个铁环，一个

打兔草的竹篮，或者一盏雨夜里瓜棚里的孤灯，都先后遗失在这张黑白照片里——也许更重要的是，这里到处隐伏和流动着你的母语，你的心灵之血，如果你曾经用这种语言说过最动情的心事，最欢乐和最辛酸的体验，最聪明和最荒唐的见解，你就再也不可能与它分离。

这样的人，也是远方黑压压的那些你陌生的人。

一九九四年八月

## 佛魔一念间<sup>①</sup>

佛陀微笑着，体态丰满，神气圆和，平宁而安详。它似乎不需要其他某些教派那样的激情澎湃，那样的决心高峻，也没有多少充满血与火的履历作为教义背景。它与其说是一个圣者，倒更像一个智者；与其说在作一种情感的激发，倒更像在作一种智识的引导；与其说是天国的诗篇，倒更像是一种人间的耐心讨论和辩答。

世界上宗教很多，说佛教的哲学含量最高，至少不失为一家之言。十字和新月把人们的目光引向苍穹，使人们在对神主的敬畏之下建立人格信仰的道德伦理，佛学的出发点也大体如此。不过，佛学更使某些人沉迷的，是它超越道德伦理，甚至超越了神学，走向了更为

<sup>①</sup> 最初发表于1994年《读书》，后收入文集《韩少功散文》，已译成英文。

广阔的思维荒原，几乎触及和深入了古今哲学所涉的大多数命题。拂开佛家经藏上的封尘，剥除佛经中各种攀附者杂夹其中的糟粕，佛的智慧就一一辉耀在我们面前。“三界唯心”（本体论），“诸行无常”（方法论），“因缘业报”（构造论），“无念息心”（人生论），“自渡渡他”（社会论），“言语道断”（认知论），“我心即佛”（神龛论）……且不说这些佛理在多大程度上逼近了真理，仅说如此思维工程的浩大和完备，就不能不令人惊叹，不能不被视为佛学的一大特色。

还有一个特色不可不提，那就是佛学的开放性，是它对异教的宽容态度和吸纳能力。在历史上，佛教基本上没有旌旗蔽空尸横遍野的征服异教之战，也基本上没有对叛教者施以绞索或烈火的酷刑。佛界当然也有过一些教门之争，但大多只是小打小闹，一般不会演成大的事故。而且这种辱没佛门的狭隘之举，历来为正信者所不耻。“方便多门”，“万教归一”，佛认为各种教派只不过是“同出而异名”，是一个太阳在多个水盆里落下的多种光影，本质上是完全可以融合为一的。佛正是以“大量”之心来洽处各种异己的宗派和思潮。到了禅宗后期，有些佛徒更有慢教风尚，所谓“逢佛杀佛，逢祖杀祖”，不拜佛，不读经，甚至视屎尿一类秽物为佛性所在。他们铲除一切执见的彻底革命，最后革到了佛祖的头上，不惜糟践自己教门，所表现出来的几分奇

智，几分勇敢和宽怀，较之其他某些门户的惟我独尊，显然不大一样。

正因为如此，微笑着的佛学从印度客入中国，很容易地与中国文化主潮汇合，开始了自己新的生命历程。

## 二

佛家与道家结合得最为直捷和紧密，当然是不难理解的。道家一直在不约而同地倾心于宇宙模式和生命体悟，与佛学算得上声气相投，品质相类，血缘最为亲近。一经嫁接就有较高的存活率。

印顺在《中国禅宗史》中追踪了佛禅在中国的足迹。达摩西来，南天竺一乘教先在北方胎孕，于大唐统一时代才移种于南方。南文化中充盈着道家玄家的气血，文化人都有谈玄的风气。老子是楚国苦县人，庄子是宋国蒙县人，属于当时文化格局中的南方。与儒墨所主导的北文化不同，老庄开启的道家玄学更倾向于理想、自然、简易、无限的文化精神。南迁的佛学在这种人文水土的滋养下，免不了悄悄变异出新。牛头宗主张“空为道本”，舍佛学的“觉”字而用玄学的“道”字，已显示出与玄学有了瓜葛。到后来石头宗，希迁著《参同契》，竟与道家魏伯阳的《参同契》同名，更是俨然一家不分你我。符码的转换，因应并推动了思维的

变化。在一部分禅僧那里，“参禅”有时索性改为“参玄”。“万物主”本于老子，“独照”则来自庄子的“见独”，“天地与万物”、“圣人与百姓”更是道藏中常有的成语。到了这一步，禅法的佛味目渐稀薄，被道家影响和渗透已是无争的事实。禅之“无念”，差不多只是道之“无为”的别名。

手头又有何士光最近著《如是我闻》一书，则从个体生命状态的体验，对这种佛道合流作出了新的阐释。他是从气功入手的，一开始更多地与道术相关涉。在经历四年多艰难的身体力行之后，何士光由身而心，由命而性，体悟到气功的最高境界是获得天人合一的“大我”，是真诚人生的寻常实践。在他看来，炼功的目的决不仅仅在于俗用，不在于祛病延寿更不在于获得什么特异的神通，其出发点和归宿恰恰是要排除物欲的执念，获得心灵的清静妙明。炼功的过程也无须特别倚重仪规，更重要的是，心浮自然气躁，心平才能气和，气功其实只是一点意念而已，其他作派，充其量只是一线辅助性程序，其实用不着那么重浊和繁琐。有经验的炼功师说，炼气不如平心。意就是气，气就是意，佛以意为中心，道以气为中心。以“静虑”的办法来修习，是佛家的禅法；而以“炼气”的办法来修习，是道家的丹法。

期魏伯阳的《周易参同契》。老子是不曾谈气脉的。老子的一些后继者重术而轻道，把道家思想中“术”的一面予以民间化和世俗化的强化，发展成为一些实用的丹术、医术、占术、风水术等等，于汉魏年间蔚为风尚，被不少后人痛惜为舍本求末。针对当时的炼丹热，魏伯阳说：“杂性不同类，安肯合体居？”并斥之为“欲黠反成痴”的勾当。他的《周易参同契》有决定意义地引导了炼丹的向内转，力倡炼内丹，改物治为心治，改求药为求道。唐以后的道家主流也依循这一路线，普遍流行“炼精化气，炼气化神，炼神化虚”乃至“炼虚合道”的修习步骤，最终与禅宗的“明心见性”主张殊途而同归。

身功的问题，终究也是个心境的问题；物质的问题，终究也是个精神的问题。这种身心统一观，强调生理与心理互协，健身与炼心相济，对比西方纯物质性的解剖学和体育理论，岂不是更为洞明的一种特别卫生法？在东土高人看来，练得浑身肌肉疙瘩去竞技场上夺金牌，不过是小孩子们贪玩的把戏罢了，何足“道”哉。

### 三

每一种哲学，都有术和道、或说用和体两个方面。

佛家重道，但并不是完全排斥术。佛家虽然几乎不言气脉，但三身四智五眼六通之类的概念，并不鲜见。“轻安”等等气功现象，也一直是神秘佛门内常有的事迹。尤其是密宗，重“脉气明点”的修习，其身功、仪轨、法器、咒诀以及灌顶一类节目，铺陈繁复，次第森严，很容易使人联想起道士们的作风和做法。双身修法的原理，也与道家的房中术不无暗契。英人李约瑟先生就曾经断言：“乍视之下，密宗似乎是从印度输入中国的，但仔细探究其（形成）时间，倒使我们认为，至少可能是全部东西都是道教的。”

术易于传授，也较能得到俗众的欢迎。中国似乎是比较讲实际求实惠的民族，除了极少数认真得有点呆气的人，一般人对于形而上地穷究天理和人心，不怎么打得起精神，没有多少兴趣。据说中国一直缺少严格意义上的宗教精神，据说中国虽有过四大发明的伟绩，但数理逻辑思维长期处于幼稚状态，都离不开这种易于满足于实用的特性。种种学问通常的命运是，如果没有被冷落于破败学馆，就要被功利主义地来一番改造，其术用的一面被社会放大和争相仿冒，成为各种畅销城乡的实用手册。儒家，佛家，道家，基督教，马克思主义，自由主义，现代主义或绿色思潮……差不多都面临过或正在面临着这种命运，一不小心，就只剩下庄严光环下的一副俗相。在很多人眼里，各种主义，只是谋利或政争

的工具；各位学祖，也是些财神菩萨或送子娘娘，可以当福利总管一类角色客气对待。

时下的气功热，伴随着易经热、佛老热、特异功能热、风水命相热，正在成为世纪末的精神潜流之一。这种现象与国外的一些寻根、原教旨、反西方化动向是否有关系，暂时放下不谈。这里需要指出的是，中国传统文化蕴积极深，生力未竭，将其作为重要的思想资源予以开掘和重造，以助推进社会进步，以助疗救全球性的现代精神困局，不仅是可能的，而且是已经开始了的一个现实过程。但事情都不是那么简单。就眼下的情况来看，气功之类的这热那热，大多数止于术的层面，还不大具有一种新人文精神的姿态和伟力，能否走上正道，导向觉悟，前景还不大明朗。耍弄迷信骗取钱财的不法之徒且不去说它。大多数商品经济热潮中的男女洋吃洋喝后突然对佛道高师们屏息景仰，一般的目的是为了健身，或是为了求财求福求运求安，甚至是为了修得特异功能的神手圣眼，好操纵麻将桌上的输赢。总之一句话，是为了习得能带来实际利益的神通。这些人对气功的热情，多少透出一些股票味。

神通利己本身没有什么不好，或者说应该很好，但神通一般只是科学未发明之事，一旦生命科学能破其奥秘，神通就成为科技。这与佛道的本体没有太大关系，将神通利己等同道行只是对文化先贤们的莫大曲解。可

以肯定，无论科技发展到何种地步，要求得人心的清静妙明，将是人类永恒的长征，不可轻言高新技术以及候补高新技术的“神通”（假的除外），可以净除是非烦恼，把世人一劳永逸地带入天堂。两千多年的科技发展在这方面并没有太大的作为。这也就是不能以“术”代“道”、以“术”害“道”的理由。杨度早在《新佛教论答梅光羲君》文中就说：“求神不必心觉，学佛不必神通”；“专尚神秘，一心求用，妄念滋多，实足害人，陷入左道”。

这些话，可视为对当下某种时风的针砭。

#### 四

求“术”可能堕入左道，求“道”也未见得就十分保险，不是什么激光防伪标识。禅法是最重“道”的，主张克制人的物质欲望，净滤人的日常心绪，所谓清心寡欲，顺乎自然，“无念为本”。一般的看法，认为这涉嫌消极而且很难操作。人只要还活着和醒着，就会念念相续不断，如何“无”得了？人在入定时不视不闻惺惺寂寂的状态，无异于变相睡觉，一旦出定，一切如前，还是摆不脱现实欲念的才下眉头又上心头。

熊十力还对“无我”的说法提出过怀疑，认为这种说法与轮回业报之论自相矛盾：既然无我，就不必修

行图报（《乾坤衍》广义）。业报的对象既然还是“我”，还被修行者暗暗牵挂，就无异于把“我”大张旗鼓从前门送出，又让它蹑手蹑脚从后门返回，开除了还是留用，主人说到底还是有点割舍不下。

诘难总会是有的，禅师们并不十分在意。从理论上说，禅是弃小我得大我的过程。虚净决不是枯寂，随缘决不是退屈，“无”本身不可执，本身也是念，当然也要破除。到了“无无念”的境界，就是无不可为，反而积极进取，大雄无畏了——何士光也是这样看。“无念”的确义当为“无住”，即随时扫除纷扰欲念和僵固概念。六祖慧能教人以无念为宗，又说无念并非止念，且常诫人切莫断念（《坛经》）。三祖僧璨在《信心铭》中也曾给予圆说：“舍用求体，无体可求。去念觅心，无心可觅。”——从而给心体注入了积极用世的热能。

与这一原则相联系，佛理中至少还有三点值得人们注意：一是“菩提大愿”，佛决意普渡众生，众生不成佛我誓不成佛。二是“方便多门”，从佛者并不一定要出家，随处皆可证佛，甚至当官行商也无挂碍。三是“历劫修行”，佛法为世间法，大乘的修习恰恰是不可离开事功和实践，治世御侮，济乱扶危，皆为菩萨之所有事和应有义。

这样所说的禅，当然就不是古刹孤僧的形象了，倒有点像活跃凡间的革命义士和公益事业模范，表现出英

风勃发热情洋溢自由活泼的生命状态。当然，禅门只是立了这样一个大致的路标，历来少有人对这一方面作充分的展开和推进，禅学也就终究吸纳不了多少政治学、经济学、军事学及自然科学，终究保持着更多的山林气味。积极进取这一条较难坐实。人们可以禅修身，但不容易以禅治世。尤其是碰上末世乱世，“无念”之体不管怎么奥妙也总是让人感觉不够用，或不合用。新文化运动中左翼的鲁迅，右翼的胡适，都对佛没有太多好感并终于弃之而去，便是自然的结局。在多艰多难的复杂人世，禅者假如在富贵荣华面前“无念”，诚然难得和可爱。但如果“无”得什么也不干，就成了专吃救济专吃施舍的寄生虫，没什么可心安理得的；虫害为烈时也少不了要唐武宗那样的人来一个强制劳改运动。对压迫者、侵略者、欺诈者误用“无念”，则可能表现出对人间疾苦一律装聋或袖手，以此为所谓超脱，其实是冷酷有疑，怯懦有疑，麻木有疑，失了真性情，与佛最根本的悲怀和宏愿背道而驰。

这是邪术的新款，是另一种走火入魔。

佛魔只在一念，一不小心就弄巧成拙。就大体而言，密宗更多体现了佛与道“用”的结合，习密容易失于“用”，执迷神秘之术；禅宗则更多体现了佛与道“体”的结合，习禅容易失于“体”，误用超脱之道。人们行舟远航，当以出世之虚心做入世之实事，提防心

路上的暗礁和险滩。

## 五

本世纪二十年代，具有革命意义的量子论，发现对物质的微观还原已到了尽头，亚原子层的粒子根本不能呈现运动规律，忽这忽那，忽生忽灭，如同佛法说的“亦有亦无”。它刚才还是硬梆梆的实在，顷刻之间就消失质量，没有位置，分身无数，成了“无”的幽灵。它是“有”的粒子又是“无”的波，可以分别观测到，但不能同时观测到。它到底是什么，取决于人们的观测手段，取决于人们要看什么和怎样去看。不难看出，这些说法与佛家论“心”（包括道家论“气”）不谋而合。人们没有理由不把它看成是一份迟到的检验报告，证实了东土经藏千百年前的远见。

佛学是精神学。精神的别名还有真如、元阳、灵魂、良知、心等等。精神是使人的肌骨血肉得以组织而且能够“活”起来的某种东西，也是人最可以区别于动物植物的某种东西——所谓人是万物之灵长。但多少年来，很难把精神说清楚。从佛者大多把精神看成是一种物质，至少是一种人们暂时还难以描述清楚的物质。如谈阿赖耶识一类时用“流转”、“识浪”等词，似乎在描述水态或气态。这种看法得到了大量气功现象的呼

应。意念就是气，意到气到，可以明明白白在身体上表现出来，有气脉，有经络，有温度和力度。之所以不能用 X 光或电子显微镜捕捉到它，是因为它可能存在于更高维度的世界里而已。也许只要从量子论再往前走一步，人们就可以完全把握精神规律，像煎鸡蛋一样控制人心了。

在这一点上，很多唯物主义者确实是他们的同志，恩格斯就曾坚信，意识最终是可以物理和化学方法证明为物质的。

这些揣度在得到实证之前，即便是一种非常益智的而且有些根据的揣度，似乎也不宜强加于人。洞悉物质奥秘的最后防线能否突破，全新形态的“物质”能否被发现，眼下没有十足理由一口说死。更重要的是，如果说精神只是一种物质的话，那么就如同鸡蛋，是中性的、物性的、不含情感和价值观的，人人都可以拥有和运用。这与人类的经验不大符合。在日常生活中，人们称所有洋洋得意之态都是“有精神”，显然将“精神”一词用作中性。但很多时候，人们把蝇营狗苟者的得意称为“精神堕落”，无意之间给“精神”一词又注入了褒义，为好人们所专有。提到“精神不灭”，人们只会想起耶稣、穆罕默德、孔子、贝多芬、哥白尼、谭嗣同、苏东坡、张志新……决不会将其与贪佞小人联系起来。这样看，精神又不是人人都可以或者时时都可以拥

有的。它可以在人心中浮现（良心发现）；也可以隐灭（丧失灵魂）。它是意识、思维的价值表现并内含着价值趋力——趋近慈悲和智慧和美丽，即趋近大我，趋近佛。

佛的大我品格，与其说是人们的愿望，不如说是一种客观自然。与物理学家们的还原主义路线不同，心理学和生命学家们当今更多采用整体观。他们突然领悟：洞并不是空，而是环石的增生物。钢锯不是锯齿，而是多个锯齿组合起来的增生物。比起单个的蚂蚁来，蚁群更像是一个形状怪异可怖的大生物体，增生了任何单个蚂蚁都不可能有的智力和机能，足以承担浩大工程的建设（B·戴维斯：《上帝与新物理学》）。这就是整体大于部分之和。同理，单个的人如果独居荒岛或森林，只会退化成为完全的动物。只有组成群类之后，才会诞生精神——它来自组合、关系，或者叫作场一类不存在于空间的东西。

这样说意味着，人类的精神或灵魂就只有一个，是整体性的大我，由众生共有，随处显现，古今仁人智士只是它的亿万化身而已。这也意味着，灵魂确实可以不死。不是说每个死者都魂游天际——对于人类这一个大生物体来说，个人的死亡就如同一个人身上每天都有的细胞陈谢，很难说一一都会留下灵魂。但只要人类未绝，人类的大心便不会熄灭。个人可以从此大灵大魂中

承借来一部分受用，即所谓“熏习”；也可以发展创造，归还时“其影像直刻入此羯摩（即是灵魂——引者注）总体之中，永不消灭”。这是梁启超的话，他居然早已想到要把灵魂看成“总体”。

精神无形无相，流转于传说、书籍、博物馆、梦幻、电脑以及音乐会。假名《命运交响曲》时，贝多芬便犹在冥冥间永生，在聆听者的泪光和热血中复活。这就是整体论必然导致的一种图景，它可以启发我们理解精神的价值趋向性，理解为何各种神主都有大慈大宥之貌，为何各种心学都会张扬崇高的精神而不会教唆卑小的精神——如果那也叫“精神”的话。精神既来自整体，必然向心于整体，向心于整体的福祉，成为对全人类的终极关怀。

因此，“个人”的概念之外，还应该有个“群人”的概念。在这个意义上来说，所谓入魔，就是个人性浮现，只执利己、乐己、安己之心，难免狭促焦躁；所谓成佛，则是群人性浮现，利己利人、乐己乐人、安己安人，当下顿入物我一体善恶两消通今古纳天地的妙湛圆明境界。作为这种说法的进一步联想：还原论的精神，是分割化的微粒，是一种物料，可以被人私取，容易诱致个人的围闭；整体论的精神，则是合和性的关系，是一种动量，只能参汇融与，总是激发着与天下万物感同身受的群人胸怀。

精神之谜远未破底。只是到目前为止，它可能是这样一个东西，既是还原论的也是整体论的，是佛和魔两面一体的东西，大我与小我都交结其中的东西。汉语中的“东西”真是一个好词。既东又西，对立统一，永远给我们具体辩证的暗示。

## 六

有这样一个流传很广的故事：坦山和尚与一个小和尚在路上走着，看见一个女子过不了河。坦山把她抱过去了。小和尚后来忍不住问：你不是说出家人不能近女色吗？怎么刚才要那样做呢？坦山说：哦，你是说那个女人吗？我早把她放下了，你还把她一直抱着。小和尚听了以后，大愧。

事情就是这样。同是一个事物，看的角度不同，可以正邪迥异。同样一件事情，做的心态不同，也势必佛魔殊分。求“术”和求“道”都可以成佛，也都可以入魔，差别仅在一念，迷悟由人，自我立法，寸心所知。佛说“方便多门”，其实迷妄亦多门。佛从来不能教给人们一定之规——决不像傻瓜照相机的说明书一样，越来越简单，一看便知照做就行。

世界上最精微最圆通最接近终极的哲学，往往是最缺乏操作定规且最容易用错的哲学，一旦让它从经院走

入社会，风险总是影随着公益，令有识之士感情非常复杂。而且从根本上说，连谈一谈它都是让人踌躇的。精神几乎不应是一种什么观念什么理论，更不是一些什么术语——不管是用佛学的符号系统还是用其他学派的符号系统。这些充其量只是谈论精神时一些临时借口，无须固守和留恋，无须有什么仇异和独尊，否则就必是来路不正居心不端。禅宗是明白“观念非精神”的，所以从来慎言，在重视观念的同时，又不把观念革新观念深化之类壮举太当回事。所谓“不立文字”，“随说随扫”，“说出来的不是禅”。《金刚经》警示后人：谁要以为我说了法，便是谤我。《五灯会元》中的佛对阿难说：我说的每一字都是法，我说的每一字都不是法。而药山禅师则干脆在开坛说法时一字不说，只是沉默。他们都深明理论的局限，理智一旦想接近终点就不得不中断和销毁，这实在使人痛苦。

但不可言的佛毕竟一直被言着，而且不同程度地逐渐渗透到中国传统文化的每一个细胞。在上一个世纪之交，一轮新的佛学热在中国知识界出现，倾心或倾心过佛学的文化人，是一长串触目的名单：梁启超、熊十力、梁漱溟、章太炎、欧阳竟无、杨度……一时卷帙浩繁，同道峰起，高论盈庭，这种鼎盛非常的景观，直到后来“神镜（照相机）”和“自来火（电）”所代表的现代化浪潮排空而来，直到后来内乱外侮的烽烟在地平

线上隆隆升起，才悄然止息。一下就沉寂了将近百年。

又一个世纪之交悄悄来临了。何士光承接先学，志在传灯，以《如是我闻》凡三十多万字，经历了一次直指人心的英勇长旅。其中不论是明心启智的创识，还是一些尚可补充和商讨的空间，都使我一时抓脑搔腮兴致生焉。我与何士光在北京见过面，但几乎没有说过什么话。我只知道他是小说家，贵州人，似乎住在遥远的一座青砖楼房里。我知道那里多石头，也多雨。

一九九四年十二月

## 多义的欧洲<sup>①</sup>

### ——答法国《世界报辩论》杂志编者问

亲爱的韩少功先生：

《世界报辩论》杂志是《世界报》集团编辑的一本人文社会科学月刊，拟请一些不同国家的作家表达他们对“欧洲”的感受。

在最近与 A 谈过并读了她翻译的一些你的作品之后，我相信我们的公众将有极大兴趣读到你在这方面的文章。

在我看来，与主题有关的下列问题是可以分析的：

——作为一个中国知识分子，你怎样看待欧洲？

——对于你来说，欧洲的存在是一个大陆，还是涵盖不同民族和不同文化的一个称号？

——欧洲文化遗产对于你知识分子的思维方式是否有影响？

——被欧洲国家所大体分享的政治原则，是不是一种具有普遍意义的原则？

这些问题仅供参考。

---

<sup>①</sup> 最初发表于 1995 年法国《世界报辩论》，后收入随笔集《海念》。

祈盼你积极的回答。

你忠实的：M·卢克伯特

《世界报辩论》杂志编辑

一九九五年一月六日

尊敬的 M·卢克伯特先生：

我在法国有几次短暂的停留。我猜想即便侨居十年、二十年甚至三十年，要想对法国作一个全面而准确的评价，也是一件不容易的事——更不要说对整个欧洲了。这正像我在中国已经生活了四十年，这个中国还是每每让我感到陌生。说这些，是想申明我在接到您的约稿之后，一直感到为难。

对于中国人来说，遥远的欧洲永远歧义丛生。我的祖父把欧洲叫作“番毛”，他的欧洲是铁船、传教士、鸦片贸易以及叫作番毛的红头发人。在我父亲眼里，欧洲意味着化学、交谊舞、中国的英租界和法租界，更重要的是马克思主义。我女儿的欧洲是汉堡包和格林童话。至于我的邻居青年小王，他津津乐道的欧洲包括性解放、吸毒、牛仔裤（可能是美国的）、卡拉 OK（可能是日本的），以及可以骂倒一切他人的个人主义时尚（不知道是哪里的）。

曾经有两个不曾离家的青年农民，想过上好日子，决意投奔西方，好不容易跑到了离他们最近的一个省

城，看见了五光十色霓虹灯，便高兴地以为已经到了香港，到了西方，并且开始到处打听国民党在哪里（他们认为西方肯定被国民党统治着）。这就是说，霓虹灯象征着他们的西方，与香港，与台湾的国民党，都是同义语。

这没有什么奇怪。从来没有统一的“欧洲”，没有标准化的“欧洲”，即便对欧洲人自己来说，恐怕也是如此。一种文明兴盛扩展的过程，就是它在接受者们那里分解和异变的过程，让文明的原创者们无可奈何。佛教传出印度，便有了各个不同的“佛教”。毛泽东思想普及全中国，也就有了连毛本人也会要大吃一惊的“毛泽东思想”。那么欧洲呢？它能不能对那两个投奔霓虹灯的农民的“欧洲观”负责？

反过来说，一种文明被人们分解和异变的过程，正好证明了这种文明的扩张能量。欧洲无疑不是一块版图，而是当代最强势文明的摇篮。它的科学、文学艺术、生产方式和生活习俗，它最基本的人道主义和法的原则，早已越过洲界，包括影响了中国最近三四代知识分子的心智与命运——正是这些人约定了欧洲国家美好的译名：英国是“英雄之国”，德国是“道德之国”，法国是“法理之国”，瑞典和瑞士是“祥瑞之国”，欧洲那个粗大、勇敢但时而有些粗鲁的大儿子美利坚则是“美丽之国”。已经一个世纪了，欧洲大举进入了中国

的图书馆、大学乃至小学的教材——从学习牛顿力学第一定律开始。这不仅仅因为欧洲是富强的，更重要的是，欧洲是当代创造制度的最大专利者：从刑法到会计制度，从代议制到交通规则，人类一个个生活角落，都先后染下欧洲的指纹。当代大多数重要的政治、经济和文化的成果，都多少透出欧洲人的奶酪味。

说二十世纪是欧洲文明的世纪，并不过分。

但二十世纪的这张脸上，也不无病容和触目惊心的伤口。人类两次最大最残酷的世界大战，就发生在这个世纪而不是别的世纪。在这个未结束的世纪里，战争中死亡的人数，已经超过了前十九个世纪的总和。人类史上最糟糕的环境危机，也是出现在这个世纪而不是别的世纪。还有更重要的是心理污染：财富成了孤独和空虚的豪华包装。知识成了谎言和贪婪的巧伪之技。现代主义在经历了挑战意识形态统治和伟大起义之后，日渐沦为沙龙时尚，常常成为夸张的挤眉弄眼，成为自大狂和仿自大狂们廉价的精神吸毒，与空洞的表情相联系。

我不认为这是欧洲的错失，而愿意将其看作整个人类心智力量的局限——当然也包括欧洲人在内。如果对这种局限性缺乏清醒的警觉，则是人类的悲哀——也许首先是欧洲人的悲哀。

我在法国的时候，碰到很多法国人惊讶的提问：“太奇怪了，你怎么不会讲法语？”中国人不会有这种

惊讶。相反，如果一个白人或者黑人能够讲中文，中国人倒是说：“太奇怪了，你怎么会说中文？”这种区别暗示了两种态度：中国人认为自己不是惟一的世界，远方还存在着其他的世界。而那些惊讶的欧洲人（当然不是欧洲人的全部），则可能认为他们代表世界的全部，他们曾经拥有的圣经、民主、市场经济、法式面包和晚礼服，当然还得加上法文或者英文，应该成为世界的通则。

这是一个危险的警号。文明的生命力在于不断地创造，因此必须保持多样性的互相对抗和互相补充。优秀的文明，其优秀只是体现在它能激发优质的对抗和优质的补充，而不是取消这种对抗和补充。世界是不可能定于一式的。英国人的信念，不一定能适用意大利。欧洲人的经验，也不一定移植其他大陆。用天主教反对堕胎的教义，显然无法解决第三世界很多国家人口爆炸的困难。东方的集权主义和儒家道德哲学，也不大可能成为治疗欧洲社会弊端的良方。一种文明是很多特定条件的产物，简单移植他方必是危险之举，是文化帝国者的愚行。

因此，争论两种文明哪个更好，常常是无聊的市井话题和孩子们餐桌上的学问，就像争论萝卜和白菜哪个更好，没有什么意义。好萝卜比坏白菜好，但不能代替白菜。好白菜比坏萝卜好，但也不能代替萝卜。努力种

出更好的白菜和更好的萝卜，才是有意义的。这不是什么高深的道理，不过是农民的常识。

“欧洲”不意味着文明的终极，因此不应该也不可能被视作文明的全部——也只有这样，它本身才能避免衰竭。这片大陆已经演出了人类史上动人的一幕，它在正义和智慧方面所达到的标高，毫无疑问地具有全球的公共性和普遍意义。但同样毫无疑问的是，它只是文明的一个阶段，只是欧洲文明的一个阶段。即使忽略它的弱点，即使是它最好的政治原则、经济原则、文化原则，处在未来的入口，它们都面临着怀疑和批判的巨大空间。如果欧洲人自己不预留这个空间，不走向这个空间，欧洲以外的其他的民族将来就会成为这个空间的主人。

地球并不算太大，只是条小小的船。欧洲更不算太大，只是这条小船上的一角。欧洲的事，也是所有地球人的事。正像某些第三世界国家“全盘西化（欧化）”的口号，同样应该被欧洲人警觉。因为这并不是欧洲的荣耀，那种天真的文明复制企图，正好背离了他们所向往的欧洲，背离了欧洲的精神——如果欧洲仍在燃烧着创造。

此致

敬礼

你忠实的：韩少功

一九九五年一月

东岳文库  
性

而

上

的

迷

失

## 阳台上的遗憾<sup>①</sup>

南方人指路，总是说前后左右；北方人指路，总是说东西南北。前后左右，以人为转移，是一种主观方位；东西南北，以物为坐标，是一种客观方位。这样说起来，似乎南人较为崇尚主观意志，而北人较为遵从客观实际。

指路方式的不同，当然还可能有更多的原因。比方说，南方多阴雨，四野茫茫，如果人们没有随身揣着指南针，就很难像在北方常见的晴空之下，瞥一眼日头，轻易辨出东西南北。

又比方说，南方的街道多是弯曲偏斜，不像北方的街道那样总是四向方正，多以皇宫或神庙为中心，次第森严秩序井然组成棋盘式格局。在那个棋盘里，东西南北已被纵横街道刻入人心，很难有南方的模糊。

---

<sup>①</sup> 最初发表于1995年《海南日报》，后收入随笔集《海念》。

从某种意义上来说，建筑是人心的外化和物化。南方在古代为蛮，化外之地，建筑上也就多有蛮风的留影。尤其到海口一看，尽管这里地势平坦并无重庆式的山峦起伏，但前人留下的老街几乎很少有直的、正的，这些随意和即兴的作品，呈礼崩乐坏纲纪不存之象，总是令初来的北方人吃惊。可以想象，种种偏门和曲道，歪门和斜道，很合适隐藏神话、巫术和反叛，要展示天子威仪和官府阵仗，却不那么方便。留存在这些破壁残阶上的，是一种天高皇帝远的自由和活泼，是一种帝国文化道统的稀薄和涣散。虽然免不了给人一点混乱之虞，却也生机勃勃。它们不像北方的四合院，俨然规规矩矩的顺民和良仆，一栋一檐的定向，都严格遵循天理和祖制，不越雷池。

当然，南北文化一直在悄悄融会。建筑外观上的南北之异，并不妨碍南方的宅院，尤其是一些富宅，其实与北方的四合院一样，也是很见等级的，有一些耳房或偏间，可供主人安置侍卫和女佣；很讲究家族封闭与合和的，有东西两厢，甚至有前后几进，可供主人安置儿孙及其宝眷，包容儿孙满堂笑语喧哗的节日大团圆。在那正厅大堂里正襟入坐，上下分明，主次分明，三纲五常的感觉便油然而生。倘若在庭院中春日观花，夏日听蝉，箫吹秋月，酒饮冬霜，也就免不了生出一种陶潜式的冲淡和曹雪芹式的伤感。汉文化一直在这样的南国宅

性  
而  
上  
的  
迷  
失

阳

台

上

的

遗

憾

院里咳血和低吟。

这一类宅院，在现代化的潮流面前一一倾颓，当然是无可避免的结局。金钱成了比血缘更为强有力的社会纽带，个人成了比家族更为重要的社会单元。大家族开始向小家庭解体，小家庭又正在被独身风气蚕食，加上都市生育一胎化，已使旧式宅院的三进两厢之类十分多余。要多家合住一院，又不大方便保护现代人的隐私，谁愿意起居出入喜怒哀乐都在邻居的众目睽睽之下？

更为重要的是，都市化使地价狂升，尤其中国突然冒出十二亿人，很难容忍旧式宅院那样奢侈的建筑容积率。稍微明了国情的人，就不难理解高楼大厦是我们惟一现实的选择。看到某些洋人对四合院之类津津乐道，可将其纳入审美和文物保护的范围，但不必去过分地凑热闹。

这种高楼大厦正在显现着新的社会结构，展拓着新的心理空间，但一般来说缺少个性，以其水泥和玻璃，正在统一着每一个城市的面容和表情，正在不分南北地制定出彼此相似的生活图景。人们走入同样的电梯，推开同样的窗户，坐上同样的马桶，在同一时刻关闭电视并在同一时刻打出哈欠。长此下去，环境也可以反过来浸染人心，会不会使它的居民们产生同样的流行话题，同样的购物计划，同样的恋爱经历以及同样的怀旧情结？以前有一些人说，儒家造成文化的大一统，其实，

现代工业对文化趋同的推动作用，来得更加猛烈和广泛，行将把世界上任何一个天涯海角，都制作成建筑的仿纽约，服装的假巴黎，家用电器的赝本东京——所有的城市，越来越成为一个城市。

这种高楼大厦的新神话拔地升天，也正在把我们的天空挤压和分割得狭窄零碎，正在使四季在隔热玻璃外变得暧昧不清，正在使田野和鸟语变得十分稀罕和遥远。清代张潮说：“因雪想高士，因花想美人，因酒想侠客，因月想好友，因山水想得意诗文。”如此清心和雅趣，似乎连同产生它的旧式宅院，已经永远被高楼大厦埋葬在地基下面了。全球的高楼居民和大厦房客们，相当多数已习惯于一边吃快食品，一边因雪想堵车，因花想开业，因酒想公关，因月想星球大战，因山水想开发区批文。当然，在某一天，我们也可以步入阳台，在铁笼般的防盗网里，或者在汽车急驰而过的沙沙声里，一如既往地观花或听蝉，月下吹箫或霜中饮酒，但那毕竟有点像勉勉强强的代用品，有点像用二胡拉贝多芬，或者是在泳池里远航，少了一些真趣。这不能不使人遗憾。遗憾常常是历史进步身后寂寞的影子。

一九九五年五月

## 完美的假定<sup>①</sup>

### —

回顾一下三十年代，也许会使现在很多人大为惊讶。那是史学家命名的“红色三十年代”，批判体制的文学，“劳工神圣”的口号，贫穷而热情的俄罗斯赤卫队员，不会提供一分钱利润，却居然成了人们的希望，居然引导了知识界以及一般上流开明人物的思想时尚。不管是用选票还是用武装暴动的方式，左派组织在全世界快速繁殖，日渐坐大，眼看着国家政权唾手可得。布莱希特、A·勃勒东、阿拉贡、加缪、德莱赛、瞿秋白、聂鲁达、罗曼·罗兰、芥川龙之介以及时间稍后一些的毕加索和萨特……一大批重要知识分子的履历中，无不具有参加共产党或者自称社会主义者的记录。

六十年代，又发了一次全球性的左派烧。中国“文革”不用说，法国的“红五月”也惊天动地，小语录本在地球的那一边也被青年们挥动。勃列日涅夫在苏联上台向左转，太平洋彼岸的黑人运动和学生运动也交相辉映，在白宫前炮打司令部。不仅是广获同情的越南和古巴，多数从殖民统治下解放出来的亚非拉弱小民族，竞相把“社会主义”和“国有化”当作救国的良方。不仅是格瓦拉、德钦丹东和阿拉法特，一切穷苦人和受难者的造反领袖，在全世界任何地方都差不多成了众多青年学子耀眼的时代明星，成了偶像和传说。

这些离我们并不遥远。

## 二

同样并不遥远的，是潮起潮落，每一次左向的转折之后，都似乎紧接着向右的反复和循环。左派的理想，左派在这个时代的诸多特定含义：国有化，计划经济，阶级斗争，均贫富，打破国际垄断资本等等，从来没有得到历史的偏宠，在实践中并非能够无往不胜。

变化周期似乎总在十年到二十年之间。

三十年代以后是五十年代，是匈牙利事变，南斯拉夫的半自由化转向，中国的夏季鸣放和庐山诤谏，苏共的二十大反“左”报告以及社会的全面“解冻”，欧美

各个共产党的纷纷萎缩或溃散，加上美国的麦卡锡主义反共恐怖插曲。对于左翼阵营来说，一个云雾低迷和寒气暗生之秋已经来临。红色政权即便可以用武装平息内乱，用政治高压给经济运行的钟表再紧一把发条，但发条上得再紧，很多零件已经出现的锈蚀和裂痕却没法消除，故障噪声已经嘎嘎渐强。

六十年代的狂热一旦落幕，历史的重心再一次向右沉重地偏移。共产主义的行情走低，在八十年代一路破底。一夜之间，柏林墙推倒了，革命导师的塑像锯倒了，前苏联和东欧国家纷纷易帜，贫穷而愤激的人们成群结队越过边界，投奔西方，寻找面包、暖气、摇滚乐、丰田汽车、言论自由、绿卡以及同情的目光，甚至在凯旋门下或自由女神像下热泪盈眶。在很多地方，“左”已经成了十恶不赦的贬词。众多知识分子对自己在三十年代和六十年代的经历深表忏悔和羞愧，至少也是闪烁其词，或者三缄其口。相反，重新认识和评价西方的管理体制和技术成就，重新认识和评价个人主义之类的价值观念，成为了全球性知识界的流行话题，成了现代人开明形象的文化徽章。

“私有化”一化到底，已经“化”了的地方也还嫌化得不够彻底，撒切尔主义和里根主义接连出台，向自家园子里的经济国有成分和社会福利政策下刀，竟没有太多的反对派胆敢多嘴。

一个西方记者说，眼下除了梵蒂冈教皇和朝鲜，再没有人批评资本主义了。这个话当然夸大不实。但从全球的范围来看，现在还有多少共产党人或社会党人在继续憎恶利润和资本呢？还有多少听众会从这些政党的背影汲取自己生存的信心呢？也许，这是一个传统左翼人士不愿正视的问题，却是他们不得不面对的现实处境。

事情已经大变。对变化的过程，当然还需要由历史学家作出更周详更精确更清晰的描述。一个基本的现象，却不难在我们粗略的回顾中浮现，不难成为我们的视角之一：经过一个短短的周期，历史似乎又回到了原点——六十年代再版了三十年代，八十年代则是以西方一片炫目的现代化昌荣，使五十年代得到了追认和复活。

下一个十年，会怎么样？

再下一个十年或二十年，又会怎么样？

我听到未来正在一步步悄然而近。三十年河东，三十年河西；物极必反，阴尽阳还；风水轮流转；七八年再来一次……中国人对历史演变规律的朴素把握，杂有过多神秘的揣测，两分模式也显得过于粗糙。我对此不感兴趣。我感兴趣的是，历史是被什么样的一只手在操纵？我感兴趣的是，不管是左还是右，还是别的什么，一种思想，是如何由兴到亡？一种体制，是如何由盛及衰？它们是如何产生然后耗竭了自己的思想活力和体制

优势？如何获取然后丧失了自我调整自我批判自我革新的机能？如何汇聚然后流散了自己的民意资源和道义光辉从而滑向了困局——乃至冷酷无情的大限？

想一想这些问题，似乎显得有些傻。

### 三

切，是南美洲穷苦人民对格瓦拉简短的昵称，也几乎成了相当时期内在他们之间秘密流传的神圣暗语。

这个神圣的暗语生于一九二八年，是西班牙人和爱尔兰人的后裔，年轻时就习惯于独身徒步长旅，结识和了解社会最底层的卑贱者。他所献身的革命游击战在古巴获胜之后，这位卡斯特罗的密友，这位全国土地革命委员会主席和国家银行行长，因为失望于胜利以后的现实，突然从所有公众场合销声匿迹。

十月，卡斯特罗公布他留下来的一封信，信中只是说：“因为其他国家需要我微薄力量的帮助”，他决定去那些国家重新开始斗争。这位命中注定的“国际公民”，这位被哲学家萨特称为“我们时代完美的人”，后来在刚果和玻利维亚等地的故事，我是从一部录像带里看到的。录像带有些陈旧模糊，制作者显然是一个西方主流派的文化人。在他的镜头下，格瓦拉消瘦苍白，冷漠无情，偏执甚至有些神经质，是一个使观众感到压

抑和不安的游击战狂人。即便如此，狂人在雨夜丛林中的饥饿，在群山峻岭中衣衫褴褛的跋涉，在战火中的身先士卒以及最后捐躯时的从容——还有孤独，仍然深深烙印在我的记忆里。

他流在陌生异乡的鲜血，他被当局砍下来然后送去验证指纹的双手，无疑是照亮那个年代的理想主义闪电——尽管关于他的录像带，眼下是最滞销的之一，最没有人要看的之一。租带店的青年这样告诉我。

与格瓦拉同时代的吉拉斯，则是另一种类型的理想者。与前者不同的是，吉拉斯不是选择了更左的道路，而是从右的方向，开始了他新的生命——当时他同样官阶显赫位极人臣，一九五三年出任南斯拉夫的副总统、国会议长，是铁托最为器重的同志和兄弟。他的第一本书传入中国，是六十年代中期在部分红卫兵中偷偷翻印和传阅着的《新阶级》，与遇罗克的《出身论》同时不胫而走。在我读过的一本字迹模糊的油印小册子上，作者当时的译名叫“德热拉斯”。读到他的第二本书则是八十年代了，《不完美的社会》讨论了宗教、帝国主义、现代科技、所有权多样化、暴力革命、民主、中产阶级等等问题，给我的印象，作者对这个世界有现实感，拒绝相信和许诺任何“完美”的社会模式。他描绘了资本主义正在汲取社会主义（比方社会福利政策），而社会主义也必须汲取资本主义（比方市场经

济)的前景。他的很多观点,无异于后来大规模改革的理论索引。

因为发表这些文章,加上因为公开在西方报刊撰文同情匈牙利事变等等,他不但被剥夺了一切职务,而且三度入狱,被指责为革命的罪人,比彭德怀的遭遇还要惨。他不是没有预料到这样的后果,不,他极为清醒地为自己选择了通向地狱之路。当他打算与同僚们分道的时候,他满心哀伤和留恋,也不无临难的恐惧。《不完美的社会》中很多论述我已经记不大清楚了,但有一段描写历历在目:这是一个旧贵族留下的大别墅里,灯光辉煌,丰盛的晚宴如常进行,留声机里播送着假日和盛情。在一大群快乐的党政要人里,只有吉拉斯在灯光照不到的暗角里,像突然发作了热病。他看到革命前为贵族当侍者的老人,眼下仍然在为他 and 同僚们当侍者。他看到革命前为贵族拉货或站岗的青年,现在仍然在风雪中饥饿地哆嗦。惟一变化了的,是别墅主人的面孔。他突然发现自己面对着一个刺心的问题:胜利的意义在哪里?

就是在这个夜晚,他在家里来回踱步整整一个夜晚。家人不知道他在想什么,他也不愿用他的想法惊扰家人。但他决定了,决定了自己无可返程的启程。如果他一直犹豫着,该不该放弃自己的高位,该不该公示自己的批判,那么在天将拂晓的那一刻,全部勇敢和果

决，注入了他平静的双眼。

欧洲一个极为普通的长夜。

这个长夜是一个无可争辩的证明：同情心，责任感，亲切的回忆，挑战自己的大义大勇，不独为左派专有。这个长夜使所有经过了那个年代的我们羞愧，使我们太多太多的日子空洞而苍白。

#### 四

初读吉拉斯的时候，我还不大能接受他的奇异。再读吉拉斯的时候，又觉得他的理论深度和广度不够我解渴，某些看法也可存疑。但这并不妨碍我的感动。

我庆幸自己还有感动的能力，还能发现感动的亮点，并把它与重要或不重要的观念剥离。我经历大学的动荡，文场的纠纷，商海的操练，在诸多人事之后终于有了中年的成熟。其中最重要的心得就是：不再在乎观念，不再以观念取人。因此，我讨厌无聊的同道，敬仰优美的敌手，蔑视贫乏的正确，同情天真而热情的错误。我希望能够以此保护自己的敏感和宽容。

从这个意义上来说，吉拉斯的理论是不太重要的，与格瓦拉的区别是不太重要的，与甘地、鲁迅、林肯、白求恩、屈原、谭嗣同、托尔斯泰、布鲁诺以及更多不知名的热血之躯的区别，同样是不太重要的。他们来自

不同的历史处境，可以有不同乃至对立的政治立场，有不同乃至对立的宗教观、审美观、学术观、伦理观……一句话，有不同乃至对立的意识形态。但这些多样而且多变的意识形态后面，透出了他们彼此相通的情怀，透出了一种共同的温暖，悄悄潜入我们的心灵。他们的立场可以是激进主义也可以是保守主义，可以是权威主义也可以是民主主义，可以是暴力主义也可以是和平主义，可以是悲观主义也可以是乐观主义，但这并不妨碍他们呈现出同一种血质，组成同一个族类，拥有同一个姓名：理想者。

历史一页页翻去，他们留下来了。各种学说和事件不断远退，他们凝定成记忆。后人去理解他们，总是滤取他们的人格，不自觉地忽略了他们身上的意识形态残痕。他们似乎是各种不同的乐器，演奏了同一曲旋律；是不同轨迹和去向的天体，辉耀着同样的星光。

于是，他们的理想超越着具体的目的，而是一个过程；不再是名词，更像一个动词。

他们也是人，当然也有俗念和俗为，不可能没有意识形态的局限，难免利益集团的背景和现实功利的定位。挑剔他们的不足、失误乃至荒唐可笑，不是什么特别困难的事。在当今一些批评家那里，即便再强健再精美的意识形态，都经受着怀疑主义的高温高压，也面临着消解和崩溃的危险，何况其他。随便拈一句话，都可

以揭破其中逻辑的脆弱，词语的遮蔽，任何命题的测不准性质，于是任何肖像都可以迅速地变成鬼脸或者漫画。问题在于，把一个个主义投入检疫和消毒的流水线，是重要而必要的；但任何主义都是人的主义，辨析主义坐标下的人生状态，辨析思想赖以发育和生长的精神基质和智慧含量，常常是更重要的批判，也是更有现实性的批判，是理论返回生命和世界的入口。

意识形态不是人性的惟一剖面。格瓦拉可以过时，吉拉斯也可以被消解，但他们与仿格瓦拉和伪吉拉斯永远不是一回事。他们的存在，使以后所有的日子里，永远有了崇高和庸俗的区别。

这不是什么理论，不需要什么知识和智商，只是一种最简单最简单的常识，一个无须教授也无须副教授无须研究生也无须本科生就能理解的东西：

美的选择。

年轻的时候读过一篇课文，《Libido for Ugly（对丑的情欲）》，一个西方记者写的。文章指出实利主义的追求，使人们总是不由自主地爱上丑物丑态，不失为一篇幽默可心警意凌厉的妙文。很长时间内，我也在实利中挣扎和追逐，渐入美的忘却。平宁而富庶的小日子正在兴致勃勃地开始，忘却是我们现代人的心灵安全设备。我们开始习惯这样的政治：一个丛林里的“红色高棉”，第二职业是为政府军打工。我们开始习惯这样

的宗教：一个讲堂上仙风道骨的空门大师，另一项方便法门是房地产投机的盘算。我们开始习惯这样的文化多元：在北京的派别纷争可以闹到沸反喧天不共戴天的程度，但纷争双方的有些人，一旦到了深圳或香港，就完全可能说同样的话，做同样的事，设同样的宰客骗局，打探同样的异性按摩，使人没法对他们昨日的纷争较真。我们开始习惯西方资本主义的语言强制，interest（利益）与 interest（兴趣）同义，business（生意）与 business（正经事）同义，这样的语言逻辑十分顺耳。我们习惯越来越多名誉化的教授，名誉化的官员，名誉化的记者，名誉化的慈善家和革命党，其实质可一个“利”字了结。总之，我们习惯了宽容这些并不违法的体制化庸俗。我们已经习惯把“崇高”一类词语，当作战争或灾难关头的特定文物，让可笑的怀旧者们去珍藏。

我们只有在猛然回头的时候，偶尔面对那些曾经感动过我们的人，才会发现我们少了点什么。不，我们似乎什么也没有少，甚至比以前更加自由和丰富，但我们最终没法回避一个明显的事实：我们的内心已经空洞，我们的理想已经泛滥成流行歌台上的挤眉弄眼，却不再是我们的生命。

没有理想的自由和丰富，只是千差万别的行尸走肉。没有理想的文化多元，只是服装优美设备精良的诸

多球赛，一场场看去却殊少趣味，没有及格的水准，没有稍稍让人亮眼的精神记录。

## 五

理想从来没有高纯度的范本。它只是一种完美的假定——有点像数学中的虚数，比如 $\sqrt{-1}$ 。这个数没有实际的外物可以对应，而且完全违反常理，但它常常成为运算长链中不可或缺的重要支撑和重要引导。它的出现，是心智对物界和实证的超越，是数学之镜中一次美丽的日出。

严格地说，精神的 $\sqrt{-1}$ 还有“自由”、“虚无”、“人性”、“自我”、“真实”等等。只要没有丧失经验的常识，谁会相信现实中的人可以拥有完全绝对的“自由”呢？可以修炼出完全绝对的“虚无”呢？可以找到完全抽象的“人性”？可以裸示完全独立的“真实自我”？……但是，如果因而取消这一类概念，取消这些有益的假定，我们很难想象人类迄今为止的历史是什么样子。

比较起来，在很多人那里，理解“理想”比理解其他假定要困难得多，要让人大皱眉头，不管加上多少限定成分的佐料，配上多少美言名言格言的开胃酒水，还是咽不下这一个词。这并不妨碍他们正在努力——也

在要求人们努力——理解世俗，理解惟利是图，理解卡拉 OK，理解摧眉折腰和告密，理解三陪小姐和红灯区，理解用红包买来的文学研讨会，理解十万元养一条狗，理解中国人对中国人偏偏不讲中国话。

理解是个意义含混的词。理解不等于赞同。理解加激赏算是理解，理解但有所保留算不算理解？理解但提出异议算不算理解？提出异议但并没有要求政府禁止没有设冤狱也没有搞打砸抢，为什么就要被指责为白痴或暴徒式的“不理解”？驳杂万端的世俗确实是不可能定于一格的，需要人们有更多的理解力，这个要求一点也过不过分。问题的另一方面是：中产阶级是世俗，远没有中产起来的更多退休工和打工仔也是世俗；星级宾馆里的欲望是世俗，穷乡僻壤里的朴实、忠厚、贫困甚至永远搭不上现代化快车的可能也是世俗；商品经济使这里富民强国是世俗，从全球的范围来看，商品经济造成贫富差别、环境污染、文化危机等等弊端也是世俗，对后者保持距离给予批判的人，其优劣长短生老病死，本身同样是不折不扣的斯世斯俗，是不是也需要理解？“世俗”什么时候成了一部分人而且是一小部分人的会员制俱乐部？

滥用“理解”、“世俗”一类的词，是一些朋友的盲目和糊涂，在另一些人那里，则是文字障眼术，是不便明言的背弃，周到设防的勾搭，早已踩进去了一脚，

却继续保持局外者的公允和超然，操作能进能退的优越。这些人精神失节的过程，也是越来越怯于把话说个明白的过程。

其实，真正的理想者是不要求理解的，甚至压根儿不在乎理解。恰恰相反，如果他每天都要吮着理解的奶瓶，都要躺入理解的按摩床，千方百计索取理解的回报，如果他对误解的处境焦急和愤懑，对掉头而去的人渐生仇恨乃至报复之心，失去了笑容和平常心，那么他就早已离理想十万八千里，早已成为自己所反对的人。理想的核心是利他，而利他须以他人的利己为条件，为着落——决不是把利益视为一种邪恶然后强加于人。光明不是黑暗，但光明以黑暗为前提，理想者以自己并不一定赞同的众多异类作为永远忠诚奉献的对象。他们不会一般化地反对自利，只是反对那种靠权势榨取人们奴隶式利他行为的自利。而刻意倡导利他的人，有时候恰恰会是这些人——当他们手里拿着奴隶主的鞭子。理想者也不会一般化地反对庸俗，只是反对那种吸食了他人之血以后立刻嘲笑崇高并且用“潇洒”、“率真”一类现代油彩打扮自己的庸俗。而刻意歌颂崇高的人，有时候恰恰会是这些人——此时的他们可能正在叩门求助，引诱他人再一次放血。

从这个意义上来说，理想最不能容忍的倒不是非理想，而是非理想的极端化与恶质化与强权化——其中包

括随机实用以巧取豪夺他人利益的伪理想。

## 六

历史上，暴君肆虐、外敌入侵或者天灾降临之际，大多数人必须依靠整体行动才能抵抗威胁，理想便成为了万众追随的旗帜，成为一幕幕历史壮剧的脚本。对于理想者来说，这是一个理解丰收的时代。好心人不必因此而自慰，不必在意哲学家关于“人性趋上”的种种喜报。事实上，特定条件下的利义统一，作为理想畅行一时的基础，不可能恒久不变。

理想者更多理解稀缺的时代。在人们的利益更多地来自个人奋斗的时候，社会提供一种利益分割贫富有别鼓励竞争的格局，通常的情况下，理想无助于一己的增利，反而意味着利益的它移，于是成为很多人的沉重负担，成为额外的无限捐税，无异于一种压迫欲望的侵占。他们即便对崇高保持惯性的客套，内心的怀疑、抗拒、嘲弄以及为我所用的曲解冲动却会一天天燃烧如炽。这没有什么。好心人不必因此而悲哀，不必在意哲学家关于“人性趋下”的诊断。事实上，特定条件下的利义分离，作为理想一时冷落的主要原因，同样不会恒久不易。

有一种梦想：使大众统统成为义士和圣徒。每一种教义无不谴责和警戒利欲，无不指示逃离世俗的光明天国，而且奇迹般地获得过成千上万的信众，成了一支支现实的强大力量，成为历史暗夜里一代一代的精神传灯。不幸的是，宗教一旦体制化，一旦大规模地扩张并且掌握政权，不是毁灭于自己的内部，滋生数不胜数的伪行和腐败；就是毁灭于外部，用十字军东征一类的圣战，用宗教法庭对待科学的火刑，染上满身鲜血，浮现出狰狞的面孔。

左派的“文革”也是一种宗教，也曾经有改造大众的宏伟构思。他们用世界大同的美景，用大公无私的操行律令，用一个接一个交心自省活动，用清除一切资产阶级文化的大查禁大扫荡大批判，力图在无菌式的环境里训练出一个特殊材料做成的没有任何低级趣味的民族。这场运动得助于它的道义光环，曾经鼓动了人们的激情，甚至使很多运动对象都放弃了心理抵抗，由此多少掩盖了运动当局在政治、经济方面的种种不智。但一场以精神净化为目标的运动，最终通向了世界上巨大的精神垃圾场。比较来说，当时的人们还能忍受贫穷——毕竟比战争年代要强一些，人们在那个时候没有失去对革命的信任。人们最无法容忍的是满世界的假话和空话，是遍布国家的残暴和人人自危的恐怖，是特权贵族奢华生活的真相大白。

并不是所有的人都经历了当年，都有铭心的记忆。时间流逝，常常使以前的日子变得熠熠闪光引人怀恋。某些左派寻求理想梦幻的时候，可能会情不自禁地举起怀旧的射镜，投向当年一张张单纯的面孔。是的，那个时候路不拾遗，夜不闭户，贫有所怜，弱有所助，那个时候很少妓女和吸毒和官倒，那个时候犯罪率很低很低，但这都说明不了什么问题。即便说明当时的人们较为淡泊钱财，问题还是没有解决。淡泊钱财没有什么了不起，钱财只是利益的形态之一。原始人也不在乎钱财，但可能毫不含糊地争夺赖以生存的神佑和人肉。下一个世纪的人也不一定在乎钱财，但可能毫不含糊地争夺信息、知识、清洁的空气或者季风。我们无须幼稚到这种地步，在这个园子里争夺萝卜的时候，就羡慕那个园子里的萝卜无人问津，以为那些人对白菜的争夺，都是四海之内皆兄弟的拥抱。

“文革”当中，利欲同样在翻腾着，同样推动无义的争夺——只是它更多以政治安全、政治权势、政治荣誉的形式出现，隐蔽了对住房、职业、级别、女色的诸多机心。那时候的告密、揭发和效忠的劲头，一点也不比后来人们争夺原始股票的劲头小到哪里去。那时候很多人对抗恶义举的胆怯和躲避，也一点不逊于后来很多人对公益事业的旁观袖手。我能清楚地记得，当时我参加过很多下厂下乡的义务劳动，向最穷的农民捐钱，培

养自己的革命感情。但为了在谁最“革命”的问题上争个水落石出，同学中的两派可以互相抡大棒扔手榴弹，可以把住进了医院的伤员再拖出来痛打。我还记得，因为父母的政治问题，我被众多的亲人和熟人疏远。我后来也同样对很多有政治问题的人、或者父母有政治问题的人，小心地保持疏远，甚至积极参与对他们的监视和批斗——无论他们怎样帮助过我，善待过我。

正是那一段段经历，留下了我对人性最初的痛感。

那是一个理想被万众高歌的时代，是理想被体制化的强权推行天下武装亿万群众的时代。但那些光彩夺目的理想之果，无一不能被人们品尝出虚伪和专制的苦涩。

那是一次理想最大的胜利，也是最大的毁灭和冷却。

## 七

都林的一条大街上，一个马夫用鞭子猛抽一匹瘦马，哲学家尼采突然冲上去，忘情地抱住马头，抚着一条条鞭痕失声痛哭，让街上所有的人都不知所措。

从这一天起，他疯了。

格瓦拉会不会疯呢？——如果他病得最重的时候，战友偷偷离他而去；如果他拼到最后一颗子弹的时候，

他的赞美者早已撤到了射程之外；如果他走向刑场的时候，才知道根本没有人打算来营救，而且正是他曾经省下口粮救活的饥民，充当了致他于死地的政府军的线人。

吉拉斯会不会疯呢——如果他发现自己倡导的改革，不过是把南斯拉夫引入了一场时旷日久的血腥内战；如果他记忆中当侍者的老人，后来不过是成为异国他乡的难民；如果他思念中的拉货或站岗的青年，后来成为了腰缠万贯的巨商，呵斥着一大群卖笑为生的妓女，而那些妓女，一边点着闪光的小费一边大骂吉拉斯“傻冒”。

理想者最可能疯狂。理想是激情，激情容易导致疯狂（比如诗痴）；理想是美丽，美丽容易导致疯狂（比如爱痴）；理想是自由，自由容易导致疯狂（疯者最大的特点是失去约束和规范）。理想者的疯狂通常以两种形态出现：一是“文革”，二是尼采。“文革”是强者的疯狂，要把人民造就成神，最后导致了全民族的疯狂。尼采是弱者的疯狂，把人民视为魔，最后逼得自己疯狂。“他们想亲近你的皮和血”，“他们多于恒河沙数”，“你的命运不是蝇拍！”……尼采用了最尖刻的语言来诅咒自己的同类。这种狂傲和阴冷，后来被欧洲法西斯主义引申为镇压人民的哲学，当然事出有因。

尼采毫不缺少泪水，毫不缺少温柔和仁厚，但他从

不把泪水抛向人间，宁可让一匹陌生的马来倾听自己的嚎啕。我也许很难知道，他对人民的绝望，出自怎样的人生体验。以他高拔而陡峭的精神历险，他得到的理解断不会多，得到的冷落，叛卖，讥嘲，曲解，陷害，也许超出了我们的想象。他最后只能把全部泪水倾洒一匹街头瘦马，也许有我们难以了解的酸楚。马是他的一个假定，一个精神的 $\sqrt{-1}$ ，也是他全部理想的接纳和安息之地。他疯狂是因为他无法在现实中存在下去，无法再与人类友好地重逢。

他终究让我惋惜。孤独的愤怒者不再是孤独，博大的悲寂者不再是博大，崇高的绝望者不再是崇高。如果他真正透看了他面前的世界，就应该明白理想的位置：理想是不能社会化的；反过来说，社会化正是理想的劫数。理想是诗歌，不是法律；可作修身的定向，不可作治世的蓝图；是十分个人化的选择，是不应该也不可能强求于众强加于众的社会体制。理想无望成为社会体制的命运，总是处于相对边缘的命运，总是显得相对幼小的命运，不是它的悲哀，恰恰是它的社会价值所在，恰恰是它永远与现实相距离并且指示和牵引一个无限过程的可贵前提。

在历史中的很多岁月，尤其是危机尚未震现的时候，理想者总是一个稀有工种，是习惯独行的人。一个关怀天下的心胸，受到一部分人乃至多数人乃至绝大多

数人的漠视或恶视，在他所关怀的天下里孤立无援，四野空阔，恰恰是理想的应有之义。一个充满着漠视和恶视的时代，正是生长理想最好的土壤，是燃烧理想最好的暗夜，是理想者的幸福之源——主说：你们有福了。

美好的日子。

我呼吸着自由的空气，走入了熙熙攘攘的街市，走入了陌生的人流，走入了尼采永远不复存在的世纪之末。我走入了使周围的人影都突然变小了的热带阳光，记起了朋友的一句话：我要跳到阳光里去让你们永远也找不到我。我忘不了尼采遥远的哭泣。也许，理解他的疯狂不是一件容易的事情——这是理解人的宿命。理解他写下来但最终没有做下去的话，更是不容易的——那是理解人的全部可能性。

在《创造者的路》一文中，他说：

他们扔给隐士的是不义和秽物，但是，我的兄弟，如果你想做一颗星星，你还得不念旧恶地照耀他们。

一九九五年十月

## 实业的道德前提<sup>①</sup>

一个老板曾经对我说：“你什么事情都可以干，惟一不能干的事，就是办实业。”

这里说的办实业，是指开工厂、农场、商场一类固定资产投资巨大的经济活动，与炒买炒卖一类泡沫型投机经济行为相区别。用一句比喻来说，是打“阵地战”而不是打“游击战”，不是搞皮包公司，不是打一枪换一个地方，当然也就不大可能玩“空手道”一夜暴富。这种“阵地战”所依赖的相关条件太多，资金、人力、场地、交通、供电、供水等等，碰到不大好的投资环境，一环卡住全盘皆输。一个“电霸”或者什么“霸”来敲诈，你躲也没法躲。更重要的是，办这样的实业，船大不好调头，面对无情的市场只有拼技术，拼管理，才能杀出一条生路。即便靠买通关系得到一些特权实

---

<sup>①</sup> 最初发表于1997年《天涯》，后收入散文集《韩少功散文》。

惠，但不可能稳定。最终利润的实现，只能与其他企业一样老老实实接受消费者的检验。好比赛跑，起点不一定相同，竞技规则却还是大体公正的。这就向老板们提出了一个让人心惊肉跳的问题：你有多少技术？你有什么样的管理？

小公司的管理很简单，乌合之众再加一点宗族血缘关系就可以维持，大多数中国人在这个档次上还玩得转，所以“夫妻店”、“父子班”一类的小买卖大多成功，大多可以耐久。泡沫经济对技术素质的要求也不高。请客送礼，把某某官员搞掂，这类本领说不上难学。炒楼炒股票炒批文外加一点不明不白的娱乐业，有高小文化程度就可以算得清账，就有足够的业务理解力，一个郊区老太婆靠道听途说，也可以倒卖钢材和汽车。这就不难理解，为什么在文化教育程度较低的国家，经济一热起来就免不了泡沫如山：你能指望这些发财心切的半文盲搞出什么样的改革？

中国还有一条国情，不可不重视。至少在国有企业改革全面成功以前，大量管理不善的国有无形和有形资产不得不让很多人垂涎三尺。“国有制”弄不好就是“无有制”，既然你伸了手，我也就可以伸手。比起创造财富来说，瓜分近在身边花花耀眼的现有财富，当然要轻松、惬意以及迅速得多。因是之故，市场经济初起的时候，很多老板对技术不感兴趣，对管理不感兴趣，

惟独对关系与漏洞眼明手快，并且自诩这是“机遇密集型”经济。有时候也许会雇两个博士生在自己的麾下，那纯粹是为了装装门面。这样的老板或准老板，当然也不会把道德当回事，要伸手，就不能不克服心理障碍。于是守法、敬业、自尊等等对于很多人来说已不合时宜，流氓的勇气和小聪明倒是成了流行一时的意识形态，成了致富的基本功课，连好些文化人也心痒痒地恨自己流氓不起来，总觉得道义一类概念是自己生存下去的最大障碍，无异于计划经济和极“左”的最大遗祸。有一位企业家上任之后，想方设法偿还单位债务，好些旁人就惊讶和大笑：“什么年月了？现在搞市场经济，还傻乎乎地还什么钱？”这位企业家百思不得其解地问我：“只听说过计划经济才搞一平二调，借钱可以不还，为何搞市场经济了，反倒可以借钱不还呢？”

欲效其恶，何患无辞。常识和逻辑就这样颠倒着，生出种种障眼法。欠账还钱，是市场经济最基本的规则之一。泡沫投机家们不曾创造过任何实在的社会财富，他们对国有资产以及他人资产大规模的侵吞套取，依靠的就是“借钱不还”这一类心态。毫无疑问，这不是市场经济，至少不是正常的市场经济。

真正的市场经济是劳动和竞争择优，必须以大规模、高素质的实业为依托，以扎扎实实的产品为立身之本。这些大实业不同于小餐馆，起码一条，它需要的人

员多，而且需要大量高技术人才，乌合之徒或者血缘关系根本就不够用。一个企业在规模上量的改变，必须要求管理方式上质的改变。这样一台台构造复杂的大机器只有依靠严格而严密的法制，才可能组织和运转起来，其内部董事会/监事会/经理层的结构，甚至形同一个小共和国的政治机体，蕴藏着现代公共社会生活中权利运作和制约的全部合理内核。在这个意义上来说，市场经济确实是法制经济，是公共社会契约化经济。东亚小农社会里冒出来的一些暴富者从来不习惯这些规范，缺乏相应的文化心理传统，所以不可能把公司做大，一时做大了也是风云一时的短命鬼。他们大多数长时间徘徊在家庭方式的水平上，折腾点泡沫，是极其自然的结果。

道德是法制的内化，是一种与法制相辅相成的心理秩序。所以实业经济也是一种现代道德经济。不可以想象，在一种借钱可以不还的道德氛围里，生产和交换还可以正常进行。不可以想象，靠着一批心态流氓化或半流氓化的大爷，一个工厂或农场可以办得起来并且办得下去。如果说家庭方式、江湖习气与小农社会有缘，那么同是中国式泡沫经济的精神后援，流氓化心态则是旧式计划经济体制崩溃的文化表现。它出现在一个特定的时期，表现在从贪官到烂仔各色人等身上，表现出伪饰或直露等各种形态。它既是导致大量资产陷入“无有”状态的原因，又是大量“无有”状态资产诱惑和刺激

人心的结果，包括有时候成为对另一些恶行的消极性报复，带有被动的特点。随着这些年“无有”资源的逐渐减少，随着大量国有财富在治理和改革中得到有效的管理或合理的转移，随着社会经济秩序的建立和健全，流氓化心态的效益空间可望相对缩小。道理很简单，一旦没有什么可供伸手的时候，就得担心别人琢磨着向自己伸手了。防偷、防盗、防流氓一类的道德要求，也就可能重返人们的记忆。从这一点来看，道德不是什么抽象甚至吓人的东西，道德的“义”本来也是“利”，只不过是维护大多数人的“利”而已。一个社会的道德风向，不是天上掉下来的，按照马克思的观点，它不过是由社会大多数成员的利益所决定。

很多老板现在开始感慨：“生意不好做了，做一单就套一单，得考虑办点实业了。”这是一种风向，一种迟到的感慨。当然，感慨不一定会变成行动，从行动到成功也还有漫长的距离。中国经济几经曲折，正表现出在向实业化高级阶段迈进的态势，正在消灭着很多机遇又正在提供着很多新的机遇。但新的机遇不光要求投资，更要求着技术，要求着管理，要求着足以聚合技术和优化管理的现代伦理驱动。我们不能说，实业经济实现以后就不再会出现道德问题，不，道德问题将来肯定还会以新的形式出现。我们只能说，实业经济不是泡沫经济，不是腐败经济，它的组织规模和运作规律，决定

了它必须以稳定的现代公民道德规范为前提。问题是：  
社会是否就此做好了准备？

一九九六年九月

而

上

的

迷

失

## 主义向人的还原<sup>①</sup>

以前只听说过“文学是人学”，似乎其他学问就与人没有什么关系。这当然大可怀疑。世界上存在过没有角色的演出么？存在过人不在场的主义么？有一个大学者 T·S·库恩，是研究自然科学的。他在《科学的革命》一书里，发现日心说取代地心说，广义相对论取代牛顿引力论，并非仅仅取决于客观逻辑过程，当时的新理论也并不比旧理论多一些实证根据；科学革命的实现，在很大程度上受制于整个社会文化心理环境以及科学家的个人经历和个性因素。这样，他把科学的革命归因于人心的演变，差不多就是把科学也当成了“人学”或“半人学”。既然如此，与人性和人生血缘更为亲近的各种社会科学，还有什么理由目中无人和笔下无人？

社会科学是一种又一种抽象，具体地说，是对一些

---

<sup>①</sup> 最初发表于1997年《天涯》，后收入文集《韩少功散文》。

大活人身上某些现象的抽象。人们的思想不可能不借助抽象，但抽象的同义语也就是简化，就是去象而得义、去义而得言，而且是经常去小言得大言的不断简化过程。比如把中国的痞子、西方的痞子、古代的痞子、现代的痞子、学术的痞子、市井的痞子、盗亦有道的痞子、穷凶极恶的痞子，统统拿来取同而去异，抽象出一个“痞子主义”或“玩世主义”或“虚无主义”。在近年来文化界有关讨论中，有人以此来指涉一切反道统反体制的文化态度，于是便常常使我们听到所谓“痞子”的合理性。有些人的立论是：与专制主义比较而言，两害相权取其轻，我们宁要痞子不要贪官；我们并不赞成痞子，但所谓痞子们对极“左”专制的颠覆和瓦解作用却不可否定。这种说法也许不无学理上的价值，不乏一定的现实根据。可惜的是，一旦把主义还原为人，“痞子主义”这个笼统的概念就大而无当，不大管用了。一旦我们到九十年代中国随便嗅一嗅，随便瞥一眼，就可以发现九十年代不是八十年代，更不是以前人家的年代，就可以发现今天现实中大凡痞子，既与贪官有所区别，但更多的时候与贪官又是一回事而不是两回事。在这种情况下，所谓“两害相权”云云纯属书生们的虚构。今天的痞子已经不大有草寇罗宾汉和窃贼时迁的道义（他们非利而不为），也少有美国嬉皮士们的边缘性（他们正在或已经学会了走门子攀上官家）。在

专制主义遗毒犹存的社会土壤里，痞子和贪官的作恶，在大多数情况下离不开相互的纵容和勾结，利益上有着惊人的一致性；而且俗称“官匪一家”更体现于他们文化心理上的同质：一个没有流氓心态的官员决不会成为贪官，一个没有贪官心态的平民也决不会成为流氓。贪官只不过是朝的流氓，流氓不过是在野的贪官。如此而已。一个欲“痞”心切的青年曾公开宣称：“要是现在‘四人帮’上台，我肯定要投靠上去！”在这一类可爱的坦白面前，所谓痞子/贪官的二元对立论，所谓二元格局里孰高孰低的百般计较，有多少现实依据可言？有多少学问的智慧可言？

与这个问题相关的，是所谓有关世俗主义的辩难。世俗主义的传统内涵，来源于欧洲几个世纪以前世俗社会对宗教专制的反抗，恰恰是人文精神的题中之义，闪耀着启蒙的光辉，是今人值得借鉴的思想遗产之一。针对中国“文革”对人性的禁锢扼杀，重新肯定世俗人生以及人的正当欲望，也是社会走向进步和开明的重要标志。但如果以世俗主义来打杀人文精神，来讥嘲道义、理想以及知识分子的精神承担，这就好比自己同自己的影子大打出手决一死战，学理上的逻辑混乱已让人生疑。个中原因和奥妙，当然只能把主义还原成人以后才可看得几分明白。在今天的现实里，其实并没有老少咸宜奸忠共享的“世俗”。以权谋私是“世俗”，打工

谋生也是“世俗”；车匪路霸是“世俗”，守法经商也是“世俗”；嫖娼纳妾是“世俗”，谈情说爱也是“世俗”；弄虚作假尔虞我诈是“世俗”，勤奋工作发明创造也是“世俗”……一句话，有掠夺者的“世俗”，也有劳动者的“世俗”，不可混为一谈。提倡道义、理想以及知识分子的精神承担，正是要抗击前一些有害社会亦即有害于社会主义市场经济的小“世俗”，而保护后一些有利于社会亦即有利于社会主义市场经济的大“世俗”，这难道还需要费尽口舌苦口婆心地反复唠叨吗？还是什么特别费解之处似乎须有博士或博士后的文凭才能明白了吗？可以设想，在一个连道义原则和精神尺度都在知识分子眼里被视为羞耻、禁忌以及废弃之物的社会里，在一个无序状态因此而愈演愈烈的社会里，堂皇而笼统的“世俗”论只能会遮蔽什么？社会权力和利益的分配结果，将会有利于广大劳动者，还是将有利于少数掠夺者？

主义还原到人，到了这一步似乎还不大够。劳动者与掠夺者云云，这样原则上说说，比笼统的“世俗”论多了几分清醒，但事情还没有这么简单，有关学理即使到了这一步仍会有隔靴之虞。是的，把掠夺者与劳动者两分，把“抢来的本钱”与“做生意”两分，是一种必要而有益的抽象。然而需要再讲一讲的是：在今天的现实情境里，如此抽象两分的事物在很多人那里常常

兼备于一身，这又是我们并不少见的现实经验。所谓“抢”，就是以权谋利的俗称。贪官如王宝森者流的“抢”，当然很好理解。但一个普通教师也是可以“抢”的，比如乱收学费并且索要学生家长厚礼——虽然他在另一方面却是辛辛苦苦的劳动者，甚至被医院里的什么人“抢”过。一个普通的个体摊贩也是可以“抢”的，比如造假贩假并买通监察人员而逍遥法外——虽然他在另一些方面也可能是一个守纪守法的劳动者，甚至被供电部门的什么人“抢”过。权有大小之分，恶有重轻之别。这是事情的一方面。抽象两分的事物，在大活人们那里往往是你中有我，我中有你。对腐败现象的义愤指责，常常掩藏着内心深处的羡慕。对社会公道的热情呼唤，又常常不过是最虚无而又最实惠地将其为我所用以售其私。很多劳动者一有掠夺的机会并不心慈手软，而很多掠夺者在掠夺之外也常常有劳动的酸甜苦辣。这又是九十年代中国的重要国情的另一面，需要人们审慎对待。因此，人分左、中、右的方法并非时时都有合理性。社会之善，不仅仅是指标准善人，而是指大多数人善心善行的一面；社会之恶，不仅仅是指标准恶人，而是指大多数人恶心恶行的一面，这才是切合实际的思路。如果只是在书本上改造社会，把学理上的概念两分，构想为现实社会中的队列两分，进而把抗击掠夺的正义之举仅仅理解为矛头向上的“阶级斗争”，虽然可

能打掉几个贪官，大快人心于一时，缓解社会矛盾于一时，但治标并不能治本，除病并不能断根，仍然可能留下无数贪官再生的后患。这是我们历史上一次又一次的经验教训所在。

主义还原到人之前，主义是满好论（抡）的，落到具体的人身上，情形就十分复杂了，问题也就丛生不绝了。

半个世纪以前，中国人为了自救引入了各种各样的主义，只有在一批革命者清理了主义的教条束缚之后，真正认清了中国的国情之后，才有理论与实践的有效结合，才如鱼得水地获得了翻天覆地的成功。自那以后，半个世纪以后的中国，“立国、立人”（鲁迅语）的任务仍未完成。中国人为了自救和自强再一次拿来世界上各种各样的主义。可以相信，这片土地上的很多知识分子，眼下正在再一次面临着如何有效利用各种思想资源的问题，面临着如何克服教条混战而成为一个实践者的问题，面临着在实践中获得把握问题、解决问题的学术智慧的问题。要谈主义，更要谈问题，要把主义从天上请到地上，在不断问题化的过程中变成有血有肉的真知。毫无疑问，人是一切问题的问题，是最大、最深刻的国情。主义如不能向人还原，永远只是华丽的文字游戏，只是夸夸其谈高论盈庭的书生之见。这些东西可以用来评职称，可以用来混稿费，可以用来形成热热闹闹

的“多元”和“争鸣”，但绕嘴的概念和逻辑里面没有一丝人气和人味，终归是没有多少用处的。

一九九七年六月

## 遥远的自然<sup>①</sup>

城市是人造品的巨量堆积，是一些钢铁、水泥和塑料的构造。标准的城市生活是一种昼夜被电灯操纵、季节被空调机控制、山水正在进入画框和阳台盆景的生活，也就是说，是一种越来越远离自然的生活。这大概是城市人越来越怀念自然的原因。

城市人对自然的怀念让人感动。他们中的一些人，不大能接受年迈的父母，却愿意以昂贵的代价和不胜其烦的劳累来饲养宠物。他们中的一些人不可忍受外人的片刻打扰，却愿意花整天整天的时间来侍候家里的一棵树或者一块小小的草坪。他们遥望屋檐下的天空，用笔墨或电脑写出了赞颂田园的诗歌和哲学，如果还没有在郊区或乡间盖一间木头房子，至少也能穿上休闲服，带上食品和地图，隔那么一段时间（比方几个月或者几

<sup>①</sup> 最初发表于1996年《天涯》，后收入文集《韩少功散文》，已译成韩文。

年)，就把亲爱的大自然定期地热爱一次。有成千上万的旅游公司正在激烈竞争，为这种定期热爱介绍着目标和对象并提供周到的服务。

他们到大自然中去寻找什么呢？寻找氧气？负离子？叶绿素？紫外线？万变的色彩？无边的幽静？人体的运动和心态的闲适？……事实上，人造的文明同样可以提供这一切，甚至可以提供得更多和更好，也更加及时和方便。氧吧和医院里的输氧管可以随时送来森林里的清新。健身器上也可以随时得到登山的大汗淋漓的感觉。而世界上任何山光水色的美景，都可以在电视屏幕上得到声色并茂的再现。但是，如果这一切还不足以取消人们对自然的投奔冲动，如果文明人的一个个假日仍然意味着自然的召唤和自然的预约，那么可以肯定，人造品完全替代自然的日子还远远没有到来。

而且还可以肯定：人们到大自然中去寻找的，是氧气这一类东西以外的什么。

也许，人们不过是在寻找个异。作为自然的造化，个异意味着世界上没有一片叶子是完全相同的，没有一个生命的个体是完全相同的。这种状况对于都市中的文明人来说，当然正在变得越来越稀罕。他们面对着千篇一律的公寓楼，面对着千篇一律的电视机、快食品以及作息时间表，不得不习惯着自己周围的个异的逐渐消失。连最应该各各相异的艺术品，在文化工业的复制技

术下，也正在变得面目相似，无论是肥皂剧还是连环画，彼此莫辨和新旧莫辨都为人们所容忍。现代工业品一般来自批量生产的流水线，甚至不能接受手工匠人的偶发性随意。不管它们出于怎样巧妙的设计，它们之间的差别只是类型之间的差别，而不是个异之间的差别。它们的品种数量总是有限，一个型号下的产品总是严格雷同和大量重复，而这正是生产者们的梦寐以求的目标：严格雷同就是技术高精度的标志，大量重复就是规模经济的最重要特征。第一千个甲型电话机必定还是甲型，第一万辆乙型汽车必定还是乙型，它们在本质上以个异为大忌，整齐划一地在你的眼下哗哗地流过，代表着相同的功能和相同的价格，不可能成为人们的什么惊讶发现。它们只有在成为稀有古董以后，以同类产品的大面积废弃为代价，才会成为某种怀旧符号，与人们的审美兴趣勉强相接。它们永远没法呈现出自然的神奇和丰富——毫无疑问，正是那种造化无穷的自然原态才是人的生命起点，才是人们一次次校正人生的人性标尺。

也许，人们还在寻找永恒。一般来说，人造品的存在期都太过短促了，连最为坚固的钢铁，一旦生长出锈痕，简直也成了速朽之物，与泥土和河流的万古长存无法相比。它甚至没有遗传的机能，较之于动物的生死和植物的枯荣，缺乏生生不息的恒向和恒力。一棵路边的野草，可以展示来自数千年乃至数万年前的容貌，而可

怜的电话机或者汽车却身前后两茫茫，哪怕是最新品牌，也只有近乎昙花一现的生命。时至今日，现代工业产品在更新换代的催逼之下，甚至习惯着一次性使用的转瞬即逝，纸杯、易拉罐，还有毛巾和袜子，人们用过即扔。这种消费方式既然是商家的利润所在，于是也很快在宣传造势中成为普遍的大众时尚。在这个意义上，现代工业正在加速一切人造品进入垃圾堆的进程，正在进一步削弱人们与人造品之间稳定的情感联系。人们的永恒感觉，或者说相对恒久的感觉，越来越难与人造品相随。激情满怀一诺千金之时，人们可以对天地盟誓，但怎么可以想象有人面对一条领带或者一只沙发盟誓？牵肠挂肚离乡背井之时，人们可以抓一把故乡的泥土入怀，但怎么可以想象有人取一只老家的电器零件入怀？在全人类各民族所共有的心理逻辑之下，除了不老的青山、不废的江河、不灭的太阳，还有什么东西更能构建一种与不朽精神相对应的物质形式？还有什么美学形象更能承担一种信念的永恒品格？

如果细心体会一下，自然能使人们为之心动的，也许更在于它所寓含着的共和理想。在人们身陷其中的世俗生活中，文明意味着财富的创造，也意味着财富的秩序和规则。人造品总是被权利关系分割和网捕。所有的人造品都是产品，既是产品就有产权，就与所有权和支配权结下了不解之缘。不论是个人占有还是集团占有，

任何楼宇、机器、衣装、食品从一开始就是物各有主，冷冷地阻止着权限之外的人僭用，还有精神上的亲近和进入。正因为如此，人们很难怀念外人的东西，比如怀念邻家的钟表或者大衣柜。人们对故国和家园的感怀，通常都只是指向权利关系之外的自然——太阳、星光、云彩、风雨、草原、河流、群山、森林以及海洋，这么多色彩和音响，尽管也会受到世俗权利的染指，比如局部地沦为庄园或者笼鸟，但这种染指毕竟极其有限；大自然无比高远和辽阔的主体，至少到目前为止还无法被任何人专享和收藏，只可能处于人类公有和共有的状态。在大自然面前，私权只是某种文明炎症的一点点局部感染。世俗权利给任何人所带来的贫贱感或富贵感、卑贱感或优越感、虚弱感或强盛感，都可能在大山大水面前轻而易举地得到瓦解和消散。任何世俗的得失在自然面前都微不足道。古人已经体会到这一点，才有“山水无常属，闲者是主人”一说，才有“山可镇俗，水可涤妄”一说。这些朴素的心理经验，无非是指大自然对所有人一视同仁的慷慨接纳，几乎就是齐物论的哲学课，几乎就是共和制的政治伦理课，指示着人们对世俗的超越，最容易在人们心中轰然洞开一片万物与我一体的阔大生命境界。

当然，这一切并不是自然的全部。人们在自然中可以寻找到的，至少还有残酷。台风，洪水，沙暴，雷

电，地震，无一不显露出凶暴可畏的面目——人们只有依靠文明才得以避其灾难。自然界的生物链存在方式则意味着，自然的本质不过是千万张欲望的嘴，无情相食，你死我活。敦厚如老牛也好，卑微如小草也好，每一种生物其实都没有含糊的时候，都以无情食杀其他生命作为自己存在的前提。即便在万籁俱寂的草地之下也永远进行着这种轰轰烈烈的战争。文明进程之外的原始初民，同样是食物链中完全被动的一环。山林部落之间血腥的屠杀，也许只是一种取法自然并且大体上合乎自然的方式，只能算作野生动物那里生存斗争的寻常事例。他们还缺乏文明人的同类相悯和同类相尊，还缺乏减少流血的理性手段——虽然这种理性的道德和法律也可以在世界大战一类事故中荡然无存，并不总是特别的牢靠。

由此看来，文明人所热爱的自然，其实只是文明人所选择、所感受、所构想的自然。与其说他们在热爱自然，毋宁说他们在热爱文明人对自然的一种理解；与其说他们在投奔自然，毋宁说他们在投奔自然所呈现的一种文明意义。他们为之激情满怀的大漠孤烟或者林中明月，不过是自然这面镜子里社会现实处境的倒影，是他们用来批判文明缺陷的替代品。他们的激情，不能证明别的什么，恰恰确证了自己文明化的高度。换一句话说，他们对待自然的态度，常常不过是对现存文明品质

的某种测试：他们正是敏感到文明的隐疾，正是敏感到现实社会中的类型原则正在危及个异，现时原则正在危及永恒，权利原则正在泯灭人类的共和理想，才把自然变成了一种越来越重要的文明符号，借以支撑自己对文明的自我反省，自我批判以及自我改进。他们对自然的某种绿色崇拜，不仅仅是补救自己的生存环境，更重要的，是补救自己的精神内伤。

迄今为止，宗教一直在引导着文明对自然的认识。教堂总是更习惯于建立在闹市尘嚣之外，建立在山重水复之处，把人们引入自然的旅途。真正的教徒总是容易成为素食者，至少也有戒杀惜生的信念和习惯。迄今为止，艺术也一直在引导着文明对自然的认识。音乐、美术以及文学的创作者们，无一不在培育着人类对一花一草一禽一畜的赞美和同情，无一不明白情景相融和情景相生的道理，总是把自然当作人类美好情感的舞台和背景。他们如果不愿意止于拒绝和批判，而有意于更积极的审美反应，有意于表达更有建设性的精神寄托，他们的眼光就免不了要指向文明圈以外，指向人造品的局限视界以外，不论是用直接或间接的方式，他们的诗情总是不由自主地在自然的抚慰之下或拥抱之中得到苏醒。他们的精神突围，总是有地平线之外某种自然之境在遥遥接应。赤壁之于苏东坡，草原之于契诃夫，向日葵之于凡·高，黄河之于冼星海，无疑都有精神接纳地的意

义。正是在这里，宗教和艺术显示了与一般实用学问的差别，显示了自己的重要特征。它们追问着文明的终极价值，它们对精神的关切，使它们更愿意在自然界伸展自己的根系。

作为一种文明活动，它们当然并不代表人与自然的惟一关系。在更多的时候，以利用自然、征服自然、改造自然甚至破坏自然为特征的人类生存方式构成了文明的主流。现代的商家甚至可以从人对自然的向往中洞察到潜在的利润，于是开始了对感悟和感动的技术化生产，开始制作自然的货品，拓展自然的市场。宗教已经受到了市场的鼓励，其活动场所正在成为旅游者的诸多景点，其活动规程正在成为吸引游客的诸多收费演出。艺术同样已经受到了市场的鼓励，正以奇山异水奇风异俗的搜集和展示，成为各种文字和图像的创作动力，制作出吸引远方客人的导游资料或代游资料。文化搭台经济唱戏，艺术门类正在被日益壮大的旅游业收编，正在主宰着人与自然的诗学关系，正在搜索着任何一块人迹罕至的自然，运用公路、酒吧、星级宾馆、景区娱乐设施把天下所有的自然风光一网打尽并且制作成快捷方便的观赏节目；至少也可以用发达的现代视像技术，用风光照片、风光影视片以及异国情调小说一类产品，把大自然的尸体囚禁在广为复制的各种媒体上，变成工业化时代的室内消费。

旅游正在成为一场悄然进行的文化征讨。它是强势文明区与弱势文明区互为“他者”的观赏与交流，它的后果，一般来说是强势文明的一体化进程无往不胜一统天下，也是文明向自然成功地实现扩张、延展和渗透。它带来了新的市场、利润以及物质繁荣，当然是人类之福。但它一旦商业化和消费化，似乎也可能带来物质生产方式对人类精神需求的挤压和侵害。对于当今的很多文明人来说，有了钱就有了自然，通向自然之路已经不再艰难和遥远。问题在于：在这种工业技术所覆盖的自然里，我们还能不能寻找到我们曾经熟悉的个异、永恒以及共和理想？还能不能寻找到大震撼和大彻悟的无声片刻？这种旅游业正在帮助人类实现着对自然的物质化占有，与此同时，它是不是也可能在遮蔽和销毁着自然对于人类的精神性价值？

如果说微笑中可以没有友情，表演中可以没有艺术，那么旅游中当然也可以没有自然。这是一个游客匆匆于今为盛的时代，是一个什么都需要购买的时代：自然不过是人们旅游车票上的价位和目的地。这个目的地正在扑面而来，已经送来了旅游产品的嘈杂叫卖之声、进口啤酒的气息、五颜六色的泳装和太阳伞。也许，恰好是在这个时候，某一个现代游客会突然感觉到：他通向自然的道路实际上正在变得更加艰难和更加遥远。他会有一种在旅游节目里一再遭遇的茫然和酸楚：童年记

忆中墙角的一棵小草，对于他来说已经更加遥不可及再会无期。

一九九七年六月

## 第二级历史<sup>①</sup>

### 品牌经济

市场上常有新气象，比如两种皮带在质地、款式、功能等方面相差无几，使用价值相差不大，但价格上的差别竟可以高达数倍甚至数十倍，实在让人惊异。

问题在于品牌。一种皮带是名牌，另一种皮带不是名牌，这就是价格畸差的主要根据。在当今大多数商家和顾客看来，这种现象已经合情合理天经地义。品牌不再是一个简单的商标，或者一个简单的公司商号。品牌是巨大的无形资产，常常比相关的有形资产更为重要。如果说品牌在市场胜出之初，还需要产品在质地、款式、功能等等方面的优越因素，赚的是老实钱，但这一切在品牌确立之后，就如同挣脱了大地引力的飞行，重

---

<sup>①</sup> 最初发表于1998年《读书》，后收入文集《韩少功散文》。

荷和压力骤然减轻，奇妙之境随之展现。品牌自身已经有了独立的价值，有了自我再生和自我增殖的魔法。越是名牌越可以高价，越是高价就越像名牌。在品牌消费心理的惯性推动之下，品牌可以很快成为一种时尚一种符号一种顾客得以满足的心理感觉。有些人买一块“劳力士”已不仅仅是为了计时，更重要的是，他们在买入气度、身份，还有文化潮流的参与感和被接纳感——这种文化潮流可能网结着高楼大厦、航天客机、郊区周末、民主政体、泳池美女、慈善捐款、信用金卡、故乡老街、体育名星刘易斯或者乔丹等等迷人的意象，而这些意象由品牌开发商们通过一系列的开发活动来给予设计和提供，由已有的品牌消费者们身体力行地印证和重演，在立体的和持续的舆论浪潮之中不时与我们的耳目相接。

作为商界共识，品牌正在成为了人类经济生活中新的太阳，新的王权和霸业。市场上的“假冒伪劣”只不过是这种王权和霸业的负面证明。即便它的法则还未完全席卷所有产业领域，但它的呼风唤雨翻天覆地，已足以显示整个经济活动的质变趋向。稍稍关心一下我们周围的事实就可以明白，事情正在起变化。从包装上的不惜血本，到商家们对政治、文化、体育活动的全面介入，品牌塑造热浪正在使厂家的成本越来越多地（很多时候超过百分之五十）投向文化形象的产出，使顾

客的钱款越来越多地（很多时候超过百分之五十）花费在文化感觉的购入。毫无疑问，它意味着商品的文化内涵急剧增量。消费已经程度不同地变成了心理现象的消费，生产已经程度不同地变成了心理现象的生产，人们的认同感、荣誉感、身份感一类东西，正在进入车间里的流水线，在那里热火朝天地批量制作然后装箱待发。其结果，经济一方面越来越远离某些人最为注重的使用价值和劳动投入；另一方面也越来越诡变着另一些人最为注重的交换价值和供求关系，似乎正使经济在某种程度上进入虚拟化的形态，即文化主导的形态。

在这种情况下，经济差不多变成了文化。

## 明星文化

明星也是品牌，不过是文化领域里的品牌。一般来说，明星内含着心血和创造性的劳动，是使用价值的承担；同时满足着某种社会需求，实现着对交换价值的敏感反应——在明星造就之初的阶段恐怕尤其是这样。但并不是所有类似承担和反应都能星光灿烂。如果暂时撇开漫长历史对文化的沉淀和淘汰，就短期效应而言，名声和质量之间常常并没有严格的相关。同样是一位优秀的歌手，一幅优秀的画作，一种优秀的学术，倒很可能隐伏在星系之外的黑暗里无法光照市场。这说明，明星

并不等于经典。优秀差不多是经典的全部条件，却不是明星的全部条件。在质量大体相当的二者（或多者）之间有一星胜出，甚至质量相对低于者竟然化星而去，这样的事情不算合理却也正常。

有些时候，明星是文化以外某种力量介入的结果。

这种力量可以体现为政治控制，在现代消费社会里更经常体现为商业操作。近年来《苹果日报》在香港引起的报业大战，杀得人仰马翻天昏地暗风声鹤唳，已经成为了商业资本介入报业和控制报业的惊心一幕。把某某作家或者某某演员“包装”起来，现在也成为很多公司的商务话题，成为他们眯缝着眼睛在市场上寻找利润时的灵机一动。他们不是传统商人，不在文化专业里，并不会使他们对文化有隔行之感，并不妨碍他们造就文化明星时的自信和救世军式的威风八面。他们说得很明白，他们只是做“包装”，意思是不干预甚至不过问明星的内涵。他们不在乎这些内涵是高雅还是通俗，是古典还是前卫，是批判现实还是顺应现实，他们只是尽商家之职，给这些明星一种物质化存在形式——而这一点，只有他们的钱可以做到。广告轰炸、市场争夺、形象营构以及文化制作本身的技术高档化，这一切都需要钱。他们的洞察力往往不错。因为他们常常能够利用和造就出一批倾心于“包装”并为之发烧的文化顾客，利用和造就出这些顾客物质化（或半物质化）的文化

趣味，从而使自己的钱大有用武之地。他们的客户里有很多这样的爱乐者：在接受音乐时，音乐中的情感和技艺并不重要，而乐器的昂贵，剧院的豪华，还有数字化唱碟的技术等级，更让他们津津乐道。他们的客户里也有很多这样的藏书族：购买书刊时，书刊中的思考和问题并不重要，而书刊的摩登装帧和集丛规格（高额的设计费和印制费）、编委或顾问的显赫名气（大笔聘金和公关开支）、作者在传媒上获奖的消息、开会的消息、出国的消息、离婚的消息或者遇险的消息等等（一切隐藏在作品之后的奖金、会议费、旅费以及媒体宣传费用），更成为他们掏出钱包时脑子里的主要闪念。

明星“包装”运动的一般结果，是文化的明星化，是文化的明星集权和明星专制，是明星爆出而文化淡出，是大批追星族的文化判断水准一步步下行，只剩下他们物质化的追逐狂热，指向明星们的T恤衫、发型、故居、画片、周末、签名、婚姻状态、命相、外祖母、迷人的笑容或者冷面，还有让人们揪心的胃病或者帕金森氏综合症。对于商家来说，这一切无疑都意味着不可不为之摩拳擦掌的潜在商机。他们终于和他们的顾客一起合作，找到了一种在“精神”中共享“物质”的方式。

在这种情况下，文化也作金元响，越来越多地被纳

入投资业务，在拘泥于经典概念的文人们眼里，当然已经程度不同地虚拟化了，进入了经济主导的形态。

于是，文化差不多变成了经济。

一方面是品牌经济，是物质的文化异态；另一方面是明星文化，是文化的物质异态。这种逆向的运动和演变，将编织出我们这个时代一种怎样的生活？当经济和文化的界线在这里日渐模糊和消溶，我们继续使用“经济”或者“文化”这些词语时是不是需要一种必要的小心？这些词语还有多大范围的合理性？是不是正在面临着名实相离的危机？

## 持有价值

新加坡是一个纬度近于零的国家，长夏久热。奇怪的是，这里的貂皮女装却行情颇佳。有的女士甚至家藏貂皮盛装十几件，还频频去商店里的貂皮前留连忘返。她们的貂皮显然不是用来穿的，即便去寒带国家旅游也完全不可能这么多皮毛加身。这就是说，这种商品的使用价值对于她们来说已经毫无意义，与她们的留连忘返毫无关系。但她们压抑不住对貂皮的持有欲望。持有而非使用，是购买的主要动因。持有可能带来一种愉悦，可能意味着安慰、关注、尊严的收入，意味着回忆和憧憬的收入。经常把貂皮拿出来示人或者示己，心里就可

能美滋滋地踏实好几分：这东西张太太有，我也有。

这种对貂皮的消费，暴露了商品在使用价值之外，已经有了另一种重要的属性：持有价值。

其实，不光是狮城女士的貂皮与实用性无关，也不光是当今越来越多的服装在男女消费者那里藏多于用，符号储备的意义多于用物储备的意义，在更多的消费领域里，人们的购物行为也让传统经济学家们觉得可疑起来。BP机都是用来通讯的吗？恐怕不是，众多第三世界的中学生腰里都别着它，但无从用起。哲学名刊都是用来阅读的吗？恐怕也不是，众多高雅之士把它买来搁在书架或者餐桌旁的显眼之处，并不打算真正翻上几页。风景旅游区是让人亲近大自然的，然而有些游客千辛万苦驱车赶到这里，到头来几乎什么也没干，甚至对山光水色看都没有看一眼，只是把自己关在宾馆里打一夜的麻将或者看一天的电视。他们并不在乎这里的自然怎么样，他们只在乎这里的风景区很著名，是上流人周末或节日应该来消受消受的地方，是不可不来的地方——而他们已经这样干了，事情就已经完结。

这些人的消费，显然只是一种持有（BP机、哲学名刊、旅游风景区的名声以及其他一些人们认为很好的东西）的实现，因此品牌和明星当然最有可能成为他们的目光所向。他们的需求不能说不是一种真实，不能说不是生命中的重要内容，却已经大大偏离了实用

(包括备用)的需要,偏离了传统经济学曾经奉为基石的使用价值,正在被社会环境里扑朔迷离的心理/文化信号所虚构。在这个意义上来说,他们身上如火如荼的持有需求,是第二级需求,是需求的转喻和能指。难怪F·杰姆逊总是在日本、法国这些发达国家而不是在穷国,更多地发现生活“能指化”现象。在我看来,所谓社会生活里的各种“能指化”,不过是对虚拟经济和虚拟文化的另一种解读。

需要指出,第二级需求使市场这只“看不见的手”之后多了文化这一只“更加看不见的手”,正在使供求关系出现扭曲和失常。既然偏离了人们的实用,市场或可容纳的商品数量,或可出现的商品价位,便不再可能以人口一类的数据作为测定基础,而只能被变幻莫测的文化潮流所左右。消费已不再是自然行为,而是需要“引导”的,是“引导”出来的变数。文化潮流的这种引导可以刺激某些商品的超常生产,却不会对潮流突变前后的生产过剩和市场动荡负责,更不会对这种生产加之于自然资源的恶性榨取负责。某些传统经济学家的预测,相信地球的有限自然资源在一段时间内还可以支持人类的生存,其前提是人类对使用价值的需求尽管有弹性,却仍然有限,比如一日三餐就是一个基本限度。然而现代人持有需求正在取消这个基本前提,它的重要特征恰恰就是无常和无限,它使一食可费千金,一乐可费

千金，使市场变成一个突然出现在现代社会里的无底洞——再多的貂皮大衣也不一定能填满它。如果我们的商品生产在利润的驱使之下，开足马力去填补这个巨大的空间，如果我们的生产和消费变成这样一种“无限制资本主义（美国学者语）”，可以肯定，人与自然的紧张关系只可能迅速加剧，不光是貂皮，这个地球上所有的资源都将很快地耗竭一空。

这个无底洞应该让人不寒而栗。

### 持有价值的条件

说起来我也有持有的欲望。比方说我一直没有把乔伊斯的《尤利西斯》的译本读明白，没有读出什么兴趣，但书店里有这一套书卖的时候，我还是急切地把它买了回来。似乎没有这一套书，我的书柜里文化格局就不大完整，自己就有点不大放心。

我一直以为，这种行为不过是一种虚荣的追求，属于人类普遍的弱点，而持有需求遍及古今中外没有什么奇怪——以这种本质主义的态度，总是很容易地把什么问题都打发掉。

事情可能没有这么简单。

持有需求离不开虚荣却不等于虚荣。作为一种大面积大规模展开的社会镜像，作为一种意识形态化的文化

季风，它显现出特定的现实区位和轨迹。至少，在财产私有体制之外，持有价值大概是不可想象的。稍有一点历史经验的人都可以记得，在实行共产主义供给制的当年，人们天天都会需要和使用供给品，却很难产生持有的兴趣。持有有多余的三套棉被或者五处住房，即便不算违纪，不受查究，也是不可理喻的怪诞——因为这除了是一种累赘和麻烦的保管服务，根本不可能给持有者增添丝毫荣耀或别的什么。一直到现在，也没有任何人会对空气、泥沙、野草、海水等等产生持有热情，没有任何人对气象台一类公共服务设施会产生持有冲动，比如说没有人会牛皮哄哄地说他名下有三个气象台，就像有些人夸耀他名下有三座别墅。作为社会的共有资源和财产，从空气到气象台永远在私权范围之外；对于人们来说，它们永远只有使用价值，不可能诱发出持有的需求。义务的公物保管员毕竟不是什么美差。

持有价值也不大可能产生在贫困线以下。在那条线以下，穷人都很朴质，只可能朴质。他们不会觉得貂皮比羊皮更保暖，不会觉得保暖之余的貂皮或羊皮还有什么用途。他们最讲实际，除了肌肤和肠胃之类器官的生理需要，他们不愿意为任何“不中用”的东西花上半个铜板的冤枉钱，对上等人如数家珍的品牌怎么也找不到感觉。这证明持有需求是一种剩余购买力的表现，是一种小康现象，富裕现象，发达和准发达社会的现象。

人在这种社会里，生存已不成其为问题，于是体面的生存才会成为问题，关于体面的符号构造和符号流通才会成为问题，才会成为人心所系，并且重塑人们对待商品的态度。

最后，发达的传媒手段和强大的文化传播，也是产生持有价值的一个重要条件。查一查我们身边那些品牌和明星并不生效的地方，那里一般是小孩、老人、乡下人，还有一些不大关心时务的人，比如说有点“呆”气的学人。他们花钱较为讲究实惠，关心冰激凌的口味但不会在乎它的品牌，喜欢好听的歌曲但不会在乎歌手的名气。这不取决于他们有没有钱（他们很可能不缺钱），而是因为他们较少受到大众传媒的影响和引导，较少接受从报纸、电视、邻居以及写字楼里传来的广告信息，对时尚的辐射不怎么感光。他们是文化潮流的边缘人或者局外者。在他们身上，至少在消费的这一层面上，更多地表现着人的自然和本真面貌。他们也会要求体面，关于体面的概念同样也会因人而异、因文化而异，受制于审美和功利、个性和公众、经验和幻想等各种各样的因素，以及各种各样因素之间互渗和互动的过程。但他们受年龄或别的什么原因所限，置身于文化潮流之外，持有价值就不能使他们兴奋起来。可惜的是，这样的消费者并不为多数商家喜爱。很多商家的金矿只能在人们的持有需求那里开掘。当全球进入传媒信息时

代，这些商家正在利用电子大众传媒的高速扩张，把大众成功地改造成“受众”，正在全面引导和训练着大众的消费态度。为了尽可能地不放过漏网者，专门针对小孩、老人、乡下人以及其他不识时务者的商业宣传手段也正开发或已经开发得手。在这种情况下，人们自然而本真的生存，或者说大体上自然而本真的生存，还有多大的可能来抵抗文化工业的强制？

有意思的是，文化工业在当今的兴盛一时，恰恰是大众亦即“受众”自己造成的。对文化工业源源不断的资金注入，来自大众在温饱之后的消费重心偏移，来自大众对符号和感觉的购买，包括对每一件商品里广告成本的自愿支付，包括通过广告公司对一切无线电视和无线广播的间接性支付——人们不必有享受免费服务的窃喜。文化工业正是依赖这些钱，依赖人们在持有需求方面的财务安排，才得以聚水养鱼，才得以弹足粮充和兵多将广，形成独立和日益壮大的产业，并以雄厚实力进一步开发和调教大众亦即“受众”的持有需求，进一步源源不断地制作出品牌或明星的时尚。在一个传统权威广受挑战和褻渎的时代，人们总算找到了替代之物，让时尚正在成为新的权威，由大众供养并反过来强制大众。从这个意义上来说，持有价值不是别的什么，它不是永恒和普遍的现象，不是什么天经地义；它只是私产体制、富康阶段、传媒社会以及文化工业的产物

——而文化工业与持有需求互为前提，互为血源和母体，是人们自己造就出来然后再来造就自己的力量，是自己的异在、异变和异化。

文化工业的出现，正在鲜明折射出自然人与文化人的紧张，每一个人自己与自己的紧张。

## 贫困与贫困感

我一直敬仰数学，抱怨“文革”中断了我的数学课程。我还相信，任何不能充分运用数学方法的学问，不能成其为科学。不过，一个也许无知的问题一直在跟着我：数量化的方法如何适用于心理/文化现象？如果说，我们可以把蒸汽机和棉花的生产销售数量化，甚至可以把教育、出版及其他高智能产业不无牵强地数量化——把智能描述成工业货品的模样，但我们能不能计算一下持有价值？能不能努一把力，弄出几个关于人们持有价值的开发、流通、储存、分配、实现的数学模型？

但愿是可以的。但愿有朝一日，任何一种心理/文化现象，这些忽有忽无、忽聚忽散、忽大忽小的东西，统统在电子计算机的规划和控制之下，不再使有些经济学家们神色茫然。

在那个时候，经济学家们不但可以计算贫困，还可

以计算贫困感。

一般来说，贫困产生着贫困感；同样是一一般来说，前者与后者似乎又并没有什么必然联系。勉强温饱的人，常常可以自得其乐和自觉其足，在穷乡僻壤悠悠然哼着小调。我访问乡下的时候，为了让这些农民相信眼下天天吃肉的日子算不上皇帝的日子，相信还有比这里更清洁、更漂亮、更富足的村庄，外来人常常得费尽口舌。听他们说起美国乡下的厕所里也喷香水和铺地毯，有些农民会冲着言者哈哈大笑：“你诳人！”

比较而言，倒是有很多丰衣足食的人，端起碗来吃肉，放下筷子骂娘，家里有了彩电、冰箱、VCD、万元存款，还觉得自己可怜兮兮，简直他妈的活得不像个人。有时候，他们的委屈在肉碗面前也可能有些动摇，他们的一些邻居和朋友就可能及时地帮助他们坚定，用“外面世界很精彩”的种种传说，逼着他赶快放弃高兴起来一下的念头。有一位作家曾在南方某个座谈会上就这样百思不解地说过：“我还没觉得自己怎么穷，但周围的人非让你觉得穷不可！”

在今天的现实生活里，其实每个人都可以找到足够根据，来发现自己的贫困。西方发达国家就不去比了，光是在中国，传媒上告诉我们，每天都有那么多人在消费“人头马”、“劳力士”、“皮尔·卡丹”、“奔驰”、高尔夫俱乐部以及万元宴乃至十万元宴，影视中的改革

家也多是在豪华宾馆里一身名牌地发布格言，在这种超高消费的比照之下，什么样的工薪收入才能免除人们的贫困感呢？因为自觉贫困，因为自觉贫困深重，人们当然没有理由要安心本职工作及其工薪收入，没有理由不去业余走穴、投机宰客甚至贪污腐败，也当然没有理由要把自己的敬业、道义以及守法看得那么重要。他们这样做的时候，很多人本来不算太贫困的生活也贫困了，很多人足以让一般西方人也羡慕的优裕生活条件也黯然失色了，贫困感像感冒一样的到处流行。这种贫困感不但发生在真正的穷人那里，更多时候是发生在不那么穷的人们那里——因为后者比前者更可能接触传媒，更有条件了解到刺激自己的超高消费动态，并为之愤愤不已。常常是，对品牌和明星的持有欲望，还有这种欲望在现实中或多或少的受挫，遮蔽了他们自己实际的富裕。

事实上，如果透过传媒上的某些宣传花絮而深入实际生活，就可以知道，并不是周围的中国人都在喝“人头马”，也并不是喝“人头马”的中国人都腰缠万贯——我认识的其中一位，家里其实连一个像样的衣柜都没有。这就像挂着BP机的中学生，可能还有学费之虞；穿着名牌衬衫的人，可能还得借钱治病。超前消费只不过是穷人对体面的某种预支。从一个客观的标准来看，这些人不应该与名牌洋酒有缘。然而当今的消费常

常不是在“客观标准”下发生的，酒的使用价值并不总是比持有价值更受到人们看重。这些人的持有需求发作，因此并不是想喝酒，而是想喝“人头马”的品牌，喝出自己进入现代生活潮流的感觉，喝出自己想象中西方男士和女士的那种美轮美奂，于是购买力自然指向了高价。他们推动了“人头马”在中国的热销。同样的道理，他们这一类消费者也推动了“劳力士”、“皮尔·卡丹”、“奔驰”、高尔夫俱乐部以及万元宴乃至十万元宴的热销，让西方的商家一次次大跌眼镜，惊叹中国的市场真是秘不可测。他们按照“劳力士”在上海的销量，一度以为上海的富裕程度已经超过了巴黎。他们不明白，持有价值以及公费腐败共同促成的这一超高消费壮观，大大遮蔽了一个第三世界国家尚未摆脱的落后和贫困——包括这些消费者中很多人实际的贫困。

对贫困和富裕的双重遮蔽，就是这样产生的。

传统社会科学有一句老话：社会存在决定社会意识——这一经典命题眼下在很多学科似乎正在重新复活。但随之而来的问题是：任何存在都只能是一种被意识的存在。于是命题就可以改变成一个绕口令似的说法：被意识的存在决定着意识。被意识的贫困，被意识的富裕，常常与真实相去甚远。而且凭借心理/文化信号的传播，两种被意识的存在可以互相激发和互相强化；越怕被别人看作穷人就越要竞富，越看见别人竞富就越觉

得自己是穷人。虚拟化的贫困和富裕，就是这样形成了越来越激烈的交叉震荡，最后导向深刻的认知危机。

这些贫困的富人，或者富裕的穷人，什么时候才可以回到“存在”的真实大地？

我一直怀疑，很多现代城市里到处流行着的挫折感、孤独感、无聊感等等，其中也正在增殖着虚拟的成分。人们从现代文化工业那里获取了太多的感受能力及其知识装备，也从文化工业那里接受了太多有关人类幸福的神话，于是特别容易产生自我感觉的模拟演习，直至在心理上自伤。这并不是说现代人就没有挫折、孤独、无聊等等，不，即便温饱已经不成为问题，社会不公和人生不幸仍会显露出严酷相。但解决难题之前首先需要理解难题。很多现代人也许并不缺乏解决难题的本领，倒是可能被层层叠叠紊乱而失真的文化信号，弄得失去了诊断自己和诊断环境的能力——我不知道自己为什么而痛苦，不知道自己为什么而迷惘。很多流行歌和流行小说就是这么说的。由此我们可能会想起现代主义讨论中经常要用到的一个词：“焦虑”。“焦虑”与“痛苦”相近，但“痛苦”有所指，“焦虑”却莫名；“痛苦”很具体，“焦虑”却抽象。“痛苦”是一个生活性概念，“焦虑”则是一个生存性概念。如果说“痛苦”就是人的挫折、孤独、无聊等等，那么“焦虑”则是被意识的挫折、被意识的孤独、被意识的无聊等等——

而一切意识环节正在被文化潮流前所未有地强度干预和塑造，已经变化万端、飘忽不定、虚实相生以及真伪难辨。在高度信息化的社会里，它们其中的很大一部分，可能只不过是一种文本感染，不过是一些类似小说并发症或者影视后遗症的东西。于是我们还可以说，带有传统意味的“痛苦”只是我们人生的外趋性危机，而“焦虑”意味着我们人生的内趋性危机，主要是对危机的认知本身出现了危机。这是第二级危机。

从这危机的危机里突围，当然不是太容易。现代都市里的精神病发生率越来越高，也许只是突围失败的一个草草记录。

## 作为符号的全球和民族

美国是世界上最大的品牌出产国。可口可乐，万宝路，西点军校，好莱坞电影，因特网，摇滚乐，哈佛学位，读者文摘，美元，波音飞机，NBA，性解放，民主直选，福特基金会，马丁·路德·金和巴顿……当然还有英语，都是名震全球的品牌。美式英语的地位，内含着政治和经济的力量。它的强势主要来自美国地大物博的资源条件，来自他们开放而富有活力的体制传统，来自那里人才精英的汇集以及创造性的想象和劳动，也来自他们对一个个历史机遇的有效利用。作为一种综合效

应，美国本身很快就成了一个最响亮的品牌，成了全球性的“美国梦”。凡是与美国有点瓜葛的东西，比如任何一种在美国生产的商品，甚至任何一种不是在美国生产而仅仅只是可以在美国销售的商品；比如任何一个美国人，甚至不是美国人而仅仅只是去过一趟美国的人，在很多人眼里都值得刮目相看。似乎只要一沾上 USA，就有了神奇的附加值。

美国确实是个好东西。这个品牌是可以使用的，也是可以持有的。有些人跑到美国，甘心情愿地长时期过着比在原住国还要糟糕一些的生活，当然只是了却一个心愿：对美国的持有。

平等、民主、自由的意识形态潮涌和一次次政治革新，使美国早已少了很多野蛮凶悍的痕迹，不再贩运黑奴，在一般的情况下也不再把舰队派到弱小国家去要求特权甚至发动政变。本世纪的全球性民族解放运动以后，发达国家大多有了文雅风格和自决权的理念，对待第三世界国家基本上放弃了明显而直接的殖民统治，解除了历史上诸多政治、经济的不平等关系。但这并不意味着美国不再有支配地位，不意味着在外交谈判的席位对等和握手微笑的后面，强国和弱国之间已经完全平等。

我想起了眼下中、小学生中流行的一个“酷”字。这是典型的美国产品，最早可能出现在美国的电影和电

视剧里。COOL，原文为“冷”，引申为“好极了”、“棒极了”。但这个意义经由日本、香港再进入中国大陆后便有了曲变，因为它总是与影视里的冷面小生相联系，结果，潇洒、英俊而且深沉的冷面风格和男子汉阳刚之气就成了它的注解。作为一次成功的文化输出，“酷”的东方之旅似无任何暴力性质，而且在所到之处几乎都激起了愉悦、敬佩乃至甜蜜蜜的爱慕，同市场经济一起成为全球一体化可喜可爱进程的一部分。然而，更仔细地考查一下就可以发现“酷”牌文化对于强国和弱国来说意义是不一样的。酷仔酷汉们常常穿着牛仔服仔（需要从西方进口），常常喝威士忌或者白兰地（需要从西方进口），常常英雄虎胆地玩飞车（汽车是美国的最好），常常提着电话机座皮鞋也不脱就跳上了床（电话技术和洁地的吸尘器需要从境外引进），常常在出生入死之时遇到了美丽的碧眼姑娘（要有这样的艳遇就必须带上钱到那里去）……这种文化一般来说也提供了正义或者勇敢的形象，提供了趣味和知识，但一种生活态度和生活方式的示范，更隐藏着无处不在的消费暗示，为美国及其他西方国家的公司拓开了输出产品和技术的空间，为美国及其他西方国家的政府增加了赢得民心和政治要价的筹码。社会心理开始出现倾斜。新的依附关系，新的权利支配关系，在赏心悦目的文化流播中差不多已经悄然就位。

进一步说，影视里的“酷”星们很少埋头读书，而这是教育落后国家最为急需的；很少大汗淋漓地打工，而这是经济落后国家最为急需的。他们也没有太多机会遭遇东方式的“走后门”和是非不分的庸众，而这是中国人经常要面对的现实。他们的文化神话吸引着我们，推动了中国与外部世界的碰撞与接轨，推动了一个个第三世界国家主动或被动的经济改革；但另一方面，它在年轻一代发烧友们那里引起的走火入魔，显然遮蔽了这些国家的某些重要现实，遮蔽了社会机体发育不良的一个个危机前景。当我看到很多无意读书，不会打工的青少年却掀起了挂BP机和喝洋酒的热潮，掀起了考“本”学车的热潮，就不免觉得流行文化的符号剥削与符号压迫有点酷，即残酷——因为这几乎是一种符号致残事故，因为他们中的很大一部分，根本没有可能拥有自己的车，甚至就业都会不够资格；中国的土地和能源状况也永远不可能承受美国式的汽车消费。一本无用的执照本，以资金和人力的巨大浪费为代价，即使不诱发盗车一类的犯罪念头，也只能成为很多人好歹也“酷”过一回的纪念凭证。

没有人会对这种人格残疾负责。在当今全球性经济和文化一体化的进程中，经济和文化的自由至高无上，如果“酷”一类的文化符号在什么地方产生什么剥削、压迫乃至摧残效应的话，是没有理由要求某某文化制作

者来承担责任的——你甚至找不出他们，不知道他们具体是谁。

当然，你可以反抗这种文化入侵，比方说你有可能采取一种民族主义的文化态度，对外来文化的霸权扩张给予激烈阻击，就像法国人抵制好莱坞，原教旨主义抵制摇滚。但问题在于，民族主义同样可以是一种文化虚构。冷战结束以后，东西两大阵营的意识形态之争已经降温，这个时候的民族主义便最有可能成为新的文化题材，新的文化品牌，成为有些人激情、风头、振振有辞和学科地位的新支点，并且同辛普森案件和瑜珈功一样走上电视的黄金时段。如果政治集团需要的话，完全可以把它用来凝结和巩固自己的利益群体，用来打击或肢解自己的利益对手。事实上，不同大国之间相互“妖魔化”的宣传已经引起了兴奋，文化分离主义在全世界很多地方也已经成为热点。由于CBS、BBC一类传媒巨头身后伟大的西方背景，有关分离的符号爆炸当然更多地被输往波黑、车臣以及其他什么地方，而不是在纽约——尽管纽约的民族类别更为多样，族际隔膜的程度也未见得轻微。一种肤色，一种教派，一种语法，一桩常见的刑事案，眼下都成为分离主义的根据。奇怪的是，分离各方在全球一体化过程中实际上越来越趋同的经济体制、政治理念以及生活方式，还有各个领域里越来越多的“跨国化”现象，作为刚刚爆炒于电视黄金

时段的题材，为什么突然就被人们有意或无意地视而不见？

要在湖南人和湖北人之间找出差异，要在纽约人和费城人之间找出冲突，其实也不困难。在一种可疑的夸张之下，这些差异和冲突有朝一日是否也要变成仇恨和战争的合理依据？

一句古老的谚语指出：如果你把什么人当作敌人，这个人就真成为你的敌人。这句话可以换成另外一句：如果传媒符号书写出敌人，我们的周围可能就真的有了敌人。敌人的意识完全可以构造出敌人的存在。

“妖魔化”一类的文化制作，当然很难说是出于诸多传媒的刻意阴谋。由某一些制片人、广告人、报纸、多媒体、教授、歌厅、服装师以及街谈巷议所组成的文化工业鱼龙混杂，各怀心思，步调有异，是一个巨大而复杂的系统。它们一般情况下并没有共谋的恶意，只有各自寻常的私心。它们一会儿把美妙无比的全球一体化作为“卖点”，似乎是制造人类亲情的专业户，不惜掩盖民族国家之间实际上的文化差异和利益冲突；一会儿又以怒火熊熊的民族主义、文化分离主义作为“卖点”，似乎是制造民族敌情的专业户，不惜掩盖人类在今天实际上正在出现的文化融合和利益共同。它们这样做，很多时候只是为了别出新招，猎奇哗众，在市场上开发时尚并且争夺收视率一类文化份额。时间长了，它

们甚至成了一些平面的技术人、空心人，并无自己的确定立场，陷入各种虚拟现实的符号迷阵之中而无力自拔。

文化已经自由了。自由的文化创造不再面对铁窗和劳改营，承担着人类良知的不定期苏醒，而商业性的文化工业也在自由地群雄竞起。文化工业不可能完全摆脱政治集团或经济集团的介入，即便在一种较好的情况下，它充其量也只是一种立场暧昧的文化，没有立场的文化——如果说还有立场的话，那么立场只有一个：利润。这是一个很重要的特征。在一个文本和符号超常生产和存积的“传媒资本主义”时代，它常常是一列制动闸已经失灵的火车，是一头谁也管不住的九头怪兽，从总统到老百姓，包括文化的制作者们本身，很多时候都只能眼睁睁地看着这个符号化的巨无霸向前狂奔，不知道它将把我们带去什么地方。

## 第二级历史

“酷”在中文中已有了两种含义：以前只是“残酷”、“严酷”的简写，现在又多了一种相悖的解释，即“好极了”、“棒极了”。

有些人正在欢呼全世界进入了一个很“酷”的时代，欢呼市场经济和民主政治所代表的现代化大潮正在

征服全球，并因此而断言“历史已经终结”（日裔美国学者福山语）。这种说法也许可以成立。因为某种现存知识体系所能感应到和呈现出的“历史”，确实已经到了尽头，已经逼近诸多有缺憾的选择中较少缺憾的一种最终选择。只是放开眼界来看，这并不是历史的终结，只是一种有关历史的知识的终结。历史还在前行，需要新的知识将其感应和呈现。如果我们把目光投向身边，投向每时每刻都在发生着的现实动静，比方把目光从人的自然性价值需求，转向人们当下更为活跃的心理/文化性价值需求，转向与这种价值需求相伴生的文化工业及其对个人行为和民族境遇的深刻影响，就不难发现另一种千头万绪的历史远未终结，甚至可以说刚刚开始不久。我们还不太清楚它是什么东西，只能困于眼下的臆测和猜度，但这不能证明它的不存在，只能证明我们还缺乏描述它的语言和逻辑，比如我们熟悉运用的计划/市场、专制/民主、左/右诸多两分理论模式对它已经力所不及。

它依然直面着财产和权利的分配关系，只是这种分配，将以符号化财产和符号化权利的分配为隐形主导。它似乎正在以心理和文化为主题，重构我们的各个生活要件，布设新的利益格局，启动新的冲突和解决过程，向我们洞开一个个更多成果也更多风险和灾难的世界——如果我们对它失去理性的控制，如果我们的符号书

写同样失去了真实和真诚的牵引。

相对于福山的历史而言，它是第二级历史。

我在两种含义上使用这个词：它确实很“酷”。

一九九七年八月

## 熟悉的陌生人<sup>①</sup>

那一天下雨，他对巴黎的雨天和林阴道由衷赞美，于是对中国怎么也看不顺眼。他相信中国的幼儿园大多在贩婴杀婴，相信中国的瓜果蔬菜统统污染含毒，相信中国根本不可能有历史和哲学，即使有的话，也只能是赝品。他比我所见到的任何西方人都要厌恶中国，虽然他侨居十载还只能说中文而说不好法语，只能在那里的华人区混生活。

我理解这样的谈话。他必须夸张，必须在我这个萍水相逢的同胞面前夸张，否则他怎么能为他的十年漂泊作出解释？怎么能为他丢弃学业而在异乡的商场里打工找到一个合适的理由？

我对中国的很多事情也很不满意，但不愿意以智商去迁就谣言。我不愿意把谣言当作批评，但也不愿意用

---

<sup>①</sup> 最初发表于1998年《天涯》，后收入文集《韩少功散文》。

同样夸张的手法来为中国争一个体面，以便让自己也沾沾光，使自己在国内的日子变得优越一些、更加顺理成章一些。用背景给演员加分，把自我价值的暗暗竞胜，延伸成一场关于居住地斤斤计较的评比活动，毕竟没有多少意思。

更重要的，我明白他的表达并不是他的全部。我完全可以想象得到，当白人警官对他结结巴巴的外语勃然大怒的时候，当白人雇主对他的中国文凭不屑一顾摔出桌外的時候，当那些贩婴杀婴和污染含毒一类的传闻不是被他描述而是在白人们的报纸上爆炒，并且引来他们对所有黄脸人诸多怜悯和惊疑之色的时候（这样的時候即便不多但一定会有），他一点也高兴不起来。他已经取得了外国居留证，但那一个小本并不能使他的生命从头开始，上面还没来得及烙上他最深度的情感。他也许会在恼怒自己一身黄皮的同时，鬼使神差地对巴黎吐口水，在白人同事那里无端吹嘘中国人的气功和美食以及孙子兵法，甚至会在电视机前为五星红旗下中国运动员任何一次夺冠大叫大喊，甚至还会为孩子压根儿不愿说中文或者不愿听父亲只能说出的中文而气得暴跳如雷，在房间里为伟大的中文走来走去一泄胸中的恶气。

在那样的时候，他是谁？

也许是一个来源于移民的问题，是文化交汇和融合所带来的困惑。当新大陆在船头的海平面浮现，当超音飞机呼啸着大大略去了空间距离的含义，文化与地域、种族以及肤色的传统联系，立刻出现了动摇。人们走出乡，走出县，走出省，走出国界，越来越习惯把童年和祖母的方言留在远方。几乎没有一种文化还能纯粹，也没有任何一个人还能固守自己纯粹的文化之根。传教士、商人、黑奴、远征军、难民、留学生、旅游者、跨国公司……他们一直在或深或浅地率先接受文化嫁接，或多或少地改变着一片片文化环境。

移民还在剧增，随着全球性的经济一体化，未来无疑更是一个大移民的世纪，是一个路上人多拥挤和行色匆匆的世纪，是生活不断从登机口和候车室开始的世纪。文化认同正在成为一个时代的政治事件，正在成为旅途上一件越来越沉重的心理行装。即便没有移民局的官员作身份甄别（一般来说他们总是守护着更为优势和富强的文化），很多人也会在心中升起一个恍恍惚惚的疑问：我是谁？

欧美主流文化崇尚个人至上，却又一个劲地时兴着类属的认同，即文化上划线站队的 Identity，当然很有意思。这当然不是什么怪念头，不是什么庸人自扰。作为分类学同样的爱好者，中国人也从来把“不伦不类”、“非驴非马”一类用作贬义词，而且显示出对混

杂状态的普遍性恐惧，显示出对某种本原和单质的习惯性爱好。你不可能什么都是，也没有权利什么都是。冷战结束以后的民族主义冲突，更使一些学人在政治降温之后找到了新的营生和新的思想题材，更愿意把一场有关文化差异的大清查当作新兴知识产业，强迫人们在文化分类目录面前自报出身，并且非此即彼地选择归属和阵营——而这种热闹的重要背景，是美国学者 S·亨廷顿著名的“文明冲突论”，是德、英等西方强国纷纷出现排斥和限制外来移民的热浪，包括在法国这样的人权思想原产地，中左力量也无法阻止国会通过歧视移民的新法案。困难的问题在于：文化差异是存在的，也不应该轻易化约，但文化身份被太当成一回事的时候，也许就掩盖了另一个重要的事实：二十世纪的人大多已经程度不同地进入了文化多元性和多重性的状态。一个人，可能是语言上的塞尔维亚人，却是血缘上的克罗地亚人；是宗教上的阿拉伯人，却是生意上的以色列人；是衣着上的北爱尔兰人，却是文学上的英格兰人；是家庭伦理上的中国人，却是爱情法则上的法国人；是饮食上的日本人，却是足球上的阿根廷人；是聊天时的四川人，却是购物时的香港人；是政治生活中的北京人，却是影视消费上的洛杉矶人；甚至是这间房里的这一个人却是那间房里的另一个人，是这个小时的这个人却是下一个小时的另一个人……这些一个个的多边形和多面

体，这些数不清的文化混血杂种，怎样划线站队？即便这些杂种与那些杂种之间还有很多差别，但不论强国的民族主义还是弱国的民族主义，文化认证的标签派发和政审意味是否有些不智？

L·托马斯是美国一个聪明的生物学家。在《水母与蜗牛》这本书里，他嘲笑精神病医生们把一个人的多个“自我”，当作精神分裂症的特征。在他看来，一个人如果有七八个自我，也只是一个合情合理的小数目。多个自我共存并不是病态。如果说这种情况与精神分裂症有区别的话，那么惟一的区别在于，精神病人的多个自我总是一拥而上，乱成一团，不能像正常人做到的那样交接有序和按部就班，如此而已。托马斯的这一说法，也许可以帮助我们来理解人的多重文化身份。我那位巴黎熟人在面对白人和面对同胞时的不同文化反应，其实不是什么反常，将其看作不同自我的自然转换，大体符合托马斯笔下的健康人标准。他也不必有什麼“我是谁”一类现代人的焦虑。一个人身上冒出七八个自相矛盾的“我”而且不被自己察觉，其实没有什么大不了，并无什么出格和危险之处。从某种意义上来说，每一个人都是自己“熟悉的陌生人”，我既是我，也是你，也是他，甚至是一切人称谓格，是一个复数化的存在。

佛祖曰：众生即我，我即众生。

除了地域意义上的移民，应该说，隐喻化的“移民”是我们每一个人的命运。

有时间的“移民”。一般来说，年轻人容易激进，只是当更年轻的一代在身后咄咄逼人地成长起来以后，他们曾经百般轻蔑和攻击过的卫道保守，就很可能逐渐移入他们多皱的面庞和四方八正的步态，包括性欲能力减退之后，对性的解放理论很可能易为对情与谊的持守学说。这叫作此一时彼一时也，自我在时间航程中停靠着不同港湾。每想到这一点，我就不会过于认真地对待年长型的傲慢，总是想象他们在更年长的一代面前，对同类傲慢的不满，可能不会比我更少。我也不愿过于认真对待年少型的张狂，总是想象他们在更年少的一代面前，很快就会失去这种张狂的本钱，时间的魔术能轻易地使他们重返平实。一切适龄性的心理和文化表情，即便不是虚假，也不是真实的全部。

还有知识的“移民”。一个求知者可能要读很多书，在知识的地理版图上频繁流浪。特别是在资讯发达和文化多元的时代，知识爆炸总是在人们心中过多地累积和叠加着文本，在人们情感和思想的面前设置出过于混乱和歧异的路标，简直让人有点无所适从。于是，我们常常能看到这种情况：昨天还是坚定的国粹派，今天就变成了激烈的西化派；今天振振有辞的经验主义者，

明天可能就变成了口若悬河的理想主义者。这种变化，可能是出于生存体验的推动，出于对现实演变的及时回应或者智力发育过程中的自我更新，但事情在很多情况下并没有我们想象的那么复杂。有时候一个知识者赞成什么，其实仅仅取决于他能够说上一些什么，仅仅取决于他碰巧读了个什么学位或者近来偶尔读到了一本什么书。如同哼哼哟哟地生出什么病，取决于街头出售着什么名贵的药片。他们不是什么现代派，只是“读书现代派”；他们不是新儒家，只是“信息新儒家”。他们是一些现买现卖的知识贩子，因此很难保证他们不在另一种时兴药片的吸引之下，很快闹腾出另一副病容。

当然还有地位的“移民”，以及各种利益区位的“移民”。人非圣人，只要活着便有利欲绵绵不绝，故社会存在制约社会意识，人在利益分配格局里的高下左右，常常成为情感和思想的重要牵引。一个人在单位受宠，可能会当秩序党；到社会上受压，则可能参加造反派，“文革”中诸多“内保外造”（或者“内造外保”）的怪现象就是这样产生的。供职于电厂的人可能盼望电力涨价，而供职于铁路行业的人便可能对电费居高愤愤不已，这也为生活中的寻常。什么藤上结什么瓜，什么阶级说什么话，虽然这种描述曾被机械运用，虽然这种逻辑方式在阶级之外也差不多适用于行业、民族、性别等等其它社会群体，然而作为对社会现象多种或然关系

之一，其合理的内核大概不会随着“阶级论”神话的破

东岳文库  
性

而

上

的

迷

失

性  
而  
上  
的  
迷  
失  
熟  
悉  
的  
陌  
生  
人

灭而一笔勾销。当法国人 M·福柯在话语和权利之间建立一种相关性的时候，在很多人看来，他不过是在一个更广大的范围内重申很多前人对知识中立性、客观性、普适性的怀疑，复活了思想界对人们各种利益动机的敏锐嗅觉。我们当然无须因为有了福柯们就回到“唯利益”的物质主义一元独断，但我们如果完全嗅不出各种高雅学术和圣洁宣言的人间烟火味，则更是流于天真。很多现代人主张勿忘我，忠实于自我，然而我是怎样被孕育和制作出来的？我仅仅是意守丹田时体内自生自灭的一片澄明么？比方说，一旦发现我们正在理解自己曾经不能理解的东西（比方在朝的极权专横），正在热衷自己曾经无法热衷的东西（比方在野的流氓玩世），正在嫌恶自己曾经不会嫌恶的东西（比方进城农民的土气或者归国侨民的洋气），我们是否应该萌生一种警觉，把这一切疑为我们利益区位变更的结果？

也就是说，我凭什么可以把这种变更看作我的本相，看作我自由而独立的抉择，而不是整个社会利益分配变局对我作出的一次临时性抛掷？

事实上，我们像是一些棋盘上的棋子，行游不定，动如参商，而我们常常在这样一个临时抛掷的落点停下来，然后断言这就是我，是我们的本原和终极。

解自己。热情而浪漫的八十年代一眨眼就结束了，很多人的救世诗情一旦受挫，他们一旦发现自己太应该参演的最后一幕历史壮剧居然不是明星速成班，居然不是周末欢乐派对，很快就聪明地掉头而去。九十年代的实用风尚几乎捣毁了一切人生教条，人们真是大为轻松和自由，包括灵魂在物质生存的底片上自由地曝光，人性在一个无神无圣的时代加速器里自由地裂变。于是刚在广场上头扎白布带含泪歌颂“民主”的青年，转眼就敲开了高官的后门，用谄笑和红包来换得一纸红头文件，以便自己制作的“党员教育”专题录相带可以发行到基层支部从而赚来大钱。他知道口号和利润应该分别安放在什么地方。而另一个刚刚在讲坛上悲容满面痛斥世俗并且要坚守“精神”的诗人，转眼就为一次偶然的误会而痛苦得一夜失眠，而这次误会不过是：一个陌生人把他当作水电工吆喝了一下，居然不知道他是堂而皇之的大诗人并且加以膜拜。比起他所轻蔑的众多俗人来说，他还要难侍候百倍。

当“精神”需要侍候而“民主”成为表演，到了这一步，还有什么不可能发生呢？南方某些地方的一个个新派人物刚刚“人道”过，“启蒙”过，“存在主义”过，只要初涉商海，初尝老总的美味，就可以技巧纯熟地欺压雇员凌辱弱小并且公开宣布自己就是向往“希特勒”，比他们抗议过的官场腐败还要腐败得更彻底更

直露而且速度要快上多少倍，这一切又有什么不可以理解？

每一次社会变革的潮汐冲刷过去，总有一些对人性的诘问沉淀下来，像零零星星的海贝，在寂寞沙滩的暗夜里闪光。一位作家说过，他更愿意关注人的性情，在他看来，一个刚愎自用的共产主义者，最容易成为一个刚愎自用的反共产主义者。这种政见易改而本性难移的感想，也许就是很多人文观察者不愿意轻易许诺和轻易欢呼的原因。当然，必定是出于这同一个原因，一切急功近利的社会变革者，便更愿意用“阶级”、“民族”等等群类概念来描述人，更愿意谈一谈好制度和好主义的问题，而不愿意谈好人的问题，力图把人的“性情”一类东西当作无谓小节给随意打发掉。翻翻手边各种词典、教材以及百科全书，无论其编撰者是中国的党史专家还是英国牛津的教授，他们给历史人物词条的注释大多是这样一些话：叛徒，总统，公爵，福特公司的首创者，第八届中央委员，一九六四年普利策奖得主，指挥过北非战役，著名的工联主义活动家，如此等等。在这样的历史文本里，人只是政治和经济的符号，伟业的工具，他或者她是否“刚愎自用”的问题，几乎就像一个人是否牙痛和便秘的闲话，必须被“历史”视而不见。

面临着另一种历史：他的儿子带来了一位民主斗士，他们把一张呼吁释放政治犯的联名信放在他的面前，希望他勇敢地签名。他当然赞成这种呼吁的内容。他因反抗入侵当局已经丢了饭碗，也不可能还有什么更坏的结果。但他断然拒绝：“我不签。”导致这一拒绝的只是一个小节：对方的胁迫姿态就像当时墙上的一幅宣传画，上面画着一个士兵直愣愣地瞪着观众，严厉地向观众伸出食指。一九六八年捷克诸多知名的自由人士发起“两千人上书”的改革造势，就用了这张画，题为“你还没有在两千人上书中签名吗？”没料到具有讽刺意味的是，一年后前苏联入侵，当局开始清查和迫害这些自由人士，同样是用这张画，满街都张贴着逼向人们的目光和食指，连标题也差不多：“你在两千人上书中签过名吗？”

如果历史学家们来描述这件事，很可能只会注意联名信上的字迹，那里没有这位主人公的位置，而这个空白当然是公认的耻辱。但这位主人公宁愿放弃所谓大义，宁愿被同胞们目为怯懦和附逆，也不愿意在这样的指头下签名——何况这种签名明摆着不会有任何实际效果。他看不出以指相逼的专制当局和同样以指相逼的民主斗士有什么不同。

那个小小的指头无法进入历史，却无法被我忘记。我同样无法忘记的疑惑是：谄媚在广场和谄媚在官府有

太大的不同吗？虚荣的诗人和虚荣的商人有太大的不同吗？轻浮的左派和轻浮的右派有太大的不同吗？矫情的前卫和矫情的复古有太大的不同吗？……一个有起码生活经验的人，不会不明白制度和主义的重要，但也不应忘记制度和主义皆因人而生，由人而行，因此有可能被人性的弱点所侵蚀而致败坏。一个有起码生活经验的人，也不会不经常在同志和盟友那里感受到震惊和失望，如果他愿意的话，也不会不经常在敌对营垒里发现意外的温暖，包括在某一个表情和某一个动作中相互会心和相互认同的可能。

在这样的经验渐渐多了以后，中年的我不再有划线和站队的兴趣，甚至有点不大合群。我赞成过文化“寻根”，但不愿意当“寻根派”；我赞成过文学“先锋”，但不愿意当“先锋派”；我一直赞成“民主”，但总觉得“民主派”的说法十分刺耳；我一直赞成世俗生活中不能没有“人文精神”，但总觉得“人文精神”如果成为口号张扬和串通纠合不是幼稚可笑就是居心不良。我从不怀疑，一旦人们喜滋滋地穿上了派别的整齐制服开始检阅的齐步走，人的复杂性和丰富性就会成为我们的盲区，这样的派别检阅只能走向肤浅而危险的历史伪造。

我的想法太没有“历史感”或“政治觉悟”，但是在我更有出息之前，请原谅我对于一切人的容纳，还有

对于一切人糟糕的苛刻。

“马太效应”是经济学家们的术语，典出基督教的《马太福音》，指越是穷人越少挣钱的机会，而越是富人就越有生财的空间，两方面都呈极化的发展。

其实，这种极化或者说极端化现象并不限于人的物质生活层面。比方一个说话风趣的人，总是更多得到鼓励以及大家出让给他的说话机会，于是得其独厚，越操练越风趣。一个性格孤僻的人，总是更多受到旁人的疏远和冷落，于是就更有理由孤僻，更有可能把自己深藏在恐惧或怨恨的后面。而一个左派人士，总会有很多同道者为伍，当然能够从他们那里更多得到左派观点所需要的现实根据和理论资源，而让不利于自己的信息日渐遥远和稀缺，长此以往，不左得登峰造极倒是一件较为反常的事情。

作为一个逆过程，匀质化现象在现实中可能也不少见。比方一个高明的思路产生了，便少不了他人的模仿和学习，直到最后大家终于干部一腔。一个人若表现出特别的才华，也可能引来周围人的红眼病，群起而攻，群起而毁，最后是出头的椽子先烂，直到大家放心地彼此彼此一拉平。还有暴力带来暴力的报复，阴谋带来阴谋的抵抗，其起因虽可另说，但以毒攻毒和以毒易毒的结果之一，是冲突者的手段和风格倒越来越与自己的敌

人同构，实际上是越来越像一回事。

极端化也好，匀质化也好，常常悄悄改变着我们而不为我们所察。而这两种过程常常互为因果，互为表里，成为人们在人群组织内部的复杂互动轨迹，是人心变幻的左腿和右腿，苏醒和沉睡，汲纳和排泄，正反馈和负反馈。只要人类这个组织系统还没有崩溃，它们就会在有限范围内交织出一幕幕令人眼花缭乱的人间悲喜剧。我们没有足够的力量来穷尽这中间的一切奥秘，我们所有粗略的描述都只是管中一斑。但我们至少从这两个相逆的过程中，进一步发现了他人和社会对人的制约，发现人文领域里的“整体效应”和“大数规则”。十八世纪的科学家 D·霍夫斯塔特通过对一群蚁群兴衰的研究，用他那令人目眩的“蚂蚁赋格曲”，揭示出一只单独的蚂蚁，与生活在蚁群中的同一只蚂蚁，完全不是一回事，其属性和功能有极大的差别。整体不等于局部之和；整体也使各个局部深刻地异变。同样的道理，一个与世隔绝的人，与一个同他者发生关系处于人群大数中的人，完全不可同日而语。我们这些人形蚂蚁生活在家庭、朋友、公司、社区、种族、阶级、国家以及世界各种“大数”里，在整体中与他人相分而极端化，与他人相同而匀质化，碌碌乎而不知所终。我们即便在一个最自由的社会里天马行空，也没法成为一枚绝缘于棋盘的棋子，逃脱社会对我们的塑造。

讨论这一点，是因为八十年代以来，个人主义在中国复兴，作为对“文革”恶梦的报复，集群一律和权威专制所取消的个人欲望和个人精神差异，重新受到了人们的重视。这种鲜血换来的解放至今使我们受益。个人首先回到了诗歌里，然后回到了辞职书上，回到了旅行袋中，回到了知识分裂和如火如荼的私营企业。当然，个人有时候也会成为过于时髦的宣言。一个作家在会上说：“艺术家的眼里从来没有社会，我只写我自己。”另一个评论家说：“除了我的真实，难道还有别的什么真实？”

我猜测这些人们争相分离的解散口令只是一种情绪，只是情绪之下的辞不达意，不必认真对待——这种连自由派大师哈耶克也力图避开的“原子”个人主义并不让我失望，我所失望的只是这些人如果不借助一些花哨的文学修辞，常常在三句话以后就没法往下细说——而我一次次等待着可能的下回分解。我也珍爱着我的个人，包括我的个人欲望，然而我知道，笼统而含混的宣言并不解决问题，对个人欲望的盲目无知，与权威专制的盲目无知仍没有拉开多少距离。这种态度，起码无法区分原始人乱伦而文明人敬亲的欲望，无法区分唐代人乐肥而宋代人乐瘦的欲望，无法区分有些人吸毒而有些人品茗的欲望，无法区分有些人田园渔樵而有些人功名将相的欲望。所有这些区别是与生俱来的生物本

能，还是文化训练和社会塑造的结果？作家要写真实，写个人，写欲望，这都很对，但还有一个也许很傻的问题：写哪一种欲望？哪一种欲望才算得上毫无社会污染的绝对天然？

在另一方面，个人的千差万别，可以证明权威专制的不合法，却不能证明人的社会性是一种虚构，不能证明这些差别只是“与生俱来”的个人基因遗产。因为这些差别恰好是整体组合的产物，是这个整体还较有活力的证明，是任何物质在非组织状态下一片松散、匀质、彼此雷同之时不可能有的特征。正如没有组织化的一盘散沙才会整齐划一，而生物多样性正好是它们被组织在某个统一系统里的结果，不是这个统一系统解体的结果。事实上，对个人差别的尊重和保护，也不是一个人在沙漠无人区或月球上的自我折腾，不是无事生非的神经质发作，恰恰相反，它是明白无误地受动于社会并且反过来参与社会的行为，甚至不过是出演着一个无形社会自我调节时所设定的角色。在这个意义上，整体性是关系的真实，这种真实不仅仅可以表现为旗帜和队列及其某些集体目标，更重要的，它只有通过造就个体差异才得以体现；个别性是实体的真实，这种真实不仅仅可以表现为有些人的遗世独立，或者悲泪独饮，或者玄机独悟（包括触摸一具具各别的皮囊而对社会这个概念百般迷惑），更重要的，它的全部内涵只有随着人们

从中破译出种种社会密码，才可能一步步相对显现出来。在那个时候，“我”是这一个而不是那一个的多重建制化过程，才是可以被真正谈论的现实，而不是自恋者的偶像和神话。

葡萄牙人 F·佩索阿差不多也是一位个人主义者。他是里斯本的一个小职员，终身孤绝和木讷，甚至不愿意外出旅游，用他的话来说，“不动的旅游”，即躺在椅子上面向夕阳的幻想，对于他来说就已经足够了。他在半个世纪以前去世，生前写过一些诗歌和散文。但他最重要的作品直到八十年代才被欧洲人发现，并且引起关注和热烈的讨论。

他对群体行动充满着怀疑，曾在《惶然录》里说：“革命者和改革者都犯了一个同样的错误。他们缺乏力量来主宰和改变自己对待生活的态度——这是他们的一切，或者缺乏力量来主宰和改变他们自己的生命存在——这几乎是他们的一切。他们逃避到改变他人和外部世界的向往中去。”“如果一个人真正敏感而且有真正的理由，感到要关切世界的邪恶和非义，那么他自然要在这些东西最先显现并且最接近根源的地方，来寻求对它们的纠正，这个地方就是他自己的存在。”

用中国的话来说，他似乎重独善而轻利济，在今人看来当然不无偏见。我翻译的时候差一点想把这一段话

漏掉，不想让它进入中文，以防这种看法对中国的改革紧迫性给予抹煞，对中国一切艰难奋斗着的改革者们有所伤害。我最终没有那样做，不仅仅是尊重原作，而且是因为文字的删除并不意味着问题的消失。他的忧虑其实也是狄更斯、雨果、托尔斯泰、萨特、鲁迅等等众多人文观察者的一贯忧虑，他们总是在维新、造反、政变以及革命之中看到肮脏和暗影，字里行间难免有深深的茫然和一声叹息。很自然，在某些社会变革宣传家的眼里，他们如果不是过于天真的理想主义者，就是“阶级”觉悟或者“民族”觉悟不够高的个人主义者，是一些站在时代之外过于多愁善感的可笑书生。连鲁迅也被很多“左派”的“奴隶总管”们鞭打，这是众所周知的事实。

但是我很怀疑，身边的某些个人主义者可能会高兴的不是地方，会把佩索阿错认为自己的同道。这些人很多时候也在嘲笑改革和革命，否定一切社会运动，但他们与佩索阿相差太远。最本质的差别在于：他们的嘲笑是因为那些运动对他们的个人利欲没法满足或者满足不够，而佩索阿的怀疑则是因为那些运动不能或者不足以警戒人们的个人利欲；换一句话说，他们的个人主义是一种向外贪求，而佩索阿的个人主义（如果这个名词合适的话）则是一种自我承担。

天下人都欠了他一笔的人，自己从无快乐而只能对外索取，正是他笔下那种一心“改变他人和外部世界”的形象，从根本上来讲是对“个人”生命存在的逃避，是对人间邪恶和非义最大“根源”的遮掩，而这一切刚好是诸多宏大叙事和群体性政治事件的基础和动力。

道理很简单：自我承担纯属个人事务。而只有对他人争夺和宣战的癖好，才会产生一个人的力不从心之感，一旦付诸行动，才需要联合乃至勾结，才需要组织乃至帮派，才需要权威乃至专制，才需要集体主义的热情动员乃至国家主义、民族主义——乃至法西斯主义——的意识形态。在这样一个过程中，集体不是个人的对立，而是个人的相加和放大，是个人的必然去向。如果这一过程得不到良知和理性的控制，其中的个人利欲得不到制度化的合理安排和疏导，那么事情的结果就只能是：少数人将以“集体”的名义中饱私囊，并且在一定时候必然大力展开对“个人主义”者的无情剿杀——如果那些人拒绝臣服于这个“集体”的掠夺。

这是一种从劣质个人主义到冒牌集体主义的逻辑过程：对群体运动的这一类嘲笑者，常常向自己的影子作战，他们恰恰是革命和改革潜在的中坚和后备军，是一切冒牌集体主义最可能的教主和信众——如果这些社会变革优先满足他们私利要求的话。

我很遗憾，从佩索阿引出的这个关于私欲的古老话

题，关于个人主义也能变质的话题，在当今真是有点不合时宜。佩索阿早就死了，从狄更斯到鲁迅的那些思考也早已烟云。不知从什么时候开始，人们已经逐渐学会了现实的态度，不再苛求社会变革既能纠除制度之弊，还能清除人心之恶。变革就是变革，只能做它能做的事情。变革既不可能也无必要把大家带入君子国，带入人间天堂。在冷战结束后全球性经济优先的时代，更多的人愿意把变革看作单纯的利益重新分配，看作“一切向钱看”的现实操作。作为相应的知识生产和制度布设，人文教育和人文学科也一直在悄悄变化，比方“精神”、“灵魂”、“道义”乃至“社会公正”一类过时的词正在很多主流作品中日渐稀少——有些美国学者甚至觉得“精神”这个词如果不是法西斯主义的旧物，至少也只是浪漫法国人或神秘中国人的文化遗韵，殊为奇怪和可笑。为种种现代变革提供思想资源的科学，不需要这些旧神学的玩意。主宰现代教育和学术的雅皮们是一些领带打得很好的人，薪水很高而且周末旅游很开心的人，夹着精装书兴趣广泛但表情持重而且总是很有分寸的人。他们如果没有受雇于政治或商业机构，便身居于深深的校园，慎谈主义，尤其慎谈涉及精神的主义，只谈问题，特别只谈逻辑和功能的问题，而且总是把问题作实证主义、技术主义以及工具理性的处理。“价值中立”的超然态度成了科学的正统风范，成了主

流知识分子的文明标志。在他们的推动之下，不仅精神划入了心理咨询和医学的业务范围，不仅自然科学和社会科学在技术化和工具化，连文学与艺术也开始时兴“价值退场”的空虚和“感情零度”的冷漠——我们这些作者常常用“无奈”啊“面对现实”啊这些含混的词语，来消解和搅和一切可能的愤怒和热爱、厌恶与追慕、抗拒与妥协。各种文本游戏散发出机械部件的寒光。

也许，我们并没有做错什么。既然科学在人的精神难题方面力不从心，我们就只能在精神问题被悬置起来的前提下来谈一谈为哲学的哲学、为经济的经济、为艺术的艺术、为性的性——何况这些 no heart（无心灵）的技术工作也能惠及于人。我们避免了往日理想主义者可能有的退避（理想破灭时）或者强制（推行理想时）一类的过失，成为一些称职能干的知识职员，至少也可以成为一些潇洒自得的知识玩家。

当然，精神问题还是在被人谈着，只是被另外一些人来谈而已。政客把精神当作效忠的纪律，奸商把精神当作公关的窍门。更重要的是，当科学不能为人们提供理想的时候，邪教就会来提供幻象；当知识分子不能为现实提供诗情的时候，各种江湖骗子就会来提供癫狂。“人民圣殿派”、“奥姆真理教”一类组织乘虚而入，接管了学者和作家们曾经管理着的精神领地，在辽阔的民

间开始为精神立法。连中国的气功和商品传销这些日常世俗活动，也在迅速重建道德教条的权威，弥漫出宗教仪规和宗教组织的气息，让人们觉得“文革”式的造神热浪一不小心就可以卷土重来。这当然是一个讽刺：一个科学随着航天飞机君临一切的时代，居然也成为了各种迷信“大师”和“圣父”来启导人生的时代，成了他们生逢其时大显身手的年月。

我无意于苛求科学，我们只是想知道，科学在有些人那里是怎样被意识形态化，然后在人文领域怎样逐渐弱化了乃至取消了直指人心的批判。我们只是想知道，这种技术意识形态怎样与江湖骗子们的大举重返民间实现着共谋。

当年的烈士就义正在被众多后人在茶余饭后讪笑，而死者中的他似乎更有可笑的理由。他是一个有钱人，因为新派儿子的影响，因为尖锐社会危机的触动，他决意向自己所属的阶级挑战。他把自己的好马、烟土、田地以及所有的家产拿出来分配给穷人，捐赠给革命的军队，成为了自己熟悉的陌生人。但是他得到的回报竟是一些造反的农民把他当作地主，当作革命的对象，给了他一颗子弹。在那个混乱的年代，这样的事没法完全避免。

正是这种不明不白的死，使他成了人们的一个禁

忌，连亲人都不同意多谈这件事，而历史更有理由把他忽略。但他临死的遗言中还嘱咐儿子继续站在穷人一边，并且在我的想象中远望河流和山峰，远望秋日里枯黄色草坡上的羊群，流下了一滴清泪。枪声响了，很快就淹没在漫长的寂静之中。他一头栽倒在土坑里的时候，他所热爱着的人们终究没来帮上他多少忙，而且以后没有人为他树碑、立传、追封或者给予特别的思念，因此他的这一段故事完全成了他个人的事，是完全个人性的选择。他是一个果断消灭自己既得利益的富翁，是一个决然背弃了另一些自我的自我，完全违反着某些社会常理和常规。就像老人能够理解年青人目无祖制的激进，国学家能够欣赏西学家鸣鼓而攻的智慧，一个行业的人能够同情另一个行业的艰辛，一个民族的人能够欢呼另一个民族的幸福，他完全摆脱了人在利益格局中的惯性和定势，成了一个带血的异数。他的生和死，证明了个人的自由选择权利。

自由是对制约的超越，特别是对利益制约的超越，是生物进化过程中高级群类的神圣标志。我经常想起电视片《动物世界》中令人惊心的一幕：一只幼豹闯入了野牛群，咬住了其中的一只，数以千计的野牛居然哗啦啦带着他们的利角一哄而散纷纷逃窜，其中当然有那垂死生命的父母和兄弟。它们不明白把牛角集中起来足以驱杀那只微不足道的入侵者，也压根儿没打算这么去

做。在这种下贱的逃亡面前，我不能不向遍体血痕却仍然狂奔救子的犬类致敬，不能不向断手残足却仍然舍身护家猛扑敌阵的蜂群和蚁群致敬，不能不向刚刚倒在枪声中的那个人致敬——他是人，迄今为止最高级的群居智能生物，当他所告别的财富和他所信赖的枪口都只准他这样，而他偏偏可以那样；当身边的一切关系和理解都驱使他这样，而他偏偏可以那样，在这一刻，物质生命体的低级法则瓦解了，社会这个庞然大物也真是黯然失色了——谁还能阻挡这样的个人？

我们遥遥地打量这个无名的前辈，打量我在乡下知青点得来的这一段故事，也许得感谢人类社会在造就了庸常的同时，也造就了奇迹，在危机的时刻照亮长夜，使我们也有不安和惊悸。我们知道他不是天外来客，这位无名死者仍然是时势造就的一个社会人，仍然受到更高层次上的社会制约——在更大范围的社会需要大义的时候，需要英雄的时候，需要一些忘我者来慨然拯救的时候。这样的时刻是人类理想的复活节。他和很多人一样，他们个人化的精神高蹈，不过是整体利益所需要的一种物质化社会自救行动，与自私一样在人类生活中同属自然现象。如果我们再一次展开生物学的想象，那么这种精神的复活就像一个人体在生理失衡的时候，会表现出种种自我修复机能，包括白血球的突然增生，直到它的数目达到健康所必需的标准。

对于个人来说只有一次的生命，常常成为社会大局转危为安的局部牺牲。这是一种残酷，即便牺牲可以得到荣耀的回报，对于死者来说也没有什么实际的意义。但是如果没有这种残酷，如果社会的自我修复功能因为这种或那种原因而被完全扼杀，到了那个时候，人类这个盘踞于地球或聚或散或伸或缩或闹或静并且已经向太空伸出了触须的生物体，就只有无可避免地崩溃和腐烂。正是因为这一点，面对当年的一声枪响，我决不会参加茶余饭后那种哄笑。

我平庸岁月里的耳膜在寂静中长久地寻找着那一声枪响的余音。

一九九八年四月

## 爱的歧义<sup>①</sup>

一个口号用得最泛滥的时候，很可能是这个口号大  
可怀疑的时候。“佛法”一旦随处可闻，空门便难免纳  
垢。“革命”一旦不绝于耳，红旗便难免变色。同样的  
道理，当流行歌、主持人以及节日贺卡动不动就“爱”  
起来的时候，不能不令人捏一把汗：爱的危机是不是已  
经来临？

“爱”的含义过于笼统，容易导致误解。一个人爱  
吃红烧肉，或者爱看枪战片，或者爱在高档时装店里挥  
霍公款，这算不算爱？如果算的话，那么这种无须劳力  
和劳心的享乐，相当于天上掉馅饼，当然是很多人最为  
惬意的事，也是最容易的事，用不着旁人一而再地来鼓  
动和号召。

不太容易的爱，则如爱踢足球，需要在绿茵场上大

---

<sup>①</sup> 最初发表于1995年《海南日报》。

汗淋漓；爱下围棋，需要在棋盘前殚思竭虑；爱一位情侣，需要殷勤照料热心帮助甚至在危难时机生死与共。相比较而言，这种爱以某种付出为前提，具有了较高的难度，并非所有人都能拥有和体会。聊可安慰的是，正因为有了难度，爱的乐趣也就有了相应的深度和强度，比如情侣之间的牵挂和激动，远非一盘红烧肉的滋味可以相比。

至于难度最大的爱，很可能让一些人望而生畏。这是一种根本没有回报的付出，与爱者本人的利欲与乐欲完全分离，从严格的意义上来说，差不多是一种近乎沉重的责任，近乎痛苦的牺牲，甜蜜感已经流散无几。在这种情况下，还有多少人能把他的爱支撑下去呢？我看到一个儿子把他的病母孤零零抛弃在家里，情愿在歌舞厅里发呆或者在马路上闲逛，也不愿意回家去帮一把。我并不怀疑这位儿子对母亲还是爱意尚存，如果母亲健康、清洁、富足、甚至美丽，他一定会表现出更多对母亲的亲近。如果母亲去世，他也许会痛心甚至不无日后的怀念。但他不过是用一种对待红烧肉的爱，来对待母亲——不愿意有所付出。毫无疑问，他一定也会用这种方式来爱朋友（假如这个朋友既有钱又有权），爱国家（假如这个国家既不贫困也不落后），爱真理（假如这种真理可以带来丰厚的现实功利并且像免费午餐一样唾手可得），等等。他怎么可以承认，他的内心中缺乏爱

呢？

爱是有等级的，随着付出的多少，随着私欲含量的增减，发生质的变化，完全不是一回事。也许，以欲代爱，是最低的等级，可谓兽的等级。爱欲结合，是第二等级，庶几乎是人的等级。至于无欲之爱，爱久病及至冷酷的老母，爱丑陋的邻童，爱荒漠的土地，爱竞技场上获胜的敌手，爱无情抛弃了自己的国家和民众——当然是最高等级，只能是神的所为了，是人心中神的指示和许诺。人不是神，要求所有的爱者无论何时何地都具有无私奉献的伟大和崇高，当然是一种苛求。问题在于，用一个“爱”字抹煞红烧肉与母亲的差别，混淆情感的不同等级，是中文、英文、日文乃至世界上绝大多数文字的迄今为止尚未纠正的重大缺失之一，是一切无爱者最为乐意利用的文化事故。

这个事故最大的后果，就是使“爱”字常常显得虚假和肮脏。

一九九六年十一月

## 饿他三天以后<sup>①</sup>

中国人想把自己变成西方人，最大的障碍恐怕来自肠胃。如果不是从小就被西方饮食训练，老大不小的时候再来舍豆腐而就奶酪，舍姜葱河蟹而就半熟牛排，大概都如临苦刑。中国餐馆遍布世界各地的唐人街，就是这一饮食传统的顽强证明。因此，全球文明一体化的问题可以在餐桌以外的地方大谈特谈，但只要到了腹空时刻，即便是已经一身西装满口洋腔的黄皮白心“香蕉人”，大多还是流中国口水，打中国食嗝，大快朵颐地与欧美人差着和异着，这种情况随处可见。

但这并不能说，每个人的肠胃都是民族主义的。或者至少不可说，这种肠胃民族主义有什么绝对的神圣。我常常冒出一个念头，想做一次极为简单的文化试验：随便捉来一个什么人，饿他三天以后会怎么样？对

---

<sup>①</sup> 最初发表于1998年《芙蓉》。

于一个饿得眼睛珠子发绿的人来说，奶酪之于中国人，豆腐之于欧美人，味道会不会有些变化？饮食的文化特异性在这个人的身上还能支撑多久？结论也许不言自明：一阵疯狂的狼吞虎咽之下，豆腐奶酪都抽象和化约为生命的热量，如此而已。所谓饥不择食，也就是饥不辨味，饥不辨文化也。在逼近某种生理自然极限的时候，比如在人差点要饿死的时候，曾经鲜明和伟大过的文化特异性也会淡化、隐退、甚至完全流失。

这么说，文化差异只是温饱者的事，与饥寒者没有多少关系。它可以被吃饱喝足了的人真实地感受、品味、思考、辩论乃至学术起来，可以生发出车载斗量的巨著和四分五裂的流派，但一旦碰上饥饿，就不得不大打折扣。这也就是说，人吃饱了就活得很文化，饿慌了就活得很自然；吃饱了就活得很差异，饿慌了就活得很共同，是不能一概而论的。一般来说，我既是差异论和多元主义者，也是共同论和普遍主义者，取何种态度，常常取决于我面对着一个什么样的谈话者，比方说看对方是不是一个刚刚吃过早餐的人。

其实，文化差异也只是成年者的事：他们可以折腾中国人的家族主义，或者西方人的个人主义，但幼儿们抹鼻涕抢皮球玩泥巴，无论黑毛黄毛红毛全一个德性。文化差异也只是健康者的事：他们可以折腾中国人的道德主义，或者西方人的功利主义，但一旦患上肺癌之类

绝症，惟有同病相怜乃至同疾相知同病相契，病榻上的一声声呻吟断无什么民族痕迹。当然，文化差异更是安全者的事：棒球与醉拳的区别也好，儒家与基督的区别也好，玄学思维与实证思维的区别也好，这些统统以论说者们都好端端地活着为前提。设想这些互不认同者遇上了大地震，遇上了凶悍匪帮的剿杀，在这等生死关头，他们之间的差异性更多还是共同性更多呢？他们表现出来的逃窜或者奋战，能挂到哪一个民族或哪一个国家的文化标签之下呢？难道中国人视勇敢为荣而西方人就偏偏视勇敢为耻？

即便他们在逃窜或者奋战的时候，有的显棒球遗风，有的显醉拳余韵，即便这种形式上的差异在生死关头还所剩有几，但在活不活命的问题上，还能不能“多元”？如果无法“多元”，那么使生命得以保存和延续的一切观念、意识、制度、精神是否更能呈现出不同文化之间的共同品质？或者这一切观念、意识、制度、精神都不叫文化？

命之不存，文化焉附。人都只有一条命，都只有一个脑袋一个生殖器以手足四肢，而这一切无论中西并无二致。由此而产生的文化不会差异到哪里去的。迄今为止，在全世界各民族的词典里，婴儿呼叫母亲的语言都是一个样：MAMA。这种婴儿全球主义和吃奶世界主义当然也是重要的文化符号。这正如“勇敢”一类美德

而不是“懦弱”一类丑态，在任何一种文化传统里都受到肯定和敬重，没有什么差和异可言。在另一方面，人当然也有种族和性别的生理所属，而且离不开阶级、行业、国家、地理、历史的种种环境，而这一切从古至今都殊分有异，由此产生的文化实在共同不到哪里去的。如上所述，特别是在远离饥饿、远离绝症、远离危险、远离幼年或暮年等半动物性状态的时候，就是说，在远离某种生理自然极限的时候，人们完全可以活得各行其是各得其所，所谓文化正是在这个差异的问题有效域才得以五彩缤纷。在这种情况下，我们要怎样多元就可以怎样多元，要怎样冲突就可以怎样冲突，冒出一百个亨廷顿或一百个萨义德也完全可以理直气壮。

只是不要忘了：我们很难受得了三天的饥饿——这是我们谈论问题的一个重要限度。

一九九八年五月

## 乏味的真理<sup>①</sup>

人们常使用这样一些词语：“真理的宝库”，“真理的光芒”，“真理的乳汁”，“真理的鲜花”，“真理价值连城”。言下之义，好象真理是一些好东西，一些万民渴求的紧俏品，甚至有点像珠宝店里闪闪耀眼人见人爱的珍奇。其实，这里面恐怕是隐着一些误会的。

真理实在没有特别可爱的面容。比方说吧，我有一个熟人，一直想致富，想找到生存的“乳汁”、“鲜花”以及“光芒”四射的什么“宝库”。这当然是很朴实的愿望，很好的愿望，我们凡夫俗子心里有时都可能冒出这样的念头。但我这位朋友的运气似乎实在糟糕。首先在一个做房产的骗子公司那里套进了好几万。接着又落入一桩非法集资案的陷阱。最后，他又投资一个果园，当上了什么老板，但没过多久就发现他领导下的经理竟

---

<sup>①</sup> 最初发表于1998年《芙蓉》。

然不辞而别去向不明，所有股东的所有资本也随之灰飞烟灭，这同类故事通常都有的公式化结局当然用不着我多说。总而言之，我这位熟人步步皆错，错到最后似乎喝口凉水也牙碜，实是苍天无道，人世无情，他在茫茫暮色中是应该有一腔离骚式或天问式悲情的。

骗子们当然应该拿来绳之以法，然而受骗者的一再轻信有时也让我惊异。说集资的分红回报率起码可以达到百分之三百（好像不是在赚钱而是去买一台印钞机来印钱），说新房住满八年以后购房款全数退给房主就等于白送一套房子（好像中国的雷锋已经多得不行于是只好分流到房地产领域来大献爱心）……这些明显可疑的疯话有谁信呢？我这位熟人偏偏就信，我这位有副高职称的知识分子老哥偏偏就信。旁人任何警觉骗局的劝说，任何理由充分根据确凿逻辑严密才智高超的参谋性分析，不论辅以多少生动感人的历史教训现实经验，都会被我这位熟人付之一笑。他吃三堑也不长一智，有一种要同朋友们对着干的劲头，一次次乐颠颠地往骗局里送钱。

你拿他这样的人有什么法子？我事后才体会出自己的浅薄。我以为道理是有用的，人是可以用道理来说服的。这真是太低看谎言的力量了。其实，世上谎言不绝，证明谎言不像人们想象的那么坏。比方说，它至少可以给很多人发现骗局之前长时间的快乐——谁说长时

间的快乐不是比几个破钱更有益于生命呢？谎言许诺着不劳而获的机会，相比之下，种瓜得瓜种豆得豆要富裕就得老老实实干活一类陈词，如果不是混账话，至少也只能使很多人永远无精打采。又比方说，谎言还可以虚构出一夜暴富的高速，相比之下，一镐挖不出个金娃娃天上不会掉馅饼一类旧训，如果不是更为可恶的精神压迫和精神禁锢，至少也只会斩断很多人生活中的最后一线希望。我这位熟人也是人，既然没有劳动的愿望，也或多或少缺乏劳动的才能，但总还有获得快乐的人权吧。如果说他不劳而富的谋算有点缺乏现实感，那么他总得要有一条出路吧。他自谋出路自求发展靠花钱买回一程又一程快乐想象的权利，为什么要被旁人七嘴八舌的所谓真理剥夺一尽？

向他揭示真实，向他预报即将发生的真实，确实有点残酷。这无异于没收他人快乐的不人道之举。他不受骗也没摊上什么好，既没有当上国家副总理也没有当上波音集团公司总裁，那么他完全没有道理一定要对真理兴致勃勃毕恭毕敬。真理不是珠宝，而是石头；不是美酒，而是汗水；不是天堂，而是等待开垦的荒原。真理完全没有谎言的抚慰功能，比谎言要黯淡得多，要乏味得多。事实上，倒是谎言最富有人情味，更善解人心和深谙人意，凡人们奢望得到的一切，谎言总是毫不犹豫并且投其所好地提供许诺——虽然一次又一次不能兑

现。但历史并不规定未来，下一次的确定性还是可以让心动。“万一是真的呢？”生疑者不论如何生疑，最后一分于心不甘的想象就已经足够。生生不息的侥幸之念总是能抵消所有的疑虑，足以成为谎言在很多人那里畅行无阻的通行证，成为谎言的最后一根安全带。这就是说，只要人世间不劳而富一类的愿望不死，不论怎样荒唐的谎言都永远不乏吸引力和凝聚力，永远不乏摄魄勾魂的魔法，不愁没有人入套。

我原来以为，一加一等于二，地球是圆的，人总是要死的，走多了夜路要碰鬼，乌鸦遮不住太阳的光芒，得人心者得天下而失人心者失天下……这些真理总是很容易明白，也很容易让人接受的。我原来还以为，只要受了教育，揣了文凭，学会了穿西装扎领带然后出席过什么研讨会，人们就成了知书达理的高人，至少也是准高人。现在，我突然觉得这些“以为”本身就是自己在书桌前越读越蠢的证据。其实在大多数的情况下，真理不存在着可不可能被人接受的问题，只存在着人们愿不愿意接受它的问题；不存在能否说得清或者能否说得通的问题，只存在着人们是否愿意把它说清或者说通的问题。真理几乎不是什么学问，而只是面对真实的勇气，是对自己、对他人、对社会担当责任的心胸。这样的真理从来不会被知识和逻辑所障碍，而只会与某种残疾的心理绝缘。所谓“利令智昏”一类格言，早就表

达了前人对人类智能限度的洞察。

名声使骄者不智，财富使奢者不智，美色使淫者不智，玩乐使逸者不智。我们每一个人身上或多或少伏下的顽强利欲，一旦恶性膨胀，从本质上说都可以使我们对真理产生本能逃避和本能拒绝。谎言隐藏在我们自己的每一个生理器官里，随时都可以轰隆隆地爆发出来。

一九九八年八月

## 自我机会高估<sup>①</sup>

赌业是厚利乃至暴利的门道，故入赌者必定输多赢少。但无论这个道理是如何的明白，无论中大彩的概率在专家们反复计算之下是如何的微小，赌业自古以来还是长盛不衰。赌徒们从来不缺乏火热的激情、顽强的意志以及前仆后继的大无畏精神。原因很简单：他们的眼中多是成功，鲜有失败，总是把自己的希望情不自禁地连连放大，诱导自己一次次携款前往。

在这里，赌业显现着一切骗局的首要前提，一种人类普遍性的心理顽症：自我机会高估。

自我机会高估不仅支撑着赌业，也是诸多强权和罪恶的基础。“阶级斗争”十分热闹的那些年，人们虽然每月半斤肉票的经济状况大体平等，政治上却有三六九等森严区分。奇怪的是，很长时间内多数人对这种地位

---

<sup>①</sup> 最初发表于1998年《芙蓉》。

分化非但没有警觉，反而打心眼里高兴拥护：革命的“依靠对象”觉得自己比“团结对象”优越，“团结对象”觉得自己比“争取对象”优越，而“争取对象”觉得自己起码还是比“打击对象”安全和体面一点吧——即便是一些灰溜溜的知识分子，也暗暗盘算着自己如何荣升“可教育好的”以及“工农化”和“革命化”之列，相信灾难只会落在邻家的头上。比下有余的庆幸，再加上机会高估的幻想，使一批批政治歧视的受害者同时也成为政治歧视的推动者，直到“文革”结束大梦初醒，才发现无论工农兵学商，大家都藏着一肚子或半肚子冤情。

眼下，政治化的人格歧视渐少，商业社会里人际之间的经济差距却正在拉开，甚至出现了以掠夺国家财富和资源为主要手段的腐败型暴富。有意思的是，很多人在怨恨腐败的同时，对腐败者的威风 and 奢华却不无羡慕，对滋养着腐败的拜金流氓文化居然心神向往，对某些地方有违公正原则的贫富过度分化甚至兴高采烈——尽管他们多是一些小人物。他们无非是面对着心目中新一轮的时代博彩，照例高估着自己的机会。不能骗得省长的批文，至少也可以吃吃小单位的公款吧？不能吃吃小单位的公款，至少可以向学生家长要点红包吧？不能向学生家长要红包，至少可以……？很多人都憧憬着自己的美事，算计着眼前的飞蝉，从不考虑还有黄雀在

后，自己更有宰割之虞。而能够在传媒上露脸的很多知识者，虽然无望成为政要或巨商，但自恃文凭、才学以及既有知名度，无论怎么说，也自信能进入社会金字塔结构的上层或准上层——至于苦日子，当然有“物竞天择”之下的失败者们去承担。在这样一种由层层幻象叠加累积起来的普天同欢之下，很多人意识暗层里的腐败逻辑开始合法化和公理化，并掩盖着全社会正在增大的代价。

破产和水灾，崩市和骚乱，这一切可能的代价终将由大多数人来偿付，任何一笔也不可能得到上天的减免。

赌场里当然会有赢家。不幸的是，赢家的规则就是全赌场甘愿服从的规则。所有输家的“候补赢家”心态，最终支持了赢家的通吃；所有输家那里“别人遭殃”的预期，使自己最终被别人快意地剥夺。在这个意义上，自我机会高估意味着人们自掘陷阱，意味着我们所有外在的敌人，其实都源于我们自己的人性弱点。数千年来制度易改而人性难移。正是受制于人性的弱点，社会改造才总是特别困难：因为这样做的时候，改造者需要面对来自既得利益者的阻力，而且还要常常面对大多数潜在受害者那里强大的心理抵抗。历史上一个个危险的政治、经济、文化潮流，通常就是在这种施害者与更多潜在受害者的协力下形成的：人们从不怀疑某

些不公正的规则，而只考虑自己在这种规则之下如何胜出，如何把其它牺牲品甩在身后，直到最后多数人恰恰成为了这个规则的牺牲品。

希特勒一类暴君都曾得到万民欢呼的拥戴，而远见卓识的智者有时竟难免“人民公敌”的地位。只有当失控的历史之轮以加速度一路疯狂旋转下去，离心力所致，才会有越来越多的人被甩到局外的清醒中来。但一旦到了那个时候，事情就有些晚了。即便历史的流向还可以向合理的方位调整，即便人们又一次学会了抗议、揭发、反思、抹鼻涕、比伤疤、高论盈庭，但苦酒已经酿就，过去的时光已不可追回。有什么办法呢？

在很多时候，忠告的力量是有限的，忠告常常要倚重于忠告者最不愿意发生的灾难，才能激发出人民大众那里社会化的改革觉悟和行动勇气。这些本来可以避免的一次次灾难，这种反复上演的历史悲剧，总是在我们得意洋洋自我机会高估的时候悄悄逼近。

一九九八年八月

## 满足与剥夺<sup>①</sup>

文学以人的心灵为源泉，而且初始时期以口口相传为手段，具有最为朴素的状态。文学进入现代之后却披挂着各种物质性繁荣：从协会到院校，从职称到光盘，从首发式到纪念馆。文学正在形成职业和产业，这些职业与产业却很可能与文学并无多少关系。比如一次文学国际交流很可能是这样进行的：繁琐的预约，优雅的场所，热烈的握手，俏皮话穿插，鸡尾酒助兴，还有精装典籍和散装外语以示探讨的深入和严谨，在这些交流活动的一切应有形式都步步到位以后，在作者的胃病和书本的纸张被探讨过以后，事情就宣布结束——惟一漏掉的是交流家们没顾上对文学作品本身说上什么，哪怕是一句比较愚蠢的话。

这没有什么奇怪。在今天，有关礼品、酒宴、贺年

---

<sup>①</sup> 最初发表于1999年《上海文化》。

卡、周末派对舞会等等话题常常构成了对友情的理解；有关仪规、募捐、黄金时段、政客的仪容和婚事等等事件常常构成了对政治的运作。正像三流文学家正在用文学的技术、装备、组织、运动来取代文学一样，在我们的生活中，交际也在取代着友情并且制造出友情，政党也在取代着政治并且制造出政治。这个时代盛产着一切人文活动的物质形式，甚至使这种产出达到了超量过剩的程度，其结果，当然就会是物质形式的疯长和虚肿，是人文活动日益职业化、技术化、物质化之下的“空心化”。连人的性爱都几乎成了“伟哥”药丸里的化学成分被商家生产、储运、批销以及零售，接吻和拥抱还必定以心心相印为动力吗？

人类正在向城市聚集，城市正在生长出森林般的楼群，正在无穷无尽地提供各种生命的物质手段让人们享受人生，提供各种生命的物质符号让人们表达人生。表达是享受的一部分，是享受的心理和文化的实现。因此物质化并不是这个时代惟一的进程，或者说，物质用品在我们这个时代恰恰出现着更多的精神意涵，更多地成为文化能指。人们购买名牌衬衣常常并不是为了暖身，而是要以名牌显示自己的高贵。人们购买新款手袋也常常不是为了携物，而是要以新款强调自己的前卫。人们装饰自己丰富而堂皇的书房并且使《莎士比亚全集》或《四库全书》赫然排列，常常并不是为了求知，而

是要以此标榜自己的文化品级。在这里，物质并没有取消精神，倒是承担着一些新的心理价值取向的宣示。而这种价值不再与艰难的文韬武略内圣外王之类有关，完全成了一种大众普及品，可以随时外购于商场，是易于辨识和理解的，当然更是易于获取的——只要手里有钱就行。

物品正在非物质化，其心理文化价值常常比实用价值更使人动心，这当然并非现代社会特有的现象。心与物的相互缠绕一直贯穿着人类历史，只是随着物质技术条件的改变，很多物品的精神意涵常常出现漂移和更迭，比如褪色旧军装和宽皮带在今天已不再有威权的含义，而只有怀旧的含义；而比基尼也取代三寸金莲或者大辫子，成为了新的性感象征——物品语汇在不断得到补充或重新定义。相对于过去的时代，工业时代的不同点也许在于，强大的生产能力提供着令人眼花缭乱的消费品，使这种补充或重新定义更加快速，于是会形成应接不暇的时尚潮流；而且会使这种补充或重新定义更加多样和多向，于是会造成人们在物品世界面前的无所适从，甚至完全失去选择能力，最终可能把自己的物质需求交给广告和媒体舆论去代为管理。当一个女人在寒风彻骨的时候仍穿着超短裙哆哆嗦嗦上街招摇，当她因此而闹下什么病的时候，我们能说物质繁荣的现代是满足了她的物质需求而不是像昔日地主老财或江湖大盗一样

剥夺了她真正的物质欲望（比如说暖身的欲望）？这位新时代的喜儿和芳汀凭什么要这样受苦受难？

在这个意义上，物质繁荣是一件值得庆幸的事，同时也是一件值得警觉的事：一种发达病、文明病、都市病之类的东西可能由此而生，不仅可能危及我们的文化性存在，而且可能危及我们的自然性存在。不仅危及人们正常的衣着暖身之需，也在危及人们的饮食（减肥警告时时在耳），危及人们的睡眠（夜生活带来眼圈发黑哈欠滚滚），危及人们的呼吸（都市的大气污染日益严重）。在这个被称之为现代化的进程里，我们活得轻松多了，我们不必再对文学、友情、政治这一类似乎过时的玩意儿牵肠挂肚顶礼膜拜，这没有什么；但我们总得正常地活着，总不能让自己的双腿惨兮兮地冻着——连原始的山顶洞人也都知道这一点呵。这种基本人权没有什么过分之处，却并非时时为现代市民们所拥有。

一九九九年八月

## 国境的这边和那边<sup>①</sup>

持中国护照进入有些发达国家，常常会遇到移民局关卡较为费时的盘查。有时堂堂签证根本不管用，出示了返程机票和美元还是不管用，说关那边有朋友等着更是不管用，被限令立即返回的例子还是屡屡出现，总是气得当事旅客悲愤莫名。我就差一点遭遇过这种事。在这个时候，一道入关黄线让国家这个抽象的东西变得真切可触起来。查得这样严，据说是企图混过关的中国非法移民很多。这就是说，西方发达国家现在要求资本自由化和贸易自由化，但绝不能容忍移民（国际劳动力市场）的自由化；主张人的言论权和示威权，但还无心保护自由移民权——其诸多国内政策是不能在国家间贯彻的。这也不奇怪，中国已经按美国标准弱化了户口制度，让农民工大量自由入城了，但假如中国向美国自

---

<sup>①</sup> 最初发表于1999年《天涯》，已译成韩文。

由输送五十万电工、五十万木工、五十万剃头匠，美国岂不乱了套？岂不哇哇叫？他们的剃头匠还能在一个脑袋上轻轻松松赚上三十美金吗？中、美剃头匠还能如此天经地义地“同工不同酬”？

这种大打折扣和不平衡的“自由化”是我们必须面对的现实，这样说可以让人理解。但有些理论家宣称这种强国剪裁出来的“自由化”也就是弱国的惟一幸福指南，就让人很不理解了。

你就在这条黄线面前理解“国家”或“国家的消亡”吧。我这次入境，是为了参加韩国汉城的一个会，跨过黄线大体还算顺利。会议的主题是“寻找东亚身份（Searching for East Asian Identity）”。有趣的是，主题虽言“东亚”，但与会者都吃欧洲风格的饭菜，住欧洲式样的宾馆，这一类寻常多见的景观，大概也构成了德里克（Arif. Dirlik）先生称“全球化激发了本土化”的恰切隐喻。应该说，会上有不少优秀的发言，比如韩国学者白永瑞先生再一次给我“旁观者清”的证明。因为他不是中国人，所以比中国人更清楚地看到中国人思维和感觉中的盲区：梁启超蔑视黑种人和红种人，认为能与白种人争霸全球的只有黄种人，亦即他心目中的中国人。胡适主张全盘西化，实际是主张全盘现代化，但他旨在再造中国文明的“整理国故”运动仍然把中国以外的亚洲排除在“东方文明”之外。至于梁漱溟，

他举目四顾，将天下三分，在中国文明和西方文明以外再加了一个印度文明，比梁启超和胡适多了一大片南亚的视域，但这种宏论仍然只会使东亚、中亚、西亚、东南亚其它诸多族群惊讶不已和顿觉寒心。在整个二十世纪的历史中，在中国知识界的习语中，“东、西比较”基本上是“中、西比较”，大中华主义的大尾巴总是藏不住。这当然只能导致白永瑞的疑惑：中国有没有“亚洲”？

正是在当年这种知识背景之下，孙中山先生一九二四年谋求日本对中国革命的支持，在日本倡导“东洋文化”以抵抗“西洋文化”的演讲时只言中、日，对朝鲜半岛的忽略态度就是很自然的一件事情了。为此，对他充满敬意的朝鲜人也不得不将这种大国主义斥之为“轻率”和“卑劣”。

其实，众多中国的现代精英岂止是心目中没有“亚洲”（即没有东亚、南亚以及中亚），他们的“欧洲”视野里其实也只有繁华的西欧，而没有东欧或者南欧；他们的“美洲”视野里其实也只有闪光的美国和加拿大，而没有墨西哥和尼加拉瓜这样较为弱小的存在。强盛和威权成了人们注目的焦点，成了人们逢迎或者竞争的对象，也就成了人们在建构地理版图和文化版图时的有色镜。这当然没有什么奇怪。因为这同样是俄国的一般情形：尽管他们的大部分国土延绵于亚洲，尽

管当年拿破仑将莫斯科称为“亚洲的都市”，但有多少俄国人愿意接受亚洲人的穷酸身份？如果不是由于亚洲经济六十年代以后出现繁荣，俄国首脑是否愿意屈尊挤到“亚太经合”论坛上来凑热闹？这当然也是其他国家历史上的一般情形：很多日本人士不是早就耻于与俺们为伍而主张“脱亚入欧”么？而很多英国人士不是一直暗续帝国余风因此将海峡对岸视为“欧洲”而自己永远是欧洲之外的“大（哉）不列颠”么？

一旦跨越国界，以求生存、求发展、求昌盛为主题的民族现代化追求就常常有排它品格和霸权品格的显影。国界那一边的启蒙和解放（如欧洲的自由主义体制），常常同时成为对国界这一边的歧视和压迫（如当年欧洲的殖民主义扩张），这就是民族国家（nation-state）曾经扮演过的双重角色，也是梁启超等中国精英曾经想扮演而不得的角色。当然，这并不是说民族国家就没有别的功绩或罪恶，也不是说民族国家是实现现代化的惟一政治载体和利益单元。在即将完结的这个二十世纪里，伴随着工业革命的机声隆隆和黑烟滚滚，跨国的地区主义或世界主义同样并不鲜见，一次次进入中国人的历史记忆。

“大东亚共荣圈”臭名昭著，这大概也是很多中国人对“东亚”一类概念深怀戒心和兴奋不起来的原因之一。韩国学者申正浩先生的看法是对的：三十年代至

四十年代的“亲日派（朝鲜）”和“汉奸（中国）”中确有不少贪生怕死卖身求荣的卑劣小人，但对这一政治现象仅仅施以道德谴责只能是过于简化历史。他们中至少有一部分人，确实曾经幻想着藉日本的经济和政治领导实力来实现“亚洲复兴”或者“东亚复兴”，来抵抗白人殖民统治和西洋文明侵压。这与道德没什么关系。这一点在东南亚和南亚有些国家表现得更为突出。当法国、英国殖民政府在日军的攻击下溃败之际，当地一些自由派人士和普通百姓，对共产国际联英、联法以抗击法西斯的革命战略怎么也想不通，甚至一度欢呼民族的“解放”并且出门夹道以迎黄皮肤的日军。而汪精卫的亲日理论在越南等地居然也得到过很多人的赞同和响应。只有当大和种族优越感演化成血腥的屠杀和掠夺之后，这些人的“亚洲梦”或者“东亚梦”才得以破灭。一次极右翼的跨国地区主义实践，最终成为这些亚洲人终身的人格耻辱，成为亚洲各国遍地焦土的灾难。

左翼的社会主义同样有过一次次跨国共同体的尝试。“工人无祖国”是社会主义的经典信条。当列宁的国际主义热情在斯大林手里被冷冻为民族国家的现实利益之后，中国人立即感到了寒意。此时的毛泽东仍然放眼天下，提出了“亚非拉”理论和“第三世界”理论。作为这一理论体系最为典型的实践，印度支那共产党就是一个跨国革命组织。他们在广州召开会议并与中国总

理共谋地区的合作与互助，在异族同志那里得到无私的援助并感受到温暖的兄弟氛围。正是在这一时期，除了政府在人力和物力方面的南援，包括中国红卫兵和知青在内的志愿革命者们，也一批批跑到越南或缅甸去从事格瓦拉式的国际解放事业，甚至在那陌生的远方喋血大地。然而民族国家仍然是绕不过去的政治载体和利益单元，人们很快就觉得“印度支那共产党”这样的名称和“大锅饭”体制不合时宜，而分解为“越南”、“老挝”、“柬埔寨”的革命组织之间不久就血刃相见，在中国与越南之间，在越南与柬埔寨之间，边界冲突乃至大规模战争终于发生——其满目新坟的前线场景曾使我深感刺痛。炮声意味着：工人有了祖国，现代化事业有了祖国。马克思、列宁所痛恶的某种“爱国主义”终于复活，加上红色高棉的血腥秘闻陆续得到曝光，于是，当年对印度支那以及亚、非、拉的国际主义无偿援助在今天众多中国精英看来，如果不是可耻的政治罪恶，至少也是过于傻鳖和冤大头的行为。

我在小学时参加过声援古巴的游行，在中学时到火车站参加过援越物资的搬运。我现在不再会有“输出革命”的盲从，但并不认为当年国际主义的远程关切本身有什么可笑，更不认为一个以邻为壑寸利必争的国家就更具文明的高贵。中国人现在钱多了，但白求恩式的热情可能比以前少了。在这一点上欧洲人看来比我们

强，至少很多英国人在香港回归中国时还能同中国人一起摇着小旗上街欢呼，绝大多数中国人恐怕就难有这种“卖国”壮举。而且进入九十年代，欧洲共同体成为超国家体制的又一次实验。事实上，正是在欧洲发生的这一进程，激发或者复活着地球这一边诸多“中华经济圈”、“东南亚共同体”、“东亚共同体”之类的想象，而著名的捷克自由派总统哈维尔也正是在这一背景下开始了他“民族国家消亡”说的政治抒情。我们有理由相信，统一的欧洲，在银行、海关、部分防务及部分外交等方面准国家化的欧洲，在牵制美国霸权和融合欧洲民族国家裂痕方面，在推动欧洲乃至全球的经济文化发展方面确有伟大的前景。但一九九八年获得诺贝尔文学奖的葡萄牙作家萨拉马戈冷冷地说过：“如果统一的欧洲对我作为一个小国的公民不感兴趣，那么我对这样一个统一的欧洲也不感兴趣。”类似这样的不和谐音，在葡萄牙、荷兰、丹麦等一些国家，在感到民族语言文化、经济利益受到忽视和损害的弱势群体那里并不少见。这当然还只是内部的情况。在这个共同体的外部呢？正是这个共同体不顾内部的激烈争议，用导弹和战机使俄罗斯日益不安，并且用狂轰乱炸使南斯拉夫半废墟化地经济倒退了二十年三十年——而南斯拉夫本身也几乎是个微缩的共同体，作为东欧地区市场经济昨日的先行者和优等生，这个多主体联盟，由民选的总统剥

夺了科索沃阿族的自治权。

白永瑞展望的“东亚”和“亚洲”，是比这些共同体更好的“东亚”和“亚洲”么？

冷战已经结束，市场经济释放着新一轮活力，这被看作资本主义在全球范围内的大举光复，如果这个世界上还有一些麻烦和动乱，那也总是被很多人描述为对资本主义人间正道的偏离或背离。在这些人看来，只有政治集权和计划经济才意味着极端民族主义，才意味着侵略和战争，而这种旧症惟有“自由主义”的一帖良药才可以救治。这样的看法有苏联在阿富汗和捷克的行迹为证，但还是过于笼统，也过于乐观和时髦。他们忘记了第一次世界大战正是在市场经济的国家之间爆发，而第二次世界大战的发动者，恰恰是实行民主选举制的德国以及“维新”成功的日本，而不是斯大林主义的苏联以及“维新”失败的中国。这样的文字虚构也无法与我的个人经验接轨。我曾经去过东南亚、南亚等一些周边较穷的国家。有意思的是，我的某些同行者无论在国境这边是如何的“启蒙”，如何的“自由”，如何的热爱西方体制并且愿意拥抱全世界，但只要到了国境的那一边，只要目睹邻国的贫穷与混乱，他们就无一不有民族主义乃至种族主义的傲慢和幸灾乐祸——非我族类的一切都让他们看不上眼。我相信，他们一直声言要拥抱的全世界不过是曼哈顿，一定不包括眼前这些“劣

等”而“天性愚顽”的民族；如果现在给他们一支军队，他们完全有可能有殖民者的八面威风。

在富人面前套近乎和讲团结，然后在穷人面前摆架子和分高下，这当然没有什么难的。也许，在有些人看来这算不上什么民族主义，所谓民族主义只能指称那些居然对抗现代文明潮流的行为，那些居然冲着西方发达国家闹别扭的行为，包括挨了导弹以后跑到人家大使馆前示威的行为——似乎民族主义的示威比自由主义的导弹更加危险。不难理解，“自由主义”与“民族主义”的二元对立就是这样建立起来的，似乎自由主义可以帮助人们克服民族主义，而民族主义将会扼杀自由主义；“启蒙”与“救亡”的二元对立也是这样建立起来的，似乎“救亡”曾经耽误了“启蒙”，而“启蒙”就一定得忌言“救亡”。我不能说这种叙事纯属阴谋和搅局，也愿意相信这种叙事有一定的有效范围，但比起这些艰难的概念工程来说，我更愿意听一个越南的笑话。这个笑话是说青年们在抗议美国入侵的时候高呼口号：“美国佬滚回去！”但接下来的一句是：“把我们也捎上！”这一显然出自虚构的政治笑话得以广泛流传，当然是因为它揭破了发展中国家很多人的真实心态，揭破了民族主义与自由主义的暗中转换——它们看似两个面孔而实则一个主义，常常在很多人那里兼备于一身。于是这些人时而是悲愤的民族主义者，这是因为他们觉得美国

(或其他国家)正在妨碍他们过上好日子;时而又是热情的自由主义者,这是因为他们觉得只有跟着美国(或者其他国家)才能过上好日子。他们既恨美国又爱美国,通常的情况是:这种恨由爱来“启蒙”(美国幸福我们也得幸福,美国称霸我们也得称霸);这种爱也总是由恨的“救亡”来实现(不扳倒美国我们如何能成为下一个美国或者与美国平起平坐?)。他们常常被自己的影子吓一大跳,对自由主义或民族主义愤愤然鸣鼓而攻。

这样说,并不是说所有的民族主义都与自由主义有瓜葛。历史上的资本主义和社会主义,作为“发展”、“进步”的不同方式,都采用了民族国家这种政治载体和利益单元,都得借重军队守土、法院治罪、央行发钞、海关阻截有害移民和货品等一切利益自保的手段,也就都难免民族主义情绪的潮起潮落。在这里,只要这种民族国家包藏着一种发展主义的强国梦想,它们就都可能在带来经济繁荣和政治改良一类成果的同时,带来邻国深感不安和痛苦的对外扩张——这与民族国家合理的自尊、自利、自卫常常只有半步之遥,这与合理的国际合作制裁暴行也常常只有半步之遥。同样的道理,这种发展主义的强国梦想,也可以有一种延伸和改头换面,比如给民族国家主义装配上地区主义和全球主义的缓冲器或者放大器,带来“大东亚共荣”以及“印度

支那革命”之类的实践教训。

来自美国的德里克先生也参加了汉城会议。在听白永瑞发言的时候，他给我递了一张纸条，上面抄写着——一首中国的流行歌曲：“我们亚洲，山是高昂的头；我们亚洲，河像热血流……”这首歌当然可以证明中国人并不缺乏一般意义的亚洲意识，尤其是考虑到这首歌出现在一九八九年后中国遭到西方发达国家统一制裁之际，当时的中国人当然更容易想起同洲伙伴。我对他说，正是这样，我一直不担心中国人没有“亚洲”。在我看来，只要中国在奔现代化的道路上一旦与美国、欧洲发生严重利益冲突，中国人的亚洲意识会很快升温，国土上没有美国军队驻扎的中国难道不会比日本、韩国更容易“亚洲”一些？何况“儒家文明经济圈”一类说法早已层出不穷，正在成为很多中国人重构“亚洲”的各种心理草图。我的问题是：中国人有了“亚洲”又怎么样？中国人会有一种什么样的亚洲意识？换一句话说：包括中国人在内的亚洲人怎样才能培育一种健康的亚洲意识、亦即敬己敬人、乐己乐人、利己利人的亚洲意识？正是考虑到这一点，我才不得不回顾“个人利益最大化”这一自由主义的核心观念，亦即社会主义出现腐败化时的精神幽灵。如果这一现代性经典信条已不可动摇，那么接下去，“本国利益优先”或“本洲利益优先”的配套逻辑只能顺理成章。在这种情况下，

我们凭什么来防止各种政治构架（无论是国家的、地区的还是全球的）不再成为利己伤人之器？

以集团利益为标榜，在很多情况下常是虚伪之辞。稍稍了解一点现实就可以知道，源于“个人利益最大化”的民族主义一定是反民族的——只要看看某些“爱国英雄”正在把巨款存入西方的银行，正在通过西方客户把子女送出国，正在对国内弱势族群权益受损以及生态环境恶化麻木不仁，就可以知道这种主义之下的“民族”名不符实。源于“个人利益最大化”的全球主义也一定是反全球的——只要看看某些高扬全球主义的跨国公司正在用产业和资本的频繁快速转移，加剧西方发达国家的工人失业，制造新兴国家的经济危机和崩溃，正在进一步扩大全球的地域贫富差距和阶层贫富差距，就可知道这种“全球化”只是全球少数人的下一盘好菜。因此，重构亚洲与其说是一个地缘政治和地缘文化的问题，毋宁说首先是一个价值检讨的问题，甚至是清理个人生活态度的问题。也就是说，为了重构一个美好的亚洲，与其说我们需要急急地讨论亚洲的特点、亚洲的传统、亚洲的什么文化优势或所谓经济潜力，毋宁说我们首先更需要回到个人的内心，追问自己深陷其中的利欲煎熬。佩索阿（F. Pessoa）曾经这样说：“如果一个人真正敏感而且有正确的理由，感到要关切世界的邪恶和非义，那么他自然要在这些东西最先显现并且

最接近根源的地方，来寻求对它们的纠正，他将要发现，这个地方就是他自己的存在。这个纠正的任务将耗费他整整一生的时光。”

我想，德里克和白永瑞两位先生倡导的“批评的地区主义”（Critical Regionalism）也许包含了这种广义的自省态度。

英国哲学家罗素（B. Russell）在很早以前就期待过“世界政府”的出现。这种期待在当时还是诗意的预言，在眼下却已经成为现实需要的施工方案。作为一个历史特定阶段的产物，民族国家的疆界显然只便于对土地、矿山、港口的控制，当人类的经济活动更多时候表现为一种电子符号的时候，当人类的生存威胁也来自废气和毒气的飘流以及臭氧层破坏的时候，这种疆界无疑正在变得力不从心和陈旧过时，至少已经不够用。全球化的经济需要全球化的控制，正如旧时的经济需要民族国家。各种“超国家”的地区政府或全球政府势不可缺，其出现大概只是迟早问题。作为同一过程的另一面，各种“亚国家”的地方基层主体也必将千奇百异——“一国两制”已启示了这种自治多样化的方向。这样一个由民族国家演变为全球多层次复合管理结构的过程，当然是政治家和政治学家的业务，完全超出了我的知识范围。我们就不操这份心吧。我只是对这一过程中的价值脉跳和情感潮向稍有兴趣，比如白永瑞由

“东亚共同体”言及对韩国境内非法移民深表同情的时候，言及狭隘韩国利益应让位于宽阔亚洲情怀的时候，我感到了一种温暖，并正是循着这一线温暖进入了他的理论。

“东亚”意味着东亚人共同惦记着散布各地的中国非法移民，也惦记着日本的地震和酸雨，惦记着朝鲜的饥饿和韩国的币值，惦记着俄罗斯远东的森林和狩猎人的歌谣……带着这种东亚的温暖回国，我在机场候机厅看到电视里中国五十周年庆典的游行场面。某美国电视台对这一庆典的报道照例不会太多，除了给漂亮的红衣女兵较多性感镜头之外，反复展示的是中国 DF-31 远程导弹通过天安门广场，记者和客座评论员的声音当然也一次次出现：“这是可以打到美国的导弹”，“这是可以打到美国的导弹”，“这是可以打到美……”而中国电视台的四频道则在播放观众们的兴奋之态，至少有不下三个中国人在受访时冲着镜头断言：“下一个世纪一定是我们中国人的世纪！”这两种电视节目真是很有意思的对比。美国人的戒意当然是可以理解的，因为导弹毕竟不是一瓶瓶巨型的茅台酒。中国人的自豪当然更是可以理解的，在积弱几个世纪之后，一个民族的全面复兴前景无法不令人激动。但仅仅这样就够了么？美国人如果不能把中国的成就看成是全人类的成就，如果不能由衷地为之喜悦和欣慰，这样的美国人是不是让人遗

憾？中国人如果只是想开创一个“中国人的世纪”，而无意让这一个世纪也成为希腊人的世纪、越南人的世纪、印度人的世纪、南非人的世纪、巴西人的世纪以及——美国人的世纪，这样的中国人是不是让人恐惧？

在境外看到有关中国的电视，每一个人大概都会有别样的感受。而这样的感受，想一想又没有什么用。

一九九九年十月

## 空间的政治<sup>①</sup>

好几次坐飞机，我都遇到空中摸彩：中彩的旅客可获得下次旅行的免费机票一张。这当然很有刺激性。当中彩者的座号由主持小姐以职业化的激动语调大声宣布时，丛林般站起来的人们终于齐刷刷盯住某一张面孔，然后鼓掌和唏嘘。有意思的是，此时懊丧者很多，最为懊丧的则必是中彩者的邻座。我的一位朋友就充当过这种角色，为擦肩而过的幸运顿足不已：“就在我身边呵，就差那么一点点呵……”

其实，如果不是那么一点点，如果幸运者离他有百米之遥，事情的结果有什么不同吗？为什么中彩者坐远一点就可以让他较为心平气和？

距离决定了懊丧，还能决定恋情。一位外国作家写婚外恋，写到女主人公只有在外地旅行时才愿意与情人

---

<sup>①</sup> 最初发表于1999年《南方周末》。

幽会，因为这个时候丈夫在遥远的地方，她才有偷欢的兴致和勇气。这当然也有些奇怪：丈夫在两个房间之外，或在两个街区之外，或在两百公里之外，其实都是缺席而已，同样的缺席者为何会因为距离的远近而有所改变，直至不再对她构成道德或情感的压力？

空间是物体存在的形式，物体在不同的空间位置看来完全不是一回事。常识告诉我们，两个人谈话时的距离与位置不可小视，距离过于近，到了“促膝抵足”甚至“耳鬓厮磨”的程度，大概就不可能是贸易谈判和外交对垒了；若座位相对并且高低两分，分到了被告需要仰视法官的那种地步，那大概也就只能公事公办而不容易柔情蜜意了——很多会议厅和接待室里的座次格局都遵循着这种政治几何学。与此相反，医院、邮局以及航空公司一类服务机构，眼下在降低柜台高度，纷纷撤除营业窗口的栏杆和隔板。这种空间改革当然深意在焉：一种买卖双方的轻松气氛和亲近关系，必须在一种平等、自由而开放的几何形式里才可能扑面而来悄入人心。

我常常看到都市人为自己的居地而自鸣得意，历数都市里那些著名的大高楼、博物馆、大剧院、音乐厅以及大人物——其实他们忙忙碌碌很少有机会享受那些设施，一辈子也可能见不上什么大人物，与乡下人没有什么两样。但那些东西就在身边呵，就在大墙那边呵，这

就足以让都市人油然多出几分自豪和放心。这种心态也延伸到很多盲目出国者那里。他们常常无缘接触更无法占有国外的好东西，甚至生活质量比在国内时更差，但与曼哈顿近多了，与卢浮宫近多了，至少也是心中稳稳当当的安慰。看来，所谓都市无非就是诸多好东西离我们近一些的方式。更进一步说，占有呢，占有无非是诸多好东西离我们更近一些的方式——如果少量日常必须消费品除外的话。有些女人爱逛首饰店，买下什么往往意不在穿戴，不过是以后可以在家里看首饰。有些男人爱逛古董店，买下什么往往意不在倒手，不过是以后可以在家里看古董。这里只有场地更换，如此而已。还有一些让人匪夷所思的守财奴，日食不过三餐，夜居不过一室，积攒着那么多钱财并无实际用途，无非是可以把楼宅、珠宝、存折之类不时拿来盘算和欣赏一番聊以自慰。其实他们完全可以换一个地方，走到大街上放眼世界然后把所有财富权当己有，都拿来盘算和欣赏一番，因为那些不用的或用不完的东西，摆在街上与摆在家里终究没有多大区别。

现在有了照片、电视以及博物馆，交通手段也方便多了，世界上包括金砖银锭在内的任何好东西都不难临场目睹，不必把它们都搬到家里来看，不必以为这种看才有滋味。至少月亮与太阳就不宜搬到家里来收藏吧。但人类就是这样没出息，一代代人常常就折腾在从家门

外到家门内这段奇怪的空间距离里，于是多出了好些战乱、政争、贪污、阴谋、抹眼泪、研讨会、心绞痛、金融危机等等烦心的运算。从这个差不多是几何学的角度出发，我们似乎可以说，精神常常是对物质空间状态的反应，历史常常是从事财富位移工作的一个搬家公司，是把某些东西搬近搬远搬来搬去的一笔昂贵运费。

一九九七年十二月

## 时间的作品<sup>①</sup>

那一次艰难的夜行，山路泥泞，冷雨瓢泼，简直让人觉得已经在地狱里死过了一次。但随着时间的推移，夜行也许会在回记中逐渐变得轻松、有趣、回味无穷、甚至成为自我夸耀的资本。事情究竟发生了什么变化？

一位混上了官职的庸才，到任之时让人们惊讶和刺眼。但只要他把这个官一直当下去，若干年以后就可能让人们心平气和，一旦责令他去职，有些人甚至反而会不习惯，甚至会为坐到台下去的他感到委屈。在这一过程中究竟发生了什么？

同一次夜行，在数年前与数年后，便味道大异；同一个庸官，在数年前和数年后，也让人印象迥别。时间就是这样一个魔术师。它可以使苦难变得甘甜，可以使荒唐变成正常。它还可以抚平伤痕，溶化仇恨，磨损心

---

<sup>①</sup> 最初发表于1999年《南方周末》。

志，销蚀良知，甚至使真实消失无痕，使幻象坚如磐石。在这种情况下，历史是可靠的吗？公正的吗？以为善行都得善报而恶行都得恶报，这一套公平交易足尺实秤的市井规则，与一笔笔历史的糊涂账有什么关系？

我们总是在时间里，一切所为也总是被时间之手操控。欲速不达，事缓则圆，是指办事切忌求快。兵贵神速，夜长梦多，则是指办事务必求快。这都是对人类活动各种不同时间变量的描述，出自人们杂乱无章毫无定规的时间经验。于是，“时机成熟”便成为一句讖言密咒似的日常用语，常常聚焦着人们决策时的全部直觉和全部思虑。“时”与“机”，一是时间，二是机缘。如果说机缘是可以观察、可以分析、可以把握、可以创造的各种具体条件，那么时间则常常承担着无可捉摸的神秘命运，或者说是实现着人们无法穷知的无限因果之网对我们的暗中规定。

事情就是这样：处于特定的时机，正义可能遭到践踏，谣言可能奉为真理，诚实可能遭到唾弃，恶俗可能蔚为时尚，这是没有办法的事情。一切好心人在这个时候只能接受自己虚弱无能和四处碰壁的“生不逢时”。但同样是因为特定的时机，不可一世的强权转眼间不攻自溃，众口一词的欺骗转眼间云散烟消，多少显赫逼人的风云人物不知不觉就成了垃圾，而多少智慧警世的忠告穿过历史的岩层重新被人们聆听。种种时间的作品实

属奇迹。考虑到这一点，一切在逆境中的好心人其实无须气馁。如果说，他们以善抗恶常常没有什么现实优势的话，那么他们至少还可寄望于一个最后亦即最大的优势：时间。日久见人心也。日久得人心也。他们必须明白，不仅中国人抗击日本侵略者需要“持久战”，世界上一切有价值的事业从根本上来说都是“持久战”的事业，从来都需要以时间积累作为制胜的筹码。

在这个层面上来说，历史又是可靠的和公正的。因为各种对历史的扭曲和误读无论怎样有效，但总是面临着一定的极限，即难以完全失真和永远失真的极限。瓦釜雷鸣或指鹿为马，往往只能得逞于一地一时。一切超过失真极限的历史虚构，特别是有悖于大多数人正当利益目标的历史虚构，往往经不起时间的沉淀和淘洗。在这里，我们至少可以半乐观主义地说，历史常常显得既公正又不公平：公正于大体，不一定公正于小节；公正于久远，不一定公正于短暂；公正于群类，不一定公正于个人。也许这就是历史的双重品格。这与任何概率只能显现于大数统计而无法证实于所有个例的两重性，是差不多的道理。但这有什么不好吗？站在一个千年的终结之处，我们回望身后一代代人的战争、革命、劳苦建设以及后来种种毁誉褒贬，感慨历史之剑多少次及时劈开了人间正道，但也感慨历史之雾多少次遮蔽了人们的双眼——而且还有多少不公正的个人故事可能将永远深

埋于历史尘埃之下，多少个基督、佛陀、老子、柏拉图、马克思、爱因斯坦作为历史的小数已被删除，永不为我们相识。也许这正是历史的悲慨所在，也正是历史得以灿烂动人的前提。

又一个千年即将到来，我们面对滚滚而来的无限光阴，不知道时间这一片透明的流体还将怎样改变我们的记忆和想象，不知道还会遭遇自己怎样的惊讶和醒悟。听着滴答滴答的声音，我们等着。

一九九九年十二月