

独立阅读

2008 年 6 月

细则

- 1、阅读报告力求独立但不宣称中立，撰写过程谢绝图书作者、出版者、发行者介入，观点尊重个人趣味，不求客观统一。
- 2、自 2007 年 7 月 1 日起，阅读报告执行编辑谢绝出版机构赠书，赠书将自动排除出推荐行列。师友赠书将注明图书来源，对于相关部分，读者可以抱十倍怀疑之态度。
- 3、阅读报告欢迎读者提出不同意见，将选登部分批评类读者来信，但谢绝只有观点没有论证过程的批评。
- 4、阅读报告观察员欢迎申请加入，但谢绝出版从业人员参与，来信烦请告知专长领域并附上阅读报告一份。
- 5、阅读报告欢迎订阅，凡订阅者将成为阅读报告的定向发行对象，在第一时间与阅读报告小组共享阅读成果，读者来信、作者申请以及订阅事宜，烦请发信至 shrbooks@gmail.com。

执行编辑：苏小和、王晓渔、成庆

助理编辑：李伟为

观察员：写作：戴新伟（广州）、朱 白（广州）

经济：苏小和（北京）

思想：成 庆（上海）

文史：王晓渔（上海）

艺术：言 一（成都）

特约撰稿人：羽良（北京）、严飞（香港）、莫之许（北京）、吴强（德国·杜伊斯堡）、张昕（美国·洛杉矶）、刘柠（北京）、汪伟（上海）、沈展云（广州）、马慧元（加拿大·温哥华）、曾园（昆明）、凌越（广州）、孙骁驥（英国·谢菲尔德）、程明（济南）、罗四鸽（上海）、马庆（上海）

翻译：陈丹丹（南京）

编者按：

2008 年 5 月 12 日 14 点 28 分 4 秒，是改变中国的一秒，这一秒带来的变化需要用多少年承担，至今无法估量。截至 6 月 10 日 12 时，已有 69146 人遇难。听说伟大的朗诵者可以把数字朗诵得让人落泪，但是现在，无需伟大的朗诵者，无需悲情的主持人，只要默读这些数字，就足以落泪。

69146 人中，有没有“独立阅读”的读者，难以确定。可以确定的是，“独立阅读”的很多读者和作者依然身处余震之中。观察员言一从成都发来他的文字，绝望然而温暖。

春夏之交，我们都是幸存者。

目录

中国独立阅读报告

写作：朱 白

罗四鸽

经济：苏小和

思想：成 庆

文史：沈展云

王晓渔

艺术：言 一

书评

戴新伟：焚烧舞台的演员

严 飞：“后香港”与“新新中国”

孙骁骥：报刊与帝国主义

刘 柠：天下没有免费的自来水

成 庆：后现代情境下的哲学与政治

王晓渔：一场文化的光荣革命

影像

汪 伟：贾樟柯的烂尾楼

译介

伊恩·博斯特里奇：古典音乐的二十世纪悲剧：音乐与政治如何结合起来对德国和苏联产生了破坏性的影响

中国独立阅读报告

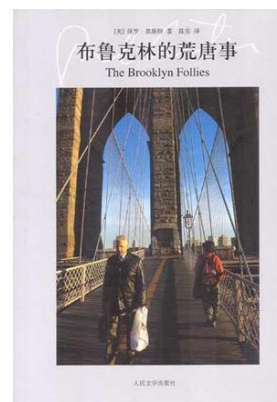
WRITING 写作

观察员 朱白 (广州, zhubai@tom.com)

事不过三(你会不会马上想问:过了又怎样)。这一般是指被冒犯,然后被冒犯的人会高声说:一在二,不在三,就是说,再来一次我可发火了啊。算是警告,也是对此回应。世界范围内来看,四川大地震是今年继缅甸风灾之后的第二次,如果人类发出警告,也可以这样说,事不过三啊!如果大自然接受了这样的警告,那就是说这一年剩下的时间里将会太平,我们也将不用再见证那么多哀悼和泪水,也将不用再去眼看那么多不可挽回的生命在我们面前挣扎和消失。

写“独立阅读”,也有几回了,不知道是不是出于事不过三,这一次写的时候开始在想这件事本身,实在想不出自己为什么要做一个读书人,还装模作样地给读者报告自己的心得和见识,看似老实,其实诚意有限,因为最重要的一点是,一个人看什么书不是必然,也不是一个人活成什么样的关键。还有,读书、看报告,有用吗?有劲吗?尤其是看到地震吞噬生命的同时,我们的诗人不停地创作诗篇(那一篇篇或斗志盎然或缅怀生命的诗歌,在万人受难的灾难面前有效吗?起到什么什么作用了吗?或者说,在这场不停有人加入受难者名单的灾难面前,诗,还存在吗?那句著名的“在奥斯维辛之后,写诗是野蛮的”,道理也一样。如果你想对此作出解释,那将比诗人的诗句更为孱弱),我在想,此时此刻撰写一篇可疼可痒的报告有意义吗?再如果没意义,那么我们在灾难面前应该怎么办?哭泣吗?募捐吗?志愿者吗?这些都不错,都可以亲历一下,但是你知道,我的意思是死者不能复生,消失的美丽不能复原,根本的道理在于——我们无能为力!

大多数人感到无能为力,但这并不意味着什么都不做,更不意味着以后就没有好的一天了。比如《布鲁克林的荒唐事》([美]保罗·奥斯特著,陈安译,人民文学出版社,2008年4月)里的“内森”,从一开始无奈地选择一个地方去死(“我在寻找一个清静的地方去死,有人建议布鲁克林”),到最后在安乐中享受晚年最美好的那段时光,你不能不承认,面对人生多少还是得积极一点,因为变数无时无刻不在,谁也不能认定此时的情景会永远持续下去,做事情(甚至可以不用去管做什么)比什么都放弃要好。这部保罗·奥斯特的新作,与他以往的作品在风格上没多大区别,仍然很好读,还是用贴近生活的方式讲述他自己认可的人性话题,其中不乏智慧。但是以此就将保罗·奥斯特列为诺贝尔提名名单里的一个,还是多少有点不靠谱。凭空猜想一下,他应该没有进入过最后名单,从保罗·奥斯特的作品质量上来看,跟近几年获奖的奈保尔、库切比起来,还是差距不小,即便跟同为传说中的美国获提名的作家菲利普·罗斯等比起来,也还是有距离的。其实说保罗·奥斯特屡获诺奖提名也不奇怪,这些年一位国际作家一旦占有了畅销、通俗、智慧、纯文学这些关键词,总会与诺奖扯上一点关系。说到诺奖提名,平生见到最不靠谱的,就是国内曾经出版过的一套丛书,“走向诺贝尔”,这几个字在封面上要比书名还大上几倍,数十位作家入选该丛书,如果不是想得奖想昏了头,怎么无知虚妄到这个地步呢。



同样是好读的小说,新星出版社最近继续出版了雷蒙德·钱德勒的小说,《小妹妹》(易萃雯译)、《高窗》(傅惟慈译)等,这些2008年3月版的钱德勒小说都是近期能看到的。不少小说家推崇钱德勒,不仅因为他的小说流畅好读,也因为他营造小说中那种黑色调子的卓越能力,读钱德勒的小说,类似看一部上水准的好莱坞商业片,好看,跟肤浅无关,可以直指人心。这样的片子有很多,老片子包括《逃狱三王》、《金甲部队》等等,最近几年的新片更不缺少了,《通天塔》、《撞车》、《卡波特》等等。顺便说一句,钱德勒自己就是一位编剧,他与导演比利·怀尔德合作过《双重赔偿》,甚至可以夸张地说仅凭这一部电影,钱德勒就可以跻身伟大的编剧行列里了。

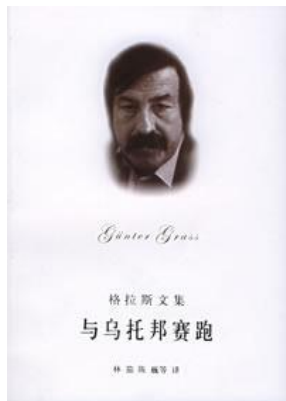
最近三联书店的一套丛书“新书话”,也值得一读,从看书、爱书,到赏书、玩书,中国读书人历来不缺少其中乐趣。我自己这方面是外行,说多了只能自取其辱,但也偶尔可以得到周围

真正爱书人或书痴的一些熏陶。就自己所接触的身边朋友来看，他们大多到了玩书的境界时，主要是对版本的把玩，比如孤本、毛边本之类的，老外怎么玩呢？看看《卡萨诺瓦是个书痴》（[美]汉密尔顿著，王艺译，三联书店，2008年4月）可能会知道个一二，比如就西方书话来说，他们把主要注意力放在一本书的非常规来历、作者鲜为人知的趣事、出版一本书的有趣故事这些上。这本关于书的趣谈不但适合书痴们一览，那些做图书出版的人也可以从中看到许多相关这个行业的乐趣，甚至再学到点常识也是有可能的。关于作家，包括我们常说的自由撰稿人，作者汉密尔顿有个论断颇为有趣，他说把那些作家理解成是自由的，只能是一种神话：“如果因为看到全职作家穿着舒服的衣服待在家里就得出结论说他们是自由的，这种想法就跟认为鸟儿在枝头鸣叫是因为它们快乐是一样的。”他还引用詹姆斯·拉夫在《以写作为业》一书中的观点：“在自家阁楼中的作家跟矿井里面的苦力没什么两样。”



“新书话”丛书的另外两本《失落的书》（[英]斯图尔特·凯利著，汪梅子译，2008年4月）、《无人读过的书》（[美]欧文·金格里奇著，王今、徐国强译，2008年4月），相对来说逊色一点，前者有为了偏门而偏门之嫌，大多数作家不被人们所知，针对这些历史的结果，作者凯利显然是在用力发掘一些不为人所知的故事，进而得出他力证的偏门结论；后者是一本书（《天体运行论》，被著名作家克斯特勒称之为没人读过的书）的成书故事，悬念丛生，完全可以将之当成一本侦探小说来说，虽然好读，但就“书话”来说，成色跟《卡萨诺瓦是个书痴》比就差太多了。

书话的确是一个有趣的话题，一本书的来历大概就和一个人的经历差不多，或乏味或精彩，或枯燥或生动。比如《食梦者的玻璃书》（[美]达尔奎斯特著，刘玉红、李盈译，人民文学出版社，2008年4月）的作者，是在当一桩官司陪审员的时候构思并开始创作这部小说的。这部六十多万字的巨作，看上去厚重了得，但真正读起来会非常轻松，这又是一个情节层层叠叠此起彼伏的故事，如果你是一位耐心的小说读者，这部“三个非同寻常、富有魅力的小人物携手对抗妄图情欲与梦想统治世界的邪恶集团”的小说，倒是值得一读的。



大概是受了《剥洋葱》（[德]君特·格拉斯著，魏育青、王滨滨、吴裕康译，译林出版社，2008年1月）畅销和高度受到关注的影响，上海译文出版社将君特·格拉斯的文集再版了。这套新版《格拉斯文集》（2008年4月）设计上更为大气、整齐，这可以理解为编者对作者和读者的一种尊重。想来格拉斯应该不缺少读者，尤其在中国，从普通读者到各种媒体对这位二战时当过没放一枪的德国兵的作家都持续关注，这次再版也是符合更多读者对这位作家的阅读需求吧。

格拉斯在其回忆录《剥洋葱》中，曾多次表达过一种无能为力感，那是个体对人类战争的一种无能为力感，时空置换成今日中国，又是一种面对大自然灾难时展露出来的无能为力感。对于战争中的幸存者，和超级自然灾害里的生者，我们是一样的，只能徒劳地双手空空解决不了任何实质问题；跟那些挣扎的、无助的人们也一样，我们没有智慧想出一个真正能够解决实质问题的办法，更没有办法身体力行地可以做点有用的事情。死者可以复生吗？哀嚎可以停止吗？痛者可以忘记伤痛吗？面对这些，我们无能为力。

WRITING 写作

特约撰稿人 罗四鹁（上海，luosiling_china@163.com）

在写下几十遍开头后，我仍不知道如何开始这个月的报告。因为从5月的那一刻起，活着的我们都成了幸存者；幸存的我们都成了汶川人；而所有的文字只剩下两个字——汶川！

上世纪30年代，中国高校电影教育的开创者，也是中国最早的纪录电影导演孙明经到西康考察，发现当地的学校校舍大都宽敞明亮，而一些县，政府办公房却破烂不堪。对此，孙明经曾在他的纪录片《西康》中作了有趣的对比，并留下许多



珍贵照片。其中有一张是义敦县县长立于县政府前的留影。一座用石头砌起来的低矮平房，破败不堪，随时都有倒塌的危险，不得不用树桩支撑起来，这便是义敦县政府。然而，县长神态平和，丝毫看不出他抱怨，他穿着中式旧棉袄，简朴得像农民。而在另一张 1930 年代德格县的一群小学生的合影中，学生们身着整齐的校服，气宇轩昂、精神抖擞，后面校舍高大坚固，就是今天看也很气派。于是孙明经好奇地问一位县长：“为什么县政府的房子总是不如学校？”县长回答：“刘主席说了，如果县政府的房子比学校好，县长就地免职！”

这位刘主席叫刘文辉，为四川著名军阀。1932 年，他与军阀刘湘争夺四川的统治权；次年兵败，领军退守雅安之后，被蒋介石任命为西康建省委员会委员长、西康省政府主席。他深知振兴西康要开发民智，因而十分重视教育，提出 16 字方针：勤俭为政、倾囊兴教，开化民智、建设桑梓。为此，他不允许他的省政府及下属政府的建筑超过本省的中小学建筑，这其中包括建筑规模、建筑式样和建造经费等。为发展教育，当时的巴安县县长赵国泰就曾放下公务，亲自到当地小学，当起了国语老师，代课教书。（《一个消失的省份》，见《见证·世纪长镜头》DVD，中国国际电视总公司出版发行，2004 年 1 月）

然，“爱中华者，当为中华哀！”上海大学朱学勤教授在汶川地震后悲呼。

有多少学校的教学楼在汶川地震中倒塌呢？据四川省政府新闻办通报，截至 14 日下午 2 时，此次地震中校舍倒塌 6898 间（汶川、北川等震中重灾区信息尚未传出，数字未包括在内），这些学校有：北川中学，茅坝小学，茅坝职中，聚源中学，新建小学，向峨坝中学，平通镇小学，映秀小学，东汽中学，实古镇小学，盖华镇小学和中学，八角镇小学、洛水镇小学，红光小学，东湖小学，木鱼中学，汉旺镇一所中学一所技校，红白中学、红白小学（请原谅我不厌其烦地列出所知道的所有学校的名字，若有可能，我甚至希望能列出所有埋在废墟下的孩子的名字）。这些倒塌的教学楼共造成 1000 多名学生死亡，近四千多名学生等待救援。然而，这仅仅是灾难发生两天后的情形，此后再也看不到新的统计数字。随着伤亡数字的成倍增长，谁也不忍心猜测有多少孩子被埋在废墟之下，谁也无法面对那废墟中和废墟外痛断肝肠的一幕幕……

2005 年 5 月，《唐山大地震》（当代中国出版社）推出唐山地震三十周年纪念版，作者钱纲曾预言：“唐山大地震，总是在本该记起的时候被遗忘，而当它被提起时，又让人不堪记忆。”汶川地震后，这本不该遗忘的书重新被记起，立即登上许多报纸、网站的读书版面。只是而今再看这本书几乎需要一种近乎残忍的勇气，不堪忍受的何止是记忆啊。同时，进入视野的还有《唐山警示录：七二八大地震漏报始末》（张庆州，上海人民出版社，2006 年 1 月），作者张庆州是土生土长的唐山人，同时也是大地震的亲历者。经过长时间的调查和对几十位当事人的采访后，张庆州向世人披露了一个令人震惊的事实：唐山大地震在震前被准确地预测出。距唐山市中心仅 65 公里的青龙县在地震中所创造的 18 万间房屋全部倒塌、47 万居民却只有一人死亡的“青龙奇迹”便是一个明证。既预测出，为何又漏报？“大恸无声哀人祸，天公不语对枯棋！”（徐迅雷语，见《唐山大地震三十周年祭——读〈唐山警示录〉》，《炎黄春秋》2006 年第 6 期，第 80 页）



秦人不暇自哀，而后人哀之；后人哀之而不鉴之，亦使后人而复哀后人也！

32 年，从唐山到汶川，依然是突如其来的大地震，依然是血泪之痛、生死劫难。惟愿逝者安息，生者自强！并向汶川地震中抗战前线，共赴国难的人致敬！

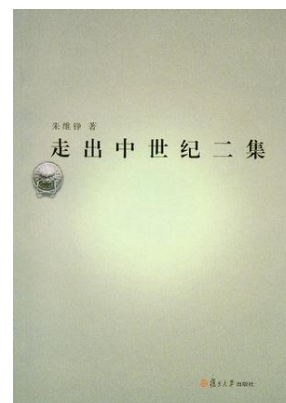
为此，大力推荐韩寒的《杂的文》（万卷出版公司，2008 年 3 月）以表示对他以及无数灾区自愿者的支持和敬意。其实，哪怕只是文字，哪怕是那些在韩寒博客中已经读过的文字，花 19.9 元（当当只需要 13.5 元）买上这本 209 页杂的文也是非常合算的。更何况，把钱用来买韩寒的书比捐到红十字会似乎更能帮助汶川重建一个小学，因此，购买的时候千万防止盗版，否则我们这位灾区小学名誉校长韩寒拿不到其中 11% 的版税。



特意跑到学人书店买韩寒的《杂的文》时，偶然看见埃里克·霍弗《狂热分子：码头工人哲学家的深思录》（梁永安译，广西师范大学出版社，2008 年 4 月），据说，朱学勤在发出汶川地震“天谴论”后，不仅在网上遭到围攻，甚至连人身安全也遭到威胁，不知道这本书是否合适推荐给这些网民？霍弗

(1902-1983)的这部出版于1951年的社会学经典之作便是对陷入狂热的乌合之众的人格剖析。不过，若是有古斯塔夫·勒庞的《乌合之众：大众心理研究》(冯克利译，中央编译出版社，2004年1月)一书的人，还是建议不妨用买《狂热分子》的20元买19.9元的《杂的文》。

不止一次听朱维铮先生提到，《走出中世纪》即将推出二集。屈指一数，这部二集离初版于1987年的初集《走出中世纪》(上海人民出版社，1987年12月第1版，复旦大学出版社，2007年4月修订版，)已相隔20年，在学者狗仔和八卦史书泛滥的今天，有这么一位珍惜文字的学者，是令人敬仰的。不管你是否同意他的观点，为此我特意拨出专款，虚“架”以待。在翘首两个多月后，终于抱得《走出中世纪二集》(复旦大学出版社，2008年5月)归。由书名便知，二集仍然继续着初集的话题，从文化史角度考察中国走出中世纪的过程。朱维铮先生认为从晚明到晚清，是中国从中世纪到近代历史的过渡过程，即走出中世纪的过程。可惜，急功近利的我关注的不是过程，而是结果，汲汲把两本书翻了几遍，无知的我仍没找到答案：到底走出中世纪没有？不过，这并不妨碍我把这本朱老爷子的“散砖碎石的集合”当作绝佳的八卦资料库，如二集中的《龚橙与火烧圆明园：以讹传讹的一则史例》一文，爆料火烧圆明园的主谋和向导并非龚橙，而是因为大清失礼在先，“用偷袭手段，绑架应邀入通州进行停战谈判的外交使节和随团采访的《泰晤士报》等记者一行三十九人”，等联军入京到天牢救出全部人质，已死去大半，仅生还十九人，由此引发联军的野蛮报复决意焚园。此文内容虽不是第一次听说，却弥久仍新。或如朱维铮先生在跋中所言：“我不信历史有鉴往知来的功能，更耻于假借论史而曲学阿世。可是要直面历史，谈何容易？”



最后一本书还是汶川。在汶川地震14天后，首部反映汶川地震的诗集《有爱相伴：致2008·汶川》(中宣部出版局策划，人民文学出版社编选，2008年5月)出版。大灾之前，文学何为？居住在东京、经常被震度为7级的直下型地震这种具有现实性的噩梦所威胁的日本作家大江健三郎正好给了一个答案。2008年2月22日，世界笔会“灾害与文化”论坛在日本东京新宿举行，在回答一位采访者的提问时，大江健三郎现场回答：倘若被一场灾害所袭击，并且能够幸存下来的话，我想学习萨义德那种作为意志行为的乐观主义。尤其对我来说，那更是一个信念——人是可以恢复的。在此基础之上，我还想运用文学工作者所能拥有的方法，抵抗或许会因灾害而在国家层面上被唤醒的、走向新出现的国家主义的大合唱。(见《作家》杂志2008年第5期)

人民文学出版社这本诗集据说是从近二百首诗作品中遴选而成的，“几乎囊括了当今在人民群众中间广为传诵的赈灾诗歌佳作”，分为“哀痛：生死不离”、“挺住：有爱相伴”和“感动：有一个强大的祖国”三部分，共近60首。或许这些诗歌能成为文学的先头军。不过，我却想用李楠的《你将铭刻我的人生》(见5月22日《南方周末》)中的一句作为结束：

遥远的你，
在山崩地裂中陨落或在断壁残垣中站起来，
以你特别的方式，
铭刻了我的人生。

ECONOMICS&SOCIETY 经济社会

观察员 苏小和(北京, susumartin@hotmail.com)

在与地震有关的遍地悲伤之中抬起头，我愿意把我理性的目光投放在那些志愿者们的身上。

在社会分工的层面，这些了不起的志愿者，事实上就是NGO(非政府组织)的雏形。前方不断传递过来与他们有关的消息，比如一名志愿者被政府某部门的官员抽了耳光，比如一群正在为灾民进行心理辅导的年轻人被有关部门驱散。当众多诸如此类的信息来到我们的面前，我想更多的人可能会匪夷所思，不明白政府为什么会在如此艰难的时刻，依然保持着对

NGO 组织的警惕。毕竟，在人们看来，一片废墟之中的志愿者，既有美好的道德光环，也为灾难中的人们送去了爱意，同时，他们的行为事实上也正在为政府卸去重担。应该说，一种合力可能在灾区形成。

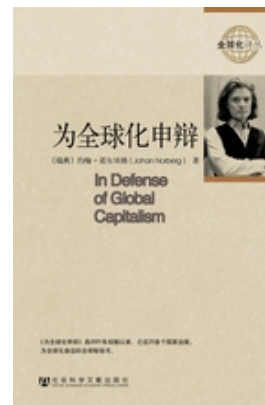


关于 NGO 组织，中国人有太多的陌生，也有太多的敏感。朱健刚先生的新书，《行动的力量：民间志愿组织实践逻辑研究》（商务印书馆，2008 年 3 月），很贴时间的走到了读者的视线内。朱先生沿着集体行动的学术视角，通过对八个民间志愿组织个案的研究，集中分析了这些志愿性集体行动的意义框架和行动策略，揭示了中国基层社会发生的变迁。本书指出，这些志愿行动的外在和内在意义都在发生变化，民间志愿行动正在推动中国公民社会的形成。书中收录的志愿组织个案，有作者曾当志愿者的小区组织和农村支教组织，有他参与创办的环保团体，有他用以培训民间组织领袖时用的分析实例，都是作者在实践经验中总结的这些组织的行动策略，他们如何把握政治机会和在有限的资源下实践使命。

聪明的人都能看到，公民社会与 NGO 组织一直紧紧联系在一起。我前不久曾经读到丁学良先生的文章，他提到了今天影响国家建设的主要力量，已经由国家动力和市场竞争发展到一种新的阶段，这就是不断成形的非政府组织和公民权益组织。尤其是在国家与国家之间的竞争关系中，过去政府之间基于政治利益和商业利益之间的抗衡已经开始渐渐消退，国家与国家之间更多的是追求利益的共谋，经济话语成为主流意识形态，更加重要的人权诉求、环境保护、信息互动等领域，则主要由非政府组织和全球公民权益组织取代。

如何看待非政府组织和公民权益组织的出现，不同的国家呈现出不同的态势。一般而论，民主国家基于市场的分工原理，同时也基于“上帝的归上帝，凯撒的归凯撒”的信仰原则，逐步建立起完备的非政府组织体系，实现了政府与市场的科学的分工；而相当多的专制国家，则抱以排斥、警惕、甚至是打压的姿态。在这里，我更愿意沿用神学原则加以解读。市场的分工、市场中多元主体的平等，事实上有神安排在当中。比如十诫中明确规定，敬畏耶和华我们的神，不能拜偶像，这意味着，除了仰望我们的造物主之外，这个世界上其他一切的生命，在上帝之下，都是平等的。任何有意识地抬高，比如抬高国家组织的地位，抬高某个领袖人物的地位，还比如商业领域的非市场垄断，都是不同性质的偶像崇拜，都将不会得到上帝的眷顾，同时也会为这个世界带来发展的难题。

沿着这样的思路，我对市场的信心再度增强。我们这个世界是上帝的赐予，他对我们的分门别类，自有完美的经济学意义。如此，我们认为，世界就是一个蒙神眷顾的大型市场，全球化就是上帝交给我们的存在格局。我在瑞典人约翰·诺尔贝格所著《为全球化申辩》（社科文献出版社，2008 年 2 月）中，理所当然看到了神的美意。在我看来，这是一本礼赞自由市场的著作，也是一本尊重上帝分工的著作。相当长历史以内，人类一直陷在某种局部利益之中，比如氏族崇拜、家族认同、民族情结和国家主义强权，都可能对上帝的分工理论构成了伤害，事实上也延缓了全球化的来临。现在看来，到目前为止，自由市场是人类所能找到的最好的组织经济活动的制度形态，个人出于私利而进行的自愿交易，可以增进社会福利。而全球化则是自由市场制度被扩展至全球范围，所有人直接、间接地卷入全球范围的分工交换网络的过程。这一过程将最终惠及全人类。理论意义和信仰意义上，只有全球化才能将上帝之爱惠及到每一个人，其他任何一种组织形态，都可能是局部的，甚至是排他性的。



现在的问题是，一方面我们在仰望星空，一方面我们却有发现此在的困境。我们意识到了全球化的艰难。西方民主国家多年前就沿着人的向度发展，但是在另外的区域，尤其是东方，国家意识仍然是发展的主旋律，而人的发展则相对落后。美国学者禹贞恩的著作《发展型国家》（曹海军译，吉林出版集团有限责任公司，2008 年 3 月），正是围绕着这样的问题展开。所谓发展型国家的概念，自 20 世纪 80 年代初被发明以来，已成为解释东北亚（这里特指日本、韩国和台湾地区）60、70 年代经济奇迹的重要变量，现在可能也包括了 1978 年之后的中国发展。这些国家发展的显著特点是政府主导。禹贞恩认为，与其重新思考东亚经济成功的解释，不如从根本上检视东亚增长的框架和对这种增长的若干假设。通过历史来思考东亚问题，考察各种力量（历史的、政治的、市场的和安全的）在历史上的交锋，这些力量确定了东亚的机会结构，并按照路径依赖的方式将该地区的不同国家进行定位，指出现在的状态是如何造成的，以此来思考过去，

梳理当前东亚可行改革的局限性，并提出某些合理有效又不受意识形态影响的政策。

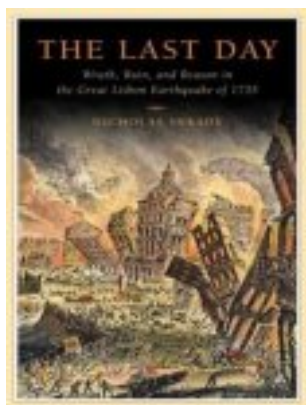
这样的表述，事实上就是我们曾经讨论过的国家驱动和市场驱动的差别问题。中国当前的格局也刚好卡在这里。就目前的局势看，财大气粗的政府并没有意识到国家驱动的限制性，反而有太多的自信与得意。经济领域的国家强势话语不仅没有衍生出市场的发展、人民权利的回归，反而促使政府开始借用经济领域的短暂成功为停顿的社会结构寻找理由。比如我就听见北京大学一名教授说：中国今天的政治格局可能是人类历史上最伟大的创新，它首先破除了专制神话，其次破除了民主、市场的神话。亚细亚生产方式在中国找到了新的生命力。而在前不久，我在上海的一次会议上，听到高层官员并不掩饰上海政府的强势姿态和公司化模型，一个后现代的海，此时此刻正以某种强权姿态不断拓展，她看上去就好像一家巨大的公司，书记仿佛董事长，市长则是 CEO，各个部门像是一些部门经理，而众多的企业，无论是国有企业，还是外资企业，私人企业，都只是政府的门下走狗。在这样的格局下，我相信市场是不可能充分发展的，分工是不可能完全实现的，企业是不可能独立经营的，非政府组织是不可能自由活动的，人，也是不可能独立思考的。

在这样的格局下，上帝的分工失去了意义，政府成为神。在这样的格局下，人们失去了对神的敬畏，生命的延续，生活的福祉、对欢乐的享受、对灾难的抵制，都由组织操纵。多年前，我在观看与唐山地震有关的一部纪录片时，发现在满街的尸体和满街的废墟之中，飘扬着一面红色旗帜，上面书写着“人定胜天”四个大字；多年之后，我再次听见领导的呼喊：任何困难都难不倒英雄的中国人民。我很难过，为那些仍然掩埋在废墟里的我们的弟兄姐妹、我们的孩子。生命成千上万的死去，我们事实上已经一败涂地，为什么我们还不愿意低下骄傲的头颅？为什么还不愿意在神的面前忏悔？事实上我们可能真的错了，我们冒犯了上帝，我们戕害了生命，我们撒谎，我们做伪证，我们破坏了大好河山。是的，我们真的错了，我们的错误，上帝看在眼里，记在心里。人的力量多么有限啦，茫茫宇宙，狭长的太阳系，地球仿佛一颗细小的灰尘，我们的生命都在上帝的掌控之中。所以，我们要爱神，要爱人如己，这是上帝给我们的第一诫命。

求上帝宽恕我们，毕竟我们都是你的孩子。

THOUGHT&PHILOSOPHY 思想哲学

观察员 成庆（上海，veron.cq@gmail.com）



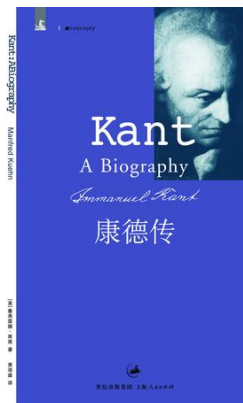
汶川地震发生之后一个多星期，我如同大多数朋友一样，守候在电视机前，网络旁，体验着四川民众的绝望、无助，阅读一事，弃置一边，甚至常会扪心自问，思想的力量在哪里？面对如此灾难，对于我等身无长技的书生而言，到底意味着什么？

历史上的大地震发生无数，而如果说对思想家的影响而言，莫过于 1755 年 11 月 1 日的里斯本的 9 级大地震，这一天也是天主教的万灵节(All Saints' Day)。地震以及随之而来的海啸与火灾，让这座曾经强盛一时的殖民帝国的首都化为废墟。这样一场惨烈的大地震，曾经引起了那个时代欧洲几乎所有著名知识分子的注意。关于这场大地震的历史，最近

Nicholas Shrady 出版了他的新著《1775 年里斯本大地震中的愤怒、毁灭以及理性》(The Last Day: Wrath, Ruin, and Reason in the Great Lisbon Earthquake of 1755, Viking

Adult, 2008 年 4 月)，在这本书里，作者不仅描述了这场大地震的残酷过程，也提到了当时欧洲知识界对于自然界与上帝的大讨论。

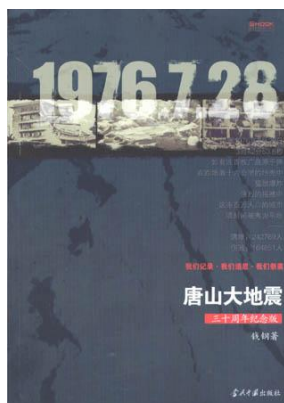
对于 6 岁的歌德而言，当他听到地震的消息，生平第一次感觉到心灵的震撼，由此开始对全能慈悲的上帝形象产生怀疑。而根据《康德传》（黄添盛译，上海人民出版社，2008 年 4 月）的记述，这一年的康德，已经年满 32 岁，才刚刚以一篇“论火”的论文获得硕士学位。在地震发生后的第二年初，他连续写了三篇关于里斯本大地震的文章，此时的他，还在用机械论的模式来推导着世界的意义。



而在 1756 年的 7 月，当时已在法国思想界成名的卢梭收到了伏尔泰写的诗歌——《里斯本大灾难吟》，后者在诗里嘲讽当时像莱布尼茨这样的哲学家的“上帝为善”的观念，认为这次上帝可算是“折了个跟头”。他的怀疑主义让卢梭极为不满，反驳道，与其埋怨和歪曲是由上帝带来的天灾，还不如说，“大自然强加在我们头上的痛苦远不如我们自己添加的那么残忍。”（《卢梭传》，李平沅、何三雅译，商务印书馆，1998 年）自然神论的乐观主义已经开始被质疑，上帝所构造的秩序不再和谐，反而显露出残酷与无常，但是卢梭却认为，这一切的残酷都是现代文明所带来的必然结果。

这次汶川地震之后，媒体也有关于“天谴论”的争辩，持此论者，大抵认为天灾乃是当权者应当反思的征兆，而反对者则认为天灾无可避免，不能以灾异来作政治目的的考量。

这一讨论自然让人想起汉代的讖纬说，以灾异来解释人事，这于是又回到了卢梭与伏尔泰他们讨论的关键问题，“人”与“天（上帝）”到底是何等的关系？持“天谴论”看法者，大抵可能还试图以神秘的天人相应论来作政治伦理的诉求，不过启蒙至今，大多数知识分子对这一观念恐难接受，反而习惯以“人性”的角度去思考，天灾属于自然层面的问题，人类就算不幸遭遇，只能以人性的良知相互善待，这一观念，自然也可算是启蒙以来人类人文主义的核心成果了。



虽然钱钢的《唐山大地震：三十周年纪念版》（当代中国出版社，2005 年 5 月）相当有影响，但是最近我才买到，一气呵成读完此书。以三十余年前的历史经验对照今日的汶川，无非是试图了解，这 30 年来，人们对自然界以及人性的看法，是否发生太多变化。曾经将地震当作共产主义教育的人们，今日已经将灾害看作是人性的验金石，“与天斗，与地斗，与人斗”的精神开始舒缓为今天人与人之间的彼此抚慰。而经 2000 余年而不溃的都江堰水利工程也同时暗示着，以“疏导”作为人与自然之间的原则，方能让人类不至于陷入人类中心主义的狂妄。

在这场灾害中，政府的表现获得了各方赞誉，褒扬之声不绝于耳。不过我却对此表示深深的隐忧。因为这让我突然想起了卡尔·魏特夫(Karl Wittfogel)的《东方专制主义：对于集权力量的比较研究》（中国社会科学出版社，1989 年）一书，里面提到，由于东方国家需要建设遍布各处的水利工程，这反而促成了中央集权的强烈需求，也为专制主义提供了绝好的依据。由此来看，天灾对于人民固然算是不幸，但是对于一个以控制权力为主要逻辑的政府而言，这反而成为他们的机会，可以为过分的权力集中提供一次绝妙的注脚。

有趣的是，诺齐克的名著《无政府、国家和乌托邦》（姚大志译，中国社会科学出版社，2008 年 5 月）适时的重译出版了，我在两家书店都没觅得该书踪影，听说是一上架就被抢购一空，可见此书影响之大。关于此书在西方当代政治哲学领域的重要性，自无需赘言，而此书对于当下中国的意义，可由以下这段话窥得一二：“如果要防止国家成为一部分人中饱的私囊，却采取强化国家、扩大其功能范围的做法，只能给腐败造成更多的机会，使国家成为官员们捞取各种好处的更有价值、更为诱人的目标。”

诺齐克一直坚信最小国家才是最正当而且最合理的形式，但是为何近代国家的权力越来越膨胀，还掀起了无数次的国家主义运动，甚至还演变成纳粹的悲剧。弗里德里希·迈内克的《马基雅维里主义》（时殷弘译，商务印书馆，2008 年 3 月）是一本值得认真对待的书，他将从马基雅维里到 20 世纪的德国划分为“幼稚的专制主义”、“成熟的专制主义”、“现代民族国家”的阶段，而最为关键的一个论断是，迈内克认为，现代民族国家的黠武主义、民族主义和资本主义由于科技的进步与资源的丰富，不断扩充权势，以达到其控制力的最高峰。如此看来，当下中国许多迷恋“国家主义”的知识分子，内心里或许拥有的是一颗对权力充满欲望的躁动的心灵。



以上种种问题，或许都可以大约归纳在现代性问题之下，而在这样的关怀底下去看斯特劳斯的这本《苏格拉底问题与现代性——施特劳斯讲演与论文集：卷二》（彭磊、丁耘等译，华夏出版社，2008 年 3 月），或许可以了解，为何斯特劳斯会以尼采所提出的“苏格拉底问题”继续展开对现代性的反思。

关于古希腊的书籍浩如烟海，最后还是想推荐一本通俗易懂的入门书：汉密尔顿的《希腊的呼声》（曹博译，华夏出版社，2008 年 3 月），作者以普通人作为写作对象，所以文笔饶有生趣，且无晦涩理论夹杂，不知道这样的书，能否点燃各位读者内心的智慧火焰？

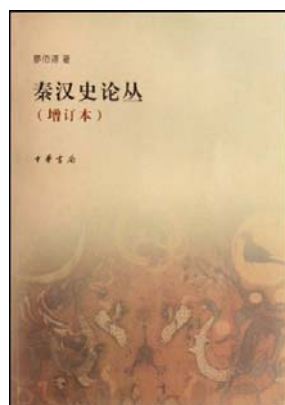
HISTORY&CULTURE 文史

特约撰稿人 沈展云 (广州)

近几年来,中华书局陆续“引进”一批台、港和海外学者的文史著作。这些学者中,既有久负盛名的严耕望、劳幹、王叔岷、王伊同(均在大陆易帜以后一苇杭之),也有我们不甚了解的萧启庆、蒲慕州、廖伯源、杨勇。他们的著作,在彼岸出版多年,早已享誉史林(如严耕望的《唐代交通图考》、《中国地方行政制度史》,王叔岷的《史记校证》、《庄子校诂》,王伊同的《五朝门第》,萧启庆的《内北国而外中国:蒙元史研究》等),中华书局推出大陆版,使之流播海内,功德无量。

最近,中华书局又出版蒲慕州的《墓葬与生死:中国古代宗教之省思》(2008年1月)和廖伯源的《秦汉史论丛》(2008年3月)。

蒲慕州1976年留美攻读“埃及学”,于古埃及的祭酒仪式潜心研究,颇有创获。1984年由美返台,进入“中央研究院”历史语言研究所,研究中国古代社会和信仰,主题是汉代的墓葬。从古埃及到古中国,所关注者,乃在两大文明古国之祭典文化。他说:“由于我的埃及学背景,使得我对一个社会中墓葬形制与社会价值和宗教思想之间的关系产生比较大的兴趣。”蒲慕州研究汉代墓葬,在方法上于“埃及学”有所借鉴,更遵从“史语所”先辈之遗教,竭泽而渔,充分利用地上的史料和地下发掘的出土文献文物,真可谓“上穷碧落下黄泉”。《墓葬与生死》一书,首先追溯上古至春秋战国时代墓葬制度的发展,然后重点论述汉代的墓葬形制——墓葬之方向、地理分布和类别,墓形和棺槨的结构,随葬品,厚葬与薄葬,等等,从丧葬礼制文化,以见一个时代的社会、经济、宗教观念和习俗之变迁。



廖伯源曾受业于严耕望,专治秦汉政治制度史,自谓数十年所撰述,皆不出秦汉史之范围。《秦汉史论丛》收十三篇专题论文,按作者论列,略举其要者:《说新》从西汉人喜言“新”谈起(如著述名之曰《新语》、《新书》、《新序》,王莽篡汉,亦以“新”为国号),兼论年号之起源;《汉代考课制度杂考》,探讨管理官吏之制度;《秦汉朝廷之论议制度》分析廷议的五种形式,认为秦汉时代君臣议事,交互作用,对于朝廷的决策,不可轻率地以一般的独裁专制视之,然臣下之论议,亦不能视为民主之议事制度;《汉代大夫制度考论》对汉代名目繁多的各种“大夫”与皇朝的政治运作述之甚详;《汉“封事”杂考》指出吏民向皇帝秘密奏事的方式(“封事”),有积极作用,可防壅塞,广视听,知下情,使群臣勇于谏诤,不得置身事外;《汉禁锢考》剖析禁锢之刑,实专为士人而设,是统治者控制镇压士人之手段,对于朝廷以政治性之事件广为禁锢士人,士人则强烈反对,形成控制镇压与反抗的斗争。此书各题,考证详密,视野开阔,重史料之发见,杜浮夸之臆断,此亦“史语所”之传统学风也!

中华书局的“日本学者中国史研究丛刊”已出版宫崎市定的《九品官人法研究:科举前史》(韩昇、刘建英译,2008年3月)。宫崎市定(1901—1995)是著名的汉学家,平生撰述以中国史为主,著作浩繁,日本已出版《宫崎市定全集》24卷。宫崎市定治史,深受日本“支那史学派”及“东洋史”大师狩野直喜、内藤湖南和桑原鹭藏的影响。日本学者研究中国史,功力深湛,当年每与王国维切磋论学的,就有狩野直喜、内藤湖南等人,可见此辈的学问非同一般。《九品官人法研究:科举前史》是宫崎市定的代表作,出版于1956年,至今五十余年,同此题材相近之著作,仍未有出其右者。所谓“九品官人法”,是汉魏鼎革之后,魏晋南北朝时代实行的保证世族特权的官吏选拔制度(设置中正官,以九品评判人物,作为中央选官的依据),后世多称之为“九品中正制”,宫崎市定为其“正名”,恢复当时的名称。此乃科举产生以前的一种铨选形态,而所涉及之时代,则上溯至汉,下迄于隋唐之交(始置科举以取士),故曰“科举前史”。该书不惟是一部魏晋南北朝选官制度史,亦此时代之政权史、政治史、社会史、法律史、官僚和贵族门



阅史，宫崎市定以此书的独创性研究，奠定了他在中国古代史领域的重要地位。



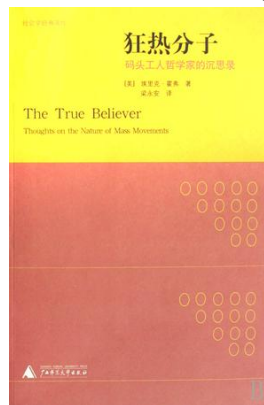
罗焄（1874—1932）的《诸子学述》（罗焄著，罗书慎点校，华东师范大学出版社，2008年5月）是作者任教于湖南大学时的讲稿，1935年由商务印书馆出版，后多次再版，当时一些大学文学系和国学专科学校曾用为教材。此次系据罗焄之女罗书慎的点校本（岳麓书社，1995年）重印，附李肖聃1934年序、杨树达1935年序、张舜徽1992年重印序；罗焄的生平行状，有李肖聃及黄曾甫二文忆述。

《诸子学述》只有上、中编（作者未及撰写下编，遂以疾卒）。上编凡十二章，总论诸子之释名、部居（即在历代书录中，诸子于四部的归属）、家数（流派、学派）、真伪、渊源、兴废、异同、分合，及诸子学之研究（考证、义理），诸子与经、史、集之关系；中编分述儒、道两家诸子，辨章考镜，条理贯通，亦一诸子学史。作者博极四部，所引典籍近七百种，于诸子百家，搜罗无遗。如李肖聃序文所说，罗焄撰《诸子学述》，“言必有徵，博而不陵。欲发儒言之精，以通诸子之卮；亦采异家之长，用广吾学之路。”

HISTORY&CULTURE 文史

观察员 王晓渔（上海，wxy1978@hotmail.com）

“假如给我三天光明”，是海伦·凯勒的梦想。这个梦想在霍弗身上成为现实，他7岁那样双眼莫名其妙地失明，15岁那年又莫名其妙地复明。谁是霍弗？诸位一定在纳闷。见到《狂热分子：码头工人哲学家的沉思录》（梁永安译，广西师范大学出版社，2008年4月）之前，我对这位“码头工人哲学家”也是闻所未闻。

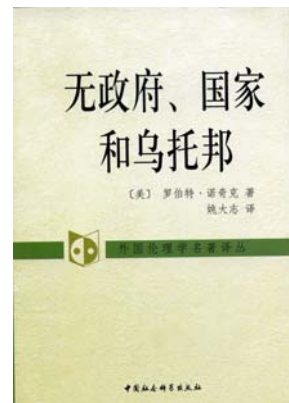


霍弗的一生充满传奇，女仆曾预言他活不过40岁，因为霍氏家族都是短命的。18岁那年他认为生命近半，到洛杉矶的贫民区居住了10年，28岁那年动了自杀的念头，因为毒药味道不是那么可口，放弃了这个想法。后来他到处流浪，有一次准备到山里淘金，在旧金山的旧书店买了一本厚厚的书，没有封面，作者的名字他也没有听说过，就像我们不曾听说过霍弗。在大雪纷飞的时候，他把这本书读了三遍，从此逢人便引用其中的句子，这本书就是蒙田的《随笔集》。40岁那年，他没有兑现女仆的预言，而是加入了“国际码头仓库工人工会”，成为一名码头搬运工，直到1964年成为加州伯克利大学高级研究员之后，依然没有离开码头。1982年，他获得海伦·凯勒曾经获得的总统自由奖。

我对“码头工人哲学家”的称号没有好感，几十年前，我们这里也曾出过大把的工人哲学家、农民诗人，这种全民知识普及运动的背后是“反智”的影子。我对作者的传奇经历也是姑妄听之，因为我无法考证其中的细节是否可靠，难以判断传奇是不是霍弗的“自我神话”。不过，孙传钊先生曾经提到，阿伦特在给丈夫布鲁希的信中前后5次提到霍弗，并且由霍弗作向导一起去圣朗西斯科。爱屋及乌，我对这位与我同月同日生、整整年长76岁的码头工人产生了兴趣。

《狂热分子》原名《忠实信徒：论群众运动的特质》（The True Believer: Thoughts on the Nature of Mass Movements），我更喜欢“忠实信徒”这个没有先入之见的表述。没有人会承认自己是“狂热分子”，但是很多人会自称“热血青年”。两者可能相反，可能交叉，更有可能互相转换，共同点在于，都是忠实信徒，正如霍弗所说：“扫罗之变成保罗，并非罕例，也不是奇迹”。使徒保罗在皈依基督教之前原名扫罗，是个迫害基督徒的犹太教徒，他的这个转变似乎是脱胎换骨的，可是“忠实信徒”的特质未曾发生变化。霍弗让我想起安·兰德，虽然关涉问题完全不同，却都在讲述“常识”（Common Sense），都在提供“兴奋剂时代的疫苗”。在《哈佛书架：100位哈佛大学教授推荐的最有影响的书》（海南出版社，2002年）里，《狂热分子》赫然在列，这与中国的一些学院派截然不同，后者还没建立“常识”，就以常识太浅薄为由制造一些“反常识”的深刻学问。

说到学院派，这里介绍一本专业必读书，哈佛大学教授诺奇克（通译为“诺齐克”）的《无政府、国家和乌托邦》（姚大志译，中国社会科学出版社，2008 年 4 月）。这本书太著名，以至于当我见到他的《苏格拉底的困惑》（郭建玲、程郁华译，新星出版社，2006 年 11 月）、《经过省察的人生：哲学沉思录》（严忠志、欧阳亚丽译，商务印书馆，2007 年 11 月），甚至有些吃惊，原来他还有其它著作啊！1991 年，中国社会科学出版社曾经推出何怀宏等的译本，标题有一字之差，唤作《无政府、国家与乌托邦》。姚大志先生在译者前言里把诺齐克称作极端自由主义（libertarianism），这个翻译我不太认同，就像把 the true believer 翻译成“狂热分子”，有着太多的先入之见。周保松先生曾经专门讨论过这个词语的译法，有人将其译为“极端自由主义”、“保守自由主义”、“右派自由主义”、“自由至上自由主义”，他对这些译名都不甚满意：“极端”本身已有负面之意；“保守”忽略了在很多社会伦理问题上，libertarianism 并不保守，



极为推崇个人选择自由；“右派”忽略了 libertarianism 内部也有左派立场；“自由至上”让人认为 libertarianism 的最高价值是自由，但很多 libertarianism 不持这种观点。他把这个词翻译成“放任自由主义”，但同时表示这种译法并非最佳。

具体到诺齐克，我更倾向于把他归入古典自由主义（或者加一个前缀“新”）的谱系里。诺齐克主张“最低限度的国家”，他特别强调两点：“国家不可以使用强制手段迫使某些公民援助其他公民，也不可以使用强制手段禁止人们追求自己的利益和自我保护。”当然，不能由此推论，诺齐克反对“某些公民自愿援助其他公民”，恰恰相反，他认为自愿的途径是依然保留的。请允许我罗嗦两句，不仅“国家不可以使用强制手段迫使某些公民援助其他公民”，某些公民也不可以使用强制手段迫使一部分公民援助另一部分公民。比如“劝募”，不管出于何种高尚目的，都应该适可而止，强制的慈善是对慈善精神的最大背叛。某些公民通过“迫使一部分公民援助另一部分公民”证明自己是“热血青年”，事实上他们只是“狂热分子”。

关于国家主导的救灾，罗威廉先生有着许多精到的论述，他指出：

虽然官员们对于民众遭受的苦难也有真挚的同情，这种同情在官府的决策中也发挥了一定作用，但官府采取救灾措施的主要原因却是维护统治——确保受灾人口得到‘安抚’，并保持‘安靖’，最直接的任务是防止抢掠。因此，官员们的第一个反应通常是派出军队维护法律秩序。与之相伴随的措施往往是紧急从官仓中调出粮食分发，情况特别严重时，也会向无家可归者逐天发放现金补贴。

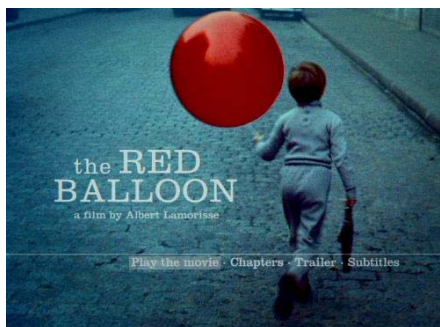


他还指出：“虽然官府常常为了那些破坏重大的灾情而从国库甚至是自己的腰包里掏钱出来，但赈灾所需要的主要资金却来自地方社会资源。”通过对 1867 年《汉阳县志》的阅读，他发现“官府的作用实际上只是‘劝谕’，而‘捐办’赈济之责则留给了汉口的‘商民’”。这些论述出自《汉口：一个中国城市的冲突和社区（1796—1895）》（鲁西奇、罗杜芳译，中国人民大学出版社，2008 年 3 月），这本书与《汉口：一个中国城市的商业和社会（1796—1889）》（江溶、鲁西奇译，中国人民大学出版社，2005 年 6 月）是姊妹篇。晚清帝国是否存在“市民社会”，是一个极具争议的问题，罗威廉对此也有犹疑。但是，抛开对于具体历史的界定，在政府之外发展“自治的”或“公共的”领域，这是一个必要的方向。

一个全能国家，往往在权力上是最大限度的，在功能上又是最小限度的，它所承担的责任以维护统治为限，任何超出这个限度的责任都以推诿而告终。如果重建社会，国家的权力必须受到限制，宪政是应有之义。《宪政人物》（应奇编，吉林出版集团有限责任公司，2008 年 4 月），是早已停刊的台湾《宪政思潮》季刊“宪政人物”栏目的精选，从专业的眼光来看，或许深度不够，但是有助于宪政思想的普及，不应被忽略。这本书既介绍了洛克、孟德斯鸠、托克维尔等学者，也介绍了约翰·马歇尔、沃伦等法官，可谓理论和实践相结合。读到这本书，想起三联书店出版的“公共译丛”，可惜它也早已停刊。

ARTS 艺术

观察员 言一 (成都, richard7briner@gmail.com)



我想我必须坦诚, 由于地震的缘故, 我原有的观影计划被彻底地打乱了, 而由于不少时间都在外躲避余震, 所以在音乐的聆听方面也遇到了问题。所幸的是, 我在避震时候依然保持了对音乐, 电影的关注和惯常的淘书淘碟, 这才有足够的材料来完成 5 月的报告。不过, 其中的相当一部分不得不以碟报的形式出现了。

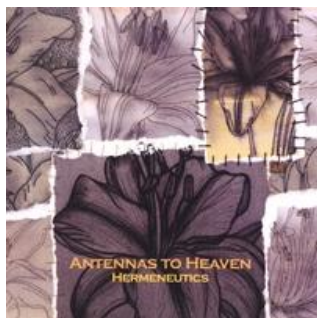
早在地震来袭之前, 市面上就有大量的伊朗电影出现, 除了我们熟悉的阿巴斯, 更有马哲马芝迪, 伊伯谦·富鲁萨殊等人的作品, 比如《水缸》, 比如《后父》, 加上我此前收入的《苹果》、《生生长流》、《天堂的颜色》、《随风而逝》、《樱桃的滋味》等等应当足以对伊朗的电影脉络做出一个大概的梳理。同时值得一提的, 还有 CC 版的《童心看世界》, 其中包含了三部著名的儿童电影:《红气球》,《白鬃野马》和《划向海洋》。这三部影片的单碟也在同期面市, 不过显然 CC 版的 D9 三合一更经济也更值得收藏。

地震期间尽管戛纳电影节如火如荼, 我却已全然没了心思去关注。碟市上的好片也仅是零零散散的出现, 除了路易·马勒的两部早期电影《鬼火》和《移情记》以及福利茨·朗的《月中女》让我眼前一亮之外, 其它的电影可谓乏善可陈。当然, 我的这一说法排除了之前有出过的费里尼的《八又二分之一》和《处女之死》。及至月底, 才又有《原木之森》和《大草原安魂曲》的面市, 让我期待不已。不过月底最大的惊喜却是来自于刘别谦作品集的出现, 作为默片大师, 他的作品一直是我向往的, 而此次发行的艳史系列(三部)和《微笑的上尉》足以让很多人大快朵颐。

无法在家将我的观影场所逼到了网吧。也正是在那里, 我找到了渴望已久的《倾城之恋》, 许鞍华作品。记得初读张爱玲的原作, 已是大学时光。此时再看由其改编的电影不觉有些唏嘘。片中缪骞人的表演虽不致令人诟病, 但也绝非令人满意。许鞍华对于原著的忠实程度让我在很长一段时期内都找不到这种不满意的来源。直到在看过电影之后, 又找来小说温习, 才明白: 缪骞人实在是太古典, 古典得甚至有些呆板和土气了, 全然失去了张爱玲原作中白流苏那种内在的凌厉和妩媚。少了这些, 我想像范柳原这样的人是绝不会爱上她的。

于避震中看《倾城之恋》, 心情是颇为复杂的。因为在这座被地震阴影笼罩的城市里, 同样有不少男女在这样的时日里走到了一起。于是, 我亦禁不住在心里效颦一般地问: 是否是为了成就他们, 千万人死去, 那么多村镇彻底沦陷地底呢? 那段出现在张爱玲小说结尾处的文字, 无疑是一个敏感的疑问。许鞍华对此只是直接以文字的方式来展现, 然而我却觉得张爱玲在其中表现的恐怕更多的是一种对于爱情的不信任, 因经历太多世事无常而产生的淡漠。毕竟, 她亦是一个渴望现世安稳, 岁月静好的女子。

余震的频发让不少人都绷紧了弦, 随时准备逃离。不时传来的无法核实的信息, 则仿佛调皮的手指不断地拨弄着人们绷紧的神经, 让不少人夜不能寐。这样的恐惧和担心让我想起法斯宾德的《恐惧吞噬灵魂》。这是部在一开始很容易让人以为是反抗种族歧视的电影, 然而到最后你却发现真正能将人击倒的却是对于可能不断复发的疾病的担忧。而在这里, 对于余震的担忧, 亦不知道耗去了这个城市的人们多么巨大的心力。在片中, 法斯宾德的镜头一如既往的冷酷。鲜明色彩的对比下, 人际关系的复杂散发出冷嘲的意味。生活于其中的人, 面对巨大的现实, 不得不继续努力生活, 让人不禁感叹人的可塑性是那样的令人惊讶。我不由得想象, 我们, 这个城市的人们终将在惊恐中适应这个不时余震的生活。而唯一所能期望的, 只能是这样的余震不至于吞噬这座城市原本斑斓的色彩。



余震中令我印象最为深刻的专辑, 莫过于 Antennas to Heaven 的《Hermeneutics》。这是一支来自英格兰东北的后摇乐队, 在他们的音乐里你可以很容易听出 Mogwai 的影响。



不过，相比之下，他们的音乐要比 Mogwai 更加平易近人，由于加入大量口白歌词的缘故。而这也在很大程度上解释了为什么这支双人乐队的其中一人是主要负责歌词创作的。在那个阳光不甚明媚的下午，就在我深陷于他们所营造出的迷离氛围中时，5.12 后的最大余震袭来，我一时竟以为是音乐的效果。之后想起，后怕不已。

莫扎特的安魂曲成为不少朋友震后的听音首选。我却把目光投向了里盖蒂和拉赫马尼诺夫。一直以来，我都十分留意东欧地区的现代音乐家，在我眼里，他们总能在古典和现代之间走出一条极其优雅却又不失凌厉的路来。从而，被认为是巴托克以来最为重要的匈牙利作曲家的里盖蒂轻易便吸引了我的目光。在他这张《Requiem, Aventures, Nouvelles Aventures》里，你能轻易地分辨出那些由人声织就的音块，微微地泛着不同的色彩。色彩之间的区别十分细微，几乎足以接近于素描当中黑白灰的分界。这些音块一块块地堆叠，慢慢地将情绪往下沉淀，以衬托出高音部所描绘的对于天堂的向往。里盖蒂的整部安魂曲都裹在一种沉郁的灰色当中，雄浑而又紧张，全然没有古典安魂曲的温暖光亮，更多的是一种难以抚慰的不安。

比起里盖蒂的安魂曲，拉赫马尼诺夫的《All-Night Vigil》（彻夜晚祷）似乎更适合作为寄托哀思的音乐。彻夜晚祷这一习俗，可以追溯到拜占庭时代的俄罗斯东正教仪轨——按照该教习俗，星期天深夜，信徒们聚集在一起举行彻夜连续的祈祷活动 All-Night Vigil，直至第二天清晨——而专辑的十五首曲目中，便有十首是取材于俄罗斯传统宗教颂歌。据说这部作品乃是拉赫马尼诺夫本人最为钟爱的两部作品之一，并将其中第五首指定为自己的葬礼音乐。而我则相信，在这十五首曲目的每一首当中，你都能听见俄罗斯那片黑土地的厚重呼吸与东正教仪式中神圣光芒。

5.12 之后，大陆音乐人的动作也并不慢，很快就制作出了相应的赈灾歌曲。可是不知是否因为速度太快还是别的什么，歌曲里面往往有不少掩饰不住的苍白，一种急于表达所导致的苍白。从而，肥安娜小姐选编的《忘忧草》专辑越发显得对我胃口。曲目如下：

01. 再见 - 警察(无间道)
02. 自然卷 - 地球吓了一跳
03. 跳房子 - Try to
04. Evanescence - Hello
05. 范晓萱 - You're my sunshine
06. 李志 - 妈妈
07. 冷酷仙境 - 等待告别
08. Bon Jovi - Undivided
09. 周华健 - 忘忧草
10. 后朋友 - Fallen

细听之后，相信你会发现这其中的每一首都是精挑细选而来，每一首歌的歌词都试图对此次地震造成的某一伤害给予贴切的抚慰。这不禁让我想起，在此次的救灾过程中，政府尽管在最短时间内调动了最大的力量，但在细枝末节处却不如那些志愿者做的那般体贴入微。所以，聆听这张专辑的时候，不妨让我们也向那些记得给灾区妇女送卫生巾的志愿者们致敬吧。

在余震之中

早在看《The Mist》的时候，我就曾想过，若是我身处那样的环境，我的做法一定是躲在超市的角落看书度日，只求自保。可是当 5.12 过后，我才发现自己原来无法做到那般心如止水。回想起来，之前所看的灾难片竟像是一个个的预演，让我在面临地震时依然可以保持冷静。某种程度上，电影的这种模拟特性成为了值得我感谢的地方。尽管，这样的后果在于，所有未经历灾难的人或许会对灾难本身持有一种雷同的幻象。

记得在早些时候，有本新书叫《荒岛音乐——德国的选择》（[德]彼得·鲁奇卡著，朱甫晓译，三联书店，2007 年 9 月）。翻看之下，书本身的内容其实不错，可是我依然把书安然放回书架。对我而言，荒岛唱片大约是个伪问题。也许是由于博爱的性格所致，就算给我再多的时间，我恐怕也难以选出一张或者十张可以让我在荒岛一直聆听下去的唱片。而到了荒岛之后，我估计会在待上一个星期之后便整天想着如何离开荒岛，哪里还会有心情去听唱片？事实上，地震发生之后，



我的做法亦是如出一辙。在我打包外出住帐篷的时候，我带上的不过是新近买下并打算阅读的书籍和最近淘来的 Old Jazz Classic 系列——尽管地震来临那天，我正在家整理阿多诺的文献，可是我并没有跟从他对爵士的厌恶，还把它们作为短期的精神食粮——不过，在接下来的日子里，我倒确实体会到为什么他会说：奥斯威辛之后，写诗是可耻的。

在我眼中，最好的音乐其实是当下你最希望听到的音乐。我避震时刻对于音乐的选择，在潜意识的层面反映了我渴望回归的心情。也就是说，从一开始起，我就希望能尽快的回归到以前的生活轨迹之上。而在这一点上，我无疑是幸运的，因为就在离我 90 多公里之外，很多人的生活被永远改变，再也回不去了。我一度在脑海中想象着成都沦陷的景象，得出的结论是：面对一座曾是温暖家园的废墟，你甚至会觉得死者是幸福的。因为建筑可以重建，人却难以归来，那些由人与人构建出的城市表情与氛围亦随之烟消云散。

奥斯威辛之后，写诗是可耻的。何曾想到，这句一度那样遥远的话语，竟在震后的日子里成为了我道德上的重负：就在有人尚被掩埋，尚且风餐露宿朝不保夕的时候，我还可以安然地聆听音乐，观赏电影么？我无法再按之前打算的那样坐下来看刚收集的伊朗导演作品，也无心去捕捉 Dave Brubeck 那不经意间漂亮的即兴。Emule 上大量放出的安魂曲似乎成为了唯一的选择。别人的苦难，在此刻也部分地成为了我的苦难。

这样一种苦难的移情，在我看来，绝非出自于道德方面的崇高，而更接近于一种本能的连接，接近于南希所说的“共在”——正是这样一种“共在”，在人与人之间搭起了一条条隐秘的通道，把我们连在一起，成为灾难之下的“共同体”。在这个“共同体”的基础上，secondary trauma 成为了可能，那些深入灾区的志愿者和记者被自己所看到的景象所摧毁，他们内心的东西会像桑塔格那样一部分开始尖叫，一部分开始哭泣，还有一部分彻底地死去。而记者们所拍摄的照片，则将这样的苦难传递给更多远方的人们，以至于我甚至开始想：是否只用文字报道会减轻这样的苦难传递，同时也能保证信息的通达？然而，我知道这是不可能的。我们已然进入了一个媒体社会，每天都消费着由媒体所提供的谋杀，战争或者灾难。我们已经对苦难的消费习以为常。这一次不过是因为灾难离我们如此贴近，那种“共在”的情感才将消费的心性死死地压在了下面。可是，在这样一个全民拍照全民 DV 的时代与国度，人们对于摄影对于照片绝少有过反思。人们并不会去追问，自己为什么要试图记录，试图传播，而只是习惯性地那样做了，他们也看不清这样一种行为习惯的后果。换句话说，在地震面前，人们其实并不像桑塔格那样懂得要如何去看他人的痛苦。

正是在这一前提下，任何媒体都应当接受来自伦理角度的拷问，应当对自己的拍摄和传播行为有所反思。尽管由战地记者所建立起的摄影传统在某种程度上奠定了记者作为职业旅行家的合法性，可是这并不意味着在记录和传播“真实”这一大旗下，便可以毫无顾忌。央视的晚会很不幸的成为了一个最佳的反例。在那台晚会上，我所能看到的就只有在善的名义下对生还者的摧残，拙劣的煽情和商业的笑脸，哪里还有一丝对生命尊严的顾忌。唯一让人欣慰的，大约只有王菲那张淡然的素颜。



表达总是容易的，站队也是如此。于是，你可以轻易用 15 块在成都的大街上买到一件以抗震救灾为主题的体恤，表达你的关注关怀。这让我想起那本名叫《启蒙运动的生意》（[美] 罗伯特·达恩顿著，叶桐、顾杭译，三联书店，2005 年 12 月）的书。其实，这样挺好，对于那些卖衣服的小贩而言，生活在当下的商业社会，这可谓回归生活常态的最好做法，无可厚非。真正需要警惕的，却是这样一种表达背后所隐藏的虚妄情绪和道德优越感——这样的虚妄情绪和道德优越感其实也是一种对于苦难的消费。

在桑塔格那里，消费的人群往往是远离事件，远离灾难发生地的人群，而媒体的存在正是这样一种消费不可或缺的通道。我们完全可以推想，不会有人能长期消费同一事件的信息而不感到麻木或是厌倦。于是，随着时间的推移，媒体必然将重点转向别处，而灾难本身亦将在被消费之后被人遗忘。灾民也由此必将经历一个由被密切关注到无人问津的历程。这，对于他们的心态无疑是一个巨大的考验。至于灾区的重建，无疑是一件更加需要长期关注的事情。可是这样长期的关注，恐怕也只有与之休戚相关的本地人和部分有心人才能做到。

于我而言，写下往往意味着一种遗忘。所以，我迄今为止都没有写下任何关于地震的文字。我希望始终都有个东西在我脑海不时盘旋，提醒我灾区的路还长——就像我房间里的裂缝，不时提醒我：余震随时可能来袭。5.12 之后，我和朋友都情不自禁地将自己置入了一个道德审判当中，因为我们觉得自己在 5.12 的晚上都应当是个上夜班的出租车司机，都有义务为灾区做更多；而与此同时，余震却也如鬼魅一般缠绕着我们，我们在吃喝中等待着余震，惴惴不安。那种对于余震的警惕和

恐惧，是我在震后相当长时间内无法聆听音乐的又一主要原因。因为我担心自己会沉迷于后摇的迷幻音符中，错过了避震的绝佳时机。这样一种近乎无休止的恐惧和担忧确乎是可以吞噬灵魂的，以至于在我看到英媒说余震可能持续一年的时候心里竟生出一种近乎绝望的情绪。我竟是如此地渴望回归从前的生活。

非正常的生活所带来也并非全然都是负面的东西。就像日军攻打香港成就了白流苏和范柳原一样，5.12 地震也成就了不少校园中的男男女女。大学生，可谓是一个城市的外来者中颇具典型的代表之一。他们大都远离家人，能在灾难中相互的依靠的朋友也少。地震的来袭从一个反方向上加剧了这种情感上的渴求。灾难下所面临的共同境况，让他们愿意结成一个具有实体性质的共同体。尽管，这样的共同体——按鲍曼的说法是极为不稳定的——可是就算最后会分离，这共历灾难时形成的情感想来也当如张爱玲所言——足够维系个十年八年的了。不知道，在多年以后，是否也会有人来感叹这场倾城之恋。

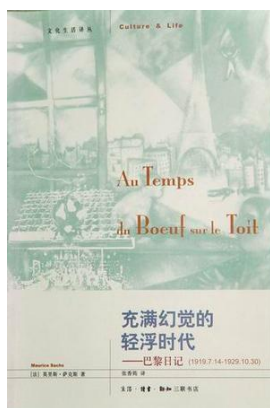
在那些住帐篷的日子里，我每日背包游走，常常三更半夜独自走在街头，吃些成都立交桥下的宵夜，在感叹成都夜生活美妙的同时，不经意间竟也生出几分漂泊的感觉，这样的感觉，我只是当初独自在外地旅行时才有过。原本，我以为漂泊的感觉仅仅和对某一城市的熟悉程度相关。现在看来，却似乎错的离谱，也许和漂泊感真正相关的，还是个体生活的状态。一旦脱离原有的安定状态，漂泊感也就随之油然而生。而我对于城市归属感这一论题的重新审视，却也恰好成为那诸多可以引领我回归往常生活的轨迹之一。

无论是回归，还是本就未有改变，就宏观层面而言，整个社会的生活轨迹可谓依然如故。地震给人们带来的影响可能在个人的精神层面更为明显，而对于处于威权主义之下的中国政治经济体制而言，冲击其实不大。就好像成都人也许不再打 512（此处 512 系麻将的一种打法——编者按），不再打推倒糊，但却终究不会离开麻将。而我们也许从中看出了很多问题，看到很多契机，但究竟能否解决问题，能否抓住契机却依然是个巨大的问号。对此，我个人是不甚乐观的，就像我素来不认为媒体能很好地反思自身，不认为中国的音乐和电影会越走越好。

书评·文学

焚烧舞台的演员

观察员 戴新伟（广州，yukon1944@yahoo.com.cn）



1950 年代滞留巴黎的马尔克斯，“许多天里花费许多小时在圣米歇尔广场那家咖啡馆里看书”（《我见到了海明威》），这只是 1920 年代巴黎深远影响的案例之一。关于这段时间的回忆之多，也许正应了海明威所说的，巴黎是一场流动的筵席，可在后世读者看来，这场“筵席”来的人实在太多了，不客气地说，阿猫阿狗都能写一部特有现场感、充满名人掌故的回忆录。后来，甚至还有专门研究那个时代菜谱的著作出现，像《毕加索时代的蒙马特高地（1900—1910）》（山东画报出版社，2005 年）、《超现实主义者的生活（1917—1932）》（山东画报出版社，2005 年）这样的著作虽然是很严肃的学术研究，但它们大量充斥的还是名人往事，与名人回忆录试图重现场景的初衷并无二致。

同样经历了这场“筵席”的法国人莫里斯·萨克斯，他的作品《充满幻觉的轻浮时代——巴黎日记（1919.7.14—1929.10.30）》和大部分的回忆录不同，这是日记体，从 1919 年 7 月 14 日写起，写到次年 12 月 23 日，空了九年，在 1928 年 6 月 28 日又开始写，中间的九年空白找了他的朋友布莱兹的日记补抄，然后记到 1929 年 10 月 30 日。这样繁琐地抄录日期是想说明，萨克斯的日记并不像书名显示的那么漫长，但内容丰富，基本上囊括了我们大致知晓的这个时期的各种元素：达达主义、超现实主义、毕加索、科克托、六人团，文艺圣地巴黎的各种“演出”，等等。这也看得出在那个年代的巴黎，值得记录的事情委实太多了。

萨克斯一开篇就写：“人们都不知道各自的年龄了。要不然大家就都是 20 岁。”接下来又写跳舞、恋爱、参加文艺活动，尤其是“路易斯和维奥莱特姐妹俩都很漂亮。问题是很我想要维奥莱特做妻子，但又想和路易斯上床……”无论哪一种

活动，对于 13 岁的人而言都太不合时宜了（萨克斯生于 1906 年）。萨克斯写到了音乐家萨蒂和诗人雅姆——后者即里尔克“我坐着读一位诗人”的那位诗人。还写到了圣埃克苏佩里夫妇，这是我读过的对《小王子》作者最亲切自然的评价，有人情味，也很有分寸，没有一点抒情别扭的成分。他两次提到吉吉——女明星，跳艳舞，中途有人退场。有理由相信，这位曾经是纪德私人秘书、同时自己也是作家的见证人所记录的名人交往真实可信，然而也让人猜测，萨克斯乃是故意用了年龄上的不真实，试图以虚构的形式记载他所经历的真人真事、他的真实看法——毕竟，书中有那么多不留情面相当刻薄的“见解”，毕竟这本书出版的 1939 年离他描写的年代并不遥远，也许作为一本“小说”，当事人会好受一点？这一点与大部分的回忆录都不一样（远远超出了“1920 年代巴黎回忆录”这个话题的范畴），大部分人的回忆录都会以真实感来说服读者（某种程度上讲，亦是说服自己）过去发生的一切是真实的、确实发生过的，是如同我经历的、见证的那样，亦如同我所评判的那样。这其实远不如萨克斯的“虚构法”好：因为太真实了，不得不希望读者当成小说看。

萨克斯笔下那个“我”，眼光和品位都是独到的。他不仅区分了当年的文艺明星们（当然，这个明星并不是指吉吉那样的文艺界“坚果”）何为新奇取巧——在他看来，夏奈尔、安托万、科克托、毕加索和超现实主义都属于这一类，何为严肃类——普鲁斯特、弗洛伊德、纪德、爱因斯坦、斯特拉文斯基等，这些人“尽管是在战后闪亮，但他们还是属于战前的一代”。他还清楚地知道辉煌杰出与二流作品之间的比例。他对剧场与剧场演员的评判让人想起了何谓“艺术感受力”。而无论是日记的前一部分（1910 年代），还是续写的 1920 年代末，作为巴黎土著的萨克斯都写出了回忆录这种文体广泛而深刻的东西，比如一战前后巴黎（甚至法国）人的社会思潮变化，它也许仅仅体现在人们对单身（包括离婚）的看法上，然而萨克斯借那个青春期的年轻人之眼捕捉到了。相比之下，比如吉吉的回忆录则未免太皮相之谈了。

值得重点阅读的是 1928 年 6 月 28 日，这篇长达 20 页的日记像那位年轻人的反思，并将之前的怀疑精神向前推进。你可以说他是当时的社会、国家、贤达人士乃至个人生活的深刻怀疑，甚至是“科克托、毕加索身旁狡黠老练的配角”（本书《序言》），对熟人攻讦不已，沦为揭人隐私、放冷箭的宵小之辈（因为萨克斯对这两位都“恶毒”丑化。以中国人的惯有角度看尤其如此。况且经过牛逼的时代而不牛逼地回忆，反而要承认自己当年很傻很天真，实在奇怪得很）。但这位年轻人在接近 30 岁时，对过去人生种种的清理，对现实的怀疑与厌倦，未尝不是一种个人思考的结果。最可贵的，不论是在 1928 年回忆过去，还是作为撰写者的笔调，鲜见对往事的一味歌功颂德，尽管有少许感伤。他明白：

我们这一代人是被引入歧途的。我们被告知世界上只有诗歌和造反，只有兰波、天使和魔鬼。我们被告知在洗手间里挂个十字架（超现实主义即如此），让我们吸食鸦片（科克托……即如此），让我们喝酒，写无主题的文章，随便和人做爱，并在其中寻找崇高；最不幸的是那些意识到自己上当却无力自拔的人；总之，战后年轻人的病症非常严重。（P188-189）

对过去的自己的苛刻态度实在太少见了！看看中国人的八十年代回忆录，基本上不是激情燃烧的岁月，就是与青春同在的日子，除了理想一无所有，美好得不掺一点杂质——可能吗？“我要对奢华、多余和肤浅的事物，也对自己说，再见了。至于那些繁荣时代的各路英雄们，我大概要对他们说，永别了。”——这也仅仅是年轻人的感伤吗？

现实中的莫里斯·萨克斯在二战中受雇于盖世太保，在巴黎以告密、黑市倒卖和欺诈为生，后来因为行动不谨慎和做假报告被拘禁，1945 年转移途中行走迟缓被看守击毙（见本书《译者说明》）。这种堕落身份确乎够得上吸引人，然而萨克斯笔下那位年轻人在我看来更具魅力。他同时代的文学批评家，也是从未向他要钱也未给过他钱的朋友安德烈·弗雷尼奥总结说，“他焚烧他的人生，正如演员焚烧自己的舞台”（见本书《序言》），而我们这些看客、读者，也确实见识了演员们在燃起来的舞台上是什么样子——幕布是萨克斯点燃的。

[法]莫里斯·萨克斯：《充满幻觉的轻浮时代——巴黎日记（1919.7.14-1929.10.30）》，张香筠译，三联书店，2008 年 4 月。

“后香港”与“新新中国”

特约撰稿人 严飞 (香港, fei.yan@green.oxon.org)



很少可以有香港人像此书作者李照兴一样,对中国有如此深刻的认识,何况,这还是一个急速变化着的“新新中国”。

长期以来香港与内地的分离发展,使得两地大到价值取向、意识类型,小到衣食住行、文化习惯等都存在着巨大的差距,也因此构建出香港人相对于内地人的身份界限。我们只要稍微追溯一下历史,就可以很清楚地看出香港人心中对于自我身份那种复杂的情怀。

回归之前的整个 80 年代到 90 年代,香港人都爱用“九七大限”来形容即将到来的回归。当时整个香港经济正处于蓬勃发展的黄金期,再加上港式本土文化在电视、电影的联手推波助澜下冒起,不仅让香港人集体迈向了中产阶级的生活和文化,也让香港人和彼时依旧以农业生活形态为主的中国大陆产生出很大的时间落差。其结果,这一时期的香港人对于回归祖国普遍抱着种悲观的情绪,甚至有部电影,用夸张的手法刻画出一个家庭为了实现九七前移民的梦想,家中的每个人都尽其可能揽各种活攒钱,就连正在读小学的妹妹都主动帮同学写功课赚取零用钱,以为家庭的梦想出一份力。这种不可思议的疯狂之举,却是当时整个香港人心态的典型反映。

九七回归之后,虽然在政治上香港已经成为了中国的一部分,但在社会体制、经济逻辑和价值观念上,香港依然保持着它殖民地原有的面貌。所以这个时期香港人在界定自己是中国人或是香港人时的身份挣扎,所代表的就不仅仅是他们对回归后祖国历史与文化的认同与情感,还掺杂着对政治权利的渴望、经济发展的追求和生活方式的选择等内涵。例如香港人一贯引以为自豪的诸如民主、法治、廉洁等香港的核心价值,就被很多香港人看作两地一个重要区分标准。

这种身份认同下的必然结果,产生出香港人骨子里的一种安逸情结:潜意识里地抗拒与整个中国内地联系在一起的全盘发展,不愿意主动走出罗湖桥的分野,而只是贪图香港是例外之城,享受着进可攻退可守的安全感。

但李照兴却不同,甚至可以说是香港人中的异数。他 1986 年就主动进入内地做长时间的跨省份长途旅行,对中国大陆进行近距离的观察,5 元钱的宾馆、30 多小时的硬座火车、地下形态的黑布派对,他都有过体会。随后的 1987、1988 年,他又两次去北京采访,操着并不娴熟的普通话与当时的音乐先锋崔健、刘元进行交流。回归前的 1996 年,李照兴选择了与不少香港人移民国外相反的发展方向,他再次回到北京,并开始了其在北京长达 4 年之久的定居生活。2000 年后,李照兴南漂到上海,随后往返于北京、上海、广州等多座内地城市。

有了这样的背景对比,我们才可以理解李照兴在书中所提出的两个非常重要的概念:“后香港”与“新新中国”。

首先,在作者看来,现时的中国已经不是过往那个破落与被孤立的中国。“新新”两字所界定的,是一个崭新的快速崛起中的巨大经济体,时间跨度乃是从 2003 年中国加入世贸组织以后一段发力增长期。在“中国速度”的高速推进下,这个国家变得比以往更加具有活力和令人期待,它野心勃勃的城市发展计划,崭新的城市消费与艺术形态,多元而开放的媒体与文化产品,对于文明与高素质的生活追求,以及身处其间迸发出创造力和全球视野的年轻一代中国人,都让作者时时感慨,自己作为一名既是旁观者,又是参与者的香港人,对中国的变化认识太少。而现在所认识的一切,又很有可能在极短的时间内发生翻天覆地的改变。

当“新新中国”好比一个最有前途的新明星,时时刻刻在进步时,“后香港”的“后”的新意,就在于要把香港与中国的新关系拼合在一起考虑,即把香港当作一个中国城市去思量它的新身份。就好比一粒方糖,需要放进更大的中国茶中去溶化,虽然在融合的过程中会丢失它本身方正立体的原貌,但唯有如此,才能“重新磨合出一种独特性,发挥出一种新味道,成就新香港。”

在这两个重要概念的框架下,作者进一步指出,香港人的困惑在于一直把“我城当我国”,香港就是香港人的全部,关于香港的论述也是过分排除中国的元素。正是在这种困惑之下,香港才会出现“你认同香港人身份还是中国人身份”这种伪命题。此外,香港与中国内地的隔阂,不仅体现在地理上和时间上,更是体现在心理上。过去香港人心理上因着一道罗湖边界的“关闸”而惯养出的矜贵心态,也必然会在未来伴随着深港 24 小时通关以及一体化的发展趋势而被打破。由是,作者提出了“更大的香港”(A Greater Hong Kong)的概念,希望香港在地理与文化上,同时与中国内地协调融合,交叉互补。

为此，香港人应该更加主动地去对中国进行更多的观测与解读，这也正是作者在此书中一次次对“新新中国”身体力行地聚焦与描摹的意义所在。

李照兴：《潮爆中国》，天窗出版社，2008 年 4 月。

书评·文化

报刊与帝国主义

特约撰稿人 孙晓骥（英国·谢菲尔德，seismometer2006@yahoo.com.cn）

新闻史研究者西蒙·波特（Simon J.Potter）似乎并非赛义德的粉丝，师承上也与他毫无瓜葛，但波特的《新闻与英国社会》（*News and the British World*）却使人无法不联想到赛先生的煌煌巨著《文化与帝国主义》。在《文化与帝国主义》的开篇，赛义德将自己对西欧帝国的文化史研究解释为对“东方主义”的延续和补充。他写道：“在 19 世纪欧洲帝国的研究中，我的主要关注点集中于小说文本的研究，因为我相信它是塑造当时人们对于帝国的概念、观点、经验的最有效的文化形式。”但同时，赛义德也申明，并非只有小说文本才是文化研究的途径。如果我们将新闻文本的解读也代入历史语境中，往往会比单纯的文学研究更有说服力。这或许可以解释为何赛义德以新闻报道为主要素材的《报道伊斯兰》所遭到的“酷评”比他那两本国际畅销书要少得多。

很大程度上，19 世纪新闻史和报刊史几乎可以被视为两个相同的概念。但作为一门介于史学与文化研究之间的学科，随着时间的推移，报刊业研究也开始出现诸如理论缺乏新意，沦为史料的单调堆积等等问题。直到上世纪中叶以雷蒙·威廉斯、斯图亚特·霍尔为代表的文化研究在英国兴起以来，报刊史的研究似乎都不同程度地受到“文化”的方法论影响，产生了一些新的视角。

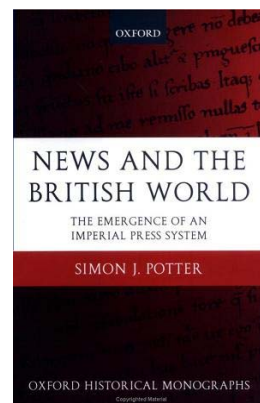
传统的英国报业史向来以自由主义理论为框架，以主流的商业大报为研究对象。在这种书写体系下，报业史也被描述成为报业为争取新闻出版自由与政府之间的长期抗争史。而在本书中，波特则认为，与其人为地将“帝国”与“新闻”这两个概念割裂开，单独讨论其各自的发展进程，倒不如将报业史与帝国观念的形成综合加以考察。

据此，波特将 19 至 20 世纪初英国报刊业的发展划分为两个阶段：第一阶段以 19 世纪国际自由市场的兴起为标志。自由市场为廉价报刊的生长创造了有利的环境，使它们能够吸引到更多的广告，而不依赖广告的报业则迅速消亡。正是在这种情境下，国会采取了渐进的措施，最终于 1853 年、1855 年和 1861 年分别废除了广告税、印花税和纸张税，这使得地方性报纸在维多利亚时期的英格兰流行起来。但波特认为，税费的废除所引发的英国报业的结构性变化并没有使其成为激进主义的宣传进而促成“报业自由化”，相反，过度的商业化使得 19 世纪报业的独立性受到来自政府与经济利益的双重制约。

19 世纪中期，随着技术的革新而产生的报业革命被波特视为英国报刊业发展的第二阶段。作者特别提到了电报的发明和 1851 年路透社的成立，认为二者对英国新闻系统的形成具有重要作用。电报的发明在使信息传递更加迅速的同时，其高昂的价格也间接造成了新闻报道的“同质化”。作者举例说，1860 年以后十余年间铺设的新型海底电缆不仅将不列颠岛和她的殖民地更紧密地联系起来，也造成了新闻价格的大幅上扬。英国两大新闻机构新闻社（Press Association）和路透社垄断了海外新闻来源，英国本地的报纸由于无法独立支付海底电缆的费用，只好向二者大量购买新闻。

波特借用了研究帝国史的青年学者安德鲁·汤姆孙（Andrew Thompson）“新闻的帝国主义化”的概念，指出 19 世纪英国的工业化进程见证了“帝国新闻系统”的形成，并且这一新闻系统只有被放在特定的历史语境中才是可读的。这个系统外在形态上不断向外扩张，但其内涵却由于信息来源的单一化和同质化而呈现递减趋势。换言之，类似路透社的这种新闻辛迪加机构独霸消息来源，使得那一时期的新闻几乎成了对一个范本的摹写。

作者在书中引用大量资料证明，所谓民族主义的叙事，是将国家（民族）的身份放置于帝国系统这个大背景下，二者呈现的是一种共生的关系。因此，19 世纪末期的殖民地反对英国的民族主义思潮应视作整个帝国文化系统的一环，反映着“帝



国的思想”。看看当时对印度、南非、爱尔兰等殖民地的报道，不难发现英国媒体对待反殖民运动惊人的一致性。而在 20 世纪最初的岁月里，这种宣传功能被 BBC 所取代。

自由主义报业史学家哈罗德·赫德所著的《英国新闻业史》一书中曾引用布尔法-里顿爵士（Lord Bulwer-Lytton）倡导废除报刊税的言论说：“应当废除知识税，印刷者和出版物能够比监狱和刽子手更好地为一个自由国家的和平与荣誉服务。廉价的知识比经费巨大的惩罚制度是更好的政治工具”。而在波特看来，廉价报刊的流行映证着帝国文化的流行。维多利亚时代的英国不仅拥有世界最强大的武装力量，她还是当之无愧的世界工厂，全球一半以上的钢铁与纺织品的生产地，伦敦是国际商业与金融的中心。强大的社会基础必然要求强势的文化。这一时期的诗人阿诺德将文化定义为邦国之内“最优秀的知识与思想”。他曾在论战小册子《文化与无政府主义》中写说过：“文化是无序与混乱的克星，因为文化教育我们要热爱、效忠自己的国家。”并且，他反对一切罢工与反抗，不管是否出于正义目的。这种认为国家是作为“优秀”、“神圣”之体现的看法，在当时是颇具代表性的。

波特强调，“文化”这个概念不可能与商业社会和皇权专制分割开来。我们把欧洲的文化艺术奉为主流，将其强加给世界上其他的“劣等”文化，并通过这种强势文化来理解“他者”。读者的自我身份从而被报纸所提供的“关于帝国的晦暗景象”所塑造。从这个意义上说，报刊之于文化犹如皇家海军之于大英帝国——在市场力量的介入下，文化被报纸转换成铅字，迅速占领人们的思想。

19 世纪的自由主义报业最初是作为一种与主流资产阶级商业报刊相背离的报业形态存在的。但随着知识税的废除，自由主义报业面临经济利益上的两难选择：要么悍然自毁，要么乖乖地遵循商业化原则。最终他们选择了后者，可见“19 世纪中期知识税的废除并没有开创报业自由独立的新纪元”。事实上，报业系统从来都隶属于更大的文化幕布之下，而这块幕布的后面掩藏着帝国的观念与传统。

Simon J. Potter: *News and the British World: the emergence of an imperial press system*, Oxford: Clarendon Press, 2003.

书评·文化

天下没有免费的自来水

特约撰稿人 刘柠（北京，postdadaist@gmail.com）



所谓“仁者乐山，智者乐水”，如果把传统的儒家智慧稍加延伸，用现代国家战略话语做一番过度诠释的话，山可看成国土主权，水则意味着资源归属。对现代国家而言，主权之重要自不在话下，资源的确保更是国家战略的重中之重。远的不提，战后的中东战争、海湾战争，直到最近的伊战，背后无一不潜伏着战略资源纷争的浓重阴影。如果说 20 世纪是石油的世纪的话，那么，21 世纪世界争端的焦点，正向水资源位移。日本一些地区的农家，已然出现水价与牛乳价格的“倒挂”。

从宇宙中看，我们居住的这个星球呈养眼的蔚蓝色，拥有 14 亿立方公里的水资源，是名至实归的“水的行星”。但是，地球上的水绝大部分为海洋水，淡水只占 2.5%，且大部分为处于极地的冰和地下水。而易于为人类利用的存在于河川、湖泊的地表水仅占淡水存量的 0.3%，其分布因不同的地域、时期而呈极端不均的状态，远比石油、金属资源的分布更加“不平等”。这种“不平等”的现状及从人的生命到国家经济发展对淡水的依存，带给不同社会以不同程度的“水压”。此种压力，不是因管路系统中的水压过大而造成的物理压力（Pressure），恰恰是由于缺水导致的压力，有些类似于人在身心俱疲时感到的精神紧张（Stress）。

对崇尚自然和谐的东洋人来说，“只有空气和水是免费的”是颠扑不破的常识，近乎某种与生俱来的世界观。但是，这种思维定势正经历着前所未有的动摇：2005 年 1 月，欧盟（EU）首开二氧化碳排放权交易制之先河，燃氧废气的排放权像

物理形态的产品或技术一样，被明码标价后上市交易，实际上等于为氧气“消费”定价。如果说此前的气候变暖问题是环境问题的话，那么以 2005 年为界，此后便成了经济问题。到目前为止，水基本上还是作为环境问题被认知、议论和检讨，但照本书作者的说法，围绕地球上存量有限的淡水资源，不同国家之间的争夺战势必起。现代社会的纷争，多以“经济战”的形式展开，意味着有一天可能会出现围绕全球水价的多国贸易。而交易的结果，必然是经济实力雄厚的国家确保集中更多的水源。如此，上述“免费”常识体系的解体似乎只是时间的问题。

毋庸讳言，人类正面临一场空前的资源枯竭危机。与能源、金属资源相比，状况更加严峻的是粮食资源的紧张和水资源的全球性匮乏。事实上，人类所能利用的水资源，比通常想象的要少得多。随着世界人口的增长和经济的急速发展，对水的需求与日俱增。而另一方面，与发展中国家工业化、城市化进程相伴而生的，是水源污染的日益严重，其结果是可资利用的水源变得更少。相当于世界人口两成的 12 亿人只能饮用非清洁水；最近发表的联合国报告指出，到 2025 年，将有相当于世界人口一半的 35 亿人面临缺水；每年有 300-400 万人被起因于水的疾病夺去生命，其中多为 5 岁以下的幼儿。自 1977 年于阿根廷召开联合国水会议以来，国际社会关于水问题的检讨从未间断，且越来越深广。有些概念、方法的提出，对危机实态的分析和应对有重大的意义。

人们一般倾向认为，那些极度缺水的地区，更易引发争夺水源的国际纷争，可实际情况恰恰相反。英伦敦大学的中东地政学者托尼·阿兰教授指出：“国土大半为沙漠、理应缺水的中东诸国，并未深陷于水不足的矛盾之中，也未发生围绕水源的纷争、战争，为什么呢？”答案是“虚拟水”(Virtual water，或称“间接水”)：“位于干燥地带的国家，虽然看上去很缺水，但实际上由于进口靠他国的水生产的农作物，所以即使水资源匮乏，也不会为水不足的矛盾所困扰。”

这个概念的引入，意义非同小可，凸显了各国实际水消费的真实状况。据统计，生产 1 公斤小麦，约需重 2000 倍于它的水两吨；1 公斤大麦、大豆，约需 2.5-2.6 吨；而 1 公斤牛肉，更需消耗近 16 吨水。因为家畜不仅需饮水，还需食用大量消耗水的谷物饲料。

正是从这个意义上说，粮食自给率只有四成，消费总量中过半需靠进口的日本虽然表面上看并未直面缺水问题，在这个严重缺水的世界仍显得比较“从容”，但背后却透出大量“虚拟水”严重依赖海外市场，实乃不折不扣的水资源透支国度的严峻现实：如果把日本进口的粮食全部“切换”为国内生产的话，年约需 640 吨水资源，相当于琵琶湖储水量的 2.5 倍。

因此，粮食贸易的背后，是“虚拟水”的交易，相关国家通过进口“虚拟水”，确保自己的水源存量。而随着中、印等发展中国家的经济崛起及以气候变暖为大背景的生物燃料热，一场世界范围的粮食资源争夺战已拉开战幕，而对农产品的争夺必然导致对滋养、孕育五谷的水资源的争夺。本书正是一位日本综合商社智库的资深粮食问题专家对此提出的预警。

在包括日本在内，多数发达国家废水处理、循环利用等功课已经做足，进一步开源节流的空间已十分有限的情况下，如何在国际贸易的框架下，合法而安全地确保更多的水资源，已成当务之急。其状况之紧迫诚如上个世纪 40 年代，“九叶派”诗人陈敬容在《逻辑病者的春天》里所描述的那样：

....

尽管想象里有无边的绿，
可是水、水、水呵，
我们依旧怀抱着
不尽的渴。

柴田明夫：《水战争——争夺水资源的最终战争战端已开》（『水戦争—水資源争奪の最終戦争が始まった』），【日】角川书店，2007 年 12 月。

书评·思想

后现代情境下的哲学与政治

观察员 成庆 (上海, veron.cq@gmail.com)

上世纪 90 年代末在中国发生的“自由主义”与“新左派”间的论战,如今已经鲜有人提及。这一方面自然是因为当年双方论战的某些主题经过十余年的现实淘洗,要么早已风吹云散,不复当年的历史情境;另则是双方对于改革三十年来中国政治转型的一些基本看法,分歧到今天不仅没有得到弥合,反而越发加深,难以再有对话的可能。表面上来看,当年“自由主义”与“新左派”的差异在于对“自由”与“平等”理念在政治制度的具体安排方面,但是一旦搁置具体的现实政治论辩,我们却可以从这两派政治观念背后的哲学依据中发现一些更为重要的主题,正是这些主题,才构成了无论是当代中国,而且是西方政治思潮的一些基本特征。

谈到这场论战,或许很少人会将其与 90 年代弥漫在思想界的后现代主义思潮联系起来,80 年代的思想启蒙运动,是以反思过往的集权体制作为起点,从而不断彰显个人自由的价值,要求个人脱离全能政治的禁锢,获得人性的解放。但是何为自由的个人?是康德意义上的道德自律主体,还是海德格尔式的存在论个人,抑或是尼采的酒神式的个人。这些不同传统的西方思想资源同时影响着 80 年代的知识分子,而从 90 年代以后,后现代主义思潮基本成为知识分子的主要思想背景。值得注意的是,后来参与论战的“新左派”所赖以存在的思想资源,其实正是 90 年代之后大兴其道的后现代主义思潮。他们会认为,以美国为代表的新自由主义在全球已经建立起一套隐秘的同质化秩序,因此要对其进行不断的否定与批判,而且要在日常生活与政治生活中不断的实践,去激发出以否定作为全部目的的批判潜力。而后现代主义哲学最关键一点,也就是否定中心秩序,以批判取代秩序。

因此,尽管中国的“新左派”在政治论辩中仍然借用了马克思主义的部分资源,比如对资本主义生产体系的批判与对平等价值的诉求,但是在哲学的基本预设上,他们其实已经转向更为激进的后现代思潮。这体现在,他们对于传统左派所向往的社会乌托邦已经不再坚持,也对末世论式的正义实现保持怀疑,他们只是简单的怀疑现有秩序,以“否定”与“批判”来塑造左派知识分子“不断革命”的形象。由于这 10 余年来国家对于学院体制的收买与吸纳,“后现代左派”大部分进入学院体制,以“文化左派”的面目出现,而他们所依赖的资源,基本上是将马克思主义进行后现代改造的版本。

但是加拿大著名政治学者莎蒂亚·德鲁里(Shadia B. Drury)在《亚历山大·科耶夫:后现代政治的根源》(Alexandre Kojève: the Roots of Postmodern Politics)一书的中文版序言中开篇就对这样的左派运动表示深深的质疑,她认为,后现代主义并不是一场左派运动,而是右翼的尼采信徒与左翼尼采信徒的一场辩论。而将后现代主义又与马克思主义结合起来的重要人物,则是法国哲学家亚历山大·科耶夫(Alexandre Kojève)。而德鲁里所提到的右翼的尼采信徒,则就是与科耶夫“亦友亦敌”的列奥·斯特劳斯了,在写完这本描述科耶夫这位左翼尼采信徒的著作后,她又用了一本书的篇幅来批判斯特劳斯与美国右派的关系。(见《列奥斯特劳斯与美国右派》,华东师范大学出版社,2006 年)



科耶夫何许人?翻阅一般的法国哲学史,科耶夫在其中占据一席的主要理由,是他与让·伊波利特一起复兴了法国的黑格尔研究。伊波利特在 1947 年左右出版了《精神现象学》的法译本,而科耶夫则是在 1933 年到 1939 年间,在巴黎高等应用学校举办了关于黑格尔《精神现象学》的系列讲座。不过这一讲座的效果,一直到二战之后随着《黑格尔导读》的出版,才逐渐显现出来。

假如仅仅从哲学史的角度来看,科耶夫顶多算是过渡人物,充其量是德国哲学的引介者而已。而他那述而不作的作风,更是让人难以对其思想有全面而真切的了解,那本后来影响巨大的《黑格尔导读》,还是由雷蒙·葛诺根据课堂笔记编辑整理而成,当年授课时二战尚未爆发,出版时却已是战后的 1947 年。

仔细探究下去,二战之后兴起的很多法国著名思想家,都曾经听过科耶夫关于黑格尔的讲座,比如雷蒙·阿隆、雷蒙·葛诺、梅洛·庞蒂、乔治·巴塔耶、埃里克·魏尔等等,而福柯与德里达也间接的受惠于科耶夫的思想。让人感到惊讶的是,这些法国思想界的风云人物,无一不对科耶夫顶礼膜拜。巴塔耶如此回忆科耶夫的讲座,“这



是对《精神现象学》的天才解释：不知有多少次，葛诺和我从小课堂里出来时透不过气来，是的，透不过气，说不出话……科耶夫的课程将我折断、压碎、杀死了不知道多少次。”

那么到底是什么让科耶夫征服了战后的法国思想界？事实上，科耶夫对于黑格尔的阐释明显带有相当强的个人色彩，就连与科耶夫一起复兴法国黑格尔研究的伊波利特，也有意的与科耶夫的解释保持距离。尽管如此，科耶夫对《精神现象学》的独特解读，仍然影响巨大。德里甚至认为，科耶夫将现代性观念看作是乏味理性最终取得决定性的胜利，这构成了整个后现代思潮的基石。

黑格尔在 1807 年出版的《精神现象学》，一般而言被认为是他那庞大哲学体系的导论，其最为核心的观点，就是人类历史乃是主体绝对精神的发展过程，人类通过“意识”、“自我意识”以及“理性”三个阶段，最终克服了世俗世界与精神世界的矛盾，让“主观精神”与“客观精神”最终得到统一。如此简化的说明，难免让人不知所云，而如果仅仅是一个学究式的黑格尔研究者，科耶夫自然也难以赢得如此生前身后名，他本人也对训诂考据式的研究不以为然，反而认为，研究黑格尔，不仅是一项学术事业，最为重要的是，那是一项政治实践，通过“政治宣传”，将重新塑造未来的世界。

识者闻此，必定惊讶，这一“实践至上”的逻辑分明是那位颠倒了黑格尔辩证法的马克思的核心观念。这也不难理解，科耶夫本身就出生于莫斯科，他的家族在十月革命中受到强烈冲击，不仅特权与财产被剥夺，而且就连他自己，还因投机倒把抓进了监狱。但据他自己说，他在出狱之后已经成为坚定的共产主义者。这也说明，强调哲学乃是改造世界的马克思主义，已经在那时就塑造了科耶夫的哲学趣味。

不过马克思主义只是科耶夫改造黑格尔的其中一只眼，另外一只眼睛则是海德格尔这位存在主义大师。按照德里说的说法，海德格尔赋予人生虚无以创造性的意义，因为一旦考虑到无法避免的死亡，我们就可意识到人生是一场自由的规划，但是这种自由是以贬低超越世界作为代价的，因为存在主义强调是人本身对从虚无的自由中对意义进行创造。科耶夫接受了这样一种对人的理解，认为人是依靠否定性来维持人的自由本性，而且他还接受了海德格尔将存在历史化的观点，也就是说，人的存在本身就是依靠否定自然来实现的，在这个历史过程中，人对自然进行了控制与改造，但是反过来，这样一种技术性的征服却使得人的存在最终沦为无意义的“机器人”，在这里，历史也因人的自由对自然的克服，而最终达到辩证法的顶端，人的行动再也没有意义，这就是后来被福山广为传播的“历史终结说”。

但正是从黑格尔的历史辩证法的终结处，科耶夫其实开始和尼采越走越近，因为在尼采的思想世界里，科学与理性最终将这个世界去魅，从而文化、神话、宗教最终都将消失，这就导致了人的生命丰富性的丧失，他们安于世俗世界的生活，以生物性的需要作为幸福的标准，这就是尼采著名的“末人说”。科耶夫显然承认这样一个末人的世界，但是他却没有效仿尼采，创造出一个“超人”——查斯图斯特拉，他反而认为，尼采勾勒了一个业已成为现实的“末人世界”。

在这样的“末人世界”里，革命也不再具有意义，因为一个普遍性的理性专制已经形成。因此当二战爆发之后，他就从学院中迅速消失，二战之后，他开始由学院进入政坛，最终甚至成为戴高乐总统的特别顾问，不遗余力的规划着欧洲共同体的成立。

尽管他在战后已经远离学院，他的影响却因各种原因而不断扩大。在德里的这本书中，她以几位著名的法国知识分子为例，比如雷蒙·葛诺，乔治·巴塔耶以及米歇尔·福柯。尽管科耶夫是如此深远的影响了战后这批法国知识分子，但是这些堂下弟子最终却将科耶夫的前提推向一个迥然不同的结论上。

巴塔耶接受了科耶夫关于人之本性在否定性的假设，但是他却没有如科耶夫一般安然接受历史终结的结论。他反而认为，只要人的否定性不消失，人的意义就不会消亡。而在人类已经成功征服自然的背景下，文明就成为否定性的最理想目标。但是否定文明也就意味着将黑暗与邪恶解放出来，但是这种解放又是人的否定性必须完成的任务，只有如此，生命才能保证活力，人的意义才可以不至于被历史所终结。正是在这里，我们看到了一个以迷乱与癫狂为特征的后现代主义版本，它比科耶夫的版本更具有残酷的浪漫性。

福柯在最终立场上显然和巴塔耶是一致的，他对理性的胜利表示深深的怀疑，并且质疑一切以理性作为凭据的现代性权力方案，因此，他通过历史谱系学的方式，一层层的揭露出以理性作为标准的知识话语，是如何获得并且实施其专制的权力的。德里显然认为，福柯由于相信没有真理，只有权力，从而将否定现有世界、拒斥死亡作为人的意义来源，因此福柯才会强调，人的自由是越轨与永恒否定。



由此我们就可发现，科耶夫对于现代世界与人性的基本看法，构成战后法国后现代主义思潮的前提。由于科耶夫强调人的意义来自于自由的否定性，但是现代理性世界却压制和灭绝了人的这种生存意义，但是科耶夫却认为资本主义的普遍理性方案是历史终结之处，人类再也无法超越这个高度，所以当他遁入政治核心处时，他的那些法国学生们，却从学术与文化的内部不断的冲击与颠覆着这个普遍理性化的同质世界。

关于科耶夫的名声远扬，有非常多的八卦故事可供参考。不过让我们最感意外的是，那位被伯林嘲讽成拥有“魔眼”的犹太拉比，居然会将自己的诸多学生送到远在巴黎的科耶夫门下，让其代为训导，其中就有斯门大弟子——艾伦·布鲁姆。而斯特劳斯与科耶夫虽然隔海相望，却仍然将对方视为最为有力的辩论对象。其中争论最为激烈的就是关于“哲学与僭政”，斯特劳斯在《论僭政》一文中通过对色诺芬的《希耶罗》的解读，得到一个结论，哲学家应该影响僭主来治理国家。不过科耶夫却反驳道，哲学家根本不具有超脱社会的独立性，因为在这个“历史终结”的时代，哲学家唯一能作的，只能是通过建立隐秘的宗派来维持所谓的独立性和高人一等的身份。而科耶夫要作的则是认清普遍同质国家这一现实，然后对此接受。不过在德里看来，科耶夫与斯特劳斯本质上却是相似的，他们都有自我神圣化的特色，相信自己是拥有最高智慧的少数人之一，他们的区别仅仅在于前者最终同流合污，而斯特劳斯仍在作着虚无的反抗。



正是通过斯特劳斯的门徒，科耶夫的思想逐渐渗透到美国。前面所提到的布鲁姆就曾跟随科耶夫 15 年之久，尽管后者当时已经是身居高位，但是一旦布鲁姆来访，他总是随时“关上他的房门讨论哲学”。正是在这样的耳提面命之下，布鲁姆也接受了“末人世界”这一假设，他用来批判美国文化的畅销书《美国精神的封闭》，正是基于这样一个假设基础之上，在他看来，假如文化最终都消亡，那么人就最终陷入动物性的“末人”，而美国正是这种危机的最明显代表。

不过科耶夫在美国的大红大紫，其实最大功臣不是斯特劳斯与布鲁姆，而是福山对科耶夫的“历史终结论”进行通俗版的改造。科耶夫斩钉截铁的认为，人类历史的未来就是一个普遍同质化的国家，当 1967 年柏林学生运动领袖向科耶夫就革命问题取经时，他回答道，“学希腊语。”但是对于 1968 年的学生运动，他又说，“没有流血的地方就什么也没发生过。”或许科耶夫认为，在历史终结面前，我们无能为力，但是在通往那历史的顶点，我们却要经过一场血腥的暴力革命。1968 年似乎并没有成为历史的终点线，而这个时间点一直拖延到苏联政权的崩溃。此时名不见经传的福山抛出“历史终结论”，认为自由主义的胜利标志着朝向普遍同质国家的斗争已经不再需要，历史已经结束，从而引起广泛的争议。但是科耶夫却在 1968 年就已去世，当时他正在布鲁塞尔参加一个欧洲共同市场的会议。作为战后法国经济部的重要幕僚，他一直被公认为欧盟与关贸总协定(GATT)的设计者之一。就在他去世前一年，欧洲共同体已经正式成立，作为他所参与的一项具体的现代性事业，欧洲共同体其实部分实现了科耶夫关于“普遍同质国家”的构想。但他并没有能够等到“自由民主”胜利的那一刻，而福山却在那一历史时刻说出了科耶夫数十年前的判断。

写到这里，读者或许会说，科耶夫对于普遍同质世界的判断以及对人性的假设，并无严密的思索，我们何以能够确认，他的解释就是合理的，而理性主义者的看法就是错谬的呢？那么在此时回到黑格尔的《精神现象学》就显得十分必要了，在这本皇皇巨著之中，科耶夫其他不选，独独挑了第四章进行重点解读，而最为核心的观点，就是对于主奴辩证法的发挥。

在科耶夫看来，由于自我意识与他人的意识是一个互为依赖的关系，这也就是说，一个人对自我的理解与判断，其实是建立在另一个人的看法基础之上的。假如另外一个人承认自我意识，那么他们就互相得到承认，意识达到了一个统一，假如他人并不承认自我意识，那么对抗就会产生，最终在斗争中得到承认。

这么一段简要的解释，自然难以展现黑格尔对于自我意识的复杂论述，但是科耶夫所要从中撷取的，是主奴辩证法这一核心的观念。通过科耶夫的创造性阐释，主人因为不畏惧死亡，而超越了奴隶的动物性，因此奴隶会承认主人作为人的尊严与荣誉，而主人则通过奴隶对自然的征服而享受到物质的保障，但是奴隶由于无法克服对死亡的恐惧，从而无法成为一个更高的存在。在这样一个解释下，科耶夫将“政治”这一人类实践的核心观念改造成一个按照存在等级来安排的秩序，但是由于世界历史是朝向一个技术性的方向发展，这是一个奴隶价值压制主人价值的趋向，因此改变自然成为压倒一切的标准，奴隶最终通过技术征服世界，从而也就征服了主人。

这一段论述或许可以将我们带回问题的起点，科耶夫解读主奴辩证法的关键点在于认为，政治本身是一场欲望之间的永恒斗争，而这场斗争的最后结果是以技术为代表的理性世界的胜利，这样的胜利所意味的自然就是人类意义的消失与历史的

终结。

但是在当下中国的政治思潮论辩中,对政治本质的讨论,以及对历史世界与超越世界对于人类政治活动的意义基本缺席。当自由主义者不断的以一套去魅化的个人权利观去论证自由民主的合理性时,新左派却因陷入了对自由民主普遍化的恐惧而开始不断批判,他们要么不再相信历史唯物主义所构想的正义乌托邦,而是以不断否定的姿态去批判新自由主义在全世界的普遍化;要么则是对权力仍寄予厚望,认为正义公平的实现有待于国家的介入,但却常常却罔顾当下中国权力的正当性问题。无论如何,他们其实都分享了科耶夫对现代政治的基本假定,那就是人类价值在现代世界中只能由人本身来创造,而这一创造的结果也就是人类历史的虚无化与技术理性的普遍化与平庸化。因而中国“自由主义”与“新左派”的那一场论战,表面上看,是现代社会内部的政治价值的辩论,本质上却是后现代情境下的政治观念的对立,他们都认为绝对真理与超越世界不再可能,要么是期待一个自由民主社会的普遍性最终达成,要么就在无休止的批判与对抗中实现人与政治的意义。

[加]莎蒂亚·德德里:《亚历山大·科耶夫:后现代政治的根源》,赵琦译,新星出版,2007年11月。

书评·政治与社会

一场文化的光荣革命

观察员 王晓渔 (上海, wxy1978@hotmail.com)

整整40年前,1968年的欧美,本来应该四海升平、八方宁靖。二战以后,欧美迎来从1945至1973年长达28年的经济增长期,这种“黄金时代”,再往前追溯已经是一战以前1890至1913年的事了。谁料1968年竟然四海翻腾、五洲震荡,一时之间,学生走上各个老牌资本主义国家的街头,在帝国主义的心脏打出红旗,巴黎首当其冲,总统戴高乐甚至短暂消失,史称“五月风暴”。

如何理解“五月风暴”?有人把它看作一场社会主义革命,有例为证,在戈达尔的电影《中国姑娘》(1967年)里,一位巴黎银行家的女儿在北京的无线电广播声中,宣布成立“马列主义共产党”支部,房里堆放着一大堆红皮书,墙壁上还挂着手写的毛泽东语录。这些细节预言了现实,次年的“五月风暴”比电影还要声势浩大。然而,尊崇伟大领袖的运动就一定是社会主义革命么?这让我想起一则小插曲:尼泊尔有一支武装力量自称“毛派”,中国外交部发言人多次对此表示愤慨,指出尼泊尔“毛派”盗用中国人民的伟大领袖的名字,与中国毫无关系。“打着红旗反红旗”,这在历史上不是一次两次了。

在《中产阶级的孩子们:60年代与文化领导权》里,程巍先生描绘了这场革命复杂的政治地质图,最表层是“新左派大学生”反叛资产阶级体制的阶级冲突,其次陆续是代际冲突、时代冲突、地区冲突、心理冲突,最深层是资产阶级夺回被贵族和左派控制一个半世纪之久的文化领导权的阶级冲突。虽然最表层的阶级冲突具有社会主义革命的象征,仿佛资本主义难以为继、走向穷途末路,最深层的阶级冲突却是以反叛资产阶级的名义完成的资产阶级革命,我把这种行动称作“打着红旗插白旗”。

程巍认为,1960年代中产阶级孩子的行动是资产阶级革命史的一个环节,是工业革命(也是经济革命)、政治革命之后的文化革命。资产阶级攻占了巴士底狱,获得政治霸权,但是文化领导权还在贵族阶级手里,即使伏尔泰、卢梭等资产阶级启蒙思想家,在“高级文化”上还是凡尔赛标准的遵从者。书中提到以《女权论》而著称的玛丽·沃尔斯顿克拉夫特,当她看到平时蔑视的路易十六即将身首异处,居然还保持着几分尊严,这位一生都在反抗的女性竟然眼睛充满泪水,生平第一次在晚上睡觉的时候无法熄灭蜡烛。与其说这反应了资产阶级的软弱,不如说贵族阶级的文化征服了“征服贵族阶级的资产阶级”。另一个广为流传的故事也跟路易十六有关,他的夫人玛丽·安特瓦内特王后,在走向断头台的时候,不小心踩了刽子手的脚,立即轻声向他道歉:“对不起,先生,我不是故意的。”英国国王查理一世在临刑的时候同样保持着自己的尊严,他特意要多穿一件衣服,当时是冬天,他不想冻得发抖,以致被误解为恐惧。这些视死如归的细节,折服了充满革命气概的资产阶级。



资产阶级可以在一夜之间攻下巴士底狱，至少需要三代才能成为贵族。第一代被称为暴发户，第二代学着弹钢琴，第三代才仿佛有些优雅，如果其中有一代自甘堕落，那就前功尽弃，需要从头开始。资产阶级努力成为贵族，这不是资产阶级的胜利，而是贵族的胜利，说明贵族依然掌控着文化的最高标准。在政治革命之前，贵族文化蜗居在凡尔赛宫，与其它阶级处在隔绝状态，双方各自为政。资产阶级占领凡尔赛宫，是贵族的末日，也是贵族文化扩散的开始，它们溢出宫廷，对资产阶级进行文化培训，大学便是贵族培训资产阶级的重要场所。虽然贵族已经人数稀少，他们却可以“垂帘听政”，在大学里建立一套贵族文化的传销体系，不用自己出面，而是让先富起来的资产阶级培养尚未脱贫的资产阶级。

中产阶级的孩子最难以忍受的不是贵族文化的某些具体内容，而是作为贵族文化核心的等级制。贵族文化总是认为自己的文化是高雅的，其它的文化都是粗俗的。虽然很多中产阶级的孩子都在努力改造自己，把自己改造得符合贵族文化的标准，但也有一些孩子拒绝改造，并发动叛乱。这种叛乱粗略分为三个步骤。第一步是“另立中央”，格林威治村就是这么一个“中央”，孩子们在大学、博物馆、图书馆这种世袭的文化空间之外自立门户、自得其乐。但是这个“中央”远离贵族文化，无法对之构成根本性的挑战。第二步是程巍所说的“分子入侵”，1959年金斯堡在哥伦比亚大学举办垮掉派诗歌朗诵会，那个夜晚选择在哥伦比亚大学而不是格林威治村，就说明这是一次主动打入敌人内部的夜袭。贵族文化走出凡尔赛宫一百多年，中产阶级的孩子先是建立了自己的根据地，然后深入敌后。到了1960年代，他们开始“全面夺权”的第三步，最终制造了“五月风暴”，拉开文化革命的序幕。“五月风暴”很快结束，中产阶级的孩子也迅速成为中产阶级，但是这次文化革命的影响没有迅速消失，它的胜利成果不仅表现在摇滚乐这些亚文化上，更表现为文化等级制的取消，高雅和粗俗的界线被抹去。中产阶级的孩子终于发明了自己的文化，那就是后现代主义。

按照惯例，革命的原因通常是贫困，革命的主体大都是工人，革命的形式不是请客吃饭、而是抛头颅、撒热血。1968年一举打破了所有这些历史规律，它发生在欧美经济的“黄金时代”，主体是学生，虽然1968年的学生抄袭了1871年的工人，修建起街垒，大规模的流血冲突却没有再次出现。我们对革命的理解通常是以社会主义革命为原型，但1968年不是社会主义革命，只是资产阶级在经济转型和政治转型这些任务都已经完成之后的文化转型。只有把这场文化革命理解为工业革命（也是经济革命）、政治革命之后的第三次资产阶级革命，1968年引发的诸多问题才不再是问题。“全面夺权”夺取的只是贵族的文化权力，中产阶级的孩子在经济和政治领域没有太多诉求，这些权力已经掌握在他们父辈手里，迟早都是他们的。按照韦尔南的说法，有好几天政权出现了真空，就差有人把它夺过来了，“政权之所以还没有垮台，那是因为没有任何人打算或者敢于让它倒台”。“五月风暴”不是巴黎公社，1871年是无产阶级和资产阶级的战争，1968年是资产阶级的内部革命，两者的结果自然不同。一直为没有进入巴黎高师而遗憾的巴黎警察局长，如此评论以暴力的形式表现出来的街头冲突：“这种暴力越激烈，便越能控制和取代杀人的欲望……我深切感到，暴力是我们双方为拒绝屠杀而付出的代价。”这位冷静的警察局长，深刻把握了“五月风暴”乃至1968年的本质，我甚至怀疑他是巴黎高师学生特意插在政府机构的卧底，双方内应外合，把文化权力转移到资产阶级手中。当年女婿威廉无意把岳父詹姆士二世送上断头台，一路大张旗鼓从荷兰进军英格兰，岳父自知无力抵抗，识趣出逃，没想到有渔夫“不解风情”，把他活捉送回京城伦敦，最后只能再上演一出“捉放曹”的戏剧，詹姆士二世再次顺利逃亡。1968年，警察和学生更加默契，仿佛动画片《猫和老鼠》，双方是敌人，也是玩伴，这是一场文化的光荣革命。

这场文化革命不是灵魂深处闹革命，不需要脱胎换骨，它更像一次集体裸奔。中产阶级的孩子扔掉了贵族文化厚重的装束，在1968年的阳光下奔跑。在他们看来，把精神和肉体分开并且抬高前者、贬低后者，这本身就是贵族文化等级制的产物。所以，1968年不仅是文化革命，也是身体革命。“我越是革命，就越想做爱，越做爱，就越想革命”，“因为我存在，所以我要性交”，这些口号的革命性不在于大声喊出“做爱”、“性交”这些词语，而是赋予“做爱”以革命的涵义、赋予“性交”以存在的涵义，精神和肉体不再是敌人，而是“战略合作伙伴”，互相推动。革命性等于“革命+性”。

在每一次大规模的街头运动里，能够立即认清运动本质的只是一小撮人，而且多为雷蒙·阿隆所说的“入戏的观众”。绝大多数参与者都是群众演员，理解力远在巴黎警察局长之下，他们有着自己的小算盘，有的借机挥发青春的热量，有的要满足亲历历史的愿望，有的只是不想错过那个时代最酷的街头时尚。不管出于何种动机，他们有一个基本共识，就是拒绝“献身”。这次革命不再以真枪实弹为主，更多的是沙盘推演。从这个意义上说，格瓦拉虽然被1968年的学生视为“形象大使”，两者之间并无太多关联。正如我前面所说，学生们虽然“打着红旗”，最终的结果却是在贵族文化的领地里插上了资产阶级的白旗——这是“全面夺权”的白旗，不是缴械投降的白旗。

参加运动的大学生自诩为“新左派”，很多学者也把这场革命等同于新左派运动。程巍对此持疑义，他指出：“新左派与

左派的区别在于：前者实际是新中产阶级的代言人”。这个观察非常细致，新左派虽然沿用了左派的形式，比如撒传单、贴标语、筑街垒，但这些都是“通货膨胀”的革命形式，它们被大量复制，也迅速贬值。程巍没有站在自由主义的立场上，而是以左派立场批评新左派。他指出，夺回文化领导权的资产阶级以新社会学术语取代左派术语，用“中产阶级”替换“资产阶级”，用“白领”、“蓝领”替换“小资产阶级”、“工人阶级”，用“劳动密集型企业”替换“血汗工厂”，用“全球化”替换“西方化”、“殖民化”，用“西方民主社会”替换“西方资本主义社会”，等等——这些新社会学术语具有“价值中立”的面目，实质上是为了消除左派意识形态。

我赞同程巍对新左派的描述，也可以理解他以西方左派立场对西方资产阶级的批判。但是，作为一名来自第三世界的读者，我对他关于第三世界的论述不敢完全赞同。在一个曾经过度意识形态化的国家，如何使词语“去意识形态化”，仍然是一个尚未完成任务。“去意识形态化”不等于“价值中立”，使用“中产阶级”、“白领”、“蓝领”、“劳动密集型企业”、“全球化”、“西方民主社会”这些词语，不等于把它们理想化，更不等于放弃批判。一个“价值中立”的词语，完全可以通过上下文赋予它不同的价值判断，不像一个“意识形态化”的词语，价值判断是封闭的。

到了全书即将结束的时候，程巍突然“把一切价值等级归于意识形态”，这与他笔下的新左派有些相似。以“血汗工厂”为例，程巍称这个词语令资产阶级感到不安和内疚，他们把“血汗工厂”从西方转移到第三世界，换了一个使人联想不到剥削和压迫的名称“劳动密集型企业”。他表示，“这种企业还受到第三世界的欢迎，被认为是给第三世界带去了资金和就业的机会”。让我不解的是，“血汗工厂”单纯是资本主义殖民的结果么？第三世界为何会欢呼殖民？如果说第三世界接受了资产阶级的价值观，他们为什么没有同时接受资产阶级面对“血汗工厂”的不安和内疚？他们缺乏不安和内疚，仅仅因为“血汗工厂”被更名为“劳动密集型企业”么？“血汗工厂”的剥削与压迫，主要归咎于西方，还是归咎于那些缺乏独立工会、无视劳工权利保障、坚持本国特色的第三世界？再以“全球化”为例，程巍认为这个令人愉快的词掩盖了令人不快的现实，“西方文化正日益向地球各个角落渗透，灭绝当地的文化”，所以他认为全球化只是西方化和殖民化。这种判断与中学政治教科书无异，充满简单的道德快感，我不太清楚“全球化”怎么成了一个令人愉快的词，作者刚刚说过这是“中性”词汇。程巍最后提到一个现象，就是“把一个贫富分化的社会描述为一个毫无痛苦的社会”。他认为由于左派的意识形态多少还在起一点作用，这种词语替换还在遮遮掩掩之中，一旦中产阶级彻底完成这个工程，他们就彻底控制了文化领导权。在我看来，这种话语美容工程，既不属于左派，也不属于右派，而是属于那些不问“姓左姓右”的政府。把责任归咎于西方的中产阶级，却放过第三世界的政府，很有一些避重就轻的感觉。

“五月风暴”接续的是光荣革命而非巴黎公社的脉络，这是一个具有启发性的观点，但程巍最后对中产阶级文化的批判有些旧调重弹的感觉。不过，《中产阶级的孩子们：60年代与文化领导权》吸引我的不仅是观点，还有文体，这使我虽然与作者有不少分歧，却有耐心读下去。限于篇幅，这里无法讨论此书极具特色的文体，只能留下一个我一直在思考的问题：如何兼具文体之美和思想之清晰（这种清晰又无损于思想的丰富性）？当作者以文体为重，他表达的思想不够清晰；当作者放弃文体，他表达的思想又有些单调——这是无法打开的话语死结么？

程巍：《中产阶级的孩子们：60年代与文化领导权》，三联书店，2006年6月。

影像

贾樟柯的烂尾楼

特约撰稿人 汪伟（上海，2005wangwei@gmail.com）

《24城记》在戛纳取得了什么样的反响无关紧要。6月3号夜里，贾樟柯出现在上海影城，并且主持了《24城记》的慈善放映。制片方说，影片在法国引起了轰动，我无心去探究事实的真相。贾樟柯仅仅说，这是一部严肃的电影，他之所以拍摄它，仅仅因为“现实如此严峻”，严肃电影仍然是我们的需要。我承认他的话异常直白，指出了问题的关键所在。但在随后的两个小时中，我只看到一堆采访素材和几个表演片断，仅仅从剪辑的角度，仍可以说这是一部完整的电影。剪得的确漂亮，单薄零碎的材料甚至获得了逻辑的力量。但这力量属于剪辑师，不属于贾樟柯。

在过去的10年里，贾樟柯导演了五部故事长片，每一部电影都流露出他对八十年代以来的中国政治和历史的个人解释。像他这个年纪的导演，没有谁像他那样执著于理解和表达八十年代以来的历史，即或有同样的热情，也不具备他这样用隐喻来论政的雄心，以及与这雄心相匹配的影像才华。

除了大量采用移动镜头拍摄的《小武》，其他四部电影都充满了凝视般的长镜头。这些长镜头对准的空荡荡的空间里，每一个细节：从建筑到室内的布置，以及人的服装、动作和表情，即使是一个最小的道具，都携带着时间的信息，无限接近20年来的真实。它们具体而微地象征着时代。贾樟柯不怕麻烦地还原这些细节——其中许多已经让观者恍若隔世——不是出于怀旧的癖好，而是为了清楚地表达自己的历史观念。这些长镜头有着一贯的清冷的色调，似乎在20年前，贾樟柯就不是亲历，而是旁观着他生活于其中的八十年代。

自然主义的细节、长镜头和清冷的色调，后来成了贾樟柯电影重要的风格，但最终不过建造一座充满象征、隐喻和暗示的大厦的普通材料。贾氏的大厦既包含着时间，又包含着空间，和《世界》中那个虚构的世界相比，这才是一个真正完整的世界。形形色色的男女栖身于大厦之中。20年来，这些男人和女人游走在中国社会的边缘，贾樟柯选中他们，让他们代表这20年来急速变化又为人遗忘的历史：这是大厦的主题，也是贾樟柯的历史观念：历史改变了人的命运，但人仅仅是旁观了这种改变。

《24城记》一如既往地谈论了大厦的主题。1958年，一家军工厂从东北迁往程西南，4000名工人和他们的家庭随厂西迁，在成都郊区生产飞机发动机。50年后，工厂在经历裁员和改制之后迁往工业园区，房地产商买下了原来的厂址，计划开发一座名为“24城”的大型小区。有一些采访的素材最终作为成品放映出来，从中可以看到，贾樟柯关心的全都是可以纳入到大厦中去的那些人和事。《24城记》有机会让大厦更加完整，甚至深入到贾樟柯从来没有深入过的领域，把历史的视野从八十年代推移到更远。但大厦意外地烂尾了。

寄身三线的军工企业420厂变身为“24城”（这个美丽而空洞的名称来自古诗对成都的描述），国家意志经历了从政治而商业的变迁，但这个过程决不仅是资本的凯旋。毕竟它改变了那么多人的命运。许多人的回忆都附着空荡荡的厂房上面，这些厂房在挖掘机下发出空洞的回声，砖墙委地，记忆油然而生。即使痛苦难当，记忆也多少会夹杂些不复重来的甜蜜，而工厂一旦化作废墟，痛苦与甜蜜都难免埋到土里面去的命运。等到售价昂贵的“24城”里聚集起新的住户，从420厂动迁出去的职工将不知道散落在何处，记忆即将消失。

历史改变了人的命运，最后又被人遗忘。这个吊诡的过程给了艺术家灵感，令人失望的是，仅仅用420厂职工的感伤回忆为“24城”做一个大广告，就满足了贾樟柯拍摄严肃电影的愿望。我不反对广告，只是没想到广告可以这么长、这么复杂。看上去它匠心独运，许久以后，我才警觉，它其实简单极了。复杂的是我对贾樟柯的想象。

译介

古典音乐的二十世纪悲剧：

——音乐与政治如何结合起来对德国和苏联产生了破坏性的影响

伊恩·博斯特里奇（Ian Bostridge）

翻译：陈丹丹（南京，Cheryl@live.cn）

艾利克斯·罗斯的《剩下的是噪音》讲述了西方古典音乐在二十世纪的故事。我们都知道，得益于1900年左右录音技术的发明，原本为富有的强权阶级所作的古典音乐曲目开始以前所未有的方式在普通大众中传播。通过留声机、广播、电视以及下意识的但也更有力的电影，古典的声音以所有可能的形式（甚至包括想来令人讨厌、复杂难懂的维也纳第二学派的作品）渗入到了整个文化当中。从没有过这么多人倾听或喜爱所谓的古典音乐。然而，这个非凡的成功却以一种困境告终：在音乐界和其他地方广为流传着一种观点，认为古典音乐正在经历一场最为严重的危机。古典音乐有一种遭到遗弃的感觉：历史在前行，它却被抛在了后面，闷闷不乐，似乎真正的文化运动都发生在别处。

罗斯的书——从两方面着手，既将历史放回音乐语境中，又将音乐放回历史语境中——为这一悖论提供了多种解答。此书充满了精心挑选与描写的短章和轶事，其中有两件特别值得一提。

1904 年，被一位美国评论家称作“艺术的反叛首领”的理查·施特劳斯访问了美国。他在白宫受到西奥多·罗斯福总统的接见，又应邀前往参议院。而当下四面楚歌的古典精英们，甚至把爱好歌剧的戈登·布朗接替喜欢摆弄摇滚吉他的布莱尔当作是救命稻草而欢欣呢。施特劳斯的事迹现在看来真是令人欣慰啊。原来很久很久以前，严肃音乐曾被给予其应得的尊荣。当然，音乐在今天仍有其政治讲坛，甚至是天字第一号讲坛。但流行音乐家才是政治家们讨好的对象，只有极少数古典音乐家（丹尼尔·巴伦波伊姆浮现在脑海中）还有政治活动的余地。至于政治杠杆或文化影响对古典音乐来说是好还是坏——带着最好的艺术作品受到接纳和赞赏的期望——就是另一个问题了。

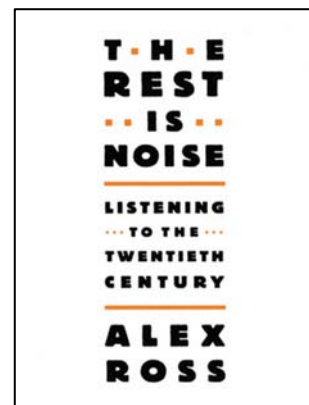
在施特劳斯的美国神话三十八年之后（以及被罗斯精妙书写的，斯特劳斯与纳粹德国政权可耻但复杂的妥协后的几年），当伟大的卫国战争进行之时，肖斯塔科维奇的第七交响曲“列宁格勒”通过苏联军用飞机，流入了那座被围困的城市。音乐家们更直接地由军事命令被召往前线，演奏此曲。德国司令官计划搅乱演出，却发现他们被苏联的牵制战术“行动风暴”所替代。这首交响曲经扬声器中继传播到交战两军之间的无人地带。正如罗斯所说：“在历史上，从没有过一首音乐作品以这种方式深入层层战场。这首交响曲成为了打击德国斗志的武器。”

假如我们要问，为什么古典音乐在二十世纪初，直到接下来可怕的五十年间一直保持如此重要的地位，答案将须是：德国。古典音乐，超出娱乐的音乐，要求听者恭敬的关注，甚至是有形而上索求的音乐，正是被写入德国文化基因中的东西。德国问题，即德国如何融入世界的政治外交问题，是 1848 年革命直至二次大战间的百年国际事务的主导问题。欧洲精英们所持有的哲学和文化关注也反映了这一点，因为它们都根植于德国的哲学观念和德国的政治焦虑。黑格尔主义、马克思主义、民族主义、瓦格纳主义——爱恨由你，这些主义都来自德国，并构成了哲学、政治理论和音乐讨论的术语。如果说叔本华将音乐作为最重要的、唯一可追溯本体意识运动的艺术形式，放在他的哲学体系中心的话，瓦格纳便以令世人着迷且震惊的音乐做出了回应。到了一战，德国的宣传家们如托马斯·曼，便将这场战争说成是德国文化和法国领导的敌国文明之间的冲突；用音乐术语说，就是德国深沉的、形而上的传统与法国肤浅的生活乐趣的冲突。

古典音乐与权力接近，所付的代价是巨大的。作曲家们在道德上翻了个筋斗，不断堕落，这正是罗斯的书的主要内容。二十世纪的极权主义政权从十九世纪继承的文化理论赋予了艺术家一种危险的、过分有用的能力；用斯大林的话说，他们成为了“人类灵魂的工程师”。斯大林对古典音乐的业余爱好——据说他拥有 93 张歌剧录音，还在唱片封面上写下了评论文字——对保护普罗科菲耶夫、肖斯塔科维奇这类作曲家没什么用，因为苏维埃政权的文化政策否认独立性艺术的任何作用。肖斯塔科维奇的创作于是转向了隐秘的室内乐、粗糙的爱国康塔塔和歌曲，以及仍然具有争议的重要公共作品的“反讽”。罗斯对音乐中反讽的可能性的分析是既怀疑又赞赏的。“要谈论音乐中的反讽”，他写到：“我们首先得认同音乐表面上在说什么，然后得认同它实际上在说什么。这往往是很难做到的。”他的结论性建议是，人们应当“对多层次的含义保持警觉”。这样，聆听肖斯塔科维奇的交响曲（包括第五交响曲，甚至是据称有政治宣传意义的第七交响曲）成为了丰富的体验。而罗斯对普罗科菲耶夫和肖斯塔科维奇音乐的细致入微的历史记载，也使得读者用新的耳朵来倾听音乐。

对于任何怀抱集权野心的政权来说，诸如音乐家之类的文化生产者必须被监管、被强迫、被迫害、被宠爱。希特勒政权之所以不同，仅因为音乐视野中的政治在那场 1933—1945 年的帝国噩梦中地位特殊。这不是说音乐太重要了而不能被政治化，而是说政治本身是音乐的另一种形式。正如罗斯所说：“政治渴望达到音乐之境，反之则不然”。1939 年大战前夕，希特勒在克罗尔歌剧院针对犹太人而作的含沙射影的威胁言论，以及他在大屠杀时期的演讲本身，都浸透了瓦格纳的想法。罗斯则敏锐地将《帕西法尔》同领袖的激烈演说联系起来。希特勒得势掌权，并获得了得以缓解就职压力的社会地位，而他与瓦格纳集团所共有的音乐文化又使其地位更为巩固。瓦格纳集团自 1920 年代就开始支持希特勒；而希特勒也热情地采纳了瓦格纳集团的潮流和口味，包括素食主义、动物权利和对东方神秘主义浅显的欣赏。

纳粹对音乐的迷恋是罗斯所述的故事的症结。如果说十九世纪德国的政治、哲学和音乐成就使得古典音乐变得前所未有的重要的话，二十世纪中叶欧洲文明的几近毁灭使得德国丧失了这种道德权威。六十年多过去了，古典音乐仍然生存在那摊废墟上。正如罗斯轻易而准确的指出：“好莱坞电影中任何一个有自尊心的罪魁都会在奴役人类之前听点古典音乐来培养情



绪的”。

罗斯对理查·施特劳斯生涯的解剖，是古典音乐二十世纪的悲剧最有说服力的观察。此书的序幕是1906年《莎乐美》在格拉茨的首演（这部歌剧最早曾在前一年的德累斯顿演出过），由作曲家本人指挥，观众中有普契尼、勋伯格、贝尔格、策姆林斯基以及约翰·施特劳斯的遗孀，还很有可能包括当时没什么名气的奥地利少年阿道夫·希特勒。1930年代中叶，施特劳斯为新政权热烈地喝彩：“感谢上帝，终于有了一位对艺术感兴趣的帝国总理！”1942年，他既勇敢又可悲地要求进入特莱西恩施塔特集中营——“我是作曲家理查·施特劳斯”——试图营救他的犹太裔媳妇的祖母。1945年，他在创作充满深刻幻灭感的《变形》，并试图利用其在美国的声誉——“我写过《玫瑰骑士》和《莎乐美》”——以赢得美国占领军的优待。至于肖斯塔科维奇，道德和历史的复杂性把人们带回到音乐本身。

罗斯广博的历史论证，和他的关于音乐和权力的道德故事占据了全书的主要章节，并主导了其余的部分。他对于斯特拉文斯基、贝尔格、勋伯格、西贝柳斯和布里顿的描述很有感染力；对新政的艺术政策、美国军队对达姆施塔特现代主义的资助，以及1960年代艺术与流行音乐互动的叙述也很有启发性。至于音乐本身，艾利克斯·罗斯勇敢地避免了引用谱例，并漂亮地使用了隐喻和描述性语言，使得《剩下的是噪音》抓住了音乐的实质。很少有书成功的做到了这一点。另外，如果您想感受那些噪音的话，可以随时到作者设立的网站 www.therestisnoise.com 去听。

授权网络首发媒体：[学术中国·阅读在线](#)

授权纸面首发媒体：[南方都市报·阅读周刊](#)

鸣谢：季风书讯 合作媒体：

搜狐新闻
news.sohu.com

搜狐读书
book.sohu.com

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