

独立阅读

致力于公民社会的常识阅读

2010 年 04 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、独立阅读执行编辑谢绝出版机构赠书，赠书将自动排除出推荐行列。师友赠书将注明图书来源，对于相关部分，读者可以抱十倍怀疑之态度。
- 3、独立阅读欢迎读者提出不同意见，将选登部分批评类读者来信，但谢绝只有观点没有论证过程的批评。
- 4、独立阅读观察员欢迎申请加入，但谢绝出版从业人员参与，来信烦请告知专长领域并附上阅读报告一份，连续三期撰写阅读报告将列入观察员名单，连续三期没有撰写视为自动退出；一年内在“独立阅读”发表三篇及以上文章者列入特约撰稿人名单，否则视为自动退出。
- 5、独立阅读欢迎订阅，凡订阅者将成为独立阅读的定向发行对象，在第一时间与独立阅读观察员、特约撰稿人共享阅读成果，读者来信、作者申请以及订阅事宜，烦请发信至 shrbooks@gmail.com。
- 6、更多即时信息，可见：<http://www.douban.com/group/duliyuedu/>。

执行编辑：苏小和、王晓渔、成庆、言一、汪伟

轮值编辑：汪 伟

观察员：文学：朱 白（广州）、朱航满（石家庄）

经济：苏小和（北京）

思想：成 庆（上海）

文史：王晓渔（上海）

艺术：言 一（香港）

特约撰稿人：戴新伟（广州）、羽良（北京）、严飞（美国·旧金山）、刘柠（北京）、夏佑至（上海）、马慧元（加拿大·温哥华）、凌越（广州）、孙骁驥（北京）、张无极（北京）、罗四鸽（上海）、扬克（德国·图宾根）、孙传钊（上海）、燕舞（北京）

翻译：陈丹丹（英国）、吴万伟（武汉）、朱芳艺（美国·孟菲斯）

编者按：

欢迎来到4月。西风东渐，往往名至而实不归，唯独本月第一天的“愚人节”除外。假作真时真亦假，真作假是假亦真，如果光是看电视，会觉得天天在过愚人节。

读书可以使人明智，也可能和看电视一样，使人加倍愚蠢，所以贵在存疑。胡适先生说过，“做学问，贵在不疑处有疑”。我听到这话的时候年纪尚小，把“不疑”当成了“不宜”，以为胡先生鼓励读点禁书，心里十分佩服。还好，虽有误听但去之不远。因为禁书的目的正是不让人产生疑心，从而死心塌地地听话，心甘情愿地服从。

美国前总统罗斯福在1941年对国会所做的国情咨文中提出，一个自由的世界中，人类享有“言论自由、信仰自由、免于匮乏和恐惧的自由”。随着互联网促进了知识在全世界范围内的流通，人们对自由的认识也在扩展，所以105岁的周有光先生又提出了“第五自由”，也即“互联的自由”。我们很难定义什么是自由，但很容易感知什么是不自由。“互联的自由”也有自己的反面，那就是“墙”。“墙”代表了互联网时代的禁书传统。

在不疑处有疑，才能进入学问的门径；在“不宜”处有疑，才能长大成人。怀疑禁忌是年轻人的本能，所以，墙上越是贴有“少儿不宜”的标签，他们翻起来就越是起劲。这多多少少缓解了一点愚人节里的焦虑。

勘误：

- 1、上期页眉处卷号误作“2010年01月”，应为“2010年02、03月合刊”。
- 2、上期《盛世之下的我们，温吞吞》一文第三行中“太有并福感”，为“太有幸福感”之误。感谢读者陶艾指正。

目录

阅读报告·中国大陆

经 济：苏小和

写 作：朱航满

思 想：成 庆

文 史：王晓渔

书评

王晓渔：宪政是“训”出来的吗？

成 庆：儒家宪政还是社会民主？

凌 越：第三双眼看印度

燕 舞：周志文的童年往事

访谈

灵 子：周有光：大同是理想，小康才是现实

随笔

刘 柠：日本报业观察两则

阅读报告·中国大陆

ECONOMICS&SOCIETY 经济·社会

观察员 苏小和 (北京, susumartin@hotmail.com)



这个月说两个人吧，一是胡舒立，一是郎咸平，其实索罗斯对我的冲击也很大，留到下个

月再说。

先说胡舒立。她出了一本书，名为《舒立观察：中国10年之真问题》（陕西师范大学出版社，2010年2月），胡舒立11年的经济话语，如今读来，并不过时，大多数文章今天如在杂志上再刊登一次，仍然叫人坐立不安。这至少说明两个问题：要么是胡舒立视野开阔，她一直比别人看得远，看得透；要么就是这些年中国的经济格局并没有根本意义上的进步，财大了，气粗了，大国就要崛起了，但经济背后的方法论，却还是当年的老一套，甚至比当年还不济。

感谢胡舒立！这些年她写得热火，我看得激动。不过遗憾总是有的，常识都摆在这里了，但效果并不突出。1998年，胡舒立就写下了“告别红色资本家”这样的文章，12年之后，中国的国有企业不仅在国内所向披靡，简直有要在全世界攻城掠地的豪迈架势，12年前我在香港看见众人纷纷追捧所谓“紫筹股”，内地国家资本闹得香港资本市场风生水起，12年后，不仅

国有企业在北京成了地王，连军工企业也要豪迈进入房地产市场捞钱了。

2004年，胡舒立写了“官商结合和民营经济”，今天，中国的私人老板们几乎离开了政府支持，就不知道怎么生存，不仅口头上山呼政府伟大，私底下更是和官府眉来眼去，连温州当年那一批游走市场的生意人，如今也纷纷成了地方政府的门下走狗。

2006年，胡舒立写下了“改革的成本和不改革的成本”，再次提到了日本经济失去的10年，那么，这些年我们究竟经历了什么改革的成本和不改革的成本呢？回想30年的变迁，我们曾经有过以经济建设为中心的改革措施，曾经有过解放思想、大力平反的改革措施，有过农村联产承包责任制和价格市场化的改革措施，我们还有过加入WTO、真正将中国带入全球化的改革措施，但是在此之后，我们是不是再也找不到真正有制度建设意义的改革了呢？我们是不是也一样处在一个重要的正在失去的10年之中呢，这种不改革的成本，究竟会给未来的中国经济发展带来怎样的影响呢？

而在2009年，舒立又写下“警惕隐形贸易保护主义”，说的虽然是美国当年的《斯穆特-霍利关税法》，但对中国贸易问题的建言，也在其中，君不见持续多年的人民币拒绝升值，各路企业趋之若鹜的出口退税、财政补贴，以及由此形成的巨大的贸易逆差，就是一种比之贸易保护主义更加短视的国家行为。

中国十年之真问题，该说的都已经说过了，这显然不再是一个理论的探索问题，而是有没有勇气和能力来实施的问题。知识分子的无力感由此可见一斑！仅仅就胡舒立而言，更具体的无力感，可能还不是面对经济态势的某种无奈，而是与她有切身利益关系的公司治理结构和战略走向。

众所周知，2009年是胡舒立人生大转型的关键年份。她带着豪华的采编经营团队从《财经》撤出，搭建了财新传媒这样一个志存高远的新兴全媒体平台。如此，胡舒立长达11年的媒体职业经理人生涯终结，而具有现代企业制度征象的媒体企业家身份由此展开。无论如何，这都是中国新闻史上值得关注的一件事，与之相关的争论可谓众说纷纭。几乎所有的企业家和投资家都不看好胡舒立的姿态，理由是，作为职业经理人的胡舒立如此抽身而出，是对资本的一种不负责任。但问题在于，胡舒立显然比诸多企业家们更知道这个道理，2001年，她曾经写过《承认资本的权力》，“资本意志的变化，来源于其性质和组成的变化，谈不上高贵、或是卑鄙，智慧或是愚蠢，有情或是无情，而如果不能理解其间的区别，漠视资本的意愿，失去资本的信任，便极有可能遭到资本的否决”。对公司治理和资本博弈如此熟稔，胡舒立仍然选择了出走，这其中必然有更本质的隐情。中国媒体人的难处在这个时候被直接摆在广场上，让所有心中装着媒体梦的人们纠结，所以，与企业家、投资家的态度背道而驰，几乎所有的新闻人都在为胡舒立加油，希望她早一天真正拥有属于自己的新闻平台。

现在的问题是，在这个社会中，中国的新闻人究竟是怎样的一群人？难道堂堂如胡舒立也仓惶如丧家之犬吗？我所看到的现实是，80年代初期曾经有人呼吁出台一部《新闻法》，20多年过去了，这样一部本应该早就出台的行业法规至今杳无音信，或者干脆说，这甚至是一个话语禁忌。而在另一方面，媒体人天天在电视上，报纸上，杂志上，如今还在网络上呼喊现代企业制度，呼唤清晰的产权、自由的竞争，但几乎所有的媒体都没有清晰的产权，所有的媒体从业人员都在一个近乎垄断

的产业里得过且过。如此局面，意味着今天如过江之鲫一般的新闻从业者，事实上是一群得不到法律保障的边缘人群；意味着这样一群看上去有文化有知识还有追求的人群，在今天这个渐渐开放的市场中，是一个不具有私人权利和行业权利的弱势群体；意味着在一个产权逐渐得到界定的市场经济年代，中国的新闻人并不是官方认可的，可以真正参与到竞争中去的市场主体；意味着新闻从业人员要么选择做权力的走狗，要么选择做资本的走狗。

这正是今天中国新闻业的现实。有的新闻人直接把目标锁定在利润上，为了利益可以丢掉一切的媒体属性；有的人成了权力的传声筒，新闻成了长官意志，媒体成了权力的附属品。活着成了我们最重要的任务。难道这是我们惟一的结局吗？我们的媒体能不能既不依附于权力，也不依附于资本，而是站在第三条道路上，为了信息的自由流动，为了所有人的知情权，发出真正独立且自由的声音呢？

现在我相信胡舒立长达 11 年的写作，就是这种独立且自由的声音。我还相信，胡舒立不仅是新闻技术的领先者，事实上她更渴望站在一个法治的平台，站在一个现代企业制度的平台上，而不愿意继续躲在权力和资本的阴影里瑟瑟说话。从这里出发，胡舒立今天的所有努力，就具有重大的新闻史学意义。



某种意义上，一部中国现代新闻史，就是一部争取自由言说权利的历史。清末，伴随着民智渐开，《新民报》就提出醒目的办报宗旨：“出自己的汗，吃自己的饭，说自己的话”，这样的表述，事实上隐含着现代媒体产权与言论权的双向独立立场。中国的新闻先辈们很早就意识到，真正独立的媒体，不仅是新闻理念的独立，也是财产权的独立。张季鸾显然更加认同这样的道理，他在主持《大公报》期间，先声夺人，直接提出著名的“不党、不卖、不私、不盲”四不主义办报方针。论及“不卖”，他说“欲言论独立，贵经济自存，故吾人声明不以言论作交易。换言之，不受一切带有政治性质之金钱补助，且不接受政治方面之入股投资是也。是以吾人之言论，或不免囿于知识及感情，而断不为金钱所左右”。

令人沮丧的案例也俯首即是！储安平创办《观察》，他的政论文字思路清晰，语言犀利，很有一番指点江山、针砭时弊的味道，成为当时自由主义思想的一面旗帜。储安平同时还兼任复旦大学教授，讲授《比较宪法》、《各国政府与政治》，可谓真正学院型新闻人才。但他没有在产权与分工的层面理解新闻，虽然有胡乔木推荐他担任《光明日报》总编辑，但仍然没有摆脱生不见人，死未见尸的悲凉命运。还有著名的陶菊隐，北洋时代无孔不入的新闻人，1949 年之后却只能以写旧闻为生。有意思的是，即使是旧闻，陶先生也枷锁缠身。陶先生的儿子陶端对此有所说明，说父亲解放后的写作难上加难，难就难在像在过去那样以天马行空的风格写书，已不合时宜，于是父亲一边勤学辩证唯物主义历史观，力图以新的观点重新诠释这段他熟悉的历史，一边将他固有的过去自由散漫的文笔加以自我约束收敛。

我相信聪明如胡舒立对这样的历史图景烂熟于心。所以她要有所作为，既要继承前辈新闻人的卓越理念，也要走出前辈的新闻困境。如此，今天我们看到的胡舒立新闻格局，既是一种基于市场经济自由竞争的分工格局，也是一种基于现代企业制度的产权格局，更是一种基于知情权的新闻自由格局。如此，胡舒立所有的努力，既是在这个变革有些迟缓的年代力所能及的制度性探索，也是未来中国新闻产业可能大面积改革的一种预示。

老崔健的歌曲《蓝色骨头》，技术上完全向 R&B 和 RAP 靠拢，但歌词却写得分外具有中国语境：

所以我的工作就是一个写字的，
只要我有笔，谁都拦不住我，

这就是我的事业；更是我的兴趣，
还能有什么工作比这更来情趣呢。

我想说的是，胡舒立其实就是一个写字的，为这个古老的国家，为这个浮躁的时代，为身边忙碌的人群，当然也是为他们自己，胡舒立和她的团队一直在写作，一直在寻找，一直在忙碌。

再说郎咸平。说说郎咸平是一件危险的事情，因为他的粉丝云集。

在新华书店里，郎咸平的书现在那可是门庭若市，而最火的一本，书名叫做《郎咸平说：新帝国主义在中国》（东方出版社，2010年1月），事实上他的另外几本书名都非常咋呼的图书，照样名列销售排行榜的前几名。作为一名具体的读书人，我对郎咸平在中国大陆全力倾销的所有作品，几乎是一概蔑视，原因在于，他这些年总是擅长挖出一些陈旧的意识形态词汇，试图催熟激活在每个中国人内心中的“狼奶”。前两年，他到处放言，反对企业制度改良，提醒国人要防止国有资产流失，好像他才是真正维护经济公平的伟大学者。但稍微有点眼光的人，必然知道，中国经济多年以来最大的问题，还是现代企业制度不够健全，诸如产权问题，公司的治理结构问题，一直是国有企业的大患。即使是最保守的管理高层，也深知，只有让国有企业的股权结构公众化、国际化、资本市场化，中国的国有企业才有可能形成真正的效率。这事实上是对历史的一种纠正，对现实的一种重组。老百姓多年以来受制于国家主义意识形态的熏陶，不注重自己本身的个人权利，有一些理解上的误区，尚在情理之中，但郎咸平，这个接受过最好的现代企业管理科学教育的教授，却在这里著书立说，迎合大众，分明就是为了卖书，而不是推广常识。

一名真正的读书人，或者说一名具有独立精神的读书人，既不能迎合权力，不迎合资本，也不能迎合大众。事实上，郎咸平不仅刻意迎合大众，他迎合权力的厚黑技巧，甚至超过了真正在大陆出生、长大的任何一名学者。最近这几本“声讨新帝国主义”的系列图书，算是郎咸平迎合权力的大好贡品。帝国主义，这个冷战时代的关键词，如今在郎咸平的笔下，似乎又火起来了。但问题在于，今天已经是一个全球贸易的时代，尤其是中国，甚至已经是一个对出口贸易有严重路径依赖的国家。可以这么说，在冷战时代，被人为隔离的贸易框架，可能的确带有意识形态的侵略性质，但在今天，当全球化成为一个经济学事实，郎咸平再次祭出帝国主义的陈旧词汇，就是一种对经济学分工理论和全球贸易理论的无知。

问题在于，鼎鼎大名如郎咸平教授，经济学家，他的专业是财务，是一个在公司治理和财务管理方面具有深厚学养的学者，竟然在与他有关系的经济学领域一知半解、瞎子摸象，这只能说明他为了谋求那一点点利益，丢掉了学者必须拥有的价值体系。

可能郎咸平惟一没有迎合的，是资本。中国大陆的老板们似乎都不太喜欢这名具有香港背景的学者。这是一种遗憾，要是有那么一部分企业愿意给郎咸平独立董事的地位，让他从公司治理、财务管理的层面介入中国企业建设，我相信这绝对是一件多方共赢的事情，企业因此获得真正具有国际视野的管理方法，郎咸平本人也能赚得大把的钱财。可惜得很，也许是中国内地的企业不需要深奥的企业管理理论，这让郎咸平深感怀才不遇，所以他不得不剑走偏锋，站在舆论的平台上，不断放出一些也许连他自己都不屑一顾的惊悚名言，害得大量本来就缺乏常识的读者在谬误的道路上越陷越深。

有时候我在想，郎咸平是不是特别缺钱花？以他的专业底蕴，应该不至于啊。我听几个国内的出版商说，出版郎教授的书，事实上是有风险的，因为教授名声在外，他的著作要价很高，而且是事先支付，起印数也高得吓人，所以，虽然他的书卖得风生水起，但出版商并没有赚大钱，大头都被郎教授拿走了。

好在我们的经济学阅读生活中，还有陈志武。这名耶鲁大学的终身教授，事实上他的专业，是金融，但这些年他发出的经济学声音，却牢牢扎根在自由市场这一基本的经济学命题之上。《陈志武说中国经济》（山西经济出版社，2010年2月）一书谈的是中国经济，但通篇都涉及到关于自由的终极预设，陈志武不能强迫每个人都接受他的价值观，他所能做的是把每种选择的内在逻辑和后果清晰地梳理出来，摆在我们面前。中国最广泛的公民，和最有影响力的决策者，最终选择了什么样价值观，就会决定中国向何处去。

郎咸平和陈志武，一个看上去有些造反气质，总是挥舞着拳头大声嘶喊，一个却总是温文尔雅，言辞有度。感谢我们的



读者，虽然有很多人跟着郎咸平起哄，但也有很多跟着陈志武思考。这正是一个多样性的社会应该具备的阅读生态。想到这一点，我忽然也理解了郎咸平教授，生活是一副重担，我并没有权利干涉别人写什么书，或者是读什么书，所有人都在为生活奔忙，“长久看来，每个人都会死去，”大家都好自为之吧。

图2为胡舒立，图3为张季鸾，图4为储安平，图5为陈志武

LITERATURE&NONFICTION 文学·非虚构

观察员 朱航满（石家庄，zhm7976@126.com）



几年前，我在未改版前的《书城》杂志上读到程青松的一篇随笔《送君万水千山去，独自听猿到五更》，印象十分深刻，文章写他作为游子在三峡旧貌消失前的回乡之旅，深情而感伤，其中还特意写到了导演章明，章明是巫山人，他是云阳人。章明在三峡蓄水前曾拍摄了电影《巫山云雨》，表达他对于故乡的致敬。也是在这篇文章中，我读到一个令人感慨的细节，程青松高中毕业后，没有考上大学，在云阳的电影院里放了六年的电影，1995年他北上报考电影学院，拜访考官张献民，从而结识了导演章明。有趣的是，张献民在导演章明的电影《巫

山云雨》中扮演了主角，我后来查阅这位电影学院教授的履历，发现他毕业于法国巴黎高等电影学院，回国后致力于先锋电影和地下电影的研究与教学，并担任北京电影学院文学系的主任，出演电影角色或许只是偶尔为之的。之所以有这样多的闲话，是因为偶然看到一册《青年电影手册》（第三辑，山东人民出版社，2010年1月），正是由程青松主编的，而其主要的撰稿人则多是北京电影学院的教师和学生，诸如我所提及的张献民教授，还有崔卫平、杜庆春、崔子恩、王小鲁、郝建等多人，据说他们还拟定了“独立影评人”的公约，其内容大约与我们“独立阅读”的宗旨类似，团队的其他名单在我以为，可为当前中国独立影评人中的翘楚。

据说《青年电影手册》是向法国的《电影手册》致敬的，其封面有“我们热爱电影”这样的口号。我以为这是一群很有立场的电影人，之前我在网上看到一个有趣的消息，由电影人程青松策划的中国电影年度最差奖“金扫帚奖”公布，张艺谋的《三枪拍案惊奇》入选，当然这一行为也是向美国的电影“金草莓奖”学习的，但其关键是他们对于电影所倾注的热情，其敢于对各类媒体与商业利益的勾结中鲜明地表达态度，这实在是难得的勇气。除去这册《电影手册》之外，我曾经读过的优秀的电影评论研究文集也多出自这些电影人之手，诸如张献民的《看不见的影像》（上海三联书店，2005年1月）、程青松的《看得见的影像》（上海三联书店，2004年4月）、崔子恩的《艺术家万岁》（广西师范大学出版社，2004年2月）、崔卫平的《我们时代的叙事》（花城出版社，2008年9月）、郝建的《硬作狂欢》（上海三联书店，2004年1月）、王小鲁的《电影与时代病：独立电影文化的评价与见证》（花城出版社，2009年1月），等等，这些电影评论集的最重要特点是他们区别于时下泛滥的文艺青年小资情调，更多的是以自己良好的艺术修养和开阔的电影视野作为基础，给予当前的电影以更为真切与诚恳的关怀，显示出知识分子应有的立场与态度。

这其中或许应该重点说说北京电影学院的崔卫平女士，她对于电影的研究是由诗学转入的，因此我读她在电影随笔集《我们时代的叙事》，感觉到她犀利大胆的见识之外，更多的还具有一种美好与诗意的浪漫情调。之前我曾读过她的诸多文集，诸如《带伤的黎明》（青岛出版社，1998年12月）、《积极生活》（中国人民大学出版社，2003年1月）、《正义之前》（新星出



版社，2005年5月）等，《我们时代的叙事》（花城出版社，2008年9月）作为一册电影随笔和评论集，以锐利深刻的笔锋，将矛头对准张艺谋、冯小刚、陈凯歌等电影导演近年来所拍摄的作品，由此让我看到了一个中国知识分子所应有的份量。在她的电影批评的精神底色之中，我总能看到哈维尔、克里玛、阿伦特、米奇尼克等人的思想影子。值得一提的是崔卫平对于新生青年导演电影的热心，以及对于新生代记录片的关注，但这本身之外，其实更多的是她对于这些新生的力量与方式的热诚期待。最有份量的佐证便是在青年导演娄烨的作品《颐和园》中，由崔卫平客串了八十年代生活在北京的知识分子，尽管镜头并不很多，但可以充分感受到她的努力。不过，倒是张献民教授在这部影片中担任的第二主角，风度翩翩，令人赞叹。

我自己谈不上是忠实的电影爱好者，但对于中国的电影也是十分关心，曾经一度热烈的关注过，但我毕竟是行外人，仅仅停留在远观的地步，而这些对于中国电影现状予以深刻洞见的文字，我倒是热衷于常读的。我也是最早在他们的文字中开始发现了一个

个的新鲜而陌生的电影世界，将那些在地下流通的盗版电影 VCD 或 DVD 请回自己的家中。没有他们的鼓与呼，我可能无法那么早就可以看到那些曾经让我震撼的中国影像，诸如贾樟柯的电影《小武》和王超的电影《安阳婴儿》。由此我不得不提及我刚刚读完的一册由美国学者白睿文完成的电影著作《乡关何处——贾樟柯的故乡三部曲》（广西师范大学出版社，2010年1月），在读完这本书之后，我曾为北京某文艺报纸撰文推荐，但惟独此书的一段评介不曾通过，而那笔记中其实也不过如此赞语：“美国学者白睿文（Michael Berry）笔下的贾樟柯，很让我想起了德国的本雅明，其对于时代的观察与认识兼具了诗人和哲学家的双重气质，不同的是，前者的目光因为始终关注于中国转型时代边缘地带的小人物，因此更具有有一种令人沉思的草根气息。而对于贾樟柯的故乡三部曲（分别为《小武》、《站台》和《任逍遥》），作者以西方学者良好的学术训练方法，进行了十分精密细致的解读，由于作者的这种作为他者的距离感和自身中西文化视野兼具的良好素质，使得这本学术著作读来既趣味盎然又令人耳目一新；而那种对于贾樟柯镜头下的中国当代小人物生存状态的分析，不但既有分寸又切中要害，散发着一股蕴藏于平庸之中的悲剧意味，读完颇有一种百感交集的感受。这或许正是贾樟柯赢得西方电影界青睐，又被众多影迷所喜爱的原因所在。”

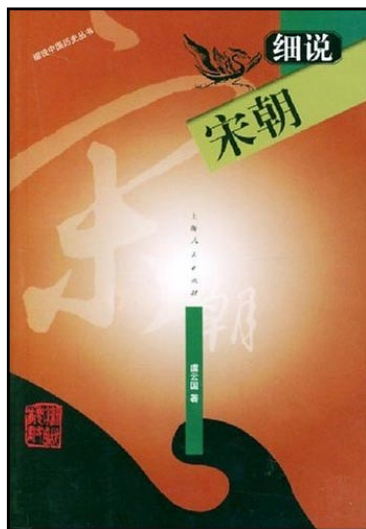
白睿文是美国人，奇怪的是他对于中国电影却抱有很大的热情，而我读他的电影研究文字，却一点也不觉得冷漠与隔阂，反而常常心生一种感动。这或许正是电影这种独特的表达方式所具有的魅力，因此它能够很自然地获得更多的吸引。我记得自己几年前在京城求学时，常与学友在大街小巷中搜寻那些盗版的影碟，甚至还一度混迹于北京大学戴锦华教授的电影课堂上。那是我求学以来最热闹的课堂之一，聚集了各种神情的面孔，甚至是各种的肤色。戴教授的电影论述犹如语言的瀑布，自天而降，密集而清冽，那真是一种美妙的精神享受。后来我读她的电影著作《电影批评》（北京大学出版社，2004年3月），则又是一次美妙的精神旅程。这册书是我认识电影的启蒙之作，它让我懂得用一种学术的眼光来审查电影，她以不同的电影案例来讲述一种学术方法，那些大师们的经典巨作，在她的笔下，仿佛如庖丁解牛一般游刃有余。也是通过戴锦华的电影研究，我才终于发觉那些无论以何种形式出现的作品，其背后都拥有着可以阐释的无限空间。

也不知道从何时起，电影成了小资们消遣的工具，报刊上各类的电影随笔，书店里充斥着形形色色的电影随笔和研究文集，作为消遣和入门的工具，这些文字还可以一看，但往往也到此为止，更为不幸的是，诸多的类同的观点和面目平庸的文字却是常常令人倒掉胃口。但也并非没有例外，王书亚的电影随笔就是我所喜爱的一种，这些文字先后曾在《南方人物周刊》上作为“电光倒影”的专栏而出现，每周一篇，至今不歇，先后结集出版的有《天堂沉默了半小时：电影中的信仰与人生》（江西人民出版社，2008年6月）和《我有平安如江河：影视中的救赎与盼望》（江西人民出版社，2009年8月）。王书亚的电影随笔区别于文艺青年的影评文字，尽管他本身也是一个诗人，也常常带着诗人的口吻去观看那些斑斓的影像，不过同时也区别于专业的电影研究者，他对于政治和法律的深入研究让他对于电影的认识别出心裁，而更令我常常感到与众不同的是，他的这些电影随笔还承担着一种救助内心世界的情结，因此我读他的电影随笔，尽管有时会被他的努力宣教所干扰，但那灵魂中的真诚、自由与热烈，却使我感到由衷的温暖。对于王书亚，电影随笔的写作是一种个人的趣味与爱好，更多的还是一种借机发言的方式。想来一个蛰居在成都的知识分子，依靠读书、写作和电影来打发光阴，固执而寂寞地追求自己心中理想的美好生活，那种状态尽管清贫与危险，但也令人艳羡。

图1为崔卫平

THOUGHT&PHILOSOPHY 思想·哲学

观察员 成庆 (上海, veron.cq@gmail.com)



近来得闲,随手翻到“黎东方讲史”丛书,黎氏大名,自不待讲,但是以前曾草草翻过《细说民国》和《细说明朝》,感觉平实有余,识见不足,但作为通史读物,仍不失为上乘之选。这次随手翻到《细说宋史》,开卷即难释手,睡前必读三十余页,感觉史实与识见均是上乘,也让我暗地生出疑心,黎东方先生水平怎地高低不平,发挥不稳?后向朋友推荐该卷,朋友大为惊诧,这不是黎氏之作,而是上海师大宋史学者虞云国所著!

这样的乌龙自然罪不在读者,而是出版社邀约各位断代史专家添补黎氏丛书的空缺所致,但依我看,虞云国先生的这本《细说宋朝》(上海人民出版社,2007年4月)可谓是锦上添花之作,甚至比黎氏原作在某些方面更为精彩。

读宋史,到仁宗一朝,自然是感慨万千,不仅此朝人才辈出,如范仲淹、吕夷简、韩琦、富弼、文彦博、包拯、欧阳修等等,而且仁宗本人可谓是“明君”中值得一谈的人物。关于他的性格,《宋史》中的形容是“恭俭仁恕,出于天性”,具体而言,此人性格柔弱,耳根软,而且还好色,但同时却对各种激烈言论不以为忤,很少因言治罪,充分体现了中国“言论自由”的传统美德。在其治下,不仅台谏官敢于上谏,还流传这样

一则故事,成都一举人献诗给地方知府,“把断剑门烧栈道,西川别是一乾坤”,按照今天的话说,这分明是在鼓吹“独立”,从事分裂活动,地方官员根据“中央文件精神”将其囚禁,报告给仁宗,仁宗却说:“此人是因为急于做官才写,可给一个小州郡的司户参军当。”

知识分子说点“分裂活动言论”,最后却能当官,这本身意味着仁宗一朝在政治上的自信与宽容,在这样的政治环境下,就算“君主”有些宫闱秘闻、八卦绯闻,大家也会乐见政治空间的松紧腾挪,相反,假如“君主”出行都有如冷面佛,民间也无丝毫关于他的八卦流长,反而让百姓生出担心,这位“君主”是否人性不足,官性过足了。

谈宋史,难免会涉及到秦桧、岳飞的汉奸与民族英雄之辩,今天的爱国青年们也仍然会热血沸腾地将岳飞继续尊崇为民族英雄,这里并不想详论宋金在种族、文化上的差别,毕竟史学大师吕思勉当初在《白话本国史》里为秦桧翻案,还被龚德柏以“毁坏民国罪”起诉,可见为秦桧翻案风险之大,不亚于“鼓吹分裂”。不过近来读到《许倬云谈话录》(广西师范大学出版社,2010年1月)的这样一段话:

我到五十岁才拿自己的爱国思想摆在一边,我觉得不能盲目地爱国,我发愿关怀全世界的人类跟个别人的尊严。只有人类社会全体和个别的个人,具有真实的存在意义,国和族,及各种共同体,都是经常变动的,不是真实的存在。到五十岁我才理解,我在抗战期间被日本人打出来的爱国思想,固然是不容怀疑的情绪,但是到五十岁以后,我理解到人间多少罪恶是以国家之名在进行。

以许先生之聪慧博学,姑且到50岁才能幡然醒悟“国家”之不可信,“爱国主义”之不可盲从,今日常人,难免会为一一些莫名其妙的“力比多”所感动,认为个人可与“国家”合为一体,不分你我,进而认为“爱国主义”不可批判,不可否认,按照沃格林的说法,这就是一种“意识形态”,也就是一种关于国家的“观念幻象”。

“意识形态”的本质,在于这种观念背后的体验其实是与生活世界割裂的,人的体验只能从人与人、人和上帝、人与自我之中寻找其真实性,“国家”之所以无法构成真实体验的对象,是在于它



本身从来不可能是整全性的意义来源，也无法构成一种有效的意义对话。当我们说“国家”是母亲时，意味着她可能会对每个“国家的子女”表达出“爱”与“温情”，但显然，“国家”对于个人而言，更多的是支配，而并非是平等和自由的关系。

在《欧洲精神》（亚历山德拉·莱涅尔-拉瓦斯汀著，范炜炜、戴巧、翁珊珊、吴幼梅译，吉林出版集团有限责任公司，2009年8月）中，捷克现象学家帕托什卡曾在“意识形态与思想生活”这篇文章谈到，“意识形态则是从外部看人类，把他看作总体复杂的权力体中已被确定的力量，他是被用于实现确定的社会目标的，是唯一的价值拥有者和支配者。”正是在这种支配的权力关系下，个人的意义被操控和安排，失去自由探索的可能性，但是“国家母亲”总会以和蔼而严厉的态度说，不要到处乱闯，人生就是“吃饭过日子”，别老惦记着“虚无缥缈”的东西。在这样的意识形态下，“文明”和“个人存在”都将失去其意义的根源。

意识形态是现代产物，胡塞尔和海德格尔的哲学最初就是为了让思想返回到“日常生活”，回归到“具体问题”，而在克莱因伯格的《存在的一代：海德格尔哲学在法国 1927—1961》（陈颖译，新星出版社，2010年2月）里面，我们可以看到海德格尔哲学是如何通过科耶夫、萨特的诠释不断地变形，成为一种特殊的法国式存在哲学，而且法国学者在战后还因海德格尔的政治立场而分化为辩护与批判两大阵营，从思想史角度上看，海德格尔哲学在法国的接受史，其实是法国知识分子如何建构存在意义的过程，用利奥塔的话说，“海德格尔哲学在法国的运用始终伴随着对承自海德格尔哲学的这一法国传统的内在批判。”

如果说这本书的内容对于普通读者而言，仍然显得太过专业化，那么马克·里拉的新书《夭折的上帝：宗教、政治与现代西方》（萧易译，新星出版社，2010年2月）的可读性就要强的多。里拉在此书中所提出的问题对于国人而言，也并不陌生，我们的政治究竟是以人类自身来建构，还是要以某种超越性（上帝或是天命？）作为政治的本源？关于这本书，我并不想谈论太多，因为按照我笨拙的复述能力，读者肯定不会对此书产生太多兴趣，我愿意将这样的工作交付给一篇更长的书评来完成，但值得一提的是该书后面的附录：“当作者遭遇博客：马克里拉访谈录”，在这篇访谈里，里拉谈到他所欣赏的公共知识分子名录，很高兴的是，里拉所喜欢的公共知识分子也是我之所爱，例如巴赞、盖伊、贝尔以及柯拉斯科夫斯基等等，在里拉看来，1968年后的学者们，变得越来越学究气，也更加派系化，令人生厌。如果说英美世界的知识分子专业化乃是在一个技术化、理性化的历史背景下自然发展的结果，今日中国知识分子的专业化却是一种自我放纵与逃避。刘师培曾论说明儒和清儒之差异：“明儒之学用以应事，清儒之学用以保身。明儒直而愚，清儒智而谄。明儒尊而乔，清儒弃而湿。”

而今日学者士人，与清儒何其似也！

图2为许倬云

HISTORY&CULTURE 文史

观察员 王晓渔（上海，wangxiaoyu1978@sina.com）

最近十天，完完整整读了七本书，很有成就感。七本书是高华先生的《革命年代》（广东人民出版社，2010年1月），



王奇生先生的《革命与反革命》（社会科学文献出版社，2010年1月），佐藤慎一先生的《近代中国的知识分子与文明》（江苏人民出版社，2006年5月），段昌国先生的《近代史》（九州出版社，2010年1月），《马超俊、傅秉常口述自传》（中国大百科全书出版社，2009年1月），沈君山先生的《浮生再记》（三联书店，2006年8月），玛赞·莎塔碧女士的《我在伊朗长大（合订本）》（三联书店，2010年1月）。其中有一天，读得渐入佳境，只睡了三四个小时，读瘾发作，无法入眠，只好起床继续阅读。

上期“独立阅读”提到《革命年代》和《革命与反革命》，当时只是粗略翻看了一下。这次

细细读来，更是有滋有味。从选目上说，高华先生的《革命年代》没有《在历史的风陵渡口》（香港：时代国际出版有限公司，2005年）那么整齐，但是，其中很多文章足以让读者一叶知秋。

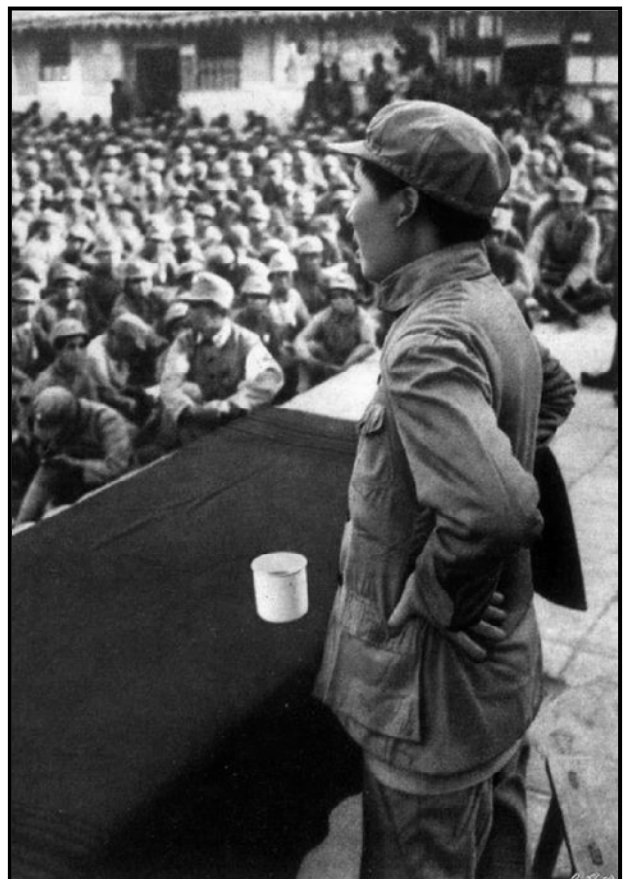
考据常常成为诟病之学，但高华的版本校勘别有洞天。在《红军长征的历史叙述是怎样形成的？》里，他梳理了长征的再生产流程。1936年8月，毛泽东和军委总政治部主任杨尚昆联署，发起征集长征经历的征稿活动，主要目的是扩大国际影响和进行募捐宣传，稿件于1937年2月编辑成《红军长征记》。照理说来，《红军长征记》应该大张旗鼓地进行推广，官兵人手一本。但是，书稿除了供斯诺等人参考，直至1942年11月才作为“党内参考资料”付印，规定“不得转借他人，不准再行翻印”。1954年，该书以《中国工农红军第一方面军长征记》为题，在内部发行的《党史资料》上分三期发表，删去了5篇文章。在删去的《遵义日记》里，作者对“挽救了红军，挽救了中国革命”的遵义会议未置一词，而是讲到红军进入遵义，经常在饭店点菜，因为生意太好，店里辣鸡的质量每况愈下。1955年，人民出版社公开出版同名书籍，所收文章仅是1942年版的一半，《遵义会议》自然不会入选。2006年，中央文献出版社以《亲历长征——来自红军长征者的原始记录》为题重新出版，是70年来《红军长征记》第一次公开、完整地见诸读者，1954年删除的5篇文章也重见天日。从目录来看，这本书颇为值得一读，《茅台酒》、《老娘也要戳你一杆子》、《吃冰淇淋》等标题都给人带来无限遐想。可惜，这本书现在已经不太容易找到，让我这种想重温红军长征精神的读者有些怅然。

在《“新人”的诞生》里，毛泽东的名篇《改造我们的学习》也被恢复历史原貌。毛在演讲中列举了教条主义最恶劣的表现，其中之一是“十七、八岁的娃娃，教他们啃《资本论》、《反杜林论》”。毛痛斥“那些将马列主义当宗教教条看待的人”，并且以人民群众喜闻乐见的方式戏称：“狗屎可以肥田，人屎可以喂狗。教条呢，既不能肥田，又不能肥狗，有什么用处呢？”包括这篇演讲稿在内的二十二个文件成为延安整风中的必读文件，党员需要撰写反省笔记，康生同志宣布“学习委员会有权临时调阅每个同志的笔记”。此外，中央总学委专门发出《关于肃清延安“小广播”的通知》，要求每个同志必须填写“小广播表”，汇报同志们之间的反动言论，中央党校有个积极分子竟然上交了800多条自己的“小广播”。遗憾的是，当时人人学习的二十二个文件，后来居然被一小撮别有用心分子篡改，比如前面引用的《改造我们的学习》片段，在《毛泽东选集》里就不见踪影。所谓“选集”，竟然是这样筛选，岂不是有碍于毛泽东思想的发扬光大？

书中可读的文章不仅这两篇，这里不再一一转述。很多细节都值得反刍，比如边区和其他根据地的教师，身份从“自由职业者”转变成“毛主席的教育战士”；比如延安的托儿所叫做“洛杉矶托儿所”，不是“莫斯科托儿所”；比如1951年江苏各主要城市建立“宣传网”和报告员制度；比如庐山会议后，毛泽东让杨尚昆每月去两次彭德怀处，杨尚昆曾于下午4点半去彭处探望，当晚12点便将情况向刘少奇、周恩来、彭真汇报……看到这里，我突然想起去年沸沸扬扬的冯亦代，然后打住，禁止联想。

《革命与反革命》同样妙趣横生，尤其是第五章、第六章，分别讲述上海和广东的地下工作者，一为都市社会、一为乡村社会，一为1925至1927年、一为1927至1932年，却有异曲同工之处。这两章的资料分别来自中央档案馆和上海市档案馆的《上海革命历史文件汇集》和中央档案馆和广东省档案馆的《广东革命历史文件汇集》，其中经验教训值得重视，这里简要摘录部分细节，挂一漏万。

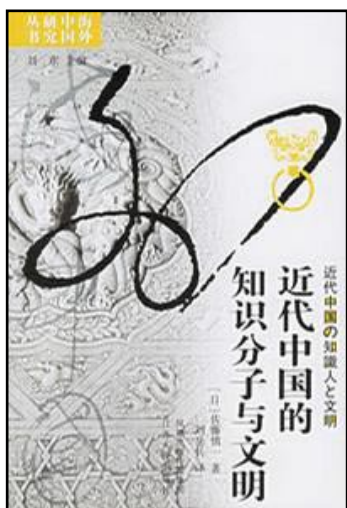
根据中央指示，上海区委规定党员每人每月必须发展5名“下线”，并且批评重质不重量的观点，虽然党章规定了若干开除党籍的情形，但是上海区委规定：“非万不得已实在无希望之同志，不可开除。”在这种情况下，出现党员“大跃进”的情况，曾在20天内由4000多人猛增到8000多人，可是不少党员分不清工会和党有何区别，甚至不知道自己加入了何种团体，并且为党工作需要有钱才干。为了发展党员，组织利用工头，请青帮领袖吃酒，与流氓包探化敌为友，当时尚未叛变的顾顺



章曾拜浦东大流氓为先生。党比较重视工人，团较为重视学生，两者之间不是垂直的从属关系，而是平行的竞争关系，经常产生冲突，很多团员不愿意转为党员。

同样，根据中央指示，广东要求地方迅速发展党员，中央给广东的指标是半年之内发展 8000 名，广东给南路各县的指标就成了 10000 名。指标层层加码，条件则层层递减。广东省委甚至提示，可以通过结拜把兄弟、开教馆、教拳头、秘密结社等方式发展“下线”，以至于出现全村入伙的“共产村”。但很多党员把农会和党混淆，有的不清楚自己有没有入党，东江特委在给省委的报告中承认，“一千多党员中，竟有九成不懂得共产党是什么一个东西”。他们加入组织，往往为了谋生，海丰苏维埃初建时，党员分得的土地比农民多一辈，在当地掀起了入党高潮。由于会议太多，很多党员没有兴趣，在被开除或者被留党察看时，竟然很欢喜。由于党员办事需要发钱，经费吃紧，各地只能八仙过海、各显神通，或公开向地主募捐，或“掘富人骨头勒赎”，或拍卖反动家属之妇女儿童，更多的是“捉猪”（绑票），有些地方富有阶级都跑了，就绑自耕农。琼崖特委自称：“收入全靠借、捐、抢、勒、骗……”省委对于绑票并不反对，只是区分了土匪式捉猪和革命式捉猪，主张非常秘密地去干，主要针对富有阶级，不要扰民。可是，工人和农民的觉悟依然有限，广东省委感慨：“我们天天煽动都煽动不起。”陆丰一区委指定一位农民去杀反革命，这位农民竟然不愿意杀乡里乡亲，几次想悬梁自尽。广东省委在给各级党组织的指示中，一再要求“挑拨”和“煽动”农民的阶级仇恨。为了建立激励机制，广东省委指示，各地发起暴动的时候，允许群众自由携取财物，绝不可以阻止。

呵呵，不再继续抄录，包袱抖光，就没意思了。书评应该“煽动”读者亲近原著，而非“挑拨”读者远离原著。这些太具体，来点抽象的。



日本学者佐藤慎一的《近代中国的知识分子与文明》，总共 270 余页，其中 170 余页条分缕析中国与万国公法之间的关系。我们经常谴责帝国主义与中国签订不平等条约，但是佐藤慎一指出，天朝习惯于朝贡体系，习惯与蛮夷处于一种不平等关系，所以天朝在与英国交涉《南京条约》的时候，“强烈地抵制在条约中写进可能引起认为中国与英国（或者说中国皇帝与英国国王）为对等的国家的文字”。打开国门之后，天朝开始对万国公法有所了解，但是主要目的在于“师夷长技以制夷”，认为天朝应在万国公法管理范围之外。到了陈天华，开始区分“文明排外”和“野蛮排外”，标准是否以万国公法为根据，但是从陈天华的具体论述来看，他对万国公法的理解非常有限。到了 19、20 世纪之交，“国际法”开始代替“万国公法”，胡汉民又提出“正当之排外”与“不正当之排外”，区别在于是否尊重国际法。但是他认为，“正当之排外”的前提是推翻天朝。1919 年，苏俄宣布取消沙皇帝国与中国的一些不平等条约，曾经促使当时的国人“以俄为师”，但是我们一直忽视了另外一点，苏俄宣布取消的仅仅是 1896 年以后的条约，而且这个承诺在兑现上打了折扣。

佐藤慎一转述的康梁的两个观点，值得再次转述。康有为以法国革命推理，同样的事发生在中国，会有 4 亿人牺牲。梁启超则提醒，在“民主”与“君主”、“专制”与“立宪”这两个坐标轴上，除了从孟德斯鸠那里学到的立宪君主制、立宪民主制（共和制）、君主专制这三个选项，还应思考民主专制的问题，即原封不动地驱使在政治上尚未成熟的民众的感情而行使政治权利的暴民政治。康梁的分析都不幸而言中，中国效法国革命之颦，虽然没有 4 亿人牺牲，但有 4000 万人死于非命，“为有牺牲多壮志，敢叫日月换新天”，民主专制的选项发扬光大，成为“人民民主专政”。

同样是近代史，阅读段昌国的《近代史》，就味同嚼蜡。30 多年前，傅乐成先生组织五位青年学者撰写《中国通史》，在台湾出版。此次九州出版社引进，分成七卷。我见其中插图选择得比较用心，买了一套，其余几册差强人意，《近代史》则让人失望，其中观点与几十年前的大陆中学教科书没有太大差别，让人怀疑作者是不是连蒋廷黻先生的《中国近代史》都没有看过。或许在 30 多年前，大陆的历史观在台湾就是创新。更有可能的是，“以俄为师”的国共两党对于国共成立之前的近代史，分享着相似的价值观。佐藤慎一讲到，同盟会重要成员陈天华的《中国革命史论》把农民起义看做革命，是中国共产党编史的先驱。但书中有一幅插图让我印象深刻，也算没有空手而返。甲午战争之后，一副杨家埠年画竟然描绘了中方获胜签订了《马关条约》的情形。插图解说称“作者消息闭塞，不了解时局”，我觉得不能排除这是天朝子民的“精神胜利法”。记得中学课本里，曾有一篇《冯婉贞》，讲英法联军进军北京，一众少年如何痛击蛮夷。后来才知道，本故事纯属虚构。课本注明文章出自《清稗类钞》，事实上原创是陆士谔，这是他发表于 1915 年 3 月 19 日《申报·自由谈》的小说。不知这篇文章，现在是否还在中学课本里健在？是否注明本故事纯属虚构？

康有为担心中国模仿法国革命，会有 4 亿人牺牲。同盟会成员马超俊曾经回忆他和“国父”之间的对话，他问：“革命什么时候可以成功？”国父回答：“要一百年。”他又问：“从事革命要牺牲多少人？”国父说：“二亿。”国父毕竟是国父，谈笑间，2 亿国人灰飞烟灭。在《近代中国的知识分子与文明》里，佐藤慎一多次讲到孙中山神话的制造过程，比如通过夸大其辞的 *Kidnapped in London*（译为《伦敦被难记》或《伦敦蒙难记》）一举从无名之辈成为革命领袖。电影《十月围城》里，陈少白（梁家辉饰）赠给少爷的正是此书，少爷最终为国父献身，成为伟大的炮灰。马超俊在口述自传里还讲到和同伴暗杀广州将军凤山的过程：“凤山当场炸毙，连护卫旗兵与观众死伤七十余人，店前震塌，左右亦殃及。事后，我俩从铺后走出，从容脱险。”读了此段，我既未为他的革命精神感动，也未被他的从容举止慑服，而是为不幸的围观群众和左右店铺可惜，《十月围城》里的少爷是主动献身，这些百姓不想做烈士，却一不小心也成了 2 亿分之一。这与李逵劫法场官兵百姓一块砍去，有何区别？傅秉常在口述自传里讲到，胡汉民（字展堂）一生事业受兄弟牵累，汪精卫则受太太牵制，孙中山曾经笑称：“欲令展堂革命，必先杀其兄弟；要使精卫革命，须使先同太太离婚。”这是戏言，不必当真，但是其中的思维却与水浒暗合。秦明、卢俊义等，因为被梁山看中，都被设计弄得无家可归，只能投奔梁山。



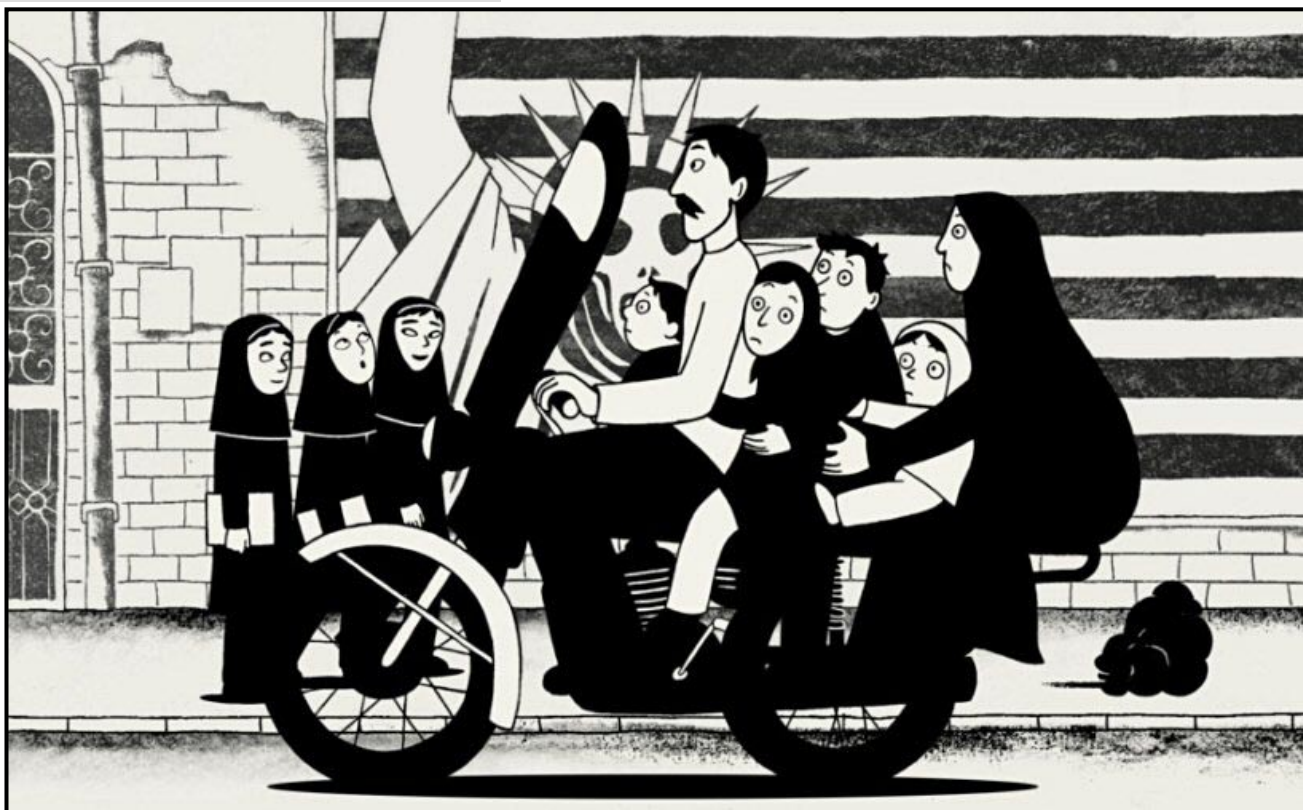
沈君山的《浮生再记》，读来清风徐来，不再是血雨腥风。此前，我只知道在“美丽岛大审”时，沈君山曾劝蒋经国不要大开杀戒，没想到他因为介入林宅血案、陈文成血案，电话亦被监听。更让我感到意外的是，三毛曾经参与帮助美丽岛事件家属。三毛居然没有以自己纯文学为由，表示对政治不感兴趣，没有听说过美丽岛事件。莫言、舒婷、韩少功等等大陆作家看到，一定会很痛心吧？沈君山曾经担任新竹清华大学民选校长，他指出衡量一所大学有

两个关键性指标：“其一是二十年内毕业的校友在社会上的成就与贡献，其二是这些校友把子女再送回母校受教的意愿。”这两个指标比现在评估大学的任何指标都更有效。沈君山还讲到自己卸任政务委员之后，没了专车，出行依靠的士，经常叫不到车。卸任的官员能否恢复到做官之前的状态，也是衡量一个国家或地区的政府是否正常的关键性指标吧？

《我在伊朗长大》2006 年曾以 4 卷本的形式出版，此次三联书店推出合订本，定价从 85 元降到 39 元，称得上价廉物美。今年春节之后，跑到书店，发现书价又在狂飙突进。看到一套“公民丛书”，印象颇佳，正准备购买西尔维·布吕内尔先生的《饥荒与政治》（社会科学文献出版社，2010 年 2 月），定价似乎不贵，18 元，但平均下来每印张竟然要 5、6 元。按照这个尺度，同样是社科文献出版社的定价 49 元的《革命与反革命》要重新定价为 100 多元。我虽然并不吝惜买书的费用，几乎从心所欲，看到《饥荒与政治》的定价，还是决心不逾矩。书价上涨的唯一好处是，看到港版和台版新书，心理承受能力越来越强，逐渐觉得可以接受。

《我在伊朗长大》的作者玛赞·莎塔碧出生于伊朗，这本书描绘了她的两难境遇，在故国没有自由，在国外又没有了根。于是，她出国，回国，又出国。玛赞·莎塔碧在书中自言自语：“我在伊朗是个西方人，我在西方是个伊朗人。我没有明确的身份。”《我在伊朗长大》曾经改编成同名电影（又名《茉莉人生》），同样值得一看。2009 年岁末，伊朗反对派在街头“散步”，遭到严厉制止，中国网民在推特上声援，一时有中伊两国人民友谊万古长青的感觉。

不仅出生于伊朗的玛赞·莎塔碧有这种飞来飞去的浮萍感，出生于北美洲的网络神兽古鸽也是同等境遇。2010 年 3 月 27 日《重庆晚报》第 32 版头条刊出《网络神兽古鸽迁移记》，这里借花献佛，送给诸位：



古鸽是一种目前在中国境内濒临灭绝的鸽属鸟类，是一种搜索隐禽。

此鸟起源于北美洲，据生物学家考证其祖先生活在相当于今天的美国加州圣克拉拉县的山景城附近。在 20 世纪末至 21 世纪初的一段时间，它曾经遍布世界各地，但在 2010 年 3 月 23 日以后，该鸟类开始大规模往中国南部沿海的一个港口迁徙，从此在中国内地绝迹。

据环保人士的谨慎假设，怀疑该鸟类的异常行为和最近全球气候极端化，特别是中国近几年来频发的大面积生态、环境、气候和地质灾害有关。遭遇问题，它没有像草泥马一样顽强地生存下来，而是举族迁徙，这被全球各地的一些动物爱好者所鄙视。

古鸽被认为是目前所有鸽属鸟类的真正祖先。所以被称为“古鸽”。

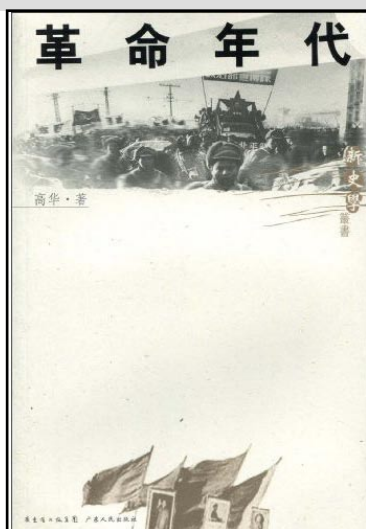
图 1 为高华，图 2 为毛泽东 1938 年在延安演讲情形，图 4 为三毛，图 5 为电影《我在伊朗长大》剧照

BOOKREVIEW 书评

宪政是“训”出来的吗？

观察员 王晓渔（上海，wangxiaoyu1978@sina.com）

这几年，终于有一些读者愿意以历史学的眼光看待历史，愿意阅读带有详尽注释的专业研究著作。沈志华、杨奎松等先生关于 20 世纪中国史的著作，成为文史读者的“新欢”。与戏说、掌故、秘闻相比，这些著作艰深但是有趣，阅读起来更辛苦也更刺激，不读则已，一读就很容易上瘾。遗憾的是，高华先生的著作一直缺席，只能以一种传说的方式在极少数读者中间流传。看到《革命年代》的出版，我有些惊喜，于是灭此朝食，从下午五点读到次日凌晨四点，用了 10 个多小时将这将近 400 页的书读完。



《革命年代》收入高华最近 20 年的部分文章，虽然《“肃 AB 团”事件的历史考察》、《大饥荒中的“粮食食用增量法”与代食品》等没有收入，依然扣人心弦。全书共分五辑，前两辑主要研究南京国民政府时期，后三辑主要研究延安和中华人民共和国时期。按照我们熟知的颜色政治学，前面可以称为“白色时期”，后面可以称为“红色时期”。高华对红色政治的研究，在思想界享有盛誉。阅读整本书有渐入佳境之感，最初两辑略显平常，后面三辑高潮迭起，读到最后一页意犹未尽，“曲终人不散”。然而，在这篇文章里，我想谈谈前两辑带来的启发，这些文章促使我思考，为何“以党治国”在 80 多年前能够生根发芽直至枝繁叶茂、根深蒂固？党国是怎样把训政当做完美借口的？宪政是“训”出来的吗？

1928 年 10 月，国民党中央常委会通过《训政纲领》，宣告军政时期结束，进入训政时期，“以党治国”的政治体制确立，中国由此进入党国时代。对于党国的批评，我们从童年起就在连环画、电影乃至课本里耳熟能详。但是，为何会出现党国？这个问题往往被一笔带过，以国民党本性如此或者少数野心家别有用心作为标准答案。

国共融冰之后，大陆对国民党的历史开始有更多同情之理解。国民党曾经根正苗红，用“本性如此”难以解释它的变化。把蒋介石称作野心家也有失简单，“民主无量，独裁无胆”相对更为贴切一点。国民党独裁众所周知，可是独裁程度有限。北京大学历史系的王奇生先生将国民党称作“弱势独裁政党”，在《党员、党权与党争》里有过详尽论述。高华也讲到，国民党只是在中央一级实行“以党统政”，省以下则实行党政完全分开，国民党组织在省以下形同虚设，1945 年前，国民党党员不需交纳党费。

训政时期，当局常以“民众素质还不够高”为借口推迟宪政。但是，在“军政-训政-宪政”的戒律之下，训政的终极目的是宪政。不论支持还是反对训政，双方都不会公开否认宪政，区别只是在于是否需要训政或者训政的时间和方式。这是一个老问题，即手段和目的之间应是何种关系？

孙中山的最终目标是实施美国式的民主。虽然今天英美民主常被并称，但是在当时，英式民主被视为君主立宪，美式民主被视为共和政体。在清帝退位之后，英式民主由于保留了王室被认为过于妥协，已经被排除出历史选项，美式民主成为主要目标。孙中山“以俄为师”，不是要“全盘俄化”，而是要以苏俄模式为手段达到美国民主之目的。两者之间的不可兼容之处，被手段和目的一分为二。苏俄的终极目的并非美式民主，而是苏式专政，这一点孙中山没有充分的认识。高华特别指出，1921 年苏俄实行新经济政策，孙中山大为振奋，甚至认为苏联已经采用了三民主义。

国民党“以俄为师”，但没有像苏俄那样建立“强势独裁政党”，有不能的因素，也有不为的因素。“强势独裁政党”需要有一个画饼充饥、望梅止渴的乌托邦，以便动员国民为此乌托邦献身。这个乌托邦遥不可及，根本无法成为现实，如果最高领袖想在三五年内实现目标，只能带来更大的灾难。国民党的终极目的是宪政，这完全可以成为现实，虽然部分高层希望不断推迟还政于民的时间，但是不可能公开表示时间是遥远的未来，只能不断使用缓兵之计。孙中山明确给出了“军政三年，训政六年”的时间表，1936 年 5 月 5 日公布的“五五宪草”大体符合这个时间表，次年战争爆发，宪政推迟。

高华以“太子”孙科为例，分析了其宪政理念及其限度。孙科对训政的态度反复发生变化，有时敦促早日结束训政、实施宪政，有时又主张集权。其中有个人利益的考量，也与他极具个人特色的逻辑有关。高华文章引述了孙科很多观点，很有一些值得思考：一，只有提高党权，才能防止个人独裁；二，党的制度既不集权也不民主致使党权衰落；三，



苏联在宪政之下国力不断强大。

只有提高党权，才能防止个人独裁，并非孙科原创，源自其父孙中山。由于中国是两千年的帝王专制（当然，钱穆不同意这个观点），所以孙中山认定“独”裁的主体只能是单数的个人，防止个人独裁的方式是用群体取代个体，“以党治国”。他没有意识到政党同样可以成为独裁的主体，一党专政和个人独裁非但不构成矛盾，还常常结伴而来，两者一旦结合在一起，独裁程度远甚于帝王专制，所以两党制或多党制才是现代政党政治的精髓所在。

在这种逻辑的引导下，孙科和“再造派”把党国的忧患理解为“党的制度既不集权也不民主”。他们认为自己代表党权，主张提高党权以限制军权和政权，尤其是限制握有军权的蒋介石，这依然是通过以党治国限制个人独裁的思维。党权、军权和政权需要分立，但希望三者之间形成制衡，反而给了以党治国和军人干政的借口，只会导致党政不分的党国和军政不分的军国。这种独特的“三权分立”，无助于限制个人独裁，只会引向“三权合一”。于是，蒋介石顺水推舟，接受了“以党治国”的口号，并且成功地集党政军大权于一身。



孙科持有今天看来荒诞不经的逻辑，与他对苏联的误判有关，《革命年代》对此多有论及。1933年，他主张早日结束训政、实施宪政，竟然是以苏联作为模范，认为苏联在宪政下国力不断强大，因此表示：“为什么俄国在宪政之下，就可以推行它的共产主义，而我们何以不能在宪政之下，推行三民主义，进行革命建设的工作呢？”正在孙科歌颂苏联的时候，斯大林推行的农业集体化运动导致乌克兰大饥荒，数百万人死亡，他无疑是问道于盲。孙科公开反共，但“竟以吹捧苏联的方式反共”，他的逻辑是苏联纪律严明，所以中共也应服从三民主义的纪律。

孙科和蒋介石之所以能够分分合合，在很大程度上是因为他们共同认可了“军政-训政-宪政”的三阶段论，没有思考宪政是不是“训”出来的，以至于训政成为推迟宪政的完美借口。即使孙中山有“训政六年”的圣旨，国民党依然不断推迟，1948年公开行宪，却是有宪法无宪政，党国体制维持了长达60年时间，直至1987年解严之后才逐渐进入宪政。宪政的首要原则是限制政府权力，使得政府权力无法侵害个人权利，训政的首要原则是个人无法行使自己的权利，所以党国训练民众，这导致党国的权力范围扩大。于是，公民通过宪法限制政府权力的宪政，变成了党国通过一党专政限制民众权利的训政，南辕北辙。

在序言里，高华讲到文革期间，他细读孟德斯鸠的《论法的精神》和《商君书》、《韩非子》等一批法学著作，已经“清楚认识到被包裹在革命词藻下的那个年代主流意识的新专制主义的本质”。这是一个重要的细节，清晰地将法治和法家区分开来，有助于深入理解训政。党国体制之所以能生根发芽并且枝繁叶茂、根深蒂固，不仅因为“以俄为师”，更是因为它结合了中国国情，“批儒崇法”。当然，批儒崇法已是极端，近两千年的儒表法里已经使得儒法刚柔相济、恩威并施，所以更为盛行的是新权威主义和新传统主义相结合，这也成为训政的主要特色。反思党国机制，必须双管齐下，一边反思列宁、斯大林一系的专政逻辑，一边反思商鞅、韩非子一系的法家思想。今天，对于苏联的极权主义已经有着越来越多的反思，但是对于中国自身的传统反思有限。

在训政期间，蒋介石通过鼓吹民族复兴建立党国体制。高华指出，对于打着民族主义旗号向民主主义进攻的行为，孙科无力抵御。在20世纪30年代，更值得反思的不仅是孙科，很多知识精英也认为一党专政有助于大国崛起。他们似乎遗忘了商韩入瓮的教训，很快重蹈商韩之路，想驯化君主，但最终被君主驯化，直至人间蒸发。

图2为孙科在其父孙中山画像前，图3为蒋氏父子在台湾

高华：《革命年代》，广东人民出版社，2010年1月，38元。

BOOKREVIEW 书评

儒家宪政还是社会民主？

观察员 成庆（上海，veron.cq@gmail.com）

1968年，时已82岁的著名哲学家张东荪被捕，三年后，他在秦城监狱去世，一代哲学家、政治活动家从此消失在历史尘埃之中。这段往事如今由戴晴重提，写成《在如来佛掌中：张东荪和他的时代》一书，这位民国著名知识分子在1949年后的经历才重新浮出水面。

相比而言，当年与张东荪齐名“二张”的另一位国社党（后改为社民党）同僚——张君勱，命运也并不顺遂。根据张氏女儿王张敦华的回忆，尽管担任国社党党魁多年，但由于未治任何产业，使得他在流亡美国后一直为生计所困扰，为获得养老金福利，他日以继夜地为《世界日报》撰写社论，也因此落下了严重的胃病，经过多次手术后，终因劳累过度病逝于旧金山的一个疗养院，晚景不可谓不凄凉。



山的一个疗养院，晚景不可谓不凄凉。

张君勱去世后，他的好朋友，新儒家的代表人物——徐复观送上一幅挽联，上书“一代宪章空有愿”，叹息其毕生为中国宪政奔走，亲自起草了多部民国宪法，最终却不能看到宪政落叶生根。不过在1946年因为政见而与张君勱分道扬镳的张东荪，尽管人留大陆，也未能实现其“新型民主”的理想，反倒是落得身陷囹圄的结局，让人唏嘘。

社民党在1946年的分裂，算得上是中国近代社会民主主义走向没落的一个标志事件。表面上看，其直接导火索是社民党是否参加制宪国大的问题，按照张君勱事后的说法，当时社民党内许多人等着国大召开后谋得一官半职，这种内部利益的压力让他这位党魁不胜困扰。张东荪身居党内，不可能看不到党内错综复杂的利益斗争。张东荪在国大之前，就已托人转告张君勱不要与国民党靠得太近，在国大召开前夕，蒋匀田就曾经与张东荪解释过张君勱的苦衷，但是张东荪一言回之：“事关国家前途，不应只困于个人的成败心理，以定最后之计。”

此时的张东荪，已经陆续完成了《思想与社会》与《理性与民主》两书，他的“中间性的政治路线”也已经呼之欲出。1944年初，张东荪让叶笃义将自己的《思想与社会》的手稿从北平带到重庆，准备出版，并且同时还叮嘱送一份给周恩来和张闻天。相比而言，张君勱仍然在孜孜于他的自由主义宪政理想，参加国大固然有社民党的利益考虑，但是制宪理想对于张君勱的吸引力也同样难以抵挡，有如当年柏拉图所面对的“叙拉古的诱惑”。

张君勱会认为，1946年的制宪国大是一次党派妥协的时机，借此可以依靠精英分子的参政来建立起一套宪政制度，然后再凭借这套权力分散的制度和民众权利的觉醒来监督国民党。而在张东荪看来，这一场国大只不过是国民党控制下的政治分赃游戏而已，各民主党派根本无法有效制约国民党的权力滥用，国民党作为代表豪门资本和官僚资本的政党，根本没有实现民主的意愿，在这样的国大框架下所进行的宪政实验最终只是“宫廷政治”的另一次重演而已。

张东荪和张君勱的决裂，当然并非是对“立宪政治”的否定，毕竟他们二人从1907年相识开始，一直都以宪政主义作为目标，追求的就是用政党去参与政治，限制政府权力。但是相比张君勱一生紧扣“立宪”不同，张东荪的政治理念变化则显得复杂许多，这一点甚至可与“以善变闻名”的梁启超相提并论。

张君勱平生以“中华民国宪法之父”闻名，总爱说自己“哲学喜欢德国的，政治喜欢英国的”，他哲学上信奉康德，政治上则奉英国宪政为主。他以康德的“绝对律令”作为人生意义的依据，还试图融合康德的二元论和阳明心学。通俗一点讲，张君勱心目中理想的个人是一个道德化的个体，有理性、有智识、拥有道德勇气，是自我决断、自我负责的个人。正是

在这样的哲学观指引下，他所理解的“人权”就不是一张简单的权利清单，而是包含了个人自由意志和尊严，这里可以清楚地看到儒家“人格主义”的鲜明印记。

不过在政治上，张君勱与哈耶克式那种以市场作为自发秩序的自由主义是南辕北辙，他青睐的是当年风靡英国的工党社会主义者拉斯基。拉氏一生思想多变，从早期的多元主义到后来的马克思主义，自有其脉络可循。不过当时张君勱最初最为看重的是拉氏将国家、社会与个人平等对待的多元论。张君勱设想的自由主义宪政制度是这样一番图景：国家的权力统一有力、执行有效，个人在国家保障的秩序下自由发展，社会之所以重要，是因为它涉及到“生计”和社会公道问题，处理不当容易引发“社会革命”。

因而对于张君勱这位自由宪政的主张者而言，“社会”这个在现代自由主义论述中最为重要的一环，居然被简化成一个纯粹的经济空间，社会自身无法独立于国家，也不具备拥有对抗国家的正当性，国家和个人自由才是至高无上的，社会本身没有任何政治的分量与地位。

这样的思路，自然与张君勱受黑格尔影响有莫大的关联，黑格尔认为，市民社会是独立经济活动领域，但并不自足，不仅市民社会内部的经济过程需要接受国家的发号施令，而且在道德上也要接受国家的“指令”，才能避免自我毁灭。黑格尔并不认为具有“经济性格”的市民社会能保证政治秩序的形成，因此在他的国家/社会架构中，国家的位序最高，它代表了最高的道德秩序和政治秩序，有如万神殿。正是在这一路“反资本主义”的思路指引下，加之张君勱身上的“重义轻利”的儒家气质，使得他对“社会”的描述，总是一笔轻轻带过。

相比来看，张东荪对于“社会”的认知要复杂许多。早在基尔特社会主义在中国流行之时，他与梁启超就开始不遗余力地进行鼓吹，认为新兴社会出现的“小资产阶级市民”们，可以转化为“伦理的市民”，从而开辟一条国民政治参与的道路。话说回来，20世纪90年代那场席卷知识界的“市民社会”大讨论，如今看来也只能算是老调重弹。

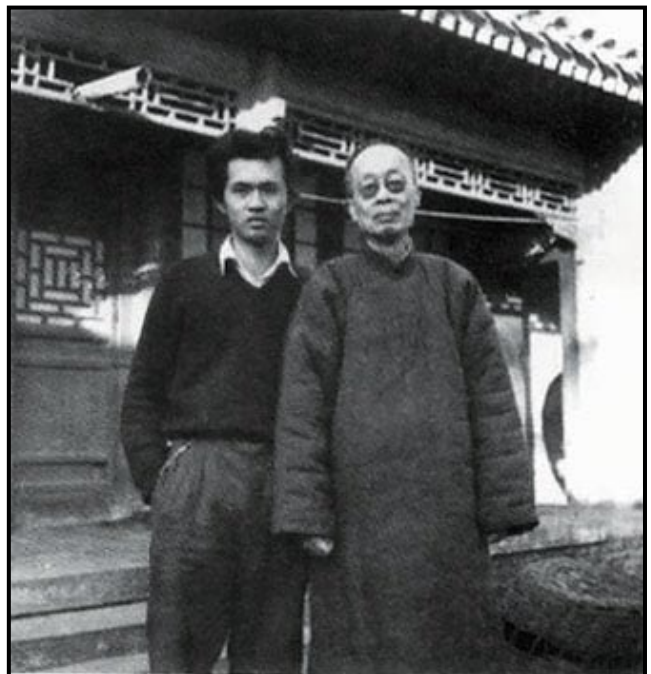
不过，从“伦理的市民”走向“革命”与“阶级斗争”，毕竟需要跨越深深的理论与实践鸿沟，因此张东荪的政治方案尽管已经埋藏下“激进的种子”，但他一直没有真正敞开胸怀，拥抱苏俄革命道路，他和一干马克思主义者的争论也只停留在是先发展实业，还是先革命的道路选择上，相比陈独秀等人以无产阶级革命争夺政权的思路，张东荪的立场无疑是渐进与改良的。

不过这种“温和性”也是岌岌可危的，随着抗战胜利后的国内政局的日趋恶化，张东荪虽然一面仍然主张“中间政治路线”，试图调和国共之间的政治分歧，并且在思想上同时容纳资本主义与社会主义，但是他的“革命”诉求其实已经难以按捺。1948年7月20日，他在《北大半月刊》上发表《纪念闻李二先生——民主与革命的关系》，提出“民主主义与革命就一件事，换言之，即民主主义本来有革命性的”，将其在时局的逼迫下认同革命的主张坦露的淋漓尽致，他甚至以一种直面历史现实的口吻说道，“历史上所有民主的实现没有不是由于流血所换的。不流血的革命只是革命的例外，而不是常轨。”

这种“激进”的政治言论，在张君勱那里是难以寻觅的，尽管张君勱不乏政治参与的热情与坚强意志，但他对于“武力政治”有一种天生的反感，这一点贯穿于他的一生政治实践。这或许与张君勱身上强烈的儒家知识精英主义气质相关，他的门生江勇振曾如此总结张氏的政治哲学：那是一种“有道德、有知识的秀异分子鞠躬尽瘁于上，而自由解放的国民如众星拱月一般勤奋不懈于下，上下和谐不已的政治哲学。”

与张君勱的这种“得君行道”的精英宪政主义不同，张东荪青睐的是杜威、卢梭的平民主义政治哲学。他针对民主反对派认为普通人智识水平不高，因而不能实现民主的观点，反驳说，“民主政治的好处，就是给人民以实习的机会。”这种“觉民行道”的政治重建方案与张君勱的看法之间，存在着一条隐秘的精英主义与平民主义的冲突线索，这种内在紧张至今仍然萦绕在许多中国知识分子的头脑之中。

从思想史的脉络看，当年张君勱留学德国，引介魏玛宪法，在德国见证了魏玛民国的失败，而且他在30年代所出版的



《立国之道》中也提出过警告：“国人所应深思者，即议会政治之病，在意在德，以议会权力行使之不当，致限议会于灭亡。”相比那位一直思索魏玛民宪为何“无力抵抗自由主义之敌人”的卡尔·施米特，张君勱的诊断也可算是切中要害：议会“清谈”致使权力分散，无法进行政治的决断，最终导致自身的瓦解。

不过法律对于张君勱而言，自身并没有独立的价值，宪法最终都要与国家联系起来考虑才能解释。他接受了费希特的文化民族主义，把国家看作是一种民族精神，包括有“民族情爱”、“民族智力”与“民族意力”，他在1933写下“民族复兴运动”一文，如此描写他心目中的民族意识：

民族意识所谓民族，概括言之，即居民之同宗教、同言语、同习惯、同血统，且当共患难者也。民族犹如个人，个人生于天地间，不能离物质与精神，民族亦然。一方为地理气候之所造成，他方则有其宗教学术与政制方面之精神产物。人之所以异于动物者在有意识。民族之所以为民族，亦在于意识。故民族意识，乃民族之第一基本也。

这种将民族“精神化”、“浪漫化”的作法，本质上是想以“国家”充当某种神秘的意义提供者和政治正当性的源泉。

在施米特眼里，所谓现代宪政就是一次关于“政治正当性”的决断，无论是人民主权还是其它正当性方案，它必须标明“敌人”与“朋友”的身份。但对于张君勱而言，议会制的不足需要国家权力的介入，而国家就是前述的那种“道德化、精神化”的最高秩序。从这个角度上看，施米特其实和张君勱都可被归入政治右翼思想家的阵营，而前者的视域甚至要比后者更为现代，毕竟施米特看到了“人民主权”的大势所趋，而张君勱仍然沉浸在“文化民族主义”的前现代氛围之中。

当然，这种“儒家宪政说”，实际上也是康梁一路下来的重要思想传统。他们当年看到的是晚清以降的心灵秩序的荒芜，社会伦理秩序的崩溃与民初的政治乱象。这才使得他们试图寻找出一揽子的政治秩序与心灵秩序的解决方案。但毕竟时代无情，无论是康有为的“孔教会”、梁启超的“文化民族主义”，到张君勱的“民族意识说”，都已经无法扭转这个民主潮流。

张东荪看到了民主的大趋势，因此他开始思考的是儒家的士大夫如何往“公民”转化的问题。他认为，儒家传统的律己精神可以在道德层面上介入到政治生活，以民主主义为信仰之标的，以自我的道德热情来追寻作为一种文化的民主价值。因此中国民主之建立，必须托命于“士”，因为士有两种长处，一是理性主义，二是道德主义，他们可以承担西方公民社会中的“公民”角色，依靠“公民美德”(civic virtue)投入到政治生活中去，并且通过教育来培养市民的理智能力，最终达成民主主义文化的普及。他认为在中国，只有士才能完成向公民角色的转换。

这番“卓见”无疑凸显出这两位患难数十年的朋友之间的思想分歧，也可以清晰地探明他们在1946年的决裂背后，其实已经是“两条路线的差异”，势难相容。就在1940年代，张东荪写下他的代表作《民主主义与社会主义》，在书中，他声称民主与社会主义可以并行不悖，并无矛盾，不过他当时可能并没有意识到，思想实验其实无法与现实政治相提并论，他将要面对的远非是一场理论的辩驳，而是一场他根本无法想象的政治运动。

图1为张君勱，图2右为张东荪

戴晴：《在如来佛掌中：张东荪和他的时代》，香港中文大学出版社，2008年，HKD150。

BOOKREVIEW 书评

第三双眼看印度

特约撰稿人 凌越（广州，iamlingyue@yahoo.com.cn）

帕斯、奈保尔和阿玛蒂亚·森，这三位著名的文人和经济学家，不仅都得过诺贝尔奖金（帕斯获1990年诺贝尔文学奖，奈保尔获2001年诺贝尔文学奖，阿玛蒂亚·森获1998年诺贝尔经济学奖），而且他们三人和印度都有千丝万缕的联系：帕斯是墨西哥人，可是作为墨西哥驻印度大使，帕斯在印度度过了六年时光，在那里的经历改变了帕斯的生活，并在他的文学创作中留下清晰的印记：诗集《东坡》、散文集《猴子文法学家》以及介乎随笔和游记之间的《印度札记》。

奈保尔是作为英国作家获得诺贝尔文学奖的，可是他的身世颇为复杂，他出生于加勒比海上的岛国特立尼达和多巴哥，

在那里度过童年和少年时代，后去英国留学并在那里定居下来，可是奈保尔自己却是印度移民的后裔，这种血脉关系如此顽强，将奈保尔在1962、1975和1988年三度带回印度，并分别撰写了三部有关印度之旅的书《幽暗国度：记忆与现实交错的印度之旅》、《印度：受伤的文明》和《印度：百万叛变的今天》。

阿马蒂亚·森是确凿的印度学者，可是在《惯于争鸣的印度人》的序言最后，阿马蒂亚森特别强调：“作为一名渊源殊深的非常关注印度文化、历史和政治同时也关注印度一般生活状况的印度公民，我很难在提到印度人时用‘他们’一词而不用‘我们’一词。”如此强调其来有自，阿马蒂亚·森和奈保尔一样也是弱冠之年就离印赴英学习，在剑桥大学的三一学院就



读，其后他的学术生涯在西方和印度一系列著名学府展开，由于对印度事物的高度关注，阿马蒂亚·森一致保持着印度国籍，并且经常回到印度高校做客座教授，这些都是为了保证他对印度国内公众事物保持敏锐的嗅觉和发言权。阿马蒂亚·森主要是经济学家，他获得诺贝尔经济学奖，是由于他在福利经济学和社会选择理论研究上的突出贡献，福利经济学试图解决的主要问题是，如何根据社会公众的生活状况来评估政府的经济政策是否得当，显然他的研究出发点其实落在改进穷人的经济状况，因而森被称为经济学界的良心。他的这一研究视角注定他是一位视野开阔涉猎甚广的学者，《惯于争鸣的印度人》这本书就超越了经济学的范畴，它有一个副标题：印度人的历史、

文化与身份论集。

不同的阅历、不同的职业身份决定了他们在观察本身极为复杂的印度社会时，采取了不同的视角和态度。帕斯同时具备外交官和诗人的身份，这种相对疏离的关系，使帕斯得以一种较为轻松的心情观察印度，他的笔触有着诗人的优雅和内省。尽管帕斯并没有回避印度社会和宗教问题的复杂性，可是他也在不经意中时时流露作为诗人的敏锐感触，比如在写他1951年首次到印度，去德里旅行，就有这样极富诗意的描述：

我永远忘不了有一天下午，我无意间漫步至一座小清真寺中。寺里空无一人。墙壁是大理石打造，壁上刻有《古兰经》的经文。上方是平静祥和的蓝天，只有偶尔一群绿鹦鹉飞越，才会打破这股静谧。我待了几个小时，什么都没想。一段极乐至福的时光，当夜幕低垂，蝙蝠成群结队在天空盘旋，才让这股至高无上的幸福告一段落。

这样诗意的感悟在以尖刻著称的小说家奈保尔看来未免有些奢侈了，小说家的身份决定了奈保尔的“印度三部曲”是以细致入微的描述铺展开来，而且这描述多半指向印度社会的那些阴郁角落：

拉贾斯坦的狭义风尚已经当然无存。宫殿空荡，王公们的小规模战争已经无法记数岁月，全都化在传说之中。所剩下的就是游客能看到的：狭小贫瘠的农田、破衣烂衫的人、窝棚、雨季的泥泞。

在对待印度古老的文明和宗教方面，这两位文人也有着截然不同的态度。帕斯作为一个纯粹的外来者（和奈保尔和阿马蒂亚·森相比），对于印度文明基本采取一种文化相对主义立场，也就是充分理解印度的传统文化，哪怕其中的某些部分当然地令西方人感到不适。帕斯习惯用西方文明和印度文明做比较，比较的结果不是谴责印度的落后和愚昧，而是对西方文化自身提出更多的忧虑和批评，这种态度无疑颇具风度，而且是建立在细致的理性分析的基础上，因而帕斯得出的观点往往也是非常睿智的。关于印度备受批评的种姓制度，帕斯先是通过评述托克维尔的观点，对西方流行的个人主义大加挞伐：“民主社会不断改变，将个人与他的祖先联系在一起的关系已经当然无存，而将他与他的同胞联系在一起的关系也已经如风中残烛。冷漠是民主社会最大的缺点之一。”随后对于印度传统的种姓制度，帕斯则提出自己独特且颇具深度的观点：“有‘贱民’这种阶级存在是一种耻辱。不过种姓制度绝对不能消失，惟有如此，它的受害者才不致沦为个人主义这些贪婪的神祇的仆从，而是在我们之间，找到一种四海之内皆兄弟的情怀。”这种情怀当然也是像帕斯这样的大诗人会拥有的，那是一种超越庸常胜负、生死的美丽而温暖的境界，无论如何，这样的观点映衬出诗人自身的博大的胸怀。前不久在香港见到几位曾去印度进行文化交流的中国诗人，他们对印度落后的不屑态度，和帕斯相比真是天壤之别。

小说家比诗人总是要更入世一些，像帕斯书中随处可见的感慨在奈保尔的“印度三部曲”中可以说是凤毛麟角，或者说也可以说奈保尔感慨是别样的：没有诗人式的抽象和升华，而是针对印度现实的毫不妥协的犀利批评——通常以反讽的方式。尤其在《印度：受伤的文明》一书中此类的批评比比皆是：“只有印度，以其伟大的过去，以其文明，其哲学，以及近乎神圣的贫穷，提供这一真理，印度曾经就是真理。……而印度则正因了它所有表面可怕的现象，可以被毫不狡诈、毫不残酷地称为完美。”“如此安然！在世界变化之中，印度即使在紧急状态下，也纹丝不动：回归印度就是回归到世界深层秩序的认知里，所有事物都固定化，神圣化，所有人都安之若素。”——对于印度停滞的现实的的不满和抨击溢于言表。



奈保尔总是将他的注意力放在印度之行的所见所闻，其描述有着小说家特有的细致和生动，只需寥寥数笔，他所交往的印度各色人物的形象和个性即跃然纸上，通常这是些滑稽可笑的形象。给读者留下更多印象也是这些奈保尔所交往的芸芸众生，对于这些人，奈保尔同样毫不留情，充满讥讽和冷嘲。拉贾斯坦的村民很英俊，很自信，可是“他们所知有限。他们是模范村，所以考虑的也是自己。他们所需的东西很少，除了食物与生存之外，没有更多的雄心壮志。”对于这个村落的一个女村民，奈保尔这样写道：“她从小砖房里拽出绳床给我们坐，而她的态度却有些傲慢。这是有原因的，她很幸福，她觉得自己很有福气。她

有三个儿子，这让她功成名就。”而对于一个年轻的“小名流”，奈保尔的厌恶之情更是毫不掩饰，在谈到某所受到好评的学院时，“‘小名流’以出人意料的愤怒之情说：‘那是个可恶的地方，到处都是到那儿纵情声色的美国女人。’名流的脸上和体形上都有种发面般的质地，暗示此人隐匿的性兴奋。他说自己是‘最后一个堕落的资本家’，喜欢‘肉体慰藉’。”如果是帕斯这样谈论印度，他一定会被贴上种族主义的标签，可是奈保尔自身的印度血统保证了他的抨击不被扭曲和意识形态化。是啊，这是自己人对自己人不争气的无奈和愤怒，虽然奈保尔是游客的身份，可是他身上流淌着的印度之血，使他自然获得更为复杂的理性和情感，如此尖俏的讽刺才自动转向沉郁乃至悲怆的分析和描述，那愤怒讽刺终究掩盖不了对于故国的深沉眷恋。

可是相较而言，经济学家阿马蒂亚·森对于印度的爱则理性很多，也许也更为纯正。这和森自幼在印度长大有关吗？或许是。森是一位极富同情心的经济学家，他的研究动机之一，就是帮助印度摆脱经济贫困，走向繁荣。这说来简单却是一个极为庞大的问题，除了森潜心研究的经济学，势必还要涉及到印度的历史、政治、宗教、哲学乃至文学。《惯于争鸣的印度人》正是森除了纯粹的经济论文之外有关印度的文化论集。这本书专业性不强，可是仍然鲜明保留着森一贯的文雅和雄辩的文风。和帕斯和奈保尔文学化的叙述不同，森的文章是典型的论文，充满理性、优雅的分析，他对于印度的历史和现状有着深刻的了解，这是帕斯、奈保尔这样外来的观察者无法比拟的。因为没有文学化的描述，森对于印度的态度相对隐藏较深，既不是帕斯的那种外露的赞赏，也不像奈保尔那样不加掩饰的厌恶。森对于印度的爱流淌在他的字里行间，流淌在他对印度历史和现状入木三分的透彻剖析中，既充分肯定印度文化传统中积极的因素，又不讳言它的封闭和落后。森对于印度的爱是低调而深沉的，分析性的论文语言下时刻让人感受到一颗温情的学者之心。森毕生研究集中在两大课题：贫穷和民主。《惯于争鸣的印度人》的标题论文，可以看作是长文《作为普世价值的民主》中有关印度部分的延展。它着重强调的是民主制度和公众争鸣的联系，具体说就是，它想证明“当独立的印度成为非西方世界第一个断然选择民主政体的国家之时，它不仅采用了它从欧美学来的法理经验，而且利用了自己的公众讲道理和惯于争鸣离经叛道之见的传统。”

为了厘清印度的“惯于争鸣”的传统，森主要论述了印度历史上的四大伟人——阿育王、阿克巴、泰戈尔和甘地。阿育王（公元前 272 年—前 242 年在位）是孔雀王朝的第三位君主，曾经建立起古代印度最大的帝国。阿克巴（1556 年—1605 年在位）是莫卧儿王朝第三代君主，是印度六百余年穆斯林统治者中最杰出者。并不让人意外的是，这两位印度历史上的伟人对于异己的宗教势力都持宽容和理解的态度，阿育王矢志确保公众议事能够在没有敌意和暴力的情况下举行，“在所有场合，在每一方面，均应尊重其他教派”。阿克巴则在 16 世纪晚期为公众对话安排会议，广泛涉及不同宗教信仰成员，包括印度教徒、穆斯林、基督教徒、琐罗亚斯德教徒、耆那教徒、犹太教徒乃至无神论者。阿克巴自己的政治决定也反映了他对多元文

化的承诺，比如他坚持以非穆斯林知识分子和艺术家充实自己的宫廷，让他们与穆斯林一道工作。这两位君主开创的印度文化中对于不同意见的宽容传统，也反映在一系列印度的文学戏剧作品中，比如在首陀罗伽的《小泥车》和《指环印》，伽梨陀娑的《云使》，以及印度历史上一众著名诗人作品中，不同宗教之间的相互宽容是一个贯彻始终的主题。对于这一传统的梳理，对于森来说，目的在于证明当代印度世俗主义在独立后对于民主政体的选择，其实来自于印度历史上多元文化的传统。也因此，至少在森那里，印度稍显杂乱的历史和现状，印度五花八门的宗教和世俗政体达至某种平衡。

对于甘地这位 20 世纪最著名和最有影响力的印度人，三本书都花不少篇幅加以评述。的确，甘地倡导的非暴力不合作运动如此有名和独特，而他所具备的将宗教和政治、苦行主义与实用主义等相互对立的特质巧妙融合的过人能力，必然使他成为 20 世纪特立独行的伟人之一，要观察印度——甚至是观察印度的历史和现状，没有再比甘地更合适的标本了。奈保尔对于甘地的评述一如既往地以生动的细节娓娓道来，他所依据的蓝本则是《甘地自传》，在细致的叙述中在穿插奈保尔自己带有怀疑和苛刻色彩的议论。在三本书中只有奈保尔这本对甘地生平给予了细致的介绍，显然他所依据的理论支持是一般传记作家所信奉的——对一个人了解越多，对他的思想也就可能理解得越深。那种一贯的苛刻语调，也不可避免地沾染在奈保尔



自己的形象上——他从来不是那种让读者觉得亲切的作家，可是这种苛刻确实给奈保尔的观察带来某种充满自相矛盾的结论，通常这矛盾和深度密切相关。对于甘地，奈保尔的观察就带有这种交织着怀疑色彩的肯定，或者也可以说是交织着钦佩的怀疑：“‘古代情感’、‘怀旧记忆’：当这些东西被甘地唤醒是，印度便走向自由。但由此创造出来的印度必将停滞。甘地把印度带出一种“黑暗年代”；而他的成功则又不可避免地又将印度推入另一个黑暗年代。”

帕斯对于甘地的评述则尽显诗人的睿智和宽容的情怀。对于甘地主义的来源，帕斯有清醒认知：“甘地的政治行动不是建构在印度教传统上，而是筑基于托尔斯泰的和平主义之上；他的社会改革理念比较接近提倡

无政府主义的克鲁泡特金，而不是印度神话中人类祖先及制定法典的摩奴所订立的法律；在他的消极抵抗理念的背后是梭罗的不合作主义。”甘地思想的西方来源，并不难厘清，而且对于甘地思想中某种保守的倾向，帕斯也并不讳言，可是难能可贵的是，帕斯对于甘地思想的精确理解和包容。帕斯比较了甘地和泰戈尔的分歧，并显然站在泰戈尔的立场上（“诗人们通常比较能明辨是非，我们对圣人不能如此论断”），可是对于甘地，帕斯仍然服膺于他的道德追求，服膺于甘地言行一致地无私地对理想的追求。“一个圣人与神或与自己交谈，都是沉默之声。”

阿马蒂亚·森在书中对甘地着墨不多，只是在《泰戈尔与他的印度》一文中，主要以和泰戈尔比较的方式谈到甘地。他引用罗曼·罗兰致一位印度学者的信件褒扬了这两位伟人：“我已经完成我的《甘地传》，我在书中颂扬你们的两位伟人泰戈尔与甘地，他们就像江河一样，流淌着非凡的精神。”可是对于泰戈尔与甘地的分歧，森也不讳言，而且多半他也更欣赏泰戈尔的立场。泰戈尔自己对于作为人和政治领袖的甘地是极为钦佩的，可是对于甘地的民族主义和对印度传统的保守态度，泰戈尔也是不以为然，在这一点上泰戈尔和托尔斯泰倒是有完全一致的态度——托尔斯泰在生命最后一年，曾谈及甘地：“他的印度教民族主义玷污了一切。”当然，森写作此文的根本目的，还是想借助泰戈尔之口，或者通过甘地和泰戈尔的比较，道出森自己真正关心的主题——即对于文化多元主义和民主制度的追寻和坚持。

三本书引人注目的还有对文学资源的利用，以及在此过程中显露出来的精湛的文学修养。帕斯是大诗人，因此当他在《印度札记》第四编中将笔墨转入对印度古代诗歌的评述时，他立即显得极为放松和游刃有余，不像在介绍印度历史和宗教时那样稍嫌拘谨。他对印度诗歌的评述准确深刻，足见其精深的诗歌修养。他这样评价梵文诗：

最伟大的梵文诗，就如希腊文和拉丁文杰作，具备着雄辩滔滔、高贵典雅、一种形式的淫荡、强烈而雄浑的激情。简言之，足堪称伟大的艺术。不过它也和希腊文于拉丁文作品一样，不懂得如何无声胜有声。它从来不懂得中文与日文意在言外、迂回婉约的奥秘。

奈保尔对于文学资源的利用当然就是小说，奈保尔在书中不仅细致描摹他的所见所闻，而且也不忘穿插反映印度现实的印度小说家的作品——比如印度著名的小说家纳拉扬、阿南塔默提的小说——以这些小说作为自己观察印度现实的参考和佐证。而在对这些小说的转述和分析过程中，也显示出奈保尔强调现实和历史的文学观，那远不是形式主义的文学观，但这也或许正印证了这位出语尖刻的小说家何以重要。最让人意外的是阿马蒂亚·森，这位经济学家对于文学的熟悉和理解力远远超出人们的想象，在《泰戈尔与印度》一文中，森引经据典如数家珍，显然对整个西方现代派文学有极为精深的了解，而他对于印度自己的文学传统和现状的了解更是不在话下，也许是因为他的第一位妻子黛乌就是印度著名的诗人和小说家？不管怎么说，良好的文学修养赋予森观察事物灵活的视角，以及优雅又雄辩的文风，通常这种文风和卓越的见识紧密相连。

图1为帕斯，图2为奈保尔，图3为森

[墨西哥]奥克塔维奥·帕斯：《印度札记》，蔡悯生译，南京大学出版社，2010年1月，20元；

[英]v·s·奈保尔：《印度：受伤的文明》，宋念申译，三联书店，2003年8月，15元；

[印度]阿马蒂亚·森：《惯于争鸣的印度人》，刘建译，上海三联书店，2007年11月，45元。

BOOKREVIEW 书评

周志文的童年往事

特约撰稿人 燕舞（北京，yanwu1924@263.net）

名气真是一个很怪异的东西。

作家型学者周志文虽曾为《中国时报》、《民生报》主笔和淡江大学、台湾大学教授，也曾访学捷克、荷兰和大陆，但他的时评专栏《瞬间》、《在我们的时代》，散文集《三个贝多芬》、《冷热》、《风从树林走过》、《时光倒影》和乐评集《布拉格黄金》，多年来在台湾并没有收获与其写作才华相等同的声名，更不用说在大陆了。好在，周志文并不是为了声名而写作。

在近几年尤其是2009年台湾作者或有台湾背景的作者大举北上的语境下，周志文本人在大陆出版了《时光倒影》（上海教育出版社，2008年3月）；更有功德的是他主编了多卷本“台湾学人散文丛书”，集中展示了颜元叔、黄碧端、龚鹏程、林文月、汉宝德（建筑学家）、陈芳明、尉天骢、金恒镛（森林学家）和马森等台湾的重量级或长期被遮蔽的散文家，遗憾的是这套丛书并没有在大陆引起应有反响。



继“台湾学人散文丛书”中自己的《第一次寒流》（上海人民出版社，2008年8月）之后，周志文在大陆最新出版的散文集是《同学少年》（山东画报出版社，2009年8月），连给他作序的逢甲大学中文系教授张瑞芬都慨叹：“写了那么多书还不出名，不孤凉（龚鹏程评价周志文“个性孤凉，语妙天下，善作滑稽语”）也难”。

《同学少年》是周志文在台湾著名的《印刻文学生活杂志》的专栏“五陵衣马”的20篇文章的结集，反用了杜甫的“同学少年多不贱，五陵衣马自轻肥”：“老杜对身陷安史之乱的长安老‘同学’颇为愤愤，乱世之中仍能着轻裘、乘肥马的人当然是人格有问题的”，“我回忆

中的少年没有一个是‘五陵衣马自轻肥’的，他们不仅不是‘不贱’，而是不折不扣的微贱或者是贫贱，但因为有他们，台湾显得不那么浮夸，显得比较真实，台湾这个地方更像我们的故乡，值得我们为他珍惜而忧伤。”

张瑞芬作为台湾资深的散文评论家，只是周志文晚近的朋友，但她的到位评价让周志文备感欣慰：“她不知道我有多高兴。”但张瑞芬就书论书的精彩序言只是“序二”，“序一”来自在大陆读者特别是文艺青年和小资群体中拥有众多拥趸的朱天文，她也感慨：“台湾《印刻文学生活杂志》的总编辑说，周志文的文章是十年来所见散文最好的（不是“最好的之一”，是最好的）。可为什么我竟错失没看见，赶快找来看《同学少年》。才看不多，已觉得我真好比那位眼昏的汉元帝，《同学少年》是昆曲《昭君出塞》里每看必叫我落泪的王昭君”，“《同学少年》不让人觉得是美文，这点像王昭君一样，在美与不美之上只是其本色遗想千古。周志文其文的不这么被广知，也像。”

来而不往非礼也，朱天文都搬出“我的老师胡兰成”来间接赞美长她14岁的周志文，周志文在《同学少年》的后记中却绝口不提朱天文。因此，我只能怀疑朱天文的序言是出版商为营销起见而自己加上去的（朱天文也是山东画报出版社近年重点引进的作者）——朱天文在大陆的名气确实高过《胡兰成朱天文与三三——台湾当代文学论集》的作者张瑞芬以及周志文，可周志文并不领朱天文的情，或者只是默认了出版商的势利。也因此，我更喜欢周志文的孤高。

比起2009年年末蹿红的《我们台湾这些年：1977年至今》（廖信忠著，重庆出版社，2009年11月），《同学少年》在介绍台湾的深度、厚度上超出前者是难以以道里计的。当然，廖信忠这样的台湾“70后”在识见和人生阅历上，和俨然承续着沈从文先生文脉的学人散文高手周志文本来就不在一个重量级上——对照阅读他们的作品乃至近期更多同主题书籍，相信有助于更全面立体地理解一个多元化的台湾。而且，可能由于是《印刻文学生活杂志》上用力甚勤的专栏的精选，《同学少年》的水准也高过周志文自己的《第一次寒流》。

周志文是1942年生人，不到4岁即丧父，他是母亲改嫁后生下的孩子。随着大时代的动荡，周家飘零至台湾。由于二姐夫是国民党的低阶军官，周志文和母亲及三姐、妹妹这些“旁系亲属”才得以作为“黑户”住进“眷村”，住所和衣食等基本生活物资只能自力更生，他们堪称边缘中的边缘。因为在台湾东北部宜兰县的小镇罗东度过了高中前的所有艰难岁月，所以周志文还坚持在《同学少年》的勒口简介中写上“曾就读于中国台湾宜兰县立罗东中学初、高中部”。

2010年年初就要上演赖声川执导的“眷村”题材的舞台剧《宝岛一村》，我觉得《同学少年》是最好的辅助读物。

在有关眷村的回忆中，周志文对当年的饮食起居、采摘野菜、流行歌曲、观影经验等的回忆都属上乘之作，特别是借助听觉追溯了很多童年往事，但书的前半部分最出彩的两篇文章还是《路上所见》和《吃教记》。

周志文所在的小镇是一个衰败的林场，上学路上会经过一片有名的“暗街”区，就是酒家、公娼和暗娼的聚集区。他对冬日雨后那些在门口洗头的娼妓的观察，让人很容易联想起顽童沈从文当年在上学途中当街看斗殴、宰牛、弹棉花等。当那些“暗街”区随着城市化进程而消失时，周志文并没有一味进行简单的道德谴责：“我突然对当年藏污纳垢的暗街怀念起来，那些群聚在街口劈甘蔗为戏的保镖，那些边捉虱子边调笑的妓女，不知道后来都被扫到世界的什么角落了？因为缺乏实景佐证，有关那个潮湿阴冷时代的记忆，就像褪色而模糊的面容，消失了后就再也想不真切。”

而周志文的少年宗教记忆，完全可以当作1950年代的台湾东北部乡村的宗教状况的重要史料来读。“二战”后，美国的Food For Peace计划通过基督教教会在欧亚的贫困地区分发救济物资，但竞相涌入宜兰乡下的各个教派为了吸收教徒，就通过这种利诱，周志文为了补贴家用，就游走于各个教堂去骗取食物、奶粉、面粉和衣服、毛毯等。三、四年后，各教堂只把救济物资派发给受洗注册过的教徒了，周志文“吃教”就越来越困难了，好在后来的物质生活也慢慢变好了。

深入教堂的内部，让少年周志文很早就放弃了信仰的神话：“其中的斗争，尤其对敌人的不容与仇恨，比我们住的藏污纳垢的世界还严重不知多少，而怪的是基督教的敌人多数在基督教的圈子里”，“这样的生涯与观察对我们后来的成熟很有帮助，它让我从很小的时候就体会到生命旅程的复杂性，生命中也许有荣耀，但也避免不了有屈辱，眼前尽管一片光明，但随即而来的可能是闪电与雷鸣，就像李斯特在钢琴曲《巡礼之年》里的描写，在经历过瑞士的奇险、意大利的风和日丽之后，必须进入云雾缭绕的灵魂深处做另一番巡搜，人生的旅行才告结束一样。”

周志文很欣赏一位高僧的话：“回忆生命中接受过的恩惠，并对别人的布施感恩，即使别人并不是有心施恩于你。”周志文对古典音乐的熟稔在当下岛内的学人散文作家中是可圈可点的，但这也得益于高中时的启蒙：“当时有唱机的同学不多，有



古典唱片的就更少，偶尔碰上有古典唱片的同学，就巴结他放出来听。”一位推崇瓦格纳的高三学长，最早带周志文回家听《特里斯坦与伊索尔德》中的《前奏曲与爱之死》，“这段乐曲我至少听过十种以上的演奏版本，收藏的唱片也有四、五种之多”，“在艺术欣赏的过程中，欣赏者常会把艺术与自己的生活连接，回忆与想象充填了所有艺术的空隙，这是艺术欣赏不能排除主观与直觉的最大理由。”

为了从镇上教堂里牧师娘的卧室的窗口“偷听”《天方夜谭》和《布兰诗歌》等名曲，周志文常绕道上学。考上大学后，他暗恋的女生因为心仪别的男生而喜欢听肖斯塔科维奇，“因为她的缘故，我后来听过很多肖斯塔科维奇的唱片，我对他的交响曲兴趣并不大，但对他的弦乐四重奏及两首大提琴协奏曲却印象深刻。”让人扼腕的是，周志文眼睁睁看着这位“女友”最终在医院离世：“我后悔以往每次见面，都是我说个不停，没几次好好听她说话，否则对她的回忆就不该那么少了。”

周志文今日赖以安身立命的文学才华起源于更早时初二意外留级的“因祸得福”，当时备受歧视，但富家子弟尤金祝主动提供当时流行的通俗文艺读物《小说报》，完成了周志文的文学启蒙，因为此前他的阅读主要集中在天文和地理方面：“我的少年时代读了很多这类书籍，这使得我比同年的人在思想与情绪上都低沉些。”

去祝家借书时，周志文也去附近的租书店蹭着看完了《赌国仇城》、《情报贩子》和《基督山恩仇录》，“我从读过《基督山恩仇录》之后，才知道外国人写的小说，比当代中国人写的小说更‘深刻’些，自此就沉醉在法国与旧俄的小说之中，大量的阅读，是在上了高中之后。”多年以后，周志文在他的散文中经常能恰到好处地引用一些经典文学或音乐作品，让一件本来稀松平常的事物立刻变得神奇起来，而且不给人“掉书袋”的迂腐感，这可能正是纯正的学人散文的魅力所在吧。

尤金祝的哥哥当时要代表台湾去日本参加世界童子军的活动，这让周志文羡慕坏了：“那时候‘出国’对所有人来说都是天方夜谭，他们家的小孩竟能到日本去，那要花多少钱呀！光是这消息就令人目眩神移了，可见他家境之好。”尤金祝也让周志文最早感受到富人的雍容气度——做所有的事都显得不疾不徐。

然而，尤金祝最后却事业平平。尤金祝这样曾经或显赫或平凡但最终寂寥的宜兰乡下同学让周志文不禁想起唐代诗人韦应物的五绝《秋夜寄丘员外》：“怀君属秋夜，散布咏凉天。空山松子落，幽人应未眠”，也不禁感慨万千：“我的这群同学都



是台湾社会芸芸众生中的一部分，一生平凡，默默无闻，很少有特殊成就，他们存在于世，有点像深谷中的花开花落，无人关怀，无人知晓，但对那棵寂寞的花而言，那短暂的开落却是它真实的一生”，“空山松子落，不只是一颗，而是数也数不清的松子从树上落下，有的落在石头上，有的落在草叶上，有的落在溪涧中，但从来没人会看到，也没人会听到，因为那是一座空山。啊，多么豪奢的一场坠落！”

《同学少年》不仅仅是回忆宜兰乡下的“闰土”们，20 篇文章中也有《病狗与红猴》和《有弗学》这样两篇追忆少年师长的，可学生对“坏”老师记忆的深刻居然超过对“好”老师。“疯狗”和“红猴”是周志文和同学给严苛甚至变态的童子军教练和体育老师取的闽南语绰号。“疯狗”处处为难学生：“挨他打的通常是初一生，挨骂的通常是初二生，初三生个子已长得高大了，他就会笑笑地警告对方，要他明天一定得穿戴好，但初三生明天依然故我，他也会睁只眼闭只眼，假装一时疏忽没有看见。”

“疯狗”对这些初中生的管理充满“风险管理”意识，他担心高年级学生对体罚的可能反抗，所以依次减弱惩处力度。这种变态，其实正体现出小人物的可悲处，他们只有通过欺凌更弱势者才能享受到一点点权力快感，从而平复来自更强势者的羞辱和伤害。

周志文几十年后回忆“疯狗”和“红猴”时所流露出的“报复性”快感，让我感同身受地想起当年我们县城高中里那欺软怕硬的校门保安。但“报复”仍然是一个低级阶段，周志文对给自己带来过梦魇般少年记忆的“疯狗”和“红猴”最终表达了谅解。由于和“疯狗”的弟弟是高中同学，周志文得以近距离地观察家庭中的“疯狗”。原来，在学校耀武扬威不可一世的“疯狗”，因为改信“天主教”、烹食罐头牛肉而遭到全家人唾弃——“传统台湾人的家里是不准煮食牛肉的”。

大约 15 年前，周志文从台北专程回乡参加那位英年早逝的高中同学的丧礼，得见“疯狗”：“他的头发大部分掉光了，没掉的也变成了白的，他伸出手让我握了握，手上的肉还是厚厚的，但似乎已经没有握紧的力量了。这双手在我少年的时候，曾经操纵过多少事？让多少孩子受到打击或屈辱”，“但在丧礼中却显得松弛而无助，我突然想起古诗中有‘零落同草莽’的句子，再盛大的花景也有飘零的时候。”

如果中学里遇到的都是“疯狗”和“红猴”那样的“坏”老师，那这样的中学时光简直不值得回忆，周志文也就难以成为后来考上东吴大学和台湾大学并一直读到博士的“优等生”了。《有弗学》一篇中回忆了周志文的初中国文老师张鸿慈、历史老师邹人和美术老师王攀元。周志文也是高中毕业后查资料，才知道王攀元早年毕业于曾名震一时的上海艺专，但这位百老老人直到晚年才大红大紫。当古稀之年的王攀元开始走红时，他对周志文反复说的一句话是：怎么像做梦一样啊！

关于中学老师的回忆，写得最传神的还是历史老师邹人那部分。邹老师年轻时曾落草为寇，后又出家，法号“法云”。这位法云和尚满口四川口音，又成天酗酒闹事，但因为“校长是个懂书法的人”，他才被留在学校谋一份差事。

在课堂上讲到“黄巢杀人盈野”时，法云和尚自然会讲起他落草为寇时如何讲究“次道德”——“做强盗也得讲‘人道’，强盗的人道是要给人一个痛快（莫过于用刀“戳”他心脏）”，他甚至拿一个前排的小个子学生来演示，逼真的表演让全班学生吓得魂飞魄散。法云和尚最让人亲近和佩服的，还是用特大号拖把给镇上的圣母医院题写招牌，“一个字要比两张榻榻米还大”，医院送的润笔自然被他“全买酒喝光了”，他也得意洋洋：“什么天主教嘛，还是得找我这个和尚帮他提振提振！”

法云和尚当然是动荡时代的产物，不知道今天的中学是否还能容忍这样的“异人”。

知识也是一种怪异的东西，它的累积和增长，最后似乎总容易导致它的拥有者产生一些对文化资本和社会资本上的更弱势者的怜悯。类似于鲁迅对闰土的复杂感受，我很理解周志文对那些宜兰乡下少年玩伴此后一生“空山松子落”的寂寥命运的怜悯和同情，我相信他是足够真诚的，但这些至情至性的文字依然会遭遇一种书写的伦理困境：周志文在精英文学杂志里实名回忆他的那些少年同学，那些被怜悯的对象是否阅读过这些文字，又是否认同和接受这种怜悯？

在衰老和死亡的人生终点站，“空山松子落”是我们所有人的共同命运。

图 1 为周志文，图 2 为侯孝贤电影《童年往事》剧照，《童年往事》讲述了眷村子弟的往事

周志文：《同学少年》，山东画报出版社，2009 年 8 月，21 元。

INTERVIEW 访谈

周有光：大同是理想，小康才是现实

灵子（北京，lingzi0815@gmail.com）

今年北京的三月仍属寒冬，在穆旦描述为“淡淡的太阳短命的日子”，不到六点钟，窗外便又冷又昏黄。前一天下起今冬第十场雪，平日喧闹的城市少有得安宁。胡同里三只小猫在四合院门口游逛，六只绿色眼睛射出逼人的光芒。

周有光住在这片老城区近三十年了，四间房加起来不到五十平米，他从不介意，称“心宽室自大，室小心乃宽”。

九平米大的书房里有一张黄漆小书桌，90厘米长、55厘米宽，漆掉了许多。左边摆着书稿，右边搬开电子打字机，便能挪出一片写字的位置。105岁的周有光坐在书桌前，笑咪咪讲起话来，开心的时候他会以手掩口，仿佛大笑失了礼仪。

他喜欢用的形容词是“了不起”。“许多人以为我们有敦煌很了不起，这个现在看起来如此荒野的地方为什么有这么高的文化呢？历史上，敦煌是从巴米扬开始一直延伸过来的犍陀罗文化带（注：印度佛教文化和古代希腊文化的混合），绝大部分都被伊斯兰教毁掉了，只剩下东面头上敦煌这一段，而且不是这个文化带里水平最高的。”

他随手在面前的稿纸上写出犍陀罗的英文 Gandhara，由于不能确定拼写是否准确，很抱歉地笑笑：“我现在年纪大了，原来知道的东西我都写不出来了。”

从宗教谈到文化，从文化谈到历史、政治、经济，三个小时过去，老人仍不觉疲倦。晚饭时保姆进来打断他，要他下次再讲，他问我：你今天在这里吃饭吗？我婉谢，他说：那我还要再讲一会儿。

周有光出生于1906年江苏常州青果巷。这条巷子很有意思，还住过瞿秋白、赵元任，三个人都搞文字改革。在常州中学读书时，他钦佩一位叫吕叔湘的学长会背《诗经》，两人那时结识，想不到后来都从事语言研究。

上世纪二十年代，周有光考入上海圣约翰大学。同学要他拍一张西装照片寄去，他因为一直在常州，“土得很”，结果到照相馆戴了一个领带，又系上一个领结，成了日后同学必提的笑料。

周有光的专业是经济学，曾去日本留学，之后回国在大学任教，并曾任职当时“四小银行”之一的新华银行，派驻纽约。新中国成立前夕，他怀着一腔爱国热情从美国回来。

“人家说我是‘左倾幼稚病’，但我们那代人经历过日本的侵略，都特别爱国。我搞经济学，以为对战后的国家有用处，没想到回来一点用处都没有。人生很难按照你的计划进行，因为历史把你的计划几乎都打破了。”

他认为二十世纪两件事对中国改变最大：第一个是日本侵略中国；第二个是共产党，改变了整个中国。

抗战时期他与家人从上海迁到重庆，天天“跑警报”。一次下班路上遇到空袭，炸弹带起的气浪将他甩到沟里，清醒之后他安然无恙，但周围的人全死了。经历过打仗的苦难，他反而生出一种乐观精神来，建国之后接踵而至的反右、大饥荒、下牛棚、抄家……在他看来都“无所谓，小事情”。

他觉得自己已经非常幸运。1955年10月，年近五十的他接受上级委派，改行参与中国文字改革。1957年就“反右”了，上海是资本主义经济学的中心，经济学教授都是反右重点。他的好朋友、上海经济研究所所长沈志远自杀，他很好的博士生也自杀，他都不知道。朋友说如果他不是到了北京，到了文字改革委员会，肯定要做二十年监牢。“我算是逃过了一劫，不然二十年下来，即便不死出来也没什么用了嘛。”

周有光在语言文学领域建树颇丰，参与制定了《汉语拼音方案》，被称为“汉语拼音之父”；创办现代汉字学，提倡研究比较文字学，填补了当时许多空白。他说这也不过是幸运而已，“当时等于很多荒地没人开垦，只要去就容易有收获。”

由于圣约翰大学以外交闻名，周有光一生中多次被邀请到外交界去做事，夫人张允和断然反对。“她是对的，假如我参加政治，就麻烦了。”



张允和出身安徽名门望族，家中四姐妹都相貌出众，品学兼佳。叶圣陶曾感伤地说：“九如巷张家的四个才女，谁娶了她们都会幸福一辈子。”后来老三张兆和嫁给了沈从文，张允和则嫁给周有光。周有光伉俪一辈子恩爱有加，这么多年来喝茶时永远“举杯齐眉”，以示对彼此的敬爱。

张允和 93 岁去世后，周有光也做好准备。“我比她大 4 岁，她去世了，我想我自己也快了，所以把家里什么有价值的东西都给我的孙女拿走了。想不到活到现在。人家说我年纪大了，活一天少一天，我说完全不对，我是活一天多一天。”

1989 年离休之后，周有光大量阅读、撰写文化学和历史学的内容。九十岁到一百岁之间，他出版了文集《百岁新稿》，今年一月，又出版《朝闻道集》，收录平日思考心得。他自嘲是“两头真”的学者，年轻的时候一味天真盲从，到了老年又开始探索真理。

“我 105 岁了，明天要死了，讲错了没有关系。但你们写文章要当心了。”他又笑起来。

问：《朝闻道集》里开篇就提出小康与大同的关系，您认为小康是现实，大同是永远无法实现的理想？

周有光：假如我们研究古代到现代、西方到东方，会发现所有的社会文化发展到一定水平之后，就有理想出现。文化太低的时候，没有理想，只有迷信。中国了不起的地方是，两千五百年前孔夫子就提出大同的理想，“大道之行也，天下为公”。但是他举出小康的践行者（禹、汤、文王、武王等），却举不出大同的实践者来，为什么？因为大同是理想，小康才是现实。理想是人类文明的原动力，指导我们往前面走，可它不是建设国家的具体步骤，实际发展中永远达不到的。

什么是小康？小康不是一个固定的目标，不是一人一个月拿两千块钱，它是永远前进的实际的生活。我们要研究发展具体的生活，要发展经济，同时政治、文化也要跟上。社会的发展规律最简单就是这三样东西：经济从农业化、工业化到信息化；政治是神权政治到君权政治再到民权政治；文化从神学思想到玄学思想再到科学思想。

问：那您认为中国现阶段在经济、政治、文化这三个方面各占什么位置？

周有光：经济上，中国的农业化高度发展，但是工业化阶段落后于西方。今天我们的工业化有所起步，靠的是邓小平改革开放，改革开放在经济方面就是接受外包，outsourcing，讲穿了就是用我们的廉价劳动力为人家服务。这不是什么光荣的事，可是你不走这条道路起不来，印度也是用这种方式发展起来的，我们成了“世界工厂”，他们是“世界办公室”。

我们参加世贸组织谈判了十五年，俄罗斯到今天谈判还不成功，它批判中国说参加 WTO 还不是受人家的剥削吗？是剥削，但是这跟老的剥削不一样。以前你什么都没有，所有好处都是我的，现在是你也吃到一点，虽然我吃得比你吃得少，但是你愿意受我剥削。外包就是让双方都有差价可取，实现双赢。

台湾的宋楚瑜来大陆，在北大讲到均富，他讲错了。这是共富，不是均富。均富是一种平均主义，大家要平分，这是永远不可能的。共富是邓小平说的一部分人先富起来，先富带动后富。经济学不是道德学，讲道德是另外一回事，马克思主义讲道德，大大饿死了。历史是不讲道德的，我们都是野兽变来的，都是人吃人的啊。

问：可是现在先富并没有带动后富，反而是贫富分化更严重了。

周有光：现在存在两大问题：贫富并不均等，贪污腐败严重。这是资本的原始积累。日本在明治维新时期经济发展



了，四大家族把国家资产廉价买来，造成垄断，这是贪污；印度尼西亚，苏哈托发动政变把苏加诺时代打掉了，经济有所发展，可是发生裙带资本主义，这也是贪污；俄罗斯今天的百万富翁都是原来共产党的头头们……中国也是一样的，国营翻牌变成私营，近水楼台先得月。这个都是野蛮的原始积累，很难避免的。假如搞得好，可以相对好一点。

现在大家讲中国崛起，我觉得还没有，只是初步的工业化。外包的成分里劳动力含量越多，外包水平越低，我们还在最低的一个层次。所以我们现在在改，外包的技术要提高，争取占多一点份额，解决一部分失业问题。今天大学毕业生找不到工作，因为经济没有发展起来。这两天报纸都在讲许多工厂招不到工人，因为工资太低，农民都不愿意来。这是一个好现象，这就要提高工资水平，低工资的生产就包到外面去了。

问：您认为中国还没有进入信息化时代吗？

周有光：信息化在中国也已经开始，但是今天碰到大问题了。Google 现在要退出中国，为什么一个民营公司要退出美国总统会出来讲话？这说明它不单单是一个公司的问题，也不单是科技的问题。罗斯福曾提出四大自由（注：言论自由、信仰自由、免于贫困及免于恐惧的自由），现在是五大自由，第五个就是网络自由，网络不应该被控制。按照网络和信息化的发展，以后所有国家都不能保密了，因为信息化是一直伸到每个人家里面的，但是我们国家一定要保密，这就发生矛盾了。

我们是在往信息化走，但是当你可以接触到政府不愿意你接触的东西，政府就慌了。这个问题怎么解决？我们的办法就是把它拦起来，搞绿坝，后来搞蓝坝，比绿坝更厉害。我的电脑放在那边，原来能看的东西许多现在都看不到了，我家里装了卫星电视，现在也有很多频道看不到。但是 Google 退出中国并不能解决问题，因为你不知道还会有什么新花样，现在不是有 twitter 吗？Google 不是最后的东西，很快要被新技术超过。到时候要怎么应对？

问：那政治方面的发展呢？

周有光：政治方面，今天不同国家水平不一致。有神权国家，比如伊朗，有君权国家，就是专制制度，比如中国，有民权国家，像欧美。神权到民权相差一万年历史呢，从政治发展来看，伊朗是一万年以前的国家。所以摆不平，弄得不好要打仗。最近有人说现在的世界不是越来越太平，是越来越危险，但是怎么解决这个危险谁都不知道。因为历史没办法预言。

马克思的许多预言就错了。马克思说工业越发展，工人就越多，所以号召全世界工人阶级联合起来，他没想到工厂里面后来没有工人了。我在日本第一次见到没有工人的工厂，很大一个车间只有三个工程师，玻璃墙后面都是自动化作业。后来我又在美国看到没有农民的农场，在夏威夷，一个农场只看到五个人，都是机械运作。这是马克思不能预料到的。再比如，股票制度也改变了资本主义。美国工厂里的股票一半都是工人买的，工人做了老板，自己又被剥削又是剥削人的，事情就复杂了。

俄罗斯的学者已经有这样的研究，认为马克思没有看到真正的资本主义。资本主义分为三个阶段，一战以前是初级阶段，一战到二战是中级阶段，二战之后是高级阶段，马克思去世太早（注：1883 年去世），只看到初级阶段的前半部分，因此《资本论》只是哲学推理，不是科学论证。马克思主义理论已经被否定，从实践上也被否定了。但是我们这里还在捧他，因为我们的旗帜不能拿下来。

问：按照您总结的社会发展规律，民主社会是未来必然的发展方向？

周有光：凡是专制都阻碍社会发展，所以要民主。我们最忌讳的就是民主，不过我是乐观主义者，事情是慢慢来的，不要着急嘛。我在外国常常有人问我，中国为什么搞得这么慢，我说中国有五千年，你们只有两百年，所以你们着急我们不着急，急也没办法。民主不是一个简单的事情，有许多工作要做，首先要制定法律。改革开放以来我们制订了一些很好的法律，比如物权法，实际上就是承认私有制度。我们说“搞社会主义市场经济”，外国人就笑话，你们不是参加了世贸组织吗，哪里来的两个市场经济呢？可是我们要这样讲，安慰自己嘛。

我觉得民主是必须走的道路，不可能避免的，就像一个小孩子要长大，老了要死，一样的道理。民主不是某些国家的新发明或专利品，它是三千年间人类的经验积累。我们跑在后面，好处是已经有了改革开放。外国的研究说我们进入民主社会，最快需要三十年，最慢是一百五十年。为什么是一百五十年呢？因为我们今天的社会结构跟日本明治维新时期非常相像，明治维新到现在就是一百五十年。可是假设我们能走得快，三十年也行。

问：什么条件下可以用三十年完成？

周有光：我认为有两个前提，一方面上面要开放，一方面群众思想水平要提高。有人这样说，中国政府里的重要人物本来都是没有文化的。毛泽东能写字作诗，但是没有现代文化。他有的是古代文化，是封建文化，所以他做皇帝了。邓小平去过法国，虽然不是留学生，但看过世界，就进了一步。另外群众水平要提高，现在一批批留学生回来，会有影响。有人说如果中国都是留学生了，那个时候就好办了。但我说没有那么简单，从美国回来照样有私心，有了权照样会贪污。



问：不丹的民主实践似乎证明未必需要民众素质的普遍提高？

周有光：不丹 2007 年竞选成立新的国会，留学归来的国王主动推行限制自己权力的民主改革。有人问不丹国王，百姓没有要求民主，你为什么要搞民主？他说“我可以努力做个爱民的国王，但我无法保证不丹代代都有好国王。为了不丹人民长远的幸福，必须推行民主。”不丹国家小，国王有威信，讲了话百姓信任。但是大的国家情况复杂，势力太多，你不做国王我做国王，改革搞不成功。

问：文化方面呢，中国是否从玄学进入了科学阶段？

周有光：神学的特点是依靠“天命”，玄学重视“推理”，科学重视“实证”。举个例子，神学阶段说太阳不会动；后来看到太阳东升西落，得出结论太阳围绕地球转动，这是玄学，没有实证，但在当时是大大的进步；科学阶段就真正提出了地球围绕太阳转。我们还在唱东方红太阳升，这是太阳颂歌，是原始自然崇拜，还是最原始的思想啊。

文化方面我们的问题很大。中国是了不起的文明古国，在现代化进程中落后了。西方在文艺复兴之前落后，但借助文艺复兴起来，在科学、民主这两件大事情上跑到了前面。我们不敢学民主，只学科学，科学还只引进了自然科学，社会科学除经济学之外没有开放，许多学科非常落后。

比如经济学，中国以前只有马克思主义政治经济学，没有真正的经济学。共产主义否定资本家，说资本家是在剥削工人，自己没有创造价值。可现在连社会主义国家也承认资本家有三种功能：创业、管理和发明创造。创业最难，美国工业发达，

依靠不断培养优秀的创业者。管理是重要的生产力，今天已经成为公认的常识，发展成为许多门学科。苏联把资本家都杀光了，没有人管理，所以经济失败。

我有朋友在中央党校做教授，他把中央党校的教科书拿来给我看，我一看哈哈大笑。外面写着马克思主义经济学，里面讲的很多是凯恩斯。这个应当说是进步，社会科学引进了资本主义经济学，可我们还不能这么讲。

社会学，这是阶级性最强的，我们不学。人类社会不可能没有阶级，阶级之间既有矛盾又有合作，并非只能你死我活。但“历史唯物主义”否认社会学的存在，苏联长期不知道有这门学问，我们更是在文革之后才重建这个学科，比苏联晚二十多年。

政治学，现在变成许多门管理学。按照新的政治学理论，全世界的官只要百分之一就够了，电脑可以代替许多官。中国有七千万的官，可按照这个研究，七百万都太多了。

教育学，我们的教育糟得不得了，新的教育部长袁贵仁来，大家希望他做一点好事情，可是他做不出。为什么？不是他不想做好，这个牵扯到我们的整个制度。现在中国教育有两个大问题。第一大学没有学术自由，都是做官的人管理，荒谬到大学里搞行政工作的处长相当于教授。第二存在大量的无效劳动。中小學生每天搞到很晚，累得要命，但时间都浪费了。比如来一个大人物，学生就要出去列队欢迎，这怎么可以？

问：您认为我们现在向西方文化学习得还远远不够？

周有光：文化一定是多种文化的混合。单元文化发展到一定阶段之后就不能继续发展了，要有外面的文化来嫁接。中国的文化在春秋时期就了不起了，但是后来开始衰落。汉代有印度佛教传进来，经过了几百年演变，到唐代与儒学为中心的华夏文化混合起来，这是华夏文化的第二个时期。许多好东西都是印度文化带过来的，比如中医、雕塑、建筑、歌舞等等。到了清朝又有西洋文化的嫁接，这是第三个时期。我们今天是学习西洋文化，因为它的文化比我们高，不单是因为他们生活水平高。

改革开放之后季羨林提出“三十年河西，三十年河东”，说世界文化的接力棒要传到中国来了，许多人很高兴。我不参加这些讨论。85岁以后人家要我写点文化的東西，我就提出“双文化”论。

首先文化不是东方、西方这么分的，谈文化要拿历史作根据。古代有好多个文化摇篮，后来逐步融合成四个地区传统文化：东亚文化、南亚文化、西亚文化和西欧文化。西欧文化传到北美称西方文化。这四种传统文化在全球化时期相互流通，大致从18世纪开始，不知不觉发展为不分地区的国际现代文化，由世界各国“共创、共有、共享。”比如说电灯，今天不能说美国文化了，是世界文化。从西欧传到北美的西方文化，发展民主较早，开创科技较快，是国际现代文化的主流，被称为“西化”。但其他传统文化对国际现代文化都有重大贡献，不能低估。

另外文化流动也不是忽东忽西轮流坐庄，而是高处流向低处，落后追赶先进。“河西河东”论是由“自卑综错”变为“自尊综错”，没有任何事实根据，只是“夜行高呼”的懦夫壮胆。

现在每个国家都生活在传统文化和国际现代文化的“双文化”时代，这是今天文化的主流。



问：您如何看待今天国内纷纷建立国学院、以及百家讲坛讲国学引发的热潮？

周有光：首先“国学”两个字是不通的。世界上没有一个“国学”，学问都是世界性的，是不分国家的。不过要研究古代的东西我是赞成的。要注意的一点是，复兴华夏文化，重要的不是文化复古，而是文化更新。不是以传统替代现代文化，而是以传统辅助现代文化。具体怎么做呢，多数人认为应当符合三点要求：提高水平：整理和研究要用科学方法；适应现代：不作玄虚空谈，重视实用创造；扩大传播：用现代语文解释和翻译古代著作。

许多人批评于丹，说她讲得不好，但我认为于丹做了好事情。她为什么轰动，是群众需要知道中国古代的哲学，需要知道我们文化的传统。他们有自动的要求，文化寻根与小儿女寻找亲生母亲一样自然，失去“母亲文化”很久了，自发的理性追求当然特别强烈。于丹碰上这个时期，一下子成了红人。她请出孔子跟群众见面，让文化饥民喝到一杯文化甜粥。

问：现在有学者借传统文化复兴的热潮，呼吁恢复繁体字，您怎么看？

周有光：恢复不了的。他们问我这个，我说你去问小学教师，最好由教育部做一个广泛的调查，小学教师赞成什么就是什么。小学教师肯定大多数都赞成简化字。五十年代要进行文字改革，因为当时中国的文盲是 85%。怎么现代化呢？要广大群众来学，一个字两个写法是推广不了的，必须要统一标准。另外从整个文字的趋势来看，所有文字都是删繁就简，越来越简化，从历史来看、理论来看都是这样。

我倒认为现在简化得还不够，但是目前要先稳定下来。我有一次问联合国工作人员语言学会的工作人员，联合国六种工作语言，哪一种用得最多？对方说这个统计结果是不保密的，但是不宣传，因为有些人会不高兴。联合国的原始文件里 80%用英文，15%用法文，4%用西班牙文，剩下的 1%里面有俄文、阿拉伯文、中文。1%都不到，怎么跟英文竞争呢？人家今天学中文是好玩嘛，等于学唱歌跳舞一样，要学到能用的程度还不行。所以还要简化，想办法让世界能接受，才能真正发挥作用。我想 21 世纪后期可能对汉字还要进行一次简化。

问：您看待事物的角度都是从世界的角度看国家，而不是国家本位的。

周有光：全球化时代到来，需要与过去不同的世界观。过去从国家看世界，现在要从世界看国家。这个视角一转换，一切事物都要重新估价。

比如以前所有书上都说二战希特勒发动的，这不对，实际是德国与苏联密约瓜分波兰，从而发动战争。这种大的事情历史都没有说清楚。最近波兰和爱沙尼亚把苏军烈士纪念碑从市中心迁移到苏军墓地。俄罗斯提出抗议，认为这是无视苏军解放当地的功勋。当地人民认为，苏军侵略本国，不应当再崇拜下去了。苏联究竟是解放者还是侵略者呢？

我们也需要重新认识历史。上世纪八十年代我参与翻译《不列颠百科全书》，遇到朝鲜战争时就不好办了，我们说是美国人发动的，美国人说是北朝鲜发动的。后来第一版就没写这个条目，1999 年第二版我们尺度放松了，同意是北朝鲜发动的。

过去我们宣传，抗日战争主要是共产党打的；现在承认，国民党的战区大，军队多，抗日八年，坚持到底，日本向国民党投降；八路军是国民党的军队编号，帽徽是国民党的党徽，不是五角红星。所以我们在进步的。

问：按照全球化的思路，将来的历史都要重新写，中国的近现代史可能尤其需要重新评估。比如我们一直坚持马克思主义，但这个理论已经被证明失败了。

周有光：苏联的瓦解证明社会主义整个失败了。从理论到实践，没有一样是对的。我们一直不承认这一点，只说是戈尔巴乔夫不好。苏联垮台的时候，一个美国记者在当地，发现没有一个人表示惋惜。苏联垮台之前大家举手拥护共产党，垮台之后大家又都举手反对共产党，说明之前的拥护都是假的。所以叶利钦宣布俄罗斯独立，说“苏联瓦解是俄罗斯发展的必要前提”。他想清楚了。

根据外国的研究，根本没有社会主义，社会主义是一个空想，资本主义才是现实，这就像我们说大同是理想，小康是现实。现在有俄罗斯学者提出要重新研究社会发展五阶段论（原始社会、奴隶社会、封建社会、资本主义、社会主义），前面四个是现实，后面一个是理想，性质不同，不能成为并立阶段。历史没有终点，以共产主义为历史的最高阶段，不合逻辑。苏联的农业集体化，工业社会主义化，大饥荒，大清洗，证明此路不通。

共产主义到哪里，哪里就饿死人。新中国建立到文化大革命，中国人饿死、被杀害的非自然死亡人数七千万，新的国外研究是八千三百万，多出来的一千三百万是什么构成，我还没有找到材料，但是外国杂志上已经这样讲了。就算七千万，也不得了啊。香港曾经有评论说中国大陆很幸运，因为第一毛泽东死得早，第二毛泽东没有儿子，不然像金正日这样中国还要

继续倒霉呢。苏联是饿死六千万，但是它人口少，比例比我们高。所以苏联自己垮台了。

我们提的几个东西是对的，拨乱反正、与时俱进，都是很好的。我们的确做了不少好事情，这要承认的。邓小平搞改革开放，实际上是救了共产党。他上台的时候中国穷得不得了。许多人说文化大革命使中国到了经济破产的边缘，这句话不对，早就已经破产了。我在北京，是政协委员，应该算是特殊阶级了，但花生米都吃不到。我家里面有母亲、孩子、几个保姆，粮票都不够用。人家说政协有俱乐部，吃饭不用粮票，可以同夫人一起去吃。我们就经常去，很滑稽的是，每天碰到溥仪——皇帝的粮票也不够！这还不是破产吗？

问：中国从前是亲美的，后来转而亲苏，您亲身经历了这个过程。

周有光：中国的传统一直是亲美，胡适这一派都是中国老的传统。所以后来共产党忽然要反美，连胡适都不赞同。陈独秀跟胡适说要反对帝国主义，胡适说哪里有帝国主义？中国一直没有反帝传统。美国一直是帮助中国的，它的门户开放的确是叫世界共同剥削中国，但是没有瓜分中国，把青岛还回来了。可是外蒙古却被苏联拿走了。有人说，苏联要掀起世界革命，中国是亚洲最理想的发展对象，所以它通过共产国际的组织和革命思想的渗透，策动中国反帝。但 20 世纪 20 年代，苏联对中国来说本身就是最大的帝国主义。

我受的教育也是美式的，我念的大学就是美国人办的，后来也在美国生活。你假如骂我迷信美国我也承认，问题是我不迷信美国，我能迷信苏联吗？不行。我要迷信苏联迷信不了。它许多重要的东西跟我的理解不一致的。毛泽东可以，他没有现代知识，他连钢铁怎样炼成功都搞不清楚。改革开放以后，报纸登出来北京小学里老师问小学生，厨房里能炼出钢铁吗？小学生说不行。为什么不行？因为温度不够。这一点毛泽东就不懂嘛。他想法很简单，国家要强就要有军火，军火多要有钢铁，钢铁很容易，一个人搞十斤钢铁，全国加起来比美国就多了嘛。这不是开玩笑吗？

大炼钢铁的时候我坐火车从北京到上海，夜里发现车两边都像白天一样火光通明。那时候因为这个把长江两岸的树都搞光了。从前能保护森林有两个道理，第一树有神，不能随便砍；第二树是地主的，砍了要给钱。大炼钢铁时期树可以随便砍，很快长江两岸的树都砍光了，长江黄河化到现在也没有解决。你要把它砍掉很容易，要它长出来，一百年也不行。

问：您在美国的时候已经是中上等生活水平，但回来之后经历那么多运动、波折，内心有没有后悔过？

周有光：没有。那时的确觉得中国有希望，为什么我们反对国民党，支持共产党呢？因为共产党主张民主。我抗战时期在重庆，国民党成立全国政治协商委员会，许多党派都在里面，周恩来是协商委员会的副主任之一，每个月要开一到两次座谈会，十几个人小规模讨论国家大事。他的秘书是我的朋友，也是搞经济学的，我每次都参加他这个座谈会。周恩来每次讲都说我们共产党就是主张民主的，我们都很相信，讨厌蒋介石的专制。现在的人不了解当时的情况。

在美国的确生活可以好一点，可是一个有思想的人，不是把财产看做第一位的。一个人要为人类有创造这是最重要的。我觉得这就是人生的意义。创造不论大小都没有关系，比如说我开创了现代汉字学就是创造，我设计的汉语拼音也是对人类有好处的。现在没有人骂了，以前曾经有一个杂志出一个专号骂我，说我搞汉语拼音就是洋奴。

问：您怎么评价自己的一生？

周有光：我的一生是很普通的，没有什么评价。我是一个平凡的人。我只是出乎意料地活到 105 岁。能不能活到 106 岁，我自己也不知道，这是上帝的旨意，我不管。我的生死观是这样的：生是具体的，死只是一个概念。死不能说今天死明天还要死，死是一秒钟的事情。没有死，只有生。另外我主张安乐死。我有时候睡得糊里糊涂，醒过来上午下午都搞不清楚，我说这个时候如果死掉了不是很愉快吗？

图片为周有光在不同时期留影

ESSAY 随笔

日本报业观察两则

特约撰稿人 刘柠（北京，postdadaist@gmail.com）

一、斜阳笼罩的日本大报

当今世界，若论媒体社会的成熟度，当首推美、日。那么，美日两国的媒体究竟成熟到何种程度呢？简而言之，可以说到了“四大于二”的“烂熟”程度。何以有此反科学之一说呢？因为在西方社会，媒体被称为“第四种权力”，独立于三权分立的立法、行政和司法权。但在这两个国家，均发生过主流报刊，凭借手中的“第四种权力”，与代表国家权力的执政党和政府展开旷日持久的鏖战，最后硬是把深陷丑闻的国家元首（美前总统尼克松和日前首相田中角荣）拉下马的案例。前者令人想到在水门事件调查中《华盛顿邮报》女老板格雷厄姆及其手下的两名青年记者，后者则有时任《文艺春秋》政治记者、后成为日本当红名作家的立花隆。

但此一时彼一时也。再显赫的“权力”，也难逃商业之“看不见的手”的操纵，昔日的光荣与梦想，转眼间化作金融危机下的焦虑与挣扎。据统计，2008年度，美全国共有日报1408种，发行量减少了9%，广告收入减少了27%；日本新闻协会旗下共98家加盟的报纸、新闻社中，报纸发行量减少了2%，广告收入减少了24%；与美国每天4859万份的发行量相比，日本每天发行5149万份报纸，略多于美国。

虽同为媒体社会，美日两国报纸的定位、构成及运作方式却大相径庭。美国多地区性报纸（只有《纽约时报》和《华尔街日报》被认为是全国性报纸），而日本报纸的主流则为全国性和跨地区性报纸。从发行量上看，五大全国性报纸（《读卖新闻》、《朝日新闻》、《每日新闻》、《日本经济新闻》和《产经新闻》），加上三大跨地区性报纸（《东京新闻》、《北海道新闻》和《西日本新闻》），就占了六成多。

相比较而言，日本报纸的精英化程度更高，不仅是文人办报，而且是记者经营，从编辑首脑到报业集团的管理高层，鲜有非记者出身者。譬如，发行量不仅冠日本之首，而且是全球第一的大报《读卖新闻》的社长渡边恒雄，就是从普通政治记者，一直干到报人的“最高境界”，对舆论具有举足轻重的影响。全国性大报清一色是百年老店，多数在战前就拥有数架到十数架用于海外采访和快递菲林的社用飞机。战后，受惠于日式资本主义的成功，主流大报更是跨行业多种经营，旗下不仅有广播电视台等事业，甚至拥有自己的棒球队和足球俱乐部，是不折不扣的传媒王国。但绝大多数媒体，为了保持自身的独立性，均未上市。正是由于大报悠久的历史传统，内容上标榜客观、中立和日本民族特有的对信息、知识的渴求及国民高水准的教育程度，加上日本特色的报纸再贩制度，主流媒体在行业竞争已白热化的今天，仍然保持了当仁不让的权威性、严肃性和差强人意的发行量，客观上也保护了报人、媒体人的利益，乃至在今天的日本，媒体工作者，依然是一份带有崇高光环的志业，这当然也体现在从业者的收入水准上。一名从主流大报荣退的名记者，只要他愿意，几乎都可以不费太大力气找到称心如意的大学教职或地方文化设施负责人的职位，从而实现成功转型，真正是名利双收。

然而，三十年河东河西。有迹象表明，此番源自美国的金融危机，坐下了全球性经济大萧条的由头，对日媒的打击，虽然程度上轻于美国，却也是实实在在的。以被认为最精英的、拥有逾800万份发行量、5500名社员（其中约半数数为记者）的《朝日新闻》为例，今年3月的年度决算（日本财政年度起始为4月）结果，最终损益从上年度的赢利46亿日元跌至赤字139亿日元，事态之严重为报纸创刊130年来所仅见。其他诸如《每日新闻》、《产经新闻》等，状况有过之而无不及。前者上月刚刚发表了加盟共同通信社的经营方针，这是作为全国性大报的方向性战略调整，意味着从明年起，将在国内地方新闻等方面使用共同社配发的消息，从而达到预算削减的目的；后者则于2007年11月叫停了晚刊（日本大报日出两刊，晨刊与晚刊），同时强化网刊的内容。风声鹤唳之下，甚至有专业人士预测，未来几年，五大全国性报纸中，将出现倒闭者。历史上有过地方性报纸的破产，但全国性和跨地区大报的倒闭是闻所未闻的。

可遭遇如此危机，日本大报的精英气质都未见折损。据业内人士对主要西方国家媒体驻北京特派员收入水平的调查，日本特派员的平均收入仍居首位。其最主要的背景，大概是日媒无论其政治倾向的左中右，但中坚层多是经历过六、七十年代左翼社运的左派出身，满脑子自由、民主、人权，视“市场原教旨”的新自由主义为死敌。在新媒体如雨后春笋般萌生的今天，报业似乎已成了“夕阳工业”，但纵使斜阳笼罩，日本大报也不会轻易走上大幅裁员、血汗工厂化的道路。

二、新闻纸，还是鼠标？

2010年3月23日，电子版《日本经济新闻》（简称《日经新闻》）正式创刊。从某种意义上说，这是一份全新的“报纸”。与既存传统媒体唯一的不同是，它不是用油墨印刷在新闻纸上，而是通过网络以电子数据传送到订阅者的ID，订阅者轻点鼠标来阅读。

跟世界上所有主流媒体一样，《日经新闻》早已开通了网站“NIKKEI NET”，随每天出版的报纸（每日分晨、晚刊，共二刊），日复一日地提供一些重要的消息和言论。但是，与日本其他主流大报一样，为保障纸刊的订阅量不至下滑，披露于网站，可供读者免费阅读的内容大约只占三成（所谓“三成原则”），一些独家深度报道和名记者、名作家的专栏，是不上网的，至多是一个标题或提要；社论虽然即时上网，但过一周便会消失，若想查寻旧文的话，须有偿检索。而此番创刊的电子版，则不仅包括纸版全部的内容，且被赋予了相当的延伸功能，可为满足读者的个性化需求。根据读者注册时提供的个人属性，《日经新闻》可为读者量身定制个性化的报纸精华版（“MY 日经”）。这个精华版中，除了包含平时喜欢读的版面外，还有所谓“收集”和“推荐”功能。“收集”类似于传统的剪报：根据内容分门别类，归档管理。但个人的剪报本，即使是读过的内容，也难免有阅读时间模糊，忘记所剪内容的准确位置的时候，电子版的“阅读记录”可帮人们轻松解决这个问题。“推荐”是根据读者的阅读嗜好、习惯，把相关报道、评论定期打包传阅的服务。譬如，商人读者只需登录交易方的关键词，如果出现相关报道的话，读者便会收到系统的邮件通知。谈判前，从对方公司的经营状况、责任者的联系方式，到人事变动的最新消息、媒体曝光情况等均可“尽在掌握”。除此之外，还具备强大的检索功能，目前的对象是过去五年内的旧报。

电子版作为《日经新闻》新的收益源，在被锐意期待的同时，也不无另一种担心，即对纸版读者的影响。为此，在价格设定的问题上，颇费思量。当初，考虑市场因素，曾有3000日元（月額，约合人民币200元）的低价方案，但最终还是为规避对纸版订户的影响，选择了4000日元的高价方案。而如果原本就是纸版订户（晨、晚刊合计月額4383元），同时选择订阅电子版者，则只需追付1000日元。按报社方面的考量，与以前报纸网站浏览者的构成（即无登录浏览者、无偿会员和有偿会员）一样，电子版的浏览者也为三层构造：随意浏览的话，无需登录；想要深入浏览相关信息的话，请登录；而如果想阅读只为订阅者提供的核心深度内容的话，对不起，请缴费。第一层可以看作是宣传、广告；第二层是潜在订阅者；第三层则是铁杆订户。鉴于报纸为电子版在人力、财力上的巨大投入（不仅是报道、编辑力量，系统开发系与计算机公司合作），其预期便不仅限于电子版或纸版，而是旨在向读者提供可资成为双重订户的超值信息服务。就日本作为烂熟的媒体社会，国民的受教育程度和读者对报纸的依存程度而言，诸如此类的场景要么已经是现实，要么正在变成现实：上班族白领早晨在家读纸版晨刊，通勤途中用手机浏览消息，在职场的电脑前阅读深度报道、评论，就跟喝咖啡一样，这已是习惯成自然的“日课”；家里只订阅了一种报纸。老爹吃过早餐，把刚读了一半的报纸装进公文包，准备在上班途中的通勤电车上接着读。老公出门后，主妇突然想起下午约好了闺蜜泡书店，想提前浏览一下当天报纸文化版上的新书评介，手头却没有……

《日经新闻》的前身系创刊于明治初期1876年（明治九年）的《中外物价新报》，十三年后更名为《中外商业新报》；于战后1946年，再度更名为现在《日本经济新闻》。作为日本最早的财经专业报纸，世界三大财经报纸之一（其他两家为美国的《华尔街日报》和英国的《金融时报》），《日经新闻》的宗旨是“中世公平”，中立、理性、专业性既是办报的姿态，同时也是其最大的卖点。受金融危机的影响，在传统媒体广告收入锐减、报纸发行量大幅下滑的今天，《日经新闻》仍然保持了逾300万份的差强人意的发行记录，在日本五大全国性报纸中居第四位，在日本和世界财经媒体中居首位，是不折不扣的“权威纸”（Quality Paper）。但纵然如此，受制于大环境的不景气，从2008年开始连续三个财政期（一期为半年）销售业绩下滑，去年度出现赤字，不得已于2009年12月15日提高报纸的零售价（晨刊从140日元提至160日元，晚刊从50日元提至70日元）。在这种情况下，“试水”电子版，一方面谋求扩大低迷已久的发行，另一方面，以新技术手段捕捉读者，并以此为突破口，以期通过增值服务“链接”信息社会的深层资源。

从日本年轻一代读者的阅读习惯和欧美财经类报纸的动向来看，网络化的趋势不可避免。报纸作为内容产业中“骨灰”级的业种，虽然不能一概归之为“夕阳产业”，但无疑面临深刻的转型压力。从这个意义上说，《日经新闻》的改革，至少在日本大报中，具有“风向标”的性质。

鸣谢：季风书讯

合作媒体：

搜狐新闻
news.sohu.com

搜狐读书
book.sohu.com

博客

blog.163.com
新锐人文生活

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。