



獨立閱讀

China Individual Reading Report

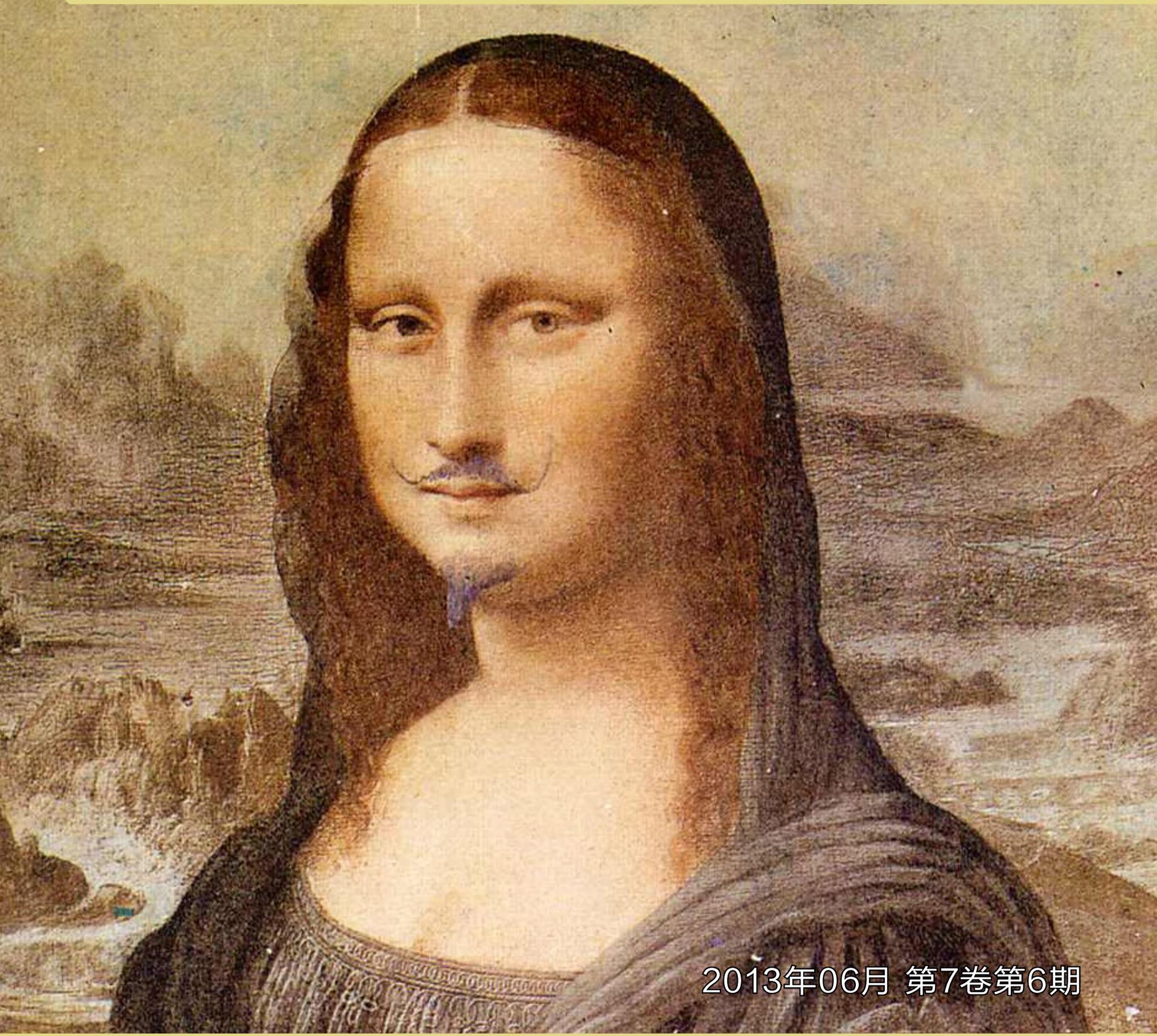
1525年革命的新透视
——古早的社会运动

日本人如何认识南京大屠杀

被“新信仰”扭曲的心灵

谁是真正的美国人

音乐的容器





獨立閱讀

China Individual Reading Report

执行编辑

苏小和 王晓渔 成庆 言一
夏佑至 扬克 孙骁骥 灵子

轮值编辑

成庆

观察员

经济：苏小和（北京）
思想：成庆（上海）
文史：王晓渔（上海）

特约撰稿人

戴新伟（广州）	刘柠（北京）
夏佑至（上海）	马慧元（加拿大·温哥华）
凌越（广州）	孙骁骥（北京）
贾葭（香港）	罗四鸽（美国·波士顿）
孙传钊（上海）	扬克（德国·图宾根）
灵子（北京）	吴强（北京）
言一（成都）	

翻译 朱芳艺（美国·孟菲斯）

设计 刘承周（北京）

2013年06月 第7卷第6期

总第66期

致力于 公民社会的常识阅读

细则

○ 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。

○ 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。

○ 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。

○ 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。

○ 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。

更多即时信息：

<http://www.douban.com/group/duliyuedu/>

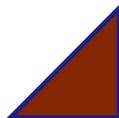
以往各期“独立阅读”均可在以下地址下载：

<http://iask.sina.com.cn/u/1682295802/ish?uid=1682295802>

“独立阅读”的微博地址为：

<http://weibo.com/1819737225>

欢迎各位关注。

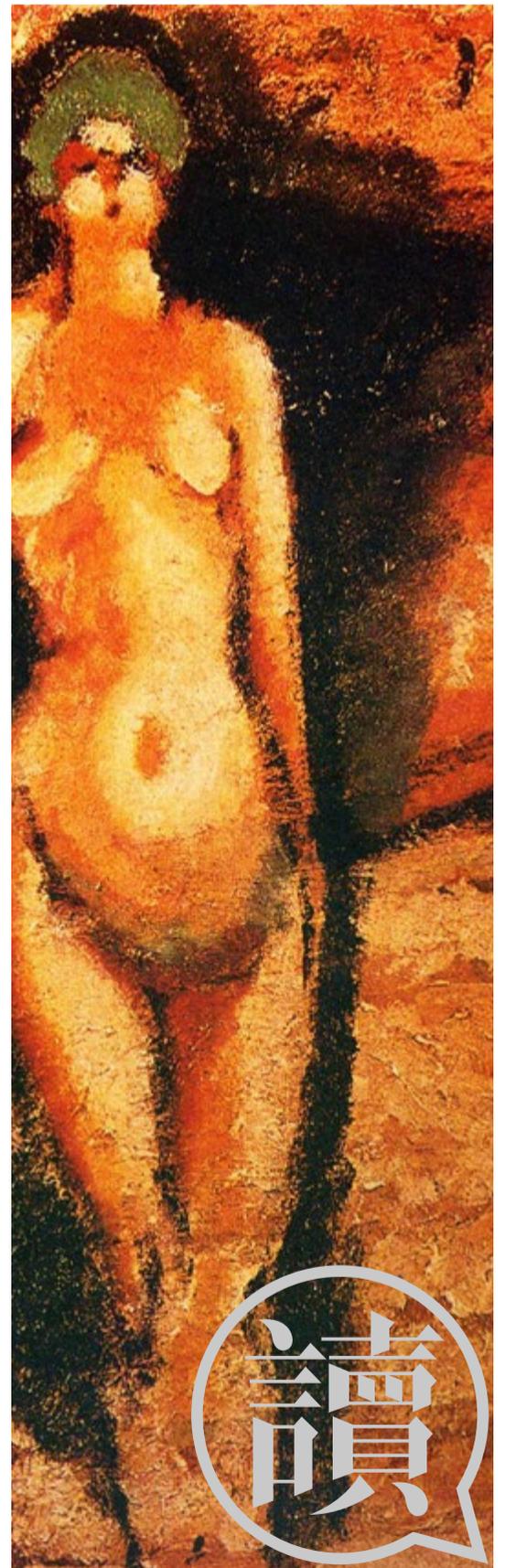


七月流火。

每到炎夏，“焦灼感”总是难以回避的体验，但这大抵上属于生理层面，尚有各种防暑之法去缓解。社会、人心层面的“焦灼”，在这个夏季却因各种不公、不义之事显得尤为强烈。无论是人心戾气的弥漫扩散，抑或是在上者的冷漠无德，都共同汇聚起一种令人不安的氛围。

这种“不安”感，始于不满，指向的是变化。所谓“穷则思变”，“穷”意味“绝途”，无所希望方为“穷”。如果一个社会让大多数人看不到未来，那么“变化”是注定会发生的，且是某种剧烈的变化潜能。虽然有很多人选择了沉默，乃至逃避，但这种“求变”的心态已经酝酿成型。无论当下之格局如何的逼仄险恶，变化之因已然种下。

那或许接下去的思考是，怎么变？



目录

封面用图

monalisa with moustache
Marcel Duchamp



阅读报告
中国大陆

文 史 • 戴新伟
 王晓渔
摄 影 • 夏佑至

005-012

书评

• 吴 强
1525年革命的新透视
—— 古早的社会运动

• 刘 柠
日本人如何认识南京大屠杀

• 凌 越
被“新信仰”扭曲的心灵

020-030

写作

• 罗四鸰
谁是美国人

031-048

影像

• 马慧元
音乐的容器

049-051

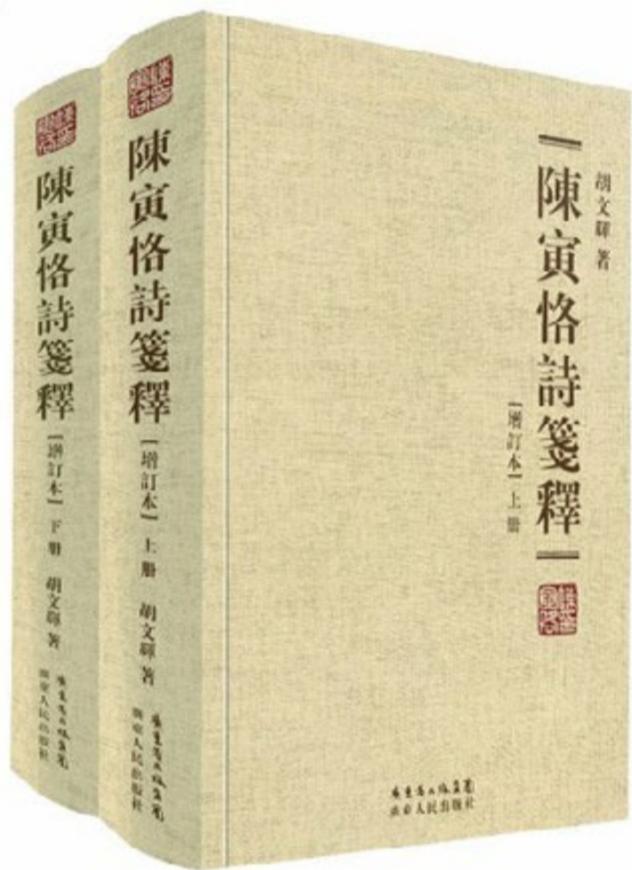
特约撰稿人 戴新伟 (广州, pessoal935@163.com)

“无端来作岭南人”，近来读陈寅恪的诗颇觉得有意思，盖世间常见“不辞长作岭南人”的随意旷达，而对于运命的流播无常，还是寒柳诗更显深沉有味。是因为最近通读增订本的《陈寅恪诗笺释》（胡文辉著，广东人民出版社2013年4月第2版），想到寒柳堂最值得笺注的诗，牵扯最大争议最多的诗，似乎也在岭南，巧的是，为寒柳堂作笺注的，恰好也是岭南人。

《陈寅恪诗笺释》初版于2008年，此次出修订版，据著者说大部分是诗词例句相关史料的补充，比较琐碎，寒柳堂作品的增补只限于诗三首联三首，但很显然，增补也是初版之后的学界反应，而著者也不是被动修改，近两三年来新见的材料也多有补入，脚注可见。

相对于著者认真负责的增补态度，我则更欣赏他对“增补”的看法：后记里提到对于这样一部开放式的笺注大书，不必一直增补，何妨不了了之。我以为，即使是对陈寅恪的诗，这也是一种务实的学术态度，也不失为治学者的高明之见。

关于陈寅恪，关于修订版，最近还可以记上一笔的是陆键东的《陈寅恪的最后二十年》（三联书店，2013年6月）终于再版了，删去了众所周知的官司文字，增补一些新内容。回想这近二十年来无论是学界还是读书界对



义宁陈氏的关注，陆著功不可没，尤其是在对知识分子研究特别深入，对知识分子作为也特别在意的今天，《陈寅恪的最后二十年》尤其值得重读。

关于知识分子的研究，也可以说是近期的一个热点。除了这两本书之外，还有杨奎松《“忍不住”的关怀》（广西师大出版社2013年5月），陈徒手《人有病，天知否》（修订版，三联书店2013年5月）、《故国人民有所思：1949年后知识分子思想改造侧影》（三联书店2013年5月），而以杨著的研究方法直接深入，启人良多。

在粤言粤，不要说前面胡文辉陆键东两

位是广东人，“寄籍”岭南之后，我对涉及到的岭南人物文献也较感兴趣。这里不得不提广东人民出版社的大型丛书“岭南文库”

（《陈寅恪诗笺释》亦列其中），这套书不仅有关于广东历史沿革风土人物的专题小书（多为今人所撰），也有厚重纯粹的学术著作，对古籍文献的点校整理，对一些社会民俗方面的研究，如蜚民，南音与粤讴，博济医院，广雅书院等。而我最期待的一本，乃是笺释陈坤的《岭南杂事诗抄》。此陈坤非彼陈坤，是清代钱塘人，曾经在潮汕地区做官。这部书近似竹枝词，自有注释颇多，而笺释想必会是一部关于清后期岭南风土方面的百科全书。

除了“岭南文库”，我陆续搜集到的，是汪宗衍的诗集，朱庸斋的年谱，赖少其的信札，莫仲予的诗稿，读这些岭南前辈的文字行踪，就多一些对“暂住地”的了解和理解。但如果需要一位行家来为我这样的“岭外人”介绍艺坛学林人物掌故，则非梁基永的《故纸寒香》（花城出版社，2013年5月）莫属。

这是时下流行的小精装，作者的代序《买书者言》恰似本书的副标题，交代甚是清楚；基永买书，是真正的“旧版书”，线装书。也许读者要说，这样的书，目下何止上千种，何必一定要读他？但我还是要推荐这本小册子。如果你对前面提到过的汪宗衍感兴趣，那么，这本书里有一篇《雨屋深灯》，对汪的家世、诗歌、卜居澳门的原因，都有详尽的叙述。如果你对梁鼎芬罗瘦公陆丹林王韬

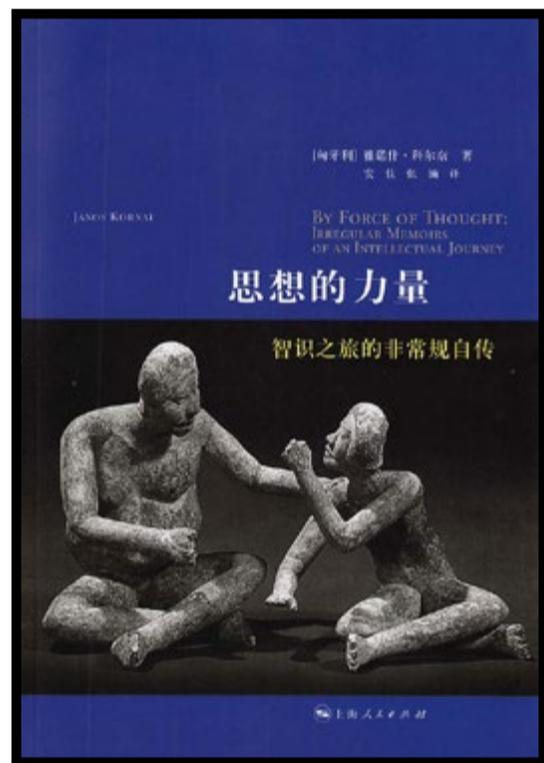
梁众异冼玉清等人感兴趣，不妨读一下相关的篇章，读一下被搜罗打捞出来的残篇残章里拼出来的故事。基永擅书画，交游广阔，平常只见到他的零星文字，此次集中读，深感他搜书之勤所得之多，更从一篇篇旧书故事，领略到文字的妙处。为什么今天看来，这些故事需要拼起来？因为这是我们时代的心事，只能意会，画公仔画出肠（粤地俗语，画蛇添足之意），就不免“公知”了。基永的笔下既铺陈大量实证，又能严密控制那一点心事，只让它像盐一样，少量提味；既不滥情，又不拘谨，所以读来往往会心。基永对于岭南乡邦文献的热爱溢于言表，同样，对“无端来作岭南人”的陈寅恪，后世的研究者同样给予了相当的关注，因为这也是岭南学术的一部分了。故纸的寒香，正是有这些人的护持，才有可能历劫不磨，得以传播。Q

观察员 王晓渔（上海，wangxiaoyul978@sina.com）

在2012年10月的阅读报告里，我介绍过重出江湖的“诗苑译林”，这里需要道歉的是，其中韦白先生翻译的《狄兰·托马斯诗选》（湖南文艺出版社，2012年10月）不应列入推荐目录，因为这本书涉嫌“参考”巫宁坤先生的译本却没有注明出处。此事事发于《我的心略大于整个宇宙：佩索阿诗选》（上海人民出版社，2013年6月），这本同样由韦白翻译的诗集，被指出有严重的“借鉴”，随后读者指出《狄兰·托马斯诗选》亦有类似问题。韦白这样回应：“我承认，我确实参考了巫先生的译本，并且也未加注，这不是我要贪巫先生之功，而是对狄兰和读者负责。”译者如此为读者负责，实在让读者担当不起，只能避而远之。

这些年，诗人或艺术家们常会发生争吵，有分歧不是坏事，但这些争吵与观点上的差异几乎没有关系。按说作品不必“讲文明、懂礼貌”，但是日常的交流需要遵守一些规则，现实恰恰相反，在作品中他们着力呈现各种“精神”和“灵魂”，争吵时却全然不顾这些，反其道而行之，作品里的他们和争吵时的他们判若两人。

《我的心略大于整个宇宙：佩索阿诗选》已经被出版机构宣布停止发行。不过，诗集出版不易，这里还是愿意提及“沉默的经典”丛书中的其余四本：树才先生翻译的《被



伤害的空气：勒韦尔迪诗选》、高兴先生翻译的《水的空白：索列斯库诗选》、吴笛先生翻译的《灵船：劳伦斯诗选》和《第二次诞生：帕斯捷尔纳克诗选》（上海人民出版社，2013年6月）。《被伤害的空气：勒韦尔迪诗选》的前身是《勒韦尔迪诗选》（北岳文艺出版社，2002年），《灵船：劳伦斯诗选》的前身是《劳伦斯诗选》（漓江出版社，1988年），《第二次诞生：帕斯捷尔纳克诗选》的前身是《含泪的圆舞曲》（浙江文艺出版社，1988年）。索列斯库的诗作，此前曾有另一种译本《索列斯库诗选》（陈瑞献译，作家出版社，1996年）。

雷蒙德·卡佛的“当我们谈论爱情时我们在谈论什么”已经成为人尽皆知的句式，泛滥得让人失去阅读的兴趣。不过，见到他的诗集《我们所有人》（舒丹丹译，译林出版社，2013年5月），没有放过。卡佛诗作中的紧张感和写作时的放松感形成对照，诗与小说的界限在他那里消失，仿佛一个多次绝处逢生的人回忆自己的过去，平淡得如同讲述他人的故事。

卡佛不时以一种置身事外的口气做出评点，评点之中不乏各种玩笑、挑逗和嘲讽。在《雨》里，他这样自问自答：“还会重复过去的生活吗？/犯那些相同的不可饶恕的错误？/是的，只要有半点机会。是的。”这种叙事远离了保尔·柯察金回首往事时的那种道德气息。卡佛会用很长的篇幅搭建起有些庄严的意象，正当你快要被感动时，他又用一两句话将其拆解，似乎返老还童，成为玩积木的孩子，搭积木时很快乐，推倒积木时也很快乐。

匈牙利经济学家科尔奈的自传《思想的力量：智识之旅的非常规自传》（安佳、张涵译，上海人民出版社，2013年5月）能够进入内地，有些意外，香港中文大学出版社曾经于2009年出版此书，“独立阅读”做过介绍。1985年，一位常被隐去姓名的“时任中国总理”接见科尔奈等七位外国经济学家，随后科尔奈参加了对当代中国经济学界影响深远的“巴山轮会议”，他的《短缺经济学》进入中国，引起广泛关注。但科尔奈在自传中坦

承，他在写作过程中进行了自我审查，回避了对制度变革的探讨。

科尔奈对中国的看法也很值得倾听，在接受《财经》（2010年3月29日）杂志采访时，他指出中国“面临的并不是单纯的经济问题，而是一些基本的伦理问题”。他对市场和政府的看法颇为独特：“市场和政府这两种机制都远不够完美，甚至即使这二者的作用结合起来，也不一定能消除各自的缺陷。事实上也许是相反的情况：这两种机制的结合也许反而会破坏它们独自运转时可能具有的一些优点。”最后，科尔奈委婉地表达了自己的担忧，指出当年的东欧有一些教训需要吸取：民粹主义、未经深入辩论并无法获得广泛支持的改革措施、对反对派的打压、民族



主义。只是现在已经不再是80年代，科尔奈的这番言论，恐怕说者有心、听者无意，或者说最应该成为听者的那些人根本无意倾听。

1946年，费孝通先生写下一本四五万字的公民读本，当时重印多次，但随后六十余年没有再版，今年这本《民主·宪法·人权》（三联书店，2013年4月）终于重见天日。作者以炉边夜话的风格讲述了基本的政治常识，比如民主国家的政党是开放式的，只有法西斯式的政党才会有严格的入党程序，对成员的观点有着严格限制。这段区分和胡适

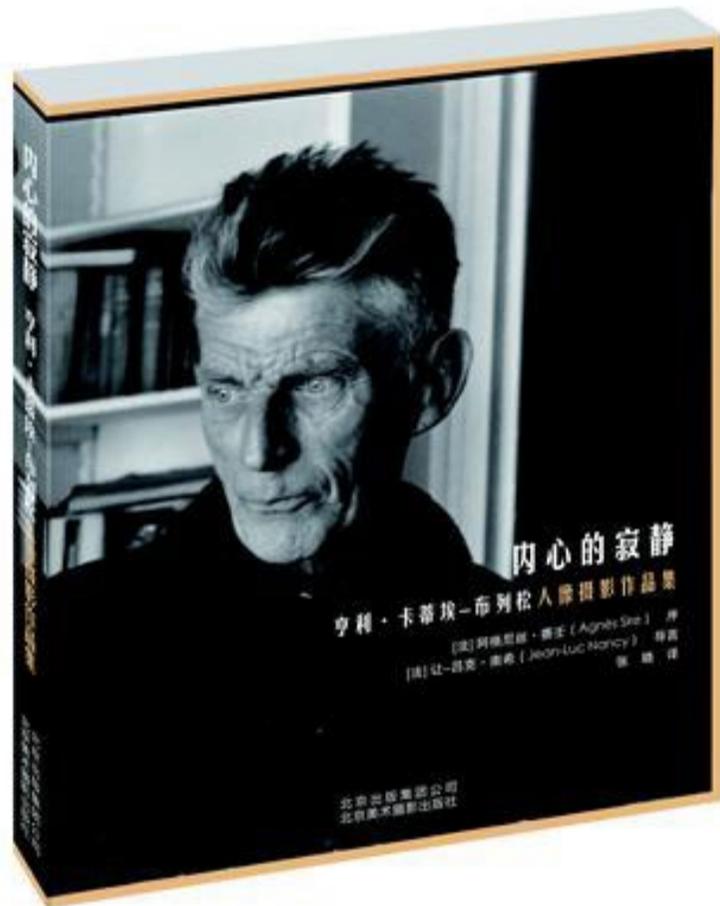
先生发表于1947年的《两种根本不同的政党》有异曲同工之处，只是费孝通的描述更为浅显，胡适的区分更为深入。在短短的篇幅里，费孝通介绍了美国的制宪故事、英国的大宪章和备受争议的德国磨坊主传说，更呈现了当年中国面临的选择，可惜历史与知识阶层的愿景背道而驰。40年代的民主教授费孝通，到了50年代成为右派，再到80年代成为打小报告的积极分子，不免给人“卿本佳人”之叹。可以将这种转变归咎于制度，但个人不应从中豁免自己的责任。Q

特约撰稿人 夏佑至 (上海, 2005wangwei@gmail.com)

摄影画册的出版近年似有起色。Henri Cartier-Bresson的经典人像集子《内心的寂静》(北京美术摄影出版社, 2013年5月)中文版最近面世, 加上三年前出版的《珍藏布列松》(中国摄影出版社, 2010年11月), 中文读者终于有机会对布列松的作品有较为完整的印象。《珍藏布列松》是布列松基金会在他去世后整理的选本, 英文版由Thames & Hudson出版社2006年11月推出, 书名为The Man, The Image & The World: A Retrospective, 平装432页, 收录的全是脍炙人口的著名作品。对一般读者而言, 这本书是了解布列松的极佳入门读物。

比《内心的寂静》稍早出版的还有罗伯特·卡帕的选集《传奇卡帕》(北京美术摄影出版社, 2011年12月), 这个选本我没有看过, 不知道与中国摄影出版社同年出版的《珍藏卡帕》的内容有何差别。后者译自英文版Robert Capa: The Definitive Collection, 由Phaidon出版社于2004年推出, 也属于“大而全”的经典入门读物。

布列松和卡帕, 是最为中国人所知的欧洲摄影师。他们均与中国颇有渊源。1938年, 荷兰导演埃文斯来中国拍摄反映抗日的纪录片《四万万人民》, 卡帕作为助手同时来华, 曾赴武汉和台儿庄等地采访, 并在亨利·卢斯的《生活》杂志(Life)上发表了摄影



报道。亨利·卢斯生于中国, 父亲是来华传教士, 本人是宋美龄的好友, 他创办的《生活》杂志和《时代》周刊(Time), 对战时中美关系影响巨大。卡帕和布列松都为《生活》报道过中国, 特别是布列松的两次中国之行, 留下了大量让人过目难忘的照片。这些照片可见于China in Transition (Thames & Hudson, 1956) 和China: Photographs and Notes on Fifteen Months Spent in China (Bantam Books, 1964) 两书。照例, 这两本书均无中文译本。

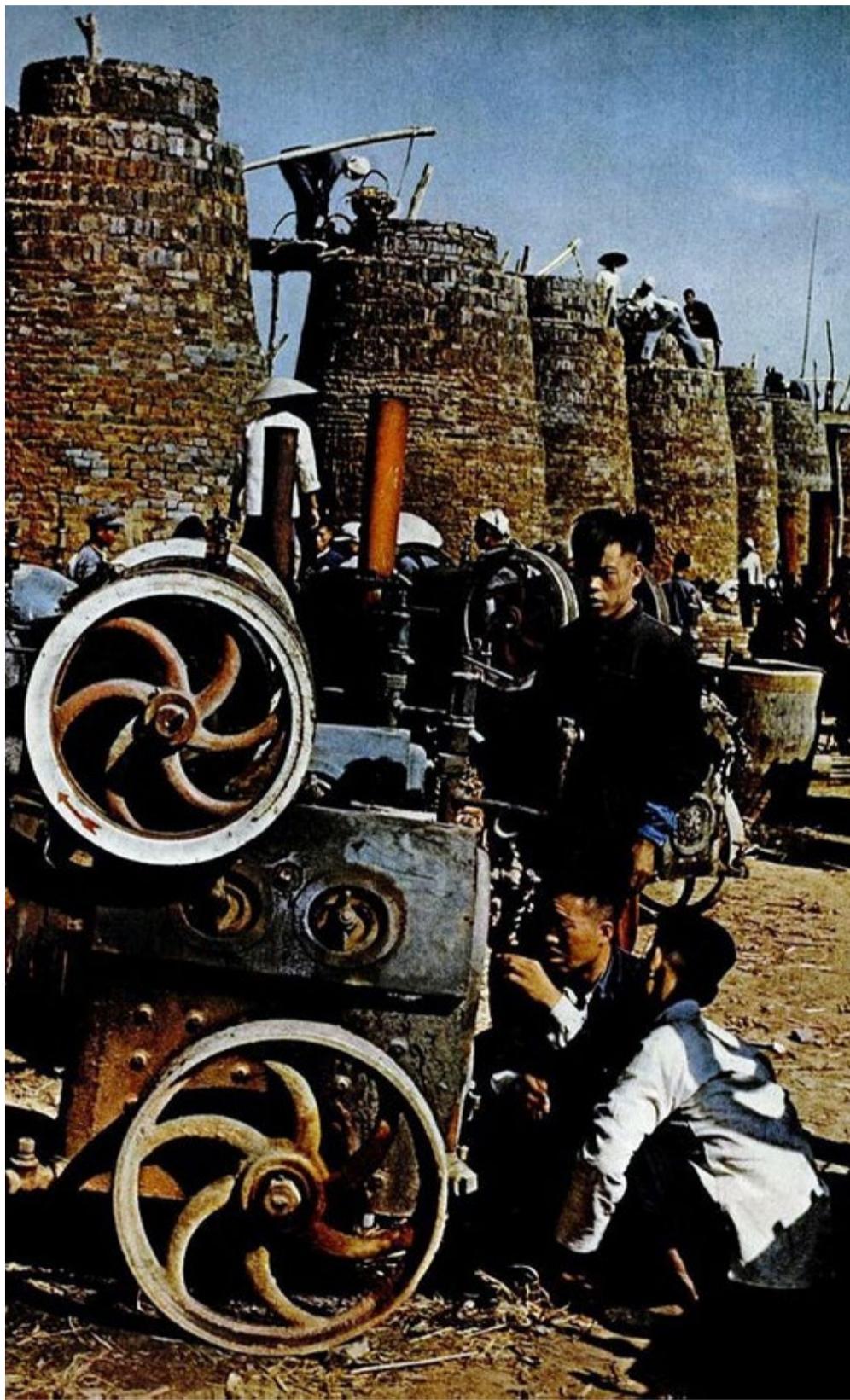
布列松极少拍彩色照片。但他为《生活》报道中国“大跃进”时, 用Kodachrome拍

过一批彩照，应该是唯一的例外。这些照片可在Life.com上浏览。

二战结束之后，布列松和卡帕创办玛格南图片社(Magnum)，比他们年轻的摄影师继续保持拍摄中国的传统，其中，马克·吕布(Marc Riboud)和Bruno Barbey都曾在“文革”前或“文革”期间到过中国。马克·吕布至少出版过三本和中国有关的画册，均未见中文版，但他的作品多次在国内展出，亦有展览图录，近年还出版了一套5册的《东方印象》(北京美术摄影出版社，2012年9月)，几乎与法文版同时推出，其中一册内容是中国，收录了几十张拍摄于1957年的照片。这组照片现在正在上海田子坊的比极影像画廊展出。

Bruno Barbey在中国名气稍逊，但比极画廊也推出过名为“China in Kodachrome”的个展，展出内容为他1973年随法国总统蓬皮杜访华期间拍摄的彩色作品。

接近视觉艺术的最佳方式是看展览，这样的机会对中国读者而言少之又少，画册是退而求其次的选择，但同样难得。西文摄影画册开本大，印刷精良，印数通常很少，所以价格高昂。国内的公共图书馆普遍缺乏购藏西文画册的意识。这与中国艺术教育的低水平互为因果，两者互相放大，终于使中国在视觉上呈现出空前惊人的粗鄙。现状如此，出版界的工作虽然是杯水车薪，但也不无小补。虽然中文版摄影画册的翻译质量经常受



到诟病，但印刷效果尚可，价格一般只有原版的五分之一。对受限于财力和购买渠道的普通读者而言，的确是不可多得的替代。Q

1525年革命的新透视

——古早的社会运动



特约撰稿人 吴强（北京，qiangwu.de@gmail.com）

在查尔斯·蒂利的《社会运动，1768—2004》（胡位钧译，上海人民出版社，2009）一书中，以WUNC，即现代社运剧目的四个要素为特征，这位社运理论大师将社运视界的起点设定在了1768年的伦敦。1768年的四月，一场以支持议员威尔克斯为抗议诉求、围绕煤炭进出口、丝织业工资等问题、大范围卷入了码头工人、矿工、丝织工艺以及码头商人等群体的运动爆发了。因为此次起点性运动所具有的创新意义上的团结和抗争剧目，蒂利排除了此前两个世纪之久的欧洲宗教运动，尽管蒂利认为这些宗教运动中也能发现各种单独的社运剧目，如结社、集会、游行以及其他政治行动等。

马克思甚至也有类似的对16、17世纪欧洲宗教运动的偏见。对他来说，只有无产阶级运动才是第一次代表多数利益的自觉运动，而历史上的抗争都只是少数人的或者代表少数人利益的运动。因为对蒂利

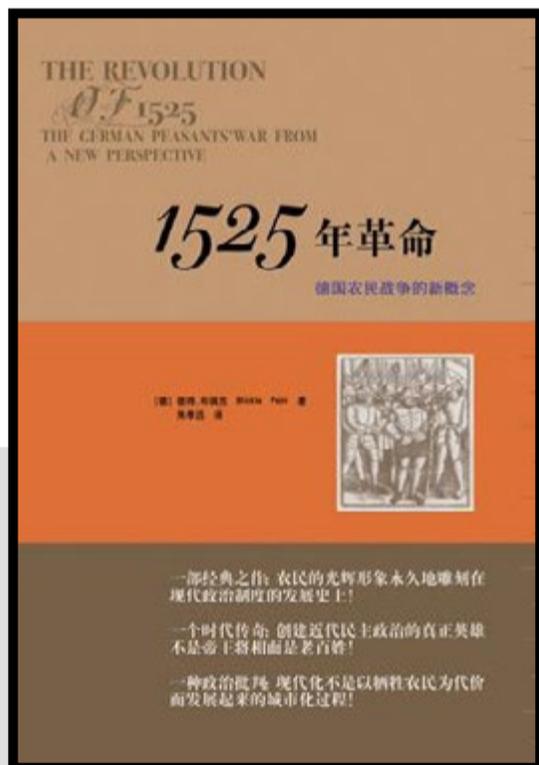
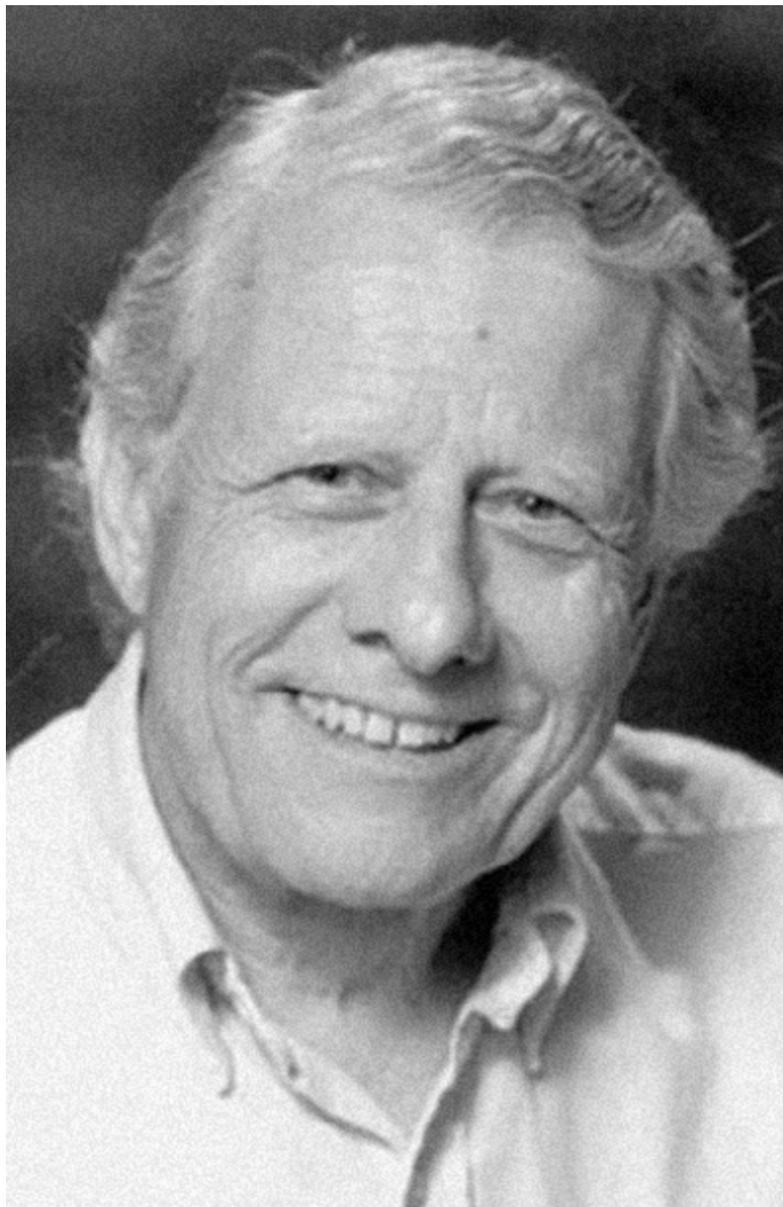
或者马克思来说，只有工业革命似乎才是理解现代社会运动发生的条件。以1525年的德国农民战争为例，虽然恩格斯誉之为“德意志人民最壮观的革命之举”，但是，这一运动的革命性至今仍处在史学或者社运史的迷雾之中。

这一背景下，彼得·布瑞克的《1525年革命：对德国农民战争的新透视》一书，虽然最早出版于1975年，但是在今天看来，不仅仍然不过时，对于重新发现社会运动的历史有着崭新的贡献，而且，对于更深地认识马丁·路德宗教改革的历史意义、甚至今天的社会运动和革命都有着极大的启发。

彼得·布瑞克，是瑞士伯尔尼大学的德国历史学家。他的这本著作，针对兰克所代表的观点，即1525年的德国农民战争只是一场“自发事件”，也针对弗朗茨等人的基于“领主主权”的假说，而非基于经济或者宗教的原因。这些观点都割裂了路德的宗教改革与这场农民运动的关联，大大贬

低了农民运动的自觉性，也扭曲了新教革命的历史意义。特别是后者，马丁·路德发起的宗教改革，仅仅在1517年《95条论纲》发布后的第八年就引发如此大规模的堪称一场多数人的反抗运动，就足以表明新教改革的冲击力度以及在随后数个世纪对现代性建设的革命贡献。可惜这一点，至今，在中国的知识界仍未有充分认识，最多停留在马克思·韦伯的《新教伦理和资本主义精神》的层面，而忽略了新教改革至今仍具备的社会革命意义。即使在社运的经验层面，包括最新的阿拉伯之春在内，我们都能从这场大约500年前发生的农民运动身上找到许多相似性和启发。

在这场伟大的运动中，最引人注目也是最具革命性的标志，是所谓《十二条款》。这份从1525年初迅速传遍德意志各地的请愿书，在布瑞克看来，是“集怨情陈述、改革提纲和政治宣言三者为一体的文献”，在动员大众的效果上取得了惊人的成功。我们知道，在东方专制主义传统的国家，即使在当代社会的政治动员中，一些宪章性宣言也往往流于空洞，而这份最初由上施瓦本农民汇集起来的怨情请愿书，却有着非常具体的诉求，有关社区牧师任免权利、废除什一税、农民的自由渔猎权利、减轻劳役、废除死亡税、公地权利等等，集中反映了当时农民所受的直接经济压迫，指向了作为任意剥夺者的贵族和教士阶级。而请愿这种形式，从此以后，便成为一个最为经典的社运剧目，任何统治者都不敢轻易剥夺公民的请愿权，而请愿这个政治行动本身却包含着结社和表达这两种基



《1525年革命：
对德国农民战争的新透视》
彼得·布瑞克 著
陈海珠 等 译
广西师大出版社，2008

本的自由，最终扩展为公民的基本权利，这是现代社会运动得以可能的起点。上施瓦本的农民也正是通过请愿这一方式，最终扩散到几乎德意志全境，并且得到许多城市市民的支持，变成无产阶级运动之前一次真正的多数运动。

更重要的，《十二条款》其中一条是，明确提出废除农奴制，这一点被布瑞克称之为真正的革命性条款，标志着这场运动是一场真正的革命，要求进行彻底的社区改造。而革命的力量来自哪里？布瑞克的答案再清楚不过了，是马丁·路德1517年的《95论纲》。换句话说，虽然《十二条款》的大部分都是具体的怨情诉求，针对着封建主义，包括领地化运动和教会引入的罗马法体系对德意志习惯法和传统契约的破坏，更不用说教会本身的骄奢淫逸和巧取豪夺、贵族的任意侵犯对当时的农业秩序所造成的破坏性危机；但重要的是，《十二条款》要求以圣经为本，主张农民有权按照圣经，拒绝所有不符合圣经的义务。也就是说，通过圣经，农民们自我赋权而得到了反抗的合法性，并且以圣经作为“神法”——一种新的法律原则，获得了爆炸性的革命力量。

在布瑞克看来，圣经作为德国农民的神法，具有三种潜在的动力：任何要求只要能从圣经中找到依据就是合理的；消除了农民和市民的障碍，在福音基础上可能结成政治联盟；将来的政治秩序从此成为一个可以公开讨论的问题。布瑞克注意到，一旦农民认可神法，便不再以消除具体苦难为目标，而是争取建立新的政治秩序。而这三

种动力依次展开，既反映了农民运动发展的三个阶段，也符合社会运动的顺序：抗议发起、扩散和联盟、占领城市并成立自治自治机构。事实上，当人们都在讨论革命的时候，革命便发生了；然后，当各地农民揭竿而起，多数城市的市民特别是城郊市民都采取了主动合作或者加入联盟的方式，然后夺取政权。而根本上，是福音主义构成整个1525年农民运动的精神和价值基础，将农民对封建主义的不满普遍化了，农民运动转而成为一场福音主义对抗封建主义的革命。自1525以降，人类社会的革命就变成了一场围绕意识形态的战争，围绕各种普遍主义或曰普世主义的观念竞争。

马丁·路德的福音主义宗教改革运动自然功莫大焉。在“劝告和平：对上施瓦本农民的十二条款的回复”一文中，路德曾经表达了对农民的颠覆性权力的坚定支持。而随着运动的发展，路德开始小心地从他最初的立场退缩，很大程度与当时的教会和贵族内部普遍视路德为农民运动的支持者的态度有关。路德其时尚未根本摆脱教会体制的束缚，而且仍然尊重世俗权威，他所关心的是拯救，而非政治改革。不过，这并不妨碍这场运动与他所发动的宗教改革的联系，因为他启发了许多追随者，而这些追随者远较他更为激进，如闵采尔、盖斯麦尔和茨温格利等作为革命神学的布道人。在福音主义的旗帜下，他们煽动、组织和领导着各地的革命，动员的结果，是产生了一次“普通人的起义”。当然，在路德后来的批评中，这种激进主义被称作撒旦的事功。然而，直至今天，这种依赖普通人、

对普通人进行“转化”的动员方式，仍然属于社运的激进主义手段，堪称新教模式的精髓，甚至影响改造了佛教，19世纪末期天主教开始的新托马斯主义改革也同样转向对普通人的重视。

所谓普通人，在16世纪的德意志，在城市里被用来指称那些没有资格进入参议院的社会群体，也包括不具有公民权的下层市民，如雇工、奴仆等。布瑞克对这一概念性群体的重视，反映了这次农民运动的性质，即，由农民和矿工组成的领地城镇的居民以及帝国城镇里无法担任公职的人，在起义之前，他们集成了“国家最底层的器官”，却得不到政治的承认。而路德和闵采尔都将世俗分为信仰基督的和不信仰基督的，意味着普通人即平信徒(layman，居

士)，这和路德对平信徒的重视是一致的，普通人可以出任任何神职。1525年各地的请愿书中，普通人、平信徒便成为革命的主体，一个发不出声音的“非分之分”的群体，现在要请愿，反抗所有的贵族和修士阶级。当一个普遍的、多数的、被压迫的群体，也就是普通人被动员起来，1525年的农民革命便算得上一场多数人的运动。

对托马斯·闵采尔来说，他的主要贡献，正是如何将这些人动员起来。这个一度被妖魔化的名字，在早先戚默曼研究德国农民战争的经典史学著述里，还被猜测为《十二条款》的可能撰写人，尽管我们现在知道另有其人(A. Goetze)，但是不可否认闵采尔的文字风格和活动区域都和《十二条款》高度吻合。他不仅身体力行地



图为反映德国农民战争的画作

用德语布道、宣讲圣经、煽动革命，还以远较路德激进的圣灵神学，即再洗礼派和圣灵派为主体，对运动“普遍化”作出贡献。他的成就主要包含两方面：一，他虽然仰慕路德，却以比路德更为激进的神学理念，即人们只有通过十字架的痛苦经历才能回到基督那里，宣导必须根除暴政，通过免受外部世界之害的内向信仰来毁灭暴政以迎接基督的回归，也就是革命神学。

其二，闵采尔主张“万物公有”，倡导公共利益。公共利益这个词，最早出现在中世纪晚期的德国南部，到1525年则被称为“基督徒的公共利益”，被排斥的普通人通过公共利益第一次获得了限制贵族和修士们的私利的现实空间。直到今天，我们知道，公共利益仍然是德国法律和政治生活中最为重要的概念之一。

而闵采尔虽然是在被俘后、临被处决前写下“万物公有”的供述，作为对公共利益的最后阐释，但是，他和其他农民革命领袖，如胡布迈尔、盖斯麦尔等等，在整个革命期间所做的，某种意义上都是对此种团结普通人的公共利益的尝试性建构，尤

其是为团结各地农民和市民的“基督教联盟”进行组织和制度的建设。布瑞克特别注意到了他们所发起或倡导的基督徒兄弟会、等级议会、领地大会、以及各式的领地宪法、宪章草案等，试图以共产主义的、社区-民主的、或者共和的和神权的早期现代国家模式或彻底的基督教国家模式来取代封建主义的统治。公共利益因此和福音主义一并成为布瑞克这本著作中最为倚重的一对概念，也是1525年农民战争最为革命性的贡献。

不仅如此。在新近去世的英国马克思主义历史学家霍布斯鲍的《原始的叛乱》一书中，16世纪德意志遗存下来的这些宗教运动、结社等等正是共产主义的起源。当这些古老的革命孑存，如同更为古老的“鞋会”在1525年革命前夕所起到的普遍的、巨大的认同作用，一个“日耳曼大众社”在19世纪初所孕育的“亡命之徒联盟”转化为“正义者联盟”后催生了“共产主义者联盟”，马克思的《共产党宣言》应运而生。整个人类社会又开始了一轮新的革命。📖

日本人如何认识南京大屠杀



特约撰稿人 刘柠（北京，postdadaist@gmail.com）

南京大屠杀，是二战时侵华日军犯下的惨绝人寰、骇人听闻的反人道罪行。从1937年12月13日南京沦陷，日军开始屠城之日起，便受到国际舆论的广泛关注和严厉谴责，其后也始终不绝。如1938年2月11日，《大公报》社论《关于敌军纪律问题之本质》指出：

此次南京等处杀戮奸淫，是人类历史上可耻可悲的一页，而日本军阀的本质本是无限的侵略，而其侵略手段就是这样淫杀焚抢。全世界白人及一般有色人种，都要认定这是人类共同之大敌。赶紧全世界精神动员起来，以公论之权威，使日本善良人民觉悟，使残暴的军阀受到制裁。

但是，由于战时军部的新闻出版审查等原因，普通日本国民知道“南京事件”^{注01}已

经是在太平洋战争之后，而多少了解事件发生的原因和过程，则要到战后。那么，日本人究竟是如何认识南京大屠杀问题的呢？本文并不讨论南京大屠杀的历史事实本身，而拟对日本社会和普通日本人的南京大屠杀历史认识的变化轨迹做一番大致的梳理，以期凸现这种变化背后社会思潮与国民心态的走势。

尼采尝言，历史不外乎分三种：纪念碑式的、古董式的和批判式的。他的意思是说，历史从来不断地在被人改写。现代史学者、日本大学教授秦郁彦据此认为，日国内南京大屠杀历史研究亦分三派：体制派、反体制派及“夹在两派中间的，试图以彻底的实证来进行研究的、被认为是‘古董式’的历史家”。^{注02}秦本人，就是这一派的代表性学者。虽然其观点，是比较典型的所谓“自由主义史观”，不无把历史相对化的危险。

^{注01}日本现代史对南京大屠杀的称谓。下同。

^{注02}秦郁彦『昭和史の謎を追う』（上）（文艺春秋、1999年12月）、176頁。

但从本质上说，任何历史归根结底是一种历史叙事，日本国内的南京大屠杀争论史，确实是一部执政党与在野党（所谓“与野”之争）、保守与革新（所谓“保革”之争）的斗争史，无往不受制于冷战意识形态及中日关系的角力。

从战时到东京审判： 不争论

众所周知，二战时的日本，由军部铺设了极其严苛的新闻出版检查网，密如裹尸布。对军人的暴行，其实政府和军部高层均曾获悉有关情报，是知情的。作为前线最高指挥官的上海派遣军司令官松井石根大将被解职、撤换回国其实也与此有关。松井在回国前对部属训话时，难掩悲愤地说：“进入南京城时心情是自豪的，第二天的追悼会上，心情也还是自豪的，今天却是满腔悲愤。因为这五十天里发生了许多犯大忌的事件。这些事件大大损毁了阵亡将士的功勋，我们何以面对英灵们。”^①对所发生的一切，显然一清二楚。但松井并未被进一步追究责任，连撤职的事实也未对国民公开——政府和军部顾及国际影响，封杀了有关“南京事件”的所有报道。

不仅如此。1945年8月14日，日本政府决定接受《波茨坦宣言》精神，向盟军投降。因《宣言》宣称：“包括虐待我们俘虏的人，所有战犯必须受到严厉惩罚”，政府和军部

意识到将会被追究战争责任，做出的第一个“自选动作”，就是销毁一切证据。据学者吉田裕在《战败前后公文的烧毁与藏匿》中回忆：

从陆海军中央机关、政府各省厅，到市町村公所，都被命令烧毁与军事有关的文件。最彻底的是陆军，参谋本部总务课长及陆军高级副官，均向所有陆军部队下达了烧毁机密文件档案的命令。宪兵司令部在8月14、15日两天，直到8月20日，向各宪兵队下达了烧毁秘密文件档案的指示，烧毁工作安排得极其周密。军部向各报社施加压力，要求烧毁与战争相关的所有文字和照片。



首当其冲的，是与“南京事件”有关的文档。据历史学者、宇都宫大学教授笠原十九司说，他在外务省外交史料馆曾亲眼看到只剩下封面的记录南京屠杀的文书，“里

^①转引自《饭沼守日记》，文收入《南京战史资料集》（偕行社，1989年）。

面有关内容部分均被烧毁或隐藏了”。这也给后来的复原事件原貌，尤其是死亡人数调查工作带来了巨大障碍。而最直接的损失，便是在东京审判上，因缺乏公文档案和私人战地日记等一手资料，对“南京事件”的司法审理不得不依赖受害者的证言和书面材料，其中不免掺杂个人的主观性夸张成分，客观上也留下了日后南京大屠杀否定论的隐患，从而构成了一部分日本人在思想意识上接受否定论的主要成因。

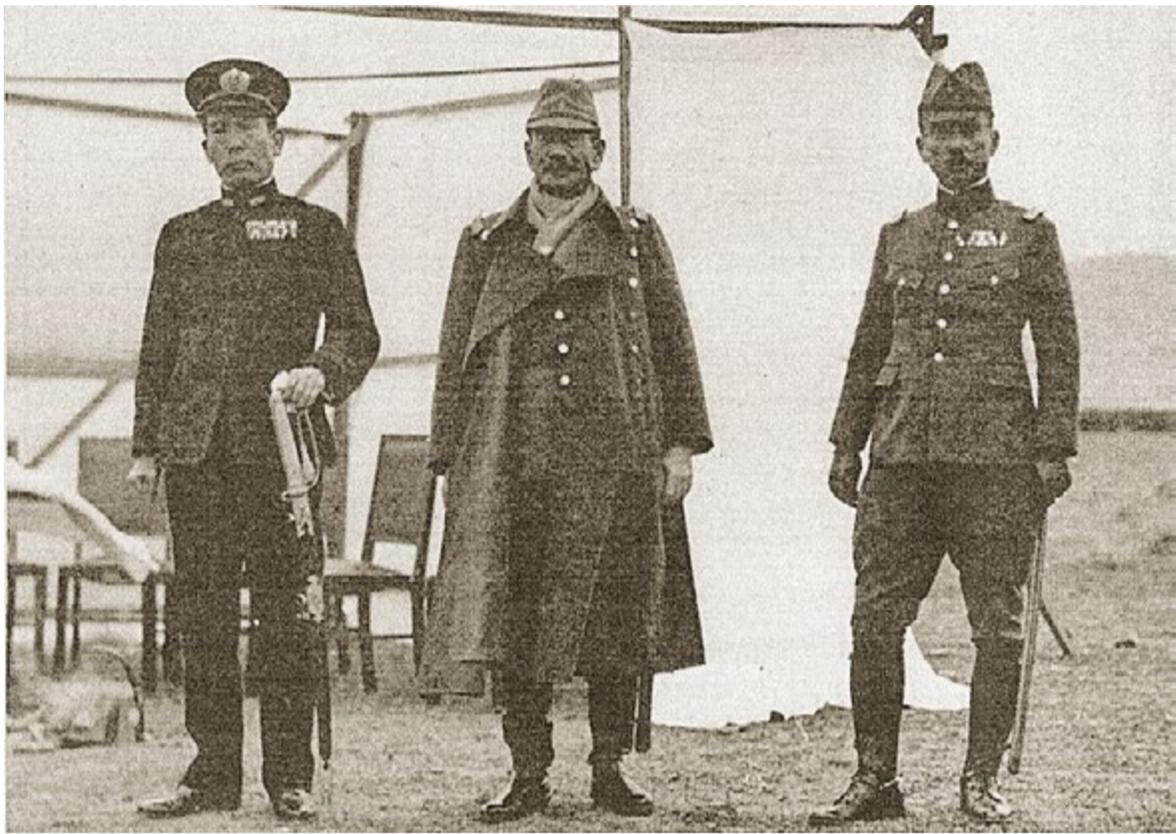
但另一方面，这种状况也有对日方不利的一面。由于军部首脑和政府领导人被推上被告席，如果出庭作证者是日本人话，无疑会被贴上“利敌、叛徒”、“出卖自己人”等标签。因此，日人即使被迫出庭，也多证明没发生过大规模杀戮，即所谓的“南京大屠杀”，松井等被告均不在现场、无责任等。除此之外，日方便拿不出任何可资轻减“南京事件”惨烈程度的有效证据。其结果，东京审判便基本以中方受害者单方面的证词、证据为主体来认定事实，并直接反映到判决书中。

根据《远东国际军事法庭条例》（1946年1月，由盟军最高司令官麦克阿瑟公布）和直接证据法，东京审判对日本战犯的指控主要有三项罪名：反和平罪、一般战争罪和反人道罪。就南京大屠杀而言（所谓“南京暴虐事件”），则被认为适用于后两者：一般战争罪，是指违反中日两国都加盟的国际《海牙陆战法规》，是对命令屠杀俘虏、投降军人和普通市民及不履行阻止义务（不作为）者的责任追究；反人道罪则是对杀害非战斗人员罪行的追究，依据是此前审判纳粹德国

战犯的《纽伦堡审判条例》。在整个东京审判过程中，出庭证人共四十余位，其中四分之一是为“南京事件”受法庭传唤的，足见公诉方对“南京暴虐事件”的重视程度。

在东京审判上，被公诉方指控、当为“南京暴虐事件”承担责任的甲级战犯嫌疑者有三人：松井石根、广田弘毅（前首相）和武藤章（前华中方面军副参谋长）。最终被判有罪、处以绞刑的是松井石根和广田弘毅，武藤章被认定无罪。最大的焦点是遇难者人数的认定。与此同时，在南京审判（中国国民政府战犯军事法庭）上，作为乙丙级战犯被告，谷寿夫（前第六师团长）、田中军吉（前第六师团中队长）和向井敏明、野田毅（二人均为第十六师团步兵第九连队尉官）四人被判决有罪，并执行了死刑。而为南京审判的公诉方所认定的——“至少有30万人，在南京被日军部队集体屠杀，或一个一个地被惨杀”——无疑构成了东京审判上对南京大屠杀遇难人数认定的主要依据。虽然在东京审判中，中国检察官也曾提出过“43万”的数字，但法庭最终采信的数字是“20万以上”。而涉及松井石根个人的反人道罪行，则认定为“10万余人被杀害”、“数千名妇女被强奸”。

在海量的受害者证词、证据面前，东京审判军事法庭认定“大屠杀”的事实几乎没有任何困难，连一向质疑东京审判的法理依据（所谓“事后法”），主张被告个人无罪，并为自己的主张写下25万言书（《帕尔判决书》，共1235页）的印度代表拉达比诺德·帕尔法官也不否认屠杀的事实，争议只在于“事件”的规模大小。其中，比较有代表性



的辩方立论是所谓“20万人口说”：即日军占领南京前，南京市人口是20万人。如果没有全部杀光的话，就等于没有屠杀20万——这也成了日后大屠杀否定派的主要依据。

但是，东京审判毕竟是由美国占领军主导的政治审判，日本纵然在一些技术层面问题上，持不同的认识、主张，在法庭上抗辩，但对于南京大屠杀的性质与事实本身，是接受了法庭判决结果的。况且，争论也要有争论的实力。而处于被占领状态的日本，就算骨子里真的抱有不同看法的话，想要争出个所以然来也难。可另一方面，对美国来说，原本想把东京审判作为对“日本人再教育”计划的一环，以推进对日非军事化、民主化改造。但甫一开庭，铁幕骤然落下，冷战急剧升温，日本作为东亚的“桥头堡”，地缘战略上的重要性再次凸显。于是，彻底追究战争责任的热情让位于应对冷战的现实考量——日本的重新武装和反共国家化成为当务之急，美国从最初的踌

躇满志到后来的首鼠两端，其“华丽转身”不可谓不快。而这种政策转型的结果，便是原本考虑用于“再教育”之道具的、包括“南京事件”在内的东京审判的史料、档案迟迟不予公开，至今仍未能进入公共传媒视野。这恐怕是南京大屠杀未能成为日本的“国民记忆”，进而转化为日后“否定论”、“幻影论”酝酿、发酵的社会心理基础的一个重要成因。

但不争论归不争论，彼时，“否定论”既未成形，对南京大屠杀的历史叙事和文学表现尚未成为禁忌。战时，作家石川达三因小说《活着的士兵》“记述了皇军士兵对非战斗人员的杀戮、掠夺及军纪散漫的状况，扰乱了安宁秩序”，遭到军部处罚，连载被迫中止。但甫一“终战”，1945年底，便由河出书房出版，发行5万册，大畅其销；东京审判前后，还出版过有关日、美外交官的回忆录（如石射猪太郎的《外交官的一生》、约瑟夫·格鲁的《使日十年》等），均记录

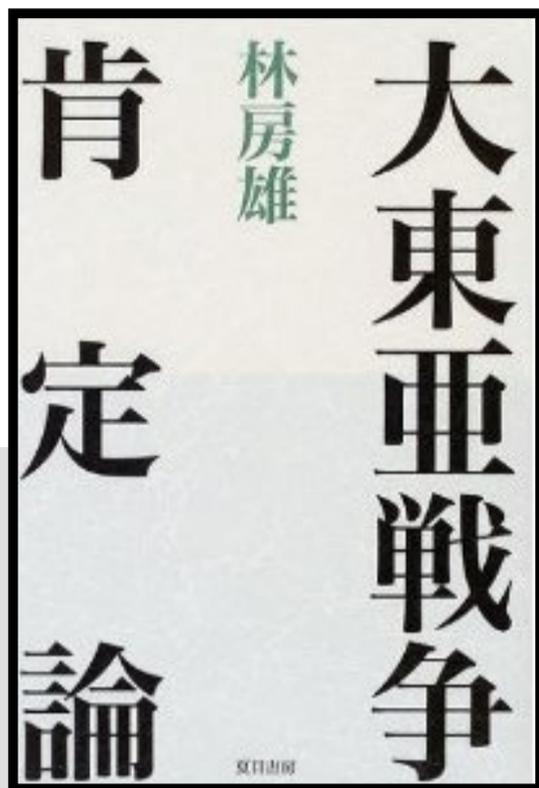
了“南京事件”；50年代，作家三岛由纪夫写过以“南京事件”为主题的短篇小说《牡丹》（发表于《文艺》1955年7月号），堀田善卫写过同样题材的小说《时间》（新潮社，1955年）。就是说，在彼时的新闻出版界，报道、表现“南京事件”，并不是禁忌。不仅不是禁忌，而且是一种政治正确。状况为之一变是在1955年之后。

从“55年体制”到60年代： 封杀与斗争

1955年，是日本当代史的分水岭。2月，在众议院总选举中，社会党左派大幅跃升，人气鼎盛；10月，一度处于分裂状态的社会党左右派走向联合，成为在国会中举足轻重的政治力量。为对抗社会党所主导的左翼“革新”势力的急速抬头，11月，两个保守政党自由党和民主党实现“保守合同”，合并结成自由民主党（简称自民党）。至此，出现自民党坐庄、社会党成最大在野党的构图并一直维系到“泡沫经济”崩溃——此乃“55年体制”的由来。

这一时期，是日本经济的高度增长期。在“55年体制”的庇护下，以自民党右翼为代表的“中道保守”路线畅行无阻，经济增长制造了数量庞大的中产阶级，冷战“桥头堡”的地缘战略定位给主流社会的文化、意识形态打上了“反共、保守”的标签。

这种气候带来的头一个变化，反映在教科书问题上。战后，日本汲取战前的教训，制定了民主主义价值取向的《教育基



本法》。从1949年开始，把教科书的编纂工作交给了民间。虽然仍存在教科书审定制度，但审查的对象主要不是内容，而是书中的错别字等编辑错误和数据错误。但随着朝鲜战争的爆发，意识形态日益保守化。1955年以前，无论是民间出版社发行的初高中历史教科书，还是文部省发行的《日本历史》课本中，都有关于“南京暴行事件”的记载。但是，1955年，当时的民主党开始攻击历史教科书的“偏向”；翌年，文部省内出台了所谓“教科书调查官制度”，公然干预内容和相关表达的“尺度”，如把参加朝鲜“三·一”运动的活动分子定位为“暴徒”，“侵略”改为“进入”、“进出”等，乃至多数版本的历史教科书对“南京事件”的记述只能停留于所谓“南京攻略”的表达，对屠杀、强奸等暴行完全不能涉及（如大阪书籍1955年版、东京书籍1964年版

等),被当时的左派“革新”舆论斥为“文部省史观”,史称第一次教科书问题。

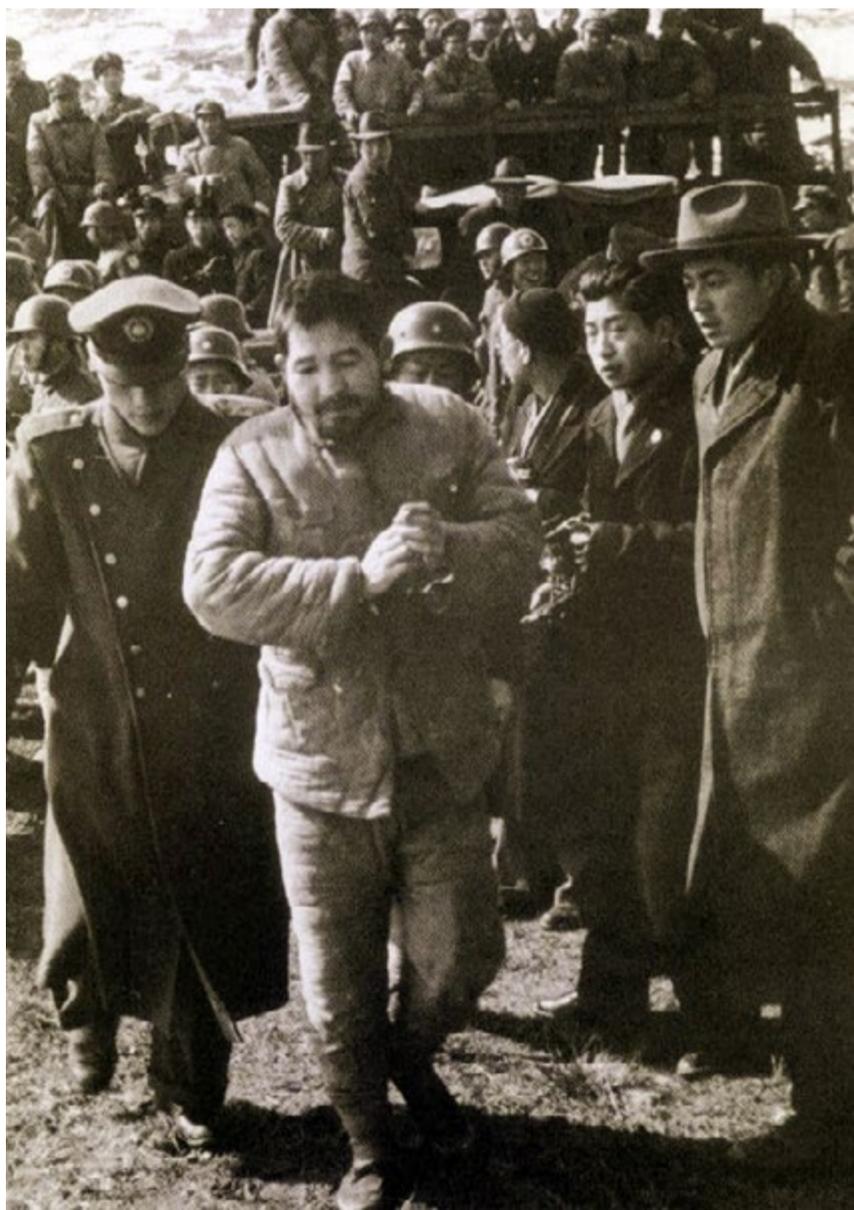
1962年,历史学者、东京教育大学教授家永三郎主编的历史教科书《新日本史》(三省堂版)因在对“南京事件”的表述上使用了“南京大屠杀”(Atrocity)的措辞,被认为“对战争的表现过于阴暗”,而未能通过文部省当年度的审定。虽然后经过修改,通过了翌年度的审定,但家永以“因文部大臣的措施,使个人遭受了精神上的损害”为由把文部省告上法庭,要求国家赔偿,展开了个人对国家的旷日持久的诉讼拉锯战。

整个60年代,包括家永三郎在内的一批有良知的知识分子,与国家权力和主流意识形态展开了韧性的斗争。虽然整体氛围比较压抑,但仍可见筚路蓝缕的努力和艰难的推进。如权威的《亚洲历史事典》(十卷本,平凡社,1961年),在“南京事件”的词条下,有多达7行的描述;《每日新闻》记者五岛广作的《南京作战的真相》(东京情报社,1966年),历史学者、早稻田大学教授洞富雄的《近代战史之谜》(人物往来社,1967年)等著作,均对“南京事件”公然冠以“南京大屠杀”的称谓,对那段历史做了较为详尽的记述。

但与此同时,经济发展使日本恢复了自信,战争历史记忆逐渐淡化,一些右翼学者在保守意识形态的驱动下,开始否定东京审判,如林房雄的《大东亚战争肯定论》(正·续)(番町书房,1964、1965年),斗争日益表面化。

70年代: 左右对决

1972年2月,美国总统尼克松闪电访问北京。中美的急速接近,被日本当成“越顶外交”,深受刺激,遂奋起直追,后来居上,于当年9月率先与中国建交。在《中日联合声明》中,中方明言“为了中日两国人民的友好,放弃对日本国的战争赔偿要求”,而日本方面则“痛感过去由于战争给中国人民造成的重大损害的责任,表示深刻的反省”。中日终于两国结束了长期以来的“不正常状态”,化干戈为玉帛。随着对华经贸、文化往来的频仍化,战争责任问题再度浮出舆论“水面”,成为知识界热议的焦点。



正是在这样的背景下，左派舆论重镇《朝日新闻》记者本多胜一赴中国内地采访。调查报告先在报纸上连载，后结集出版，即《中国之旅》（朝日新闻出版社，1972年）。这部赫赫有名的非虚构作品，以冷峻的新闻专业主义笔法，曝光了日军在中国大陆犯下的累累罪行：平顶山事件、活体细菌实验、鞍山菱镁矿的万人坑、强虏劳工、三光政策，等等；关于“南京事件”，记者用两天的时间采访了四位受害者，听他们讲述当时的惨状……如此活生生的新闻调查，令沉浸于战后消费主义文化的发达资本主义国家的读者心灵受到巨大冲击。接下来，本多胜一又连续推出了两部“南京事件”题材的著作，进一步揭露日本的国家犯罪，带动了一个新闻出版界的“南京热”。一时间，主流媒体和坊间出现了许多标题或书名中带有“南京大屠杀”的报道和书籍，十分醒目、刺激，这在以前是难以想象的。

但与此同时，南京大屠杀否定论也日益升温。本多胜一的《中国之旅》出版后，因其中记述了向井（敏明）少尉和野田（毅）少尉在南京的“百人斩”竞赛，一位名叫铃木明的右翼作家写了一本书《“南京大屠杀”的幻影》（文艺春秋社，1973年），公然为这两位在南京审判中作为乙丙级战犯被处刑的杀人凶手鸣冤叫屈，声称以所谓“百人斩”为象征的“南京大屠杀”本身即为“幻影”，是彻头彻尾的虚构。书甫一出版，颇有市场，居然获得了大宅壮一非虚构文学奖（第四届）。后来，还怂恿两位战犯的后代兴起了一场名誉权诉讼的闹剧。其目的，一是颠覆战后美国主导的自由民主主义价值，

二是试图让民众对中日邦交正常化前后出现的、要求检证日本侵略及加害历史的动向产生抵触和反感。因右翼也有自己的政治势力和舆论阵地，其理论主张也能得到有效的放大、传播，曾几何时还吞吞吐吐、半遮半掩的“否定论”开始坐大，且日益体系化。至此，自由主义和右翼保守两种截然对立的思潮展开正面对决，彼此动静都不小。

这种对峙局面，胜负姑且不论，其所带来的一个客观正面效果，是对“南京事件”的“脱敏”：从70年代初开始，“南京事件”逐渐溢出政界和历史学界的场域，成为日本民众广为知晓的事实和大众传媒上公开讨论的话题。中小学教科书的记述已不在话下，“南京大屠杀”的特定称谓也不复是禁忌，常见诸于各种学术刊物和公共媒体，成为与“南京事件”并行混用的历史名词。

80年代： “南京大屠杀”大论战

80年代，总体上，是中日关系的“蜜月”期，但同时也出现了教科书问题、日本政要靖国参拜等政治波折。尤其是80年代初的历史教科书问题，发展成两国间的外交事件，反而刺激了中国沉睡已久的南京大屠杀历史记忆的苏醒。1985年，南京大屠杀纪念馆（全名“侵华日军南京大屠杀遇难同胞纪念馆”为邓小平亲笔题词）竣工落成，“遇难者300000”——以中日英三种文字刻在纪念墙上。围绕大屠杀和死亡人数问题，日本社会掀起了一场旷日持久的大论战。

大致说来，主要有三种代表性观点，即如本文开头所介绍过的——历史学者秦郁彦话语中的所谓“体制派”、“反体制派”及“夹在两派中间的，试图以彻底的实证来进行研究的‘古董式’的历史家”。用比较通俗的表述的话，则是“虐杀派”（“反体制派”）、“中间派”（“古董派”）和“否定派”（“体制派”）。

“虐杀派”亦称“大屠杀派”，主要代表学者有笠原十九司、本多胜一、家永三郎、洞富雄等，清一色是日本“反体制派”学者。在死亡人数认定上，这派学者基本上接受或接近中方的观点：如笠原十九司认为，

“洞富雄的‘有不低于20万人的中国军民成为牺牲’的推测是最有说服力的”；本多胜一是职业记者，干脆表明“作为新闻记者，正确传达中方的主张是我的任务”。“中间派”亦称“中屠杀派”或“过少评价派”，主要代表学者有秦郁彦、板仓由明。这派不是“反体制派”学者，但并不否认屠杀的事实（用秦的话说：“即使死亡4万人，那也是正经的屠杀。”），但主张以实证的方法评价历史事实，“有一说一，有二说二”，他们认为死亡人数在1.3万人（板仓）和4.2万人（秦）之间。“否定派”多系日本的“体制派”学者，代表极端保守的一极，包括铃木明、田中正文、渡部升一等人，上述的“幻影派”，也是这一派的代名词。他们不承认大屠杀的历史事实，认为是中方“白发三千丈”式的“文学夸张”、“政治宣传”，是“中美的圈套”，是“幻影”、“虚构”。这派的特点是矢口否认，但不轻易涉及数字。公开辩论的场合，在被逼急了的情况下，有时不得不吐口“譬

如杀了3000到6000人”。于是，被反对派抓住——“那难道不是屠杀吗？”因此，他们尽可能规避在逻辑上被人诘问的风险，只“定性”（否定），不“定量”（涉及具体人数）。

这场大论战，最终以“虐杀派”（也包括“中间派”）的胜利、“否定派”的失败而告终。今天，虽然在具体数字上仍然存在分歧，但至少从数万到10万以上的中国人遭到了日军的杀害——已经成为日本学界和传媒界的主流观点。各大出版社出版了多种南京大屠杀史料集，其中绝大多数，是“虐杀派”学者的编纂。在各类历史教科书中，“南京大屠杀”的记述已不是问题。相反，不记述和否认才是问题。应该说，经过80年代的大论战后形成的主流社会看法，带有很强的共识性，已不大容易被颠覆。

90年代以降： 逆流难转大趋势

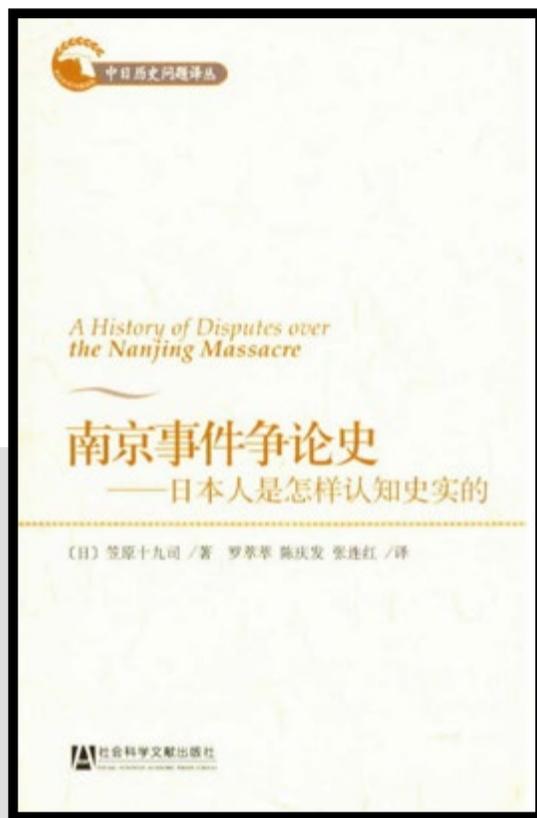
进入90年代，“平成”改元、“泡沫经济”崩溃、“55年体制”终结、中国崛起……日本的国内环境和地缘形势都发生了巨大的变化，日人的焦虑感增强。在这种情况下，围绕南京大屠杀问题，又发生过一些逆流、回潮：诸如保守派政治团体“历史检讨委员会”出台《大东亚战争的总结》（展转社，1995年）一书，为侵略历史翻案；阻挠中国电影《南京1937》（吴子牛导演，1995年）在日上映事件；新一轮教科书问题（1997年）；右翼分子冲击出版南京大屠杀史料集

的出版社青木书店(1999年),等等,但主流社会的立场并未动摇。

不仅如此,一些旷日持久的、标志性诉讼案例纷纷审结,无不以“虐杀派”胜诉、“否定派”败诉为结局,如家永三郎诉文部省案、“百人斩”竞赛两军官后代诉本多胜一案、冒牌受害者诉南京大屠杀幸存者李秀英女士案,等等。笠原十九司据此认为,“这足以证明南京事件争论在司法界也已结束”。⁰¹

今天,在日本的主流媒体上,已难以见到公然否定“南京大屠杀”的言论。教科书的编写制度相对“自由化”,会有不同政治立场的学者主持编纂,但过于保守的内容也很难通过审查。退一步说,即使通过审查,也难以得到市场(学校)的认可。如2000年4月,由成色保守的“编撰会”编写的《新历史教科书》提交文部科学省审查,但在关于“南京大屠杀”的记述上未通过审查,被打回修改。修改后的内容虽然仍比较暧昧,却勉强通过了审查。可2002年4月新学年开始时,在中学教育现场,“编撰会”版历史教科书的预订数仅有区区521册,采用率只有0.039%。而同一时期,立场相对温和、持论公允的“东京书籍”版教科书的采用率高达51.2%。随着政治上的风吹草动,今后也不排除会有新的逆流和回潮,但基本可以断言,在南京大屠杀的历史认识和表述上出现大幅后退的可能性并不大。

笠原十九司认为:“在历史学界乃至整个学术界,南京事件争论已经结束了。然



而,要求尊重这个结果并寻求在政治上也给予了断的意见,一直遭到自民党政府和保守派政治家的反对。”⁰²因此,南京大屠杀与其说是历史问题,毋宁说是一个政治问题。双方为在该问题上不再出现大的摩擦计,也应该力求避免中日关系的颠簸。

最后,还应该强调的一点是,随着中日两国民主化程度和文明程度的接近,在南京大屠杀历史问题上的分歧还可望进一步弥合。但中日两国毕竟制度、文化不同,有意识形态的差异和受害者与加害者的立场反差,强求历史观的一致是不现实的。比较明智的做法是“求大同,存小异”,即在大的原则框架下,谋求历史细节的真实和数据的接近,勿强加于人。著名历史学者、南京大学历史系教授孙宅巍指出,切忌在南京大屠

⁰¹ 见《南京事件争论史——日本人是怎样认知史实的》(笠原十九司著,罗翠翠等译,社会科学文献出版社,2011年5月版),第2页。

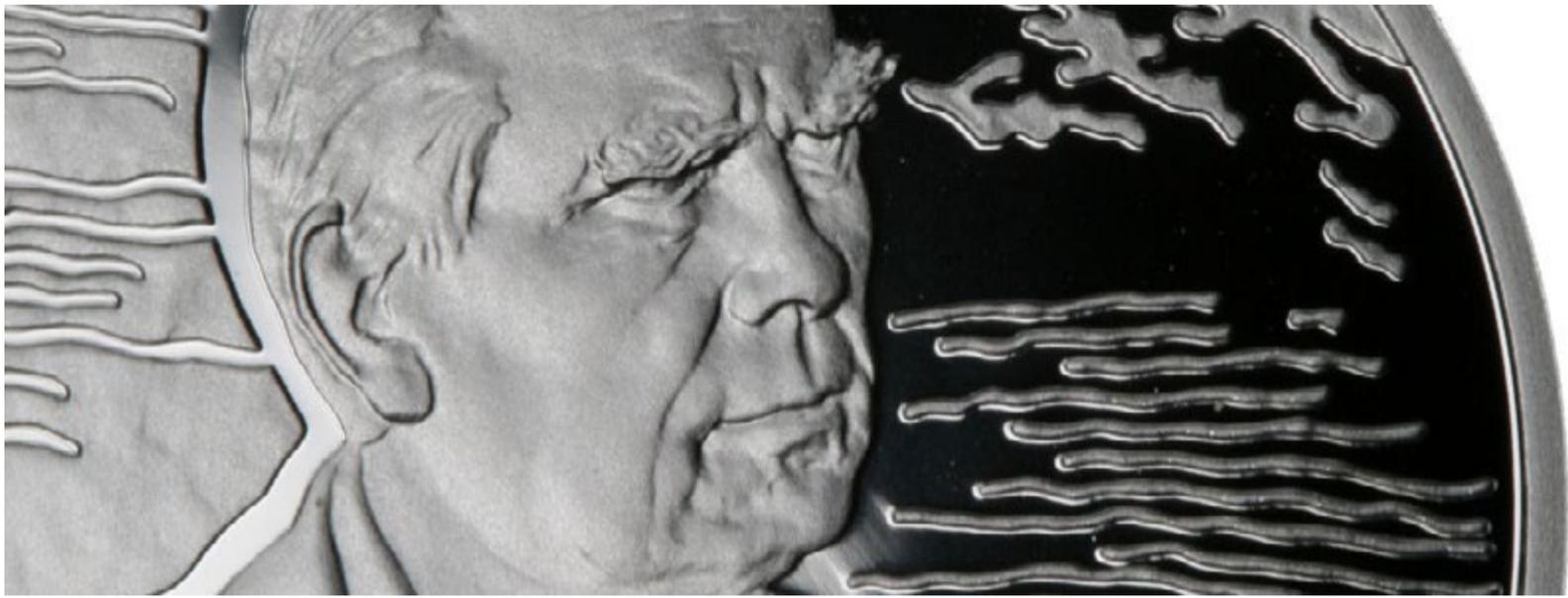
⁰² 见《南京事件争论史——日本人是怎样认知史实的》(笠原十九司著,罗翠翠等译,社会科学文献出版社,2011年5月版),第3页。

杀历史研究上陷入“三个误区”：即永远不变的数字、更加精确的数字和更多的数字。

他认为，只要承认日军在南京实施了范围广泛的残暴行为的事实，关于死者数量的问题可留待今后探讨，“只要承认日本侵略者对中国人进行了疯狂的屠杀这个事实，就可以对南京的中国死者数量这样的敏感问题进行讨论”。^[注]笔者以为，孙先生的话确不失为中肯的建设性意见。Q

^[注]转引自杨大庆《南京残暴行为——建设性的对话是否可能》一文，收入《超越国境的历史认识——来自日本学者及海外中国学者的视角》（社会科学文献出版社，2006年5月版）。

被“新信仰”扭曲的心灵



特约撰稿人 凌越（广州，iamlingyue@gmail.com）

米沃什是一位卓越的诗人，在年轻时代和许多青年诗人一样，“素来不热衷政治，而且恨不得同现实的生活不发生任何关联。”那个时候，他的诗歌通常以法国诗歌为榜样，带有明显的超现实主义色彩，但是正如米沃什在《被禁锢的头脑》一书英文版序言里所说：“现实永远不会让我长时间脱离一切。”20世纪上半叶发生在欧洲的一系列残酷事实深刻影响到米沃什的诗歌创作，使他断然放弃早期的过于形式化的诗风，转而“以不妥协的敏锐洞察力，描述了人在激烈冲突世界中的暴露状况”（诺贝尔文学奖授奖词），并最终在1980年为他赢得诺贝尔文学奖。

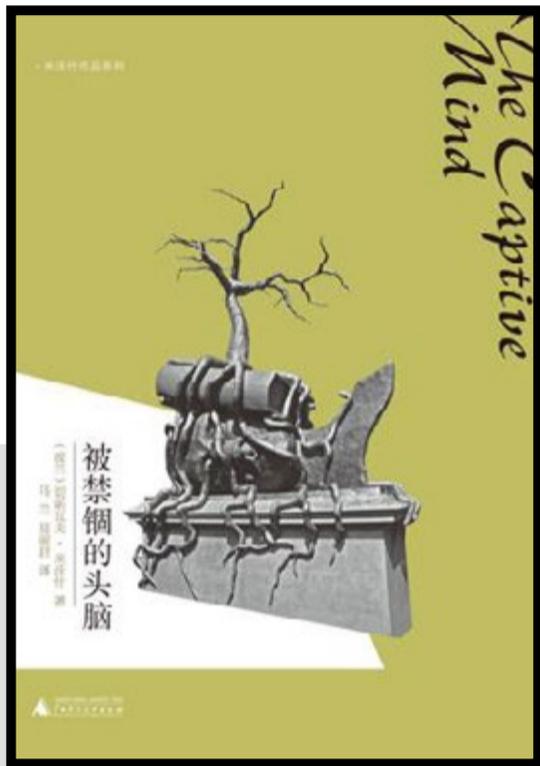
如果说米沃什在诗中还是以较为间接的方式去触及政治、社会和意识形态的话，那么《被禁锢的头脑》则完全是在思辨的层面，展开对极权政治的探讨和批判。当然反过来我们也可以说，诗人的身份和敏锐赋予这种社会观察以抽丝剥茧般的细致，而这种

细致则立刻为这种观察赢得更接近于真理的复杂性。但它并不讨好，因为“羡慕苏联共产主义的人认为这本书极尽侮辱之能事，而反共分子们指责该书缺乏一种明确的政治态度，怀疑作者骨子里是一个马克思主义者”。没有易于让人辨识的标签，没有气势汹汹颇具蛊惑力的狂热，但悖论的是所有有识之士都会一眼看出其中秘藏着珍宝，难怪书一经出版即获得加缪和雅斯贝尔斯这两位重量级作家和学者的赞赏，后者还为本书的德文版撰写了序言，在序言中，雅斯贝尔斯准确地将《被禁锢的头脑》概括为“一个带着大问题深入事实并意识到自身思想的人士的言论”，“他是作为一个深受触动的人，通过对于在恐怖中发生的事实的分析来发言的，这同样也显示出他具有追求正义、追求并非伪造的真理的精神。”

“深受触动”说明米沃什仍然是以诗人特有的敏感为武器，介入到对极权社会的观察和批判中，按照米沃什自己的话说就

是：“我写这本书，目的在导引读者走入波兰、捷克、罗马尼亚和匈牙利知识分子的内心世界去。”的确，在这个世界上，没有比人更复杂的事物，而借由对人的复杂性的剖析，我们也许可以一窥思想演变的复杂历程。自然，米沃什拥有利用这一写作路径的独特优势，那就是他本身就是那些残酷事件的亲历者，而且他和他在书中重点剖析的四位作家要么是朋友要么至少曾经很熟络。这使他可以如愿深入到波兰各类知识分子的内心世界，并以他们为镜子反观自身。

也是因为以“深受触动”为基础，本书的思辨深度固然毋庸置疑，但是我们通读完全书，马上记住的仍然是那些活生生的画面，它们像冰冷的斧头不断敲打着人们陷入道德困境中的思想。在第四章《阿尔法，道德家》中，米沃什描述了1945年4月，在苏联红军赶走德国人之后，他和阿尔法回到华沙所看到的情景：“我们迷失在乱石堆中，在那曾经是城市街道的地方堆积着一座座瓦砾山。我们数小时踟躅在曾经熟悉的城市一隅。此刻我们已经完全认不出它来了。我们顺着—个红砖的坡面往上爬，发现自己置身于—个幻想中的月球景观。这里是一片沉寂。”在第七章《戴尔塔，行吟诗人》中，米沃什描述了在华沙犹太人隔离区看到的一幕，这个场景有如梦魇经常在他的脑海里萦回：“（这位有太姑娘）大约二十出头，身材高大丰满，看上去很活泼。她双手举过头，挺胸在大街上狂奔，同时大声尖叫着：‘不！不！不！’她无法理解她必须死这一事实：死亡是由外力强加给她的，她热爱生命，她还年轻，她还没有任何准备，她不想去死！



《被禁锢的头脑》

切斯瓦夫·米沃什（波兰）著

乌兰、易丽君 译

广西师范大学出版社

2013年3月版

在她尖声大叫反抗之际，党卫军用自动手枪射中她的躯体，出现了她的躯体惊愕的瞬间，生与死在这一瞬间交会，这一姑娘满身是血，还在马路上痛苦挣扎，党卫军用皮靴狠狠地踢了她一脚。”在第九章《波罗的海三国》中，米沃什描述了他乌克兰某大城市火车站看到的一个波兰普通农民的家庭：“丈夫、妻子和两个孩子，他们坐在篮子和一捆包袱上面，妻子在给较小的孩子喂奶，皮肤黝黑、满面皱纹的丈夫则把茶壶中的水倒进一只带把的杯子里递给大儿子。”在整本书中都小心翼翼克制着自己情感的米沃什这一刻倒是袒露心扉：“我久久望着他们，突然惊觉两行泪水正顺着我的脸颊滑落下来。”



像上述这些让人感触深刻的场景在书中出现的并不多，米沃什在几处都说到，他无法平静地叙述他所看到的种种惨象，在他看来流畅地珠圆玉润地呈现痛苦本身就是令人怀疑的事情，他宁愿把那些悲惨的事件埋入内心，让它们成为追求真理的种子——它们要为自己悲惨的命运寻找原因，而这正是这本沉痛的书所要做的事情，米沃什自己说得好：“废墟和痛苦是社会思想的学校。”思想由于得到苦难的滋养而不再变得轻浮，这也可以解释，米沃什的文字并不煽情但却感人至深的原因。

书的主体部分是对分别以阿尔法、贝塔、伽玛、戴尔塔代称的四位和米沃什同时代的波兰作家（他们是安德热耶夫斯基、博罗夫斯基、普特拉门特、加乌琴斯基）的剖析——通过他们的经历也通过他们的作品。相较而言，对于伽玛的刻画稍嫌脸谱

化，米沃什的文字在这里稍稍失去了节制，但是米沃什肯定会立刻为自己辩护：对于这样一位把“灵魂出卖给了魔鬼”的人，他说能做的只能是鞭挞和尖刻的嘲讽。正是这样的文化官僚构成了极权背景下的波兰文化主流，并日益败坏着文学趣味——以社会主义现实主义之名，同时也就是在侵蚀和摧毁着整个社会的道德基石。换句话说，没有健康的社会气氛，真正的文学趣味和水准是无从谈起的。

阿尔法的形象就要丰满得多，这是一位追求道德纯洁性的作家，这一点也使他很自然地追求格调上的纯洁，“他像将水蒸馏那样提炼自己的语句”，因而在二战之前出版的小说里，他就在关注悲剧性的道德冲突，更为可贵的是，他是一位知行合一的人，这使他的一切行为在相当长的时期里都被视作作家——公民的楷模。他以微笑

面对一切苦难，他关心刚刚起步的作家，他在公众场合拒绝跟一个在华沙与德国人合作的作家握手。他的立场具有真正的人道主义特点。他坚决反对民族主义，但同时并没有共产主义的倾向，也就是说他既憎恶德国人也不喜欢苏联。和当时许多波兰作家一样，他也对波兰当时的现状不满，他迫切希望进行广泛的社会改革并拥有一个人民的政府。

这样一位在人格上令人尊敬的作家，二战后转向来自东方的新信仰，的确引人深思，至少不能简单地从单一的功利角度对此进行考察。从大的方面来看，德国法西斯的野蛮奴役是主要诱因——人们在逃避一种恶时慌不择路而陷身于另一种恶。在《被禁锢的头脑》英文版序言里，米沃什写到苏联红军1945年某天下午的“莅临”：“我正站在一个农民家的门口；几颗小口径的炮弹刚在这小村庄的街道上爆裂。然后，从盖满白雪的小山中间的平地上，我看见一列人慢慢地向前推进。他们就是红军的先遣队部队，走在最前面的赫然是一位年轻女郎，脚上穿着毡靴，手里拿着轻机关枪。”这样的时刻总是令人难忘，皆捷克作家伊凡·克里玛也曾在他的文章中描述过类似的情景：“我站在那里（集中营）望着无穷无尽的红军士兵，疲惫不堪的马匹，精疲力竭的人，肮脏的坦克、汽车和大炮。意识到我自由了，我控制不住地哭泣。”在那样的时刻，克里玛说得明白，苏联红军体现着善的力量，“很长一段时间后我才完全明白，常常不是善与恶之间的力量在战斗，而仅仅是两个不同的恶，在为了控制世界而互相争斗”。对于米沃什

何尝不是如此？波兰人民被解放了，只是在后来他才知道这里的解放有个同义词——奴役。而两者之间的时间差则可以解释像阿尔法这样的作家何以转向东方的新信仰，而且是诚心实意地。

在历数了阿尔法的转向东方集团的种种表现之后，米沃什以他一贯的警醒立刻补充道：“对我来说，过于严厉地谴责阿尔法是很难做到的。”米沃什也有过一段和当时的波兰政府合作的经历，从1945年到1951年，米沃什曾经先后做过波兰政府驻华盛顿和巴黎大使馆的文化参赞，当有人问他是否是为了钱才这样做时，他的回答直率而坦诚：“我甘愿为他们服务，并不是物质上的理由，而是为了信仰。”看到信仰这个词我颇感吃惊，但很快又折服于米沃什的诚实。当然促成一些文人和当时的波兰政府合作还包括以下几项客观条件：二战后，波兰政府为了拉拢更多观望的人，所采取的政策比较温和，“社会主义现实主义”的创作信条还没有被提出；另一方面，作为作家和诗人，母语的环境实在太重要了，不到万不得已，他们不会放弃这样，“一个诗人连自己的语言文字都没有之后，还能算诗人吗？这一切仍可为我所有，只要我愿意付出代价，这代价就是服从。”但是几年之后，米沃什依然和东方集团决裂了，当米沃什说其原因实则是由各种动机促成的，其中有些动机说起来并不冠冕堂皇，我们不会感到不屑，而是为他坦诚的自我剖析所打动。

没有人是完美的，但是和强权妥协的程度依然和我们通常所说的善恶有关，当米沃什在驻外使馆做文化参赞时，一旦他感到弦



绷得太紧时，他就会寄回去点足以令人相信他这个人还是可以皈依斯大林主义的作品，当然米沃什最终和东方集团的决裂，挽救了之前的那些迫于生计做出的小小妥协，否则这些小小的妥协的裂隙就会逐渐扩大变为鸿沟，最终将他完整隔绝在恶的彼岸。在米沃什看来，阿尔法的问题就是在于他的妥协正日益扩大，米沃什敏锐地发现阿尔法可以迅速利用那些苦难做文章，而且处理得如此流畅。继而，米沃什指责阿尔法“允许将自己的同情置于书报检查所规定的安全框架之内，迎合党的期望简化了他所描绘的事件的画面，同时也赢得了党的认可”。

可是按照古希腊戏剧家的信条，人只要没死他的命运就是难以预测的，我注意到在《阿尔法，道德家》这一章后面附录的阿尔法原型安德热耶夫斯基的简历中有这样一句话：“20世纪50年代初他是波兰社会主义现实主义文学的积极倡导者，1956年后成为激烈的持不同政见者——就在《被禁锢的头脑》出版四年之后。”阿尔法又一次转向

了，对此作为读者我们也不会过于吃惊，因为米沃什以诚实的笔触描绘出阿尔法战前和战时的表现时，他的最终转向几乎是必然的，而米沃什对于他的批评则在这种转向中变为苛责之词。在米沃什所描绘的四个作家肖像中，阿尔法是和米沃什本人最像的，其肖像中包含着挣扎与困惑，小小的苟且和最终的英勇，我们不会为其中的瑕疵而叹息，这瑕疵只会更映衬出勇气的可叹可敬。没有人是完美的，但那并不是人们走向堕落的借口，追求真理的精神依然可以将有罪的人类拯救。

从米沃什的描述中，我们知道贝塔是一位杰出作家，对于贝塔的文学成就，米沃什在文章中不止一次加以强调，“当我拿到这本诗集（贝塔的第一本诗集）并费力地翻开黏糊糊的油印封面朝里看时，我立即意识到是在和一位真正的诗人打交道”。在谈到贝塔的短篇小说时，米沃什这样评论道：

“我读过许多描写集中营的小说，没有任何一本像贝塔的这本书那样令我感到毛骨

悚然。”“他既没有伪造任何东西，也没有刻意取悦任何人。”米沃什甚至仍不住引用了好几段贝塔小说中的片段，因为这样“会比干巴巴的叙述贝塔写作手法更能使人产生丰富的想象”。这是一些极端克制冷静客观的集中营生活场景的描写，米沃什准确地看到小说里表面流露的虚无主义是出于强烈的伦理情感，而“这种情感又来自于贝塔对世界和人性的被辜负的爱”。

越是强调贝塔文学作品的冷峻和杰出，他在战后沦为政治宣传员这一事实就越是令人唏嘘。一棵政治的罂粟将他的所有文字都败坏了，可是米沃什立刻警醒道：“事情并不是这么简单，许多杰出作家也曾在自己的作品中表现出政治激情，像斯威夫特、司汤达和托尔斯泰，甚至可以说，由于他们的政治激情，由于他们希望告诉读者的某些重要寄语，他们的作品获得了力量。”米沃什在书中对于政治因素在文学中造成的这两种截然相反的倾向的分析稍嫌简单——前者是因为他们绝不因袭苟且，而贝塔的堕落则是因为想听到党内同志的掌声——当他写作的时候。但是随后对于贝塔这种转向的内在分析则更显深度：“（贝塔）强调简化，去掉一切幻想，赤裸裸地去表现一切。”最终，词汇成了斗争的口号，同时也成了行动的一种不完善的替代物。这里存在一个重要的分野，即政治和文学的分野，并且对于贝塔来说政治最终战胜文学而胜出。可是文学并不是修辞学上的小把戏，丧失了文学对于品味和复杂性观察的保证，孤绝胜出的政治也将会变得狭隘甚至丑陋不堪。对于敏感的心灵，这样的事实粗野而低俗，贝塔在

1951年的自杀说明他被刻意隐藏的敏感心灵一直在起作用，而粗野的政治粗陋的宣传文字则一直在极力扭曲这个生命，直至折断。

戴尔塔是个性颇为复杂的行吟诗人，他生性沉默寡言，阴郁悲观，皱着眉头看人，只是一见钱便很激动。米沃什转述的一件趣事颇能说明戴尔塔的性情。有一次，酒鬼戴尔塔被强制送到戒酒中心接受治疗，他找借口与医生打赌，结果所有医生和患者，包括酗酒者全都酩酊大醉，大家还在戒酒中心走廊上举行了一场自行车比赛。但与喜庆的外表不同，戴尔塔骨子里是一位杰出的悲剧诗人。他的诗歌的主题令人讶异，但是奇特的是，这种压抑是以绚丽的外表展示出来的，他热爱自己的幻觉世界，跳舞的吉普赛女人，睡在窗台上的猫以及开满鲜花的苹果树。

戴尔塔从未对政治表现出任何兴趣，他讽刺所有争权夺利的党派集团。1937年当他投身到极右派阵营时，许多人都为之瞠目，但是米沃什看得明白，戴尔塔的目的只是希望自己可以像旧日的歌唱家或行吟诗人那样，手拿诗琴，身边围着一群崇拜者。他不喜欢那些不受读者欢迎、面对四壁孤独冥想的作家。正是这一点可以解释战后他和波兰政府的合作，而对于争取到像戴尔塔这样具有广泛影响诗人的支持，对于时尚立足未稳的共产党政府显然也有着现实意义。但作家和强权政府的调情是很危险的，固然戴尔塔可以运用过分的艺术夸张手段，将自己热烈的赞美暗地里转向讽刺，但是强权政府则会动用直接的权力捋平作家的个性，使其服从自己的目的。最终，和所

有在极权社会挣扎求存的作家一样，戴尔塔的“那些失去了昔日勃勃生机的诗歌与数十个二流诗人写的平庸作品没有任何区别。

《被禁锢的头脑》是一本颇为庞杂的书，在作为核心的四个作家的精神肖像周围，还穿插着米沃什对波兰被奴役的历史的描述，对东西方价值观念、生活方式的比较，对作为自欺欺人的面具的“凯特曼”的分析等等，所有这一切都因为亲历其中的见证者的视野而浸染着悲剧色彩。米沃什在书中忽而殚精竭虑忽而痛心疾首忽而冷嘲热讽，就像英勇的堂吉诃德，而他需要与之搏斗的巨大风车有两个，一个是法西斯主义，一个是布尔什维克。在这本书写作三十年后，米沃什在美国加利福尼亚撰写英文版序言时还强调：“无论是左派还是右派的极权主义思潮制造出来的吸引力都还没有成为过去。尽管我在本书中描写的是极权主义历史上的一个‘经典的阶段’，但是，已经过去的这三十年的光阴，并没有消除这一现象顽强存在的深层理由。”岂止三十年，在已然21世纪的中国读这本书，你仍然会有一种奇特的契合感，这当然不是幻觉，而是因为书中所写的许许多多的细节、所探讨的人们各种各样的想法，依然呈现在我们的周围，这也足以说明这本书对于中国读者的价值所在。Q

谁是美国人



特约观察员 罗四鸽（美国·波士顿，luosiling@gmail.com）

“吸一口五月的余风，我幡然醒悟，没有哪个时代像现在这样堕落。林鹁鸟是哲学家，比柏拉图和亚里士多德还要现代。哲学家现在都成了教条，而林鹁鸟却在传播着当下的教义。”1840年7月27日，被同时代的小说家霍桑认为“带着原始天性有些乡村野气”的梭罗在他的日记中写道。此时，23岁的他从哈佛大学毕业三年了，与他的哥哥在家乡康科德小镇办了一所学校，教授大自然。直到五年后，他才向《小妇人》的作者奥尔科特借了一把斧头，花了28块1毛2分5在爱默生的树林里，瓦尔登湖旁建了一个小木屋，住了两年两个月零两天，聆听大自然的教义。

放假了，欲学梭罗吸一口五月的余风游瓦尔登湖寻林鹁鸟，突然自问，梭罗是谁？显然，最权威的答案莫过于他的精神导师兼好朋友爱默生在1862年其葬礼上所念的那篇悼词。后来，爱默生将悼词扩充，发表在当年8月的《大西洋月刊》上；之后，又作

为序言出现在梭罗身后重印的书《远足》中。在1906年的二十卷“沃尔登版全集”中，爱默生的这篇《梭罗》为全集序言，而这套全集被认为是梭罗作品的标准文本。在悼词中，爱默生写道：“从来没有一个人比梭罗更是一个真正的美国人。”然而，在这篇有些混乱乃至有些狭隘的文章中，爱默生却没有给出一个令人信服的理由，只是描绘了一个有些稀奇古怪不合时宜的梭罗。甚至在葬礼上，奥尔科特便认为这篇悼文“不合时宜”。在《梭罗日记》中译本序言中，今人赵白生倒是给爱默生总结了一段理由：“他君子不器；他从未娶妻；他孑然一身；他从不上教堂；他从不去投票；他拒绝向政府纳税；他不吃肉，不喝酒，从不沾染烟草；尽管他是自然家，却不用圈套，也不用枪支。”因此，“梭罗是一位无欲无为无牵无挂的自由人。自由，难道不是美国所标榜的最高价值吗？”所以，赵白生认为，爱默生虽不真正了解梭罗，却不幸言中：

“真正的美国人，非梭罗莫属。”

爱默生确实不了解梭罗，此言不虚。他们之间的友谊在当时就几乎达到公开破裂的程度，两人都有文字表示对对方的不满。抛开私人恩怨不说，即便两人在友谊蜜月期，爱默生也难以理解梭罗的“隐居”：“从镇子到林间第一步是很诱人的，但目的地是匮乏和疯狂”，“寂寞地研究自然是在悲惨地浪费他的天才”，他甚至很不客气地批评梭罗没有抱负，“不能成为整个美国的管理者，不能缔造霸权并在缔造霸权之后有所作为”。因此，对他来说，“与其让我挽起梭罗的胳膊，还不如让我去挽一根榆树枝。”然而，将爱默生的《论自然》作为毕业礼物送同学的梭罗依然我行我素，在康科德的树林和田野里中游荡，浪费他的天才和哈佛教育，甚至大言不惭：“我的四处闲逛并非没有理由。”“逍遥是一门了不得的艺术”。

梭罗有什么理由四处闲逛呢？仅仅是自由吗？一位哲人曾说：“人生的目的在于确立绝对的幸福。”

公元前335年，49岁的亚里士多德在雅典办了一所吕克昂的学校，每天和学生在校林子里闲逛闲聊，是为逍遥学派，也即后来的讲义集《尼各马可伦理学》之出处，其中聊得最多的一个话题便是幸福。什么是幸福呢？亚里士多德说，幸福就是至善。而什么是至善呢？在亚里士多德看来，人的行为无外乎有两种目的，一种外在善，如许多人锻炼身体并不是享受运动而是为了健康，而健康的身体可以更好地工作等，这些就是外在善；另一种是内在善，如许多人锻炼



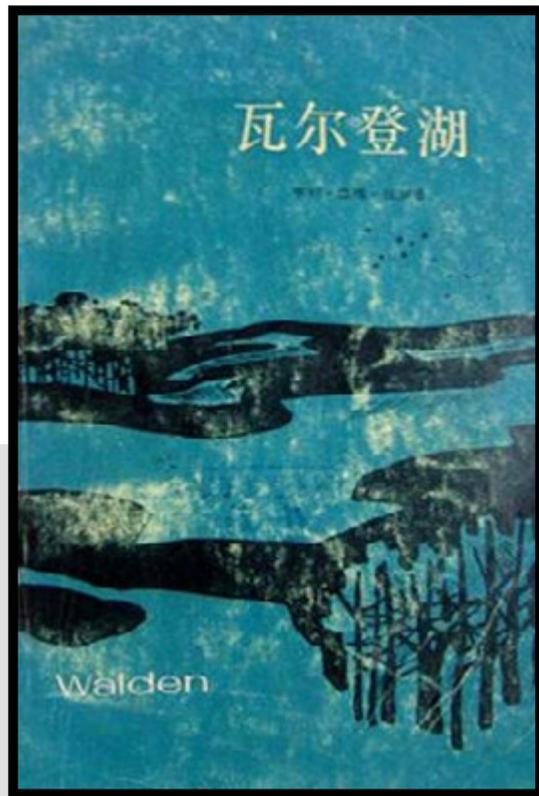
身体的目的就是锻炼，锻炼就是终极目的，再无他求。当然，或许更多的人是两种善都有，既享受锻炼也为了健康。那么人世间有没有一种东西，其内在善被所有人认可，即至善的存在呢？亚里士多德说，有。这就是幸福，并指出其两个特征：完满和自足，即幸福本身无他求，也不需要外在价值来肯定。由此观之，与其说梭罗是自由的，不如说梭罗是幸福的。因为他所做的每一件“不合时宜”的事情，都满足于其内在善，遵从自己内心的法则而不是外在的“规则”。或许，这就是他和爱默生最大的不同：爱默生仅止于理论，而梭罗不仅相信自己心中的理论而且努力亲身实践。亚里士多德的幸福在他那里不仅仅是书本上的教条，更是生活本身。因此，也就不难理解梭罗何以同时写出《瓦尔登湖》与《论公民的不服从》。

因为，亚里士多德指出，这种幸福只存在“沉思的生活”和“政治的生活”中。

1946年的一个夏日傍晚，隐居瓦尔登湖畔的梭罗，步出树林返回小镇取修补的皮靴，却因反对蓄奴制而拒付人头税被捕了，为此做了一夜监狱。出狱后，他写下《论公民的不服从》：公民有不服从恶法的义务。在《瓦尔登湖》结束语中，梭罗讲了法国公爵米拉波的故事。据说米拉波为了测验一下，正式违抗社会最神圣的法律到底需要多大的决心而做了一次剪径行为。为此，梭罗称他为男子汉。因为“一个比较清醒的人将发现自己‘正式违抗’所谓‘社会最神圣的法律’的次数太多了，是因为他服从一些更加神圣的法律。”最后，遵从内心的法则的梭罗写到：“我离开树林和我进入树林一样理由充分。”

在越战期间，有一位美国男子，每天晚上都要点一根蜡烛，站在白宫前表示自己的反战立场。一个雨夜，他依然如此。有人对他说：你真以为你一个人拿一个蜡烛站在这里可以改变政府的政策吗？他回答：我这样做不是想改变这个政府，而是不想让这个政府改变我。

在我看来，这就是真正的美国人。Q



《被禁锢的头脑》

切斯瓦夫·米沃什（波兰）著

乌兰、易丽君 译

广西师范大学出版社

2013年3月版



音乐的容器

特约撰稿人 马慧元（加拿大·温哥华 huiyuanma@gmail.com）

最近我弹一个炫技曲子。这是一个当代美国作曲家的作品。音乐很单纯，没有太多超越技术的东西，但弹起来很愉快，说白了是好玩和过瘾，音乐从我这里自动流出，真是指点江山舍我其谁啊。我竟然发现它比巴赫的音乐能给我多得多的快感，因为在巴赫中我看不到自己。哪怕D小调托卡塔与赋格（BWV565）这种大俗套子，熟得不能再熟，但我知道音乐不是我写的，它也不是我的一部分，我在巴赫的壳子里居住，却又如同锁在监狱中。其实我对巴赫够熟悉，在倾听中获得过深长的快感和幻象。但我不得不承认，这仍然是浅层次的交流。若想在巴赫的音乐中发现自己，要等到自己能写赋格才可以。

话说我弹琴的原因可能不少，但纯

粹为过瘾而弹的时候不多，这也是古典音乐的辛苦之处。张扬性情的时刻是珍贵的，要先有艰苦的努力，“自我”才羞怯地破茧而出，在这一点上流行乐则要好得多。

我想起钢琴家杜巴尔主持的华盛顿系列古典音乐广播，有一次请的是钢琴家卢温塔尔（Raymond Lewenthal）。他弹得很好，但格外吸引我的是，他喜欢搜罗一些没人弹的奇怪音乐，节目中介绍他的唱片，其中有个“玩具交响曲”，由许多古怪乐器组成。他的主流曲目也弹得很好，但名声不算高，也许过多的精力用在生僻曲目上。我知道有些美国人为了好玩，干着有可能哗众取宠、一鸣惊人或者什么都没有，只自己好玩一辈子的事情。他的成长也很非常规，十五才学钢琴，甚至

相当长时间是自学，后来才慢慢跟到好老师。少年时代，他每周跟爸爸跑到图书馆，抱回20张CD——每张图书卡允许10张。就这样，一个似乎只凭热情的孩子，竟然跌绊着成长为一个钢琴家。

这里不想过多谈论他。但他的一个观点对我很有触动：很多搞古典音乐的人没有好奇心，不愿自己去找曲子，弹得越好越没好奇心，倒是一些弹得不太好的人，不乏热情和好奇，但能力有限，热情表达不出来。这一点，我在音乐学生和老师交互之中深有体会。古典乐太难，人与人能力差别太大，权威太恐怖，一般人在老师面前，确实容易给吓得说不出话，自己的一点可怜想法，动不动就跑得无影无踪。传统深厚的东西就是如此，往往是反人性、反直觉的，后人自以为灵感乍现，立刻被老师棒打，因为表面的好恶，几乎注定是“不对”的，不信你看钢琴家、小提琴家、运动员，有几个光靠自己高兴练出来？往往，越长远有利的做法，看上去越不得劲。所以，既保持科学、反直觉的训练方式，又要秘密收藏着自己的直觉，两头一夹，剩的人就很少了。

在音乐中缓慢经历过乐趣和挫折的我，对人和音乐总有许许多多的感想。古典音乐成为“人”的一部分并不容易，浪漫派音乐好一些，比如钢琴上的肖邦李斯特相对贴近生活经验，能够吸纳人的自然气息。而莫扎特贝多芬巴赫等人，写作程式远离生活，如果你碰巧生对“形



状”，天然的是这类音乐的容器，就能合适地盛装它们，并在其中肆意伸展。少数钢琴家，从古尔德到施纳贝尔，都是这样的天然容器，早早准备了巴赫和贝多芬的到来。多数人则要不断塑造自我，直到自己能写出类似风格习作的程度，才能真正心摹手追。

生长和顺服，是艺术上永远的矛盾。人生尚存之际，那个受压之“我”就在顽抗。Q



东北方 肯特(美国)



獨立閱讀

China Individual Reading Report

鸣谢：季风书讯

合作媒体：

搜狐读书
book.sohu.com

搜狐新闻
news.sohu.com

文景

网易博客

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題，敬請來信告知。
獨立閱讀討論區：<http://www.douban.com/group/duliyuedu/>