



# 獨立閱讀

China Individual Reading Report

奇石

伏尔泰的无厘头

“有一群狗用忧郁的眼光在寻找他走失的主人”

手的故事

“书中横卧着整个过去的灵魂”

你怎么知道你幸福

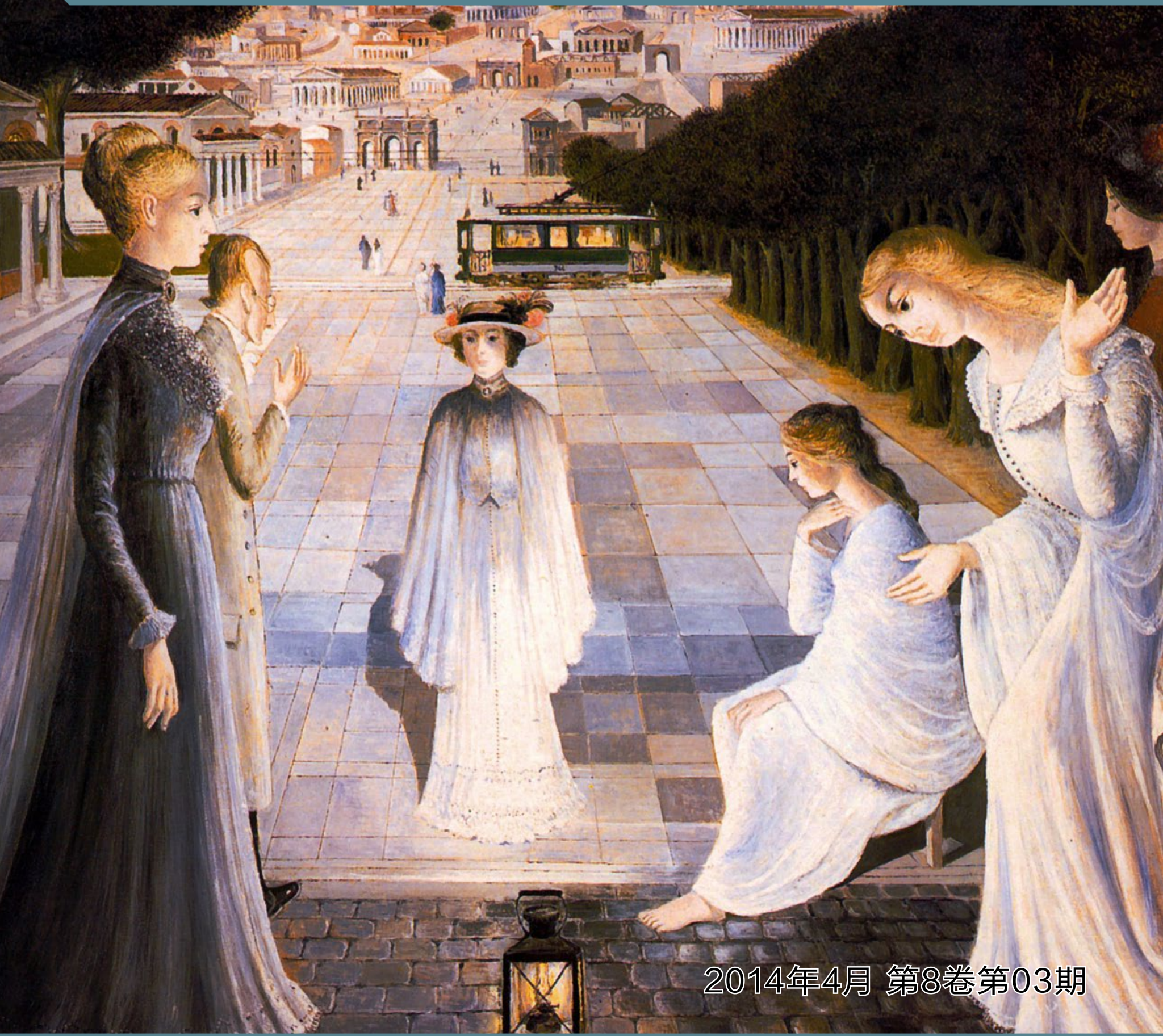
我的“书天堂”

——那些逝去的好书店

花椒粽子

咄嗟失道趣东瀛

——日本佛教一瞥（一）





# 獨立閱讀

China Individual Reading Report

## 執行編輯

苏小和 王晓渔 成庆 言一  
夏佑至 扬克 孙骁骥 灵子

## 輪值編輯

成庆

## 觀察員

经济：苏小和（北京）  
思想：成庆（上海）  
文史：王晓渔（上海）

## 特約撰稿人

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）	朱白（广州）
朱航满（石家庄）	

设计 刘承周（北京）

2014年4月 第8卷第03期

总第74期

## 致力于 公民社会的常识阅读

### 細則

- 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](mailto: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://www.chinairr.net/issues/>

“独立阅读”的微博地址为：<http://weibo.com/1819737225>

欢迎各位关注。

在初夏的六月却写着仲春四月的编者按。

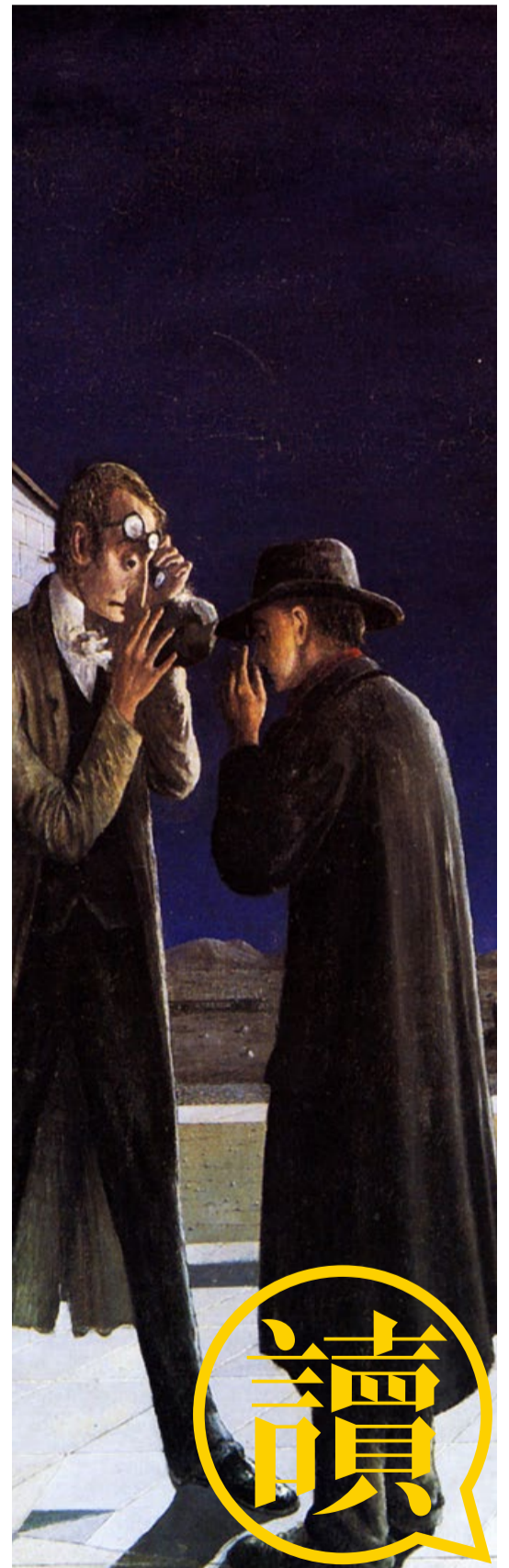
《独立阅读》的时间感大概总比这个时代会慢几拍，读者也或多或少原谅了我们的拖沓与无来由的沉默，常有读者来信，“喂，你们还活着吗？”

这个时代不断地产生新知识和新信息，我们为了要和时代赛跑，要证明自己并不“OUT”，所以无论世界杯还是网上流行的新段子，我们总要不失时机地进行评论，“你看，我还存在着！”

害怕被别人遗忘，乃至最根源处，是害怕自己的存在也被自己遗忘，这是我们内心中无可排遣的恐惧。

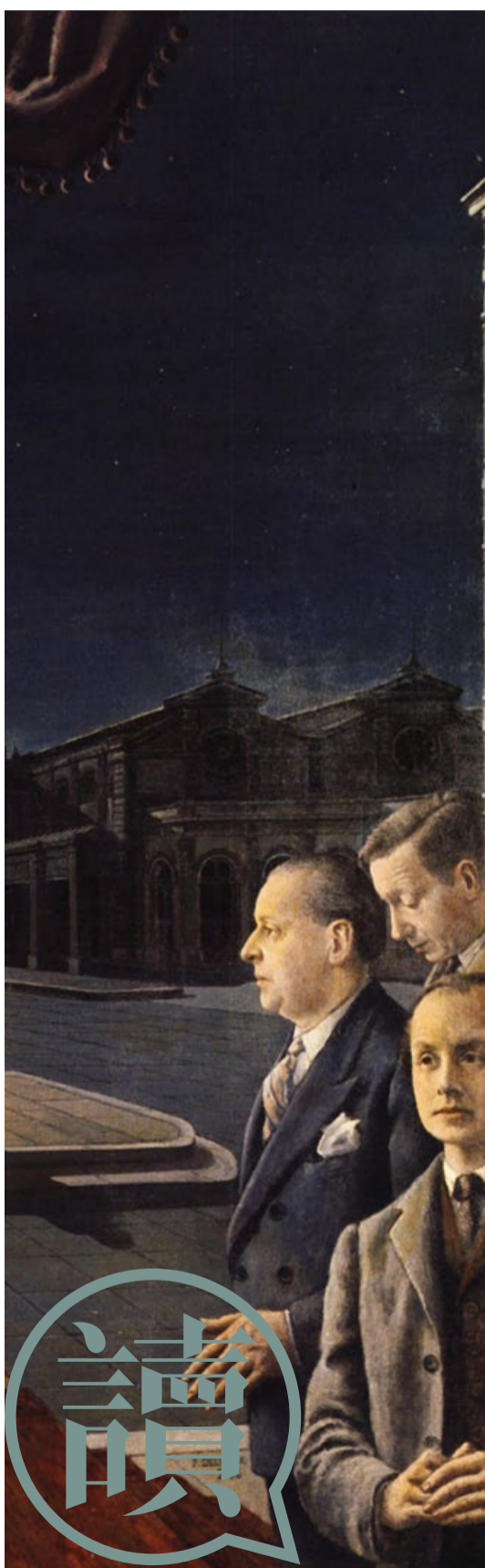
可是，我们或许终究会被忘记，当大屠杀被我们不断提醒不要被遗忘时，有一些我们自己国族的回忆却被永远地封杀，有一些人也就这样淘入了历史的尘沙。

金刚经有云，“一切有为法，如梦幻泡影”。可是这毕竟不是告诉我们，“有为之事”并没有存在过，那只是提醒我们，历史其实真正地发生过，只是我们不要太过执以为真，因那都是无常的相貌。但我们并不能假装那些过去没有留下任何的痕迹，要知道，佛家还说，过去的罪与义，也逃离不了“业力”与“因果”的定律。



# 目录

封面用图  
messaging  
Paul Delvaux



阅读报告  
中国大陆

王晓渔

005-012

书评

• 凌越

奇石

• 罗四鸽

伏尔泰的无厘头

• 朱白

“有一群狗用忧郁的眼光  
在寻找他走失的主人”

• 马慧元

手的故事

013-020

随笔

• 王晓渔

“书中横卧着整个过去的灵魂”

• 罗四鸽

你怎么知道你幸福

• 刘柠

我的“书天堂”

——那些逝去的好书店

• 易大经

花椒粽子

013-020

游历

• 成庆

咄嗟失道趣东瀛

——日本佛教一瞥（一）

021-033

王晓渔

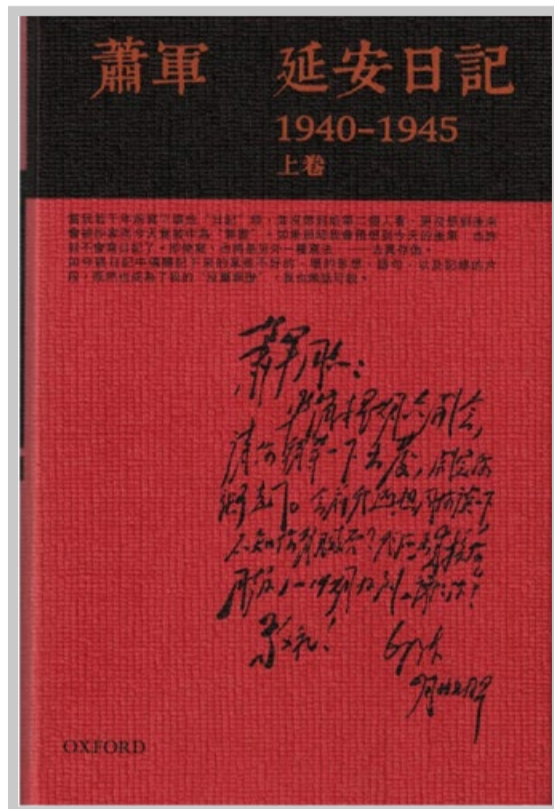
觊觎《延安日记(1940-1945)》(香港:牛津大学出版社,2013年)已久,每次在香港或台湾书店见到,想到关山重重,总是拿起又放下,回到家立即后悔不迭。这个遗憾终于由台妹书坊(<http://www.taimeibook.com.tw>)弥补,价格略贵却物有所值。

在整风之下,萧军竟然有一百万字左右的日记成为漏网之鱼,真是奇迹。天网恢恢,二十多年后这些日记被组织缴获,成为萧军的“罪证”。幸好日记最终幸存,价值很可能超出萧军那些文学作品。到延安不久,萧军就与警卫营的兵士产生冲突,他们在他们身上“看不到一点教养的痕迹”,甚至产生离开的念头,宁可“到‘地狱’里去生活”,“也不愿在这‘天堂’里生活”。尽管萧军后来留在了延安,但如他自己所说,仿佛一滴油漂浮于水中。这样自然没法像歌里唱的,“到了一个地呀方”,就生根开花,这也使得萧军可以入乎其内又出乎其外地记下所见所闻。

《延安日记(1940-1945)》并非首次问世,此前曾被收入《萧军全集》(华夏出版社,2008年)。这套总共20卷的全集,前14卷较为常见,后6卷(书信和日记)很难购买,不知何故。香港牛津大学出版社将继续推出《东北日记(1946-

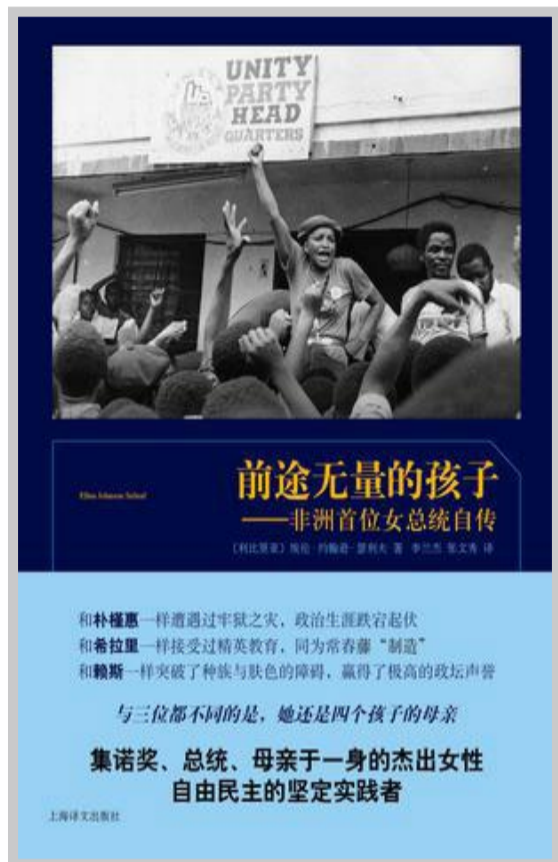
1950)》)和《萧军日记补遗》,可以弥补这个遗憾。

关于延安婚恋,《史客·两情》(萨苏主编,金城出版社,2012年5月)有一个专题,虽与八卦有关,并不捕风捉影,而是言必有据。书后附有“延安爱情地图”和“1937年至1945年延安恋情一览表”,一览众山小。书中还有萨苏先生的《日本奇书——〈延安水浒传〉》,介绍日本记者波多野乾一如何把中共将领与水浒头领一一对应,毛泽东对宋江、朱德对卢俊义、周恩来对吴用……郭沫若对时迁、沈雁冰对段景住。可惜只是节译,未能全文翻译。



“为什么民主国家之间少有战争？”“为什么国际足联和奥组委腐败丛生？”“为什么一个国家的自然资源越丰富，它就越不可能民主化？”……这是《独裁者手册》（梅斯奎塔、史密斯著，江苏文艺出版社，2014年5月）试图回答的问题。这本书没有从道德上对独裁进行谴责，那是任何人都可以做到的，哪怕独裁者有时也会公开批评独裁，作者重在从技术上分析独裁的逻辑，从个案入手分析独裁的法则。他们研究了158个国家的首都机场公路，发现30个道路最直的国家，只有2个是民主国家，民主国家的拆迁非常困难，需要付出政治代价。谈到地震与政治形式，作者以人均国民所得相当的伊朗和智利为例，列出一对数字：伊朗一次6.5和6.6级之间的地震，97000名居民有26271人死亡；智利一次7.9级地震，238000名居民有11人死亡。

拉美民主在中国媒体里常是民主失败的典型，2010年智利8.8级地震和矿工事件呈现出另一面。那次地震震级很高，但没有造成天文数字的死亡；33名矿工被困在井下69天，最后被成功救出，他们竟然没有感恩戴德，反而要起诉政府。今年的世界杯，巴西民众有很多抗议行为，似乎巴西政府很无能。如果一个国家主办世界杯或奥运会，任何反对的声音都不能出现，都被指责为“不爱国”，那种“有能的政府”才是最可怕的。



对于非洲，中国读者同样隔膜，非洲民主在中国媒体里同样是民主失败的典型。民主转型会把很多问题呈现出来，把民主国家最糟的事情与非民主国家最好的事情（暂且不说那种美好是不是虚构的）相比，属于作弊行为。

埃伦·约翰逊·瑟利夫女士的自传《前途无量的孩子》（李兰杰、张文秀译，上海译文出版社，2014年2月）讲述了利比里亚的转型过程。瑟利夫在1970年代担任利比里亚财政部长，1980年利比里亚发生军事政变之后，她一度离开，后回国竞选议员，曾被监禁，2005年成为非洲历史上首位民选女总统，2011年获诺贝尔和平奖。这本自传远比这段简历生动，这个国家有多么让人绝望，瑟利夫就有多么耐心。这种

耐心不是对恶的忍耐，而是耐心地坚持反对。在总统就职演说里，瑟利夫依然表示：

“如果反对派实力强大并积极参与国家建设进程，这对我们的民主环境和国家最为有利。”

这是一个简单的道理，有的国家却永远不懂。Q

# 奇石



## 凌越

《奇石》有一个副标题——来自东西方的报道，是的，这些报道多半是何伟为他曾经供职过的《纽约客》撰写的。当初何伟作为和平队一员在长江边的涪陵师范学院边教书边撰写《江城》时还做着小说家梦，那是一种相对自我的写作，没有编辑部的选题策划、事实核对，何伟是自己文字的主人，他想写什么就可以写什么，他可以就一次长跑写上几页，也可以将涪陵各色人等细致靡遗地描写一圈，问题是谁要看这偏僻中国小城里人们的生活呢？何伟结束在涪陵师院两年的教学任务，回到美国密苏里的家乡花一年多时间写出了《江城》，但在寻求出版时却颇费了一番周折，几乎所有大出版经纪人都回绝了，“只有年轻的经纪人威廉·克拉克喜欢书稿”，并最终促成何伟和哈珀柯林斯签订了出版合同。

《奇石》里的报道不存在发表的问题，美国最具号召力的媒体《纽约客》大量的版面在等着何伟的文字。这些来自东西方的报

道显然有着清晰的媒体烙印——从选题到操作过程到文章的长度。和囿于一地的《江城》不同，《奇石》的报道涉及更广泛的内容和主题，有何伟所擅长的见微知著式的报道，如《野味》、《胡同情缘》、《新城姑娘》、《奇石》、《去西部》等，也有热点新闻报道，如写姚明的《离乡回家》（那会他刚进NBA没几年，正在其声誉的顶峰），写埃及革命的《广场上的清真寺》和《阿拉伯之夏》，写北京奥运筹备工作的《最后冲刺》等。

有了世界一线媒体的支持，何伟在进行热点采访时有了许多便利，他可以顺利采访到姚明，他可以采访到中国奥委会副主席何慧娴，他也可以采访到埃及穆兄会的发言人奥姆兰。这些都是当年那个在涪陵师院里籍籍无名的何伟不可能完成的任务，但也许是看惯了何伟对于小人物的细致描写，当他现身于乔丹赛后发布会现场或者子弹横飞的开罗广场时，作为《江城》和《寻路中国》的读者会有一种奇怪的不适，那是何伟应该在



的地方吗？他似乎永远呆在平淡无奇的小地方，周围簇拥着普通的中国人，而他也每每以生花妙笔赋予这些小人物以灵魂以传奇。

实事求是地说，这些热点新闻报道如果和媒体同行相比也是一流的，何伟洗练的文笔，对于细节的敏感依然反映在这些报道中。一般的媒体记者估计不会去费心在休斯敦的中国城寻找姚明的理发师，大概也不会有关北京奥运筹备工作的报道中突然将笔触转向出租车司机——这位叫杨树林的司机拉着何伟在北京城满世界找奥运在建的体育场馆，最后甚至把何伟拉回了家，请他吃了一顿羊肉火锅，“那顿饭十分可口，我们对奥运只字未提。”在这类报道中，何伟对顺利采访到的“大人物”处之泰然，当然这是世界一线媒体应有的风范，他轻描淡写地讲述着姚明、乔丹、奥姆兰等人，他的重点依然是在寻找许许多多有意味的细节。有关姚明的报道是以飞机上坐在姚明后面的一位粉丝结尾的：“飞到半途的时候，这个人举起手机，仔细对焦，拍下了姚明的后脑勺。”报道埃及革命的《广场上的清真寺》则是以位于开罗市中心解放广场东南角的奥马尔麦克莱姆清真寺为观察焦点，以此折射出埃及革命中的众生态。

这些都是优秀的深度新闻报道，可是因为已经纳入成熟的媒体运作模式，何伟文字的个性也在其中悄然褪变。在涪陵师范教书时，何伟梦寐以求想做一个小说家，在《奇石》序言中，他也写道：“有很多年，我希望做一个小说家。在我看来，这是一份比新闻记者更高级的事业；我热爱文学名著中的语言和作家们的叙事口吻。”随着



时间推移，何伟的想法开始发生改变，“非虚构写作跟小说家们的作品一样，同样要求很高”，而“小说家的工作对我而言过于内向了，尤其我的个性又偏羞涩”。这些带有自我辩护色彩的说辞反映出何伟观念的转变，但是他也许没有意识到，早年的《江城》等著作其实更多地受惠于他的作家梦。做一个优秀的非虚构作家固然要求很高，但是在想象力的发掘方面，非虚构作品和小说比永远有天然的差距。何伟所做的热点报道从采访到写作都很扎实，但是却少了些许他早期作品的空灵，那种意在言外，那种从细微的日常生活中感知时代脉搏震颤的美妙。媒体就是媒体，追逐热点是它责任之所在，尽管《纽约客》在媒体中已属另类，允许何伟“以自己的方式去描写”。比如，当何伟和家人于2011年搬到埃及开罗居住，我们可以想象到有关埃及革命何伟一定不会缺席。对于媒体来说，主题的重要性

永远要优先于报道的技巧，哪怕是像《纽约客》这样的媒体。

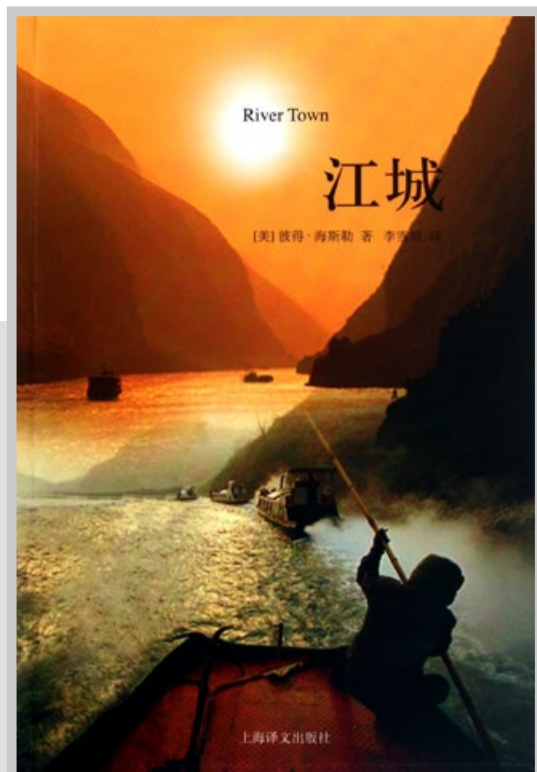
小说的形式感更强，一篇优秀的小说主题完全可能是老生常谈的爱情、死亡、青春和信仰等等，而故事情节本身也未见得就一定要离奇曲折，最关键的是，优秀的小说可以在语言的形式感中赋予这些寻常的故事和主题以光泽。这看起来简单，但要写好却要求作者必须得对所写的题材有充分透彻的了解，以至于从日复一日的刻板生活中发现新意发现震撼。庞德就曾说过：“文学是日常生活的新闻。”在《江城》的中文版序言里，何伟写道：“在一个地方生活这么点时间就想勉强用文字来描述实在显得有点自大和冒失。”须知何伟在涪陵可是教了两年书，但他这么说并非谦虚，而是因为他将奈保尔的“米格尔大街”、舍伍德·安德森的“俄亥俄州的温斯堡”，以及福克纳花费数十年光阴虚构的约克纳帕塔法县当作参照物，在这些著名的地点，这几位大作家度过自己整个童年和少年时代——相对来说，何伟两年的“支教”生涯也就可以称得上是浮光掠影了。在此，何伟依然是以一个优秀小说家的标准在要求自己。而对于媒体的深度新闻报道，两年已经太奢侈，热点报道追求快速有效，慢半拍很可能黄花菜都凉了，人们的兴趣也许早就转移到新的热点上。在交稿的时间压力下，记者们只能将自己的重点放在主要事实上——事件发展的主线，主要人物的采访、观点等等，这时候少许细节描写只能是一种调味料，不可能喧宾夺主成为观察整个社会、人性的主要基础——一如优秀的小说那样。



何伟在自己所做的热点报道中也一以贯之地在寻找有意味的细节，但由于时间、体裁本身的限制，何伟不可能走得太远，尽管他极力想要挣脱这种限制，甚至在报道奥运场馆建设进度的过程中溜到出租车司机家中搓了一顿，并且“只字未提奥运”。同样由于“仓促”的时间，何伟不可能和采访对象建立起某种信任关系，更别说带有人情味的情感了。对那些“大人物”，何伟描述的笔调基本是冷淡的，自然采访本身就是例行公事。可是对于“江城”涪陵，何伟可是动了真情，在《江城》中文版序言里，何伟写到他回到美国后对于涪陵的思恋：“夜里，我会梦到涪陵，有时甚至醒来后发现眼里满含泪水，因为我太想念那里了。”对涪陵城里的那些小人物，何伟也是怀着持久的兴趣和理解，甚至在他离开涪陵十年之后，他仍然和所教过的一百个学生保持经常性的联系。因为这种情感，何伟描写江城的笔触自然更加丰沛，而他的观察也自然渗透到日常

生活的肌理中，生动的细节在《江城》中随处可见，而且并不像在热点报道中那样有刻意找寻的痕迹。同理，我们也就明白了，《奇石》中所收的两篇有关埃及革命的报道《广场上的清真寺》和《阿拉伯之夏》为什么在《奇石》中显得平平无奇。在这两篇报道中，何伟也在尽量描写革命中的普通人，但他去埃及时间还太短，还没有完全掌握阿拉伯语，他和这些人之间显然还存在着明显的隔阂，这使他笔下的埃及人稍显呆板不够生动，和有关中国报道里那些活灵活现的中国人相去甚远。

《奇石》中最好的报道仍然是那些厚积薄发之作，仍然是以小人物命运为出发点感受时代脉搏的作品，仍然是何伟在十年的中国漫游中带着好奇和情感发现的普通人故事。《胡同情缘》是写北京紫禁城北的一个叫小菊儿胡同的变迁故事，那里是何伟在北京的栖身之所。开篇没多久，何伟就写到胡同里小商贩们的叫卖声：卖啤酒的女人嗓门最大，“卖大米的贩子居于高音区，醋贩子则把持着低声部，磨刀匠提供的是打击乐，各种声音叫人气定神闲。”这段描写马上让人想起何伟在《江城》中，曾经花了四页的篇幅细致描述了涪陵城的各种声音。我曾经在有关《江城》的书评中断言，最大度的媒体也不可能让它的记者花费如此篇幅去描写声音。《胡同情缘》里的声音描述尽管只有两页篇幅，但还是着实让我吃惊不小。的确如何伟所说，《纽约客》给了何伟很大的发挥空间。当然，这些声音描述本身蕴含着很丰富的内容，其中有一个收长头发小贩的叫卖尤其让人忍俊不禁。



同时这样的声音描摹也将报道带入某种沉静的氛围，细致再细致，这种静谧感逐渐又从听觉过度到视觉，使观察之眼可以深入到事物内部的毛细血管。首先是胡同的外观：“2000年年底，作为全市改善卫生设施以支持奥运的一项行动，政府对菊儿胡同口的公共厕所进行了修缮。改变太戏剧化了，仿佛是一道光从奥林匹斯山直接照耀到窄小的巷子，随后留下一座宏伟的建筑。”其后则是对胡同里众生态的描写：卖香烟的王老善王肇新，修自行车的老杨师傅，媒婆彭老师，还有身高徘徊在1米63和1米64之间的音乐女教师——何伟被媒婆撺掇着要去相亲的对象。通篇没有所谓的新闻“干货”，都是胡同里的琐事：一次似是而非的相亲，一次不经意的交谈，一次随意的转悠，一次公厕前的烧烤晚会，其间夹杂着对胡同历史的介绍、建国后政局的变迁。言语

像朋友间的闲聊，散淡随意，但是一种奇特的历史感却从中产生。没错，这个胡同正是构成广袤的中华人民共和国的一个原子，虽然微不足道却完整地拥有这个国家的沧桑和剧变。

《徒步长城》和《肮脏的游戏》也很精彩，两篇算是人物特写，前者写执着的长城研究者石彬伦，后者写纳吉夫，他是美籍印度人，同样执着地在为尼泊尔乡村建设寻找资金支持。何伟将这两篇放在一起显然有深意，这两位都是何伟的朋友，前者是何伟在北京的朋友，后者是何伟在和平队里的朋友。在《奇石》报道的一众人物中，这两个人显得特别突出，像是从书后探出的两个脑袋。两人都有浓重的理想主义色彩，为自己的理想勇往直前，本身的性格也颇富戏剧性，并将这种戏剧性注入了自己的生活。当然，这些评价何伟在报道中都是用传神的细节描摹出来的。何伟很清楚只是将焦点对准人物本身并不能保证写好这个人，而是要把人物嵌在具体的时代和事件的背景中，这个人才会有活动的空间，才可能自如地挥动自己的手脚。石彬伦的背景是他的长城研究，在报道中，有关长城的介绍和对石彬伦经历个性的描写相得益彰，并从中自然带出中国文化的某些基础性特点。纳吉夫的背景则是和平队的演变史，他本身就是作为和平队一员去尼泊尔支教的，那么和平队五十多年的历史自然是报道的组成部分，并且从中折射出美国政治文化的变迁。因为是朋友，何伟很了解他们，也对他们的许多想法感同身受，因此在报道过程中就显得游刃有余，文字中有一种特别的亲和力。在此，何伟运

用的仍然是小说创作的金科玉律——写自己熟悉的人。

《海滩峰会》和《桥上风景》属同一路数，大致介于热点报道和小人物特写之间，两篇报道背景都是新闻热点，但都被何伟“大事化小”，从较小的视角和视域去折射宏大的主题，这使何伟避开了热点新闻让他不适的强光，同时也发挥了自身观察细节的特长。《海滩峰会》的背景是中共十六大北戴河预备会议，这样的会议一个美国记者不可能采访到什么实质内容，何伟转而去观察会议地点北戴河的风物——那里的风景、疗养院以及在那里度假的普通中国人。一种紧张荒诞的外围气氛成功烘托出“海滩峰会”的某种气质。《桥上风景》的背景是朝鲜政局，这是所有西方人关心的事情，可是由于朝鲜严厉的锁国政策，没有西方记者可以顺利进入朝鲜进行采访报道，没办法，何伟只得来到和朝鲜一江之隔的丹东，尽可能靠近它以感受朝鲜的实际状况。点点滴滴和朝鲜有关的信息何伟都不会放过：丹东宾馆里收到的朝鲜电视台的节目，原本连接丹东和朝鲜新义州的鸭绿江断桥，何伟乘船靠近朝鲜一侧时看到的朝鲜士兵、荒弃的工厂等等。这是新闻写作不得已而为之的“软着陆”，由于主题本身新闻性十足，就算没有找到核心材料，但是凭借何伟捕捉到的核心周围的细节以及真实的气氛，依然足够吸引西方读者，并使《纽约客》拿出较大版面加以刊登。

总体而言，《奇石》是一本面向外部世界的观察之书，在序言里何伟讲到幼时作为社会学家的父亲带着他们兄弟姐妹去参加

访谈活动，何伟父亲对所约谈的对象抱有极大热情，这无疑从何伟儿童时代就培养了他对外部世界对他人的好奇心。美国著名社会学家米尔斯有一本名著《社会学的想象力》，就是讲社会学赋予人们更多一层从他人的角度观察自身生活的能力，同时以此为起点去更好地了解他人的生活，达成人與人之间的沟通和理解。而小说家惯用的戏剧化描述手法则契合了社会学的这一本质要求。何伟的家庭背景和教育使他具有了社会学家的观察眼光，而他年轻时代的小说家梦则提供了客观观察的修辞资源，如此，何伟对他人生活带有同情心和理解力的观察则自然会结出硕果。平心而论，《奇石》是何伟为了谋生的工作总结，尽管《纽约客》提供了比其他记者更大的空间和尺度任其发挥，其中也不乏精彩之作，但是最代表何伟目前成就的仍然是中国三部曲——《江城》、《甲骨文》、《寻路中国》。从2011年开始，何伟的阿拉伯之旅已经开始，《奇石》中收录的《广场上的清真寺》和《阿拉伯之夏》只能算是何伟小试牛刀之作，当他完全掌握阿拉伯语，更好地融合到阿拉伯民众的生活中（就像他在中国做到的一样），那时他的笔端会呈现出怎样一个阿拉伯世界呢？让我们等待并期待。📍

# 伏尔泰的无厘头



罗四鸽

看1759年伏尔泰的《老实人》四遍，一笑二惊三叹四悲，生生看出了《大话西游》里无厘头的眼泪。

1755年11月1日万圣节的早上，葡萄牙首都里斯本发生相当于里氏9级的大地震，随即大地震引发大海啸，二十多米高的海浪拍打着里斯本，继而城内大火，一连烧了五天。当时里斯本人口大约20万，这场地震大约夺去6-10万条生命，85%的建筑被毁。当时的葡萄牙刚过其鼎盛时期，首都里斯本依然是当时欧洲最繁华的城市之一，却在瞬间毁灭。这让整个欧洲都为之震惊，当时，无论是官方，还是私家，都有不少对此次地震的解释。

当然，影响最大的解释依然来自“官方”——欧洲宗教界的解释：“天谴”。但究竟为何遭受上帝的如此惩罚，各自说法不一。此外，还有一个比较流行的解释则与当时欧洲思想界盛行的“乐观主义”有关，这便是罗素所说的一个“流俗”的莱布尼茨：

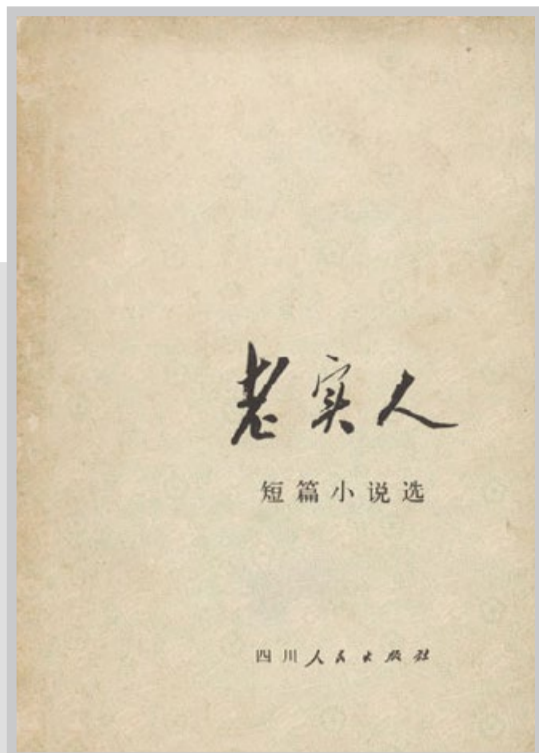
“讲乐观、守正统、玄虚离奇而又浅薄”、“所发表的都是蓄意要讨好王公后妃们嘉赏的东西”。（另一个莱布尼茨则“体系内容深奥、条理一贯、富于斯宾诺莎风格、并且有惊人的逻辑性”。）德国人莱布尼茨生于1646年，1755年里斯本地震的时候，他已经去世了39年，但他的流俗的乐观主义思想依然盛行，比如说，这一年，柏林科学院的悬赏征文正是莱布尼茨和蒲柏的哲学乐观主义。

1710年，莱布尼茨出版了其著名的《神义论》，成功证明了“现存的世界是上帝所能创造的最好的世界”，现存的一切都是按照完美的秩序排列起来的，世间的恶都是可以用理性去解释的，表面的个别的不完美与恶是为了整体的和谐与完美。1733年至1734年，英国诗人蒲柏用长诗《论人》（Essay on Man）对《神义论》思想进行了阐释，最后一句“存在的都是对的（whatever is, is right）”成为莱布尼茨“乐观主义”最经典的阐释。于是，经过蒲柏的诗歌美化，莱布尼

茨的乐观主义风靡于当时的欧洲。

凡是存在的，就是对的吗？都可以在现行的秩序中，用理性找到原因吗？里斯本大地震的第二年，自小有反骨的62岁的伏尔泰便对莱布尼茨的“乐观主义”表示了怀疑，写下《里斯本的灾难》和《自然法》两首长诗，点名质疑了莱布尼茨和蒲柏。伏尔泰的终身仇敌，小伏尔泰18岁的日内瓦公民的卢梭，在看到伏尔泰的长诗后，写下《论神意志书》回答伏尔泰，并把书简寄给伏尔泰本人。此时的卢梭，刚刚写完《论人类不平等的起源与基础》（1755年），并开始与有恩于他的百科全书派交恶。在更具有反骨的卢梭看来，当时的启蒙思想家狄德罗、伏尔泰都属应被谴责的阶级。而在伏尔泰看来，“希望穷人打倒富人”的卢梭不过是“大路上的那类盗贼，自命不凡。”他的《论人类不平等的起源与基础》简直是“反人类”的。面对卢梭的挑战，伏尔泰没有回应，或者不屑于回应。三年后，他花了几天时间写下其26本哲理小说中最为著名的一本《老实人》，再次对莱布尼茨的“乐观主义”进行冷嘲热讽。

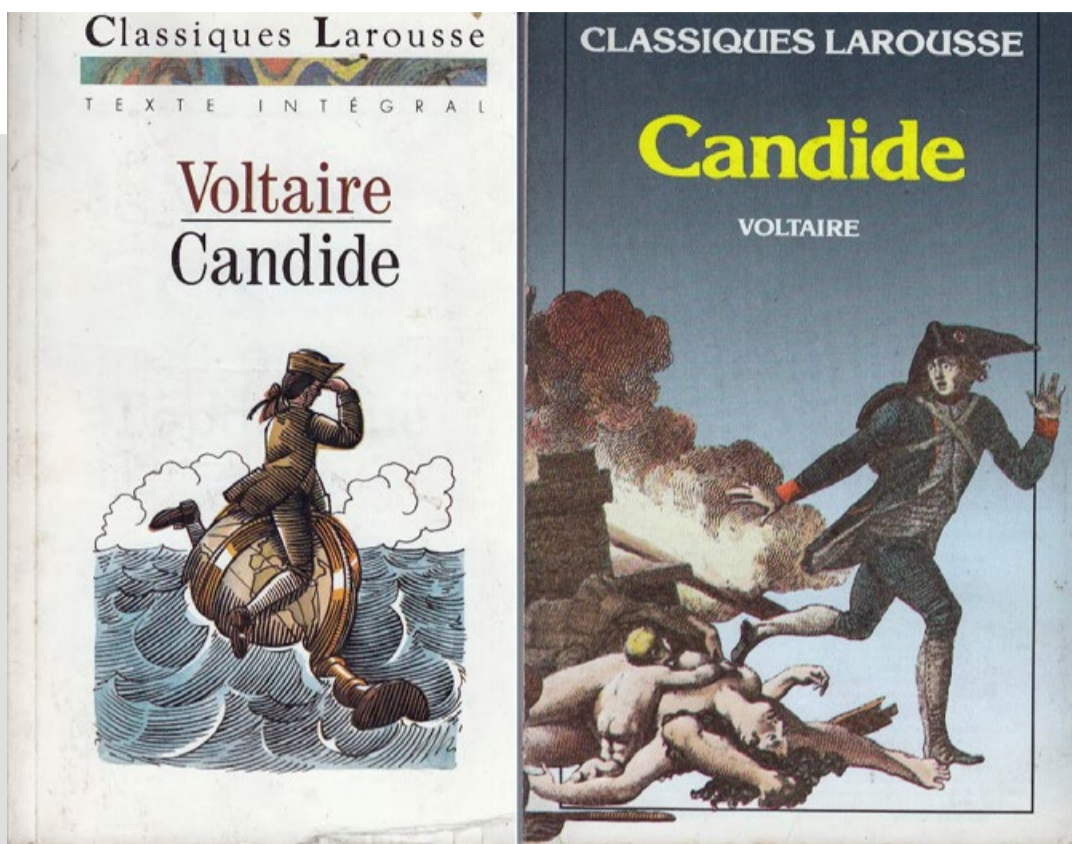
若明白了此背景，再看伏尔泰的荒诞不经、充满无厘头的《老实人》，就不再能没心没肺地哈哈大笑了，而是惊叹小说的处处暗含的寓意。犹如罗素指出的，在《老实人》中，“伏尔泰勾画成邦葛罗斯博士的嘴脸来嘲弄的”，正是那个流俗的“乐观主义”的莱布尼茨。书中的老实人是寄居于男爵府的一位天真的年轻人，接受了府上教授邦葛罗斯博士“洗脑”。在他眼里，邦葛罗斯是全球最伟大的哲学家，因为他“巧妙的证明天下事有果必有因。”在一场失败的恋爱后，老实



人被逐出了“最美的宫殿”，开始经历人间的种种的磨难。其中，便有里斯本大地震。

在老实人被逐出宫殿之后不久，男爵府也遭兵毁荡尽，邦葛罗斯身染梅毒，沦为乞丐，与老实人重逢。两人同坐船去里斯本，大海啸袭来，所有的人都死去，只剩下邦葛罗斯和老实人。邦葛罗斯依然引经据典，用理性证明“一切皆善”。甚至他们的恩人雅各掉入海中淹死，他还拦住老实人去救他，说：“为了要淹死雅各，海上才有这个里斯本港口的。”

之后，老实人与邦葛罗斯分开，各自有着一番生死磨难。老实人先后去了加第士、巴拉圭、黄金国、苏利南、法国、英国、君士坦丁堡等地，除开在伏尔泰虚构出的黄金国外，老实人不是被追杀就是被欺骗，九死一生，目睹了一个“悲惨世界”，最后终于觉醒：“得啦得啦，我不再相信你的乐天主义



了。”而同样经受种种生死磨难的邦葛罗斯依然执迷不悟或是自欺欺人。当老实人问他：“那么，亲爱的邦葛罗斯，你被吊死，解剖，鞭打，罚做苦工的时候，是不是还认为天下事尽善尽美呢？”邦葛罗斯答道：“我的信心始终不变，因为我是哲学家，不便出乎反乎。莱布尼茨的话不会错的，先天谐和的学说，跟空间皆是实体和奇妙的物质等等，同样是世界上的至理名言。”

伏尔泰曾说：“如果我们真需要寓言，那么至少要让这些寓言成为真理的象征。”

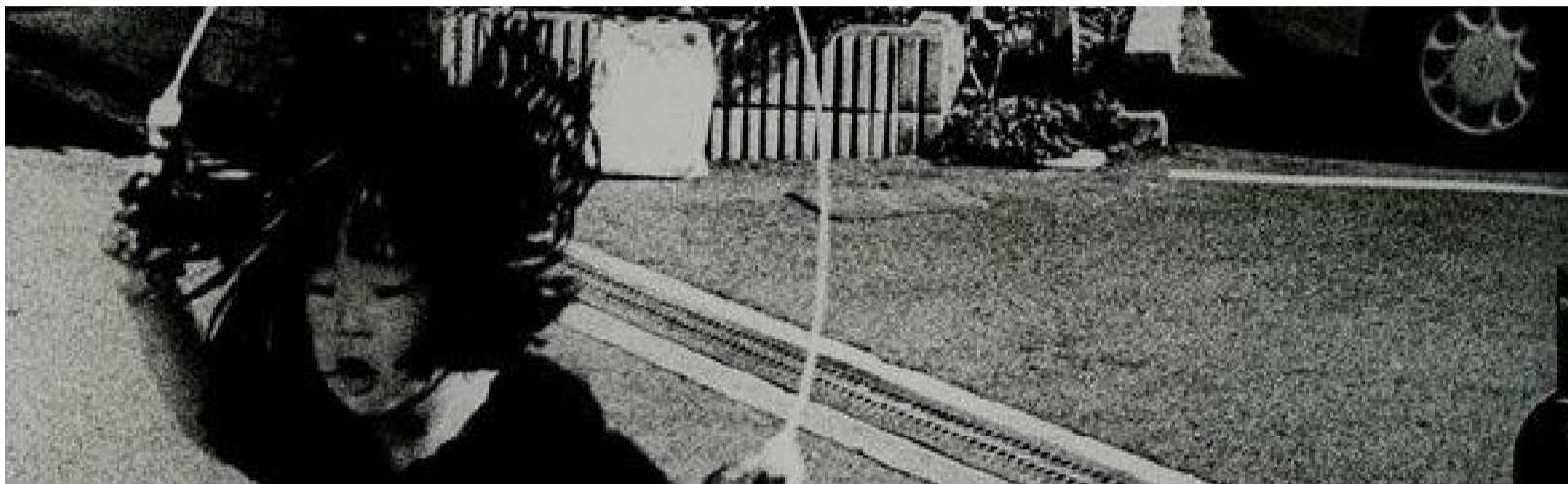
《老实人》便是这样的寓言。虽然小说情节充满无厘头，漏洞百出，却很清醒地提醒那些盲目乐观主义者：究竟是什么造成“恶”？在伏尔泰看来，这种用理性去解释罪恶与苦难的“乐观主义”，实质是一种冷漠自私的命运决定论，要求人们在任何时候都要接受命运的安排，逆来顺受，并还坚信这是最幸福的。更为虚伪和可怕的是，这种乐观主义还成为作恶的幌子。小说中，邦葛罗斯与女

仆有染，染上梅毒烂掉了一只眼一只耳。不过在经过博士一番考证之后，这个“礼物”来自于一个芳济会神甫；神甫来自老伯爵夫人；老伯爵夫人来自骑兵上尉；骑兵上尉来自侯爵夫人；侯爵夫人来自侍从；侍从得之于耶稣会神甫；耶稣会神甫则直接来自于哥伦布的一个同伴。“要是哥伦布没在美洲一座岛上染到这个病，我们哪会有巧克力，哪会有作胭脂用的胭脂虫颜料？”因此，在博士的理性证明之后，“这是无可避免的事，必不可少的要素。”因此，在邦葛罗斯看来，身染梅毒不仅不是恶，还是完美世界不可缺少的一部分，“个人的苦难造成全体的幸福；个人的苦难越多，全体越幸福。”若放到今天，不正是所谓的“多难兴邦”吗？若是按伏尔泰的无厘头手法，让一位天真乐观的少年，按微博路线亲历下如今的中国，不就是一本当代中国版的《老实人》吗？

由此再三再四读《老实人》，且叹且悲。❶



# “有一群狗用忧郁的眼光 在寻找他走失的主人”



朱白

透过森山大道那些充满大颗粒粗糙感的黑白照片，可以看到日本的社会状况，甚至可以看到一种人性上的紧张和拙劣。一张普通的地铁里疲惫的女孩，席地而坐，靠在自己的行李箱上睡觉，无论是立意还是图片本身展现的内容，都非常普通，说这是常见的手机摄影也不奇怪，但是这样一次平常的场景和捕捉，却可以为一种审美而存在——这，就是森山大道的意义。它们作为一个整体，可以被观影者感受到慌乱无助，以及在洪流之中的绝望，所谓那一刻的疲惫和倦意，难道不可以是全人类的某种气质和状态吗？

翻开《犬的记忆》这本配有大量森山大道摄影作品的散文集，首先映入眼帘的就是那张经典的黑漆漆的狗，它的眼神正是我们通常所理解的狗的眼神，没有意外，却同时也充满恐惧、忧郁和不安。而这种恐惧不安正是建立在人类泛滥的急促和狂躁基础之上的另一种“感情”。狗在看人，而人捕

捉到了这种感情，那在狗的眼神和精神世界中，是否也有一种格外的心跳加速呢？

如果你是一位急性子读者，迅速翻开这本书，从犬到森山大道镜中的自拍照，再到时髦女子穿过街头的刹那，三张连续的图片，能让人感受到的是犹如三声枪响“砰砰砰”般的震撼和心绪持久难平的感觉。它们像是历史一般定格，然后转瞬即逝，又不仅仅是一种轻佻的历史瞬间就能全然解释的，它们又可以是一种凝固之后的美学，因为它们本身已经赫然存在，不管是通过印刷还是复刻，成了你我可以近距离随时欣赏的画面。

森山大道的文字凝练而具有另类的气氛，不管是纯粹意义上的散文，还是记录自己与摄影之间的故事，都有着针对文字来说难得的想象空间。《坏死的时间》、《在路上》、《另一个国度》、《晦暗的画》、《生锈的风景》……仅从篇章的题目上来判断，应该也不会错，他的气味和路子，一定是某类

读者的心头好。因为失恋要逃避痛苦而拿起照相机，这是森山大道的开始，而在一部纪录片中我们了解到，他在自己艺术生涯的高峰期，甚至离开了家庭生活而专心拍照，这是怎样的悖论和不安，或许只有从他的摄影作品中寻找答案了。

在看过很多的摄影小组和一些大众出版物后会发现，即便模仿和信仰森山大道的有人，但真正与之相似的摄影家几乎没有。跟同时代的日本摄影家相比，森山大道也有着某种独特性，这种独特性与其说是靠作品最终呈现出来的，不如说是一种被人物性格渐渐塑造出来的。比如跟同时代的筱山纪信相比，森山大道充满了不确定性，那些影像上的特质已经决定这位摄影家的路线和他相关的职业道路，他无法像筱山纪信那样去拍一组广告片，即便真的拍过明星写真或者商业片，在作品的呈现上，森山大道还是显得无法与所谓的时代气息和商业诉求联系起来。

最明显的是他在《犬的记忆》这本散文集中的一些经典照片的配图，对着吸烟女子的特写，一个穿着和服的日本女人背影，白炽灯下的戏曲花脸，凌乱电线后面的广告牌，黑漆漆的海水中涌出的白色泡沫般的浪花，白昼中风俗街上的一个男人，疯狂而扭曲的跳绳女孩……这些都可以用莫名其妙来形容，但也整体地展现出了摄影者所持的一种强悍不允许动摇的观念。一个荒诞的场景，或者一个无意义的日常景致，是否会成为我们对艺术进行审美时的必需品？森山大道用长年累月的行动告诉你，某种艺术非如此不行。



如果从社会学乃至政治系统中，对有着明显时代印记影像风格的森山大道，找到一种进行解读方案，这一点不难，甚至这正是许多观影者和评论家所热衷的，比如称二战后的日本人呈现出的焦灼状态和时代之下的普通面孔等等。但是在我的理解里，这些恰好不是森山大道的重点，用影像提供时代变迁的证据和反映人类在此时此刻的状态，这不是太轻松了吗，最简单的你去拍一张有着年月日时间的钟表，那也是一种时代印记的表现。而我觉得，森山大道的诸多作品不仅可以跨越时代带来的束缚，同时也强化他作为艺术家的持久性和不可替代性。

换言之，森山大道的影像作品可以被下一个时代的人们欣赏，它们存在的吸引力和价值大于观看者要了解一个时代的心理需要。而这些黑白特征明显，粗糙、虚焦和高对比的画面，又将注定是一种独特的



美学，它们没法被代替和遗忘，是可以与人类史上其他重要的有价值的艺术并列而存的东西。

在前不久台湾脸谱出版社出版的《决斗写真论》中，与森山大道同时代的著名摄影家和摄影理论家中平卓马认为——“观看本身是一种确立我与对象之间的安全距离，并将世界意义化、所有化的行动，伴随观看而来的透视法，也会让人在无意识中对物与背景进行了重要性与意义深度的位阶判别。这种观看本身有‘将事物人类化’的倾向，也是一种将物与我之间的关系进行支配与私有化的过程，最终助长了人与事物之间的剥离，沦为资本主义式的拥有/被拥有关系。”

中平卓马大概认为，在摄影这门艺术中，任何重要的审视都是主观的，而这种主观的对作品的阐释或者欣赏，都会成为一种既是对摄影者本身的冒犯行为，也是一种对作品的过度理解，从而成为观赏者擅作主张的行为。

如果说森山大道从摄影的角度对读者或者他人进行了一番否定，那么中平卓马这样的理论家则从事物的基本属性和意义上，对事物的某种必然呈现进行了彻底的否定。只需简单地想一想，如果我们面对一张照片，不将之与其环境甚至拍摄者联系起来，那么对着一张仅仅是展示局部生活场景的平面，还会有怎样的审美呢？

森山大道之所以是成功的艺术家，而非姿态先行或者乖张的艺术家，正是因为他的直接和除了让你看到拍照过程之外不做多余的阐释。某种意义上，对于森山大道的摄影作品，我们只能注目、观看、翻页，然后再来一轮观看，除此之外任何行为都是无意义的。

即便是对于《犬的记忆》这本书中的文字，即森山大道所写的这些日记或者散文，也不能作为解读他摄影作品的材料，那是另一种艺术形式和需要重新打量审视的作品。

如果说森山大道本身可以提供一种跟魅力有关的艺术作品，那么我们可以说他这个人本身，也是一件艺术品，或者他作为人来说，已经有了某种跟魅力相关的品质。这种判断当然也不是单独就成立的，还有譬如他在一些影像中的言谈举止作以辅证。在一部名为“犬的记忆”的纪录片中，森山大道行走在东京繁华街头，他不时举起轻便的傻瓜胶片相机，单手持机，不时对着来往的行人犹如举起致命武器般的庄重和神圣。作为他的读者，我以为这些画面，也足以构成森山大道本身的魅力。他是街头的一位犬者，时刻充满凌厉而迅猛的眼光，去捕捉那转瞬即逝的荒诞与残酷。Q

# 手的故事



马慧元

演奏家，尤其是最吃重的钢琴家的手，在我眼里永远有许多故事。话说身体、肢体的直接感受，本来不容易映射到文字中，比如痛、痒、饥饿，虽不乏读者共鸣，但总不好连篇累牍地写下去。而弹钢琴这件事，从业和非从业人员之间很难交流，一方面是音乐难写，另一方面“动作”更难写。即便在从业者之间，手的发力、摆位、角度这种事情虽然天天面对，但如果不是连声音带动作“多媒体”地展示，也只能将之留给沉默。眼见钢琴家们写自传，也就是“××天开了场演奏会”，观众反响如何这种空洞的陈述。就这样，最激烈的挣扎和最细腻的碰撞，在文字面前却刀枪不入一身体的运动，是不是都有这般结局？

美国钢琴家弗莱舍的自传《我的九次生命》本来也给我如此的印象。话说钢琴大师这个物种，虽然十分可敬，但在舞台生涯中往往也化为追逐成功之人，尤其在那个古

典音乐仍十分重要，和荣华富贵捆绑在一起的年代。在弗莱舍的叙述中，我读到的是他的事业曾经蒸蒸日上（并且志得意满），和大指挥合作，并且一直成功着；在婚姻中追逐新欢，“我已经有了小孩。可是被一个聪明漂亮的女子Rikki迷住，一有机会就偷偷约会。”“婚姻中这些年，所有家务和孩子的事情都是妻子料理，我的时间都用在演出上，孩子们问我，‘你是我的爸爸吗？’”最后和妻子摊牌离婚的时候，“我那么笨，连一点委婉的话都不会。”而妻子是一点点发现秘密的，包括洗衣机的账单。“她（指情人）竟然连衣服都不会洗（注：当然是指把衣服放进洗衣机）？”。这是妻子的话。

“指挥塞尔知道我要离婚、结婚，十分生气。尽管他自己就结了三次，有一次还是跟朋友的妻子。”

这本自传就是这样的基调，真诚、直白，还有一请原谅我对大师的不敬一背后的浅薄。这并不令人惊讶，古典音乐到底还



是表演艺术，既然有性情，也就有浮华和虚荣。少数人在浮名之下并未止步，一直拥有野蛮的创造力，并且拷问自我。这样的人很少。弗莱舍大师弹得很好，但他也就是著名演奏家之一而已，境界到“成功”为止。

可是，弗莱舍还是不同寻常——他有严重的手病（局部肌张力障碍症），右手小指常常失控地蜷缩起来，而且不能发力。在他这里，“手”的存在被无限放大，和生命的戏剧深深纠结。话说钢琴家的灵动之手，是他们的福祉也是诅咒，多数人因为使用过度，最终难逃手疾的追索。而这对演奏家有怎样的精神影响？瓜内里四重奏团的小提琴家受了伤，他说在那段时间里，同行都离他远远的，害怕看见他，因为他们受不了这样的联想——发生在自己身上该怎么办？弗莱舍在三十多岁，事业巅峰时患病。那段时间，他

正跟塞尔合作。塞尔是个严厉得不近人情的指挥，自己钢琴也很棒，对塞尔金那样的大牛都能不在乎地推到一边，告诉人家这个句子应该怎么弹。当时，他们正准备到苏联巡演。一场音乐会之后，掌声仍然热烈，报纸评论仍然充满表扬，“但我知道，手已经不是原来的手。我挣扎着把手摆到正确的位置上。”“塞尔在音乐会后把我叫到办公室，铁青着脸。‘这个巡演你弹不了了。’他是对的，我已经不能达到那个标准了。”

与手的恩怨，这仅仅算开场白。手疾伴随着很多生活中的变故——音乐会剧减，靠教学谋生，同时怀着治愈的希望拼命挣扎。妻子在结婚纪念日等了一天电话，“而我完全忘记了，所有的注意力都集中在跟手的斗争中，在昏暗的旅馆房间里不休地练习。”“和老友格拉夫曼重逢，我发现自己离婚了，头

发很乱，胡子长了，唯有一件事没有改变——仍然不能弹琴。”顺便说一句，格拉夫曼也是大钢琴家，后来也被手疾所困，也退出了舞台。

生活的变故，伴随的是和音乐的关系的改变。他开始学指挥、参加室内乐。当手已经不能再承载音乐，音乐反而飞升到新的空间，福兮祸兮？但是，跟手的战争仍然不肯停止。他天天练琴，明知不能上台。

第二次婚姻结束后不久，终于要开一场隆重的重返舞台的音乐会了，亲友都会来听，媒体严阵以待。而在排练之前，他发现右手还是不能自由伸展！十七年来，用尽各种办法来调整和治疗右手，结局却仍然如此。所有的荣耀和即将到来的祝贺，原来都是一场梦。他跑到卫生间里大哭，

直到朋友（当时的指挥）知道了，跑上来给他擦泪。

最后的演出，已经是天大的幸运。显然不是最好的水平，但毕竟顺利完成了，没有丢脸，虽然时时含着泪。“我一句话也说不出，狠狠地和指挥熊抱。过后我只能逃离人群，找个地方大哭。”

这就是弗莱舍的故事。上帝拿去最心爱的东西，你苦苦要把它追回来，在这个过程中你绝望、愤怒、不想活。类似的故事很多，但我第一次读到一个钢琴家跟自己的病手长期相处的回忆。“九次生命”，他说的是自己命运的起起伏伏。而这个反抗和丧失的战争记录，浸透了伤心。音乐是激励和安慰吗？也许他只是被自己的心魔驱赶。弗莱舍，你的眼泪比音乐更让我相信你。📖

# “书中横卧着整个过去的灵魂”



王晓渔

刚进大学不久，听说商务印书馆的“汉译世界学术名著丛书”很好，去图书馆借了一堆，诸如费希特《全部知识学的基础》之类，怎么也读不懂，一无所获。这些书籍的价值毋庸置疑，却难以成为我的入门读物。人与书的相遇，需要恰到好处的契机。再经典的书，也会读来索然无味；有些书平淡无奇，在特别的时刻读到却会受到巨大的触动。这种意外，我时常碰到。摆在“秘密书架”上的正是那些意外的书，它们可能并非经典，对自己却有着特别的意味。在这篇文章里，我尽可能地略过那些人尽皆知的典籍，比如《孟子》或亚里士多德的《政治学》。

“书中横卧着整个过去的灵魂”，据说这是卡莱尔说过的。可是，书中不仅横卧着过去的灵魂，也隐藏着未来的灵魂；不仅横卧着作者的灵魂，也隐藏着读者的灵魂。

与同龄朋友们交流阅读经历，几乎都是

从大学才开始自主选择的阅读，此前总是无暇读书或者无书可读。我在淮河北面的一座县城长大，当地的图书馆形同虚设，新华书店的新书屈指可数，只能碰到什么就读什么，读的时候偷偷摸摸，像地下工作者。中国的书勉强能够找到一些，外国翻译进来的就很困难了，除了《钢铁是怎样炼成的》和《牛虻》，即使像《红与黑》这种普通得不能再普通的文学名著，也难以找到，全本的安徒生童话我是大学之后才接触到的。那时能够遇到的主要是连环画、评书、辞典、文选、报纸和杂志，不是我选择书，是我被书选择。我最初读到《南方周末》是在1990年代初，最初知道司马南也是因为这份报纸经常刊登他的文章。无书可读的结果是读到什么就背什么，背过几百首诗词，包括当时公开发表的毛泽东的所有诗词。

很偶然的在书摊上买到一本《中国新诗名篇鉴赏辞典》（四川辞书出版社，1990年），主编是九叶派诗人唐祈。同时还有一本《新诗鉴赏辞典》（上海辞书出版社，1991





年),主编是写下“向前、向前、向前,我们的队伍向太阳”的公木。后来备受推崇的穆旦,就是那个时候读到的,不过当时我还读不出其中的好,经常把他与穆木天混在一起。两本辞典有不少重合,有趣之处在于差别,《新诗鉴赏辞典》的很多诗虽然第一次读,却太过熟悉,太容易懂,很难再去翻上第二遍。倒是《中国新诗鉴赏辞典》里一些怪怪的不知所云的诗,有着迷人的晦涩,让我反反复复的读,感到很好奇,为什么有人这样组词造句。最难得的是,这本辞典收入了大约十位六零后诗人的作品,当时他们不过二十七八岁,王寅的《想起一部捷克电影想不起片名》,很有画面感,我读后就记住了,虽然还是不太懂。

中学是一个人的趣味、价值观和知识结构逐渐成形的时期,在这个至关重要的精神成长期,中学生却只能被“填鸭”。我经常生发出异想天开的想法,如果中学缩短至三年,大学改为七年,或许会好上很多。每次回想中学,虽然遗憾那时接触到的书太少,但也会庆幸没有遇到衡水中学让人闻风丧胆的军营式管理。尤其到了高三,我三天

两头的逃课,宅在家里看书,做着文学青年的梦。这种不计后果只按兴趣做事的风格,对我影响至深,至今“恶习”难改。

大学时期的阅读,胡河清的《灵地的缅想》(学林出版社,1994年)是无法略过的。当时胡河清自杀不久,我所在的学校是他本科的母校,学校图书馆里的借阅卡上经常能看到他的签名。一位从事古文字学研究的老师,向我们这些学生推荐了胡河清的著作。

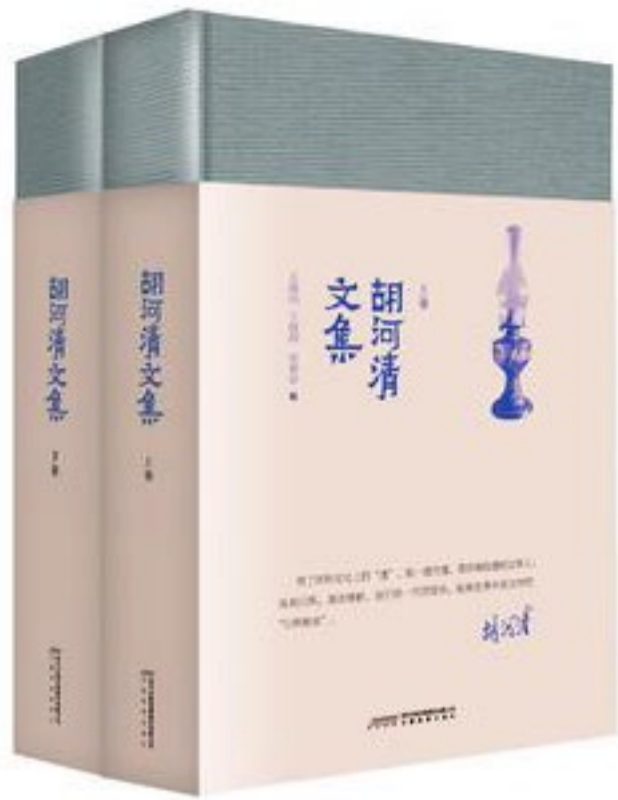
《灵地的缅想》改变了我对文学评论的偏见,此前总认为评论寄生于作品之上,是低人一等的,但是胡河清赋予评论以独自生长的魅力。他的评论常常比评论对象好看,有些段落原作里一点也不显山露水,被他拈出,却意味深长了。

那篇如果不是因为作者去世可能被严重删节的长序,仿佛一份午夜的遗书,胡河清讲述自己的写作生涯:“文学对于我来说,就像这座坐落在大运河侧的古老房子,具有难以抵挡的诱惑力。我爱这座房子中散发出来的线装旧书的淡淡幽香,也为其中青花瓷器在烛光下映出的奇幻光晕所沉醉,更爱那断壁颓垣上开出的无名野花。我

愿意终生关闭在这样一间屋子里，听潺潺远去的江声，遐想人生的神秘。”我最初从事文学批评，在很大程度上是受到这些文字的感召。胡河清的那些著作已经很难寻觅，安徽教育出版社最近出版了《胡河清文集》，再好不过。

2000年前后，网络进入我的日常生活，我正在读研究生。在一个匮乏思想交流的地方，网络成为我的精神飞地。这里谈论的是“秘密书架”，只能略过橄榄树、思想的境界、诗生活、世纪中国、文化先锋……我在思想的境界读到崔卫平翻译的《哈维尔文集》，当时正处于对文学有些不满的时候。文学无法（有时也不必）直接面对社会问题，但是文学读者在日常生活中却又无法回避那些社会问题。有时，在美学趣味上颇为挑剔的读者，面对社会问题可能是一无所知的，却因为美学的自负而拥有面对一切问题的自负。大学时代，我曾经一边被先锋文学吸引，一边被《中国可以说不》打动，在宿舍的床上听到电台里播放《中国可以说不》，深以为然，认为说出了自己想说的话。有些奇怪的是，我事后却没有去找这本书，至今也没有完整看过。

面对现实中的无聊、琐碎和虚无，如果没有精神需求，会遁入犬儒，如果有些精神需求，又很容易委身于灼热的宏大概念。哈维尔是一名荒诞派剧作家，他认识到日常生活比剧院的舞台更加荒诞，开始公开表达不同意见，开启与主流文化保持疏离的平行文化。这种文化表达反对，但不以反对为唯一目的，有着自己的趣味和价值，避免成为反对对象的复制品。哈维尔习惯从日常生活的



细节开始思考，比如通过水果蔬菜商店里人们熟视无睹的标语，分析熟视无睹和“生活在谎言中”的关系。谎言的日常化和普遍化，使公众认为何为真实已经不再重要，但是哈维尔坚持认为，说出真实总是有意义的。

创造平行文化，与参与公共生活密不可分。阿伦特最初的兴趣是小说、诗歌和哲学，对现实政治没有兴趣，随着反犹的兴起和智识上的反思，她意识到参与政治的必要。阿伦特试图为“政治”正本清源，恢复政治与公共生活的关系。她强调政治不应被等同于权力斗争，应通往开放的公共生活。把政治等同为权力斗争，会产生两种结果，一种是参与权力斗争，一种是远离权力斗争，这都是极权政治所期待的——狂热的积极分子和冷漠的袖手旁观者，是谎言得以盛行的条件。

在找到阿伦特的所有中文译本和部分英文著作之前，我先是读到阿洛伊斯·普林

茨的《爱这个世界：阿伦特传》（焦洱译，社会科学文献出版社，2001年）。这本传记不算经典，讲述阿伦特的生平多于思想，现在重读已经不再有当初的欣喜，却是我接近阿伦特的一座桥。阿伦特对“极权主义的起源”的论述，对“平庸的恶”的发现，对劳动、工作、行动的区别，回应了我的很多困惑，我喜欢这种具有对话感的阅读体验。阿伦特是犹太人，对犹太复国主义抱有同情之理解，但认为犹太民族主义和其他民族主义一样，会带来灾难。她没有把苦难和不幸神圣化，而是批评不加节制的同情会唤起暴力，指向一个悖论：“有人出于同情和对人类的爱而随时准备滥杀无辜”。这些必要的提醒，帮我走出文学青年常有的“悲情叙事”。以赛亚·伯林对阿伦特不以为然，痛斥“钦佩她的人只不过是会摆弄字母的‘文人’”，这没有妨碍我一边阅读阿伦特，一边搜集伯林的中文译著，认同他对多元观念的坚持，喜欢他自陈“我总是生活在表层”，拒绝“透过现象看本质”的深刻。

初读布罗茨基的《文明的孩子》（刘文飞译，中央编译出版社，1999年），是在假期返乡的绿皮车厢里。我对读书的环境一向挑剔，那次在喧嚣的车厢里翻开《文明的孩子》，却毫无障碍地进入书中的世界。布罗茨基因为撰写那些不够积极向上的诗歌，在苏联被视为不务正业者，一度被流放，后来又离开苏联，从流放者成为流亡者。布罗茨基对诗歌技术的精细解读，以及他呈现的诗与政治的关系，都让我折服。布罗茨基注重音节、音步、韵脚、诗体、重音、辅音等技术细节，但他同样注重诗与灵魂的关系。



他对文学与政治关系的阐述更是让人难忘，“文学有权干涉国家事务，直到国家停止干涉文学事业”。爱尔兰诗人希尼谈论过相似的话题，他说：“从某种意义上说，诗的功效为零……从来没有一首诗能阻拦坦克。但从另一种意义上说，诗的功效又是无限的。”那本《希尼诗文集》（吴德安等译，作家出版社，2001）现在似乎被炒到一二十倍的价钱，一点也不逊色于这十余年的房价。《巴赫金文论选》（中国社会科学出版社，1996年）和卡尔维诺的著作，也是我反复阅读的书。巴赫金的“狂欢”和卡尔维诺的“轻逸”，对我而言不仅是一种理论，更是校正了我有时过于严肃以至于拘谨的生活态度。

在二十五岁之前，我遇到这些书和这些人。我读书一向随兴所至，漫无边际，缺少条理和系统，但是后来发现，那些书与书之

间存在着隐秘的联系。布罗茨基和伯林惺惺相惜，希尼对布罗茨基有着高度评价。也有相反的事情，伯林讲到阿伦特怒不可遏，布罗茨基和哈维尔之间发生过论战，这没有关系，差异本身就是魅力。我被翠绿的树冠吸引，树与树之间相隔很远，地面之下盘根错节。

这些年，读过的经典越来越多，让自己特别触动的书越来越少，很多书虽有认同，却很难再有震动。《商君书》让我感受到久违的“文化震惊”，尽管它谈到的观念我一点也不陌生。谈论中国传统，无论是文化、思想还是历史、政治，最需要了解的可能不是其他，是法家。这样说不意味着我如何认同《商君书》，恰恰相反，我几乎每一句话都不认同。《商君书》主要讨论如何“大国崛起”，这里的国是君主的代名词，“大国崛起”与“中央集权”乃至“君主集权”是一体的。《商君书》明确表示，欲要“强国”，先要“弱民”，“富国强兵”与“国强民弱”互为表里。在法家那里，打击豪强不等于人人平等，只是意味着君权独大，人人平等地接受奴役；重视农业的目的是打击商业，使得民

众维持在温饱阶段，在“耕战”中度过一生；执法必严与法治毫无关系，法治之法本身需要经过合法的立法程序，法家之法只是把君主的观念认定为法律。法表法里很难持续，通常二世而亡。到了汉武帝之后，法家的利刃裹上儒家的糖衣，就无坚不摧了。到了近代，很多知识人误把法家当法治，埋下20世纪悲剧的种子。时至今日，不管台面上打的牌是马基雅维利、施密特，还是丧家犬、董仲舒、周树人、通三统，台下晃动的大都是法家身影。法家是无师自通的技艺，流淌在国人的血液中。

很多人把《商君书》放在“秘密书架”上，包括1970年代批儒崇法的那位先生，当下思想界的中坚人物多半是在那时度过了青年时代，似乎一生无法走出法家的影响。一本完全无法认同的书，给了我很多思想上的激荡，这又是一件有趣的事。只有在读到这一本时，我不会感慨，如果能早点读到，该有多好。我很少推荐《商君书》，因为它太有“魅力”，很容易让人无法自拔。正如本文开篇所说，人与书的相遇，需要恰到好处的契机。📖

# 你怎么知道你幸福



罗四鸽

社会学课上老师问：你幸福吗？

座下唯一的中国人我险些笑出声了，你懂的。不过，有好几个小伙伴点头说：“Yes”，我赶紧变得严肃起来，因为他们可能是真的幸福。

老师又问：你怎么知道你幸福？

这下没有人点头了。

是呀，你怎么知道你幸福呢？为此，老师用了一节课来讲解什么是“科学方法”。其中第一步便是将“幸福”这个抽象的概念变成一个具体的“可操作的定义（operational definition）”。因此，首先要摒弃所谓幸福是由邻居的富裕程度决定的主观感受，找到决定幸福的“成分”，比如住房、收入、工作、家庭、自然环境、社会环境、政治权利、人的自由发展等一些幸福指标以及指数，并由此确定幸福的标准和等级，然后才能以此进行统计调查，来确定自己或是一个群体是否幸福和幸福程度，更进一步，可以据此找到自己幸福或是不幸福

的来源。

更为完美的例子来自印度经济学者阿马蒂亚·森对贫困与饥荒的考察。1943年，阿马蒂亚的家乡印度孟加拉邦发生了一场大饥荒，有三百万人在此次大饥荒中丧命。是由于粮食总供应量不足造成这场大饥荒吗？在对四期饥荒的统计数字进行考察之后，阿马蒂亚·森发现，粮食供给不足引起饥荒的观点——FAD观点——无论“多么玄妙深奥，它对饥荒的解释都显得十分勉强和模棱两可。”因为在1943年，孟加拉邦的人均粮食供给量不是下降了，而是增加，整体经济环境也是繁荣。在《贫困与饥荒——论权利与剥夺》，阿马蒂亚·森还考察了另外三场饥荒：埃塞俄比亚饥荒、萨赫勒地区的饥荒和孟加拉国的饥荒，他发现“无论是在经济繁荣期还是经济衰退期，饥荒都有可能发生。”为什么会如此呢？“为什么一些人啼饥号寒，而另一些人却脑满肠肥？”通过对灾民职业性别以及社会地位进行统

计分析，阿马蒂亚·森发现，这些人群是因为没有获得享用食品的“权利”而饿死的。

也就是说，造成他们死亡的不是“粮食贫困”，而是“权利贫困”，他们的交换权利在饥荒中受到严重损害甚至剥夺，从而直接导致他们付出最惨重代价——死亡。对于自己童年时期的这场饥荒，阿马蒂亚·森本人都不禁坦言：“唉，要不是由于阶级的划分使我们蒙受恩惠，那我也就在劫难逃。”在森的经济理论中，饥荒只是其贫困理论的极端例子，同理类推可知是什么造成贫困的。当然，被称之为“经济学良心”的阿马蒂亚·森，首先把贫困变成一个“可操作的定义”——重新对“贫困”进行了定义，并找到识别“贫困”的衡量标准。

就在明白“可操作定义”那一瞬间，我突然意识到统计学的力量与美。

作为一名文科生，我看到数字就犯怵，并总是将英国首相本杰明·迪斯雷利在十九世纪说的一句话当做真理：“世上有三种谎言：谎言、可恶的谎言和统计数字。”难道不是这样吗？为此，我一直对数据和统计学保持着文科生的骄傲与无知。谁知若干年后，我竟然要求上一门统计学的课，其中最基本的一个要求是能看懂并制作直方图、多方形、散点图、箱型图、茎叶图、饼图、概率图、残差图以及没有零的坐标图。这让我不胜其烦。虽然这门功课我得了一个A，但我对这门课的总结是美国记者富兰克林·P·琼斯的一句话：“统计数据不能用来支持任何东西，除开统计者本身。”难道不是这样吗？

实际当然不是这样，在某种程度上，科



学的统计不仅能让我们对所处的世界有着更具体可感的认识，还能纠正一些错误的感知，从中找到问题的真正根源。英文单词统计学“statistics”来源于拉丁词“status”（意思是国家state）。早期的统计学意思就是编辑数字或图表来描述国家的各个方面。1662年，英国经济学家约翰·葛兰特的著作《对死亡率表的自然与政治观察》发表，里面有当时伦敦人口的出生率与死亡率的统计资料，葛兰特也因此被认为是首位人类统计学专家。自此，统计学才逐渐大显身手，尤其在伦敦。如1854年，伦敦内科医生约翰·斯诺通过绘制伦敦霍乱死亡病例分布图，终于发现霍乱的传播途径和污染源——布劳德大街上的公用抽水机，由此，他确定霍乱是因严重的水污染病菌传播的，而不是当时人们普遍认为空气传播的。让统计学变得更具说服力的是另一位英国人——佛罗伦萨·南丁格尔小姐。世人多把她生日5月12日当做护士节来纪念她，殊不知她还是一名统计学的先驱。1854年10月21日，南丁格尔和38名女性志愿者来到克里

米亚半岛。在对堆积如山的军事档案进行统计之后，她发现，在克里米亚战争中，死在战场上的士兵不多，导致死亡的主要原因是缺乏护理而导致的感染。为此，她别出心裁制作出圆形图，让不懂得阅读统计报告的国会议员能一眼看明白其统计结果，来说服英国政府，提高军队的医疗条件。若干年后，她用同样的统计方法，对印度农村生活做了全面的卫生统计研究，成功地改善了印度的公共卫生服务。1873年，南丁格尔报道：

“卫生改革10年后，在印度的士兵死亡率已经从每千名69名，降低至18人。”

在社会学课堂，一个近乎完美的代表则是法国社会学家埃米尔·涂尔干的1897年出版的《自杀论》。今天，这本书的结论是否正确似乎也不那么重要，让人赞叹的是其

研究方法，那就是涂尔干对当时人口统计数据的应用，用一种更为科学的方法去解释自杀的原因，将自杀的个人行为与社会因素联系起来。尽管这本书的数据依然存在一些缺陷，但作为实证主义的开山之作，这本书几乎成为社会学研究的入门教材。是的，数据有可能会骗人，统计方法有时会出错，如1936年《文学文摘》的民意调查便错成一个大笑话，但除此之外，我们还能找到一个更为科学的方法吗？在99%的程度上，我依然服膺于安·兰德的那句话：理性是人类的最高智慧。

因此，几乎同时，我的社会学、环境学和地理学的老师，在课堂上让我们观看瑞典卡罗琳学院的国际卫生学教授、当代统计大师汉斯·罗斯林的两个TED Talk《用前



所未有的方法阐释数据》和《让数据改变心智》，并郑重介绍了他的基金会Gapminder所开发的Trendalyzer软件。这几乎完全颠覆了我对枯燥数据的印象。罗斯林利用其开发的软件，将数据变成动态的可视的图形，当观察这些动态数据时，可以轻易发现我们对这个世界的认识是非常可疑的。比如说什么是“第三世界国家”？如果仅仅用“家庭规模”和“婴儿死亡率”作为标准，那么这个概念的内涵和外延，在这几十年间早已随着时间而悄悄改变。那么，什么是第三世界国家呢？又该如何确认和识别第三世界国家呢？这不是罗斯林需要解决的问题，但他却用数据进行了一场大脑革命：我们该如何描述我们的世界呢？

什么是幸福呢？我又该如何知道我的幸福呢？过去许久，我依然会常常想起这两个问题，它们犹如一道闪电，让混沌的我突然看到另一种思维的力量与美。我想，世界上再也没有比这更美的东西了。○



# 我的“书天堂”

## ——那些逝去的好书店



刘柠

如果说，鲁迅话语中的“失掉的好地狱”，表达了一种对虚无主义哲学的反讽——根本就无所谓“好地狱”，更无所谓“失掉”——的话，那么“逝去的好天堂”，大约还是有的。“天堂”者，因人而异，从梦中归省的故土，到逝去的亲人、爱情，甚至一套得而复失的豪宅，不一而足。对我来说，“天堂”是那些不再的好书店。

把书店比作“天堂”，从来就有，近如台湾作家钟芳玲的《书天堂》，乃至这种比喻多少有那么一点“陈词滥调”的意味。但，没法子，我确实找不出比“天堂”更合适的说法了。在小资的心目中，书咖啡（Book Café）或许是与“天堂”想象更接近的所在，这我也同意。国外的不说，仅北京的老书虫、库布里克，就近乎这的存在，遑论成府路改造前，由台湾电影青年创业、与老万圣比邻而居的“雕刻时光”。但书咖啡的核心元素，还是书。离了书，那就成星巴克了。所以，真正的“天堂”，还是书店。弥尔顿说：

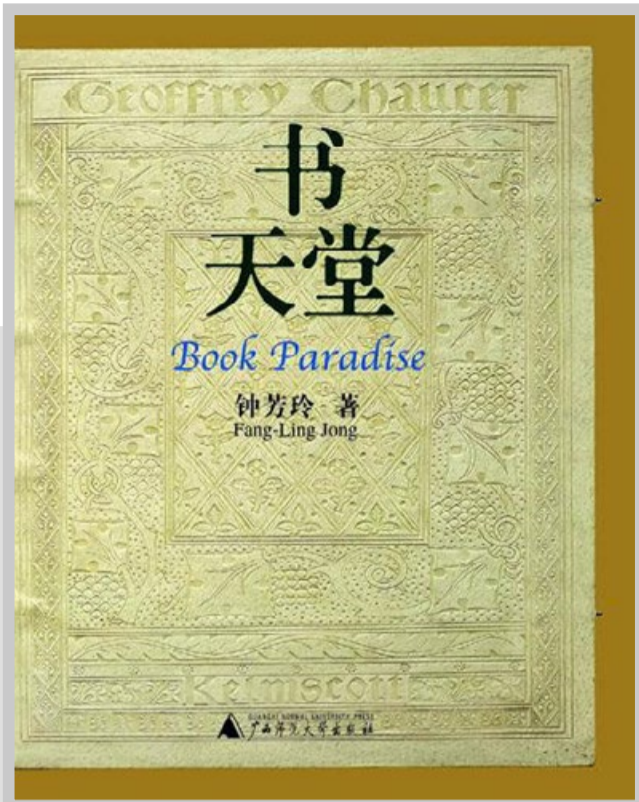
“唯一真实的乐园是失去的乐园。”从这个意义上说，尚未失去的“天堂”，还不是真“天堂”。以如此苛刻的标准衡量下来，能称得上“天堂”的书店，怕也所剩无几了。

帝都虽然拥有全国最多的书店，但倘以“天堂观”评价的话，合乎标准者还真不多。九十年代末期，到二十一世纪之初，北京高档购物中心屈指可数，燕莎商城是其中之翘楚，没有之一。但请君莫误会——购物中心既与我无关，亦非本文的主旨，我说的是书店。是的，燕莎商城的卖场从一层到五层，内部办公区在六层，而办公区的旁边，有过一家书店。没有店幌，我称之为“燕莎书店”。卖场不算大，但也不小，总有四五百平米的样子。书架是实木打制的，很坐实的感觉，书的“码垛”也很专业。这家书店里杂七杂八的书其实并不少，我也买过一些。但对我的意义，基本只限于一点：这是一家艺术书店，而且货色以进口原版图书、画册为主。在那个时代，是稀缺资源。

几年下来，我应该在那里买过不下万元的书，大多是外版画册、摄影集和艺术理论书籍。如科隆路德维希博物馆（Museum Ludwig Cologne）藏二十世纪摄影作品，美国著名摄影博物馆乔治·伊斯曼之家（George Eastman House）所藏摄影集，均为德国塔申（TASCHEN）社出版的英文版摄影集，前者出版于1996年，后者出版于1999年。两种摄影集同样开本（大32开），厚度均在七八百页，应是一套丛书，分别按各自的线索和体例，网罗了从摄影术发明至二十世纪末、留名摄影史的绝大部分作品（当然主要是西方的）。如乔治·伊斯曼之家那本中，甚至收录了当时作为《纽约时报》摄影记者的刘香成摄于1989年夏天北京街头的照片。

另一本塔申版（2005年）的艺术书是厚达575页的人体摄影集《1000 Nudes——A History of Erotic Photography from 1839-1939》。惟其以“Erotic”（情色）为编辑定位，才不失为一部妙书——你懂的。可惜全书除了序言是英文的，正文中的说明文字统统是法文。有时为检索一幅作品的资料，不通法文的笔者几欲挠墙。

德国Könemann社1999年出版的名人肖像摄影集（PORTRAITS），8开、416页，收录各国名人黑白肖像摄影共200帧，一律按左页生平、右页肖像的体例编排，书后附有全部人名的资料检索，按英文字母排序。这本书对我的意义之大，无论怎么说都不过分。许多历史人物，我是先读其文（传记、著作或画作），后睹其人（容）的，如墨西哥女艺术家弗里达·卡洛（Frida Kahlo），如太平洋战争



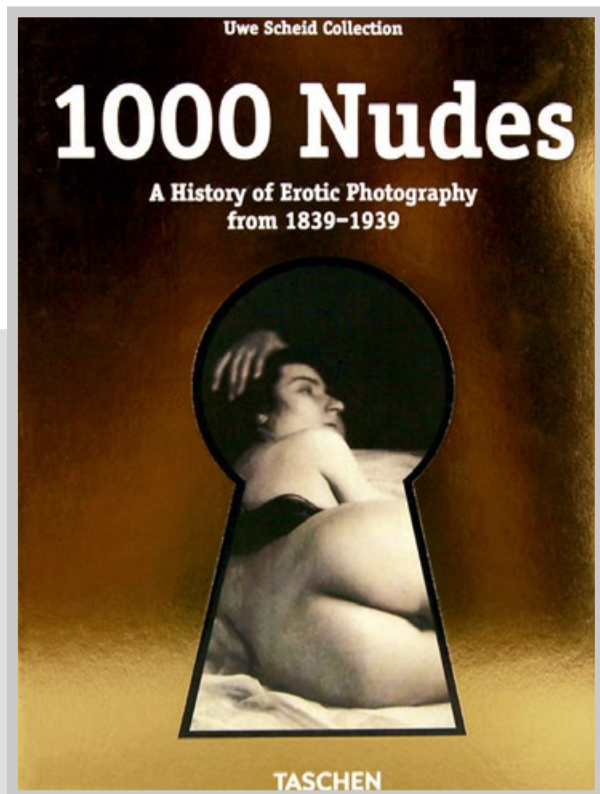
中，日本对美“战略放送”的英文女播音员、被称为“东京玫瑰”（Tokyo Rose）的户栗郁子等。而且，这本图册所选择的肖像，颇具匠心，很多并不是常常见诸大众媒体的图片，有些颇另类，如毛泽东、玛丽莲·梦露、麦当娜、裕仁、戈尔巴乔夫等，都是我此前从未见过的摄影。更何况，那肖像摄影不是一般的大，清一色A3尺幅！有多过瘾，可想而知。这本书连样品带库存，仅有两本，都被我拿下，其中一本作为视觉资料，转卖给了我当时写艺术评论专栏的《视觉21》杂志编辑部，书价我现在都记得清清楚楚：330元（应该是打了8或85折后的价格）。唯一的“美中不足”，仍然是——法语版！

作为燕莎商城里的书店，购物环境之温馨自不在话下。可仅这一点的话，并不符合我对“天堂”的全部想象。对我来说，每

次抱着心爱的图册出来，乘直梯下到一层，再轻车熟路地穿过淑女首饰、箱包的卖场，从商城后门进入凯宾斯基饭店，径直走到大堂西侧的咖啡酒廊，点一杯现磨经典咖啡。然后边享用芳醇的咖啡泡沫，便摩挲那些外版图册，才是“天堂”时光。上班的地方，就在马路斜对过的写字楼里，我基本不必在意时间。乃至多年后的今天，我对那些图册的记忆，总伴随着凯宾斯基咖啡的香味，不知道这算不算是“通感”？

因工作关系，我一度净往上海、长沙和沈阳跑。尤其是长沙，飞了即使没150次，总有百来次。到上海，自然不能不去季风书店。陕西南路地铁站内的总店，没少去，也没少买。不过我知道，那里几乎所有的书，北京的万圣书园里都有，但该买还是得买，权当对独立书店的支持。彼时，静安广场附近有一家季风分店，叫“季风艺术书店”。店堂不大，但有两层，靠近收银台的地方，螺旋形的楼梯通向楼上。我至今记得店里的地面是深褐色实木地板，跟寒舍的差不多。午后3时左右过去，从二楼窗户射进来的阳光，打在地板上，人走在上面，吱呀作响，脚感很舒服。也许就因为环境过于“治愈”了，多年后，对买过那些书，竟淡忘了，只记得买过一本顾铮的《人体摄影150年》和几种《艺术世界》杂志的过刊。我那时正为《艺术世界》写现代艺术专栏，突然发现那么多过刊，且几乎是全新的，很是亢奋。

我在上海买书，无论是陕西南路的季风总店，还是静安寺的艺术分店，亦或是福州路上的老书肆，一般不会太恋栈。敛了书，乘出租车去绍兴路尔冬强开的书咖啡



“汉源书店”，或直奔衡山路，坐在“时光倒流”或“1931”的靠窗的座位上，一杯热咖在手，把刚买的新书一一摊在桌上，摩挲一过，才感觉“程序”接近完成。是的，必须是绍兴路或衡山路，而不是后来名声在外、牛逼哄哄的小资圣地新天地。

我去长沙的次数既多，跨度也长，从九十年代中期起，到2005年前后，亲眼见证了这个中南部省会城市在开发狂潮中的“变容”。我一般住在市中心的华天大酒店。记得早年，酒店对过的报亭里，报刊种类明显比北京少，每周四出版的《南方周末》总要到周五傍晚才能见到。出酒店往东不出两百米，是一条屠宰街，鸡鸭猪狗，当场屠宰，满街腥秽，一地鸡毛的感觉。但道路拓宽，商铺栉比，绿地环绕，街树整饬，仿佛是一夜间的“豹变”。能读到当天发行的“南周”、大道通衢固然好，可想到随“鸡零狗碎”一起消失的，还有独立书

店，这代价就未免令人扼腕了。

在五一路与韶山北路交叉口的西南角，过去曾有一家“世界名著书店”。听这赤裸裸的文青范的店名，想必就能预知其命运。果不其然，七八年前，当我再次乘出租车从那儿经过，正准备下车时，突然发现店面似乎豁亮了不少。细看之下，原先宋体字的店幌改成了中移动门市部的蓝色招牌。当然这也没啥可感伤的，毕竟我已经过了大量阅读文学名著的时期。但我很怀念里面一位端庄挺秀的中年女店员，操一口湘人少有的标准普通话。我在那儿买得最多的，是人文社精装系列“世界文学名著文库”中的补缺，记得有阿·托尔斯泰的《苦难历程》和丰子恺译《源氏物语》等。现在补缺，只需登录网店，轻点鼠标，唾手可得。但那会儿，除了在同类书店中留心翘摸，还真没别的法子。而有些多年前的旧版书，京城书店早已脱销，但外埠的书店中，却往往有批量库存——这也算是个人微不足道的经验之谈吧。

与这家书店大掉角，往南直行三四站地的人民中路上，有个长沙电影城。电影城的旁边，有一家“艺术书店”。我没确认过，但从进书的趣味看，八成与艺术家兼出版人陈侗有关。这家店我先后去过五六次，但购书其实有限。记得的只有几种现代艺术理论书籍，如《现代美术历程100问》（王林主编，四川美术出版社2000年7月版）、《阵中叫阵》（李小山著，江苏美术出版社2001年8月版）、《国际当代艺术家访谈》（常宁生主编，江苏美术出版社2002年10月版）等。

长沙的书店中，我顶熟悉的，要算是位于解放西路的定王台图书批发城，离我住的



华天大酒店只有一箭之遥。按说图批市场之类，我应该没什么兴趣。长居帝都，号称全国第一的甜水园书城，我只去过一次，还是顺道探访。但不知为什么，对定王台书城却情有独钟，先后去了总不下四五十次吧。既是批发市场，书城里有相关出版社的展位，有的是正经的“店中店”，有的则是几个柜台，但京、沪、宁的主流出版社均设有营销点。我常逛的有三联、商务、东方、江苏人民、岳麓、湖（南）美（术）等几家。因是常客，且每每“大宗认购”，遂与一些出版社的摊主混成了熟脸。对看上的书，我只要说个价，他们一般不大还价。当然，前提是个也要相对了解书业行情，同时给店主留出合理的利润空间。

说到我在定王台的斩获，当首推两套大书：一是浙江摄影出版社出版的《摄影

家》系列。这套由台湾摄影家阮义忠先生策划、直接引进台版的摄影集丛，原计划出58辑，是一个野心勃勃的艺术出版工程。但最后只出了10辑，便戛然而止。从1999年4月到2002年4月，历时三年。每辑140页，只印1500册，定价135元。全铜版纸精印的海外版权摄影集丛，如此规模，品质如此齐整，此前和此后，均未得见，其价值是不言而喻的。至今犹记得我把10辑《摄影家》精心包装后，放在公文箱里，不付托运，亲自背回家时的满足感。与此同时，还有翌日始发作，持续了一周之久的背痛。二是中国大百科版《不列颠百科全书》（国际中文版），真皮面精装，20卷，定价2200元（1999年4月第1版，2000年1月第3刷）。这套直接让老板托运至北京西站，然后安排家人去提的货。

当时未必有感觉，但回过头来看，不得不承认，九十年代末到二十一世纪初年，所谓“胡温新政”前夕，确实堪称是中国出版的黄金时代，意识形态的压力是最小的。岳麓书店、湖美等地方出版社势头正猛，好书目不暇给。那时资讯不如现在发达，有些书在北京坊间错过了，到定王台一看，却安静地躺在某出版社“店中店”的书台上，得来全不费工夫（如湖美版温普林的《江湖漂》，好像只出了上卷；如岳麓版唐德刚的《晚晴七十年》、《蒋廷黻回忆录》等）。值得一提的，是定王台书城的边上，有家名曰“弘道”的独立书店。每次拎着大包小包，从书城出来，总不忘顺道进去转一圈。书店很小，进门三面墙是书架，中间一个书台，但却有很多如《书屋》《东方》《方法》等在

知识界颇有人气的文化、学术刊物的过刊。记得我就是在那儿，配齐了《书屋》杂志从创刊号到早年缺省的全部旧刊。

对沈阳的书店，其实我并不很了解，也没有太大的兴趣。但个人频密赴沈的时期，刚好是出版家俞晓群主政辽宁教育出版社的时期，沈昌文、俞晓群、陆灏联手打造的辽版书小资味十足，风靡国中。我到沈阳多住在商贸酒店，从酒店过马路往南走不远的巷子里，就是辽教社的读者服务部。自从发现了那爿小店之后，我的行李便陡然增重。那几年里，从《古希腊风化史》《古罗马风化史》（均为辽教社2000年10月版），到《中国人留学日本百年史》（上、下卷，辽教社1997年9月版，仅印1000套），到“新世纪万有文库”，究竟买了多少种，连我自己都忘记了。记得有一种《万象译事》（第1卷），装帧品质颇典雅，很有张爱玲范。从内容上看，应该是翻译文丛类的MOOK，译者有殷海光、资中筠、董乐山、施康强等，均为译界大腕。可只出了一辑，便迄无下文了。想来那会儿的出版家们，诸如此类的烂尾事业，可也真没少练。

时光倏忽，一晃小二十年过去了。过去因工作的关系，隔三差五飞来飞去，直飞到令人反胃的外埠城市，如今都成了渐行渐远、温暖醇美的回忆。正如我已不复是昨日之我，那些城市的变貌也早已溢出了我的想象。好也好，坏也好，这就是现实，只能接受。但唯一恒久不变、甘美如初的，是关于“书天堂”的记忆。它们在我心中早已深度定格，是代表那个城市的LOGO。当然，还有我已逝的青春。○

# 花椒粽子



易大经

端午到了，去超市买一盒广州酒家的粽子，内有豆沙、莲蓉、香芋、海味四种口味，去菜市场买一把艾蒿和水菖蒲挂门上，然后看龙舟在这个水道纵横的城市里神出鬼没——有一天邻村的龙舟队正是从我家楼下的河涌锣鼓喧天地划到珠江去。这是在广州，而节气这个东西，往往会从味觉和记忆里把你横向迁移，迁回你的家乡去几分钟。你不可能再端着雄黄酒绕房子洒一周，家里也不可能准备一把阳伞送给当天回门的女儿女婿，但最不可能的你却做到了，就是吃粽子。

在我出生的四川平原腹地那个巴掌大的地方，有两个节气的风俗习惯是错位的。清明祭奠祖先，是安排在除夕的下午到晚上进行（旁系亲属则安排在过年期间），清明只是有关农事的节点。再有就是粽子，我们的端午有龙舟有艾蒿水菖蒲有雄黄酒，但没有粽子。

它是在过年期间，作为家里准备的一种

年货，连同杀春猪、熏腊肉、灌香肠、蒸各种年糕和馍等等一起出现的。在我离开旧家前的十多年里，粽子的时令、味道，都被定格在过年时。它是亲戚间拜年必备的礼物之一，我记得在新年到来前，第一锅煮出来的粽子，裹着粽叶的清香，也记得在年将要过完时，将粽子切片油炸的滋味。几天大鱼大肉的日子快结束了，这油炸的粽子于是特别的令人留恋。尤其是炸得半焦，令粽子里面的花椒味道展现得更充足。

是的，是花椒粽子，而不是豆沙、莲蓉、香芋、海味，也不是甜粽或是咸粽。我记忆中的粽子，就是糯米、红豆（赤小豆）、绿豆，加上花椒，还有大量的盐——所以这种粽子绝对不会是甜的，虽然咸，还是不如花椒的麻味那么明显。当看到某某食品“甜咸之争”时，总想在这争论里面多加点什么，不要显得那么单调。豆腐花也有麻辣的，粽子亦然，虽然它所代表的仅仅是一个巴掌大地方的口味和习惯。在包扎方法上，四川和广

东一样，在粽叶之外都有一根细绳捆扎，我见过江苏粽子的包法，是用一根专门的针引着粽叶的角穿过粽子，即已包好，不另用线。这是只有糯米的白粽子，和这个包法都是属于另一个巴掌大地方的习俗，留着等熟悉的人来写吧。

在很长一段时间里，我也以为世界上的粽子，都是花椒味道的。直到有一天在成都街头，懵懵懂懂地点了一杯豆浆一个粽子，一口咬下去，发现一大片肉，真是大吃一惊！这是怎么回事？就是在这家以上海人为主的厂区食堂，我的味觉不再被花椒粽子独霸，发现了更多横向的不同。其实，就风俗习惯而言，特别是在饮食上，城市和乡村的区别最大。城市的口味庞杂，应有尽有，反而少了一种独特性。大概是这个原因，等我吃过内容更丰富的广东粽子，依然对花椒粽子念念不忘。

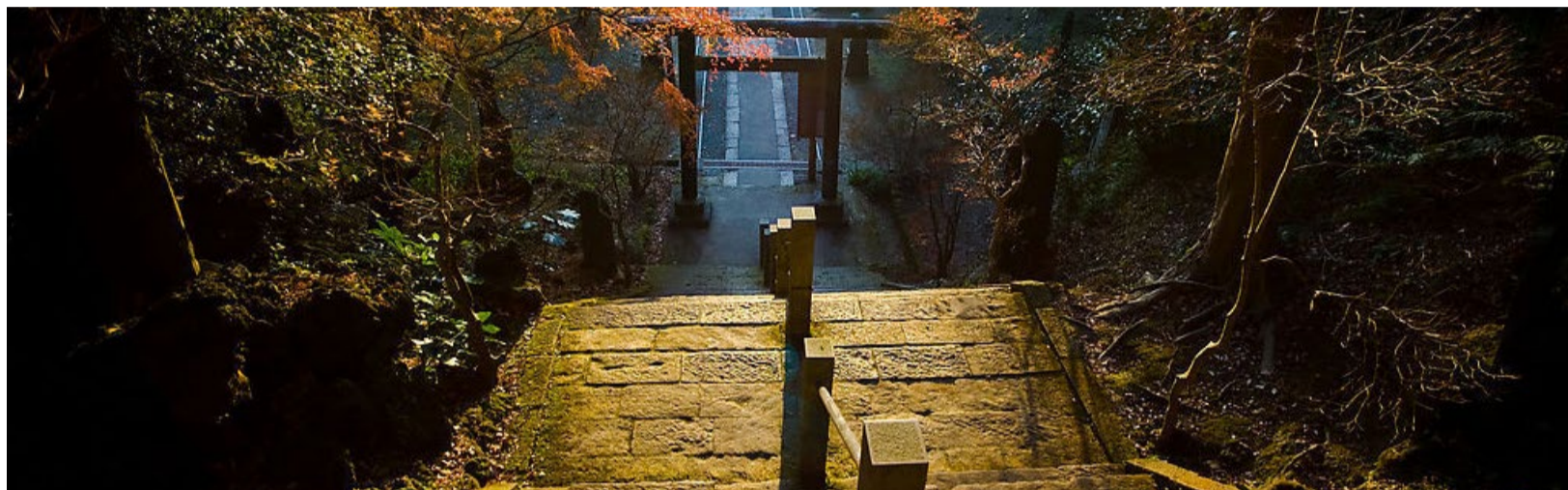
就像辣椒，外地人并不是都能欣赏和接受，我想，要人接受花椒粽子，大概和当初我吃肉粽是一样的感觉。饮食是地域文化差异的重要表征。从历史上看，辣椒是舶来品，到明代才传入中国，明末才传到四

川（金庸在《天龙八部》里面写到鸠摩智挟持段誉，经过西南诸省才不见辣椒，不确），而花椒在四川是土产，历史悠久。川菜号称的麻辣特色，吾乡前贤唐振常先生就曾写过文章，指出川味在麻其次才是辣。对我来说，也许在这个粽子里，也有一番地方的精神在吧。

最近一次吃到花椒粽子，是去年过年前回家，家里人临时包的。不再是只有过年才包粽子，正如这几天过端午，那个巴掌大的地方的人，也可以非常方便地从超市或者淘宝买到粽子——各种口味的。以前爱读各地的风土记，特别注意每个地方的掌故与沿革，喜欢这种差异性的东西。但这次写这篇粽子，我想到的是纵向的线路，想到以往的风土记里，那些让人感慨感叹，甚至动辄起兴亡之感黍离之悲的，无不是自身传统的改变与断裂。正是因为那个巴掌大的地方这十多年里不断被城市化的漩涡吸进去，习见的事情有了种种变化，我才会记得那些琐碎的食物；很显然，对现在能轻易买到其他地方特产的新一代而言，他们的记忆跟我也不会一样了。Q

# 咄嗟失道趣东瀛

## ——日本佛教一瞥（一）



成庆

探访日本，各人大概各有期待。寻常旅人大概极易沉醉于东瀛的“春之樱”与“秋之枫”，毕竟“在绚烂中消逝”不仅是难得一见的美景，也或多或少可以感受大和民族对于美之无常的沉溺。可是，要理解孤悬于东海之外的岛国，无论是“樱与枫”，抑或是“菊与刀”，大多只停留在某种浅层的想象上。就比如说，那遍布京都、奈良的寺庙与神社，我们能洞悉它们的秘密吗？

初次日本行，以“佛教”作为此行主题。笔者喜读汉传佛教史，东瀛佛教直承唐宋遗风，自然是最好的参照物，而且要在此岸满地疮痍之后去感受那汉传佛教的丝丝气韵，东渡或许是不二选择。

短短十数日的行程基本集中在关西，从大阪直奔京都，盘桓数日，上比叡山，然后转往奈良，最后再绕道上高野山。

对日本佛教稍有了解者，或可明了此

路线的某些含义。日本佛教诸宗派的地理分布，随各宗引入、兴盛以及分化的时代而不同，最后形成了汉传佛教的某种“层累效应”。例如，奈良作为“六宗”（三论、法相、成实等宗）的重镇，大抵可代表隋唐初期前的汉传佛教，而京都则充分彰显了唐代佛教鼎盛时的风采，而远离关西的镰仓则洋溢的是宋时禅宗的气息。

“奈良六宗”基本上是诸家齐放，不尊一宗，如三论、法相、成实等宗都各自竞逐，彼此交融。而进入京都时期，则是以天台、真言二宗领其风骚，也正是这二宗，开创了数百年比叡山与高野山并立的局面，影响至今。至于今日国人所熟悉的茶道、剑道，那正好是镰仓时期禅宗流布的文化果实，镰仓远离京都、奈良，而这只是因为新兴的武士阶层想借助禅宗来表达他们异于公卿、贵族的文化认同，无论是以“清寂”闻名的茶



道，还是以“勇、义”为主轴的武士道，都得益于禅宗精神的哺育。相比而言，天台、真言二宗，都是以名相仪轨繁琐，器物庄严华丽而见长，故多受公卿、天皇亲睐，日本各阶层的文化竞争，多以佛教作为参照，此则与中土略有差异也。

抵达大阪，匆匆地游历大阪城，此处自是战国迷的好去处，虽是毁后重建，但仍可领略天守阁昔日的辉煌。城内四处可见纪念“大阪冬之阵四百年”的旗帜，丰臣家的兴衰史，是日本中世史的重要标志，正是在其基础上，才得以开启延续二百六十五年的德川幕府，而再往后，那就是让大清国颜面尽失的明治维新了。

在京都寻找到预订的下榻处，一眼便看见街对面的本能寺，织田信长昔日殒命于

“本能寺之变”，虽据学者考证，位于中京区的本能寺并非是当年信长被围自杀的旧址，但前来探访东瀛佛教，却首先与这位火烧比叡山的“灭佛者”不期而遇，这究竟是何种的因缘？

在三条河原的道路旁，不经意看见“坂本龙马遇刺处”的标识，而就在附近的大楼旁，还能看见“明治三杰之一”桂小武郎的纪念像。在这座千年古都里，明治人物似乎仍在熠熠生辉。相比而言，此地同光年间的贤人义士，反倒被后来的革命浪潮湮没的无影无踪，今日谁还记起魏默深、郭嵩焘？

穿过鸭川河，这是京都的灵魂所在，直奔南禅寺。京都寺庙鳞次栉比，如无计划，依序看去，恐一日也走不过数个街区。而且由于宗派杂多，泛泛观之，难有头绪。





南禅寺是临济宗南禅寺派的总本山，创寺约在十四世纪末，那是汉地禅宗传入日本的鼎盛期，它位列“京都五山”之首，这“五山”的名号，也只不过是效仿南宋“五山十刹”罢了。

入南禅寺，便见高大“三门”（即山门），游人散坐于山门前，门后则透出一片浓绿。南禅寺“三门”是日本佛寺三大山门之一，巍峨雄浑。这等山门气派，反倒在如今的汉地寺庙中难得一见，人皆道岛国民族无大气象，仅观南禅寺山门，或可纠此谬见。

盘桓于山门前，竟有难舍之意。入寺，见一石碑，上刻禅僧所题俳句，“一入山门，凉风自来。”禅宗因不重教理，故标榜不立文字，但却留存语录无数，汉地禅宗除机锋

棒喝之外，禅僧多有与儒生文人吟诗唱和者，虽僧传中并不立“诗僧”一门，但佛教史上却隐隐有一条诗僧传统，从唐代的寒山到近世的八指头陀，均是以佛理入诗见长。

人到寺内深处，可见江户时代的国宝级建筑——方丈室，进门便见禅门偈语——“照顾脚下”，今日汉地禅寺，常见“照顾话头”的偈语贴于醒目处，时时提醒修行人观照起心动念。至于“照顾脚下”，如今更多只有提醒游客谨慎行步的意涵吧。

沿回廊徐徐观赏，日本佛寺一绝——枯山水便深藏其中。以砂石表山水意像，颇有一花一世界的禅意，也合符禅宗的“极简主义”风格。

在寺内四处游走，多见游客，不见僧侣，完全缺乏汉地寺院僧俗杂处的“烟火

气”，游人觉得无妨，我却觉得隐隐不安，偌大寺庙不见僧侣，多似游玩之地，却不见活泼泼的信仰氛围。

日本佛寺今日的格局，有其历史的渊源。如今的游人如织大概是明治以来，尤其是战后日本佛教各宗派从衰败中重振的结果。传统依附于寺庙的檀越（施主）制度逐渐松散，寺庙财产多被政府征收，战后许多寺庙的住持常需兼职才能弥补资用，逼迫名寺古刹多以观光为收入来源，南禅寺这样的名刹，收入基本无虞，但是许多乡间小庙，却相对难以维持，所以也曾见高野山上的寺庙住持在早课后兜售牌位，只是这些“生意”多隐匿，不足为外人道也。

京都寺庙众多，但附属于不同宗派，彼此夹杂，如不留心，根本不知各家之间有何差异。沿路走去，随处可见许多不知渊源来历的寺庙。路边偶遇一间“本妙寺”，门口立有“鬼子母善神”与“赤穗义士”两块石碑。“鬼子母神”较易知晓，出自《法华经》中“鬼子母神”发愿护持《法华经》的典故，所以尊奉《法华经》的天台宗、净土宗以及日莲宗多有供奉“鬼子母神”的传统，将其作为重要的护法神祇。但这一传统在中国的天台与净土宗传承中则不多见，无疑是日本佛教的发挥。而那一方“赤穗义士”之碑，纪念的则是江户时代赤穗藩的四十七位家臣为报藩主切腹废藩之仇，夜袭斩杀将军家臣吉良义央的事迹，寺中供奉着“赤穗义士”的木像。武士道的“忠义精神”在日本往往与佛教无缝对接，甚至有位美国学者专

门著书《战争中的禅》（Zen at War）来分析日本禅宗与军国主义精神之间的关联，这恐怕也算是日本文化中的一种奇妙混合物吧。

出南禅寺，顺着小路前行，便是通往“哲学小路”的方向。在小径旁发现一家不起眼的寺庙，大门紧密，门口立有一方“达摩大师”的纪念碑，旁边的木板上书有两句摘自中土典籍《禅林类聚》的禅门偈语——“青山只解磨古今，流水可曾洗是非”。这类偈语，古来禅门用来开悟，今人路过，恐也只是增加一些旅途的兴致而已。

“哲学小路”的名气到底有多大，我并不清楚，这条因京都大学哲学教授西田几多郎而得名的步道，虽可想见夹樱缤纷的美景，但成为名胜，恐怕是京都人对“康德式哲人”的某种敬礼。沿小路直走，游人渐少，进入寻常的住宅区里，屋旁有一小寺，后有一墓园，规模不大，墓碑依次而立，阴阳毗邻，如在中国，非是吉祥之地。一路走来，发现日本寺庙多设墓园，供亡者安葬于此，据说费用不菲，时常引人诟病。

夕阳西下，天色近暗，路旁并无标识，只觉渐入深处，绿荫渐浓。前方有一木牌，上书“法然院”，寺名既是“法然”，当属于法然上人所创的日本净土宗。

从下望去，大门颇有几分破旧之意，顺着山势往上走，寺门内树木浓荫，虽有夕阳的光线照射，但仍显昏暗，所以只是顺着山势往上，突见一塔矗立，四周全为墓地。细看此塔，下方刻有“摹江州阿育王塔”，“江

州”一名，或许指今日之九江，这兴许是当年的日僧仰慕汉地阿育王塔的庄严而在此仿制的吧。

绕塔三匝，步入墓园，天色虽近昏黄，但仍可清晰辨识墓碑上的字样。墓地四处可见地藏菩萨像，地藏信仰在日本文化中的影响远超中土，尤以墓地所见为最，一肘长许的地藏像矗立亡者旁，于偶入的我们也生起莫大的安慰，顿有吾不孤也之感。后来才知，法然院葬有著名史家内藤湖南、经济学家河上肇，可在那密布的墓碑间能寻找一两两位熟悉的名字，除非有特别的因缘，想必也多是相见不相识。

快步走出墓地，遇到一对外国情侣询问墓地旁的泉水可否饮用，我们对日本墓园习俗一无所知，善意劝告不饮为佳。过去常知日人惯以清水濯洗墓碑，不知是受中国襁褓习俗的影响，还是与佛教有何种关联。但就我所知，汉传佛教虽有“供水”仪轨，但却无扫墓濯洗的风俗，恐是自家的发明。

次日清晨，依旧沿着三河原町，穿过鸭川，但此行目的地则是天台宗的门迹寺院——青莲院。因这些年研读天台教典的缘故，所以对天台一宗有莫名的亲近，传入日本的天台一宗，势力影响远超中土，姑且不论今日比叡山作为天台祖庭仍具影响力，京都一地，天台宗寺庙众多，足以想见当年天台一门的威势。

前年参访浙江天台山，朝礼祖庭，瞻仰祖师行迹。询问当地的年轻朋友可知天台宗的源流，答道，当地人只知国清寺，多不知天台宗为何。可是入了国清寺、智者大师塔院，却处处可见日本、韩国佛教各宗派所建、所立的纪念堂、塔碑，两地对待天台宗的态度，可窥一斑。

国清寺内有赵朴初所书的“行满座主赠别最澄大师诗碑”，上刻唐朝行满法师当年写给日本天台宗最澄大师的临别诗：“异域乡音别，观心法性同。来时求半偈，去罢悟真空。贝叶翻经疏，归程大海东。何当归本国，继踵大师风。”这一去，天台宗在东瀛获得了赫赫声名，中土反而一而竭，再而衰，虽有民国谛闲大师中兴，但革命潮流却将天台法子席卷至台港等地，今日虽有年轻





一代戮力学修，但要复兴恐仍需时日。

未到青莲院，却在路边偶遇一石碑，上书“坂本龙马、阿龙结婚式场迹”，根据史载，坂本龙马是在青莲寺举行婚礼，但此处分明是寻常的建筑，原来此处原属青莲院塔头金藏寺之领地，后因寺毁而不能探寻旧迹，徒留一方碑刻作为纪念。

继续前行，向右拐入缓缓上升的斜坡，便可见青莲院的门庭。青莲院在游人心中并无盛名，但是对于日本佛教而言，却享有相当的地位，位列“睿山三门迹”。所谓“门迹”，其实是皇家贵族子弟出家之寺院。天台宗因最澄大师的开宗及弘扬，又因比叡山毗邻京都，重教典的传统颇能吸引好文尚艺的公卿贵族，所以日人常有言，“天台属公卿”，可见台宗与皇族公家的密切联系。

现任青莲院门主东伏见慈晃之父慈洽是明仁天皇叔父，当年曾任青莲院门主，后传位于慈晃，还曾引发教界的轩然大波，不过这皇族把持门迹寺院的传统，至今仍是不绝。

青莲院不大，却极尽清幽之意，其中最特色之处，则是可在回廊静赏“池泉回游式”之庭院，或许是因天台宗风，青莲院相比禅寺的那种简洁外，多了几分雅意。堂内见一条幅，虽夹以假名，但仍可辨认出所书内容是《千字文》中的“寒来暑往，秋收冬藏。闰余成岁，律吕调阳”，书者就是现任门主慈晃。为何在醒目处不悬挂美文禅语，反倒是此等“蒙学文字”，想必是日人多喜好这其中的“天然反复，不假造作”的自然趣味吧！

一路看来，日人于寺庙的修建，除多采用唐宋汉地寺庙的形态与布局，也多注入东瀛特有的“美感”，如枯山水与各式的庭池。只是此等建筑，如细细品味，则觉精致有余，而少有唐宋寺庙的洒脱与秀逸。台湾法鼓山当年在抉择道场建造风格时，独取唐风，不取明清，也是看重唐寺的雄浑大气。至于明清以后中土寺庙风格的粗鄙化与俗化，恐怕又是另外一段值得追溯的历史了。

出青莲院，直奔毗邻的净土宗总本山知恩院。日本净土宗与汉地净土宗并没有直接传承，创宗者法然上人根据汉地净土宗祖师善导大师的《观经疏》等论述加以发挥而创宗，倡导念佛求生净土法门，因为净土法门强调凡夫皆可往生净土，而与天台等

宗多只弘传于贵族公卿中有别，所以在日本曾引发一阵巨大的信仰风潮，法然上人也因此受到他宗嫉恨，因此遭罪流亡土佐国，多年后才被赦免，回到京都。

沿路而上，从知恩院侧门入，在寺内胡乱兜转，见一厅堂中有僧众吟诵，脱鞋进入，方知寺院正进行诵经超度法会。堂内分内外场，外场皆铺以榻榻米，供信徒、信众休息，还有幼童在其中嬉笑追打。而内坛则举行法会，主法僧人依序诵经超度各家亡者，超度完毕，信众即可离开内坛，场外的信众则依序入场候补。

盘坐于外场，静听内坛僧众梵呗，与汉地音调大相径庭。参与法事的僧人五六人，声调却极为铿锵有力，有如战场冲锋，相比之下，汉地梵呗声韵则较为柔和曲折。



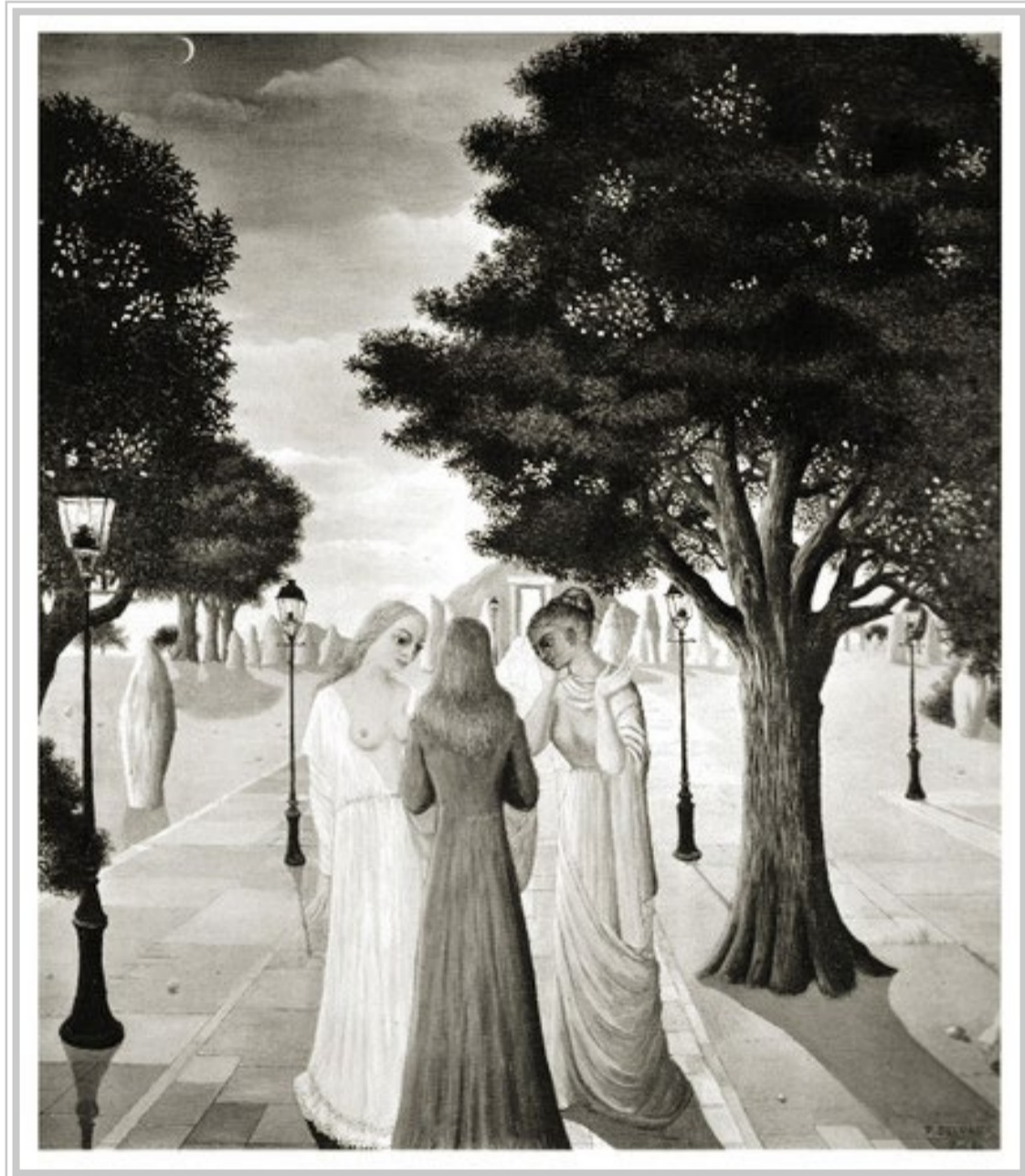
不等法事结束，起身出堂，绕过正在整修的御影堂，便可见法然上人像与长长的阶梯，通往知恩院的灵魂之地——御庙。在阶梯入口旁，树有一碑，上书“智慧乃道”。想起方才刚刚走过的“哲学之道”，东西文化之间，一喜谈“智慧”，一则多论“爱智”(Philosophy)，皆以“智”为目标，只是东方重顿悟圆成的“慧”，西洋哲学自亚里士多德以降，则多重分析归纳之“知识”，二者显然迥然有异。

登上“智慧乃道”，尽头即是御庙，门前立有书有“南无阿弥陀佛”与阿弥陀佛刻像的石碑。净土宗以持名“南无阿弥陀佛”为简易法门，从现代人的角度看，这种信仰形式多落粗鄙的神教祈福，不过这多是因为未深入汉传佛教源流而造成的误解。净

土一宗的修行，在汉传佛教系统中，常依天台、华严教理，只是这两宗教理玄奥难解，常人难入，故高僧大德多告诚信众，以实践为入手处，称名念佛，即可渐晓佛理，往生净土。只是这样复杂的源流，外人不知，教界中人也多不理解。

在御庙参拜结束，出大势堂，见堂前门扉上贴有“信心”二字。净土宗的修行以“信愿行”为核心，故多提“信”，而少言“理”，只是在现代理性主义兴盛的今天，人们多怀疑，多批判，似乎少能对某一种学说或宗教能生出极大的“信心”，但事实上，今天无论是中土还是东瀛，净土仍为最重要的信仰传统之一。

或许，在怀疑主义最盛之时，我们对于未来的“信心”渴望往往也会更强烈吧。📍



– Prière du Soir –  
Paul Delvaux





獨立閱讀

China Individual Reading Report

鸣谢：季风书讯

合作媒体：

大家



多看阅读



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](mailto: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/>