



林賢治散文精选

孤独的异邦人

GuDuDeYiBangRen

林贤治 著

凤凰出版传媒集团
江苏文艺出版社
Jiangsu Literature and Art Publishing House



林贤治散文精选

旷代的忧伤

KuangDeiDeYouShang

林贤治 著

凤凰出版传媒集团
江苏文艺出版社
Jiangsu Literature and Art Publishing House

The cover features a photograph of a long, dark wooden pier extending from the foreground into a calm body of water. A small, solitary figure stands at the far end of the pier, looking out towards the horizon. The sky is a pale, hazy yellow, suggesting a sunrise or sunset. The overall mood is one of solitude and contemplation.

林賢治散文精選

孤独的异邦人

GuDuDeYiBangRen

林賢治 著

北京出版集團
北京出版社
Beijing Publishing Group
Beijing Publishing House

The cover features a photograph of a large, dark, jagged rock formation in the foreground. Above the rocks, a massive, billowing white cloud is illuminated from below, creating a dramatic, ethereal glow. The sky is a deep, clear blue. The overall mood is one of awe and melancholy.

林賢治散文精選

旷代的忧伤

KuangDaiDeYouShang

林賢治 著

北京出版集團
北京出版社
Beijing Publishing Group
Beijing Publishing House

目录

孤独的异邦人

写在风暴之后

父亲

哀歌

忆仇者

为一个有雨的冬夜而作

故乡

小屋

油灯

野笛

清明

梦中的橄榄树

悼一禾

重印《中国文字狱》序，兼怀王业霖先生

黄河之外还有一个黄河

怀念耿庸先生

纪念何满子先生

诗人的工作

娜拉：出走或归来

也谈五四、鲁迅与胡适

“嗜血的红色罗莎”

平庸的恶，责任与良知
一个女人和一个时代
自由、祖国、十字架
对称：在纳粹的阴影下
在奈保尔与萨义德之间
今夜，我拿起两部诗集
赫塔·米勒：带手绢的作家
孤独的异邦人
乌托邦、革命与知识分子
人类出版史上沉重的一页
中午的黑暗
后奥斯威辛写作
《流亡者译丛》序
《我是农民的儿子》序
《烙印》序
《时代与文学的肖像》自序
后记

旷代的忧伤

看灵魂
火，一个殉道者
左拉和左拉们
囚鹰
向晚的玫瑰云
穿过黑暗的那一道幽光
旷代的忧伤

[孤独的旅客](#)

[奥威尔：从政治中来，到政治中去](#)
[穿粗布衫的和穿燕尾服的终究要分手](#)

[平民的信使](#)

[寻找诗人](#)

[走向大旷野](#)

[墓地的红草莓](#)

[另一个高尔基](#)

[索尔仁尼琴和他的阴影](#)

[米沃什的根](#)

[包围凯尔泰斯](#)

[在死刑面前](#)

[可笑的骑士](#)

[最后的迷失](#)

[山之民](#)

[一个人的爱与死](#)

[存在的见证](#)

[文化遗民陈寅恪](#)

[读顾准](#)

[纪念李慎之先生](#)

[只有董乐山一人而已](#)

[夜读遇罗克](#)

[自由与恐惧](#)

[思想和思想者](#)

[酷刑：从肉体到精神](#)

盗版与地下印刷

记忆或遗忘

水与火（二章）

散步

读画（三章）

《流亡者丛书》序

《娜拉：出走或归来》自序

《自制的海图》题记

《自由诗篇》序

读热烈的书

让思想燃烧

跋

如果你不知道读什么书，
就关注这个微信号。



微信公众号名称：幸福的味道

加小编微信一起读书

小编微信号：2338856113

【幸福的味道】已提供200个不同类型的书单

- 1、 历届茅盾文学奖获奖作品
- 2、 每年豆瓣，当当，亚马逊年度图书销售排行榜
- 3、 25岁前一定要读的25本书
- 4、 有生之年，你一定要看的25部外国纯文学名著
- 5、 有生之年，你一定要看的20部中国现当代名著
- 6、 美国亚马逊编辑推荐的一生必读书单100本
- 7、 30个领域30本不容错过的入门书
- 8、 这20本书，是各领域的巅峰之作
- 9、 这7本书，教你如何高效读书
- 10、 80万书虫力荐的“给五星都不够”的30本书

关注“幸福的味道”微信公众号，即可查看对应书单和得到电子书

也可以在我的网站（周读）www.ireadweek.com

自行下载

备用微信公众号：一种思路



孤独的异邦人

写在风暴之后

本书由“行行”整理，如果你不知道读什么书或者想获得更多免费电子书请加小编微信或QQ：2338856113 小编也和结交一些喜欢读书的朋友 或者关注小编个人微信公众号名称：幸福的味道 为了方便书友朋友找书和看书，小编自己做了一个电子书下载网站，网站的名称为：周读 网址：www.ireadweek.com

献给父亲

在故乡的一座临流的小山上，多出一杯坟垄。这坟垄，竟然成了您的陌生的新居了，父亲！

月光如水。好冷的月光呵。星群都在窗外灿烂，我独自厮守的是古老的油灯。灯焰微微颤动，吐着黯淡的苍黄的光晕。今夕何夕？我乃沉思过往的哲人对于生命的各种礼赞与感叹，沉思您的一生。

“开到荼靡花事了”。温柔了整整一个春季，父亲，我却不能日夕侍候于您的旁侧。面对一个社会，背负一个家庭，我不能不持续着我的工

作，那始终惹您忧思的文字生涯。只是，每隔一段时间，才悄悄拉扯出几天，匆匆归来看您，但也得匆匆离去。人生聚首的时刻何其短暂！记得病后的头两个月，您犹能垂询和叮嘱我以凝注的眼神，此后就漠然无所视，已经认不得我了！虽然直到最后，您也不肯膜目，而我，又怎能完全读懂其中所蕴含的意思呢？

奈何不能言说。从瘫痪卧床的头一天起，您就不能言说。兰年前，当您把手中的一张处方写得七歪八倒，不得不被送上吱嘎吱嘎的手推车的那一天起，就告示着脑血栓已经形成。事后，我凭仅有的一点医学知识，劝您认真调治，您高隆的鼻子于是仰起。您太自信了。在您的眼中，生命仿佛是不可战胜的。作为中医生，您那般忠实于先贤的教条，不相信黄帝《内经》之外还存在着什么严密的科学。尽管越来越健忘，甚至吐属不清，您仍不服药，仍放纵伤人的思虑，仍吃你所嗜好的富于油脂的食物，在一个并非人为的禁区里逞能，结果悲剧提前发生了——中风！

这是您所不敢逆料的。作为“六淫”之首的“风”，对于您，准确一点说，乃源自那场社会大动乱“文化大革命”。那样一场史无前例的罡风，是数以亿万计的善良的中国人所未及逆料的。

风起于青萍之末，旋即动作于泰山之阿。只

消一个早晨，就以虚假的“大民主”毁灭了存在于纸面上和现实中的所有法律，接着托言“群众专政”而剥夺了人民群众的全部自由。风邪之盛，致使人们在长达几年、十几年之后犹未能完全清醒过来。

当斗争的哲学一旦成为唯一的哲学，最高的哲学，运动便颠连起伏，没有已时；我们也只好随之颠沛浮沉，命途叵测。以父亲这样在乡间具有港澳关系而且颇为通达的人物，在“清理阶级队伍”中，自然要成为最佳人选了。宣传队进驻以后，曾在小小的卫生站内透巡搜索了几天，结果发现，壁上的一幅张贴已久的领袖像，面部有些许凭肉眼尚可辨认的模糊，于是立即宣布了“阶级斗争的新动向”。您当然是一名“现行反革命”了。

您以同情心、能力与勤勉，还有相当的冒险精神，为自己赢得了一个小康的家庭和甚高的人望。现在属于您的，则只有关押、游斗、挂黑牌，领受拳脚的教训等等充满凌辱的日子。如此人生的大差跌，您能忍受么？后来您对我说，这期间，您常常想到自杀。父亲，如果让您知道全国有数以万计的著名的政治家、学者、艺术家，都因为他们的正直善良而惨遭虐杀的事实，您也许会变得稍微豁达一些。但居此僻壤，您知道的并不多。

眩晕。眩晕。眩晕。从此，您经常地诉说眩晕。由于有足够多的问题的困扰，加以服用点菊花、自芍之类可以很快应付过去，于是眩晕，作为高血压病的重要暗示，也就轻轻被忽略过去。

人类的神经，其坚强，可以抵抗十万甲兵；而脆弱时，竟不堪承受一场运动，一次批判，一种折磨……

您在一个名叫“三结合”的监禁地足足蹲了八个月，加上后来“一打三反”运动中被押的五个月，一共被劫夺了一年多的生命。但自然，都先后被宣布“解放”了

“解放”是流行于中国二十世纪六七十年代的一个特定的术语。它意味着：政治审查已经暂告结束，可以重新做人了。做起人来以后，不幸的是，人所固有的精神，都在运动期间暗暗地消磨殆尽。对于运动中的“棍子”角色，您本着东方人的“费厄泼赖”精神，主动讨好，形近于溜。长久酝酿而成的一场民族大悲剧，固然不必过多地根究个人的责任，但又何必自卑自贱若此？只是偶尔重翻鲁迅写的关于中国人敬火神的故事，我才不禁动了深深的哀怜：您是害怕再次被烧呢！其实，我也并不比您勇敢多少，只是不愿与具体的个人相周旋，而寄希望于一种普遍的上头的精神，期待“革命路线”能够宽容些再宽容些。呵，父亲，我们为什么老是等待别人或是上面的“正

确对待”？我们到底做错了些什么？“如临深渊，如履薄冰”。从什么时候起，我们就已经失掉“国家主人翁”的性格了呵？

想往之外的日子终于到来了。一种探索、开拓、创造的空气，在现塌和残存的栅栏上面弥漫开来。

1976年以后，经过三年的云雨天气，天空开始逐渐变得明朗。阳光不再是一种抽象，一种假设，您已经能够感觉身上的灼热了。您亲眼看见：您的女儿结束了长达二十年无望的思念，获准到了香港与丈夫团聚；您的儿子也已经获得了一度失去的发表作品的权利，调到省城去做专门的文字工作。如此重大的补偿，自然使您十分满足。本来，从我懂事的时候起，您便常爱发点小牢骚的。一个人，唯其有了满足感，才害怕失去。我几次听见您说“这日子到底能延续多久呢？”

要完全摆脱“文革”的阴影是不容易的。因此，只身在外的唯一的儿子，才依旧成了您担忧的对象。您每次叮嘱我：无论是日常交往或是在工作中，都千万不要种刺；种刺者得刺，人为何不可以学点世故呢？特别是文字，在您看来，其神秘性无异于传说中的百慕大三角。不必说古来有多少士人惨死于文字狱中，就拿“文章”的事实和自家的遭遇来说，那由文字组成的众多美丽的谜面，其谜底就有多么可怕！可是，我们的道路毕竟

宽阔许多了，封建大一统式的禁锢已经打破。今天，难道您不觉得：我们必需，而且可能告别自身的沉积已久的奴隶根性么？当此人们在各个方面同僵化的保守的体制与势力相决裂的改革的时代，雪崩的声音只能令人振奋。让众多的诗人喜鹊群般赞美崛起的幼芽吧，我仍愿做一只猫头鹰，一只啄木鸟，一万遍诅咒那些拦路的朽木和害人的虫豸们！美和刺，都是人们所需要的。只要人们需要，就值得一个平凡的人竭尽一生的力量去呐喊，去抗争。父亲，直到弥留时刻，您也没有给我留下哪怕是一句遗嘱。如果能说话，您将嘱咐些什么？是不是有必要最后重复一次以往的那些关于明哲保身的哲学，果真如此，那么，我要告诉您：父亲，我不遵从！

您是躺倒了，而时代仍在走路。有多少昨天犹属新鲜的观念，在今天就变得与之完全不相适应了！假如您能思想，我想，终不会责怪我的。

没有殿堂，没有墓碑，只有这么数百行断续的文字。此后，就让我以结实的工作，作为对您的记念吧。那放在您棺中的诗集，曾是我梦醒时的自语，待清明时节，当我应了鸥鸪的啼唤归来，手中将是另外一些响亮的诗句。那时候，让您所疼爱的膝下的一群，同山杜鹃一起围坐在您的身边，轮番为您朗诵。但愿那些落地的诗句会长出修长的基草，为您招引阳光，遮蔽可能的风

雨.....

大风暴是过去了。我们的日子，将会因不停顿的索取而变得加倍宁静，加倍美丽的。

会的。父亲，不要记挂我们！

1985年7月

父亲

一个大小半尺的原木相框摆放在书桌的上端。十五年了。由于居室靠近阳台，灰尘很大，每隔一段时日都得扯一块棉花擦拭一次；不然，里面的面影和衣衫很快就给弄模糊了。

这是朋友为晚年的父亲拍的一帧侧身照。

父亲身后的院子，那砖墙，小铁桶，孩子种的花草，一切都是我所熟悉的。如果说院子是一个小小王国，那么父亲就是那里的英明的君王。他以天生的仁爱赢得儿女们的尊敬，以他的勤勉和能力，给王国带来了稳定、丰足与和平。作为一个乡村医生，他对外施行仁义而非“输出革命”，所以，邻居和乡人也会常常前来作客，对父亲的那份敬重，颇有“朝瓢”的味道。我最爱看傍晚时分，忙完一天活计，他一个人端坐在大竹椅上那副自满自足的样子。但是，自从院子的土墙换成了砖墙以后，他就迅速衰老了，目光里仿佛也有了一种呆滞、茫漠的神色。只是照片里的父亲很好。在拍照的瞬刻，父亲因为什么突然变得那么兴奋呢？我猜想，一定是他喜爱的孙儿一个顽皮的动作逗得他发笑，要不就是拍照的朋友让他做一个笑容的时候，他笑着笑着便真的笑了起来。总之脸部很舒展，很明亮，很灿烂，让人看了会马上想起秋阳照耀下的一株大立菊。

父亲是乡下少有的那种爱体面的人，而他也确乎能够维持相当长一段体面的日子。自从六十年代末，他两次被打成“现行反革命”以后，整个人就变得很委顿了。遭遇了一场政治迫害和人身攻击，他会发现，他在周围一带的威望已经大不如前。而且年近古稀，再没有可以重建的机会，何况运动的险恶随时伺机而起呢。

那时，父亲被撤销了大队卫生站医生的职务，还曾一度剥夺了他的行医资格。这个打击是沉重的。由于命运的戏弄，过了

一段时间，我居然做起了医生，辗转以至终于代替了父亲的位置。这种叫做“子承父业”的情况，应当令父亲感到宽慰的了；但我发觉，事情并不完全是这样。因为老屋行将倾塌，我通过多方借贷，重新建造了一座青砖大瓦房。建造期间，父亲是兴奋的，忙碌的；他总喜欢包揽或干预一些事情，譬如给人计算砖瓦账之类，但当见到我走近，有时竟会中途突然停下来。我总觉得那神色有点异样，但是形容不出来，也无法猜度那意思。他总该不至于嫉妒起自己的儿子来的罢？大约在这种场合，他觉得他的存在有点多余，或者自觉已经失去了干预的能力。无论如何，属于他的玉国是被摧毁了。在父亲看来，像造屋这样的大事业，是只配他一个人来撑持的。他是唯一的顶梁柱。他应当把巢筑好以后来安顿他的儿女，让儿女在他的卵翼之下获得永远的庇护，而今，事实证明了他不但无力保护，反而成了被安顿的对象了。他不愿意这样。

然而，时光同世事一样无情。这是无法抵御的。

后来我到了省城做事。每次回家，都明显地看到父亲一次比一次衰老。终于有一天，父亲一病不起了。

父亲中风卧病半年，我不能请长假照顾他，只能间断地匆匆回去看望一次。最苦是父亲不能言语，只能呆呆地望着床沿的我；有时，我能看到他眼里的闪烁的泪花。一天，大家都说父亲不行了，要我请理发师傅给他理发。在乡下，老人临终前，理发几乎成了一种固定的仪式。我不愿承认父亲的大限已到，更不愿父亲承受这样的折磨。为了这件事，我足足犹豫了几天。周围的人们都来劝说我，说理发是为父亲好，他到了阴间以后会如何如何。我同意了。

我把村中的理发师傅请了来，亲自将父亲强扶起来，又叫了两个人帮忙抱住他坐好。当剪刀刚刚落到他的头上，他的身子猛的一抖，眼睛在刹那间露出极度惊恐的神色。父亲一切都明白了！我的眼泪忍不住刷地流了下来……

我要一万遍诅咒乡间的恶俗 1一万遍诅咒自己的愚蠢和残酷!就在父亲的生命的一刻，是我用自己的手，掐断了他也许一直在苦苦抱持的生之希望，只一掌，就把他推向黑暗的永劫不复的深渊中去了!

每当想起父亲，我都会不时地想起他最后留给我的惊恐的一瞥!所以，相框虽然摆在桌边，也常常有着不愿重睹的时候。我曾经将照片放大了一张送给姐姐，她不要，说是见到父亲的照片要哭的。我知道姐姐，她比我更深地爱着父亲。

2000年10月10日

哀歌

堂嫂死了。

听说这噩耗，我并不感到突兀。前一回看她，除了说话，她身上已经没有任何一处可以显示生命的存在的了。可是，她毕竟只活了四十来岁，一年前尚且那么壮健，回想起来，人生真也如同梦魇一般！

她是邻村罗家的女儿。因为家穷，长得很大了，才端着板凳走好几里的路程到我们村子里念书。在小学校里，我比她高班，但当我考进县城中学的时候，她已是我的堂嫂子了。记得她做了新娘子没几天，乍一见面，便说起小学时的一个不成故事的故事。说是阅览室刚刚开放，在众多的同学中间，我这个小管理员独独给她推荐了一本连环画，还特别介绍了里面的一篇美丽的传说。而这些，在我一点也记不起来了，她却说得津津有味，完了，自顾自地嗤嗤地笑。后来，还听得她向妻说起过，说时依旧笑得那么灿烂。

无忧无虑的笑，在乡间，是只属于少女时代的；做了媳妇以后，就完全陷入网罗般的活计里了。插秧，割稻，种菜，砍柴，拾海，养猪，放牛，做饭，奶孩子和打孩子。她无所不做，且无所不能。然而，终年劳苦又于事何补，日子一直

过得相当黯淡。幸好她想得开，用文雅的话来说是“豁达”一不怨天二不尤人，从来未曾同我那位木实的堂兄打闹过。对伯父伯母，也都十分孝敬。伯母心善，只是爱唠叨，有时拿婆婆架子，骂她是很凶的。实在气不过，她会拎起一个小包袱直奔娘家，寻求精神的庇护；几天过后，就又低垂着眉眼回来了。伯母死时，她哭得销魂，隔了许久，说起伯母死得突然，还曾几次提起袖子抹眼泪。但是对外，她是不甘示弱的。她有一个毛病，多少喜欢打听别人的隐私，其实这也是人们的通病，何况在乡村，生活单调而寂寞，除了这，又有什么能增添哪怕是一点可以称之为“趣味”的呢？事情坏就坏在她总忍不住要传播。乡里人虽然不及文化人那样看重高贵的“人格”，但于为人清白这点倒也讲究，遇到流言，往往要弄到非“对嘴”不可的地步。她本无意作流言家的工具，但为此，却不免要招惹一些无谓的战争，结下一些仇怨。

伯父一家是个典型的信奉神灵的家庭。家长耽迷于看风水，熏陶之下，连我的堂兄弟从小也能看掌相面，老气得可以。伯父去世以后，堂弟甚至变卖了分属于他的一间房子，把替人寻找坟山当成外出谋生的手段，潦倒不堪，这才由堂嫂接回到自己的家中闲养。伯母头脑也很古旧，生前便在屋内设了“神台”每天点燃香柱，供拜不

断。置身在这样的迷信的家庭氛围，只要脑筋稍稍灵活些，堂嫂大可以担演神巫的角色。在周围一带，巫男巫女的地位，除了乡干部是无人可以伦比的，然而她不能。诚实注定她一辈子无法翻身。

由于耳濡目染，她究竟熟习许许多多有关生死大事的礼仪。在我父亲卧病的大半年间，幸得她日夜照护；及至去世，还亏她长辈般详明的指点，又亲自处理了丧仪中不少繁杂的事务，使我在极度悲凉和迷乱中，找到了一根支柱，一盏风灯。为此，我从心底里感激她，直到现在。

然而，想不到这么快，她就离人世而去了！

还在一年前，从小妹的一次来信中得知，她突然得了偏瘫症，住院了。大约这年头，人的关系变得特别教人敏感，堂兄很快打听得主任医师是我的同学，便求我写封信回去，希望能对病人有所照顾。我照办了。那结果，据说很应验。堂嫂出院不久，恰逢我回乡探望母亲，见到我说了不知多少感谢的话，使我非常惭愧。其实我所做的，全不费心思和力气，仅在一块小纸片上画几个字而已！

入秋，她再度入院治疗。这一回，病情凶险多了，一进去就看外科。外科用的药物是全盘西化的，堂兄嫂又都是国粹主义者，害怕大量的西

药会把身体弄虚弱了，一俟病势稍缓，便要求转到中医科去。可是，几次得到的答复都说：没有床位。没有法子想，堂兄再次央我说情。那时，县里正当举办空前盛大的风筝节，邀集了一大批外国人，港澳企业主，还有省城的一些所谓“名流”一同观光，我遂得以借机作一次逍遥游，趁便看望了堂嫂。

此时，她形貌上的变化，简直使我感到惊恐。最扎眼的一条又粗又黑的辫子不见了，头发几乎全白，面部浮肿而萎黄，反使繁密的皱纹消减了不少；最可怕的是下肢萎缩，又短又细，竟使我立刻怀疑她睡的是普洛克路忒斯的魔床。

我的到来，使她极其欣喜，几次意欲起床站立而不能，只好倚着床沿说话。她说话变得迟缓了许多，从此再不会有从前同村人争辩的雄风了，我忽然忆起那个灿烂的迢遥的笑，不由得暗自感叹岁月的流逝，和命运的无情。我胡诌了几句安慰的话，塞给她200元钱，随即逃出病室。剩下的时间，是找我的那位主任同学。我只能做我唯一能做的事情。

其实，做着这一切都是多余的。过了一段时日，堂嫂便出院了。如今医院改袭了承包制，费用大得惊人，大病未愈，奈何在经济上已经无力负担。堂兄不是那类能活动的人，至此山穷水尽之际，唯有求助于巫医一途。但从此，人也就一

病不起了。

春节回乡下过年，刚卸下行李，便同妻一起到堂兄家。嫂子在屋里，已经不能起坐迎迓。里屋很暗，不开窗户，大约太气闷了的缘故，没有落帐子。屋子外面，臭水沟的气味不时熏进来。屋里久未打扫，落满藤渣和草屑，苍蝇嗡嗡营营，往人的脸上乱撞。因为堂嫂的双手已不再能够摆动，便用了一块白纱布蒙了脸，我们到来也不揭开，就这样隔着纱布说话。她诉说着疾病如何被耽误的情形，话中不无抱憾。对于她，到了连鬼神也不复相信的地步，人生该是没有任何希望的了。说到丈夫一年来对她的侍候，各样的操劳，话音才明显地变得轻快起来，似乎透达着某种满足。

我们起身向她告辞，这时，她平生第一次，但也是最后一次用叔婶来称呼我们，接着说了一长串祝福的话语。我知道，这是她在作着诀别！当她特别提高了声调向我们说着这些的时候，内心需要多大的勇气呵！

清明回乡，嫂子已经死去快半个月了。

人到中年，是知识者十年来演说谈话做文章的热门题目。在穷乡僻壤，谁统计过，有多少中年人更为惨苦地突然崩折？我的堂嫂，一个普通农妇，她死于风湿，死于农村最常见的疾病，死

于根本不该死的疾病，然而毕竟死了！她死于穷困，死于蒙昧，而且，死时没有花圈，没有悼词，没有鼓吹，甚至连亲人也没有一个肯去送殡！如此世态的差异，人情的凉薄，又有谁，诉说过其中的不公？堂嫂匆匆来到人世，唯无言撒下两个儿子和一个女儿。差堪告慰的是，儿子们都已经快要长大成人，可以卖力气了。春节刚过，他们便一齐告离了病重的母亲，跟随包工头前去远方陌生的都市。直到堂嫂平安入土，他们也没能接到消息，犹在想念中盘算如何拚命挣钱赎回母亲的健康呢！

女儿尚幼，刚上小学，一年前还常常拉着母亲的衣角到处转悠。这回见不到她，问起周围的小朋友，都说好多天没有找她一起玩了。死了人的人家，是连孩子也被视为不洁的。她们说，见到她的时候，她总是呆呆的，还常常一个人躲着哭。后来，堂兄告诉我，是怕她伤心，没有伙伴，才让外婆过来把她接走。

遗忘是一种幸福。尤其对于孩子，世界只配为他们展开眼前无边的开阔地，他们是无须回顾的。当此刻，推窗遥望，夜色冥茫。如果祝祷有效，对于我梦中的孤苦的侄子侄女们，我要说一

明天醒来，愿你们忘记了一切，连同母亲！

1987年

忆仇者

凉风起天末。是怀人的天气。不知怎地，今夜竟无端地忆起我家仇人阿和来。以对父亲的感情来说，这是很不应该的。

阿和是一个单身汉。在我们村子里，他是唯一的不入社，不合流，不事稼穡而以捕鱼为业的人。捕鱼的法子很特别，无须网罟之类，只用姜太公遗下的那种钓竿，再就是一片麻麸和几团“药子”。张捕的时间多在夜晚，清早便回来。劳倦与孤独，都只有他一个人知道；村人所见，只是那只提着或背着沉甸甸的竹篓子而已。只须把篓子倒过来，鲇鱼呀，塘虱鱼呀，石斑鱼呀，白花花就是半桶。他也会挑鱼径向市镇上卖了回来，这时，自然笑兮兮地直着腰走，连步子也无形中加快，哼哼唧唧地唱一路没词的小调儿。

所谓“赤条条来去无牵挂”或许也可以称得上是一种洒脱吧。阿和赚的钱多，压根儿没有想到积蓄，只要钞票到手便立即喝光。他喜欢喝酒。至于喝起酒来的豪兴，放进《三国演义》“煮酒论英雄”一段里去，相信一点也不会输与曹刘之辈。他少有独酌的机会，打得酒来，往往呼朋引类，有时甚至可以多达十余人。酒徒们坐不下就

蹲着，站着，靠着，或干脆把小方桌抬到屋外去。临路把碗，吵而且闹，灯明灯灭，月落星沉，都可以全然不管。除了喝酒，便没有其它花销。记得他做过几件很带点浪漫色彩的绸料衣服，除一件作翡翠色，其余一律雪白，轻飘飘亮闪闪，每穿起这类夏装，大约他总有点鹤立鸡群的感觉的。

阿和无疑是一个使人快活的人。他的口才好，善说书，嗓子又好，能唱各种各样的戏文和歌曲。他住村商，与村北绰号“半仙”的大叔，堪称乡中的“双璧”。

论智慧，他不如“半仙”不会编造故事和山歌，但显然具有另外一种天赋。他念书不多，说书时喜欢掉点书袋，借以证实腹中还是有点经纶的，倒是往往把一些很常见的字眼儿给念错，像“月明如昼(晝)”被念成“月明如画(畫)”就是。所幸村人并不如文人那样惯于咬文嚼字，即使个别念过私塾的“老资格”，知道他错了也不加点破，只一味追逐着他的故事，更不用说周围的一大群文盲哥儿了。他讲说的是有数的几部，其中以《粉妆楼》最“卖座”，相当一批听客是听了不下数十遍的。每当月白风清之夜，村头的大榕树下便成了他的讲坛，男女老少，纷纷入座。那盛况，实在只有大戏班和后来的批判会才可比拟。

阿和唱的粤曲，生旦末丑，兼于一身，唱起

来又都夹带着锣鼓梆子，确乎别有风味。记得有三两个深夜，雨潇潇的，他竟唱起乡下女儿家丧母时所唱的哀歌“娘呀……”那住地离我的屋子很近，如泣如诉的歌声就缘墙而入了。我抛了笔，简直什么事也做不下去，想不到一个无忧无虑的汉子会唱这样的悲歌，至今回忆起来，才知道那是他的真声音。

大约在我的大女儿小红三几岁的时候吧，阿和始来串门，不久便成了我家的常客。

他喜欢孩子，一进门就逗孩子玩，玩起来亲昵地叫“小红红”比我们多叫了一个字。他可以安安静静地跟孩子呆在一起，说故事，唱童谣，堆积木，玩沙子，还会用木篾头片做一些简单而精致的玩具。他常常抱着孩子在村里闲逛，高兴时，就让孩子骑在他的肩膀上；有时还扮起舞狮人的角色，将孩子当成狮头，左右高低地舞将起来。孩子特别喜欢跟他“跑马”。其程式为：大人端坐，合膝，置小孩于膝上，以双手相扶持；然后口里“得得”作蹄声，应和其节奏，后足跟即可轻重疾徐地起落，一如古人之所谓“踏歌”。跑得快了，孩子颠来颠去，只好一边咯咯咯笑着一边央求停鞭；蹄声刚落，却又要催促着上马了。自然也有信马由缰，缓辔而行的时候，到后来，孩子居然也就酣然睡去。他的沾满酒渍和烟草气味的怀抱，于是成了摇篮。

他常到我家来，母亲和姐姐也会领着孩子到他家去，如此往来多了便亲近得如同一家人。冬日早炊，锅盖乍揭，当我们围着满盘热气蒸腾的番薯欢呼时，母亲必定大叫“把阿和吃的留下，勿抓挠破了！”

阿和是典型的“两天打鱼，三日晒网”与其说是懒散，不如说“知足常乐”更为合适些。因此，即使在晚上，他也是在家的時候居多；只要不喝酒，不说书，饭后必定会到我们家来。

我家开饭很迟，往往延至掌灯时分，这样，恰好派得上他这个“保姆”。不过，孩子也不用呼唤，闻声便从饭桌旁边迅速滑落，向他扑去，央求“跑马”……

时间有如流水，逝去的固然渺不可寻，而汹涌前来的又无法逆料，令人抗拒不得。“文化大革命”起来了。一夜之间，父亲成了“现行反革命”。在斗争大会上，第一个站出来揭发批判的不是别人，正是阿和！

全家猝不及防，村里人也都十分意外，暗地里纷纷议论说：阿和的良心哪一天被狗叼走了？

快二十年过去，世界也不知经过几番组合，而人与人之间的裂隙却是如此的难以弥缝！当时工作队到底在背后做了些什么？阿和是主动请缨呢还是被逼上阵？我始终弄不清楚。可悲的是，许

多可能的对话机会，双方都给同时错过了！

此后，阿和还曾认真地惩罚过我们两回。只是至今怀疑，他是否也可能出于一种变态的赎罪心理？倘使我父亲无罪，在父老兄弟面前，他将永远无法清洗陷害无辜的劣迹。恰恰，父亲不多不少只坐过两回班房，而且捉捉放放，居然也平安无事。这对阿和说来，着实是很不幸的。

由于偶然的机会，我像一颗螺丝钉那样被旋上了大队“赤脚医生”的位置。一旦地位变了，人际关系也就随之改观。从此，每同阿和“狭路相逢”他都垂首而过，不复有先前那种恶狠狠的目光。及至后来我到了省城工作，偶尔返乡遇见，他便会怯怯地叫一声我的小名。《阿Q正传》写道：当阿Q从城里厮混一阵以后返回未庄，平日欺负他的一群都敬畏起他来，甚至连赵太爷看见了也得赶紧凑上前去叫一声“老Q”。这使我心里深深地起了一种悲哀。

正当中国作家群起写作“访富”主题的时候，便听到说阿和从信用社辗转贷了几千元，在海瞰垒了两个大鱼塘。接着，他把铺盖也搬了出去，用茅草在塘前盖起一座“镇海楼”。在“楼”四周，主人种上亭亭的香蕉和木瓜树，还用木桩和尼龙网圈出一个很大的鸡场，大有江山永固之概。据说还种过两瓦盆花的，只是不知道有没有开过。

清清水塘，曾经托起过多少回的星月，云霓，美丽的梦想？一年过去，可怜竟连一尾鱼也没有！原来堵堤未久的盐碱地是不宜于淡水养殖的。不过，过了两天，村人们又看见他一个人在日夜做着引灌工作了！

命运，真是残酷到了极点。当鱼儿才在塘里漾起一个又一个可惊喜的细浪时，一次山洪暴发，顷刻间便把鱼塘冲出几道大口子！那结局，当然比桑提亚哥要悲惨得多，他连一根鱼骨头也没有捞到。

接着，他病倒了。

消息是回乡过年时村人告诉我的。人，难道真的如哲人所说，其脆弱竟如同一根芦苇？我决计到阿和的“镇海楼”走走。

风瑟瑟吹着，天色很阴晦，像是夜晚将临的时刻。茅棚孤悬在堤岸。木瓜树不见了。蕉树已经枯焦，曾经肥大的叶子搭拉下来。原来的木桩只剩下两三根，有一只乌黑的竹篓和一段破网绳挂在上面，随风轻轻曳动。空旷里，没有一只鸡出来啄食。周围一片死静。

我走近门前，柴扉半掩。看得见里面的床铺，没有帐子。除夕的爆竹还未响起来呢，他就早早睡了。“谁呀？”他微微探首出来，随即唤了一声我的小名，显然早已辨出我的声音。

“听说你病了？”

“病了。”

“什么病？”

“医生说是肝病。”

“没住院么？”

“哪里赔得起呀，下锅的米都没有呢。”接着告诉我说，他曾经到医院里看过一次，一次就得花去十多元；以后只好延请村里的巫医，给拾掇些草药煎水吃。

“我想，可以向政府要点救济款的。”

“区里是照顾过一回，够买两个礼拜的药。”

“你看是不是需要什么人照顾一下？”

“不用了。”他的声音很低。

我站在屋外。他躺在屋里。中间是沉默和门。

我掏了十块钱放在那熟悉的小方桌上，说“明天是大年初一，这点你拿着买一顿肉吧。”说完，赶紧逃了出去。因为那时，我仿佛看见故去不久的父亲就站在旁边。阿和好像还在背后说了一句什么的，只是我一点也没听见。

清明节那天，阿和死了。从春节到清明，够不上一个完整的春天。

他死时，被安置到一块上无片瓦的空屋地里。据说那原是厅堂，由祖先遗下来专供红白大事使用的。没有任何丧仪。连哭声也没有。是他的一个早年流落他乡的穷大哥闻讯赶来收拾他的，像收拾一件轻便家具。当时，正值我返乡给父亲扫墓。然而，无论说还是做.对于阿和，都已经无济于事了。

据说他病时要卖掉原来的小屋的，不知在世时是否已经易主?以凉荫为他提供讲坛的那棵大榕树，由于虫蛀和雷殛，是彻彻底底地坍倒了。海边那鱼塘，自然不会有人重垒;至于茅棚，却不知被拆掉没有?抑或依然孤独地站在那里，日夜听寒潮的呜咽，风的萧萧?

为一个有雨的冬夜而作

一整个冬季没有雨。今夜潇潇下了。我怀疑这场雨同你有关。雨声总是让我听到叹息，啜泣，和某种咕哝不清的耳语。

你走了一一

阴惨的道路载你远去，从此不复归来！

人世间总有一些事情是无法逆料的。谁也想不到你走得如此突然，甚至你自己。你没有遗嘱。为此，嫂子一直抱憾至今。当一个人留在房间里的时候，我便想：其实你要说的话早就说完了，沉默是你的本分。什么白帝托孤之类原本是帝王的故事，唯阔人一流才存在诸如遗产继承权问题：对于你，如果说尚有一种难于割舍的系念的话，无非妻儿温饱而已。嫂子收入低微，且不固定，待你退休在家，工资锐减，往后的日子就更艰窘了。你曾几番找上司说情，要求给嫂子调换一种工作，然而毫无结果。人活着尚且如此，况复不在呢！你最疼爱小阿英了，住院期间，便听你多次念叨过，总是担心无人照管，会跑出大街被车辆撞倒。所谓孩子是祖国的花朵云云，不过笼统的譬喻：在目下，实在只能算得是你身上的一根毛一一“皮之不存，毛将焉附”？

走时，我们没有开追悼会送你。慧说，大哥生前默默无闻，身后也就不图轰轰烈烈了。我想也好，免得带累你接受那许多为你所憎厌的东西：熟悉的面孔，公文一样成批制作的花圈，以及不知重复了多少遍的冷漠无比的哀乐……

据我所知，你生平没有朋友。多年以前，也许有过几位可谈的同事，但后来都不怎么往来了。你变得愈来愈孤僻。苍黄的脸色，总是叫人想起荒漠，危崖，暮秋的古城。曾经有一位姓谭的同事，前来探问你的病情；话间，他说单位对你相当优容，历次政治运动，都没有揪斗过你，对你造成伤害。大约那用意，当在抚慰我们的吧？的确，身为“地富子弟”，能够给你一个做人的机会，无论如何是可感谢的，只是不知道：这种年复一年，时时刻刻提防被打倒的心情，会不会比那些被打翻在地，再踏上一只脚的更幸福一些？

土改时候，你还是一个中学生，居然懂得抛弃学业，参加工作队，远离生养自己的故土。不论出于何种动机，如此明智的选择，都不能不使我惊服于你的早熟。为了同“反动家庭”划清界限，你有七八年光景没有同亲人晤面，直到1959年，才突击般地回了一趟家。然而没有话，把小妹带上便头也不回地走了。留下妻子在家守你，等你，为你垂泪。慧说，嫂子十分聪明，贤慧，勤劳，懂得分担公婆的忧患。可是于她个人，所

有这些美德有什么意义呢?她得不到你的任何方式的爱抚,甚至一纸家书。熬过中国农业发展史上最荒诞的一个时期,她终于告离你的家庭,那个曾经给她温存,也给她困厄的地方。后来,她改嫁了,听说那男人待她不错,只是没出几年便病死了。遗下两个儿子,全靠她一双手包揽着生活,结果不到50岁,即已枯槁佝偻得如同一个老妇。而你,却全然不顾这许多,在感情世界里,你不容任何人向你靠近,除了小妹。你送她上学,给她剪头发,挑选衣服,买零食,唱歌,订阅《大众电影》把可珍贵的一切都给她。因为你知道,只有她,才是你在世界上唯一可靠的亲人。为了她无忧无虑的成长,你忘记了自己的年龄,忘记婚娶,甚至根本不打算婚娶,唯愿兄妹俩相依为命而已。然而,这是不可能的。她长成夏娃了。当你得知她有了亚当的时候,当是何等惊惧呵!刚刚走出校门,她就被你禁闭起来,如此一直持续了将近半年的时间。你让她读毛选,读革命书刊,省悟亚当的邪恶。其实,危险的不是亚当。由于学校强行把户口迁回原籍,她已经无法以一个正当的公民身份呆在城里了,连随同知青集体上山下乡的资格也没有。她发觉自己被剥夺净尽。你应当明白,她的出走,并不仅仅出于生命的神秘的驱使:与其让一个年轻有为的躯体凋萎在一个土牢般阴暗的小房子里,毋宁零落成

泥，抛弃在一个渺不可知的荒郊。虽然她不会相信农村就是伊甸园，但是，只要不用回到老家，随便把自己打发到什么地方也都可以的，何况有了亚当呢！当她一旦做出出走的决定，世界便剩下你一个人了！

出走的当天，你气咻咻追到车站。我清楚地看见你拽紧了她的手，晦暗的脸变得煞白，那样子，差点要哭出来：

“回去吧！回去吧……”

然而，回到哪里去呢？

你在最后一刻的呼喊，至今回忆起来，犹似往日一般凄厉，叫我听得震颤。我是从后院进来，参与了对你的劫夺，且让你无条件地接受城下之盟。从此，你便开始接连不断的害病：胃溃疡，胃出血，胆绞痛，肝下垂，眼底出血，肩周炎，骨质增生，腰椎间盘突出，各式各样的神经痛，直到最后站不起来。从县城到省城，医院始终无法为你找到致死的确切的病因。但我想，你的病应该是元主名的。

离开车站以后，一连几年我们没敢去看你。即使关系解冻了，你我之间也没有太多的话说。去年突然接到你寄来的一封长信，你从来没有写过这样的长信，当时有一种很怪异的想法，觉得那里边语调就像遗嘱。其中你叮嘱我千万不要睡

得太晚，以免伤了身子。这回在医院，竟也不忘一再提及。从什么时候开始，你已经把我看做你的亲人，虽然这仍然是你对小妹的至爱的延伸。血是至高元上的。我相信，家庭一直埋在你的心里，埋得太深太深，才会有着这般的感情的焦渴。当一个人一心眷念着亲人的时候，他一定处在精神流浪的途中，他的心里一定很苦。

记得六十年代末，那时候，大约快要“全国山河一片红”了吧？不少地方自发产生一个旨在肉体上消灭“黑七类”的运动。土改期间有过类似的做法，但是论规模，实在难以为匹。在这当中，你们县算是最有名气的了，几乎每一个公社，都有将地富分子处死的事情发生，甚至包括妇孺在内。处死的办法有多种，或暴杀，或虐杀，或枪杀，或棒杀，或活埋，或装进麻袋扔入河心……据传，在你们老家一带设有联防，重重关卡，此呼彼应，追捕的火光锣声，终宵不绝。漠阳江遥远穿过我们县城，每天都有尸体漂流下来，致使城内的居民，长达几个月的时间不敢饮用自来水。你的父亲，大哥，三弟，多年为你所疏远所隔绝的至亲的亲人，都是在同一个时刻里死亡的。接着还有未成人的侄儿。至于怎样一种死法不得而知，自然连尸骨也不可得见，这是明明白白的死，但也是暗暗的死。总之在一早上一切都荡然无存！收到侄女的来信，慧恸哭失声；她让我

骑了车子到你出差的镇上找你，告诉你消息。你听了，阴晦的脸色立刻变得煞白，嘴唇抖动，然而始终没有话。这时，我看见豆大的汗珠不断地从你的额角渗出，其实你浑身都在冒汗，你唯一的动作是站起身来，一次又一次地拧干抓在手里的大毛巾……

作为余生者，你大约对周围的世界已经无望。而我们对于你的前景，又何敢抱乐观的态度？每隔一段时间出城看你，我们都好似扮演着施主的角色，定期送一点炭火，给你在冷冽而孤寂的氛围里御寒。至此地步，想不到竟然有人为你说媒，又居然让你有了家室，这是教我们深感欣慰而且惭愧的。

现今的嫂子至少比你年轻二十年，人漂亮又能干，凡认识你的人，都说你有福气。家无长物，她从不怨尤，最难得是能够容受无端的责难，任你在她身上倾泄郁积已久的牢骚。临到退休，小阿英也有四五岁了，可以认字，画画，蹦蹦跳跳陪你逛菜市了。熬到头来，总算有了一个宁静的港湾，容你停泊。近几年，每次见到你，都会有笑影在你的脸上闪烁，那晦暗之色也就仿佛消减了许多……

然而你走了！

想不到在这般阴暗寒冷的日子里，你就这样

无言地弃我们而去!

如果真有所谓命运的话，你是十足的苦命人。一生中，你的欢乐是如此之少，而不幸的折磨又如此之多!自然，比起父兄及众同类的死况，后死的你还算不得什么悲惨，终年六十，也都差不多挨近古稀，可以瞑目的了!

1991年12月 12日

故乡

我不只一次为世代的城里人感到遗憾。他们没有故乡。

故乡的一切:田野,林木,农舍,饲养和吆喝牲畜的语言,是人类的摇篮。大批的文化学者,诗人,故以各种猜测和想象,讴歌不辍;哲学家也不惜使用华美的语词,把哲学定义为“乡愁”,说是游子背着包袱寻找精神家园。

距离可以使任何事物变得优美起来,况复故乡呢。我来大都市将近十年,故乡犹自温柔着,在暗暗老去的心中.....

我思念月亮。月亮是城里所没有的。它无声地泻落乌黑的屋瓦,莓墙,石子路,清凉如水。池塘是别一种风味。磷光如萤火,而萤火又是别一种风味。月夜的笛声是好的,难怪帕斯卡尔因吹笛而赞美了人的脆弱。还有潇潇春雨夜,满枕蛙声,客人有约不来不也很好吗?我思念我的小屋,以及那棕色的小木门。傍晚,父亲常常走出大屋巷口,高声叫唤着乳名催我吃饭,见我迟迟不归,就会径直过来,手扶木门,静静地看我读书和写字.....

现在,父亲走远了,几经改制的小木门也没

有了，谁倚门等我？

故乡！那里像土地一样浑厚，牛一样勤劳，野草一样生生不己的人们，是我所怀念的。在父亲被打成“反革命”以后的一段艰难的日子里，唯有他们和书中孤独而高傲的灵魂给我以慰藉。记得是早晨，我扛着犁杖蹒跚行走在山间小路上，前头有一位老者，一面摇响牛鞭一面回首看我，这时，歌声遂从鞭梢悠悠地飘了过来。那是一首带有劝世性质的山歌。大意是：耐心等待吧，不要难过，世界轮番转哩……多好的老人呵！不知今日还健在否？而那时，他的腰背就已经佝偻得可怕了！

这些年来，我一直生活在甜蜜的乡愁之中。诗意的回忆使人沉醉。有时，我觉得自己是一匹“荒原狼”，但却又十分适意地消受着都市文明：单元房间，办公大楼，洁白的卫生间，其妙无比的日本彩电，立体声录音机，冰箱，煤气与自来水，剧院，酒吧，的士，多余的会议和壁灯，各种访问，言不由衷的谈话……以致在自欺，自慰，自满，自足中忘失了人生的一个重要情节：假使怀乡病真可以算作一种病，那么，当年为什么要逃一般地离开呢？

一天，看大学生朋友的诗稿，其中有一首《石马河》的，简直电击般地使我受伤，使我于长久的麻痹状态中惊觉：一一

.....你的存在竟是那样伟大/以至有无数如我的青春/企图逃避你都无法得逞/徘徊于异地的河畔/我总想忘记你，可就是你/始终流淌在眼前，泪水涟涟地/感动我无动于衷的年龄/石马河，你简直是天罗地网/残酷无情地围困我..... /石马河，总有一日/我会头也不回的走了/像奴隶走散，便各自回到一个似曾相识的田园世界中去。

为我所熟悉的土地，多少年来渴望着农机、化肥、优良的管理;偶尔回乡，却见阡陌纵横，界标林立，若抹去几根电线杆子，直是走在陶渊明范成大的诗行里了。笔直的机耕道固然不得见，连十几年前铺就的石板路也日见颓废，运河桥原有的两道护栏，因为少许的钢筋被盗，已是彻底地地坍没了。未来的管理人员，成批地中辍了读书的机会，而提前进入庞大的劳动队伍之中。这里的童工是受保护的。可惊喜的是，在低矮的农舍中间，每年都有数幢楼房崛起。人们告诉我那是乡干部和包工头的宅第，只有少数几幢是屠户或外出做工的人兴建的。殷实的庄稼人，收入唯靠出售有限的粮食和鸡豕。有的人家，甚至连半条牛腿也没有，每到农忙，只好以人力代换畜力，幸好庄稼依然茁壮，----神农的后裔呵!

都市，富足和享乐的象征。芸芸众生，充满人性的弱点，怎么可能抵御现代都市文明的巨大诱惑?我们又有什么理由要求他们留守家园?如果

有可容劳作和享受的地方，何处不可以成为故乡呢？与其为故乡贫困地活着，不如抛弃故乡而赢得自由、幸福的生存！

我不禁暗自吃惊于这个结论，然而，不管如何深爱着故乡，也无法推翻生活本身固有的逻辑。好在农民们都是生活的忠实儿女，无须恪守任何教条，只要周围有一个缺口，他们就会充满幻想充满活力，他们所到之处，邀呼着聚集着喧哗着从故乡出发，向陌生的都市。他们所到之处，旋即形成“盲流”形成“丐帮”形成建筑大军，形成保姆市场……其情势之可观，致使喜好编写所谓“纪实文学”者流竞相以“大”称之。——数千年来第一次劳动力廉价大拍卖！此等常识，无须从古典到现代的任何政治经济学教科书的指导，在农民看来是天经地义的。只有自以为正统或新潮的理论家才为此喋喋不休。

看一眼矗立乡野的大风车，或是盘挂悬崖的行人道，可以知道农人所具有的非凡的想象和冒险精神。所谓“保守”、“狭隘”之说，实际上是历代的治者用了各种绳索将他们束缚以后所加的结论。他们何尝安分守己呢？而知识者却往往以“安贫乐道”称指“小农”的文化心理。殊不知，这正是封建时代知识者自身在分得权门一杯羹以后，对劳力者的道德说教，与挣扎着生活的农民是不相干的。农民即使“安贫”乃系不得已；“乐道”也是

自嘲。在他们的名字中，除了阿狗阿猫，尚有不少叫作阿福阿运阿改阿变之类，便可窥知他们欲扭转命运而不能的世代相传的痛苦情结。

此刻，农民以和平的方式改变命运的历史性尝试已经开始。这实在很可以鼓舞祝祷的。然而，我们所见的是：农民潮水般地涌向城市，最后仍不免潮水般地退返乡村，在不断的潮汐往返之间，劳动者角色遂时时得以替换，且得继续替换下去。乡村中最精锐的力量，最强壮的血液补给了城市，由是，城市永远年轻。

为什么农民不可以一次性地选择城市呢？为什么出发点总是成为终点？我不禁想起英国历史上的“圈地运动”，如何设法减少或避免原始资本积累的残酷性，大家不就可以不分彼此高高兴兴地变“羊”了吗？现代牧场不是近代英国式所可比拟的，它应当宽广和平到没有边际……

说到牧场，文章就该收梢了。纠缠的社会问题，如何是我可以数说明白的呢？以我的能力，实在是只配弄风月一类文字的。比如故乡，便是很好的题材，只是即今写来，笔底总得沾带一些耳目所及的不如意的东西，不复有“静夜思”般的清怨。我已经自觉，精神还乡是一种奢侈；而表同情于离乡，也不过“忏悔贵族”的心情罢了。除了这些近乎无聊的话，我不知道，到底还能说些什么。

1990年

小屋

去年，小妹几次捎话，说我乡居时的屋子太破旧了，须得拆下来重建。我延宕着没有答应。大约是同自己的生命多少生了些干系的缘故，旧物于我总有几分眷恋，不忍舍弃。旧家亦如此。但是，若以此作为拒绝的理由，又未免太迂阔了，只好推说没有闲钱，等将来再说。

想不到小妹表示要承担所有的费用，于是没有了退路。春节过后不久，忽然听得她在电话里说，屋子即将完工，要我携同妇孺一起赶回乡下做“入伙”——那是一种颇类城市大厦落成典礼一样的仪式。

待进了新居，才错愕地发现：我已经不是住在自己的家里了！

小屋原来是父亲为村人看病的地方。当我结束了学生时代，开始度农人的生涯时，父亲便将自己的床褥搬到老屋里去，特意把它腾出来，作为我的书房和寝室。这是一个不足十平方米的平房，因为低矮，每临夏日就像蒸笼一般闷热。而今，地方是扩大了许多，且不复是传统的用料和结构，俨然阔人的乡间别墅式的小洋楼。

先前，小屋砌的是泥砖墙。砖块直接来自田

间的泥土，厚重而粗糙；砖面上，常常镶嵌着谷粒、稻草根、石子和陶片，无异于天然的图饰。砌料也用泥土，加水，加细沙而已。那是极其简单和谐的组合，令我想起古代哲人关于宇宙基本元素的天才猜测，直至奇妙无比的炼金术。这是一种贫困的美学。真正的美学是素朴的。至于屋瓦，一样用泥土烧制。泥土亦刚亦柔，刚能抵风雨，柔能长青青的瓦菲。大雨来时，瓦顶典典当当，是最粗矿有力的敲打乐；若是细雨，则幽幽作满耳弦声了。门窗一律木质。木质甚好。唯有木质能与泥土的质性相一致。然而，即今无论大门小门都已废弃，换成带有狮面门环的铁门，再也无从寻认父亲当年留下的手泽了。窗子也改做了合金玻璃的，外面装设铁条，且焊成网状。环顾间，我的眼睛乃有火灼般的刺痛。此刻，我憎恨钢铁。

其实，城堡是整个地陷落的。

我不承认在精神之外还存在单纯的物质形式。即如小屋，便贮藏着我的全部生活：梦想，激情，和难言的创痛。而我，唯依凭这毗连了许多一如它简陋、矮小的泥屋子，才领受到了中国乡村的母亲般的慈爱与温暖；而且因为这母爱，才能像一个守夜者那样，在偏僻而黑暗的角落守护个人的信仰。一旦告离小屋，我便失去了所有这些生活中的经验。曾经拥有的经验同现实中的经验

是很不相同的。但是，如果只是深闭了一个生活的记忆在小屋里，那么它是否以原来的面貌而存留，于我又有什么意义？

永远的小屋！

在狂流汹涌的年月，它是船，曾经载我在风浪里冲撞过一些时；当我受伤而深感痛楚的时候，它成为岛屿，教我停泊，安憩，沉思周遭发生的一切……

在小屋里，我抄写革命的圣经，大字报，阅读红色文件，各种的战报和传单……鲜红的袖章，在灯晕的映衬下显得多么的庄严而美丽呵！我承认，我斗争过，像许许多多激进的青年那样；虽然幼稚，轻信，盲从，为人所利用，但是生活会校正那许多被指为愚蠢和荒谬的行为。我不只一次嘲笑自己，为命运而悲叹，却至今未敢放弃曾经作为一个革命信徒的关于社会改造的虔诚的愿望。不要说马克思和毛泽东，即便后来阅读葛兰西和卢森堡，卢卡契和哈贝马斯，吉拉斯和哈韦尔，都会使我随时回到从前的小屋。

那时候，小屋四周拥挤着竹帽，镰刀和秧桶，补了的衣裤，书，塑料雨衣，还有用大人旧衣撕剪了做成的小孩的尿片。我过早地做了父亲。生活的艰难与凶险简直来不及预想便骤然而至。

白天，我像一头壮健的牯牛一样劳动，夜晚则像奔赴致命的火焰而在灯罩外壁丁丁撞击的虫蛾一样，不倦地阅读和工作。其间，有一门日课是一定得做的，就是到队部里去评定和核对工分。我必须重视工分。那是农民生命的全部，虽然贱，得凑够十个劳动日才买得起一斤肉；以今天的物价折算，仅好换一根冰棍而已，我的全部的政治学知识就建立在这上面。当时，局面的严峻可想而知，尤其在遭到革命的报复以后；如果不寻找别的出路，家里随时有着断炊的可能。

好在父亲在做定“现行反革命”之前，给妻买了一部老旧的缝纫机；这时正好用它替村人缝制衣服，借以维持生计。唧唧复唧唧。从此，小屋子便多出了一种经年累月断断续续的叹息似的声音。我随父亲多年，习得一点岐黄之术，将平日用的书桌做了诊台；两三年后，居然也就成了大队当局恩许的乡间医生，可以公开为村人看病了。

对于中医这门半巫半医的科学，其实我并无兴趣，只是出于谋生的一种权宜的考虑。当父老乡亲为疾病所击倒，呻吟着向我求救的时候，我并没有能够给他们以必需的技术。回想起来，除了抱愧，又能做些什么，可以弥补从前的罪愆？而他们，却以天性的淳良，温存和感激，以贫困，以无边的疾苦，忍耐力，满含希望的挣扎，以许许多多惊心动魄然而平淡无奇的故事，感动

我一生。

做了医生以后，在乡间的地位就稳固许多了；至少，公社下来巡察的官员，不再用一贯的不祥的眼光看我。我曾经不只一次地对自己说“要是一生能平稳地做一个农民，就是最大的幸福了！”殊不料，所谓幸福，它的降临是如此容易。多年以后，我才看得明白：革命与反革命，荣誉与耻辱，幸福与苦难，原来都在掌权者的一点头与一挥手之间。

地位一旦获得改善，人就变得容易同现实妥协了。那时，许多在“文化大革命”中覆没的刊物渐次露出水面；对于一直迷恋文字的我来说，这无异于神话中的水妖的诱惑。不久，我的组诗便打印成了铅字，头一次进入省城刊物。仅仅是梦幻的一闪烁，接着，两篇已获刊用通知的文稿，便因“政审”问题而被编辑部先后退了回来。“大道如青天，我独不得出”。发表作品的权利被剥夺了。其实，无论何种气候，都不需要徒有帮闲之志的奴才表达所谓的“第二种忠诚”。

我再次经受了一个“精神弃儿”的苦痛。

我开始怀疑革命。后来我想，真正懂得革命的，往往不是它的敌人，或者坚定分子，而是信仰它，服膺它，为它奔走呼号，甚至出生入死，而最终为它所抛弃的人。

大约一个人，也只有在无路可走时才可能回到他自身去的吧？我为自己背叛了土地和人民，一度忘情于虚假的歌颂而感到羞惭、屈辱和难过。我凝视黑暗，努力看清神圣的因而多少显得有点神秘的事物。过去多少遍阅读鲁迅，直到这时，才觉得读懂了《夜颂》，以及他的那许多写于深夜里的篇章；直到这时，才感受到了某种欲望，从来未有过的欲望：诅咒，控告，抗辩……我知道，它们乃来自我体内最深最黑暗的地方。

一天，我请来一位农场的木工朋友，为我的书桌制作一道可供藏匿的夹层，置于桌面与抽屉之间。从此，每临夜静，只要写满一页纸，就悄悄地放进夹层里去…

如果说“雪夜闭门读禁书”是一种快意，那么，深夜闭门写禁书则使人感觉紧张，感觉到一种力，仿佛四周的砖块也都同时有着粗重的呼吸。就这样，我写了一部书稿，一首未完的长诗，十一篇论文；而青春，也就随之暗暗地流走了……

是一个早晨，夜雾未尽，我告别了栖居多年的小屋。

回想远别的因由，除了生活的窘迫，大都市的毋庸置疑的存在仍然是主要的。大都市有博物馆，图书馆，沙龙，现代出版物，凡这些，都只

能是小屋里的梦想。七十年代末的春天气息特别浓郁。我多么渴望在一个宽阔自由的现代生活空间里，开拓出一片属于自己的文学的疆土。然而事实上，对于写作者来说，最大的自由，仍然存在于想象之中。陷人大都市以后，反倒愈来愈清楚地发见，我失去的反倒比获得的要多得多了。

就说小屋，它教我勤劳，淳朴，恪守清贫；正是在那里，我学会了抵制，从圣谕，漫天而来的谎话，直到内心的恐惧；在那里，我雄心勃勃又小心翼翼地缔造生活，而从来未曾想到炫耀和挥霍。价值这东西，它是只有通过过去的经验才得以确定下来的，因此我知道，什么是世界上弥足珍重的部分；然而，正是这个部分，眼见它在都市的碾盘中一点一点地粉碎，消失，意欲阻挡而无能为力。想起小屋，就不由得想起都德笔下的磨坊，和那干瘪的戈里叶老板。蒸汽磨粉厂的建成使他变得如同疯子一般。这个背时鬼，不管他怎样极力赞美风力磨坊，人们仍然不理睬他，一样扛着麦袋往厂里跑；又不管他见到麦子时是怎样的号啕大哭，也不会使众人感动。麦子是麦子，磨坊是磨坊。风磨的时代毕竟一去不复返了！

1996年4-5月

油灯

当木叶尽脱，寒霜骤降，或当朔风怒吼，雨雪军军，只须一壶酒，一袭裘，便可浑然忘却季候的严冷。可是，有一种寒意是无法抵御的，人谓曰孤独，谓曰寂寞，谓曰流浪的感觉。这时，我会常常迷失于一个迷茫的梦境：荧荧的油灯光。

少时，家用的油灯是一只小瓦碟，注满了油，外挑一条灯芯，当是“剔开红焰救飞蛾”的那一种。后来换了玻璃做的，且备灯罩，铁制的灯头宛如古代武士的头盔，很威武的样子，但灯光依然十分柔和。每天晚上，我都靠了这柔光和母亲的抚摩入睡。天亮前醒来，母亲到厨房忙活去了，只要瞄见这灯光，犹自觉得留在她怀里，在歌谣的一片盛放的韭菜花间……

大约五六岁光景，我便随同父亲一起到他给人看病的小屋子里睡觉。油灯就放置在大柜台上。借着那灯光，我写字，画画，折纸鹤，用火柴匣子制造卡车，放一种自制的幻灯片子。油灯的周围，总少不了一圈黧黑的脸，土墙般布满裂纹的脸，愁苦然而快活的脸；屋子里漫溢着土烟叶的呛人的气味……而今，脸面都模糊不清了，那些父执辈大概早已经相继谢世了罢？

高小时，我曾经用墨水瓶做过一种油灯：灯头

是一枚铜钱，灯芯和灯罩便用纸做，纸罩子足有一尺多高，为防风，用指甲捏了个小圆孔。兴许是自家创制的缘故，所以也就常常擎着它上夜自修去。后来进城念书，受了电灯的光明的蛊惑，放假回来便改用了一种形体较大的油灯了。这种灯叫“笋灯”。在村子里，普通农家是不肯买它使用的，原因是太费油。就在这明亮得颇有几分奢侈的灯光下，我读《楚辞》读《野草》读《多余的话》；也读《太阳城》读《波拿巴的雾月十八日》、《草叶集》和《林肯传》……目睹了许许多多书里的幻想与真实的奇观。而这些，都不是从事农作的人们所知道的。

农人像牛一般地终日埋首于田地。要是大忙时节，天未明就出工了，直到雾霭深垂，才望着村寨的灯火归来。这时，遍身油垢的小灯，便在屋角里静静地迎候它的主人，以柔弱的光辉，替他们洗去一天的劳倦；目送他们走近乌黑的饭桌，在米饭、薯芋和菜汤的蒸腾的雾气里，在绕膝的儿女的喧闹声中，演出一天最辉煌的喜剧；然后，照护他们一个个进入梦乡，如同照护猪圈，鸡埘，牛栏和谷围子……还有一种专供户外使用的油灯，不同的样式，却都一律用玻璃镶嵌，密不透风。这便是风灯，村里人叫作“马尾灯”。在手电尚未普及的时候，它们每晚伴随农夫巡回，喂牲口，或是串门儿。鸡鸣时分，农妇到村边汲

水，它们便安静地并立井湄，听亲热的对话，谑笑，和吊桶的有节奏的叮咚声...

灯光荧荧，化出化入，就这样把乡村的夜与昼连接起来，不使沉入黑暗。

四年前，家乡一带开始用电了。由于供电不足和电费昂贵，农户仍然没有废弃油灯。于是，在粗糙的掌上，桌上，墙壁上，照样传递着祖祖辈辈的余辉，恍如祥和、古老的大灵魂，笼庇了一切.....

“灯火”一词，本缘油灯而来，今用以泛指一切华美炫耀的现代灯具，实在很不相宜。唯有油灯才有火的光。前后三十年间，我正是从可亲近的灯焰中，感觉到了它的恒在的温暖的。而今，居此大都市，不管剧由灯怀有何等的眷恋，都不得不同众邻居一样使用电灯了，正如日中必得做宽泛的笑容，写规矩的文章一样。

时代日渐昌明，对于故乡，我何敢祷祝它继续使用简朴、老旧的油灯呢？唯愿自家往日点燃过的一盏，能够存留而已。

每年清明归去，我都把它重新拿起来擦拭一次，剔净灯芯，灌足煤油，让土黄色的光辉盈满一屋子。然而，在长久的端详中，我暗暗发见：那灯光，确乎比去年又黯淡许多了！

1992年春节

野笛

村夫野老未尝受过“不可居无竹”一类雅训，却也种竹子。在故乡，便有大大小小无数的竹林；后来到过许多地方，只要有村寨，所见也都没有一处不是翠竹缭绕的。

竹子的用途甚广。第一是扁担，那是几千年农业文明的大纲。至于箩筐等等，自然都成了目。还有更细的目，例如豆棚瓜架，栅栏，门扉，水烟筒或旱烟管，床，椅，直到吃饭用的箸，都有竹制做的。此外还有笛子。

竹笛是一种尤物，乡村中唯一的不实用的器物。其声长短低昂，使听者为之欣悦，悲戚，幻思，怀恋，惆怅莫名。足见劳人也跟雅士一样有着七情六欲，能爱，能恨，能歌，能哭，在困苦中懂得自娱，移情，宣泄为雅士所无从经验的。不平。一股气而已，居然奇妙若此！因想及古代哲学，那种把一切生死变易都归之于气的思想，不禁大佩服。

笛子有许多品类。据说，最早的要数骨笛，后来就又有了铁笛玉笛之类，那是配名士和美女吹奏的，与寻常百姓不相干。在乡下，常见是叶笛和竹筒两种。叶笛太简单，只消把两片叶子合在一起吹，或者把叶片卷成筒状，再把较小的一

端捏扁，系上稻草或麻线便做成了。我小时候常常自个儿做了吹，因为单调，所以见到大人吹奏竹笛，便羡慕不已。

村北住着一个天性沉默的青年，是村里有名的笛手。他的母亲很年轻便守了寡，家境清寒，却供他上了镇上的中学，还给他捡了一个地主妹子做童养媳。他上学必定从我家门前经过，因此，我清楚地记得他那稳稳当当地挂在背上的一只竹篓子：去时装着粮食，回时换了书本；但是来来往往，总会见到一支长笛斜斜地插在那上面，端顶系的红缨络，一路上骄傲地晃动。我那时年纪小，看得眼馋，于是极力设法亲近他；到得后来，终于可以一个人呆在他家的小院落里，翻看他的课本，静静地听他吹奏了。

他吹笛的样子很特别，侧着头，几乎把半边面孔全部埋了进去，神情有如石像般凝定，肃然木然，惟见嘴角抽搐一般微微翕动。可是，唇吻间的音乐竟是那么曼妙：时而阳光耀眼，时而大地昏暝；分明鹿鸣呦呦，却见狼群出没；山高谷深，道路阻长；湍流惊涌，死水微澜……飘忽无端的音像，可以教人于顷刻间迷失。

据说，青年深爱着家中的妹子，而妹子总是避开他，不跟他多说话。后来还是靠了他母亲，张罗着为他完了婚事；然而不出一年，妹子便失踪了。失踪一事，给村里平添了一道新闻，大家猜

说纷纷；但过不了几天，再也无人提起，惟夜夜听到青年的笛声，幽幽升起，复幽幽散落在村子上空……

青年是寂寞的。我怀疑他那么用心地教我吹奏，选买笛子，乃至亲自砍了竹子制作，是出于寂寞。我呜呜呃呃地练习着吹，技艺丝毫不见长进。吹笛原来是寂寞人的事，但是那时并不晓得，等到他孑然离开村子到外地教书以后，连握一握笛子的兴致也没有了。

事隔多年，对于我，已经是作为一个“知识青年”，从县城回归故里的时候。“文化大革命”一起来，小康家庭的祥和气氛便瓦解了。父亲和三姊先后被押进名曰“三结合”的监狱，村人开始用一种怪异的神色看我，回避我。在这样的空气里，我重寻了笛子，倍以驱除孤独和惊怖。“笛者，涤也”。每吹奏一回，心里仿佛真也涤去了不少忧烦，使眼前变得明朗。

整个细雨蒙蒙的二月，我天天用雨衣裹了身子到野外放牧，都不忘携了它去。在诗人和画家看来，这应是颇有几分浪漫的罢？记得是一个午后，我提了笛子，独自钻到一个灌木林子里，只管忘情地吹，直到伙伴们高叫着我的名字寻来，才蓦然惊觉暮色的逼临。可是，身边的群牛跑到哪里去了？……

“野笛无腔信口吹”。不平则鸣，那是不自由中唯一自由的瞬刻。野地里的充满笛声的日子，是我所愿意怀念的;虽然蒙覆了那么多阴影，而对于现今身在围城中的我，总不失为一种温馨。

城市的音乐自不同于乡间的音乐。前者是机械的，公众的，流行的;后者是私人的，心灵的，隐密的。城里人或许也有城里人的寂寞，但是，他们是绝不会用笛子来排遣的。他们有各种金属套制的昂贵的西洋乐器，有前呼后应装潢讲究的演出大厅，有从录音带到镭射唱碟一应俱全，进化神速的家庭音响，自然还有排山倒海般热热闹闹的街道噪音……

我带了竹笛从乡下来，满目灰色楼而不见蓝天与绿草;只今何处，方有一个可容吹奏的地方？

1994年6-7月夜

清明

因为一群亡魂的唤引，我同众兄弟，一年一度，重逢在坟冢累累的荒原之上。

其实，春节过后几天，我便想起了扫墓的事情，并因此时时忆及故去十年的父亲。等到在故乡的山道上辗转，看见两旁丛集的土丘，坟前瑟瑟的白纸，红烛，飞扬的纸灰，满耳毕毕剥剥的爆竹的钝响，许多往事飘向眼前，心情乃不胜其沉坠。少时，父亲教我念过唐人的清明诗，如今雨是依旧纷纷地下，即使有酒，也只好浇给黄土了。祭扫完毕，我倚着松树，对着父亲生前多次盘坐过的一块空地凝望良久。芳草萋萋，哪儿可以寻见父亲的足印？当年的宿草已枯，眼前的新叶，他又何由触得呢！

我不能不以春天的滋荣为残酷。

原想，清明时节，当是通过强制性记忆，让生者从形而上的死亡形态中感知逝者的存在；然而，周围的人们并不见任何伤逝的表示。满山遍野，男男女女，如同赶墟一般，一路喧呼。上坟于他们已然成为一种程式。当我在寻找着体味着这个传统节日的原始的意义时，他们却是借了纪念的形式，注入与自己当下的生活息息相关的内容了。

翻过一个土坡，不远处，望见一对夫妇模样的人在坟前摆弄香烛；那妇人背着一个孩子，脚下还有两个小儿女在蹲着玩。

一一噢，你是士东？

当我努力记起那男子的名字时，一时兴奋，几乎喊了起来。

一一 是呀！

一一 狗锁呢？他没有回来么？

一一 他不在快一年了……

往下我什么也听不见，只有心跳的怦怦的响声。

狗锁住村北，我住村南，因为曾经在桥梁工地上抬过石头，所以偶有来往。他自小失了父母，兄弟三人相依为活。大哥阿晓，不满四十岁病歿，一生没有结婚。因为长得丑，连村里的小姑娘也常常拿他取笑，互相莫落时便说：

“你嫁阿晓！”狗锁排行第二，为人和善，聪明，笑起来带几分狡黠。他十多岁就跟别人学会饲养牲口的行当，因此渐渐有点小积蓄，终于可以像人家一样娶妻生子了。前年清明恰巧碰见他，他说他近些年到外地打工去了，收入还不错，算是老天爷赏脸。说完便笑，至今我还能真切地记得他那笑时故意把嘴角翘起来的夸张样

子。怎么想得到，一个如此强韧而活泼的人，会突然在这世上消失了！

堂兄告诉我说，狗锁死时，妻子正当孕期。村里的长者动了恻隐之心，都上门劝说士东跟嫂子凑合过夫妻日子。他们说，一旦让嫂子携了侄儿改嫁出外，他家的香火就断了！

士东还没有长成呢——

然而，他依从了。

人生如此险恶，村人哪里来的余裕，可供他们沉溺于过往的缅怀？被知识者指为迷信的种种，例如清明的祭拜，其实多是出于对温饱的祈求，离幸福还差得远。

我们村子穷，不像城市或侨乡那样，把墓田修葺得像公园一般；但是，由长者出面，用了摊派的手段，居然也集资建得一座颇气派的庙堂。用自己的双手打倒了菩萨，几十年后，再用自己的双手把它们扶将起来。道路废弛，桥梁坍塌，全村连一间像样的公厕也没有，怎么会为几个泥塑木雕而大兴土木呢？对此，我不只一次感叹村人的愚昧。然而今日，我唯有无言。

每年归来，必闻说一批老人故世。走在村前的大路上，忆及从此不复出现的许多熟悉的身影，直如梦寐一般。村头的一棵老榕，屡遭虫蛙雷殛而不雕，年前终于倒了下来，仿佛执意跟随

一代老人隐去似的。塘前的竹林已毁，再也听不到栖居的黄鹤的嘎嘎的唉鸣。旁边，原来长着一株苦楝树，在悠长的年月里，一直为我装点门前的风景，而今竟也不见了。我多么想念那开了满树的淡紫色小花，苦涩的芳香，南风来时便盈满了小土屋。华年似水。转眼间，我们便都苍老了。当日的玩伴，除了鳏夫，大多做了四五个孩子的父亲。他们把成年和未成年的儿子打发出了远门，出卖多余的力气，留自己看守贫困的田园和年迈的父母。他们渴望获取，然而更害怕失去。只两年，小小村子，就有三个外出的少年死于车祸。除了一个索要了几千元的赔金，其余两个就像野狗子一般就地给埋了。见面时，我同众兄弟忘情地呼着小名，彼此抓住双手用力拉拽，扳过胳膊端详……一张张脸上，刀刻一般的皱纹，常常在眼前幻成一片密网，教我看得惊惧！村里买来的年轻媳妇，自然一个也不认得，更不消说儿童了。遇见我回来，或者围拢过来，或者远远地站定，他们必定拿了诧异的眼光看我。这时，我不禁想，我在演着唐人用带韵的语言写就的离家的谐谑剧呢！

傍晚。雨依旧纷纷地下，天色愈加阴晦。我在家里备了酒菜，特意邀了四五个当日的伙伴前来聚首。这些中年汉子，嘴唇沾了酒气，话就多了起来了。可是，不管说的如何粗鲁、快活、风

趣，话里总有一种深隐的忧愁。有谁说着说着，泪水便无声地流了下来。没有酒的清明不是清明。酒是神圣之物，它把人强压在心底的东西都给翻了出来，让人暂且减去许多苦痛。我不善饮。我只能一个一个地轮番给他们倒酒，听他们动情地说话……

在城里，什么时候有过如此倾心的言说与聆听？这个地方！一代一代，生生死死，艰难养育了这许多生命！然而，你却成了背弃者！

无论言说或聆听，于大地的背弃者有什么意义呢？我突然感觉无比的孤独。在故乡，在众兄弟中间，我不过是一个寻梦者，一个过客，一个完完全全的陌路人。

1995年5月1日

梦中的橄榄树

丰硕，修长，纷披的羽状叶子。人们说是橄榄树，我愿意这是真的，虽然谁也不曾看见枝头上悬垂过青青的坚果——

不要问我从哪里来，

我的故乡在远方……

生长橄榄树的地方有我的精神家园。每当从树下经过，或是远远瞥见树冠，我都会禁不住哼起这支歌，低低地……

那是一个大院落，名字叫“葵园”除了橄榄，尚有若干花树参差其间。中央矗立着一幢三层楼房，呈米黄色，老旧然而典雅。我的一位在报社工作的老乡，就住在二楼上面。楼下有几排低矮的平房，靠北的一排，住着我的另一位朋友。他们都待我很好。大约到了异地，人总会变得脆弱起来而需要加倍的温情的吧？总之，每隔几天，我便要意到颀到这儿来取暖。

朋友姓连，在一所中学当教师。因此我也就叫他连老师。他比我大十岁左右，而我把他当作兄长，倒也并非仅仅因为年龄的关系。他深刻，冷静，懂得沉默。在老乡家里的头一次见面，就使我非常地喜欢他。

他原是中国人民大学的新闻系学生，毕业以后分配到某家报社当记者。不过，从认识的那天开始，他已经是一位教员了。在饭碗的变易之间，想必有着一段曲折而苦痛的故事。可是他没有说，不像有些人，当他们被暴发的狂流掀翻了坐椅，漂流过那么一回，从此便有了陈诉不完的光荣的灾难史。也许，由于家庭出身不好，又有海外关系，他早已看清故事的脚注，因而特别吝啬叙述语言。而我，也没有太多的探究别人身世的兴趣。在我看来，比起结局，过程是无关紧要的，正如历史的意义远逊于现实问题一样。关于连老师，只是在老乡那里，我才零星听得一点过去的情况。当记者的时间极短，在人生舞台上，他需要扮演另外的角色：资料员，牛鬼蛇神，五七战士之类。据说，他的两个女儿先后出生时，他都没有可能获得回到妻子身边的权利。人类的耐受力常常使我感到震惊。小小心脏承受了那么巨大的打击和深隐的忧患，居然还能正常嗡动几十年。这是怎样的一个奇迹！他家结构很小，四口人外加十余平方小屋。其实那是一个普通房间，只因为一排竹制书架的作用，才有了客厅和卧室的分野。在这里，我算是比较充分地领略了都市人的家居艺术。作为知识分子一大赘物的报刊书籍和必需的家具，被梦中的槛槐树 -- 整治得井井有条，但也不得不占走大半的空间，连安顿一张

书桌的余地也没有。促膝谈天，本是一种近乎信马由缰的境界，我来做客，却往往因条件反射而自然地把膝关节屈折起来。主人在家时，小主人大抵也在的，且得占去唯一可放茶具的小圆饭桌做功课；待到夜深，小屋子又容纳不了平常说话的音量。不得已，他只好选择橄榄树下的空旷地，作为接待我的特别客厅。

我可乐得接受这种安排。这里，白天有清圆的日影，夜晚有斑驳的星光，实在很能引起思乡的蛊惑。所谓“心泰身宁是归处，故乡何独在长安”，何况我可以因此多得一份人间稀有的温爱呢！

在老乡那里，自然也一样可谈，从文学到历史，从神到人，从中国士人到应制诗到各式新八股。可是，橄榄树下的谈话无疑要自由得多，譬如骂名人，发牢骚，就不是二楼的客厅里所有的。本来，名人未尝不可以讥评，如鲁迅在《名人和名言》里指出的那样；而牢骚也未尝不可以发，马斯洛就把牢骚分为三个层次，并认为是人类所不可中止的。因为深感老乡的关心，我却怕这类非和平的情绪表现会令他失望；只有在连老师面前，才敢于彻底裸露而无须逃避自己。他静静地听我说，认为必要时才插上几句，偶尔幽默地耸耸鼻子。当你一旦获得无拘无束地表达自己的机会，那是怎样的一种愉快！我简直第一次发现：

我竟然还保留了一个完整的性格!

忧郁到无话可说的时候也有的。人生可堪困扰的问题实在太多，但我，还能向谁诉说呢，除了连老师?为了排解我的苦闷，他会给我泡一杯苦得如胆的“乌龙”说一句:“别这样----”然后自个儿把烟卷点起来，或者缓声诱导，或者对坐着共守一段沉默。但无论怎样，只要跟他呆上一刻，所有的烦恼也都烟消云散了.....

离家的第一个中秋节是“葵园”里度过的。晚饭过后，我和两家主人一起围坐在橄榄树下的浓荫里，闲话月亮，花灯，节日和诗。都是美好的话题。沉浸在一种氛围里，我已无由作“静夜思”。突然，我那老乡向连老师问起出国签证的事，笑道“这回也该轮到你了吧?”“我是善于等待的。”第一次听到他举家移居国外的消息，我很难过。“明明如月，何时可掇?”我仿佛知道古代哲人为何那般感叹唏嘘了!

一年容易又秋风。一天傍晚，连老师邀约我到公园里散步。风瑟瑟吹。树叶鸽子般纷纷飘散。走到一道石桥旁边，他也对我说“我要走了。”

我惘然。

“天下没有不散的筵席。”他低低地背了《红楼梦》中的一个句子，作为劝慰的话。

既然去国已成定局，又何必沉溺于伤感？我想，还是尽可能地唤起他未泯的激情吧。对他来说，恐怕再没有什么比这更贵重的了。我知道，他的岳父在纽约开了一爿饭馆，让他前往照料；可是，他能够让自己安于厮守那份产业么？他是文化人，他应当在文化事业上有所开拓……久久，我把话说了。他双手抱定栏杆，凝望远天的硕大的黄昏星，有点茫然若失。他说，到了国外，条件不见得特别优越，生活到处是一样严峻。但当然，如果道路允许选择，他愿意为祖国未来的统一做点什么……

走前，他完成了两件大事：其一是旅游了大半个中国，梦中的槛槐树。其二是使原单位为他重新做了“结论”。这在他个人的生命史上，确乎是空前壮举。

他平日的生活相当俭省，小饭桌上，从来不见什么美味佳肴。这一回，何以千金一掷只为餐一顿风景？是不是在小屋子里禁闭久了，需要来一次身心大解放？抑或从兹一挥手，怕无缘再见自己的祖国，这才匆匆一睹她秀美的山？中国中国，此其时也将变得特别的撩人思绪，是么？记得说起到领事馆接受英语问话，和用英文填写自己和家人姓名的情形，他是那般激动。他说当时手都发抖了，全身有一股透骨的凉意。他把这种感觉叫作耻辱感。是的，祖国是温暖的，为什么

非走不可呢?

至于给原单位写信，他告诉我，措辞是十分的激烈。这是我料想不到的。虽然，他的要求并不苛刻，无非要证明自身的清白而已。令人不解的是，这样的信何以不能提前发出？是害怕“翻案”的罪名，还是对平反一类事情不抱什么希望？其实他应当知道，那么多埋在保险柜里的冤假错案，不是已经陆续见到阳光了么？那么，他担心果真恢复名誉，又得重新回到记者队伍中来？记者的职业使他惊悸？还是害怕亵渎了它的神圣？真叫人弄不明白。令人欣慰的是，原单位的办事速度真也快捷，十几年不能解决的问题，在十天之内就办成功了。

结论简单而明确：他是一个“好同志”。

时间像点燃的蜡烛一样越来越短，短到只余一截暗红的夜晚。他送我一件黄褐色大衣，而我，能够回赠什么呢？我那老乡特意填了一阕词，我却平仄不起来，只好工工整整地为他抄上一首无韵的小诗。

人生的聚会都是为了告别。是最后的时刻。月台上，站着我和他的几位寥落的亲友。我望着车窗，突然忆起英国作家吉辛的一段话“我们整个一生都渴望知音，这种欲望像鬼魂一样驱赶我们到渺茫的荒原上去，经常以陷入泥坑与沼泽而

告终。”长方形框子嵌着那张熟悉的脸。即将消失的脸。熊猫般的眼睛大而低垂，唯嘴角翘起，作微笑的努力。顿然，一声长笛，我清清楚楚地看见，四十多岁的汉子终于孩子般地流泪了！.....

上班，下班，爬格子，做梦，六年就这么过去。彼此之间，曾经通信一回，仅仅一回便长此中断。山水重隔，我们还能说些什么？“不若相忘于江湖”，庄子说。忘却是一种潇洒，最苦是偏不相忘。在我那老乡乔迁他处之后，我还曾几次踏进“葵园”，在积叶间寻找往日的痕爪。虽不敢进去看已经易主的小屋子，而在橄榄树下，却也作过小小的盘桓.....

再后来，橄榄树也没有了。那儿，几乎所有的花树都被刈夷，米黄色小楼和粘连在一起的小屋子们也己不复存在，代之而起的是高达十层的商场。在遥远的异域，在有月亮和没有月亮的夜晚，朋友是不是还在苦苦思念着我们的橄榄树？橄榄树。那是一支歌。假如思念，就唱吧，它当会送你走向梦中的家园.....

为什么流浪？

流浪远方——流浪！.....

1988年5月 13日

悼一禾

这是一个特别容易忘却的年头。大抵因为穷于应付眼前的事物，诸如住房，菜价，国库券与彩票等等的缘故，对于往事，人们已经不再有从前的那份眷顾的热情了。记忆如此的不值得信任。甚至连自己参与的有声有色的街头剧，在有限的时日中，也都可以消匿得毫无踪影。

我一样变得健忘多了。但是，有一位叫骆一禾的朋友，倒也还能时时记得起来。

十年前，由于向冬的推荐，我在所编的短命的刊物《青年诗坛》上，第一次发表他的诗作。大约这是他所愿意追怀的吧，几次来信，都提起所谓的“<<诗坛》时代”。其时，他正在北大读书；到了临近毕业，携同另外的同学南来广州，我们便在向冬做东的宴席间见面认识了。在流花公园的草地上，大家一同倾谈，照相，盘桓了许久。

一年过后，我到北京组稿，接送都是一禾。在陌生的京都，我完全恢复了一个乡下人的呆相，没有一个向导，实在走不出胡同的迷阵。可是，除了一禾，再也找不到一个可依赖的人了。这时，他已经分配到《十月》杂志社工作；为了陪我，请了整一周的假，即使上班，也没有一天不去招待所里看我的。他陪我找人，游览，购物，

甚至结账，寄信一类极细琐的事，也都帮忙着做。临别时，我看见他的眼圈潮红了，人也突然变得沉默起来，站在月台上只是不断地缓缓扬手，我把头悬在窗外看他渐渐远去，心里不无惜别之意。不过，应当承认，告别而无忧伤，无论如何算不得交谊深厚的。

朋友这个词，对我来说至今仍感陌生。在乡下，最亲密莫过于一起玩泥巴长大的伙伴了；人类最本真的一种关系，却从来不以“朋友”相称。一旦置身都市，即像一头野兽从黑森林里突然来到黎明的河滩，四顾苍茫，绝无同类。对周围一切，我不得不怀抱戒备的心理，何敢期待友情呢？

两年过去，接到一禾收读我寄赠的《人间鲁迅》的来信；这时，我才发现，世上竟然还有那么一个人，在冠盖如云的所在倾听我。

信用“十月”的笺纸书写，计八页，密密匝匝全是蝇头小字。他仔细地抚摩过敲打过我书中的每一页，每一行，甚至每一句话；或表示同感，或直率地提出反对意见。为了探讨鲁迅的哲学思想，便写了整整四页。他强调鲁迅哲学的独创性，现代性，人格的深度，因而是中国情感本体论哲学的思想者，而不是逻各斯理性哲学的思想者。他援引了我书中的一段话以后，激烈地批评道“你用了‘但’字，对纯粹思辨，对体系哲学

让了一步，从而在鲁迅的灵魂上叠了一道折痕，对战士与思想家的区分法做了一个难以觉察的让步，给了体系哲学一口气""从而你也就给许多膜拜体系哲学并以此微词鲁迅的研究者一个苟活的余地。"批评得何等好呵!我理解他何以如此的小题大做，他的着眼点在中国。实际上，他已经完全越出了书中的结论，而把挑战的目光投射到黑格尔及其弟子的体系哲学的巨大的传统势力里去了!他爱朋友，他不能让朋友的文字存留哪怕是半点瑕疵。

一禾如此看重友情，相形之下，我对于人则未免过于猜疑与淡漠了。而这，是应当得到十倍的诅咒的。

信中还有着对于时下诗坛风气的批评。这种批评，同反对思辨哲学体系哲学一样，在他那里有着很深隐的精神关联。他说，现在的诗人在精神生活上极不严肃，有如一些风云人物，花花绿绿的猴子，拼命地发诗，争取参加这个那个协会，及早地盼望豢养起声名，邀呼嬉戏，出卖风度，听说译诗就两眼放光，完全倾覆于一个物质与作伪并存的文人世界，等等。看得出来，他并不否定理性。战斗的批评不可能没有理性。他所否定的只是"理性的狡计"是理念对于个体生命的绞杀而已。

当今时世，才华决不是重要的。作为对小才

子的一种对抗，他准备在《十月》辟出一个名为"诗原"的专页。发表用他自己的话来说是"真正有着献身灵魂，献身与人格汇通的艺术的中国诗人的诗作"。

他告诉我说，要找的诗人当大部分是新人，是被忘却、挤压在诗界之外，具有独立精神的、名气不大或无名的诗人。这种编辑的宗旨，是我所欣赏的。为了表明决心，他决定在相当时间中不把自己的诗拿出去发表。他表白道："从一个年轻人的雄心而言，我自然是乐意发的，但我必须保持自己的清醒，以免与时下的风气同流合污。在我编诗的消息跑出去之后，有人说我专门发熟人诗，也有不少人突然变得非常狎昵，前来把诗塞给我。这种谣言和肉麻的举止，我惟有以阴沉待之，于是在某几群‘青年诗人’那里说我老气横秋，像是四五十岁的人，‘玩深沉’的。这种攻击传入我的两耳，使我感到我是对的。"

诚实，质朴，认真，执着。在有限的接触中，凡这些，我都有着不算太浅的印象。但是，他那细小的躯体内藏纳着如此闹大的气魄，憨厚到近乎鲁钝的动作贯穿着如此深澈锐敏的思维，温和宁静的微笑背后，霍霍燃烧着如此坚定而热烈的情感，却是我过去所未及体察的。

现在，重捡他的遗作，颇惊异于他最早寄来的诗为何都说到死，同一种英雄的死。《先锋》

说了"在春天到来的时候，他就在长空下最后一场雪...";<<春之祭》说了："我们的队长，在蓝天下美丽地乌黑……"最后抄寄的《黄昏》，竟有了挽歌般的调子，哀伤得悠长：一一

这黄昏
把我的忧伤
磨得有些灿烂了
这黄昏
为女儿们
铺下一条绿石子的河
这黄昏让我们烧着了
红月亮
流着太阳的血
红月亮把山顶举起来
而那些
洁白坚硬的河流上
飘洒着
绿色的五月

命运之神！红马儿还在跑呵，青麦子地里的露水还亮着呵，然而，就在这五月，五月，那只沉重地上升着的“太大的鸟”突然坠落了一一

一禾死了！

一连几天，我不敢相信这个传说中的消息，但接着，就收到西川发来的黑色电报。我流泪了。我其实是一个脆弱的人，今天已无力哭号。我知道，他是怎样结束了他年轻的一生的。他死于大脑，死于热血，死于忧患，死于疲倦，死于庄严的工作……

他刚刚逝去，《人间鲁迅》第二部就出版了。我在悲哀中写信给他新婚未久的爱人张珏，请求她允许寄去我的新书，希望它能被放置到一禾遗下的藏书之列。感谢张珏的理解，过了若干时日，我终于能够在寄出的书的扉页上，一如前次的赠书，工工整整地写上三个字：赠一禾。

生前每次来信，他都向我催索长诗，且不忘问及《人间鲁迅》写作的进度，说是“攫心之度，不下于希区柯克制造的不安”。而今连最后一部也已经面世，然而一禾，无论如何是再也看不到了！……

“读到你的《人间鲁迅》从字里行间听到你的自白，我想，这认识的人是可信的，为此应当为之骄傲，这是一本中国人良知的书，而当我读它时，感到的是由衷的一种同感。你的三卷著作，成为我藏书里最好的那部分。‘文章风义兼师友’，你是我所不能忘却的。”这是长信中结尾的

一段话。过分的期许，使我每读一遍，心里都不由得十分感愧。称“师”，我是不敢当的，倒是他的文字与生命给了我许多的启示。甚至连“友”也不及格，因为在他生前，我实在没有很好地寻找和倾听过他的文字，一如他之于我。而且，在他死后，时间从喧哗到沉寂已流走了长长的五年，我竟然没有能够为他写上一点什么！

《吕氏春秋》记载这样一个故事说：伯牙善鼓琴，钟子期善听。伯牙琴曲中的志趣，子期心领神会，高山流水，无不极尽。钟子期死，伯牙破琴绝弦，终身不复鼓琴。的确，知音已殁，声音有什么意义呢？

然而，纵然听者沉默，我亦未敢断然弃置握中的笔管的。明知道文字实际上没有什么用处，但是于我，至少可以借此倾吐，倾吐一些为一禾急于倾吐而终至于未及倾吐的东西。

你是我所不能忘却的，一禾！

1990年8月 -1994年6月夜间

重印《中国文字狱》序，兼怀王业霖先生

日前想到重印《中国文字狱》不免联想起作者王业霖先生。王先生精研文史，勤于笔耕，平生著作仅此一种；出版之际，武侠言情小说汤汤乎如溃堤之水，此书印数亦仅三千册罢了。无论书和人，存活在这世间，都寂寥得很。

1984年夏天，参与编辑的《青年诗坛》杂志已经完结，我被调至《历史文学》编辑部，同古人打起交道来。开首的工作是清理积稿。在大叠大叠的稿件中，偶然间发现一个短篇《太自墓钩沉》实在教我感到惊喜。小说的文字堪称一流，难得有个性，有寄托，富于才思。编辑部同仁也都公认它为优秀之作，杂志出来时上了封面的要目。正是这不足五千字的小说，让我记住了王先生的名字。我开始写信向他约稿，他答允为杂志写一个中篇；大约因了我的询问，回信中相当详细地介绍了他的境况。1964年，他在大学中文系毕业，随即分配到了安徽省当涂县一一李白墓所在地一一做中学教师，不久调至县文化馆当馆员。他的妻子在芜湖市任教职，然而长达十多年一直中分居两地，多次搞调动都没有成功。生活的清苦与过分的压抑，使他积下一个致命的疾

病，就是慢性肝炎。信中调子低沉，我明白了他写死去一千多年的李白，何以那般的情辞排惻了；展读时，记起杜甫怀李白的诗："文章憎命达，魑魅喜人过"，不禁黯然。

不久中篇也寄来了，写宋代一桩与大文学家苏轼相关的文字狱——"乌台诗案"文字果然是好。我把它编作头条，然而，由于发行方面的原因，校样刚刚出来便接到通知，说是刊物不印了。我十分沮丧，捡了一份校样寄给王先生，内心愧疚无已。

但因此，我对王先生的文史修养有了进一步的了解。几年过后，在我可以独立主持一个编辑室工作的时候，特别约请王先生为我室编辑的《八方丛书》撰写了其中一种，就是这部《中国文字狱》。

书出版后，我离开了出版社，全然绊倒在一个报社的事务之网里。其间，彼此相忘于泥涂，不复闻问。直到得到一笔义款，办起了《散文与人》，我才再次见到王先生的文章。他先后给我寄过几次稿子，共发表三篇；记得其中一篇，是从人文地理的角度质疑余秋雨先生的。当时，《文化苦旅》红极一时，不少名家为之鼓吹，没有人如此严正地施与批评，由此，我不禁对王先生肃然而起敬意。无奈凡我办的刊物和丛书都不长久，《散文与人》做到第七辑，就又接获通知不

再往下编辑了。这样，我们之间仅凭采约文稿而建立的关系，复因文稿的废弃而中断了。

人事匆匆。不编书刊，是实在不曾想到过王先生的。不意在一个雨天，收到他千里迢迢托人从芜湖给我带来的一纸横幅，始知他已经离开了当涂，在市里的一个叫"政协"的地方工作。字幅由隶书写成，落款用行草，极其脱俗，使我立刻想起"冉冉孤生竹"、"磊磊涧中石"一类的古典句子。所书是邓拓先生的一首七绝，记得其中两句是：

天涯何处觅知音？

一卷离骚到处吟。

可惜我没有那种名士般的雅兴，字没有装裱，连同高尔泰先生出国前寄赠的一幅钟馗舞剑图，都被我一并藏入书柜的某一个角落里。王先生或许想象过我会在厅堂里挂起它来的罢？前些时候忽然忆及，却遍找不见，懊恼极了。莫不是愈是珍希的物事，愈是容易丧失么。

相隔不久，接到合肥朋友沈小兰女士的电话，报告是：王先生病故了。

我长久陷于无语。消息过于突然。我没有接着查问王先生生前的病况，以及身后其他种种，因为这一切在我当时看来都没有了意义。我曾经关注过的，事实上能够关注的，亦不过是他的文

字而已!

前些天，为要重版王先生的书，才辗转找到并通知了他的夫人。电话交谈间，打听得王先生是死于肝硬化，死于肝炎的一种延长，死于抑郁的。王夫人告诉我，王先生整理了两部书稿，临终前托付给她。然而，一个退休女教师，有什么能耐可以顺利地推出一姑且借用时下出版界的一个常用词——一个已故的非名人的文集？七八年过去，书稿只好这么搁着，而且恐怕还得继续这么搁下去，就当是王先生留给家人，乃至世人的一份关于生活的证词罢。

"千古文章未尽才"。我为王先生未能在生前施展他的抱负和才识深感痛惜。就说眼下的这部《中国文字狱》字数不多，却是提纲挈领，脉络清楚，历史上的大关节都说到了。在这之前，还没有一部用了现代语言，横越两千年的时间跨度缕述中国文字狱历史的。黄裳先生的《笔祸史谈丛》一经出版，即誉满天下。同为文祸史，黄著限于清史，且是单篇结集，不像《中国文字狱》这般系统，贯穿始终。黄著是学者的文字，讲究出典，作风谨严；王著删繁就简，深入浅出，但也并非演义式的信口开河，而是渊源有自的。黄著惟以事实说话，王著则是论从史出，时作褒贬，喜怒形于色，自是别具风味。

王先生的书排版在即，取"剑悬空垅"的古

意，写下如上一句随感，就此权当序文罢。

2006年10月 23日

黄河之外还有一个黄河

黄河病故已经两年了。

为她编好一个文集，内心的隐痛未曾因此稍减。在我的同代人，或是比我年轻的一代人中，恐怕很难再遇到像她这样优异的人物了。我说优异，才华、思想都在其次，最可贵的是品格口从小沦为“异类”，在并不算长的生命途中，经历了那么多的歧视、恫吓、大大小小的打击，不但不曾摧毁她的心智，反而变得更为健全。她那么真诚地爱人类，爱那些相识和不相识的人，关注他们，信任他们，同情其中的弱小者；——虽然，对险恶的社会仍然保持着受伤之后的警觉。

上个世纪九十年代，我和邵燕祥先生合编《散文与人》，黄河是丛刊的作者之一。

她的文章，最早是经王得后先生转来的，记得初读时有一种新异的感觉：大气、通脱、辛辣，即使从书卷子出发，最终仍然回到现实中去。单看文字，实在很难想见作者是一位女性。发稿后，径直向她约稿，随后寄来的稿子是关于南美“人民教”集体自杀惨案的，也很好，照发了。接着，我收到她寄赠的一个集子。其中有些文章，好像多少带点雅士文人的气息，但是整体看来，仍然是大气、通脱、辛辣，有着灼人的现实

感。

大约是96年吧，我在编辑部里接到黄河从宾馆打来的电话，说是到了广州办理移民签证手续，约我前去会会面。见到的黄河果然是书上的黄河。三十多岁，印象中像是留着短辫，健壮，微胖，脸上红扑扑的。她的大姐坐在她的旁侧，显得清瘦多了。

黄河虽非朋友，然而，对于她的去国，当时心里还是有点不舍。我觉得，像这样富有头脑的写作者，在中国实在太少了，应当把根留住的。这种过于看重知识分子责任的想法，想来多少有点迂腐；对于生命个体来说，自由的生存毕竟是第一重要的事情。不过，黄河本人对于移民的要求似乎并不强烈，从后来的书信看，倒是出于她已到美国的父亲的发动。她坦言，国外生活对她来说未必很合适，将来可能还是要回到国内来。

谈话倒没有惜别的气氛，自始至终谈笑着，显得很愉快。具体内容不大记得，大约谈得较多的还是知识界的状况，包括写作、出版之类。临末，她送我出来，我打趣说：“你嫁一个百万富翁吧，或者嫁一个海盗也好，然后找机会把钱运回来，——那时，我们就可以放手做出版了！……”

“哪一个没出息的富豪会娶我啊？哈哈……！”

朗朗的笑声，至今记起来依然那么真切。

出国之后，黄河先后给我寄来几封信，通过几回电话。

在唯一的一次见面中，我曾向她透露过打算译介国外人文方面的新书，托她留意及此，并设法相应解决版权问题。其实，当初不过说说而已，我知道版权的事务极繁难，不容易弄的。想不到她那么认真，以致此后每次打电话都要因为帮不上忙而表示歉意。

印象最深的是一次深夜里来的电话。其实并没有具体的事，只是刚读完一部关于国内环保问题的书，她便激动起来要告诉我，说三峡如何如何，沙漠如何如何，话间还夹带着大量数据，例子，一口气说上近一个钟头，仿佛顷刻间天要塌下来似的。远在千万里外，居然焦灼若此，是我万没有想到的。记得放下电话，心里顿时涌起闻一多留美时写的那些"点得着火"的诗篇。

此间，我还曾为我编辑的一个丛刊《人文随笔》——其时，<<散文与人>>及《记忆》已经先后夭折——向黄河索稿。她寄来短文《异类》。读后，使我对她的身世和心情有了进一步的了解。文章记叙她自小作为"右派"的女儿所经历的不幸，以及这身份留给她的内心的创伤。她说，她无从改变"异类"的角色，无论在国内还是在国外。我想，也许正因为是异类，所以她能够以异样的眼光阅世，看人，不到"不惑"之年便已不惑

了的吧？

创伤记忆于她是珍贵的。文章说，她不能，其实首先是不愿接受M教授教示她的现代心理康复治疗，即任何时候有机会都应尽量向人诉说自己痛苦的经历，据说这样易于平复旧日的创伤。黄河写道：“我发现我并不真正想遗忘那伤痛。那是我童年和少年时期唯一留下的印记。也许从心理学的角度说，这是自虐是病态。但对我来说，如果我把它们彻底遗忘，那个时代于我还剩下什么！……”

然而，这种早年累积的创伤，其能量大得根本无法估量，它在黑暗中占据你，控制你，吞噬你的生命，而你竟然以为凭自由意志可以战胜它，真是太小觑它了。生命是有极限的。所谓“抵抗遗忘”，抵抗的力量算得了什么呢！

----黄河死了！

过早的辞世，可以肯定同长期的压抑、恐惧、不安之感有关，同创伤有关。死亡的种子，其实早早就种下了！

黄河去世的消息，由纽约的一位朋友，王得后先生，以及她的大姐小敏女士先后通知了我。痛惜之余，我向小敏女士提出，希望能看到黄河出国之后的全部文稿。

不久，文稿寄来了。

想不到的是，当黄河以文字的形象再现于我眼前的时候，我不能不为那其中竟然还有那么多为我所不知晓的人生内容和丰实的精神世界所震撼！称黄河为作家、文士，不免侮辱她了。她是一个人，一个普通的人，又是太写的人。现在我才知，做一个真正的人，比做一个名作家，或被社会分派的别的什么角色要紧得多，也难得多。

在《埃斯特》里，她记述了一个名叫埃斯特的犹太女人的生活。为了自由理想，埃斯特宁愿舍弃了易于获取的安稳的生存条件而选择流浪。这个自我放逐者，一生都在反抗她的环境，以一种为世人所不解、甚至不齿的极端的生活方式，坚持到老死。黄河在文章中表达了对埃斯特的深切的理解，这种理解，显然来自她的人道主义，以及同样的对于自由的渴望。开篇便写道：

我对理想主义者永远怀着非常的敬意。对那些就是失败也不肯放弃的理想主义者更是双重的敬意。其实孤陋如我还从未见到过一个成功的理想主义者。那通体的伤痕就是他们能得到的唯一奖赏。尽管有些理想在他人看来可能距伟大崇高很遥远，甚至看来很可笑，如世人眼中的唐·吉珂德。但他们在心中总是虽败犹荣。在日益世俗的现代社会，他们是如此地珍稀。而有些理想主义者存在的意义，有时竟是在他们不再存在的

时候才显现出来。

埃斯特一年年衰老下去，生活愈加不堪。黄河曾想让她搬到自家屋里来，后来，好像经了家人和朋友的反对而终未实行，为此，她一直很自责。这使我想起她做义工，照顾老人和孩子的一段日子。她把许多周末时间都花在他们的身上，为了一个病弱者的安顿，竟不惮主动地给自己增加许多的麻烦，人也因此被弄得极其疲累。只要读完她为自己记录的《社工手记》就不能不肃然而生敬意。

黄河去世前，仍在为一个病人的利益而作努力的挣扎。这是一个七十多岁的上海移民，因为申请穷人的医疗保险时遇到麻烦，跳地铁自杀，被救起后截断双腿，送到黄河所在的医院。在黄河，和他的家属的激励下，老人终于恢复了生之欲望，开始积极为安装假肢做准备。然而，主治医生认为病人年龄太大，装假肢预后不良，让黄河尽快将病人送走。黄河则主张公开病情，让病人接受这个事实之后再出院，因为她担心病人会再度萌生自杀的念头，仓促离开医院将是危险的。医生用经费和住院制度等理由力压黄河给病人办理出院手续，黄河则坚执己见。最后，医生让步了。果不其然，病人开始绝食自杀。而黄河，也就在这时候病倒了。可以想见，黄河出国期间，其实一直在理想与现实的紧张对峙中夺路

突围。她是一支孤军。在异邦，一一即使在祖国，像她这样的异类也不可能有援手。她困死在自己所选定的道路上。

知识分子身体力行的不多，像人道主义这种东西，对我们来说，大体上是观念的演绎，惟有黄河一样极少数的人，才会体现在日常生活上。至于说到知识分子的看家本领，诸如阐发知识，论述社会文化问题之类，黄河也毫不逊色；她思考所及的范围，比专业人士宽广，而且都有自己的判断。读了她的书简可以知道。她写得极简约，然而深刻，其中触及的论题，倘若到得那些善于张罗的学者教授手里，想必非洋洋万言的大文下不来。

到了国外，黄河忙于工作，学习，已经没有什么作文的机会，发表的几乎没有。她的记忆，她的忧思，她的愤懑，都留在她的大量未及整理的笔记和书简里。黄洞算不算一个“公共知识分子”呢？她关怀的都是公共问题，私人问题也是公共问题，然而，她确实不像其他一些所谓知识分子那样喜欢走场子，饶舌，哗众邀宠；一生只是生活在沉默的太多数里，弱势群体里，生活在个人的幽黯的内心之中。

感谢小敏女士，由于她的信任，我得以在编辑黄河的遗文中反复遇见“人”和“知识分子”这两个单词，让我明白其中各自独立的、以及彼此

相关的意义，明白许多原以为属于"常识"的东西。对于一代人，我一直抱虚无主义的态度，黄河的存在动摇了我的看法，教我感到惭愧，至少我不知道黄河之外还有一个黄河！

愿黄河，一个来自东方的异类的灵魂，在异国的土地上得到安息！

2008年12月 31日

怀念耿庸先生

雪落在中国的土地上。

时值岁暮，雪灾的消息，有如大雪般覆盖每天的报纸。然而，即使冰雪塞途，列车停发，电力中断，满城烛光，人们仍然忙于营造节庆气氛，在黑暗中期望看到荧屏中的“春晚”。我们的人民是喜剧性的人民，何况遇上春节，热闹自然是少不了的。

就在这熙熙攘攘预备祝福的时刻，有一个人悄然走了。

耿庸先生去世的消息，最早是萧玉英医生告诉我的。

1988年春节前后，正是在人民北路萧医生的家里，我陪孙钿先生，一同拜见了倍同路莘女士刚从上海南来的耿庸先生。此前，拙著《人间鲁迅》出版时，曾给上海方面寄出三册，收件人是“胡风反革命分子”我所敬重的三位长者，他们是：贾植芳先生、何满子先生，再就是聊斋先生。在他们的文字中，我获得一种确信，认定他们的身上存留着鲁迅的骨头和血脉。见过耿庸先生，我欣喜于我的判断没有出错。

钦定“胡风集团案”发生后，耿庸先生便一直

在牢狱里生活，时间长达十一年之久。夫人王皓，在两年后的反右运动中跳江自杀，当时的说法叫"自绝于人民"。遗下三个孩子，在一个举目无亲、充满敌意与冷漠的世界里如何过活呢？可以想见，当时整个家庭所承受的苦难，以及加之于耿庸先生的精神上的痛楚。几十年沧桑，留下一头银发，满脸皱褶，可是，他那儒雅的风度却掩盖了这所有一切，乍见之下，丝毫觉察不到灾厄的痕迹。他严肃，庄重，说话却是随意的，机敏而幽默。说时，他一面抽烟，一面透过眼镜片定睛看你，你可以感觉到他对问题的专注。对于世事，常有犀利的批评，说到激烈的时候，他会睁圆了眼睛，像是与人争辩的样子。但是，更多的时候，他是常常微笑着的，流露着诚恳、友善、温厚，有时说着说着，还会像孩子一样，被自己的话头惹得咯咯地大笑起来……

孙铤先生和他一样，同属"胡风集团案"的要犯，蹲过监狱，干过苦役般的重活，相聚的机会于他们来说是极为珍贵的。我虽系初识，毕竟有过赠书的前缘，所以，大家一起谈话也就无须太避忌，感觉是愉快的。

此后，我常常一个人去看望耿庸先生。他后来从萧医生家里搬出，和李晴先生在达道路合租了一幢小洋房，我仍旧是那里的常客。

那时，李晴先生在一家出版社任职，计划出

版我的一部诗集。我约请耿庸先生为集子作序，一来看重先生的道德文章，二来，也想给这段往来的日子做个纪念。

序文很快写好了。

意外的是，我喜欢的几首抒情诗并不为他所欣赏，倒是明白表示喜爱《贝多芬》和集中的几首长诗，说是这些诗引发了他的"别样的感应"。他特别称引了叙说司马迁的《蚕室之一夜》中的两段，其中一段的开头是：

一千次思考只为一次选择

我选择了苟活

而不是庄周式的永生……

仅为评说一首诗，就费去了数页稿纸，关键词就是这“苟活”。他是一个坐过囚室的人，深感不自由的苦痛，难怪司马迁的古魂灵，会让他这么心意难平。只是，他并没有陷没在历史的悲剧里，在文中引了"士可杀而不可辱"一语，指出"正直、正义、正派的士即知识分子"即使被不免神经衰弱的帝王式人物置于不是死就是活着受辱的境地，始终怀着"无可旁贷"的使命感。但因此，生命也更有光彩。

耿庸先生是我见过的人中最有尊严的人。

我们见面无所不谈，包括臧否人物。耿庸先

生在后来写成的著作《未完的人生大杂文》中，记下不少跟他有过关系的人，当然也有好些未及记，或不能记的。在他谈及的人物中，我印象最深的有两个人，就是周扬和张中晓。

对于周扬，我们都不抱好感。耿庸先生说了两件事。一件发生在1979年召开的第四次文代会上，周扬在作大会报告，当说到“社会主义文艺的春天”时，萧军从后排站了起来，高声喊道“周扬同志的春天，就是我的冬天！”记得耿庸先生说完，当即开怀大笑。他对萧军的这种近于莽撞的行为，是颇为赞赏的。

还有一件事是，在中国作协第四次代表大会的开幕式上，主持人宣读了周扬在医院打来的祝贺电话，全场鼓掌长达数分钟。随后，由一班中青年作家起草了一封致周扬的慰问信，悬挂在会议大厅里，让众代表签名。有站着签的，有蹲着签的，因为人数太多，原信纸又太短，就又找来自纸续了上去，以致拖到地上；那结果，弄得后来签名的人只好跪着趴着写字了。耿庸先生说到这里，又咯咯地笑，到最后，用了很有点骄傲的口气说“全会场只有我一个人没有签名！”

至于对张中晓的态度就大两样了。

我曾多次听他说起张中晓，称赞张中晓的明敏多思，以及为常人少有的批判的勇气。说到张

中晓和他在新文艺出版社同一个编辑室里面对面办公的情景时，总是极力回忆着各种细节，有一种沉洒于其中的深情。赞叹，惋惜，缅怀，哀痛，沉默无语，或竟泪花闪烁，神情显得很复杂。说到往事，我发现，耿庸先生的记忆力好得惊人，描述起来，历历如在眼前。引述书本的东西也如此。与其说这是一种天禀，无宁说是长期的牢狱生活对一个人的自由意志的锻炼和考验。他是看重经验的。几十年来，想必他一直在顽强地对抗遗忘。后来，读到他的一篇自述文字，说及他和张中晓分住隔壁的囚室，听到张中晓吐血之后轻叫着"报告"的声音，隔着牢门而无法前去救助的自责的话，实在教人感动。

他在出狱之后，一直打听张中晓的下落，曾试寄一张《解放日报》给在绍兴下关邮局的张中晓的父亲转交，希望张中晓看到笔迹会回应他的无声的寻唤。这个希望，终于在文革初期从“外调”人员口中得知张中晓的死讯而彻底破灭。他写道"然而三十多年来依然是二十六岁的中晓时常地显现在我的眼面前。"这样的患难交情，非是一般文人的惺惺相情可以比拟。

在“胡风骨干分子”中，毛泽东最重视的就是最年轻的张中晓。对此，耿庸先生曾经表示过相同的意见。半个世纪来，确实还不曾有人像张中晓这样，反对把《讲话》当作“图腾”。这个十八

九岁就得了肺病，且被切去五根肋骨的“反革命”，获释后仍一面失业、挨饿、咯血，一面不停顿地阅读和思考，堪称“韧战”。他把他的反专制主义的思想断续地记录到拍纸簿上，火柴盒上，废纸片上。死后由他的家人送给何满子先生保存，最终由路莘女士整理成册，名《无梦楼随笔》。我有幸最早读过稿本，并对全稿做了摘录，然后重新编序，发表在《散文与人》丛刊第一集上。

张中晓的书信，也是由路莘女士设法出版的。出版前，在北京晓风家里看到这些书信，借阅了一夜晚，感觉其中的锋芒，并不稍逊于随笔。我拟选出几通，登到《散文与人》上，晓风的意见是由路莘女士作注后再交我刊用，只好作罢。这些书信后来印了出来，不过并没有注释：印象中，有个别信件似乎也没有收进去。也许是言辞过于锋利，尤其涉及个人的批评，编者觉得有必要为尊者讳，或者为死者讳的罢。

耿庸先生是执拗的。

这种性格的人，一旦同所追求的真理，或所坚持的信念结合起来，就变得非常刚硬，坚不可摧。当然，执著于真理和信念，已经成了上一代人的事，到了我们这一代，几乎全数沦为实利主义者了。倘若仍旧套用“真理”一类的词，那么，也即等同于霸权话语，等同于权力、财富、声名，等同于主流、时尚的东西。有谁要是独行其

是，使用熟习的理论或工具，一定要被讥为保守主义者、落伍者、等待被抛弃的人。

我曾经同一位上海的青年学者谈到过耿庸先生，结论果然是“老派”。这是无可如何的事。从根本上说，中国还停留在前现代阶段，而后现代的理论已经大行其道了。对耿庸先生来说，中国是仍然需要“启蒙”的，这启蒙就是前现代话语，当然要被后现代理论家看了笑话。文学理论也如此。耿庸先生大谈其“现实主义”，说得浅显一点，即鲁迅说的“睁了眼看”，明显是针对中国文学的“瞒和骗”的传统的。他和何满子先生所作的“文学对话”，也都重在现实主义的本质的阐发。然而，这在满嘴“现代性”的学者看来，还不是土得掉渣了吗？

使用什么样的理论、概念和语词，在耿庸先生是作过严密的思考和慎重的选择的。他的文风，从来不肯随俗，喜欢使用长句子，让不少习惯于抄近路的人看了感到别扭。只要打量一下就知道，那其中的逻辑是极其邃密的；而内含的诗意，更不是一般的理论家和批评家所有的了。

究其实，他倒是一个喜欢“咬文嚼字”的人。比如，他在文章中说的“被做成‘胡风反革命分子’”，这个“做”字，我就没有见过第二个人如此用过。对于建国后的第一起文字狱，用“做”字来表现是极为准确、生动，而又意味深长的。有一

次，他同我讨论到拙文《五四之魂》的部分内容时，电话那头突然蹦出一个“激退”的词，让我敬服之至。鉴于五四新文化运动被蒙覆“激进主义”的溢号而被攻讦，用“激退”形容这些论客的本质，实在说得上一以当十。后来，我将此文印制成书，即采用了他的提示，将“激退”一词加入相关的段落中。

突出的，还有对八十年代的一个流行词“反思”的态度。他是拒绝使用“反思”的，说时，还语带讥讽。当时听起来，不免觉得太拘泥了点；后来觉得，对于一个本质主义者来说，他的反对是有根据的。正如“反理性”一词，孤立来看，似无可挑剔，甚至大有先锋派头，倘用于未经理性训练的民族或人群，则大谬不然了。又如，在没有自由，或自由并不充分的国度，“反自由化”也是极其荒谬而且有害的。“反思”始于“思”，倘若连起码的政治常识都不具备，连正常的思考力也丧失掉，“反思”将从何谈起？

然而，耿庸先生的朋友竞相“反思”起来了，他能不为所动吗？

也许由于长时期地被禁锢和被隔离，他不害怕孤立。他忠实于自己。他固然不想做鲁迅描写过的那种膀子上挂着小铃铎的领头羊，但也不想昏昏然混杂在羊群之中。

他不阿世。

1989年初夏，我和耿庸先生、路莘女士一起，赴武汉参加首届胡风文艺思想座谈会。

与会者中有大批的“胡风分子”。据我所知，他们劫后的第一次聚会，是在胡风先生的追悼会上，这次座谈会当是第二次了。我发现“反革命集团”的莫须有的罪名，非但不曾使他们互相规避和疏远，反倒增进了当年的“钦犯”之间的一种集体情谊。他们相见时那么热烈、亲切，真像是一个大家庭；连对文学的认识，以及为之献身的热忱，都是那么相似！

会议期间，阴云密布，闷雷轰鸣，却又欲雨不雨。盛夏未至却是无比酷热，这种气候，我是从来未曾遇到过的。午间，呆在房间里实在窒息难耐，便一个人溜了出来。

在大厅里，恰好遇见耿庸先生。

前些天，他和朋友们在一起，显得那么忙碌而愉快，奇怪的是，此时神色凝重，一副心事重重的样子。他匆匆说道，他有事，得去开一个小会。我觉得，他的话间很有点神秘的意味。后来见到他，人变得沮丧起来，不再如先前般的活跃了。再后来，我们都已经回到了广州，他告诉我说：当时一帮人商议要建一座通天塔的，结果意见不一致，这塔也就建不成了……

从此，他对“集团”中人产生了一些新的看法。武汉之行，在他的乖舛的人生中又当增添了若干未曾经验的经验的罢。

看到了裂痕，又顾惜“同袍之谊”，耿庸先生这种近于矛盾的心态，不禁使我联想起鲁迅在“左联”解散前后的情形。不满“左联”的存在，却又极力维护“左联”这是一种苦境。鲁迅说：“细嚼黄连而不皱眉”，这种味道，大约是只有一个人自己知道的。

一年多以后，耿庸先生和路莘女士一同返回了上海。

我们仍然保持着多年的通信和电话联系。自“文革”开始以后，我一直害怕写日记和存放朋友的信件，耿庸先生的来信，仅存1991年1月15日的一封，是因为开头自白有关健康的态度问题，曾经感动过我的缘故。

普通信封，信纸用的是上海市群众艺术馆的稿纸，背面是印了字的，两页纸都用手裁掉了一小截，露出粗糙的毛边。耿庸先生是患有慢性支气管炎的，有一段时间很严重，像是住进医院里了。可能我曾在信中劝他珍惜身体，练习气功，所以他写信一上来就答复说：

气功也许比流行歌曲强一些，我也不想学。道教是“国教”，上海年前成立了协会而且恢复了

沉湮久矣的道观(这在全国可能是率先的)，于我则毫无吸引力。懂得中国人独不憎道士者，懂得中国大半——鲁迅此语足以令现代中国人感慨系之...

鲁迅说他佩服孙中山，并非因为孙中山革命的缘故，而是因为作为西医出身的他，病重至死也一直坚持不吃中药。这里关系到一个信仰问题。信仰讲究彻底，讲究始终如一。耿庸先生也是一个有信仰的人。在我看来，他是中国少有的坚定的西方化知识分子之一。因为憎恶“国粹”，所以连同国粹有关的所有东西都要遭到他的唾弃，哪怕这些东西会给他个人的肉身生命带来实际上的好处。

《散文与人》停办以后，我还曾编过几种丛刊，但都接连的无疾而终。因为少了约稿的事，我和耿庸先生后来的联系便少了。前年与何满子先生通电话，何先生告诉我，耿庸先生得了脑梗阻，麻烦得很。随后，我还是给耿庸先生去了一个电话，但听起来，头脑是清楚的，声音也一如从前，这多少给了我一点慰安。

十月份到上海参加一个会议，原意多留两天，顺便看望一下耿庸先生和别的几位老人，结果提前赶回了广州，留下永久的愧憾。

如果可能，惟愿编辑出版一部耿庸先生的遗

著。在我，这并非出于私谊而已。无论忆述、杂文、评论，他的文字都是有温度，而且有深度的，见证了作为一个知识分子作家的良知，人格，爱，和神圣的仇恨。只要世间还有黑暗，还有鬼魅，战士之书就不至于沦为文献，虽然文献是学者所宝贵的。

一个人来到世上，生命中的黄金时代被劫夺了，丧失了自由、幸福，以至写作的权利；即使留给他一点有限的残年，也简直来不及恢复，——实际上他已经加快了脚步向前走，然而没走上几步，一生就这样完结了！

今夜，听着窗外零星的爆竹声响和更广大无边的寂静，除了感慨，我还能说些什么！

2008年2月 大年三十至正月初兰

纪念何满子先生

何满子先生逝世的消息传来，使我深感哀痛。

作为一位文章家、文艺理论家、古小说研究专家、教育家和编辑家，他的逝去，对于许多相关的领域来说，都是不可弥补的损失。但是，有一种损失是超乎这一切之上的，那就是作为精神界战士的亡失。

何先生以战士现身，可以说是近三十年间事。毛泽东词云：“安得倚天抽宝剑，把汝裁为三截。”作为“胡风分子”及“右派分子”的双料贱民身份，何先生恰恰是一生被“裁”为“三截”的人。他自叙说“从成年到投老的人生跋涉，曲曲折折地经历了流亡、牢狱、播迁、劳役等种种屈辱和艰辛，虽不惊天动地，确也死去活来。倘若在承平年代，这样的经历庶几也只有英雄人物才能承担，但时代偏让我这个平凡人挨上了。”九死一生，这其中确实带有某种英雄主义的悲壮意味。然而，许多和何先生一样挣扎着活过来的知识分子到后来都纷纷表示不念“旧恶”，主张“宽容”做出极其温和豁达的样子来了。果真生活在一个没有阴翳、和谐圆融的世界里，确乎是幸福的事，可惜何先生不能，因为他实在无法摆脱苦

难记忆的重压。于是，我们看见他每每为文，都要披坚执锐，如赴疆场一般。这种堂吉词德的架式，在我们的学者之流看来，未免觉得太可恶——那简直是“蛮性遗留”了！

何先生从来不曾拿苦难作为一种资本来炫耀，但也不讳言个人的遭遇和怨愤。对于他，苦痛的经验，已然训练出敏锐的痛觉，直抵体制的核心。他善于察见鬼魅，勇于挑战强势，唯是没有耐性或竟不肯作“壕堑战”，往往孤军深入而不惮于短兵相接。

何先生一生树敌不少，却不见有什么“私敌”；大约舒芜算得上唯一的一个，事实上仍然同那场著名的文字狱有关。他坦言道：“对受难者，对社会公德，对历史都有不能不担承的良心和责任。”何谓战士？战士就是为社会而战的人。作为战士，他的思想观念中必定具有一种普世性的东西，我们称之为普世价值。譬如自由、民主、人权、社会正义等等，都是其中的内容，为现代人所普遍认同的。当然，当今世界也会有连“普世价值”一词竟遭到否弃的时候；但这也无妨，历史的进步本来便是由斗争换取的，不然要战士干什么呢？

从青年时代任新闻记者开始，何先生便投身于争自由、争民主的斗争，结果罹身罗网；挣脱之后，仍旧为争取自由民主而斗争，可谓“虽九

死其犹未悔”。不过，何先生似乎未曾使用过今天已经变得很流行的“普世价值”一词，而变换了一个颇中国化的用语，就是“五四新人文精神”。不问而知“五四”首倡自由民主科学，本身便意味着对传统价值的反叛和对现代价值的接受。至于“新人文”，显然是相对于“旧人文”而言的。在何先生看来“旧人文”大约指儒家的“仁”的思想，民贵君轻的思想，但这些都是必须合乎“王道”的。所以，他在一篇关于文学史的论文中，创造性地提出人民中心(主流)与权力中心(主流)相对立的命题，并认为是历史的一个“大纲”。这个说法，与鲁迅的著名的“循环”说颇相近，即：中国历史是“想做奴隶而不得的时代”和“暂时做稳了奴隶的时代”的循环。

“人民”一词，由于长期被滥用，至上世纪八九十年代以后，已被聪明的学者用“公民”所取代，至于“公民社会”形成与否是大可不必计较的。在这里，何先生坚持使用“人民”这个政治学概念，而不用“公民”这个宪法学概念，相对于国家权力，其意当在明确“五四”人文精神的历史主体的罢？

总之，在满嘴“后现代”“反启蒙”的学者眼里，何先生是一个“保守主义者”是无疑的了。只是，他所保守的，是“五四新人文精神”自由民主科学的核心价值，而且随时随处加以捍卫，而不

许有任何站污和损害。不同于权门之下的善变的学者，藉口“反思五四”对“激进主义”大加挞伐。其实，“五四”式的激进主义是自由民主的一种形态，一种足以引发专制帝国为之震荡不安的社会运动的形态——此等“反思”无非暴露反思者的叶公本相而已。

战士是现实中的战士。

作为杂感家，何先生出版过十余种杂感集，都是现实中的抗争，称得上鲁迅说的“感应的神经，攻守的手足”。反专制，反迷信，反特权，反腐败，反奴性，自始至终贯彻他的“大纲”，锋芒直指权力和权力者。较为直接的，有如议论陈希同案一类时评，更多的是针泛社会痼疾，所以常常借历史、民俗、艺文之事生发，但最后一样回到现实政治中来。

他有一篇很机警的文章，叫《“下文”缺乏“上文”也缺乏》，立意在于提醒读者，面对社会事件时，必须注重所由发生的制度根源。他的杂感，从来不像我们高贵的学者那般做出“客观”的姿态，而是发扬踔厉，非表现他的主观倾向和基本立场不可。正值举国大做建国六十周年纪念之际，不妨回头看看何先生的一段总结：

建国以后的头等重大灾祸共四次：胡风案，反右，“大跃进”“文革”。前三次也提得上“史无前

例”的定语。至于内部的什么路线斗争，你整我我整你之类，虽也闹得很凶，权要失势，元戎落马的事也时有所闻，但老百姓管不着。而这四次“史无前例”的灾祸，却是延祸于老百姓，有的叫千万人妻离子散，家破人亡，有的则闹得全民没饭吃，饿殍遍野；最后一次几乎是以民族为赌注，想起来至今犹有后怕的。

何先生讲文学理论，常常讲“人民性”，这里他拿出了最好的例子。在朝在野，了了分明，令人想起元人张养浩的《山坡羊》。

去年，我重印了何先生的一种读史随笔《中古人风采》记得读后记时，很受震动。他这样写道：

在《魏晋清谈人物剪影》将要完篇之时，已是八十年代的最后一年。在赶写这最后部分的文字时，我想到中国知识精英最早的灾厄，东汉党锢的历史。那是中国读书人群体意识最早觉醒的一役，而且汉末的清议名士和魏晋的清谈名士虽然性质和倾向不同，却有其微妙的传承关系。我因意外的刺激搁下了魏晋清谈，改而写汉末清议。

感时而发，一如他所说“不以学识为务”。从这里可以看出，何先生之为人，为文，确有一种侠义风格，与一般的文人学士是很两样的。

在诸多社会事象中，何先生似乎更为关注文化动态，对于影响舆情的许多问题，总是及时表态，毫不含糊。像二十世纪八十年代的流行音乐、武侠小说，九十年代的“国学”热等等，他都是大声说“不”，明显地反潮流。

在音乐方面，何先生有过很好的训练，青年时作过曲子。他对流行音乐的批评，就是不能容忍其中的庸俗化倾向。他把这类迎合时尚的现象称为“商品拜物教”把唯在俘获感官效果的音乐称为“噪音”，很不屑地说“有点流行歌曲玩玩是不妨事的，要紧的是要知道那不过供玩玩，寻寻开心。但如果‘邓丽君歌当舜音至’就糟了，何况连邓丽君都不如的呢？”他特别不满官方对一些庸俗歌曲的纵容和鼓励，严正指出，“全世界没有一个文明国家是由政府机构出面，领导人授奖来鼓励扭捏作态的酒吧间式的庸俗歌曲的，有之，只有中国。”他寻求“正声”，除了音乐本身的问题之外，显然包含改善国民素质的要求，有着更深隐的忧患意识。

金庸武侠小说一味编造怪力乱神的故事，语言沙泥俱下，观念陈腐不堪，在教育水平低下、“三国气”和“水浒气”相当浓厚的中国社会中得以风行本不足怪，但由北大教授及诸多文学史家奉为经典，供上文学圣殿，倒是咄咄怪事。何先生曾经撰文，从文化意识方面痛加拒斥，指出

武侠小说是“为旧文化续命”而反“新人文精神”的，说：“可怪和可怖的是，‘五四’过去了八十年，今天竟有人对这种旧文化越加鼓掌欢迎，评功摆好！”

历史是可以倒退的，几经反复，永远反刍也不是没有可能。当年鲁迅不赞成施蛰存在青年中提倡读《庄子》与《文选》，正是从保卫“五四”新文化的成果出发的。时过境迁，想不到至今还有不少学者做翻案文章，为施蛰存打抱不平，不由人不感慨系之。

从鼓吹“新儒学”到后来的“国学”热，何先生一以贯之地持反对态度。他指出：“周孔儒学之所以能成为数千年中国文化的主流，是因为它的伦理政治学说恰好适合‘家国同构’的历代专制王朝的统治体制。国家机器掌握在哪个家族手里，他家就是万民之主……(这种‘家国同构’的统治体制直到蒋介石统治才改为‘党国同构’)。既然‘家国同构’，则‘三纲五常’的儒家宗法伦理学说天然就成了不能更易的统治思想，稍有逾越，便是异端。民族文化就被限定在这个铁定的圈子里，不再有创新的生机。可历史所昭示的，直到西方的先进文明的打击下实在再无法撑持时，才被迫变法。”把变法局限在传统的框架之内，顶多是鲁迅说的“半当真半玩笑的变法”要深化改革，不改辕易辙不行。何先生以十分肯定的语调说：“统

治了中国几千年的儒家学说绝对催生不出现代文明来。”把文化分析同社会变革结合起来，以古证今，结论看起来虽然有点民族虚无主义的味道，实际上是合乎事实的，科学的，捍卫了五四的新价值。

有关历史人物及相关著作的评价，三十年前前后后，有曾国藩、周作人、张爱玲，包括胡兰成等等，出版界及评论界都曾有过肉麻的炒作。对此，何先生的抵制，可谓不遗余力。说到张爱玲，他很愤慨，说：“人家也讲究知人论世，大节上的顺逆是非哪个民族都重视，绝不会像中国某些人这样向丧失大节的叛徒献玫瑰花而行若无事。”他月旦人物，始终取其大而舍其小，着重政治伦理原则，着重操守和人格。然而，我们的评论家是不屑于谈论政治和道德的，而读者又喜欢跟着“权威”跑，这样，何先生的声音恐怕只好在空气中徒然游荡一时，很快就被学院和媒体煽起的嚣声所淹没。

我是在1989年那个著名的夏季认识何先生的。是唯一的一次见面。当时，他留给我很深的印象是：一、雄辩滔滔，头脑明晰；二、赤子其人，喜怒形于色。后来往返通信多回，又蒙他多次赠书，披阅之下，知道他是一个充满道义感，爱憎极其分明的人。

对于鲁迅的敬重，他完全发自一个战斗者的

内心的挚爱。他说每年都要把《鲁迅全集》通读一遍，还写了一本跟鲁迅有关的书，名目朴素得很，就叫《读鲁迅书》。他表白说“我不是以学者态度研究鲁迅，读鲁迅书在我非常实用主义，除了前面所说的从鲁迅书理解中国之外，是为了使自己在在中国这块土地上做人不至于傲得太不像话。”不是敬之若神明，这种平实的为人生的态度，倒是同鲁迅书中的精神很切合的。此外，对胡风，对吕荧、路翎、耿庸等“团友”，也都一往情深。

对于我一样的后辈，何先生满怀关爱之情。九年前，他有信赐我，说：“……世途荆棘，前行时祈左顾右盼一下。不像我这样的糟老头，反正岁月有限了。阁下年富，还有几十年的光阴要走。”这些话，令我感动至今。

在他所身历的关于叛卖与牺牲的当代传奇中，他恨“总督”与“犹大”；为了“犹大”的缘故，据理抗辩，不怕开罪于朋友聂绀弩。“犹大”仅作文一篇，他竟一口气写成驳文数篇，手榴弹一般从南往北一路投掷过去。一年，见到《书屋》杂志上署名路文彬论鲁迅“局限”的文章，他立即写信给我，嘱“奋笔反击之”。信末，还着重写道：“此非小事也，足下能默尔不言乎？”我读过文章，并不觉得新鲜，无非端出“学术”的架子而已，不明白何先生何以动那么大的火气，便复信

婉拒了。想不到四个月过后，他来信还不忘提及，说“路文彬一文，仍极盼阁下撰文斥之……”

以这样峻急、激切的性格，能享九十高龄不能不说是一个奇迹。虽然何先生深谙作文之道，因为性情使然，往往舍曲笔而取直道，即使他自以为有的文章已经“含蓄”“委婉”到家，到底发表不出来。他在信中这样对我说：“我很佩服兄能沉住气，……而弟则脾气暴躁，压不住火，即曾彦修所说的‘汉贼不两立’的脾气。所以写文章处处碰壁。真无可奈何也。”每读至此，都令我十知惭愧。在我，惟是犬儒主义的写作罢了，即使有点锋芒，也已被自己暗中锉尽，怎比得何先生的文字看了令人神旺呢！

鲁迅生前多次慨叹中国战士太少，其实现状又何尝不是如此。当此际目送何先生远去，沉痛之余，惟愿他的灵魂高扬，依然呼啸，永不宁息！

2009年7月25日

诗人的工作

一朵大焰，平凡的圣迹
在它的每一个斜面和尖端上
在所有的金红的雾霭和阴翳里
殉教者般地发光，但不耀眼，也不刺目
——彭燕郊《一朵火焰》

诗人与歌手是不同的。歌手带着他的歌嗓上路，他的目光，大抵关注眼前的事物；作歌是即兴式的，歌讫便罢。诗人多出竖琴，手拨琴弦，有灵魂的颤响。诗人的目光是澄澈的，又常常是忧郁的，迷茫的。他眺望远方，纵使黑暗，依然眺望而且歌唱。其实远方是不可见的，而诗人，偏偏喜欢追寻不可见的事物，幻想中的事物，他在想像中达致完美。

彭燕郊先生是一位诗人。

我认识燕郊先生在八十年代初，而称得上交往，却也多在纸面上。

他几次给我寄来已出版的集子，还有诗稿，说是寻求我的意见。我看到，每次寄来的诗，写的都不一样：题材，主题，式样，风格，不断地变化着。他发掘自己，发掘周围的世界，发掘构成

命运的神秘的而又确凿无疑的东西。他让记忆的阴影重现，让恶魔狞笑，让羽毛媚舞；他让钟声响起，让星光和种子醒来……他在风中行走，在音乐中凝坐；他微笑，亲切有如火焰，有时也作雷暴般的咆哮，发出闪电般的嘲笑……他不断地书写自己，改变自己，他要让他的作品有如交响乐般地盛大，富丽，涵泳一切……他每次寄来的诗稿都用的格子纸，蓝颜色字迹；上面一再涂改过，字行间栖满了密密麻麻的小字。阅读时，我会从中窥见诗人的专注的目光，有如钟表匠那在深嵌的放大镜内面透射出来的目光，仿佛闻到他凑近纸张时发出的粗重的、或是轻悄的呼息……

诗人是美的缔造者。即使“大美”也要求精微，因此，这种缔造的工作，是极其繁琐而艰难的。然而，燕郊先生不惜为此付出生命的代价，辛勤一如工蜂。可是，他并没有把目光局限于眼前的劳作，他的灵魂，时时飞离他的肉身而翱翔在别处。正如他在《旋梯》中描画的攀登者那样，因在无限广阔中有微光的召引，便不息地追逐，攀登，且沉醉于上升：“起点是上升，中途是上升，终点也是上升……”

燕郊先生寄我的是复写稿，即使分寄其他友人，想来也不至于太多的罢？这种信任使我发窘——其实，诗这东西是不能快速阅读的。所以，当时并没有如他所期待的那样，可以奉献一点什

么“建设性的意见”。批评的意见倒有一些，譬如觉得山水诗没有必要太多的“哲学化”，他的最得意的作品《生生一体》、《混沌初开》似乎有点过于虚玄、高蹈，诸如此类。当然，我不曾坦率地将这些写出，这种世故的保留，是很对不起燕郊先生的。

及至去年岁末，因为编选一个新诗选本，我用了一个下午仔细阅读了他的全部诗作，特别是晚期的长诗。一个时代的战士和囚徒，对于精神自由以及诗美的无尽的追求，着实使我深深地起了感动。终卷时，立即援笔写就一段评介性的文字，接着拨通电话，把刚刚写下的文字逐字地念给他听。他很高兴，孩子般羞涩地接受我的礼赞。待到这段文字正式印制出来时，燕郊先生已经看不到了！那天，他还在电话那头笑着，大笑着，充满青年的生气——他还在“上升”呀！怎么这么快，就到了生命的终点！

诗之外，我还读过燕郊先生的诗论，以及断片的回忆录。其中，不但记述而且品评，是我所见到的他与历史及外部世界的唯一的理性联系。诗表现的是一种普遍性，而这些批评文字却是非常的具体，就像雕塑家一样挥动锤子和凿子，为了保留这个世界在印象中或是想象中所给予他的完好的形象，而不断地毁坏着和抛弃着。他热爱，他愤怒，他厌恶，他痛惜，他悲哀，他无

奈，这样，一个个圣徒、魔鬼、小丑，也就以不同的形貌在他的手中出现了。

最后一次见到燕郊先生，是在去年秋季。民刊《诗歌与人》给他颁发一个“诗歌奖”，他到佛山领奖。事前，他曾请我作“嘉宾”到场为他授奖，我因害怕这类场面，当即推辞掉。想不到会后，他竟然由诗人黄礼孩和远人领着找上门来了。

我祝贺他，他也很感快慰。中午，我们在一家饭馆里聚谈，所谓“酒逢知己”可惜都不善饮，只好一边吃饭，一边谈话。谈诗很少，所谈多属人事，算是文艺界的杂俎罢。前年，我约他一本回忆性质的书稿，他因忙于编辑个人文集而迟迟未交，所以，说话往往涉及书中的内容，也即故人故事。说到丘东平和聂绀弩，话间有一种特别的深情。我告诉他，我写了一个萧红的传记，他立即称赞萧红，接着批评茅盾，认为茅盾不应当把《呼兰河传》当美文看待，对茅盾批评萧红的“思想上的弱点”，也深不以为然。

在电话里，或在给我的信中，燕郊先生也都常有品评人物的时候，对我们共同的熟人，直率地表示他的看法。他青年时代当过兵，经受过民族战争的洗礼，身上有一般诗人所没有的革命气质，偶尔还流露出某种优越感。他看不起那些纯艺术家，那些远离时代游涡的诗人、作家和学

者，虽然私下里他是那么看重艺术本身。在依然保存下来的少数几封信里，他表白说，他一向不喜欢朱光潜，理由是从前“生吞克罗齐”对沈从文、李健吾当年批评左翼作家很反感，认为“那时左翼正走上成熟秀”，那样一批青年作家是叛逆的、有为的、优秀的。为此，信中连带批评了眼下文坛的“一股遗老遗少气”，胡乱吹捧“大师”的风气；对于“追捧”胡兰成乃至后来的变节人物，更为他所不齿。

知人论世，燕郊先生未必都是准确的。但是看得出来，他看重道德甚于文章，其实道德也是一种美。对完美事物的要求，会使一个人的严肃的态度近于苛刻。燕郊先生不趋奉官僚，也不迎合时流，只是镇日孜孜弄他的文字。在我看来，他的思想是前瞻的，写作是激进的，做人却是保守的。所谓保守，除了安于清贫，淡泊名利，在人际交往方面，仍然是古典的君子风，纯净如水。文坛上满眼猴子般的上窜下跳，拉帮结伙，回头看燕郊先生，实在算得上珍稀动物，是别一个世界里的人。

在诗人中，燕郊先生是我所见的少有的一位醉心于出版者。

青年时，他便开始编刊物。晚年编事更繁，他主编的《世界现代诗坛》、《诗苑译林》、《散文译丛》等丛书，出书统共不下百种。我负

贵出版的一套散文诗译丛，其实也是他组织的。我要他任主编，他非要拉我一起挂名不可，我不同意，他也就坚辞不受。读者在丛书中所看到的只是一篇序言，其实作序之外，策划选题，联络作者，审阅书稿，他是做了许多琐碎的工作的。

我们之间，通信多谈编辑出版的事。我初到广州日报大洋编译室做事，即向他报告工作的性质，并就旧籍重版问题请教于他，数天后，他便来信给我开具一份几页纸的长长的书单，而且分门别类，附加了不少建议。我知道，这份热忱，包含着他对诗，对文化，对真理和教育的本能的挚爱，不仅仅出于私谊，且出于他对于社会的一贯的使命感。

燕郊先生最后一封信写于去年年底，也是关于出版的。

信中说：

想起一件事，明年(08)是拜伦诞生二百二十周年，有个想法，何不趁此纪念一下，借此张煌鲁迅先生《摩罗诗力说》，对目前迷茫中的诗歌界，应该有振聋发聩的作用。诗坛现况如此，有一大半是环境造成的，不但诗坛如此，整个知识界都如此。登高一呼，我们无此能力，但敲敲边鼓，应该可以的吧。我建议此间出版社印些相关的书，报刊组织些文章。但人微言轻，没有所谓

的“话语权”，怕不会有什么用处，倒是觉得青年朋友中，或许可能有些回应。写了信给黄礼孩，提了些建议，不过他们恐怕也很少往这一方面想，反正试试看，他们有个《诗歌与人》还有《中西诗歌》，后者篇幅很大，很热闹，似乎太热闹了，现在“民间诗刊”都这个毛病，和我们的意见很难一致。便中，如你以为这事还值得说说，也跟他说一说，可好？

此刻，在这个热闹的世界里，不会再有人想到过气的拜伦。燕郊先生的设想，该是在寂寞中做的一个好梦罢了。

而今，连这个有着缪斯情结的做梦的人也走远了！

拜伦的自由不羁的、灼热的灵魂，想必在一生中陪伴着他，给了他鼓舞。燕郊先生呼唤多位一体，呼唤生生精气，从来不曾想到终结，到生命的最后一刻也不曾想到终结。“终于结束了，再开始吧”——在诗人那里，世界是一体的，工作是一体的。自由、生命、诗与美，本来是同一个词。

2008年5月20日

娜拉:出走或归来

我一定要弄清楚，究竟是社会正确，还是我正确。——易卜生《傀儡家庭》

1

二十世纪曙色大作。

中国。北京。在黑暗的最深处，先觉者呼唤，叫喊，挣扎，与旧物相纠缠。青年运动快刀般切入历史，旋即为党派力量所左右；自此，劳工大众代替了知识者，精神为物质所置换，组织淹没个体，地面的革命战胜了书面的启蒙……

西方的各种思潮，同时通过新文化运动的窄门进入中国；有的化作云烟，有的变作沙泥，其余的成分则结合了传统的力量，衍生为主流政治及其意识形态。

政治来源于文化，是文化的一部分。由于文化是多元的，政治是一元的，结果为后者所不容。

政治有弑父情结。

在极权主义时代“无为而治”成了一种政治理想。从本质上说，权力是专制的，强暴的；倘要治者“无为”，除非因自身衰败而沦为弱势集团，否则不会放松控制。

新文化运动的勃兴，明显地同弱势政府的存在有关。

然而，传统是强大的。

几千年是一个恒量，它所指称的实际上不是时间，而是空间，是人类生命原子在当下承受的巨大压力。

传统是别无选择的。于是，反传统成了唯一的选择。

五四运动是一次集体出走事件。

知识者不甘于做黑暗的附庸和牺牲，也不甘于目睹周围的昏睡。这是理想主义者的一群，知识——父辈称作“西学”——赋予他们以自由的信仰，理性，叛逆的勇气和热情。他们必须起来，走开，远离了奴隶生活，那充满血腥和朽腐气味的“铁屋子”。

在古老的语码中，找不到任何足以描述一个觉醒时代的对应物。闪电并非来自云层。那是普罗米修斯之火，是盗来的光耀，娜拉超越了伦理的意义而成为中国现代的象征。

2

时代的情感内容不容漠视。

关于历史，社会，制度，学者可以拿出事先制做好的各种工具去计量，划分，考证，用逻辑

的语言作出各种判断，唯独可以不必理会人类的情绪。情绪是一种充盈的液体，它比僵硬的教条，周密的计划，蒙了面具的戏剧更真实，更富于变化。古人采风，就是采情绪。但当民怨沸腾，便可以感知社会的崩溃；此时，有关政治安定的结论，无论如何的言之凿凿，都不足为据。

集体情绪比集体意识更敏锐地预告着时代的到来。

五四的典型情绪：怀疑与愤怒。

据此，我们说五四时代是革命的时代。

与其说，激进主义是一种信念，一种立场，一种思想——实践方式，毋宁说是一种特定的情感形式。

由于历史环境的差异，激进主义既可以成为左翼，也可以成为右翼，其表现内容或有很大的不同。中国新文化运动被称为激进主义，其实并非诬枉；只是它既不同于此前的英国激进派和法国激进党，也不同于此后的德国法西斯，从严格的意义上说，它尚未超出文化的范畴，是精神上的反叛行动。这批文化革命的先驱，力图颠覆个人-民族的奴隶地位，所以不可能不是激进的。

易卜生被斯特林堡称为“欧洲的最愤怒的人”。他在戏剧《布朗德》中，借主人公宣说一种哲学：“全有或全无”；恰如另一位怀疑论者克

尔凯郭尔的命题：“非此即彼”。倘要“整体革命”，便要激进主义。

真正革命的行动主义者，决不会平和地讲说“客观”和“克制”除非场外的学者。在一个奴役的国度里，即使人道主义，也会被目为“过激”的。场外与场内不同。场内总是倾斜的，旋转的，满布飞扬的沙粒。

激进主义没有明确的边界，它是相对的。譬如，相对于陈独秀，相对于鲁迅，胡适可以说是保守主义者或温和主义者了罢？然而，他的那些提倡“白话”的文字，在林琴南们看来便是激进得可以；又如鼓吹“人权”的文字，在政府那里，其激进则已到了必须制裁的地步。正因为语意模糊，学者便常常借批评“激进主义”，而唾弃五四的内核。

胡适在推进新文化运动时，可谓“去志已决”；但在检讨自己的历史时，仍然不无惭愧地说，自己的态度太平了，如果按照他的态度做去，而没有陈独秀必不容反对者有讨论余地的精神，文学革命至少还须经过十年的探讨与尝试。

有学者批判五四的激进主义，危言其危害之烈，居然延及“文革”。作为历史性事件，“文革”的构成，远比五四运动为复杂。说到激进主义，既有红卫兵的自下而上式的，也有权力者的

自上而下式的，未可一概而论。即说红卫兵的激进主义，也不是清一色的。应当承认，其对官僚体制的冲决，自有五四的血脉在。可是，六十年代的革命模仿者，他们的暴力行为，却多的是最古典最保守的流氓主义；从口号到实践，山呼万岁，“誓死捍卫”，明显是封建时代正统意识形态的产物。而这些，与五四运动并无相近之处。

激进主义于是有了最后的分野：它是奴役的？抑或是解放的？

本世纪的第七个年头，一个留学青年在荒岛上呼喊：“今索诸中国，为精神界之战士者安在？”

十年后，终于出现了《新青年》的一群！

在人类思想解放运动中，作为战士，大约总是成群地产生的。文艺复兴时期的佛罗伦萨，沙俄时期的彼得堡，流亡的法兰克福学派，塞纳河左岸的知识分子……他们都是围拢着，用热血和理智点燃了一堆又一堆篝火。如果失去它们的照引，人类不会跋涉到黎明的河边，而将长久地在蒙昧中匍匐……

分裂是伟大的，也是悲哀的。

新文化运动的分化太早，太迅速，其实它是被迫中断的，未完成的。现代启蒙精神的沦亡，虽或同社会矛盾的激化有关，而知识分子集体人

格的先天缺失，则几乎是致命的。

陈独秀们向左转，擎起政党的大旗；胡适们向右转，徐徐踱进研究室，由学者而政客还是后来的事情；周作人们从叛徒到隐士，从此逍遥起来……经过一场恶斗，结果战士风流云散，惟余一片旧战场……

独有鲁迅一人，肩负黑暗与虚空，继续作唐吉珂德式的战斗。

鲁迅不是一个人而来，
但是他是一个人留在那里。

3

关于启蒙，康德有一个经典的说法：“启蒙就是人类脱离自己所加之于自己的不成熟状态。所谓不成熟状态，就是不经别人的引导，对运用自己的理智就无能为力。当其原因不在于缺乏理智，而在于不经别人的引导就缺乏通过勇气和决心去加以运用时，那么这种不成熟状态就是自己所加之于自己的了。要敢于认识！要有勇气运用你自己的理智！这就是启蒙运动的口号。”勇气来自激情。在这里，正是激情与理性，铸就了启蒙思想者手中的双刃剑。

启蒙首先是反叛，决裂，扫荡，是部分到整体的破坏；建设是随之而来的，是破坏的必然。

五四思想者群有两个口号，一个是“打倒孔家店”再一个是“全盘西化”，都是对传统文化一社会结构的彻底性颠覆。

价值重估。偶像破坏。没有神圣之物。尼采、易卜生等名噪一时，与其说是新偶像，毋宁说是精神领袖，现实中的文化英雄。正是他们，引领一代青年知识者走向新的自我。个性解放的结果导向多中心主义。多中心即元中心。不必说盛行一时的虚无主义一无政府主义，即说蔡元培式的兼容并包，其实也是无中心。历史上任何启蒙思想运动，都是对“中心”的解构。

严复译述的《天演论》，是辛亥一五四一代人的“圣经”。虽然，至今有学者指当年的“进化论”如何错误，但是正是这“错误”，成了中国现代历史的先导。

五四启蒙战士，动荡的知识者群，从来不曾考虑把“破坏”和“建设”分开，一如后来的学者。他们创办了许许多多社团，刊物，载运生气勃勃的思想《新青年》，《新潮》，《新女性》，《狂飙》，《洪水》，《莽原》，《贡献》，《创造》；还有《晨曦》，《太阳》；还有《少年中国》，《浅草》，《未名》和《语丝》……全是新的，力的，梦的，光明的和前进的。知识者深信，未来在他们后面。他们勇于充当开路的先锋。

别尔嘉耶夫指出，在俄国“理性也将与德国的大炮、地球仪一起从国外进口，舍此别无他途。”

中国亦然。

世界主义战胜民主主义。

激进主义战胜保守主义。

五四大旗书写着两个新鲜的语词：民主与科学。

这就是有名的德先生和赛先生。虽然在西方，它们已经流行了数百年。

在这里，民主与科学是一种精神，而且只能是一种精神。不能说精神不是重要的。正是这精神，把五四的一代同以“洋务派”为代表的清末一代区分开来。它表明，中国已经开始挣破“中体西用”的紧身衣，跨越唯重器物的阶段，而有可能进入照耀着理性之光的纵深地带。

科学作为一个口号，是在五四的浓厚的人文空气里产生的；一旦空气流失，所谓科学理性，就会被民族化为宋代的新儒学一样的扼杀人性 and 创造力的东西。而技术主义，不过是唯理性主义的一种物质形态而已。民主也一样。如果民主不是首先意味着民主精神，它便永远是“大多数”的代名词。即使名义上已经“共和”，议会政治代替

了君主立宪，最后也将逃不出极权的领袖和善变的政客的玩弄。中国的传统，由来是借众凌寡的，“少数派”根本得不到保护。文化大革命的“大民主”，“三结合”，“群众专政”就是典型的例子。其实，有一个叫“十六条”的白皮书写道：“要保护少数。”试看除了意在起用有数的几个佞臣，还有什么“少数”曾经被“保护”过？

精神大于物质。

物质是具体的，为精神所包容，所渗透，所改变。其实，精神也是物质，一种异质性物质。古代把“五行”——金木水火土——看作“生化之源”，精神当是第六元素。在现代，没有民主精神和科学精神的参与，“现代化”的生命源泉——现代性——就有可能枯竭。

然而，作为精神的、观念的民主与科学，毕竟缺乏社会的强大的物质基础，失去自由的经济制度和政治制度的依托，所以五四过后，“娜拉走后怎样”也就必然成为面临的一个象征性的问题。

历史的悖论。

三十年代及八十年代中期，思想知识界虽先后发动两次被命名为“新启蒙”的运动，但都旋即销声匿迹了。无论时间的长度，还是震荡的幅度，都无法与世纪初的新文化运动相比拟。作为

一次思想启蒙运动，后者虽然夭折了，但是，它仍然以“破坏主义”的革命姿态，和所揭示的系列重大的文化命题，成为中国知识界乃至全社会的发掘不尽的精神资源。

三十年代的“新启蒙”，从思想到组织，都受制于一定的党派性。救亡不是必然地压倒启蒙的。鲁迅就是在救亡声中坚持启蒙的例子。在面临“亡党亡国”的危难时刻，一个突出的问题是：要不要做奴隶？做谁的奴隶？是不是做本国人的奴隶就做外国人的奴隶为好？在著名的“两个口号”的论争中，鲁迅所以不畏“破坏统一战线”的罪名，赞同“民族革命战争的大众文化”的口号，其实是在新的历史条件下，坚守五四的启蒙立场。然而，他的声音很快就被一阵噪音淹没了。

及至八十年代，出版过一种名为《新启蒙》的刊物，但当压力一来，就立即停顿了。随着环境的迁流，“新启蒙”人物也便渐渐以“国学大师”的面貌出现。刊年谱，印日记，翻故纸，弄古董，功成名就，志得意满，乃至讥评起从前的启蒙者的激进倾向来。奇怪的是，有学者居然为之鼓吹，把这样一种复古主义—保守主义行为称为“另一种启蒙”。

启蒙学者是战斗的学者，十足的“刺猬”。

大约战士与学者是很难統合的，甚至天然地

处于对立的状态。学者一旦批评起来，势必打破高贵的宁静，所以为保守计，首先便须过滤激情。激情是“学理”的死敌。对学者来说，雷池就是雷池“学术规范”是不能跨越的。

据说，标准学者是“为学术而学术”的，正如标准文艺家是“为艺术而艺术”的。但是，在启蒙时期，却几乎没有哪一个知识者不是“为人生”的，虽则打着学术和艺术的旗子。

启蒙运动的落潮，乃从知识者自身的蜕变开始。

4

革命从产生之日始，便遭诅咒；甚至连革命者后来也都回过脸去，跟着痛骂起来。

流亡者梁启超，这样讲说革命的恶果：“革命只能产生革命，决不能产出改良政治。”“文学革命”的旗手之一，启蒙主义者胡适说：“我们很诚恳地宣言：中国今日需要的，不是那用暴力专制而制造革命的革命，也不是那用暴力推翻暴力的革命，也不是那悬空捏造革命对象因而用来鼓吹革命的革命。”

九十年代复有著名学者联袂登台，宣称“告别革命”！

一一革命到底是什么呢？

鲁迅说“人被压迫了，为什么不斗争？”又说人“恐怕也有时会逼到非短兵相接不可的，这时候，没有法子，就短兵相接。”当被压迫者起而维护自己的生存权，而又遭到阻遏时，革命便成了自然的选择。所谓“逼上梁山”，革命的情势其实早经历史安排停当，说到底并非出于革命家的蓄意的宣传。

革命倘能和平进行是好的，可惜不能。革命往往免不了污秽和血。然而，真正的革命者是知道死尸的沉重的；真正成功的革命，也就只能以最小的本钱换取最大的利息。至于连本钱也无须支付的便宜买卖，无论如何鼓吹，史书上是不见纪录的。在今日的中国学者看来，英国政体恐怕是最稳重最具风度的政体了罢？其底座仍然混有昨夜的血渍！

“革命是并非教人死，而是教人活的。”革命以必要的牺牲表达社会正义，而在实质上，它是敬畏生命的。在这里，生命是复数，也是单数。当革命同生命个体发生关系时，它应当成为个人主义一自由主义的守护神；但同人类群体联系起来时，它就是人道主义的伟大的母亲。

既有革命，必有反革命，亦有伪革命。鲁迅指出，中国有一个革命党，就是靠造反起家的“阿Q党”。但是，国人对此竟毫无反应。

革命革命，多少人假汝之名以行！

法国大革命乃是革命的经典之作。

对于法国大革命中使用暴力，历来褒贬不一。有一个美国人摩尔，写了一本很著名的书，极力为之辩护。他指出，革命是随着贵族的攻势开始，而在发展过程中变得越来越激进的。当时的立宪议会，一群在起义中被挽救的执法者，在旧制度走向灭亡的重大时刻，确曾颁布过一些法令，实行公开选举，废除个人的封建租金义务，废除官职出售，以及禁止“什一税”，等等；但所以这些，都是在手枪的威逼下，在普遍的政治动乱的情况下采取行动的。摩尔说：“如果我们不顾当时的背景，用统治阶级愿意作出让步这一现象来证明革命激进主义是不必要的，那么，我们就会对当时的形势作出完全错误的判断。”他认为，“用暴力摧毁旧秩序，是法国走上民主制漫长道路的决定性的一步。”针对把暴力与专制并论的陈腐看法，他进而指出，暴力的积极作用不容低估，整个西方民主道路的起点就是暴力革命。

托克维尔在其名著《旧制度与大革命》中揭示了一个被掩盖了的历史镜面：被人们普遍攻击的大革命的种种劣迹，其实是旧制度的遗产。于是，一个突出的问题被提了出来：人们为什么会如此偏袒旧制度而竟不加以谴责？

某一种理论被概括为“不断革命论”。革命到底有没有本质的规定性？有没有一定的范畴？倘若有的，它可以是无限扩展的吗？

在鲁迅那里，革命的边界是清楚的，有限的。1927年，当他带着梦幻来到被称作“革命的策源地”的广州以后，相当集中地发表了一些有关革命和革命文学的言论。他认为，“‘革命’是并不稀奇的，惟其有了它，社会才会改革，人类才会进步，能从原虫到人类，从野蛮到文明，就因为没有一刻不在革命。”革命就是“变换现代社会底状态”，无论暴力与非暴力，倘一味维持现状，便不能称作“革命”。相应地，这时候的文学，随之颂扬新政权，“奉旨革命”；甚至在指挥刀的掩护之下，斥骂他的敌手的，都不能称作“革命文学”。

5

在文艺复兴时期，自主性思想得到人们普遍的颂扬，尤其是人文主义者。在社会领域，文化领域，特别是政治领域，自主性原则是启蒙运动时期基本的价值标准之一。

中国新文化运动如此。

世界上任何思想解放运动也如此。

罗素说：“文艺复兴通过复活希腊时代的知识，创造出一种精神气氛：在这种气氛里再度有可

能媲美希腊人的成就，而且个人天才也能够自从亚历山大时代以来就绝迹了的自由状况下蓬勃生长。”

中国新文化运动则通过移植西方主要是文艺复兴以来的知识和思想观念，从而创造出一种气氛。这种气氛的活跃程度，可以与古代的春秋诸子百家争鸣相媲美；但是，那已经不复是王权时代的游士的代言，而是知识者自由个体在民族历史上的首次亮相。

别尔嘉耶夫说到恰达耶夫对法国政论家、政治活动家、哲学家梅斯特尔和博纳德，以及德国哲学家谢林的思想遗产的继承时，说：“对于西欧来说，这些思想是保守的。而对于俄罗斯来说，这些思想则表现为革命的。”

中国的情形与俄国极为相似。在辛亥一五四时期，许多西方的保守的、过时的思想，也都成为了中国的革命的思想。

在正统意识形态中，集体从来享有比个人更高的价值，集体主义则对个人主义和无政府主义怀有天生的敌意。

新文化运动在“个性解放”的口号下，创造了许多具有抗击力量的知识者个体。这些个体从内心里摆脱了宗法社会的权威，而在事实面前，保持着自主和自由的情感，独立地作出自己的决

定。从家族类似性来说，这些先驱者更像德国的狂飙突进的浪漫主义者群，而不太像重社会秩序的法国式的自由主义者，也不像谋求政府参预的英美式自由主义者。

五四时期的新“偶像”，孤独的斗士易卜生，一生标榜“自我”。他鼓懂说：“我首先希望你具有真正强烈的自我主义，这种自我主义一时会促使你我把同你自己有关的东西看成是惟一有价值的和重要的东西，而把其他的一切当作是不存在的的东西。不要把这个看作是我的兽性的一种表露。要对社会有益，最好的办法就是发展自己的本质。”

“个人主义”一词，最早来自欧洲人对法国大革命及其思想来源，即启蒙运动的思想的反动。法国革命证明了这样的思想，即：个人理性的行使，将有损于国家的稳定。这种观点，可以远溯到法国天主教复辟主义的思想家那儿去；而在共产主义乌托邦的思想家中间，把个人理性看作是联合的致命敌人，也相当普遍。卡贝认为，自世界诞生以来，是个人主义与共产主义两种制度造成人类的分裂和两极化；布朗基亦断言，共产主义是个人的保护者，个人主义则是他的根绝者。作为一个术语“个人主义”被系统地使用，还是十九世纪二十年代的圣西门主义者。

但是，个人主义也有另一种阐释。社会主义

者路易·布朗承认，“个人主义的原则把个人从社会中剥离出来，使他成为了周围的事物和他自己的唯一评判者，赋予他以登峰造极的权力，而没有向他表明他的责任，使他沉湎于他自己的权力，而对于整个国家来说，则宣布自由放任。”但是，他依然热烈赞扬和高度评价个人主义的积极意义。他说：“个人主义获得了巨大的进步。它为被抑制和压迫达如此之久的人类思想提供了呼吸的空间和活动的范围，使人类思想恢复了自豪和胆魄；使每一个有理智的人都独立地判断全部的传统、时代，他们的成就以及他们的信念；有时把人置于充满着焦虑、危险的独立无援的境地，但有时却又使他充满着崇高的庄严之感。而且还使他在无穷尽的斗争中，在普遍争论的骚动中，能够亲自解决自己的幸福与命运的问题……”

当社会主义被制度化以后，个人主义这颗坚硬的砂粒，很快就被运动着的磨床粉碎了。

密尔在《论自由》中写道：文明生活的核心问题，是政府的政治权力与被管理者的自由之间的关系。

现代国家是从一种权力主义制度的基础开始的。而自由主义，最初则作为制度的抗议和批判出现。霍布豪斯通过对自由思想史的考察，指出自由主义在一个长时期内，它在消除自上而下的

压力，砸烂桎梏，清扫障碍等方面的作用是主要的。他认为，产生自由主义的环境，足以说明批判性和破坏性的工作何以占主要地位，而无需由此推断缺乏最终的重建力。

但是，许多自由主义者是回避破坏的。

从密尔到伯林，如果自由主义真的如他们所理解的那样，指称的是自主性，那么他是同个人主义必然地连在一起的。但是，也有自由主义者对个人主义加以怀疑和拒斥的，甚至如托克维尔。他认为，个人主义属于民主的血统，只要具有平等的社会环境，就有发展起来的危险。个人主义一旦发展起来，将会给国家政治权力的无限扩张提供了场地和机会。在他看来，只有美国是一个例外。因为在美国那里，有着自由的组织和制度，以及双极的公民责任和权利，所以能够避免个人主义的破坏性后果：不是用强制，而是用自由征服了个人主义。

6

新文化运动有三个代表性人物：陈独秀，胡适，鲁迅。

胡适一生都在反复申说自由主义。而鲁迅，是从来未曾公开标榜过什么主义，惟在私信中，自述有“个人无治主义”思想，但从来不曾提及自由主义。他翻译过一篇题为《说自由主义》的文

章，但随即声明这并非是他看重的文字，只是为了尊重作者，顾及原书的全貌而已。他表示说：“我自己，倒以为瞿提所说，自由和平等不能并求，也不能并得的话，更有见地，所以人们只得先取其一的。”

陈独秀也曾一度鼓吹个性和自由。然而不久，个性融涵于党派性；在一个组织之内，多次论及党内民主，殊属难得，但所争已是另一种自由了。

无须回溯启蒙时期，即使在国难当头的时刻，鲁迅仍然把争取中的最紧迫的自由定位为“言论自由”。言论自由是绝对的，无条件的。这里的言论，则主要是指反对政府的言论，违背法律的言论，是一种异质的声音。

个人观念，与孤傲的气质，多疑而又固执的性格相结合，形成为鲁迅的强韧不拔的独立人格。他一无所有，惟靠人格的力量，“改造世界的思想”，对抗种种迫害；不但无视于政府的通缉，文氓的攻击，书报审查官的禁令，而且蔑视“革命营垒”内部的“元帅”的指示，和“实际解决”的威吓。他的灵魂犹如一面战旗，弹痕累累，百孔千疮，然而始终屹立在原处，代表着一个民族的精神的高度。

在鲁迅那里，个人主义与人道主义纠缠在一

起，而互为背景。由于人道主义的存在，任何过激的个人主义行动都不至于使个人脱离社会；个人主义的拒绝融化的力量，则又使人道主义免于沦为大众的工具，不失自我的立场。

不是思维的辩证法，而是生命的辩证法。

鲁迅说：“旧的和新的，往往有极其相同之点——如：个人主义者和社会主义者往往都反对资产阶级，保守者和改革者往往都主张为人生的艺术，都讳言黑暗，棒喝主义者和共产主义者都厌恶人道主义等……”

胡适与新月社批评家于1929年发起的“人权”运动，是以承认国民党政府的“僭主政治”为前提的。关于这样一个政府，第一，它是从“清党”运动的血泊中上浮起来的，明显是反动的，野蛮的政府。二，它不是在共和原则的基础上选举产生的，是根本不合法的政府；三，从建制的情况看，它是赤裸裸的一党专政，以党代政，党在国上的独裁政府。中国的“自由主义者”竟指望这样的政府改善人权，实行法治，岂非滑天下之大稽？

何谓人权？

法国《人权宣言》公称：“这些人权是自由，财产，安全，及对压迫的反抗。”古典自由主义者洛克强调“革命的人权”，亦指出其中可能

包括“制造动乱的权利”。人权是人民主权的具体化。按照卢梭创立的人民主权理论，政府一旦失去它的合法性和代表性，人民就有权力推翻它！

正是蒋介石汪精卫取决于武力进行血腥清党之后，胡适倡言曰：“所以我们为国家民族的前途计，无论党内或党外的人，都应该平心静气考虑一条最底限度的共同信仰，……既是汪蒋俩先生感电提出的‘国内问题取决于政治而不取决于武力’的坦坦大路。”在这里，胡适明显参与了党国政府的政治欺骗。1934年，在有关新式独裁(相当于“新权威主义”)之争中，胡适又倡言曰：“政府应该明令中央与各省的司法机关从速组织委员会来清理全国的政治犯，结束一切证据不充分的条件，释放一切因思想或言论犯罪的囚徒；并且应该明令一切党政机关不得因思想言论而逮捕拘禁人民。”“他们(按，指‘因思想言论而受逮捕拘禁的青年人’)的新闻有错误，政府可以命令他们更正；言论有失当，政府与党部可以驳正。……”

胡适以及以胡适为代表的新月社批评家的言论算什么言论呢？鲁迅给了一个很恰切的说法，即《红楼梦》贾府里的焦大式言论。“焦大的骂，并非要打倒贾府，倒是要贾府好，不过说主奴如此，贾府就要弄不下去了。”即使对党国有一点微词，也无非“挥泪以维持治安”，“所要的却不过是‘思想自由’，想想而已，决不实现的思

想。”

一个反动的政府，连像胡适一流的最温和的批评——鲁迅称之为“好药料主义”——也不能优容。结果，新月书店被查，伙计被捕，仍用鲁迅的比方，即等于焦大被塞了一嘴马粪。这时，罗隆基复引西洋的经典与事例，为了论证，争辩，要求“政府守法”。“法”为政府所订，何“守”之有？不指政府存在之荒谬，乃指政府所属执法者越职侵权，正是罗隆基本人之所谓“顾小失大”。所谓“大”者，当是对政府现行统治的挑战。舍此而讨论如何“保障人民权利”，“达到法制目的”，倘非欺世，便属空谈。

中国第一代“自由主义知识分子”的独自——

胡适：“我终自信我在政府外边能为国家效力之处，似比参加政府更多。我所以想保存这一点独立的地位，决不是图一点虚名，也决不是爱惜羽毛，实在是想要养成一个无偏无党之身，有时当紧要的关头上，或可为国家说几句有力的公道话。……以此之故，我很盼望先生(按，为汪精卫)容许我留在政府之外，为国家做一个诤臣，为政府做一个谏友。”

傅斯年：“我拥护政府，不是拥护这般人(按，指孔、宋家族)的既得利益，所以我誓死要和这些败类搏斗，才能真正帮助政府。”

蒋廷黻：“我们应该积极拥护中央。中央有错，我们应设法纠正；不能纠正的话，我们还是拥护中央，因为它是中央。”

丁文江：“新式的独裁如果能够发生，也许还可以保存我们的独立。”……

胡适晚年曾为《自由中国》杂志写下《容忍与自由》一文，称引康乃尔大学史学家布尔的话：“我年纪越大，越感觉到容忍比自由更重要。”他认为，能够容忍“异己”是难得的，说：“容忍是一切自由的根本；没有容忍，就没有自由。”

容忍，在这里并非指共存的客观实在，而是代表了一种中庸退让与苟且因循的主观态度。

容忍是批判精神的反动。

容忍也即宽容。倘要借用意义相近的外来术语，便有所谓“费厄泼赖”。有关费厄泼赖应该实行的主张，二十年代曾经有过；到了八十年代，竟会留声机一般重现，简直丝纹不差。

在专制主义政体底下，且由焦大式人物来奢谈自由主义，实在很有一点喜剧意味。

鲁迅论及我们中国人决没有被“洋货的什么主义”引动，有抹杀它扑灭它的力量时，说到自由主义与人道主义在中国的现状，说：“自由主

义么，我们连发表思想都要犯罪，讲几句话也为难；人道主义么，我们人身还可以买卖呢。”

胡适和鲁迅都曾以乌鸦鸱鸢之类不祥之鸟自喻。胡适说：“人家讨厌我，说我不吉利。我不能呢呢喃喃讨人家的欢喜。”结果他很快变作“王谢堂前燕”了，而鲁迅仍作着“枭鸣”。

7

世界现代化进程是同大学联系在一起的。

大学不复如神学院一般，惟以传递信仰的薪火为职志；它敞开大门，广泛散布科学知识、真理，自由民主的思想。大学是重要的。莫斯科大学，就是俄国革命的火药库；巴黎高师是思想家的产床；许许多多的科学巨子，都出自大学之门……

北京大学是中国文化启蒙的发祥地。它所以引起知识分子和青年学生的经久不息的向往之情，惟在“敢为天下先”的自由创造和理性反抗的精神。

知识具有实践性，也具有形而上学性；知识者可以走向社会，也可以留在书斋里，埋首于自己的专业而不闻窗外的风声雨声。但是，无论如何，大学总不失为一具独立的大脑。如果连学术教育都必须取媚于权力的话，那么，不管大学的声名如何煊赫，它的生命实际上已经完结了。

蔡元培是北大精神的培育者，也是北大精神的损坏者。

1922年，校内数十名学生因反对征收讲义费而闹起风潮，蔡元培带头辞职，直到大部分学生也反对风潮，并且公推代表挽留，才宣告复职。虽然校方最终取消了讲义费，但也相应地作出了一个旨在维护当局权威的決定，就是：把发动风潮的学生领袖，一个分明有为的青年开除出校！

见微而知著。北大校徽的设计者鲁迅，对此表示了他的忧愤，有文章《即小见大》为证。然而舆论界是沉默的。

大约因为权力的存在，尤其是政治强权的支配势力，作为民间知识分子的自由集合体，北大的维持是艰难的。

鲁迅甘于以政敌所诬的“北大派”自居。他的眼中，北大是“常为新的，改造运动的先锋”，又是“常与黑暗势力抗战的”；虽然中了暗箭，背了谣言，还是活的，生长的，向上的精神始终一贯，不见松懈。及至三十年代再度打量，面目已非，遂有“北大堕落”之叹。他戏集“五四失精神”，“时代在前面”的联语，与其说寄托一种茫漠的希望，毋宁说是哀悼一个知识者启蒙时代的终结。

马寅初：“我虽已年近八十，明知寡不敌

众，自当单身匹马，出来应战，直至战死为止，决不向专以力压服不以理说服的那种批判者们投降。”

梁漱溟：“1974年 1月，北京有所谓批孔运动发生，其实迅猛，我不肯附和，闭户写出此文，且容得便在海外发表之。”

冯友兰：“尊孔和批孔不是一个学术问题，而是一个现实的政治斗争问题。更重要的是使我进一步认识，归根结底，知识分子要彻底改造，必须遵照毛主席屡次教导的，转变阶级立场，改造世界观。”

三人均出于北京大学。

另有三人，也出于北京大学。

他们的名字，分别标志着本世纪中叶中国三次重大的政治运动：延安整风，肃反运动，反右运动。其中一人为“托派”王实味，《野百合花》是他的绝唱；二是“反革命”胡风，曾经上书“三十万言”；余下年轻的“右派”学生叫林昭，劳教期间，仍然以病弱之躯，积极参与编印地下刊物《星火》。从野百合的凋谢到星火的熄灭，时间间隔三十年——长久乎？短暂乎？逝者如斯，不舍昼夜！

将这一滴血注入祖国的血液里；将这一滴向挚爱的自由献祭。揩吧，擦吧，抹吧，这是血呢！殉难者的血迹，谁能抹得去？……

一百年风云际会。一百年人世沧桑。一百年北大校格安然无恙？一百年北大精神已然堕落抑且高扬？

北大百年庆典，在一座有着古希腊神庙的廊柱和中国古代宫殿的琉璃瓦顶的庄严宏伟的建筑里举行，是具有象征意义的。一种盛大的王者气象，渲染着世纪末的氛围；一种钟声，压倒了嘈杂和岑寂……

大家都做了列车上的旅客。目的地早经确定，只要上了轨道，便只管隆隆地向前开行……

8

五四“新女性”是觉悟的第一代中国妇女。她们以知识为镜，反照几千年的被压迫被凌侮的苦难记忆；凭理性的微光，从社会，从家庭，从众多不同的和相同的性别中寻出“自我”，并设法加以拯救，虽然难免依旧没人冷酷的敌意和深浓的黑暗之中。

“三一八”惨案。

北京女师大学生从容辗转以致仆倒于政府的子弹之前。

她们不是家鸡，她们是猛禽，因此整个的天空是她们的意志，而非栅栏和锁链。中国女性闪

耀在“死地”里的勇毅，友爱，百折不回的精神，使一位汉子深为感动，于是在最黑暗的日子里，写下借以作为纪念的文章。他写道：“真的勇士，敢于直面惨淡的人生，敢于正视淋漓的鲜血……”

然而，还是血，还是血……

五四运动是人的教育，而不是男人的教育。

当时的“新女性”要冲破一切束缚而做一个“人”，不是做男人似的人。首先是奴隶与主人的区别，而不是女人与男人的区别。作为一场人文主义运动，五四不同于西方的女权主义运动，性解放运动；它更为广延，在同一时限里，把伦理问题同政治社会问题统合起来。

以男性作为参照，结果回到男性那里去；惟有以独立的“人”作为目标，才可能实现女性的全部。

首先有人权，然后有女权。

西方女权主义运动作为独立的运动，可以看作是 人权运动的继续。正是人权运动，培养了女性的独立自主精神。如果没有经过争取人权的斗争，没有在斗争中实行关于人权的常识性教育，很难设想会出现激进的女权主义运动。

男性的占有首先表现为经济占有。娜拉虽然

因为自由的匮乏而出走，却可能因为经济的匮乏而归来。

无论在生理上，还是在文化心理上，两性关系都比同性关系更富有精神上的联系。任何快感和美感，都是精神上的体验。但是精神是不稳定的，脆弱的，易逝的，而且常常需要呼应，不同于物质可以构成单方面的实在。因而，在世俗社会中，尤其是家庭中，作为生成中的精神，很难避免物质现实的入侵，腐蚀，损害和最后的吞噬。

家庭是一个经济实体，具有某种独特的意识形态。家庭意识形态由于靠日常生活，基于狭小空间中的大量平庸，琐碎，反复然而必须的物质材料的积累与运动来维持，因此，比国家意识形态更趋向于亲和性。处于前家庭阶段的爱恋行为不构成意识形态，惟是一种纯粹的精神交往，带有很大的虚幻性，游离性，使男女双方易于保持相对的独立和自由。中国的婚姻是无爱的婚姻，所以，所谓家庭的和谐，实质上是一种文化规定，相当于国家的“法治”，它已沦为对于男性中心和奴性习惯的坚守与防卫。

鲁迅在《我们现在怎样父亲》中说到：“自己背着因袭的重担，肩住了黑暗中的闸门，放他们到宽阔光明的地方去；此后幸福的度日，合理的做人。”这是何等悲怆的声音！在这里，寄希望

于未来的一代，乃因为爱情的戏剧未及上演，便已降下帷幕，其沉重有如闸门。

觉醒的一代，是牺牲的一代。

五四时代不存在“第三者”问题。男女之间，只有布伯式的“我一你”关系，永远没有他(她)。当他(她)出现的时候，没有任何障蔽，便已随即变做我与你了。

五四运动前后是民族精神的高扬期和震荡期。革命是最富于精神气质的。多少青年男女走出大门深院，又紧靠了故家的莓墙相爱，在十字街头相爱，在动荡的精神氛围里相爱。他们的关系史，构成中国婚姻史上最令人难忘的一页精神罗曼史。

五四时代是初吻的时代，爱的时代。

鲁迅在《伤逝》里说：“人必生活着，爱才有所附丽。”的确，物质生活是生命的根本；但是对两性关系来说，要首先不失为爱。所谓爱，既不是一个人搓着另一个人的衣角，更不是分手以保各自的生存，而是共同的创造，且在创造中更新。爱就是爱，温暖、柔韧，为物质所滋养，却不能为物质所劫持。

子君是悲惨的。她为了爱而忘却翅子的扇动，结果所得只有威严，冷眼，与空虚。然而，子君仍然是美丽的，因为她毕竟勇敢无畏地爱过！

子君死了。

《伤逝》所伤，是人间至爱的亡逝，精神的亡逝。爱以它的纯净，高尚而成为永远的乌托邦。伊甸园就是乌托邦。

从莎菲出发，走向杜晚香。

在莎菲与杜晚香之间，丁玲写过一篇《三八节有感》，对延安的妇女受到普遍的轻视和责难的现象，表示了一个准女权主义者的温和的抗议。然而，立即受到了批判。四十年以后，一样是三八节，一样是女作家，而且在一样性质的报纸上著文，一样有感于在妇女和家庭问题上，封建主义思想的影响之大，说：只差“三从四德”没有说就是了！如一箭之入大海，不受注意，更不受批判——

谁说历史不是在走向进步呢？

中国的女报，女刊，长成一群花指甲的长舌妇。它们教女性如何讨好男人，如何妥协，如何取巧，如何保持家庭“和谐”；从来未尝言及矛盾和痛苦，言及危机，言及不合理，未及反抗，未尝促进男女共同体的崩解。

安娜·卡列尼娜受到严重的关注以及种种非议，在中国，而且在八十年代。

同样在八十年代，乃有选美的盛举，据说不

为帝王而为俗众。后来，居然野火一般延及北大.....

娼妓像成群的黑蝙蝠，在黄昏悄悄起飞.....

中国女性只有容貌，没有声音。

妇女解放被演变成胴体的解放，体力的解放，攻击本能的解放。男女平等观念被演变成“半边天”观念。一半对一半：分裂，对峙，同级斗争，于是所有不同性别的眼睛不复关注全体。

成群的女童失学；

成群的女工下岗；

成群的妇女被拐卖.....

在私人房间里，知识女性静静地进行着一个人的战争.....

中国女性遗留了古老的妻性和妾性，还有娼妓性，却失落了女儿性。至于博大的母性，却是由来缺乏的。

9

储安平有一句很著名的话：“在国民党统治下，这个‘自由’还是一个‘多’‘少’的问题，假如共产党执政了，这个‘自由’变成了一个‘有’‘无’的问题了。”其实，由来存在着对“自由”一词的不同解读。毛泽东说得明白：“自由”是有阶级性的。所

以，直至八十年代，仍然有反对“资产阶级自由化”的不叫运动的运动。

从北大到西南联大，从左联到鲁艺；留学则从日本到苏俄，从欧陆到英美……不同的路线，不同的网络，构成二十世纪下半叶中国知识界的全部景观。

十年是小周期，百年是大周期。

中国新文学发轫于二十年代，三十年代是鼎盛期，四十年代是衰退期，五十年代是颠覆期，直到八十年代，出现颠覆的颠覆。然而，此时仍然不能称做文艺复兴。当历史精神一旦衰歇，恢复就不是一代人的事；而且事实上，赵翼所言的“江山代有才人出”并非真确，荒芜与死亡是可以蔓延许久的。

所以说五四是一个空前绝后的时代，除去客观环境不说，单说被称为“五四人物”者的素质，便无以伦比。一，他们学贯中西，知识资源十分深厚。二，他们都各各有着个人的理想，个人的主义，几乎一个人一个主义。他们那么忠实于时代，却又那么忠实于自己；如果不是出于真理的命令，在任何情况下，都是决不退让的。三，他们富于创造力，连“打倒孔家店”这类破坏性口号，其实也是一种创造。二千年来破天荒第一次喊出来的声音，从无到有，这样的革命精神就是

创造精神。四，他们的心态是自由的，健康的，无所顾忌的。

五十年代人不同，从履历看，他们是革命战争过来的一代，知识贫弱的一代，服从的一代。以阶级一阶级斗争理论为基础的意识报态，先天地具有反智倾向。

一面制造沙漠，一面打井。

几十年的中国文学，唯在沙漠里打井。

五四前夕，科举，一个延续了上千年的教育考试及官僚选拔制度，随同一个完全失去了社会控制力的政府的衰败而提前消亡。“苍天已死，黄天当立。”正值当立未立之际，元“家”可归的士人，在中国历史上再度成为“游士”。这是一群无组织的自由职业者。他们终身服务的对象已不再是君王和权臣，而是新兴的报刊，不是人而是物。这些报刊首先是个人的，同人的，不是哪一个党派的；即使为党派所有，也不为党派所垄断。

知识分子一旦拥有报刊，就拥有了广场，拥有了向全社会发言的权利，控告和抗争的权利。

循环往复，无有终已的政治运动，对于知识分子来说，实质上是近于“围猎”一样的游戏。

如果说目的在于猎获的话，几只小动物，既

不会给盛大的筵宴增添特别的美味，也不至于因此便可改善捕猎者的胃口。最大的目的，恐怕仍在于发现和追逐本身。

这是在没有战争的情况下发动的“亚战争”。由此，捕猎者可以饱览遍地鹰犬，火光薄天，兵车雷动，鼓角争鸣的大场面。毛泽东喜欢而且多次建议党内阅读的枚乘《七发》其中就有“校猎之至壮”一段。至收获掌功时，“高歌陈唱，万岁无斁”，征服的陶醉更是无上的快乐。

天生弱质的知识分子却不堪其苦。在雕弓与死亡之间，是无边的惊恐，绝望，焦虑，卑怯，嫉妒，侥幸……精神于是变态。

知识分子本出于民间，却长期被视作劳动大众的对立面。

正统理论是重视实践的。然而，实践之于知识分子，并非学术艺文方面的实践，而是专业之外的体力劳动。所谓“知识分子劳动化”，“接受再教育”之类，无非打了漂亮的旗子，把知识者群驱赶到绝境中去，不停顿地折磨手脚而让大脑闲置起来长草。

思想实践也是实践，而且，对于人文知识分子来说是尤其重要的实践。取消思想实践的权利而代之以奴役性劳动，如“右派分子”的劳动改造，以及后来的“五七干校”，都是以消灭能思想

的知识分子为目的的。身为知识分子而不带一定的社会思想，如技术知识分子，在一定范围内却可能被赐用。文化大革命横扫一切“牛鬼蛇神”，打倒“反动学术权威”，就仍然“保护”了原子能专家和其他一些自然科学家。有人把这种将知识和思想溺毙于劳动大众之中的行为称为“民粹主义”，其实不确。的确，民粹主义是土生土长的，带有相当封闭和野蛮的倾向，但是，它是对民间，对农民，对劳动者世界的自觉的皈依，而不是“革命”的宰制。

知识和思想都构巢于人格。人格具有凝聚力。没有人格的知识和思想，只能是一堆零散的无用的废料。而人格的高尚与卑污，则可以使知识和思想呈现出各种不同方式和不同质量的组合。

奥威尔说：“对知识的尊严直接的、有意识的打击，就来自于知识分子自己。”这就是知识分子人格的卑贱性。在专制主义政治及其意识形态的影响下，这种卑贱性将更明显地暴露出来。

人称 1957年“反右”运动为大悲剧，对部分“右派分子”而言，实乃大误会，原因盖上下缺乏沟通，所以“隔膜”之故。李慎之自述说，被打成“右派”以后，尝书龚定庵诗，匿名寄呈最高领袖以明心迹。诗云：“落红不是无情物，化作春泥更护花。”

苏联作家爱伦堡发表小说《解冻》，从此成为一个象征，被人用以指称后斯大林时代。赫鲁晓夫敢于否定斯大林，却不敢清理斯大林身边的赃物；在悄悄推行自由体制的同时，始终坚持反对“资产阶级自由化思想”，直到同僚们阴谋地把他从舞台上给弄下来为止。

九十年代末，有学者著书描述中国改革，亦名曰：“解冻时代”。

1898年，诗人高尔基写道：“我来到这个世界是为了说‘不’。”等到成为政论家高尔基以后，相反便说“是”了。

五四是说“不”的时代，随后是说“是”的时代。

五四时期，有一批作家相继崛起，如郭沫若，茅盾，曹禺，巴金等，再后来简直化作金刚一般，被供于机构化了的文坛之上。他们后半生的写作，几乎都可以当作胡话和废话而存留。除了获得官职，可以说，他们失去的是全部：从人格到艺术。

所幸的，是巴金还来得及补做《随想录》。

周扬从延安时期起，即反对资产阶级人性论——人道主义。据说进了一趟秦城监狱，大彻大悟，乃趁马克思逝世一百周年之际，改而大颂人道主义了。其颂未毕，即遭批判，且锋芒来自老

伙伴胡乔木。如此曲折冲突，无以名之，或可称“戏剧性”。

一分为二。

仿佛为了给这一东方最古老而又最现代的哲学制造根据，人格分裂成了一种极其常见的现象，尤其在政治运动中。

考据家无从判断：何者为共相？何者为殊相？何者为面具？.....

最后，连考据家也变得面目模糊了。

政治运动是一种不定期施行的惩罚制度。避免惩罚，在某种程度上也相当于奖励，可以鼓励各种机会主义的产生。

知识分子唯在行政惩罚及奖赏中感受政治的力量。

五四新文学的主流是“为人生”的。

鲁迅则主张不但为人生，而且要改良这人生。

人生是个人的，也是社会的，是个人与社会的内在关联。历来的文学只有瞒和骗，“为人生”则以自身的诚实与经过的真实，建立了中国文学的现代品格。其后，新式的“文以载道”论起来，于是不复为人生，乃为所谓的“政治”。现实中的主体消失了，人生以及感悟人生的内容消失

了，文学只好退回到古典主义那里去，退回到阿谀取容，矫揉造作，拘谨保守那里去，退回到老化和僵死那里去。

蒲宁的目光极其锋锐，在1928年就注意到了大嗡大嚷的未来派诗人马雅可夫斯基，说他的诗作已经粗具雏形的古典主义，并且预告说：“在未来，无论马雅可夫斯基如何不愿意，他将不会再像过去那样放肆地造反了。”

作家修改作品是经常的，但是受命修改是少见的，接受无形的命令而修改更是罕有的。

中国作家长期处于待命状态而拼命涂改自己。

有所谓“样板戏”者，它的出现是世界戏剧史上的奇迹。

样板戏是政治文化专制主义的产物，不特是荒诞的正剧而已。它是强行制作的。进入“新时期”以后，传播加剧，可谓越数十年而不衰。除巴金老人神经衰弱，惊为恶梦者外，举国上下，不以为意。

知识分子的批判立场是如何丧失的？

鲁迅曾经说过，中国的知识分子“无特操”。然而，当他无情地抨击变节者之余，却又说，中国论人未免过于苛酷。他是把问题归究于个人

呢?抑或环境呢?还是由两者纠缠而成的死结?

中国作家协会“四大“代表”为“创作自由”口号鼓掌，热烈达数分钟。殊不知“创作自由”同“思想自由”一样，都是假问题，其实质是“出版自由”。

弥尔顿发表《论出版自由》时，尚在17世纪。西欧知识分子经过多么漫长的斗争，包括制宪斗争，才廓清中世纪的禁锢，使言论和出版自由成为可能。

有一个很奇特的现象，就是在五四一代的口号中，独缺争取“出版自由”一项。当时，无论“叛徒”和“吊客”，都可以大声呼号而无须避忌。他们的斗争是意识形态的斗争，文化的斗争，而非政治的斗争。况且，当时的政府已无力顾及。结果，他们把“出版自由”的难题留给了来者。

蒋介石政府是中国第一个现代政府，也是第一个建立新闻审查制度的反现代政府。

中国出版界为打击各种不良现象，至九十年代，全国统一管理书号，限额配给出版社。

记者评云:乱子从兹少矣!

中国作家协会诸分会为作家评定级别，以相应规定住房及薪饷多少。其实，这正好继承了老传统，无须乎大惊小怪。春秋时养士就是分等级的。在孟尝君那里，有士冯驩，级别不高，故

有“食无鱼，出无车”的弹铗之举。因为出格，史书遂有记载焉。

奥威尔说，想像力是不能围起来驯养的，就像有些野兽一样。大约这是针对文学而言的。其实，世界上有哪些野兽是不可驯服的呢？

就像鲁迅所举的狮虎鹰隼，当是最“伟美”的罢，也仍然可以“捕来放在动物园里”。根本的问题唯在有没有被驯养。只要野兽有过被豢养的经验，本性肯定会有所改变。

驯养便有驯良的文学，在野便有野性的文学。

洛扎诺夫：“正如希腊毁于哲人，罗马毁于寄生虫。”

个人崇拜，在五四时代近乎绝迹。唯有到了统一的时代，集权的时代，才得以复生。由于个人崇拜源于信仰—情感方面，所以文人集团特别适宜发挥其专业特长；即使不是始作俑者，也是推波助澜一流。

1976年9月，毛泽东辞世。创造社元老，著名诗人郭沫若应约写了两首诗，授与《诗刊》。原诗起句云：“伟大领袖比爷亲。”其时，“史无前例”的现代造神运动已近尾声。雅人作俚语，此可记也。

1997年3月.《天涯》杂志载作家梁晓声答问:

曾有一位外国朋友问我:“处在转型期的中国人中,哪些人的心里负荷最大?”我不假思索地回答:“首先当然就是政治局的成员们。中国这个斯芬克斯给他们出的难题太多了。”中国知识分子愤于分配不公,以一贯从事“简单劳动”之引车卖浆者流为参照,见有所改善,即呼为“倒挂”。

文化界名流诉讼成风,当属一朝盛事。

在经典的阶级论中,知识分子不是一个独立的阶级,以致在实际的社会操作中,竟无立锥之地。由于它的无根性,故能浮游于各阶级之上,超越自身的利益而获致二个普遍的高度。但也恰恰因为无根,所以容易依附他者,而难于独立支持。

声称代表全民族全社会的集团或机构,往往是最狭隘,最自私的;而一贯喜欢标榜“自我”的知识分子个人或集团,却可能代表社会全体。

大约也为此,索尔仁尼琴说:一个作家就是一个政府。

然而,政府的吸附能力极强。它可以把一个或一群知识分子倒吸过去,变着法子使用,而知识分子不能。

五四知识分子:非此即彼;
后五四知识分子:亦此亦彼。

10

愈往后的人们，愈是与历史疏离。本世纪著名的历史学家霍布斯鲍姆有一个悲观的结论说:与历史脱节是现时代的特点。

人类当下的生存与过往的人物和事件，贯穿其间的历史精神，并不存在必然的联系。联系是有选择的。各种各样的选择，没有极限的选择，然而一经选择就变做了现实。地球上的人类基本上属于现实主义者。即使选择是天赋的权利，而且与未来的福祉相关，人们仍然把现实当成唯一合理的事实加以接受，从而放弃选择。

现实的合理性其实是无法证明的，除非进行再选择。

唐诗云：“山围故国周遭在，潮打空城寂寞回。”

历史也许同潮水有关，也许竟是空城;但见山苍苍，水茫茫，现实之波涵盖一切.....

1998年5-6月

也谈五四、鲁迅与胡适

李慎之先生：

拜读过《中国的道路》，以及近年来先生的一些大作，得知先生如此高龄，仍在社会思想领域里作艰难的探索和启蒙工作，实深感佩！

顷接今年第五期《书屋》杂志，即将先生给舒芜先生的信读完，文中谈五四，谈启蒙，谈鲁迅与胡适，结合个人经验道来，尤足启发来者。先生的论题均是大问题，其中有些我亦曾思考过，与先生颇出入，今不揣谫陋写出就教于先生；因先生是公开刊布的，故不另付邮，权当公开信发表。冒渎之处，乞希鉴谅。

一、首先是五四精神，抑或从“个性解放”说起。

我同意先生说的“个性解放”是五四精神的一个部分，五四运动作为一个精神运动来看，前前后后确乎有着更为丰富的意义，但是，它无疑是最基本的部分。什么叫“个性解放”呢？蒋梦麟写过一篇《个性主义与个人主义》，称个性解放为个性主义，其实与个人主义是同一个东西，只是前者多表现在文化教育方面，后者则表现在社会国家方面，都是以个人价值为本位的。这是“以平

民主义为标准之个人主义”，要旨是“国家社会有戕贼个人者，个人将以推翻而重组之”。对此，五四的代表人物是有共识的。陈独秀在比较东西民族的思想差异时说，“西洋民族自古迄今，彻头彻尾个人主义之民族也。”对于个人主义，他的阐释是：“举一切伦理，道德，政治，法律，社会之向往，国家之所祈求，拥护个人之自由权利与幸福而已。思想言论之自由，谋个性之发展也。法律之前，个人平等也。个人之自由权利，载诸宪章，国法不得而剥夺之，所谓人权是也。人权者，成人以往，自非奴隶，悉享此权，无有差别，此纯粹个人主义之大精神也。”看得出来，陈独秀并没有像先生那样，把个人主义从民主、法治、自由主义那里分开，恰恰相反，在意涵方面，它与后者是有密切联系的。胡适提倡易卜生主义是有名的。在文章中，他把这位挪威戏剧哲学家称作“最可代表十九世纪欧洲的个人主义的精华”。倾向社会主义的李大钊，同样反对“压服一切个性的活动”，倡言“真正合理的社会主义，没有不顾及个人自由的”。五四活跃一时的无政府主义者更不用说了。而鲁迅，早于1907年，便撰《文化偏至论》，标举先觉善斗之士，力疾鼓吹个人主义。他认为，欧美之强，根抵在人，说是“首在立人，人立而后凡事举；若其道术，乃必尊个性而张精神”。至于《摩罗诗力

说》，则把诗作为人类内在精神的一种象征性形式，仍属意在个体反抗；在一片顺世和乐之音中，可谓不同凡响。鲁迅一生所坚持的“思想革命”，即先生说的“启蒙”，便发端于此。总之，个性解放，个人主义，乃是“五四”的灵魂。正因为“自觉至，个性张”，才能一时间产生那样蓬蓬勃勃的，至今被我们视为启蒙旗帜的知识分子的自治运动。当时的知识分子，几乎无不以“个人”解构家族，解构国家，解构传统观念，风俗习惯；一旦消除了个人的自觉意识，一个群体，一场运动，只是一群如古斯塔夫·勒庞所称的“乌合之众”而已。事实上，转眼之间，历史便开始轮流上演一类万喙息响的哑剧，一类乱糟糟的闹剧，如此一直拖完了将近一个世纪。

二十年代中期，郭沫若、瞿秋白等一群青年共产党人便开始批判个人主义，而蒋介石和他的御用文人们则极力宣扬国家主义，集权主义，“一个主义，一个政党，一个领袖”，并以此否定个人主义和自由主义。陈独秀组党了，胡适人阁了，只余一个鲁迅——自称他的思想是个人主义与人道主义相消长——荷戟彷徨复呐喊。中国没有个人主义的立锥之地。正因为这样，才有了后来的如先生所说的“大的意志”。从思想史的方面看，可以说，五四精神的沦亡也就是个人主义的沦亡。

二、其次想说的是：“斗争”何以成为问题？

现今的知识界，好像谁都把可恶的“斗争”同鲁迅联系起来，连先生也如此；甚至因为鲁迅主张“打落水狗”，便说“不免为先生盛德之累”，实在很使我感到意外。斗争在鲁迅这里，从来是以小对大，以弱对强，与权势者自上而下，以强凌弱，以众凌寡的所谓“批判”或“斗争”是大两样的。话语这东西，如果真的不经分析便可以混淆黑白的话，那么对于鲁迅的斗争，则应当换成另一个语词，就是“反抗”。这种基于自由意志的个体反抗，居然有人拿它比附上个世纪六十年代的红卫兵运动或别的“痞子运动”，真是匪夷所思。

在过往的人为的阶级斗争和政治运动里，确实“树立”过不少斗争的英雄典型；但是，在此期间，不也出现了像张志新、遇罗克一样的人物吗？谁可以否认他们曾经同恶势力作过斗争这一事实呢？连先生大为称颂的顾准，其实也都是在暗暗地作着斗争过来的。鲁迅说：“人被压迫了，为什么不斗争？”我以为，这是千真万确的。见到“斗争”的字眼，便感到恐惧，或厌憎到要呕吐，除非把自己置于如鲁迅说的那类“万劫不复的奴才”的地位里去；不然，只能说明了我们从来未曾像鲁迅，或像张志新遇罗克顾准们那样斗争过，只是一味挨“斗争”而已。

与此相关的是“宽容”问题。先生在信中高度

评价宽容精神，其实，从伏尔泰、洛克以来，“宽容”一词，都是针对政治和宗教迫害而发的，而且主要是针对国家权力和集团势力而发的。对于无权者个人，免受损害还来不及，如何可也能形成“霸权话语”而要求他“宽容”呢？伏尔泰在著名的《哲学辞典》中撰写过“宽容”的条目，还专门写过一本题名《论宽容》的书，他就认为，宽容精神是有原则的。在著作中，这个主张宽容的人经常使用一个词，就是“败类”有意思的是，有一个时期在给朋友的信中，最后都要写上一个口号样的短语：“消灭败类”。一望而知，“消灭”一词是很不“宽容”的，然而，正是终生对“败类”所作的不妥协的斗争，使伏尔泰成为“欧洲良心”。至于鲁迅，在先生看来是太缺少宽容精神——谢泳先生称之为“民主风度”——的了。先生例举的“打落水狗”一说，出于鲁迅的《论“费厄泼赖”应该缓行》一篇；在整本杂文集《坟》里，恰恰这是作者自己最看重的文章。这缘由，或者正如他所说“因为这虽然不是我的血所写，却是见了我的同辈和比我年幼的青年们的血而写的。”其中说的“落水狗”比喻的是“反改革者”，而且是咬人、咬死人的“反改革者”，明显比伏尔泰的“败类”还要败类。文章的“结末”实在太好，太精警，而且已经回答了好像作者早已料到的关于不宽容的诘难似的问题，先生不妨多读几遍。

为了免劳翻检，今一并抄在这里：“或者要疑我上文所言，会激起新旧，或什么两派之争，使恶感更深，或相持更烈罢。但我敢断言，反改革者对于改革者的毒害，向来就并未放松过，手段的厉害也已经无以复加了。只有改革者却还在睡梦里，总是吃亏，因而中国也总是没有改革，自此以后，是应该改换些态度和方法的。”果然，文章发表以后两个月，“三一八”惨案便发生了。眼见北京政府枪杀了大批请愿的学生，主张“费厄泼赖”的林语堂随即撰文表示收回他的看法，也就是说，不再“宽容”了，并且对鲁迅表示大佩服。可惜后来的人，把这段故事连同刘和珍们的血全给忘记了！

三、相关的还有革命问题。

先生称：“鲁迅倾心革命，胡适倾心改良”，这个概括大抵上是不错的。

不过，首先得弄清楚的是，革命在鲁迅那里是什么意思？他说过：“‘革命’是并不稀奇的，惟其有了它，社会才会改革，人类才会进步，能从原虫到人类，从野蛮到文明，就因为没有一刻不在革命。”显然，鲁迅的革命观，是包括了先生说的改良在内的，所以他又有“大革命”和“小革命”的说法，小革命即指渐进式的改革。但是，当世上的人们都大叫着“活不下去了”的时候，他是赞成和拥护革命的。自辛亥革命以来，他经历

的太多了，只是被称作“革命”的都是假革命；就像他说的，革命前是奴隶，革命后反而成了奴隶的奴隶了。但正因为这样，他才会主张一切都得从头来过，也就是说，得有一场真正意义上的革命。他反对把革命描述为非常可怕的事，“摆着一种极左倾的凶恶的面貌，好似革命一到，一切非革命者就都得死，令人对革命只抱着恐怖。”他对革命的理解，我以为是充分的，用他本人最简洁的话来概括，就是：“革命并非教人死而是教人活的。”仅仅在做革命的奴隶，还是不做奴隶而革命这一点上，便把他同胡适，以及后来以各种方式宣告“告别革命”的尊贵的学者区分开来了。

“革命”这个词，首先是资产阶级发明的，正如“自由”、“平等”、“博爱”、“人道主义”一样，理论上如此，实践上也如此。为什么要革命？因为有巴士底狱。一个如此坚牢的监狱般的社会，如果不给毁掉重建，如何可能“改良”？托克维尔著《旧制度与大革命》，明白地指出，大革命来源于旧制度，革命的规模 and 手段其实是早经旧制度预设好了的。所以，那个时代的人，深明革命是属于他们的自由权利，因此必须把它写进大宪章。著名的法国《人权宣言》，列述各项受保障的人权，其中之一，就是“对压迫的反抗”。这就是革命，即洛克说的“革命的人权”。既然革命乃

基本人权之一，就意味着它是天然合理的。“人民主权”理论其实说的也就是这个意思。我们可以任意谴责假“革命”之名的各种暴力性政治行为，但是对于革命本身，又有什么权利去否定它呢？

四、民主与法治。

先生特别看重“规范”的民主，“制度化”的民主，也即民主宪政。在信中，先生说这“规范”是五四所确立的，其实是不确的。五四处在礼崩乐坏的阶段，运动中没有人会考虑到给政府修宪，将民主法制化。其时的民主，意谓平等、自治，就像“科学”一样，惟是一种精神，观念，不“规范”的运动。正是在这样的民主的感召下，才有了对抗政府的行动，有了平民教育，有了“神圣劳工”的新崇拜，以及嗣后的劳工运动。知识分子以此埋葬了知识分子，这在历史上是很带戏剧性的事。那时候，“立宪政治”是受冲击、受批判的对象。陈独秀就认为，它是十九世纪的过时的事物，不但不能保障人民的信仰、集会结社和言论出版“三大自由权”，反而沦为“一班政客先生们争夺政权的武器”。他说：“倘立宪政治之主动地位属于政府而不属于人民，不独宪政乃一纸空文，无永久厉行之保障，且宪法上之自由权利，人民将视为不足轻重之物，而不以生命拥护之，则立宪政治之精神已完全丧失矣。是以立宪政治

而不出于多数国民之自觉，多数国民之自动，惟日仰望善良政府，贤人政治，其卑屈陋劣，与奴隶之希冀主恩，小民之希冀圣君贤相施行仁政，无以异也。”“共和宪政，非政府所能赐予，非一党一派人所主持，更非一二伟人大老所能负之而趋。共和立宪而不出于多数国民之自觉与自动，皆伪共和也，伪立宪也，政治之装饰品也，与欧美各国之共和立宪绝非一物。”所以，他主张以“自由的自治的国民政治”取代立宪政治，实质上要的是先生说的“实质民主”，也即“直接民主”。这样的民主，可否实行另当别论，但至少在五四时期是一种普遍的观念。后来到了抗战期间，陈独秀提出“大众的民主革命”反对“国社主义”及“格柏乌政治”，与五四时期的民主思想一脉相承，但毕竟未能完全脱离党派政治的理论框架；即使如此，以未脱羈囚的在野之身而言政治，挑战苏联及共产国际霸权，无论如何是可敬佩的。

“好政府主义”者的胡适，受先生推许的地方很不少，大的方面，当是在五四初期狠狠地“破”了一下以后，转到“立”的上面，即帮助国民党政府设计并实行民主宪政，慢慢“改良”。实际的情况如何呢？南京国民政府成立十多年后，在抗战时期，才在各种政治力量的促成之下，发起“宪政运动”。主持修宪工作的最高首脑，也即

党的最高首脑蒋介石，这是决定一切的。经过几番折腾，各种委员会成立过了，各种会议开过了，却是无疾而终。此间的一些言议，如“结束党治”，“保障人民思想、言论、结社、出版等自由”之类，包括胡适的主张人民参政，规定政府权限等，不能说没有一定价值，就是不能实行。因为这里存在着一个为胡适们一致承认的前提，即一切通过政府。这是一个政治悖论。胡适们徒有拯救“党国”之志，其奈政府专制腐败何，结果意欲“改良”而不能，反倒愈“改”愈“劣”等到《中华民国宪法》出台，不出三年，这政权就一命呜呼了。

也许，鲁迅确如先生所说，重“实质民主”而轻“形式民主”。但是，说到根由，却并非如先生说的那样，是出于对规范的民主缺乏认识。早在留日时代，他就在先生指为不怎么高明的那两篇文章中批判过“国会立宪”之说了，大概这与他自觉为“奴隶”而非“公民”的角色认知有关，也与以“精神界之战士”的使命自期有关，因为他实在不是那类专家型学者或政治智囊人物，根本无须了解那样成“套”的“规范”。此外，这也跟他对政府的构成，也即国家的性质的看法有关。国民党的所谓“国民政府”，根本不是像美国那样的民选政府，而是在“清党”大屠杀之后建立起来的，靠所谓的“党军”和特务政治撑持的，完全剥夺了人

民的自由民主权利的流氓政府。1927年以后，鲁迅多次论及

“流氓”，看来，他是跑到民主的背后窥测与捣乱去了。在中国现代政治辞典中，“流氓政治”与“民主政治”实在是绝好的一副对子。总之，他不会与这样的政府沾边儿好政府沾边的儿，“好政府”也不沾边儿。在一次演讲中，他已经表明得再清楚不过了：“偏见如此，”他说，“所以我从来不肯和政治家去说。”

五、关于知识分子、专家学者、廷臣及其他。

知识分子的分野，分化和转问题，是一个大问题。先生对鲁迅和胡适的评价，看来主要同这个问题有关。

知识分子的定义如何，真是言人人殊，正因为如此，知识分子作为社会角色的具体规定，通过何种方式在社会上发挥作用，以及作用到底有多大，等等，也都没有划一的看法。我认同的是，所谓知识分子，首先得有相当的专业知识，他立足于自己的专业，关心专业以外的广大社会，并且以自己的理想价值，设法加以干预，批判，改造。一般而言，知识分子是不结盟的，即使参加某一个社团或组织，他也能够以固有的自由的天性，超越本阶级本集团的利益局限。但

是，他无论如何不会与权势者合作，而是站在无权者一边，挑战主流社会；因此始终保持独立的身份，在言论方面，也持毫不妥协的姿态，即使在失去自由的情况下，仍然得以曲折的形式，表达个人的基本现念和良知。知识分子操使的是批判性的个人话语，他们主要通过言论，而非组织的联络，在社会上构成一个“压力集团”。在本质上，这是一种无权势者的结合，通过舆论，向权势者“叫板”。所谓知识分子的作用，就显面而言，其一就是舆论压力，以此促使或迫使权势者作出让步和改革。倘使没有舆论，甚至连言论也没有，那么压力将降至零点。但是，仅此还不能说知识分子的职能便被取消了，因为通过零散阅读，他仍然可以在社会上传播思想的星星之火。此外，还存在着一个隐面作用，就是独立人格的，道德的，审美方面的影响。先生似乎太看重知识分子在政治层面的影响，而且主要是通过政府的合法形式发挥的影响，所以会想到拿尼采和杰弗逊作比较；说到鲁迅，贬之以民主宪政的认识问题，“被利用”问题，也都是这样。其实，鲁迅的价值完全落在社会方面，即使当时的中国社会未曾形成一个知识分子集团与之呼应，也仍然无损于他的力量和作用。鲁迅的伟大是本体的伟大，是东方抵抗知识分子的典型。

与知识分子不同，专家型学者一般执著于他

的专业，甚至不问政治。倘若一旦成为官员，进入决策层，那么作为知识分子或学者的角色就要发生根本性蜕变。胡适二十年闹别扭，三十年代就从边缘进入权力中心，成为廷臣了。

1931年“九一八”事变后，民族问题加剧，这时，中国的知识人、科学家和技术人员便有了一个与国民党政府进行全面合作的契机。1932年国防计划委员会的成立是一个标志，最初班子50人，都是学术界有名望的人物。至1935年，蒋介石的“人才内阁”或“行动内阁”敞开大门，以胡适为首的《独立评论》圈子内的人物纷纷入阁，基本上都做了部长或委员。这是知识分子的胜利呢，还是全面溃败呢？先生举唯一的一个证明“胡适关心的面要比鲁迅为宽”的例子，就是四十年代末，胡适出任北大校长时，曾向“当局”提出把一批研究原子物理的年轻科学家聚集到一起，研究原子科学。先生所以称道，并不在自然科学发展本身，而在此举可以增强国力，到底是廷臣的意见。就像先生说的那样，即使中国在这方面的发展“不致落在苏联之后”又如何呢？苏联此后的结果又如何呢？在胡适的思想中，自由主义已然转向，作为廷臣，是不能不让位于国家主义的。就在陈独秀称之为“党权为重国权轻”的时候，胡适哪怕试图加强“国权”，壮大国家的力量，实际上还是稳定了“党权”；因为当时的中国乃是“党

国”，这种极权主义政体的性质是不可能自动改变的。

从启蒙知识分子到一般学者再到廷臣，胡适一生的道路，在中国知识分子中间是具有一定的代表性的。传统士人便一直在廊庙与山林之间兜圈子。请允许在此抄引一段洋鬼子李普曼的话，因为我觉得借此描述胡适一类人物是最恰当不过的，他说：“把追求知识分子与行使政治权力结合在一起是不可能的；那些试图这样做的人，结果不是沦为相当恶劣的政客，就是成为冒牌的学者。”自三十年代以后，胡适基本上与独裁专制的政治代表人物为伴，且以“诤臣”自许。这是胡适的喜剧，也是胡适的悲剧。知识分子角色的存在是以远离权力门槛为前提的。正因为这样，五四的一群——包括当年的胡适在内——才有了一种反叛的精神，自治的精神，破坏偶像，狂飙突进的精神。五四精神的沦亡有种种原因，来自知识分子内部的，则有胡适的背叛。因此，说胡适在五四时期是一个代表人物则可，若以他服务于国民党“一党专政”下的“民主、政治、宪政”建设为五四精神的代表则不可；说胡适一生多少保持了自由主义的一些理念则可，因为他仍然可以借此向蒋家讨价还价，若以此讨价还价为自由主义的规范则不可；若说可，也无非是中国特色的自由主义罢了。

六、关于鲁迅的“被利用”。

其实，鲁迅在生前死后都在被利用。至于先生说的“被利用”，乃专指政治人物的利用，实际上，说是“被改造”也许更确当。先生认为，鲁迅被“圣人”化的命运，他本人是脱不掉干系的。信中举了三个理由：

(一)鲁迅从来未曾以“理论的形式”提出其个人主义的主张。我不知道，个人主义思想的存在本身，是否可以为鲁迅开脱一点责任，还是非带上“理论的形式”不可？鲁迅首先是一个文学家，他的话语形态自是不同于逻辑学者的，先生这里未免强人所难。

(二)“相信苏联”。鲁迅对苏联的态度，与他对“奴隶”在新政权的地位及相关的状况的评估有关。的确，终其一生，鲁迅对苏联的态度没有根本的改变，这里有多方面的原因，比如信息的封闭，从北洋军阀政府到南京政府的反宣传等等；但是，无庸讳言，鲁迅轻视“形式民主”，不免要给他的思考留下某些“空洞”，对首创“一党专政”政体的苏联缺少必要的警觉，或者造成觉悟的延缓，都未尝不是一个原因。但是，他对苏联的许多做法是仍然持有保留态度的。即使如此，无非说明他实在并非那类无过的“圣人”而已，那么“被封为圣人”者与非圣人之间有什么关系呢？

(三)先生指鲁迅“在和郭沫若、周扬到杨邨人这样一些人战斗的时候，自以为是同导师们的思想是一致的”，这“自以为”不知根据何在？我对鲁迅知之不多，只知道他从来是反对“鸟导师”的。

七、鲁迅与胡适的留学背景。

先生为了说明胡适与鲁迅的高下，有一段说到两人的留学背景。不同国家的文化背景，在留学生那里产生不同的影响，这是一个事实。至于影响的正反深浅，关系到综合的因素，往往因人而异。先生在信中说：因为明治维新后的日本在“民主制度”方面极不成熟，所以鲁迅在那里接受的现代化思想“天然是有残缺的”；至于胡适，因为有幸留学在美国，而美国又是“天生的现代国家”，因此他“天然地站在历史的制高点上”，把一个国家的文化形态和完善程度对应于留学生的思想状况未免太简单化，倘如此，对于土生土长的本国人来说，则大可以无视其它条件，直接由所在的国家、种族来判定优劣了。

八、鲁迅有过“超越五四”的说法吗？

先生说：“鲁迅的悲剧，其实也就是超越五四的悲剧。”但先生并未引鲁迅片言只字，只引了瞿秋白的话；因为鲁迅有过“人生得一知己足矣”一联赠瞿秋白，所以在先生那里，瞿秋白的账也便成了鲁迅的账。这种逻辑推理，有点近

乎“株连”。鲁迅一直慨叹“五四失精神”，可以说，他本人便是五四精神的招魂者。至于“超越”之说，于他不但未曾有过，而且简直讨厌；批评创造派的要点，便是反对“超时代”。

九、关于鲁迅被“误导”和被鲁迅“误导”。

先生引了某“研究者”的话说：“可以证实的是鲁迅后来似乎接受了组织的领导。”说到“组织”，有点语焉不详，如果指的是一般社团，鲁迅三十年代就在左联的组织里。左联多有共产青年，也有党组的，鲁迅所以加入，与当时共产青年被屠杀，被缉捕，不能见容于专制政府有关，自然也与他的信仰有关。但是应当看到，这是有条件的，是一种自由选择，虽然受“导”，在他本人却是一点也不迷“误”。他的清醒，透彻，只要参阅左联成立的当月(1930年3月) 27日致章廷谦信即可。冯雪峰，瞿秋白，确乎是鲁迅的朋友，受到他们的一些观点的影响是可能的。但是，可以肯定的是，以鲁迅的多疑和固执，要他改变自己不是一件轻易的事。事实上，他与瞿秋白、冯雪峰在许多相同的问题上，比如翻译，比如大众化，比如知识分子问题，比如统一战线，看法并不一致；而且只要一比较，总是鲁迅显得锋利，稳健，而且深刻得多。

鲁迅对“组织”这东西是一直存在戒心的，且看他许广平信中询之以是否加入“团体”问题的

答复：“这种团体，一定有范围，尚服从公决的。所以只要自己决定，如要思想自由，特立独行便不相宜。”他后来所以加入一些团体，如左联，又如中国自由大同盟，中国民权保障同盟，要而言之，都是为了与政府对抗的缘故，目的借个人以壮大社会反抗的力量。这类团体在构成方面并不严密，因此，他的加入是以不致损害个人的自由意志为前提的。如果个人与团体之间发生冲突，他或许有“顾全大局”而隐忍的时候，如他在信中曾经说到过的，如受伤的野兽一样，钻入林莽间舐干伤口的血迹，不让人知道；但这也是有限度的，一旦超出自设的限度，就要公开反抗了。这反抗，正是他在组织里保持的个人自由。左联的情况就是这样。他不能让个人屈从于所谓的“组织”，或什么“元帅”之类，且看他最后的反抗——答徐懋庸的万言长文是最有代表性的反抗文本——是多么勇猛，庄严，富于道义的力量！

至于说到鲁迅“误导”别人，包括先生，大约这要同“接受主体”有关的罢？至少我相信，鲁迅不同于别的“教唆犯”，他没有说要别人相信他，相反倒是要别人不相信他，他说他没有那样给别人指明出路的本领，连对诚恳请教他的学生也如此；此外，他把他的东西写出，就像他打的比方那样，“所有的无非几个小钉，几个瓦砾”，一并摆在地摊上，任人挑拣。而先生以为合用，何以

不挑这个而偏拣那个呢？

历史怎样演变可以存而不论，不过，倘使先生当年确是出于鲁迅的引导，才奋起同一个独裁专制的政府作斗争的话，我至今仍然得说，这“导”并不见得便“误”，无论对鲁迅，对先生，都很可以引为光荣的。

十、最后，说说破与立。

先生说“启蒙应当有破与立两方面的意义的”，这是的确的。对于破与立，行文间虽然未曾作优劣之分，但毕竟倾向于以“立”为上。在比较鲁迅不如胡适时，先生指鲁迅主要是“破”的，而胡适则主要转到“立”的上面去便是。学界大抵也持类似的看法。其实，破与立其来有自，所司不同，彼此亦往往交互为用，不可取代。作为一种象征性符号，破与立可以作许多引申，例如：知识分子就是破的，学者和廷臣是立的。知识分子同学者廷臣一样使用共同的专业知识资源，但是通过批判，却能以社会问题激活既有的专业知识；学者和廷臣惟在积累，学者积累学问，廷臣则积累权力化的操作技术。扩而言之，社会运动也是破的，五四运动就是最大的破，而宪政建设一类则可以说是立的了。但是，社会运动——自然不同于蒋介石以“党国”名义制造的“新生活运动”之类的政治运动和文化运动——的能量是不容低估的。先生屡次申言继承“五四精神”，应当

被认为是五四作为社会批判运动的作用所做的高度估量;如果舍弃了批判,舍弃了破,在禁锢严密的传统文化面前,陌生的西方现代观念将无隙可乘,那么所谓的“五四精神”剩下的会是一些什么呢?在一定的历史场合,破比立甚至显得更为重要。

说到鲁迅的“立”,先生指为“因为创造社的攻击而学得的新思潮,又因为冯雪峰与瞿秋白的介绍而向往的新世界。”但不知先生之“新”何谓?鲁迅留学时介绍十九世纪后叶的“新神思宗”算不算“新思潮”?其自立的“人国”算不算“新世界”?如果“新”乃指共产主义,在中国,也非鲁迅首“立”;但于接触和阅读,则要比创造社辈早得多。他确曾说过感谢创造社“挤”得他看了“几种科学底文艺论”,仅此而已;也确曾说过“相信惟新兴的无产者才有将来”,这也是一贯的与“有产者”相对立的平民意识的表现,并非宗共产主义的宣言。马克思主义作为一种思想资源,正如其他主义一样,无疑丰富了鲁迅,却未曾改变鲁迅。他有他的思想。既能容纳新潮,又能抗拒时流,此之谓真正的独立的思想者。

退一万步说,即使鲁迅毫无其他的“建设性”可言,没有立,只有破,我们就能小觑这样一个中国社会的清道夫吗?在一个充斥着官僚学者聪明人奴才和大量看客的中庸而且苟且的“老

大帝国”里，鲁迅的存在本身，就是最大的立。

关于知识分子问题的讨论，大的方面是朝野之分，国家集团与个人之分。如果连根本性的问题，譬如像“革命”，“斗争”，“主人”与“公仆”，“奴隶”与“奴才”，“乱”与“叛”，“流氓”与“战士”，“自由主义”与“好政府主义”，“权威主义”、“宪政主义”与“动物主义”等一些语词，到底是甚么涵义还未及弄清楚，虽然给中学生编了“公民教科书”，也怕难免“误导”。至此，忽然想起鲁迅写的一首打油诗《公民科歌》，说的是周实先生老乡的事，不觉哑然失笑。实在扯远了，失敬得很，就此打住。

即请

夏安

林贤治

2001年5月20日，深夜里。

“嗜血的红色罗莎”

只给政府的拥护者以自由，只给一个党的党员(哪怕党员的数目很多)以自由，这不是自由。自由始终是持不同思想者的自由。

——罗莎·卢森堡《论俄国革命》

革命渐次随着岁月的尘烟远去。

有各种革命，也有各种不同的革命者。真正的革命者，委身于他理想中的事业，这事业，是同千百万无权者的福祉联系在一起的。在革命中，他们往往为自己选择最暴露、最危险、最容易被命中的位置，结果正如我们所看到的，当黎明还没有到来，他们已经在黑暗中仆倒。

在这个倒下的队列里，我们记住了一个人：罗莎·卢森堡。

“红色罗莎”

卢森堡自称是犹太裔波兰人，不只一次地声称波兰是自己的祖国。曾经有人在书中提及，波兰有史以来，在对外斗争中从来不曾出现过叛徒，足见波兰人的忠诚、英勇和傲岸。她的独特的犹太家庭背景，使她从小培养出一种人性的、平等的观念；民族的浪游性质，又使她恪守“犹太同龄群体”的伦理规则，而不与任何“祖国”相一

致。正如政治学者阿伦特指出的，犹太知识分子的祖国事实上是欧洲；用尼采的话说，他们会因自身的位置和作用而注定成为最卓越的“好欧洲人”。

1871年3月5日，卢森堡出生于波兰扎莫什奇的一个木材商人家庭，两岁时，全家迁居华沙。在这里，她完成了中学教育，并开始参加革命活动。1889年底流亡瑞士，入读苏黎世大学，先后学习哲学、政治经济学、法学及自然科学。在此期间，结识利奥·约吉希斯，后来他成为她事实上的丈夫和情侣。1894年，他们共同组建了波兰王国社会民主党。1898年，卢森堡取得德国国籍，迁居柏林，参加德国社会民主党的工作。在党内，她积极从事组织活动，为报刊撰文，发表演讲，先后批判党内元老伯恩斯坦和考茨基，也曾同列宁展开过论战。1914年7月，第一次世界大战爆发。由于德国社会民主党议会团一致支持帝国主义战争，背叛革命，卢森堡和李卜克内西等组织斯巴达克同盟，后成立德国共产党，成为党的重要领导人之一。

卢森堡自称是一个永远的理想主义者。读书时，她在题赠女同学的照片背后写道：“能够以纯洁的良心，去爱所有的人那样一种社会制度，是我的理想。只有在追求它并为之奋斗时，我才有可能产生憎恨。”像这样一个怀抱着宏大的社

会理想的人，在当时，命运注定要和革命扭结到一起。为此，她多次被捕，在监狱里度过相当长的岁月。1917年春夏之交，斯巴达克同盟鉴于她在狱中健康恶化，曾酝酿过一个营救计划，考虑到她拥有俄属波兰地区的出生证，试图向官方提出要求，放她出狱到俄国去。然而，她拒绝了这个计划，因为她根本不愿意与官方当局发生任何联系。在革命队伍中，她以思想激进和意志坚强著称，所以，帝国主义者及右翼分子称她为“嗜血的‘红色罗莎’”。

1919年1月，德国共产党与其他革命组织共同行动，举行大规模游行示威。接着，斗争遭到政府军队的血腥镇压，卢森堡和李卜克内西同时被捕，当日惨遭杀害，她的尸体被扔进运河。当此危急时刻，约吉希斯倾全力搜集卢森堡遗文，调查事件真相，一个多月后随之遇害。

卢森堡逝世后，列宁下令出版她的传记以及她的著作的完整汇编，同时，还斥责了德国党对于承担这一义务的冷漠态度。斯大林不同，于1931年著文强调卢森堡犯过许多极其严重的政治错误和理论错误，这等于给卢森堡盖棺论定，以致后来发展到谁引用卢森堡的话便是反革命的地步。苏共二十大以后，情况有了变化，在苏联和东德等国家，开始寻找卢森堡与列宁的思想的一致性，涉及两人的分歧，当然仍将错误归于卢森

堡。所以，阿伦特在一篇论述她的文章中把她描写成欧洲社会主义运动中一位“边缘性人物”，“德国左派运动中最有争议的、最少被人理解的人物”。直至上世纪六十年代以后，“红色罗莎”才获得应有的崇高的评价，她的著作在国际上兴起出版和研究的热潮。

“重新发现”卢森堡，在国际共运史上，是一个堪称奇特的现象。

“永远是一只鹰”

卢森堡的政治思想，在论战中显得特别活跃和鲜明。其中，关于革命与暴力问题、政党问题、无产阶级专政与社会主义民主等问题，带有很大的原创性。在苏联、东欧剧变十多年以后，回头再看卢森堡的相关论述，判断的深入和准确是惊人的。

在卢森堡看来，革命，不是任何组织或个人“制造”出来的，不是根据哪一个政党的决议产生的，而是在一定历史条件下“自动地”爆发的。不是组织先于行动，而是行动先于组织，而这“行动的迫切压力”总是来自社会下层。她指出：首先应当具备“革命形势”这一必要的条件，必须认真考虑大众的情绪。在组织问题上，她从不信任有一种绝大多数人在其中都没有位置、也没有声音的所谓的革命的“胜利”，不信任那种不择手

段、不惜代价夺取权力的行为，以致她“担心革命受到扭曲更甚于担心革命的失败”。

正由于当时德国的客观形势与俄国不同，卢森堡和李卜克内西都没有作过以武装夺取政权的尝试。

但是，卢森堡并没有因此否定暴力，相反对于那些把暴力等同于革命，从而加以反对的“机会主义的学理主义者”予以严厉的批判。暴力是有阶级性的，她特别指出，必须警惕来自反动政府的合法性暴力的隐蔽性和欺骗性。她认为，无条件地否定革命暴力，把议会政治、宪政政治看作被压迫阶级得救的唯一出路是空想的、反动的，这也正如把总罢工或街垒看作唯一的出路一样。在她看来，并不存在一种预设的绝对合理的方式，任何方式的采用都是随机变化的、可选择的。人民群众唯有拥有潜在的暴力，并足以作为自卫的武器或攻击武器，来发挥它的作用，才能在阶级力量的对比中，最大程度上改变政治斗争的条件，其中包括议会条件。正是在这一意义上，卢森堡指出，改良是革命的产物；而革命，并非出于革命者对暴力行动或革命浪漫主义的偏爱，而是出于严酷的历史必然性。

上世纪九十年代以来，中国学术界“告别革命”之声不绝于耳。颇有一批学者极力夸大革命的破坏性，俨然历史真理的代言人。事实上，阶

级社会发展的诸种因素，是互相补充、互相完善又互相排斥的。革命暴力的正当性和正义性，正在于被压迫阶级在争取自身解放的斗争中，在所处的阶级对抗的有限的阶段中，他们自身的损失可以因此被减少到最小。所以，卢森堡才会一再指出，暴力是革命的最后手段。她承认，“在今天的条件下，暴力革命是一件非常难以使用的双刃武器。”

1904年春，列宁发表《进一步，退两步(我们党内的危机)》一书，论述关于无产阶级的政党学说。7月，卢森堡发表《俄国社会民主党的组织问题》，评论了列宁的建党思想，引起论争。在建立一个集中统一的政党这一问题上，两人之间没有分歧；争论的中心，是卢森堡说的“集中程度的大小集中化更准确的性质”问题。

卢森堡批评列宁的“极端集中主义观点”，是“无情的集中主义”，认为这是把“布朗基密谋集团的运动的组织原则机械地搬到社会民主党的工人群众运动中来”；她说，这样做的结果是“中央委员会成了党的真正积极的核心，而其他一切组织只不过是它的执行工具而已”。文章尖锐地提出：究竟是谁执行谁的意志？她认为列宁设想的中央拥有“无限的干涉和监督权力”，强调的是党中央机关对党员群众的监督，而不是确保自下而上对党的领导机关的公开、有效的监督。她确信权

力的高度集中必然产生思想僵化、压制民主和轻视群众，形成并助长专横独断的危险，窒息积极的创造精神，惟余一种毫无生气的“看守精神”。

在这里，卢森堡表现出了重视人民群众的非凡的热情，以致后来有人称她为“一个纯粹群众民主的理论家，一个出色的非定型的革命的预言家。” 1918年，她在狱中写下著名的《论俄国革命》，直接地把社会主义民主等同于“无产阶级专政”。这部未完成的手稿对苏联布尔什维克党的批评尤其激烈，其中除了土地问题、民族自决权问题之外，一个重要的内容，就是批评布尔什维克党把专政和民主对立起来，强化专政而取消民主。她强调说，无产阶级专政是“阶级的专政，不是一个党或一个集团的专政，这就是说，最大限度公开进行的、由人民群众最积极地、不受阻碍地参加的、实行不受限制的民主的阶级专政。”她从来认为，社会主义社会的本质在于大多数劳动群众不再是被统治的群众，而是自己的全部政治和经济生活的主人，在有意识的、自由的自决中主宰着这全部的生活。

关于社会主义民主，卢森堡总是把它同自由联系到一起，并且以自由进行阐释。在《论俄国革命》中，她指出，“自由受到限制，国家的公共生活就是枯燥的、贫乏的、公式化的、没有成效的，这正是因为通过取消民主而堵塞了一切

精神财富和进步的生动活泼的泉源。”又说“随着政治生活在全国受到压制，苏维埃的生活也一定会日益瘫痪。没有普选，没有不受限制的出版和集会自由，没有自由的意见交锋，任何公共机构的生命就要逐渐灭绝，就成为没有灵魂的生活，只有官僚仍是其中惟一的活动因素。”她提出，要警惕无产阶级专政演变为“一种小集团统治”，“一小撮政治家的专政”，“雅各宾派统治意义上的专政”；同时警告说，如果听任这种情形的发展，一定会引起“公共生活野蛮化”，引起强制、恐怖和腐败，引起“道德崩溃”。她进而指出，“这是一条极其强大的客观规律，任何党派都摆脱不了它。”阿伦特认为，她对布尔什维克政治的批判是“惊人准确的”，“她的异端性是坦率的、毋庸争辩的”。

关于自由，在《论俄国革命》稿的边页上，卢森堡加注道：

只给政府的拥护者以自由，只给一个党的党员(哪怕党员的数目很多)以自由，这不是自由。自由始终是持不同思想者的自由。这不是由于对“正义”的狂热，而是因为政治自由的一切教育的、有益的、净化的作用都同这一本质相联系，如果“自由”成了特权，它就不起作用了。

其中“自由始终是持不同思想者的自由”这句话，作为卢森堡的“名言”，代表着她的一个深刻

的信念而广为流传。

《论俄国革命》出版后，列宁于1922年2月写了《政治家的短评》一文，称它是一部“犯了错误的著作”。他在文中列举了卢森堡一生所犯的“错误”，但是，对卢森堡仍然给予高度的评价，说：“无论她犯过什么错误”，“她都是而且永远是一只鹰”。

政治。人性。美学

阿伦特有一段比较卢森堡和列宁的话说，当革命对她像对列宁那样迫近和真实时，她除了马克思主义之外就再也没有别的信仰条款了。“列宁首先是一个行动者，他可以在任何事件中都参与政治；而罗莎，用她半开玩笑的自我评语来说，天生就是个‘书呆子’，假如不是世界状况冒犯了她的正义和自由感的话，她完全可以埋头于植物学、动物学、历史学、经济学和数学之中。”其实，即使对马克思，她也并非一味盲从，认为马克思主义是一劳永逸地解决一切问题的样板。所以说，她不是一个正统的马克思主义者；阿伦特说她如此异端，甚至可以怀疑她究竟是不是马克思主义者。譬如，对于马克思的受到太多赞美的《资本论》第一卷，她便认为充斥着黑格尔式的华丽的修饰而表示“有些讨厌”；正因为她不满于《资本论》的解决图式，才写了《国民经济入门》和《资本积累论》。她所以阅读、称引、推

荐马克思，未必出于赞同马克思的结论，而是因为“马克思的思想非常大胆，拒绝把每一件事情视为当然”，而贯穿着一种批判精神。

卢森堡个人确实有过不少试图远离政治和革命并表示，比如致信约基希斯说：“俄国革命对于我，就像第五条腿对于狗一样，没有多大的意义。”可是，对于俄国革命，她不但关注到了，而且介入太深，正如我们所看到的诸如《论俄国革命》等许多相关的论著那样。正义和自由感对于她是支配性的，致命的。在信中，她说：“我得不断地关心全人类的大事，使得这个世界变得更美好。”既关心人类，便无法摆脱政治的诱惑和制约，以致她不得不为此付出生命的代价。

对政治事务的关心，在卢森堡的著作中，可以说随处可见。她的私人通信，也记录了不少关于工人罢工，失业，冬小麦歉收，革命，党的会议，党纲的制订及人事变动等内容。但是，书信毕竟不同于政论，除了表现对应于公共性的立场、思想、观点之外，更多地体现了她个人的人格、品质、情感、趣味，精神世界中最基本、最深隐、最柔弱的部分，更人性化的部分。或者说，政治原则在书简中转换为一种道德原则，一种特有的气质。

卢森堡的内在气质，在《狱中书简》中展示得最为充分。她敬畏生命，从一只粪甲虫到一只

蝴蝶，从一只土蜂到一只知更鸟，她都会留心地观察它们，倾听它们，像亲人和朋友一样亲近它们，为它们经受的惨剧而悲愤，而痛苦，一旦离去以致于黯然神伤。她那般感动于青山雀的问候般的啼声，每次听到那“戚戚勃”的活像孩子嬉笑的声音，就忍不住发笑，并且模仿它的叫声来回回答它。她写道：

昨天我忽然从墙那边听见了这熟悉的问候声，可是声音全变了，只是很短促的接连三声“戚戚勃——戚戚勃——戚戚勃”，以后就寂然无声了。我的心不觉紧缩在一起。在这远远传来的一声短促的啼声中包涵着多少东西呵。它包涵着一只鸟儿的全部简短的历史。这就是青山雀对于初春求偶的黄金时代的一个回忆，那时候它成天歌唱，追求别的鸟儿的爱情；可是现在它必须成天飞翔，为自己为家庭寻觅蚊虫，仅仅是一瞬间的回忆：“现在我没有时间——呵，的确，从前真美——春天快完了——戚戚勃——戚戚勃——戚戚勃！——”相信我吧，宋尼契嘉，这样一声情意绵绵的鸟叫会深深地感动我。

她曾经写到，在读地理书的时候，得知德国鸣禽减少的原因，在于日趋合理化的森林经济、园艺经济和农业学，使它们筑巢和觅食的一切天然条件被消灭，想到那些“毫无抵抗能力的小动物”竟因此默默无声地不断灭绝，不禁深感悲

痛，差点要哭出声来。她还说到在监狱里遇到的“一件极端痛心的事”，就是看见驾车的水牛被兵士鞭打得血迹斑斑的情景。她悲悯地写道：

.....卸货的时候，这些动物一动不动地站在那里，已经筋疲力尽了，其中那只淌血的，茫然朝前望着，它乌黑的嘴脸和柔顺的黑眼睛里流露出一副神情，就好像是一个眼泪汪汪的孩子一样。那简直就是这样一个孩子的神情，这孩子被痛责了一顿，却不知道到底为了什么，不知道如何才能逃脱这种痛楚和横暴.....我站在它前面，那牲口望着我，我的眼泪不觉簌簌地落下来——这也是它的眼泪呵，就是一个人为了他最亲爱的兄弟而悲痛，也不会比我无能为力地目睹这种默默的受难更为痛心了。那罗马尼亚的广阔肥美的绿色草原已经失落在远方，再也回不去了！.....

卢森堡表白说，她有一种感觉，就是她不是一个真正的人，而是一只什么鸟、什么兽，只不过赋有人的形体罢了。她致信宋娅说：“当我置身于像此地的这样一个小花园里，或者在田野里与土蜂、蓬草为伍，我内心倒觉得比在党代表大会上更自在些。对你，我可以把这些话都说出来：你不会认为这是对社会主义的背叛吧。你知道，我仍然希望将来能死在战斗岗位上，在巷战中或者在监狱里死去。可是，在心灵深处，我对我的山雀要比对那些‘同志们’更亲近些。”对于植物，

她也一样怀着对小昆虫和雀鸟般的喜爱，说：“我研究植物，跟干其他事情一样，也是满情热忱，全身心地投入。世界、党和工作，都悄然隐退。每日每夜，我的心中只翻卷着这么一个激情：去春天的原野漫游，采集成抱成捆的鲜花，然后回家整理、分类、鉴定，再夹到书页里去……”阳光、白云、湖光、山色，大自然的一切，都被她赋予了极其生动的人类情感，成为她的外化的生命。正如她所说：

不管我到哪儿，只要我活着，天空、云彩和生命的美就会与我同在。

在书信中，我们还可以看到，卢森堡那般倾情于艺术。从小说到诗，从歌剧到油画，从高尔斯华绥、萧伯纳到歌德，从伦勃朗到巴赫、贝多芬，她熟悉许多杰出的艺术家，熟悉他们作品中的许多出色的细节。她的眼前展现着一个浩瀚的艺术世界，她常常沉浸其中，内心充满愉悦。她写道：她曾因所有的剧场和音乐厅变成政治集会和抗议的场所，无法欣赏音乐而感到遗憾。她写道：她想重返纽伦堡，但原因不是去开会，而是想听朋友朗诵一卷莫里哀或者歌德。她写道：当她听完一支温柔的小曲时，心绪宁静，却随即想到自己曾经给予别人的冤屈，并为自己曾经拥有如此苛刻的思想感情而感到惭愧……

卢森堡对美的欣赏，还及于女性的形体与仪

态。很难想象，这样一位革命家会在书信中那么仔细地描绘她在狱中见到的一个年轻女囚的美貌，在“十八世纪法国展”上看到的汉密尔顿夫人画像和拉瓦利埃女公爵画像的不同类型的美。她甚至表示，一些遥远的事物，比如数万年以前的粘土片，中世纪风光，乃至“带有一点腐朽味道的真正的贵族文化”，都是她所喜爱的，迷恋的，对她来说具有极大的吸引力。

一个一刻也不离开现实斗争的人是如此地喜欢古典，一个投身于政治运动的人是如此地喜欢安静，一个坚强如钢、宁折不弯的人是如此地喜欢柔美，一个以激烈不妥协著称的人是如此地博爱、宽容！这就是“嗜血的‘红色罗莎’”！

她坦然承担生活所给予她的一切：囚禁、各种伤害和痛苦，别离和思念，并且把这一切看成是美的、善的，开朗、沉着、勇敢，在任何情况下都感到幸福，惟是不放弃工作。在书信中，她不只一次说到她的人生哲学。她强调指出，认识历史的必然性对个人来说非常重要；但是，把对历史必然性的认识演绎为一种消极无为的哲学，又是她所反对的。她坚信人类的能力、意志和知识的作用，坚持自主意识，所以说，宁可从莱茵瀑布上跳下去，像坚果那样逐浪漂流，也不愿站在一旁摇头晃脑，看着瀑布奔泻而下。她要做一个和生活一同前进的人。

“比男人伟大”

革命不是想象。从某种意义上说，革命就是革命者。通过革命者的形象，我们可以目睹革命的面貌，它的全部构成。

说到卢森堡，仅仅阅读她的政论，哪怕是一度遭禁、以自由和民主作为革命的表达中心的《论俄国革命》，也还不是她的全部；只有结合她的《狱中书简》，她作为革命者的形象才是大致完整的。在她这里，不但具有明确的政治信念和道德原则，而且富于同情心，人性和丰饶的诗意。革命并不如某些自命为“自由主义学者”所描绘的那样只有恐怖，恰恰相反，革命是为了解除恐怖统治而进行的。

1907年的一天，卢森堡和她的朋友蔡特金在散步时忘记了时间，因此在赴倍倍尔的约会时迟到了。倍倍尔开始还担心她们失踪了，这时，卢森堡提议这样来写她们的墓志铭：

这里躺着德国社会民主党的最后两个男人(man)。

阿伦特赞同此说：卢森堡身上的“男子气概”(manliness)，在德国社会主义运动历史中是空前绝后的。如果用这个比方定义革命，应当承认，仅仅有男子气概可能是野蛮的，强制的，可怕的，所幸其中的参与者和领导者有如卢森堡似的

女性。她在信中说：“我这个人太柔弱了，比我自己想象的还要柔弱。”正由于有了柔弱的人性做基础，有人类理解和人道主义做基础，革命风暴的力量才是可接受的。

法国诗人雨果有一首赞颂巴黎公社的女英雄、诗人米雪尔的诗，题目是《比男人伟大》。面对卢森堡这样的革命女性，除了这，我们还有什么更恰切的语言去形容她呢？——“比男人伟大！”当然，比男人伟大！

2007年3月18日

平庸的恶，责任与良知

1960年5月1日，在逃的前纳粹分子，在犹太人大屠杀中扮演重要角色的阿道夫·艾希曼在阿根廷被以色列特工绑架，随后带回以色列。次年4月11日至12月15日在耶路撒冷受审，被判处绞刑。阿伦特以《纽约客》记者的身份目睹了审判的全过程，根据有关材料，写成《耶路撒冷的艾希曼：一篇关于平庸的恶魔的报告》在杂志连续发表，引起轩然大波。

阿伦特的文章被普遍误解并遭攻击，主要集中在两个地方：其一是提出“平庸的恶”的概念，代替比前在《极权主义的起源》中提出的“极端的恶”的概念，将恶魔艾希曼平庸化；其二是指出犹太人委员会，众多犹太人领导人对大屠杀同样负有责任，这无异于拿自己的民族开刀，用阿伦特的话说，她揭开了“整个黑暗的故事中最阴暗的一章”。

在阿伦特的眼中，艾希曼并非恶魔，而是即使在今天看来也是“正常的人”。在第三帝国中，他是一个遵纪守法的公民，一个好党员，当然没有理由将自己看成是有罪的。他承认，他并非灭绝的组织者，他负责协调并管理将犹太人押往死亡营，只是执行“自上而下的命令”，忠诚履行职责而已。阿伦特写道：“从我们的法律制度和我们的道德准则来看，这种正常比把所有残酷行为放在一起还要使我们毛骨悚然。”她认为艾希曼是“官僚制的杀人者”，因此同意法庭的判决；但是同时指出，艾希曼不是那种献身于邪恶的罪犯，而是一个缺乏思考，不具有判别正邪能力的人。在这里，她把罪犯与“平庸”联系起来，说：“艾希曼既不阴险奸诈，也不凶横，而且也不像理查德三世那样决心‘摆出一种恶人的相道来’。恐怕除了对自己的晋升非常热心外，没有其他任何的动机。这种热心的程度本身也绝不是犯罪。……如果用通俗的话来表达的话，他完全不明白自己所做的事是什么样的事情。还因为他缺少这种想象力。……他并不愚蠢，却完全没有思想——这绝不等同于愚蠢，却是他成为那个时代最大犯罪者之一的因素。这

就是平庸，……这种脱离现实与无思想，即可发挥潜伏在人类中所有的恶的本能，表现出其巨大的能量的事实，正是我们在耶路撒冷学到的教训。”

阿伦特强调“平庸的恶可以毁掉整个世界”，实质上是强调思考在政治行动中的意义。这正是她对于极权主义运动的基础——群众问题的深入思考的结果。在极权主义运动中，为什么所有的人都跟着像希特勒这样一个独裁者跑了？为什么一个像纳粹主义这样的专制政体能够靠像艾希曼这样粗鄙、肤浅的人来支撑？在阿伦特看来，根本原因就在于整个社会缺乏批判性思考。

还有一个集体不抵抗问题。阿伦特发现犹太人委员会提供“遣送名单”，从中协助了纳粹的灭绝行为的主题，在审判中被故意回避了。她指出，犹太人领导人几乎都无例外地用某种方法，某种理由和纳粹合作。没有他们的积极配合，有计划的犹太人大屠杀不可能达到后来发生的那种规模。在报告中，阿伦特还列举了欧洲同家在德同下达驱逐犹太人命令后的不同反应，并做了分析。其中，丹麦、保加利亚、意大利并没有出现反犹主义；丹麦还公开表示反对意见，帮助隐藏和拯救犹太人，曾经将5919个犹太人运往瑞典。相反，罗马尼亚公民普遍反犹太人，甚至以自发大屠杀的方式屠戮犹太人，以致党卫军为了贯彻“以一种更为文明的方式”进行屠杀而不得不进行干预。阿伦特认为，罗马尼亚不仅是一个谋杀者的国度，而且是一个堕落的国度。她指出犹太人委员会没有在“帮助犹太人迁移与帮助纳粹驱逐他们”之间做出抉择，同样是一种“恶行”。没有个人的反抗，也没有集体的反抗——对于纳粹在欧洲社会，不仅在德国，对几乎所有的欧洲各国，不仅在迫害者之间，而且在受害者之间引起的整体性的道德崩溃，她认为，耶路撒冷审判所提供的内容，是带冲击性的。

谁之罪？对于一个民族的空前浩劫的反思，阿伦特在这里留下的启示是，必须在法律犯罪与政治、道德上的责任问题作出区分，不但要从政治体制方面追究历史责任，还要从人性道德方面追究个人和集体的责任。所谓历史的反思，就是反思责任。正如究诘共同罪责一样，认为共同无罪也是不成立的。

关于阿伦特在艾希曼审判中表达的观点，诺曼·波特莱兹在一篇文章中的概括是准确的：“取代罪大恶极的纳粹，她给我们的是‘平庸的’纳粹；取代作为高尚纯洁的犹太殉教者，她给予我们的是作为恶的同案犯的犹太人；而代替有罪与无罪的对立的，她给了我们的是犯罪者与受害者的‘合作’。”对于一段苦难历史的批判反思，阿伦特是丰富的，深刻的，但确实是惊世骇俗的。由于她，无情地撕破了一些政治体的卑鄙的伪装，撕破了人们借以掩盖自身的人性弱点的外罩，所以备受攻击和诽谤也是必然的。

革命，共和，公民参与

1963年，阿伦特的著作《论革命》出版。雅斯贝斯认为，此书是作者基于在美国的生活经历的产物，主题是政治自由和追求人的尊严的勇气；并且评价说，它的重要性并不亚于《极权主义的起源》。阿伦特认为，革命精神已经失去，她把这看作是现代人的悲剧，从而给予正面的阐释，把革命与共和联系起来，重塑革命精神。从中所体现的作为一个饱经极权统治迫害的知识分子的政治理想与不泯的激情，倘若拿来与后文革时代中国知识分子的“告别革命”的论调相比较，确实是很有意思的事。

在书中，阿伦特集中讨论了法国革命和美国革命。她认为，两个革命都极其重视公共自由和大众福祉，但是美国革命并没有像法国革命那样限制公民的个人权利，它的成功经验表明，革命只能使权力掌握在人民手中。她指出，美国这个国家的确有它的特殊性，它所以能够避免极权主义的影响，就因为它不具备民族国家那种建基于历史和文化的统一性意义上的民族一体性，此外，也不曾出现如十九世纪欧洲社会那种具有强大内聚力的阶级结构，作为一个移民国家，原本就是一个大众社会。但是，美国与欧洲文明是同源的，这也是一个事实。在阿伦特看来，革命和宪法的制订，在总体上是革命过程中的两个不同阶段，美国革命的一个特点是，它并非一场突发的暴力运动的结果，而是始终依靠众多参与者普遍的协商和相互契约来发动、推进和维系的。阿伦特说：“革命的目的在于缔造自由。”美国宪法的制订与定期

修正，就是建构和扩大自由空间，将自由制度化。倡导宪政建设，不能只是考虑秩序与程序的确立，而放逐了自由精神与公众参与；恰恰相反，阿伦特的关于以“评议会制”取代政党制和代议制，建立一个“参议国家”的近乎政治乌托邦的设想，都是以公众参与、公共空间的创建为主要内容的。她认为美国宪法体制的本质意义，并不在于保障公民的自由，而在于创建使人民能够由自己在政治上组织起来的自由，树立一种新的权力体系：一、真正体现“权力属于人民”而非哪一个政党这一共和原则；二、联邦宪法体制不是采取主权国家的形式，保证没有主权的权力存在；三、通过各政治体互相平等，彼此约束，而非定于一尊，实行代替或兼并；四、民族既非政治体的基础，也就不存在历史和起源的同质性。在阿伦特看来，美国的开国者们在创建共和政体时，确曾将罗马的共和政体当作最早的范型，但是，美利坚合众国的创建并非罗马的重建，而是新的罗马的创建，体现了一种延续以政治自由为第一要义的欧洲共和主义传统的创新精神。

美国在五十年代初曾经一度产生麦卡锡主义，疯狂迫害共产党人以及异议知识分子，阿伦特本人也深受其害。但是，这股“划一主义”的狂流没有肆虐多久，便很快得到纠正。阿伦特深信，其中最重要的原因，是因为美国拥有以联邦宪法为核心的各种自由制度。

《共和危机》是阿伦特于1972年出版的另一本文集，收入三篇论文和一篇访谈录。这些作品见证了六十年代越南战争、学生暴动、黑人民权运动以及七十年代前期以美国为首的世界性动荡，体现了阿伦特的政治卓识。其中，曾经在《论革命》中所强调的公民参与对于保护美国共和制并促使其健康发展的思想，特别富于时代实践的意义。

关于政治谎言。1971年6月，《纽约时报》披露了由国防部长麦克纳马拉授意的机密文件，其中包括美国卷入越南战争的决策过程的记录，这就是当时著名的“五角大楼文件事件”。这些文件的内容，暴露了有关政治领域中的欺骗的诸多问题。阿伦特指

出，事实是脆弱的，谎言更可能成功，尤其是来自政府的谎言。她说：“由于说谎者拥有预先知晓听众希望或者期待听到些什么的极大优势，因此谎言通常比现实更可信，更合乎理性。”其中一些谎言很容易被事实戳穿，但某些类型的谎言则可以将事实真相从人类的存在中完全抹掉，从而侵犯和损害了人类的自由。她指出有两种相关的说谎方式，一种属宣传性质，如越战；另一种则属专家、政治智囊人物所为，它一开始就带有自我欺骗性质，因为决策者生活在阿伦特称之为“去事实化的世界”。不过，对于政府的欺骗，她并不感到特别沮丧，理由就是她对美国一直处于自由状态下的新闻机构对民众服务方面持积极评价的态度，——即使政府文件有着严密的保密分级制度，也难不为美国民众所知道。此外，美国人民的天性中具有一种抵制破坏自由的力量的东西，这也是她有信心可以战胜政府谎言的希望之一。

关于公民不服从。阿伦特相信，公民不服从首先是一个美国现象，因为它源自一个契约社会中的公民对于法律的道德责任。她将公民不服从与良心的抵制进行区别。公民不服从是集体的、公开的、以挑战政治权威的正当性为目的的社会运动，而良心反抗只是个人性行为。参与公民不服从的人都是有组织的团体的成员，这些团体出于某个观点的一致性而联合行动，并共同采取反对政府的立场。当然，这得从宪法上对诸如言论自由、结社自由、游行罢工自由等等基本人权有着切实的保障，就是说，即使同属于一个基于同意的社会，这种同意也是必须隶属于不同意的权利的。她提供的思路是一个“契约论传统”——政府必须取得人民同意(容许异议)，如政府已违背托付，人民有权利不服从。尽管公民不服从也许会转化为暴力行为，对于共和制而言具有一定的破坏性，但是，鉴于社会上公民参与的减少，各种形式的自愿联合的减少，阿伦特仍然鼓励美国政府考虑将公民不服从问题纳入法律体系之中，——因为她相信，这是一个自由国家自信有能力保护人类自由的一种手段。

关于暴力。在《论暴力》一文中，阿伦特对权力、权威、强力和暴力作了区分。她把暴力和权力对立起来，认为暴力只能导致破坏，但不能创造出权力，一旦开始便无法控制，所以，暴

力行动所产生的最可能的结果便是“一个更为暴力的世界”。而权力，在她看来是尊重人类的多元样态，使政治自由得到保护的力量。当一个团体或政府发现权力正在丧失时，很容易试图通过暴力来继续掌控权力。她认为这是不可能的，因为当暴力出现时，权力即明显地处于危险之中。阿伦特关于暴力的论述，多局限于一个契约国家——民选政府的理论前提。她将权力过分合理化，不但忽略了权力中隐性的合法性暴力，也忽略了不同政治势力在某种历史情势中的变动关系。这里，大约是因为她在68年学生运动中，瞥见了二十世纪上半叶极权主义运动中群众的不祥的阴影吧？

在黑暗的年代，期待启明

阿伦特以一种新异的文体风格，写作了一本书，名叫《黑暗时代的人们》。所谓黑暗时代，当是她所经历的二十世纪，主宰这一时期的极权主义和官僚政治；按她的说法，同时带有象征的性质，采用的是较广泛的意义。其中，她写了从莱辛到同时代人中的多位诗人、作家、哲学家，包括卢森堡这样的革命者，提供了一个处于精神领域中的人物谱系。当时代将人们卷入屠杀、混乱、饥饿、不义与绝望之中时，作为“时代的代表”，这少数人却几乎不受它的控制和影响，这不能不说是一个奇迹。

作为时代的沉思者，阿伦特无疑同样是其中优秀的一员。如果从专业爱好来说，她应当埋首于哲学研究；事实上，直到临终前，她仍然进行着严肃的哲学思考。她的最后一部未竟的著作，就是《精神生活》。她本人声称，她的主要活动方式是思考，而不是一个长于行动的人。在弥漫着斗争气息的日子里，她没有成为一名革命者或是抵抗运动的成员，然而，她的思考却不能不再地被现实政治问题——人类生存最急迫的问题——所打断。这样的思考不同于一般学者的思考在于，它并非服务于知识的目的，而是与实际生活于其中的世界密切相关，是对于生存意义的探寻。阿伦特试图通过思考打破现实——主要来自体制——的遮蔽，阻止人类作伪和行恶，敞开广大的公共空间，这样的思考，不能不带上批判与反抗的性质。在《人的条件》中，她承

认：“事实上，在专制条件下行动比思想来得容易。”为了人类的自由生存，她为自己选择了最孤立、最需要坚忍、最耐住的工作：思考。

在《黑暗时代的人们》的序言末尾，阿伦特如此表达她的信念：“即使是在黑暗的时代中，我们也有权去期待一种启明(illumination)，这种启明或许并不来自理论和概念，而更多地来自一种不确定的、闪烁而又经常很微弱的光亮。

这光亮源于某些男人和女人，源于他们的生命和作品，它们在几乎所有情况下都点燃着，并把光散射到他们在尘世所拥有的生命所及的全部范围。像我们这样长期习惯了黑暗的眼睛，几乎无法告知人们，那些光到底是蜡烛的光芒还是炽烈的阳光……”阿伦特爱这个世界，她和她的著作，就是这样一种充满温暖的光辉，使我们在黑暗中感知人性和真理的存在而深受鼓舞。

2006年8月21日

一个女人和一个时代

“带罪的玫瑰”：有争议的女性

从女性的生存状态看社会的建制或时代的风气，不失为一个独特的视角。在民主社会，就说法权主义者，有激进的，也有温和的；有“铁娘子”，也有执意保持女性特质的，总之无改于参差多态。倘若是军管性质的社会，极权主义国家，不爱红装而爱武装是受到鼓励的，广大女性明显的单一化、雄性化、武士化。从古代的斯巴达，到现代的纳粹德国，似乎都如此。

在纳粹德国，“希特勒青年团”至少有一半是女性，从身体到日常生活，女性的原有的东西遭到挤压，替换为含有法西斯意识形态的内容，被驱逐或被诱惑为极权统治服务。莱妮·里芬施塔尔(Leni Riefenstahl)，就是在这种单调、压抑而又狂热的时代气氛中，惊现在艺术舞台上的一位典型的德国女性。

里芬施塔尔于1902年出生在柏林的一个商人家庭，从小酷爱体育运动，还在国际性的滑雪比赛中得过奖。她特别喜欢舞蹈，21岁即开始担任独舞表演，在各大城市演出时备受欢迎，并为柏林的媒体所追捧。无论容貌、体格、精神气质，都是符合纳粹关于优秀的雅利安妇女的标准的。

可是，里芬施塔尔并没有为德意志生儿育女，她生产的是电影，一种新型的艺术。她执导的两部纪录片《意志的胜利》和《奥林匹亚》，以独创的、咄咄逼人、霸气十足的风格，为她赢得了世界性声誉。

二战结束后，里芬施塔尔被定名为纳粹同情人而遭到逮捕，经过四年的囚禁生活，于1949年出狱。由于同纳粹的关系，她受到世人，包括好友和亲人的冷遇，美国和法国占领军当局禁止放映她的电影，她还曾先后在奥地利、法国等国蹲过监狱。

她的电影导演生涯，至此宣告结束。然而，这个不寻常的女人，又在摄影方面重新开始她的艺术道路。她数次深入苏丹，拍摄土著居民努巴人的生活风习，随后出版摄影集，并举办展览。七十二岁时，谎报二十岁年龄，参加深海潜水训练班，成为有史以来年龄最大的深海潜水员。她在水下拍摄了数以万计的照片和数千小时的录像资料，后来又将摄影结集出版。

“不要因为我为希特勒工作了七个月而否定我的一生！”里芬施塔尔说。

2003年，一百零一岁的里芬施塔尔去世。全球的媒体报道了这个消息，并再度引发争议。这时，确实有许多人站出来为她说话，试图颠覆战

后的结论，把美和艺术从她的作品中分割出去，并加以赞美。但是，持否定态度的人仍然不在少数。作为人类的精神创造物，艺术美意味着什么？它在多大程度上是独立存在的？艺术家难道真的可以全然抛弃政治道德立场的吗？里芬施塔尔的存在本身成了一个严峻的问题。

电影：从大众的戏子到权力的宠儿

电影俘获的观众之多，是任何艺术所不能比拟的。十九世纪九十年代中期，电影还是维多利亚时代娱乐圈里的一件新鲜的玩艺；到了二十世纪初，便以其机械复制的优越性，引起了政治家和宣传家的关注。于是，在苏联、德国和意大利，电影业先后迅速发展起来。

阿伦特经研究指出：极权主义首先注意掌握两样东西，一是群众，二是宣传。在纳粹党掌权之后，尤其在战争期间，宣传变成了灌输。著名的谎言家、宣传部长戈培尔公开说：“我想开拓电影，使它成为一种宣传工具”；又说：“电影是最有影响的获得广大观众的一种手段。”这样，电影从大众的戏子变做了权力的宠儿。在纳粹的管治下，固然它逃不掉政府权力的操控，相反，乐于充当服务生的角色，为极权主义政治服务。这些影片，表面上可以分为两类，除了赤裸裸的宣传片，如宣传反犹主义，美妙的农村生活、英雄战争等等之外，便是大量的五花八门的娱乐片。

所谓娱乐片，在人权遭到肆意蹂躏的恐怖的实际生活中，源源不断地提供一种虚幻的、无忧无虑的、完美无缺的图景，提供笑料、鸦片，实际上在讴歌现政权，仍然脱不掉宣传，只不过手段隐匿一点罢了。

“纪录电影”一词，第一次出现于1926年2月。最早的纪录片，是“纪行电影”，异国情调的风光片，观赏效果大概跟娱乐片子差不多，而纳粹居然也有本领把它制作成宣传片。电影理论家格里尔逊说，电影可以成为“雄辩术”，因为任何叙述形式，都比不上能够仰角拍摄的摄影机，和经过剪辑的片段那样简单明快的“观察”。他肯定说，纪录片“能够决定舆论方向”。其实，政治的触角比艺术更灵敏。纳粹的电影实践，早就跑到这个英国佬理论的前面去了。

希特勒一眼便看中了里芬施塔尔。世间传说里芬施塔尔是希特勒的情人，可是并无实据。其实这倒小觑了希特勒，这位“伟大的”德国元首是经受过艺术训练的，他欣赏里芬施塔尔的并非只是美貌和才华，还有她的作品中所显现的为他所需要的“时代风格”。希特勒和戈培尔都是出色的心理学家，他们从里芬施塔尔早期的高山电影中发现了偶像崇拜，本质是男性崇拜、权力崇拜，是对于宏伟的生命力和征服的内在要求。

这种带有集中与极端倾向的生命气质与极权

政治的契合，使里芬施塔尔成为纳粹从事电影蛊惑宣传的最佳人选。极权主义政权可能在其他政策和策略上错误百出，但是在组织上，也即在人事问题上是不会出错的；就是说，它所选用的人才可以确保绝对忠诚。事实上，在从事电影宣传方面，里芬施塔尔也还不是完全被动的，被选择的。即使她在回忆录中一再声称不问政治，不懂政治，至少，她同希特勒的第一次见面，就是出于她的主动求见。当希特勒在地堡死去多年以后，她回忆起当年的元首，仍然流露着欣赏和感激之情。她不会不知道，只要与这样一个政权沾上边，所有的工作，是没有不带政治性的。

《意志的胜利》：纳粹党的颂歌

当里芬施塔尔初次见到希特勒的时候，希特勒就已经表示了“合作”的愿望。不久，当希特勒当上总理以后，即邀请她为纳粹上台后第一次党代会拍一部新闻影片。这部片子的全部费用当然由党承担，至于片名，则由她本人把党代会的名目完全搬用过来，叫《信念的胜利》。

这不过是一个序曲而已。过了一年，即1934年8月，希特勒再度邀请里芬施塔尔为纳粹党即将在纽伦堡举行的规模更大的党代会拍摄纪录片。在大会召开前4个月，里芬施塔尔即率领摄制组170人来到纽伦堡会场。行政专员为他们配备了所需的一切，而党所提供的经费是无限制

的。里芬施塔尔指挥三十多台摄影机同时开工，摄影师一直穿着纳粹德国冲锋队制服工作，各种车辆和无数聚光灯随时听从她的调遣。整个电影的制作，是被当做政治任务去完成的。连大会安排的进程，也被连接到影片开场的工作中来：仪式的展开、游行、阅兵、群众的移动、纪念碑和体育场的建筑，所有这些都根据电影的需要而决定。党的领导人在讲坛上的某些镜头受到损坏之后，希特勒即下令重拍，他们甚至在希特勒不在场的情况下进入斯佩尔搭建的摄影棚，演戏似的重新宣誓，效忠于元首。桑塔格在揭露该片是一部宣传片而非单纯的纪录片时，嘲讽说是“历史变成了戏剧”。

纳粹的美学原则是行动的，即赋予权力意志以形式。在现场摄影期间，为了使影片富于动感，里芬施塔尔让人在演讲台四周装上运行滑轨，还在38米高的旗杆上安上电梯，以使摄影师可以确保在适当的距离中围绕希特勒进行拍摄。她还运用这种创新的技术，动态地展示行军队列的全景流动，制服的变换，军旗的行进等等，给观众制造参与其中的幻觉。里芬施塔尔的摄影镜头不断对准宏伟壮观的“胜利的党代会”会场。在给纳粹的“伟大”仪式的场面作调度时，她使用的是一种绝对的视觉，总体的视觉，以突出希特勒的众望所归的领袖形象。影片一开始，希特勒的

专机突破茫茫的迷雾出现，然后便是一连串的集会、游行、呐喊、森林般的舞手礼，在群众和旗帜的海洋中，希特勒始终被放置于中心位置，“希特勒万岁”的口号声频频响起；他的形象高大，背影占据了整个画面的三分之二，而他掌握中的群众，看上去只是一群灰蚂蚁而已。电影结束在瓦格纳的史诗音乐之中，赫斯带头振臂高呼：“党就是希特勒，希特勒就是德国！”

整部影片的产生离不开希特勒，最后连片名也是希特勒根据党代会的主题给取的，那就是《意志的胜利》。

为了确保新片完美无瑕，她在总共十三万米的胶片中选出三千米左右进行剪辑，因为有关国防军的镜头质量不好，被她删除了。本来她应当知道，希特勒兼任总统和总理，还是三军总司令，把党、国家和民族的意志集中于一身，是更不能失去军队的支持的。果然，不但将军们普遍不满，希特勒也为此动怒了。一向高傲的里芬施塔尔赶紧为国防军补拍了一个影片，这就是《自由之日：我们的军队》。

《意志的胜利》在德国及西方国家放映时引起轰动。狂热的巴黎影迷把里芬施塔尔抬到肩上，拥抱、亲吻，甚至把裙子也撕坏了。影片获得“国家电影奖”，威尼斯影展的金奖和巴黎世博会的最佳电影奖。

希特勒多次向里芬施塔尔献花，发出贺信和贺电，还有亲笔信。在《意志的胜利》首映结束后，他还给这位御用艺术导演亲自赠送了宝石项链。

《奥林匹亚》：身体政治

1936年，里芬施塔尔以同样的叙事风格，为在柏林举行的奥运会拍了一部更为宏伟的纪录片，叫《奥林匹亚》。

她多次自我辩护“政治上的无知”，却把政治意义恰到好处地加之于远离政治的体育盛会之中，以至用纳粹精神置换奥运精神。希特勒对《奥林匹亚》赞赏有加，首先就在于它的政治性，说：“她赋予了这部影片以我们时代的使命和命运。这部作品赞美了我们党的强壮和优美，它是独一无二的，不可比拟的。”

在政治国家中，体育场的身体是国家身体的具象化，国际间的竞赛，往往使身体服从国家理性实践的逻辑，通过与他者对峙或对决，体现国家的意志。极权主义国家尤其重视体育的这种意识形态性，纳粹了解到，像奥运会这样大型的国际赛事，正是培养民族主义的最佳手段；而且恰好可以借机展示德国战后和平崛起的形象，以掩盖其藐视、挑战、征服文明世界的野心。

希特勒很早就出面介入奥运会的筹备工作。

在了解到奥运会主会场的情况以后，当即决定建设一个就当时来说是世界上最大的体育场。宣传部门及广告公司为豪华的体育场馆宣传造势，并组织举办从古代奥林匹亚到柏林的火炬传递活动，还浇铸了一座巨大的奥林匹克钟，题词道“我邀请全世界的青年来这里！”奥运村被称为“和平村”，也以极快的速度建成，其效率举世瞩目。当时，世界各地陆续展开抗议活动，反对在德国这样一个践踏人权的专制的国家举办奥运会。内务部相应出台系列计划，制造假象，坚持在履行奥运会规则的同时对帝国大力宣传。希特勒命令通知奥委会成员、美国报业大亨舍里尔：“德国将始终不渝地遵守奥林匹克宪章。”纳粹还派出代表团到处游说、承诺、贿赂，甚至对一些国家进行胁迫和恫吓。在筹备计划中，禁止演唱纳粹党的歌曲，清除所有关于反犹及其他不适当的标语口号，以免丧失其他国家对德国的信任。在首都柏林还采取严密的保安措施，对国内的政治目标，以及前来与会的外国记者、运动员、客人进行监视和跟踪，以掩饰其继续推行的扼杀民主自由的政策。

德国法西斯主义者通过各种渠道，显示自己种族理论的正确性，宣扬纳粹德国的成就，把奥运办成浅黄色头发的“超人”的凯旋仪式。在这届奥运会上，德国确实是获得奖牌总数最多的国

家。当德国选手获奖时，观众当即离席起身高唱《德意志高于一切》~，表现出一种宗教徒式的狂欢。德国作家格拉斯在《我的世纪》中描述了集中营里收听赛事的情景，说是其中包括反对希特勒的犯人也在同声欢呼德国运动员的胜利。纳粹意识形态宣传的成功之处，就在于把国家和政权合而为一，将“希特勒德国”等同于“德意志祖国”。祖国等于希特勒，最荒谬的逻辑成了现实。

里芬施塔尔用她的电影记录下这所有一切。她把众多竞技的镜头组接到一起的艺术意图，正是国家的意图，一般的说法，该片是由国际奥委会委托她拍摄的，事实上，最先向她提出拍片要求的是纳粹德国的体育官员，第11届奥运会组委会秘书长迪姆；至于资金，很大部分来自德国政府。而且，在摄制过程中，自始至终得到希特勒，还有宣传部的倾力支持。

很难设想，里芬施塔尔会拍出一部如她所说的“非政治性电影”，虽然从奥林匹克精神出发看，体育竞赛是“非政治”的，但是纳粹政府对于这届奥运会的组织是突出政治的，何况里芬施塔尔也不无迎合的成分。她动用了比拍摄《意志的胜利》更庞大的摄影队伍，更先进的设备，如高速摄取机、水下摄影机等，加上更疯狂的干劲和更大胆的技术创新，竭力渲染运动场上的力与速

度，显示德国选手的征服性和优越性；虽然也点缀般地出现黑人选手的镜头，而从整体上对其他竞争族裔的贬抑是明显的。《奥林匹亚》由《民族的节日》与《美的节日》两部影片构成，解说词却反复出现“斗争”、“征服”的字眼，有意打破节庆的、和平欢娱的气氛，而把体育处理成一种仪式化的英雄伟业。

在电影的最初版本里，希特勒出现的时间很短，仅十五分钟，但是，里芬施塔尔显然要让他成为给整个运动会定下基调的人，为了使元首的开幕式上的讲话变得更加清晰感人，她甚至不惜为放置一台录音机的事同宣传部长发生冲突。她对希特勒是崇拜的，在接受一家报纸的采访时说：“对我来说，希特勒是历史上最伟大的人。他非常朴素，而又充满男性的力量，真是一个完美无缺的人。”运动员的拼搏与群众的欢呼，都被置于这个伟大而仁慈的最高观众的凝视之下；他的阴影覆盖了整部电影，正如一位德国导演在战后指出的那样，“即使将希特勒与纳粹领导人的镜头从里芬施塔尔的奥林匹克电影中剪除，做成一个非纳粹化的版本，它仍然充满了法西斯主义的精神”。

经里芬施塔尔提议，《奥林匹亚》于1938年4月20日希特勒生日时举行首映式。这对于喜好艺术的希特勒来说，无疑是世上最珍贵的生日礼

物。首映式结束后，希特勒接见了全体摄制组成员，肯定他们为影片作出的贡献，他对里芬施塔尔说：“您完成了一部杰作，世界人民将会感谢您的。”

同《意志的胜利》相比，《奥林匹亚》的声名更噪，先后获得1938年度德国电影奖和威尼斯电影节金狮奖；在欧洲各国巡回放映，受到空前的欢迎，连希特勒出现的镜头也赢来了一阵阵掌声。斯大林也给里芬施塔尔写了亲笔信，对电影表示赞赏。从上流社会到普通大众的这种毫无政治意识的观赏态度，不禁让人想起二战前期整个西方世界对纳粹德国的绥靖政策，与狼共舞，结果给人类自身带来了无可挽回的毁灭性的打击。

世纪选择：光荣与良心

霍布斯鲍姆称二十世纪为“极端的年代”，而阿伦特详加论说的极权主义就产生在这个年代。对于时代中占统治地位的极端势力，是反抗呢？还是顺从、响应和拥护呢？与里芬施塔尔同时代的著名导演朗格，全然不理睬戈培尔请他出任“帝国电影总监”的提议，宁愿流亡国外，也有不少的作家艺术家选择“内心的流亡”。里芬施塔尔走的恰恰是相反的道路，追随权力的道路，“光荣”的道路。

在给纳粹拍完几部纪录片之后，四十年代

初，里芬施塔尔还拍了一部故事片《低地》，据说，她在影片中使用了一群来自集中营的吉卜赛人，并因此构成罪证。当然，她在回忆录中否认了这一指控。但是在美学观念方面，无论是《低地》，还是摄影集《努巴》，她都无法掩饰，实际上，也无须掩饰与《意志的胜利》、《奥林匹亚》等影片的一致性。所以，桑塔格把她称为“第三帝国的宣传家”，把她的作品称为“迷人的法西斯主义”。

这位同为女性的美国评论家毫不客气地指出：里芬施塔尔整个四部受委托而制作的纳粹电影——无论是关于党代会、国防军，还是关于运动员——都是对身体和团体的再生礼赞，这一再生的获得，均有赖于一个具有不可抗拒的魅力的领袖的崇拜。纳粹有一个著名的公式是：“一个党，一个主义，一个领袖”，其中领袖是代表性的。对于法西斯主义美学，桑塔格的定义非常清楚：它产生于对控制、屈服的行为、非凡努力以及忍受痛苦的着迷，并为之辩护。两种看似对立的状态，即狂妄和屈从都是它所宣传的。在它那里，征服与被征服的关系常常以典型的盛大庆典的形式表现出来：群众大量聚集；人变成物，可以随意倍增或复制；人群/物群集中在强权与傀儡之间的狂欢交易，等等。总之，法西斯艺术无一例外地歌颂服从，赞扬盲目，毁灭自由、个性、创造，

和美化死亡。

然而，里芬施塔尔直到1987年出版回忆录及1993年由德国和比利时合拍的传记影片中，都没有对她追随法西斯主义的艺术进行过反省，相反，极力加以拒绝，设法回避和掩饰。她振振有词地说：“我有什么错？我没有伤害任何人，也从来没有害人的意图，如果我必须后悔的话，我后悔拍了《意志的胜利》这部纳粹片，但我不能后悔我生活在那个时代。我从来没有发表过反犹太人的言论，我也没有加入纳粹党。”她以没有入党以及未曾直接参与政治活动作为自我开脱的根据，极力把自己打扮成体制外的人，而避开她的艺术的成因，思想倾向和内含的毒素，无视这些因素对众多观众的蛊惑和损害。她要彻底撇清同政治的关系，姑不论同国家元首及宣传部的往来交易，在极权统治下，根本就没有所谓体制内外的绝对的区别，因为没有—个空间可以避免政治的干预。更不用说，她的电影本来就是与官方共谋的产物。里芬施塔尔大言不惭地说她是“独行者”、“彻底自由”的人，“关注美好的事物总是多于丑陋和疾病”等等，无非证明她至死仍然陷于英雄主义的“超人”的幻梦里，她没有面对自己内心真实的勇气。

一个艺术家以出卖良知换取的光荣，最后得到的只能是耻辱。美国人称里芬施塔尔为“堕落

的电影女神”，桑塔格则称她为“唯一的一位完全吻合于纳粹时代、其作品不仅仅与第三帝国时期，而且在其垮台三十年后依然一直系统地阐明法西斯主义美学的诸多主题的重要艺术家”。她的电影，前后的价值确实已经变得大不相同。而今，光环已经褪尽，它们只是作为一种舆论学标本而存在，徒然保存着一个疯狂变性的时代的面影而已。

2007年9月30日

自由、祖国、十字架

朋霍费尔与马丁·路德·金 “叛国者”

有一本朋霍费尔的传记，叫《力阻狂轮》。这名目，令人立即想到中国的一个古老的成语：“螳臂挡车”。书名出自朋霍费尔书信里的话，表达的是一种自我牺牲的决心和勇气；换成我们的成语，意思却刚好相反，变成对一个人的信念的讥嘲了。

不过，从朋霍费尔的行为来看，委实是一只不自量力的螳螂。他抵挡的，全是以个人能力根本无法战胜的庞大的事物：国家政权、帝国教会和战争。

朋霍费尔于1906年2月4日出生于德国的一个优裕的知识分子家庭，17岁进杜宾根大学，一年后转入柏林大学，24岁时就任系统神学讲师。1933年，正当他迎着光辉的学术前景大步迈进的时刻，希特勒粉墨登场。为此，他主动中断神圣的学术生涯，投入艰险的政治斗争而毫不顾惜。他在电台发表公开演讲，揭露大独裁者的政治阴谋，抨击把党的领袖偶像化的政治专制制度。然而，教会跟着希特勒跑了，全国转瞬之间成了纳

粹的党天下。

因为教会公开为国家暴政辩护，朋霍费尔不能忍受，决心与之决裂。他不但拒绝担任牧师，而且动员所有拒绝国家主义的牧师放弃职务。1933年10月，在动身前往伦敦教区工作前夕，他向学生告别说：“现在正是在安静中坚持的时候，并且要在德国基督教会的每个角落埋下真理的火种，好让整座建筑一同烧尽！”在伦敦，他广泛宣传德国的教会斗争，恳请外国教会承认“认信教会”为唯一的教会，而拒绝承认国家教会。

认信教会是在非常时期中，由持不同政见者组成的同国家教会相对抗的教会。1935年，朋霍费尔回到德国，即受聘为这个异端教会组织的牧师，主持讲道课程。希特勒政权一方面控制教会的财政命脉，另一方面摆出民主改革的姿态，致使许多会员纷纷倒戈，回到政府的怀抱。朋霍费尔坚定地表示：决不接受被国家收编的任何尝试。他为那些在认信运动中坚持与国家对峙的受迫害者筹措薪金，把自己的薪水分给学生，最后，还决然放弃了婚姻。他深知，对于一个不妥协的战士来说，家庭是一个累赘；他不希望为此随时遭到国家的恐吓和敲诈，而使未来的坚持变得更沉重。然而，形势愈来愈坏，连教堂上的十字架也为纳粹符号“卐”所取代。认信教会的牧师们虽然

不赞同向党和领袖宣誓效忠，但也无力反对，最后甚至一改初衷，做出将拒绝宣誓效忠者一概开除的规定。对于犹太人问题，领导人基本上站到国家一边，只有极少数激进分子持反对迫害的态度。他们发表宣言，控告国家践踏人权，结果致使整个教会背上“叛国”的罪名，起草人和传播者遭到拘捕，最后死于集中营。

1937年8月，纳粹政府正式下达关闭认信教会的禁令。剩下朋霍费尔和他的伙伴，他们不得不拿生命作赌注，违法进行神学教育训练。可是，到了后来，最极端的激进分子也拒绝参与反对国家领导的行为。朋霍费尔彻底孤立了。

鉴于朋霍费尔的危險处境，1939年6月，美国朋友带他离开了德国。本来，这是许多流亡者求之不得的事，可是，他不愿意在人民陷入魔鬼的巨掌时，独自居留安全的境地，在本国被迫害的基督徒最需要他的时候抛弃他们。他确信上帝之手在指引他，于是，随后三个星期，又从美国返回了德国。

这时，第二次世界大战爆发了。

战争与和平问题，成了朋霍费尔与纳粹政权为敌的焦点。全国大多数人都在为国家的侵略政策和战争成就欢呼，而从不追问应当由谁为此付出代价，这种爱国主义的狂热使他十分震惊，于

是到处奔走呼告：“希特勒代表战争！”这样，他不得不饱尝苦果，再也无法在德国任何一所大学任教。

1940年，他进入“国防军”反间谍机关担任信使工作，利用合法身份，将德国抵抗运动的目标和秘密计划传达给西方各国。在朋友面前，他不惜牺牲个人的“清誉”，隐瞒自己的真实角色，以便更有效地进行政治和军事的密谋策划。1943年4月5日，他同他的姐姐和姐夫一起被捕。据盖世太保的判决，姐夫杜南义是“策动谋杀领袖运动的主谋和精神领袖”。两年后，1945年4月8日，朋霍费尔同其他五名持不同政见者均以“叛国”罪被处以绞刑。

时隔一个月，仅仅一个月，德国无条件投降。

疯狂的巨轮终于停止了滚动。可是，朋霍费尔，他的从不停止挥动的螳臂连同有为的躯体，已经被碾碎在通往黎明的路上了。

致命的梦想

另一位牧师其实也是挡车的螳螂，他就是美国著名的民权运动领袖马丁·路德·金。

金所面迎的狂轮是种族歧视制度。虽然压力不是直接来自国家政权和战争，但是，此间对于生命的漠视和对自由权利的剥夺，在本质上是一

样的。

美国历史上的南北战争，以联邦国家对南方庄园主与蓄奴制的胜利结束，可是，在根本意义上，胜利毕竟是妥协的产物，即使在法律上给予黑人以一定的权利，在南方各州，仍然出现大量的歧视黑人的现象。到了二十世纪，由于国家工业化和城市化的迅速发展，联邦政府及时对宪法做出新的解释，立法禁止联邦雇佣中的歧视，禁止动产契约中的种族限制，取消军队和学校里的种族隔离，以及其他形式的公共隔离。这些相关的法律措施，遭到南方种族优越的地方势力的反对，根本无法实行。地方政府与联邦政府的抵制与反抵制的斗争势必持续下去，而民权运动作为“第三势力”，也就在这个痛苦的僵持过程中发展了起来。

1955年12月，在蒙哥马利市，一位名叫罗莎·帕克斯的黑人女裁缝拒绝服从公共汽车司机要她给白人让座的命令，于是被捕，并且被处以10美元罚金和诉讼费，黑人积聚多年的不满情绪顿时爆发起来。他们发起一场大规模的联合抵制行动，原计划拒乘公共汽车一天，结果持续了382天，直到最高法院宣布隔离公共交通的做法违宪时为止。这是美国历史上第一次由基层自发发起的维权行动，从此，民权运动便如山洪般地不可遏止了。

在这次联合抵制运动中，黑人领袖们组织了蒙哥马利改进协会，并选举马丁·路德·金为主席。这样，这位年届26岁的牧师，便走到了民权运动的前台。

金出身于亚特兰大美国最大的黑人社区中的一个著名的黑人神职家庭，毕业于当地的莫尔豪斯大学，在切斯特的克罗泽神学院获神学学位，在波士顿大学获哲学博士学位。他在他的社区里，致力于追求平等与进步的斗争，把布道者的热情同学者的智慧结合到一起，深获黑人的拥戴。继蒙哥马利运动之后，“南方基督教领袖联合会”成立，金再次被推选为主席。在考虑到少数人如何能够战胜整个社会，坚持为自由和公正而斗争的时候，金决定采取非暴力反抗的方式。虽然，黑人此前也曾试验过这种策略，但是，真正取得成功的，还是始于金领导的二十世纪六十年代的这场席卷全国的斗争。

1960年4月，金和他的同伴们鼓动大学生成立自己的非暴力组织，并向他们提供卓越的领导力量。1963年4月，在金的带领下，黑人向“美国种族隔离最厉害的城市”——伯明翰市集中发动强大的和平攻势，在实行种族隔离的快餐馆里进行连续不断的静坐，接着联合抵制商人和进军市政厅。正当黑人勇敢地行进时，一个州法院颁布禁止进军的命令，金被捕了。他在监狱中写信指

出：“道义上有责任不服从不公正的法律”。他警告说，如果非暴力抗议失败，后果将是可怕的。

八天以后，金被释放出来，立即恢复了对运动的领导。对抗开始升级。警方动用警犬和救火水管，进行大规模逮捕，监狱里一共关押了两千多名抗议者。后来，又接连爆炸金及其兄弟的住宅和黑人领袖总部的小旅馆，通过教育局使一千多名参加示威的学生停学或被开除。官方的暴力行为，不但没有把金吓倒，反而增进他的斗争决心。在著名的“童子军游行”之后，金又挥动臂膀指挥了一场更加宏伟的战斗：“向华盛顿进军”！

所有的黑人大组织都支持这次新的进军。8月28日，共有25万和平示威者——其中有6万名白人——集合在全国的首都。他们游行、唱歌、高呼口号，凝聚到林肯纪念堂听金的演说。金说，他有一个梦想：“有一天，这个国家会站立起来，真正实现其信条的真谛：‘我们认为这些真理是不言而喻的：人人生而平等’”。他接着说：“怀着这个信念，我们一定能在一起工作，一起祷告，一起斗争，一起坐牢，一起坚持自由，因为我们知道，总有一天我们会自由的。”

次年，金被授予诺贝尔和平奖。这个题作《我有一个梦想》的演讲，至今仍然激动着世界人民的心。

自由，始终是同平等连结在一起的，自由和平等，都是对个人权利一致性的维护。自由的梦想，属于金，属于朋霍费尔，它属于所有反专制、反歧视、反奴役的战士。只要梦想存在一天，自由的战斗就不会消亡。

同朋霍费尔不同的是，金不是孤身奋战，他的背后站着联邦政府和千千万万弱势的人们，所以有力量使狂轮受阻，而且出现逆转。1968年春，金又开始t协J下一次向华盛顿的大进军。这次进军是在全国穷人中进行动员的，包括黑人，也包括白人。他的梦想广大到要打破种族的界限，而扩至不同的阶级中去。自由的真正目标终归要到达底层。可是，意外的是，这只伟大的螳螂，怀着他的梦想突然死去了。

4月4日，金去孟菲斯支援罢工的垃圾工人，在一家小旅馆的阳台上，遭到一个白人狙击手的射杀。

国家是国家，祖国是祖国

朋霍费尔和马丁·路德·金，两个基督徒，两个牧师，两只力阻狂轮的螳螂，连死亡也如此相似。可是，他们生前斗争的手段极不相同，死法也不同，连死后在世间的反应也有着很大的差异。

与其说是因为他们生活在不同的时代里，无

宁说是生活在不同的国度里。

有意味的是，朋霍费尔同金一样，最先也是甘地的追随者，曾经一度打算亲自到印度访问甘地，取非暴力斗争的真经。“登山宝训”作为基督教原始团契的基本原则，不但为甘地所崇奉，也是被朋霍费尔当作座右铭，在生活中努力践行的。1934年，他在丹麦召开的普世教会会议上，有一个瑞典人问他：“如果战争爆发，你将怎么办？”他回答是：“我将祈求基督给我力量不拿起武器。”显然，开始时，他取的是一种和平主义者的态度，可是最后发现：没有武器无法保卫公义。是国家把公义推上了囚车，国家本身具有犯罪的特质。

马丁·路德·金幸运的地方，就在于他生活在另一个国家，一个不同性质的国家：美国。

《独立宣言》声明必须解除强加于人民的政治枷锁，承认世上所有人的包括生命、自由和对幸福追求的权利，其中还包括革命的权利。这个人民主权的原则，确保人民获得法律和实际政治的可靠保证，由拥有国家的人民治理国家，而不是由哪一个集团自称为人民的“代表”来治理国家。“美国，你拥有比我们旧大陆优越的条件，没有破坏的宫殿和玄武岩。你展现的是有活力的时代，不受无用的回忆和徒劳的争论所困扰。”歌德如此写道。美国作为“自由独立的合众

国”，政治体制采取首创的联邦制，一种植根于自组织的具有高度自治能力的多中心秩序体制，完全不同于自上而下的中央集权的控制体制。在行政机构内部，实行分权与制衡原则；在政府外部，存在着大量的民间组织。秩序和对抗共存于一个富有活力的体制中，它规定了政府仅只在有限的意义上实行统治，而人民在国家事务管理上起到决定性的作用。

对于美国，托克维尔这样论说道：“美国人最大的优势是，他们无需经历一场民主革命就实现了一种民主形态；他们生来就是平等的，而非后来才变成平等的。”美国的这种民主政制及其观念，根源于圣经传统的圣约思想。所以，马丁·路德·金领导的民权运动，与这个国家的建国原则并没有根本性冲突；非暴力斗争能够节节获胜，也是因为有着这样的政治土壤。金的斗争得到肯尼迪总统和做司法部长的弟弟的支持，当金在伯明翰被关押时，兄弟二人中总有一个打电话给地方当局，为他说话，以确保监禁不致于太苛暴。当在电视上看到金领导十万人向华盛顿进军时，总统不禁对助手赞叹说：“他太棒了！”当权者对反对派如此欣赏，在世界历史上如果不是绝无仅有，也是极少见的。

朋霍费尔所在的德国，就不是这种情形了。

这个由纳粹党统治的国家，实行的是国家社

会主义体制，它的惯常形态是极权主义的，最终目标在于鼓励个人属于国家，实际上为党和领袖所控制。《纳粹德国》一书的作者克劳斯·费舍尔把当时的德国比作一个等边三角形，希特勒处在三角形的顶端；党和国家则构成三角形的等边，两部分官员多是重叠的、性质相似的。这个政权的最大特点就是意识形态和暴力，本质是种族主义，反基督教和反人道主义。它对人民进行监视，对舆论进行控制，社会没有独立的工会和其他压力集团的存在；不需要法律程序，随时随地，就可以把敢于批评党和政府的人送进监狱或是集中营。在这样一个专制、恐怖，全社会不知自由、人权为何物的国家里，朋霍费尔能做什么呢？他能和平地改变政府，并通过这样的政府去改革社会吗？

结果，朋霍费尔采取与马丁·路德·金完全相反的手段，也是与自己的初衷完全相反的手段——一种个人或少数人的密谋的、暴力的手段去保护他的信仰；因为事实上，环境不可能提供任何其他手段给他选择。与其说，如此反抗的手段是他所选择的，无宁说是国家事先代替他作出了选择。

朋霍费尔绝不怀疑任何一种暴力的使用都是罪，但是，他坚持认为，基督徒在一种情况下，即出于对邻人的爱，可以而且必须担此罪责。所

以在讲道时，他指出，假若坐视国家政权的合法性暴力和不公，没有积极地进行抗争，却宣称在政治冲突中保持中立，其实这不再可能是中立。对于纳粹政权，和平姑息还是暴力反抗？哪一种罪更大？朋霍费尔认为，凡是不准备谋杀希特勒的人，从根本上否定暴力的人，不管愿意与否，都将与大屠杀的罪恶有关！

在一个专制国家中，持顺从或者反抗的态度，无论对个人还是对国家的命运来说，都是带决定性的，根本不存在“不抵抗”，或是同官方保持合作的所谓“自由主义者”。至于和平主义的抵抗方式，那结果如果不是沦为无谓的牺牲，便极有可能堕落为“做戏的虚无党”。不要用美国的现象来看待纳粹德国的事情，不要拿马丁·路德·金的方式来否定朋霍费尔。在金生前，他见到他所参与斗争的果实，已经化为《民权法案》和《选举权法》，高悬于国家法律的枝头之上；在他身后，一样得到美国总统以至于全体人民一致的崇敬。在美国历史上，只有三个以个人纪念日为法定纪念日的例子，他是唯一的一位非总统而享此殊荣的人。朋霍费尔呢？他是由国家直接杀害的，而且是极其残忍的血腥的虐杀！

朋霍费尔是被他的国家判定为“叛国者”的。国家不是祖国。无须讳言，为了祖国，朋霍费尔确实背叛了他的国家。按照政治学家本尼迪克特·

安德森的定义，一个国家远非只是一个政治实体，国家也是一种精神状态，是一个“想象的政治社会”；它不仅具有地理的界限，同时也具有思想上的界限。著名的流亡者卢梭曾经写信给朋友说：

组成祖国的不是城墙，不是人，而是法律、道德、习俗、政府、宪法和由这些事物决定的存在方式。祖国存在于国家与其民众的关系之中。当这些关系发生了变化或者没有了，祖国也就不再存在了。……让我们为我们的祖国哭泣吧，因为它已经死亡了，而仍然留下的类似物只能玷污它。

祖国与国家，对朋霍费尔来说是分裂的；而对金来说，则叠合到了一起。可是，他们身在不同的国家，却拥有同一个祖国。这个祖国，就是他们的信仰，背负的十字架。他们深信，“上帝的启示是通过人也只是为了人”。人类之爱，使他们穿越种族、地区以至国家的背景，甚至宗教本身，而诉诸于普遍的公正意识。他们勇于执行人的权利，不是在可能性中漂浮，而是体现在实际行动中，直至成为殉道者。响应神的召唤，为救赎而牺牲，这是作“门徒”的代价。按照朋霍费尔在狱中对于“行动”的解释，其实这就叫“自由”。

一一“自由，我们长期以来在戒律、行动和

苦难中寻求你”！

朋霍费尔和马丁·路德·金，从不同的时代，不同的国度，不同的道路出发而终于走到了一起，那里是：爱、自由和死亡。

2008年1月20日

对称:在纳粹的阴影下

世界上许多事物都呈对称性的存在。譬如政治，有专制政治就有民主政治；说到道德，有善必有恶，高尚往往与卑鄙并存；至于艺术、学术、科学，明显地都有人性与非人性之分。这其间的差异，犹如水与沫，火与灰一样。对称是共生的，但又意含着某种对立，相关者愈趋于对立，本质的特征愈见鲜明。

在极端的年代，一切都得经受严酷的考验。这时，人群两极分化，尤其敏感如艺术家，无论是隐匿的或是公开的冲突，都较和平时期为甚。纳粹德国的文化艺术界是显著的例子：一面是顺从、投降、附逆，一面是囚禁和流亡；一面是无耻的吹捧，一面是诅咒和抗议；一面是苟活，一面是庄严的工作。一般说来，双方不可以等量齐观，所以有“主流”和“非主流”的说法；非主流一直处于抗衡状态，但也因此使对称得以保持。

奥地利作家斯蒂芬·茨威格和德国作曲家理查·施特劳斯两人，可谓妹两悉称。茨威格以他的犹太人身份和人道主义著作，遭到纳粹的迫害，最后逃亡至巴西自杀亡故。他的绝命词十分简短，语调平静，在绝望于个人前途时仍然寄希望于人类，那是十分感人的。相反，施特劳斯在颠簸的

岁月里过得相当安稳，曾经出任帝国音乐局总监一职，而这一职位是希特勒特别指示赐予的。1936年，他为柏林举办的奥运会创作《奥林匹克颂歌》，1938年又创作了歌剧《和平日》，获得最高元首的嘉奖。最令世人不齿的是，在意大利指挥家托斯卡尼尼为抗议纳粹的反犹行动，公开拒赴德国音乐节时，他接替了这个空缺的位置。为此，托斯卡尼尼有理由说：“在作曲家施特劳斯面前，我要脱帽；在作为一个人的施特劳斯面前，我得重新把帽子戴上。”

正是这个茨威格，也不是第二个施特劳斯，他们共同完成了一次亲密无间的合作：歌剧《沉默的女人》的创作。倘从思想人格上推断，这本是不可能发生的事。

然而，他们之间确实存在着一个契合点，就是对艺术的忠实。在通信中，我们看到，相对于艺术，他们一致表示了非政治的态度。茨威格说：“政治是过眼云烟，艺术则会永存，所以我们当为永恒的东西奋斗”；“政治总使我厌恶”；“我远离政治”。施特劳斯始终否认自己曾经投身政治，强调他的所有的音乐活动“与政治无关”；他把自己看作是艺术的守护神，说：“假如我们自己不保护艺术自由，怎么能指望从酒吧里的拙劣演说者那里得到自由呢？”生在政治社会里而声明脱离政治，倘若不是天真无知，便是自欺

欺人。正当茨威格和施特劳斯将政治拒之门外的時候，政治早已破门而入，那結局，只能是分道揚鑣。由於歌劇的台詞作者是猶太人，歌劇的上演自然違犯了法律，茨威格除了逃亡別無出路。為了將歌劇搬上舞台，作曲家施特勞斯則極盡各種妥協的辦法請求上演，當他得悉宣傳部長戈培爾將携夫人光臨演出，並為此撥出專款補貼時，隨即寫信告知茨威格說：“你瞧，可惡的‘第三帝國’也有好的一面”，喜悅之情溢於言表。意外的是，他給茨威格的一封信中涉及敏感的種族問題，被蓋世太保截獲，結果被草除了音樂局總監的職務，而歌劇在獲准作為特例上演了三場之後也隨即宣告被禁了。為此，他給希特勒寫過一封很謙卑的信，試圖作出解釋，但是，元首沒有理睬他。

沒有人可以置身於政治之外。政治無法繞開。臨到最後，人們仍然得以本真的面目正對它，面具是不起作用的。因此，在某種意義上說，政治帶有強制性；對於政治，全部問題是如何接受的問題，而不是應否接受的問題。此間，道德的中介作用是無可置疑的。

施特勞斯既是大藝術家，同時也是小市民；作為藝術家，既是世界主義者，同時也是民族主義者。一戰期間，他在日記中寫道：“戰爭，勝利！德國萬歲！他們不可能讓我們退却！”在

《没有影子的女人》的缩编谱里，他一样写道：“我们伟大的德意志祖国万岁！”虽然，他对纳粹的政策未必全部认同，但是这种德意志式的偏执的“爱国主义”，与极权主义意识形态不无相通之处。当然，他的许多迎合纳粹当局的行为，也可能出于实用主义的动机。因为除了获取荣耀，对他来说，还存在着一个如何获得当局“全方位的保护”以摆脱危险的问题。他的儿媳以及先后几个合作者都是犹太人，这是一个巨大的包袱，他背负起来是十分沉重的。对于专制统治，他不是没有过不满，曾感叹说：“可悲呵！像我这样档次的艺术家也得向部长小儿请示什么可以谱曲，什么可以演出。我也属于仆人和侍者的国家。”他还有过潜写作的打算，多次动员茨威格秘密合作，说：“如果有人问我，我就说，‘我现在没有创作什么，我没有台词文本。’几年后，当这些作品都完成后，这世界也许是另一副模样了。”然而，未来是一个画饼。施特劳斯既要尝现世的甜头，就不能不割舍坚持真理的任何可能性，以致随时随地利用政治。利用政治的结果，只能为政治所利用。茨威格最后婉拒了他的合作，应当说，对他的“艺术唯我主义”是有认识的。“他那种公开投靠的行动，对当时的纳粹分子来说是举足轻重的。”在回忆录《昨天的世界》中，茨威格如此评论道：“在那样一个难堪

的时刻，这位德国最有名气的音乐家竟公开倒向他们一边，从粉饰现实的意义上说，这给戈培尔和希特勒带来了不可估量的好处。”

戏剧性的是，自称讨厌政治的茨威格，此刻已经变得百分之百的政治化了。

在茨威格那里，世界主义不只是一种超乎地缘政治的观念，而且充满着深厚的人性内容，当人类普遍遭到暴政和战争的蹂躏时，他宁愿和自己的作品一起受难，也不想征服者那里博取任何特权。他致信施特劳斯说：“我们生活在事物一周一周地发生变化的时代，不得不习惯于消除‘安全’的观念。一个人所能做的也只有理性地行事，按自己的信念行事。”又说，“作为个人，我们无力抵制全世界的意志和疯狂。要保持坚定、自尊，要拒绝一切痛苦和仇恨的情感，就得有足够的力量。时下做到这，就是取得某种成就了，当然这比写书还难。”这种力量是自己给的，尤其在个人被困挠所阻绝的时候。

施特劳斯的同行托斯卡尼尼，在希特勒称他为“尊敬的大师”，邀请他出任拜罗伊特音乐节的指挥的前一天，他率同一批音乐家在美国发表公开信，抗议希特勒对犹太音乐家的迫害。无独有偶，犹太音乐家勋伯格原来也是反对带有政治倾向的艺术的，曾经表示说“政治是政治家的事，恰如做鞋是鞋匠的事。”后来他被希特勒逐出普

鲁士艺术科学院而流亡巴黎，这时，他开始“做鞋”了。二战结束后，他以华沙犹太区人居住的集中营为背景，谱出了著名的《华沙幸存者》，那是音乐风暴，为施特劳斯所无法谱写的。

相似的对称人物，还可以例举雕塑家的布勒克和库尔特·舒马赫。布勒克的作品，像矗立于总理府的青铜像《党》、《德国国防军》，就像御用建筑师特罗斯罗和施佩尔使用“石头的语言”所表现的那样，每一个细节都展示着一种充满恐怖感的宏伟的意志和力量。这是时代的主旋律，“红色合唱团”成员，他就义前致信妻子说：“为什么我不躲进象牙之塔，置身于一切政治之外？就因为那样一来，我的艺术就会变得微不足道，变得没有生命，没有存在的价值……只要第三帝国只把自由给予它自己的艺术，那种为灭绝人性的政治思想服务的艺术，那么我就不得不忠于我的中世纪先驱的榜样，为争取自己的创作自由而投入政治斗争，反对这个不应当存在的政治制度……”显然，这是另一种意志，另一种力量，寄寓的是反抗。

文学家亨利希·曼和托马斯·曼兄弟、布莱希特等流亡作家同“国内流亡者”作家是一种对称，与纳粹时期一直走红的剧作家豪普特曼等又是一种对称。托马斯·曼借《绿蒂在魏玛》中的歌德之口说：“我有我的德意志民族性，让他们所说的

市侩行为见鬼去吧。他们认为他们代表德国，但是我才是德国。让你们的德国彻底毁灭吧，在我这儿她将继续存在。”这里说的“两个德国”是一个涵盖面相当广阔的对称现象。豪普特曼在戏剧

《教堂的女儿》首演结束后，挽着戈培尔的臂膀步出剧院，托庇于宣传部长们的行为，无论出于安全感还是荣誉感，都与施特劳斯颇相类似。但是，正是这个豪普特曼，在纳粹时期还写了其他一些取材于古希腊罗马的剧作，剧中多次出现类似的台词：“疯狂统治世界！”这是他特意为他的时代所做的写照吗？为什么他有两副嗓音？难道他有两颗心？在大剧作家的精神内部，恐怕很难因为清一色的意识形态而彻底清除对称物，譬如正义和邪恶、真实与欺诳之间的冲突。正因为如此，战后，驻西柏林的美军因他亲纳粹的政治态度禁演他的剧本，相反苏战区则大演其戏。历史的对称物相继衍生，这是一种饶有意味的现象。学术界也如此，对法学家施米特、哲学家海德格尔的看法，从战后到现在，一直众说纷纭，结论甚至可以截然相反。格拉斯在小说《狗年月》里暗指胡塞尔和海德格尔说：“这个人和那个人在同一个绒球帽年剪的脐带。这个人和那个人相互对立。这个人和那个人总有一天会站在同一个纪念碑的基座上。”其实，相互对立的仅仅是两个人吗？

政治的边界集结了一群人又一群人。不同的观念，不同的主义，不同的对称性存在。时间的脐带把许多血缘相同而又相隔遥远的人们连接起来，从而形成传统。传统就是发现。人们可以从传统中感受压力，也可以传统中获得依靠和鼓舞，不可代替的唯是个人的良知；虽然深厚的历史资源——实际上只能是一种精神资源——可以作为后援而被利用，但是，现实中的物质力量的匮乏是无可置换的。当一个时代严重失衡，对称性便不能不成为一种挑衅；在庞大的权势者面前，除了给自己增加成倍的责任和勇气，以打破非对称的强势以外，如何可能保持平衡而不至于倾斜和颠倒？在纳粹时期，德国几乎所有科学家都倒向了政府一边，正如爱因斯坦形容的，知识分子业已沦为一个不比暴徒好多少的无耻的集体；而正义的一面只有“一小撮”，甚至只剩孤零零的一个人。这时，我们看到，正是他，“相对论”的发明者，选择了与集体相反的方向，只身上路。

2002年11月30日

在奈保尔与萨义德之间

去年诺贝尔文学得主、英国小说家维·苏·奈保尔是一位备受攻击的人物。这是毫不足怪的。大抵特立独行之士，都逃不掉被孤立的命运。然而，令人意外的是，在攻击奈保尔的人们中间，竟包括了向来以大胆批判著称的爱德华·萨义德。

萨义德原是巴勒斯坦人。1935年生于耶路撒冷，幼年在开罗读书。1951年移居美国，获哈佛大学博士，1964年开始在哥伦比亚大学英文系任教。他一生勤于著述，并以此介入政治，批判帝国主义对东方的歧视与宰制，积极投身巴勒斯坦解放运动。为此，他曾一度被美国官方视为巴勒斯坦的恐怖分子，以致遭到抄家；但他不改初衷，一直以流亡知识分子自命，坚持一种责任感。《东方学》(1978)是萨义德的奠基性著作。《巴勒斯坦问题》、《文化与帝国主义》等，都可以看作是其中的批判理路的延伸。萨义德从福柯的关于知识、权力与话语理论中获得灵感，在书中重构国际政治的历史格局。他认为，东方不是现实的存在，而是西方出于全面干预和控制目的的一种发明。所谓东方主义，实质上是一种有利于帝国主义的合法化的话语，也是强制性的话语。据此，他试图从政治到学术，从地理到文

本，对帝国主义思想及行为进行根本性的清理。毋庸置疑，《东方学》本身包含了许多西方观念，话语逻辑和言说方式也基本上属于西方系统的，但是，萨义德的锋芒所向，毕竟刺痛了西方主流社会，所以随即引起争议。而这部著作，也正好由此大大加强了它的影响力。

萨义德反抗霸权，反抗统治性，这在《知识分子论》中有着更为鲜明的表述。他对知识分子角色的界定，以独立、自由、批判精神为准则；强调说，唯有这种精神，才是知识分子对人类社会的贡献。书中第五章题为“对权势说真话”，其中写道：“严格说来知识分子不是公务员或雇员，不应完全听命于政府、集团、甚或志同道合的专业人士所组成的行会的政策目标。”但是，他接着指出，事情恰恰相反，许多知识分子完全屈服于环境的诱惑，摒弃个人道德感，局限于专业角度考虑问题，或阻止怀疑而讲求协同一致，等等，这是值得谴责的。其中最不能容忍的，就是知识分子的逃避。所谓逃避，就是转移明知是正确的、困难的、有原则的立场，而决定不予采取。他认为，这是知识分子的一种极其严重的“腐化”心态；倘若这些习惯内化，必将戕害热情的知识分子的生命。

富于戏剧性的是，奈保尔没有放弃他的道德立场，他质疑，他讽刺，他批判，却因此构成了

同批判家萨义德的冲突。

同萨义德一样，奈保尔也是第三世界的移民。他比萨义德大三岁，于1932年生于特立尼达岛上的一个印度家庭，18岁时入读英国牛津大学，专攻英国文学，毕业后移居伦敦，服务于英国广播公司（BBC）。从此，他成了印度的“浪子”特立尼达的“流放者”，英国的“外来者”。由东方而西方，然而，对于东西方的任何一种文化，他都无法完全融入。他为这种“他者”的身份而深感尴尬，但这种无家园感无归属感，无疑同时给了他以一种无所顾忌的批判的便利。他开始写小说，1959年出版短篇集《米格尔大街》，获毛姆文学奖；1961年出版长篇《比斯瓦斯先生的房子》，被誉为后殖民文学名著，奠定了他在英语文学世界中的重要地位。《纽约时报》的书评称他是“世界作家，语言大师，眼光独到的小说奇才”。如果仅只从事文学方面的写作，他将不会遭遇萨义德，可是不然，他确认长篇小说已经过时，是属于十九世纪的事物，于是进而从事非虚构类文体的写作。如果仅只写点我们惯见的游记之类倒也无伤大雅，他却把这种文体打磨成为一种利器，揭露和批判的对象且不只是大英帝国的殖民统治，最致命的是，它涉及更为广大的第三世界！而萨义德，正是第三世界的义务守门人！

奈保尔在数年之内，几乎走遍了特立尼达、

母国印度、非洲、南北美洲、亚洲的伊斯兰国家。他详细地考察了被征服者的历史，记录了后殖民时代文化遽变的创伤，尤其是构成为民族的个体的命运，以道德家的勇气和讽刺家的锋利，说出了这里所有袒露的和掩蔽的一切。他几次返回故国，写出《幽黯国度》、《印度：受伤的文明》、《印度：百万反叛的今天》等纪实三部曲，描叙了其间的贫困、愚昧、落后、欺骗、混乱、杀戮、等级隔离、宗教冲突等现象；不是从逻辑出发，而是从事实出发，批判了作为印度种姓制度意识残余的排外观念，“自我中心感”，狭隘民族主义，他称之为“印度特色”的东西。印度知识界群起而攻之，奈保尔不为所动，甚至表示说：“我不是给印度人写作，他们是不读书的。我的书只是在自由的、文明的西方国家里流通，在原始的社会里是没有市场的。”他两次去印尼、伊朗、马来西亚、巴基斯坦等四个穆斯林国家，写了两部游记，即《在信仰者中间》（1981）和《信仰的尽头》（1998）。在书里，他谴责那里的领导人在过去几十年里，利用宗教对抗西方文化，刺激和煽动国内的民族主义情绪。此外，他还严厉地批评了阿拉伯文化。他和萨义德以及许多第三世界的知识分子一样，认为文化是多元的；不同的地方在于，他始终认为文明是分层级的，其中有着原始与现代、落后与进步的区别，

从而高度评价西方文明。在描述第三世界的困境时，他坚持西方的价值观念，明确指出：虽然西方的殖民统治给当地人民带来了巨大的文化震荡，但是，这绝对不能成为今天第三世界国家野蛮落后的理由。在这些后殖民国家里，其实情形更为黑暗。他进而认为，这种黑暗的形成，完全源于这些国家内部：政府的极权统治，缺乏教育的大众，扼杀人性的传统文化，从及众多屈从或支持极权政府的文化人。当他以叛逆的而不是辩护的声音为改变第三世界的现状而呼吁时，特别不满第三世界的文化人，认为他们从来都是把自己国家的失败诿罪于西方，而不知道这正是他们的统治者所希望的。

爱德华·萨义德 (1935-2003)，美籍巴勒斯坦学者，文化批评家。生于耶路撒冷，在英国占领期间就读巴勒斯坦和埃及开罗的西方学校，接受英式教育，五十年代赴美国，先后就读于普林斯顿大学和哈佛大学。1963年起，在哥伦比亚大学讲授英美文学与比较文学。著有《东方学》、《文化与帝国主义》、《知识分子论》等。他抨击印尼的文化人，说他们在现代科技的发展方面虽然发挥了作用，却是苏哈托政权的帮凶；还谴责了一些西方的知识分子，一方面享受西方文明，一方面无原则地极力美化第三世界。他甚至以极端的态度宣称：第三世界几乎没有知识分

子！

奈保尔的批判当然要引起萨义德的反批判。萨义德在一篇叫作《智力灾难》的评论中说奈保尔对穆斯林抱藐视态度，是一个与穆斯林世界为敌的人。就奈保尔的《超出信仰》一书，他评论说，那是完全根据“有点白痴和侮辱性的理论”写成的，是“一本愚蠢而沉闷的书”，“一场严重的智力事故”，“某种精神式自杀”“一场一级智力灾难”。他总结道，奈保尔早已停止了思想，变得没头没脑，唯靠声誉过日子，写作只能是浪费才能，更可怕的是沦为“一个代人写作的捉刀人”。

所谓“南桔北枳”，奈保尔和萨义德同属东方的根系，而且几乎同时移植到了西方，沐浴一样的阳光空气，并无地域的严格差异，为什么对第三世界的态度会表现出如此的对立？在知识分子研究中，比较这两个批判家之间的异同实在是一件饶有意味的事。何为“左派”？何为“右派”？何为“自由主义”？何为“保守主义”？无论个人或团体，都不能光看固有的标签，一切应以当下的具体的态度为转移。批判精神不是唯一可靠的，只是问题的先导而已。

2002年4月

今夜，我拿起两部诗集

今夜，我拿起两部诗集：一部是《瓦普察洛夫诗选》，另一部是《米吉安尼诗文集》。

《瓦普察洛夫诗选》是上海译文出版社1978年版本，多人译。封面桔红色，其上有线描的两个武装起义者形象，书名及书脊均作玫瑰红。若在煤油灯光的映衬下，会显得格外温暖，仿佛透着初曦的微光。

《米吉安尼诗文集》是中学时代购读的，存放在家屋的大木柜里。上世纪六十年代初突发洪水，所有的存书连同木柜全被压在砖泥之下，其中就包括米吉安尼。我找不到书的封面，首尾也有缺页，扉页后面插印的作者头像也没有了。依稀记得诗人的模样：前额开阔，目光略带忧郁，唇上留着短胡髭。这部书的用纸特别粗，脆，颜色也特别灰。“大跃进”年代有一批书都用这种纸，海涅的《新诗集》就是，简直近于黑。米吉安尼的诗印在这上面，倒是很相配，愈发显出那忧郁来。

在报上读到关于纪念瓦普察洛夫诞辰100周年的报道，随即想到米吉安尼，以及他们的诗集。两部诗集紧靠在书架一侧，它们是三十年前从乡下一起随我进城的。

瓦普察洛夫和米吉安尼都是巴尔干半岛人，瓦普察洛夫生于保加利亚，米吉安尼生于阿尔巴尼亚。上世纪初，他们差不多同时来到同样为土耳其人所奴役的世界。瓦普察洛夫1909年出生，比米吉安尼大2岁，米吉安尼却因肺病在27岁时早逝。时隔4年，瓦普察洛夫毙命于行刑队的枪弹之下，年仅33岁。这是划过时代的黑暗天幕的两颗彗星。

瓦普察洛夫的父亲曾参加反对土耳其人的战斗，母亲是保加利亚的美国学院的研究生，这样的家庭教育，给一位战斗的诗人的成长准备了良好的土壤。他就读于瓦尔纳航海机械学院，毕业后自愿当工人，随后加入保加利亚工人党(后改名为保加利亚共产党)，积极投身于社会解放运动。二战爆发后，保加利亚与德国法西斯结盟，瓦普察洛夫随之参加抵抗运动，直至英勇就义。米吉安尼诞生在一个贫民家庭，5岁时双亲相继去世，成了孤儿。在亲友的帮助下，他在当地读完小学，14岁被送进马其顿玛拉斯梯尔地方中学就读，接着又被送进神学院学习，8年的修道生活，不但不曾使他皈依上帝，相反激发了他的叛逆情绪，不断抨击宗教的虚伪和罪恶。不同于瓦普察洛夫的革命斗争实践，他是以一种精神内省的、孤独的方式倾向于革命的。

尽管在家庭境遇和生活道路方面有很大的差

异，但是，对于现实社会的不满和反抗，两人是完全一致的。瓦普察洛夫长期当工人，做过火夫、司炉工、技工，进入党内之后，既是战斗者，又是组织者和领导者。他置身于工人阶级革命队伍中，更多地表现一个“喧嚣的机械的时代”的集体生活，许多比喻用的都是工厂里的意象。米吉安尼一直当乡村教师，熟悉的是阿尔巴尼亚农民的生活，世代代承袭不变的贫困而悲惨的生活。在他们的诗中，虽然生活的范围和形态各不相同，但是对于生活，他们都同声发出恶毒的诅咒。

瓦普察洛夫把生活比作“恶狗”、“邪恶的、愤怒的下流货”、“积重难返的浪子”之类；在著名的《历史》一诗中，他唱出了被压迫者的呼声：

.....在你永无穷尽的卷帙里，

在每一行、每一个字的下面，

我们的痛苦将偷偷地眨眼，

发出一声辛酸的呼喊。

因为生活，对我们毫无怜悯，

它用沉重的残忍的爪子，

抽打我们饥饿的面孔，

这就是为什么我们的语言会这样粗野.....

瓦普察洛夫是富于激情的，即便诉说生活的

苦难，也一样声调高亢。我是在一个名为“四人帮”的政治寡头集团覆亡之后不久，骑车进城买到《瓦普察洛夫诗选》的。至今，我仍然清楚地记得，当晚在小屋子里大声朗读此诗的情景。

米吉安尼也曾写过激越的诗篇，有的带有战歌性质，不过，他的热情更多地是经过压抑的。比较起来，瓦普察洛夫的诗更偏于主观抒情，技巧更具现代性。米吉安尼对于农村生活和底层人物的表现多是描画性的，正如他所说，“保存在人民心中的歌被偷走了，歌变成述说”；手法看似陈旧，读起来却是特别真实感人。乡居十多年，那是一段动荡的、恐怖的、卑贱的日子，我几乎离不开米吉安尼的诗，特别喜爱诗中那种超乎形式之上的忧郁气质。我倾听他，感激他，始终觉得他代表我在倾诉。他有一首诗，题目就是《在忧郁的旗帜下》：“在我们的国家里，/在每个屋顶上，/都悬挂着忧郁的/没精打采的旗帜……”他常常写到泪水，他的歌声是伴随着哭泣的。他在《苦难》中写道：

我每天都看见
生活
把各种情感
都逐个地打上
命运的戳记

而欢乐却没有存在的地方
生活，
以往我不知道，
你竟是这样可怕，
那时，我还没有
落入你的怀抱。
今天，在镜子里
我凝视着自己的眼睛，
我看见，由于苦难我的目光逐渐黯淡，
我看见，我的脸上布满了衰老的皱纹，
我很快就要变成一面
百孔千疮的旗帜，
在屋顶上
迎风颤抖。

两位诗人都深爱着他的祖国、土地和人民。
米吉安尼出身孤苦，命运坎坷，他以悲悯的情怀，注视广大的不幸者：农人、妓女、弃婴、自杀者、乞丐、纤夫、疯子、囚犯……他说，他愿意在膝盖一样深的污泥中行走，拥抱那些深夜里与他一起跋涉的人们。瓦普察洛夫的爱同样来自人性的深处，而非政治信仰和集体意识。人道主义

不是意识形态，不是宣传灌输可以奏效的。相反，意识形态国家往往敌视人道主义。我怀疑，人道主义直接来源于血统一一深蕴于个体生命内部的关于民族和家族的悲剧命运史，爱与同情都是一种心灵秘传。为了纪念一位战死的同志，瓦普察洛夫一连写下《同志之歌》、《妻之歌》、《信》、《梦》等诗篇，从中不难发现，燃烧的热血中随处都有泪水的润湿与温柔。

由于爱，瓦普察洛夫和米吉安尼不能不怀着神圣的愤火高唱复仇。瓦普察洛夫在一首诗中写道：“你曾经教过我，亲爱的母亲，/要爱所有的人，像我爱你一样。/我愿意爱他们，母亲，但是/我必须也要有面包和自由。”同样爱人类，战士、诗人与宗教家便有如此的不同。为了改变人类的非人处境，为了寻求自由、正义和真理，他们的竖琴弹不出平和之音，他们成为至死不肯妥协的反抗者和革命者。

在两部诗集中，都有多首献给春天的诗。他们每人都有自己的乌托邦。米吉安尼对索古政权憎恨至极，他在《低声歌唱》中表示拒绝官方的民族主义宣传。在《寻求的心》里，我看见诗人含着热泪的明澈的目光向着西方，一面怀着敬慕，一面怀着疑惧；正如《沉思》所写，“每一滴悲苦的泪花里都有一个人诞生”，用希望的微光照亮行程，而所经的道路又无处不是坟茔和荆

棘。他心灵的创伤太深，矛盾重重，他在希望和绝望中迂回行进。《片断》中写到，一个小流浪儿立誓要做这个世界的“复仇者”，结果在没有找到语言之前就被汽车压死了。我猜想，这是诗人遗下的“途中的镜子”。他生前惟一的诗集《自由的诗》出版后，立即遭到政府的查禁，只有有数的几册幸存下来。他对时代的记录和抗议，惟靠手抄的形式在世间流传。

瓦普察洛夫的反抗是有组织的反抗，是政治革命。苏联成了他的乌托邦。在当时，作为世界上第一个“工农国家”，恐怕没有哪一位激进的知识分子不是为之神往的。在政治上，瓦普察洛夫有一种坚定性，一种惟古典共产党人所具有的抱负；为了实现解放全人类的理想，他渴望战斗，甚至渴望在战斗中死亡。他在《一封信》的末尾写道：

尽管强烈的阳光

会灼伤

我的翅膀，像一只渺小的粉蝶，

我决不诅咒，

也毫无怨言，

因为我知道

迟早我总要死亡。

但是当你死在
大地
开始
蜕去谬误的躯壳，
千百万人重庆新生的时候，
死是一支歌，
是的，那是一支歌！

在我阅读过的诗人中，殷夫，可以说是中国的瓦普察洛夫。为了反抗一个由几千年的传统帝制国家演变而成的现代政党国家，他在中学时起参加革命，两次被捕，遭到惨害时才22岁。他15岁写诗，是一个早熟的天才；虽然比不上瓦普察洛夫的成就，但是，他的诗一样闪射着自由的梦想、青春和激情的光芒。鲁迅称，“这是东方的微光，是林中的响箭，是冬末的萌芽，是进军的第一步，是对于前驱者的大纛，也是对于摧残者的憎的丰碑。”而且强调指出，“一切所谓圆熟简练，静穆幽远之作，都无须来作比方，因为这诗属于别一世界。”当时，还有一些左翼诗人如艾青等，都是与瓦普察洛夫和米吉安尼同属一个精神谱系的。1949年以来，官修文学史曾经给予殷夫们以很高的评价，其实所取的是政党立场而非人类的、人道的、自由反抗的立场。任何反抗专

制统治，追求自由解放的精神遗产，都是人文主义传统的一部分，应当为我们所珍视。可是，近三十年来，我们的学者却无视政治生态的历史和现状，手执非政治化的大棒，把殷夫们几乎全部给打杀了。

据报道，联合国教科文组织宣布2009年为瓦普察洛夫年。保加利亚的纪念活动十分盛大，国家图书馆召开了研讨会，图书馆和博物馆联合举办了专题展览，同时发行第五枚瓦普察洛夫纪念邮票，首映一部长达到54分钟片长的纪录片。一个革命时代的共产主义文学圣徒，获得今日西方和他的祖国如此的尊崇，令我深感意外。由此我确信，只有在民主社会里，在脱离了极权主义统治的国度，才可能尊重历史、尊重事实，维护言论社会的公正性，实现真理的价值——说到底人的价值。

关于瓦普察洛夫，还有米吉安尼，我国当今的诗坛已经遗忘了他们，许多诗人甚至不知道他们的名字。我买的《瓦普察洛夫诗选》，恐怕是最后一个汉译本了，距今快30年，不见重印；而《米吉安尼诗文集》，在书店里消失的时间更长，少说也在40年以上。进入九十年代之后，据说到了“告别革命”的时代，学界纷纷批判“激进主义”而倡言“宪政”与“改良”，文界也群起倡导“私人写作”和“身体写作”，像瓦普察洛夫和米吉安尼

这些曾经寻思反抗和参与革命的诗人，受到普遍的忽视、漠视乃至歧视自是理所当然的了。

瓦普察洛夫在《就义之歌》里写道：

战斗是艰苦而残酷的，

战斗，正像人们所说的，是史诗。

我倒下了。另一个就接替我一

何必特别标榜一个人呢？

遭到刽子手一一再遭到蛆虫，

就是这样简单的逻辑。

可是，我的人民呵，因为我们这样的热爱你们，

在暴风雨中我们必将和你们在一起！

可是，谁去接替他呢？谁会热爱他们呢？

我顿然想起，鲁迅恰好也曾用过诗中的比喻，但指的是另外的“蛆虫”，为“文界的腐败”所滋生。他说，这群蛆虫“挂着好看的招牌，在帮助权力者暗杀青年的心，使中国完结得无声无臭”。当然，鲁迅的评说距今就更久远了，时间足足过去了80年！

2010年1月10日

赫塔·米勒：带手绢的作家

“你有手绢吗？”

——赫培·米勒诺贝尔演说

有谁，在思想言论受到严密监控的国家里，甘愿选择写作为业？当政治寡头集团用民主的泡沫把一个专制国家掩盖起来，对外吹嘘如何稳定团结富足美好的时候，有谁敢于充当国家公敌，手持小小笔杆，试图戳破弥天的谎言？当一切已成历史，谁还坚持咬住黑暗的尾巴，竭力将罪恶拖曳到世人面前，接受正义的判决？

赫塔·米勒。

米勒出生于罗马尼亚西部巴纳特地区的尼茨基村。这是一个德裔聚居地。据说也在公开场合并未说由也是罗马尼亚人，或者德国人，而是自称为巴纳特人。显然，她对作为异乡人、边缘人的身份是敏感的。二战结束后，罗马尼亚置于共产党管治之下，巴纳特的日耳曼等少数民族，长期遭受种族主义政策的歧视和迫害。米勒的父亲在二战时曾经做过党卫军军官，母亲在二战后随同地区的大批青壮年被强迫驱往苏联劳动营，共达五年之久。这样的家庭，在极权统治下，注定走不出恐惧和屈辱的阴影。

在大学期间，米勒学习日耳曼文学和罗马尼亚文学，并开始练习写作。由于她同几位德裔青年，其中包括后来成为她的丈夫的瓦格纳一起组成文学小团体“巴纳特行动小组”从此，秘密警察盯上了她。

她毕业后在一家制造厂任翻译。第三年，国安局找上门来，要她当“线人”，遭到她的拒绝。她说：“我没有干这种事情的德性！”她为此付出的代价太大了，不但失去了工作，而且深为国安局制造的关于她是“告密者”的谣言所伤。她没有当众做出解释的权利，于是，她在绝望中拿起了笔。

对米勒来说，写作就是证词。

在很长的时间里，她找不到职业，身无分文，债台高筑，甚至每天晚上不知道吃饭该买什么充饥。其实，对于一个活在精神世界里的人来说，物质的匮乏还不是致命的威胁。她的命运已经完全攥紧在国安局的手心里了。她一直被监视，被监听，不断的骚扰，甚至制造交通事故，绑架，提审，踢打，种种心理战术，使到她根本无法忍受。她感觉到，真实的情况不会为人所知，居家时，每样东西都爬满阴影，跟踪无孔不入。这种情况一直延至被驱逐移民为止。

今年7月，米勒在《时代报》上发表文章，

表达对罗马尼亚政治现状的看法，文中这样述说她往日在大街上被捕，并遭秘密审讯的情形。

在我去理发店的途中，一个警员护送我从一面薄薄的金属门走进居民礼堂的地窖。三名穿便服的男子坐在桌子前，其中身形细小、瘦骨嶙峋的是头子。他要求看我的身份证并且说：“好了，你这婊子！我们又在这里碰面了！”我从没见过他。他说我与八个阿拉伯学生发生关系，以换取紧身衣和化妆品。但我根本不认识阿拉伯学生。当我这样告诉他，他回答说：“如果我们要找的话，我们可以找到二十位阿拉伯学生作证。你看，那样足够开一场大型的审讯。”他反复把我的身份证扔到地上，我弯腰去捡拾，这样大约有三四十次，当我的动作渐渐变得缓慢，他瞄准我的背部一脚踢过来。从桌子尽头的门口背后，我听见女人尖叫的声音，也许那是录音带发出虐刑或强奸的声音，我希望吧。然后我被迫吞下八只煮得烂熟的鸡蛋和加了盐的青葱。我被迫跪了下来。那个瘦骨嶙峋的男子打开金属门，把我的身份证扔出去又从后面踢了我一脚。我一头跌进灌木丛后的草堆里，接着向下呕吐。我没有犹豫，拾起身份证立即飞跑回家。在街上被拉走比传召更恐怖。没有人会知道你在哪里，你会就此消失，无法再露面，或者像他们早前所威胁的，你会被拉入河里，变成一具溺死的尸体，而死因

是自杀。

在一个被监控的国家里，米勒，她想到了自杀。在一篇题为《黑夜由墨水造就》的访谈里，她说她为自杀与否的问题想过很长时间。她说：“我根本不想死，但是我也真的再也忍受不下去了。我曾经非常想活下去，但我完全不能按照自己的意愿活着，因为再也没有属于自己的安宁了。”

对米勒来说，写作就是在恐惧中寻求内心的安宁。

1987年，她移居德国，可是并没有从梦魇中解放出来，依然生活在早已离开的“独裁者”的领地之内。在柏林二十年，自由而喧闹的大街对于她显得那么陌生。她坦承道：“对我而言，最压迫、最令我难以忘怀的经历，便是生活在独裁时期罗马尼亚的那段时间。生活在数百里外的德国，无法抹去我过往的记忆。”她不绝地诉说着缘于极权、压迫、恐惧的生活经历，她的主题一直没有改变，致使德国人认为，尽管她身在德国，尽管她的母语是德语，她仍然是罗马尼亚人。

对米勒来说，写作就是对抗遗忘。

在德国，甚至整个西方世界，以米勒这种块根般深入地下的写作状态，不可能为更多的人

所知，所以，当瑞典学院宣布将2009年度的诺贝尔文学奖授与她的时候，会引起一片惊诧。获奖的理由，恰恰是人们所忽略的，因为她孤独；她“以诗歌的凝炼和散文的坦直，展现出无家可归者的景象”。

在罗马尼亚，她出版短篇小说集《低地》，这部处女作遭到审查机关的疯狂删减，像“箱子”这样的词也不能保留，因为容易令人联想到“逃亡”。两年后，她只好将全稿偷运到德国出版。《低地》透过小孩的眼睛，揭开罗马尼亚乡村的真实面貌。其中，农民的残忍，政权的暴虐，都是以她的成长经历为依据的。她又发表了《沉重的探戈》、《今天，如果我不想见面》、《男人是世上的大野鸡》等小说，所叙都是秘密警察、逃亡、移民、死亡，专制政体下的日常生活：强迫性，压抑，荒诞，绝望。

到了西柏林以后，她发表《赤足二月》，小说交织着战火和死亡的阴影，纳粹党卫队的形象活跃其间，作者以隐晦的形式把过去和未来连结起来，表达了个人对极权与暴力的恐惧。她接着出版小说《单腿旅人》，写一位年轻女性在国外流亡的过程，表现一种情感危机，以及对故土的怀恋。1992年，她发表《狐狸那时便是猎手》，以诗性的语言描述专制镇压的恐怖。《心兽》讲述的是四位大学生的遭遇，他们在极权统治下，

找不到继续活下去的理由，或者自杀，或者被谋杀，但始终弄不清两者之间的界限，死亡本身始终不曾透露死亡的过程。最有名的，是今年8月出版的新作《呼吸钟摆》。这是一部关于劳动营的书，是她同奥斯卡·帕斯提奥等人一起寻访当年苏联的劳动营之后写作的。故事写的是二战结束时，在战争中曾与纳粹政权合作过的德国人在斯大林统治时期所受到的非人对待。在劳动营里，个人的命运为偶然所掌控，个人毫无价值可言，生命可以被随意剥夺。在法兰克福书展上，当作者谈到《呼吸钟摆》的原型，她的母亲在劳动营中的惨况时，几度哽咽落泪。

至今为止，中国大陆只翻译米勒的三个短篇，台湾翻译了她的《心兽》（《风中绿李》），如此介绍是相当寒碜的。但是，即使如此，仍然可以从中读到这位被誉为“独裁统治日常生活的女编年史作者”为我们编织的似曾相识的生活：被剥夺，被控制，被侮辱，被孤立，以及贯穿其间的无所不在的恐惧感。

恐惧来自孤独。无家可归的孤独。米勒告诉我们，即使“独裁者”暴尸街头，整个制度覆亡日久，孤独仍然抓住每一个人。这就是专制的力量。极权社会里，没有人可以摆脱孤独，孤独是人们的一种普遍的生存状态。

所有关于米勒的文字，都把她描述为一位喜

欢穿黑色衣裙的瘦小的女人。在如此柔弱的躯体之内，如何可能蕴藏那么大的能量，足以对抗比她强大千万倍的独裁者及其国家？那反抗的火焰如何可能维持那么长的时间，从来不曾熄灭过？12月7日，米勒在瑞典学院演讲厅向我们揭开了其中的秘密：她带有手绢。

手绢与笔，是米勒身为弱者所持的武器。

“你有手绢吗？”

演讲这样开头。这个句子在整个演讲中被重复多遍。或许，米勒多年来就这样不断地提醒自己，而今，她又这样反复提醒她的听众，我们中的每一个人。

演讲中，米勒说到几个同手绢有关的故事。

第一个故事，发生在米勒拒绝国安局要她做“线人”的指令之后。工厂奉命把她用的厚厚的字典清扫到走廊的地板上，安排其他人员占据她的办公室，不准她进门，实际上在迫使她离职。为了证明自己不是谣言说的那种线人，而是上班族一族，她只好在身上掏出于绢，小心铺平，然后坐在上面，把字典放在膝盖上，动手翻译那些液压机器的说明书。正如她所说，她成了个“楼梯玩笑”，她的办公室就是一块手绢。她说，她没有哭，她告诉自己，她必须坚强。她天天坚持这样做，直到几个星期过后被正式开除。

米勒痛恨国安局。大约因为这个机构最充分地体现了一个极权国家的本质，那种没有限界的暴力和阴谋；而且实际上，米勒也经受了它的最残暴最无耻的威胁。我们看到，除了写作，米勒很少像其他知识分子那样，对公共事务作公开表态。然而，只要事关国安局，就会看到她迅速介入的身影。2008年，柏林罗马尼亚文化学院邀请两位曾为罗马尼亚国安局效力的学者作家与会，她立即发表公开信表示反对。在东西德笔会筹备合并时，鉴于东德一些作家与国安局有染，既不认罪，也不解释，她便决然退出德国笔会。她发表文章，对国安局在齐奥塞斯库政权倒台后，仍然以新的方式继续存在感到愤慨，指出40%前秘密警察仍然留在今日的国家情报部门工作，而旧日的秘密档案也仍然留在他们手中。她还指出，今日的罗马尼亚貌似改革开放，但仍与旧政权妥协，而大部分罗马尼亚人都装做失忆，或已然失忆，这是她不能容忍的。此外，她还为争取罗马尼亚当局公开她的所有秘密档案而付诸行动。

米勒的手绢，有国安局留下的她的泪痕和血渍，她用它包扎伤口。

还有一个故事，是米勒同帕斯提奥谈话打算写他的劳动营生活时，帕斯提奥告诉她的。帕斯提奥饿得半死，乞丐般去敲一位俄罗斯老人的门。老妈妈让进屋里，给他喝了热汤，看见他连

鼻尖都滴下汤汁时递给他一块白手绢，一块从来不曾用过的手绢。老妈妈说，这是祝你们好运，你和我的儿子，愿你们很快能回家。她的儿子和帕斯提奥同年，也像他一样，在远离家乡的另一个劳动营里。米勒描述说，手绢有格子花纹，用丝绒精心刺绣了字母和花朵，是至美的事物，对眼前的乞丐来说，又是充满矛盾的事物：一方面绢布中深藏温暖，另一方面又以精致的刺绣，像一把尺子丈量出了他堕落底层远离文明的深度。对老妈妈来说，帕斯提奥也是一种矛盾交织的事物：一个被世界抛到她屋子里来的乞丐，又是失落在世界某处的一个孩子。帕斯提奥在这位老妈妈赠送的手绢中，既感受到欣慰，又承受到一种做人的过高的要求。

帕斯提奥一直把手绢珍藏在他的行李箱中，有如一个双重儿子的双重母亲的圣物遗骨或舍利子。这条白手绢，既给他希望，也给了他恐惧。因为他知道，一个人，一旦失去希望和恐惧，就是行尸走肉。

米勒说道：“自从我听到这个故事，我就一直问我自己：‘你有手绢吗’这个问题是否到处都有效？它是否在冰冻与解冻之间的雪光闪耀中也能向整个世界展开？它是否也能跨越千山万水，跨越每一条边界？”

米勒的演讲是以手绢结束的。她最后

说：“我希望我能为所有那些被剥夺了尊严的人说一句话---- 一句话包含着手绢这个词。或者问这个问题：‘你有手绢吗？’”

整个演讲，从开始到结束，米勒都用了同样一句话：

“你有手绢吗？”

手绢是微末之物，在米勒的眼中是如此伟大。她说：“对我们来说，家里没有其他东西像手绢那么重要，包括我们自己。”在米勒的作品中，就多次出现手绢，或者类似手绢的布块，各种代替物。手绢的用处，确如米勒所说的无处不在，譬如擤鼻子，擦干血泪和污垢，它作条状可以包扎伤口，咬住可以抑制哭泣；湿手绢可以治疗头痛发烧，罩在头上可以抵挡烈日暴雨；打个结可以帮助记忆，绕在手上可以拎起重物；在站台前可以挥别亲友，还可以将它盖在死者脸上，成为安息之所。手绢在米勒这里，代表母爱、亲情、友谊；它是工作，是劳动，是抵抗，是保护，是疗救；它是一个人的尊严、羞耻、同情、慰藉，它把生活中及内心里最不相干的东西连结到了一起。

关于写作，米勒说，她并没有什么任务可言，只是写和她自己有关的事情，或者可以说是个人一直承载的伤痕。因此，她需要手绢。

获奖后，米勒在记者会上说她自己是所有独裁政权的目击者，就是说，她的文学世界是广大的，并不限于极权统治下的罗马尼亚。她说：“你可以将纳粹政权、集中营、军事独裁和在一些伊斯兰国家的宗教独裁计算在内。很多人都遭到他们迫害，许多生命都给毁掉了。”她觉得自己是为被迫害而死的朋友，以及一切死于暴政的生命而活的。这样，她便需要许许多多手绢。

由于米勒随时带着手绢，永远带着手绢，她的作品也就具有如手绢般平静的风格。血、泪，激情和理性，都包藏在里面。这是生活自身的风格。身为女性，米勒清楚地知道，任何政治的重压都必将返回生活，人不能不过日常生活。所以，米勒描写的最沉重、最险恶的政治，都是日常生活，在手绢中依次展开。

——“你有手绢吗？”

我们的作家有旗帜，钢铁，有裸露的床单，有变戏法的手巾。就是没有手绢。

2009年12月22夜

孤独的异邦人

经历过文革的人，没有不知道白求恩的名字的。在规定“天天读”的著名的“老三篇”中，这是一位“毫不利己，专门利人”的革命圣徒，众人学习的典范。但是，作为西方知识分子，白求恩身上固有的个人主义的特质被掩蔽了。应当看到，这种个人主义与革命理想是有密切联系的，然而也有冲突，并因此蒙上悲剧性的阴影。

白求恩1938年离开温哥华前往中国，据介绍，与他同一位他昵称“小种马”的女友，左派艺术家玛丽安·斯科特的恋情有关。不过，从他动身时写给斯科特的短简看，当时肯定受了斯诺的《西行漫记》、史沫特莱的《红军长征》、伯特伦的《中国第一幕》一类书籍的诱惑，毕竟他是一个富于政治激情的人。此前，曾经作为加拿大医疗小组负责人，他参加过西班牙内战。同英国作家奥威尔一样，由于政治身份遭到西班牙当局的怀疑，行动受到监控，结果提前被召回国。从此，奥威尔脱离了实际斗争，致力于写作反面乌托邦作品。而白求恩，对于革命，依然充满着一个乌托邦主义者的幻想的热情，而且勇于孤身前往。

在延安，外国专家很少。白求恩的到来理应

受到当局的礼遇，仅每月发给他的津贴便相当可观。然而他谢绝了。

以下是他写给“军事指挥部聂将军处”的相关的信：

亲爱的同志：

今天晚上我收到了林大夫带给我的301元钱。这笔钱中的100元好像是付给我的个人津贴，另外的102.20元似乎是用来偿还我在药品上的垫支，而剩下的90.80元似乎是用来支付我在纱布和药棉上的开销。关于这第一项100元，我在8月12日发给延安军事委员会的电报中已经表示过拒绝接受并且建议将它用做伤员们的烟草专款。我在此只想重复这一提议。关于其他两项，首先，我完全不知道自己在药品上垫付过那笔钱；至于花在纱布和药棉上的98.80元钱中，只有70元是经我的手花出的，剩下的部分则是由布朗大夫支付的。我经手的这笔钱在6月6日离开岚县前往五台之前已经由蒋大夫给过我，所以它并不是我自己的钱，而是八路军医疗队的。这笔钱的收条早已经寄给延安的首长了。

其它的医生每月只有1元的津贴，而聂将军本人每月的津贴也只有“可观的”5元，在这种情况下，让我接收每月100元的津贴是不可思议的。

另外，因为我需要的所有东西都是免费提供给我的，钱对我没有任何用处。

致同志似的敬礼！

白求恩

这种对金钱的态度，令人想起中国的另一位革命者的名言：“清贫，洁白朴素的生活，正是我们革命者能够战胜许多困难的地方。”而今，一代古典共产主义者随风远去，难寻踪迹，令人唏嘘。

在恶劣的战争环境中，白求恩随部队辗转于荒凉的大西北，每天除了工作就是工作，用他的话说，过的完全是“高强度的生活”。他在1939年8月15日写了两封信，一生中最后的两封长信。其中一封给加拿大的党组织，另一封给一位未明身份的关系密切的“朋友和同志”。在私人通信里，他偶尔述及1938年一年，其实不到一年的工作量：“去年我共行军3165英里，其中有400英里是徒步穿行于山西、陕西和河北三省。我共做了762个手术，检查了1200名伤员。我还重组了部队的卫生系统，写作和翻译了三本教科书，建立了一所医疗培训学校。”这是一组惊人的数字。如此繁重的工作，卓著的效绩，不要说一个人，就算一个小分队也难以在有限的时间内完成。

像这样一个忘我工作，毫不讲究物质生活，

从不计较个人酬劳，却又拥有一门专长技术可资利用的人，怎能不受革命的欢迎呢？

白求恩在信中坦陈道：“我不在乎日常的艰苦——酷热和严寒，肮脏和虱子，一成不变的食物，崎岖的山路，没有火炉，没有床铺，没有澡堂。”是的，他可以放弃为大众所追求的优裕的生活，忍受肉体所能担受的一切困苦；作为一个有教养的知识分子，他需要的只是一种有信仰，有内在方向感的精神生活。其实，他一直在谛听灵魂深处那个古老的声音——自由的呼唤，而且期待着身外热烈的回响。真实的境况恰恰是：精神比物质更匮乏。

白求恩是一个技术知识分子，难得喜欢文艺，一生热爱写作。多伦多大学出版他的文集《激情的政治》(1998)，其中除了医学论文，还有诗、小说和戏剧，间有摄影和美术作品。此外，就是大量的书信。看来，文字被他赋予了一种神圣的使命。来华以后，他每月都给毛泽东和加拿大党组织写工作汇报，频频地给各地的朋友写信。意想不到的，邮件极不规律，发出的信几乎没有回音。他开始抱怨。1938年底，他写信给马海德说：

收不到你的信，我已经习惯了！向上帝保证，我已经习惯了。又有两个月过去了，仍然没有你的回信。延安的医疗队于11月25日到了这里，却

没有带来信件。我一直盼望着这支医疗队能够带给我一些书籍、杂志和报纸，以及一封你的信，让我了解一些外界的情况。但是，他们却只带来一台没有电机和支架，所以将无法工作的X光机。他们还带给我一听已经开封的加拿大香烟，一条巧克力，一听可可粉和一支剃须膏。这些东西都很好，但是我宁愿用所有的这些东西换一张报纸，一本杂志或者一本书。顺便说一句，我从延安收到的所有东西都已经开封。这其中包括我的所有信件。一些信件还有缺页。下次请一定将所有物品和信件多加一层保护。中国人的好奇心太强了。

除了一张日本人留在一座小林子里的4月18日的《日本宣传报》，我已经有六个月没有见到过英文报纸了。我也没有收音机。我完全与世隔绝。如果不是因为一天中有18个小时要忙于工作，我肯定会有不满情绪的。

白求恩在次年的信里，也说：“没有回信是我生活的组成部分。我不情愿接受却越来越能够接受它。”他估计收到的信件只有 1/25，至于书和杂志的情况更糟，一年半的时间也收不到一本。他说：“我完全清楚有钱人的时髦和好莱坞的新招，但是对于所有重要的事情，我知道得比北极的探险者都少。”他总结道：“一年多以来，我一直孤身一人——没有信件，没有书籍，没有

杂志，没有收音机。我必须要借助帮助才能够支撑下去。”

知识分子的精神空间比“王土”广大得多。他关心人类，关心千万里外发生的事情，世界上任何大小的变动都与他有关。他努力捕捉更多的信息，因为这些信息关系到人类的生存。他渴望了解。同时，他也希望世界了解他，理解他。所谓“士为知己者死”，中国士人为了寻找“知己”，不惜捐弃生命。对革命知识分子而言，可托的知己就是组织，这组织在他的心目中是千百万生命个体的集合，是扩大了有血有肉的躯体，总之，是充分人性化了的。所以，他渴望与组织进行平等、自由的交流，如同对待亲密的朋友一样。事实上，组织这东西，在其自然倾向来说，无疑带有整体主义和机械主义的性质，出现程式化、官僚化、甚至非人化的现象不足为怪。组织要求其中的每个分子无条件服从，做“齿轮和螺丝钉”，但知识分子不能。他要在组织内部保持自身的独立性，无论何时，维护个人的尊严甚于生命。

白求恩生活在别处，却不满于“完全与世隔绝”。他收不到加拿大共产党的信，也收不到中共方面的信，这种来自组织的显得相当冷漠、简慢的态度，特别使他受伤。他在14个月内给原来的党组织发出20封长信，完全石沉大海。他给毛

泽东个人寄的“许多信”，根据毛泽东的说法，“因为忙，仅回过他一封，还不知收到没有”。失望之下，他也就不再给毛泽东写信了。他说：“在过去的12个月里，我给延安的组织(TrusteeCommittee)如此频繁地写信，却从来得不到他们的回信，我已经厌倦再给他们写信了。”

1938年豪情万丈，一年后急转直下，陷入低谷；不快，厌倦，悲观的情绪积聚起来，完全控制了他。根据薛忆沔先生的介绍，《激情的政治》将白求恩在华时期的文字分成两章：可以清楚地看出前后两个不同的阶段，两个不同的人。到了后来，他变得实在无力抵抗“乡愁的袭击”了。在最后的信中，他把返回加拿大的决定告诉了组织和朋友，其中有一段这样写道：

我梦想咖啡，上等的烤牛肉，苹果派和冰激凌。美妙的食品的幻影！书籍——书还在被写出来吗？音乐还在被演奏吗？你还在跳舞、喝啤酒和看电影吗？铺在松软床上的干净的白床单是什么感觉？女人们还喜欢被人爱吗？

所有这一切在我境况好的时候都是可以轻而易举地得到的。这多么令人伤心！

他毫不隐瞒他的思乡病，那被革命理想压抑已久的世俗生活的欲望：他想家，想电影、音乐、跳舞、咖啡、啤酒，想女人……在这里用得上毛

泽东后来在延安文艺座谈会上批判知识分子时的一个经典说法，就是：灵魂深处还是一个“小资产阶级的独立王国”。

倘若把白求恩梦想中的生活方式同现实中的“清教徒”形象联系起来。不免显得有点荒诞不经，其实，直到他做出暂时离开延安“回家”的计划时，也仍然在周密地考虑在短暂的旅途中如何继续为中国革命工作，比如募集资金和物资，甚至医疗人员等等。革命者要战斗，也要休息，要娱乐，要有个人的独立空间，我们知道，生活质量并不完全取决于物质。但是，不同的人对此会有不同的要求。一本书，一份杂志，不能果腹也不能蔽体，对于延安这样一个文盲半文盲的区域来说却是简直近于奢侈的；况且，革命战争需要的是工具和武器，军事化准军事化行动本身便带着一种整一性、强制性和精简性，命令、指示、集体决议和纪律才是唯一重要的，至于个人友谊、欲望、感情、志趣之类，不用说是多余的赘物，甚至于是消极有害的。与此相反，在一个西方知识分子看来，所有这一切是如此必需，又如此平常。卢森堡向往的革命是知识分子的志同道合的结合。这样的革命是否能够成功是一个问题，但是它颇适合于知识分子的胃口是的确的。问题是，有形形色色的革命：或者本来意义上的革命，或者如卢森堡说的“畸形的革命”。他们渴

望参与其中，在组织内部，却又要求从形式到实质，最大限度地实现民主与自由。倘若革命不是以一种尽可能民主的、温和的形式进行，拒绝“请客吃饭”，知识分子与革命的冲突便变得不可避免了。鲁迅演讲的题目是“文艺与政治的歧途”，扩大一点说，就是知识分子与政治的歧途。

革命是不是可以融入更多一点人道的、人性的元素？在延安，“人类之爱”是受到公开批判的。萧军的杂文《同志的“爱”与“耐”》成了毒草，王实味也因为《野百合花》等有数几篇文章，惹来杀身之祸。知识分子与革命的冲突事件，发生在1942年整风时期。而这时，白求恩因为手术感染，怀着“回家”的梦想离开这个世界已经整三年了！

从白求恩去世的最后一年的沮丧，绝望的心情看，他与革命的冲突，已然在一个隐蔽的精神空间中发生。对于中国，对于中国革命，说到底，他是一个孤独的异邦人。说是“异邦人”不仅因为国籍不同，带决定性意义的还是身份问题。他是一个革命者，却始终保持他的独立自由的天性，而坚执地建造他的革命乌托邦。美国学者雅各比在他论述乌托邦思想的著作中区分了其中的两种倾向：蓝图派的乌托邦主义传统和反偶像崇拜的乌托邦主义传统。从白求恩的文字遗产看，他

明显地属于后一个传统;属于这一个传统的乌托邦主义者，据雅各比的说法，往往到最后变成“自由主义的反乌托邦主义者”。

回头再读读白求恩在他创建的战地模范医院的开幕典礼上的讲话：

我们需要领导人，尤其是小领导人，作为起萌芽作用的核心，去深入广大的人民群众，唤醒他们，让他们认清现实，并向他们指出摆脱贫困、愚昧和苦难的道路。正因为缺乏这类小领导人，所以才有独裁者，才有那些自以为我们应当佩服、崇拜，并且像主宰一般地服从的所谓“伟大人物”、“伟大英雄”。

如果白求恩不是过早辞世，我们仍然无法预想他是否会走到“自由主义的反乌托邦主义者”这个端点，但是事实上，他已经偏离了蓝图的方向。他仆倒在路上。而那里，正是介于乌托邦与反乌托邦之间的地方。

2009年6月23日

乌托邦、革命与知识分子

两类乌托邦

继《最后的知识分子》之后，雅各比又有两种著作在我国翻译出版：一种是《不完美的图像：反乌托邦时代的乌托邦思想》，另一种是《乌托邦之死：冷漠时代的政治与文化》，都是关于乌托邦的论著。在一个反乌托邦时代里重绘乌托邦的美好图像，对学者来说实在难得，给人的感觉，恰如英里斯在《乌有乡消息》中写的那位航海家醒来时所说的，这是一缕温煦的微风，带来的是非常美好的慰藉。

雅各比将乌托邦思想区别为两种倾向，两个传统：蓝图派的乌托邦主义和反偶像崇拜的乌托邦主义。用雅各比的话说，蓝图派乌托邦主义者以英寸和分钟来规划未来，明显带计划性、规定性、支配性。莫尔的《乌托邦》、贝拉米的《回顾》，都被他划归为这一类型。塔尔蒙在《极权主义民主的起源》中例举的几种，大约也当属这类乌托邦理论。由于雅各比对乌托邦主义取基本肯定的态度，所以，在辩护乌托邦的时候，他首先把纳粹及晚近的恐怖主义——包括国家恐怖主义——同乌托邦划清界限，认为两者毫无共通之处。

让我们看看波尔布特统治下的“红色高棉”：农村每30至40户办一公共食堂，每10人一桌，饭菜统一定量；工人一级劳动力每天3罐大米，二级2.5罐，三级2罐。每人每年发给衣服2套，内衣裤2套，帽1顶，水布1条。按计划，到1977年，每人每星期可以吃两个水果；到1978年，将实现两天一个水果。农田统一改造，所有田地都规定每块大小为100平方米，劳动时必须穿统一的黑色衣服。合作社的学习规定为：每10天学习一次，每次一个半小时，1个月讨论一次，每次3到4小时；每3个月召开一次大会，时间为1天。经济方面，规定种植“战略蔬菜园地”和“战术蔬菜园地”：战略蔬菜为冬瓜、南瓜、空心菜；战术蔬菜则有青菜、菜豆角和茄子等。饮食制度方面，规定一天2顿干饭，1顿稀饭，3天一次甜食，还有，“按党的规定有休息制度”。这些对略有经历的中国人来说并不陌生，但不知这种极权主义的做法，在雅各比那里算不算蓝图乌托邦，抑或是本来意义上的“敌托邦”？

反偶像崇拜的乌托邦主义，相反绝少提供可以把握的东西；关于明天，既没有故事，也没有图像，它只是一种想像，一道幻影，一个梦想的空间。这样的乌托邦主义几乎没有什么内容可以描绘，甚至从根本上避免描绘，雅各比借了布洛赫的《乌托邦的精神》的开篇这样概括它：“我

存在，我们存在。这就足够了。现在我们不得不开始了。”齐诺克在其名著《无政府、国家与乌托邦》中，把雅各比的反偶像崇拜的乌托邦换转为一种多元主义的描述：“在乌托邦中，将不是只有一种共同体存在，也不是只有一种生活方式。乌托邦将由各种乌托邦组成，其中有许多相当歧异的共同体，在这些共同体中，人们在不同的制度下过着不同的生活。……乌托邦是各种乌托邦的一个结构，是一个人们可以自由地联合起来，在理想共同体中追求和实行他们自己认为好的生活观念的地方，但在那里，任何人都不可把自己的乌托邦观念强加给别人。乌托邦社会是具有乌托邦精神的社会。”

齐诺克强调的是乌托邦世界中的自由与自治，雅各比的意思同样如此。反偶像崇拜的乌托邦不同于蓝图式的乌托邦，就在于不对未来作具体的规限，因为任何规限都可能构成对自由的威胁；现实不被接受而必要代之以乌托邦者，根本原因正是侵害了公民社会的自由。所以，这样的乌托邦，不能不将其支点从未来转移至当下，所谓未来，实际上是关于反抗现实、颠覆现实的一种欲念，一种渴求，一种意向性；这样的意向集中而强烈，以致实现它的全部目的，仅仅在于促使现存秩序的改变。很明显，自由在这里不是属于未来的，可预约的，而是即时发生的。选择即

自由。反偶像崇拜的乌托邦，其要义乃在于自由反抗本身。

乌托邦是精神性的，自由精神永远无法作强制性的统一，所以，凡思想界的异教徒，对这样的乌托邦都不吝使用溢美之词。

可能性第一，“现实性”第二

美国经济学家，自由意志论者默里·罗思巴德在一篇文章中以十九世纪的废奴主义运动作为案例，强调未来目标的重要性，而对保守现存秩序合理性的“现实主义者”予以批评。

罗思巴德指出，不要把战略估计与制订目标相混淆。“首先，人们必须提出目标，在目前的例子中，就是立即废除奴隶制度或任何其他中央集权经济统治的压迫。我们必须首先提出这些目标而不是考虑达到目标的可能性。”他说，目标的“现实性”只能从目标本身来考虑，而不能从如何实现它来考虑。劳埃德·加里森是赞成废奴的，但基于战略上的现实主义的考虑，根本没有料到这个目标会很快实现，所以一再宣称废奴是一个渐进的、缓慢的过程，号召进行持久的斗争。可是，后来事实打破了所有人的预想，包括加里森本人。奴隶制并不是逐步地，或通过如功利主义者建议采取的补偿奴隶主的方式废除的，而是一下子就废除了。为此，加里森为《解放者》创刊

号撰写了一篇很著名的社论，对早先渐进的态度进行了自我批判。当诚意的忏悔不能为保守主义者所接受而遭到指责时，加里森进一步宣称：“我需要的是周围燃起熊熊大火，因为我周围有太多的冰山在等待融化。”

从以上废奴主义运动的个例中，罗思巴德总结说，如果废奴主义者在三十年前默不作声，该死的奴隶制度永远也不会被废除；就是说，如果不提出纯洁的目标，就永远不会有现成的动力，推动人们全力以赴，最终到达那里。巴枯宁经常说，为了做到可能的事，我必须想像不可能的事。罗思巴德说的“纯洁的目标”，巴枯宁说的想像中“不可能的事”，就构成了我们常说的乌托邦。

对于人类社会的文明和进步，乌托邦所以不可或缺，是因为它不但确立了目标和方向，还因为它的可欲性，可以唤起人们进行自由反抗和变革现实的热情。雅各比断言，传统的蓝图派乌托邦主义也许会被耗尽，但反偶像崇拜的乌托邦，作为力量的源泉将是永存的。

革命乌托邦与人文主义传统

关于中国的古代科学，李约瑟曾从观念史的角度出发探究其发展——其实是停滞——的原因，自然也涉及到政治制度。十九世纪英国著名

思想家密尔明确表示说，民主社会的真正危险不是来自无政府状态或是对变化的狂热，而是一种中国式的停滞不前和凝固不变。在科学史研究方面，似乎很少有人注意到，乌托邦的匮乏对科学思想的萎顿的影响。

“想像力”，是晚近出现的一个跨学科的重要概念。无庸讳言，我们整个民族缺乏政治想像力，也缺乏科学想像力。在一个传统的农耕社会里，最为人称道的中国式乌托邦，就是出于陶潜笔下的“桃花源”，以逃避主义体现小康的“和谐”社会。至晚清，有太平天国的《天朝田亩制度》，及后来康有为的《大同书》。虽然夹带一点西方文化的杂碎，但是，思想框架毕竟是儒家的、佛教的、东方的，有均等而无自由，有群体而无个人，与近代的普世价值观念仍然相隔甚远。毛泽东在上世纪五十年代为大跃进绘制蓝图时，曾作诗赞美“陶令”，倡导全国干部阅读的著作，就有康有为的《大同书》。

西方人的想像力，可以从荷马史诗和古希腊罗马神话得到最初的验证；而希腊城邦民主制度，则成为后世乌托邦主义者的政治想像的取之不尽的源泉。如果要编一部乌托邦史，恐怕还得从柏拉图的《理想国》算起；西方许多科学著作，其实都可以读作乌托邦著作的。比如卢梭的《社会契约论》，美国已故的政治学者莱迪·史珂

拉就称之为“一种十九世纪的民主乌托邦”，这位流亡者的思想，被普遍认为是随后发生的法国大革命的燎原火种。至于马克思恩格斯合著的政治小册子《共产党宣言》就更为直接，它对未来的幻想与激情，烧红了二十世纪人类历史的大半个天空。革命并非臆想的产物，但是，各式乌托邦为它提前做好临产的准备，而且继而推动它的出生、成长和演变，倒是历史上的事实。可以说，只要有革命的地方就有乌托邦；或者反过来说，没有乌托邦的地方就没有革命。

革命不是天生邪恶的。革命是什么？德国一名不相信乌托邦规则的乌托邦思想家古斯塔夫·兰道尔在书中援引他对革命的一段充满诗意的描述说：“在短得令人难以置信的一段时间内，在一种奇特的蜂拥而至的事件中，被压抑的人类热情生长了起来，世界的各种可能性均得以实现——恰似燃烧的火炬。在革命中，一切事情的进展都快得令人不可思议，就像一个从世俗的负担中获得了解放的熟睡者的梦那样。”对于社会共同体来说，革命，如果不是作为自由、正义、解放的体现，它绝不可能在短时期内获得那般惊人的速度前进；即令少数几个革命家拼命鞭打胯下的快马，也将无济于事。

在西方，伴随乌托邦的出现，有一个人文主义的传统在形成、延续并壮大；这样，乌托邦的

性质便有了一种内在的规定性。正如雅各比所指出的，乌托邦主义既有蓝图和僵化的规划，也有反偶像崇拜的无边的自由。在专制深处爆发革命，在革命内部形成反革命，——假若从精神的角度看，无非是两种不同类型的乌托邦主义在人类历史进程中的相互消长或切换。除了人文主义及其传统，没有一种力量可以确保革命的正当性和恒久性。正是在这一意义上，可以说，真正的革命是反偶像崇拜的乌托邦的实现，人文主义的实现。

一个反乌托邦主义传统

然而，从头思考革命和反革命精神谈何容易！

雅各比在《不完美的图像》中有专章论反乌托邦思想，其中，现代一批知识分子精英人物如科恩、波普尔、塔尔蒙、阿伦特、伯林等，他们在揭示历史命运的残酷法则的同时，几乎把这所有的罪恶和悲剧等同于乌托邦主义。在自由主义思想家的谱系上，雅各比指出存在着一个反乌托邦主义传统；这些声誉卓著的流亡学者所散布的对乌托邦的敌意，至今在世界各地仍然不断传来爆炸的回声。

对于从波普尔到伯林的自由主义反乌托邦主义者的观点，雅各比在书中做了深入的评述，强调指出，将乌托邦主义视为现代极权主义的来源

是一个极大的误解，坚决捍卫乌托邦主义——或者它的反偶像崇拜的版本，表现出了非凡的理论勇气。

二战以来，反乌托邦主义愈演愈烈，至二十世纪末，苏联解体，“9·11”恐怖事件等重大事件相继发生，已然成为国内和国际间的思想主流。但是，应当看到，坚持乌托邦理想的知识分子仍不乏其人。针对当代对乌托邦主义的敌对观点，曾任美国政治科学协会主席的史珂拉公开声明说，她不想加入这种反乌托邦大合唱的队伍之中。正如她评述说的那样，自从法国大革命以来，就有灾难预言者断言，每一次乌托邦旅程的终点都会出现雅各宾主义和断头台，任何革命都注定以专制统治结束。她指出，这种论断是没有根据的，乌托邦在这里作为恐吓、威胁以及诽谤对于的方式被误用了。她进一步说，这种害怕改变现状并力求结束乌托邦的态度，将使积极的政治思想不复存在，即使所谓的改革能够继续，也是丧失政治活力的。现在，任何人都渴望有改革能力的政治，她据此反复强调，如果人们确实渴望，那么乌托邦是非常有用的，或许是绝对必要的。

中国:乌托邦与反乌托邦

中国原来就是一个缺少乌托邦理想的国度，在经历过浩劫和悲剧性事件之后，乌托邦的完美

图像在国人心目中几乎完全消失了。

如果说，我们在二十世纪后期曾经制造过乌托邦的话，那么大抵是“蓝图”传统的乌托邦。所谓蓝图，除了规定细节之外，还有绝对的、普遍覆盖的一面，实际上同样体现为一种强制性。反乌托邦，倘是反蓝图式的乌托邦，如小说《我们》、《1984》、《美丽新世界》等反极权主义、科学主义那样的乌托邦，其实质与雅各比所称的反偶像崇拜的乌托邦是一致的。问题是，我们连后者也给反掉了。

文化大革命结束以后，海内外评价晚年毛泽东的时候，大都归结到他的“乌托邦主义”，并加以否定。在我们的专家看来，“三面红旗”中如公共食堂、大炼钢铁、除四害、放“卫星”等等，所有荒诞的蓝图都被归纳为毛泽东的诗人的浪漫主义；甚至对文化大革命，也作出同样的乌托邦式的阐释。不可思议的是，曾被称为“新左派”的一些人物至今仍然制造毛泽东神话，美化他晚年的政治理论和实践，把六七十年代描绘为阳光灿烂的日子，重建蓝图乌托邦。雅各比说的“蓝图”，所指除了未来的维度，还包括对过往历史的重新阐释。我们的学者有所谓的“通三统”，就复制了毛泽东的蓝图的部分内容，把传统文化同现代文化捏合到一起；此间，还提出“儒教社会主义国家”的乌托邦概念，说到底仍旧在于维护等级与

威权。

在西方，当自由主义者蜕变为保守主义者之后，尚有可取之处在于，他们保守的仍然是自由的残留物。而东方的保守主义者，则只能沦为专制主义的合法继承人，因为在这里，并没有自由民主的政治资源可供消费，有的只是数千年一贯的封建王朝统治及其意识形态而已。相当一段时期以来，我们习惯于把这种意识形态称作“传统文化”，而极力加以维护。九十年代，学者乘潮而起，试图颠覆五四，最响亮的口号是反“激进主义”。由此产生更荒诞的比附，就是把五四同文革联系起来，说是五四开了文革的先河。五四时期是中国现代知识分子的“创世纪”，这时，一切价值被重估，偶像破坏，个性解放，思想多元；其关于“自治”的核心思想及行动原则，对于解构传统的“家天下”及威权主义，具有深远的历史意义。而文革，则是彻底的“一元主义”统治，是被组织，被操纵，表面上看起来颇具无政府主义色彩，实际上是高度集权。红卫兵运动之后，尘埃落定，“全面专政”的本质就看得更清楚了。五四是十足的反偶像崇拜的乌托邦，相反文革是狂热的偶像崇拜，崇拜领袖，崇拜集体，崇拜国家。反对五四的乌托邦主义，不管愿意与否，其实都在努力恢复传统乌托邦的“蓝图”规制而已。

上世纪后期经济改革启动，而相应的政治改

革阙如，致使精神的真空只能由无尽的物欲去填补。与国家意识形态反复宣传的“稳定性”相对应，物质主义、消费主义成为一种普遍的新的价值标准。整个时代的特征不能不是反乌托邦主义的。

乌托邦精神就是对现实的批判、否定和改写；失去了乌托邦，便意味着对现实的仆役般的忍从。可是，而今谁来构建乌托邦——反偶像崇拜的乌托邦？

乌托邦与知识分子的命运一致性

用语言建造乌托邦的人，大抵是知识分子，或是知识分子出身的政治家。可以推定，政治家和带有权力意欲的知识分子的乌托邦是蓝图派的乌托邦，而独立知识分子的乌托邦是反偶像崇拜的乌托邦。蓝图派的乌托邦着眼于体制和秩序，反偶像崇拜的乌托邦则更多地关乎平等、公正、个人自由和权利、个体的潜能和价值，还有梦想和幸福的个人体验。在蓝图式乌托邦里，权力是无边的，自由是被赐予的、有限的、可控的；它的最大特点就是整全性，纯粹性、彻底性。在被称为反偶像崇拜的乌托邦里，自由是无限的，相反权力是有限的；所以，它是反独断，反规范，反统一的，呈现的是一种多元的结构，永远处于不断变动着的、开放的态势之中。

政治家一旦执掌权力之后，随即把蓝图式乌托邦从天上搬到人间。这时，蓝图固有的强制性凸显出来，权力元素被大大强化。乌托邦变成了反乌托邦。而且，需要指出的是，当权的政治家除了实践其政治蓝图之外，还必须设法维护蓝图的惟一合法性，而不再允许别的乌托邦在世界上存在。所以，那些喜欢幻想的诗人、作家、尤其是自由知识分子，往往会被视作持不同政见者，因为乌托邦的缘故而遭到灭顶之灾。超级的国家强权乌托邦剿灭了所有大大小小异己的乌托邦梦想，尤其是那些反偶像崇拜的不驯服分子。用雅各比的话说，“乌托邦死了”。

乌托邦之死，就是知识分子之死。乌托邦的命运同知识分子的命运是始终联系在一起的。

知识分子之所以为知识分子，首先在于它的独立性。作为一名流亡者，曼海姆坚持关于知识分子的独立性的观点，他把知识分子的不稳定性转化为一种优点来认识，反对给知识分子贴上资产阶级的标签；同时，他也不认同把知识分子划归工人阶级的做法。他认为，知识分子是“处在两个阶级之间的”，是一种无所属的自由漂浮的状态。正因为如此，知识分子有可能具备一种观察世界的“总体性视角”，能够在漆黑的夜晚中扮演“守夜者”的角色。

早在上世纪二十年代后期，班达出版了《知

识分子的背叛》，把知识分子忠实于普遍的真理和社会正义当成一种精神使命。但是，他指出，源于“德雷福斯事件”的这一知识分子传统正在终结，他们为所在的特定的国家、阶级、种族的利益服务，甚至成为愚蠢的民族主义的辩护士，丧失了应有的普遍的价值观和使命感。

雅各比在书中强调了这一观点，指出在二十世纪末，知识分子已经从边缘走向中心，变得越来越体制化、职业化和商业化；曼海姆那种认为知识分子是独立的、无家可归的观念已经为知识分子是依赖的、附属的、有机联系着的这一洞见所取代。经济和社会潮流如何影响了知识分子的思考和行为方式，这是一个国际性的问题，对于日益市场化的中国来说，问题似乎变得更为严峻。体制化对于我们的知识者来说，可能不如西方的明显，因为我们的政治文化体制迄今并无实质性的改变，所谓“自由作家”、“独立学者”由来极为罕见。但是，自九十年代之后，知识者争取进入机关、高校的倾向无疑更为明显，学院知识分子关于专业化的呼声也更为高涨，结合社会上一些文化名流的诸如“躲避崇高”之类的犬儒化的吁求，整体上在体制内谋取一种稳定性和优越感。用俄罗斯学者雷达里赫的概念来说，这就叫“积极的不自由”。没有文化理想固不待言，其实连专业的进取心也没有，看抄袭之风盛行可以

知道，功利主义如何覆盖了中国的知识界。

失去了洞察力、想像力和创造力，就失去了知识分子，失去了乌托邦。在《意识形态与乌托邦》的结尾，曼海姆也指出：“乌托邦的消失导致了事物的一种停滞状态，人类自身在这种状态中仅仅成为一个物。”他说，随着乌托邦的废除，人类也丧失了建构历史的意志，历史也将因此停止，成为盲目的命运。

我们可以做点什么？

各种世界事件与时代精神同乌托邦精神是有冲突的。

雅各比描述说，在漫长的二十世纪，乌托邦观念只有二十年代和六十年代出现过瞬间的盛况，但是在今天，“全世界的乌托邦精神已经死亡或被放弃了。”他指出，现时代最大的危险就是功利主义。他说，功利主义总是在削弱着精神或文化，它不仅仅妨碍生活，还通过将理性局限于利害计算而在现实中支持顺从。每个人都成了实在论者，不关心政治，放弃长远的目标；没有敬畏之物，没有对目的的思考，唯有对达到目的的手段感兴趣；摒弃绝对正义，摒弃关于人类休戚与共和幸福的理想，没有想像力，或精想像力还原为一种奴役状态，仅仅凭本能或经验，便相信眼前的社会是唯一可能的社会！

雅各比问道:怎么办呢?我们将做什么呢?我们可以做什么呢?

他接着回答说:“在政治让位、疲软的时代,乌托邦精神依然比以往任何时候都更为必要。”摆在眼前的最紧迫、最简单的工作,就是恢复乌托邦冲动,恢复想像力,想像生活与社会的其他可能性,——他确信,这是构成做点事情的本质性前提。

打破现实性,想像可能性,——事情真的有如此重要吗?是的。雅各比说:“历史总是比它最勤奋的学生更有智慧。”他在著作的末尾举了两个来自上世纪的历史的实例:一个是六十年代席卷欧美的大学生造反运动,几乎没有任何先兆就爆发了风暴;另一个是1989年苏联的迅速解体,连最谨慎的观察家也认为,这个致命的帝国至少还将持续存在几十年。——结果如何?雅各比最后问道:“谁能够说未来会不会保持类似的惊奇呢?”

2010年5月26日,深夜

人类出版史上沉重的一页

治疗书报检查制度的真正而根本的办法，就是废除书报检查制度，因为这种制度本身是毫无用处的……—马克思

人类走出蒙昧，在很大程度上得助于一种造物，那就是书籍。书籍不但记载史事，人物，各类知识，重要的还有不安分的思想。因此，历代的权力者，只要意在维护酋长式统治，就必然因对思想的嫉恨而禁毁书籍。书报所以需要检查，而且进一步制度化，就是建基于这样一种意图之上，而沦为反对人类成熟的最现实的工具的。

近些年来，坊间出现过少数几部介绍禁书的书，也有少数几部关于文字狱的书，其中牵涉到禁书的命运；但是，把禁书纳入检查制度，并且同政治文化制度联系起来加以阐述的书，至今不多见。沈国朝先生的著作《欧洲书报检查制度的兴衰》，虽然略感单薄，毕竟填补了出版界的一块空白。

书报检查的渊源，可以上溯至公元前古希腊时期，雅典当局颁布禁止讽刺他人的法令，从文字到讽刺喜剧，都包括在内。其实这是一个管理问题，而非控制。书籍控制及检查，源自思想统

治的需要；但是，在某种意义上，也未尝不可以说是权力一信仰危机的产物。哪怕权倾一时，神经过敏的统治者仍然意识到潜在的危机，及至面临崩溃的末日，则从一般的控制发展到疯狂的镇压，这样的例子不胜枚举。权力者从本质上说是虚弱的。他们称文字为“黑死病”，比子弹还厉害的“纸弹”。意大利那不勒斯当局针对一位被捕教授的起诉书说：“人类最可恶的三大敌人是：笔、墨水和纸。”教皇成了“惧书者”

(BIBLIOPHOBES)。当基督教成为“国教”，取得世俗社会的控制权以后，就开始打击异端；在漫长的中世纪，教权炙手可热，对书籍的禁毁已经扩大到了相当的规模。1309年，巴黎禁毁了三大军犹太教典籍；西班牙于1490年焚毁了一座藏有六千卷书的藏书楼；至1596年，意大利仅克雷莫纳就焚毁了一万二千册书。焚书在中世纪十分常见，异端分子也动辄被烧死，如布鲁诺。在此期间，教皇多次下诏禁书，然而毕竟没有形成严密的组织。比较制度化以后的劫难，所有这些，只能算是小巫见大巫。《欧洲书报检查制度的兴衰》一书认定，在十六世纪以前，欧洲并没有近代意义上的书报检查制度。查禁作为一种制度，是随着书籍数目的剧增和思想的广泛传播而产生的。这时，大学建立起来了，知识和思想的需求量增大，印刷术的发明代替了手工抄书。扩大的

图书市场对权力构成了严重的威胁。印刷商居然可以说：“只要有二十六个铅字兵，我就可以征服世界！”为此，统治者必须建立专业性的书报检查机构，并使之同所有有效的工具和手段相协调，连结成严密的大网，从而把具有危害性的思想文字悉数消灭于有形与无形之中。

在中世纪，书报检查由各地主教会的宗教裁判官组成的机构进行。在王权取代教权之后，这样的检查机构则由酷吏，一般官员，以及个别专业人士组成。尼古拉一世时，检查机构竟多达十二个类型。这种机构的成员，绝大多数是权欲熏心，不学无术者，余下便是听命惟谨的奴才，因此，所谓检查也就注定是无知、愚蠢、横蛮透顶的行为。他们奉命制定或公布禁书目录。这类目录，有的是教皇亲自制订的；1571年底护五世还曾下令设立“禁书目录部”，专司有关书目的编纂和禁例的制定。先是禁内容，后是禁作者，只要作者被确定为异端分子，他的所有著作都得被列入禁书之列。因人废言，比比皆是，随意性很大。对于各类禁书目录，《欧洲书报检查制度的兴衰》一书所列甚详。每公布一次禁书目录，都意味着对图书馆的一次劫洗。书中援引作家拉蒂努斯1559年写给他的朋友的信说：“在许多书离我们而去的年代里，为什么还要再考虑写新书呢？在我看来，至少在未来的几年里除了写信，

没有人再胆敢动笔了。刚刚出版了一部目录，列出不允许我们收藏的书，否则会遭来绝罚，它们的数量是如此之多，尤其是德国出版的，几乎没有什么可以留下来的了。”纳塔利·科姆斯写道：“到处都是烧书的大火，这情景使人想起了特洛伊之焚，无论私人图书馆还是公共图书馆无一幸免，有的馆几乎空了……。”大约因为出版业的发达，焚不胜焚，统治者十分重视出版前检查；像托尔斯泰著名的小说《复活》，经过五百多次修改才得以出版。对印刷的控制特别严厉。1542年，教廷恢复异端裁判所，翌年即规定所有图书的书名页须印有主教授予的“准印许可”，任何书籍不得印刷。英国查理二世于1662年颁布“信仰一致法”，同时颁行“制止出版诽谤、叛国和未经许可之图书和小册子”法案，简称“许可证法”。其中，对于执行办法，也有着严密的规定。直至1695年“许可证法”废除以前，都以出版前检查为主，其他国家亦大抵如此。1695年以后，则改以出版后检查为主，追惩制代替了预惩制。

从实际运作方面看来，预惩制与追惩制其实很难分开，更多时候是彼此交相使用的。在取消出版前检查后，一些国家便把这笔中世纪的遗产融入普通法中，大可以用“滥用出版自由”为借口，对需要禁毁的图书及需要打击的作者予以有

效的惩罚，且使惩罚变得更为“合法”。在十九世纪，出版后检查最严厉的欧洲国家有俄国、奥地利、匈牙利和德国。这些国家明文规定，“未审”报纸在印刷的同时须将副本送交当局，一旦发现问题，即及时没收销毁出版物，关闭出版社。此外，还有销售前检查。有违禁令的印刷商，遭到检查机关从酷刑，到革除教籍，罚款，乃至停业等各种不同的惩罚。检查官和出版总监常常带人搜查住宅、店铺、印刷所、仓库等。作为警告制度，尼古拉时代还发明了“约谈”。延绵数百年的检查制度成绩伟大。从1559年至1948年，教廷共出版禁书目录五十四种，教廷禁书部记录在案的宗教裁判所书籍禁令共九百多道，禁书总量为四千多种，遭到全禁的作者多达数十人。而这些作家，无一不是世界一流人物；现在撰写的世界文学史和文化史，正是因为有了他们的存在而闪耀光辉。仅瑞士苏黎世地区，从1500年至1700年因著书触犯当局而被处死的作家就有七十四名，至于肉刑、监刑和罚金者更不计其数。据介绍，十八世纪中期，几乎没有哪一个作者没有在监狱中蹲过二十四小时以上的。

统治者以无所不在的检查制度极力制造恐怖，从而促使书商和作者进行自我检查。有一位叫萨伏林的俄国记者说：“自我检查比政府检查更苛刻，也更残酷。”奥地利作家弗兰克在日记中

写道：“那些本来自信的作者，情绪如此低落，他们不得不用自我审查来毁掉每一点天生的思考力。”诗人安东尼乌·费雷拉写道：“我生活在恐惧之中，当我写作和说话时，我害怕，甚至在我窃窃自语，在沉默或思考时，也感到恐惧。”迫害的风气搜索每个人的灵魂，剥夺思想，蹂躏心灵，肆意破坏生命的尊严，固有的意志力和创造力，使人类世界归于死寂。书报检查制度破坏之巨，不能仅仅以被禁毁的书目多少，或以此相关的惩罚的繁苛程度为依据，还应当对精神的虐杀有足够的估计。然而，精神的损伤难以量化，我们只能从一代人和数代人的普遍的生活风气、精神状态和整体的文化性格中，窥见统治者的手段之博大、细密，及其影响的深远。

控制与反控制的斗争一直在进行。实际上，任何禁锢和压迫都无法遏制人们对自由的渴望。这时，作家以寓言、反讽、影射等手法丰富了语言艺术；画家创作漫画，政治漫画是颇令当局感到头疼的。他们以退为进，在逃避迫害的途中顽强地表达思想。在严厉的检查、删改、禁毁之下，一个时代的文化艺术只能走向凋零，或以扭曲的风格出现。出版商发展了地下印刷业，书商则使地下书业贸易变得活跃起来。禁锢愈厉害，地下活动愈频繁；或者可以倒过来说，哪里地下活动最频繁，那里的禁锢便愈见厉害。

突出的是盗版问题。《欧洲书报检查制度的兴衰》中以大量史实表明，盗版来源于出版特权，是对业已形成的商业垄断的一种反动。如英国从亨利七世开始指定御用出版商到亨利八世授予一批所谓“负责的出版商”，让它们具有专有权利，把所有法令法规、议会决议、文告和圣经的印刷权授予他们；还划出部分领域授予专利，如出版语法书、法律书、歌本和赞美诗等的印刷权，指定授予对象，而使多数印刷商无从染指。这样，没有特权的商人只好盗印。最具讽刺意味的是，历代的禁书最受欢迎，于是“禁书目录”成了全欧洲最大的图书免费广告。图书一旦被禁，即被全社会“推销”，而盗版这类图书则往往赢得巨大利润。在专制时代，盗版书对于思想的传播是起了积极作用的，可谓功不可没。姑不论动机如何，它打击了特许制，使各种检查法规在这匹隐藏的“木马”面前统统失效。不妨说，这是出版界的另一场“特洛伊战争”。

要废除出版特权，废除书报检查制度以及与此相应的罪恶的惩罚措施，除非实行革命。期待一个专制政权自行完善是徒劳的。书中列举的几个欧洲国家，其中英国和法国废除检查制度一一从终止许可证法到废除印花税一一都较为彻底，原因是它们先后进行过血与火的革命。整个废除过程，英国用了二百多年，法国只用九十年。法

国的革命方式是更为激进的。欧洲各国君主都十分害怕法国大革命，为此，书报检查也特别严格：一些国家规定，报纸只要提及法国的事情就要查封。奥地利曾一度下令关闭图书馆，其检查目标后来甚至扩大到扇子、鼻烟盒和玩具上的箴言和题词：从法国运来的器物，只要绘有“自由”字样都要清除掉。在1793年雅各宾专政时期，俄国焚毁了一万九千种有关书籍，卡特琳娜还禁止了一切来自法国的物品。这些专制政体的头面人物，对革命的恐惧已经到了神经质的地步。然而可笑的是，一些自命为客观、中立的学者，或是以“民间立场”相标榜的知识分子，居然也抱持当年这些君主的态度：否定革命、嘲笑革命、畏惧革命、诅咒革命！他们应当知道，没有近代革命的发生，人类在中世纪的巨大的阴影下不知还要匍匐多少个世纪！从书中可以看到，在欧洲，书报检查特别野蛮和持久的国度，就是德国和俄国；它们未曾有过大规模的资产阶级革命的清洗，因此更多地保留了封建王国的封闭与专横。自然，革命不是一劳永逸的事情，而且革命本身也可能不只一次地背叛自己。法国在“旧制度的死亡证书”——《人权宣言》中宣称“思想和意见的自由传播是人类最可宝贵的权利之一”。两年后，这一原则，即废除出版检查制度和维护出版自由被写入第一部宪法，成为法国政府必须恪守的基本

原则。然而，拿破仑登台之后，随即背弃宪法有关的承诺，于1810年成立出版管理署，设立新闻检查官，正式恢复书报检查制度，大力砍杀对立的报纸，积极扶植发行官报。他认为“四家有敌意的报纸比一千把刺刀更可怕”。他对警察总监富歇说，“大革命时代已经结束，在法国只能存在惟一的党派，我决不容忍报纸说出或做出有损于国家利益的事情。”在法国，为争取出版自由的斗争，前前后后有过多次数反复，其激烈程度是世界罕见的。但是，应当看到，这种复辟倒退的现象，并非由革命引起，恰恰相反，乃是旧制度的遗产。从漫长的中世纪到民族国家的建立，专制主义根深蒂固。书报检查作为一种制度即使被废除以后，在欧洲各国，对思想文字的控制，仍然得以以各种变异的、零散的方式表现出来。俄国十月革命胜利后，仍然进行书报检查。这项工作开始时是由国家政治保安总局进行的，党通常不加干预；1923年以后，鼓动宣传部的官员就已开始密切注意文学团体的活动，通过行政手段，进行作家登记，审读文学报刊，严格控制出版社。1925年中央委员会还曾介入文学界的争论，发布过有关的决议。即使在比较宽松的时期，倘要禁止某个作家出版作品，一样是十分坚决的。在斯大林当政时期，书报检查犹如一道巨大的闸门，把“反对派”的著作统统封死了。这些书籍可

以在一个早上悄然消失，而这一天，往往是在接到上面最新指示的一天。消灭异己的行动特别迅速。与此同时，新的历史书、教科书、回忆录乃至“百科全书”，也都以篡改过的、不诚实的内容出现，代替砍伐所留下的出版真空。著名作家札米亚京在一封给斯大林的信中写道，1920年以前，他已几乎无法在国内出版任何著作了；后来，通过高尔基的关系终于迁居国外。其他一些作家就没有这样的幸运了。左琴科、阿赫玛托娃等被公开革出“作协”，茨维培耶娃在找不到工作的窘迫中自缢身亡，古米廖夫、曼德尔施塔姆等遭到镇压，再后来则有索尔仁尼琴、布罗茨基等的流亡。工业现代化与政治民主化未必是同步的，或者说是必然一致的。现代化的道路不是只为新生事物敞开，在相当长的时期内，它仍保有合适的空间，供专制主义的幽灵舞蹈。《欧洲书报检查制度的兴衰》一书总结说，专制主义是“书报检查制度生存的土壤”，是命中要害的。要彻底废除检查制度，除非彻底铲除专制主义。

从弥尔顿的《论出版自由》开始，书报检查制度便不断遭到来自思想知识界的理性批判。马克思指出，把思想方式置于法律追究的范围之内，是专制主义检查制度的特征。言论出版自由是人类最基本的自由权利，只要出版受到控制，一切关于思想解放和社会正义一类宣言都将成为

伟大的空话。所以，争取出版自由，自然成了被压迫阶级的斗争的首要目标。人类的理性和智慧，将因此而集中起来，以谋求共同的福祉。正因为如此，夏多布里昂说：“出版自由是当今的全部宪法。”对于出版自由的趋势，书中用了一位演说家在1840年的一段话进行描述，说：“现在，印刷机的有力的滚筒每日每夜印出的成千上万张纸，正渡过河流、穿过森林、穿过海关的封锁，越过高山峻岭，用它那智慧的炮弹，在未来的战场上奋勇直前，靠思想的宣传机器和出版自由，你们将无往不胜！”出于人性的基本要求和生存的实际需要，事情确如全书最后部分的题目所宣示的，“废除检查制度是历史的必然”。但是，通往自由的道路是漫长的，曲折的；许多时候充满风险，出现反复，这也是无疑的。

沈先生的著作把书报检查从出版史上特意抽离出来加以放大阐述，具有特别的意义，超出历史学一般的实证主义的学术范围。其实，出版史的主要线索，不是科学技术的发现和发明，而是环绕出版物展开的更为广泛而深入的文化斗争。

《欧洲书报检查制度的兴衰》把书报检查同政治文化制度，同权力和权力者联系起来，的确捉住了问题的要害。但是，对于不同国家和民族的文化传统，不同文化形态之间的影响等，书中缺乏适当的照顾。其中，把欧洲废除检查制度定在十

九世纪中期，这个界限也不是不可以商榷的。至少，延至二十世纪，希特勒的德国和斯大林的苏联，对于书报的审查是严厉的。用鲁迅的话说是“代代跨灶”，许多地方超越了前人，甚至史无前例。我们是看重文牒的考究，譬如广告税、印花税的废除等等，还是重在实质的考察？这是一个问题。在历史研究方面，我们如何消化和运用类似“资产阶级”和“无产阶级”的概念，如何避免因此而造成的时间的间离，则是另外的一个牵涉更广的问题。最近有一本新书，是一个叫J·D·亨特的人写的，名为《文化战争：定义美国的一场奋斗》，其中有一节就是“审查制度”。历史的前后比照是饶有意味的。同为审查，今日的欧美社会，无论内容或形式，都毕竟大不同于往昔了。

至于东方社会的书报检查制度的变迁，也当有人进行书面系统的清理了。与西方相比较而言，对于东方，从亚里士多德到黑格尔到马克思，都是视之为“野蛮”、“停滞”，更带专制主义性质的。所谓“东方没有历史”，所指大约就是这层意思罢。

2000年6月，时值酷暑

中午的黑暗

我们的原则都是对的，但是我们的结果都错了。这是一个有病的世纪。我们以显微镜的精确诊断了疾病的起因，但是不论我们在什么地方应用手术刀，总是有个新伤口出现。

——〔英〕阿瑟·库斯勒

1

《中午的黑暗》：阿瑟·库斯勒著，董乐山译。作家出版社，1988。上海译文出版社，1999。

这是一本令人悸动的书。

《中午的黑暗》最早同米兰·昆德拉的小说一起，被作家出版社编入“作家参考丛书”。作者与昆德拉同为东欧人，因此在他们的书中，自然含有一些共同的东西，但不同是明显的。昆德拉的书，使人想起一具具完整、光洁、手艺精巧的器皿，所盛是甘美的酪果；库斯勒的书则像一只容量适中的木桶，厚实，质朴，桶内装的地粮。昆德拉的书充满哲理，在疏密有致的情节中，格言犹如银子打造的饰物一般耀眼。在库斯勒的书里一样有哲学：政治哲学，历史哲学，还有人生哲学；但是，它没有表现为昆德拉式的抽身而出的

智慧，它是沉潜的，深入的，进入内心的，作茧自缚的。而且，这种哲学与情节搅和在一起，以致译者把它解说为一部“理念小说”。如果说，昆德拉是思的，库斯勒则是反思的；如果说在昆德拉那里，有一种“不能承受之轻”，那么在库斯勒这里，就有了一种不容回避之重。

十年过后，中译本有了新版。新版本封面由墨蓝色改为绿色，装帧讲究许多，惟扉页多出一幅原著插图。据介绍，插图是作者与人合作的，简洁有力，足以传达原著的精神。图中左右为两条大汉的半侧身，突出各自的大手，夹着一个全裸的犯人，拖过长长的廊道。倘若往长廊远端望去，犹如无底的黑洞；往回看则像一只巨型喇叭，正在播放着一个根本听不到，却是人人都能听懂的恐怖的声音。

2

小说看起来是一部正剧：新的代替旧的，“人民”始终如一，控制不断强化，社会坚如磐石。问题是，事实判断与价值判断并非一致。在这里，存在着两种不同的价值观念，它们是歧异的，对立的，颠倒的。现实中的喜剧，在道德背景上几乎无一例外地表现为悲剧：领导即独裁，解放即奴役，前进即倒退，为希望所导引的一切逐步归于毁灭。

这是革命的悲剧。悲剧由众多革命者的命运构成，在作者笔下，他们的命运没有表现出更多的差异性，而是趋于高度一致，带有某种宿命的意味。主人公鲁巴肖夫是一个老布尔什维克，因接受共产国际的派遣，在欧洲各国长期从事秘密革命的领导活动。在斯大林即“第一号”发动党内大清洗之后，他对党内的政策及由此产生的反常现象表示质疑，于是被捕入狱；经过三次提审，接连的精神折磨，终于承认了强加给他的“叛徒”、“反党”、“反革命”等罪名，最后遭到处决。环绕鲁巴肖夫的活动，展开另外一批革命者的人生轨迹；可怕的是，无论他们的性别、年龄、身份如何，这些轨迹的交叉点都是孤独与死亡。理查德是一个市的小组长，因为坚持说出事实的真相，被认为“散布惊慌气氛”，“有利于敌人”，危害革命而被开除出党。小洛埃长期为党工作，却蒙受组织的怀疑，一度被抛弃为流浪汉；重新工作后，因对组织的——其实是苏联强加的一一决定表示异议，被指为“奸细”最后上吊自杀。阿洛娃是鲁巴肖夫的秘书和情人，可以说，她已经把青春的生命无保留地交给了组织。“你愿意怎么样待我都行。”她的这句话，使鲁巴肖夫终身难忘。可是，由于她的社会关系而被告参与反对派的阴谋时，他仍然做了公开声明，以牺牲她作为代价保全自己。在理查德的眼中，鲁巴肖夫“像

自己的父亲一样可靠可信”。然而，正是这“父亲”般的人物彻底拒绝了他。当鲁巴肖夫对他说“我再也没有话要同你说了”之后，他表现得那么自卑、惊恐、无助。小说有一段注满深情的文字，表达他对组织的留恋：

“同志，但——但是您不能告发我，同志……”理查德说。出租车慢了下来，离他们只有二十步远。理查德缩着肩站在鲁巴肖夫身旁，他拉鲁巴肖夫的大衣袖，正对着他的脸说话；鲁巴肖夫感到了他呼吸的热气，额角上有一阵潮湿的感觉。

“我不是党的敌人，”理查德说。“您——您不能把我喂狼，同——同志……”出租车在道旁停下，司机肯定听到了最后二个字……

“去车站，”鲁巴肖夫说，进了汽车。司机伸出右手把他身后的门关。理查德站在人行道边上，手中拿着帽子，他的喉结上下迅速移动。汽车启动了，……鲁巴肖夫不想回头看，但是他知道理查德还站在人行道边上，看着出租车后的红灯。

温情使我们感觉到了对面逼人的冷酷。霍布斯的公式：“人对人是狼”。在革命队伍中，在自己的国家内部，一样的血腥，一样的杀机四伏。所谓“敌人”或者“同志”，他们的区别到底在哪里？

鲁巴肖夫说：“为了解决意见分歧，我们只知道一个证据：死亡。”理查德们的死亡，是在鲁巴肖夫的记忆中发生的；而现实中的死亡，其蔓延则更为迅速而宽广。在监狱里，犯人常常突然消失。舰队司令鲍格罗夫因为主张建造大吨位、远航程的潜水艇，与党主张小吨位、近距离不同，自然被作为“反对派”被处决。他被带走时呻吟着，最后留下的，是呼叫鲁巴肖夫的名字时那不像人样的声音。预审官伊凡诺夫彻夜审讯鲁巴肖夫，而且确信鲁巴肖夫会在次日签字，但是等不到这一刻竟已一命呜呼，原因是有了同情鲁巴肖夫的嫌疑。接替他的是他的部下，冷酷的新人格列金。小说反复多次写到牙疼，以及钉挂肖像的墙壁所留下的空白，那是接连了无数记忆的痛苦和神秘莫测的死亡。一个不可思议的事实是：正是革命，造就了一个罪恶的世界，荒谬的世界。

然而，各式死亡，以及为此寻找的根据与编造的谎言，都完满地契合于同一逻辑。在前两次提审中，伊凡诺夫对鲁巴肖夫大谈“逻辑”。所谓逻辑，就是把他的思想推理到一个结果，同过去和现在求得一致，同生者和死者求得一致。无独有偶，鲁巴肖夫在入狱前对待他的受害者也同样大谈逻辑。他说：“运动是不讲情面和顾忌的；它毫不在乎地朝着目标前进，把淹死者的尸体冲到航道的拐弯处。它的航道有许多转折和拐弯，

这是它存在的规律。不能跟上它的曲折航道的人就被冲刷上岸，因为这就是它的规律。个人的动机，在它看来并没有关系。他的良心，在它看来也没有关系。它也不关心他的脑袋里和内心里是怎样想的。党只知道一个罪恶：那就是背离它规定的航道：只知道一个惩罚：那就是死亡。在运动里，死亡并不是一件神秘的事；它并没有什么高尚的地方：它是政治分歧的合乎逻辑的解决。”正如他所感受到的，运动和党就是他的过去，现在和将来也属于党，他同党的命运是不可分离地连在一起的。作为老一代革命者，伊凡诺夫和鲁巴肖夫是一起成长的孪生子，他们从共同信念的同一脐带中吸取营养，有同样的道德标准，同样的人生观，用同样的方式思想。正因为如此，伊凡诺夫才敢于断定，鲁巴肖夫屈服的时候不会是出于怯懦，而是出于逻辑。逻辑是决定性的。逻辑成了宿命的根由。最后，鲁巴肖夫果然放弃了抵抗，而承认了起诉书控诉他的所有罪行。虽然他曾经质疑过这一逻辑，但是他借以质疑的根据，仍然来自这一逻辑。正如小说所叙述的，“四十年来他一直严格地按照他的教派的誓言，也就是党的誓言生活。他坚持逻辑计算的规律。”他别无选择。他在日记中写道：“我们抛弃了一切传统，我们惟一的指导原则是后果逻辑。我们航行没有伦理压舱物。”这是可悲的。

在这里，“逻辑”是意识形态，是教条本本，是组织原则，是思维方式，它深入到个人、集团和社会的各个方面，结合霸权的维系而成为信仰、真理，成为现实，成为简直无从改变的所谓的“历史意志”。

鲁巴肖夫死前，发现有一个没有形状的人影俯在他身上。他分明地闻到了手枪套的新皮革味。“但是那个人影的袖上和肩上佩的是什麼徽章？它以谁的名义举起手枪的黑黝黝的枪膛？”其实，什麼样的徽章和名义并不重要，因为所有这些都可以变做一样东西，被抓到一只大手之中随意挥舞。只要逻辑得到贯彻，它就可以成为世界上最伟大最神圣的事物的代表，如果需要的话。

3

必须重新定义革命。

什么叫革命？革命的全部意义包含在“目的与手段”之中。关于革命的目的，小说没有直接的正面的说教，倒是鲁巴肖夫在现实批判中有一段话注意及此：

为了保卫国家的存在，我们得采取特殊措施，规定过渡时期法律不论在哪一方面都是同革命目标相违背的。人民的生活水准比革命前要低，劳动条件要差，纪律更不讲人情，计件苦活比殖民国家对待土著苦力还差，我们的两性关系

法律比英国还要古板，我们的领袖崇拜比反动独裁政权还要拜占庭式。我们的报纸学校都提倡沙文主义，军国主义，教条主义，盲目服从和愚昧无知。政府的专断权力是无限的，是历史上没有先例的。新闻自由，舆论自由，迁移自由被彻底取缔，好像从来没有过人权宣言似的。我们建设了最庞大的警察机器，告密成了全国性的制度，肉体和精神苦刑拷打成了最先进的科学方法。我们鞭策全国呻吟中的民众驱向一个理论上幸福的将来，这只有我们才能看到。因为这一代的精力已经耗尽，这些精力已消耗在革命中。

在鲁巴肖夫的严厉的内心拷问中，我们还不止一次听到这样的声音：

.....我们的意志坚定纯真。我们应该得到人民的爱戴。但是他们却憎恨我们。我们为什么这样令人生厌？

我们为你们带来了真理，但是在我们的口中，它听起来是个谎言。我们为你们带来了自由，但是在我们的手中，它看起来像条鞭子。我们为你们带来了活着的生命，但是在我们的声音可以听到的地方，树枝枯萎，可以听到枯叶嗦嗦地响。我们为你们带来了未来的希望，但是我们的舌头口吃，只会吠叫.....

革命出现了异化。革命目的完全翻到了它的

反面。革命的异化现象是随着它的进程变得更为严重的。还在革命初期，处在基层的小洛埃通过实际斗争已经敏感地意识到了这种变化，说：“党越来越像一块化石了。它的每一条肢体都患血管硬化，青筋暴突了。不能这样来进行革命。”以致革命政权建立以后，活力减少了，就像鲁巴肖夫形容的那样，一切反映为上层的权力变动，而下层依然保持漆黑和沉默，人民群众再一次又聋又哑。小说通过鲁巴肖夫对逻辑的思考，指出：“政权越稳定，它就越僵化，为的是要防止革命所释放出来的巨大力量掉转头来把自己冲垮。”革命目标始终受到障蔽，革命原则一再被涂改，显然，有一种强大的逻辑力量在起作用，那就是：手段至高无上，运动就是一切。伊凡诺夫和格列金都是惟手段论者。伊凡诺夫多次表示说，“为了目的可以不择手段这一原则，仍是政治伦理中的惟一法则。”格列金同样以肯定的语气说：“党的路线是明确规定好了的，党的策略是根据为了实现目的可以不择手段——毫无例外，一切手段——的原则决定的。”原则无可争辩。然而，鲁巴肖夫的经历表明：他正是为了这个原则牺牲了别人，而自己也因此遭到牺牲的。当他远离了“形而上学的妓院”，退回到记忆和现实的门槛之前，他会清楚地发现：为了达到目的而不择手段，这无非是“制造政治”而已。

所谓革命，是以人类的解放和进步为前提的，它必须符合人道主义这一最高原则。革命把人民群众动员起来，只是为了他们能够以足够的力量扭断锁链，冲破牢笼，争得自身所应拥有的权利和尊严，而不是把群众运动当作工具，权宜的手段，为个别的集团或领袖人物谋取特权。小说中的“第一号”就是这样的人物。群众也不是个人的简单的集合体，就像鲁巴肖夫与伊凡诺夫讨论陀思妥耶夫斯基的小说《罪与罚》中的学生拉斯科尔尼科夫有没有权利杀死一个老妇人的问题时所强调的，“数学单位是人的时候，二乘二不是四。”在群众中，个人的生命，利益和自由意志必须受到尊重和保护。生存者是幸福的。生活着是美好的。小说中多次写到脚拇趾的扭动形态，它是作为血肉之躯的一部分而出现的；哪怕是很小的部分，也将因为它生动的提示而令人永远留恋所在的世界。理查德的口吃，阿洛娃的大眼睛、白皙的脖颈和弹性的胸脯，鲍格罗夫的呻吟与呼叫……记忆就是为这些生命现象所撩拨产生的，因而有了现代心理学家所称的“海洋感觉”。然而，在实际生活中，生命恰恰遭到敌视。“肉体清算”每天都在进行，此外，是大量的决议，指示，教条，原则，抽象逻辑对生命实存的禁锢、绞杀和葬送。鲁巴肖夫强调不能像对待物理试验一样对待生命个体，对待历史；因为前

者可以上千次地作同一试验，但是对后者只能有一次。然而，他知道，“无限是政治上可疑的一个量，‘我’是可疑的一个质。党不承认它的存在。”已故的伙伴们以巨大的沉默表明，“党否认个人的自由意志——同时，它要求他自愿的牺牲。”对他个人来说，从事革命工作四十年，“党取走了他所能贡献的一切，却从来没有给他答复。”组织与个体，逻辑与生命的对立是明显的，以致他不能不承认：“人道主义和政治，对个人的尊重和社会进步是互相不能容忍的。”可以说，正是这一无法解决的悖论，构成了全书的主题。

在目的与手段之间，鲁巴肖夫一直是钟摆一样来回摆动。作为党的一名忠诚战士，他相信这样的逻辑：“个人算不得什么，党才是一切，树枝若从主干上折断，必然枯萎而死”；为了维护屹立的大树，一直听任手段的摆布，以致终于导向公开审判这场古怪阴森的把戏。事实上，手段战胜了目的。惟有在内心深处，他仍然保持了对目的的探寻，并以目的质疑手段。问题的复杂性在于，长期的严密的组织生活——失去自我的生活——使人处在运动惯性的过程中，难以看清革命的目的；即使有所察觉，也不敢向自己充分承认。其实，早在理查德事件以后，内心分裂的事件就随之发生了；直到被处决前夕，这种个人的

觉悟才以想像或幻觉的形式出现。但是，他已经不可能为未来的“新的运动”而斗争了。他曾经问一位农民道：“你记得圣经中那一段沙漠里的部落开始叫喊：让我们选个队长，让我们回到埃及去吗？”他没有给带到山顶上，就被沉重地击倒了。围绕他的只有沙漠和无边的黑暗。在他与有限的天数做斗争的最后时刻，周围这个使他为之奋斗四十年的世界，激起他的最辉煌最美丽的想像的，竟然是纯粹属于个人的和生命的。当他在审讯中晕倒被抬出院子里时，刚刚醒来便立刻为刺骨的新鲜空气和惨淡而清新的阳光所陶醉。小说写道：“他以前没有充分欣赏这种美事，真是愚蠢。为什么我就不能干脆地活着，呼吸新鲜空气，在雪地上散步，让脸上感到阳光的温暖呢？”革命者把他追求的目标，从最远的高处移至自己的脚下，他只渴望获得一个普通人的正常生活的权利，仅此而已。

目的与手段，到底谁战胜了谁呢？无论对革命者，还是对于革命，这都是富于讽刺意味的。

4

小说通过插叙，内心独白及分析，展现了主人公鲁巴肖夫的斗争经历，同时也就是革命的历程。在监狱中，他已经把以前对于革命的种种疑虑和质询，推到了一个明确的极限：“第一号的政权洁污了社会国家的理想，甚至像一些中世纪

的教皇站污基督教帝国的理想一样。革命的旗帜降了半旗。”显然，他的思想不复切合“逻辑的结论”。通过痛苦的反思，至少通过多少有点近乎自我麻醉的“语法虚构”，他已经能够从抽象的“人类”回到有血有肉的单数，回到良心那里去了。当他知道了自己的下场，知道了生命的最后期限，完全应当而且可以为自己辩护，作一次丹东式的英勇无畏的发言，事实上，他也确曾有过这种念头的诱惑；然而，他放弃了质问充当他谋杀第一号的证人的权利，把燃烧在舌尖的话强咽下去了。最后的发言是出人意外的宁静：

.....反对派被打败，摧毁了。如果今天我问自己，“我为什么而死？”我面对的是绝对的空虚。如果一个人死时不后悔，不同党和运动和解的话，那么他的死是没有目的的。因此，在我的最后时刻的门槛上，我向国家，向群众，向全体人民跪下双膝。政治把戏、讨论和阴谋都已结束了。我们在检察官公民要求把我们判处死刑之前，在政治上早已死了。让失败者见鬼去吧，历史已把他们踏为尘埃。法官公民，我对你们只有一个辩解：我现在这么做并不容易。虚荣心和残存的自尊心向我低语，叫我默默地去死，什么也不要说；或者以一种高贵的姿态去死，临死唱一曲慷慨的悲歌，把心中的话都兜出来，向你的起诉人挑战。对于一个老叛逆来说，这样做会更容易

一些，但是我克服了这一诱惑。至此我的任务已经完成，我已付出了代价，我同历史的账已经结清。请求你宽恕将是嘲笑。我没有别的要说了。

对此，除了看门人瓦西里以为别有深意而有所保留之外，无论持正统派还是反对派立场，都不会完全认同，因为这既没有对犯下的罪过表示忏悔，相反也没有对强加的罪名表示反抗。围绕革命问题所产生的尖锐对抗的事物，通过鲁巴肖夫的最后发言，一切趋于和解。

对于鲁巴肖夫来说，他只能如此。

这是他长达四十年的生命献给了党，熟悉党如同熟悉自己的肌体一样的职业革命家鲁巴肖夫，这是在无限和有限之间不断穿梭往来的思想者鲁巴肖夫，这是身陷绝境而对这境遇有着深刻认知的死刑犯鲁巴肖夫。他只能如此。

他清楚地看到，斗争环境早已改变，即使被看作“反对派”，此刻也被剥夺了公开斗争的合法性。当年创造了“革命”这个神圣名词的老一代革命者，为了废弃权力而梦想掌握权力，为了让人民放弃忍从暴政的习惯而梦想统治人民，如今却到哪里去了呢？“他们的头脑曾经改变了世界的进程，却都吃了一颗子弹。有的在前额，有的在后脖颈。”当他们被为之奋斗的“革命”当成“反革命”，而像自己一样作最后的告别演出的时候，

没有一个把被告席变做讲坛，向全世界揭露真相，展示真理，把无耻的控告扔还法官，像法国革命时的丹东那样。他们或者为了逃避肉体的痛苦，或者希望保全脑袋，或者害怕连累家人和朋友，总之因为恐惧而使他们中间最优秀的分子保持了缄默，甚至愿意充当替罪羊。“他们陷在自己的过去中太深了，陷进了他们自己布置的罗网里，根据他们自己的法则，歪曲伦理和歪曲逻辑；他们都是有罪的，尽管不是他们控告自己的罪行。他们没有退路。他们从舞台上走下是严格地按照他们自己的奇怪游戏规则进行的。”其实，鲁巴肖夫自己不也是这样走下场的吗？

“新一代”已经形成。“新一代”代替了“老一代”，这是一个让人无法接受而又不能不接受的严酷的现实。在审讯中，一直主张用酷刑，最后置鲁巴肖夫于死地的预审官格列金，还有小说最后出场的看门人的女儿，青年工人瓦西里奥夫娜，都是新一代的代表。这是“在洪水以后才开始思想的一代”，“生下来没有脐带的一代”，没有传统，没有过去，没有记忆同旧世界相联系；他们被“伟大的政治策略家”改变成为盲从、粗暴、冷酷的新时代野蛮人，丧失了道德感，人情味，没有轻松，也没有悲哀。他们只知道保护矗立于社会之上的既成的“堡垒”，并且用这一原则阐释一切，辩解一切。新一代的产生，意味着革

命的蜕变是必然的。

但无论是意志消沉的老一代，还是咄咄逼人的新一代，都一样没有爱，没有同情，即鲁巴肖夫的所谓“伦理压舱物”。没有压舱物，革命和革命者就只能被大海无情地抛弃。

“人民”在哪里？小说写道：“四十年来他们用威胁和允诺，用幻想的恐怖和幻想的酬报把人民赶进沙漠。”沙漠中的人民在小说中演变成为旁听席上的群众，其中的场面，与中国作家鲁迅的小说《药》描写处决革命者的情景十分相似。当被告鲁巴肖夫的审讯快要结束时，关于谋杀党的领袖的罪名的辩护随即引起听众的愤怒的风暴，不断地有人叫喊：“把这些疯狗杀了！”鲁巴肖夫曾经以热切的眼光，在旁听席上寻找一张同情的脸孔，结果，发现那里有的只是冷漠和嘲笑。即使他因此感到寒冷，试图最后一次用自己的话来为自己取暖，也不得不因为倾诉对象的缺席而打掉这个愿望，颓丧地低下头颅。太晚了。鲁巴肖夫发现已经太晚了。“回到原路上去已经太晚了，再次踩在自己的脚印上已经太晚了。说话不能改变任何东西。”

小说引用了拉萨尔剧本《济金根》的话：“没有道路就别给我们指出目标。”然而，目标已经指明，道路却没有找到，甚至根本不可能找到。作者借了鲁巴肖夫的“相对成熟的理论”表

明：“每次历史阶段的发展，总是把群众抛在后面，使他们处在相对不成熟的状态，这就有可能和有必要出现某种形式的绝对领袖的领导，而人民往往需要好几代人的时间才能认识到自己用革命的手段所创造的新状态，在此之前，民主政体是不可能的。我们眼前出现的全部恐怖、虚伪和堕落不过是上述这个规律不可避免的看得见的表现。在群众成熟的时候，反对派的责任和作用诉诸群众。在他们不成熟的时候，只有蛊惑人心者才诉诸‘人民的最高判断’。在这样的情况下，反对派只有两条路可以抉择：发动政变夺权，而不能得到群众的支持，或者在无声的绝望中听任命运的摆布——‘默默地去死’。”

鲁巴肖夫和他的同时代人的悲剧，远远超出为中国人所惯于称道的“冤案”范围；疼痛如此广泛，如此深邃，而直达个人心灵。最大的悲剧是心灵的悲剧。当历史无法跨越，时代难以改变，所有有目的的行为都属徒劳的努力，不是走向反面就是返回原处时，意义消解为虚无。凡是声音都没有回应，凡留痕迹处都遭到覆盖，这是本来意义上的死亡。跟生命归于毁灭一样，死亡是可悲哀的，而感受死亡——死亡不复为人们所记忆，所追究，则是死亡的死亡——当是更沉重的悲哀。

整部《中午的黑暗》，是一部关于革命和革命者的沉思录。

在书中，革命否定了革命者，但也通过否定革命者而否定了自身。革命者则否定了革命，肯定革命的目的而否定革命的手段；与此同时，他也否定了自己，肯定自己的现在而否定自己的过去，但最终连现在的自己也给否定掉了。忠诚与背叛，肯定与否定；革命之革命，否定之否定。关于革命，本书一大特点，是完全撇开了对敌斗争，而在自己的队伍内部寻找斗争目标。在某种意义上说，叛徒是比公开的敌人更危险，也更可恶的。问题是：谁是叛徒？谁从根本上背叛了革命？由于第一号长期处于党的正统地位，这样，叛徒的恶名便自然落到了鲁巴肖夫以及所有“反对派”的头上。

作为叛徒，鲁巴肖夫并没有出卖同志，却出卖了自己的良心。作为叛徒，在他的一生中，从来不曾发生过任何投靠敌人一类细节，却也曾以敌人的手段对付自己的同志。虽然，这一切都是组织通过他进行的，是组织的阴谋与叛卖；但是，他毕竟有着不可逃避的个人责任。因为，组织本来就是由无数的个体所构成，而所谓逻辑，也必须经由无数个体的实践而体现。当他一旦做了一贯忠实于党的自己的叛逆，也就是说，一旦良心发现时，必然地要站到党的对立面。然而，

在行动上，他没有做出任何有损于党的行为；直到最后判决，他的表现，也同所有革命老一代一样恪守一贯的逻辑。如果说是叛徒，他只是思想的叛徒；这种叛逆的思想，在现实生活中并没有能够找到可以传播和适宜生长的土壤。我们注意到，当他在思想上叛离了党的原则时，仍然坚持了革命的原则，社会运动的原则，仍然关心人类的命运和文明的变迁。他曾经幻想过，在“大黑暗时代”过去以后的将来，还会有新的政党新的运动兴起；而这个新兴的实体，正是被革命的原则赋予了一种新的精神，把正当的目的和纯洁的手段结合到一起。在他这里，革命的原则优先于党的原则。他可以成为党的叛徒，但始终是一位皈依革命的圣徒，或者说是一位革命的原教旨主义者。

在小说中，鲁巴肖夫充满矛盾，内在世界是丰富的。这种丰富性，与其说得助于作者的艺术想像，毋宁说是复杂的现实斗争所赐更为合适。这是一位特异的叛徒。在苏共大清洗的日子里，不知有多少如此特异的叛徒，也如此一样“默默地去死”，献身于为自己所提前奠基筑就得革命的祭坛！

然而，谁来抚哭他们？

1941年，大清洗的血迹未干，库斯勒为牺牲的叛徒写下了自己的悲痛的悼词：《中午的黑

暗》。那原因，在于他也是一位鲁巴肖夫式的人物。据介绍，库斯勒是英籍匈牙利裔作家。早年参加国际共产主义运动，是三十年代苏共的大清洗，使他不满足于斯大林的个人独裁，以致对共产主义运动产生幻灭感。脱离运动后，他依然积极参加西班牙内战，同法西斯佛朗哥军队进行斗争，遭到俘获，被判死刑。由于世界舆论的支持，他方获释放，从此在巴黎从事著述。二战爆发后，又被维西政府逮捕，拘禁到1940年，从此前往英国，定居伦敦。1983年，与其妻双双自杀。可以说，作者是以其曾经战斗过来的革命者的命运，阐释了他笔下的鲁巴肖夫的。

正是这样一部充满着理想的光辉和战斗的激情——一连绝望的灰烬也闪耀着火红色——的小说，被普遍看成为一部“反共”的作品。于是，在西方，它被译成多种文字一版再版，仅在美国，从问世之日起至1979年止，便一共印了二十六次，并作为经典名著收入“现代文库”；相应地，在东方也就成了一部禁书。对此，译者在译后记中辩护说：“在斯大林个人独裁下，不论是在第三国际还是苏共本身，马列主义政党的原则已经遭到了践踏和破坏，由此而带来了对共产主义运动的扭曲和畸变，但这并不是运动本身的应有素质。如果说《中午的黑暗》揭露和声讨这种扭曲和畸变现象是‘反共’，那无异是承认这种扭曲和

畸变是共产主义运动的本色。任何一个曾经对这个运动的目标抱有崇高理想并为之奉献一生的人不论从思想上或者感情上都是不能接受的。”接着，译者批评说，由于作者未能具备我们的历史眼光，因而不像我们那样能够把这种扭曲和畸变同运动本身划清界限。这种批评未必是确当的。因为小说自始至终，都在革命的目的和手段之间进行过反复多次的划分；手段在作者那里是包容更广的，它不仅指形形色色的策略，还包括了连同主体在内的发展变化的全过程。

有谁具备了译者所称的那种“历史眼光”呢？就在中国译本《中午的黑暗》出版的次年——1989年，在作者以及他的小说主人公鲁巴肖夫的故乡，便发生了震撼世界的巨变，史称“苏东事件”。1989年事件，不但译者始料未及，即使世界上最明智最敏锐的政治观察家，也不曾作过准确的预见。

人类社会就像大海一般，茫茫相接，涌浪千叠。小说的结尾写到鲁巴肖夫之死：后脑先后受到两次摧毁性的打击，眼前的晕眩与黑暗，正好切合大海的意象。这是另一种“海洋感觉”。他颠簸在海面上。一道道的雾。海和海涛声。一阵波浪把他托起，它从很远很远的地方来，又继续向前逝去……

一滴水和一个大海。这既是关于本书主题的

隐喻，也是关于革命时代的象征。我们能说尽其中的奥秘吗？我们只知道，故事发生的时候，正值“中午的黑暗”；至于风波涌起之后，时间的地图作了怎样的转移？在小说中是没有交代的。但见安详的大海，一切如恒，一切无声无息……

2000年7月

后奥斯威辛写作

用柔弱的手，针对这个时代写作。——[德]
君特·格拉斯

奥斯威辛:波兰地名。纳粹政权在此建立规模最大的灭绝营。1944年夏，每天有2万犹太人被毒气杀害；据统计，仅II号营地就有100万犹太人死去。此外，至少有6000名吉卜赛人被毒死，还有成千上万的非犹太人死于劳役。它是无数集中营和灭绝营的代表，民族屠杀的标志，反人类行为的象征。

二战过后，奥斯威辛的毒气室和焚尸炉已经烟销火灭，除了供人参观纪念，它的存在还有什么实际的意义？如果说，它尚可给死气沉沉的历史学提供一些刺激性的材料，那么，对于以虚构和想象见长的文学来说，是不是显得太实在太陈旧了一点呢？

阿多尔诺说：“奥斯威辛之后，写诗是野蛮的。”姑不论对这个著名的论断作何种解释，都不得不承认，奥斯威辛是一个尺度：关于时代的、道德的、人性的尺度，无法弃置的尺度；即使作家所写的题材毫不涉及战争和杀戮，时至今日，也都与奥斯威辛有关。在这里，奥斯威辛已成为现实的一部分，虽然属于过去，却向未来敞开。

作为一个关键词，它不但没有被遮蔽，被克服，而且在新的语境中，一再地被政治问题和生活事件所激活，从而表现为文学自身的诉求，以及作家具体的写作态度。至于直接表现奥斯威辛题材并一生执著于此的作家，统计起来为数甚少，但是，毋庸置疑，他们是同行中最卓越的一部分。

1999年诺贝尔文学奖获得者君特·格拉斯就是这少数的作家之一。

他认为，文学的本质是回忆，而未来只有通过回忆才能变得清晰，所以多次声明，他是针对流逝的时间写作的。他明确指出，“奥斯威辛并没有在我们的身后结束。”他承认，被他写进书里的所有东西，都曾屈从于时间或者与之发生过磨擦；历史要求他用这些东西挡住现在的去路，把现在摔倒。就是说，历史必须参与到现实中来，如果拒绝这种参与，此前的失误将会以更苦涩的形式出现。但是事实上，人们对历史普遍表现出了可怕的冷漠，甚至厌倦，作出种种努力以求摆脱现在的“历史”过程。对此，他不无自负地说，这种企图遭到了他的叙述的抵抗。

格拉斯1927年生于但泽(后划归波兰)，父母一方为德意志人，一方为波兰人。他十七岁被征入伍，1946年从美军战俘营获释，后沦为难民。出生地，血统，早年经历，都使得他日后的写作无法绕开纳粹统治的历史。他从中一面体验苦

难，一面感受罪责；尤其是行伍经验使他不可能从胜利者的角度，而是从底层，从失败者一方进行反思。他相继出版著名的“但泽三部曲”：《铁皮鼓》(1959)、《猫与鼠》(1961)、《狗年月》(1963)。写的是家乡但泽，故事与二十世纪德国的那段黑暗、恐怖、荒诞的岁月联系在一起。此后，他又陆续出版了《比目鱼》(1977)、《母鼠》(1986)、《辽阔的原野》(1995)，以及《我的世纪》(1999)等作品。除了小说，他也写诗，此外还有大量随笔、书信、评论、演讲；而所有这些，都有着一个共同的维度，那就是奥斯威辛。

战后德国出现一个“零起点”的口号，大约相当于我国“文革”过后的“向前看”的观点，不问而知，这种观点遭到了格拉斯的反对。他认为，纳粹党史是血腥的历史，灭绝人性的种族屠杀是所有罪行中最严重的一种，德国的罪恶及其影响是没有限度的，因此必须加以充分的、彻底的暴露。1979年6月，在纽约举办但泽犹太教会堂圣物展览会时，他写了一篇文章，提出一个谁也无法回避的问题，就是：在奥斯威辛过去二十五年之后，我们应当怎么对孩子们说？我们有没有告诉孩子们，在奥斯威辛、特布林卡、马基旦涅克等地发生了什么事？是谁以德意志民族的名义进行这所有一切，而这一切又何以成为可能？对于一

场人类的浩劫，像举办展览会或成立纪念馆一类事情固然不应被延宕，而那些没有摆放在展台和陈列柜里的东西，也都应当一道被陈述，被倾听，被解释。为了增进对历史的理解，格拉斯多次强调，需要启蒙主义的理性；但是，他又反对理性的僭妄，指出有必要提防将具体鲜活的历史事实抽象化。至少，对他个人而言，他认为不能从文化史的角度回顾历史，而只能从德国罪行的影响，以及作为他的文学创作的条件出发进行反省。如果没有获得一种痛感和耻感，根本不可能从史无前例的罪恶中引出每个人的责任，并且负担起来。

在后奥斯威辛时代，一个突出的问题是如何对待罪责问题。著名的政治学家阿伦特有关纽伦堡审判的观察和研究，也都把重点放在责任问题上。说到罪责，人们总是习惯地归之于大独裁者希特勒和他的追随者。此外，格拉斯还注意到，奥斯威辛呈现出有组织的，与客观必然相性联系的责任，已被划分到无法辨认的程度，以致最终表现为不负责任。无论是参与或没有参与犯罪的人，在行动时，都有意无意地从各自对“义务”的狭隘的理解出发，寻找逃避责任的借口。连那些制造一个又一个犯罪现场的作案者，在受审时都可以为自己辩护，说他们只是出于服从纪律动用枪弹，或出于义务使用办公桌而已；而其他众多

既不赞成也不反对，知道情况而听之任之的人，始终不吭声的人，他们一样没有被审判，难道都称得上是清白的吗？格拉斯不同意这种撤离历史现场的结论，相反认为，就连战后的一代人，从时间上看是完全没有责任的，也得一同背负罪责，而且看不到结束的时候。

对于德国历史进程中无法治愈的创伤，以及引起这一无比罪恶的事件的责任问题，格拉斯确实倾向于人人有份的观点。在这里，这一观点不可能被理解为替杀人者开脱。他不能容忍作为德国人可以指责别人不忏悔而自己竟置身局外，无动于衷；说到忏悔也不认为仅仅是一个良心问题。他有一个演讲，题目叫做《学习反抗，进行反抗，敦促反抗》。在演讲中，他指出，除了健全议会制度以外，仍然需要良心的呼吁和真理的抗争，这就是知识分子的作用。他特别强调抗争，他说：“我们总是错过反抗。德国的历史是一部错过反抗的历史。”他认为，希特勒政权所以得以巩固，不是因为它有多么强大，而是在于对于的软弱，缺少反抗的决心。他提出，每一个人应当拥有“抵抗的权利”。当责任问题被引导到对自身权利的思考时，显然已经越出一般的伦理范畴，而直接转变为一种政治要求了。

格拉斯热心政治是必然的事情。

他坦言表示说：“我的整个一生都带有政治

色彩。尽管我的主要兴趣在美学方面(无论是绘画还是写作),但是只要在这里工作,就是在一个带有政治色彩的,被政治造就的世界里工作,当我试着描画现实生活中的图像时,已经在与这个为政治所造就的世界打交道了。何况,今天的政治要大量入侵生活的所有领域,这比十九世纪要可怕得多,看警察对电话的窃听就可以知道。”作为一个作家,他觉得,假如不是首先把自己当成一个公民,对现实生活作出积极的反应,是不可理解的。他承认,这种态度并非来自文学方面的见解与经验,而是源于迟到的政治见解与经验。实际上,知识分子的属性,对人类事务的关注和干预,也即所谓“公共性”,与其说是在文学领域中,不如说是在与政治打交道的过程中得到了促进。

公民必须做一些实质性的工作,而从事政治,就意味着站在某个党派一边,格拉斯对此有着清醒的认识。他公开表示,他的政治参与具有党派性,以致后来成为社会民主党的一员。对于那些自称为超政治超党派的作家,他是深不以为然的。他直接卷入竞选活动,参与撰写勃兰特的演讲稿,进行各种政治辩论和讨论。然而,他从来不打算通过这些特定的政治工作谋取个人权力,而是同人们一起遏制国家社会主义的影响,巩固和发展议会民主,以建设一个“启蒙的公民

社会”。

从本质上说，公民社会也就是民主政体的社会。格拉斯在维也纳的一次演说中充满激情地说道：“使民主成为日常的现实是多么艰难，多么弥足珍贵；在由唯一的政党凌驾于一切之上，不允许有任何选择的地方，人们是多么地怀念和向往民主。”然而，从极权主义的政治蛊惑之下走过来的一代，对有关民主的记忆仍然心有余悸。他指出：“社会主义不能由上面来规定，它只能通过更多的民主来实现。现在我们知道，形式上的民主充其量只能保证表面的权利，惟有越来越多的社会公正才能实现它的要求。”在极权主义社会，“民主”往往被演绎为“群众决定论”，虽然实际上是领袖支配一切，群众则被广泛地动员和组织起来成为对少数一小撮人“专政”的工具。因此，格拉斯说，在民主政体的社会里，消除现存的阶级对立，不能通过复辟十九世纪的阶级社会来实现，而必须克服一度成为必要的阶级斗争，以使所有的人的平等权利成为日常的实践。但是，这并不等于消除社会上的所有冲突，相反他指出：“在民主社会里，如果在解决政治冲突的时候将政治上的对手都当成敌人来对待，那么这种民主离结束已经不远了”；又说，“一个民主的社会如果不能让冲突决出胜负，而是用禁令把它封存起来，那么，在它开始理解民主之前就已经

不再是民主了。”按照格拉斯的理解，民主应当保障政治冲突和思想冲突的存在的客观性，即保护冲突的自然状态，使冲突的各方一一不同的政治党派和个人 获得本来意义上的自由。所以，他提出一个十分鲜明的口号，就是：“在冲突中生活。”

这是一个富于政治智慧的创见。然而，我们并没有学会在冲突中生活。尤其在像“文革”这样大规模的阶级斗争运动结束之后，知识界普遍害怕和厌恶正常的思想斗争，八十年代倡言“费厄泼赖”，九十年代大谈“宽容”，而且都一样以反“文革”、反激进的姿态出现，以致不借给坚持社会批判立场的知识分子蒙覆魔鬼的面具。事实上，各种批判、驳诘或论辩从来未曾停止过；而进步的观念和正确的原则，却往往是通过冲突和斗争得以彰显和传播的。

人为地强制性地消除冲突，惟是奥威尔笔下的(1984) 的世界。“老大哥在观察你”。在一个监控国家里，任何异样的、不满的、反叛的思想，都会在一张透明的组织网络中暴露出来，在没有形成行动之前，即行遭到清除。更可怕的是，每个人的头脑都不是自己的头脑，通过灌输和清洗，思想已统一为“老大哥”的思想。整个国家体现出寡头统治的集体主义的特征，没有个人空间，因此也就没有自由冲突的可能性。格拉斯多

次赞扬奥威尔的洞见和勇气，在随笔《魔术学徒》中，他这样写道：“奥威尔能够洞察他所处的时代的意识形态上关于终极目标的咒语，能够证实斯大林主义和法西斯主义之间没有本质的区别，能够品尝出加在这种或者那种许诺的粥中的知识分子调料。他从大换班、丧失地位、清除异己、人人自危的恐怖、官方的伪造历史以及语言为意识形态服务之中看到未来的日全食。他的反乌托邦超越了它们形成的原因，今天仍在发挥作用；四十年代中期与末期的《动物庄园》和《1984》的出版，从直接产生的影响来看，这两部书堪称是一位知识分子向当时的魔术学徒的宣战书。”其实，格拉斯同奥威尔一样地站在“知识分子魔术学徒”的对面，捍卫启蒙的理性、正义、自由和民主，并把所有这些当作“有益的流行病”，通过他自己而使之传播开来。

格拉斯深知，他做的是“双重工作”，一方面是尽作为一个公民的义务，从事日常政治活动；另一方面是做一个作家，工作就是伏案工作。就普遍的状况来说，作家总是强调这一工作的特殊性，但是，在格拉斯看来，作家不论怎样特殊，都不能把写作和政治分开。也就是说，写作带有政治性。格拉斯坦然承认，他的写作语言患了“政治病”。他说，既然他为之写作的国家沉重地承担着一切政治后果，读者也将同作者一样，

带上政治的烙印；所以，倘要寻找一种脱离政治的田园生活是没有意义的，因为这时即使拿月亮做比喻也会变得阴森可怕。由于他经历了一场浩劫，因此根本不可能接受那种貌似拯救文学的意见，即作家不应该屈尊参与政治，而必须保持距离，不应该重视当下性，而必须追求“永恒”，才不致于败坏文学的风格。在他看来，包括作家在内，在渗透了奥斯威辛的毒气和鲜血的现实环境中，我们的身份不能不受到质疑，可是，如果不彻底放弃距离，就不可能把自己置于真实的位置上。他说：“一种文学风格，如果只能像室内植物那样在密封的温室里依赖精心的照料才可以成长，那么，它虽然可以作为艺术的语言保持纯洁，但是遗下的现实却并非是纯洁的。”

文学不是自由的。矛盾永远存在。一种现实总是配上另一种对立的现实。这就是格拉斯的社会观和文学观。如果说，文学是自由的话，只能使用并保持反抗的权利，失去了反抗也就失去了主体的自由。格拉斯对自己的定位为：一个用“窃窃私语的过去时”叙述故事的中欧作家，一个持怀疑态度，在共产主义专政和无限制地进行掠夺位开发资本主义之间寻找第三条道路的社会民主党人。当政治家以国家的名义要求作家写“正面”的东西，“肯定生活”的东西时，他写“反面”的东西，批判和否定现实的东西，不是唱赞歌而是

控告和诅咒；当政治家诱导作家如何“克服历史”的时候，他却不断地揭开伤口，不让它过早地愈合。他站在东西方之间，也可以说站在任意一方的边缘，不但不受国家理解力的约束，也不受各种思潮、主义、意识形态的干预，随时发表他对人类事务的批评性意见。格拉斯以自己的写作实践表明，作家的反抗自由，是对权利和独立人格的尊重，自由是个人尊严的代名词。

在一个题为《德国的文学》（1979）的报告中，格拉斯表明，在对待文化和文学问题上，他对国家的作用持不信任态度。这种态度，与鲁迅的“政治与文学的歧途”的命题颇为相近。他说：“国家认为文化是装饰品，是确认书。有时候，它向文化提供资助，以便文化对它进行确认。因为国家是没有美学的，所以要颁布准则作为替代。”他指出，国家希望从文艺家那儿得到美化，所以喜欢寻找唱赞歌的歌手，并给予各种奖赏；相反，对那些异议者，批判性的作家，“害群之马”，则从来不曾停止过谴责。尤其是当国家遭到原来为自己所宠爱的作家的拒绝时，这种谴责便愈发严厉，直至使用粗暴的手段予以实际解决。

纳粹时期禁书、烧书、逮捕和流放作家的众多事件记忆犹新。控制思想，言论和出版自由，对于一个知识分子作家来说是最敏感、最不可容

忍的。所以在捷克的艺术家和科学家遭到压制的时候，格拉斯及时予以声援，他致信捷克斯洛伐克总统、党中央第一书记诺沃提尼，强烈要求给外国的同行以自由的权利。在题为《请给思想以自由》的信(1967) 中说：“这些捷克的艺术家人要求是些什么呢？发表意见的自由、思想的自由，取消文字审查。这些都不是什么新鲜东西。对于言论自由的渴望，经历了所有的专制统治并存活了下来……捷克和德国的作家们在梅特温、希特勒和斯大林的统治下都一如既往地发表他们的意见。没有任何一个权力机构有足够的手段将它完全压制下去。这是因为人们对于能够自由地表达担忧、怀疑、批评以及发表解放性的言论的渴求远远大于他们对于虚假的安定景象的期盼，而这种虚假的安定景象正是某些国家，甚至是多个国家一直企图以牺牲自由为代价强加给它们的民众的。”英国印籍作家拉什迪因出版小说《撒旦诗篇》，宗教领袖霍梅尼对他下达处死令，并对所有通过翻译、出版、销售他的书，或者以其他方式支持他的人进行威胁。格拉斯认为，这一切都是对言论自由的额外打击，造成的国际影响是史无前例的。由于柏林艺术科学院拒绝给为拉什迪而举行的团结集会提供场所，格拉斯认为这是屈服于恐怖主义的压力，逃避历史责任和应尽的义务，于是公开声明退出该学院。“你并不孤

独，”格拉斯致信拉什迪，说：“请相信，我尝试着分享你日常的担忧和微茫的希望，还有你从恐惧中鼓起的勇气。”充分表现了一个自由作家的抵抗意识和道义感。

艺术的自由，确实只存在于重视全社会和个人的人权的地方。在一个人权状况十分糟糕的国家里，作家惟有同公民一道为争取人权的普遍改善而斗争。这既是一种责任，一种义务，同时也是关系到自身利益的斗争。格拉斯指出：“无论在什么地方，凡是艺术家的相对自由或者艺术家的特权地位是通过促使自己摆脱潜在弊端的社会状况来换取，那么，艺术家就会作为精英而自我孤立，就会满足于游戏场里的自由。倘若他们的艺术以迷惑和遮掩的方式美化束缚自由的关系，那么，这个艺术家就是更迭的政权的妹子。”但是，我们看到，愈是专制的国度，作家愈是追求特权，那里的政府也愈是倾向于把少数御用文人保护起来而使之享有特权的做法。表面看起来是政府豢养文人，实际上两者同为权力共生的产物。

文学艺术，就是依靠了自由抵抗而抵达未来的。格拉斯有这样一个说法：“与其他艺术形式相比，文学更多地将有保障的前沿阵地，即未来看作是自己存在的一个前提，它生存的时间超过了专制的统治者，神学与意识形态的信条，一个

接一个的独裁……文学的历史，是图书战胜书刊检查员、诗人战胜权贵的历史。换言之，文学完全可以想念它的同盟者，无论其处境多么糟糕，未来总是站在它一边，西洛尼与莫拉维亚，布莱希特与德布林，他们比法西斯主义更持久，正如伊萨克·巴别尔和奥西普·曼德施塔姆比斯大林主义活得更长久一样——尽管他们死于后者的迫害。”为什么说文学更靠近未来，更持久呢？就因为它比起别的艺术来，更讲究思想意义，更富有对抗性。在反专制，反迫害，反奥斯威辛的过程中，它唤回了许多东西，也创造了许多东西。

一个为逝去的时间写作的人，一个始终不曾忘情于记忆的人，他的眼睛，却一直在瞻望未来。出入于记忆与现实，过去与未来之间，于是成为这位公民作家的人生的全部戏剧。

纳粹的口号：“旗帜重于生命。”一个专制政体以无数无辜的生命捍卫一面旗帜，这个教训是十分惨痛的。所以，格拉斯反对革命，包括欧洲1968年革命，比较地倾向于保守秩序。他害怕革命设置超人的目标，制造持续的反革命，结果以一种强制代替另一种强制，这是可以理解的。至于反对超党派，则明显与欧洲的党派政治背景有关。但所有这些，都体现了他对现实介入的深度，对个体生命的实际境遇的关切。现代中国很少有像格拉斯如此忠实于记忆的作家，深入反思

而且持续行动的作家，具有开阔的视界又执著于眼前事务的作家。他作为一场浩劫的无数幸存者之一经过奥斯威辛，奥斯威辛便因他而获得了永久性的文学存在。

允许在奥斯威辛之后写诗吗？

格拉斯所做的回答是：不但允许，而且必须。没有说出的事情必须说出来，不间断的言说，不同方式的言说。文学惟有保持与人类苦难记忆的联系，它才是道德的、人性的、人生的；惟有这样，它才可能返回人类的心灵，获得为其他精神造物所没有的温暖和力量。

这就是格拉斯的启示的意义。如果说这一意义在它的虚构性作品中是一种暗示的话，那么在他的社会活动和日常生活中，在他的随笔和演说中则是直接的呈现，在那里，每一个细节都闪耀着一个公民作家的良知、人道主义和自由的美德。

2004年3月

《流亡者译丛》序

在一座焚毁的大厦的废墟中，我寻检到这些书籍，因为烫手而把它们全都擦到了一起。在不同的文字中间，我一样看到火光，暗夜，革命者，告密者，忏悔者，闪烁在铁网中的眼睛；一样听到昂扬的和喑哑的歌声，子弹的锐叫，镣铐的叮当，嘶喊，呻吟和叹息……

这就是红旗下的苏联的历史，英勇地战胜了德国法西斯，而又在“大清洗”中无辜地葬送了两千万生命的苏联的历史。

《联共(布)党史简明教程》，曾经一度成为国际共运的教科书。事实证明，那是一部虚构的历史。在一个失去民主保障的国度里，真实的历史，只能保存在社会档案里。在当时的苏联，其实要保存一份有价值的文献是极其困难的。然而，即使如此，却仍然有人像保存亲人的生命一样，为保存一份真实的记录，甘愿承担可能的风险。我读到苏联作家格拉宁的一篇文章，其中说到他在参加作协为著名讽刺作家左琴科恢复名誉的活动之后，到档案库查找左琴科在几十年前一次批判会议上发言的速记记录的情形：

速记记录倒是列入在册的。可是，已经没有了。它被清掉了。什么时候？谁干的？不得而知。

不难看出，文献对某些人来说是如此令人愤怒和可怕，以至于连在档案库里都不能保存。……

有一回，我自己也不知为什么向一位认识的女速记员讲了我多年来四处寻找那一份速记记录，却徒劳无益。过了大约两个月，她打电话请我去。当我赶到时，她没作任何解释，递给我一叠打字机打好的纸。这正是米哈伊·米哈伊洛维奇(左琴科)那个讲话的速记记录。从哪儿?什么方式?从一位曾在那个会议上工作的女速记员那里得到的。……速记记录上贴着一张字条：“对不起，有些地方记了个大概，我当时特别激动，眼泪影响了记录。”没有署名。……

一个普通妇女，她知道左琴科什么呢?难道她比我们的作家和学者更明白一个“敌人的走狗”、“流氓”、“资产阶级下流作家”的价值吗?然而，仅仅凭着诚实善良的天性，她保存了这样一份历史的见证。当篝火已经熄灭，唯靠沉默的石头保留了火种。

什么是历史?它是与人类尊严密切相关的伟大的集体记忆。因此，除了可供实证的故址和文物之外，历史的构成，还须包括经由回忆录、日记、书信、自传、传记等形式披露的不同人物的内心真实。甚至可以说，那些袒呈的个体生命，千疮万孔的灵魂，比历史家的关于民族、国家、政党的一鳞半爪的记载，或者梳理得整整齐齐的

材料更真实，更可靠。

我把摆在手头的十种书，未及焚毁的历史，取名为《流放者译丛》而奉献于读者之前。这些作者或传主，都是知识分子作家。在一个极端的变态的历史时段，他们同许多职业革命家及将领们一起，成为苏维埃政权的最危险的敌人。贡布罗维奇说：“我觉得任何一个尊重自己的艺术家都应该是，而且在每一种意义上都必然是名副其实的流亡者。”这里称之为“流亡者”，除了这层意思以外，还因为他们并非一生平静，终老林下的顺民或逸士；其中儿近一半流亡国外，余下的几乎都是遭受压制、监视、批判、疏远，而同时又坚持自我流亡的人物。在内心深处，他们同权势者保持了最大限度的距离。

大半个世纪过去了。苏联作家足够经受了时间的严酷的考验，他们无愧为从博大深厚的黑土层生长起来的人道主义传统的继承者。对此，美国著名记者索尔兹伯里赞扬说：

俄国有这样的诗人多么值得庆贺；他们那么伟大，他们的伟大在于为了生存必须战斗，而他们知道必须战斗。敌人就在那边，清晰而明显。甚至在他们的先辈西蒙诺夫们、爱伦堡们、曼杰施坦姆们、茨维塔耶娃们、阿赫玛托娃们指出敌人之前他们就懂得了。诗人清楚他们的使命。那就是讲真话。让俄国人听到真实情况，不管多么

可怕。讲了，再讲，才能使人们听到他们的声音。我多么羡慕俄国有这些诗人！一百年后，他们的声音，他们的勇气，他们的诚实将使俄国多么为之骄傲！

苏联对我国的政治生活的影响是巨大的，既点燃火光，也投下可怕的阴影。书中描写的时代氛围，事件，众多苦难的制造者和承担者，等等，都是我们所熟悉的。今天，当我们为了确立未来的坐标而回首前尘的时候，当我们凝视历次政治运动的累累伤痕，寻思文化大革命的十年恶梦的时候，当我们困惑于一种气候而废然中止手头的工作的时候，面对发烫的书，我们的中国作家，广大的青年公民作何感想？它们能够在多大程度上触动和开启我们？而我们，只要站在人类的同一立场上，是否经得起良心的最后的质问？

1995年6月初

《我是农民的儿子》序

宗教改革家马丁·路德说：“我是农民的儿子；我父亲、我祖父、我家世代都是农民。”这段自述使我对他始终抱持好感，虽然他最后背叛了他的出身，反对农民战争。想想时至二十世纪九十年代，仍然有大队的中国学者对“革命”表现出中世纪式的恐惧，怎么好意思苛求几百年前的一位神父呢！

在农村出生，这对我来说没有什么可自卑的地方，无需像哈代那样想方设法加以掩饰；但也无需特别庆幸，因为我毕竟在那里从事了多年奴役性的劳动，度过很长一段失去自由和尊严的日子。总的来说，农村所给予我的多于剥夺我的；而我，接受它的馈赠显然要比我所付出的多得多。村人大多善良，勤劳，俭朴，谦卑；历来尊重事实，不轻易相信纸上的理论，一生依靠自己，从无奢望；对于社会，唯渴求公正与和平，一旦逼上梁山，却不惜拼死抗争。

即使到了后来，历经30年政治运动的改造和20年商品大潮的冲击而损失重大，农民仍死守着这近于古风的品质。我把这些看作是与土地相联系的美德，除了他们，我不知道有哪一位圣哲可以从知到行为我提供一份做人的可靠的摹本？有

一种决定论，按生产方式将人类分出若干不同等级的族群，贴上孰优孰劣的标签，然后规定他们在社会上的地位。这样，农民带上可恶的“小农意识”是必然的，被目为天生的自私、狭隘、保守、落后和蒙昧是必然的。如果说，所指这一切都是事实的话，那么都因为农村世代盘踞着一头名为贫困的怪兽之故。只要想象一下财富的激增如何改变着人类二十世纪的面貌，就可以知道，那种因为遭受剥夺而遗下的巨大的物质空缺，将在众多如袋中的马铃薯一般的孤单无助的小农中间引起何等的恐慌、焦虑和苦痛！

如果存在上帝的话，神性想必为之黯淡，而脆弱的人性如何可能在给出的有限的空间里得以完好的保存，乃至健全的发展呢？多年的乡居生活，使我所受的最为刻骨铭心的教育就是贫困的可怕。且不说农村教育、医疗卫生等状况因贫困而呈现怎样的窘境，有时，甚至连生产成本也将因贫困而无法维持。于是，这些乡野之人，不得不背弃“热土难离”的祖训，相继逃往城市或是早经规划的“特区”，先后成为“农民工”、“性工作者”、“乞儿”、“滋事者”。现代化进程将使农民付出多大的代价？这是一个至今无法作出合理预算的问题，充满悬念的问题。面对农民的种种，我承认，我无能为力。

在杂志上见到摩罗的文章《我是农民的儿子》

子》~，深有同感；随之，把近期的大体相类的非虚构的文字凑集到一起编成目下的这个文集。一，作者都是农人的后裔，具有大致相同的底色。二，专一的主题，叙说的都是农村的人和事。三，这些文字大抵没有“风雅”可言。算得是“痛的文字”，然而比起生活不堪承受之痛，毕竟轻浅许多(关于改革，政治家尚有“长痛”、“短痛”之说，文学家却讳言疼痛，此乃一大悖谬)。比较之余，我是不能不为自己，同时也为同行深感愧祚的。

母亲去世已经两年多，未尝为她写下半点纪念的文字；原想编就这样一本书献与她的魂灵。然而此刻又不禁踌躇起来了。作为一个目不识丁的农妇，母亲生前对我的撰述一无所知，有一次小妹告诉我，说她在家里居然把我的一种多达80万字的著作一页一页地翻完，然后准确地说出并且记住了全书的页数！母爱是如此地盲目而伟大！当我们这些做儿女的把书做了出来，而像我母亲一样深爱着我们的、终年在土地上辗转劳作的广大的人们却无缘阅读，它的意义何在？即使有坐着宝马在大街上驰骋，或牵着叭儿狗在马路徜徉的幸福的人偶尔生了光顾的兴趣，难道不觉得有违编撰的初衷吗？

然而，全书已经编讫。想到世界上有着许多悖谬的事，或许悖谬正是事物存在的合理方式也

未可知，那么，由它去罢。

《烙印》序

六七年前，我曾问过中山大学历史系一位青年教师：什么叫“可以教育好的子女”？他瞠乎不知所答。从那时候起，我便起意要做一部关于这类子女的书，通过这本书，让人们记住在中华人民共和国的历史上曾经有过的这样一个庞大的族群，并藉此被遗忘的族群，了解一个已然逝去或正在逝去的时代。

从1949年起，经历过多次政治运动，积累了一批又一批阶级敌人和阶级异己分子。这些人各有名目，后来不知是哪一位天才发明了“黑五类”一词，简明易记，又富含阶级感情色彩，于是，人们也就乐于使用。至1979年，宣告“阶级”不复存在，这时，“黑五类”已经繁衍了好几代人了。我未曾见过有关全国黑五类子女的统计数字，但推算起来是庞大惊人的。然而，作为一个耦合群体，他们并没有任何组织上的联系，三十年间一直处在一种自我封闭、互相隔离的状态，只今看来，其实是一个“记忆共同体”而已。惟有记忆存在，共同体才有可能存在，虽然是虚幻的存在；但当记忆丧失，整个群体就将长此消亡。名为群体，实不见群体的存在，此等状况，大约惟有物理学中“蒸发”一词差堪比拟。

考革命史，被称为“极左思潮”者由来已久，大可上溯至上个世纪二十年代农民运动兴起之际。星火未及燎原，即有清算AB团之类的运动，到了延安时期，又有“挽救失足者”运动，性质近于清洗。打江山坐江山之后，“阶级斗争为纲”，人为地制造种种敌人并实行专政，从过去的偶发性、阶段性、策略性扩大为一种战略需要，进一步地意识形态化、制度化和日常化。在群众性运动不断升温的情况下，不但“黑五类”分子受到更严厉的制裁，连他们的子女也为父母的阴影所覆盖，成为潜在的、假想的敌人，受到程度不等的歧视和打击。尤其在文革期间，不少“黑五类”子女受到直接的政治迫害，甚至付出生命的代价。

在漫长的三十年间，黑五类子女一开始就不得不进入一个对他们来说充满歧视和不公的世界，他们的成长过程，是在不断认识自己的身份的危险性，从而不断地放弃自己和防备他人中度过。他们必须承认现存的秩序，学习与这个秩序和平共处，学会顺从，所以，他们每个人的内心过程，都是一个粗暴的摧毁性过程。文章结束以后，情况如何呢？可怕的是，受歧视的生活是一种不可逆的、最终有效的、贯穿一生的生活。只要被侮辱被损害的创痛楔子般进入生活，就进入了内心，虽然种种大事件或小事情都已成为过去，痕迹无存，甚至连记忆也变得一片空无，然

而，那些曾经发生的带有情绪创伤的体验早已成为生命的有机部分，成为他们的天性，成为永恒。在我所认识的众多这类子女中，除了极少数较为开朗、豁达，愿意跟人们交谈来往者外，大多数长成内倾的性格，自卑、畏葸、被动，沉默寡言，离群索居。他们敏感于周围细小的变化，对世上的人们多抱一种不信任感，包括自己在内。明显地，有一种宿命的悲观色彩笼罩其间。2002年诺贝尔文学奖获得者、匈牙利作家凯尔泰斯的小说《无命运的人》写到集中营世界的幸存者柯韦什的内心感受时，有这样一段话：“新的生活——我认为——只有在我重新诞生或是我的大脑出了问题、患了病时才有可能开始，……我们决不可能开始新的生活，我们永远只能继续把旧的生活过下去。”读罢除了感叹唏嘘，实在无话可说！

由于事物的相关性，我们中的任何一个人，都不能说与这么多带着他们的屈辱和创伤生活在我们身边的黑五类子女没有关联。即使我们不曾直接向他们施以暴力和凌侮，那么，我们有没有阻止过加害于他们事情？有没有拒绝过他们在旷野中的呼告？如果没有，今天，当我们回首往事的时候，我们还能够像以往一贯的那样心安理得而不感到羞耻吗？

如何处理历史留给我们的这份精神遗产，成

了时代的考验。

如果说我们需要历史的话，就因为我们可以从过去的影像中重新发现自己，认识自己。历史首先意味着还原真实。但是，清除了个人记忆，惟以制度文物和公共事件构成的历史肯定是残缺不全的，不真实的。鲁迅所以说中国的二十四史是帝王将相的家谱，就因为史官单一地从帝王的视点出发，忽略了更广大的人群，尤其忽略他们的精神状况。在我们的历史读物当中，应当有更多的传记、自传、回忆录，更多的个人关系史、迁流史、生活史、心态史，等等。必须有私人性和精神性的内容对历史的补充。惟有把我们每一个人的创伤记忆尽可能地发掘出来，并且形成对于人道主义、社会公正的普遍的诉求，包括文革在内的民族苦难的历史，才能转化成为有意义的历史。

刚刚逝世的波兰裔诗人米沃什曾经援引威尔斯在《时间机器》中描绘的图景：地球上一个叫作“白天之子”的部族，他们无忧无虑、没有记忆，当然也就没有了历史；结果，在遭到地下洞穴中的居民，食人肉的“黑夜之子”时，完全失去抵抗。失去记忆的族群，注定要受到时间的惩罚。可是，在“黑五类”子女作为一个社会群体在生活中被抹去以后，我并不曾看到遗下的关于他们的存在的记忆。

历史不可能为沉默的人们作证。说，还是不说？于是成了问题。

关于纳粹大屠杀的历史，我注意到，无论是纳粹的子女，还是犹太人中的幸存者，都有两种截然不同的态度：一种是努力说出事实真相，一种则始终保持沉默。其实，这两种态度在“黑五类”子女中同样存在。不同的民族历史当然不可一概而论，不过，那种近乎“生而有罪”的困境，对于不同国度的青少年来说倒是颇为相似的。

为了履行内心的承诺，去年春节，我曾特意带上一部小录音机，打算借回乡的机会，采访村里熟识的地富子女。头一个被访者是一个曾经改嫁的农妇，她因为害怕留下自己的声音，要求把小匣子撤掉，然后诉说她的故事。意外的碰壁，使工作的热情颇受影响，加上别的事情的压迫，计划便搁置了起来，直到年前，才使我在一种追悔的心情中重下了组织书稿的决心。

经过大半年时间，星散于全国各地的认识的或不认识的作者，断断续续地，总算把他们的声音汇聚到这里了。欣慰之余，顿然生出一种焦虑——对此，世上可有愿意倾听的人？

2004年8月

《时代与文学的肖像》自序

五六年前，曾暗自许愿写一部关于革命圣徒王实味的书，后来又起意写一部关于乡下人的书，结果都没有写成，却断断续续地写了一批文化-文学批评性质的文字。这是没有料到的。这样的文字，除了收入已出版的三个集子之外，余下的差不多都在这本书里了。

世间的文字大约有三种：一是独语的，二是对话的，三是宣讲的。独语的文字多写在伍尔芙说的“自己的房间”里，像狄金森、普鲁斯特、卡夫卡，都是独语式作家。对话可以是幽闭的，也可以是开敞的，但是一定有明确的对象。书信显然是对话的文字，期待的文字，所有的倾诉都在等待回声。柏拉图式的对话，其实不是对话，而是宣讲，他的身份是教师和自拟的哲学王。宣讲也有各式的，地点或在校园，或在会议太厅，或者就在广场上。广场的声音未必尽是庄严的，但是，社会的正义之声往往出自那里。在三种话语形态中，我最喜欢的是独语，房间里的声音。而对话的倾心，宣传家的信仰、热诚、全力以赴，又常常构成难以抵御的蛊惑。尤其是广场上的声音，像林肯的废奴宣言，梭罗的不合作主义的声明，马丁·路德·金的关于“我们为何不能等待”的

讲演，潘恩在人权问题上对柏克的驳诘，左拉为德雷福斯作的辩护，托尔斯泰为被政府杀害的农民作的控告，以及中国的鲁迅为死难学生而作的出离愤怒的悼文等等，读后没有不血脉贲张的。我大约是一个好事之徒，从小受到乡民的蛮气的传染，后来却多出几次政治运动的威吓，无论如何，早已失去了平和之心所以，房间与广场虽然相距甚远，但仍然不免向窗外探头探脑者，实在并非因为着意倾听所谓的“风声雨声”，说得简单点，有时竟仅仅为了打听一下远处的响动之所由来而已。

也许，每个人都要受环境的牵系的罢？耽守在自己的房间里而又偏说些关于广场的话，其肤浅和尴尬可想而知。但愿有一天，让广场众声喧哗，让人们自由诉语去，我则全然返身于独语的世界。那时，我只管说自己的事情，任时间之河从心中汨汨流过，没有河岸，也没有岸上那些凌乱脚踪。

2001年冬，于南方之城

后记

《旷代的忧伤》出版后，许祖云先生由出版社约请，为我编了另一种选本，纳入“学者随笔丛书”。许先生的热情使我无从推却，论本意，我是害怕混入教授学者群中去的，出书也如此。恰好丛书因故延宕未印，便径直提出做单行本的要求；幸蒙许先生谅解，在获得责任编辑王洪波先生的应允之后，即在原稿基础上，按一己之意重新做了编排，成了现在这样子。

选入的文字大体分属两类：一面是故乡，一面是异地；一面是现实生活，一面是书本世界；一面是记忆，一面是乌托邦，想像中的未来。故乡是我的出发地，无论人生，无论写作。而我，为这一片闭塞、贫困、饱含伤痛的土地写得太少了，我常常为此感到不安；但是，我深信我所写作的一切又都与它有关，都源自它的给予。在那里，生存的意义高出一切之上，所以，作为一种价值观念，平等和正义一直高于个体自由。这同精英的教诲是颇有些出人的。我猜想，大约这同弱势者的地位有关。由于个体无力承受命运的重压，只好从人类的原始之爱中汲取力量，寻找共同体，在实际行动中寻找彼此的关联。不过，自由并不曾为那里的人们所忘却，惟火种一般深埋

地下而已，一旦有了引信，仍当蓬勃地燃烧起来。三十年前，青年人纷纷离开故土，成为城市的打工一族，就因为受了自由的诱惑。但是，为我所不愿看到的事实是：在异地，他们又宿命般地遭遇了平等和正义问题的纠缠。我是一个狭隘的、脆弱的人，一个怀疑论的写作者，我感强受到伤害，故不得不向书本寻找精神的奥援。我的文字基本上是描述的，因为寻找，才带上了论说的、抗辩的笔调。故乡大地早已使我远离了喜剧，留下的情感，惟余愤怒、焦虑、忧伤，我自己知道，这些是多么的不合时宜。

假若没有许祖云先生的提议，我不会这么快想到再编这样一个集子，况且，前前后后付出那么多辛劳，在此，谨容我向许先生致以深切的感谢之意。

作者

2011年元旦

旷代的忧伤

看灵魂

人与自然比邻而居，遂得以常常看风景。

风景是人类闲居或静处时，对自然的一种选择。所以，陶渊明有南山，梭罗有瓦尔顿湖，高更有塔希提岛。即如火山、海啸，也须在不相干的远处，才能观赏到蜿蜒流荡的美丽。列维坦站在崖头看海，放声恸哭，其实那已经是病，不是看风景了。

人生多苦辛。看风景是人生短暂的中断，是不带惊恐的逃跑。一直逃到踪影全无时，便是古来的隐者。

结庐在人境而无人世的烦忧，或许是令人神往的罢？然而可惜不能。威猛如魏武，当月明星稀之夜，尚有无枝可依的喟叹；豁达如东坡居士，月下访友，看庭中积水空明，树影绰约如藻荇交横，竟也无端兴起时不再来的寂寥。日落黄昏，雨打梨花，都会被风流倜傥的才子看出血泪来。所谓“相看两不厌，只有敬亭山”，或“我见青山多妩媚，料青山见我应如是”，或“一树梅花一

放翁”，都是在看风景时看到了自己。临到最后，人总要面对自己。

做为人类而崇尚自然是不可思议的。与其看风景，我想，不如就看灵魂。

我不能想象，世界上有哪一片大陆会比惠特曼更辽阔。在他那里，群山耸立，河川奔流，大路箭一样射向远方。在他那里，所有动植物都因为人迹的出现而充满生气，既有急蹄，巨翻，强壮的枝柯，自然也有知更的啼唱，紫罗兰的芳馥，繁密的草叶在爱抚间变得碧绿和温柔起来。在哥尼斯堡，那个喜欢散步的智者不是仰望灿烂的星空，就是俯视自己的内心，俯仰之间，摸索着通往人类的哲学道路。康德是一个宁静的湖。因为浩瀚，致使有翻卷不已的波澜也全被人们忽略了。灵魂的博大使人敬畏。爱因斯坦飓风似地，在宇宙间往来驰骋，虽或不见形迹，而在日后的圣殿的废墟中，却不难发现他的存在。

我热爱英雄的灵魂甚于太阳，因为他们庄严、热烈而慷慨的照临而常怀感激。在历史书里，我认识斯巴达克思。如果说第一个神是普罗米修斯，那么，斯巴达克思就是第一个人。自从他和他的兄弟握紧扭断的锁链而躺入血泊，被侮辱被损害的人们由是不再相信眼泪。马尔克斯曾

经描画过一位“迷宫中的将军”，那是玻利瓦尔，他勇敢地放弃了从殖民者手中夺取的可以垄断的权力。由于目标过于远大，结果无人追随，在他所作的自我流放的无比孤寂的旅途中，我读懂了内心的坚强。我喜欢这个外形枯干而灵魂丰满的人。他是不屈的抵抗者，解放者，而不是征服者。我猜想，英雄的灵魂是由爱和意志所构成。有两个生活在囚狱中的汉子：康帕内拉和葛兰西，为了守卫梦中的太阳城，而先后战胜了无尽的苦刑，子弹和时间。当我知道他们同是意大利人的时候，是何等地惊服于人文思想的伟大呵！圣地佛罗伦萨，产生了又养育了多少伟美的灵魂！

有这样一些英雄，人生在战场和牢狱之外，却一样作无休止的抗争。他们的力量，仅仅留在纸片上，画布上，留在不可触及的动荡的旋律之中——

矮小的贝多芬，以他旋风击电般的音乐，扼住命运的咽喉。米勒毕生以农民的身份抵抗巴黎精致的画室艺术，决不肯在自己的土地上让出哪怕是木鞋大小的地方。对于上流社会，他有一种宁静的藐视。当人们向他啧啧描述王子命名仪式的壮观场面时，他感叹道：“可怜的小王子！”然而，他笔下出现的农民，一个个是圣徒般的完

美。在铜黄色所铺设的同样的宁静安详底下，分明隐藏着别一种情愫，一种难言的心的悸动……

深邃的灵魂比峡谷还深。多少人读陀思妥耶夫斯基，望不见他那黑暗的底部，然而却又同时感受到从谷底升腾起来的温暖的雾气。他真诚。真诚是艺术的灵魂。卡夫卡只是因为真诚而变得极度虚怯，所有纷纭怪诞的梦，其实是缘于一种单纯。他是一棵孤独的树。西方有许多这样孤独的树。自我眷注使他们彼此远离，唯荒原的风，吹来复吹去，逐个地抚慰他们，成为他们共同的艰难的呼吸。

我喜欢忧郁的人，一如喜欢孤独者。孤独者只身应对来自庞大的实体或虚无的挑战，所以是勇敢的。忧郁却是无奈。“思君令人老，岁月忽已晚”是情思的无奈，“不知江月待何人，但见长江送流水”是哲思的无奈。李商隐守护烛火，陆游骑驴远游，龚定庵把箫而呜呜吹，都是一种无奈。忧郁是感伤的姐妹。哈代，赫塞，契诃夫和蒲宁，一生都在诉说忧郁。哈代在上流社会中隐瞒了乡下人的身份，但是我知道，虚伪不是他的灵魂所固有的。谎言是环境的产儿。他早已赤身裸体地站在自己的字行里了。我看得见，他的灵魂不在“麦克门”，——瞧他怎样深情地凝视德伯家的苔丝吧！

陆沉的神州有一个很西化的女子，一生在刀边奔逐，临死时竟低吟“秋风秋雨愁煞人”。这是天性的柔弱吗？新大陆有一个很东方的女子，任流年似水，把青春、诗、无望的爱全关闭在一个连一朵梔子花也没有的小房间里——“与自己胸中悲哀的骑兵搏斗”——可是一种坚强？或许，坚强是人所应生成的，而柔弱是有待改变的，但谁又能说无期的忍受不是坚强呢？……

美丽的是灵魂，不是风景。

“任何桌子对我们每一个人来说都可以是一片风景，跟整个安第斯山脉一样……”谈到绘画时，杜步飞这么说过。桌子展现的风景，究其实，乃是灵魂的辉光。

我爱看灵魂。在风景那里，我纯然是一个陌生客，始终无法变做其中的一株树，一只鸟，跟随它们一起摇曳鸣唱；而一旦与灵魂相通，便当即为其所缠裹，无从回避那人性的无言的呼喊与倾诉。风景使人在静止和优雅中瘫痪，隐遁和沉迷，唯灵魂使人奋起，逼进，正直的站立着。多年以来，我默默注视东方的一具大灵魂，呐喊着且彷徨着的大灵魂，以致几乎忘却外面的世界和自身的存有——那是何等奇异的灵魂呵！灵魂的感通给人温热，给人濡润，使人在孤独和荒凉中

无畏地茁长。大约也是因为这样的缘故，卡莱尔才讲说他的英雄，罗兰才写他的巨人传的罢？然而，大群的被称为“卑贱者”的灵魂，草野间的灵魂，痛苦而喑哑的灵魂，却以一代又一代顽强地保持着的高贵、完好的内质，叫我感动得流泪！

.....

乞乞科夫及其同行收买的是死魂灵，不是灵魂。

虚伪的人没有灵魂。

1990年8月

火，一个殉道者

火，剽悍而神秘。

世界上许多民族，早在几千年前的孩提时代，便把火当成它们的崇拜的图腾。热爱可以产生崇拜，但恐怖，也未尝不可以产生崇拜的。关于火的神话和传说，总是美丽得令人伤心，而历史则始终是那么严峻。普罗米修斯，所以终年以血肉饲高加索的鹰鹫，就因为盗取了“天火”的缘故。可是，先知不知道：火，带给人类的竟会是毁灭性的打击。打击面大的，有古来的战争，即所谓“兵燹”；小则可以成为一种对付思想者的酷刑！

意大利著名的哲学家、诗人和战士布鲁诺，就是葬身于火的。古人渺矣。至今挑灯读斯人传，触指犹能感觉纸间逼人的灼热来——火呵火呵。

中世纪，在通史的卷帙里不过占薄薄的几十页，实际上却绵亘了数百年。这期间，一切科学、哲学、艺术，都成了神学的婢女，整个社会弥漫着一种森凉的可怕的气氛。作为时代的象征物，宗教法庭出现了。这头专事搏噬“异端思

想”的巨兽，其活动开始由地方教会进行，尔后便设立了中央集权的教皇异端裁判所。在欧洲，到处布置着眼睛、暗探和伪造者。他们的生存方式，惟靠告发那些据说是抨击教会或对教义持有怀疑态度的人们。只要一旦成为嫌疑犯，就得接受各种酷刑，直至终身监禁或烧死。后来的宗教改革家迫害异己，一律用的火与剑。他们努力铲除思想不同的人，手段的残酷丝毫不逊于他们的祖宗和兄弟，正统的教廷分子。西班牙学者塞尔维特，就是被新教徒的领袖加尔文亲自下令烧死的。

布鲁诺重复了塞尔维特的结局。对于他，本来是有许多可以脱逃的机会的，但都被他一一抛弃了！我不知道昆虫学家怎样解释飞蛾赴火的现象，可惊异的是，在生物界，不同的生命实体，竟至于追求同一种热烈的死亡！

布鲁诺的道路不是开始时就布满了荆棘。这个诺拉人，18岁就被授予修士的神品，以后逐步升为副助祭、助祭，直至神父的职务。不幸的是迷上了思考。自从在教义里，在传统哲学权威亚里士多德的本本里发现了越来越多的漏洞，他变得躁动起来了。地球是世界的中心么？太阳呢？一个太阳还是千万个太阳？……从怀疑的头一天起，他就理所当然地被置于教会和世俗的对立位

置上。可怕的悬崖。要不要勒紧缰绳？还是策纵前往？披着神学家的外衣，内心却是皈依真理的英雄激情者——难道这是可能的么？当他决意接过哥白尼的天体学说，去摧毁教士和庸俗哲学家制造的贫乏的天穹时，便立即成了追捕的对象。他逃跑了。

西谚说：“条条道路通罗马”。具有讽刺意味的是，诺拉人前往罗马的道路并不通畅。危机四伏。他不得不做了一件新僧服披上，以期获得一种安全感。他辗转到过许多地方：日内瓦，巴黎，伦敦，布拉格，威尼斯……只要决心放弃危险的思想，他不是不可以选择某个驿站作为一生永久的居所的。由于博学，他曾不只一次被聘为教授。倘使甘于充当神学教义的一名诠释者，谁敢保证他不能成为奥古斯丁的光荣后代呢？可怕的是自我放逐。这个逃亡的修士，流浪的哲学家，不安分的自由思想者，竟公然宣布自己是不属于任何一所学院的“独立院士”！在大学讲坛上，他一刻也不忘记自己的使命，继续抨击权威的偏见。他太爱议论了。面对大群的博士方帽，竟也那么咄咄逼人，一点不肯退让；甚至在书籍审查官的眼皮底下，不断出版自己的叛逆性著作！背教者是没有出路的。银铛入狱，自然不是什么意外的事情。

面前只有一条道路通往遥远的自由。布鲁诺知道，那就是悔罪！在异端裁判所推事们的面前表示顺从！但是，他没有做到。是的，为了逃出牢笼，他不得不坚持明显的谎话；而只要回到狱中，就决不会像其他犯人一样，对墙上的圣像下跪，祈祷，唱赞美诗，顶礼膜拜。80个月以后，宗教裁判所把重点放在被告的言论和著作上面，从中选择几条肯定无疑的异端论点，定为《八条异端论点》，要他承认，并且表示放弃的决心。否则，将作为“顽抗到底”的异端犯在火刑架上烧死。

布鲁诺的答复将决定他的命运。幸好他承认了。

呵，你不是说过，英勇地死于某个时代，结果却是不死于一切时代么？那么，你为什么要逃避死亡呢？你曾经把你的时代说成是“变节者的时代”，背叛自己难道不是背叛？放弃你所追求，你所创造，你为之生活为之奋斗的东西，难道不是变节？比起那些为了一根肉骨头而愿意出卖一切的可怜的瞎子，你这个变节者是否更坏？

.....

布鲁诺要求重新给他拿来文具、削笔刀和眼镜。接着，教皇收到了他的一份声明：拒绝承认

一切错误！噢，经过多年的磨难，这囚犯居然还有力量反抗！

最后40天！宗教裁判所相当宽容，给了布鲁诺40天时间，让他再三考虑面临的下场。40天！还有40天！只有40天！然而，一切说服工作都无济于事，最后一次机会仍然被他放弃了！

1600年2月，布鲁诺被正式宣布处以火刑，其一切作品当众焚毁并列入禁书目录。他没有屈服。他站了起来。他朝向审判他的人，神情决绝而严峻地高声说道：

“你们向我宣布判决比我听宣判更感到恐惧！”

布鲁诺。八年的囚禁日子结束了。所有属于他的日子都结束了。天亮之前，他被换上了异端犯的囚衣。一把特制的铁钳夹住舌头。除了脑袋，舌头自然是人体最重要的部件了。然后是火。火。火。鲜花广场没有鲜花，只有火。铁链。火刑架。一根杆子把耶稣像从远处伸了过来。眼睛闪闪若有雷电。他伸直颈项，立即转过脸去！事实证明，宗教裁判所的裁判无误：布鲁诺，确乎是神的最顽固的敌人。

在中世纪，拿一个人的力量去对抗一个制度化了的庞大的宗教体系，肯定是绝望的。那么，布鲁诺的希望在哪儿？未来？迢迢的未来与一名死囚有什么关系？也许，希望和绝望对他来说是没有意义的，他所以敢于蔑视熊熊的火刑柱，仅仅是出于内心的使命，内在的激情，对于思想的迷恋。希腊罗马神话中的猎人阿克特翁，因为窥见了月亮和狩猎女神狄安娜，结果遭到女神的报复，在追逐中最后变做了一头鹿。戏剧性在于：猎人反而成了猎物，被自己的猎狗撕成碎块！在这里，真理是狄安娜，被撕成碎块的猎人是布鲁诺。为了一种刻骨铭心的追求，结果做出了最彻底的牺牲。追求是执著的，持久的，残酷的，所以是崇高的。最美好的词汇都被诗人用来歌颂坚贞的爱情，我们将用什么语言去歌颂这种比爱情更为崇高的情操呢？

马克思把偷窃“天火”的普罗米修斯称作“哲学历史上最高尚的圣者和殉道者”。死于火刑架的布鲁诺，不也是这样一个圣者和殉道者么？他一样不愿意成为“上帝的忠顺奴仆”，却以最深沉的苦难和最坦荡的牺牲，完成了自己的人格。

关于宇宙天体的多元、无限，运动的学说，在今天，已经成为小学生的常识。那么，布鲁诺当时是否值得付出高昂的代价呢？他是不是过于

严肃了一点？不过，倘使从来未曾出现过布鲁诺一样的“太阳的儿子，宇宙的公民”，我们是不是仍然得躲向僧侣的袍角，猜有关世界的哑谜呢？全书的结束语道：“人类是经过火刑架飞向宇宙的。”难道这就是我们通常说的所谓历史么？

而今，于数百年之外回望中世纪，无论专制、苦难与抗争，毕竟都如古成语说的“隔岸观火”，可堪鉴赏。把笔之顷，夜凉如水；呷一口清清冽冽的茉莉茶，听一段咿咿呀呀的时代曲，此等情调，去布鲁诺则远矣！

左拉和左拉们

1894年，法国陆军上尉，犹太人德雷福斯被法国军事法庭以泄密罪判处终身流放。1896年，有关情报机关查出一名德国间谍与此案有涉，得出德雷福斯无罪的结论。但是，战争部及军事法庭不但无意纠错，而且极力掩盖事实真相，调离该情报机关负责人，公然判处真正泄密的德国间谍无罪。为此，著名作家左拉挺身而出，接连发表《告青年书》、《告法国书》直至致总统的公开信，即有名的《我控诉》，由此引发整个法国争取社会公正的运动。军方以“诬陷罪”起诉左拉，接着判一年徒刑和三千法郎的罚金。左拉被迫流亡英国，一年后返回法国。继续与军方斗争。直到1906年，即左拉逝世四年后，蒙冤长达12年的德雷福斯才获正式昭雪。

这就是历史上有名的德雷福斯事件。

左拉受到法国乃至全世界的赞誉是理所当然的。因为他是如此不遗余力地为一个与自己毫无瓜葛，同整个军队和国家相比实在渺小不足道的人说话，维护他的权利、名誉与尊严；因为他敢于以一己的力量向一个拥有强大威权的阴谋集团挑战，而正是这个集团，利用现存的制度，纠集

形形色色的邪恶势力，极力扼杀共和主义、社会正义和自由理想；还因为他不惜以抛弃已有的荣誉和安逸的生活为代价，不怕走上法庭，不怕围攻，不怕监禁和流放，而把这场势力悬殊的壮举坚持到最后一息。为维护法兰西精神而反对法兰西，这是不同寻常的。马克·吐温写道：“一些教会和军事法庭多由懦夫、伪君子 and 趋炎附势之徒所组成；这样的人一年之中就可以造出一百万个，而造就出一个贞德或者一个左拉，却需要五百年！”如果目睹了人类生命质量的差异之大，应当承认，这些话也不算什么溢美之辞。

但是，在左拉周围，有一个富于理性、知识、良知和勇气的知识者群体——和左拉战斗在一起的“左拉们”，这是不容忽略的。正是因为有了卢梭和整个启蒙运动的思想滋养，有了法国大革命所培育的“自由、平等、博爱”的民族精神，才有了这样一个团结的坚强的精神实体。没有这个实体，未必能够产生这样一个勇敢而坚定的左拉；没有这个实体，左拉的单枪匹马的战斗将会因严重受阴而中断。惟其有了这个实体，在社会正义受到威胁的时候，就一定能从中产生一个左拉，或不叫左拉的左拉。

事实上也是如此。在法国作家拉努的传记著作《左拉》中，有叙述说：事情开始时，埋头创

作的左拉还处在犹豫不决的状态，他是被“德雷福斯派”的人物推举出来的；尤其重要的是，他是被一群记者、律师、历史学家说服的。周围的一群人物是如此优秀，他们完全因为一个犹太人的冤案而被吸引、凝聚到了一起。难得的是，其中如作家法朗士、报人克列孟梭，都是与左拉不同类型的人物，在有关专业或别的意见上并不一致，甚至相反；然而仅仅凭着“正义感”这东西，他们就走到一起来了。他们把左拉的斗争当成自己的斗争，在斗争中，表现出强烈的“团队精神”。像克列孟梭，他改组《震旦报》，倾全力支持左拉；左拉的檄文《我控诉》的题目，也是经他建议加上去的。他们陪左拉出庭，在左拉离开法国后仍然坚持由他开始的斗争；在正义因左拉蒙罪而使全国沮丧，法兰西的精神财富面临沉沦的危险之时，他们便成了号角和旗帜，引导公民社会上升的头脑和力量。直到左拉死后，正是他们，将左拉未竟的事业进行到底。没有他们的集体斗争，德雷福斯事件的结局很难设想，至少昭雪的时间要因此而大大推迟。

一个国家，一个社会，有没有一个知识分子群体的存在是很不一样的。从苏格拉底到布鲁诺和伽利略，甚至伏尔泰和雨果，他们所以受死，受罪，始终孤立无援，都因为缺乏这样一个集体的缘故。他们被分切为若干个体，只能单独向社

会发言，以致在同类中间也得到回应。

法国当代知名作家雷威认为，在法国，只有从德雷福斯事件开始，知识分子才有了一个相当大的数目；也就是说，此时不是只有一个左拉，而是有了一个“左拉们”。“我们是知识分子！知识分子的党！在这喊声中有种挑战，有种逼人的傲慢……”雷威在一本题为《自由的冒险历程》的书中这样写道：“这是一种方式，非常大胆的方式，将一个近乎侮辱性的称号作为一面旗帜来舞。”回顾知识行动，以及由克列孟梭起草的《知识分子宣言》，在讨论“知识分子”命名时，他是把知识分子的多少作为其中的一个重要部分，也即作为一项标准来看待的。他写道：“成百上千的诗人、画家、教授，他们认为放下手中的钢笔或画笔来参与评论国家的事务是他们分内的责任，与此同时他们修正了‘知识分子’这个词的含义。甚至于那些反对者们，那些辱骂德雷福斯的人以及那些国家利益的支持者们，也随着时代的激流，不再沉默或赌气，不再掩藏他们的恼怒和信仰，面对挑衅者，不再坚持学院式的静默和泰然处之的传统，他们也使用同样的词语，同样的参与手段，并且也组成了各种各样的同盟和协会。是一种模仿？是一种狂热？可以这样说吧。但也可以这样记录下来：在思想的舞台上，出现了一种新型人物——如同教士、抄写员、诡

辩家、博学家标志出其他时代一样，也是新鲜而有特定性的。”这新鲜而有特定性的一群，就是现代知识分子。他的意思是说，真正意义上的知识分子，只有到了现代才有可能出现。

的确，知识分子与现代民主社会是互生的，互动的。倒过来说，没有产生一个像样的知识分子群体，这样的社会只能称做前现代社会；时间的推移并不能为它带来实质性的变化，不过徒增一点新世纪的油彩而已。

囚鹰

在精神刚强的勇士们的歌曲里，你将是生动的模范，是追求自由、光明的号召！”

——高尔基：《鹰之歌》

鹰是可骄傲的。它栖止于地面，又高出地面，在土拨鼠梦想不到的地方自由地飞翔，任何洞穴都不可能限制它的意志。深邃的眼睛，铁样的硬喙，矫健的双翼，都一样慑人心魄；远远地，只要瞥见了它的影子，就会立刻让你感到勇敢和坚定。由于鹰，我不只一次地窃笑那些讽刺艺术家，他们可以把神圣的上帝漫画化，却无法绘制出一匹懦弱的鹰，猥琐的鹰。

然而，如果一旦停止了飞翔，鹰还是鹰么？

普希金有一首诗，写的就是在束缚中长成的鹰。精神是禁脔不佳的。即使翅膀失却了原来的意义，而心灵仍然向往于飞翔，谁能说它不是鹰呢？

夜读《葛兰西传》，我所面对的，无疑是一匹囚鹰。这位意大利共产党的创建人，一生忠诚

于他的主义的信仰，却不安于教条式的啄饮。他不断向前探索和拓展着人类解放的道路。只要前进着就不可能没有失误，但是对于他，我们同样用得上列宁称赞卢森堡的那句话：“鹰有时比鸡还飞得低，但鸡永远不能飞得象鹰那样高。”

葛兰西，在这个世界上只活了46个年头，最后四分之一的岁月是在岩石和水泥镶嵌的天空底下度过的。其实，我们又何须回顾他那英勇搏击的前半生？对一个人来说，如果死可以更好地显示生的意义，那么禁锢和限制则更能体现内在的活力。本来，葛兰西是可以免受囹圄之苦的。只要他愿意接受同志们的建议，完全可以到国外去。可是，谁叫意大利的母亲哭泣呢？

由于世界性的声援，墨索里尼独裁政府不敢立即杀害葛兰西，只好使用慢慢折磨的办法使他致死。他们的方针是：“我们要让这个头脑20年不能工作。”

而葛兰西，早就下定决心以强硬的意志，去折磨法西斯的铁窗和镣铐了。他写道：“说到底，在某种程度上是我自己要求被关押和判刑的，因为我从来不想改变我的观点。我已准备为我的观点贡献生命，而不仅仅是坐牢。因此我只能感到平静，并对自己感到满意。”

斗争以独特的方式重新开始了。

几乎从入狱的时候起，葛兰西就极力争取一种“特权”。但是，他所需要的不是优厚的薪金、别墅、小轿车，或随意支配别人的权利。在这儿，面包、水和空气都成了限度的给予。他是名副其实的无产者。他需要享有的唯一特权就是“写作自由”：有写作所需要的纸张和书籍。这个知识分子出身的革命家从来未曾轻视过文化知识，相反认为，“任何革命都要以紧张的文化渗透和批判工作为前奏。”他把政治犯组织成一个“文化学校”，自己既当教员，又当学生。晚上，当大家用扑克打发多余的时光时，他却继续读书和写作，不息地开发足以使他的内心生活完全倾注于其中的庞大的思想计划。

每天，他都如此工作达几个小时，写作时从来不下，但没有西方一些站着写作，即所谓“自动写作”的作家那般的悠闲自若。每当来回踱步间完美了一个思想，他就走到桌旁，站着写到纸片上。由于没有足够的文件和书籍，由于记忆、想象和逻辑推进成了文字的重要来源，由于随时可能的刑讯、迁徙和死神的临降，他只能以备忘录的形式把思考的结果记录下来。思考，工作！思考，工作！这就是他生活的全部！

他在极端恶劣的环境中把握自己，为了一个崇高的目标，始终以饱满的热情和坚定的意志，进行着他的自觉的活动。阴暗而潮湿的单人囚室，丝毫不可能使他绝望，或陷于任何其他悲剧式的境地。他简直不需要外部力量的支持就能一样顽强地活下去。他牢牢地抓住现实又超越了现实。他是伟大的。不可思议的是，如此健旺的生命力，却是寄存在一内矮小而孱弱的躯体里；这躯体从小就有生理缺陷，胸部畸形。我们常常喜欢谈论男子汉，谈论男子汉所应具有的标准身高，以及其他构成所谓风度的条件。而所有这些，葛兰西都几乎并不具备。十多种疾病包围他，袭击他，蚕食他：致命的肺病和肝炎、尿毒性的皮肤崩裂症、动脉硬化、偏头痛、牙周炎……由于同疾病苦斗，有时候，他每个晚上只能睡两个多小时，有时甚至只有3刻多钟！当然，他不可能配备私人医生，或者进高级疗养院。牢狱里的医生都是可恨的狼和狐狸。然而，他越是发现身体的虚弱，就越是紧张地集中他的意志和力量投入庄严的工作！

折磨并非完全来自刑罚和疾病。对葛兰西来说，最难忍受的恐怕莫过于同志的误解和亲人的隔阂了。有难友甚至说他不再是共产党人，而是机会分子，因而主张把他摒弃在集体和放风的院子之外。至于亲人，尤其是妻子，来信的情况很

不正常，这不能不使他的心里充满忧伤。他写道：“我没有预料到的是在这种监狱之外又增加了另一种监狱，即我不仅被隔绝在社会生活之外，而且还被隔绝在家庭生活之外。我可以预料我与之战争的敌人可能给我的打击，但我却不能预料来自我不可能怀疑的其他方面的打击。”

一天他那深邃有力的眼睛终于阖上了。由于脑溢血，他的双手，那被链子束缚的翅膀，再也无法作奋力的挣扎。他是永远永远失去日夜向往的天空了……

作为一个领袖人物的葬礼，根本说不上隆重，简直是凄清。那天，暴雨如绳，送葬的只有两个亲人而已。

身后，他给世间留下两部著作：《狱中书简》和《狱中札记》。后者总计32册，2848页，合打字纸4千页。它所系统涉及的范畴有：政治学、哲学、历史学、民族学、比较语言学、文学等等。其中对于个别科学的研究相当详尽，在最微末的细节间，也无不闪烁着深刻的思想和光辉。一个人的头脑覆盖了大半个宇宙！一个人的双手完成了一个集体的工作！葛兰西，他的人格和思想，依然活在国际共运和人类的一切进步活动之中；他的遗产，成了人类精神文化的最可珍

贵的财富之一。

记得狄德罗有一句很著名的话，他说：一个需要英雄的民族是可悲的民族。我想，一个民族可以没有如狄德罗所指的那类“英雄”，但是英雄主义精神是绝对不可缺少的。作为第一代共产党人，葛兰西真可崇敬，就象斯巴达克斯这样有史以来的最优秀的人物一样，他们都具备着一种英雄主义精神和气质，鹰一样的精神和气质。没有这种精神气质的载举，历史的车轮便不能推动，人类只能永远在愚昧和黑暗中徘徊……

鹰的名字是同飞翔联系在一起的。不同于檐下的麻雀，不用谋求安全的批护，它的胸怀只有无遮的大旷野可以衬托；没有鸠鸟的占有欲，创造才是它的渴望，因此栖止的地方就不仅仅是悬崖边的一块平整的石场。它不懂退避，不懂安歇，它的哲学只能是勇敢的进取。在乌云悉滚的时刻，即使所有的鸟雀都已归巢，天空仍然鸣响着它的双翼：翼下是风暴，翼上是晴空。

而晴空，永远是我们所期待的。

向晚的玫瑰云

多少少年心事，都被纷纭的世事湮没无痕。但有一个夜晚是记得清楚的：我伏在床沿的木箱子上，凝望户外的一方水井般深邃的星空，没有丝毫睡意。那是何等热情善感的年龄呵，我竟被书中的一个意象深深感动了——

在一色灰蒙蒙的天空中，东方涌现出一块巨大的、美丽得人间少有的玫瑰色的云彩，它摆脱一切，独自浮现在天际，看起来像是一个微笑，像是来自陌生的远方的一个问候……

看脚注，这段文字出于卢森堡的《狱中书简》。可是，翻遍了图书馆的卡片，哪里找得到原著呵？乡村中学的图书馆就像夏天的地窖一般匮乏。卢森堡的名字是知道的，历史教科书里说她是德国共产党的著名领袖，李卜克内西的同志和战友，最后英勇牺牲于敌人的屠刀之下。仅此而已。在社会起了动乱，红海洋喧嚣过一阵以后，我曾买到一本关于卢森堡的小册子。虽然那里面介绍的都是清一色的血与火的故事，而在内心深处，究竟唤起了对女主人公的敬仰。她有信仰，这信仰不是属于一个人而是千千万万的人的，不是那种“做戏的虚无党”。后来，我把它送

给了念小学的女儿，那本意，自然是冀望她能从中薰沐英雄的女性之光。

20年后，在广州的一家古旧书店里，我终于以两根冰棍的价钱买到了《狱中书简》，一本70来页的薄薄的小书。读完这本小书，我才发现：没有了玫瑰云，卢森堡是不完整的。

书简共22封，收信人都是李卜克内西夫人一个人，但它所通往的世界却是异常宽广。这是与人类社会相对应的又一个色彩纷呈的世界：黄醋栗树，黑桦树，白杨树，樱桃树，紫罗兰，蒲公英，蝴蝶梅，土蜂，青雀，金翅雀，鹁鸟，夜莺……揭开扉页，便恍如置身于大旷野中。每一片叶子，每一支羽翎，不是跳跃着耀眼的阳光，就是饱含着脉脉的星芒。所有生命，都被赋予了蓬勃的春天的气息。春天是人生惟一不会厌倦的东西。

卢森堡，她是那般地热爱生命，严格点说，是热爱卑微的生命。她乐于观察和倾听动植物的生态和声音，甚至石头，甚至沙子。每次听到青山雀的顽童嬉笑般地啼声，她总忍不住发笑，并且模仿那声音来回答它。当半死的孔雀蝶再也不能翔舞，她对它大声说话，饲以盛放的鲜花；在信中，她详尽地谈说候鸟集体南徙的情况，如同

报道重大的国际新闻；甚至如同听一首悦耳的短歌一般，聆听狱卒走过潮湿的沙砾地所发出的低微的声响。她那么恳切地请求朋友，为她到植物园去一趟，然后把看到的景象告诉她。她说，这是她的一桩心事，是除了坎布莱战役的结果以外的地球上最重要的事情。她的心，同生物自然界那么息息相关。她说过，她懂得鸟兽鸣叫中各种最细微的差别，常常从鸟鸣中了解它所包涵的鸟儿的全部简短的历史，乃至百鸟喧鸣之后的普遍的沉默也能深刻地领会。听到一声情意绵绵的鸟叫，她会深受感动，如同接受朋友的甜蜜的慰安；而当一连几天听不到鸟声，就又会感到莫名的惊悸……

维持人类生态环境的平衡，是当代重大的社会问题之一。那时，卢森堡在一个与世隔绝的环境中，竟也从小动物的身上找到了与人类命运相关联的同一主题。她读到论及德国鸣禽因科技的发达而渐次被消灭时，感到悲痛无比，因为她由此想到了北美洲红色人种一步一步被有文化的人从本土排挤出去而悲惨地默默沦亡的事实。信里有好几处写及她营救小动物的经过。有一次，她看到驾车的水牛被鞭打的情景，不禁流下了眼泪。“卸货的时候，这些动物一动不动地站在那里，已经筋疲力尽了，其中那只淌血的，茫然朝前望着，它乌黑的嘴脸和柔顺的黑眼睛里流露出

的一副神情就好像是一个眼泪汪汪的孩子一样……”她写道，“我站在它前面，那牲口望着我，我的眼泪不觉簌簌地落下来——这也是它的眼泪呵，就是一个人为他最亲爱的兄弟而悲痛，也不会比我无能为力地目睹这种默默的受难更为痛心了。那罗马尼亚的广阔肥美的绿色草原已经失落在远方，再也回不去了……”如果说，卢森堡在书中也曾表现过一个人的悲哀的话，那么，最大的悲哀莫过于连自己也处于可怜的受难者的地位：完全失掉了反抗的自由。

《狱中书简》是一首人道主义的赞美诗。每一页都是那么温暖，柔和，芳渥，如同母性的手掌，女儿的心。如果拒绝人性，没有爱与同情，是根本不可能成为一个革命者的。自然，仅止于同情，只是古典人道主义者的品格。卢森堡是现代革命的前驱者，她知道爱的代价。同情，既然基于强权者和弱小者二元对立这样一个社会现实之上，那么它就必须化为对抗强暴和邪恶的力量。正因为如此，温柔、文静的女性卢森堡，才被称作“嗜血的罗莎”。在她这里，铁腕和拳头的使用是不得已的。然而，一些号称最最“革命”的人物，却把手段当成了目的，于是他们的哲学只剩下一道公式：为斗争而斗争。作为《狱中书简》的东方读者，由于目睹和亲历过大大小小的运动，或不叫运动的运动，尝试过一点“残酷斗

争，无情打击”的况味，所以我能够理解作者如下的一段话，理解她何以在每一个黄昏，都那么急切地寻找黑牢以外的那一片玫瑰云。

我有时候有这种感觉，我不是一个真正的人，而是一只什么鸟、什么兽，只不过赋有人的形状罢了；当我置身于像此地的这样一个花园里，或者在田野里与土蜂、蓬草为伍，我内心倒感觉比在党代表大会上更自在些。对你我可以把这些话都说出来：你不会认为这是对社会主义的背叛吧。你知道，我仍然希望将来能死在战斗岗位上，在巷战中或者监狱里死去。可是，在心灵深处，我对我的山雀要比对那些“同志们”更亲近些。

卢森堡，不就是一片向晚的玫瑰云么？

云可以撞击而迸电火，可以敛聚而降霖雨。水与火都生于云。云，是终极状态也是原初状态。向晚，倘有一片云，那是何等地发人遐思，何况作玫瑰色！当四周灰濛濛，白天已经远去，一切都无望地陷于黑暗的包围之中，惟这时候它才燃烧！它红着，热烈地红着，温柔地红着。它迅即消逝的存在，根本无法接续眼前的黑夜和另一个白天，但是，它坚持红着，甚至红到最后也不期待发现！……

如果说，解放全人类体现着一种广义的人道主义，那么，卢森堡的整个革命思想是与人道主义密不可分的。她在牺牲前所著的另一个关于俄国革命的小册子，有过这样一段论述：“问题在于列宁和托洛茨基找到的药方，也即取消民主的药方，比他们要医治的疾病还要糟糕，因为它在事实上堵死了可用以纠正社会制度中先天性弱点的生命之泉，即有最广大群众参加的生动活泼、自由热情的政治生活……当他们企图强作欢颜，企图在理论上巩固那种在很不幸的条件下迫使他们采取的策略，把它作为值得仿效的社会主义策略模式向国际无产阶级推荐时起就出现危险了。”她对列宁和列宁的事业的估计，在我们看来，不能不说是错误的。然而，在这错误背后，却潜藏着十分深厚的革命人道主义的内容。由此，我不禁想，世间的错误应当分为两种：一种是“可怕的错误”，一种是“美丽的错误”。卢森堡的错误自然是后一种。

红色，为什么一定意味着血与火呢？它也是玫瑰的颜色。红色本是丰富的。有血，有火，就应当有玫瑰云。

我读《狱中书简》，就读的这一片玫瑰云。每次读云，它都不曾褪减最初的颜色，且愈来愈显示出璀璨的光辉。此刻，我知道一个令我追念

的意象，何以几十年后仍然使我一次又一次地感动无已了！向晚的玫瑰云，最后的云，它孤独，然而超绝。像是一个微笑也像是一个问候，既是一种哲理也是一种情思，它使人生最美好的意义得以象征性的呈现，由是永远令人神往……

“仅仅这样一朵玫瑰色的云彩就能够使我心旷神怡，就能够弥补一切的损失。”书中，卢森堡这么说。

白云苍狗。当许许多多事在眼前幻变着经过，我心里也不禁说道：“是的，有一朵玫瑰云也就够了！”

1989年元旦，于鸽堡

穿过黑暗的那一道幽光

有些人的一生是堪作榜样的，有些人不；在堪作榜样的人之中总有一些会邀请我们去模仿他们，另一些则使我们保持一定距离来看待他们，并且包含某种厌恶、怜悯和尊敬。粗略地讲，这就是英雄与圣徒之间的区别。

——〔美〕苏珊·桑塔格《西蒙娜·薇依》

1

宛如一道光束，投向黑暗深处，使周围的人类现形。这是一道幽光，因苍白而显得强烈。

自从有了酋长及各式权威的时候起，人类便在另一种意义上被创造了出来，并根据一个被确定的目标不断地加以改造。结果，离自然人愈来愈远。所谓自然人，那是人类的童年，单纯，幼稚，却保持了生物学意义的自由，最起码的自由。中世纪把对自由的剥夺制度化了。你以为巴别塔真的建造不了吗？一个信仰，一个意志，一个中心，众声嘈杂最后演绎为一种话语，这样的社会秩序不是巴别塔是什么呢？历史教科书肯定夸大了十八世纪法国启蒙思想家的功绩，他们虽

然给神学以沉重的打击，把社会从迷妄中拖曳出来，却并没有解除对个体的精神禁锢。显然，巴别塔比巴士底狱更难摧毁。发端于意大利文艺复兴运动的人性解放的洪流刚刚涌动起来，到了启蒙时代，便为理性的闸门所节制，个人的本能、欲望、各种活跃的情绪，只好在漩涡中悄然沉没。进一步，退两步。从整体主义回到整体主义。那时，几乎只有卢梭一人向自然人的方向逃跑。即便是这样一个反思——不同于笛卡儿式的思——的人物，你可以看到，他的背后仍然夹着一条理性主义的小尾巴。及至二十世纪，政党迅速成熟，意识形态急遽膨胀，无论是物质的人或是精神的人，都被高度组织化了。组织是不容玷污的，清洗异类当然要比宗教裁判所更具规模，也更为严厉。谁不知道古拉格和奥斯维辛呢？

这时，人意想成为自己已经变得不易，甚至是不可能的事了。不同的社会角色，一致把服从他者当作共同恪守的准则。譬如公民，你看众多雷同的面目，就知道那是一群复制品，模子就是法律；工人是操纵机器的机器，农民是驱赶牲灵的牲灵；政治家和革命家，其实也都是为权力原则所支配的人物。自古而今，角色定位大抵是由权力者和知识者进行的。知识者也是立法者。他们最喜欢标榜“价值中立”，实际上同权力者一直保持着暧昧的关系。总之，人被不同的角色分解

了。表面上看来，人们都在根据自己的意愿行事，其实是根据角色所规定的范围行动，甚至将奴性内化为本能，行动着仅在于适合相应角色的定义而已。

不是人产生规范，而是规范产生人。于是，人类的每个分子变得彼此愈来愈相似，没有个人，只有人群。但是，你知道，人性中所有可珍贵的部分都是属于个人的：爱、同情心、自由意识、理想、信仰、尊严感，等等。在一个社会里，当自我成为必要的丧失时，价值世界便完全被颠倒过来了。崇高遭到鄙夷，卑贱变得高贵；同流合污是明智的，特立独行者是愚人；健全的被视为病态，畸形被当作完美。真与假，善与恶的限界消失了，连道德本身也成了可嘲笑的对象。人们习惯于生活在一个没有人的世界里，偶尔顾及历史的进步，还得看大人物的怀表。

人性的黑暗令人沮丧。

社会的进步，毕竟得依靠美好的人性去推动的。当你读了保罗·约翰逊的《知识分子》一类阴暗的书时，当会觉得纳闷：最优秀的知识分子尚且如此，人类还有拯救的希望吗？那么，读读薇依！你得相信：光就是光，光同黑暗一样实在，即使十分微弱，仍然暗示了未来变化的某种可

能。读读薇依，读读这位圣洁者，你的眼睛想必会因她的照耀而明亮起来！

2

在巴黎，西蒙娜·薇依还做着小姑娘的时候，尖锐的个性和致命的自尊心就显露出来了。因为自觉天资平庸，不如哥哥安德鲁，她居然产生过寻死的念头。所以，你不明白：如此自爱的人，后来怎么会发疯般地爱起别人来，甚至让你觉得她只是因为爱别人而爱自己，——这种转变是怎么发生的？

有关的传记好像缺少了一个中间环节。但是，你可以推测到其中至少的两个原因：其一是女性，在薇依那里则是女儿性和母性。她没有妻性。女儿天生柔弱易感，且倾向于独立；母性博大温厚，是无限的给予。教师品性可以看作是母性的转移。妻性不同，代表的是依附性，封闭性，奴隶性；她终身未婚，在意识深处是否潜在着对妻性的逃避？这是可能的。还有一个原因来自她父亲。那是一位医生，医生的周围都是病人。所以不幸者的痛苦、恐惧、隐忍、期待与死亡，会影子一般地纠缠她。

不过，爱之于薇依是有选择的。你注意到没

有，她一生有两个偏好，除了嗜烟之外，就是爱穷人、工人、农民、流浪汉、犯人，爱底层的人，没有文化或智力落后的人，弱势者和不幸者。她说过，“爱就是愿意分担不幸的被爱者的痛苦。”她把爱，连同沉重的苦难负担起来，并以此为幸福。这是一种命定的爱。她一生没有离开过他们。

法国大革命创造了“博爱”一词。薇依对弱势者和受压迫者的偏袒与维护，在形式上，明显违背博爱的原则，其实，正是她这种倾心于社会底层的态度，使她成为大革命的最忠实的儿女。她的朋友，教士梯蓬用“抗衡”的概念概括她的政治和社会活动观念：社会在何处失衡，她就在天平的轻的一端加上砝码，随时准备做战胜者营垒中的潜逃者。这样，她就永远地把自己同那些喜欢把诸如“宽容”、“公正”的大词挂在嘴边的机会主义者分开了。

自巴黎高师毕业以后，薇依被派往勒浦伊女中任教。在这个小城里，她，一位年轻出众的学衔获得者尽可以安娴地享用她的荣誉，何况，校园历来是宜于安顿哲学的。可是，工人的贫困很快地吸引了她的全部的注意力。

为了了解褴褛的一群，她可以同清洁工一起

呆上整整一个小时，甚至对清洗技术也发生了兴趣。她尽量设法下矿井，挖土豆，干农活，让劳作深入体内，有时上课还穿着沾满泥巴的士兵鞋。从外表看，她是个忧郁的人，但内心是热烈的。她把自己所有的一切都奉献给了穷苦人。平时，她的房间是敞开的，为的是方便失业者前来吃饭。由于她分掉了大部分的薪俸，致使整个冬季，房间就像野地一样冰凉，连生炉子的钱也付不起了。

穷人是一个陷阱。你知道，薇依迟早要掉进去的。事实上，她到勒浦伊不久，就被碎石工场的失业者给拖累了。当然，这种霉头是自找的。她完全可以夹着书包，袖着手，优雅地站在道旁，目送他们穿过米什莱广场，然后消失于市政府。她没有这样做。相反，她不但参加进去，而且充当了他们的谈判代表和辩护律师。结果，工人胜利了，而她这名“假劳动者真政治煽动分子”，则遭到当局的监视和传媒的诋毁。由于无视当局的警告，她一度被抓进警察局，但是，合法的暴力并未曾阻止她同罢工工人在一起。最后，市长不得不亲自出面，强行把她调离这座城市。

对此，薇依没有任何沮丧的表示。她说：“我一直把解职视为我生涯的正常结局。”应

当说，她是有准备的。

爱的力量是伟大的。很难想象，薇依一生过着极其清苦的生活，目的是把薪金省下来分给别人；也很难想象，她那般绷紧般地思考，写作，还坚持从事繁重的体力劳动，直到全身乏力不能动弹为止。如果你没有读到她的笔记和书信，没有读到她的同事亲友的证词，你不会相信。二十五岁那年，她放弃了工作所能给予她的一切舒适，孤身来到一家公司，在雇佣合同上签字当一名非技术工人。从一开始，就眼痛，头痛，疲乏，受戏弄，挨训斥；想想吧，她需要作出多大的努力，才能使自己坚持下来。即使在这时，她仍然做着关于工厂改革的梦想。然而，劳动毕竟太单调太沉重了，有时，她干着干着不由得哭起来。在这样的环境中，她确信，真正的反抗是不可能的，甚至对处境的意识也会随之丧失；承受就是一切，任何思考都是痛苦的。生命如此暗淡，她仍然在这里呆足了四个月。次年，她又进入一家冶金工厂，然而情形更糟。车间的肮脏令人恶心，她别无选择，只好拼命赶制零件，从每小时400个做到后来的600个。她很快明白，这家工厂同样是“服苦役的工厂”。呆了一个月，她遭到解职。精神同物质一样，其硬度是有一定限度的，在超常的压力下很难避免断裂。失业之后，薇依因为经历了过分的劳作、饥饿、奴役而有过

自杀的念头。她差点被一年的工厂生活压垮了。

关于这段日子，她曾经回忆道：“我每日起身怀着不安，我带着恐惧去工厂，就像奴隶一样干活，午间休息是令人痛苦的时光……”在劳动生活中，她最看重的个人尊严感受到损伤，她感到了从来未曾经验过的奴役和屈辱；她发现，现存的社会秩序并不是建立在劳动者的苦难上，而是建立在他们的屈辱上。屈辱比苦难深重。但是，过分严酷的压迫并不会引起反抗，只能造成屈从。屈从是可怕的，那是奴隶的行为。

薇依愈来愈关注精神问题，对于工人的不幸也如此。在薇依看来，工人不是一个天然的集体或阶级，而是作为个人集成的存在，因此，精神在这里就不是一个集体意识问题，而永远带有一种肉体感，一种灵魂的震撼与颤栗。由于工会只是号召工人为改善经济状况而斗争，所以她认为工会是可耻的，不负责任的。为此，她还批评“第一个工农国家”苏联，说：“当我想到布尔什维克的重要首脑宣称要创造自由的工人阶级，而他们之中从来无人涉足工厂大门，以致连决定工人受奴役抑或获得自由的现实条件的起码概念也没有——我便觉得政治酷似一种恶作剧的玩笑。”如果不和劳动者在一起，不亲自参加同样的劳动，就无法获得屈辱感。她认为，不懂得屈

辱是无法理解自由的；那些号称代表了劳动者利益，并领导他们走向解放的成打的理论、纲领和文件，只能是一种奢谈。

结束工厂生活之后，薇依自觉身心均已碎裂。“耳闻目睹工厂中的不幸，扼杀了我的青年时代。”她总结道。其中，关于工人阶级不仅革命能力，而且纯粹的行动能力也几乎等于零的结论，就是这样不幸体验的产物。更可怕的是，不幸不但来源于老板的奴役，同时来自工人的不信任。她常常遭到他们的冷遇和反对，这对于一个深爱着他们的人来说，还有什么可以值得欣慰的呢？她深信工人仍然处于一种必然性的锁链之下，无由解脱；至于自己，则只能以无尽的精神负担和每日的努力挣扎为代价，一点一点地恢复个人尊严。她承认，她已经并且永远地打下了受奴役的烙印，正如古罗马人用烧红的烙铁在最卑贱的奴隶的额头上打下的烙印一样。

她把自己视同奴隶，如此一直到死。

3

对于知识分子来说，薇依走得太远了！

整个法国知识界忽略她，不谈论她，甚至不

知道她的名字；等到热衷于讨论她的时候，她已经死去多年了。他们给她加戴许多光环，可是不知道这些光环只配镀亮供放在经院里的蜡像，而与富于思想活力的个体无关。她身上自有一种光辉，那是幽光，照耀的是底层，而非天界。

母校巴黎高师产生过不少著名人物，但似乎都没有同薇依有过什么交往，上流圈子的这层关系，看来很有可能是由她主动给掐断了的。传记保留了一个线索，是波伏瓦《回忆录》中的片断。这位比薇依大上一岁然而声名远播的女性，在忆及薇依的时候，坦露了内心的仰慕之情。这在充满自大和矫饰的知识界中是极为难得的。波伏瓦这样说到她们之间的一次讨论：

她以果断的口吻说，当今世界上只有一件事最重要：革命，它将让所有的人有饭吃。我以同样专断的口气反驳道，问题不在于造就人的幸福，而是为人的生存找到某种意义。她以蔑视的神情打量了我一下，说：“我清楚，您从来没有挨过饿。”

很明显，波伏瓦的表述是概念的，哲学的，十分专业；而薇依的言说，则带有梦幻性质，但又是结结实实的物质主义的，体验的，富于人生实践的内容。薇依同一般知识分子的区别就在这

里。她有理由看不起他们。

你注意到没有，知识界普遍存在着一种炫耀知识的倾向，仿佛一旦占有了知识就占有了一切，这是很可笑的。在这里，必须确立知识的价值论，确立知识与人的关系。一切知识都应当是为了人的，也就是为人生的，为改善人的生活和生命自身的。只有确立了这个基点，你才会承认知识可以是有用的，也可以是无用的；正如知识界讨论问题时，你发现有的是真命题，有的是伪命题一样。只有有用的知识可以通往真理。什么是真理？它是通过知识对生活的认知。人类认识的范围很广袤，但是对真理而言，生活只能是唯一的对象。生活之外无所谓真理。许多学者背向社会著述，自以为价值连城，实际上是伪币制造者。

薇依从少年时代开始，就坚定地认为，“生活中没有真理，毋宁死。”为了找寻真理，她不断扩展自己的知识领域。从文学到哲学，从政治经济学到神学，荷马、柏拉图、莎士比亚、笛卡尔、康德、马克思、克尔凯郭尔，都是她所熟悉的。但是，她从来不曾停留在既有的知识谱系上面。当她做中学教师的时候，就公然鼓动学生蔑视教科书，大胆想象，以怀疑作为治疗正统教育的唯一手段。真理到底是思考的产物。没有外在

于个人的真理。因此，任何主义、学说和理论，如果不能化为个人的信仰，不能深入到个人的精神生活之中，就不可能构成真理。国家意识形态就是这样。真理永远处在发现的途中，在期待之中，正如薇依说的，“只有真理对于我们来说变得遥远不可及时，我们才热爱它。”薇依的苦行精神是感人的。追求真理，对她来说是一件痛苦无比的事情。她毕生活在自己内心的反复煎熬之中，不加入任何党派、教会和团体，不追随主流、权力和权威，不属于左派也不属于右派；为了达到专注于真理的高度可能性，宁肯担受孤独。她始终经历和承受着一种精神，同时也创造着一种精神，甚至体力劳动本身也能使她获得辉煌的精神性。除了精神性的东西，她一无所有，也一无所求。

知识界是什么样子呢？知识大腕以知识为资本，带头参与世界的掠夺、竞争和垄断；他们所要的并不是真理，而是地位和声名。即以现代知识分子的诞生地法国而言，在上个世纪便产生了大批的左翼和右翼分子；他们大抵是有着组织背景的，热衷于观念的冲突，但你数数看，单枪匹马地与灵魂一道作战的有多少呢？

知识分子固然不愿意栖居于孤寂的精神世界，但是，也不愿意走出书斋，自我放逐于社会

底层。虽然，他们也同权力者一样，立了“民间”的名目，意图成为“代表”其实旨在控制大块非知识版图。薇依从来重视社会实践，真理的追随者必然通往社会实践，因此，她会主动地深入到底层中去，如她所说，“同他们打成一片，在良知所容许的最大范围内，成为他们中间的一员，融化在其中。”这颇有点像中国改造知识分子的流行话语。但是，不同的在于，薇依的行动不是奉命行事，这是她的天性，生命的基本需要，目的是真正地了解他们，热爱他们。她说：“在这世上，只有沦落到受屈辱的最底层，比讨乞还要卑下，不仅毫无社会地位，而且被看作失去了为人最起码的尊严——理智的人，实际上只有这样的人才有可能说真话，其余的人都在撒谎。”大约在她看来，整个知识界是一个闭眼不看现实的撒谎的团伙，因此竭尽努力，以使知识在自己的手里不至于成为一种不可容忍的特权。她是把她的大学、中学教师资格学衔考核所得的奖金也看作是特权的，所以用来购书，送给工人学习小组。她利用一切机会，帮助穷人和他们的孩子读书。在工人文化教育方面，她指出：必须提防以“加强知识分子对工人控制”为目标的政策，相反，应当设法使工人摆脱这种控制。在参加工会的活动中，她号召全体劳工说：准备占有“先辈的全部遗产”，尤其是“人类文化的遗产”，这种占

有就是革命本身！

今天看来，薇依说的这些简直近于痴人说梦。革命绕道而行。但是，你不会不感受到，一颗灵魂，当它因爱和热情而鼓荡起来时是多么的强壮有力！

一支火焰，当它找不到别的燃料时不会燃烧太久；一道光，当它穿过太浓密的黑暗时，反而被黑暗吞噬了。

你看见了什么呢？在薇依那里有两个空间，比我们多出一个空间。她一面走向自己的内心，一面走向沉默的大多数，而不像别的知识分子那样拥有独立的知识空间。在世时，她只在有限的几个杂志发表文章，大部分著作都是在身后陆续出版的。她不在乎这些，不在乎知识界的反应，在她那里甚至根本就没有知识界。她写了那么多，只是倾诉，呼告，两个空间一样是茫茫旷野，她不期待回声。

4

如果把女性同革命联系起来多少有点不大协调的话，那么把疾病缠身羸弱不堪的薇依同革命联系起来，则简直可以说得上几分荒诞。然而，

她确实对革命有过强烈的向往，而且多次参与过实际斗争，比如散发民主共产主义小组的传单，开设马克思主义讲座，参加知识分子反法西斯保持警惕委员会的各种会议，积极营救集中营中的社会主义工人党的活动分子，作为志愿人员奔赴西班牙战场，等等，表现相当激进。尤其是对革命运动的批判性意见，那么锋锐而准确，直逼问题的核心。三十年代初，许多老练的革命家仍然普遍处在盲从的状态，而一个二十来岁的姑娘，仅凭个人的颖悟，便到达了这样一个认识的高度，你不能不承认她是一个早熟的思想天才。

但是，你必须懂得看薇依。一个独特的人必须用独特的眼光去看。同一个薇依，是一个分裂的薇依，背反的薇依，对立的薇依。她的思想，并不在一个稳定的、完满的、光洁无比的容器里。一个自由无羁的灵魂没有容器。你必须找到那些分裂的东西，那许多碎片，只有在拼凑的断裂处才能辨认其中的真实。

革命需要主义，政党，范式，你看薇依把这些都给否定掉了，然而她仍然留在激情的风暴里，奇怪不奇怪呢？

薇依是一个真正的解构主义者。对社会偶像的厌恶，致使她对其他一切集权主义性质的形式

都变得厌恶起来。早在大学时，她就十分钦佩马克思，思想基本倾向于马克思主义，但是因为敏感于其中的救世主义，而终至于持批判的态度。她说：“马克思从青年时代起就被一种弥赛亚的希望观念迷住了，这种观念使他以为自己会在人的族类的拯救中起决定性的作用。这样一来，他的思考能力整个说来就不再让人放心了。”在一篇关于《马克思生平》的评论中，她指出：如果不是把唯物主义看成为一种方法，而是某种足以涵盖和解析一切事物的学说时，它是荒谬的，必然导致人文主义的末日。她质疑政府的合法性，并多次呼吁取消政党，包括反对党。她说，真理是一个整体，不幸的是各个政党把它分割开来，据为己有，并使之成为冲突的目标。从哲学出发，然后导入政治学，这方法就很独特。她说，真理愈是成为特殊物，愈能激发热情，从而丧失判断力。政党正是这样一部激发集体激情的机器。对内，它是对其成员中的每一个人的思想施加集体压力而构成的组织；对外，它的首要目的，也是唯一的目的，则是无止境的扩张。所以，政党是一种带有集权倾向的单位。她认为现代政党的前身是中世纪的教会，每个政党是一个小教会，培植奴性，排斥异己，制造纷争。对于政党对公众生活的控制，她特别反感，以为是最有害的。二战中，“战斗的法兰西运动”曾经给她

带来鼓舞，后来她激流勇退，其中一个原因就是目睹了这时行将消失的政党重新抬头。她指责说，戴高乐意欲通过运动攫取政权，牺牲最初的爱国激情的纯洁性，因此必须与之决裂。

在工人运动中，薇依还发现，无产阶级民主是怎样从被隐蔽的侵犯走向公开的践踏的。事实上，工会的领导机构正在建立行政专政的制度来取代它。她积极主张在工人运动内部实行公开化，指出工人运动已整个地被幻想和谎言所支配；她说她在这种双眼被蒙着的革命运动中只能感到窒息。但是，她又表示说：“我现在认为，同党的任何妥协，在批评中的任何缄默都是有罪的。”当 she 从工人那里转过身来面对他们的庞大的组织时，你看到，她变得那么坚决和勇猛！她批评统一总工会的附庸性，德国工人组织的被动性，再三指出希特勒主义和斯大林主义之间的某种相似性，说：“共产党的宣传，通过会议的组织，惯用套话，仪式化的行动，越来越像宗教宣传，把革命渲染成为神话。而这种神话，也像其他神话一样，只能以承受无法容忍的境遇告终。”对于当时唯一的共产主义意识形态国家苏联，她宣称，它已不再是无产者的祖国，并特别警告说，要“避免把革命运动置于俄国官僚主义的控制之下”。

对待苏联的态度，在当时，可以说是左翼和右翼的分水岭。薇依对苏联的批判，结论是近于右翼的，立场却是左翼的，虽然在实际上她与任何政治派别无关。作家纪德在1936年出版《从苏联归来》，引发轩然大波，正在于他身在左翼的营垒里说了右翼的话。其实薇依的系列文章如《我们走向无产阶级革命？》等，火力比纪德的小册子厉害得多，发表时间也早得多，只是身微言轻，没有引起注意罢了。知识界同政治界一样的势利，这从薇依的思想命运那里是同样可以感受得到的。

在薇依那里，苏联是一个由暴力和政治组成的联合体，她不信任建立了国家专政以后可以使劳动者获得解放。不管变换了怎样的名目，“法西斯”也罢，“民主”或“无产阶级专政”也罢，只要仍是一架行政的、警察的和军事的机器，就有可能成为敌人。她指出，苏联捍卫的根本不是世界无产阶级的利益，而是自己的国家利益，它甚至毫无忌憚地同资产阶级联合起来对付工人。在《劳动者的国际祖国》一文中，她预言，纳粹德国和苏联之间的合作，有一天会签订互不侵犯条约。六年以后，苏德互不侵犯条约果然签订了！而且其中还附上瓜分东欧国家的秘密协议书！天哪！除了神巫，谁曾经作过如此灵验的预见呢？政治阴谋严严实实地掩盖了几十年，直到苏联政

体崩溃之后，才暴露在天真善良的世人面前。多少万战争的亡灵，仅仅因为一个魔鬼的契约而远隔尘寰，哀泣无告！

没有办法，薇依是一个人。她说她是卡珊德拉*。

苏联历史上的许多灾难性后果，是否应当完全归罪于斯大林呢？作为领袖人物，的确难辞其咎，就像薇依曾经指出的那样：“革命不可能，因为革命的领袖无能；革命违反愿望，因为他们是叛徒。”但是，她始终认为制度是根本的。在分析斯大林国家的机制时，她一再指出“反对派”托洛茨基反对的只是斯大林本人，而不是斯大林所建立的制度；为此，特别引用了笛卡儿的话：“一架出故障的钟对于钟的法则来说并不是例外情况，而是服从于自身法则的不同机制而已。”她说，革命本来就是反抗社会的非正义，但是对于革命后的工人个体而言，正义不久就变成了“工人帝国主义”，形成对工人阶级，正如对全人类，对人类生活多个方面实行无限制的统治。此时，所谓工人阶级的领导权在哪里呢？在公职人员手里，在官僚手里，总之不在工人和劳动者手里。这是一种新型的官僚机器。扼杀一切个人价值即一切真正价值的国家宗教，并非资本主义制度所固有；像真假社会主义这样的争论，

在薇依看来应当是没有意义的。

那么，如何才不致于变成社会的奴隶？这是薇依参加工人运动以后一直思考的问题。她多次提到“无产阶级专政”的概念，指出这个概念容易被利用，将工人运动引入歧途。即以苏联为例，“全体俄国人民能以组成该民族的每个个人为由国家官僚主义为代表的所谓的集体利益而正当地被牺牲。”把大量无辜的牺牲视为正常，无视一切人类价值，到底这是革命的结果，还是革命的始因？薇依反复揭示这种现代的压迫，但是结论是悲观主义的：像在苏联这样一部不仅拥有生产和交换手段，而且掌握警察和军队的国家机器面前，个人很难有希望在革命中获救；但是悖论恰恰是，革命惟有通过个人才有所希望！

薇依的革命观根植于爱，是爱与西方人文主义传统的结合，产生了她的人道主义和无政府主义。所以，她批评马克思、罗伯斯庇尔、热月党人是那般严厉，否定斯大林和苏联是那般彻底。她的关于革命与个人关系的人性叙述，曾经一度在运动中引起反响，不少人把她比作罗莎·卢森堡。列宁称卢森堡这只鹰有时飞得像鸡一样低，其中意指的，就包含了“温情主义”的内容。薇依从劳动的必然性出发看待革命，认为革命无从消除社会奴役的因素，多少有取消主义的倾向。因

此，她的言论不能不遭到革命运动内部的普遍的责难。连当时被斯大林置于死地的托洛茨基，也用讥讽的语言，批评她的“用廉价的无政府主义激情重新翻制的自由主义论调”，是“最反动的小资产阶级偏见”。大约革命本身先天地带有过左的偏向，革命成功以后，无论是托洛茨基或是斯大林执掌政权，像薇依这类人物都将会以右倾的罪名首先遭到清洗。好在她本人所在的国家，在大革命之后，不再发生过一次像样的血腥的革命；至于过早去世，或许也不能不说是一种幸运罢。

又经几番潮起潮落，五月风暴之后，在法国以致整个西欧，右翼势力开始逐渐代替左翼自三十年代以来的主流地位。革命普遍遭到诅咒。东方的学者也跟着摇起“告别革命”的小旗子。事实与价值遭到流行公式的颠覆。倘若你读到薇依的关于“革命是一种逃避手段”，“革命的希望是鸦片，是一种麻醉剂”一样的话，很可能会把她当作反革命的先驱人物。珍珠与鱼目总是混杂到一起，这不能不说是历史的悲哀。

其实，薇依始终未曾弃置革命的精神，哪怕在心力交瘁的时候。对她来说，革命就是抗衡，难道你没有发现，她正是以由来的革命精神否定革命的吗？而那些号称反激进主义的人们，他们

否定革命，唯在扼杀革命精神而已。

5

薇依一直顽强地寻找自己。所谓寻找，在某种意义上说，其实是返回原点。然而，她不是向前走，而是朝相反的方向走，结果不断地撕裂自己，使之成为碎片。她只能成为碎片。

譬如她爱，爱使她成为一个和平主义者。可是，当她获悉希特勒入侵布拉格的消息时，便变得不那么和平了。她把投入反对希特勒的斗争当作新的使命。不过，这种转变对她来说是不彻底的。她几乎一直在非暴力与暴力之间摇摆。如果战争非打不可，也就是说，即使出于正当的理由使用暴力，她仍然认为是危险的和卑劣的。至于非暴力，只要有效，便应当在道义上承认它和支持它。她把爱作为一种精神价值进行体认，确信暴力的使用，足以使它荡然无存。人类一旦失去了精神价值，她问：除了卑劣的人，有谁还会去操心政治呢！

当薇依在战争中进入角色，孤绝的气质，随即驱使她投身于暴力行动。在布拉格的学生起义遭到德国人的残酷镇压之后，她同时提出两个行动计划，但都与她个人有关：其一是“在捷克斯

洛伐克空投部队和武器的计划”，起草计划的目的是，为了发动布拉格居民反对占领军，解放俘虏。她向社会各界人士进行宣传，并发誓说：如果实施该计划而不让她参加，她将躺到公共汽车轮下自尽！其二，是组建一支活动在火线上的女护士队伍，当然也一定得让她成为其中的一员。结果，两个计划都没有被采纳。她对此一直耿耿于怀，日后仍然极力寻找机会，奔赴原计划中的慷慨赴死的目标。显然，她试图努力挣脱一种矛盾的处境而终于无法挣脱。

西班牙内战时，薇依面临过同样两难的选择。她不喜欢战争，但是身处巴黎这种近于后方的人们的状态使她更感厌恶。她坐不住了，决定前往西班牙。由于到佛朗哥占领区去的请求没有得到批准，她便带着巴黎工会组织发给她的记者证，为全国劳动联合会的无政府工会活动分子服务。在战争中，她亲眼看见，红色民兵同法西斯分子一样轻易地杀人，仿佛全然不知道被杀者是有生命似的。梦境被粉碎了。西班牙的罪恶，加深了她在工厂劳动中的受奴役的体验。在人的价值被确立为最高价值，并以此修改她的政治地图的过程中，为战争所展开，为生命所洞见的现实图景对她来说是意义重大的。地图的每个局部未必因此变得更为精确，甚至有可能大大变形；可是，这一切无关紧要，重要的是作为一个整体，

其呈示的方位和关系是确当的。你知道，科学的谬误，可以因人性的正确而自行纠正过来。

薇依的政治地图是复杂的。她不断修改。她的地图并没有提供一个类似教科书一样固定的答案，从表面上看来，它是游移的，互否的，实际上，庄严的命意正包含在这种变动之中。

除了战争，阶级斗争也如此。

你看薇依的定义：“当社会权力机制造成处在社会底层的人的尊严彻底破灭时，这就是一场屈从者反对发号施令者的永久性斗争。”又是人的尊严问题。很明显，这就偏离了正统的阶级斗争观念了。在她看来，阶级斗争确实有其内在的根据，正如赫拉克利特说的，斗争是生存的条件；但是当它发展成为一种斗争学说时，却蜕变成某种荒谬的东西，空洞的实体，具体的苦难和抗争被抽象化了。她特别指出，阶级斗争贯穿历史的全部荒谬性，根源在于权力的性质。这个结论是政治学的，也是人类学的。她痛恨权力。

大约在薇依那里，权力总是意味着奴役，因此，她会因所谓“主权”问题而改写“祖国”、“民族”的概念。她说：“国家是一种冷酷而无法让人爱的东西；它残杀并取消所有一切可能成为被爱

的东西；因此，人们被迫爱它，是因为只有它。这就是当代人在精神上所受的折磨。”她极力反对国家崇拜，指出它以祖国的名义，索求绝对的忠诚，全部的奉献，最大的牺牲，事实上是一种根本无爱可言的偶像崇拜。当人们大谈祖国时，就很少谈及正义；一旦祖国背后有国家，正义便在远方。她一再说：“祖国是不够的。”在定义人的时候，她也总是喜欢使用如下公式，即：“人，世界的公民。”这里说个故事。她曾经在课堂上向中学生说起著名的“诺曼底号”邮船，提问道：“这条船的代价可以造出多少工人住宅？”学生听了很反感，立即反驳说，这条船以它的规模和豪华提高了祖国在国外的威望。这堂课肯定讲不下去了。所谓祖国的威望算什么呢！然而，她遭到了抵制。对于“民族”这个词，她同样不抱好感，认为作为一个概念应当取消。经历过西班牙内战的人，唯有她知道这个词以及由它组成的各种词组的含义，那就是：死亡和眼泪。

“这块土地/可耻地征服了自身。”她曾经引用古西班牙诗句，说君主如何整体地消化了被征服者，把他们连根拔起；而革命，同样把对王冠俯首称臣的人民锻炼成为一个整体。这一切，都是在民族主权至上的陶醉中进行的。她指责百科全书派的成员是被拔根的知识分子，正在于对民族进步的整体性追求，致使人们在他们的影响之下

不作任何思考，便全盘接受了这一革命传统。于是，爱国主义的轱辘自然向着国家的方向滚过去了。

身为法国人，薇依如何看待法国呢？不用说，她会反对法国的殖民主义政策，所以反对对摩洛哥的占领，以及镇压阿尔及利亚的恐怖行为。只要有机会，她便设法接触居住在宗主国的土著人。这些人被召募前来法国，不但找不到活干，而且还被关进集中营。薇依反复使用“可悲”的字眼形容他们的处境。为了让他们过上多少有点像人样的生活，她到处活动，到处碰壁，仍坚持要求撤换主管集中营的行政长官。至于集中营中的其他一些国家的难民，她一样设法援助。她愿意为他们做许多琐屑的事情，像给一名西班牙人寄包裹，同一名奥地利农民通信，为帮助一名从集中营获释的奥地利律师，还不只一次到美国领事馆交涉，直到取得签证为止。对于德国的侵略，她是主张抵抗的，同时又有着不近情理表示，说：“如果我们必须对德国人做那些他们曾施加我们的事情的话，宁可成为战败者。”就像苛求于自己一样，对自己国家的要求尤为苛刻，她说得明明白白：“我的国家使别的战败民族蒙受的屈辱，比我的祖国可能遭受的屈辱更使我感到痛苦。”

但是，当巴黎的街舍在德国炸弹的咆哮声中呻吟的时候，祖国不再是一种虚构；在它的背后，飞腾的战火行将焚化国家崇拜以及一切偶像，唯余一片焦土。祖国成了苦难的象征。正是苦难，把一个从来无视祖国存在的人抛入了它的大地怀抱。

老实说，身为犹太人，薇依并没有感觉到任何危险，倒是一个中产阶级家庭的舒适生活使她无法适应，但是此刻，最不堪忍受的是，她在卫国战争中起不了任何作用，因此，不能不随同父母离开卡桑布兰卡流亡美国。这是一个迂回行动计划。她打算经美国、英国前往敌占区，她想，那里必定有着与她的自我牺牲的决心相称的任务交给她，而她，又可以因此同不幸的人们重新生活在一起了。

最先，薇依乘船到达纽约。

刚刚驻足异地，一切都来不及安顿，她便把组建火线救护队的计划译成英文送给罗斯福总统，极力为妇女上前线做辩解，并马上报名学习救援伤员的教程。然而，有关组织并没有派给她什么任务。她简直变得无所事事了。

如果说在马赛，还可以上街散发《基督教证

词》杂志，还曾因此有过同自己的国家一起经受战争苦难的快慰，那么在此刻，唯有一种做逃兵的耻辱感。当薇依得知高师时的同学舒曼在伦敦负责同法国抵抗组织的联络工作，内心的感奋可想而知。于是，她随即写信求助，希望到了英国，能够交给她一项在敌占区进行的并不要求专门技术知识，却具有高度危险性和有效性的任务。她在信中写道：

鉴于我的精神构成，艰难与危险是必然的事。很幸运，并非人人如此，不然，任何有组织的行动将是不可能的，但是，我无法改变这种精神构成；我从长期经验中得知这一点，尘世间的不幸萦绕在我脑中，重压着我，以至使我失去自己的官能，而我只有自己经受巨大的危险和痛苦才可能恢复它们，并从这种萦绕着我的念头中解脱出来……

我恳求你，如果您能办到的话，请给予我许多的苦难和必要的危险，使我不被忧伤彻底耗尽精力。我无法在现在的处境中生活。这使我近于绝望。

在纽约逗留了四个月之后，这位充满内在激情的法国女子终于到了伦敦。但是，她很快发现，动身前做好的“小计划”已告破灭。

接待的人，包括舒曼，全都避谈她要求派往法国敌占区及组建火线女救护队的事。在他们的眼中，一个自由散漫的，近视的，行动笨拙的知识分子，在战时还能做些什么呢？结果，她做了“编辑”，被调到法兰西行动委员会工作。

在办公大楼，薇依不停地读，写，桌面上堆满了纸张。她的任务是：研究从法国秘密寄来的由抵抗运动属下的委员会起草的各种计划，参与寻求战后法国将要面临的各种问题的答案。思想的嗜好与献身的热忱，使她进入一种近于激战的状态，常常忘记下班时间；当来不及乘坐末班地铁返回寓所时，就睡在办公桌上。在此期间，她写下收入《伦敦论文集》、《压迫与自由》、

《扎根》等文集的大量文字。针对法国战后如何建设的问题，她提出正义、思想独立和产业权等要求，声明“集权国家”是“最严重的恶”，突出人的价值在国家未来政策中的地位，表现了她的远见。

然而，写作的亢奋无法淹没内心的孤独、疑虑和忧伤。薇依自觉身处自己的位置之外的痛苦愈来愈厉害，不久，即重新提起过去为自由法兰西效力的计划。她坚持让组织领导人给她一项去法兰西从事破坏活动的任务，说是不能再吃英国人的面包而置身局外了。“就我个人来说，生命

别无其他意义，说到底从不曾有其他意义，除了期待真理。”她表示说，“甚至当我还是孩子时，当我自认为是无神论者的唯物主义者时，我就一直担心会错过死，而不是生。”

组织到底没有满足她的请求。而事实上，她的身体已经不堪一击。她太虚弱了。

有一天，她终于昏倒在卧室的地板上。

医院的粉色围墙阻绝了淡蓝色的、美丽而深邃的天空。在异国，凝望远方是一种慰藉，也是一种焦虑，一种忧伤。春天寂寥而漫长。

此时的薇依，已是一支不堪风雨的帕斯卡式的苇草了。过去，她长期将薪金分散给穷人，到了伦敦，连该领的薪金也拒绝领取。平时，她吃得很少，说自己无权比留在法国的同胞们吃得更多。当她同梯蓬一家人同桌进餐时，拒绝接受城里人缺乏的食品，要她吃一个蛋也不容易，有时仅仅吃一些沿途采摘的桑葚充饥。上司克洛松和夫人请她吃饭，她不吃饭后的苹果，就因为法国儿童吃不上苹果。她到一位寡妇家里去，遇上严寒的天气也不让生火，不要任何食品。直到住进医院，她仍然拒绝享受作为结核病人的额外伙食补助。精神的渴求令她拒绝物质。一路拒绝。

本来，她并不承认维希政府的合法性，但是，她表示说，“在不涉及意识领域的方面，可以服从现政权；若我听命在政治和思想方面的指令，我会玷污自己的灵魂。但是，在配给制方面，遵守它的指令，我至多是饿死而已，而这并非罪过。”所以，她把超出法国国内按配给票证规定的食品数量的消费看作是一种“特权”，即使作为一名重病人，也不能享受这种特权。你觉得可笑吧？如果这也算特权，像苏联一类国家的官僚阶层所享受的一切，应当用什么语词才能做出恰当的说明呢？仅仅为了维护这点可怜的特权，她只能变得越来越虚弱，直到提前死去。死后，法医作出结论，说是“由于营养不良和肺结核引起的心肌衰弱导致心力衰竭”。报界直接说她饥饿至死，甚至有评论说，她原来拒绝食品便带有自杀的意向。

对于薇依，我们能说些什么呢？从她那里，你见到了一个残酷的生命现象：剥夺自身。你知道，这是需要力量的。她太看重精神了。其实，物质一样是强大的。她可以战胜各种压力和诱惑，但是，就是无法克服生命物质的匮乏。这样，她，一个在理论上否弃了祖国的人，最后只好遭到命运的否弃，而永远留在异国的穷人的墓地里了。

如果能够选择，这个归宿肯定不是薇依所愿意接受的。事实上，她一直渴望返回法国。在医院里，有一天她突然向克洛松夫人问道：“您认为我会康复吗？能回法国吗？”后来她希望转地治疗，接纳她的疗养院远离自由法兰西部队的所在地，这使她深感遗憾，因为直到那时，她仍然觉得只要靠近部队所在地，就有返回法国的希望。然而，法国是再也见不到了。直到遗体安葬时，坟地里摆放的一束三色鲜花，才重现了受难的法兰西。

6

薇依，在内心深处爱着她所在的世界：众多的人们，事物，一切的善，真理，正义，正当性，合理的秩序，等等；然而，一切都在压迫她，撕裂她，粉碎她。与其说，这是人生的不幸，不如说是信仰的失败。严格地说，她是没有什么人生的，因为斗争生活与普通生活相距实在太远了。这样一个从来不曾追求过世俗幸福的人，可以说，她的全部生活都是精神的投影，正如柏拉图在洞穴里所见的；不同的是，在她那里不是一般的理念，其中保持了智性的绝对正直，而且饱含着献身的道德激情。事实上，她所爱的一切是不可靠的，以致为了爱而牺牲自己也变得不可能。为此，她必须找到一个超乎尘世的对

象，寄托至爱，安妥动荡的痛苦的灵魂。

皈依上帝是必然的事情。

可是，薇依的上帝并非基督徒的上帝，万能的上帝，不是说有光就有了光。相反，她的上帝是弱者，有时又解释为虚无，因为它的存在是缺乏证据的。在她的心中，上帝从来不是一个实体，只是一种精神，一种关怀和拯救弱者的精神。“凡是不幸者被爱之处，上帝总在。”作为精神象征，她的上帝是遥远不可及的。她认为，只有远离上帝，才能接近上帝；上帝所能给予的信心、力量和勇气，惟在永远的期待之中。

“我觉得我自己生来就是基督徒，”薇依说。可是，她从来不愿与那些膜拜上帝的信徒为伍，不曾感到有信教的必要，认为无需选择某一种教义，不曾做过祷告，也不受洗。一位神父把她比作一座召唤人们入会的钟，而她本人并不加入教会。她表白说：“我的天职是作一个教会外的基督徒。”就这样，她确立了适合于自己的与上帝的一种特殊关系，长期站在基督教和一切非基督教之间的地方。

教会有着宗教裁判所的罪恶历史。所以，对于教会，薇依不但说不上喜欢，而且简直憎恶。

在她看来，教会是垄断的，强制的，集体的，带有极权主义性质。“不管谁入教，天主教会始终热情接纳。然而，”她说，“我不愿被这样一个地方接纳，堕入‘我们’的圈内并成为‘我们’中的一分子，不愿置身随便什么样的人际环境中。”她特别强调说，“不应当成为‘我’，但更不应成为‘我们’。”的确，她不只一次说过需要同她所接触的任何环境打成一片，消融于其中，可是事实上，所谓消融，并非意味着成为整体的一部分，而只是意味着不属于其中的任何一方。因此，她坚持说：“我必须或命定要成为孤身一人，对任何人际环境来说，我都是局外人，游离在外。”整个社会都可以看作是扩大了教会，权力中心化及一致化倾向，使群体中的单个人要成为自己变得极其艰难。就说薇依，她不是那种美国式的个人主义者，而是法国式的存在主义者，行动时始终离不开对境遇的质询。可是说到底，她也并不是完全的存在主义者，从一开始就忽略了自身的存在。如果说，她也曾为自己考虑过的话，那只是作为个体的精神存在，而不是生命的存在。也就是说，她考虑的只是如何保持自己的独立方式以耗损生命。热爱他人已经使她从根本上丧失了选择的自由。

薇依说：“上帝允许我在他以外存在。”接着，她做了重要的补充，就是：“由我决定拒绝

这种准许。”拒绝在上帝之外存在是一种屈辱，你说，她是一个虔诚的基督徒吗？无论是把爱他人当作爱上帝的首要形式，还是把自己的选择——包括选择必然性也即不自由——看得高于上帝的意志，她的上帝都不是基督徒的上帝。这样，她站在教会门槛的这边或者那边有什么不同呢？

关于教义，正如任何主义一样，如果被限于某一种，完全垄断了对于世界的解释权，薇依肯定不能接受。在她的哲学世界里，明显地是多元主义的，充满多种猜想、反驳与悖论。她声称，在接受基督教教义的同时，也接受其他教义，其实等于什么也没有接受。至于说她自己不配参与圣事，是因为在她看来，只有那些高于某种精神层次的人才具备参与的资格，而她本人则在这个层次之下。在真理面前，她是谦卑的。不过，这也可能是一种托词。你知道，她注重的是本质；在她那里，内在信念远大于教义，大于其他一切形式。在庞大的教会的宗教团体面前，她那么高傲，她要保持的首先是自我的神圣性。

是精神占据了薇依，使她的灵魂高涨如无垠的大海。宗教仅是其中的一片沉静的波涛。关于涤罪的无神论，关于暴力、战争、奴役的批判，关于科学和艺术，关于社会改革，都有着浪花激

射的思想，来源于另一片海域，另一种精神。

对于马克思的批评，纯然是精神本体论的。她承认马克思有双重思想，指出他确立把社会作为人的实在这一基本原则是一个贡献，但是不幸地引入了一种机械的和非人的体系；根据这个体系，社会结构的力量对比完全决定了人的命运，不但没有给正义留下任何希望，反而歪曲了原来的原则。在她看来，这是当时可悲的科学主义的表现。她认为，在马克思的世界里，没有善的位置，不承认超自然，不承认寓于个体的精神，以致于把物质当成为善的唯一物质基础。你也许会说，这未免太过份了。但是，就像你看到的，精神在薇依那里确实占有崇高的位置，价值问题就是精神问题。

所以，把薇依当作一名基督徒，把她的著作当作神学著作，只能算是她的宗教界朋友的偏见。在知识学的地图上，学者做了同样的划分，这也是很自然的事。学者是善于分类的。但是，由于思想的不安分，思想者的文本往往跨学科，跨文体，自成格局而无法按传统的方式归类。“上帝存在着，上帝并不存在”；“我应是无神论者，因为我自身有一部分并非上帝造就的。”薇依是什么人？薇依的著作是什么著作？她本人不是说得明明白白的吗？

近些年来，许多学者大谈基督教及基督教精神，主张以此拯救民族和人类；他们对所谓的“爱”津津乐道，唯独讳言现实苦难和黑暗势力，他们不是对抗强权而是依附强权，顺从强权，颂扬强权，不是进行斗争而是主张宽容、退让和苟且。看看薇依，就知道她有多么特别。她把基督徒的爱与革命者的憎结合到一起，把哲学家的知与实践家的行结合到一起，把水与火结合到一起，任何特定的角色都不可能规范她。她是一，她是一切，然而又什么也不是。她反对马克思主义，反对资产阶级，反对法西斯，反对强权和系统秩序，同整个社会相对立。她期待上帝，又不信任宗教，一如投身政治又不信任政治，不属于任何教派，当然也不会加入任何党派，潜伏在她身上的可怕的自发性，使她不可能同与之共同工作的任何团体保持一致。

她从来是一个边缘角色。一个不可救药的异类。

7

薇依一生只为成为一个人。

苏联作家爱伦堡在一篇回忆录中用过一个很有意思的词，叫“最低纲领派”和“最高纲领派”，

喻指不同的人生目标和人生态度。薇依无疑属于最高纲领派，因为她要做一个诚实的人，自由的人，有尊严的人，一个为自己和为社会劳动着的人，一个具有道德良知，富于使命感和责任感的人。你也许觉得诧异：这不是对人的基本要求吗？怎么会变成最高纲领呢？人类的全部悲剧就在这里。对现存的统治秩序的服从，已然使个体的心理和思维结构与集体历史和客观世界的结构趋于协调一致。人们的一切早已由国家，由别的集团或个人安排就绪；活着，行动着，只消听从别人或组织的命令和指挥。当被统治者习惯于用统治者的头脑思考时，实际上已经成了同谋，根本没有个人的行动纲领；即使有，最后也只能以放弃告终。外在的力量太强大了：权力、金钱、社会舆论、集体、荣与辱的范型，等等。作为个体，怎么能抵御这许多的压力和诱惑呢？所以都靠妥协为生。至于薇依，她是有着自己的目标的，为了到达这目标，始终保持了一种自觉，以最大限度地毁损自己的生命为代价。这种勇气是罕有的。蒂利希称作“存在的勇气”。

薇依的社会思想过于宏大，那是以人类的个体自由，即摆脱受奴役的状态为终极目标。可是，天性固执的她并不考虑目标可否实现，只是考虑是否具有合理性，只要是合理的，就必须服从。她把这种服从称作“自由”。

因为我心中的愿望

服从于你的愿望

我渴望着

完全的自愿

薇依多次强调“自愿”，因为唯有自愿，为社会解放而作的斗争，才能变成为自己而战。当斗争一旦成为自身的事情，苦难、痛苦和危险就将变得像面包一样不可缺少，在任何时刻里，都不会身处后方。

为了寻找一个真实的自我，正如薇依自己所说，她不仅丢掉了所有意愿，而且丢掉了整个自身的存在。因为斗争，剧烈的偏头痛始终伴随着她，而得不到治疗和休息；因为斗争，她舍弃了恋爱和婚姻，唯与人类订下白首之盟；因为斗争，等不及头白，便在孤独和痛苦中了结了一生。她由自己亲手折磨自己，由自己打断自己的生命行程，而且强迫打断。所谓一生，对她来说，亦不过短短的三十四个冬天罢了。

论意志，论勇气，薇依是过人的。但是，身为女性，她毕竟柔弱。你读读她的信，就会看出

来，那里有一双澄澈、锐敏，然而忧郁的眼睛在凝视内心的深渊。她曾经慨叹：“人类的痛苦中最令人可憎的是知之甚多，却无能为力。”其实，对一个人来说，拯救自己的能力恐怕是最缺乏的。关于薇依的最后的日子，传记有这样一段叙说：当她在寓所的地板上昏倒以后，一位女友凑巧赶到，立即找来烧酒使她苏醒，然后告诉她得出去找医生。这时，她低声央求道：“答应我，不要对别人说。”“这不行，”女友说，“你会无法工作的。”她哭了。这种生理学上的迅速反应，一定不是工作或治疗问题引起的，而是有一种情绪，一种孤立无援的悲哀于顷刻之间弥漫了她的心！在她的一生中，应该有多少个像这样充满泪水的时刻！然而，我们所看到的，却是一个永远穿着一件两个大口袋上衣，一双平底鞋，不歇地行动着、生气勃勃、坚忍不拔的女性！

照亮黑暗的光，最先穿透自己。在内心深处，薇依跟自己作战，一次次受伤，一次次失败，又一次次战胜。说她坚强，是因为她柔弱；一个柔弱的人，该拿出多少倍于常人的勇气去承受痛苦的考验呵！

呐喊着作战非常英勇，

但我知道，

更英勇是与自己胸中

悲哀的骑兵搏斗的英雄。

胜利了，民族不会看见，

失败了，人们不会发现，

没有国家会以爱国者的深情

瞧一瞧那弥留时的双眼……

与自己作斗争的这种艰厄，只有像狄金森一样生活在内心里的人，才会有大致相同的体验。“无始亦无终，呻吟也无用，因为我们生于他人的苦难里，而死在自己的痛苦中。”薇依把这所有一切都看作是一种必然性，所以，当她带着遍体鳞伤向世界告别的时候，依然保持了一个胜利者的姿态。“让我消失吧，以使我所目睹的 these 事物变得更美好，因为它们将不再是我所见的那些事物。”她是这般安详、大度、英雄主义地走向黑暗，而把希望和光明留给了未来世界。

薇依去世时，曾经被当作一位神秘人物大事渲染，随即归于沉寂。没有谁窥探过死者的灵魂。只有为她送殓的寥落的几位朋友，背后还会谈起她，满怀敬意地称她为“英雄”。

这是现代的悲剧英雄。作为英雄，她的政治姿态高贵而怪僻，日常生活简单而混乱；她鄙视王冠，勋授和盛大的凯旋，只为一个无权无势的广大阶级的存在而作一个人的斗争。这样的斗争几乎无法构成事件，它仅表现为一些零散的细节，即使把所有细节集中起来，也不足以构成对不公的现存世界的打击力，然而对战斗者来说，却是一场旷日持久的消耗战。不是以外部突发的方式毁灭，而是从内部慢慢消磨一个人的英气，以致殒亡。无疑地，这是更为悲壮的。

舒曼曾经预言：“当肖伯纳被人遗忘时，人们还会记得西蒙娜·薇依。”

从西方到东方，后现代戏剧已经上演。轰动一时的肖伯纳，除了戏剧学校的学生，连他的名字恐怕也真的不复为世人所知。但是，薇依，在一个需要自由和正义的社会里，尚且一直为正剧英雄的阴影所遮盖，到了连灵魂都可以买卖的商业时代，还会有人记得起她吗？

2002年6月

旷代的忧伤

世界上没有哪一位画家，乍读之下，会使我立刻想起年迈的母亲，行将荒芜的田园，和久别的胼手胝足的兄弟，除了珂勒惠支。

珂勒惠支，以锋利无比的雕刀，侵入石板、铜、坚韧的木质，而直抵内心。雕刀之下没有风景。蝴蝶、春天、蔷薇园，都斑斓在别一世界。这里则是黑暗的中午，是展开在哑默中的广大的底层：种植饥饿的耕夫，褴褛的织工，失血的妇女，早夭的儿童……人类弱小而纯良的部分，苦难覆盖他们一如绵亘的岁月；反抗的意志，乃在无从察觉的最沉重因而最稳定的处所萌芽。乌黑而深垂的手，纷纷抓起武器，从铁镰木斧直到随处可见的石头，重复着先人猎兽般充满激情的原始动作。在铁栅外面，奴隶们怒吼、欢呼，跳断头台之舞；然而，节日尚未诞生，就已经被勒死在绳圈里了。既然全身光裸的母亲双手高举自己的孩子，作为牺牲奉献给了时代的祭坛，那么孕妇，那位身著袍服的未来的母亲，为什么仍然温静、安详如冬日的稻草垛？

——等待会是有意义的吗？

珂勒惠支一生作了50多幅自画像。这些画像，无言地纠缠着所有受难的妇女的灵魂，正如画家给妇女造像时，着意保留自己的影子一样。她们是如此相似。我看见她们常常交叠双手，抱着前胸，仿佛永远在护卫着怀中的生命；一俟无力与死神争夺，遂以手加额，在极度的疲累和无望中作不屈的沉思。母性博大、慈爱、坚忍、庄严，渴待生命的热情，于她们是上天的赐予，徒劳然而无尽；即使燃着逼人的愤怒，她们的目光，也一样流露着旷代的忧伤。

版画原本是男性艺术。它所使用的工具和材料，明显地具有对抗性质：坚定、沉着、富于锋芒。珂勒惠支以天生的大悲悯，容涵这一切，浸润这一切，于是，她的版画制作，通过粗犷而细腻的描线，单纯而丰富的颜色，遂传递出了一种品格，一种气质，一种如暴风雪驰向大旷野般的强烈的凄怆的诗意。

女画家承认，自己的艺术是有目的的；她决心以此在人们普遍彷徨失措和急待援助的时代中发挥作用。显然，艺术的作用被她过分夸大了，实际上，艺术很少有机会进入森严的社会。即如珂勒惠支，虽则没有放弃当一名“律师”的责任，所有作品都服务于“控诉”、“警告”和“呼吁”，倘使法西斯政府如后来所做的那样，把强令退出艺

术机构，禁止举办展览等等措施提前实行，那么，什么劳什子版画，都将完结得无声无息。然而，艺术的本体的意义也正在这里。对于一个艺术家，即使剥夺了可供他利用的所有的传播媒介，也无法剥夺艺术本身。也即是说，一个艺术家的出版自由可以被剥夺净尽，但是创作自由是永远存在的。因为在创作的任何一个瞬间，作为艺术家，他已经表达过了。毕竟已经表达过了。

真正伟大的艺术，是以某种具体的艺术媒介，对人类苦难所作的最富于个人特质的强大的反应与深刻的诠释；即使这苦难牵涉到了生命的最神秘、最深隐、最恒久的部分，也仍然同人类当下的存在密切相关。珂勒惠支的艺术，就是这样的艺术。她以一位母亲的无限阔大的襟怀，遮没了美术史上所有的男性画家。

巨人米开朗基罗，他的痛苦与狂欢也许永远无人知晓，但是，光华灿烂的绘画天才，毕竟为教堂和陵墓而照耀；垂死的奴隶石雕，不过小小的缀饰而已。可怜的提香，一生绘画都献给了王公贵族。而那些阔人，据传对他也很敬重，弄到尊贵的查理五世大帝居然亲自为他捡拾画笔。于是，冈布里奇便得意洋洋说是“艺术的一个胜利”。到底谁是胜利者呢？雷诺阿的浴女是有名的。然而，漂亮而已。在画布上，她们与洁白的

细颈瓶、花束、红苹果一类毫无二致。高更老远跑到塔希提岛，出于对文明的厌憎，一打一打地画了许许多多半裸的女人。其实，与其说是女人，不如说是一些富于水分的热带植物更合适些。凡高用旋转的笔触把一切画成自我，唯吃土豆的人一如土豆，安静而淳朴，而人却遁逸了。视觉艺术一旦把象征性背景撤离视野，人也就不能其为人。蒙娜丽莎的微笑，一半像上帝，一半像魔鬼，美在什么地方呢？仅在于猜不透的诡秘么？所谓美，乃是最没有分量的东西；它纯然是一种快感，而快感是不负责任的。米勒恐怕是第一个赞美农人的画家了，遗憾的是，他笔下的兄弟没有惊恐，没有愤懑，没有悲痛神色；一个个全是那么高贵、肃穆、虔诚、顺从！

谁像珂勒惠支呢？

看看本世纪最著名最富有的画家毕加索吧。他的大多数作品画的都是女性，男性少得惊人。关于这点，与珂勒惠支颇相类似。可是，毕加索的女性只是在性关系的基础上对人体所作的幻想与拼凑，是纯粹的性角色。珂勒惠支也写性。她的《农民战争》组画之二，画的一个裸女，仰卧在地有如静物；然而，另一批静物如狼藉的花草，包括凡高未尝画过的葵花，都在暗示：此间并不平静。可以断定，裸女曾经有力地挣扎过，

动弹过。由是，我们便进一步窥见了画板的隐面，裸女之外的系列的人们。可以说，珂勒惠支雕刀下的形体，都不是单个的存在；现代社会的生活，人的生活，构成为复合的处延的成分。

——大约这就是所谓的艺术内涵罢？毕加索自离开西班牙之日起，就被一群女人、猴子和马屁精所包围，以致完完全全失去了生活，以及对生活的正常的感受能力。他是一个天性聪颖的顽童，追逐刺激、新奇、满足而又永远无法满足的浪游者，他活在性欲、虚荣心和一个接一个恶作剧般的胡乱涂抹的行为之中。立体主义的发明，便是题材匮乏和激情枯竭的明证。悲剧无法进入他的作品。一个对政治社会不感兴趣的人，根本不可能理解真正意义上的悲剧。然而，艺术家的品格注定是悲剧性的。是人类的普遍受难使艺术家的产生成为必要和可能；倘使状况已经改善，海晏河清，光天丽日，那时艺术家大约也就可以沉默了。

真正的艺术家，心目中是没有“艺术”的，唯有人世间的苦难而已。珂勒惠支曾经作过一次罗马之行，可是古典的完美的废物对她并不生什么影响，因为她始终在注视现实中的缺陷和污秽。其时，现代派的抽象艺术早已流行，而她，竟也浑然无觉；对远离生命实体的新生的东西，同样表现出了惊人的迟钝和淡漠。她总是一个人，固

执地默默地走着写实的道路。作为苦难的承担者，珂勒惠支是孤独的，所以是强壮的。

法西斯当局所以迫害珂勒惠支及其版画，就因为充分地意识到了她的艺术力量。无论如何，那样一批摧残艺术的党徒和警棍，是颇懂得她的艺术力量的。相比之下，自诩为艺术美的创造者和批评家倒是一群呆鸟。他们普遍传染上了一种专业性疾患，开口闭口动辄光、色、刀法，煞有介事地做着所谓艺术分析，其实是对艺术的最精致最残忍的肢解，乃至不惜抛弃整体，艺术中的人格与精神。

珂勒惠支的伟大地位，无疑地遭到了压制和贬损。然而，我们不得不承认：历史上总有一些事情是无法挽回的。

孤独的旅客

“在像我们这个令人焦虑和动荡不定的时代，难以在人性中和人类事务的进程中找到乐趣，在这个时候来想念起像开普勒那样高尚而淳朴的人物，就特别感到欣慰。”

我理解爱因斯坦。

两次世界大战从同一个枪口洞穿了这个德国人的一生。德国，这个盛产哲学头脑的民族，在一个夜里，竟然变成了一头疯狂的野兽！最可怕的，还不在于千千万万人们对于权力者的意志的屈从，而是把一种兽道主义内化为每个人心中的道德律——于是放火，杀戮，欣欣然仿佛干着世界上唯一正义的事业。他们收拾起同类，就像收拾街头的垃圾一样，自然而便当！

整个祖国背叛了爱因斯坦。

幸好，他有另一个祖国。

他是把周围的知识分子集团当成自己的祖国的。这时，“精英”们如何呢？然而更糟！知识，非但没有为他们保持一点应有的操守，反而成了

可供彻底叛卖的资本！在一个为军国主义者的暴行辩护的被称作《文明世界的宣言》上面，便有93个著名的科学家、艺术家和牧师，以属于他们的手，签署了他们尊贵的姓名！93个！93个赤裸裸地站出来向人类的良心挑战！而另一个反战宣言《告欧洲人书》，包括爱因斯坦在内，签名的才一共只有四个人！

多么卑鄙、无耻、自私的知识分子呵！连海德格尔这样的人物，也一样跟着大棒走！在普鲁士科学院的会议厅里，爱因斯坦身边的两把椅子总是空着。没有人敢靠近他。其实，他也不过是一个物理学家罢了，那时候，除了做实验，拨弄一些数字与逻辑，什么事情都还没有做出来。然而，作为一个危险分子，这已经足够了！。

不顺从就意味着反抗。在一个专制国度里，谁不敬畏权力呢？

他没有了退路。

他完完全全地被一个充满敌意的世界抛弃了！

但是，比起大批大批死于汽油与火的犹太人，爱因斯坦究竟是幸运的。无论怎样，后来，

他总算可以站在自由女神的火炬底下自由地喘息了。

——这是生长《独立宣言》的地方，又一块大陆，爱因斯坦！你尽可以沉浸在天才的想象之中，而无须理会千万里外的战争的嚣骚；你可以静静地观察物理力的相互作用而无须提防暴力的报复，可以进一步完善你的相对论而无须担心绝对权力的威凌。让你结束那个关于“祖国”的噩梦，向未来世纪的子孙们讲说你眼中广袤、辉煌的宇宙天体，大自然的美与和谐吧！要是教堂的晚钟响过，你也已感觉疲倦，那么，就走出实验室，带着你心爱的小提琴，随同纷飞的鸽子到公园或是旷野里来！那里，有惠特曼抚摸过的柔和的草叶，有爱默生喜欢的岩石，松和橡树，有林肯播种的紫罗兰的缠绕不息的芳香……

我知道你是一个诗人，本来意义上的诗人，爱因斯坦！

可是，这个刚刚逃脱了政治迫害的人，却把他全部的激情，献给了政治斗争。政治，在他看来，乃是全人类的事务，并不限于邪恶势力的墙垣之内的。他赞扬法国的物理学家朗之万说：“理性是他的信念——这信念不仅带来了光阴，也带来了解放。他为促进全人类的幸福生活

的愿望，也许比他为纯粹的知识启蒙的热望还要强烈。正因为这样，他花了很多的时间和精力用于政治启蒙。”这不也是自我的深沉表白吗？

当屠伯们开始了血的游戏，当无情的炮火摧毁了田园，当大地因无数妇孺惊恐的哭声和挣扎的呼喊而日夜战栗，难道还能在实验室的圆转椅里安坐吗？科学成就本身，到底能够从本质上减轻多少落在人们身上的灾难呢？这时候，他没有沉默。他根本不可能沉默。如果沉默，就等于犯了“同谋罪”——他比任何人都更清楚地理解这样一道现实政治中的等式。所以，他全身心投入了各种公开和秘密的反战运动，没有一点犹豫。他成了不带枪的战士。他以榜样的力量，召唤着更多的为和平而战的人们。

他那么紧张地注视着时局的发展，以科学家的精确，不断地校正自己的每一个行动。从呼吁拒服兵役到主张武装抵抗，他不惜严酷地涂改自己，以致睿智的罗曼·罗兰也不能理解他。是的，他渴望理解，一生都渴望理解；但是对他来说，更为重要的是倾听自己，倾听内心的神圣的声音。真理的声音。真理是简单自明的，但又丰富到没有极限，只有忠实于人类自由事业的奋斗者，才能从它那富于人性的启示中，获得独立支持的勇气。

他一面从事反战运动，一面开辟“第二战场”：保卫言论自由和教学自由。维护和加强这些自由，距眼下生死攸关的战争未免太远了；然而他认为，任何民族的健全和发展，都不可能离开这个基础。当人们焦灼的心几乎全数为血火的战场所吸附时，他的目光，便已经探及使世界充满痛苦、叹息和辛酸的战争和各种压迫的根源了。呵，爱因斯坦，你四周的和平环境还不能令你感到满意吗？最初到来时，你是那般深情地礼赞这个自由民主之邦，怎么会诅咒起来的呢？难道你不怕陷于新的孤立？……这个大步跨出了科学圣殿而直面血与污秽的伟大的天才，他发现：科学和政治，个人和社会，都一样深深植根于脚下的多难的土地。这土地，原来便连成一片，并没有大陆和次大陆之分的。没有国界。他没有祖国，可又无处不是他的祖国！

说到底，时代与他，谁也没有抛弃谁。

如果说他离开德国，离开普鲁士科学院，离开属于科学工作者的纯粹的研究生涯也算是一种抛弃，不如说是一种拒绝。他拒绝了他所应拒绝的一切。

他拒绝了一切，惟独保留作为一个世界公民的责任。人类是什么呢？作为类的概念，其实是

哲学中的一个“无”，然而在他那里却是一个实实在在的“有”，一个足以让他甘愿委以全部生命热情的实体。为此，无形中便在他与爱人和朋友之间划开了一段情感距离。他拒绝了祖国的拒绝，却也拒绝了亲人的接近，拒绝了为世俗所珍视的、日常的爱抚与温情。——这才是人生最可怕最难的一种拒绝呵！

他曾经这样写道：

我实在是一个“孤独的旅客”，我未曾全心全意地属于我的国家，我的家庭，我的朋友，甚至我最接近的亲人；在所有这些关系面前，我总是感觉到有一定距离并且需要保持孤独攀枝花——而这种感觉正与年俱增。

——两难的孤境！

以爱因斯坦的坚强而明澈的理性，真使人怀疑，他是否真的进入了这样痛苦的状态。但是，只要读到他以无限的同情描写斯托多拉，一位“气轮机和燃气轮机之父”的话，便一切都明白了。他说：“人们的苦难，特别是由人们自己所造成的苦难以及他们的愚钝和粗暴，沉重地压在他心上。他深刻了解我们时代的社会问题。他是一个孤独的人，如同所有的个人主义者一样，对

于人折磨人的那种可怕的事情的责任感，以及对于群众处于悲惨的境地的无能为力的感觉，都使他感到苦恼。虽然他有了特殊的成就和深受爱戴，但是他的感受力还是使他痛苦地感到孤独。”

不是形而上学者的无端的空虚，也不是唯我论者的孤单寂寞，而是一个清醒的现实主义者的刻骨铭心的时代体验。在专制和谎言所毒化的空气里成长起来的普遍缺乏气魄和力量的一代人中，又能找到多少个这样的孤独者？所以，我想，他才因开普勒、朗之万、斯托多拉而多出那么一份沉痛与欣慰。即使同时出现了一批孤独的天才，也都大抵如莱布尼兹所说的单子一样分布着——没有“窗口”，灵魂怎样往来呢？

爱因斯坦的孤独是恒在的孤独。那是一种状态，也是一种力量，是他唯一可感知可把握的。只要他要做一个完整的人，只要他不肯放弃那个始终引导着他的目标，只要人类的苦难与他同在，他就注定是一个“孤独的旅客”，永远落在途中，作无止无休的跋涉……

哦，命中的孤独者！

1990年5月23日

奥威尔：从政治中来，到政治中去

英国作家乔治·奥威尔的作品在我国有多种译本，他的作风，当为许多读者所熟悉。但无论寓言体的《动物庄园》和《1984》，还是纪实体的《巴黎伦敦落魄记》和《向加泰罗尼亚致敬》，以及随笔评论之类，所有文字都为一种政治意识所浸渍。像这样的有严重的恋政治癖的作家，不要说在他所在的那个绅士的国度，就是在世界范围内也是罕有的。

在我们的一些小雅人看来，政治是野蛮的、卑鄙的、肮脏的，至少是无趣的。奥威尔是一个现成的例子。他们会说，这个英国佬倘不是沾染了政治，一生将过得相当顺当；连他的文学事业，也不会因为“泛政治化心态”的支配而受到破坏，变得纯粹、精致和超然得多。以奥威尔的身份，确实大可以不问政治。他原本作为英国皇家警官被派遣到缅甸，根据享有的特权，可以随意处罚异国的囚犯，生活的优越至少不下于小雅人。然而，不幸的是，他无法接受皮鞭、子弹和四周痛苦的呻吟，结果还是把这份美差给辞掉了。其实，凌辱与被凌辱，损害与被损害，宰割与被宰割，一无例外地都属于政治——这是现实直接诉诸于奥威尔的眼睛和心灵的。在奥威尔这

里，政治是从生活伦理中长出来的，而非得自纯粹的观念；不管承认与否，喜欢与否，它都是一种实存。只要感觉到了政治的存在，它就已经同个人的道德感结合到了一起，因此，奥威尔声明“为政治写作”是最自然不过的事。相反，如果要他脱离政治，不跟政治沾边，除非使他失去记忆，把整个心脏、热血、所有人性的东西从他的身上给拿掉！

离开缅甸之后，奥威尔选择了自我放逐的道路。他到巴黎流浪，做洗碗工，进伦敦的收容所，在饥饿和贫困的驱赶下生活。《巴黎伦敦落魄记》所记的这段日子，使他更为深切地感受到社会底层的不幸，其中包括精神上的无聊的困扰和绝望的重压，但因此，也就促进了他的下倾的政治立场的形成。

西班牙内战在奥威尔的生命史上是一个枢纽性事件。1936年7月，佛朗哥发动法西斯军事政变，企图颠覆共和党政府，由此引发战争；苏联迅速介入，向共产党领导的共和军提供武器并设法加以掌控，数千名国际志愿者纷纷来到西班牙。奥威尔是作为战地记者前来的。以他的观察，阵线并不如人们所见的明朗，在左翼内部，各派势力既联合又斗争，局势复杂而多变。从《向加泰罗尼亚致敬》中可以看到，对于政治问

题，他是何等敏感。然而，他洞悉党派政治，却不曾避害趋利，而是恪守他的道德理想，以致于此惨败也在所不惜。原先，他并不认同马统工党（即马克思主义统一工人党）和无政府主义者的“战争和革命不可分离”的观点，但革命的召唤不可抗拒，他终于做了马统工党的一名民兵，在抵抗法西斯的同时，为西班牙革命而战。

社会主义就是平等。奥威尔承认，正是这一“社会主义的神秘感”吸引了他。在马统工党的民兵组织中，从将军到士兵，大家拿同样的薪金，吃同样的食物，穿同样的衣服，从命令到说话，完全是同志式的。如果有士兵拍拍将军的背，向他要一支香烟，没有任何人认为是出格的举动。在奥威尔看来，每个民兵部队都相当于一个民主政体，而非等级组织，即使是乌合之众，而且存在许多令人厌恶的地方，他仍然认为值得为之奋斗，并以能够成为“西班牙人的一分子”而感到骄傲。这个英国佬，不像我们的学者和周围的小雅人那样厌恶革命是明显的。他把革命看作是被压迫大众的权利，是消除特权和社会不公的最有效的手段之一。在书中，他多次写到革命，为他所经历的革命氛围所迷恋。革命以自由的力量，解放的力量，人道主义的力量，使他既往的底层生活经验得到升华，契合于他的道义感，成为生命中最为壮丽的激情体验。

随着西班牙战事的推移，苏联的政策愈来愈清楚地暴露了一个极权主义国家的性质。《向加泰罗尼亚致敬》以血的事实，见证了这段历史。在全世界都被斯大林的铁腕所震慑所蒙蔽的时候，奥威尔成了其中最早的几个清醒者和批判者之一。

如果说这部书的前半部是一出正剧，那么后半部就是一出悲剧。中心情节是镇压马统工党，以革命的名义消灭革命。苏联共产党把从镇压“托洛茨基派”开始的肃反经验运用到国际政治舞台，假西班牙共产党及共和政府之手，出动秘密警察，轻而易举地便把一个持不同政见的小党给“清洗”掉，整个过程中没有遭遇到任何反抗。共产党以及亲共产党的媒体纷纷指控马统工党犯有间谍罪，是“佛朗哥的第五纵队”，是与法西斯结成联盟的托洛茨基主义组织。逮捕事件持续了几个月，政治犯多达数千人。书中叙述说，被逮捕的不但有马统工党的头头和党员，还有每一个与马统工党有联系的人，甚至包括伤员、医院的护士以及马统工党党员的妻子，以致连党员的孩子也不放过。警察密切监视往来的人，如果有人频繁探监，也将因此成为“托洛茨基分子”朋友而被捕，然后像个无人关注的动物那样死去。奥威尔仔细地描写了整个社会如同一座精神病院般的

恐怖情形，一方面揭露苏联共产党的暴力、阴谋与欺骗，一方面极力为马统工党辩诬。他特别写到遭到逮捕以致最后死于狱中的两位外国人：柯普和斯迈利，充满赞美之辞。为了营救柯普，已经拿到遣散证的他，仍不顾个人的艰危处境，在布满杀机的作战局与警察总局之间奔走。这个一生同政治结下不解之缘的不安定分子，在全书最后一章，给自画像匆匆留下了快速然而有力的一笔。

悲剧在书中是分两条线索展开的：一条是马统工党的毁灭，一条是奥威尔理想主义的幻灭。在大搜捕的日子里，便衣警察趁午夜闯入奥威尔所在的旅馆，搜查他的卧室，几乎搜走每一块纸片，从日记、书籍、剪报到所有信件；此外，还搜走他在疗养院的所有东西。这便是一个志愿者寻求革命的代价。然而，就在这个英国佬带同他的妻子一起，侥幸逃离这个战火纷飞的国度，踏上另一片和平安宁的土地时，竟然萌生了一个简直不可思议的念头，就是：重返西班牙！他写道：“虽然这样做可能对谁也没有好处，甚至会遭遇杀身之祸，但我还是希望能够跟其他人关在一起。”他承认，几个月的西班牙经历对他来说具有特殊的意义，他无法记下他的全部感受，他的梦魇、痛苦、悲愤，以及深情的眷恋和祝福。他说：

我个人在这场战争中所扮演的角色无足轻重，战争只给我留下了最不愉快的回忆，可我还是不想与这场战争擦肩而过。你已经看到了这样一场灾难——虽然西班牙战争已经结束，但这场战争最终将被证明是一场骇人听闻的灾难，它所带来的远远超出了一般意义上的屠杀和肉体上的痛苦——这场战争不一定会导致理想破灭或玩世不恭。奇怪的是，整个经历却让我更加坚信人类的高尚品质。……

幻灭之后仍然希望，——这就是奥威尔。

是政治赋予了奥威尔以永无止息的热情，在“血腥的哑剧”之后，他写下《向加泰罗尼亚致敬》；在《向加泰罗尼亚致敬》之后，又以悲剧的想象力，写下《动物庄园》和《1984》。从情节的安排看，奥威尔是绝望的，然而他所绝望的也只是个人曾经有过的政治信仰——苏联式的共产主义，而非人类存在本身。

人类存在本身就是政治。所以，奥威尔会称他的写作是政治写作。从政治中来，再回到政治之中，这就是他写作的全部。惟有在政治和对政治的感悟中，他才获得了写作的自由。这时，他可以不必理会那些小雅人，不必讨评论家和出版

商的喜欢，不必照顾种种关于“有趣”、“游戏性”、“美是和谐”之类的文学说教，——且看他在他的叙事性文本中放肆地随处插入大段大段的议论，是何等的目中无人！他所需要的，仅只是忠实于他的良知——大约也惟有如此诚实的写作，孤傲的写作，坚定的写作，才真正称得上是“个人写作”。

穿粗布衫的和穿燕尾服的终究要分手

得知己难，得文学知己尤难。

文学上的互相发现，必须穿越日常生活而抵达道德和审美的层面，深入人性幽黯的地方。要像了解自己一样了解他人，在严厉的审视中怀有同情，在苛刻的批评中富含激励，这需要一种特别优秀的品质。所以，这样的作家关系，在文学史上相当罕见。流传下来的种种关于文学知己的“佳话”，许多不是事实，或者有意夸大个别的细节，使之镀上一层溢美的色彩罢了。

美国一代文豪爱默生和诗人惠特曼的故事，就是这样。

惠特曼于1819年5月出生，比爱默生小十六岁。当他开始写诗，并雄心勃勃地试图挑战一个陈旧的、虚矫的、充满贵族习气的诗坛时，爱默生在知识界早已声名显赫。两人实际地位的差距，构成他们之间的友谊的前提。

三十六岁那年，惠特曼借了朋友的手摇印刷机，哥哥的罗马体铅字排出了自己的诗集《草叶集》，封面也由他亲自设计，画着他的肖像，一

个戴着帽沿耷拉着的帽子，敞开衬衫领口的粗鲁汉子，并使用大开本及粗体字，简单自然而富有气魄。的确，这是一个新型的诗集，它的出现标志着浪漫主义文学运动的结束以及一个新时代的开始。可是，第一版无人问津。惠特曼只得将印好的一千本书全部送人，其中有一本，就是寄赠爱默生的。没有材料表明他赠书的动机：是出于对“导师”的敬意呢？抑或出于“识荆”的侥幸心理？还是恶作剧般地仅仅为了吓唬一下文坛泰斗？

爱默生果然被那犷放的诗句惊呆了。

狂喜之下，爱默生给惠特曼写了一封占满五页纸的信。信里把《草叶集》称作一份“令人惊奇的礼物”，说：“我认为它是美国所不曾有过的最不寻常的才能与智慧的典范作品”；“我为你具有自由勇敢的思想而欢欣鼓舞”；“在你正处于一个伟大事业开端的时刻，我谨向你表示祝贺。有了这样一个开端，你的这一事业必将长久地处于令人瞩目的地位。”他还以不无夸张的语调说：“我揉揉我的眼睛，看看这样一片灿烂阳光是否一种幻象。但这本书的实际意义就是一件毫无夸张的事实。它的最大优点，就是使人受到鼓舞和变得坚强起来。”致敬之余，他许诺访问纽约时将前往拜访作者。

的确，爱默生表现出了罕有的热情。除此之外，他还不断地向朋友称赞惠特曼和他的《草叶集》，甚至向国务卿沃德写信推荐这位据说是他等待已久的本土诗人。信中说：“如果要对他作品中的某些东西进行评论，它们显然代表着超凡的力量，而且比其他任何诗人的作品都更加具有美国特色，更加具有民主精神，更加关注政治自由。”

当《草叶集》刚刚印出来的时候，惠特曼就匿名发表了三篇书评，大肆吹嘘自己，借以推销他的诗集。他宣称：“依靠自己，目空一切，把他国家的所有特色都包揽在自己身上，沃尔特·惠特曼就这样步入了美国文坛。他说话时好像从来没理会到有‘书’这样一种物品，有‘作家’这样一种人物。”又说：“他从容不迫地等待着当代给他的评价的机会，在一切错误的理解和不信任中等待着未来评价的机会——总是宁可由自己来替自己说话而不是请别人代言。”可是，等到周围毫无反响的时候，他变得迫不及待了。爱默生的信件正好提供了一个可利用的机会。他在发言人毫不知情的情况下，在纽约的《论坛报》上，率先将此信发表出来。这还不够，他从信中摘录了一句祝贺语，连同爱默生的名字一起烫金印在第二版的书脊上，并在书末全文登载了爱默生的信，以及他以致谢的形式写就的短文，其中称爱默生

为“亲爱的朋友和导师”。此外，他还杜撰了一些故事，制造《草叶集》如何畅销的假新闻，以期引起轰动。最可笑的是，他居然在《美国骨相学刊》上著文补充洛伦佐·福勒看过他的头盖骨相后对他的品格的解释，指出他作为一个诗人前途无限，而自己的诗，则将成为“文学史上最光辉的成就”，等等。

所有这些不合规范的粗鲁的做法，在文明人看来，只能是自取其辱的事。结果，惠特曼蒙头盖脑地遭受舆论界猛烈的火力的夹击。纽约方面说：“一封未经周详思考而写出来的介绍信，竟然成为一个卑鄙下流的莽汉进入上流社会的入场券。”波士顿方面说：“这是对文学界应有的礼貌和谦逊的一次罕见的粗暴违犯。”惠特曼本人感觉如何呢？他却认为，“公众像一只厚皮的野兽，你得不断用力敲击它的厚皮，让它知道你在那里。”天哪！文明人在他那里，反而成了兽类，他还嫌敲击得不够有力呢！直到晚年，他坚持声明说自己是有原则的，他比别人更有权威为自己的作品讲话。“我不过回顾一下我自己，并把看到的坦率地复述出来而已，”他说，“如果这样做是为了炫耀自己，那是另一回事。但是，如果目的只是为了估量一下自己，那么你替自己去做或者由别人替你去做实质上是一样的。对此，我不觉得有什么难为情。”

无论惠特曼如何辩说，在上流社会，他都无法改变作为一个无教养的野蛮人的丑陋的形象。

连爱默生也持同样的看法。当这位文坛教父式人物在《论坛报》上赫然看到他那封热情过头的致敬信时，不禁深感震惊和沮丧。他对到访的朋友表示说：“如果我早有准备发表这封信，那么，我就会大大扩充‘但是’那部分内容。”他还对剑桥诗人朗费罗的弟弟说惠特曼干了一件“莫名其妙、粗暴无礼的事”。等到惠特曼将《草叶集》第二版寄来时，所有访问过爱默生的朋友都说，从来不曾见到爱默生如此真正地发怒过。此后，爱默生评论《草叶集》的调子就明显不同了，甚至充满讥嘲，比如说是“拍卖行的商品目录”，“只不过是《薄伽梵歌》和纽约《论坛报》的奇特的混合”，“一半是鸪，一半是鳄鱼”，诸如此类。他派去拜访惠特曼的第一个使者曾经这样说过：“多年来，爱默生一直是我们文学界的‘银行家’，凡经他过目的文稿，经他在柜台上敲过看过的无论是真是伪的硬币，都能到处畅通无阻。”《草叶集》到底是良币呢，还是伪币？“银行家”如此前后反复，他真的具备这种判断的眼力吗？

但是，无论如何，爱默生具备一种绅士风

度，文明人特有的演员气质。即使他开始讨厌惠特曼，还是履行了信中的承诺，到纽约见见他的所谓“赞助人”。

爱默生与惠特曼会面大约有十次之多。头一次除了爱默生在日记里保留了一个极其简略的记号以外，没有任何记载，可以推想见面的气氛不会很融洽。

1860年春天的一次会见，是在波士顿公共广场的榆树下面。他们一面散步，一面交谈，结果仍然因为《草叶集》争论起来，弄得不欢而散。

爱默生极力建议惠特曼重新考虑他的近作，他越写越出格，简直全然置社会道德于不顾了。爱默生特别提到《致一位普通妓女》这首诗：

镇定些——对我随便些——我是沃尔特·惠特曼，

像大自然一样解放，健壮，

只有太阳把你排斥了，我才会排斥你，

只有流水拒绝为你闪光，树叶为你发出声响，

我的话才会拒绝为你闪光并发出声响。

我的姑娘，我和你定一个约会，让你和我一
样

做好准备，以便和我见面，

但愿你有耐心，保持最佳状态，直到我来。

到时候再见，此刻让我以含有深意的一瞥
向你表示敬意，

为了你不会忘记我。

还有《亚当的子孙》里的许多段落，爱默生指出，时代与时代的趣味都还没有这方面的准备，因此必须加以删除。他的观点是，在目前，即使稍微提及裸露的身体也是一种禁忌；性，尤其是女人，那是需要掩盖的邪恶的秘密，绝对不可以公开渲染和炫耀。惠特曼知道爱默生不是那类容易被小孩的伦理道德所惊吓的人，反对的原因，肯定是出于对所谓的“社会效果”的考虑。他反问爱默生道：“如果那样，剩下的还会同样是一本好书么？”爱默生的回答是：“我不是说同样一本好书，我是说要有一本好书。”据惠特曼回忆说，当时，他已经明确地意识到不能接受一

切规劝，而坚持走自己的路了。他对爱默生说，《草叶集》不管站得住也好，垮下去也好，反正它得保持现在这个样子。

“世界上最脏的书就是被删改过的书”，多年以后，惠特曼对特劳贝尔说。就在这次会见之后不久，他出版了《草叶集》的修订本，用他的话说，这次是“真正出版”，“以永久的形式出版”。这个版本没有收入原来的序言，也没有收入爱默生的往来信件，以及任何的评价文章，是一本纯粹的诗集。他有信心显示诗歌在他那里的最本质的力量。

然而，不听爱默生的劝告，使惠特曼付出了惨重的代价。《草叶集》被列为“诲淫书刊”，禁止在波士顿出售，其实在其他许多地区同样遭到查禁。至于“不道德”的书的作者，则被解除了政府机关办事员的职务，在长达两年的时间里，找不到一份正当的工作。直到逝世为止，他都无法完全消除这魔鬼般的阴影，上流社会和传统势力加给他的坏名声。

如此看来，爱默生是先知了。

1871年，英国有一个叫詹姆斯·布赖斯的学者说，爱默生对惠特曼已经不抱任何希望。据他

说，爱默生说惠特曼不仅自高自大，而且装模作样，行为粗鲁而自鸣得意，过于轻视有教养的人的惯用语言。“告诉沃尔特，我是不满意的，我不满意。”爱默生说，“我希望他创作民族的诗歌，但看起来他只是满足于写存货目录。”爱默生认为惠特曼的朋友应当更多地同惠特曼辩论，坚持要他驯服一些，守规矩一些——更关心美、艺术、文化等方面的要求。然而，在惠特曼听来，只觉得可笑而又可怜。

惠特曼对爱默生的态度，前后发生很大的变化。他说过：“爱默生主义最好的作用是，它哺育了伟人来消灭自己。谁甘愿只充当某一个人的追随者而隐匿在每一张书页的背后呢？”这就是惠特曼的独立性。真正的创造者不需要导师，至少这时候他不需要导师；何况在他看来，爱默生的思想停留在老地方，再没有向前挪动过。1872年，他同朋友一起听完爱默生题作“想象力与诗”的报告，深感失望，认为唯是老生常谈而已。

到了1874年，爱默生完成了一个叫《帕纳萨斯》的诗文集的编选工作。他很看重这个选集，夸耀说是足够可以同广为流行的帕尔格雷夫编的《英国抒情诗歌集萃》相媲美。在这部多达500多页双栏排印的选本中，竟连惠特曼的一行诗都

没有收入。

爱默生的这种有意忽略的做法，是整个美国文学出版界对惠特曼的打击、迫害和歧视的一部分，而且是很重要的一部分。惠特曼对此是重视的。他在晚年的一篇匿名的自我辩护和宣传的文章《沃尔特·惠特曼在美国的实际地位》中专门提到过，但是，最后他仍然很唐吉珂德地宣告说：“诗人自己却变得更加坚定和刚强。”当时，他已因战争中志愿参加伤兵看护工作而受病毒感染致残，又没有工薪收入，可谓贫病交迫。他的生活费用，除了有限的稿费来源，基本上依靠英国知识界的资助。美国整个知识界，可以说是敛手旁观，等待不可一世的惠特曼渐渐衰弱下去，直至悄无声息。这其中，就包括了爱默生。

两位著名的人物终于分手了。

对于他们之间的关系史，一些传记作家或者轻描淡写，或者讳莫如深；稍为详尽一点的，几乎无不责备惠特曼的粗鲁、自大和不义。可是，只要了解他们的身份、性情和经历，就会知道，分道扬镳是一种必然。

爱默生出生于牧师家庭，后来也当了牧师，一生致力于布道。从很年轻的时候开始，他便做

了职业演说家，在长达四十多年中，共发表1500次左右的公开演说，大可以看作是牧师生涯的延续。他毕业于哈佛大学，十分重视知识，注意材料的积累和利用，不断地抄书，编写索引，以及索引中的索引。他曾经游历欧洲，对于1848年欧洲革命，明显地持反对态度。他在日记中写道：“我为商业主们的胜利由衷地感到高兴。”有一个象征性细节，说他看到革命者手执火炬路经林荫道，两旁的树木当了路障时，不觉深为惋惜，说：“年终时我们应当算算账，看看这场革命到底是不是抵得上这些树木的价值。”一个天性保守的人，是不可能从根本上理解革命的。

总的来说，爱默生宝爱秩序，崇拜权威，有上流社会人物的癖好。旅欧期间，他到处拜谒名家、伟人、最有才智的人。歌德成了他的偶像。以英雄崇拜著称的卡莱尔，也是这个时候认识的。他写的《代表人物》，开具伟人清单，虽然没有卡莱尔般的狂热，但名单中没有美国人和当代人，这是的确的，由此可以看出他的观念和趣味所在。他在《自然贵族》中认定，“真正的贵族，是凌驾于自己的身份等级之上的人。”他虽非贵族出身，但很明显，他是那种全身散发着贵族气味的人。

惠特曼是地道的农民的儿子，母亲是文盲，

而他本人也只念过五六年小学，因此根本不可能沾染可恶的经院习气。他当过印刷所学徒、排字工人、差役、木匠、小学教师、报馆编辑，战时担任义务看护，一生为贫困、失业、疾病所折磨。他一身粗布衣服，喜欢敞胸，不结领带，在室内或室外都歪戴着帽子，随心所欲。爱默生的朋友康韦注意到，他就像那些下等人那样，习惯地把裤脚塞进牛皮靴里。康韦还发现，他一路上热情地和碰到的水果小贩、收票员和码头工人打招呼，把他们看作是自己的朋友。他告诉康韦，说他熟识几千个这样的人，并且十分自豪地声称他自己就属于这个“劳动阶级”。如果和朋友一起相聚，他最喜欢的地方就是人行道下面的阴暗的地下啤酒酒店，他觉得在这里比在豪华的客厅里更感到适意。跟爱默生相反，他不喜欢卡莱尔，也不喜欢优雅的丁尼生，不喜欢通体笼罩着“死亡的气氛”的莎士比亚。他认为，《瓦尔登湖》的作者梭罗，虽然在不少方面有可敬的表现，但是也同卡莱尔一样，蔑视周围普通的人们。在他看来，新英格兰的文学界人士一般来说总是势利的，保守的，反民主的。在说到塞缪尔·朗费罗等一批文人时，他说道：“我不属于他们一伙，最好不要把我推进去，或者进去之后要我留在那里。”还说：“爱默生是他们这些人之中算得唯一平易近亲的人，但也被他们给搞坏了。”在描述

自己的时候，他说他不爱跟文学界人士来往，从来没有人让他在公共宴会上发表演说，当然他也从来不在台上和那些官员、牧师、教授之类坐到一起。在上流社会里，他始终保持了一种平民式的洁癖。

像这样一个任性的人，目空一切的莽汉，高尚的粗人，现存的秩序和高高在上的权威当然不是他可容忍的。正如他所歌唱的那样：“因为我面对着平静、安全和所有既定的法规，要推翻它们”；“我歌颂‘扩张’或‘骄傲’。我们已经低头求免得够了”。平民主义成了惠特曼的诗歌创造的旗帜、火焰、原动力。无论过去的诗歌，还是现在的诗歌，在惠特曼的眼中唯是“一位第一流的绅士”，从头到脚灌注着上流社会的精神，以华美而时髦的形式回忆、颂扬等级的一切。在这中间，《草叶集》当然成了“奇怪的声音”。惠特曼对于他和他的诗歌的境遇十分了解，所以，当他匿名评论自己时，会以究诘的语气说道：“如果这是诗歌，它的前驱又该占什么地位？那一批批的打油诗人，情绪忧郁，穿着燕尾服，还有所有那些把诗句制成蜜饯和装饰品的人又怎么办？难道就让这个脸膛被晒得黧黑的人走上前来，自命为美国和公元十九世纪的发言人，让他作为诗人的理所当然的代表吗？”

文学思想的歧异与斗争，其实从来没有过温和的礼让，这样分裂便变得不可避免。如果说，爱默生和惠特曼都代表着美国精神的话，那么，爱默生所代表的便是英国绅士和清教徒所残留的部分，传统的部分；惠特曼则是一代移民将要生成的部分，开敞的部分，未来的部分。如果说，个人主义是美国精神的核心我的话，那么爱默生的个人主义基本上是吸收的，观念的，感悟的，而惠特曼的个人主义则是来源于生存的，生命的，直接来自根部，是情感对观念的深切的呼应。如果说在爱默生那里，难免矫揉造作，观念与实践相脱节；那么对于惠特曼来说，他的所有一切，包括诗歌，都像大自然一样，自然，平凡，从内到外融洽一致。

只要社会依然划分为上层和底层，强势和弱势，只要还存在着贵族（特权阶层）和平民的区别，就不可能有完全统一的诗歌。这是两种不同的文学气质，代表着不同的文学思想和路线。爱默生和惠特曼的最后分手是一个标志，既是一种选择，也是一种必然。

分裂是伟大的。

2004年5月

平民的信使

我现在天天所想的和梦到的就是怎样同现实作斗争。

——〔俄〕别林斯基

人显然比人民或称平民的概念广延许多。因为在平民之上，尚有权势者，为数极少却可以只手倾覆天下，使世代的人们生活在无法驱除的阴影之中。这是几千年来最可骇异的社会现象之一。在西方，自从佛罗伦萨的晨钟响过，人的幽灵便开始飘离教堂的尖顶，然后慢慢降落巴黎的街垒和密西西比河畔的田园，植入一具具血肉之躯，而成为拥有实际权利的个人。自由不复是一种幻觉，它已经从无比丰饶的人性想象，变做可触摸的实体了。可是，东方是没有个人的。所谓人，就是人群，是处于“利维坦”的利爪之下的互相隔膜又互相牵制的庞然巨族。长久的奴役比战争更可怕，一面培养傲慢，一面培养卑怯，使得自由精神日渐沉沦。譬如俄国，直至19世纪仍蓄养大量农奴，可以想见人权的普遍状况。广大的平民阶级，犹如西伯利亚的冻土层，饱受弥天风雪的肆虐之苦，历时既久而哑然无声。

在专制的政府和愚昧的民众中间，终于生长出了一种敏感而又不安分的人物，叫知识阶级。俄国知识阶级承受了德国形而上作家的精神遗产而特别富于头脑，但是，却又能摆脱抽象事物的缠绊，长于实践性活动。既然他们意识到每个人都是现存制度的一部分，所以决不会满足于自我拯救，而因社会福祉的萦怀作整体的献身。这是一支自觉的军队，他们所加于自身的责任感，对欧洲乃至全世界的知识者良心，无疑构成一场空前强大的、永久性的冲击。

就在这支队伍中，别林斯基，以其平民的本色而成为最引人注目的一员。

他出身寒微，是一个县城医生的儿子，在一片阴惨的鞭影和农奴的哭声中长大，没有完成大学教育。由于执拗的自由的渴望，青春的血液，早已变得灼热而顽野不羁。文坛原本是雅人群集的所在，在他们看来，这个闯入者显然是来历不明的。难怪连普希金和果戈理这般优秀的人也害怕同他建立私交，果戈理甚至公开撒谎，声明说根本不认识这个曾经将其作品的巨大价值揭示于世的人，后来竟连他的名字也不敢提起了。

然而，对于别林斯基，这些算得了什么损害呢！他根本不屑于理会那些把胡髭收拾得整整齐

齐的面孔，圣彼得堡的作家们；他藐视人世间的爱宠，抚摩，愚蠢而无聊的礼貌。也许，正因为周围堆满了这些上流社会的垃圾，才激发了他无尽的对抗的敌意和清扫的热忱。普希金和果戈理，如果仅仅拖着一条庸人尾巴，他决不会把手中几近一半的原稿纸留给他们！

一个战斗者，如同宗教徒一样，由于对信仰的忠诚，往往被讥为偏执狂。屠格涅夫称别林斯基及其后的一批平民知识分子为“文坛上的罗伯斯庇尔”；事实上，世人对罗伯斯庇尔的评价，至今依然判若云泥。而别林斯基，确乎宣称过以马拉的方式爱人类，倾心于罗伯斯庇尔。这个拥有活跃的、急躁的、激烈论争的角斗士一般性格的人，随时准备着向所有反对他的信念的人挑战，并且决心征服他们。当他刚刚踏入评坛，就以著名的论文《文学的幻想》使所有志得意满的作家们为之瞠目，因为他的结论是：“我们这里没有文学！”还有比这更为粗暴的说法吗？及至临终前一年，他强制着病苦，给果戈理——伟大的《钦差大臣》和《死魂灵》的作者——写了一封长信，对作家在一部新著中所作的对专制政治和最高权力的赞颂，人格上的卑污、丑恶与屈辱，披沥了神圣的愤怒。它是如此富于颠覆的力量，以致陀思妥耶夫斯基仅仅在一次小组集会上朗诵过，就被判处死刑，及后改作长达十年的苦

役和流放。有意思的是，信中恰好还有一笔提及普希金：因为只写了购三首忠君的诗，穿上了宫廷侍从的制服，就立刻失去了人们的信任。他在信中写道：“自尊心受到凌辱，还可以忍受，如果问题仅仅在此，我还有默然而息的雅量；可是真理和人的尊严遭受凌辱是不能够忍受的：在宗教的荫庇和鞭笞的保护下，把谎言和不义当作真理和美德来宣扬，是不能够缄默的。”这是平民的声音。他确曾用以爱祖国的希望和光荣，以及把祖国引向自觉、发展与进步的领袖那样的全副热情，来爱过果戈理；因为他从果戈理的小说和剧本中，正如从普希金的涛中一样发现了俄罗斯暗夜的幽微的火光。真理是朴素的。平民的信使如同真理一样朴素。当他以一种来源于朴素的本性的直观，一眼瞥见了其中的庸俗、虚伪、齷齪、奴性的顺从，瞥见了反现实的倾向，就会立刻掉转头来进行刻毒无情的追击，哪怕它们来自自己所热爱过、盛誉过的作家身上！

在论战当中，别林斯基从来未曾怯弱过，可是在真理面前，却柔顺得像一个小孩。属于平民的真理十分简单，无非要扭断现实中的厄运，把颠倒了的世界重新颠倒一次而已。恰恰在最简单的问题上，他却因为过度的深思而陷入迷误。傲慢的黑格尔和冷漠的歌德一时摆布了他，于是追求“绝对理念”，灵魂的“宁静与谐和”；长期以来

闪烁在他的论文中的政治元素黯然失色于，他竟像一个蒙眼人一样，走到了同丑恶的现实和解的沼泽的边缘。但是，他很快便挣脱出来，痛感和解的可怕之余，洞见了自己的丑恶。他忏悔了，他诅咒自己，他不惜当众人的面戳身上的脓疮。既然爱体面是上流社会的事情，那么，还要什么假面具呢！

批评就是否定。其实一切否定都需要勇气，需要痛苦备尝。大队的被称作“批评家”者流，或者做作家背上的犀牛鸟，一生靠啄食有限的几个小虫为活；或者做孔雀，卖弄撅屁股的唯美主义；做笼中的鹦鹉，着意重复主人的腔调；或者如家鸡一般，吃多少秕谷生多少蛋，力求平庸；再则如杜鹃，惟借暴力侵占别的雀巢，心安理得地孵化新生代。这些来自心灵和美学之外的飞禽，广有羽翼的族类，可以不断地搬弄经典，吐些连自己也嚼不动的生僻名词，哄抬一些作家，践踏一些作家，煞有介事地叽叽喳喳，仿佛充满激情，然而就是不懂得痛苦。痛苦是深部的生命。在他们的文字当中，根本看不见现实生活的根系，感受不到情感的强劲的和细微的震颤，无法触及事实的悲剧所在，甚至事实本身。如果竟不能像一个普通人那样承担和体味当代的苦辛，还算什么鸟批评家！

因此，说到别林斯基，与其说是批评家，毋宁说是“批评诗人”。批评不仅需要才智、教养、才能，重要的是对生活和艺术的敏锐的诗意感觉，对所从事的批评专业的苦恋情怀。他对理论抱有一种戒心，认为只是包含在一定时间限度之内，不像批评可以不断进击，不断突破，通过“不断运动的美学”所固有的变革性，同整个的民族前进的历史结合起来。

他说过，在俄国，只有讲台和杂志两种活动方式是可能的；而他更偏爱杂志，以为是一种群众性的发言机关。这样，杂志到了他手中，也就变成了一种扩大的批评了。

一生中，他接连办过多种杂志，直到牢牢抓住了《祖国纪事》。当整个文坛为众多的文学侍臣、贵族所把持，如果没有自己的杂志，凭什么来暴露地面的黑暗，传达皮靴下的声音，让已经埋没和行将埋没的富有才具的叛逆者崭露峥嵘的前额？正是《祖国纪事》，成了一个民族的唯一的喉管，一代天才的俄国知识者集合的中心！

这样一个习惯于在斧背下写作而火星进射的批评诗人，在荆棘地里耕种的编辑，平民意识的传播者，不屈服的战士，遭到不幸的追逮是注定了的。穷困、疾病、政治迫害，还有苦役般的劳

作，终于过早地压倒了他，他被内心的烈火过早地焚成了灰烬！

这时，他37岁。

别林斯基确实为文学事业耗尽了短促的生命。那么，文学，使一个人九死而不悔地为之委身的文学到底是什么？同时代人赫尔岑以最简洁的语言定义说：

凡是失去政治自由的人民，文学是唯一的论坛，可以从这论坛上向公众诉说自己的愤怒的呐喊和良心的呼声。

1993年5月

寻找诗人

你可以不做诗人，但是必须做一个公民。

——涅克拉索夫

1

诗人总是同诗联系在一起。

十年前，从乡下来到大都市，正如从吃薯芋改作细粮一样，喜欢阅读的书，眼前也都慢慢变得精致起来。语言是富有魅力的。总之到了后来，我是能够安稳地在自己的幻觉里栖居了。

任何选择，同时是一种背弃。我开始告离从前敬仰过的诗人：这其中就有涅克拉索夫。

在我常去的一家书店里，《涅克拉索夫诗选》整齐地靠在一起，大约五册，书脊上全都蒙着一层薄薄的灰尘。我曾匆匆取阅一回，复匆匆插回架上，此后再也没有翻动过。过了许久，当我偶尔想及它们而一瞥原来的角落，早已踪迹全无，唯见一排气宇轩昂的武侠小说了。记得当时颇有点怅怅，心想：怕不会

一齐被送到废纸堆里去吧？

2

一天阅稿，是苏杭先生所译的叶夫图申科的集子。有一篇关于涅克拉索夫的专论，特别提到诗人自以为非的一段故实：在专制的恐怖中，为了保全由自己主编的《现代人》杂志，他曾经为最高统治者沙皇遇刺幸免于难写了诗，以表庆祝之意。仅仅为此，他一直得不到安宁。

他写信给托尔斯泰说：“我在极力排遣恶劣的思绪，时而觉得自己是一个大好人，时而觉得是个大坏人……在前一种心境下，我感到轻松——我对我的自尊心所受到的致命屈辱，流血创伤能够看得超脱一些，乐意并且衷心地宽恕别人，对无法获得个人幸福能够想得开；在后一种心境下，我感到痛苦而又痛苦，是不值得同情的，首先既无力站起来，也无力完全倒下时，比什么都难受……”

这时，我不禁想起从前读过的他的一首诗：

我从来都不出卖竖琴，

但是，当无情的灾祸突然降临，

我的手就会在竖琴上弹出

不正的声音……

为了和人民拥有同一滴血，

呵，饶恕我吧，祖国！

请饶恕我的罪行！……

人类生存的两难，本来就是以损害一个方面来保存别一个方面的，何况艰难时世。要担任一个杂志的主编，就必须充当君主的奴仆；要坚持自己的信仰，就必须放弃个人的意志；要说出少许的真话，就必须大量地说谎；要表达复仇的快意，就必须忍受自戕的痛苦。命运的选择是没有自由的。为了俄罗斯硕果仅存的文学园地——《现代人》，做一个拟态以求生存，有什么可责难的呢？只是，目的与手段密切相关，倘使手段与目的相悖，目的就不复是预期的目的了。作为社会的喉舌而言不由衷，所谓文学，自然失却了存在的意义。的确，一首诗而已，比起《现代人》众多反叛倾向的作品，可谓微不足道；

但是诗人对于异质的东西特别敏感，哪怕半点的虚伪和污垢，都会使心灵深受创伤。

3

诗人的忏悔，重新唤起我多年以前阅读《谁在俄罗斯能过好日子》和他另外一些作品片断的亲切之情。在阴霾的冬日，他的诗是斜照的阳光、面包和炉火，是载我空越无人的野径的过膝的长靴，今天，对于我个人来说，虽然已经可以从容地踱步在早经布置的恒温的暖室里，而那些粗壮、强韧、热烈灼人的诗句，难道就不再需要了吗？人类的优秀的成员本来不多，众多萎弱的灵魂，全靠了他们的喂养和保护，你为什么竟断然加以拒绝呢？

我顿然发现，在内心里，我怎样地以最纯净的美学玷污了一个曾经慷慨给予我的灵魂的歌者！

扔下译稿，我开始发疯般地在电话和街道里寻找《涅克拉索夫诗选》，当我终于握住了一度视若敝履的集子时，那心情简直无法言说，是快乐还是悲哀？只记得我对友人说了这样一句话：

“这本书应当属于我。”

世间的文学有两种，一种近于标本，专用于摹仿写作和制作教条，另一种则近似食品或药物，用途是改造生活，强壮心灵。涅氏的诗作明显的属于后一种。

灯下读完《诗选》，心意难平，禁不住把架藏的所有可能涉及诗人的书籍统统翻出来，从多种《俄国文学史》直到《巴纳耶娃回忆录》。他自称是“黑暗王国的歌者”，那么深情地歌唱黑暗笼盖下的祖国、故乡、苦难而倔强的俄罗斯妇女。他歌唱被遗忘的村舍、未收割的田地、像麦粒一样沉默的农人，以及他们的孩子们；他歌唱预言者、流放者、囚犯，歌唱活在同一个事业中的朋友和兄弟……他背负十字架一样背负沉重的九弦琴，令它震响，诉说失去自由的痛苦、内心的矛盾、无人倾听的哀伤。为了逃避阴险的处境、检查机关的刁难，他不止一次绕道而走，在权威面前压低洪亮的嗓音。在发表《沉闷呵！没有幸福和自由》的时候，他增写了一个并非多余的副题：“译歌德诗”；直到临终之前，才将它在原稿中涂掉，然后注明：“自己的。”

在普遍受难的时代里，诗人的声音，往往不是清越的、悠长的、雄壮的；即便激愤如滔滔而下的江河，也必定有漩流和浅滩的呜咽。正是流贯在诗行中的如此的抑郁与自责，使我加深了对“诗人”的理解，从而深爱上了涅克拉索夫。

元旦那天，我把新买的《涅克拉索夫文集》特地找出来，并列在书架的最显眼的位置上。三卷书的封面，全作土地和青草混合的颜色，唯一的图案是套色木刻——玫瑰，美丽而沉着，默默散发着某一种芳香。就那么看着，呼吸着，我便会重复获得同一的提示：诗人必须忍受心灵的磨难；而写诗，当然绝非是分行书写那么简单的事情！

4

在涅克拉索夫的葬礼，当陀思妥耶夫斯基刚刚致完悼词，包括普列汉诺夫在内的大学生们高喊：“超过了普希金，超过了！”

叶夫图申科承认，涅克拉索夫在历史方面超过了普希金；但是，他仍然认为，在诗歌方面并没有超过。这无疑是基于专业考虑的一种偏见，因为，诗歌本来应当包括更广大的空

间，不只是技艺而已。

实际上，就像涅克拉索夫在《缪斯》诗中表明的那样，从来便有两个缪斯，不同的缪斯；或者直接地说，普希金的缪斯和涅克拉索夫的缪斯。普希金的缪斯是“柔声歌唱的、美丽的缪斯”，是“令人迷醉的古代的嬖人”；涅克拉索夫的缪斯，则是“一个冷漠无情、无人喜爱的缪斯”，是“生来只知劳累、受苦和枷锁的穷人们的忧愁的伙伴”。普希金是优秀的，也是优越的。他热烈地歌颂自由，歌颂纪念碑，歌颂西伯利亚的矿坑，涅克拉索夫所曾经歌颂过的许多事物；但是，缺乏涅克拉索夫式的平民的质朴。他一面喂养囚鹰，一面逗弄鹦鹉。比起涅克拉索夫，他为帝王的御座和陵寝献过不知多少倍的颂歌，而且，他的歌唱是主动的，而涅克拉索夫却是如此的痛心疾首。

对于一个诗人，重要的不是歌唱什么，而是如何歌唱。涅克拉索夫天性固执，迂直，近于笨拙，简直不能算是抒情诗人。他的情感，早因深厚的淤积而变得凝滞，流变无由；大段大段的关于生活戏剧的铺陈，明显地偏重历史而非美学。据说，诗人的想象特别的丰富而斑斓，然而，他的蝴蝶谷在哪里？

普希金的诗歌，许许多多诗歌，由来教人飞升；
惟涅克拉索夫以创作的广大深沉，逼使意欲
逃逸的灵魂返回黑土。或者是五月的鲜花，
或者是荒芜的墓地，他歌唱的都是脚下真实
的生活。

5

诗人何为？

为大地所生而歌唱着大地的人便是诗人。

诗人首先是人，然后是诗。诗人首先不能在诗行
中寻找，而应当在人群中寻找；正如寻找诗
不能在盆栽植物中寻找，而应当在乔木、灌
木、地丁和刺藜等卑贱的族类中寻找一样。

称为“诗人”，是因为写了诗，但是却不仅仅因为
写了诗。

走向大旷野

无论生与死，托尔斯泰都同俄罗斯大旷野有关。

大旷野在索菲大教堂之外，玛丽亚剧院之外，夏宫和冬宫之外，甚至涅瓦大街之外。在大旷野里，再高大的乔木也会因无边的开阔而变得卑微，到处是灌木林，沼泽，无所谓枯荣的丛草。大风雪以最直接的方式施行暴虐，阳光那么稀少；夜色深浓，星子分外苍白而迷茫。猛兽到处存在，更多是温和的动物，它们常常以惊怯的眼睛向四方窥伺。鸟雀在这里筑巢，做飞翔的梦，不时死于同类的膏吻而血洒平芜。大旷野人迹罕至，唯做成油画进入城市沙龙，编成教科书进入学院，制成各种公文进入宫廷，从而显示不容忽视的浩大的存在。有一个著名的比喻叫朝野，说的就是大旷野，一种与官方相对峙的民间力量。俄罗斯大旷野辽阔、浑厚、丰饶，充荡着一种清纯而辛苦的气息。被称为民粹主义者的人们，竟为这气息所魅，以“到民间去”相号召，汹涌一时。

托尔斯泰秉承了大旷野的血脉。可是，这位拥有数百个农奴的伯爵，在庄园的雪白的栅栏

内，却是再也找不到他想念已久的故园了！

俄狄浦斯情结，牢牢地抓住了他。

一天，他对着镜子端详良久，嗫嚅道：“不像。”由于失去了母亲，无法像终年劳作的贫困的兄弟那样生活，便使他一生陷入无间断的追究、忏悔和自责中，挣扎着不得安宁。他曾经这样对一个青年流放者说：“你多么幸福，你为自己的信念而受苦。上帝没有赐给我这种幸福……”这位头号傻子，颠僧，完全把人世间关于幸福与不幸的概念弄颠倒了。

他开始拯救自己。

所谓拯救，其实是自行破坏，即俗人之所谓“自作孽”。他极力放弃属于贵族地主的特权，宁愿接受体力和脑力的双重折磨。他穿农民一样的衣服；吃荞麦粥和喝白菜汤，做素食主义者；戒烟、酒，把烟草当作奢侈品，禁绝多年的打猎习惯。他亲自下地，锯木材和劈木头，用镰刀或者别的工具干活；犁地成了一天中最愉快的享受。大约在他看来，令人憎厌的劳动是一桩善而且美的事情罢？他的哥哥在信中说他“老是尤凡化”，便因为他常常模仿一个名叫尤凡的雇工的动作，包括扶木犁的姿态。——可笑的是，这已

经不是青少年时代的故事了。

这些劳动者，品格高尚却出身卑贱。他们像牲口和农具一样同属于主人，反复耕作，收获的仍是饥饿、疾病和灾祸。自由和尊严都是主人的事。公正的法律唯有保障他们领受惩罚，从纳税直到鞭笞、关押和砍头。《那么我们应该做什么？》托尔斯泰给自己，同时也给有身份的人出了一个颇难解答的题目。他说：“我用我的整个存在了解了，在莫斯科存在着成千上万那样的穷人，而我和成千上万别的人，却吃牛排和鲑鱼吃得太饱，用布匹和地毯来覆盖我们的马匹和地板，这是一种罪恶——不管世界上一切有学问的人会怎样说它们是必需的——是一种不只是犯一次，还是不停地在犯着的罪恶……”他不能容忍自己所过的生活，犯罪般的可诅咒的生活；虽然有时也寻找过合理的根据开脱自己，然而，主要看见家里或任何别的客厅，任何摆得整齐干净的餐桌，或是配有保养很好的车夫和马匹的马车，乃至商店、剧院、集会场所，就不能不感到愤怒。他的目光总是从个人自由那里滑过，霰弹般覆盖在社会正义等问题上面。对于失去人身自由的农奴，他所关注的也是整整一条横系俄罗斯的锁链——农奴制，而不是哪一个人，哪一个环节。城市与乡村，富人与穷人之间的惊人的差异，强烈地吸引着他的心灵。他认为，他对不幸

的人是负有责任的，因为他参与破坏了他们的生活。有一次，一位出身城市的朋友向他解释说，不平等是城市里最自然的现象，他立刻挥动胳膊，搏斗般地叫喊道：“一个人不能够那样生活，不能，不能！”

完善自己不是一种室内活动。因此，一个自以为精神残缺的人，才会像殉道者那样，越过重重阻障，走向大旷野。

“按人民的方式生活，”托尔斯泰说。

人民包围着他，近在咫尺，又相隔遥远。没有一条现成的道路通往大旷野，但是他确信，脚下的土地是与大旷野连在一起的。他没有耽于星空的渺冥，而是穷于追索道德律的严整；他知道，道德就像野草和荞麦一样在地面上生长。他忠实于这土地。不管最终是否可以通往梦中的家园，总之，走是不会错的。

他固执地走，甚至不避重复：起草解放农奴的计划，发动救灾，募捐，分发卢布和粮食，为灾民子弟兴建学校，亲自砌砖，还有担任功课……他为农民遭受饥荒而深感痛心，形容说，“就像一个患风湿病的人在雨天之前浑身疼痛一样”。在家信中，便不只一次提到如何解决

农民的麦种问题。说不清楚，他是周赈穷人抑或救赎自己，但都一样的虔诚，紧迫而且耐心。

在《圣经》里，麦种是一种象征。生命的意义因它而簸扬。当着托尔斯泰把种子和粮食拿去救助那些需要的人们时，便痛切地感到，必须使人类具备一种永无穷匮的可普及的物质。信仰的道路漆黑一团，而他，连第欧根尼的灯也没有，全凭着自己的摸索才找到了这种物质：爱。世界上所有高深玄奥的东西都具有可疑的性质，唯爱至高无上又简单明彻，一如无价的阳光，可以任人分享。“勿抗恶，”托尔斯泰说。于是，他因拯救自己而及于人类，爱成了宗教。这是新的宗教，但也是最古老的宗教，所以他被称为“基督纪元一世纪的犹太教徒”。不同于后来正统的浩大的宗教者，在这里，爱和劳动是密切相关的，一旦劳动成为教仪，生活奢靡而生性懒惰的上流人物便永远无法进入天国了。表面上看起来，托尔斯泰的宗教具有泛爱性质，其实不然；用他的话来说，这是“从地下拉出来的宗教”，与上等人受用的天上掉下来的宗教是大两样的。这样，教会发布文告称他为“伪善的教师”，以反对上帝和神圣的传统为罪名开除他的教籍，就没有什么可骇怪的了。

然而，他点燃的火焰竟不可遏止地蔓延开

来。

他的住宅成了大学生，工人，众多希望得到安慰和鼓舞的人们的中心。著名画家列宾为他画的新的肖像，被公众用鲜花装饰起来；在大街上，人们向他欢呼，致敬，大量的信件和电报向他飞来；而他的被禁的著作，也通过手抄或其他不合法的途径不断传递到人们手中……事实上，众多的信徒并不了解他们的“教主”。他根本无意做什么鸟领袖，从来关注的只是内心，并非运动。当“托尔斯泰垦殖队”刚刚组织起来的时候，人们怀着何等的狂热，在俄国，在世界各地拓垦他们的乌托邦，转瞬之间，便都成为陈迹。目睹一出宏伟的戏剧在意想不到的剧情转折中黯淡收场，能不令人沮丧么？

爱是艰难的。世界现存的秩序，使托尔斯泰充满热忱的拯救计划成了最迂腐的说教。幸而他是一个实践家。他热爱人类而非个人，热爱爱本身而非爱的理论。既然人类的命运面临专制、垄断、强暴和各种压迫，所谓爱、同情、拯救，就不可避免地要带上对抗的性质。

首先是对抗政府。

权力和制度是横踞在通往大旷野的所有道路

之上的巨兽。没有谁可以绕开。

托尔斯泰写了一个著名的小册子《我信仰什么》，公然宣称：“信仰否认权力和政府——战争、死刑、掠夺、盗窃——而这一切全都是政府的本质。”他说，他不是一个爱政治的人；但是，无政府主义的结论是致命的，正是藉此，他深深地卷入了政治社会的漩涡。另一个小册子《天国就在你们心中》，即把不抵抗原则用于各级政府，指出凡使用暴力、战争、监狱、刑法，并以强迫人民纳税来抢劫人民的政府，基本上是不道德的；从而进一步主张拒绝加入政府，拒绝服兵役，拒绝纳税，拒绝为政府服务。实践把他推到理论的反面：不抵抗成了抵抗。他写信正告沙皇说：独裁是一种过时的政府形式。由于人民已经随着整个世界走向进步，因此这种形式的政府以及与它相依存的正教，就只能依靠多种暴力，诸如：宣布戒严，放逐，死刑，宗教迫害，对书报的审查，思想犯，对教育的滥用等等各种罪恶和残酷的行为来维持。“高压统治的办法可以压迫人民，但不能治理人民。”这是他的政治信条。他自始至终藐视政府的权威，一再动员道德力量实行全面抵制，哪怕毫无效力，哪怕只有他一个人。实际上，他总是唐吉珂德式地单独行动，如阻止沙皇发动战争，揭露政府对饥荒的否认，抗议军事法庭绞死农民，反对对犹太人的迫

害，等等。在迫害犹太人的事件发生以后，他当即发表抗议信，说：“这整个事件的真正罪犯，就是我们的政府……”

显然，反对政府是不明智的。它几乎控制了国家的全部喉舌，盗用民族、人民、爱国主义的名义，简直像用煤油点灯一样方便。托尔斯泰就曾立宪部的机关刊物指为“恶劣的思想家”而备受攻击。更为危险的是，政府拥有警察、监狱，巨大的口腔和牙齿，可以随时置诚实的公民于死地。托尔斯泰虽然身为伯爵，同样被置于严密的监视之下；因为不安分，故不只一次地遭到官方的警告和死亡的威吓。好在作为基督徒，他坚定地接受了未来的现实——死亡；一个连死亡也不畏惧的人是不可征服的。由于有相当一批人因收藏他的被查禁的著作而受到搜查、审讯、监禁，以及种种迫害，他便给内政部长写了一封措词严厉的信，捍卫思想的尊严。他说：

是我写的那些书，是我口头和书面答应传播政府认为有害的那些思想。因此，如果政府要反对这种有害思想的传播，那就应该把目前对那些偶然受到影响的人所采取的措施用来对付我……

……假如政府允许这些思想不受阻碍地得以传播，这些思想就会缓慢地、从容不迫地传播开

来。要是政府像现在所做的那样去迫害掌握这些思想并把这些思想传播给别人的人，那么这些思想的传播在胆怯、软弱、信念未定的人们当中缩小的程度，将和在坚强、刚毅、信念坚定的人们当中扩大的程度一样。所以，不论政府怎样做，传播真理的过程不会停止，不会放慢，也不会加速。

.....我现在预先声明，我至死将毫不停顿地进行政府认为是恶而我却看作是在上帝面前应尽的神圣义务的事业。

对操持笔业的文人来说，最可怕的事情莫如同政府对抗，因此御用的帮忙和帮闲文人，代代繁衍不绝；像托尔斯泰这样迂直的汉子是罕有其匹的。其实，他不是不知道他的名望和地位是一种资本，只是不加使用而已。他告诉他的对手，以放逐、监禁或采用更为严酷的措施来对付他是不会遇到困难的。一直以来，他致力于布道，却不曾自视为精英，情愿留在普通民众中间，唯在社会垂危的时刻挺身而出，独力承担拯救的责任；与政府合作只能使他感到可耻。一般文人则不然，非但不敢正视环境的压迫，反而变出许多逃避责任的戏法来。他们以纯粹的艺术或理论家自命，立志于超越现实，远离尘嚣，称说艺术就其天性来说是憎恶政治的，因而决不应

当去干预社会。许许多多的“先锋”和“后先锋”，其实都是借了艺术的法衣，掩饰其内囊里的自私与卑怯。不堪寂寞时，或者竟也会喊一声“抵抗”，然而除去权势者及其走狗，抵抗谁呢？

托尔斯泰在后来一段相当长的岁月里，几乎停写了小说，倘使写作，也都是宣传不抵抗或抵抗的小册子。对于一个贡献了《战争与和平》、《安娜·卡列尼娜》这样辉煌的叙事作品的天才作家来说，还有比这更大的浪费吗？难怪屠格涅夫临终前还充满怜惜地写信劝说他：“我的朋友，回到文学活动上来！你的天赋是从万物之主那里来的。……我的朋友——俄罗斯伟大的作家——听从我的请求吧！”他没有听从。写作，只是生存的一种形式而已，文学更在其次。托尔斯泰是重视生存的，宗教问题、道德问题和社会问题，其实都是生存问题。如果写作仅仅为了炫耀辞章，而不能给人生以指引，为什么不可以放弃它？所谓文学，首先是经典的、优雅的文学，恰恰以它足以自矜的美学成份而远离了人生的实质。托尔斯泰吁请提高民间出版物的质量，却把普希金、果戈理、歌德、拉辛等等著名的作家说是“老百姓不要”的“宝贝”，包括他自己；就因为他们所提供的东西，在他看来并不是老百姓所需要的食物，而是“餐末的甜食”。

在生活这门宗教中，人民就是上帝。托尔斯泰忏悔道：“我们依仗自己的权利去享用人民的劳动而不承担任何义务，在制作精神食粮时完全忽视了我们的活动所应负的唯一使命。我们甚至不知道劳动人民需要什么，我们甚至忘记了他们的生活方式，他们对事物的看法，他们的语言，甚至忘掉了劳动人民本身；我们忘掉了他们，并且把他们当作某种民族学奇珍或新发现的美洲来加以研究。”他责问自己，同时责问写作的同类：“我们教会了他们什么，现在又教给他们什么呢？他们期待过几年、几十年、几百年……而我们总是在闲谈，互相指教，互相娱悦；而对于他们，我们甚至忘得一干二净！”

写作者关注的只是写作本身。他们宁肯放弃俗世的可珍贵的一切，独独不肯放弃文字；不是因为文字可以点燃篝火，或者做成利器投掷，而是因为它是作为个人不朽的见证而存在的。而托尔斯泰，竟连保留给自己的最后一部分也给抹杀了！

他抵抗自己，一如抵抗政府。

他剥夺自己，抹杀自己，一如视权力为虚无。

他时时惊觉于身份的特殊，根本不像是他的劳动者兄弟。伯爵夫人更不像，甚至敌视他们，因他们而对他充满怨怼。她在日记里写道：“他鼓吹的那些为了人民的幸福的东西，把生活搞得这么复杂，使我越来越受不了……”下一代也不像。他的大儿子大学毕业时，曾就未来的职业问题征求他的意见，他当即建议去给一个农民当工人。他要让自己，连同所有人都回到劳动者那里去。当然，这是不可能的。他深刻地意识到这种不可能，可是又不能继续忍受眼前的生活，于是，剩下的唯一可选择的道路，就是：——

出走！

从精神意向上说，出走的说法是不确的，毋宁称作回家。如他所说，大家都是“回家的人”。那是原来的家，真正的家，是安妥灵魂的所在，是大旷野。然而，大旷野太遥远了，他一生不可能赶到，何况已届暮年！结果，他在一个小火车站上倒下了。倒下的瞬间，他仍然呼唤着“农民”，犹如呼唤母亲。悲剧的事实是，他没有母亲。母亲于他只是个幻觉，一种渴念，一腔近于疯狂的追随前去的激情。

身处上流社会而保持民众思维，便不能不产生迷乱。在走向大旷野的途中，寻找的途中，迷

路是注定了的。迷失与耽误，对于一个赶路的人来说当是何等的焦虑呵！然而在这个世界上，有谁可以引领他，有谁可以听他在黑暗和荒寒中的惨苦的呼告，除了他自己？

更为悲惨的是，就连这自己，也并非完整地属于他，——那是一个分裂的内在世界。他无所依归。他流浪。为了那个返回的情结，一个拥有爵号、庄园、大批著作，使全世界为之倾倒的伟大作家，一夜之间成了彻底无助的孤儿！

1995年12月

墓地的红草莓

我和我的世纪失之交臂。

——茨维塔耶娃

在没有火炉的冬夜，我读着一部关于自杀的女诗人的回忆录。茨维塔耶娃。于纸页掀动间，世界突然变得疏远起来；祖国，革命，爱情和诗篇，宛如空中飘忽的轻烟。生命实在然而脆弱，使我一再想起帕斯卡的比喻：会思想的芦苇。

请你为自己折一茎野草

再摘一颗草莓

没有哪里的果子

比墓地的草莓更大，更甜美……

“我是一个完全被遗弃的人。”茨维塔耶娃说。

当大门已经关闭，当恐怖降临，当所有的呼喊无用，这时，诗人只好在内心制造出另一个自己来，仿佛从此便有了彼此间的问候，倾诉，抚

摸，以及种种赠予。如果不是这样，凭谁可以拯救自身于深处的孤独？

为自己！在现代话语世界中，有关“自己”的使用太频繁了，因此，便容易忽略它固有的庄严的悲剧的意义；直到侧身经过这诗行，它才象雷电一般倏然击中了我，以惨白的亮光，照见眼前长久地伏处黑暗之中的事物。其实，只有当精神的伤势严重时，一个人才能真正感知自己的存在。

茨维塔耶娃从小就惯于同自己来往了。

因为母亲的疾病，她随同全家漂泊异国，在动荡不安中尝试被抛的风味。命运的神秘力量令人惊异。数年之后，因为丈夫的政治性病痛，她又携同女儿离开俄罗斯祖国，远赴布拉格，然后卜居白俄分子麋集的巴黎。

作为一个白军军官的妻子，沉醉于纯净的古典风格的诗人，她的到来，立刻激起了一批敌视十月革命的流亡诗人的兴奋，随即陷入他们的簇拥之中。他们出版她的诗集，为她鼓吹；可是不用多久，就从她的诗篇嗅出某种异样的气味来了。在伏尔泰咖啡馆举行的马雅可夫斯基诗歌朗诵会上，有记者问她：“关于俄罗斯，您有什么

话要说？”她回答说：“那里有力量。”一句话，顷刻把她同一样来自故国的往日的朋友划分为两个世界。

她成了一个孤岛。

侨民作家转而攻击她，他们不能容忍她对失去的乐园的叛卖。这样，依靠写作为生的道路被切断了。整个家庭，没有任何的生活资料，四口人全靠她和女儿编织帽子，一天挣五个法郎维持生计。她说：“在这里，我遭到了残忍的侮辱，人们嘲弄我的骄傲、我的贫困和我的无权。”她因无力改变这种境遇而深感痛苦。

可是，对于一个执著而高傲的女性，这个世界同样无力改变她。“那里有力量。”她这样说，并非出于外交场合的需要，而是内心的爱，因为过于弥满而在偶尔的触动间而荡溢出来。她那样向往俄罗斯，甚至可以说，惟其遭受孤立和打击，新生的祖国，才成了她的信仰，她的星光。她表白说：“我不是为这里写作，而是为了那里语言相通的人。”这里那里，此时成了她经常使用的特定的语词：一个代表现在，一个代表过去与未来。恰如挂钟的垂摆，她不能不左右荡动于两个世界之间；然而那时针，却始终指示着既定的方向。俄罗斯成了她的情感源泉。她汲取，

浇灌着自己以及幼小的一代：“我的儿子，回家去吧”，“回到自己的家园”，“回到没有我们的祖国去！”……

你呵！我就是断了这只手臂

哪怕一双！我也要用嘴唇着墨

写在断头台上：令我肝肠寸断的土地

我的骄傲呵，我的祖国！

四十七岁那年，紧随着女儿和丈夫之后，诗人带着十四岁的儿子小穆尔，终于回到了阔别十七岁的俄罗斯，命中的俄罗斯。

对诗人来说，革命成了预设的陷阱。

回国之后才两个月，她的女儿和丈夫先后被捕，他们都是因为忠诚于革命而被戴上反革命的罪名的。从此，她长期奔走于营救然而无望的途中。那时候，大规模的肃反运动已经开始。多少政治家，军人，知识分子，为理想所激荡过的人们，昨天还在为苏维埃作忘我的战斗，今天便成了苏维埃的敌人：监视，囚禁，流放，公开的或者秘密的处决。诗人的丈夫，就是被抓之后不久暗暗死掉的。告密，诬陷，人头买卖，成了官方

鼓励的行业，绑架和失踪，到后来也因为大量发生而不复成为新闻。茨维塔耶娃。这个被称为亚马孙式的诗人，此时已经全然失去当年的英迈之气；她以十分凄苦的笔调，在日记中写道：“人家都认为我勇敢。我不知道有谁比我更胆小。我什么都怕。怕眼睛，怕黑暗，怕脚步声，而最怕的是自己，自己的头脑……没有人看得见没有人知道，已经有一年了（大约），我的目光在寻找钩子……活到头才能嚼完那苦涩的艾蒿……”

很早以前，死亡就开始诱惑她了。她曾不只一次地写过遗嘱。这里那里，红草莓！她一再地选择墓地，难道真的出于天性的喜欢吗？

广袤的俄罗斯国土，没有一个人的栖身之地。当诗人归来寻找从前的旧房子时，那里早已拆为一片废墟，只留下孤单的老白杨，萧索的风声与片断的追忆。她向作协负责人法捷耶夫求告，回答是：一平方米的地方也没有。

风呵，风呵，我的忠实的见证人

请告诉亲爱的人们：

每夜在梦中，我走着

从北到南的路程……

她回来了，那么艰难地跋涉归来，可仍然在流浪。梦中的故园。她把莫斯科连同自己贡献出来了，反而遭到另一场无边界、无终期的放逐。几年间，她找不到一份像样的工作。后来，战争发生了。由于德国军队进逼莫斯科，她带领小穆尔，随大批居民疏散到一个偏僻的小城叶拉布加；为了糊口，又随即返回莫斯科，要求作协在迁往叶拉布加的基金会开设的餐厅里给她一个洗碗工的位置，而结果，仍然遭到拒绝。

剩下的唯有诗篇了。她写，发疯似的写，没有任何力量可以逼使她停下来。没有朋友，没有读者，没有社交，没有爱护和同情，连一手抚养成人的小穆尔也瞧不起她，最后竟头也不回地离她而去。面对一个无动于衷的世界，除了沉思，叹息，呼告和哭泣于绵绵无尽的诗行，她将如何安顿自己？

然而，这个六岁便开始写诗的诗人，这个刚满十八岁便出版了第一部诗集的诗人，这个热爱诗歌甚于热爱生命的诗人，回国之后，只公开发表过一首诗，而且是旧作。

苏维埃政权通过作协把所有的作家和诗人控

制起来了。所有的出版机构，所有的报刊书籍，都听命于一个声音。其实，革命本来就意味着强制和统一。哈姆雷特的问题成了人们永远面临的问题：生抑或死？曼杰施坦姆是一种死法，叶赛宁和马雅可夫斯基是另一种死法。至于活着，就必须献出颂歌，连真诚的高尔基也不能保持缄默。无从捉摸的意识形态，借助权力工具而钉子般楔入所有的文化区域：机构，会议，大脑和各种文本。凡寄希望于生存的作家，几乎都无师自通地学会自我调节，以使文字在到达审查机关之前，绝不包含易燃的成分；然后，通过出版，评奖，授勋，形成范式和风气并加以强化，从而彻底排除了个人。

茨维塔耶娃问自己：“在这个小心翼翼的世界中，我对我过分的感情激动该怎么办呢？”

我拒绝在别德拉姆

作非人的蠢物

我拒绝生存

我拒绝和广场的狼

一同嚎叫

她可以对国外的法西斯势力表示愤怒，可是，她能够抗议国内的无所不在的恐怖势力吗？自从走出白俄分子的包围，她一直是苏维埃政权的热烈的拥护者，如今，站在自己的国土上，竟不能抒发国家主人翁的情感了。当她告别了早期的诗风以后，就一直雄心勃勃地试图超越普希金，建立自己的自由辽阔的诗歌王国；的确，这是一个富于激情力量的诗人，她的诗经常裹挟着一股猛烈的风暴，闪耀着电火，发出霹雳般炸裂的声音。但是，如果不是为了歌颂，这种危险的抒情风格还有保持的必要吗？社会已经不容关注，如果不退回到内心深处的堡垒，那比彼得—保罗要塞还要坚固安全的堡垒，她还能到哪里去？……

在即将动身离开巴黎，返回祖国的前夕，诗人对一个朋友说：“我在这里是多余的人，到那里去也是不堪设想的；在这里我没有读者；在那里，尽管可能有成千上万个读者，但我也不能自由呼吸；也就是说，我不能创作和出版诗集……”

敏感的诗人，多虑的诗人，她成了先知了！

一切家园我都感到陌生

一切神殿对我都无足轻重

一切我都无所谓

一切我都不在乎

这里那里。几十年的辗转奔逐，寥廓的地域和时间都不可能改变一些什么吗？据说，革命是在一种普遍的意义上带来人类的进步和幸福的，难道就不能适用于具体个人？茨维塔耶娃。她已经一无所有。在一个号称无产阶级专政的国度里，难道连极有限的一点给予，也不能留给自己的同志？

她死了。终于死了。她是把高傲的头颅和正直的颈项伸向亲手编就的绳套里结束自己的，在陌生的叶拉布加。最后一份遗嘱写的是：“小穆尔！原谅我，然而越往后就会越糟。我病得很重，这已经不是我了……我无法再活下去了……我已经陷入绝境。”

这是祖国给予公民的唯一权利。

她使用了这个权利。

关于马雅可夫斯基的死，茨维塔耶娃这样说：“作为一个人而活，作为一个诗人而死。”关

于她的死，爱伦堡认为可以换一个说法，就是：“作为一个诗人而活，作为一个人而死。”确实，她以一个人的死，护卫了一个诗人的尊严。

假如，命运是一种选择，那么只要不是固守素性的偏执与孤傲，学会迎合时势，哪怕甘居平庸，她的一生也许不至于如此惨淡。当然，在一个玉石俱焚的社会里，所有这些为她而作的设想未免过于天真；但是，即使因为禁锢的疏忽而留下可能死里逃生的缺口，也将由她先行堵塞了。当全体人民处于危难之中，她并不冀图侥幸得救；这时，任何的个人荣耀，在她看来都是以肮脏的交易换取的。她不愿意出卖自己。她要过内心真实的生活。

对于生活在内心的人，事实证明，是不可能彻底战胜的。茨维塔耶娃在赢来不幸的同时赢得了诗歌。虽然在长达三十年的时间里，她的名字在国内已无人提起，但当自由的白昼临近，人性和美感一同开放，她的诗篇便铮然飞起，向着人们的集居地，如同大队大队无畏的鸽群……

当我停止呼吸一个世纪以后，

你将来人间。

已经死去的我，将从黄泉深处

用自己的手给你写下诗篇：

朋友！不要把我寻找！时代已经变了！

甚至老人也不能把我记起……

多少领袖群伦的人物机关用尽，都为名垂青史；而这位诗人，却藐视身后的种种“哀荣”。生是美好的。如果允许重新选择，她定当一千次地选择生；但是，如果生而斫丧自己，生而远避同类，生而向权势集团和世俗社会行乞，那么对她来说，死仍然是必要的因为此时的死，乃是人生唯一的一次独立而自由的选择，是更庄严、更顽强、更伟大的生。

红草莓！多么硕大！多么甜美！当它径自选择了墓地，便无法说清：它是在点缀死亡，抑或傲对死亡……

1996年1月—2月

另一个高尔基

高尔基的名字，广泛地为世人所知，除了文学自身的因素之外，跟苏联官方的宣传大有关系。

从1928年联共（布）中央掀起欢迎高尔基回国的运动时起，斯大林就力图利用高尔基为自己的政治路线服务。而高尔基，也乐于充当“歌德派”，在作品中盛赞斯大林，包括其“肃反”政策，片面夸大苏联的成就。为配合斯大林对“反对派”的斗争，他不止一次删改自己的著作，如《回忆列宁》。这样，当我阅读高尔基的另外一部被禁长达70年的著作的译稿《不合时宜的思想》时，心灵受到的震撼可想而知。

这部著作是高尔基于十月革命后，也即出国前夕所写的政论性随笔，最先发表在他主编的《新生活报》上。这些文字，忠实地记录了当时苏联的一系列社会生活事件，表明了与政府并非一致的立场。

高尔基说：一定要说出“真理和实情”！这是需要斗争的勇敢的。

从书中看到，他单枪匹马地向整个社会挑战，所批判的对象，并不限于某个阶级、集团或个人。他批判农民、工人、士兵们的“动物性无政府主义”；也批判知识分子中那些“最优秀的头脑”，甚至布尔什维克。他谴责那些“试验家和幻想家”，那些“像狐狸一样拚命地争夺政权，像狼一样使用政权”的人。表面看起来，他似乎四处出击，毫无定见；其实他一意攻击的，唯是贱视生命，泯灭良知，扼杀个性，破坏和窒息社会生机的势力，是与文化的本质意义相悖的一切肮脏的、卑鄙的、虚伪的、庸俗的东西。

作为一个知识者，一个文化人，高尔基特别重视文化，对他来说，社会关怀实质上是文化关怀。他认为知识分子是负有使命的，这就是以一种“社会理想主义”进行文化启蒙和文化建设工作。他认为政治与文化简直是不相容的，“哪里政治太多，哪里就没文化的价值”。

在高尔基看来，文化不等于文化知识，它不是自在的、消极的、散漫无章的一堆材料，而是有机的整体。文化之于作家，恰如大地之于安泰，须臾不可以离开。因此，与其说高尔基赋予了文化以灵魂，毋宁说他发现了文化，在文化面前表现出了一个文化人应有的谦卑，从而铸就了自己的独立的文化品格。只有具备了这样的品格

的作家，才敢于宣告：“不管政权落在谁的手中，我都保留有我那批判地对待它的人的权利。”

博大，深沉，正直，真诚，热情，傲岸，勇敢——另一个高尔基！

19世纪俄罗斯知识分子的人文思想，是对人类精神发展的一份独特的贡献。作为这一思想的继承者，高尔基是伟大的；然而，竟一度沦为斯大林的工具，可见改造力量的巨大。不过，他终究回到了自己——一如他称列夫·托尔斯泰为“人类中的人”——的立场。拒绝为斯大林作传，便是一个明证。在返回的道路上，可以想见，他经受了怎样的内心分裂、斗争和痛苦！

最强大的人不是世界的征服者，而是战胜自己的人。高尔基战胜了自己。为了返回，他付出了一生的代价。

据传，他并非死于心脏病，而是死于谋杀。

当高尔基陆续发表后来收入《不合时宜的思想》里的文章的时候，列宁确信：这是“病态”的，“完全不健康”的。他写信告诉高尔基：彼得堡是一个最不健康的地方，那儿聚集了太多的

资产阶级知识分子；因为做着职业编辑，故不能不陷入那些充满怨恨的知识分子的“包围”之中。他告诫说，“要彻底改换环境”，无论人，住地，甚至连工作都得改换。一句话，就是：

——走出彼得堡！

果然，高尔基不久便离开彼得堡，跑到意大利去了。他的朋友罗曼·罗兰在《莫斯科日记》称，“曾宠爱过高尔基的列宁从两军厮杀的战场与战后的废墟上亲自给他以打击。”不知道说的是否与高尔基此次出国有关？从通信看，列宁毕竟是温和的。

然而，侨居的国土无论如何美丽，都不是高尔基所需要的；那只是一时的麻醉品，醉心的曼陀罗而已。所以，当列宁去世以后，他终于无法抵御幕后的策动与幕前的劝谏，重新回到俄罗斯。

苏联官方精心安排了高尔基的生活。在莫斯科市内，拨给他一幢花园洋房，还为他建造了两处豪华别墅。他全家的生活必需品，像斯大林和其他政治局委员一样，悉由内务部供应。此外，还拨给他一节具有特殊设备的车厢，供他旅游之用。每年，他都可以获准到意大利消度一段时

光。根据斯大林的指示，内务部头子雅戈达务必迅速了解他的愿望，并予以满足。在他的别墅周围，种上他喜爱的外国花卉；从埃及定购他吸的香烟；只要需要阅读，任何国家的出版物都会为他弄到。然而他就是无法同居民自由接触。凡生活在他周围的人，包括园丁和厨师，都负有任务向他提供虚假的信息。他常常被带领着视察一些工厂、农场和监狱，所到之处，则完全为欢呼和赞美的波涛所淹没……

作家的生活，原本是同社会大众连在一起的生活，自然真实的生活，可以自由选择的生活。而现在，它已然失去独立的意义，变做给定的，有限的，悬空的，可制造的了。要是庸俗的作家，完全可以适应这种特殊化的生活；为了满足固有的虚荣心，他们甘愿像家畜一般被人豢养。可是，天才的作家，都是孤狼一样地憎恶栅栏。高尔基逝世后，内务部人员从他的遗物中找到几本珍藏的杂记。雅戈达读了，随即骂道：“狼总归是狼，喂得再好也还是想往森林里跑！”其实，在生命的最后岁月，高尔基已经深深不满于这种配给的生活了。他试图反抗过，结果自然无效。他过去的一位合作者什卡帕，在《同高尔基一起的七年》一书中这样记述说：“我突然听到：‘被包围了，被封锁了，进退不得！这真是异乎寻常的！’我以为我听错了，高尔基的声音及其

说话的意思与往常不一样，眼睛的表情也变了。不是我熟悉的那双眼睛。现在他的眼睛流露出沮丧的神情……”

此刻的高尔基使用了“包围”一词。饶有意味的是，这个词，恰好列宁在那封著名的信中使用过。

“娜拉走后怎样？”思想家顾准一再用来借喻革命成功以后向何处去的问题。在这里，同样的问题是：“走出彼得堡”以后怎样？关于作家的生活，政治家和文艺家的态度是可以很两样的。鲁迅在演讲《文艺与政治歧途》中说：政治要维持现状，文艺不安于现状，所以两者时时处在冲突之中。我想，大约是可以拿来作注脚的吧？

1995年6月15日

索尔仁尼琴和他的阴影

2008年8月30日，作家索尔仁尼琴在莫斯科辞世。

世界各大通讯社和报纸报道了这个消息，犹如报道一艘巨轮在伏尔加河突然沉没。在莫斯科，前往吊唁的民众并不算多，且多为中老年人；不过，政府当局是重视的，总统梅德韦杰夫和总理普京都出席了葬礼。在俄国历史上，似乎没有哪一位知识分子作家，能像今天的索尔仁尼琴这样享受国葬般的待遇。

索尔仁尼琴的著作，最早的汉译本，当是作家出版社1963年2月出版的《伊凡·杰尼索维奇的一天》和1964年10月出版的短篇小说集，属“黄皮书”一类。三卷本《古拉格群岛》由群众出版社出版于1982年，当时，版权页上一例清清楚楚印有“内部发行”的字样；前年重版，版权页仍然注明：“内部发行”。

《古拉格群岛》全书结构宏大、厚实、沉重，而且真实得可怕，堪称一座献给时代全体受难者和受害者的纪念碑。1945年间，索尔仁尼琴因在通信中表达对斯大林的不满，结果在前线被

捕，度过长达八年的劳改生涯。据他所述，《古拉格群岛》的资料来源，除了个人的劳改营经历以外，还包括了二百二十七人的口述、记忆和书信在内。从卑琐的日常生活到繁博的图书学上的依据，索尔仁尼琴在书中展开苏联境内劳改营、监狱和边地历时四十年的奴隶苦役的全景。他不但记录了苦役犯肉身劳作、经受各种折磨直到被彻底消灭的实况，而且描画了众多灵魂在压力和苦难中遭到严重扭曲的情形；不但揭开了高墙铁网下的秘密，而且因为国安部的全面控制，纵横密布的“下水管道”的相关性，深入到极权社会的广大层面。在似曾相识的叙述中，他让我们看到，恐惧是如何使背叛、告密和说谎成为一种生存方式。无论在劳改营，还是在机关、学校和家庭，无论是犯人还是“自由人”，都逃不过同一命运的惩罚。“古拉格”是苏联国安部辖下“劳改营管理总局”俄文字的拼音缩写，但从此，便成了一个专有名词，一个代表，一种象征，正如奥威尔《1984》中的“老大哥”一样。

1970年，索尔仁尼琴被评为诺贝尔文学奖获得者。在获奖演说中，他说：“一句真话要比整个世界的份量还重。”他又在回忆录中坦承道：“我一生中苦于不能高声讲出真话。我一生的追求，就在于冲破阻拦而向公众公开讲出真话。”可以说，正是说真话，构成为他的著作的

全部重量。

在正常社会中，讲真话只是一个道德问题，但是，在警察国家里则首先是一个勇气问题。索尔仁尼琴是有勇气的。他的“讲真话”，便迥乎不同于别样的作家，仅限于忆述禁锢时代与私人问题相关的某些具体的行为、对话、场景，根本不想去触及社会制度的真实的本质。而索尔仁尼琴，他集中加以暴露的，惟是苏联社会中“非人的残暴统治”，大量的反人权、反自由、反人类的现象，种种暴力与谎话，与现代极权制度的核心部分密切相关的事实。他讲的真话，涉及国家犯罪，最高统治集团犯罪；惟是这种合法性犯罪，才有可能导致罪恶的扩大化。所谓“真话”，除了真诚，就是真实和真理。真理是不承认任何权力与权威的，这样，说真话本身便意味着一种堂吉诃德式的挑战，以及由此带来的风险。不存在风险性的真话，是没有社会价值的。

《古拉格群岛》有一个情节，写高尔基的索洛维茨岛之行。索洛维茨岛是苏联著名的劳改营地，在这里，犯人受到非人的虐待，冻死、炸死、烧死是常有的事，还曾发生多起逃亡事件。逃犯在国外著书揭露岛上种种劣迹，当然这是有损于苏联形象的诽谤了。政府当局让刚刚回国的高尔基上岛考察，目的是利用他的证词，对那些

攻击性言论进行驳斥。海燕来了！岛上的所有犯人简直像期待大赦般地期待高尔基的出现。他们以为他可以坚持正义，可以管教一下管理者，让他们肆虐的行为有所收敛，可是，怎样也意想不到他会顺从克里姆林宫主人的意志，以至无视他们的存在。在儿童教养院，一个14岁的男孩子花了一个半钟，把岛上的一切告诉了他。他听了，老泪纵横，一副悲愤的样子；等到他登船离岸，男孩子就被枪毙了。然而，这位文坛领袖，社会主义现实主义文学的奠基人，是无需为这些负责的。他做了一个漂亮的转身，然后发表文章，称索洛维茨岛的犯人生活得很好，改造得也很好。

群岛头一项大工程是开凿沟通白海和波罗的海的白波运河，这项工程，是由斯大林亲自下令安全部头子雅戈达执行的。索尔仁尼琴写道：“斯大林需要的是在随便什么地方搞一项由犯人施工的大工程，它将吞噬许多劳力和生命，具有毒气杀人室的可靠性，但比它便宜，同时又可以留下一座属于他的朝代的金字塔式的宏伟的纪念碑。”运河于1931年冬开工，至1933年夏竣工，在不足两年的时间内，死掉了三十万人。是年8月，一百二十名作家集体游览了运河，事后由三十六人组成写作组，在高尔基的领导下，赶制了一部《斯大林白海波罗的海运河修建史》。这部集体撰写的历史著作，居然以毫不含糊的口

气，宣称：运河施工没有死一个人！

即使高尔基在十月革命后写过《不合时宜的思想》，营救过不少作家和知识分子，然而如此的粉饰太平，也是不可以原谅的。一个优秀的作家为什么会给斯大林唱起肉麻的颂歌来的呢？索尔仁尼琴用了最低下的动机——物质欲——进行解释。他认为，高尔基为了获得更大的声誉和金钱，就必须坐定全国作家协会的头一把交椅，接受一切附带条件，自愿充当斯大林和雅戈达的俘虏。

政治高压可以培养忠顺的奴才，也可以造就反抗的奴隶。迫害的绝对性，使人于无路可走之际不得不面对自我，依赖自我而无须怯懦。除了《古拉格群岛》之外，索尔仁尼琴有影响的作品还包括《伊凡·杰尼索维奇的一天》、《第一圈》、《癌病房》等，都属于“劳改营文学”。他与高尔基走的是两条完全不同的道路。他逆风而行。

在索尔仁尼琴获得诺贝尔奖之后，文学界有一种议论，认为这是冷战的产物，于是用意识形态的大棒扼杀作家应有的道德良知，甚至因此否定索尔仁尼琴作品的文学价值。文学，一个最基本的特征，就是用内心体验的语言建构的。索尔

仁尼琴的作品，不但广阔而精细地描述了人间最底层的监狱生活，人类最深重的灾难，而且对于暴政下的灾难，迄今还没有一个作家像他这样怀有刻骨铭心的仇恨和痛苦。然而，他并不曾因此而对人类失去信心，他还让我们看到，在那些濒临绝境的人们身上，依然保持着美好的人性，充满爱欲、悲悯与柔情。

在极端的年代里，索尔仁尼琴创造了一种苦难美学。

坚持与政府作对的立场，肯定吃不到好果子，只好到处碰壁，直到被置于万劫不复的境地为止。

索尔仁尼琴不是不知道“言论自由”、“出版自由”是写上宪法的谎言，但是，事关无可数计的被害者和死难者的集体记忆压迫着他，使他无法靠说谎过日子，安然享受一个公民的被赐予的“自由”。他最反感于一种所谓“不要翻旧账”的论调，而把个人写作看作是对有意或无意的遗忘的抵制；他认为，写作必须忠实于记忆，何况这些记忆中的事实并没有成为过去，作为现实的连体，仍直接威胁着人们当下的生存。这个明确而坚定的写作观念，从一开始，就决定了索尔仁尼琴的作品有别于几乎所有登场扮相于官方出版物

的文学的特异的品质。

因为政府是惯于说谎的，所以“说真话”的行为本身是反政府的。这样的作品，在现行出版制度中根本无法出版。中篇《伊凡·杰尼索维奇的一天》所以能够发表，是因为这样的“受迫害的文学”与当时的“非斯大林化”的形势正相契合，得到最高领导人赫鲁晓夫特别批准的缘故。仅此一篇，几年后也遭到了公开批判。他开始躲避克格勃，躲避熟人和朋友，甚至躲避编辑，寻找偏僻的地方写作，把写好的手稿卷成筒状塞进空瓶埋进菜地里，或拍成微缩胶卷藏进书籍的封皮内，或分成多件交朋友保存，以至转移到国外。他说过，《古拉格群岛》的书稿，就从来不曾集中在一个地方存放过。他自称是“地下作家”，他不能不藏匿自己。即使如此，仍然逃不过克格勃的眼睛。

《第一圈》被抄走了。其他一些手稿也被抄走了。他想到随时可能被捕，压抑、痛苦抓攫着他，这个顽强的汉子还曾一度想到自杀。幸而劳改营生活磨炼了他，使他终于从内心的黑暗中走了出来：

我在流放地受到教育，并且留下了永恒的印记。当我决定重要的生活方面的问题时，我首先

是谛听我流放的同志们的声音。一些人已经亡故，死于疾病或者被处决。我忠诚地倾听，看他们处在我的地位该如何去做……

……这一生我感受到自己是从下跪的状态渐渐直起腿来，我是由被迫缄默到逐步自由地说话的。

记忆拯救了他，地狱底层的生活拯救了他。他从地下来到了地面。

他给作协发出公开信，要求“取消对文艺创作的一切公开和秘密的审查制”，“保障作协会员免受污蔑与非法迫害”；接着，他参加了物理学家萨哈罗夫发起的“人权委员会”，从此成为著名的“持不同政见者”之一；再接着，提出他的政治纲领，发出《致苏联领导人的公开信》。他当然清楚地知道，他的公开的叛逆性行为会招致什么后果，可是，他确实不堪忍受如此接连不断的沉重的迫害了。他要做一个自由人，而不是永远的囚犯！他要把自由夺回来！把一个人的尊严夺回来！他在公开信里说：“人类之不同于动物界是因为人类有思想和语言。思想和语言自然应当是自由的。如果对思想和语言加以禁锢，我们就要蜕化为动物。”

如果每个人都能获得自由的思想 and 语言，如果每个人都能成为人，奥威尔的“动物庄园”如何可能维持呢？

就在索尔仁尼琴为自由、人权和社会正义加紧斗争的时候，当局出手了。他们根本不能容忍一个为国家所掌控的小小作家可以擅自把作品拿到国外出版，可以轻易地跑到斯德哥尔摩领取大笔奖金，可以自恃一文不值的文学才华对政府说三道四；在把索尔仁尼琴开除出作协，并迫使他放弃领取诺贝尔奖金之后，紧跟着，就像驱逐一条狗一样地把他驱逐出国。

真正的英雄，正在于与绝境相抗争，所谓“困兽犹斗”，而不在凯旋的辉煌时刻。出国，对索尔仁尼琴来说是一个转折点；但也不妨说，至此他已然达至人生的顶点。

一旦远离俄罗斯，索尔仁尼琴便失去了大地，犹如巨人安泰一样无能为力。他失去了对手，失却固有的压力，这就使得一个勇士的精神处于失重的、混沌的、悬空的状态。一个人，当他丧失自由时，自由感可以变得更强烈；而在获得自由之后，对自由的焦渴自然缓解，原先敏锐的感觉也便随之钝化了。可以设想，有的人是为苦难而生的——虽然这个说法有点残酷；事实

上，具有苦难气质的人适宜在忧患中生活，来到平安的环境，反而会因精神的过分松弛而瘫痪。

索尔仁尼琴在国内禁止发表的作品，全部都在西方面世；在国内被驱逐出来，是西方接纳了他。当他来到美国，并获得“美国荣誉公民”称号之后，却立刻把矛头从苏联极权社会那里掉转过来，直指美国和西方。

不是说西方不可以批评，知识分子由来便是说“不”的人，问题是，为什么批评？用什么样的尺度批评？索尔仁尼琴否认自己是侨民、流亡者，坚持认为今天人类历史的关键惟是俄罗斯。他有大俄罗斯情结，是典型的斯拉夫文化优越论者，像古代的圣愚一样，强调俄罗斯民族自身的传统，强调“东方精神”，批评西方文化是堕落文化，宣布西方民主陷入严重危机，美国即代表了“荒唐胡闹的民主制度”，又说西方的现代技术是“虚伪的神道”，是“罪恶之源”，西方流行音乐是“铁蹄下渗进去的污水”，等等。他断言：“人的性格在西方被弱化了，而在东方得到了强化。我们经历了精神上的锻炼，这种锻炼比西方的经验要强得多。”为了取得一种对西方的优越感，他不惜省略了整个国家为此“锻炼”所付出的巨大代价。总之，他整个地否定西方经验，否定英法革命的政治遗产，否定近世的普适价值。桑塔格批

评美国本土，其激烈程度并不稍逊于索尔仁尼琴，但是当说到索尔仁尼琴时，她的评价是：“他对西方一无所知。”

别尔嘉耶夫多次说到俄罗斯精神的矛盾性。发生在十九世纪俄罗斯知识社会中的“西方派”和“斯拉夫派”的斗争，其实就是这样——一个东方大国的民族精神的内在矛盾的体现。他以陀思妥耶夫斯基为例，说：“俄罗斯民族的自我感觉和自我意识总是这样：要么狂热地否定整个俄罗斯，完全摒弃家园和故土；要么狂热地肯定整个俄罗斯的特权地位，而这时，世界上所有其他民族就都属于低等民族。”他批评陀思妥耶夫斯基，说这样优秀的人物也同样缺乏一种“坚定性”，缺乏完全成熟的、独立的民族意识，在他身上感觉到的是“俄罗斯民族精神的病态”。说到“爱国”的病态，索尔仁尼琴当然要比陀思妥耶夫斯基严重得多。

作为一个坚定的“俄国人”，索尔仁尼琴一直隐居在美国佛蒙特州的一个据说有着俄罗斯风光的小镇里。他曾一度应邀做过一些反西方的演讲，在遭到普遍的拒绝之后，便息影于公共空间，埋头从事《红轮》——一部关于二十世纪俄国和苏联历史的著作——的写作。1991年，苏联解体。1994年，索尔仁尼琴终于应总统叶利钦之

请返回了久违的俄罗斯。

从美国搭机飞抵海参威，然后坐进英国广播公司为他包租的车厢，横穿西伯利亚，经过七周的时间才回到莫斯科。被逐到西方，从东方返回。索尔仁尼琴所以选择这条独特的返回路线，据说是为了更直接地接触苦难中的人民。然而，比起去国时，索尔仁尼琴的身份已经从一名作家晋升为政治文化明星了，用中国的老话来说，大有“衣锦还乡”之概。在给他单独加挂的车厢里，配有专门的厨师和侍者，英国广播公司的摄制组如影随形，摄像头忙个不停。所到之处，人潮汹涌，鲜花如云。官方出动大批警察保护他的安全，一如保护国家首脑，待遇是很特殊的。

索尔仁尼琴自我感觉好极了。他要充当先知，精神领袖，据统计，当时有48%的人愿意选他为总统。他到处访问，发表演说，接见记者，做电视节目。头一年，他在电视上露面的频率在国内名人中位居榜首。

然而，很快地，俄罗斯社会对他不感兴趣，尤其在知识界。大概这同他发表的政见陈旧、保守、毫无新意有关。

他推崇宗教、国土、俄罗斯祖国三位一体，

反西方的观点是一贯的。对于苏联解体，他多次表示不满，认为这是“西方阴谋”，是向西方、尤其在美国面前“下跪”的结果。他大谈“爱国”，就是爱“大俄国”，强调“只有爱国主义才能凝聚起俄国人民”。在国会演讲时，他宣扬的就是“大俄国”的观念：恢复俄国的大版图，兼并乌克兰和哈萨克，或者至少“统一”原苏联领土北部的一半。因为在俄罗斯以外的其他共和国中，居住着很多俄罗斯人，所以要保护俄罗斯在这些国土上的利益，包括俄国文化和语言。他批评戈尔巴乔夫“对国家权力的轻率放弃”，批评叶利钦“支持分离主义”，“使苏联分崩离析——这让苏联人长期奋斗形成的历史功绩荡然无存，使俄罗斯在国际社会上的地位急剧下降，而这一切都令西方国家叫好”。1998年，在他八十大寿时，断然拒绝接受叶利钦颁授的圣安德列勋章。

但是，这个行动并不表明一个知识分子的真正独立性。2000年和2007年，俄罗斯总统普京两次登门拜访，至2007年颁给他国家荣誉奖章，他都欣然接受了。他所以接受普京，就因为普京在反西方化、中央集权以及重建神圣俄罗斯等方面，与他的政治观念相契合。虽然他曾长期关注个人在社会中的“主角”地位，但是又同时强调“民族精神的凝聚力”；他承认“国家理念”是一个不明晰的概念，但是又认为这是一个“有用”的“统一的

思想”。在会见普京的时候，他表示说，现在赋予市政机关越来越大的权力，他是一直支持的。他驳斥西方对普京“专制”、“反民主”的指责，以及关于“俄罗斯的言论自由受到压制”的说法，认为“目前新闻传播基本上是自由的”，“没有感到什么压力”云云，使用的是卫道者的语言。他极力为普京辩护，赞赏普京“提出了正确的目标：强大的俄罗斯，加强俄罗斯的统一”。

俄罗斯知识分子由来反对国家组织，别尔嘉耶夫总结说，他们“像害怕污秽一样害怕政权”；但是，在民族问题上，却普遍存在大俄罗斯主义倾向。十九世纪俄国政府在东亚细亚，高加索等地区的扩张战争，他们是不关心的；对于波兰尝试脱俄独立的行动，他们基本上持敌视态度，连普希金、托尔斯泰、陀思妥耶夫斯基也无不如此。苏联在意识形态及社会实践方面，延续了沙皇俄国的大国沙文主义、反犹和排外的历史。知识分子及普通民众即使诅咒极权主义，也仍然希望有一个强有力的外在权威，维护他们的伟大的祖国。

这种双重信仰，显然保护了专制主义的文化传统，使现存制度中的反民主倾向也因有了合法性的精神外衣，而得以顺利地扩展。在复活俄罗斯主义的统一行动中，东正教起着极其重要的作

用。在历史上，东正教一直宣扬服从国家，以此加强专制统治及自身的世俗权力；它构成了爱国、团结、稳定、和谐，作为俄罗斯特性的重要部分。索尔仁尼琴是不承认苏联历史与传统的政治文化资源有任何联系的人，所以说，他是国家正统意识形态的当然继承者，正如他声称自己是一个“正教徒”一样。

他说，他花了五十年时间研究苏联的革命历史，若是简要地概括造成“灾难性革命”的主要原因，就是：“人们忘记了神”。一个挑战神坛、毁坏神像的人，以同样的双手制造神像，包括神化自己。在俄罗斯历史上，这样的知识分子并不鲜见。

另一位“持不同政见者”，索尔仁尼琴当年的盟友萨哈罗夫早就指出，索尔仁尼琴身上有一股权力主义气味，说他的俄罗斯民族主义是“完全从半官方宣传武库里出来”的东西，带有冷战时期进行的那种“臭名昭著的军事爱国主义说教”的味道；甚至暗示说，他突出地宣传斯拉夫文化优越论，与斯大林的做法遥相呼应，值得警惕。同样作为“持不同政见者”的麦德维杰夫也批评索尔仁尼琴的宗教性的俄罗斯文化优越论，认为如果推行的话，将有蜕化为专制神权国家的危险。

索尔仁尼琴一生的戏剧性的结束，是由普京和他携手谢幕来完成的。从劳改犯、“地下作家”、“持不同政见者”到“国宝”级人物，我们意想不到一个知识分子角色会作出这样的转换，索尔仁尼琴本人也当始料未及的。然而，这一切回头看起来又是如此自然。

知识分子从本质上来说，就是自由知识分子，或可称为反抗知识分子。如果去除了反抗，去除了独立自主的意识，去除了自由选择，而仅使个人性从属于权力关系，自我约束以适应于现存秩序的逻辑，那么，自由将从知识分子身上自行剥离开来，从而从根本上改变其性质。对于索尔仁尼琴，萨哈罗夫有一个评价说：“在我看来，尽管索尔仁尼琴的世界观存在某些错误，但是在当代充满悲剧的世界上，他仍不失为一个为捍卫人类尊严而斗争的巨人。”这个评价是包容的，有所侧重的，到底可接受的。在反抗暴政方面，索尔仁尼琴确实表现出了过人的勇气，而且直到最后，仍然坚持调查当年专制的罪恶，像德国清算纳粹一样追究迫害者的罪责；但是，无庸讳言，他的错误也是致命的。应当看到，无论对于文学世界还是整个社会，索尔仁尼琴的贡献都是伟大的。他的人道主义，他的权力主义，他的光辉，他的阴影，给予我们的都一样多，一样弥足珍贵。

2008年8月

米沃什的根

米沃什去世的消息并不令人震惊，因为，毕竟这已经是一棵历尽百年沧桑的老橡树了。意外的却是，在安葬问题上，引起了波兰国内很大的争议，他作为一位伟大的波兰人的身份遭到了质疑。

波兰政府最先拟定两个地方作为安葬米沃什的墓地，一个是克拉科夫的墓地，一个是克拉科王宫附近的教堂。在教堂的地下墓穴里，安葬着的都是波兰现代历史上最杰出的文化人。当然，政府最后还是确定把米沃什和他们安葬到一起。这个决定并没有获得国人一致的认同，一些知名人士公开表示反对，其中上个世纪八十年代波兰作协主席斯特热莱维奇和波兰社科院的知名教授，以及四位波兰家庭联盟党的前议员等多人联名写信给克拉科夫地区教会的大主教，要求拒绝在克拉科夫教堂安葬米沃什。波兰的宗教电台玛莉亚电台完全置大主教的意见于不顾，号召听众反对米沃什的葬礼。不少反对者根本不承认米沃什是波兰人，波兰一些媒体在评价米沃什时，也使用了“叛徒”、“逃亡者”、“良心缺席者”等词语；在葬礼问题上，甚至出现当天是否应当让送葬队伍穿过城市这样一类争论。

米沃什成了一棵无根的橡树。

1951年，米沃什作为波兰驻法大使馆的一名文化官员突然出走，从此过起流亡的生活。是他决心同波兰政府决裂，从而主动地把自己同故土的联系切断了。他不能不做一个西方人。但是，无论是在巴黎，还是十年后在美国，他都做不成那类“世界公民”。像卢梭、马克思、爱因斯坦，他们身在异地，辗转流徙，确实很少带为我们所惯见的“祖国”观念。米沃什不同。他在法国时，听纯诗的提倡者瓦雷里做关于永久性艺术的演讲，想的却是祖国内地政治大搜捕的恐怖情景。他在巴黎出版的文集《被禁锢的头脑》，反对极权统治与思想控制，同样是以波兰及东欧知识分子的艰难处境为背景的。在美国，这位波兰之子也没有被美国化。他自称属于“另一个欧洲”，来自“二十世纪的黑暗中心”，可是，他不但拒绝为“自由欧洲之声”撰稿，而且反对东欧作家对西方的模仿，为西方的文化市场写作。米沃什一直心系波兰。1989年，当他获许再度返回波兰之后，便经常回国，晚年还选择了曾经作为波兰首都的克拉科夫作为长久的居住地。

作为一个失去了祖国、从而拥有流亡的自由的人，米沃什没有加入任何政党或社团，没有参加任何政治活动，惟在教学和写作中讨生活，一

个人留守他的精神家园。他在伯克利加州大学任教时，讲授的是波兰文学，三十多年未曾改变，在讲学中把波兰的思想引入美国。他坚持双语写作，写诗则必定使用波兰语，因为诗在他的心目中是最为神圣的。到了晚年，他仍然使用波兰语来翻译《圣经》。他自称是“波兰语的忠实仆人”，显而易见，波兰语就是他的故乡，已然流逝的激情岁月，“先人祭”的最虔敬最庄重的礼仪。但是，波兰语只是小语种而已，势利的文坛肯定瞧不起它、忽略它以及以它作为媒介的所有文本。一旦使用波兰语，便意味着自我孤立，拒绝为美国和西方所了解；这对于一个把文学当作一项宏伟的事业的作家来说，应当说是致命的。然而，米沃什对此来不曾有过犹豫和怨悔。在法国上流社会，或在美国知识分子中，当他自称为维尔诺人、波兰人、“小地方人”的时候，他是自豪的。

这样一个具有深刻的波兰情结的人，竟然毫不讳言接受西方主流文化——人文主义传统的影响，不能不说是一个异类。“我是一个西方文化的追慕者，我的左派倾向并没有改变我的亲西方主义。”这就是米沃什的表白。他批判美国的文化现象，尤其是束缚于单纯的市场价值和自然威力的现象，所操持的思想利器，便是源自西方的；而不像同样流放于美国的俄国作家索尔仁尼

琴那样，对美国的批判，纯然出于固有的东方立场。从这样的意义上说，米沃什不失为一个西方知识分子。波兰人质疑他的身份，公平点说也不是没有理由的。其实，这里所涉及的，已不仅仅是国籍问题，或者所谓的“个人历史问题”了。

那么，米沃什到底属于哪一个国度？他从波兰出发，最后回到波兰，但是其间的道路是向西方敞开的。西方对于知识分子的定义，其中之一便是“漂泊者”，用这个意象说明米沃什的归属最恰当不过。漂泊是无根的。漂泊是一种自由。可是，对米沃什来说，与其说自由是他的生存状态，无宁说是他所选择的人生态度。他的《被禁锢的头脑》，迄今未有汉译本，据说德译本是由存在主义哲学家雅斯贝斯作序的。“选择即自由”，是存在主义的一个著名命题；就精神实质而言，它确实体现了流行于二十世纪的存在哲学的积极的、富于实践意义的方面。

米沃什是一个怀有自由理想和个人尊严的作家。他的独立而自由的行动，可以说，都根源于对自己作为一个波兰人的生存境遇的认知。波兰的历史，是一部被宰割被奴役的历史，在二十世纪，它是同世界上两位极权主义领袖希特勒和斯大林的政治生涯联系在一起的。二战时，波兰成了纳粹灭绝犹太人的屠场，奥斯威辛等著名的灭

绝营，就在波兰境内。1944年8月华沙起义，便有20万人死于街头。二战后，苏联对波兰实行双重殖民：一是意识形态控制，二是政治干涉，力图把波兰变成它的影子国家。米沃什曾经写道，从睁开眼睛的那天起，他看见的就是火光、大屠杀，是背信、侮辱，以及吹牛家的无耻。《使命》一诗说：

在畏惧和颤栗中，我想我会完成我的生命，

只当我促使自己提出公开的自白书，

揭露我自己和我这时代的羞耻：

我们被允许以侏儒和恶魔的口舌尖叫，

而真纯和宽宏的话却被禁止；

在如此严峻的惩罚下，谁敢说出一个字，

谁就自认是一个失踪的人。

这就是米沃什的祖国：波兰。

由于他不能忍受一个极权制度的压迫，专制和黑暗通过所有感官所加于心灵的伤害，于是继战时参与地下抵抗活动之后数年，在作为外交官

员的体面的位置上，义无反顾地选择了逃亡。在此后漫长的漂泊异域的道路上，他始终不能忘却至今仍然陷入政治恐怖的波兰人民，他的亲人和朋友，始终不曾放下沉重的创伤记忆，而选择了自由写作，一种独自活跃于纸面上的政治行动。他的文字，有着十分突出的政治意识。但是，他从来没有写过什么谀词赞颂当代的任何一位政治家，他有理由以此为荣。

既然岁月已经改变了我的血，
而成千的行星系统在我体内生生死死，
我坐着，一个灵巧而愤怒的诗人，
眼睛斜视，满怀恶意，
手中，掂量着笔，
我密谋复仇。

政治在米沃什这里意涵着自由，标示着自由的处境。他是一个在反抗和斗争中过来的人，深知自由的代价，所以并不像一般的知识者那般地害怕暴力，也不讳言复仇。有人称米沃什是一个个人主义者，充分表现出波兰人自尊的、不屈服的品性。如果仅从实现个人的自由意志方面着

眼，这样的称谓对他来说应当是恰切的。但是，正如许多被称作“自由主义者”卖身权门而倡言“自由”一样，许多自命为“个人主义者”的人，惟凭一己的私欲行事而毫不顾及自己的社会身份；倘若如此，那么，他们与米沃什相去甚远。在米沃什看来，作为一个人，如果来自专制社会而忘记奴隶的身份，头脑遭到禁锢却不曾产生束缚的感觉，备受凌侮而心灵不觉伤痛，实际上是对个人的背叛！

正是沿着自由精神的轨迹，一个多难的民族的历史经验同一个人的生活体验叠合到了一起，一个人的文学理想和人生理想叠合到了一起。米沃什写枪口、铁丝网、权力、威势、火和废墟，然而也写葡萄酒、茶和面包，写樱花、菊花以及明月，他有能力把所有这些关于自由与不自由的相悖的事物组合到他的各种文本里。对于一个自由书写者来说，本来并不存在艺术的门限。正如米沃什，政治介入的意识使他的作品更富于血肉相连的生命质感；在他的文字里，随处可以感觉到那种传教士式的或帕斯卡式的热情。只有那样一些不知自由为何物，专意摆弄所谓艺术的大小雕虫，才会指摘米沃什写得太广太杂，说他的诗带有“封闭性”，抒情味道不够，等等。其实，米沃什的作品，自觉地承受了更多的现实。对于艺术道路，他看得非常清楚，明确说：“对每一位

当代诗人来说，波罗的海人的问题比风格、格律和隐喻重要得多。”

为了自由宁可放弃祖国，获得自由却又怀念祖国，这就是米沃什。自由使他一生长受困扰，使他冒险，使他逃亡，使他得深沉的怀乡病。自由使他区别于其他的东欧人、美国人，也区别于其他的作家和诗人。自由一开始便使他陷于分裂和瓦解，使他在空虚中追逐，呼告于无边际的旷野。即使诺贝尔文学奖给他艰难坚持的工作以肯定性的评价，那也不过是一种象征，并不曾使他免于尴尬的境地：美国人读不懂他的诗歌，波兰人看不到他的诗歌。自由使他孤立。但是，这是无法挽救的事。自由是排他的，就是说，要自由就自由到底，一旦选择了自由，就没有了别的选择。

米沃什的葬礼，上演了一出关于一个热爱自由的人的悲喜剧：他切割自己的根，他寻找自己的根，其实根，一直长在他的身上。

2004年8月25—28日

包围凯尔泰斯

当瑞典文学院宣布2002年度诺贝尔文学奖授予匈牙利小说家凯尔泰斯时，势利的传媒立刻追踪而至，聒噪不已，使得这个即使对他的祖国来说也显得相当陌生的名字，一夜之间传遍了全世界。对于获奖的殊荣，许多作家在演说词中，都表达了难以遏止的感激之情；相比之下，凯尔泰斯却是出奇的平静。获奖算得什么呢？这位年逾七十的老人对纷纷前来表示祝贺的人们说道：“这是一场幸福的灾难。”

他等待得太久了！

从写作第一个小说开始，凯尔泰斯就已经为小说的标题——“无形的命运”——所抓攫。什么叫命运？他解释说是“悲剧的可能性”。为了摆脱这种可能性，他作了最大努力的挣扎，然而仍然无法逃脱极权主义的可怕的境遇。他说：“我个人的空间是充满失败的胜利”，“我只是胜利史书中没有文字的黑色一页”。这是荒谬的。然而，事实确实如此。他一直站在绝望的悬崖上等待人们对他的文学理念、记忆、想象、内心诉求的认同，如果说获奖是一个相关的迟来的信息的话，那么他至少为此等待了三十年！

凯尔泰斯于1929年11月出生于布达佩斯一个普通的犹太人家庭，14岁时被德国纳粹投入波兰著名的奥斯威辛集中营，不久转到德国境内的布亨瓦尔德集中营，1945年获得解放。1946年，他开始火花报社做记者，五年后被解职。从1949年开始，匈牙利实行事实上的一党制，拉科西以铁腕政治掌控全国，直至1956年事件发生，苏联军队长驱直入，建立合法化的新殖民主义统治。拉科西时代的不自由的生活，尤其在1956年事件中经历了血洗的民主与受挫的改革，使他重返奥斯威辛。1965年，他动手写作小说《无形的命运》。这是一部自传体成长小说。主人公柯韦什的社会化过程是在集中营里完成的。集中营的现代性的运作方式，使柯韦什从中学会适应，以致保持和谐一致；等他后来重返故乡时，这段被囚禁的岁月居然使他产生了一种近于乡愁的怀恋。他承认，已经发生的都是有效的，无可逆转的。他说：“我们决不可能开始新的生活，我们永远只能继续把旧的生活过下去。”开始时，凯尔泰斯并不知道要写些什么，也不知道该怎么写，但是他承认，有一种动力在刺激他，拉科西时代的极权制度背景下的怪诞的世界在刺激他，他从一个极权之下生活的感受中得到启发，增进对另一个极权社会的认识。在小说中，一切都围绕着奥斯威辛展开。奥斯威辛是一个象征，所有属于

它的东西，无论过去的还是现在的，都是欧洲人以致全人类的耻辱和创伤。凯尔泰斯坚持认为，几百年来奥斯威辛一直在“空气中游荡”，因此悲剧或迟或早总要发生，即使不在德国发生，也会在其他地方发生；即使过去发生过，将来也仍然会发生。他所以写作，不但要为一代人所经受的历史作证，而且要促进人类心灵的觉醒。

可是，用13年的时光艰难写就的小说，经过长达10年的辗转努力才得以出版；印数很少，仅达出版底线；其中的大部分没有进入书店，全堆积在发行部门的地下室仓库中，凯尔泰斯曾经到过这个仓库，当他从中发现了自己的尘封的著作之后，便折价买了200本，分赠给亲戚朋友。

就让一个作家徒然地耗费他的心血去吧！让他哭泣去！让他独个儿咀嚼那些早已被风干的陈年往事！一年一年这么多的出版物，谁会顾及一个无名之辈的小说呢！从编辑、出版家、评论家、直到众多的读者，全都忽视了凯尔泰斯的存在。他分明被置于全社会的麻木、冷漠以致敌意的包围之中。此后，他开始大量翻译德语作家的哲学和文学作品，为此他还曾获得德国语言诗歌学院颁发的大奖。对于热衷于直接表达的作家来说，翻译很可能是一种不得已的选择；可是，有谁注意到，在这些散发着存在主义气息的作品

中，凝聚着流连着译者的哀伤的眼神呢？

凯尔泰斯在《苦役日记》中对此作了回顾，其中写道：“1979年4月。《无形的命运》出版了。我真诚地审视我自己：我是自由而又虚无的。我没有企望也没有感觉，至少有一点自惭形秽之感——号角已经沉寂，‘我们胜利了！’——战将叹息了一声，死去了。”

他在多年的停顿之后，续写《无形的命运》，这就是小说《惨败》及其后的《给未出生孩子的安息文》，被称作“三部曲”的后两部的写作。《惨败》以上个世纪五十年代的匈牙利社会为背景，主人公仍然是柯韦什。老柯韦什是一名作家，他认定自己的生活就是写作，但是又预感到他的真正的小说将被拒绝，只能写出其中的开始和结局，而中间的所有内容都必须放弃！凯尔泰斯在回答为什么以“惨败”为小说命名时指出：“惨败是今天唯一可以完成的体验。”他认为，这是他的“最重要的作品”。他说：“如果我们现在回顾过去的匈牙利和东欧，就会发现许多事情都是在仿效《惨败》的模式。”《给未出生孩子的安息文》的主人公，跟作者一样是一名作家，他对自己的不幸的婚姻感到痛心，并且为在这个残酷的世界上不能再生一个孩子而悲哀莫名。若有命运，便无自由，若有自由，即无命

运。在生存与自由之间，凯尔泰斯意欲选择什么呢？在后两部小说中，作者明显地变得更阴郁、更消沉了！

凯尔泰斯不能不陷于重重的包围之中。首先，他的写作是反体制的，奥斯威辛即是纳粹政权与现行体制的共名。在这样彻头彻尾的极权体制之下，单一的人被定制化地剥夺了其固有的自由。凯尔泰斯把这种极权状态称为“无形的命运”。极权主义国家的上层建筑及意识形态，从本质上说是敌视个人的，因此必然像对待罪犯一样对待自由写作者。凯尔泰斯曾经指出，奥斯威辛之后的艺术变得更谨慎了，就像一个残疾人，一只手扶着墙，另一只手拄着拐杖蹒跚向前。由于绝对权力的威吓，艺术失去了它的果敢，即使在大屠杀面前，它也只能皇顾左右，唯唯诺诺，以致闭上眼睛。在这里，还有一个凯尔泰斯说的“希特勒风格化”问题。现代独裁者想从表现中剥夺艺术，往往使之降格为荒芜的形式主义，实质上藉此窒息艺术精神，掩盖个人权利和自由的缺席。无往而不在的国家意识形态很大程度上左右着主流艺术。在当时的匈牙利社会，作家协会和出版社都是官办的，以阻遏暴露现实和反抗强权的作品出现。因此，像凯尔泰斯这样坚持以个体脆弱的经历对抗历史的强暴的作家，遭到文学出版界，包括思想同样被毒化的读者在内的普遍

的抗拒，也就变得十分自然。有关的情形，凯尔泰斯本人曾经向一位德国作家明白表示过，他说：“我用我们自己的语言所写的作品，在我自己的国家里确实存在着付之东流的危险，因为我所写的东西是今天的匈牙利社会不情愿去触及的。更有例为证的是，许多即使是重要的匈牙利作家，也被拒之于匈牙利社会的意识之外，随后便被人们所遗忘，因为他们所写的作品与当时占主导地位的时代思想或当时所处的政治状态是相互对立的。”

凯尔泰斯根本没有想到，正是他所控诉的奥斯威辛的制造者所在的国家，热忱地出版和阅读他的作品，并把它们推向世界文坛。可以设想，如果没有德国出版界的推广，以匈牙利语这样的一个小语种，他的名字，怎能不在斯德哥尔摩那些评委的沉重的眼皮底下迷失？正如俄罗斯《消息报》有评论说的：“假如凯尔泰斯这次没有获奖，那么他依旧是个名不见经传的作家，是诺贝尔文学奖把他推到了众人关注的舞台上。”

一个匈牙利作家的作品，需要德国签发“通行证”，——作家的地位的确立，唯靠他自身的才华是否已经足够？倘若他处在重重包围之中，唯靠一个人的力量是否可以突围？世界上许多事

物的发展结果，都与原初的动因相悖。生命现象同样如此。被困于祖国的轭下，凯尔泰斯对此深有感触，他说：“只有在心中燃烧着熊熊的憎恶和怨恨之火的人才会坚持，会在报复中勉励自己坚持下去，并恪守自己的诺言。虽然我心中也燃烧着愤火，但我担心，它们并不足以让我坚持下去，也不足以让我通过它们来干点什么事。”消耗一个人可以长达一生，坚持到底能够延续多久？像凯尔泰斯这样优秀的作家，竟然也失去了信心！

作家的宗教是一个人的宗教，信仰的勇气全然来自内心。然而，困难的是，当他面对包围过来的压力时，首先需要战胜的是内心的虚无和恐惧。不能说卡夫卡没有勇气，虽然他要求朋友彻底毁灭他的手稿，但是他毕竟坚持到了生命的最后一刻。卡夫卡如此坚忍地付出了所有一切，仍然不可避免地成为一个牺牲者；他仅只活在文学史上，而在生前，却过早地死于喧嚣的文学界里了！

凯尔泰斯处于一个人们普遍屈从于政治强权的时代，比卡夫卡所经历的时代远为严酷，却能够以自己的眼睛目睹突围的胜利，实在过于侥幸！但是，即便如此，他已经丧失了许多！

2004年5月

在死刑面前

关于生命，好像人们没有不说是宝贵的，其实未必如此。古人便有视同草芥的说法，所以说及英雄的伟业，往往免不了“杀人如草”一类字眼；以牛羊为喻更普遍，随意买卖和宰杀，实在很确当的，“牺牲”一词一直沿用至今，词源盖出于此。惟有一种行当可以升提生命的价值，她就是死刑。

死刑乃通过消灭生命来彰显生命，——大概这也算得是辩证法的一例吧？假如生命没有一定的“含金量”，何劳古今酋长动用那么多人力，建造那么多的绞刑架和断头台？就说巴黎著名的刽子手桑松，除了无偿居住国家提供的中央市场带阳台的房子，享受多种权力与特权之外，仅年薪就高达6.5万利弗尔！

从远古的时候起，死刑就是“神圣之刑”。不幸的是，生命即使神圣到万分，刹那间也归于黯淡的结束；只有死刑的神圣永存。合法杀人是无可指责的。所以无论哲人苏格拉底或是政治家罗伯斯庇尔，临终时，都没有一个同胞肯站出来为他们辩护。意大利法学家奥卡里亚说，死刑是一场国家对一个公民的战争。就是说，只要国家认

为消灭这个公民是必要的和有益的，那么，他将肯定活不下去。

然而，即使这场战争势力殊异，成败已定，以世界之大，终究有人为死刑犯——毫无希望的人——说话，至少在俄罗斯。

托尔斯泰一生写过不少宏伟的作品，如《战争与和平》之类，那是经过理性和美学的严密的安排的。作为心灵同世界的直接对话，还写了大量简直无法分类的短文，其中就有《我不能沉默》。质疑，控告，驳诘，不平则鸣。这是在文体和技艺之外独立生长的一种风格。阅读是一场劫难，它突然而至，使你对人类命运无法作壁上观；纵使终于从字缝中逃逸出来，却从此留下了永难难忘的惊悸。

1908年5月10日，托尔斯泰从报上获悉20个农民因抢劫地主庄园被判绞刑的消息，立即著文抗议。农民是世上最平凡最卑贱的人，何况抢劫犯，更何况区区20个，实在大可不必愤愤的，更不消说为之申辩了。

然而，他说，他不能沉默。

人类之爱，同情心，人道主义，在这里成了

不可抗拒的精神力量。它使一个地主伯爵老爷背弃了传统的立场，使一个主张“勿抗恶”的宗教家动摇了终生的信仰，使一个安详的和平主义者变做了一个躁动难耐的复仇主义者。

托尔斯泰不承认死刑犯有罪，他辩护说，他们只是一群“不幸的、被欺骗的人”。到底谁是真正的罪犯？恰恰相反，正是那些使用了一切力量败坏他们，毒害他们的灵魂的人。他指出，劫夺别人的财产是令人气愤的，但是最使人不堪忍受的，是劫夺别人的灵魂，迫使别人伤害自己的尊严，破坏别人的精神幸福。而有能力干这种事情的人还有谁呢？除了整个的专制制度，除了支撑这个制度的各种与“正义”和“神圣”分不开的机构：枢密院、宗教院、杜马、教会、沙皇，除了威严的统治者。法官和刽子手算什么？不过小小的工具而已。

他极力抨击政府以“建立安宁和秩序”为借口实行屠杀的野蛮行径，无情地揭露被称之为法律的愚蠢和虚伪，说：“你们别说你们做的那种事是为人民做的。这是谎言。你们所做的一切肮脏的事，你们都是为自己做的，是为了维护你们的既得利益，为了实现不可告人的私人目的，为了自己能在你们所生存并认为是一种幸福的腐化堕落之中再生活一些日子。”他警告说：“你们

现在所做的一切，连同你们的搜查、侦查、流放、监狱、苦役、绞架，——所有这一切不仅不能把人民引诱到你们意想达到的状态，而是相反，会增添愤怒，消除任何安定的可能。”

总之，他认为，所有这些无家可归，满腔忿恨，堕落败坏的人，从官员到死刑犯，都是政府一手制造的；今天所谓“安定”的局面，都是政府施行恐怖统治的结果。正因为政府成了他控告的对象，所以，他不能不意识到履行一个作家的职责的全部风险。但是，他决心为自己的行为负责，哪怕以生命作代价。

他说：“我写下这篇东西，我将全力以赴把我写下的东西在国内外广泛散布，以便二者取其一：或者结束这些非人的事件，或毁掉我同这些事件的联系，以便达到或者把我关进监狱，或者最好是像对待那20个或12个农民似的，也给我穿上尸衣！……”

政府逮捕了刊载这篇文章的报纸发行人，以至连一些读者也都遭到监禁，可见作家的抗辩不是没有一点力量的。可是，对于托尔斯泰本人，政府相当宽容，好像没有特别降罪并表示。大约这同地位生了些干系，名与无名，政府从来是区别对待的。

十月革命犹如一场大雪，一夜之间，便覆没了整个的沙皇制度。然而，纯净的空地也有血迹和尸体。随着积雪的消融，旧日的污秽再度暴露出来。而且使新鲜一并变得陈腐。这一片血与那一片血，这一具尸骸与那一具尸骸，它们的区别何在？难道仅仅因为时间的冲荡而使颜色与形貌发生了变异吗？如果生命是至高无上的话，此刻，是否仍然有抗辩的必要？

托尔斯泰死了。

真正伟大的人物，不会在诞生他的地方永远消失。既然这里的土地培育了他的良知和勇气，那么属于他的精神，必将以散在的形式存寄于原来的世界，适时再度凝聚为声音。这是新的声音，但也是昨日的响应。总之，沉默是不可能的；除非民族历史上从来未曾出现过这样的人物，也就是说，未曾形成一定的文化血统；不然，就是气候发生了根本的变化，不复如从前的恶劣。

在托尔斯泰身后，有一个人叫柯罗连科。从青年时代起，他已为托尔斯泰的博大、睿智、深沉的激情所吸引，曾经比喻为遥远、灿烂的星座；虽然后来为革命思想所激荡而参加各种活动，并因此不断遭到监禁和流放，可是在心灵深

处，依然保存着最初的那一束星芒。

人道主义成了最高的道德律。革命，在俄国知识分子看来，它固然是改造整个专制俄罗斯的伟大的社会运动，但是对于个人苦难，也都同时具有拯救的意义。革命必须符合普遍的道德准则，也即人道的原则。如果在个人危难面前无动于衷，甚至无端地制造流血和死亡，所谓革命，无论打着怎样好看的旗子，其性质都是可疑的。

在沙皇时期，作为一个作家，柯罗连科写过许多关于死刑的作品，多次打破审查制度所容许的范围，讨论死刑的权力；而实际上，他也亲自解救过一些被军事法庭判处死刑的人。到了十月革命胜利后的几年，他目睹了行政机构以“反革命分子的捣乱”为由而进行的持续的杀人行为，却深感无能为力，因为这些行为不但是超越道德的，而且是超越法律的。

柯罗连科在托尔斯泰的泛道德主义立场上后退了一步，但是，他一样表现了不容褻渎的人的尊严。他指出，世界上没有一个国家的侦察委员会的作用是同作出判决的权力，尤其是作出死亡判决的权力联在一起的。在任何一个地方，侦察委员会的行动都要经过法院的核查，而且这核查必须置于辩护系统的参预之下。即使在沙皇时

代，情况也是这样。他自述说，在法国，他曾经仔细观察过中世纪遗留下来的野蛮的杀人行为，但是他看到，在大战期间，枪杀人质的事情也不曾发生过。因此，对于国家的侦察委员会的武装镇压，以及契卡所作的结论，他愤怒地宣称：“这是苏维埃政权的真正的耻辱。”

如果说在什么问题公开性比任何东西都重要的话，那就是人的生命问题。在这种问题上，每一个措施都应当公诸于众。所有的人都有权知道，谁被剥夺了生命（如果这已被认定是必须的话）？为什么？根据谁的判决？这是对政权的起码要求。

对权力者来说，政权就是目的。一切革命手段，无非为了夺取政权和维护政权，怎么可能要求庞大的政权对渺小的个人作出这样那样的许诺与回应呢？然而，柯罗连科引用卡莱尔的话说：“政府常常死于谎言。”他质问道，“在你们的制度中一切都是真理吗？在你们已经向人们灌输的那些东西中就没有这种谎言的痕迹吗？……”镇压“反革命分子”，集体枪杀人，居然说是有利于“人民的幸福”，有利于“社会主义”！而且还要辩解说，“革命是有自己的规律的”！即使在19世纪发生过革命群众的屠杀，甚至如巴黎公社社员枪杀人质那样，也是自发的行为，而不是系

统化了的疯狂发泄。在柯罗连科看来，这段历史，已然构成了一座“血腥的灯塔”，给社会主义运动本身留下了可怕的阴影！

柯罗连科呼吁道：“让兽性和盲目的非正义完全留在过去，留在已死亡的东西一边，而不要渗透到未来之中……”最令人痛苦的，是谁也不向人类的未来负责，包括知识精英。像卢那察尔斯基这样的人物。身为知识分子官员，应当是最理智的了，然而，也没有及时发出警告，不去讲公正，不去讲对人的生命的爱惜态度，却在自己的讲话中，表示同行政机构的枪杀行为合作。真正的知识分子，是独立于政权之外的力量，他们不应当屈从于权力意志，屈从于胜利者所写的历史。作为世界痛苦的见证人，他们应当无保留地暴露一切罪恶，不论它们来自何方；作为历史责任的担当者，他们应当预言恐怖，唤起人们普遍的不安，以期免于在酣睡中沦亡。要做到这一切，对于知识分子来说是艰难的。因为他们只是一个松散的集团，从来便是单个人地处在黑暗的包围之中，所以，在履行使命时，他们必须先行战胜自己身上的黑暗。在所有的知识分子面对疯狂的枪杀而默不作声的时候，柯罗连科意识到，他必须带头讲话。结果，他以绝望的勇气讲了：

只要我的微弱的嗓音还能讲话，只要我还有

一口气，我就要不停地抗议不经法庭审判的枪决和杀害儿童的行为！

当然，这些话不是如托尔斯泰一样公开发表的，而是以通信的形式，诉诸于政府的高级官员。收信人正是教育人民委员卢那察尔斯基。从1920年6月19日开始，信陆续写就陆续发出，一共6封；卢那察尔斯基的答复则是：沉默。沉默，再沉默！……

历史的沉默更长久。1922年，这些信件曾经以单行本的形式在巴黎出版；可是在国内，直到1988年，也即苏联行将解体的时候才公开发表。这期间，经过了整整近70个年头！

无论控诉和警告，都是封套内的声音。

几乎与柯罗连科写信的同时，还有一个高尔基，撰写了系列政治文化评论，其中有相当篇幅关涉死刑，发表在他主办的《新文化报》上。对此，列宁是反对的，最先忠告他“走出彼得堡”，随后动员他出国。在别什科娃那里，列宁开玩笑似地对他说：“如果你不走，那就驱逐出去！”后来，他果然去了意大利。但是，无论出国还是留在国内，他是从此再也写不出这种抗辩风格的文章了。

无独有偶。高尔基的评论一经发表，即被禁止传播，等到这些“不合时宜的思想”重新面世时，又已是80年代末梢了。其被禁锢的时间，正好与柯罗连科的信件一样漫长。

人们的命运各种各样，思想的命运则大体相同。自古迄今，知识分子由来作为失败者活动于历史舞台：即使胜利，也只是属于道义方面的，而与本人无关，问题是，知识分子总是不甘失败，始终坚持着手头的批判性工作，恰如传说中推石头上山的西西弗斯。

面对动辄要人性命的“官刑”与“私刑”，野蛮的肉体报复的思想，动物性无政府状态，高尔基十分愤慨。由于他把这些都归结为政治对文化的入侵，以及文化自身的薄弱；因此，要消除人民身上的兽性与奴性，他认为，必须“经过文化的慢火的锻烧”！但是作为一个引火人，当他发现工人在大街上逐杀逃犯，发现市民在讨论用什么样的死法惩办小偷，发现士兵几十名几十名地集中枪杀“资产阶级分子”，发现大学生们因举行告别聚会，被当作阴谋活动而遭到杀害……当他发现人的生命在人们观念中变得如此低贱时，态度十分峻急；就个人而言，他不会容许“锻烧”有片刻的延缓。

他把火把举到领袖的面前，说：“逐一杀害不同思想的人，这是历届俄国政府国内政策中已经验证过的老法子。从伊凡雷帝到尼古拉二世，我们所有的政治领袖都自由而广泛地运用这种同叛逆作斗争的简便的宁段，列宁又为什么要放弃呢？他不但没有放弃，并且公开声明，他会不择手段地将敌人消灭干净……”他指出，正是这一类声明，使人们陷于一场残酷而持久的斗争，整个俄国将因此而蒙受危险！

他谴责“用暴力和凶杀培养起来”的红海军的水兵，把他们的宣称肉体报复的声明比喻为“肆无忌惮，却又极为胆小的野兽的咆哮”。他告诉他们：“你们摧毁了君主制度的外部形式，却未曾消灭它的灵魂，致使这灵魂活在你们的心中，迫使你们失去了人的形象……”在这里，他说，他看到了君主制度的血腥专制精神的存在和胜利。“应该努力做人，”他告诫说，“这很难，但必须这样。”

作为政治问题的症结所在，高尔基认为，主要是苏维埃政权“对群众的恐惧与谄媚”。对于新生政权，他指责说，其实这是“在旧的基础上，即在专横和暴力之上建立新的国家制度”，它把自己的精力可悲地耗费在煽动恶意、仇恨和幸灾乐祸的情绪上面了。制度笼盖一切。只要政治

上把良心、正义、对人的尊敬与爱护等等，厚颜无耻地说成是“感伤主义”，一种健康的文化就无法生长。他肯定：人类失去了这一切是无法生活的。

此间的系列评论，几乎都在重复着同一个主题：“在这些普遍兽性化的日子里，让大家变得更人道一些吧！”

在政治家看来，这不过是知识分子的梦呓而已。所有关于人道主义的呼吁，既不能阻遏政治家的嗜血欲望，自然也不能阻遏群众性的嗜血行为。当时，高尔基来不及把话说完，就到国外去了；而事实上，为他所指陈的杀人现象，不但未见稍减，反而变得越发疯狂起来。直到斯大林导演的肃反运动正式上演，鲜血就像洪水一样，不出几年就淹没了整个红色苏联。

高尔基在发表那篇指责水兵的短评以后，曾经收到几封恐吓信。他没有在阴谋和恫吓面前退却，再度著文宣称：“这是愚蠢的，因为用威胁迫使我缄默是不可能的……”可是，到了后来，他缄默了。

在血腥的30年代，枪声大作，而舆论界格外平静。

高尔基是一个过渡型人物。他是用资产阶级文化的奶汁喂养长大的强壮的流浪汉；因此，与其说是无产阶级文学的奠基人，毋宁说是有教养有文化的资产阶级最后一名代表。

无产阶级，以及诸如“无产阶级文化派”一类知识分子，一开始就从外部被灌输了一种斗争哲学。长期以来，斗争被赋予了无所不在无所不能的神明性质，它唤起人类的攻击本能而强行压抑爱欲，把攻击性当成人性的全部而加以阐扬，传布和膜拜。实际上，斗争是有条件的，有保留的，斗争是不得已的一种手段，有时候甚至显得十分迫切；但是，既然是人类的斗争，而不是动物的搏噬，它就必须建立在人道主义的基础之上。人道主义不是哪一位形而上学家臆想出来的抽象的原则，它是人类文明的产物，具有一定的实质性的历史内容。在反对封建专制主义的斗争中，资产阶级的双手也沾满了鲜血，但是他们学会了怎样清洗自己。自由，平等，博爱，人权，民主，自治……一系列的口号和观念，都是他们在清洗的过程中第一次提出来的。无产阶级还没有学会清洗。清洗是需要文化的，需要知识和经验，而这些又恰恰来自它的敌人——资产阶级。如果拒绝这一切，所有的人们，包括斗争者自己，都将最终成为斗争的牺牲品。

高尔基就是著名的牺牲品之一。当斗争已经形成普遍无知的野蛮的杀戮，良心的发现，只能加速他的死亡。据悉，高尔基是被毒死的，——一种暗暗的死。这样，比较起来，经过审判或不经审判的死刑毕竟要显得庄严许多。自从这只海燕也像众多的无辜者一样溺于血海，在俄国，人道主义的正义的火焰便慢慢衰微下去了。

所幸还有火光。虽然火焰不再如初燃时的迅猛，热烈，亮丽，但是，它仍然能让人感觉着世界的光明和温暖；就像置身于冬日的原野，目送远方最后一缕抚慰般的淡淡的余晖……

1996年9月

可笑的骑士

作为群居动物，人类是通过吞并个体成为社会的。个人的行为，连同梦想，简直不可能越出由法律、教条和各种舆论编筑的藩墙。远溯史前史，群集的猿猴也不是没有大一统观念的约束的。其中最勇敢最聪明的猴子，必先设法佯佯着逃出猴群；只有到了另一块空旷地，方可独个儿慢慢学会直立着行走，学会打磨石头，以及其余种种活计。出于偶然性因素，从中又逃出一只，而且是异性，这样凑在一起便有了亚当夏娃的神话。人类的始祖是逃亡者，这当是毋庸置疑的，倘使居留原来的群体中间，而又执意表露出某种独立的倾向，那结局，只能被大家咬死。

在猴群与人群之间，不知道有哪一位学者，曾经仔细搜索过这个维持或脱离传统权威统治、充满暴力与死亡的边缘地带。

人类的进化就在于，有时候不必动用牙齿。对于异类，如果不至于构成即时的威胁，大可以换成柔软的舌头，仅仅说一些笑话。然而一个人，只要在众人的口舌中成为笑料，他的生命也就算得完结了。笑是极其出色的虐杀。所以，无论中外，都流传着这样一个经典性的譬喻：笑是

一把刀。

堂·吉诃德就是如此死于人们的谑笑的。

这个西班牙人，因为看了一通游侠小说，便为一个伟人的冒险的事业所蛊惑。他找了一顶头盔，一副铠甲，一柄盾牌和一支长矛，外加一匹精瘦的驽马；全副武装以后再找来一个桑丘，以及一头恰如桑丘般木实的灰驴，随同他踏上征程。从此，次第展开的追求与实现的过程。遂使他由体面的绅士变做了“逗乐的骑士”。

堂·吉诃德既以游侠骑士自居，当然得把建立骑士道作为毕生的使命：排除暴行，伸雪冤屈，改革弊端，救助苦难无告的妇女、孤儿和穷人。他渴望成为英雄，然而，英雄主义的骑士时代早已成为过去。这是一种不幸。尤其不幸的是，生在黑铁时代而偏要恢复黄金时代。时代是一个框子，所有人的目光都停驻在框子之内，唯有框内的内容是真实有用的，所以自然而合理。堂·吉诃德提着长矛一味在框外鼓捣，怎么不显得荒唐可笑呢？然而，这个背时的人，竟不觉得自己是滑稽的角色。

他固守曾经热爱的一切。这种忠实，简直到了顽固的地步，令任何智者都无法开启。由于一

开始就把杜尔西内娅小姐看作自己的灵魂的保护人，故而无论海伦或鲁克瑞霞，或古希腊罗马的任何有名的美人都比不上她；即使后来得知是一位矮小粗陋的村女，而作为绝代佳人的形象，在他那里一点儿也没有改变。“游侠骑士没有一个不痴情的”，他说。他确乎无须世人所妒羡的随机应变一类智慧，所需只是专一的情感。忠诚是反智慧的。世人早已把理想当作破草鞋弃置一旁，崇高感委地以尽，他仍然背负着古老而神圣的信仰，一生也不愿放松。世人习惯于过一种近乎玩世的生活，相反，他处处当真，简直不知道世界上还有敷衍和虚假。价值这东西，世人都把它看作是变动不居的，可交易和可代偿的，他却认定是永恒不变的：金子就是金子，美人就是美人。他始终生活在精神里面。

一个古典主义者，宣言拯救世界，骨子里头在坚持自己；而成打的现代主义者，标榜自我中心，事实上以市场行情为转移。堂·吉诃德的落伍就在这里。随着社会的进步，世界上的万事万物无一不成为商品；即以人体论，奴隶制还仅只限于肉身买卖，中世纪过后，就变得可以买卖灵魂了。灵魂不给出卖，又要体现自身的价值，这是可能的么？

堂·吉诃德的可笑之处不独此也。本来，有了

一个高妙的理想，摆到展览大厅炫耀一下，或是搁在小沙龙里把玩把玩倒也罢了，而他偏要实行，倘迟迟不实行还觉得对不起世人哩。就算实行起来，他也偏要寻一条艰辛的无人救援的径路，没有半点浪漫蒂克可言，虽然事情到了大家的眼中全都改变了情调：

我的服装是甲冑，

我的休息是斗争……

斗争是世人所憎恶和厌倦的。然而，不满现状的人怎么能不斗争呢？处于一个衰败的时代，多半的骑士，身上只余锦衣的窸窣声，再没有钢盔铁甲的铿锵声了。他深知，作为游侠骑士，是与“朝廷上的骑士”很两样的，只好吃无穷的苦头。他对桑丘说过这样一段很有点严肃的话：“自由是天赐的无价之宝，地下和海底所埋藏的一切财富都比不上。自由和体面一样，值得拿性命去拼。不得自由而受奴役是人生最苦的事。”由于他把受人奴役看得比斗争更苦，所以遍体鳞伤也毫不嗟叹，且继续去寻那类足够可以让自己送命的行当。

这种愚妄，推究起来，就因为他始终生活在别处，一个信仰主义者，不可能离开信仰去观察

现实；故而现实中的事物，无不与他的理想世界相关联。我们是实在论者，我们可以把精神产物视为虚妄，可是在他那里，看不见而且并不存在的东西却是历历如睹的。火与十字架的对抗者布鲁诺说：“英雄式的爱，乃是那些被称之为疯狂者的卓越的本性之一。”卓越与否尚在可议之列，而英雄与疯子相去不远，倒是不争的事实。

堂·吉诃德一心想做英雄，但不是恺撒的那一种，没有三军可以统率，他要做独行侠，一种孤胆英雄。然而，无论何等顽愚，他总算知道一个人的能量，对于骑士道的实行并无多大把握，所以虑及前途，有时难免忧郁。自称“哭丧着脸的骑士”，应当说是有几分肖似的。可是一旦实行起来，什么忧虑都变得无影无踪了，浑身纯净透明得唯见沸腾的血液。这时，他的眼中只有一个目标，只管勇往直前，决不退却。在想象中，他总是把自己扩至无穷大，“力拔山兮气盖世”，自是攻无不克了。总之，失败主义是无缘的，虽然实际上，他的战斗没有一次不是以失败告终。可逗乐者，他就是不肯承认这个再彰显不过的事实，几次三番地败下阵去，又几次三番地卷土重来，直到气息奄奄不能动弹而后已！

这样一个骑士狂，怎么不教人笑死呢！

对此，唯一的一个不承认主义者就是桑丘。他不以成败论英雄，唯以内心的体验，这般评价他的主人说：“他虽然败在别人手里，却战胜了自己；……这是为人在世最了不起的胜利。”

噢，他算得是一个胜利者么？傻乎乎的桑丘！充其量不过是疯主人的传声筒罢了，谁愿意听他的呢？于是，年复一年，全世界就只有一个声音：

——可笑的堂·吉诃德呵！

最后的迷失

天性忧郁的人都憎厌人群，但是，无论如何总得寻找一个人。仅仅一个人，这也就够了。悬崖上的孤松，多么向往柔润的雨水能顺着枝丫，弯弯曲曲一直深入它的根部；如果终有一天暴雨如注，却又害怕变成岸柳，——在悠长的岁月中，它早已习惯于坚硬的岩石与干涩的砂粒了。这样，在事实上，它向往的只能是一朵停云。

有一个人来了又去了。这中间停驻了十三年，欲雨不雨，在另一个人的期望中。

人海茫茫。正如在大海中找不到两朵相同的浪花一样，很难想象，在人群中会寻到质地相同的两颗灵魂。

奇迹出现了。

是音乐契合了他们：柴可夫斯基和梅克夫人。一个创造，一个倾听。“我们只是在距离上是远别的，此外我们便几乎等于一个人；我们对于同一件物事都有同感，而且往往是在同时。”梅克夫人说。

作为“雇主”的扮演者，收购曲谱的人，梅克夫人对于音乐生命的质量，要求十分严苛；可是，当她提出意想中的曲式和主题要求柴可夫斯基创作时，却不忘以女性特有的关怀，唤醒音乐家倦睡的乐思。乐曲完成之后，她那么陶醉于丰美的旋律，仍然不忘报以由衷的赞美，让创造者及时赢取创造的快乐和骄傲。

日日夜夜，梅克夫人的精神深处，到处回应着柴可夫斯基的音乐。她熟悉那里的每一个音符，每一处停顿；熟悉那里每一缕清风，每一簇星光，每一条幽隐的道路……心灵大抵因善感而长于倾听，是故倾听者对艺术的敏感，往往胜于音乐家本人。柴可夫斯基称莫扎特为“阳光灿烂的天才”，她却以鄙夷的口气，说是“伊壁鸠鲁派的莫扎特”；还有瓦格纳，她说他亵渎了艺术，说：“多谢上帝，我们没有瓦格纳，只有彼得·伊里奇（柴可夫斯基）。”她以异常的穿透力，通过飘忽的音符，把捉音乐家的整个人格。人格是重要的。在她看来，只有音乐家的人格与才能相等时，才能给人以深刻而真挚的印象；相反，音乐家身上没有“人”，作品则愈是音乐化，他愈是一个说谎者，伪善者，剥削者。这是一个具有纯正斯拉夫人血统的女性。在她的身上，除了高尚，分明还透露出一种博大深沉的苦难气质，那是俄罗斯精神的特质；所以，她厌恶莫扎特式的

快乐主义，瓦格纳式的形式主义，厌恶炫耀，轻浮，做作，一味的闲雅，而以刻骨铭心的热爱，称柴可夫斯基为“我们的俄罗斯民族作曲家”。对于她，与其说热爱柴可夫斯基的音乐，不如说热爱音乐里的灵魂，俄罗斯的灵魂。

在书信里，梅克夫人称柴可夫斯基为“亲爱的灵魂”，正包含了所有一切。找到这样的知音，于音乐家无疑是一种幸运。柴可夫斯基说：“我笔下写出的每一个音符，都要献给你。”他努力寻找两颗灵魂的共振点，并为此而深感慰藉。梅克夫人倾心于他的灵魂——同时也是自己的内心灵魂——里的声音，她这样诉说听了《斯拉夫进行曲》以后的情愫变化：“我一想到它的作者就某种程度来说是属于我的，我就有说不出的快活——谁也不能把它从我这里夺去。自从我认识你以来，我第一次在非常的环境里听你的作品。在贵族会堂里面，我多少感到有若干敌对，我觉得你更欢喜许多别的友人。但是在这里，在一个新环境里，周围都是陌生者，我感到你更其完全地属于我，我感到谁也不能和我做对手。在这里：我占有，我爱！”对于这种“疯狂的呓语”，柴可夫斯基回答说：“当我知道我的音乐深深走进我所爱的人的心里时，这是我一生最快活的时光……”

《第四交响曲》辉煌了整个演奏大厅，然而听众毫无反应，甚至他所有的朋友，多年生活于其中的音乐学院的赫赫有名的教授们。在沙漠一样的噤默与荒凉之中有一个慰安者从天而降——那就是梅克夫人！这个天使，给他打来祝贺的电报，紧随着，又在信中寄出炙热的赞词，称他为俄国音乐的“伟大的建筑师”。

柴可夫斯基在《第四交响曲》的乐谱上写下“献给我最好的朋友”是当然的；正如梅克夫人称《第四交响曲》为“我们的交响曲”一样是当然的。

——“我们的！”

梅克夫人说：“‘我们的’这个词儿包含着多少迷人气味哩。”然而，这气味氤氲了好一阵，终于消散了。最后，他们谁也找不到谁，——不，从通信的那一天起，他们就一直规避寻找和认识。他们永远是一对陌生人，虽然那么靠近。

一面规避，一面靠近。

愈是设法规避，愈是渴望靠近。

难道这一切都是火的缘故吗？火能给人温

暖，火又能毁灭一切。梅克夫人对此十分了解；当她第一次向火堆投放柴薪的时候，就已经想到灰烬了，因此，必须禁绝燃烧！

梅克夫人：“曾经有过一个时候我想和你见见面。现在呢，我越觉得感动，我就越怕见面。我不能对你说话。如果在什么地方，我们偶然面对面了，我不能够当你是陌生客人的——我应该向你伸出我的手，但仅仅是无言地握着你的手。目前我却宁愿远远的想念你，在你的音乐中倾听你，在那当中一道起伏着感情。”

远远的想念，直到终老。她将伸出的手缩了回来，藏进怀里，不让他看见那几乎病态的颤栗。当她听说柴可夫斯基结婚的消息，曾经寄出一封短简，言不由衷，只是行间夹了这样一句：“有时也得想起我。”想不到柴可夫斯基很快便来信称结婚为“恐怖的日子”，告诉她，这是一场“精神的折磨”。这时，她立刻做出反应，怂恿他离婚，——“从伪善和谎话中逃出来”。

逃脱以后又如何呢？在时间之河里，他们是互相追逐，喋喋不休的两尾游鱼；然而在空间，他们只是危岩上各不相属的两棵树，树上的两朵停云。

出于一个根本无法稽查的原因，梅克夫人给柴可夫斯基写了最后一封信。信很短，告诉他产业快要破产了，从今以后再也无法寄钱给他了。行文是一种奇怪的调子，从来未曾使用过的调子。耐人寻味的是最后一句话——“别忘记我，有时也得想起我。”——曾几何时，她同样这么说过。

他读不懂。他猜测，抱怨，伤心，像受委屈的孩子般写了长长一封复信，试图再度点燃火焰。他说，“我从来没有一刻钟忘记你，将来也永远不会忘记你，因为我对我自己的每一个想头，也都与你有关的。”他说，“我用尽我心中所包含的全部热力吻你的双手，希望你能够了解，除了我之外，没有第二个人那样同情你，没有第二个人像你一样感到了那种痛苦，而且为你分担这些痛苦。”他说，“我是烦恼得写不出清楚的字了……”

然而，没有回声。一点也没有。

永别了。

在莫斯科时，他原以为自己快完了，曾写过一张近于遗嘱的纸条：“如果我死了，原稿送与梅克夫人。”如今，她在哪儿？柴可夫斯基整个

人崩颓下来，匆匆两年，灰黯的生命遂再也吹不出一粒火星。死时，他发着呓语，轻唤着梅克夫人的名字——

菲拉列托夫娜！……

两个不幸的人。

他们的不幸，是因为一个偶然的机会而竟邂逅了。致命的是，他们都把对方视作唯一的，等同于神。对于幸福，如果说哲人一生致力于意义的追问，他们则始终致力于形貌的想象，在形而上的高处，一样是收获不到浆汁饱满的果实的。

作为遗孀，梅克夫人一直处在对时间的悼亡状态。对着书简流连，叹息，时时提及死亡。对生命失去信心的人，孤单、惊怯、疲倦，有可能进行爱情的角力吗？其实，爱情本身就是一场战争。她无力作战。她表白说：“忍从是笨拙的，但又有什么办法？你不能以继续不断的战斗来折磨你自己。”她自称是一个“现实主义者”。关于两个人的现实是，她必须给贫困的柴可夫斯基以物质上的援助，此外都是梦想。她给他钱，以卢布抵偿精神的援助，同时让他也感激卢布，从中安妥自己的灵魂，极力回避因为艺术的相知而可能促进情感关系的未来的恐惧。对于她，音乐欣赏

与教养孩子已然构成一个自足的世界。她说音乐里有“一种愉快的肉体的感觉”，她一面沐浴其中，一面以母性角色体验着“养孩子的快乐”，她把这种快乐叫做“现实的诗意”。一种爱被另一种爱置换了。由是，她享有安宁。

柴可夫斯基一样是忧郁的人。他逃避人，一如逃避法律，长期设法一个人留在音乐的故园。他说：“艺术家所过的是一种两重生活，一重是人类日常的生活，另一重是艺术家的生活，这两重生活总是不大能够融合在一起。”他过的其实只是艺术家的生活，而把日常生活抛弃了。梅克夫人说，他一生爱音乐太多，因而缺乏对女性的爱。在他的身上，死亡本能特别活跃，这本能使他变得脆弱，伤感，不堪一击，但是也能培养一种异于寻常的耐受力，使他安于极端的孤独。精神上的自虐，就这样藉艺术创造而化做了自娱。

灵魂是需要血肉滋润的，灵魂深切的交往，同样需要日常生活的足够的给养。普希金说：“习惯代替幸福。”世俗间多少男女自以为幸福者，都是同一个屋顶之下的共同生活的事实：吃饭，交谈，劳作，睡觉，生儿育女，等等毫无激情的大量的重复性动作所构成的，逼窄的空间教人协作、亲近，虽然协作并非协调，亲近也非亲切，正如事实与真实之间存在着巨大的差异那

样；然而，事实是强大的，无法违拗的。柴可夫斯基与梅克夫人在同一个戏院里远远避开，在路上相遇羞于窥视，甚至住在同一个庄园里也不互访，所有这些矫情的行为，却在事实上为他们留下了无法弥补的空白。

他们在预设的防线跟前倒下了。

柴可夫斯基与梅克夫人的精神交往，成了音乐家传记中最激动人心的一章。对此，素喜夸张的传记作家写道：爱情的悲剧故事。其实，真正的悲剧是：爱情从未发生。

山之民

青山青史两蹉跎

——龚自珍：《寥落》

他刚刚出生就被扔进山谷里。整个中国都被扔进山谷里。

幽深了两千年的山谷。

开始便是结局。他无路可走。少年时击剑吹箫，英迈又温柔，想见石破天惊的刹那，所有峭厉的峰峦都比作浑圆的波涛，舞涌于眼底。然而，大小鬼蜮，早已占据了可供攀越的去处。大海不可即。大海只是一种怆痛无已的情怀。

他无路可走。到处布满坟冢，洞穴，焦先式的蜗庐。万籁无言，鼾声如沸。昏睡者同僵尸、朽木杂陈一处，有镣铐相拘系，虎豹訕訕然往来其间，下面是狗蝇，蚤蚁，蚊虻，和各式爬虫。人类聚居的地方，未必就可以叫作人类社会。偶有一二醒者，也只能怨鬼般的窃窃私语。窃窃私语的世界。悬崖上，有鸱鸢之声，不时重复着先祖的训谕。星月绝迹，灯烛无光。唯磷火明灭，

以及专司锻炼的大铜鼎，布施人类以光辉……

觉醒是没有意义的。觉醒而无路可走，又与昏迷何异？中国的知识者，总是不能单独作任何一件事情。所谓书生，既不能唤起民魂，也不能联络同类，只好弄文章。然而，纵使文章惊海内，纸上苍生而已。

旧时代死了，新时代无力出生。——处此绝谷，跼天踏地，没有呼号，没有响应，那是何等可怕的境遇呵。

等待，于是成了唯一的选择。

前进的人们一定会把这种等待视作东方式的犬儒主义。其实，无由前进的等待，决不会比前进更容易一些。只要前进着，便有接近目标的可能，何况在不断的实现中，还有胜利的欣悦相伴随。而等待，那是连道路也没有的。与其说在等候希望，毋宁说是苦恋，无望地坚守一种初衷。这种苦恋，全在啮食自己的心肝，直到鲜血淋漓也不肯停息。无所谓胜利，也无所谓失败，自然无所谓欣悦，也无所谓苦痛。大约人到失去痛觉的时候，才可以算是经验了真正的苦痛。等待，谁愿意等待呢？

世上少有艰苦卓绝的人物者以此。知识者或者顺从权力，守默守雌，或者号称隐者，枕藉高林，都一样是现实的脱逸者。逃避现实，同时也在逃避等待。

作为山之民，他知道自己的所在。他的目光，无时不触及时代的荒凉的前额：农田，盐铁，销烟池内的残灰……任何足以牵系民族命脉的事物，无一不经过他的思考。思考一万遍，依旧那么新鲜，那么令他莫名的感动。阴符无效勿虚陈。从什么时候起，他已不复叩问山灵了。他渴望海，从来未有过的焦渴。他从身内的骚动，和身外的充满怨愤的私语与流言，以及此起彼伏断续不匀的鼾声中感觉着未来的潮讯。他相信且守候自己的感觉，一如守候情人。万一禅关砉然破，美人如玉剑如虹。而山围故国，依样嵯峨，放眼青冥，美人安在呢？一种确信，往往为急躁的情绪所毁坏，于是变得犹疑起来。愈是确信，便愈见犹疑。如此反复折磨，颇类山外之山的惨苦的西西弗斯。一样的精神胜利者。一面忍受苦刑，一面硬唱凯歌。或许非此便不足以支持自己？总之到了最后，剑气销磨，箫心呜咽，他也不愿承认：大海仅仅是一个想象。他模拟大海，不时地在内心制造波动。秋心如海复如潮呵，四厢花影怒于潮呵……

然而没有法，究竟是山之民。

大约五十年过后，腹地武昌，这才涌起了第一个蓝色的波浪。在守夜者看来，五十年不算太久远，然而他早已疲乏不堪，为自己所推举的巨岩压倒了。一个人的目光，可以越过千万重峰峦眺望大海，却往往无力穿透最切近的一道山岩。——潮水就在身旁，他无法确知。

大海，就这样以空无劫夺了他的一生。而当潮水来时，人们却全数把他遗忘了，偶或提起他的名字，也无非为了嗤笑那痴顽的守候。既是山之民，自然只属于山而不属于海的，即如山石一般。山石就是山石，连介类也不是。

现代的赶海者，这才是一代天骄呢！熹微中，他们列着长队，舞蹈般地登上各式舰艇，却也一式地随备救生圈，摇动花花绿绿的小旗子，如此驶向为气象台早经言明的平静如镜的水域。天地为之钟鼓，神人为之波涛，就是这样的一个场面么？的确，这是开放的，洒脱的，快乐的一群，可是，多少心灵没有风，没有水，没有蓝色深沉的颤动，枯涸单调一如被遗弃的山地……

大海在哪里？

真正的航海人在哪里？

但见他孤身一人，以手当桨，坐在自己的柏舟上，如一尊危石。箫声起处，群山奔涌而来……

1990年7月7日

一个人的爱与死

总之：逝去，逝去，一切一切，和光明一同早逝去，在逝去，要逝去了——不过如此，但也为我所十分甘愿的。

——鲁迅：《写在<坟>后面》

一

1 这个人

这是一个从无爱的人间走来的人，一个向坟的过客，一个背负了巨大的虚无，却执著地挑战死亡的人。

2 两间

精神分析学者认为，人类具有两种本能：一作爱欲，一作攻击；一作生存，一作死亡。两种本能冲突的结果，每每体现为单一的倾向，于是成就了世上的许多宗教家、艺术家、伟大的统帅、铁血宰相、强盗、刽子手、书报检查官、裁缝匠，各种类型的人。对他来说，两种本能冲动却都是同样的激烈，相生相克，缠斗不已。当此明与暗，生与死，过去与未来之际，他不能不呐

喊且彷徨于友与仇、人与兽、爱者与不爱者之间。

3 相关的世界

为他所爱的有限的几个人，已经渐次地归于陨亡，或竟自沉没；惟余无所可爱的茫漠的世界在身后。但他屹立着，一如从前般地抵挡迎面的刀箭；他总觉得这世界与他有关，毕竟这是所爱者曾经存活的世界——

复仇的战士！

二

4 摧毁性打击

无爱的婚姻，对他一生的打击是带摧毁性的。

结婚时，正值青春的盛期，他却感觉着突然衰老了。东京，北平，革命的浪潮起伏无已。然而，身外的青春固在，于被禁锢的生命又有什么关系？因此，无论杀人或自杀，他都可以毫无顾惜地一掷身中的迟暮。

在会馆的古槐的浓荫里，钻故纸，读佛经，

抄古碑，无非借此从速消磨自己的生命。虽然，这也未尝不可看作政治高压之下的一种麻醉法，如刘伶们之食五石散，但是鳏居的日子显然给他整个的反抗哲学涂上了一层绝望的底色。即使后来投身于《新青年》，做小说，写杂感，一发而不可收，却也同样出于无爱的苦闷，就像当时他所翻译的一部颇具弗洛伊德主义色彩的文艺论集称指的那样：“苦闷的象征”。

5 苦闷与创造

《补天》的女媧，其伟大的创造，惟在无爱的大苦闷中进行。

6 遗产

他深爱着他的母亲。

正是他所深爱的人送给他一份无所可爱的礼物：朱安。命运的恶作剧。然而，这是不容违抗的，因为血脉是不容违抗的。或如他所说，她是一份“遗产”，那么在接受这份遗产之前，他已先行接受了另一笔更大的遗产——传统礼教——了。

说及战斗，他曾说自己从旧营垒中来，反戈

一击，易制强敌的死命。对于家族意识的暴露，他是刻骨般的深入，这不能不归因于他所亲历的一份沉痛。

许寿裳丧偶后，他写信劝慰道：“子失母则强。”他之所以愈战愈强，莫不正是精神上丧母的缘故？自婚姻事件之后，大约已因深味这“亲子之爱”的恐怖而远离他的母亲了。

7 可怕的牺牲

他有一则随感录，记他读了一位不相识的少年所寄的一首题名《爱情》的诗的感想。

诗里说，他夫妻两个“也还和睦”，就是不曾“爱”过，仿佛两个牲口听着主人的命令：“咄，你们好好的住在一块儿罢！”他感同身受，当即发挥道：

爱情是什么东西？我也不知道。中国的男女大抵一对或一群——一男一女——地住着，不知道有谁知道。

我们既然自觉着人类的道德，良心上不肯犯他们少的老的罪，又不能责备异性，也只好陪着做一世牺牲，完结了四千年的旧账。

做一世牺牲，是万分可怕的事……

我们能够大叫……要叫出没有爱的悲哀，叫出无所可爱的悲哀……我们要叫到旧帐勾销的时候。

8 两重性

观念的激进主义者，

行动的保守主义者。

9 觉醒

克尔凯郭尔说：“与整个十九世纪相违抗，我不能结婚。”存在主义哲学家以抽象的语言掩盖了关于丧失自我的未来的恐惧。

他成婚在二十世纪初，正是中国现代思想文化刚刚发轫的时刻，个性解放的时刻，充满尝试与突破机会的时刻。这个“人国”乌托邦的建造者，深知自己犯下的“时代性错误”，但是，他无力纠正。所以，他说：

“人生最苦痛的是梦醒了无路可以走。”

10 爱情与婚姻

爱情源于爱欲，是爱欲的升华。

爱情是敞开的，自由的，是心灵的契约。在本质上，它是蔑视世俗的，因而是无畏的；当它一旦被家庭转译为组织的语言，便变得颇多忌讳了。婚姻使爱情物质化，法律化；作为两性结合的形式，它是公设的关于爱欲的封闭系统。

爱情并不等同于性爱，由于灵魂的参与，从而具备了高出于动物性的内容。它是关于人的本质的最完整的体现。

爱情只是个体与个体之间的一种关系，富于良好的弹性；当它被婚姻实体性地置于一个固定的空间之内，便构成了某种现实环境。这样，婚姻得以以一种团体的性质改变爱情的个人性，成为个人的异化力量，从而失去了人性本真的广度。在婚姻中，爱情是隶属的，是被支配的团体所有物。可以说，婚姻是奴隶制在现代社会中的最后一处安稳的居所。

11 夹击中

无论对人类还是对个人而言，爱情都是柔弱

无助的；它经常处于死亡本能与死亡文化的夹击之中。

12 流放

他的哲学既然以生命为本位，那么，作为生命活动的基本形式，爱情不能不成为他所渴望的人生。可是，他太重视精神了。灵与肉的自然结合难道是可能的么？这个怀疑论者，即使怀着一种高远的理想，最后也不能不把自己放逐到荒原中去。

13 雨和雪

《雪》说，朔方的雪是孤独的雪，是死掉的雨，是雨的精魂。这雪，已经使他永远失去了江南时期的那种滋润美艳，甚至隐约于其中的青春的消息了。

14 剪绒花

小说《在酒楼上》以苍凉的语调，述说着一个无所爱的记忆：因为南归，辗转买得红剪绒花，意欲送给邻居姑娘阿顺，——我知道，那是她所喜欢的。带到老家，打听得阿顺已经在出嫁前病歿，再也无法用它装扮苍白的青春了。托人

转赠阿顺的妹妹吧，这妹妹一见我就飞跑，大约将我当作狼或别的什么。那么，剪绒花的存在究竟有什么意义呢？

爱是没有对象的。

15 馈赠

他说《我的失恋》，旨在讽刺流行的打油诗，其实一如《他》以及其他白话诗一样，都是爱的独自。其一，是说我的所爱在寻找不及的地方；其二，爱人所赠与我的回馈完全的风马牛不相及：百蝶巾——猫头鹰，双燕图——冰糖葫芦，金表索——发汗药，玫瑰花——赤练蛇，彼此的价值并不对等。据考证，后者正是他平素所喜欢的。事情如此悖谬，难道爱，真是可以期待的么？

16 影的话

于是，有《影的告别》：

朋友，时候近了。

我将向黑暗里彷徨于无地。

你还想我的赠品。我能献你什么呢？无已，

则仍是黑暗和虚空而已。但是，我愿意只是黑暗，或者会消失于你的白天；我愿意只是虚空，决不占你的心地。

我愿意这样，朋友——

我独自远行，不但没有你，并且再没有别的影在黑暗里。只有我被黑暗沉没，那世界全属于我自己。

四

17 他和她

爱有一种偶然性。爱是瞬间的发现。

在人生的某一个驿站，正当潮流汹涌的时刻，他和她突然相遇——相爱了。

18 两位女性

在女师大，他遭遇过一位年轻的女性许羨苏。大约他们是亲密的罢，所以曹聚仁在一部关于他的评传里，称她为他的“爱人”。因为她，他写了《头发的故事》；他对他的生活——其实是生命的相当重要的部分——表现过女性特有的关怀；在他逃难期间，也是看望最殷的一个。后

来，他偕同另一位女性，她的同学许广平离京南下，每到一处，必有明星片报告行止；除了通过她报告母亲，其间，想必还受了一种近于赎罪的心情的支配的罢？但无论如何，他已经决定同后者比翼南飞了。

感情这东西是无法分析的。他所以最终选择了后者，自然有着种种因由；但是，可以肯定其中最重要的方面是：她是一匹烈性的“害马”。

19 选择

“害马”以身相许，在给他带来无比的欣慰的同时，也带来了无穷的忧虑。

从为“害马”剪去鬃毛的那天夜里开始，他就紧张地思考着面临的问题：是同“害马”结合呢，抑或做一个婚姻形式主义者，继续过一种独身生活？他同时写了两个小说：《孤独者》和《伤逝》，可见过分焦虑的灼痕。如果拒绝“害马”，自己将要成为魏连殳，最后弄到无人送殓的地步；如果生活在一起，则势必不但连累“害马”做牺牲，而且自己也会像涓生似地变得一无所有，唯存永生的悔恨与悲哀。

离京前，他将司马相如的《大人赋》书赠川

岛，结句是：“必长生若此而不死兮，虽济万世不足以喜。”仙乡是不足留恋的，他决心走出禁欲主义的境地。即使时已至此，他仍然瞻前顾后，犹疑不决。在厦门和广州之间，两地传书，也还有过将近一个月的关于“牺牲”的讨论。

爱一个人是艰难的。对于爱情，他原来便很自卑，由于年龄和健康的缘故，怕因此“辱没了对手”；再者，是对于地位的考虑，在他看来，这同经济生活是颇有些关联的；最后便是“遗产”问题了。其实，所有这些，都经不住“害马”的一一冲决。“不要认真”，她告诉他说，“而且，你敢说天下间就没有一个人矢忠竭诚对你吗？有一个人，你说可以自慰了……”。在他摸索异日的道路而需要“一条光”时，她给了他“一条光”。

20 宣言

“我先前偶一想到爱，总立刻自己惭愧，怕不配，因而也不敢爱某一个人，但看清了他们的言行思想的内幕，便使我自信我决不是必须自己贬抑到那么样的人，我可以爱！”

他终于说了。

21 一种战胜

“我可以爱。”在这里，爱是一种权利。“我是我自己的，他们谁也没有干涉我的权利！”子君说的，同样是爱的权利。五四时代的著名的题目：“娜拉走后怎样？”说到底还是爱的权利问题。

没有权利观念的爱情，其能否存在是可疑的。

为了争取爱的权利，而终于背叛了婚姻；对于他，可谓个人主义对人道主义的战胜。

五

22 冲突

两人结合之后的第一次冲突，即关于害马的职业问题。

她要到社会做事，应友人之邀去编辑一份杂志，不要像子君那样“捶着一个人的衣角”过日子，实在很有点“新女性”的气魄；作为五四战斗过来的老战士，本当表示欣赏的，至少应当尊重她的选择，然而竟不然。

他并不赞成两个人分开工作，倘使如此，岂不是又要回到从前独战的境地中去了？于是他替

她预备了一个计划，就是从他学日语，以便将来从事世界最新思潮的译介工作（当时，社会科学一类书籍多从日本方面转译而来）。这是极有益于中国的。可是，如此终极性目标，岂是一般人所可抵达的？即便计划是万分完满的罢，也当由本人作出，无须乎从外部施加压力的。

最后，她屈服了。

在职业问题上，他的谋虑是广大深远的，但又明显带有自私性。或许，爱情正好因为自私而不同于人类其他的社会行为。没有哪一位伦理学家主张爱情是完全为他的。倘不需要接受对方的任何东西，大约自己也决不会将所有这一切给予对方。

23 返回

致命的是婚姻。

《伤逝》怀着深隐的恐惧言明婚姻的束缚性、权威性，言明爱与死的二律背反。然而身不由己，他已经落入网中。

本来，选定“同居”的现代形式，是最适宜于爱情的自由栖留的。可是在事情的发展过程中，

却不可避免地婚姻化、家庭化。特别的“报应”，是多出了孩子，这就益增了传统家庭的稳定性。

24 结婚答卷

同居半年，他就“结婚然否问题”复信李秉中，答道：“结婚之后，也有大苦，有大累，怨天尤人，往往不免。”稍后又说：“结婚之后……理想与现实，一定要冲突。”

25 歧异

在害马给他“一条光”时，他说：“置首一人之足下，甘心十倍于戴王冠。”

其实他是不甘心的。

爱情的健康发展，决非造就其中任何个人的僭主地位。如果要穿越婚姻这一死亡形式而保持爱的活力，必须承认个性歧异的客观性，在实际生活中，让出个体活动的空间；可是，在害马的职业问题上，他恰恰采取了以共性排除个注的方式。他要成为一个人。

她性格外向，他偏于内倾。她出身学生领袖，重视群体斗争的方式，曾经一度加入国民党；他是一个写作人，自由职业者，所取是典型

的个体方式，所谓“散兵战”，所以深畏组织的羁系，反对加入任何党派，更不必说憎恶政客一流了。如果不是在思想倾向一致性的基础上，发展各自的个性，冲突将是难免的。

26 爱是一个过程

为了避免爱为婚姻所葬送，除了获取个性的独立和自由，也即男女双方的平等地位之外，还须把它视作精神的平行发展的一个过程。用《伤逝》的话来说，就是：

“爱情必须时时更新，生长，创造。”

“安宁和幸福是要凝固的……”

爱是起点，也是终点，求生是漫漫长途。爱作为精神现象而贯穿其中，却往往或迟或早被日常生活置换为形体的交往。这是极其可怕的爱情悲剧。说它可怕，是因为它几乎无事地以正剧的形式上演。

27 爱与生活

爱是伟大的，生活是重要的。

在《伤逝》中，子君和涓生因为相爱而走到

一起，结果却在生活艰窘中分手了。如果说子君忘却了生活而保留了爱，那么涓生则保留了生活而忘却了爱，两者都使爱凝定在先前那里，而呈一种孤离的状态。涓生反复表示自己的悔恨和悲哀，是因为对于爱，既不曾坚持也不能坚持。“人必生活着，爱才有所附丽。”这是的确的。但是，由于长期为大家庭的经济所累，而且习惯于旧式婚姻的无趣，实际上已使得作者本人将生活和爱割裂开来，而把生活置于优先考虑的位置；当二者不可得兼，为生存计，是宁可牺牲爱作为代价的。

对于日常生活中的爱，他有一种虚无感。

28 隔膜

事实证明，他的顾虑并非杞忧。

害马在家务面前已经变得日趋驯顺了。一个叫作家庭的巨物，把她同社会运动隔离开来。原来写作过凌厉的杂文，这时完全停顿下来了。她已单方面放弃了早年对于社会改造的参与；正像《伤逝》里的子君，功业完全建立在吃饭中，“似乎将先前所知道的全都忘掉了”。停顿，放弃，完全的忘却，都是个体生命内部死亡本能的象征。

在两人关系上，她除了帮忙誊稿，校对，送邮，做种种杂事（本身构成了足够的牺牲），已倦于追踪他的思想发展。在他辞世以后，她写作关于他的回忆录，也多限于起居饮食之类，而对一个精神战士的心路历程，尤其晚年的状况几乎一无所知；在有关的许多重要方面，留下了大量空白。

《伤逝》写到子君，感慨系之曰：“人是怎么容易改变呵！”

29 倾听

而他，可曾倾听过她那牺牲底下的心灵的颤响？

30 对话

相爱的过程是对话的过程。男女双方作为坦白自在的对话者，一旦话语贫困，或竟无话可说，可视同爱情的衰亡。

惟有一种沉默例外，即所谓“默契”；此乃无言之言，是最深入的对话。

31 冷战

他一面不满于她甘于平庸的变化，一面对她作出的牺牲怀有负罪感；他一面渴求交流，一面又喜欢寂寞。这种矛盾的纠缠，促使“冷战”的间断出现。

她曾叙述过他在“冷战”期间的自戕的表现，那是很悲惨的：他可以沉默到一句话不说，最厉害的时候，连茶烟也不吃，像大病一样。或者在半夜里大量地喝酒，或者走到没有人的空地里蹲着或睡倒。有一个夜晚，他就睡到阳台的暗处，后来被孩子寻到，也一声不响地并排睡下时，他才爬了起来……

战后，他常常抱歉似的说：“做文学家的女人真不容易呢，讲书时老早通知过了，你不相信。”或者叹息着说：“我这个人的脾气真不好。”

她会回答说：“因为你是先生，我多少让你些，如果是年龄相仿的对手，我不会这样的。”

于是和解了。

譬如洪水，和解相当于闸门的调节，理解则是河道的疏浚，情形可以很不同。

现代行为学创始人洛伦兹说：“真正的爱，都带有很高的攻击性潜伏者。”

或许如此。

33 保存与牺牲

早期，他写《死火》，写《腊叶》，都是写自己如何因爱而得以保存的际遇。在爱的途路上，她是得了家族和亲友的反对，而无畏前往的；何况当时，相爱于他已经不再是青春的故事。保存与牺牲是连在一起的。这牺牲，使他常常深怀感激，虽然他知道感激于人很不好。“感激别人，就不能不慰安别人，也往往牺牲了自己，至少是一部分。”他说。《野草》里，过客就是害怕感激的。

他曾购《芥子园画谱》相赠，题诗道：

十年携手共艰危，以沫相濡究可哀。

聊借画图娱倦眼，此中甘苦两心知。

爱，在这里，更多的不是前瞻，而是回顾。回顾往往要使他因过往的情景而重寻自己的爱的角色，进一步意识责任的沉重；也往往要因对方的牺牲而唤起难泯的感激，且因感激而除去许多

不满，那结果，也就变成了自己的心的慰安。

34 又一种战胜

对于他，如果说相爱是个人主义的战胜，那么它的维持，则是人道主义的战胜。

35 挣扎

他在致一对青年伉俪的信里，说到他和她在年龄和境遇等方面都已倾向于沉静时说：

“冷静，在两人之间，是有缺点的……”

家庭的宁静也是一种死亡。无论如何的受制于理智，只要爱着，一定有激情鼓荡其间。如果激情平息了，湍流变成了止水，便遗下本我在挣扎。

爱欲的挣扎是最深的挣扎。

《道德经》曰：“柔弱胜刚强。”死亡是强大的，而爱欲是持久的。

六

36 梦一

随着青年流亡者萧红的到来，他的孤寂已久的心地，仿佛有了第一次融雪。

她像他一样，过早地蒙受了婚姻的创伤。而且病肺，身心严重受损。对于无法返回的故园，两人都怀有热烈而沉郁的乡土情感；他们的小说，诗一般地散发着大地的苦难气息。此外，同样地喜爱美术，对美特别敏感。这样，他们之间就有了更多的共同语言。

对话范围很广：社会，文学，直到裙子，靴子，穿戴的漂亮与否。因为她与爱人的矛盾，苦闷之中，前来看他的次数更多了，有时甚至可以一天几次。有一个上午她来过，下午再来，他立即把椅子转向她，说：

“好久不见，好久不见。”

这是别有会心的玩笑。她怔住了。

后来，她远走东京，一去没有了消息。这是颇费猜量的。及至回国，她做的第一件事就是到墓前看他。她几乎倾注了全部的情感，不停地作文，写剧，以此纪念她所敬爱的人。

上海时期，他经常去内山书店，其中有一个目的，即与山本初枝倾谈。她住的地方，就在书店的后面。

他给山本夫人的信，在日本友人里面，份量仅次于增田涉。他与增田通信，主要讨论翻译及学术问题；与她的通信，内容更多关涉生活和情感方面。对于时局的观感，也较其他人为直接。像“中国式的法西斯”，“白色恐怖”，“政府及其鹰犬”，“网密犬多”的话，像“只要我还活着，就要拿起笔，去回敬他们的手枪”，“试看最后到底是谁灭亡”，“非反抗不可。遗憾的是，我已年过五十”的话，无论诅咒或感慨，在其他通信中是罕见的。对中国社会的关怀，可谓心灵相通。他致信增田说，山本夫人不能来上海“是一件寂寞的事”；而致信山本夫人，则几乎每信必诉说“上海寂寞”，更为其他信件所罕见。

有一封信，说到“君子闲居为不善”时说：“尤其是男性，大概都靠不住，即使在陆上住久了，也还是希罕陆上的女性……”是很有意思的。还有一封信，说到自己也在家里看孩子，便说：“这样彼此也就不能见面了。倘使双方都出来漂流，也许会在某地相遇的。”

漂流是一个白日梦。

家是坚固的城堡，不能移动的。

难怪山本夫人初闻他的噩耗立即失声痛哭。他是她所挚爱的。她发誓要写一部关于他的传记，如果对他没有足够的了解，对他的生平不曾拥有足够的材料，这种设想是不可能的。后来，传记没有写成；但作为一位歌人，每逢他的忌日，都没有忘记作诗，吊慰她心中的那具寂寞的魂灵。

38 梦三

他喜欢裸女画。

居室妆台上方放置的三幅木刻，其中两幅便是裸女：一幅《夏娃与蛇》，一幅《入浴》。两幅木刻，都是他所爱的德国画家毕亚兹莱式的，纤柔，神秘，而更富于原始爱欲。

还有一幅装饰性很强的小小木刻画，被他放在枕边，不时地拿出来自赏。画面上：一个诗人手握诗卷在朗诵，地面玫瑰盛开；远处，有一个穿着大长裙子，披散了头发的女人在大风里跑……

这是什么意思？

萧红不知道，许广平也不知道。

39 梦后

富于青春活力的生命，柔情，自由无羁的精神交流……如果这一切都只能得自梦中的给予，可知生活本身的匮乏。

当一个人把全副心力投入社会性工作，完全沉湎于现实斗争，实际上等于帮助社会完成对个人的占有。这种极其悲惨的个人牺牲，可能出于对个人问题的无意的舍弃，但也可能出于有意的遗忘。

七

40 求索

所爱的人在哪里？

如果连最亲近的人也相距如此遥远，那么，在茫不可及的社会上可能寻到更亲密的人吗？

41 爱与憎

难怪他要“爱对头”了。

在《复仇》中，他让耶稣在手足的痛楚中，玩味以色列人怎样对付他们的神之子，悲悯他们的前途，仇恨他们的现在。在《颓败线的颤动》中，他让垂老的女人冷静地走出深夜，遗弃了背后一切的冷骂和毒笑，一直走到无边的荒野。在《死后》中，他让死者表示至死也不给祝他灭亡的仇敌矢口道，不肯赠给他们一点惠而不费的欢欣……

他小说中的许多人物都是在无爱的人间死掉的，而实际上，他生活中的许多人物都是在无爱的人间死掉的。最后，连他本人也将死于无爱。他不甘屈服于死对爱的战胜，说是“同我有关的活着，我倒不放心，死了，我就安心”，乃是因为死对爱的战胜，正好使他无所眷顾、无所忌惮于无爱的人间，而成为满布怨敌的社会的顽固的敌人。

42 水与火

超然的心，他说须得像贝类一样，外面非有壳而且有清水不可。不肯超然的心，自然得不到壳的保护和水的濡润；于焦灼中自燃而为愤火，终至焚毁了自己，并以此照见周围的黑暗。

43 本原

——“待我成尘时，你将见我的微笑！”

1996年7月31日—8月8日

存在的见证

在这样的岁月中，没有任何比荆冠更可爱、更美丽的东西……

——涅克拉索夫《母亲》

1

人生苦短，竟都顽强地致力于一种保存；穷达贤愚，概莫能外。

有这样一具病弱之躯，从来未曾尝受过青春的欢乐，便已届垂暮之年。对于这生命，大约他也有着不祥的预感的吧，临出远门的时候，这样对他的父亲说道：

“父亲，我活了三十五岁，除了三本笔记，再没有什么可以存留的了。您为我好生放着，或许将来会有点用处……”

第二年，他就死掉了。

阔人保存的是权杖、华宫、珠玉，美女，甚至尸体；而他保存的，唯几个小本子而已。

张中晓——

倘使不是一只扭转乾坤的大手把这个名字写进一条叫作“按语”的东西中去，世界上不会有人知道他。

当然这是一种假设。倘使名字与手无关，他根本不可能成为“胡风反革命集团”的要犯，于是也就不必坐牢，不必承受后来的种种灾难；他会成为一位权威理论家，以等身著作赢得人们的妒羡。但当然，这也是一种假设。一旦脱离了人生战斗而仅仅满足于符号概念的摆弄，所谓理论家者，充其量只配是一只雄视阔步的火鸡，决不会成为鹰隼的。

3

张中晓是鹰隼。虽然失去了在世间搏击的机会，但是，他拥有另一幅天空：三个笔记本便是他的羽翼，为他留下挣扎着飞行的带血的记录。

由于在那场著名的围猎中被猝然击中，他的目光变得更加锐敏了。从地面的草丛到天际的云翳，他都逐一地搜寻过；他必须学会从风声中听

到弓弦的颤响，从阳光的飞瀑中看到羽箭的闪光。他从伤口中发现世界。世界呈环形包围他，重重叠叠，他便往不同的方位切入，直达事物的内质，并从中找到一种可怕的网状的关联。形而上学在哲学家那里是一枚晶莹剔透的水晶球，而在他这里，则紧连着自身的生命，稍稍剥离，便见血肉模糊……

他喜谈政治，而且几乎一定是古代政治。在他那里，好像距古代更近一些。关于政治，所谈的范围似乎颇偏狭，完全集中到政治哲学，尤其政治道德方面。他总是不忘把政治同权力联系起来，而权力是恶的：不是强暴，就是虚伪，即所谓霸道与王道。其实，两者都是同样通过对个人自由的干预来维持“天下太平”的。他说道，政治的道德性存在于纯粹理性领域，而在实际运作中，就只余流氓的跋扈了。

至于经济方面，他极少触及，最注目的一处是：“某些经济学家的学说由于沉迷于抽象之中，忘记了人，忘记了领有并应该相授一切财富的人。”各种经济学说，无非环绕数学和逻辑推演，没有谁用如此简洁而丰饶的字眼来加以表述：人。在五十年代后期，这个批判性结论无疑具有爆炸性的力量，但是它藏在一个语言的铁壳里面，沉默至今，而仍旧无人知晓。有一个叫沙

夫的东欧人，十年二十年以后，同样以“人”作为一种体系哲学的中心来建构他的理论，那结果，居然震动了大半个世界！

文化问题一样是人的问题。不同于学者的是，张中晓没有把文化看成是无所不包的自在的生成物，而是视作不同文化群体自为的和互动的过程。他特别重视国民的文化性格和文化心理。人们的恐惧、盲动、谨慎、温和、折衷、顺从等等，在他看来，都是统治集团的强迫主义和愚民政策的产物。这中间，当然也还有文人集团的参与。他对先秦诸子如申韩老庄一流的批判，用的简直是庖丁刀法，洗练而深刻。他认为，中国的古文化，无论如何智慧和高超，要害是没有通过个人，也即在于扼杀独立人格和自由精神，对人是陌生的，僵硬的、死相的。

还有哲学、宗教、艺术、美，议论所及，都是历史的陈迹。一个狂热而荒芜的时代，在他的字行中间一下子跳过去了。简直不存在一点具体的面影。然而，那文字，却又都处处唤起我们关于自己的曾经活过的记忆。

对于张中晓，写作是苦难的历程，或者可以说是绝望的煎熬。不要说带着凋残的肺叶执笔，备受生理的痛苦；也不要说作为戴罪之身，十面

埋伏，动辄得咎；即使历尽艰辛写将下来，结果还得像陈寅恪说的“盖棺有期，出版无日”。思想是现实的产物，它的生命，全在于参与现实的改造，而要像藏匿的文物一般等待未来的发掘，则远违了创造的初衷，失去其固有的意义了。更何况，思想过的东西未必都能写出；而写出来的思想，又往往因为要回避危险而必须铢减原来的锋芒呢！

幸好还有锋芒！

4

在充满敌意的环境中生活，人是很容易堕落为兽的，像张中晓这样备受舆论的打击、镣拷的拘囚、亲人的歧视与疾病的折磨者，很难想像不会变得浮躁、乖僻、颓丧、不近人情。

然而，圣徒就是圣徒，魔鬼就是魔鬼。

他的思想确实具有火和金属的性质，但至刚至烈处，乃有水一样的至爱柔情。他爱人类，即使遭到弃绝，这份深沉的情感依然支持着他，直到生命终结。所以，他才不断重复地说到道德，说到良知，说到使命和责任。在一个陷于仇杀的时代里，有谁向我们说过这一切呢？而我们，又

何曾想到过向自己和可望得救的子孙负责？

这个虔诚的道德论者，人成了他唯一的信仰。他的目光，总是犀利地穿透把人抽象化了的虚伪的群体结构而投向个人，复杂的生命个体。他谴责历史上无数显赫的帝国的罪恶，正在于它们以国家的至高无上的利益吞噬了个人的存在。他说：“一个美好的社会不是对于国家的尊重，而是来自个人的自由发展。”他对中土玄学的批判，也正因为它以一个“统一”的思想体系消灭个人自己；他认为，申韩的功利的原则是毁灭道德性的，而庄子的下贱的原则，则从另一形式放逐了道德性，结果泯灭了“人生的庄严感”。

人即个人。个人是不容亵渎的，然而竟遭到了亵渎！于是，他面壁呼吁建立“道德的民主”：在对于人性有获得个人自由的能力的基础上，关怀他人，尊重他人，以期获得基于和谐而不是基于胁迫的社会稳定性。“道德的民主”这个概念，纯属他的创造；而作为乌托邦思想，却早已在人类的梦境中艰难辗转了几千年！

在论及“道德的民主”时，张中晓特别对“容忍”和“仁慈”作了比较。他认为，仁慈是一种恩赐，而恩赐是反道德的；容忍是人对人的关系，完全出于自由的心情。但是，主张容忍，并不排

除正义的憎恶和对压力的反抗；不然，人性的道德就会变得萎软无力。事实上，多年以来，人道主义本身不就是一只极力逃避追捕的左右奔突的惊惧的兔子吗！

5

就在周围接连不断的鼓角声中，张中晓伏在黑暗里写下这一切：他的沉思，他的冥想。作为战士，他失去了战场；作为演员，他没有观众。而作为人，也不能过正常的生活，剩下的权利，就只有呼吸和思想了。

因为思想，所以活着。——这是思想者的骄傲呢，抑或思想者的悲哀？

6

我知道张中晓为什么要着意保存三个笔记本了。作为生命个体，那是思想剩下的最后的灰烬，所谓“此在”的唯一可靠的证明。

二十世纪五十年代，中国曾经出现过这样一个青年知识者。他纯净、正直、热情，结果因追求真理并有所泄露而罹祸。在一个高度重视意识形态的国度里，思想犯所受的惩罚，并不比政治

犯或刑事犯更轻一些。只是，他没有向命运屈服；在极度艰难中，终于为自己挣到了一截短暂的生命。就凭着这惨淡的生命之光，他坚持写满了三个用碎纸片装订成册的笔记本。其实，那是三本书稿：《无梦楼文史笔记》、《狭路集》、《拾荒集》。

如果没有了这三个本子，我们知道张中晓什么呢？要彻底地消灭一个人，实在是太容易了！

7

我读着友人从这三个本子中编选出来的文字，如同读他生前为自己写下的墓碣文。记得其中有这样一段：

只要真正的探索过，激动过，就会在心灵中保存起来，当恶魔向你袭击，它就会进行抵抗。即使狂风和灰土把你埋没了，但决不会完全淡忘，当精神的光明来临，你的生命就会更大的活跃。

作为精神实体完成的人，他已经作出了伟大的工作。他超过了神。而神是什么呢？神不过是愚蠢的人们出于胆怯和无知，根据头人的模样虚拟出来的一个偶像罢了。

1993年秋深时

文化遗民陈寅恪

昔时评鹭士人，常言“道德文章”。所谓文章，亦可泛指学术，或其他艺文类。在这里，道德是第一位的；还有一层意思是说，道德与文章是一个整体，两者不可能完全分开。以现代人的眼光看来，这样的批评标准也还没有过时；近来传媒，对于知识分子的“人格”不是颇费了些鼓吹吗？问题是，辛亥-五四的启蒙主义运动，已然把中国文化的历史截成两段，道德文章也者，便判然有了新旧之分。

学者陈寅恪，其道德文章，为时人所推重；自《陈寅恪的最后二十年》出版之后，更传诵一时。有关的评论及著作，甚或称作“学人魂”、“当前精神领域之偶像”，推许之高，前所未有的。的确，陈寅恪在历史学，以及相关的众多学科内均有所建树，且不少具有开拓性质；而一生恪守学人本色，绝不曲意阿世，尤属难得。但是，所有一切惟局限在旧文化范围，与新文化扞格不入。作为“文化遗民”，陈寅恪的气节，本质上是维护旧文化的；今天所以变得特别稀有，乃因为中国知识分子以长达几十年的集体性精神溃败，而突显固守的意义而已。

陈寅恪尝自谓：“余少喜临川新法之新，而老同涑水迂叟之迂。”其先人是晚清一代变法开风气的人物，故少时受到一定的思想熏陶；但是到了后来，便以陆游自况，对变革持有异议了。陆游祖父本王安石门人，后为司马党，列入元佑党籍，故陈寅恪有诗云：“元佑党家惭陆子”。自称“旧党”中人，所要反对的是什么呢？他有另外一段著名的自白，说：“平生为不古不今之学，思想囿于咸丰同治之世，议论近乎湘乡南皮之间。”对于张之洞，陈寅恪一直服膺其“中体西用”说，赞为“中西体用资循诱”；直至六十年代，挚友吴宓仍证实，他以中国文化为本位，反对“西学”对“中学”的改造，这种由来已久的思想主张丝毫未曾改变。1927年，王国维投水自沉，以前清冠服入殓。陈寅恪不同一般识见，认为王氏所殉，非系“具体之一人一事”，而在神州文化的陆沉。他把这种文化定义为“三纲六纪之说”，并且认为，其存在必须依托“有形之社会制度”。陈寅恪挽王氏的诗词有云：“赢得大清干净水，年年呜咽说灵均”；“他年清史求忠迹，一吊前朝万寿山。”吴宓解说陈诗乃“悲王先生之忠节”，又说“王先生所殉者，君臣之关系耳。”表明陈寅恪对中国传统政治文化中君臣大纲的认同，对君主制的认同。至于大清王朝，不过是其中的一个构件罢了。对于曾经力主君主立宪制的梁启超，他

深为惋惜，以为“不能与近世政治绝缘”。既视政治改良主义者若此，遑论革命？近世之民主共和，在陈寅恪的论著中不着一字，实有深因。封建时代的政治秩序，对中国知识分子的影响是深远的。但看近今有治思想史的学者宣称“告别革命”，扬康有为而抑孙中山，对于陈寅恪所抱的保守主义态度也就不足怪异了。

新文化运动兴起时，陈寅恪及吴宓等尚在海外求学。据吴宓幼女吴学昭所记，“对于陈独秀、胡适倡导的新文化运动，他们认为甚为偏激”，于是，这就成了稍后由吴宓出面主编《学衡》，提倡复古主义的因由。陈寅恪对《学衡》的宗旨是赞成的，但并不直接参与，只在刊物上发表少数诗文。新文化运动把语言文化革命当做颠覆传统意识形态的突破口，力倡白话文，并试图推行文字改革。国粹派则坚决反对白话，主张不废反现代、反大众、反实践的文言文。当时的“文白之争”，其本质是新旧两种思想之争。但当白话文流行已久，陈寅恪仍主张用对对子来测验学生的国文程度。他强调中国语文的特性，固然反对汉字拉丁化，连引进外国的文法观念也是拒斥的，声称“必不能‘认贼作父’，自乱其宗统”。他前后出版的著作，坚持使用文言文，繁体字，竖排本，这在现代众多学者中间是突出的。

二十年代中期，“国民革命”勃兴。此间，党派政治，工农运动，俄式道路，各种主义，都不是君主制的卫道者所可接受的。所以，先有王国维之赴死，后有陈寅恪之挽词。及至国民党“一党专政”，乃系王政时代所未见者，自然更为陈寅恪所痛诋。1930年，他述及中国学术现状时，说：“今日国虽幸存，而国史已失其正统。”在此，与其说不满的是政权的性质，无宁说是政权的形式，即无君无臣的非“正统”性。他是把整个现实中的政治文化看作是新文化的一部分的。殊不知，他所称的“党家专政”，其实是旧制度的产物，是生杀予夺的帝王政治的借尸还魂。新文化运动中的“科学”、“民主”、“自由”等口号，长期停留在思想层面，却没有能够成为政治制度的基础。1949年以后，他以文化的眼光看政治的态度并未改变。海外有学者著文申说他的“反共立场”，其实是反对新文化的一贯立场的延续，正如他本人所自述的：“五十年来，如车轮之逆转，似有合乎所谓退化论之说者。是以论学论治，迥异时流，而迫于事势，噤不得发。”对于共党政权，他有明确的表态：“我决不反对现在政权”；“我从来不谈政治，与政治决无连涉，和任何党派没有关系。”这种不合作主义态度，是传统士大夫式的，与西方知识分子对权力的疏离与对立有着根本的不同。1956年，陈寅恪列为

政协委员，颇受“礼遇”。他有联语云：“万竹竞鸣除旧岁，百花齐放听新莺”；有诗云：“今宵春与人同暖，倍觉承平意味长”。他也不无满足之感的，有诗为证：“余年若可长如此，何物人间更欲求。”无须讳言，他的诗集不乏现实政治的感喟，但是，篇幅更大的是自伤怀抱，以及作为一个历尽沧桑的史家的兴亡之感，是负鼓盲翁唱给旧文化的深情挽歌。

陈寅恪几次提到“独立之精神，自由之思想”，最为人所称道。考其出处，用法有三：其一是维护“我民族”的独特性，此即为《论韩愈》、《柳如是别传》的主旨之一；其二是反对政治对学术的干预，保持学术的“中立”价值，亦即王国维所说的“学问之自由独立”；其三指治学态度，不可依傍他人。其意如此，距真正的独立精神尚远。独立与自由，是一种新型的文化品格，它们是不可能脱离现代价值观念而存在的。

在近人中，陈寅恪和王国维极重学术的地位，他们同样力求以学术重振业已衰微的民族文化精神。虽然，陈寅恪也曾言说“时代学术之新潮流”，其实这也是他所说的“道教之真精神，新儒家之旧途径”；外来学说的吸收，无非在促使“新儒学之产生”而已。这种学术思想，与他的研究方法，包括以诗证史的方法，甚至叙述方式

颇相一致，常有浓郁的“本家”气息。他一生著述，少有系统条理的史述，多为笔记式的考据文章；由于留学时深受德国语文考证学派的影响，所以能够在原来乾嘉学派的基础上更进一层。

《论〈再生缘〉》和《柳如是别传》是陈寅恪晚年的得意之作。所谓“晚年唯剩颂红妆”，两书均借“罕见之独立女子”作主角，感怀身世，发愤明志。表面上揄扬女性，固有的传统观念却随处可见，尤以后者为甚。关于柳如是，书中写道：“清代曹雪芹糅合王实甫‘多愁多病身’及‘倾国倾城貌’，形容张、崔两方之辞，成为一理想中之林黛玉。殊不知雍、乾百年之前，吴越一隅之地，实有将此理想而具体化之河东君。”述及柳如是与诸名士往来而以弟自称时，说：“河东君之文采固不愧子由，卧子牧斋作诗，以情人或妻或弟牵混，虽文人做作狡狴，其实亦大有理由者也。一笑！”书中还开柳如是“三寸金莲”的玩笑，说清政府幸未令女人放足，否则“迫使河东君放脚，致辜负良工濮仲谦之苦心巧手也，呵呵！”写到柳如是内服化妆品发为“热香”，则说：“河东君之香乃热香，薛宝钗之香乃冷香；冷香犹令宝玉移情，热香更使卧子消魂矣。”及至柳如是于歌筵绮席间议论风生，不禁赞曰：“对如花之美女，听说剑之雄词，心已醉而身欲死矣。”狎昵，庸俗，明显是一种没落的士

大夫情调。

作为诗人学者，陈寅恪自有其存在之价值，但不必悬作当代知识分子的楷模；正如“为学术而学术”自有其成立之理由，不必一定尊为学术之正宗一样。现代意义的知识分子，固须立足于自己的专业，又须超越自己的专业，以独立的批判态度，体现对现实社会的关怀。其价值取向是属于未来的，而非过去和现在，所以能够来自传统而反叛传统，不致成为传统的陪葬品。

在这里，不妨拿章太炎做一个比照。对于章太炎，新文化运动的先驱者的评价，就不是从纯学术观点出发的，而是定位于中国文化的发展方向。胡适称章太炎是一个复古的文家，他的复古主义虽然言之成理，“究竟是一种反背时势的运动”。鲁迅说他“既离民众，渐入颓唐”，“先生遂身衣学术的华袞，粹然成为儒宗”，“虽先前也以革命家现身，后来却退居于宁静的学者，用自己所手造的和别人所帮造的墙，和时代隔绝了。纪念者自然有人，但也许将为大多数所忘却。”陈寅恪与章太炎，在阅历和治学方面自有许多不同，但于“反背时势”，“和时代隔绝”者则一。

思想学术与社会进步的联系是一个严峻的命题。时代潮流不比世俗时髦，它来源于深层的历

史变动，因此不只需要追随者，更需要战斗者。三十年代，有人把新文化运动的战斗者毁之为“趋时”，为此，鲁迅写了《趋时和复古》一文做辩护。他说，“趋时”其实是“前驱”之意，所以希望敬爱战斗者的人，“不要七手八脚，专门把他拖进自己所喜欢的油或泥里去做金字招牌”。虽然，把陈寅恪当“金字招牌”者亦大有人在，然而他却着实未曾“趋”过“时”。

读顾准

航海是必要的，生命是其次的。

——北欧航海者言

1

当城头变换了五星旗开始，三十年间，中国知识界几乎只有两副大脑在掘进：张中晓和顾准。

一个因思想而罹难，一个因罹难而思想；一个倾全力于批判，一个在批判中建设；一个如电光石火般来不及引燃便熄灭了，一个长期在釜底下自我煎熬。他们中谁也不认识谁，却一前一后在摸索民族的出口：一个朝东，一个朝西。方向完全不同，由于思想的深度，终至于在黑暗中汇通。

前进是那么艰难：贫困，饥饿，疾病，孤独，各种羁限，逼拶和毁损……唯靠良知给个人以支持。对于他们，夜与昼是没有区别的；绵延中照例地吞咽书本，反刍苦难，舔滴血的伤口。他们用笔，默默记录精神潜行的历程，此即所谓

道路。然而，这道路并非为世人准备的，——他们深知，他们是远离了权力，而且为权力所嫉恨的人。

当知识分子尚未形成独立的社会力量的时候，任何先觉者的对抗话语，都是大夜中的梦呓。

2

利用知识进行思想，于是成了知识分子的全部工作。脱离思想的知识性操作，其实相当于一般的“活计”，是可以导致知识分子角色的消失的。

没有平和的思想。

对于传统社会，任何思想都带有颠覆性质。所以，真正的思想者，就其本质来说都是异端。他们虽然各各借了文字符号的形式，无声地显示单个的存在；然而，一旦破译出来，仍然无法逃脱“国民之敌”的恶名，从而遭到合理的诛杀。

思想是危险的，无论对于社会，还是思想者自身。

知识分子无力抵抗现实的威逼，唯有进入思

想领域，才可以挑起犄角，使用牙齿。

顾准遭到革命的遗弃以后，在这个世界上，再也得不到人类的庇护，包括母亲。在同来的道路上，妻子早已自杀。于无助中，他只好伸手乞求儿女们的宽恕，直到死神降临；可悲的是，革命的新一代并没有最后跨出站定的门槛。

他需要温情，那么渴求；

可是，当转身面对众神时，竟只有剑和火焰了！

顾准：“不许一个政治集团在其执政期间变成皇帝及其宫廷。”

顾准：“我还是厌恶大一统的迷信。至于把独裁看作福音，我更嗤之以鼻。”

顾准：“唯其只有一个主义，必定要窒息思想，扼杀科学！”

史官文化；寡头政治，大一统，“普遍的奴隶制”；僧侣共产主义，斯巴达平等主义；当代的政治权威和思想权威；流行的“目的论哲学”和辩证法；唯理主义，一元主义，“钦定的绝对真理”……

人与非人的区别是最根本的。思想者顾准，当然无法容忍一个社会对人的全面控制和彻底剥夺。从政体，党派，主义，到各种价值与方法，他都坚持认为，人们有权获取选择和拒绝的自由。

“我憎恨所有的神。”普罗米修士说。

“我憎恨所有的神。”顾准重复说，恍如千年空谷的一个回声。

3

作为窃火者，顾准处于地下状态。

思想如同火种，从闪耀的瞬间开始便处于地下状态。企图给予流布或竟给予流布，是另外一些人的事情，也许永远不是一个人的事情。但当思想终于像野火一样肆意蔓延的时候，它已经脱离了个体，完全属于大众社会了。

至于统治集团，永远不可能产生思想。权力是绝对的，思想是相对的；权力是箝制的，思想是敞开的；权力是守成的，思想是改造的，因而是富有活力的。思想一旦为统治者所占有，必然变得僵化起来。

西谚云：“播种龙种，收获跳蚤。”可怕的是，无论如何衍变，个人思想一旦成为社会思想，那结果，常常要改变初衷。

一个新生的、进步的思想遭到普遍的敌意和漠视是可能的；先知往往被钉死。也有陈腐的思想，因为戴了假面而引起宗教性狂热的时候。

我们毕竟生活在“史前时期”。

在封闭性社会，除了运动与潮流，思想的日常渗透是十分困难的。倘一定要把思想灌输给大众而又要避免牺牲，便须演说，辩论，出版小册子。中世纪宗教裁判所的火堆和十字架是有名的，法国的《百科全书》同样是有名的。

思想不会停留在意识表层，它将自然冲决理性秩序而进入情感世界；正如暴雨为密云所孕育，却终于穿透鸣雷和闪电，重返大地，唤起被压抑的生命，爱欲与激情。

4

一部《顾准文集》，几乎言必称希腊，其实所言并非希腊；正如言不及中国，其实所言全在中国。

“历史有什么作用？”大历史学家布洛赫居然这样发问。

时间环绕我们，承载且推动我们，而我们常常无从感知历史的存在。其实，存在于废墟，古堡，和一些残篇断简之中的历史只是死去的部分历史；还有另一部分，那是活的历史，早经深入现实而成为命运的一部分。因此，当我们提及历史时，所指就不仅仅是记忆而已。

与其说总结历史，毋宁说清算历史。

大而至国家、民族、政党、教派、领袖人物，小而至经典、训诫、定理、公式、符号，无一可以逃避后来的清算。传统愈久远，积累愈深重，清算便愈迫切。

作为个体思想的最沉实，也最具挑战性的表达，顾准的著述，乃缘于某种现实的使命。

在相当长的时间里，他一直用经济学的刀法解剖社会；当他了解到资本主义并非纯粹的经济现象，而同时也是一种法权体系时，便继续向历史学、政治学、法学、文化学作突击般的求索了。对于他，任何工作，任何学科知识，任何文

字，都在奔赴同一个目标。他翻译熊彼得的《资本主义、社会主义和民主主义》，据美国学者海尔布罗纳说，该书所以从马克思开始论述，是因为，“只有马克思是他真正的手。”又说，“熊彼得的论点，卓越之处在于他在马克思的范畴中击败了马克思……”

广场上的人们，曾经一度为真假马克思主义而争吵不休；可是，数年以前，一个归来的流放者，已经在黑屋子里暗自鉴定马克思主义的真假了。

思想的全部力量在于批判。

批判的外向为文化批判，内向为自我批判，二者统一于同一主体。批判不是审判；审判是下行的，而批判是上逆的。顾准的批判对象主要是政治文化，权力文化。他是由文化批判而达于自我批判的，所以，《文集》没有古代圣者的道德内省，多是信仰的检讨和观点的校讎。

真理是残酷的。

真理穿透个人而把许多貌似坚牢的信念摧毁了。任何思想的诞生，必然伴随着怀疑、困惑、感悟、瞻望的躁动与诀别的痛苦，伴随着旧日的

挽歌。

思想者由于致力于现实斗争，一般而言，其结论难以超越某个时段。世道沧桑，人生苦短，多少思想文本被埋没于地底下，未及闻见声光，匆遽间便成“文献”了。这时，有谁可以从发黄的纸页间感知其温热，想象过为此消磨的许许多多于渊默中沸腾的夜晚？谁能为这场无用的战斗与无声的毁灭而悲悼？

5

顾准坦言自己是一个倾心西方文明的人，总有拿西方为标准来评论中国的倾向。其实，这类备受攻讦的“全盘西化”论无非表明：只有借异质性的文明，才能击破固有的深具整合能力故而滞重无比的传统结构，而与进步人类相沟通。

鲁迅：“哀其不幸，怒其不争。”

顾准：“民主不能靠恩赐，民主是争来的。”

与普鲁士王室的有学问的奴仆黑格尔的“现实即合理”的哲学不同，立足于争，其思想维度是指向未来的。

历史与未来成了现实的两大参照。

或者可以更准确地说：未来提供了价值观，历史提供了方法论。

方法论并非纯粹的工具论，不能引进，也不能仿造。方法论与价值观同在，而容涵了价值观。

思想的性质是以偏概全的。

战斗的思想者几乎全数偏激，偏到极致。五四时代，“打倒孔家店”的口号即是。然而，一场厮杀过后，战士纷纷卸去盔甲，换上布袍，以论战为可忏悔之事；收集旧作时，亦每每因其过激而不惜删汰。戏剧性的是，运动中总体的战斗倾向，复为历经文化洗劫之后的新一代“学人”所诟病。据说他们的学术要纯，要平正通达，要不偏不倚；这样，思想便死掉了！

集众的偏，是必须以自由为先导的：言论自由、新闻自由、出版自由、学术自由、批评自由……

自由是梦中的天地。思想者于是戴着镣铐，从无边的荆棘地里蹒跚至今！

人民何为？

顾准认为人民在政治上永远是消极被动的，在大众中间，实行直接民主是不可能的。为此，对于马克思在《法兰西内战》中对巴黎公社的肯定，他直率地表示异议。相反，对致力于批判且不善感恩的“精神贵族”，他颇为欣赏；并且建议多加培养，说是：“‘贵族’多如过江之鲫，他们自然就‘贵’不起来了。”

表面上看来，顾准之论颇近鼓噪一时的“新权威主义”；究其实，他的主张是以贵族消灭贵族，以权威消灭权威。在他这里，权威不复是绝对的，而是更新的。一言以蔽之，可谓有“权威”而无“主义”。

启蒙是长期的，因为思想是长在的。

所谓思想，首先应当交付给谁？

思想者从来强调自我承担。霍克海默与阿道诺在《否定的辩证法》中有一段话说：“我们所疑虑的并非遍布大地如同地狱一般的现实图景，而是没有冲破这种现实的合适机会。在今天，如果还存在着我们可以把传递信息的责任交付给他

人，那么，我们决不馈赠给那些‘大众’，也不馈赠给个人（他已无力），而是馈赠给一个想象中的证人——只要他不会与我同归于尽。”所说“想象中的证人”，其实就是“我”自己。出乎自我，返乎自我，——思想是无援的。

思想者唯以孤独显示强大。

古人说“胆识”，胆是先导的。

所以，顾准说到卢梭时，首先赞赏的就不是智慧和灵感，而是勇气。他重复说到勇气问题；而勇气，是直接与实践相联系的。

思想者具有实践的品格。可以是社会实践，也可以是思想实践，即思想返回思想者自身。只要思想着便是美丽的，即使是乌托邦思想。

从理想主义到经验主义，从诗到散文，顾准燃尽了自己的一生。对于他，人们到处颂扬那最后的夺目的辉光，此时，我宁愿赞美初燃的纯净的蓝焰。

人们常常称引海德格尔的“返回精神家园”的话，作为人文科学的本质的说明；顾准则常常称

引国人鲁迅的“娜拉走后怎样”的话，作为个人精神求索的中心主题。

“返回”与“出走”，是形而上哲学家与形而下思想者的全部的不同。

顾准也是娜拉。

他必须直面“出走”以后的困境。但是，无论如何，他绝不会重新回到老地方，即使那里有着庸人共享的幸福与安宁。

“出走”是一个人终生的事。

然而，顾准说：“娜拉出走了，问题没有完结。”

1995年6—7月

纪念李慎之先生

1

我不懂弄电脑，无缘上网，仅凭可买卖的报刊了解世事，实在只好做半个盲人。

《南方周末》编辑小磊一天来电话，说李慎之先生因肺炎住院，已是弥留时刻，快不行了；又告说准备做纪念的事，说是许多朋友都答允写文章，问我是否想到要写？我答说与李先生之间没有私谊，反倒有过两次“笔墨之争”，虽然内心始终怀有尊敬，但毕竟对先生知之不多，还是让别人去写吧。隔了几天，突然记起这件事，便拨通《周末》的电话，询问李先生的病况。适小磊不在，接电话的是诗人杨子，答话似乎颇诧异：你不知道吗？老人去世已经好几天了。时间又过去了一周，我仔细查找报章，仍然看不到相关的报道。传媒的沉默，使我顿时感觉到李先生的份量，心里随之变得重坠起来。

2

《顾准文集》出版后，知识界躁动一时。后来见到《顾准日记》，使我从中发现顾准的某种

复杂性，深感一个民族的具体时代环境可以怎样限制一个人的思想高度，于是写了一篇短文《两个顾准》，发表在《南方周末》上。不久，上海《文汇读书周报》刊出李先生回应的文章，题为《只有一个顾准》，明显反对我的意见。我接着发表《再说两个顾准》，反驳了李先生。有关李先生的情况，其实当时已经有了所谓“南王北李”的说法，只是我跟知识界很隔膜，不得而知罢了。记得为此曾经特意打听，及致后来读了《中国的道路》，对李先生的道德文章，才算有了一个较为完整的了解。

然而，在这之后，《书屋》杂志发表了李先生致舒芜先生的信，却使我很有点失望。其中诸如否定革命，反对斗争，扬胡抑鲁等一些重要的观点，我以为是错误的，有害的，于是照样以公开信的形式写了驳难的文章，仍投《书屋》。发表前，主编周实先生特意寄给李先生过目，征求他的意见。李先生随后给编辑部写了一封信，周先生在电话里给我念了其中部分的内容，态度非常友善，毫无反辩之意，只是说我没有注意到他的关于个人主义主张的一贯性，还特意让周先生他们转告，希望我能集中精力做一篇关于个人主义的专论。

从前读李先生的文章，总感觉到一种“霸

气”，这时，才知道他原来是一位温厚的老人。

3

李先生一生没有专著，这在所谓的学术界中显得很特别。我在读《中国问题》的书稿时，见到李先生亲自撰写的个人简介，谓是“无职称，无著作”，说得很坦荡，甚至有点自得，使我暗暗佩服。这种淡泊名利的态度，在今天的“学人”中间，大约已经不可得见了。

在我看来，李先生其实是重行不重言的那种人，要说言，也多述而不作，要说作，也都以“用世”为任，并不把“学理”悬作最高价值，为学术而学术。他坦承道：“我不是一个有学问的人，更不是一个做学问的人”；又说：“我从来不认为自己是一个学者。”他重思想而轻学术，重思想家而轻学问家，这个倾向是明显的。由于李先生始终关注的是人类存在本身，因此在所有思想中，他最看重政治思想，因为政治是带根本性的，对人类的自由生存有着直接的影响。他认为，中国人近百年来最难改变的就是政治思想，所以强调说，任何学术必然有一个“政治上的大方向”，政治标准是判断学术的重要标准。以鲁迅著作为例，他把《阿Q正传》置于《中国小说史略》之上，标准就在于政治思想的贡献。何

谓“政治”？在这里，政治决非权力或权力者的替身。李先生的解释很浅显，譬如赞成民主与科学呢，还是专制主义呢？这就是政治。所以他会说这是学术的“大方向”，并且确信，只有通过这个方向，才可以看到学术里面有没有现代精神。这种认识，在大队儒雅的学人中间也是少有甚至于没有的。

4

知识分子与政治思想相联系的结果，便是启蒙。

启蒙是一个把“有用”的知识和理念“用”起来，即转化为广泛的社会实践活动的中介性工作。对此，学者的看法当然大为不同。在他们看来，知识本身就是目的，“学理”只能纯粹而又纯粹。一般说来，他们是看不起有用的东西的，因为那样未免太俗；要说有用，也只能用于个别的人物和地方，譬如为学术小圈子所激赏，或者做“王者师”。学者的“特殊”就在这里。所以，看待学者，有时似也不必太迂，以为提出“反启蒙”，便一定是学理出了问题，于是起而辩正，甲乙丙丁，不一而足。其实，许多标榜学理的说话都是在学理之外的。无庸讳言，李先生大半生都在做“王者师”。从四十年代起，在新华社专事

编辑“大参考”，作为“意识形态专家”，把资产阶级新闻过滤、转换以后给高级官员使用；右派生涯结束以后，官至中国社会科学院副院长，成为最高领导人的“智囊人物”之一。在他那里，到底没有完全摆脱“王者师”的情结。但是，从李先生晚年所做的实际工作来看，他的立脚点已经转向社会上来了。就他个人来说，这叫暮年变法，是一个了不起的转折。

他表白说，他最想做一个大学校长，还多次提起“当一辈子中学公民教员”的夙愿，想到为青少年编一本《公民读本》，那意向都在启蒙。他强调说：“救治专制主义的唯一出路，就是启蒙，就是以近三百年来作为人类历史主流正脉的自由主义取代专制主义。”因为志在启蒙，所以他的论文不像一些学者那样故作高深，玄之又玄，而是力求深入浅出，透彻明白。像托尔斯泰一样的大作家，躬身写作给农民阅读的小册子，中国从来是没有的。至于学术，框架是科学的，问题是社会的，价值是普世的，语言是大众的，哪一位学者愿意做，而且可以做呢？这不仅需要学识，更需要道德和责任。在当代中国，至少我知道，还有一个李先生。

至于有些被称为“学术权威”者，往往厕身于权力与学术之间，或者像鲁迅形容的那样，脚踏

两只船，或者将学术径直转变为权力。从经院到沙龙到大小会议，他们极力营造小圈子，打进来，拉出去，不惜使用市侩乃至政客手段，赶造传记，刊布日记，甚至连无名小报廉价吹捧的广告文字也给塞进去。不学有术，饱学亦有术，学术并用，大抵术大于学。李先生怀抱天下，心志高远，自是远离这些趋附权势巧取名位之辈而安于独守，恰如《史记》写他本家李广将军的传赞说的那样：“桃李不言”。

5

顾准自称是“西方主义者”。依我看，李先生也是这样的一个西方主义者。

在中国，李先生是最早意识到全球化问题，并极力倡导全球化研究的少数先觉者之一。在讲说全球化历史时，他指出，苏联的解体便是信息全球化瓦解一个封闭社会的结果，可见全球化意涵着波普说的开放社会的理想。在他那里，现代化和全球化是同一个词，代表着人类的主流文化，是当前中国面临的一大课题。

在阐释现代化的时候，李先生一再强调五四提出的两个口号：民主和科学。由于一种问题意识的导引，他着重指出，“科技”一词不能代表科

学，正如“法制”不等于“法治”一样。他说，其实并无科技一词，这是自造的，是中国“酱缸文化”的表现，缺乏对人的关怀，缺乏为求知而求知的精神；这样，诸如“科技兴国”、“科学技术是第一生产力”之类的时行论调，在李先生这里便成了问题。他有理由作如下推断：国人对科学与人本思想的关系的认识，并未超出清末民初时期。

关于民主，李先生习惯把它同自由和人权联系起来加以探讨。他说：“民主的价值归根到底是个人的价值，所以民主主义者必须要以自由主义和个人主义为出发点。”他对自由主义特别推崇，多次指出自由主义是“最具普遍性的价值”，“最有价值的一种价值”。据说，直到去世前，他还向人要有关杨朱的材料，寻找个人主义的本土资源。在许多学者那里，自由与民主是对立的，而李先生总是力图把两者统一起来。在著名的1957年，他正是因为“大民主”的建议而成为钦点的“极右分子”，失去长达二十年的个人自由。因此，与其说这是学理上的一种整合，无宁说是出于深受伤害的中国人的锥心之痛，是源自生活逻辑的结论。

自由从根本上说是属于个人的。李先生说：“自由的要求最终来自每一个人的内心。自

由是每一个人天赋的权利。”对于多数人的暴力，即所谓“群众专政”，对于假民主之名对个人自由的扼杀，李先生始终保持着一一种警惕。他认为，自由主义可以有多种解释，既是一种学说，一种经济思想和社会哲学，也是一种社会政治制度，但是他更愿意从生活态度方面去理解，并且把它视为“正确的公民意识”。这种个人本位的，个人主义的自由，是美国式民主的基础。李先生承认，他说的现代化与陈序经、胡适的“全盘西化”口号有一定的渊源关系，所以有时也称之为“西化”，甚至“美国化”。对于现代性以及相关的许多主义的解释，李先生并没有像其他学者那样绕弯子，那样陷于形式主义繁琐主义混乱主义的讨论；他的解释，也许被认为并不那么准确、完整、规范，但是“丹青难写是精神”，他恰好把其中的精神给把握住了，那就是我们常称的“人文精神”。而在他的求知和启蒙工作的过程中，同样贯穿着这种精神。

也许，正是人文精神，使李先生痛恨专制；更有可能的是，由于深味了专制的荼毒，他才像需要水和空气一样需要人文精神。李先生有文章破解“封建主义”一词，以为在中国历史上的使用是不恰当的，应改作“专制主义”。此说虽然不是他的发明，但是至少表明了他的关切程度，念兹在兹，刻骨铭心。他敏感于非人性的现象，敏感

于封闭、愚忠、奴隶主义，敏感于中国传统文化中人权的缺失，多次提到“人的尊严”问题；为此，对捷克由作家而总统的哈维尔甚为心仪，赞扬哈维尔是“我们时代杰出的思想家”，“一位促成了后极权主义结束的思想家与实践家”，指出哈维尔“最大的功绩在于教导人们如何在后极权主义社会尊严地生活，做一个真正的人”。

什么叫后极权主义呢？他的定义是：

后极权主义就是极权主义的原始动力已经衰竭的时期。用二十多年前因车祸去世的苏联作家阿尔马里克的话来说，就是革命的“总发条已经松了”的时期。权力者已经失去了他们的前辈所拥有的原创力与严酷性。但是制度还是大体上照原样运转，靠惯性或曰惰性运转，权力者不能不比过去多讲一点法制（注意：绝不是法治），消费主义日趋盛行，腐败也愈益严重。不过社会仍然是同过去一样的冷漠，一样的非人性，“权力中心仍然是真理的中心”。

这个社会的最高原则是“稳定”。而为了维持稳定，它赖以运转的基本条件仍然是：恐惧和谎言。

这是李先生对“苏东事件”的一个观察点。他

不愧是一个具有世界眼光和历史眼光的人，没有被眼前已告终结的具体事件所囿，而能通过地缘政治，通过人类自由生存的状况，把一个时代同另一个时代接连起来。

读到李先生一些叹息衰年的话，或是以自己时日无多而寄希望于来者的话，难免慷慨生哀。但是，就人类的前途来说，他总是能够持一种乐观的态度，给人以慰藉和鼓舞。比如，写到民主社会时，他是多么地富于向往的热情，他说：“既然历史已经走到后极权主义社会，那么也就可以套用中国人十分热爱的雪莱的诗句：‘如果冬天已经到来，春天还会远吗？’”

6

李先生的勇气尤其令人钦佩。

理论的勇气，实践的勇气。知识分子是批判的。同学者比较起来，知识分子除了必备的批判性知识以外，还因为问题意识的激发而不断形成批判性思想，但是，更重要的是敢于言说。勇气是自由的果实。如果是一个真正的自由知识分子，他必然通往那里，他知道，那里决非诗意的栖居。

所以，中国知识界在八十年代有了一道“说真话”的题目。巴金提倡说真话，于是有《真话集》，其实那是小学程度的真话，这种真话用的是记叙文的方式，说的大抵是关于个人的事情，一点回忆，一点感悟。然而，即便如此，事情就已经闹得不得了了，发表时是曾经给开过“天窗”的。但这并不能说明巴金的真话之真有很高的程度，只是说明我们的程度更低，此前只是“文盲”，几十年盲人瞎马的过来罢了。萧乾也说是要说真话，但提出要修改巴金的“要说真话”的说法，加上“尽量”两个字，明显地后退了一步。在关于哈维尔以及别的文章中，李先生恰好也提及说真话。他赞誉王国维、陈寅恪的是“惟真是求”，不与“官学”合流，也不趋时媚俗，“一样以身殉学术而决不向政治权力低头”。真话是分层级的。如果说王陈二位的真话不出学术的范围，那么李先生的真话则是超学术的；“真”的程度很高，这不是中国的知识分子容易做到的，特别在沉寂的九十年代。

几年前，接到北京朋友寄来的李先生的一篇文章，记得展诵时已是黄昏，窗外下着大雨，正所谓“满城风雨近重阳”，读罢颇多枵触。后来想，李先生说的唯是大实话而已，何以有如许力量？因而想及一个语境问题。其实，言说的价值有时并不在言说本身，而在它与语境所构成的关

系。就说左拉，他为德雷福斯案件而作的《我控诉》，力量在哪里呢？在道德、良知和勇气那里。因为言说以外的这些东西，正是那个语境所稀有的，所以才有了金子一般的价值。可以设想，如果置换了另一个语境，开放，宽容，还有左拉吗？即使那文字比《娜娜》还要美妙动人，难道便可以于顷刻间动员整个社会来倾听，并且迅速凝聚了正义的声音，犹如《我控诉》的一个强烈到千万倍的回声吗？这就是政治美学。李先生是服膺左拉的，他特别喜欢用“爱国者”称呼左拉，他深知，左拉勇敢地站出来反抗主流，只为自己的祖国。

7

顾准说他从理想主义到经验主义，李先生则是从集团主义到自由主义。“削肉还母，剔骨还父”。这是一个否定、决裂、弃置的过程，从被迫选择到自我选择，无疑地，这是需要更大的勇气的。

但是，李先生在否定自己的同时否定了革命本身，正如顾准否定直接民主一样，至于何以如此，确实很值得研究。李先生一面反对专制，一面却又反对革命。他看到革命蜕变为专制的事实，比如法国大革命，十月革命，国民党的“国

民革命”等等，但是看不到革命作为人民行使自身的权利，是反抗暴政的有效的民主手段之一，惟是肯定宪政建设的主张。他批评鲁迅而推崇胡适，即由此发端。李先生说得很好：“宪法是管政府的”，但是被他忽略的另一面是宪法从制订到实行都是“政府管”的，像国民党这样一个“一党专政”的政府，一个靠“党军”和特务统治支撑的政府，一个制造恐怖与谎言的政府，凭一个胡适和几个宪法学专家就可以把它管起来了么？这是在李先生那里遭遇到的悖论之一。还有一个悖论，是李先生极力鼓吹西化，反传统，反“国学”，反“亚洲价值”观，但是又不放弃从中国哲学中寻找科学性，普适性，这是可能的吗？

所以如此，除了事物固有的矛盾性以外，大约与李先生过去长期作为“王者师”的经历有关，他晚年背叛自己，努力挣脱自己，却仍然处在急剧转变的过程中。或许，惟其因为地位的局限和矛盾的纠缠，致使李先生这个自称“一直做着‘中国文艺复兴之梦’的人”表现得更真实、更勇敢、更悲壮。

顾准借用鲁迅的题目《娜拉走后怎样》讲说中国革命问题。李先生也是娜拉。在他生命的最后二十年间，出走成了唯一的主题。他终于走了，前脚跨出大门后脚就不准备再跨进大门，然

而不幸的是，最后的时刻已经来到。

他倒下了，倒在门槛旁边。门槛内外都有着纪念他的人。外面的人更多，而且会愈来愈多；我知道，他们纪念他，并非因为他曾经有过尊贵的名份，他不是海尔茂太太，而是娜拉，一个永远不再回来的娜拉。

2003年5月4日

只有董乐山一人而已

去年冬夜，我突然焚烧一般地想念起一个人。大半年过后，心里还燃着余焰，偶而遇到关于思想文化一类问题，还会凛凛然地升腾起来。

大约这同当时手头的一部翻译小说有关：《中午的黑暗》。这部小说的译者，与著名的《一九八四》的译者恰好同为一人。两部小说的主题的相关性，使我确信，它们对于译者来说定然出于某种选择，而不是意外的巧合。但当联想起历史性著作《第三帝国的兴亡》，也是由这位译者领衔翻译时，不觉大为震惊，因为他的目标实在太明确了。接着，我把书架上的他的其余一些译著翻了出来：《古典学》、《西方人文主义传统》、《苏格拉底的审判》；我发现，在这中间，埋藏着的是另外一条思想线索。鲁迅曾经说过，翻译这工作相当于“偷运军火”。当今的这位译者，不正是沿着在前头仆倒的精神战士的道路，继续摸索着行进的吗？于是，在寒风呼啸的夜晚，我仿佛看到有一个人，擎着火把，把一小批又一小批炸药艰难地运抵古堡……

这个人就是董乐山。

在与邵燕祥先生合编的《散文与人》丛刊上，我编发过董乐山先生的一篇短文，其中拒绝用电脑写作的固执，给我留下很深的印象。此外，我还曾遵从来信的嘱托，为他把另一篇短文转给南方的一家报纸发表。因为想到给《曼陀罗译丛》添译一种奥威尔的随笔，与董先生之间通过一回电话；记得听筒里的话音十分爽朗，宏亮，依稀夹带笑声，其实当时他已深陷病中了。然而，我并不认识董先生，他去世的消息还是朋友告诉我的。听说北京的报纸做过一个悼念他的专版，我也不曾见到。

出于探寻一个精神生命的渴望，我恳请邵先生代为搜集一份董先生的译著的清单。从邵先生那里，我约略知道董先生生平的一点轮廓：原来他是一名左翼分子，在1947年脱离组织，这在别样的人们看来，当然是“向右转”了；十年过后，果然坐实了“右派分子”的名份，变做了专政对象。这种情形，与《一九八四》和《中午的黑暗》的两位作者的身世不无相同之处。建国以后，他一直在新华社，主要从事《参考消息》的编辑及翻译工作；至于译书，应当算是余事了。

邵先生寄来的书单是李辉先生开具的。随后，李先生还特意把他为《董乐山文集》写的序文寄了来，加深了我对董先生的了解。对于一个

毕生从事文字工作的人，生命的根本依据便是文字。关于翻译，仅以董先生撰写的《英汉美国翻译社会知识辞典》这样一种工具书来说，他就足够有资格被称为“翻译家中的翻译家”，何况，还翻译了那么多著作。特别是史著、学术著作和政治性小说，它们构成了董先生的灵魂，使我们从中国翻译界的浓密的灌木林中，一眼便能瞥见一棵伤残而傲兀的大树，以铁似的干子，直刺奇怪而高的天空。

《第三帝国的兴亡》是董先生在新闻工作之外的另一种翻译的起点。

这部三卷本的巨著，从六十年代初动手翻译，七十年代末出版，中间横隔着文革十年。在这个红色恐怖时期，身为“右派”，处境的恶劣可想而知；然而，他和他所邀约的倒霉的伙伴竟然决心推举这块巨石。为什么呢？是不是因为译者从喧嚣一时的野心家、阴谋家、专制主义者身上，看到了当年的纳粹党徒的影子，在“大树特树”，蛊惑群众，绝对服从，种族歧视，以及其他灭绝人性的行为方面过份肖似？是不是书中对元首直到所有的法西斯分子的暴露，给了已然失去自由言说的权利的译者以诅咒的快感？第三帝国的覆亡本身难道还不足以提供一种信仰、一种眼光、一种力量吗？“人民还活着。土地也还

在。但人民却茫茫然，流着血，挨着饿。当冬天到来时，他们在轰炸的劫后残垣中，穿着破烂的衣服不停地打着哆嗦；土地也一片荒芜，到处是瓦砾成堆。曾经企图毁灭其他许多民族的希特勒，在战争最后失败的时候也想要毁灭德国人民，但与他的愿望相反，德国人民并没有被毁灭。只有第三帝国成了历史的陈迹。”一个帝国的崩溃，其影响是世界性的。整部译著回响着这种震动，同时，我们也分明听到夹杂其中的译者的激烈的心跳声。董先生起意翻译这部巨著，我猜想，决不会仅仅展示一下西方历史的陈旧地图；最初的动机，恐怕还是借了物理学的折射原理，反观东方的现实。在令人窒息的日子里，为了把一个希望的信息传递给中国读者，译者当付出多少坚忍的热情，作着怎样挣扎般的努力呵！

文革幸运地宣告结束了。正当知识界为“第二次解放”而欢欣鼓舞之际，至少在名义上已经给平反了的董先生，开始翻译英国作家奥威尔的《一九八四》；八十年代中期，接着译完了英籍匈牙利裔作家库斯勒的《中午的黑暗》。这两部小说的翻译，实际上是翻译《第三帝国的兴亡》的工作的继续。

《一九八四》是一部寓言体小说，同札米亚京的《我们》和A·赫胥黎的《美丽新世界》一起

被并称为“反面乌托邦三部曲”。社会批判的色彩是明显的。在小说中，世界分为三个超级大国：大洋国、欧亚国和东亚国。“大洋国社会的根本信念是，老大哥全能，党一贯正确。”主人公温斯顿·史密斯就在大洋国政府的真理部工作。所谓真理部实际上是谎言部，正如和平部是战争部，友爱部是镇压部，富裕部是匮乏部一样。温斯顿的日常工作是制造谎言，涂改历史，抹杀人们的记忆。周围处于“思想警察”高度监控下的恐怖气氛，以及人们工作的性质，都是为他所痛恶的。在此期间，唯一能够让他享受生命的欢愉的便是与同事裘莉亚之间的爱情。但是，即使他们总是设法秘密接触，仍然逃不出组织的巨掌，终于被捕。在狱中，温斯顿经过种种精神酷刑，证实了“洗脑”的效果：“他又回到了友爱部，一切都已原谅，他的灵魂洁白如雪。”就像小说最后说的，“他战胜了自己。他热爱老大哥。”关于《一九八四》的思想内容，董先生在译序中概括道：“作者所描述的未来社会实际上是当时（即第二次世界大战前后）法西斯极权统治的进一步恶性发展：人性遭到了泯灭，自由遭到了剥夺，思想受到了管制，感情受到了摧残，生活的单调和匮乏就更不用说了。个人完全成了一个庞大的官僚主义化社会中的一个自动化的机器，尤其可怕的是人性的堕落达到了没有是非善恶之分的程

度。”经历了文革十年，想必译者会有一种切肤之痛。到了《中午的黑暗》，“老大哥”变做了“第一号”。小说写道：“第一号成为主持弥撒的大祭司。他的发言和文章，甚至文风，有了一种绝对正确的教义问答性质。”“第一号的政权玷污了社会国家的理想，甚至像一些中世纪的教皇玷污基督教帝国的理想一样。革命的旗帜降了半旗。”革命的异化程度是惊人的。小说中的主人公鲁巴肖夫同温斯顿一样，都是组织的叛逆；但是不同的是，他不是一般的工作者，而是领导者，亲自处理过无数优秀的或无辜的分子，正因为如此，对革命的反思也更为深刻。不同于温斯顿的还在于，他是被处决的，而且至死没有被改造过来。“三十年代的情况，似乎已是过去的事了，在人们的记忆中，由于同时代人的逐一凋零，也被慢慢淡忘了。但是清洗的阴影，不仅仍旧笼罩着许多国家，而且在这半个世纪中仍旧不断地到处在借尸还魂。即使在大讲‘公开化’和‘透明度’的现在，许多人仍‘心有余悸’。因为目的与手段的矛盾仍没有解决，政治权宜仍是行动准则。要消除这种扭曲和畸变对人类的威胁，光明正大地、毫无隐晦地正视这段历史，让人民和历史作出应有的判断，是任何一个真正的革命者的不可推卸的义务。”在译后记行将写完时，他给补了这样最后一个句子：“但愿在人类的历史

上，‘中午的黑暗’只是艳阳天下一时的阴影。”文章写于“不问春夏秋冬楼”，时间是1988年4月。董先生的心是广大的。他的梦想，他的悲愤，他的忧患，在这里已经表白无遗。

董先生对奥威尔的著作可谓情有独钟，在《一九八四》之后，又翻译了一部三十万字的《奥威尔文集》。其中有一篇《我为什么要写作》，大可以看作是董先生关于翻译的自白。“我在1936年以后写的每一篇严肃的作品都是直接或间接地反对极权主义和拥护民主社会主义的，当然是根据我所理解的民主社会主义。”文章说：“我在过去十年之中一直要做的事情就是使政治写作成为一种艺术。我的出发点总是由于我有一种倾向性，一种对社会不公的强烈意识。我坐下来写一本书的时候，我并没有对自己说，‘我要生产一部艺术作品。’我所以写一本书，是因为我有一个谎言要揭露，我有一个事实要引起大家的注意，我最先关心的事就是要有一个让大家来听我说话的机会。”对董先生来说，翻译相当于奥威尔的“政治写作”，他是同样作为一种艺术来经营的。在小说中可以看到，许多地方经由他的转述之后变得多么美妙。比如《一九八四》，描述温斯顿在小组讨论时有一句话，他译为，“很像雄鸡一唱天下白时就销声匿迹的鬼魂一样。”语意双关，真乃神来之笔。

未经改革的体制具有很大的封闭性。由于我们长时期被置于名为“极左”的政治路线的阴影之下，因此得以重现《一九八四》的颠倒世界，尤其是文化大革命，简直就是“中午的黑暗”。可是，对于这样一段由权力和阴谋主宰的历史，我们的文学不是不能表现，就是无力表现，作家在因袭的和实验的形式中构造的故事，同残酷的现实比较起来是那么苍白，更不要说思想深度了。我们对历史的判断，仍然习惯于使用共同的意识形态的框架；我们的思想活动，在官方的结论那里一动不动地打下死结。偶有意识松动的作家，也都学会使用含糊的措辞，在二审制之下，同编辑一起与官方达成看不见的“社会契约”。在历史面前，我们的文学其实等于交了白卷。正是在这样一片空白的文学地带，出现了董先生的翻译小说；它们的价值，实在远远超出于原著本身。

思想者顾准，在九十年代为中国知识界所推重。顾准思考的中心问题是民主问题。对于民主，他是从它的源头——古希腊城邦制度——导入进行考察的。而这个思路，正是董先生的思路。他们一样是“倾心西方文明的人”。

在西方现代思潮汹涌而入的时候，中国人普遍表现为一种抗拒和惊恐的态度，就像鲁迅所形

容的那样，大叫“来了”，却不想根究来了的是什么。为此，鲁迅颇感慨于知识界在观念引进方面的怠慢。大约因为考虑到异质文化对于变革传统，改造国民性的重要性，所以，他把翻译工作提高到与创作、学术并列的地位，力倡“拿来主义”，并且身体力行。董先生也是这样认识而且实践着的人。他在晚年接连翻译的几种理论著作，都是致力于民主与科学的建设的；这时，他已然来到了他所译的抨击极权主义的小说的背面。

《古典学》为英人著作，是一部关于西方文化传统的入门书。作者从现今伦敦市中心展示的一座古希腊神庙的几块雕塑残片出发，讲述它们的作用，以及它们的建造者，建筑思想和相关的理念，进而扩及美术、陶器、文学、哲学和科技等更广大的知识范围。所谓古典学，在这里，所指不仅包括希腊罗马构成的古典世界，还包括了对其中共同的问题、故事、疑问和意义的思考。“思考生活在现在的过去，思考生活在过去的现在”，也即是思考我们与希腊人和罗马人的世界之间的距离，是对我们所在的现代世界的性质的界定。

如果说，《古典学》中的希腊罗马世界仅仅是一个起源，那么，《西方人文主义传统》着重

介绍的就是主河道，源远流长，一直通往二十世纪。在译著中，董先生对“人文主义”一词做了很详细的阐释，他是主张把它放到人类的自由生存——“人学”的根本意义上进行理解的。针对中国思想知识界的现状，他批评说：“过去中国虽有两次西学东渐，但主要由于客观上的原因，两次都不深不透，近乎一知半解。最近这次虽然因为新思潮新学说纷呈，着实热闹过一阵子，但还未深透就戛然而止，以致烧成了不少夹生饭。不是有著名政治学家没有听说过——更不用说读过——柏拉图的《理想国》吗？在反对‘言必称希腊’的时代，这并不奇怪，但发生在第二次西学东渐的今天，这不能不说是一个笑话。至于把民主理解为‘当官要为民作主’而犹理直气壮，那就更加令人啼笑皆非了。”写这译序时已是九十年代，而人仍在“不问春夏秋冬楼”。

美国报人斯通的《苏格拉底的审判》是董先生晚年所译的又一部著作。

斯通把言论自由的源头一样上溯到希腊古典文明时代，他认为，“古代雅典是思想及其表达的自由空前发达的最早社会，在它以后也很少有可以与之相媲美的。”然而，恰恰在这个以言论自由著称的城市，对一个除了运用言论自由以外，别无武器捍卫自己的哲学家起诉、判罪、处

死！在本质上，苏格拉底坚持的立场是个人独立的立场，也是反民主的立场。通过对苏格拉底的审判，斯通揭示了民主与自由的矛盾性，民主政体的缺陷及其潜隐的危机。但是，他并不因此而否定民主，而是通过对民主的批判，使之趋于完善。民主是开放的，多维的，兼容的，而不是独裁者的招牌，多数的把戏；它必须使个人自由栖居其中，成为它赖以长存的基础。

董先生在译著中高度赞扬斯通，把他同苏格拉底相提并论，誉为一样的牛虻式人物。在董先生笔下，斯通不畏强权，特立独行，因此不仅不容于当道，而且在主流同行中也被侧目而视。但是，他们不得不钦佩他的人格，倾听他的言论；因为那是“美国新闻界唯一的荒野呼声”。为了深入地进行有关新闻自由和言论自由的理论探索，这位老报人居然在七十高龄之后，开始学习希腊文，目的是直接阅读希腊哲学原著和相关的史料。《苏格拉底的审判》便是这个痛苦的自我折磨的结果。从这里，我们可以看到董先生的人生价值的取向；其实，他不也是从很晚的时候才开始急跑步地进入西方人文思想的译介工作，喊出荒野的自由的呼声的吗？

七十年代末，即董先生说的第二次西学东渐时期，译业逐渐发达起来。最先涌现出来的是文

学经典，因为争夺版权的缘故，拙劣的重译本至今源源不绝；紧接着是流行小说，西方刚刚问世，这里就上市了。严肃的科学著作却不多见，尤其是社会科学和人文科学著作，它们的翻译带有很大的盲目性；一些较成系统的丛书，也多从学科方面考虑，而不是从中国社会的现实需要出发。董先生不同。首先，翻译于他是一种生存方式和表达方式。在特定的历史环境里，倘非此不足以张正义，舒愤懑，董先生便不会翻译史传、小说、随笔；由于他是作为一个受难的中国人而存在的，这样的翻译，在多难的中国人中间就有了很大的代表性，容易引起共鸣。从所有这些著作看来，董先生并不止于控告和抗议；在情感的投射中，随处显示着历史理性的力量。知识分子角色的自我认知，赋予董先生以神圣的使命，驱使他在有限的余年，进一步选择并且翻译了数种基础性的思想理论文本。董先生始终是一位启蒙战士，所以不同于那些一般的信守“信达雅”的翻译家。许多翻译家，哪怕最著名的翻译家，他们的译事，都大抵不是出于专业的目的，就是关乎纯粹的个人趣味，很少有人做到像董先生这样跨越专业，以社会改造为旨归的。在翻译家那里，注重的仅仅是阅读，是知识；在董先生这里，注重的则是命运和前途，是关于社会人生的大问题的思考。董先生具有高度自觉的翻译意识，他的

每种翻译，都是经过深思熟虑的；不存在偶发性，随机性，却有着惊人的稳定性。“我心匪石，不可转也。”他明白世界的大潮流，更明白中国。天不变，道亦不变，董先生是坚执于此道的。

因此，对于斯通，董先生更多地从萨依德论知识分子所称的“业余性”的视角加以评价。“在美国新闻史上，不乏声誉卓著的新闻从业者，”他说，“但是够得上新闻从业者典范的，恐怕只有 I·F·斯通一人而已。”接着补充说，“不论别人的名声是多么煊赫，事业是多么庞大，影响是多么深远。因为只有斯通所追求的不是个人事业的成就，而是他始终坚信的新闻自由和独立的原则，因为只有他具有一个新闻从业者应该具有的社会责任感和良心。”在这里，他把知识分子人格同社会要求结合到一起来了。

在当代中国，谁是斯通？论翻译界，我知道的是，只有董乐山一人而已。

2000年7月

夜读遇罗克

感谢徐君，从北京寄来她和朋友们编的遇罗克文集，使我得以重读《出身论》，以及与此相连的搅拌着整整一代青年的热血的文字，在严寒的今夜。

最早知道《出身论》这名目，还是在三十年前，读了辗转传来的一份皱巴巴的红卫兵小报；当时，记得是起了深深的共鸣的。在六十年代的舞台上，我曾经做过“牛鬼蛇神”，有过被围斗和关押的经历，“不准革命”。在汹涌而至的湍流面前，作为边缘人物，怎么能不感奋于为所有被压抑的心灵呼喊的声音呢？其实，直到一九八〇年，我才从官方的一份权威性报纸第一次读到《出身论》全文。此时，作者已经同张志新等一起被追封为“英雄”了。一个人一旦英雄化以后，原来闪光的物质，往往会被掩盖许多；只有当他恢复为悲剧人物，人们才能从黑暗的深隐处看见生命的异质的光华。事实上，不出几年，记忆中的烈士的鲜血就被冲淡了。正如鲁迅说的，是“淡淡的血痕”。再过一些时日，恐怕连这淡淡的痕迹，也将快要消失为一片空无的罢？

单是为此，遗文的出版，就是一件值得称幸

的事。

然而，书的销售并不见佳。这结局，本来早当料到的；徐君偏不甘心，不惜挂了长途电话，希望我也来写点文字代为鼓吹。无论对于死者还是生者，我能说些什么？记起鲁迅在介绍德国女版画家珂勒惠支时写下的一段话，不禁顿增了无语的悲哀。他说：“野地上有一堆烧过的纸灰，旧墙上有几个划出的图画，经过的人是大抵未必注意的，然而这些里面，各各藏着一些意义，是爱，是悲哀，是愤怒，……而且往往比叫了出来的更猛烈。也有几个人懂得这意义。”我怀疑，最后一句是硬加进去的，恰如他给小说《药》的末尾平添的花环一般。

他是绝望的。

我曾经这样问过一位大学历史系的青年教师：“你可否解释一下，什么叫作‘可以教育好的子女’？”

想不到他像小学生碰到了微积分问题一样，瞠然不知所答。

二十余年毕竟已成过去。许多流行的名词、口号、徽章、仪式，已经不复存在于公共空间和

日常生活之中。只要怯于言说，历史就只能剩下一排空车厢。我读过一些外国书，像《受害的一代》、《生而有罪》等纪实性作品，或者像《我儿子的故事》一样的虚构类作品，知道沙俄时代的贵族和军官的子女、富农和“反革命”的子女、犹太人的子女、黑人奴隶的子女、甚至纳粹的子女，他们带着父母的不容置换的血统，如何屈辱地挣扎生活在苏联，在德国，在殖民国家，在充满歧视、凌侮、残暴、专制和黑暗的土地上。我所以知道，是因为在他们中间，毕竟有人敢于说出罪恶的秘密；在世界上，毕竟有一些上帝的子女，怀着悲悯的心情关注着他们，探寻着他们，记录着他们。他们如此珍惜自己的经历、别人的经历——广大人类的苦难记忆。在中国，有哪一个用笔工作的人，曾经给予“黑七类”的子女——因为一道“最高指示”，便衍生出一个更漂亮其实更带侮辱性的名词，叫“可以教育好的子女”——以同情的一瞥？谁还记得起他们？整个国家，在以每年十余万种的繁殖速度累积的出版物中，至今没有一种是以他们的命运为主题的社会学专著，哪怕文学专著！

然而，“出身”这东西，就像一块长长的烙铁烫在这些人的心上，剧痛和流血永无止期。从1949年到1979年，仅此计算便横跨了三个十年，这是一个何等深重的伤口！这批先天的罪人，从

识字开始，就害怕填写各种与出身有关的表格。在一生中，他们遭遇了太多的障碍：参军、招工、“提干”、求偶、进大学……一代又一代，像一群吃草的动物，天性驯良、柔弱，离群索居。在众人面前，他们总是保守沉默，不愿谈说自己的亲人，甚至回避自己。生活，由来这样教会他们认识自己的身份：异类，卑贱者，准专政对象。等到文化大革命起来，就又多出了一个称谓：“狗崽子”。他们期待我们什么呢？为什么要期待？难道真的存在着“人类之爱”？什么正义和良知，它们在哪里？有谁能说出它们在哪里？

一个叫遇罗克的说了！

这个孱弱的青年，内倾的青年，二十出头就开始变得驼背的青年，如果不是属于他们当中的一分子，不是过早地失去那么多，不是有着数倍于同代人的折磨一般的思考，他有勇气说出他意识到的一切吗？

他终于说了！当他伸手在《中学文革报》上点燃第一支火焰，那逆风千里的气势，顷刻间便惊动朝野。人们排着长队购买它，阅读它，读者来信从全国各地像雪片一样飞来，以致邮递员不堪负载，要他的伙伴蹬着三轮车到邮局领取邮袋；袋里的来信，每天都有几千封。《出身

论》！多少怯弱的心灵因它而猛烈地跳动！多少阴郁而干涸的眼睛，因它而泪水滂沱！多少绷紧的嘴唇因它而撕裂般地号啕不止……

在那个疯狂的年代，遇罗克不免要使用一种近乎狂热的语言，表达属于自己的思想。但是，他抨击的目标是明确的，那就是老红卫兵鼓吹的“血统论”，中国式的“新的种姓制度”。这是抗议的声音。他为他广大的同类向社会吁求，从“形‘左’实右反动路线”那里要回来应有的权利：平等的权利，“革命”的权利，用当时规范的语言说，就是背叛自己的家庭、保卫党中央、保卫毛主席、参加红卫兵的权利。

后来，我读到了美国的《独立宣言》，法国的《人权和公民权宣言》，联合国的《世界人权宣言》，读到了卢梭、洛克、潘恩，我才知道什么叫作“人”，什么叫作“人权”。不曾拥有人权的人算什么人的呢？法国人勒鲁在为百科全书撰写的关于平等的词条中说到，公民平等和人的平等是两个彼此不同的、互不依赖的观念，前者只是后者的一个殊相罢了。也就是说，仅仅要求公民平等是不够的。他的结论是，要确立政治权利的基础，必须达到人类平等；在此之前，根本没有权利可言。人人生而平等，这个现代人权观念，大约已经写进各个民族国家的宪法里去了。然而，

我们——连这个词也是虚构的，因为实际上只有遇罗克一个人——到了二十世纪六十年代，还得为出身问题辩护。《出身论》说：我们是一批齿轮和螺丝钉，一模一样的齿轮和螺丝钉，并不生锈，让我们回到革命大机器那里去吧！

可怜的遇罗克！

他说的仅仅是这些。仅仅为了这些，当局便如此结束了一个人的生命；而一个人，仅仅为了说出这些，便如此献出了青春的生命，唯一的生命。

在红卫兵运动进入高潮的时候，我的一位“右派”老师见到我，这样向我讲说达尔文的进化论：“人第一要能生存。要生存，就必须适应环境，不然就要被淘汰掉。至于改造，那是退一步的；因为没有适应，也就没有了改造。”可是，已经适应了的人还会想到改造么？后来挨了批斗，才知道老师的话，原来是经验之谈。关于国民性，我们说过许多，要而言之，其实无非“适应”两个字。原先在哪里，现在当然一样在那里，——这就是传统。

我们极力设法适应社会，从不要求社会适应我们；我们的所有个人为社会尽义务，从不要求

社会为个人尽义务。所谓人权，本来是包含了社会的义务在内的。可是，在什么时候，我们曾经强迫过社会就范呢？

遇罗克，我们这一代的佼佼者，只要比较一下文集中的日记和文章，就会知道，这中间有着多大程度的区别。只要他跨出个人的房间，就会立刻变得拘谨起来。在日记里，他是一个怀疑论者，十足的思想者和革命者；而在公开发表的文字中，总不免要蒙上一具庸人的面具。他那么认真地划分“阶级论”和“唯成分论”的界限，指斥工作队抹杀了“阶级路线”，认为所有的青年都不能放弃“思想改造”；他以极其时髦的语言，鼓动自己的同类握紧“战无不胜的思想武器”，起而捍卫“革命路线”，紧跟一个人干革命。这就是“重在表现”的全部。什么叫革命？它首先是千千万万个人的内在风暴，是合目的性的出路要求，是源自底层的巨大的历史变动。“把无产阶级文化大革命进行到底！”从国家政要到草野小民，谁能确切地知道道路最终通往哪里？所谓“革命”，不过清扫一下塔楼而已。我们乱哄哄地帮忙清扫，然后有秩序地下来，回到原来的所在，一个依然满布污泥浊水的地方。革命，或者变换了温和的口气叫改革，无疑是一种主体行动，然而始终外在于我们。革命成了主体。我们匍匐在它下面，以奴隶的语言乞讨被接纳的资格，然后从这资格

出发，去替恩许给我们以资格的人或神，谋取他们所需要的一切。我们是谁？我们是狗崽子或者不是狗崽子有什么区别呢？临到最后，我们仍然遭到了拒绝。

人是一种乌托邦。人应当有无限发展的余地，但起点是有限的：生命，自由，追求幸福或反抗压迫。惟其是有限的、基本的，因而是最高的、神圣不可侵犯的。所谓人权，称指的是个人权利，而不是集体的权利、社会的权利。现代人权观念意味着个人权利永远处于优先的地位，无论什么时候，都不容许借用“集体”、“人民”、“社会”、“国家”的名义，将它牺牲在某一个人或集团手里。的确，权利观念承认对权利的一定的限制，但限制必须受限制，而不能随意地，也即无限地扩大到足以吞噬权利的地步，尤其是生命权。

然而，社会是强大的。权力无所不至。作为受难的一代的代表——遇罗克，随着思想自由的丧失，竟是极其轻易地把生命权给失掉了！

遇罗克要做“革命者”，结果成了“反革命”。这是一个嘲讽。社会以不可违抗的意志翻云覆雨。我们的尊贵的学者总是诅咒革命，对于这样一个灭绝理性的社会，居心叵测的社会，草菅人

命的社会，除了革命，在你们所有宽容优雅的疗治方案中，有哪一个方案可以使我们免于恐怖？

革命总是无法预期发生。在沙漠中酝酿一场雷暴雨也许容易，要在缺乏一定湿度的人文空气中爆发一场革命，则实在太难。世界革命是近代的事情。在中世纪以前，为史书所记载的所有的暴力行动都只能是造反、暴乱、政变，并非革命，如果没有但丁和薄伽丘，没有藐视教会的路德，没有多疑的笛卡尔，没有处心积虑引导人们把自己看作唯一合法的主人的卢梭，就没有法国大革命。什么叫“近代”或者“现代”？因为在那里有人的产生。首先，这不是一个时间概念问题。如果没有人，没有人的生存空间，现代也可以退为野蛮的往古的。真正意义上的革命，都是带有现代性的，为人立法的，是人的革命。革命只能给我们带来自由和平等，带来合乎人性的新秩序，而不是相反。

遇罗克反驳“血统论”时，曾经辩护说社会影响超过家庭影响，这是正确的。正因为如此，人要成其为人，就必先改造社会。但是，他接着说，“我们的社会影响是好的。”好在哪里呢？“血统论”在一个共和的国度里居然成了问题。从四十年代开始，我们批判“人性论”；直至八十年代，人道主义仍然大倒其霉，不是异端的理论，

就是“伟大的空话”。在一个普遍缺乏人权观念和个人道德的社会里，革命将从哪里获取它的资源？遇罗克，一个富于革命热忱的年轻的思考者，结果为一场号称“史无前例”的“大革命”所扼死。应当说，这是合乎逻辑的。

可以肯定，一个连生命权也得不到保证的时代，无辜的死者绝对不只一人。正当遇罗克饮弹死去的同时，大批的黑七类及其子女，在光天化日之下迅速陷入死亡，有如一场鼠疫。我的熟人圈子本来十分有限，其中，便有不少人死于这场无妄之灾：有枪杀的，有用棍棒打死的，有捆绑了推到河里淹死的，有活埋的，死后往往不见尸首。“革命”之前有法制，“革命”之际有权威，为什么都无法制止如此惨无人道的行为？长期以来，我们接受的惟有兽的教育，没有人的教育。仇恨和杀戮是受到鼓励的。我们只知道“阶级敌人”，不知道他们是“人类伙伴”，不懂得爱他们，甚至根本不懂得爱。生命是同爱连在一起的。在这个世界上，既不被爱，也不能爱，遇罗克居然还会想到要一张叫作“革命权”——其实是政治参与权——的入门券，现在回头看起来，未免太奢侈一点了！

此时临近除夕，在这个最深最黑的夜晚，读着遇罗克当年写下的灼烈的文字，想着他存在或

不存在的意义，心里是无边的荒寒……

据说，当今社会已经消灭了阶级，那么《出身论》将继续以檄文的形式，还是以文献的形式出现？其中的原则是永存的，抑或只配封存于历史的记忆？那许多具有时代特征的话语，当变换了新的语境之后，是否仍然可以找到相对应的说法？在人类解放的道路上，我们到底走了多远呢？

“夜正长，路也正长。”我的脑际不断缠绕着鲁迅《为了忘却的记念》的结尾，眼前像有一个影子，渐渐向我走来。我看清了那是遇罗克。他那么孤独。他走在同时代人的前面，却又始终被西方世界抛在后头。他越来越近地走向我，仿佛是一种提醒或催促，苍茫间猛然记起他的诗句来：

千里雪原泛夜光，

诗情人意两茫茫。

前村无路凭君踏，

路也迢迢夜也长！……

1999年2月7日

自由与恐惧

人的全部尊严就在于思想。

然而，因为思想的缘故，也可以失去全部的人的尊严。一个触目的事实是：迄今大量的思想都是维护各个不同的“现在”的。其实无所谓传统，传统也是现在。“现实的就是合理的”，成了万难移易的信条。这些思想，以专断掩饰荒谬，以虚伪显示智慧，以复制的文本和繁密的脚注构筑庞大的体系，俨然神圣的殿堂。而进出其中的思想家式的人物，几乎全是权门的谋士、食客、嬖妇、忠实的仆从。还有所谓纯粹的学者，躲进象牙之塔，却也遥对廊庙行注目礼。惟有少数人的思想是不安分的、怀疑的、叛逆的。这才是真正的思想！因为它总是通过否定——一种与实际变革相对应的思维方式——肯定地指向未来。

未来，是人类的希望所在。

我们说“思想”，就是指向未来自由开放的叛逆性思想。叛逆之外无思想。

思想的可怕便在这里。罗丹的《思想者》，那紧靠在一起的头颅与拳头，不是显得一样的沉

重有力吗？因此，世代以来，思想者被当作异端而遭到迫害是当然的事情，尽管他们并不喜欢镣铐，黑牢，和火刑柱。对待同类的暴虐行为，修辞家叫作“惨无人道”，仿佛人世间真有这样一条鸟道似的；其实，在动物界，却从来未曾有过武器、刑具，以及那种种残酷而精巧的布置。人类的统治，是无论如何要比动物更为严密的。

统治者为了维持现状，必须使人们的思想与行动标准化、一体化，如同操纵一盘水磨或一台机器。然而，要做到“书同文，车同轨”倒也不算太难，难的是对付肇祸的思想。它们隐匿在每一副大脑中，有如未及打开的魔瓶，无从审察其中的底蕴。倘使连脑袋一并割掉吧，可恼的是，却又如同枯树桩一般的不能复生了。置身于枯树桩中间，难道可以配称“伟大的卫者”吗？于是，除了堵塞可容思想侧身而过的一切巷道，如明令禁止言论、出版以及集会结社的自由之外，统治者还有一项心理学方面的发明，便是：制造恐怖！

恐怖与恐惧，据说是颇有点不同的。恐惧有具体的对象，恐怖则是无形的。正所谓“不测之威”。究其实，两者只是程度不同而已。统治者力图使思想者在一种不可得见的无形威吓之下，自行放弃自己的思想，犹如农妇的溺婴一样——亲手扼杀由自己艰难孕就的生命，而又尽可能地

做到无人知晓！

恐惧呵！恐惧呵！恐惧一旦成为习惯，便成了人们的日常需要；如果实在没有某种可怕的事物，也得努力想象出来，不然生活中就缺乏了什么东西。就这样，恐惧瘟疫般肆虐蔓延，吞噬着健康的心灵，甚至染色体一样相传不绝。结果，如同韦尔斯所说的那样，人一生出就成了“依赖者”，绝不会进一步提出问题。恐惧把人们牢牢地抓在一起。为了维护某种安全感，人们必须趋同。只要有谁敢于显示思想的隐秘的存在，便将随即招致众人的打击和唾弃——“千夫所指，无疾而死”。

思想者是孤立的。除了自我救援，他无所期待。

苏格拉底自称“马虻”，虽然对雅典城邦这匹“巨大的纯种马”有过讽刺，毕竟是一个不太喜欢冒险的人。他曾经说：“如果我置身于社会政治生活中，像一个正直的人那样总是伸张正义，在任何事情上都以正义为准则，你们想，我能活到现在吗？”无奈他百般明哲，也无法保存自己，到底被国家的法律和公民的舆论两条绳索同时绞死了！

临终之前，苏格拉底显得相当豁达。他说：

“我们各走各的路吧——我去死，而你们去活。哪一个更好，唯有神知道。”

简直是预言！事实证明，所有热爱思想的余生者，活着都不见得比苏格拉底之死更好一些。他死得舒服，至少没有太多的痛苦：一杯酒而已。而活着的人们，在长长的一生中，却不得不每时每刻战战兢兢地等待可能立即降临的最严厉的惩罚。可怕的不在死亡而在通往死亡的无尽的途中。

比起苏格拉底，伽利略要勇敢得多。在黑暗的中世纪，“真正信仰的警犬”遍布各地，科学和哲学沦为神学的婢女；这时候，他无所顾忌地宣传哥白尼，同时也是自己发现和证实的“日心说”。即使形势于他不利，他仍然与专制势力苦苦周旋。然而，到了最后一次审判，他终至被迫发表声明，宣布他一贯反对的托勒密的“地心说”是“正确无疑”的；接着，在圣马利亚教堂举行了“抛弃仪式”——抛弃自己的“谬误”！

当他，一个七十岁的老人，跪着向“普世基督教共和国的红衣主教”逐字逐句地大声宣读他的抛弃词时，心里当是何等愤苦呵——

我永远信仰现在信仰并在上帝帮助下将来继续信仰的神圣天主教的和使徒的教会包含、传播和教导的一切。因为贵神圣法庭早就对我作过正当的劝诫，以使我抛弃认为太阳是世界的中心且静止不动的伪学，不得坚持和维护它，不得以任何口头或书面形式教授这种伪学，但我却撰写并出版了叙述这一受到谴责的学说的书……

我宣誓，无论口头上还是书面上永远不再议论和讨论会引起对我恢复这种嫌疑的任何东西，而当我听到有谁受异端迷惑或有异端嫌疑时，我保证一定向贵神圣法庭或宗教裁判员、或地点最近的主教报告。此外，我宣誓并保证尊重和严格执行贵神圣法庭已经或者将要对我作出的一切惩罚……

最诚实的人终于说了胡话。

虽然他依样清醒，然而，却着实害怕了。心理学家说，害怕，是可以习得的第二内驱力。

布鲁诺，塞尔维特，接连大批的非自然死亡。在教会的无所不在的权势底下，像罗克尔·培根和达·芬奇这样的人物也都只好噤若寒蝉。斯宾诺莎害怕他的著作给自己带来不幸，这个被称为“沉醉于上帝的人”，不得不接连推迟《伦理

学》的出版，一直到死。沉默是明智的。“沉默是金”。

在意大利，科学沉沦了几个世纪不能复苏。等到伽利略死后200年，他的著作，才获准同哥白尼、开普勒等人的著作一起从《禁书目录》中删去。这种平反，对他来说未免来得太晚了一点吧？据说，他在公开悔过以后曾这样喃喃道：“但是它仍然在转动着！”

有谁能说清楚，这是暮年茆立中的一种自慰，还是自嘲？

至于霍布斯，有幸生于以宽容见称于世的英国，且文艺复兴的浪潮汹涌已久，竟也无法逃脱恐惧的追逮。他在自传中说，他是他母亲亲生的孪生子之一，另一个就叫“恐惧”。恐惧，是怎样折磨着这个天性脆弱的思想者呵！

当时，在英国，王权和国会两派政治势力纷争无已。霍布斯惧怕内战，写了一篇鼓吹王权的文章，引起国会派的不满，不得不逃往巴黎。在巴黎，他写成《利维坦》一书，抨击神授君权和大小教会，又遭到法国当局和流亡王党分子的反对，只好悄悄逃回英国。查理二世复辟后，情况稍有好转，时疫和大火便接踵而来。教会扬言，

所有这一切都是霍布斯渎神的结果；一个委员会特别对他进行了调查，并禁止出版他任何有争议的东西。于极度惊怖之中，他只好将手头的文稿统统付之一炬！

著名的《利维坦》把国家比作一头怪兽。在书中，霍布斯一面强调君主的绝对威权，人民只有绝对服从的义务；一面却又承认，当君主失去保护人民的能力时，他们有权推翻他。这种把权力至上主义同民主思想混在一起的做法，很令人想起另一位政治思想家。莎士比亚称他为“凶残的马基雅维里”，又有人称他为“罪恶的导师”。的确，马基雅维里写过《君主论》，为了迎合新君主而大谈其霸术，可是，如果改读他的《罗马史论》，定当刮目相看的吧？何况还有《曼陀罗花》！……

——这就是思想者的全部的命运所在！

即使卢梭，一个天性浪漫的启蒙思想家，生活在18世纪的空气里，不幸地竟也因为爱与思想，颠沛流离了整整一生。他这样描述自己的境遇：“全欧洲起了诅咒的叫声向我攻击，其情势的凶险，是前所未有的。我被人看作基督教的叛徒，一个无神论者，一个疯子，一只凶暴的野兽，一只狼。”

霍布斯说：“人对人是狼。”这个命题，到底是他深思熟虑的结论呢，还是回想亡命生涯时的失声呼喊？

如果容许用统计学计量的话，思想者的遗产其实也十分简单，无非有限数目的著作和一些断简残章而已。然而，有多少人从中辨认过惊恐爬过的痕迹？只要有人向世界显露了一个带矛盾性的思想，只消一句“历史局限性”之类的话，便可以轻松地打发过去了！什么叫“局限性”？怎么知道前人意识不到他所应意识的东西呢？他们的思想触角实际上延伸到了哪里？这里仅凭文字著作或档案材料就可以作证的吗？难道据此就可以大言不惭地说来者已经“突破”了他们？其实，他们当中早就有人说过：“真理太多了。”这是自嘲呢，抑或嗤笑后来的饶舌者呢？只要社会性质没有产生根本性的变化，专制和恐怖依然笼罩着人们，人们就很难避免不去重复前人的思想。甚至可以认为，对于真理，来者只是进一步诠释了前人的结论，而不是重新发现。翻开历史，多少独立的人走了过来，结果竟无从寻找他们的脚印。谁也无法判断：那是暴风厉雪所掩埋，还是一面走，一面复为自己所发现的世界所震慑，不得不回头用脚跟给悄悄擦掉！……

思想的创造和真理的发现是一回事。思想者

呵！你们发现了什么？

法国启蒙时代有一个叫霍尔巴赫的人，他这样讲述历史的秘密：“许多思想家都宣传所谓两重真理说——一种是公开的，另一种是秘密的；但是既然通往后一种的线索已经失掉了，那么他们的真实观点我们便无从了解，更不必说有所补益。”

幸而最黑暗的地方也有光，不然太令人失望了。

今天，思想居然有史，至少证明了许多秘密的思想线索没有完全消失，统治者的恐怖政策决不是绝对可靠的。是的，人们逃避过自由，同时收获过逃避的果实；但是，当他们一旦惊恐于自己的惊恐，逃避自己的逃避时，一个新的开放社会也就到来了！

1990年6月 午夜

思想和思想者

人是什么？

唯物史观教导我们说，人是从制作工具，以及运用这工具从事劳动的时候开始，转身与猴子揖别的。其实，除了劳动，人还必须会思想。所谓思想，自然离不开独立自主的意识。这是最基本的。倘使仅仅懂得劳动，耕植和采集，充实了肚子，发达了四肢，最后也很难免于陷入牛羊一般的境地。迄今已有半个世纪的传播历史的《世界人权宣言》，赫然写着如下条款：“人人有权享有生命、自由和人身安全。”在这里，生命权和自由权是并列的，不可分割的。不是活着便可以尊为人类。从“温饱”到“小康”，如果人类只是被当做一种结构性物质，而满足于生命的维系，是无法体现存在的本质的。人类是精神的人类。没有哪一种生物，能够像人类一样热爱独立、自由和尊严。所以，在世界上，凡有人类聚居的地方，都有着同样含义的成语在世代流传：“不自由，毋宁死。”

真正的思想，也即自由思想，萌蘖于禁锢、奴役，不自由的现实关系，以及对此痛苦的觉省。没有先验的思想。思想是反抗现实，变革现

实的，是对于既存秩序的否定。哪里有一种思想是满意现状的呢？除非是统治者——鲁迅常常称作“权力者”，“权势者”，个别时候也称“政治家”——的思想。他在一个著名的演讲中说到：“政治家最不喜欢人家反抗他的意见，最不喜欢人家要想，要开口。而从前的社会也的确没有人想过什么，又没有人开过口。且看动物中的猴子，它们自有它们的首领；首领要它们怎样，它们就怎样。在部落里，他们有一个酋长，他们跟着酋长走，酋长的吩咐，就是他们的标准。酋长要他们死，也只好去死，……哪里会有自由思想？”纳粹有句座右铭式的话：“思想先行，行动紧跟。”这“思想”就不是自由思想。意识形态化了的思想，是不能称作思想的，因为已然失却自由的含量。思想是个体的，弱勢的，异质的，非正统非主流的。

人类拥有自由思想是相当晚近的事情，推算起来，最早也当在“后酋长时代”。在黑暗的中世纪，我们已经可以透过十字架的阴影看见：怀疑与信仰共存，异端与信徒并现。思想锋芒初露，虽然随即为火与剑的方阵所包围，却依然咄咄逼人。僧侣们无法预料，他们以日夜积聚的大量的统一思想的工作，培养出一种普遍的观念；正是这种观念，诱使思想者在更为开阔的地带播撒自由和反抗的种子。及至近世，随着“权利的时

代”的到来，可以想见，思想将会变得何等活跃。至于思想者，当然大可以走出地堡，卸掉盔甲或伪装，睥睨气息奄奄的宗教裁判所而自由言说了！

然而，事实上，张捕与逃逸仍在进行，没有哪一天停止过。有时候，言路特别狭窄，甚至完全被阻断！

进化论遭到挑战是必然的事情。社会的进步与否，怎么可以根据时间的先后论定呢？权力者始终占据着历史的主动地位，像他们的父辈一样，恒定地听命于“权力意志”；而思想者，却难免为环境左右，不是慷慨激昂便是忧心忡忡。——角逐的双方，谁也无暇顾及钟表。

近代历史确乎发生了很大变化。虽然，这种变化，说到底不过是在“原型”那里作出量的增减而已。随着大学的勃兴、科学的昌明，知识分子势力迅速膨大；相应地，权力也变得更加集中，打击的能力大大增强了。阿伦特在名著《极权主义的起源》中，专论希特勒的纳粹政权和斯大林的苏维埃政权，它们都是在本世纪建立起来的。盖世太保、格别乌、窃听器、集中营、特别法庭、秘密审讯和处决等项发明，足够叫中世纪大主教大法官的玩艺相形见绌。在权力者和思想者

之间，存在着大量貌似中性的平和的知识分子。到底他们干了些什么？他们精心设计的机械、技术，各种关于管理的理论，包括宪法，最大限度为谁所利用？这个问题很难量化，故而长期被悬置起来，无人深究。希特勒是一贯标榜“革命”，信奉“社会主义”的，他曾经弄过一个由总统签署的非常法令《人民与国家保护法》，其中规定：“在相反规定的法律限度以外许可限制个人自由，限制表达意见的权利，包括出版自由；限制结社和集会权利，还许可侵犯私人邮件、电报，电话、通信保密权，许可搜查民宅，许可下令没收财产和限制财产权。”类似的法令是否经由法学家的润饰，我们不得而知，但它通过剥夺进行“保护”是明显的，还不能说是完全的赤裸裸。比较起来，斯大林于1936年颁布的苏联宪法要庄严得多，然而不出一年，就开始大规模的肃反了！

近代以降，权力者对知识者的打击，主要集中在两个地方：其一是大学，其一是新闻出版界。凡知识分子成堆的地方，就有可能成为思想的产床。作为中国近现代历史的转捩点，五四运动就是来源于一所大学和一本期刊。

赫尔岑的回忆录《往事与随想》，对莫斯科大学的情况，有着详细的记述。这是一所伟大的

学校，给世界贡献出了一批富于头脑的人物。为了对付他们，政府安置了特务网，还有政法委员会之类。思想与青春结盟是可怕的。希特勒根本不把成年人放在眼里，贬斥为“迷失的一代”，而致力于毒化和争取青年，他说，德国青年应当“像猎犬一样敏捷，像揉过的皮革一样坚韧，像克虏伯工厂生产的钢一样经受过锻炼”。这些青年什么都具备，就是不具备思想。1933年4月，政府明令规定大学生必须加入大学联合会，还须参加四个月劳动锻炼和两个月集体军训。教师也有统一的组织，主掌管人员进行苛刻的挑选和培训。1933年至1934年，纳粹党在大学进行了一场清洗运动，有六分之一的教师被解聘或被迫辞职。有意思的是，大部分教授竟公开表态支持政府。著名哲学家，八十年代以来在中国学界产生了广泛影响的大师级人物，可耻的海德格尔，在弗顿堡大学发表校长就职演讲时说。“任何教条和思想，将不再是你们生活的法则。元首本人，而且只有他，才是德国现在和未来的现实中的法则。”斯大林对大学的控制一样严密。在苏联高教部的十六个职能司中，属于思想统制方面的大大超过半数。所有学科的教育为政治教育所笼盖、所渗透，因为这是不能不服从于制度的总体的集权性质的。

集权主义者无不重视意识形态，重视宣传。

希特勒在政府中首先设立的部，就是国民教育和宣传部。据说，我们今天使用的“宣传”（propaganda）一词，即从中世纪在罗马设立的传播天主教信仰的专门机构演化而来。可见，思想以及对思想的控制，都是中世纪的遗产。图书审查、禁书、焚书，在中世纪已经相当流行了，《禁书目录》委员会，犹如宗教法庭一样声名赫赫。但是，焚书在当时只是零星进行，像纳粹德国这样狂欢节一般的盛况，是从来未曾出现过的。1933年5月10日，时值午夜，成千上万名学生高举火炬，游行到柏林洪堡大学对面的广场。广场上，小山般堆满了书籍，他们把火炬扔进书堆，然后像添加柴禾一样再不断地把书往火里扔。据统计，大火吞噬的书籍多达二万册。纳粹党领袖之一戈林对大学生说：“你们干得好！在这午夜之际把过去的精神付之一炬，这是一次强有力的、伟大的和有象征意义的行动……”其他的大学城，也相率举行了“焚书日”。鲁迅曾经把国民党法西斯分子称作“希特拉的黄脸干儿”，查查家谱，其实秦始皇爷爷的“焚书坑儒”，倒也不失为伟大的经典之作。只是大不敬的人从来便有，如唐诗写的“坑灰未冷山东乱，刘项原来不读书”，就是嘲笑此举的愚蠢的。在电子出版物相当发达的今天，我们不是有更充分的理由，回头傲视希特勒及其党徒吗？问题是，这些大独裁

者，仅仅凭了他们的无知与专横，便可以如此一再挑战人类的尊严！

知识分子算什么东西呢？他们不过是些沙石泥料，既能用来筑造辉煌的圣殿，自然也能用来砌做污秽的粪池。为了便于控制，德国在1933年便成立了德国文化总会，下辖文学、音乐、电影、戏剧、广播、美术、新闻等七个协会。总会章程规定“必须由国家领导”，因此名为群众团体，实系官方组织；总会及其下属各协会的决议和指示，对会员是具有法律效力的。倘使你是文艺家或是新闻工作者，不参加组织或被组织开除，都意味着停止演出或发表作品，甚至连一张购买油彩的票证也弄不到。苏联也成立了同样性质的文艺家组织，时间不早不迟，正好在30年代初，这也算得是历史的巧合吧。在苏联大清洗期间，一批卓越的作家和诗人失踪了。天生叛逆的札米亚京，幸好提前逃到了国外，不然，即便保持缄默也很难活下来。作家协会对于作家是严厉的。它挥舞无形的大棒驱走了左琴科和阿赫玛托娃，恫吓怯弱的帕斯捷尔纳克，还有固执的索尔仁尼琴，把天才诗人布罗茨基拒之门外，让他做苦工，流浪，劳改……斯大林以党内最高的领导地位成了文艺界和学术界公认的权威，许多学术问题，以及与此相关的人物的命运，都必须通过他作最后的裁决。希特勒和他一样，在德国，也

是文化艺术领域的最高仲裁者。他们是敏感的，他们确实有能力从隐蔽的地方发现自由思想的踪迹，虽然许多时候神经过敏，被自己虚构的影像所欺蒙也是常有的事。拉斯科尼夫从巴黎发出一封致斯大林的公开信，谴责道：“您残酷地消灭了一批才华横溢，唯不合您本人脾胃的俄罗斯作家”。巴别尔、皮利尼亚克、科尔佐夫、伽尔询、梅叶尔霍尔德、特列基亚科夫……那么多人，死后多年才由官方恢复了“名誉”，但是他们如何死法，广大同胞迄今一无所知。《大恐怖》一书的作者康奎斯特，于1990年发表关于苏联肃反时期的一项最新统计结果，计数如下：

1. 1936年末，已被关押在监狱或劳改营中的人约五百万：

2. 1937年1月至1938年12月，被捕者约八百万人，其中约一百万人被处决，约两百万人死于劳改营中；

3. 1938年底，在狱中约一百万人，在劳改营中约七百万人。

这些数字，并不包括在农业集体化运动和饥荒中被流放、处决和死去的人，也不包括此后在1939至1953年间被处决、死于劳改营或被囚禁的

人数。希特勒说：“恐怖是最好的上帝。我们在俄国人身上就看到这一点。”对于具有自由思想的文化人，纳粹当局同样是成批处理的，开始时好像颇宽容，采取“打招呼”的办法，分期公布被开除国籍、成为不受法律保护者的名单。至1938年底，被迫流亡的人达八十四批，共计五千人。爱因斯但、亨利希·曼，托马斯·曼、布莱希特、茨威格。霍克海默、阿多诺……最优秀的种子离开了德国的土地，唯有少数留在国内，艰难地捍卫内心的自由。

在最恐怖的日子里，思想和思想者陷身于逃避迫害的途中，却依然顽强地表达着自己。冤家路阔。自由思想存在一天，逃逸就只能是一种形式，在本质上它是进攻的。活在意大利文艺复兴运动中的古希腊精神、观念与艺术，难道真的是历史残留的余晖吗？俄国诗人涅克拉索夫为逃避审查官的审查，曾经一度给自己的诗加了副题，当是译作，于是也就发表出去了。德国雕塑家巴尔拉赫，1927年接受建造大战阵亡战士纪念碑的任务，在巨大而庄重的碑石里，他把战争留下的创伤，悲痛和愤怒深深地镌进去，唯独缺少政府所要求表现的崇高。当然，这种逃避的艺术、最终还是逃不过纳粹的眼睛，1935年，纪念碑被拆除了。中国的鲁迅，在“党老爷”的刀锋底下写作杂文，变换笔名，使用曲笔和反语，创造了一个

平民战士与东方传统和权力社会针锋相对的壕堑战术。他声称，他不做许褚，他得“躲”起来。“为了保持出思的完整，文章发表前，他说；他是自行抽掉了几根骨头，完后再由审查官老爷抽去的。那结果，有时候是连他也预想不到的坏，一篇长文只剩下一个头。无论对谁，幸与不幸，到底是有骨头的。思想就是骨头。

面对无止期的迫害和恐怖，具有自由思想的知识分子，是很少有人坚持到最后的。由自己把思想扼杀于思想之中，这时，唯有这时才开始真正的逃逸。只是在这里，思想已不复成为思想，而是意识形态，是权力政治的一部分了。二战过后，爱因斯坦拒绝同德国恢复关系，包括科学机构在内，是有着一个自由思想者的理由的。因为在他看来，“德国知识分子——作为一个集体来看——他们的行为并不见得比暴徒好多少。”思想知识界的这种普遍放弃、逃逸、堕落的行为，带给一个民族的影响是致命的。所以，流亡在美国的托马斯·曼，在1945年5月纳粹战败，举世狂欢，到处是拥抱和祝福的时候，却沮丧地垂下头颅。他借“一个德国人”说出了他深沉的怆痛：“他思忖，这种普天同庆对于德国到底意味着什么？在经受了这种种磨难之后，她还要度过多少黑暗的岁月，多少无力自省的年代，多少罪有应得的屈辱的日子？当他想到这些，他的心感到了一阵

抽搐……”

思想是柔弱的，正如思想者处于无权的地位。如果思想者一旦掌握了权力，或者思想建立了它的霸权话语，固有的自由行程便告中断了。作为思想，它可以被折断，但自始至终是正直的；可以被粉碎，却永久保持着坚硬的质地。只要称得上思想，你便无法置换它，消灭它。正因为思想能够这样以弱质而存在，所以是强的。

但是，在一体化的社会里，思想和思想者毕竟是一个异数，一个变数，其实是极少数，也可以称“一小撮”。尤其在一个专制的国度里，哪怕是开明专制罢，如果“思想者”可以多得像集市里的商贩，乐呵呵地唱卖他的货色；或者如舞池中的舞者，一意奔逐于主旋律；或者像大街上的巡警一般，威风凛凛，所到之处，秩序井然，那么作为一种精神界的现象，它是可疑的。

1998年12月4日

酷刑：从肉体到精神

人类对待人类的残暴造成了数千次的哀悼。

——〔苏格兰〕罗伯特·彭斯

如果把酷刑的使用纳入人类文明史进行叙述，我们总该会觉得有点难为情。其实，刑具的发明和刑罚手段的设计，都有着人类高度智慧的参与，是对于人类文明产物的一种特殊利用。酷刑既与文明相悖，但无疑地又是文明的一部分，而且同步进化；类型的多样，精致，合符科学，实在可以令人叫绝。布瑞安·伊恩斯的《人类酷刑史》，为健忘的人类提供了一组按时间序列组合的有关酷刑的图景，留下了众多凶残的面影和罪恶的脚印；让我们记住了：在不同的地域和不同的时代里，关于如何对付同类，彼此之间曾经有过如此相同的地方。

什么样的刑罚才叫作酷刑呢？

作者写道：“酷刑是对个人权利和尊严的可耻而邪恶的践踏，是违反人类本性的罪孽。”这里对所谓的人类本性的设定太理想化，缺乏实际的根据；从达尔文到弗洛伊德，许多生物学家和

心理学家都确认人类保持了动物的攻击、侵犯、破坏的本能。人类在最根本的方面，如社会伦理方面，至今也很难说已经进化到哪里去，倘使读过《裸猿》、《人类动物园》一类书籍，想必会觉得，自称“万物之灵”的人类未免太自负了。

人类的残酷行为，诸如战争，政变，集体枪杀等等，书中都不见记述。作者大约依从了“特赦国际”宣言中的定义，把酷刑仅仅局限于法律许可的范围；这样一来，势必减少了许多内容。然而，即便如此，仍然教人看得惊心动魄。人类怎么可能把折磨同类的计划设想得那么周全呢？譬如刑具，拷刑架、拇指夹、刑靴等等，其残酷可怕固不待言；而铜牛，“清道犬的女儿”，“铁姑娘”一类设置，更是精巧绝伦。用刑恶辣之处，书中多配有插图，令人惨不忍睹。其中，如描述十六世纪晚期，荷兰天主教烧炙酷刑的情形：受刑者仰面躺着，有一个大盘子装着几只睡鼠，扣在他的肚皮上；继而在盘子上点火，睡鼠一受热，便拼命在他的肚子上挖洞，然后钻进去。据说，电的使用是二十世纪对酷刑的杰出贡献。作为现代的行刑工具，电击警棍是最普通的了；这种东西只要稍一接触，顷刻间就会给受刑者带来数倍于古典刑具的痛苦，目击者却往往不觉其酷。酷刑的进步，或许正在于施虐的潜隐化。

中世纪是明火执仗的。火刑的使用，除了收到其他肉刑所不及的惨烈的效果之外，恐怕还因为其势焰威猛，可以作为盛大的象征，为宣传家所利用。总之，死于火刑的人数相当可观。书中介绍说，曾作过多年宗教裁判所书记的罗伦特估计，在1481至1571年间，至少有一万三千人被烧死，八千七百人的塑像被焚（犯人此前在狱中已被勒死）。在中世纪，迫害女巫尤甚。二百年间，有十万人在德国被当作女巫烧死。1589年在萨克松尼的库德林堡，仅一天就有一百三十三名女巫被烧死。1590年，有一位编年史家写到这一情景时描述说：“行刑的地方，火刑柱数量众多，看上去就像一个小树林。”

伊恩斯划出一个专章叙述东方的酷刑，其中涉及中国的文字不多，大概这同我们所说的“欧洲中心论”有关，事情无论好坏都以欧洲为主。不过，他的判断很不给我们面子，说是：“二十世纪前很久，中国有这样一个名声，那就是中国是一个比其他任何国家的酷刑都离奇精妙的国家，在实践上则极其残酷。”事实是否如此呢？至少鲁迅是持类似的观点的。这个批判家总是说自己国家的坏话，关于酷刑，就有如下的话可以印证。他说：“别国的硬汉比中国多，也因为别国的淫刑不及中国的缘故。我曾查欧洲先前虐杀耶稣教徒的记录，其残虐实不及中国。”他多次

写到农民起义领袖张献忠的凶残，却又说明朝永乐皇帝的凶残远在张献忠之上。在《病后杂谈》中，他列举施于男子的“宫刑”和用于女性的“幽闭”，曾慨叹说：“那办法的凶恶，妥当，而又合乎解剖学，真使我不得不吃惊。”他指出，中国的虐刑名目繁多，单是剥皮法就有种种，有“流贼”式，也有“官式”。而统治者的统治艺术，始终为他所看重；直至去世前在题作《写于深夜里》的文章中，还以被囚的青年艺术家的话实行抨击，说是“虐杀异己，屠戮人民，不惨酷是不快意的”。

《人类酷刑史》没有多少史论色彩，史料倒也算丰富，尤其是肉刑部分；有关精神酷刑方面，则揭载不详。但是，作者毕竟把精神受虐问题提了出来，这对于我们全面了解酷刑的定义，也就是说，对于了解统治者的用心和策略，以及广大受迫害者的苦痛，是有意义的。

可以说，精神刑罚是肉体刑罚的一种补充或延长。对于一些犯人的处决，例如中国著名的凌迟，之所以不是立即处死，都是为了使犯人感受折磨的痛苦。在生命内部，精神与肉体的痛苦反应是互相影响的，因此，精神酷刑必然地以肉体酷刑为背景，由肉体痛苦转化为精神压力，用我们的辩证法的话来说，即所谓“物质变精神”。有

一个叫比曼的英国法官说：“我认为，我可以肯定地说，除了一些重罪……所有其他招供都是直接或间接通过不正当的手段得来的。实际上没有动用酷刑的时候，却将要对你动用酷刑的信息透露给你，使你害怕受刑而在没有动刑之前就招供了，否则不会交代。”透露酷刑的信息，其实就是制造恐怖。制造恐怖的手段颇不少，例如戴“帽子”，改变身份等等，看起来“文明”许多，但是最终仍然是通往肉体受苦，甚或毁灭的。要想在周围社会制造出一种恐怖气氛，把众多的人们普遍当成嫌疑犯，除了统治者，任何个人或集团都是难以做到的。法国启蒙思想家孟德斯鸠说：“酷刑很适合专制的国家，在那里，一切能引起恐惧的都是政府最合适的动机。”作者伊恩斯同样把酷刑看作是官方的，一切酷刑都是政府行为，应当由政府负责，尤其是精神酷刑。

“感受不自由是莫大的痛苦”。精神酷刑，就是要使每一个受刑者感受到个人的思想、言论、著作以及其他行动所受到的严密控制，从而放弃自我辩护的权利，放弃反抗。这叫心的征服。这种以瓦解个人的意志和人格为目的的刑罚，在中世纪是为了对付异端，以维护基督教的统一；在近世民族国家，则主要对付政治上的反对派，维护意识形态的统一。统一是根本的。中国不同于欧洲国家的是，不存在从宗教国家向民族国家的

过渡：从秦皇朝开始，就已经是一个高度统一的国家，故又另当别论。

统治者从治世的经验出发，当杀不胜杀之际，大约觉察出了肉刑的缺陷，于是大量使用精神酷刑。“在二十世纪，这种精神酷刑被发展到了一个高峰。”这就是《人类酷刑史》的结论。书中把精神酷刑分为两种类型：一种是制造恐惧，另一种是令人失去知觉。但是，无论哪一种，都可以采取不同的方法。譬如后一种，轮流拷问，剥夺睡眠，固然可以使人崩溃，相反使用催眠药物引导睡眠，也可以取得同样的效果。在催眠状态下，人们是不可能做出违反意志的事情的。扩而广之，即普遍的催眠，也就有了“精神鸦片”，愚民政策。对于二十世纪的精神酷刑，书中有介绍说：

与这些手段相关的其他精神酷刑技术有“思想改造”，口语叫“洗脑”。这种“洗脑”已经以各种形式，在数世纪中被宗教裁判所、沙皇主义者，特别是苏联政府所使用。

洗脑是作为一种政治教化的工具而出现的，它建立在这样一种观念之上，那些没有在正确的理论中接受过教育的人，必然有不正确的世界观，所以必须接受“再教育”。这种“再教育”适用

于一切被认为政治上不可靠的人——不仅是知识分子，也包括各阶层的人。

这种手法是通过外界的压力、侮辱和制造一种负罪感而摧毁人的自我形象；然后再在编制紧密的组织里重新建立起这个自我形象。

这种情形，对于经历了数十年政治运动，尤其是文化大革命的中国人来说，应当并不陌生。

在介绍二十世纪的酷刑时，书中多列举德国大屠杀，苏联肃反，以及拉丁美洲军事独裁的案例，但是，却忽略了六十至七十年代中国的文化大革命。这样的叙事空白是不应当出现的。十年文革不但是中国的一场“民族酷刑”，而且在很大程度上，对全人类的良心、理性和尊严，也是一次严重的挑战。这场动员了整个国家的疯狂的政治行动，在短暂的“大民主”期间，混乱不堪；令人不可思议的是，在思想行动上却表现出了惊人的一致。这场酷刑显然是有政府的无政府主义行为。一方面是肉体酷刑：批斗会，牛棚，干校，“文攻武卫”，冤狱遍于国中，杀人如草；尤其是“黑七类”，完全被剥夺了生存权，随时可以致死。另一方面是同时进行的精神酷刑：所谓“斗私，批修”，大字报，学习班，检举信，检讨书，无穷的“思想汇报”……几亿副大脑只容许

储存同一个思想。只要被认定不合乎这个思想，只需一个观点，一篇文章，一句话，就足够可以坐牢，甚至杀头。张志新、遇罗克、李九莲……就是后来有数的几个有幸被公开的例子。单说张志新，死前被折磨致疯，死时复遭轮奸，且被割去喉管！在十九世纪的意大利，西西里爱国者的朋友或亲属在受刑时，为避免因使用拇指夹这种刑具而痛苦喊叫，也不过给戴上一种皮口套而已！至于她的两个儿女，大的不满十八岁，小的十岁，居然懂得表态说同反革命母亲“划清界限”！甚至还说：“坚决镇压，把她处死刑，为人民除害。我们连尸体也不要，政府愿怎么处理就怎么处理，我们都拥护。”肉体刑罚之于一个柔弱的女性，精神惩治之于一对稚嫩的少年，哪一种更残酷一些呢？

中国民族由来缺乏爱的教育，多的是酷的教育。鲁迅称之为“食人民族”。民族的种种劣根性，被文革用力搅拌了一下，全都浮上来了。鲁迅曾慨叹“人与人的灵魂不能相通”，岂但不能相通，而且互相歧视，互相践踏，互相搏噬！在文革的批斗会上，有多少如鲁迅所描写的那类“看客”：他们喊口号，挥拳头，又何止乎旁观？十年过后，二十年过后，三十年过后，我们清点一下：这场酷刑到底遗留下些什么呢？

酷刑之苦是沦肌浹髓的。是酷刑，便一定有遗留的影响。《人类酷刑史》表明：无论对于接受者和实行者，酷刑的影响都会在他们的身上存留下来。拉丁美洲国家就是突出的例子：刚刚摆脱西班牙和葡萄牙的殖民统治，以及宗教裁判所的恐惧，对于政治犯和刑事犯，便依旧用自己曾经身受过的酷刑来折磨他们。1976至1983年，阿根廷在军事集团的统治下，政治上的反对派便成了这个政权系统地实施酷刑的主要对象。许多受刑者受刑之后随即失踪，人称“消失者”。据有关组织估计，几年间，失踪人数可能达到三万。曾有法学界专家组成的调查小组获许从集中埋葬坑内发掘残骸，以研究死因和死亡方式。在被发现的证据中，即包括了典型的肋骨骨折、手指折断、四肢折断和牙齿损伤。还有法国军队的例子。二战期间，由于法国抵抗战士在德国的盖世太保手中遭受过巨大的磨难，所以在阿尔及利亚战争期间，法国军队在当地动用酷刑特别厉害。好在有叛逆分子的产生，不然人类真的没有什么希望了。第一个站出来抗议使用酷刑的，是1956年调往阿尔及尔的布拉迪尔将军。他认为他接到的命令是“绝对违反对人的尊重的”，于是写信给总司令，要求返回法国。1957年3月，他又给

《邮报》写信呼吁说：“对于我们来说，有一个可怕的危险，它使我们看不见创造了我们伟大的

文明和我们伟大的军队的道德价值。”因为这封信，他被判处六十天的“要害拘留”。两天过后，身为阿尔及尔辖区秘书长的保罗·泰特根提出辞职。他在辞呈上写道，“在一些拘留事件上，看到了我十四年前在盖世太保的地牢里遭受的酷刑的痕迹”。

对于文革的社会化酷刑，我们可曾有过这样的反省？

纽伦堡审判过后，第三帝国终于宁静地降下帷幕。纳粹头目受到严惩，或者逍遥法外；广大参与者若无其事，甚至为自己辩护；集中营的幸存者则长期陷于压抑、恐惧、焦虑、绝望和愤怒之中，他们大多数不能重建对世界的信任，以致不可避免地把一种不健康的心理传递到下一代身上。德国人把自己也看成是牺牲品，自称过去也遭受过各种苦难。事实上也是如此，如在列宁格勒和斯大林格勒的战役中，在柏林和德国其他城市遭到的轰炸中，尤其是国家长期处于分裂之中，付出的代价不可谓不高昂，但是，罪恶的限界在哪里？对于种族灭绝的行为和二战期间所犯的罪行，德国是缺乏反省的。二战过后，学校里已经很少能听到有关大屠杀的事情，以致有人形容说：“德国历史课似乎到1933年就结束了。”直到1968年，学生的抗议运动席卷西欧，德国形成

了反对正统派的组织，才有了对第三帝国的参与者的质问。阿伦·哈斯在他的研究著作中指出，在第二代德国人的成长过程中，大屠杀的有关信息遭到否认，他们的孩子只能通过二手资料来了解各种暴行。在第三代德国人中，许多人强烈拒绝与过去的集体罪责之间存在牵连。1979年，当美国电视连续剧《大屠杀》在西德电视台公开播放时，社会上甚至出现反对的呼声。德国人屠杀六百万犹太人是孤立的事件吗？直至1986年，关于第三帝国历史和德国人的名誉问题，德国还曾爆发过一场举世瞩目的论争，不少学者为希特勒的行为辩护。这些历史修正主义的观点，无非为了维护国家理性，恢复民族的自尊心——用鲁迅的话说，是“合群的爱国的自大”——而已。

《第三帝国的兴亡》卷首引用了桑塔亚那的一句话：“凡是忘掉过去的人注定要重蹈覆辙。”重要的是记住酷刑，记住曾经发生过的一切。鲁迅是深知一个抱持了尸体的民族的沉重的，所以他说像《蜀碧》《蜀龟鉴》这样两部记叙张献忠祸蜀的书，“是不但四川人，而是凡有中国人都该翻一下”，大约也就是这层意思。

在俄罗斯的现代化史上，曾经出现过一个著名的知识分子群：“路标派”。路标是一个象征意味很强的字眼。不但思考是路标，记忆也是路

标，而且是路标的路标。因为惟有可靠的记忆，才能为思考提供根据。那些致力于发掘和研究历史，尤其是酷刑史、罪恶史、专制史的人，都是为我们安插路标的人。如果除去记忆的路标，我们将被引向何处？在漫漫长路上，我们确实容易迷惑于各种魔障；这时，恐怕惟一可以令我们觉醒的便是：

路标在此！

2000年6—7月，广州

盗版与地下印刷

盗版与地下印刷，作为出版业的一种现象，不问而知要受到普遍的责难。列举责难的理由可以有种种，或者涉及权益，或者关于道义，也有纯然出于观念上的，因为毕竟这是非法的勾当。但是，似乎也不能一概而论。对于某个特定的历史时段来说，盗版乃出于不得已，甚至可以看作是出版商的一种抗争；而有些图书经过盗版的途径，竟成了散播异端思想的强有力的风媒。

一般来说，盗版与地下印刷是紧密相关的。这种现象的产生，在历史上不外乎如下几个原因：一，政治文化专制。整个言论出版界即所谓公共舆论空间形同一座大监狱，个别出版物简直打入死牢，未经许可出版，实与劫狱无异。二，行业垄断。出版作为一种产业，市场是受控制的，官办私营，限界森严。尤其是特许制的实施，致使一般出版商生意日蹙，甚至危及生计，只好逼上梁山。三，专一追逐利润。上述两个原因，虽然不能说与经济利益无关，但是在客观方面明显地存在着制度的限制，有一种外在压力；而在这里，则无须冒任何政治风险，仅出于如贪婪一类的内在欲望的驱使而已。

在西方，盗版可以上溯中世纪，除了因为逃避教会和政府的淫威之外，与印刷术的发明亦大有关系，不然无“版”可盗。至于中国，盗版多在明清之际；若从版本学的角度看，不只刻本，还有抄本，时间仍可以往前推。始皇帝焚书坑儒，泽及后世，使士子商人不得不避其锋。后来的王位继承人又有新的发明，大兴文字狱之余，动员社会力量编修文史图书，搞钦批本，官批本，统一“正本”以垂范将来。清乾隆皇帝编纂《四库全书》就是显例，剜削，抽毁，删改，将盗版合法化，那手段的恶辣，是胆子最大的出版商也无法想象出来的。

在中世纪，整个欧洲被置于宗教神学的统治之下，通行的只有一部《圣经》，图书遭到普遍的敌视。其实，全社会有一本书也就足够了，古人不是说凭半部《论语》就可以治天下了吗？就算到了二十世纪六十年代，偌大中国来来去去也不过是一本书。无奈世间少不了好事者，总想著书立说，而且贩卖有徒，及至谷腾堡的印刷技术大行其道，图书这东西终于日渐滋繁起来，使得统治者看得头痛，不得不设法对付。宗教裁判所镇压异端是有名的，而由教皇颁布的《禁书目录》同样臭名昭著。这份目录从保罗四世开始，直至1966年——中国的文化大革命恰好在同一年爆发，焚书是重要的标志之一——宣告撤消，数

百年间不断加以替换补充。其中不但列有书目，而且有一份作者名单，至庇护五世，名单更加详细，还建立了一个禁书会，将有关的禁书政策付诸实行。对于《圣经》，教会拥有绝对阐释权，宣布经由圣热罗姆修订的4世纪的拉丁语本为唯一真正的版本。这样，其它版本自然在扫荡之列。1542年，教廷明确规定所有图书的书名页必须印有主教授予的“准印许可”字样，否则不得印行。马丁·路德翻译的《圣经》，在某种意义上可以说是做版本文章。历史学家杜兰说“古腾堡使路德成为可能”，固然是说机械印刷促进了宗教改革思想的传播，但也意味着承认盗版及地下印刷从中所起的作用。路德的德语《新约》，两年中共授权印行了14版，而盗版的即达到66种。

1521年，法国国王弗朗索瓦一世发起第一次图书检查运动，下令巴黎最高法院严密监视印刷所和书店。不可思议的是，强权总会遇到不屈服的对手。里昂的出版家埃蒂安·多莱编辑出版拉伯雷、马罗的著作，还出版了伊拉斯谟的《战斗的基督徒手册》，出版时，特意选择一把砍刀图样作为自家的商标，挑战教会和政府的意图不是太明显不过了吗？结果，宗教裁判所把他活活烧死在巴黎莫贝尔广场的火刑柱上。路易十四上台后，专制手段变本加厉：从1667年起，限制书商和印刷商的从业人数，连印刷器材的买卖也受到

控制，装书的包裹需要查验，印刷作坊得定期接受检查，如发现违反者，随即关进巴士底狱。从前的图书管理仅限于下达法令，至1701年，法国政府便正式设立图书管理局，便有了专司图书检查的机关。英国、德国等其他一些欧洲国家群起效尤，因为这样一来，实在省事而有效得多。在这种严厉的管理制度下，启蒙思想家的作品只能按地下方式出版；但当地下印刷也受到限制时，这些作家唯有将书稿送到纽沙特尔、日内瓦、海牙或阿姆斯特丹的出版商处，然后“出口转内销”。但是，要在这类荒诞剧中担当一个合适的角色颇不容易，伏尔泰便曾否认是自己的书的作者，还谎称说是过世作家的作品，甚至针对这些书进行公开的批判。对此，有人形容说，“这是一种讲了一些东西而免于被送进巴士底狱的艺术。”只要从事著述，就必先掌握这种艺术。据统计，在十八世纪，至少有4500种书是随意杜撰人名和地名出版的，这就给后来考证这个时代的出版物的作者、出版地、印数等，增加了许多困难，致使考证本身成为印刷媒介史研究的一项既不能绕开，又繁琐缠人的基础性工作。当时，这类地下出版或由境外秘密进口的传播启蒙思想的书籍被称为“哲学的”（philosophical）；连带被当局视为非法的“坏书”，都被出版商和销售商统统称为“哲学书籍”，这种行话，其实指的就是“危险

的书籍”。这些书籍是偷偷地在斗篷下出售的，所以又有人把启蒙运动时期的思想称为“斗篷下的哲学”。“哲学书籍”风险太大，为抵销风险成本，价格相应要昂贵许多；书商一般不愿囤积这类书籍，于是变着法子与普通盗版书进行交换，交换比例通常是1：2、2：3、3：4。以盗版及地下印刷换取危险思想，也当不失为一桩好买卖。

十七世纪中期以后，法国盗版及地下印刷之风日炽，仅巴黎就有100家出版商从事地下出版业，甚至连阿维尼翁这个法兰西王国中的教皇领地也干起了这种行当。由于政治思想类的禁书最受欢迎，印刷商和销售商除了直接盗版，还经常在一些貌似正统的著作中夹塞带有新思想的言论，极力利用政府尚未明确下令禁止之前的机会加紧出版和销售“异端”著作。为了平缓这股盗印风，从1718年起，政府开始采取“默许”的政策。所谓默许，在法国检查制度中是一种介于“准许”与“不许”出版之间的状况，即不属公开批准，也不予以禁止。由于许多书得到默许在国外出版，国内发行，于是那些被认为“有问题”的书只要注明是国外出版的，就有希望蒙混过关。默许制相当于一道夹缝。在夹缝中间，出版界养成了一种由作者在图书出版前私下拜访检查官的风气；许多书，在国外以及边境地区的一些独立领地争先出版“伪版本”。对于18世纪，法国有一个

奇特的说法，称之为“伪版书的时代”，便是缘此而来。

马尔泽布在大革命前曾经这样说：“由于法律禁止公众不可或缺的书藉，图书业就不得不在法律之外生存。”这话只是说对了一半。在一些特别专制野蛮的国家里，书商根本无法施其技，也就是说，在法律外面不可能存在所谓的“图书业”。像俄国，拉季舍夫的笔记作品《从彼得堡到莫斯科旅行记》问世后，叶卡捷琳娜二世说作者在书中促使人民仇恨政府，是“比普加乔夫更坏的暴徒”，随即下令没收焚毁该书，并将作者逮捕，判以死刑，后改为流放西伯利亚，时间长达十年之久。该书流传下来的种类多达70多种，都是手抄本，算得是变相的盗版罢，但是比起正式出版物已是倒退了大大几百年。车尔尼雪夫斯基于1863年的长篇小说《怎么办》，在杂志发表后即由沙皇当局下令查禁，直延至1905年出版，几十年间也都是以手抄本的形式流传。在苏联时代，图书遭禁之多，作者命运之惨，比较沙皇时代，恐怕有过之而无不及。许多著作，得先在国外出版，然后在国内出版，如帕斯捷尔纳克的《日瓦戈医生》，索尔仁尼琴的《古拉格群岛》，布罗茨基的诗集等等，都是这样兜圈子出版的。一些被镇压的作家和诗人的作品，根本无由面世，连高尔基的《不合时宜的思想》，也被

迫耽搁了将近一百年。在这个国家里，地下出版物可以说从来不曾中断过，当政治相对“宽松”的时候，还曾显得相当活跃。但是，不管如何折腾，毕竟不成气候，无法形成像西欧一样的市场规模。著名小说《阿尔巴特街的女儿们》作者雷巴科夫说：“没有1985年3月，读者将无法看到这部小说。”自戈尔巴乔夫于1985年上台后，尤其在苏联解体之后，国内加速自由化，以致最后开放党禁和报禁；只有到这时候，许多地下出版物才纷纷露出水面，不复有从前的禁忌了。

有意思的是，苏联好些禁书，其中包括被马恩列斯批判过的哲学社会科学著作，还有现代派文学作品等等，被当成帝国主义和资产阶级的东西，加上官方或准官方的“修正主义货色”，在六十年代前后被翻译成中文，在中国国内尚有许多“右派”和“反动权威”的著作被禁止销售和阅读时，得以以“灰皮书”、“蓝皮书”的式样供“内部发行”。据北京知青回忆，在那个荒芜的岁月里，他们都非常庆幸能辗转读到这批翻译书，从中吸取不少思想营养。这种方式的国际文化交流十分特殊，作为一段故实，在翻译出版史上是应当列作专章介绍的。

总之，政治专制主义是万恶之源。只要专制政体存在一天，就一定少不了书报检查制度；只

要书报检查制度仍在运作，也就必然出现地下印刷和盗版书。有文章称书报检查制度是专制制度的忠实仆役和老悍妇，特点是狠毒和没有灵魂。其实，这老悍妇的脾气只是从主人那里学来的罢了，专制制度天然地欠缺人性，它的恶辣具有一种覆盖性，这是显而易见的。

在专制政体里，经济问题也是政治问题。就说盗版，表面上看来，它可能并非直接来自检查制度，而与专业垄断有关；实际上，经济垄断与政治专制是双胞胎，同为特权现象，都是同一种制度的产物。法国革命的宣传家西耶斯在《论特权》中写道：“所有特权都是不公正的，令人憎恶的，与整个政治社会的最高目的背道而驰。”但是，没有法子，特权就是法令，所以在专制国家里，一味鼓吹“法治”并非是什么好事情。

出版行业的垄断来源于许可制和独占专利制的推行。垄断有多种方式，以英国为例，一是以保护本地印刷商的利益为由，限制外国书商进入本国市场，实际上防止外来思想对本土的冲击；二，由国王直接控制印刷业，指定官方出版商承办有关出版业务；除了钦定的官商，其他书商不得翻印或出版同类图书；三，授予出版特权，使受惠的书商在有限期内享有复印和销售的专有

权，被侵权时还可以藉此获得各种赔偿。与此有关的是独占专利的授予，目的在禁止业已划定的范围内出版新书。1557年，玛丽女王授予一个叫做“书商公会”的行业组织以出版特权，颁发国家特许状，规定所有图书必须到书商公会注册，甚至允许公会对其他书商和印刷商拥有搜查、没收、焚毁、查封、扣押的特权，到了斯图亚特王朝，特权和专制发展为一种特许制度。至1662年，正式颁布名为“制止出版诽谤、叛国和未经许可之图书及小册子”法案，简称“许可证法”。光荣革命并没有废除特权，只是经由议会接管和延续一个由国王开其端的业已成熟到腐败的制度，事实上，权力与金钱的勾结变得更加紧密了。

行业垄断严重破坏了出版业的正常动作。在失去自由竞争的条件下，作为一种恶性报复，盗版盗印使大批的出版物质量低劣。以地图的制作为例。为了确保对新发现地区的商业垄断，地图最早是保密的，只有极少数雕版印制品泄露到市场上。恰恰因为垄断和保密，带来了地图的地下印刷和黑市交易。对于市面的地图的准确性，欧洲的领航员和海员普遍持怀疑态度，以致到了十七世纪初，仍然不愿接受，而宁可使用手绘的。这种拒绝现代科学技术之举，究竟是谁之过呢？是书商不负责任，抑或当局全权垄断的结果？

然而，不管政府如何的使用铁腕，算尽机关，盗版活动一样有增无已。1695年，英国议会终于作出终止许可证法的决定。但是，这并不等于政府已经放弃了对出版业的控制；只要政府有一天不允许随意散播不利于稳定的言论，盗版与反盗版的斗争仍将持续下去。英国著名史学家汤普森在其名著《英国工人阶级的形成》中写到十七世纪一个销售盗版书刊而获罪的名叫斯旺的报贩，因销售小册子和一篇煽动性诗歌被捕，判定数罪并罚监4年零6个月，是同行中判刑最长的。事隔数年，又是这个斯旺，因销售“无印花税报刊”被告上法庭。书中有一段他和法官的对话：

被告——先生，我已经失业一段时间了，我也无法找到工作，我家里人都在挨饿……另一个理由，也是最重要的理由，我卖这些东西是为了我们同胞，让他们知道议会并没有代表他们……我想人民知道他们是怎样被蒙骗的……

法官——住口。

被告——我不！因为我想让每个人都读读这些出版物……

法官——你太放肆，你要因此被判处三个月监禁，进纳茨福德感化院做苦工。

被告——我一点也不感谢你，只要我能出来，我还要卖。你记住，（看着克拉克上尉说）我第一份就要卖到你家里。

可以看出，在从事盗版和地下印刷的人物当中，并非都是同一类的自私、阴暗、卑琐的角色。

使出版业作为一种商业活动进行而免受权力的干预，这是符合新生资产阶级的利益的；然而禁令的废弛，无疑地更有利于思想的传播。接着，继《人权宣言》之后，“出版自由”作为人类最可珍贵的权利，于1791年庄严地写进第一部法国宪法。从实质上而不是从形式上最后废除出版检查制度，还有漫长的道路要走，但是，出版自由既已得到国际社会的确认，反动专制政府要遏制自由思想，也总得有所收敛，而不至于太横行无忌了。

自然，到了民主社会，到了书报检查制度和出版特权制度已如一堆锈铜烂铁般地被抛弃的国度，普通公民可以公然批评国家元首的地方，盗版或地下印刷的现象仍然会出现，因为金钱永远是一种诱惑。但是，可以肯定的是，它只是个别的现象，而不复是制度化的现象，不可能对读者构成大面积的损害了。

盗版之“盗”，在古时候是跟“侠”连在一起的，从中世纪到近世，在盗版的书商中间，确曾有人表现出侠士之风，敢于制作和贩运异端的著作；即便为了金钱，也还有眼光盗印布丰的《自然史》一类卷帙浩繁的著作。不像后来的书商，只会生搬硬套或改头换面印行一些食谱、小玩艺、相面术、肉麻故事，全然失却原始造反者的强悍之气，看那种小手段，简直已经沦为偷儿了。在这里，仅就盗版史——出版史的一个重要分支——来说，用得上民间历史家九斤老太那句总结性的话：“一代不如一代！”

2003年4月

记忆或遗忘

言说可能是歪曲，不言说则可能是背叛和掩盖。

——〔美〕埃利·威塞尔

在人类历史上，集体屠杀是一份特别沉重的记忆。

惟其沉重，所以从政府到民间，便有了种种不同的反应：常见的是掩盖和抹杀，仿佛世界上从来不曾发生过什么血腥事件；还有就是隔岸观火，甚或当成轶事来议论，超然得很。愿意守护这份记忆如同守护遗产，主动承担责任的人毕竟是极少数。

德国就是如此。

从纳粹上台，开始迫害文化人和异见者，到建集中营、毒气室以成批杀害犹太人，发动二战，以致第三帝国的覆亡，整段历史，梦魇一般压在全体德国人的心上。

一个无法回避的问题是：沉默，抑或言说？

尤其是对犹太人的大屠杀。比较战争，它的杀人方式是空前绝后的，带有更为露骨的反人道的性质。然而，在进行期间，它并没有引起世界的注意。对犹太人的歧视和排斥是世界性的。二战结束后，大屠杀事件紧接着被淹没在战争的广漠的火山灰里，连纽伦堡审讯，也没有特别强调过这个方面。五十年代美国的犹太人协会，就很难为纪念大屠杀死难者筹集资金；那时候，有关的史学著作也很难得到出版。到了六十年代末，情况有所改变，关于大屠杀的记忆，通过各种形式如论文、书籍、纪念碑、博物馆而被强化；仅华盛顿的大屠杀纪念馆，每年参观人数便达二百万之多。德国总理勃兰特于1976年出访波兰时在犹太受难者碑前下跪，作为一个历史性镜头，可以算是人道和正义的胜利的象征。然而，这个动作，距离事件的发生已经过去了整整三十年！

三十年间，有多少幸存者在痛苦的回忆和孤寂的期待中死去！有多少罪恶的证据在大量亡失！随着时间的推移，事件在理性的复制中已然大大走样，又有多少新的罪恶，在这个长久地质疑和藐视人类良知的过程中得以滋生！

让历史蒙羞的，无疑地，首先当推德国政府。它通过控制大小行政机关，重要的还有学术和教育机构，对历史问题进行有目的的存封、扭

曲或转移。在西德，受国家奖励的历史研究，其中有一条原则，即对纳粹主义这一论题必须以1945年为界，至少以1950年作为肃清纳粹运动的截止期。他们不容许第三帝国与西德之间有任何历史连续性，不容许留下关于犯罪的集体记忆的种子，像摩根索传说中的那样，把德国变成一块土豆地。学者和教育家居然充当了与政府合谋的欺骗性角色。史学家否认奥斯威辛事件的真实性，还出现了所谓“相对化”的论调。在五十年代，揭露普鲁士军团主义的野蛮行径和俾斯麦政权的独裁统治的内容，已不再见诸课堂讨论；到五十年代末，有关犹太人的历史以及反犹太主义的题目，也几乎在教科书上消失了。这些人物，或者将纳粹专政时期简化为一堆日期和战事，总之是无碍的符号，或者仅仅将恐怖当作他人罪责的证据，以表明自己的无辜。心理学的材料表明，在西德的档案馆中，关于纳粹子女心理问题的文件充其量只有二十份；心理学家们在六七十年代蜂拥而起，帮助广大同胞共同忘记过去，以求得一个民族的永久的安宁。

官方机构声称调查一个家庭的历史是不可能的事。事实上也是这样。几年前，中国翻译出版过两本关于德国青年一代的采访录，一本是《生而有罪》，作者为奥地利著名记者彼得·西施罗夫斯基，采访对象是纳粹子女；另一本是以色列一

所大学的心理学教授丹·巴旺的《恐惧与希望》，其中采访的，却全是纳粹迫害和屠戮的对象，那些幸存的，逃亡的，或是从欧洲移民以色列的犹太人子女。两位作者都在努力搜集在大屠杀的阴影之下，“代与代之间延递”现象的材料。西施罗夫斯基回忆说，他的采访，往往被纳粹子女拒之门外，以致不得不一再改变提问方式，比如将一些人的父亲称为“纳粹时代的活跃人物”或“政治上的卷入者”，有时甚至许诺通过采访洗刷其父辈所受的指控，以使采访顺利进行。巴旺教授了解到，在一千一百位德国人的抽样调查里，有半数不知道自己的祖父母在第三帝国期间的生活情形。可怕的是，官方向民间隐瞒，家庭向社会隐瞒，父母向后代隐瞒，全国布着一张隐瞒的大网。罪恶和黑暗，就在这中间蛰伏下来，获得长期的可靠的保护。

德国人普遍希望赎罪与忏悔有一个结局，渴望“终点时刻”。纳粹人物固然不愿意看到自己的劣迹做无限期的展览，连受害人也害怕旧日的噩梦不时闯入到现实生活中来，虽然事实上无法消除恐惧，伤痛，那种被人连根拔起的感觉。官方人物则积极主张向前看，他们借口振兴民族，理所当然要求一切从头开始；从实质上说，无非是强化现政权的威权而已。仅仅为了维护统治集团的私利，便不惜牺牲事实和真理，而以几代人对

历史的无知为代价！

在考维尔一处屠杀犹太人的地方，刻着《约伯记》的铭文：

哦大地，

请别覆盖我的鲜血，

让我的呼喊永无停息之所。

血迹斑斑，沉默抑或言说？

苦难未必一定唤起反抗，也可以因此陷于沉默以致沦亡。在世界历史上，抱持了沉重的尸体而默默沦亡的民族并不在少数。德意志在两次大战中惨败之后，仍然能够屹立于世界民族之林者，首先就因为有人言说。如果不能言说，即使凭着科技兴国，这样的国家还有人文的温暖吗？纳粹时代的德国，其生产力的发展是足够可以夸耀的，但是一个狂想而冷酷的国家与个人的幸福有什么关系呢？“沉默可以造成一座时间坟墓。”西施罗夫斯基感叹说，“整整一代人彷徨于外部新生的民主现实和家庭旧日的法西斯理想之间，没能消化历史，并因此难于锻造新的民族个性，使历史的重演成为不可想像的事情。”与其

使言说保留了历史，毋宁说是消化了历史；惟其有了言说，通过同一种民族的语言，修通代与代的隔阂，而使人类的良知与道义感永久地处于戒备状态。

对于因为罪恶和耻辱而迫切需要反思的民族来说，言说成了知识分子的天职。有意思的是，他们同政府官员一样，经常地提到“民族”的字眼。但是，不同的是，民族之于他们并非屏风，而是旗帜。这样，在如何影响一个民族的现在和未来方面，知识分子势必要对政府，对社会，包括对内部的主张遗忘的势力做斗争。

1976年，美国出版了一部题名《宽恕》的书，作者是有名的西蒙·威森塔尔。他在上个世纪四十年代的头五年，分别在几个集中营里度过，直至战争结束，夫妻二人共有八十九名亲戚死于纳粹之手。1946年，他与其他三十名集中营幸存者一起，共同创立犹太历史文献中心。成立期间，中心先后将一千多名纳粹战犯移交法庭审判，这个作着坚忍不拔的努力的人也因此获得多项奖励，后来以他的名字在洛杉矶建立了又一个中心。他是不忘言说的，其实他的全部工作都在于言说。在《宽恕》的开头，他讲述了他集中营的一次亲身经历，并问如果处在他当时的位置上，也即作为集中营的一名囚犯，你将会怎样

做。他以此向许多神学家，政治领袖，作家及年青一代寻求答案：是否应该宽恕？

回答是形形色色的。作者提出：遗忘仅仅是一个时间问题，而宽恕却是涉及个人意愿的行动问题。事实上，所谓宽恕，往往成为罪恶的庇护所。另一位幸存者，著名作家埃利·威塞尔尖锐地指出：刽子手时常要杀戮两次，第二次是在他试图抹去他罪行的痕迹之时。在伯克、雅诺夫斯卡和特雷布林卡，在死者被杀害的地方，尸体被掘出来烧掉，连骨灰也被散尽。他揭露说，刽子手的目的是要把他逐出历史；更恶劣的，是要从他们那里夺走他们的历史，要阻止他们的生命和死亡成为人类记忆的一部分。“不记忆就等于做了凶手的帮凶：无论谁促成遗忘，便完成了杀人者的工作。”然而，这些敏感的幸存者发现，德国人并不愿意让他们的罪恶被记忆。老一代的德国人没有为新一代的德国人铺平道路，他们讳莫如深，实行不争论主义，把几乎所有沾有血渍的问题都堆积在自己脚下，成为障碍，使后来者无法前进。

保卫记忆的斗争变得十分艰难。其中，最令人难堪的是作为言说者的知识分子背叛了自己，站到政府一边，压迫自己的同行。著名小说家托马斯·曼流亡到了美国，战时曾经发表系列反战演

说，战后撰文抨击祖国德国，说它是人类无耻、邪恶的典范，与此同时，率先提出德国民族要正视自己的罪行的问题。他批判国民性，认为德国人负有“集体责任”，其中包括知识分子。他表明，在他的眼中，凡从1933年至1945年在德国出版的书籍都寡廉鲜耻，散发着血腥味，应当统统销毁。面对国内以“内心流亡”为自己的卑怯行为辩护的立论，他公开发表文章，声明拒绝回国。为此，引起众多作家对他的攻击。另一名流亡学者汉娜·阿伦特，作为“犹太文化复兴委员会”的领导成员，因为揭露了二战时欧洲各个犹太人社群领袖与纳粹合作的事实，结果犹太知识界的许多朋友和她断交，以致成为犹太社会的弃儿。在西德作家中，伯尔是罕有的坚持批判立场的人物。他不断攻击德国，声言和艺术打交道的人不需要国家。对于纳粹大屠杀的历史，他明确表示说，“他们造孽太深了，认罪的一小撮的人，大多数人欠下的血债，到今天还没有偿还。”因此，他有志于创造“废墟文学”，在苦难被垄断、被利用、被粉饰的今天，勇敢自由地言说。然而，正是这种伤痕文学，以它的诚实遭到了人们的责备。一部分作家满足于做“着迷于文字的白痴”，长久地龟缩在自我之中，置肮脏的历史于不顾；可是也有一部分作家据说为赢得个人回忆的相对性，多样性，正当性，而抵制“封

闭”了的集体记忆，力图改变和否定历史上的基本事实。面对大屠杀的残片，一些学者为了顾全自己的学术设计，甚至把幸存者的证词，关于创伤记忆的许多不证自明的结论称作“霸权话语”，公然予以抛弃。

语言是脆弱的，但也是善于蜕变的。沉默抑或言说？如果选择了言说，你会认为通过语言，真的可以传递那在本质上恰恰是抗拒语言的东西吗？仅仅讲述了过去，是不是就可以算得既不背叛死者，又不背叛自己？

威塞尔把这种两难的情形叫作“辩证的陷阱”。对于言说的有效性，他是持极端的不信任态度的。他否认“大屠杀文学”的存在，说虽然大屠杀作为题材已经大量侵入了文学创作领域，但是，结果是没有一个人见到任何东西。他认为，死者的故事是无法被讲述的，而且永远不会被讲述。幸存者说的，实际上是一种陌生的语言，在幸存者的记忆里，感受与词语的表达之间，有一道无法逾越的鸿沟。过去属于死者，而他们的所有的继承人在有关的形象和回声里都不可能认出自己。他几乎用了绝望的口气说，“一种有关奥斯威辛的小说不是一部小说，或者它不是有关奥斯威辛的。”然而，即便如此，他仍然坚决地说道：“我知道写作是不可能的，但惟因其不可能

才必须写作。”

写作就是记忆。写作的不可能，就是记忆的不可能。记忆和写作，在写作者个人那里，产生了一种不容亵渎的神圣性。威塞尔认为，对记忆的复述和阐释有一个前提，就是：“必须怀有恐怖与颤栗接近它，并且首要的是，怀着羞耻。”这是写作的惟一依据。如若不然，宁可让死者安睡，让幸存者把自己闭锁在自己的悲哀里面；也就是说，宁可保持沉默。正如他在《为幸存者恳求一次》里所说的：

“无视他们，不要说起他们，给他们一些安宁吧！”

2001年3月18日

水与火（二章）

水之变奏

水是最好的。

——泰勒斯

我们曾经为鱼类。我们用鳃呼吸。空气和水一样澄明，且无涯涘。没有影子的追逐。我们在时间之外嬉游。

从什么时候开始，我们遂与禽兽为伍，不复摆动尾鳍。大森林成了人类王国。我们构木为巢，用树叶子编织围裙，打磨石器，寻找偶像和酋长；然后，乃有无止的砍伐，捕获，角斗，凯旋或惨败，颂唱或哭泣。水，因陆地分割而呈网状。人在网中。我们舍弃澄明无限的大海，而后凿井而饮，倾盆而浴。水的本然状态使人惊恐。静止的水，曰死水；动荡的水，曰风波；洪水是灾祸，深渊是罪恶。那个飞去飞来的小精灵为甚么衔石填海呢？

为了对水的征服，人类筑堤堰，建桥梁，造舟楫。从大陆到大陆。人类宁可在沙上建塔，却

认海市为缥缈之乡。然而，徐福居然成为水上使者。郑和下西洋。有号麦哲伦者，载沉载浮于另一张海图，既非君临也非朝觐。开拓是冒险的事业。水能载舟，亦能覆舟。

——逝者如斯夫！不舍昼夜！

人们从无刻度的水里辨认时间，而忘川悠悠，人们早已忘却自己曾经为鱼类。

子交手兮东行，

送美人兮南浦。

波滔滔兮来迎，

鱼鳞鳞兮媵予。

唯诗人是人中之鱼。他们一直梦游于水，甚或委身于水。庄子一生述说着同一个关于鱼的寓言，从“逍遥游”，到“相濡以沫”，到“相忘于江湖”。屈子行吟泽畔，结果怀石自沉，是否可以算是东方宗教徒的一种受洗方式？太古无酒，水而已矣。后来刘伶阮籍一类酒徒，其实是耽于水的。传说飘然太白醉后死于月光，月光如水，何处无水呢？“鸿雁几时到，江湖秋水多。”望断秋水，月光便长此萧瑟了。这之后，是王国维，是

朱湘，是老舍，都是屈原的模仿者。老舍写龙须沟，沟里有水，何以要去寻找浑浊的太平湖？智慧的东方诗人大抵喜欢投水，或沉于江，或沉于湖，却无一沉于海。河殇不是海殇。

一天，大陆突然凹陷为红海洋。复苏的鱼性，因了海潮的刺激而狂游无已，不知所之。始而汹汹然，继则悄悄然，终归一片沉寂。

老子说，“治大国，如烹小鲜。”春秋时，大约已盛行吃鱼。士阶级冯驩歌曰：“长铗归来乎！食无鱼！”不过，那时许是另一种烹法。总之，鱼一旦成为美食，天下就少游鳞了。

曾经沧海难为水。

蓝色的多瑙河，那才是水；天鹅湖，那才是水；德彪西的大海，那才是水呵！

水复以澄明无限环绕我们，诱惑我们在某一个时刻，无数支僵直的手脚于是柔软成鳍，成尾，次第展开成雄壮而优美的旋律，回荡于盈盈天地之间……

——再会吧，自由的元素！

有一位诗人在远方唱着。那声音，至今仍然

悬在临海的崖头，嘹亮一如钟声。

火的传说

一切转为火，火又转为一切。

——赫拉克利特

自燧人氏从林莽中钻取第一粒种子，火，便勃然繁殖了千万斯年。

火是美丽的。火有人性的光辉。作为人类生命的忠实的伴舞者，火使我们的灵魂得以如此的速率跳动着，使血液如此鼓荡奔流。如果没有火，我们肯定会变得僵化和冷漠许多。

初燃的火焰热烈而宁静。我们围在火堆旁边烤肉，取暖，烧制陶器；擎起火把寻找自己的树皮屋、道路和星辰，走进洞穴观赏昨日斑斓的壁画；或者点亮灯盏，幽幽中撩拨情人的长睫，和叮叮当当的大耳环。那时，杀戮仅仅限于狩猎，在人类中间，只有拥抱，爱，如火的亲吻。我们为什么要惧怕火呢？

然而，人们终至于惧怕火。

一俟把命运交付给酋长，火随即成为威吓和

惩治同类的圣物。“不能用药治的就用铁，不能用铁治的就用火。”希波格拉第以火治病，酋长们以火治国。火中铸剑，战事焚毁了多少家园、城市、有为的躯体？第一缕狼烟升起自古堡危堞，于是长此弥漫无已时。赫胥黎称火为“变革之物”，而酋长世界万古常新，火改变了什么？两次大兵燹的废墟犹在，伐林做栅栏的人奔逃四散，只剩下一个叫毕加索的画家喂鸽子……

毁灭思想是另一种战争。思想是危险的。思想是自由的块根，只有火，才能阻绝它的生长。始皇帝焚书坑儒，那是一个伟大的启示，几千年的死灰，至今还时时吹出火星来，在后起的继承者中，希特勒是有名的。古今酋长，都有玩火的嗜好，有时候简直为放火而放火。至此，火便成为权力意志的象征，不独刑法而已。宗教裁判所庄严屹立数百年，难道被活活烧死的只是布鲁诺及其有数的兄弟？以信仰代替信念，以思想消灭思想，炙手可热而不见烟焰，这才见手段的博大精深。

各种不安分的思想，于是纷纷藏匿起来如同石头。

有人说：“沉默是最大的迫害。”也有人说：“石在，火种是不会绝的。”可是，无论怎

样，于火的情感已都不复单纯如昔了。

普罗米修斯因盗火而受天罚，火中自有悲剧的性质。女娲炼石补天，却别具东方的喜剧意味。秦王筑阿房宫，极尽奢华，结果“楚王一炬，可怜焦土”。三国时火烧赤壁，曾几何时，“山高月小，水落石出”，已是另一番风景了。维萨里的《人体解剖图》和哥白尼的《天体运行论》，是在烈火和十字架的阴影中产生的。而李贽，则公然以《焚书》为自己的著作命名。德拉克洛瓦笔下的自由女神，当她旋风一样前进着的时候，脚踩的不正是遍地的熊熊火焰吗？

“过去，现在和未来永远是一团永恒的活火。”

历史进化与否，在火中成了问题。为时间所揭示的，惟见整个世界，从神到人，到一切物质都被火无尽地分解。火毁灭着，火锻炼着，火熔铸着。而人们凭着自己所经历或未曾经历的，也随之恐惧着，怀疑着，渴待着。这时不是那时，此火非同彼火——

有谁说得准：在一次大火劫之后，一定没有吉祥之鸟从覆巢中倏然飞举呢？

1991年2月

散步

我喜欢散步。

据说，一些名人如甘地、卢梭、托尔斯泰也都是喜欢散步的。但是他们与我无关。我喜欢散步，决不是出于对他们的摹仿。散步完全是个人的事情。

推想起来，对空间的渴望，恐怕是最原初的动机。无论是会议大厅那貌似天空的拱圆形屋顶，还是工作室的欲坠非坠的天花板，都在时间中构成了一种潜隐的威胁，何况多出卫士般永远肃立的墙壁呢。

走出户外以后，世界也不是没有规范的。但是，在楼群，灯柱，梯级，斑马线，众多的缠绕中闻，毕竟存在着无限多可选择的道路。回避即选择。身外许许多多物事，本可以不同自己发生任何的关联。譬如，偶一抬头便赫然看见太阳，设想低首而行，世上的光华灿烂又于我何有呢？所以，哲学家使用了“在场”一词。我即是我，既可以在场，也可以不在场。我行故我在。

散步时，我不带同伴，只带影子。集体行动

是反散步的。说到舞蹈，我就不喜欢双人舞和多人轮舞。无条件地接受他人的约束，响应一种近于严密的节律，这种形式的艺术，纯粹是古代贵族王公及其豢养的优伶的遗传。我喜欢独舞。至于散步，则自如多了，简直没有节奏。或疾或徐，步调全没有法则。倘使路旁多出一位褴褛的瞽者，或是一株蔷薇，都可以随时停下来。

行行重行行。没有行囊，没有远方的呼唤和近身的催促，无须尝旅人的苦辛。只要想到散步，披一件夏威夷衬衫就足够了。风起时，再加一件大衣，随手把衣领倒竖起来也不失为一种风度。其实，于散步的人来说，根本不管什么风度不风度，这时，需要的只是鞋子，或穿或趿，尽凭一时的兴会，赤足也未尝不好，就怕少了草地罢了。总之，鞋与不鞋，全为了取悦自己。

按照传统的关于阴阳的说法，散步主阴，以它的柔静，实在不宜称作运动的。王维诗：“行到水穷处，坐看云起时”，很可以为散步写意。书本子上的所谓自由，大约指的就是这样一种随意性吧？散步是没有目的的。没有目的，自然没有探寻。无须寻找的道路叫什么道路呢？其实，散步只是走，并非走路。散步不是为了通往哪一道门。门是另一种存在。只有卡夫卡一类严肃到病态的人，才有门的情结。

自由无所思。即便有所思，也当自行消失于一片散漫优游之中了。罗丹的“思想者”，以拳头支持沉重的脑颅，因为紧张，致使全身的肌肉绷到发直。状态有如此不同。柏格森说：“像思想家那样行动，像行动家那样思想。”思想是需要状态的。状态决定一切。一天，我照例作着散步，突然发现双手空空荡荡，仿佛从来没有过的空空荡荡，这才觉得：我应当握着一点什么！

然而接着想，果真有那么一种用具握在手中，还能叫作散步吗？

1991年3月14日于鸽堡

读画（三章）

席里柯：《梅杜萨之筏》

——该死的船长！

读过法国画家席里柯的油画《梅杜萨之筏》，并且了解其背景的人，大抵没有不生这种恶毒的诅咒的。

仅仅因为不懂得航海，贵族肖马雷被政府任命为船长，率巡洋舰“梅杜萨号”，远航非洲的塞内加尔。结果，途经布朗海岬便触礁了。他随即同一批高级官员逃逸而去，扔下一百余条卑贱的生命，应付汹涌而来的海浪、风暴、饥饿、疾病和死亡！这群乌合之众，仓猝间只好找来破败的桅杆和船板，用缆绳捆扎成筏，开始漫无方向的漂流。十三个白天黑夜过去，最后被营救上岸时，筏上只余十人。这就是一出关于叛卖与坚持的戏剧的全部。

生存或者毁灭？梅杜萨之筏成了人类处境的一个象征。

设想当初登上舰板，进入舱中的座位，有哪

一位乘客会不安于早经安排停当的秩序的呢？及至开航，当帆布渐次为海风灌满，一种节庆般的情绪便悄然上涨，浸然弥漫成一种氛围。一切都无须选择，自然毋庸置疑，在危机四伏而表面平稳的过渡中，个人的自觉意识已然进入酣眠状态。——领航人成了船中唯一的头脑。正是船长，赐予乘客以无须许诺而能直接感知的彼岸的快乐和荣光；权威的力量，因他渗透其间，神明般地使人们普遍获致一种安全感。他的无所不在使他成了一个隐形人，直到逃离了现场，人们才仿佛第一次发觉他的存在。

然而，一切为时已晚，梅杜萨已经陷了绝望的境地，由船长所维系的集体全然瓦解了。

没有船长的航行是不可思议的。可是，当船长亡失以后，由谁来决定未来的命运呢？选择自我是唯一的现实。现在，毕竟从他人的船只回到自己的筏上来了。由船而筏，所改变的岂止是境遇而已！

绝望促人醒觉。自我醒觉的力量才是真实的力量。在席里柯的画布上，众多的倒毙者，无一不是搏斗到了最后一刻的，他们都把生命发挥到了极致。所以，在这些横卧的尸体上面，我们可以理解，画家何以倾注了那么明亮的色彩——一

种神圣之光。至于生者，他们都在迅速地熟悉一切，主动履行属于自己的责任，做一切应当做的事情，极力阻断通往沉沦的道路。沧海一粟，个人确乎是微末的。可是，在恐惧中，一个生命却可以发现和拥抱另一个生命。爱产生了。对于生命的同一热爱把人我组织到了一起，集体不复是相加的个人，而是个体的扩展与延伸。我读过许多名画，对于手的表现，从来没有见过像《梅杜萨之筏》这样的富于动作性，这样的紧凑、有力，感人至深：它们一只只全都从渴望中伸了出来，就这样互相紧紧地挽着、抓着、拉曳着，即使对于死者！在波峰之外，在黑暗得发亮的远方，当帆影依稀可辨，这些激情的混乱的手，顷刻之间便把狂呼的众人垒成了一座金字塔。而塔顶，则是高悬的另一只手，和一条猎猎飘动的红巾！

茫茫生死之间，谁主沉浮？

猎猎的红巾是得救的标志，但也完全有可能是一种轻信，一场虚妄。迢递的航程充满偶然，谁能担保梅杜萨之筏一定可以驶出死域？然而，即使木筏倾覆，它仍应骄傲地行驶在航海史上！众多的乘客成为命运的主宰者，他们已经学会选择船长了，而且实际上，他们自身就是船长！

我不禁想起法国的另一幅名画，就是德拉克洛瓦的《自由引导人民》。战斗的人们所追随的，不再是王公贵族，一如席里柯笔下众人不再追随船长。引导他们的是自由，是独立，是庄严的理性，笼盖一切的人道主义的大灵魂。浪漫主义与现代主义的艺术，都一样具有人类生存的哲学内容。不同的是，浪漫主义者总是不忘扬起手中的红巾或旗帜；而现代主义者，即使张开双臂，也没有这类色彩鲜艳的飞扬的织物。对于他们，前头是没有救生船的；而船长，在他们诞生之前就已经死掉了！

浪漫主义者说：把失去的一切找回来！

现代主义者说：失去的将永远失去！

我不知道，世纪末的此刻，我们是落在船中还是留在筏上？但总之，浪漫主义离我们是愈来愈远了！

列维坦：《弗拉迪米尔卡》

历史是不完整的，甚至可以说不是真实的。它是一种感觉，一种想象，一个不及逃避的影子，在近处响起遥远无尽的回声。

自古迄今，千百万奴隶的血泪在哪里？攻打巴士底狱的嘶喊在哪里？纳粹时代的焚尸炉呢？它是如何吞噬众多的血肉之躯连同他们的名字的？最惊心动魄的场景已然泯没了，所谓历史，惟余一堆零碎的杂物：毫无表情的密诏、大小报告、红皮书和白皮书，锈钝的刀箭，哑默的枪管，博物馆里古意盎然的镣铐……俄国的沙皇，是以开发西伯利亚天然牢狱驰名于世的。但是，随着流放犯的获释、迁徙和死亡，以及其后的权力的倾复，罪证肯定会消减许多。

不幸的毕竟还有无法移易的地方在，比如俄国画家列维坦笔下的《弗拉迪米尔卡》。

弗拉迪米尔卡是俄罗斯人对流放犯必经之道的称呼。画面上，一条大道从近处一直通往远方。道路凸凹不平，辙痕斑驳，布满尘土。两旁是原野、草丛、麦苗、林木、土丘。大块的天空欲雨不雨，云块并不陌生。然而只要说：“这就是弗拉迪米尔卡！”我们就将立即获致一种非同寻常的感觉。——大约这就叫历史感了。

此刻，阴郁的天空变得愈加阴郁起来。密云深处，仿佛听得见雷声。枢密院广场上十二月党人的枪声，以及尼古拉卫队的炮声是雷一般作响的；开往西伯利亚的驿车是雷一般作响的；威严

的军靴，挥舞的警鞭，直到普希金和涅克拉索夫的诗句都是雷一般作响的。可是，难道雷声便是暴风雨的预言么？如果不是暴风雨，又凭什么摇撼头顶凝重无比的黑暗？喑哑中，有一脉斜晖投射到黑麦田上，白骨般炫目，令人心悸。但见云块陡然涌起，自远方逼近我们，好似有意让我们从中发见自己的灵魂的骚动。而原野、山峦、纠缠的小路，也纷纷动荡起来，似是无力的承受重压，又似不甘于宁静的匍伏……

列维坦，这个从小失去父母的人，过早地成了历史的遗孤。作为风景画家，他不但善于感受俄罗斯大自然，于民族历史的重负也如列宾一样具有过人的敏感。不同的只是，命运的纤索并非加于“集体”的肩膊之上，而是深深地勒紧了个人——看看大道上的那个流浪者吧，多么地渺小而孤独！周围不见同类的形影，只有带檐的十字架，在近旁的墓顶俯视着他。永远的十字架！

人类的不幸，正在于灾难无法分担。它穿透个人而且只有穿透个人而成为纯粹的一种痛觉。说到历史，它就不是圆丘形的大脑拼凑出来的大而无当的实体；作为曾经存在过的时空，它的充满苦难的内容物，唯在个人锐利的痛觉中敞开而成为新的事实。人类苦难之途的象征——《弗拉迪米尔卡》，完全可以使历史在我们如读一般风

景画的欣然超然的感觉中消失。但是，倘使一旦从它那里竟烧灼般地感觉到列维坦的感觉，那么不妨说：

我们已然进入了历史。

怀斯：《克丽斯蒂娜的世界》

世界是何等的辽阔而辉煌呵！

怀斯用色太奢了，画布几乎染遍了金黄，令人炫目。原野一望无遮，秋草芊绵。地平线大弧度划过。其上自是天空，蔚蓝而且透明。

有两道车辙，犹如神启，若明若昧地引向远方。

对于一个敞开的世界，其实无论何处都可以成为出发的方向。然而，眼前的少女是再也不能匍匐向前了。她的手足是那般纤细，恰如干枯的芦苇；显然，运动所依仗的肌肉早经萎缩，可怕的疾患吞噬着有为的生命。作为人的直立的权利被剥夺了，自由被剥夺了，仅存的力量是属于意志的。爬是唯一的动作。那飞扬的乱发，抓紧了土地的双手，整具倾斜、扭曲的躯体，呈示着怎样的一种悲壮呵！爬着，爬着，阴影便出现了。

阴影爬得比她还快，楔子般使人想见逼迫的落日余晖。黄昏是余下的时间。黄昏是一个极限。

除了朝前来的方向往回爬，她别无选择。

每天每天，她都这么吃力地爬出来又爬回去么？来而复往不就是有限的一段距离？这般相等的距离对她来说有什么意义呢？

她背对我们，总翘首不远的小屋子。

我们无法窥见她的眼睛，永远无法窥见她的眼睛。只记得许多年以前，当我初读这少女的时候，心里便顿时为一种力所充盈，同时为一个可企及的目标而深感慰藉。时至今日，这才霍然发见她的归宿地，原来就是起点！

她爬不出小屋子。

栖定如黑土蜂一般的小屋子，在画幅中简直可以当成点缀，但是在一个少女的视野中却占据了支配的位置。于是，一切广远的事物，都变得同它的存在相关了。

然而，青春而倨傲的心，只为屋外的世界而跳动！

梦想与现实，超越与局限，选择与宿命，想必一生都在纠缠着画家怀斯。福楼拜说：“包法利夫人就是我。”少女克丽斯蒂娜，那么就是怀斯么？

许是惊惧于风沙的吹袭吧，久违的乡土，于我是如此温柔。我多么想再一次摩挲我的田园、小路、草地、牛群，还有小屋。或者外出，或者返回，但都一样是艰难的匍匐，——克丽斯蒂娜！

《流亡者丛书》序

十多年前，即有论客断然宣告：现在已经到了“非英雄化”的时代。后来，文界果然有了关于鼻涕毛毛虫之类的“实验性”叙事话语；再后来，连“躲避崇高”的高论也都出来了。然而事实上，却别有一些人，以无比坚苦、永不停顿的工作和斗争，改造着周围的世界。正如鲁迅所说，这是地底下的“中国的脊梁”；不是几个嗤笑英雄的英雄，以自欺欺人的笔墨和脂粉所能抹煞得了的。

世间的英雄，好象历来就有这样两种：一种以暴力称雄，如恺撒、拿破仑；一种则宁死不能屈从别人的奴役，从而以暴抗暴，如斯巴达克斯、玻利瓦尔。前者追求王冠与权杖，英雄的声名就建立在这上面；后者惟存在于英雄主义行动本身。还有一种人，除了思想和声音一无所有；因为无力抵抗，只好任由法律、刺刀和大棒的驱逐，或者自动逃亡。此即所谓“流亡者”。

为了众人的福祉与独立的信仰，这些流亡者，宁愿担受亡命的厄运，也决不肯做顺民，更不用说颂扬暴政了；在辗转流徙之中，始终保持着心的反抗，倘使没有几分英雄主义是不容易做到的。勃兰兑斯在论及十九世纪初法国的“流亡

文学”时，指出：“流亡者不可避免地属于反对派。但反对什么却因人而异，有的反对恐怖统治，有的反对帝国专制，要看他们是从哪一个暴政下逃出来的。”政治霸权的不测之威，简直不可理喻。作为反对派，流亡者不可能象身穿燕尾服的议员那样，在宽敞富丽的议政大厅里侃侃而谈，或者象被豢养起来的院士那样，从容地写些供上头参考的策论；他们发出异端的声音，需要付出人生的全部幸福乃至生命作为代价。

每当零散地读到流亡者的文字，心中没有不起波澜的。感动之余，这才生出一份集中保存下来的心思。经同几位朋友谈起，得到一致的赞同，便终于有了眼下的这样一套丛书。在坊间满目豪华、雅致、艳丽的出版物中，譬如搁上几块焚余的笨重的砖头，虽然不甚协调，倒也算得多出一种色彩；夸大一点说，也未尝不可以看作是一种“参照”罢。

流亡者写的书，是与“为艺术而艺术”完全绝缘的。作者因流亡而获得一种特殊的生存状态，这种状态，赋予作品以苦难和英雄的双重气质；以致无意讲究形式而具备了自己的形式，无意追求风格而完成了自己的风格。由于作者处于地下状态，所以能够以平民的身份说话；不象一些纯粹的作家，总是企图在书中暗示或炫耀自己的尊

贵与聪明。身为“世界公民”，遭到恐怖和死亡的追逐而栖无定所，却始终忠实于大地和人民；虽然在实力悬殊的斗争中，表现了极度的高傲和勇敢，而在人民的面前仍然显得那么谦卑。他们在黑暗中摸索前行，坚定而执著；即使连最亲昵的人们报以冷漠、误解、甚至仇恨，一样不予规避，直到最后把自己牢牢钉死在现实的十字架上。这就是人格的神圣的力量。所谓文学，其实是人格的文学。文学的真伪优劣，惟从思想和生命的原生状态中获得本质的说明。

流亡者的文字，原本并非作为艺术的范本而出现的，及至穿越蒙难的时代而至今日，也当算是历史性的文献了。好在人类的进步事业远比文学事业本身要伟大得多。仅此一端，丛书的编辑便不失为一种欣慰的纪念；虽然出版以后，逃不掉寂寞的命运是很可能的。

但是，它们到底会找到自己的读者；——我不相信，人们活着可以不需要精神。

1996年1月

《娜拉：出走或归来》自序

百花文艺出版社的高为先生在电话里说要编一套丛书，约我自选一种。对于丛书，我有一种近乎恐惧的心理，因为不知道自己将被编入怎样的组织之中。当然这是可笑的。思想和文字，说到底具有私人性质，无法混同于他人。犹豫之际，闪电似的掠过种种自私的打算；其中之一是，从前发表的文稿多蒙了斧锯之灾，希望趁此机会，可以尽量地恢复原先的面貌。

是文革结束之后的事情了。记得“清污”期间，我有一个诗集在工厂里排印，因遭本人挨批之累，被临时撤下来重新加以审查。待到宣布可以出版，已经砍去多篇；在侥幸存留的篇什里，也有个别全然不见了尾巴的。最荒诞者，就是这类操刀的事情，有些竟由我亲自去做。一如白居易所叙的折臂翁的故事。对个人——既是损害者，又是被损害者——来说实在意义非小，可堪回首。及后编书作文，也还常常遇到这种情形，只是程度不等罢了。去年为沪地出版的一套译著做的序文，便几乎被砍掉了所有关于知识分子批判的内容，改动之处也弄得不明不白，毫不顾及“上下文”，有的竟至于词句不通或者意义相反。不忍卒读之余，曾经在电话里抗议过一回，

没法子想，只好尝试着将原文寄至豫地的一家杂志社去。回想起来，当时好像颇有点诉讼的味道，状纸呈到衙门去以后，便一心等待着冤情大白于天下的一天。不出两个月，文章居然一字不易地全给登出来了。

真个是“千里不同风，百里不同俗”。标准在哪里呢？如果说文字果真存在什么危险的性质的话，那么，为什么更换了一批眼睛，审视的结果竟会是如此可靠安全？可见我们写在宪法上的“出版自由”，其界限，确乎比拥有审查资格的诸公的尺码要宽泛得多。

再过两个年头，据说将是二十一世纪。从秦始皇统一中国算起，一部出版史，也不算十分久远。以世纪论，尚不过简单的两位数，然而世事毕竟经过了许多回旋，积累得一定的进步了。别的不说，至少像“反胡风”和“反右”那样驱浩浩荡荡百十万之众的一幕，想当不会重演的吧？“思想”这东西，曾经使多少人万劫不复，今天却可以制作成商品，摆到书架子上稳稳当当地卖钱。而这，对于所谓的“思想者”，倒也不失为一种幸福。

编书的事就这样应承下来了。

1998年末梢，广州

《自制的海图》题记

历史研究是一件奢侈的事。人生在世，倘若有余暇回首个人往事，甚或可能如实记下所历的“沧桑”，已不失为一种幸福了，遑论天下呢？

把社会事件，人物，问题，制作成一门职业，学问，教程，并名之为“历史”者，大约来源于两类人。首先是权力者，利用史官记录，编造，删除，涂改，把材料意识形态化。其次是学者，他们做的是学术工作。材料原本丛生于生活之中，散发着生命的各种气息；当他们一旦将材料收集到手，为了永久保存，总是设法把气息——有机体最重要的特征——给除掉。所以，说学者大抵由史官蜕化而来，也不算诬枉。通过修史，他们把时间垄断起来了，目的是使之成为集体的强制性记忆。当说及个人历史时，难免要牵涉社会历史，这样实际上也就无法避免历史学的霸权话语的干预。历史是不同于历史学的。而历史学这东西，由来太迁就公共性，既存性，永恒性，这是为它的成因所决定的，因此，有必要使它回到个人性上面来，由生存个体的感知，显示历史的时间效能。历史不是封闭的，而是向未来作着不断的延伸和衍生。如果历史学也算得是一门科学，那么，它必须体现历史自身的这种人文

性和开放性。历史是一个范围，动荡无际，并不存在固定的范式，本当可以自由猜想和言说的。

本书收入年内写作的两篇长文。一篇关于“五四”，其实是从那里发端而对近一百年历史——主要是思想文化史——所作的一个概观；另一篇，则是关于本世纪后五十年中国文学的一个侧面——为出版界所接受的散文写作——的一点窥测。在时间上，两者有一种连续性。这种历史连续性提供了一个共同的背景。许多思想，无论化装或不化装，就在这一背景上化出化入，使我看得惊奇。老实说，虽然所写是政治，社会革命，文化运动，文学现象种种，是知识分子群体的精神迁变，在我，重要的是据此表达本人的实际感受，我的对于自己和他人的哀悯，不满与不平。当穷尽许多时间，进入陌生的历史之后，还有一个想法就是，我得确切地知道：关于我自己，到底身在何方？

譬如航海。直到离开海岸以后，我发觉我没带海图。当然，即使此前握有别人绘制的海图，只要意识到出航，我也未必使用的。原因很简单，如果沿袭长期以来从不变易的航线，即使自以为独立驾驶，也无异于别人的船上的一名乘客。然而，致命的是山民出身，于大海简直一无所知。所谓航海，常常进退失据，此举无非表明

私下的一种意愿罢了。在没有方向的方向中行驶，尤其在礁区，其结局，一半是命运，另一半才是探寻。

可以肯定的是，我无法抵达彼岸。我将长久地留在漂移和冲击之中。给本书取名“自制的海图”，说得太夸大了。事实上，海图是没有的，只能说是一份日常思考的记录，就算是“航海日志”之类罢。这种东西，于自己是一份纪念，于别人则是毫无用处的。

航海毕竟是个人的事情。

1999年12月26日

《自由诗篇》序

根据阅读的经验，我常常被告知：一个人如果从来不曾阅读过诗歌，应当是人生的一种不幸。

由于诗的召引，我们一再返回纯净的童年，感受大地母亲的温暖。诗是水，是粮食，喂养的是灵魂。在你困苦时，诗给你以快乐的酒浆；在你迷醉时，诗以神谕般的力量，动摇你，使你苏醒。诗有许多触须，伸向你身体最深最细微的地方；倘若你为石头所折磨，被刀锋损伤，你会因诗而感受到世界最温柔的部分。人跟树木一样，在风中站立不易，是诗使你正直；而在落英缤纷时节，依然是诗，使你恢复青春和泥土般的淳朴。在陷阱里，诗给你绳索，梯子，广大的天空；在铁屋子里，诗给你门。诗里有血，点得着火；诗里有坚硬的物质，所以勇士和流人常常和诗在一起。那么多狱中书简，“多余的话”，以及响应子弹而起的悲壮的口号，其实都是诗。

诗未必一定是分行书写的，虽然我们在谈论诗的时候，仍旧沿用了文体家的皮相的说法。因为分行，诗好像有了“自由诗”和“格律诗”之分。闻一多称格律诗为戴着锁链跳舞，但是，从事自

由诗写作的，难道便没有锁链的叮当声相伴随吗？自由与不自由，首先取决于诗的精神实质，而不是韵脚、音步、诗行的整齐与否。在西方，文学原理是被称作“诗学”的。在亚里士多德那里，所谓诗，便囊括了戏剧和荷马。文艺复兴时代的英国学者锡德尼也把诗的分行看做是一种装饰，强调“诗的成因”，所以，当他极力为诗辩护时，把色诺芬和赫利奥多罗斯用散文写的作品看成为“完美的诗”。柏拉图是诗的，奥古斯丁是诗的，克尔凯郭尔、尼采、柏格森、乌纳穆诺是诗的。本原意义上的哲学带有哲人个体的生命气质，而不仅仅是知识学的，它关系到人生、希望和信仰。优秀的文学同样如此。莎士比亚固然是诗的，易卜生也是诗的，斯特林堡、贝克特、奥尼尔也是。还有散文作家，像安徒生、卡夫卡、乔伊斯、伍尔夫、普鲁斯特、陀思妥耶夫斯基、屠格涅夫、契诃夫、梅尔维尔、福克纳、马尔克斯和鲁尔福，他们都在写着不分行的诗。更不用说左手写诗、右手写散文的爱默生、黑塞、哈代、蒲宁和帕斯捷尔纳克了。在美术家那里，我们同样可以在米勒、凡高、蒙克、怀斯、基弗、珂勒惠支、肯特、摩尔的作品里读到诗。音乐简直全是诗的，不同的只是符号而已。大地般的淳厚朴实，阳光般的明朗，雪峰般的冷峭，幽林般的神秘与雾状的弥漫，深渊的涌动或不涌动，道

路般的确定，野火般的热烈与风一般的自由无羁，这就是诗的精神。凡是充盈着这样一种精神的文字，就可以称之为诗。

在人类世界中，精神到底占有一个怎样的位置？黑格尔对精神现象作过系统的研究，他的《精神现象学》就被称作“黑格尔的圣经”，虽然偏重的是普遍精神，仍不失为一份富于原创意义的遗产。但是，他的继承者接受的只是群体的、历史的、理性的、本质的、统一的部分，而抛弃了个体的、经验的、感性的、现象的、差异的部分，抛弃了深蕴其中的合理的内核，一种否定的精神。在很长的时间里，人不是被看做政治动物就是被看做经济动物，精神被等同于意识形态，它只是物质的附庸。所谓权力意志，实际上也是物质化了的。马克斯·韦伯作为社会学家，一个伟大的思想成果，则是肯定精神文化在社会变革中的作用。在著名的《新教伦理与资本主义精神》一书中，他指出，正是新教的宗教精神，一种新的价值观，促进了资本主义经济在欧洲的发展。在这里，精神对社会制度的作用是决定性的，杠杆一般重要的；至于精神造物本身，其作为原动力的存在就更不待言说了。

精神就其本源状态来说是开敞的，澄明的，充沛的，流动飞扬的，然而，在不同的地域和时

代里，在不同的民族、阶级和个人中间，难免要发生变异，而可能呈现为浑浊，凝滞，沉重，涸寂如茫茫戈壁。个人是精神的实际担当者，由于不堪重负，于是有呻吟，有控告，有呐喊。诗不为诗人所独有，惟有而未能言，诗人为之语，则握拨一弹，心弦立应，是为伟美之声。鲁迅在《摩罗诗力说》中，集中于精神方面解说诗人的职能，其中，极力推崇摩罗诗人，其实是异端诗人。他把对主流社会的挑战反抗看做是自由精神的极致，这样概括摩罗诗人的共同特色：“大都不为顺世和乐之音，动吭一呼，闻者兴起，争天拒俗，而精神复深感后世人心，绵延至于无已。”鲁迅认为，自由精神不是一个民族所固有的，与其说是先天的赐予，无宁说是斗争的产物。所以，真正的诗人，一定是“精神界之战士”，一反历来的“罪恶之声”，而能“作至诚之声，致吾人于善美刚健”，“作温煦之声，援吾人出于荒寒”。鲁迅在另一篇短文《诗歌之敌》里有一段话，说到博大的诗人“感得全人间世，而同时又领会天国之极乐和地狱之大苦恼的精神”。其实，这也正是鲁迅诗学的精髓。

——今索诸中国，为精神界之战士者安在？

中国诗人都在呼唤诗神，惟独鲁迅呼唤摩罗（恶魔）。其时，正值二十世纪曙色大作。今

天，当我在编选一个诗歌选本，而不自觉地听见他在旷野中的那个年轻热情而又焦躁不安的呼告时，一百年弹指过去，恰恰来到了又一个新世纪的端点。

文学史的发展是不平衡的。在某一个时刻，诗人可以呈群体式涌现，但是，在另一个时段里又只能零星地出现。此外，还有万花纷谢、众芳芜秽的漫长季节。在这个选本里，我截取的仅系近三十年诗歌史，按照精神的线索，寻绎诗人各自的踪迹；此间，跨过色调不尽相同的两个阶段，目送了经历很不相同的三代人，总的印象是：骆驼队仍然在行进。

对于作为一门艺术的诗歌来说，精神毕竟是最高的。

读热烈的书

书籍是以文字符号构筑的形而上世界。在这里，人类的汪洋动荡的情感，富于弹性的思想，纠缠无已的人际关系，大抵被抽象演绎为条状物，块状物，而且极为规整。没有水，也没有温度。只有极少数可以通过阅读还原，在可供咀嚼的人生的意义上，依然保留着一份心灵的慰藉和鼓舞的热情。

可是，在学者的著述中，这种情况是罕见的。

对于学者，心灵的有无并不重要，因为他们唯靠大脑工作。典型的学者则是囤积型人物，专事传统知识的积累，顶多在此基础上再增添一些知识和无用的杂物。他们的书籍是枯燥乏味的，因为他们感受中的世界本来就是一片死寂。中国古代学者皓首穷经，搜剔爬梳，竞相注释，无奈距实人生太远。鲁迅建议青年少看甚至不看中国书，实乃大义存焉。西方的学者如何呢？就说海德格尔及其《存在与时间》罢。书中关于“存在”的阐释，在“知识谱系”中不无创意，但是究竟是学者为学者而写的东西，结果既冗长又晦涩。是不是一定不可以写得更简豁一点呢？许多大学

者大翻译家阅读此书亦大触霉头，只是碍于体面，不便提出这样一个相当于小学生的的问题罢了。海德格尔本来不是亚里士多德那类天性乏味的人物，他像柏拉图和黑格尔一样，精神存在本身就混有哲学和诗的成分。可是直到暮年，他才仿佛有所悟，走出哲学的白房间，寻找所谓诗意的栖居。此前，其实是逻各斯的奴隶。知识及其系统陈述为学术所必需，堂堂学者教授，岂能作为一种诗意的存在而抛却学界的尊荣？睿智如海德格尔尚如此，遑论其他。

所以，中国二十四史，喜读者唯有《史记》。毕竟太史公的“发愤”之作。确不同于为帝王将相作家谱的其余史家。外国史书，我宁愿读布洛赫的薄薄一本《历史学家的技艺》，也不愿啃一些大部头。即使大部头，也宁愿读施本格勒的《西方的没落》，而不愿读汤因比的《历史研究》。虽然前者也力图建构体系，且不严谨，大而失当，但是里面却贯穿着一种焦灼感，使人感觉到火焰的隐隐的燃烧。存在主义哲学无论如何要比逻辑分析哲学让人亲近。在移译过来的几十种著作中，我尤喜乌纳穆诺的《生命的悲剧意识》。观念为诗意所消融，悲怆而且高扬，都因为来自生命的内部。经济学家的东西也未尝不好读，比如海耶克，《通往奴役之路》便极为警策。关于熊彼特，我虽粗略翻过《资本主义社会

主义和民主主义》，仍可以在沙丘间不断发现绿洲。凡勃伦的“使人不安的研究精神”使我神往不已，他的《有闲阶级论》，哪里像经济学者的著作呢？优秀的学者大抵不像学者，正如优秀的著作往往不符合“学术规范”一样。学术必须有思想，而思想又必须是不安分的，泼刺的，挑战社会的。如果只是顺顺当当地把读者领进知识的围城，没有空旷地可容自由散步，跑马，格斗，那么从书中失去的肯定要比得到的还要大得多。

一般而言，文学著作会比学术著作更加接近心灵。古往今来，不少作家诗人，因为心灵相通，而共时性地成了兄弟般的存在。然而，究诘起来，也未必尽然。我们不妨比较一下经典作品。《红楼梦》与《金瓶梅》都是写的男女之事，前者却有作者的深沉的寄托，所谓“满纸荒唐言，一把辛酸泪”，而后者是没有这些的，仅见描写的手段而已。再看《阿Q正传》和《子夜》。它们各各为中国近现代农村和都市写真，前者是连作者也“烧”了进去的；而后者，作者分明在隔岸观火，图解马克思主义与中国社会的性质，此中情感，波澜不兴。

我喜欢读战士的书。这类书完全不为学术艺文之类的形式所羁限，没有牧师或导师的说教。因为无视权威的存在，故而有平民的品格，即

使揭示真理，也是为心灵所感受的。它们真诚，质朴，充满自由的思想。思想与真理不同。真理可能退化为教条，为宗教；而思想呈未完成式，所以不能。这类书摒绝了犬儒式的机智，绅士的雍容，逸士的雅致，才子的潇洒；一切陈腐的、僵化的、大而无当的，都与它们无缘。作为作者的挣扎与搏斗的人生记录，它们将通过阅读，走向新的人生实践。它们对我们所以变得特别宝贵，是因为能够给我们以爱，以奋斗的渴求，和独立支持的勇气。当然，战士未必一定要荷枪实弹。思想战士也是战士，而且在数量上说，是世间更为稀有的战士。中世纪以来，布鲁诺，葛兰西，易卜生，弥尔顿，惠特曼，卢梭，狄德罗，萨特，福柯，海涅，卢森堡，爱因斯坦，赫尔岑，别林斯基，鲁迅，他们——其实是短短的一串名字——都是我所热爱的。

这是一批为热血所培育的具有特殊气质的人物。他们的人生是热烈的，所以，书也是热烈的。

1997年12月15日

让思想燃烧

“知识就是力量。”培根如是说。

的确，知识是重要的；但是，人类如果仅仅拥有知识是不够的，还必须有思想。知识，经验，都必须转化为思想。即如培根，他的代表性著作《新工具论》所给予我们的，就不是单纯的知识，而是掌握和运用知识的新方法，新工具；我们凭借这工具，可以更便捷地打开思想之门。其实，方法论本身又何尝不是思想！思想产生于知识是一个事实，可是，知识是决不可能囊括思想和代替思想的。正因为如此，才有人申论学者的无知。用赫尔岑的说法，那些不带思想的学者，其实处于反刍动物的第二胃的地位，他们咀嚼着被反复咀嚼过的食物，惟是爱好咀嚼而已。

思想何为？思想是以人类的生命热情，生活体验所消融了的知识。它是被激活了的，炽烈的，深邃的，流动的，也许博大，也许精微，却都同样含有毁灭性物质；但是，它在走向生成，因而不致僵化，凝固和死寂。没有已故的思想。已故的思想只是知识。真正的思想，活在知识与自我的关系之中，是彼此的互动与重塑。对于自我而言，思想是吸纳的，又是敞开的，无论面对

社会权力还是知识权力，则都是独立的。可以肯定，思想与标本之类无缘，是对范式的超越。它处在现实的维度上，即使用古远的材料构成，仍然显示着当下的指向。但是，它又不为现实所羁，它将焚毁既定的因而是“合理”的桎梏；在它的光焰中，有着未来世界的生动影像。洞穴里的哲学家常常瞥见这种影像。在古希腊，哲学家被称作“爱智者”，其实，智慧仍然是不能混同于思想的。智慧是磷火，不是石火和薪火，无须摩擦，撞击，自然也无须点燃。形而上学家的智慧，大抵用于建造空中楼阁，而思想是大地的。

任何时代都需要思想，生气勃勃的思想，何况是方死方生的大时代！

当我们把一些富于思想或同思想有关的文字，从报刊和书籍中采集起来，编成眼下这样一种名为《读书之旅》的东西，本意就不是为了知识的重现，炫耀珍奇，培养趣味，而是专一期待着读者，从阅读——一种热烈的接触——中间，让思想得以持续地燃烧！

卡代尔神父在讲说颜色的光学时说：“绘画中的黑色往往是火所致，火总是在接受它强烈印象的物体中留下某种腐蚀性和发烫的东西。”于是我们看到，一些人老是在灰烬和烟雾中辨认

火，把这些看作是火的本质部分。他们念念不忘火的毁灭性倾向，惟独忽略生机。有谁会从绿色想到火的呢？有谁会从健康的肌体想到火的呢？虽然关于刀耕火种的传说，以及以火治疗的故事尚未失传，但也算不得真确的知识；在乡居的日子里，我却是无数次亲见了烧荒的大火的。那是何等气派的火焰，美丽的火焰呵！由是我被告知，火是与小百姓的生存有关的，放火当然也就不是秦始皇、希特勒一类名人的专利——

把火把举起来！

1998年7月23日

跋

我承认，我是一个形式主义者。

从理论上说，文学的体式本无所谓优劣，而我偏喜欢诗与随笔。一般说来，诗也不喜格律体，多喜自由体，充分散文化的，比如惠特曼。迪克斯坦说他的诗是小说式的，我看更像随笔。

即便小说家，如卡夫卡、博尔赫斯、普鲁斯特、西蒙，直到凯尔泰斯，乃至沉重的索尔仁尼琴，他们的作品都可以当随笔来读。文学之外，尼采、叔本华、克尔凯郭尔的哲学不用说也是随笔，巴什拉和德勒兹的互涉文本更出色。说远一点，海涅、马克思的政论何尝不是随笔，齐泽克的文字恍如群狐出没，归入随笔是绝对没有问题的。

据云，随笔在拉丁语中意为“尝试”，蒙田随笔就是取的这层意思。尝试，意味着未完成，意味着可以从不同的角度和广大的层面探讨同一事物，意味着对现存秩序的怀疑、否定和颠覆。随笔的生命在于随，这种文体最充分地体现了个体化的原则，反必然，反完整，反规范，反终极，反体系，是一种不断生成的文体。鲁迅辩护“杂

感”，本雅明赞赏“断片”，都因为随笔可以最大限度地容纳自由、批判的精神。在奥地利作家、“思索的公民”穆齐尔的著名小说《没有个性的人》中，主人公乌尔里希自称为“随笔主义者”，实际上是作者的自况。可见“随笔”一词，本身便意含了选择的自由。

回过头看，自己多年来写作的东西，包括论文和评传在内，多少有点类似随笔。写作时，怀有对自由的想往是的确的，而且，形式上自觉没有什么规范需要恪守；当然，最终无法逃出规范的阴影是又一回事。总之随笔之随，大不易为。坦白说，我的随笔“随”得不够，相当于“解放脚”，比起天足来差远了。

本文集所选，多属篇幅较小的人物素描，以叙述为主，间以议论；最末一辑，为若干历史现象的思絮。人与事，在“存在”的背景中，其实很难分割。

编讫，最初用了集中的一个篇目《看灵魂》作书名。对于人类，无论个体或全体，灵魂就是生命。在古希腊哲学那里，论灵魂，是最常见的话题，也是最深邃迷人的篇章。后来，责任编辑王翔宇先生建议改用另外的篇目命名，结果，灵魂多出了一层悲剧色彩，成了目下所见的样子：

《旷代的忧伤》。

王振羽先生及薛原、臧杰先生为本书的编辑出版工作付出不少心力，在此一并表示感谢。

2009年5月31日

本书由“行行”整理，如果你不知道读什么书或者想获得更多免费电子书请加小编微信或QQ：2338856113 小编也和结交一些喜欢读书的朋友 或者关注小编个人微信公众账号名称：幸福的味道 为了方便书友朋友找书和看书，小编自己做了一个电子书下载网站，网站的名称为：周读 网址：www.ireadweek.com

如果你不知道读什么书，
就关注这个微信号。



微信公众号名称：幸福的味道

加小编微信一起读书

小编微信号：2338856113

【幸福的味道】已提供200个不同类型的书单

- 1、 历届茅盾文学奖获奖作品
- 2、 每年豆瓣，当当，亚马逊年度图书销售排行榜
- 3、 25岁前一定要读的25本书
- 4、 有生之年，你一定要看的25部外国纯文学名著
- 5、 有生之年，你一定要看的20部中国现当代名著
- 6、 美国亚马逊编辑推荐的一生必读书单100本
- 7、 30个领域30本不容错过的入门书
- 8、 这20本书，是各领域的巅峰之作
- 9、 这7本书，教你如何高效读书
- 10、 80万书虫力荐的“给五星都不够”的30本书

关注“幸福的味道”微信公众号，即可查看对应书单和得到电子书

也可以在我的网站（周读）www.ireadweek.com

自行下载

备用微信公众号：一种思路

