

热门社会话题

热门社会话题

热门社会话题

仅供个人阅读研究所用，不得用于商业或其他非法目的。切勿在他处转发！

本电子书制作者

奉献与义务的边际

德政梦

佞臣人格

国际骂街

中性化现象

世纪末不末都一样

建设变态婚姻下的文化

焦国标 著

中国华侨出版社

热门社会话题

奉献与义务的边际

焦国标 著

中国华侨出版社

图书在版编目(CIP)数据

奉献与义务的边际/焦国标著.-北京:中国华侨出版社,1998.2

(热门社会话题)

ISBN 7-80120-211-2

I. 奉… I. 焦… III. 社会问题-中国-随笔 IV. C539

中国版本图书馆 CIP 数据核字(98)第 04299 号

●热门社会话题

奉献与义务的边际

著 者/焦国标

责任编辑/吕 莺

装帧设计/李志国

责任校对/孙岳奇

经 销/新华书店总店北京发行所

印 刷/北京市通县燕山印刷厂印刷

开 本/850×1168 毫米 1/32 印张/6.75 字数/165 千

版 次/1998 年 4 月 第 1 版 1998 年 4 月 第 1 次印刷

印 数/10000 册

中国华侨出版社

北京朝阳区

邮政编码:100028

西坝河东里

ISBN 7-80120-211-2/G·89

定 价:9.60 元



作者简介

焦国标，1963年生，河南开封人，中国人民大学新闻学博士，在香港《明报月刊》、上海《文汇报》、北京《读书》等地多家报刊上发表文章，现为《中国文化报》记者。



热门社会话题丛书

谁逼官贪

朱健国

时风刮过

王乾荣

即席发言

潘多拉

高雅的落俗

刘洪波

思想的芦苇

朱铁志

两个世界的撞击

鄢烈山

奉献与义务的边际

焦国标

策划：焦国标

目 录

一、社会问题

本位误认·····	(1)
文化视差谬你 180 度·····	(4)
国学问题不是国学的问題·····	(7)
公正意识的缺失·····	(12)
雅士俗心·····	(14)
中性化现象·····	(17)
佞臣人格·····	(19)
红学教廷·····	(21)
效尤现象·····	(24)
依鬼心理·····	(28)
亡斧者心态·····	(31)
崇祯式心情·····	(35)
作家只需要文学真实吗? ·····	(38)
为书生气一辩·····	(40)
因无用 故无价·····	(41)
第三欲·····	(44)
口味霸权主义·····	(45)
知识分子是一种人格·····	(48)

在爱国主义的原野上拾遗·····	(50)
圈内观博士·····	(52)
“养活”的定义是什么·····	(55)
什么是“非正常死亡”·····	(56)
当代史的层累迹像·····	(59)
《拿破仑法典》初颁时·····	(60)
责任心的空位·····	(62)
责任心的错位·····	(64)
德政梦·····	(66)
玩象征·····	(68)
中国人的安全感·····	(69)
集体主义的 Achilles 之踵·····	(72)
在传统秩序下·····	(74)
建设变态婚姻下的文化·····	(76)
用什么给幸福保底?·····	(79)
《首都市民文明公约》缺两个字·····	(81)
校园小札 (五则)·····	(83)
(1) 把星族、追星族都得罪·····	(83)
(2) 临什么勿苟什么·····	(84)
(3) 析“没劲”·····	(85)
(4) 与怀疑读书者言·····	(85)
(5) 学历与文明并不总成正相关 ·····	(86)

二、“新闻”问题

奉献与义务的边际·····	(88)
忠和孝的度·····	(92)
苦+奖=新闻·····	(97)

眼泪的政治审丑·····	(100)
由重读张海迪求职想到的·····	(102)
动机蒸馏·····	(105)
留学生的“出埃及记”·····	(107)
新闻的典型化理念·····	(111)
重建理性的新闻语言·····	(115)
记者的质实思维·····	(117)
结论大于材料·····	(119)
中国当代家庭观念三源·····	(120)
快戴上社会保障的“眼镜”·····	(124)

三、“国际”问题

国际骂街·····	(131)
粮食问题文化看·····	(133)
劣势心态·····	(135)
用语理性与语言尊严·····	(138)
战争这颗寄生卵·····	(141)
让理性之光烛照民族主义·····	(147)

四、学理小品

《毛泽东评点二十四史》翻阅断想···	(150)
党性四义·····	(151)
穆青新闻作品的地位·····	(153)
新闻学的歧点·····	(155)
唐宋人为我们制作情感标本·····	(156)
传统爱国主义是一条虚线·····	(157)

中国断没断过香火·····	(159)
伦理是关系，道德是约定·····	(160)
与大师谈《周易》·····	(162)
四海九州的背后·····	(163)
北重南轻北京城·····	(165)
赵元任的一首诗·····	(166)
钱钟书《通感》续貂·····	(169)
乡恋的历史·····	(171)
何处女儿娇·····	(172)
中国第一首朦胧诗·····	(174)
三个为什么·····	(175)
文史四则·····	(178)
修辞无限可能·····	(182)
分寸感·····	(184)
影视镜头的屏幕价值·····	(185)
词典编纂的社会学视角·····	(187)
《圣经·创世纪》二题·····	(189)
人鬼神仙：灵魂四态·····	(192)
人类爱之“三部曲”·····	(193)
人类自负的七个层次·····	(194)
世纪末不末都一样·····	(196)
国名趣谈·····	(197)
洞见文化·····	(199)
人类差别的终极根源·····	(202)

一、社会问题

本位误认

今日学界几乎所有最热门的观点和结论都与两个本位误认有干系。

第一个是关于儒学的本位误认。

儒学以什么为本位？个体还是社会？好像没人这么直问，所以也就没见谁直答曰个体本位或曰社会本位。然而学界似已形成一种默契，下意识地都接受了一个前提或假设，即儒学是社会本位的。

这假设的确只是假设。儒学显然不是个体本位，但也绝对不是社会本位，它是尊长本位。这不待多言，只须拿出“君为臣纲，父为子纲，夫为妻纲”就足以证之。

尊长，相当程度上是社会的代表，因而好多时候，尊长本位是勉强可以说约等于社会本位的。然而，勉强到底不是心悦诚服，约等于终究不是就等于，仍有不少时候二者甚至是截然对立的。在任何社会大变动时期，二者都相左乃至相对。社会变革实乃尊长本位向社会本位靠拢和妥协。一部文明史也可以说就是尊长本位逐步失去地盘，社会本位逐步被实现的历史。

尊卑长幼都是平等的人，尊长本位与卑幼本位是等值的。如果说尊长本位即社会本位，那也同样可以说卑幼本位即社会本位。如果说卑幼本位没有资格等同于社会本位，那尊长本位也一样没

有资格。所以，正如卑幼本位不是社会本位，尊长本位也同样不是社会本位。

需特别指出的是，“民本”思想在儒学里比重很大，但与社会本位风马牛不相及。“民本”思想其实就是“数罟不入夸池，鱼鳖不可胜食也；斧斤以时入山林，材木不可胜用也”的小九九。正如今天我们说保护环境，禁猎珍稀动物，决不就是大熊猫本位或环境本位。

第二个是关于中国社会的本位误认。

一是误以为传统中国社会是社会本位的，二是误认为当今中国社会个体本位泛滥。

马克思主义的阶级论全忘了！中国社会在漫长的历史时期只有奴隶主本位，封建主本位，或者说统治者本位，何曾有过社会本位？每当大变革时代也确曾有过社会本位倾向，以个人的巨大牺牲去殉进步正义的事业。这种倾向是对尊长本位的挑战，是向社会本位的涌动，是个体本位的觉醒与实现。鲁迅、郭沫若弃医从文是社会本位的代表，也是个体本位的实践，因为他们有文的天赋，从文可为中国社会更好地尽力，同时也更有可能给自身带来成功。延安时代，陕甘宁边区的力量在于进步的事业能为有志青年提供报效祖国、建功立业的机会。报效国家乃社会本位，建功立业是个体本位。社会本位不是别的，只不过是给每个个体以平均的成功可能性的本位而已。

中国社会还有不少时期压根没本位，姑且叫本位缺席。所谓本位，我的理解就是利益中心，某某本位即以某某的利益为中心，个体本位即以个体利益为中心，社会本位即以社会利益为中心，尊长本位即以尊长利益为中心。像十年动乱，谁都没有真正得到利益，个体没有，社会没有，尊长没有，甚至“四人帮”也没有，找不到它的本位。它是无本位的本位缺席的非理性时期。

误以为当今社会个体本位泛滥，是基于大致两种现象：一是享乐主义盛行，腐败之风蔓延；二是乱纷纷的跳槽下海现象。其

实当今本位很复杂，是金银铜铁并行的“复本位”。舆论上的社会本位、实际上的尊长本位、满天星一般的个体本位和满天星一般的本位缺席，四种并出，犬牙交错，构成当今中国社会独特的本位景观。

社会本位是不争的。尊长本位是有力的。个体本位与本位缺席是一个现象的两个方面：比如一个单位，混日子一点错没有，可你要有点想法，错就都来了：“不爱本职”啦，“个人主义”啦，障碍重重。攻克障碍的一方被叫做个体本位主义者。设置障碍的现象似还没名称，我也叫它本位缺席，因为设置障碍百害而无一利，个体得不到好处，领导得不到好处，国家得不到好处，本单位也一样得不到好处。没有一个利益中心，只能叫本位缺席。考虑到各方都受其害，似乎还应有更确切的称谓。

至于说享乐主义、腐败现象，严格说并不是个体本位的原意，充其量只能说与个体本位有关，因而我们要做的决不是挞伐个体本位，而是给走样的个体本位筑堤束水，纳入法制的河床。中国现阶段，个体的无助和弱者地位甚至连理发、乘车、买卖东西时都能随处体验。中国的个体还远远不是本位！

由于误认了中国社会的本位现状，于是呼唤社会本位；由于误认了儒学和传统社会的本位，于是有了回归儒学、回归传统的声浪。中国当今是需要社会本位，因为它从没有过社会本位。要在儒学与往昔里寻社会本位可真是缘木求鱼了。社会本位实质上即给每个个体平等的权利与义务，充分实现个体本位，同时把个体间的彼此抵消压至最低。说到底。社会本位就是马克思主义的人的解放。这，我们只能拿来和创新，而不是复古。

文化视差谬你 180 度

都在谈重建人文精神，都感到六神无主，趋避失据：传统文化能救驾吗？西方文化能济穷吗？如今阖中国怕也找不出十个八个斩钉截铁说 Yes 或 No 的人。

可是中国人十分讲究主观能动性，讲究精神可嘉不可嘉，讨厌无为而治，讨厌“垂衣贵清真”，所以只能干，不能看，只能走，不能站；宁做负功，不能不做功；可以无功劳，也得挣份苦劳。于是心里虽没底儿，也张罗起重振传统文化来了。

要说一点底儿没有，冤枉。底儿是什么？就是本文要说的文化视差。我把当今中国文化问题上的张冠李戴、看朱成碧、过毁、过誉等等错觉统称为文化视差。“过誉”借用于《性心理学》的“性的过誉”，即情人眼里出西施。文化的过誉即鲁迅说的“红肿之处，艳若桃花；溃烂之时，美如乳酪”。过毁，则是我自己给过誉造的个反义词。

视差之一，把亚洲四小龙现象归功于儒学文化，于是认为儒教是自足的，搞现代化无需外求什么。

我真为这贪天之功的结论感到害羞。四小龙从亢龙有悔到今日飞龙在天，什么时候乞灵过儒学？这三十年，他们低首下心，移樽于西方文化，才在儒学社会的家底上获得了举世瞩目的成功：儒学家底+西洋文化=成功。只凭四小龙与西方不一样而也取得了成功就说多亏了儒学，是浅薄的；应看今日四小龙与五十年代相比是更西洋化了，还是更传统了，才会有合理的结论。显见，更西化了：个人自由多了，束缚少了；家庭三世四世同堂少了，二世一世一人同堂多了；政府铁幕变成玻璃框了，议会中拳脚相向大打出手的多了（这虽伤大雅，却比铁幕前温文尔雅正人君子，铁

幕后则分赃政治、攻守同盟，不坏得多)，这些都是更西化而非更传统更儒学的特征。

四小龙成功了，四小龙是儒文化圈，于是老眼昏花者看朱成碧，以为是儒学的成功。整个中国社会呢，潜意识里又藏着文化自大狂的因子，于是也就毫不思索地接受了四小龙功归儒学的结论。这是标准的“境由心造，象由意生”。

视差之二，中国没像埃及、巴比伦文明中道绝，没像印度沦为全殖民地，功归儒教文化。

在古老的世纪里，中华文化之所以没中道绝，一是由于人口：人太多，杀不完，同化不了，金元清入主中原情形便是这样。人是文化的载体，有足够多的人在，虽亡了国也亡不了文化。二是由于地理：青藏高原和广袤的中亚戈壁荒漠才是真正中华文明的守护神。当空间距离不成问题之后，中华文明便危在旦夕了。所以与儒学有何相干？至于说没沦为殖民地，难道非要被白人灭亡才算沦为了？在宋、明遗民的心里“洙泗上，弦歌地，亦臃腥。隔水毡乡，落日牛羊下……笳鼓悲鸣”，这就是殖民地了。即令所谓殖民地就只指白人的殖民地，剩下个“赘旄”式的猪尾巴皇帝枯坐太和殿这所谓半殖民地只证明①中国皇帝皇室更苟且，更无耻，甘做买办傀儡儿皇帝，什么都能咽下去，为一己之私而不惜将全民族抛给洋人；②中国人更愚昧，把自己的赤心捧给“宁赠友邦，勿与家奴”的主子。洋固要灭，扶什么鸟清！它已无情，你干么还有义？还不快跟孙中山“串通”洋人（指争取海外对革命者的同情和支持）闹革命去。

学历史学政治，都说半殖民地人民受三座大山压迫，苦更大，仇更深，害更重，全殖民地人民不知怎样……总之，四大文明古国唯中国撑持到今儿，看不到与儒学有多少积极的瓜葛。

视差之三，东方文化是社会本位，西方文化是个人本位。

东方文化不是社会本位，而是皇上本位，官僚本位，是恶劣的个人本位。

我们似乎忘了，长官意志决非即是人民意志，因而官本位决非即社会本位。不然，马克思的阶级论还有多少真理性可言。中国从来没有社会本位，只有官本位；官本位有时接近社会本位，当一个政权处于上升阶段，统治阶级能够顺应民意，推动社会发展。但势同冰炭水火的时候也不少，当一个政权走向没落，外之不能御外侮，内之不能顺民意，苟且偷安，逆历史潮流而动，官意志便是民意志的头号敌人，官本位便是社会本位的叛徒。你瞧，爱不爱国由赵构、秦桧鉴定，岳飞成了通敌者；由大清朝鉴定，孙中山成了卖国者；由国民党鉴定，以救国为宗旨的共产党成了“共匪”。好在历史是人民写的，所以自能还岳飞、孙中山、共产党以爱国者的公论。集体主义不集体主义如果由武大郎式的人士鉴定，真正有益于集体有益于人类的人成了名利思想严重的个人主义者，白专道路，个人奋斗，遭打击，受迫害，这曾留给我们惨重的教训。爱国、爱集体，根本不成问题，成问题的是由谁鉴定。严格审查了鉴定人的资格，什么都好说。由此可见，有时皇本位，官本位，与社会本位多么地风马牛不相及，不是不相及，是水与火，冰与炭。

任何文化都有两种功能：对内和合拥有这个文化的共同体；对外确保与异质文化的竞争中生存下去。只有前者，没有后者，等于粘合了一群羊。儒教文化基本就是这么个功能。君贤臣忠父慈子孝兄友弟恭，儒学人伦是一种让人沉醉的美丽。那么，假如君不贤，父不慈，兄不友，怎么办？臣要照忠，子要照孝，弟要照恭。大清官海瑞决狱有个原则：凡讼之可疑者，“与其屈兄，宁屈其弟；与其屈叔伯，宁屈其侄……事争在言貌，与其屈乡宦，宁屈小民”。这是小事。君贤不贤可是大问题，直接关系到共同体的兴亡。君不贤也要忠，那就只能是十二道金牌宣回岳飞，“父老年年等驾回”，“溃民泪尽胡尘里，南望王师又一年”了，只能是忠臣良将抱着王朝将死的躯体逆历史潮流而动了。所以，宋初半部《论语》可治天下，到宋末就抵不上金兀朮一根马鞭了。

儒家文化，粘合共同体方面，其功能举世无出其右者，可同时也种下了自毁共同性的逻辑因子：恶劣的个人本位（尊长本位，非社会本位也）对真正个人本位的践踏。无异质的共同体竞争倒还罢了；一旦有竞争，就全看尊长的本事了，尊长如赵构，就全民族全玩儿完，如汉武帝，那就人人皆貔貅军。可是，儒学的逻辑里推不出代代皆如汉武帝，于是全民族全玩儿完，有时就难以避免了。这，便是儒学的“七寸”。

由于上述视差，似乎东西方文化于现代化是等值的。既等值，何必舍近求远，于是神神圣地张罗起振兴来了，仿佛中国存亡绝续在此一举。其实倘校正了这视差，你就不会再瞎张罗，就会感到这张罗多滑稽多可哀了。病急乱投医，庸医乱开药，今之谓之。

国学问题不是国学的问题

进入 20 世纪以后，国学就害起了虐疾，忽冷忽热，已历数番。袁世凯帝制自为时期，尊孔读经，很热了一阵子，五四新文化运动时，打倒孔家店，很冷了一阵子，蒋介石新生活运动时，又热闹起来，文化大革命批林批孔破旧立新打倒孔老二，国学似已万劫不复……

历览百年冷热史，我们发现，国学问题实际不是国学的问题，而是现实的问题。凡是现实出了问题掰不开时，就必拿国学祭刀，或者拿国学挡箭，前者往往伴有张扬西学，后者便是从故纸中寻找说词。所以理解中国学术界的现象有个小窍门：看见故纸热，就得马上认定这不是别的，是当代精神危机了；看见故纸冷，西学热，你也得马上作如是观。考察学者也不能只看表面：“啊，他是主张国学的”，“啊，他反对国学”，而应心知腹明：“哟，他是现

实的认同者”，“哟，他是现实的拒斥者”。现实乏善可陈，认同者便捡起国学打扮一番；现实挑剔不得，拒斥者便拿起软的捏。两者都如意念法的行家，曲里拐弯地指向目的。官方的操持经营国学也不只是为了国学本身，而是为现实政治旁敲侧击地寻求羞羞答答的合理性和正统性。百年以降，莫不如此。

想想道理也很简单。国学早已是定了型的文献，现代四书五经与古代四书五经有什么不同吗？袁世凯时的孔夫子与蒋介石时的孔夫子有什么两样吗？没什么不同，没什么两样，只是时代时人不同而已。正所谓六经怎么解，不在六经，而在解人。

现实是一种讳，国学热则成为一种避讳行为。国学不热未必就是现实健康了，无讳可忌了，如文革时期，可是要现实健康，必须得国学不热。现实问题可以用现实的方法照准它直接救治，无需编圈儿捏弯儿拿国学做文章，国学就自然而然回到自己应得的位置上，不再热冷。国学是现实的风向标和晴雨表。

其实，国学是一回事，现实的合理性权威性是另一回事。从国学里推不出现实的正统性和嫡亲性，相反，倒是从现实问题中可以推导出故纸中不健康的遗传基因。有一个挺滑稽的现象：一些从西方游历归国的文化人，总要弄几篇游历记，心影录之类的出来，而且总要零零星星地讲外国人素质高，讲公德，有爱心。这说明当代西方精神状态是健康的，至少是不比我们差吧？说他们素质高，讲公德，有爱心，不正是以我们当下国人为参照的吗？而一涉学术问题，必是西方精神没落，道德沦丧，东方精神要拯救西方，西方要向东方回归。回归到怎样的东方呢？子曰诗云圣经贤传引用一通，就回归这东方。其实，圣人贤人与普通人有何干系？两千年前的圣贤人与普通人有何干系？两千年前的圣贤与当今国人精神状态有何干系？圣贤语录与现实的国人行为有何干系？当今国学学者与出租车司机、商店营业员、机关办事员的行状又有何干系？前者后者相差不啻云泥，岂可以前者证后者？而且古圣今贤的语录著述，多半是在发挥他们的理想，而不是现实存在。

拿文献中的圣贤理想代替现实中的精神状态去论证西方必须回归东方，这如果不是故意的障眼法，便是根本没有分清这两者的不同。谁归向谁，只能是取决于当下精神文明的程度，而不取决于他历史上的圣贤曾经多么富于理想。而且，谁回归谁对谁都不是耻辱，也不是过错，没有必要捉来先贤以济时穷抬身价提档次。

与国学问题共生的常见问题还有两个，一个是异质文化不可比的问题，一个是世界文明是多元还是趋同的问题。正如国学问题不是国学的问题而是现实的问题一样，这两个共生的问题也不是它本身的问题，而是现实的问题。

说后两个问题与国学问题共生也许不够准确，实际后二者是为国学问题作逻辑铺垫。当说异质文化可比优劣时，似乎就暗含国学不够高明；当说异质文化优劣不可比时，国学也就至少不更坏。同样，当说世界文明多元时，意在国粹亦是一元，有理由存在；当说世界趋同，国粹似理应消失。其实这是把国学的兴衰存亡当成一种讳，而不可比，多元或趋同之说又成一种避讳，一种曲达其意的修辞法。然而这种修辞法在逻辑上是似是而非的。

先说异质文化中比优劣。异质文化可否比优劣与东方文化是优还是劣是两个问题。异质文化可比优劣并不等于国粹文化就劣；若不可比优劣，自然大家都你不说我脚大，我不说你脸麻，混同为一，等量齐观了。

然而我们在此常作的是：为了证明东方文化不比西方文化差，于是就压根否定异质文化有可比性。其实，如前述，这是两个问题：文化不可比是一个问题，东方文化不比西方文化差是另一个问题。我们的目的是想证明东方文化并不差甚或更好些，殊不知，拿文化不可比优劣来证明东方文化不差或更好，这本身就证明文化的优劣是可比的——既然文化不可比优劣，你还凭什么说东方文化不比西方文化差？

其实文化怎能无优劣之分？抽水马桶与茅坑相比，无优劣吗？百家争鸣百花齐放与焚书坑儒文字狱相比，无优劣吗？布鲁诺享

用的火刑与言论自由相比，无优劣吗？宫院制多妻妾制与一夫一妻制无优劣吗？温饱三餐不继与小康大同无优劣吗？我们口口声声抵制资产阶级享乐腐化纸醉金迷的生活方式，反对资产阶级自由化，不就是因为它们劣才从而抵制从而反对的吗？倘若文化无优劣，我们干么还两个文明一起抓？抓的文明与不抓的文明横竖都一样，没优劣，干么劳神费心地还抓？这是明明白白的，居然还成问题！我们要论证的是东方文化不比西方差，而不是东西方文化不可比。这好比我们要驳西方人说的“我们西方人是妈生的，你们东方人不是”，只能说“……我们东方人也是妈生的”，而不能说“人压根就不是妈生的，所以你们西方并不比我们东方更是妈生的。”人权之争亦有此弊。

世界文明多元还是趋同之争，与异质文化可不可比情形相若。是多元还是趋同是一个问题，国学有无存在的理由是另一个问题。多元也未必国学就有一席之地，趋同也不等于国学必湮灭。逻辑上是这样的，而实际上似乎强调了世界文明的多元，不言自明我们自己的文明品种就有理由存在了。

事实上，世界文明的趋同性更加突出。多元性虽是现实存在，趋同性却成大势，且呈加速状态。

这很容易证明。前基督教、前佛教、前伊斯兰教时期，三大宗教的区域里文明品种不计其数。汤因比的二十一个文明品种今天还剩几个？今天的儒学文学圈在前孔夫子时代各有各的文化，且即使中原一带就有左衽右衽之不同。冷战时全球分为两大阵营，是文化趋同的表现和结果，冷战以后是更高层次的趋同，中国各行各业纷纷与世界接轨，非趋同而何？说具体点儿，政治民主化，作为文化，全球不都在不同的起点同时向此目的地进发吗？男女平等，种族平等、环境保护不日益成人类的共识，以不可阻挡的力量磅礴于世界吗？再具体一点，前清大臣金鸾殿上不择地吐痰，今天北京也不得随地吐痰，生活小节不也日益国际化了吗？

社会彼此隔绝，必然是文化的多元化；彼此交往频繁，必然

是文化的趋同。趋同性是人类从众心理与良知的见证和必然结果。辛亥以后几次复辟帝制的努力为何尽付流水？四邻都在孜孜于人人平等，你再欲行专制独裁倒行逆施，得乎？倘若国人当初压根不知西方有政治民主化，辛亥之后的中国必然一仍旧例，改朝换代而已。近百年来，中国历史进程虽然表现了文明品种自身质的规定性，可它更有力地证明了世界文明的趋同性。

一个目的，若有两个手段可能实现，二者必有一优一不优，优的被择取，不优的被抛弃。异质文明的竞争实乃广义的手段之争。哪个文明提供的手段更易于实现人类的目的，人类便必然会心向往之，趋之若鹜，最后获胜的也必是它。今日世界虽然各文化圈里实现人类目的的手段还很不同，有的简，有的繁，有的直接，有的迂远，但总的说比起三百年前，二百年前、五十年前来是更相似了，而不是更不同了。世界文明在趋于一体，且呈加速之势。所以还是前面表述过的意思：便是世界文明多元并存，也不能就推出我们这一元也必定会存在，正如推不出印第安文明一定会存在一样；便是承认文明趋同，也不等于我们的文明就一定趋于消亡，趋于被同化。存不存在，同或被同，取决于我们文明实现人类目的的能力如何，而不取决于我们学者的大声喧哗或讳莫如深。

为现实讳，我们拿来国学作隔离层；为国学讳，我们又拿文化的一般原理作铺垫，不惜把许多孺子可知的问题弄得百年来翻云覆雨，曲意作答。若说科举制下皓首穷经，枉费了多少中华智慧，那么百年来国学几番冷热，消耗了思想界无穷的精力。简单的问题，无穷的重复，学理难再深究，国民精神止步不前，可悲也夫，可痛也夫！

公正意识的缺失

国民性索隐了许多年，许多条，但最隐秘的一条迄今没索出来，就是：“我不要公正。”这又分两种相反的情形：一，给我公正？不行！（不满足于公正）；二，给我公正？岂敢！（不敢希求公正）假如公正是平分 180（度）的垂线，前者要求超过这垂线，非居钝角不可；后者连想想这 90（度）线也自认属奢望，甘居锐角地位。

人际关系上，前者表现为“熟人多吃四两豆腐”，后者表现为“生人少吃二两小葱”。

行政事务中，前者表现为偏袒现象，后者表现为能容忍偏袒现象，能接受不公正。

偏袒现象，在执行政务的主体上表现为：不偏袒一下熟人自己也觉不够意思不够哥们；在执行政务的对象上表现为：熟人不偏袒自己，简直不可原谅，“这个六亲不认的玩艺儿！”

容忍偏袒现象，在执行政务的主体上表现为：非亲非故，我为什么要“允执厥中”？在执行政务的对象上表现为：一不沾亲，二不带故，凭什么希望人家秉公办理？

熟人之间，这回多吃人家四两豆腐，下回被人家多吃半斤小葱，失之东隅，收之桑榆，不赔也不赚。中国人因了这一点，看上去挺敦厚，想想也挺浅薄。

生人之间，今儿宰人，明儿被宰；这儿舀人一勺，那儿被舀一勺；教育不经商，不易宰人，但可乱收费，实现平衡。

无论熟人还是生人，往来利害沿 S 线平分，就像太极图，你是朝三暮四，我是朝四暮三。

行政事务，比如司法领域，与普通人际交往不同。司法者以

仲裁身份夹在两造中间，两造并不直接往还。当两造对仲裁者有亲疏之别时，亲者要求大于90（度），疏者根本不想90（度），于是仲裁就在90（度）线与斜线的夹角里产生了，仲裁事实上成为斜裁而非中裁。两造对于仲裁者都是等距离的陌生人时，双方都没往90（度）垂线上想，那么仲裁在垂线两旁的两条斜线间的夹角里产生，仲裁者的意志更自由。在上面两种类型的夹角里，人治茁壮成长。没有第三类夹角，即两造对仲裁者同距离的亲；双方都是始终还有个远近，十个指头还不一般长呢。

人际关系中的“我不要公正”毒化社会，是行政事务中“我不要公正”的温床。它使一切律令章法扭曲变形，与现代精神格格不入。李大钊在70多年前就说，无论多么新的制度，假如中国人民仍保持东方化旧的社会制度下所抱的态度，都不会有出路。“我不要公正”作为旧的态度必须剔除，必须抛弃。抛弃的第一步是思想的自觉，从而在行动上首先在垂线上自觉止步，其次不到垂线上决不罢休。这其实等于弥合了上述滋生人治的两种夹角。崇尚公正，不追求公正之外的利益，不擅用超公正的权力，不要自动放弃公正之内的应分，夹角便成0（度），人治也就失去了心理允可的地盘。这一点，连理论界做得也极糟糕：什么时候响当地把崇尚公正，为公正而奋斗列入精神文明呢？

今天，实现公正已有了法律上的可能性和依恃。法律面前人人平等，未见规定谁谁谁虎踞龙盘钝角地带，谁谁谁你必蜗居猥缩锐角位置。倘你仍老是在屈居锐角，相当原因是你甘心！“讨说法”虽总九曲百折，千辛万苦，但总是有讨者讨回了公正，在90（度）线上伸直了腰杆。

雅士俗心

鲁迅在《拿来主义》中为“拿来”立过一些规则，之一是“有辨别，不自私”。前三字入情入理，一望便知：“拿来”时自然应“有辨别”；“不自私”三字则船歪何处？据我所知，至今无人琢磨过，其实这是针对出于自私目的反对新文化反对“拿来”的遗老们如林纾、章士钊辈而言的。

林纾反对最踊跃，他甚至影射蔡元培、陈独秀、胡适为“无五伦之禽兽”，被妖魔攫而食之，“化之为粪，臭不可闻”。70岁垂垂老矣的林琴南先生詈骂之阴恶，有不下青春年少意气用事者。

这位老学尊被挑了哪根筋，居然如此动肝火？不隐秘：其时，他是全国景仰的文坛魁首（1899~1919二十年间共译171部西洋小说，279册，千余万言。尤其第一部《巴黎茶花女遗事》以缠绵悱恻之笔，曲达男女苦恋之悲，每译至伤心处辄恸哭失声，声彻户外，诗曰：“伤心一部茶花女，荡尽支那浪子魂”。此书一纸风行，海内如饮狂泉），而文言文是他发家之宝。新文化运动淘汰了文言，等于勾销他二十年的心血，推倒文坛执牛耳的地位。是可忍，孰不可忍！

章士钊早年是革命的骁将，22岁就主持著名的《苏报》笔政。直呼光绪皇帝为“载湉小丑，不辨菽麦”，管慈禧太后叫“老淫妇”的，就是这报。章本人则以笔恣意酣，纵横排俚的重磅文字，享有“英年能文”的令誉。

就这么激进的一位“爷”，十几年后的新文化运动中居然成了落伍者。然而如胡适之所言，“他却虽落伍而不甘落魄，总想在落伍者中谋个首领做做。所以他就成了一个反动派，立志要做落伍者的首领了。梁任公（启超）也是不甘心落伍的，但任公这几年

颇能努力跟着一班少年人向前跑。他的脚力也许有些差跌，但他的兴致是可爱的。行严（章）却没有向前的兴致了。他已甘心落伍，只希望在一般落伍者中出点头地，所以不能不向我们宣战。他在一文中骂一般少年人‘以适之为大帝，以绩溪为上京，一味于《胡适文存》中求文章义法，于《尝试集》中求诗歌律令’。其实行严自己却真是梦想人人‘以秋桐（章的笔名之一）为上帝，以长沙为上京，一味于《甲寅》杂志中求文章义法’。”

林、章之事远矣，拈两桩近的。

前不久，报载一老剧作家的话：我们这一代人还活着，话剧却濒临危亡，我死不瞑目！

这又何必！英雄业绩是时代需要和促成的。事过境迁，此时彼时，新时代淘汰旧业绩，呼唤新业绩，理所固然。作为旧业绩的创业人，是随时代创新业，还是株守故旧，作遗老，知其不可而为之，“兴灭国继绝事举逸民”？文化人尚理性，淘汰了就是淘汰了，没落了就是没落了，多化点心血培植点新的有什么不行吗？难道“我们这一代”活着，就得让“我们这一代”平生所衷所宗的一切撑持始终吗？难道不可以在“我们这一代”里多听任几轮死亡，多催促几茬新生吗？西方科学哲学有个名论断：新旧学说的更替往往不是旧说被证伪新说被证实之时，而是旧说学人肉体凋零之后。因为旧说之于故人不单是个科学问题，而是社会问题，名利地位之所系。这就是为什么真理在握的布鲁诺要上天主教的火刑架，明智但怯懦的哥白尼要等他死后才让太阳中心说白于天下……

最后谈谈《围城之后》风波。

《之后》出笼后，文坛翻了潭，群起责之，罪之一曰：狗尾续貂。那么红楼补红楼续算不算文学史上一大罪过？苟红楼无补无续，何由见其影响的深广？红学岂不减去几分煊赫和热烈？再说，狗尾续貂不可，则貂尾续貂总可以吧？可是如此压根否定续作，则貂尾何由生？

罪之二是坏了规矩，坏了风气，坏了道德。这就更“未之尝闻”了。历史上续书伪书海了去了，连四书五经都有真伪之分，我等何曾责以道德沦丧？原作续作皆学问皆智慧皆血汗，都是人类文明史上的一个足迹，都是人类智慧总库中的一次丰富，续作赶不上原作再怎么也上升不到道德的高度哇！世上将军能几人，没成将军的士兵就因而道德低下了吗？使人人皆为将军，则将何由见将军？

《之后》之罪总括为以劣质品附名作猎取经济利益。那么“吾侪”谁不是在吃前贤吃名人？“一片树叶有二十个诗人歌唱”，一个精湛的思想有二十千个学者引述，乃常理也。钱钟书先生《管锥编》和《谈艺录》不是引用过几千种书籍吗？至于经济利益，《围城》平添了个“之后”，这“无中生有”“是劳动的结晶，不是地下冒的，树上结的，分娩的艰辛总该有个报偿吧？

风波是无法可依众怒而平息的。此事昭示这么个逻辑：就是想给名人之屁谱曲也得先掂掂自己的斤两（《内当家之死》续《内当家》，文坛不是没人放个屁吗？）不然，你作驥尾之附，则群蝇吃醋，驥有愠色，恰似众人同行，中有一人顺手攀上一辆擦身而过的拖拉机而去，其他人则顿生妒意，司机则宽厚地捎带你一程，反之则赶你下车，再熊你几句。

地矿学说云：元素富集而成矿藏。环境学说云：氮磷富集于水体则蓝藻怒生，鱼死鳖逃虾灭蟹亡。至今不见心理学谈富集现象。该谈哪！比如文人，一方面富集了宽厚、平等、胸怀天下的雅量，可也富集了自私、嫉妒、刻薄、等级观念等俗心。雅时可吞天沃日，四海之内皆兄弟，不知尧舜是吾君，帝力何有于我哉；俗时则针尖针鼻儿之间，文人相轻，自古而然，他人便是你的地狱。子曰：“士不可不弘毅：任重而道远。仁以为己任，不亦重乎？死而后已，不亦远乎？”三千年来有几个“士”照着做了？非唯不做，还老是顾盼之雄，“以天下之美为尽在己”。其实，心灵的征

伐，我等，也就是所谓的文人，雅士，才刚刚荷戟肩上！

中性化现象

一日，我大脑里的知识突然如电光火石般发生了大串连，一刹那我发现了人性中一个很有趣的现象：中性化。

我们都知道，“久居芝兰之室而不闻其香，久处鲍鱼之肆而不觉其臭”，香臭两极因久而趋于不香不臭，不是发生中性化了吗？

再如司空见惯这个成语，整个故事是：刘禹锡初之苏州刺史任所，好友司空李绅设宴接风。宴上有歌女侑酒助餐，刘刺史乍见这场面，不能自己，即席赋诗曰：“高髻云鬟宫样装，春风一曲杜韦娘；司空见惯浑闲事，断尽苏州刺史肠。”见惯浑闲事，乍见欲断肠，不也是一种中性化趋势吗？

香臭是嗅觉，见惯乍见是视觉，其实联想一下其他觉，触觉、味觉、听觉也都莫不如此。

毛泽东读范仲淹词二首《苏幕遮·碧云天》和《渔家傲·塞下秋来风景异》有批语曰：“词有婉约、豪放两派，各有兴会，应当兼读。读婉约久了，厌倦了，要改读豪放派。豪放派读久了，又厌倦了，应当改读婉约派……婉约派中一味儿女情长，豪放派中一味铜琶铁板，读久了，都令人生厌的。”这现象实际是中性化在审美心理上的反映。老是婉约，不再婉约可爱；总读豪放，亦不复豪放可感，都往一杯温吞水方向发展。

再说一个我们都有感觉：初去某处，去时总觉路远，老走不到，回时就觉得比去时快多了。去过三五次，原先远的感觉就大打折扣。

我们再考察一下社会现象。常说“床前无百日孝”，为什么会这样呢？“淫在行，孝在心”，孝是重在心理的，时间一长，孝者

与被孝者都趋向淡漠，趋于中值，孝与不孝好似没多少差别了。又如“婚姻是爱情的坟墓”，才子佳人也难逃米面夫妻，再浪漫的情调也抵不住比树叶还稠的米面日子的消磨，心理上的中性状态便不可逆转。心想婚姻永远玫瑰色，而心理规律却给任何东西包括婚姻统统刷上无色、平淡，绚烂之极必归平淡。容不得这种平淡无色，婚姻必成死局。

伤痕热、寻根热、出国热、下海热、明星热、英雄热、国学热，任何热，任它热也不会持续不退。正热头上，泼块冰也冷不下去。时间长了，生厌了，加热提倡也热不上去。这不是因为别的，只因人心理的回归中值律在起作用。

一个人做点好事并不难，难的是一辈子做好事，几十年如一日。为什么？因为与人心相悖，须时时警策才行，如逆水行舟，稍懈即回归常态。学英雄，见行动，搞了不知多少回，总难成为常规行为，原因盖在于此。

只张不弛，文武不能也；；只弛不张，文武不为也；一张一弛，文武之道也。一张一弛，即在中性状态波动，此乃人性之常。率由这个常，在法网必是时密时疏，在事功必是一曝十寒或十曝一寒，在治国必是人治而非法治。宣誓会、吹风会、动员会，会上当真的程度、激动的程度都不一样。“雷锋同志没户口，三月来了四月走”，三月，四月，人学好的劲头都不一样。九月教师节，节与非节，尊师重教的举措不一样。民间说程咬金爱热闹，一月一过年。不知连续这样过了几个年，肯定没几个；不是月月过年能把人过穷，而是月月过年能把人心过烦，过的并不是年，没一点年味儿。越王勾践为对抗心理中性化规律，发明了卧薪尝胆之法，并命人每早上大喝：“勾践，你忘了吴国的血仇了吗?!”期使亡国之痛新又日新。最后仇是报了，可在复国称雄的快意里，一不留神又亡于楚。

由此可见中性化现象实乃人心世道的一项奥妙，欲真心诚意修身齐家治国平天下者不可不注意之，给人治的效能多点反思。

“计划赶不上变化”，其实这变化也应包括我们的心——应注意不是变得日甚一日的更昂扬豪迈踔厉风发，而常常是由原先的昂扬豪迈踔厉风发变成止水，变得疲邈。

佞臣人格

没了君主，也就没了佞臣。没君主不等于没皇帝梦，没佞臣不等于没佞臣人格。

佞臣人格是一种做人方式，为利用权威而依从权威是其特点。这依从可能是自觉的，也可能是无意识的；权威呢，可能是人，也可能是礼俗风尚或理论信仰。佞臣人格务必要达到的境界是与权威的吻合。权威不便说的，它说；不便行的，它行。权威居中，它要居左；权威居左，它要左左。整个要造成这么个印象：天下仿佛就他一人最敬重权威，最肯想为权威想，行为权威行。

《文选》注中有个故事，邓晔、于匡起兵反莽，王莽甚忧无计。侍臣雀发说：《礼记》有言：“国有大灾，则哭以厌之”。王莽乃率众至南郊，搏胸大哭。后来，哭得最痛的被拜为郎。潘岳诗“搜佞哀以拜郎”即指此事。那些“郎”可称作佞臣人格的典范。

佞哀，《辞源》说是为迎合取媚故作的哀痛，不是发自内心。在中国的丧葬礼俗上，佞哀体现得淋漓尽致。子女闻父母凶信要大哭；奔丧回家，一路上好好的，进村后要大哭。这种哭式在《礼记·丧记》中就规定好了，至今乡村仍率由旧章。《十月》曾载陈原先生散文《祖父是一粒粮食》，写作者与母亲一起奔祖父丧。母亲告曰：进村要哭，不然被人笑的。作者说：“这不可能。你不要管我。”作者一滴泪不落地回到家，待祖父下葬，想起老人家含辛茹苦平淡如一粒粮食的一生，不禁悲从中来，泪不能忍。他是众亲属中最后一个止住泪流的。母亲的哀，佞哀，因为是怕人笑

话才哀的，作者的哀才是真哀。母亲的人格，佞臣人格；作者的人格，独立的人格，理性的人格。为求得见容于礼俗而依从礼俗，社会心理学上叫作从众心理。

中共历史上几次大的左倾灾难都与佞臣人格得逞有关。王明借苏联的权威以博取权威，“四人帮”借毛泽东的权威获得合理性。

巴金老人在《随想录》中不止一次谈及文革中思想变化的轨迹：初以为大谬，但后来千方百计找角度找理由自我贬损，自我愚化，以求合拍。这仍可归佞臣人格一路。

关于个人主义，目前权威性的提法是反对极端个人主义，显然，个人主义而不极端，是可以的。但有学者说：我仔细考虑一下，连个人主义也得反。为什么？他认为，个人主义提法上由反个人主义到只反极端个人主义的让步，是权威不得已而为之。他在此刻应站出来代权威立言，言所不便言，反所不便反。他根本不考虑个人主义是否合理，而是只考虑是否深得权威的心。俗语：“拍马拍到马蹄子上”，即指佞臣人格佞得还欠成熟。我担心那位学者会聪明反被聪明误。

此外，鲁迅指出中国少有失败的英雄，少有抚哭叛徒的吊客；谚语：墙倒众人推；诗句：时来天地皆同力，运去英雄不自由；子曰：“乡愿，德之贼也”，等等，均可见佞臣人格的影子。

佞臣人格有时会被更“佞”的人利用，历史上作伪书、续书，便是利用大众的佞臣人格；矫诏、诈称（陈胜吴广就诈称公子扶苏）也是；市场经济中有人拉大旗，作虎皮，行骗连连得手，也是利用了被骗者心中的佞臣人格。

佞臣不同于帮闲，不同于奴才，也不同于奸臣，佞臣人格自然也不同于帮闲人格、奴才人格和奸臣人格。帮闲人格是有距离的依从，奴才人格是愚忠的依从，奸臣人格是图谋地依从，佞臣人格则是利用地依从。

从最原初的根源上讲，佞臣人格是人求生的本能，讨好神灵、恪守禁忌等宗教行为可看作它最初的体现。“帝力之大如人力之

微”，不拜帝力，何以图存。君主时代，佞臣人格有全身远祸的一面，也有求利的一面。以此作人方式寄身尘世，分些余炎，讨些残羹，只认利害，不认是非。至于一般社会生活中的佞臣人格体现，那是人类社会性的一种自然流露。

1949年2月3日，人民解放军进驻北平时，美联社记者发一则消息：“今日北平给它的征服者一个热烈的欢迎，这只有这个经常被征服的城市才能做到……长列的市民在这个热闹的欢迎游行中把嗓子都喊哑了——正如当年日本人占领北平他们欢迎日本人，当美国人回来他们欢迎美国人，当中国国民党人回来他们欢迎国民党，以及数百年前欢迎蒙古人和鞑靼人一样。北平在欢迎它的征服者方面是素享盛名的。”新闻教科书讲起新闻的倾向性时，没有不选这篇作例子的，我不相信北京人历史上确如这位不怀好意的记者先生说的那样一视同仁地欢迎过那么多拨征服者，可我相信这段文字足够精彩，选入教科书也说明君子所见略同。既是不真实的却又是写得精彩的，为什么？因为他活现了一种只认利益，不讲是非的人格，佞臣人格。这虽不够新闻，却确很够文学。

红学教廷

近读一则关于红学研讨会的报道，我觉得一些红学会快办成中世纪的罗马教廷了。

一个红学专家在会上说，红学领域出现了非学术道德的喧闹，包括①南京有人称伪脂本和程甲本是最早最真的《红楼梦》本子，②北京有人改写曹雪芹的家世，称《红楼梦》的原始作者为丰润曹渊，③湖北有人代替曹雪芹写出一部太极红楼梦等等。他认为此乃借百家争鸣，弄虚作假，说假话编假材料，把红学当成进身

之阶，干禄之具。他呼吁红学研究者仗义执言，为扫除谬论而争，不要任邪说横行。

当年罗马教皇、主教围攻布鲁诺时，也不过是冷潮热讽，比如：“地球是旋转的？其实嘛，我看他布鲁诺的头倒是旋转的”，“诺拉人、神学博士、菲洛泰奥·乔尔丹诺·布鲁诺，嗨，他的尊号比他的身体还长”，或者引用《圣经》，如“约书亚当为了在天黑以前结束战斗，是叫太阳停下来，而不是叫地球停下来的嘛！”从没扣过“学术道德”这顶帽子，而中国正统学派却总是打这张牌，仿佛天下就他道德最纯正。叫我看，你不是在斥别人以红学进身干禄，你是想吃独份儿。你已凭此进了身干了禄，却把此阶口再不让人上。你呼吁人们挺身而出仗义执言，为扫除谬论而争，我看纯粹是正吃腐肉的猫头鹰想“哧”走要来下叉子的别的猫头鹰，目前红学的一切结论，不是上帝订的，不是马克思订的，何况上帝订的也可改写，马克思订的也可发展完善，任何人都有平等的资格改写红学乃至任何其他学的现在的任何结论。假话假材料，若假得不像回事，他自己就没趣了，何劳“行政”呼吁？若假得危及正统，让真害怕，就不能一个假字了得，这是真出现问题了，至少说明真应该更真些了。我敢说，今天被指为假话假材料的，用不了三十年，必是红学的对象，甚至是最新的真也未可知。

专家们捍卫学术纯净的真诚与热忱也许不该一律骂为名利垄断。可动辄责人不道德，斥人伪、假，也真不是一个深味文化物质的人所应做的。专家不懂文化也许说不通，可的确如此。

什么是文化？太阳的十日并出、羿射其九是文化；月的嫦娥玉兔吴刚桂树是文化；星的牛郎织女天河鹊桥是文化；人的神造泥捏猿初豚祖是文化；天的浑沌如鸡子、星云假说是文化；地的板块说漂移说是文化；自由落体，亚里士多德说那是物体的脾气禀性，牛顿说那是地球吸引的，二者都是文化；耶稣说他是上帝的独子，洪秀全说他是上帝的次子，杨秀清说他自己就是上帝下

凡，这都成了文化；真先知说的话成了文化，假使徒的话也成了文化；真经是文化，托名的经也是文化；为：《说文》说“母猴也”是文化，今文字学者说“以手牵象貌”也是文化……文化不是可穷举的，但是是可以一言蔽之的。文化，即人类主体对客体的一种相对固定的主观解释而已。不在那里面有没有文化，而在你往里注入没有注入文化。刘心武遇一德国汉学青年，问刘：汉语烹调动词里是否体现着道家精神？中国人吃蒸馒头，西方人吃烤面包，这一蒸一烤是否反映了两种文化的分野？刘大惑不解，问有何用？如此汉学，不知伊于胡底！此乃对文化缺乏洞见之词也。月有宫吗？日有鸟吗？天似鸡子吗？焉是母猴吗？只要“穿凿附会”得到家，百年后，千年后，汉语烹调动词里照样有道家精神，一如月有兔日有鸟。西方汉学“穿凿附会”还少吗？可不也是文化遗产吗？可以说任何文化都是程度不同的“穿凿附会”。在文化的天秤上，我不是说在科学的天秤上，根本没有正宗歪宗之分和真与伪之别，有的只是先后。耶稣不比洪秀全更正宗，亚里士多德自由落体说不比牛顿的文化意义更小。有曹雪芹吗？他写《红楼梦》了吗？诸如此类，作为历史，终极上讲是有真假的。然而作为文化现象，任何结论，真的也罢，伪的也好，都是有意义的。真的是文化，假的也是文化，正如月有广寒宫是文化，月上荒凉皆石也是文化一样。校勘学、版本学、文献学不就是研究真假的吗？发现真不就是挑出假吗？现在连我们祖先是猴是海豚是神造还是泥捏都兼收并蓄，视为文化，却企图让红学定于某之一尊，这是不自量力呢？还是压根不懂什么是文化？

契诃夫说：“世上有大狗有小狗，小狗不能因大狗的存在而不敢叫。”事实常常是不是小狗不敢叫，而是大狗不让叫，一叫便斥为异端邪说。专家应有的情怀是热切盼新说否定旧说，越早越好。即使新说全是杜撰的，大不了就权当他痴人说梦幻想小说就是了，再不真也总还是文化产品吧？用着围歼、道德上纲甚至政治上纲吗？既然你认定人家是“非学术”的玩艺，干嘛还将它拿到学术

会上喧嚷？非学术的东西太多了，你管得了吗？世上本就不都是学术的呀！他说他是学术，你就当他痴人说梦不全齐了？挞伐个什么劲？专家独裁常常是社会最坏的独裁，布鲁诺烧死在罗马鲜花广场不就是基督教权威专家干的？红学会要办成罗马教廷吗？

效尤现象

就在刚才我来图书馆誊这稿的路上，一学生模样的小伙弯腰摘下一朵路边小花，恰这时一高一矮两小女孩迎面走来。高的七八岁，矮的三四岁。矮的说：“来，咱也掐一朵花儿吧？”高的说：“不，要罚款的！”矮的说：“那他咋掐了？”

天上丢下这小场面，正砸我眼皮儿上，“得来全不费功夫”，我随手捡来放它在这正文的前面。

尤者，错也；效尤，效法错误，谁越错越向谁看齐之谓也。

舍甥四岁，一日，我问他识多少字了，他没正面告诉我，而一气数列了不知多少个小朋友的名字，而后说：“他们都没认字。”言下之意：“我也没认字，自然”，或者：“我为什么要认字？”

曾读一杂感，中心是：剪彩比写稿子省心、便捷得多，却可以有偿且更多，为什么写新闻就不能有偿？

有博士生说：当初报考时，领导不允，说：“某某、某某、某某某，都没让考……”

有刑法学家说：“某罪、某罪、还有某罪；都有死刑，这个罪名也该有死刑。”

这么说的村民很多：“计划生育好，计划生育也好搞——只要支书、村长带头。”

阿Q摸静修庵小尼姑的光头，小尼姑怯怯地反抗：“你怎么动手动脚……”阿Q放了头皮扭住脸，变本加厉：“和尚动得，我动

不得？”

上列种种都可归为“谁越错越向谁看齐”之类。那么这里出现两个问题。

第一个问题是：既属效法错误，为何振振有词，听起来似乎大理在握，“掷地作金石声”？阿Q的“和尚动得，我动不得”就把小尼姑咽得无置喙争辩的余地，只能带哭骂声“断子绝孙的阿Q”。

这其实是个逻辑奥秘：它的力量不在效尤本身是对的，而在于它的前提是真实或正确的，或者是给前提预支了真实或正确。因而，如果要让效尤本身显出荒谬、理屈，就必先把前提推倒踢翻。阿Q的反问之所以让小尼姑百口莫辩，便是基于他的“凡尼姑，一定与和尚私通”这么个前提。小尼姑当然不可能心平气和地据理力争：“阿Q先生，话不能说的这么绝，也有和尚动不得的尼姑”，或者：“这儿用全称判断怕不妥吧？”前提既不倒，阿Q如何不气壮，小尼姑如何不气哭。当然，小尼姑也可丢开前提，只说：“和尚动得，你就动得吗？和尚动，我乐意；你癞头阿Q么，给我滚开？”惜乎伊不会这么飞扬。

其他几例也一样，剪彩拿红包只说明它本身错误，决不证明记者拿红包就合理；拒绝了多少人报考，就说明你错了多少次，决不是这个拒绝的理由；那些罪是有死刑，但它只是我们进一步改进的对象，而决不是增加新的死刑的依据，如此等等。

中国人素来对前提不敏感。指鹿为马，说是马者昌，说是鹿者亡。这类事多了，一来一去，人们凡事就不再问是不是，就认为是是了，只绕是打旋儿。地上画个圈儿，说是牢，就当牢待，当牢坐，根本不问是牢不是。这是家长制下形成的思维惯性。兑现拖欠教师工资，上下鼓噪为尊师重教之举，可跳出圈儿一看：噫，充其量一个补过行为。某地一小学，地痞滋扰三年，无人过问。三年了，解决了，小学校、新闻传媒大力旌表地方治安官。叫我说：“什么狗屁玩艺儿，三年听之任之，该当何罪！”又一先进人物，为

培育羊种连小女儿的命都搭上了。“什么先进，整个儿一个‘兽道分子’！羊比人重，人道何在？”

中国太需要跳出前提式的思考了。邓小平思想是这种思考的楷模。福建石狮市竞选副市长，厦大一位女博士荣膺此职，据我看也是这种思路帮了大忙；一个需要解决的什么问题（具体我忘了），女博士说：“这问题就根本不应该成为问题”。问题既不成，就更遑论如何解决了，更不必在解决上费神了。那问题确是提得不太高明，女博士跳出圈子，作孙悟空跟头云中的观照，心气不凡，语惊四座，一举夺魁。《狂人日记》中狂人说：“从来如此便对吗？”生活中常听说的如“他跳井你也跳井吗？”“人家流行感冒你也跟着流行？”都是“跳出三界外，不在五行中”的路子。

必然性的理由是：既然是尤，为何还要效？这至少有二个理由，一个是必然性的，一个是现实性的。

必然性的理由是个人与社会的矛盾。个人既是社会的，又是反社会的。个人只有在社会中才能生存，古代有Castaway（被逐出社会者），现代有褫夺公民权者；Castaway，人人可得而杀之，后者即使无生命之虞，也与死无异。要在社会中生存，就必然对社会构成一定威胁。财富是一定的，多个人就多分出去一份。马尔萨斯也罢，马寅初也好，虽学说根本不同，但第一块逻辑基石都是：多个人，多份负担，现存社会就少一份利益和幸福。这也是计划生育理论的基石。那么社会对于个人呢？既是生母；又是后母。就其为个人提供安身立命的条件而言，是生母；就其对个人欲望的约制而言，又似短吃短喝的后母。

个人欲望需要满足，而满足的途径无非是正邪二路。正路常常更费力甚至不可能，那么一把不住滑就溜上了邪路，所谓“逆取”。逆取便是效尤，或者以效尤的逻辑作逆取的理由。效尤就是个人反社会那一面的体现，“效尤”就是从社会的角度给个人反社会行为作出的断语。人的欲望大如海，而社会硬逼它装进洗脸盆儿，于是或者创尤，或效法尤，相当程度上成为人性的必然。

现实性的理由是“尤者”得益而未被惩处，这好比是给效尤者招手：“此中有真义”，难与外人传，您只管过来做就是！日前见报上有段话：“与会者认为，当前社会很多人认为遵纪守法是无能，坑蒙拐骗是能人。因此，加强精神文明建设，首先要让人们树立正确的人生观、价值观、道德观、荣辱观。”这反映了社会普遍的效尤心态。这心态的根扎在“尤者”即坑蒙拐骗者得益而无咎这个现实之上。尤而得好，干嘛不尤？中国司法实践，量刑不能说不严，1/3的罪名有死刑，70多条，每年处决万人上下，这个数字日本才几人。可犯罪率，尤其大案要案仍居高不下，所以然者何？法网疏密不一所致，给效尤者留下侥幸逃避惩罚的想头。克林顿位居国家元首，十七年前的白水旧帐，至今还得一句一句地回忆当初说了什么，把个总统难为的不得了。我们就“宽宏大量”得多：为官一任，祸害一方者，常常一调了事，换个地方，官照干，职照升。偶尔抓住一个，也多半取它的象征意义，平息一下民愤。这么值得冒险一做的“尤”，不效法才是傻瓜！人，不管自诩自扮得多么神乎其神，都是人种，不是神种，都多少承续了爹妈的根性。爹妈又有爹妈，有有不息，于是野起来，“尤”起来，怕与猿猴爷爷不相上下。西方也说官吏应该是公仆，但他们实际接受的理念是：与其把官吏当成公仆，不如当成扒手对社会更有利，更合实情。当成公仆，自己先麻痹了；当成扒手，才会想办法防范。

由是观之，解决效尤现象，只能是惩做“尤者”，让准备效尤者收回想头，知所戒惧。树立这观那观都不能解决当前的问题，你这边还在张罗着树观呐，他那边利用“机遇”已经又坑蒙拐骗好几宗大生意了；这样，“社会很多人”就更恨自己欲效尤而无门了。

效尤好比二人打土墙，你这边儿一锹，我那边儿一锹，把个土墙越打越高；效尤呢，你以我的错为根据，我又以你的错为可以进一步错的理由，你推一波，我助一澜，把个社会效得尤上加尤，危上加危，危如“坠旒”。最没权者，不能攀比高级轿车，公

款旅游，比如进城找活干的农民，却也有自己独特的效尤把戏：气门芯一拔一大片，让你们有活干也干不快活！似乎谁都不再珍惜社会，只考虑我坏得有没有他坏得更透彻更酣畅，宁肯全部一块儿沉沦，也决不在效尤上后人一步，看谁地狱下得深，你下到十八层，我决不在十七层上停步！

侂鬼心理

为虎作侂是所有责骂中最严正的咒骂之一，它超出了个人恩怨乃至政治是非的领域，进入公义和民族利害的范畴，忠于暴君者，可斥为助纣为虐，还不配称为虎作侂，出卖民族利益者才达到为虎作侂的级别；乱臣贼子还不行，乱臣贼子的爪牙才配称为虎作侂。所以，如果我贸然说人人潜意识中都有个侂鬼，恐怕即使最惯于容忍异端邪说奇谈怪论的思想家也会毫不斟酌地控我诬陷罪。“人类是一件多么了不起的杰作！多么高贵的理性！多么伟大的力量！多么优美的仪表！多么文雅的举动！在行为上多像个天使！在智慧上多么像个天神！宇宙的精华！万物的灵长！”如此伟大的一件杰作，亦居然能忍心用最严正的责骂去褻渎她，玷污她，你这个可恶的 Humanphobe（仇视人类者）！

我不是 Humanphobe，相反，我是个 Humanphile（爱人类者）。我在人类心理的深海里烛幽照微，发奸摘伏，便是我爱心的明证。

我说人人在潜意识中都是个侂鬼，证据如下：

一、人生在世，没谁没丢过东西。假如你丢了 1000 元钱，郁郁寡欢，耿耿难忘，于是找人倾诉。那么请问他是如何安慰你的？他说有次他丢了 10000 元。你听后感觉如何？心理宽松和谐多了，我差不多是哼着曲儿回来的。得！就要你这句话。我可以下结论

了，你这就是依鬼心理，自己在那儿栽了，也下意识希望别人栽在那儿。那人下意识地按你下意识的希望安慰你，可见他也是受依鬼心理所左右的。当初他丢那 10000 元时，也是这么被安慰的。如此连缀下去，都丢过东西，都如此被安慰，都如此安慰人，那么天下除了贾府门前那对石狮子外还有不是依鬼的干净人吗？

二、五六十岁的婆婆怨道：我们这一茬最不济。当初受婆婆的气，如今熬成婆婆了，又碰上个什么男女平等，气不成媳妇不说，反倒要受媳妇的气。自己受了屈，也希望别的女人受屈。旧礼俗是老虎，婆婆们满怀希望当依鬼。

三、人人都怕非正常死亡的厉鬼。某塘里淹死了人，人们便说：不敢再在这儿洗澡了，淹死鬼要找替身的！淹死鬼什么时候跟你说过这事？完全是你自己心理的折射。倘若你淹死在这塘里，想必务要寻个替身才罢休。

四、人年青时都渴望尽情地示爱，拥抱，亲吻，碍于风俗，躲躲藏藏偷偷摸摸地度过了自己的少年时光。这一度过不要紧，新一茬的年青人恋爱方式怎么就那么不顺眼！拥抱不说拥抱，说搂搂抱抱；亲吻不说亲吻，说啃呀咬呀；挽手并肩不说挽手并肩，说勾肩搭背……这些恶劣的词儿岂是可以加于涵泳爱河中的少男少女的吗？你恋爱时，感情那么圣洁；轮到小字辈怎么就那么龌龊！这种心理叫我怎么说好呢？“暴殄天物的依鬼”或许允当。

五、“为虎作依”这个词本身就说明了依鬼心理的存在。你说虎吃掉的人魂化依鬼，诱人投虎口，那么请问：你通虎语或是懂鬼话或是会过阴？不然何以知道依鬼如此劣迹？分明是小人心度君子腹么。

或曰：即使上述证据全成立，但由此扩大至整个人类心理，逻辑上也有毛病，因为我也能找来人类反依鬼心理的例子。

例一：孔子说“己所不欲，勿施于人”，套过来就是自己不愿被虎食，就千万不要让别人被虎食。例二：流行歌词“只要你过得比我好”。例三：一篇散文《也为别人高兴一回》。例四：格言

“痛苦越分越少，欢乐越分越多”。例五：鲁迅的《我们现在怎样做父亲》中的句子：“自己背着因袭的重担，肩住黑暗的闸门，放他们到宽阔光明的地方去；此后幸福地度日，合理地做人。”

这五个例子，与其说证伪了我的观点，倒不如说更证实了侏鬼心理。

自己不愿被虎食，就千万不要让别人被虎食，那么若自己被虎食了呢？还千万不千万？可能也千万，不过已是千万老虎也把别人吃了。

“只要你过得比我好”并没说自己过得怎样。如果自己过得很好，说句话愿别人也过得好的话，等值于自己没被虎食，说希望别人也别被虎食。这，刚分析过。

《也为别人高兴一回》正说明为人高兴之稀少，除这一回外，其他回都是不为别人的高兴而高兴的。至于为不为别人的不高兴而高兴，这句话并未透露，不便乱说。

“痛苦越分越少，欢乐越分越多”是劝世，而不是陈世述世描世，也就是劝人为人分担痛苦，共享欢乐，别漠不关心，更别幸灾乐祸。其实，二人共争一女孩，必一人败一人胜；胜者的欢乐怎能在败者那儿越分越多呢？败者的痛苦又怎能在胜者那儿越分越少呢？

鲁迅说我们现在应该那样做父亲，恰说明人们都不是那样做父亲的。

所以，正说反说横说竖说文说武说，侏鬼心理是人类普遍的深层心理，许多个人行为、社会行为、政治行为都可以在这里寻见端倪。比如代沟，实在是上一代侏鬼心理作祟。你说现在年青人恋爱不像话，那么什么才像你所说的那个话？你说的那个话怎么就像话？也没见哪个青年因“不像话”而烂舌头烂指头或烂其他什么头。你会说：难道艾滋病烂得还不够吗？我说那正是一些下三烂的成年人的罪过，青年只是成年人的牺牲品替罪羊。青年永远是像话的，如果发生了不像话，恰是那些发现青年人不像话的

人不像话了。

鲁迅在《娜拉走后怎样》中有段话：“人们因为能忘却，所以自己能渐渐地脱离了受过的苦痛，也因为能忘却，所以往往照样地再犯前人的错误。被虐待的儿媳做了婆婆，仍然虐待儿媳；嫌恶学生的官吏，每是先前痛骂官吏的学生；现在压迫子女的，有时也就是十年前的家庭革命者。……救济法就是各人去买一本 Note-book 来，将自己现在的思想举动都记上，作为将来年龄和地位都改变了之后的参考。假如憎恶孩子要到公园去的时候，取来一翻，看见上面有一条道，‘我想到中央公园去’，那就即刻心平气和了。别的事也一样。”这话说于1923年，70年过去了，先生指摘的现象有多少改观呢？也许由于这是一次演讲，喜笑怒骂有余而寻根究柢不足。这是记忆问题吗？婆婆、官吏、压迫子女的，谁会忘掉早年受虐待、骂官吏、想去公园而不得的经历呢？这不是记忆问题，是心理问题。因而根治办法也不是买个 Note-book，记上现在，作未来的参考，而是努力去感知这心理，并在此基础上勉力克服之。

你的缺憾，你希望或迫使它继续成为他人的缺憾，这便是依鬼心理。

一个社会文明的程度直接取决于——而不是某种意义上取决于——对这心理的直面与克服。

亡斧者心态

知名度其实也就是共鸣度。

“人有亡斧者，意其邻之子，视其行步，窃斧也；颜色，窃斧也；言语，窃斧也；动作态度，无为而不窃斧也。俄而掘其谷而得其斧，他日复见其邻人之子，动作态度，无似窃斧者。”《列子·说符》这

则故事知名度挺高，究其原因，在于人们从中可窥见自己的影子，引起心的共鸣。

自己丢了斧头，别人平白无故背了黑锅；斧头找回了，别人什么事都没了。这种屈人和受屈的事，不知你碰上过没有，反正我碰上过，既扮过亡斧者冤枉无辜，又被当作邻人之子蒙受冤枉，百口莫辩，寻死都来不及。

其实不但是丢东西，丢非东西也一样。

人，一旦认为自己丢了运气，凡事就爱问黄道黑道了，出必择日子，游必选数字，“七不出门，八不回家”，“一溜发发(1688)”之类。阿Q挨了假洋鬼子和小刀揍，转身碰见静修庵的小尼姑，这下好了：“怪不得今天这么倒霉，原来是碰上了你！”倒霉人物计较多，计较有时又成新的倒霉的原因。

健康时生冷无忌，吃石头也消化，喝凉水也上膘。丢了健康，病到身上，饮食起居禁忌就来了，这不宜食，那最好忌了，坐不是，站不妥，凡百事体仿佛一下全翻了脸，都与你过不去。

常人总是循规蹈矩，而每个大人物总要至少给世界留一个破例或恶例，所谓“礼教岂是我辈设”，在常人，如果明知女儿出嫁不久就得操办公爹的丧事，那就万万嫁不得，此乃“血光之灾。”可在地名叫名流的大队支书做起来，就不叫冒“血光之灾”了，叫“出手高千丈，信义万古传”（作家张宇小说《乡村情感》的故事）。常人好比病身，诸多禁忌，动遭指戳，大人物好比健康人，无忌生冷，做到哪儿，哪儿是边儿。

一国家一民族，丢了立身之资，就更是摸不着病在哪儿，哪儿仿佛都是病。当年“康熙爷”有方印，镌以罗马字母：“我圣祖仁皇帝”，可到后来，谁跟洋气沾点边，就可能是杀身之罪，遑论刻什么洋印了。至今报章常见骂起洋名用洋商标的高文，其实，若说起洋名不健康，骂起洋名就更不健康，更等而下之。

北宋后，中国人一下子特看重贞操节烈观，红颜祸水论泛滥。便是红颜确是祸水，若只有红颜，这水怎能祸得开呢？鲁迅《我

的节烈观》说得足够彻底了，不劳废辞。我只补充一点：自北宋，汉人政权一步弱过一步，“知识分子”开始找原因。祸根实乃有违生存竞争原则的儒学，在边鄙各族强大之后，汉人政权就只有死路一条。可士大夫不可能迈越儒教前提，于是把妇女当成邻人之子，白牙黑口，大泼恶语。江河日下，人心沉沦、社稷倾覆，宗庙丘墟，尽皆红颜之罪。

鸦片战争以来，150年中国史，是一部抗争史，又是一部怨天尤人史：列强，可恨！可是你不想想，地球都转悠到十九世纪中叶了，还能再听凭一个颞颥封建冥顽不灵的大怪物在东方太阳出升的地方呼呼大睡？列强是可恨，可更可恨的是大清朝，误了我五千年的民族，害苦了我三四万万中华民生！我们既知弱国无外交乃世上准则，干嘛还老谴东责西，唯独不怨自己呢？假如羊说：可恨的人类！人啊，你那河水干嘛犯我井水？是羊可怜可笑，还是人可恨呢？不仅在列强坏，而且在我们弱；不仅是列强偷我们斧头，而且是我们自己先已把斧头搞丢了。

过去外来的东西常要加个“番”字，番茄、番薯、番椒、番石榴，或加个“胡”字，胡马、胡笳、胡桃。那时我们强大，用起这些字来优越感十足。到了洋火、洋钉、洋油、洋米、洋面、洋布，就不行了，支不住了，认为大辱。番、胡与洋都是非本土或非原有之谓也，强弱异时，感觉也竟不同，这往哪儿说理去。汉语大家赵元任、王力、吕叔湘不知会怎么看，是否联想到丢斧头的人。

一白人汉学家听到中国歌曲里高唱“黄皮肤黑头发黑眼睛”，大吃一惊。他说如果白人唱“白皮肤黄头发蓝眼睛”，还不被控为公然的纳粹宣传呀！王蒙给这汉学家解释说，这是因为中国长期贫穷落后，受帝国主义欺凌，所以要这样唱唱激励爱国热情。可不就是么，丢了斧头就够难过的了，爱怎么唱就随他唱去。

韩国有句戏言：“越吃面条越剔牙，越是待业越修面”，中国人有的自己越破落越不济，就越是摆祖上阔。这也属于丢失斧头

之类，只是不猜七猜八，而是把丢失掩饰起来，求其心理平衡。

中国人的丢失心态特别丰富，日本人稍逊几筹，近闻日本给第一个来日的西方传教士塑铜像，说是为纪念他给日本带来近代西洋文明，而传教士在中国人心中基本还是间谍、帮凶、强盗角色。日本有不少节日来源于中国和西洋，都过得挺投入，中国则明令禁止过西方某些节日。这是因为日本已捡回亡斧，于是“他日复见其邻人之子，动作态度，无似窃斧者”，而中国斧头还正丢着，于是看人仍是“无为而不窃斧也”呢？还是因为日本比中国更善待外来的异域文明呢？二者都有吧。日本人素来尊敬鉴真和尚（最近又助西安修建大明宫），中国人除了比丘，似乎没有几个人知达摩其人，更不论敬重了，中国经济自给自足，文明自证自明，所以向来不太爱领人家的情。

鲁迅对国民有关心态曾有灼见：国力强时，“人民具有不致为异族奴隶的信心，或者竟未想到，凡取用外来事物的时候，就如将彼俘来一样，自由驱使，绝不介怀。一到衰敝凌夷之际，神经要就衰弱过敏了，每遇外国东西，便觉得仿佛彼来俘我一样，拒推，惶恐、退缩、逃避，抖成一团，又必想一篇道理来掩饰，而国粹遂成为孱王和孱奴的宝贝”。“要进步或不退步，总须时时自出新裁，至少也必须取村异域，倘若各种顾忌、各种小心、各种唠叨，这么做既违了祖宗，那么做又像了夷狄，终生惴惴，如在薄冰之上，发抖尚且来不及，怎么会做出好东西来”。

这是差不多八十年前国人丢斧头时的心态，今已有大改观。这多半是由于斧头已基本找到。可是，尚存的亡斧心态似乎又有新时代下的新发展，就是：便是我坚持说是你偷了，你又能把我怎样？对待西洋文明，对待摘帽右派，对待无罪被释的嫌疑犯，都时时可感这股“莫予毒也”的蛮气。

崇祯式心情

经济学家说，每个人都希图把别人的东西变成自己的东西，同时又竭力防止自己的东西被别人拿去，此乃人类的护产本能。那么，如果别人的东西不但变不成自己的，相反，自己的东西眼看要被别人拿去，且自己无力去阻止，此时，斯人，该怎么想？怎么做？

经济学家没说。但我有一个最佳人选来回答这问题，他就是三百五十年前吊死在景山东头一棵弯腰槐树上的明王朝末代皇帝崇祯。

当初学《甲申三百年祭》，李自成肉到嘴里又吐出来没怎么让我可惜，倒是被崇祯皇帝砍倒在地的长公主走进了我的心，或者说我走进了她的心。少女何辜，遭此荼毒，正当花月年纪，竟这般玉殒香消，倘给我作媳妇，我是会万倍珍惜她的呀！

现在早就不再想讨长公主作媳妇了，倒常常走进崇祯皇帝心中去叩问为什么要砍死长公主。

经过三百多年的沧桑，他似乎还心有余恨。他告诉我：我的东西，谁也别想拿去，我宁肯毁掉；即使我连毁也做不到，我还有憎恨在！

杀公主也许是属于“崇祯的”，然而这种终端心情却是属于“每个人的”。在我们自己心里，在历史上，难道还陌生吗？

哥哥得个宝贝，弟弟想要。妈妈要哥哥发扬风格，哥不肯。妈“逼”，哥往地下使劲一掼，“摔坏也不给他！”

崇祯杀公主不久，张献忠在四川大开杀戒。“他开初并不想杀人，他何尝不想做皇帝。后来知道李自成进了北京，接着是清兵入关，自己只剩了没落这一条路，于是就开手杀，杀……他分明

的感到，天下已没有自己的东西，现在是在毁坏别人的东西了，这和有些末代的风雅皇帝，在死前烧掉了祖宗或自己所搜集的书籍古董宝贝之类的心情，完全一样。……自己是完了，但要这样的达到同一死亡的末路。”（鲁迅《准风月谈·晨凉漫记》）

蒋介石离开大陆时，恨不得炸它个底朝天。

法国大革命前夕，风雨飘摇，危机四伏，法王路易十五说：“在我死后，哪怕洪水滔天，也与我无关！”有关的是现在，现在还能不快找乐！

耶路撒冷乃犹太教、基督教和伊斯兰教三教圣城，教徒爱之如命。就是这座圣城，几千年来，数次夷为平地，而且都出于爱心——决不允许异教徒占领！那么你们怎么就忍心任它毁于战争？

人类不止于“我的东西，谁也别想拿去”，连“我希望的东西，谁也别想拿去”。一百年前，英法联军闯进圆明园，偷抢不尽兴，于是砸；砸不尽兴，于是烧。你说你烧它干么？砸它为何？拿不走运不动的你放那儿不行吗？求爱被拒绝；恋爱关系中断，有人就毁人家容，要人家命。人，就这么不论理。

“谁也别想拿去”有时不是行动，而是心理变化，正如崇祯皇帝告诉我的：毁不了，还有恨在！有位小伙子很喜欢歌星M，当他听说这星是某 Big Potato 的干女，于是他说：我若撞上她就非吐她一脸不行。他推定干女儿便是情妇，因为电影里国民党军政要员的干女儿与干爹总不干不净，不清不白。

“谁也别想拿去”有时转形为一种观念、风俗或人生准则。女人从一而终的节烈观实质上是男人的诡计。女人作为男人的“东西”，在男人死后如何才能保证也不被“拿去”呢？于是节烈贞操观生焉，牌坊立焉，抱着灵牌拜天地的大惨剧演焉。

我得不到，谁也别想得到，这心理的另一面是：只要能得，就务必达到得的极限。中世纪东方尤其中国的后宫制度就是其体现。“后宫佳丽三千人”，“有不得见者，三十六年”，请问宫中那位自称为“朕”的先生，你圈这么多佳丽空耗生命，徒生怨嗟，何苦

来哉？你能把本属天下所有男人的所有女人都拢进后宫吗？我相信，如果你能够，你是会这么干的！更有甚者，有些“朕”“驾崩”以后仍不让宫人离宫，甚或要她们殉葬。吞天之欲，何其有极！

每人的欲求都超过现有，加起来，人类的总欲求大大大于现有的总财富，所以任何历史时期财富都不够分，包括女人，于是争抢。争抢者都又抱着这么个心理：要么是我的，要么咱谁也别想要成，结果财富或特集中，或大量被毁。即使集中，也是毁的基础上的集中。这样只能是大家都吃亏，至少作为整体看是人类自己毁了自己的东西，比如后宫三千佳丽，不是极可惜的人种资源浪费吗？——从优生学角度看。再如王朝兴衰轮回，几十年几百年的物质文明毁于一旦，几年十几年几十年上百年的人力物力投入战争，不是人类自己砸自己饭碗？

为避免这种结局，一些理性的观念、规则或制度在争抢中产生了，非理性的淘汰了。现代民主政治是这些理性规则中最伟大的一种。比如江山如此多娇，可秦皇汉武唐宗宋祖说，纵然多娇，倘不属于我，则多娇顶屁用！于是就有无数英雄竞折腰。过去几千年的“竞法”都是我得不到，谁也别想得到，结果为打老鼠不惜敲碎瓦罐，为打江山，先要血洗江山，先来个现在的“白骨露于野，千里无鸡鸣”，然后才来个可能的“公私仓廩俱丰实”。

现代民主政治下“竞法”则绝不同。竞折腰行，竞献丑也行，但有一条，只准文竞，不准武竞。这下好比给竞技的风流人物戴上个结实的络头，再也不能信马由缰地消耗人类了。这样，人类的财富就积一点是一点，“眼见他起高楼，眼见他宴宾客，眼见他楼塌了”的恶性轮回到此结束。人类总体上算走上了正途。

但是在人类个体上，这种古老的崇祯式心情尚可能偶见一逞，前面说的恋爱不成毁人家容，谋人家命，便是。不久前命丧激流岛的诗人顾城夫妇则可说是这种古老心情的超“太牢”级牺牲。

作家只需要文学真实吗？

日本女记者访问作家梁晓声的故事，恐怕很多人都知道了。可是记者告别作家时的细节已经出现两个“版本”的事，知者大约就很寥寥。为日后研究者计，我这里汇校一下。据说汇校宜于作家身后，可“宜于”并不是“必于”。

“版本”之一是1995年5月《随笔》登载的，最后是这样告别的：

梁曰：“‘请相信，不是所有的中国人，都在日本人面前像孙子一样！不管您有多少钱，我都不会充当您的犬马。我的稿费够我在中国体面地生活！’

于是X小姐与我握手。

于是归来便有了此一篇‘备忘录’。现重抄一遍，以了却《随笔》之文债……”

另一“版本”是1995年10月《光明日报》上刊载的：

“她嘟囔着又说如果你们不抵抗呢？你们的人民，当年为什么要进行那样顽强的抵抗呢？”

我瞪着她问——你知道我们中国人在对方胡搅蛮缠时常会用两个什么字结束谈话么？

她问我两个什么字？

我说——放屁！

我又说——如果你是男人，我会将你赶出家门。而你是女人，我一向在愤怒之时对女人也是尽量客气的。所以请小姐听我客客气气地对你说——滚吧！立刻滚吧！我的七十八岁的老母亲当年在东北是亲眼看到日本军人怎样杀害我们的同胞的，其中包括她的亲人。如果她听了你刚才的话，肯定就不会像我这样客气地对

待你了……”

这两个“版本”皆出自梁氏亲笔，其不同有这么几点：一、第一个“版本”里谈话不是在梁府，是应邀在北京和平宾馆，所以才有“归来便有了此一篇‘备忘录’”云云；第二个“版本”里谈话当是在梁府，故有“我会将你赶出家门”，以及如果老母亲听了你刚才的话云云。二、第一个“版本”里最后的话是“我的稿费够我在中国体面地生活！”这句话在第二个“版本”里删去了，大概是担心有人接下去问：“要是您的稿费不够您在中国体面地生活呢？要是您根本就没有稿费呢？会怎么样？”第二个“版本”里加上了“放屁！”“滚吧，立刻滚吧！”掷地更加作金石声了。三、第二个“版本”里还有梁过后的感慨：“我除了斥之曰‘放屁’，还有什么必要再说下去呢？她的狼狈是她自找的。谁叫她看错了人！”第一个“版本”里没这样的话，是个大缺欠。

我先看的是《随笔》版，看后直竖大拇指，好样的，梁兄！待看了《光明日报》版，嗨，连“放屁”，“滚吧”都有了，更过瘾，于是决定汇校一下，以襄盛举。同时我等待着更多的“版本”。根据第一、二“版本”的腾跃趋势，第三个可能是女记者那厮被梁掴一掌血，擦着香腮灰溜溜悻悻地逃离梁家客厅；第四个、第五个“版本”呢……不好猜了。

异史氏曰：梁君忠心鉴日月，惜乎加进了小说笔法。日本女记者访谈一事想来应该是有的，而两个“版本”里的告别细节显系文学创作，属自传体一类。毕竟是作家，讲究的是文学真实。文学的使命就是塑造形象。作家无需对新闻意义上的真实负责。一个正牌记者，吓死他他也不敢这么把一个新闻事件中的五个W的Where为我所用地或写成宾馆里或写成在家里，把其中What为我所用地添油加醋，时而“放屁”，时而不“放屁”，时而“滚吧！立刻滚吧！”时而不“滚吧！立刻滚吧！”可是一个正牌作家却可以……文学真实与新闻真实是两码事，可作家的字典里难道只有文学真实吗？

为书生气一辩

书生气在我一直是个空洞的概念，直到我博士论文答辩时才有切肤之感。当时，论文评阅人说我书生气，答辩会成员说我书生气。我倒没有感到自己有多少书生气，可是他们这些比我大得多的书生都说我书生气，可见我是够书生气的。

论文几经反复，终获通过，导师和我好悬了一阵的心落了地。临别时，导师叮咛我，日后改些书生气才好。从此，我对书生气的话题就格外留心。

截至目前，除了毛泽东的“书生意气，挥斥方遒”之外，我似乎还没有发现褒义地使用书生或书生气的其他例证。“百无一用是书生”，“哪个书生万户侯？”“宁为百夫长，胜作一书生”，虽含自嘲成分，终究不是夸奖。学究、书呆子，这些别称本身，其褒贬一望可知。蒙田写《论学究》不是给书生评功摆好。培根说“依学问上的规则而断事是书生的怪癖”，听起来已经是深恶痛绝。近读时下的报刊书籍，凡提书生气必是指责，且多半针对刚出校门的大学生而言。

究竟何谓书生气，多日琢磨有心得：书生气实质上就是当现实中的个人生存理性或功利理性与从书本上接受了的是非感、价格观发生冲突时倾向后者，并最终依后者作出自己进退出处之抉择。这种“唯书”的倾向和抉择是优还是劣，不可概言。当生物进化的事实铺天盖地地被发现之后，你若仍固定《旧约》中的创世说，搬弄“起初神造天地”云云，这书生气就够可恶的。可是当举世风行“两个凡是”时，你请来唯物主义认识论的实践是检验真理的唯一标准之命题去绳裁现实，这书生气却是多么可贵。所以问题的关键不是书生气之有无，而是该生凭依怎样的书。有的

书是反文明反科学的，这种书的书生气便不可有；有的书记载着文明科学良知与理性，这种书的书生气在个人应不厌其浓，在社会应不厌其广。而当下被普遍指责的书生气，我认为恰恰多半是应该不厌其浓、不厌其广的后者。

如今，人们认为教育上的最大问题莫过于失学儿童太多，我不这么认为。我认为教育上最大问题是“价值返祖”：十几、二十几年在学校养成的是非观、价值观、道义观，等出了校门得全盘推倒重来，所谓“适应现实”，“走向成熟”。需知教育给我们的价值观是以全社会、全民族乃至全人类为单元的为出发点的，而现实中的价值观往往是以个人或小团体的利害为旨归的，二者孰高孰下，不言而喻。指责大学生书生气、太嫩、不成熟，究其实即劝诱、鼓励前者向后者缴械投降，直到大家都世故、市侩、成熟、“洪桐县里没好人”而后已。如果说儿童失学是由于我们经济上力有不逮，那么“价值返祖”所付出的代价则完全在一念之差。这一念之差就是不分皂白地一概拒斥清新刚健初出校门的书生们身上那种健康的、经典性的价值观和人生信念。

现在书生不是太多，而是太少，拿耶稣反达尔文之类的书生少，拿“实践是检验真理的唯一标准”反“两个凡是”之类的书生更少。书生既少，我还是立志做书生。自问还不致于拿耶稣反达尔文，这书生气便没有什么不对，还是不改的好。“儿大不由爷，棍大撅不折”，业师的叮咛我将终生铭记，而迈出师门以后，自己的路还是要自己选择。

因无用 故无价

大陆著名作家刘心武先生说曾在丹麦遇一德国青年，正写博士论文，题目让刘大吃一惊：《汉语中烹调动词的研究》；满纸簿

跳动着虽熟悉却从未如此集中的烹调动词复让刘大开眼界：炒烤爆炖烧炮烙焖熠煨烘焯灼焙燎炼焗炙保烹煮蒸煎熬熏余涮浇……；提的问题更绝：“您认为中国烹调术里哪些体现出典型的道家精神？”“您认为同样用小麦磨成面粉后，弄熟的方法，西方人用烤，中国人用蒸，这里面是否体现出两种文明的根本分野？”分手时，刘止不住问：“你搞这种研究，到底有什么用？”那青年始料不及，大惑不解一如刘，侧头反问：“有什么用？……为什么要有用？……您是说……让谁用？……我们……并不是都要马上拿来用的呀！难道一定要像——比如说筷子那样，拿在手里就用的吗？”

刘先生称此奇遇虽过好久，“对西方人如此搞他们的‘东方学’、‘中国学’，仍在纳闷”。

的确，中国碰不到，太匪夷所思！不过我不纳闷，倒甚理解且极叹服，仿佛我一下发现了西方之所以科学昌明人文蔚然的方法论奥秘。我甚至想，研究心武先生的怀疑及纳闷恐怕比研究烹调动词更能见出两种文明的分野。

在西方，一个针尖上到底能站多少个天使？上帝究竟能不能造一块连他自己也搬不动的石头？这类问题，中国人看来纯属扯淡，吃饱了撑的，西方居然能较真儿地探讨好几个世纪。西方人观察之细微，思维之缜密，确非一般东方人所可想象。整个可以说，西方人是死蛤蟆也得说出尿，瘪芝麻也得榨你二两油，铁公鸡也要拔你三根毛，凡事不逼到上帝那儿不罢手。

中国相对就粗疏得多。成都青羊宫和乐山大佛公园都有一娱人的小设施：一道影壁，上有一大“福”字。游客在十几米外闭目去触“福”，触及中轴便为有福。可惜十之八九都没福，摸到壁前，睁眼一看，“谬以千里”。谬归谬，没人思索所以然。又，前年读一小说，主人公从内蒙草原策马夜奔内地，比及天欲晓，发现又回到出发的蒙古包。作者只说怪，不明所以，读者评论家也不见得有人琢磨。然西方早就有人发现此类现象，且有答案。

北欧一学者，收集半辈子资料，如蒙眼的鸟儿打圈飞，蒙眼的狗投进水里的圈儿游，雾天划手在海里打转转靠不上岸，丛林夜行几次从小木屋出发又几次回到小木屋后面，如小说中那匹马。究析多年，学者终获豁然，撰文：《圆周运动是动物的基本运动》。动物两侧的肢翼发育不绝对平衡，那么飞、行、划时幅度便不等，结果便是只要距离许可，飞行划的轨迹必是圆。确切说两侧各划一圆，二圆同心。比如步行，若左腿步幅一英尺，右腿一尺又一寸；各走百步时，左腿走 100 英尺，右腿就走 110 英尺。这看起来很怪，左腿怎么可能比右腿落后 10 英尺？是没落后，而是右腿每步都要向左偏一点。若没眼睛导向，每步偏的一点积累起来便是圆了。鸟狗马也一样，至于闭目触福，“谬以千里”，那是一段弧。

圆周运动云云我只是想佐证西方人的研究风格。孤立看，烹调动词研究其作用比圆周运动更等而下之，然而有用、无用原本不可截分，无为是为大为，无用是为大用，西方这种研究氛围、素养、路子是有大用的，足以破译天下任何奥秘。只有有用无用尽入眼底一网打进，才可打住有用的。倘瞪着鸭蛋眼只瞅有用的，你准把有用无用全抵过去。你嘲笑研究“马尾巴的功能”，也必不屑马头的功能；不屑马头，必不屑马、动物、植物及至整个自然科学——古代中国正是如此；若不弃马尾，就更重马头、马、动物及至整个自然界——西方近代以来正是如此。

有用无用的鉴定误中国人不浅。封建时代读书做官之外尽皆旁门左道，于是技高如华佗尚自惭形秽，才高如蒲松龄面对长孙中举尚叹“科学技术是第一生产力”，于是人文不值一钱，社会科学院恨不得给拆了！我们业已而且还将为我们认为“无用的”付出代价。“无用的”常是无价的。

第三欲

韩非《五蠹》里说：“尧舜王天下时，住草屋，吃粗粮，喝豆叶羹，穿麻布衣，干活身先百姓，大腿上肌肉全磨破，小腿上汗毛尽磨掉，就跟门卫、奴隶差不多。所以他们禅让王位，根本不是什么高行，不过是逃避门卫、奴隶式的劳役罢了。”话说得挺雄辩，挺刁钻，却忽略了个问题：古之天子既如此艰辛，干嘛当初还就任？倘压根不就任，不连逃避也不用了吗？如此说来，那他们当天子到底图个啥？图个响应毛主席号召，全心全意为人民服务？怕不会吧。

韩子往矣，我来回答：至少图个名正言顺的讲话机会。

食色性也，言则是继食色之后第三大天性。食是物质性的，色是感情性的，言则是社会性的。言欲相当于马斯洛需要理论中的最高梯度——自我实现的需要。老人最希望小辈们耐心听他们讲古；家长多讨厌顶嘴的孩子；老师最忌堂上学生交头接耳；各级领导、联合国加利秘书长也不例外，发了言总少不了说声“谢谢”，谢什么？你站着讲，他坐着听，你反倒谢他，真匪夷所思。其实思起来挺夷的：听讲者满足了讲话者的言欲，心里莫名的谢谢就不由不溜出了讲者的口。有人说：我最服气我们单位头儿的一点就是他能拾人牙垢、言不及意地叭叭两三个钟头而毫无倦意。据此有人断言，北京人随便拉一个，无论白叟黄童，都可挑一个部门的大梁。他们说话欲怎么那么旺盛喷薄，那么能侃，你听北京热线电话那个热！这里并非攻击打热线的朋友，而是想说：言，实乃人之大欲存焉。

童话大王郑渊洁有句话甚得我心：一个人成功就是许多人愿听他说话。的确，许多孩子愿听他讲童话，于是他成功了。司马

迂、曹雪芹、大思想家、说相声唱戏演小品的，都可循此定理思索一番，推导一番。

愿听他说话是他的成功，不愿听他说话也得听也是一种成功，上述例会上言不及义的训话者便是，传媒上讲废话者也是。

说话与成功的关系还有一种情形，即不让别人说话，也是一种成功。周厉王暴虐，国人议论纷纷。王怒，得卫巫，让他监视议论者。一旦告发，便被杀头。国人不再说话，路上见面只用目光打招呼。言乃大欲，欲言不得，人何以堪？可不堪也得堪，谁叫你不是王爷？美国启蒙思想家、发明家、开国元勋富兰克林厉声质问：“难道我们争取言论自由的目的就是剥夺他人说话的权力吗？”你们不是，可王爷是。

人的任何欲望都难填如壑。食欲无限，故吃起来凡带腿的除凳子以外皆吃，凡带毛的，除掸子以外皆吃，性欲无限，故有三宫六院七十二嫔妃，有花街柳巷、秦楼楚馆，三房姨太太。言欲亦无限，故有讲不完的话，做不尽的报告，发不完的会议新闻。

也正是因为任何欲望都无边，因而任何欲望都需节制。现在看，食欲已有明文节制，禁公款吃喝，禁猎珍禽异兽；性欲呢，不说宫院姨太太，狎妓重婚也在禁绝之列了。只剩言欲遍地乱淌。我想，什么时候我们的会议和传媒不再是个人泄（言）欲的工具，可观的就不仅只是广播电视报纸，我们的社会也必将更加可观。

风流不在谈锋胜，袖手无言味亦长——以此共勉！

口味霸权主义

京剧现在风光的程度，就是梅兰芳先生的时代也望尘莫及。理由是：今天上头重视的程度，梅先生的时代望尘莫及；今天媒介鼓动的程度，梅先生的时代望尘莫及；今天中央电视台第三套节

目近乎京剧专场，梅先生的时代做梦也想不到；今天搞徽班进京二百年纪念，梅先生的时代无此盛举……凡此种种，足证京剧如今是够掐尖儿占强的了。

可奇怪的是，今天还有那么广大的声音呼吁着要振兴京剧。前些天某人做个四五十分钟的访谈《谁来振兴京剧》，显见，其前提仍是京剧尚未振兴。那么究竟京剧怎样才算是振兴了？其振兴的实质是什么？

振兴京剧的实质当然是弘扬国粹了。可国粹多多，何以独钟京剧？因为京剧最有群众基础。

这理由大体是成立的。不过笔者以为，仅就群众基础而言，也未必以京剧为最；之所以选中京剧这一国粹，最具有决定性力量的因素是京剧戏迷中高级京味文化人太多。他们凭其文坛上的声望地位（声像传媒也一如文字传媒倚重文字大腕儿），推波助澜，人巨言重，把京剧推上似乎非振兴不可的地步。仿佛不振兴京剧就是不肖子孙。结果，给国人增加了一项新的“公民的基本权利和义务”，给文艺界造出个非担负不可的使命。

那么怎么才算完成了使命？换言之，究竟怎样才算是振兴了京剧呢？以今日之盛，尚呼吁还要振兴，看来只能是十二亿中国人十二亿京戏迷才庶几可以叫振兴了。

十二亿国人十二亿戏迷可能确比十二亿国人十二亿迪迷可取，关键是如何才能实现别说十二亿就是一亿戏迷这个目标呢？

有专家为此陈高见：多演，多演就可振兴，的确，不演必不振兴，可多未必振兴。这种说法根本上讲是新闻学上的“魔弹”或叫“皮下注射”观点。认为：传媒传什么，受众就信什么，唯传媒的爱恶而爱恶，如饮魔弹，如注射麻醉品似的。京剧当然不是谎言，可多演便振兴的观点，与谎言说三遍即成真理在精神上是共通的，即：没有受众观点，忽视受众主观上的选择性。再说，倘无足够看客，多演如何能够？

还有专家说：从小让孩子看京戏、京剧就可振兴。我说：专

家不是孩子，不然不会说这样的话。孩子累得还不够吗？必看的太多了，为何还要加上看京剧一课？这是压倒一切的吗？是资格考试吗？要算进高考成绩吗？

口味（饮食的和精神层面的）是经历的产儿，有什么样的经历，便有什么样的口味。邓友梅先生说，他爱京剧以致入骨浹髓，是在抗战中客居日本时。现在的孩子们谁还有这“幸”在此境况下爱上京剧？这虽是个极端的例子，可口味决定于经历却是一通理。这很像前段儿北京街头汽车上的二锅头广告，大意曰：中国人就该喝二锅头。言下之意，不喝二锅头，那还叫中国人？这种霸道而又自得的广告创意，如今阖中国也只有北京人才想得出来！好在不久就销声匿迹了。鄙意以为，推广北京人说的话无疑正确，可是推广北京人爱吃的大白菜、爱喝的二锅头酒、爱听的京戏，就未免有口味霸权主义之嫌了。说句半真言半戏语的话，振兴京剧云云，实质就是把五六十岁以上的北京人中的极少部分的京味戏迷文化人的欣赏口味硬推向全国民众。这也太霸道了。

笔者是个豫剧迷，可在北京一开电视是京戏，二开还是京戏。北京台吧，无话可讲（其实也有可讲之处：北京人中也有大批地方移民，他们还爱看故乡的戏曲，可这个事实被北京媒体彻底干净全部地忘掉了），中央台也如此。中央台是中国中央的电视台，为何不考虑地方戏迷的欣赏口味？京戏迷多，还是各地方戏迷之总和多？节目时间安排上考虑过这个事实吗？多数原则不仅仅体现在选举时，而且应该体现在社会的方方面面。

口味垄断有违多数原则，而将极少数戏迷的口味用于全国人的公共传媒，硬推向全国是一种口味垄断。

知识分子是一种人格

什么是知识分子？有知识的分子是知识分子。当然，文盲不是知识分子，可有知识也未必就是知识分子。教皇、皇帝、国王、政客都有知识，显然不是知识分子。专家、学者是当然的知识分子，可倘抱残守缺，株守故旧，遗老情深，好像也不就是我们所说的知识分子。看来知识分子与其说就教育程度、职业等下定义，还不如就人格标准更能揭示知识分子的物质。

知识分子是一种人格，那么是什么样的人格呢？是一种只认公正、不认利益的理性人格。这不同于“君子喻于义，小人喻于利”的古之君子。古之君子以言利为耻，而知识分子也言利，但是义内之利。义内之利，不让；义外之利，不求；正义需要有人死，那就从我死；正义需要有人下地狱，那就自我下。循此标准，教皇、皇帝也可是知识分子。只要他们顺应时代，明智地为更公正的社会尽心竭力；同样循此标准，大学哲学教授也可排除在知识分子之外，只要他们阻挠社会走向更民主、更公正的进程。循此标准，一个人，此时是知识分子，彼时就可能不是知识分子。写《浮士德》时的歌德是知识分子，而营营苟苟，患得患失的魏玛书记官的歌德就不是；写人生珍言时培根是知识分子，而大法官任上中饱私囊的培根就不是知识分子。我们今天的改革开放，相当意义上是更公正更民主更文明的过程。在此过程中，有人会因为权益的比重变轻，这一如中国要共和，清廷就得退出紫禁城一样，社会进步必以某些人的牺牲为代价。如果你不幸，或者说很幸运，正是要付出代价的那些人，你怎么对待改革开放？如果态度积极，那么哪怕你是政府部长或国务活动家，你仍是知识分子；如果想不通，攻击，阻挠，那么哪怕你是作家教授，你也不配称知识分

子。国家不再像往常大把钱养着养尊处优的作家，于是就有作家“想不开”，这是十足的特权主义，与知识分子人格不搭界。

人云知识分子堕落了，实乃知识分子人格大厦倾斜了，精神层次降低了，为公正文明而奋斗赶不上为利益奋斗实惠，于是更多地选择了后者。在一次座谈会上，我说：子曰：“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”，今天纯正的知识分子就应该非理性的话不说，非理性的文不写，非理性的座谈会不开，非理性的稿约不应。一位朋友应声说：“那做不到。”我也应声说：“我就是这么做的。”知识分子本应在潮头，今落在潮尾，被烂污拖着走，尚不自知，反倒自怨自艾，自暴自弃，决心可能时洗心革面，痛改前非，岂不哀哉！我们毕竟还没穷到以牺牲理性为代价来求得蜗角虚名蝇头微利的程度。可我们居然以放弃良知为代价而追求蜗角虚名蝇头微利了，这只能怪我们人格问题。孟德斯鸠辞掉大法官，研究三权分立，虽我们不能人人成孟德斯鸠，但他知识分子的理性人格并不因为我们成不了孟德斯鸠而失去感召力。

一位青年经济学家戏语于一价值论专家曰：好了，我们没事干了，下步就看你们的了。意思是经济学家已给中国找到了路，市场经济，发展生产力等，下步就该人文工作者为发展生产力制定目的目标了。因为富裕与文明毕竟是两回事，现在看，富裕也给不文明提供了条件。如何让富裕与文明同步一体，实只有赖人文工作者尤其哲学家、思想家的擘画了。眼下菜篮子工程学家固然走俏，但总不能老是像道家那样搞“虚其心，实其腹”。“虚其心，实其腹”对于发展养猪事业，可说不二法，发展人类事业就只能两个文明一齐抓，既要实其腹，又要实其心。那么用什么“实”？只能是用理性，用正义。用其他任何东西去实，就有可能走火入魔。比如讲爱国主义，“落后就要挨打”，所以我们必须要先进，那么请问是否“先进就要打人”？爱国不以理性以正义为指导，结果肯定是当年我为鱼肉，明儿我一定要为刀俎。所以当此中国命运发生巨大转折时期，知识分子的理性人格更显重要了。

中国社会目前还有一种不负责任的无赖心态：认为知识分子就是在学校在研究机构的那些有知识的分子，坚持真理、追求正义、忍受穷寂是这帮人的专业，其他有知识的分子，比如经商的，当官的，还哪有什么追求真理正义的义务！其实随着教育的发展，会有越来越多的有知识的分子去经商去当官。倘按目前社会对知识分子的理解和期望，这些人在社会的集体无意识里都排除在知识分子以外了，因而追求真理与正义就不仅不是他们的专业，连副业也不是了。无论钱欲权欲如何地淹没他们的是非感、正义感、良知和理性，似乎都是合乎逻辑的——这怎么得了！知识分子人格固然是教授、研究员们应该具备的，然而一切有知识的分子，无论你做什么，经商也好，做官也好，也决没理由说这种人格是教授，专家的专业，与我无干。若只把社会良知交付给几个教授、学者去以孤臣孽子式的心态去兴灭继绝，我看中国社会就堪忧了。

在爱国主义的原野上拾遗

——人不只活在历史里

论爱国的人、文虽很多了，但仍有不及处，好似田中拾穗，虽千百人，仍有遗黍于野。

一、爱国主义从哪来？通常拿列宁的话一摆，“爱国主义就是千百年来巩固起来的对自己祖国的一种最深厚的感情”，就算解决了。仿佛人生下来就天然带有这深厚的感情，如原罪主义的人生而有罪一般。有罪就要救赎，有爱国义务就要尽，没二话。

列宁是说这话了，可他并没说这感情可以遗传。世上没有无缘无故的爱憎，感情不是遗传的，是后天获得性的。既属获得性的，就可能获，可能不获，可甲获，可乙获，可早获，可晚获，或甲乙都获，或甲乙都不获。获得不得，皆合感情的生成逻辑，无

可怪者也。若务必怪，也只可怪不获之因，而不该怪不获本身。

那么何从获得？不是从天上地下古人外国人那里，是从周遭成人那里。成人可爱，新生代就更易获此感情。反之，亦反之。正如西哲有言：“若要爱国，需国可爱。”由是观之，新生代若果未获此感情，错也不在他们，而在周匝成人身上没多少可爱的影子，从而坏了他们的爱国胃口。他们固有放翁“位卑未敢忘忧国”式的义务，谅必也应有马雅可夫斯基式的权力：“我想让我的祖国了解我/倘我不被了解/那会怎样/那我只得像斜雨一样/从祖国的一旁/走过”。

二、谁不爱国了？通常说是年青人爱国观念淡薄，恨生活不公，恨投错了胎，读书不是为国效力，而是有朝一日跳出国门，当二等公民云云。姑且认作“逝彼乐土”的奔出国门的行为是爱国观念淡薄，可难道比一年吃掉一千亿的硕鼠行径更毁我长城？年青人出国，哪个身后没父兄的首肯、怂恿或力助？如谓出国现象可诋责，那些父兄也难辞其咎，怎可由青年人独担此不义恶名？根本上说，爱国是今天成人的事，不是明天才成成年人的人的事。今天的成人若把个好端端的国家折腾得一佛出世二佛升天，那么今天的青年，亦即明天才成成人的人，就不难斜雨一样从祖国的一旁拭泪走过。美国人赖德尔《死刑的文化史》通书表达这么个意思：死刑只是集团罪恶感的一种发泄。与死刑相关的不是他人的罪责，而是自身的罪恶感，所以要找替罪羊。若替罪羊本身也有罪，更好；若无罪，也不要紧，因为牺牲者替共同体负了罪。指控别人不爱国是否也是自身对祖国负疚负罪感的一种发泄呢？至少该是一种掩盖或转嫁。

三、如何让爱国观念由淡变浓呢？一般认为教教中小学生近代史，放放优秀影片，则可矣。我看则未必可矣。让10岁左右的中小學生说几句我们暗示给他们的我们想听的话，反掌之易耳，能解决20余岁大学生的问题才叫效果。那帮“爱国观念淡薄”者，当初谁不知南京条约、圆明园残迹、刘胡兰、黄继光？谁当初不

一如今天广场上对国旗宣誓的孩子，热血在小小的胸腔里沸腾，激动万分，可到了怎么样了呢？孩子是可塑性大，捏什么是什么，可总不能老捏着，也捏不过来呀，谁能保证没可塑性时他们那时是个啥造型。小学生无关紧要，捏啥成啥，想听啥说啥，叫东不西，叫打狗不赶鸡，大学生却捏啥不成啥，想听啥不说啥，叫东偏西，叫打狗偏赶鸡。这很叫我们尴尬。中学升入大学，不折腾一阵子身心不成局，循环不已。这已宣告了我们一向认为不孬的增浓措施，效果实际并不好，至少不像我们自诩的那么好。我们该好好检视检视，而不该为容易的成功而沾沾自喜。

爱国是个理性课题，而我们总把它当成权宜之计，仅止用于避邪。其要义在于如何使现实的祖国更可爱，“力所能及促成祖国中人类理想之实现”，而不是指着五千年的废墟说：看哪，祖国多可爱！指着五十年前的影像说：瞧哇，人家那时多爱国！拿着祖上的荣耀晃悠不已，捂着实际的弊端讳莫如深，这充其量只可应急，障障眼，避避风，在无事可干时找点事占住手，却绝不是建设性的，因为人毕竟不只活在历史里。

圈内观博士

曾听人对博士议论纷纷，一说：博士是拥有高学位的人，学士硕士博士，博士最高；一说：博士是最有学问的人；一说：博士即常说的“穷博士、傻博士”那个博士。

圈外人语，莫衷一是。笔者忝列博士圈内，见闻日多，印象中的在校博士生，其实是这样一个群体：

他们是至少有 22 年学龄的老学生。

22 年，计小学 6 年，中学 6 年，大学 4 年，硕士 3 年，博士 3 年，用加法很简单，得 22。这 22 年是个什么概念？按 7 岁入学，

22 加 7 得 29，即是说，等拿到博士学位，结束正规学校教育时，他已届而立之年。假如 60 岁退休，此时他已走完一半；假如他享 90 高寿，他光当学生就是近 1/3 的人生。事实上这 22 年大多是断续完成的，所以 40 岁以上的老博士届届都不乏见。

他们平时大都过着“妻离子散”的日子。

洋博士有配偶出国伴读，土博士就逊色多了。在笔者的生活圈子里，只博士 A 稍例外，过的是妻离得不远、子一点儿不散的日子：其妻在京读医学博士，忙；他读哲学，似山人，似散仙，所以上小学的儿子跟他一起吃大食堂，睡集体宿舍的单人床，父子俩亲密无间。这日子颇令博士兄弟们眼红心热。

北京的博士圈里人都有这种感觉：河南博士特多特稠。北大、人大、社科院、北师大，常一撞一窝儿河南博士。河南人多，概率上讲，博士也该多，这是一；再就是河南是内陆省，无“海”可下，就变着法儿考博士。许多人感慨：河南乃中华文明之摇篮，也许历史老人又把承续中华文明之鸿业托付给中原学子乎？

他们把苦行主义与理想主义璧合在一起。

拿工资、吃大伙、住集体宿舍，这可看作苦行；三四十岁而进取不息，这可看作理想主义行为。博士 C，原职处长，38 岁，住三居室的房子，但仍义无反顾地来了，来读博士当学生受约束来了。问为什么，答曰：总感到不到位。这句话曾在圈内引起一阵惺惺相惜，以苦行来求得到位感，这也许是博士特有的风景。女博士 D，35 岁，儿子上小学 2 年级，从东北来。问为什么，曰：无他，就是想来北京读书。博士 E 说：文化人不来北京浸淫几年能配叫文化人？朝觐北京，是我平生理想！

他们中有一些人是和平“革命者”。

博士 M 把调动工作叫“改良”，把考博士叫“革命”。调动牵涉人际关系太多，因而变量太多，相当程度上在人不在己。考博则变量少得多，各研究生院和博士导师可谓清静之地、方外之人，只认成绩，只认才学，考上与否，在己不在人，而且一旦考中，学

历史上是个质变。调动一点不比考博省劲划算，与其求人调动，曷若求己考试。

他们必须安下心当“大隐者”。

“大隐隐于市”。博士身在都市却远离红尘。第一学年要通过一外二外。此外还有政治课、选修课，要写大量的作业和文章。第二年和三年级上半年，要准备并写出毕业论文。论文通常20万字上下。三个学期要完成20万字，读书，查资料，搞调查，草稿，誊清，这是个艰苦细致的巨大工程。兢兢业业全身心投入未必见好，旁骛其他就更难完成学业。所以大隐大忍方可安渡此航。

博士生中有种种“投机者”。

若问毕业后干什么？十之八九会说：相机而动，是为君子。一般，行政是第一考虑，公司其次，最末才是学问。以地域看，留京者居大半，剩下差不多孔雀麻雀全东南飞了。博士N认为，做学问固是博士的本分，但改进行政官员的文化结构也不是人才的浪费，相反，博士从政还是人才得其所哉。某博士当初面试时，导师问他：文人纷纷下海，你却一次不成又考一次，是何道理？答曰：我就是为拿个博士学位。钱，退了休也可以挣，拿学位却不可放在退休以后，而今天正当其时。至于以后干什么，还没现成考虑，考上之后有3年时间足够考虑这事。只要拿到博士学位，干什么无所谓，就是教小学，博士教小学也风流。

当然，有为结束夫妇分居而来的，也有为分居而来的。总之，“投机”的种类也不是清一色的。

据我观感，博士就是这么一群活生生的人。无论如何鉴定，在同龄人中，他们毕竟走过了更长的心路历程。他们有苦衷，有人生缺憾，有的甚至还有一大把年纪，但他们毕竟是自珍自爱自尊自重的一群，他们一点不乏对别人对社会的责任心。

“养活”的定义是什么

尤其是在正式的对外宣传场合，谈成就时往往少不了这句话：新中国成立以来，我们用占世界 7% 的耕地，养活了占世界 22% 的人口。谈完了成绩少不了谈尚存在的问题，而谈问题每每必如是说：到某某年底，全国尚有多少多少千万人没有解决温饱，占全国总人口的百分之多少多少云云。

无论单独看前面那句话，还是前后这两句话放在一起看，我们都不能不问这么个问题：何谓“养活”？

说新中国成立以来，即意味着自 1949 年至今；说占世界 22% 的人口，即意味着全体中国人民。那么从 1949 年至今，这 7% 的耕地是怎样养活这个时段的全体中国人民的呢？往远的说，仅 1958 年就有几百万中国人饿死，河南一地就有 30 多近 40 万饿殍，其中包括我的邻居 30 来岁的虎爷和我的同曾祖父的 10 来岁的马虎哥！往近的说，虽然不复见饿殍，可尚有百分之几的数千万中国人未解决温饱。如果在这样的历史和现实之上仍然可以用“养活”一词，那么请问，该词的使用下限是什么？即饿死多少人和多少人尚在挨饿的情况下，不得使用该词。这个下限一定要讲，不然的话，全部饿死或全部在受冻馁还仍然叫“养活”，这对饿死者和正在饱受冻馁之苦者就太不公平了。

有人会说，不可太咬文嚼字，这些宣传都是用以对付西方人的文字游戏。我亲耳听一位搞这方面宣传的官员兼学者说过这样的话。天哪！你对付的是西方人吗？那些饿死的和正在挨冻受饿的可没有一个是西方人，全是咱的同胞父老乡亲哪！他们饿死了，你说“养活了”，他们正受冻馁，你也说“养活了”，你说你代表全中国人民糊弄西方人，我敢说，他们不会承认你这位代言人的

合法性。

现在我们有了《广告法》，我觉得还应当马上出台《宣传法》《报告法》，对在对内对外宣传中，在下级提交给上级包括中国政府提交给联合国的报告中出现的文不副实的现象予以法的追究，就像追究夸大其词的广告一样。现代社会是个契约社会，所谓契约，即对文字的顶真。过去我们是自然社会，语文文字没边儿，吹塌天不报税，无中说出或写出有来才叫真本事，连政府对全体国民的承诺如多少年内实现四个现代化、多少年内超英越美都比小儿过家家还随便，只见有人夸海口，不见有人负责兑现，更无人追究食言者。

正是在此意义上，我把《广告法》的颁布视作中国真正迈向现代社会的关键一步，我私下里为这部小法激动过许多次。它是对几千年来的语言文字积习宣战，而人类社会扒掉了语言文字还能剩下些什么？还叫人吗？因而，也正是在如此无限广阔的文化背景和无比重要的社会意义上，我提请人们，在使用“养活”一词之前，先弄清它的定义。

什么是“非正常死亡”

最近我在一篇文章中说：“1958年大跃进，全国数百万人饿死，河南一地就有30多万饿殍。”负责的编辑先生问我这两个数据何从得来，是否准确，我说：“具体出处说不太清楚了，总之这两个数据盘踞我脑海里很久了，我可以查查。”

北京图书馆目录柜里以《中国现代史》和《中国当代史》为书名的著作有10好几种，我借出8种，其中有5种涉及这段历史。

宋仲福、徐世华主编的现代史写道：“由于农村粮食减产和高征购，许多地区出现饥荒，不少人浮肿。全国出生率下降，死亡

率显著提高，1960年全国总人口比上年减少了1000万。”

王松林、郭大钧主编的现代史写道：1958年和1959年人口死亡率……由1957年的10.8%上升到11.98%和14.59%，而1960年的死亡率陡然升到25.43%，大大超过尚处于战争年代的1949年的死亡率（20%），全国人口净减1000万。特别是农村，1960年人口非正常死亡更为严重，这一年农村人口减少1702万。”

张扬主编的现代史写道：“农村由于粮食减产和高征购，许多地区出现饥荒，人民有的浮肿，出现非正常死亡现象，牲畜大量死亡……”

柏福临的当代史是这样写的：“1957年到1960年，粮食产量由3901亿斤降到2870亿斤，低于1951年的水平。部分农村发生饥荒，人畜出现非正常死亡。”

上海大学、中山大学、安徽大学、苏州大学、武汉大学、复旦大学、厦门大学、华东师范大学8家大学编著的《当代史》是这样写的：“1957年到1960年棉花产量由3280万担下降到2126万担，下降35.2%，油料作物由7542万担下降为3405万担，下降54.8%，猪的存栏数也由1.4亿万头降到8227万头，下降43.6%。”人的“存栏”数下降多少没有提！

费了半天工夫，没有查到多少人饿死，倒发现一个出现频率挺高的词儿，“非正常死亡”。什么是“非正常死亡”？顾名思义，凡不正常的死亡，诸如车撞死，雷劈死，天塌砸死，地陷闷死，吃饱了撑死，贪杯了醉死，猎艳者花下死，越货者刀下死，都是非正常死亡。可是似乎那几年既没有那么多车，也没有打太多的雷，天既未塌，地亦未陷，前面已经交代，粮食减产厉害，故也不可能是撑死，既无足够多的粮食，吃还不够，更不用说拿来造太多的酒，故这么多人亦不可能是醉死，而据一些人说，五六十年代社会风气令人神往，故亦不可能发生这么大数目的花下死或者刀下死。

那么非正常死亡究竟还有哪些品种呢？我找来工具书查，《现

代汉语词典》里没有这个词条，《牛津法律大辞典》里也没有。书中没有，问人。问谁呢？既然是非正常死亡，那就不是法律问题，便是医学问题。先按医学问题处理吧，我便打电话给协和医院一位博士后朋友。不巧，人不在。我又给中国人民大学一位法学博士通话。他说：“法律上，正常死亡叫自然死亡，与自然死亡相对应的，不叫非自然死亡，也不叫非正常死亡，而叫法定死亡，比如洪水冲跑了，战场上失踪了，活不见人，死不见尸，也不见于俘虏名单——对，文革时倒很常用这个词儿。“五类分子”比如老舍跳湖，张志新割喉，在统计上都归为“非正常死亡”一类。

原来如此！

可是转念一想，老舍、张志新们的“非正常死亡”，早就弄清了究竟是什么样的死亡，而且该平反昭雪，该补发工资的补发工资（只可怜逝者一死万事休），何以上述正史里到如今还在几千万农民的死因上玩曲笔的鬼把戏呢？

我们能对怙恶不悛的日本将“入侵”写成“进入”义愤填膺，却对将“饿死”曲笔为“非正常死亡”熟视无睹；国际社会至今还在为慰安妇和犹太人寻公平，而我们居然不能在死因上给几千万饿死的同胞乡亲一个直面的说法；作为错误政治牺牲品的干部和知识分子，有人为他们呼吁恢复名誉，恢复工作，给予一定经济补偿，而被错误政治和政策饿死（注意上述的“高征购”！）的农民却彻底被忽略被遗忘，这不公平！

在我们社会主义的中国，为农民争取利益，争取公平，难道比马丁·路德·金和曼德拉（一个被暗杀，一个坐了27年的监）为黑人争权利、争平等，风险还大吗？

当代史的层累迹像

现在，各大众传媒上神往五六十年代的语言、文字和面孔已十分常见。我要说，这种今不如昔的集体无意识根本经不起推敲。

固然，五六十年代学过雷锋，搞过建设，可五六十年代也打过右派，饿死过人，革过文化的命。人们最不能忘怀五六十年代的象征性事件是“为了61个阶级兄弟”，多么友爱，多么温馨。可人们至今没有设想过，假如那61位中毒者不是民工，不是所谓阶级兄弟，而是右派，是所谓阶级敌人，其命运会怎样？这当然是假想，可也有一件事参照。作家从维熙的妻子、北京日报记者张沪因车祸住进医院。病愈出院时，从氏夫妇前往致谢，医院院长说：“没什么好谢的，要知道你是右派，我们不会这么下功夫抢救。”

抢救61个阶级兄弟的是北京人，时当五六十年代的1961年；说这番话的也是北京人，北京一家医院的院长，时在五六十年代的1959年。

五六十年代确有闪光的事件，闪光的事业，但毕竟这一切都建立在一部分人对另一部分是仇敌、必欲去之而后快的社会心态之上，而只有天知道是依据什么标准划定的这部分人与另一部分之间的界限。今天，最受诟病的现象莫过于所谓道德滑坡，见死不救屡有所闻，然而较之于五六十年代，国人今日的道德水准我认为已经接近于天堂的门坎。见死不救，固不道德，可这种遭遇毕竟是极少数；而五六十年代一部分人对另一部分是仇敌，恨不得对方一下子从肉体上消失于这共戴的天底下共生的国度里，那是多大个比例呀！既是仇敌，遑论道德，何况又是那么大的比例。这是天大的道德问题，可整个五六十年代谁把它当成道德问

题考虑过？从人数比例上讲，如果说今天是道德滑坡，那么昨天足可以说是道德沉沦。

较之于五六十年代的平均的挨饿，我宁愿选择今天的贫富悬殊；较之于五六十年代的文化战场，我宁愿选择今天的“文化沙漠”、“文化快餐”；较之于五六十年代知识分子的斗争中心地位，我宁愿选择今天知识分子的边缘化……

不是五六十年代一无是处，而是说五六十年代并不像今天有些人所神往的那样路不拾遗，夜不闭户，弊绝风清，穆穆洽洽。而且可以肯定地说，它各个方面远不如改革开放这20年。

那么今人为什么如此执迷于五六十年代呢？想来想去，想起顾颉刚“层累地造成中国古史”的著名论断。时代愈后，传说中的人事愈放愈大，尧舜禹压根不存在，是后世学者受了时事的影响，在想象中逐步完成了一个乌托邦。看到20来岁的青少年学生也屡屡怀念征引五六十年代，我就想，岂止上古史，当代史都见出“层累”的迹象了。

《拿破仑法典》初颁时

在我们单位的同事中，从家到单位的距离远近相差悬殊。若早上八点半到岗算“准时”，那么住得近的八点起床，时间还有富裕；而住得远的七点动身仍太紧张。这种情形在大城市很普遍。

于是，就有这样的问题了：在同一个单位干同样的工作，拿同样的工资，在岗同样长的时间，而实际上住得远的要比住得近的每天多花两三个小时。一天的“工作时间”八小时，而“为了工作的时间”，远的却要比近的每天多付出四分之一到三分之一。而且上下班高峰期间赶挤公交车，其消耗的心力体力往往比同样长时间的工作还大还多。就我国目前的情况，住远住近的原因往

往不在个人而在单位，单位在严格执行工作时间规章时，在工资、奖金、交通补助上都应该考虑住地远近这个变量。

因为老琢磨这种事的公平问题，近读《拿破仑法典》就别有会心处。该法典最初颁布时，就曾对法律生效的时间作出这样的规定：“经国王公布的法律……在首都，视为于公布的次日为公众所知悉，其他各省于上述日期届满后，按首都与各省府间的距离每百公里增加一日。”该法典至今已有200年了，其间世界发生了多少沧桑变化，而它仍施行于今日法国，没有大的改动，成为全世界大陆法系的典范之作——即赫赫有名的《法国民法典》。

《拿破仑法典》的成功并不偶然，单看它对法律生效的时、地因素考虑之细密就足以令人吃惊。我想，以“法典”之威，也许本可以完全不虑及地域远近，不宽假时日，“恶法亦法”，一旦颁布，谁能奈何。拿破仑时代的立法者毕竟是资产阶级法国大革命的产儿，他们在公平方面考虑得比较细致，也更近人情道理。

法制观念的培育需要长时间的历史文化积淀。像在法律生效的“里程”上如此“计较”，就可以看作法律精神的“积淀”。而我国目前普遍存在的同工同酬同时上下班但实际付出的身心劳动很不一样的现象，如能稍动“小手术”解决，庶几有利于公民法制观念的培育。我们不可能让本单位员工距离单位同样远近，因此不可能“拉齐”员工“为工作”而付出的时间、劳动，可是我们可以用其他因素弥补。首先，我们应该从观念上认识这种状况不够公平；其次应在工资、奖金、交通费上有一定程度的体现。公平都是相对的，谁也不能弥合一切差异——《拿破仑法典》规定“每百公里增加一日”，可是对于101公里和199公里的居民而言，同日生效仍然是不“公平”的，可它毕竟比没有这个规定要公平。同理，一点一滴地处理我们当下社会生活中的公平问题，尽管难以做到人人满意，但做了比不做要好。

你不要认为距单位远近这个差异小得不值得一顾，因此而产生的不公平也不值得费心去“补齐”。放在法治精神的天平上，这

就是个事儿。在德国，邻家的树叶落到我家，害得我天天花五分钟打扫落叶。“民事”小至如此，法律还要给个说法，何况我们是天天多花三四个小时呢？前些日子，《正大综艺》里说国外已出现一种特别设计可以办公的列车，职员上车即可办公，上下车时间即为实际工作时间的起讫，听着像是天方夜谭，但那样对远路员工还真就公平了。当然，我们不必当真去造一辆那样的“办公专列”，但还是可以有所作为的。我们正在建设一个法治社会，因此，为了公平所做的小事，就不能算小事。

责任心的空位

“村骗乡，乡骗县……（文件）一级一级往下念，念来念去不兑现。”这是一则近见于报上的顺口溜，溜的是无阻的浮夸风、乱摊派风，信眼看来，信脑想去，发现这不是个骗与被骗的问题，而是责任心空位现象。百姓有言：“是官刁似民”，又言：“官大自奸”。官比民精，官越大越精，怎么可能层层骗来，浑然不觉呢。所以，决不是表面上的一级一级都骗得手的，而是一级一级都不那么较真儿了。层层地念，好比一架开动着的机器，只要传送带还在运行就成，运没运东西、东西真假，不管。

责任心是利益关系的体现。某人在某事上显现了责任心，此人在此事上必有利益。世界上不存在操闲心，说闲话。只要操心了，说话了，无论这心这话看上去多闲，都不是真闲，总有牵涉的。这一点，鲁迅《杂论管闲事》说的很充分。然而有利益关系却未必有责任心，比如败家子对于他的家庭，比如末世人的末世心态，“时日曷丧，予与汝皆亡”，就不爱自己赖以生存的家、赖以生存的社会了，只恨不得早点“落个一片白茫茫大地真干净”。

人天性爱攀比，天性有无赖成分。如果他分享了较多利益却

没负较多的责任，那么我分利比他少，我责任就更少才平衡。利能多得就多得，不厌其多，负责任则不厌其少。政治行为是利益行为，也是责任所为，“天下没有白坐的黑牢”，天下也没有白享的红利，享利就得负责。天性是不愿负责，政治是不负责不行，矛盾出现了。咋办？只能或放弃利益，或担起责任。利不可放，只有担起责任。

责任心的来源，遍观中外古今，不过二端：一是内力，即自律；二是外力，即他律。大体说，资本主义时代更赖他律，前此时期更赖自律。

家天下时代，官吏乃御赐皇封。他的责任心固出于保位，更出于报恩，正如诸葛亮《前出师表》所言，当危急存亡之秋，“然侍卫不臣不懈于内，忠志之士忘身于外者，盖追先帝之殊遇，欲报之于陛下也。”便是君主寡恩，翻脸不认人，大臣也多如宋江“只许朝廷负我，我终身不负朝廷”。韩愈遭贬，仍“欲为圣明除弊事，肯将衰朽惜残年”。他的《祭鳄鱼文》还是以“天子之命吏”的自觉向鳄鱼开战，为民除害，极效朝廷，未因左迁而减损。西方宗教文化特发达，建筑、绘画、雕塑、音乐、精妙绝伦，堪称奇迹。传教士不避生命之危，绝域传福音，也都出自自发的报恩于上帝之忧。

资本主义时代，主权在民，官吏不再是君主的家臣，而是人民的“公仆”。公仆不像回事，人民不拥戴，罢官去职，也就享不到当官的利益。所以这时的责任心多在外力约束，不得不然。

回到目前的政治行为上来。就内在约束力上讲，一是信仰的力量已大不如前，共产主义大目标虽光明，但俟河之清，人寿几何？江姐绝对没这心态，大跃进时人们也不这么感喟，可今天这种感喟就绝非少数。二是报恩心也已彻底成了历史，毛主席的好战士雷锋，好学生焦裕禄，心里想的都是毛主席共产党把我救出苦海，我不好好干，对得起他老人家吗？这种领情，今天谁还有？那么外在约束力呢？我们知道，我们体制尚不健全，权力根本不

能在人民监督下使用。可以说，当今是内外约束力都出现断档，人性中的无赖成分（利不厌多，责不厌少）茁长，责任心出现空位。

现在很清楚，处于转折点的不仅经济政治，政府官员的政治责任心类型也在变。封建的君恩之思无影无踪，资本主义的有效约制机制又未建立，责任心既不比古，又不比外更强。那么如何挽回责任心颓势？内力似已无潜力可挖，信仰的感召再不可能超过历史上曾发挥过的作用，委任官吏也不可能回复到天子授爵拜官，且我们本就是从天子授爵拜官来的，作用几何已有历史证明。大有可为的是挖掘外力，即加强他律。他律等于自戴络头，这要克服无赖天性，又要头脑清醒：政治的道德化从没有、也永不会救中国。可悲的是至今仍有太多的人执迷不误，标准例子是：只要我们党员干部都如何如何，何愁不怎样？说话时就不想想这与儒家的圣君贤相逻辑有何差别，圣君贤相思想救了中国政治了吗？怎么可能君皆圣君，相皆贤相，党员干部皆如何如何！

现在基本可以说，“一级一级往下念，念来念去不兑现”。就是一个利多多求，责少少负的行为，是人性中无赖天性未得制约的体现。而对这种“往下念，不兑现”现象的姑息，不是同志式的温情，而差可比作农夫对蛇的仁慈。

责任心的错位

大学生不对知识负责而对分数负责，以至于不惜考场作弊以猎取高分；医生不对患者负责而对报酬负责，以至于把手术器械忘到病人肚子里；惩治腐败（如果）不对民间疾苦负责而只是对上级是否满意负责；搞建设不对人民实际的物质文化生活负责而只是考虑到为自己树碑立传。诸如此类，我把它叫做责任心错位。

社会角色与角色行为是固定搭配的，一定角色要对一定的角

色行为负责，不然便发生责任心错位。为某种崇高理想而发生的责任心错位，表现为全社会的狂热；如果为私利而发生责任心错位，则表现为全社会争先恐后地趋于堕落。

人有向善性，更有效尤的本能。你一剪刀下去，几千几百地进了腰包（指出席剪彩），我跑前跑后忙得脚打后脑勺，拿点误餐费有什么大不了的（指有偿新闻）？你支书媳妇生二胎，我倾家荡产也得赶上你，这便是典型的效尤心理。效尤者，谁越错越向谁看齐之谓也。所以，上梁不正，下梁必十倍地歪。上级十分谨慎，下级仅得五分，下级的下级则只得一分；上级一分不慎，下级就五分大胆，下下级则便是十分的肆无忌惮了。

任何社会，如果人人各司其职，各安其位，上级总是相对要比下级分享更多的利益，这是法定的，也为社会甘心接受。因而上级相对于下级就该更珍惜所处的那个位置。怎么才叫珍惜？对社会的长治久安负责，而不是对眼前的私利负责，这便是珍惜了。长治久安才是你实现自身利益的最佳途径。你已经分享了法定的利益优势，如果社会长久，这利益优势就将持续下去；如果贪得无厌，社会早完，你的利益优势也就早结束。所以，谨奉恪守现成的规范，提防好你的贪心，演好属于你的固定角色，莫让责任心错位，才真对你有利。

然而遗憾的是，自古以来，居于上级地位的人总有个错觉，以为更有资格占有法定之外的利益。如此则贪欲大启，下级纷纷效尤。下级要在无序中实现在有序时期实现不了的与上级的利益平衡和攀比。他不但要赶超分外的利益，原先法定部分的劣势也要在无序中被取齐或赶超。八旗子弟糟踏大清国，一批亟欲取而代之者当然更唯恐天下不乱，大呼“大乱者救中国之妙药也”，“亡中国者和平也”。

古往今来，最致命的责任心错位是选拔官员不对贤愚负责，只对亲疏负责。职位超过其能耐，薪俸超过其贡献，这其实等于贪占了法定之外的利益。不过这法是自然法，也就是人人心里都有

的那一杆秤。结果是僚属不服，下级眼红，私下竞相贪占法定之外的利益，于是社会全乱套。这一乱，小者丢官失禄，重者败家亡身。《汉书·佞幸传·赞》中有句话很值得一提：“提拔人才不由正道，致使职位超过其能力，没有好结果的。本以为是爱他，恰恰是害了他。”其实，何止是害了这些官吏而已，受害的是国家乃至整个社会。

德政梦

曾有一篇文章《书记解囊关怀被打教师》：某乡村教师被一精神病村民打伤，“治伤借款需从工资中扣除，她一连4个月没领到工资。县委×××书记得知后，立即拿出个人积蓄500元，委托县教委转达他对×老师的问候。”我无贬这位书记之意，我只是觉得该书记辖下的教师4个月没领到工资没上报批评，拿出500元却报上表扬，这是个什么理？过去有个齐国人上街见人卖金，上去就去拿。人家抓住他的手说：光天化日之下，大庭广众之中，咋干这事？他说：“攫金之时，不见人，徒见金”。那么这则“新风赞”是否也一如那齐人只见德行不见弊政呢？

就说年前兑现拖欠教师的工资一事吧。拖欠工资绝对无疑是项大弊政，年终咬牙关也要兑现充其量也不过是个补过的行动，可是举国上下有几个人不把它当成尊师重教的义举呢？大弊政反成大德政。只见人对此慷慨陈词，不见有人面赤耳热。老百姓把这当成义举倒还罢了，若是各级领导也作如是观，岂不是太姑息太迁就了吗？每一个为官作宰的，都必须至少在口头上承认手中的权力来于人民的托付的概念。接受人民托付的同时已作出让人民安居乐业的承诺。工资拖欠已属失信失职；勉力兑现再怎么也上升不到德政的高度哇。我私下听一些地方官对上头发牢骚：这么

多行业发不上工资，为什么偏先发教师的？自己治下的那么多行业发不上工资一点错没有，反倒上级下死命令发放教师工资有错了。某些中国官员真该来场现代政治学的启蒙了。

发放拖欠教师的工资算不上“德政”，那么，其他呢？中国人代代做德政梦，老百姓天天盼德政，于是，就出来了一个动人召唤：“为官一任，造福一方”。

然而事实是，能有多少人避开为官一任，造福一方的终局？欲造福于民，必有造福的本钱，本钱何来？上任时又没带票子印刷机，只能是有关系的向上级伸手（国库钱财一定，补了西墙必是亏了东墙），没关系的向老百姓筹措。中国几千年，百姓何时富过？所以向百姓筹措变成实际的“鹌鹑腿上刮精肉”。于是乎，造福的工程还没开工，百姓已先自苦了一层；日后工程收不收效，还在未定之数。就目前一些情况看，新官上任三把火烧得很旺，但多半最终落个虎头蛇尾；经营的工程不了了之，无甚效益，而经营者腰包却鼓起来了。一方百姓，则雪上加霜。

所以，为民计，您就先别那么张狂，什么造福，上任来先消除一项前任留下的弊政就是民之大福，减免一项乱摊派就算大德政了。

德政梦是一个光明的陷阱，有些执政者自陷其中而不拔，便是因为没有摸出这个冠冕堂皇的陷阱。列宁说，把政治与忠诚、信仰及其他道德因素纠缠在一起，那是在开政治玩笑。为什么不能搅在一起？“兹事体大”，不是小文载得起的。举个例子吧，不少人热情捐助失学的孩子，政治觉悟也高，道德也昭昭，可谁能保证这样的捐助能继续多久！所以可靠的还是强化体制建设，把贪污浪费掉的公款截流到义务教育的园田里。我斗胆作个预见：如果指望德政提高教师待遇，再过一百年，“臭老九”会变成“臭老九十”。为什么，倘无一套规章可循，金钱只能从权力的指缝中穿行，只凭掌握权力者的道德自觉，等金钱流到教师的指缝以前，早被那一道道指缝给夹走完了。

社会财富好比河里的鱼，社会阶层好比打鱼的网，虽说“鱼过千架网，网网都拿鱼”，但等到教师那架网捕的鱼就只剩败鳞残甲小鱼小虾蛤蟆蝌蚪了。德政梦确是“好梦留人睡”，但我们必须从这“好梦”中醒来。

玩 象 征

中国社会，象征主义味道特足。这里不是哲学或文学的那个象征主义，而是取其字面意义，用甲象征乙，用个别象征一般。按性质分，这象征主义又分正象征和负象征。正象征即捧鸡给猴看，或捧一劝百主义。负象征即杀鸡给猴看，或杀一儆百主义。

正象征，如：以掏粪工人的殊荣象征只有分工不同，没有贵贱之别；以每年三月的学雷锋，象征雷锋精神不死永存（雷锋同志没户口，三月来了四月走）。以九月的领导与教师代表座谈，象征尊师重教；以植树节的亲自植树，象征重视绿化。表面事件只是手段，目的则在背面。看见的只是此岸，暗示的则是彼岸，彼岸才是最重要的。但是，以此象征彼，总有徒劳的成分，捧一未必能劝百，捧鸡，未必就有足够的猴跟着学。这并非谁有意闹别扭，不合作，而是象征毕竟是象征，表面文章与背后事体到底不同。

负象征，我想引用一刑法学博士的话：每场严打，每宗大案，个中不少有程度不同的冤情。这冤情不是通常理解的错杀无辜，冤枉清白，而是他们未必是最该抓该判该杀的，有比这更该的却未抓判杀，二斤的鱼逮住了，二十斤的却漏网了，依旧悠游于江湖。

这表面是法网疏密不一的问题，法，在一些人身上依了，严了，究了，在另些人身上则否。然而，本质上是象征主义思路和行为的体现。我们习惯以杀一儆百，杀鸡儆猴为力招儿，以示惩

贪除恶的决心。殊不知，这种执法的不均质性（宽严不一）必导致效尤心理和侥幸心理：冒一次险，捞他十万八万，值得！那不，张三恶多了，不照样逍遥法外，威风十足？法律的威慑力大打折扣，丑恶并不减多少，一边严刑峻法，一边大案要案不绝，离玩象征的目的更远。

旧时，“斩某人头以谢天下”是典型的玩象征，打马虎眼。当今，常听人说：活该李四倒楣，正撞枪口上！或：正赶风头上，他不霉谁霉！这也是象征主义社会下绝妙的心态剖白。

象征主义手法，从路数上讲，归人治一路。正象征是古代中国以德化育天下的流风余韵。其实，与其教师节座谈，不如保证教师工资的及时与档次；参与座谈者呕心沥血以报德政，抵不住被拖欠工资者心灰意冷，精殆神驰。负象征是人性中苟且偷懒的外现。帕金森定律（Parkinson's Law）：只要时间允许，工作总会推到最后。历观我们负象征的杰作，无一不是不到十分九厘不下针砭，下也只是扬汤止沸。等落了滚儿，象征也不玩了；等再次沸起来，再来一次象征。如此循环往复，社会原地打转儿，积重难返，只有越转越不可收拾，断无好转之理。

只有抛却玩象征，转而致力于社会自身免疫系统（体制）的建构才是出路。体制可以全天候工作，玩象征则好比不到万不得已不进厕所，孰优孰劣，何从何去，一望便知。

中国人的安全感

你如果注意一下公共澡堂，就会发现一个有趣的现象：十人有九人一占住个喷头就不再挪窝，哪怕打了泡沫正在搓头发擦身子，暂不用那喷头而且有人苦等在侧，也寸步不离。这时如果你硬伸头过去，作欲洗状，他十有八九会退位把喷头让给你。对这

个现象谁都不陌生，只是不知您想没想过它说明了什么道理。

我觉得这是中国人内心缺少安全感的表现。不挪窝不是怕误时误事（其实你搓头擦身时让给他，他搓头擦身时让给你，物尽其用，谁的事都不误），而是怕一挪就再也插不进头了；退位也不是高姿态，是怕万一这硬伸头者是位惹不起的爷！

再说个现象：假冒伪劣产品猖獗，怎么看？仍然是缺乏安全感的表现。如果考虑长期伙伴关系呀，商业信誉呀，就少有这等事。一锤子买卖，下次见面不知将是驴年马月在哪个爪哇国的事呢？此次不坑，更待何时？你不坑他，他可坑你，与其被人坑，不如去坑人！

安全感是历史和现实的心理结晶。中国社会几千年，谁有过安全感？皇帝没有（御榻还没坐热，草野就有人开始嚷嚷皇帝应该轮流做了），平民百姓就更没有。卖炭翁的“一车炭，千余斤”，结果“半匹红绡一丈绌”往牛头上一系，就算交易成了。你说这老头怎会有安全感？

读《水浒》都知道花石纲。那些因一木一石被衙门官家相中就可能被毁的家庭怎么来安全感？

读读“暮投石壕村，有吏夜捉人”，再想想历史上的抓丁拉夫，还有选民间美女入宫，连人身都不属于自己，还谈什么安全感！

辛辛苦苦才把粮食收回家，大官小官芝麻官都有权加大公粮数目。或青天白日，或月黑风高夜，人不知鬼不觉围住了院子，要拿人，要摊派或者要别的什么，简直就是势不可挡。

英国有句谚语：家便是城堡，是说人的家是不可擅入的。可中国人的家什么时候是自己的？从来就是甲长保长村长乡长的，他高兴什么时候进就什么时候进，高兴用什么方式进就用什么方式进。

你是个螺丝钉，拧哪也别吭声。你是一块砖，支床腿还是垫墙脚都要由人搬。今天是资本主义尾巴，务必割之，明天说是社会主义初级阶段，可以保留。一忽儿发文不准过圣诞节，一忽儿

繁体字招牌必须限期铲掉，穿衣戴帽起名字女人养公狗等等琐屑都有人大操其心。某人头脑一热或者发点神经，许多其他人就不得不把自己变得面目全非。人身、财产、思想，没一样自己对自己有个准儿，你说哪还有安全感？

如果超预期因素老是改变预期中的因果关系，不安全感就来了。比如一车炭预期可换一千块钱，可想象不到的“翩翩两骑”只用仅值十块钱的“半匹缣一丈绡”就改变了一千斤与一千块的因果关系，老炭翁的不安全感能不油然而生？本来依靠理性才可证实或者否定你的思想，可一纸文件不由分说就可定你的思想为谬误，安全感也就不翼而飞了。动辄得咎，不怕，因为不动不就行了？要命的是有时动几动也不得咎，有时一动不动却得了咎。得咎不得咎，无因果可循，不安全感就来了。

所以安全感即秩序感，规律感，章法感。人治社会比法治社会较少安全感就是因为对行为、思想等会导致什么样的结果缺乏明朗可知的把握。人治社会，一切都不可预测。

历史上中国政治家都奉行“民可使由之，不可使知之”的原则，认为“刑不可知，则威不可测”。其实，不可知感便是不安全感。缺乏安全感的人本身就是不安定因素。由缺乏安全感的个体组成的社会，无论表面上看来多么安全，鸦雀无声，也只是休眠火山式的宁静。

要社会安全，就得让公民有安全感，要公民有安全感，就得有足够的可靠的社会生活运作规则，以便让人们更有把握地预期自己行为、思想等可带来的结果，从而知所避趋。所以对中国目前来说，“费厄泼赖”（Fair Play 即“公平的比赛”）应该急行。

集体主义的 Achilles 之踵

有些问题，若总是从概念到概念，你永无解决之日。比如集体主义，若仅限于纸上，可谓所向披靡，令人神往，谁要稍有犹疑，必是国人皆曰可杀。然而，质诸实际，则大谬不然，它常常是那样苍白无力，难以服人。集体主义，一方面如西方神话传说中的 Achilles，力大无穷，莫予毒也；另一方面集体主义的责备往往不能让人心悦诚服，一如 Achilles 脆弱的脚跟，一旦离开地面，便四两力也没有了，好比《水浒传》智取生辰纲里醉酒的官差，眼瞧着就倒也，倒也。那么集体主义的脆弱的脚跟在那里呢？在责备者。责备者如果没有足够的资格代表集体，就不足以服人。

这不难理解。集体主义不集体主义，倘若由店主武大郎写鉴定，八成儿集体主义者成了个人主义者，最邪恶的最丑陋的个人主义者武大郎本人则绝对是集体主义之最。阴暗的个人主义借集体主义之名以行，以猖披，结果越集体主义就越个人主义。所以，从概念到概念，集体当然高于个人，集体主义当然不成问题。关键是在实际中谁作鉴定人，谁有足够资格责备别人不够集体主义。资格审查过关了，集体主义就不会纸上实际两张皮，纸上光芒万丈，实际上则被人“噉！”之。

当代中国最有活力的大概是这么两种人：一跳槽下海者，二考硕考博考托考 G 者。前者支撑着中国的经济生活，后者将顶起文化大厦。抽了这两种人，好比一架蔷薇抽了支柱。然而，这两种人当初有几个能逃避掉集体主义的责备呢？不热心本职工作啦，都走了，这工作谁还干啦，个人奋斗啦，唾沫星子淹死人！对说这类混话的人，我幽一个意气用事的默：见一个搨一个，会有个把错搨；隔一个搨一个，准有不少漏搨。人一辈子，什么是他的

本职工作？人尽其才，固是得尽其才者之福，也是社会之福。任何人都应该拒绝做螺丝钉，但这命运只能是经过自己奋斗、社会淘汰之后方可接受它安于它。不然，对个人无益，也无益于群体，甚至是对社会的犯罪：因为经过努力奋斗，你可能成个出色的活塞，而你居然先自安于螺钉，致使一个次等材料充任了活塞。这等于你放弃更重要的责任，岂不是罪过？所谓“公不出山，奈苍生何？”你竟终于不出山，结庐世外，岂不是对苍生犯罪？

“槃槃大才，高一级单位固然需要你，可咱单位也离不开你呀！”原领导往往如是说。可人心都是肉，大人先生您也得拍拍胸口问自己一声：“能往高处走时我走不走？”一个国务总理的料儿，绝对可以做个好村长。可是村支部书记老拉住他做村长，于村固然有利，于国则害莫大焉。一村得多少能抵一国之失呢？拉住做村长可说是集体主义了，可这集体主义也太狭隘，代价也太高了。至于说“水往高处走”是个人奋斗，个人主义，我想还是不要这么陈腐地责备他吧！就是皇子升为皇太子也得个人好好奋斗一番呢？何况你我平民之子，想在世上成点功业，不个人奋斗，还能指望天上落馅饼呀？天上落也得早起才成呀！任何一个责备别人的人，他本人也个人奋斗过，他今天责备别人是个人奋斗的资格就是他当初个人奋斗的硕果，他今天责备个人奋斗恰是因为他已走过了个人奋斗的季节，再奋斗也难奏大效，或者是因为他的禀赋和学养只能奉陪他走到目前，再奋斗也无用。他的停滞、衰退、才尽居然成了责备后生奋斗的资格和理由！所谓集体主义情怀有时只不过是丑陋的个人主义的麒麟皮。硬把活塞材料做成螺钉，硬把锋芒正利的后生装进那小小的铁皮口袋，于人于己于集体于社会都没有益，只可以吊慰像武大郎那颗灰暗的心。高尚起来吧，高尚才可真正给自己以宽慰。

任何一个社会，古往今来，沾溉了数不清个人奋斗成功者的恩泽，可在他们当初的奋斗中，社会曾加给他们多少绊子，多少恶名（比如“不够集体主义”），岂不冤哉！而成功者呢，桂冠有

了，鲜花有了之后，脱得苦海秽海，便不分皂白地汇入“集体主义”大合唱。您怎么就忘了当初的委屈呢？你为什么就不把集体主义掰个明白呢？比如像今天我这样，揭出集体主义鉴定人资格问题。《春秋》作而乱臣贼子惧，鉴定人资格问题出，也必可使像武大郎之类挥舞大棒时先自发虚。社会需要人才，先要净化成才环境，尤其人文环境，心理环境。

在传统秩序下

中国向来君君、臣臣、父父、子子、师师、徒徒、官官、民民，上下尊卑，一切如仪，森然内化在国人的血脉之中。秩序即是非，秩序即理性。秩序说你非，你还没张口就先错了；倘用理性思维，你便是异端，便是叛逆，以致于平等处人处事的能力和心态丧失殆尽。

都知道西方人说话时直视对方，中国人则目光打飘，不敢或不好意思直视。这究竟为什么？这决非遗传品性。既非遗传，何从获得？直视基于内心平等，飘视避视则是一种退让。孩子要对父母退让，所以要低眉顺眼；学生对老师要退让，所以要飘视避视；下级对上级也一样。久而久之，由不敢直视而形成一种不便、不好意思直视的目光打飘的习俗。尊者长者主动者优势者才可直视卑者幼者被动者劣势者。此时的直视是审视？是打量？是挑剔？是厌恶？是欣赏？反正不是平等的直视。旧戏里的“抬起头来。”“小人有罪，不敢抬头。”“恕你无罪。”堪称中国视文化之极致。从小长在不得直视的环境中，日后便是在侪辈间、在普通的社交中也恢复不了常态，好比那打败的鹤鹑斗败的鸡，心态已成，便是见另一个败鸡也一概视为胜鸡，心里不觉先发了毛，眼光不觉发了飘，正眼看一眼也不敢、也不会了。

传统秩序似乎把平等地说句话的能力也给禁锢了。上商店买东西，进机关办事，开口说话就好像站在斜坡望山顶，酝酿好语调表情，自觉作雌伏状，以免遭店员、办事员高屋建瓴雄飞俯冲式的呵斥或其他不耐烦的言行。单位的领导，很难跟同事平等地讲道理。下级若据理力争，有些领导便搁不住一句逆说的话——心里压根没有平等说话的素养与准备。好多征求意见的会，要么少有人搭茬儿，要么为领导意图博得一大堆论证，很难有相异的意见。成语“恼羞成怒”、“理屈词穷”、“张口结舌”等，在具体语境中很少用于在下者，而是用于在上者。他们成怒、词穷、舌结，不单单是输理所致，而且是心理上根本承受不了在下者的抗辩。

中国父子两代之间的关系也耐人寻味。孩子小时，父亲耳提面命，居高临下；父亲老了，儿子大了，便视乃父“蔑如也”，永无平起平坐之日。师生关系也类似。中小学时学生比着擦黑板，大学里则无人擦黑板。对此，最简单的莫过于责备学生越大越不尊师了。然而根子则在于中小学时师生关系不够健康，不够平等，学生尊、畏有余，而敬爱不足。那时老师决定着学生的生存环境，比如座位的好坏、提问的次数、表扬的程度、评为“三好学生”的可能性的增减以及入少先队、入共青团机率的乘除。学生争擦黑板，实乃争取一个“受宠”的生存环境。这样一来，“尊”是做到了，可心里却种下了“叛逆”的因子。一俟大学里条件成熟，师不足畏了，“尊”的形式还要它做甚，“叛逆”的因子成了大树，黑板成了白板也不复有人擦。

中国旧政治，要么“一月三遍打，不反待何时”，要么打就由他打，不打白不打，从不可能有梁启超《欧游心影录》中神向的圆桌会议贵贱同席，彼此磨合妥协切磋共商国是。三千年大轮回如拉磨驴，起点即终点，终点即起点，政治水准毫无进化，正起于国民从小养成的不习惯平等处理人事的心态。中国大一统也是，只要实力允许。就决不听任另一政治实体作卧榻旁的酣睡。“宁赠

友邦，勿与家奴”、“攘外必先安内”、“一个政党、一个主义、一个领袖”也都植根于从来入心的森然秩序不可僭越的观念。处理国际关系也逃不出此心理逻辑。当初是老子时，马戛尔尼跪一条腿都不行；后来成了孙子，便“量中华之物力，结与国之欢心”。僵化的秩序感遂使政治、外交也都失去必要的伸缩余地。官民趋向平等是政治之缓冲，中外趋向平等是外交之缓冲，而在传统秩序中长大的人，要么雄飞做父亲，要么雌伏做儿子，根本没有父子朋友，于是官与民、中与外也就难有平等相处。有什么样的父子、师生关系，必有什么样的君臣、官民、中外关系，个体行为与社会行为、政治行为和外交行为一以贯之。

因而，当务之急不是重振传统秩序，而是致力于国民平等心态的培养。父对子、长对幼、官对民、众对寡、熟人对生人、国营对集体、集体对个体、交警对误穿马路者、服务员对顾客……都要出以平等之心。唯有平等才有人际关系的真趣味，才有令人惬意的真文明。

建设变态婚姻下的文化

内行人都说，离婚最大的受害者不是当事人，而是当事人的孩子。这如何是好？于是舆论呼唤对孩子多点责任心，民法学博士也告诉我，学界一般不再坚持把爱情当作婚姻存续的理由，而是倾向于能否共同承担抚育幼雏之责。可我怀疑，为了孩子凑合着过，利是否就大于弊。倘若夫妇之爱三天打鱼两天晒网，对孩子的爱料也难免三天曝两天寒，饥一顿饱一顿，爱时加诸膝，厌时坠诸渊，冷热无常。于是我就想，在我们的婚姻文化中似乎应该再加添些什么，既可更好地承担抚育子女的责任，又可使大人付出较少的爱情代价。那么加添些什么呢？

据说外国人离婚比着不要孩子（我没到过国外，我不太信。外国爹妈也是人，人心都是肉长的），中国父母多半离异时争养孩子。争得最有必胜之心的往往是离婚当事人中较劣势较被动的一方。争养的目的十之八九是想挟孩子以苦对方。实现这目的途径则是教唆孩子恨对方，斩断对方与孩子的联系，连面也不让见。婚姻关系虽结束了，还要让你在这上面苦个没完。处于劣势的一方往往是物质条件、文化水平都稍逊一筹的一方，日后能否很好教养孩子已为另一方的最大隐忧，再加断绝音问，好比断水断电，更让人苦上加苦，忧上加忧。

“苦什么！忧什么？爱孩子就别离婚！假惺惺！”姑且说选择离婚是在爱自己与爱孩子之间选择了前者，有负于孩子，可舐犊之情并不会因离婚而一扫无存。所以，哪怕是仅为孩子计，也不该煽动憎恨，“断水断电”以制裁。

教孩子憎恨爹/妈，既不明智，在孩子也是一种感情折磨。孩子从小就懂察颜观色，见风使舵，讨大人欢心。小时你希望他/她说什么做什么，他们都会去或违心去说什么做什么的。可等大了，有自己的判断，他们会“翻供”，所谓“儿大不由爷，棍大撅不折”。最后，很可能把孩子抚养大了，教唆者反为孩子所背叛所抛弃甚至憎恨，枉费了意悬悬半世心，好一是荡悠悠三更梦，“同志”不成，反成“仇人”。便是不成仇，孩子只认为你的昔日做法不对，也够你伤心够你不划算的呀。所以，为孩子计，能不离，便不离；既离之，则安之；能争到监护权抚养权，尽可去争，但千万不要人为地强行斩断子女与另一方自然的感情联系。孩子愿去见爸/妈，放他/她去；欲小住，让他/她去住，孩子怎么舒心，怎么有利，就让怎么做，万不可拿孩子押宝扣人质似的。

孩子的穿梭外交必扰乱继父母们的视线与心绪，接着便有了继父母怎么当的问题。民间有个说法：“有亲娘就有亲爹，有继母就有继父”，意思是说，有亲娘在，便是继父也会亲如生父；没了亲娘，有了继母，连生父也会变成继父。所以，继父母问题上，继

母是中心。

继母角色是很重要的社会文化现象。《二十四孝》有一孝：鞭打芦花。后母给两个亲儿子用棉花絮袄，给继子则用芦花。这年冬天，在外做官的父亲探家，见穿芦花袄的儿子穿那么厚的棉衣仍缩头缩脑，很不体面，一怒之下抽儿子一鞭。袄破芦花飞，父亲明白真相，欲休其妻。儿跪诉曰：“有继母在，哥仨尚有两可暖衣过冬；倘无继母，哥仨都要挨冻矣！”常说的“蝎子尾巴马蜂针，最毒莫过妇人心”，一般要么指勾奸夫害本夫，如潘金莲，要么就是指虐待继子女，如上面这位母亲。所以中原有童谣云：“亲娘死了上啥供？一碗鸡，一碗鱼，当中加碗凉粉皮；晚娘死了上啥供？一碗血，一碗脓，当中加碗××虫”，实在不雅，但可见传统上继母的形象及社会对继母的心态。西方有位哲人说，大自然，就其养育了人类，可称我们的生母；就其处处限制我们，又是短吃短喝的后母。虽是比喻，也可见继母在西方也不是光彩照人的角色。

其实，继母虐待继子女主要是文明程度文化因袭问题，血缘、贫富都不是最主要的。我想上面那位母亲给继子絮芦花决不是因为贫富程度恰够两件棉衣。我还相信她肯定在某冬天的某日周济打发过一个乞儿，一个窝头或馒头，一顶旧棉帽，或一件旧衣。她也像其他人一样有同情心，是因袭的继母角色害了她，自觉不自觉地扮演了历史上的人们心目中的继母角色。柏杨先生说，他小时候，弟妹们每早上一个荷包蛋，唯他没有，很不理解，后来知道他与弟妹不是一个母亲。我不相信老夫人贫富就差柏杨那一个鸡蛋。旧时代，低下的文明程度导致了人们行为的猥琐与狭隘，继母现象有了沃土。今日观之，爱他/她，就理应爱他/她的孩子；孩子，无论谁的孩子，都是孩子，都是人，都是人的孩子，善待幼弱是文明程度的一项指标，高尚的人文精神是现代人的起码素养。既然你不是人类社会最后一个继母，继母将与生母并存，那么每个继母都有责任创造一种全新境界的继母文化，把继母如蛇蝎的记录丢在历史的那边。血缘固可致亲情，但亲情并不仅有血缘导

致。丢掉狭隘，发出爱心，继两代之间也必长出人情味的温馨。你要相信，父母们的恩怨决不是决定晚辈态度的唯一因素，而更多取决于各自抚养孩子的记录。爱，不会徒劳！

孩子只在变态婚姻（离异、再婚）中成最大难题，而我们的婚姻文化里只有常态文化，少有变态文化。因而解决这最大难题的办法也总在常态婚姻文化中寻觅：为了孩子，请保持你们的婚姻。只知退一步海阔天空，殊不知，进一步也可能地远天长，只是这进一步要有很好的文化去搭配，去配合。婚姻存续时加强责任心是对的；一旦责任心不能救穷，仳离时就应有平常心相伴，莫打孩子牌；再婚当了继父母，就应有高尚的人类情怀相伴，爱人子如己出。如是，孩子的身心无论在常态变态婚姻状况下就都有很好的着落，中国社会婚姻家庭的质量必有大改观。

其实，人，不多化一分钱就可以多一份心情，就是一个襟怀，一个想开想不开。然而，有没有这份心情，生活中的效果却有天壤之别。有这份心情，对新人，对故人，对孩子，对自己，都有百利而无一害。这份心情太便宜了，也太重要了，何不早日拥有它呢。

用什么给幸福保底？

我向来认逻辑不认经验。干得好不如嫁得好虽然可以找一百个例子予以证明，可在逻辑上，嫁好比干好难得多。所以如果我有女儿，我是万不敢把宝押在嫁个好姑爷上的。

干得好不如嫁得好，是从已嫁女性得出的结论（其实嫁得好不如干得好的例子也一样多，可惜偷懒耍滑心存侥幸搭便车的人太多，以致于仅仅干好不如嫁好成了社会共识），可对于待字闺中的少女或丫丫辮的女童，谁能保证她日后能嫁好？爹妈能保证还

是她自己能保证？明目皎齿仪态娴雅固然可以增加嫁得好的可能性，可赖汉娶个娇妻，鲜花插到牛粪上的事儿也不少哇。现在的孩子，十来岁就春心萌动了，小小年纪，实现嫁得好，谈何容易。

其实谁家当初不想嫁好？可真正嫁好的又有几人？即便嫁时嫁得的确不错，可这距最后盖棺论定说一辈子嫁得不错还很远很远，还有几十年的路要走呢。一切可能都在未来里，初嫁好远非嫁得好，而通常我们力所能及的只能保证一定程度的初嫁好。可人心都是一杆秤，你认为嫁得划算，还得姑爷也认为娶得不亏才成。世上双方都占便宜的“生意”是很少的。倘姑爷认为娶得不划算，遂暗搞不正当收入补偿亏欠，偶尔来几次眠花卧柳什么的，那么这桩婚姻也难说嫁得好了。

何况，干得好不如嫁得好是今日时兴的心态，到女儿真的该嫁时会怎样呢？便是到那时依然如今，可女儿本人是不是会接受这么个投机省力的态度呢？倘不接受，爹妈攒劲儿找个好女婿的心不全白费许多年？且到那时再想让女儿干好也噬脐莫及了。

左右嫁得好的变量远不止上述种种。世上的事，有的是人多好办事，有的是一人好办事，两人办难度就增加不知多少倍。比如，单相思者，天下皆是也，同烈度的两情相悦则少而又少。我觉得干得好与嫁得好类似于单相思与双相思。干得好虽不易，到底是自己的事；嫁得好就至少是两人的事，其好的机率就下降不知多少倍。还有一比：干得好就像科场进身，嫁得好则像攀附进身，后者成功一点不比前者容易，相反更难，因为它牵涉的变量更多。

干得好是一生保底的因素。

企望女儿嫁个好女婿而后万事大吉的父母也许忘了：没人能保证未婚的女儿一定能嫁好，万一嫁不好，您用什么给女儿一生的幸福保底呢？有人从婚姻中捞了大实惠，有人陪累甚大。无论是很实惠或者是陪累甚大，自己一早干得好好的总是可取的。兔丝附女萝固然是不好的，兔丝附大树也不如两棵大树并立更幸福，

更安全。也许并立很难，可无论如何预先选择免丝是不明智的。

《首都市民文明公约》缺两个字

甲：缺哪两个字？

乙：“公正”或“正义”二字。

甲：中国汉字，常用的有两千，次常用的有一千五，不常用的和冷字僻字别字俗字按《康熙字典》算有五万多，按新出版的《汉语大字典》还要多些，而《公约》全文才144字，如果说缺，缺得太多了，何以没有这两字就喊着缺？

乙：鉴于公正或正义之于现代文明的重要程度，《公约》中漏了这两字，就不能不叫缺。这无需论证，是公理，就好比几何学的两点间的连线中直线最短一样。

甲：《公约》中有“遵纪守法”字样，不能涵盖或替代“公正”或“正义”二字吗？

乙：不能。前者是实在法范围内的话语，后者系自然法里的词汇，只有懂法的人才能理解二者是如何地不同，只有不懂法的人才误以为它们彼此可以包含或替代。

甲：《公约》中有“弘扬正气”四字，“正气”不就是“公正”或“正义”吗？

乙：前者指现实的社会道德风气而言，后者属于终极价值层面，字面上很相近，其实很不相同。

甲：国人似乎还不习惯于，或羞于也可能是耻于把“公正”或“正气”挂在嘴上。

乙：的确。意大利著名女记者法拉奇（曾采访过邓小平）采访英迪拉·甘地，问：“甘地夫人，对您来说，社会主义这个词的含义是什么？”答：“公正。对，意味着公正，意味着争取实现一

个比较平等的社会。”《中华英才》杂志社记者到芬兰总统府采访阿赫莘萨里总统，问：“在您担任总统期间，希望给芬兰人民和芬兰历史留下些什么？”答：“我希望在我的任期结束以后，人们会认为、我们曾经有一位公正的总统……”美国宪法开宗明义第一句话里正义二字就出现了：“我们美国人民，为建立一个更完美的合众国，树立正义，保卫安宁……特制定美利坚合众国宪法如下。”日本宪法在序言的第三小节出现“公正”二字：“日本国民……相信公正与信义”云云。德国宪法第一章第一条的第一款是“人的尊严不可侵犯”，第二款里出现“正义”的字眼儿……你可以留意一下大众传媒和文献资料，类似情况下，我们的语汇就很不同。

甲：以您之见，何以致其然也？

乙：远因是我们这个社会一向只重视现实的得失利害，不太关注终极层面的东西。近因是反对人性论，坚持阶级论。人性论中有超阶级的公正或正义，阶级论的逻辑是只有阶级的公正或正义，没有超阶级的公正或正义，公正、客观、平等这些字眼都是虚伪的、假惺惺的、阶级调和的。于是我们不习惯、不屑或耻于说“公正”或“正义”。

甲：那么你认为有没有超阶级的“公正”或“正义”？

乙：你说现在我们对哪个阶级、对哪个人可以说“对你（们）就是不能讲什么公正或正义”？连对犯人，罪人我们都讲公正——我们说罪刑法定、罪刑相当，就是对罪犯讲公正。对罪犯尚且如此，遑论其他人，其他阶级。所以当此悠悠万事法治建设为大之时，作为首善之区的北京市民文明公约，岂可以不把“公正”或“正义”写在旗帜上？

甲：那么您认为该怎样写？

乙：如果说我们这个社会现在已经足够公正了，就应该有“保卫或维护公正”字样；如果还很欠缺，那就该有“追求公正”这一类句子。

甲：您这也算一家之言吧。

乙：不。是现在的唯一正确。

校园小札（五则）

（1）把星族、追星族都得罪

表面看是追星族追星，其实是星族追追星族——寻其所好再投其所好。前一个追是陪钱陪时陪感情，后一个追是得名得利得Money。在前一个追中，有人实现了“自我”，在后一个追中，有人失落了“自我”。

追星族以为青春富足，可随意闲抛闲掷。其实富足不等于驻足。栽什么树结什么果，撒什么种子开什么花，什么种子都不撒，就什么花也不开。追星活动撒的是“负种子”，到时候是要开“负花”的。

追星族说，追星好比饥吃饭，困睡觉，率由自然，这叫潇洒！可是，就是有人饥而无饭，睡而无床；便同样是饭是床，也分个三六九等。再说，大打饱咯，随地吐痰，也是自然，这配不配叫潇洒？酗酒、狂赌，也是率性，可否称潇洒？

追星族说，当初美国产那么多嬉皮士也没亡国灭种。你可知还是当初的非嬉皮士在支撑美利坚大厦？

实际上，追什么都比追星难，追星比追什么都易，比如追数理化奥赛冠军，追自己优秀的同学。所以，什么追星多潇洒呀，多青春呀，根本不是那回事！完全是自欺欺人，自我麻痹，自我美化，是为怯懦贴金纸，给不负责任找借口。

当你追得如火如荼如泣如诉如怨如慕时，你猜你的青春偶像们在扎堆儿侃什么？侃唱片销量，侃赚了多少钱，再怎么多捞！

有一动物，其名曰麝。长有腺体，谓之麝香。天日晴和，腺体贲张，郁香远逸，蚊蚋争往。一定火候，腺体收网。蚊蚋葬身，麝香更香。倘若给这个现象“举伴”，星族与追星族之关系庶几近之。

我没法让星族不追钱，
我得想办法让追星族改追理性，
追星族，我爱你！

(2) 临什么勿苟什么

临什么勿苟什么是个生活式子，现成的说法有临财勿苟得，临难勿苟免，等等，我这里想说的是临饭盒勿苟刷洗。

常不经意看到某位人士那饭盒，大约从启用以来就没有彻底刷洗过一次，令人触目而生历史感，生不适感。按理说，各用各的饭盒，我的纵是不洁，又干卿何事？的确不干我事，可我生不适，又干你何事？你照不洁，我照不适，各行其素吧。

既行其素，我就要继续把话讲完。我总固执地认为，苟于洗碗，必苟于叠被，苟于洗衣；苟于小事，必苟于大事。那么由此是不是可以说汪精卫投敌起于当初不用心刷碗，周作人苦雨斋是碗碟长霉？如此推断，既不科学，又言重了，可我总隐约感到疏于刷碗是个不吉祥的小节。

常见人们以寝室卫生作话题，以饭盒作话题也许更直观更易行。大致可以说，一个人饭盒洁净，其他也不会太有卫生问题吧？说校园文化自饭盒始，应该不算太迂；餐厅进餐，悠然过目几只饭盒，也不算太费事。

此外，临自行车勿苟放，临纸屑勿苟丢，临 spit 勿苟吐，道理如述。

(3) 析“没劲”

一本科生兄弟来我“府上”（实乃房间）坐，告诉我说：“活得没劲”。我问：“什么有劲？”曰：“没有劲的。”“对，绝对地说，没有劲的，天下没有绝对有劲的人和事。秦始皇让六王完蛋，四海归一，该有劲了吧？可到了还不是一样一抔净土掩风流？所以，有劲没劲只是相对的。人不可企望绝对有劲，只可求个相对有劲。那么跟谁‘相对’？不能跟秦皇汉武‘相对’，也不能跟公子王孙‘相对’，我们奋斗到火葬场也赶不上刚滚出妈妈肚中的公子王孙富贵。所以只能跟自己的历史‘相对’，今天比昨天好，这十年比上十年好，你这便是相对有劲了。那么如何才能让今儿比昨儿好呢？只有一条道儿：昨天比前天更努力，更认真，更积极，因为今天的好儿是昨天的结果。一段日子一段日子加起来，在若干段日子的末尾看若干段日子的开头，你会发现那好儿已翻了几倍，相对有劲翻了几倍，到那时你会感到，这日子过得还真叫有劲！总之，人，一要活，甭不死找死；二要活好，活得有劲，有劲又只有相对有劲，无绝对有劲，那就让我们追求那相对的有劲吧。”

这番话，当时那兄弟颇有会心。今已过去一段时间了，不知他现在活得怎样，是否已有点劲了。

(4) 与怀疑读书者言

有兄弟向我宣其懊恼，曰：“书没法再读了！”“何以言之？愿闻其详。”

“明明是一个命题，甲书说对，乙书说否，张三是之，李四非之，叫我无所适从，岂不将人恼煞也么哥！”我告诉他：“本就是这样的呀！真理相对的，这是常挂在我们口头上的；文学欣赏家说一千个读者有一千个哈姆莱特；法兰西大儒笛卡儿说世上任何荒

谬的论点都有人主张过。一个命题一个是非，那是中学；一个命题多个是非，这便是大学。所以今天，不是真理逃遁了，而是你由中学升入大学。至于无所适从，此乃必然阶段，一如你从十八岁过到二十岁就必过十九岁。想当年我是你这个年龄时，也是读哪本书跟那本书转，跳里头出不来，没顶，头发梢都不露。慢慢会变的，不必担心，有一天你会发现众书皆乐于为你所用，好似群星朝北斗，正反观点都只会成为你思想的支柱，毒草芳草尽皆成滋养你的肥料。好好读书，会有这一天的！”

“还有一点：读书不仅失迷了真理，还觉得读书戕杀了原先的灵性”。我暗忖：怎么会？莫非书呆子一个？可书呆子便不读书也不会有灵性呀！原先有灵性，因了读书今也者亡，必非书呆子，而是自我评估不当。我当即命题测试。“你不用为灵性丧失担心了，你灵性一如既往且更深邃。多少人昧于此，而你能不从流辈，识见卓异，这便是灵性，这便是深邃！”

兄弟晴朗地走了，好似走出理发店，我则欢忭自歌，有一千九百年前东汉通儒马融先生“郑生今去，吾道东矣”式的慰安。

(5) 学历与文明并不总成正相关

资料楼内粉饰一新，雪洞也似的，贴之以我脸尚嫌可惜，可如今居然脚印手痕，污迹斑斑，真让人觉得有点儿暴殄天物，莫此为甚了。

人心情好了，无以表达，不觉手舞之足蹈之，这种情形谁都会有。可是若让美好的情绪作决堤之流，不知不觉间伤害了美好的事物，这便该当心了。

心情不好，不糟践点什么实在过不去，这种情形也谁都会有。可是倘若一不高兴就万念俱灰，太阳下面再没好人，太阳下面再没值得敬惜的事物，“人们呀，我不信你！美好的事物，去你的吧！雪白的墙壁呀，让我玷污你一脚吧！”虽然难免，却总不能叫健康。

教育的最高目的应该是人的文明吧。对人对一切美好的事物，当然也包括资料楼内洁白的墙壁，有着无前提条件无心境规定的爱心和责任心，我以为这便是文明了。这显然与学历并不总相关。我们永远也不要误以为在高等学府就必然地拥有高等的文明了
.....

二、“新闻”问题

奉献与义务的边际

奉献，是我们当代中国社会的最高、最后理念，思想和行为一经归结为奉献精神，就不会问为什么要奉献？什么是奉献？为什么要歌颂奉献？好似一桩与生俱来的业债，不必推拒，不须追问。这是一方面。另一方面，对奉献者，全社会都像对恩人一般尊敬和爱戴。无论他是在哪儿、在什么行业奉献，奉献的是什么，也无论他的奉献与我有多少实际的联系，我都需心存感激，高山仰之，低首下心，自愧弗如。这才是对待奉献者的分寸恰当的态度。即使那位奉献者系天涯海角某小城的清洁工，他扫的大街我一辈子也走不着，甚至上下几代也走不着，我仍需以上述心态待之。当然，从极微观，极思辨的角度讲，亚欧大陆中心荒漠里一只蝴蝶翅膀的一下扇动，也可能与中太平洋上一场风暴有关，黑龙江漠河市的飞尘也可能降落在海南三亚市的大街上。所以清洁工无论在哪里搞清洁都与我的清洁和健康有关，因而我都需心存感激。然而有些人对于奉献者的态度似乎不是基于上述思辨，倒像是基于自给自足的自然经济社会里形成的某种心理逻辑。

自给自足的社会里，一是没有多少广泛的社会交往，二是在狭窄的交往范围里有道德规范左右着人们的行为，因而人们没有形成权利义务观念，只有道德修养的好坏问题。父母抚养子女，青天父母官为民做主，都是道德关系，所以今天仍然把公务员的服

务也看成道德关系，不涉及权利与义务的观念。一旦某公务员做得不错，尽了该尽的义务，人们就把这样行为看成是好比善人慷慨打发乞丐，是大功德，需大力感激与歌颂方可抵偿。现代社会全然不同，你我大家构成社会，虽亦需道德维系，但更在于权利义务分明：你做事了，那是你作为一个社会成员应尽的义务（不然你就别活在这个社会）；你从别处享受了别人做事的实惠，那是你作为一个社会成员应分的权利，是你尽义务换来的。所以这中间没什么施恩与受恩可言，亦不复存在感激与被感激。

我们现代中国社会，许多方面还是个很自然状态的社会，一个工作松紧度（说俗点儿就是累死和歇死可以共存）很大的社会，权利义务不明，权利义务的观念淡漠，还需要加进一些感情因素（哄着拍着感激着）才能使社会成员履行义务，克尽厥职。我们在人物新闻中总有些惴惴不安处处陪小心的感觉，生怕惹怒了谁，比如清洁工不扫马路怎么办？干部不尽职怎么办？知识分子不研究怎么办？怎么办？就采取歌颂的手段，感激的态度让他们扫路，尽职和研究。这是一个松紧性社会形成的心态。在一个现代有序的社会里，权利义务分明，不尽职的公务员，滚开！不扫马路的清洁工，滚开！一切完不成份内工作的人，滚开！你觉得扫大街屈才，你考公务员呀；你觉得当县长冤枉，你向省长宝座挑战呀……才称其位，德称其职，各尽其能，谁也不欠谁，为义务而工作，因权利而享受，人们心服口服，无所怨怼，社会良性循环，不复空耗。这才合乎“万类霜天竞自由”的进化论理念。可是在我们的人物新闻里，反进化的倾向常常有所流露。比如《追求》中栾葦搞不成科研，成了厨师，骑自行车几十里外买猪下水改善大家的伙食。这其实是反进化理念的，买下水一千人一千人会干，搞科研却一千人里只有栾葦一人可以胜任。《追求》里把它写成“总得有人干呀”的好德行。确是好德行，也确是得有人干，可关键是让谁干。一个良性社会只能是让尖端的人干尖端的事，我们不能用舆论去压抑一个人的雄心，多一个人从事更高一级的劳动对社

会不会更好吗？比如一个扫路工，如果他有能力从事更高级的劳动，为什么一定要鼓励他扫路一路扫下去呢？如果他的能力只适合扫路，为什么还要写得好像他为天下人背黑锅受委屈呢？

这个结论看上去缺乏人情味，可是它基于这样两个现实：一是把话说得光明堂皇，就可能，有时必然让不该扫路的永远扫路，从而人才浪费，阻碍整个社会的进步；二是我们整个社会每个人心态都不太正常，好像都是经天纬地之才，工作冤枉了自己的能力，量他的才当个国务总理似还富裕，真正明珠暗投，好钢放在刀背上了。结果，工作三心二意，甚或玩忽职守。台湾作家龙应台94年写一文《在北京被吵架》，说一下飞机就开始被吵架，就开始受气，连上菜场买菜都受气，服务极差，所到之处，好似落难王子服务仆人一般心有不甘。那么这种心态由何而来？笔者以为这说明长期把尽生存的义务当成为人民服务，当成奉献活动给人们造成了错觉，以为我给你们服务，我作了奉献，我有大恩大德，谁都欠着我，全中国人都欠我。唯独不想想你不尽职干活，你凭什么活在这个世界上？你是在尽义务，是为了你能活在世上，你没什么恩德。我们不能再给义务戴桂冠，我们社会已经是似乎各行各业的各个人对他行他业的每一个人都恩德深厚，现在每个人都是债权人，每个人又都是债务人，时时讨债，时时被讨，时时吵架，时时被吵，处处气人，处处受气，人人气人，人人受气。我们已受廉价的感恩观念，欠债心理的苦够深的了。我们不可再把任何问题都诉诸道德，我们现在到了大力强调现代社会权利义务观念的时候了。

综合关于奉献精神的方方面面，笔者认为我们今后必须弄清以下几个问题：

第一，奉献与义务的关系。过去的作法是很少考虑义务因素，常把义务也写成奉献。前面章节曾提及，我们的人物新闻，尤其写干部时，往往以干部本应什么也不干为前提，在此基础上，把干些什么的干部写成奉献者。其实干些什么，比如两天干了一件

前任几年、十几年没做的事，这是义务，应归义务范围，不应列入奉献行为。奉献是义务之上之外又干的好事。

第二，奉献与需要的关系。需要，指社会学意义上的人的需要。过去我们把需要（尤其是自我实现这种高级需要）写成奉献，比如写某人为奉献而工作，尤其是干部，干的全是苦差事，全为人民，全为他人，自己毫无利益，毫无乐趣。这不全对。这里不排除奉献，但也绝对包括自我实现的需要（如果有人说，您服务得够多了，换我奉献吧？他绝对不答应。这一点最能说明问题），所以不能把需要也都贴上奉献这一金标签。不然，就不真实，不服人。

第三，奉献与索取的关系。我们往往持奉献与索取非此即彼的态度，这是简单化。其实应是奉献、尽义务、享权利和索取四重情形，义务之上是奉献，权利之下是索取，奉献对索取，尽义务对享权利。我们把尽义务归于奉献，享权利合并到索取，是不切实际的。不能把尽义务抬高到奉献，也不能把享权利一概斥为索取。“你不奉献，我不奉献，谁来奉献？你也索取，我也索取，向谁索取？”就是奉献索取简单二分法的观点，其实这句话的内核是无政府的自然社会观念——一个现代社会不可能这么地无序，不是谁愿怎样就怎样的，尤其不是谁想索取就能索取的。“不要问社会能为自己做些什么，只问自己能为社会做些什么”，这句话其实是取消了公民的权利，把义务扩大至极致，根本上讲是反对现代精神的，与现代法制观念、公民观念背道而驰。

第四，讲奉献的同时要谨防把任何问题都诉诸道德的倾向。前面三点其实是分述这第四观念。这里再举一突出例子，比如参军，舆论一般把它限制在道德范围，保家卫国，舍小家，保大家，典型的说法是“你不站岗，我不站岗，谁来保卫祖国，谁来保卫家？”在旧社会，“你们都不站岗，我就抓你们做壮丁！”在现代社会里，“都不站岗，我就以不履行公民义务裁治你们！”根本不存在道德问题，这是就其极端一面而言。当代参军的实际情况是，有义务，

有利益，也有道德，共同作用，不可总在舆论上搞道德一元化。

第五，弘扬奉献精神的作法，实质上是一种精神结算：你奉献劳动成果，我给你精神犒劳，以精神换物质。在一定的比例关系之下，这是符合马克思主义的物质与精神的辩证关系原理的。要确保这项交易成功，必须保证精神不能贬值，即有足够多的人去拿物质来换精神。倘若乱发精神通货，甚或制造假精神通货，必然接踵而来便是物质大匮乏，社会难以为继。就我们过去的历史看，确是如此。所以，我们今天在高扬奉献精神这面伟大旗帜的时候，还需斟酌、调查、统计这一精神通货的实际购买能力。人是精神的动物，因而精神通货短缺不行；人又是物质的、懂得失的精密的动物，因而滥发或伪造精神纸币也是不行的。

忠和孝的度

我们的人物新闻的主人公，作为一个多重身份的人，既担任家庭角色，又担任社会角色。而且作为新闻人物，他们的社会角色较之于常人更为重要，家庭角色和社会角色的矛盾在他们身上表现得更形象突出。很难想象一个模范人物、一个新闻人物能在扮演好社会角色的同时还有余暇余力去过与常人无异的家庭生活。一个人无论有多大能耐，多大对他人对社会的关爱之心，却无奈何于时间的一定和精力的极限。补了东墙，只好亏空西墙，社会角色扮得亮丽，只能是以家庭角色的暗淡为代价。毕竟家不是个个都有像模范人物那么高的思想境界，他们可能会落得其他家庭成员的或明或暗或久或暂的埋怨。所以新闻人物的代价逻辑地包含着相当程度上不再如常人地生活，做好社会角色的同时意味着亏欠了家庭家人，这常常是难免的。

可是另一方面，亏欠也应讲究个度，对新闻主人公、对新闻

记者，都应有这么个观念。比如忠孝不能两全，自古已然，但是牺牲多少孝才能抵得上忠的所得？牺牲多少忠可以换回等量或超量的孝！亦即对家庭亏欠多少才能抵偿或超过对祖国对人民对社会的助益和奉献？这显然不是个用显微镜或化学试剂能测试的问题，而是一个价值观的问题。在我们传统的观念里，在说“忠孝不能两全”时，往往是以孝殉忠、不计孝的重量的。父、母、妻、子，此时都归于“小我”的范围，属于“我的”，我可以充分任性任性地予以处分，像《赵氏孤儿》里，拿自己儿子的命换别人儿子的命，两千年以降，人们视之为义高千古，气薄云天，却无人问问那父亲有没有权力这么做，那儿子有没有义务替他人之子受过而死。今日观之，一个人固然应有坚持正义的勇气，却决没有权力因坚持正义而随意处分另一条生命，哪怕是自己的亲骨肉。现代社会，个体与个体之间，越来越独立，亲子之间、夫妻之间也不可相互代替，相互包办，互为所有，而是各有自己独立存在的价值。古代株连可达十族，连业师都可触及，而今天即使亲子之间也不再互担法律责任。所以在新的历史时期检讨一番人物新闻里的家庭观念实属势之必然。

1994年底，《光明日报》曾刊载一篇文章。该文以解放军驻澄县某团通报批评了三名一心为“大家”、不顾小家庭的干部一事为由头，为“小家”应享受的关心和利益正名。读文后，笔者相当意气用事地写了《小家这个角落》，为文叫好，后来登在一家报纸的“随想录”小栏目里：

“好呀！而今国人大梦归，一觉醒来终于发现身边还有个小家在。

“看看我们的新闻人物，几乎是没有老爹老娘死，也不回家看一眼，孩子奄奄待毙也顾不上送医院诸如此类的壮举就成不了新闻人物。有的老婆怀孕也顾不上陪陪，做做家务，致使流产多次。有的为培养优良山羊品种而死了孩子。我说的都真有其事，我在收集有关资料……不要认为我在信口雌黄。

“就说这误孩子的病吧，医生误诊尚且要负法律责任，何况做监护人的父亲！不追究他当爹的刑事责任已是法的失职了，怎么反倒因此成了模范呢？如果误了孩子的病是由于工作抽不开身，那末多少工作才能抵孩子一条命呢？如果抽得开身，为什么不抽呢？领导不让？同事不配合？抑或自己漠视生命？总之，如果孩子确系被误，总得有个人对此事负责。若领导不让，那是领导不人道，得起诉领导！若同事不配合，那是你太臭；若能抽身而不抽身，那就是你漠视生命。如果是孩子命里该夭，病不给阳寿，那又为什么归当爹当娘的误了他呢？这样才可以给先进人物添光彩还是怎么的？如果确系如此，那这先进人物的观念有毛病，必改不可。要改，那是不厌其早，从今儿开始。

“我们发现，这边对小家狠、忍，那边就转脸将这狠和忍抖露给领导，遇到新闻记者就更抖之不及。若碰上领导、记者的先进人物观念有毛病的话，那好运就为期不远了，精神奖物质奖就都来了。当初易牙杀了自己的儿子给齐桓公吃，由此一个做饭的大师傅成了齐国庙堂里的大红人。结果呢，易牙与其他两位同谋合力害死齐桓公。桓公尸首生蛆，蛆从门下爬出来还没人知道。我决不是诬蔑好人，我只是让人明白一个事实：对老爹老妈老婆孩子都那样狠的人，他的爱‘大家’，爱君长理应被怀疑，被警惕。真正爱‘大家’的人们也理应接受被怀疑被警惕。真金不不怕火炼，火不炼何以见出你是真金？要想不漏掉一个伪善者，只能先假定个个伪善，个个都过一过试金石和鉴定筛。为了一个健康的社会，好人先受点误解也不会介意吧？我想。

“咱们中国人，每个人扮好自己应扮的角色——家庭角色和社会角色，就足够好了。如果说现在有什么问题，问题就是自己手脚没擦净就去擦人家的手脚，这就给苍蝇蚊子细菌病毒留下了时间空档和空间地盘。自己手脚不净反倒去擦人家手脚的行为总被歌颂，这种行为就总也不绝。当有人说自扫门前雪就足够了，必有人正色曰：如此则友爱安在？其实，扫净你门前，别人走你门

前不再踏泥，这便是友爱了。自己门前一滩烂泥，却跑去给人家扫雪，到底意欲何为？划势力范围吗？开展公关活动吗？

“一个社会，不从最小的单元关注关照起，不从最近的单元关注关照起，再富也没有用，调门再高也没用，无从落实呀。”

杂文随感要的是“极端的深刻”，因而上文会有可斟酌处，可是我们人物新闻在处理“小家”的素材上时或流露的痼疾也确是非章太炎说的“天雄大黄之猛剂”不足以力透腠理灸治膏肓。说百分之百的人物新闻必炫耀其中的 Who 对“小家”狠与忍可能有些夸张。若说百分之三四十的人物新闻里必少不了这修饰性的一笔应不算离谱太远。这点睛之笔似乎基于这么个逻辑：谁对小家狠，谁是好样的。至少可以说：好样的必是对小家狠的；不对小家狠，好样的必大逊其色。这决非嘲讽，而是尖刻些地指出这么个事实，这么个逻辑。

平心而论，确有不少情形需要抛家舍业，投身于大家的事业，比如亡国灭种的关头，我们必须不惜身家性命。然而即使是这时，也有个轻重取舍存乎其间。如果人人顾惜小家，结果大家皆亡，小家也不会有完卵；如果我们都舍得小家，结果就可能保全了大家，小家也从而得以保护，或者尽管小家做出巨大牺牲，可是大家得幸免了，得仍是大于失。得失的权衡应该永远是我们作出清醒的理性选择的前提。然而，我们时常表述的思想常是小家失得够不够劲，够不够彻底，够不够称为狠，而不怎么关心大家是否从我们小家失得够彻底中获得了同值同量或超值超量的报偿。培育多少好山羊品种能抵孩子——人类的后代的一条命呢？一个县长为县民做多少工作才能抵得上妻子在分娩时守候三几个钟点带给妻子的安慰呢？（某报文章云：“×××县长工作像拚命，妻子生孩子，孩子过满月，他都未顾上看一眼。”）为大家服多少务才能抵得上回家让临终的爹娘爷奶看上一眼带给行将长别矣的亲人的慰安呢？如果大家的事业在在都是吞噬天理人情的魔口，总要让一个个靠近它的具体人变得毫无情感，铁心石肠，那么便不是这事

业出毛病了，便是人们对这事业的看法出了毛病。

有许多“大家”的事业是可替换性的，即是说换别人照干，让人暂时顶替更不在话下。可是许多小家庭的事都是不可替代的，谁能替代丈夫守候妻子分娩呢？谁的守候能“等值于”丈夫的守候呢？而暂代三几个小时的县长政务却是任何一位副县长甚至办公室人员都可胜任的，谅上帝不会不尽人情到让他们的妻子同时分娩，从而彼此无人暂代政务。在可变与不可变的因素之间，我们务必要找出一种最有人情味的搭配才叫上策。

有这么个新闻人物：家中妻死父亡，领导催他回家都不回家。若说工作忙，脱不开身，可为何领导还催促回家呢？这是脑子里的观念出了毛病：对小家狠方才显出英雄本色，所谓“疾风知劲草”。或者，由于经济拮据，不得回去尽情尽性表达自己的哀伤；或者，由于路途遥远，关山阻隔，不好说回便回，当然也可能多种原因——包括一定程度的工作太忙，共同作用，导致了不回家奔丧。单因一果就是单因一果，多因一果就是多因一果，不应把单因一果说成多因一果，也不该把多因一果说成单因一果。记者会说：“我在写新闻，不是在研究因果律。”“是在写新闻，可为何不写没钱，不回去，或路远，不易回？这就叫大家小家的得失观念上有毛病，这就叫不科学的精神文明。”

有些人物新闻对新闻主人公在“小家”上的偏颇有一定自觉，一定程度的批评。然而批评的态度或效果显然是“劝百讽一”式的。何为“劝百讽一”？西汉司马相如等人写了不少长篇大赋，如《子虚赋》、《上林赋》，讽喻皇帝狩猎宴游的享乐生活，意欲谏止。可是由于写得气魄宏大，辞彩华美，描写了皇居之壮，渲染了天子之尊，结果非但没有起到讽谏的作用，反而适得其反，更助长了皇帝大兴土木劳民伤财追求奢华的兴致，讽谏之效有一分，鼓掌打气劝勉成分却一百分。所以班固在《汉书·司马相如传赞》中说：“扬雄以为靡丽之赋，劝百讽一。”我们有的人物新闻远不比靡丽之赋那样铺张扬厉，可是只几个字，画龙点睛，惜墨如金，就

足起“劝百讽一”之效了。比如常见的表达模式“你是一个称职的干部，却不是一个称职的爸爸（或妈妈、丈夫、妻子、儿子……）”，“我做为一个儿子（或父亲、丈夫……）做得太差”等等。这都是似责实诩，明贬实褒，结果只能是使他们在“太差”、“不称职的爸爸”的大道上跑得更远，更精神轻松，更义无反顾。笔者甚至有一个错觉：有些人物新闻在小家中表现的一些观念是建立在中国社会低质量婚姻家庭之基础上的，要不何以那么多新闻人物不在乎家，不在乎老婆孩子呢？他们扔了小家去为大家奔忙时虽然并不总是义无反顾，常常还是返顾一下的，比如“我不是个好丈夫”等等，可终于还是自责归自责，扔归扔。如果说“老坚决”潘从正、“野人”张候拉老人他们那一代人住进沙窝山洞树林子离家索居还情有可原，有传统原因，而对当今那么多壮年青年，尤其高知阶层来说，仍然是那么不经意不用心地待家，笔者认为这是文明的退化。

苦+奖=新闻

苦+奖=新闻的模式应该被提出来讨论。目前这一模式应该说尚处于“自在”的状态，没有多少人觉察。人物新闻的主人公多年辛苦不寻常，有些甚至包含着生命的代价，结果以被某级领导接见、被授予某奖某称号而大团圆结局，登报纸，上广播、电视。这里决不是说被接见、被授奖没有新闻价值，不该上传媒，而是想说，在接见以前，在受奖以前，也就是在吃苦的过程中是否可以少吃苦。

小说《高山下的花环》中的一个小插曲是耐人寻味的。一个战士把毛主席的“我赞成这样的口号，叫做一不怕苦，二不怕死”记成“我赞成这样的口号，叫做一怕不苦，二怕不死”。这二

者是两种完全不同的人生境界，两种不同的对人生价值的理解，是把手段当手段、把目的当目的与把手段当目的、把目的失落了的不同。苦+奖=新闻的人物新闻模式，自觉不自觉地落入把手段当目的、从而不知目的为何物的境地。苦是奖的原因，这没错；可如果把奖当成苦的最好报偿则便是进入认识的误区。苦的最高报偿只能是改变苦的环境、苦的条件，从而趋近乐。这样苦才有意义，这样的人生才有意义。

我们对吃苦的崇尚是有深远的历史文化根源的。“艰难困苦，玉汝于成”，中国人向来把苦当成通向乐的必经的隘口。这方面最有代表性的精神遗产是孟子和司马迁的理论。孟子的理论是“天降大任于斯人也，必将劳其筋骨，饿其体肤，空乏其身，行弗乱其所为，所以动心忍性，增益其所不能。”司马迁的理论见于他的《报任少卿书》：“盖文王拘而演《周易》；仲尼厄而作《春秋》；屈原放逐，乃赋《离骚》；左丘失明，厥有《国语》；孙子膑脚，兵法修列；不韦迁蜀，世传《吕览》；韩非囚秦，《说难》《孤愤》；《诗》三百篇，大抵圣贤发愤之所为作也。”这种精神遗产最有代表性的故事就是头悬梁锥刺骨、囊萤映雪、凿壁借光之类。在民间，就演化成很多谚语，诸如“瓜不苦不甜”、“不受苦中苦，难为人上人”、“十年寒窗无人问，一举成名天下知”之类。受苦在中国人的文化观念里近乎银行的零存整取，必有收益。

在这种观念支配下，人物新闻中就容易出现把吃苦当目的或当获奖受封的手段，能吃苦成为一种好品行，能忍受苦就是胜利，初不问这苦是否可以不吃或少吃，吃得是不是有些冤有些愚甚至有些伪。

把吃苦当成崇尚、欣赏和炫耀的对象，这种现象的成因除了上述的文化传统，另一个成因则是对自身生命、对他人生命的漠视。当然，也可以说这漠视本身也是我们文化传统的一部分。那些带病坚持工作的人们，那些本可以不死在平凡的工作岗位上的人们，常成为人物新闻的主人公，也常见有文章指责这种将带病

坚持工作甚至死在岗位上的人和事写进新闻大力表扬的做法。对此，我们应该上升到珍视生命、珍视人的高度去认识。如果不是生活所迫，如果不是由于工作性质或工作关口的原因，实在不能不带病工作，不能不死在岗位上，我们大可不必一味地大力表扬。

这类新闻，如果不是记者信笔捏造的话，那是主人公的错；如果是记者胡编排，那就是记者的错。无论是谁错，错的根源是一样的，即：对生命缺乏某种珍惜的情怀。如果是主人公错，那就是由于对自己生命的不珍惜；如果是记者的错，那就是由于对他人的生命不够珍惜，把并不应该大肆张扬的东西放在纵情歌唱的位置上。

有些“刻薄”的文章曾对诸如此类的苦行提出质疑；既是带病上班时病假条揣在怀里，怎么到头来满世界都知道你怀里揣个病假条？甚至记者也知道了，上了报纸上了广播电视？这种质疑虽够刻薄，近乎犬儒主义者的嘲讽，却是有意义的。因为带病工作已本不足法，倘再怀有取媚邀宠、沽名钓誉的动机，就不仅身体有病，连心理也不够健康了。中国社会没有经过西方文艺复兴以来那样张扬理性的思潮的洗礼，因而也缺乏西方那种直逼自己心灵和他人心灵的理性叩问，致使我们日常行为和心态的不少角落被“伪”遮蔽着而不自知其伪，从而被某种好尚牵着走，人云亦云，亦步亦趋。当社会把孝当成美德，当成晋身的判断标准时，大量的伪孝、摹拟的孝便也应运而生了，于是“举孝廉、父别居”成为有名的历史笑柄。因而，对能吃苦、乐吃苦的现象多一点理性的批判，多一点尖刻的把关，实不为太过。比如被接见、受表彰的问题，就牵涉到一个凭据问题，由此又涉及对凭据的认定问题。有些苦可能是愚型的，有些苦可能是伪型的。对愚型的吃苦和伪型的吃苦如果不加以鉴定，就可能误导苦的意义和价值，助长社会不健康的心态和行为。

作为人文科学和社会科学工作者，我们有责任从生活的一滴一滴中开始自己的研究工作，从而让社会让每一个个人生活在更

加科学更加合理性的文明里。人物新闻中的主人公是全社会做人行事的样本，记者写他们和学者研究他们则是在制造和推敲这样样本，以期让这样本定做得更科学一些。

眼泪的政治审丑

为官一任，造福一方的“父母官”要离任了，群众箪食壶浆，十里相送，洒泪叩头不一而足……这成了写好公仆的一个可怕的新闻模式。好公仆比坏公仆值得歌颂，这绝对不成问题。关键是以群众的眼泪去衬托公仆的功绩这种写法实在不敢恭维。人民群众把权力托付给了你，却似乎再也没资格享受你应带给他们的服务，至少不能心安理得地享受，需拿眼泪报答。一件两天就可解决的公共事务，耽搁了几年十几年不办。一旦碰上个好公仆，两天解决了，人民照例要感动得热泪盈眶一番，而那渎职几年十几年的前任却无人追问追究为什么几年十几年不办。在这里似乎就有这么个逻辑：任内什么事不办或办点坏事，算正常，人民群众无话可讲；干点事或干点挺大的事，群众可不能心安理得受之，得在媒介上拿出大量的颂词甚至眼泪来报答，得伸出如森林一般的大拇指头称赞几番。

旧的政治观念里，君主得来的天下便是囊中私物，“率土之滨，莫非王臣”，地方官只是君主的家臣。无论君主的仁民爱物，还是地方官的正清廉洁，都基于天理良心，基于儒学素养。他们无论如何对待人民，人民都无话可说。苛政，民无奈；德政，民感恩。这样的政治心理逻辑至今仍盘踞在国人心里，在我们写干部写领导的新闻里则展现为心安理得接受人民的眼泪，为能感动得人民群众流泪而自豪，在古老的德政梦境中体验一种蒙昧的感动。这是一个误会。

让人民群众感激得流泪当然比让他们恨得切齿好得多，干事比不干事或干坏事好得多。可是依现代政治学的理念，我们有何权力安排一下不干事、干坏事或让人恨得切齿的人做公仆呢？我们根本就不该以这样的公仆作底价来衬托好公仆。倘若以杀人如麻、草菅人命的军阀山大王为底价，那么连不干事、干坏事的官员也可盛赞一番了。现代政治学的理念：干事不是你人生修养范围的事，是你职责范围内的事。在任就等于承诺要干好，为群众效力；不然，那就如当年列宁申斥某些写作人一样：“滚开！滚开！”所以人民也就无需拿泪水、拿叩头去报偿公仆尽的那份应尽的职分。也正是在此意义上说，“我们的老百姓多好啊，只要你为他们办成一件实事，他就会永记在心……”这段话就大可商榷。第一，不是我们老百姓多好啊，而是我们好百姓多愚昧啊。第二，我们的公仆多官僚啊，我们为人民做得多不够啊！因而，一个好的有现代政治学修养的官员，尽瘁国事民事而决不应该预期离任时或干成一件事时见识一下群众感激涕零下跪叩头或以此邀功。即使你以自己的实绩赢得了群众的感激涕零下跪叩头，也只是半个好官。你在任内为推进物质文明建设取得了高分，而在精神文明方面却未展筹策，你的辖区群众流泪了，下跪了。你的人民仍然是精神侏儒，是现代政治学盲人。你的人民仍停留在臣民意识和青天大老爷的感戴里，他们在你任期内未得启蒙，一如十九世纪的中国人。也许你在任期里也两手抓，两手都硬了，可是至少在这里你不成功。我们必须明白，不是任何精神方面的文明都是精神文明，比如臣民意识也是精神方面的文明，可这不是我们今天的精神文明。今天的精神文明是公民意识，而你恰恰昧于此理。我们写此题材的新闻，同样道理，写得声泪俱下也未必就是顶好，因为不是凡好的必是端出群众眼泪。在些好的决不声泪俱下，政治的现代理性就不声泪俱下。记者是人类灵魂的工程师，我们要把人民群众的灵魂设计成什么样的？设计成臣民灵魂，还是公民灵魂？我们不能不思索啊。旧的伦理政治是一株美的罂粟花，它的

果实却是有毒的。伦理政治是一个温情脉脉的“留人睡”的好梦，但我们必须从对这好梦的无限留恋中脱身，寻求成熟的马克思主义的现代政治理性。

由重读张海迪求职想到的

《生命的支柱》是八十年代的人物通讯名篇，写的是身残志强的张海迪。其中张海迪求职是这样写的：“为了找工作，她遭冷遇，受歧视；为了找工作，她乞求，她呼吁。她的心在呐喊：人们啊，我虽然失去了双腿，但我并不比你们低一等，在通往未来的征途上，我们是同路人，在理想的起点上，我和你们是一样的。我不是为了饭碗，我要的是工作的权利，是为社会做贡献的机会啊！”

张海迪不止一次申述她为的是为人民做点什么，为社会主义建设做点什么。可是不管动机如何崇高，实现起来总要从有一份工作开始。而工作，正如劳动局里那位叔叔说的：“那么多好胳膊好腿的人都还没有工作哩……”你工作不是为了饭碗，是为社会主义建设做贡献，难道“好胳膊好腿的人”就是为了饭碗，不是为了做贡献吗？如果说做贡献，好胳膊好腿不更有条件做贡献吗？逻辑中正是这样的。可是没有谁去跟张海迪较这个真去澄清一个残疾姑娘的求职动机，恰恰在这里却曲折尽致地暗示出一个心理事实：长期的政治社会哺育了我们的政治功利理性，凡事必须用政治煽情的手段，动机拔高的话语才有望摧开人们心头的坚冰。海迪求职过程的话语可以得出两条：一是不能“做一个社会主义的建设者”是没有端饭碗的理由的；二是不以“我不是为了饭碗，我是为了做贡献”为理由去求职，就没有其他求职理由，或者说，只有这个理由可以说出口，可以拿到桌面上。说“我是为了活”是不成的。（今天说“我是为了实现自我价值”是最堂皇硬气的理由，

也最易为人们理解和接受和刮目相看，放在那时恐怕只会让人厌弃和视为异类。这就是时代变化)

类似于海迪求职用语的另一个例子是另一篇报告文学中的一句话：“医生，你们快治好我的病吧，我还年轻，我还能为建设社会主义出力！”这句话背后的政治文化心理的原野更深远广阔。

这是一句情境套语，类似的情境下必用此语，可是分析起来惊心动魄。第一，它告诉我们，治病不是因为我是一个病人，而是因为我能干社会主义；也不仅因为我年轻才值得好好治，而是因为年轻，大有年华干社会主义。第二，医生如果不用心治我的病，你就是对社会主义建设缺乏感情。第三，医生会说：你能干社会主义与我何干？那句祈求性的话包含着回答医生上述顾虑：我干了社会主义你医生也可以分“一杯羹”哪！社会主义建设是我们最大的政治，离开社会主义的“话语”，我们没有谋职求人的凿凿可持的理由去生活。这一潜意识已深远地渗透进我们的不自觉的言行之中。像上述患者求大夫的话，说严重些，集政治煽情、政治威吓和利益诱惑于一身，唯独缺乏病人与医生之间应有的职业“语境”。这么一句本是大可商榷的话，却成了生活中的套语，足见意识形态如何浓重地遮蔽着我们对人的关怀。我们似乎已到了这样的地步：各种活动，必须借助于政治煽情的手段，从而产生政治心理的压力，去推动这项活动。其结果是一切都成了政治性活动，积极或消极、主动或被动都成了政治态度问题，把个人的兴趣爱好、职业等应属人生起码的道德修养的地盘都划给了政治态度。个人的内在动力彻底消失了，都成了政治功利理性驱策下的活动。

这里顺便展开一下。比如义务献血，发达国家基本实现义务献血的充分供应，日本五六十年代无偿献血都完全取代卖血，连经济远不如我国发达的我们的南邻尼泊尔都已全面实现无外界压力、无报酬的真正自愿无偿献血。而在我国，无偿献血到1992年才占总血量的5%，这还包括政府下达各单位的指标献血量、重金

鼓励下的献血量（1995年1月30日《瞭望》顾卫临《关于血液问题的采访手记》）。何以至此？通常说由于我们民族历来重视血液。可是哪个民族不曾重视血液？谁能把血当成水一样不在乎呢？所以还应该有其他原因。笔者以为，一切划给政治态度去衡量也是原因之一。把献血与政治积极与否结合起来，与入党条件结合起来，久而久之，人就不再承担道德主体的种种责任，包括人道主义的爱心，而成了政治的单面人。一旦人们不愿在政治态度这个标竿下攀比高低，或者说政治压力一旦不够强大，做人的种种道德责任必定落空：“我不想积极，不想进步，干吗献血？”如此之类。

让我们把献血的话题说完。我们宣传上关于血的彼此冲突的提法也是义务献血不足的原因。当我们旨在强调炎黄子孙是一家时，我们说血浓于水；当我们写孔繁森献血时，我们说：“殷红的鲜血，从孔繁森的体内缓缓流进针管。这是一位共产党员的鲜血，是从一位日夜操劳的领导干部的血管里流出来的血！”可是当我们宣传义务献血时，血就被说得比水还淡，比水龙头的水还源源可至，汨汨不绝，血的再生比牛奶还快。这种时而捧为至圣，时而贬为泥水的提法给人的感觉是在骗人献血似的，似乎科学的宣传献血成了随意驯化真理以适合主观的需要。笔者以为，我们今后的工作应该是立足科学，立足恢复全中国人作为个体应承担的道德责任感，立足科学，就不再给人驯化事实之感；恢复国人的道德主体（而不仅是政治主体）意识，就会有更广博的爱心。在科学基础上的道德操守会更持久，有力。比如献血，我们不是不知道任何人献血时那血也浓于水，而不仅仅是“一位共产党员的鲜血”才浓于水，然而我们仍然不迟疑地走上献血的操作台，因为我们更有爱心浓于血。这种道德境界就决非政治煽情手段可以达到的。

动机蒸馏

——有关爱国主义

爱国主义是当代中国政治一个重要课题，自然也是人物新闻题材的一个重要领域。这其中有关学子国人去国归国方面的话题成为“重头戏。”据新华社最近的消息，“中国在过去17年中已向100多个国家和地区派出各类留学人员22万人。”以海外学子为主角的人物新闻在近年数量很大。另外，国门洞开以后，国人移民海外亦成趋势。在这些题材上，人物新闻往往离不开所谓爱国主义民族观念的话题。新闻传媒借此在弘扬中华儿女爱国主义精神方面，起到了其他任何行业难以比拟的作用。

考察一番这类题材的人物新闻，发现它们一般都侧重主人公去国或归国的动机、目的之类。

我们每个人做某事或不做某事都是有理由的，有原因的。而且通常这理由不止一个，而是多个，当然也不排除一个理由导致行为的取舍。我们的人物新闻在处理爱国主义题材或者国人去国或归国的题材时，常常只写只重一个理由，只出于爱国之心从而去留。我们虽然不能排除这一目的，而且应该是主要目的，但是总这样表述便有简单化之嫌，使主人公成了一个平面的、仅仅为所谓爱国而生而死的人。而且有时候类比其他相对的情形，还可能破绽百出，站不住脚。比如，写某专家拒绝海外邀请，某人父母都在海外有产业却仍不移民，某炎黄子孙在国外多年仍保留着中国国籍等等，他们之所以这么做，就是因为爱国，因为与祖国与故国今生今世的不了情。上述情形显然可以说是爱国的，在这里这么说也无大的不妥。可是反过来说，某专家接受外国邀请，某人迁往海外，某华人加入外籍成了华侨，这些便是由于他们不爱

国吗？我们恭维了一部分人的爱国心，同时逻辑上也伤害了另一部分人的爱国心。那么这种逻辑的尴尬源于何处？源于将这些人的动机简单化。其实，出国定居也好，不出国定居也好，入外籍也罢，不入外籍也罢，原因都不会是一个，而是种种是多个。这样做是爱国的，非这样也未必就是不爱国的。倘若把原因简化为一，逻辑上就必然陷自己于尴尬的境地，就必然得出不这么做就是不爱国的结论。所以，从他这么做或不这样做上面只能得出他这么做了或没有这么做的结论，再有别的肯定否定判断都可能出麻烦。

比如说，有一篇新闻作品说某人“父亲在香港，弟弟在台湾，出国机会很多，但是他仍不愿离开社会主义祖国”。照作者（记者）的意思，父香港弟台湾就得离国；没离就因为舍不得社会主义祖国。这是很轻率的一种表述。其实，父是父，弟是弟，他是他，父亲在哪里不是他也要去哪里的充分条件。他不愿离国是包括舍不得故土的情感因素在内的许许多多现实条件造成的，是经过是与非、得与失的诸多考虑之后做出的决定，而不仅仅出于“是”或“非”。苏步青可以说爱国之心昭然于世了，可当初“连零用钱也没有。饥肠辘辘的生活很难维持下去，苏步青也曾经冒出过回日本去的念头”（通讯《数学家的诗篇——苏步青传》）。此时正值抗日战争，难道我们可由此责备苏步青也曾在爱国上有“污点”吗？这只说明出国、留下都一样有许多实实在在的原因，不可能简单化，蒸馏化。

细细推究，涉及人物动机时往往还有个有趣的，有讽刺意味的现象：一方面是作品的作者对作品里的主人公进行动机蒸馏，诸般皆归结为爱国之心，报国之志；另一方面是写国家为主人公提供多少优惠条件吸引招徕。比如一篇写博士后的报道：“就像现在的博士后，你给解决临时住房，调来家属，再给一万元研究基金，他就可以独立深入思考了。手里捏着钱，这里买点书籍，那里复印点资料，就会琢磨选题，有事干了，心里也高兴了。过两年有

了成果，申请到项目，再带一大帮研究生，你撵他走他也不走。也只有这样，才能真正打动在海外学子的心，一比较就会想：“还是回国好啊！”这是一位博士后告诉记者的话。1994年10月8日《光明日报》载文写南开一归国学者，该学者说：“南开热情欢迎我，关心我。破格晋升我为教授，安排了好的住房，还积极为我申请科研经费，申办博士生指导权。”从他们的话里，我们简直分不出他们回国是由于爱国之心报国之志，还是“架不住小恩小惠的诱惑”。笔者决无意贬他们的归国行为，也不认为这样说就可以得出他们不足够爱国的结论，而是想说明：一、回不回国，理由都很具体，得与失、是与非的考虑都有；二、我们的新闻记者不该自己给自己过不去，主人公说实话，记者却老是说大话，唱高调。每个人都是人间烟火的食者，别下笔就写成餐英饮露的仙人。

入不入外籍的话题也与此类似。凡写某人在海外多年却仍保留中国籍总归为爱国心云云，那么几千万华侨入外籍不都同样爱国之心不灭报国之志不辍吗？

爱国主义是无容置疑的，关键是不要凡沾点边的话题就硬是往这上面“挂靠”，提升，把一个大雅大洁的主题搞得太俗太势利。

留学生的“出埃及记”

新闻报道处理学子归国的题材有个习惯做法，就是大多写得有些像当年有志青年弃暗投明，由大上海奔延安，或者像《圣经·出埃及记》里以色列人逃离埃及。

自鸦片战争以来中国就开始“师夷”了，先是师其科技，继是师其人文。到今天，西方文明遍及中国社会各个角落。笔者没确切统计，只是从读报刊中有个感觉：我们的中科院院士一生没留过学、没接受过国外短期培养的，恐怕未必会有。1995年初

《光明日报》发布《何梁何利基金会通告》曰：“经过近千名专家提名推荐，初审评议、终审投票的严格程序和认真评选，四位著名科学家获‘何梁何利基金优秀奖’，……二十位著名科学家获‘何梁何利基金奖’。”其中四名优秀奖得主有三名在海外拿的博士学位，一位在海外深造过。其中的二十名基金奖得主有十三名在海外拿的学位或深造过。这大体可以代表中国当代科学界享受海外恩泽的程度。至于人文领域，中国社会逐步告别封建专制，向民主政治迈进，如果这是“好事”的话，我们不能不说多亏了欧风美雨的吹打和滋润。

可是在我们的留学生题材的新闻作品里，似乎一点也没有考虑上述事实，甚至个别作品有违基本的人情物理。比如写海外导师的挽留，有些写成挖中国社会主义的人才墙脚，怀有某种政治动机等等。笔者不一概否定这种情形的存在，但是写成一种套路，觉得不这样写就国爱得不够，立场坚定得不够，腐蚀拒得不够，就未必是实情。中国人有句话：“一日为师，终生为父”，难道这挽留就不包含某些师生情谊什么的？可是没见过多少作品这么提。一涉及外国人，似乎一切人情味、恩德都不存在了。试看回国留学生，在我们人物新闻里有几个不宣誓性地说一番“我的事业在中国”这种义正辞严的话。是真的如此，还是外国根本不需要你的事业，根本无地立足，还是一种“宣传现象”？这不是怀疑其爱国心，而是说应该还我们一个立体的人物。不少留学生，十几岁出国留学，三十几岁学成归来，由丑小鸭变成白天鹅，由一毛坯加工成得力部件，这中间海外社会、导师都付出了巨大代价和心血。这是一笔不小的金钱债和感情债，而我们的新闻作品似乎就不怎么顾及，有的反倒让人觉得他们应该如此，他们另有所图。的确，国家交往都基于一定的利害关系，所谓“无永恒的敌人，亦无永恒的朋友，只有永恒的利益”。所以海外大学、基金组织和政府为我们培养留学生不是平白无故的，他们有他们的目的。可是我们为什么非要等人家做出对自己全是害、对我们全是利的

事时才说一声感谢的话呢？这要求合适吗？笔者相信，我们的留学生在告别那第二故乡的异国母校时，内心一定是百感交集的，有惜别，有留恋，有感戴，有失意，甚至有厌倦，有憎恨，不忍回首，而一旦进入新闻作品便只剩投奔大后方或逃离埃及式的心情。一般以为这样写是成功的，笔者却以为这是拙劣和偏狭的，一篇记著名核物理学家杨福家的通讯《悠悠赤子心》中说：“英国皇家学会邀请他，他拒绝了。他说在国外可以得到金钱上的报酬，但这些报酬无论如何补偿不了我在哥本哈根研究所得到的东西。”类似话题有许多，但分析一下，都用于表现主人公心中祖国有多么重，金钱遮不住报国心，可很少去表现我们是如何受益于别国，该以如何的心情去思念去答谢这份异国馈赠。

当然，我们在国家之间宁信其恶，不信其善，只想其怨，不念其恩，是有其来由的。百多年来我们民族受尽民族凌辱，甚至至今以西方大国为主体的国际大家庭仍然歧视中国。这不能不让我们在跨国问题上持有“非我族类，其心必异”的戒备与拒斥心理。这是客观的一面，另有我们主观上的原因。我们民族心理上长期有自足倾向，我们什么都不缺，什么都不假外求，我们历史源远流长，土地广袤，素称发达，我们有恩于世界，有恩于西方。这一点与日本就很不一样。日本给鉴真和尚塑像，也给第一个荷兰传教士塑像，而我们一向认为传教士是侵略者的急先锋。我们常说四大发明泽被全人类，却从不说西方近代文明也给我们带来先进科技和先进的政治文明。今日德国主流舆论把美、英、苏看成自己的解放者，因为它们帮助德国挽救了走入歧途的本民族（希特勒）政权，可中国人就完全不同。在这一点上，我们似乎有一个普遍而未明言的心理前提：我们在东方睡得好好的，不需要现代文明惊我们的好梦！既惊了好梦，当然要怨恨。

惊好梦其实即是强文化区向弱文化区的武力渗透。考诸人类文明史，这种渗透至今未停，只是武力因素稍退，残酷性减低，这是人类文明的表现和结果。如果说武力渗透是错误的，那么在谁

都应是错误的，人武力渗透我是错的，我武力渗透人也是错的。可是我们在鞭挞人武力渗透我的同时，却为什么为我们历史上曾武力渗透人而自豪呢？比如为唐代设立北庭都护府和安西都护府而自豪，为成吉思汗马踏多瑙河为荣，炫耀明王朝在黑龙江下游入海处设奴儿干都司……若说荣耀，在人在我都应是荣耀；若说是侵略，在人在我都应是侵略。如果不持同样的标准，本族文明的扩张是荣耀，异族文明的扩张是侵略，那么人类只能永远在侵略与被侵略、荣耀与屈辱中轮回。我有力时我追求荣耀（侵略他族），我无力时人追求荣耀（侵略我们），总没尽休，总有一方在受辱受蹂躏。这都是双重标准的必然结果。

其实任何时候先进的文明都没有像发现一个新亲戚那样兴高采烈地去接纳一个落后的文明，这时的欢迎仪式都是剑拔弩张的，非独世界大家庭接纳中国时为然（参见林语堂《吾土吾民》）。当初秦汉开边，唐元明清拓疆，什么时候笑脸迎人过？任何民族的被裹挟都是伴着痛苦与血泪的。这并不是说合理，值得效法，而是说我们曾同样惊过人家的好梦。如果惊人好梦是罪恶，强盗行径，那么在我在人都是一样的；如果梦被惊破是痛苦和不幸，那么同样在我在人都是不幸。这里笔者并不是在“控诉”我们祖先惊破人家好梦的罪过，也不是在为惊破我们好梦的列强评功摆好，而是想说民族自足自大心理会多么惊人地遮蔽了我们辩证看问题的目光，从而在我们的人物新闻的有关题材的处理上显得如何地狭隘，甚至有悖人之常情。不过，令人感到欣慰的是，这方面的写作模式已出现新的转机和突破。1996年4月5日《文汇报》载“中国航天之父”钱学森的报道可视为一例。文中用一大段文字描述和交待钱学森向其业师冯·卡门的辞别：“亲爱的老师，我是来向您辞行的，移民局已准许我回国。”

当钱学森带着全家来到老师冯·卡门面前时，师生俩久久地凝视着对方，相对无言，心中涌起一阵阵惋惜惆怅的感情。

老师已年逾古稀。他是分明地衰老了。他的生命的一部分精

力，已注入钱学森的躯体。钱学森想起冯·卡门对自己的精心培育与不倦的教育，心中感激不已。

钱学森向老师恭恭敬敬地捧上早已准备好的自己写的《工程控制论》和一本讲授物理力学时的讲义，像捧上了自己一颗火热的心，又像是向老师交上最后一次答卷。

74岁高龄的冯·卡门接过书，默默地翻动着书页，慢慢地抬起眼帘，深情地望着他的得意门生，目光里充溢着无限的惋惜与依恋之情。

“我为你骄傲！你现在在学术上已经超过了。”老人由衷地说。

对于钱学森的离美，冯·卡门是万分痛惜的，他无限感慨地说：“美国把火箭技术领域最伟大的天才、最出色的火箭专家奉送给了红色中国！”

这段话，既无损于钱学森的爱国，又表达了异国师生的深沉的爱，而且笔者相信这也是历史真实的一面。退一步，即便这是今日作者的文学想象，笔者也宁肯相信这想象，这要比那种决绝的甚至敌意政治想象更可信，可亲，更富心理建设意义，更合时代的趋势，也更合中国古代传统中的“师道尊严”、“得恩莫忘”的道德精神。几十年来由于突出政治意识形态所造成的中外交往方面的固定表述模式在全面松动，中国正走向祥和，世界也正在走向祥和。这是值得额手称庆的。

新闻的典型化理念

新闻向来被认为最切近文学，虽然也有人说最切近历史或政治，可是新闻学最初总是开在文学系而非历史系或政治系，新闻傍生或寄生于文学，记者依重于文学。所以文学的典型化理念并

没有费什么周折就在新闻园地里生根开花了。尤其人物新闻，受典型化的理念影响更重。大体可以说，自四十年代延安时期以来，典型化的方法处理人物新闻的传统从未中断过，记者、编辑、新闻宣传的主管部门越来越有意识地采用这一方法。每逢关键时期，社会或社会某阶层某群体需要某种精神偶像时，我们就总能发现适合当时氛围的新闻人物，总有足够的办法让这一新闻人物符合目的化。当青年人普遍感到迷茫、颓唐时，我们发现了张海迪。当知识分子被平反昭雪之后，心有余怨余愤时，我们选准了曲啸、栾菲。当社会频频传来见死不救，人情冷漠，世风日下的消息时，徐洪刚走向前台。当贪污腐败成为全社会切齿的公害，社会心生怨怼绝望时，孔繁森健步向我们走来……寻求典型、塑造典型、宣传典型成了我们工作的三部曲和治世法宝。

我们已经十分习惯了典型化的思路和工作方法。我们想证明什么时，我们用典型；我们想说服某人时，我们用典型；我们想禁绝什么时，我们用典型；我们想惩戒什么时，我们用典型。总之，正面负面的宣传我们都用典型。正面典型如宣传掏粪工人的殊荣来象征只有分工不同，没有贵贱之别；以每年三月的雷锋月象征雷锋精神的永生。负象征如宣传对某大案要案的查处既快且严等。这本身都是值得宣传的。问题在于我们因了这宣传而忽略实实在在的潜在的问题，好比因过于在水面上的冰山上做文章，而忘了水下更大的部分。比如雷锋月里，我们选择有典型性的人或事予以大力宣传，这样似乎一年的精神文明任务已大功告成，可以安枕无忧了。再如宣传“严打”，一位法学博士的话耐人寻味：有不少办得自以为很漂亮的大案，个中都有程度不同的冤情。这冤情不是通常所谓错杀无辜、冤枉清白，而是他们未必是最该抓、杀、判的。有比这更该抓、杀、判的却未抓、杀、判，好比二斤重的鱼逮住了，而十斤重的一条或几条却漏网了，依然悠游于江湖。法网疏密不一，在一些人身上严了，究了，在另一些人身上则否。既如此，为何还对这种案件的办事感到沾沾自喜呢？这是

由于对典型的误解造成的。典型代表一般，并不代替一切；一件大案办得不错，只能代表其他案件处理得也不会差到哪里去，也并不代替或等于其他案件也都办了。可是我们通常昧于此，只顾躺在一件漂亮案件上的成功里，一味感觉良好，殊不知这样的结果是法网疏密不一，从而助长效尤与侥幸行为。打烂一个葫芦，却浮起更多的瓢。杀一儆百，杀鸡儆猴，是抓典型的形象说法，其效果是应予肯定的，正如办漂亮一件大案。可是，另一方面看，杀一毕竟不等于杀百，杀了鸡不等于也杀了猴，其缺欠亦显而易见。所以倘若只见其象征性效果的一面，就必然是执法的非均质性。鸡被杀，猴幸免，同样犯罪，处分不同，必然接下去就是效尤、侥幸行为的大泛滥。我们传媒上常说“××顶风违纪”，“××正撞枪口上”，却从没有谁指出这是一种病态的套语。其实，这意味着有风头和非风头、有枪口和非枪口之分。这种区分的实质即执法的非均质性。这种区分是如何产生的？有许多原因，如法制不健全，也有认识上的误区，即风头上的成绩掩盖了非风头上的成绩，以为抓好了典型就等于也干好了一般，或一般就无需再努力去干了。从而产生了风头与“风尾”，从而就有了所谓“顶风违纪”云云。我们应永远记住：典型是全体的代表，不是全体本身。在新闻宣传中，我们大力宣传典型的同时，也应该明白这个道理。社会上人们的行为与新闻宣传的行为互为因果，而不少情况下是后者为前者“立法”——成为前者效法的对象。因而我们新闻业者必须首先明白，通过我们的传媒也让社会明白。不要只一味陶醉在一个个典型所构织成的光环里，造成认识上的一叶障目和工作上的一曝十寒。

可是，我们实际上往往把二者当成一回事。一个人，一件事，只要广播、电视、报纸一齐上，连日累月，连篇累牍，就以为受众者全部跟进了，全社会都为之一变了，典型事件做好了，似乎一般事件也就做了或无需做了。我们应该明白一个事实：传媒铺天盖地袭来，不等于受众者都被醍醐灌了顶。不能一见万人空巷

就结论说这人死得必定令人惋惜；孙中山出殡固然万人空巷，可袁世凯出殡肯定也差不了多少。可是二人令人惋惜的程度却天上地下，一个死得让国人痛感“如可赎兮，人百其身”，一个死得让国人拍手称快。所以，传媒“爆炒”的程度要与受众接受的程度区分开。而我们常常当成一个概念，以“炒”的程度（中介），代受众接受的程度（客体），把中介指标，当成客体的指标。一个人物立起来没有，只以中介指标为衡量对象，虽有一定可靠性，但是并不总与实际吻合。长此以往，结果可能就是使我们的新闻工作越发偏离受众，使媒介典型成为空中楼阁，只可远观，不可近视。事实有时也证明了这一点，比如有些大规模的新闻宣传活动，表面看轰轰烈烈，台下幕后却有一批与闻“机要”的人士失去对此项活动的崇高感。英模报告团场场痛哭流涕，电视观众有多少人感到崇高，有多少人感到滑稽，这值得统计，可没人这么做。我们只统计报告的场数、听众人次，却很少以受众接受度为统计对象，这是很不合科学的认识论的。

西方新闻理论学说史上有所谓“魔弹”理论，谓受众接受大众传媒的信息，其情形好似中“魔弹”一般，一经传达，便无有反抗，无有抵抗力，一概中弹倒地，成了所传信息的“俘虏”。事实远非如此，受众其实有自己一套信息“免疫系统”或叫“防御系统”，他要经过辨别、批判才会接受。所以“魔弹”理论很快就过时了。“魔弹”理论其实与“谎言重复三遍就成为真理”是十分相近的，都基于唯心主义的信仰。我们虽然历来反对唯心主义，坚持唯物主义，但在具体工作中有可能带有唯心色彩。前面说的以媒介指标代替客观指标就是这样。这究其实是“魔弹”理论的思维方法。当然我们不是否定媒体指标，而是要从认识角度弄清两个指标的出入性或不总吻合性。永远把媒介的热闹与受众的翕然向风区分开，永远把成功的新闻作品与世道人心的改进区分开，不可拿前者代替后者，前者只可能相当程度上代表后者。

重建理性的新闻语言

我们的新闻有时过分迁就群众的说话方式，自然主义地照录他们的表述。这当然是客观真实的，因为他们确是那么说的。可是我们似乎还应该时时感觉一点，即我们这个社会是有着十分悠久历史的社会，长期的封建社会人与人之间不正常的关系，以及其他文化因素造成了语言方面心口不照应的特点，我们的思想在发音部位瞬间就会发生转换，我们甚至可以不用真心话都能实现心照不宣的交流。这一点在我们民族应该是很突出的。比如新闻中当兵的话题，内心可能全是计算工龄、容易就业、跳出农村、壮我家声等等考虑，可是上新闻的时候，这些思想就完全被保家卫国的语言遮蔽或替代了。这样的结果就是报上说的与人们实际做的是游离的，是不相干的，说有说的逻辑，干有干的逻辑，谁也不难为情。一面把军人提得很高，一面社会并不领情，甚至呼曰“傻大兵”，二者的齟齬应该是由此而生，即新闻报道采取实录的方式报道了应征者一方的话语，以为是其动机全部，或者虽明知是取舍畸重畸轻亦不以为非。笔者以为这是中华语言出现了“病毒”，而新闻界似乎又助其扩散与合法。我们应从此对语言重建理性，重建敏感，话要应心，这才真实，才会有健康的社会。假报数字，浮夸风，其最终根源就在语言分析与批判上出了毛病。语言不对事实负责，语言只对目的负责，绝对是社会的陷阱。所以，记者一定要学会给采访对象的语言打折扣。

这里举一例：鲁西南有一孔氏夫妇开一车辆修理铺，家资10万余元，“更重要的是他们富了不忘报国的高尚情操。”他们抚今追昔，感慨万千：“没有党的好政策，就没有俺的今天，”决定让儿子参军，“为保家卫国尽点义务，也算俺家报答党的恩情的一份

心!”可是村里名额已被占去。孔氏夫妇遂分头找乡党委书记和武装部长，孔氏子昼夜缠磨部教导员。乡领导试探着问孔氏夫妇：“你们的儿子在家开车铺，月进五六千块，送他当兵图个啥？”“就图为国家尽点义务，你们给俺家一个报国的机会吧！”最后孔家如愿了。

话语上看，情真意切，保家卫国，报答党恩。其实文中另一段话应该是最重要的原因，而孔氏夫妇只字不提。孔氏自小是修车好手，可在极“左”时期却因此备受屈辱。“1975年5月20日，有些干部竟趁孔家大儿子办喜事，带人抄了他的家，还把他们爷儿俩和刚过门几分钟的儿媳押上卡车游街示众，事后还花了‘游街费’。孔××还参加了两个月的‘学习班’。中秋节夜里，他左思右想没活下去的路，就一手提着往日修理车辆用的一小桶汽油，一手拿着火柴，准备放火把家都烧了。妻子发现了，哭着哀求，死命夺过汽油和火柴，一场悲剧才未发生。”参考这段奇耻大辱，我们至少可以推定，送子参军除了保国报恩，还应有中国农民对政治的恐惧和向往，对自己经济地位的朝不保夕之感。他们要送出去一个儿子去作保护神，去避邪，去获得政治靠山，牺牲经济利益是为了更好地确保经济利益。这种情形很似巴尔扎克笔下的资产者，有了经济地位，还要问津政治地位以保其经济上既得的利益。这绝对无可指责，在西方，在中国，都无可指责。关键是，在作家笔下是丰满真实的，而在记者笔下就太平面，太单薄，甚至假，虚伪，口不应心，至少不全应心。当然，这也不是新闻主人公的错，也不是记者的错，是我们有这么个并不算优点的传统所使然。现在我们要做的是“自觉”，而后逐步走向真实，走向语言只对事实负责。这有赖于一种近似文学批评的新闻批评去帮助达成。文学批评可以把主人公、作家拿来解剖，既剖其表面，亦原其心迹，新闻就从没有，亦或是不宜。但是这确是值得留心和研究的。我们这个社会普遍的言不由衷，专唱高调的传统不应再被助长，像孔家送子当兵，窃以为止于其新闻价值也就够了，大可

不必照他们夫妇说的那样提升至道德价值的丰碑高度，大可不必将他们说出的理由当成全部理由，他们怎么说，记者就怎么写，怎么跟着感动。不然，记者就有被蒙骗之嫌，至少事实上助长了言不由衷。

这样新的问题出现了：难道记者可以改写他们的话，或说他们没有说的话吗？当然不是。具体怎么写，应该是具体问题具体分析，但总的原则是确定的，即不可助长、延续我们社会语言方面的病态。记者作为文化人，除了作忠实的记录者，还应有更高的自我诉求，即做文化的过滤器，将民族生活中不健康的东西截留在我们的上游，而不可听任或助长它向下游的未来流去，这是很高的要求，但我们必须首先明白道理。

记者的质实思维

质实，即质之于实，即不要流于习以为常的表述模式或结论模式，要考问实际，考问你所表现的某个具体人，具体事。这一点，我们通常是思维十分笼统的，简单化的。比如写专家教授时，说“作为专家，可以坐小车，可他从来不要。”粗粗听来，这专家挺高尚，挺俭朴。可是这种表述可能掩藏了实际存在的现实，即专家要车太麻烦，太周折，太劳神，没有科长、处长们易要。不是不要，是要得不顺。所以，笔者以为，实际应做的文章不是鼓励专家“不要”车，把它说成美德，而是想办法从舆论上让车好要易要。这是从实情上讲。从道理上讲，“不要”车若是对的，那么国家规定专家教授有资格坐车的有关规定不就是错的了么？

再如一家报纸载文《马季的“三项基本原则”》，谓相声演员马季在北京高校作关于相声的报告，有三项原则：一不要报酬；二不要接待单位宴请；三不要汽车接送；讲得也好，很受大学生称

道，马季先生的奉献精神难能可贵。的确，在当今演艺圈收受高额报酬，高接远送成风之时，马先生的三项原则就格外凸现出来了。可是我们也不应该忘记一个事实，即马季三不要原则坚持下来可以上报，若换成其他不怎么知名的人，就可能不要白不要，上报是不可能的。再往下推，就是倒找钱，有太多太多的中国人都登不成大学讲台。这就是名人与非名人之区别。名人可以不讲物质讲声誉，非名人就只能是能顾多少顾多少，能顾什么顾什么。笔者决无意贬马先生的可贵，更无意为索高价现象开脱，而只是想说明，记者下笔一定要征诸人物的特殊情况，人与人的精神境界不同不是孤立的不同，是某某仅属于个人的种种不同导致的，其中包括物质地位社会地位等，简单地说奉献精神云云是没有“质诸实际”的肤浅提法。

类似的例子是某省政府秘书长操办母丧遵从三不：一不请客受礼，不摆筵席；二不搞繁文缛节，追悼会不超过30分钟；三、不披麻戴孝，不跪不拜，文明治丧。整个丧事，退礼金礼品价值4万多元，节约酒席费2万元，鞭炮费5000元，谢绝欲来送葬的车辆109辆和近10个锣鼓队……这在大操大办铺张浪费借机敛财的大背景下，如此治丧实堪提倡。但仍有一个问题，即省政府秘书长不大办丧事可以上大报，换一般人怕小报也上不了；既上不了，何不借机一敛？这种说法有将各种行为动机齐一看待之嫌，似乎没什么高下之分了。其实笔者这里只是提醒一点：这件事是有新闻价值的，也是有示范意义的，但是示范意义有多大是值得思索的，因为人与人“实际上”的不同实在太多，一概说溜了嘴似的说“省政府秘书长能这么做，别人为什么就不能这么做”之类，就有些不“质实”的毛病。当年梁启超拒收袁世凯20万贿金，范长江也有过类似的经历，这一方面见出二人旨趣之高，可也不只限于此，还应该看到，在他们的位置上，不收比收更“可取”；在普通人，没谁送他20万，更不用说拒收了。这二者根本不可比。我们报刊常见老革命家如何地从严要求子女，不搞特殊，而我们

许多干部则不这样；比一比老一辈革命家，境界差哪去了！这种说法看上去挺顺畅，分析起来太简单化。实际上两者有千差万别，怎么可以在境界上的同一层次呢？我们必须学会“质实思维”，“实”到一个个具体的人、事、因、果，从而才不会有肤浅的表述和结论。这样我们逐步就会发现一个十分丰富的世界，而不是一个简单平面的世界，才会逐步有一个个真知灼见，不同流俗，才会有更真实可信的笔下人物。

结论大于材料

这是我们的新闻作品中十分常见的毛病。不仅新闻界，全社会都时或流露出这一倾向，笔者曾就人物新闻问题访问过社科院新闻所喻权域所长。喻先生谓：现在可以说在新闻界一提写人物都发蹙——怕人物将来变哪！最典型一件事是关于张海迪的报道。记者写一篇赞扬稿，不久，同一位记者又写一篇与前篇精神相反的稿子。后经审核，前文基本翔实，站得住脚。问记者何出此反复？曰：怕将来张海迪日后变了，记者落不是。喻先生还说：现在看来，工人中的新闻人物较之农民中的，更经得起时间考验。农民新闻人物变易太大，常常是昙花一现，甚至有的变成地方恶霸。笔者以为，这种现象固有新闻人物的原因，还有记者和社会对这些新闻人物理解上的偏颇。一个人好，是此时此事好，并非任何时任何事上都好，因而记者表述他时，就决不可由个别上升为一般，尤其是表时间、场所、程度、性质等的副词，一定得用确切。比如，某甲表述对某乙的爱，可以说“我十分（或非常）爱你”，这很切实，说“我永远爱你”就不一定准确了。因为此时的爱是一种程度，“永远”是时间概念，此时爱，彼时还爱否，说不准，保不定。写人物也类似，此时此事好，保不准彼时彼事也好。社

会对新闻人物的看待也应作如是观。记者能保证的是此时此事的张海迪真实，换了时地，无需担保，社会亦无需因日后变故责备于记者。如何才能保证此时此事真实，那就是语言恰切地表述事实，我把它概括为材料与结论吻合，不要让结论大于材料。这里材料与结论是广义的。

《“飞”来的闺女》里，卞廷敏后来的行为是对新闻宣传的讽刺，而这个讽刺源于习惯上我们处理问题逻辑思维不够严密，记者不应该由一件事给一个人定性，这在逻辑上是不充分的，地方政府也不该由一篇报道形成的轰动去认定一个人。在有限的材料之上，下无限的断语，把此时此地扩大至任何时地，到头来难堪的还是新闻宣传者自己。

再如一篇写社会各界帮助一民警烈士的儿子入学一事的新闻，题曰：《烈士遗孤不孤》。这件事有新闻价值，值得表扬，但结论为“遗孤不孤”就太大了。命意不差，但逻辑不严。实际是任怎么周到，遗孤永远是遗孤，与非孤儿不一样。这篇的标题没什么大问题，但它教我们理解结论与材料之间什么叫严谨，什么叫切实与吻合。

此外，像由某一个人的材料，得出中国人如何如何的结论，由雷锋的助人为乐，得出“谁说人性是自私的呢？”的结论，都是结论大于材料之类。稍加留意，你会发现许许多多这样的事例，这样的思维方式和表达方式。

中国当代家庭观念三源

人物新闻中家庭观念上的畸变已有不少人关注到了。如“某人多年不探亲，不休假，从来没有节假日；一再推迟婚期；父母病危不回去；爱人、孩子生病住院不管；医院的诊断书从不理会。

似乎这些人都是不食人间烟火、没有七情六欲的超人，令人望而生威，可敬不可学。”再如“探家不探自己的家。如某指导员探家先探战士的家，某战士探家先探连长的家。”

那么为什么新闻中形成这么个倾向呢？似乎没有人探讨过。其实当代中国人的观念中，家庭的地位是最混乱的一角，把家放在什么位置上，“我”与家庭其他成员的关系，基本处于失范状态，没有纲纪遵循，新闻人物所展现的家庭道德风貌是一个极其复杂的混血儿。大体上有三股观念的支流汇于当今：一是传统的儒学家庭观念；一是自新文化运动以后，经过革命战争、反右、文革等一系列运动而形成的家庭观念；一是西方人文主义传统的一股，这一股与新文化运动起源的那一股有共同的理论元点，又很不同。三股观念的消长情况是：西洋人文主义观念自新文化运动起冲击儒学家庭观念，家庭成员的个人自此逐步冲出家庭的藩篱，获得了相对于家庭的独立意义，可是并没有打出传统意义上“忠”的围困。由于祖国处在多事之秋，忠于国家民族的观念更为加强。在此过程中，马克思的共产主义学说中新型人际关系比如阶级之爱、同志之爱汇入进来，最终形成弃小家奔大家、关心他家比关心自家为重这么个正统的家庭观念格局。

“五伦”是传统家庭观念的核心。“五伦”中的二伦——夫妻、父子最为基本，妻隶属于夫，子隶属于父。孝比忠更被强调，有“移孝作忠”、“资父事君”（借鉴对待父亲的规格去对待君王）之说。韩非《五蠹》的两个故事最可见出这一点。“鲁人从君战，三战三北。仲尼问其故，对曰：‘吾有老父，身死莫之养也。’仲尼以为孝，举而上之。”“楚之有直躬，其父窃羊，而谒之吏。令尹曰：‘杀之，’以为直于君而曲于父，报而罪之。”韩非当时就反对这种观点。然而两千年来独尊儒术，所以除非孝与忠发生极大冲突时才忠高于孝，通常总是遵从孝至上的原则，“以孝治天下”标榜两千年。为官作宰不可太远，以免影响太多承欢父母膝下。九岁的黄香冬天先睡暖席子再让父亲躺热被子，夏天睡觉时先替父

亲把床枕扇凉；郭巨家贫，怕孩子与老母争食，决定埋掉他，足见孝得至于狠与不近情理的程度。夫妻一伦则有《三国演义》中“兄弟如手足，妇人如衣裳”的“名言”。

五四后，家庭成员间的关系大为改观，儿女、妻子冲出家庭牢笼成为潮流，投奔大上海，投奔延安，投奔海外，演出多少轰轰烈烈的历史活剧。建国以后，历次政治运动更加强了这种家庭成员之间彼此决裂的趋势，亲子、夫妇反目成仇得越看得见摸得着越是好样的，家庭关系与政治关系、家庭角色与社会角色的对立发展到登峰造极无以复加的地步。家庭完全从属于政治，家庭道德完全从属于政治道德，家庭成了阶级斗争的战场。

改革开放以后，一切都在正本清源，家庭观念也日益回到它本应呆的位置上。然而在关于家庭的伦理问题上仍保留有历史上狂热期的余温，比如一再提及的只问小家牺牲得够不够彻底，而不问大家是否从小家的牺牲中获得等量或超量的报偿。这种对小家的狠，来于旧道德中的忠，但更来于五四以来、历史反右、文革形成的反叛家庭的行为被歌颂被鼓励的传统。旧礼中有严格的孝子贤孙探病奔丧的规定，这是自然亲情的风俗化，是弥足珍贵的。可是现在常被横竖要死的、死不会复生、探什么病奔什么丧、工作多么忙诸如此类有悖人情的潜意识所左右，老人弥留之际愿见亲人一面的愿望往往因此被粉碎。这是令人唏嘘的。人生一世，草木一秋，此时此刻，没什么比见亲人一面更重要更感欣慰的了；就生者而言，没什么比满足濒死者这一希求而孝的了。一切都是为了人，包括濒死的人，或者说尤其包括濒死之人。如果我们认为反正要死，见不见都是死，于是也就不再重视要死了的亲人的愿望，这是多么原始与蒙昧。我们可以承认我们现在还有不少条件决定了我们不能在这方面充分尽亲情孝意，比如经济条件、交通条件，但我们决不能从心底里认为将死之人的感情可以忽视，或者为了避免正视这一点而找来数不尽的光明堂皇的理由，为“大家”、工作脱不开身云云。笔者私心以为，不是当今中国人亲情失

落了，失迷了，而是许多其他条件更强有力，以致使亲情成了中国人的奢侈品，成了某种程度的禁品，“小家”成了罪恶，成了“大家”的对立物。从今后我们必须明白一个原则：道德一旦失去其自然基础，便不再有道德可言，它付出的代价是失去道德本身。“小家”是道德的自然基础，如果我们所标举的“大家”的事业只不过是吞灭天理人情的机器，需要以天然的亲情眷意为牺牲，那么这事业还有何意义？抽象的意义没有泽被任何一个具体人，而具体的人却实实在在为之牺牲“小家”的利益，这有悖于我们的旨趣和初衷。

需要强调一点：如果仅仅看到对“小家”狠的一面是浅薄的。这种狠多半是基于爱，是在中国特殊社会文化背景下展现的一种爱。人们通过对己的苦与对家的狠去获得社会认可、社会赞誉和政府旌扬，最终家成了体面的家，人成了有成就的人，以苦与忍始，以爱与荣终。古代中国，修齐治平，齐家放在治国前头，举孝廉成为国之大事，个人争相孝于家以博雅望，从而受征召，登公车，入仕途，荣宗耀祖。而今则治国（关心“大家”）置于齐家前，一些投机者便不再攀比“孝于亲”，转而标榜狠于家。真正的孝子并非为举孝廉才孝，可是由孝可致孝廉的现实必刺激不孝子借孝而致孝廉的侥幸心理。同理，好军嫂韩素云为确保丈夫安心服役，自己累得九死一生，奶奶孙子临别不得相见，虽然并不是为了上传媒，为了成爱国拥军模范，可是韩素云因此成了家喻户晓的人物、成为广西某市正式而荣耀的市民，从此山东汶上县南旺镇石闸村倪家令人刮目相看，一朝换了人间。这给抱投机心理的人以“人生的启迪”。所以人物新闻在涉及“小家”的题材时就不能不多留个心眼。

快戴上社会保障的“眼镜”

在不少场合，我们这样说恐怕不会与事实有太大的出入，即：无政府或功能不强的政府成全了我们的一些新闻人物。这个结论似乎有些不知所云，其实它是在大量个案之上归纳出来的。它是说：如果政府功能完善有效，我们优秀的新闻人物便失去了展示其优秀的社会土壤，从而不复见其优秀，好比锥子放进口袋才会露出锋芒，否则便否。这些优秀人物的出现恰好反证了政府功能与效率上存在的问题与不足。

笔者在北京图书馆邂逅一位德国的中国问题专家，时正值好军嫂韩素云有口皆碑广泛传颂的关口。德专家说：“好军嫂真是太伟大了！可是这么好的人，你们怎么让她吃那么多苦？”这一下把笔者问住了。是啊，好人得吃这么多苦，也太可怕了。转念，到底是德国专家，中国问题只识皮毛，且缺乏思辨。第一，中国农村至今在广大区域仍然处于自然状态，生老病死天灾人祸与生俱来，各人要有独自迎接和承受的能力，政府组织的力量到农村已成不穿鲁缟的强弩之末，鞭长莫及，力有不逮；丈夫从军，军嫂只好自己想办法应付七灾八难。第二，如果好军嫂不吃那么多苦，你还怎么见出她的好来？好比不经疾风岁寒，何从见劲草后凋？如果一吃苦就有政府或其他民间组织搭以援手，其与众不同的好就不得展示，则一个德国人就难睹东方大国特有的人文景观了。

再举几例。1995年1月9日《光明日报》载文《孩子，你要接过我的教鞭》，写山东冠县民办教师戴修亭的故事。“三十多年里，他没穿过一件新衣服，穿的不是亲戚送的，就是从旧衣摊上买的，直到去世也没换上一件新衣裳。他的女儿因无钱交学费而没念完初中。临终留下的欠账单有七十多元。就在自家这样贫寒

的困境下，他仍用自己微薄的收入资助了二百多名因贫困交不起书杂费而面临失学的孩子。……1974年他就患上了肝炎。十八年来他拿不出钱，也舍不得花钱治疗，一直抱病坚持工作，几次昏倒在讲台上，但他从没有间断过课。1992年10月9日他再一次昏倒在讲台上，从此再也没有起来，年仅五十一岁。临终前，他嘱托女儿说：‘你要接过我的教鞭，不要让孩子们退学，不然，我们村只有穷。’”此外，文中还说办学条件如何差等。整篇小通讯只让人感到这是一个自生自灭的个人在自生自灭的所在干自生自灭的教育事业，没有组织团体的痕迹，没有政府的影子，宛如世外。

人物通讯《选择人生》写十九岁的河南姑娘方秀梅千里之外去抚养一对无依无靠的老人的故事。方是河南正阳县一中学的英语老师，一天读了通讯《“飞”来的闺女》，说山东苍山县农村一位叫卞廷敏的姑娘，自愿到河北饶阳县屯里村落户，照顾三位岁数加起来近200岁的革命老人。方很感动，决定亲往探望这个不寻常之家。可不曾想，《“飞”来的闺女》使卞廷敏成了大名人，“千里认母，道德高尚”，到处做报告，顾不上这个家了。而且不久县里又给卞在饶阳县城安排了工作。“飞”来的闺女又“飞”走了，方秀梅决定来这个家里当闺女。记者于此写道：“一个在党培养教育下成长起来的年轻人，怎么能只为自己，只为一家活着？她从小就景仰那些舍己为人的人，那些大公无私的人，那些为理想献身的人。也许她这一生都不会做出什么惊天动地的事业，但她从小就怀有一个美好理想，那就是通过自己，让别人活得更幸福。”终于，方在河北落了户，“劳作在家里的责任田里，过去拿粉笔和教鞭的手，掌起了沉重的犁铧……”

人的心肠柔硬，先天就分三六九等，有人生来就看不下别人的痛苦。方秀梅惜老怜贫，确属难能。她跳出血缘的狭隘，走进人道主义的天地里。可是这件事也透出许多不宜轻易拍手叫好的信息。第一，老无所养的问题迫在眉睫，地方政府职能何在？它们是为为什么而存在的？第二，政府部门不做实事，倒是哄抬新闻

人物，炒典型，跟着典型主持个会场讲讲话挺内行。不然，那位“千里认母、道德高尚”的卞姑娘怎么会到处做报告，“顾不上这个家了”，最后还在县城安排了工作呢？（笔者决无责卞之意）这一点是我们一些宣传部门的恶疾：搜寻典型，炒典型，吃典型饭，跟着典型踏踏实实名正言顺地露几场脸，不把个好端端的典型树假，树成笑柄甚至反面教材，最后前功尽弃，自掴嘴巴，是决不摆手的。第三，我们的记者同志为什么不把这满腔的歌颂抽出一二点，冷却成对这个故事的理性思考，从而在行文中顺路呼吁一下社会保障事业的甘霖早一些降临在中国老百姓的苍髯白发之上呢？

试想，偌大个中国，像方秀梅这样丢掉自己亲爹妈奶奶弟妹一大家子，作出巨大牺牲（阖中国才有多少中学英语老师，可以这么地“流失”而不感到可惜？）去赡养一双素昧平生的老人的人太少太少，而像李大伯张大妈这样老无所养的人太多太多。记者这样写，无非是呼吁多涌现几个方秀梅，可是您觉得可行吗？若以为可行，记者本人打算选择哪一对无靠的老人予以赡养，丢掉写新闻稿子的笔，拿起沉重的耕作的铧？若以为不可行，何不多想想其他路子？社会该怎么养老？我们只考虑写得如何感人，如何赚人流泪，如何让读者认为人家真行，咱真不是东西，真没法跟人比，等等，却很少反躬自问如此写来写去，不停地歌颂，社会问题会不会因而减少，减少多少，还剩多少，很少想到社会需要改良，需要完善，怎么写才会真正有利于社会问题的解决。

基于上述考虑，所以前一段“韩素云热”时，《人民日报》发一短讯《好军嫂回“娘”家》，说韩回山东做报告时，军政上下一片声说“你是山东人民的骄傲”。“韩素云出身山东，山东人民感到无比光荣”，笔者却认为是山东的羞耻。倘若当初地方帮她一把，左邻右舍守望相助，村长支书施一援手，韩决不至吃那么大苦。含辛茹苦，无人一顾；成了名人，纷纷争“宠”。这是十分可鄙的。

当然，仅责以山东地方也有失公平。中国农村社会本就是一

个发育不成熟的自然社会，很难把这种状况仅归咎于发生地的长官和群众。其实，早在先秦时期，中国就有了十分发达的社会公益思想和理想，像《礼记·大同篇》：“大道之行也，天下为公。……人不独亲其亲不独子其子。使老有所终，壮有所用，幼有所长，鳏寡孤独废疾者皆有所养。”《周礼》还记载，当时还有“慈幼，养老，赈家，恤贫，宽疾，安福”六种措施。可是由于历代统治者实际上把天下生民看成自己的私产，由着性子地处置百姓，高兴了来一阵宽仁，不高兴就任施暴政，所以越到后来大同理想、公益理念越淡薄。西方福利观念也很久远。“古希腊的幸福论认为幸福是由别人共享得来的，富者要深深满足愉快，要获得别人之喜欢与称赞，甚至想要控制别人，应该要提供一些财富给穷人。古罗马的责任观念则认为富人为不幸者解除痛苦是宗教上的一种责任，同时要让受惠者不失其尊严，富者也因施赈而显得可贵。希伯来的公正观念则认为人们应该公平享有物质。”

实际上，古老的社会保障思想在西方也没有立即兑现。长期以来，西方认为“财富是一种美德，贫穷被视作一种罪恶，而工业革命带来财富不均，富者又都敌视贫者，不悯恤贫者。”在美国，“1900年以前，认为贫穷是个人的失败，1900年以后，社会和生物科学的发展，有助于人们认识到社会的、经济的和环境的因素在人的生活中扮演的重要角色”，社会公益才逐步被人认识和接受。二三十年代之交，美国经济大萧条，人们只要努力工作就可成功的美梦被粉碎了，大量的失业使人怀疑个人努力的意义和作用，私人因素不能控制经济周期。“好政府是管得最少的政府”这个产生于自由资本主义时期的精彩命题至此走出了它成立的条件。失业、经济机会的缺乏、老年人、女人、少数民族，只有政府辅导商业才可望挽救颓势。自此，人们逐步由把贫穷不幸视为个人问题转变为视作社会问题，社会保障事业精进于西方。

我国由于长期的自然经济社会的历史，社会保障观念相当淡漠。社会保障观念远远没有普及，还停留在相当狭小的学术圈和

决策圈里。广大的社会各界还没有形成戴着“福利眼镜”看待社会问题的习惯。个人难以承受的不幸和苦难往往被看作纯粹个人的或小家庭的问题。应付苦难的办法多半是歌颂个人坚忍，硬撑，而很少着眼于政府和社会施以援手，使得同类的不幸与苦难在他人身上下不为例。这一点，与西方思路迥异其趣。纵观西方公益发展史，每一场大灾难，每一个人的命运不济都可能促使公益事业一次新的突破。他们一旦遭遇灾难与不幸，接下去就想对策，如何让来者、他人避免其重复。与他们相对，我们是鼓励来者、他人如何更坚忍地向前驱者学习硬撑的功夫。两种思路，两种结果，一个是受创知戒，节节蜕变，一个是习非成是，无限重演。这里再举一个很典型的例子：

武汉市郊农村姑娘王友芳 1982 年在一军区医院结识一位前线伤残的战士小杨，深为他在自卫反击战场上的事迹所感动，便不顾亲友反对，毅然择嫁这位光荣战友。婚后不久，为了不给部队，不给组织添麻烦，小王便承担了全部家务和精心照料小杨的工作，几乎每天都要买菜，做饭，还要洗三四十块尿片和两套被褥，为小杨调理褥疮，按摩下肢，掏大便。无论冬夏，无论昼夜，小杨什么时候需要，她就什么时候到面前，从不言苦，从无怨言。“有人说她年纪轻轻，当一辈子‘保姆’惋惜，有人说她一不能生小孩，二不能出双入对，图的是想脱离农村……她的思想包袱越来越重，一段时间，‘死’，时时在脑海里周旋。正当这时，她看到了一家报纸发表的一位科技女青年愿把爱情献给忠诚于祖国的战士的信，如同在大海里看见航灯，在人生旅途上遇到知音，使她放下了思想包袱，重新校正爱的天平和人生价值，鼓起了生活的勇气，支起了生活的帆。惋惜，她觉得值得；冷嘲，她顶住了；因为她心中有了一个帆，一个驶向人生彼岸的帆。”

这里忽略了许多社会问题。第一，我们的新闻里常见“为了不给组织，不给部队（等）添麻烦”，于是个人承担了某种不幸之类套语，以鼓励人们向他们学习。殊不知我们社会各类团体、机

构之所以存在，就是因为个人有不能独力抵挡的不幸。如今不幸降临了，正是团体、机构大显身手的用武之地，正是显示它存在的意义的时候，却搞一推六二五，个人想办法。我们正缺乏解除个人不幸的设施、机构和事业，我们应该发展这项事业，而不是鼓励个人“认领”一份本应由社会公益事业承担的不幸，回家独自承受。第二，小杨是个特等残废军人，什么程度的残废才叫特等残废没有明确交待，但就该文中看，他完全失去了做丈夫的资格，他是社会公益事业解决的对象，而不应是嫁给他一个女人而后万事大吉。我们可以让一个女性好好照顾他，但绝不应该以妻子的名分。他虽是共和国的英雄，但到底不该让一个健康的姑娘搭上去一生。一个英雄，报废一个姑娘，依据何在？第三，“认领”就是终结吗？不是，是新的社会问题的开始。王友芳当时因看报纸上说的爱上了小杨，可尊敬爱戴的情感架不住天长日久的生活，她反悔了，她想死，她“断电”了。当看到其他姑娘向战士的求爱信时，她再次“充电”，鼓起了勇气支起了帆。可她真的顶住了吗？谁能保证她不会像上次那样由热烈到反悔？周期性地寻求慰藉和绝望将伴她终生，因为那不是家，而她却扮一个家庭主妇的角色。中国的事太多，新闻讲究新，没有那么多记者一再写她以周期性地给她注射心理力量，她“认领”的不幸注定只能自己承担。类似王友芳的故事绝对是个社会问题，而我们一歌颂了之，把它压在个人和家庭的范围里。个人和家庭范围的问题就不是问题吗？王友芳类似经历的“想死”也是问题，却不被关注。我们究竟该如何处理类似问题？像上述歌颂“充电”式的方法只能是让许多女孩重蹈覆辙；看似一个社会问题解决了，新的社会问题却接踵而至。

我们必须学会把眼光转向社会福利事业，用完善公益事业减低个人痛苦，解决和预防社会问题，满足国民需求和愿望，调整社会关系，革新社会体制，促进社会均衡发展，保障民生的安乐。开发公益事业当然需要资金，可是也没有谁规定必须有起码的资

金量才可谈及公益。富有富的公益，穷有穷的办法，关键是要有这个意识并力所能及地去做。现在看，即使贫穷的地方，仍然可望做得更好，因为我们基本还没做，广大农村，几乎是一张白纸。凡是有社会问题的地方，都是需要睁大眼睛开动脑筋细细推求的时候，鸵鸟政策避而不观，或拿个似是而非的办法胡乱搪塞敷衍一阵或很不理性地歌颂一番，都是不可取的。

三、“国际”问题

国际骂街

国际上的人权之争，很像泼妇骂街：安娜骂玛丽破鞋，玛丽回敬以养汉；要不就是，安娜骂玛丽破鞋，玛丽压舌下不辩，转吹自己针线活一流，玛丽骂安娜养汉，安娜咽到肚里，转夸自己炒一手好菜。至于鞋破否？汉养否？撇一边了，所以，骂来骂去，留下个印象：人权，一个没反正的狗皮袜子。

究竟有没有反正？换句话说，有没有可比性？按理该有。马克思主义认为，历史发展是螺旋上升的，不是圆周运动。圆周上两点无所谓先后，螺旋线上的却是有先后的。任两个社会，都好比螺旋线上的两个点，都没臻于至善至美，都在发展，又有美善文明程度之差异，没绝对的文明或不文明，却有相对的文明与不文明，好比河床沉积现象，有层理性，有卵石层，有砂砾层，有淤泥层什么的。一条道上同时跑着畜力车、机动车、高级轿车，虽然发达社会也有畜力车，落后社会也有高级轿车，后者的高级轿车要比前者的畜力车先进，但总体上两个社会的交通状况总是短长分明的。

当然，物质文明不等于精神文明（奴隶主钟鸣鼎食，物质可谓文明矣，可成百上千的奴隶殉葬，精神何其不文明），不可以物

质文明证精神文明，但精神文明之间总是可比的。人权作为物质文明和精神文明的综合指标，也该是可比的。可比的人权指标会很多，两个社会，不可能所有方面一个都优于另一个，但平均值或总值总有个大小，正像体育赛事中选手们不同的指标得分和总分的情形一样。

或曰：人权上压根没有两个社会都能接受的客观指标。我说：发情的马牛不会发生恋情，所谓风马牛不相及，可还都爱吃 Green green grass（《青青草》，本是一首著名的美国西部怀乡歌曲，相当于中国古诗十九首的“青青河畔草，绵绵思远道”）呢，何况社会与社会只是黄牛、白牛或黑牛之别呢。

斯大林关于语言有句名言：“如果语言能创造财富，那么夸夸其谈者就会成为世上最富有的人”，逻辑上把这种论证叫做归谬法。现在我们也用这方法论证一下人权可比性问题：如果说无可比性，那么奴隶社会与共产主义社会人权一样，中华人民共和国与中华民国人权无不同，新时期与文革时期人权一样，古罗马角斗士的人权与现代西班牙斗牛士的人权一样，公民与褫夺公权者的人权一样，“初夜权”与婚姻自主人权一样……怎么样？谬不可及吧？人权果真不可比，那就等于生即死，古即今，起点即终点，人类还奋斗个什么劲？还铆着劲奔什么小康大康的？两个文明还有什么提高的必要？高便是低，低便是高，你还往哪提？所以，既如两个女子都不贞洁，也还有个程度问题；既如二女士除不贞洁外，其他都好，好女红，好面活，但不贞洁总是存在的，且是有等差的。

你骂她破鞋，她骂你养汉，针尖对麦芒，说明二位有共识：都认为不贞洁可耻。你骂他无视人权，他骂你人权无视，麦芒对针尖，说明二位有共识：不讲人权是可耻的，二位都追求人权的改善（这本身就说明人权是有等差的）。既然都讲人权，既然各自的人权状况都不尽善尽美，那么接下去要做的就应是平心静气的比较和检视自己和对方。他骂你人权 A 有毛病，你就不该回骂他人

权 B 有污点了事，而是该检视一下到底人权 A 有没有毛病；反之亦然。然后，各自择其善者而从之，其不善者而改之，其无之者而勉之。由对骂变成自省，由讳疾忌医变成察纳雅言，由闻过则怒变成则喜，那么地球上圆颅方趾或无毛鸡这类生物的生存状态必将以加倍速度改善。

“亲兄弟”和“表兄弟”都活得更像人该多好！干嘛老是你指着鼻子：“你家壁橱里有骷髅”（the skeleton in the cupboard，家丑之谓也），我就指着你鼻子：“你家墙头上有蒺藜”（《墙有茨》，《诗经·鄘风》篇名，代家丑也）？至于想证实壁橱里有没有骷髅，墙头上有没有蒺藜，对不起，您就免了吧！

粮食问题文化看

近两年，中外学者在较真儿地争论谁来养活中国人。为证明自己的观点，能找到的理由都找了，却单单忘了最障眼触目的理由，即文化因素。明足以察秋毫之末，而一大车柴却视而不见。

西方人一般都有基督教的教育背景，普遍有一种末日情结，凡事爱往终点、绝地上想。西方好多预言都绕不过末日和世界毁灭，好多科幻、探险的作品都跑不出绝境的故事，连外国记者向吴仪部长提问都是如此：“我最后再提个问题，如果您突然落在一个荒无人烟的孤岛上，您首先选择什么？”中国记者就绝不会提类似的问题。

中国古今只有一个“杞人”有末日考虑，还会千古笑柄。李白够异想天开了，还笑他“无事忧天倾”。汉语“末日”这个词，《辞源》未收。《辞源》收词止于鸦片战争，可见该词生于晚近。意近“末日”的汉语词有“末世”、“末代”，细析甚为不同：“末日”指人类、世界的，“末世”、“末代”，则指某个王朝的。“末

日”是英文 doomsday 的意译，即世界末日、主耶稣二次来的最后审判日。till doomsday 即直到末日，汉语译为“永远”。二者实很不同：till doomsday 有明确的端头，而“永远”则无尽头。中国古来没有类乎“末日”的终端概念。

过去，中国人凡在船上要忌说漏、翻，禁火之地忌说火。西方人则一上船就讲如何防漏防翻，在禁火之地贴满带火字的警句，究其实是由末日观念衍生出来的终端思维。翻船、失火是终端状态。中国人回避考虑终端状态，西方人专往终端状态设想，西方的技术理性——解救终端状态的理性，由此引发。解救翻船需救生设备，解救失火需消防设备，于是救生、消防设备日精，技术理性日浓。由末日阴影，到终端状态设想，再到技术更新，整个构成西方人独特的末日情结。

这情结也影响其学术，中国粮食危机只是其中一例，还有许多例：

保罗·埃利希 1968 年出版的《人口爆炸》一书中预言：70 年代全世界将出现大饥荒，数亿人饿死。两年后他又预言，有 650 万美国人将饿死，在 1980 年至 1989 年间将有 40 亿人死亡。

1972 年，罗马俱乐部一份报告预言，1981 年世界将没金，1985 年将没水银，1990 年将没锌，1992 年将没石油，1993 年将没铜、铅和天然气。

1975 年出版的《新科学家》周刊主编奈杰尔·考尔德预言：“一个新的冰川期可能是造成人类大量死亡和饥饿的根源。”

类似的研究数不胜数，我们很难说这些“猫头鹰叫声”是针对某一民族某一国家来的。他们是出于对人类共同命运的担忧才选定某一课题，只是因了戴着基督教文化末日情结的有色眼镜才作出了听起来不甚吉祥的结论。

美国华盛顿图书馆中文部前主任恒安石曾在一封信中说，冯友兰在二十年代就指出：“你们西方人总想找个你们可以停下来下最后结论性的发言的地方。然而天下没有最后的结论，天下也没

有停顿。《易经》第64卦也即最后一卦是未济，‘尚未成功’。”恒安石说：“我认为这是我听到的对西方思想方法的最有见地的一个评论。”

冯友兰没有申说什么是什么是“总想找个可以停下来下最后结论性的发言的地方”，也没说西方人的这种“总想”倾向是从哪里来的。笔者以为，“总想找个……地方”即终端状态设想，亦即绝地思维方式（什么条件下出现绝境，出现了如何解救等一套思路），而这种倾向的来源则是基督教的 doomsday 信仰。《易经》留给中国人的未来信念是“尚未完成”的希望，而《圣经》留给西方人的未来信念则是 doomsday 阴影。

因而，中国人将没饭吃的预言虽不能说一点道理没有，可也确系西方人习惯了的“停下来下最后结论性的发言”，跟前述设想翻船失火、环境污染、资源枯竭属于同一思路。他们既不是专给谁添乱，也不是专门吓唬谁，更不是信口雌黄，满嘴跑火车。这由可靠数字的支撑，却也有他们的文化心理背景。不可不信，也不可全信。对他们的预言先来个五五折，而后兢兢业业侍弄我们的大麦小麦玉米水稻，别杯弓蛇影自己吓自己，也别西风过耳全当耳旁风，就全齐了。

劣势心态

世界就是这样，强者已构成对弱者的伤害，却浑然不觉似的；弱者呢，或怨天尤人作悲鸣，或一跳多高作暴怒，竟忘了何以被伤害。“华人与狗不得入内”多用以唤起屈辱感，激励爱国心，却少人问，为什么我们不到人家那里开公园，挂牌子？说我们爱好和平？怕未必吧。我决非支持到别人家开公园，只是警醒人们：世上好多屈辱与己有关。

1986年汉城第十届亚运会上，一记者到新闻中心富士公司服务部领取摄影背心和彩卷。服务人员一听乃中国记者，目光异样地问：“你没领过吗？”“没有？”我们同胞感到受了侮辱，内心极不悦。这时又走来个日本人：“他们中国人就爱多领两份，就给他们吧！”“你少放屁！”同胞忍无可忍，用国语回敬他一句，一把将东西甩到地上，转身就走。一南韩服务小姐紧追上来，一个劲儿致歉：“对不起！实在对不起！老板让我给您送来！”她双手捧着东西送过来。“对您的热情与诚意，我表示感谢。但东西请您拿回去，中国不缺这个。”这使在场的外国人对她“肃然起敬”，以后再也不敢轻视这个中国记者了。这就是“×××怒扔彩卷显国格”的故事。

我不关心中国缺不缺这个，也不关心那日本人是少放屁或多放屁，我只关心中国人是不是真的就爱“多领两份”。如果不是，那这结论从何来？是日本人专捡软的捏吗？如果的确有此雅好，日本人也只不过说了句真话罢了。也许你从未多领，此次也无多领的想法，可你是中国人，中国人多拿奖牌你跟着荣耀，中国人多领两份你也得跟着“屈辱”！何况这“屈辱”只是揭露一种事实。事实不体面，只能不做，而不是塞人家嘴。我认为，公德记录不佳者，别人有资格“羞辱”他。不然，公德永不会佳。

类似的例子：一黑人妈妈带四五岁的女儿上车，免票的孩子自己跑到前排坐下。黑人妈妈叮令当朗丢下硬币，但是才往里走，就被司机喊住：“喂，不要走，你少给了一毛钱！”黑人妈妈走回收费机，低头数了半天，喃喃地说：“没有错啊！”“是吗？”司机重新瞄了一眼，挥挥手：“喔，没错，你可以走了。”当黑人妈妈涨红着脸走向自己女儿时，居然狠狠出手，抽小女孩一记耳光。小女孩怔住了，捂住火辣辣的脸，望着母亲，露出惶恐无知的眼神，终于哇地一声哭了出来。“滚，滚到最后一排，忘了你是黑人吗？”妈妈厉声地喊：“黑人只配坐在后面！”全车都安静了，每个人，尤其是白人，都觉得那一记耳光是火辣辣地打在自己脸上。

黑人妈妈的行为至少有两个前提：①白人总认为黑人乘车少给钱；②司机是不想让黑人小女孩坐前排。可她至少忘考虑了四个可能：①司机可能真的看花了眼；②因而他的“留难”妈妈可能与小女孩跑坐前排无关；③黑人是否常乘车少给钱？④煞气打孩子就可以挣得黑人的脸面了吗？我认为这只能让白人更不齿。所以，“怒扔彩卷显国格”，“外国人对他肃然起敬，以后再也不敢轻视这个中国记者”，在我看来只是外国人犯不着招惹弱者的蟋蟀脾气罢了。

近日中国复关未获通过，传媒里常说中国将按自己的时间表改革开放发展。我不懂按自己的时间表是个什么意思，大概也就是不再如前追着赶着与国际接轨。我就发懵：我们赶着接轨，敢情你以为这轨是为人家接的呀？！劣势心态者言行常有一种自毁色彩，一不小心就流露出来。这一点连学者都难以避免。

1994年初夏在汉城举行国际亚洲哲学与宗教研究学会成立大会，主题是：“再思传统与现代性：亚洲对西方的回应”。一位资深的美国教授鉴于目前普遍的道德危机，起草了一份《普遍的全球道德体系宣言》提交与会者讨论。开头一段话：“我们来自各道德与宗教传统的女人和男人就下列普遍的全球道德体系宣言作出承诺。我们在这里说的不是多元的道德体系，而是单一的道德体系，即基本的对善的态度，和将它付诸实施所需的基本而中庸的原则。”梨花女子大学基督教研究系郑贤璟教授就此发言。她面带微笑，指着那份宣言说：“看看这上面的字眼，universal, declaration, global, ethic, 好大的口气。如果我不是在会上，而是早上在我办公室的传真机上收到这份东西，我会看也不看，就这么……”说着一抬手，把“宣言”扔到了美国人面前的地上。据说郑教授是对“不征求别人意见，动辄以全人类的名义说话”的做法的抗议。我不知道什么叫“征求别人意见”，提交与会者讨论不就是在征求别人意见吗？便是征得你郑教授的同意，就等于全人类都同意了？我完全可以说：“‘好大的口气’，你郑贤璟算老几！”

马克思《共产党宣言》以全世界无产者的名义发布宣言，要征求全世界无产者签名同意的话，到现在也发不出来！如果有异议可以商榷，郑教授倒好，把“宣言”扔到美国人面前：不是精神病，便是无理取闹。幸亏那山姆大叔不是我！是我，我热脸贴个凉屁股，讨这么大个大没趣，我不会完的。不完怎样？我将款款拾起，慢慢撕得粉碎，转身一把摔在扔者的脸上，然后哼着西部小调挟包拍屁股走人：谁欠谁什么？谁怕谁不成？干嘛我要拿低做小委屈求全？研讨会开不成算了，学会不成立拉倒！别老是翻身农奴似的，高兴什么时候顶撞冒犯就什么时候顶撞冒犯一番。你是翻身农奴，我是当年的农奴主？我该着你这一顶撞，欠着你这一没趣？

弱者最悲哀的是忍气吞声、不平亦不鸣；最忌讳的是一触即跳、不触亦跳。触在痛处，正可疗疾；不触亦跳，乃迫害狂。因而，设若我是那位记者同胞，我将说：“我为我的同胞给您留下如此印象感到羞耻。可是先生，请您相信我的诚实……”设若我是那位黑人母亲，我将说：“司机先生，如果仅仅因为我是黑人而留难我，我将为你感到遗憾！”我认为这比“你少放屁”，比打孩子更有力。设若我是郑教授，我将以双倍于美国教授的热忱推敲斟酌那关于全人类道德的宣言。跨文化跨种族交往归根结底仍是人际交往，人际交往的多责己少责人、多非己少非人的准则因而在此同样有效。家家都有不顺心，都拿到集市上去，集市便不成其为集市。不成集市，他吃亏，你还能占多大便宜？

用语理性与语言尊严

在自然、封闭的社会里，人们对语言包括方言的选择一如对父母的选择，是别无选择的。生身的便是爹娘，落生何处就学操

何种语言。现代社会已大不同，跨语言的社会交往日繁一日，人们开始自主地选择语言，中国的推广普通话，全球范围内世界语的设想设计，即是其例。

语言是人类最重要的交际工具，可是不同的语言其最重要的程度是不一样的，比如客家话没法与北方方言比，北极圈的爱斯基摩语不可与英语同日而语。要实现客家方言区与北方方言区的交际，只能是在客家区推广北方话而不是相反，同理，只能是爱斯基摩人学英语，而不是讲英语的人都来学说爱斯基摩人的话。让尽可能少的人掌握尽可能少的语言以实现与尽可能多的人、尽可能发达的文明区域的交际，即以最少的劳动获最多的报偿，这种经济原则，庶几可叫做用语理性。

然而，即使在经济活动中经济原则也不是唯一的原则，同样，用语的选择也面临着许多非理性、非经济因素的挑战，其中语言尊严的挑战尤为突出。

语言尊严是根深蒂固、源远流长的。假如你是方言区的人，从北京回到老家你还说普通话吗？这是典型的方言尊严对用语理性的拒斥。历史上，不知有多少人仅仅因为不愿开口说异族统治者的语言而遭杀戮。孟子曾称南蛮为“鸱舌之人”，相当于今天说的“说鸟语的南方人”，这种歧视就正基于语言。近几年报刊上也屡见申斥给孩子起洋名，给国货起洋名，用洋文商标，洋文说明书，乱造音译词，口语追求港台味等等现象，把它们上升到“汉语殖民化”、民族自尊心薄弱的高度。近年伊朗议会初步通过一项议案，禁止国内公私机构使用诸如 Coffee shop（咖啡店）、Fax（传真）和 Mobile telephone（流动电话）等英语词语。伊朗议会九名女议员之一的法特美在电视台辩论中支持该法案，说：“丰富的回教文化要求我们抵制西方文化的一切表现。”另一名议员则称伊朗人日常使用西方名词越来越多，因此禁令对维护伊朗自身独立性至关重要。

英语的渗透连法国都招架不住。美国《国际先驱论坛报》曾

载文说“法国准备采取这样一项行动，谁在日常商业活动中不必要地使用英语，就将对他处以 20000 法郎（合 3500 美元）的罚款”。对这场法语净化运动，路透社说：“英国政治家横眉冷对吹毛求疵的法国当局……在英国酒吧中用法语说‘来杯开胃酒’可能会被当即罚款。而在歌剧谢幕时用法语高喊‘再来一个’（encore），也能也会招致法律追究。”英国保守党议员安东尼·斯蒂恩说他打算提出一项议案，禁止在公共英语中出现法语词汇。他说：“他们认为这样一来会使法语净化。好吧，我要通过在英国禁止书面语和口语中出现任何法语词汇这个比它有过之而无不及的手段来表明他们是多么愚蠢。”

语言的尊严感是可贵的，但净化语言在操作时是殊不易的。语言之被“污染”不是它本身的贞操出了毛病，而是两个社会经济、文化、政治各方面的落差促成的。而且即使就语言论语言，也甚费踌躇：净化到什么程度为止？哪一年的外来语在净化之列？哪年的不在？怎么确定它是哪一年来的？为什么以那一年为准？诸如此类根本没有硬理由。比如伊朗有人提出，Coffee shop 应禁，radio 可以不禁，道理何在？无非因为二者普及程度有差。可是还没等你禁止住 Coffee shop，它早已普及得一如 radio 了。法国情形也一样，英国若以其人之道反治其人之身，就足见法国人“是多么愚蠢”。十八、十九世纪全欧上流社会以讲法语为风雅，今日反观，在法国固然是一种荣耀，在欧洲其他国家也未必就是耻辱。语言的融合，受惠的是双方。

就本文涉及的话题，笔者曾与联合国教科文组织驻中国官员黎明（英文 Tania Nelson）小姐交换过看法。就用语理性方面看，联合国确应引导或倡导非英语国家的学生第一外语要选英语。这样全世界中学以上文化水平的人都有了一个共同的最重要的交际工具。不然，若中国人的外语是英语，日本人外语学德语，朝鲜人外语学俄语，结果是虽然都费力学了外语，却三国人仍然无一窍可通。都选英语作外语可能要牵涉语言尊严、民族感情等问题，

可是这是最经济的途径。人造的世界语似可避免语言尊严的被伤害，可问题是50亿人有几个懂它？让几个世界语专家向50亿人推广世界语，等于俟河之清，而人寿几何！而且世界语也是字母文字表音文字，同样涉及语言尊严问题。每个民族都希望自己的语言成为世界通语，最近联合国还重申应该平均一些地使用五种工作语言而不是畸重英语。日本人甚至说，若把日语列入联合国工作语言，它就把联合国的债务全背起来。然而全球一体化毕竟是大趋势，用马克思的话说是民族历史性的个人逐步将变成世界历史性的个人，因而语言尊严对用语理性的挑战虽然将长期存在，可是用语理性的自觉毕竟会日益强烈而普遍。

战争这颗寄生卵

1994年是甲午中日战争一百周年，报章载文祭奠或纪念，众口一词：莫忘国耻；落后就要挨打。其实凡谈百年近代史，必念这两句经，迄今没人能越过这个层次。

这当然是该铭刻于心的，但不该止于此——中日战争，中方败了是国耻，日方胜了是否就是大光荣？落后就要挨打，先进呢？先进是否就包含着可以打人？

也许要我们回答这类问题是困难的，但我们不能不承认当谆谆告诫莫忘国耻、落后就要挨打时，我们下意识里是有这么个前提的。纵观历史，人类从来是不分民族都直言不讳正面宣传战胜是光荣的。甲午我们败了，只顾考虑自己的耻辱，就忘了日本人怎么想了。先进就要打人虽不是人人都接受的一个口号或规律，而历史事实确是如此。凡战争，胜者总不分皂白为此骄傲，这其实等于预先接受了先进就要打人。

先进就要打人，一面是事实，一面又讳言。讳言是在为人类

自身的战争品性辩护，是战争品性与其他品性比如道德感的心灵搏斗。

生物学家说，作为生物，人类存在着遗传进攻性，同种残杀至如此程度的，只有人类。汉弥尔顿就曾说：“战争的愤怒和破坏的情感在人们心目中所占的支配地位远远超过和平的温和善良的情感。”公鸡间战斗，胜者决不会追到败者家里，把败者的老婆孩子全给啄啄，人类争斗却常见斩草除根。公鸡的仇恨不会传给儿孙子，人类却可能传之千年。1918年一次大战后，盟国的一位欧洲代表来到耶路撒冷，说：“今天十字战争才告结束！”公鸡当然也不会煽动其他公鸡投入战争，人则干得甚出色。1898年美国对西班牙的战争简直就是黄色新闻大王赫斯特凭《纽约日报》鼓动起来的。开战前两年，赫就派速写画家芮明顿前往哈瓦那，准备画战争速写。芮住一个时期电告赫：“这里很平静，想回去，芮。”赫则复电：“请留下，你供速写画，我将供给你战争，赫。”美西到底大打了一大场。希特勒煽动战争的技巧就更不用说。且看今天，哪里有硝烟，便必有各大通讯社记者如蝇争血，如蚁排兵，炒个热烈，这种种都是由普遍的战争品性作基础的，还是不要把它看成单个人的现象，单个民族的现象。

的确战争是一颗寄生卵，它随人的种种心理功能来到世上，占有欲、利害权衡能力、恐惧感、洞察力和想象力，那是战争品性的寄生，随它们的膨胀而成长。

总的说，战争来于占有欲。“我们需要邻人的一片土地做牧场和耕地。”“战争起源于对金子的贪欲”，战争“一切只是为了别人的妻子”。但只有占有欲决不导致战争，占有欲充满时间和空间，战争并没有这样呀——这有个利害权衡问题。通常说战争是一种政治行为，其实其经济色彩毫不逊色于政治，“没有人因为无知而卷入战争……他可能得到的利益要超过他可能遭受的损害”。

恐惧感单独不会成战争之因。美国总统约翰逊说过，正是相互间的胆怯害怕才使我们享有和平。如果整个人类一半人胆大，一

半人胆小，必是胆大欺负胆小的。都胆大，打来打去无尽休。都胆小就好得多。恐惧只会让人谨小慎微，不会让人发起挑衅，再伴有疑心，妒意及力量权衡，就可能发动战争。修昔底德《伯罗奔尼撒战争史》说“伯罗奔尼撒战争不可避免的真正原因是雅典势力的增强和因而引起的斯巴达的恐惧”。疑心、恐惧、妒意是有理由的：强大的斯巴达是雅典的地狱，一旦雅典强大，必以其人之道还治其人之身，成斯巴达的地狱。

越南战争中传言：“如果不把农田里那些农户一起杀掉，说不定会在洛杉矶大街上跟他们干起来。”这是人类洞察力与想象力在战争中的展现。它使人的战争比其他动物的更大规模，更残酷，且更传之广远。

战争的具体原因是多样的，而战争的胚芽却在人的天性中。天性是可以优化、可以被其他品性冲淡的，因而消灭战争、永享和平就不是天方夜谭。

马克思在《共产党宣言》中说：“人对人的剥削一消灭，民族对民族的剥削就会随之消灭。民族内的阶级对立一消失，民族之间的敌对关系就会随之消失。”我们通常是这么理解消灭战争实现和平的。这论断当然是对的，但有超级理由或条件过剩的色彩。剥削、对立消失了，当然敌对关系就随之消失，可关键是剥削、对立还一定程度存在时就可达到消灭战争。换言之，消灭战争要比消灭剥削、对立更近些。为什么说可在消灭剥削、对立前头就可消灭战争？因为战争的伤害要大于剥削、对立的伤害，人们能容忍一定的剥削、对立，却不能容忍战争。战争要人的容忍度更大，而容忍度更大就更不易被接受。从来剥削、对立都或浓或淡的存在，而战争却不是从来任何时地都在进行就是明证。这也叫两害相权取其轻吧。如前述，战争基于一定的利害权衡，为推翻剥削而发动战争。如果从中的获得超不过失去，他就不会用战争手段。消灭阶级差别的代价如果超过差别本身造成的劣势，就决不会致力于消灭差别的活动。无产阶级之所以发动革命，是因为认为在

其中失去的只是锁链，获得的将是整个世界。假如阶级的差别和对立小得不革命也不是带着锁链，革了命也获得不了整个世界，他就不会革命，革了命也会后悔。早年梁启超游历欧美，发现个天机：“后膛枪出，而革命迹绝”，是说武器的威慑力。欧美虽存在阶级差别与对立但不再诉诸革命，固有政府武力的威慑，但生活的提高，变得有产，不愿再提着脑袋闹革命也是重要原因。一无所有时，破罐破摔，孤注一掷，没准还能弄个主人干干；有了产，有了自己的香巢，再提着脑袋求更好更香，就投鼠忌器，怕不划算了。偷鸡不成丢把米的事没人干，林冲不到绝地不上梁山。何况无产阶级推倒了旧政权，革命前百分之九十九的无产者都可掌权专政乎？九十九个人专一个被推翻的资产者，怎么个专政？专又有什么专头？有多大油水？还得那九十九个中有一个当政，治理原先那一个被推翻的资产者及九十九个其他九十八个当年的穷哥们。大闹一阵，是九十八个人闹前闹后变化不大。你说消灭差别、消灭对立的战争还有什么意思？工蜂愿意拿出一些自己酿造的蜜去换来蜂群的太平。人类也一样，被动的地位劣势的处境固然不妙不如意，但只要比战争好些，人们就宁愿接受前者。因而我们是可以在剥削和对立消失以前图谋战争的先消灭。

怎么消灭？霍布斯说一靠激情，二靠理由。的确，要靠人类崇尚正义的理性，靠避重就轻的权衡利弊的良知。讳言“先进就要打人”便是这理性的见证。这是消灭战争品性这个寄生卵的唯一杀灭剂。日本人栗木慎一郎《穿裤子的猴子——人类行为新析》：“正因为人类有智慧，愚蠢的战争才不能根绝。”我不这样认为。我认为正因为人类聪明的还不够，所以愚蠢的战争还处处见。“绝圣弃智”固然“大盗乃止”，可弃绝既不可能，就只有继圣长智；便是弃绝得了，木头人又有何兴味？“一旦塞拉西人（罗马帝国时游牧于地中海东岸的阿拉伯人，常扰罗边境）的青年从军营吸引到学校，一旦忠诚的军队愿意学习思考，他们的剑就不那么令人望而生畏了。”我信吉本《罗马帝国衰亡史》中的这句话。

如前述，战争乃极端的经济行为。对阶级来说，换不来更大的经济利益便不再打内战。对民族而言，也一样。如有比战争更好的手段换来利益，何必打仗？而现在已有了这手段，就是经济交流。君不见当今大使成大商人，外交活动更像商务活动乎？原因即在此，即使战争能带来些商务实现不了的利益，只要人们对公义的崇尚成为普遍行为，这将战胜对不义利益的贪欲，战争仍可避免。这战争一是取决于普通人的现代理性，二取决于现代理性的政府。只有理性的民意，没有真正民选政府，政府一好战，就可驱全民投入战火。有好政府，而公民素质低下，一个狂人登高一呼，万众景从，战争仍不可免。战争这颗寄生卵，人人携有，发育不同。“有这样一些人，他们的野心连大海、高山、荒芜人烟的沙漠都无法加以遏止，他们的欲望将连亚欧大陆分开的疆界都无法加以制止。”这种人毕竟是少数。托尔斯泰《战争与和平》有句话：“如果每个人都只为自己的信念去打仗，那就不会有战争了。”如果每个人不那么易被战争狂人鼓动，把狂人的信念当成自己的信念，狂人野心再大也难一逞。怎么实现对狂人信念的产生抵抗性呢？便是张扬人类的理性，可喜的是反战理性已在东西方尤其二次大战的故地现出曙光。核扩散的被禁止，核武器的销毁攀比，裁军，军工转民用，核潜艇用于商务运油，广岛投原子弹的驾驶员的自杀、忏悔，德国一系列清算纳粹律条，白人黑人的和解，犹太人与阿拉伯人彼此的妥协，都是人类理性令人欣慰的胜利。虽然卢旺达、南斯拉夫种族间还在流血，一旦建立起真正民意政府，再进一步推动民众公正平等的理性，战争让出这些地面是可望的。

旧时，“国王的光荣在于能为取得别人的财产而斗争”，“战争是属于君主的一门技术，使平民升为君主和保有君主必借助这门技术。”正像苏秦游说秦王那一大派：今欲并天下，凌万乘，诎敌国，制海内，子元元，臣诸侯，非兵不可。”于是战争难免了。而今，随着君主制的被历史淘汰，这个战争根源基本被挖断了。其

他如黑格尔说的持续或永久的和平会使民族堕落，战争可使民族焕发生机，尼采说的战争可以使人挣得荣耀的生活，战争可以开拓疆土，战争可以融合人们之间在看法、阶级方面的分歧（正如胜利是大家的光荣一样，失败是大家的耻辱，在胜利和失败面前，我们都是是一样的）等等战争的功能，而今看来都已经有了更好的替代物去起这个作用。政治腐败可以由民选去腐，经济竞争同样可使民族充满竞争力，日本、德国不是吗？军功固可荣身，经济的成功不也一样让自己辉煌？扩展疆土与公民的丰足根本不成正比，相反会成反比，土地旷而人民穷的国家太多了。全球一体化，移民潮全球风起云涌，哪儿都是你的家。现代美国移民不经战争也实现了迁移，并没有憋死闷死在原居住国；全世界跨民族的亲善日渐取代民族的排外感情。因而可以说，关于战争正面作用的一切理论今天全都过时了，而它的负面作用，如制造废墟，在坟场建立和平，父亲埋葬儿子，总是夺去好人的生命等等，却永不过时。

转一圈还回到甲午百年祭上。每个民族都是挟裹着千古恩怨的小溪哗哗流淌到如今。我们记恨着甲午战争、侵华战争，可日本人护短的也不少哇，上层为什么总有人说翻案胡话？因为“在国内他却会被视为‘英雄’、‘爱国者’，（多得选票），何乐而不为？”所以我觉得，今天我们每一个民族都应该到此汇成一个湖，澄清一下历史来的溪流。“藏垢纳污”于此湖，让仇恨在此沉淀，待成清水，再越坝流向下游未来的大海。如何沉淀，如何过滤？谴责别人别忘反省自我。历史上的仇恨只不过是统治者的争吵才使得住在河两岸的两个民族的普通人互起恨意。这仇恨实在不是你我之间的，是士兵之间的，而现在我们已不再是士兵，仇恨也该到此为止。培根说：“内战像发烧时的热度，对外战争像锻炼时的热度”，仇恨也与此相当。其实，对于被战争夺取生命的人来说，被同胞杀掉与被异族杀掉有什么不同？可是不行，国内战争结下的仇恨似乎很易化解，民族间的仇恨就历久而难忘怀，这也是一种

对死难者的不公正啊。为了未来，我们应一视同仁看待战争死亡，同时不做历史仇恨的接力棒。既铭记国耻，铭记落后就要挨打的教训，又必须明晓，我们卧薪尝胆攒着劲决不是为了待先进了再去打人。我不认为我们民族狭隘得只剩报复心。我想我们只要有能力让我们民族钱多得没地方花，我们就有杀灭这颗寄生卵的心理境界；如果没这境界，多了也是白搭，历史不正是这样吗？

让理性之光烛照民族主义

“自由，自由，人类多少灾难假汝之名以行！”把“自由”换成“民族主义”也同样成立。民族主义倘不得理性的照耀，十九会成反民族反人类的行为。

“让俄罗斯士兵用印度洋的海水洗刷沾满征尘的军靴”——日里诺夫斯基因此壮语赢得在群众中“仅次于总统的第二号人物”的地位。然而俄罗斯群众忽略了：日氏是让士兵洗刷战靴，而不是他本人。至于他本人么，站在峻危的印度洋岸，迎着海风，面对波涛，一如当年凯撒那样豪迈地说：“我来了！我见了！我赢了！”靴，是根本不用洗的，他就没穿军靴，且驱车而来，他革履锃亮，纤尘不染！

历史有时也给狂人一逞的机会，日里诺夫斯基也许真有宏愿得偿的一天。可这天决不是俄罗斯民族的福临日，相反，多少俄罗斯家庭将为这一天失去儿子、丈夫和父亲！在通往印度洋洗靴处的漫漫征途上，多少异族家庭将一如俄罗斯一样失去儿子、丈夫和父亲！多少人类文明毁于一旦！多少家园付之一炬！到了这一天，俄罗斯可说强大了，但这强大百分之百是虚幻的，失去的儿子、丈夫、父亲、家园是百分之百的事实。沙俄时代，前苏联时代是强大的，干嘛十月还要革命？戈尔巴乔夫还要改革？强大，

如果只意味着傲睨异族，凌暴弱寡，如果只是国家元首个人角逐争雄，在世界政治舞台上称王称霸翻云覆雨，则这强大是民族的不幸，也是人类的不幸。国民实际的幸福和文明才是民族主义的真谛。政治家对民族强大的誓言有时恰是民族苦难的根源。希特勒要让日耳曼成为最优等民族，结果怎样呢？誓言只是个人野心的实现途径，决非人民的福音。因而，每当种族优越的魔笛吹响时刻，当心！切莫随那笛音跳舞！那是驱你走向战争的勾魂曲。只有战胜的，才是优越的。可战争足以让你们的民族更加不可收拾，战胜也不过是野蛮对文明的一次侥幸，是恐龙或剑齿虎时代偶然的回光。

二战后，法国人图维埃，一个纳粹帮凶，屠杀犹太人的刽子手，以叛国和通敌罪被判死刑。然而由于宗教界政治界的庇护，他居然逍遥法外50年，不久前才以“反人类罪”被制裁。

法国社会的庇护至少有这么个考虑：图维埃是法国第一个“反人类罪”罪犯，这意味着法国人中也有与当时希特勒、巴比等臭名昭著的纳粹战犯一样的法西斯分子。这当然于法国脸上无光。一个民族，爱惜羽毛是可贵的，是一种伟大的民族主义情怀，可也要看是什么样的羽毛和怎样爱这羽毛。“新松恨不高千丈，恶竹应须斩万竿”，脏羽毛只可毫不怜惜地剔掉，而不是小心翼翼地藏掖。藏掖便是新的玷污。一个叛国、通敌、反人类者，被藏掖了五十年，且部分出于珍惜民族声誉，多么荒谬和非理性！锅里有一粒老鼠屎固然不如没有；既有了，撇出来总比搅于锅底更可取更具合理性。

日本，周期性地有人发狂，翻历史旧案，把“入侵”改成“进入”，说日韩合并“责任在韩”，说南京大屠杀是“捏造”，说天皇如果访珍珠港，“不就意味着承认日军攻击珍珠港是偷袭吗？”

五十年前日本军国主义分子挑起的那场亚太战争究竟给一亿日本人带来什么实惠，居然至今仍时不时有人招魂？1945年8月15日中午，日本天皇发布接受波茨坦公告的“玉音广播”。这天东

京《朝日新闻》发社论《一亿恸哭之秋》，“对于君国面临的新事态，同胞们相对而哭，并充满了对不起天皇和天地神明的心情”。人死了，财尽了，战争失败了，到底该谁对不起谁？同胞对不起天皇，还是天皇对不起同胞？战争结束了，同胞不再死，财不再伴血流，到底该哭还是该笑？战争胜败，对日本民众说，结局能有多大不同？军国主义者插太阳旗好比老虎撒尿圈地盘，地盘大小只对猎者有意义；在猎物，只意味着自己可悲的“同类项”数量的增加。太平洋插满太阳旗，日本民众只有更多流血的份儿，决不会逃脱“兴也百姓苦，亡也百姓苦”的老例。只有和平对他们有利。卖剑买牛，“永别了，武器！”才是真正民族主义情怀。

最近，英法美 13 国举行盟军诺曼底登陆五十年庆典，最尚理性与文明的国家也显示了狭隘的民族性。法国出于地缘考虑，反对德国参加庆典。（法德边界历史上常变动，力量彼此消长，可这只证明俾斯麦、拿破仑、希特勒的军功，战胜国人民决不会因此增减几个法郎或马克！）英法美则出于意识形态的考虑，不向俄罗斯邀请。可诺曼底登陆是超民族意识形态的，它不仅解放一个大陆，而且是挽救了一个由于某种原因走入歧途的人类文明，因而具有全人类的意义。更何况科尔政府不是希特勒德国，叶利钦时代不是斯大林时代。反纳粹的胜利，俄国以及德国都有自己的巨大贡献；纪念这胜利，理应被邀请。

四、学理小品

《毛泽东评点二十四史》翻阅断想

断想之一：如果按读书花费时间的多少作标准，称毛泽东为二十四史或《资治通鉴》主义者，会更合实际些。因为他读《通鉴》七遍，圈点二十四史多遍。

断想之二：读史是为了总结历史的经验教训，而凡经验教训都是一定历史条件下的经验教训，二十四史有二十四史条件下的经验教训，伏尔泰、卢梭有伏尔泰、卢梭条件下的经验教训，马恩列宁有马恩列宁历史条件下的经验教训。历史条件越邻近，其可借鉴的东西也就越多。按历史唯物主义的逻辑，华盛顿的经验教训绝对要比李自成的经验教训更值得学习和借鉴。设若当初进北京时脑子里装的不是李自成，而是华盛顿，会怎么样呢？

断想之三：无产阶级的革命事业与二十四史记录的事业相隔了整整一个社会类型，即资本主义社会。二十四史的思想到伏尔泰、卢梭时代就已走出使自己成立的条件，而马恩思想又是对伏卢思想的否定。当然，后者对前者的每一次否定都不是绝对的一毫不剩的否定，二十四史的经验教训对于生在马恩历史条件下的人们仍然有积极作用，但总体上、本质上，它已是过时的，过分沉醉于二十四史就有时代“错简”之虞。二十四史不可不读，但

伏卢马恩著作更应花时间学习和研究。人的生命是一个常数，阅读钻研二十四史占生命太多，学习伏卢马恩的时间就会减少。

断想之四：中国人最讲修史，故有二十四史之盛，可是中国两千年来硬是眼睁睁日近衰朽，没有在前鉴上获得任何新生，到头来还是借西洋人总结出来的经验教训，包括马恩的主义，作愈合剂，才止住越溃越大的伤口而转现生机。但凡二十四史的经验教训中有万分之一的为国人世代所津津乐道的所谓免蹈前辙的功效，谅不至此。司马光神圣地领衔主编的《资治通鉴》，自负为治国通用大全，后世治者也真当经典锦囊去读，可他们从中到底读到些什么？于中国社会究竟有何补益？我不知道。我倒觉得，凡经验，如“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”之类，到后来往往成了中堂对子的内容，而凡教训，如“民可使由之，不可使知之”之类，却重现在历代统治者的行政行为当中。

断想之五：二十四史这些封建时代的正统著述是以皇朝皇帝为本位的，所谓经验教训，也都是对皇朝皇帝而言的经验教训。伏卢马恩的著作是以全民全社会为本位的。二者有完全不同的出发点和旨归。二十四史只能孕育出强人，不能分娩出现代社会，现代社会只能出自后者。

党性四义

迄今为止，新闻学领域所使用的党性概念有四种含义。

一、党章中规定的党性。刘少奇说：“共产党的党性就是无产阶级性的最高而集中的表现，就是无产者本质的最高表现，就是无产阶级利益的最高而集中的表现。”

二、历史实体所体现出的党性。中国共产党是个历史实体；在它存在的70年的实践中，这个实体体现了两个方面的性质：与党

章中的党性吻合的一面和相悖的一面。这相悖的一面举其大者有第一次国内战争中右倾保守性，第二次国内革命战争中的左倾盲动性和建设时期的急躁冒进性。吻合和悖逆两面共同构成实体的党性。

上述两点之区分，不仅在逻辑上是必要的，也是理论上所必需的。因为我国新闻学中最基本的争议——党性与人民性的关系——就导源于二者的混淆。主张人民性高于党性者，立论于实体党性中存在的带全局性的错误倾向；党性高于人民性的主张则立论于党章规定的党性之上。我认为，仅从实体党性中与党章党性相悖的一面就得出人民性高于党性的结论，显然不是历史的也不是辩证的观点；仅从党章规定的理想的党性中就可得出党性高于人民性的结论，那就违背了马克思的忠告；一步实际行动比一打纲领更重要。可见，党章中的党性与人民性本不存在丝毫纠缠。只有实体党的党性才与人民性之间存在有谁高谁低的问题。

三、党的观念。

四、党性原则。

就党对其成员的要求而言，党性即党性原则；就党员对自己身份的意识而言，党性则是党的观念。列宁说：“严格的党性是高度发展的阶级斗争的同行者和结果。反过来说，为了公开地或广泛地进行斗争。必须发展严格的党性。”毛泽东在延安时期说：“主观主义……是党性不纯的一种表现。……只有打倒了主观主义，……党性才会巩固。”列宁与毛泽东表述的党性即党性原则或党的观念。

可见这样的区分唯见语义学意义，而在人民性的关系上，区分与否都不影响其比值。

党性的中心含义应是上述的第二义，即实体党党性。只有立足于这一基本逻辑内涵，才有可能获得中肯的结论。

穆青新闻作品的地位

穆青的新闻作品总体上看有三大特征：选材上偏重农村题材；观念上重视道德力量；技巧上强调情感抒写。不是每篇作品都兼备这三项特征，但是每篇作品中都至少有三个特征的其中之一。

穆青的新闻作品，农村题材占绝大部分。他的名篇《县委书记的榜样——焦裕禄》、《为了周总理的嘱托》、《一篇没有写完的报道》等，自不必说；《抢“财神”》、《谁有远见谁养牛》等次名篇也都是写乡土生活。“工人的旗帜”赵占魁、“铁人”王进喜等虽然不是农村人，但是作品着力之处是“精神”而非“工业”，让人想起的是其人格特征而非工业特征。

穆青新闻作品重视道德的力量这一特征有两大事实可资佐证。一是其名篇都是写先进人物，宣传榜样的力量。穆青曾与笔者谈起，他一生的成绩就是写了11个共产党员，语带自豪和歉然。大概自豪是因为他们影响了中国几代人，歉然是因为当此英雄辈出的时代而写得太少。后者是他一再表述过的。

写这11个共产党员的作品最近结集出版，名为《十一个共产党员》，由范敬宜作序。笔者曾建议穆青命名为《十一座雕像》。这11位共产党员的确如雕像般成为现代中国社会道德感召力的化身。

另一个事实是穆青在他的新闻思想著述中多次强调英雄模范人物的人格力量。这一观点在《新闻工作散论》中多次出现，不予赘引。

穆青新闻作品突出的情感特征表现在：一、作品本身常常催人泪下；二、作品是在作者情感高度投入之中完成的，像写焦裕禄、吴吉昌，更是写作过程中泪不能禁；三、理念上穆青也一向

提倡用情感投入写作；四、辽沈战役中，解放军兵临长春城下，穆青写的一组新闻通讯，尤其借中秋、借家书以成文，别具锦心，是作者丰富而敏感的心灵的见证。

上述特征决定了穆青及其作品在中国新闻史上的特殊地位。一般说来，整个新闻业可分为两大块：一是报业经营；一是新闻业务。经营上，中国新闻史上有《申报》的史量才；新闻业务上，穆青与梁启超和范长江从类型上看鼎足而三。梁启超以其“笔锋恒带感情”的政论立身名世，不算是纯粹的新闻记者。范长江与穆青则是真正的新闻记者，然而，却代表着两种很不相同的名记者类型。范长江以其难得信息胜，穆青则以其颇具文学性的新闻人物胜，二人所以名家其作品的性质是很不一样的。穆青代表作中没有范长江代表作中那样的信息，范长江代表作中则没有穆青代表作中那样的文学色彩。范长江代表作中提供的信息就性质上讲可与外国记者的《红星照耀中国》和《风云人物采访记》相比，而穆青的代表作似乎是独具中国特色的新闻作品，那纯朴的乡村、斑斓的古风、崇高的人格、充沛的感情，在外国记者作品中是难得一见的。

穆青也一如梁启超和范长江，他们的成功与地位是各自所处的时代造成的。梁任公文当年“所向披靡，令人神往”，举国争读，如饮狂泉。范长江的《中国的西北角》一年之内印八版（或曰七版，或曰二年九版。笔者和业师蓝鸿文教授查阅当年的《大公报》，只见到八版的广告），一时洛阳纸贵，盛况空前。穆青的成功毫不逊色，中国人无人不知焦裕禄，中学程度以上的中国人无人不晓写焦裕禄的穆青。他们是各自时代的骄子，是中国新闻史上各领风骚的“这一个”。

新闻学的歧点

我收集到的 50 多个“新闻”定义，属于两大模式：（一）新闻是……的报道；（二）新闻是……的事实。二者乍看无甚差别，细析差别甚大。前者以报纸电台发布的新闻为其外延，回答的是“什么是新闻媒介发布的新闻”。后者以一切有价值的信息或事实为其外延，回答的是“什么样的事实才能成为新闻”。前者把未上新闻媒介的信息排除在新闻概念的思考之外，后者把没有传播价值的信息排除在新闻概念的思考之外。二者的“取景”是根本不同的。套用法学术语中实在法与自然法的对立，前者可谓实在新闻概念，后者可谓自然新闻概念。

任何学科都是建立在一定逻辑起点上的逻辑系统。差之毫厘，谬以千里。起点既异，系统相左势在必然。新闻学亦然，因逻辑起点歧离，整个新闻学系统也都为之纷纭复杂了。不过，纷繁是表面的，深层则是起点歧离在新闻学不同领域中合乎逻辑的延伸。

这种延伸在理论新闻学中表现为喉舌论、社会责任论与新闻自由论的分歧。喉舌论和责任论是实在新闻概念的延伸，自由论是自然新闻概念的延伸。新闻是喉舌，新闻要对公众负责，不言而喻，指的是大众传媒发布的新闻；新闻自由，显然不是指新闻媒介发布的新闻的自由，而是指大众“应知、欲知而未知”的新闻的自由，这种新闻即“自然新闻”。

理论新闻学最重要的一个科学命题是新闻价值学说。新闻概念的分歧在这个学说里延伸为时宜性标准与新闻价值其他标准（新鲜性、及时性、重要性等）的对立。前者是实在新闻观念中的应有之义，后者则逻辑地包含在自然新闻观念之中。

在历史新闻学领域中，这种延伸表现为新闻史的传统研究和

溯及式研究的差异。传统研究中，新闻史起始于邸报；溯及式研究（王洪祥主编的《古近代新闻史》为代表）中，新闻史始于甲骨卜辞、铜器铭文、《尚书》、《左传》等最古老的文献，张骞、班超对西域的记述，玄奘对南亚次大陆的描述，被视为最早的国际新闻。两种研究，何以如是不同？传统研究认为，新闻即报纸电台上的新闻，新闻史即新闻媒介史，媒介之源自然就是新闻史之源。溯及式研究则不然，它先规定新闻的性质（当然是“自然新闻”的性质），然后上溯，文献中凡具有此性质的记载统统视为新闻。这样，把新闻史之源追溯到甲金文和先秦文献就是水到渠成的事。现代新闻观念的分歧还延引到职业道德。

如果遵循新闻学逻辑起点差异这一思路思索下去，会发现它能给所有新闻学的理论问题和实际问题一个新闻学的解答。

唐宋人为我们制作情感标本

我有时想，设若中国没有唐诗宋词，我们民族的情感原野而今会怎样？是唐宋人为后代子孙制作了一株株数之不尽的情感标本，从而让我们得以体悟不曾亲历的情感，信手拈来地借唐宋诗句描摹出我们内心丰富多彩的情感体验。只有我们未曾经历的情感，没有唐诗宋词不曾着笔的情感。只有我们不知道的唐宋诗句，没有不能标举出我们情感的唐宋诗句。当你心中充满对母爱的感念时，有“谁言寸草心，报得三春晖”这株标本；当你心中竞夕起乡思时，则有“举首望明月，低头思故乡”可以代达；当你送客千里，终有一别时，则有“莫愁前路无知己，天下谁人不识君”足慰友朋；当你们两情缱绻又不得不暂别时，没有比“两情若是长久时，又岂在朝朝暮暮”更能达意的了；而当你们欲互诉相思不相忘的情愫时，“但愿人长久，千里共婵娟”会省去你们多

少口舌！如果没有“在天愿为比翼鸟，在地愿为连理枝”，我们的海誓山盟将会如何地逊色……请留意一下唐宋以降的诗文吧，有几个作家能不假唐宋标本以驱遣，以抒发，以标示呢？连黄宗英曾说的“我曾嫁给大海，不可能再嫁给小河沟”的话，一望可知本于唐元稹的“曾经沧海难为水”。

赵忠祥《岁月随想》初版的时候，正是我对唐宋人的感动和感激最浓最深之时。我发现，《随想》几乎没有一篇不征引唐宋诗词，多者每篇可达三五处。文中作者一再说爱唐诗宋词，中国又有哪一位作者不爱呢？曾有人在中央电视台节目里说过类似不爱京剧能算中国人吗，我想，不爱京剧者大有人在，而且无伤其为中国人，不爱唐宋诗词倒真可以被问一句：您还是中国人吗？唐诗宋词已成我们民族的文化情感精神的空气，也许不致为空气疯狂，但是作为一个中国人，你却绝对离不开她。作家方方的孩子倒是个“例外”，问妈妈：唐诗宋词有什么好的，跟顺口溜似的。这是我见到的第一例对唐诗宋词的“调侃”和“不恭”。方方为孩子这句惊世骇俗的话既得意又怅然又担忧，我想不必，孩子还小，除了顺口，除了节奏，能感受的就不多了。有朝一日，当他感念母爱而不知如何表述时，当他欲表白情爱而苦于难以达意时，面对唐宋前人给他早已制作好的包括“三春晖”、“比翼鸟”、“连理枝”在内的情感标本的森林，难达之隐，千年前就有人代显，真是多亏了这些顺口溜，他会心生感动和敬畏的。

传统爱国主义是一条虚线

在我们民族精神里，爱国主义是一条贯穿始终的红线，它时隐时显于我们民族的历史长河里。

传统爱国主义的表现是爱国人物、爱国事件和爱国诗文著述。

考察便知，爱国人、事和文字都出现在危机（生存危机、文化危机和政治危机）时期。危机不同，爱国主义的侧重点也不同。生存危机时，侧重于保种；文化危机时，侧重于保教；政治危机时，侧重于保国（政治国家，非民族国家）。因此，传统爱国主义一般来说是危机爱国主义（就历史时期言）。

古代，侧重点不同的爱国主义水乳交融，浑然一体。国家是民族的代表，君主是国家的代表，爱国者因而往往就是忠君者。保君即保国，保国即保族，保民族则也保了民族的文化。事实上，传统文化海涵地载，沃日吞天，自来夷变于夏，未有夏变于夷者。

近代，情况大变。不同侧重点的爱国主义每每势如水火冰炭。孙中山的爱国主义侧重于保民族，但是，保民族的手段是驱逐鞑虏，表现为爱民族与爱国家（清朝）的对立。曾国藩办团练，组织湘军，挺身纾难，却是民族罪人，表现为爱国家与爱民族的对立。陈独秀、李大钊吁请德、赛两先生，打倒孔家店，表现为保民族与保文化的对立。统观近代，侧重于保文化和侧重于保国家的爱国主义常常结合在一起，保民族多以攻击传统文化为肇端，以推翻旧国家为目的，表现为保民族与保国家、保文化的对立。

透过沸沸扬扬的近代史，可作如下结论：传统爱国主义是有缺陷的。保种（民族生存）是爱国主义之正途和正宗，保国可能是保衰亡的政权，保教可能是保衰亡政权的借口。太平时，官僚机构运作正常，脑子皇帝一人转，万人不用转、不得转。苏轼说过“人皆养子望聪明，我被聪明误一生。但愿生子愚且鲁，无灾无难到公卿。”甚至危机时期也是这样。李白说：“人生在世不称意，明朝散发弄扁舟”。太平天下，形成爱国主义的缺环。

中国断没断过香火

国人都说四大文明古国只有我们中国不曾灭亡，求异如台湾李敖先生者也不例外，说：“在世界古国中，它是唯一香火不断的金身。”事实上，并没有人对此共识作过严肃的论证，估计如此持论的理由有这么几个：

一、蒙古灭宋、满洲灭明不叫断香火。

如果这个说法成立，那么罗马人灭埃及、波斯人灭巴比伦和英国人灭印度也不应叫断香火，甚至更不应叫断香火。

从人种学上讲，蒙、满灭宋、明与罗灭埃、波灭巴、英灭印关系是一样的。蒙、满和汉都是蒙古人种，后三组灭与被灭者都是欧罗巴人种。四大古国被异族占领都发生在同人种范围之内，若说是灭亡都应该是灭亡，若说是不曾灭亡都应该是不曾灭亡；不能说尼罗河、两河、恒河流域的古国断了香火，而黄河流域的古国则否。

为什么说“更不应叫断香火”呢？因为从语言上讲（语言是种族和民族最重要的区别性特征之一），蒙、满包括匈奴、突厥和鲜卑与汉分属阿尔泰和汉藏两个语系，而后三组双方同属一个印欧语系，其“乡音”更亲些，香火更近些，取而代之的资格更充分些。

二、汉人作为中国的主体民族一直存在着，未灭绝，也未同化，所以即使民族政权灭亡了，也不能叫断了香火。

古埃及、巴比伦人确是消灭于历史长河中了（其实他们还有传人，今天北非科普特人就是古埃及人的流裔），可雅利安人几千年来一如汉人主体地存在于南亚次大陆，既未灭绝，亦未被同化。

三、汉族的儒学文化同化了征服者，所以不叫断香火。

古埃及、巴比伦文明的确断流了，它们却也直接间接地催生和孕育了西欧文明、阿拉伯文明和黑人文明，而印度文明是一如儒学文明流到今天。如果说当代印度更多些殖民地痕迹，那么中国百多年来，从师夷长技，到新民，到德赛二先生，到打倒孔家店，到阶级学说，到文革，到改革开放的今天，中国现存的传统难道比印度现存的传统更多些吗？

无论从国、从种、从教哪个香火要素考察，我们都没有充足理由说自己是唯一香火不断者。可我们为什么先验地集体无意识地如此自诩呢？原因可能还是老子天下第一心理：哪怕是与人家攀比看谁没灭亡方面拿个金牌也行，“虽落伍而不甘落魄，总想在落伍者中谋个首领当当”（胡适论章士钊语）。

近来，又有热心学者拿这个本不成立的结论作论据，来证明儒学的作用：中国未亡，因了儒学。

中国亡过没有，已论证清楚，只说说所谓儒学的历史作用。如果儒学有助于延香火，理应儒学越浓，香火越旺，可事实上何以儒学中心区域的香火屡屡断送于其化外的五胡蒙满呢？何况人口又极不成比例！

伦理是关系，道德是约定

下自哲学系大一的课堂，上至伦理学博士学位论文答辩会，伦理与道德之别都是焦点问题。二者常相通，却又不全等。比如，我们说某人有没有道德，而不说某人有没有伦理，我们说伦理学是关于道德的学说而不说是关于伦理的学说，这究竟是基于怎样的差别才这么说，而不那么说呢？

伦理是人与人之间存在的客观关系，比如父与子，父是父，子是子，父不是子，子不是父，任何时代任何文化背景下都是如此，

不因时、地不同而不同。父子间这种各是各、不互是的关系即父子伦理。

那么，父是父、子是子是如何地是着？父不是子、子不是父又是如何地不是着的呢？这要由文化来约定，不同时、地，约定便不同。对客观的伦理关系作出的这种文化约定就是道德。道德因时、地变化而变化。

一个人，如果有违他所在的时代和地域对人与人之间关系作出的文化约定，就可以说这人没道德。比如某人不孝叫没道德，因为他未履行父子关系上有关的文化约定；但不叫没伦理，因为伦理乃客观关系，父子间的客观关系并不因儿子没有履行其间的文化约定就从而连父子关系本身也不存在了。法律上有断绝父子关系一说，它断绝的其实是文化约定的那部分，比如继承和赡养关系，可这一对自然人之间毕竟还存在着断绝不了的一层父子关系，这层关系就是伦理关系。断绝的是道德层面的，断不绝的是伦理层面的。伦理不是可以有可以没有的东西，也不是可以很伦理或有点儿伦理的东西，一句话，伦理不论程度，伦理是个客观的关系存在。道德则不然，对有关文化约定遵行得好，就叫有道德，遵行的差，就叫无道德，道德可以说是对文化约定遵循的程度。

父与子是一种伦理，父慈子孝是这种伦理的一种文化约定，即父子道德。无论如何研究，父子关系变不成、也无需变成子父关系，可是父子间的文化约定却是大可研究的，比如是家长制好，还是父子平等好？这便是伦理学的任务。伦理学不是研究如何把一种伦理（如父子伦理）变成另一种伦理（如子父伦理），而是研究把伦理的一种文化约定（如家长制）变成伦理的另一种文化约定（如父子平等）。如前述，父子关系是伦理，父子关系的文化约定是道德，而伦理学研究伦理的文化约定，而不是伦理本身，所以我们在给伦理学下定义时就把它叫做研究道德的科学，而不说是研究伦理的科学。

伦理与道德很像价值与价格，历史地看，伦理与道德是两张

皮，可是具体到某一时地，一刀斩断时间，从刀口断面看，伦理即道德，道德即伦理，无道德就无从见出伦理，无伦理则道德就无所附丽。

与大师谈《周易》

那天去拜访季羨林先生，话题一来二去竟落在《周易》上。

在中国两千多年的文化思想史上，《周易》是个很突出的现象。《四书五经》诸子百家，所有典籍中，唯《周易》聚讼最为纷纭。这里面最关键的原因就是它太简约。简约便有包容性，伸缩性也就大，填充的余地也就大。知天文，察地理，观否泰，测休咎，没有什么《易经》和解《易》涉及不到的，连最先进的计算机二进制也可追溯到卦象上去。

一方面《周易》的确涉及人生、社会、自然各方面的内容，另一方面它的简约客观上给天才们注经提供了自由驰骋的空间。只有前者，不可能成目前博而又博，玄而又玄，言人人殊的《周易》现象。《大不列颠百科全书》、《中国大百科全书》内容也够丰富的，何以没被人抓去当卜差？因为它们明确。《周易》就不同，它既广博，又简略。“一生二，二生三，三生万物”，凡事皆从简中来。如果《周易》明确得如花卉栽培技术书一样，谅他是神仙也别想用于占卜。所以大学者搞《诗》、《书》，大天才才搞《易》。一清二白的园地里，天才派不上用场，似有似无之间，天才才好弹野狐禅。《易》之简略可以装进任何天开异想，八斗之才，五车之学也填不满它一个小角落，多少才华在此都显得不敷用，扔进去不听一点响，于是其见仁见智五花八门超过任何坟典。

我还顺便提到郭沫若作旁证。考古的化石一旦遇上天才便会生出翅膀。郭沫若搞甲骨文，搞古代社会研究，绝对是浅尝辄止，

是偶一为之，可是一般人孜孜矻矻一辈子也难望其项背，所以然者何？一无所知的“龙骨”本身包容广阔，而又是有无数未知数的多元方程，正需天才去阐释它，去破译它，去明朗它，去确定它。“我是一只天狗，我把日来吞了，我把月来吞了”的郭沫若正是这么一位天才，二者相碰，电光石火，辉耀百代。假如郭沫若搞的是当代中国史而不是甲骨文史前史，保准他生不出翅膀，至少不会像他的古史研究那样“其翼若垂天之云”。

就这么一路乱七八糟地说了下去，季老没有厌烦，倒是最后在我临别时很郑重地说：“我给你下个评语，叫‘好学深思’。”这真是望外之赐，我一路称谢着退出先生书房。

四海九州的背后

四书五经是中国文献的源头，在四书五经中，四海九州就是完全成熟了的地理概念：九州四围是四夷，四夷之外是四海，与实际的海陆大势相吻合。

可是我们知道，中国人晚至张骞通西域才知有所谓西海，且西海不是指大西洋，而是里海、咸海、地中海的通称；至苏武使匈奴才知道有所谓北海，且只是贝加尔湖，不是北冰洋。大西洋、北冰洋是近代由西方传来、经徐继畲《瀛环志略》等书的普及才被中国人获知的地域。那么远在张骞、苏武以前的四书五经时代，我们的祖先是哪里、如何、什么时候获得了与实际海陆大势相吻合的四海九州概念呢？

即然压根不知有北海、西海，既然没有实证所居之地为州（《说文》：“水中可居曰州。”）的状态，而在四海九州的观念中却先验地接受了根本不知道的地理存在，这观念岂不真成了无源之水无本之木？

观念不会无中生有。其来源可能有二：一是古人想当然，以为东边南边有海围护，西边北边的尽头也当由水环绕；二是古人史前时期就认知了海陆大势，到后来年深岁久，加上定居社会，就把原已知的地域忘在历史的尘埃中了，只剩个空洞的概念代代口耳相传，最后传到文字时代就成了“永不消逝的电波”，而概念所指的对象却永远尘封于历史中了。

第一解释正误参半：东边南边有海，就想当然西边北边亦有海，可北边西边是无边的大陆，为什么古人不想当然地以为东边南边的海由块块无垠的大块环封，用今天的地理知识说太平洋是西边北边的大地无穷延伸而封成的内陆湖？

第二解释涉及个老问题，即中国先民是不是从其他地方迁徙来的。有人说中国人是埃及的殖民者，也有说来自西亚，等等，争议久而巨大，驳斥很动肝火。

史前史需要实物考古，但有些概念也是远古社会的活化石（精神化石），像四海九州观念，其历史恐怕要比甲骨文不知远多少，它理应带有史前人类经历的蛛丝马迹。就进化论的角度看，如果说我们祖先自打海里爬出来，第一个登陆点就是现在这地方，没挪过窝，这是不可想象的。地质考古证明，七千年前山东半岛还是太平洋一个岛屿，孔孟的家乡齐鲁大地还是水府龙宫。我们的第一个从海里爬出来寻营生的两栖祖先到今天有几百个七千年了？从彼时到现在怕真如葛洪《神仙传》里麻姑所云“已见东海三为桑田”了。

绠短不可汲深，褚小不可怀大，对人类史前史的研究若缺乏足够的想象，在精神准备上就根本都欠着呢，好比跑马而没放足够长的缰绳。史前研究，没有突然让你倒抽一口冷气“哎呀，我的天”的发现，就很难说是研究。史前实在太玄渺，其可能远在你想象之外。即如中国人是埃及人在黄河流域的殖民者，那埃及人从何来？即使埃及人来自于东非（一般说东非是人类的故园），那东非初人从何来？东非可是第一个登陆点？即如四海九州观念由

外人传来，那外人又从何来？那外人的四海九州观念又从何来？这些疑问恐怕注定一如屈原《天问》的“邃古之初，谁传道之？上下未形，何由考之？”一如张若虚《春江花月夜》的“江畔何人初见月，江月何年初照人？”人类对此只剩“念天地之悠悠，独怆然而涕下”的份儿。

史前研究，需要诗心。我相信，四海九州的背后是人类远祖转为陆栖之后漫长的流徙生涯——如果我们不相信观念来自天启的话。

北重南轻北京城

跑了几家报刊社，满面尘灰烟火色，再累也得洗个澡。洗毕穿衣时，仿佛大脑中负责方位的区域出了故障，忽然有一种站立不稳的倾侧感，而且隐约觉得是向北倾侧，似乎还与跑的那几家报刊社址有关。我定定神，发现跑半天都未越过长安街，几家社址全在长安街以北。随之而来，又觉整个北京城都向北倾侧，北重南轻，北城压轴，南城浮飘。这一连串感觉都是在疲惫倦怠脑筋空白中，几秒钟里彼此串通窜进意识中来的。

我意识到这是个大发现。我开始跑北图跑书店查阅北京城的有关资料去印证我无意的发现。

经典的北京城确是北重南轻。北京城的几何中心是太和殿对角线的交叉点，而谁都知道，太和殿在长安街以北很远的地方，太和殿内的御座（金銮宝座）也不在该殿的几何中心，而是“正中偏后”。整个紫禁城是北京的重心，而这个重心全在长安街以北。这即是说，长安街似乎是北京城的南北对称轴，而在几何意义和建筑学意义上却全然不是。

几乎所有的布局严整的古建筑群似乎都是不知不觉在遵循北

重南轻的原则。雍和宫、国子监、天坛、北京四合院、一般庙宇等等，都是一：南北进深超过东西宽阔，二：建筑物东西对称而南北不对称，主体建筑都偏北坐落，而决不相反，越靠后，建筑物越密实，越靠前越疏朗。

旧北京城南多住穷人、外地人，宣武区地方会馆占北京城会馆总数的百分之六七十，而王爷府多在城北，与建筑上的北重南轻暗合。君臣朝贺，君北臣南；四合院北屋住的是家主；地理制图是上北下南；中国古代天地生成神话说，太初天地混沌如鸡子，后重浊者为地，轻清者为天，天南而地北，故天坛在南，地坛在北；紫禁城内廷中乾清宫在南、坤宁宫在北，方位感、尊卑感、轻重感整个地“通感”在一起，内在该由怎样的逻辑一以贯之？

我想起地磁学，查《辞海》，查《百科全书》，一头雾水而略见一线天：地磁力无所不在，而“两极处磁场强度几乎是赤道处的两倍”。我们在北半球，地磁力越往北越大。这一地球物理现实作用于祖先的大脑，千万年内曲折隐秘显现出来的大概就是北重南轻、北尊南卑，北为上南为下了。东方人似乎在体验天人之间的幽微而神秘的关系上比西方人更精密更灵敏（经络学与气功是另两个例证）。我曾就此走访过清华大学传统建筑学教授郭黛姮。郭教授说，北重南轻的古建筑布局，似乎还没有人问过为什么。我想，也许这篇小文可能会导引出一门新兴学科——人文地磁学。

赵元任的一首诗

1930年12月17日胡适之40岁生日那天，朋友们送来贺诗一首：

适之说不要过生日，

生日偏又到了。
我们一般爱起哄的，
又来跟你闹了。

今年你有四十岁了都，
我们有的要叫你老前辈了都；
天天听见你提倡这样；提倡那样，
觉得你真有点儿对了都。

你是提倡物质文明的咯，
所以我们就来吃你的面；
你是提倡整理国故的咯，
所以我们都进了研究院；
你是提倡白话文学的咯，
所以我们就罗罗嗦嗦地写上了一大片。

我们且别说带笑带吵的话，
我们也别说胡闹胡搞的话，
我们并不会说很巧妙的话，
我们更不会说倚少卖老的话；
但说些祝颂你们健康美好的话，
就是送给你们一家子大大小小的话。

适之老大哥（嫂夫人）四十双寿：拜寿的是谁哟？

一个叫*刘复 一个叫*丁山
一个叫*李济 一个叫*裘善元
一个叫*容庚 一个叫*商承祚
一个叫*赵元任 一个叫*陈寅恪
一个叫*徐中舒 一个叫*傅斯年

一个叫*赵万里 一个叫*罗莘田
一个叫*顾颉刚 一个叫*唐肇黄
一个叫毛子水 一个叫李方桂
有星的夫妇同贺
没有星儿的“非常惭愧”

这首诗出自赵元任，由毛子水书写。写字时，有人问毛子水有没有太太，毛说“非常惭愧”。次日在《晨报》上刊出，一时传为笑谈。

就这首寿诗有人问胡适有何感想，胡博士笑答说他们爱跟我起哄。后来朱自清在其《新诗杂话》里评论这首诗，说此乃一首用口语写成的幽默诗，虽带游戏味，但说的都是正经话，意思是很庄重的。

新诗都是用口语写成的，这首用口语写成的新诗奇在何处？朱自清没有细究，爱钻牛角尖慧目如炬的胡适之也一笑了之，未予深谈。鄙意以为全诗最奇处在第二节“都”和第三节“咯”的用法。

汉语书面语中副词全放在句中，即谓语动词前。然而，汉语口语中确有副词“都”放在句末的情况，比如：“你怎么才来？我来半个小时了都。”这个末尾的“都”不作“全”解，而是个时间副词，表“已经”，而且多半用于表示质问或责备的语气中。

“咯”字也是如此。这个“咯”实际是“可”，作副词，不作语气词。“你是提倡物质文明的咯”意思是“你可是提倡物质文明的”。“咯”与“可”属于汉语音韵学上的训诂音变现象，找个类似的例子可以说明这一现象：打开北京地图，你会发现近郊有不少村子叫某各庄，比如杨各庄，张各庄等，这些“各”其实即“家”字，即杨家庄，张家庄。

赵元任是国际知名的语言学家，尤对汉语方言口语造诣精深。他正是瞅准了不易被人觉察的两个句尾副词“都”和音变后的

“咯”的口语色彩，携其入诗，奉赠给提倡口语白话最力的胡适之。

这是风雅而深邃的专业性的知音行为，虽然看上去是一种游戏笔墨。

需要指出的是，赵元任在他的《汉语口语语法》专著中并没有特别指出汉语口语中这种句尾单音节副词现象。其实这个现象还是比较有普遍性的。比如“或（许）”这个副词，至少在河南人口头上常被放在句尾，如：“你想着我不敢打你的怪（许）！”这个“怪”实际是“或”，系音变现象。河南有些地方把“国”读作“乖”，道理与此相同，因为“国”从“或”字得声。这个后置的“或（许）”往往用在虚拟语气的句子里。

所有现代汉语语法书中都说副词有在谓语动词前，标准的汉语书面语也一律如此，而口语中却是有许多例外的。

钱钟书《通感》续貂

通感现象，最早盯上它的是亚里士多德的《心灵论》，笔者个人最初感性接触它是中学时学朱自清《荷塘月色》，而将古今中外通感材料网罗最为详赡的是钱钟书的《通感》。《通感》中排列的资料有数百例之多，有的是词，有的是句子，如说声音“响亮”，是合并了听觉和视觉；说声音“珠圆玉润”，是移植了触觉；“几个明星切切如私语”，是打通了视觉与听觉。在诸如此类大量例证之后，钱总结说：“在日常经验里，视觉、听觉、触觉、味觉、嗅觉往往可以彼此打通或交通，眼、耳、鼻、舌、身的领域可以不分界限。颜色似乎会有温度，声音似乎会有形象，冷暖似乎会有重量，气味似乎会有体质。”这即是通感。

然而实际上，通感的情形远比钱文提出的要丰富得多，“彼此打通或交通”的不止五官五觉，有时根本指不出某一官的感觉所

“通”到的是什么官的什么觉。比如视觉上方、正、直、曲、角、圆这些几何形状，常用于指人的道德、行为，如“端正”、“端方正直”、“内圆外方”、“圆滑”、“尖刻（角）”等等，负责道德行为的是哪一官的什么觉？再如味觉的酸、甜、苦、辣，常用于指人生遭际、情感世界和人的行为等方面。如“心酸”、“吃醋”、“甜蜜”、“甜腻腻”、“口甜心苦”、“毒辣”等，这些感觉就很难说出与哪一官相通。它们来于哪一觉可以很明确，而到达了哪一觉，至今似还不清楚。像“硬译”的“硬”，“黑心肠”的“黑”，“包青天”的“青”，“臭名昭著”的“臭”，“胆寒”的“寒”，以及文学史上对著名诗文风格的概括，如“郊寒岛瘦”、“苏海韩潮”、“潘江陆海”、“柳泉欧澜”、“元轻白俗”、“班香宋艳”等，都属于不知道“通”至何“感”一类。这在语言实际中实在太多，而给人以无需再谈、谁也谈不出个所以然之感。

实际上在《通感》这篇文章的最后，钱钟书列举的个别例子已超出他原定的“通感”范围。原划定的“通感”是能明确指出某感通于某感的情形，比如说声音“珠子化”是听觉通于触觉。而最后举的例子如“盲书”即“瞎写”，就指不出通于何感何觉了。这正是本文“续貂”所续的内容。

1995年，美籍华裔哲学家唐先生（名字忘了）到人民大学讲学，说“直”被用于道德领域源于猿人直立行走：直立行走是好的，于是“直”演成好德性之一种。那么“正”、“圆”、“角”与德行怎么发生的联系呢？第一个直立的猿人没准儿会被当成异端咬死，更别说是“好的”了。几何意义的直与道德意义的直互相通联应该是一种通感。

乡恋的历史

从地球上人口分布情况看，中国人可以说是最乐于迁徙的族群，好望角坏望角马尔代夫牛尔代夫……许多犄角旮旯的地方都有咱中国人。然而这只是表面现象，实际上中国人是最有怀乡癖的，费孝通先生《乡土中国》的一段话足资证明：“我初出国时，我的奶奶偷偷地把一包用红纸裹着的東西，塞在我箱子底下。后来她又避开人和我說，假如水土不服，老是想家，可以把红纸包裹的东西煮一点汤喝。”——中国人，无论足走多远，心仍系在乡井。这便是乡恋。

可是，最近翻先秦文献，有新发现：中国人的乡恋并不从来如此。您回想一下，孔子孟子老子庄子墨子苏秦张仪诸子百家，以及后来客卿身份的韩非李斯之流，他们周游列国，客居异地，所谓“孔子的席都没暖热过，墨子的锅灶都没有烧黑过”，在家没有在外时候多，有时甚至挨饿受迫害，可你什么时候见他们发过“客舍是家家是寄”的感慨，咏过“田园将芜，胡不归”？

韩非李斯之辈有点特殊，不想家别人还说他们靠不住呢，要搞“非秦则去，为客者逐”，孔子孟子他们原是可以想家就说想家，不必避嫌的，为什么也不怎么说呢？说是事业心占据了思乡之情吧，可后来的李白杜甫们也够有事业心的，他们怎么就老写诗想家呢？屈原倒是说过“鸟飞返故乡兮，狐死必首丘”，也是楚都陷落后的亡国之感，而不是一般的乡关之思。

中国似乎自汉以后才普遍长出一个茁壮的恋乡情结，李陵苏武诗、昭君细君怨、蔡琰悲愤诗和胡茄十八拍是其苗头，飞鸿作为乡恋的象征物就正始于苏武。

乡在先秦只是一个冷冰冰的行政单位，乡土乡音乡井乡关乡

书乡思乡愁等含情脉脉的词儿都是汉代以后才出现。这种情感，到唐宋时脆弱到了伤感的程度，一碰就惹两眼泪花。“独有宦游人，偏惊物候新”——孔子墨子苏秦张仪他们也算是宦游人了，怎么就不偏惊物候新呢？柳树发芽了，他们也年年见，无动于衷，怎么就逗得你杜审言“归思欲沾巾”呢？他们绝对想不通。“夜闻归雁生乡思”，“日暮乡关何处是”，“故园东望路漫漫”，“近乡情更切”……成为唐宋诗作的主体情绪之一。这种情感直到改革开放中兴起的出国潮以前，一千年来都没有大的改观。当年清政府任命郭嵩焘为驻英公使，郭的朋辈沮丧不已：“郭侍郎文章学问世之风麟，此次出山，甚为可惜。”到胡适、鲁迅出国留学时，老娘亲友们都捏一大把汗呢。今天就完全不同了，留学或驻外，看亲友弹冠相庆成什么样。

乡恋是历史的，是稳定的农业社会和宗法社会特有的人文景观和心理体验。游牧者逐水草居，家乡且没有，遑及乡恋。吉普赛人天下为家，绝对体验不到中国文化中的这份情感。到工业社会，中世纪田园中长成的乡恋被冲得七零八落。“浮云蔽白日，游子不顾返”，在《古诗十九首·行行重行行》里，“浮云”据解指异地新欢，而今这“浮云”便是另一番物事了。

何处女儿娇

人们常说“苏杭出美女”，其实，苏杭地区获此“殊荣”并非历来如此，而只是唐代起始。

诗文显示，中国历史上盛产佳丽的地区有三：中原的郑卫之地，约今郑州附近黄河两岸一带；燕赵之地和江南苏杭地区。

这三地不是同时“盛产”，而是先后有序。大约说《诗经》时代“郑卫之女”是美人的代称，李斯在《谏逐客书》中就问秦王：

只要不是秦国的人都一概逃跑，那后宫还享不享用郑国卫国的美人了？《诗经》中描写的那位光彩照人的“硕人”，长得“肤如凝脂，齿如瓠犀，指如柔荑，颈如蝤蛴，螭首蛾眉，巧笑倩兮，美目盼兮”，就是一位卫国女士。

佳丽的故乡至汉代明显北移燕赵。古诗十九首的“燕赵多佳人，美者艳如玉”，汉代著名宫廷优伶李延年的“北方有佳人，遗世而独立，一顾倾人城，再顾倾人国”，即为明证。此外，如“燕赵饶妙姝”，“燕赵有秀色”，很多这类句子。

唐以后则换成“美人生南国，灼灼芙蓉姿”，“美人艳南国，颜色如朝霞”，“钱塘女儿全胜花”，“吴娃二八正娇容”，“美人残梦到江南”之类。

唐、特别是秦汉以前，南方只不过是个只产金锡竹木鱼鳖、瘴气弥漫的所在。至于吴国初建时，那里更几乎是放逐之地，恐怖还来不及，遑论赏美女。秉天地灵气生个西施，可一下子绝了几百年再无美女孕育。

北方佳人，唐以后彻底在诗文中隐去。北方文人总要顺运河坐船到扬州后，诗兴才会涌来。

如此，一个耐人寻味的问题出现了：究竟凭什么说这地方产美女的？显然不单单是因为这里的女儿梨花面桃花腮杨柳腰。这些属于遗传基因、染色体之类的东西不可能在唐朝前后来这么个大颠倒。看来经济文化因素影响了人们的审美情趣。失去了经济文化优势，北方女儿也失去了大半美，而南方逐渐发达，南国女儿自然美起来了。

想想可也是：历史上几百起和亲之事，哪个不是单向的？周边向中原讨老婆，而不是相反。汉初远嫁中亚的刘细君的诗：“吾家嫁我今一方，远托异国兮乌孙王。穹庐为室兮毡为房，以肉为食兮酪为浆。常思汉土兮心内伤，愿为黄鹄兮归故乡”，不正是显示一种文化优越感吗？

就说当今，一提大城市的姑娘，人们作何感觉？不美亦觉美，

丑亦觉不丑。可随着经济、文化格局的变化，谁知道过几年美女又该出自何方呢？

中国第一首朦胧诗

琼瑶小说《在水一方》知者众矣，“在水一方”典出何处怕晓者寥寥。其实它的出处名声更大，那便是如雷贯耳的《诗经》，具体说是《秦风·蒹葭》。顺便说，这一篇也是成语“秋水伊人”和“蒹葭伊人”的出处。如果说朦胧诗指诗性而非诗潮（70年代末80年代初以北岛、舒婷、顾城为潮干），那么《蒹葭》也可以说是中国第一首朦胧诗。

“蒹葭苍苍，白露为霜。所谓伊人，在水一方。溯洄从之，道阻且长；溯游从之，宛在水中央”。如果自个儿默默欣赏，你还感觉不到它的“朦胧”，因为欣赏作为心理活动，本身也是朦胧的。如果用逻辑语言表述它，比如讲解或译成白话，你会感到总抓不到痒处，因为它是非逻辑的。

“在水一方”这四个字就够受！你怎么解释这个“水”字？江水？河水？还是湖水？任何解释都令人败兴，杀风景，索然无味。那么“方”字呢？在哪方？前方还是侧方？任何解释都会毁掉那份天成的意趣。“在水一方”是汉字可以组成的完美无缺的组合之一，它不可拆卸，不可加减，只能作为一个整体去感受它。感受不了，只怪感受器不行。

更匪夷所思的是后四句：怎么这样“从之”，那样“从之”，折腾半天，结果伊人仍“宛在水中央”？照实想，在哪儿就是在哪儿，追半天怎么还“宛在”？你连伊人在哪就没搞准，追将过去不也太无的放矢了吗？而且一个大活人怎么“在水中央”呢？像蒹葭（芦苇）一样挺“在”？像水草一样浸“在”？还是像睡莲一样卧浮

“在”？不得而知。

《蒹葭》欣赏则精妙绝伦，坐实则破绽百出。它不是写实，它在写一种心理图景：似水迷茫中，“伊人”若即若离，若显若隐，是迷茫的中心，是迷茫的精灵，也是由诗人的痴爱幻化出的扑朔迷离的梦境的追摹。

据说，踉腿睡觉，梦中追人老追不上。幸亏三千年前这位诗人踉腿睡时做了这个梦。不然，那时他若追上抓住了他的“伊人”，后人也就无《蒹葭》可抓了，琼瑶也就抓不来“在水一方”这个可意可人的词儿去摇荡少男少女们的悠悠心旌了。

三个为什么

为什么律诗押平声韵

当代著名国际语言学家桥本万太郎说：“不管语言学或是其他科学，往往只是图解式地表现事物在扩散时的表面形态，对其机制则不甚了了。……要阐明其发展机制，就不能只简单地回答‘什么’，而必须回答‘为什么’。”（《现代语言学》）

这话说得中肯之极。比如说，音韵学上我们知道古无清唇，古无舌上。再比如，律诗格律我们知道押平声，五言或七言，等等。可是这仅仅是知道了“什么”。如果问“为什么”，问“所以然者何？”就“不甚了了”了。这种图解式的研究是不深邃的、浮光掠影的。

本文在这里试图在律诗格律的“为什么”上作点文章，作些探索。这就是：律诗为什么押平声韵。

当然，汉字中平声多、仄声少为这一格律的确立提供了更多的可能性。那么有没有其他原因呢？我想是有的。

首先，就诗人方面考察，我国古代诗歌是“吟”出来的。《庄子》有“倚树而吟”，《史记》屈原传有“行吟泽畔”语。唐诗中有“两句三年得，一吟双泪流”句。所以作诗古来就有“吟诗”的雅称。众所周知，作词则说填词而不说“吟词”。按语言的组合关系和聚合关系原理，应该是可以的。但是习惯却不那样说，原因恐怕就在于词与诗产生的方式不同。

其次，就平声的音质考察，就是“平”。“平”的发音方法是“莫低昂”；而“莫低昂”就自然成了“吟”了。“吟”的本义即叹息，而进行中的叹息是无所谓“低昂”的。有人说“平声有利于吟”。这话似是而非。准确地说，应该是：平声是吟的结果；吟就自然成为平声。

再次，就欣赏来说，古来审美情趣一直崇尚“安以乐”，“温柔敦厚”的诗歌风格。这种风格正需要那种绵长的诗歌音响去体现；而绵长正是平声的特色。

中国古典诗歌经过漫长的发展过程，最终成熟为押平声的律诗。以上三点，该是这一格律最后确立的最根本最主要的原因。当然，“并没有在任何一个题目上达到完全的最后真理”（罗素语）。同样，这里我回答的“为什么”也不是“最后真理”。

为何武侠小说复姓多

读者发现：几乎武侠小说（包括影视作品）中的主要人物都是复姓，如东方、司马、欧阳等等。

现实中，复姓总人数（尤其是上述几个常见的复姓）要比单姓的少得多，因此，复姓中出现武功超群者的概率也理应比单姓小得多。然而，武侠作品中却完全不是这样，技压群雄的人物复姓占多数，至少比现实中的比例大得多。这是什么原因呢？

第一，武侠小说中的主要人物都身怀绝技、非常人可比；用现实中少见的复姓更能显示其出类拔萃不同凡尘，更能迎合读者

的崇拜心理。比较一下东方剑、欧阳剑与张剑、王剑哪个名字更脱俗超凡更英武，就会明白这层意思。

第二，武侠故事多在古代背景上展开，其作者也多有较好的古文化修养；而上述常见复姓中曾出现过不少历史文化名人，以致于它们本身就包含有深厚的历史文化意蕴。因此，用这些复姓命名笔下人物，也是作者增强作品的历史感和浓厚作品文化氛围的一个手段。

所以，武侠小说复姓多既在情理之外，又在情理之中，虽不具备科学上的真实，却迎合读者的接受心理。

诗人为何这样署名

我发现，诗歌作品的署名有三大特点：一是尚简，多两个字构成，且笔划也较少；二是轻姓，不少署名看不出姓氏，且张王李刘等大姓也比生活中实际比例要低；三是摒除了明显有社会意义的字眼，如德、福、邦、国、恩、贤等，而采用字面上看起来社会意义不明显的字。

这三个特点不该是无缘由的。我认为这与诗歌文体特征和诗人的人格特征密切相关。

诗歌短什短句，疏疏朗朗，清清爽爽。倘署名字多笔繁、壅塞浓密，恰似落叶空林中的一株松柏，何其碍眼障目。为求署名与诗体的和谐，诗歌作者下意识地抛弃了传统的三字名字而采用两字名字，甚至以笔划简捷的名字去署自己的作品。于是就有了尚简特征。

第二和第三个特点则是诗人心理上的超然态度所致。这种超然体现在家族问题上便是轻姓：我姓什么，我是什么姓氏的子孙，有什么必要告诉读者？诗言志而名遂意成为起笔名时的唯一择取。这就自然出现了占相当比例的看不出姓氏或依概率理论不可能是本来姓氏的名字。这种超然体现在社会问题上就是避开那些明显

见出社会意义的字眼。这一点颇似中国女子名。传统观念中，家庭、社会对女子的社会意义不感兴趣，因而女子很少或就没有叫安邦定国什么的，而多是花叶兰蕙香美之类。诗人固然崇尚自然，但毕竟又追求某种深刻，因而其笔名既像女子名一样抛开社会纠缠，又不像女人名字那样一览无余的自然。

文史四则

桃花源无花亦非源

东晋陶渊明设计了桃花源模式的乌托邦社会。通常认为，它所以叫桃花源，是因为溪水发源处，且有夹岸桃花。其实，这个社会里既非溪源，亦无桃花。

《桃花源记》说武陵一渔人“沿溪行，忘路之远近。忽逢桃花林，夹岸数百步，……林尽水源，便得一山。山有小口，……初极狭，才通人；复行数十步，豁然开朗。土地平旷，屋舍俨然，有良田美池桑竹之属；阡陌交通，鸡犬相闻。其中往来种作，男女衣着悉如外人；黄发垂髫，并怡然自乐。……白云先世避秦时乱，率妻子邑人来此绝境，不复出焉；遂与外人间隔。问今是何世，乃不知有汉，无论魏晋。”从文章逻辑看，进了“小口”之后的开朗区域才是乌托邦社会桃花源。“小口”之外则不是这个社会的地盘，而溪源和桃花林正是在“小口”之外，也就是说在桃花源这个乌托邦社会之外。

这么说，陶渊明这篇文章大手笔岂不跑题了？逻辑上讲，是的。以“桃花源”命篇，当然就该以桃花林岸的溪水之源为中心了，实际却并非如此。《桃花源记》偏离了桃林溪源去写与桃林溪源一山相隔的山那边社会去了，而《桃花源诗》就压根没提桃林溪源，直

写山那边社会。

文不对题是明摆着的。可无以发现这一逻辑败笔呢？我分析这是由于受了文化心理的蒙蔽。人迹罕至，自开自落的桃花林与“春蚕收长丝，秋收靡王税”的自生自息的社会、文化意境上多么契合！契合得以致于作者乃至后人竟没有发现这二个地方地理上并不一处，以桃花源命名的社会里，居然一不是溪源，二没有桃花。

黄鹤楼应是黄鹄楼

文献记载，黄鹤楼因建址于湖北武昌蛇山黄鹄矶上，故名黄鹤楼。

这就怪了！既以矶为名，何以楼叫黄鹤楼呢？多方求证，有了答案。《说文解字注》和《中华大字典》都说“后人鹤与鹄相乱”，换言之，该用“鹄”有时会用“鹤”。黄鹤楼中“鹤”当属“相乱”者。

“鹄”作“鹤”乃是通假。从音韵学说，“鹄”是匣母觉韵，“鹤”是匣母药韵，声同韵近，两字通假是有依据的。

就动物学说，大千世界上本无黄鹤，有白鹤、灰鹤、丹顶鹤等多种。但都非黄色。古籍如《淮南八公相鹤经》和《伏侯古今注》说鹤尚洁体白，“千岁变苍，又千岁黑，所谓玄鹤也”，也没有黄鹤。黄鹤只停留在词上，并无实物，是一个并无外延的零概念。

不但无黄鹤，世上亦无黄鹄。鹄即天鹅，大游禽，体纯白。因而我怀疑黄鹄乱了鸿鹄。《辞源》“鸿鹄”条说鸿鹄即天鹅，凡鸿鹄连文即指黄鹄。黄鹄不存在，很可能是“黄”、“鸿”二字音近，以“黄”代“鸿”，将“鸿鹄”误植为“黄鹄”。

这么说，黄鹤楼不但应是黄鹄楼，更确切应是鸿鹄楼了。可“鹤”与“鹄”相乱有书为据；“黄”与“鸿”相乱则无据，只是

我的推测。但“黄鹤楼作黄鹄楼”应是无疑的。

话凤凰

民间说孔雀就是凤凰。文人说凤凰就是郭沫若《凤凰涅槃》诗中五百年一轮回、火中更生的长生鸟。学者说，世上压根儿没这玩意儿，它不过是远古鸟图腾的遗迹。

孔雀当然不是凤凰。火中更生的凤凰也不是中国凤凰，而是埃及、阿拉伯传说中生活于沙漠之中的长生鸟，是洋凤凰。中国凤凰没有更生的习性。不过，它的模样和习性也够玄乎的。

古文献载，凤凰高八九尺，前半截儿像鸿雁，后半截儿像麒麟，脖子像蛇，尾巴像鱼，纹路像龙，躯干像龟，下巴像燕子，嘴像鸡。

还有的说，凤凰有六像：头像天，目像日，背像月，翼像风，尾像纬。

凤凰的叫声，雄的叫“节节”，雌的叫“足足”。大声叫像鼓，小声叫像锣。黄昏时叫“固常”，清早起来叫“发明”，白天叫“保章”，起飞时叫“上翔”，群集时叫“归昌”（概回归集体才可昌盛之义）。

凤凰“头戴德，颈揭义，背负仁，心入信，翼采义，足履正，尾系武”，非梧桐不栖，非弱水不浴，非竹实不食（竹子结实可苦了国宝熊猫们了），食必有节；非醴泉不饮，饮必有仪。不吃活虫，不踏青草，游必择所，饥不妄下。

“羽虫三百六而凤为长”，飞行则从鸟数万。凤凰与麒麟、龟、龙合称“四灵”。凤凰，有时像友好国家的元首，碰到好事总来道个吉利，如，“黄帝即位，凤凰来贺”。有时，它又像个乐工伶人，装点升平，比如，“帝誉有盛德，凤凰鼓翼而舞”。

上面大致就是我们国产凤凰的形、德、行。显然，公园里没巡回展出过此种珍异之鸟，今世也无人作证说见过。可是，古文

献包括正史，硬是有诸多记载，且屡见不鲜，笃信不疑。古人贵古贱今，重文献轻考察竟至如斯。这或许也是我们民族有的是文化，却没多少科学的缘由之一吧。

说“辱教”

1996年9期《读书》里一篇《捕风捉影记师弟》中说罗尔纲《师门辱教记》的“‘辱教’一辞费解”。我觉得，“辱教”关键在“辱”字。依王力古汉语语法体系，此字系谦敬副词，与“垂询”的“垂”、“惠顾”的“惠”、“光顾”的“光”、“玉成”的“玉”、“雅正”的“雅”属于同一类词，在现代汉语中没有绝对对应的词语。

这一类词大致分两种情形，例如“惠顾”、“光顾”、“玉成”、“雅正”，其基本含义是动词所表示的动作使得该动作涉及的对象获得副词所指的意义，比如某人的“顾”、的“成”、的“正”，使得这些动词涉及的对象得“惠”、得“玉”、得“雅”、得“光”，而不是动作的主体得“惠”、得“玉”、得“光”、得“雅”。

另一类情形，像“辱教”、“垂询”其基本含义是主体作出的动作让主体本身获得副词所指的意义，比如某人的“教”、的“询”使得教者、询者获“辱”、获“垂”，即“您对我的教诲或问询让您屈身受辱或低下高贵的头颅。”

司马迁《报任少卿书》第一句话“太史公牛马走司马迁再拜言：少卿足下，曩者辱赐书……”，这个“辱”字与“辱教”之“辱”用法相同，即“您写信给我，让您屈尊蒙辱了”。

修辞无限可能

本质都掩藏在现象后面；修辞亦然。

“春风又绿江南岸”，难道好得不能再好，“绿”得不能再“绿”；登峰造极蔑以复加了？

“红杏枝头春意闹”，“着一‘闹’字而境界全出”，难道“出”得不能再“出”了？

“两句三年得，一吟双泪流”，难道诗人就不能化三年零“一天”的时间，使一吟泪“滚”流了？

“为了性僻耽佳句，语不惊人死不休”，难道诗圣不能再锻炼锻炼他的“佳句”，达到语不惊“死”人死不休吗？

“复恐匆匆说不尽，行人临发又开封”，诗人难道没有这次封住以后“再开开封”的心理了吗？

……

一连串的问题，回答是肯定的：是可以再“绿一绿”，“闹一闹”，……再“开开封”的。那么这些肯定回答说明了什么，隐含着一个怎样的共性呢？

说明了修辞存在有共性，即隐含了修辞的无限可能性。

上述都是积极修辞的例子。那么消极修辞呢？亦然，不多举例，试想想吧，自古希腊到马克思主义诞生以迄于今，有多少个聪明的哲学家、艺术家、思想家为探索和回答什么是人，什么是美——即为它们作定义——费过多少好脑筋，好口舌。不用任何修辞行家的话佐证，但凭我们的个人良知就足以判断修辞具有无限可能性”这个名题。

我们不应该止步于此。我们应该问个为什么？

为了回答“为什么”，我们不妨从大处谈起。首先因为客观事

物质和量的无限丰富性。我们永远不可能认识净尽宇宙间的事物，事物的性质和事物的发展变化。其次因为人们的认识水平永远逃不脱时代总的知识水平的局限。古希腊不少哲人在不少方面不但是空前的，而且绝后好多代，然而他们竟为解不开二比三小又比一大这类相对性问题而苦恼万分。我们不是颇为幽默地说比秦皇汉武唐宗宋祖还荣耀还聪明吗？不同的时代，认识事物的范围和层次都是不同的。再次因为认识事物的着眼点也因人而异。逻辑上的属加种差定义、关系定义，发生定义即是从不同角度揭示事物内涵的逻辑手段。中国人说天河像“银”，英国人不是把它当成“牛奶河”吗？修辞是为了更好地表达认识表达思想表达感情；而认识思想感情又因人因地因时而异——对同一事物而言；修辞的差异也就在所难免和合情合理了。

原因不止于此。最根本最直接的原因还是语言和思维的关系。这个关系并不是谁先谁后的问题，而是语言表达思维的程度的问题。

中国哲学史上曾有过关于言能不能尽意的长期争论。王弼把《易》中的“言不尽意”渲染为言丝毫不能达意，把这一命题归入玄学。欧阳询则全然相反，又限于机械唯物主义。美学和文艺理论也有过类似的争鸣。辩证唯物主义认为，言能达意但不尽意，因为语言和思维是本质不同的东西，正像怕潮湿的物品不等于它外面画的雨伞图案一样。科学的实践证明，辩证唯物主义是正确的，语言的模糊性是客观的。现在已有模糊语言学、模糊数学以及其他笔者不知道的模糊什么学。随着科学的发展，当会有更多与语言有关的“模糊”理论出现。现在，有关语言我们知道得更多了，但它似乎变得更玄了。这些都应归之于语言和思维二者本质不同而关系又那么密切，归之于言可达意却又不尽意不等于意的客观现实。

柏拉图敢断言艺术与真理隔三层。我不是哲人，不敢断言语言与思维隔着几层。但可以断言隔着些什么，并可以无限接近，以

至趋于“语言≈思维”的式子。

既然如此，我们在使用语言表达某一思维的过程中，就会有无限个近义表达形式可供选择；而选择这些形式中最好的形式以充分表达思维的内容就是修辞。选择是无限可能的，那么修辞也就是无限可能的了。

分寸感

分寸感是个很普通的词儿，可是你认真地想想，发现人的所有奥秘都在分寸感上。有个“刘胡兰副食品店”，叫人感到店名很别扭。为什么别扭？就是店与店名之间的分寸感上出了问题，让人颇不舒服。

中国过去的五种人伦，父慈子孝兄友弟恭之类，其实也就是五种为人行事的分寸。中庸之道可不是平庸之道，是不要太过，也不要不及，这不正是分寸吗？与起店名差不多的作诗撰文遣词造句，也是分寸的揣度。古人概括作家风格有“苏海韩潮”、“班香宋艳”、“郊寒岛瘦”之说，意思是苏轼的文章如海，韩愈的文章如潮，班固的文章香软，宋玉的文章浓艳，孟郊的诗清寒，贾岛的诗癯瘦，都是对分寸的捕捉与描摹。又如煞风景，古人概括了几种，如煮鹤焚琴、背山起楼、花间晒裤，也都与内在的分寸感有关。

交情深浅不同，走路时距离就不一样。熟识的程度有别，说话方式遂殊。把握不当，便会在分寸感上出毛病。荀子《劝学》中说：人们交谈，有问有答。不问而告，谓之傲慢；问一而告二，谓之多嘴。傲慢不对，多嘴不对，君子说话要像回音那样，没发声就别回声，发一声就只回一声。这是在谈说话方面的分寸。

那天我寄信没邮票了，到隔壁去借，手里攥着二毛钱，一手

交钱，一手接货。岂料那位兄弟说：“你把人看成什么了！”我拿了邮票回来，内心好一顿反省：与人交往，分寸感太重要了，也太玄妙了，有时简直叫人无所适从呢。

贞操也是一种分寸，是“性欲有节制的享用”，无分寸，便成纵欲，或者成禁欲。有分有寸有节有制，适时启用，是为贞操。

说了半天，什么是分寸？它是人的天分与修养在内心沉淀而成的对人或事物的合理认可度。超过这度是不行的。分寸感又因人而异。一个好法官判案，天理人情全照顾到，一个好的木匠运斤成风，砍掉人家鼻子上的白粉点而毫不伤鼻，一个好的卖油翁，不用“聚口”，直接由油葫芦往瓶子里灌油，都是得力于手心并用多年而拥有的分寸感。

分寸感可以人工调养，比如贵妇闺秀仪态万方，雍容华贵，驯化成分很多。但有些则人力莫可奈何，如歌唱家对气流、对口腔肌肉的运用恰到好处，就不可工业产品似的一个照一个，成方圆怎么也唱不成董文华，反之亦然。有人说，嘴唇厚适合当厨师，厚唇神经多，味觉敏感。我说，鬼！仅凭两片厚唇决不会烹出美味佳肴来。美味是大脑里分寸感的杰作，火候、配料等等，全赖分寸感。

影视镜头的屏幕价值

屏幕价值即影视镜头使得观众系心系念的程度。观众越关心越难忘的镜头，其屏幕价值越高；反之，越低。

什么样的镜头其屏幕价值较高呢？初步感受和思索，显要性的和道德性的镜头其屏幕价值就较高，观念感兴趣，难忘。

显要性有三种理解：一、剧中主角的地位历史上确是显要。历史人物中，显要的就比默默无闻的更值得拍成影视，搬上屏幕。历

史片绝大多数取材于叱咤风云的历史人物。《大决战》的不同凡响被不少人误认为由于参与拍片的人多规模大，其实是由于参与的显要人物多。二、较之于次要人物的镜头，主要人物的镜头更显要，更有屏幕价值。三、较之于中心人物普通生活的镜头，中心人物命运的镜头更显要，更有屏幕价值。

对二、三作个简析。战争片，无名士卒血成河尸枕藉，观众也不就怎么悬心。若是将帅，莫说死，就是伤，观众也会或为之捏一把汗，或为之拍手称好。武打片，总要破费大量镜头让对立的中心人物分个胜负决个雌雄。剿匪片，喽罗们的结局，导演不给镜头，观众也不挂心，而匪首的下场是务要弄个究竟的。“娘子军”、“威虎山”的镜头大都模糊了，但南霸天的下场、座山雕的覆灭却深烙于观念记忆深处。为何如此？因为这些人物的显要，情节显要。显要，屏幕价值就高。

道德性的镜头屏幕价值也很高。报仇雪恨的故事必有此镜头：苦大仇深者亲手结果了他的罪大恶极的对头。何哉？冤有头债有主，合观众的道德口味。

如何提高镜头屏幕价值呢？这里只谈近镜头和慢镜头这两个手段。斯巴达克战败后，刽子手将起义奴隶钉死在班师回罗马的千里驿道上。死者众矣，但只用扫瞄，唯斯巴达克倒挂的尸首打上了长时间的近镜头。面对曾一度冲州撞府、纵横决荡的英雄的悲惨结局，观众无不寄予无涯的同情、惋惜和悲悼。反面人物之死，往往用慢镜头渲染其痛苦和绝望，这似更能解观众之恨。正面人物之死在慢镜头里弥漫着拂之不去的悲剧气氛，更显壮烈。

屏幕价值，基本上是个观众心理问题。这很似新闻价值。新闻价值的显要性原则简直可挪用到历史片中来。名人出新闻，名人能增加一件事的新闻价值。常人离婚稀松，总统离婚轰动。常人害阑尾炎者，医院里司空见惯，主席害阑尾炎就成大新闻。同理，名人出影视，名人能增加镜头的屏幕价值。普通老人上不去马不是电影，成吉思汗上不去马就成绝好镜头。父给子一件大衣，

在常人，无奇，在总统，就成好镜头了。

新闻价值乃新闻理论的重要命题，屏幕价值却从未引起影视理论的关注，甚至没有明确意识要它（虽然不自觉在运用这一规律），这是颇为可惜的。此文陋矣，但它把这一重要理论问题发现出来，推入“镜头”里，因而，陋虽陋矣，亦有益矣。

词典编纂的社会学视角

《现代汉语词典》尽管刚刚修订好，可是如果你要查“牛棚”、“交学费”、“款爷”、“鸡”（作妓解）等词条和义项，必定踏破铁鞋也觅不到。要弄懂上述这些词条的含义，中国人尚可凑合，留学生学汉语就惨了。在当代汉语口语和文章中出现频率较高的词汇，在《现代汉语词典》里却找不到，不能不说是个缺憾。

漏收这些词条的原因不是孤立的，其总根源是编纂者重文献、好古而轻鲜活社会的传统心理定势作怪，说得专业一点就叫在择词释义上缺乏必要的社会学视角。

什么叫词典编纂的社会学视角？直白地说即选词条、释词义要以活在现实社会中的词和义作为重要标准，而不仅仅只在现成的文献、文字资料中寻摘，不机械地望文生义，而应考察或兼顾该词在当代语境中的新用法。

比如“牛棚”，首先是应该选作词条，其次释义时也不能仅仅停留在“牛之棚”这字面意义上。这一点，英文词典就好得多。比如“公猪窝”，在许多英文词典中就干脆撇开望文可见的“公猪的窝”之意义，只取当代特有的义项“兵营中的男兵宿舍”。再如“老姬”，压根不说是“老年妇女”，而释作“不足挂齿的小事”。这个义项很像汉语中“小菜一碟”的口头含义，即“小事一桩”。可是还未见汉语词典收“小菜一碟”这个词条，虽然它实际使用频

率很高，也很传神。

“因病缺勤”这个词，不可能进我们的词典。即便进了，释义也肯定是“因为生病，没有上班”，根本不可能考虑到该词在如下情形使用时的意义：某单位开例会，职员A告诉职员B说：“没一点儿意思，我不想去了。你到时候告诉头儿，就说我病了。”B依嘱而行。于是例会开始时头儿说了：“今天的例会，除了A因病缺勤以外，其余全到了，很好，要继续发扬。”这里的“因病缺勤”还是“因为生病没来上班”吗？A并没有生病呀？英文词典则目光如炬，将此词条释作“工人借口生病而组织的停工，其目的是向管理部门施加压力，但无实行罢工的行为。”语境虽与上面的例子有很大不同，却“神似”得多了吧？

写到这里，不能不提及王同亿的《语言大典》，因为上述英文词典的所有例词都来自《语言大典》。此《大典》许多词条译自英文词典，因而从词条到释义都有突出的异端特征，被各界视作“胡编乱造”、“信口雌黄”。其实这异端多是由词典编纂的社会学视角造成的。换言之，也正是我们所缺乏的。《语言大典》本可以以其怪模怪样的标本身份，引起中国辞书学界的重视和研究，从而可望为中国传统词书编纂开一新天地，克服掉选词释义滞后的毛病，但由于该大典的其他问题以及人们对它过急的声讨而未能作冷静的学理剖析。

最近有消息说，《新华字典》也要动手修订，希望这篇小文能对这项工程有所补益。

注：1994年4月29日，中国辞书学会副会长巢峰先生在《光明日报》上撰文批评《语言大典》，本文中的“公猪窝”、“老嫗”、“因病缺勤”等皆系被巢文指为“胡编乱造”者。

《圣经·创世纪》二题

亚当夏娃的亲家是谁

在信教者看来，《创世纪》当然是经典，是真理了，而在非教徒如我者看来，那是童话，是神话，是文明之源的一家之言，是语言经典，叫人百读不厌。既是童话，是神话，当然不可较真儿地去理解，去考证每句话，每个故事。可是有一次不知怎么地我竟实实在在地理解了一回，并有个十分有趣的发现，即《创世纪》里有个大漏洞，有个大问题：谁是亚当夏娃的亲家？

亚当夏娃是人类的始祖。“神用地上的尘土造人，将生气吹在他的鼻孔里，他就成了有灵的活人，名叫亚当。”造了亚当，神说：“那人独居不好，我要为他造一个配偶帮助他。”于是，神让亚当沉睡，“取下他的一条肋骨，又把肉合起来……用所取的肋骨造成一个女人”，就是夏娃。此时世上就他们夫妇二人。

亚当夏娃生了两个儿子，大的叫该隐，二的叫亚伯。亚伯是牧羊的，该隐是种地的。他们各拿自己的出产供神。神大概与人一样爱吃肉，就特别看中亚伯和亚伯供给的头生羊和羊脂油，而看不中该隐奉献的地里的出产。该隐很气恼，就把弟弟亚伯打杀了。此时世上只有亚当、夏娃和儿子该隐三人了。

该隐杀弟被神逐出伊甸园，住在伊甸园以东的挪得之地。接下去《创世纪》就说“该隐与妻子同房，他妻子就怀孕了，生了以诺。”我的疑问一下子就产生了：该隐娶的是谁家的千金？亚当夏娃的亲家是谁？这时世上只有他们夫妇子三人，并无其他家庭和女性，该隐从哪里娶的妻子？

这些问题，在我们只是感到好玩，而在顶真的信徒来说肯定

会很费猜想。在中世纪《圣经》被认为绝对一字不错的日子里，他们居然没有注意到这个漏洞吗？我看过一个资料，直到19世纪美国还悬赏征求《圣经》中的漏洞，如果这赏今天还悬着的话，我肯定要得头等奖了。

诺亚方舟不方亦非舟

几年前，我曾发一文，名叫《诺亚方舟是长的》，指出我们常说的诺亚方舟其实并不是方的，而是长的：“长三百肘，宽五十肘，高三十肘”。最近我又有新发现，诺亚方舟不仅不是方的，而且还不是舟，而是柜。

理由之一是《创世纪》的记载：“神就对诺亚说：‘……你要用歌斐木造一只方舟，分一间一间地造，里外抹上松香。方舟的造法乃是这样：要长三百肘，宽五十肘，高三十肘。方舟上边要留透光处，高一肘。方舟的门要开在旁边。方舟要分上、中、下三层。”据此推测应是长方体的柜状，而不是两头收翘的舟状。理由之二是方舟这个词 Ark 本来就是柜子。《圣经》中十分著名的约柜（Ark of the Covenant）就是用的这个词。犹太人流亡中也不丢此柜，抬来抬去。约柜里装着摩西十诫碑，那上面是上帝与犹太人订的契约，故称约柜。

那么长柜何以译成了方舟呢？在《诺亚方舟是长的》那篇小文里，我解释说：在古汉语里，长方和正方都叫方，故译作方也不算错。现在看，方在汉语里还有方术、方士等神秘主义的味道，诺亚通上帝，将上帝指令他打造的舟译作方舟，堪称天衣无缝。至于本是柜，何以作舟，想来是初译者以为在洪水里漂了一百五十天，起了舟的功能，故译作舟。其实，诺亚一家既没有驾它，也没有划它，它是“在水面上漂来漂去”，上面也没有帆，而是有盖子，整个一个大木柜。

说到这里，还需指出《牛津高级英汉双解词典》中译解 Ark 一

词时一处小小的不妥。英文原解是 Covered ship in which Noah and his family were saved from the Flood, 汉语译为“世界大洪水时期诺亚及家人所乘以保全性命之有篷的(方舟)”, 英文 covered (有盖的) 译作“有篷的”, 有出入。篷固然是盖, 但盖并不仅指篷。根据 Noah Ark 的柜状情形, 还是译作“有盖的”更合适, 因为“篷”令人想起我们中国江南的篷船, 甚至绍兴的乌篷船, 而实际并非是船篷, 而是柜盖。《圣经·创世纪》也译为“盖”, 如“到诺亚六百零一岁, 正月初一日, 地上的水都干了。诺亚撤去方舟的盖观看, 便见地面上干了。”——没有译成“撤去方舟的篷观看”。

附：诺亚方舟是长的

诺亚方舟这典知者多矣, 但至今未见就“方舟”两字作推敲。

方舟, 望文生义, 即方形舟, 一个正方形的船。其实错了。

《旧约·创世纪》第六章：“上帝对诺亚说：你要用歌斐木造一只方舟, 分一间一间的造, 里外抹上松香。方舟的造法是这样的, 要长三百肘, 宽五十肘, 高三十肘。方舟上边要留有透光处, 高一肘。”上帝制图, 诺亚制作, 显然这舟不是个正方体, 其长宽高并不相等。

方舟在中国古代还有另外的意义, 即并舟, 两船相并或相并的两船。如《庄子·山木》中“方舟而济于河”, 《史记·郦生传》中“蜀汉之粟, 方舟而下”等。质诸《旧约》, 诺亚方舟亦非并舟。

诺亚方舟的方舟译自英文, 译汉语意为: 大洪水时诺亚及其家人所乘、借以保全性命的篷舟。它既无正方体的信息, 也无并在一起的意思。

看来方舟是毫无理由了? 不。方在现代通常指正方形或正方体, 与长相对, 但在古代即指长方, 也指正方, “不以规矩, 不成

方圆”，既如此。所以，诺亚方舟虽是长的，却可称方舟。

人鬼神仙：灵魂四态

古代中国，对人的生命现象普遍持肉体 and 灵魂二元论的观点。肉体来于泥土，复归泥土，而灵魂则永存。研究发现：

当灵魂与肉体结合为一体时，共同表现为人为仙：二者暂时结合为人；永不分裂则为仙。仙，《说文》说：“长生迁去也。”

当灵魂与肉体分裂以后，灵魂或化为鬼或化为神：如果分裂以前灵肉结合为一般人，则分裂后灵魂为鬼（《礼记》说“众生必死，死必归土，此之谓鬼”）；如果结合为非常之人，则分裂后灵魂为神（《辞海》有言：“神，人死后的英灵”）。

鬼神两者有共同的前提，即灵肉分裂，不同的是分裂前结合的状况。人仙二者有共同的前提，即灵肉一体，不同的是结合的久暂。四者，人是中心环节，可成鬼，可成神，可成仙。

这种观念（准确说应该是潜意识）直接影响着对灵魂四状态的态度：

由于人是最现实的，最“此岸”的，故贪生；

由于鬼意味着死亡，故怕鬼；

由于神意味着伟大崇高，故敬神；

由于仙超越肉体死亡，故羨仙。

这种观念和态度也影响了汉语构词：

由于鬼神共性较多，故两者常并举，如神三鬼四、敬鬼神而远之；

由于神仙有超凡的共性，故二者常并举，如八仙过海、各显神通，世人都说神仙好，唯有功名忘不了。

唯有鬼仙，一个可怖，一个堪羨，乃灵魂之二极，故两者从

不联袂并行。

人类爱之“三部曲”

人类之爱，自可知的古代至今有三大蜕变三大类型：一、同血缘之爱；二、同地缘之爱；三、同志（政治信仰、阶级）缘之爱。

原始时代，以血缘定亲疏，凭血缘结构社会。陌生社会之间是仇敌。陌生人之间是狩猎关系（黑格尔叫原始个人主义）。汉民族的夷狄蛮戎观念可看作此期留下的阴影。

国家诞生后，东方表现为地缘之爱。国家以地域为单位，人们认为同国亲于异国。李斯的《谏逐客书》即针对此观念而发。国家之下的行政区划也以地域为单位，人们认为同郡县亲于异郡县。漫长历史时期遍布大小城镇的同乡会组织和会馆建筑是这观念的外化。

与此同时，西方表现为同教之爱（异教相忌相恨）。中世纪天主教世界，提起异教徒牙齿就格格响，提起异端就大叫火刑侍候（据统计有十余万人被处此刑）。十字军东征固有教俗上层的功利原因，但普遍的宗教情绪却是它的基础，十来岁的儿童都已狂热。

工业文明后，人类逐步跨进同政治信仰同阶级之爱，其基石在于社会贫富两极化，其最高表现是社会主义与资本主义两阵营两意识形态的对立。“没有无缘无故的爱，也没有无缘无故的恨”。“亲不亲，阶级分”。《红灯记》的唱词把这爱发挥得淋漓尽致：“人说道世间只有骨肉的情谊重，以我看阶级的情谊重于泰山”，“虽说是亲眷却不相认，可他比亲眷还要亲”。

清末留日学生办反清刊物可看作由地缘之爱向政缘之爱的过渡。这些刊物由同乡会学生办，有统一政治目的。此后，中国历

史上同志之谊压倒同乡之谊。今地方党报虽行于地方，多地方内容，但办报者却不是以同乡为纽带的，其政治旨归也非地方性的。

上述划分并不意味着历史时期与爱的类型一一对立。这里，考古学的层位理论仍然适用。后一时期的地层可能会藏有前此的文化遗迹。同理，后一时期可兼有前此的爱的类型。比如血缘之爱，今天，血亲之爱（裙带关系是其消极表现）根深蒂固，自不必说。地缘之爱（包括中华民族之爱）仍很深厚，海外华人社会和唐人街可以作证。华侨捐赠投资造福桑梓之举热烈，血浓于水的呼声正高。

人类存在，爱便存在，蹒跚跨过三个台阶，下一步将踏在什么上，殊非俗人所可逆料。

人类自负的七个层次

一部人类文明史可谓一部人类自负史。细究起来，这自负还有明显层次性。

第一层次：空间自负。认为宇宙中唯有自己站的这片热土是中心。亚里士多德就用这自负释自由落体现象：地球是宇宙中心，是物体的天然归宿处；而物体又有寻归宿的本能，所以下落物体自然落地下而非飞往天外。盖天说认为天如盖。浑天说认为宇宙如鸡子，地球乃蛋黄。他们的观点虽各有异，却都拿地球当宇宙中心。

第二层次：类自负。认为人类乃万物灵长，最聪明。这没大错。可不该把异类想当然地贬得一窍不通。如，认为唯人类才有时间观念，其他动物都活在“现在的一瞬”。可为什么狗偷嘴吃挨打后就不再或长久不再操旧业？谁杀象母，象子必寻那厮报仇。把

这一切归于本能不是太草率武断了吗？人说唯人才有思维，可老虎显然是在耐心观察和周密推理之后才向黔驴鼓吻奋爪的。其实，动物有动物的逻辑，类有类的逻辑。类类之不相通，恰似人与地球外智能生物之不相通，岂可以己类之心，度他类之腹？

第三层次：种族自负。以色列人自诩为上帝的真选民，《旧约》便是与上帝的合同。商部族说“天命玄鸟，降而生商。”周部落则说“履帝武敏歆”，“时维后稷”。总之都与神有瓜葛。黑格尔说日耳曼民族分有最多绝对理念。希特勒则是种族自负的狂人。

第四层次：民族居住地自负。中国人一直认为天圆地方，我居中央，四海六合中心在中国。伊斯兰学者说，再没有比阿拉伯半岛这地方更合真主之意了。你看，它位于亚、非、欧三大洲的交界处，再瞧它与文明国家希腊罗马和与印度距离相当，真主的旨意多么容易传之遥远哪！

第五层次：文化（包括宗教精神）自负。每个社会都认为自己的风习最正常，都认为自己的神最真，自己的圣地真圣，自己的语言最易学最动听，世上再没别的语言能如此适合表达崇高的理想，传达天神的话正需这种语言。

第六层次：故乡自负。不仅中国人说月是故乡明，西方也说“钟爱生身的故乡，高于钟爱其他地方……那是护身符挂在我身上的地方，是我呱呱坠地时触及的第一片土地”。

第七层次：个人自负。有多种类型。孟子是一个类型：“当今天下，舍我其谁”。毕达哥拉斯是一个类型：宇宙源于数，并坚信此乃终极真理。陆王“心学”也是一个类型：吾心便是宇宙，宇宙便是吾心。如此等等。

自负层次虽异，总精神则一：凡事我的好。凡可比的都是我的好。与他星球比，我的地球最好。与他人比，我人最能干，最产真理。宇宙不再可比，故不矜我宇宙好。我不再可比，故不说我的我好或我头比我脚好。不过，宗教师会再分，称我灵比我肉好。

自负逻辑地含有盲目，事实上它却是类、种族和个体立身的精神基石。现代科技的发展，人类不再盲目，随之失落了不少自负。地球早已不是宇宙中心，人类难奈地外智人何，种族主义八面鼓毛四面楚歌，流浪癖取代乡恋……所有自负都被搞得七零八落。失落了自负也就失落了最后的依傍。没有精神的承诺，存在便万般艰难。因而，可能我们越来越富有，可也越来越无靠了，越来越了不起，可也越来越无奈了。

世纪末不末都一样

如今，“世纪末”三字已成为一些人的口头禅，好兆头说世纪末，坏兆头说世纪末，大起色大转机说世纪末，大滑坡大沉浮也说世纪末。可是，考诸历史，似乎世纪末不末没什么两样，世纪末有大动乱，大太平，世纪不末也有大太平，大动乱，变动与否与世纪末不末实在没什么相干。

476年西罗马帝国灭亡，欧洲进入中世纪，1640年英国资产阶级革命，18世纪70年代美国独立运动，1840年鸦片战争，1949年中华人民共和国成立，第二次世界大战，都是大事变，都不在世纪末。文景、贞观之治，开元、康乾盛世，维多利亚时代，都持续几十年上百年，不是世纪之交的十年二十年容得下的。何况中国古代甲子或年号记年，压根没世纪这概念，就更无所谓末不末了。

而且，这种世纪末观念推敲起来，与中国古代所谓“五百年必有王者兴”一类的无稽之谈如出一辙，都是历史宿命论，所不同者只是周期一个是100年，一个是500年而已。

世纪末观念，盖与基督教末世信仰有关。然而，末世并不是世纪末，而是世纪末日。近代基督复临运动创始人威廉·米勒于

1831年称，在多年圣经研究基础上，根据《但以理书》某些章节中的启示和预言推算出，基督将于1843年3月21日或1844年3月21日第二次降临。这么个大日子居然没推算在世纪末，可见末世与世纪末是两回事。俗文化中，世界末日和世纪末被搅在了一起，于是世纪末有了别义。

现在我们还常很夸张地使用“毁灭性的”、“灾难性的”作修饰语，这应该看作是基督教文化的痕迹。中国传统文化就没有“毁灭性的”、“灾难性的”概念，只有一个人思索过有“毁灭性的”或“灾难性的”的事，还成了笑柄，这人便是忧天的那位杞人。基督教则是以人类灭顶之灾为基石的。

现在两千年将尽，与基督教千禧年之说相关，大末又将大初，于是人们普遍怀有宿命色彩的无奈和乐观。其实，历史不是宿命的，“从来就没有什么救世主”，天上不会掉吗哪，所以，恶根还得我们“亲自”斩，善缘还得我们“亲自”结，美好的生活还得我们“亲自”去创造。

国名趣谈

莎士比亚和亚里士多德是音译词，可是这里的士没有写作斯；斯巴达克和马克思是音译词，可是译成了斯和思，而没有译成士。

英吉利和埃及开头音很接近，可前者译成英武的英，后者却译成埃尘之埃。安妮、安娜、简妮、雅典娜、夏娃这些译名中的妮、娜、娃与泥、纳、蛙同音，却不译作安泥、简泥、雅典纳、夏蛙。

这是很有意味的现象，那么为什么？

一个外语音节一般都有多个相同或相近的汉字对译，最终选定某字而排除其余音同或近的字去对译，显然不只出于偶然，而

要经过一定程度的意义斟酌。上述例词中意义斟酌的痕迹明显可寻。莎士比亚和亚里士多德都属于中国名士范围，斯巴达克乃一古代勇士——斯在汉语中其声粗砺，与勇武有某种相通。所以，自然而然士与斯对译两种不同类型的人。居鲁士和大流士是古波斯的王，有武功，译作士，一见就别扭，尤其大流士一词，说不出的怪异。马克思作为思想家的特征比士大夫、比勇武之士的特征更突出，所以既不译作士，又不译作斯。

古埃及早被黄沙掩埋，而英吉利正以日不落的劲头称雄于世，所以尽管二词开头音甚近，译成汉字却意义天差地别：埃尘之埃与英华之英。埃及者，尘埃及顶之谓耶软？这个词与满目黄沙、风蚀的金字塔和狮身人面像，何其契合。

音译词中总有意译的成分，不过这个意译并非语言学上与音译成对儿存在的那个意译，而是指音译时都要经过意义的筛选。这个意义非原词固有，而是译成另一语言时附加上去的。CocaCola里并无可口可乐之意，芭蕾在其拉丁语词根里也就是一般的舞蹈，远非汉字看起来的美妙。Rhine的本义我一时没查到，想必不会比莱茵二字更有诗意，更具视觉美和联想之美。汉字中没有比英美吉利坚法兰荷德意大瑞更好的字眼了，我们在翻译 English、America、France、Deutschland、Holland、Italy、Swiss 时将这最美好的字眼奉送给英美诸国。从这些国家的译名中可以窥见我们民族某些心理信息。英吉利三字在鸦片战争的文约中写作啖咕喇。汉语译外词时，加口旁表示与叽哩呱啦语言不通的异族有关。而在华夏文明之初，那是加虫旁加犬旁的。选择英吉利作声旁，造出新的形声字啖咕喇，足见一种心理规格待遇。最后省去口旁，径作英吉利，就等于顶礼而拜馨香而祝了。

洞见文化

文化已有二百个定义，可第二百个并不比第一个高明多少。于是文化的研究者出现了两种心态：吃不到葡萄嫌葡萄酸和吃不到葡萄更觉其甜。前者变成探索禁忌，“谁对我谈文化，我就对谁拔出手枪！”后者变成探索痴迷：或过屠门而大嚼——迈过什么是文化而大谈文化；或盲人摸象——抓住文化的局部大作文章。

文化研究何以迄今研究不到点子上？那是因为研究者出门就走入歧途了。不由分说劈头就把文化分为物质文化和精神文化两部分即歧途所在。这劈头一分，就足使文化研究再也研究不到点子上。

物质和精神乃最高一对范畴。逻辑上讲，要么物质，要么精神，在物质和精神二位的肩上不可能再骑马蹲裆式地叉架上个别的什么玩艺儿。可是把文化分为物质文化和精神文化就等于让它叉架于物质和精神之上了。文化不但可能高于它们，也不可能与其平列，而只能低于它们，这是逻辑的要求。口头上我们可以讲物质文化精神文化云云千万遍而毫无拗口之感；可一旦置诸严密的理论逻辑之下，这个荒谬就纤毫毕现了，就致你于永远找不到文化属概念的境地。所以迄今为止文化定义要么用列举法，要么找错属概念。我们已先期不自觉地让文化高于物质和精神，而实际上二者又被约定为最高概念，这样文化的属概念就踏破铁鞋无处觅了。其实它就在你行囊里，而且是你自己动身上路寻觅它以前已把它放在行囊里的。

且以长城为例，研究者一眼认定它是物质文化。既是物质文化，也就逻辑地不是精神文化了。不然的话，认定它是物质文化还有什么意义？可是要说长城毫无精神文化也是难以接受的。那

么这样一来，物质文化又是精神文化了。可是我们一出门就确定物质文化与精神文化是对立的一对儿；长城既是物质文化，就逻辑地排除了是精神文化。然而我们又不能不说长城也有精神文化。这在逻辑上是不允许的。它使一出门做出的确定失去了意义，而没有这确定就无从给长城归类，而给长城归类的结果又否定了这确定的理论意义。

所以只要把文化分为物质文化和精神文化，就等于出门便上了邪路。区分得虽直观干脆，却再不可能见真面目的文化，压根视线就乱了。

所以我们必须摒弃物质文化和精神文化这对概念。于此同时，我们引进文化物质这个概念，文化的庐山真面目就隐隐可见了。

文化物质即文化化了的物质。它与文化相对，又与物质相对。它是物质，又与天然物质不同；它发生了文化化，又不是文化本身（正如磁化物不等于磁）。文化是文化，物质是物质，文化物质是被注入了文化的物质。仍以长城为例，长城即被注入了文化的文化物质。那么注入长城中的文化是什么呢？有两层：第一层是对构成长城的石块、灰泥的功能、特性等等诸如此类的认识和利用；第二层是对长城这个建筑实体的认识（功能、历史、象征等等）。无第一层文化便无长城本身，无第二层文化长城便毫无生命或生命大大减色。任人皆可晓得或看出来长城是文化物质，而唯建筑师和对中华文明有素养者方可了解长城的精神底蕴，即不折不扣纯金 24K 的长城文化。

可以说，文化是文化物质的内容，物质是文化物质的形式，文化物质是文化灵气与物质体格璧合成的产儿。以往研究者的毛病就在于把文化物质叫物质文化，而后把文化物质的内容称做精神文化，把文化物质的形式称做物质文化。殊不知这样把层次辈分全搞乱了：物质文化与精神文化开头是兄弟两立，不知不觉中变成父子相承，而后又称兄道弟起来。文化二百个定义无长进，最致命的原因就是这么几组概念（物质文化与精神文化、物质文化

与文化物质以及物质、文化与文化物质) 撕扯不开, 一直在给这么多代的这么多学者打马虎眼。

如前述, 物质被注入文化便成文化物质, 可见文化是一种理解, 是对物质的一种理解或者说对物质赋予的意义。那么是谁赋予的? 具体说, 对长城的理解是谁赋予的? 是单个的人吗? 不是。是一个群体。那么被赋予的又是怎样的意义呢? 是转瞬即逝的, 还是确定性的? 显然, 是确定性的。由此我们说: 文化是群体主体赋予客体的确定性意义。文化是包含群体主体和客体和时间三个变量的意义函数。单个主体赋予客体的意义无论是转瞬之间的还是确定性的, 都不是文化: 瞬间赋予的意义只相当于感知了那客体; 确定性的意义只相当于个人的记忆, 像陆游“伤心桥下春波绿, 曾是惊鸿照影来”, 只是他个人的记忆。群体主体赋予客体的瞬间意义只是群体主体的一种感知, 仍不是文化; 只有确定下来、长久不变的意义, 才是文化。至于群体有多大, 确定下来多久, 不可定量。

欲洞见文化到底是什么, 需借助理解文化隔膜。太阳没什么不同, 可是古今赋予的意义相当地不同; 长城没什么不同, 中国人外国人理解很不同; 京戏的招式没什么不同, 可洋鬼子看戏傻眼, 戏迷们却看得津津有味; 骂人的话、侮辱人的手势, 在任何人的眼里耳里物理性质都一样, 对耳鼓的刺激, 在视网膜上的成像都一样, 物理仪器测不出不同, 但只有懂这话、这手势的人才真叫懂, 也只有对这种人骂、做才有意义, 才算遇“知音”。这些现象便是文化隔膜。凡隔膜的才是文化, 不产生隔膜的或是物质或是文化物质。太阳是物质, 骂人的话是文化物质, 对太阳赋予的理解比如说金鸟比如说大火球, 才是文化, 对骂人的话的理解才是文化, 因为它们在民族之间、时代之间能产生隔膜。我们说某人没文化即是指某人缺乏一套理解系统, 一套意义系统。有人说: “什么是诗? 诗就是从一种语言译成另一种语言时漏掉的、传

达不过去的那部分。”我们仿这句话可以说：“什么是文化？文化即两个人类群体之间比如两个民族之间难以直接传达的那一部分。”难传达不是不可传达。可传达，怎么传达？接受那一套理解那一套意义，传达就实现了。那一套理解那一套意义即文化，理解即意义即文化。

文化是一套意义一套理解；文化物质是注入过理解和意义的物质。这两个概念交割清楚了，文化问题的一切纠纷便不复存在。通常我们把文化和文化物质统称为文化，比如我们说传统文化，既指传统的对天地人的一套理解，又指景泰蓝瓷器、故宫博物院及其收藏品之类。

如此说来，文化物质不就是物质文化吗？也是也不是。都是指第二自然，但文化物质与非文化物质相对，物质文化与精神文化相对。后一对不合理论逻辑，故弃而不用。非文化物质即自然物质，即未发生文化化的物质，比如太阳。可太阳也被注入了理解，似乎也发生了文化化，也应叫文化物质。的确如此。可太阳的文化化与长城的文化化毕竟不同。太阳只有一层理解，一层意义，长城如前述则有两层意义。太阳仍处自在状态，长城却由泥土石块变成建筑物。只有一层意义的我们称它为物质，有两层以上意义的我们称它为文化物质。而无论对物质还是对文化物质赋予的确定性意义，我们都称之为文化。

人类差别的终极根源

关于人的所有学科几乎都是以人类的共性为研究对象的。生物学上，人别于动物；生理学上，人有生老病死饮食便溺；心理学上，人有七情六欲；解剖学上，人有五脏六腑四肢百骸；精神分析学说认为，人都有“三我”；个人主义者认为，人都有自私的

天性；阶级论认为，人都是阶级的生物；人性论认为，人都有永久不变的人性；创世说认为，人皆上帝所造；进化论则说，人乃猴子所变，诸如此类，不一而足。

其实，人类个体彼此的差异更奥妙，人甲与人乙之不同，一点不比其相同少。天下没有二枚相同的指纹；血液可做亲子鉴定；阴毛精液确证强奸犯最具权威；冢中枯骨可以找到它的当代后辈，这是前不久《参考消息》的消息；药物过敏因人而异；并非人人皆可充任刀斧手，有人见血晕头，有人则视为良辰美景，赏心乐事；同一物体，眼中成像因人有差；再见诸图画，更相径庭（有一期“正大综艺”，其中一个节目，先放鲸鱼录像，而后让嘉宾画鲸。结果嘉宾画得那鲸燕瘦环肥，班香宋艳，个个不同。同是眼睛，视力感光感色有差；同写汉字，笔迹各异；同说汉语，言人人殊，一听便知；一千个观众眼中有一千哈姆莱特；一万个哲学家对人有一万个人的定义；同时浆声灯影里的秦淮河，河河不同；同是醉酒，有的多言，古称狂花，有的沉睡，古称病叶；同样的酒，有人少饮即醉如烂泥，有人则斗酒诗百篇；有人天生内向，有人天生外向；菠菜有人吃起来是美味，有人则感到苦涩如毒药……这些都是基于人与人的不同。至于相貌、地位之别，更不在话下。

对这些不同之所以然，似乎没有哪一门学科给过多少视为一体的关注，似乎也没有哪一门学科实际上能胜任愉快。对此，笔者试循唯物主义的原则，作一点唯心的推说。之所以说唯物，因为是基于现代化学的基本理论元素学说；之所以说唯心，因为似乎还没人这么利用元素学说解释人的差异性，而我的解释又纯是异想天开，毫无实证作依据。好在科学史上的许多发现都是先以假说形式存在的，于是我不再感到是信口雌黄。

世界是物质的，物质是元素构成的。人体作为物质世界的一个部分，也由元素构成。这是人类的共性。但是，人类的每一个体都不是另一个体，这也很明显。这个“不是”，至少意味着三个不同：构成任何两个个体的元素（一）重量不同；（二）比例不同；

(三) 结构不同。这三个不同又意味着什么呢？

重量不同导致的个体差异可以找几个不同性质的例子胡乱证明一下：(一) 个大力大，这是重量不同在生理方面的差异之体现；(二) 个大力不怯，这是重量不同在心理方面的体现；(三) 胖子易患心血管疾病，这是重量差异在病理方面的体现；(四) 据说毒蛇不主动进攻人是因为它太矮，这是心理方面的旁证。本人小时候，特怕东方红拖拉机。看那轮子，高得，真恐怖，轧过来不齧粉乎？这也是心理旁证。(五) 地质学上有个有趣的现象：喜马拉雅山山侧吊一垂线，这垂线不与地面垂直。为什么？山体重，引力大，故该垂线倾向山体。这可作启发性的证明。(六) 逻辑上讲，重量不同，与重量相关的其他量，如能、力、场等也决不会相同，而这些不同也必定要在心力体力各方面有所体现。

比例不同导致的个体差异可举直接的例子，也可举间接的。地壳中元素的丰度（克拉克值）不同，就形成不同的岩石。中医方剂学有君臣佐使配伍之说，四者比例不同，药效即殊，甚或君臣倒置，补药变成泻药。欧洲古名剑马革斯，有三绝：绝锋利，可斩风中飘丝；绝有弹性，可束腰际；绝美，剑上花纹鬼斧神工，人力无奈，成不解之谜。后来，前苏联学者借助金相学说解开此谜：该剑产地的矿石中含有恰到好处的碳元素，现在用渗碳技术，铸此剑由鬼工变成人工。中国古代，欲铸好剑，需以人祭炉，即投入人入炉。人乃碳水化合物，投入即投碳，与渗碳技术暗合。直接的例子，如不少疾病就是某种元素缺乏或过多造成的，佝偻病，腮腺炎，水俣病就是如此。最近报上文见，饮食可以改变人的性格，产生爱情也是某种物质分泌的结果。这些都是元素比例在起作用。

元素结构的不同导致个体差异，相对重量和比例来说，要隐密些。至今人体研究之最细处仅止细胞，尚不及元素。元素在人体的结构问题，盖仍白纸一张。因而只能虚虚论证一下：系统论认为，元素相同，结构若不同，功效也不同。结构主义认为，本质就在结构之中。碳元素的两个同素异性体石墨与金刚石，理化

性质天差地别，却只因了分子结构不同。

百斤重与千斤重之钟不同声，铜钟与铁钟不同声，方钟与圆钟不同声，百斤铜方钟与千斤铁圆钟不同声。由元素的重量、比例、结构导致的个体差异有显而易见的，也有逻辑中该有而至今尚未被见、被重视的。经验是狭隘的，逻辑是万能的。这三个不同，相互作用，彼此混和，该形成多少个配方？恐怕是天文数字的天文数字。每个人就是一个不同的配方。配方与配方相近又不同。赖其近，故总而为人；赖其异，故人人有别；赖其异之微，故有别之妙。

那么这三个差别是不是就是人类差异的终极根源呢？基本可以说目前是的。

人类可视性的个体差异主要就是相貌、地位、心理、生理、行为等数端。相貌之异因于配方不同不言而喻，大个元素多，面丑结构差，肤黑某种元素沉积过多，等等。贫富贵贱的差异稍多费口舌。贫富初分，为什么甲贫而乙富？因为甲心力体力不及乙。心力体力何来？来于身心。身心何以有差？身心配方不一。故贫富贵贱来于配方。或曰：裙带关系也是地位差别的原因之一。可以这样说。但是裙带关系又从何来？为什么他有好裙带而你没有？因为他姐姐漂亮，皇帝看上了。那漂亮又何来？还不是因为一个好的元素配方？裙带关系转一圈仍归到配方上。如此说来，王侯本有种，裙带合礼义了？无种，不合。我的配方说并没有说好配方的爹妈必生好配方的儿女。八旗子弟变了种，他享用的是原先祖先的好配方。好配方也有个“半衰期”，气数尽，猢猻散。

再说心理和行为的差别。思与行之别，是因为相关的器官有别。器官之别又因于配方之差别。甲、乙声音不同，至少由于声带不同。声带不同又可归于构成声带的元素配方不同。刘晓庆说她无论如何成不了陈景润。何哉？配方不同。反之亦然。你性格开朗，是因为你生有产开朗的器官。器官不同，如前述，是配方不同所致。千举例，万举例，总而言之，言而总之，所有可视性

差别最后都归于元素配方之差别。那么配方之别归因于谁？谁又归因于谁？我不知道。

配方假说这样看善恶：非性善，亦非性恶，而是有人先天善些，有人先天恶些，各不相同。或善或恶，取决于配方。这就是为什么千古非桀纣而桀纣不绝，万代颂尧舜而尧舜仍少见；抑恶恶不加少，扬善善不加多；学包公几百年也没官官皆青天大老爷，学雷锋几十年仍不是人人皆成雷锋；爱情专一是美德，可抱梁而死的情痴何其少，二三其德是恶德，可 Woman-killer（花花太岁、女人杀手）也没绝种。

或曰：观历史，有时善多恶少，有时则反之，怎讲？答曰：非人性有变，乃法律制度疏密有别耳！疏时恶多善少，密时恶少善多。曰：那么你根本不承认文明进步这码事？曰：承认。但很少。而且便是那很少的文明进步我认为也是基于今人与古人的配方不同了。曰：那配方变化又因何而促成？曰：我不再回答，因为这落入了鸡蛋先后之争。就这么结束这个问题我想是稳妥的：一刀斩断时间，在刀口处看，构成人体的元素配方决定着文明程度，好比萝卜决定着萝卜缨，而不是相反。

配方说这样看文化环境对人的影响：霍尔巴赫说，牛顿如果生在鞑靼人或阿拉伯人中间，就只不过是一个凶狠的流氓。我说：（一）牛顿的配方根本就不可能出现于鞑靼人或阿拉伯人中间；（二）便是鞑靼人或阿拉伯人中也是一个流氓一个样。“人人皆可为尧舜”，吾不信也。再没有双胞胎更有说服力了。或曰：双胞胎虽生长在同一家庭，但父母看待会促成其差别；不同看待即环境不一。答曰：为什么会不同看待？不同看待理应导源于二者的不同。或曰：中国人久居西方就也能吃半生不熟的肉，岂非环境之功使然？我说：非也。是中国人的味觉产生了适应性或叫抗性。抗性何来？来于抗体。抗体维何？元素的一种配方而已。如此说来，配方岂不又成后天可变的了？可变，但有限。比如味觉可以习生肉，就决不会可以习硫酸。习得硫酸，就不会再是舌头。

配方的先天后天，可以泉水作比。出岩山泉，就下流淌，决不会上流。或遇阻遏，成潭成湖。倘有余裕，溢过阻遏，继续就下，至海方休。配方的先天如水之就下，后天方面如水之受阻而稍变化。但就下的特性永不会改观。点不起灯的孩子决非匡衡一个，为何别的不能凿壁借光？只能是配方使然。穷家境只不过稍稍阻遏其天性发展而已。因而，除非弄清了尧舜的配方并可订做，否则，人人皆成尧舜是不可能的。其他典型榜样，率如此。

拿配方说这么看相学，手相、面相、颅相等一样：古今中外，一人一配方，所以不在相术不可靠，而在相士难以穷悉天下人体配方及其与命运的对应关系。这密电码要有，也只有上帝一人知道。

配方说纯属推理想象，可上帝造人说、女娲抟（搏）土造人说、天地浑沌如鸡子说，不也一样吗？要说科学的程度，配方说或许更近真理，更科学些。

热门社会话题

热门社会话题

热门社会话题

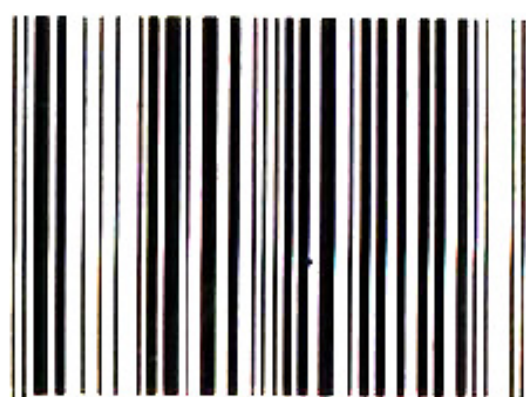


责任编辑 吕 莺

装帧设计 李志国

七嘴八舌
实话实说
● 言近旨远
醒世良言

ISBN 7-80120-211-2



9 787801 202116 >

ISBN 7-80120-211-2/G·8

定价: 9.60 元