

韩少功自选集

散文集

完美的假定



韩少功自选集

完美的假定

散文集

作家出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

完美的假定/韩少功著. - 北京: 作家出版社, 1996. 6
(韩少功自选集; 4)

ISBN 7-5063-1044-9

I. 完… II. 韩… III. 散文-作品集-中国-现代
IV. I267

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (96) 第 05842 号

完美的假定

作者: 韩少功

责任编辑: 朱珩青

责任校对: 祁 斌

装帧设计: 曹全弘

出版发行: 作家出版社

电话: 65005588 转

社址: 北京农展馆南里 10 号

邮码: 100026

印刷: 北京地质印刷厂

经销: 新华书店北京发行所

开本: 850×1168 1/32

字数: 177 千

印张: 8

插页: 6

印数: 001-10100

版次: 1996 年 10 月北京第 1 版第 1 次印刷

ISBN 7-5063-1044-9/I·1033

定价: 12.50 元

作家版图书, 版权所有, 盗印必究。

作家版图书印、装错误可随时退换。



方少華

文学小传

韩少功，1953年1月1日生于湖南省长沙市，男，汉族。1968年初中毕业后下乡，在湖南省汨罗县插队务农。1974年调该县文化馆工作。1978年入湖南师范大学中文系学习。1982年起在湖南省总工会《主人翁》杂志历任编辑、副总编。1985年调湖南省作家协会任专业作家。1988年调海南省，历任《海南纪实》杂志主编，海南省作家协会副主席。

从1974年起开始发表文学作品。主要作品有小说集《月兰》（1980）、《飞过蓝天》（1983）、《诱惑》（1985）、《空城》（1989）、传记文学《任弼时》（1979）、电影剧本《风吹喇叭声》（1984）、散文集《面对神秘空阔的世界》（1987）、《圣战与游戏》（1993）等。另有译著多种。其中《西望茅草地》和《飞过蓝天》分别获1980年和1981年全国优秀短篇小说奖。

作品已有英、法、意、日等多种版本在境外出版。

目 录

文学的根.....	1
看透与宽容.....	9
记忆的价值	15
灵魂的声音	18
作揖的好处	23
伪小人	27
阳台上的遗憾	31
多嘴多舌的沉默	35
南方的自由	39
个狗主义	42
无价之人	44
处贫贱易，处富贵难	49
米兰·昆德拉之轻	54
也说美不可译	65
圣战与游戏	74
在小说的后台	76

回 望	82
我为什么还要写作	85
听舒伯特的歌	88
多义的欧洲	91
岁末扔书	96
夜行者梦语	99
性而上的迷失	110
佛魔一念间	125
世 界	138
完美的假定	158
我家养鸡	175
仍有人仰望星空	179
安妮之道	189
收水费	193
重 逢	200
笑的遗产	210
海 念	217
母亲的看	222
4 月 29 日	225
然 后	227
心 想	232

文学的“根”

我以前常常想一个问题：绚丽的楚文化到哪里去了？我曾经在汨罗江边插队落户，住地离屈子祠仅二十来公里。细察当地风俗，当然还有些方言词能与楚辞挂上钩。如当地人把“站立”或“栖立”说为“集”，这与《离骚》中的“欲远集而无所止”吻合，等等。除此之外，楚文化留下的痕迹就似乎不多见。如果我们从洞庭湖沿湘江而上，可以发现很多与楚辞相关的地名：君山，白水，祝融峰，九嶷山……但众多寺庙楼阁却不是由“楚人”占据的：孔子与关公均来自北方，而释迦牟尼则来自印度。至于历史悠久的长沙，现在已成了一座革命城，除了能找到一些辛亥革命和土地革命的遗址之外，很难见到其他古迹。那么浩荡深广的楚文化源流，是什么时候在什么地方中断干涸的呢？都流入了地下的墓穴么？

两年多以前，一位诗人朋友去湘西通道县侗族地区参加了一次歌会，回来兴奋地告诉我：找到了！她在湘西那苗、侗、瑶、土家所分布的崇山峻岭里找到了还活着的楚文化。那里的人惯于“制芰荷以为衣兮，集芙蓉以为裳”，披兰戴芷，佩饰纷繁，

紫茅以占，结茝以信，能歌善舞，呼鬼呼神。只有在那里，你才能更好地体会到楚辞中那种神秘、奇丽、狂放、孤愤的境界。他们崇拜鸟，歌颂鸟，模仿鸟，作为“鸟的传人”，其文化与黄河流域“龙的传人”有明显的差别。后来，我对湘西多加注意，果然有更多发现。史料记载：在公元三世纪以前，苗族人民就已劳动生息在洞庭湖附近（即苗歌中传说的“东海”附近，为古之楚地），后来，由于受天灾人祸所逼，才沿五溪而上，向西南迁移（苗族传说中是蚩尤为黄帝所败，蚩尤的子孙撤退到山中）。苗族迁徙史歌《爬山涉水》，就隐约反映了这段西迁的悲壮历史。看来，一部分楚文化流入湘西一说，是不无根据的。

文学有“根”，文学之“根”应深植于民族传说文化的土壤里，根不深，则叶难茂。故湖南的作家有一个“寻根”的问题。这里还可说一南一北两个例子。

南是广东。人们常说不久前的香港是“文化沙漠”，这恐怕与现代商品经济瓦解了民族文化主体有关。你到临近香港的深圳，可以看到蓬勃兴旺的经济，有辉煌的宾馆，舒适的游乐场，雄伟的商贸大厦，但较难看到传统文化遗迹。倒常能听到一些舶来词：的士、巴士、紧士（工装裤），波士（老板）以及OK。岭南民间多天主教，且重商甚于重文。对西洋文化的简单复制，只能带来文化的失血症。明人王士性《广志绎》中说：粤人分四，“一口客户，居城郭，解汉音，业商贾；二曰东人，杂处乡村，解闽语，业耕种；三曰俚人，深居远村，不解汉语，惟耕垦为活；四曰胥户，舟居穴行，仅同水族，亦解汉音，以探海为生。”这介绍了分析广东传统文化的一个线索。将来岭南的文化在商品经济的熔炉中再生，也许能在“俚人”、“东人”和

“蛋户”之中获取不少特异的潜能吧。

北是新疆。近年来新疆出了不少诗人，小说家却不多，当然可能是暂时现象。我到新疆时，遇到一些青年作家，他们说出现真正的西部文学，就不能没有传统文化的骨血。我对此深以为然。新疆文化的色彩丰富。白俄罗斯族中相当一部分源于战败东迁的白俄“归化军”及其家属，带来了欧洲的东正教文化；维、回等族的伊斯兰文化，则是沿丝绸之路来自波斯和阿拉伯世界等地域；汉文化及其儒教在这里也深有影响。各种文化的交汇，加上各民族都有一部血淋淋的历史，是应该催育出一大批奇花异果的。19世纪的俄罗斯文学以及本世纪的日本文学，不就是得天独厚地得益于东、西方文化的双重双面影响吗？如果割断传统，失落气脉，只是从内地文学中“横移”一些主题和手法，势必是无源之水，很难有新的生机和生气。

几年前，不少作者眼盯着海外，如饥似渴，勇破禁区，大量引进。介绍一个萨特，介绍一个海明威，介绍一个艾特玛托夫，都引起轰动。连品位不怎么高的《教父》和《克莱默夫妇》，都会成为热烈的话题。作为一个过程，是正常而重要的。近来，一个值得欣喜的现象是：作者们开始投出眼光，重新审视脚下的国土，回顾民族的昨天，有了新的文学觉悟。贾平凹的“商州”系列小说，带上了浓郁的秦汉文化色彩，体现了他对商州细心的地理、历史及民性的考察，自成格局，拓展新境；李杭育的“葛川江”系列小说，则颇得吴越文化的气韵。杭育曾对我说，他正在研究南方的幽默与南方的孤独。这都是极有兴趣的新题目。与此同时，远居大草原的乌热尔图，也用他的作品连接了鄂温克族文化源流的过去和未来，以不同凡响的篝火、马嘶与暴风雪，与关内的文学探索遥相呼应。

他们都在寻“根”，都开始找到了“根”。这大概不是出于一种廉价的恋旧情绪和地方观念，不是对方言歇后语之类浅薄地爱好；而是一种对民族的重新认识、一种审美意识中潜在历史因素的苏醒，一种追求和把握人世无限感和永恒感的对象化表现。

丹纳在《艺术哲学》中认为：人的特征是有很多层次的，浮在表面上的是持续三四年的一些生活习惯与思想感情，比如一些时行的名称和时行的领带，不消几年就全部换新。下面一层略为坚固些的特征，可以持续二十年、三十年或四十年，像大仲马《安东尼》等作品中的当令人物，郁闷而多幻想，热情汹涌，喜欢参加政治，喜欢反抗，又是人道主义者，又是改革家，很容易得肺病，神气老是痛苦不堪，穿着颜色刺激的背心等等……要等那一代过去以后，这些思想感情才会消失。往下第三层的特征，可以存在于一个完全的历史时期，虽经剧烈的摩擦与破坏还是巍然不动，比如说古典时代的法国人的习俗：礼貌周到，殷勤体贴，应付人的手段很高明，说话很漂亮，多少以凡尔赛的侍臣为模样，谈吐和举动都守着君主时代的规矩。这个特征附带或引申出一大堆主义和思想感情，宗教、政治、哲学、爱情、家庭，都留着主要特征的痕迹。但这无论如何顽固，也仍然是要消灭的。比这些观念和习俗更难被时间铲除的，是民族的某些本能和才具，如他们身上的某些哲学与社会倾向，某些对道德的看法，对自然的了解，表达思想的某种方式。要改变这个层次的特征，有时得靠异族的侵入；彻底的征服，种族的杂交，至少也得改变地理环境，迁移他乡，受新的水土慢慢的感染，总之要使精神气质与肉体结构一齐改变才行。丹纳几乎是个“地理环境决定论”者，其见解不需要被我们完全赞成，

但他至少从某一侧面帮助我们领悟到了所谓文化的层次。

作家们写住房问题，写过很多牢骚和激动，目光开始投向更深的层次，希望在立足现实的同时，又对现实进行超越，去揭示一些决定民族发展和人类生存的谜。他们很容易首先注意到乡土。乡土是城市的过去，是民族历史的博物馆。哪怕是农舍的一梁一栋，一檐一桷，都可能有关汉魏或唐宋的投影。而城市呢，上海除了一角城隍庙，北京除了一片宫墙，那些林立的高楼，宽阔的沥青路，五彩的霓虹灯，南北一样，多少有点缺乏个性；而且历史短暂，太容易变换。于是，一些表现城市生活的作家，如王安忆、陈建功等等，想写出更多的中国“味”，便常常让笔触越过这表层文化，深入到胡同、里弄、四合院或小阁楼里。有人说这是“写城市里的乡村”。我们不必说这是最好的办法，但我们至少可以指出这是凝聚历史和现实、是扩展文化纵深感的手段之一。

更为重要的是，乡土中所凝结的传统文化，更多地属于不规范之列。俚语，野史，传说，笑料，民歌，神怪故事，习惯风俗，性爱方式等等，其中大部分鲜见于经典，不入正宗，更多地显示出生命的自然面貌。它们有时可以被纳入规范，被经典加以肯定，像浙江南戏所经历的过程一样。反过来，有些规范的文化也可能由于某种原因，从经典上消逝而流入乡野，默默潜藏，默默演化。像楚辞中有的风采，现在还闪烁于湘西的穷乡僻壤。这一切，像巨大无比、暧昧不明、炽热翻腾的大地深层，潜伏在地壳之下，承托着地壳——我们的规范文化。在一定的時候，规范的东西总是绝处逢生，依靠对不规范的东西进行批判地吸收，来获得营养，获得更新再生的契机。宋词，元曲，明清小说，都是前鉴。因此，从某种意义上说，不是地壳

而是地下的岩浆，更值得作家们注意。

这丝毫不意味着闭关自守，不是反对文化的对外开放，相反，只有找到异己的参照系，吸收和消化异己的因素，才能认清和充实自己。但有一点似应指出，我们读外国文学，多是读翻译作品，而被译的多是外国的经典作品、流行作品或获奖作品，即已入规范的东西。从人家的规范中来寻找自己的规范，模仿翻译作品来建立一个中国的“外国文学流派”，想必前景黯淡。

外国优秀作家与某民族传统文化的复杂联系，我们对此缺乏材料以作描述。但至少可以指出，他们是有脉可承的。比方说，美国的“黑色幽默”与美国人的幽默传统和“牛仔”趣味、与卓别林、马克·吐温、欧·亨利等是否有关呢？拉美的“魔幻现实主义”，与拉美光怪陆离的神话、寓言、传说、占卜迷信等文化现象是否有关呢？萨特、加缪的存在主义哲学小说和哲理戏剧，与欧洲大陆的思辨传统，甚至与旧时的经院哲学是否有关呢？日本的川端康成“新感觉派”，与佛教禅宗文化，与东方士大夫的闲适虚净传统是否有关呢？希腊诗人埃利蒂斯与希腊神话传说遗产的联系就更明显了。他的《俊杰》组诗甚至直接采用了拜占庭举行圣餐的形式，散文与韵文交替使用，参与了从荷马到当代整个希腊诗歌传统的创造。

另一个可以参照的例子来自艺术界。小说《月亮和六便士》中写了一个画家，属现代派，但他真诚地推崇提香等古典派画家，很少提及现代派的同志。他后来逃离了繁华都市，到土著野民所在的丛林里，长年隐没，含辛茹苦，最终在原始文化中找到了现代艺术的支点，创造了杰作。这就是后来横空出世的高更。

“五四”以后，中国文学向外国学习，学西洋的，东洋的，俄国和苏联的；也曾向外国关门，夜郎自大地把一切洋货都封禁焚烧。结果带来民族文化的毁灭，还有民族自信心的低落——且看现在从外汇券到外国的香水，都在某些人那里成了时髦。但在这种彻底的清算和批判之中，萎缩和毁灭之中，中国文化也就可能涅槃再生了。西方历史学家汤因比曾经对东方文明寄予厚望。他认为西方基督教文明已经衰落，而古老沉睡着的东方文明，可能在外来文明的“挑战”之下，隐退后而得“复出”，光照整个地球。我们暂时不必追究汤氏的话是真知还是臆测，有意味的是，西方很多学者都抱有类似的观念。科学界的笛卡尔、莱布尼兹、爱因斯坦、海森堡等，文学界的托尔斯泰、萨特、博尔赫斯等，都极有兴趣于东方文化。传说张大千去找毕加索学画，毕加索也说：你到巴黎来做什么？巴黎有什么艺术？在你们东方，在非洲，才会有艺术。……这一切都是偶然的巧合吗？在这些人注视着的长江、黄河两岸，到底会发生什么事呢？

这里正在出现轰轰烈烈的改革和建设，在向西方“拿来”一切我们可用的科学和技术等等，正在走向现代化的生活方式。但阴阳相生，得失相成，新旧相因。万端变化中，中国还是中国，尤其是在文学艺术方面，在民族的深层精神和文化特质方面，我们有民族的自我。我们的责任是释放现代观念的热能，来重铸和镀亮这种自我。

这是我们的安慰和希望。

在前不久一次座谈会上，我遇到了《棋王》的作者阿城，发现他对中国的民俗、字画、医道诸方面都颇有知识。他在会上谈了对苗族服装的精辟见解，最后说：“一个民族自己的过去，是很容易被忘记的，也是不那么容易被忘记的。”

他说完这句话之后，大家都沉默了，我也沉默了。

1985 年 1 月

看透与宽容

谢谢你认真地阅读了我的小说，并不辞劳累地写下这些字来。文字是理性的产物。你运用文字，实际上就已经把感觉筛选了，分解了。这样你训练了自己的理性，却损耗了自己的不少感觉。因此我不得不费力来译解你这些字，来揣度你内心中那些情绪化了的意思。

揣度别人是很困难的。子非鱼，安知鱼之乐？甚至揣度自己也未见得容易多少。《女女女》写过这么久了，尽管我现在尽力回忆当时写作的心境，但时过境迁，当时的心境是绝对不可能再完整准确地重现了。因此作者的回顾，事后的创作谈，能在多大程度上与实际创作情状复合，是并非不值得怀疑的。人不能把脚两次伸进同一的流水里。任何心理活动，任何创作，也许都具有“一次性”。

还是来谈点别的吧。

你提到的禅宗，东方神秘主义等等。我知道，在现在一些文学圈子里，谈佛谈道谈神秘之类是颇为时髦的。我并不认为研究宗教——这一份灿烂丰厚的文化遗产——对于作者来说是

不必要甚至是很危险的，也不认为宗教作为一种精神鸦片将很快消亡。只要人类还未能最终驾驭自然和人类自己，还不能铲除杜绝人类一切刺心的人生矛盾，人类的灵魂深处就还会隐着某种不宁和茫然，就还会有生成宗教的基础。即便是一种精神鸦片的麻醉作用，对于某些缺乏勇气和力量来承受痛苦的人，要麻醉就让他们麻醉吧。这样做不是很人道吗？不就是医生们常干的那些事吗？但我又不无对传统宗教的怀疑。我不喜欢它们那些压迫生命欲望的苛刻教规，那些鹦鹉学舌人云亦云的繁琐教条，不喜欢那些关于天国和来世的廉价许诺，不喜欢那种仅仅是为了得到上天报偿这种可怜私欲而尽力“做”出来的种种伪善。康德说：道德是一种自我律令。任何迫于外界权威的压力而不是出自内心的一种道德行为，都只是伪善。而伪善有时候比恶更令人讨厌。我到过一些寺院，见过一些和尚和居士，我发现某些教徒大慈大悲的精神面具后面，常常不自觉地泄露出一些黑暗：贪财嗜利，趋炎附势，沽名钓誉……也许像很多从事政治的人并不是爱好政治，很多从事文学的人并不是爱好文学，很多从事宗教的人也不是爱好宗教。他们没有爱，只有欲。他们的事业只是一种职业，一种谋取衣食的手段而已。香港一位大法师的著作里也说过，只有极少数的教徒才是真正有宗教感的。这想必是实情。

也许比较起来，禅宗的中国味道和现世主义色彩，使它显得可亲近一些。作为一种知识观和人生观，它包含着东方民族智慧和人格的丰富遗存，至今使我们惊羨。法无法，念无念——你不觉得这里面闪耀着辩证思想和结构观念的深刻内核和基质吗？但作为教派，禅宗也有“南能北秀”一类为争正统而互相攻讦的历史，显得并不那么超脱那么虚净；也有妄自尊大故弄