

柏素文丛

阳光下的洞穴

贺承军 著

YANG GUANG XIA DE DONG XUE

广东人民出版社

阳光 下的 洞穴

柏素文丛

广东人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

阳光下的洞穴/贺承军著. —广州:广东人民出版社,
2000. 10

(拍案文丛)

ISBN 7-218-03471-3

I. 阳… II. 贺… III. 随笔-作品集-中国-当代
IV. I267. 1

中国版本图书馆 CIP 数据核字(1999)第 56833 号

出版发行	广东人民出版社
经 销	广东新华发行集团股份有限公司
印 刷	广东省肇庆新华印刷有限公司
开 本	850 毫米×1168 毫米 1/32
印 张	7. 75
插 页	1
字 数	150 千字
版 次	2000 年 10 月第 1 版第 1 次印刷
书 号	ISBN 7-218-03471-3/I · 425
定 价	18. 00 元

如发现印装质量问题,影响阅读,请与承印厂联系调换。

序

农家子弟发愤读书，直接的理由是为了从乡村生活转到城市生活，追求的目标却未肯止于物质生活，乃至要求不惑。不惑者，浅而言之，不因人所言而惑，进而言之，是为了消解自己性情与思维中的郁结——未曾料想到，这种郁结却愈来愈严重。

这部集子中的文字，与美文相距甚远，但自忖是针对问题的，不过又没有所谓杂文的精悍与锋芒，只能说是一些思想散记。四部分的大体构成是这样的：《阳光下的洞穴》谈的是本人的哲学感悟；《月光下的漫步》涉及社会与人生；《歧义的默读》主要是书评，而本人写书评大抵有一个批评的坐标；《建筑与乌托邦》则是本人所学专业视野中的事情，自信这一部分是有一点主张、有一点锋芒的。

托了一个不是朋友的名人和一个不是名人的朋友写序，但终于没有寄来，就自己为序。

贺承军

2000年8月30日

目录 MU LU



辑一 阳光下的洞穴

朗读与默读	3
离这个世界近些，更近些	6
想回家——寻求永恒之道？	9
光明、黑暗、十字架	16
我们怎样做学问？	23
工作狂与道德完美主义者	31
对时间的恐惧	33
复制的技术与复制的思想	36
共享空间还是共享时间	38
二人为天	41
难以形容的“手”	43
沉默的记忆	46
足球与身体	48
山雨欲来？	50



辑二 月光下的漫步

不能模仿的人文生活	55
被剪短的头发	58
一个青年学者的自白	60
“仇父”岁月	64
写作，令人内心狂喜	68
一见刘小枫	70
那本书使整个屋子亮了起来	72
艺术之光照亮世俗生活	76
小木屋	78
与孩子言	80
体育之道	83
学者与大众传媒	85
不能取消思想家	87
老张与小波	89
深圳文化人的命运	91
人文主义建筑与深圳文化	94
关于深圳文化的短思	98
国家大剧院如何面对人民？	101
清华园的草地	104
平凡生活感人形式	109



辑三 歧义的默读

- | | |
|---------------|-----|
| 一个“精神贵族”的善恶偏执 | 115 |
| 正眼看领袖 | 118 |
| 文化和游戏 | 121 |
| 单调生活中的心灵帝国 | 125 |
| “明天毕竟是另外一天了” | 127 |
| 挑逗智力 | 130 |
| 《读书》的文化取向及其他 | 133 |
| 想起了苏格拉底 | 136 |
| 在雨声中享用漂泊的感觉 | 139 |
| “新世纪情结”仍然在震荡 | 141 |
| 数字化生存：泰然任之 | 144 |
| 神秘现象的日常背景 | 147 |



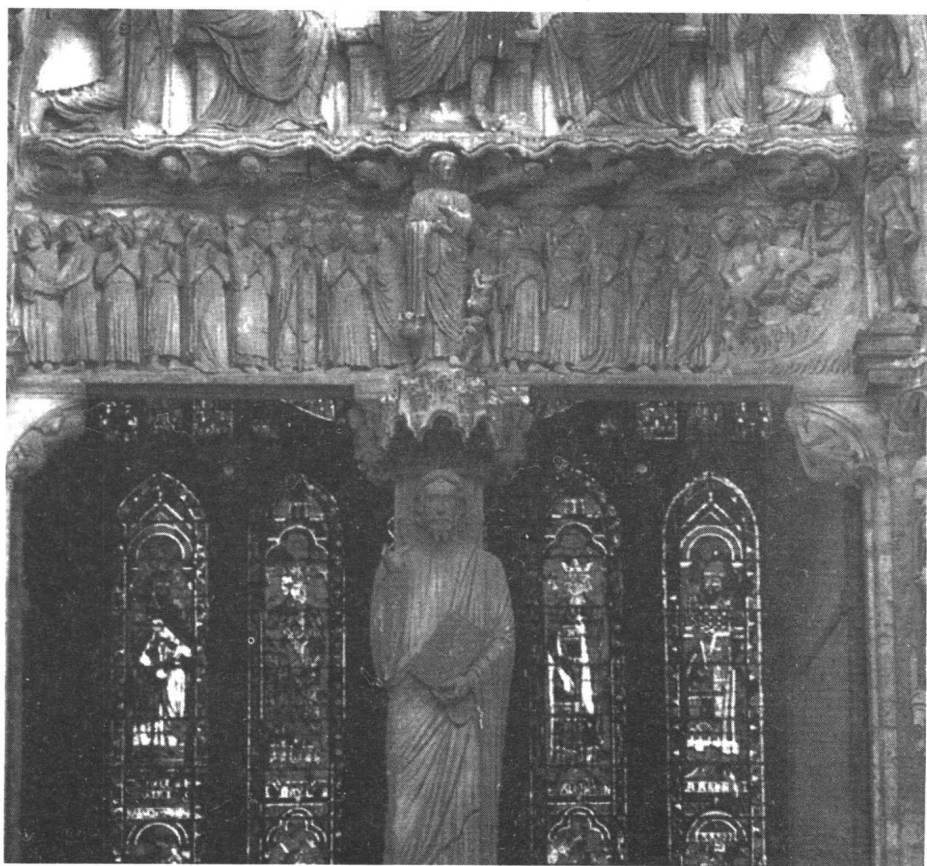
辑四 建筑与乌托邦

- | | |
|------------------------------|-----|
| 洗澡：公共的还是个人的？ | 161 |
| 建筑的困惑 | 166 |
| “后现代”（Post - modern）建筑在中国的传播 | 177 |

理性的冷静与冷静的理性	186
建筑家和剧作家	193
我们是否需要整齐划一的“乌托邦”	200
为什么要不停地呼唤	205
20世纪西方建筑名作的百年回眸	208
长官意志：建筑师的厄运和幸运	211
引领灵魂之塔	214
公共空间	216
零度建筑	220
建筑批评：谁说？怎么说？	224
城市的忧伤	229
后 记	237

辑一

阳光下的洞穴







朗读与默读

朗读与默读不仅是人类获得知识的两种必要方式，而且代表了人类实践道德的不同模式。

当代的解构主义哲学家和文论家正是围绕着“声音为本”的传播、交流的文化机制批判的利弊，来展开对西方“逻各斯”传统的剖析与解构的。对于汉语哲学家来说，面对这个课题就不知所从，很被动地从汉字的象形角度去体验对汉文化的解构是什么滋味，结果是不言而喻的皆大欢喜：原来西方人要解构其拼音（记录声音）的文字（因而也就是文化）而走汉字式的象形文字的书写（几乎就是书法）。由“声音”转向“书写”的思维革命，就这样被一些汉语哲学家们想象为从意义转向审美的文字游戏。因而，所谓“后现代”、“解构”的真正底蕴就被冲洗得苍白失色，被善于深入浅出的注疏者们梳理成“普天之下并无新事”的吉庆有余的场景。

这不能不说是莫大的悲哀，而这种悲哀之源正是由于汉语思想者们对声音与形象的过度依赖。以下我将就此问题从阅读的朗读与默读两方面展开一点“解构”式讨论。

我们从小到大的学习过程，读的方式是从朗读到默读发展的。这两种方式对风俗习惯的特征形成有着难以估量的作用。

朗读，可以促进思维的同—性。因而鼓吹同—性的权力话语的增长与普及尤其偏爱这种方式。如儿童跟着教师朗读，发音的准确是首要要求。当儿童发声时，教师的统治与教化地位与受教者的被统治被教化的关系就达成了。这种权



力关系渗透到了社会生活的各个方面。《圣经》中多次描述上帝开口说话，古犹太先知们必须躲在帐幕后倾听，然后将上帝之言传达于民众。那时候，上帝的话是很多的，足以满足民众朗读并歌颂的需要。“大音稀声”的体验，是默读普及之后才有的事。

朗读，尤其集体的齐声朗读，声音的抑扬顿挫之间不但传达了同一性的知识密码，而且形成了审美的共同基础。在西方，巴洛克音乐达到了同一性的审美的最高典范。而世界各地的民间音乐，其特征的存在，正是由于民族内部的同一性审美准则的保持。

在集体朗读的规范下，集体中所有人的声音既不能僭越也不能滞后，不能出现声音的异端。而且，即使是领读者的声音也必须服从既定的原则。在汉语中，这种既定原则似乎是如此明确而强大，以致排除了书写的标点符号的需要。可以做一个实验，当代汉语倘若仍旧以朗读为主，则标点符号仍然可以减少到零。标点符号是为默读而准备的。

诗歌在朗读盛行的时代最有力量，其饱满的声音带着意义以物质的方式敲打着民众的心房。而默读更属于散文时代。诗歌的衰落，乃是由于朗读的逐渐式微。朗读几乎不可避免制造众口齐声这种辉煌的仪式，这是它为现代人所诟病的原因之一。古典诗歌的节律与押韵，即使仅仅停留在文本上，它也是为预期中的朗读而存在的。朗朗上口的诗歌消失了，乃是因为那种同一性的阅读方式消失了。

形式的同一性，维持了意义的同一性，道德的同一性也就蕴涵其中。

默读时代的来临，乃是因为书写的发达。默读中词句的歧义大量存在，同一性自然就受到挑战。词与物的联系，在默读中变得丰富而暧昧。不同文明、不同民族之间的交流，



只能在默读中完成。文本翻译、歧义解读既是默读的需要，也是默读的结果。翻译的文本不可能也用不着琅琅上口，琅琅上口的其实仍然是那些已经在口的词句。

默读促进了人类智性的大规模发展，默读能容忍歧义，也就能宽容异端。即使在集体的默读中，异端杂处其间也难以指正，而朗读中的异端是无立锥之地的。默读时代也会出现“文字狱”，但书写者可以通过曲笔或者干脆不写来躲避它。而朗读中的变声和沉默都是不可想象的。《一千零一夜》中那位残暴的君王，制定了文化史上知识分子（讲故事者）“不发言就死亡”的典型命运。

正因为如此，在同一性背景上的异端的声音，由于其酷烈的命运而让人尊敬，让人怀念。而当代解构者们提倡从“声音”到“书写”转变，则另有深意。即根据“同一性”的宿命，异端的声音可能会是更为强烈的专制的先兆。转移到“书写”和默读，则有可能避免这种宿命。

我国早两年有关“人文精神”的讨论，其实就是声音与书写、朗读与默读的一场大混战。只是由于倾向“声音”与朗读的人们，不愿也不敢认领“同一性”这块奖牌，因而就只有声音而无主将，乱箭穿空，弹痕遍地，可以视之为“书写”和默读的暂时胜利。

但是，根据历史的命运和现实的危机，知识分子内部无人认领的“同一性”，将由外部而产生，并强加于阅读过程中。知识分子将面临选择朗读还是默读。在选择朗读的人群中还会产生读什么，怎么读的策略问题。即朗读策略是自由朗读（意味着异端与反叛的命运）、失语（欲语还休），还是齐声朗读（意味着彻底的同一、意义的丧失）。

而默读策略的选择，必须凝练、节制与担当意义，因为读是为了解，满足于书写的狂欢与默读的漫散只能形诸末流。



离这个世界近些，更近些

如何使这个世界的事物变得有意义，有韵味，哲学家们绞尽了脑汁。海德格尔的“诗意地栖居在……”则正是在20世纪，一股反西方文明的“逻辑化”、“理性化”思潮的典型代表。

逻各斯引导西方人追求本质、向往彼岸世界、向往理性的乌托邦社会的到来，与这一文明的动机相应的就是，人类把对生命力之克制，有效地转变为神庙的威仪壮丽、教堂的高耸的象征，以及折衷主义时代的宏伟空间与精致构图；逻各斯也导致了教会与国家、灵魂与肉体的二元对立，产生了西方社会形式化了的高级文化。哲学家马尔库塞认为西方工业社会之前文艺复兴之后的道德、美学和精神价值，按照“道成肉身”（理想转化为现实）的转换，倒恰恰是宗教、精神和道德完善者的反面，即在那些艺术家、妓女、奸细、凶犯和被遗弃者、勇士、反抗诗人、魔鬼、愚顽者和不安分者身上，在那些现实生活的典型人物身上，体现出那些高贵的人类价值。在20世纪发达的资本主义社会，以上这些角色、人物经过了技术文化的洗礼，在商业社会转变为荡妇、民族英雄、垮掉的一代、神经质的主妇、强盗、明星、黑社会巨头，他们施展着不同于其文化先辈的功用，他们以反叛与厌弃的方式迎合了社会，成为社会价值的肯定者。

海德格尔，是这样一群反叛者之中的一个，而正是这个最深刻的反叛者之一，也成为了当代社会价值的充分肯定者。



这些人物，揭示了生活的真理，他们使得工业社会的沉沦生活，绽出了神秘莫测、新奇刺激的一面，日常生活因为这样人的存在而被带出了价值，因而，这些人离生活更近。

这就是海德格尔未曾明言，但在其“诗意栖居”概念中一再隐含的意义。离世界近些，因为我们由于借助于漫长的文明史的积累，而离世界“远”了，因而，应该“去远”，解除与突破这使我们“远”离世界真理的东西。

海德格尔的“去远”，可以解释为接近真理的过程。在先民原始社会，就是接近图腾理解图腾，以获其恩荫而避其凶祸；在文明的轴心时代，就是地理上的征服，使彼远处呈现于我之心像地图之中；在中古时代，就是朝拜圣地，每个城堡中的教堂就是该城邦国的圣地也就是圣城耶路撒冷的象征，在教堂中轴线上趋近祭坛，就完成了“去远”之隐喻功能；在现代性发展的社会里，“去远”就是要除去“时—空”之间明确的分野而造成的冷漠。在哥伦布发现新大陆时，西方人还保持着对地理大发现的强烈兴趣，可是随着地球的全面开发，地球上已“无远弗届”，旅游成为一种娱乐和消闲，惟其不再有危险与苦难，游览不具有披荆斩棘历尽艰险之后的“会当凌绝顶”的趋近目标（也就是趋近真理）的快感；惟其不再神圣，旅游也就不具有使人战战兢兢、诚惶诚恐、克近真理的沉醉与迷狂。所以，海德格尔构想关于从“理性的人”到“率性的人”的存在者，这个“率性的人”不是那种随心所欲而不守纪的人，而是时时处处注意到自身之不自由，但又经过努力可以艰辛地达到自由的人。这种人，应该对技术统治、科技昌明的社会态势有洞见之明，并兼而禀有前技术文化的诗文与散文之境界中的意向，他们应该能够感受到由过去所召唤的时间之节奏，他们有时间思想，有思考之乐，也有放纵之乐，有感受，有倾听，有投诉，如同梦幻



和孩童一般。

这种“诗意地栖居”，是多么地奢侈、遥远与难以望及。因为平凡如我的在世，离“这个世界”是多么的“远”。



想回家——寻求永恒之道？

古典哲学家大多是自我放逐于精神家园之外的人，现代人则普遍地意识到自己是被抛入这个世界，这个没有精神家园的世界。海德格尔为拯救欧洲精神大厦于既倒，一方面批判西方逻辑传统、重造一个类似“泛神在此”的精神世界，一方面追根溯源，要回到前苏格拉底之哲学精神之家园。

如果说海德格尔能引导我们像尤利西斯一样，历尽劫难回到家，我们在家中如何居住呢？我们的家有何具体的形态？海氏在《建筑·居住·思考》和《人诗意地栖居……》中，开出了取笛卡尔之“我思故我在”而代之的“人诗意地栖居……因为栖居在……”的模糊医方，“我思”（理性）变成“诗意”，“我在”变成具体环境的存在者。而家的形态实质上乃“在道上”。海氏在欧陆有建筑现象学的传人，然惟其传得近真，反难见区分。所以，我搁下建筑现象学的“场所精神”不闻，欲听得大洋彼岸的与海氏之言形隔实合的另一番暮鼓晨钟——克里斯多夫·亚历山大的“建筑的永恒之道”。只是此道非彼道，不知“永恒之道”是否用词矛盾，敬请听者自察。

亚历山大乃美国加州伯克利分校之建筑学教授，建筑承包商、开发商。他本人学历也不简单，牛津建筑学学士、牛津数学硕士、哈佛建筑学博士。由其学历断之，似乎当为英美传统的逻辑实证主义者无疑。而其著述内容，颇得海氏现象学之要旨，是否传承，则不得而知。因其著述内容，在“回到建筑自身”的旗帜下，舍弃对任何有所相关的思想观