【卷首语】

社会学的“暧昧性”

在当今的学科之林，社会学早已走出了19世纪大师筚路蓝缕开启山林，为学科奠定知识基础，努力争取承认的那个初创阶段。很多学术大家也都写过以‘什么是社会学’作为标题的论著，进而言之，社会学不但具有广泛公认的理论传统，同时也努力追求以严密的方法论来指导研究。

但令人啧啧称奇的倒是，如果有人问起什么是社会学，社会学家的回答依然人言言殊，让人觉得茫无涯绪。以至有人套用经济学家用以自嘲的那个玩笑说，所谓社会学，其实就是给社会学家带来饭碗的那个东西。

或许是有感于斯，日本社会学家青木和夫在他的《社会学原理》一书中，开篇便以‘社会学的暧昧性’作为首章的标题。青木教授曾经向初次踏入社会学殿堂的本科学生进行过一次调查。学生的答案五花八门，大体不出作为‘经济学补充的社会学’，作为‘剩余社会学科的社会学’，以及作为‘进行实际社会研究的社会学’。这些说法不能说全无道理，却又根本无法涵盖包蕴在今日社会学知识中的丰富性与复杂性。如果追溯社会学的历史，不难看到，其中既有以社会科学中‘帝王学科’的自诩的骄傲，又有作为一个‘平民学科’的自谦与内敛。如果以阶段分，可以说它大体上经历了综合社会学形式社会学和文化社会学三个阶段。迄今为止，这三个方向依然齐头并进。这也许就是社会学的暧昧性。

“暧昧”意味着多虑性，意味着即使我们对于社会学学科本身没有误解，也可能产生多种解释的那样一种情形。它为人们预留下了多种取径与发荣滋长的空间。在探寻了社会学发展的多种可能后，青木认为，社会学的‘暧昧性’，其实正是其学科的魅力之所在。

王　焱

2005年7月14日

需要全本请访问 www.ertongbook.com

目 录

主　　编　张立升
执行主编　王　焱
助　　理　王　萍
责任编辑　王海玲

【卷 首 语】
王　焱　社会学的“暧昧性”/1
【茶烟一缕】
王铭铭　水的精神/4
戈　革　从门环说到‘那话儿’/9
张颐武　陈逸飞·中国梦·上海精神/14
唐晓峰　都市大街与公共空间/19
李远山　说不尽的苏轼/23
【本辑聚焦:全球化与社会冲突】
苏国勋　全球化背景下的文化冲突与共生之一/28
高宣扬　另类的全球化/35
张　宁　内部的‘全球化’及知识状况/45
【学术沙龙】
顾　骏　乡土的超越——费老在上海研究社区/52
赵万里　科学知识社会学的形象/56
曹剑波　知识的语境性/63
刘中一　性社会学调查的客观真实性/68
王学泰　从‘兄考’到‘大哥’/74

【社会经纬】

王成军　社会的另一副面孔——社会冲突趣话/82

张义祯　阶层 想像的共同体/89

黄应全　体育、游戏、商业的三位一体

——观 NBA 季后赛火一牛系列赛有感/92

张立升　中国人的'礼'性思维/102

陈　辉　《红楼梦》与组织的命运/108

【夜读漫记】

张尧均　布迪厄与现象学——读高宣扬《布迪厄的社会理论》/111

徐敬怡　科学知识社会学的前沿/116

陆　扬　圆说《圣经》中的男女平等/120

【海客谈瀛】

克里斯蒂·罗森　女人想要什么？/125

林闽钢　美国华人社区的蜕变：从唐人街到蒙特利公园市/129

【众生世相】

赵铁林　黄明芳跑"老票"的人们（上篇）——老北京话城南之六/133

曲雅萍　现实与虚拟的距离——一份对网恋的调查分析/142

陈家琪　复活历史的另一种真实/146

【茶座信箱】

安希孟　科学主义与敬畏情感/150

【学术资讯】

◇东方人的智商◇蝴蝶刮起的飓风◇当腐败成为生活方式◇士大夫与社会科学◇基地、会战与军事共产主义的滥觞◇拿破仑的痔疮和世界史◇江湖的社会学分析

封二　跑'老票'的人们　　黄明芳/摄影

封三　美国洛杉矶唐人街

水的精神

·茶烟一缕·

王铭铭*

1963年10月,法国《医学与卫生》杂志发表了当年还属于少壮派的社会思想家福柯所写的一篇随笔。那篇文章题为“水与疯狂”。这位试图从精神病理学的反思寻求社会批判之道的哲人,特别关注文明与癫狂之别及其对现代社会的影响,那篇随笔要说的事,必定还是与‘疯狂’有关。然而,水这种东西,究竟与疯狂会有什么关系?生活在中国文化中的人们,不一定能够顾名思义。《论语·雍也》有言:“知者乐水,仁者乐山。知者动,仁者静。知者乐,仁者寿。”说出这句话的孔子,从水与山的隐喻式对比中,表达了他对于人的分类的看法。在孔子的话语中,智慧人(知者)像是水这种动态而欢快的流动物,而道德人(仁者)像是山这种静态而恒久的固定物。荀子在《王制》篇中借助水与船的‘二元对立关系结构’来对人的类型及不同类型的人之间的关系加以再度表述。荀子说了一句脍炙人口的话:“君者舟也,庶人者水也。水则载舟,水则覆舟。”此言因于唐初被直言不讳的魏征在其《谏太宗十思书》中引用,而被后人理解为古代‘民主思想’的源泉之一。将老百姓形容成水,将君主形容成船,还是一种分类的概念,在水船的关系结构中,作为知者象征的水,还是被作为仁者(特别在被附会为君主)所‘运用’?

也许古代中国延续着某种‘以静制动’‘以仁制知’‘以君制民’的制度?也许历史上诸如此类的“二元对立结构”比我们想像的要灵活得多?无论答案为何,有一点是可以肯定的,那就是,我们先人的政治世界观是确立在某种‘以物论人’的分类学基础之上的,他们总是以‘二元对立结构’来说事儿。而作为他们的后代,我们也不易理解欧洲式“绝对主义”论说,特别福柯以‘水与疯狂’为题阐释的历史。

福柯在开篇时即说道:

* 作者为北京大学社会学与人类学研究所教授。

在西方人的想像中，理智长期以来就属于坚实的大地，无论是岛屿还是大陆，辽阔宽广的大地执拗地推拦着水，只给它留下岸边的沙地；而非理性则自古以来就属于水，更确切地说，属于汪洋大海，浩瀚无边，动荡不安，变化无穷，却只留下淡淡的痕迹与浪花，无论是狂涛骇浪还是风平浪静，大海永远是无路之途。

如果福柯所说的符合事实，那么，我们便可以对上面这句短短的“开场白”做以下几点或许是属于比较文化学范畴的延伸：

1. 欧洲人与中国人（至少是它们的思想家）一样，在流动的水与固定的地的‘二元对立结构’之间寻求‘说事儿’的可能。

2. 但是，中国人将水与智慧相联系，欧洲人则将水与疯狂相联系；动态对于中国人来说是‘知’的表现，对于欧洲人来说，则属于‘疯狂人’的行为。

3. 固定的大地与它的山脉，对于中国人来说，是‘仁性’的，但对于欧洲人来说，则是‘知性’的。

4. 对于中国人来说，‘知’与‘仁’、‘民’与‘君’之间的对比是重要的；对于欧洲人来说，‘理性’与‘疯狂’的对比是重要的。

5. 对于中国人来说，人类自身可以截然区分为两种性质不同、政治角色也不同的‘类别’；对于欧洲人来说，人类自身的性质是单一的，无非是在个人的‘内心世界’存在着‘理性’与‘疯狂’的矛盾斗争。

对于‘理性’与‘疯狂’之间在人的‘内心世界’之惨烈斗争，福柯用一种精神病学史的眼光给予了注视。

也许正是因为在古老的想像中疯狂具有流动的本性，我们［欧洲］的文化才出现了若干重要主题，如：醉酒是一种短暂的，不固定的疯狂；气郁是一种轻度疯狂，是在有内热和精神过于兴奋时人体内逐渐聚集而形成的一种模糊的、弥散性的气；忧郁是静静的、黑色的水，是泪水汇聚而成的郁愤之湖；还有性兴奋带来的精神错乱及其不可控制的发泄。

于我们，醉酒、郁闷总与李白、杜甫的创造性有关系，而这乃是因为：在我们的眼里，水与智慧的联系至为密切。而在欧洲历史上，水与疯狂相联，与非理性相联，才更通常地被人们联想到创造。欧洲文化似

需要全本请访问 www.ertongbook.com

乎不存在仁者治水的说法，君主之王权也从不产生于中国式的治水传奇,存在的反而是一种‘自我治理式’的‘以水治水’精神病学。

福柯说,直到19世纪中叶，欧洲人对于疯狂才从围绕着水来想像转化为对于烟的想像。在此之前，水一直是欧洲人想像疯狂的核心词汇。对于欧洲人来说，水除了象征疯狂以外，自古也是一治疗、对付疯狂的‘药方’。用教堂的‘圣水’来清洗教众个体内心隐藏的癫狂,是宗教仪式的组成部分。从17世纪到19世纪中叶,水在治疗疯狂方面,又产生了精神病学的‘变奏’。17世纪，欧洲形成了在我看来与教堂训诫方式不无继承关系的精神病水疗法。那时，人们相信暴雨是来自天上的纯洁之水，能治疗癫狂之徒的污浊之水。于是，他们发明了一种治疗方法：将患者绑在车上，由不疯的人赶着车子在暴风雨中狂奔。后来，人们又相信疯狂可以分成两类，一类是躁狂，一类是忧郁之狂。治疗这两种疯狂，人们以为要区别对待：他们用冷水浴来治疗躁狂，用温水浴来治疗忧郁之狂。到了19世纪,浸泡和淋浴成为治疗疯狂的手法,精神病医生为了治疗精神病患者，有时将他们放在平台上，突然自上而下冲水，或突然将平台降入水中，由此“水获得了四个功能。它能使人感到痛苦（由此使患者重新回到他试图回避的现实世界中来）；它令人受挫，使患者清醒地面对自我；它打断患者的话，使其沉默，因为那无休无止的饶舌不仅仅是疯狂的信号，其本身就是疯狂；它对人进行惩罚，医生根据监护人员的报告亲自控制这种惩罚，当患者悔过时便停止”。

中国历史上，人们对于疯狂并非不存戒备之心。但我们的先人在描述疯狂时,似乎缺乏欧洲式的焦虑,而将它与燥(躁)联系起来,以为那是因为阴阳失调引起的。例如,《素问·至真要大论》就说“:诸躁狂越,皆属于火。’其《宣明五气论》则说“:邪入于阳则狂。’后来的医术则做了更多区分，将由于阴气太重引起的癫，与由于阳气太旺引起的狂区分开来,以为狂属于‘肝火’的一种。然而,对于这种‘肝气太旺’引起的病症，中国历史上的医家大多还是用泻肝清火的草药，并没有像近代欧洲精神病治疗家那样“;以水攻水”“;以狂治狂”。

比较而言,古代中国人给水赋予‘双重性质’时,似乎也并不关心水的性质，而更关心它的不同量所可能产生的意义。因而，古人对因水太

多或太少引起的“淫”与“旱”做了比较集中的区别，对因水而起的疯狂、由水造就的理智不重视。

涉及到水的象征意义，种种“梦书”的解释，也是值得关注的。敦煌本《梦书》多次提到梦见水的情况，并做了“迷信主义”诠释，例如：

梦见入水中戏者，大吉。

梦见止水者，大祸，凶。

梦见水竭，有忧。

梦见饮水者，得财帛。

梦见水流，吉，所讼得理。

梦见大水者，大富。

梦见天地大[水]者，事起。

梦见江湖海水，大昌。

梦见大水波浪起伏者，不安。

在《梦书》中出现的水，属于一种资源，水出现的量的多寡，及出现的具体方式，决定了人的运气的好坏。这一切从一个侧面表明，水在我们先人的这种观念中，与“自我”的“双重性质”关系不大。无论是作为经典文化中的“知者”的象征，还是作为庶民化的《梦书》的财富和吉凶的象征，水的量——而非质——都是我们的先人最关注的。

说了这么多，无非是要表明，围绕着水这种无色无味的透明液体，中西文化各自延伸出自己想像世界的方法。从教堂的忏悔，到福柯笔下近代精神病学对于个人的“惩戒”，从圣水对于自我心灵的陶冶，到医生的狂水对于精神病患者的“冷却”——在欧洲这个大舞台上，水演绎了“超我”与“本我”、“理智”与“癫狂”、“文明”与“野性”、“社会”与“自我”之间自我斗争的戏剧。而在中国历史中，《说文》所说的象征“众水并流”的水，则一样经受了政治神话的锤炼，中欧之间所不同的是，它在这一锤炼中获得的意义是有自己特色的。对于我们的文化而言，水这种或许是属于天赋予的资源的东西，因其量的变异，而衍生出种种不同意义。理想中的“曲水流觞”，构成了我们的国家观念的“一半”。我们将国家形容为“江山”，与上古时期先人对于水的知性、对于山的仁性的诠释，相互辉映。由此，我们的政治神话，也都与水紧密地联系起来：天上下的雨多了，先人便将人类的祖先女

娲传诵为‘补天’的文化英雄。大江的水患破坏力大了,先人便将自己的首领传诵为治水的大禹；当农业经历太多干旱，而破坏了人们的休养生息之时,政治家便成为祷告上天、为民‘求雨’的人物。江河湖海的流水经过不断的开发,也成为联络‘天下’的网络,在这些网络的接点上,有过多少的“水神”被‘推戴’出来维护世界的秩序。到了海路交通的重要性超过了南北贯通的运河之时，来自小小村庄的少女之魂，也可能被皇上以古老的封禅仪式‘敕封’为‘天后”,她的神格被认为足以‘以德配天”。或许也正是在水的政治文化氛围下,民间流行的种种有关‘水梦’与运气的解释,淡化了水与‘淫雨”、‘淫乱”、‘淫词’及‘水性杨花’可能构成的深层关系,极大地限制了弗洛伊德式‘释梦心理分析学’的生发空间,使中国文化的‘仁学”恒久地压制着‘自我之学”。流水与狂涛‘仁学’与精神分析学,在各自的微观世界里演绎着宏观的政治世界观的特征。在希腊神话中有故事说，人类一度做了许多坏事，世界之主宙斯非常恼火，他决定除灭人类，他策划了以暴雨降落地上、用洪水淹没人类的阴谋。而他的兄弟，海神波塞东对此起了推波助澜的作用。他把河川都招集起来说‘:泛滥你们的洪流，吞没房舍和冲没堤坝吧!’他用三尖神叉撞击大地,摇动地层,为洪流开路。在中国古代神话中，也有水神共工的神话，但他骚扰人类的世界，并非是因为人类有‘恶”,而是因为他与火神祝融之间闹‘人事矛盾”。在他的斗争中，水也并非是作为毁灭人类的武器出台的，而是他与火神战斗需要的兵马。最后将人类拯救出水深火热之中的女娲,用以‘补天’的五色石,与水也没有矛盾——它们就像水这个汉字，是从江河中提取的。而从这个对比中,我们也许又获得了一种理解‘风水’的可能。晋代郭璞说过‘:气乘风则散,界水则止,古人聚之使不散,行之使有止,故谓之风水。’这也就是为什么《说文》在解释‘水’这个字时,提到‘中有微阳之气’的原因,而西文中的“水”却没有这个含义。

最后，这里还应提到老子的“水论”：“上善若水。水善利万物而不争；处众人之所恶，故几于道。”意思是说，最高境界的善像水那样，有益于万物的生长，却不与万物争夺资源，停留在众人所不喜欢的地方，因而最接近于老子理想中的“道”。这段话可以说浓缩了与欧式的水的“非理性说”相异的所有思想。

从门环说到“那话儿”

戈革*

坐在一个清幽而洁净的茶座上，泡一杯明前龙井，不受俗事的威胁，人的思想最为自由而活泼。老夫久矣夫无此乐矣！今乃偶然想到了“门环”。

古之王宫贵邸中，几乎每一扇门上都装有门环。其理论上的用途有二：一曰‘锁门’，二曰‘叩门’。但实际上，那主要只是一种装饰而已。比较讲究的门环，在钉入门板的地方装有一个微微鼓起的圆片，刻成“兽面”形，代表的是古代传说中一种专司守门的神兽之脸，称为‘铺首’。绝大多数的门环和铺首，都以金属（铜或铁）制成，故在古典诗词中又称‘金铺’（多见于‘宫怨’或‘闺怨’之类的作品中），但在十分稀有的情况下亦有以玉制成者。日前在一个电视节目中见到一对玉质的宫门环，其价以数十百万元计，比我这种老知识分子在八十多年的一生中所得工薪的总额高出许多倍！

贫苦老百姓的门上，装门环的很少，他们采用的是另一种锁门和叩门的装置，按我们河北献县的方言称为“门啦鼻儿”和“门啦吊儿”——“啦”字为语助词，读去声，若‘蜡’。

我幼时生长在农村中，听母亲等人讲过一个非常流行的故事（童话）。那是世界童话中《狼外婆》的一种中国版本。故事中的反派角色不是“大灰狼”而是‘大老虎’（吾乡为平原，从来没有狼和虎，所谈皆出于想像）；其正派角色也不是只有一个“小红帽”，而是共有姐弟三人，他们的名字很奇特，叫做‘门啦吊儿’、‘门啦鼻儿’和‘笤帚疙瘩’。因此，当‘大老虎’伪装孩子们的‘娘’（即妈妈，而非‘外婆’）回家叫门时，它口中就唱着歌儿说：“门啦吊儿，门啦鼻儿，笤帚疙瘩，来开门儿！”在几十年后的今

* 作者为中国石油大学教授。

天，据说在我们老家也很少见到旧时那种门吊和门鼻了。

按照当年华北一带的风俗，每年阴历的腊月初八叫做“腊八日”(“日”读上声),要吃“腊八粥”(用红枣和黏性的黍子米煮成的粥)。大人们骗小孩子们说,那天早晨会有“腊八狗儿”从门前走过,那是一只小狗，人立而行，挑着一担腊八粥，小孩子必须在早晨用舌头去舔一下大门上的“门啦吊儿”才能看见。其实这是一种恶意的玩笑。北方的腊月是很冷的,用舌头去舔铁质的“门啦吊儿”,并不会看见任何“腊八狗儿”,而舌头却一定会粘在“门啦吊儿”上。因此,当有讨厌的家伙那样骗小孩子时,孩子的哥哥或姐姐肯定会揭穿他的谎言，不让弟弟妹妹去舔

在而今也已很少听到的旧式北京话中，门吊和门鼻合称“了吊儿”(“了”字读平声,如“僚”)。我开始听到这一名称时,以为是北京的“土话”，后来才惊奇地得知，这一名称载于中国最具权威的文字学书籍，即汉朝人许慎(许叔重)所著的《说文解字》。该书是以“小篆”作为标准字体的。在小篆中“了吊”二字的写法当然和楷书不同“了”的字形还和楷书有点相近,而“吊”的字形则被说成是颠倒过来的“了”字,有点像希腊字母的 δ。更意外的是“了吊”二字据说本来是男子生殖器的“象形”,用作“门鼻”和“门吊”之意乃是六书中的“假借”。如此说来,原始的“了吊”应即楷书中“屪屌”二字的前身,只有在楷书中衍化成了“形声”字体而已。

附带说到,在《说文》中“也”字的初义被解释为“女阴”(其小篆字形也使人有此联想)，但后世之治文字学者多不以为然。无论如何，有一位前辈学者曾据此将中国人的“国骂”即“他妈的×”译为文言曰“其母之‘也’”,那也真可算是一种“雅谑”了。

在小说《水浒》中,梁山 108 位“革命英雄”(他们一度得此称号)中以黑旋风李逵最受左道人士的钟爱，因为他们认为李二哥的“革命意志”最“坚决”云云。书中交代,李逵为人最为粗莽,他特爱喝酒,一天喝不到酒就会骂骂咧咧地说“口里淡出‘鸟’来了”。对于不喜欢的人,他也常称之为“‘鸟’人”。可笑而又可叹的是,现在有太多的以“学人”或“文化人”自居的先生们都不知李二哥是何用意。他们齐心协力地把此处的“鸟”字读成“禽鸟”之“鸟(niǎo)”有一种《水浒》的早期英文译本,竟把“鸟人”译为“bird – man”。读了该书，我相信没有任何英美人能猜透那是什么意思！

附带提到,该译者还把“小白脸儿”译成“little – white – face”,把“三寸金莲”译成“three – inch – golden – lily”。所有这些,我也不相信任何欧美人能够猜透其真实的含意!尤其是 lily 一词,那是绝对的误译。因为 lily 的英文意义是“百合”而根本不是“莲”(water lily 才是“莲”,任何英汉词典皆可证明)。因此,此人竟将“三寸金莲”弄成了“三寸金百合”,其“神通”真可谓“广大”矣——他竟能随心所欲地改变植物的 DNA!用这样的态度“搞”翻译,难道不值得普天下读书人鸣鼓而攻之乎?可惜这种型号的“翻译家”确实不在少数!

有一本“黑皮书”,是一本英文色情小说的中文译本(我不知其是不是非法出版物,但我是偶然在街上公开买到的)。书中多次提到某人的“大公鸡”。我相信那一定是“big rooster”的误译,其可笑与可恨的程度和“bird – man”完全同等!

我在幼年时期,一言一行都有许多避讳,不仅受父兄师长的管教,而且内心中也有许多“自律”。例如,直到壮年,每当说到“逼迫”之“逼”,我还有些羞于启齿,因为此字和“女阴”之名读音相同。理解此类事实,也有助于理解旧时文学中的一些现象。可惜在这一类问题上很难和现代许多“著名学者”有共同语言也!

已故文学家聂绀弩先生,还属于用严肃治学的态度而不是用信口开河的可鄙方法来研究传统小说的那一辈人。他对《水浒》下过认真的工夫,知道李逵所说的“鸟人”是什么意思,此处的“鸟”应读作“diǎo”而不读作“niǎo”。这其实是“屌”字的变体,是又一层的“假借”。只因古代读书人大多具有我那样的“自律”,觉得不好意思直通通地写出“屌”字来,所以才用“鸟”字来代表它。一般的“粗”人则不然,说话常带“脏字儿”。李逵对某人不满意,就把他说成“屌人”,以示对他的轻视也。

“男子之势”在不同的地区有不同的名称。在西北一带称为“屌”。有一位丹麦籍的华人,在哥本哈根大学的“东亚研究所”(相当于“东亚学系”)中讲授“中国现代文学”。他在一篇小说中看到书中角色说的一句话“:算毬了。”因为他原籍上海,不熟悉北方语言,故不知这是何意。当时我正在丹麦,他就来问我。我说那就是“算了”之意。他说“:算了”就“算了”,为什么还“毬了”?为了回答这种问题,却也费了我不少的口舌呢。旧

需要全本请访问 www.ertongbook.com

时农村中人说话,带‘ 脏字 ’之处极多。有时在你绝对意想不到的时间、地点和场合下，他们的口中也会冒出大量的极其脏的字眼儿来。另外也须说明,几乎所有的脏话都和‘ 性 ’有关。另外,按照我的记忆所及,在我读中学时,上述这种‘ 脏话流行病 ’也广泛地存在于我国的中学生中。而且，就我所见到的十分有限的事例来说，这种情况也似乎或多或少地存在于现在的中学生中。因此我常想，青少年人爱说脏话，这中间一定有许多值得深入分析的心理原因。

现在回头来说聂绀弩。他晚年喜做旧体诗词，写下了许多脍炙人口的佳句(他的诗词几乎无一不带诙谐的‘ 打油 ’意味,自成一家)。他在记述北大荒苦难生活的诗中，借用了李铁牛的口头语“ 口里淡出大鸟来 ”。今按以最粗俗之语入诗，乃“ 打油诗 ”的特技之一，往往可使读者发出会心之笑，余亦曾仿效之。

丹麦地处中国之西北,路程比‘ 西天 ’(天竺,印度)尤远。按我国古代风俗,北方常用‘ 四神 ’中的‘ 玄武 ’(龟蛇)来代表,色尚黑。故我常称丹麦为‘ 玄天 ”。昔玄奘法师‘ 西天取经 ”,到过印度,受到唐朝皇帝的褒奖。我则‘ 玄天取经 ”,先后三次去过丹麦,但我虽受到彼国女王之册封,在本国则无人理睬,亦绝对没有‘ 齐天大圣 ’那样的弟子。因此我在第一次去时，便在飞机上口占两首打油诗曰：

三藏取经有好徒，降妖猴圣化斋猪，
庸庸碌碌沙和尚，也捡人头当数珠。

我亦西来几万程,一封电报作‘ 先行 ”,
飞机不过盘丝洞，辜负蛛精食肉情。

到了丹麦，我的物质生活十分俭朴。中年以后，我除遭难时以外，过的都是家庭生活，日常起居有妻子照料，因此从来不会做饭。到了丹麦，我不会而且也懒得每天自己做饭。申请到的“ 资助 ”非常拮据，我要力求多买些资料,更加舍不得把钱花在‘ 吃饭 ”上。因此我每天吃得十分简单，以‘ 方便面”(从‘ 中国城 ’购买)和三明治为主。想到聂绀弩,又做诗曰：

小住玄天‘ 妙 ’矣哉,洋荤中素两难开。
朝朝食得三明治，嘴里淡出大鸟来！

我三次访丹，做诗不止此数，今皆从略。

我颇以为,古时‘鸟’字本来就有两种读音,而 diǎo音并非施耐庵或任何个人杜撰而强加上的（用杜撰的字写小说根本就行不通）。某书记载,北宋大文学家苏东坡(苏轼)有一个和尚朋友叫佛印。有一天,苏东坡取笑佛印说,古人做诗,常以‘鸟’和‘僧’相对,例如‘鸟宿池边树,僧敲月下门”,等等。佛印回答说,所以老僧我现在就和居士您相对呀。我要指出的是,假若你不知道‘鸟’字可以读作 diǎo,这故事有何趣味呀?僧和鸟对有什么不好？对就对呗！只要想到一个和尚和一个“屌”相对，你才会失笑。其实,在古代笑话中,有许多是用‘和尚’来影射‘屌”(或者反之)的，但我在此只好从略。

众所周知,“鸟宿池边树,僧敲月下门”一联,是唐朝诗人贾岛(贾阆仙)的作品。他做此诗,不能决定‘敲’字和‘推’字到底哪一个好。有一天他骑着驴子在街上走,想起此事,想得入神,便冲入了大官韩愈(韩退之)的出行队伍。很喜欢诗文的韩愈弄清情况后，不但不怪罪，而且很欣赏贾岛。他说,“敲’字好。于是二人一路谈诗,就一起去了韩愈的府上。二人成了好朋友。这就是‘推敲’一典的由来。

问题是,我从来不认为‘敲’字优于‘推’字,理由在此从略。不料前天偶然在电视上看到台湾‘文法委员’李敖正在放厥词。他似乎也认为‘敲”字不如‘推’字。那节目我没有看全(并非从头看起),因此我不知道他的理由是什么，以及他的理由到底和我的理由有些什么异同。李敖被认为是名人,是‘大师”,是英雄,而我则是‘知名度’极低的小人物。我们二人所见略同,这也很有‘别趣”。

请想,我从“门环’开始,一直聊到苏东坡、佛印、贾岛、韩愈和李敖，此种‘聊功’岂不也有点可以‘自豪’乎?打嘴,打嘴!如此聊下去,可以无有止境，但只怕“茶座”主人要下逐客之令了。现在我想用另一个笑话来结束这杯残茶。

相传当年有一尼姑要还俗出嫁。有一个刻薄鬼做诗贺之（诮之）曰：

短发蓬松缘未匀，袈裟脱却着红裙，

从今嫁与张郎去,赢得‘僧敲’月下门。

你道可笑不？一切由你自家领会可也。

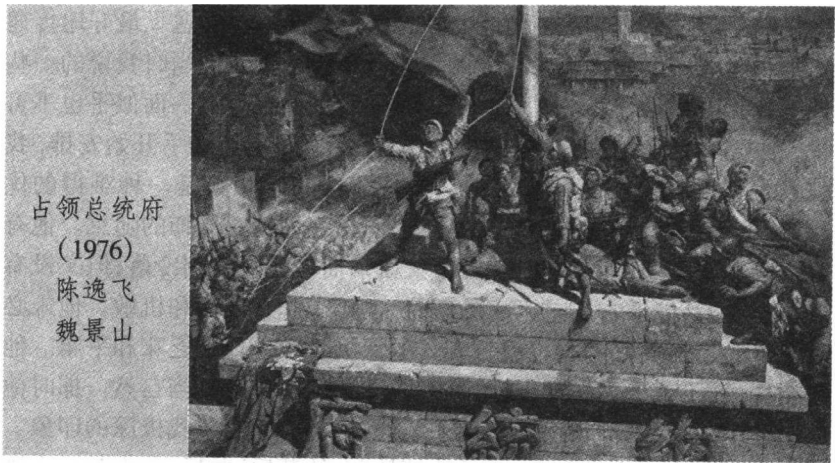
陈逸飞· 中国梦· 上海精神

张颐武 *

陈逸飞突然的病故让一个正在高速运转的新的时代感到一丝感伤和忧郁。人能够不断超越命运，却没有人能够逃脱命运，我们其实感到的是生命的脆弱和无奈。对于命运的不间断的胜利和克服其实抵不住命运的最后的安排。陈逸飞其实是一个人不断超越命运的范例，他永远在不断地胜利，在克服限制和跨越边界，但命运的力量在于它可以终结生命本身，可以划定生与死的终极的界限。他去世的当天上午,我在上海的长乐路的藏乐坊和朋友聚会，旧的洋房里的上午仍然是幽暗的，迷离的光影里透出一种暗红的色泽，大露台的外面是爬满青藤的墙壁和欧洲式花园。这似乎是《海上旧梦》里的一个场景，今天的上海到处都是这样的空间了，上海今天的繁华里有陈逸飞的痕迹。听到这个消息的时候，我突然发现这个几乎是中国“优雅”文化象征的人物的逝去带来的反应是震惊和难以置信。人们不相信这个象征性的人物会突然和我们告别，因为他几乎是完美地呈现了今天这个时代的一副面孔。陈逸飞的离去带来的反响是由于他本人其实已经变成了这个时代和这个时代里的上海的最为戏剧性的表征。陈逸飞为上海灌注了它的精神和想像，给予了这个中国的全球化和市场化的消费时代一个最为精致的品牌。

知道陈逸飞还是在 20 世纪 70年代后期,当年的《黄河颂》和《占领总统府》是热爱美术的少年人都熟悉的。那个时代他的画是革命的内容和写实的表现，我们佩服的是他的写实的功力，但其实画里的象征意义已经是非常完整的呈现了出来。那时他是革命美术圈里的重要人

* 作者为北京大学中文系教授。



占领总统府
(1976)
陈逸飞
魏景山

物。后来就没有听到他的消息了。到了 80 年代后期，我读研究生的时候，突然发现不少同学的桌前的墙上挂了一幅吹长笛的金发女性的像，那种优雅的气质和风度让当时急剧变化中的中国人倾倒。后来就是种种关于成功的神话了，关于见过列宁的美国石油大亨哈默博士的支持，关于拍卖的成功，关于周庄和优雅的仕女的展现。这是一个中国艺术家征服世界的梦想的神话。当时让我惊奇的是陈逸飞惊人的适应能力,从《占领总统府》的革命的豪情到《浔阳遗韵》的迷人的风雅,他奇异地代表了完全不同的视点和完全不同的时代，这里相同的是写实的能力，不同的是写实中的内容和含义。

第一次和陈逸飞接触是他的《海上旧梦》拍摄完成之后的 1993 年的秋天，他邀请一些电影批评界的同人看看。我记得有倪震老师、王斌和杨远婴等，人不多，看片之后就是聊天。那是一个奇异的电影，其实也是最能表现陈逸飞的气质和精神的电影，到今天我还记得当时看片的惊艳感受。画家本人追随一个梦一般的女人进入了旧上海，穿行在种种 MTV 式的片段之中,没有情节线索,没有固定的流程,只是一个画家对于上海的无限的迷恋和无限的缅怀的结果。那时上海还没有今天的繁华，但回向它的历史的想像已经开始，陈逸飞其实是最早抓住了过去的上海，也意外地给予未来的上海一个记忆的维度，那时候还没有王

安忆的《长恨歌》和陈丹燕的《上海的风花雪月》,但陈逸飞最好地传递了那种上海的气质，也为今天的繁华做了一个预言。当时我说的一些话好像让他触动，我说这里缺了有关黑社会的想像，那一面似乎也不可少，他立即说还会再添加这方面的内容，而且马上让助手开始安排，我就发现他的执著的完美主义的。陈逸飞给我的印象是一种难得的优雅，这不是我们习惯的艺术家的狂放，而是一种精心修饰的随意。他有很强的社交能力，能够同时和几个人谈话而不让人感到冷落；但又没有庸俗感，还是能够看出艺术家的敏锐，也显得非常灵活和机敏。他未必有惊世骇俗的高蹈的言论或哲人式的深沉，却也并不乏味和平庸。他是得体的，不会让人尴尬，绅士气和艺术家气结合得相当自然。那时他就是一个时尚人物，却还不是后来的公众人物，他给了我极深的印象。后来我们又有多次交往,大概是他筹拍《人约黄昏》前后,每次都是在酒店里,都是下午,都是晚饭,都是一些各色不相干的人物,有极为不同的话题，但陈逸飞能够从容地穿行在这些错杂的事情里，能够从似乎没有什么交集的事情中间找到自己的位置。他喜欢热闹，喜欢许多人的聚会和谈话，艺术仅仅是其中一小部分，他非常乐于享受人生，乐于表现一点奢华的感觉。

后来有好几年,我在东京,大家没有见面的机会。直到 2002 年夏天在海南的博鳌我们一起参加一个名为“第三种生活”的会议时才再度相遇，这时陈逸飞已经不再仅仅是一个艺术家，而是一个生活方式的创造者和时尚界的象征性的公众人物。他有点疲态，但仍然保持着那种穿行在许多话题之间的能力。他希望我到他的公司看看，他说到希望将一种品味和对于视觉的美的敏感带给中国，而这似乎太缺少了。海南别后，又有一两次见面，都是人多的场合，仅仅是寒暄而已。后来就是他的故去了。

他的作品和人生都是梦想和日常生活的完美结合。他的梦是一个新的‘中国梦’的表征,他的画,他的电影都在指向一个中国梦,一个当年没有机会实现的梦想。这种追梦的幻想的精神，缅怀的精神一直是陈逸飞神秘的魅力所在。但他又是现实的，他总是将梦转化为现实，他的成功是一个梦的实现，他的“大视觉”是对于中国日常生活的改造。

他活得累的原因就是因为他执著于自己的梦，却又希望将梦现实化。这个陈逸飞代表的新‘中国梦’是一个成功的梦，一个凭自己的勇气、智慧、创造精神争取美好生活的梦，一个充满希望的梦想。这是一个强者的梦想，一个每个个人冲向未来的梦想。每个中国人开始追求自己美好生活的时候，中国也就获得了自己新的生命。20年来，正是这样的梦想支撑着我们创造今天的繁荣。这个每个个人发挥自己的全部能量，在改变自己的命运的同时改变中国和世界的命运的梦想，正像19世纪末20世纪初的‘美国梦’一样，为中国的发展注入了前所未有的活力和创造性。“中国梦”和‘美国梦’一样在证明，一个伟大国家的人民一旦获得了自己的机会，他们的能量是世界改变的最大的发动机。20年来我们可能还存在种种的问题，但这“中国梦”的创造却是我们的最好财富。新的“中国梦”的分量在于中国人开始相信通过每个人自己力争上游的努力可以改变自己的命运，可以获得成功。这种“中国梦”是相信，在这个国家的全球化和市场化的进程中每个人都有自己的机会，都有可能实现自己期望的梦想。它相信行动的力量，相信每个人能够迸发出无限能量，相信这个社会还有无限的发展的可能。这个中国梦是在前人的集体奋斗基础上的日常生活的剧烈变化的可能，是在具体的个人面对挑战的时刻去迎接挑战的力量。这是一种克服困难的勇气，是一种面对日常生活的自信态度和解决问题能力的展现。其实，我们可以看到，2000年的中国就好像1900年的美国，好像那个德莱塞出版《嘉莉妹妹》时代的美国，一样充满梦想，一样义无反顾地走上了崛起的道路。

今天想来，他对于中国和上海的贡献其实比我们想像中的大，他给我们留下的东西其实是我们一直缺少的。20世纪的大部分时间里，中国处在尖锐民族斗争和阶级斗争之中，没有发展一种日常生活的优雅品味和唯美精神的机会，我们对于世界的失败的悲情和被压抑的痛苦弥漫在我们的内心，让我们体验到的是悲壮和崇高，而没有优雅和品味。我们只有在反抗世界的不公正的同时寻求一种坚硬和粗粝的文化，一种将日常生活的趣味压到最低的匮乏的体验变成了我们必然的选择，将对于优雅品味的追求留到了遥远的未来。在当时的上海出现

需要全本请访问 www.ertongbook.com