

2013

[总第 338 期]

ISSN 0511-4721

5

国家社科基金资助期刊



JOURNAL OF LITERATURE, HISTORY AND PHILOSOPHY

文史哲

□重估儒学价值

天下文明

——论儒家的国际政治原则 盛 洪(5)

□中国哲学研究

“三墨”学说与楚国墨学 高华平(14)

幽赞而达乎数,明数而达乎德

——由《要》与《诸子略》对读论儒之超越巫史 李若晖(29)

□中国文论研究

“赋诗言志”与“诗言志”的理论内涵和职能演变

——兼论“诗可以群”诗学作用的历史变迁 郭 鹏(39)

论“自得” 查洪德(49)

□文史新考

骨刻文是甲骨文的主要源头 刘凤君(66)

索靖生平著作考 丁宏武(72)

“桑林”意象的源起及其在《诗经》中的反映 江林昌(81)

苏轼诗文评点的演进历程 樊庆彦 刘 佳(93)

直辖与遥隶:宋代军马“皆隶三衙”考析 范学辉(105)

完颜亮迁都燕京与金朝的北境危机

——金代迁都所涉之政治地理问题 余 蔚(124)

□学林春秋

二十世纪中国宋史研究的重要开拓者

——华山先生的治史成就与风格 王育济 谭景玉(140)

兴亡砺后学,身残志弥坚

——卢振华先生的治学方法和学术成就 姜宝昌(151)

□政治哲学研究

合作是一种不同于协作的共同行动模式 张康之(157)

著名秦汉史专家张金光教授逝世 (139)

天下文明

——论儒家的国际政治原则

盛 洪

摘 要:在当今世界,中国失去了面对国际事务的基本文化准则,而主导规则仍是社会达尔文主义。儒家关于“天下”的文化传统依然能提供解决国际冲突和各国事务的文化资源,即将天下看作是一个有文化价值的天下,从而把道德原则作为划分人群的标准,以及解决国家间、民族间和宗教间冲突的首要规则。挖掘、复兴和推广儒家的“天下文明”传统,将是实现世界永久和平与人类文明发展的重要途径。

关键词:“天下”;文明;儒家;国际政治

在当今世界,占据主流地位的西方国际关系准则及其背后的价值观,仍然没有摆脱实质上的民族主义和社会达尔文主义的影响。实际决定国际关系的,仍然是实力。而面对与周边国家的关系,以及重大国际问题,中国政府基本上处于一种进不得也退不得的矛盾状态。在互为抵牾的表态和政策背后,缺乏的是一种基本价值准则。因此,我们需要探讨符合天道正义的国际政治规则。在诸多思想资源中,也许儒家的相关资源最为丰富。因为在世界历史中,中国是罕见地实际实行过“天下主义”的文明,这不能不归功于儒家传统。在今天,挖掘儒家的国际政治原则的思想资源,或许不仅为中国,也能为世界提供一个具有道德价值的国际关系准则。

一、儒家的“世界观”

梁漱溟先生曾说,相对于西方人,中国人重天下而轻国家^①。在儒家看来,人类社会不应该有一个边界,所以用“天下”来形容所有人类社会的存在。“天下”一词有其特点。第一,天下即“天之下”。“天”是一个广阔无垠的概念,天之下必然涵盖了所有的人类社会,无一遗漏。第二,天下没有边界,其规模是未知的,所以观念中的“天下”会随着人们对已存在的人类社会的了解而变化。古代中国人并不知道某些人类社会的存在,如美洲社会,但并不会将这些未知社会排除在天下之外。所以“天下”概念是一个适用于古今的具有永恒意义的概念。

那么,儒家对“天下”的态度是怎样的呢?《礼记·礼运》说,“以天下为一家,以中国为一人”。意思是说,天下所有的人都像一家人一样。笔者曾在《论家庭主义》一文中指出,从经济学的概念去理解,在所谓“一家人”之间,在成本和收益的计算上并不互相独立,即一个家庭成员的效用会给另一个家庭成员带来效用,因而他们之间的利益并不直接地互相对立。经济学假定的个人主义的个人却是

作者简介:盛洪,山东大学经济研究院教授(山东济南 250100)、天则经济研究所所长(北京 100089)。

※本文系作者向2012年3月27日在台湾大学人文社会高等研究院举办的“全球化时代的王道文化、社会创新与永续发展”研讨会提交的论文全文。

① 梁漱溟:《中国文化要义》,《梁漱溟学术自选集》,北京:北京师范学院出版社,1992年,第331页。

在成本和收益上互相独立,他们之间的利益存在着互相对立的一面^①。

这种区别导致了截然不同的两种态度。一种是,一个社会的人将其他社会的人看作是在争夺既定资源时的竞争对手,自己的福利取决于竞争的结果。而竞争的手段并不排除武力手段。最极端的,是将竞争对手消灭。一种是,一个社会的人将别的社会的人看作是自己的家庭成员,这个社会的存在本身就对他们自己的福利有所增益,所以他们愿意牺牲一部分自己的利益以维护这另一个社会的福利。即使在资源既定的情况下,一个家庭内部也会采取共同减少福利,以及更倾向于后代的方式分配资源。因而这种态度不倾向于诉诸武力。

概括来看,儒家的“世界”在哲学层次上是一个没有边界的世界,也就是一个没有“外人”的世界,也就没有“我们”和“你们”之分;所有的人都被按人来对待,而不是“我们的人”提高自己福利的工具或障碍,从而不会被当作“物”来对待。

二、儒家的“民族观”

然而在现实中,儒家仍然把“人”分成不同的类。只是划分的标准,既不是肤色,也不是财富,而是道德。

儒家的这种分类充分体现在夷夏之辨中。“夷夏之辨的标准在野蛮文明,而野蛮文明的标准即在仁义道德。”“凡符合仁义道德的,《春秋》则中国之;凡不符合仁义道德的,《春秋》则夷狄之。”^②所以夷夏之辨的性质“是道德之辨,而非种族之辨”^③。例如在春秋时期,楚国本是南方蛮族,但楚庄王做了一些符合仁义道德的事情,《春秋》就加以肯定,而中原的晋国做了一些不符合仁义道德的事情,因此被《春秋》贬为夷狄^④。

这种分类的特殊之处,在于夷和夏的区分并不构成人群之间利益冲突的基础。对于华夏来说,夷夏之分并不意味着华夏民族与夷狄之间必然的利益对立。用经济学来解释,对仁义道德的理解和施行,是因为有较长的时间视野所致,其中一个重要的含义是,不用损害别人的手段去增进自己的利益;不理解和不施行仁义道德的夷狄因为没有较长的时间视野,则可能用损害别人的手段去增进自己的利益。这与一个社会的发展时间以及是否出现过足够多的文化精英有关。华夏民族强调夷夏之分主要是提防夷狄只图当下利益,不按仁义道德的规则行事,从而会损害华夏民族的利益,但不意味着华夏民族在生存上比夷狄更为优越,从而可以侵夺夷狄的土地和财产,甚至奴役他们。

因此,夷夏之辨与上节所说“天下一家”的主张并不冲突,却同西方人的文明与野蛮之辨有着本质的区别。他们认为,“文明人”可以发动征服“野蛮人”的战争,奴役他们,并将他们的财富据为己有。例如尼孚指出,“在战争中可以获得的财富是由野蛮人及其财富构成的,因为(正如亚里士多德所说)对于希腊人和拉丁人而言,……野蛮人是天生的奴隶,……野蛮人及其物品都是供所有希腊人和拉丁人共同使用的”^⑤。在这里,“文明人”与儒家所谓的“夏”有所不同,是指在技术上较领先,其道德规则只适用于本社会范围内的一群人。这种观念一直持续到现代,它为欧洲殖民者征服、屠杀、掠夺和奴役美洲印第安人的行为提供了合法性的解释。

而儒家从来没有相似的观念。对于夷狄,儒家只有被动的防御观念,即《春秋公羊传》所说,“不与夷狄之执中国”。最重要的目的是保护华夏文化。所以华夏民族与夷狄之间的武力对抗,主要是为了“尊王攘夷”。当然儒家也强调只能“以夏变夷”,绝不能“以夷变夏”。但这一“变”的方法,只能

① 盛洪:《论家庭主义》,汪丁丁主编:《新政治经济学评论》第4卷第2期,杭州:浙江大学出版社,2008年。

② 蒋庆:《公羊学引论》,沈阳:辽宁教育出版社,1995年,第222页。

③ 蒋庆:《公羊学引论》,第223页。

④ 转引自蒋庆:《公羊学引论》,第223页。

⑤ 转引自[美]理查德·塔克:《战争与和平的权利:从格劳秀斯到康德的政治思想与国际秩序》,罗炯等译,南京:译林出版社,2009年,第51-52页。

用和平的教化方法,而不能用武力的战争方法。这符合儒家更一般的主张,即只能“以德服人”,而不能“以力服人”。最经典的个案就是三国时期蜀相诸葛亮“七擒孟获”,它充分体现了儒家的一种理想,即不能凭借武力让夷狄归化。

三、儒家“天下”的文化性质

在儒家看来,天下不单单是一个物质的天下,因而也不单单是一个仅以物质为主要价值的人的天下。只有当出现了仁义道德的文化价值,天下才开始成其为“天下”。正如顾炎武的名句所表明的那样:“有亡国,有亡天下。亡国与亡天下奚辨?曰:易姓改号,谓之亡国;仁义充塞,而至于率兽食人,人将相食,谓之亡天下。”^①这再清楚不过地表明,儒家的天下是具有文化价值的天下。

也就是说,只有出现了文明,人类才从其他动物中脱颖而出,成为在本质上不同的物种,这个世界才变得有意义。当这种文化价值不复存在时,虽然存在着生理意义上的人,但他们只按照与其他动物相同的趋利避害的判断行事,这在总体上与只存在非人类的动物的世界没有区别。这种情形,就如同王阳明说“山中花”的例子,当有美的观念的人到了山中之后,“则此花颜色一时明白起来”^②,而如果是一只蜜蜂,花只是获得其生存资源的场所;当心中有文明价值的人睁开眼睛看到这个世界后,它就变成了“天下”,如果只有没有文化价值的人,世界则只是获得物质利益的场所。

这种文化价值不仅存在于人的观念。孟子说:“人之所以异于禽兽者几希,庶民去之,君子存之。舜明于庶物,察于人伦,由仁义行,非行仁义也。”(《孟子·离娄下》)文化价值本身就是由人与人之间的多次互动逐渐形成的,它反过来也是人与人之间互动的行为规范。因此文化价值的存在还要体现为在社会秩序或制度结构中的存在,文化价值还必须由政治领袖(如舜)在公共治理中去推行(“由仁义行”),天下才能是有文化价值的“天下”。

这种在其制度中蕴含文化价值的“天下”观,不言而喻地有一种“天下”理想,即《易经》中所说的“天下文明”。赵汀阳指出,这“指向一种世界一家的理想或乌托邦(所谓四海一家)”,“意味着一种哲学、一种世界观,它是理解世界、事物、人民、文化的基础”。“‘天下’所指的世界是一个‘有制度的世界’。”^③很显然,这是一组包含着文化价值的制度。与之相对照,赵汀阳指出,尽管在一些民族国家内部有了民主政治和自由市场的现代制度,但至今由西方主导的世界仍是一个处于“霍布斯状态”的世界,从而不是一个“有秩序的”或“有制度的”世界。而在总体上来讲,西方思想传统中基本上没有与“天下文明”相近的世界理想。

四、天下应该“定于一”吗?

世界上既然存在着众多人民以及由他们组成的多个社会,解决人与人之间,社会与社会之间的利益冲突就是一个非常重要的问题。

解决冲突大致有两种进路。一是人与人之间、社会与社会之间通过平等谈判,一是整个世界要形成一个统一的政治体,由这个政治体的公共权力机构来公正裁判。儒家虽然倾向于前一种选择,但清醒地不排除后一种选择。最著名的就是孟子与梁襄王的对话。面对梁襄王“怎样解决和安定世界上的诸多纠纷”的问题时,孟子答曰“定于一”(《孟子·梁惠王上》)。这个“一”,应该是指政治上的“一”,即政治统一,在世界上有一个最高的公共权力机构,它能裁定冲突各方的是非曲直。

那么,这是一种唯一的进路吗?另一种进路,即冲突各方之间的直接谈判是否也可以完全解决冲突呢?实际上,经济学对这个问题已经有了明确的答案。经济学虽然强调平等谈判的有效性和普

① 顾炎武:《日知录》卷十三《正始》,兰州:甘肃民族出版社,1997年,第583页。

② 王阳明:《传习录下》,吴光等编校:《王阳明全集》卷三,上海:上海古籍出版社,1992年,第107-108页。

③ 赵汀阳:《天下体系:世界制度哲学导论》,南京:江苏教育出版社,2005年,第41-42页。

遍性,但早已有“市场失灵”这个概念,其哲学含义是,两人之间的平等谈判不是在任何时候都能达成一致。由于存在外部侵害问题,公共物品的非排他性质,集体行动的搭便车问题,平等的谈判可能会失败。在出现纠纷的场合,谈判也经常失败。所以在我们能够观察到的成功的社会,都有公共机构对纠纷进行判决,并强制性执行。

这样的逻辑并不会在世界层次失灵。如果两个国家出现纠纷,也并不一定全都能通过谈判解决。至少有文字记载的世界数千年的历史证明,国家之间经常采用战争方式来解决纠纷。孟子生活在中国的战国时代,他亲眼目睹了国家间的连年征战。他从对基本人性的思考开始,得出只有“定于一”才能最终消灭“用武力解决纠纷”的结论,应是经得住考验的,具有永恒意义。直到今天,世界仍在为国家间的军事力量的竞赛和对抗所困扰,人类仍然生活在战争随时有可能爆发的阴影之下,“定于一”,即世界的政治统一仍是理解、也可以操作的消除战争的唯一途径。

关键问题并不在于是否“定于一”,而在于“怎样定于一”,和“谁能一之”。孟子的答案是,“不嗜杀人者能一之”(《孟子·梁惠王上》)。这与儒家的“天下文明”的理想相一致。不喜欢杀人又能够实现政治统一,即是“以德服人”,而不是“以力服人”。统一的方法不是战争。而只有在世界上推行以仁义道德为基础的制度结构,才能使全世界的人都获得福利、公正和尊严,他们才会心悦诚服地拥护这一政治统一。在这里,“不嗜杀人者”不是指一个或一群人,而是指遵循仁义道德文化原则的任何人;也是在说,这样一个政治统一是以仁义道德为原则的,也就是儒家理想的文明的天下。

在西方,同样问题的解决方案,比较经典的是康德的《论永久和平》。文中,他认为只有通过战争,而不是道德的提升,才能形成一个公正的互相制衡的民族国家权利结构,最终实现世界永久和平。至多,这个权利结构并不是一个平面,而可能由一个“强大而开明的民族”作为“中心”的“伟大的各民族联盟”^①。即使出现过有关世界政府的设想,也从来无法想象,如果不凭借武力,将如何实现政治统一^②。

然而,一个民族国家的权利结构也有其积极的一面,即它为国家间的平等谈判提供了一个制度环境,使得更多的纠纷可以通过谈判解决。其实,儒家主张的“定于一”的解决方法,即靠一个公权力机构裁决国家间纠纷的方法,与平等谈判的方法并不冲突。按照儒家的一贯主张,即强调“自然秩序”,强调“一之”之人是“不嗜杀人者”,即是在说,平等谈判是应优先选择的手段,公权力裁决只是平等谈判失败后的不得已的最后手段。

五、如何确定现实的国家对外关系准则?

虽然儒家有“天下文明”的理想,但同时也面对现实中的国家或“民族国家”;儒家既有着超越的文化价值,又寄寓在特定的社会之中。如果一个国家的政治领导人问,根据儒家的文化价值,一个国家对外关系的准则是什么,儒家将如何回答呢?

在儒家看来,一个国家既是一个天下之中有着既定边界和人民的政治体,又有可能是走向“天下文明”的起点。无论是前者还是后者,都应在与其他国家的交往中,实行在人与人之间实行的仁义道德。这包括诚信、谦让、尊重和怜惜别国人民的财产与生命。这些主张最初主要体现在《春秋》对当时国际事件的褒贬中。如比较著名的“退避三舍”的故事;楚庄王战胜郑国,而不夺走郑国的土地的故事;还有一次楚国包围宋国城池时,楚国大夫司马子反发现城内已“易子相食”,则劝楚王退兵,也被称为“发于恻隐之心,不忍一国相食”^③。这种传统在后来的以儒家思想为主导的中国王朝中得到

① [德]康德:《历史理性批判文集》,何兆武译,北京:商务印书馆,1996年,第12、113页。

② [英]阿诺德·约瑟夫·汤因比、[日]池田大作:《展望二十一世纪:汤因比与池田大作对话录》,苟春生、朱继征、陈国梁等译,北京:国际文化出版公司,1985年,第306页。

③ 转引自蒋庆:《公羊学引论》,第241-243页。

了继承。例如汉代拒绝乘匈奴国内大乱或句丽国王去世之机发兵^①,宋代因“示人以仁义”而从对西夏收复的失地中撤军^②。

这种遵循道德的国家间关系准则,一般而言会给实行一方的国家带来好处,可以获得更为和睦的国家间关系,甚至可以获得其他国家的尊敬和拥戴。这又会使儒家的仁义道德价值向其他国家传播,推动世界走向天下文明。如春秋五霸不仅因国家实力,而且由道德感召力而称霸。这正说明,“以德服人”,“不嗜杀人者能一之”,有着现实的、可操作的一面。在其后中国出现的后帝国体制,如汉、唐、宋、明、清,虽然领土广阔、国家强大,但所依赖的军事力量却是不成比例地小,被后人称之为“无兵的国家”。如唐朝本身的军队很少,更多地依赖于少数民族的武装^③。这是因为这些后帝国主要奉行了儒家的国家间的道德准则。

国家有大有小,较大国家因其较强实力倾向于扩张和欺凌较小国家。但是按照仁义道德原则,大国就不应该恃强凌弱。孟子说:“惟仁者为能以大事小,惟智者能为以小事大。”(《孟子·梁惠王下》)这符合儒家的国家间关系要遵循道德的一般原则,也给出了特殊情境下的道德建议。一个没有道德约束的经济人,会因自己在物质和武力上的优势而膨胀,不能平等对待甚至欺凌弱小者;但这样一来,他就破坏了人与人之间的道德准则,使社会、包括他自己失去一个有道德准则的社会所能带来的好处。同样,一个大国最容易犯的错误,就是因为自己的强大而忘乎所以,穷兵黩武,四处侵略,最后耗尽国力,激起周边国家的仇恨和反抗,最后导致帝国的垮台。

因此,儒家的仁义道德原则对于大国有着特殊要求,即应该有平衡其强大经济和军事实力的强大的道德能力。《吕氏春秋》中的一篇文章叫《慎大》,开篇就说,“贤主愈大愈惧,愈强愈恐”。其中讲了一个赵襄子的故事。赵襄子一天上午攻下两座城池,却面有忧色,别人问他为什么?他说:“今赵氏之德行,无所施于积,一朝而两城下,亡其及我乎!”很直接地担忧自己的道德能力赶不上军事能力。所以孔子听说后称赞说,“赵氏其昌乎?”所谓“慎大”,所谓“惟仁者为能以大事小”,都是在强调,大国的民众及其领导人要修炼心性、提升道德,才能尊重小国,也才能维护大国的长久昌盛。

当然,儒家的最终目标并不是国家昌盛,而是天下一之。“慎大”的大国,“以大事小”的大国,如果再有道德自觉,就会最终成为一统天下的道德核心力量。

六、如何对待其他国家的国内事务?

一般而言,儒家在坚持仁义道德原则上并不区分国内还是国外。因为在儒家的概念中,“国”是一个比“天下”弱得多的概念,而天下本身就包含着仁义道德之义。然而在现实中,天下被划分为不同的国家。对在其他国家中发生的违反仁义道德的事情,儒家应怎样做呢?

首先,对违反仁义道德的事情加以贬抑。既然儒家坚持最高的天道,任何人间的事务都要用天道来衡量。这比较经典地体现在《春秋》中。蒋庆说:“按照《春秋》义法,成周可新,天子可贬,诸侯可退,大夫可讨。”^④既然天子违反天道都可以贬斥,各诸侯国出现的违反仁义道德的事情更可斥责。因为仁义道德没有国界。

那么,对于其他国家出现的违背天道之事是否要采取行动呢?如果发生这样的事情不是该国政治统治集团所为,就首先要期待这个政府依据天道去处理此事;如果该国政府不能履行自己的职责,甚至它本身就是违反天道的主角,还要期待天子的处理。如果还不存在一个天子,或者天子本身也昏庸无道,无法履行职责,别的诸侯国可代行征伐。如孔子所说,“天下有道,则礼乐征伐自天子出;

① 黎虎:《汉唐外交制度史》,兰州:兰州大学出版社,1998年,第22页,第36页。

② 李华瑞:《宋夏关系史》,石家庄:河北人民出版社,1998年,第85-90页。

③ 雷海宗:《中国文化与中国的兵》,北京:商务印书馆,2001年,第23-49页。

④ 蒋庆:《公羊学引论》,第334页。

天下无道,则礼乐征伐自诸侯出”(《论语·季氏》)。但“礼乐征伐自诸侯出”不是常规的制度,时间长了会出问题,所以“自诸侯出,盖十世希不失矣”(《论语·季氏》)。

在春秋时期,我们能看到很多这方面的例子。如一个合法的君主被杀,一个无道君主暴虐,一个君主无理杀害大臣,等等,都可能招致别国的行动。如卫国的州吁弑君,后被卫国的大臣石碚借陈国杀了,同时也杀了他自己与州吁同谋的儿子石厚,被称为“大义灭亲”。如果君主以至天子无道,一国诸侯也可征伐,最著名的莫过汤武革命。在当时,成汤或周武王都只是天下中的一国之君,但当天子违背了仁义道德,不能再履行天子的职责时,成汤周武就有权利替天行道。另一个例子就是伍子胥带领吴国军队,攻打楚国,替父报仇的故事。这在儒家看来也是正义的。“子胥之父无罪被楚平王所杀,这是一种极不公平的滥刑与政治上的暴虐,楚平王已经是一无道义之君,伍子胥与楚平王之间的君臣关系……已自动消失。在这种情况下,伍子胥面对的只是一个赤裸裸的仇人,……为父亲报仇已是天经地义不容辞。”^①

当然,对于在别国发生的违反天道的事情,即使采取干预行动,也要尽量避免使用武力。这是因为,尽管征讨别国乃至天下的无道之君是替天行道,但究竟是动用了武力。这不可避免地要带来人的生命的损失,而且这种手段本身也为儒家所贬抑。所以孔子评论武王伐纣说,“尽美矣,未尽善也”(《论语·八佾》)。所谓“未尽善”,就是指动用了武力。有人据此而问王阳明,如果文王在,将会如何做?王阳明回答说:“文王在时,天下三分已有其二。若到武王伐商之时,文王若在,或者不致兴兵。必然这一分亦来归了文王。只善处纣,使不得纵恶而已。”^②

总体而言,儒家是正心诚意,以别国人民或天下人民的最高利益为出发点。在处理与别国关系或国际问题时,不应出于自己一国的利益,而是要为别国人民和天下人民着想,以此决定自己的行动。

七、如何对待宗教冲突?

儒家是一种文化传统,它与其他文化传统有着竞争关系,所以不可避免地与其他文化传统存在紧张关系。如孔子曾说,对背叛儒家原则的人“鸣鼓而攻之”(《论语·先进》)。对于其他宗教,儒家也有不少批判。如韩愈的《论佛骨表》,即反对皇帝迎佛骨入宫供奉。

然而,儒家对其他宗教或文化传统,一般只限于口头上的批判;即使批判,也只是批判其过分的地方,如韩愈只是反对皇帝过分崇尚佛教,并不反对老百姓信佛,也不反对皇帝一般地信佛。比起世界上许多其他宗教来,儒家对待其他文化传统的态度是最温和的,远远没有达到要利用政治强力禁止其他宗教或文化传统的程度,更不会强迫改宗。因此马克斯·韦伯说,儒教“较之不宽容,起码较之加尔文清教的不宽容,有远为博大的宗教宽容”^③。

儒家的宽容部分地来源于儒家作为一种文化传统的特殊形式。一般的宗教具有很强的神秘主义色彩,有专职的神职人员,有有形的组织,靠向信徒募捐聚集资源,以及有比较成熟的宗教仪式以及相应的场所。儒家则不同,神秘主义成分较少,没有专职的神职人员,也没有专门的宗教组织。儒家的文庙不同于其他宗教的寺庙或教堂,只是为知识分子所设立,儒家的另一个组织形式是书院,只是一种学习组织。儒家的“商业模式”也很不同,主要是向家族和国家筹资。对于前者,采取家族祠堂的形式;对于后者,采用科举制的形式。因而,儒家与其他宗教没有直接的竞争关系,相对而言也更宽容。

所以,虽说自汉以后儒家在政治上占主导地位,但一直并没有排斥其他宗教的传播。佛教的传

① 蒋庆:《公羊学引论》,第326页。

② 王阳明:《传习录上》,吴光等编校:《王阳明全集》卷一,第19页。

③ [德]马克斯·韦伯:《儒教与道教》,王容芬译,北京:商务印书馆,1995年,第295页。

播就是一个明证。其他宗教,如犹太教、基督教、伊斯兰教,甚至摩尼教,也都在中国有过自由的传播。在汉以后的两千多年中,有些宗教还在某些时候占据主导地位,如佛教在魏晋南北朝和唐代都有着很高的地位。到了宋代,士大夫阶层也是非常崇尚佛教的。朱熹等当时大儒,也是最先受到佛教熏陶的。所以在宋儒革命时,他们将大量佛教和道教的思想资源融入儒学。

清代发生的礼仪之争,是儒家传统与基督教的直接冲突,也就非常清楚地体现出哪一种文化传统更为排他,哪一种更为宽容。当时在中国传教的基督教多明我会认为,中国的基督徒不应同时祭孔子和祖先,并向罗马教廷控告。1704年,罗马教皇发出禁令,禁止中国的基督教徒同时祭孔子和祖先。只是在这种情况下,康熙皇帝才下令禁止基督教的传教活动。综观整个事件,是基督教的罗马教廷提出,信基督教具有排他性,即不能再信其他宗教,也不能崇拜其他偶像;而儒家并没有相应的规定,即如果信儒家的话,就不能再信其他宗教。进一步,罗马教廷又把对孔子和祖先的崇拜升格为偶像崇拜加以禁止^①。孰宽孰严,一目了然。

儒家传统的这种特点,不仅减少了它自身与其他宗教之间冲突的可能,而且可能为其他不同宗教间的冲突,如基督教和伊斯兰教之间的冲突提供一个文化缓冲或沟通的中介,为解决世界上的文化冲突提供帮助。

八、如何处理与其他国家的纠纷和冲突, 国家间使用武力应遵循何种原则?

在一个社会中,儒家的基本原则是尽量不要与其他人发生纠纷和冲突,要“克己复礼”,要“和为贵”。这在国家间也是一样。如果由于别人或他国的挑衅和侵犯,不得不加以面对,也要采取恰当的对策。

第一个层次是保卫自己。儒家当然主张要用武力去抵抗入侵,保护华夏文明。孔子说:“以不教民战,是谓弃之。”(《论语·子路》)即不教民众保卫自己的战争技术,就相当于抛弃民众。孔子又说:“微管仲,吾其被发左衽也。”(《论语·宪问》)意思是说,管仲辅佐齐桓公“尊王攘夷”,用武力保卫了华夏诸国,也就保卫了华夏文明。如果没有管仲,华夏文明也就不复存在了。所以儒家并不排除使用武力。

在第二个层次上,儒家也是非常注意要慎重地使用武力,而不能滥用武力。这里包含了对使用武力的负面结果的深刻认识。武力只是一个不得不使用的最后手段。孔子盛赞管仲的仁德:“桓公九合诸侯,不以兵车,管仲之力也。如其仁!如其仁!”(《论语·宪问》)老子说:“兵者不祥之器,非君子之器,不得已而用之。”(《老子·第三十一章》)儒家在这一方面与道家相同。一方面,轻易用兵,则要牺牲百姓,耗费国力;另一方面,如果不用武力也能达到攘夷的目的,就更为值得称道。

这也会引出儒家解决与别国冲突的第三个层次,即通过与他们的互动,最终影响和引导他们走向和平共处、共同遵循仁义道德规范的道路。在这个意义上,即使用武力打败敌国,也不能达到儒家的最终目的——“以德服人”。从长远看,儒家的目的是扩展仁义道德的领域,不仅自己与邻国共享和平,还能向天下文明的目标迈进。

这样的基本原则,一直贯穿于从汉到清的重要朝代之中。一个比较典型的例子,就是匈奴与中原王朝的关系。比如在汉朝时,匈奴经常因风雪导致牲畜死亡,而侵掠中原内地。如汉初文景时期,汉文帝说,“边民父子荷兵日久,朕常为动心伤痛,无日忘之”,所以采取和亲政策。于是“百姓无内外之徭,得息肩于田亩,天下殷富”^②。

唐太宗被认为是英勇善战的开国帝王,但《贞观政要·论征伐》记录了不少他拒绝用兵的事例。

① 百度百科“礼仪之争”(http://baike.baidu.com/view/242157.htm)。

② 司马迁:《史记》卷二十五《律书》,北京:中华书局,1982年,第1242页。

如贞观四年,有司上言:“林邑蛮国,表疏不顺,请发兵讨击之。”唐太宗说,“兵者凶器,不得已而用之。故汉光武云:‘每一发兵,不觉头须为白。’自古以来穷兵极武,未有不亡者也”,所以“竟不讨之”^①。如此类似的事例还有若干。

即使是被认为是正当的征伐,也要遵循基本的礼义原则。如不在敌国内乱或发丧时进攻。汉宣帝时匈奴大乱,有人提议乘机出兵匈奴,御史大夫萧望之说,“不以义动兵,恐劳而无功”。反而建议派使者慰问。认为这样做将会使“四夷闻之,咸贵中国之仁义”^②。另一个唐朝的故事是说,“贞观十四年,兵部尚书侯君集伐高昌”,正值“高昌王麴文泰死,克日将葬,国人咸集”,有人建议乘机袭之。侯君集说:“乃于墟墓间以袭其葬,不足称武,此非问罪之师也。”^③于是按兵不动,待葬礼结束后,再进军攻击。

反观西方世界,基本上没有类似儒家的主张。一个国家与周边国家之间的关系,主要基于安全的考虑。如果发现邻国发展军备对本国有重大威胁,甚至可以采取先发制人的军事行动。就如同今天以色列和美国为了制止伊朗获得核武器,准备采取先发制人的攻击一样。更进一步,西方的相关理论还认为,“为了帝国的荣誉”,进行征服野蛮人或异教徒的战争也是正当的^④。这种源远流长的传统决定了西方世界更倾向于动用武力解决国家间或民族间争端。

与西方相比较,儒家这种尽量少用武力的主张,也可能导致疏于军备,这是近代以来中国知识分子检讨中国相对于西方的军事劣势时强烈感受到的。然而,导致这种结果的,可能不是儒家的教条,而是由儒家传统影响的中国历史的结果。由于中国的统一和较周边国家的强大,使得中国可能以较少的军事力量维系一个幅员辽阔的国家,也较少改进武器的压力。所以当近代与奉行西方传统的国家经过武力竞争涌现出的佼佼者相比,显然要处于劣势。但也正是当时的儒家士大夫,从曾国藩到张之洞,依据儒家要保卫华夏文明的基本原则,发动了旨在富国强兵的洋务运动,以增强中国的军事力量。这与儒家的原则毫无冲突。

九、“天下文明”的现代意义

到了今天,中国已经成为世界上第二大经济体,一个在军事上强大(包括拥有核武器)的国家。然而,由于经近代以来历次的批儒反孔,儒家传统,包括有关“天下文明”的传统已经丧失。反之,中国为了救亡,开始遵循以西方传统主导的国际秩序,也基本上接受了在这之后的基本原则,即社会达尔文主义的原则。在早期,中国贫弱,在国际上没有地位和影响,所以在对待与周边国家的纠纷和冲突时,采取向后推的策略,如邓小平对中日钓鱼岛争端的态度;对待重大国际问题,也可以“不干涉内政”为通词。然而当中国已经对世界有着举足轻重的影响时,这些做法就不适宜了。中国不得不面对这些问题。

与周边国家的纠纷,比较典型的事例就是南海问题。这一问题到近年来变得越来越无法回避。中国依据现代的国际秩序原则,主张对南海海域及相关岛屿的主权。但这一主权申张却又缺少现代国际条约的保证,或者说缺少周边国家的承认。中国可以依照西方列强曾经的方式,用强力维护和申张自己的主权主张。但这样一来,中国就与南海周边国家处于紧张对立之中。在这种情况下,其他大国,如美国和日本就有理由介入到这一争端中。这不仅不能维护中国的主权和利益,也使中国在国际上处于不义的境地,损害中国的国际声誉。

另一方面,面对2011年以来的“阿拉伯之春”运动,中国似乎也没有一个以基本价值为基础的应

① 吴兢:《贞观政要》卷九,上海:上海古籍出版社,1978年,第261页。

② 班固:《汉书》卷七十八《萧望之传》,北京:中华书局,1962年,第3279—3280页。

③ 吴兢:《贞观政要》卷九,第262页。

④ [美]理查德·塔克:《战争与和平的权利:从格劳秀斯到康德的政治思想与国际秩序》,第20—36页。

对原则。这就使得中国的立场左右摇摆。在联合国表决设立利比亚禁飞区时,中国投弃权票;而在有关叙利亚议案的表决时,却又投出了反对票。虽然中国强调和平解决这些国家的国内问题有其合理性,但似乎缺少坚实的价值观作为支撑,也缺少相应的操作手段,因而并不能成为一种主导选择。这些中东北非国家虽然推翻了专制政权,但又陷入动荡。至少可以说,革命的代价太大。中国立场的左右摇摆,固然与中国的国内制度还缺少正义价值有关,也与中国没有继承“天下文明”的文化传统有关。

对于那些国内存在问题的国家,中国一方面应该在观念上加以讨论,批判以损害民众利益为代价的政治集团,而支持维护自身利益和权利的民众,同时又要建议这一转变尽量采取和平方式,维护该国作为一个社会实体的繁荣。在该国出现政治动荡时,中国首先要通过国际组织,如联合国,对该国采取和平的干预;只有在该国合法政府的邀请时,或者由该国人民投票邀请时,才能通过联合国出兵干预。即使在该国的政治条件下,民众无法真正举行投票,也可以请在海外的该国公民举行投票,来决定联合国是否武力干预。只有在极为特殊的情况下,中国才应在各种条件都具备的情况下,包括该国政府和人民的邀请,联合国的同意,对该国动用武力。总之,中国对于一个国家事务的介入,首先应以该国人民的最大利益为标准,以决定中国的行动。

用天下文明的价值来评价,对于南海问题,中国既要作为领土纠纷的一方,以充足的证据和合法的手段维护自己的正当权利,又要超越当下利益,以“天下”的视野考虑问题。首先应正心诚意地思考,中国与南海周边国家的共同的最大利益是什么,它们之间的利益平衡在哪里;能否采取一种既坚持合理的主权,又考虑其他方的立场和利益的态度?即使我们认为,南海应该像我们传统认为的那样全部归中国所有,也要考虑采取什么样的手段才能既保卫了中国的主权,又让其他国家心服口服。总而言之,中国应该采取一种相关各方都能受益的立场与方案,而不能凭借武力来实现谈判桌上所实现不了的国家利益。更重要的是,中国的最高目标,并不只是维护中国的国家主权,还应是通过在国家间关系中奉行道德原则,并逐渐形成一种公正且和平的国际规则,进而影响其他国家乃至全世界,走向天下文明。

要达到这一目的,首先要复兴儒家有关“天下文明”的传统,并加以讨论和传播,使之成为人类社会有关世界规则的重要传统,并与目前占主导地位的西方国际规则的价值标准互动与竞争,最后成为世界的主流价值观。这样,人类社会终将实现天下文明。

[责任编辑 刘京希]

“三墨”学说与楚国墨学

高 华 平

摘 要:韩非子将先秦的墨家分为三派,即人们所谓“三墨”。但何谓“三墨”,历来众说纷纭。细致考察先秦墨学的发展,可以看出并不存在固定不变的所谓“三墨”,墨学在不同的发展阶段存在着不同的特点。同样,不同时期的墨学在楚国的传播,也存在不同特点。墨子本人曾多次至楚,楚国第一代墨者应是亲承墨子说教的鲁阳文君等人,第二代为死楚国阳城君之难的墨者孟胜及其弟子,第三代则为《庄子·天下》篇所谓“相里勤之弟子五侯之徒”和“苦荬、已齿、邓陵子之属”。楚国墨学的特点也可用《庄子·天下》篇中“俱诵《墨经》而倍谯不同,相谓别墨;以坚白、同异之辩相管,以舛偶不侔之辞相应,以巨子为圣人,皆愿为之尸,冀得为其后世,至今不决”诸语加以概括。先秦时期的楚国,可谓“东方之墨”和“秦之墨”的交融点,为中国墨学的发展和交流起着重要的融合管道作用。

关键词:墨子;墨家;先秦诸子;“三墨”;楚墨

墨家是先秦诸子中的重要一家。无论是杨、墨相提,还是儒、墨并论,墨学都是当时的“显学”。《孟子·滕文公下》曰:“杨、墨之言盈天下,天下之言,不归杨,则归墨。”《韩非子·显学》曰:“世之显学,儒、墨也。儒之所至,孔丘也;墨之所至,墨翟也。”孟子和韩非两人虽然一个将杨、墨同举,一个将儒、墨并论,但在将墨家作为先秦的“显学”这一点上,则是一致的。所以,我们可以说,墨家是中国先秦最为重要的思想流派之一。但是,就是这样一个在中国先秦时期被称为“显学”的学派,在后来中国的学术史上竟几近消亡,成为“绝学”。而厘清墨学在中国先秦时期发展演变的轨迹,对于研究中国先秦乃至整个中国思想史皆具有十分重要的价值。有鉴于此,本文拟以墨学在楚国的传播为切入点,藉以考察先秦墨学的基本特点及其流变,为深入探讨中国先秦的诸子学,作出新的尝试。

一、“三墨”的形成及其特点

墨学在先秦时期即已发展出许多不同的派别,《韩非子·显学》篇说:“自墨子之死也,有相里氏之墨,有相夫氏之墨,有邓陵氏之墨。故孔、墨之后,儒分为八,墨离为三。”这就是长期以来学者称先秦墨家有“三墨”一说的源头。只是韩非既没有说明此“三墨”的形成过程,也没有告诉我们“三墨”各自的特点和划分标准。所以,后世学者在“三墨”的理解上产生了诸多分歧。影响最大的有三说:一是以清代俞樾为代表,因《墨子》书中《尚贤》、《尚同》、《兼爱》、《非攻》、《节用》、《节葬》、《天志》、《明鬼》、《非乐》、《非命》诸篇皆分上、中、下三篇,且三篇“字句小异,而大旨无殊”,故认为“此乃相里、相夫、邓陵三家相传之本不同”,传上、中、下三篇者即为“三墨”^①;二是在署名为陶潜的《群辅录》一书之末,有“宋钐、尹文之墨”、“相里勤、五侯之墨”和“苦荬、已齿、邓陵子之墨”之“三墨”说;三是近人唐迪

作者简介:高华平,华中师范大学文学院教授(湖北武汉 430079)。

基金项目:本文系国家社会科学基金项目“楚国诸子学研究”(批准号:11BZX049)的阶段性成果。

^① 俞樾:《俞序》,孙诒让:《墨子间诂》(上),北京:中华书局,2001年,第1页。下文所引《墨子间诂》,皆出自此版本,不再一一出注。

风、蒙文通以“南方之墨”、“东方之墨”和“秦之墨”为“三墨”之说。此三说中,以俞樾等人之说最无根据,纯出臆测,故早为学术界所否弃。《群辅录》之末“三墨”条曰:

不累于俗,不饰于物,不尊于名,不伐于众,此宋钘、尹文之墨;裘褐为衣,跣跣为服,日夜不休,以自苦为极者,相里勤、五侯子之墨;俱称经而背诵不同,相谓别墨,以坚白(同异之辩相譬),此苦获、已齿、邓陵子之墨。^①

对于《群辅录》的说法,孙诒让认为:“此别据《庄子·天下》篇为三墨,与《韩非》书殊异(北齐阳休之所编《陶集》即有此条。宋本《陶集》宋庠《后记》云:八儒三墨二条,此似后人妄加,非陶公本意)。考《庄子》本以宋钘、尹文别为一家,不云亦为墨氏之学。以所举二人学术大略考之,其崇俭、非斗虽与墨氏相近(《荀子·非十二子》篇以墨翟、宋钘并称)。而师承实迥异,乃强以充三墨之数。而《韩非》所云相夫氏之墨者,反置不取,不知果何据也?宋钘书《汉书·艺文志》在小说家,云‘黄老意’。尹文书在名家,今具存,其《大道上》篇云:‘大道治者,则名、法、儒、墨自废。’又云:‘是道治者,谓之善人;藉名、法、儒、墨者,谓之不善人。’则二人皆不治墨氏之术,有明证矣。”

关于“三墨”的另一种说法,是近代史学家蒙文通在其《论墨学源流与儒墨汇合》一文中提出来的。蒙氏在该文开篇的“《墨子》书备三墨之学”一节中说:

《韩非子·显学》言:“自墨子之死也,有相里氏之墨、相夫氏之墨(孙仲颂据《元和姓纂》作伯夫氏),有邓陵氏之墨。”故墨离为三。三墨之说,世莫能明。故友唐迪风氏,以为《耕柱篇》:“县子硕问于子墨子曰:‘为义孰为大务?’子墨子曰:‘譬若筑墙然。能筑者筑,能实壤者实壤,能欣者欣,然后墙成也。为义犹是也。能谈辩者谈辩,能说书者说书,能从事者从事,然后义事成也。’”谈辩、说书、从事三者是三墨也。以《墨》书证墨派,唐氏之说,最为得之。以余之懵懵,请伸其旨。《庄子·天下》言:“相里勤之弟子,五侯之徒,南方之墨者,苦获、已齿、邓陵子之属,俱诵《墨经》,而倍诵不同,相谓别墨。射以坚白、同异之辩相譬,以畸偶不侔之辞相应。以巨子为圣人,皆愿为之尸,冀得为其后世。”此南方之墨以坚白为辩者也。《吕氏春秋·去宥》言:“东方之墨者谢子(《说苑·杂言》作‘祁射子’),将西见秦惠王,惠王问秦之墨者唐姑果(《淮南子·修务》作‘唐姑梁’))。唐姑果恐王之视谢子贤于己也,对曰:‘谢子,东方之辩士也,其为人甚险,将奋于说以取少主也。’”(《淮南子》作‘固权说以取少主’)王因藏怒以待之。谢子至,说王,王弗听,谢子不说,遂辞而行。”……唐姑果为秦之墨,反对权说,将重实者也。《庄》书所言,视《韩子》有相里、无伯夫,庄不应遗东墨不论,则相里勤为东墨而伯夫自应为秦墨也。盖伯夫为秦墨,为从事一派,不重理论,不在诵《墨经》而倍诵不同之列,故《庄》书遗之,而韩则备详流别,故著之。或秦墨之起稍后,非庄子所知,惟韩子较晚,乃及言之耳。是相里为东墨,伯夫为秦墨,固可无待别为论据也。则三墨者,即南方之墨、东方之墨、秦之墨。秦之墨为从事一派,东方之墨为说书一派,南方之墨为谈辩一派,此墨离为三也。^②

蒙氏之说,显然较前人的看法更为严密:一是他将墨学归派与《墨子》书中墨子本人对其学派的构成之说结合起来,似为这一学派划分找到了内在依据;二是他从“墨离为三”的现象中,看到了先秦墨学发展中的地域和时代的差异。蒙氏这一观点较此前的看法无疑已更为深入和富有启发性,但客观地讲,蒙氏之说似乎也没有把他以时代和地域探求“三墨”形成的方法贯彻到底。谈辩、说书、从事三派的划分本出自墨子之口,应当反映了墨子时代该学派的构成,怎么会到了后墨子时代的数百年间仍是如此?并且,这种构成还是与南方、齐、秦三个地域恰好对应的,这就更有些让人难以相信了。

如果说“三墨”的划分是先秦墨学史上的一个时代和地域问题的话,那么《墨子·耕柱》篇中原有的谈辩、说书、从事三派,只应代表了墨子在世时墨子学派的构成,而所谓相里氏之墨、相夫氏(伯夫

① 陶潜:《群辅录》,陶宗仪:《说郭》卷五十七上,文渊阁《四库全书》本。

② 蒙文通:《论墨学源流与儒墨汇合》,《蒙文通文集》第1卷《古学甄微》,成都:巴蜀书社,1987年,第211—212页。

氏)之墨、邓陵子之墨,或“宋钐、尹文之墨”、“相里勤、五侯之墨”、“苦获、已齿、邓陵子之墨”,乃至蒙文通所谓“南方之墨”、“东方之墨”、“秦之墨”等“三墨”划分,则应只是反映了人们对先秦不同时期应存在着不同墨学的看法。在墨子的时代,墨学可分为谈辩、说书、从事三派;在韩非时代,墨学可分为相里氏、相夫氏、邓陵子三派;在《群辅录》作者的眼中,墨学应分为“宋钐、尹文之墨”、“相里勤、五侯之墨”和“苦获、已齿、邓陵子之墨”三派;而在蒙文通氏的眼中,墨学则可分为“南方之墨”、“东方之墨”和“秦之墨”三派,而且这三派还正好是与《墨子·耕柱》篇的谈辩、说书、从事三派对应的。实际上,在不同的时期,墨子的学派不可能都正好就是三派,也不一定只能从某个唯一的角度来对墨学进行划分。《庄子·天下》篇谈墨翟、禽滑釐之后的墨学,就只提到了“相里勤之子、五侯之徒”和“南方之墨苦获、已齿、邓陵子之属”等两派,而不是《韩非子》所说的“三派”;蒙文通的划分也存在着同时以学术和地域两个标准划分的问题。因此,很难简单地说谁的划分就完全正确或完全错误。

综合现有文献和学界对于墨学三派划分的各种观点,笔者认为先秦的墨学应大致经历了墨子时期的墨学、《庄子》书或稷下时期的墨学、《韩非子》时期的墨学等等几个发展阶段。在这几个阶段中,有些时期的墨学正好可以分为三个派别,与“墨离为三”之说吻合;有些则并不吻合。而且,不同时期的墨学,在地理上是否正好可以划为“南方之墨”、“齐之墨”和“秦之墨”,这也并不一定。

在墨子时代,墨学尚处于形成期。因此,墨子所谓“能谈辩者谈辩,能说书者说书,能从事者从事”,既可以看作是对当时墨学流派的一种划分,更应视为是墨学的创始人——墨翟对本学派发展的一种规划。墨子设计的墨学应当是由谈辩者、说书者和从事者三派组成,而且这三派还应如参加筑墙工程建设一样,既各尽所能,又互相协作,这样才能完成筑墙工作。至于说墨子所说的谈辩者、说书者、从事者是指哪些人,他们各有怎样的特点,墨子本人既没有说明,历代的注者也都是语焉不详,我们今天就不好乱加揣测了。因此蒙文通以“南方之墨为谈辩一派”,以“东方之墨为说书一派”,以“秦之墨为从事一派”,并认为谈辩一派的特点是“以坚白、同异之辩相譬,以觭偶不侔之辞相应”,说书一派的特点是所谓“奋于权说”,而从事一派的特点则是“反对权说,将重实者也”。这一说法臆测的成分太多,且于史实难合。例如,蒙氏把“以坚白、同异之辩相譬,以觭偶不侔之辞相应”的南方之墨视为“谈辩一派”,这显然是不合适的。因为我们知道,坚白、同异之辩是名家公孙龙、魏牟等人提出的命题,那么所谓“南方之墨者”“以坚白、同异之辩相譬,以觭偶不侔之辞相应”,自应在名家公孙龙、魏牟“坚白离、别异同”观念出现之后。——如果说墨学中存在属于名家的“谈辩”一派的话,这一派只能出现于后墨子时代,根本不可能跑到墨子时代去。又如“说书”一派,蒙氏引《吕氏春秋·去宥》中“东方之墨者谢子将西见秦惠王”为说,认为其中的谢子就是“说书一派”的代表,其特点是“奋于权说”,这也是有问题的。因为“奋于权说”应该是与所谓“说书”根本不同的。从字面上看,“权说”应是权谋诡辩,有纵横家的作风,甚至有些接近于“谈辩者”。故“秦之墨者”唐姑果对秦惠王言谢子也只是说:“谢子,东方之辩士。”而所谓“说书者”的“书”,当指先王典籍,尤指“六艺”(六经)而言。《吕氏春秋·博志》曰:“盖闻孔丘、墨翟昼日讽颂习业。”《淮南子·主术训》曰:“孔、墨皆修先圣之术,通六艺之论。”同书《要略》篇曰:“墨子学儒者之业,受孔子之术。”《吕氏春秋·贵义》亦曰“子墨子南游使卫,载书甚多”,而“其书引《诗》、《书》之辞亦特多”^①。引书,亦必解说之,故有“说书一派”。《墨子·经下》常用“说在某”指示对《经下》某一概念、术语的解释在《经说下》的某处,故可知此“说书”并非口头的“奋于权说”,而实乃是对“六经”以及《墨经》等的解说。《墨子》书中的《经说》上、下,应即是“说书者”之所为。再如蒙氏把“从事者一派”与“秦之墨”划上等号,这也是不能成立的。“秦之墨”固然有“重实”的特点,但他们的出现应该“稍后,非庄子所知”^②,就更非墨子本人所能知,怎么能直接就说“从事一派”就是“秦之墨”呢?所以说,墨子时代的墨学可能有“谈辩”、“说书”、“从事”三派,但这

① 吕思勉:《先秦学术概论》,昆明:云南人民出版社,2005年,第129页。

② 蒙文通:《论墨学源流与儒墨汇合》,《蒙文通文集》第1卷《古学甄微》,第212页。

三派和后来所谓“墨离为三”的“三墨”并不是一回事,更不能说它们是所谓“南方之墨”、“东方之墨”和“秦之墨”。

先秦墨学发展的第二阶段,是《庄子》所论或稷下墨学的时期。这一时期也可能如《群辅录》所云,存在着“三墨”,其最大的特点有二:一是墨家和名辩学说有合流的倾向;二是墨学已流入秦地,出现了所谓“秦墨”。《庄子·天下》叙墨学源流曰:

不侈于后世,不靡于万物,不暋于数度,以绳墨自矫而备世之急,古之道术有在于是者。墨翟、禽滑釐闻其风而说之,为之大过,己之大循……相里勤之弟子五侯之徒,南方之墨者苦获、已齿、邓陵子之属,俱诵《墨经》而倍谲不同,相谓别墨;以坚白、同异之辩相訾,以觭偶不侔之辞相应,以巨子为圣人,皆愿为之尸,冀得为其后世,至今不决。

《庄子·天下》的作者叙墨学的发展,不在求全,而重在明墨学的源流。从墨学源头来说,一般人自然会认为墨学即始于墨子,但由《天下》言,实应谓始于墨翟、禽滑釐二人。

禽滑釐,《汉书·古今人表》作“禽屈釐”^①,与墨翟的其他弟子“我子”、“田俟子”、“随巢子”、“胡非子”一起,紧接“墨翟”,排在“赵襄子”、“知过”之后,“魏文侯”之前。根据《史记·六国年表》,赵襄子即位于周定王十二年(前457),卒于周威烈王元年(前425);魏文侯即位于周威烈王二年(前424),《史记·儒林列传》谓其与田子方、段干木、吴起受业于子夏。钱穆《先秦诸子系年》所附《诸子生卒年世约数》以墨翟生卒年为前480—前390年,禽滑釐生卒年为前470—前400年,少墨翟十岁。但这种推测并不合理,因为禽滑釐既受学于子夏和墨翟,子夏生卒年为前507—前420年,墨子的生卒年怎么会晚于子夏,为公元前480—前390,而禽滑釐又怎么会更晚到了公元前470—前400年了呢?墨子早年亦“学儒者之业,受孔子之术”,故他至少得与七十子子夏之伦年辈相近。可能和墨子一样,禽滑釐也觉得从儒家子夏那里难以找到满意的人生答案,故弃儒而从墨。而“墨子学派”此时应尚未正式形成,更谈不上确立其在社会上的学术地位了。禽滑釐公开脱离儒学阵营而归于墨子门下,极大地提升了墨子的学术人气和知名度,这时墨学才成其为一个学派,故《庄子·天下》曰:“古之道术有在于是者,墨翟、禽滑釐闻其风而悦之。”把禽滑釐也作为墨学的创始人,这是很有道理的。

墨翟、禽滑釐确立了墨子学派之后,有更多人皈依于墨子门下,成为墨子的弟子,以致形成了孟子所谓“杨朱、墨翟之言盈天下。天下之言,不归杨,则归墨”的局面。据《墨子》、《吕氏春秋》及《史记》、《汉书》等书记载,直接受业于墨子本人的弟子就有高石子、高何、县子硕(又作“县子石”)、治徒娱、公尚过、弦唐子、耕柱子、魏越、随巢子、胡非子、管黔激、高孙子、跌鼻、曹公子、胜绰、鼓轻生子等人,还有受业于禽滑釐的许犯、索庐参等^②。但这些人差不多都只是“以裘褐为衣,以跂趺为服,日夜不休,以自苦为极”(《庄子·天下》)者,并没有什么理论建树,所以历来言墨学者都不把他们作为“墨学”的独立的一代。这样做,如果从纯粹的师承关系来讲,也许并不妥当,但如果从学术思想的发展来看,却是有一定道理的。因为这些人只是如参加了某一宗教团体的信徒一样,遵守教规,并按时到宗教场所去参加一些宗教活动,至于什么理论和学术思想,那就不是他们所要考虑的了。这样一个群体自然构不成墨学史上的独立代系,也就很自然地要被谈论墨学思想史的人所忽略。

“秦墨”的出现,据何炳棣先生的多方考索,认为应始于“(秦)献公即位后的第四年,即墨者首任巨子孟胜及其弟子集体死楚阳城君之难的那一年”^③。但由于“秦墨”多实干的作风,他们除了留下了《墨子·备城门》等十一篇关于攻守之文的文字外,并无任何理论著述,很难探讨其哲学思想。

真正构成“墨学”第二代传人的,是战国中期稷下学派中的墨家学者,如宋钘、尹文等。《群辅录》

① 《汉书·古今人表》“禽屈釐”颜师古注:“即禽滑釐者是也。屈音其勿反,又音丘勿反。”班固:《汉书》,北京:中华书局,1962年,第938页。

② 此据孙诒让《墨子间诂·墨学传授考》所列。孙氏所列诸人中,有的人,如胡非子,并未受业于墨子本人,笔者于下文有考辨。

③ 何炳棣:《国史上的“大事因缘”解谜——从重建秦墨史实入手》,《光明日报》2010年6月3日第10版。按:墨者孟胜弟子死阳城君之难,事在公元前381年。

以“宋铎、尹文之墨”与“相里勤、五侯子之墨”和“苦获、已齿、邓陵子之墨”并称“三墨”，当以此。

宋铎、尹文，蒙文通在《杨朱学派考》中，把他们与慎到、田骈、接子、季真等稷下学派人物都视为“北方道家杨朱学派”，郭沫若则将他们与环渊、老聃、田骈、慎到分为三组，称为“稷下道家三派”，并认为《管子》中的《心术》等篇，“毫无疑问是宋铎、尹文一派的遗著”^①。因为在蒙文通那里，稷下学派的学者都被归入了以杨朱为代表的“北方道家”，所以他认为杨朱学派和北方道家或“稷下道家”，有时是一而二、二而一的。郭沫若的观点虽然影响很大，近年却遭到了学术界强烈的批评，批评者认为郭氏此说是“经不起推敲”的，“未免过于牵强”，因为“根据《庄子·天下篇》的材料，如果给宋（铎）、尹（文）划分学派，归在墨家倒是比归在道家合适得多”^②。

在蒙、郭二氏之说中，主要是郭沫若以《管子·心术》等篇“为宋、尹遗著”缺乏根据，显得牵强，至于将宋、尹归入“稷下道家”还是墨家学派，其实是并不矛盾或冲突的。因为所谓“稷下道家”也就是人们常说的“黄老道家”或“稷下黄老道家”，其学术上最大的特点，就是司马谈在《论六家之要指》中所概括的：“其为术也，因阴阳之大顺，采儒墨之善，撮名法之要，与时迁移。”因此，当时游学稷下的学者，虽然有很多人被明确归入了不同的学派，如孟子、荀子归为儒家，邹衍、邹奭归为阴阳家，慎到、田骈或归法家……等等，但同时又被合称为“稷下学派”中人，或笼统地称为“稷下道家”。因为当时的中国学术本有走向融合的趋势，所以才有稷下学者的这种特点。宋铎、尹文二人的学术，在稷下儒、道、阴阳诸家最为兴旺的局面下，更多地显示出墨家特色，这是独树一帜的，因而才有人如《群辅录》的作者和今天的部分学者那样，把他们视为“宋铎、尹文之墨”。这无疑是很有道理的。而如蒙文通、郭沫若那样，把他们视为“北方之墨”或“稷下道家”，实际上只是沿袭了以往对稷下学的笼统说法而已。

从学术思想方面来看，《庄子·天下》篇和《群辅录》将宋铎、尹文归于墨家而不归入道家，似更凸显了此二人在“稷下学”中的特点和地位。《庄子·天下》篇叙宋、尹之学曰：“不累于俗，不饰于物，不苟于人，不忤于众，愿天下之安宁以活民命，人我之养毕足而止，以此白心，古之道术有在于是者。宋铎、尹文闻其风而说之，作为华山之冠以自表，接万物以别宥为始；语心之容，命之曰心之行，以眇合驩，以调海内，请欲置之以为主。见侮不辱，救民之斗，禁攻寝兵，救世之战……其为人太多，其自为太少，曰‘请欲固置五升之饭足矣’，‘君子不为苛察，不以身假物’。以为无益于天下者，明之不如已也，以禁攻寝兵为外，以情欲寡洵为内，其小大精粗，其行适至是而止。”根据这段文字来看，宋铎、尹文的学术思想主要有这样几个方面的特点：

其一，宋铎、尹文学说宽于待人、严于律己，“见侮不辱”，“设不斗争”。《荀子·正论》曰：“子宋子曰：明见侮不辱，使人不斗。”《韩非子·显学》曰：“宋荣子之义，设不斗争，取不随仇，不羞鬪围，见侮不辱，世主以为宽而礼之。”《吕氏春秋·正名》载尹文与齐王论士曰：“（民）深见侮而不敢斗者，是全王之令也。”今本《尹文子·大道上》亦曰：“见侮不辱，见推不矜，禁暴息兵，救世之斗，此仁君之德，可以为主矣。”这些都说明了宋铎、尹文学派持有“非攻”、“无斗”的观点。与一般墨者的“非攻”之说相比较，宋铎、尹文的深刻之处是，它不仅一般地提倡“非攻”、“无斗”，还充分揭示了“非攻”、“无斗”之说的心理基础和根源，即只要你心中把一切世俗的所谓“羞辱”，不视为无可忍受的“羞辱”，那你就不会再为之“斗争”，天下自然就会无“攻”无“斗”了。

其二，宋铎、尹文学说还有主张“接万物以别宥为始”和“侵差等”的特点。宋、尹认为，认识事物应以去掉主观的陈见和偏见为出发点，一切平等地对待。《尸子·广泽》曰：“料（铎）子贵别宥。”《吕

① 参见蒙文通：《杨朱学派考》，《蒙文通文集》第1卷《古学甄微》，郭沫若：《稷下黄老学派的批判》，《十批判书》，北京：人民出版社，2012年；郭沫若：《宋铎、尹文遗著考》，《青铜时代》，北京：中国人民大学出版社，2005年。按：蒙文通《杨朱学派考》以《管子》中《白业》、《心术》诸篇为田骈、慎到所作。

② 参见白奚：《宋、尹学派与稷下学》，《稷下学研究——中国古代的思想自由与百家争鸣》，北京：生活·读书·新知三联书店，1998年。

氏春秋·去宥》曰：“夫人有所宥者，固以昼为昏，以白为黑，以尧为桀……故凡人必别宥然后知，别宥则能全其天矣。”陈奇猷以为此“盖亦料子、宋钘、尹文等流派之说也”^①。可见，“别宥”确是宋钘、尹文学说的又一特点。

其三，宋钘、尹文对人性的认识，在当时“性善”、“性恶”的争论中，观点独树一帜，即认为人之“情欲寡浅”。《荀子·天论》曰：“宋子有见于少，无见于多。”杨倞注：“宋子，名钘，宋人也，与孟子同时。下篇云：‘宋子以人之情欲为寡，而皆以己之情为多，过也。’”如果说宋、尹“见侮不辱，使人不斗”，是就他们自己而言，指的是他们能不与人“斗”，或使人不与己“斗”的话，那么“情欲寡浅”之说，则应该是就全社会的人或所有人而言的了。在宋钘、尹文看来，人们之所以要互相斗争，不是因为别的，只是因为人们都认为人的情欲“多”，难以满足，所以要“斗（争）”。但实际上这是不对的，人的本性不是“欲多”而是“欲寡”，只要全社会的人都能认识到人之“情欲寡浅”这一点，则社会上的“斗争”之火自然就会熄灭。因此，《庄子·天下》篇才以为“情欲寡浅”和“禁攻寝兵”只是内外之别，实质上是一回事。

宋钘、尹文学说的上述特点，显然与墨子的“爱无等差”的平等思想及“节用”、“非攻”的理论最为相近，这在稷下学宫中是十分特殊的，故不能不引起后世学者的注意，把他们归入到墨家学派中去了。但有人认为，“从现存材料来看，宋、尹二人的学术思想虽然存在着某些联系，但却很微弱，而二者的区别却是十分突出的，可以说是大相径庭”，因此不存在什么“宋、尹学派”。而且，《《天下》（篇）》叙述评论的只是宋钘的思想，属于墨学的支裔流亚，其中见侮不辱、禁攻救斗的思想影响了尹文，但尹文关心的主要不是这些，他的学术思想已远远超出了这个范围，是一个突出名法的黄老学者”^②。

论者的这一看法自然是持之有据、言之成理的，但也有失偏颇，至少是与稷下学的学术背景脱节的。因为将宋钘、尹文的学说合在一起，将他们二人都称为“墨家学者”，其实只是着眼于宋、尹二人及其学说与墨家思想的相同点而言的，着眼于宋、尹二人学术在整个稷下学宫中共同特点而言的，而不是为对宋、尹学术作出全面的评述，更不是有意要抹杀宋、尹二人的学术差异，无视宋钘主要“属于墨学的支裔流亚”，而尹文的“学术思想已远远超出了这个范围，是一个突出名、法的黄老学者”这一事实。如果说宋钘重“情欲寡浅”和“禁攻寝兵”，因而“属于墨学的支裔流亚”的话，那么尹文的学术思想也并非与宋钘“大相径庭”或与墨家毫无关系。《尹文子》中的“见侮不辱，见推不矜，禁暴息兵，救世之斗”诸说已见上引。既同于墨子的“非攻”、“无斗”之义；其“名以检形，形以定名，名以定事，事以检名”的观点，又何尝不与后期墨家名辩学说一致？故吕思勉既称《吕氏春秋·正名》载尹文说齐王事可信，又以为“尹文之说，极致谨于名实之间，而亦及见侮不斗”，“知庄子以宋钘、尹文并列为不诬矣”^③。钱穆亦以宋钘为墨徒，并说：“尹文实承墨氏之绪，其《名书》开公孙龙之辩，无为容下，标道家之的。《韩非子·内储说上》载尹文与齐王论治国以赏罚为利器，则通于法家之囿也。兼名墨，启道法，此稷下学风。”^④这些都告诉我们，尹文学术思想中具有的名家特色，实际正是他被归于墨家的重要原因之一；同时也提醒我们，对于稷下学者是不能以先秦早期纯粹的儒、墨、道、法、名等诸子学派来看待的。此时的孟子、荀子都是一代名儒，却也被一些人称为“稷下学者”，孟子的“心气论”确曾受到过“管子学派”的影响^⑤，荀子则有道家的“虚壹而静”和法家的“隆礼重法”的思想，很难说他们都是“醇儒”。田骈、慎到，《史记·孟子荀卿列传》称他们“学黄老道德之术”，但《汉书·艺文志》却将“《田子》二十五篇”入道家，而将“《慎子》四十二篇”入法家。名家公孙龙亦曾说赵惠王偃兵（《吕氏春秋·审应》），说燕昭王偃兵（《吕氏春秋·应言》），且曰：“偃兵之意，兼爱天下之心也。”而吕思勉又

① 陈奇猷：《吕氏春秋校释》，上海：学林出版社，1995年，第1014页。

② 以上皆见白奚：《稷下学研究——中国古代的思想自由与百家争鸣》，第195页。

③ 吕思勉：《先秦学术概论》，第110页。

④ 钱穆：《先秦诸子系年》，北京：商务印书馆，2002年，第435、440页。

⑤ 郭沫若、侯外庐等人均有孟子袭取稷下道、气论之说。

云:名家之学“纵不必即出于墨,而名家之学,关系极密,则无可疑矣”。要言之,在稷下学宫中,诸子学术的基本特点是诸子走向融合,概而称之,可曰“稷下学派”或“稷下黄老道家”;析而名之,儒学特色著者名之曰“儒”,墨学之特色著者名之曰“墨”,道家、法家、阴阳家特色著者,名之曰“道”、曰“法”、曰“阴阳”……,实则彼此多有吸收交融。宋铎、尹文之学,既有道家、名家的特色,又有墨家和法家的成分,而在《庄子·天下》篇和《群辅录》二书的作者看来,他们的墨学特色尤为显著,故将二人与墨者并列,视为先秦所谓“三墨”之一,如此而已。上文孙诒让曾以《尹文子·大道上》中有“大道治者,则名、法、儒、墨自废”等语而否定尹文为墨家,却不知此篇同时也否定了名、法、儒诸家,但人们却常常以尹文属之名家,这不也是自相矛盾的吗?他到底是不是“名、法”家呢?

二、墨学在楚国的传播及楚地的墨家学者

“三墨”的第三个发展阶段或第三个派别,应该是《庄子·天下》篇和《群辅录》中的“相里勤之弟子、五侯之徒”和“南方之墨者苦获、已齿、邓陵子之属”。苦获、已齿、邓陵子既名“南方之墨者”,当为楚国墨者。相里勤,成玄英《疏》称之为“南方之墨师也”,则相里勤与五侯之徒或亦得为楚人。所以,如果从地域来看,墨学的第一代学者当为墨翟、禽滑釐,乃东方宋或鲁人;墨学的第二代学者则为齐之稷下墨者;第三代墨者则为远离墨子故里的“楚墨”和“秦墨”。当然,从文献来看,尽管我们把楚国或“南方之墨者”的形成作为墨学发展史上的第三代或第三阶段,但这并不是说此时楚国才出现墨者,也不是说楚国墨学自身的发展就只有这一阶段或这一代墨者。

事实上,在先秦墨学的几百年历史上,楚国墨学的发展也是源远流长的。墨家的创始人墨翟虽为鲁人或宋人,亦尝周游列国,其一生活动的范围,东为齐、鲁,南到宋、楚,北抵郑、卫。《神仙传》说他年八十二入周狄山学道,但未言此山何在;又说墨子汉武帝时尚在,仍“周游五岳”。此显为虚妄之言。因为战国时周王朝统治范围已止于洛邑附近,则周狄山当在东周范围之内,墨翟应终身不过函谷关。墨子虽不是楚人,但他的一生到过楚国多次。《墨子·公输》记墨子为制止公输班为楚造云梯攻宋,“起于鲁,行十日十夜至于郢”,这是最著名的一次。《墨子·贵义》载“墨子南游于楚,见楚献惠王,献惠王以老辞,使穆贺见子墨子”。毕沅注曰:“《文选》引本书云:‘墨子献书惠王,王受而读之,曰良书也’,恐是此间脱文。”孙诒让以为墨子止楚攻宋,“鲍彪《战国策注》谓当宋景公时,至为疏谬。惟(余知古)《渚宫旧事》载于惠王时、墨子献书之前,最为近之”。这实际是把墨子两次见楚惠王当同一件事,并不妥当。墨子见楚惠王,至少有两次是可以肯定的:一次应在楚惠王十一年,他来楚国并非为了宣传自己的学说,是通过公输班的引见而见到楚惠王的;另一次在楚惠王末年,是他自我引见。鲍彪注《战国策·宋卫策》系止楚攻宋事于宋景公下,孙氏以为“疏谬”,但这与孙氏所谓此事“惟《渚宫旧事》载于惠王时,墨子献书之前”,其实并不冲突。考《史记》之《宋微子世家》及《楚世家》,楚惠王之世皆无攻宋之事,但宋景公三十七年(楚惠王十一年,公元前478年),楚惠王灭陈之后,似有一次曾引起宋国恐慌的未遂攻宋行动。《史记·宋微子世家》载:“(宋景公)三十七年,楚惠王灭陈。荧惑守心。心,宋之分野也。景公忧之。司星子韦曰:‘可移于相。’景公曰:‘相,吾之股肱。’曰:‘可移于民。’景公曰:‘君者待民。’曰:‘可移于岁。’景公曰:‘岁饥民困,吾谁为君!’子韦曰:‘天高听卑。君有君人之言三,荧惑宜有动。’于是候之,果徙三度。”《吕氏春秋·制乐》所载略同。荧惑,火星之别名。《史记·天官书》曰:“察刚气以处荧惑。曰南方火,主夏,日丙、丁。礼失,罚出荧惑,荧惑失行是也。出则有兵,入则兵散。以其舍命国。荧惑为勃乱,残贼、疾、丧、饥、兵。”张守节《正义》曰:“若荧人惑守房、心,及房、心生芒角,则王者恶之也。”又引《天官占》曰:“荧惑为执法之星,其行无常,以其舍命国:为残贼,为疾,为丧,为兵。”此处宋景公所忧“荧惑守心”,紧接“楚惠灭陈”之“兵事”后,则景公所忧亦当为“兵”也。据此,则可知在楚惠王十一年灭陈之后,楚国应曾酝酿过一次“攻宋”的军事行动,但这次军事行动最终并没有付诸实施。其所以如此,应该说就是得力于墨翟的劝阻。但可能宋国的史官并不知晓此事的原委(也可能是墨子所谓“臣之弟子禽滑离等三百人,已持臣守圉之器在宋

城上,而待楚寇矣”,其实只是墨子的缓兵之计,而并非实情,——以墨翟得知楚将攻宋、急匆匆自鲁至郢而论,墨翟所言或亦兵权谋也),故史官便将此事完全归功于宋景公的德言感动了上苍,而埋没了墨子的止战之功。《墨子·公输》篇末亦曰:“子墨子归,过宋,天雨庇其闾中,守闾者不内也。”可见宋人皆不知情。

墨子第二次见楚惠王是在楚惠王的晚年。墨子向楚惠王献书,其实并未见到楚惠王本人。唐人余知古《渚宫旧事》卷二云,此事在“楚惠王五十年”,孙诒让《墨子间诂》曰:“楚惠王在位五十七年,墨子献书在五十年,年齿已高,故以老辞。余知古之说盖可信也。”与前一次匆匆至郢止楚攻宋不同,墨子此次至楚是为了向楚惠王宣传自己的主张,故而事前作了比较充分的准备。《吕氏春秋·贵因》曰:“墨子见荆王,锦衣吹笙,因也。”^①指的应是此次见楚惠王。殆因上次见面,墨子知道楚王好锦绣歌乐,不喜“贱人”之粗衣恶食,然尚能接受自己的建议,停止攻宋,似有接受墨家学说之可能(其实,楚惠王停止攻宋,更有可能是受了楚庄王“止戈为武”观点的影响,这一点墨子可能既不知道,也不愿承认),故他把自己的著作编辑成书而呈献(要知道,先秦时诸子无自编著作成书之例)。既而又投楚王之所好,“锦衣吹笙”以求见;而且,在献书之后,他还一直在楚国等待惠王的接见。楚惠王虽然读了墨子的著作,并称之为“良书”,但他并没有接见墨子,更没有实践墨子学说的念头,只是派了一位名叫穆贺的大臣去见墨子,这实际上是回绝了墨子。但墨子仍未死心,他不仅以自己的学说说服了穆贺,而且还以草药、粢盛为喻,说明自己的学说对于治国的重大意义。即使如此,楚惠王也没有真正明白墨子的用意,更不用说采用墨子的主张了。据《渚宫旧事》卷二记载,楚惠王在听到臣下的进谏后,乃使鲁阳文君追墨子,“以书社五里封之”。墨子追求的是实行其“道”,本不为荣华富贵,故“不受而去”。

墨子除了自己曾两次到过楚国之外,还曾把他的弟子安排到楚国去。墨子的大弟子禽滑釐是否曾到过楚国,因文献乏载,不得而知。可知者,仅《墨子·公输》篇墨子使禽滑釐等三百人,“持守圉之器,在宋城以待楚寇矣”。《墨子》一书曾明确记载由墨子派到楚国的弟子是耕柱子。《墨子·耕柱》篇曰:

子墨子游耕柱子于楚^②,二三子过之,金食之三升,客之不厚。二三子复于子墨子曰:“耕柱子处楚无益矣。二三子过之,食之三升,客之不厚。”子墨子曰:“未可智(知)也。”毋几何,而遗十金于子墨子,曰:“后生不敢死,有十金于此,愿夫子之用也。”子墨子曰:“果未可智(知)也。”

毕沅注:“游,谓游扬其名而使之仕。”可见,墨子不是让耕柱子一般地到楚国漫游,而是让耕柱子在楚国扬名做官。从耕柱子招待过往墨者,并献十金于墨子来看,耕柱子在楚国必为“禄仕”矣。而由耕柱子游楚而“二三子过之”来看,则当时游楚的墨家弟子应不在少数,只是没有留下姓名而已。

从总体上来看,墨子安排“游楚”的墨者在学术上的影响并不算大,因此也就不能算是墨学在楚国传播的真正成功。真正代表墨子时期墨学在楚国成功传播的,应该是墨子以其学说征服了一位楚国的贵族——鲁阳文君。

鲁阳文君,又称鲁阳文子,《墨子·耕柱》篇“子墨子谓鲁阳文君”。孙诒让《间诂》曰:“毕云:‘《文选注》云贾逵《国语注》曰:“鲁阳文子,楚平王之孙,司马子期之子,鲁阳公。”即此人也。’其地在鲁山之阳。《地理志》云:“南阳鲁阳有鲁山”,师古曰:“即《淮南》所谓鲁阳公与韩战,日反三舍者也。”苏云:“鲁阳文君,即鲁阳文子也。《国语·楚语》曰:“惠王以梁与鲁阳文子,文子辞,与之鲁阳。”是文子当楚惠王时,与墨子世相值。’”孙诒让还进一步推断说,此鲁阳文君即《左传》所载哀公十六年公叶子

① 墨子“锦衣吹笙”以见楚王,与其“节用”主张不符,故历来学者以“因也”释之。陈奇猷《吕氏春秋校释》曰:“《墨子·公输》述公输盘为云梯欲以攻宋,墨子说楚王以救宋,孙诒让《间诂》考定所见者为楚惠王,云《吕氏春秋》墨子见荆王,锦衣吹笙”,疑即此事,盖以救宋之急权为之也。甚是。”笔者以为孙、陈之说有误。因墨子为救宋见楚王乃因公输班引见,《公输》篇已有明文,墨子不需如此。

② 原文为“子墨子游耕柱子于楚”,孙诒让《墨子间诂》引王念孙曰:“‘耕柱子’上不当有‘荆’字……‘荆’盖‘耕’字之误而衍。”今据以改正。

高定“白公之乱”后任司马之职、哀公十九年追侵楚之越师的公孙宽^①。《国语·楚语下》及《墨子》之《耕柱》、《鲁问》二篇皆言及鲁阳文君之事,《国语·楚语下》曰:

惠王以梁与鲁阳文子,文子辞曰:“梁险而在北境,惧子孙之有貳者也。”夫事君无憾,憾则惧逼,逼则惧貳。夫盈而不逼,憾而不貳者,臣能自寿,不知其他。纵臣而得全其首领以没,惧子孙之以梁之险而乏臣之祀也。”王曰:“子之仁,不忘子孙,施及楚国,敢不从子?”与之鲁阳。

《国语·楚语下》的这段记载,不仅告诉了我们鲁阳文君称号的由来,亦有助于我们了解鲁阳文君之为人,这也是他何以较早地接受了墨家的学说,成为墨子的信徒的原因。——他有墨家所倡导的“仁”的品性,他之所以不接受位于楚之北境的“梁”,而选择了属于“内地”的鲁阳作为封地,可以看出他不同于一般人的“仁爱”(《墨子·经说下》:“仁,仁爱也。”)。他的“仁爱”不仅是爱自己——“得全其首领以没”,而且还“不忘子孙,施及楚国”——子孙既不会因“盈而逼”,“憾而有貳”,楚王王位也不会受到威胁。这与墨家的“兼爱”思想是相通的。

《墨子》中的《耕柱》和《鲁问》两篇中共有六则子墨子和鲁阳文君的对话,其中有五则是墨子向鲁阳文君宣传其“非攻”思想的,最后一则是子墨子与鲁阳文君讨论何谓“忠臣”的问题。墨子提出了他的“尚同”的“忠臣”观:“若以翟之所谓忠臣者,上有过则微之以谏,已有善则访之上,而无敢以告。匡其邪而入其善,尚同而无下比,美善在上而怨仇在下,安乐在上而忧戚在臣。此翟之所谓忠臣者也。”(《尚贤中》的“贤人”观与之同)而根据《鲁问》篇中的“鲁阳文君将以攻郑,子墨子闻而止之”诸语,可知他之所以对鲁阳文君宣传其“非攻”主张,很可能是针对鲁阳文君的那次军事行动而发的,并且,与上次止楚攻宋不同,墨子这次劝说不是临事远道匆匆而至,而是与鲁阳文君如师友般地交谈。这说明他应该是早已久住鲁阳文君宫中,而鲁阳文君亦应已服膺于墨子之学说矣。

另外,《贵义》篇中那位被楚惠王派去见墨子的穆贺,大概也差不多接受了墨子的学说,因为此篇说穆贺见到墨子后,“子墨子说穆贺,穆贺大悦”,心悦诚服地表示“子之言则成(诚)善矣”,完全接受了墨子的主张,只是差一个拜师的仪式了。

以上是文献有确切记载的受墨子派遣到楚国的墨学弟子和因亲受墨子的教导而归服墨学的楚地士人,而文献虽没有明文记载为墨子委派“游楚”或皈依墨学的墨者,则还有为阳城君死难的孟胜、徐弱等 183 人。据《吕氏春秋·上德》篇,此事发生于楚悼王卒,吴起变法失败被杀、楚肃王即位之时,即楚悼王二十一年(前 381)之次年,亦即楚肃王元年(前 380)。《吕氏春秋·上德》曰:

墨者钜子孟胜,善荆之阳城君,阳城君令守于国,毁璜以为符,约曰:“符合听之。”荆王薨,群臣攻吴起,兵于丧所,阳城君与焉,荆罪之。阳城君走,荆收其国。孟胜曰:“受人之国,与之有符。今不见符,而力不能禁,不能死,不可。”其弟子徐弱谏孟胜曰:“死而有益阳城君,死之可矣。无益也,而绝墨者于世,不可。”孟胜曰:“不然。吾于阳城君也,非师则友也,非友则臣也。不死,自今以来,求严师必不于墨者矣,求贤友必不于墨者矣,求良臣必不于墨者矣。死之所以行墨者之义而继其业者也。我将属钜子于宋之田襄子。田襄子贤者也,何患墨者之绝世也?”徐弱曰:“若夫子之言,弱请先死以除路。”还歿头前于孟胜。因使二人传钜子于田襄子。孟胜死,弟子死之者百八十三人。(二人)以致令于田襄子,欲反死孟胜于荆,田襄子止之曰:“孟子已传钜子于我矣,不听。”遂反死之。

阳城君与鲁阳文君一样,都是楚国的封君。宋玉《登徒子好色赋》“惑阳城,迷下蔡”,《文选》卷十九李善注曰:“阳城、下蔡,二县名,盖楚之贵介公子所封,故取以喻焉。”据此,阳城君当与鲁阳文君相类似。钜子,《庄子·天下》篇作“巨子”,曰:“以巨子为圣人,皆愿为之尸,冀得为其后世。”向秀曰:“墨家号其道理成者为钜子,若儒家之硕儒。”郭象注:“巨子最能辨其所是以成其行。”孙诒让认为墨

^① 钱穆《先秦诸子系年》有《墨子游鲁阳考》,以墨子见鲁阳文子时为八十岁,且终于鲁阳。钱穆:《先秦诸子系年》,第 207—208 页。

家的第一个钜(巨)子为禽滑釐,胡适认为可能在墨子死后约三四十年方有钜子,梁启超认为钜子应产生于墨子死后一二年。钱穆则认为钜子应为墨子生前所定,不一定非得等到墨子死后;他又将墨子的生卒年定为公元前408—前390年,将禽滑釐的生卒年定为公元前470—前400年。如果依此推断,则禽滑釐生不得为钜子,孟胜为阳城君死难时(前481)已为钜子,则他“殆为(墨子)嫡传钜子”,而与耕柱子为同辈矣。

孟胜的籍贯无考,《汉书·艺文志》也没有著录他的著作,仅就《吕氏春秋·上德》所载来看,他特别重“义”,忠实地继承了墨子“贵义”的思想。《墨子·贵义》云:“子墨子曰:‘万事莫贵于义。’”又曰:“从事于义,必为圣人。”孟胜为“行墨者之义”而舍生赴死者,可见其是把“行义”视为比生命更为重要的,故得为墨家“钜子”。徐弱等183人皆是孟胜的弟子,于墨子至少得为再传弟子,这是墨家在楚国的第二代传人。

在楚国的第一、二代墨者之中,有没有本土籍的墨者,文献乏载,不可确考。然依理推之,则应有其人。墨子之于鲁阳文君、孟胜之于阳城君,皆“非师则友也,非友则臣也”,可谓亦师亦友亦君臣,而鲁阳文君、阳城君二人,则当为楚人之墨家弟子也。

《汉书·艺文志》“墨家”有“《胡非子》三篇”,班固原注:“墨翟弟子。”梁玉绳曰:“胡非,复姓。《广韵》云:‘胡公之后,有公子非,因以为氏。’则胡非子齐人也。”《隋书·经籍志》亦有《胡非子》一卷,原注:“非,似墨翟弟子。”这个被认为是“墨翟弟子”的胡非子,虽然先秦载籍中无言及其人者,但后世却有其书传世。马国翰《玉函山房辑佚书》从《太平御览》中辑得《胡非子》佚文曰:

屈将子好勇,见胡非而问曰:“闻先生非斗。有说则可,无说则死。”胡非曰:“吾闻勇有五等。夫负长剑,赴蓼薄,折兕虎,搏熊黑,猎徒之勇也。负长剑,赴深泉,折蛟龙,搏鼉鼉,渔人之勇也。登高危之上,鹤立而望,颜色不变,陶匠之勇也。若违视必杀,立刑之勇也。昔齐桓公伐鲁,鲁曹刿闻之,触齐军见桓公曰:‘臣闻君辱臣死。君退师则可;不退,则臣以血溅军矣!’桓公惧。管仲曰:‘许之盟而退。’夫曹刿,匹夫。一怒而却齐侯之师,此君子之勇。晏婴匹夫,一怒而沮崔子之乱,亦君子之勇也。五勇不同,公子将何处?”屈将悦,称“善”,乃解长剑,释危冠而请为弟子焉。

胡非子其人,班固说他是“墨翟弟子”,《隋志》则将这一说法改为“似墨翟弟子”;梁玉绳本以之为“齐人”,“复姓胡非”,但后代却有人认为,由今存《胡非子》的佚文来看,胡非子姓胡,当生活于“战国初期”。其“论勇文字的结构、语言形式与莫敖子华《对楚威王》、庄辛《说剑》、宋玉《对楚王问》颇为相近”,“应为楚人”^①。看来,他到底是哪国人,是否就是墨翟的弟子,这还需要进一步讨论。

胡非子“非斗”,历代史志都将《胡非子》一书归入墨家,说明他确实是一位墨家学者。但我们在上文已经指出,先秦墨家有“三墨”之分,而且这种划分还不应该是一成不变的,而应该是一个动态和发展的过程——墨子时代、庄子时代和韩非子时代,三个时代的墨学各有不同。而如果以此种观点来看所谓胡非子为“墨翟弟子”,或胡非子为亲受教于墨翟的“楚人”诸说,就会发现这些说法是大可商榷的。因为我们知道,墨子本人是强烈反对侵略战争、主张“非攻”的,《墨子》中的《非攻》上、中、下三篇及《公输》、《鲁问》、《耕柱》诸篇,都有明确的“非攻”思想。《墨子·非攻上》在论有人“人人园圃”、“攘人犬豕”、“取人牛马”、“取戈剑人”诸事之后,曰:“当此,天下之君子皆知而非之,谓之不义。今至大为不义攻国,则弗知非,从而誉之,谓之义。”《非攻中》又说:“饰攻战者”给整个国家和人民的生产和生活造成了巨大的损失;《非攻下》则认为“于此为坚兵利甲,以往攻伐无罪之国”,将“灭鬼神之主,废灭先王,贼虐万民,百姓离散”,“上不中天之利”,“中不中鬼之利”,“下不中人之利”,可谓有百害无一利。这也就是说,在墨子本人或墨家最原初的“非攻”思想中,其所反对的并非一般的“攻”或“斗”,而是特指诸侯国之间的侵略和兼并战争。

但墨子的这一“非攻”思想,到了先秦墨学发展的第二和第三阶段却发生了一些变化,这就是它

① 赵逵夫:《屈原与他的时代》,北京:人民文学出版社,2002年,第59页。

已由当初侧重于反对诸侯之间兼并战争,变成了不只是反对诸侯间的兼并和侵略战争,同时也反对民间的行侠“私斗”。而且到了战国中后期,这种思想还有不反对大国对小国、强国对弱国的兼并战争,而只反对民间“私斗”的倾向。这一点,只要我们再来回顾一下上文讨论关于“宋钘、尹文之墨”的有关论据就可知道了。我们之所以说宋钘、尹文属墨家,乃依据《庄子·天下》篇中对宋、尹学术的述评,但正是这一依据,其中关于宋、尹主张非攻的文字是耐人寻味的。其言曰:“见侮不辱,救民之斗;禁攻寝兵,救世之战。以此周行天下,上说下教,虽天下不取,强聒而不舍者也。故曰上下见厌而强见也。”以往的论者基本上都简单地把它等同于墨者的“非攻”思想,但仔细分析,二者其实是有些不同的。上文讲过,墨子的“非攻”主要反对诸侯间的兼并或侵略战争。而宋钘、尹文则不同,他们不仅反对兼并战争——“禁攻寝兵,救世之战”,还要止息个人之间的“私斗”——“见侮不辱,救民之斗”。上文引《吕氏春秋·正名》载尹文与齐王“论士”,亦以“深见侮而不斗”为“士”,可见其所倡为“非斗”而不是“非攻”。《荀子·正论》曰:“人皆以侮为辱,故斗也;知见侮之不为辱,则不斗矣。”很显然,这里说的也是个人之间逞一时之气的“私斗”,而不是指国家间的攻伐。而正因为宋钘、尹文的“非斗”思想已与墨子之“非攻”不尽相同,故墨子所游说的对象,不是诸侯国的君主,则是王公贵戚;而宋钘、尹文之“周行天下,上说下教”,“上下见厌而强见也”。即不仅要游说君主、王公贵戚,对一般人也要施以“说教”,“强聒而不舍”,也要他们“见侮不辱,设不斗争”。而且,就是在这一点上,同属墨家的宋钘、尹文二人也有所不同。宋钘既反对“私斗”,也反对诸侯间的兼并战争;尹文则更多地强调名实互核,形名互检,以维护国家的稳定和君主的统治,而几乎并不反对兼并战争。今人或以为尹文不属墨家,而应归之名法,并举《尹文子》所谓:“农桑以时,仓廩充实,兵甲劲利,封疆修理,强国也。”“君子非乐于有言,有益于治,不得不言;君子非欲有为,有益于事,不得不为。故所言者,不出于兵法权术;所为者,不出于农稼军阵。”其原因正在于此。故《管子·立政九败》曰:“寝兵之说胜,则险阻不守;兼爱之说胜,则士卒不战。”把“非攻”、“兼爱”看作强国政治的障碍。而荀子、韩非子师徒之论宋钘,前者但称其“上功用,大俭约而侵差等”,“明见侮不辱,使人不斗”,等等;后者亦仅曰“宋荣子之议,设不斗争,取不随仇,不羞图圉,见侮不辱”云云。因为荀况、韩非时的儒、法都是仅仅反对“私斗”(《韩非子·五蠹》:“儒以文乱法,侠以武犯禁。”《显学》:“夫斩首之劳不赏,而家斗之勇尊显,索民之疾战距敌而无私斗,不可得也。”尤为显例),而不再反对诸侯间的兼并战争。以往的学者或把宋钘、尹文视为师生关系,将其思想等而同之,称为“宋、尹学派”;或对宋、尹二人细加区别,视为“差别巨大”。之所以有如此相反的看法,这其实乃是因为对墨家思想的演变缺乏深刻了解的结果。

明白了这一层关系,我们再看有关胡非子的生活年代和籍贯问题。胡非子“非斗”,但他对所谓“猎徒之勇”、“渔人之勇”、“陶者之勇”、“立刑之勇”、“君子之勇”皆不反对,而尤为赞赏“君子之勇”,可见他实际仅非“私斗”,而不非“公斗”——为君主、为国家而战斗。这种“非斗”的思想观念,显然与宋钘的既反对“私斗”,又反对诸侯间“兵战”的观点有间,而更接近于《尹文子》的观点。宋钘、尹文皆是齐之稷下学者,《孟子·告子下》载:“宋轻(即宋钘——引者)将之楚,孟子遇于石丘,曰:‘先生将何之?’曰:‘吾闻秦楚构兵,吾将见楚王说而罢之。楚王不悦,我将见秦王说而罢之。二王我将有所遇焉。’”据此,宋钘至少当与孟子年岁相当,且其学说是明确反对诸侯兼并战争的。钱穆以墨子生卒年在公元前480—前390年,上文我们已曾指出其可能嫌晚,而钱氏进而又定宋钘生卒年为公元前360—前290年,尹文为公元前350—285年。依此,则宋钘、尹文皆不得见墨子,只能算“墨学”史上的再传或第三、四代的墨者。从胡非子的观点来看,他接近于尹文而稍异于宋钘。故其年岁难以与墨子相接,不得直接师承墨翟而为“墨翟弟子”。至于他的籍贯,则与大多数稷下学者一样,为“齐人”的可能性大,说他“应为楚人”,只能是出于臆测。

胡非子所传承的既然是一种大致与尹文相近的墨学思想,那么拜其为师的楚人屈将子,其年辈自不会比胡非子更早,如果参照《庄子·天下》篇和《群辅录》对墨学谱系的记载来看,则他们在“三墨”中的位置,似乎比相里勤、五侯之子及苦获、己齿、邓陵子之属都要晚。而且,综合《庄子·天下》

篇和《韩非子·显学》篇来看,当时与楚国第二代墨者耕柱子、孟胜(及其弟子徐弱等)相接的,是“相里勤之弟子五侯之徒”和“南方之墨者苦获、已齿、邓陵子之属”,而不是胡非子及拜其为师的屈将子等人。胡非子很可能只是如《吕氏春秋·首时》篇中的田鸠、《顺说》篇中的田赞,是曾在楚国游学的墨者,而屈将子则是个别散在于楚国民间的墨者,不能算是楚国墨学的代表。真正算得上楚国第三代墨学的代表的,只能是“相里勤之弟子五侯之徒”和“南方之墨者苦获、已齿、邓陵子之属”。

相里勤,姓相里,名勤。相里勤之籍贯无考,成玄英《庄子疏》以相里勤为“南方之墨师也”。这说明相里勤即使不是楚国人,也一定长时间居住在楚国,他的弟子“五侯之徒”必定都是楚国人,而他亦得和其弟子“五侯之徒”,因与“南方之墨者苦获、已齿、邓陵子之属”论争,而并列为楚国第三代墨学的重要代表人物。《韩非子·显学》中的“三墨”有“相里氏之墨”和“邓陵氏之墨”,学术界一般认为“相里氏”即是相里勤。“相里氏之墨”既是与“邓陵氏之墨”相讼不决的“别墨”,这就说明庄子、韩非子对所谓“三墨”的划分,只是对他们各自所处时代的墨学的划分;也说明相里勤及其弟子“五侯之徒”和“苦获、已齿、邓陵子之属”,都是战国中后期墨家的代表人物。而在此时,楚国乃是中国墨学的一个中心。此后,中国的墨学由于楚国的覆灭和秦国的统一天下,最终走向衰歇了。

三、楚地墨学的基本特点及其历史地位

墨子学说的基本特点和理想,如《庄子·天下》篇所云,是“不侈于后世,不靡于万物,不暋于度数,以绳墨自处而备万世之急”。其基本的思想主张,则如《汉书·艺文志》所云:“茅屋采椽,是以贵俭;养三老五更,是以兼爱;选士大射,是以上贤;宗祀严父,是以右鬼;顺四时而行,是以非命;以孝视天下,是以上同。”但正如上文我们所指出的,墨学的发展经历了不同的阶段;而在不同发展阶段,墨者的思想主张是各有侧重的。在墨子本人那里,可能是同时强调“兼爱”、“贵俭”、“上贤”、“右鬼”、“非命”、“上同”,并且是知行合一的,即《庄子·天下》篇所谓墨子“独能任”,“虽枯槁不舍也”。但在墨子后学那里,则因其所处时代不同而表现各异。如《墨子·备梯》云:“禽滑釐子事墨子三年,手足胼胝,面目黎黑”,大概他是《庄子·天下》篇“以裘褐为衣,跣跣为服,日夜不休,以自苦为极”的那种墨者。《尸子·广泽》、《吕氏春秋·不二》都用“墨子贵兼”来说明墨学的思想特点,则说明作者所知道的墨者,都是侧重于“兼爱”思想主张的墨者。故《墨子·鲁问》谓“凡入国,必择务而从事焉。国家昏乱,则语之尚贤、尚同;国家贫,则语之节用、节葬;国家熹音湛湎,则语之非乐、非命;国家淫僻无礼,则语之尊天、事鬼;国家务夺侵陵,则语之兼爱、非攻”。宋钘、尹文、胡非子等人,历代的墨学研究多将其列入“墨家”。但《汉志》却将宋钘、尹文、胡非子的著作分列于“小说家”、“名家”和“墨家”,这就说明三人的思想主张即使可以一同归于“墨家”,其侧重点也是存在明显不同的。

所以,墨学在楚国的发展,在不同历史阶段思想特点各异。在墨子本人将墨学输入楚国之际,他重点宣传的是其“非攻”思想,以求“备世之急”。但到了楚国墨学的第二代传人那里,则主要是崇尚“墨家之义”,直至舍生取“义”。至于在楚国传播的齐墨家既“禁攻寝兵,救世之战”,又有“见侮不辱,救民之斗”的非私斗的思想,且只有屈将子等个别信徒,并未成为楚国墨学的主流。而且,上述墨学应主要属于东方墨学在楚国的传播,而并不能算是楚国墨学自己的创造性成果。真正能构成楚国墨学创造性理论成果的,是楚地墨者“相里勤之弟子五侯之徒”与“苦获、已齿、邓陵子之属”,在综合了墨家原有的“谈辩”思想及楚地道家的道论、公孙龙子的名辩学说之后,所形成的“别墨”学说,这也构成了战国楚国墨学的基本特点。根据学术界较为一致的看法,楚国墨学这一学术特点主要体现于今本《墨子》一书中的《经》上、下和《经说》上、下,以及《大取》、《小取》共六篇之中。

《墨子》一书,《汉书·艺文志》著录为七十一篇,今存五十三篇。今存刘向《别录》及刘歆《七略》佚篇均无有《墨子叙录》遗文,故此书之成书经过不得而知。但《墨子》书云:“墨子献书惠王,王受而

读之,曰良书也。”^①据此,墨子在世时或许即曾编辑过自己的著作,而这可能就是《墨经》。故毕沅注《经》上、下曰:“此翟自著,故号曰经。”孙星衍《墨子注后叙》以《亲士》、《修身》等六篇,“皆翟自著”,则只是一种臆测。《晋书·隐逸传》载鲁胜《墨辩注叙》云:“《墨辩》有上、下《经》,《经》各有《说》,凡四篇,与其书众篇连第,故独存。”则先秦应已有《墨辩》之编,而鲁胜注书或依原书旧名;汪中《墨子序》谓“《经》上至《小取》六篇,当时谓之《墨经》”,庄周称“相里勤之弟子五侯之徒,南方之墨者苦获、已齿、邓陵子之属,以坚白、异同之辩相訾,以觚偶不侔之辞相应者也”,则显然是将《墨子》中的《经上》、《经下》、《经说上》、《经说下》、《大取》、《小取》六篇视为《墨经》,且以此《墨经》六篇为楚国墨者所编著也。笔者以为,依《庄子·天下》篇言,楚国墨者“相里勤之弟子五侯之徒”和“苦获、已齿、邓陵子之属”已“俱诵《墨经》”,则《墨经》自不当出于此代“楚墨”之手明矣。《文心雕龙·宗经》曰:“三极彝训,其书曰经。经也者,恒久之至道,不刊之鸿教也。”这是从文章的内容界定“经”的,是一个价值判断,很有道理,但也很难说是一个人人认同的普遍真理。《庄子·天道》篇说孔子“繙十二经以说”;《天运》篇记孔子之言曰:“丘治《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》六经,自以为久矣。”此即儒家之“经”。而《墨子》引《诗经》、《尚书》、《春秋》却无一称“经”。因此,可以说在先秦诸子中每一学派的“经”,必定都是与“说”、“传”、“解”相对的概念。凡出自一个学派的开创者或前辈大师的作品就被尊为“经”,后世学者阐发这些“经”的作品则是“说”(“传”、“解”等)。章太炎也认为“经”是一个不断变化的概念:“名实固有施易,世异变而人殊化,非徒方书称经云尔。”^②儒家有“六经”,各“经”皆有“传”、“解”、“说”、“注”等;《墨子》中有《经》上、下,又有《经说》上、下;《管子》中《版法》、《明法》等篇,无“经”名,但又有《牧民解》、《形势解》、《版法解》、《明法解》等,则已具有“经”之地位;而《韩非子》一书除《解老》、《喻老》尊《老子》为“经”,而名自己作品为“解说”之作外,又于内外《储说》各篇自分“经”、“说”。

依此而论,《墨子》书中除《经》上、下两篇可称《墨经》之外,其余《经说》上、下和《大取》、《小取》^③,实皆只是对“经”的解说,应称为“解”、“说”、“传”、“论”等等。《墨经》除《经》上、下两篇称“经”确定无疑外,其余《经说》上、下和《大取》、《小取》,绝不可能包含在“经”中。故“相里勤之弟子五侯之徒”与“南方之墨者苦获、已齿、邓陵子之属”固无与于《墨经》的编著,而论其学术思想及其特点自应排除墨翟自著之《墨经》,而依《经说》上、下和《大取》、《小取》及《庄子·天下》篇来进行考察。若依《庄子·天下》篇来看,楚国墨学的特点,殆略可归为三端:

其一,“俱诵《墨经》,而倍谯不同,相为别墨”。我们在上文已经指出,《墨经》当为墨翟所亲手编订过的或前期墨家钜子的著作。一般认为,楚墨所诵《墨经》即今《墨子》中之《经》上、下篇^④。但今本《墨子》中《经》既分为上、下二篇,《经说》亦有上、下二篇^⑤。又有《大取》、《小取》与之相应,——《经》上、下的内容既有同有异,其行文格式差异甚大。如《经上》有释“坚白”的命题,《经下》亦有同样条目;又,《经上》曰“知,接也”,“智,明也”,“辩,争彼也”等等,而《经下》也讨论这些概念,只是《经上》、《经下》的行文格式差异巨大。《经上》提出某个概念后,紧接着便予以解说,但《经下》则基本不予解释,而用“说在某”指示其解说之处。而且,《经上》、《经说上》与《经下》、《经说下》中解说同一命题的出发点和侧重点亦似各有不同。如《经上》曰:“坚白,不相外也。”《经说上》亦解释说:“坚白异处不相盈^⑥,相非,是相外也。”而《经下》曰:“坚白,说在因。”^⑦《经说下》则解释说:“无坚得白,必相盈也。”这

① 《文选·谢朓〈和伏武昌登孙权故城〉》李善注,见萧统编,李善等注:《六臣注文选》,北京:中华书局,1987年,第570页。

② 章太炎:《原经》,《国故论衡》,上海:上海古籍出版社,2003年,第57页。

③ 按:孙诒让《墨子间诂》认为《大取》、《小取》的“取”,“与取譬之取同”。若依此,则“譬”与《韩非子·喻老》篇之“喻”同义,亦即“解说”之意。

④ 吕思勉:《先秦学术概论》,第110页。

⑤ 谭戒甫认为:“《经上》、《经说上》……太半当为三子(指‘三墨’)传述而又有精进者焉;若《经下》《经说下》类多三子(‘三墨’)日修所得,则非墨子所见者矣。”谭戒甫:《公孙龙子形名发微》,北京:中华书局,1963年,第100—101页。

⑥ 原文作“坚异处不相盈”,孙诒让《墨子间诂》以为“坚”下当有“白”,今据以补。

⑦ 胡适云:“因疑作盈。”胡适:《先秦名学史》,上海:学林出版社,1983年,第193页。

即是说,在考察“坚白石”的时候,“视之但见石之白,不见石之坚,而坚之性自含于白中”^①。显然,《经上》、《经说上》与《经下》、《经说下》对所持“坚白石”之论的出发点和侧重点不仅是各不相同,而且似乎是正好相反的。前者强调“坚”和“白”两种属性的分离,即“异处不相盈”或“相外”,后者则强调了“坚”和“白”两种属性的不可分离,即“必相盈”。这样就使持论的双方在“坚白石”问题上形成了“离坚白”与“盈坚白”两种针锋相对的观点。

所以,我们有理由认为,今本《墨子》中的《经》和《经说》皆分上、下,不能简单作只是作品内容或篇幅上的一种划分,而实际也应是楚国墨学中“相里勤之弟子五侯之徒”与“南方之墨者苦获、已齿、邓陵子之属”“俱诵《墨经》,而倍谯不同,相谓别墨”的结果和见证。而这,也可以说正是此时楚国墨学的显著特点之一,即他们已形成了自己不同的宗派。

其二,“以坚白、同异之辩相訾,以觭偶不侔之辞相应”。上文我们在分析楚国墨学“俱诵《墨经》,而倍谯不同”的特点时,已经指出楚国墨学中《经上》和《经说上》、《经下》和《经说下》两派在坚白之论上互相对立的言论。实际上,楚国墨学中的“相里勤之弟子五侯之徒”与“南方之墨者苦获、已齿、邓陵子之属”,不止是在“坚白”论上有“离坚白”和“盈坚白”的对立,还有在“异同”论上的“合异为同”和“离同为异”的悖反。而且,根据《庄子·天下》篇的记载,持论双方还经常互相攻击、诋毁对方——“或独唱而寡和,或宾主而往来,以有无、是非之辩相毁,用无伦次之辞相应。”这就使当时的楚国形成了空前活跃的学术争鸣气氛,此可谓当时楚国墨学的另一特点。

其三,“以巨子为圣人,皆愿为之尸,冀得为其后世”。上文已经指出,“巨子”即“钜子”,乃墨家中之“其道理成者”,亦即后世禅宗中某一禅系之传衣钵者;墨家中的第一位嫡传“巨子”似为在楚地“传道”的墨者——孟胜。孟胜传“巨子”于宋人田襄子。此外,传世文献中仅出现过秦国人墨者“巨子”。《庄子·天下》篇云:“以巨子为圣人,皆愿为之尸,冀得为其后世。”则此时墨家之“巨子”已不止一个,“别墨”亦应各有“巨子”,自传衣钵,故众人皆跃跃欲试,希望自己继承其位。试想如果同早期墨家那样,“巨子”为墨翟亲授,墨翟在世,谁敢轻言继承“巨子”之位?即使果有其人,亦当仅为少数,不得言“皆愿”。此亦与后世禅宗传授衣钵相似。禅宗自达摩东来,二祖慧可,三祖僧璨,四祖道信,五祖弘忍,六祖慧能,代代衣钵相传,只认祖师一人。六祖慧能之后,禅宗“一花开五叶”,演化出“五家七宗”,每家每宗自各有其祖师,各家各宗亦必各有其所传衣钵。楚国墨家既已分裂出各派“别墨”,互相诋毁、攻击,如《韩非子·显学》所言,皆以己为“真墨”学,那么,他们必定会推拥出自己的“巨子”,以之为“圣人”,而“皆愿为之尸,冀得为其后世”也,这也可以说是当时楚国墨学的第三个重要特点。

楚国的墨学之所以会形成《庄子·天下》篇所说的如上特点,与墨学自身的发展及楚国思想史的状况是分不开的。从墨学自身的发展来看,墨子在世的时候,墨学就已有所谓“谈辩”一派,其中已包含了后来“名辩”学派的因子。故清代以来,学者多以“名家之学,出于墨氏”^②。稷下学派中宋钘、尹文、田巴等乃以名辩者著称之墨者,可见名、墨合流乃战国中后期学术发展的一大趋势。楚国墨学在当时“以坚白、同异之辩相訾,以觭偶不侔之辞相应”,正是战国中后期墨学发展特点的体现。

从楚国思想界的发展状况来看,楚国是老庄道家的大本营,但《老子》开篇即曰:“道可道,非常道;名可名,非常名。无名,天地之始;有名,万物之母。”这其实就是名辩的内容。《庄子》书中亦多庄子与惠施之辩说。这就为名辩学在楚国的繁衍、兴盛提供了契机。墨家最早的“巨子”出现在楚国,战国中后期又不断有具名辩色彩的墨者田鸠、田赞、胡非子等游学于楚,在楚国形成不同的墨学流派,并在各派间发生学术思想的碰撞。《庄子·天下》篇曰:“南方有畸人焉,曰黄缭。问天地所以不

① 孙诒让《墨子间诂》又云:“疑‘必’当为‘不’。”殆以《经说上》“必相盈”与《经说下》有矛盾,欲弥合之。

② 参见谭戒甫:《公孙龙子形名发微》,第92—103页。清代以来,以名家出于墨子者多有。如陈澧《东塾读书志·诸子》、孙诒让《籀高述林卷十》、梁启超《墨子学案》、邓云昭《墨经正义·别墨考》等皆有此说。此见其同,而未见其异,名家远源于邓析之流,早于墨子。

坠不陷,风雨雷霆之故。”1956年信阳长台关1号墓还出土了下葬于战国中期的楚简《墨子》佚篇^①,亦很有“谈辩者”的作风。这既可知当时楚国墨学的兴盛,亦可知楚国人对名辩学说的热情,学名家之学者必不在少数。在这样的思想背景下,楚国的墨学又怎能不染上名家的习气,而“以坚白、同异之辩相訾,以觭偶不侔之辞相应”呢?

从整个先秦墨学的历史发展来看,楚国墨学的上述特点和成果,对整个先秦中国墨学的发展作出了突出贡献,具有十分重要的历史地位。这种贡献,一方面在于它成功实现了墨学与名、道等诸子的融合,使墨学的发展走向高潮,形成自己的不同宗派,极大地促进了楚国学术乃至整个中国学术的繁荣;另一方面则在于它使楚国一度成为墨学的中心,成为了中国墨学交流中的“东方墨学”走向西部秦晋而形成“秦墨”的重要管道。

在我们上文所引蒙文通的《论墨学源流与儒墨汇合》一文中,蒙氏曾以墨家“三墨”乃指“南方之墨”、“东方之墨”和“秦之墨”,以《韩非子·显学》中的“相夫氏又称伯夫氏之墨”为“秦墨”;何炳棣亦以为“墨者与统一之前的秦国有密切关系”,秦墨在秦国由弱变强、直到最后统一中国的进程中的贡献,可谓“国史上的‘大事因缘’”^②。传世载籍亦有零星“秦墨”的事迹,如《吕氏春秋·去私》篇中的“秦墨钜子”醇腹、《去宥》篇中的“秦之墨者唐姑果”等。值得注意的是,据上述史料记载,很多“秦墨”似乎都并不是秦籍人士,而是“东方之墨”,如《吕氏春秋·首时》篇中的田鸠、《去宥》篇中的“谢子”以及《去私》篇中的“墨者钜子醇腹”^③等等。而且这些活动于秦地的“秦墨”,似乎又都先有一番游学楚国的经历,再取道楚国而到秦国。《吕氏春秋·首时》篇曰:“墨者有田鸠欲见秦惠王,留秦三年而弗得见。客有言之于楚王者,往见楚王。楚王说之。与将军之节以如秦,至,因见惠王。告人曰:‘之秦之道,乃之楚乎?’”《艺文类聚》卷六十八引《墨子》也有此段文字,文末一句作“吾不识秦之道,乃当由楚也”。这说明当时墨者的赴秦,并不由中原或三晋之地,而是经由南方的楚国,——楚国在先秦墨学的传播史上实起着某种桥梁或中介的作用,而楚国墨学则是此时中国墨学的交会点和融合点,它先将东、西、南、北各地的墨学吸纳、融汇并进行加工,再向四周传播和输送自己新鲜的墨学。故《墨子》书中,尚可偶见楚地方言。如《墨子·非攻上》“道路辽远,粮食不继饫”,毕沅注引王逸《楚辞章句》曰:“饫,住也。楚人谓住曰饫。”又引扬雄《方言》卷七曰:“饫,逗也。南楚谓之饫。(郭璞注:‘逗,即今住字也。’)”今本《墨子》书中自《备城门》以下至《集守》共十一篇,学者历来认为是“秦墨”的作品,但就是在这些“秦墨”之作中,也不时夹杂了一些楚言楚语。《墨子·备城门》“桔、赵、掇、榆,可”,孙诒让注:“《方言》(卷五)曰:杠,南楚之间谓之赵。郭注云:‘赵’,当作‘桃’;声之转也。”《墨子·号令》“令骑若使者、操节闭关者皆以执兔”,孙诒让注:“此字误,前《耕柱》篇‘白若之龟’,‘龟’旧本作‘兔’。疑此亦当为‘龟’之讹。……《说文·土部》云:‘楚爵有执圭。’‘圭’、‘龟’音相近而讹。”这些似可进一步证实“秦墨”的确应该是经由楚国输入的,楚国墨学在中国先秦墨学史上确曾发挥过重要的作用和影响。

[责任编辑 曹 峰 李 梅]

① 李学勤:《长台关墨子中的〈墨子〉佚篇》,《简帛佚籍与学术史》,南昌:江西教育出版社,2001年,第327—333页。

② 何炳棣:《国史上的“大事因缘”解谜——从重建秦墨史实入手》,《光明日报》2010年6月3日第10—11版。

③ 按:田鸠,即《汉书》之“田俅子”,《吕氏春秋·首时》高诱注:“田鸠,齐人,学墨子术。”谢子,高诱注为“关东人”,但原文明言其为“东方之墨者”,故应为齐人。腹,历代无言其籍贯,此处姑定为齐人。

幽赞而达乎数,明数而达乎德

——由《要》与《诸子略》对读论儒之超越巫史

李若晖

摘要:先秦诸子常思依附于权力,以至于为得君行道,主动扼杀精神之独立及思想之自由,为权力一统思想,多所谋划。董仲舒“罢黜百家,独尊儒术”,司马谈“同归而殊涂”,向歆父子“诸子出于王官”,使得诸子被重新纳入一统天下的官学架构之中,子学中超出相应官守职掌的天下之学遭到裁抑。与“同归殊涂”的沉沦之路相反,马王堆帛书《要》篇清晰地勾勒了另一“同涂殊归”的超越之路。巫、史、儒都以《周易》占筮,然而其方法与追求迥异。不拘执于具体事件而超越于巫,进入《周易》,通过卦爻的类型化理解,驾驭万事万物,是为史官一道家。不陷溺于繁琐的分类,而追求德义,便能超越于史,而成为儒。毋庸置疑,《要》篇虽然终归亡佚,其思想却死而不亡。

关键词:同归殊涂;《要》;同涂殊归;儒家;诸子

对于先秦思想整体性理解最主要的文本是承袭了已佚《别录》、《七略》基本内容的《汉书·艺文志》。《艺文志》中《诸子略》最主要的学说就是“诸子出于王官”。《汉书·艺文志·诸子略》各家小序:“儒家者流,盖出于司徒之官。”“道家者流,盖出于史官。”“阴阳家者流,盖出于羲和之官。”“法家者流,盖出于理官。”“墨家者流,盖出于清庙之守。”“从横家者流,盖出于行人之官。”“杂家者流,盖出于议官。”“农家者流,盖出于农稷之官。”“小说家者流,盖出于稗官。”又《兵书略》大序:“兵家者,盖出古司马之职,王官之武备也。”《数术略》大序:“数术者,皆明堂羲和史卜之职也。”《方技略》大序:“方技者,皆生生之具,王官之一守也。”此说两千年来被奉为圭臬,如释道安《二教论·归宗显本》:“若派而别之,则应有九教;若总而合之,则同属儒宗。论其官也,各王朝之一职;谈其籍也,并皇家之一书。”^①《隋书·经籍志三·子部》即于各家小序逐一引用《汉志》并加阐发。清代民国学者论者尤多。章学诚《文史通义·易教下》:“诸子百家,不衷大道,其所以持之有故而言之成理者,则以本原所出,皆不外于周官之典守。”^②针对“诸子出于王官”说,近代学者争论不已。如章太炎引述《汉志》,谓为“此诸子出于王官之证”,并具为申论^③。刘师培以之与西方比较:“昔欧西各邦学校操于教会,及十五

作者简介:李若晖,复旦大学哲学学院教授(上海 200433)。

基金项目:本文系复旦大学“985工程”三期整体推进人文科学研究项目的结项成果。

① 释道安:《二教论》,释道宣编:《广弘明集》卷八,文渊阁《四库全书》本。

② 章学诚著,叶瑛校注:《文史通义》,北京:中华书局,1985年,第19页;参见章学诚著,王重民通解:《原道》,《校雠通义》,上海:上海古籍出版社,1987年,第4页。

③ 章太炎:《诸子学略说》,汤志钧编:《章太炎政论选集》,北京:中华书局,1977年,第287-306页。

世纪以降,教会寝衰,学术之权始移于民庶。”^①吕思勉强调“抑诸子之学,所以必出于王官者,尚有一因焉。……平民胼手胝足,以给公上,谋口实之不暇,安有余闲,从事学问?……贵族则四体不勤,行有余力。身居当路,经验饶多。父祖相传,守之以世”^②。其余如张采田《史微·内篇·百家》:“官各有史以掌其政教,而上辅人主之治,此政学所由合一也。王道既微,官失其守,流而为百家,而后诸子之言始纷然淆乱矣。”^③刘咸炘《子疏定本·老徒裔》言:“大道散而后有子术,未散而止有官学。”^④江璩《读子厄言》谓:“大抵班氏所言,尽本刘氏《七略》。刘氏去古未远,且亲校秘书,其所云云,必有所本。后之学者,亦得藉是而知百家之流别焉。”^⑤孙德谦《诸子通考》卷三:“三代以上政教不分,学统于官。故《周官》一书,千古之学案也。志于法家则证之司寇司刑,……是可见百家道术其始皆原于周官也。”^⑥清末曹耀湘始致不满:“刘歆之叙诸子,必推本于古之官守,则迂疏而鲜通。其曰道家出于史官,不过因老子为柱下史,及太史公自叙之文而傅会为此说耳。若云历记成败兴亡,然后知秉要知本,未免以蠡测海之见。至其谓墨家出于清庙之守,则尤为无稽之臆说,无可采取。”^⑦胡适亦痛加驳斥,曰《七略》“所说诸家所自出,皆属汉儒附会揣测之辞,其言全无凭据”,“今试论此说之谬。分四端言之”,“第一,刘歆以前之论周末诸子学派者,皆无此说也”,“第二,九流无出于王官之理也”,“第三,《艺文志》所分九流,乃汉儒陋说,未得诸家派别之实也”,又论“第四,章太炎先生之说,亦不能成立”^⑧。

从历史事实的角度来说,“诸子出于王官说”确有疑窦,“判定诸子各家跟古之官守有如此明晰的、一一对应的源流关系,尚缺乏确凿的证据”^⑨。章太炎亦谓“固然有些想象”^⑩。关于诸子是否出于王官,不是本文所要讨论的问题^⑪,本文想讨论的是汉人为何提出“诸子出于王官”说。

二

罗竣尝缕数诸子所由废者,其四为君主专制:“秦始皇时,丞相李斯上言,私学非议造谤,请诸有文学《诗》《书》百家语者,蠲除之。汉武帝时,丞相卫绾奏所举贤良或治申商韩非苏张之言,乱国政,请皆罢。秦除百家,专任法律;汉黜百家,推明孔氏。事虽不同,其为逢迎君主以成其专制之私则一也。”^⑫其实无论是“焚《诗》《书》”还是禁百家语,其论皆作俑于诸子。原因在于诸子从开始就热衷于治国术,热衷于做帝王师,思以其术干王侯公卿,冀以获用,从而丧失了独立之精神、自由之思想,成为权势阶层的依附者^⑬。“罢黜百家,独尊儒术”固然出于董仲舒,但这一模式却并非董氏首创。“罢

① 刘师培:《周末学术史序·总序》,钱玄同编:《刘申叔遗书》上册,扬州:广陵书社,1997年,第504页。并可参考该书所收《古学出于史官论》、《补古学出于史官论》、《古学出于官守论》诸文。

② 吕思勉:《先秦学术概论》,上海:中国大百科全书出版社,1985年,第16—17页。

③ 张采田:《史微·内篇》,《民国丛书》第五辑,上海:上海书店,1996年,第60册,第11—12页。

④ 刘咸炘:《子疏定本》,黄曙辉编校:《刘咸炘学术论集·子学编》上册,桂林:广西师范大学出版社,2007年,第42页。

⑤ 江璩:《读子厄言》,台北:广文书局有限公司,1982年,第27—28页。按:尹桐阳《诸子论略》一书篇目及内容多与江书雷同,此语见第6—7页(台北:广文书局有限公司,1975年)。考江书由上海商务印书馆首刊于1926年,尹书由北京民国大学初印于1927年,或尹袭江书耶?

⑥ 孙德谦:《诸子通考》,台北:广文书局有限公司,1975年,第242—243页。

⑦ 曹耀湘:《墨子笺》,北京图书馆编:《墨子大全》第一辑,北京:北京图书馆出版社,2002年,第19册,第684页。张舜徽《汉书艺文志通释》以为曹氏“要言不烦,其说是也”(武汉:华中师范大学出版社,2004年,第346页)。

⑧ 胡适:《胡适文存·诸子不出于王官论》,欧阳哲生编:《胡适文集》第2卷,北京:北京大学出版社,1998年,第180—186页。

⑨ 常森:《先秦诸子研究》,北京:人民教育出版社,2008年,第20页。

⑩ 章太炎:《论诸子的大概》,沈德潜集:《国语文选》第一集,上海:大东书局,1931年,第24页。

⑪ 柳诒徵于胡适有系统驳斥,参见柳诒徵:《论近人讲诸子之学者之失》,柳曾符、柳定生选编:《柳诒徵史学论文续集》,上海:上海古籍出版社,1991年,第513—539页。参见李若晖:《诸子出于王官说平议》,《传统中国研究集刊》第三辑,上海:上海人民出版社,2007年,第132—148页。

⑫ 罗竣:《诸子学述》,上海:华东师范大学出版社,2008年,第78页。

⑬ 参见刘中建:《专制王权的依附型合作者》,保定:河北大学出版社,2009年,第23—24、37—42页。刘氏所论主要为儒士,但实际上诸家都是如此,只是对权力的依附程度有深浅而已。最深者为法家,直接参与到现实政治之中。最浅者为道家,但《老子》仍然针对王侯有所建言。关于这个问题,限于篇幅,本文无法展开,将另撰文详论。

黜百家,独尊某术”的观念早在先秦就已甚嚣尘上,商鞅、韩非、李斯是“罢黜百家,独尊法术”,吕不韦是“罢黜百家,独尊阴阳”^①,司马谈则是“罢黜百家,独尊道德”。吕不韦在理论上未能很好地整合百家语,随着他在政治上失势,“独尊阴阳”之路被打断。法家在秦一统天下后占据主导地位,但以暴力手段消灭异说,致使统治失去弹性,无法灵活处理问题,将暴力进行到底的结果是自身被暴力推翻。汉初惩秦之弊,吕不韦以某一家思想为主体,融汇百家语的路径复受重视。淮南王刘安召集宾客编撰《淮南鸿烈》,即是模仿《吕氏春秋》,而改以道家思想整合百家语,获得成功。但淮南王的诸侯王身份使得《淮南鸿烈》难以成为汉廷施政纲领,随着淮南王集团被武帝铲灭,这一路径也就灰飞烟灭了。

值得重视的,是司马谈整合百家语的方式。《史记·太史公自序》载其《论六家要指》,开篇即言:“《易大传》:天下一致而百虑,同归而殊涂。夫阴阳、儒、墨、名、法、道德,此务为治者也,直所从言之异路,有省不省耳。”司马谈所引《易大传》之语,见于今本《易传·系辞上》,不过“一致而百虑”与“同归而殊涂”次序颠倒^②。其后《汉书·艺文志·诸子略》、《隋书·经籍志三·子部》皆引《易传》此文,可见其影响之大。此语中“一致”、“同归”与“百虑”、“殊涂”,乃是目的与手段的关系,司马谈也正是将六家描述为皆系“务为治者也”,从而在目的上将六家统一,于是其差异便仅仅是具体手段而已——“直所从言之异路”,司马贞《史记索隐》即以“殊涂”释“异路”。质言之,无论是六家还是百家,其目的是一致的,无区分的,也就是混朴的,构成区分的是手段。这非常类似于《易传·系辞上》对于道器的区分:“形而上者谓之道,形而下者谓之器。”《易传·系辞上》又曰:“形乃谓之器,制而用之谓之法。”孙星衍《集解》引荀爽曰:“万物生长,在地成形,可以为器用者也。”^③更为明确的阐述则见于《老子》^④。其第三十二章曰:“道常无名,朴。”第二十八章又曰:“朴散则为器,圣人用之,则为官长。”王弼注:“朴,真也。真散则百行出,殊类生,若器也。”^⑤《论语·为政》:“子曰:‘君子不器。’”何晏《集解》引包咸曰:“器者各周于用,至于君子,无所不施。”朱熹《集注》:“器者各适其用而不能相通。成德之士体无不具,故用无不周,非特为一才一艺而已。”^⑥

《易传·系辞上》又曰:“备物致用,立成器以为天下利,莫大乎圣人。”这也正可对应于《老子》的“圣人用之,则为官长”。只是老子为史官,其“官长”之语更合于周礼世官制的史实。沈文倬尝道:“西周鼎彝铭文中,授官时常有‘更乃祖(或考)司某事’,更读为废,训‘续也’。据此而知,宗周存在过世官制度。学者是子或孙,教者是父或祖,这使教、学更为方便……世官制度在西周曾实行过——不仅显要的冢司徒,还有一般属吏的左右走马。而且,某些学术或技能较强的职位,将被某氏所独擅,史某、师某这种世官将非他姓所能问津,世官也有可能成为世学呢!”^⑦钱宗范也认为:“贵族世世代代继承上一代的职位,固定做其一种官,也就是说一种官职永远由其一族的族长来承担,这一族的成员也世代从事族长所管理的某一种职业。以谓‘学在王官’‘官有世功,则有官族’,即指此类的世官。”^⑧

① 牟钟鉴先生认为:“阴阳家的思想在《吕氏春秋》中建构了一种形式完备的世界图式,然而未能成为贯穿全书的主线。”牟钟鉴:《〈吕氏春秋〉与〈淮南子〉思想研究》,济南:齐鲁书社,1987年,“序”第3页。《吕氏春秋》十二纪全以阴阳家思想撰成,居全书之首,虽未能贯穿全书,是其融合诸家构造完整体系的能力不足所致,不足以否定其以阴阳家思想统一诸家的基本意图。

② 王遽常:《诸子学派要论》,上海:中华书局,1936年,第162页。何泽恒云:“今不知司马氏所见究竟是否与本《系辞》有异文,若谓基本上是同一本,则为何不称《系辞》,而改称《易大传》?”何泽恒:《孔子与易传相关问题复议》,《先秦儒道旧义新知录》,台北:大安出版社,2004年,第51页。

③ 孙星衍:《周易集解》下册,北京:中国书店,1988年,第597页。

④ 池田知久据《老子》第五十一章“势成之”马王堆帛书本作“器成之”,认为“《老子》的这一部分中,毫无疑问显然存在着和马王堆帛书《易传·系辞》(包括今本《系辞上传》)相同类型的‘道器论’。”参见[日]池田知久:《道家思想的新研究——以〈庄子〉为中心》,王启发、曹峰译,郑州:中州古籍出版社,2009年,第245页;[日]池田知久:《〈老子〉的“道器论”》,《池田知久简帛研究论集》,曹峰译,北京:中华书局,2006年,第15—29页。

⑤ 楼宇烈已指出《老子》此处之“器”与《易传·系辞上》的联系。楼宇烈:《老子道德经注校释》,北京:中华书局,2008年,第76页。

⑥ 朱熹:《四书章句集注》,北京:中华书局,1983年,第57页。

⑦ 沈文倬:《略论宗周王官之学》,《蓟暗文存》,北京:商务印书馆,2006年,第436页。

⑧ 钱宗范:《西周春秋时代的世禄世官制度及其破坏》,《中国史研究》1989年第3期。

检《左传·哀公三年》：“夏五月辛卯，司铎火。火逾公宫，桓、僖灾。救火者皆曰顾府。南宫敬叔至，命周人出御书，俟于宫。曰：‘庀女而不在死。’子服景伯至，命宰人出礼书，以待命：‘命不共，有常刑。校人乘马，巾车脂辖。百官，官备府，库慎守，官人肃给，济濡、帷幕、郁攸从之。蒙葺公屋，自太庙始，外内以俊。助所不给，有不用命，则有常刑，无赦。’公父文伯至，命校人驾乘车。季桓子至，御公立于象魏之外，命救火者：‘伤人则止，财可为也。’命藏象魏。曰：‘旧章，不可亡也。’富父槐至，曰：‘无备而官办者，犹拾藩也。’于是乎去表之橐，道还公宫。”南宫敬叔为孔子弟子，重视周礼旧籍，故出御书。其余子服景伯出礼书，公父文伯驾乘车，季桓子藏象魏，都是基于他们的职守和学术背景。章学诚尝论《周礼》官掌其学，《校讎通义·原道》：“六艺非孔氏之书，乃《周官》之旧典也。《易》掌太卜，《书》藏外史，《礼》在宗伯，《乐》隶司乐，《诗》领太师，《春秋》存乎国史。”^①可能也正是由于《老子》的启发，刘向、刘歆父子提出了“诸子出于王官”论。

刘向曾将董仲舒抬高到无以复加的地步，《汉书·董仲舒传赞》引刘向称“董仲舒有王佐之材，虽伊吕亡以加，管晏之属，伯者之佐，殆不及也”。刘向提出“诸子出于王官”论，就是要继承董仲舒未竟之业，彻底完成“罢黜百家，独尊儒术”。司马谈已将六家之分解释为“异路”，亦即手段的差异，从而使之在目的，亦即“道”的层面归于一统。这一“道器”模式，也正对应于黄老政治哲学中的“君无为而臣有为”的学说。《管子·心术上》：“心之在体，君之位也。九窍之有职，官之分也。心处其道，九窍循理。嗜欲充益，目不见色，耳不闻声。故曰，上离其道，下失其事。毋代马走，使尽其力；毋代鸟飞，使弊其羽翼；毋先物动，以观其则：动则失位，静乃自得。”于是向歆父子改造司马谈之论，以儒家代替道家居于“道—君”之位，而以其余八流九家置于“器—臣”之职，进而将其分别对应于周礼世官体制中的具体官守—官学。因此，所谓“诸子出于王官”所要表达的理念，不是“诸子出于王官”，不是历史上的诸子从周代世官世学中分离出来，而是“诸子入于王官”，亦即汉代现实中的思想自由的诸子应当重新回到复兴周礼，重建盛世的汉代大一统的王官之中去。此即《诸子略》序所谓：“今异家者，各推所长，穷知究虑，以明其指。虽有蔽短，合其要归，亦《六经》之支与流裔。使其人遭明王圣主，得其所折中，皆股肱之材已。”《全宋文》卷一七一二李清臣四《史论》下曰：“夫儒者之术，教化仁义而已也。使儒者在人主左右，得以仁义教化为天下之治，则所谓道家者，不过为岩野居士；名法家者，不过为贱有司；阴阳者，食于太史局；而纵横、杂、墨之流，或驰一传，或效一官；农家者流，耕王田，奉国赋，以乐天下之无事；彼得与儒者相抗而为流哉！”^②颇识向歆之髓。

与此相应，《汉志》论诸子，便是在其出于某一官守的前提下，评议其长短，我们可套用福柯的话称之为“规训”与“惩罚”^③。其长者往往是合于其所出之官守者，最为典型的是阴阳家：“阴阳家者流，盖出于羲和之官。敬顺昊天，历象日月星辰，敬授民时，此其所长也。”对照《尚书·尧典》所言“乃命羲和，钦若昊天，历象日月星辰，敬授人时”，《汉志》仅仅从训诂角度作了文字调整：阴阳家的长处等同于羲和之职掌。反之，诸家的短处，则是偏离了其所出官守。如其论儒家之辟者：“随时抑扬，违离道本，苟以哗众取宠。”辟儒所以别于七十子中“有圣人之一体”者，乃是游夏之徒自知仅得圣人之一体，自知圣人之全体非己所能有，故虽偏而不辟。辟儒则如摸象之盲人，执象之一偏以为全体。儒家之外的诸家，也都是盲人摸象，将其出于某一具体职官之一偏之学，直接作为治国平天下的全体之学，又怎能不祸害苍生！其论法家可谓典型：“法家者流，盖出于理官。信赏必罚，以辅礼制。《易》曰：‘先王以明罚飭法。’此其所长也。及刻者为之，则无教化，去仁爱，专任刑法，而欲以致治。至于残害至亲，伤恩薄厚。”周礼体系中的理官，乃是以法辅礼，刑法本身仅为礼制的一部分。但法家不恰当地将出于理官，本为礼制一部分的刑法直接作为治理天下的根本原则，以器为道，废弃本应为天下

① 章学诚：《校讎通义》，王重民通解本，上海：上海古籍出版社，1987年，第2页。

② 曾枣庄、刘琳主编：《全宋文》第78册，上海：上海辞书出版社；合肥：安徽教育出版社，2006年，第355页。

③ [法]福柯：《规训与惩罚》，刘北成、杨远婴译，北京：生活·读书·新知三联书店，2003年。

根本的礼乐仁爱,致使天下大乱,生灵涂炭。又如农家曰:“农家者流,盖出于农稷之官。播百谷,劝农桑,以足衣食。故八政一曰食,二曰货。孔子曰:‘所重民食。’是其所长也。及鄙者为之,以为无所事圣王。欲使君臣并耕,悖上下之序。”其中“播百谷”一语亦出于《尧典》命弃为稷之辞。则农家所长,亦即农稷之官守。农家之错误就在于,将古农事中的君臣并耕直接作为普遍化的治理天下的原则,使得国无以为国。一言以蔽之,子学中只允许保留相应于其所出王官之学的内容——我们可以称之为“官守之学”,而超出于官守之学,以天下为己任者——我们可以称之为“天下之学”,便必须裁抑。

三

《诸子略》所载诸子九流十家可以分为三组,前面三家,儒、道、阴阳是一组,法、名、墨是一组,后面的几家,纵横、杂、农、小说是一组。第三组为杂拌。第二组相关于刑名。法与名相需,世所公认,墨亦与法、名关系密切。晋鲁胜注《墨辩》,共六篇,其四篇为上下经及说,“又采诸众杂集为《刑》、《名》二篇”,其叙有云:“墨子著书,作《辩经》以立名本,惠施、公孙龙祖述其学,以正别名显于世。”^①最主要的是第一组,即前面三家。儒家是“盖出于司徒之官,助人君顺阴阳明教化者也”。此当本于《尚书·舜典》舜命契之辞:“契,百姓不亲,五品不逊,汝作司徒,敬敷五教,在宽。”《史记·五帝本纪》裴骃《集解》引郑玄曰:“五品,父母兄弟子也。”复引王肃曰:“五品,五常也。”郑、王二家对“五品”解释不同,孔颖达《正义》则弥缝两端:“一家之内,尊卑之差,即父母兄弟子是也。教之义慈友恭孝,此事可常行,乃为五常耳。”金景芳以为:“郑说是,王说非。郑说应据于《左传·文公十八年》‘举八元,使布五教于四方,父义母慈兄友弟恭子孝’。”^②《诗·大雅·生民》孔颖达《疏》引郑玄《尧典注》云:“举八元使布五教”^③,金说是。《左传》之外,《孟子·滕文公上》亦云:“使契为司徒,教以人伦,父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有序,朋友有信。”^④可证。“明教化”即顺五品,布五教,甚为显明。《尚书》孔安国《传》:“逊,顺也。”^⑤是则《诸子略》“顺阴阳”之“顺”即本于《尧典》“五品不逊”之“逊”。由此可见,《诸子略》“顺阴阳”与“明教化”并非并列结构,而应该理解成以“顺阴阳”为手段达到“明教化”的目的^⑥。然则其详维何?兹说盖本于董仲舒。《春秋繁露·基义》:“阴者阳之合,夫者妻之合,子者父之合,臣者君之合。物莫无合,而合各有阴阳。阳兼于阴,阴兼于阳;夫兼于妻,妻兼于夫;父兼于子,子兼于父;君兼于臣,臣兼于君。君臣、父子、夫妇之义,皆取诸阴阳之道。君为阳。臣为阴;父为阳,子为阴;夫为阳,妻为阴。……阴阳二物,终岁各壹出。壹其出,远近同度而不同意。阳之出也。常县于前而任事;阴之出也,常县于后而守空处。而见天之亲阳而疏阴,任德而不任刑也。是故仁义制度之数,尽取之天。天为君而覆露之,地为臣而持载之;阳为夫而生之,阴为妇而助之;春为父而生之,夏为子而养之;秋为死而棺之,冬为痛而丧之。王道之三纲,可求于天。天出阳为暖以生之,地出阴为清以成之。不暖不生,不清不成。然而计其多少之分,则暖暑居百,而清寒居一。德教其与刑罚,犹此也。故圣人多其爱而少其严,厚其德而简其刑,以此配天。”董生所举之伦虽不同于郑君,然顺阴阳以明伦常之意则颇清晰,故刘氏持以释《书》而论儒。董生造论,固有取于阴阳家^⑦,且其意盖师诸《易》之《序卦》:“有天地然后有万物,有万物然后有男女,有男女然后有夫妇,有夫妇然后有父子,有

① 房玄龄等:《晋书》卷九十四《隐逸列传》,北京:中华书局,1974年,第2433页。

② 金景芳:《〈尚书·虞夏书〉新解》,沈阳:辽宁古籍出版社,1996年,第161页。

③ 参见陈品卿:《尚书郑氏学》,台北:嘉新水泥公司文化基金会,1977年,第176页。

④ 李振兴《王肃之经学》云:“王氏好攻郑氏,其所云‘五品,五常也。’当指《孟子》五伦而言也。”(台北:嘉新水泥公司文化基金会,1980年,第175页)按:五常为仁义礼智信,非五伦,其说非。

⑤ 参见段玉裁:《古文尚书撰异》,《四部要籍注疏丛刊·尚书》中册,北京:中华书局,1998年,第1813页。

⑥ 马晓斌《汉书艺文志序译注》标点及翻译皆以“助人君”、“顺阴阳”、“明教化”三者并列(郑州:中州古籍出版社,1990年,第37—38页),误。

⑦ 参见黄朴民:《天人合一——董仲舒与汉代儒学思潮》,长沙:岳麓书社,1999年,第57—63页。

父子然后有君臣,有君臣然后有上下,有上下然后礼义有所错。”《易传》则为援阴阳以入儒之肇始^①,其以阴阳贯通天人,允为董生之先路^②。《隋书·经籍志三·子部》儒家类小序乃谓“儒者所以助人君明教化者也”,独删“顺阴阳”三字,亦可略窥时移世变^③。

道家“盖出于史官”,考史官本出于羲和之官。据《史记·太史公自序》:“昔在颛顼,命南正重以司天,北正黎以司地。唐虞之际,绍重黎之后,使复典之,至于夏商,故重黎氏世序天地。其在周,程伯休甫其后也。当周宣王时,失其守而为司马氏。司马氏世典周史。”司马贞《索隐》:“案:此天官非《周礼》冢宰天官,乃谓知天文星历之事为天官。且迁实黎之后,而黎氏后亦总称重黎,以重本司天,故太史公代掌天官,盖天官统太史之职。言史是历代之职,恐非实事。然卫宏以为司马氏,周史佚之后,故太史谈云‘予之先人,周之太史’,盖或得其实也。”太史公所言,本于《国语·楚语下》:“颛顼受之,乃命南正重司天以属神,命火正黎司地以属民,使复旧常,无相侵渎,是谓绝地天通。其后,三苗复九黎之德,尧复育重黎之后,不忘旧者,使复典之。以至于夏商,故重黎氏世叙天地,而别其分主者也。其在周,程伯休父其后也,当宣王时,失其官守,而为司马氏。”韦昭注:“尧继高辛氏,平三苗之乱,绍育重黎之后,使复典天地之官,羲氏、和氏是也。”《史记·历书》亦曰:“颛顼受之,乃命南正重司天以属神,命火正黎司地以属民,使复旧常,无相侵渎。其后三苗服九黎之德,故二官咸废所职,而闰余乖次,孟陬殄灭,摄提无纪,历数失序。尧复遂重黎之后,不忘旧者,使复典之,而立羲和之官。明时正度,则阴阳调,风雨节,茂气至,民无夭疫。”又《太平御览》卷二三五引应劭《汉官仪》曰:“太史令,秩六百石。望郎三十人,掌故三十人。昔在颛顼,南正重司天,火正黎司地。唐虞之际,分命羲和,历象日月星辰,敬授民时。至于夏后、殷、周,世叙其官,皆精研数术,穷神知化。当春秋时,鲁有梓慎,晋有卜偃,宋有子韦,郑有裨灶,观乎天文,以察时变,其言屡中,有备无害。汉兴,甘、石、唐都、司马父子,抑亦次焉。末涂偷进,苟忝兹阶,既暗候望,竞饰邪伪,以凶为吉,莫之惩纠。”^④

阴阳家“盖出于羲和之官,敬顺昊天,历象日月星辰,敬授民时,此其所长也”。前已言之,《诸子略》所言阴阳家之长,即是《尧典》所命羲和之语。

是则依《诸子略》所叙,儒、道、阴阳三家溯其源俱出于羲和之职。羲和之职掌如《尧典》、史公、应劭所言,乃是天文星历,数术占筮。故而《汉书·艺文志·数术略》小序曰:“数术者,皆明堂羲和史卜之职也。史官之废久矣,其书既不能具,虽有其书,而无其人。《易》曰:‘苟非其人,道不虚行。’春秋时鲁有梓慎,郑有裨灶,晋有卜偃,宋有子韦;六国时楚有甘公,魏有石申夫;汉有唐都,庶得粗粗。”乃至其所列数术名家,皆不出应劭历举羲和后继之范围。果如是,又怎样区分儒、道、阴阳三家呢?换言之,就是儒、道怎样超越祝卜。

四

马王堆汉墓帛书《易传》之《要》篇有云:

子曰:《易》,我后其祝卜矣,我观其德义耳也。幽赞而达乎数,明数而达乎德,又(?)仁□^⑤者而义行之耳。赞而不达乎数,则其为之巫;数而不达乎德,则其为之史。史巫之筮,乡之而未也,好(?)^⑥之而非也。后世之士疑丘者,或以《易》乎?吾求其德而已,吾与史巫同涂而殊归者也。

① 参见黄克剑:《〈周易〉“经”、“传”与儒、道、阴阳家学缘探要》,《中国文化》1995年第12期。

② 参见韦政通:《董仲舒》,台北:东大图书股份有限公司,1996年,第77-78页。

③ 参见李若晖:《顺阴阳,明教化——〈汉志〉儒家小序引用〈尧典〉发微》,《孔子学刊》第三辑,上海:上海古籍出版社,2012年,第85-89页。

④ 参见孙星衍等辑,周天游点校:《汉官六种》,北京:中华书局,1990年,第127-128页。

⑤ 廖名春于阙文补“守”字,裘锡圭以为“恐不可信”,今仍作阙文。参见裘锡圭:《帛书〈要〉篇释文校记》,陈鼓应主编:《道家文化研究》第十八辑,北京:生活·读书·新知三联书店,2000年,第303页。

⑥ “好”,裘锡圭指出“从照片看,此字右旁不可能为‘子’字。此字似不能释‘好’”。参见裘锡圭:《帛书〈要〉篇释文校记》,陈鼓应主编:《道家文化研究》第十八辑,第303页。

君子德行焉求福,故祭祀而寡也;仁义焉求吉,故卜筮而希也。祝巫卜筮其后乎?^①

此节点睛之笔在“吾求其德而已,吾与史巫同涂而殊归者也”一语。“同涂殊归”与司马谈所引《易传·系辞上》“同归而殊涂”正相反对。此所载孔子乃谓已与巫史同读《周易》(同涂),但所求不同(殊归)。孔子所求者为“德”,那么,巫史异于孔子的所求是什么呢?

众多学者都指出此文可与《周易·说卦传》相参,其文曰:“昔者圣人之作《易》也,幽赞于神明而生蓍,参天两地而倚数,观变于阴阳而立卦,发挥于刚柔而生爻,和顺于道德而理于义,穷理尽性以至于命。”^②郭沂进而认为:“此将《易》分为五个层面,而其‘幽赞于神明而生蓍’、‘参天两地而倚数’、‘和顺于道德而理于义’分别相当于《要》篇的‘赞’、‘数’、‘德’三个层面。这三个层面正是《易》的最基本的内容,它们已经涵盖了其他两个层面。”^③就《要》篇此文而言,池田知久的分析非常到位:“‘赞而不达于数,则其为之巫’,是欲在‘巫—史—君子’这样的人的等级系列中,把‘巫’放在最低的位置。……自不待言,是与‘赞—数—德’这样的德义系列相对应而考虑‘巫—史—君子’这样的等级系列的。”^④由此,可以发现“《要》篇所包含的不同于《易》的另一个侧面,是分发展阶段构想了三种世界——只进行‘幽赞’的咒术式的宗教世界,依赖于‘明数’的理法的哲学世界,达到‘德义’的伦理的政治世界。而且,最高的‘德义’(君子)阶段,作为作者的理想世界建立在最低的‘幽赞’(巫)阶段以及由之发展而来的‘明数’(史)阶段之上,但那也并不是否定‘幽赞’和‘明数’,而是把后两者作为达到前者的必要阶段而包摄在自己之内”^⑤。

众所公认,《要》之“幽赞”,即《说卦》之“幽赞”,同为马王堆帛书的《易之义》中也有与上引《说卦》之文约略相同的文字,首句作“[幽]赞于神明而生占也”^⑥，“赞”应是与“数”、“德”词性一致的名词。《说卦》释文云:“本或作赞。”汉《孔庙置守庙百石孔和碑》用《说卦》语作“幽赞神明”^⑦。看来“赞”之义应从言辞方面考虑。邢文提出了一个值得重视的解释,他认为,《要》篇文字提示我们,“‘赞’的主语,应为‘巫’无疑。《说文》:‘巫,祝也。’‘祝,祭主赞词者。从示,从儿、口。一曰从兑省。《易》曰:兑为口,为巫。按《说卦》:‘兑为泽,为少女,为巫,为口舌’。很明显,巫主赞词,与‘赞而不达于数,则其为之巫’相合。赞,告赞。……诸‘赞’,释作‘祝告’,皆较前引各家释说平易通顺”^⑧。陈来亦谓:“赞即祝也。”^⑨检《说文解字·贝部》:“赞,见也。从贝,从𠂔。”段玉裁注:“此以迭韵为训。疑当作所以见也。谓彼此相见,必资赞者。《士冠礼》赞冠者,《士昏礼》赞者,注皆曰,赞,佐也。《周礼·太宰》注曰,赞,助也。是则凡行礼必有赞者,非独相见也。”^⑩望山1号楚墓卜筮祷祠简有云:“爨月丙辰之日,邓遣以小筹为悼固贞:既痊,以闷心,不纳食,尚毋为大蚤(尤)。占之:恒[贞吉]□。”^⑪《周礼·春官·占人》:“凡卜筮既事,则系币以比其命;岁终,则计其占之中否。”郑玄注:“既卜筮,史必书其命龟之事及兆于策,系其礼神之币而合藏焉。”考《周礼·春官·大卜》:“大卜掌三兆之法……其经兆之体,皆百有二十,其颂皆千有二百。”郑玄注:“颂谓繇也。”孙诒让《周礼正义》:“《左》闵二年传云‘成风闻成

① 廖名春:《帛书〈要〉释文》,廖名春:《帛书〈周易〉论集》,上海:上海古籍出版社,2008年,第389页。

② 参见李学勤:《周易溯源》,成都:巴蜀书社,2006年,第375页。

③ 郭沂:《帛书〈要〉篇考释》,《周易研究》2004年第4期。

④ [日]池田知久:《马王堆汉墓帛书〈周易〉之〈要〉篇释文》(下),牛建科译,《周易研究》1997年第3期。

⑤ [日]池田知久:《马王堆汉墓帛书〈周易·要篇〉的成书年代》,陈建初译,中国社会科学院简帛研究中心编:《简帛研究译丛》第一辑,长沙:湖南出版社,1996年,第124页。

⑥ 陈松长、廖名春:《帛书〈二三子问〉、〈易之义〉、〈要〉释文》,陈鼓应主编:《道家文化研究》第三辑,上海:上海古籍出版社,1993年,第430页。

⑦ 参见洪适:《隶释》,北京:中华书局,1985年,第18页。

⑧ 邢文:《论帛书〈要〉篇巫史之辨》,李学勤、谢桂华主编:《简帛研究》第三辑,南宁:广西教育出版社,1998年,第219—220页。

⑨ 陈来:《马王堆帛书〈易传〉与先秦易学的分派》,《竹帛〈五行〉与简帛研究》,北京:生活·读书·新知三联书店,2009年,第240页。

⑩ 许慎撰,段玉裁注:《说文解字注》,上海:上海古籍出版社,1981年,第280页。

⑪ 参见陈伟等:《楚地出土战国简册(十四种)》,北京:经济科学出版社,2009年,第271页。

季之繇’，杜注云：‘繇，卦兆之占辞。’《周易》释文引服虔云：‘繇，抽也，抽出吉凶也。’案：卜繇之文皆为韵语，与诗相类，故亦谓之颂。”^①扬雄《方言》：“赞，解也。”郭璞注：“赞，讼，所以解释理物也。”“讼”即“颂”古字，“理物”当作“物理”^②。则占筮之辞亦当可称为“赞”。在《要》篇中，“赞”对应于巫，邢文引《左传·僖公二十一年》“公欲焚巫尪”杜预注“巫尪，女巫也，主祈祷请雨者”，《公羊传·隐公四年》“于钟巫之祭”何休注“巫者，事鬼神，祷解以治病请福者也”，据以谓：“可见先前古巫之职中，包括了祝告祈祷的内容。”^③邢说甚是。巫之赞辞系针对具体人和事而作，从儒学德义的角度来看，无疑缺乏超越性，这也正合于阴阳家之短——司马谈有谓：“大祥而众忌讳，使人拘而多所畏。”《诸子略》则曰：“及拘者为之，则牵于禁忌，泥于小数，舍人事而任鬼神。”这里只有人对于鬼神的畏惧和顺从，取消了自己自身的真实性。因此无论是《要》篇中史、儒之超越于巫，还是《说卦》中圣人作《易》，都必须否定“巫—赞”的只见树木不见森林。某些《易》学旧注在解释“幽赞于神明而生蓍”时过于执著于筮占层面，《说卦》讨论“生蓍”、“生爻”的前提是“作《易》”，而《周易》虽然仍是占筮之书，却与巫祝之占是截然区分的。这一区分就在于“幽赞”。《要》篇中“幽”与“明”相对，且均带宾语，当为动词。《说卦》荀爽曰：“幽，隐也。”此亦据《说文解字》^④。《易传·系辞下》：“微显阐幽。”惠栋曰：“《仓颉篇》曰，阐，开也。幽，隐也。幽者阐之反，《吕氏春秋》曰隐则胜阐是也。”^⑤只有忽略赞辞的具体事件，才能与巫相区分。“幽”即微隐藏匿，“赞”即筮辞^⑥。

《要》篇云“幽赞而达乎数，明数而达乎德”，继曰：“赞而不达乎数，则其为之巫；数而不达乎德，则其为之史。”介于“巫—赞”与“儒—德”之间的，厥为“史—数”。邢文历稽载籍，据《国语·晋语》“筮史占之”，以为“筮官可名作史”。又引《左传·僖公十五年》：“韩简侍曰，龟，象也。筮，数也。物生而后有象，象而后有滋，滋而后有数。”尤其考古发现的数字卦，“可见，筮、数有着古远的传统。”^⑦池田知久释“明数”为“通晓《易》所包含的数理系统”^⑧。廖名春将此“数”对应于《说卦》“参天两地而倚数”：“演易必须‘倚数’，故云‘达乎数’。”^⑨赵建伟曰：“达数，精通《周易》的占法蓍数。”^⑩汪显超分析道：“史巫筮占易学在表现形式上是‘数’的演算，演卦就是演数，卦象就是演卦结果的数字记录，解卦就是分析卦象这种特定的数字组合。”^⑪陈来则以“数”为“天道变化的数度”、“宇宙变化的数度”^⑫。其说过泛。“数”之解当紧扣《周易》卦爻占筮理解，否则即非“同涂”。筮生数，数生卦，卦生象，故《易传·系辞上》曰：“参伍以变，错综其数。通其变，遂成天地之文；极其数，遂定天下之象。”但无论是八卦、六十四卦，都不足以对应于万物之众。提纲挈领的方法，就是取类。《易传·系辞上》：“其称名也，杂而不越。”韩康伯注：“备物极变，故其名杂也。各得其序，不相逾越，况爻繇之辞也。”又：“其称名也小，其取类也大，其旨远，其辞文，其言曲而中，其事肆而隐，因贰以济民行，以明失得之报。”韩康伯注：“托象以明义，因小以喻大。变化无恒，不可为典要，故其言曲而中也。”于是，“方以类聚，物以群分，吉凶见矣”。哪怕某则卦爻辞确系出于某一具体事件的占筮，但在《周易》之中已经具备了类的普遍意义。这也正是史所以超越于巫之处。因为史之职掌要求其必须超越个体人的有限生命，在时空交汇中形

① 孙诒让：《周礼正义》第7册，北京：中华书局，1987年，第1926页。

② 参见华学诚：《扬雄方言校释汇证》上册，北京：中华书局，2006年，第910页。

③ 邢文：《论帛书〈要〉篇巫史之辨》，李学勤、谢桂华主编：《简帛研究》第三辑，第221页。

④ 李道平：《周易集解纂疏》，北京：中华书局，1994年，第687页。

⑤ 惠栋：《周易述》上册，北京：中华书局，2007年，第329页。

⑥ 参见李若晖：《马王堆帛书〈要〉篇“幽赞”解诂》，《简帛语言文字研究》第六辑，成都：巴蜀书社，2012年，第343—350页。

⑦ 邢文：《论帛书〈要〉篇巫史之辨》，李学勤、谢桂华主编：《简帛研究》第三辑，第221页。

⑧ [日]池田知久：《马王堆汉墓帛书〈周易〉之〈要〉篇释文》（下），牛建科译，《周易研究》1997年第3期。

⑨ 廖名春：《帛书〈要〉试释》，《帛书〈周易〉初探》，台北：文史哲出版社，1998年，第135页。

⑩ 赵建伟：《出土简帛〈周易〉疏证》，台北：万卷楼图书有限公司，2000年，第271页。

⑪ 汪显超：《孔子“幽赞而达乎数，明数而达乎德”含义考释》，张新民主编：《阳明学衡》第二辑，贵阳：贵州人民出版社，2006年，第97页。

⑫ 陈来：《马王堆帛书〈易传〉与先秦易学的分派》，《竹帛〈五行〉与简帛研究》，第240页。

成国族命运的思考。由是,以《周易》卦爻进行占筮时,占筮者便不再如俗占一般仅仅陷溺于某一具体事件之中,而是将自身的遭遇归之于类,从而可以以故事、先例的方式来处理眼前的难题^①。《诸子略》曰:“道家者流,盖出于史官。历记成败存亡祸福古今之道,然后知秉要执本,清虚以自守,卑弱以自持,此君人南面之术也。”不但要“历记成败存亡祸福古今”之事——此乃《易》、《老》所谓“器”,更要达于“成败存亡祸福古今之道”,此“道”即超出于具体事件而知“类”。执类以御万有,“秉要执本”,就成为“君人南面之术”,可以如太史谈所言,“与时迁移,应物变化,立俗施事,无所不宜。指约而易操,事少而功多”。举例来说,《诸子略》道家类第一种书为《伊尹》,《史记·殷本纪》伊尹“言素王及九主之事”,裴骃《集解》引刘向《别录》具列九种君主,但文有错讹,幸赖马王堆帛书《伊尹·九主》得以校正。其详为:法君、专授之君、劳君、半君、寄主、破邦之主二、灭社之主二^②。这正是将历史上的君主归纳为九种类型,实际上也就是九种治国方式。最简类型就是《易传》的“阴阳”。这一二分模式也见于《老子》,如“刚柔”、“上下”、“有无”等等,不一而足。其术复为法家吸纳。韩非五蠹、八奸、二柄等,都是非常细密的分类。所以,太史公以老子韩非同传,良有以也。至秦始皇,焚书坑儒,以吏为师,以更为严苛的分类牢笼天下,甚至于不得兼方^③,故《史记·秦始皇本纪》有占梦博士。

分类的弊病,正在于如果陷入纯技术之中不能自拔,就会有无限分类的倾向,以致走到了自己的反面,成为阴阳家的“泥于小数”。如《周礼·春官·大卜》记龟兆的类型:“其经兆之体皆百有二十,其颂皆千有二百。”郑玄注:“百二十每体十繇,体有五色,又重之以墨坼也。”区区龟壳上,竟然会出现上千种卜兆类型,这又有何类型可言?必须再次超越“史—数”,上跻“儒—德”。于是儒便得以超越于巫史,亦即超越于占筮传统,吉凶祸福皆依于一己之德行,而非定于外在之鬼神,此即《荀子·大略》所谓:“善为易者不占。”^④此正《要》篇所载子曰:“我后其祝卜矣,我观其德义耳也。”有争议的是此处“德义”的理解。李学勤认为“文中的‘德义’二字,不能作道德、仁义解”。并引《易传·系辞上》“是故蓍之德圆而神,卦之德方以知,六爻之义易以贡”,论证“孔子所观的‘德义’,当即这里所说的蓍、卦之德,六爻之义,也就是神、智和变易”^⑤。陈来则先是提出“其中‘德义’有双重意义”,即一方面如李学勤所说,为蓍卦之德与六爻之义,另一方面指《说卦》的“和顺于道德”、“理于义”,“以发展和完善人的德性人格。如果说《系辞》重在前者,即探讨宇宙大化的变易在理,那么《要》则更强调后者”^⑥。此后,陈氏再进一步,明确“《要》篇所说的‘德义’‘德’就是指道德、德性,这从《要》篇本文可以看得很清楚,如孔子说‘我观其德义耳也,幽赞而达乎数,明数而达乎德,又仁者而义行之耳。’其所说‘观其德义’‘达乎德’就是要落实为仁知而义行之。孔子又说,‘吾求其德而已,君子德行焉求福,仁义焉求吉’,强调儒者以德行求福而很少祭祀,以仁义求吉而很少卜筮,可见这里所说的‘求其德’就是指仁义德行”^⑦。至李学勤出版《周易溯源》,重作《帛书〈要〉篇及其学术史意义》,已改援《说卦》释“德义”为“顺于道理而理于义”^⑧了。丁四新也引用帛书《二三子》:“《易》曰:‘龙战于野,其血玄黄。’孔子曰:‘此言

① 陶磊曾区分巫易与史易,惜乎未引《要》篇之文:“易在占卜中的运用有两种形式,一种为巫易,其吉凶判断由巫者个人依据具体的处境给出,或者依据其神秘能力作出判断;或者作简单处理,如卜筮祭祷记录所见,一概断为吉。另一种形式是依据像《周易》这样的卜筮书来判断吉凶,如阜阳汉简《周易》所附的卜辞就是为这种形式的易占服务的,笔者称之为史易。”陶磊:《思孟之间儒学与早期易学史新探》,天津:天津古籍出版社,2009年,第250页。

② 参见李学勤:《试论马王堆汉墓帛书〈伊尹·九主〉》,湖南省博物馆编:《马王堆汉墓研究》,长沙:湖南人民出版社,1981年,第110—118页。

③ 《史记·秦始皇本纪》张守节《正义》:“言秦施法,不得兼方者,令民之有方伎,不得兼两齐。……言法酷。”

④ 邢文举《要》篇“史巫之筮,乡之而未也,好之而非也”一语,以之为该篇“巫、史不辨例”,并认为这是“《要》篇中残存的一种古代观念”。参见邢文:《论帛书〈要〉篇巫史之辨》,李学勤、谢桂华主编:《简帛研究》第三辑,第227页。按,此非巫史不辨,而是儒同时超越巫史,作为被超越者而言,此处巫史无别。

⑤ 李学勤:《孔子与〈易〉》,李绍云编:《李学勤学术文化随笔》,北京:中国青年出版社,1999年,第92页。

⑥ 陈来:《马王堆帛书〈易传〉与孔门易学》,《竹帛〈五行〉与简帛研究》,第224页。

⑦ 陈来:《马王堆帛书〈易传〉与先秦易学的分派》,《竹帛〈五行〉与简帛研究》,第241页。

⑧ 李学勤:《周易溯源》,成都:巴蜀书社,2006年,第375页。

大人之广德而施教于民也。夫文之教,采物毕存者,其唯龙乎?德义广大,法物备具[者],其唯圣人乎?”论曰:“此德义,大概也是指‘德行’、‘仁义’的意思。”并谓“观其德义”即帛书《衷》篇的“赞以德而占以义”的意思:“占系所谓的推衍之辞,或者说‘占’将卦之‘德’与‘义’连接起来:‘德’是卦义的本体,‘义’从作用的角度对卦义作了更进一步的推衍。既然‘义’是由‘德’生衍出来的,当然前者就可以被概括成后者,所以在帛书《衷》篇中,我们同样看到作者对于‘德’的强调:从‘筮’、‘数’之‘占’到‘德’之‘占’,这是孔门易学的根本精神。”^①

最后,还有一个问题需要澄清。邢文引《国语·楚语下》:“是以先王之祀也,以一纯、二精、三牲、四时、五色、六律、七事、八种、九祭、十日、十二辰以致之,百姓、千品、万官、亿丑、兆民经人咳数以奉之,明德以昭之,和声以听之,以告遍至,则无不受休。”认为这是以赞、数、德相配的显例,得出先秦古礼中,赞而数,数而德的关联渊源古远^②。正如邢氏所说,这充其量也是赞、数、德相配,而非如《要》篇所孜孜以求的赞数德相分,邢说未能体现三者的层级区分,未允。

“同涂殊归”的超越之路虽可由个别思想者依循思想之脉络求得,但并不必然意味着这一路径可以在中华文明进程中大放异彩。这一超越之路事实上仅仅昙花一现地闪现在纯思想领域,并未获得进一步发展,尤其未能在政治哲学中得到运用。这是因为现实政治缺乏适宜的土壤。古语所谓“非知之艰,行之惟艰”(伪古文《尚书·说命》),美国汉学家倪德卫援引西方伦理学称之为“意志无力”:“孔子和孟子痛切地知道意志无力的可能性,因为在他们的学生和在他们设法鼓动的政治领袖中看见这种无力。倪德卫争辩说,对孔孟来说,最明显的意志无力是漠然,并且这(部分地)反映了早期儒家的社会处境。他们典型地依赖于统治者的赠品或俸禄。但是,接受不足道的统治者的赠品有助于给他们合法的地位。结果,不合适地接受不恰当的赠品是儒者最偏爱的道德无力的范例。当接受赠品时我一开始就处于被动的状态,其他人的行动的目的和要避免的诱惑也处于被动的状态——不能唤起道德耐力去拒绝赠品——这是意志无力第二种类型(漠然)的例子。”^③随着战国后期集权政体的逐步建立及加强,自由思想的空间越来越小,儒者及其他诸子对集权的抗争也越来越微弱。虽然在秦末起义中孔鲋曾“为陈王涉博士,死于陈下”(《史记·孔子世家》),但在汉代,儒生最终还是和君权达成了合作。于是,《要》篇“同涂殊归”的超越之路虽然传到了汉初,却终归湮灭,在汉代思想涌动的大潮中难觅踪迹。与之相映成趣的,恰恰是汉儒一头扎进阴阳五行灾异讖纬之中。

先秦诸子常思依附于权力,为帝王师,以至于为得君行道,主动扼杀精神之独立、思想之自由,为权力一统思想,多所谋划,最终由董仲舒、司马谈至刘向、刘歆父子告厥成。董仲舒“罢黜百家,独尊儒术”,司马谈“同归而殊涂”,向歆父子“诸子出于王官”,使得诸子被重新纳入一统天下的官学架构之中,归于湮灭。兹以《诸子略》前三家儒、道、阴阳为一组分析。《诸子略》以三家出于司徒、史官、羲和,实则均可溯源于羲和之官,子学中超出相应官守职掌的天下之学遭到贬抑。与“同归殊涂”的沉沦之路相反,马王堆帛书《要》篇清晰地勾勒了另一“同涂殊归”的超越之路。巫、史、儒都以《周易》占筮,然而其方法与追求迥异。不拘执于具体事件而超越于巫,进入《周易》,通过卦爻的类型化理解,驾驭万事万物,是为史官—道家。不陷溺于繁琐的分类,而追求德义,便能超越于史,而成为儒。毋庸置疑,《要》篇虽然长期失传,其思想却死而不亡,从而为今人带来更多思想的启示。

[责任编辑 曹 峰 李 梅]

① 丁四新:《〈易传〉类帛书札记十六则》,《玄圃斋文》,北京:中华书局,2009年,第222—223页。

② 邢文:《论帛书〈要〉篇巫史之辨》,李学勤、谢桂华主编:《简帛研究》第三辑,第225页。

③ [美]万白安:《导言》, [美]倪德卫著, [美]万白安编:《儒家之道:中国哲学之探讨》,周炽成译,南京:江苏人民出版社,2006年,第3—4页。

“赋诗言志”与“诗言志”的理论内涵和职能演变

——兼论“诗可以群”诗学作用的历史变迁

郭 鹏

摘 要:“诗言志”作为古代诗学的纲领性命题,一直受到历代诗学家的重视,而“赋诗言志”则一直被当作一种古代的用诗方式去认知。实际上,“赋诗言志”在后世的诗学活动中仍是一种重要的交流方式,表现出了促进诗人相互交流融通的诗学职能,同时也是古代诗学活动中最重要的诗学训练方式,对于古代诗人掌握必要的诗学技艺起到了重要作用。然而遗憾的是,“赋诗言志”的这些特点和诗学职能却在古代诗学研究的话语语境中被忽视了。结合对“诗可以群”在古代诗歌的长期发展过程中所起作用的历史考察,对“赋诗言志”与“诗言志”的理论内涵和相互关系进行阐述,既是诗学史研究的实际需要,也是阐明诗社历史作用的一种需要。

关键词:赋诗言志;诗言志;诗可以群;诗社

“诗言志”一直被认为是我国古代诗学的“开山纲领”,也是诗学史上的重要理论范畴和批评依据。而与之相关的“赋诗言志”则一直被认为是一种士大夫交际应酬过程中“称诗喻志”的用诗方式。虽然二者都与诗相关,但涵义颇为不同。在后世文人群体性文学活动日益频繁的历史背景之下,作为一种文人间重要的文学交流方式,“赋诗言志”实际上成为了作家展示自己才能和交接同道、激扬声誉并进行文学训练的重要诗学行为,在诗学史上也起到了“诗言志”无法涵盖和替代的重要作用。在对“诗言志”和“赋诗言志”的理论内涵及其职能演变进行必要梳理的过程中,“诗可以群”在诗歌史上的历史作用也渐渐凸显在我们的观照视野之中。“诗可以群”作为诗歌发挥其社会职能的重要标准与最高要求之一,其在历史发展中的作用与表现也是我们在理解“诗言志”和“赋诗言志”的诗学内涵和相关职能时的重要参照。同时“诗可以群”本身在历史上既表现出了积极作用,也存在着相当的消极性;与此相应,诗歌创作中个性表达的程度也往往与“诗可以群”的社会性要求紧密相关,表现出此消彼长、相互制约的鲜明特点。这就关涉到作家的个性摭写与群体性认同,作家表达真实性情与社会受众的接受适宜等问题。把握“赋诗言志”与“诗言志”的相互关系和诗学职能,准确认识“诗可以群”在古代诗学中的理论价值,有助于推进诗学史的研究和古代诗社研究。本文试结合“赋诗言志”与“诗言志”的理论内涵及其诗学职能,通过对“诗可以群”历史意义的理论解读,对古代诗学在历史发展中表现出的一些客观规律和基本特征进行阐述。

—

“诗言志”可谓我国诗学最古老的命题,也一直被视为我国古代诗论的“开山纲领”。虽然关于“志”的内涵历来有不同的解读,但对于诗是表达作者内在心意怀抱的基本认识则并无异议,所异者

作者简介:郭鹏,山西大学文学院副教授(山西太原 030006)。

基金项目:本文系国家社会科学基金项目“中国文学批评史视野中的古代诗社研究”(08CZW014)的阶段性成果。

主要在于所谓“志”究竟偏重于情还是偏重于意。与“诗言志”相关的另一表述是“赋诗言志”，这种提法是从春秋时期士大夫交接揖让的活动中，从其“称诗以喻其志”的用诗现象中总括出来的，与“诗言志”主要表述诗歌摅写心灵志意并不是一个范畴的问题。但在历史上，随着文学存在环境和状况的不同，“诗言志”与“赋诗言志”实际上在不同的文学活动中均发挥着非常重要的作用。“诗言志”往往被历代诗论家提起，或是用以分析诗歌的思想内涵和实践作用，或是分析作者的精神境界和人格风貌，在诗学理论批评发展和研究中起着重要的作用。而“赋诗言志”则并不出现于主流的诗学话语之中，它往往成了研究《诗经》、《左传》等经学典籍时的常用措辞。但若将其置于包括诗社在内的文人群体性文学活动的具体背景中，我们便会发现“赋诗言志”其实也一直在起着某种重要作用：它是文人在群体性文学活动中借以沟通人我、交流情感的重要方式，是支撑文人在此间进行创作的内在动因。所赋之诗也不再是着眼于用，而是根据交流唱和的特定情境而开展的一种特殊创作活动；既是一种针对性和应用性很强的诗学行为，也是在一定程度上对“赋诗言志”与“诗言志”的融合。虽然在这样的场合中，他们所赋之诗多为“为文造情”式的应景之作，也有着文人交接应酬的某种功利性，但这时的“赋诗言志”实际上既是他们在文学交流活动中训练诗学才艺的方式，也是一种常态性的诗学训练课目，同时还具有一种借助创作活动以愉己愉人并谐洽人我关系的交际性动机与礼仪性内涵。

“诗言志”出自《尚书·尧典》，朱自清在《诗言志辨序》中认为这是中国诗论的“开山的纲领”^①。关于其中“志”的含义，闻一多认为含有三个意义：“记忆”、“记录”和“怀抱”^②。“志”是一个较为宽泛的概念，是吟唱者内在的思想与情感或愿望意志和心态情绪。关于“志”的这种认识在当时是较为普遍的。《庄子·天下》所云“诗以道志”^③，《荀子·儒效》所说“诗言是，其志也”^④，以及《礼记·乐记》所谓“诗言其志，歌咏其声，舞动其容，三者本于心，然后乐器从之”等等，都是对“诗言志”的重申与强调^⑤。更为清楚明晰地表达对诗歌发生问题见解的是《毛诗序》：“诗者，志之所之也，在心为志，发言为诗。情动于中而形于言，言之不足故嗟叹之，嗟叹之不足故永歌之，永歌之不足，不知手之舞之，足之蹈之也。”^⑥《毛诗序》的作者在阐说了“在心为志，发言为诗”的基础上，又将“言”、“歌”、“舞”三者在情感抒发的脉络上联结起来，以情为纽带，贯穿了包括诗在内的多种艺术形态。《汉书·艺文志》云：“《书》曰：‘诗言志，歌咏言。’故哀乐之心感，而歌咏之声发。诵其言谓之诗，咏其声谓之歌。故古有采诗之官，王者所以观风俗，知得失，自考正也。”^⑦将“诗言志”释为对现实生活的直接反映，认为其来源于生活中的“哀乐之心”，并将其与儒家政治教化相联系。后来孔颖达亦对其作了阐发，在《诗大序正义》中，孔颖达指出：“诗者，人志意之所适也。虽有所适，犹未发口，蕴藏在心，谓之志。发见于言，乃名为诗。言作诗者，所以舒心志愤懣，而卒成歌咏。故《虞书》谓之‘诗言志’也，包管万虑，其名曰心；感物而动，乃呼为志，志之所适，外物感焉。言悦豫之志则和乐兴而颂声作，忧愁之志则哀伤起而怨刺生。《艺文志》（指《汉书·艺文志》——引者）云：‘哀乐之情感，歌咏之声发’，此之谓也。”^⑧

孔颖达将作诗者“舒心志愤懣”释为“志”，并说“感物而动，乃呼为志，志之所适，外物感焉”。虽然他在《左传·昭公二十五年》的《正义》中说过“在己为情，情动为志，情志一也”^⑨的话，但他对“志”的解读更倾向于情的一面。所谓“言悦豫之志则和乐兴而颂声作，忧愁之志则哀伤起而怨刺生”者，更是将“志”直接与“悦豫”、“忧愁”的情绪结合起来分析。这种在解读“志”时向情感倾斜的理论，对

① 朱自清：《诗言志辨序》，《朱自清说诗》，上海：上海古籍出版社，1998年，第4页。

② 闻一多：《歌与诗》，《闻一多全集》第10册，武汉：湖北人民出版社，1993年，第8页。

③ 郭庆藩：《庄子集释》，北京：中华书局，1961年，第1067页。

④ 王先谦：《荀子集解》，北京：中华书局，1988年，第133页。

⑤ 郑玄注，孔颖达疏，龚抗云整理：《礼记正义》，李学勤主编：《十三经注疏》，北京：北京大学出版社，1999年，第1295页。

⑥ 毛亨传，郑玄笺，孔颖达疏，龚抗云等整理：《毛诗正义》，李学勤主编：《十三经注疏》，第7页。

⑦ 班固：《汉书》，北京：中华书局，1962年，第1708页。

⑧ 毛亨传，郑玄笺，孔颖达疏，龚抗云等整理：《毛诗正义》，李学勤主编：《十三经注疏》，第7页。

⑨ 左丘明传，杜预注，孔颖达正义，浦卫忠等整理：《春秋左传正义》，李学勤主编：《十三经注疏》，第1675页。

古代诗歌抒情达意职能的充分发挥是极为有益的。但若其“志”有悖于儒家对伦理人格的基本要求,不利于“兴”、“观”、“群”、“怨”的总体社会化诗学效能的话,历代诗论家则会对其采取一种贬斥态度,或是进行指责。

“赋诗言志”则是一种对用诗现象的概括,这与诗在春秋时期具有共同的交流语言的性质有关。《左传·襄公二十八年》载齐人卢蒲癸语:“赋诗断章,余取所求焉。”^①这是在交际场合以诗喻志的交流方式,赋诗者借助彼此都了解的诗句,将自己的意愿、想法或情感寄寓其中,观诗者便可以借助其所赋诗句的本始意义,结合赋诗时的客观情势,来判断赋者之志,达到促进互相理解的交流目的。《左传》中这类记录很多,较著者如《左传·文公十三年》所载郑伯臣子家赋《鸿雁》(《诗经·小雅》篇名)诗希望鲁国出兵相救,《左传·襄公十六年》所载齐大夫高厚赋诗“不类”,以及《左传·襄公二十七年》所载郑伯享赵孟于垂陇,子展、伯有、子西、子产、子大叔等人赋诗各言其心志等等,都是在外交场合借赋诗表达某种内在的政治用意。《汉书·艺文志》还提到“古者诸侯卿大夫交接邻国,以微言相感,当揖让之时,必称诗以喻其志,盖以别贤不肖而观盛衰焉”^②,在指出“赋诗言志”有实际的交流作用外,还指出了具有“别贤不肖,观盛衰”的政治洞悉作用。而孔子所谓“不学诗,无以言”^③,盖指学者须精熟诗,从而发挥政治外交上的才干。所谓“迩之事父,远之事君,多识于鸟兽草木之名”^④者,则是以诗为完善自身素质的必需材料。至于《礼记·学记》所云:“不学博依,不能安诗”^⑤,则又对诗的“博依”作用作了强调。“博依”,郑玄释为“广譬喻也”,言下之意是认为用诗者可以通过博依广譬去将自己的主观意图含蓄地表露出来,进而达到具体的政治目的。而能否“博依”,其实既是一种用诗和解诗的能力,也是一种从事创作的基本素质。总体来看,如果说“诗言志”是我国古代文艺理论的奠基石,在诗学史及文艺理论史上一直发挥着纲领性作用的话,那么“赋诗言志”则因其本是两周时期的用诗方式而被局限在经史研究的领域中,与诗学无涉,成了春秋时代的一种诗学现象。人们更多关注的是其用诗的实际所指,而非其中的诗学意义。清人劳孝舆《春秋诗话》虽以“诗话”为名,但未涉及到理论,倒是“赋诗言志”的事例细致罗列。综合看来,作为用诗方式的“赋诗言志”在“诗言志”说成立之后,渐渐地与诗学理论和观念的发展疏离了。

然而,在后来的诗歌发展的历史中,随着文人群体性文学活动的日益增多,文人们在各种群体性活动的场合中仍然需要通过诗来进行彼此间的沟通与交流。既然要用诗来交流,那么“赋诗言志”的作用机理尚且存在。不过,作为一种用诗方式和诗学行为,“赋诗言志”具有了新的诗学内涵:“赋”具有“作”的涵义,不过这种“作”,限定于交流的具体情境和氛围。其间所创作的诗与早先“赋诗言志”中的用诗一样,蕴含着特定的动机与目的,具有交流符号的意义。此时的诗虽然也是缘于“言志”而作,但却不一定是赋诗者个人纯粹的情或志,而是交流中具有群体性内容限定的情或志。尤其是在后世群体性文学活动中共同的文学创作往往具有游戏性和娱乐性的前提下,作家创作诗歌,其实也是一种沟通人我关系的交际行为,诗歌在其间所起到的也是交流符号的作用。因此,后世群体性文学活动中的诗歌创作更多地表现出与“赋诗言志”相似的诗学特征。“赋诗言志”是交流中的用诗行为,而群体性诗学活动中的创作则是用作诗的方式去交流,二者在交流的前提下,内涵是相通的。也可以说,“赋诗言志”作为一种诗学行为和现象其实并未消歇,而是伴随着“诗言志”的历史一直在发挥着作用。不过,“诗言志”是作用于创作与批评,而“赋诗言志”则存在于群体性的文学交流活动中。然而,在诗学史的研究中,对于“赋诗言志”的诗学作用一直都有所忽略。要修正这一传统看法,我们还须考察一下关于“诗可以群”的问题。

① 左丘明传,杜预注,浦卫忠等整理:《春秋左传正义》,李学勤主编:《十三经注疏》,第1239页。

② 班固:《汉书》,第1755—1756页。

③ 《论语·季氏》,何晏注,邢昺疏,朱汉民整理:《论语注疏》,李学勤主编:《十三经注疏》,第261页。

④ 《论语·阳货》,何晏注,邢昺疏,朱汉民整理:《论语注疏》,李学勤主编:《十三经注疏》,第270页。

⑤ 《礼记·学记》,郑玄注,孔颖达疏,龚抗云整理:《礼记正义》,李学勤主编:《十三经注疏》,第1233页。

《论语·阳货》载:“子曰:‘小子何莫学夫诗。诗,可以兴,可以观,可以群,可以怨。迩之事父,远之事君;多识于鸟兽草木之名。’”^①其中之“兴”,朱熹释为“感发志意”;“观”,郑玄释为“观风俗之盛衰”,朱熹则注为“考见得失”;“群”,孔安国释为“群居相切磋”;“怨”,孔安国释为“怨刺上政”^②。“兴”、“观”、“群”、“怨”说是儒家诗学思想的核心观点,其主旨在于将诗置于具体的社会环境中,对诗歌的伦理教化作用作出明确要求,旨在使人读而有所感,并有所观,能够了解诗歌所反映的政治文化现实,还能够对不良的政治文化生态进行批判。不过在诗学史上,“兴”、“观”、“怨”的社会作用时时被强调,而“群”则常常被忽略。在明清时期“应酬诗”大量出现的总体诗学背景下,“诗可以群”的理论内涵还被曲解和误读。能够从更深层的意义上对“兴”、“观”、“群”、“怨”的基本内涵进行阐发的是黄宗羲。他在《汪扶晨诗序》中说:

昔吾夫子以兴、观、群、怨论诗,孔安国曰:“兴,引譬连类。”凡景物相感,以彼言此,皆谓之兴,后世咏怀、游览、咏物之类是也。郑康成曰:“观风俗之盛衰。”凡论事采风,皆谓之观,后世吊古、咏史、行旅、祖德、郊庙之类是也。孔曰:“群居相切磋。”群是人之相聚,后世公讌、赠答、送别之类皆是也。孔曰:“怨刺上政。”怨亦不必专指上政,后世哀伤、挽歌、遣谪、讽谕皆是也。盖古今事物之变虽纷若,而以此四者为统宗。自毛公之六义,以风、雅、颂为经,以赋、比、兴为纬,后儒因之,比兴强分,赋有专属,及其说之不通也,则又相兼,是使性情之所融结,有鸿沟南北之分裂矣。谓古之以诗名者,未有能离此四者。然其情各有至处。其意句就境中宣出者,可以兴也。言在耳目,情寄八荒者,可以观也。善于风人答赠者,可以群也。凄戾为骚之苗裔者,可以怨也。^③

黄宗羲对“兴”、“观”、“群”、“怨”作了更符合诗歌艺术发展现实的解释,并对其含义赋予了新的发明,能够以广阔的视野,结合后世诗歌反映生活的题材范围对其含义进行阐发,并在此基础上指出“古今事物之变虽纷若,而以此四者为统宗”,认为“兴”、“观”、“群”、“怨”用之于诗歌,要比《毛诗序》中的“六义”观更为允当妥帖。我们且看其中对“群”的理解。他引孔安国的解释“群居切磋”,认为“群”就是“人之相聚”。“后世公讌、赠答、送别”之类都是“诗可以群”的实际内容。“善于风人答赠”都是“可以群”的表现。这样,就把后世文人在交际应酬之中的作品纳入到诗歌本身的传统中来,置放到与“兴”、“观”、“怨”同样的高度。这种视野与观点,将古代文人群体活动中不被研究者重视的大量作品纳入到儒家正统诗学观念之中,实际上突出了“群”的原始意义,将孔子主张的诗歌本身具有协洽人我,促进人们彼此间交流切磋的本来意义还给了诗歌,赋予了“诗可以群”以更宽泛灵活,也更符合诗歌发展实际的新的释义。而王夫之则从诗歌艺术本身又对“兴”、“观”、“群”、“怨”作了艺术表现方面新的解释^④。二人一纵一横,使得这一古老命题在诗学发展史上又回归到了诗歌艺术中来,对于我国古代诗学的完善均作出了重要贡献。

“诗言志”是我国古代诗学的“开山纲领”与一贯传统,它决定了古代诗学的基本走向,而“赋诗言志”与“诗可以群”的关系在后世文人群体性活动中也一直在发挥着作用。可以说,孔子“诗可以群”的主张主要体现在“赋诗言志”的诗学行为之中,“赋诗言志”是“诗可以群”的古训得以落实的关键。从建安七子、竹林七贤、文章二十四友,从金谷雅集到兰亭之会;从群体性诗学活动中的文学交接与

① 《论语·阳货》,何晏注,邢昺疏,朱汉民整理:《论语注疏》,李学勤主编:《十三经注疏》,第269—270页。

② 《论语·阳货》,何晏注,邢昺疏,朱汉民整理:《论语注疏》,李学勤主编:《十三经注疏》,第269—270页。

③ 黄宗羲:《南雷文定》四集卷一,《黄宗羲全集》第10册,杭州:浙江古籍出版社,1985年,第82—83页。

④ 王夫之《姜斋诗话》卷上云:“‘诗可以兴,可以观,可以群,可以怨’,尽矣。辨汉魏唐宋之雅俗得失以此,读《三百篇》者必此也。‘可以’云者,随所‘以’而皆‘可’也。于所兴而可观,其兴也深;于所观而可兴,其观也审。以其群者而怨,怨愈不忘;以其怨者而群,群乃益挚。出于四情之外,以生起四情,游于四情之中,情无所窒。”(丁福保辑:《清诗话》,上海:上海古籍出版社,1999年,第3页)王夫之将“兴”、“观”、“群”、“怨”作为诗歌艺术表现不可分割、贯穿为一体的四个环节,而将其串起者则为情,其解释从诗歌艺术表现和表现效果来讲,是对“兴”、“观”、“群”、“怨”的横向解释与理论发挥。

应酬到绿野堂再到西园雅集,从江西诗社、江湖诗社到月泉吟社、奎章阁文人活动再到玉山雅集,“赋诗言志”使得“诗可以群”的本来功能在诗歌发展史中一直得以延续,并对诗学理论的构建和诗学批评观念的发展演化以及诗学的基本格局和走向都起着重要作用。但随着不同时期诗歌艺术本身发展的不同状况,“赋诗言志”与“诗可以群”的作用也时隐时显,表现出与“诗言志”传统在不同的对应关系间的游移摆动与显隐不定。“赋诗言志”及“诗可以群”有时与“诗言志”在职能表现上并行不悖,有时却又表现出明显的对立关系。这一方面取决于不同诗学语境中“群”的不同内涵和作用,同时也受到我国文学在“言志”框架下的作家个性摭写与社会接受方面的匹配性和适宜性的影响。

二

从屈原开始,文学抒写个性、表达鲜明的个人情感就与传统的社会接受能力发生了矛盾。班固在《离骚序》中说:“今若屈原,露才扬己,竞乎危国群小之间,以离谗贼。然责数怀王,怨恶椒兰,愁神苦思,强非其人,忿怼不容,沉江而死,亦贬絮狂狷景行之士。多称昆仑冥婚宓妃虚无之语,皆非法度之政,经义所载。谓之兼《诗》风雅而与日月争光,过矣。然其文弘博丽雅,为辞赋宗,后世莫不斟酌其英华,则象其从容。”^①针对淮南王刘安对屈原的评价,班固在这里表示了极大的不满,认为屈原“露才扬己”,是“狂狷景行之士”,并对其作品自由、丰富的意象群从正统角度予以批评,但也反映了班固对屈原文学才能和其历史地位的肯定。这种批评及肯定的矛盾恰恰反映出儒家对文学的社会性要求与文学本身需要自由创作间的一种矛盾。虽然班固的意见从诗“可以群”的角度看是在维护“群”的诗性作用,但对屈原文学才能的夸赞态度则可看出个性抒写与诗“可以群”的矛盾对立关系已经发生了。刘勰《文心雕龙》则从更高的理论视角对屈原的评价问题作了允当的阐发,从中也可以读出刘勰对个性抒写与“诗可以群”问题的基本意见。刘勰肯定了屈原作品具有“典诰之体”、“规讽之旨”、“比兴之义”与“忠怨之辞”,但同时也指出屈原作品有“诡异之辞”、“谲怪之谈”、“狷狭之志”与“荒淫之意”。虽然他评价屈原作品“惊才风逸,壮志烟高”,“金相玉式,艳溢缙毫”,也评价其作品是“取熔《经》义”,“自铸伟辞”,但还是提出了要“凭轼以倚《雅》、《颂》,悬轡以驭楚篇,酌奇而不失其贞,玩华而不坠其实”^②的文学主张。他要求以儒家的文学观念去驾驭创作活动,用儒家基本的创作态度去吸收容纳作家的才华,使文学的群体接受能力、“群”的社会作用与个性抒写结合起来。《文心雕龙·定势》所谓:“夫通衢夷坦,而多行捷径者,趋近故也;正文明白,而常务反言者,适俗故也。然密会者以意新得巧,苟异者以失体成怪。旧练之才,则执正以驭奇;新学之锐,则逐奇而失正;势流不反,则文体遂弊。秉兹情术,可无思耶?”^③对“趋近”、“意新”、“苟异”等自判于群的“新学之锐”们“逐奇失正”的文风不满,也是从维护文学发展正确方向的角度对“诗可以群”与个性抒写关系的一种思考。其《风骨》篇之“然文术多门,各适所好,明者弗授,学者弗师。于是习华随侈,流遁忘反。若能确乎正式,使文明以健,则风清骨峻,篇体光华。能研诸虑,何远之有哉!”^④也是对“各适所好”之类的个性表现提出警示性意见。不过,刘勰对符合文学发展规律、符合儒家文学观念的创新还是能够包容的,如《定势》篇所说:“然渊乎文者,并总群势:奇正虽反,必兼解以俱通;刚柔虽殊,必随时而适用。若爱典而恶华,则兼通之理偏,似夏人争弓矢,执一不可以独射也;若雅郑而共篇,则总一之势离,是楚人鬻矛誉楯,两难得而俱售也。”^⑤在这里,“奇”与“正”,可以理解为个性追求与接受适度的关系,刘勰要求“兼解俱通”,要求作家在创作时要“随时适用”,即是要求将个性抒写与沟通人我相结合,不能单纯因“爱典恶华”而妨害作家的文学个性,也不能因为要抒写个性而妨害文学本应具有的“群”的作用。

① 洪兴祖撰,白化文点校:《楚辞补注》,北京:中华书局,1983年,第49—50页。

② 《文心雕龙·辨骚》,刘勰著,范文澜注:《文心雕龙注》,北京:人民文学出版社,1958年,第48页。

③ 刘勰著,范文澜注:《文心雕龙注》,第531页。

④ 刘勰著,范文澜注:《文心雕龙注》,第514页。

⑤ 刘勰著,范文澜注:《文心雕龙注》,第530页。

中唐韩柳(尤其是韩愈)因不满于传统骈文文风之僵化枯硬,欲以新奇矫之,却带来了许多争议。韩愈主张“辞必己出”,并说自己“搜奇抉怪,雕镂文字”^①。这种独创精神,与他追求怪奇瑰丽的艺术风格对于当时的一般受众的接受能力是一种挑战,也是在一定程度上以艺术个性去刺激、带动社会群体的整体文学风气。虽然在当时有不同意见,如裴度在《寄李翱书》中就指出:“故文之异,在气格之高下,思致之浅深,不在磔裂章句,隳废声韵也。人之异,在风神之清浊,心志之通塞,不在于倒置眉目,反易冠带也。”^②对于韩愈强调艺术个性,追求怪奇的做法予以批评。韩门弟子皇甫湜则指出:“夫意新则异于常,异于常则怪矣;词高则出于众,出于众则奇矣。虎豹之文,不得不炳于犬羊;鸾凤之音,不得不锵于乌鹄;金玉之光,不得不炫于瓦石。非有意于先之也,乃自然也。”^③皇甫湜认为,对于平淡僵化,有时追求怪奇以出新正是刺激文学发展的一剂良药。韩愈以其高深的造诣,开启了中唐甚至晚唐的诗文风气,使得个性抒写从呆板保守的群体性的文风惯性中挣脱出来,取得了巨大的艺术成就,进而使个性抒写与群体性认同在新的支点上去寻找平衡点,大大促进了文学本身的发展。但五代时期,文人在诗酒唱和中表现出较为一致的纤仄细巧的特征,他们为诗宗尚姚、贾,但并不能从平庸浮泛的群体风气中挣脱出来,群体性与诗人个性没有找到适于诗歌艺术发展的平衡点。至宋初又有西昆风气,诗风依然平庸浮泛。于是欧阳修等又继承韩愈精神,以诗文革新运动寻找这种平衡。及至苏黄和江西诗社群、江湖诗社群,在共同的诗学纲领的作用下,个性抒写与群体性认同才达到了新的平衡,并很好地契合在一起。从群体性向度方面讲,他们有着共同的诗学纲领维系彼此;从个性角度讲,又各具格路,各有其性情气质。群体性并未妨碍个性的发扬,个性发扬也没有使哪一位诗人产生离群趋势,诗歌艺术在这样的平衡点上大为发展,从而形成了可与唐风相较的宋调。在宋末及元末遗民诗人群体大量出现的背景之下,共同的遗民心态与每一位遗民诗人的个性抒写又紧密地结合在一起,共同成就了当时沉郁忧伤、悲切慷慨的诗文风气。这样的时代,“诗言志”与“赋诗言志”在群体性文学活动层面,矛盾并不突出,甚至是互相辅助,互相成就,并行不悖。关于个性与群体性可以较好契合的问题,周济《介存斋论词杂著》中有一段较为深刻的论述:“北宋有无谓之词以应歌,南宋有无谓之词以应社。然美成《兰陵王》、东坡《贺新郎》当筵命笔,冠绝一时。碧山(王沂孙)《齐天乐》之咏蝉,玉潜(唐珏)《水龙吟》之咏白莲,又岂非社中作乎?”^④(王沂孙与唐珏之作是元初吟咏胡僧杨连真真率众盗发六陵之冬青事件而作)即是指出个性与群体性、“诗言志”与“赋诗言志”可以相互契合,群体性文学活动中能创作出既符合文学的社会性要求,又不至于影响作家自我个性的表露与张扬的诗作。

明人群体性活动非常频繁,交际、应酬之类的活动充斥在文人的日常生活中,群体活动既有娱乐内涵,也多功利色彩。但遗憾的是,文人间维系其群体关系的力量并未因群体性活动增多而得到强化,于是个性抒写受到抑制。竟陵派代表人物钟惺有鉴于此,与其同乡友人谭元春发起了摭写幽情单绪,追求古人“真精神”的诗学运动。钟惺在其《简远堂近诗序》中说:“夫日取不欲闻之语,不欲见之事,不欲与之,而以孤衷峭性,勉强应酬,使吾耳目形骸为之用,而欲其性情渊夷,神明恬寂,作比兴风雅之言,其趣不已远乎?”^⑤其所潜指者,正是无谓的群体性文学活动中的交往、应酬对于作家抒写个性、表露真情的妨害,但他们所寻绎出的抒写真实性情的格路却十分褊狭。钟惺在《诗归序》中说道:“今非无学古者,大要取古人之极肤、极狭、极熟,便于口手者,以为古人在是。……问其所为古人,则又向之极肤、极狭、极熟者也。世真不知有古人矣!惺与同邑谭子元春忧之,内省诸心,不敢先

① 韩愈:《荆潭唱和诗序》,马其昶校注:《韩昌黎文集校注》,上海:上海古籍出版社,1986年,第262页。

② 董浩等编:《全唐文》卷五三八,上海:上海古籍出版社,1990年,第2419页。

③ 皇甫湜:《答李生第一书》,董浩等编:《全唐文》卷六八五,第3110页。

④ 周济著,顾学颉校点:《介存斋论词杂著》(外二种:谭献:《复堂词话》,冯煦:《蒿庵论词》),北京:人民文学出版社,1959年,第3页。

⑤ 钟惺著,李先耕、崔重庆标校:《隐秀轩集》,上海:上海古籍出版社,1992年,第249—250页。

有所谓学古不学古者，而第求古人真诗所在。真诗者，精神所为也。察其幽情单绪，孤行静寂寄于喧杂之中，而乃以其虚怀定力，独往冥游于寥廓之外。”^①其实，他们追求古人“真诗”与古人之“精神”之所在的总体方向没有错，错就错在他们把真诗、真“精神”与群体性活动完全对立了起来，只从古人“孤行静寂”中的“幽情单绪”中去搜求，认为离开了群体应酬的诗人作品才是“真精神”之所在，这样一来，其取径就显得过于狭仄了。同样，谭元春所作的《诗归序》也是如此。他说：“夫人有孤怀，有孤诣，其名必孤，行于古今之间，不肯遍满寥廓，而世有一二赏心之人，独为之咨嗟彷徨者，此诗品也。”^②谭元春又在《诸宫草序》中要求诗人在“荒寒独处、稀闻渺见”中抒写性情，而性情所依循的是在“孳孳慄慄中，所得落落瑟瑟之物也”。他指出“古之人，即在通都大邑、高官重任、清庙明堂，而常有一寂寞之滨，宽闲之野，存乎胸中而为之地，夫是以绪清而变呈”^③，其所意指，仍在于从“群”中退出，归于自身之性情，才能在创作时摆脱习气，写出个性，这与钟惺的理论路数相同。在这种观点指导下，他们所学所习与自己的创作都显出了褊狭枯仄的特点，以致钱谦益在对其批评时出语极为刻薄，甚至说是“如幽独君之冥语，如梦而入鼠穴，如幻而之鬼国”^④。而毛先舒在《诗辨坻·竟陵诗解驳议序》中之评价又极尽侮辱嘲谑之能事，我们这里不拟引述。他们对钟、谭的批评是偏颇的，没有看出钟、谭二人诗学主张的合理性所在，只从他们取径褊狭的角度予以批驳，失于片面^⑤。

其实，钟、谭二人（以及标举“性灵”的公安派）所意识到的个性真情的抒写与群体性活动尖锐对立的问题并不是没有其他解决方案。群体性活动本身并不滞碍作家去写真情。这除了所“群”之人应是真正俦侣知己而非简单应酬之外，还有一个是否愿意并敢于在“群”中去抒写自己真实内心的问题。估计钟、谭等人这种在孤行静寂中寻绎幽情单绪的思路来自于钟嵘的《诗品序》：“嘉会寄诗以亲，离群托诗以怨。至于楚臣去境，汉妾辞宫；或骨横朔野，魂逐飞蓬；或负戈外戍，杀气雄边；塞客衣单，嫖闺泪尽；或士有解佩出朝，一去忘返；女有扬蛾入宠，再盼倾国。凡斯种种，感荡心灵，非陈诗何以展其义；非长歌何以骋其情？故曰：‘诗可以群，可以怨。’”^⑥但钟、谭等人只关注了“离群托诗以怨”可以抒写真情，却忘记了在“嘉会”中亦可抒写真情。古往今来，除了钟嵘罗列的“离群”意象外，还有许多文人欢会，挚友相逢，高朋满座，喜庆欢腾场合的佳作，其中也有真情流露，也有真情存乎其中。所以钟、谭等人追寻真情与个性抒写的方向没有任何问题，只是在选择学习对象上取与失当，缺乏分析，也不够明允。

与“赋诗言志”和“诗可以群”的诗学内涵相关，古代诗学家，尤其是清人对所谓“应酬诗”的批评实际上也反映出对诗歌“群”的作用的一种偏颇的理解。在应酬中作诗，的确将许多非艺术的因素融贯进去，但作为文人群体在彼此交流的场合中的创作，应酬诗还是有沟通人我、增进了解的作用的。从诗学训练角度讲，应酬诗的意义也不容忽视。吴乔在《围炉诗话》卷三、乔亿在《剑溪说诗》卷上都对应酬诗的现象进行了严厉的批判，其出发点也都是从诗人情感的“真”与“不真”角度上考虑的。而在这一点上，朱庭珍的意见就公允得多。在《筱园诗话》卷四中，朱氏虽然也对应酬诗存有意见，但对应酬诗本身应具有的内涵和意义却加以肯定，其云：“夫朋友列五伦之一，‘同心之言，其臭如兰’，《周易》亦有取焉。勿论赠答唱和之作，但有深意，有至情，即有真诗，自应存以传世，不得谓之应酬。即

① 钟惺著，李先耕、崔重庆标校：《隐秀轩集》，第236页。

② 谭元春著，陈杏珍标校：《谭元春集》，上海：上海古籍出版社，1998年，第594页。

③ 谭元春著，陈杏珍标校：《谭元春集》，第627—628页。

④ 钱谦益：《列朝诗集小传》下册《丁集中·钟提学惺》，上海：上海古籍出版社，1983年，第571页。

⑤ 关于清代诗学家对钟、谭的意见，贺贻孙的观点要平和许多，在其《诗筏》中他说钟、谭二人所选之《诗归》是“生面皆从此开，稂莠既除，嘉禾见矣”，又指出：“今人贬剥《诗归》，寻毛锻骨，不遗余力。以余平心而论之，诸家评诗，皆取声响，惟钟、谭所选，特标性灵。其眼光所射，能令不学诗者诵之勃然乌可已，又能令老作诗者诵之爽然自失，扫荡腐秽，其功自不可诬。”虽然指出《诗归》有“专任己见”之失，但也看出了钟、谭二人别出心裁的诗学匠心。郭绍虞、富寿荪编：《清诗话续编》第一册，上海：上海古籍出版社，1983年，第197页。

⑥ 钟嵘著，陈延杰注：《诗品注》，北京：人民文学出版社，1961年，第2—3页。

投赠名公巨卿,或感其知,或颂其德,或纪其功,或述其义,但使言由衷发,无溢美逾分之词,则我系称情而施,彼亦实足当之,有情有文,仍是真诗。即其人无功德可传,而实能略分忘位,爱士怜才,于我果有深交厚谊,则知己之感,自有不容已于言者。意既真挚,情自缠绵,本非违心之词,亦是真诗,均不得以应酬论。所谓应酬者,或上高位,或投泛交,既无功德可颂,又无交情可言,徒以慕势希荣,逐利求知,屈意颂扬,违心谀媚,有文无情,多词少意,心浮而伪,志躁以卑,以及祝寿贺喜,述德感恩,谢馈赠,叙寒暄,征逐酒食,流连燕游,题图赞像,和韵叠章。诸如此类,岂非词坛干进之媒,雅道趋炎之径!清夜扪心,良知如动,应自忸怩,不待非议及矣。是皆误于‘应酬’二字者也。”^①朱庭珍仍是从诗歌感情是否真挚的角度对应酬诗作出分析,但他认为应酬诗与感情真挚二者可以兼容,对应酬诗伤害最大的是“违心谀媚”、“慕势希荣”和“逐利求知”,只要诗人能够发自真心地在交际中交流赠答,并不妨碍他作出好诗。虽然朱庭珍也没有从诗学训练的角度去观照应酬诗,但通过他的论述可见他对诗人抒写个性和发挥“诗可以群”的实际作用是有所认识的,其论实高于吴乔与乔亿。

三

文人们在群体性文学活动中以“赋诗言志”的方式去发挥“诗可以群”的作用,其“志”或有功利目的,也或者根本不是真实的内心怀抱,其作品用刘勰的观点看,或许是“为文造情”之作,但实际上对于文人掌握文学技能,获得实际的文学写作经验是大有益处的^②。

《文心雕龙·情采》云:“昔诗人什篇,为情而造文;辞人赋颂,为文而造情。何以明其然?盖风雅之兴,志思蓄愤,而吟咏情性,以讽其上,此为情而造文也;诸子之徒,心非郁陶,苟驰夸饰,鬻声钓世,此为文而造情也。故为情者要约而写真,为文者淫丽而烦滥。而后之作者,采滥忽真,远弃风雅,近师辞赋,故体情之制日疏,逐文之篇愈盛。”^③刘勰批评的是辞赋家,认为他们本没有郁勃充沛、深挚真诚的情思,而是为了“苟驰夸饰,鬻声钓世”才去写作,是为了写出有文采的可以使他们获得文名的作品才操笔染翰的,这就是“为文造情”。这是引起不良文风的重要原因,也是对健康的、反映真实性情的“为情造文”的文学的严重干扰。钟嵘《诗品序》中指出当时学诗人之“才能胜衣,甫就小学,必甘心而驰骛焉。于是庸音杂体,人各为容。至使膏腴子弟,耻文不逮,终朝点缀,分夜呻吟”^④。所言之情形与刘勰所说相类似,都指作家在文学形式方面的钻研与实践,而这种钻研与实践并未能与真实摅写心灵、表达真情结合,具有“为文造情”的创作特征。但我们若结合文学交流,结合文人群体性文学活动的创作氛围来看,群体性的同题共作、拟赠、赓和、酬答以及后世的分韵、限韵或分题或共拟前人作品等等创作方式(以及形式选择)是最易于导致“为文造情”现象的。也就是说,“为文造情”的主要场合及其发生情境是文人们的群体性文学活动,他们在活动中为了完成创作课目,结合有关创作题材,去“虚拟”某种相对应的感情,比如王安石、苏轼等人之咏王昭君事,再早的曹丕、曹植等人作寡妇题材的诗赋等等,都是这种情形。我们检看历代诗作,这种作品数量极多,就个人诗集来看,一般此类作品也占到作家全部作品的三分之二以上。他们创作于群体性文学活动中的诗文在他们一生创作中远远胜过了他们“因事有所激,因物兴以通”^⑤的作品,是否这些作品全部都是“为文造情”呢?即使不全是,他们在创作时“虚拟”的与所选题材、体裁对应的情感则是较有普遍意义的。所有别者,其实只在于“虚拟”的是否真切而已。也就是说,反映这些作品水平,并直接影响他们在文学史上地

① 郭绍虞、富寿荪编:《清诗话续编》第四册,第2405—2406页。

② 孟浩然写给张九龄的《望洞庭湖赠张丞相》、白居易干进顾况的《赋得古原草送别》及杜甫《奉赠韦左丞丈二十二韵》都是此类作品,都具有具体的写作目的,但不妨其为上品佳作。

③ 刘勰著,范文澜注:《文心雕龙注》,第538页。

④ 钟嵘著,陈延杰注:《诗品注》,第3页。

⑤ 梅尧臣:《答韩三子华韩五持国韩六玉汝见赠述诗》,傅璇琮等主编,北京大学古文献研究所编:《全宋诗》第5册,北京:北京大学出版社,1991年,第2884页。

位的并不是他们是否真正地去表达自我,摭写真情。更多时候,倒是取决于他们“虚拟”的水平如何,也就是说,“为文造情”作为群体性文学活动的常态化的创作方式,关键在于“造情”的水平与“为文”的形式技巧和所造之情的对应水准。马克思指出:“对一个著作家来说,把某个作者实际上提供的东西和只是他自认为提供的东西区分开来,是十分必要的。”^①“为文造情”,有时提供的恰恰是“造情者”在为文时的真情领悟和真实感动,他们所造之文,也因承载了他们真实的感动而影响了读者。这种现象在文学史中是存在的。陆机、鲍照、江淹、庾信的一些拟作,王勃之《滕王阁序》、刘禹锡之《金陵怀古》、李白的三首《清平调》都是这种类型的创作,却为他们获取了当时及后世的盛名。所以,就群体性文学活动而言,“为文造情”既是必需,又是文学存在的必然方式之一。它并非一无是处,对于作家的成长和文学的发展来讲,具有消极性的同时也具有十分重要的积极作用。

首先,在群体文学活动中的“为文造情”实是一种文学训练与创作实践的日常课目,对作家掌握文学创作的要领、方法,增强创作能力具有重要促进作用。文人的生活并不都是充实、丰富、生动的,他们也不是时时处处都真情激荡,非作不可,也不是时常都会有“发愤著书”的机会。他们更多时候是在群体性活动中去间接体验相应的感情,再通过“为文造情”进行创作实践训练,并在其间开拓胸襟,提高技艺。陆机、谢灵运、江淹善于代拟前人,其作品流传至今,我们没有因其“为文造情”而批驳他们如何不真诚,而是因其做到了逼真而赞赏不已。历来拟陶、和陶之作也不乏出类拔萃者,然而究其本原,则多为群体性创作中的训练题目,也并未因为是“为文造情”就失去价值。再从一个作家成长的历程来看,他积极地创作“为文造情”的作品,积极地去揣摩和虚拟相关情感,去进行实践操作并写出作品,对于丰富他们的文学经验,掌握多种创作技巧,提高综合文学素质是极有助益的。同时“为文造情”也是一种以创作替代鉴赏的方式,造出怎样的感情,代拟成怎样的作品,也往往反映了作者对所代作品的接受与批评。试读一下《五君咏》,甚至是《杂体诗三十首》,就可明了这一问题。所以,群体性活动中易于催生的“为文造情”对于作家掌握创作技巧,增强创作能力来讲,自有其积极作用。

再者,“为文造情”也是作家协调个性抒写与群体性认同二者关系的一种方式。作家通过群体性创作活动的文学表现,可以得到更多的认可,也可以结识更多的文学之士,从而也获得更多的文学滋养,这对提高其识鉴水平与自身素质也是有益的。同时,在群体性活动中的文学创作是作家积极寻求个性抒写与群体认同二者关系的一种尝试,也是一种调和。作家离群独处,将幽情单绪发诸篇什固然是真情,但其情未经群体性活动的熔炼,就往往沾染了一些本身拒斥群体性认同的色彩。试观李贺、贾岛等人的诗作,就有这样的特点。在我国古代,作者成为有成就的作家是需要对自己的性情进行“合群”加工的。什么“献岁发春,悦豫之情畅;滔滔孟夏,郁陶之心凝;天高气清,阴沉之志远;霰雪无垠,矜肃之虑深”^②,既是一种概括或表述,其实也是对常态化的心理结构的要求。“四候”如何去“感诸诗”,“春风春鸟”、“秋月秋蝉”如何在人的心中激荡起相应的情感,其评判本身就出自于社会化、群体性的情感认同^③。所以,作家参预群体性文学活动,在受其“培训”以“合群”过程中也在改造自身,完善自身。所放弃的,也不都是全部的真我,所获得的则是社会化的情感和心理结构。还有一种情形,实力雄厚的作家,在群体性活动中会脱颖而出,甚至会通过竞争,取得“擅场”而成为文人群体的核心与中坚。历史上的许多文学流派与文人群体,都有这样的中坚骨干。他们引导群体风格向自己的方向靠拢,并使得群体性风格与自己的个性风格契合得很好,并且能够相互成就,从而形成一种群体性的诗文风气,汇成文学发展的强大力量。所以,作家之“合群”,既改变了自身,也改变了群体;既使自己得到社会化改造,也给群体带来新的血液。他们相荡相生,对于文学演变发展来讲是一

① 马克思:《致马克思姆·马克西莫维奇·柯瓦列夫斯基》,《马克思恩格斯全集》第34卷,北京:人民出版社,1956年,第343页。

② 《文心雕龙·物色》,刘勰著,范文澜注:《文心雕龙注》,第693页。

③ 钟嵘《诗品序》云:“若乃春风春鸟,秋月秋蝉,夏云暑雨,冬月祁寒,斯四候之感诸诗者也。”(钟嵘著,陈延杰注:《诗品注》,第2页)与上引《物色》篇之句同趣。

种动力因素^①。

产生于交流中的文学作品,因为具有交流符号的性质,所以在“群”的层面上会对作家的个性和真实感情产生影响。但是这类作品本身是按照流传下来并较为稳定的艺术形式、艺术技巧去创作,就好比准备好了一个可以装盛真实感情的容器,虽然作家在最初创作时不一定有真实感情的投注,但他出于对某种情感的体会、理解和向往,以“为文造情”的方式去创作,只要他对所造之情的体会是真切,那么,后代读者或许会在阅读时将这种所造之情按照自己的阅读体验将其抽象成真实的感情,因为他们在阅读时从古人作品,包括某些为文造情的作品中按照自己的体验抽象出了真实感情,并被这种感情触动,产生了自己的真实感情。古人装在容器中的未必真实的情感,在后代阅读者看来,其是否真实并不重要,重要的是后人能否在接受中,召唤出自己真实的感情,从而觉得美。也就是说,从文学的接受与传播角度看,决定审美实现的最重要原因有两个:其一,是否提供了可以装盛接受者真实感情的容器。即作者在“造情”时是否加上了自己的真实的生活体验与艺术体验,是否在此基础上按照艺术规律去完成文学创作中形式美的创造,这是“容器”得以生成的一个重要条件。其二,接受者是否能从文学作品的情感质素中召唤出自己的某种心理情感,即使作品之情是拟代性的,但若能召唤出后人相应之情,文学接受与欣赏仍然是可以实现的。总之“为文造情”除具有群体性活动的意义,也具备艺术作品感动人的基本质素。

所以,综合来看,个性抒写与群体认同间的关系本来不是根本性的对立关系,而应该是相互成就、相得益彰的辩证统一关系。在“赋诗言志”与“诗言志”都起着作用的诗学史上,“诗可以群”的诗学要求容纳了二者并沟通了二者。虽然在历史上它们往往处于矛盾对立之中,但也有契合得很紧密的时期,关键在于作家与群体本身,在于作家是否善于利用主客观条件,在群体中滋养自身,丰富自己;也在于所群者的总体风貌与文学素质是否包容并支持作家既“言其志”又能够合群地去“赋诗言志”。个性是文学发展的推动力,而社会群体则是动力源与文学力量的孵化基地,二者对于某个时代的文学风貌,甚至对于我国古代文学的整体发展,都作出了重要贡献,不能在认识时有所偏废。

要言之,“诗言志”与“赋诗言志”在我国古代诗歌史上都发挥了巨大的作用。“诗言志”是我国古代诗学的总纲,贯穿着整个诗学历史,其精神充斥着我国诗学的方方面面;“赋诗言志”则是在古代文人群体活动或应酬交际中一直存在的诗学现象,其实质是一种交流方式或交流媒介,它在“诗可以群”的传统中沟通着社会与个人、群体与个性,并使文人在其间得到实践训练,它虽不是诗学的纲领,却在诗学发展中扮演着无可替代的角色。因而,作为我国早期的诗学观念,“诗言志”和“赋诗言志”在诗学传统中都起到了极为重要的作用。它们亦时有联结,“赋诗言志”所言之“志”与“诗言志”相融无间;或时有分离,所赋之“志”完全是功利性、虚假的,但在“诗可以群”传统力量的作用之下,它们的关系体现出一种诗学内部的张力,反射出诗学内部此消彼长的矛盾斗争。二者关系契合时,个性与群体性相得益彰;关系悖离时,个性与群体性也都受到损害。正是二者间的这种微妙关系,使得诗学活动在个性与群体性的亲疏离合的天平上摆动不止,一直寻求着更高水平的平衡点。“诗可以群”的显晦表现,则是这个天平上的重要筹码,在二者失衡的紧张时期,它能否发挥出应有作用,决定于“诗言志”与“赋诗言志”的关系走向,决定着诗学自身的基本状貌与发展方向。

[责任编辑 渭 卿]

^① 莫泊桑曾指出:“总之,公众是由许多人群构成的,这些人群朝我们叫道:安慰安慰我吧。娱乐娱乐我吧。使我忧愁忧愁吧。感动感动我吧。让我做做梦吧。让我欢笑吧。让我恐惧吧。让我流泪吧。使我思想吧。只有少数出类拔萃的人物要求艺术家:根据你的气质,用最适于你自己的形式,给我创造一些美好的东西吧。艺术家尝试着,有的成功,有的失败。”〔法〕莫泊桑:《“小说”》,《文艺理论译丛》1958年第3期)个人抒写与社会受众接受适应性间的关系正是如此,或离或合,或亲或疏,“用你的……”与“给我创造”即是如此,它们在不平衡的关系中发展并相互促进。

论“自得”

查洪德

摘要:“自得”是中国学术与诗学的一个重要概念,产生于先秦,此后历汉唐至宋,人们以“自得”论学论艺,意义更为丰富。理学产生,“自得”成为理学家论学的核心概念,其意义也发生了多向变化。“自得”概念进入诗学,带着此前全部的词义发展,又有适应诗学的变化,因而诗论家笔下口中的“自得”,是一个涉及面很广的概念,表达了诗论家多方面的诗学主张,也与诗学中不少论题发生关联。考查“自得”概念的发生、衍变,以及作为理学、诗学概念的含义,具有重要的学术研究意义。

关键词:自得;宋元理学;元代诗学

“自得”是中国古代论学、论艺、论诗使用得相当普遍的一个重要概念,特别是在宋代理学产生后,理学家标榜其学为“自得”之学,其论学又贵自得,“自得”的使用频率就更高。南宋学者真德秀,一部《西山读书记》,“自得”一词就出现近百次。元代学者、文人使用“自得”一词普遍较多。明代陈献章,其使用“自得”一词的频率不下于真德秀,其他如方孝孺、杨士奇、王守仁等,“自得”都是他们著作中突出的高频词。于是,在宋以后的学术和诗学领域,“自得”遂成为一个特别重要的概念。但是,今人对“自得”概念的研究却很少。就笔者所见,有李春青《论自得——兼谈宋学对宋代诗学的影响》(《中国文化研究》1998年夏之卷),张毅《“万物静观皆自得”——儒家心学与诗学片论》(《中国文化研究》2002年冬之卷)。两位的研究各有创获,但鉴于“自得”概念的重要性,运用的广泛性和含义的丰富复杂性,这一问题无疑还有继续研究的必要。

要认识诗学“自得”论,就必须先了解理学中的“自得”以及理学产生之前的“自得”概念,否则诗学中的“自得”概念无论如何都是说不清的。对“自得”作溯本探源的考察,是不可少的。

一、理学产生以前之“自得”论

“自得”一词发源甚早,自先秦至宋代理学产生以前,“自得”一词一直被广泛使用。先秦时期已用以论学,后来又用以论艺。当然,在不同的语境中和不同的话语系统中,其含义是很不相同的。追述并理清其意义变化,对认识宋元人论学论诗中“自得”概念,是十分必要的。

1. 孟、庄之“自得”

“自得”一词,在战国文献中已经屡见。影响最大的,当属孟子之论。《孟子·离娄下》记孟子之言曰:“君子深造之以道,欲其自得之也。自得之则居之安,居之安则资之深,资之深则取之左右逢其原。故君子欲其自得之也。”^①他讲的是为学的体验和达到的境界。由于孟子之论直接为宋代理学家所发挥,下文会较多涉及,此处暂不详述。先秦诸子中使用“自得”一词较多的是庄子,代表之论是

作者简介:查洪德,南开大学文学院教授(天津 300071)。

基金项目:本文系国家社会科学基金重点项目“元代文化精神与多民族文学整体研究”(10AZW003)、教育部人文社会科学基金项目“元代诗学通论”(07JA751012)的阶段性成果。

① 杨伯峻:《孟子译注》,北京:中华书局,1960年,第189页。

说人应“自得其得”而不必“得人之得”，如《庄子·骈拇》说：“吾所谓聪者，非谓其闻彼也，自闻而已矣；吾所谓明者，非谓其见彼也，自见而已矣夫。不自见而见彼，不自得而得彼者，是得人之得，而不自得其得者也；适人之适，而不自适其适者也。”^①自适其适而不适人之适，自得其得而不得人之得，关注自我，身与心都着意获取自性的满足，不从人以失己。这是庄子的主张。到西晋人郭象注《庄子》，“自得”就成了核心词语。上海辞书出版社《哲学大辞典》解释郭象“自得”概念说：一是“指以安于本性为满足”，一是“指一种无根据的变化，义近独化”。前一义，引《逍遥游》题下郭象注：“夫小大虽殊，而放于自得之场，则物任其性，事称其能，各当其分，逍遥一也。”后一义，引《大宗师》“夫道，有情有信，无为无形，可传而不可受，可得而不可见”一节注：“道无能也，此言得之于道，乃所以明其自得耳。自得耳，道不能使之得也。我之未得，又不能为得也。然则凡得之者，外不资于道，内不由于己，掘然自得而独化也。”郭象此注显然已不合庄子之意。在郭象看来，事物之变化既非人为，也非道的作用或遵循道的规则，而由于自身所具有的一种不可知的东西。“自得”之义，于是有些神秘化。但这种“自得”之义，对后世却颇有影响。

我们感觉孟子与庄子所言“自得”，其义似乎颇不相同，但元代学者陈栎却看到了其相通或甚至可说是相同处，他说：“自得之说何昉乎？其殆昉于邹孟氏、蒙庄氏乎？‘自得之则居之安’，其论正；‘得人之得而非自得其得’，其论奇。趣若异，归则同也。”他解释这相同处是：“夫道可受而不可传，中必自得，外至斯能受”^②，借以讲为学之内外关系。因为“道”“可受而不可传”^③，所以“自得”就非常重要。所谓“不可传”，其实道还是要传，只不过对于接受者来说，外有所受（外受）的条件是内有自得。自得为外受之条件，有自得，外受才有可能（“中必自得，外至斯能受”）。则所谓“自得”，可以理解为自心的感悟和领悟。这种理解，显然受了理学的影响。

2. 屈原等以自足、恬愉为基本义之“自得”

秦汉时，“自得”有最朴实之义，大致与自适、自安相近，是人个体心理感受的描述，心情愉悦而无闷，与“自失”相反。屈原《远游》：“漠虚静以恬愉兮，澹无为而自得。闻赤松之清尘兮，愿乘风乎遗则。”清人蒋骥《山带阁注楚辞》卷五释曰：“自得，即恬愉之意。……虚静而恬愉，无为而自得，正所为赤松清尘也，异乎迫厄而悲者矣。”^④所谓“清尘”，即清静无为的境界，清高的遗风，高尚的品质。自得则清静无为，因而也宽闲自足，表现为怡然恬愉的心灵状态与境界。《礼记·中庸》说：“君子素其位而行，不愿乎其外。素富贵行乎富贵，素贫贱行乎贫贱，素夷狄行乎夷狄，素患难行乎患难。君子无人而不自得焉。”^⑤安分守素，无过当之求，则无往而不自得。此亦近乎自足之意。这一意义之“自得”，一直用得很普遍，如嵇康《与山巨源绝交书》：“所谓达能兼善而不渝，穷则自得而无闷。”^⑥此所谓自得乃不自失。这一意义逐渐由表示自足愉悦的心境向气象和境界演变，于是就与人的品格发生联系。王羲之《兰亭序》写兰亭会时之良辰美景，以及此时此境中的心境：“是日也，天朗气清，惠风和畅。仰观宇宙之大，俯察品类之盛，所以游目骋怀，足以极视听之娱，信可乐也。夫人之相与，俯仰一世，或取诸怀抱，晤言一室之内；或因寄所托，放浪形骸之外。虽趣舍万殊，静躁不同，当其欣于所遇，暂得于己，快然自足，不知老之将至。”“快然自足”，一本作“快然自得”（“欣于所遇，暂得于己”也表达这样一种情怀），自足也即自得。王羲之《兰亭序》实为《上巳日会兰亭曲水诗》序，王羲之本人诗有四

① 郭庆藩：《庄子集释》，北京：中华书局，1961年，第327页。

② 陈栎：《陈定宇先生文集》卷一《自得楼诗序》，台北：新文丰出版社，《元人文集珍本丛刊》影印本，1985年。

③ 按《庄子》原文乃“可传而不可受”。“可受而不可传”则是屈原语，见《楚辞·远游》。不过，通观庄子的观点，倒是“可受而不可传”为近。

④ 蒋骥：《山带阁注楚辞》卷五，北京：中华书局，1958年。

⑤ 王锦文：《礼记译解》，北京：中华书局，2001年，第779页。

⑥ 萧统编，李善注：《文选》卷四十三，北京：中华书局，1977年。

言、五言各一首，四言诗有云：“欣此暮春，和气载柔。咏彼舞雩，异世同流。”^①此即所谓“快然自得”。明人叶盛推尊王羲之，以为前人不能理解王羲之之胸怀，说：“王右军羲之《兰亭诗》，有‘咏彼舞雩’之言，亦可见其襟抱不凡。”^②咏彼舞雩，即《论语》所记曾点言志：“莫春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，风乎舞雩，咏而归。”是儒家后学常赞赏的守素乐道，王羲之有如此胸襟，所以也盛称他“襟抱不凡”。后世儒者向往“咏彼舞雩”（或称“浴沂舞雩”）之气象，这些对后代诗学有着直接影响。

此一意义之“自得”，还有负面义，《史记》记载：“晏子为齐相，出，其御之妻从门间而窥其夫。其夫为相御，拥大盖，策驷马，意气扬扬，甚自得也。既而归，其妻请去。夫问其故。妻曰：‘晏子长不满六尺，身相齐国，名显诸侯。今者妾观其出，志念深矣，常有以自下者。今子长八尺，乃为人仆御，然子之意自以为足，妾是以求去也。’”^③此乃自满自溢，小人物小心胸，缺乏大心胸大气度，小有所得即自鸣得意。此一意义，后世也一直沿用。如元代杨弘道《优伶语录》所载故事，说在当年避兵逃乱时，遇一同路人，“不负不荷，若有余资”，“怪而问之，曰：‘我优伶也。’且曰：‘技同相习，道同相得。相习则相亲焉，相得则相恤焉。某处某人，优伶也。某地某人，亦优伶也。我奚以资粮为？’言竟，自得之色浮于面。”^④此优伶之“自得”，乃得意扬扬，神气十足，志得意满，有骄人之色。“自得”的这种负面意义，与学术和诗论中之“自得”，关系不大。

3. 论艺之“自得”

“自得”一词进入诗学领域较晚，但进入书论画论却很早。唐人书论画论中已屡见，但其义却多有与先前不同者。有“自如”意，如唐人窦泉《述书赋》评梁尚书仆射琅琊人王克书法：“名劣笔健，乃逢王克。通流未精，疏快不忒。犹腐儒宿士，运用自得。”^⑤自得即自如。又有“自放”义，如唐朱景玄《唐朝名画录》记李灵省画：“李灵省，落托不拘检。长爱画山水，每图一幀，非其所欲，不即强为也。但以酒生思，傲然自得，不知王公之尊贵。若画山水竹树……得非常之体，符造化之功，不拘于品格，自得其趣尔。”^⑥其为人之“落托不拘检”、“傲然自得”，与其书之“不拘于品格，自得其趣”，都有“自放”义。循规蹈矩不可能有艺术创造，故艺术的自得取向于打破成规，是很可以理解的。自放才能舒卷自如，翩然自得，形成自身特色，有超然之趣。所以，艺术的自得往往与超然之趣相连，表现为超越法度的自得。宋人所著《宣和书谱》如此评价释林书法：

释林，莫知世。贯作小楷，下笔有力，一点画不妄作。然修整自持，正类经生之品格高者。

……累数千字，终始一律，不失行次，便于疾读。但恨拘窘法度，无飘然自得之态。然其一波三折，笔之势亦自不苟。岂其意与笔正，特见严谨，亦可嘉矣。^⑦

“飘然自得”从自放来，其反面是“修整自持”、“拘窘法度”。不能“自放”就殊乏意趣。超越法度，舒卷自如，是为飘然自得。自放之义的“自得”，也融入了诗学观念，诗学“自得”观念中往往有舒放不拘的含义。以自放为自得也不难以理解。所谓“自得”，于道则为独特领悟，不滞碍，无羁绊。于技于艺，则超越法度，潇洒自如为自得。其精神还是相通的。总之，“自得”是一种境界，一种达于随心所欲的境界。

当然，论艺之自得，更多的时候还是独自自得之意。这一意义的自得，用于作书作画，指独创而

① 逯钦立辑校：《先秦两汉魏晋南北朝诗》，北京：中华书局，1983年，第895页。

② 叶盛：《水东日记》卷三十三，北京：中华书局，1980年，第322页。

③ 司马迁：《史记》卷六十二《管晏列传》，北京：中华书局，1959年，第2135页。

④ 杨弘道：《优伶语录》，魏崇武等点校：《李俊民集杨弘道集》，长春：吉林文史出版社，2010年，第473页。

⑤ 窦泉：《述书赋》卷上，文渊阁《四库全书》本。

⑥ 朱景玄：《唐朝名画录》，王伯敏、任道斌主编：《画学集成（六朝—元）》，石家庄：河北美术出版社，2002年，第89页。

⑦ 佚名：《宣和书谱》卷五《正书三》，王伯敏、任道斌、胡小伟主编：《书学集成（汉—宋）》，石家庄：河北美术出版社，2002年，第520页。

不蹈袭前人,或超越师法达于独创境界;用于观书观画,则指自会于心,于所观作品之精神与妙处默契于心。用清人金圣叹的话说,是为“妙手所写”与“妙眼所见”(《杜诗解·戏题王宰画山水图歌》)。前者如宋人米芾《画史》所论:“大抵牛马人物,一模拟似;山水摹皆不成。山水,心匠自得处高也。”这里“心匠自得”是与模拟相对的概念,唯心有所得,不依傍他人,才可能有独创。又《宣和画谱》论郭熙画说:

郭熙,河阳温县人,为御画院艺学,善山水寒林,得名于时。初以巧赡致工,既久,又益精深,稍稍取李成之法,布置愈造妙处,然后多所自得。至摅发胸臆,则于高堂素壁,放手作长松巨木,回溪断崖,岩岫巉绝,峰峦秀起,云烟变灭,晦霭之间,千态万状,论者谓熙独步一时。^①

这段话对我们认识艺术的“自得”境界很有帮助,它描述了画家郭熙艺术境界提升的过程和阶段。最初他是院派画的画手,擅长山水寒林,由此得名。最初的风格当然也是院派的工致,是画形而不画意。此后在追求精深的过程中,学习和吸收了前辈山林画高手李成画法,在学习李成画的过程中,实现了突破和飞跃,达到了自得之境。“取李成之法,布置愈造妙处”是其画艺提升的又一阶段。突破法度达于自得之境是最高阶段。所谓突破,既突破自己,也突破师法,包括李成之法。取法李成,是郭熙画风和艺术之路的关键性转折。那么取法李成给他带来的是什么?据宋人刘道醇《宋朝名画评》记载,李成,营丘人,世业儒,自幼属文,能画山水树石,当时称为第一。“于画精通造化,笔尽意在,扫千里于咫尺,写万趣于指下”。又评曰:“李成命笔,唯意所到,宗师造化,自创景物,皆合其妙。耽于山水者,观成所画,然后知咫尺之间,夺千里之趣。”^②李成是一位儒士,其画法及作品,都鲜明地表现出文人画的特点。院派画重法,文人画主意。郭熙画法画风的转变,乃是由法到意的转变。他学李成,以画抒情达意,“摅发胸臆”,“放手”作画。前人评李成作画:“寓兴于画精妙,初非求善,唯以自娱于其间耳。故所画山林藪泽,平远险易,萦带曲折飞流,危栈断桥,绝涧水石,风雨晦明烟云雪雾之状,一皆吐其胸中而写之笔下。如孟郊之鸣于诗,张颠之狂于草,无适而非此也。”^③所描述的是突破形似与法度,达到“自得”境界后的状态:唯意所之,从心所欲,但见精神,不见法度。比之诗文,诗文以文字达意,但不离文字不在文字;画以形达意,不离形也不在形。得鱼忘筌,一切之形,都不过“寓兴”而已。这就是自得境界。画如此,诗也是如此。

观书观画,评书评画,所谓“自得”都是自会于心。宋高宗赵构评米芾书法与诗文说:“米芾得能书之名……沉著痛快,如乘骏马,进退裕如,不烦鞭勒,无不当人意。……昔人谓支遁道人爱马不韵,支曰:‘贫道特爱其神骏耳。’余于芾字亦然。又芾之诗文,诗无蹈袭,出风烟之上,觉其词翰,迥有凌云之气。览者当自得。”^④按其说,观书观画观诗,都应如支遁之观马,离去形似,直取精神,同时也是超越凡俗,法眼独得。有一个比支遁爱马流传更广且更切于我们讨论的问题的典故,是《淮南子·道应训》所载九方皋相马,略去“毛物牝牡”,“所观者天机也,得其精而忘其粗,在内而忘其外,见其所见而不见其所不见,视其所视而遗其所不视”。凡眼所见,只是“毛物牝牡”,是粗者、外者,法眼所见,乃“遗其所不视”,只取气韵、精神、意思等。如此观书观画,方是“自得”。《宣和书谱》评岑宗旦之评书,也是如此:“取古之善书者自汉迄唐凡十有一人,为论以评其书”,以为其评极为精到:“皆其自得于心,积学于外,而其吐论,所以不愧古人者。”^⑤观书观画如此,观诗也是如此。

“自得”还是不缘师法的独自悟得。唐代书法家颜真卿与邬彤(邬兵曹)同学,而怀素则是邬彤弟子。文献记载颜真卿与怀素的对话:

颜太师真卿以怀素为同学邬兵曹弟子,问之曰:“夫草书于师授之外,须自得之。张长史睹

① 佚名:《宣和画谱》卷十一《山水二》,王伯敏、任道斌主编:《画学集成(六朝—元)》,第520—521页。

② 刘道醇:《宋朝名画评》卷二,王伯敏、任道斌主编:《画学集成(六朝—元)》,第259页。

③ 佚名:《宣和画谱》卷十一《山水二》,王伯敏、任道斌主编:《画学集成(六朝—元)》,第515页。

④ 赵构:《思陵翰墨志》,文渊阁《四库全书》本。

⑤ 佚名:《宣和书谱》卷十二《行书六》,王伯敏、任道斌、胡小伟主编:《书学集成(汉—宋)》,第561页。

孤蓬惊沙之外,见公孙大娘剑器舞,始得低昂回翔之状。未知郇兵曹有之乎?”怀素对曰:“以古钗脚为草书竖牵之极。”颜公于是佯应而笑,经数月不言其书。怀素又辞之去,颜公曰:“师竖牵学古钗脚,何如屋漏痕?”怀素抱颜公脚,唱叹久之。颜公徐问之曰:“师亦有自得之乎?”对曰:“贫僧观夏云多奇峰,辄尝师之。夏云因风变化,故无常势。又遇壁坼之路,一一自然。”颜公曰:“噫!草圣之渊妙,代不绝人。可谓闻所未闻之旨也。”^①

这里“自得”之意非常明确,即“师授之外”独自领悟所得。邬彤学草书于张旭,张旭告诉邬彤:“孤蓬自振,惊沙自飞。余师而为书,故得奇怪。”以及“公孙大娘剑器舞,始得低昂回翔之状”,这些在张旭为“自得”,在邬彤为师授。邬彤模仿古钗脚之状为草书之“竖牵”,是其自得,而颜真卿认为不如模仿“屋漏痕”,怀素为之叹服。而怀素之“自得”,乃是由夏云变化,悟得草书之势,模仿“壁坼”即墙壁的裂缝作草书,极近自然。颜真卿叹服怀素之妙悟,更欣然于草书之妙悟自得,代有其人。

颜真卿、怀素之“自得”论已使人叹服,但理学产生以后,有人认为,这只是外在之得而非“自得于内”,故是浅层次的,朴素而未达于妙理的。我们读一下元代理学中人郝经《移诸生论书法书》关于书法“自得”之论,对比中立即能感受到理论的精粗之别。在郝经看来,学书要经过若干阶段,而“自得”是终极境界:首先,要历临秦篆汉隶,行草楷书,达到“超凡入圣”境界:“超凡入圣,尽弃畦町,飞动鼓舞,不知其所以然”,且进一步能“以正为奇以奇为正”,如此书法始备矣。但这只是“学之于人,非自得之于己也”。也就是说,“超凡入圣”非“自得”。第二阶段:“必观夫天地法象之端,人物器皿之状,鸟兽草木之文,日月星辰之章,烟云雨露之态,求制作之所以然,则知书法之自。”这一阶段,是取法自然而会于心,但“犹得之于外,非自得之于内也”。这一阶段如唐人所谓“内得心源,外师造化”,在唐人以为是“自得”,但郝经认为还不是真正的自得。真正的自得,“必精穷天下之理,锻炼天下之事,纷拂天下之变。客气妄虑,扑灭消弛,澹然无欲,翛然无为。心手相忘,纵意所如,不知书之为我,我之为书,悠然而化,然后技入于道。凡有所书,神妙不测,尽为自然造化,不复有笔墨,神在意存而已……万象生笔端,一画立太极,太虚之云也,大江之波也,悠悠然而来,浩浩然而逝,邈然无我于其间,然后为得已”^②。到此始为“自得”。此所谓“自得”不同于唐人所说的创新,而是达到一种神化之境。到此境界,首先书家必须能从至高的哲学层次把握事物,穷究天下“理”、“事”、“变”;其次还要达到“澹然无欲”的人生境界,人与书融而为一,“悠然而化”;其三,到“自得”境界,书与我为一,我与天地为一,手下笔端,“不复有笔墨,神在意存而已”,写出的是我的精神,但不见我而唯见自然。他应该还有未说明的话,即这自然之精神乃是天理流行。

如上所述,理学产生之前的“自得”之论,其义已经相当丰富。除自满自溢之义外,大多含义为后来诗学“自得”观念所继承。理学产生,又给“自得”赋予了更丰富的意蕴,有些含义将“自得”观念提高到了更高的哲学精神的层面,亦多为后来诗学所继承。

二、理学“自得”论

诗学之“自得”概念主要源自理学,如果不了解、不理解理学之“自得”,则诗学之“自得”将无由讲明。而明白了理学之“自得”,诗学之“自得”可意到神会,触处而解。所以,这里将不惜笔墨,探讨理学之“自得”概念。关注点在宋代理学。

1. 自得乃“自得之学”,言其学说不同于传统儒学

理学家标榜其学说为“自得之学”,自称“为往圣继绝学”,就是要表明,其说非得自师授,非得自书传,是“自家体贴出来”,是超越前人的发明。理学开基者周敦颐不怎么使用“自得”一词,但后人评

① 陈思:《书苑菁华》卷十八,文渊阁《四库全书》本。

② 郝经:《陵川集》卷二十三《移诸生论书法书》,北京:书目文献出版社,《北京图书馆古籍珍本丛刊》影印明正德李瀚刊本,1988年。

周氏之学为“自得”，如说：“二程先生道学之传，发于濂溪周子，而《太极图》乃濂溪自得之妙，盖以手授二程先生者。”^①宋元之际家铉翁谈理学之发生，可以让我们了解那个时代，人们是如何以“自得之学”推尊理学的：

周子《太极图》，义理之宗也；邵子《先天图》，象数之源也。二子发前圣未发之蕴，海宇所共宗仰，人无异辞也。而朱汉上《易表》乃谓穆君伯长得二图于华山陈希夷氏，以《太极图》授周子，以《先天图》授李之才，之才传之邵子。则二图乃伯长所传于华山翁者。汉上之语，其征信乎？近世大儒，乃谓《太极图》周子自得之学，似不以汉上之语为然。^②

其实，不管两图是否陈抟所传，理学是“自得之学”，在理学内部，则是无可怀疑之定论。理学以大胆的怀疑精神为先导，离传说经，不依傍前人，对经书作出不同于前人的独特解会，所谓“濯去旧见，以来新意”^③。其不同于“旧见”的“新意”，乃其心自得。程颢说：“吾学虽有所受，‘天理’二字，却是自家体贴出来。”^④这“自家体贴出来”，就是“自得”。程颐《明道先生墓表》评价程颢的学术贡献说：“周公没，圣人之道不行；孟轲死，圣人之学不传。道不行，百世无善治；学不传，千载无真儒。……先生生千四百年之后，得不传之学于遗经。”^⑤孟子辞世，虽有圣人之遗经在，但学者专于训诂而昧于义理。理学家出，才发明圣人之学于千年蒙昧之后。理学家所有这些宣称，都是要宣告，其学说不同于汉唐经学，不同于以往儒学，是他们自身的发明。后人也接受这一看法，如叶适说：“程氏兄弟，发明道学，从者十八九。”^⑥所谓“发明”，即前人未明而使之明，前人未见至此乃见。如此便又告诉我们，学而“自得”，是一个极高的境界，非普通学道者所能达到。《二程外书》记载：

南方学者从伊川既久，有归者，或问曰：“学者久从学于门，谁最是有得者？”伊川曰：“岂便敢道他有得处，且只是指与得个歧径，令他寻将去，不错了，已是忒大。若夫自得，尤难其人。谓之得者，便是己有也，岂不难哉？若论随力量而有见处，则不无其人也。”^⑦

“自得者”应是学说的发现者和体现者，只有理学宗师，才能达此高度，不是一般“中人以上”者所能为。孔子曾说：“君子博学于文，约之以礼，亦可以弗畔矣。”程颐如此解：“夫此非自得也，勉而能守也。……以勉中人之学也。”^⑧在二程看来，能守而未化，是贤人境界，孔子所说博文、约礼的“君子”，即属于这一境界。学而自得，是超越博文、约礼的高层次的境界。

理学家对他们的“自得之学”是非常自信的，程颢《秋日偶成二首》其二云：“万物静观皆自得，四时佳兴与人同。道通天地有形外，思入风云变态中。富贵不淫贫贱乐，男儿到此是豪雄。”^⑨他所“体贴”出来的天理，虽只有一个理，但体现于万事万物，故“万物静观皆自得”，这种静观中的“自得”往往使他兴奋异常，如他曾说：“天地自然之理，无独必有对，皆自然而然，非有安排也。每中夜以思，不知手之舞之足之蹈之也。”^⑩这就是他“静观”中的“自得”。由于他“体贴”到的“道”或“理”，既存在于自然的“天地有形外”，又体现于人事的“风云变态中”，此理此道，无所用而不周，无所施而不利，致广大而极精微，所以能“道通天地有形外，思入风云变态中”，于是事物万变都可应对自如，且达到一种至高的人生境界，获得一种独立不倚的人格精神，故能历“风云变态”而展示“富贵不淫贫贱乐”之人格。达此境界，有此人格，称之为“豪雄”。“风云变态”，乃万事万物变化的不同情状。荀子有言：“贫穷而

① 周敦颐：《元公周先生濂溪集》卷一附张栻《太极图解序》，宋刻本。

② 家铉翁：《则堂集》卷二《送穆秀之序》，文渊阁《四库全书》本。

③ 张载：《经学理窟·学大原下》，《张载集》，北京：中华书局，1978年，第286页。

④ 程颢、程颐：《二程外书》卷十二，《二程集》，北京：中华书局，1981年，第424页。

⑤ 程颢、程颐：《二程文集》卷十一，《二程集》，第640页。

⑥ 叶适：《习学记言序目》卷四十七，北京：中华书局，1977年。

⑦ 程颢、程颐：《二程外书》卷十二，《二程集》，第438页。

⑧ 程颢、程颐：《二程遗书》卷六，《二程集》，第95页。

⑨ 程颢、程颐：《二程文集》卷三，《二程集》，第482页。

⑩ 程颢、程颐：《二程遗书》卷十一，《二程集》，第121页。

不约,富贵而不骄,并遇变态而不穷,审之礼也。”(《荀子·君道》)王先谦集解引王念孙曰:“言遍遇万事之变态而应之不穷也。”^①以上可作为“万物静观皆自得”的基本理解,也可以作为对理学“自得”基本义的宏观观照。

2. 自得乃自心独得

“自得之学”,是由“自得”方式体悟得来的。从方法论意义上说,所谓“自得”,乃自心感悟所得,不依师传,不缘传注,以心会心,独得于心。二程强调:“学贵于自得。得非外也,故曰自得。”^②这是一种高度概括的表述。南宋钱时就说得具体些了,他说:“学贵于自得。非自得,虽师友渊源,未免有差。”^③如上文所言,理学家认为,他们发明的,是圣人千年不传之绝学。圣人之大道,六经之精义,自孟子之死,千有余年,淹晦不明。所以对于千余年后的宋儒来说,既无处获取师授,也不能依赖传注,不能“外”得,只能“自得”,只能自己从圣人遗经中体悟得来。北宋诸子周张二程,递相发明,终使圣学复明,是其自得。《宋史·道学传序》表达了这样的意思:此道“孟子没而无传。两汉而下,儒者之论大道,察焉而弗精,语焉而弗详。异端邪说,起而乘之,几至大坏。千有余载,至宋中叶,周敦颐出于舂陵,乃得圣贤不传之学……张载作《西铭》……然后道之大原出于天者,灼然而无疑焉。仁宗明道初年,程颢及弟颐实生,及长,受业周氏,已乃扩大其所闻……于是上自帝王传心之奥,下至初学入德之门,融会贯通,无复余蕴”。这种说法似乎不合逻辑,但在儒家那里是完全可以讲通的。其思维方式,源于孟子。《孟子·尽心上》载孟子之言曰:“万物皆备于我矣。反身而诚,乐莫大焉。”《孟子·告子上》又说:“仁义礼智,非由外铄我也,我固有之也,弗思耳矣。故曰:求则得之,舍则失之。”^④圣学精义,不在传注,不在训诂,完全可能由心体悟而得,“求则得之”,此为“自得”。在理学家的逻辑里,由于为学可不假外求,所以提倡自得;更由于圣人之学已千年不传,不能得自他人,故强调“学贵自得”。正如宋儒张载所言:“闻见之善者,谓之学则可,谓之道则不可。须是自求于己,能寻见义理,则自有旨趣,自得之则居之安矣。”^⑤

强调“自得”,即于默识心通中领悟义理,于是反对词章,反对训诂。程颐说:“今之学者有三弊:一溺于文章,二牵于训诂,三惑于异端。苟无此三者,则将何归?必趋于道矣。”^⑥在这三者之外,他还反对讲说:“说书必非古意,转使人薄。学者须是潜心积虑,优游涵养,使之自得。”^⑦文章、训诂、讲说,都会妨碍学者之自得,妨碍其对圣学真精神的体悟和领悟。文章之“溺”,训诂之“牵”,异端之“惑”,使学者心灵不能虚灵专一,干扰了对圣学精义的体悟,而讲说又会言不达意。强调“自得”,就可以排除这些干扰。自得的关键在于“思”。《二程遗书》记载:“周伯温见先生,先生曰:‘从来觉有所得否?学者要自得。六经浩渺,乍来难尽晓,且见得路径后,各自立得一个门庭,归而求之可矣。’伯温问如何可以自得,曰:‘思。思曰睿,睿作圣。须是于思虑间得之。’”^⑧在理学家看来,在孔子弟子中,没有留下学道心得的颜回,反倒是学道的榜样,是心会自得的模范。朱熹曾从二程三传弟子李侗问学,后来编《延平答问》记载他们之间的问答,有一处说到这一问题:

问:子曰:“吾与回言终日,不违,如愚,退而省其私,亦足以发。回也不愚。”熹窃谓“亦足以发”,是颜子闻言悟理,心契神受之时,夫子察焉,而于心有感发也。子夏“礼后”之问,夫子以为“起予”,亦是类也。但子夏所发在言语之间,而颜子所发,乃其所自得处有以默相契合,不待言

① 王先谦:《荀子集解》卷八,北京:中华书局,1988年,第233页。

② 程颢、程颐:《二程遗书》卷二十五,《二程集》,第316页。

③ 钱时:《融堂四书管见》卷九,文渊阁《四库全书》本。

④ 杨伯峻:《孟子译注》,第302、259页。

⑤ 张载:《经学理窟·义理》,《张载集》,第273页。

⑥ 程颢、程颐:《二程遗书》卷十八,《二程集》,第187页。

⑦ 程颢、程颐:《二程遗书》卷十五,《二程集》,第168页。

⑧ 程颢、程颐:《二程遗书》卷二十二,《二程集》,第296页。

而喻也。

此便是“自得”。“自得”的关键,不在言语的辨问与承传,而在于“心有感发”,在于“闻言悟理,心契神受”,在于与圣道的“默相契合,不待言喻”。这种契合,是对其根本精神的领悟,就知性的方面说,要离去文字,直取精神;就德性的方面说,要不泥于行迹的模仿,而得圣人之心。如果看古人怎么做,自己也怎么做,以为如此便是学古人,那只是守一节敦一行,这样的人都不懂得圣人之道。懂得圣人之道的人能够随时变易,中道而行。若“古人而杀一不义虽得天下不为,则我亦杀一不义虽得天下不为。古人有高尚隐逸不肯就仕,则我亦高尚隐逸不仕,如此等则仿效前人所为耳,于道鲜自得也。是以东汉尚名节,有虽杀身不悔者,只为不知道也”^①。朱熹批评这样的作为是“硬行”：“不明道理,只是硬行。”“他只是见圣贤所为,心下爱,硬依他行,这是私意。”^②

3. “既有诸己”,“习与性成”为自得

儒家之所谓学,主要是德性的,它是体悟的而非传授的,所以贵自得,即自身有得。真德秀《西山读书记》记张栻之言说:“学贵于自得。不自得,则无以有诸己,自得而后为己物也。以其德性之知,非他人之所与,非聪明智力之所可及,故曰自得。”^③所谓“有诸己”,所谓“为己物”,都指美好德行之为我所有,附于自身,成为个人品行的一部分。既“非他人之所与”,不能从别人那里获取,父兄不能以授子弟,又“非聪明智力之所可”;不是智力的认知活动,而是需要践履性的品德养成,故只能“自得”。从这个意义上说,“自得”是有得于自身,实现德行的自然提升。孔子论为学,说:“知之者不如好之者,好之者不如乐之者。”(《论语·雍也》)程颢以“自得”解释,说:“学至于乐则成矣。笃信好学,未如自得之为乐。好之者如游他人园圃,乐之者则己物尔。”^④这种“自得之乐”,乃是在对圣人之道的体悟和践履中,实现了自身境界的提升,由此感到一种超然的精神快乐。或者说是在追求入圣境界(成贤成圣的终极追求)中有所得而感到的一种心灵快乐。这是宋代理学家特别是程颢一贯强调的。

“既有诸己”,也来自孟子所说的“反身而诚”。“诚”是宋代理学一个核心观念,周敦颐说“诚者,圣人之本”^⑤,“诚”是为做圣人之最高精神境界。所以,孟子所谓的“反身而诚”,在理学家看来,就是扩充自身本然之善使品行提高达到极高境界。这种品行的自然提高,始于“既有诸己”的自然获得,终于“习与性成”的真正为我所有。这些也可以从历代儒者对孟子“君子深造之以道,欲其自得之也。自得之则居之安,居之安则资之深,资之深则取之左右逢其原。故君子欲其自得之也”(《孟子·离娄下》)的解释中领悟。东汉赵岐注:“造,致也,言君子问学之法,欲深致极竟之以知道意,欲使己得其原本,如性自有之然也。”宋人孙奭疏:“此章言学必根源,如性自得者也。……言君子所以深造至其道奥之妙者,是欲其如己之所自有之也。……左右逢其原者,则理与万物得,性与万物明,取之左则左,取之右则右,无非自本自根也。故云取之左右逢其原。如此故君子所以学道,欲其自得之也。”^⑥所谓“如性自有”,“如性自得”,“如己之所自有”,全是就品行说的,朱熹注:“言君子务于深造而必以其道者,欲有所持循,以俟夫默识心通,自然而得之于己也。”^⑦也是同样的意思。程氏则说:“有德者,得天理而用之,既有诸己,所用莫非中理。知巧之士,虽不自得,然才知稍高,亦能窥测见其一二,得而用之……但不有诸己,须用知巧,亦有反失之。”^⑧“自得”乃德性的“有诸己”。如何才能“有诸己”?张载提出“知礼成性”,他解释《易传·系辞上》“成性存存,道义之门”说:“知及之而不以礼性之,非己

① 程颢、程颐:《二程遗书》卷十八,《二程集》,第194页。“杀一不义虽得天下不为”乃截取孟子之语,原文为“行一不义、杀一不辜而得天下,皆不为也”,语出《孟子·公孙丑上》。

② 黎靖德编:《朱子语类》卷九十五《程子之书一》,北京:中华书局,1986年,第2456页。

③ 真德秀:《西山读书记》卷二十,文渊阁《四库全书》本。

④ 程颢、程颐:《二程遗书》卷十一,《二程集》,第127页。

⑤ 周敦颐:《通书·诚上》,《周敦颐集》,北京:中华书局,2009年,第13页。

⑥ 赵岐注,孙奭疏:《孟子注疏》卷八上,阮元校刻:《十三经注疏》,北京:中华书局,1980年。

⑦ 真德秀:《西山读书记》卷二十。

⑧ 程颢、程颐:《二程遗书》卷二上,《二程集》,第14页。

有也。故知礼成性而道出。”^①程颐则使用“习与性成”命题,其《四箴》之“动箴”云:“造次克念,战兢自持;习与性成,圣贤同归。”^②朱熹认为,张载所谓“知礼成性”,即程颐说的“习与性成”^③。如何“习与性成,圣贤同归”呢?真德秀《西山读书记》引高登《修学门庭》的一段话,很能帮助我们理解:“凡为学之道,必先致诚,不诚,未有能至焉者也。何以见其诚?居处斋庄,志意凝定,不妄言,不苟笑。开卷伏读,必起恭敬,如对圣贤;掩卷沉思,必根义理,以闲邪僻。行之悠久,习与性成,便有圣贤前辈气象。”^④学而“既有诸己”,“习与性成”为自得,即通过学习获取某些美好的德行,这些美好德行稳固在自己身上,就如天性所有一样,如此为“自得”,也即“习与性成,圣贤同归”,如此才能达到学而自得的高度,才能体验“自得之乐”。

4. 自得乃独自悟得、自然有得

儒家讲为学,也重知性,所谓“自明诚,谓之教”。“自得”也有知性的一面。从知性的层面说,自得乃自心领悟所得,所谓默识心通,默会于心。这与上文讲“自得之学”不同,这里是宋儒诸子教人为学如何“自得”。程氏有言:“义有至精,理有至奥,能自得之,可谓善学矣。”^⑤“既有诸己”,“习与性成”为自得;体悟圣学之精义奥理,也是自得。重视“道问学”的朱熹论为学就关注了这两个方面,说:“人之为学,固是欲得之于心,体之于身。但不读书,则不知心之所得者何事。”在他看来,首先是“得之于心”,而后才能“体之于身”^⑥,则知性的“自得”与德性的“自得”一样重要。

这种自得,颇类禅的悟解,超越言语,直击精髓,或得鱼忘筌。重学问功夫的朱熹论读书自得,已颇有些近禅,他说:“看文字,不可恁地看过便道了,须是时复玩味,庶几忽然感悟,到得义理与实践处融会,方是自得。这个意思,与寻常思索而得意思不同。”^⑦重感悟的杨时,所言就更近于禅:“某尝有数句教学者读书之法云:以身体之,以心验之,从容默会于幽闲静一之中,超然自得于书言象意之表。”^⑧此处讲读书之法,是“不离文字”。而其读之之法,乃身体心验,静中默会,“超然自得于书言象意之表”,是“不在文字”。可见他所谓自得,极类于禅之捷解。此是杨时之言,其实也是阐发程氏之意。二程曾说:“言不足以得意,得意则言可忘矣。非心自得之,终非己物。”^⑨不同的是,二程所言自得,乃由言得意,杨时连意也一并超越了。就终极的意义说,程氏所言“自得”的,也不是意,因为程氏所谓学,是境界的提升,是德行的获取。

如何才能超越语言直击精神呢?这里有一个例子,可能会对我们理解这样玄妙的命题有所帮助。《论语·公冶长》载子贡之言说:“夫子之文章,可得而闻也;夫子之言性与天道,不可得而闻也。”此话曾引起后人争论:孔子是不是谈论过“性与天道”。如果没有谈论过,这里却明说“夫子之言性与天道”。如果曾谈论过,为什么又“不可得而闻”?所谓“不可得而闻”并不是他没有听到,而是没有可能听到。从子贡的角度说,他到底听没听到孔子讲“性与天道”?似乎都是矛盾的。《二程粹言》有如此记载:“或问:性与天道,是诚不可得而闻乎?子曰:‘可自得之,而不可以言传也。’他日谢良佐曰:子贡即夫子之文章而知性与天道矣。使其不闻,又安能言之?夫子可谓善言,子贡可谓善听。”^⑩“性

① 张载:《横渠易说》卷三,《张载集》,第191页。

② 程颢、程颐:《二程文集》卷八《四箴》,《二程集》,第589页。按“习于性成”出《尚书·太甲》“兹乃不义,习于性成”,原说习行于不义,将成其恶性。程颐借以言习行于善,则将成其善性。志士习成之德,与圣人天生之德,及其成功则相同,如此则“圣贤同归。”宋熊节编、熊刚大注《性理群书句解》卷二解程颐《四箴》此句:“习谓修于己,性谓得于天。习与性合,则全其本然之善。”

③ 程川《朱子五经语类》卷三十一:“横渠说成性,谓是浑成底性。”(文渊阁《四库全书》本)“知礼成性”如“习与性成”之意同。

④ 真德秀:《西山读书记》卷二十一,文渊阁《四库全书》本。

⑤ 程颢、程颐:《二程粹言》卷上,《二程集》,第1189页。

⑥ 黎靖德编:《朱子语类》卷十一《学五》,第176页。

⑦ 黎靖德编:《朱子语类》卷一五〇《孟子要指》,第2631页。

⑧ 杨时:《龟山先生语录》卷一,《四部丛刊》影印宋刊本。

⑨ 程颢、程颐:《二程粹言》卷下,《二程集》,第1257页。

⑩ 程颢、程颐:《二程粹言》卷下,《二程集》,第1253页。

与天道”是不可言传的东西,但它却可以包含在彰彰著明(所谓“文章”)的有关问题的论述中,学者可自我概括、归纳而得,即从具体可感的一般性言语中,领悟到抽象的、形而上的、难以言传的精神的东西,其意如“下学而上达”,是为“自得”。“可闻”之言语为圣人之糟粕,精髓“不可得而闻”,但可由“可闻”之言语悟得。所以程颐说:“性与天道,非自得之则不知,故曰:不可得而闻。”^①

但理学之“自得”又不同于禅的悟解。其不同有两个方面:其一,所谓“自得”不是了悟,而是一种获得,也就是说,它不是悟得了某种妙理,而是由明而诚,获取了儒家所倡导的某种品行,这些品行附于自身,成为自己的德行。其二,它不是靠“悟”,而是一种涵养功夫。禅家之悟有顿有渐,理学也讲悟,但“自得”却不是悟,它讲究不离不弃的守持,在长期的守持后与身具化,所以它需要长期而从容的涵养功夫。程颐说:“学者须敬守此心,不可急迫。当栽培深厚,涵泳于其间,然后可以自得。但急迫求之,只是私己,终不足以达道。”^②这里又涉及“自得”的另一含义:自然有得。也附在这里说明。

自然有得包括两个方面,其一,它是自然获取的,不可急迫。宋儒常引西晋学者杜预的话加以说明:“若江海之浸,膏泽之润,涣然冰释,怡然理顺,然后为得也。”对于学道的人来说,一定要有从容心态,程颐《秋日偶成二首》其二自言“闲来无事不从容,睡觉东窗日已红”,在如此“从容”中“万物静观皆自得”。其二,这一自然进程排除人为的干预,反对以人的意志促进其进程或规定其日程。如程颐所言:“大抵学不言而自得者,乃自得也。有安排布置者,皆非自得也。”^③

5. “自得者所守不变”,表现为独立不倚的人格精神

二程有言:“自得者所守不变,自信者所守不疑。”^④则“自得”不仅关乎信心和信念,还关乎人格与境界。还要回到孟子关于“自得”的经典之论:“君子深造之以道,欲其自得之也。自得之则居之安。”宋孙奭疏:“居之安者,是使权利不能移,群众不能倾,天下不能荡是也。”^⑤其解“居之安”,这也正如《孟子·滕文公上》所说:“富贵不能淫,贫贱不能移,威武不能屈,此之谓大丈夫。”程颐言:“富贵不淫贫贱乐,男儿到此是豪雄。”大丈夫也好,豪雄也好,总之要不为形势所屈,不为外力所动。这一含义,也有很朴实的表达:“学要在自得。……其自得者,虽甚人言亦不动。待人之言为是,何自得之有?”^⑥则理学家所标榜的“自得”,包含着儒者不屈于权势,独立不倚的主体意识与人格精神,是超越于现实权势的一种自我价值认定。推之极端,则是道统高于皇统的高自标置。程颐写“万物静观皆自得”的《秋日偶成》诗,宋人熊刚大有注:“此篇形容心体高明,超乎天地万物之上,外物不足为累。”^⑦

“自得”又是儒者一种高明、从容优裕、自然洒脱之气象。朱熹、真德秀等曾反复论说,见《朱子语类》卷四十、真德秀《西山读书记》卷三十二《圣贤气象》等,此处从略。

总之,理学家使用“自得”一词,极大地扩展了“自得”的含义。两宋之后,理学影响诗学,不少理学概念进入诗学,“自得”便是其中之一。元代诗学中“自得”观念,就是吸收了理学及其以前的“自得”观念而形成的,其含义极其多样。

三、诗学“自得”论

在宋儒那里,“自得”需要一个“潜心积虑,优游厌饫于其间”的过程,是一个自然而从容提升的过程,不能急迫,不能有主观意志的介入,其关键是“默识心通,自然而得”^⑧。“自得”又是内在的自然领

① 程颐、程颐:《二程外书》卷二,《二程集》,第361页。

② 程颐、程颐:《二程遗书》卷二上,《二程集》,第14页。

③ 程颐、程颐:《二程遗书》卷十一,《二程集》,第121页。

④ 程颐、程颐:《二程粹言》卷上,《二程集》,第1199页。

⑤ 赵岐注,孙奭疏:《孟子注疏》卷八上,阮元校刻:《十三经注疏》,北京:中华书局,1980年。

⑥ 程颐、程颐:《二程遗书》卷十一,《二程集》,第122页。

⑦ 熊节撰,熊刚大注:《性理群书句解》卷四,文渊阁《四库全书》本。

⑧ 朱熹:《孟子集注》卷八,《四书章句集注》,北京:中华书局,《新编诸子集成》本,1983年,第292页。

悟而非由外在的习得,是自然的获取而非着意的安排。由于“自得”所得的对象属于德性的而不仅仅是认知的,所以它不是一个求知的追寻过程,而是一个人生的、生命的体认过程,是一个人格完善的过程;又因此这一过程不能是急迫的,而只能是从容的、悠然适然的。并且这一体认过程又是超越具体知识、超理性的,近于妙悟与玄解的。所以,宋元人创造了“从容自得”、“雍容自得”、“悠然自得”、“儻然自得”、“萧然自得”、“超然自得”、“泰然自得”、“陶然自得”、“畅然自得”、“酣然自得”、“适然自得”、“恬然自得”、“怡然自得”等等情趣化、情绪化的概念,使得这一命题在人们的观念中向情趣化演进,逐渐进入文学领域,成为一个文学的特别是诗学的命题。在诗学领域,人们常使用“自得之趣”、“自得之妙”之类的表述。而“自得之趣”、“自得之妙”,涉及到了诗学的多个方面。探讨诗学之“自得”,着眼点在少为人所关注的元代诗论。

在展开论述之前,我们先引一则材料作一总体感受。元末罗大已有论:

诗本性情者也,夫中人之性情,不能不有所偏。随其所偏,徇其所至,则溢而为声音,发而为言笑,亦各有自得之妙焉,是岂可以人力强同之哉?……以是知学诗者,固当以涵养性情为本,而不当专求工于词也。而近年以来,江湖作者,则往往托以音节之似,必求工于词而不本于性情,譬之刻木为人,衣之宝玉,面目机发,似则似矣,被服瑰奇,美则美矣。然求其神情色态,出于天然自得之妙者,终莫知其所在也。……不拘拘焉拟规以为圆、摹矩以画方,而自得之妙,固在言外。^①

此一则材料,“自得之妙”反复出现,涉及到了诗学的多个方面。可见,元人以“自得”论诗,在多个方面体现了论者的诗学主张,其对诗学精神的影响,也是广泛的。

在宋代之后,元人以“自得”论学、论诗、论艺,都有新的理论贡献。其论诗,除理论贡献外,还有反模拟,反对诗歌的世俗化、工具化、商品化的时代意义。

1. 元人对“自得”论的全面推进

继宋之后,元人使用“自得”观念更为普遍,用以论学、论诗、论艺。只论“自得”的专题文章,元人就有多篇,这是宋代没有的。元人以自得论学、论艺,都有超越前人的发明。如论学,阐发自得乃“自然有得”之意,吴澄之说就极透脱,其《自得斋记》云:

孟子之言“自得”,亦谓自然有得云尔。何也?天下之理,非可以急迫而求也;天下之事,非可以苟且而趋也。用功用力之久,待其自然有得而后可……优柔而求者不以速而荒,使之不知不觉而遂所求;厌饫而趋者不以馁而倦,使之不知不觉而达所趋。若江海膏泽之浸润者,渐而不骤也。逮至胶舟而遇初冰之释,解牛而遇众理之顺,则胶者涣然而流动,解者怡然而悦怿,无所用其功力矣。此之谓自得。……君子欲窥深造也,岂能一蹴而遽造于深也哉?其必进之以渐而待之以久,夫思之思之又思之,以致其知,以俟一旦豁然而贯通;勉之勉之又勉之,以笃其行,以俟一旦脱然而纯熟。斯时也,自得之时也。^②

读此论,真有拨云见日之感。宋人相关论述终不免雾里看花,吴澄之论则豁然开朗。并且,他描述的是一个造道的过程,这一过程既是认知过程,也是道德人格的完善过程,又是审美的感受过程。他所描述的,还是一种境界,一种意趣,一种人生体验,其中便体现了道德人格的追求,充溢着真和善所难以包容的审美体验,那种“怡然而悦怿”的心灵感受,正是在审美中识理见性造道,实现人格精神的超越。这一切都是自然的而非人为的,自在的而非安排的,是沉浸其中、物我混融的而非对象化认知的,是感悟的而非理解的,所谓的“豁然而贯通”、“脱然而纯熟”,都是妙悟的而非逻辑的,是充满诗性的。读者完全可以由他所论为学之自然有得,迁移至诗本天然、妙手偶得,因而感悟诗学之自得。

宋儒强调为学之自得乃独得义理,以区别于词章之学、训诂之学。体认义理,得圣道之精,是为

① 罗大已:《静思集序》,郭钰《静思集》卷首,文渊阁《四库全书》本。

② 吴澄:《吴文正集》卷四十四《自得斋记》,文渊阁《四库全书》本。

自得。元人胡祇遹说：“记问辩博，缀作铺张之学易；沉潜体认，深造自得之学难。学圣人之文华也易，得圣人之纯粹也难。今人下笔数千言，尽非己意，不过剽窃掇拾，解红为赤，注白为素而已。一过目则破碎陈烂，已令人厌恶。”^①这层意思，宋儒未明言，胡祇遹揭明之，也给人以朗月当空之感，并且让我们充分理解，经学到唐代以后，传统的治学方式若打破，传统的思维方式如不改变，不从经义的独自悟解中发现新意，则经学必然由僵化而死亡。记问辩博，只是机械接受；沉潜体认，则得其精髓。记问辩博，仅得其言辞；沉潜体认，则心与理融，得其义理。弃旧图新，是经学历史发展的必然，“自得”之学必然应运而生。这也更让我们理解，处在唐诗之后的宋代诗学，面临着与经学同样的困境，要寻求突破，因此与经学一样必须提倡“自得”。而诗学发展到元代，寻求突破的要求更为强烈，“自得”便成为标举得更高的旗帜。

以“自得”论艺，更达到了超越一切前人的高度。艺术的至高境界是“自得”。如何理解“自得”？在元人黄溍看来，不是前人所说的独创、自如、超越法度，而在于把握“天机之精”，如此方能“造乎自得之妙”。其《唐子华诗集序》云：

荀卿子曰：“艺之至者不两能。”言人之学力有限，术业贵乎专攻也。若夫天机之精，而造乎自得之妙者，其应也无方，其用也不穷，如泉之有源，不择地而皆可出，岂一艺所得而名欤？且声之与色，二物也。人知诗之非色，画之非声，而不知造乎自得之妙者，有诗中之画焉，有画中之诗焉，声色不能拘也。非天机之精而几于道者，孰能与于此乎？……盖其诗即画，画即诗，同一自得之妙也。荀卿子所谓不两能者，特指夫艺而言之耳，诂为知道者发哉？^②

所谓“天机”，出自庄子的名言“其蓄欲深者，其天机浅”（《庄子·大宗师》）。天机，即天赋的灵明精识。黄溍在这里提出了这样的问题：如何在更高的层次上把握艺术，即超越技与艺的层面，把握其根本的艺术精神。他认为，如能达到“天机之精，而造乎自得之妙”的高度，就能“其应也无方，其用也不穷”，贯通所有之艺而不为任何一艺所束缚。这样的人，其实就是对道有很好的把握，达到了自得之妙的人，即“天机之精而几于道”的人。换用程颐的话，其实就是要“道通天地有形外，思入风云变态中”，达到《易传·系辞上》所言“不习无不利”的境界，如此便能“无所用而不周，无所施而不利”^③。黄溍此论所包含的思想，非“技进于道”所能涵括。天机精者，按庄子之意应是天才，黄溍这里是指能够从“道”即哲学形而上层次上去把握事物的人。与“道”的高层次相对，“艺”是形而下的、低层次的，不同的“艺”当然各具个别性，逐一去认识和把握将不胜其烦，也非一人有限精力所能胜任。而各种“艺”中都体现了共同的艺术精神，即“道”，把握了这形而上的“道”，也就把握了各种具体的“艺”的精神和灵魂，就无适而不可。从道的高度去把握“艺”，把握其艺术的真精神，如此而“造乎自得之妙”，就能超越“艺之至者不两能”之局限而进入更高的艺术精神境界，此为“自得”。黄溍以为，如此由“道”把握“艺”，反过来则“艺”可入于“道”，则艺术家也是哲学家。所以，他在这篇文章的最后说，如唐子华这样的诗人、画家，“易其事而为之，则老聃、列御寇之徒矣”。若能“天机之精，而造乎自得之妙”，不仅能够做到身兼多艺，而且能够成为老子、列子那样的哲学家。

2. “自得”是无适而不自足的人格境界，延伸为或和易或超然的诗歌气象

孟子谈士人之修养说：“人知之，亦嚣嚣；人不知，亦嚣嚣。”并说：“尊德乐义，则可以嚣嚣矣。”赵岐注：“嚣嚣，自得无欲之貌。”^④孟子所说“古之人，得志泽加于民，不得志修身见于世。穷则独善其身，达则兼善天下”（《孟子·尽心上》），就是“人知之，亦嚣嚣；人不知，亦嚣嚣”的表现，按照赵岐的解释，就是“自得无欲”，是儒者也是诗人的一种气象和境界。元代大儒吴澄有《书嚣嚣序后》，说：

① 胡祇遹：《语录》，魏崇武等校点：《胡祇遹集》，长春：吉林文史出版社，2008年，第566页。

② 黄溍：《金华黄先生文集》卷十八《唐子华诗集序》，《四部丛刊》影印元刊本。

③ 程颐：《伊川易传》卷一《坤》传，《二程集》，第712页。

④ 朱熹：《孟子集注》卷十三，《四书章句集注》，第351页。

金溪余国辅为其叔弟国瑞作《器器序》曰：“器器云者，内乐重，外乐轻。穷达得失遇否，不足易其中心素守。优游委蛇，休休然，怡怡然。”予读至此，为之废书而叹。呜呼！国辅之识，固造于是乎？朱子以“自得无欲”四字推广“器器”之训释，国辅乃以三十字描写自得之气象，旨哉言乎？^①

吴澄特别赞赏余国辅对自得气象的描述，即“内乐重，外乐轻。穷达得失遇否，不足易其中心素守。优游委蛇，休休然，怡怡然”^②。这三十个字，我们也应该用心体会。由于无欲，故无往而不自足，内心充实，不为外力所动，故无愧怍，无歉然，所以能休休然，怡怡然。“休休然”，有形容宽容、气魄大之义，又形容人之安闲、安乐之貌。“怡怡然”，为和顺之貌，安适自得之貌，怡然和悦之貌。这就是吴澄心目中的“自得气象”。

与“自得”有关的儒者气象，又有浴沂舞雩，即《论语》所记曾点言志。宋人赵顺孙评曾点：“其胸次悠然，直与天地万物上下同流，各得其所之妙，隐然自见于言外。”^③“各得其所之妙”即“自得之妙”的另一种表述。南宋大儒张栻则以为，“其鼓瑟舍瑟之间”，“已可见从容不迫之意”。而舞雩咏归，更见“其中心和乐，无所系累，油然欲与万物俱得其所。玩味辞气，温乎如春阳之无不被也”^④。这种气象，也为后代包括元代文人所追求，如元人魏初《西溪王公真赞》赞王公有大贤气象：“如玉之润，如春之薰，自得之天也。”^⑤

这些充满诗意的表述，很自然地就被用于论诗。元代诗人追求如此儒者气象，诗人之气象也就成为诗之气象。如蒲道源《悠然堂记》言悠然堂主梅隐先生何坤章：“或振履而歌，或举觞而娱，不见有毫发勉强不自得之意，不几于曾点氏之识道体，悠然直与上下同流之气象欤？则其独得之妙，又岂可以‘见南山’之意而浅观之哉？”^⑥说何坤章如曾点“上下同流”^⑦之气象，非陶渊明“悠然见南山”之气象可比。元代理学家们谈其“自得气象”，也都诗化了，用完全诗化的语言来表达。与许衡并称南北二许的许谦，就自称“虽无‘吟风弄月’自得之乐，亦有‘傍花随柳’适情之游”^⑧。“吟风弄月”源自程颢，他说自己“自再见茂叔（按，周敦颐字茂叔）后，吟风弄月以归，有‘吾与点也’之意”。“傍花随柳”，出自程颢《偶成》诗：“云淡风轻近午天，傍花随柳过前川。”从某种意义上也可以说，元代诗风从容和易的大趋向，就是追求“自得气象”的结果。

3. “中必自得，外斯能受”：诗学之内、外关系论

上文已经提到，学者陈栎的《自得楼诗序》是一篇非常重要的专论“自得”的文章。文章首先举孟子与庄子两人的代表性论述：“自得之则居之安”和“得人之得而非自得其得”，以为两人之论“趣若异，归则同”，然后发表议论：

夫道可受而不可传，中必自得，外至斯能受，否则如珠玉投于暗，而责其不吾受，如之何其可也？是故必有胸中之丘壑，而后能得丘壑之丘壑；有胸中之风月，而后能得风月之风月。……彼不能自得之者，我自我，物自物，虽建齐云落星之楼，则以目力所极疆界之，吾惧万象之偃蹇，骄

① 吴澄：《吴文正集》卷六十一《书器器序后》，文渊阁《四库全书》本。

② 休休然：形容宽容，气魄大。《尚书·泰誓》：“其心休休焉，其如有容。”孙星衍《尚书今古文注疏》引郑玄曰：“休休，宽容也。”孙星衍疏：“郑注见《大学释文》。以休休为宽容貌者，何氏注《公羊》云：‘休休，美大貌。’大即宽容之义。”《诗·唐风·蟋蟀》：“好乐无荒，良士休休。”又安闲貌、安乐貌，朱熹《诗集传》：“休休，安闲之貌。乐而有节，不至于淫，所以安也。怡怡然：和顺貌，安适自得貌，怡然和悦貌。”《论语·子路》：“切切偲偲，怡怡如也，可谓士矣。”何晏集解引马融曰：“怡怡，和顺之貌。”又《论语·子罕》言孔子见君之后，离开之时，“出降一等，退颜色，怡怡如也”。即神情放松的样子。

③ 赵顺孙：《论语纂疏》卷六，《通志堂经解》本。

④ 张栻：《癸巳论语解》卷六，《通志堂经解》本。

⑤ 魏初：《青崖集》卷五《西溪王公真赞》，文渊阁《四库全书》本。

⑥ 蒲道源：《闲居丛稿》卷十四《悠然堂记》，清传抄元刻本。

⑦ 上下同流，即《孟子·尽心上》所谓“夫君子，所过者化，所存者神，上下与天地同流”。

⑧ 许谦：《白云集》卷三《回潘县尉启》，《四部丛刊》影印明正统本。

莫随也。^①

“道可受而不可传”，这是学贵自得的理论依据。但他并没有完全认同孟子的“不假外求”，而是从内外合一之学的理论出发谈“自得”。“中必自得，外至斯能受”，内是根据，外是条件，有内部的自得方有外在的接受。推而广之，人内在的基本素质，决定了对外在之物的感悟和接受。将这样的认识推广于诗学，首先，有诗人之情趣，有诗人之眼光，才能感受和发现自然与生活中的诗情诗趣。无此情趣与眼光，即使满天诗情，也只能如明珠暗投，不能发现，不能接受。如此只能“物自物，我自我”，无感发，无触动，当然也就没有诗。其次，按此理论，可以把诗人人格、胸怀、境界与外在感发之间的关系讲得很透彻：“是故必有胸中之丘壑，而后能得丘壑之丘壑；有胸中之风月，而后能得风月之风月。”同样的时代，同样的自然，由于诗人的心胸、才力不同，写出的诗就有不同的境界与气象。宋人蔡绦《西清诗话》有一段话，以往百读不解，在现在的语境中读，则涣然冰释：

作诗者，陶冶物情，体会光景，必贵乎自得。盖格有高下，才有分限，不可强力至也。……少陵、太白，当险阻艰难，流离困蹙，意欲卑而语未尝不高；至于罗隐、贯休，得意于偏霸，夸雄逞奇，语欲高而意未尝不卑。乃知天禀自然，有不能易者。

这段话显然是建立在内外关系理论基础上的：内有自得，外斯能受，内得决定外受。诗人人格、心胸、才力，决定了诗人从外物感受所得。以诗心陶冶物情，体会光景，自有所得，是为“自得”。同样的物情，同样的光景，在不同人有不同感悟。诗之高下，由此而分。人格高，才识高，所得不俗，诗自然高；反之亦然。上文所引罗大已之论，也涉及到了这一问题。不过他的认识，与一般论者不同。一般认为，内有自得者格自然高，内无自得者则卑下。罗大已则认为“夫中人之性情，不能不有所偏”，但所有人都能“各有自得之妙”，因而诗表现出不同风格。推而论之，当是自得高则高，自得卑则卑。内中和则中和，内偏执则偏执。

4. 自然有得：“人间好语无非悠然自得于幽闲之表”

为学要自然有得，为诗也讲自然有得，两者有所同有所不同。同者，两者都主张排除人的意志的有意介入，所得应是一个自然的过程。不同者，为学之自然有得，如吴澄所言，是“进之以渐而待之以久”，“以俟一旦豁然贯通”，不急迫，不限程，不躐等，不设定目标，所谓自然，是一个自然的进程。为诗则不同，诗意之获取，乃无意为诗而诗自得。按刘将孙《本此诗序》所言，“古今诗人自得语”，乃是“出于情性，哀乐俯仰，各尽其兴”，是“无非悠然自得于幽闲之表”者，无意为之，得自自然。人为地改变这种不知其所以然得来的天趣语，“锻炼夺其天成，删改失其初意”^②，是对诗意的破坏，是“诗气之所以不昌”的原因。苏轼《书黄子思诗集后》一段评诗之语，在元人中颇有影响。苏轼说：

予尝论书，以谓钟、王之迹，萧散简远，妙在笔画之外，至唐颜、柳，始集古今笔法而尽发之，极书之变，天下翕然以为宗师，而锺、王之法益微。至于诗亦然。苏、李之天成，曹、刘之自得，陶、谢之超然，固已至矣；而杜子美、李太白以英伟绝世之资，凌跨百代，古之诗人尽废。然魏晋以来，高风绝尘，亦少衰矣。^③

今人论诗引苏轼此语，往往略去论书一段，读来殊为模糊。后半论诗，有些话承上省略了，所以必由上至下完整读来，才能明确理解。苏轼所崇尚的魏晋高风，其实就是脱落畦径，超越法度，于萧散简远中见自然妙趣。在苏轼看来，李杜之英绝，与魏晋之高风，其区别就在于是否有意为诗，在于是否讲究法度，能否越法度而任自然。这层意思，朱熹曾一语点破：“若但以诗言之，则渊明所以为高，正在其超然自得，不费安排处。”^④

① 陈栎：《陈定宇先生文集》卷一《自得楼诗序》，台北：新文丰出版社，1985年。

② 刘将孙：《养吾斋集》卷九《本此诗序》，文渊阁《四库全书》本。

③ 苏轼：《书黄子思诗集后》，孔凡礼点校：《苏轼文集》，北京：中华书局，1986年，第2124页。

④ 朱熹：《晦庵先生朱文公文集》卷五十八《答谢成之》，《四部丛刊》影印明嘉靖本。

在元人诗论中,“自然有得”与天然成就有着密切的关系。元代诗论家论自然天成,有时可以明确感受到“自然有得”观念的影响,感到其论与“自然有得”精神的相通。兹举牟巘《怡云说》为例:

空隐谷公号梅方者,自长兴得来,为之喜。出其诗编,见上有“怡云”字,尤为之喜。师居浮云之山,其心漠然无所起,其容淡然无所滞,其意怡然无所忧,其诗盖亦似之,不剗刻,不推敲,不鉢心而擢胃,信乎有得于怡云者也。然隐居不屑于持寄,梅方之云,乃托于诗,流旷逸之地,如予之昏眊鄙朴者,亦得而玩之,何耶?梅方曰:“吾终日吟诗,而吾诗未尝作也。到处见云,则吾之云未尝出也,又安知自之与他?”予笑曰:“然子之诗曰‘山好野云多’,高卧白云,归而求之可也。此真用意会心句也。”^①

除“自然有得”外,这段话还表达有怡然自得、从容自得、超然自得、自得无欲等意思。虽未言自得,而满纸自得之意。

5. 自心独得:“文章以自得、不蹈袭前人为贵”

论学之“自得”,有不依师传,不缘传注,以心会心,独得于心之意。与此相关,论诗之自得,也贵独创。模拟与蹈袭,皆非自得,或者反过来说,倡导“自得”,就是反蹈袭、反模拟。王恽论书论画论诗论文均力倡自得,他认为,有创新才有“自得之趣”。其《玉堂嘉话》卷二记其前辈文人王磐论文之语说:“文章以自得、不蹈袭前人一言为贵。曰‘取其意而不取其辞’,恐终是踵人足迹。”王恽持这一理论评文,说:“析理知言,择之精,语之详,浑涵经旨,深尚体之工,刊落陈言,极自得之趣。”他也以此评书画:“书与画同一关纽。昔人谓学书者苟非自得,虽夺真妙墨,终为奴书。余于画亦然。”^②无“自得”则无自我,模拟他人,终是“踵人足迹”,不免为奴。和其他朝代一样,元代诗人和诗论家也企图在学习前代的基础上超越前代,形成自己时代诗歌的独特风格。元代诗坛以宗唐学古为尚,但如何学唐,不同的人有不同的看法。时人李存在为张伯远的诗集所作的序里,记录了张伯远的一段话和李存对这段话的评论:“伯远每曰:‘诗之流固尚矣,而世之言诗者,孰不近曰李杜?往往随声而和,逐步而趋。今吾之诗,非不以李杜为师,然非李非杜,殆吾语而已矣。’不知者以其言为狂诞,知之者盖信其深有所自得也。”^③拜倒在伟大诗人李杜脚下,所谓学李学杜,就是“随声而和,逐步而趋”,模声拟形,如优孟学孙叔敖衣冠,“涵泳变化,优孟似叔敖矣”^④。这是一些人的做法,也是一些人的习惯。有见识的诗人和诗论家是反对此论的,他们主张“以李杜为师,然非李非杜,殆吾语而已”,是为“自得”。不过,模拟甚至蹈袭之病,在当时是普遍存在的,于是反模拟反蹈袭,也就成为元代诗学很强的声音。元后期的赵贇就批评元诗缺乏创新,他在为诗人贡师泰《玩斋集》所写的序中说:

诗道至宋之季,高风雅调,沦亡泯灭,殆无复遗。国朝大德中,始渐还于古,然终莫能方驾前代者,何哉?大率模拟之迹尚多,而自得之趣恒少也。间尝观诸二三大大家之作,犹时或病之,况其它乎?先生之诗,雄浑而峻拔,精致而典则,不屑屑于师古,而动中乎轨度;不矫矫于违俗,而自远于尘滓。才情周备,声律谐和,斯盖所谓自成一家之言者也。^⑤

他认为,宋末诗歌之弊达到了极端,入元,诗学走向复兴,但起码到宋亡入元后二三十年的成宗大德时期(1296-1306),诗歌还没有到达理想的水平,其原因就在于“模拟之迹尚多,而自得之趣恒少”。若就一个诗人来说,要自成一家,就必须有“自得”,即独创。有意义的是,他提倡“自得”,反模拟而倡独创,并不同于一般所说的创新,而是坚持自我,既不着意师古,也不着意求新,在坚持自我中有得,

① 牟巘:《陵阳集》卷十四《怡云说》,文渊阁《四库全书》本。按“不屑于持寄”暗用陶弘景诗:“山中何所有?岭上多白云。但可自怡悦,不堪持赠君。”但“不屑”又与“不堪”不同,表达了更为彻底的“怡然自得”的生活和处世态度。

② 分别见《秋涧先生大全文集》卷四十二《兑斋曹先生文集序》、卷七十二《摹马图》,《四部丛刊》影印明弘治翻元本。

③ 李存:《番禺仲公李先生文集》卷二十《张伯远诗集序》,《北京图书馆古籍珍本丛刊》影印明永乐刻本。

④ 刘壎:《水云村稿》卷五《跋石洲诗卷》,文渊阁《四库全书》本。又程端礼《畏斋集》卷三《道士吴友云集序》:“余少嗜学诗,不得法。或曰:‘当如优孟学孙叔敖衣冠,抵掌谈语,皆叔敖可也。’”民国《四明丛书》本。

⑤ 赵贇:《玩斋集序》,邱居里等校点:《贡氏三家集》,长春:吉林文史出版社,2010年,第167页。

自然形成自己风格,如此“自成一家之言”。这与宋人在唐人之后着意求新求变是不同的。蹈袭自是诗之弊,一味求新也是诗之弊,这是元人借鉴宋人之失而得出的认识,并非赵赞一人所独有。早在元前期,学者兼诗论家吴澄就有明确表达,他说:“黄太史必于奇,苏学士必于新,荆国丞相必于工,此宋诗之所以不能及唐也。”所以他主张,诗要超越前人,还是坚持自我,自然有得,形成自我风格,“奇不必如谷,新不必如坡,工不必如半山。性情流出,自然而然。充其所到,虽唐元白不过如是”^①。元人此论,既反对蹈袭与模拟,又能避免为求新而求新之弊。

6. 超越法度而有自得之妙

此与前人论艺“自得”之“自如”、“自放”意应有渊源关系。艺之精者,有自得之妙。此所谓“自得”,相对于严守法度而言。任何艺术,不自法度入,则无规矩准绳;拘于法度,则将死于法下。循法而入,由法悟理,心悟理融,方有自得之妙。包括诗歌在内的一切艺术,其自得,其独创,其精神,往往表现为超越法度的自得。元人胡祇遹晚年再见当年元好问的书法作品,感慨颇深,就此引发一段议论,并由书法推及诗文与画,他说:

诗文字画,不学前人,则无规矩准绳;规规于前人陈迹,则正若屋上架屋。仆自儿童时,见先生酒间得笔,不择美恶,漫不加意,十幅一息,迅若掣电。当时止知喜其神速飘逸,先生胸中自得之妙,则不知也。近年来,时时复见先生墨妙于河东士大夫家,每一展卷,觉尘俗鄙吝,涣若冰释。此又非书奴辈所知也。^②

古人常以“屋下(上)架屋,床上安(施)床”来比喻无谓重复而无新意。元好问是胡祇遹仰慕的前辈长者,这种仰慕体现在各个方面,学问、诗歌、书法,都是具体的,贯穿于这些具体才学中的,是对其人格精神的敬仰。胡祇遹早年见元好问作书,不能感悟其中所体现的“胸中自得之妙”,即书法中体现出的独特的人格精神、风神面貌,老来再见,感触颇深,“每一展卷,觉尘俗鄙吝,涣若冰释”。其精神入人之深,可以想见。而这精神,绝非规规于法度的抄书匠所可有。正因为超越法度,心至手应,面目精神具出,才有自得独到之妙。

由于“自得”有超越与略去法度之意,所以自得之作,主神重意。既与规规法度相对,也与工巧细密相对。还是这位胡祇遹,他论画说,士大夫画(今人称之为文人画)与画工画的区别,就在于是否有自得之趣。从画面看,其直观的区别就在于是追求浑全气象还是专事细密,其《跋贺真画》云:

士大夫之画如写草字,元气淋漓,求浑全而遗细密。画工则不然,守规导矩,拳拳然如三日新妇,专事细密而无浑全之气。贺真画,岩树苍老,固阴沍寒,与夫野桥平远,塞门隐见,胸次自得之浑全;殿阁界画,近林梢际,尽细密功夫之巧。置之能品可也。^③

山水风景,见文人之精神意趣,以写意为主(界画当别论)^④。要不依傍前人,自会于心,得心应手,自成妙趣。画如此,诗更是如此。罗大已为郭钰《静思集》作序,认为郭钰诗,既学唐人规矩,有不为规矩所拘,“不拘拘焉拟规以为圆、摹矩以画方”,故有“自得之妙”。宋人论诗,已经讲究“活法”,要如宋人胡仔评东坡词:“绝去笔墨畦径间,直造古人不到处。”^⑤又如清人黄鹗来《赠家尊古》诗所言:“脱略绳墨迹,规矩出自然。”这是中国诗学一以贯之的追求。元人以“自得之妙”论之,有其独特的会心之处。我们可以这样理解:以“自得”论,法当为我所用,不管是对“法”的选择和运用,还是对法度的超越,都以我为主。元人郝经论文,就坚决反对“以文从法,一资于人而无我”,而主张“无意于法而皆自为法”,“法在文成之后”^⑥。这其实是超越法度而求“自得之妙”的很好表达。后人评价元人之诗,也

① 吴澄:《吴文正集》卷十八《王实翁诗序》,文渊阁《四库全书》本。

② 胡祇遹:《跋遗山墨迹》,魏崇武等校点:《胡祇遹集》,第333页。

③ 胡祇遹:《跋贺真画》,魏崇武等校点:《胡祇遹集》,第336页。

④ 殿阁界画,要用界划法,即以界笔、直尺划线之法,用以画宫室、楼台、屋宇,必求准确表现,必求细密功夫,当别论。

⑤ 胡仔:《苕溪渔隐丛话》后集卷二十六,北京:人民文学出版社,1962年,第193页。

⑥ 郝经:《陵川集》卷二十三《答友人论文法书》,北京:书目文献出版社,1988年。

有此论,如清代四库馆臣评元人叶颙诗,就说:“其诗写闲适之怀,颇有流于颓唐者,而胸次超然,殊有自得之趣。天机所到,固不必以绳削求。”^①其“自得之趣”,首先由于“胸次超然”,无尘俗气,其次则因其得自自然,发而自然。当心与境会,天然妙语,随机而至。不为法度所拘,不为绳墨所限。故评其诗,“不必以绳削求”,不以不合绳削为病。

诗超越法度,脱落绳墨,得天然妙趣,必有不可言传之妙,故论诗者多谈“自得之妙”。元儒陈栎论为学说:“所谓自得之妙,在各人自得,言不尽意,难以语人也。”^②元明之际的刘基评郭文德诗“不尚险涩,不求奇巧。惟心所适,因言成章。而其自得之妙,则有人不能知而已独知之者”^③。此其自得之妙,乃超越法度,随心所欲,而有神来之笔。自心有知,难以言传。陈栎《自得楼诗序》说:“自得之趣,如人饮水,冷暖自知,非人所能与,亦非人所能窥。”作诗如此,读诗也是如此。元好问曾说,好的诗词,品读而得言外之意、意外之味,其会心之处,难以言传:“含咀之久,不传之妙,隐然眉睫间。惟具眼者乃能赏之。古有之:人莫不饮食,鲜能知味。”^④

除上述所论者外,元人以“自得”论诗,还有多方面的含义。

“自得之趣”的风格取向是从容、萧然、幽淡,认同魏晋高风。如郝经《素庵记》所云:“曳屣击藜,搯泄运化,吟咏情性,从容自得,悠然天壤之间,而寓其天趣。”^⑤元末诗人傅若金评诗,以“幽澹闲远”、“异乎流俗”者为“有自得之趣”^⑥。

又好诗乃诗人自得语,是超功利的,是美的。刘将孙说:“人间好语,无非悠然自得于幽闲之表”,但有人作诗“仅以为禽犊”^⑦,以诗为求禄进身之具,刘将孙是鄙弃和反对的。刘将孙的“自得”论,具有反对诗歌世俗化、工具化的意义。

元人又爱用“鸢飞鱼跃”表达“自得”之趣,人各得其性为“自得”,用于诗歌创作,则人各本其真实性情的自然表露为“自得”。“鸢飞鱼跃”出自《诗·大雅·旱麓》:“鸢飞戾天,鱼跃于渊。”宋人范处义《诗补传》卷二十二解释说:“鸢之飞以戾于天,为得其性;鱼之跃以在深渊,为得其性。乐易君子,作成人材,使之遂性,犹鱼川泳而鸟云飞,盖其乐易之德,不拂人之性,故能使之各得其所也。”^⑧所谓自得,乃各遂其性情之真。西晋郭象解《庄子》,就以“物任其性”为“自得”,与此义也是契合的。各遂其性情之真,对于诗歌,当然是极其重要的。

“自得”概念先秦时即已存在,并具有多方面的意义。此后历汉唐至宋,人们以“自得”论学论艺,意义更为丰富。理学产生,“自得”遂成为理学家论学的核心概念,其意义也发生了多向的变化。“自得”概念进入诗学,是带着此前全部的词义发展,又有适应诗学的变化。故元代诗论家笔下口中的“自得”,是一个涉及面很广的概念,表达了诗论家多方面的诗学主张,也与诗学中不少论题发生关联。考察其各方面的含义,对于了解元代诗学,进而了解中国诗学,是很有必要的。而其所显扬的自然与自我意识,则是元代诗学中很值得重视的精神。明清两代,“自得”概念使用得更为广泛,其意义大致沿宋元而来。

[责任编辑 刘 培]

① 永瑆、纪昀等撰:《四库全书总目》卷一六八叶颙《樵云独唱》提要,北京:中华书局,1965年,第1458页。

② 陈栎:《陈定宇先生文集》卷八《随录》,台北:新文丰出版社,1985年。

③ 刘基:《诚意伯刘文成公文集》卷六《郭子明诗集序》,《四部丛刊》影印明刊本。

④ 元好问:《自题乐府引》,姚莫中主编:《元好问全集》卷四十五《新乐府五》,太原:山西人民出版社,1990年,第256页。

⑤ 郝经:《陵川集》卷二十六《太极书院记》,北京:书目文献出版社,1988年。

⑥ 傅若金:《傅与砺诗文集》文集卷四《邓林樵唱序》,文渊阁《四库全书》本。

⑦ 刘将孙:《养吾斋集》卷九《本此诗序》,文渊阁《四库全书》本。

⑧ 范处义:《诗补传》卷二十二,文渊阁《四库全书》本。按:“鱼川泳而鸟云飞”出自韩愈《徐泗濠三州节度掌书记厅石记》,严昌校点:《韩愈集》卷十三,长沙:岳麓书社,2000年,第174页。

骨刻文是甲骨文的主要源头

刘凤君

摘要:骨刻文是中国早期的一种文字,主要流行的时间距今约4600—3300年,是当时淮河流域、黄河流域和辽河流域发明创造并使用的文字。骨刻文是甲骨文的主要源头,两者的源流传承关系十分清楚:两者不但年代前后衔接、都以骨头为载体,而且骨刻文后期的凿灼占卜刻辞和成行布局等都为甲骨文所继承。所以,甲骨文是骨刻文发展到晚期出现的成熟文字,也可视为骨刻文晚期发展出来的一个新类型。甲骨文是商王室祭祀专用文字,又由贞人专门刻写完成,前后程序也规范有序,这一点可作研究释读骨刻文时参考。

关键词:骨刻文;甲骨文;早期文字;源流传承

自2005年春天始,笔者根据考古工作者田野考古调查和发掘出土的资料,同时根据自己对淮河流域、黄河流域和辽河流域许多古文化遗址的调查,以及对全国几十位收藏爱好者所藏相关资料进行认真观察分析和综合研究,发现和认定这些骨头上的刻划不是自然形成的,而是人工刻划的中国早期的一种文字,并将其定名为“骨刻文”。其主要流行的时间距今约4600—3300年,是甲骨文的主要源头。

一、骨刻文和甲骨文年代前后衔接

科学断定骨刻文年代有一个逐渐认识的过程。2005年春天,笔者鉴定济南文物爱好者所藏刻字骨头时,认定是史前的中国早期文字。2007年7月,笔者认定昌乐收藏的一批刻字骨头是骨刻文时,曾根据考古类型学器物类比法和出土骨刻文遗址的具体情况,提出了推断骨刻文年代的七个根据:第一,根据同出典型器年代和刻字骨头的石化程度;第二,考虑到这批字的造型特点介于大汶口文化刻划符号与商代甲骨文之间;第三,许多凤鸟纹与已发现的山东龙山文化玉凤鸟形佩很近似,有一些近似微刻文字,与同时期良渚文化玉器微线雕有异曲同工之妙;第四,这批骨刻文的刻划技法和字的造型特点均和西安花楼子龙山文化遗址出土骨头上的刻字类同;第五,也考虑到有刻字的象骨,大象在该地区生存时间较长,直到商代初期才逐渐南移;第六,这批骨刻文主要出土的昌乐袁家庄遗址是一处龙山文化时期城址;第七,这批刻字是用石质工具硬刻划的,与安阳甲骨文用金属刀刻俨然有别。经过这样综合分析,当时笔者“认为这批刻字是山东龙山文化时期的遗物,距今约4500—4000年,属东夷文字,是中国早期的图画象形文字”^①。

2008年以后,笔者在重点调查济南至潍坊一带古文化遗址时经常采集到骨刻文,还两次分别在寿光圣城遗址和昌乐任家河遗址龙山文化灰坑中直接采集到几件骨刻文。并发现三种情况值得重视:一是调查大汶口文化、龙山文化和岳石文化及商代遗址时才会发现这种骨刻文;二是一般小遗址

作者简介:刘凤君,山东大学历史文化学院教授(山东济南250100)。

^① 刘凤君:《昌乐骨刻文》,济南:山东画报出版社,2008年,第3—4页。

不见,多发现在几十万平方米以上的大遗址中,有的遗址已被确认是早期城址;三是发现骨刻文的遗址并不是全部遗址上都发现骨刻文,而是只在生活区边长一百米或二百米范围内才发现。这说明骨刻文虽主要流行在龙山文化时期,可能大汶口文化晚期已经开始产生并使用,一直延续到岳石文化时期和商代。

目前所掌握的骨刻文资料真正有年代可考、或有明确地层关系的、或有直接科学类比年代的很少。主要有以下几处:其一,2009年笔者在山东寿光圣城遗址龙山文化晚期灰坑中采集的“寿骨60”骨刻文,2010年1月7日笔者将其送交中国社会科学院考古研究所碳十四实验室进行碳十四年代测定。检测结果为 $3363 \pm 24\text{BP}$,树轮校正年代为1690BC(68.2%)1625BC,距今约3700年^①。其二,2011年笔者带学生在昌乐任家河遗址龙山文化灰坑中采集到两件骨刻文。其三,采集于济南章丘冯家遗址的“龙骨1”,与1984年发掘大辛庄遗址时在商代中期至商代晚期前段地层中出土的一部分鹿肩胛骨相同,“龙骨1”出土地点距大辛庄遗址仅有20公里,同样应属商代中期或商代晚期前段的作品^②。其四,自1953年以来,发掘郑州二里岗商代中期城址时不断出土刻字的骨头^③。其五,1985年、1986年考古工作者在长安花楼子遗址陕西龙山文化地层中挖出12件刻字骨头^④。其六,1996年至1997年淄博市文物局等单位联合发掘的山东桓台县史家遗址岳石文化祭祀器物坑出土两件刻字骨头^⑤。

我们主要以年代较为清楚的以上六处骨刻文为基础,再对其他骨刻文进行类比分析,笔者进一步认为骨刻文流行的年代约在距今4600—3300年之间,其使用年代的下限和甲骨文直接衔接。如果从山东地区讲,骨刻文先后经过了大汶口文化晚期、龙山文化、岳石文化和商代的早中期。其中很重要的“寿骨60”检测结果虽不能全面证明骨刻文年代历史,但它已处在推断年代的中间,为推断骨刻文年代距今4600—3300年奠定了科学基础。

目前发现商代甲骨文的地点主要是安阳小屯和济南大辛庄商代遗址。济南大辛庄甲骨文出土在商代晚期地层中^⑥,安阳小屯出土甲骨文一般认为是在盘庚迁殷至纣王270多年的时间内。甲骨文如始自盘庚时期,大约距今3300年左右,与骨刻文年代的下限衔接密切。

二、骨刻文和甲骨文都以骨头为载体

目前,笔者已观察分析过近2000件骨刻文,所用骨头以牛骨、猪骨和人骨为主。牛骨多用腿骨、肋骨和肩胛骨,猪骨多用腿骨、肋骨和下颌骨,人骨多用肢骨、肋骨。其次是鹿骨、羊骨和狗骨,这三种骨头常见腿骨、肋骨和肩胛骨。另外还发现象牙、虎骨和鸟骨,虎骨和鸟骨多是腿骨。几乎没有取舍,所有的骨头都可以用以刻划。淮河流域和黄河流域龙山文化时期的骨刻文刻划前多不作处理和

① 参见刘凤君:《骨刻文发现与研究丛书·寿光骨刻文》,济南:山东画报出版社,2010年,第112页;刘凤君:《骨刻文发现与研究丛书·龙山骨刻文》,济南:山东画报出版社,2012年,第129—131页;师文静:《这件骨刻文3700岁了!》,《齐鲁晚报》2011年5月15日。

② 参见刘凤君:《骨刻文发现与研究丛书·龙山骨刻文》,济南:山东画报出版社,2011年,第19—21页;山东大学历史系徐基:《济南大辛庄遗址出土甲骨的初步研究》,《文物》1995年第6期;山东大学东方考古研究中心等:《济南大辛庄遗址出土商代甲骨文》,《考古》2003年第6期。

③ 河南省文化局文物工作队:《郑州二里岗》,北京:科学出版社,1959年;宋定国:《1985—1992年郑州商城考古发掘综述》,河南省文物研究所编:《郑州商城考古新发现与研究1985—1992》,郑州:中州古籍出版社,1993年,第48—49页;马保春、朱光华:《郑州商城出土骨刻文与中国古代的“舞雩”祈雨之祀》,《中原文物》2012年第3期。

④ 郑洪春、穆海亭:《陕西长安县花园村客省庄二期文化遗址发掘》,《考古与文物》1988年5、6期合刊。

⑤ 淄博市文物局、淄博市博物馆、桓台县文物管理所:《山东桓台县史家遗址岳石文化木构架祭祀器物坑的发掘》,《考古》1997年第11期。

⑥ 山东大学东方考古研究中心、山东省文物考古研究所、济南市考古研究所:《济南大辛庄遗址出土商代甲骨文》,《考古》2003年第6期。

修饰,龙山文化后期至商代的骨刻文作修饰的逐渐多起来,多是对动物腿骨和肋骨及人的肢骨和肋骨的两头修理整齐。有些动物腿骨和人肢骨及动物肩胛骨的上半部,利用原骨头缝隙薄处钻孔,可能用来系挂在人身上。辽河流域的骨刻文,其年代在小河沿文化至夏家店下层文化时期。骨刻文多制作成带短柄箭头和长条形状,有的制作成骨刀或骨锥形状。

甲骨文虽仍用很多的牛、马、羊、猪、狗、鹿、虎等腿骨和肋骨,但最常用的是龟腹甲骨版和动物的肩胛骨。龟腹甲骨版用量很大,而且龟多产自南方。根据卜辞记载,商代所用的卜骨主要是靠诸侯国进贡而来。胡厚宣曾对这方面的情况有论述:“殷代卜用之龟,由甲骨文之数量及记龟甲来源之刻辞推之,至少当在万数以上。而由卜辞每言‘有来自南氏龟’、‘龟南氏’、‘西龟’、‘自西’,知殷代之卜龟,盖由南方、西方之长江流域而来,尤以来自南方者为多。”^①甲骨文所用骨料在凿钻之前需细心修正,这是同骨刻文的区别之一。马如森对这一问题作过细致的描述:杀龟切割下腹甲骨版后,“腹甲要锯去甲桥边缘突出的部分,使之成为弧形。它的正反两面骨的表皮以及有鳞片之处,都要进行刮磨,有的地方高低不平,要进行错磨,使龟版面平光泽”。“肩胛骨的整治,要锯除骨脊(柱脊)和骨扇前缘的软骨。骨臼部分要经过修整。骨扇无骨脊之面为正面,有骨脊之面为反面。在骨版的正、反两面都要进行错磨,使版面平润。”^②

骨刻文和甲骨文所用骨头在刻字之前,从拿来即用,到部分修整,再到辽河流域的制作成工具和武器状,最后甲骨文规范为主要用修整精致的肩胛骨和龟腹甲骨版,而且龟都是南方进贡的,这是一个自身的发展演变过程,说明骨刻文和甲骨文源流传承关系非常密切。

三、骨刻文后期的凿灼占卜刻辞为甲骨文继承

目前所见骨刻文,绝大多数都是直接在骨头上或略加修饰后刻字,2010年在清理寿光市圣城古文化遗址龙山文化灰坑时也清理出一块残损的经过刻凿的骨头,遗憾的是上面没有字。出自济南市章丘龙山镇冯家遗址的“龙骨1”是一块鹿的肩胛骨,是较为少见的骨刻文^③。其正面上部排列着五个刻凿的横长方形槽,还看不出甲骨文卜骨凿后再钻的痕迹,只凿不钻,这是“龙骨1”和甲骨文卜骨的差别。“龙骨1”刻凿的五个横长方形槽的上部两个槽内底有明显烧灼痕。肩胛骨下部虽残缺,仍残存十个刻划文字符号。在骨头上凿槽烧灼的占卜祭祀活动,起源可能更早一些,但占卜祭祀之后把占卜祭祀的内容和结果用文字刻划在同一块骨头上,“龙骨1”应是目前所见较早的实物,因而显得弥足珍贵。

与龙骨1近似的是经过刻凿并经烧灼的动物肩胛骨。1984年发掘大辛庄遗址时,在商代中期至商代晚期前段地层中出土的一些卜骨,无龟甲骨,主要有鹿、羊、猪、牛等肩胛骨。卜骨多砍削臼骨凸起角棱,砍削骨脊,多作圆坑凿,分布密集,无规则,与“龙骨1”的刻凿类同^④。前面已经说过,“龙骨1”出土地点距大辛庄遗址仅20公里,两者是同一时期的作品。骨刻文不但用于记事,同时也用于宗教祭祀。后期用于宗教祭祀的可能逐渐增多,也出现了凿槽烧灼占卜刻字现象,这种做法和用途直接为甲骨文所继承。

甲骨文在烧灼占卜之前必须在骨版整治的基础上进行凿钻。凿和钻是卜骨所使用的工具,用凿和钻所制成的槽洞和圆洞,简称“凿钻”。董作宾曾分析甲骨文作品说:“钻之迹圆,凿之迹略似椭圆而尖长,一望可辨。”“凿之深处成一直线,其凿与凿之间,皆一线相连,而钻则分附于每一凿之旁,可

① 胡厚宣:《殷代卜龟之来源》,《甲骨学商史论丛初集》(四),济南:齐鲁大学国学研究所专刊之一,1942年。

② 马如森:《殷墟甲骨学》,上海:上海大学出版社,2007年,第112页。

③ 刘凤君:《骨刻文发现与研究丛书·龙山骨刻文》,济南:山东画报出版社,2011年,第19-21页。

④ 山东大学历史系徐基:《济南大辛庄遗址出土甲骨的初步研究》,《文物》1995年第6期。

知必先凿而后钻也。”^①为什么甲骨在烧灼之前要先凿钻,马如森认为:“因为骨版坚硬厚薄不均,必须经过凿钻使它准确呈现兆纹。”^②所以,其被凿钻的底处都留有较为均匀的薄层,以备烧灼显露兆纹供观察之用。凿钻完成之后,根据祭祀的需要,再进行用火烫灼钻孔底处的灼兆活动,用火烫灼钻孔底处后,爆裂出各种兆纹,卜官就通过不同的兆纹判断卜卦的吉凶,并将所卜问的事情和灼兆内容刻记于卜骨正面。再经过一定的时间,把验证结果的验辞再刻到原刻内容后边,一片甲骨文也就完成了。对甲骨文凿钻灼兆和刻辞的全面认识,有助于我们加深对“龙骨 1”的科学认识。

四、骨刻文的成行布局直接影响甲骨文

骨刻文多数一块骨头上刻 1-5 个字,刻 10 个字左右的也占一定数量,10 个字以上至几十个字的骨头也有一部分。分析其章法布局,主要是一种顺其自然又初步形成共识的自由舒适布局和成行布局。大体可归纳为三种布局:

一种是在一块骨头上只刻一个较大的字,或有的虽在一块骨头上刻数个字,但其中有的字单独刻在一个空位上,与周围其他字缺少密切联系,这是一字一局。昌骨 1^③、昌骨 2^④、寿骨 4^⑤ 和龙骨 25^⑥ 可视为这种布局的代表作。

另一种是在一定空位上,中间刻一至几个字,周围再刻一些字符,这是一种组合字群布局。昌骨 9 是比较典型的一例,正面下半部有一组很完美的指事组合字群。中间是一惊恐万状野牛类动物,身体收缩,前肢抬起,作吼叫状,旁边有一类似鹿的动物正在逃窜,周围有数人作围追状,各有动态。综合分析,把它们作为一组字来释读可能更接近其原初意思,这是一次狩猎活动的具体记载^⑦。

再一种就是自上而下或横向成行的布局,这种布局晚期较多。值得说明的是,这种成行布局很难与今天成行书写相类比,这种初始成行布局只能是大体的、接近的。昌骨 4 是一件牛肩胛骨,在骨白面上刻一竖行 5 个字,惜开头第一个字已残损,这是骨刻文中比较标准的一竖行字^⑧。寿骨 1 也是骨刻文中比较典型的一例,在骨白面上的左侧刻一竖行,共 6 个字,只是第四和第五个字不是上下排列,而是左右安排,在这一竖行第三字的右侧还刻一字,这一处刻字跟昌骨 4 竖行相比虽不算标准,但它的主要布局应是竖行布局^⑨。

甲骨文的布局继承了骨刻文的成行布局,发展得更为完美。以顺书竖行为主,多是从右行起读,少数是从左行起读。甲骨文也有横向成行布局,多从左向右顺读。这种成行布局,始于骨刻文,成熟于甲骨文,并发展成为中国文字主要的书写布局形式。

五、骨刻文象形字对甲骨文的影响

骨刻文的造字主要有“六书”中的指事和象形两书。笔者在 2008 年出版的《昌乐骨刻文》一书中提出,物象的审美再创作性、指事的组合象征性和龙凤文化与凤字多样性是骨刻文的三个基本造字规律。物象的审美再创作性和龙凤文化与凤字多样性大体都是象形文字,指事的组合象征性主要是

① 董作宾:《商代龟卜之推测》,《安阳发掘报告》第 1 期,1929 年。

② 马如森:《殷墟甲骨学》,上海:上海大学出版社,2007 年,第 112 页。

③ 刘凤君:《骨刻文发现与研究丛书·昌乐骨刻文》,济南:山东画报出版社,2009 年,第 15 页。

④ 刘凤君:《骨刻文发现与研究丛书·昌乐骨刻文》,第 16 页。

⑤ 刘凤君:《骨刻文发现与研究丛书·寿光骨刻文》,济南:山东画报出版社,2010 年,第 33 页。

⑥ 刘凤君:《骨刻文发现与研究丛书·龙山骨刻文》,济南:山东画报出版社,2012 年,第 72 页。

⑦ 刘凤君:《骨刻文发现与研究丛书·昌乐骨刻文》,第 38-39 页。

⑧ 刘凤君:《骨刻文发现与研究丛书·昌乐骨刻文》,第 24-29 页。

⑨ 刘凤君:《骨刻文发现与研究丛书·寿光骨刻文》,第 23-26 页。

指事文字。后来通过整理分析更多的骨刻文实物资料,发现骨刻文字体造型大体可分为写实物象型、主干分枝型和中心圆型或近似圆型三大类^①。这三类字体都有象形的造字规律和指事的内在造字规则。多为首先是象形,在此基础上再深入到指事内容。

写实物象型的骨刻文字体造型大多都属写实型,这里的写实物象型主要是指人物和动物造型,这是象形的造字规律,它表达的意思可能主要是记录人和各种动物的行动。但这些写实的图像字,也可能延伸到人类的思维活动以及与自然界的各种关系,这就变成指事了。

主干分枝型很特殊,是通过象形来指事。其造型主要由一根粗长主线为基础,然后在粗线的左右两侧分刻出一些短细线,类似于树枝形。它与今天西南地区少数民族特别是彝族所用文字相类同处较多。在彝文的起源中就有“树枝文字”一说^②。张纯德认为:彝文的产生和发展与毕摩做法有关,毕摩做法时常把树枝砍成多种形状,并根据这些形状造出彝文。“彝文采用的方法是用砍一树杈代表一,作为基本单位,这个树杈上加一棵短棍代表二,再加一棵代表三,调换方位和结构,就得出四、五、六、七、八、九、十等。如‘来’,用两个树杈相对;‘代’两个树杈相背;‘松’直接用三杈的一棵代表;‘杉’直接用一杉叶代表。”^③所以,这类骨刻文可能主要与记录数字和象形植物有关。

中心圆型或近似圆型类。其基本造型是中间有一个圆形或近似圆形的中心,周围向外辐射几根弯曲的线,有的线上还刻线。

这类骨刻文的造型与有些文献记载如仓颉造字很接近。许慎《说文解字叙》云:“黄帝之史仓颉,见鸟兽蹄迹之迹,知分理之可相别异也,初造书契。”鸟兽踩地,掌指形成的痕迹,很接近这类骨刻文。这类骨刻文也可能是远古人类对太阳崇拜的记录。对太阳崇拜是世界各民族的文化主题,我国的岩画及新石器时期彩陶绘画和陶器刻划纹饰中经常见到太阳纹。所以,不排除这类字是对太阳的记录。也有可能是对自然界一种常见痕迹的描述。如果是对鸟兽之迹和常见痕迹的描述刻划,这类骨刻文可能多是象形记事的。如果是对太阳的记录,这类骨刻文就可能多是指事记时的。

不难看出,指事在骨刻文的造字规律中占有很重要的地位,往往象形物象只是形式,而达到一定的指事目的才是主要的。骨刻文中有许多树枝或树叶形的字,它不一定指的就是树或树叶,而可能指的是某个数字。在一定条件下,一个“豕”的象形字,它不一定就是指的是哪头猪,而可能是指谁具有一头猪的财富。用猪来表示财富在仰韶文化、大汶口文化、龙山文化时期很常见,如此可举的例子很多。所以,郭沫若在谈到文字起源时指出:“中国文字的起源应当归纳为指事与象形两个系统,指事系统应当发生于象形系统之前。至于会意、形声、假借、转注等,是更在其后的。”^④但指事是依托在象形基础之上。所以,象形是六书的基础。细分析甲骨文的字体造型,不难发现骨刻文的象形字对甲骨文产生的影响非常之大,有许多象形字可以清楚地看出两者的传承关系。

昌骨1和寿骨60的“龙”字,龙的形象之生动,令人叹绝。它整体作侧视状,有一个硕大的头,眼睛大睁,头顶长有粗长弯曲的角。身躯修长有弧度弯弧,尾巴粗长有力,尾端向上翘起,肢、爪坚强而有张力。商代甲骨文中的“龙”字很多,但由于甲骨文已演变为成熟的文字,多渐趋符号化,龙也多演变得仅剩概括的头、粗壮的身子和细长的尾巴,但仍能看出是在骨刻文“龙”字形象的基础上简化而成的。

骨刻文中“凤”和“鸟”字很多,凤是真实动物的摹写,还是对“鸟”字的升华、在“鸟”字的基础上拓展装饰而成?这是我们需要请教专门科学家的问題,切不可随意否定当时凤形象动物存在的可能性。骨刻文中“凤”样字的基本特征是身躯修长,头部高冠殊荣,圆目修颈,长尾华丽,肢爪健壮,一副

① 刘凤君:《骨刻文发现与研究丛书·龙山骨刻文》,第9-13页。

② 孔祥卿:《彝文的源流》,北京:民族出版社,2005年,第72-73页。

③ 张纯德:《树枝文字——彝文起源新探》,《思想战线》1991年第4期。

④ 郭沫若:《古代文字之辩证的发展》,《考古学报》1972年第1期。

荣华富贵之形态。商代甲骨文中的“凤”字,也继承了骨刻文“凤”字华贵多姿的特点,虽已概括成仅有高冠和蓬展的羽毛,但明显可以看出是在骨刻文的基础上简化成了图像符号。

寿骨 6 和昌骨 8 的“鹿”字^①,鹿昂首徐行,作侧视状。鹿角雄壮华丽,躯干健美修长,动态和谐自然。后边的尾巴高高翘起,与昂起的头、尖长的角十分对应。商代甲骨文中的“鹿”字多呈正视静态状,突出的角仍保留得较完美,多数躯体已变成一条短粗的弧线,下部不再是四肢运动,而仅剩两条直立的腿。虽不像骨刻文那样写实,但骨刻文“鹿”字是甲骨文“鹿”字祖型的演变过程很清楚。

骨刻文是甲骨文的主要源头,甲骨文主要继承了骨刻文的造字规律和物质媒介以及雕刻技法而发展起来的。特别是象形字对甲骨文的影响更大。不难看出,甲骨文中的很多字直接继承了骨刻文的特点和风格,这就为我们释读骨刻文的一部分字提供了直接旁证和参考依据。所以笔者认为释读骨刻文的五种方法中就有“与甲骨文金文比较顺读法”^②。随着骨刻文的发现和研究释读的进展,不但为一些未解甲骨文字提供了释读的可能性,而且将进一步验证一部分已释读的甲骨文字是否正确。

六、结 语

骨刻文是甲骨文主要源头的根据还可以找出很多。甚至甲骨文记录的一些祭祀活动,也可以在骨刻文中找到源头。马保春和朱光华就认为甲骨文中关于求雨的“雩祭”,在郑州商代中期城址出土的两件骨刻文中已有形近而意同的字了^③。近几年发现,骨刻文晚期有些较典型作品,其整体风格已同甲骨文风格逐渐接近。“龙骨 2”是一块人骨盆骨,上端残缺,其中一面的中上部残存约二十余字。其布局虽显得有些凌乱,但仍可看出是上下竖排。星星点点、错落有致、主次分明,不失为一篇小短文。其章法布局已与某些甲骨文布局近似。更值得注意的是,该骨刻文字体造型变化很大,图画性质的物象表现已渐渐消失,简易符号的字体造型使人们很容易同甲骨文联系在一起。它可以说是骨刻文发展较为成熟的代表,也可以把它推测为甲骨文产生的起始作品^④。

综上所述,我们初步认为,甲骨文是骨刻文发展到晚期出现的成熟文字,可视为骨刻文晚期发展出来的一个新类型。它归商王室祭祀专用,主要用龟腹甲骨版和动物肩胛骨作为刻写载体,又由贞人专门刻写完成,而且前后程序规范有序。这一点,可作研究释读骨刻文时参考。传统的骨刻文仍在民间继续流传使用,有些地区可能一直流传使用到两周或更晚的时期。1981 年莱阳前河前村西周墓出土陶盂上的骨刻文类型字可资为证^⑤。

[责任编辑 渭 卿]

① 刘凤君:《骨刻文发现与研究丛书·寿光骨刻文》,第 36—39 页;刘凤君:《骨刻文发现与研究丛书·昌乐骨刻文》,第 37 页。

② 刘凤君:《中国早期文字骨刻文的释读方法》,《山东大学学报》(哲学社会科学版)2012 年第 6 期。

③ 马保春、朱光华:《郑州商城出土骨刻文与中国古代的“舞雩”祈雨之祀》,《中原文物》2012 年第 3 期。

④ 刘凤君:《骨刻文发现与研究丛书·龙山骨刻文》,第 22—28 页。

⑤ 李步青、吴云进:《山东莱阳发现一件罕见的仿铜陶盂》,《文物》1987 年第 10 期。

索靖生平著作考

丁宏武

摘要:索靖是魏晋时期著名的书法家。由于遭遇乱世,其大量作品散佚不存。《晋书》本传所载生平事迹也过于简略。通过稽考《法书要录》、敦煌遗书、唐宋类书等文献资料中的相关记述,不仅可以厘清关于索靖生平著作的不少疑惑和争议,而且可以对其以三次入京为线索的人生轨迹进行更为清晰的勾勒梳理,对魏晋时期河陇文化的发展状况进行更为深入的考察定位。

关键词:索靖;生平;著作;墨迹;《草书状》;《月仪帖》;《出师颂》;敦煌

索靖是魏晋时期著名的书法家,也是当时河陇士人的杰出代表。史载其“才艺绝人”,深受傅玄、张华、卫瓘等人器重。但是,由于西晋末年的战乱,其所著《索子》、《晋诗》等大量作品湮没不存,其生平事迹除《晋书·索靖传》(以下简称《晋书》本传)^①、张怀瓘《书断》^②外,史籍鲜见载述。今人曹道衡、沈玉成编《中国文学家大辞典·先秦汉魏晋南北朝卷》、戴燕撰《索靖、陆机交往考》^③,虽然对其生平进行过钩稽探讨,但仍有不少问题诸如籍贯、生卒年、任尚书郎的时间、死因等,需要进一步考辨和澄清。关于其著作与书法作品,也缺乏必要的梳理和辨析。今就这些问题略述己见,以就正于大方之家。

一、家世、籍贯与师承

关于索靖的家世籍贯,《晋书》本传的介绍相当简略:“索靖字幼安,敦煌人也。累世官族,父湛,北地太守。”相比而言,张怀瓘《书断》的记载较为详细:“索靖字幼安,敦煌龙勒人。张伯英之隶孙。父湛,北地太守。幼安善章草书,出于韦诞,峻险过之。”其中对索靖的籍贯、家世、师承有更明确的交代。据《汉书·地理志》、《后汉书·郡国志》、《晋书·地理志》等记载,龙勒县为汉代敦煌郡属县,在敦煌郡西部边陲,境内有阳关、玉门关,晋承汉制。据考古调查,其县治遗址为今甘肃省敦煌市阳关镇北工村一社北部的“南湖破城”^④。

索靖出身于汉晋时期敦煌世族索氏,敦煌遗书伯2625号载录的《敦煌名族志》残卷,对索靖以前敦煌索氏的历史有详细记述。从中可知,汉武帝元鼎六年(前111),太中大夫索抚因直谏忤旨,获罪

作者简介:丁宏武,西北师范大学文学院副教授(甘肃兰州 730070)。

基金项目:本文系国家社会科学基金项目“汉魏六朝河陇地区胡汉著姓与本土文学综合研究”(10BZW036)、西北师范大学青年教师科研能力提升计划项目“汉魏六朝河陇文学编年辑证——中古时期河陇文学发展演变的历时性考察”(SKQNGG11007)的阶段性成果。

① 房玄龄等撰:《晋书》卷六十《索靖传》,北京:中华书局,1974年,第1648—1650页。

② 张彦远:《法书要录》卷八引张怀瓘《书断中》,北京:人民美术出版社,1986年,第265页。

③ 曹道衡、沈玉成:《中国文学家大辞典·先秦汉魏晋南北朝卷》,北京:中华书局,1996年,第332页;戴燕:《索靖、陆机交往考》,《中国典籍与文化》2004年第1期。

④ 侯仁之:《敦煌县南湖绿洲沙漠化蠡测》,《中国沙漠》1981年第1期;李并成:《大漠中的历史丰碑——敦煌境内的长城和古城遗址》,兰州:甘肃人民出版社,2000年,第107—109页。

徙边,从钜鹿南和迁至敦煌,此后不断繁衍发展,遂为敦煌望族^①。又据《汉书·武帝纪》,元鼎六年“分武威、酒泉地置张掖、敦煌郡,徙民以实之”^②。这一记载与《敦煌名族志》互为印证,说明索氏是敦煌建郡之初即徙居守边的家族之一。东汉初年,索颀等以武力起家,建功西域;东汉后期,索展、索翰等师事杨赐、王朗,明经入仕,索氏逐渐由武力强宗向儒学世族转变;西晋初年,涌现出了索靖、索紞、索綯(《晋书》作“索永”)等著名人物,“敦煌五龙”,索氏独占其三。《敦煌名族志》关于索氏的记载,至索靖而残损不全。索靖的祖父,史无记载。

《书断》称索靖为“张伯英之隶孙”,“隶孙”,宋代《墨池编》卷三引作“离孙”^③。《法书要录》卷一引南齐王僧虔《论书》又云“张芝姊之孙”。据《尔雅·释亲》:“男子谓姊妹之子为出……谓出之子为离孙。”^④则索靖确为张芝姊之孙。据《后汉书·张奂传》等记载,张芝字伯英,敦煌渊泉人,汉末名臣张奂长子,善草书,后世誉为“草圣”。就《后汉书》、《敦煌名族志》等的记载看,敦煌张氏也是两汉以来的河西望族。

《书断》云索靖“善章草书,出于韦诞,峻险过之”,说明索靖师法韦诞。韦诞是曹魏著名书法家,《三国志》卷二十一《刘劭传》载录其名,裴松之注引《文章叙录》云:“诞字仲将,太仆端之子。有文才,善属辞章。……初,邯郸淳、卫觊及诞并善书,有名。”^⑤《法书要录》卷八引张怀瓘《书断》也有其小传,称其“伏膺于张芝,兼邯郸淳之法,诸书并善……然草迹之妙,亚乎索靖也。嘉平五年(253)卒,年七十五。”^⑥又据《晋书》卷三十六《卫瓘传》附录卫恒《四体书势》,韦诞草书师法张芝,为张芝弟子。就《后汉书》卷六十五《张奂传》、《法书要录》卷八引张怀瓘《书断》等的记载看,张芝于汉桓帝永康元年(167)随父徙居弘农华阴,而韦诞世居京兆;张芝卒于汉献帝初平年间(190—193),而韦诞生于汉灵帝光和二年(179),则韦诞师事张芝完全可能,卫恒的说法应该可信。如此,则张芝草书经韦诞而传至索靖,所以王僧虔《论书》说索靖“传芝草而形异甚”(《法书要录》卷一引)。

二、生卒年与首次入京游诣太学考

索靖卒于晋惠帝太安二年(303),《晋书》本传和《书断》的记载相同。但以上二书关于其年寿的记述有异,《晋书》本传称其“时年六十五”,《书断》云“年六十”。由此推断,索靖的生年有两种可能:一是生于魏明帝景初三年(239),二是生于魏齐王正始五年(244)。相较而言,“六十五”岁说更为可信。因为前引《书断》云韦诞卒于魏齐王嘉平五年(253),若索靖生于正始五年,则嘉平五年年仅十岁,师事韦诞又必在此年以前,亦即索靖不足十岁,所以可能性不大。据此推断,关于索靖的年寿及生年,《晋书》本传的记载比较可信。这也是目前学界普遍认同的说法。

《晋书》本传云:“靖少有逸群之量,与乡人汜衷、张彪、索紞、索永俱诣太学,驰名海内,号称‘敦煌五龙’。四人并早亡,唯靖该博经史,兼通内纬。”索靖早年就读太学的经历,前引《敦煌名族志》残卷也有记载,但五人中的“索永”作“索綯”,而且说索靖早年“不应辟召,乡人号曰腐儒”。关于索靖游诣太学的具体时间,史籍没有明确记载。据相关文献,魏晋时期诸生入太学,一般为十五岁左右。《太平御览》卷六一三引王粲《儒吏论》曰:“古者八岁入小学,学六甲五方书计之事;十五入大学,学君臣朝廷王事之纪。”^⑦《三国志》卷十五《刘馥传》、《宋书》卷十四《礼志一》载,曹魏正始年间,刘靖上疏陈儒训之本,亦云:“依遵古法,使二千石以上子孙,年从十五,皆入太学。”稽诸史籍,三国时杜袭年十三

① 《法藏敦煌西域文献》第16册,上海:上海古籍出版社,2001年,第331页。

② 班固:《汉书》卷六《武帝纪》,北京:中华书局,1962年,第189页。

③ 朱长文编:《墨池编》,《影印文渊阁四库全书》,台北:台湾商务印书馆,1986年,第812册,第708页。

④ 郝懿行:《尔雅义疏》,《汉小学四种》,成都:巴蜀书社,2001年,第1041页。

⑤ 陈寿:《三国志》卷二十一《刘劭传》,北京:中华书局,1959年,第621页。

⑥ 张彦远:《法书要录》卷八,第273页。

⑦ 李昉等撰:《太平御览》,北京:中华书局,1960年,第2759页。

入太学,号曰神童(《三国志》卷二十三《杜袭传》裴注引《先贤行状》);钟会年十五入太学,问四方奇闻异训(《三国志》卷二十八《钟会传》裴注引钟会母传);西晋赵至“年十四,诣洛阳,游太学”(《晋书》卷九十二《赵至传》)。依通例推断,索靖入太学,也应以十五岁为宜。若以其生于魏明帝景初三年(239)推算,当在魏齐王嘉平五年(253)。又据《通典》卷五十三所载曹魏时期的太学学制,由初入学之门人,经弟子、掌故、太子舍人、郎中,到能通五经,随才叙用,至少需历时十年^①。所以,索靖的太学生涯,至迟应在曹魏景元三、四年间(262、263)结束。如果此推断切实,则索靖应该参与了景元三年洛阳太学生三千人营救嵇康的活动。而嵇康的最终被杀以及魏晋易代之际的血腥政局,很可能就是此后较长一段时期索靖“不应辟召”的主要原因。

由于索靖的著述散佚不存,所以其学术传承难以深入稽考。但从《晋书》本传的记述看,索靖精通经史,兼通谶纬内学,应为汉末儒学的继承人。这一推断还有其他材料为证。其一,敦煌遗书斯1889号《燉煌氾氏人物传》云:“氾祗,字休臧,晋冥安太守,素刚直。祗少好学,师事司空索静(按:应为“靖”之误),通《三礼》、《三传》、《三易》、河洛图书,玄明究算历。”^②氾祗是两晋之际敦煌人,事迹又见《太平御览》卷四二八引崔鸿《前凉录》、《晋书》卷八十六《张茂传》等,其师事索靖应属事实。而他所精研的《三礼》、《三传》等,正是索靖博通的经史、谶纬之学。其二,唐长孺先生在详细考察魏晋学风的地域差异后认为:“三国时期的新学风(玄学)兴起于河南,大河以北及长江以南此时一般仍守汉人传统(经说传注与谶纬)。”魏晋时期河北和江南的学风都比较保守^③。唐先生所说的“大河以北”,无疑也包括关陇河西在内。这也为我们推断索靖的学术传承提供了有力的佐证。总之,索靖早年虽曾游诣洛阳太学,但受玄学影响甚微,其继承的仍然是汉代儒生的经传谶纬之学。

三、应辟入仕与第二次入京任尚书郎考

《晋书》本传云:“州辟别驾,郡举贤良方正,对策高第。傅玄、张华与靖一面,皆厚与之相结。”索靖应辟入仕的时间虽然难以详考,但可以以他与傅玄、张华的交往以及举贤良方正为线索略加推测。傅玄于魏元帝咸熙元年(264)七月受封鹑觚男,返回京城洛阳,于晋武帝咸宁四年(278)六月病逝(《晋书·傅玄传》)^④。又据《晋书·卫瓘传》,咸宁初年,索靖已被擢任尚书郎。据此推断,索靖与傅玄、张华见面的时间,应在咸熙、泰始年间(264—274)。由于《敦煌名族志》残卷有索靖“不应辟召,乡人号曰腐儒”的记载,所以索靖应辟入仕的确切时间,应该在魏晋易代彻底完成且政局已趋平稳的泰始四年(268)以后。据《晋书·武帝纪》,泰始四年六月,诏曰:“郡国守相,三载一巡行属县,必以春,此古者所以述职宣风展义也。……士庶有好学笃道,孝弟忠信,清白异行者,举而进之。”十一月己未,“诏王公卿尹及郡国守相,举贤良方正直言之士”^⑤。考诸《晋书》,挚虞、郗诜、夏侯湛等人都是泰始年间所举贤良方正之士,且据《晋书·挚虞传》,此次举荐人数众多,仅策为下第者就有十七人,而如此大规模的举荐完全是泰始四年十一月举贤诏的必然结果。由此推断,索靖被举贤良方正当与挚虞等人同时,具体时间应在泰始四年年底或泰始五年。傅玄、张华与索靖见面并厚交,也应就在此时^⑥。

史载索靖对策高第,西晋王朝“拜驸马都尉,出为西域戊己校尉长史”。但因其同郡人张勃的举荐,擢任尚书郎。于是与卫瓘、罗尚、潘岳、顾荣等名士同台共事,留下“一台二妙”等佳话。索靖任尚

① 杜佑:《通典》,北京:中华书局,1988年,第1464页。

② 王仲荦:《敦煌石室地志残卷考释》,北京:中华书局,2007年,第179页。

③ 唐长孺:《读〈抱朴子〉推论南北学风的异同》,《魏晋南北朝史论丛》,北京:三联书店,1955年,第351—381页。

④ 魏明安、赵以武:《傅玄评传》,南京:南京大学出版社,1996年,第426—429页。

⑤ 房玄龄等撰:《晋书》卷三《武帝纪》,第57、58页。

⑥ 曹道衡、沈玉成编《中国文学家大辞典·先秦两汉魏晋南北朝卷》“傅玄”条也将索靖与傅玄、张华的结交系于泰始五年(269)以后。

书郎的具体时间,可以依据一些史料详加稽考。据《晋书·卫瓘传》,卫瓘“咸宁初,征拜尚书令,加侍中。……瓘学问深博,明习文艺,与尚书郎敦煌索靖俱善草书,时人号为‘一台二妙’”^①。《法书要录》卷八引《书断》亦云:“瓘弱冠仕魏为尚书郎,入晋为尚书令,善诸书,引索靖为尚书郎,号‘一台二妙’。”^②卫瓘任尚书令的时间,《资治通鉴》卷八十《晋纪二》有明确记载:咸宁四年(278)九月辛巳,“以侍中、尚书令李胤为司徒”;“冬十月,征征北大将军卫瓘为尚书令”^③。据上述记载,索靖至迟于咸宁四年十月或稍后已任尚书郎。又据《艺文类聚》卷九十九引王隐《晋书》:“太康六年,荆州送两足虎,时尚书郎索靖议称‘半虎’。”^④这一记载与《晋书》卷三《武帝纪》、卷二十八《五行志中》所载太康六年荆州南阳获两足兽之事互相印证,说明索靖于太康六年(285)仍为尚书郎。由此可以推断,从晋武帝咸宁四年到太康六年(278-285),索靖一直任尚书郎。

索靖初任尚书郎的时间,可能要早于咸宁四年。因为从泰始四年(268)十一月诏举贤良到咸宁四年(278),其间历时约十年之久,又据《晋书》本传,太子仆张勃特表,“以靖才艺绝人,宜在台阁,不宜远出边塞。武帝纳之,擢为尚书郎”,说明索靖实际并未出任西域戊己校尉长史之职(即使出任,时间也不会太长)。依此推断,索靖可能于对策高第后拜驸马都尉,不久即任尚书郎,时间在泰始五年或稍后。《书断》所谓卫瓘援引索靖为尚书郎之事不一定属实。

从史籍记载不难看出,索靖之所以能够任职尚书台,主要由于“才艺绝人”,故而张勃举荐,卫瓘称引。唐李嗣真《后书品》所谓“无愧珪璋特达”(《法书要录》卷三引),正是此意。明刻宛委山堂本《说郛》卷六十引挚虞《决疑要注》说:“尚书台召人用虎爪书,告下用偃波书,皆不可卒学,以防矫诈。”^⑤说明作为朝廷重要的行政官署,尚书台对官吏的书法比较看重,而且垄断了“虎爪书”、“偃波书”一类的书体,正是在这种独特的工作环境中,才有“一台二妙”的雅号产生并广为流传。

《晋书》本传又云,索靖任尚书郎,“与襄阳罗尚、河南潘岳、吴郡顾荣同官,咸器服焉”。索靖与罗尚诸人同任尚书郎的时间,史籍没有确切记载,稽考史料,可能在太康四年至六年。理由如下:

其一,罗尚任尚书郎之事,《晋书》本传失载。《华阳国志》卷八《大同志》云:“尚字敬之,一名仲,字敬真,襄阳人也。历尚书丞、郎,武陵、汝南太守,徙梁州,临州(此谓益州刺史)。”^⑥据此,则罗尚确实曾任尚书丞、尚书郎。据《晋书·罗尚传》、《华阳国志》卷八等记载,永康元年(300),赵廋反于蜀,乃拜梁州刺史罗尚为平西将军、益州刺史。罗尚出任梁州刺史的时间,《晋书》本传系于太康末年,但万斯同、吴廷燮等编《晋方镇年表》俱不信从。吴廷燮据《华阳国志·后贤志》、《大同志》等记载,确定太康十年至元康七年的梁州刺史依次为寿良、杨欣、粟凯,元康八年(298)始为罗尚^⑦。就前引《华阳国志》所述罗尚仕历分析,吴廷燮的系年比较可信,罗尚很可能于太康末年出任武陵太守,此后又转任汝南太守,元康末年迁为梁州刺史。据此推断,罗尚于太康年间任尚书丞、尚书郎合情合理,也恰好与索靖同台共事。

其二,据《晋书·潘岳传》,潘岳在出任河阳令、怀令后,因勤于政绩,“调补尚书度支郎”,但并未记载职位徙转时间。由于多数学者认为《怀旧赋》是潘岳离开怀县回洛阳任尚书度支郎时所作,今人王晓东根据《怀旧赋序》提供的历史信息,推断《怀旧赋》作于太康四年(283),最迟也不会晚于太康五年,所以潘岳大约在太康四年任尚书郎。又据《晋书·挚虞传》,潘岳任尚书郎期间,将作大匠陈緄掘地得古尺,潘岳与挚虞曾就古今尺长短问题有过辩难。王晓东依据《晋书·五行志上》的记载,推断

① 房玄龄等撰:《晋书》卷三十六《卫瓘传》,第1057页。

② 张彦远:《法书要录》卷八,第264页。

③ 司马光:《资治通鉴》,北京:中华书局,1956年,第2550、2551页。

④ 欧阳询撰,汪绍楹校:《艺文类聚》,上海:上海古籍出版社,1999年,第1716页。

⑤ 陶宗仪等编:《说郛》一百二十卷本(明刻宛委山堂本),《说郛三种》,上海:上海古籍出版社,1988年,第2776页。

⑥ 常璩著,任乃强校注:《华阳国志校补图注》,上海:上海古籍出版社,1987年,第471页。

⑦ 吴廷燮:《晋方镇年表》,《二十五史补编》第三册,北京:中华书局,1955年,第3439、3440页。

陈懿掘地得古尺,当在晋武帝太康八年(287)年初改修太庙“筑基及泉”之时^①。其说有据,可以信从。如此,则潘岳自太康四年至八年一直任尚书郎,索靖的确有过与潘岳同官的经历。

其三,据《晋书·顾荣传》,顾荣为江南望士,“吴平,与陆机兄弟同入洛,时人号为‘三俊’。例拜为郎中,历尚书郎、太子中舍人、廷尉正”^②。说明顾荣在入洛的早期曾任尚书郎。又据《晋书·陆机传》,陆机“年二十而吴灭,退居旧里,闭门勤学,积有十年。……至太康末,与弟云俱入洛”。张华素重其名,曰:“伐吴之役,利获二俊。”^③已知吴亡于晋武帝太康元年(280),所以二陆入洛可以确定在太康十年(289)。如果顾荣与二陆同时入洛,索靖此时可能已经出任雁门太守,不可能与顾荣同台共事。综合考察相关记载,顾荣入洛的时间,可能要早于太康十年。首先,如果顾荣与二陆同时入洛,张华所谓“利获二俊”之说明显忽视了顾荣,不符合张华广交名士的一贯作风。其次,稽诸史籍,晋武帝太康年间吴人入洛,规模较大者计有三次:太康元年五月,封孙皓为归命侯,“吴之旧望,随才擢叙”(《晋书》卷三),薛莹至洛阳,“特先见叙,为散骑常侍”(《三国志》卷五十三《薛莹传》),葛梯“以故官赴,除郎中”(《抱朴子外篇·自叙》);太康四年,诏征南士陆喜等十五人,随才授用(《晋书》卷五十四《陆机传》附《陆喜传》)^④;太康九年,诏令“内外群官举清能,拔寒素”(《晋书》卷三),陆机、陆云等于次年北上洛阳。如果顾荣确实曾与索靖同台共事,其入洛的时间应该在太康四年,此时索靖正任尚书郎。

总之,如果《晋书》本传记载属实,索靖与罗尚、潘岳、顾荣等人同官共事的时间,应在太康四年至六年之间(283—285)。

四、出任郡守与第三次入京死于战乱考

《晋书》本传称:“靖在台积年,除雁门太守,迁鲁相,又拜酒泉太守。惠帝即位,赐爵关内侯。”根据这段记述,索靖于晋武帝晚年出任雁门太守。又据上文考订,索靖于太康六年仍任尚书郎,所以其出任郡守的时间,应在太康六年以后。太康七年(286)五月,“鲜卑慕容廆寇辽东”^⑤,杀掠甚众,此后每岁寇边,滋扰不绝,至太康十年五月归降,东夷始安。索靖于太康末年出任雁门太守,当与鲜卑慕容廆犯边有关。其后迁鲁相、拜酒泉太守的时间,也难以详考,但应在晋惠帝即位之初的数年间(290—295),因为元康六年(296)西戎反叛,索靖奉命调离酒泉参与平叛。又敦煌遗书伯3720号载《莫高窟记》,其文云“晋司空索靖题壁号仙岩寺,自兹以后,镌造不绝”^⑥。索靖题壁是迄今为止见于文字记载的莫高窟历史上最早的事件,其时间很可能在索靖任酒泉太守期间,当然也不排除其游诣太学结束后“不应辟召”的一段时间,但无论如何,题壁时间应在晋惠帝元康六年之前。

据《晋书·惠帝纪》、《资治通鉴》卷八十二《晋纪四》等,永熙元年(290)五月,杨骏欲依魏明帝即位故事,晋进封爵以求媚于众,“丙子,诏中外群臣皆增位一等,预丧事者增二等,二千石已上皆封关内侯”。此即晋惠帝赐爵之始末,索靖时任酒泉太守,例在赐爵之列。

《晋书》本传又云:“元康中,西戎反叛,拜靖大将军梁王彤左司马,加荡寇将军,屯兵粟邑,击贼,败之。迁始平内史。”据《晋书·惠帝纪》,元康六年八月,秦、雍氏羌悉叛,氏帅齐万年僭号称帝,至九年正月平定叛乱。据此,索靖调离酒泉太守应在元康六年八月后,迁始平内史当在元康九年(299)正

① 王晓东:《潘岳研究》,上海:上海古籍出版社,2011年,第56—59页。

② 房玄龄等撰:《晋书》卷六十八《顾荣传》,第1811页。

③ 房玄龄等撰:《晋书》卷五十四《陆机传》,第1467—1473页。

④ 此次下诏时间,《晋书》仅云“太康中”。但据陆云《晋故散骑常侍陆府君诔》,陆喜卒于太康五年四月,则诏征当在太康三、四年间。又据《三国志》卷五十三《薛莹传》及注引干宝《晋纪》,薛莹于太康元年入洛,三年即卒,晋武帝曾问吴士存亡者之贤愚,莹各以状对。姜亮夫先生认为西晋诏征陆喜等十五人,与薛莹举荐有关,故系于太康四年。详参姜亮夫:《陆平原年谱》,上海:古典文学出版社,1957年,第36页。

⑤ 房玄龄等撰:《晋书》卷三《武帝纪》,第76页。

⑥ 王重民:《莫高窟记》(敦煌史料之一),《历史研究》1954年第2期;马德:《〈莫高窟记〉浅议》,《敦煌学辑刊》1987年第2期。

月前后。其所任始平内史一职,《三国志》卷二十一《卫觊传》注引《世语》又作“扶风内史”,但因史料缺乏,难以详考其正误。

索靖再度入京为官,是在西晋末年的“八王之乱”时期。《晋书》本传云:“及赵王伦篡位,靖应三王义举,以左卫将军讨孙秀有功,加散骑常侍,迁后将军。太安末,河间王颙举兵向洛阳,拜靖使持节、监洛城诸军事、游击将军,领雍、秦、凉义兵,与贼战,大破之,靖亦被伤而卒,追赠太常,时年六十五。”据《晋书·惠帝纪》,永宁元年(301)正月,赵王伦篡位;三月,齐王冏、成都王颖、河间王颙等起兵;四月,赵王伦及其党与败灭。则索靖响应三王,因功迁后将军在永宁元年。又据《晋书》卷五十九《河间王颙传》、《资治通鉴》卷八十四《晋纪六》,赵王伦篡位,齐王冏谋讨之,前安西参军夏侯爽在始平合众数千以应冏,河间王颙开始随附赵王伦,故派兵擒斩夏侯爽。后闻齐王冏等兵盛,乃转随齐王冏等举义。值得注意的是,夏侯爽在始平率先合众举义,索靖时任始平内史,所以夏侯爽的行动可能受到索靖的支持,其后索靖因功迁后将军,当与此事有关。

索靖所任后将军一职,《晋书·职官志》云置于晋武帝泰始八年(272)。《太平御览》卷二三八引《晋起居注》(刘宋刘道荟撰)亦云:“太始八年,置后军将军,掌宿卫。”^①从“掌宿卫”的职守推断,索靖迁后将军,实际上就是调离始平内史之职,再次入京任职。

索靖死于太安二年(303)河间王司马颙进攻洛阳的战事,史籍载述没有异议。但是,由于《晋书》本传表述含糊,索靖究竟为谁而战,学界看法并不一致。曹道衡、沈玉成编《中国文学家大辞典·先秦两汉魏晋南北朝卷》认为索靖系为保卫洛阳而战死,戴燕撰《索靖、陆机交往考》认为索靖接受了河间王颙的任命,进攻洛阳受伤而亡^②。稽考相关史料,可以断定索靖是为保卫洛阳而殉职,理由如下:其一,索靖所任后将军“掌宿卫”,保卫洛阳是其职责;其二,史载索靖“领雍、秦、凉义兵与贼战”,据《晋书》卷八十九《刘沉传》、卷六十《皇甫重传》、卷八十六《张轨传》等记载,太安二年河间王司马颙举兵进攻洛阳,雍州刺史刘沉、秦州刺史皇甫重、凉州刺史张轨俱支持长沙王司马义,反对河间王司马颙,史载张轨“遣兵三千,东赴京师”,此即索靖所领三州义兵之主力,所与对阵之贼兵,无疑指张方率领的河间王颙的军队。其三,据《晋书》之《惠帝纪》、《张方传》、《河间王颙传》等记载,太安二年(303)八月,河间王颙、成都王颖举兵讨长沙王义,河间王部将张方击破皇甫商,进攻西明门,长沙王义奉帝率中军左右卫击之,张方大败,死者五千余人。此后张方筑垒数重,战局于是逆转。综合推断,索靖所参与的破贼之战,应该就是使张方惨败的西明门之战,索靖也因受伤过重而去世。

总之,自永宁元年四月迁任后将军以来,索靖一直留守洛阳,直至太安二年八、九月间受伤去世。与他基本同时遇难的,还有陆机、陆云等人,只不过二陆此时为成都王司马颖僚属,司马颖任命陆机为前锋都督,统兵进攻洛阳,陆机兵败被诛,祸及陆云、陆耽等。值得注意的是,陆云《与兄平原书》中,有一通提到了索靖:“云再拜。疏成高作,未得去。省《登遐传》,因作《登遐颂》,须臾便成,视之复谓可行,今并送之。……谨索幼安在此,令之草,今住一弘,不呼作工。谨启。”^③就此文来看,索靖与陆云曾经有过交往。前引戴燕《索靖、陆机交往考》以此为最重要的线索,探讨两位西晋书法名家之间的交往,认为永宁元年赵王伦被诛前后,索靖有可能在洛阳停留,也有机会与陆机、陆云碰面。但戴先生对此后索靖的行踪没有进行深入考察,所以推断索靖不久离开洛阳,太安二年又受河间王颙的任命进攻洛阳,与历史事实不符。就本文的考证看,索靖自永宁元年四月后一直在洛阳,所以可以断定其与陆机、陆云的交往就在这一时期。此后虽然各为其主,效命疆场,但殊途同归,死于非命,良可痛惜。

① 李昉等撰:《太平御览》,第1128页。

② 曹道衡、沈玉成:《中国文学家大辞典·先秦两汉魏晋南北朝卷》,第332页;戴燕:《索靖、陆机交往考》,《中国典籍与文化》2004年第1期。

③ 严可均辑校:《全上古三代秦汉三国六朝文·全晋文》卷一〇二,北京:中华书局,1958年,第2043页。

五、索靖著作与墨迹考述

就史籍载述看,索靖的著作堪称丰硕,但流传至今者仅零星散篇而已。严可均辑《全晋文》,仅收录《草书状》、《月仪帖》、《书》三篇作品。今据《晋书》本传、史志目录、《法书要录》等的记载,结合丁国钧、文廷式、秦荣光、吴士鉴、黄逢元等撰《补晋书艺文志》(《二十五史补编》第三册),对索靖著作与墨迹进行简单钩稽与辨析。

《晋书》本转载,索靖“著《五行三统正验论》,辩理阴阳气运。又撰《索子》、《晋诗》各二十卷。又作《草书状》”。按:以上诸作,除《草书状》外,均已亡佚。由于《晋书》表述欠明晰,所以难以确定《五行三统正验论》的具体卷数。以中华书局1974年出版的《晋书》点校本的断句看,似与《草书状》一样,属单篇论文,但若在《晋诗》后断句,则又似为二十卷著作。严可均《全晋文》卷八十四、胡旭《先唐别集叙录》卷九都以为此书有二十卷。五行、三统之说,是汉代流行的哲学观念。董仲舒《春秋繁露》、班固《白虎通义》等都有详细论述。五行之说以木、火、土、金、水五种物质及其作用统辖时令、方向、神灵、音律、服色、食物、臭味、道德等等,以至于帝王的系统和国家的制度;三统说以黑统、白统、赤统三正推演历史循环变化的规律^①。以“辩理阴阳气运”为主旨的《五行三统正验论》,应该还是汉儒思想的继承与阐释。诸家《补晋书艺文志》一般著录于子部天文家类。又按:《五行三统正验论》、《索子》和《晋诗》,《隋书·经籍志》等俱不著录,《太平御览》等唐宋类书也不见征引,可能亡佚于西晋末年的战乱。《草书状》又见载于《艺文类聚》卷七十四、《法书要录》卷七《书断上》、《太平御览》卷七四七。其中《艺文类聚》、《书断上》的征引为节录,《太平御览》的引文与《晋书》本传基本相同。各书引录篇名也不一致,《艺文类聚》作《书势》,《太平御览》作《书状》,《书断上》题名和《晋书》本传相同。因为《书断上》对各种书体及其演变都有详细考察,并且在各种书体的叙录中都分别征引了相应的文章,如“古文”引卫恒《古文赞》,“大篆”引蔡邕《大篆赞》,“章草”引崔瑗《草书势》等,其于“草书”条征引了索靖《草书状》,说明此文篇名应作《草书状》,《晋书》本传的记载不误。

《隋书·经籍志》著录《牵秀集》,其下附注云:“梁又有游击将军《索靖集》三卷,亡。”按:学界普遍认为,《隋书·经籍志》注中称“梁有”者,皆指阮孝绪《七录》的著录情况^②。据此,则南朝梁代有《索靖集》三卷。由于此集《晋书》本传不载,且仅三卷,所以应该不是索靖生前编成流传的别集,而是东晋或南朝宋齐时代的辑本。又按:《隋书·经籍志》虽云《索靖集》已亡佚,但此后不少史志仍有著录。《旧唐书·经籍志》、《新唐书·艺文志》著录二卷,《宋史·艺文志》著录一卷,《通志·艺文略》、《国史经籍志》著录三卷。胡旭认为两《唐志》著录卷数与梁本有异,“盖唐开元间广征天下典籍时复得梁本,然佚去一卷”;宋代以后著录三卷者,盖抄录《隋志》著录梁本卷数,非亲见是集,不足据^③。就史志著录情况推断,《索靖集》的完全亡佚似在元代。

清代严可均辑《全晋文》,其卷八十四据《淳化阁帖》采录《书》一篇(即《七月廿六日帖》)、《月仪帖》一篇(书帖十八条),又录《草书状》一篇。按:宋《淳化阁帖》卷三收刻的索靖作品共有两篇,一篇为《七月廿六日帖》(又称《七月帖》、《廿六日帖》),另一篇为《载妖帖》(又称《皋陶帖》、《皋陶书》),严可均以其“脱误不可句读”,故不录。今人水赉佑《淳化阁帖集释》综合前人研究成果,释其文为:“□载。妖孽遏臧。灾害莫告。咎皋陶惟士。绳罪报鞠。按城据号。裁割辜戮。羞屈怨漫。逆曲归想。辍寂斗争。会复□□。鞀鼓肆陈。爱曰于予。琴瑟以咏。歌其命□。禽爵翔荣。兽乃歌舞。声翳

① 冯友兰:《中国哲学史》下册,上海:华东师范大学出版社,2000年,第7—38页;顾颉刚:《五德终始说下的政治和历史》,《古史辨》第五册,上海:上海古籍出版社,1982年,第404—616页。

② 参钱大昕《廿二史考异》卷三十四《隋书·经籍志》考异,章宗源《隋书经籍志考证》卷八《七录》条,余嘉锡《古书通例》卷一等。

③ 胡旭:《先唐别集叙录》卷九,北京:中国社会科学出版社,2011年,第178页。

丽城。越动飞走。脉土虔农,姬弃掌稷。”^①又按:唐代刘餗《隋唐嘉话》载:“晋平南将军侍中王虞,右军之叔父,工草隶飞白,祖述张、卫法。后得索靖书《七月二十六日》一纸,每宝玩之。遭永嘉丧乱,乃四叠缀于衣中以过江,今蒲州桑泉令豆卢器得之,叠迹犹存。”^②宋人黄伯思《东观余论》亦云:“索靖《七月二十六日帖》本七纸,晋王平南虞每宝玩之。值永嘉乱,乃四叠缀衣中以度江。唐蒲州桑泉令豆卢器得之,叠迹犹存。今所录惟一纸耳,摹传失真,无复意象。”^③王虞,《晋书》卷七十六有传,史载其“少能属文,多所通涉,工书画,善音乐”,生活年代为两晋之交,且与其父王正曾任尚书郎,《隋唐嘉话》等的记述应该可信。关于《七月帖》的文本内容,南宋姜夔《绉帖平》略有考释(《四库全书》史部目录类),兹不赘录。

严辑《月仪帖》出自南宋淳熙秘阁续帖第七卷(《石刻铺叙》),宋拓本残失四月、五月、六月三章(应为书帖六条),剩余九章即严可均所辑书帖十八条。此帖唐宋典籍屡有称引。《法书要录》卷三引唐李嗣真《后书品》云:“上中品七人:蔡邕、索靖、梁鹄、钟会、卫瓘、韦诞、皇象……钟、索遗迹虽少,吾家有小钟正书《洛神赋》,河南长孙氏雅所珍好,用子敬草书数纸易之。索有《月仪》三章,观其趣况,大为遒竦,无愧珪璋特达,犹夫聂政、相如,千载凛凛,为不亡矣。又《毋丘兴碑》,云是索书,比蔡石经,无相假借。”^④《东观余论》卷下《跋索靖章草后》云:“索将军章草下笔妙古今,《七月二十六日帖》、《月仪》、《急就篇》,此著名书也。”^⑤宋董道《广川书跋》亦云:“观晋人评书,以索靖比王逸少,而欧阳询至卧碑下……近世惟淳化官帖中有靖书,其后购书四方,得《月仪》十一章,今入续帖中。其笔画劲密,顾他人不能睥睨其间,然与前帖中书亦异,不知谁定之。李嗣真曰:‘靖有《月仪》三章,观其趣尚,大为遒竦。……’今《月仪》不止三章,或谓昔人离析,然书无断裂,固自完善,殆唐人临写,近似。”^⑥此后姚鼐、杨守敬等人都推断宋拓本《月仪帖》为唐人摹写之作。关于其文字内容,沈曾植认为“征西书语意质古,为汉、魏间人语无疑,亦或草书家相传旧文,不必自制也”^⑦。周一良、赵和平等先生认为“仍出于晋人之手”^⑧。笔者认为《月仪帖》的文字内容应出自索靖,理由如下:其一,据《初学记》卷四、《太平御览》卷二十九“元日”条,东晋王羲之著有《月仪书》,其文体与《月仪帖》相同;其二,索靖久仕台阁,友朋书札往来频繁,编撰此类专供朋友之间书信往来时模仿和套用的范文,有必要且完全可能;其三,敦煌僻处西陲,索靖离家仕宦,其游子身份与《月仪帖》纯叙离别之情的文本内容也完全相符;其四,唐李嗣真《后书品》言之凿凿,其所见《月仪》三章,应该就是索靖真迹;其五,索靖墨迹,南朝宋齐时期仍流传于世,据《法书要录》卷二引刘宋虞龢《论书表》、卷四引唐张怀瓘《二王等书录》记载,宋明帝泰始年间(465—471),诏虞龢、巢尚之、徐希秀等人编次秘藏书迹,得钟繇、张芝、张昶、毛弘、索靖、钟会等人墨迹,其中“索靖纸书五千七百五十五字”,这些墨迹“是高祖平秦川所获”,即刘裕灭后秦时所得。“齐高帝朝,书府古迹惟有十二帙,以示王僧虔,仍更就求能者之迹,僧虔以帙中所无者,得张芝、索靖……等十卷。”^⑨就虞龢《论书表》的记载看,刘宋时期存留于世的索靖墨迹尚有五千七百多字,其中很可能就有唐代李嗣真见到的“《月仪》三章”。

① 水赉佑:《淳化阁帖集释》,上海:上海古籍出版社,2009年,第125页。文中加“□”处,疑有脱文。

② 刘餗:《隋唐嘉话》(下),北京:中华书局,1979年,第54页。

③ 黄伯思:《东观余论》卷上,北京:人民美术出版社,2010年,第9页。

④ 张彦远:《法书要录》卷三,第105页。

⑤ 黄伯思:《东观余论》卷下,第139页。

⑥ 董道:《广川书跋》卷六,《影印文渊阁四库全书》,第813册,第394页。

⑦ 沈曾植:《海日楼题跋》卷二,《海日楼札丛》(外一种),北京:中华书局,1962年,第88页。

⑧ 周一良:《敦煌写本书仪考(之二)》,《魏晋南北朝史论集续编》,北京:北京大学出版社,1991年,第225页。周先生在所著《书仪源流考》一文注释中又重申了这一观点,见同书第261页。赵和平:《赵和平敦煌书仪研究》,上海:上海古籍出版社,2011年,第114页。

⑨ 张彦远:《法书要录》卷二、卷四,第38、147页。《法书要录》卷二作“梁虞龢《论书表》”,范祥雍、启功、黄苗子等据张怀瓘《二王书录》、窦蒙《述书赋》注等参校,认为“梁”字显误,当作“宋”。今从之。

李嗣真《后书品》提到的索靖《母丘兴碑》，《法书要录》卷八引张怀瓘《书断中》也有记载：“索靖字幼安……又善八分，韦、钟之亚，《母丘兴碑》是其遗迹也。”^①据此，则《母丘兴碑》为索靖的八分体墨迹。又，“母丘”为复姓，当作“毋丘”。据《三国志》卷一《武帝纪》、卷十六《苏则传》、卷二十八《毋丘俭传》等记载，毋丘兴为河东闻喜人，毋丘俭之父，建安十九年任安定太守，黄初中为武威太守，“伐叛柔服，开通河右，名次金城太守苏则。讨贼张进及讨叛胡有功，封高阳乡侯”。雍州刺史张既曾特表为之请功^②。惜索靖碑文早已亡佚。《隋唐嘉话》载：“率更令欧阳询行见古碑，索靖所书，驻马观之，良久而去。数百步复还，下马伫立，疲则布毯坐观，因宿其旁，三日而后去。”^③令欧阳询卧习三日的索靖古碑，是否即《母丘兴碑》，已难以详考，但这一记载说明《书断》、《后书品》等关于索靖墨迹的记述，绝不是虚语谰言。

索靖的墨迹，唐人称引的仅《月仪》和《母丘兴碑》。宋代淳化阁帖及续帖收录《七月廿六日帖》、《载妖帖》和《月仪帖》，《宣和书谱》卷十四著录宋代御府所藏索靖章草有《急就章》、《月仪》、《出师帖》、《七月帖》。清代《御定佩文斋书画谱》卷七十、《六艺之一录》卷一六四等仅著录《月仪帖》、《急就篇》和《出师颂》。《月仪》、《七月》、《载妖》诸帖及《母丘兴碑》已见前述，下文就《急就篇》、《出师颂》略加考述。

《急就篇》为西汉史游所作，历代书家传写本甚多，索靖写本宋人屡称之。《宣和书谱》卷十四载其目。黄伯思《东观余论》卷下《跋章草〈急就补亡〉》后云：“今世所传，惟张芝、索靖二家为真，皆章草书。而伯英本只有‘凤爵鸿鹄’等数行。至靖所书乃有三之二，其阙者自‘母辘’而下才七百五十字，此本是已。盖唐人摹而弗填者，神韵笔势，古风宛然。”同卷《跋索靖章草后》亦以其为索靖章草名篇。此外，宋人叶梦得《跋索靖章草〈急就篇〉》对黄伯思手拓本也有比较详细的记载^④。总之，《急就篇》索靖写本虽然今已不传，但就宋人的载述看，无疑也是索靖墨迹的名篇^⑤。

《出师颂》的作者为东汉史岑，传世《出师颂》写本作为无款作品，本来不存在真伪之辨，但由于北宋宣和内府曾经收藏的“宣和本”上，有宋徽宗标题的“征西司马索靖书”，所以被认为是索靖遗墨。宣和本《出师颂》今已不存。今存的“绍兴本”，有南宋米友仁的鉴题：“右出师颂，隋贤书。”学界依据米友仁题跋、本幅唐、宋诸鉴藏印和书法的时代风格，断定为隋代名家墨迹^⑥。值得一提的是，宋徽宗等人推断“宣和本”《出师颂》为索靖墨迹，除依据作品风格外，可能还有其他因素。据《文选》卷四十七《出师颂》及李善注，汉安帝时，西羌叛乱，诏大将军邓骘将兵平叛，车驾幸平乐观饯送，史孝山作此颂以壮军威。又据《晋书》本传记载，晋惠帝元康六年至九年，秦、雍氏羌悉叛，索靖任大将军梁王彤左司马，加荡寇将军，参与平定叛乱。不难看出，《出师颂》的写作背景与索靖的平叛经历都与西羌叛乱有关，所以不能排除索靖手书此颂以壮军威或庆祝胜利的可能。

索靖的生平、著作及墨迹，大致如上所述。作为河陇士人的杰出代表，索靖早年游诣太学，中年久仕台阁，晚年殉职京洛。三次入京的经历，不仅使他结交了不少名流时望，而且也大大促进了河陇文化与中原文化的交融，并在一定程度上开启了五凉文化与文学的繁荣和兴盛。其大量著作与墨迹虽毁于战乱，然残存之作如雪泥鸿爪，“千载凛凛，为不亡矣”。

[责任编辑 王大建 范学辉]

① 张彦远：《法书要录》卷八，第265页。

② 陈寿：《三国志》卷二十八，第761页。

③ 刘餗：《隋唐嘉话》（中），第23页。

④ 黄伯思：《东观余论》卷下，第107、139、187页。

⑤ 启功：《〈急就篇〉传本考》，《启功丛稿·论文卷》，北京：中华书局，1999年，第1—29页。

⑥ 启功：《启功丛稿·艺论卷》，北京：中华书局，2004年，第2、43页；单国强：《〈出师颂〉的时代和价值》，《故宫博物院院刊》2003年第6期；肖燕翼：《古章草书与〈出师颂〉》，《故宫博物院院刊》2003年第6期。

“桑林”意象的源起及其在《诗经》中的反映

江林昌

摘要:“桑林”意象,以黄河流域历代先民的农耕生产和民族兴旺为背景,产生于先民们对太阳云雨生殖力与桑林桑蚕生殖力的观察认识,是中国文化史上的一大主题。在原始巫术互渗观念的支配下,先民们相信,祭祀桑林有利于促进人类自身的生殖力和农业生产,从而确保民族兴旺与农业丰收。于是“桑林”便有了宗庙社稷、生殖情爱、祭祀乐舞等等层面的文化内涵。这些不同层面的文化内涵,在我国第一部诗歌总集《诗经》里正有具体反映,需要专门分析考证;并对《楚辞》之后的中国文学产生了深远影响,值得总结。

关键词:桑林;生殖;国风;社稷;《诗经》

在人类社会的早期阶段,推动社会发展的根本因素并不是劳动生产力,而是人类自身的生殖力。直到原始氏族社会向文明阶级社会过渡时期,劳动生产力的因素才开始显得重要起来,以后则越来越成为推动社会发展的主要因素,但生殖力的影响依然深远。恩格斯在其名著《家庭、私有制和国家的起源》第一版序言中指出:“根据唯物主义观点,历史中的决定性因素,归根结蒂是直接生活的生产和再生产。但是,生产本身又有两种。一方面是生活资料即食物、衣服、住房以及为此所必需的工具的生产;另一方面是人类自身的生产,即种的蕃衍。……劳动愈不发展,劳动产品的数量,从而社会的财富愈受限制,社会制度就愈在较大程度上受血族关系的支配。”^①在原始氏族社会,由于生产力的低下,人们对付自然与社会的主要力量是人。人丁兴旺是每个氏族部落的共同祈盼,于是生殖崇拜普遍盛行。必须指出的是,远古时期,在原始巫术互渗观念支配下,女性生殖崇拜往往与自然现象联系在一起。这种联系,首先体现在女性生殖崇拜与太阳普照大地、化生万物的互拟。这几乎成了贯穿整个上古时期的共同思维。在这一共同思维下,不同历史阶段的女性生殖崇拜还有第二层次的巫术互渗思维,如采集时代与花草树木互拟,狩猎时代与弓箭互拟,农耕时代与谷物互拟,等等。这种有关女性生殖崇拜的多层次复杂关系,往往是用神话的形式表达并流传下来的,要理清其间的关系并非易事,需要多篇文章甚至专著才能完成。本文拟就其中比较重要的“桑林”意象与女性生殖崇拜的关系略作源流分析。

一、“桑林”意象的源起及其内涵

(一)从“日出扶桑”到“桑林祷祭”

在我国古代神话传说中,东方大海里有一种叫“扶桑”的太阳神树:

作者简介:江林昌,烟台大学中国学术研究所教授(山东烟台 264005)、山东大学历史文化学院博士生导师(山东济南 250100)。

基金项目:本文系国家社会科学基金项目“考古发现与先秦史传、颂诗”(13BZW046)、教育部社会科学研究重大攻关项目“出土简帛与古史重建”(09JZD0042)的阶段性成果。

① [德]恩格斯:《家庭、私有制和国家的起源·第一版序言》,《马克思恩格斯选集》第4卷,北京:人民出版社,1972年,第2页。

汤谷上有扶木，一日方至，一日方出。（《山海经·大荒东经》）

汤谷上有扶桑，十日所浴，在黑齿北。（《山海经·海外东经》）

日出于汤谷，浴于咸池，拂于扶桑，是谓晨明；登于扶桑，爰始将行，是谓朏明。（《淮南子·天文训》）

之所以把日出东方大海说成是日出汤谷之扶桑，是因为古人观察，太阳升出大海时，其下面往往有云雾相烘托，而且这云雾形状与我国沿海地区初民的生活密切相关的桑树特别相似。于是初民们类比想象，把太阳下相伴托的云雾直称为扶桑，而有了“日出扶桑”的神话传说。《文选·张衡〈思立赋〉》李善注引《十洲记》云，日出大海时，其下如同有大树，“叶似桑树，又如榧树，长〔数千〕丈，大二千围，两两同根生，更相依倚，是以名之扶桑”^①。徐应秋《玉芝堂谈荟》：“东海日出处有扶桑，此花光艳照日，其叶似桑，因以比之。”^②“扶桑”的“扶”又作“扶”，有盛大义。《说文解字·木部》：“扶，扶疏，四布也。”段玉裁注：“扶之言扶也，古书多作扶疏，同音假借也。……扶疏谓大木椅柯四布。”^③总之，扶桑者，大桑也。

初民们观察到，正是由于这“日出扶桑”景象的到来，才结束了黑夜，迎来了白天，分开了天地，区别了东西南北和春夏秋冬，最终哺育了人间万物。于是，在神话思维里，“日出扶桑”景象便被赋予了生殖意义，并拟人化为太阳神母“羲和”的故事。《山海经·大荒南经》曰：

东（南）海之外，甘水之间，有羲和之国。有女子名曰羲和，方日浴于甘渊。羲和者，帝俊之妻，生十日。

袁珂《山海经校注》据《北堂书钞》卷一四九引此经并无“南”字。晋郭璞《山海经注》注此条曰：

羲和盖天地始生，主日月者也。故《启筮》曰：“空桑之苍苍，八极之既张，乃有夫羲和，是主日月，职出入，以为晦明。”^④

在初民们的想象世界里，这“日出扶桑”景象竟被演化成羲和生十日、主日月的美丽故事。随着对天象的进一步观察，初民们认识到一年春夏秋冬四季的变化与太阳运行东南西北有关。于是在神话传说里，太阳神母羲和又生出了四个儿子。《尚书·尧典》：

乃命羲和，钦若昊天，历象日月星辰，敬授人时。

分命羲仲，宅嵎夷，曰暘谷。寅宾出日，平秩东作；日中、星鸟，以殷仲春。厥民析；鸟兽孳尾。

申命羲叔，宅南交。平秩南讹；敬致。日永、星火，以正仲夏。厥民因；鸟兽希革。

分命和仲，宅西，曰昧谷。寅饯纳日，平秩西成；宵中、星虚，以殷仲秋。厥民夷；鸟兽毛毳。

申命和叔，宅朔方，曰幽都。平在朔易；日短、星昴，以正仲冬。

这之间形成了如下关系：

太阳神母羲和	{	羲仲：东方仲春
		羲叔：南方仲夏
		和仲：西方仲秋
		和叔：北方仲冬

太阳神母羲和化生出羲仲、羲叔、和仲、和叔四神，正是我国初民观察太阳运行从而影响一年四季变化的神话反映。

初民们观察到，由于太阳普照、云雨滋润，才有世间万物的茁壮成长，因而他们认为，太阳云雨具

① 萧统编，李善等注：《文选》，北京：中华书局，1977年，第216页。

② 徐应秋：《玉芝堂谈荟》卷三十五，文渊阁《四库全书》本。

③ 许慎撰，段玉裁注：《说文解字注》，上海：上海古籍出版社，1988年，第250页。

④ 袁珂校注：《山海经校注》，上海：上海古籍出版社，1980年，第381页。

有无限的生殖能力。而之所以用桑林比作太阳下相伴的云雨,不仅是因为两者在外形上有相似处,更重要的是桑叶养蚕也有独特的生殖功能。

据文献记载和考古资料证明,我国的桑蚕业起源很早。《绎史》卷五引《黄帝内传》:“黄帝斩蚩尤,蚕神献丝。”^①《路史·后纪五》:“(黄帝)元妃西陵氏曰嫫(嫫)祖……以其始蚕,故又祀先蚕。”^②这是文献记载中五帝时代初期的桑蚕业。而考古提供的桑蚕业资料还要更早。在距今6000年左右的浙江余姚河姆渡文化遗址里,出土了刻有丝织花纹和蚕形图案的骨盅。在距今5500年左右的河南荥阳青台村仰韶文化遗址里,发现了用于裹尸的大量丝织品。这些实物资料所提供的年代都在五帝时代之前。

从五帝时代到夏商周三代,桑蚕业在我国已很发达了,成为先民们主要的生活资源。古代所谓“男耕女织”,“耕”是指耕田种粮,“织”便是采桑养蚕织布。殷墟出土的甲骨文里,有“桑”、“蚕”、“丝”、“帛”等象形字,《说文解字》里以“丝”为偏旁的字多达266个,重文33。这些都说明桑蚕业在古人生活中的重要地位和巨大影响。

春天开始,桑树长叶,蚕卵便孵化为蚕。蚕吃桑叶,每隔五六天便蜕皮一次。蜕皮期间不食不动,称为“眠”。经过四眠之后,蚕体内的丝腺发育成熟,蚕便停止取食,开始吐丝结茧。茧作完后,茧内的蚕便化为蛹。蛹在茧内再过十余天又羽化成蛾。蛾破茧而出,雌雄蛾不取食即进行交配。交配后,雌蛾产卵而死,雄蛾飞腾不久亦死。蚕卵再孵化成蚕,吃桑叶,吐丝作茧,变蛹成蛾。从春到夏到秋,长江流域蚕吃桑吐丝可以有五次循环,黄河流域四次循环。每一次循环即成就一批茧,而人们正是取茧抽丝织布。

先民们从蚕吃桑叶吐丝过程中所表现出来的由卵到蚕到蛹到蛾的变化发展而循环往复的过程中,感受到了巨大而神奇的生殖力,而这蚕的生殖力又来自于桑叶。所以,桑树桑叶成了生殖力的源头。而蚕吃桑叶吐丝循环四至五次,又都是太阳普照、云雨滋润的结果。于是太阳云雨的生殖力与桑林桑蚕的生殖力统一起来了。在原始巫术互渗观念支配下,人们自然要崇拜太阳云雨,崇拜桑林桑蚕,希望从中获得包括人类自身生殖力在内的一切生物庄稼的繁荣兴旺。其间的关系可以表达如下:

$$\text{生殖力崇拜} \left\{ \begin{array}{l} \text{太阳云雨的生殖力} \\ \text{桑林桑蚕的生殖力} \end{array} \right\} \text{人丁兴旺、庄稼丰收}$$

这种崇拜太阳云雨生殖力与桑林桑蚕生殖力的原始巫术互渗思维,在我国五帝三代是普遍盛行的,而商民族尤其突出。考古发现与研究表明,殷商民族发源于太行山东麓漳河流域,也就是今天的河北石家庄、邢台、邯郸一线的华北平原上,然后向南发展到今河南安阳以南的豫北、豫东、豫中、鲁西等中原地区的黄河两岸。这里正是农耕与桑蚕的发达地区。因此,日出扶桑神话在殷商民族中广为流传。桑林成了殷商民族的社稷神树,桑林之地也成了殷商民族的祭祀圣地。如《吕氏春秋·顺民篇》云:“天大旱,五年不收,汤乃以身祷于桑林。”《淮南子·修务训》:“汤旱,以身祷于桑山之林(高诱注:桑山之林,汤所祷也,能为云雨,故祷之)。”甲骨文里也有许多关于桑林之祀的记载,如“惟桑田省,无灾”(《甲骨文合集》28341),“虞舞二田桑,孟有大雨”(《甲骨文合集》30044)等,这与《吕氏春秋》、《淮南子》天大旱、汤祷桑林而求雨的记载是相一致的。值得注意的是,甲骨文里的“桑”(𣎵)字大多作树杈间加上许多“口”字,这应该是与祭祀祷告有关。白川静《中国古代民俗》指出:“甲骨文的桑字是象形,这个系统的字中有在其枝间加上许多祝告器。”^③由此可知,“桑林”原是一个宗教性的文化词语,包含着太阳神的象征物到对太阳神的祭祀等演化过程。

① 马骕:《绎史》卷五,文渊阁《四库全书》本。

② 罗泌:《路史》卷十四,文渊阁《四库全书》本。

③ [日]白川静:《中国古代民俗》,何乃英译,西安:陕西人民美术出版社,1988年,第178页。

(二)“桑林”的神秘内涵

如前所述,“日出扶桑”神话是与太阳崇拜、生殖崇拜有关系的。神话中的“扶桑”原是太阳东升时相伴而起的形似桑树的云雾。太阳普照万物,使之生育发芽,云雾则播洒雨水,化育万物。而现实中的桑林桑叶又有养蚕吐丝的生殖功能。因此,祝祷桑林,是祭日神也祭云雾神,而最终目的是求两重生殖,既人丁兴旺又农业丰收。在这种具有浓厚宗教色彩的祭祀场合里,是伴随着热烈的原始歌舞与性爱活动的。《墨子·明鬼》中的一则材料,为我们提供了相关的线索。

燕之有祖,当齐之有社稷,宋之有桑林,楚之有云梦,此男女之所属而观也。

由这段文字可知,“桑林”至少有如下几重功能:

其一,“桑林”即宗庙社稷所在。

宋之“桑林”与燕之“祖”(神庙)、齐之“社稷”对文,则“桑林”亦宗庙社稷所在。在古代,“祖”与“社”同义。《尚书·甘誓》:“用命赏于祖,弗用命戮于社。”《周礼·春官·大祝》:“出师宜于社,造于祖。”郭沫若据此指出:“祖社同一物也,祀于内者为祖,祀于外者为社,在古未有宗庙之时,其祀殊无内外。此云燕之有祖,当齐之有社稷,正祖社为一之证。”^①可见宋之“桑林”即燕齐之“祖”“社”也。

其实,“桑林”即“社”的推论,还有一个更直接的证据。前引《吕氏春秋·顺民》:“汤乃以身祷于桑林”,《帝王世纪》直接称为“汤祷于桑林之社”。《路史·余论六》亦谓“桑林者,社也”。由此,我们又可以得出一个结论:祖社所在是与树木结合在一起的。恰好,这一结论在古文“社”字里有反映。《说文·示部》:“社,地主也,从示土。《春秋传》曰:‘共工之子句龙为社神。’《周礼》:‘二十五家为社,各树其土所宜之木。’”“社,古之社。”《说文·示部》指出,古文的“社”字原在“土”上有“木”,并云凡社,“各树其土所宜之木”。《说文·示部》的解释是有根据的。《论语·八佾》:“哀公问社于宰我。宰我对曰:夏后氏以松,殷人以柏,周人以栗。”《墨子·明鬼》:“昔者虞夏商周,三代之圣王,其始建国营都日,必择国之正坛,置以为宗庙,必择木之修茂者立以为丛社。”这里的“丛社”原作“叢位”,此据王念孙、孙诒让、刘师培所考,作“丛社”。又《周礼·地官·大司徒》:“设其社稷之壝而树之田主,各以其野之所宜木,遂以名其社与其野。”《初学记》卷十三引《尚书·无逸》:“大社惟松,东社惟柏,南社惟梓,西社惟栗,北社惟槐。”^②《白虎通·社稷》:“社稷所以有树何?尊而识之也。使民望见即敬之,又所以表功也。故《周官》曰:司徒班社而树之,各以土地所宜。”这些材料表明,社稷所在必有树木,只不过不同民族不同地点的社稷,其所种的树木各因其土质情况不同而有区别。

那么,社稷所在为什么要与树木联系在一起呢?原来,它们都根植于原始生殖崇拜观念。“社”字从示从土,其词根为“土”,而加“示”旁表示对土地的祭祀。在甲骨文里,社即作“土”。当人类进入农耕时代之后,人们发现,所有的庄稼植物等人类必需品都是从土里长出来的,于是初民们相信,土地具有生殖功能。《说文·土部》:“土,地之吐生万物者也。”《白虎通·五行》:“土,吐含万物。”因为“土”能吐生万物,因而具有鲜明的生殖功能。所以《礼记·郊特牲》谓:“社,祭土而主阴气也。”在古代,女为阴,男为阳。土地吐生万物的功能如同女性的生殖功能,所以在“土”旁再加一个表示女阴的“也”便成了土的另一别名“地”。《说文·乙部》:“也,女阴也。”而《白虎通·五行》:“地,土别名也。”《周易·坤卦》正义曰:“地能生养至极。”又曰:“万物资地而生。”可见,“地”字的功能也与“土”字一样。盖“土”为本字,后来加“也”旁成“地”,强调其生育功能。这就是《后汉书·隗嚣传》所谓的“地为母”。“土”加“示”旁则成“社”,表示祭土地生育神之所在。这就是《说文·示部》所谓“社,地主也,从示土”。而土地生育的最常见现象便是花草植物破土而出,这就是“生”字。《说文·生部》:“生,进也,象草木生出土上。”这样,“社”与“生”(花草树木)便在土地的生殖功能上结合在一起了。这就是《说文》所说的,社“各树其土所宜之木,社,古文社”。古文“社”字从“示”从“木”在“土”上,这应该是“社”

① 郭沫若:《释祖妣》,《郭沫若全集·考古编》第一卷《甲骨文字研究》,北京:科学出版社,2002年,第56页。

② 徐坚等编撰:《初学记》,北京:中华书局,1962年,第326页。

字最原始的完整意义。

《淮南子·说山训》高诱注：“江淮谓母为社。”古文“社”字作“𡗗”，从“示”从“土”从“木”。而“姓”字从“女”从“生”，“生”字原作“象草木生出土上”。于是，“社”与“姓”也统一起来了。“姓”表人之所生，“社”表示草木之所生。而在原始巫术互渗观念里，人之所生与草木之所生是统一的。所以“社”为“母”，而“姓”为“人所生也”。而古文“社”与“姓”都从“木”，这就是“社”与土地崇拜与树木崇拜与人之祖先崇拜相叠合在一起的文化原因。殷商民族以桑林为社树，因而桑林即为宋之宗庙社稷之所在了。

其二，桑林即生殖性爱所在。

以上讨论已揭示，“土”、“地”、“社”、“生”、“姓”诸字都根源于土地的生殖功能。“土”的生殖力见于“地”，其见于物则为“生”，其拟于人则为“姓”，而对“地”、“生”、“姓”的综合祭祀则为“社（𡗗）”。推本溯源，“社”者，人类与万物生殖之所在也。故《墨子·明鬼》称宋之“桑林”与燕之“祖”、齐之“社”、楚之“云梦”，皆为“男女所属而观也”。“属”指相聚。“男女所属而观”，意谓男女相约共往观社。而这“观社”有特殊意义。《春秋·昭公二十三年》：“夏，公如齐观社。”《春秋》三传均指出其为非礼，其中《穀梁传》解释其非礼的原因在于“以是为尸女也”。查《说文·尸部》：“尸，陈也，象卧之形。”郭沫若据此谓“是尸之本义，故尸女当即通淫之意”^①。原来，“男女所属而观”指的是男女在社祭之时进行集体亲昵性爱活动。这一分析正有古文献记载为证。《周礼·地官》：“媒氏掌万民之判，仲春之月，令会男女。于是时也，奔者不禁。若无故而不用命者罚之。”《礼记·月令》所记同：“仲春之月，……玄鸟至。至之日，以太牢祀于高媒，天子亲往，后妃帅九嫔御。乃礼天子所御，带以弓韣，授以弓矢，于高媒之前。”原来，天子、后妃也要在这社祭之时，首先作男女欢爱的示范行为（所谓“御”，原是特指天子与后妃宫女行房事的隐语）。然后是庶民仿效，所谓“令会男女”，“奔者不禁”。“奔”是指非婚姻关系的性爱活动。《礼记·月令》接着又说：

是月也，耕者少舍，乃修閭扇，寝庙毕备，毋作大事，以妨农之事。是月也，毋竭川泽，毋漉陂池，毋焚山林。

郭沫若认为：“此上言耕者少舍，下言毋妨农事，则所谓农事，即‘仲春通淫’之事也。古人习于神前结婚，所谓寝庙，乃前庙后寝，寝所以备男女之燕私。……其在未有寝庙时之古代，或不能有寝庙者之庶人，在此通淫之仲春，则野合而已。”^②郭沫若的分析自然是合理的。值得补充说明的是，在这社祭通淫之时，是与“毋竭川泽，毋漉陂池，毋焚山林”等事项相统一的。因为社祭通淫的目的本是为了激发鸟兽鱼虾之繁殖，庄稼谷物与花草树木之发育生长。

与桑林社祭生殖崇拜相关的另一意象是“云雨”。前文讨论“日出扶桑”时指出，神话里的“扶桑”原是指太阳东升时伴随其下的形状如同桑树的云雾。由于日出扶桑而分开天地阴阳，化成天下万物，因此太阳是人类万物之始母，而伴随的形似桑树的云雾以及由云雾产生的雨露也能孕育万物，因而也是生殖女神。宋玉《高唐赋》正记载了云雨生殖神的故事，且其事正发生在楚国的社稷“云梦之台”：

昔者楚襄王与宋玉游于云梦之台，望高唐之观。其上独有云气，崢嶸直上，忽兮改容，须臾之间，变化无穷。

楚襄王就询问这“云气”是怎么回事，宋玉回答说这是“朝云”，并讲了如下则故事：

昔者先王尝游高唐，怠而昼寝，梦见一妇人，曰：“妾，巫山之女也，为高唐之客，闻君游高唐，愿荐枕席。”王因幸之。去而辞曰：“妾在巫山之阳，高丘之阻，旦为朝云，暮为行雨，朝朝暮暮，阳台之下。”旦朝视之，如言。故为立庙，号曰“朝云”。

在这“云梦之台”上，楚王与巫山神女行男女之事，称为“朝云”、“行雨”。其事实与在齐国社稷“观尸

① 郭沫若：《释祖妣》，《郭沫若全集·考古编》第一卷《甲骨文字研究》，第57—59页。

② 郭沫若：《释祖妣》，《郭沫若全集·考古编》第一卷《甲骨文字研究》，第57—59页。

女”,宋国桑林之社“御后妃”、“会男女”一样。正如郭沫若所指出:“观此可知,楚之云梦乃楚社所在地,其中有阳台、有高唐观,有巫山神女之朝云庙,而为之云雨之所。‘高唐’者,余谓即高媒或郊社之音变。……是则楚之游云梦,与《月令》之祀高媒、燕之驰祖、齐之观社,宋之祀桑林正同,故《墨子》书如彼云云也。”^①

其三,“桑林”与音乐舞蹈有关。

在原始宗教观念里,音乐舞蹈是祭祀活动中巫术娱神的重要手段。在社祭活动中,也是伴随着热烈的音乐舞蹈的。“桑林”、“云梦”既是社稷之名,也是音乐舞蹈之名。《左传·襄公十年》:“宋公享晋侯于楚丘,请以桑林。”杜预注:“桑林,殷天子之乐名。”又《庄子·养生主》:“庖丁为文惠君解牛,……砉然响然,奏刀騞然,莫不中音;合于桑林之舞,乃中经首之会。”《经典释文》引司马彪曰:“桑林,汤乐名。”《墨子·明鬼》孙诒让《间诂》注曰:“因汤以盛乐祷旱于桑林,后世沿袭,遂有桑林之乐矣。”

以上的讨论表明,桑林社祭的深层文化根源在于生殖崇拜,而这一生殖崇拜上与太阳神母、云雨女神相涉,下与土地女神、花草树木女神有关,中与人类生殖、农业丰收结合,是天、地、人、物的巫术互渗是花草树木女阴女性崇拜+天象崇拜+谷物崇拜的多位一体。而这一切都在桑林社稷中集中体现出来。

这种现象与观念,在全世界原始初民社会里,大概很具有普遍性。兹引弗雷泽《金枝》中的材料加以比较。

材料一:

在新几内亚西端和澳大利亚北部之间的洛蒂、萨马他,以及其他群岛,异教徒们把太阳看作男性的本源,地球作为女性的本源,由于有了男性的太阳,所以女性的地球才能生育繁殖。……无花果树下有一块平坦的石头,当作祭桌。……每年一次,在雨季开始的时候,太阳先生便降临在这棵神圣的无花果树上给大地授精。……这时候人们大量屠宰猪狗来祭奠。男男女女都一齐纵情狂欢,太阳与大地的神秘的交合就这样公开地在歌舞声中,在男男女女在树下真正的性交活动中戏剧性地体现出来。听说这种节庆活动的目的是为了向太阳祖宗求得雨水,求得丰富的饮料和食品,子孙兴旺,牲畜繁殖,多财多福。^②

材料二:

中非的巴干达人非常强烈地相信两性交媾与大地丰产之间有着密切关系。如果有一对夫妻生了双胞胎儿女,这就表明他们的生殖力超乎寻常。巴干达人便相信这两口子也有使植物园的果树丰产的相应能力,于是……就举行一次仪式,让妈妈在房子附近的茂密的草地上仰面躺着,采下园内一朵大芭蕉花放在她的两腿之间。然后请她丈夫过来用他的生殖器把花挑将出去。这种仪式的目的很清楚,就是想把这一对夫妇的生育能力传给那园内的果树。^③

材料三:

欧洲有些地方春夏季节都有这样的风俗,……即认为人类彼此之间的性关系同样可以用来加速植物的生长。例如,在乌克兰,圣乔治节(四月二十三日)那天,乡村牧师……来到村边的地里,对着刚刚出土的庄稼嫩芽,进行祝福。然后年青的夫妇们成对地走到新近播过种子的地里,在上面翻滚几次,认为这样可以加速作物生长。俄罗斯有些地方的妇女推搡着牧师在刚发芽的作物上翻滚。……德国有些地方,在谷物收割完毕之后,男男女女都在地里打滚。这大概又是一种更古老更野蛮的风俗的衍变,其用意也是赋予土地以旺盛的生产力。^④

① 郭沫若:《释祖妣》,《郭沫若全集·考古编》第一卷《甲骨文字研究》,第63—64页。

② [英]弗雷泽:《金枝——巫术与宗教之研究》,徐育新、汪培基、张泽石译,北京:中国民间文艺出版社,1987年,第207—209页。

③ [英]弗雷泽:《金枝——巫术与宗教之研究》,徐育新、汪培基、张泽石译,第207—209页。

④ [英]弗雷泽:《金枝——巫术与宗教之研究》,徐育新、汪培基、张泽石译,第207—209页。

以上材料范围涉及大洋洲、非洲、欧洲,加上中国的古代,几乎遍布世界各地,而其风俗的内容与目的大致相同。稍有变化者,在于大洋洲的新几内亚一带,初民将太阳比作男性;而在中国早期初始神话里,则是将太阳比作女性,名曰羲和,但后来太阳神也由男性替代,这就是帝俊,而羲和演变成了帝俊之妻。中国的这种太阳神性别的变化,实际上是由母系社会向父系社会过渡的一种观念反映。在新几内亚一带,太阳与大地之间的交合是通过一株大无花果树以及树下男男女女们伴随着歌舞而纵情欢爱的形式表现出来的,其目的则是为了促进谷物生长与人丁兴旺。这一点与中国的桑林之会几乎完全一致。

二、《诗经》中“桑林”意象类诗篇的考证分析

以上我们从文化学角度分析了“桑林”意象的源起及其事关女性情爱的特殊内涵。“桑林”意象以及由此而引发的“云梦”、“巫山”、“高唐”、“阳台”、“燕祖”、“齐社”、“朝云”、“行雨”、“荐枕”、“观社”等等意象,在我国第一部诗歌总集《诗经》里得到了全面反映与提升,并对以后的中国文化产生了深广的影响,从楚辞到汉乐赋,从魏晋南北朝诗赋到唐宋诗词,从金元戏曲到明清小说,凡言女性情爱,即往往以“桑林”、“云雨”等意象象征比喻之,从而形成了中国文化史上特有的审美意境,给人带来了既含蓄又形象、既热烈又纯洁的美好印象。这是中国文学史上值得特别讨论的课题。下面我们着重就《诗经》中有关“桑林”意象的情爱诗篇试作分析,并以此为基础,就其在中国文学史上的影响略作介绍。

(一)《鄘风》、《魏风》中的“桑林”意象诗篇分析

《诗经》十五国风中,邶、鄘、卫在今河南省淇县、汲县、汤阴一带,与商代后期政治文化中心安阳殷墟王都相近。郑与桧在河南省郑州、荥阳、登封、新郑、密县一带,陈在今河南淮阳一带,与商代前期政治文化中心郑州商城临近。总之,这些侯国均在原殷商王朝的活动中心范围内。而殷商民族以桑林为社树,因此,这些国风中有许多关于桑林祭祀、歌舞、性爱的诗篇,这无疑是殷商古老文化的遗存。如《鄘风·桑中》:“爰采唐矣?沫之乡矣。云谁之思?美孟姜矣。期我乎桑中,要我乎上宫,送我乎淇之上矣。”这是一首在桑林社庙中演绎爱情的典型诗篇。女子先在桑林之中等待男子相会,然后又约男子到桑林社庙里相爱,完了又将男子送到淇水边。“上宫”原指楼室。《孟子·尽心下》:“孟子之滕,馆于上宫。”赵岐注:“上宫,楼也。古者楼室通,此上宫亦即楼耳。”这诗中的上宫在桑林之中,自然是社庙所在。郭沫若谓:“桑中即桑林所在之地,上宫即祀桑林之祠,士女于此合欢。”^①

再看《鄘风·定之方中》。据《春秋》记载,公元前660年卫国被狄人所灭,卫文公迁都楚丘(今河南滑县),整顿武备,鼓励农桑,重建家园。《定之方中》即赞美其事,其中第一章写营建宫室,第二章写选择桑林之社:“升彼虚矣,以望楚矣。望楚与堂,景山与京。降观于桑,卜云其吉,终焉允臧。”“升彼虚矣”之“虚”是指漕邑旧墟。漕邑与楚丘相邻,均在滑县东,故诗中说登上漕邑,以望楚丘。因为楚丘是现在新建的宫室所在,因而以其为中心,观察周边地形,以选择祭天祀祖、劝农生殖为内容的桑林之社。于是“望楚与堂,景山与京”。“望”与“景”对文,都指远望观察之意。“景”同“憬”,指远看。楚、堂、山、京都是地名,楚即楚丘,堂当在楚丘旁的邑都,山指山岗,京指高丘。这两句是“以望楚矣”的具体过程;察看了近处楚丘与堂邑,又瞭望远处的山岗与高丘。最后在这个大背景下确定了建立桑林之社的具体地点,再作进一步占卜考察。故诗开头说“升彼虚矣”,此则云“降观于桑”,降与升相对,思路十分清晰。占卜得了一个好结果,“卜云其吉,终然允臧”。允,确实。臧,美好吉利。

诗第三章接着写桑林之社建成后,卫文公亲自到桑林之社举行隆重的祀社性爱活动,以求达到劝农兴国的宏伟目标:“灵雨既零,命彼倌人。星言夙驾,说于桑田。匪直也人,秉心塞渊,騂牡三千。”“灵雨”指好雨。新春好雨刚刚落下,卫文公便命侍卫小臣星夜驾车,早早来到桑林之社,举行祭祀性爱活动。“说于桑田”的“说”与性爱祭祀有关。如《陈风·株林》写陈灵公与夏姬通淫时说“胡为

^① 郭沫若:《释祖妣》,《郭沫若全集·考古编》第一卷《甲骨文字研究》,第62页。

乎株林?从夏南兮”,而从夏南的具体内容便是“说于株野”,“朝食于株”。“朝食”是有关性满足的隐语,闻一多已揭示。而这诗中“朝食于株”与“说于株野”对文同义,可知,“说”当为“悦”,亦指性事之乐。又《卫风·硕人》写齐国公主庄姜初嫁来卫,卫庄公与其“说于农郊”,即在卫国的郊外社祭之地与之行新婚之乐。《定之方中》的“说于桑田”正与《株林》之“说于株野”、《硕人》之“说于农郊”同。这其间的内涵是十分深刻的。白川静《中国古代民俗》有精彩分析:“所谓‘说于桑田’,令人感到乃是具有特别重要的仪礼意义的行为。”《硕人》中“夫人入嫁时也举行‘说于农郊’的礼仪”。“《株林》一诗,似乎是描述桑中之会的,……株林是夏南所在之处,但那里本是圣地,是为圣地服务的巫女所住的地方。宿于株林,在株林吃早饭。早饭不用说是隐语。从这些诗篇可以看出‘说于’的历史的一面。……恐怕《定之方中》和《硕人》中的‘说于’桑田、农郊的礼仪,都具有祈愿生殖的意味。……于是桑林成为男女幽会的场所,成为追求桑中之乐而相会的场所。”^①

在这样的背景下,我们再来读《定之方中》第三章的最后三句“匪直也人,秉心塞渊,騋牝三千”,便可获得新解。过去,对这三句的解释多有误会。如程俊英《诗经译注》谓此三句:“既为百姓也为国,用心踏实又深远,良马三千可备战。”袁梅《诗经译注》谓:“那是个正直的人君,持心公正,虑谋深远,他有高头大马三千。”这样的解释均属郢书燕说,与“说于桑田”主题接不上。

其实,这三句是对“说于桑田”祭祀活动的进一步说明。“匪直”当作非特、非但解。清胡承珙《毛诗后笺》:“《传》以匪直为非徒,与《孟子》‘非直为观美也’义同。”“秉心塞渊”,秉指禾盈手把,则“秉心为满心”。“渊”本指溪谷,则“寒渊”为“满渊”,与“秉心”为满心义同,均指充盈丰盛义,闻一多《诗经通义乙》疑此句“为生育众多之意”。“騋牝”,《毛传》释为“騋马与牝马”,即公马与雌马。《易林·恒之鼎》:“騋牝龙身,曰取三千,南上苍龙,与福为婚。”

现在联系起来读这三句,当与前文“说于桑田”互文见义。“秉心塞渊”兼指人与畜。其意思是指,卫文公“星言夙驾,说于桑田”,举行祭天祀祖与性爱宗教活动,其目的不仅仅是为了求得人丁兴旺,同时也为了祈求騋牝等家畜兴旺,真所谓是人畜两旺,所以说“匪特也人”。至于“三千”则为虚数,言其多而已。

《魏风·十亩之间》也是一首关于桑林社祭时的性爱之歌:“十亩之间兮,桑者闲闲兮,行与子还兮。十亩之外兮,桑者泄泄兮,行与子逝兮。”过去,大多数学者将此诗解作劳动者之歌。如余冠英《诗经选》:“这是采桑者劳动行将结束时呼伴同归的歌唱。”程俊英《诗经选注》亦谓此为“一群采桑女子,在辛苦紧张的劳动后,轻松悠闲,三五成群,结伴同归途中所唱的歌”。蒋立甫《诗经选译》、许志刚《诗经解析》、中国社会科学院文学研究所编《中国文学史》、褚斌杰编《中国文学史》,均持同论。然而,这些都是误读。

实际上,《十亩之间》也是一首桑林社祭时男女及时行乐而唱的诗。其中的“闲闲”非指劳动时的悠闲自得,而是指采桑女的身段雅美。宋玉《登徒子好色赋》:“体貌闲丽,口多微辞。”曹植《美女篇》:“美女妖且闲,采桑歧路间。”这些“闲”字均指体态优雅美丽。“闲”又作“嫋”,王充《论衡·定贤》:“骨体嫋丽,面色称媚。”这里说“骨体嫋丽”,自然是指体态苗窕。“泄泄”义同“闲闲”。朱熹《诗集传》:“泄泄,犹闲闲也。”盖同音相假。总之,“桑者闲闲”、“桑者泄泄”,指的是采桑女子体态优美,动作雅致,楚楚动人。

“行与子还兮”,“行与子逝兮”的“还”与“逝”,也非指返归,而是进行性行为的隐语。雒江生《诗经通诂》谓:“‘还’当读为‘旋’,周旋之义,而‘逝’字从折声,故有曲折之义”^②。《庄子·山木》释文引司马彪注云“曲折曰逝”。此诗“逝”与上章“旋”义近,亦周旋相乐之义。”^③雒江生释“还”与“逝”有周旋义,可从。而男女周旋相乐,往往与性爱有关。此事于古有证。据《左传·宣公四年》载,楚国宗室贵

① [日]白川静:《中国古代民俗》,何乃英译,第179—180页。

② 雒江生:《诗经通诂》,西安:三秦出版社,1998年,第275页。

③ 雒江生:《诗经通诂》,第275页。

族斗伯比与郢国之女私通而生有子文,子文后来成了楚国的贤相。此事在《天问》中记曰:“何环穿自闾社丘陵,爰出子文。”洪兴祖《楚辞补注》、朱熹《楚辞集注》并引一本作:“何环间穿社以及丘陵,是淫是荡。”以“环”与“穿”于闾社,写淫荡之事,而生出子文。姜亮夫《屈原赋校注》初版本谓:“环间穿社,以及丘陵,即淫荡追逐之事。闾社丘陵,皆古男女期会之所。言斗伯比追逐郢女,环绕闾闾,穿于里社,以及丘陵之中,而为淫荡之行,及生子文也。”由此可知,《十亩之间》中男女“还(旋行)”“逝(曲行)”^①于十亩桑田内外者,即《天问》所谓的“环间穿社”而为追逐淫荡之事也。

因此,诗中的“十亩之间”实际是桑林社祭所在,而“桑者”当为参加桑社祭祀宗教活动的女子。她们且歌且舞,自然是身段优美,故以“闲闲”、“泄泄”以状之。当祭祀仪式进入高潮时,便要与她们所喜爱的男子们在桑社野地里举行以促进人丁兴旺、农业丰收为目的的性爱活动了。所以说“行与子还(兮)”,“行与子逝兮”。这里的“行”可作“且将”解,“子”当然是指参加桑林社祭的男性舞伴。雒江生释“十亩之间”章曰:“诗言十亩桑园之间,有采桑女苗条闲雅,顾与其相约者旋乐其中。”又释“十亩之外”曰:“谓十亩桑园之外,更有桑园,顾与其相约者逝乐其中,即款曲野合之意。”^②另外,清人毛奇龄《国风省篇》持同论:“《十亩之间》何也?曰:淫奔也。若非淫奔,何以曰桑者闲闲兮哉?《汉志》云:卫地有桑间之阻,男女极聚会,声色生焉。”^③以上诸说,可谓得义。

(二)《邠风》之《七月》、《东山》两诗中“桑林”意象的再认识

邠,原是一个古地名,在今陕西旬邑和彬县之间,文献记载周人祖先公刘迁族于此。因此,古代注家均以为《诗·邠风》乃陕西邠地作品。到20世纪,傅斯年、徐中舒等人考证认为,《邠风》诸诗不是作于陕西,而是周公封鲁以后的作品,其所反映内容均与鲁国地区相吻合。而仍称“邠风”者,乃沿用其旧地名而已。《七月》、《东山》两诗中有“桑林”、“采蘩”意象,与《郑风》、《卫风》、《邶风》及《周南》、《召南》属于同样的文化现象。现一并讨论。先看《七月》:“七月流火,九月授衣。……三之日于耜,四之日举趾。同我妇子,饁彼南亩,田峻至喜!七月流火,九月授衣。春日载阳,有鸣仓庚。女执懿筐,遵彼微行,爰求柔桑?春日迟迟,采蘩祁祁。女心伤悲,殆及公子同归。”关于“同我妇子”前后几句,传统的解释是春天来临,农夫下田劳动,连同老婆孩子也忙着送饭到田野,农官“田峻”对此很满意。其实,这是一个很大的误解。裘锡圭、姚小鸥、张希峰等人,已据《周礼》、《说文》等资料指出,“饁”是一种祭礼,“田峻”则为农神^④。我们再联系《小雅》中《甫田》、《大田》两诗与《礼记》、《山海经》等相关资料,获得的认识是,“同我妇子”前后数句写的是春来农耕时节,诸侯或族长之类首领率领全族男女前往南郊农田举行桑林社祭活动(蒙下文“爰求柔桑”可知),结果是农神感到很满意。

在这样的背景下,我们再来看“春日载阳,有鸣仓庚。女执懿筐,遵彼微行,爰求柔桑”数句,便可获得新解。这实际是在桑林社祭时所举行的具体活动。这采桑女未必是普遍庶女,而最可能是贵族妇女,其执筐采桑也应该是在这特定的祭祀活动中所进行的宗教示范性动作。《礼记·祭统》指出:“是故天子亲耕于南郊,以共齐盛。王后蚕于北郊,以共纯服。诸侯耕于东郊,亦以共齐盛。夫人蚕于北郊,以共冕服。天子、诸侯非莫耕也,王后、夫人非莫蚕也,身致其诚信。……此祭之道也。”原来,在春耕社祭之时,不仅天子、诸侯等男子们要“亲耕田亩”,以尽“籍田”之礼;王后、夫人等女子们也要“亲蚕桑林”,以尽“蚕桑”之礼。君王与王后、诸侯与夫人们所做的动作,都是示范性的,目的是引导全体族民效行。这就是《国语·周语上》所说的“王耕一垆,班三之,庶民终于千亩”。

① 姜亮夫:《屈原赋校注》,北京:人民文学出版社,1957年,第369页。

② 雒江生:《诗经通诂》,第275页。

③ 毛奇龄:《国风省篇》,《四库全书存目丛书》影印清康熙刻《西河合集》本。

④ 裘锡圭:《“祭禽”解》,《文史丛稿》,上海:上海远东出版社,1996年,第134—135页;张希峰:《“田峻”“后稷”考》,《古籍整理研究学刊》1994年第3期;姚小鸥:《田峻农神考》,《古典文学论丛》,济南:齐鲁书社,1996年。



故宫博物院藏《宴乐铜壶》



成都百花潭画像铜壶

在故宫博物院所藏的《宴乐铜壶》与成都百花潭出土的《采桑攻战壶》上,都有女子采桑图像。其中博物院铜壶上的采桑图,有桑树两株,树上三人,树下四人,此外,在桑树外还有栏干围绕。刘敦愿认为,这“栏干之类设施,很可能是一种特殊性质的王室桑园。”^①刘说极是。考《礼记·祭义》:“古者天子、诸侯,必有公桑蚕室,近川而为之,筑宫仞有三尺,棘墙而外闭之。”由此推测,《七月》诗中的“女执懿筐,遵彼微行,爰求柔桑”,应该是在南亩社庙周围公室桑园里,氏族贵族女子参加集体社祭活动中的具体行为。

现在再看《采芣》数句:“春日迟迟,采芣祁祁。女心伤悲,殆及公子同归。”《采芣》、《采芣》两诗所描述都是社祭活动中与情爱有关的情节内容^②。而且,《采芣》诗中的“有斋季女”还是一个沐浴待嫁的姑娘。比较可知,《七月》“采芣祁祁”与前文的“爰求柔桑”,都是在祭祀活动中的仪式行为,所谓“女执懿筐”,既是为了“采桑”,也是为了“采芣”,而并为桑林社祭、公侯之事。

“女心伤悲”的“女”自然是指“采桑”、“采芣”以供社祀的“有斋季女”,其身份应该与“同归”的“公子”同,均属于氏族贵族阶层。现在通行的《诗经》注本,对此多有误解,错把“女”解作庶民之女,如袁梅《诗经译注》:“女,女子,此指女奴。”^③又错把“殆及”解为被贵族抢去作妾。因而再把“伤悲”解为这女奴怕遭殃而伤悲。如陈子展《国风选译》:“女心伤悲,殆及公子同归者,女子自知得为公子占有,恐为公子强暴侵陵而伤悲耳。”^④这是典型的阶级压迫分析说。

其实,这里的“伤悲”并非真的“伤悲”,而是一个在社祭活动中将要出嫁的姑娘特有的怀春别亲之“喜悲”。对此,古代学者已注意到了。如《毛传》:“伤悲,感伤苦也。春,女悲;秋,士悲。感其物化也。殆,始;及,与也。幽公子躬率其民,同时出,同时归也。”《郑笺》:“春,女感阳气而思男;秋,士感阴气而思女,是其物化,所以悲也。悲则始有与公子同时归之志,欲嫁焉。”在《诗经》里,“归”字是女子婚嫁的专用词,如《周南·桃夭》:“子之于归,宜其室家。”

桑林社祭,本来就是男女交欢之时。一方面,天子与王后,诸侯与夫人做男女交欢示范仪式,即《礼记·月令》所谓“仲春之月,……天子亲往,后妃帅九嫔御……于高谋之前。”另一方面,又号召国人仿效,即《周礼·地官·媒氏》“仲春之月,令会男女,于是时也,奔者不禁”。在这样的环境气氛下,参与采桑采芣的年轻女子能不思春怀情?于是考虑要跟男子同归了。这就是所谓“女心伤悲,殆(始)及(与)公子同归”,也就是《召南·野有死麋》“有女怀春,吉士诱之”之意,与前论《魏风·十亩之间》所谓“桑者闲闲兮,行与子还兮”亦为同调。

这里的所谓“悲”者,是悲其没有及时适嫁,即所谓的伤春之悲。钱钟书赞同《毛传》、《郑笺》之说,谓《七月》中“女子求桑采芣,而感春伤怀,颇征上古质厚之风”。又举曹植《美女篇》开首“美女妖且闲,采桑歧路间”,中间几章则极写美女之容貌、身材、装饰之美,结尾则曰:“盛年处房室,中夜起长叹。”钱氏谓此“是亦怀春而‘女心伤悲也’”^⑤。钱氏分析十分中肯。在古代文学作品中,这样的例子

① 刘敦愿:《美术考古与古代文明》,北京:人民美术出版社,2007年,第231页。

② 关于这一问题,笔者另撰《花草意象的源起及其在诗骚中的反映》(待刊)一文,此处限于篇幅,不再展开讨论。

③ 袁梅:《诗经译注》,济南:齐鲁书社,1985年,第387页。

④ 陈子展:《国风选译》,上海:上海古籍出版社,1983年,第384页。

⑤ 钱钟书:《管锥编》第1册,北京:中华书局,1986年,第130—133页。

很多,如《牡丹亭》中杜丽娘久在闺房读经,后来偶然来到后花园,惊见“原来姹紫嫣红开遍”,这时便不免要伤感起“良辰美景奈何天,赏心乐事谁家院”,“锦屏人忒看的韶光贱”了。

当然,思春少女的心情是复杂多变的。当其想到将与公子同奔同归时,又不免生出远离父母之悲情。正如朱熹《诗集传》所说:“此治蚕之女,感时而伤悲。盖是时公子犹娶于国中,而贵家大族连姻公室者,亦无不力于蚕桑之务。故其许嫁之女,予以将与公子同归,而远其父母为悲也。”如今江南嫁女,新娘跨出闺房,呼一声父母,道一声珍重,于是母女皆哭。旁人劝曰:“此为大喜之时,宜高兴”,于是敲锣打鼓、放炮,欢声四起,新娘上轿而去。此所谓悲与喜同时,悲即“喜悲也”。扬之水《诗经名物新证》析之颇为细腻:“《七月》此章,旨在写春天里的物态人情,故‘女心伤悲’云云,不过是小儿女即将走出梦想的时候,生出的一缕缕无名之惆怅。它是清刚明亮的喧沸中一声幽幽的轻叹,它是翠色轻摇的春日里一抹沉着的艳媚。此所以《七月》的春天为永恒也。”^①

再看《豳风·东山》,诗写军旅之苦时,有如下数句:“蜎蜎者蠋,烝在桑野。敦彼独宿,亦在车下。”这里的“蠋”指桑蚕。陆德明《尔雅释文》引《说文·虫部》:“蠋,桑中蚕也。”“烝”字,马瑞辰《毛诗传笺通释》以为有众多义:“烝训众,又为群。”可见,这四句诗是以桑蚕群居在桑野之乐,来反衬征人“独宿”在车下之苦。白川静《中国古代民俗》已注意到其中特殊的情景:“蚕在桑野得其居所,感到安乐。相对点出横躺在车下独寝的防人。因此,桑野一词可以解释为包含‘桑中之喜’的暗示。桑有诱起这种男女之情发想的作用。”^②白氏的分析是中肯的。《东山》下文即写主人公设想妻子在家乡的情景,说“鸛鸣于垤,妇叹于室”,主人公甚至还想起了当年新婚时的情景,最后发出感叹说:“其新孔嘉,其旧如之何。”独宿在车下的征人看到蚕桑在桑下安得其所,禁不住想起自己当年新婚恩爱,娇妻如花,如今自己出征在外多年,也不知妻子怎么样了,惆怅之情油然而生。诗中所有的情景,皆因“桑野”而引起。

三、“桑林”意象的深远影响

“桑林”意象以及由此引发的“云雨”、“巫山”、“阳台”等意象,在《诗经》中大量遗存并经提炼升华后,对此后的中国文化产生了广泛影响,以至于成了表达女性与情爱的代名词,从而构成了中华文化史上特有的审美意象,丰富了世界艺术之林。下面我们略举数例,以明其事。

前文指出,“桑林”本是宗庙社坛所在,是祭天地、祷雨水、求丰收的地方。这种祭祀祈祷活动是伴随着性爱乐舞活动的。而“社在建制上建立一个高高的台”,“所以,‘台’便成了自由性行为的场所”^③。前引宋玉《高唐赋》写楚王与巫山女的性爱活动正是在“云梦之台”、“阳台”上举行的。此事在《楚辞·天问》里便反映为“桑林之台”,即所谓“桑台”。“禹之力献功,降省下土四方。焉得彼涂山女,而通之于台桑。闵妃匹合,厥身是继。胡维嗜不同味,而快鼃饱。”关于这里的“台桑”,旧注大多以为是地名,而地望不详。奚禄诒《楚辞详解》则谓“台桑,即桑林”。我们认为这里的“台桑”或即“桑台”之倒。作“台桑”者,是为了“桑”字与上文“四方”的“方”协韵(同为阳部韵)。桑台者,桑林社台之简称。因为这是野合通淫之所,而其目的是为了求得生殖生育,故《天问》说与涂山女“匹合”而“快鼃(朝)饱”,其目的是为了“厥身是继”。在这里,“快”是指快意,“鼃”通“朝”,朝饱,即朝食而饱,指性事满足,故曰“快朝饱”。朝食是古代关于男女性事的隐语。如《诗·陈风·株林》“朝食于株”,已论之于前。“厥身是继”为倒装句,顺言则为“继厥身”,也就是后继有人之意。《天问》说禹与涂山氏在桑林社台上野合通淫(快朝饱),目的是为了“厥身是继”。事实上,大禹与涂山氏结合而果真有了儿子

① 朱熹:《诗集传》,《朱子全书》第1册,上海:上海古籍出版社、合肥:安徽教育出版社,2002年,第530页;扬之水:《诗经名物新证》,北京:北京古籍出版社,2002年,第95页。

② [日]白川静:《中国古代民俗》,何乃英译,第183页。

③ 傅道彬:《中国生殖崇拜文化论》,武汉:湖北人民出版社,1990年,第44页。

“启”，事见《淮南子》以及《绎史》引《隋巢子》。

以上是以“瑶台”写夏族始祖诞生。《楚辞》写商族始祖诞生也与“台”有关：

简狄在台，啻何宜？玄鸟致胎，女何喜？（《天问》）

望瑶台之偃蹇兮，见有城之佚女。……凤凰既受诒兮，恐高辛之先我。（《离骚》）

在神话传说里，简狄是因吞玄鸟图腾卵而生契，即《诗·商颂·玄鸟》所谓“天命玄鸟，降而生商”。而到了《离骚》、《天问》里又将“玄鸟生商”与“瑶台”联系起来，进一步说明了“台”与女性生殖的关系。此外，河上公本《老子·第二十章》有“春台”说：“众人熙熙，如享太牢，如登春台。”这里的“登春台”，王弼本作“春登台”。高亨《老子正诂》认为河上公本作“登春台”为是，因为《北堂书钞》卷一五四，《玉烛宝典》卷三，《艺文类聚》卷三，《文选》之《秋兴赋》、《闲居赋》李善注等所引，均作“登春台”。高亨还指出，“登春台”与“享太牢”句法同^①。“享”当作“飧”，与祭祀有关。“太牢”则为祭祀用品的专名，指牛、羊、猪三牲俱全。这里的“飧太牢”祭祀活动是在“春台”上举行的，而“登春台”则与男女性爱活动有关。俞樾《诸子平议·老子平议》曰：“春阴阳交通，万物感动，登台观之，意志淫淫。”^②故曰“众人熙熙”。

又如，汉乐府《陌上桑》则在《诗经》“桑林”意象的基础上，演绎成了采桑女秦罗敷的美丽形象，且有动人的故事情节，是“桑林”意象的发展。诗云：“日出东南隅，照我秦氏楼。秦氏有好女，自名为罗敷。罗敷喜蚕桑，采桑城南隅。”以下则写罗敷之美丽，以及使君欲调戏罗敷，而罗敷则机智反击等情节，最后在充满胜利的气氛中结束。白川静指出，“调戏采桑女这个主题恐怕是很古老的吧。例如《诗经·魏风·十亩之间》‘十亩之间兮，桑者闲闲兮。行与子还兮。……’这显然是引诱采桑女的诗。”此外，他还指出《豳风·东风》“蒸在桑野”，《小雅·隰桑》“隰桑有阿”，《卫风·氓》“桑之未落”诸情节，均为乐府《陌上桑》的题材基础^③。

曹魏时期的曹植作有《美女篇》，写美女盛年而未嫁，比喻自己怀才而不遇：“美女妖且闲，采桑歧路间。柔条纷冉冉，叶落何翩翩。”这“美女妖且闲，采桑歧路间”，自然是《诗·魏风·十亩之间》“十亩之间兮，桑者闲闲兮”的化用。而“柔条纷冉冉，叶落何翩翩”自然是《诗·豳风·七月》“女执懿筐，遵彼微行，爰求柔桑”形象的再现了。作者不仅继承了《诗经》“桑林”意象表达美丽女性的传统，而且作为男性却以女性自况，则又是《离骚》男女比兴手法的巧用了。

唐宋以后，“桑林”、“阳台”、“云雨”等意象则在文学作品里得到更广泛的运用。如：

一枝红艳露凝香，云雨巫山枉断肠。（李白《清平调词三首》之其二）

愿托襄王云雨梦，阳台今夜降神仙。（李陈玉《醉后赠马姬》）

此时正作阳台梦，还是为云为雨时。（《二刻拍案惊奇》卷二十九）

由“桑林之会”引发而来的“云雨”一词，在唐宋之后成了男女性爱的代名词，如《金瓶梅》第二十三回“莫教襄王劳望眼，巫山自送云雨来”，《红楼梦》第六回的回目“贾宝玉初试云雨情”等，都可视为例证。

[责任编辑 曹 峰 李 梅]

① 参见高亨：《老子正诂》，北京：中华书局，1959年，第47页。

② 俞樾：《诸子平议》，北京：中华书局，1956年，第147页。

③ [日]白川静：《中国古代民俗》，何乃英译，第182—185页。

苏轼诗文评点的演进历程

樊庆彦 刘 佳

摘 要:苏轼诗文评点集中于南宋至清末,较为典型地反映出文学评点的发展状况。南宋至明初为其肇始和缓慢发展期,评语多集中在文章艺术风格方面,便于为科举考试提供指导,但缺乏系统性和理论性。明代中后期为其繁荣期,对苏轼散文的艺术特色及成就作了总结和总体把握,进一步确立了苏轼的文学地位。清代为苏轼诗文评点的高潮期,涌现出数量众多、形式多样、各具特色的苏诗评本,其中不乏具有学术价值的未刊手批本,有助于苏轼作品及其人格的正确评价和定位。

关键词:苏轼;诗文;评点;分期

评点是我国古代独具特色的文化现象,它集圈点、鉴赏、批注和评改于一身,随文而行,三言两语,即兴会意,形式不拘一格,较为自由灵活。故而能在唐宋以降尤其是明清时期广泛流行,成为切合中华民族审美心理、符合国人阅读习惯的批评方式。苏轼作为中国文学史上最具有艺术生命力和影响力的文学家之一,无论是他的人格魅力,还是文学创作乃至文化创造,都影响着一代又一代的学人,因而,几乎从苏轼生活的时代开始,就自然形成了一部以其为对象的研究史。其作品也成为了评点的重点对象,受到学者和读者们的广泛关注。

一般来说,一种文学体裁或文学现象都有其发展演变过程,而对它的理论批评亦是如此。苏轼的诗文评点,集中于南宋至清末这个时间段,先后出现苏轼诗文评点本130余种,涉及评者100余人,其中不乏名家,见仁见智。而这个时段正是文学评点正式形成并日渐成熟的阶段,因而苏轼诗文评点便较为典型地反映出了评点的发展状况。依据评点者的生活年代,以及部分署有刊刻年份的评本,我们可以大致勾勒出其发展概况,进而总结各个阶段苏轼诗文评点的基本特征及其形成原因。

一、南宋至明初——苏轼诗文评点的肇始与缓慢发展期

苏轼才高学博,思想通达,文章道德,皆称楷模。他为人坦荡,忠言谏论,经世济民,力有所为,政绩卓著,遭引“一时宵人共出力排之”^①,几经沉浮,但他沉淀坚毅,乐观旷达,始终未失其本色。朝臣野老,无不为之称赏,堪称“德尊一代,名满五朝”^②。他还喜欢奖掖后进,自其继欧阳修主盟北宋文坛,云蒸霞蔚,人才辈出。刘兴祖称赞曰:“古今以文名家者多矣。其有兼作者之妙,为百代之师者,文忠苏公而已。”^③即使在他贬官黄州、惠州、儋州期间,许多学子也不远千里去向他求学。时人评

作者简介:樊庆彦,山东大学文学与新闻传播学院讲师;刘佳,山东大学文学与新闻传播学院讲师(山东济南250100)。

基金项目:本文系教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“明清时期未刊文学评点的整理与研究”(06JJD75011-44005)的阶段性成果。

① 焦竑:《焦氏笔乘续集》卷四《子瞻》,四川大学中文系唐宋文学研究室编:《苏轼资料汇编》,北京:中华书局,1994年,第1019页。

② 李廌:《追荐东坡先生疏》,魏齐贤、叶棻辑:《五百家播芳大全文粹》卷八十二,文渊阁《四库全书》本。

③ 刘兴祖:《摘文堂集序》,慕容彦逢:《摘文堂集》卷首,清光绪万卷楼藏本。

曰：“子瞻虽才行高世，而遇人温厚，有片善可取者，辄与人倾尽城府，论辩唱酬，间以谈谑，以是尤为士大夫所爱。”^①故而“东坡之文，落笔辄为人所诵。……士大夫不能诵坡诗，便觉气索，而人或谓之韵”^②。其门人为他编过多种集子，亦被争相珍藏。即使元祐党禁之时，朝廷公开诏毁苏轼诗文集印版，竟有人甘冒犯罪的风险暗中传阅苏轼文集^③。且“禁愈严而传愈多，往往以多相夸”^④。至南宋朝元祐党禁已开，苏轼的集子更以多种版本广为流传，翻刻不绝。宋孝宗还曾亲自为其《东坡集》作序，称其“雄视百代，自作一家”，“可谓一代文章之宗”^⑤。故而“建炎以来，尚苏氏文章，学者翕然从之”^⑥。一时之间“人传元祐之学，家有眉山之书”^⑦。对他文章的评论也随之展开，这也促发了苏轼诗文评点的诞生。

对于苏轼作品的评点，最早开始出现在南宋吕祖谦、楼昉、谢枋得等人的苏文评点著作中。吴承学先生认为：“作为一种自觉的批评方式，评点到了宋代才真正形成。它之所以兴盛于宋，除了宋代文学批评发达的原因外，与宋人读书认真的风气有关。宋人读书，讲究虚心涵泳，熟读精思，喜欢独立思考，倡自得悟入之说。所以读书有心得处，多有题跋或笔记，一旦把这种心得批在所读的作品中，这就是评点了。”^⑧而这些批点也同样利于他人阅读，因而诗文评点的最初动机就是为了便于读者理解作品。祝尚书先生则认为，科举时文的全面程式化，才是评点兴起的历史契机：“古文评点在南宋孝宗这个特定的时期产生，有一个重要的历史契机，那就是科举考试的现实需要。”^⑨吕祖谦《古文关键》、楼昉《崇古文诀》、真德秀《文章正宗》、王霖震《古文集成》、谢枋得《文章轨范》等真正意义上的评点书，其目的就是为配合科考，提供阅读方便，指导考生掌握应试之法，以提高初学者的写作能力。如《古文关键》是“各标举其命意布局之处，示学者以门径，故谓之关键”^⑩。张云章曰：“观其标抹评释，亦偶以是教学者，乃举一反三之意。且后卷论策为多，又取便于科举。”^⑪陈振孙亦谓此书“标抹注释，以教初学”^⑫。又如《崇古文诀》是“抽其关键，以惠后学”^⑬。“学者其亦以是观之，则得所以为文之法也。”^⑭而《文章轨范》表达得更为明确：“取古文之有资于场屋者，……标揭其篇章句字之法，……是独为举业者设耳。”^⑮谢枋得在评论中亦屡屡提及，如“王”字卷：“初学此文，必雄于文。千万人场屋中，有司亦当刮目。”“将”字卷：“场屋程文论，当用此样文法。”“相”字卷：“学者熟之，作经义、作策，必擅大名于天下。”“有”字卷：“论、策结尾略用此法度，有司亦必以异人待之。”这类辅助当时读书人科举考试的入门书，带有强烈的实用色彩。而在人们眼中，苏文无疑就是这种程墨类范文：“以文为论，自苏氏始，而科举希世之学，烂漫放逸，无复实理，不可收拾矣。”^⑯因而，苏轼诗文便成为当时评点者的必然选择。

吕祖谦《古文关键》共分上下两卷，所选皆为唐宋名家散文，不仅有对每一作家的总体评议，并已

① 王辟之：《澠水燕谈录》卷四，四川大学中文系唐宋文学研究室编：《苏轼资料汇编》，第21页。

② 朱弁：《曲洧旧闻》卷八，四川大学中文系唐宋文学研究室编：《苏轼资料汇编》，第328页。

③ 赵翼：《瓯北诗话》卷五亦曾记载有人将苏集“藏于衣褐，间道出京，为逻人所获”，其事当与之相类同。

④ 朱弁：《曲洧旧闻》卷八，四川大学中文系唐宋文学研究室编：《苏轼资料汇编》，第328页。

⑤ 宋孝宗：《御制文集序》，郎晔选注：《经进东坡文集事略》卷首，《四部丛刊》影宋本。

⑥ 陆游：《老学庵笔记》卷八，四川大学中文系唐宋文学研究室编：《苏轼资料汇编》，第537页。

⑦ 宋孝宗：《苏文忠公赠太师制》，郎晔选注：《经进东坡文集事略》卷首，《四部丛刊》影宋本。

⑧ 吴承学：《评点之兴——文学评点的形成和南宋的诗文评点》，《文学评论》1995年第1期。

⑨ 祝尚书：《南宋古文评点发覆——兼论古文评点的文章学意义》，《四川大学学报》2005年第4期。

⑩ 永瑤、纪昀等撰：《四库全书总目》卷一八七集部四十吕祖谦《古文关键》提要，清乾隆武英殿刻本。

⑪ 张云章：《古文关键序》，吕祖谦编：《古文关键》卷首，清康熙刻本。

⑫ 陈振孙：《直斋书录解題》卷十五，上海：上海古籍出版社，1987年，第451页。

⑬ 姚瑩：《崇古文诀序》，陆心源撰：《丽宋楼读书志》卷一一四集部，清光绪万卷楼藏本。

⑭ 陈振孙：《直斋书录解題》附录三，第711页。

⑮ 王守仁：《重刻文章轨范序》，《阳明先生道学钞》“杂著书”卷二，明万历琥林继锦堂刻本。

⑯ 叶适：《习学记言》“序目”卷第五十，文渊阁《四库全书》本。

涉及对作品的评议。吕祖谦在该书卷下选苏轼散文14篇,有9篇作了评点。除篇首有“看苏文法”外,基本上都是用的旁批,极少数为尾评。“看苏文法”是吕祖谦评点苏轼散文的重要依据。其曰:“波澜,出于《战国策》、《史记》,亦得关键法。当戒他不纯处。”他注意到前人在散文写作中往往借助于曲笔,先抑后扬或先扬后抑,突起波澜,而渐入佳境。指出了苏文的风格特色,亦点出其不足之处。语虽简洁,却颇精到。卷二苏轼《范增论》是个典型的范例,吕祖谦进行了专门的分析,他说:“这一篇要看抑扬处,渐次引入难一段曲折,若无陈涉之得民一段,便接羽杀卿子冠军一段去,则文字直了;无且义帝之立一段,亦直了。惟有此二段,然后见曲折处。吾尝论一段前平平说来,忽换起放开说,见得语新意属,又见一伏一起处。”通篇既辩驳凌厉,又曲折详整,为读者提供了阅读之方法。

吕祖谦的弟子楼昉所撰《崇古文诀》选文二百余篇,体例与《古文关键》相仿,但评点体例却甚有不同。《崇古文诀》共选苏文15篇,并无总评、旁批,均在文章之前加一段评语,从文本的角度作以总括,且评语极轻松自然,通俗浅显,精辟老到。谢枋得《文章轨范》选文“自汉迄宋,凡六十有九篇,标揭其篇章句字之法”^①。他认为:“凡学文,初要胆大,终要小心。由粗入细,由雅入俗,由繁入简,由豪荡入纯粹。”将所选文章分为“放胆文”两卷与“小心文”五卷^②,可见“小心文”在他看来应该是学习的最终规范。其中选苏轼文12篇,均列为“小心文”,并评之曰:“后生只熟读暗记此一篇,义理融明,音律谐和,下笔作文必惊世绝俗”(《范增论》评语)。谢氏评点文字一般是采用眉批和尾评的方法,亦有夹批,罕用旁批,文字或短或长,多为心得之言。但在文章的关键之处,却也常用笔抹画出来,以示其重要性。对于有些文章,如苏轼的《晁错论》,他则是精心加批,分段评析其结构章法。对于《范增论》、《秦始皇扶苏论》等,则在尾评上洋洋洒洒,不厌其烦地写了许多批语。其中除了对《留侯论》等个别文章评点模式有如史评外,大多数还都是集中在文章艺术风格方面,有些还相当精彩而有生气。但偶尔也涉及到对作家的评说,从中可以看出他对各家散文的不同态度和评价。

对于苏轼诗歌的评点当以宋末元初文坛大家刘辰翁为先导,如明刻本《刘须溪批评九种》内有《苏东坡诗》二十五卷,又有汪氏诚意斋集书堂影刊本、王十朋集注、刘辰翁评点《增刊校正王状元集注加注分类东坡诗》二十二卷。罗根泽先生认为:“宋末元初的刘辰翁,以全副精神,从事评点,则逐渐摆脱科举,专以文学论工拙。”^③刘辰翁全力作诗歌评点,似仍与科举有关。即有人谓“宋末须溪刘会孟出于庐陵(即欧阳修),适科目废,士子专意学诗,会孟点校诸家甚精,而自作多奇崛,众翕然宗之,于是诗又一变矣”^④。刘氏评点以夹批和尾批最为常见,所批内容丰富,范围广泛,或多或少,十分自由。但他“论诗评文,往往意取尖新,太伤佻巧”,所批苏诗“大率破碎纤仄”^⑤,多喜摘句欣赏,三言两语,点到即止,未成理论系统。且又前详后略,多平庸之论,偶有发明诗旨可资参考者。

这一阶段还有一个值得注意的现象。南宋时期,理学兴盛。作为一种哲学思潮,理学也曾对文学产生过潜移默化的影响。大多数理学家重道轻文,往往以理学的性情观去解释、评价诗文。其中以宋代理学的集大成者朱熹为最典型,他论苏文便表现出卫道者的立场:

道者文之根本,文者道之枝叶,惟其根本于道,所以发之于文者皆道也。三代圣贤文章皆从此心写出,文便是道。今东坡之言曰:“吾所谓文,必与道俱”,则是文自文,道自道,待作文时旋去讨个道来入放里面,此是他大病处。只是它每常文字华妙包笼将去,到此不觉漏逗。说出他本根病痛所以然处,缘他都是因作文却渐渐说上道理来,不是光理会得道理了方作文,所以大本

① 王守仁:《重刻文章轨范序》,《阳明先生道学钞》“杂著书”卷二,明万历琥林继锦堂刻本。

② 永谿、纪昀等撰《四库全书总目》卷一八七集部四十谢枋得《文章轨范》提要中曰:“旧本以‘王侯将相有何种乎’七字分标七卷,近刻以‘九重春色醉仙桃’七字易之。”

③ 罗根泽:《中国文学批评史》(三)第十一章“诗文评点”条,上海:中华书局上海编辑所,1961年,第263页。

④ 欧阳玄:《圭斋文集》卷八《罗舜美诗序》,《四部丛刊》影印明成化本。

⑤ 永谿、纪昀等撰:《四库全书总目》卷一六五集部十八刘辰翁《须溪集》提要,清乾隆武英殿刻本。

都差。^①

朱熹论苏诗同样如此,即不重在世人对现实生活的美刺,而重在涵养人的性情,尤其是涵养人的德性。他将诗歌视为表达性理的工具:“诗者,人心之感物而形于言之余也”,“心之所感有邪正,故言之所形有是非”^②。对于苏轼晚年描写其身处逆境而旷达自适的诗作,朱氏评曰:“东坡晚年诗固好,只是文字也多是信笔胡说,全不着道理。”^③他虽然承认苏诗艺术的精湛,却对于苏轼“心之所感”不正,故其诗缺乏理学家所谓诗歌的题中之义——性理,不符合理学家的诗教而表现出不满。

南宋的苏文评点家吕祖谦、楼昉、谢枋得等也深谙文章之道,他们所评散文乃是为了指导他人如何阅读和写作文章,故而更是加上了“正心诚意”的标尺。如谢枋得在他编选的“放胆文”题目下加总评道:“此集皆粗枝大叶之文。本于义礼,老于世事,合于人情,初学熟之,开广其胸襟,发舒其志气,但见文之易,不见文之难,必能放言高论,笔端不窘束矣。”谢氏虽然认为诗文要“合于人情”,强调诗文对人性情的陶冶作用,但前提仍须“本于义礼”,恪守儒家诗教。

金元时期,“北方之士,惟崇眉山有苏氏之学”^④,如金朝文学家赵秉文便视其为文化之集大成者:

东坡先生,人中麟凤也。其文似《战国策》,间之以谈道如庄周;其诗似李太白,而补之以名理似乐天;其书似颜鲁公,而飞扬韵胜,出新意于法度之中,寄妙理于豪放之外,窃尝以为书仙。屹然质矗巨鳌之欲前,轩然飞动大鹏之孤骞。狼石当道,长松临渊。其严劲之象,雄浑之状,大臣正色,抑不可屈,懔然如见其叱希烈而谗禄山也。……观其胸中空洞无物,亦如此斋,廓焉四达,独有忠义数百年之气象,引笔著纸,与心俱化,不自知其所以然而然,其有得于此而形之于彼,岂非得古人之大全也耶!^⑤

但金元王朝享年不永,文人地位低下,文学颇不受重视,此际评点文学并无太大的发展,在整个评点文学发展史中只是属于一种过渡状态。不过,这一时期出现的方回编选的《瀛奎律髓》堪称我国古代著名的唐宋诗合选本,所选皆唐宋人五七言律诗,共385家诗人的三千余首诗,编排体例是按作品题材分为四十九类,每类下再先五言后七言,内部又按时代先后排列。方氏在许多诗后都加评语,在诗中加圈加点,不只偏重形式技巧,对内容也多所涉及,且议论较为细致。他共选苏轼五律一首,七律四十首。方回推重江西诗派,因而对苏诗创新求变的一面也给予了很高的肯定,如评《歧亭道上见梅花戏赠季常》云:“坡,天人也,做诗不拘法度,而自有深意。”评《首夏官舍即事》云:“此诗变体,他人殆难继也。”他对苏诗的用典也颇有好评。如评《次韵子由五月一日同转对》曰:“兄弟一门,用温大雅事,唐高祖语,极切。”评《正月二十日往岐亭潘古郭三人……》曰:“坡诗不可以律缚,善用事者无不妙,他语意天然者,如此尽十分好。”有关苏诗的用韵,方回也很欣赏,如评《雪后书北台壁》曰:“偶然用韵甚险,而再和尤佳。或谓坡诗律不及古人,然才高气雄,下笔前无古人也。观此雪诗,亦冠绝古今矣。虽王荆公亦心服,屡和不已,终不能压倒。”评《再用韵》曰:“‘尖’、‘叉’二字,和得全不吃力,非坡公天才万卷书胸,未易至此。”^⑥在方回看来,是因为苏轼才高学赡,故能别开生面,不同寻常。他还擅长运用比较手法,如对苏黄、大小苏的优劣评价,均有其独到见解。这也反映出方回所受江西诗派的深刻影响。

朱明王朝建立后,统治者强化中央集权,加强对思想文化的控制,提倡程朱理学,制定科举考试的一系列措施,颁布标准用书,垄断经籍的解释权,以功名利禄的诱惑剥夺士子文人自由思想的权

① 黎靖德辑:《朱子语类》卷一三九,明成化九年(1473)陈炜刻本。

② 朱熹:《诗集传序》,《晦庵先生朱文公文集》卷七十六,《四部丛刊》影印明嘉靖本。

③ 黎靖德辑:《朱子语类》卷一四〇,明成化九年(1473)陈炜刻本。

④ 冯从吾:《元儒考略》卷一,清光绪《知服斋丛书》本。

⑤ 赵秉文:《跋东坡《四达斋铭》》,《闲闲老人滢水文集》卷二十,四川大学中文系唐宋文学研究室编:《苏轼资料汇编》,第803页。

⑥ 方回选评,李庆甲集评校点:《瀛奎律髓汇评》,上海:上海古籍出版社,1986年,第797、1140、71、371、880、881页。

利,甚至直接干预文人的写作,大兴文字狱,使之符合其教化政策。文人们不敢“激扬文字”,有所议论,整个文坛一片沉寂。评点文学亦难形成风气,繁荣发达。明初仅出现了高启的苏文选评(明万历四十八年凌启康刻三色套印本《苏长公合作》八卷补二卷中有高启与李贽等人的批点)。稍后则有刘弘选评的《苏诗摘律》六卷(明天顺五年刻本)。

概而言之,宋元明初时期的苏轼诗文评点多为与他人合集选评,即使刘辰翁的苏诗评点,也是选取其中的部分诗作进行评论。其目的主要是便于为科举考试提供指导。而且,评语较为简单,多集中在文章艺术风格方面,缺乏系统性、理论性。因之,这一阶段可以看作苏轼诗文评点的肇始与缓慢发展期。

二、明代中后期——苏轼散文评点的繁荣期

与明初大兴理学、文学窒息的寂寥局面迥然不同,明代中后期无论在政治、经济、社会生活方面,还是在思想、哲学和文学方面,都发生着非常显著的变化,也影响着人们的行为规范、思想观念和价值取向。朝纲的废弛及士林讲学之风尚激发了文人们立言的热情,而阳明心学尤其是泰州学派的风行,为性灵的高扬奠定了哲学基础。传统的封建伦理道德受到冲击,曾被宋明理学视为邪恶并长期压制、否定的人的主体意识得以觉醒,“闻者豁然如披云雾而睹青天也”^①,人性得到了张扬。作为社会精英的明代知识分子的心态也发生着重大的变化,他们吸收了佛学中的狂禅思想及道家中的清流之风,扫除传统道德对精神的禁锢,追求思想与感受的开放,也让文学功能抛弃了宗经致用的严肃使命而成为一种雅趣和娱乐。随着李贽在文坛的崛起及其显著的影响,文坛呈现一种破旧革新的景象,社团林立,流派纷呈,各树新说。许多著名的作家或者当时有声望的文人名士,都喜欢通过评点、批选前人或时人的文学作品,表达自己的文学主张,或者将别人的论点进行汇集整理。作为私人阅读方式的评点亦得到了文人的认可而于此时兴盛起来。

苏轼能够深入于儒、道、释三家典籍,并灵活运用于人生,使他面对种种坎坷而应付裕如,他的人品气节得到了明人众口一词的颂赞。李卓吾曰:“苏长公何如人!故其文章自然惊天动地。世人不知,只以文章称之,不知文章直彼余事耳。世未有其人不能卓立而能文章垂不朽者。”^②王直指责李定之流诋毁苏轼,致使他贬谪黄州,然后评云:“先生虽为所困,然胸次悠然,无适而非乐,其清忠直节,自足以照映千古,不特文章之美也。”^③陈于廷则曰:“今海内学士家所人尸户祝、比面恐后者,无若苏长公。”^④苏轼的绝世才华也深受众人青睐。如王世贞谓:“苏公才甚高,蓄甚博,而出之甚达而又甚易。”^⑤李东阳曰:“苏子瞻才甚高,子由称之曰‘自有文章,未有如子瞻者。’其辞虽夸,然论其才气,实未有过之者。”^⑥茅坤曰:“予谓苏子瞻之于文、李白之于诗、韩信之于兵,天各纵之以神仙佚世之才,而非世之学问所及者。”^⑦袁宏道则云:“苏轼超过李杜。盖其才既高,而学问识见又迥出二公之上,故宜卓绝千古。”^⑧苏轼由此成为了文人士大夫的行为典范,如袁宗道不仅在创作上学习白居易、苏轼,还将其书房取名“白苏斋”,文集取名《白苏斋集》、《白苏斋类稿》。袁宏道也是“邸中无事,日与永叔、坡公作对”^⑨,并以“东坡后身”自诩。因而,这一时期,苏文颇受推崇,焦竑赞之曰:“古今之文,至东坡先

① 焦竑:《国朝理学名公祠记》,《焦氏澹园续集》卷四,明万历三十九年(1611)朱汝鳌刻本。

② 李贽:《复焦弱侯》,张建业主编:《李贽文集》第一卷《焚书》卷二,北京:社会科学文献出版社,2000年,第43页。

③ 王直:《题赤壁图后》,程敏政辑:《明文衡》卷四十八,四川大学中文系唐宋文学研究室编:《苏轼资料汇编》,第941页。

④ 陈于廷:《苏长公文牍序》,《苏长公文牍》卷首,明万历四十五年(1617)刻本。

⑤ 王世贞:《苏长公外纪序》,《弇州山人四部续稿》卷四十二《文部》,明万历燕石斋刻本。

⑥ 李东阳:《怀麓堂诗话》,四川大学中文系唐宋文学研究室编:《苏轼资料汇编》,第951页。

⑦ 茅坤:《苏文忠公文钞引》,《唐宋八大家文钞·苏文忠公文钞》卷首,四川大学中文系唐宋文学研究室编:《苏轼资料汇编》,第976页。

⑧ 袁宏道著,钱伯城笺校:《袁宏道集笺校》卷二十一《答梅客生开府》,上海:上海古籍出版社,1981年,第733页。

⑨ 袁宏道著,钱伯城笺校:《袁宏道集笺校》卷二十一《答梅客生开府》,第733页。

生无余能矣。引物连类,千转万变,而不可方物。即不可摹之状,与甚难显之情,无不随形立肖,跃然现前者,此千古一快也。”^①张溥甚至称颂苏轼为“宇宙第一人物”,苏文为“宇宙第一文字”^②。

而且,明代中后期商品经济的活跃促进了出版业的高速发展,套版印刷大受欢迎。随之而产生了一批刻印精良的苏轼散文选集,深受读者喜爱。宋元以来旧有的某些苏文选本,也被明人改头换面,广为传刻。这为苏文评点提供了充足的底本,由此也造成了苏文论评的高涨。有些评本如李贽评点《坡仙集》等甚为畅销,还被不同书商加以刊刻。这一时期苏文评者主要有李贽、袁宏道、王纳谏、钟惺、谭元春、陈仁锡、陈继儒、冯梦楨、郑之惠、焦竑、阎士选、陆梦龙、孙钊、汤宾尹、李廷机、钱文登、李维桢、董应举、黄嘉惠等人,他们藉评点发表自己的文学观念和思想感情。书商还利用著名评点家对读者的吸引力,将他们的评语汇集起来,并采用多色套印,刻成汇评本或集评本招揽读者。这一时期的苏文汇评、集评本,如郑之惠、凌启康辑、高启等评《苏长公合作》八卷、补二卷,凌濛初辑、冯梦楨等评《东坡禅喜集》十四卷,钱榘辑、李卓吾等评《苏长公表启》五卷,李贽评辑《坡仙集》十六卷,李一公选、吴京辑评《苏长公密语》十六卷等。这些汇评、集评本虽是书商因牟利而为,客观上却起到了启蒙人们理解作品的作用,也利于研究者较为清楚地发现各家各派对于作品的不同看法。这一时期也有大量的苏文评点合刻本出现,一般是将三苏或唐宋八大家散文评点放在一起合刻成套出版。如陈仁锡评选《苏集选》九卷,徐肃虞辑、陈继儒评《新刻徐陈二先生评选三苏文则》八卷,李廷机评选《镌李相国九我先生评选苏文汇精》六卷,詹奎光辑《选辑诸名家评注批点苏文》八卷,杨慎辑、李维桢评注《合诸名家评注三苏文选》十八卷,陆梦龙评、顾懋樊参订《陆君启先生评选唐宋四大家》四十四卷(含《苏子瞻集选》二十卷),茅坤辑评《唐宋八大家文钞》一六六卷(含《宋大家苏文忠公文钞》二十八卷),李贽辑评《三苏文抄》二十卷(含《东坡文钞》十二卷),孙鑛评选《四大家文选四种》八卷(含《苏文忠公集选》二卷),王世元辑、汤宾尹评《苏雋》五卷(含《东坡先生集》三卷),张焕如辑评《三苏文汇》六十卷(含《东坡文汇》四十卷),董应举辑并评《眉山苏氏三大家文选》四卷(含《宋大家苏东坡先生文选》二卷),黄嘉惠辑评《苏黄风流小品》十六卷(含《东坡题跋尺牍小词》八卷)等。不仅可以吸引广大读者,而且利于把握评点者的总体面貌或整体态度。

追求利益是亘古不变的商业通则,明中叶以后,资本主义经济的滋生引起了商业化气息的日渐浓厚,一些书商为了盈利,也陆续出版了一些挂名苏轼的伪作。而且,书坊主借机聚合一些下层文人,包括书坊主本人,特意署上一些名人批点或编辑的字样,假托社会文化名流,如李贽、钟惺、焦竑等人,以制造影响,吸引读者,致使后人真假难辨。不过这类评点由于以作品的传播为目的,以吸引读者的购买为归趋,故在具体的评点中,不吝赞美之辞,有价值的思想艺术赏析则相对贫乏,思想较为平庸。一般而言,这类评点形式比较简单,评论成分颇为淡薄。眉批大多三言两语,随手点评,夹批以注释居多,尾评则是对诗文的整体简要评述。有的评语纯属无谓,更有的趣味低下。用钱钟书先生的话来说便是所谓“作场或工房中批评”^③。如明天启间徐氏曼山馆刊本《苏长公二妙集》二十二卷,其中包括《东坡先生尺牍》二十卷与《东坡先生诗余》二卷。旧题明焦竑批点,夜郎杨文骢阅,钱塘徐象樗梓。卷前有万历四十六年(1618)焦竑自序,及天启元年(1621)辛酉西安方应祥、庐陵杨师孔二序。焦竑自序称:“余得密阁藏本,独缀书、词二种,揭其妙处,以示同志,见坡公之妙,不尽于论、策、序、记。”然而所谓的“密阁藏本”乃是编者故弄玄虚,此实取材于明万历三十四年(1606)吴兴茅维刊七十五卷本的《东坡全集》,而略有增删。因焦竑自序不见于其文集,其评语又颇为浅陋,故有人疑为坊贾依托。又尺牍各卷所署校阅者姓氏也不尽相同,应是得力于众多学者的共同努力,并非一人

① 焦竑:《刻坡仙集抄引》,《坡仙集》卷首,四川大学中文系唐宋文学研究室编:《苏轼资料汇编》,第1021页。

② 张溥:《叙苏长公文集》,《苏长公文集》卷首,四川大学中文系唐宋文学研究室编:《苏轼资料汇编》,第1080页。

③ 钱钟书先生在其《管锥编》中论陆云《与兄平原书》时尝云:“按无意为文,家常白直,费解处不下二王诸《帖》。什九论文事,著眼不大,著语无多,词气殊肖后世之评点或批改,所谓‘作场或工房中批评’也。”(《管锥编》第4册,北京:中华书局,1986年,第1215页)

之功,因此也留下坊刻之迹^①。又如《三苏文范》十八卷,《四库全书总目提要》云:“旧本题明杨慎编。然所取皆近于科举之文,亦不类慎之所为,殆与《翰苑琼琚》均出依托也。”^②但这些疑似伪作毕竟属于少数,并没有影响评点家和评点这一文学批评形式的声誉。这虽然不是一个正常的现象,而是文学艺术沾染商业气息的一个突出表现,但在客观上也促进了作品的传播。

明人对于苏文评点的贡献主要有两个方面,首先是对苏轼及其文学成就和地位之认同。评者不但表达了对苏轼的崇敬之情,或称苏轼为“文人之豪”(《司马温公神道碑》唐顺之评语)^③,或目之为“大家”(《喜雨亭记》林次崖评语),或呼其为“射雕手”(《王者不治夷狄论》茅坤评语),或名其曰“缚虎手”(《乞诏边吏无进取及论鬼章事宜札子》茅坤评语);而且对苏文也是赞赏有加,而予以“大手笔”(《王元之画像赞》钱文登评语),甚或“绝世之文”(《东坡颂》茅坤总评语)之誉。评者认为苏文主要起到两方面的社会作用:一方面是为治国提供对策,“悉切时弊”(《御试制科策》茅坤评语);“先名后实,亦救时之策”(《策别十五·蓄材用》郑之惠评语);堪称“经国之言”(《策别十四·定军制》茅坤评语)。另一方面是为学生提供范文,在明人看来,苏轼“其所撰论策之类,于时为最近”^④,“熔古为今,周于时用,故特标一家为文字司南”^⑤。“人尤熟烂,亦尤易视也”,“为举子业,虽日试十日,一日作千余字,咸绰如也”^⑥。据明万历三十年(1602)郑之惠所撰《苏长公合作内外篇叙》,该书编选目的是以“长公之文为今业举子者《训》《诰》”。“初学读之,下笔自滂沛无窒塞之病”(《省试刑赏忠厚之至论》钱文登评语);“后生熟读此等文章,下笔便有气力光彩”(《潮州韩文公庙碑》钱文登评语);“举子辈得此法,可以横四海矣”(《物不可以苟合论》茅坤评语);“举子业到此便是脱凡胎矣”(《王者不治夷狄论》茅坤评语)。故而,“举业者宜佩之衣带间”(《韩非论》钱文登评语),“于今场屋中极利者也”(《省试刑赏忠厚之至论》茅坤评语)。此类评语对读者具有指导作用,也可见出苏文评点的传播价值。

其次,苏轼宽广而独到的审美眼光在题材内容和表现手法方面也为后人提供了富有启迪意义的创作范式,明人对苏轼文风也予以高度评价。如茅坤于《与谢民师推官书》中“大略如行云流水,初无定质,但常行于所当行,常止于不可不止,文理自然,姿态横生”处批曰:“此却是长公文章本色。”王圣俞亦批此篇:“东坡论文,的的如此。”郑之惠则认为是“坡翁自评其文”。又如唐顺之评《司马温公神道碑》曰:“文势如波涌而川动,诚然万斛原泉也;长江一泻万里而波澜曲折,自有妍姿。”林次崖评《喜雨亭记》曰:“通彻流动,如珠走盘而不离乎盘,他人虽有此意思,未必有此笔力。”肯定了苏文文思开阔,笔力奔放,形态变化多姿,行文收纵自如的总体艺术特色。苏文体式多样,各具千秋,而儒释道思想对其人生影响亦不同,因而在各体散文中发挥出不同的作用,所呈现出的风格亦自不同。明人在评点苏文过程中,通过对其艺术特色的总结和把握,为我们展现出苏文丰富的审美意蕴。例如,晚明思想以怀疑人伦秩序现状,归心自然,向慕本真为趋向,其文学风尚亦是“独抒性灵,不拘格套,非从自己胸臆流出,不肯下笔”;抨击“文必秦汉,诗必盛唐”的拟古论调,以为“代有升降,法不相沿”,文学创作应当“各极其变,各穷其趣”^⑦。故而明末小品文盛行一时。袁中道认为:“今东坡之可爱者,多其小文小说,其高文大册,人固不深爱也。使尽去之,而独存高文大册,岂复有坡公哉。”^⑧在公安三袁等人的推动下,苏文中的小品文受到读者特别的喜爱,亦为评点家所青睐。评点者亦是比较关注苏文的“真”、“趣”之处。如李卓吾评点《坡仙集》中,《石恪画维摩颂》、《鱼枕冠颂》、《苏程庵铭》等题下均

① 参见刘尚荣:《明代苏轼文集选本考述》,《苏轼著作版本论丛》,成都:巴蜀书社,1988年,第139-140页。

② 永瑆、纪昀等撰:《四库全书总目提要》卷一九二集部四十五《三苏文范》提要,清乾隆武英殿刻本。

③ 本文中的苏轼诗文评语,乃是笔者于全国各地图书馆汇辑成帙。因有些评语经多人过录刊刻,难以考其原始出处,为求统一,今只随文注明所引评语的篇目及评者。下同。

④ 王世贞:《苏长公外纪序》,《弇州山人四部续稿》卷四十二《文部》,明万历燕石斋刻本。

⑤ 张焕如:《三苏文汇例》,《三苏文汇》卷首,明末缉柳斋刻本。

⑥ 胡直:《衡庐精舍藏稿·续稿》卷十一《三才子传》,文渊阁《四库全书》本。

⑦ 袁宏道著,钱伯城笺校:《袁宏道集笺校》卷四《叙小修诗》,第187页。

⑧ 袁中道著,钱伯城点校:《珂雪斋集》卷二十四《答蔡观察元履》,上海:上海古籍出版社,1989年,第1045页。

批曰：“趣甚。”李贽批评非常简洁，直抒所感，随心而言，顺口而发，但却是真情流露。又如《怪石供》评点中，冯梦祯云：“供石既趣，供石而作文复趣，而文更趣”；王圣俞云：“议论胜，自是宋文，而旨趣则清雅”；陶石簠云：“戏笑说法，怪石亦应点头。”俱是从苏文之“趣”处着眼。不过，钟惺对于李贽、三袁等人以“趣”来概括苏文特点的简单化倾向持以批评态度：“今之选东坡文者多矣。不察其本末，漫然以趣之一字尽之。故读其序记论策奏议，则免卒业而恐卧。及其小牍小文，则捐寝徇之。以李温陵心眼，未免此累，况其下此乎？夫文之于趣，无之而无之者也。譬之人，趣其所以生也，趣死则死，人之能知觉运动以生者，趣所以为也。能知觉运动以生，而为圣贤为豪杰者，非尽趣足以生而已。今取其止于足以生者，以尽东坡之文，可乎哉？”在他看来，“趣”只能视为苏文的一个特点而已，而真正的苏文之妙在于表现了“真学问、真文章”，其表现形态是“义理足乎中，而气达乎外，胆与识栩栩然、谡谡然、蓬蓬然”^①。而这正是苏轼思想融合三教才形成的自身独特的艺术风貌。

与之形成鲜明对比的是，受时代风气的感染，明人在文学观念上尊唐黜宋，论则“文必秦汉，诗必盛唐”，^②对于宋诗大加诋毁。世人认为苏文优于苏诗，如王世贞在比较苏轼各体作品时就说其“文胜诗”，^③谭元春亦尝转述他人言曰：“东坡诗不如文。”^④虽然明末公安、竟陵派大力褒扬苏诗，如袁宏道曰：“宋初承晚唐习，诸公多尚昆体，靡弱不足观。至欧公始变而雅正，子瞻集其大成，前掩陶、谢，中凌李、杜，晚跨白、柳，诗道至此极盛。此后遂无复诗矣。”^⑤但仍难掩其备受冷落之局面，这一时期的苏诗评点仅有袁宏道选评、谭元春增删的《东坡诗选》十二卷（明天启文盛堂刻本），沈白辑、陈銮评《东坡诗选》二卷（明刻本），张自烈评《和陶诗》一卷（明崇祯刻本），张岱评《和陶集》一卷（清抄本），陈仁锡评《东坡先生诗集》三十二卷（明崇祯陈仁锡刻本）等。总起来看，此际苏诗评点多为重复宋人老调，鲜有细致的艺术分析。

总体来看，苏轼散文评点于明代最为突出，尤其是至晚明时期趋于繁盛，涌现出众多苏文评本与评家。明人主要对苏轼散文的艺术特色从理论上作了总结和把握，并借此阐明苏文的成就及苏轼对散文的贡献，虽无开拓创新之举，却也有发扬光大之功。这一时期堪称之为苏文评点的繁荣期。由此也说明了另外一个问题，即明代并不是苏轼研究的“中熄期”。有论者说：“明人对苏轼的研究既落后于前之南宋，更不能与后之清代媲美。”^⑥至少由苏文评点观之，并非如此。

三、清代——苏轼诗歌评点的高峰期

清代是学术文化全面繁荣的时期，不仅对中国历代典籍进行了大规模的整理，先后编纂了《古今图书集成》、《四库全书》、《全唐诗》、《全唐文》等大型类书和总集，也涌现出神韵、格调、肌理、性灵等诸家学说。清代初期，诗坛即一反明人尊唐黜宋的陋习，大力倡言宋诗，一时蔚为风气：“当我朝开国之初，人皆厌明代王、李之肤廓，钟、谭之纤仄，于是谈诗者竞尚宋元。”^⑦而且，清人对于苏轼也是一片褒扬之声，如汪师韩评曰：“轼之器识学问见于政事，发于文章，史称言足以达其有猷，行足以遂其有为，节义足以固其有守，皆志与气为之也。”^⑧达三则云：“有宋苏文忠公，文章气节，照耀千古，虽妇人孺子，莫不知有东坡先生也。”^⑨因而，“国朝诗人厌薄明代，摹仿唐贤风气，力矫其失，一以清快透脱为

① 钟惺：《东坡文选序》，《隐秀轩集》卷十八《隐秀轩文集·序一一》，明天启二年（1622）沈春泽刻本。

② 永瑢、纪昀等撰：《四库全书总目》卷一七〇集部二十三《怀麓堂集》提要，清乾隆武英殿刻本。

③ 王世贞：《弇州山人词评》，四川大学中文系唐宋文学研究室编：《苏轼资料汇编》，第1015页。

④ 谭元春：《东坡诗选序》，《东坡诗选》卷首，四川大学中文系唐宋文学研究室编：《苏轼资料汇编》，第1067页。

⑤ 袁宏道：《东坡诗选·识语》，《东坡诗选》卷首，明天启元年（1621）文盛堂刻本。

⑥ 曾枣庄：《苏轼研究史》，南京：江苏教育出版社，2001年，第206页。

⑦ 永瑢、纪昀等撰：《四库全书总目》卷一七三集部二十六王士禛（慎）《精华录》提要，清乾隆武英殿刻本。

⑧ 汪师韩：《苏诗选评笺释叙》，《苏诗选评笺释》卷首，四川大学中文系唐宋文学研究室编：《苏轼资料汇编》，第1811页。

⑨ 达三：《苏文忠公诗编注集成序》，王文诰：《苏文忠公诗编注集成》卷首，四川大学中文系唐宋文学研究室编：《苏轼资料汇编》，第1462页。

宗,而苏诗于是乎盛行。二百年来,家置一编,五尺童子,皆能上口矣”^①。清末民初的宋诗派诗人、文论家陈衍同样认为:“长公之诗,自南宋风行,……二百余年中,大人先生殆无不濡染及之者。”^②而汪师韩亦从唐宋诗的演变作以申论,肯定了苏轼在诗歌史上的地位:“诗自杜、韩以后,唐季五代纤佻薄弱,日即沦胥。宋初杨亿、刘筠、钱惟演之徒崇尚昆体,只是温、李后尘。嗣是苏舜钦以豪放自异,梅尧臣以高澹为宗。虽志于古矣,而神明变化之功,未有能骖驾杜韩而雄视百代者。必也,其苏轼乎?”其后,他又将苏轼人品气节、治学方法与其诗歌创作结合起来具体评说:

其诗地负海涵,不名一体,而核其旨要之所在,如云:“我诗虽云拙,心平声韵和”,此轼自评其诗者也。“作诗熟读《毛诗》、《国风》、《雅》、《骚》,曲折尽在是”,此轼自以其所得教人者也。且夫“精深华妙”,则苏辙称之矣。“公如大国楚,吞五湖三江”,黄庭坚称之矣。“天才横放,宜与日月争光”,则蔡絛称之矣。“屈注于渊,倒连沧海,变眩百怪,终归浑雅”,则敖陶孙称之矣。前之曹、刘、陶、谢,后之李、杜、韩、白,无所不学,亦无所不工,同时欧阳、王、黄,犹俱逊谢焉。洵乎独立千古,非一代一人之诗也。^③

尽管“明自嘉(靖)隆(庆)以后,称诗家皆讳言宋,至举以相訾警;故宋人诗集,度阁不行”^④,但从汪氏对苏轼及苏辙、黄庭坚、蔡絛、敖陶孙之语的引述中,不难看到学者们对于苏诗的激赏和对其成就的肯定。所以,“世之訾宋诗者,独于子瞻不敢轻议”^⑤,有些人甚至对于苏诗表示出由衷的喜爱,如李调元就曾说:“余雅不好宋诗,而独爱东坡。以其诗声如钟吕,气若江河,不失于腐,亦不流于郭。由其天分高,学力厚,故纵笔所之,无不精警动人。不特在宋无此一家手笔,即置之唐人中,亦无此一家手笔也。”^⑥由此清代不仅兴起了注释苏诗热潮,亦炽评点之风,涌现出了众多的苏轼诗文评点著作,其中不乏名家。如苏文评点有缪荃孙批校《苏文忠公全集》——一卷(清黄冈陶子麟刻朱印本),弘晓批校《苏长公文燧》不分卷(明崇祯四年刻本),王芑孙、沈钦韩评点《东坡先生全集录》九卷(清康熙刻本),祁班孙批《宋大家苏文忠公文钞》二十八卷(明崇祯四年茅著刻本),黄始辑、王承志批校《听嘤堂选苏长公尺牍》二卷(清课花书屋刻本)等。

相对于清代苏文评点,苏诗评点不但繁多,并且各有特色。就评点方法来说,有的沿元明评点旧习,喜摘句评赏,如诗中夹评、旁批即是;有的则侧重于诗颠眉批或诗末总评,如汪师韩《苏诗选评笺释》注重章法分析,大抵介于评点与解说之间。就所评内容来说,大多数著作各体皆评,而方东树《昭昧詹言》注重苏轼七古、七律,温汝能《东坡和陶合笺》则专评苏轼和陶诗。评点形式亦是多样。查慎行既补注苏诗,又首开清人评点苏诗之风,其《初白庵诗评》卷中选评苏诗430余首,数量为所评历代大诗人之冠。汪师韩的《苏诗选评笺释》六卷,熔注苏与评苏于一炉,极有特色。纪昀尝评点《苏文忠公诗集》五十卷,足见其对苏诗的推崇。温汝能的《东坡和陶合笺》四卷,专评苏轼的和陶诗;蒋熏亦有评《东坡和陶诗》一卷。赵克宜的《角山楼苏诗评注汇钞》二十卷,附录三卷,采用集评、集注的形式,颇为新颖。赵克农的《纪评苏诗择粹》十八卷,精选纪氏的评语,汇为一集。王文诰的《苏文忠公诗编注集成》四十六卷,既载纪评,又间附自己的评语。冯应榴的《苏文忠诗合注》五十卷,汇录何焯的苏诗评语七十余条。陈句山的《评注苏诗》,杨钟义《雪桥诗话三集》卷六转引翁道芦语,谓其“与诸家互有同异,而论特精确”。除专门评选苏诗的著作外,尚有大量宋诗选集、诗话、笔记中载有对苏轼具体诗作的评点。方东树的《昭昧詹言》融诗评与诗论于一体,其卷十二、卷二十评点苏诗一百余首,陈衍的《宋诗精华录》卷二选录苏诗92首,其中多数载有他的评语与圈点,典型地反映了同光体诗人

① 张崇兰:《角山楼苏诗评注汇钞序》,赵克宜:《角山楼苏诗评注汇钞》卷首,清咸丰壬子(1852)丹徒赵氏镂板本。

② 陈衍:《知稼轩诗叙》,《石遗室文集》卷九,四川大学中文系唐宋文学研究室编:《苏轼资料汇编》,第1612页。

③ 汪师韩:《苏诗选评笺释叙》,《苏诗选评笺释》卷首,四川大学中文系唐宋文学研究室编:《苏轼资料汇编》,第1811页。

④ 宋萃:《漫堂说诗》,丁福保辑:《清诗话》,上海:中华书局上海编辑所,1963年,第416页。

⑤ 吴之振、吕留良、吴自牧选:《宋诗钞·东坡诗钞》,北京:中华书局,1986年,第628页。

⑥ 李调元:《雨村诗话》卷下,四川大学中文系唐宋文学研究室编:《苏轼资料汇编》,第1396页。

对苏诗的一般看法。敕撰《唐宋诗醇》、戴第元《唐宋诗本》、王文濡《宋元明诗评注读本》及曾国藩《读书录》等书中都载有苏诗的评语。另外,冯舒、冯班、钱湘灵、陆貽典、查慎行、何焯、纪昀、许印芳等人评点《瀛奎律髓》时,也包含了对所选苏诗的评点。沈德潜所编批《宋金元三家诗选》中,专辑《苏东坡诗选》,内有赵翼关于苏诗的评点。张景星、姚培谦与王永祺三人合编的《宋诗别裁》选录苏诗63首,其中多有编选者的圈点。

虽然清代涌现出了众多的苏诗选评著作,但多为选录或抄袭查慎行、纪昀两人的批语。查慎行对苏诗评注兼具,其评点主要集中于《初白庵诗评》。查氏选评苏诗之最可取者当是对苏诗语言的探讨,尤其是论其平淡与凝练两点极为精辟。他不但注重对某些艺术手法与技巧的分析,如对苏诗章法与句法的剖析就多有令人会心解颐之处,还能对其中一些诗的政治思想内涵进行挖掘、阐发,并给予了较高的评价,这也是查评苏诗的可取之处。查慎行评注苏诗的成就,使得其评批广为后人遵循,汪师韩、纪昀评点苏诗就接受过查氏的一些合理意见,尤其是汪师韩,甚至将查评中的一些批语用于自己的点评中,而又能作详致的阐发,寓含己意,内容较为翔实。当然,在苏诗诸评中,纪昀因其地位、学识而使得其评点《苏文忠公诗集》最为著名。纪评苏诗虽然固守“温柔敦厚”的传统诗教,但能以文学因革正变的眼光看待苏诗,对其承继唐诗而又力争创新求变的创作倾向给予客观公正的评价。亦能敏锐地认识到苏轼不同阶段的诗风变化,并对苏诗的艺术风格作精妙的分析,颇能发明一家之旨,昭示后学门径。因而,在诸家苏轼诗文评本中,查慎行与纪昀所评苏诗无疑具有极大的影响,二者评语先后被不少评点者加以过录。有的精选一家评语,冯应榴《苏文忠诗合注》、王文诰《苏文忠公诗编注集成》及赵克农《纪评苏诗择粹》都是;而有的则汇录诸家评语,如赵克宜的《角山楼苏诗评注汇钞》以载纪评为主,间附己评兼录查评及王文诰评注之可取者;温汝能的《东坡和陶合笺》除附录自己的评语外,还备载胡仔、朱熹、刘克庄、樊潜庵、张自立、查慎行等人之评语,以上两种著作都带有集评的性质。此外,有的除了选评以外,还将注释融于其中,使评与注相互印证,相辅相成,如汪师韩《苏诗选评笺释》、赵克宜《角山楼苏诗评注汇钞》、张廷济批校《苏文忠公诗编注集成》等都是,王文诰的《苏文忠公诗编注集成》在汇注苏诗时,也夹杂有纪评及他自己的评语。

而在写作方法上,清人的苏轼诗文评点更多地保留了宋代以来诗文评点的一般特点。如评语较为简略,多直觉式的感悟,虽有时也闪烁过一些思想火花,但缺乏逻辑方法所具有的周密、严谨,只有经过一番披沙拣金、爬梳剔抉的工作,方能得出论者的要旨;理论阐述又侧重于艺术分析,对诗歌的遣词造句、修辞手法、结构层次等方面的剖析往往细致入微,深中腴理,但亦时有琐屑细碎之处,而对诗人的写作背景、意图及诗歌的思想内涵相对忽视,这是与元明文人的苏轼诗文评点很不相同的地方。鉴于时代学术风气的转变及所评对象的独特性,清人的苏轼诗文评点较之前人又形成了一些新特色。如大都长于比较研究,既有苏轼自身同类型诗作的比较,又有与前此一切给予过苏轼诗文某些影响的作家作品的比较。与此相联系的是多喜欢探索苏诗的艺术渊源,虽所侧重的对象并不一致,但正好反映了苏诗博杂、不主一家的特点。又喜欢将诗艺的探讨与经验实证的研究相结合,立论更稳妥、可信。但有些评点者存在着求凿、求深之弊。诗人作诗往往即景生情,兴来辞发,寓目辄书,并非完全纪实,也未必句句比兴,评者不可泥迹而求,字字坐实,亦不可违背诗歌“兴象风神,无方可执”的特征,牵强附会,探究其中深意,而应具有活脱玲珑的鉴赏心理,才能真正领略其中韵味^①。

值得注意的是,清人评点苏轼诗文中有许多未刊的手批本,如萧奇中、彭子嘉、翁同龢、顾莼、郭嵩焘、周贞亮、林琴南、黄绍昌、郑珍、弘晓、王承志、杭世骏、张廷济、祁班孙、钱陆灿、何绍基、钱廷锦、王芑孙等人批点皆是,但其中也有彭元瑞、李鸿裔、孙原湘、翁同书、潘奕隽、丁菊泉等相当数量批本为选录或抄袭查慎行、汪师韩、纪昀三人批语。有的是基本上全同纪评,如孙原湘、丁菊泉手批苏诗即是如此。有的是节录其中一部分,如纪评苏诗五十卷,彭元瑞只过录前二十七卷。有的则是选录,

^① 参见王友胜:《苏诗研究史稿》,长沙:岳麓书社,2000年,第287—288页。

如李鸿裔、潘奕隼等手批苏诗,选录查、纪、汪等人评语。还有的是通过变换位置、删节等形式进行了某些修改,如翁同书手批苏诗即是如此。这一时期之所以能够产生较多的未刊本,原因主要有:一,在此之前的各个时期,一般批点者所批的本子都是常见的本子,藏书家不重视,所以就没有流传下来。二,这一时期更加注重文本保存,比如许多书目中都著录未刊本,而此前的相关书目中就少有提及,这使得许多未刊评本得以保留。三,与明清易代有关,许多汉族文人对于满清王朝持有反对甚至仇视态度,在批语中多有抵触,更易于遭到朝廷的查禁,因此这些评本书商不敢拿出来刊刻。有些已刊刻本也遭到了查禁。四,这些评点并不是为传播而作,他们大多是为了个人的秘玩自赏,甚至是借苏轼作品抒发个人感慨。这种评点严格说来都是文人自赏型的,文人化和私人化色彩很浓,极为符合文人个性,所以随笔涂抹、肆意挥洒个人性情也就不难理解了。而且,这种自赏性的文人化评点,对于提升评点的整体品味发挥着重要作用。他们脱离商业化影响,能够全身心地表达真正的自我,可读性和艺术品位都很突出。如萧奇中、杭世骏、何绍基、钱廷锦、李香岩等人的评点,其鉴赏力和艺术趣味都很与众不同。他们评点的动机都是源自对于苏轼及其作品的热爱,为其艺术魅力所折服,何绍基还曾批点过两个版本,严虞惇、钱廷锦也是批阅多次,而李香岩则在评点苏诗的同时,对纪评苏诗也发表了自己的不同看法。评点在这里首先成为了一种个体消闲甚至是宣泄情感的需要,其次才是表达个人对作品的理解。这些未刊评点大多有一个共同的特征,就是他们评点的时间都比较长,由于是出于自赏,所以并不追求一蹴而就,而是反复研读,长时间批点,他们倾注大量甚至毕生精力只是为了在评点过程中获得一种情感上的满足。

因此,与明代苏文评点的繁盛境况相比照,清代则可视之为苏诗评点的高峰期。

四、余 论

通过对苏轼诗文评点予以历时性的综合考察,我们可对其成就、特点与不足作如下概述。

评点作为一种批评形式,有其产生、发展、存在的历史必然性。对于苏轼诗文评点来说,苏轼的人格魅力以及人们对其作品的激赏,是影响其评价尺度的重要因素。苏轼诗文评点自南宋肇始,绵延不绝,至明清且复愈发兴盛,涌现出了许多未刊评本和佚名评本。无论是作者所处的宋朝,还是后来的金元明清,极少有对其批评者。这既说明苏轼对于后人所具有的强大的影响力,也说明了评点这种批评形式本身所具有的旺盛的生命力。但是在不同时期,苏轼诗文评点的侧重点也不相同。南宋时期重文,金元时期重诗,明代又重文,清代又重诗,呈现出交相辉映的阶段性景象。这当然与时代的社会背景以及文化思潮有着密切关联,一方面容易造成评点者对作品的评价产生分歧,如唐宋诗之争、苏黄论衡等,往往支配着人们对于作品的态度。另一方面也易于促成评点者借题发挥,实现它的社会—文化批评价值。

评者品鉴文本时,随阅随批,记述读书心得,予人以门径,但又往往就事论事,批评观念上表现出主观性、随意性与印象化的倾向。从内容上看,苏轼诗文评点者出于教导人们阅读文章的一般目的,多侧重于艺术技巧的阐发,历史渊源的探讨以及字句、作法的分析,而相对忽略对作品思想内涵的挖掘。而在评点过程中,评者经常采用比较分析、形象说明的方法,所评既有一语中的的讲解,也有穿凿附会的臆说,更有重复雷同的赘舌。只有经过披沙拣金,方能见宝。虽然有些对具体作品的评点较为精妙,但少有以理性思维与宏通视野加以总说,而对其历史价值与意义进行阐论者则更为罕见。大多数评点者取境不宽,格局褊狭,过分强调通过作品内部意象结构的阐释来寻绎文中之意或诗外之味,而相对忽略结合作者的时代环境、生平思想等外部因素去知人论世,故时有将苏轼诗文内涵平面化、肤浅化的倾向。

苏轼诗文评点者对于苏轼及其作品的推崇,也容易造成另一误区,即评点的过度阐释。以明代为例,如张溥称颂苏轼为“宇宙第一人物”,苏文为“宇宙第一文字”(《叙苏长公文集》)。茅坤称赞苏文为“绝世之文”(《东坡颂》总评语)。袁宏道认为“苏公诗无一字不佳者”(《答梅客生开府》)，“前掩

陶、谢,中凌李、杜,晚跨白、柳,诗道至此极盛。此后遂无复诗矣”(《东坡诗选·识语》)。亦有人将其文章奉为应试圭臬,甚至认为“有只读此一论终身用不尽者”(《屈到嗜芰论》郑之惠评语);“举子辈得此法,可以横四海矣”(《物不可以苟合论》茅坤评语);“举子业到此便是脱凡胎矣”(《王者不治夷狄论》茅坤评语)。苏轼作为我国文学史上的诗文大家,其文学成就无可置疑属于一流水平。不过,将其置于众人之上,确实言过其实。当然,也存在另外一种情况,一些评点者批评苏轼作品好发议论、直露率易、意味浅薄等,甚或否定其诗文。如萧奇中指责苏诗“不雅”、“信口在通”、“未免沾沾”等,李贽则时或认为苏文“好说道理”,钱文登也指出了“东坡平生作诗文不经意,意浅而味短”(《潮州韩文公庙碑》批语)的受病之处。平心而论,苏轼的一些作品的确存在这些缺陷或不足,究其原因,既与宋人尚议论的风习有关,也与苏轼诙谐风趣、戏谑调侃的性格有关,而与苏轼公务繁忙或交游广、应酬多而消耗才思,致使作品不够精致也不无关系。但这些粗率之作毕竟在苏轼诗文中所占比重很小。评点者发此议论,是其个人主观意识与当时的具体客观环境所致。因而,这些评论既有其合理性,也有其偏颇性,并非主流观点,我们不能因言废人,因人废文。但不可否认,苏轼诗文评点无论是在文本方面,还是在理论层面,抑或是传播角度,都有其无法磨灭的重要价值,对于我们理解苏轼及其作品乃至认识中国古代文学批评史学都有一定的帮助。所以,黄霖先生认为:“以阐发批评家主体意识为主的评点,与旨在还原历史本来面貌而作冷静客观的评价一样,都有其存在的合理性,都为社会所需要,都能推动文学的进步。”^①

不仅苏轼诗文评点研究如此。进一步讲,事实上,我们进行人文社会科学研究,只要谈到某位作家作品,某种文学流派、文学现象,就会涉及到对其评价问题。但值得深思的是,时代、社会、个人好恶等多种因素的制约,往往导致我们进行评价时受着太多的局限,因袭着历史包袱,不可避免地掺杂进主观感情色彩,难以进行客观公正的评价(我们在作评论时,容易犯有对评论对象夸大拔高的倾向,以便显示出研究对象的重要性以及课题研究的价值和意义,这也是过度阐释的一种)。以近代的南社为例,由于南社是一个带有强烈革命性的文学团体,它不由自主地便与政治联系在了一起。南社创始人之一柳亚子因与共和国领袖毛泽东是诗友,柳亚子头上的光环便无形之中放大了许多。如果某位社员与他谈过话、饮过茶,均成为了炫耀之资。而另一位创始人高旭就时运不济了,因为他与柳亚子发生过口角,并被认为是曾参加过曹锟“贿选”,所以最后被开除出南社,视为革命的“罪人”,他过去的一切功绩也统统被抹杀了。这实在有失公允。又如,人们常说“文如其人”,但历史上的多位权奸佞臣以及变节贰臣,虽然饱有才学,且闻名于文坛,只不过因为品行低劣,或人格有污点,而为人所不齿,他们的文学成就也少有人研究,即使论及也往往是因人废文,评价过低。因此,怎样才能做到尽量客观准确地分析评论作家作品、文学流派及文学现象,的确是一项不易完成却又无法避免的任务。

综而观之,评点作为文学批评的一种重要形式,其功过得失,在苏轼的作品中得到了充分体现,同时也留给了我们更多的深层思考空间,有待于我们作进一步的开拓研究。

[责任编辑 刘 培]

^① 黄霖:《近百年来的金圣叹研究——以〈水浒〉评点为中心》,章培恒、王靖宇主编:《中国文学评点研究论集》,上海:上海古籍出版社,2002年,第346页。

直辖与遥隶:宋代军马“皆隶三衙”考析

范学辉

摘要:天下军马、内外诸军皆隶三衙,终结了中唐五代中央禁军与方镇“诸道州兵”并列的二元体制,是宋代收兵权于中央最为重要的举措。然其实现,却有着“直辖”和“遥隶”两种不同的模式。将地方兵马之精锐抽调京师归三衙直接指挥,是谓“直辖”;授予地方兵马以三衙禁军的番号,但并不抽调至京师,而是以“就粮禁军”等名义,就地升为禁军,仍由当地经略司、都总管司等地方兵马司统领和指挥,是谓“遥隶”。从宋真宗朝中后期开始,尤其是宋仁宗朝以后,主要是适应宋辽、宋夏与宋金战争的需要,遥隶模式愈来愈占据主导地位。南宋除各路禁军之外,广东摧锋军、福建左翼军、江西右翼军、淮东武锋军、湖南飞虎军等地方军马,亦遥隶于三衙。如此制度设计,在加强边境地区防御实力的同时,又避免了唐代地方割据的重演,堪称中国古代通过顶层“制度设计”收到“制度实现”较佳成效的典范。

关键词:三衙;地方禁军;直辖;遥隶;制度设计;制度实现

宋代殿前司、侍卫马军司和步军司三衙不仅直接统领驻扎于京师的本部直辖人马,“天下军马”、“内外诸军”即禁军、厢军的绝大部分,其番号也都隶属于三衙,分别被整编进了殿前司、马军司或步军司的系统当中去。此一体制的形成,经历了一个较长的过程,其实现的形式,前后也有着较大的变化,出现过“直辖”和“遥隶”两种不同的模式:在宋初三朝,主要是将地方精锐抽调到京师,或是直接增补进殿前、侍卫两司下辖各部当中,或是单立新的番号,编入两司,统归殿前、侍卫两司直接指挥,是谓“直辖”。宋仁宗及以后各朝,则主要是把地方精锐,或是招募自当地的新兵,将其番号纳入三衙的系统,但并不抽调至京师,而是以“就粮禁军”等名义,就地升为禁军,遥隶三衙,然仍由当地经略司、都总管司、兵马铃辖司等路、州地方兵马司统领和指挥,是谓“遥隶”。这是两种有着质的差异的不同模式。从北宋中期以来,随着“遥隶”模式的推行,宋代军制很自然地发生了重大的变化:禁军在事实上被一分为二,分为“在京”三衙禁军和“在外”地方禁军两大部分。地方禁军尽管使用三衙禁军的番号,在制度上被整合进了三衙系统,但却改变不了其为地方兵马司所直接指挥的地方军马的实质。三衙对所隶地方军马行使的职权,主要集中于在该部将校人事安排的干预上。南宋江上、四川诸军各都统司所部不隶属于三衙,使得南宋三衙统兵权的范围,在制度上和名义上皆要较北宋三衙为小,然广东摧锋军、福建左翼军、江西右翼军、淮东武锋军、湖南飞虎军、湖北神劲军等多支地方军马,亦遥隶于三衙,而且南宋三衙对所隶地方军马的实际控制力与影响程度,都要强于北宋三衙。

一、直辖和遥隶:两种模式

正如宋高宗在绍兴五年(1135)所云:“祖宗故事,应军马未有不入三衙者。”^①李心传《建炎以来朝

作者简介:范学辉,山东大学历史文化学院教授(山东济南 250100)。

① 李心传:《建炎以来系年要录》卷九十六“绍兴五年十二月辛未”,北京:中华书局,1956年,第1583页;熊克著,顾吉辰等点校:《中兴小纪》卷十九“绍兴五年十二月乙亥”,福州:福建人民出版社,第238页;佚名撰,李之亮校点:《宋史全文》卷十九中《宋高宗八》“绍兴五年十二月辛丑”,哈尔滨:黑龙江人民出版社,2005年,第1195页。

野杂记》亦曰：“祖宗以来，内外诸军，惟厢、禁二色而已。禁军皆隶三衙，而更戍于外。”^①《宋史·兵志一》更径曰：“祖宗故事，兵皆隶三衙。”^②按照北宋制度，即“祖宗故事”，三衙不仅直接统领捧日、天武、龙卫、神卫等驻扎于京师的本部人马，“天下军马”、“内外诸军”，即禁军、厢军的绝大部分也都隶属于三衙，分别被整编进殿前司、马军司或步军司的系统当中去。根据《玉海》、《文献通考》、《宋史·兵志》等相关记载加以统计：北宋禁军共有“军额”即番号189个，其中隶属于殿前司的有37个骑兵番号，26个步兵番号；隶属于马军司的骑兵番号有35个；隶属于步军司的步兵番号有83个。三衙合计番号181个，占禁军总数的96%以上。在三衙之外，惟御前忠佐军头司最多时辖有四个步、骑兵番号，皇城司下辖两个步兵番号，左右骐骥院下辖两个骑兵番号，合计起来也不过区区八个，仅占禁军番号总数的约4%，与三衙相比确乎是微不足道^③。当然，《玉海》等所记的数字未必完全准确，北宋不同时期禁军番号数亦时有增减^④，但不管怎样，都不会影响到“禁军皆隶三衙”这一基本判断的成立。厢军，也是“内总于侍卫司”^⑤。事实上，即便是不离本乡本土属于半正规军地方“民兵”性质的“乡兵”，个别地区的精锐也有被纳入三衙系统的，如宋神宗熙宁九年（1076）即曾诏令“环庆寨户、强人、弓手，如禁军法上兵籍，隶于马军司”^⑥。寨户、强人、弓手，就都属于乡兵的范畴。

众所周知，禁军、厢军和乡兵，就是宋代武装力量最主要的三大组成部分，从这个意义上说，宋高宗“军马未有不隶三衙者”之说确实具有较高的权威性。对此，王曾瑜先生给予了高度的重视，视其为宋代三衙管军制度的本质性特征之一：“不管军队番号有多少，分驻地区如何散漫，每个指挥必须分别隶属于殿前司、侍卫马军司或侍卫步军司，这就是北宋的‘三衙’制度。”^⑦辽朝模仿五代制度，亦置有殿前司与侍卫亲军司，王先生即据此断定辽制与宋制形似而实异，他说：辽朝的殿前和侍卫二司“更不同于北宋之三衙，不是分统全国兵马的机构，而仅是宿卫机构”^⑧。

北宋军马“皆隶三衙”的体制，并非一蹴而就，而是经历了一个较长的历史过程，其实现的形式，前后也有着较大的变化，出现过“直辖”和“遥隶”两种不同的模式。

1. 直辖模式：“简诸道兵补禁卫”。直辖模式，以宋太祖朝最为典型。简单说来，该模式是“简诸道兵补禁卫”^⑨，即由朝廷遣使遴选，或由地方各州长官自行申报，然后把选拔出来的地方精锐调离本地，抽调到京师或京畿，升为京师禁军。或是直接增补进殿前、侍卫两司下辖各部当中，或是单立新的番号，编入两司，统归殿前、侍卫两司指挥。

赵宋开国承袭五代制度，依然是中央禁军和地方方镇“诸道州兵”并立的二元体制。京师殿前、侍卫两司所部为禁军，“惟三司卒称禁军”^⑩，“禁军犹曰京师之兵”^⑪；地方军则为“诸道州兵”，分别隶属于各方镇。禁军的地位要高于方镇“诸道州兵”，然两者之间是互不统属的平行关系。宋初方镇州

① 李心传撰，徐规点校：《建炎以来朝野杂记》甲集卷十八《御前诸军》，北京：中华书局，2000年，第403页。

② 脱脱等：《宋史》卷一八七《兵志一》，北京：中华书局，1977年，第4582页。

③ 王应麟：《玉海》卷一三九《兵制·三衙》，文渊阁《四库全书》本；马端临著，上海师范大学、华东师范大学古籍研究所点校：《文献通考》卷一五五《兵考七》，北京：中华书局，2011年，第4635页。又见章如愚《群书考索》、林昉《新笺决科古今源流至论》续集卷一《畿兵》等。

④ 王应麟《玉海》卷一三九《兵制·三衙》在注中即记有出自《两朝国史志》的另外一组数字：“殿前司骑军额三十，步军额十有六；侍卫司骑军额三十有三，步军额十有六。”按：《两朝国史》是宋神宗时所修记载宋仁宗、英宗两朝史实的官修史书，其所反映的，应该是仁宗、英宗两朝包括神宗朝的部分情况。又，《文献通考》卷一五二《兵四》征引了一大段《两朝国史志》，但未有此段文字。

⑤ 脱脱等：《宋史》卷一八九《兵志三》，第4639页。关于宋代的厢军，参看淮建利：《宋朝厢军研究》，郑州：中州古籍出版社，2007年。

⑥ 李焘：《续资治通鉴长编》卷二七九“熙宁九年十二月”，北京：中华书局，2004年，第6846页。

⑦ 王曾瑜：《岳飞和南宋前期政治与军事研究》，开封：河南大学出版社，2002年，第260页。

⑧ 王曾瑜：《辽金军制·辽朝军制稿》，保定：河北大学出版社，2011年，第64页。

⑨ 李心传：《建炎以来系年要录》卷一九〇“绍兴三十一年六月丁卯”，第3188页。

⑩ 胡璩修，方万里、罗澹纂：《宝庆四明志》卷七《叙兵·禁军厢军》，北京：中华书局，1990年，《宋元方志丛刊》本，第5070页。

⑪ 沈作宾修，施宿等纂：《嘉泰会稽志》卷四《军营》，北京：中华书局，1990年，《宋元方志丛刊》本，第6775页。

兵的总体实力，当然无法与中唐五代方镇相提并论，也不可能与中央禁军相抗衡，然亦不容小觑。特别是与契丹、北汉相邻的河北、河东地区，其地方兵马的实力普遍相当可观，如昭义节度使李筠，其麾下至少有精兵三万、健马三千^①。其他各地的方镇，也都有一定的实力，徐州的武宁节度使郭从义，即“家累钜万金，仆童千人，廐马千余匹”^②，堪称地方强藩。

再者，宋太祖乾德元年（963）伐湖南，出动中央禁军不过步骑数千，主力为安、复、郢、陈、澧、孟、宋、亳、颍、光等州的“州兵”^③。乾德二年（964）伐蜀，又大举出动了“诸道州兵”二万，“自全斌以下，率禁军步骑二万，诸道州兵一万，由凤州路进讨”、“自光义而下，率禁军步骑一万，诸道州兵一万，由归州路进讨”^④。开宝三年（970）伐南汉，“仍遣使十余人发诸州兵赴贺州”^⑤，几乎全部使用“州兵”。考虑到一次可出动二万余众，宋初“诸道州兵”的总兵力，当在十万余以上，与殿前、侍卫两司禁军在数量上大致相当。他们能够在平定江南各政权的战争中发挥重要作用，证明其也有相当的战斗力。

正因为如此，宋太祖开国伊始，即以“重内轻外，强本弱枝”为国策，纳赵普之谋，行“收其精兵”之计，将“州兵”当中的精锐抽调到京师，以求根绝中唐五代地方割据称雄的隐患，史称：“国初，收天下劲卒，列营京畿”^⑥，“宋朝惩唐末五代兵骄将专之弊，选州兵壮勇者，部送京师，以补禁卫”^⑦。司马光撰《涑水记闻》记载：

太祖既纳韩王之谋，数遣使者分诣诸道，选择精兵。凡其才力伎艺有过人者，皆收补禁军，聚之京师，以备宿卫。厚其粮赐，居常躬自按阅训练，皆一以当百。诸镇皆自知兵力精锐非京师之敌，莫敢有异心者，由我太祖能强干弱支，致治于未乱故也。^⑧

《宋史·兵志一》亦云：

太祖鉴前代之失，萃精锐于京师，虽曰增损旧制，而规模宏远矣。建隆元年，诏殿前、侍卫二司各阅所掌兵，拣其骁勇升为上军，老弱怯懦置剩员以处之。诏诸州长吏选所部兵送都下，以补禁旅之阙。又选强壮卒定为兵样，分送诸道；其后代之以木梃，为高下之等，散给诸州军，委长吏、都监等召募教习，俟其精练，即送阙下。^⑨

具体说来，建隆二年（961）前后，侍卫马军司的主力龙卫即“拣去衰老，以诸州所募精劲者补之”，员僚直“选诸州骑兵及藩镇厅头召募人等为左三直”^⑩。规模最大的一次，是在乾德三年（965）的九月，各地方“州兵”精锐集中抽调进京，宋太祖本人亲自出面检阅，“上御讲武殿，阅诸道兵，得万余人，以马军为骁雄，步军为雄武，并属侍卫司”^⑪，授予他们以侍卫司的番号，将其分别编入了侍卫马军和步军。按：《宋史·兵志一》有云：殿前司“拱圣，指挥二十一。京师。乾德中，选诸州骑兵送阙下，立为骁雄，后改骁猛。雍熙四年，又改拱辰。未几改今名”^⑫，则骁雄本隶殿前司，与《续资治通鉴长编》隶侍卫司之说不同。当然，不管是殿前司，还是侍卫司，这些州兵精锐被编入京师禁军则是无疑的。考虑到当时“州兵”总兵力不过十余万上下，一次就抽调来京师万余众精锐，动作的力度非常之大。除此之外，正如南宋学者章如愚《群书考索》续集卷四十四所概括的：宋太祖在此前后，陆陆续续地“取太原兵以

① 李焘：《续资治通鉴长编》卷一“建隆元年五月辛丑”，第15页。

② 李焘：《续资治通鉴长编》卷五“乾德二年六月辛亥”，第127页。

③ 徐松辑：《宋会要辑稿》兵七之二四，北京：中华书局，1957年，第6881页。

④ 徐松辑：《宋会要辑稿》兵七之二五、二六，第6882页。

⑤ 徐松辑：《宋会要辑稿》兵七之二八、二九，第6883—6884页。

⑥ 胡榘修，方万里，罗澹纂：《宝庆四明志》卷七《叙兵·禁军厢军》，第5070页。

⑦ 史弥坚修，卢宪纂：《嘉定镇江志》卷十《兵防》，北京：中华书局，1990年，《宋元方志丛刊》本，第2388页。

⑧ 司马光撰，邓广铭、张希清点校：《涑水记闻》，北京：中华书局，1989年，第13页。

⑨ 脱脱等：《宋史》卷一八七《兵志一》，第4571页。

⑩ 脱脱等：《宋史》卷一八七《兵志一》，第4590页。

⑪ 李焘：《续资治通鉴长编》卷六“乾德三年九月己巳”，第157页。

⑫ 脱脱等：《宋史》卷一八七《兵志一》，第4586页。

为龙卫;取幽州兵以为神武;左右员僚,本藩镇厅头也;左射、拱圣,本诸州骑兵也”。开宝年间,宋太祖还令殿前司控鹤军都虞候崔翰“阅试河北镇兵,取其骁果者以分配天武两军”^①,将河北兵马中的精锐,补充进了殿前司之天武军,等等。

三衙的统兵权虽然仍不出京师所部的范围,但通过加强殿前、侍卫两司禁军实力和缩减地方“州兵”两方面双管齐下,地方州兵在经过多次地抽调之后,所余之兵已大多为老弱,地方上的优质兵源,也通过“兵样”之制,大多为三衙禁军所垄断,州兵得不到多少补充,而且随即被改编为厢军。厢军,名虽为军,“然罕教阅,类多给役而已”^②,已基本丧失了军事职能。“方镇”这一名词,遂彻底地退出了历史舞台。中唐五代以来地方方镇拥兵自重,节度使跋扈称雄,中央禁军与地方“诸道州兵”并立的二元化结构基本终结。中唐五代方镇的一系列职衔,如节度使、观察使、防御使、团练使、刺史之类,随之逐渐演变成了武官的阶官。

宋太祖在平定南方诸国的过程中,诸国的军队大部被遣散归农,其部分“精兵”也被抽调到京城,直接编入了殿前、侍卫两司禁军。由此以来,京师禁军萃集了各地方的精兵强卒,殿前、侍卫两司所部实力空前强大,“近代无比”,成为宋朝当时唯一的真正有战斗力的武装力量,“天下兵马,皆隶三衙”可谓名符其实。“国家惩艾五代之乱,藩镇不得擅兵,常番禁旅,外屯州郡”^③,遇有大小战事,宋廷或组建行营,或派兵前往弹压,皆以殿前、侍卫司所部为主力,多以两司管军为将帅。战事结束,则班师回京。地方军马配属中央两司大军行动,通常仅发挥辅助的作用。

宋太宗、真宗两朝也都继续推行宋太祖的既定方针,据《宋史》卷一八七《兵志一》的相关记载,宋太宗、真宗两朝地方军马被抽调进京的情况,大致如下:

殿前司:散直,“左右班四。雍熙四年,以诸道募置藩镇厅头、军将及诣登闻院求试武艺者立。咸平元年,选诸节度使从人、骑御马小底增补”。外殿直,“太平兴国四年,征太原,得上军。天禧四年,并入此班”。归明渤海,“太平兴国四年,征幽州,以渤海降兵立”。吐浑小底,“太平兴国四年,平太原,获吐浑子弟,又选监牧诸军中所有者充”。龙猛,“太平兴国中,拣阅龙骑及诸州部送招获群盗,取其材勇者立”。宣武,“太平兴国二年,并效节、忠猛二军立,又选诸军及乡兵增之”。神射,“两浙州兵”,“淳化元年,部送阙下,选其强者为广武,次等复为本军”。步斗,“雍熙三年,选诸州厢军之壮勇者立”。鞭箭,“雍熙三年,选两浙兵为鞭箭,次等者为忠节鞭箭”。

侍卫司:员僚直,“太平兴国四年,平太原,选其骑兵为右三直”。龙卫,太平兴国四年“平太原,选其降兵为拣中龙卫”。归明神武,“太平兴国四年,亲征幽州,以其降兵立此军”。拣中夏州厅子,“淳化五年,河西行营都部署李继隆遣部送京师立”。步军:川效忠,“太平兴国三年,选诸州厢兵归京师者立。淳化四年,又选川峡威棹、克宁兵部送京师者立为川效忠”。威宁,“淳化中,部送西川贼帅王小波胁从之兵归京师立”。顺圣,“太平兴国中,部送两浙兵归京师立”。勇捷,“太平兴国四年,征太原立,分左右厢,以诸州库兵补左厢,广济开山兵补右厢”。威武,“太平兴国四年,征太原立,分左右厢,以江南归化兵补左厢,两浙顺化兵补右厢”。忠节,“太平兴国三年,选诸州厢军之强壮者立”。威猛,“咸平三年,选诸州厢兵及召募者立”。

宋真宗景德三年(1006)八月,将立有战功的河东效顺第一军抽调至京师,简阅其精锐“以补虎翼名阙”^④。景德四年(1007)七月,再次较大规模地在河北、河东两路的地方禁军当中,选拔精锐以补充三衙,“令河北、河东路部署等巡视军中,其阅习士卒,有材勇愿隶在京诸军者,听其自陈,州给装钱,部送阙下”,“时河北骁健军士因防护至京,引对便殿,上询之,有愿留补禁旅者。上以两河就粮军多

① 脱脱等:《宋史》卷二六〇《崔翰传》,第9026页。

② 脱脱等:《宋史》卷一八九《兵志三》,第4639页。

③ 赵汝愚编,邓广铭等校点整理:《宋朝诸臣奏议》卷一二《兵门·州郡兵》张方平《上仁宗论州郡武备》,上海:上海古籍出版社,1999年,第1345页。

④ 李焘:《续资治通鉴长编》卷六十三“景德三年八月庚寅”,第1420页。

劲勇士,因广蒐择焉”^①。

2. 遥隶模式:“就升禁军”,遥隶三衙。遥隶模式,以宋仁宗朝最为典型。该模式是将地方军马“就升禁军”,遥隶三衙,也就是把厢军、土兵等地方军马当中的精锐,或是招募自当地的新兵,将其番号纳入三衙的系统,但并不抽调至京师,而是以“就粮禁军”等名义,就地升为禁军,仍由当地经略司、都总管司、兵马钤辖司等地方兵马司统领和指挥。

宋仁宗天圣至宝元间,“增募诸军:陕西蕃落、广锐,河北云翼,京畿广捷、虎翼、効忠,陕西、河东清边弩手,京西、江、淮、荆湖归远,总百余营”^②。至康定、庆历年间,宋夏战争爆发,宋廷更按照此一模式,在陕西、河东、河北等地方集中地扩编和新编了大批地方禁军:

于是增置陕西蕃落、保捷、定功,河北云翼、有马劲勇,陕西、河北振武,河北、京东武卫,陕西、京西壮勇,延州清涧,登州澄海弩手,京畿近郡亦增募龙骑、广勇、广捷、虎翼、步斗、步武,复升河北招收、无敌、厅子马,陕西制胜,并州克戎、骑射,麟州飞骑,府州威远,秦州建威,庆州有马安塞,保州威边,安肃军忠锐,岚、府州建安,登州平海,皆为禁兵,增内外马步凡数百营。^③

并分别就地将他们纳入三衙的系统。例如:陕西的制胜和定功,本来皆为“陕西厢兵,庆历中,升禁军”^④,同隶步军司。其详情见下表:

番号	地区	隶属	番号	地区	隶属
蕃落	陕西	马军司	青涧	陕西延州	步军司
保捷	陕西	步军司	飞骑	河东麟州	马军司
定功	陕西	步军司	骑射	河东并州	马军司
制胜	陕西	马军司	克戎	河东并州	马军司
壮勇	陕西、京西	步军司	威远	河东府州	马军司
云翼	河北	马军司	建威	陕西秦州	步军司
招收	河北保州	步军司	威边	河北保州	马军司
武卫	河北、京东	步军司	忠锐	河北安肃军	马军司
振武	河北、陕西	步军司	建安	河东府州、岢岚	步军司
无敌	河北	马军司	床子弩炮手	河东岢岚军	步军司
厅子马	河北	马军司	澄海弩手	京东登州	步军司
有马劲勇	河北、河东	马军司	平海	京东登州	步军司

资料出处:《宋史》卷一八七《兵志一》。

除此之外,宋廷又令京东西、河北、河东、江淮、荆湖、两浙和福建等九路同时编练新军,番号统一为“宣毅”军,“募健勇或选厢军为之”,“大州二营,小州一营,凡二百八十八”^⑤,隶步军司。宋仁宗皇祐二年(1050),川、峡扩编宁远;皇祐五年(1053),“江、淮、荆湖置教阅忠节,州一营,大州五百人,小州三百人”,同时“荆湖、广南益募雄略”;至和四年(1057),广、桂州、邕州置有马雄略;嘉祐四年(1059),“诏荆南、江宁府、扬、庐、洪、潭、福、越州募就粮军,号威果,各营于本州”,越州、福州各两指

① 李焘:《续资治通鉴长编》卷六十六“景德四年七月辛巳”,第1475页。

② 脱脱等:《宋史》卷一八七《兵志一》,第4573-4574页。

③ 脱脱等:《宋史》卷一八七《兵志一》,第4574页。

④ 脱脱等:《宋史》卷一八七《兵志一》,第4599页。

⑤ 脱脱等:《宋史》卷一八七《兵志一》,第4600、4574页。

挥,其他三指挥^①。宣毅、宁远、忠节、威果皆隶步军司,有马雄略则隶马军司。

宋仁宗以后的北宋各朝,亦奉行此制。宋神宗元丰初年,就把地方教阅厢军中的忠节、雄节等部升同禁军,隶步军司。宋哲宗绍圣至元符年间,在陕西、河东地区大量扩充地方军马,凡是新开拓的州县、堡寨,都要招置马、步军二指挥上下的当地土兵,主要授予马军蕃落、步军保捷的番号,隶马军司和步军司。绍圣四年(1097)五月,熙河路就在兰州金城关招置步军保捷四指挥、马军蕃落一指挥,紧接着,宋廷又于永兴军路之河中、凤翔、同、华州各置骑兵两指挥,共十指挥,亦以蕃落为番号^②。再如元符二年(1099)四月,环庆路经略司即奏请:定边城“全藉土兵戍守。今相度添置住营马军蕃落两指挥,各以三百人为额,步军保捷一指挥,以四百人为额”^③;泾原路经略司则奏请在西安州、天都、临羌寨扩招土兵,“西安州戍守人兵以七千人为额,仍置马军蕃落各一指挥,以三百人为额,步军保捷一指挥,以四百人为额”,“天都、临羌寨戍守人兵各以三千人为额,仍各招置马军蕃落一指挥,以二百人为额,步军保捷各一指挥,以二百人为额”^④;河东路经略司亦然,“乌龙川北岭新寨戍守兵马,乞依葭芦、神泉寨例,置马军蕃落一指挥,以三百人为额”^⑤。等等。

截至绍圣四年(1097),陕西蕃落的总兵力,至少已经扩编至九十六个指挥,保捷则扩编到了一百二十二个指挥。到了元符二年(1099),在二年左右的时间里,其规模进一步扩大至:蕃落一百二十个指挥,保捷一百三十二个指挥^⑥。此后还陆续有所增加。

宋哲宗元符二年,在知枢密院事曾布的主持下,宋廷又对河北地方禁军进行了整顿和扩充,“又以河北水灾,流民颇众,于大名府等三十二州军,增置马步军共五十六指挥,共三万余人。马军以广威,步军以保捷为额”^⑦。其中,保捷共二十九指挥,隶步军司^⑧。广威,据《宋史·兵志》属于厢军番号,但广威与保捷既然都是占用了河北将兵的编制,“并依陕西蕃落、保捷给例物请受”,笔者认为广威也应当是禁军,当隶于马军司。不论保捷,还是广威,事实上皆为“河北兵将”。

宋徽宗朝,新置之地方禁军番号亦颇夥,如崇宁元年(1102)“诏荆湖北路添置禁军五指挥,以靖安为名”,崇宁三年(1104)又在京东西、河东、河北各路与开封府界大规模地新置崇捷、崇锐、崇武、崇威四军,“诏于京东、京西、河北、河东、开封府界创置马步军五万人,计一百七指挥。马军三十五,步军七十二,合三万六千人。马军以崇捷、崇锐为名,步军以崇武、崇威为名”,崇捷、崇锐隶马军司,崇武、崇威隶步军司^⑨。大观元年(1107),因东南地区兵力空虚,宋徽宗亲曾降御笔:诸路“除见今兵额外,帅府别屯兵二千人,望郡一千人,常管在营,比诸军加数教阅,每二年令更互出戍。帅府五百料钱,以威捷为名;望郡四百料钱,以威胜为名;帅府、望郡三百料钱,以全捷为名。并充步军,隶殿前司管辖”^⑩。各路新置的地方禁军,以威捷、威胜、全捷为番号,隶殿前司。宣和四年(1122)二月方腊事定之后,宋廷又下诏于江浙各州遍置威果、全捷指挥,分别隶属于殿前司和步军司^⑪。等等。

显而易见,凡是升为禁军的地方军马,必隶属于三衙无疑。如此一来,就真正出现了“禁军遍天下”的局面,禁军就由单纯的京师中央军,而演化为全国正规军的称号。禁军皆隶三衙,三衙的统兵权,也就顺理成章地扩大到了天下的范围,至少在制度上,成为了北宋几乎全部正规军的统帅机构。

① 脱脱等:《宋史》卷一八七《兵志一》,第4574—4575页;李焘:《续资治通鉴长编》卷一八九“嘉祐四年五月丁巳”,第4566页。

② 李焘:《续资治通鉴长编》卷四八七“绍圣四年五月辛酉”,第11568页;卷四八七“绍圣四年五月壬戌”,第11569页。

③ 李焘:《续资治通鉴长编》卷五〇八“元符二年四月己卯”,第12105页。

④ 李焘:《续资治通鉴长编》卷五〇八“元符二年四月己丑”,第12108页。

⑤ 李焘:《续资治通鉴长编》卷五〇八“元符二年四月丙戌”,第12107页。

⑥ 李焘:《续资治通鉴长编》卷五〇八“元符二年四月己丑”注,第12109页。

⑦ 李焘:《续资治通鉴长编》卷五〇八“元符二年闰九月壬辰”,第12285页。

⑧ 脱脱等:《宋史》卷一八八《兵志二》,第4621页。

⑨ 脱脱等:《宋史》卷一八八《兵志二》,第4618页。

⑩ 梁克家纂修:《淳熙三山志》卷十八《兵防》,北京:中华书局,1990年,《宋元方志丛刊》本,第7929—7930页。

⑪ 沈作宾修,施宿等纂:《嘉泰会稽志》卷四《军营》,北京:中华书局,1990年,《宋元方志丛刊》本,第6775页。

需要说明的是,宋仁宗朝之后以遥隶模式为主,并不意味着直轄模式就完全不存在了。庆历元年(1041)十二月,宋廷即令京东东路和京东西路选拔两路宣毅军之精锐,“逐路各选万人赴京师”,拨隶三衙^①。庆历五年四月,时任枢密副使的丁度建言:“周世宗募骁健,有朝出群盗,夕补宿卫者。太祖阅猛士,实骑军。请择河北、河东、陕西就粮禁军,以补禁旅之缺。”^②同年,翰林学士张方平的上奏中曾经谈到:当时“其州郡兵之壮者,亦率点选配诸禁卫,所余乃懦弱羸卒,供杂役使,官吏导从而已”^③,看来丁氏的建议当得到了一定程度的实施。庆历八年二月,宋廷专门差内侍“往诸路简兵为上军”^④。宋哲宗元祐三年(1088)闰十二月,枢密院奏言:“在京诸军兵额多阙,而京东西路就粮禁军往往溢额。”宋廷遂“差内殿承制刘子方、左藏库副使王修己,往逐路与长吏当职官拣选发遣上京,添填阙数”^⑤,也就是再次抽调京东西两路地方禁军的部分精锐来京以补充三衙的阙额。

同样,宋初三朝以直轄模式为主,但遥隶模式也绝非完全不存在。事实上,宋太宗太平兴国年间,宋廷已然于河北“募河北诸州兵”立武卫一军十六指挥,“武卫”为禁军,遥隶于侍卫司;端拱元年(988),将潞州骑兵就地升为禁军,授予“克胜”之号;端拱二年,授予河东晋州骑兵以“武清”番号,“以其久在北鄙,有屯戍之劳,选勇悍者就升”^⑥,就地升为禁军;淳化四年(993),又将河北诸州忠烈、威边、骑射等部,“拣阅其材,与云骑、武骑等立,得自置马,分左右厢”,授予“骁武”番号,就地升为禁军;至道元年(995)则将“河东忠烈、宣勇能结社买马者”升为禁军,授予“广锐”之号^⑦。“克胜”、“武清”、“骁武”、“广锐”,皆隶属于侍卫司。再如河北“骁捷”一军,更是早在周世宗时选拔河北州兵精锐,就地升为禁军,遥隶侍卫司。从后周至北宋,一直是河北高阳关都部署司辖下的精锐^⑧。

宋真宗咸平年间,在辽、宋战事正酣期间,更频繁地选拔河北、陕西、河东地区厢军中的精锐,或将地方有功军马,就地升为禁军,以“就粮禁军”的名义纳入三衙系统。主要有:咸平三年(1000),宋廷将河北定州本城厅子、无敌、忠锐、定塞各部,升为禁军,授予云翼番号,遥隶马军司。咸平四年九月,宋廷诏陕西沿边“州军兵士先选中者,并升为禁军”^⑨,番号为保捷;次年五月,又从陕西保毅军中遴选精锐,置振武军,“遣使往邠宁环庆泾原庆渭陇鄜延等州、保安军选保毅军,取二万人,各置营本州,号振武,升为禁军”^⑩。陕西保捷、振武,皆遥隶步军司。咸平五年六月,宋廷于河东选拔州兵精锐,置神锐、神虎,“命西京左藏库副使张延禧乘传料简,得万三千余人,立为神锐二十四指挥、神虎十指挥,常加训习焉”^⑪,河东神锐、神虎皆遥隶步军司^⑫。咸平六年(1003)六月,宋廷将石州厅子军升为禁军,“先是,部署司遣此军巡警北平,道遇寇,踊跃争进,斩捕甚众,故升其军额以奖之”^⑬,该部遥隶马军司。天禧年间,又选拔“陕西沿边厢兵有马者”,“升禁军,极边城砦悉置”^⑭,番号蕃落,遥隶马军司。

从这个意义上讲,宋仁宗朝只是将宋太宗朝特别是宋真宗朝咸平年间的做法,继续加以推广,从

① 李焘:《续资治通鉴长编》卷一三四“庆历元年十二月丙子”,第3205页。

② 李焘:《续资治通鉴长编》卷五十五“庆历五年四月庚戌”,第3770页。

③ 赵汝愚编,邓广铭等校点整理:《宋朝诸臣奏议》卷一二二《兵门·州郡兵》张方平《上仁宗论州郡武备》,第1345页。

④ 李焘:《续资治通鉴长编》卷一六三“庆历八年二月壬申”,第3916页。

⑤ 李焘:《续资治通鉴长编》卷四一九“元祐三年闰十二月丙辰”,第10154页。

⑥ 脱脱等:《宋史》卷一八七《兵志一》,第4591、4592页。

⑦ 脱脱等:《宋史》卷一八七《兵志一》,第4591页。

⑧ 脱脱等:《宋史》卷一八七《兵志一》,第4591页。

⑨ 脱脱等:《宋史》卷一八七《兵志一》,第4573页;李焘:《续资治通鉴长编》卷四十九“咸平四年九月庚寅”,第1074页。

⑩ 李焘:《续资治通鉴长编》卷五十二“咸平五年五月丙辰”,第1133页。

⑪ 李焘:《续资治通鉴长编》卷五十四“咸平六年四月乙丑”,第1187页。神锐、神虎成军时间,《续资治通鉴长编》系于咸平六年四月,《宋史》卷一八七《兵志一》则系咸平五年六月,此从《宋史》。

⑫ 脱脱等:《宋史》卷一八七《兵志一》,第4597页。

⑬ 李焘:《续资治通鉴长编》卷五十五“咸平六年六月己卯”,第1203页。

⑭ 脱脱等:《宋史》卷一八七《兵志一》,第4593页。

而使遥隶模式取代了直辖模式完全居于主导地位而已。

在禁军之外,宋代地方厢军同样是如此。宋神宗熙宁、元丰年间,地方上的厢军,总数高达八百四十指挥、二十二万七千余众。具体分布如下:河北路厢兵共一百一十二指挥,二万九千二百七十人;河东路厢兵共五十二指挥,一万二千四百一十人;陕西路厢兵共一百一十一指挥,二万五百六十二人;京东路厢兵共五十四指挥,一万四千七百五十人;京西路厢兵,共四十五指挥,一万五千一百五十人;淮南路厢兵共一百二十指挥,四万一千二百八十五人;两浙路厢兵共五十一指挥,一万九千人;江南路厢兵共五十三指挥,一万六千六百五十人;荆湖路厢兵共四十四指挥,一万一千三百人;福建路厢兵共三十三指挥,一万一千一百五十人;广南路共八十二指挥,一万二千七百人;四川路厢兵共一百一十一指挥,二万三千四百人^①。

地方厢兵作为地方“诸州之镇兵也”^②,皆直属地方兵马司,归各州的兵马都监直接指挥。在宋神宗元丰改制之前隶属于枢密院,元丰改制后“分隶户、兵、工三部”^③。然在军事编制上,地方厢军同样全部被纳入了三衙的系统,“内总于侍卫司”,这显然也是一种极其典型的遥隶。其实,真正归步军司直辖的,仅有宣劬、揀中宣劬、揀中六军、武严、左右龙武军、左右羽林军、左右神武军、左右武肃、武和、忠靖、神卫剩员、军头司备军、诸司库务、河清、马递铺等京城厢军^④,至多在万余众上下。即便是京城厢军,其中相当一部分也分别直接隶属于太常寺、军器监、太仆寺、少府监、卫尉寺、都水监、将作监、光禄寺、太府寺、司农司、鸿胪寺、修治京城所、枢密院、尚书驾部等。如武严指挥,本“选诸州鼓角匠置”,即“隶太常”^⑤。

二、“名曰内属,其实外军”:地方禁军

直辖与遥隶两种模式之间的差异,是显而易见的。直辖模式,侧重于三衙自身实力真正地提升,是实打实地将天下兵马的精锐萃集至京师,统归三衙直接指挥。遥隶模式,着眼点主要在于增强陕西、河东、河北等地区的地方军力,以适应与辽朝,特别是与西夏之间旷日持久的战争需要。

在遥隶模式之下,地方军马升为禁军之后,尽管隶属于三衙系统,然“就置营宇”,“仍于本州置营”,“营于本州”。由地方各州招募,仍于本州置营驻扎,既不会将他们抽调到京师,也不会改变他们归地方兵马司直接统领的指挥关系,事实上仍为“郡国所有”^⑥。宋人章如愚有云,地方禁军与厢军:

军在州县,本在京师,亦殿司、侍卫司之兵也,然其所生长,知有州县,不知有殿、侍司,殿、侍司亦不复稽考。州、县之兵也,名曰内属,其实外军。^⑦

章氏“名曰内属,其实外军”一语,可谓真正击中了地方禁军的性质及其与三衙关系的要害。具体说来:地方禁军的指挥权,在枢密院和经略司等地方兵马司,其调发之兵符“右五符留京师”枢密院,“左符降逐处总管、钤辖、知州军,官高者掌之”^⑧,由枢密院号令、地方兵马司执行,三衙完全无权干涉。一个十分明显的具体例证就是:宋仁宗嘉祐四年(1059)五月,宋廷在淮南东西路、江南东西路、湖南路、浙东路、福建路组建了各路之兵马钤辖司,由首州知州兼本路兵马钤辖,在其下则置路分兵马都监,与此同时即令上述各路就地招募禁军三指挥或二指挥,授予“威果”的番号,归各路兵马钤辖司直接指挥^⑨。地方禁军的编制,也与三衙所部有所不同:地方禁军不设军一级的编制,大致是以营

① 脱脱等:《宋史》卷一八九《兵志三》,第4667—4690页。

② 脱脱等:《宋史》卷一八九《兵志三》,第4639页。

③ 李焘:《续资治通鉴长编》卷三九五“元祐二年二月戊子”,第9629页。

④ 脱脱等:《宋史》卷一八九《兵志三》,第4691页。

⑤ 李焘:《续资治通鉴长编》卷一〇九“天圣八年五月己未”,第2539页。

⑥ 沈作宾修,施宿等纂:《嘉泰会稽志》卷四《军营》,第6775页。

⑦ 章如愚:《群书考索》后集卷四十一《兵制六·州兵》,文渊阁《四库全书》本。

⑧ 徐松辑:《宋会要辑稿》刑法七之一二,第6739页。

⑨ 李焘:《续资治通鉴长编》卷一八九“嘉祐四年五月丁巳”,第4566页。

即指挥为单位,各指挥归路、州兵马司的各级兵官直接指挥。地方禁军每指挥的编制,步兵通常为四百人、马军为三百人,也要较三衙分别为五百人和四百人的编制为小。

宋神宗熙宁之后,地方禁军也有了独立于三衙之外的、以路为单位的、单独的总兵力定额。在通常情况下,这些地方禁军的士兵,也只会由地方兵马司从当地兵民当中招募,皆与三衙无关。地方禁军官兵的训练、赏罚、刑狱以及优恤事务,也都由地方兵马司自行处理,同样与三衙无关。地方禁军各部的粮饷供应,仍然主要由地方财政来解决,而不是像三衙那样,完全由中央三司或户部保障。与此相辅相承,地方禁军等地方军马以“守土有责”为主,通常只是承担本地方的防务,至多是出戍邻近地区,像“河北军马”就一直是“例不出戍”^①,直到宋神宗时“上虑其骄惰,乃命更去于河东驻泊,而减更期一岁,以优之”^②。宋哲宗元符二年(1099),宋廷再以河北第十三将戍泾原,第十七将戍河东,主持其事的曾布即言及:“河北增兵及减旧兵额,并差戍他路,皆前人所不敢议。”^③至于地方禁军的各级军校,多数也只是于本军升迁,如河北军员即“尽是本营迁补”^④。

正因为如此,尽管地方禁军使用三衙的番号,隶属于三衙系统,然宋人仍通称其为“本处禁军”,如宋哲宗元祐元年(1086)五月:

枢密院言:“河北州、军寄招保甲填在京禁军阙额,其间有愿就本处充军者。”诏并依逐州军见招等状例,招填本处禁军。^⑤

将三衙与地方禁军合称为“内外禁军”、“内外禁旅”也较为常见。所谓“本处禁军”,与三衙“在京禁军”相对而言,当然就是“本地禁军”之意;所谓“内外禁军”,突出的是内外之别,内指三衙“在京禁军”,外指各路“在外禁军”即地方禁军。

元祐七年,三省、枢密院就将天下禁军分为“在京诸军”和“在外禁军”两大类别^⑥，“在京”当然为三衙直轄所部,在外则属各地方兵马司。因为开封府界属于京畿地区,拱卫京师,其地位要略高于各路,所以开封府界往往被单列出来。宋神宗熙宁三年(1070)就是枢密使文彦博“上在京、开封府界及京东等路禁军数”,将禁军划分为在京、开封府界和诸路禁军三大类。按:“在京”亦被俗称“东京”,如宋徽宗崇宁年间的陕州漏泽园军人墓志,其所记番号就有“东京殿前虎翼”、“东京宣武指挥”^⑦,指的就是殿前司虎翼和宣武两部。更普遍的是根据地方禁军所属之路、州,在番号之前加上具体的路、州名号,如河北云翼、河北振武、河东广锐、陕西神虎、陕西保捷^⑧,等等。其实,河北绝大多数的地方禁军,都隶属于三衙,河东广锐亦隶马军司,神虎、保捷则隶步军司。然宋廷对其与三衙本部兵马的区分,无疑都是清晰的。在臣僚的章奏当中,往往更是直截了当地将地方禁军称之为“土兵”。

宋神宗熙宁七年开始推行“将兵法”,先后将各地方禁军的精锐编组为九十二将,此后各朝又陆续有所增加。各将的“阵队调发、赏罚,皆关决于各路”^⑨,皆由各路经略都总管司帅臣全权指挥,同样皆为地方军马。以宋哲宗绍圣四年(1097)陕西所置蕃落马军十指挥为例,这十指挥,隶属马军司,然“并隶住营州、军将下统制训练,委逐路所属都总管司选官招人”^⑩。再如河东第十二将“止是府州折

① 徐松辑:《宋会要辑稿》兵五之七,第6843页。

② 李焘:《续资治通鉴长编》卷二三四“熙宁五年六月甲子”,第5680页。

③ 李焘:《续资治通鉴长编》卷五一六“元符二年闰九月壬辰”,第12285页。

④ 张方平:《乐全集》卷十八《对诏策》,文渊阁《四库全书》本。

⑤ 李焘:《续资治通鉴长编》卷三七七“元祐元年五月戊午”,第9150页。

⑥ 李焘:《续资治通鉴长编》卷四七二“元祐七年四月己卯”,第11274页。

⑦ 三门峡市文物工作队等:《北宋陕州漏泽园》,北京:文物出版社,1999年,第268页、第203页。

⑧ 徐松辑:《宋会要辑稿》兵一〇之三,第6920页。

⑨ 富大用:《古今事文类聚》遗集卷十《诸路将官》引南宋王益之所撰《职略》,文渊阁《四库全书》本。

⑩ 李焘:《续资治通鉴长编》卷四八七“绍圣四年五月壬戌”,第11569页。

氏下蕃部”^①。各将之正将、副将,也都由“经略司选官闻奏”^②。各路经略司则直属于三省、枢密院,与三衙是一种平行的互不统属的关系。也正因此如此,宋哲宗时有称各路将官为“诸路将官”,将兵则为“府界、诸路将兵”、“诸道禁军”者^③,所谓“诸道禁军”,类似于宋初的“诸道州兵”,“诸路将官”当指其辖于地方各路经略司。官兵作战立功,也都由经略司帅臣向枢密院保奏,与三衙无关。

总而言之,地方禁军依照遥隶模式隶属三衙,不论是从驻扎区域、指挥关系、后勤保障,还是从作战任务等诸多方面来看,皆不会改变他们实为地方军的本质。他们隶属三衙,至多就是一种政治性的“遥隶”。此种“遥隶”,并不会真正地提升三衙所部的实力,在某些程度上,甚至会有可能导致三衙实力的下降,他们当然不能被计入到三衙实力当中去。有研究者简单地将宋代所有禁军与拱卫京师的三衙完全划上等号,甚至误以为北宋末年京师三衙兵力果真有八十余万众,就在于混淆了这两种不同模式之间的界限。从制度溯源的角度上讲,遥隶模式可以追溯至唐代安史之乱后,驻守长安西北的镇兵遥隶神策军,陆贽即曾有言:“又有素非禁旅,本是边军,将校诡为媚辞,因请遥隶神策,不离旧所,唯改虚名,其于廩赐之饶,遂有三倍之益。”^④“不离旧所”、“廩赐之饶”就是其显著的特征。

三、“宠以禁秩”:制度实现

北宋中期以降,遥隶模式之所以能够愈来愈取代直辖模式,成为宋廷的主流做法,归根结底,是与北宋所面临的军事斗争形势的变化紧密相联的。对此,宋人曾有言:“国初,以禁军卫京师,上命征讨,则遣戍于外。康定后,议者以禁兵不耐劳苦,不习水土,遂募就粮军,始于陕西、河北,行于诸道,乃有在外禁兵。”^⑤众所周知,宋仁宗宝元元年(1038)十月,党项族的杰出首领李元昊称帝建国,国号大夏,自称“始文英武兴法建礼仁孝皇帝”,改元“天授礼法延祚”,随即向宋的陕西等地区发起了凌厉的攻势。宝元、康定、庆历年间,宋军接连大败,只能是转入防御,任用范仲淹等人才,调兵遣将,依托坚城,全力防御西夏的进攻。其实,早在康定前后宋夏战争宋军失利之前,从宋太宗雍熙北伐惨败开始,辽朝铁骑乘胜南下,纵横河北,宋军在河北、河东一线全面陷入了被动的防御态势。战时自不待言,即使是宋、辽澶渊之盟签订之后,宋对河北、河东的防御仍然不敢有丝毫的松懈。正如时人所公认:

并边土兵虽不及等,然骁勇善战;京师所遣戍者,虽称魁头,大率不能辛苦,而摧锋陷阵非其所长。^⑥

在陕西、河北等地区的防御作战当中,被宋廷倚若长城的三衙禁旅的表现,往往是十分的拙劣。宋辽战争中,三衙驻河北各部就被辽人蔑称为“南军”,“敌骑每入寇,惟懼北兵,视南兵轻之蔑如也。我常南北兵各为一军,凡对阵,敌必先犯南军,南军溃,北兵累之以必败。惩此,固有南北混而战者,败走益甚”^⑦;以三衙十余万大军为骨干的定州大营,宋廷给予了最大的期望,但却几近毫无作为,频吃败仗,前后两任主帅侍卫马步军都虞候傅潜、王超,以及王超的副手步军副都指挥使桑赞,皆无一例外地因为“按兵不出战”、“逗挠无功”的罪名而遭到严厉处分。

宋夏战争中,由开封西来的三衙各部被夏人蔑称为“东军”,如殿前司之万胜军等“皆京师新募市井无赖子弟,疲戛不能战,遇贼必走,贼目曰‘东军’,素易之”^⑧。康定元年(1040)正月侍卫步军副都

① 李焘:《续资治通鉴长编》卷三八五“元祐元年八月丁酉”,第9379页。

② 李焘:《续资治通鉴长编》卷五一五“元符二年九月戊寅”,第12274页。

③ 李焘:《续资治通鉴长编》卷三七九“元祐元年六月庚子”,第9217页;卷三五—“元符二年六月壬午”,第12162页;卷三七六“元祐元年四月戊申”,第9113页。

④ 陆贽撰,王素点校:《陆贽集》卷十九《中书奏议三·论缘边守备事宜状》,北京:中华书局,2006年,第622—623页。

⑤ 史能之纂修:《咸淳毗陵志》卷十二《禁军》,北京:中华书局,1990年,《宋元方志丛刊》本,第3056页。

⑥ 脱脱等:《宋史》卷一八七《兵志一》,第4574页。

⑦ 李焘:《续资治通鉴长编》卷一五〇“庆历四年六月戊午”,第3644页。

⑧ 李焘:《续资治通鉴长编》卷一三六“庆历二年五月甲辰”,第3247页。

指挥使刘平、殿前都虞候石元孙所部在延州三川口一役全军覆没,一度使陕西宋军濒临于全线崩溃的军事危机,两将麾下主力就是三衙殿前司之骁骑、马军司之龙卫和步军司之神卫、虎翼等部。

在战斗当中,殿前司骁骑左第一军都指挥使郭能等官兵“临阵退走”^①,步军司神卫所部同样是“战没者才十一二”,神卫右厢都指挥使刘兴等“皆与众遁归”,致宋军战败。战后韩琦遂奏请:神卫“缘系近上禁军,不能力战,以致陷覆主将,若朝廷一切不问,则无以励众心,且欲罢归,令枢密院处分”^②。同年十月,宋廷又斩神卫之军都指挥使、昭州刺史杜安于镇戎军,“初,贼寇镇戎军,泾原路都监刘继宗出战,而安擅离主将入城也”^③。庆历元年(1041)五月,时任陕西经略安抚判官的田况在上奏中说:

缘边屯戍骑兵,军额高者无如龙卫,闻其有不能被甲上马者。况骁胜、云、武二骑之类,驰走挽弓,不过五六斗,每教射,皆望空发箭,马前一二十步即已堕地。以贼甲之坚,纵使能中,亦不能入,况未能中之。^④

三衙之步兵同样如此,他谈到:“如新添虎翼,自南中选填,材质绵弱,自云不知战斗,见贼恐死,传者以为笑,朝廷但塞数为名而已。”^⑤治平四年(1067)六月,陕西转运司薛向亦奏言:“缘边多差东兵戍守,如庆州大顺城、荔原堡、保安军、德靖寨去虏境甚迩,皆有龙、神卫、拱圣、神骑兵士辈,不闲战斗,不知山川道路,往往败事。”^⑥韩琦、田况、薛向三氏笔下之龙卫、神卫,名列三衙地位最高的“上四军”,分别是侍卫马军司和步军司的王牌军;拱圣、骁胜、神骑,则都是殿前司下辖之骑兵劲旅;虎翼,则是殿前司、步军司的劲旅;云骑、武骑,也都是马军司的骨干部队。其战场表现,竟然普遍拙劣如斯,“往往败事”!三衙其他各部,自然不难想象。

这也并不奇怪。三衙所部安居京师开封,“承平日久,人不习战”,实战经验缺乏,自然“临敌难用”^⑦。再者京师三衙所部,招募自全国各地,本来就多为京师市井游手,抵达前线之后,他们既不了解辽、夏对手的情况,又不谙陕西等战区的山川地理、风土人情;作为“客军”,更无保乡卫土的战斗激情。何况多临时拨归地方兵马司的高级兵官指挥,“兵不识将,将不识兵”,连吃败仗势所必然。反倒是河北、河东、陕西等当地的地方军马,包括地方厢军、土兵甚至弓箭手等在内,他们的地位、待遇皆无法与三衙禁旅相提并论,但却“勇悍纯实,生于天性,而有物力资产、父母妻子之所系”^⑧,“皆生长边陲,习山川道路,知西人情伪,材气勇悍,不惧战斗”^⑨,既骁勇善战,又有保乡卫土的积极性,更频繁与辽、夏兵马较量,知己知彼,自然能够时常取得令三衙禁旅相形见绌,令宋廷刮目相看,令辽、夏颇为忌惮的突出战果。

在宋、辽战争当中,诚如王禹偁所说:“近世边郡兵骑之勇者,在上谷曰静塞,在雄州曰骁捷,在常山曰厅子,是皆习干戈战斗而不畏懦者也。闻敌之至,或父母辇马,妻子取弓矢,至有不俟甲冑而进者。”^⑩河北易州静塞、雄州骁捷、常山厅子诸部,都是被宋、辽双方所公认的地方劲旅。易州静塞骑兵,“尤骁果”,宋太宗时宋军取得大捷的唐河之战,就是赖于“静塞军摧锋先入,契丹兵大溃”^⑪。此

① 李焘:《续资治通鉴长编》卷一二六“康定元年正月戊寅”,第2966页。

② 李焘:《续资治通鉴长编》卷一二七“康定元年六月丁酉”,第3018—3019页。

③ 李焘:《续资治通鉴长编》卷一二九“康定元年十月己丑”,第3051页。

④ 李焘:《续资治通鉴长编》卷一三二“庆历元年五月甲戌”,第3135页。

⑤ 李焘:《续资治通鉴长编》卷一三二“庆历元年五月甲戌”,第3135页。

⑥ 徐松辑:《宋会要辑稿》兵五之六,第6842页。

⑦ 李焘:《续资治通鉴长编》卷二〇四“治平二年二月丙午”,第4948页。

⑧ 李焘:《续资治通鉴长编》卷二〇三“治平元年十一月乙亥”,第4915页。

⑨ 李焘:《续资治通鉴长编》卷二〇四“治平二年二月丙午”,第4949页。

⑩ 王禹偁:《小畜集》卷十四《杂文·唐河店姬传》,文渊阁《四库全书》本。

⑪ 脱脱等:《宋史》卷二五九《袁继忠传》,第9005页。

外,保州边巡检并雄、霸、沧州界河二司下辖兵马,“自国朝以来,于诸边最号强劲”^①。瀛州州兵亦然,景德元年(1004)十月,知州李允则等固守瀛州,挫败了二十余万辽军主力的猛攻,守城的骨干力量,就是瀛州当地之“州兵、强壮”^②。十一月,天雄军的地方守军“天雄兵”也击退了辽军的进攻,守住了重镇天雄军。宋军此两役获胜,重挫辽军士气,是“澶渊之盟”得以签订的一大关键。河东之广锐、神虎等军募当地土人为兵,“皆劲勇,且习知山川道路,故帅臣每患其少”^③。景德元年(1004),当河北全线告急,侍卫马步军都虞候王超等部三衙禁军“逗挠无功”之时,河东广锐军及时出动了三十指挥的骑兵前来增援,该军“威声甚振,河北列城赖以雄张云”^④,有颇为不俗的表现。

在宋夏战争当中,陕西、河东等“蕃落、广锐、振武、保捷,皆是土兵,材力伉健,武艺精强,战斗常为士卒先”,自西夏元昊大举攻宋以来,“惟土兵踊跃,志在争功”^⑤。如振武“皆少壮拳勇”,“自立此军,边声颇振,戎人畏惧,不敢侵寇矣”^⑥,从宋真宗时就是一支老牌的陕西劲旅。蕃落,更在与西夏的征战当中脱颖而出,成长为名闻天下的铁骑。宋仁宗皇祐五年(1053)正月,名将狄青就是以五千蕃落骑兵为主力,在广西大破侬智高,夺取了宋代战史上著名的昆仑关归仁铺大捷。

除此之外,陕西、河北防御作战,大大小小城池甚夥,皆需分兵把守,当然需要大量的兵力。但是,京师三衙的兵力本就有限,其主力又要承担卫戍京师的重任,再分兵前线,兵力难免顾此失彼、不敷分配,难以充分满足河北、河东、陕西等地的防御需要。宋真宗咸平六年(1003),河东路“先是,自京师发禁旅戍河东,数不足,则取州兵材勇者补之,十不得四三。又行伍弗整,校长冗多”^⑦;宋仁宗庆历二年(1042)十月,秦凤路奏请朝廷“本路兵备素少,请益军马”,然“朝廷以诸处未可抽那,难于应副”^⑧。应该说,前线兵马“数不足”,京师三衙所部“难于应副”,这都是当时十分常见的现象。

综上所述,正如苏轼所云:“若进取深入,交锋两阵,犹当杂用禁旅。至于平日保境,备御小寇,即须专用极边土人。此古今不易之论也。”^⑨苏辙在熙宁二年(1069)向宋神宗上书,大声疾呼:“土兵可益,而禁军可捐,虽三尺童子,知其无疑也。陛下诚听臣之谋,臣请使禁军之在内郡者,勿复以戍边。”他以宋仁宗朝宋夏战事为依据,从作战和财政两个方面论述道:

今世之强兵,莫如沿边之土人。而今世之情兵,莫如内郡之禁旅。其名愈高,其廩愈厚。其廩愈厚,其材愈薄。往者,西边用兵,禁军不堪其役,死者不可胜计。羌人每出,闻多禁军,辄举手相贺;闻多土兵,辄相戒不敢轻犯。以实较之,土兵一人,其材力足以当禁军三人。禁军一人,其廩给足以贍土兵三人。使禁军万人在边,其用不能当三千人,而常耗三万人之畜。^⑩

确实,宋辽与宋夏战争的实践充分表明,“土兵一人,其材力足以当禁军三人”,陕西、河北等地的防御巩固与否,关键就在于能否“增置土兵”,能否较充分地调动当地人员,扩充地方军力,做到“北兵捍狄,西兵捍戎”,舍此别无他途。换言之,再像宋太祖那样把各地方精锐抽调或招募至京师三衙,继续推行直辖模式,主要依赖三衙禁旅等“客军”来屯戍陕西、河北等前线,难免会导致军事上更加灾难性的后果,已然绝不可行。

宋真宗朝时,王禹偁已经提出:在河北必须倚重地方军马,“减能定其军,使有乡土之恋;厚其给,使得衣食之足;复赐以坚甲健马,则何敌不破?如是,得边兵一万,可敌客军五万矣。谋人之国者,不

① 李焘:《续资治通鉴长编》卷一六四“庆历八年四月辛卯”,第3948页。

② 李焘:《续资治通鉴长编》卷五十八“景德元年十一月丙戌”,第1279页。

③ 李焘:《续资治通鉴长编》卷六十五“景德四年四月辛未”,第1451页。

④ 李焘:《续资治通鉴长编》卷五十八“景德元年十二月辛卯”,第1295页。

⑤ 李焘:《续资治通鉴长编》卷一三二“庆历元年五月甲戌”,第3135页。

⑥ 李焘:《续资治通鉴长编》卷五十六“景德元年七月戊子”,第1244页。

⑦ 李焘:《续资治通鉴长编》卷五十四“咸平六年四月乙丑”,第1187页。

⑧ 李焘:《续资治通鉴长编》卷一三八“庆历二年十月己酉”,第3311页。

⑨ 马瑞临著,上海师范大学、华东师范大学古籍研究所点校:《文献通考》卷一五三《兵考五》,第4589页。

⑩ 苏辙撰,陈宏天、高秀芳点校:《苏辙集·栾城集》卷二十一《书·上皇帝书》,北京:中华书局,1990年,第375页。

于此而留心,吾未见其忠也”^①。陈贯亦曾上书宋真宗,建议:“国家收天下材勇以备禁旅,赖赐予廩给而已,恬于休息,久不识战,当以卫京师,不当以戍边。莫若募土人隶本军,又籍民丁为府兵,使北兵捍狄,西兵捍戎,不独审练敌情,熟习地形,且皆乐战斗,无骄心。”^②

宋仁宗朝,早在宝元二年(1039)年底,以知泾州、兼泾原秦凤路缘边经略安抚使、泾原路都部署身份主持对夏战事的夏竦即建议“增置土兵,易戍兵东归”,他言道:“陕西防秋之弊,无甚东兵,一则不惯登陟,二则不耐寒暑,三则饮食难充,骄懦相习,四则廩给至厚,倍费钱帛。今募土兵,一则劲悍便习,各护乡土,人自为战。二则识山川道路,能耐饥寒。三则代东兵归卫京师。四则岁省刍粮巨万。五则今岁霜早,收聚小民,免至春饥,起而为盗。六则增数十指挥精兵,蓄伏贼气,乃国家万世之利。”^③当时陕西宋军兵力不足,夏氏“增置土兵”的建议被付诸实施,但“易戍兵东归”并未能被宋廷完全采纳。宋夏战事后来的进程证明,夏氏可谓有先见之明。

康定元年(1040)三月,时任陕西安抚使的韩琦在总结三川口战败教训的时候,就将“东兵骄而好走”,指为“方今之大弊也”,并建议全力招收“本土勇悍之人”以充实蕃落、保捷等陕西当地土兵^④。庆历元年(1041)九月,韩琦再次奏请朝廷:“臣谓拣刺土兵,自有祖宗旧法,在行与不行耳。果行之,又何难哉?且土兵既壮,则沿边拱圣、龙卫、云、武、神骑及神卫、龙骑等军,应系扎团练兵,渐可代还,以实京师。”^⑤庆历二年正月,范仲淹于知庆州任上更揭橥出了切中陕西战局的名言:陕西防御“守以土兵则安,守以东兵则危”^⑥。他还具体地阐发说:

臣谓守以土兵则安者,以其习山川道路之利,怀父母妻子之恋,无久戍之苦,无数易之弊。

谓守以东兵则危者,盖费厚则困于财,戍久则聚其怨,财困则难用,民力日穷,士心日离,他变之生,出于不测。^⑦

同年十月,当宋军惨败于定川寨之后,韩琦向宋廷进言,将陕西之弓手“悉刺面充保捷指挥”^⑧,以空前力度紧急扩充陕西土军,来应战场上的危局。庆历四年五月,时任枢密副使的韩琦与任参知政事的范仲淹又联名上奏:陕西“久守之计,则莫如畜土兵,盖其众谙山川而多习战斗,比之东兵,其功相倍”,建议“东兵更可减三分之一”^⑨。

不仅是陕西,河北亦然。出于加强对辽防御的考量,康定元年四月,知制诰王拱辰出使契丹还朝,随即上言:他在途中“见河北父老,皆云契丹不畏官军而畏土丁,盖天资勇悍,乡关之地,人自为战,不费粮廩,坐得劲兵”,建议“宜速加招募而训练之”^⑩。宋廷采纳了王氏所奏,诏令河北地方守臣依言行事。名臣富弼更于庆历四年六月自告奋勇,主动地向朝廷请缨前往河北整军,倡议以“北兵”取代“南兵”,他说:“今河北屯南兵尚多,徒能张为声势,而实不足用”,“臣愿自入河北,纯募土人为禁兵,料钱不过五百文,每一指挥,即代南兵一指挥归营,不数年,三十万尽得北兵。又教之精勇,则敌人自当畏服,岂敢轻动哉!”^⑪

上述夏竦、韩琦、范仲淹、王拱辰、富弼等名臣不约而同的主张,无疑都是用官兵鲜血在战场上才换来的真知灼见。但问题是,将三衙禁军陆续抽调回京师开封,增强陕西、河北等地地方军的实力,

① 王禹偁:《小畜集》卷十四《杂文·唐河店姬传》,文渊阁《四库全书》本。

② 李焘:《续资治通鉴长编》卷五十九“景德二年三月甲寅”,第1323页。

③ 李焘:《续资治通鉴长编》卷一二五“宝元二年闰十二月”,第2958页。

④ 李焘:《续资治通鉴长编》卷一二六“康定元年三月癸未”,第2996—2997页。

⑤ 李焘:《续资治通鉴长编》卷一三三“庆历元年九月辛酉”,第3178页。

⑥ 李焘:《续资治通鉴长编》卷一三五“庆历二年正月壬戌”,第3216页。

⑦ 李焘:《续资治通鉴长编》卷一三五“庆历二年正月壬戌”,第3217页。

⑧ 李焘:《续资治通鉴长编》卷一三七“庆历二年十月己酉”,第3311页。

⑨ 李焘:《续资治通鉴长编》卷一四九“庆历四年五月壬戌”,第3598—3599页。

⑩ 李焘:《续资治通鉴长编》卷一二七“康定元年四月乙亥”,第3007页。

⑪ 李焘:《续资治通鉴长编》卷一五〇“庆历四年六月戊午”,第3644页。

固然有利于地方对辽、夏的抵御,然有无太阿倒持、尾大不掉,重蹈中唐五代方镇割据覆辙的可能性?这无疑也是宋廷不得不再三加以斟酌和权衡的问题。事实上,庆历四年八月,河北保州缘边巡检司下辖云翼等地方军马就发动了规模不小的兵变,其余波一直不断。庆历五年八月,监察御史李京就奏请:“窃闻去年保州军乱之后,缘边兵骄,小不如意,则哗言动众。近又永宁军士潜谋窃发,边氓远近不安。尝观唐自至德以后,河朔兵骄,镇、魏尤甚,易主谋帅,仅如置棋,济以奸臣跋扈,朝廷威令不行,斯盖不早制之失。”^①建议朝廷不再姑息。庆历七年(1047)十一月,河北宣毅军小校王则策动贝州骁捷等地方军马兵变,保州的振武兵也“焚民居”,欲响应王则。时任翰林学士的张方平遂就保州、贝州等地的兵变,向宋仁宗进言:

河北自唐天宝安史叛乱之后,继以五代后唐、后周皆因魏以为业,故河北军素以骄悍自处,又北接契丹,朝廷亦尝姑息之,承平虽久,而骄气不除,在于事体,亦难处置。欲选择军校以严整之耶,则河北军员尽是本营迁补,不比在京及诸道可以转员移易也。欲拣选上京别补军分耶,则河北军尽是本营子弟、姻娅,蔓连根固,乐土重迁,不比在京及诸道可以选募转徙也。欲升迁军分以利动之耶,则河北军衣粮素厚难以更行增给以此处置为难。^②

在张氏看来,问题的症结在于“河北兵自唐以来骄悍跋扈,但以土兵相党尔”,单纯地倚重河北土军,在政治上具有相当大的危险性。他提出的解决方案,就是“今若渐消土兵,稍置禁旅,则主客之形可以相制”,“岁年之后,稍稍团并,据所阙指挥,自京禁兵就逐州驻扎”,从而使使得三衙禁军等“南军”与河北“土军”形成必要的彼此相制之势。对此,名臣韩琦也有代表性的意见,他在军事和政治因素之外,还考虑到了财政供应问题,因此也就更为全面,嘉祐七年(1062)韩琦于宰相任上谈到,陕西、河北、河东三路的地方军马:

虽勇劲服习,然边储贵踊,常苦难赡。若其数过多,复有尾大不掉之患。京师之兵虽杂且少精,然漕于东南,广而易供,设其数多,乃得强干弱枝之势也。祖宗时,就粮之兵不甚多,边陲有事,则以京师兵益之,其虑也深,而其费也鲜。^③

李京、张方平和韩琦三人的看法,不能简单地视作危言耸听,毕竟当时离中唐五代不远,方镇割据的阴霾才刚刚散去不久,而河北、河东与陕西,恰恰又都是中唐五代方镇割据最为肆虐的地区。宋廷有所顾虑是完全必要的。

很显然,既要提升地方之军力,又要避免地方势力坐大的危险,这两个目标之间是有一定的矛盾和冲突的,同时实现需要较高的政治技巧。将地方禁军就地纳入三衙系统的做法,恰恰基本上满足了这两方面的要求:首先,通过扩充或新编地方禁军,其供应由中央和地方联合保障,粮饷待遇自然远高于厢军和地方土兵,又不调离本乡本土,也不必像厢军那样承担繁重的劳役,对当地优秀兵源的吸引力就会高得多。加以提升装备与训练水准,其战斗力是有保证的。其次,地方禁军的指挥权专属于诸路经略司,知州等驻地守臣无权插手。更为重要的是,将地方军的番号纳入三衙禁军的系统,“宠以禁秩”,能够激发该部官兵身为“天子卫士”、“三衙禁旅”的自豪感和认同感,对朝廷产生强大的向心力,自觉抵制可能出现的地方势力化的倾向,从而实现“夫州县之兵,即殿、侍之兵,名曰在外,实统于内”^④的预期效果。笔者认为,这一模式具有强烈的“制度安排”和“制度实现”的意味。所谓“制度安排”和“制度实现”,指的是当宋代朝廷面对在现实中难以实现,甚至不大可能真正实现的政治目标的时候,主要通过制度安排的手法,使处于制度安排之中的当事者,认同某种既定的政治理念,从而收到“制度实现”的较理想效果。如果说扩充和新编地方军,是真正着眼于现实的军事考量,那么,

① 李焘:《续资治通鉴长编》卷一五七“庆历五年八月壬午”,第3799—3800页。

② 张方平:《乐全集》卷十八《对诏策》,文渊阁《四库全书》本。

③ 马瑞临著,上海师范大学、华东师范大学古籍研究所点校:《文献通考》卷一五二《兵考四·兵制》,第4557—4558页。

④ 林骊:《新笺决科古今源流至论》续集卷一《卫兵上》,文渊阁《四库全书》本。

将他们的番号纳入三衙禁军系统,本来就没有多少现实的意义,主要是出于政治层面的考量。

为了增强地方禁军官兵对“天子卫兵”性质的认同,宋廷还有意识地将就粮禁军的番号。其实,“以余贱而留之者,曰就粮”^①。“就粮禁军”本义主要指“本京师兵而便廩食于外,故听其家往”^②,指京师三衙所部禁军的部分兵马,携带家属,驻扎在京畿汴河、五丈河等沿岸之各县,以便就近接受漕运军粮的供应,是为真正的“就粮”。而河北、河东、陕西等地区,既“无可漕”,漕运亦不便,粮食运输艰难,又都是宋代社会经济落后的地区,“当无事之时,常苦不足”^③,地方财政紧张,粮餉供应一直捉襟见肘,半数以上要依靠中央财政的支持。宋真宗就曾言:陕西环庆等“西边难得刍粟,每岁役民输运”^④。宋仁宗朝三司使程琳也谈到,河北、陕西军储数匱,“河北岁费刍粮千二十万,其赋入支十之三;陕西岁费千五百万,其赋入支十之五。自余悉仰给京师”^⑤。宋神宗时三司使吴充亦言:“三路屯聚士马,费用不貲。河北缘边,岁于榷货务给缗三二百万,以共便余,非次应副不在其数;陕西近年出左藏库及内帑钱、银、绌、绢数百万计;河东岁支上京钞不少。”^⑥以此提高当地粮价,吸引外地产粮区“商人入粟”。王安石就具体谈到:陕西粮草供应吃紧问题的解决,只能依靠“惟厚与价,使民竞入中以供军粮尔”^⑦。显然,河北、河东、陕西等地,既“廩食不便”,更不会有什么余“粮”可就^⑧。

除“就粮”之外,北宋中期之后,“驻泊”的概念,多数也属于故意误用。如宋哲宗绍圣四年(1097)十二月,枢密院之兵籍“正兵”就分为在京、府界、诸路驻泊就粮三大类^⑨。在京即三衙所部,府界指开封府界各将,诸路驻泊、就粮,当然其实都是指诸路兵马司之地方禁军,绝大多数显非宋初那样三衙所部前往“驻泊”。如此称呼,除了历史惯性之外,主要是从政治上考虑,有意加以误用的。

其实,地方禁军的“禁军”称号,本身就不恰当。“禁军”,乃“禁卫军士”,本义“是指天子亲兵”,而地方禁军却从不曾宿卫天子,宋代真正护卫皇帝的皇城司和三衙,对陕西等“三路”军人的入京,甚至还有许多防范性的限制规定。仍称地方禁军为“禁军”之用意,正如王曾瑜先生所指出的:“禁兵原意是指天子亲兵,随着三衙统兵范围的扩大,事实上已成为北宋的正规军。”其尤亲近扈从者号班直,隶殿前司。北宋所以仍保留禁兵这个并不恰当的名称,也含有循名责实,要使天下的正规军都成为“天子卫兵”之意。”^⑩同样都属于“制度安排”与“制度实现”的范畴。历史事实证明,宋廷的这一制度设计,取得了相当明显的效果。从对外征伐的角度来看,宋仁宗庆历二年(1042),陕西四路禁军的兵力已迅速增加到了二十一万余众,“鄜延路屯兵六万八千,环庆路五万,泾原路七万,秦凤路二万七千”^⑪。当年年底,又扩招了陕西土军保捷军一百八十五指挥,保毅军三十一指挥^⑫,增加兵力在五六万人上下。他们多为陕西当地剽悍善战的子弟兵,如蕃落一军即“善射,耐艰苦,上下山如平地”^⑬,而且“习山川道路之利,怀父母妻子之恋,无久戍之苦,无数易之弊”^⑭,其战斗力和战斗精神,都是三衙等“东兵”所不能比的。以此为依托,宋军即便是攻不足,守则绰绰有余,较有效地抵挡住了西夏的攻

① 章如愚:《群书考索》后集卷四十《兵门》,文渊阁《四库全书》本。

② 马瑞临著,上海师范大学、华东师范大学古籍研究所点校:《文献通考》卷一五二《兵考四·兵制》引《两朝国史志》,第4554页。

③ 李焘:《续资治通鉴长编》卷二一四“熙宁三年八月癸酉”,第5208页。

④ 李焘:《续资治通鉴长编》卷六十五“景德四年六月己酉”,第1463页。

⑤ 马瑞临著,上海师范大学、华东师范大学古籍研究所点校:《文献通考》卷一五二《兵考四·兵制》,第4557页。

⑥ 李焘:《续资治通鉴长编》卷二一四“熙宁三年八月癸酉”,第5208页。

⑦ 李焘:《续资治通鉴长编》卷二一四“熙宁三年八月丙子”,第5210页。

⑧ 参看姜锡东:《宋代就粮军简析》,《文史哲》1985年第2期。

⑨ 李焘:《续资治通鉴长编》卷四九三“绍圣四年十二月甲辰”,第11720页。

⑩ 王曾瑜:《宋朝军制初探》(增订本),北京:中华书局,2011年,第10页。

⑪ 徐松辑:《宋会要辑稿》兵八之二一,第6897页;李焘:《续资治通鉴长编》卷一三七“庆历二年十月癸巳”,第3303页。

⑫ 李焘:《续资治通鉴长编》卷一三七“庆历二年十月庚戌”,第3312页。

⑬ 李焘:《续资治通鉴长编》卷一七三“皇祐四年十月丙子”,第4175页。

⑭ 李焘:《续资治通鉴长编》卷一三五“庆历二年正月壬戌”,第3217页。

势。西夏尽管仍能夺取个别较大战役的胜利,但要全面打破宋朝的陕西防线,可能性几乎为零。皇祐五年(1053)正月,鄜延、环庆、泾原三路之蕃落、广锐军万人^①,还在名将狄青的指挥下,大破依智高于广西昆仑关外之归仁铺,稳定了一度飘摇的两广局势。

宋神宗、哲宗和徽宗三朝,陕西鄜延、泾原、环庆、秦凤、熙河等各路地方兵马即“西军”更持续壮大,全面夺取了宋夏战争的主动权,连绵不断地向西夏发起进攻,宋夏战局有了根本性的改观,西军也成为了北宋中期以后新崛起的王牌军^②。靖康之变,陕西“西军”争先恐后地前往开封勤王,千里跋涉、流血牺牲,与金兵反复厮杀,可谓效忠宋廷,表现出了极高的政治忠诚度。至于张浚杀曲端之后,相当部分“西军”倒戈附金,其过主要在志大才疏的张浚,而不在“西军”官兵。即使如此,诚如李心传所言:“渡江后名将皆西北人。”^③南宋初年能够保有四川、保有东南半壁,“西军”仍是其重要的中流砥柱。西军之外,河东、河北等地的地方军马,也都发挥了比较重要的军事作用。

从内部政局稳定的角度来看,中唐五代地方割据的历史,没有在宋代重演。地方军马的“禁军”认同感普遍十分强烈,如东南地区遥隶于步军司的宣毅军,该军自成军以来,所部官兵就是“自谓禁旅”,自矜三衙禁军的身份,对地方官反而是动辄“骄盈之气,已欲陵人”^④。这是一个非常典型的个案。因此,北宋地方军马的实力虽强,但对中央的政治忠诚度相当高,小的兵变尽管或有发生,然应者寥寥,规模普遍非常有限,往往是甫叛即败,未对宋朝统治形成威胁。

四、“遥为节制”:南宋摧锋、左翼、武锋、飞虎诸军

南宋的情况与北宋有所不同。南宋自宋高宗建炎元年(1127)五月建立伊始,朝廷上就是三衙与御营使司二元体制,建炎四年御营使司废除之后,其辖下的御营使司五军,又先后使用御前五军、神武各军、行营护军等番号,至宋高宗绍兴十一年(1141)韩世忠、张俊、岳飞三宣抚司撤销之后,最终定名为“御前诸军”,俗称“大军”、“屯戍大军”,由镇江、建康、鄂州等江上、四川诸军各都统司直接统辖。御营使司五军一直到江上、四川各都统司御前诸军,始终没有被纳入三衙的系统,而是与三衙并列,共同隶属于枢密院。三衙在“内”,都统司各部在“外”,合称为“内外诸军”。

需要注意的是,在绍兴十一年罢韩世忠、张俊、岳飞三大将的兵权,废宣抚司改镇江、建康、鄂州三大都统司之后,宋廷先后将镇江、鄂州两都统司韩世忠、岳飞部最精锐的背嵬军,建康都统司张俊部精锐的游奕军,以及四川的田晟部,都抽调至行在临安,分别直接补充进了三衙之中^⑤。绍兴二十一年,宋高宗下令“诸州拣选”地方禁军的精锐,以补“三衙阙额”^⑥。绍兴二十九年,宋廷又将泉州左翼军的二千余精兵调到行在临安,改编为殿前司的破敌军^⑦。这些举措,显然都属于直辖模式的范畴,只是在力度上不好与北宋初期完全相提并论而已。况且,绍兴二十二年七月当步军司在虔州拣选当地禁军精锐以补充本司阙额的时候,就遭到了激烈抵制,“步军司遣将拣州之禁军,而众不欲行”^⑧，“步军司差官前来拣兵,有齐述者,于诸营率敛财物,计属免行拣发,及将强壮军兵以弹压收捕盗贼为名,差往诸县,不令赴拣”^⑨,遂引爆了规模相当可观的虔州兵变。即便如此,绍兴三十一年,时

① 李焘:《续资治通鉴长编》卷一七三“皇祐四年十月丙子”,第4175页。

② 参看李华瑞:《宋夏关系史》,石家庄:河北人民出版社,1998年。

③ 李心传撰,徐规点校:《建炎以来朝野杂记》乙集卷十二《渡江后名将皆西北人》,北京:中华书局,2000年,第687页。

④ 李觀著,王国轩点校:《李觀集》卷二十八《书·寄上富枢密书》,北京:中华书局,2011年,第318页。

⑤ 李心传《建炎以来系年要录》卷一八六“绍兴三十年九月丙申”记镇江都统制刘宝上奏:“自罢宣抚司,背嵬一军发赴行在。”(第3120页)同书卷一五四“绍兴十五年九月己酉”记建康都统制王德有言:“本司游奕军隶马军已久。”(第2483页)马军,即指侍卫马军司。《建炎以来朝野杂记》甲集卷十五《田四厢钱》:“绍兴十三年春,以右护军统制田晟所部人马隶马司。”(第329页)

⑥ 李心传:《建炎以来系年要录》卷一六二“绍兴二十一年闰四月癸酉”,第2633页。

⑦ 李心传:《建炎以来系年要录》卷一八一“绍兴二十九年四月庚寅”,第3011页。

⑧ 李心传:《建炎以来系年要录》卷一六三“绍兴二十二年七月丁巳”,第2664页。

⑨ 徐松辑:《宋会要辑稿》兵一三之二〇,第6977页。

任殿前侍御史的杜莘老,仍以宋太祖“简诸道兵补禁卫,训阅精整,故方镇耆服”为例,建议宋高宗按直辖模式,抽调地方军马以补充京师殿前司诸班直的实力。史载,宋高宗对杜氏的建议,“皆从之”^①。

从整体上看,南宋三衙仍然是以沿袭自北宋的遥隶模式,整合进了数量相当可观的地方军马。具体说来,主要有:广东摧锋军、江西右翼军、福建左翼军,隶殿前司,使用殿前司摧锋军、殿前司左翼军、殿前司右翼军的番号。绍兴二十三年二月,宋廷颁布平赣州叛兵奖赏,摧锋军、左翼军两军的主将张宁和陈敏,就被称作“殿前司统制、知循州张宁,殿前司统制陈敏”。淳熙十三年(1186)元旦的诏书,也称摧锋军、左翼军、许浦水军三部为“殿前司摧锋军、左翼军、许浦水军”^②;楚州武锋军、湖南飞虎军、湖北神劲军、扬州强勇军、成都义勇军,皆曾隶属步军司^③。以武锋军为例,乾道二年(1166)八月改隶步军司,番号就被称作“侍卫步军司武锋军”^④,乾道三年其统制官钱卓的头衔就是“武德大夫、侍卫步军司武锋军统制官”^⑤。

水军方面,宋孝宗乾道年间、淳熙年间、宋光宗绍熙年间,平江许浦水军曾数度隶属于殿前司。淳熙八年七月,宋廷诏令:“左藏南库支降会子一万二千贯付殿前司,委官前去犒设许浦水军。”原因就在于:“以其初拨隶本司故也。”^⑥宋光宗绍熙元年(1190)宋廷亦曾下诏殿前司:“许浦水军并江上水军岁春秋两教外,每月轮阅习。”^⑦马军司移屯建康之后,唐湾水军即隶属马军行司^⑧。

以上各部,都是南宋新编练的地方新军,多堪称劲旅,如广东摧锋军就是“支撑赵宋政权最后的主力”;湖南飞虎军由辛弃疾编练,威名赫赫。宋宁宗嘉定十四年(1221)为抵御金兵南攻,飞虎军出动了二千余人前去驻守重镇武昌县,宋理宗绍定三年(1230)即以飞虎军千人在武昌县(寿昌军)“永久屯驻”,“以御前飞虎军寿昌军驻扎为号”^⑨。在后来的宋、蒙战争当中,连蒙古军对其也忌惮三分,称之为“虎儿军”;楚州武锋军的兵力多达万余众,是“当时最大的一支新军”^⑩。至于水军,尤其是许浦水军对南宋的战略意义,更是毋需多言。这些地方军马,都曾在南宋的历史上发挥过相当重要的军事作用。它们隶属于三衙,依然是遵循着北宋仁宗朝以来的基本模式,实际“分隶外郡”,“遇盗贼窃发,专听帅司节制”^⑪,其兵力也不计入三衙的实力当中^⑫。

南宋地方各州皆有诸多沿袭自北宋的地方禁军,如全捷、威果、雄节等地方禁军,也有不少是南宋自行创置的,“元额无虑十数万人”^⑬。尽管这些地方禁军已然基本上丧失了军事职能,大致类同于北宋的厢军,也仍然按照北宋制度,分别由各路安抚司直辖,但遥隶于三衙。如广西的劲勇、壮武、静江,“旧隶厢军,中兴后,隶侍卫步军”^⑭。从这个角度上讲,南宋三衙的统兵权,至少在制度上也并非仅仅限于驻扎在行在临安的本部兵马。正如黄宽重先生所指出的:“宋廷对像摧锋军等这类军队,在体制上的设计,是名义上维持隶属于中央殿前司,而让它们在各地维护地方治安,因此也具有地方军

① 李心传:《建炎以来系年要录》卷一九〇“绍兴三十一年六月丁卯”,第3188页。

② 徐松辑:《宋会要辑稿》兵一八之四〇,第7077页;兵二〇之三三,第7118页。

③ 黄宽重:《南宋地方武力》,北京:国家图书馆出版社,2009年,第5页。《建炎以来系年要录》卷一五八“绍兴十八年闰八月乙酉”载:“泉之左翼、循之摧锋、明之水军,皆隶本司(殿前司)。”(第2567页)《宋史》卷三十三《孝宗纪一》:隆兴二年三月“以忠勇军隶步军司”(第626页)。

④ 脱脱等:《宋史》卷三十三《孝宗纪一》,第635页;王应麟:《玉海》卷一三九《绍兴三衙兵》,文渊阁《四库全书》本。

⑤ 徐松辑:《宋会要辑稿》职官七一之一七,第3980页。

⑥ 徐松辑:《宋会要辑稿》兵二〇之三二,第7117页。

⑦ 李心传撰,徐规点校:《建炎以来朝野杂记》甲集卷十八《平江许浦水军》,第422页;脱脱等:《宋史》卷一九五《兵志九》,第4870页。

⑧ 脱脱等:《宋史》卷一八八《兵志一》,第4633页。

⑨ 佚名编纂,文廷式辑:《寿昌乘·尺籍》,北京:中华书局,1990年,《宋元方志丛刊》本,第8402页。

⑩ 黄宽重:《南宋地方武力》,第272页;王曾瑜:《宋朝军制初探》增订本,第238页。

⑪ 佚名撰,李之亮标点:《宋史全文》卷二十六下《宋孝宗七》“淳熙七年八月”,第1856页。

⑫ 潜说友纂修:《咸淳临安志》卷十四《行在所录·禁卫兵》,北京:中华书局,1990年,《宋元方志丛刊》本,第3495页。

⑬ 李心传:《建炎以来系年要录》卷一九一“绍兴三十一年七月丁亥”,第3197页。

⑭ 脱脱等:《宋史》卷一八八《兵志二》,第4626页。

队的色彩,不过以人事调派及更戍等方式来强化中央威权及淡化地方色彩而已。”^①前文我们已经提到,不论是北宋,还是南宋,地方军马尽管隶属于三衙,“其实但遥为节制”,从兵员的招募,到各部日常的军备与战时的指挥,实际上都主要由地方兵马司直接负责,“专听帅臣节制调度”^②。宋神宗熙宁七年(1074)开始推行将兵法之后,地方军马中的精锐以“将”为单位进行编组,皆由各将将官具体统领,称“系将”禁军。系将禁军,同样是由各经略司帅臣全权指挥。

五、三衙对遥隶地方军马的职权

三衙对所隶之地方军马所行使的具体职权:其一,是确定该部具体的番号。如宋神宗元丰二年(1079),步军司言:“奉诏唐、汝州置土兵勇捷两指挥,以四百人为额。请以唐州方城县为右第十一指挥,汝州襄城县为左第十二指挥。”^③此勇捷两指挥皆属于不离本乡本土的土军,仅遥隶步军司而已。

其二,也是最主要的,则是“人事调派”权,即参与该部军校的人事安排。宋真宗景德三年(1006)七月,宋真宗训令知枢密院事王钦若说:“河北就粮马军,累有将帅言其捍边素著劳绩,但军校有阙即自军中转补,此殊未便。”并随即下诏明确地规定:“自今副兵马使至副指挥使,听本军补授,指挥使已上,则自京选差。”^④宋仁宗康定元年(1040)再度下诏:“三路就粮将校半以次迁,半遣自京师。”^⑤所谓“自京选差”、“遣自京师”,自然就是自三衙选调。地方众将校所用的官印,甚至也要由地方兵马司等“本属保明报殿前、马步军司”颁发^⑥。例如:京东武卫军,隶步军司,其第六十六指挥的军头、十将等军官,地方兵马司于庆历三年(1043)已然指定人员担任,但只能使用“权充”的名义,庆历四年“授步军司帖”即得到步军司的认可之后,方得以“正充”、“正授”^⑦。这是欧阳修亲眼所见的情况。宋徽宗大观元年(1107),东南地区新置的威捷、威胜、全捷等指挥,隶殿前司,其各指挥的“部辖将校”,即由殿前司负责措置,“依马军司见行条格,与步军司分擘,在京取拣一次”^⑧。基层的军校亦然,宋真宗时就曾因河东广锐军“军士善骑而武艺不习”,专门下令“自京简取队长,精加训练”^⑨。显然,河东广锐军相当数量的队长,皆由三衙自京师本部选拔指派,以此来提高广锐军的战斗力。地方禁军如此,厢军也大同小异。宋仁宗嘉祐二年(1057),宋廷下诏:“京东教阅本城、骑射、威边、威勇、壮武,自初募置,即给鼓旗阅教以代禁军,如有员阙,听递迁至副指挥使止,转补后满三岁,阙三分已上即举行。其指挥使阙,即步军司补之。”^⑩骑射、威边为骑兵,勇、壮武为步兵,都是京东路各州的厢军。由于厢军在制度上隶属于侍卫步军司,所以其指挥使以上军校的任命,皆要经由步军司。

南宋广东之摧锋军,隶殿前司,宋高宗绍兴年间其两任统制官张宁和郭振,都是由殿帅杨存中举荐,“用杨存中荐也”,郭振时为杨存中麾下的殿前司正将^⑪。宋宁宗嘉定三年(1210)四月,摧锋军统制俞端以“侍御史陵岐言其纪律不修,肆行刻剥”,被“特降两官,勒回殿司自効”^⑫。既曰“勒回殿司自効”,俞氏本由殿前司所差可以无疑。江西右翼军,隶殿前司,绍兴二十九年(1159)八月,殿前司右军

① 黄宽重:《南宋地方武力》,第16页。

② 《建炎以来系年要录》卷一八五“绍兴三十年五月乙酉”李心传案语,第3098页;周必大:《文忠集》卷一四三《论步军司多差拨将佐往潭州飞虎军》,文渊阁《四库全书》本。

③ 李焘:《续资治通鉴长编》卷三〇一“元丰二年十二月壬戌”,第7338页。

④ 李焘:《续资治通鉴长编》卷六十三“景德三年七月庚戌”,第1411页。

⑤ 脱脱等:《宋史》卷一九六《兵志十》,第4881页。

⑥ 谢深甫编撰,戴建国点校:《庆元条法事类》卷十七《给纳印记》引《军防令》,哈尔滨:黑龙江人民出版社,2002年,第363页。

⑦ 欧阳修撰,李逸安点校:《欧阳修全集》卷一八《乞差武卫人员》,北京:中华书局,2001年,第1818页。

⑧ 梁克家纂修:《淳熙三山志》卷十八《兵防》,第7930页。

⑨ 李焘:《续资治通鉴长编》卷七十八“大中祥符五年八月丁酉”,第1777页。

⑩ 脱脱:《宋史》卷一九六《兵志十》,第4882页。

⑪ 李心传:《建炎以来系年要录》卷一八五“绍兴三十年四月丁卯”,第3093页;黄宽重:《南宋地方武力》,第13-14页。

⑫ 徐松辑:《宋会要辑稿》职官七四之三六,第4068页。

统制辅逵出任右翼军统制,与左翼军类似亦“用主帅杨存中请也”^①。

湖南飞虎军,遥隶步军司,宋孝宗淳熙七年(1180)其成军之后,主管步军司公事岳建寿即从本部选派了统领官一员,及“将官四员、拨发官一员、训练官一十五员”,“部、队将二十五员,并马军押、拥队四十员,并步军诸色教头十七人,医人、兽医一人,统领将司五人”等,总计一百一十余员,前往飞虎军来担任各级军校^②。

由上述数个事例不难发现,北宋三衙事实上仅是对地方的任命加以行文认可,南宋三衙则是大包大揽,多直接 from 本部遣员前往上任。两者相较,南宋三衙对所隶地方军的干预力度,很明显地在北宋三衙之上。南宋福建左翼军与殿前司之间的关系,就是一个更为典型的事例。宋宁宗嘉定十一年(1218),南宋理学名臣真德秀知泉州,他连上《申枢密院措置沿海事宜状》、《申枢密院乞节制左翼军状》和《申枢密院措置军政状》三道奏章,从中我们可以较清晰地看出:

其一,左翼军所部将校的升降,例由左翼军统制官申报殿前司,由殿前司颁发“差帖”加以批准,“遇有升差,止申殿司,出给差帖”,“寻常军中升差,多出主将私意”^③。该军之统制、统领,更一直皆由殿前司选派,如乾道七年(1171)的左翼军统制赵渥,就是殿帅王友直的女儿亲家^④;淳熙十二年(1185)七月,左翼军统制盛雄飞去职之后,宋孝宗即下御笔三省、枢密院督促殿前司:“盛雄飞见勘,不可久阙兵官,令郭棣疾速选人前去。”郭棣,即时任主管殿前司公事。殿前司“选得一名,见在平江牧放,已令呼唤,旦夕便到”,寻即“申乞差张元政充左翼军统领”^⑤。该军的统制官违法,也交由殿前司按劾处置。如庆元四年(1198)十一月,曾任殿前司左翼军统制、添差福建路兵马钤辖的韩俊被“降两官,放罢”,原因就是“以殿前副都指挥使郭倪言其侵盗官钱”^⑥。

其二,左翼军的军务处置,不顾路途遥远,“去朝廷二千里”,皆申报枢密院、殿前司,“每事必申密院、殿司”^⑦。甚至于连军中兵器的制造维护费用,也要经由殿前司批准、拨付,如殿前司曾拨给左翼军三千贯“应付本军制造军器等用”^⑧。关于左翼军的指挥关系,宋孝宗淳熙二年(1175)曾下诏书明确规定:“自今遇有盗贼窃发,一时听安抚节制。”^⑨黄宽重先生曾指出:“屯驻大军只受中央指挥,不受地方的帅司节度,而左翼军则同时受中央与福建安抚使的指挥,形成二元体系。”^⑩但正如真德秀所言,该军官兵“殿司大军,不宜听外郡节制”^⑪的观念十分强烈,在实际执行的过程中,左翼军可能更倾向于主动地多向殿前司而不是向安抚司申报,以突出自己“殿司大军”的身份。当然,这种认同感,其实也正是南宋将左翼军隶于殿前司所要达到的目标。

应该说,不管是“按劾将校”,还是“每事必申”,显然都是北宋三衙对地方禁军所不曾行使和拥有过的权力。由此我们可以得出这样的看法:对地方兵马,南宋三衙统兵权的范围较北宋三衙为小,然其对所隶地方军的实际控制力与影响程度,却要强于北宋三衙。这是一个颇值得重视的历史信息。

[责任编辑 王大建]

① 李心传:《建炎以来系年要录》卷一八三“绍兴二十九年八月丁卯”,第3050页。

② 周必大:《文忠集》卷一四三《奏议十·论步军司多差拨将佐往潭州飞虎军》,文渊阁《四库全书》本。步军司所差将校人数,此从王曾瑜先生说。黄宽重先生则认为:“关于飞虎军的军官,王曾瑜认为朝廷一共派了一百十人”,“笔者的意见则相反,认为宋廷实际上只派少数的军官去参与领导而已,其他均由军中推选”(黄宽重:《南宋地方武力》,第90页)。

③ 真德秀:《西山文集》卷九《申枢密院措置军政状》、卷八《申枢密院措置沿海事宜》,文渊阁《四库全书》本。

④ 徐松辑:《宋会要辑稿》职官六三之一五,第3820页。

⑤ 周必大:《文忠集》卷一四八《奉诏录三·择人替盛雄飞御笔》、《张元政左翼军统领奏》,文渊阁《四库全书》本。

⑥ 徐松辑:《宋会要辑稿》职官七四之一七,第4059页。

⑦ 佚名撰,李之亮校点:《宋史全文》卷二十六上《宋孝宗五》“淳熙二年二月癸亥”,第1780页。

⑧ 真德秀:《西山文集》卷八《申枢密院措置沿海事宜》,文渊阁《四库全书》本。

⑨ 真德秀:《西山文集》卷九《申枢密院措置军政状》,文渊阁《四库全书》本。

⑩ 黄宽重:《南宋地方武力》,第54页。

⑪ 真德秀:《西山文集》卷九《申枢密院措置军政状》,文渊阁《四库全书》本。

完颜亮迁都燕京与金朝的北境危机

——金代迁都所涉之政治地理问题

余蔚

摘要:金朝建国之后近四十年,仍将政治中心置于旧居的东北之地上京会宁府,但其扩张趋势却是始终一贯地朝向西南。由首都上京会宁府辐射至南境河南、陕西的政权控制力,已如强弩之末。金海陵王完颜亮断然迁都燕京,遂使金政权的空间结构达到一种较合理的状态。但是,迁都的直接动力,并非空间的合理化问题,而是金政权的进取心。至海陵末年为止,金政权在发展的空间方向上又重新接续了皇统初所中断的趋势,即继续向南。由此,中原皇朝历来对北境的极度关注,在金初至海陵统治期,没有太多的表现。迁都燕京,并不会直接导致金之衰亡,但它所体现的是金政权对其他方向的威胁漠然无视的态度,这一态度及相应的南征之举,引起了北境防线的崩塌,此后再未能修复,为半个世纪以后的蒙古伐金及金朝政权的灭亡埋下了伏笔。

关键词:金代都城;迁都;燕京;汴京;空间格局;国力南倾

本文旨在分析金政权的政治空间、战略发展方向与立国形势三者之间的相互关系。辽、金之京制,涉及多个重要的政治空间问题,譬如辽后期形成的五京制即是其中之一。今天通常以为,五京与辽疆域内五个高层军政区“五道”相对应,其实是在首都之外,也给予地区政治中心以陪都之号。以地区中心为陪都之制度为金所继承。金自天会元年(1123)初定辽地,至卫绍王朝蒙古入侵之前,在五京、六京、七京之间,持续变动。这些非常简单的数字,牵涉到大片疆土的获得,或是战略发展方向的调整。又如本文所关注的关键问题,即首都的迁徙,亦是其例。迁都体现了政权力量的空间布置之改变,并导致国势发生变化。从首都作为一国政治中心的无可替代的地位来看,它与政权整体的政治形势发展趋势的关系,无疑是最为根本、也最值得关注的问题。

从考古与沿革史的角度关注金代的都城,由来久矣。其中最受关注的是上京及中都。前者自金末以降,久沦草莱,至清末再被发现,重新进入研究者的视野。在日本学者白鸟库吉1909年发表《关于金上京》(《考古界》第8篇第9号)之后,相关论著以十数。后者自金以降一直是中国的政治中心,溯及金代之制,自有其必要性,以阎文儒《金中都》(《文物》1959年第9期)为代表,参与讨论者亦不在少数,且有方兴未艾之势。至如全面论及金代京、都制度者,若小野胜年《辽金都城考》(《考古学论丛》第14号,1925年),程妮娜《金代京、都制度探析》(《社会科学辑刊》2000年第3期)等,列述都城数、沿革、区位,以及金代陪都作为地方政治、军事中心的地位与作用等。上述论著考证颇称精详,然鲜有越出首都这个特殊城市的框架,从首都与政权关系的角度作一考察者。仅有的几篇专文,提到了上京区位不便,燕京交通发达;女真政治经济文化重心移到中原,自上京驾馭全局有诸多困难。这些提法,都触及了问题的根本层面,揭示了金代都城的各方面具体情况及地位、功能。不过,若我们将都城置于当时的政治环境,由空间的角度充分展开,那么,对于一国政治中心之迁移,与政权的发

展战略及其命运,有何等密切的联系,或可有进一步的认识,从一个特定的角度,充实金代都城与政治史的研究。

关于都城空间与政治形势的研究,特别值得一提的是徐秉愉的论文《从“内地”到“边区”——金初至章宗朝上京地位的变化》,该文将金代上京地位的变迁过程置于国家整体发展的广阔背景下进行讨论^①;金熙宗朝在强化皇权的过程中,确定了上京的都城地位。同时,为与国家发展重心的南移相适应,又提升了燕京的地位。至海陵朝,都城由上京迁往燕京(中都),并将猛安谋克集中南迁,使国家政治重心与军事重心南移。世宗朝虽然重新重视上京,但已是将它作为维系边防体系的重镇,而无法将国家的政治、军事力量的空间布局,回复到熙宗朝的情形。至章宗朝,上京的地位更是进一步沦落,甚至丧失了纷繁边防体系的重镇地位。徐先生的总体研究思路是:考察“统治族群内部的危机与外来的挑战,如何促使国家统治中心的地理位置发生变化,又如何影响了政治权力与经济资源的分配方式”。可见她对首都的考察,是建立在对金政权整体发展的关怀之上。以政治中心的空间变迁来响应政治环境的变化、进而又影响国家政策取向的踏进或转折,这条脉络得以清晰呈现。徐先生就金代首都与其国策、国运的讨论,对笔者有很大的启发。笔者同样对政治空间的格局变迁极感兴趣,在此基础上,希望能在以下几个问题上有些许进展:一是由迁都以前政治要素的空间分布,探索迁都的动力;二是将迁都前后的政治空间格局进行比较,并展现这次格局调整在金-宋军事对峙中的意义;三是对迁都的前因后果作两面观,既探讨迁燕的合理性,更要探析迁都所体现的政权的发展战略及其始料未及的不良后果,如都城-边疆关系的变动、边防体系的崩溃,对于金世宗以后的金朝立国形势有何等的影响。

如所周知,海陵王完颜亮迁都燕京,于内政方面的影响确乎意味深长。然则,其于政权发展的空间方向、于金政权和周边政权关系、于金政权亡于外患之过程,究竟起到何种作用,这才是笔者所要着重考察的。其中最欲突出的,在于空间格局变动的重大政治后果。

一、金前期的疆域扩展、军政区建置与空间格局

从辽天庆四年(1114)阿骨打起兵反辽之后,在女真人被迅速集结起来的同时,金政权又不断在西、南方向取得进展,以皇统二年(1142)宋金第二次和议之签署为断,金初的攻势持续了二十八年之久,灭辽之后,几绝宋祚,疆域一直扩展到淮河流域。这种发展速度,在此前的北方民族中是难得一见的。女真人的内部整合,至辽天庆六年大致完成,这是在底定辽东京道地区的前提下得以实现的^②。而向西、南两面的推进,根据金对辽、宋用兵的间歇,在此后可分三波。第一波终阿骨打之世,至天辅六年(1122)平中京、西京已大致终结,至次年下兴中府及宜、锦等州为断,其结果是基本摧毁了辽的力量,除平州降而复叛,尚待次年占领,燕京下属州县已割与宋,金已经在其得自于辽的疆域的其他部分稳稳立足。第二波始于天会三年第一次伐宋,止于天会九年。在天会八年金军赢得富平之战及当年立伪齐,已初步完成,至次年略得陕西大部,大局遂定,其结果是将中原北部原北宋之地占为己有或赐予附庸,并且巩固了在河北与河东的占领成果。第三波始于天眷三年(1140),金背盟夺回河南陕西地、重开战端,止于皇统二年宋金第二次和议缔结。在这一阶段,金政权完成并巩固了对黄-淮之间与陕西的占领。

上述三个阶段之间,战事亦在间断进行,但根据战事的密集程度与战略目标的变化,三波攻势还是较易观察和发现的。此外值得关注的是,每一波都伴随着战线的转移、军事区划的更新,同时,女

① 徐秉愉:《从“内地”到“边区”——金初至章宗朝上京地位的变化》,《台大历史学报》第39期,2007年6月。

② 按完颜部自北而南席卷而来,其对诸部女真之统合,可以辽东半岛之系辽籍女真,及辽东之开州以东、保州以西与高丽接界处之女真之归附为终点。据《金史》卷二《太祖纪》,系辽籍女真来归,在辽天庆六年五月;而金将攻陷开、保州,则在上一年底。又《金史》卷一三五《高丽传》载,至辽天庆五年,“命加古撒喝攻保州。……十一月,系辽女直麻憐太弯等十五人皆降,攻开州取之,尽降保州诸部女直。太祖以撒喝为保州路都统”(北京:中华书局,1975年,第2884页)。

真猛安谋克分布格局也在发生变化。

金政权疆域的拓展,带动了其高层军政区的建置以建国之初女真旧居之地为起点,分阶段地外扩。并且,导致每一阶段新置的军政区,与上一阶段的种类和性质有所区别。于是,至金熙宗朝末年,金境内的高层军政区,在空间上层次分明:

女真旧居之地,围绕上京路,分布着蒲裕、胡里改、速频、济州等万户路,以及曷懒军帅司路、婆速府统军司路。这些路,大部分以万户为长官,是女真完颜部旧居之地及反辽早期(天庆六年以前)所并其他各部女真之地。万户为完颜阿骨打起兵反辽伊始新创、用以统辖猛安之机构,其层级与沿自旧辽的都统司、统军司无异。

外围原辽境之地,是第一波向南推进的成果。大略按由东向西的方向,排布着东京路(主政者为留守兼兵马都部署)、曷苏馆路(都统)、泰州路(都统)、北京路(留守兼兵马都部署)、中京路(留守兼兵马都部署)、燕京路(留守兼兵马都总管)、西北路(招讨使)、西南路(招讨使)、西京路(留守兼兵马都部署)。旧辽之地,沿用旧辽之制,上述各路,或是以留守(兼本路兵官)主政的“京路”,或置都统司、招讨司路。路一级统军机构,皆仿辽制而建。

更南面原宋境诸路如山东东、山东西、河北东、河北西、河东北、河东南、京兆府、鄜延、庆原、熙秦路,一律以都总管府为本路主管机构。只有汴京路于留守司之外尚置有元帅府,以统领皇统二年重新夺得的河南、陕西之地,较显特殊^①。

三个层次所实施的制度有区别,每一层次皆反映金政权于获取这些地区之时所受的制度方面的新影响,相邻的两个层次之间,也并非绝对的界限清晰。在女真内地与旧辽地之间,金政权获得婆速府路的控制权,明显迟于其他女真聚居之处。而曷苏馆路虽是熟女真居地,但既与完颜部之内地相距较远,且两者之间为旧辽之东京路所阻隔,沟通不甚顺畅。临潢、泰州等路经历辽金之交的重大破坏以后,前者沦落为罪人的流放之地,“如中国琼崖之类”^②,而后者则有女真万户徙入,成为近边屯驻之重地,此二路应算是经过了金政权的“改造”,与辽代之情形已大不相同。而在旧辽、旧宋地之间,作为旧辽汉地、又一度为宋人所有的燕京路,也可视作一个过渡区域。但按所获疆土之先后,三大区域所呈现的制度差异,尚可算是一目了然。

与军政区层次分明地外扩相一致,猛安谋克在金代前期分阶段向西、南迁徙^③。作为女真户的管理单位的猛安谋克,平日“小聚居”仍需较安定的环境,故战事初起,只是以丁为单位从女真内地的猛安谋克调发军队征伐。到征伐成功,主要战事结束后,部分军士应遣回原属猛安谋克所居之地,以俟下一次大举用兵再行征发^④。正因有历次用兵暂告终结后的回归,才有可能在多次以倾国之力完成征伐后,女真内地仍存在着大量猛安谋克。不过大规模举户外迁的趋势不可避免地逐渐增强。即以户为单位,将部分内地猛安谋克整体迁入新得之地以起到长期的弹压作用,这应是猛安谋克迁居的用意所在。用兵平服,而后迁猛安谋克入新地以镇守之,故猛安谋克迁徙较之用兵之时,略有滞后。金初的第一波攻势催生了原辽地的各都统司。至天辅七年,辽之灭亡已成定局,因对辽用兵而置的

① 金代作为军政区的路,以及路一级机构,已有相当多的专门研究,笔者在《中国行政区划通史·辽金卷》中有较全面的总结、讨论与修正(上海:复旦大学出版社,2012年,第517—561页)。军政区的形成过程,尤其是向来所谓“路下有路”的提法,笔者亦将有专文论述。

② 徐梦莘:《三朝北盟会编》卷一八二《炎兴下帙八十二》“绍兴七年十一月十八日”条引《金虏节要》,上海:上海古籍出版社,2008年,第1323页。

③ 关于金代猛安谋克的迁徙,日本学者三上次男有详尽的讨论。其中关于金前期至海陵朝止的迁徙,详参[日]三上次男:《金代女真研究》,金启琮译,哈尔滨:黑龙江人民出版社,1984年,第155—182页。张博泉先生于其分布及各时期迁徙,亦予详细考证,见《金史论稿》第1卷,长春:吉林文史出版社,1986年,第281—332页。其具体迁徙情况,笔者不再于此赘述,仅作迁徙前后的空间分布之比较,考察迁徙所造成的金军事力量的空间转移。

④ 这一制度未有明确的记载。不过在金世宗大定五年,曾将此前海陵所征调的部分女真士兵按所属路分遣归,可以看作是金前期女真兵员的征调与遣返制度的一次实际操作。见脱脱等:《金史》卷八十七《仆散忠义传》,第1940页。

咸州路—南路、保州路、上京路、中京路—奚路、西南西北两路都统司,大多已由初时的战区演化为镇守区,猛安谋克户遂随部分镇戍军而迁去。而泰州路都统,初置之时,已职在镇守。由是,猛安谋克第一次大举外迁始于反辽之初而延续至天会初。大部分外迁者,仍在女真的原居地外缘。不过,迁到西南西北两路都统所辖的旧辽西京道、西南招讨司、西北招讨司辖区者,以及在上京(临潢)路戍边者^①,所处已是较为遥远。

第二波攻势集中于河北、河东,天会五年在这两个区域分屯了诸多万户^②、都统,可见当时女真在这两个地区兵力之集中。嗣后,金兵又南下至黄河以南,甚至淮河以南,天会七年一度分两路深入江南。然至黄河以南,已渐感不适,虽然占领的过程较为顺利,但旋即以其地赐伪齐,相信天会五年之后迁徙猛安谋克,当及河而止,只进入河东、河北,不应南逾黄河。迁入时间应在天会后期^③。

天眷末,金廷终决定直接管理黄河以南之地,背盟夺回河南、陕西地。至皇统二年,第三波南向的攻势完成。自此,猛安谋克的第三轮外迁开始:

金人既复取河南地,犹虑中原士民怀二王之意,始创屯田军。凡女真、奚、契丹之人,皆自本部徙居中州,与百姓杂处,计其户口,授以官田,使自播种。春秋量给衣馱,若遇出军,使给其钱米。凡屯田之所,自燕之南,淮陇之北,俱有之。多至五六万人,皆筑垒于村落间。^④

猛安谋克遂由松花江流域扩散至淮河北岸。

金代兵制,也使用女真以外各族的兵力。如东京路有渤海军,西京路、河东路有奚军,契丹与其他游牧族的士兵,驻于西北、西南、东北、临潢等路,为金政权守边^⑤。内地又使用汉人签军。但是,女真士兵始终是核心的力量。金前期太祖至熙宗朝,在间歇性的用兵过程中,约半数猛安谋克终究被逐步带到了全境各都总管、招讨司路。熙宗末年的情况,概言之,就是女真“内地”这个军事重心已经不是那么稳固。三十余年间占据的广袤领土,占用了太多的猛安谋克。结果就是,“内地”的力量逐渐空虚。而由于宋金冲突不断,金廷继续将军力的布置偏向南方,这一趋势也是可以预期的。如此趋势之下,金政权由“内地”来遥制全境,就越来越艰难了。

金初的政治中心即完颜部旧居之地,处于女真族居地的核心位置。此后于此居地建置的诸万户路以及稍外缘的都统路,拱卫着这一政治中心。在灭辽过程中,金之疆域急速膨胀,金廷遂在原来基址大举营建,使之与“大国”之地位相称。天会二年开始“经画”新城^⑥,天会三年三月始营乾元殿,至五六月间宋使许亢宗赴金贺即位之时,殿宇粗成,且“皇城”之内,正“日役数千人兴筑,已架屋数千百

① 据《金史》卷三《太宗纪》记载:天会十年二月庚午,“赈上京路戍边猛安民”。同卷又载,天会十年四月庚寅,“命赈徙戍边户在混同江者”,这些戍边户以及徙于泰州者,虽也在边境,但与内地较近。又,天会九年四月己卯,诏:“新徙戍边户,匮于衣食,有典质其亲属奴婢者,官为赎之。户计其口而有二三,以官奴婢益之,使户为四口。又乏耕牛者,给以官牛,别委官劝督田作。戍户及边军资粮不继,采粟于民而与赈恤。其续迁戍户在中路者,姑止之,即其地种艺,俟毕获而行,及来春农时,以至戍所。”(第63—64页)。可知,向旧辽边境迁徙猛安户,至天会后期仍在持续,不过不排除旧戍户回归内地的可能。

② 徐梦莘:《三朝北盟会编》卷一一一《炎兴下帙十一》“建炎元年七月十六日”条引《金虏节要》,第814—815页。

③ 三上次男以为:“天会四年就已令将士分屯中都路的各州了。”并谓证据在《建炎以来系年要录》卷三十八“建炎四年十月辛未”所载秦桧事(《金代女真研究》,第160页)。然笔者检《建炎以来系年要录》此卷,唯见载及挾率军南下时可携眷,这未必意味着当时其麾下将士普遍携眷南下定居。按天会四年河朔战事方殷,宋、金两军在两河前线交错分布,调动、战事频繁,猛安谋克不至于在当时即已大举迁来。程妮娜认为:“太宗十一年(1124),始将大批女真猛安谋克迁入华北。”(《金代政治制度研究》,第94页)应近于实,惟太宗十一年应是1133年。

④ 李心传:《建炎以来系年要录》卷一三八“绍兴十年十二月”条引《金虏图经》,北京:中华书局,1956年,第2225—2226页。

⑤ 《金史》卷四十四《兵志》“兵制”条载:“所谓渤海军,则渤海八猛安之兵也。所谓奚军者,奚人遥辇昭古牙九猛安之兵也。奚军初徙于山西,后分迁河东”;“东北路部族乱军日迭剌部,曰唐古部,二部五乱,户五千五百八十五。……西北、西南二路之乱军十”(第996—997页)。卷一二一《忠义一·温迪罕蒲睹传》及卷一三三《叛臣·窝斡传》详载了正隆六年及大定初窝斡、撒八率西北路、东北路乱军和各群牧契丹人反金的细节。而卷十《章宗纪二》承安元年十一月庚寅条及卷九十四《内族襄传》、卷九十四《瑤里李迭传》,则提到了承安元年、二年乱军和各群牧契丹人的反叛。卷二十四《地理志上》有金代管理契丹人为主的游牧族的部族节度使、乱译稳和群牧的名录,但其归属则未见确载。

⑥ 脱脱等:《金史》卷七十五《卢彦伦传》,第1716页。

间”^①，正当营建规模正盛之时。然楼橹虽立，名分则未定。前此后此，宋人则仍以“皇帝寨”^②或“御寨”^③目之。至于金人，始称“内地”^④，继号“京师”^⑤，却未将其纳入袭用辽代旧制的京、都系列。而经营十余年之后，新城必已规模宏壮，至熙宗天眷元年八月，遂有相关制度上的建设，命名“京师”为会宁府，升为上京^⑥。城池之大举兴建与名份之确定，意味着金政权前三朝有长期居留内地之打算。

但随着疆域扩大，军政区向西南单向扩展，京师—上京会宁府对新获疆土的控制力无疑在不断减弱。三个实施不同制度的层次，越往西、往南，越难以掌控。对猛安谋克的管理，也随着他们大量西南迁徙而渐显无力。两种现象相叠加，使原来的力量核心在空间上越来越被边缘化，最终导致国家的军事重心距离政治中心越来越远。金初的格局不再适应领土急速膨胀之后的政治形势。

这一困境，其实早在金初，就已受到关注。金太祖天辅七年，升辽西重镇显州置广宁府^⑦，并置枢密院于此^⑧。这两重措施，显得非常突兀：金初据有辽地，首都、陪都而外，建府者仅黄龙、兴中二府，皆是沿辽之旧。再观金得宋地之后，全境有府二十六，除婆速府为女真居地的特殊建置，仅新置益都、临洮二府，且皆是一路会府（都总管治地）。那么，早在天辅七年便建置广宁府，必有深意焉。又，枢密院之置也，后世习惯于视之为金政权灵活变通、将辽代的中央机构改造为地方机构的例证（有如天会末所置之行台）。《金史·兵志》载：“燕山既下，循辽制立枢密院于广宁府，以总汉军。”似可作为金初枢密院“地方化”之例证。然则，即便枢密院仅仅是“总领汉军”，又何必非置于广宁府不可？且显州在旧辽乃深具象征意义之重镇，辽人皇王与世宗陵寝所在，金军于天辅三年攻克之初，尚大肆焚掠^⑨，四年之后，又何以如此重视此地？此本难索解。然据北宋末蔡絛记载：“辽东有显州者，虏之名郡也，去金人巢穴所谓阿脂川颇近，金人初欲徙国，籍燕地所得臣民仪物，立都于显州。”^⑩此说实大有助于我们理解天辅七年金政权对于广宁府有怎样的考虑。联系到地处辽东、辽西之间的广宁，实为形胜之地，是联系女真内地、汉地、旧辽上京中京道之交通枢纽，蔡絛之说，应当有相当大的可信度。初时置府于此，恐不得以后世之散府视之。而枢密院置于广宁，其初恐非拟以地方机构处之。可以想象的是，同年张敦据平州突然叛金，导致金政权迁广宁之议中辍。而“内地”—上京会宁府的政治中心地位遂得保留，且随着金熙宗正其名位，在金之前三朝有愈趋巩固之势。

居一隅而震慑天下，于前后历代所见多矣。秦、汉、隋、唐统一之后仍居关中，元、明、清虽相嬗代而大率都于燕京，金以起家之所会宁为其力量辐射的起点，与秦、隋相同，亦无可厚非。然历代偏处一方，皆有其立国之本：必先有人口基础，可为控御天下提供足够兵员，若以为人口不足，甚或有强制徙民之举。之后调集全国资源以供养兵员与政府，若调集不便，则或有筑路开河之举。由是，政治中心的空间位置即便远离地理上的“天下之中”，亦足以立国。而金之上京会宁府，全然不具备上述条件。财源或者可以输入，但有限的女真人口在国初被统合以不断夺取新疆域，此后便难有进展，反而

① 宇文懋昭撰，崔文印校证：《大金国志校证》卷三《纪年·太宗文烈皇帝一》“天会二年五月”条，北京：中华书局，1986年，第40页。因《大金国志》载金初之事，系年较其他史籍早一年，故此条所载，应是天会三年事。

② 徐梦莘：《三朝北盟会编》卷三《政宣上帙三》“重和二年正月十日丁巳”条：“（女真）世居混同江之东，长白山、鸭绿水之源，……阿骨打建号，曰皇帝寨，至亶，改曰会宁府，称上京。”（第16页）

③ 赵彦卫：《云麓漫钞》卷八载：“自东京至女真所谓‘御寨’行程。”北京：中华书局，1996年，第139页。

④ 脱脱等：《金史》卷二十四《地理志上》“上京路”条，第550页。

⑤ 王可宾对此曾有论述，见《金上京新证》，《北方文物》2002年第2期。

⑥ 脱脱等：《金史》卷四《熙宗纪》“天眷元年八月己卯”条，第73页。徐梦莘《三朝北盟会编》卷一六六《炎兴下帙六十六》“绍兴五年正月十三日”条引《金虏节要》：“亶立，置三省六部，改易官制，升所居曰会宁府，建为上京。”（第1196页）

⑦ 脱脱等：《金史》卷二十四《地理志上》“北京路·广宁府”条，第559页。

⑧ 脱脱等：《金史》卷四十四《兵志》“禁军之制”条，第1002页。

⑨ 徐梦莘《三朝北盟会编》卷二十一《政宣上帙二十一》“宣和七年正月”条引《亡辽录》：“天庆九年夏，金人攻陷上京路。祖师，则太祖阿保机之天膳堂，怀州，则太宗德光之崇元殿，庆州，则望圣、神仙、坤仪三殿，乾州，则凝神、宜福殿，显州，则安元、安圣殿，……焚烧略尽。”（第151页）

⑩ 徐梦莘：《三朝北盟会编》卷十八《政宣上帙十八》“宣和五年九月六日”条引《北征纪实》，第131页。

是不断迁出。而徙入他族人口,在军事上,却难以为用。天会二年修建多条驿道,南达“南京”(前辽之平州),西抵春州、泰州,进而通过前辽政治中心临潢府,与西北路、辽西、山后沟通^①,但即便如此经营,亦仅能略为减轻女真内地与大部分疆土之间山重水阻、沟通不便的困境。军事重心离开“内地”、与政治中心相分离的趋势无从扭转,而金的主要敌对力量,正在离内地最遥远的南部边境之外,这种外部形势显然也与秦汉隋唐绝不相同。于是乎,金初所建主征遼方且统管新得境土的元帅府以及仿隋唐之制而建的行台,遂成为长期的建置。天会十三年熙宗初即位,欲行强干弱枝之策,遂将长期镇守燕京以南的都元帅粘罕升任“领三省事”^②,调至会宁府,两年后,粘罕遂下狱而死^③。《会编》注者云:粘罕乃“杰黠之魁,而直遽能易其兵柄者,何哉?……在燕云则有众,在本土止匹夫耳,虽欲抗之而不可得也”^④。南境直是粘罕的独立王国,金熙宗欲削其权,则需调粘罕至“本土”;粘罕既死,而金廷对南境的控制却仍然勉强。直至皇统元年,燕京路方隶于中央^⑤,但西京路以及新得河南、陕西之地,又归于驻汴京的都元帅府一行台尚书省。对于遥处南边的黄河两岸之地,金廷实是鞭长莫及。

海陵王完颜亮即位之初,面临的就是一种亟待变化的空间格局。金政权必然要在政治要素的空间安排上作出较大的变动,要么收缩实力,以便于旧的政治中心能够居中调控,如此举措,对于“祖宗”的艰难创业,显然是一种背弃的行为,也有悖于海陵的勃勃雄心。那么剩下的只有迁徙政治中心,以维持对已有疆域的牢固控制。由此看来,贞元元年(1153)迁徙政治中心于中都大兴府,是一种顺应形势之举,甚至海陵还有意识地推动了这一形势。他划一各路,将女真内地万户、都统路改置为节度使、都总管路,部分抹除了这些内地路分的特殊地位。这样,内地的军事重心地位进一步弱化。

二、完颜亮迁都后的金政治地理格局及与辽、宋之比较

仅从空间上看,金朝之定都燕京,较其他朝代更为合理。它的北部疆域,无论就整体、还是就中心(会宁府)而言,都偏向东面。而南部疆域之大部分,则较燕京更在西面。若将金前期的政治中心会宁府与金后期的政治中心、南部最重要的城市汴京之间相连的直线视作金疆域的中轴,那么,燕京非常靠近这一中轴。从人口和经济等要素的分布来看,燕京较为偏南,靠近南部的发达地区,这也合乎历代定都的惯例,但同时,它与会宁府,较之与汴京的距离,也不算相差悬绝。加之大量猛安谋克南迁燕京以南、其他半数则仍留在女真内地,从军事力量分布来看,燕京也近于金政权的中心。要之,综合考量主要地理因素,燕京近乎金疆域的地理中心,徙都于燕,政治中心便与地理中心合一了。就城市本身而言,唐以来的幽州—燕京,一直是中原东北部控扼塞内外的军事重镇、全国范围内的次一级中心城市,自辽前期始,又已有二百余年作为陪都的历史,故其作为新的首都,绝非没有基础。

完颜亮于贞元元年,改燕京析津府为中都大兴府并定为首都之后,金疆域的政治地理格局发生了截然的变化。在构成金疆域的三部分之中,旧辽之地在中都的西北部,女真旧地地诸万户路在其东北,旧宋地在其南,金藉以立国的最重要军事资源“猛安谋克”在北面仍是最为密集,财政方面则可借助南部,首都位于天下之中的区位优势,使之较易调动和分配各类资源,并可向各个方向均匀地辐射政权的影响力和控制力。这与前期的失衡状态是不可同日而语的。

若作时代之间的比较,可以发现,调整之后金疆域的政治地理形态,已接近于辽、北宋的格局^⑥。

① 《金史》卷三《太宗纪》“天会二年正月丁丑”条:“始自京师至南京每五十里置驿。”同年“闰三月辛巳”条:“命置驿上京、春、秦之间。”(第49—50页)

② 脱脱等:《金史》卷四《熙宗纪》“天会十三年三月甲午”条,第70页。

③ 徐梦莘:《三朝北盟会编》卷一七八《炎兴下帙七十八》“绍兴七年八月五日”条,第1289页。

④ 徐梦莘:《三朝北盟会编》卷一六六《炎兴下帙六十六》“绍兴五年正月十三日”条所引《金虏节要》注文,第1196页。

⑤ 《金史》卷二十四《地理志上》“西京路·大同府”条:“皇统元年,以燕京路隶尚书省,西京及山后诸部族隶元帅府。”(第564页)卷七十七《宗弼传》所载同。

⑥ 北宋格局可参看余蔚:《内外交困:两宋政治地理格局的比较研究》,《中国社会科学》2006年第6期。此处略过,仅借用其政治地理结构之简图。

至于辽代的格局,自太宗朝以后,已形成以临潢府为核心,其他各道、路四面拱卫的形势,至道宗朝,更出现了以上京、中京两道为中心,为东京、南京、西京三道及西南、西北、乌古敌烈、平州诸独立的军事路紧紧围绕的格局。辽、宋及金迁都前后的格局,可简化为如下图的模式(图1)。尽管所处区位有所区别:辽疆域整体偏西,东西向较宽;金疆域偏东,南北向较长;而宋疆域在南,近圆形。但三个时代的结构,最大的共性一目了然:它们的政治中心,在空间上都较为接近疆域的中心位置。

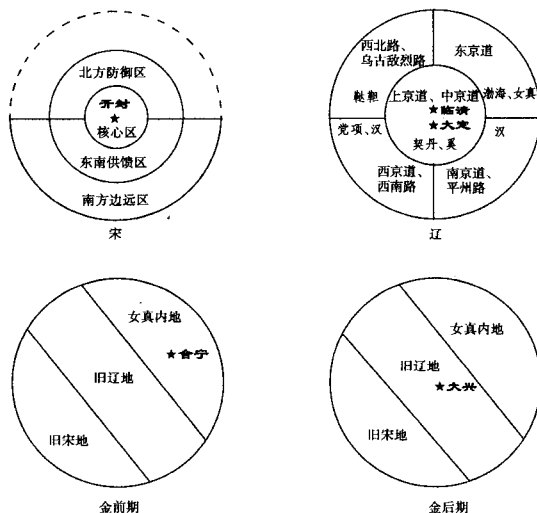


图1 宋、辽、金政治地理格局比较示意图

笔者对三个时代的各大区域的界定标准虽不同,但同样择取了各政权政治生活中的最关键成分。而由此得出的另一个空间上的共同点,或许更值得注意:三个时代,政治中心都被不同性质的区域从不同方向包围,这些区域之间,分界非常清晰,故而在简图中可以扇形来分割各区域。在北宋,是不同的功能区各处一方。在辽,是得自不同政权、民族的土地,自然而然地分布在不同方向。在金,则与辽相近。或许可以认为,贞元迁都之后金代的空间结构,已与辽、北宋一般,非常符合政治要素合理配置的要求。当然,仅仅通过首都易地而置以迁就原有的政治地理结构,仍是不够的。尚需对其他政治要素的空间分布进行改造,使迁都达成的空间规整状态、由迁都而得到强化的金廷的控制力,进一步得到提升。

迁都之初,海陵立即大举南迁女真内地之猛安谋克:“遂徙上京路太祖、辽王宗干、秦王宗翰之猛安,并为合扎猛安,及右谏议乌里补猛安,太师勣、宗正宗敏之族,处之中都。斡论、和尚、胡刺三国公,太保昂,詹事乌里野,辅国勃鲁骨,定远许烈,故杲国公勃迭八猛安处之山东。阿鲁之族处之北京。按达族属处之河间。”^①据三上次男估计,当时“从上京路迁往华北的猛安,一共就有十二个”^②。此次大规模迁徙之后,是“奉迁太祖、太宗梓宫”、“奉迁始祖以下梓宫”至中都^③,并废会宁府“上京”之号、毁撤会宁宫室^④。这些都表现了海陵对此前政治传统的决绝态度,以此显示比熙宗更大的格局。

早在迁都两年之前,海陵已借助宗弼之死、暂时未有重臣强力控制南境之机,废罢汴京行台^⑤,金境内遂不再有脱出中央政府直接控制的区域。此举之目的,正在于继续熙宗未完成的强干弱枝的大

① 脱脱等:《金史》卷四十四《兵志》“兵制”条,第993页。

② [日]三上次男:《金代女真研究》,金启源译,第182页。

③ 脱脱等:《金史》卷五《海陵纪》“贞元三年五月乙卯”、“正隆元年七月己酉”条,第104、106页。

④ 《金史》卷五《海陵纪》“正隆二年八月甲寅”条:“罢上京留守司。”“十月壬寅”条:“命会宁府毁旧宫殿、诸大族第宅及储庆寺,仍夷其址而耕种之。”(第107—108页)

⑤ 脱脱等:《金史》卷五《海陵纪》“天德二年十二月己未”条,第96页。

业。政治中心迁至中都之后,较之上京,与河南、陕西的距离缩减了一半以上,南境不再是金廷力量遥不可及之处,迁都之举,巩固了两年前的中央集权之成果。

迁都以后,海陵在军政区的建置上,也继续作出调整。早在天德二年(1150)军政区大调整之时,海陵曾置山西统军司,统领西京、西南、西北三路军事。这并非增重山西的军事地位,最多只能说维持了原来的地位。因为山西统军司的前身,是地位尊崇的副元帅或监军负责的军、民政合一的机构,这一机构改置为统军司,是当年“改元帅府为枢密院”、强化中央对南境直接控制力的后果之一。而到了贞元迁都的当年,却撤废了山西统军司,使得西京路及以西、以北地区,不再存在高于都总管或招讨司路的区划。相反,大约在正隆中,却建置了山东统军司。这就相当于将山西的统军司移到了山东。虽然只是局部的调整,但却可以看出他的全盘考虑。从熙宗朝末的陕西、山西、河南三统军司,转变为海陵朝末的陕西、河南、山东三统军司,对战争的统合能力的强调,在空间上向东、向南移动,且使金疆域南境的统军司的建置、方位,与南宋的江淮、荆湖、四川三制置司(宣抚司)完全对应了。再考虑到贞元迁都的同时猛安谋克的大量南移,可以肯定地说,迁都所导致的金政权军事、政治重心的南移,给宋政权带来更大压力。这或许正是海陵迁都的初衷。

三、迁都燕京所体现之金朝战略发展方向及其不利影响

事实上,完颜亮只是以“新政”的方式,使推出适应新形势的改进措施的步伐早迈出若干年,若说他转移了金廷的关注点,改变了政权的发展方向,那未免有点高估他的方略。毕竟是时势促动他而非他创造时势,他不过是比金熙宗有更敏锐的对于当下局势的判断而已。“南倾”之势,绝非迟至海陵朝方才显现。

在东境,金太祖末及太宗时期,曾因旧属辽境的鸭绿江下游东南岸之地,金与高丽一度有所龃龉,但金初两朝对高丽终采容让之策,以割争争议地区而换得高丽称臣。在西境,金太宗、熙宗朝不断满足西夏的领土要求,先将河湟地区的乐、廓、西宁州让与西夏,又听任西夏攻取府、丰州。从皇统中陕西的都总管路区划来看,熙宗心目中存在一个西夏不会启衅的预设^①。短期之内,确乎如此。由此,金政权获得了东、西两面的暂时安宁。

在北境,金初天辅五年建置泰州路都统。该都统的职责在于镇抚北部的乌古、迪烈诸部,是对辽代乌古敌烈统军司的职责之部分继承。但是,其治理中心后缩至辽代东北路境内。且无论后来另置乌古迪烈路,还是将它与泰州路合并为东北路,这些路的辖境,都只及于今大兴安岭以东地区,较之辽代相应机构的辖境大幅退缩。而辽代主理西北面靺鞨部族事务的西北路招讨司,入金之后看似得以延续建置,但其治所、辖境实已退入辽代西南面境内,完全放弃了蒙古高原及以西地区。金初东北、西北建置的变化,非常鲜明地表现出,女真放弃了辽曾经稳固占领的蒙古高原以后,退守大兴安岭以东的意图。对岭西地区,仅能以羁縻政策或分化手段来配合其守势而已。

综合考量海陵以前在东、北、西北、西面的措置,明显可以看出,金政权于诸方向皆采取退缩之策。对于金作为一个强国却对周边小政权持如此理智、收敛之态度,似乎值得称赏。然而,对其他政权谦冲礼让,自然不是金政权的立国之本。它在东、西、北三面之“谦退”,是因为它有一个固定的发展方向,一个在本政权盛时始终倾尽全力对抗、打击的对象,即宋政权。金太宗、金熙宗固守旧居之地上京会宁府,但这两朝主要的对外事务,便止于侵宋一事。政治中心与军事重心分离之势渐强,也

^① 金初太宗朝,西夏欲以称臣于金,换取河套以外丰州、云内州一带,未能遂心。后又向金求取原宋陕西边地环、庆州,为所拒;主动进攻伪齐怀德军,遭挫败后又为金所责。此皆在天会十年之前。然自天会十四年以后,西夏之侵轶渐有成效,至天眷二年,积其所获,有乐、廓等五州。对于夏之侵犯,金廷持何种态度,当时史籍,未有明确说法,但大体持怀柔之策则无疑。从太宗朝的相对强硬转向熙宗朝的退让姿态,这个转折应是意味着:金政权希望通过满足夏的部分领土要求,避免大规模的军事对抗。参见拙著《中国行政区划通史·辽金卷》,第452—456页。上文所及金初金、高丽关于鸭江东岸保州一带的交涉,亦见同书,第527—529页。自此处领土纠纷解决之后,金丽关系得以长期稳定。

正是这一坚定的战略所致。

而海陵朝的政策,有力推动而非扭转这一战略倾向。山西统军司之废,定都于一墙之隔的中都固然是原因之一,但更主要的,恐怕是出于防夏制夏、北控鞑靼的动力进一步减弱。这与辽代兴宗朝升云州为西京、在西境强化对西夏之防遏相比,恰是相反的做法。而在北境,正隆中倾尽国力南征,尽起“西北路契丹丁壮”^①南下,抽空女真内地与西北路的边防力量,便是“南倾”政策的极端表现。此举直接导致了撒八—窝斡之乱,金初以来契丹—女真矛盾总爆发,乱军与群牧体系几乎崩溃。

或许至今为止,史家对于撒八—窝斡之乱的重视程度仍是不够的。此次事件对金的国力造成的创伤长时间无法愈合。虽然窝斡早在 大定二年(1162)已被擒杀,但自此北境契丹人离心之倾向愈强,难以以为用,而金廷也不再信任契丹人,殚思竭虑者,在于边境契丹人如何不至于为患^②。若说金初勉力构建的以契丹对抗鞑靼的防御体系已至瓦解的境地,并不为过。我们将史料中零星的记载拼合起来便可发现,早在 大定初平定窝斡之后不久,北境形势已渐显严峻。此后不断重构防线,但显然成效不著。

大定五年,正隆南征败后不数年,金廷于“泰州、临潢接境设边堡七十,驻兵万三千”^③。可以想象的是,这是在修补窝斡乱后北部边疆留下的防御空隙。成效如何?从 大定二十一年大举增筑边堡、重构防线之事实^④来看,大定五年以后,北境绝不宁定。正如徐秉愉所说,“海陵将政权在上京地区长期蓄积的国力,一举迁至华北之后,原本稳固的北方边防出现了严重危机”^⑤,只是尚未至于破坏世宗朝“盛世”氛围的程度。至章宗朝,却已成了首要的外患。元人所修的《金史》虽然对金章宗朝金政权与鞑靼诸部的冲突多有避忌,不过,仍有相当的信息透露出,当时金廷与广吉剌、山只昆、合底忻、阻卜(塔塔儿)各部的冲突已达到关乎国运的地步。明昌末、承安初金在北境的战胜,沉重打击了各部,暂时止住了塔塔儿部的强势发展^⑥。但蒙古高原的风云变幻,远非金所能控制。于是,增筑边堡又成为最稳妥的办法^⑦。

但是,金以边墙自限其足,是任由鞑靼诸部自由离合,以强并弱,直至最终出现一支最强大的力量统一蒙古高原为止。而尚在此前,鞑靼的侵袭就远非一道边墙可以抵挡了。今据《金史》,自 大安三年(1211)始,鞑靼之患突起。然则,金罹鞑靼之患,实非迟至 大安中。向有《南迁录》、《大金国志》等,曾载章宗朝爱王叛事甚详,据载,其起于明昌五年(1194),并结鞑靼为助,其祸下延至卫绍王朝蒙古全面入侵。宋之史官李心传认为《南迁录》“事悉差误”,但他也同样相信爱王之叛确有其事:“爱王,葛王(金世宗)孙也。……据上京以叛。明昌六年三月丁酉也。金主三召之不至,因结契丹、蒙古以叛,取慈、岳等州。时(爱王之父)越王在咸平,契丹檄金人请立之为帝。金主徙王于庆阳,五月丁酉,赐王死,诛其家属八十余人,惟爱王在焉,至今为金国患。”又谓:“越王有二子,长曰爱王,赵妃所

① 脱脱等:《金史》卷一三三《叛臣·窝斡传》,第 2849 页。

② 这在《金史》卷八十八《唐括安礼传》所载世宗与安礼之对话中,可得极直观的印象。又同书卷七《世宗中》,大定十七年正月戊申:“诏西北路招讨司契丹民户,其尝叛乱者已行措置,其不与叛乱及放良奴隶可徙乌古里石垒部,令及春耕作。”(第 166 页)在徐秉愉的文章中,关于世宗朝对契丹人的态度与政策,有更详尽的阐述。她提出,正隆末契丹人的叛乱,最烈者为西北路、临潢府路,并延及咸平、东京、北京、上京、西京甚至中都路。几乎可说,北方形势一度失控。世宗对契丹人的态度十分犹豫,既要继续依赖他们守御北边,又十分怀疑他们的忠诚度,屡有相关政策出台,以利于监控。这是因为,“契丹廷安谋克原本为金朝边境之藩篱的角色尚无人可以替代”。见徐秉愉:《从“内地”到“边区”——金初至章宗朝上京地位的变化》,《台大历史学报》第 39 期,2007 年 6 月。

③ 脱脱等:《金史》卷六《世宗纪上》“大定五年正月乙卯”条,第 135 页。

④ 脱脱等:《金史》卷八《世宗纪下》“大定二十一年四月戊申”条,第 181 页;卷二十四《地理志上》“北京路·边堡”条,第 563 页。

⑤ 徐秉愉:《从“内地”到“边区”——金初至章宗朝上京地位的变化》,《台大历史学报》第 39 期,2007 年 6 月。

⑥ 关于明昌、承安间金与阻靼等部的战争,可见王国维:《蒙古考》,《观堂集林》卷十五,北京:中华书局,1959 年,第 687—712 页;刘浦江:《再论阻卜和鞑靼》,《松漠之间——辽金契丹女真史研究》,北京:中华书局,2008 年,第 343—366 页。

⑦ 《金史》卷九十五《张万公传》:“初,明昌间,有司建议,自西南、西北路,沿临潢达泰州,开筑壕堑以备大兵,役者三万人,连年未就。御史台言:‘所开旋为风沙所平,无益于御侮,而徒劳民。’上因旱灾,问万公所由致。万公对以‘劳民之久,恐伤和气,宜从御史台所言,罢之为便’。后丞相襄师还,卒为开筑,民甚苦之。”(第 2103—2104 页)据同书卷十一《章宗纪三》“承安五年九月己未”条,章宗朝再筑边堡于西南、西北、临潢府、东北等路,至该年完成。筑壕详情与边壕走向,详见王国维:《金界壕考》,《观堂集林》卷十五,第 712—727 页。

生,葛王爱之,赐以铁券,璟恶之而不敢杀也。爱王寻居上京以叛,越王遂为璟所杀。”^①然《大金国志》既为伪书,则其历数爱王事之具情,皆难信也。而李心传所载之事,在王静安看来,也是误信金境所传来的讹言。事实是:“明昌以后,北垂多事。三次远征,与筑壕之役,前后数年,天下为之骚动。镐、郑二王适以此时先后被诛,……民间不知征调之因,因讹传爱王作乱之说。”^②基本否定了章宗朝内难外患相结合、扰动北境之说。

然而,终章宗一朝鞑患未尝稍止,却是可以肯定的。明昌四年,金御史中丞董师中上言:“今边鄙不驯,反侧无定,必里哥孛瓦贪暴强悍,深可为虑。”又称:“况西、北二京,临潢诸路,比岁不登。加以民有养马签军挑壕之役,财力大困,流移未复。”^③足见章宗初年,蒙古诸部侵边已见端倪,且界壕之修筑,也已重新提上日程。

明昌六年(1195)至承安三年(1198)金廷与合底忻等部的三次大战,使边境之危机稍得缓解,但并未从根本上消解危机。泰和二年(1202)四月,金刑部尚书李愈进言:“北部侵我旧疆千有余里,不谋雪耻,复欲北幸,一旦有警,臣恐丞相襄、枢密副使闾母等不足恃也。”^④是知明昌、承安之用兵,固然击退了诸部之大举入侵,但此后诸部仍有可能随时突入。前此的大战,固然重创了合底忻、山只昆等部,但二部仍很活跃,他们与较成功地保存了实力的弘吉剌与塔塔儿部,共同聚集于札木合麾下,构成与铁木真争夺大草原霸权的对立方。承续承安三年的各部之间、各部与金的关系,在当时,札木合一方也是一个反金的联盟。泰和二年四月,正是札木合集团与乃蛮合力,会战铁木真集团(阔亦田之战)的前夕,他们固然暂时将全部注意力集中在草原,但在这个联盟的遮蔽下,金廷自然就无力雪耻,尤有甚者,尚需警惕他们忽然掉转方向,再次入侵^⑤。次年,果然有“撒里部长陀括里入塞”,为金军击退^⑥。此时阔亦田之战已结束,札木合联军溃败,然北部犯边之举则未尝中止^⑦。

对于当时的北境形势,宋廷也必然有所了解。宋赴金之使臣,是一个情报来源,但更重要的信息,应当是通过边贸市场“榷场”获得。金在北境的颓势,引发了对宋人乘势北上的忧虑,遂着手强化南境的防御。同时,也试图通过禁止榷场贸易来封锁消息,这证明迟至泰和三年(1203),北境的形势仍然严峻。而此举反而坐实了宋对金朝形势的判断。《宋史》载,嘉泰三年(金泰和三年),“金国多难,惧朝廷乘其隙,沿边聚粮增戍,且禁襄阳榷场。边衅之开,盖自此始”^⑧。其意谓,开禧二年(1206)宋之北伐,实因宋人确信金国正逢“多难”之时,故借机启衅。章宗朝之“多难”,确有其事。韩侂胄之误,在于高估了金内难之严重程度,以为其已无力抵抗宋之大军。但是,章宗末年末对宋“开禧北伐”的“惩戒”不算严厉,恐怕正是因为金北境的危机,已使其不敢对宋施予太大压力。

① 李心传:《建炎以来朝野杂记》乙集卷十二《杂事·爱王之叛》、乙集卷十九《边防二·女真南徙》,北京:中华书局,2000年,第700、842页。

② 王国维:《南宋人所传蒙古史料考》,《观堂集林》卷十五,第762—763页。

③ 脱脱等:《金史》卷九十五《董师中传》,第2114页。按“必里哥孛瓦”者,王国维考定为合底忻部长白古带,见《蒙古考》,《观堂集林》卷十五,第710页。

④ 脱脱等:《金史》卷九十六《李愈传》,第2130页。

⑤ 王国维注意到,金泰和年间的蒙古诸部战争中,诸部出入塞垣即金之界壕,甚属寻常,而其中缺位的却正是界壕的修筑者——金军。详见《金界壕考》,《观堂集林》卷十五,第727—729页。当时的形势是,塞外诸部毋论与金友善或交恶,其相互的大举战争,却常常在靠近金边境之地进行,甚至逾界而入。当时金之无力,亦可见一斑。

⑥ 《金史》卷九十五《宗浩传》:“进拜尚书右丞相,超授崇进。时惩北边不宁……乃命宗浩行省事……撒里部长陀括里入塞,宗浩以兵追蹙,与仆散揆军合击之,杀获甚众,敌遁去。”(第2074页)

⑦ 据沈曾植所见,“陀括里”者,即“脱里”,王罕之名也,“撒里部”,即黑鞑剌克烈部(此可参《元史》卷一《太祖纪》)。说见沈曾植:《海日楼札丛》卷二,北京:中华书局,1962年,第78—79页。然沈曾植以为事在金承安二年至四年间,发生战事之地在金之西南路,则误矣。据上引《金史·宗浩传》,事在宗浩升任尚书右丞相、行省事巡边之后。据《金史》卷十一《章宗纪》,宗浩晋升右丞相在泰和三年正月,出巡在此后不久,同年九月归朝,则克烈部之犯塞,即在泰和三年也。《章宗纪》又称,同年十月“壬子,右丞相散揆至自北边”(第260—261页)。疑泰和三年宗浩、仆散揆出巡之处,为东北路至西北路一带。

⑧ 脱脱等:《宋史》卷三十八《宁宗纪二》,北京:中华书局,1977年,第735页。

四、迁燕前后金朝北境形势的变化

金章宗朝结束二三年之后,金北境边患,终于达到了濒临亡国的危险境地。卫绍王大安三年,中都便遭围城之厄。此后形势一发不可收拾,挣扎三十年,终未能挽回灭亡之命运。金前期愈演愈烈、且以海陵迁燕得到体现出来的国力南倾政策,自然是将金推向这一结局的主要力量。而与此相关的是,定都燕京所形成的都城、疆土的区位及边防体系的性质转变,也是金政权无力回天的直接原因。

金的疆域扩展过程与定型后的疆域形状,在我国历代极为特殊。其由东北一隅向西南延伸五千余里,疆域整体呈显著的狭长型。这并不是一种易于守御的形态,置之于海陵朝前后的东亚政治空间中,金政权相对于周边政权或势力的优势劣势,相当醒目。

高丽、西夏两国附于金疆域的东、西两面,即有冲突,亦不构成对金政权的强大威胁。金与它所全神关注的宋政权的边界,与上京—中都—汴京这一串连各中心城市的中轴线几乎垂直,处于金疆域的短边。这条边界,与上京固然是山重水复,离新首都燕京也道途遥远。这里发生的事端,经过淮河以北大片区域的缓冲之后,其冲击力很难波及燕山之侧的新都城。就这一形势而言,金政权的防御压力较宋要轻得多,事实上对它来说,更多考虑的也是进攻的问题,即其疆域的狭长形态,要进展到何等程度才是极限。

薄弱处自然是在疆域的长边,即金的西北境。金与靺鞨活动范围的接界处,远较金宋边界为长。这条弧线无一处不存在被侵扰的危险。弧线北面外凸的部分,是金初主要由婆卢火所经营的泰州以西之地(天辅五年置泰州路,熙宗朝复析其西境置乌古迪烈路),先是泰州路,再是乌古迪烈路,然后是东北路,军事建置的不断调整,显示了金初加强金山(今大兴安岭)防线的努力。不过,此防线的保护对象,是岭东的会宁府,金初的政治核心。婆卢火以万户之众屯田泰州,并在金朝史上首浚界壕于泰州以西,由是,金疆域西北面的这条长边,其北端相对来说是较为坚实的。这与金初的政治空间格局相适应。尽管当时的靺患尚未至亡国的田地^①,然而对于辽朝以来始终活跃的“阻卜”,金在建国之初,即已不敢掉以轻心。虽则其力不足以采取攻势,入据蒙古高原,但即使是守势,金山之麓的这条防线,也体现一种相当积极的防御姿态。于是,金之南下,便无后顾之忧。

但仅限于此线之北端。金军南下,进展迅猛,战线迅速拉长,占领区全面铺开,女真猛安谋克军之使用,也是倾其全力。如天辅五年定中京、向西追袭辽天祚帝,便以完颜杲“都统内外诸军”,集兵力于中京至西京一线^②。天会八年与宋军决战陕西,又须由东线河南一带急调宗弼军^③。直至皇统元年和议之后,大量猛安谋克军驻守陕西、河南,战事的终结也并未缓解兵力的紧缺状态。于是,金初以降被陆续收服的各游牧族,被编制为部族、纥与群牧(亦有部分猛安谋克),为金政权守边,其中又以契丹人为多。他们在西南、西北二路固然是大量存在,在西北防线近北的东北路(若就海陵朝及此前而言,应是乌古迪烈路)之境,也分布了不少^④。在旧辽已有相当成熟的应付阻卜之经验的契丹人,在金代仍被置于西北防线,可谓是人得其用。然而,金政权对于契丹人的依赖,一旦形成,便无法

① 针对李大谅《征蒙记》、王大观《行程录》提到的金初在北境遭遇重大困境,王国维基本予以否定,认为两书所载金连年征讨而用兵不利,向蒙古割地、“赐”牛羊、赂银绢,蒙古开国建元等事,纯属乌有,“天眷、皇统间,蒙古小小侵袭,事或有之”,必不至于危及腹心。详见《南宋人所传蒙古史料考》,《观堂集林》卷十五,第737—757页。

② 脱脱等:《金史》卷七十六《完颜杲传》,第1737页。

③ 脱脱等:《金史》卷七十七《宗弼传》,第1753页。又,《建炎以来系年要录》卷三十七“建炎四年九月癸丑”:(张)浚亲往郃州督战,金左副元帅宗维闻之,急调完颜宗弼自京西入关,与洛索会。”(第712页)

④ 脱脱等:《金史》卷四十四《兵志》,第996—997页。又,《金史》卷二十四《地理志上》西京路下,载有:部族八、纥详稳九、群牧十二。其中乌昆神鲁部族节度使“军兵事属西北路招讨司”,其他诸部族、纥、群牧则未载所属。对照《兵志》所载:“二部五纥,户五千五百八十五。其他若助鲁部族、乌鲁古部族、石垒部族、萌骨部族、计鲁部族、孛特本部族数皆称是。西北、西南二路之纥军十,曰苏漠典纥、曰耶刺都纥、曰骨典纥、唐古纥、霞马纥、木典纥、萌骨纥、咩纥、胡都纥凡九。”(第996—997页)则知《地理志》所载西京路部族、纥,实为西南、西北两路辖下,因《地理志》误将西南、西北两路之境混入西京路之故也。群牧亦不当例外,主要在三招讨司而非西京路辖下。

摆脱,西北防线的中段、南段防御力,几乎可以说是取决于契丹人的态度,或说是取决于金廷对契丹的政策。

都城迁燕,西北防线的重心,也即刻移动。泰州以西的金山防线,顷刻之间其重要性便“沉降”了。在海陵手中,会宁府变作一个普通的地区中心,连陪都地位也失去,金山防线所保护的,不过是这个国家中很寻常的一个区域,它又怎能保持过去的地位,成为关乎政权存亡的屏障呢?对于新都燕京而言,边防要地,在临潢府—桓州—丰州一线西北的边疆地区。而此线两边,多的是部族、乂、群牧,以及契丹的猛安谋克。

由上京而迁中都,军事重心且随政治中心南徙。然而,防御的格局又岂能随一声号令便展奇效,使原先勉强维持的西北防御体系固若金汤?毕竟,海陵朝军事重心南徙的目的地,是广大的中原腹地,尤其是南境。西北边界即非不在其中,也绝不是重点。所以,当海陵临时推出一个过激措施,“尽征西北路契丹丁壮”之时,边界契丹群起反金,金廷几乎无从抵抗,东至泰州、乌古迪烈路,西至西北路,边防瞬间崩塌,北境全线告急,契丹叛军一度及于古北口^①。当此时,金廷终于理解,长期以来借重契丹守边的策略,根本上就是脆弱的。

但继续倚赖契丹人几乎是一个无法改变的趋势。上百万的契丹人需要安置,而早在辽代就已拥有控制蒙古高原诸部落的丰富经验的游牧的契丹人,确实适合于担当广袤的边界地带的防御职责,这导致了金前期近半个世纪的倾向积重难返。而在女真人自身,也有其无法克服的困难。其总人口未必能超过契丹多少,分驻境内各地弹压,已殚其力,确实很难指望纯粹依靠女真人固守边圉。这正是为什么世宗、章宗朝对于消除北边契丹人的强大势力进行了许多次尝试,却终没有成功的原因。这些尝试,在北境各地契丹人历次叛金活动后推出,但基本是比较无力的,即使世宗一度试图推行较强硬的手段,也是无疾而终^②。

当然,反过来也应当看到,金廷试图削弱契丹人影响的另一面,是通过其他方式强化边境防御。兴修界壕是一项主要的替代工作。大定十七年修界壕事提上议程,与此前十余年来世宗设法削减北境契丹的势力,应有因果关系^③。此后直至章宗承安中,耗时二十年,横亘北境的界壕终于完工。它以金前期陆续修筑的堡戍为基点,在连点为线的过程中,又增筑了许多新堡戍。与此同步的,则是在新、旧堡戍中置大量的兵员。按照大定五年“泰州、临潢接壤设边堡七十,驻兵万三千”^④的规模,大定十七年于同一地区增筑二百五十堡,驻兵数达六万余。其后将界壕贯通到西北、西南路,北境戍卒总数,或逾十万^⑤。

当然,戍边者之身份,非必戍卒不可。大定十三年之前曾以汉军戍东北等路,该年乃内徙,十八年又“命部族、乂分番守边”^⑥,这些守边者尚可算作戍卒,但大定二十一年世宗也曾经考虑,以“放良

① 脱脱等:《金史》卷一三三《叛臣·窝斡传》,第2852页。

② 徐秉愉指出:大定三年,世宗先拟将所有契丹猛安谋克废罢,原所隶人口一律改隶女真猛安谋克。然稍后实行时,仅限于曾“从乱者”。这一宽大政策,或缘于“契丹猛安谋克原本为金朝边境之藩篱的角色尚无人可以取代”。大定十七年,边地契丹人有亡归耶律大石者,世宗将西北路沿边契丹人东迁至济州、利州、上京等地。然至章宗承安元年,他们在德寿、陀锁率领下,复于东北路、咸平路、隆州路一带起事,众号数十万,掠信州、韩州一带。乱事平定后,复迁从乱之众至北京大定府一带。见《从“内地”到“边区”——金初至章宗朝上京地位的变化》,《台大历史学报》第39期,2007年6月。

③ 《金史》卷四十四《兵志》:大定十七年,“以西南、西北招讨司契丹余党,心素狠戾,复恐生事……令迁之于乌古里石垒部及上京之地”(第994页)。这应当是同年金世宗提议建造由东北之泰州延伸到西南路的堡戍(见《金史》卷七十一《宗叙传》)的直接原因之一。

④ 脱脱等:《金史》卷六《世宗纪上》“大定五年正月乙卯”条,第135页。

⑤ 按大定二十一年曾议增筑二百五十堡于此二路之境,若据徐秉愉所说,增筑事曾实施(见《从“内地”到“边区”——金初至章宗朝上京地位的变化》,《台大历史学报》第39期,2007年6月),则戍卒数自然应有明显增长。边堡的数量与驻兵数,以可见之记载来看,难以推得确数。若以“边堡七十,驻兵万三千”之数,计得每堡驻二百兵,则增二百五十堡需增戍兵五万。新、旧堡合计,大定末临潢、泰州之境合计,戍卒将逾六万。

⑥ 脱脱等:《金史》卷四十四《兵志》,第995页。

人”戍守临潢路诸堡,这就意味深长了。当时初计“临潢路二十四堡,堡置户三十,共为七百二十”^①。若每户计八口^②,则每堡约二百五十口,与上计每堡二百兵,人数相近。尽管“放良人”男女老少二百余口,与二百兵士战斗力相去辽远,但对当时的形势来说,这种部署暂时足以应付。正如正式战争中,金廷常以签军作为辅助力量,世宗所设计的放良人戍边,也相当于以携家带口的签军充屯垦斥候之职^③。设若有重大战事,却要依靠屯驻于沿边各路核心地带的猛安谋克军。我们或可认为,当时金廷已意识到了境外部族的威胁,但这种威胁尚未至于在短期内爆发为一种亡国之祸。但换个角度理解这种现象,却可发现世宗朝北疆政策的窘迫:世宗希望以其他军队来取代契丹人守边,但似乎一直难以找到合适的、战斗力充足的替代者。至少是,他当时还下不了决心去调集。

这个问题在章宗朝应该已得到解决。虽然我们无法找到章宗朝北境戍兵身份的详情和确切之数量,但随着契丹人被内徙,随着婆速火、北阻鞑各部相继叛乱,利用北族各部互相防制的策略已渐难奏效,可以肯定的是,女真猛安谋克军、汉军、签军被大量置换到沿边^④。并且,随着边堡的增筑,戍边者的数量肯定远远超过世宗朝。据承安三年完颜襄所言,仅是临潢路边壕修成,“戍兵可减半,岁省三百万贯,且宽民转输之力”^⑤,则知当时仅临潢路戍兵之半,已是数万之众。而北境沿边总兵力,必不下十万。至于修壕之役毕,是否真如完颜襄所预计的减戍兵之半,则另当别论。

章宗朝又是大举用兵,又是大兴工役,至承安末,北境边防,以重大的代价完成了重建。王静安对承安间所成就的北境障塞有较高的评价,以为蒙军后来能势如破竹地突入金境,实有颇多偶然因素,界壕本身不应简单否定^⑥。但在承认“不可以成败论之”这一中肯评价的同时,我们尚应作一总体观,考察海陵正隆以前与章宗泰和以后的北边防御形态,发生了何等转变。

女真大军南下占领辽、宋之境,猛安谋克先后入驻新得各路,沿边之地如泰州(后入东北路)、临潢府、西南、西北诸路亦不例外。除泰州路在金立国之初即有婆卢火率万户屯驻,其他三路,据三上次男之统计与分析,至少各有三至五个猛安驻扎^⑦。仅是这些已知的猛安,每路即已接近或超过万户^⑧。然而,这些猛安,大多驻扎于一州甚至一路最紧要之处。以西北路为例,明昌七年,该路招讨司由桓州徙抚州,次年(即承安二年),原隶于桓州的“西北路招讨司所管梅坚必刺、王敦必刺、拿怜术花速、宋葛斜忒浑四猛安”,随之改隶抚州^⑨。猛安谋克既作为一路武装力量之核心,自然有必要驻扎于

① 脱脱等:《金史》卷二十四《地理志一》,第563页。

② 据《金史》卷四十六《食货志一》所载,明昌元年六月“北京等路所免二税户,凡一千七百余户,万三千九百余口,此后为良为驱,皆从已断为定”(第1036页)。这些“放良人”或“驱丁”的家庭,大约每户八口。

③ 无独有偶,在大定十七年,世宗还考虑过“以贫户永屯边境,使之耕种,官给粮廩”(见《金史》卷四十四《兵志》),此亦与放良人戍边的考虑相类,以非常规的武装力量屯边且充斥候。

④ 例如,承安三年八月庚辰,“以护卫石和尚为押军万户,率亲军八百人、武卫军千六百人戍西北路”。当时北境各部之乱已大体平服,但边境形势仍显严峻,故增兵添戍之举仍可见也。见《金史》卷十一《章宗纪三》,第248页。

⑤ 脱脱等:《金史》卷九十四《完颜襄传》,第2090页。

⑥ 王国维《金界壕考》云:“使金之国力常如正隆、大定之时,又非有强敌如成吉思汗,庸将如独吉思忠、完颜承裕,则界壕之筑,仍不失为边备之中下策,未可以成败论之也。”(《观堂集林》卷十五,第719页)

⑦ [日]三上次男:《金代女真研究》,金启琮译,第487—498页。此皆为史籍中可见者。需要注意的是,三上次男遵循《金史·地理志》之分路,将临潢府、泰州路置于“东北路”条下,西北、西南两招讨司所属,置于“西京路”之下。若各自析出,则临潢府路猛安有三,西北路五,西南路三。

⑧ 按《金史》卷四十四《兵志》,大定二十三年,金有猛安二百二,户六十一万五千余,每猛安大约三千户,很接近辽天庆四年阿骨打所定“三百户为谋克,十谋克为猛安”的标准编制。

⑨ 脱脱等:《金史》卷二十四《地理志一》,第566页。此四猛安,应占西北路猛安的大部分。上引三上次男著作,对所见西北路七猛安作了分析,指出其中的“没里山猛安”在大定十八年之后,已徙至泰州。“宋葛斜忒浑”即“宋葛斜忒浑”猛安(《金代女真研究》,第495—498页)。而张博泉又辑得“宋割里答合”猛安,认为此猛安即是“宋阿搭阿”猛安,原驻北京路,后徙至西北路(《金史论稿》,第315—316页)。另所谓“西北路猛安”,恐是其他猛安之略称,而非专有一猛安以“西北路”为名者。则承安时或有五猛安。而早在海陵、世宗朝,当“没里山”猛安未迁至泰州时,西北路是否已有“梅坚必刺、王敦必刺、拿怜术花速、宋葛斜忒浑四猛安”,也仍是疑问。总之,加上“没里山”猛安,西北路可知者六猛安,未必曾同时存在于该路。考虑到金在熙宗朝之后猛安已分驻全境近三十路,西北路五、六猛安之数,在全国二百左右、旧辽宋之地所驻的百余猛安之中,已占到不低的比例,故而,即或存在未见载之猛安,任一时期西北路的猛安数,也不会是一个明显更大的数目。

指挥机构易于召集之处,以利于快速作出反应。较这些以谋克为聚居单位、呈点状分布的主力军分布于更近边之处的兵民合一的人群,海陵正隆以前,是以契丹为主的各游牧居民构成的乩、部族及群牧所,以及契丹猛安谋克。由辽入金,这些人群的组织结构、管理者的族裔或有较大调整,但不变其生活方式。他们在较广阔的空间逐水草而居,同时为金政权放牧、守边,无论是与“邻国”“世世征伐,相为仇怨”^①也好,或是采用其他较为和平的沟通与交涉方式也好,总之,以其经验与实力,为金政权负起直接遏制境外游牧族的职责。相对于后者,他们的明显优势在于更好的装备与统一的指挥,但相近的生活方式所致的影响力、震慑力以及信息沟通,也绝对不能忽视。

以契丹为主的各种游牧者被组织起来,在最近边之处,构筑起一条防御地带。逐水草者游徙其中的这个“面”,与沿边各路核心地带猛安谋克所驻的“点”,形成一个点面结合、动静互补、唇齿相依的立体防御布局,只要人尽其用,便是一种很稳固的格局。辽代之所以在其他游牧部族的不断冲击下长期保持对蒙古高原的控制,不正是因为有大量契丹部族被徙置边境?金又有精锐的猛安谋克军,可通过边境的防御面获得一定的缓冲时间,对入侵者作重点的打击,形势本应更为有利。

但这个立体防御布局,在撒八之乱后崩塌了。“废除经常和北方民族发生接触、惯于同他们作战的契丹人的猛安、谋克,而代之以不谙沙漠作战的女真人来指挥军队,当然是不明智的。”^②可是,在契丹叛乱——金廷疑忌——改变其组织形态且内徙契丹的循环中,维持原有格局的可能性已经消失,那么在战略上是否明智的问题,已变得不太现实,不需要给出明确答复了。经世宗、章宗两朝的经营,新的防御布局呈现一种“点线结合”的状态,有异于原来的“点面结合”。主要是边界的情形发生彻底转变:积年累月,契丹为主的游牧人群,被出自其他非游牧族的戍兵、戍边户所取代,在界壕作为一条“物化”的防线得以完成之时,原先广阔的防御带的缓冲作用与抵抗能力,就凝聚在这条线上了。当中原政权失去了随时切过边界向草原、荒漠地带推进的能力之后,设法把战事放在一条事先构筑好的防线上,在前后代都曾被当作一种稳妥的选择。不过,这条线的强度很有限。在临潢府、西北、西南路,界壕很少能依托明显高起的地形,其所经之处又“多风沙,曾未期年,蜚已平矣”^③,看来北境诸族要找到穿越之处,并不困难。而与前期的防御带相比,它的根本问题是缺乏缓冲。一旦界壕被突然穿越,内地的猛安谋克根本缺乏集结的时间,“点”的作用也在机动性面前丧失了。所以,正如我们所看到的大安三年(1211)以后的情形那样,防御体系经不起强大外力的横冲。

完颜亮迁都燕京,直接的动力是将国力引向中原,将军事行动推向南境。不留余地地抽调北境沿边兵力,以致北境防线大部崩塌,正是这一战略倾向的结果,并且也可以视作迁都的间接后果。而迁都的直接后果之一,却又是新的都城正好需要这段曾崩塌的防线的防护。这两种作用相叠加,正是世宗朝以后北境困窘形势的来由。世宗、章宗两朝的重建工作之所以表现得相当犹豫、多次反复,实是由于旧的防御体系无法恢复,至于新的体系,又需不断探索其有效性。但边情的逐渐恶化,使章宗认识到,以一条漫长的工事为基础的防御体系,是唯一的选择。这条缺乏韧性的防线是否足以视作中都的坚强屏障,在防线完成后十余年,就得到检验。

在金代中期着重构筑的临潢府、西北、西南三路边界,在蒙军入侵以后,似乎都不堪一击。金大安三年之后,蒙军持续、全面地侵扰金境,漫长的边界线,无处不可突入,其攻击呈现出一条延绵数千里的战线的推移,而这条弧形的攻击面,其聚焦之处,仍是中都。蒙军的主力,大多由西北路一带透入,直取中都,旋即控制了这一通道,更得以由此自由出入^④。西南路界壕也未能对于蒙军的初次入

① 脱脱等:《金史》卷一三三《叛臣传·窝斡》,第2849页。

② [日]三上次男:《金代女真研究》,金启琮译,第198页。

③ 脱脱等:《金史》卷八十六《李石传》,第1915页。

④ 金大安三年,蒙军即从西北路边界入金境,攻陷桓州以北的乌沙堡,而后透出桓州,败金军于宣德州之宣平县,遂一路南下,陷州破邑,抵中都城下。次年退去,但已攻陷桓、抚二州而据有之。见宋濂等:《元史》卷一《太祖纪》“太祖六年八月、九月”、“七年正月”,北京:中华书局,1976年,第15—16页。

侵起到明显的阻挡作用,故而云内、东胜州一带,也立即失陷^①。临潢府路、甚至更北面自金初即已有大量女真猛安谋克屯驻的东北路(驻泰州),也全线崩溃,以至于蒙军首次入侵三四年后,临潢府及附近全、庆等州被主动放弃^②,而东北路招讨司所属猛安谋克,也徙至肇州^③。经营许久的北境防线,竟至于如此破绽百出。尤其是临潢府、西北、西南路边防被轻易撕裂,使中都暴露于蒙军的攻击之下。贞祐二年(1214),对于稳守中都已毫无信心的金宣宗,定策迁都汴京。这就是海陵迁燕及推动他迁都的国家发展战略所引发的一系列后果的结合。

五、结 语

从机动能力来观察金政权前、后期的变化,或许会比较有意思的角度。吞辽灭宋的过程中,农猎出身的女真,同样惯于马上生活,其军队的机动能力并不下于游牧者的军队。在中京(大定府)至西京(大同府)、阴山一路追袭天祚的过程中,其突击能力尤其令人印象深刻。但是,这种机动力表现在攻势之中,直到章宗朝,当金政权在北境发动反攻时,仍有较好的表现,而很难在分散定居—防守之时表现出来,这一点与游牧者却是不同。尤其是金取代辽、宋之后,由进攻者转变为守御者,猛安谋克的机动力就自然而又不期然地下降,在与北境强悍的游牧族的争斗中,主动权难免落入后者手中。当女真在人口方面又不存在明显优势的情况下,形势便更为严峻。

所幸的是,金的疆域初定之时,以其所笼络的契丹等族,为政权提供了统治民族所缺失的边疆守御上的机动力。犹如北魏、契丹各仰赖他们游牧的族人镇防蒙古高原边缘甚至中心。但由于海陵正隆末的不慎,此后契丹人不再为金所用,金因此迅速失去了边境上的机动能力,它的命运,即使不是一种必被攻灭的结果,也将陷于对北族的被动。

使它进一步陷入被动的,是稍早发生的海陵迁燕一事。迁都自有其合乎时宜的一面。金初四十年,疆域单方向层层外扩,国家之人力物力资源,不断向南移动,由此,海陵迁燕之举,仅就内政而言,促成了国家空间结构的合理化。此举体现的是扩张、外向、积极的战略,其直接目的就是攻宋。正隆三年(1158,迁燕后五年),海陵又大举营建汴京宫室;正隆六年,南侵在即,海陵谕宋使:“朕昔从梁王军,乐南京风土,常欲巡幸。今营缮将毕功,期以二月末先往河南。……汝等归告汝主,令有司宣谕朕意,使淮南之民无怀疑惧。”^④此所谓“欲盖弥彰”。宋工部侍郎沈介“上封事,论备敌之策:‘迩者敌人驱百万之夫,为城汴之役,穹庐之徙,盖将有日。……观其举措甚异,万一南下,巢吾汴都,其距长淮,不远千里。胡行如鬼,一二日而至也。则吾又安得高枕而卧哉!’”^⑤又据宋人赵姓之《遗史》载:“朝廷既闻金国主欲迁都于汴,且屯兵宿、亳间,议遣大臣奉使。宰执共议遣参知政事杨椿行,其所议者,如大金皇帝只欲到洛阳观花,则不须屯兵于边。若果欲迁都于汴,屯兵宿、亳,则本国亦不免屯兵于淮上,非敢故渝盟约也,盖为国之道不得不然,或欲巡幸汴都,即还燕京,不屯兵于境上,则本国亦无一人一骑渡江。”^⑥是海陵迁汴之形迹已露,且宋人曾为此与金交涉。由此,知海陵之迁燕,政权空间布局是否合理并非其所关注,目的在于进一步将国力牵向南面,以便于攻宋。最终未尝实现的迁汴之谋,实有助于证实其本心。

然而,迁燕所体现的金廷之无视外部环境,实是政权衰亡之首要原因,笔者也更重视迁燕本身的不良后果。它固然并未立即导致了亡国失地等恶果,但从金世宗以后北境局势之持续恶化来看,迁

① 《元史》卷一《太祖纪》:六年(1211)十月,“皇子术赤、察合台、窝阔台分徇云内、东胜、武、朔等州,下之”(第15页)。

② 脱脱等:《金史》卷二十四《地理志一》“临潢府”、“全州”条,第561页;卷一一二《完颜合达传》,第2463页。

③ 《金史》卷一二二《忠义二·乌古论德升传》:“泰州残破,东北路招讨司猛安谋克人皆寓于肇州。”(第2658页)事在贞祐二年。

④ 脱脱等:《金史》卷五《海陵纪》“正隆三年十一月癸未”条、“六年正月癸巳”条,第112—113页。

⑤ 徐梦莘:《三朝北盟会编》卷二二六《炎兴下帙一百二十六》“绍兴三十一年正月”条,第1628页。

⑥ 徐梦莘:《三朝北盟会编》卷二二九《炎兴下帙一百二十九》“绍兴三十一年六月二十四日”条引《遗史》,第1646页。

燕之举,实是影响深远。金至世宗、章宗两朝,已放弃了主动南进的战略取向。可是,海陵一朝狂热的高歌猛进,已损毁了以契丹制鞑靼的政治生态,将金初构建的北境防御格局破坏殆尽,直接造成北境机动能力的丧失、防御形势的僵化以致核心地区袒露,此后政局始终无法逆转。宣宗朝中都受围被弃,其原因已根植于初期迁燕之时的战略之中。

[责任编辑 王大建 范学辉]

著名秦汉史专家张金光教授逝世

2013年9月2日,著名秦汉史专家、山东大学教授张金光先生因病长辞,享年七十七岁。

先生于1956年考入南开大学历史学系,1978年考取山东大学历史系中国古代史专业研究生,先后师从郑天挺、王玉哲、韩连琪等著名历史学家。先生治史志向博大,早年慷慨有志于中国通史研究,本科期间即已通读《明实录》等史籍,发表了两篇近现代史的学术论文。中年以后方由博入约,专注于中国先秦史、秦汉史和中国社会经济史研究,尤以治秦汉史、秦代制度史而名家。

先生为学朴实严谨,坟典娴熟,功力精湛,更视野敏锐,逻辑严密,特别重视使用睡虎地、张家山等新出简牍史料,擅长运用“敲骨吸髓”的方法来捕捉史料背后所蕴含的历史信息。其所撰论著,皆为“考索之功”与“独断之学”兼备的“高明”之作,往往出人意表,极富“震动性”。1983年,先生同时于《文史哲》和《中国史研究》发表《秦自商鞅变法后的租赋徭役制度》、《试论秦自商鞅变法后的土地制度》两篇长文,使用睡虎地秦简等新出史料,首次雄辩有力地证明了秦代实乃推行“普遍的真正的土地国有制”,推翻了此前战国确立封建土地私有制的成说,在秦汉史乃至中国古代史领域产生了深远的学术影响。先生此说刊布以来,已至少五次为其后出土的新史料所证实,可谓学界难得的美事。先生所撰《商鞅变法后秦的家庭制度》、《秦户籍制度考》分别刊于《历史研究》和《汉学研究》,皆为学界所广泛称引,并被港台、日本等多家研究机构列为秦汉史研究的必读文章。2004年,先生《秦制研究》于上海古籍出版社出版。这部杰作煌煌九十万字,汇集了先生二十余年的心血,出版过程更经历了常人难以想像的坎坷,而面世后即轰动学界,被何炳棣等海内外学者公誉为20世纪以来最有水平的秦汉史名作之一,必将传之久远。先生晚年又于《文史哲》刊布《关于中国古代(周至清)社会形态问题的新思维》长篇名文,并结撰《战国、秦社会经济形态新探——官社经济体制模式研究》(商务印书馆2013年版),提出了极富理论价值的“官社体制”等命题,并指出:“总的看来,中国历史的进程无疑是以国家权力为中心运转的”,官民矛盾“官民二元对立是中国古代社会阶级结构的基本格局”。这些论断,愈来愈成为学界的共识。

先生出身贫寒农家,又秉承中国史家天下情怀的优秀传统,治史崇尚良知,始终关注历史和现实农民的疾苦,萦怀国家和民族的长治久安。虽多年迫于生计,困顿殊甚,依然弦歌自若,笔耕不辍。除上述名作之外,《张家山汉简研究》已然杀青,其他多项研究也在同时进行。先生遽归道山,使这些名山著述未得最终完成,可谓令人痛心至极的遗憾!

先生自1981年起执教于山东大学,振铎青齐三十余载,以教诲、提携后学为乐,其门下高足已有多人于学界崭露头角,成家可期。先生为人忠厚,潜心学术、甘于寂寞,极其淡泊名利,素为莘莘学子所敬仰。先生始终关心《文史哲》杂志,为《文史哲》杂志学术事业的发展作出了重要贡献。

燕之举,实是影响深远。金至世宗、章宗两朝,已放弃了主动南进的战略取向。可是,海陵一朝狂热的高歌猛进,已损毁了以契丹制鞑靼的政治生态,将金初构建的北境防御格局破坏殆尽,直接造成北境机动能力的丧失、防御形势的僵化以致核心地区袒露,此后政局始终无法逆转。宣宗朝中都受围被弃,其原因已根植于初期迁燕之时的战略之中。

[责任编辑 王大建 范学辉]

著名秦汉史专家张金光教授逝世

2013年9月2日,著名秦汉史专家、山东大学教授张金光先生因病长辞,享年七十七岁。

先生于1956年考入南开大学历史学系,1978年考取山东大学历史系中国古代史专业研究生,先后师从郑天挺、王玉哲、韩连琪等著名历史学家。先生治史志向博大,早年慷慨有志于中国通史研究,本科期间即已通读《明实录》等史籍,发表了两篇近现代史的学术论文。中年以后方由博入约,专注于中国先秦史、秦汉史和中国社会经济史研究,尤以治秦汉史、秦代制度史而名家。

先生为学朴实严谨,坟典娴熟,功力精湛,更视野敏锐,逻辑严密,特别重视使用睡虎地、张家山等新出简牍史料,擅长运用“敲骨吸髓”的方法来捕捉史料背后所蕴含的历史信息。其所撰论著,皆为“考索之功”与“独断之学”兼备的“高明”之作,往往出人意表,极富“震动性”。1983年,先生同时于《文史哲》和《中国史研究》发表《秦自商鞅变法后的租赋徭役制度》、《试论秦自商鞅变法后的土地制度》两篇长文,使用睡虎地秦简等新出史料,首次雄辩有力地证明了秦代实乃推行“普遍的真正的土地国有制”,推翻了此前战国确立封建土地私有制的成说,在秦汉史乃至中国古代史领域产生了深远的学术影响。先生此说刊布以来,已至少五次为其后出土的新史料所证实,可谓学界难得的美事。先生所撰《商鞅变法后秦的家庭制度》、《秦户籍制度考》分别刊于《历史研究》和《汉学研究》,皆为学界所广泛称引,并被港台、日本等多家研究机构列为秦汉史研究的必读文章。2004年,先生《秦制研究》于上海古籍出版社出版。这部杰作煌煌九十万字,汇集了先生二十余年的心血,出版过程更经历了常人难以想像的坎坷,而面世后即轰动学界,被何炳棣等海内外学者公誉为20世纪以来最有水平的秦汉史名作之一,必将传之久远。先生晚年又于《文史哲》刊布《关于中国古代(周至清)社会形态问题的新思维》长篇名文,并结撰《战国、秦社会经济形态新探——官社经济体制模式研究》(商务印书馆2013年版),提出了极富理论价值的“官社体制”等命题,并指出:“总的看来,中国历史的进程无疑是以国家权力为中心运转的”,官民矛盾“官民二元对立是中国古代社会阶级结构的基本格局”。这些论断,愈来愈成为学界的共识。

先生出身贫寒农家,又秉承中国史家天下情怀的优秀传统,治史崇尚良知,始终关注历史和现实农民的疾苦,萦怀国家和民族的长治久安。虽多年迫于生计,困顿殊甚,依然弦歌自若,笔耕不辍。除上述名作之外,《张家山汉简研究》已然杀青,其他多项研究也在同时进行。先生遽归道山,使这些名山著述未得最终完成,可谓令人痛心至极的遗憾!

先生自1981年起执教于山东大学,振铎青齐三十余载,以教诲、提携后学为乐,其门下高足已有多人于学界崭露头角,成家可期。先生为人忠厚,潜心学术、甘于寂寞,极其淡泊名利,素为莘莘学子所敬仰。先生始终关心《文史哲》杂志,为《文史哲》杂志学术事业的发展作出了重要贡献。

二十世纪中国宋史研究的重要开拓者

——华山先生的治史成就与风格

王育济 谭景玉

摘要:华山先生是20世纪五六十年代山东大学卓有名望的一位历史学者,在多个学术领域均有建树,其中以宋辽金元社会经济史的研究最为突出,对宋金政治史、中国思想史和封建土地所有制、农民战争、资本主义萌芽等重要理论问题的研究也有重大学术影响,其论著至今仍广为学界征引和称道。先生有很高的马克思主义理论素养,理论与考据较为完美的结合是其论著的重要特色。在学术批评上集直率与平和于一身,充分体现了先生的高尚人格及大家风范。

关键词:华山;宋辽金元史;社会经济史;中国思想史;“五朵金花”

华山先生是20世纪五六十年代山东大学卓有名望的一位历史学者,在宋辽金元史学科、中国古代社会经济史和中国思想史等的研究上都取得了举世公认的学术成就,对山东大学历史学科和《文史哲》杂志的发展亦贡献卓著,然而对其生平和学术成就,除了其亲友、同事、学生的几篇简单的回忆文章外,鲜有专门的论述。本文拟对先生的生平尤其是早年的情况进行若干考证,对先生的学术成就和治学风格也作一评述。

一

华山(1910—1971),原名华芷荪,或作华志荪,发表作品时亦径用“芷荪”、“志荪”等,1949年后改为现名,偶用“西岳”之名。先生于1910年11月生于江苏省无锡县张泾桥镇(今无锡市锡山区锡北镇),1971年11月病逝于山东曲阜,享年61岁。

华氏是无锡张泾桥一带的望族。先生的祖父在家道中落后弃学经商,父亲曾应举未第,以教书终老。出身于书香世家的先生自幼就受到了良好教育。1916年,入张泾桥镇泾皋初等小学读书。1920年,考入县立第五高等小学。1923年,小学毕业后,考入当地著名的私立无锡中学初中二年级。1925年,初中毕业,因酷爱文史,直升该校高中部文科班。私立无锡中学师资力量很强,由著名学者、教育家唐文治任校长。学校办有校刊,鼓励学生写作,先生曾发表多篇诗文。

1928年,先生高中毕业。对先生此后的求学经历,其生前好友王赓唐和胞弟华舟都称其先考入上海的中国公学大学部中国文学系,半年后辍学,1929年8月出于毕业后谋职方便之考虑而考入清华大学经济学系^①。此说有误^②。至少到1930年5月,先生仍在中国公学大学部社会科学院的政治

作者简介:王育济,山东大学历史文化学院教授;谭景玉,山东大学历史文化学院副教授(山东济南250100)。

^① 参见王赓唐:《华山生平年录》、华舟:《华山先生简历》,均载华山《中古思想史论集》附录,北京:学苑出版社,2008年,第554—561页。本文关于华山先生生平的论述多参考上述两篇文章,若有可靠史料证明其说之失误,则予以纠正。

^② 近年所出《无锡文库》第五辑《近现代名家名著存目》中有华山生平简介,依旧沿用此误说。参见《无锡文库》第五辑编写组编著:《无锡文库》第五辑《近现代名家名著存目》,南京:凤凰出版社,2012年,第355页。

经济系进行第二学年第一学期的学习^①。1931年秋转学进入清华大学,直接读三年级^②。先生在清华所属院系不是法学院的经济系^③,而是该院的政治学系,至少在其从清华毕业时是如此^④。

清华政治学系在20世纪20年代末得到了很大发展,教师阵容达到设系以来的最强状态,开课数量大增^⑤,必修科目除原来的政治概论和比较政治外,又加上了伦理学、社会学原理、中国近百年史、西洋近百年史、经济概论、财政学、自然科学等,另要求学生选修本系及经济学、历史学、社会学、哲学等系的相关科目^⑥。这种课程设置为先生日后在多个史学分支学科中均作出突出成就,奠定了良好的社会科学的理论基础。清华尤重外语学习,先生精通英文和日文,当即那时打下的根基。

清华有学生自办的《清华周刊》等校刊,主要刊载文理各学科学生的作品。华山先生在求学期间勤于撰稿。今天所见其当时的论文主要在国际关系领域,几乎都是中国学者论述相关问题的开创之作,如《美国孤立政策之研究:美国外交政策论之一》、《对华门户开放主义之起源》、《领事的特权与特权权》等^⑦。华山先生参考了大量英文和法文论著,在前两篇文章中对美国孤立主义和门户开放政策的源流、实质,甚至演变趋势都进行了详细论述,后一篇文章则对国际法中关于领事是否有特权问题的各种观点进行了客观评述。在清华求学期间,华山先生还发表了两篇关于历史著作的书评,其中阐述了他对于史学的一些认识,表明他对当时史学界的主要思想和基本方法已有相当程度的了解。

一篇是对曹亚伯的《武昌革命真史》的评论。在这篇书评中,他首先叙述了对史学、史学研究及史学家所需素质的基本认识:

历史不只是事实的记载,事实固然重要,但仅只一堆事实,尚不能称为历史。历史是连续性的事实的“贯穿”,不仅是个别事实的“堆积”。……真真历史家的任务,不只在忠实的“记载”事实,并且要精密的“解释”事实。只知事实而不知解释的人,仅能称为掌故家,而不是历史家。……

历史家在运用材料的时候,必须先加以选择……历史决不是一个杂货铺,破布烂絮,都可引为材料;可以用为材料的,只是那些足以影响历史进程的事实。

要做一个历史家并不是一件容易的事情:第一,他要有科学的训练,他要在一堆杂乱无绪的史实之中,找出一条历史进程的线索;第二,他应当要有鉴别的能力,知道何种史实为重要,何种史实为不重要,而能于著作时有所选择取舍;第三,他要有公正的态度,对于任何史实皆无先入的主见;他可以解释史实,而不可以个人的好恶,作为批评的标准,所以历史之中,最好少有作者个人的议论,而让读者自己去评判。关于这一点,实在是我国旧史中所犯的最大的毛病。^⑧

考究其上述认识的来源,大致不出梁启超在《中国史叙论》、《新史学》、《中国历史研究法》等论著中对新史学思想的论述。原为清华国学研究院导师的梁启超虽在先生入学前早已去世,但以梁任公之名声,华山先生受其史学思想之影响亦在情理之中。

平心而论,《武昌革命真史》不是一部严格的史学著作,而是曾为日知会会员的曹亚伯在自身经

① 参见中国公学大学部编:《中国公学大学部一览》,1930年,第123页。

② 参见清华大学校史研究室编:《清华大学史料选编》第二卷下册,北京:清华大学出版社,1991年,第831页。

③ 山东大学历史系老一代学者大都认为华山先生在清华大学学习的是经济学。如王仲荦先生称其“在清华大学攻读政治经济”(王仲荦:《序言》,华山:《宋史论集》,济南:齐鲁书社,1982年,第1页;乔幼梅先生等亦认为华先生是经济学专业出身(参见李晓:《宋代茶业经济研究·后记》,北京:中国政法大学出版社,2008年,第280页)。

④ 国立清华大学校长办公处编:《清华同学录》,1937年,第357页;清华大学校史研究室编:《清华大学史料选编》第二卷下册,第818页。

⑤ 孙宏云:《中国现代政治学的展开:清华政治学系的早期发展》,北京:三联书店,2005年,第103—119页。

⑥ 清华大学编:《国立清华大学本科学程一览(民国十八至十九年度)》,第125—128页。

⑦ 三文分别载于《清华周刊》第36卷9、10期合刊,1932年,第54—89页;第37卷第9、10期合刊,1932年,第82—101页;第39卷第1期,1933年,第148—155页。

⑧ 《清华周刊》第39卷第2期,1933年,第250—252页。

历的基础上收集相关史料编写而成,其价值在于保存了大量史料。另该书只强调日知会对武昌首义之功绩,对共进会、文学社等则持非难态度,评论有失公允。由此,华山先生据前述标准,对该书评价很低。他认为该书在辛亥革命史著作中“最为下乘”,“仅是一堆未曾组织过的材料”,“不啻一本流水账簿”,甚至称其“竟至一千二百余页,实则徒然糟蹋纸张,于史实无补也”。由此亦可知,先生在学术批评上直率的性格在早年就已非常突出。

另一篇是对美国学者拉托莱(K. S. Latouretie)的《中国文化之发达》(*The Development of China*)一书的评论。华山先生特别考察了拉托莱的学术背景,认为他在此书以前已有关于中美早期外交和在华传教士方面的两部著作,“对于中国文化有充分的了解,是没有问题的”,加上作者“对于中国有充分的同情”,故其著作结构精密,篇幅分配适当,叙事解释条畅,“使人阅读一过,竟能对于中国文化之本质与历史得到一个明晰的概念”。先生在这里特别强调:“以一个外国人而对一个文化悬殊的国家之文化,加以批评,除了须要有对于该国文化有充分了解之外,更须有热烈的同情。了解与同情,可以说是在批评任何一种文化的时候所最不可缺的二要件。如果已具备了此二要件,那末不论其批评是好是坏,已有一读的价值。”^①“了解之同情”是清华历史学系教授陈寅恪在1931年3月发表的《冯友兰〈中国哲学史〉上册审查报告》中提出的研究中国古代历史文化的方法。华山先生在这里将其适用范围扩展到研究异国或异族文化,无疑是非常巧妙的。

1933年,先生完成了毕业论文《领事制度》后,顺利从清华毕业,旋即返回家乡无锡受锡光中学之聘任历史和外语教师。大概是从这一时期开始,先生在授课之余开始从事史学研究。当时的研究集中于中国古代经济史领域。就在1934年一年间,先生发表了关于中国古代经济研究的数篇论文。目前所见先生第一篇公开发表的经济史论文当系于1934年2月刊登在《图书评论》上的对陈登原《中国土地制度》一书提出的明代“两重地主”之说的质疑^②。先生指出了陈氏对两则重要史料的误读,从而认为其所说的“两重地主”并不存在。陈氏后来又有答覆,仍然坚持自己的观点。对这一争论,著名经济史家梁方仲曾有评论。他认为陈登原“对于华先生提出质疑的两点,都没有明白答复”,并进一步申论,指出了陈氏观点“淆乱史实”的错误,支持了华山先生的观点^③。

1934年4月和6月,先生在中国经济研究会主办的《中国经济》第2卷第4期和第6期上发表了《隋唐经济史研究》及其续篇。该文长约35000字,对隋唐时期的户口、土地分配、赋役制度、币制、常平仓、和籴和买、交通、对外贸易等问题都作了论述,其中尤以赋税制度演变的论述最为详尽,被认为是20世纪30年代关于隋唐经济史的代表性论文之一^④,至今仍有参考价值。9月,先生又在《中国经济》第2卷第9期上发表了《魏晋南北朝之经济状况》和《元代之经济状况》两篇论文。前者详细论述了魏晋南北朝时期的经济政策、土地制度、财政状况、民生状况和财政、货币等问题;后者以丰富的史料,对元代的农业、土地问题、地主与佃户的关系、奴隶制度、财政、钞法、交通、商业等问题都进行了论述,是元代经济研究的开创之作。

这一年,先生还在无锡当地刊物《今日》上发表了《宋代的土地清丈》一文^⑤。这是今天所知先生发表的第一篇关于宋史的论文。该文从宋代“田制不立”讲起,叙述了宋代历次清丈土地的情况。此文很可能是先生1960年发表的《南宋统治阶级分割地租的斗争——经界法和公田法》一文的基础。

① 《清华周刊》第39卷第4期,1933年;又见于《今日》1934年第6、7期。

② 华山先生的质疑文字与罗玉东对该书的批评合刊在一起,载《图书评论》第2卷第6期,1934年。

③ 参见梁方仲:《评陈登原著〈中国土地制度〉》,原载《大公报》1934年11月17日、24日“图书副刊”,今据《梁方仲文集·中国社会经济史论》,北京:中华书局,2008年,第466—469页。

④ 参见张国刚:《二十世纪隋唐五代史研究的回顾与展望》,《历史研究》2001年第2期。

⑤ 《今日》由杨希南于1934年4月在无锡创办,系半月刊,共出版8期(参见无锡市地方志编纂委员会编:《无锡市志》,南京:江苏人民出版社,1995年,第2766页)。由于《今日》只是无锡地方刊物,今已十分难寻。我们目前只找到了该刊物1934年的第2期和第6、7期合刊。《宋代的土地清丈》一文在该刊第2期并未完全刊出,可能在后面几期还有连载。在第6、7期合刊上,还重新刊发了先生关于《中国文化之发达》一书的评论。

1936年,先生改任位于家乡张泾桥的无锡县立女子中学的史地教员。他平日喜与同事唱和,诗作曾结集为《泾皋诗抄》,未及出版,即因战乱散失。1937年,日寇发动全面侵华战争,无锡很快沦陷,先生避难于家乡。1939年,与同事创办私立正风中学,任教导主任。这期间,先生目睹国土沦丧、山河破碎,为寄托故国之思,开始研究宋史,着手写作《岳飞传》,时断时续,历时三年方才完成初稿,但先生自己并不满意,最终没有出版。

1945年抗战胜利后,先生应上海大同大学附属中学之聘,任历史和外语教师。1946年5月,已投身民主进步运动的吴晗自昆明返北平,途经上海。华山先生以清华同学身份邀请其到学校演讲,为此引起校方不满,先生于是在当年暑假辞职返乡。1947年,先生的母校私立无锡中学闻知其赋闲在家,便聘其为外语、历史教师,兼任图书馆主任。至晚从这时开始,先生与中国共产党地下组织接触,逐渐成为教师中的进步分子^①。1949年4月,无锡解放后,先生兼任无锡市中学史地教学委员会主任,在党的领导下,研究改进中学史地教学的内容和方法,实际就是研究如何用马克思主义的观点指导中学史地教学。这或可说明在此以前先生已开始学习马克思主义,由此,我们就不难理解先生为什么能从1955年开始连续发表以马克思主义为指导写成的数十篇史学论文了。1951年,先生参加了苏南行署主办的土改学习班,并作了题为“江南的封建土地制度”的演讲。1952年,先生参加九三学社。次年被推选为九三学社无锡分社委员会委员,兼任宣传部长。1954年,被无锡市教育界推举为无锡市政协委员。

大概从抗战期间写《岳飞传》开始,先生已把主要精力转移到宋史研究上。新中国成立后,先生又用马克思主义的观点整理旧日研究所得。1955年到1956年6月,先生陆续在《文史哲》上发表了《南宋初的范汝为起义》、《〈水浒传〉和〈宋史〉》、《南宋绍定、端平间的江、闽、广农民大起义》、《略论女真族氏族制度的解体 and 国家的形成》四篇论文,另在《历史教学》、《新史学通讯》发表了《南宋初年的宋金陕西之战》、《绍兴和议后的南宋帝国》等论文,开始引起学术界的关注,并受到山东大学的重视。1956年7月,山东大学历史系为充实师资和科研力量,将先生调入山东大学,先是在《文史哲》编委会工作,后转到历史系。从此,先生的学术才华得到了充分发挥,其主要的学术成就大都是在山东大学期间取得的。从1956年调入山东大学到1960年前后,先生主要从事宋辽金元史的教学和研究,在《历史研究》、《文史哲》、《山东大学学报》、《史学月刊》等刊物发表了宋辽金元史的研究论文十余篇,其最具代表性的关于宋代客户、茶业经济等的论文都是在这一时期完成的,“在不长的时间内崛起成为较有名气的宋史学者”^②。在20世纪五六十年代中国大陆的宋史研究领域,除邓广铭、陈乐素、蒙文通等宋史研究的奠基者外,先生是成就十分突出的一位。他的宋史研究论文大都是相关论题的开创之作,许多论文直到今天仍不失其价值,屡屡被学界引用。近些年关于20世纪宋史研究的回顾大多都会提到先生及其宋史研究的成果^③。

大约从1960年开始,因为山东大学历史系要开设“中国思想史专门化”课程,先生独自承担了宋元明清部分,从此将主要精力转向思想史的教学和研究,仅仅四五年间就发表了十余篇论文。

20世纪五六十年代,中国史学界围绕所谓“五朵金花”问题展开了全国性的大讨论,山东大学历史系在这场声势浩大的学术论争中发挥了极为重要的引领作用,华山先生也参加了相关讨论,在封建土地所有制、资本主义萌芽和农民战争等问题上都发表了引人注意的见解。先生还参加了历史系

① 王赓唐据相关知情人提供的信息认为当时的华山先生“是一位不公开的民盟成员”,参见其为先生《中古思想史论集》所撰“编后赘语”,北京:学苑出版社,2008年,第563页。

② 参见张其凡:《20世纪下半叶(1950—1998)的中国宋史研究回顾》,范立舟主编:《历史文献与传统文化》第9集,海口:南方出版社,2002年,第180页。

③ 如王曾瑜:《宋史研究的回顾与展望》,《历史研究》1997年第4期;包伟民主编:《宋代制度史研究百年(1900—2000)》,北京:商务印书馆,2004年,第325、347、408页;姜义华等主编:《二十世纪中国社会科学·历史学卷》,上海:上海人民出版社,2005年,第188页。

教师组成的“中国思想史讨论班”，参与了当时关于思想遗产批判继承问题的讨论。

华山先生外语功底极好，不仅曾辅导历史系的青年教师进修日语，而且积极从事翻译工作。他曾翻译过日本学者井上清的《论中日甲午战争的本质》、清水茂的《柳宗元的生活体验及其山水记》等论文，也翻译过英文的《在英国侵略中东幕后》等文章，后均刊于《文史哲》。1970年，先生尽管头上还戴着各种各样的“帽子”，仍受命翻译日文科技资料。次年，又受命翻译加拿大学者格莱兹布鲁克（T. Glazebrook）的《加拿大简史》。11月21日晚，因心脏病发作去世。第二天，当同事打开他的房间后，桌子上还整齐地摆着他在头一天译出的数千字译稿。

华山先生曾写成《岳飞传》、《宋辽金史话》、《宋代茶法考》等著作，但均未出版，原稿后皆散佚。先生给我们留下了四五十篇论文，其中宋辽金元史的论文由其生前好友王赓唐编为《宋史论集》，由齐鲁书社1982年出版；中国思想史的论文由王赓唐等辑为《中古思想史论集》，由学苑出版社2008年出版，先生一生主要的论文均已荟萃其中。除上述两部论文集外，笔者还搜集到了散见于报刊的先生早年的文章十余万字，期待将来有机会将其汇编成集，作为对先生的纪念。需要说明的是，就是华山先生这样一位成就突出的知名学者，其论文直到今天仍不断被学界引用，但先生在生前却未获得任何职称，始终以教员身份从事教学和科研工作。

二

华山先生虽在建国前已发表了一些有影响的论文，但其最主要的学术成就都是在建国后，尤其是调入山东大学以后取得的。综观建国后先生的学术成就，当以社会经济史尤其是宋辽金元社会经济史的研究最为突出。

宋代饮茶之风极盛，茶叶专卖在宋代经济中有重要地位。1940年，日本学者加藤繁就发表了关于茶叶专卖的论文，但中国学者的专门研究除了对川茶产销的个别研究外，直到1957年，才有华山先生在《文史哲》第2期和第3期发表了《从茶叶经济看宋代社会》这一全面论述宋代茶叶经济的论文。该文以马克思主义的经济理论为指导，系统论述了宋代茶叶生产状况、制茶技术及茶叶专卖制度的演变，分析了围绕茶叶生产和贸易出现的社会矛盾和斗争，并讨论了资本主义萌芽产生和发展的问題。该文尤其关注茶叶经济与宋代社会的关系，学界后来关于宋代茶叶经济研究的主要论题，先生大多已有论述。文中提出的不同地域商人围绕着茶法产生的矛盾等一些问題，直到今天仍值得深入探讨。

客户问题是宋代经济史的重要问题，1960年，《历史研究》第1、2期合刊发表了先生的《关于宋代的客户问题》一文。1961年4月12日，《光明日报》又发表了先生的《再论宋代客户的身份问题》一文。在这两篇文章中，华山先生认为宋代客户对地主的封建隶属关系较之前代已有所减轻，但呈现出曲折发展之势，受历史与地域因素的影响，宋代的主客关系呈现出复杂的状态：在地域上，四川客户的封建隶属关系最强，北方客户的人身比较自由；在时间上，到南宋末年，客户的人身隶属关系似乎又有逐渐加强的倾向，甚至走上了第二次农奴化的道路。在《关于宋代的客户问题》一文中，先生还辨析了“客户”和“佃户”的含义和关系，并讨论了宋代客户的数量和剥削形态等，指出宋代客户比例不是日益降低，而是日益增大，至少在半数以上；宋代主要采用实物折租的形式，纯粹的货币地租还很少。这些在当时都是新的见解。先生的这两篇文章不仅对中国学界关于客户问题的讨论产生了积极影响，而且受到日本学界的高度重视。由于客户的身份问题是“唐宋变革论”中判定宋代是否为近世社会的核心议题之一，日本学者加藤繁、宫崎市定、周藤吉之等在20世纪50年代以前已作过探讨。宫崎市定等京都学派的学者认为以客户为主体的宋代佃户已是具有充分人身自由的自由民，而周藤吉之等东京学派的学者则认为宋代佃户仍是农奴，两种观点僵持不下^①。华山先生的观点实

^① 参见高明士：《战后日本的中国史研究》，台北：东昇出版事业公司，1982年，第104—116页。

际上是折衷了日本京都学派和东京学派的观点,对“唐宋变革论”的发展有重要意义。在日本,直到1963年,东京学派的柳田节子方发文强调地域差别的重要性,认为长江中下游地区等“先进地带”人身隶属性弱一些,而荆湖、四川等“后进地带”人身隶属性较强^①,实际上就是华山先生思路的发展。1964年6月,柳田节子还专门撰文介绍了华山先生的研究^②。正因为这两篇文章,华山先生与日本学者周藤吉之、中国学者陈乐素等一起被认为是“在对于客户问题研究的深入拓展上,都有重大贡献”^③的学者。

1960年,华山先生在《山东大学学报》(历史版)第3期发表了《关于宋代农业生产的若干问题》一文,讨论了宋代农业生产的亩产量的提高,劳动力数量和耕地面积的增长,生产工具和生产技术的发展,农作物种类及其种植范围的扩大等问题。直到今天,仍被学者誉为“一篇罕见的力作”^④,其诸多结论广为学界引用。该文对相关数据的考辨及处理方法尤其受到学界赞誉,如文中通过王安石变法时方田均税的数据推算当时的垦田总数,受到了漆侠先生的高度评价。漆侠先生在1987年出版其《宋代经济史》上册时用同样的方法推算了宋代的垦田总数^⑤。当时漆侠先生并未注意到华先生的研究,到1999年该书重新出版时,漆侠先生特意在脚注中加了一段话:“附此一提,华山先生《关于宋代农业生产的若干问题》一文,早就以王安石新法中的方田均税法考察宋代垦田数量,由于我的孤陋寡闻,未能早日参考注明。”^⑥

华山先生还有一些宋代经济史研究的论文,如1959年发表于《山东大学学报》(历史版)第2期的《宋代的矿冶工业》一文较早对宋代矿冶工业进行全面考察,涉及到宋代矿产品的产量、产区、生产技术等经营方式,认为宋代的矿冶工业有比较显著的发展,在产量和生产技术上都远高于唐代的水平;在王安石变法前期,矿冶工业最繁荣,此后逐渐衰落,到南宋一落千丈,主要原因是官府采取高度垄断及严重剥削的政策。该文对王安石变法的失败等也提出了一些新见解,值得重视。1960年发表于《山东大学学报》(历史版)第1期的《南宋统治阶级分割地租的斗争》一文论述了南宋经界法和公田法的实施经过,指出了二者实质上都是统治阶级内部分割地租的斗争。

华山先生对于女真族和契丹族社会形态发展的研究因其自成一家的观点而受到学界高度重视。他于1956年在《文史哲》第6期上发表了与王赓唐合撰的《略论女真族氏族制度的解体 and 国家的形成》一文,认为女真建国后不久就消灭了辽和北宋,受辽和北宋高度发展的封建文化的影响,其未经过奴隶制而直接向封建制飞跃发展。1958年又在《文史哲》第6期上发表了与费国庆合撰的《阿保机建国前契丹社会试探》一文,认为阿保机称帝前,部落酋长的民主推选制早已被破坏,国家制度的萌芽早已发展,到阿保机时代正式建立了半汉化的封建国家制度。这两篇文章在辽金史研究中有很大影响。1982年,中国社会科学院《历史研究》杂志社为总结建国以来史学研究的主要成果,编辑了一系列论文集,《辽金史论文集》是从1949—1982年间的800多篇文献中选出23篇论文和1篇研究综述组成,其中收录了华山先生的这两篇文章,可见它们在辽金史研究中的地位。学界在回顾20世纪的辽金史研究时,也对这两篇文章提出的自成一家的观点作了重点介绍^⑦。

华山先生对辽金元经济史也有研究,并提出了一些极具创新意义的见解。他于1958年在《文史哲》第2期上发表的《元代赋役制度考略》一文,指出了李剑农《宋元明经济史稿》及《元史》、《新元史》

① 参见[日]柳田节子:《宋代土地所有制にみられる二つの型:先進と邊境》,原载《東洋文化研究所紀要》第29号,1963年,今据氏著《宋元社會經濟史研究》,东京:创文社,1995年,第5—39页。

② 参见[日]柳田节子:《最近の中國における宋代土地制度研究:華山「關於宋代的客戶問題」を中心として》,原载《東洋文化》第37号,1964年,今据氏著《宋元社會經濟史研究》,第416—437页。

③ 梁太济:《两宋阶级关系的若干问题》,保定:河北大学出版社,1998年,第82页。

④ 方健:《南宋农业史》,北京:人民出版社,2010年,第6页。

⑤ 参见漆侠:《宋代经济史》上册,上海:上海人民出版社,1987年,第59—60页。

⑥ 参见漆侠:《中国经济通史·宋代经济卷》,北京:经济日报出版社,1999年,第65页。

⑦ 参见张博泉:《二十世纪中国辽金史研究》,《历史研究》1998年第4期。

有关部分的错误,对元代赋役制度作了全面深入的考证,认为元代的赋役制度极为复杂混乱,并颇有见地地分析了其原因:一方面是由于蒙古统治者毫无政治经验,在建国之始因时立制,因地立制,没有规划出一套统一的制度;另一方面是蒙古统治者有意造成这样混乱的局面,使地区、职业、地位不同的人民利益相互抵触,不能团结,以达到其加强统治和剥削的目的。先生在一些关于宋代经济的论文中也论及金元时期的经济,如前引《宋代的矿冶工业》一文亦论述了金代矿冶业的发展,认为南宋矿冶工业的发展由于政策的原因而不如金代。文章最后提出:一般历史著作中往往把南宋的经济发展估计过高,把金的经济发展估计过低,虽然南北经济发展的不平衡是中唐以后的历史发展趋势,但金在北中国统治以后经济衰落的程度以及南宋经济的发展程度究竟如何,似乎还有进一步深入研究的必要,恐怕不如一般想象的那样相差悬殊。前引《再论宋代客户的身份问题》一文则指出:在南宋灭亡前夕,江南农民已完全失去人身自由,走上了第二次农奴化的道路,通常认为元代农民身份极度低落是蒙古入主所致的观点值得商榷。重新评估金代经济发展水平及蒙古入主中原的影响,对探讨中国历史上的经济重心南移问题和恰当评价元代在历史上的地位都有重要意义。20世纪末,美国学者发起了关于“宋元明过渡”的研究,试图证明从南宋到明前期近四个世纪的变迁无论是在国内还是国际的发展进程中都有利于唐宋变革的趋势向明清延伸,要求重新认识元朝在中国历史发展进程中的地位^①,其思路与前述华山先生的主张颇有一致之处。

三

在宋辽金元社会经济史的研究之外,华山先生关于宋金政治史、中国思想史和封建土地所有制、农民战争、资本主义萌芽等中国史的重要理论问题的研究也有重要影响。首先是先生对宋金政治史的研究。宋史学界对两宋史的研究长期都是重北宋而轻南宋,在20世纪五六十年代,关于南宋史的研究除了邓广铭先生关于岳飞等南宋人物的研究外,其他研究并不多。华山先生连续发表了数篇论文探讨南宋政治、军事及宋金关系等问题,如《南宋初年的宋金陕西之战》、《绍兴和议后的南宋帝国》、《从采石之战到隆兴和议》和《南宋和金朝中叶的政情和开禧北伐之役》等^②,其中对宋军富平之战失败的原因、韩侂胄发动开禧北伐的目的及失败的原因等都提出了新的见解。

先生还有《南宋初的范汝为起义》、《南宋绍定、端平间的江、闽、广农民大起义》和《金世宗一代的政治和汉族人民起义问题》三篇论文^③,均是探讨相关农民起义的开创之作。值得特别指出的是,先生在前两篇文章中分析农民起义失败的原因时,不是像当时流行的那样以农民阶级的局限性、落后性概括之,而是注重分析起义军活动区域的各种社会因素。如分析范汝为起义没有提出“均贫富”之类的政治口号的原因时,先生认为可能是受了福建地区生产落后性的限制之故;分析江、闽、广农民大起义失败的原因时特别论述了这些地区的地主豪强武装,认为他们是镇压起义的主要力量。这种分析思路与近些年学术界重视的区域社会史的方法颇为接近;在后一篇文章中,分析了号称“小尧舜”的金世宗统治时期民族矛盾、阶级矛盾的尖锐及汉人的反抗问题,有助于更全面地认识和评价金世宗其人及其统治。

华山先生约从1960年转入中国思想史的研究,边开课,边研究,到1965年发表了相关论文十余篇,20世纪80年代初两篇遗作又得以发表,再加上其他未发表的文稿共约20篇,内容涉及隋唐佛学、宋明理学、明代实学及明清之际的启蒙思潮等。

侯外庐先生等主编、完成于20世纪50年代的《中国思想通史》是用马克思主义的理论与方法为

^① 参见[美]史乐民:《宋、元、明的过渡问题》,张祎等译,单国铨主编:《当代西方汉学研究集萃·中古史卷》,上海:上海古籍出版社,2012年,第247—285页。

^② 四文分别原载《历史教学》1955年第6期、《新史学通讯》1956年第4期、《史学月刊》1958年第6期和1957年第5期,今俱收入华山:《宋史论集》,济南:齐鲁书社,1982年。

^③ 三文分别原载《文史哲》1955年第4期、《文史哲》1956年第3期、《文史哲》1956年第11期,今俱收入华山《宋史论集》。

指导写成的一部巨著,对思想史研究有着深远影响。在研究方法上,侯外庐先生强调要从“横通”和“纵通”两个方面考察和分析思想家体系化的思想,“横通”就是要考察思想家个人的思想体系与历史时代的关系,“纵通”就是要考察思想源流的演变;他还主张要找出思想所代表的集团利益或阶级利益,找出思想产生的阶级根源,从而研究思想家世界观的本质特征,为思想家哲学性质的定位提供指针^①。华山先生关于思想史的研究方法深受该书的影响,如其在研究道学的形成时就提出“必须从两方面入手探索:一方面是探索其社会根源,也就是说,探索道学产生时期的阶级关系和阶级斗争形势;另一方面是探索其思想源流,也就是说,探索道学形成以前三教斗争和合流的历史过程”,“没有一定的历史条件和没有长期积累起来的思想材料,任何一种学说是不可能出现的”^②。需要指出的是,《中国思想通史》体系过于庞大,其中的一些学术观点也有进一步讨论的余地^③。华山先生在具体研究中往往能不囿成说,针对该书的一些影响极大的观点提出不同见解。

1962年,先生在《山东大学学报》(历史版)第1期上发表了《从陆象山到王阳明》一文,就宋明理学的一些重要问题提出了独到的见解。以《中国思想通史》为代表,当时学界一般认为陆九渊之学是主观唯心论。先生在深入分析了陆九渊关于“理”的概念后,认为陆氏不仅承认宇宙万物独立存在于人的主观意识之外,也承认宇宙万物之理是独立于人的主观意识之外的,应当属客观唯心主义,与朱熹并无不同。他进一步提出朱、陆之间的差别仅在道德修养入门处的细微末节上,而在哲学的宇宙论、认识论、伦理观的看法上,两家基本上站在同一立场上。先生还指出:象山哲学属于客观唯心主义是从基本倾向而言的,同时也有相当浓厚的主观唯心主义因素,这些因素通过杨慈湖、陈白沙到王阳明发展为真正的唯心主义哲学体系;陆王哲学虽然不同,但从发展观点来看却是一脉相承的。

1964年,先生又在《山东大学学报》(历史版)第1期发表了《论泰州学派:与侯外庐先生商榷》一文,针对《中国思想通史》对王艮、何心隐、李贽的评价提出了自己的见解。关于王艮,《中国思想通史》从其出身灶丁和向民众传播自己的思想两点出发,认为其思想具有人民性。华山先生则提出“判定一个思想家的思想之进步与否,其出发点应该是分析他的思想本身,而不是思想家的出身和思想传播的对象”。关于何心隐,《中国思想通史》对其社会思想评价极高,说他是一位人道主义的社会空想家。先生不同意这种说法,在深入分析了何心隐设计的社会方案后,指出其设计都是为了强化封建制度,且没有提及土地所有权问题,故只能是后退方向的空想,而不是前进方向的空想。关于李贽,《中国思想通史》等认为其思想是代表市民的反封建思想。先生虽承认李贽思想的进步性,但强调不能把他的进步性估计得太高,把他描写成近代式的反封建战士^④。

除《中国思想通史》外,华山先生还对汤用彤的《印度哲学史略》、梁漱溟的《东西文化及其哲学》、田光烈的《玄奘哲学思想中之辩证法因素》、吕振羽的《中国政治思想史》、钱穆的《中国近三百年学术史》,甚至外国学者R. A. 休姆的《印度宗教哲学史解释》等著作中的某些观点进行了商榷,表明了先生对学术创新的追求。

20世纪五六十年代,中国史学界曾围绕被称为“五朵金花”的中国古代史分期、封建土地所有制、封建社会的农民战争、资本主义萌芽和汉民族形成等问题展开大规模的讨论,山东大学历史系在几个问题上都发挥了重要作用。置身于这样的学术环境,华山先生也参与了相关的讨论,发表了若干自成一家观点,受到学界的关注,后来编辑出版的相关问题的许多论文集中都收录了先生的文章。

① 参见方光华:《〈中国思想通史〉评介》,仓修良主编:《中国史学名著评介》第4卷,济南:山东教育出版社,2006年,第466—474页。

② 华山:《自汉魏至宋初的儒佛道三教关系和道学的形成》,《山东大学学报》(历史版)1963年第2期。

③ 参见郭齐勇主编:《当代中国哲学研究(1949—2009)》,北京:中国社会科学出版社,2011年,第61页。

④ 王庚唐对华山关于泰州学派的研究有详细论述,参见氏著《华山的“泰州学派”研究》,《知半斋续集》,北京:学苑出版社,2006年,第139—148页。

在封建土地所有制问题上,长期存在土地国有制、土地私有制及二者并存说等的争议,先生对此从法律和经济两个层面进行了论述,他认为:从法律意义上说,在封建社会没有土地私有权,只有占有权或使用权,国家或皇帝才对一切财产有绝对支配权;但从经济意义上说,封建社会有土地私有制。商鞅变法标志着土地私有制兴起,完整的国有制从此开始遭到破坏,唐中期均田制遭破坏后,土地买卖再无限制,私有制就占主导地位了^①。长期以来,学界对封建土地所有制问题相关争论的总结中总是把先生的这一观点作为自成一家的观点单独列出^②。

对资本主义萌芽问题,先生曾在其《从茶叶经济看宋代社会》一文中专列一目“从茶叶经济看资本主义萌芽在宋代出现的可能性及其发展的长期性和艰苦性”加以讨论。他指出:宋代茶叶经济推动了商品经济的发展,茶叶作坊中已有大量雇佣工人存在,并且其工资也货币化了;虽然由于文字史料的缺乏,还不能断言资本主义萌芽在宋代已经发生,但从宋代的条件来看,这种萌芽的出现有极大的可能性,由于封建国家的垄断政策使其发展比较艰苦,比较缓慢。先生还提出了研究资本主义萌芽应当注意的问题:(1)要从概念上弄清楚究竟什么叫资本主义的“萌芽”。(2)要研究西欧各国资本主义萌芽的历史,看它们发生当时的各种社会条件及其发展过程,然后与中国作比较研究。(3)要照顾全面,同时也不要忽视个别例证,不要认为文字中没有的就是事实上不可能有的事。(4)不要用落后的事例来否定先进的事例。应该注意各时代的新兴企业和比较大规模的企业,也就是说比较典型的企业,如果把落后的小企业作为例证,那么应该说在解放前夕还没有什么资本主义萌芽,这显然是不合理的。这实际上是先生对当时学术界关于资本主义萌芽问题争论的一个学术总结,并指出了推进这一问题的若干方向。

华山先生关于“封建制度”有一个基本的认识,就是其应该包括经济基础(即封建生产关系)和全部上层建筑都在内,并不是仅仅指经济基础,而经济基础又包括三个互相联系的部分,即封建土地所有制、人身依附关系和封建剥削制度。这三者中,以封建土地所有制为其基础的基础。先生对于农民战争的认识就是以此为基础展开讨论的。他认为:反对前述封建制度的任何一个方面都是反封建,故而可以说农民战争自始至终是反封建的,这是由封建社会的性质所决定的;但不能说农民战争一开始就反对封建制度,初期农民战争所反对的往往不是封建制度最本质的东西封建土地所有制,而是在其他方面,总是对当时生产力的性质最不适合的那一部分。在封建社会中,农民是生产力的主要体现者,对农民最有害的制度也就是对生产力的发展最不利的制度。农民反对这种制度,破坏这种制度,或者迫使统治阶级作出某些让步和调整,就使生产力有继续向前发展的可能,这就是农民战争的作用和农民战争的进步性^③。

对于20世纪60年代初期学术界激烈争论的清官和道德继承问题,先生也发表了明确的观点。1964年,先生在《新建设》第7期发表了《岳飞的爱国主义不能批判地继承吗?》一文,针对岳飞的爱国主义问题研究中的分歧,经过深入分析后提出:在民族斗争中,统治阶级中的一部分人也可能产生自己的爱国主义;岳飞的爱国主义中有劳动人民的爱国主义的因素,这当然是可以批判继承的,就是他的地主阶级爱国主义思想,也并非不能批判继承^④。先生在1966年1月12日和17日的《文汇报》上连续发表了《论批评与赞扬》和《为什么要肯定“清官”、“好官”?》两篇文章,批评了“清官比贪官更反动”这一“颠倒黑白的奇谈怪论”,认为对清官、好官虽然要进行批判,但必须对他们进行适当的肯定。

① 华山:《关于我国封建社会土地所有制的一些意见》,《光明日报》1960年2月4日;南开大学历史系中国古代史教研组编:《中国封建社会土地所有制形式问题讨论集》,北京:三联书店,1962年,第235—242页。

② 如童超:《关于中国封建土地所有制形式问题的讨论综述》,朱绍侯主编:《中国古代史研究入门》,郑州:河南人民出版社,1989年,第607页;王思治:《“封建土地所有制形式”讨论概述》,肖黎主编:《20世纪中国史学重大问题论争》,北京:北京师范大学出版社,2007年,第101—102页。

③ 华山:《从〈矛盾论〉和〈实践论〉的观点看中国历史上的农民战争问题》,《山东大学学报》(历史版)1961年第1期。

④ 苏联学者C·冈恰洛夫于1983年在苏联《远东问题》杂志发文讨论“历史人物岳飞和中国的思想斗争”,将华山先生的观点列为20世纪五六十年代为岳飞辩护的代表性观点。其中文译稿见《国外社会科学动态》1984年第12期。

四

关于华山先生的治史风格和人格,王仲荦先生在为其《宋史论集》所撰的序言中称赞他是“一个正直、勤奋的历史学者”。他说:

华山同志的文章实事求是,史论结合,文笔流畅,富有创造性。他对宋史、思想史发掘较深,是史学界公认的。对聚讼纷纭的史学难题,如中国封建社会土地所有制形式、岳飞的爱国主义、清官等问题,他也发表了不同凡响的创见,在社会上引起重视……华山同志才思敏捷,治学又十分勤奋……除了从事教学和参加集体活动外,无论寒暑他总是在伏案读书或挥毫写作。他不仅钻研古代文献,也刻苦钻研马列主义理论,许多重要经典著作他都反复学习过,写了不少札记,在山大历史系教师中,华山同志的理论水平是名列前茅的。熟悉理论,掌握大量史料,又勤奋写作,这是华山同志在不长时间内能在学术上取得显著成绩的主要原因。华山同志为人正直,不趋炎附势,有正义感。在治学上,他敢于坚持真理,不随人俯仰,不看风转舵。

作为华山先生多年的同事,王仲荦先生的评价当然是很准确的。

从政治倾向上看,华山先生走的也是旧中国一般知识分子的道路,从政治自由主义走向马克思主义,最后努力以马克思主义的理论和方法指导自己的史学研究实践^①。先生有很高的马克思主义理论素养,从其建国后发表的论文可清楚地看到这一点。如其《略论女真族氏族制度的解体和国家的形成》一文就是依据马克思主义经典作家阐明的私有制、阶级和国家产生与发展的理论分析女真民族发展进程的代表作。文章没有用经典作家的理论代替历史研究的实际,而是严格从史料出发,坚持有一分材料说一分话的原则。先生首先论述了相关史料的可靠性问题,“所有文献的记录,几乎全部出于汉人之手。由于社会文化发展的悬殊,对边疆民族的见闻的隔膜和限制,以及种族成见等等原因,使这些记载的可靠性,很成问题”,他由此认为自己根据这些记载只能“描绘出一幅女真族古代社会的粗略轮廓”。文章对相关记载中关于女真“旧俗”反映的时代及《辽史·百官志》等的记载都进行了很有见地的考证,在此基础上展开分析。文中使用了“大概也差不多”、“无从证实”、“尚是问题”之类的话语,表明了先生严谨的态度。

先生重视马克思主义理论的指导作用,但从不忽视史料考证在史学研究中的意义,而是努力将两者结合起来。他曾批评某先生在这一问题上的进退失据:在批判了自己以考据代替历史研究的错误办法后,同时似乎又走向另一极端,完全否定了考据在历史研究中的作用,而把不甚可信的资料信以为真。他认为正确的做法应该是“反对繁琐的考证,更反对以考证来代替历史发展规律的研究,但也不应忽视考证在历史研究中的作用”,“在若干重大问题上如果不先弄清历史事实,我们就无法从错误、混乱的历史记述中得出正确的、合乎社会发展规律的结论”^②。先生关于宋代客户、茶叶经济及契丹族发展进程的研究都是理论与考据较完美结合的代表作。

在20世纪五六十年代,中国思想史或哲学史的研究,受苏联日丹诺夫哲学史定义的影响,认为整个思想史或哲学史就是唯物主义和唯心主义、辩证法和形而上学斗争的历史,思想史研究的目的与意义即是从唯物与唯心、辩证法与形而上学这唯一的视角来给历史上的思想家、思想体系和社会思潮定位、定性。进一步,则是硬要给历史上的哲学家都贴上进步或反动的政治标签,由此,“唯物=进步,唯心=反动”的“两个对子”范式主宰了中国哲学史的研究,“对号入座”、“贴标签”成了思想史或哲学史研究的基本方法^③。在华山先生看来,思想史研究的重要任务之一就是“如何用马列主义的理论武器给它以比较全面的批判性总结”,“哲学史研究的目的,在于批判继承先行社会和前辈哲学

① 王庚唐:《编后赘语》,华山:《中古思想史论集》,北京:学苑出版社,2008年,第563页。

② 华山、费国庆:《阿保机建国前契丹社会试探》,《文史哲》1958年第6期。

③ 参见郭齐勇主编:《当代中国哲学研究(1949—2009)》,第51页;张海燕:《二十世纪的中国思想史研究》,《中国史研究动态》2002年第1期。

家的思想遗产,为发展和提高人们的思维能力,更好地认识客观世界取得借鉴。因此研究哲学史的任务,就需要站在新的高度,掌握新的方法,对先行思潮进行分析,肯定其历史意义,批判其局限性”^①。

华山先生当时对于思想史的研究也难以避免前述研究范式的束缚,在具体研究中也是注重分析思想家或思想流派究竟是唯物还是唯心、坚持辩证法还是形而上学,尽管如此,他还是反对“对号入座”、“贴标签”式的简单研究,主张具体问题具体分析。如其在研究张载的思想时,就指出当时的讨论存在两种相反的倾向:一种是从分析张载一生的政治活动和他的封建复古主义出发,进而认为张载的宇宙观和认识论不可能是唯物主义的,认为一个在政治上保守的人物,根本没有任何可能在解释世界时站在唯物主义的立场上;一种是从张载的唯物主义世界观直接引出他的进步的政治见解,在他们的心目中,仿佛唯物主义的哲学思想和保守的政治观点不可能并存于一个人的思想中。先生认为“以上两种倾向看起来好像是不可调和的,但却有其共同的出发点,即双方都企图在一个哲学家的哲学思想与他的社会观点和政治态度之间画上一个等号”,为此他提出:

我们认为一个思想家的哲学观点和政治观点有其统一的一面,因为任何政治观点都有它的哲学基础,一切政治主张最后总要归结到对整个世界的看法;但是两者还有其区别的一面,尤其是作为一个统治阶级的思想家,出现这种情况,并不奇怪……把世界观和社会观完全统一起来要求古代思想家,是不符合历史主义原则的。我们应该从具体分析一个思想家的思想本身出发而不是从公式出发。抱实事求是的态度,既不苛责于古人,也不为他们曲为解释,这样才有可能作出比较正确的评价。^②

前文已指出华山先生在学术批评上是比较直率的,当面对一些“颠倒黑白的奇谈怪论”时,在明知站出来会对自身不利的情况下,先生仍然冒着风险挺身而出。从1959年开始,翦伯赞、吴晗等大力倡导历史主义,对1958年“史学革命”造成的混乱提出了尖锐批评。历史主义思潮虽曾一度占据上风,但到了1963年,史学思潮和社会舆论开始逆转。进入1964年,对吴晗、翦伯赞等的批评不断升级^③。1965年11月10日,姚文元的《评新编历史剧〈海瑞罢官〉》一文出笼后,明哲保身者已不再发表意见,华山先生却先后发表了《岳飞的爱国主义不能批判地继承吗?》、《论批评与赞扬》和《为什么要肯定“清官”、“好官”?》等文章,鲜明地站在历史主义思潮一边,批判了“清官比贪官更反动”等奇谈怪论。即使在1966年被下放农场劳动,先生也不能容忍他人关于岳飞抗金无意义等谬论,并给予了义正词严的反驳^④。先生的正直与直率得到了充分展现。

与此形成鲜明对照的是,先生虽然与学界多有商榷之论,但其论著与当时的一些著作相比有一个突出的特点,就是在深入分析的基础上立论平和。如其1962年发表于《山东大学学报》(历史版)第1期的《从陆象山到王阳明》一文就被认为是20世纪60年代“较为平和的分析和讨论陆王心学的文章”^⑤,其他论文大多亦是如此。直率与平和集于一身,这一看似矛盾的现象恰恰体现了先生的高尚人格和大家风范。

[责任编辑 王大建 范学辉]

① 华山:《中古思想史论集》,北京:学苑出版社,2008年,第284、491页。

② 华山:《中古思想史论集》,第164-166页。

③ 王学典:《历史主义思潮的历史命运》,天津:天津人民出版社,1994年,第96-97、199页。

④ 孙思白:《忆华山同志》,华山:《宋史论集》,济南:齐鲁书社,1982年,“附录”第361-362页。

⑤ 郭齐勇主编:《当代中国哲学研究(1949-2009)》,第193页。

合作是一种不同于协作的共同行动模式

张康之

摘要:广义的合作具有三种形式,分别是互助、协作和合作。这也是合作的三种境界:互助具有感性的特征,作为人们共同行动的一种形式,往往是偶发的和不可持续的,主要存在于一次性的共同行动之中,即使频繁发生,每一次也是独立的;协作建立在工具理性的基础之上,发生在结构化系统之中,可以进行科学化、技术化建构;我们所说的狭义的合作则是人们基于实践理性开展共同行动的形式,同时,在共同行动中生成的合作关系也具有实践理性的内涵。互助中的人是完整的人,协作者则是抽象的和片面化的个人,至于合作者,则需要人在人的共生共在关系加以认识。

关键词:合作;互助;协作;共同行动

当人类进入21世纪后,“合作”的概念流行了起来。其实,“合作”一词可以说代表了人类有史以来都一直向往和追求的人们共同行动的境界。在人们的日常生活和社会活动中,“合作”一词一直被用来指称共同行动中的那些积极的相互配合、相互支持的行为,出于增进人们共同行动中合作行为的目的,人们越来越倾向于在行动者间的关系、行动体的体制以及规则体系等方面去自觉地作出安排,以求合作行为能够获得某种客观上的保障,从而促进合作行为的增长而不是削减。不过,总体而言,在人类历史上,合作行动一直是以一种理想的形式而存在的,是一种观念,或者说,是一种意识形态。虽然合作的意识形态是基于人们的合作行为而形成的,但是,在迄今为止的历史中,合作关系及其行为都没有达到理想的境界,基本上是在某种特定的条件下产生的经验事实。也许在人类社会的总体历史进程中包含着一条趋近于合作社会的轨迹,但是,自从人类社会分化为不同的群体、阶级并在这些不同的群体和阶级之间存在着利益冲突的时候起,合作就只能作为一种理想而存在。特别是在近代造就了原子化的个人之后,人们可能会出于个人利益实现的要求声言与他人合作,而在实际上,这种被宣称为合作的要求和行动,往往只是一些争取他人追随和趋附的伎俩,是通过骗取他人配合自己的行为而使自己的利益最大化的行动策略。然而,在全球化、后工业化的过程中,一种呼吁合作的要求正在迅速增强,尽管不合作甚至破坏合作的力量在这一历史转型时期显得比以往任何时候都更加强大,而且,这种力量也可以得到近代以来的主流话语的支持和证明,但是,朝向合作的社会已经作为一种历史趋势呈现了出来。虽然不合作的、破坏合作的力量会在我们的世界中制造出各种各样的冲突和灾难,却不可能扭转历史进步的趋势。所以,我们正处在一个把人类亘古以来就存在着的合作理想付诸实现的时代,我们需要去自觉地建构一种在人类历史上从未出现过的合作治理模式,并通过合作治理去造就一个合作的社会。

作者简介:张康之,中国人民大学公共管理学院教授(北京100872)。

基金项目:本文受中国人民大学科学研究基金项目重大基础研究计划“通过服务型政府建设去完善社会治理体系”(12XNL003)资助。

一、不应把合作简单地理解成协作

“合作”一词对人们有着极大的感染力。近代早期,也就是在从农业社会向工业社会转变的过程中,一些空想主义思想家们就已经要求把合作作为一种理想的社会行为模式来看待;在晚近一个时期,北欧甚至产生过合作主义的思潮;在科学社会主义的实践中,也曾一度认真地探索过在全社会推广合作体制的可能性。20世纪后期以来,对合作问题的研究已经成为一种流行趋势,不仅新契约论等政治哲学理论试图去发现合作的社会基本结构,并努力去提出进行制度安排的可能性,而且,在社会科学的一些具体领域的学术追求中,也一直努力去发现人的社会生活中的合作过程及其经验,试图把“合作”一词作为一个科学概念加以建构。在诸如组织理论等以人的集体行动为考察对象的科学探讨中,更是努力从一种微观的视角去观察和发现人们之间开展合作的机制与条件,试图设计出开展合作的可行路径,希望在给定条件的前提下引发普遍性的合作行为。

但是,在我们看来,现代社会科学在某种意义上是滥用了“合作”的概念,特别是组织理论,往往对“合作”概念的丰富内涵不加深究,而是在极其宽泛的意义上使用“合作”概念。其实,合作具有三个层次或三种形式,即“互助”、“协作”和“合作”。互助是合作的低级形式,属于感性化的合作。协作的层次要高一些,是建立在工具理性意义上的,具有形式化的特征,主要是以分工为前提,其功能表现为行为主体间的职能互补。我们所说的狭义的合作应当是基于实践理性的合作,它是一种在共同行动中扬弃了工具理性的行为模式。所以,当我们探讨合作问题时,需要把合作与协作区分开来。通过这种区别,我们将会发现,当人们思考协作问题时,所关注的是行动主体的功用,或者说,是在形式的层面上去考虑以什么样的方式把行为主体组合起来,从而让其发挥最大的功效。然而,在思考合作的问题时,人们往往更多地关注行为主体“质性”的方面,特别是关注共同行动的行为有机性。就合作是对协作的超越而言,合作研究保留了协作研究关于行为主体组合方式思考的科学内容,但不会停留在或满足于对行为主体组合方式的形式主义探讨,而是希望在此基础上把关注的重心放在行为主体的“质性”上。也只有在此意义上,关于同质性的合作还是异质性的合作才会具有进行争论的价值。

在对合作与协作进行区分的时候,关于协作从属于工具理性这一特征是需要首先得到认识的。基于近代以来人类社会中的一切协同行动的经验,我们可以看到,一切协作过程都是基于利益谋划而开展起来的,是可以进行科学规划和安排的。如果没有利益目标,那么,在人们之间是不可能产生协作冲动的,更不会有协作行为,进而,也就不会有稳定的协作系统。但是,基于工具理性的利益谋划必然会反映在行为的短期效益上,虽然协作者也会表达出追求长期效益的愿望,但工具理性决定了协作者必然是短视的。可以断言,出于利益的目的而合作,只能说这种合作还只是工具性的行动,是被作为个人利益实现的途径来看待的。这样的合作是现代语汇中司空见惯的词语,是人们经常性地用来泛指一切人类共同行动的概念,但是,我们不认为这一概念所指的对象属于真正的合作,至多,它只是我们所讲的广义“合作”的第二种类型,即协作。当我们指出合作是一种高于协作的协同行动的时候,其实也就包含着让合作超越工具理性,即在实践理性的意义上展开。

就合作从属于实践理性而言,在合作过程中并不显现出利益谋划的特征。但是,对于社会整体利益而言,同时也对于行动体的长期利益而言,每一个合作行为都是积极的,能够在总体上实现利益的最大化。也就是说,在工业社会的历史阶段中,当人们谈论合作的时候,在很多情况下实际所指是那些基于工具理性而展开的共同行动,也就是我们所说的作为合作的较低层次的协作。尽管协作只是合作的一种较为低级的形式,但与感性的互助相比具有了理性色彩,只不过协作所具有的理性色彩属于工具理性的范畴。或者说,一切协作都是根据工具理性去加以建构和作出安排的,由于它所具有的工具理性属性而使它成为一种高于互助的合作形式,实现了对作为感性的合作——互助——

的超越。同时,也正是它的工具理性特征决定了它仅仅在人类历史发展的某个特定阶段才是普遍适用于人的共同行动的。也就是说,仅仅在人类历史上的工业社会这一阶段,协作才能够成为社会生产和生活等各个领域中最基本的共同行动模式,一旦人类历史前进到了一个更高阶段,协作的适应性也就呈现出递减的状况。从另一个角度看,人们之间的互助更多地依赖于经验和直觉,往往是在熟人之间或在共处危难境遇中的人之间发生的,而在陌生人之间的常态生活之中,往往不会出现互助行为。协作恰恰是发生在陌生人之间的,是相互陌生的个体各自为了自己的利益而在某种结构化的系统之中开展的协同行动,是可以在日常性的社会生产和生活中被广泛应用的共同行动模式,只是在人们遇到了危机事件的时候,往往会被抛弃。当人类社会呈现出高度复杂性和高度不确定性的特征时,当作为个人的人们所开展的共同行动已经无法应对纷至沓来的危机事件时,当陌生人在共同行动中也必须以一个整体而不是可以分解为个体的行动主体的形式出现时,决定了共同行动的形式以及性质也必须从协作提升为合作。

在工业社会的历史背景下看协作,就会发现,协作往往并不考虑人的价值观念,并不以人的道德状况为基础,并不包含着促进公共利益实现的目的,并不考虑合作行动环境的损益,所以,它又是较低层次的合作。实际上,协作在直接的意义上仅仅从参与到协作体系中来的协作者的利益实现的目的出发。参与到协作行动体系中来的每一个协作主体甚至每一个个体的人,都是从自我的利益要求出发的。当每一个行为主体都从个人利益出发的时候,人们为了个人利益的实现就必然会去开展竞争,即通过竞争的方式去实现个人利益。所以,在协作行动的过程中,在人们之间所建立起来的协作关系中,也包含着竞争关系的内容。尽管这种竞争可以赋予协作系统以活力,甚至在一定程度上可以优化协作系统,而且,只要协作系统能够在这种竞争的条件下运行顺畅,就可以在参与协作的每一个人的利益实现过程中实现系统整体的利益。然而,显而易见的是,随着竞争的持续展开,必然会出现破坏竞争的行为,而且,竞争本身也会引发各种各样的消极行为,并有可能对协作造成破坏性的冲击,甚至会趋向于使协作体系解体。为了实现对竞争行为的控制,为了使竞争在协作过程中发挥积极的而不是消极的作用,就必须把协作置于控制系统中,即在协作者之上,需要有一个主导协作和协调协作的行为体存在,以保证协作能够成为现实的行动。

应当看到,协作与竞争之间是有着相容性的。或者说,协作与竞争是需要得到相互支持的,没有竞争的协作是低效的甚至是无效的,没有协作的竞争则是无序的,甚至会陷入霍布斯所说的“原始丛林”之中。因此,要保证协作与竞争之间能够共存共在并相互支持,就需要为之建立起一整套规则,从而把协作与竞争都纳入到规则调整的范畴之中。所以,建立在协作者之上的主导协作和协调协作的行为体就是一个为协作和竞争制定规则并予以实施的控制机构。但是,为了保证协作和促进协作而制定的规则,无论在何种意义上,都必然是外在于协作者的,是作为一种外在性的控制性力量而存在的。就这些规则所要制造的约束协作者行为的效果而言,必然会在作为协作者的人那里产生抵触情绪,甚至会引发抵触行为,从而使协作系统及其过程呈现出协作无动力而竞争有热情的状况,因而,也就很难达致协同行动的目标。

为了避免这种情况的出现,在对协作系统的控制中,就需要尽可能地把那些直接针对作为协作者的人的规则降低到最小的程度,即需要努力地去在协作系统的结构上做工作,也就是建构起能够对协作者的行为产生规范作用的客观结构,并使协作者的协作和竞争行为都能够被限制在这个结构所提供的框架之中。其中,最为基本的结构就是以分工的形式出现的。通过分工,使进入协作系统中的每一个人都有着特定的位置,每一个位置上又都有着特定的职能要求,每一种职能的实现都依赖于特定的行为……这样一来,只需要少量的针对协作者的行为规则就可以保证协作过程顺畅进行。如果能够再加上一些文化、价值等方面的辅助性因素的话,就可以实现协作系统的优化,从而达到一种理想的协作境界。所以,协作是从属于工具理性的,协作系统是经过精心设计而建构起来的,协作行动是可以规划的和可以控制的。

在分析协作时,当我们引入了协作者和协作系统两个变量后,就可以清晰地看到协作是如何达成其目标的。在协作过程中,首先,每一个协作者都只为了自己的利益实现而开展行动;其次,协作系统可以在每一个协作者的利益实现过程中使系统的整体利益得到实现。但是,协作系统整体利益的实现并不是一个被动的过程,不是在放任每一个协作者的利益实现的情况下去收获系统整体利益的过程,相反,协作系统是通过调整协作者的行为,而使协作者的利益实现过程能够同时促进系统整体的利益得以实现。其中,协作系统的结构安排和规则制定都是为了保证协作系统能够始终高居于协作者之上,能够使协作者的那些从属于自我利益实现的行为得到规范和控制,在理想的状态中,能够使协作者的行为汇集成一种增益协作系统整体利益的合力。当然,协作者毕竟不是被驯服的马戏团演员,而是在工业化、现代化的过程中生成了自我意识的个人,工业社会的政治赋予了他们自主行动的权利,工业社会的文化赋予了他们独立和自由的理念,从而使他们把协作系统加予他们的一切都感知为外在性的限制和约束。协作者处于一种命令—服从的语境中,迫于协作系统的限制和约束,会按照协作系统的要求而使自己的行为合于协作系统所规定的动作。而且,根据协作系统的设计原则,协作者也正是在完成了这些规定动作的时候才能使自己的利益得到实现。显而易见,这样一种由外在于人的规则以及系统结构所规定出的必选行动是不可能用合作的概念来加以描述的,它即使拥有了协调的特征,也只是在分工结构中形成的外在性协调。所以,对于这样一个系统以及共同行动模式,只有用协作的概念来加以描述才是准确的。

二、合作是对协作的包容和提升

合作不同于协作,合作不依赖于外在于合作者的控制机制,也不需要凌驾于合作者之上的行为体,合作者自身就是合作过程的主导者。在很大程度上,合作恰恰要求合作者拥有更大的自主性,既不受外在因素所控制和驱使,也不满足于在由规则和系统结构所圈定的框架中完成规定动作。如果合作不是在某个合作方的主导下进行的,而是平等的、不受控制和支配的合作者自主行动的过程,就必须建立在合作者的能力和动机相近的条件下。这一点也是协作所不具有的,因为,对于工业社会中的协作而言,只要能够实现互惠互利,就可以发生;只要处于同一协作系统中的协作各方能够达成一种互补的效果,就会乐意于协同行动。对于协作而言,协作者的能力和动机上的差异并不是决定协作的关键因素,一般情况下,协作赖以展开的保障是系统的结构和规则,特别是在生产领域中,通过雇佣的方式而把人们纳入到协作体系中来,往往只关注人们的自然能力,只是到了20世纪后期,才在人力资源的概念下对人的知识才干等社会能力加以考虑。就人的动机而言,有着较强的自我意识和竞争能力往往是被作为协作活力来加以接受的。与此不同,在实质性的合作关系中,能力和动机、意图等都不能单独引发合作行为,易言之,实质性合作关系是能力和动机的完整统一基础上的合作。这种合作由于合作者的能力而变得高效,同样,这种合作也因合作者的合作动机而获得了很高的有机性。更为重要的是,合作对人的动机有着更高的要求,即要求合作者不能把协同行动完全作为个人利益实现的工具来看待,而是要更多地从人的共生共在的大局出发。如果人们缺乏这种动机,那么,合作就不会成为主动的行动。所以,对于合作而言,人的动机和能力都具有非常重要的价值。

合作行动可以基于人的共同需要而发生,也可能是由人们的共同价值观所引发,还可能是因为人们有着对共同任务的深入认识等而采取的自觉行动,特别是在人们认识到了必须通过与他人一道开展共同行动去解决所遇到的问题时,人们就会作出与他人合作的选择。事实上,包含着实践理性的合作不仅要促进合作者的利益实现,而且,会在整个社会的大系统中去为合作行动定位,会自觉地在合作行动的过程中让共同行动增益于合作体的环境。所以,合作更为经常地是建立在合作者共有价值的基础上,会把合作各方的合作诚意作为合作行动的前提条件。当然,人类趋近于合作社会的

历史也呈现出多元化的趋势,特别是价值的多元化是合作行动必须面对的客观现实。在价值多元化的条件下,我们说合作必须充分重视合作者的价值,绝不意味着只有那些具有相同价值观念的人们才会开展合作。其实,价值是有层次的系统,在价值多元化的条件下,只要人们拥有一种共通的合作价值观念,就会开展合作。

合作具有与竞争之间的不相容性。当然,就合作是对协作的提升而言,是协作所应当达到的境界。因而,合作也会表现出对协作的包容。由于协作与竞争是相容的,当合作包容协作的时候,也就意味着同时包容竞争。但是,“包容”与“相容”是不一样的,我们说合作包容竞争,却不能理解成合作与竞争是相容的。也就是说,合作能够包容竞争却又与竞争不相容。能够与竞争相容的仅仅是协作,或者说,协作本身就是出于竞争的需要而产生的共同行动,是从属于竞争和服务于竞争的,是因为竞争的需要而必须通过协作的方式去整合力量,以求在更大的范围内以及在竞争持续展开的过程中拥有优势。合作则不同,它必须排除竞争的干扰,至多也只能在它所包容协作那一部分中为竞争留下一定的空间,如果任由竞争成为合作系统中的普遍性行为的话,就必然会对合作形成破坏性的冲击。我们看到,工业社会也是一个竞争的社会,在这个社会中,无论是权力秩序还是法律秩序的建构,都是因为竞争的原因而倾向于成为系统化的控制机制,从而使合作受到排斥,即使出现了合作行为,也是偶然的。如果合作并不需要一个控制机制与之相伴随的话,也就意味着因为竞争而产生的控制机制将被解构。可见,竞争的社会的经验也证明了竞争与合作的不相容性,不仅竞争的社会不是合作的有益环境,而且,竞争本身就迫使人们放弃合作和拒绝合作。当然,竞争环境下的合作不并不意味着是对合作的否定,如果人类不是永远存续于竞争的社会中,如果人类能够走出竞争的社会,那么,一旦竞争的社会被改造为合作的社会,合作的障碍也就从根本上被搬除了。在合作的社会中,虽然也会存在着竞争,但是,仅仅是在那些传统的领域中,也就是在那些协作系统依然能够发挥作用的领域中,才会留下竞争得以施展的空间。

就系统的性质以及特征而言,协作系统是相对封闭的,它不希望甚至不允许任何新的因素的进入而对协作系统的结构造成冲击。即使协作系统出于自我完善的需要而准备把新的因素吸纳到它的结构之中时,也一定是经过理性的计算之后才会作出相应的选择。也就是说,是在发现了协作系统结构的某个方面存在着薄弱点时,或者是预测到协作系统新的发展需求后,才去有计划地选择新的因素,并将其纳入其中。与之不同,合作系统是开放性的,随时准备把一切具有合作意向的人纳入到行动系统中来。最为重要的一点是,合作系统中的行动价值因素不同于协作系统。在协作系统中,行动者的价值观和价值取向一般不被作为行动的支持力量,协作系统所谋求的是工具理性意义上的健全的规则体系和具有科学合理性的系统结构,有了这种规则体系和系统结构,行动者的全部行动就被纳入到了规范之中。合作行动恰恰是在这一问题上表现出了对行动者的价值和价值取向的重视,将行动者的价值以及价值取向视作为合作行动的基本支撑力量和规范因素,特别是行动者对非同质文化的理解力、道德包容性等等,都是合作行动中不可或缺的基本要素。

当然,与感性的互助行为相比,协作无疑是人类共同行动意义上的进步。互助是无结构的,基本上是属于偶发性的随机行为,协作则有着结构化的系统,而且,协作系统是可以加以规划、设计和建构的。一切建构、改善协作系统的行动,无论在哪个方面呈现出来,都包含着科学化和技术化的追求。实际上,工业社会在整个社会生活的各个方面都拥有技术优先性特征,特别是在生产领域中,已经实现了充分的技术化。因而,无论是存在于哪个领域中的协作系统,都包含了技术进步的成果,具有科学化特征。对于合作系统的建构而言,协作系统的这种科学化、技术化优势是应当得到继承的。这不是说协作系统中的哪一项技术得到继承,而是说协作系统的科学化、技术化追求中所包含的精神应当得到继承。也就是说,合作系统也同样需要关注科学化、技术化的问题。随着科学技术的发展,合作系统的科学化、技术化也是可行的,而且也应当永远沿着科学化、技术化的轨迹已经指示出的方向前进。但是,与协作系统相比,合作系统的复杂性决定了它在实现技术化或谋求技术支

持的同时,必须突出价值因素的功能,忽视了价值因素,合作系统在单纯技术化的方向上,是很难走远的。总之,协作系统可以根据工具理性的原则去进行技术化建构,合作系统则不能采用这种简单化的方式去加以建构,合作系统的建构必须同时关注技术和价值因素两个方面。

工业社会的历史阶段曾经被称作为“分析的时代”,这不仅是因为在理论上和学术研究中具有分析的特征而对社会作出的定义,而且是因为整个工业社会的历史阶段都体现了分化的特征。整个社会在分化中形成了公共领域、私人领域和日常生活领域,而在每一个领域中,我们也看到一种似乎无止境的分化。社会在分化中可以还原到原子化的个人,科学在分化中造就了专门性的知识,社会生产在分化中形成了只能生产配件的企业。然而,在后工业化的迹象开始显现的时候,这个“分析的时代”也开始走向其反面,呈现出一个“综合的时代”正在朝我们走来的趋势。哈拉尔认为,“信息时代正在提供一种创造性的活力,把‘命题’和‘反命题’统一成‘综合命题’。不可抗拒的信息技术爆炸,正在把社会变革推向一个把自由企业和民主价值观念联合起来的新方向”^①。虽然我们不能同意哈拉尔的所谓“自由企业和民主价值观念联合起来”的判断,但是,社会发展正在向我们展示其不同于以往的特征确是一个事实。在社会发展的意义上,领域融合已经成为一个新的趋势;在科学研究中,各个学科的知识往往交叉在一起而服务于某个具体问题的解决,也是人们乐于接受的和致力于推进的科学活动。如果我们不是停留在原有的观念中去观察世界,而是愿意去接受每一种新的事实,就必然会承认我们的社会正在发生新的变化,在许多方面,都已经呈现出不同于以往的新特征。总结这些新的特征,可以在与“分析的时代”相对应的意义上形成一个“综合的时代”的认识。

当然,形成了这一认识还仅仅是我们面向未来去认识和把握世界的第一步。也就是说,我们的社会正在向未来铺展开来的绝不是一个简单的“综合”特征,而是在这一“综合”的基础上展示出合作的特征。事实上,我们在广义上所谈论的“综合”也就是社会发展中所呈现出来的整合一切的趋势,所要造就的是一个人们在社会生活和各种各样的社会活动中开展广泛合作的平台。“分析的时代”是一个竞争的时代,因为社会的分化使人们不得不扮演着某种专业角色,而这个专业角色又不是可以为某个个人所垄断的,因而,人们就不得不为了在自己所在专业中取得优势而开展竞争,基于竞争的要求和出于增强竞争实力的需要而走向协作,进而使协作行为结构化为协作系统。“综合的时代”将使人得到全面发展,人的综合性素质使人能够非常容易地在社会中发现适合于自己的角色,他不需要为了获取某种优势而去与他人竞争,也不需要生存危机意识中去排斥他人,而是出于包容和共在的目的与他人开展合作。对于合作而言,人的综合素质使其与他人之间产生亲和力,使他们愿意去发现合作伙伴,乐意与他人开展合作。所以,如果说工业社会在人的行为意义上所表现出来的是协作的特征,那么,在工业社会得到超越的过程中,从协作向合作的转变,将使人类迎来一个合作的社会。

三、超越对于“合作”的个人主义的理解

从“分析的时代”向“综合的时代”转变,必然包含着社会观察视角的转变。也就是说,近代以来的一切从个人主义的视角出发所进行的社会分析都不再适用,一切基于个人主义的原则而建构起来的理论都将越来越明显地呈现出与实践的冲突。所以,我们必须改变既有的思维方式,祛除个人主义的思维定势。也就是说,正在成长中的“综合的时代”已经要求我们不能从个体的人出发去观察和认识社会,更不能把任何关于个体的人的考量作为社会建构的出发点。但是,我们现在所拥有的思维定势却是根源于启蒙思想的,是启蒙思想家们造就了我们的思维习惯。弗里曼指出:“在霍布斯式的观点中,互利合作不涉及无法还原的道德因素。霍布斯式的观点想要证明:道德是建基于个体诸

^① [美]哈拉尔:《新资本主义》,冯韵文、黄育馥译,北京:社会科学文献出版社,1999年,第365页。

多先在欲望和利益上的一个从属观念。”^①近代以来的社会之所以走上了一条越来越依赖科学化、技术化因素支撑的道路,就是因为整个社会的建构都是基于个人主义的立场和原则进行的。从个人出发,特别是把个人利益实现作为优先考虑的行动前提,就必然会对道德的因素采取排斥的态度。

在霍布斯眼中,由于从个人主义的视角去观察世界,从而把合作看作是纯粹出于利益要求的选择,包括合作行动的展开,都从属于利益的谋划。这样一来,实际上就完全排除了道德在人们的共同行动中的价值。我们已经指出,霍布斯这里所说的合作其实只是合作的一种较为低级的形态,即协作。虽然霍布斯关于合作的理解是极其粗浅的,却是近代以来许多思想家在思考合作问题时都无条件地加以接受的原则。也正是由于这一原因,才发展出了系统化的协作模式。弗里曼可以说准确地认识到了这一点,他指出:“霍布斯式的观点所采用的合作概念是一个为了每个人利益的有效协同行动。其使命是要表明:当和现代或一个非合作基准比较时,有几种可能表现为互利的合作模式;其中,唯有一组制度会以稳定的方式确保合作,而且可以为所有人所接受。”^②我们一再指出,这个所谓“合作”只是一种契约型合作,应当理解成协作。这也说明,对协作的理解而言,个人主义的视角是适用的。

不过,根据弗里曼的看法,实际上存在着两种不同的合作形式,除了霍布斯的利益视角中的合作,还可以对合作进行道德的解析。他说:“除了一个每个个体之合理利益的概念,社会合作思想还有一个独立的道德成分。”^③这应当视为一种进步,或者说,弗里曼基于20世纪后期社会发展的现实而感知到了对合作的理解还需要持有一种道德的视角,而不应当仅限于霍布斯所开辟的传统。但是,这一进步还是极其微小的,因为,在弗里曼这里,虽然希望去理解合作中的“独立的道德成分”,却不可能超出个人主义的思维范式,他关于合作的道德认识视角,依然是在个人主义的理论框架下进行的。如果说他不同意霍布斯传统中的那种对合作的过于简单化的理解,那么,他也仅仅是希望增加一个新的向量而使对合作的理解变得更真实一些。事实上,他是不可能做到对合作的真实把握的。这是因为,当他在近代以来的思维框架下去对合作的不同形式加以区分时,表现出了一种犹豫,甚至认为“道德在社会合作中的基础性和决定性价值是无法准确把握的”。更为重要的是,他所谈论的合作仅仅是协作的另一种表述而已。

也就是说,尽管思想家们在对社会合作的理解方面持有不同的观点,有的人不愿意承认道德在社会合作中的价值,有的人半吞半吐地承认道德在社会合作中的价值,但是,基本上都是在契约论的意义上思考合作问题的。所以,他们所说的合作,仅仅是作为合作的低级形态出现的协作。对于这种作为协作的合作而言,从利益的角度加以理解就自然而然地会采取排斥道德价值的立场,即使因为表现出了对客观事实的尊重而承认合作中的道德价值,也只是把道德作为合作中的一种润滑剂来看待的,是根本不可能对道德在合作中的基础性和决定性价值予以承认的。的确,如果仅仅在协作的意义上去看合作,近代以来的所有思想家们关于合作的意见都是可以接受的,我们也不需要表达对他们的意见同意与否的态度。但是,如果我们所思考的不是协作而是作为一种高级形态的合作,那么,道德价值就是一个无法回避的维度了。不仅如此,这种道德还不是个人的道德素质或道德品质问题,而是体现在制度和合作体制中的道德,是超出了个人主义视角的道德。

然而,我们所面对的话语环境是个人主义的,而且,存在于人文社会科学中的个人主义研究视角也被深深地植入对合作的观察和理解之中,甚至一些学者通过实证分析的方法去形成关于合作的结论:“……在一个其他人不愿合作的世界里,合作仍然可以通过一小群准备回报合作的个体来产

① [美]弗里曼:《社会契约理论中的理性和协议》,董良译,包利民编:《当代社会契约论》,南京:江苏人民出版社,2008年,第131—132页。

② [美]弗里曼:《社会契约理论中的理性和协议》,董良译,包利民编:《当代社会契约论》,第132页。

③ [美]弗里曼:《社会契约理论中的理性和协议》,董良译,包利民编:《当代社会契约论》,第133页。

生。”^①可以相信,在我们的社会生活中,这种情况会作为一种社会现象而时常出现。但是,如果这种合作是建立在期待以及事实上是少数个体回报的基础上,其实仅仅是一种偶然性的、随机性的合作行为,是不可能转化为一种稳定的行为模式的,更不用说会成为人类社会生活及其活动中的普遍性行为。在我们看来,从个人出发去观察人们的共同行动,一旦涉及共同行动的目的和原因,就必然会走向对个人利益的关注,认为个人是基于利益追求而参与到共同行动中去的,是因为利益的共同性而产生了共谋关系和行动。显然,建立在共谋关系的基础上而开展的共同行动是不能被视为合作的,即使认定为合作,也是在一个极小的范围内开展的,而且在时间的持续性上也会表现得极其短暂。因为,这种合作相对于有着共谋关系之小团体的外部而言,必然会有着损人利己的冲动。另一方面,在这种共谋关系中,个体利益实现的状况以及可能性是开展行动的前提和标准,一旦在利益实现中产生了差异,共谋关系就会趋向于解体,所谓“分赃不均,反目成仇”就是这种共谋关系的结局。

当然,一旦共谋关系形成了,人们也许会有着维系共谋关系不受破坏的要求,会努力让这种共谋关系持续下去并得到增强,所以,会表现出对工具理性的渴求,会借助于科学化、技术化的方式而维系共谋关系。然而,存在于这种共同行动中的个人利益追求与理性的安排之间的冲突是不可避免的,无论作出多么精密的理性安排,也不可能使每个人在利益实现方面得到同样的满足感,这就使共同行动始终都必须面对着来自于个人利益追求的破坏性冲击。为了协调共同行动,就不得不步步升级地求助于科学化、技术化的整合策略和整合机制,从而陷入一种轮番升级的博弈之中。结果,随着协作系统的建立,共谋关系也就被协作关系所取代。这依然是共谋关系不具有持续性的表现。从工业社会的现实来看,共同行动的系统是可以得到控制的,也正是由于科学的发展为共同行动系统提供了科学化、技术化的控制策略和手段,才致使这种共同行动从来也不具有合作的性质。基于这一点,我们认为,对于具有合作性质的共同行动而言,尽管道德是不可缺少的因素,甚至一切合作都必须建立在道德的基础上,但是,我们在理论上去思考如何建构合作系统及其体制的问题时,所应作出的优先考虑还不是道德的问题,而是一个组织共同行动的方式和建构共同行动体系的出发点的问题。也就是说,不能以个人及其利益为出发点,而是需要以人的共生共在的事实为出发点。

本来,人们在认识人的共生共在的事实这个问题上是没有什么障碍的,人们对此并不难以形成共识,只是在近代个人主义思想和理论成了占支配地位的意识形态之后,才把人们引向了对个人的关注,忽视和漠视了人的共生共在的事实,进而把开展共同行动的基点和前提放置在了个人利益之上了。在提出告别个人主义的视角这个愿望后,我们就会发现,一旦把人的共同行动的基点和前提转移到了人的共生共在关系上来,就会在共同行动中表现出一种对合作的渴望,人们就会产生一种持续合作的冲动,愿意合作和乐意于享受合作的成果。只有在这种合作系统和合作行动中,才会发现道德价值已经成为合作行动中的重要因素,而且,合作行动本身也已经拥有了道德属性。当然,对于这种合作行动而言,工具理性也是有助于整合力量和协调行动的必要因素。但是,这种工具理性无论在何时何处,都是从属于实践理性的,是接受实践理性统驭的理性。

[责任编辑 刘京希]

^① [美]罗伯特·阿克塞尔罗德:《合作的进化》,吴坚忠译,上海:上海人民出版社,2007年,第120页。

兴亡砺后学,身残志弥坚

——卢振华先生的治学方法和学术成就

姜宝昌

摘要:卢振华南乔先生,是我国著名的秦汉魏晋南北朝史专家。先生治学严谨、朴实,在《史记》与司马迁研究、秦汉政治制度与经济史研究、中国古代科技史和思想史研究领域,都取得了卓越的学术成就。先生还是《梁书》的点校者,并参加了《南史》等的点校工作。先生毕生执教于山东大学历史系,为山东大学历史学科的发展,作出了重大贡献。作为《文史哲》的早期编委之一,先生对《文史哲》杂志的成长与壮大,贡献卓著,功不可没。

关键词:卢振华;《梁书》;《南史》;《山东古代科技人物论集》

卢振华,字南乔,1911年1月生于湖北黄安(今红安县),1979年2月病逝于济南,享年68岁。卢先生是我国著名的秦汉魏晋南北朝史专家,治学严谨、朴实,学术成就卓著。先生毕生执教于山东大学,为山东大学历史学科之发展作出了重要的贡献。

记得1974年深秋,一股“批林批孔”的浪潮在全国上下铺天盖地般展开。当时,我们单位济南教师进修学院的领导让我写一篇批判文章,参加济南市教育系统批判大会,我承命写成《〈论语〉“仁”、“礼”试析》一文,约五千字。一个偶然的机缘,使我得以认识山东大学历史系卢振华教授。于是,我带上稿子就教于先生。一进门才知道,先生数年前摔伤胫踝,一直卧床。呈上稿子,先生认真读过以后,首先给予肯定,然后指出疏误之处,让我查对。后经查对《论语》原文,果然有一字之误,原来是我所引用的材料先自有误,我未加核对,一讹再讹。就这样,我认识了一位学识淹博的老师。其时,他正同王仲荦先生一起点校《南史》。未久,他主动提出让我做他的“助手”,做些翻书、抄写、校对之类的工作,而我几乎是不假思索地欣然答应下来,因为我的潜意识告诉我,先生对我这个“非正式”弟子兼助手抱有某种瞩望。接下来,先生语重心长地对我说:“我选择治中国古代史作为我一生的追求,那是我觉得以史为鉴可以知兴替,这是魏征之意;可以明责任,这是顾炎武之意。我将这‘知兴替’、‘明责任’的宗旨融入我的教学和科研中,必期使我们的学生成为有理想、有担当的人。”接着送我早先他点校过的《梁书》三册,以为纪念。我分明知道,先生所说的“学生”自然也包括我在内。自此以后,直至1979年春先生逝世,我一直跟随在先生身边,在做资料工作的同时,也学习有关的史学理论与知识。那段时间,在先生家中,我经常见到与之坐谈的许多历史系的老师,如王仲荦、韩连琪、刘敦愿、潘群、景甦、宋百川等,其中,因与先生共同点校《南史》的关系,见到王仲荦先生的次数最多。《南史》点校完毕,先生命我携稿本送北京中华书局,交给先期到达那里,负责统校南朝五史(《宋书》、《南齐书》、《梁书》、《陈书》和《南史》)工作的王仲荦先生。

先生生前,是研究中国古代史的著名学者,在史学教学和科研两方面都表现得十分活跃。多有论文参加中国古代史分期与中国农民战争史等问题的讨论。早在北平师范大学国文系毕业后不久,

先后于湖北恩施教高中和在重庆北碚编译馆作编辑期间,先生就对中国古代史的若干课题探讨原委,积累资料。而来山大历史系任教的几十年,更可以说是穷其后半生的精力和时间,做了多方面的、卓有成效的工作,取得了令人炫目的成就。作为中国古代史教研室主任,他教授秦汉史和秦汉思想史。组建亚洲史教研室后,又任该教研室主任,教授日本古代史和朝鲜古代史。先生对《史记》情有独钟。他讲授《史记选读》长达数年之久。其所主编的《史学名著选读》中,《史记》篇目最多,剪裁得当,注解精到,被定为教育部推荐教材。作为早期《文史哲》编委,他既要审阅来稿,更要忙于撰稿。先后发表的长篇论文主要有《论司马迁及其历史编纂学》、《司马迁在祖国文化遗产上的伟大成就》、《论司马迁〈史记〉编纂的创造性和思想性》、《释闾左》等^①。作为二十四史点校小组的成员,先生先后点校了《梁书》56卷、《南史》80卷,总计169万字。此外,有必要指出的是,先生早有撰写《史记集注》的宏愿,他注意到日本人泷川资言《史记会注考证》一书存在不少疏误,至中晚年之时,慨然以著中国人自己的《史记集注》为己任。据我所知,先生于泷川著书的眉端与字缝中,密密麻麻地记下了自己的正误和感言,总字数计有数十万之多。所惜沉痾过早地夺走了他的生命,《集注》处于草创阶段,未能如愿脱稿。先生临终之际,其专著《山东古代科技人物论集》问世,终于可以使先生含笑长眠。为突出重点起见,本文拟仅就《梁书》、《南史》“校勘记”所反映出来的先生严谨的治学精神以及《山东古代科技人物论集》的学术价值释例两方面,略谈笔者的感受。

一、从《梁书》、《南史》“校勘记”看先生严谨的治学精神

《梁书》(三册)“校勘记”计762条,《南史》(六册)“校勘记”计1855条。今择如下数条,略窥先生严谨的治学精神之一斑^②。

例一:《梁书·武帝本纪上》“东昏以刘山阳为巴西太守”,校勘记云:“‘巴西’各本作‘巴陵’,据《南史》改。钱大昕《廿二史考异》:《萧颖达〈传〉》、《柳忱传》并作巴西’。按:《南齐书·和帝纪》及《通鉴》齐东昏侯永元二年纪并云‘巴西、梓潼二郡太守刘山阳’。巴西、梓潼同为益州领郡,巴陵则为荆州领郡,离梓潼甚远,足证‘巴陵’为‘巴西’之讹。”此处,先生用了一据(《南史》)、二引(钱大昕《考异》)、二补(《南齐书》、《资治通鉴》)和一考(地理),以证“‘巴陵’为‘巴西’之讹”。此引史书及前人考史成果并加考证之例。

例二:《梁书·冯道根传》:“师入沟口”,校勘记云:“‘沟口’各本皆作‘沟均口’。王鸣盛《十七史商榷》云:‘沟’当作‘沟’。‘均’字乃后人旁注,而传写者误入正文。按:王说是。沟口即《水经·沔水注》之均口。为沟水入沔之口。下文‘沟均水迅急’、‘沟均口戍副’,皆当作‘沟水迅急’、‘沟口戍副’,今并改正。”此处,先生用了一引(王鸣盛《商榷》)和一考(地理),以证“沟口”之正确。此引前人考史成果并加考证之例。

例三:《梁书·高祖三王传》:“全由饫馈悬绝”,校勘记云:“‘绝’,百衲本作‘鬻’,其他各本作‘断’。张元济《梁书校勘记》:‘按鬻疑鬻之讹,鬻,古文‘绝’字。见《前汉书·路温舒传》。’按:张说是,今从改。”此处,先生仅用一引(张元济《校勘记》),既定百衲本“鬻”为“鬻”(古文“绝”字,会“以刀断丝”之意)之讹,又明亦非各本所作之“断”字。此引前人考史成果之例。

例四:《梁书·高祖三王传》:“遂与子颢等十余人轻舟走武昌”,校勘记云:“‘颢’各本皆作‘确’,据《南史》改。张森楷《南史校勘记》:‘萧确在侯景左右,欲手刃侯景,被杀,则确未尝有走武昌事’。”此处,先生用了一据(《南史》)和一引(张森楷《校勘记》),以证“确”字乃“颢”字之讹。此引史书及前人考史成果之例。

例五:《梁书·敬帝本纪》:“一老不遗”,校勘记云:“‘老’各本作‘策’,据《册府元龟》一九四改正。

① 除《释闾左》发表于《历史研究》1978年第4期外,其余均发表于《文史哲》。

② 《梁书》“校勘记”,引自《梁书》,北京:中华书局,1973年;《南史》“校勘记”,引自《南史》,北京:中华书局,1976年。

按:‘不慙遗一老’,鲁哀公谏孔子语,见《左传·哀公十六年》。”此处,先生用了一据(《册府元龟》)和一考(《左传》),订“簣”之为讹字。此引经书和类书正讹之例。

例六:《梁书·张缙传》:“抔风烟而回薄”,校勘记云:“‘抔’各本讹‘搏’,今改正。按:‘抔’即《庄子·逍遥游》‘抔扶摇羊角而上’之‘抔’。抔,聚也,谓结聚风烟而回薄。”此处,先生仅用一考(《庄子》),订“搏”之为讹字。此考子书正讹之例。

例七:《梁书·王僧孺传》:“昔李叟入秦”,校勘记云:“‘李’各本作‘季’。据《艺文类聚》二六改。按:《文选·赵景真〈与嵇茂齐书〉》:‘昔李叟入秦,及关而叹;梁生适越,登岳长谣。’语盖本此。”此处,先生用了一据(《艺文类聚》)和一考(《文选》),订“季”之为讹字。此引类书考集书正讹之例。

例八:《梁书·张缙传》:“眺君徧之双峰”,校勘记云:“按:‘徧’当作‘徧’,形音相近而讹。洞庭湖中有君山及徧山。”此处,先生仅用一考(地理),订“徧”之为讹字。此以文字形音正讹之例。

例九:《梁书·儒林传》:“神故非质形故非用”,校勘记云:“‘神故非’下各本脱‘质形故非’四字,据《弘明集》卷九萧琛《难神灭论》所引范缜原文补。”此处,先生仅用一考(《弘明集》),补足书之脱漏。此以句法补正之例。

例十:《南史·谢弘微传》:“建武初肅为吴兴”,校勘记云:“‘建’字各本并脱。按:《梁书·谢肅传》,肅于齐废帝隆昌元年出为吴兴太守。是年,齐明帝立,改元建武。‘武’上明脱‘建’字,今补正。”此处,先生仅用一据(《梁书》),补足纪元之脱漏。此以考元补正之例。

例十一:《南史·王准之传》:“祖临之、父讷之并御史中丞”,校勘记云:“‘讷之’各本作‘纳之’。《世说新语·文学篇》刘峻注引《王氏谱》作‘讷之,字永言’。按:古人名与字应,则永言名讷之正合,今据改。”此处,先生用了一引(《世说新语》刘孝标注引)和一考,订“纳”之为讹字。此以古人名与字义多相关改字之例。

例十二:《南史·王镇之传》:“必将继美吴隐”,校勘记云:“‘吴隐’,《宋书》作‘吴隐之’,六朝人名后之‘之’字往往可省略。”此处,先生仅用一考(习俗),证“吴隐”之不误。此以六朝习俗考事之例。

例十三:《南史·张邵传》:“赖丞相司马竺超人得免”,校勘记云:“‘竺超人’,《宋书》作‘竺超民’,此避唐讳改。”此处,先生仅用一考(避讳),证“竺超人”之不误,此以帝王避讳考事之例。

综合上述诸例,可知先生点校何其精审!其所引书,遍及经史子集各类,兼涉释道。当然主要是引史书和前人考史成果,其中尤以《梁书》、《南史》、《宋书》、《南齐书》、《陈书》称引最多。此外,如《史记》、《汉书》、《后汉书》、《三国志》、《晋书》、《隋书》等,并《资治通鉴》、《通典》、《通志》、《文献通考》等,以及前人考史成果,如钱大昕《廿二史考异》、王鸣盛《十七史商榷》、张元济《梁书校勘记》、张森楷《南史校勘记》、李慈铭《南史札记》、王懋竑《读书记疑》等,类书如《册府元龟》、《艺文类聚》、《太平御览》、《太平广记》等,释道家书如《弘明集》、《抱朴子》等,靡不翻检取证。其考证渠道,更是涵盖社会和自然两大领域,举凡天文、地理、人事、语言、文字、文学、艺术、风俗、趋尚、避讳等,无不网罗参校,必期每一删补之字情理俱洽,坚确不移。不能不看到,这是前辈学者那种“不得达诂,誓不罢手”的严谨治学精神在卢先生身上再次得到体现。如果说,先生在点校《梁书》时身体状况尚好,自己可以翻阅资料并伏案工作,那么在点校《南史》时情况则完全不同,他已在病榻上数年不起,不仅无法亲检资料,甚至连读书、提笔都十分困难。师母也重病在身,自理不及,师兄每日忙于工厂生产事,殊难提供翻查、抄写方面的帮助。约两千条“校勘记”,用去了先生多少精力和时间,而他又是经受了多大的、常人所无法忍受的身体方面的伤痛,是可以想见的。如果说先生是在用自己的身体乃至生命求史之真,并以此来实践自己“必通史以明兴亡,必立志以图富强”的人生追求和教育理念,实非夸饰之辞。

二、《山东古代科技人物论集》的重要学术价值

先生幼年酷爱历史,稍长入北平师范大学攻中国历史,毕业后来山东大学历史系任教,直至逝世。他的史学研讨范围颇为广泛,有中国史,也有外国史,而以中国古代史,尤其是秦汉至南北朝史

为主。有通史,也有政治思想史、经济史、科技史,而以科技史,尤其是齐鲁科技史为主。先生之所以注意于科技史,完全出乎“钩沉发覆以寻觅古人于科技原理与器用制造方面的创获”的爱国热忱。他曾不无忧愤地对我说:“中国古人有指南针、火药、印刷术和造纸等发明,辉煌历史,泽惠世界。还应其他方面的成就,国人或尚不知,或知而不述。《中国科技史》一书竟是英人李约瑟所著。我们必须有自己的科技史专著。现在的首要任务,是要在史料中爬梳剔抉,积累相关资料。”我同样分明知道,先生属意于中国科技史的撰写或资料储备,也寄一份期望于我。1979年,《中国古代科技人物论集》由齐鲁书社出版,这可以说是先生齐鲁科技史研究成果的初步体现。此《论集》由《民间医生扁鹊在医学上的贡献及其在中国医学史上的地位》(附《补志》)、《扁鹊年代、名、籍辨正》、《青年医生仓公在医学上的贡献及其在医学史上的地位》(附《扁鹊仓公列传》注释)、《古代杰出的民间工艺家——鲁公输班》、《夙沙氏煮盐》和《墨翟在科学技术上的成就》等八篇论文组成(其中《墨翟在科学技术上的成就》一文系由先生初拟写作意图、参考书目,而交由本人撰写)。这些论文,都是先生剖视秦汉及其以前齐鲁某一历史人物的科技实践活动,来梳理并勾勒山东乃至中国科技发展进程的基本脉络和框架的。用先生自己的话来说,那就是:“扁鹊、仓公、鲁班、墨翟、夙沙氏,都是先秦时代齐国、鲁国的杰出人物,我把这几位先进人物合在一起讲,原有一番用意——编写乡土教材。但他们的业绩,都不是乡土的范围所可限制的。扁鹊的针疗技术,墨子的科学原理,早已跨州越海和世界各地的先进科技人物媲美并德了,何止齐鲁,何止中国!至于夙沙氏,远在原始社会或说渔猎时代发明了盐,西方国家有过谁发明盐的记载呢?”^①以下,我们举两例加以说明。

例一:齐扁鹊。说到扁鹊,《史记》有传,但自唐张守节于《正义》引《黄帝八十一难序》“秦越人,与轩辕时扁鹊相类,仍号之为扁鹊”,尤其是宋代永嘉学派叶适疑司马迁撰《扁鹊传》“不考于实”以后,扁鹊其人其事,遂起了悬疑。明胡应麟《史书占毕》谓:“医家二扁鹊,一黄帝时人,一战国时人。”日本医学家滕惟寅《扁鹊仓公传割解》又谓:“扁鹊,上古神医也,周秦间,凡称良医,皆谓之扁鹊。其人非一人也。”先生于《论集》中将扁鹊之论置之首篇,必得将太史公于《扁鹊传》中所详记的扁鹊之为战国时齐人一事坐实,作为论列的前提。为此,先生首先从太史公笔下的扁鹊绝非黄帝时人切入,展开论证。他说:“不但《汉书·艺文志》总结了汉以前五百九十六家各种著作,没有记载轩辕黄帝时扁鹊的书,而且《汉书·古今人表》总结了秦以上一千九百四十九位各类人物,也没有记载轩辕时扁鹊的名。至此,我们可以肯定地说,唐以前、汉以前、秦以前,从无疑于扁鹊其人其书其事。”^②至此,问题并未完全解决。作为战国时名医的扁鹊,在太史公笔下记有赵简子、魏太子、齐桓侯和秦武公四大病例。其中,赵简子、魏太子和齐桓侯在时间上都与扁鹊生年不相值。赵简子为晋昭公重臣(昭公在位时在公元前531年至前526年),魏国为晋献公所灭(事在公元前655年),如谓齐桓侯为公子小白(桓公小白在位时在公元前685年至前643年),唯有公元前310年至前307年在位的秦武公是例外。为此,先生分别以令人信服的论据逐一加以证明。首论魏公子之魏,非所谓虞魏之魏号南魏、在大阳之魏号北魏、在荥阳之魏号东魏,而是《史记·秦本纪》载秦武公十一年“灭小魏”之小魏。又引用今人张骥据《史记正义》引《舆地志》“小魏,羌之别种”的说法,以明魏国(小魏)在扁鹊时尚存,并补充证据说:“《郡县志》云:‘古魏国,周文王弟魏叔所封,是曰西魏。后秦武王灭为县。’”^③次论“扁鹊绝无可能直接参与赵简子病的诊治,而只是通过同赵都人士的谈话,悬断赵简子的病”,“是问诊的病例”^④。再次论齐桓侯为宋裴驷《史记集解》以为齐桓公午,而非齐桓公小白,并补充证据说:“齐国有二桓公:齐桓公(侯)小白和齐桓侯(公)午。第一,春秋时代并不存在公与侯的分别,也没有公、侯、伯、子、男

① 卢南乔:《山东古代科技人物论集·前言》,济南:齐鲁书社,1979年。

② 卢南乔:《中国古代科技人物论集》,第30页。

③ 卢南乔:《中国古代科技人物论集》,第43、45页。

④ 卢南乔:《中国古代科技人物论集》,第36、37页。

五等爵的严格规定。所以姜齐的桓公小白,既可称齐桓公,也可称齐桓侯,经史均有明文可稽。田齐的桓公午一例是既可称齐桓公,也可称齐桓侯。……齐只有两桓公,既然不是年代较远的桓公小白,应当是年代较晚的桓侯午了。”第二,何以断定其必为桓公午呢,《春秋后语》为我们提供了见证:“齐桓公元年,越(?)医扁鹊过齐,桓侯客待之。”^①此外,先生还通过对卢“为小国、旧邑或古诸侯之地”,与高唐、平原合称“济东三城”,“汉兴,卢县隶泰山郡”的考证^②,确定扁鹊为齐渤海郡卢人。

在坐实扁鹊为战国时齐渤海郡卢人之后,先生便从容论其功业与贡献。首先,是民间医学的开创。先生认为,春秋以前,不见有医学传教的记载,而在扁鹊门下亲炙其教的弟子很多。旧的、父子相授的“王官”世业的医事制度打破了,新的师弟相传的医事制度建立了。于是,概括出“扁鹊在医学上的第一个贡献是:传授生徒,民间医学的开创,把医学从‘王官’垄断下解放出来”^③。他甚至将扁鹊破旧医事制度,同孔子破旧教育制度相提并论。其次,是向传统巫术宣战。先生认为,医术、巫术,从古就是分不开的。进入阶级社会后,巫术甚至支配了政治,渗透到医术中去,使医学成为它的附庸。医术终于向巫术开火了,扁鹊就是挥戈上阵,吹响第一声号角的人。于是概括出“扁鹊在医学上的第二个贡献是:反对巫术,医学科学的建立,把医术从巫术中解放出来”^④。再次,是针灸疗法的发端。先生认为,针灸的针是从原始时代的砭石发展来的。春秋时代,我们所见到的记载还是药石连言,石就是砭石。扁鹊在医疗上利用了铁针这一事实,见于治虢太子病例中,《史记·扁鹊传》说“扁鹊使弟子阳砺针砭石”,针与石对言,表明针必是铁针。很显然,随着医疗铁针的发明,其灸法也就确立了。这是因为原来砭石不但用之于弹刺,也用之于灼疗。他说:“《韩诗外传》十说扁鹊治虢太子疾时,他的弟子子明灸阳,当是以艾为灸。因为凡言‘艾’言‘灸’的都在扁鹊后,并且自扁鹊以艾为灸后,到汉代艾灸和针疗就成为医家必用之物。把灸的作用提到与针平行,也是从扁鹊用铁针、艾灸才有的事。”^⑤于是概括出“扁鹊在医学上第三个贡献是:革新医具,针灸疗法的奠定,树立了医术革命的风声”^⑥。复次,是切脉诊法的确立。先生认为,桓侯初时疾在腠理,继而逐渐移入血脉、移入肠胃,而深入骨髓。扁鹊凭多年的医疗实践,从其病象的变化,指出其病情越来越沉重的转移过程,以判断其“不治将深”、“不治恐深”,一直至其不治而止。……这里,扁鹊使用的是一种“望诊”之术。而切脉,始惟见于《史记·扁鹊仓公列传》,可以说切脉以治病,是扁鹊在医学上的又一项发明。我们知道,在医学上号称四大诊法的望、闻、问、切,《史记·扁鹊仓公列传》里都记载下来了,说“越人之为才也,不待切脉、望色、听声、写形、言病之所在”,而对脉诊更是盛赞不已,说“至今天下言脉者,由扁鹊也”。于是概括出“扁鹊在医学上第四个贡献是:发明四诊,切脉诊法的奠定,创立了诊疗结合的系统”^⑦。

文末简论扁鹊医术对后世的影响及其历史地位。先生评价说:“扁鹊是祖国医学科学的奠基人,是民间医学的开创者。扁鹊在中国医学史上的地位,实有如希腊希坡克拉退之被尊为西方医学之祖。”^⑧可以说,先生概括扁鹊在医学上的贡献及其在中国医学史上的地位,既立足于对古代中国的社会状况的观照,因而它是具体的、实事求是的和恰如其分的,又将其置于公元前5世纪至前2世纪这一时期整个世界存有两大科技发源地——(东方)中国和(西方)希腊——的大视野中,因而它又是必然的、合乎情理的和令人信服的。此前,人们殊少见到甚或根本未见这种置于世界大视野中评述中国古代人物的论文,遂使不少发明的专利为外国人唾手可得。卢先生作《民间医生扁鹊在医学上的

① 卢南乔:《中国古代科技人物论集》,第41、42页。

② 卢南乔:《中国古代科技人物论集》,第50、51页。

③ 卢南乔:《中国古代科技人物论集》,第7页。

④ 卢南乔:《中国古代科技人物论集》,第9页。

⑤ 卢南乔:《中国古代科技人物论集》,第12、13页。

⑥ 卢南乔:《中国古代科技人物论集》,第13页。

⑦ 卢南乔:《中国古代科技人物论集》,第15页。

⑧ 卢南乔:《中国古代科技人物论集》,第18页。

贡献及其在中国医学史上的地位》在这方面给予我们许多有益的启示。

例二：鲁公输班。与论列齐扁鹊情事不同，先生论列鲁公输班，没有在考究其国别、年代等方面花工夫，而是开宗明义地交代：“根据流传下来的公输班的若干活动事迹来看，他应该是鲁国（今山东曲阜）昭公时代（前542至前510）至悼公时代（前467至前429）之间的人”，“是在工艺上有杰出天才、有奇异技能、有特殊贡献的大匠”，“是木工、石工、泥瓦工及许许多多工艺部门的共同祖师”^①。先生在分析了“鲁国社会经济的发展对于工艺发展的有利条件”和“历代生产技术的改善对于工艺发展的有利条件”之后，重点论列公输班在工艺发明方面所作的贡献，共有四大类十三事，即（一）机械之类：战舟、云梯、木鸢、机车及机封五事；（二）农用器具类：碓、磨、碾及铲四事；（三）工用器具类：钹、钻及槲栝三事；（四）建筑艺术类：铺首一事^②。

我们知道，公输班事迹，散见《墨子·公输》等篇中。其人复姓公输，单名班（或作“般”），以出鲁国，故名鲁班。《孟子·离娄上》“公输子之巧”，赵岐注：“公输子，鲁班，鲁之巧人也。”公输子，战国鲁之巧匠，这毫无疑问。但太史公书中无传，或是嫌其出身卑微之故。却不知千百年来，民间祭拜此公，崇为“百工祖师”，正如宋活字印刷发明家毕昇、元纺织技术师黄道婆等，虽正史无传，而民间祭拜不辍一样。从古至今，没有人为公输班记功立传（明时有《鲁班经》一书，由其内容知必伪托之作）。作为史学家，卢先生极尽钩沉稽考之能事，撰成此文，实为公输班研究的开山之作。五十多年后，中国墨子学会为向墨学研究的深度和广度进军，特辟鲁班研究专题，着实令人欣慰。而先生大作《古代杰出的民间工艺家——鲁公输班》必为后辈学者案头经典，是无可怀疑的。

三、卢先生治学风格留给我的启迪

在我做先生的助手数年以后，某日，先生突然对我说：“前不久，与齐鲁书社洽商出一本《山东古代科技人物论集》的书，现在稿子准备基本就绪，只差墨子一人。从科技角度写墨子，你会写得更真实更生动，因为你学过数理。”我正不知所措，先生接着说：“论文题目就定作《墨家在科技方面的贡献》，你不必紧张，我给你三个月时间，你尽可用大部分时间翻阅相关资料。除《墨子》元典外，可以参考山大二十年代的栾调甫先生同梁启超先生讨论墨辩的材料，也可以借阅原中文系高亨先生的大作《墨经校诂》一书。”这时，我的心情渐渐平静了下来，似乎意识到，这是先生在出题目测试我，却又给我以明示——不要忘记山东大学在墨辩研究方面已经形成自己的传统优势。……三个月后，文章初稿拟就，我依照先生的构想，论述了“一重守备，尚技艺”、“二重自然科学（含自然观、力学、几何学、光学）”两大方面，计八千字。先生阅过以后，说：“就这样，把墨家在科技方面的贡献都涵盖其中了。墨家科技，大有文章可做。日后，你可以考虑以此作为自己的专攻。”大约半年后，书印成了。我写的那篇置于《鲁公输班》篇之后。其时，我的心情十分复杂，激动之中包含感恩，因为这是我的第一篇稚嫩的论文习作入于先生论文集。

这一篇论文，尤其是先生对我的点拨，在我的心里漾起了层层涟漪，久而不息。此时，我已考取山东大学中文系殷焕先先生的语言文字学研究生。在修学一年后的学术讨论会上，我依旧以墨家科技为题，向导师和同窗们作了汇报。在征得导师同意的情况下，我用了将近十年的时间，不间断地阅读墨学著述。1993年《墨经训释》由齐鲁书社出版，2010年《墨子·大取小取训释》出版。而今，《墨子城守诸篇训释》也已脱稿，即将付梓。此外，我的学生李澍杨以先生的《鲁公输班》为第一参据写成《鲁班年表初拟》一文，发表于《墨子研究论丛》第8辑中。兹谨以如此菲薄的祭礼，奉献于先生灵前。

[责任编辑 王大建 范学辉]

① 卢南乔：《中国古代科技人物论集》，第92页。

② 卢南乔：《中国古代科技人物论集》，第98页。

Abstracts

Civilization under Heaven: on the Confucian Norms of International Politics

Sheng Hong

Modern China has lost many basic cultural norms and thus its ability to assist in world affairs and resolve international conflicts. The dominant ideology is still Social Darwinism. The Confucian cultural tradition, however, can still provide important cultural resources to resolve international conflicts and affairs of other countries. Confucianism recognizes and affirms the cultural values of all countries and peoples, and uses a common sense of morality as the standard to divide groups of people, as well as the first rule to resolve the conflicts between countries, nationalities and religions. To explore, revive, and spread the Confucian tradition of "one civilization under heaven" will be an important path to realize permanent peace in the world and the development of human civilization.

The Theory of "Three Factions of the Mohist School" and the Mohism in the Chu State

Gao Huaping

Han Feizi divided the pre-Qin Mohist School into three factions. Yet opinions have always been varied as to what exactly is meant by "three factions." Through careful research, it can be observed that there were no fixed "three factions," and that Mohism had different characteristics in different stages. In particular, the spread of Mohism in the Chu State at different times also had different characteristics. Mozi himself visited the Chu State many times, so the first generation of Mohists in the Chu State can be represented by Luyang Wenjun and others who received Mozi's direct guidance. The second generation was Meng Sheng and his disciples. The third generation was "Xiangli Qin's disciple Wuhou and their like" as well as "Kuhuo, Jichi, Deng Lingzi and their like" as recorded in the "Tianxia" Chapter of *Zhuangzi*. We can also refer to the description of the Mohists in "Tianxia" to understand their respective characteristics, which stated that they all read *The Canon of Mohism*, but were different from each other, criticizing the other of being unorthodox. They maligned each other through the debates of "being hard versus being white" and "similarity versus difference," as well as engaging in debates of rhetoric. They all considered "Juzi," the leader of their group, as their master, hoping to carry on his causes. Disputes over their respective orthodoxy and characteristics have still not ended. The Chu State was indeed the point where the "eastern Mohism" met the "Mohism of the Qin State" in the pre-Qin times, playing an important role in the fusion and development of pre-Qin Mohism.

On the Confucianism Transcending the Sorcery:

by the Contrast of the Piece of "Yao" and "A Brief Overview of the Philosophers"

Li Ruohui

The pre-Qin philosophers tended to cling to power and even acted as agent for the king. They actively strangled the independent spirit and freedom of thought, scheming much for the power to unify philosophy and politics. "Ousting other doctrines, and adhering to Confucianism" as advocated by Dong Zhongshu, "the same destination, the different paths" statement of Sima Tan, and "all the philosophers come from the official schools" of Liu Xiang and Liu Xin, have forced the philosophers into the unified framework of official schools, and the idea that schools of learning could go beyond official posts was thus smothered. Opposite to that road of destruction, the piece of "Yao" discovered in the Mawangdui silk texts clearly outlines another road of transcendence. The sorcerer, historian, and Confucian all used the Zhou Yi for divination, yet their methods and pursuits are markedly different. Not concerned solely with specific events, transcending the sorcery and analyzing *Zhou Yi*, categorizing the lines and hexagrams of the *Yi Jing* and using this to describe all phenomena in the universe, this was the path of the historian-Taoist. Striving for virtue and righteousness without dwelling in tedious classification, and then transcending the historian, this was the path of the Confucian scholar. Undoubtedly, though the piece of "Yao" was finally lost, its philosophical thought has not perished.

The Theoretical Connotation and Function Evolution of “Composing Poems to Express One’s Will” and “The Poetry Expressing One’s Will”: with the Discussion of the Historical

Changes of the Poetic Effect of “Poems Could Gather”

Guo Peng

As the central proposition of ancient poetics, “poetry expresses one’s will” has always received attention through the ages, while the activity of “composing poems to express one’s will” has rather been seen simply as a way to use poetry. In fact, the latter was an important way of promoting communication among poets in the poetic activities of ancient times. It was also the most important way of training in ancient poetic activities, which played a vital role in helping the poets master their craft. Unfortunately, those characteristics and functions were ignored in the discourse of studies of ancient poetics. Elaborating the theoretical connotation and correlation of “poetry expressing one’s will” and “composing poems to express one’s will,” combined with research on the role of the proposition that “poems can bring people together” in the long process of ancient poetry, is not only an actual need for the studies of the history of poetics, but also a requirement of elucidating the historical role of the societies of poets.

A Study of “Self-contentment”

Zha Hongde

“Self-contentment” is an important concept in Chinese academics and poetics which emerged in the pre-Qin times. Thereafter, from the Han to the Song Dynasty, the concept was used to discuss academics and arts, with its meaning getting richer. After Neo-Confucianism arose, “self-contentment” became the core concept of academic discussion, and multidimensional changes occurred in its meaning. The concept entered poetics with all previous senses, but also changed in order to adapt to this field, so that “self-contentment” written and spoken about by the poetic critics is a far-reaching concept. On the one hand, it expressed the multifaceted sentiments of the poetic critics, and on the other hand, it correlated with many poetic theses. A review of the birth and changes of the concept of “self-contentment,” as well as its meaning as a Neo-Confucian and poetic concept, is of great academic significance.

Inscriptions Carved on Bones: the Main Source of Inscriptions on Bones and Tortoise Shells

Liu Fengjun

Ancient inscriptions carved on bones are a kind of writing in early China, in use mainly between 4600 to 3300 years ago. They were created, developed, and used in the basins of the Huaihe River, the Yellow River, and the Liaohe River. This is the main source of inscriptions of the well known jia gu wen on bones or tortoise shells, and the relationship of origin and continuation between them is very clear. First, they are temporally continuous, and both use bones as their primary medium. Second, the carved or burning divination inscriptions and the lined layout in the late period of bone inscriptions were inherited by the jia gu wen. Therefore, the jia gu wen is the mature writing that emerged when the inscriptions carved on bones reached an advanced stage; it can also be regarded as a new type of writing that developed from that stage. Jia gu wen were specifically used for the sacrificial practices of the royal family of Shang, and carved by certain diviners with highly standardized procedures. These procedures could serve as a valuable reference when studying and interpreting inscriptions carved on bones.

A Textual Research of Suo Jing’s Life and Work

Ding Hongwu

Suo Jing was a famous calligrapher during the Wei and Jin Dynasties. Due to the troubled times he lived in, much of his work was lost. His biography in *The Book of the Jin Dynasty* also offered only very sketchy details of his life story. Through collecting the relevant records in *Fa Shu Yao Lu (Collected Works of Calligraphy Theory)*, the Dunhuang manuscripts, and reference books of the Tang and Song Dynasties, we can not only clarify many doubts and disputes on Suo’s life and work, but also make a much clearer outline of his life path.

The Origin of the Image of "Mulberry Trees" and Its Reflection in *The Book of Songs*

Jiang Linchang

With the background of agricultural production and clan prosperity in the Yellow River Basin, the image of mulberry trees originated from the observation of the fertility of sun and rain, as well as mulberry trees and silk-worms. It is a major theme in the history of Chinese culture and literature. Under the control of primitive sorcery idea, the ancestors believed that sacrifices to the mulberry trees would help increase human fertility and agricultural production, which would ensure the clan prosperity and agricultural harvest. Therefore, the mulberry trees had the cultural connotation of sacrifices to ancestors, the god of earth and the god of harvest, of procreation and sex, as well as of sacrificial dance. Those various connotations have specific manifestations in *The Book of Songs*, the earliest anthology of poetry in China, and have had a profound impact on the Chinese literature after *Chu Ci* (*The Songs of Chu*).

The Evolution of Punctuation and Annotation of Su Shi's Poetry and Essays

Fan Qingyan, Liu Jia

The punctuation and annotation of Su Shi's poems and essays were most popular during the period from the Southern Song Dynasty to the late Qing Dynasty, and represented the development of literary punctuation and annotation. During the period from the Southern Song Dynasty to the early Ming Dynasty, which was a period of initiation and slow development, much of the focus had been on artistic style, which provided guidance for the imperial examination, but lacked system and theory. The practice of punctuation and annotation boomed in the middle and late Ming Dynasty, when the summary and overall grasp of the art characteristics and achievements of Su's essays were made, and Su's position in literature was further entrenched. During the Qing Dynasty, the height of the punctuation and annotation of Su's poems and essays, there emerged a large number of punctuated and annotated editions with diverse forms and characteristics, including many unpublished written manuscripts having academic value, which are beneficial to the evaluation and research of Su's writings and even personal life.

Being Administered Directly and Affiliated Distantly:**an Analysis of the Military Forces of the Song Dynasty "All Belonging to Sanya"**

Fan Xuehui

When the military forces in imperial China all fell under the jurisdiction of "Sanya" (the three government offices controlling the military forces), this ended the dual system of the central imperial guards parallel with the local armed forces which was in place since the middle Tang Dynasty to the Five Dynasties Period. This was the most important measure for the Song Court to recover and centralize military power. It was realized through two different patterns of being "administered directly" and "affiliated distantly." The "administered directly" aspect was realized by transferring the elite troops of local armed forces to the capital to serve under the direct command of "Sanya." The "affiliated distantly" aspect was realized by conferring to local military forces the designation of imperial guards, and putting them under the command of local military stations. Since the middle and late reign of Emperor Zhenzong of the Song Dynasty, and especially after the reign of Emperor Renzong, the pattern of being affiliated distantly became more and more dominant mainly to adapt to the need of war with Liao, Xia and Jin. Besides the imperial guards, the local military armed forces such as the Cuifeng Army of Guangdong, the Left Wing Army of Fujian, the Right Wing Army of Jiangxi, the Wufeng Army of Huaidong and the Flying Tiger of Hunan were all affiliated distantly with "Sanya." Such a system design enhanced the defense in border areas, and at the same time prevented the repeat of separatist regimes such as in the Tang Dynasty. This is an example of a successful "system actualization" through "system design" of the imperial court.

Wanyan Liang Moving the Capital to Yanjing and the Crisis in Northern Frontier of the Jin Dynasty:**the Geopolitical Issues Involved in the Capital Moving**

Yu Wei

Nearly four decades after the establishment of the Jin Dynasty, its political center was still at the Huining

Mansion of Shangjing, but its expansion was always directed towards the southwest. Its political control of Henan and Shan'xi in the south had weakened considerably. Wanyan Liang, the King of Hailing, abruptly moved the capital to Yanjing, which was geopolitically a wise move. However, the direct motive did not come from a consideration of geography, but rather the simple urge to expand. Till the late reign of Wanyan Liang, the regime of Jin continued again the southward expansion which had been suspended since the early Huangtong years. From then on, the extreme attention that the empires in the Central Plain paid to the northern frontier had waned. Moving the capital to Yanjing did not directly cause the fall of the regime, but it expressed the indifferent attitude toward the threats in other directions. That attitude and act of southern campaign caused the collapse of defense line in northern frontier which was never be restored again, foreshadowing the attack of Mongolia on the Jin Dynasty as well as the downfall of Jin half a century later.

An Important Pioneer in 20th Century Studies of the Song Dynasty:

the Achievements and Academic Style of Hua Shan

Wang Yuji, Tan Jingyu

Hua Shan was a prestigious historian in Shandong University during the 1950s and 1960s. He was widely accomplished in many academic fields, especially in the studies of social economics of the Song, Liao, Jin, and Yuan Dynasties. He had a significant impact on the research of political history during the Song and Jin Dynasties, the Chinese history of thought, as well as important theoretical problems such as land ownership, peasant war, and capitalism in China. His works is still widely cited and highly praised. He was well versed in Marxist theory, and an important characteristic of his work was the seamless combination of theory and textual research. The coexistence of frankness and gentleness in his academic work fully reflected his upright character and academic style.

Ways of Pursuing Studies and Academic Achievements of Lu Zhenhua

Jiang Baochang

Lu Zhenhua was a famous expert in the history from Qin and Han to Wei, Jin, the Southern and Northern Dynasties in China. His scholarship was rigorous and straightforward, and he had remarkable achievements in the studies of *The Historical Record* and Sima Qian, the Chinese political system, the economy of the Qin and Han Dynasties, the history of Chinese science and technology as well as the history of thought. He collated *The Book of Liang*, and participated in redaction and punctuation of *The History of the Southern Dynasty*. He had been taught in the history department of Shandong University, and went on to make a significant contribution to the development of historical research at the university. As one early member of the editorial board of *Journal of Literature, History and Philosophy*, he contributed much to the growth and strengthening of the journal.

Cooperation: a Pattern of Common Action Different from Collaboration

Zhang Kangzhi

In the broad sense, there are three forms of cooperation: mutual aid, collaboration, and cooperation. Those are also three states of cooperation. Mutual aid has the characteristic of sensibility, which is usually occasional and spontaneous as well as unsustainable, and even if it occurs frequently, each action is independent from the others. Collaboration is established on the basis of instrumental reason, and occurs within a structural system which can be reconstructed scientifically and technologically. Cooperation in the narrow sense discussed here is a pattern in which people develop common action on the basis of practical reason, and at the same time, partnership generated through the common action also has the connotation of practical reason. People engaged in mutual aid are whole persons, and the ones in collaboration are abstract and partial, while the cooperators should be recognized as having symbiotic and co-existent relationships among each other.

《儒学小丛书 100 种》重大项目启动

2013 年 6 月 8 日,山东大学儒学高等研究院《儒学小丛书 100 种》重大科研项目启动仪式举行。清华大学陈来教授、北京大学李中华教授、复旦大学葛剑雄教授、北京师范大学周桂钿教授、中山大学陈少明教授、日本大东文化大学池田知久教授,以及来自浙江大学、武汉大学、山东大学、南京大学、北京外国语大学、华东师范大学、山东师范大学、孔子研究院等高校和研究机构的专家学者出席了启动仪式。



庞朴(右)、许嘉璐(左)在办公室会谈

项目启动仪式由第九届、第十届全国人大常委会副委员长、儒学高等研究院院长许嘉璐先生

主持并讲话。山东大学校长徐显明教授致辞。项目负责人山东大学终身教授、儒学高等研究院学术委员会主任庞朴先生发言,山东大学儒学高等研究院冯建国教授向与会专家介绍了该项目的项目缘起、价值意义、研究思路、工作计划等情况。与会专家学者一致肯定了该项目的重大价值,对这一项目的启动表示了热烈祝贺,认为这是目前学界所亟当做却鲜有人做的、能将儒学的博雅与通识相结合的富有意义的工作,并从各个方面对项目的开展提出了自己的建议。

一、项目缘起

中华文明是世界上唯一未曾中断的古老文明,而维系中华文明得以长期延续的精神命脉就是儒学。然而,五四新文化运动以来,儒学不断遭受各种冲击,甚至在相当一段时间里成为一个禁区,这使得人们与儒学渐行渐远,儒学由此而日趋衰落。有鉴于此,改革开放以后,我国一批有远见卓识的学者,最先推动了儒学在中国的复兴。其中,著名学者庞朴先生就是打开儒学禁区这扇大门的重要推手。今天庞朴先生主持的《儒学小丛书 100 种》项目的启动,就是要在新时期对儒学的弘扬工作再尽上自己的一份绵薄之力。

庞先生曾对他晚年的儒学研究做过三个规划:一是儒学的理论研究。在这一方面,庞先生曾主持召开了三次儒学全球论坛,主编儒学研究刊物《儒林》,举办《儒林》茶座探讨儒学发展路向,开展先秦两汉隋唐学案的编纂工作,另外,还主持完成国家社科重大项目《20 世纪儒学通志》的编撰工作。二是儒学经典的文本研究。庞先生对儒家经典文本尤其是出土简帛研究颇为重视,不仅对方以智的名作《东西均》进行了注释,还据郭店竹简材料完成《竹帛〈五行〉篇校注及研究》一书,并提出了儒家“三重道德”论、从心旁字看思孟学派心性说、“仁”范畴的演化等许多精辟见解。三是,儒学的普及弘扬工作。这是庞先生晚年最为关心的一件事,也是他多年来的一个夙愿。编纂《儒学小丛书 100 种》这一想法,实际上自庞先生进入山东大学后就已提出,并在一步步地酝酿、推进着。和许嘉璐先生的相会,最终促成了这一项目的开展。许嘉璐先生在怀着弘扬中华优秀传统文化的愿望于 2010 年加盟山东大学以后,在一次与庞先生的会晤中得知了庞先生要编纂《儒学小丛书 100 种》的想法,二老当场一拍即合。在两位先生的共同关注和推动下,《儒学小丛书 100 种》这一项目驶入了快车道。

二、价值意义

在人类历史上那些为数极少的生存下来的文明中,有一个举世瞩目的古老而又生生不已、自足而又善于兼容的文明,这便是我们中华文明。维系着这一文明于不坠的灵魂,则是中华文化,中华文化的核心便是儒学。中国的儒学曾在自己出生的故土上,经自己滋养人之手,忽而被高捧入云,忽而又被打翻在地,几起几落,时废时兴。(下转封三)

《儒学小丛书 100 种》重大项目启动

(上接封二)经过了至少一个半世纪之久的或显或隐的争论,时到今日,各式各样的西化主义多已偃旗息鼓,各式各样的国粹主义也都退出了历史舞台。文化大地上,特别是年轻一代人的脑袋中,似乎有点空荡荡、雾蒙蒙的感觉。鉴于时下人们思想中存在着的文化荒芜、精神空虚的现状,如能推出一套儒学小丛书,少而精,质而文,约而博,俗而雅,让读者有时间读起,有兴趣读完,以从中了解儒学的精髓,获得安身立命的真谛,也许对于我们民族的未来多少会有所助益。于是,便有了这套《儒学小丛书》的设想。

儒学是中国的,同时也是世界的,它不但属于中华民族,也属于全人类。儒学在历史的长河中曾远播到东亚、东南亚乃至欧美,成为中华文明的象征与标志,成为与基督教文明、伊斯兰文明、佛教文明相媲美的人类四大文明之一。儒学的成功,不仅仅是在于它对人类社会所具有的无可替代的价值,它在海内外得到广泛普及传播也是重要因素。现在世界各国对于中华文化需求的呼声越来越强烈。世界各国的孔子学院如雨后春笋般地兴建,反映出世界各国对汉语学习的热情和对了解中华文化的渴望。《儒学小丛书 100 种》项目可以肩负起传播健康而正确的中国传统文化的任务,使中华文化在世界民族文化之林中大放异彩。

三、研究思路

如上所述,《儒学小丛书 100 种》项目的启动,是中国现代文化发展的必然要求。然而,新时期以来,儒学的普及工作却面临着重重困难。“五四”以来,儒学传统受到沉重打击,历史悠久的私塾教育、读经传统被废止,人们的儒家文化底蕴越来越薄弱。甚至,许多人认为儒学已是一种老古董,与自己距离甚远,遂对其采取了敬而远之的态度。同时,白话文早已成为人们的惯用文体,而儒家学说的载体基本上是文言文,这就加大了一般人学习的难度,也形成了普通人学习儒学的一大屏障。另一方面,现代社会的发展使得教育越来越强调知识的多元化,这样必定会挤压传统文化的学习空间;同时,市场经济的兴起更使人们的学习重点偏向实际应用而轻视人文传统。以上诸种情形无不成为儒学普及工作的障碍。

《儒学小丛书 100 种》项目,就是针对上述种种不利条件使用通俗化、知识化、潜移默化的形式普及儒学的基本知识,创作出通俗易懂且具有高学术水准的普及性读物。《儒学小丛书 100 种》项目表面上看是个小丛书,但给它的定位,却是要使它成为儒学领域一件前无古人的事情。众所周知,在中国的儒家蒙学教材中,有《三字经》、《百家姓》、《千字文》、《弟子规》等等,但在无数的儒学研究的先贤队列中,却很少有一位巨擘也就是大家来做这个工作,这点很特别。《三字经》、《百家姓》甚至《唐诗三百首》等蒙学教材,都是私塾先生在不经意间做出来的,然后在社会上得以推广,真正由一个大家做这种小东西的情况却是少之又少。可以说,自古以来的博学鸿儒有种偏爱高深的理论研究而忽视儒学普及工作的传统。尽管我们今天可以看到像《三字经》、《弟子规》等经典的古代蒙学教材,但与汗牛充栋的儒家经典学术著作相比,可以说是少得可怜,完全不成比例。今天的儒学研究,完全是这一局面的延续。《儒学小丛书 100 种》项目的启动则是对这一局面的历史性突破。由庞先生来推动,由学界诸贤们共同完成,集中如此高端的人才来撰写一个如此普及甚至带有蒙学性质的小丛书,这是一件前无古人的事情。(下转封四)



项目启动仪式与会代表合影

《儒学小丛书 100 种》重大项目启动

(上接封三) 传统儒学之所以在历史上产生了广泛而深入的影响,就是因为传统儒学博雅与通识兼顾,而尤其重视会通。所以,《儒学小丛书 100 种》项目既要有对儒学的深刻理解,又要有通俗化的表达,而这恐怕已成为今后儒学普及工作的前提。

四、工作计划

本丛书具体工作情况如下:

一、丛书由庞朴先生和许嘉璐先生共同领衔主编,冯建国教授任副主编,并负责组织实施。丛书设学术委员会。

二、丛书编写的指导思想是:小丛书、大制作;小文章,大手笔;普及大众读物、高等学术水准。

三、丛书的篇目,拟分为人物传略、典籍著述、术语概念、典故事件四辑。人物传略辑:如孔子、董仲舒、朱熹等;典籍著述辑:如《孟子》、《十三经注疏》、《宋元学案》等;术语概念辑:如三纲五常、六艺、仁义礼智信等;典故事件辑:如孟母三迁、稷下学宫、焚书坑儒等。

四、丛书的作者,原则上是从已有出版著作的专家中遴选,已故专家的学术成果,亦在遴选范围。丛书作者以国内学者为主,也兼顾港澳台及海外学者。

五、文字要求典雅通俗,深入浅出。使用简化汉字,生僻字要注音。标点要规范。

六、文中的人物、地名、史实、纪年以及学术观点等,一般宜采用历史通行或学术界公认的观点。丛书不求观点上的创新,力求经得住学术上的严格审视和时间的检验。

七、丛书采用插图,每册以 3-5 幅为宜。以历史资料为主,图画、拓片、照片皆可。

八、丛书一般不采用注释,除非特殊情况,注释在页下直接注出,尽可能减少引文,出必简洁准确。

九、丛书使用历史纪年(用汉字),括号加注公元纪年(用阿拉伯数字)。

十、古地名后在括号中加注今地名。

十一、丛书每种约 6 万字。

十二、丛书虽有总体的规划排序,但每册独立书号,单独定价。



2013年6月8日项目启动仪式会场情况

文史哲

Wen Shi Zhe

1951年5月创刊

2013年第5期(总第338期)

2013年9月5日出版

主编 王学典

副主编 周广璞 刘京希

主管单位
主办单位
编辑出版
地址
电话
邮政编码
E-mail:
印刷者
总发行处
订购处
国外总发行
定价

中华人民共和国教育部
山东大学
《文史哲》编辑部
济南市山大南路27号
(0531) 88364666 88361606
250100
wenshizhezazhi@163.com
东港股份有限公司
济南市邮局
全国各地邮局
中国国际图书贸易总公司
12.00元

ISSN 0511-4721



刊号: ISSN 0511-4721 (国际标准刊号) 代号: 国外代号 BM194
CN 37-1101/C (国内统一刊号) 国内代号 24-4