

文史哲

JOURNAL OF LITERATURE, HISTORY AND PHILOSOPHY

1

2012

[总第 328 期]

ISSN 0511-4721



□中国文论研究

学说的神话

——评“中国古代意境说” 罗 钢(5)

拟与避:古典诗歌文本的互文性问题 蒋 寅(22)

□世界文明对话

忠恕与金律:地球村未来之共同原则 田辰山(33)

□文史新考

东海的“琅邪”和南海的“琅邪” 王子今(48)

曹雪芹高祖曹振彦旗籍新考

——从新发现的满文材料谈起 黄一农(55)

《大元通制》到《至正条格》:论元代的法典编纂体系 刘 晓(64)

关于战后伪中储券兑换决策的制定经过 郑会欣(79)

六朝地记:地理与文学的结合 王 琳(94)

李颀歌行体人物诗与盛唐气象 魏景波 魏耕原(111)

□政治哲学与法哲学研究/宪政史研究

美国联邦最高法院与《权利法案》联邦化 白雪峰(119)

从加拿大收回宪法看联邦制的效能 李 巍(130)

□左翼文学问题

横站的“同路人”

——鲁迅与左翼文艺运动的内在关系及其姿态 赵歌东(140)

论十七年农业合作化题材小说的真实性 林 霆(155)

学说的神话

——评“中国古代意境说”

罗 钢

摘 要:长期以来,“意境”被认为是中国美学和诗学的中心范畴,自从20世纪80年代以来,更出现了多种版本的“中国古代意境范畴史”。实际上,这些“意境史”都是现代学者依据王国维等提供的理论范式,利用中国古代诗学的思想素材所进行的一种人为的话语建构。这种建构过程同时就是对中国古代诗学歪曲和遮蔽的过程。在中国古代诗学传统中,“境”、“境界”、“意境”都是一些高度语境化的术语,只有深入研究这些术语所从出的语境,才能对它获得一种历史性的理解。尽管在中国古代诗学史上出现过各种以“境”论诗之说,却不存在一种今人所谓的“中国古代意境说”。这种“意境说”乃是一种“学说的神话”。

关键词:意境说;“学说的神话”;中国古代诗学史;历史语境

新世纪伊始,北京某高校的一位研究生选择“意境”为题撰写自己的博士学位论文,为此他阅读了大量相关的文献。在研读中他发现,尽管人们在“意境”这一研究领域已经发表了众多的研究成果,但有关“意境”的一些最基本的问题依然是众说纷纭,莫衷一是。在为数很少的共识中,一个“比较一致的看法”是,“‘意境’、‘境界’是中国美学的中心范畴”^①。

这种共识是经过几代学者的共同努力才最终达成的。在时间上,我们可以把20世纪的“意境研究”大致划分为理论建构和历史建构两个阶段。前一阶段以王国维的《人间词话》为开端,经由朱光潜、宗白华、李泽厚等中国现代美学家持续的深化和推进,“意境”作为中国美学和诗学的一个新的理论范式得以确立,并在文学和艺术批评实践中产生了广泛的影响^②。但是要使“意境”成为一个名符其实的中国美学和诗学的“中心范畴”,仅仅依赖理论建构仍然是不够的。于是我们看到从20世纪七八十年代开始,又有一批学者投身于“意境”理论的历史建构,他们努力地在中国古代诗学传统中,为“意境”建构起一个自成起讫、系统完整的思想谱系。通过他们的工作,许多中国古代著名的文艺思想家,许多中国古代重要的美学和诗学理论,都被吸收、容纳和安置在“意境说”的历史谱系之中。这种历史建构与王国维等人的理论建构具有同样重要的意义。如果在中国美学和诗学史上找不到内在的历史依据,那么所谓“意境”是中国美学和诗学的“中心范畴”的命题,就如同一座建筑在沙滩上的大厦,随时都有坍塌的可能。所以我们发现,在蓝华增、刘九洲、林衡勋、古风、薛富兴、夏昭炎等人关于“意境”的专著中,都会将相当可观的篇幅留给所谓“中国意境范畴史”的讨论。

本文将集中讨论“意境说”的几种历史建构方式,并将尝试证明,这些建构都只不过是一种“学说的神话”。

作者简介:罗钢,清华大学中文系教授(北京100084)。

① 王德岩:《止观与意境》,北京大学博士学位论文,2000年6月,第1页。

② 关于“意境说”的理论建构,参见拙文《意境说是德国美学的中国变体》,《南京大学学报》(哲学人文科学社会科学版)2011年第5期。

所谓“学说的神话”(mythology of doctrines)是当代英国学者昆廷·斯金纳(Quentin Skinner)提出的一个概念。斯金纳指出,研究思想史的学者常常陷入一种“两难之境”(dilemma)。其原因是,在研究工作中,“我们不可避免地要借助某些思想模式和先入之见来组织和调整我们的感知和思考,它们自身构成了我们思考和感知对象的决定性因素”^①,“这样在我们试图扩展自己的历史理解的过程中,一个持久的危险在于,我们对于某一位思想家的言行的预期,会使我们误以为这位思想家在做某些他没有甚至不可能做的事情,并把这种原本子虚乌有的事情作为事实加以陈述和接受下来”^②。斯金纳把这种情形称为“范式优先性”(priority of paradigms),换言之,某种先验的理论范式使我们在研究中形成了一系列的期待,即某一位思想家在某一思想主题上应该说些什么的期待。这种期待会诱使我们在他的思想中去寻找和发现那些我们希望看到的东西,而这些东西与这位思想家的著作实际表达的意义并不一致,于是思想史研究就成为了脱离自身历史语境,依据某一理论范式所进行的人为的、主观的建构,斯金纳把这种建构的结果称之为“学说的神话”。

斯金纳指出,“学说的神话”具有多种表现形式,其中之一是将某种思想观念“实体化”。它的建构过程是,事先确定某种思想观念的理想模型,然后根据这一理想模型在思想史中寻找材料和证据,以建构一个朝向这种理想模型不断接近的思想过程,这种理想模型同时也就成为了我们评价古代思想家的标准。“过去的思想家仅仅根据他们看来在多大程度上接近我们的观念而受到褒奖或批评”^③。这里所谓的“实体化”是指把思想观念描绘为一个独立的具有内在生命的有机的实体。它像有机生命一样,具有自身萌芽、发展、壮大、成熟的自然的过程,通过这种描述,思想史研究中研究者的主体性和历史建构的人为性便被巧妙地掩藏起来了。

从思想史的角度,让人们把“意境是中国美学和诗学的中心范畴”作为一个历史事实来接受并非易事,如果我们仅仅依赖“境”、“境界”、“意境”这样一些术语,很难在中国古代美学和诗学史上建构起一个完整的思想体系。这些概念最早进入中国诗学是在唐代,而在此之前,中国古代诗学已经历了长期的历史发展,先后迎来了先秦与魏晋南北朝的两次繁荣。早在先秦两汉时期,儒家就贡献了“诗言志”、“比兴”、“温柔敦厚”,道家也贡献了“自然”这样一些贯串整个中国古代诗学的重要观念。而在魏晋南北朝时期,更出现了陆机的《文赋》、刘勰的《文心雕龙》、钟嵘的《诗品》等一批成熟的、产生了深远历史影响的理论著作。这两次繁荣,为中国古代诗学奠定了深厚的历史基础,塑造了中国古代诗学的基本品格,要抛开这一段历史,建构一个据称是中国诗学“中心范畴”的意境论,是很难取信于人的。

因此,“意境论”的历史建构就不可能采取一般观念史研究通常采用的方式,通过追溯“境”、“境界”、“意境”这些具有某种“家族相似性”的观念意义的流变,构建一个历史的知识谱系。而只能如斯金纳所说,采取一种“范式优先性”的方式,即依据某种预先确定的理论范式来决定历史的去取,来决定哪些历史思想可以进入“意境说”,哪些思想不能进入“意境说”,而“境”、“境界”、“意境”等观念并不构成这种选择的必要条件。对于意境史的建构来说,这个理论范式唾手可得,这就是王国维、朱光潜、宗白华、李泽厚等人建构的意境理论。

尽管篇幅不长,蓝华增的论文《古代诗论意境说源流刍议》却是试图在中国诗学史上为“意境说”建立一个贯穿始终的历史系统的最初尝试。在文章开头,蓝华增以一种不容置疑的口吻写道:“一部

① Quentin Skinner, *Vision of Politics*, Cambridge University Press, 2002, p. 58.

② Quentin Skinner, *Vision of Politics*, Cambridge University Press, 2002, p. 59.

③ Quentin Skinner, *Vision of Politics*, Cambridge University Press, 2002, p. 62.

诗的美学史,就是一部以意境说为审美理论核心的诗学史。”^①他把中国古代意境说的发展划分为五个时期。即:

1. 潜匿期:周至两汉。蓝华增指出,在这一时期,诗歌理论为儒家诗学所统治,任何诗的审美经验都为其所压制,不能形成理论上的概括,所以称为“意境说”的“潜匿期”。

2. 孕育期:魏晋南北朝。在这一时期,出现了几部重要的理论著作,其中陆机的《文赋》“是一部以形象思维(想象)统贯全部理论的创作论”。刘勰的《文心雕龙》提出‘意象’一词,……是‘意境说’的先声”。而钟嵘的《诗品》则“接触到意境范畴的若干审美特征”。这几部著作共同孕育了“意境”观念。

3. 形成期:唐代。这一阶段有三位批评家被重点论列。其中,王昌龄的贡献是“提出诗‘境’这一诗的审美范畴的理论概念”。皎然“对诗‘境’作出了条分缕析的理论升华”。司空图《二十四诗品》的意义则是“把难于把握的意境理论形象化通俗化了”,“对以后以意境说为核心的诗美学的传播与发展,起了极大的推动作用”。

4. 发展期:宋代。蓝华增指出,严羽的“兴趣说”是“意境说”的发展和深化,“‘兴趣’就是‘意境’”,作者写道:“《沧浪诗话》集南宋以前诗的意境说之大成,推动意境说发展到一个新的高峰。”蓝华增把“兴趣说”和“意境说”联系在一起,是以王国维《人间词话》的有关论述为基础的,但他对二者关系的理解和王国维略有不同,王国维是把“境界”和“兴趣”作为不同的概念来看待的,在他看来“境界”是“本”,而“兴趣”、“神韵”等只是“末”。王国维认为“境界”的本质是“观”,他依据叔本华关于直观与想象的解释来界定“境界”与“兴趣”,于是便有了“本末”之说^②。而蓝华增认为意境的实质是“形象思维”,即想象。他称赞严羽的“兴趣”“进一步描述了诗境的想象性特征”。根据这种理解,“兴趣”和“意境”就完全合二为一,顺理成章地成为了“意境说”发展中的某一关键的环节。蓝华增认为中国古代意境说的最后一个时期是明清。这一时期被认为是意境说的“总结期”,其代表性的成果就是王国维的《人间词话》。蓝华增说,这部著作“对我国古典诗词‘意境’说作了一个历史性的美学总结”^③。

蓝华增的叙述,并不拘泥于“意境”这个概念,他把许多从未使用过“意境”概念的批评家如陆机、刘勰、钟嵘、严羽等人纳入这一思想系统,这就为将“意境”塑造为中国古代诗学的“中心范畴”提供了广泛的历史基础。与此同时,他也将斯金纳描述的“学说的神话”的若干思想特征表现得淋漓而充分。第一,在蓝华增笔下,“意境”变成了一个似乎具有自然生命的思想实体,它像有机体一样,经历了隐匿、孕育、形成、发展、完结的完整过程,作者叙述的似乎是纯粹客观的历史事实,而在其背后研究者的主观选择和建构则被悄然地遮蔽起来了。第二,蓝华增描述的“意境史”是一种目的论的历史,它预设了王国维的“境界说”作为这种历史的终点,而王国维之前的中国古代文学批评家的所作所为,不过是在一步一步地趋近这一最终的目的。蓝华增把这一最终的目的形象地称为“高峰”。他在文章中写道:“我国诗论史上曾流行一时的‘兴象’、‘意象’、‘兴趣’、‘情景’、‘境’、‘境界’、‘神韵’等概念,仔细加以考察,就可以发现它们都是意境的别名或与意境相关的概念,实际上都是古代诗学家攀登意境高峰留下的脚印。王国维最后正名为‘意境’,我国古典诗美学才攀登到高峰。”^④

蓝华增写作的“意境”范畴史,是一种“逆向写作”的历史,他先从王国维等人的意境理论中提炼出一种理论范式,这就是所谓“形象思维”。他说:“一切文学艺术都要用形象思维,在诗歌创作中,由于形象思维的作用,情与景的统一,意与象的统一,形成意境。”^⑤依据这一理论范式,他在中国古代诗学史上寻找和选择那些他认为与之相吻合的历史资料,然后对这些历史资料加以排比和组织,在它

① 蓝华增:《古代诗论意境说源流刍议》,《文艺理论研究》1982年第3期。

② 参见拙文《本与末——王国维的“境界说”与中国古代诗学传统关系的再思考》,《文史哲》2009年第1期。

③ 蓝华增:《古代诗论意境说源流刍议》,《文艺理论研究》1982年第3期。

④ 蓝华增:《古代诗论意境说源流刍议》,《文艺理论研究》1982年第3期。

⑤ 蓝华增:《说意境》,《文艺研究》1980年第1期。

们之间建立起某种逻辑关系,最终以一种客观的方式呈现出来,这就完成了他对中国古代意境史的历史建构。尽管“兴象”、“兴趣”、“神韵”等等作为诗学概念在历史上从未和“意境”发生过任何关联,但蓝华增认为,既然它们都是“形象思维”在中国诗学中的体现,那么也就理所当然地成为了“意境”大家庭的一员。

蓝华增这种历史编撰方式为绝大多数“意境范畴史”的写作者所采用,但同时也带来了相应的问题。由于人们在理论上对“意境”的本质有不同的认识,换言之,他们所预设的理论范式并不统一,于是就出现了意境范畴史的种种不同的版本。例如,古风对中国古代意境史的描述便与蓝华增不同,古风认为“人与自然的审美统一,是‘意境’的审美本质”^①。从这种立场出发,他认为中国古代意境史的“主旋律”不应当是“形象思维”,而应当是“情景交融”。他在《意境探微》一书中写道,历代中国诗人在“超时空的舞台上,共鸣互应,形成了一个鲜明的旋律,这就是‘情景交融’”^②。以此为据,古风提供了意境史的另一个版本。书中的目次大致可以反映他建构的这个新的历史秩序:一、刘勰为“意境”理论奠基。二、王昌龄首创“意境”范畴。三、皎然的“取境”说。四、司空图的“意境”形态论。五、普闻论“意句”与“境句”。六、谢榛论“情景之合”。七、陆时雍的“情境创造”论。八、王夫之论“情景交融”。九、梁启超的“新意境”说。十、王国维的“境界”说^③。如果把它与蓝华增勾勒的“意境说”的思想谱系作一比较,就会发现,许多在蓝华增的历史叙述中占有重要位置的思想家,如陆机、钟嵘、严羽等人都在古风的名单中消失了,即使被保留下来的人物,如刘勰,其历史地位和意义也发生了变化,在蓝华增的版本中,刘勰是“意境孕育期”的代表,但是在古风的叙述中,却成为了“意境说”的奠基者。刘勰并未使用“意境”论诗,何以成为“意境说”的奠基者呢?古风的回答是,刘勰的奠基作用就表现在“他从心理学角度,论述了心与物的关系”,从而“为‘情境交融’的‘意境’论奠定了理论基础”^④。古风同样十分关注在《文心雕龙》里出现的“意象”一词,认为“虽只一见,意义却非同寻常”。但跟蓝华增将其解释为“形象思维”不同,古风认为这个词的意义在于“在刘勰以前,‘意’与‘象’是分开用的”。“刘勰第一次将两字合铸成一词,创构了‘意象’这个术语,而且第一次运用在文艺理论中。它是‘心物交融’的产物,对后来中国的诗学和美学、特别是意境美学具有革命性的意义。”^⑤但仅从文本考察,此处刘勰所说的“意象”是否具有“心物交融”的意义仍然是存在疑问的。如敏泽就指出:“《文心雕龙》由于是用骈体文写成的,‘意象’实际上是一个偶词,其内涵实即一个‘意’字。”^⑥退一步说,即令“意象”真的具有古风所说的那种“心物交融”的含义,它在很长的历史时间内也没有发生过实际的影响,更谈不上产生任何“革命性的意义”。其实在中国古代诗学中,较之“意象”,“兴象”一词更早获得一种稳定的意义,更早发生实际的影响,但由于“意象”后来被用来翻译英文的“image”一词,而在西方近代诗学中,“image”又常常被认为是诗歌的本质,于是中国古代诗学中的“意象”便因这种互译性挟洋自重,身价陡增。尽管在《文心雕龙》中“仅只一见”,却被分别赋予了“先声”或“奠基”这样崇高的历史地位。

不过,比较两种意境史的版本,分歧更大的还是对宋以后意境史的建构。古风放弃了王国维暗示的“兴趣”、“神韵”的路径,而改采“情景交融”这一新的思想路径来建构他的意境范畴史,于是被蓝华增忽略的普闻、谢榛、陆时雍、王夫之等古代批评家便逐一进入了他的视野。四人中,普闻在文学批评史上原本籍籍无名,只是因为诗歌评论中采用了“意句”、“境句”这样的说法而受到作者青睐,而“情景交融”也不是谢榛和陆时雍的诗论关注的中心。在这一系列理论环节中,王夫之的诗学

① 古风:《意境探微》,南昌:百花洲文艺出版社,2001年,第244页。

② 古风:《意境探微》,南昌:百花洲文艺出版社,2001年,第244页。

③ 古风:《意境探微》,南昌:百花洲文艺出版社,2001年,“目录”第1页。

④ 古风:《意境探微》,南昌:百花洲文艺出版社,2001年,第39页。

⑤ 古风:《意境探微》,南昌:百花洲文艺出版社,2001年,第51页。

⑥ 罗宗强编:《古代文学理论研究》,武汉:湖北教育出版社,2002年,第601页。

就显示出特殊重要的意义。用古风的话说,“王夫之从哲学、心理学和诗学的高度,对‘情’、‘景’的关系论述得最为精湛、深刻和系统”,他的“意境美学”“达到了一个灿烂的高度”^①。

然而,王夫之是否能够如此轻易地被纳入“意境美学”的体系呢?古风把他理解的“情景交融”定义为“人与自然的审美统一”,它的本质就是“自然的人化,和人的自然化”。这种理解与王国维的“以我观物,物皆著我之色彩”,与朱光潜的“移情”遥相呼应,但却并不能代表王夫之的观点。正如萧驰在《抒情传统与中国思想:王夫之诗学发微》一书中所指出的,王夫之对情景关系的基本理解是“互藏其宅”。王夫之说:“情景虽有在心在物之分,景生情,情生景,哀乐之触,荣悴之迎,互藏其宅。”^②这种“互藏其宅”对应着古代易学的“乾坤并建”的观念,表达的是“阴入阳中,阳入阴中”,“互相容保其精”,“参伍相杂合而有辩”的观念。在这种观念里,并不存在“自然的人化和人的自然化”,也不存在将诗人主体的情感注入客观的景物,使之融合为一。如果说从王国维开始,现代意境论者所理解的情景关系,实质上是一种以西方近代哲学主体论和人道主义为基础的主客观统一观念的文学表达,那么王夫之对情景关系的论述“其立论基础”则是“作为中国文化特色之一的‘相关系统论’(correlative thinking)哲学”。“它属于南朝宗炳‘感类’观念发展而来的一派思路”。所以萧驰得出结论说:“虽然船山是情景交融理论的集大成者,其诗学不惟不能简单纳入‘意境’说的体系,而甚至代表了自李东阳、前七子以来对‘意境’说的反弹。”^③

西谚云:“有多少读者,就有多少哈姆雷特。”我们也可以说,有多少种对于“意境”本质的理解,就有多少种古代意境思想史。夏昭炎认为,意境的本质既不是形象思维,也不是情景交融,而是“余味曲包”。他的历史叙述也是从刘勰开始的,但他不再关注刘勰笔下的“意象”一词。他在《意境概说——中国文艺美学范畴研究》一书中写道:“意境的真正灵魂,其最根本的特征,其实包含在刘勰早就指出的四个字中:‘余味曲包。’”^④如果说蓝华增、古风等人在建构意境史的时候,还在一定程度上顾及“境”、“意境”这些术语的历史存在,夏昭炎则完全摆脱了这种束缚。他把中国古代意境理论的基本形成“定在魏晋南北朝时期”,其标志就是刘勰的“余味曲包”和钟嵘的“滋味说”。夏昭炎断言:“后世的意境理论基本上没有超出《文心雕龙》与《诗品序》所提供的思路和构建的框架。”^⑤基于这种认识,夏昭炎在建构他的意境史的时候,对人们通常会大做文章的王昌龄的“诗有三境”和皎然的“取境”等一笔带过,而对皎然的“文外重旨”和刘禹锡的“境生于象外”等主张却倍加赞赏。他对司空图的评价更高,认为司空图关于“象外之象”、“味外之旨”的论述,在意境“理论上具有总结意义”^⑥。

遭到古风漠视的“兴趣”说、“神韵”说在夏昭炎的意境史中又重新复活了,不过它们的意义不再是“形象思维”的代表,而是体现了“余味曲包”的美学特征。夏昭炎特别推重清代王士禛的“神韵”说,他在书中写道:“‘神韵’是意境的重要特征,对它的倡导,也就是对意境的标举。”又引用他人的评论说:王士禛“为我国千百年来对于诗的意境美的追求作了一个最丰富、最周全、最突出的理论总结”^⑦。王士禛在夏昭炎意境史中的历史地位大致与王夫之在古风意境史中的意义相当,他们都代表着王国维之前中国古代意境说的最高成就。以这种方式,夏昭炎在中国诗学史上完整地勾勒出一条从刘勰的“余味曲包”开始,经钟嵘的“滋味”说,司空图的“味外之旨”说,严羽的“兴趣”说,直至王士禛的“神韵”说这样一条以“余味曲包”为主旨的线性进步的思想路线图,古代的意境理论就循着这一思想路线,最终走向王国维的经典概括。需要指出的是,如同“形象思维”和“情景交融”论一样,夏昭

① 古风:《意境探微》,南昌:百花洲文艺出版社,2001年,第104、113页。

② 王夫之著,戴鸿森笺注:《薑斋诗话笺注》,北京:人民文学出版社,1981年,第33页。

③ 萧驰:《抒情传统与中国思想:王夫之诗学发微》,上海:上海古籍出版社,2003年,第22页。

④ 夏昭炎:《意境概说——中国文艺美学范畴研究》,北京:北京广播学院出版社,2003年,第14页。

⑤ 夏昭炎:《意境概说——中国文艺美学范畴研究》,北京:北京广播学院出版社,2003年,第193页。

⑥ 夏昭炎:《意境概说——中国文艺美学范畴研究》,北京:北京广播学院出版社,2003年,第202页。

⑦ 夏昭炎:《意境概说——中国文艺美学范畴研究》,北京:北京广播学院出版社,2003年,第227页。

炎建构的这一古代意境说的思想系统,最初的灵感依然来自王国维。

比较几种中国古代意境说的历史版本,会使我们感到深深的困惑。尽管每一位学者都声称自己发现的是客观和真实的意境思想史,但这些历史之间却相互矛盾。某一位古代批评家在这一部历史中,被荣幸地接纳为“意境说”这个大家庭的成员,在另一部历史中又被无端地驱逐出去。某一种中国古代诗歌理论,在这一种历史中,被描绘成“意境”发展的关键环节,在另一种历史中却湮没无闻。我们究竟应该相信哪一种“意境史”才是客观和真实的历史呢?也许真实的答案是,在中国古代诗学史上,根本就不存在这些首尾一贯、自成体系的“意境范畴史”,有的只是种种依据王国维等人提供的理论范式,人为地建构起来的“学说的神话”。其实早在上个世纪,陈寅恪就曾提出过类似斯金纳的警告。在冯友兰的《中国哲学史》上卷的“审查报告”中,陈寅恪写道:“今日所得见之古代材料,或散佚而仅存,或晦涩而难解,非经过解释及排比之程序,绝无哲学史之可言。然若加以联贯综合之搜集,及统系条理之整理,则著者有意无意之间,往往依其自身所遭际之时代,所居处之环境,所熏染之学说,以推测解释古人之意志。由此之故,今日之谈中国古代哲学史,大抵即谈其今日自身之哲学史也;所著之中国哲学史者,即其今日自身之哲学史者也。其言论愈有条理统系,则去古人学说之真相愈远。”

二

斯金纳指出,在建构某种“学说的神话”时,思想史学者惯常采用的一种策略是,用各种各样的方式将古代思想家的只言片语转化为他们自己所期待的某种“学说”。斯金纳说,这种做法的“一个最大的危险在于时代误置(anachronism),我们发现某一位作者持有某种观点,而实际上他根本不可能有这样的意图,只是碰巧使用了类似的术语”^①。

以境论诗是从唐代开始的,唐代诗人王昌龄、皎然、刘禹锡等都曾在自己的诗论中使用过“境”、“意境”等术语,但使用这些术语的时候,他们的意图并不一致,这些术语在不同的文本语境中意义也很不相同,然而“意境说”的研究者们却利用这些零星和片断的文献建构出一种符合自己需要的统一的古代意境说。为了了解他们建构过程中所采取的种种策略,我们特意选择了几段在古代意境论的研究著作中被讨论得最多的文本来加以考察。

第一段是旧题王昌龄的《诗格》中关于“诗有三境”的论述:

一曰物境,二曰情境,三曰意境。

物境一,欲为山水诗,则张泉石云峰之境,极丽绝秀者,神之于心。处身于境,视境于心,莹然掌中,然后用思,了然境象,故得形似。

情境二,娱乐愁怨,皆张于意而处于身,然后驰思,深得其情。

意境三,亦张之于意,而思之于心,则得其真矣。^②

几乎所有中国古代意境史的建构者,都会引用这段文字,因为它在中国诗学史上“第一次铸造了意境这个范畴”(古风),“第一次使用‘意境’概念来指称诗中艺术形象”(刘九洲)。

在这段文字中,王昌龄论述了诗的“物境”、“情境”、“意境”等三境,其中“物境”中“视境于心,莹然掌中,然后用思,了然境象”等语,不仅显示出佛教心识观念的影响,用今天的话说,也可以认为它涉及诗中“艺术形象”问题。然而其他二境,情境和意境,都不可能在佛学中找到相应的依据,更重要的是它们都不涉及我们今天所说的“艺术形象”,于是说王昌龄用“意境”“来指称诗中艺术形象”就缺乏必要的文本依据。

如何解决这个显而易见的矛盾呢?斯金纳指出,当自己的理论范式和历史的实际情形发生冲

① Quetin Skinner, *Vision of Politics*, Cambridge University Press, 2002, p. 60.

② 王昌龄:《诗格》卷下,张伯伟:《全唐五代诗格汇考》,南京:凤凰出版社,2006年,第172—173页。

突时,学者们通常不会去反省自己信从的那个先验的理论范式,而是径直批评古代思想家的思想不够成熟,或是存在某种局限性。例如对于上述情形,蓝华增就批评说王昌龄“关于诗境的三类分法及其解释,当然是有局限性的”^①。蓝华增所谓的“局限性”是指王昌龄的“诗有三境”未能吻合王国维等学者建立的那个“意境说”的理论范式,在这一范式中,情景是从属于意境的,是构成意境的内在的二元。而在王昌龄的论述中,物、情、意三境是并列和平等的,看不出物境、情境与意境之间存在着一种从属关系。不过,也有学者企图把王昌龄从这种“局限性”中拯救出来,为此他们赋予王昌龄的“诗有三境”一种更加复杂的解释。如薛富兴认为“在《诗格》这里,既有总概念的意境,又有分概念的意境”。按照他的解释,王昌龄“三境”之一的“意境”只是一个分概念,在此之外,王昌龄还提出了一个“意境”的总概念,这就是三境之“境”。薛富兴写道:“虽然在概念形态上,‘境’与‘意境’分而言之,但它们在总的精神上是一致的,‘意境’只是‘境’之一,但根本地同于境。”^②问题在于,王昌龄为什么不直截了当地提出一个令意境论者们满意的“意境”的总概念,却要假道于“境”呢?薛富兴的解释是:“就‘意’的能力而言,不是比意象进步了,而是退步了,幸而意境之外,还有一个总概念的‘境’。‘境’的高度概括能力在很大程度上抑制了‘意境’中‘意’的倒退。”^③但这样一来,新的问题又出现了,既然“意”竟是如此的不堪重托,那么为什么王昌龄之后人们依然选择“意境”而非“境”作为这个“总概念”呢?薛富兴辩解道:“尽管《诗格》视意境为三境之一境,‘意’的概括能力很低,然意象范畴出现之后,人们对‘意’的概括能力已普遍认可,故《诗格》之后,‘意’终于超越了意境首创者(指王昌龄)对其理解的偶然性,‘意境’一跃而成为对所有境界的最高概括。”^④忽而说王昌龄不选择“意境”是由于“意”的概括能力较之意象“退步”了,忽而又说“意象范畴出现之后,人们对‘意’的概括能力已普遍认可”。种种自相矛盾的说辞,目的只有一个,就是要竭力回避和遮掩王昌龄笔下的“意境”与意境论者标举的“意境”之间意义不一致这一历史事实。

事实上,我们在王昌龄这段文本中,无论如何也看不出“境”与“意境”之间存在着薛富兴所说的那种“总概念”和“分概念”的关系。因为我们从王昌龄所说的物、情、意三境之中无法概括出某种共同的因素作为这个总概念的基础。人们公认的“意境”的种种本质,如形象思维、情景交融、余味曲包等等,都不足以成为概括三者的最大公约数。从上下文来看,三境之“境”基本上沿袭了中国古代思想中习见的“……之境”的用法,在这种用法中,其意义主要是由前缀的定语规定的,“境”只是用来表示某种抽象的界限、范围、层次,自身并不具有一种实质性的意义。在这段文本中,王昌龄还在其他的意义上使用“境”,如“处身于境”应当是指外境,“视境于心”应当是指心识意义上的境,王昌龄并未像今天的学者们所期待的那样,去为种种的“境”规定一个统一的定义,更没有为它们去寻找一种符合现代意境论规定的普遍的意涵。旧题贾岛撰的《二南密旨》提出“诗有三格”,其中包括“情格”、“意格”、“事格”,在内容和形式上与王昌龄的“三境”有某些接近,这里的“格”也是“……之格”的意思,这种意义的“格”与“境”都很难承担起薛富兴所说的那种“总概念”重任。

由于王昌龄的“意境”说具有某种“局限性”或“理解上的偶然性”,人们便把建构中国古代意境说的希望更多地寄托在皎然身上。蓝华增说“诗的美学核心问题——意境,像一根红线贯串在古代诗歌理论发展中,皎然则是这一学说的创始人”。而古风更进一步指出“皎然对于‘意境’理论的特殊贡献是提出了‘取境’说。……他的‘意境’理论便以‘取境’为核心,也以‘取境’为特色”^⑤。

其实,皎然在《诗式》中提及“取境”的只有两处。

一见于“取境”条:

① 蓝华增:《古代诗论意境说源流刍议》,《文艺理论研究》1982年第3期。

② 薛富兴:《东方神韵:意境论》,北京:人民文学出版社,2000年,第27页。

③ 薛富兴:《东方神韵:意境论》,北京:人民文学出版社,2000年,第27-28页。

④ 薛富兴:《东方神韵:意境论》,北京:人民文学出版社,2000年,第28页。

⑤ 古风:《意境探微》,南昌:百花洲文艺出版社,2001年,第63页。

评曰：或云：“诗不假修饰，任其丑朴，但风韵正，天真全，即名上等。”予曰：“不然。无盐阙容而有德，曷若文王太姒有容而有德乎？”又云：不要苦思，苦思则丧自然之质。此亦不然。夫不入虎穴，焉得虎子？取境之时，须至难至险，始见奇句。成篇之后，观其气貌，有似等闲，不思而得，此高手也。有时意静神王，佳句纵横，若不可遏，宛若神助。不然，盖由先积精思，因神王而得乎？^①

另一处见于“辨体有一十九字”条：

评曰：夫诗人之思初发，取境偏高，则一首举体便高；取境偏逸，则一首举体便逸。才性等字亦然。体有所长，故各功归一字。偏高、偏逸之例，直于诗体、篇目、风貌不妨。一字之下，风律外彰，体德内蕴，如车之有毂，众辐归焉。其一十九字，括文章德体，风味尽矣，如《易》之有《彖辞》焉。今但注于前卷中，后卷不复备举。其比兴等六义，本乎情思，亦蕴乎十九字中，无复别出矣。高（风韵切畅曰高），逸（体格闲放曰逸），贞（放词正直曰贞），忠（临危不变曰忠），节（持节不改曰节），志（立志不改曰志），气（风情耿介曰气），情（缘景不尽曰情），思（气多含蓄曰思），德（词温而正曰德），诚（检束防闲曰诚），闲（情性疏野曰闲），达（心迹旷诞曰达），悲（伤甚曰悲），怨（词理凄切曰怨），意（立言曰意），力（体裁劲健曰力），静（非如松风不动，林猿未鸣，乃谓意中之静），远（非谓森森望水，杳杳看山，乃谓意中之远）。^②

为什么古风认为皎然的“取境”如此重要呢？他说，皎然所“取”之境，大致可以分为四种。一曰禅境，“也就是能够体现佛理禅趣的事物，多为自然景物”。二曰“物境”，也叫外境，这是以心外之物，特别是以自然景物为境。三曰“心境”，也叫“内境”，这是“外境”内化的产物，即以“意象”为境。四曰“意境”，这是物境与心境的审美统一。古风概括这四境的关系道：“对于皎然来说‘禅境’是‘意境’的思想源头之一，‘物境’是构成‘意境’的客观因素，‘心境’是构成‘意境’的主观因素，而‘意境’则是‘物境’与‘心境’的审美统一。”^③

古风的概括固然系统，然而诸境之间的关系却是混乱和矛盾的。第一，按照佛家的解释，境乃是心识的变现，从根本上是混物我、绝对待的，这种禅境如何能构成为以主客二分的近代西方哲学为基础的“意境”论的“思想源头”呢？第二，古风所谓“物境”是以“心外之物”为境，他举皎然的诗“怀远涉寒水，怀人在幽境”、“深居寡忧悔，胜境怡耳目”、“境静万象真，寄目皆有益”为例。继而写道：“这些诗指‘外境’言，此是构成‘意境’的客观因素。”^④这些诗句虽然描写外在景物，但并不是纯粹的客观再现，所谓“幽境”之“幽”，所谓“胜境”之“胜”，都流露出诗人的主观态度和评价。而所谓“境静”之“静”就更不能看作是独立于诗人意识的客观描写。皎然在“辨体有一十九字”中特意强调“静，非如松风不动，林猿未鸣。乃谓为意中之静”。这说明，在诗中，一种纯粹以“心外之境”为境的“物境”是根本不存在的。第三，由于古风所说的“物境”站不住脚，就连带他所说的“心境”、“意境”也发生了问题。古风所论的“心境”是一种“外境内化”的产物，如果说诗歌中呈现的“物境”必然是一种内化的产物，那么“物境”与“心境”的界限何在呢？再则，连古风也不得不承认，作为“心境”的体现的“意象”是一种主客观统一的产物，这样一来，这种“心境”又如何与同样是主客观统一的“意境”相区分呢？

不过，尽管自身充满矛盾，古风终于成功地把皎然的“取境”说纳入了“客观”→“主观”→“主客观统一”那个意境说的经典范式。古风写道：“从皎然的观点看，‘物境’只是第一性的，‘心境’是第二性的（指‘物境’内化为意象），意境则是第三性的（指意象的外化），即物境与心境的审美统一。”^⑤古风的概括，使皎然的“取境”在某种程度上吻合了王国维对意境的规定，王国维在《人间词乙稿序》中写道：

① 皎然：《诗式》，张伯伟：《全唐五代诗格汇考》，南京：凤凰出版社，2006年，第232页。

② 皎然：《诗式》，张伯伟：《全唐五代诗格汇考》，南京：凤凰出版社，2006年，第241—242页。

③ 古风：《意境探微》，南昌：百花洲文艺出版社，2001年，第63—65页。

④ 古风：《意境探微》，南昌：百花洲文艺出版社，2001年，第64页。

⑤ 古风：《意境探微》，南昌：百花洲文艺出版社，2001年，第65页。

“文学之事，其内足以摅己而外足以感人者，意与境二者而已。上焉者，意与境浑，其次或以境胜，或以意胜。”^①古风在这里说的“物境”大约相当于王国维的“境胜”，他说的“心境”大约相当于“意胜”，而他所谓的“意境”则相当于王国维的“意与境浑”。不同的是，王国维并未像古风那样把“物”与“心”绝对地对立起来，王国维写道：“非物无以见我，而观我之时又自有我在，故二者常互相错综，能有所偏重，而不能有所偏废也。”^②正是这种“不能有所偏废”的态度，使王国维避开了古风跌落的理论陷阱。

在皎然仅有的两段关于“取境”的文字中，我们读不出古风所说的上述种种意义。皎然的《诗式》和王昌龄的《诗格》都属于中国古代诗学中一种独特的文类，这类著作的主要目的是为初学者提供写诗的基本法则、标准并示以种种禁忌，用中国古代哲学的语言来说，它关注的是诗之“技”而非诗之“道”。皎然的《诗式》被认为是这类著作中最富于理论性的著作，即令如此，对于刘勰在《文心雕龙》中详论的“宗经”、“征圣”等与诗歌的性质、意义相关的问题，皎然仅仅在序中一笔带过，并不深究。同样地，对一些具有更普遍、更深刻的美学意义的范畴，这类著作也主要是放在语言和技巧的层面来加以思考。如“势”是中国古代美学中一个十分重要的术语，它在文论中通常指涉的是“由作者的生命力驱遣全篇的气的流动，是贯串作品首尾的”。在唐代《诗格》一类的著作中，涉及许多不同的“势”，如“狮子返掷势”、“猛虎跳涧势”、“毒龙顾尾势”等，据张伯伟的研究，这些名目繁多的“势”讲的都是诗歌创作中的种种句法，指的是由上下两句在内容上的互补、相反和对立所形成的张力。在这类著作中，诗歌语言的声律、病犯、偶对、句法等，始终是作者关注的重点。在了解这类著作的一般特征后，再来阅读皎然在《诗式》中对“取境”的论述，就比较不容易发生误解。在前一段话里，皎然批评了那种认为写诗“不要苦思，苦思则丧自然之质”的观点，皎然指出，写诗有两种情形：一种是经过苦思，但成篇之后，“有似等闲，不思而得”；另一种是“意静神王……宛如神助”，但这种情形同样“由先积精思而得”。在前一种情形中，皎然说“取境之时，须至难至险，始见奇句”，在后一种情形中，皎然又说，“意静神王，佳句纵横”，可见在这里“取境”针对的是“奇句”、“佳句”而非所谓“物境”、“心境”等等。只要从文本出发，皎然的意思是不难理解的，如罗宗强便指出：“取境”之“境”，“似仅指诗句而言，至难至险之目的在得奇句，而既得奇句之后，又要求自然”^③。萧驰也说：“通读上下文，‘境’在此处应与诗的写作中为‘有容’而‘修饰’，以见‘奇句’‘佳句’而有不失自然轻易之貌的效果有关。”^④

比较起来，后面一则论述才真正涉及诗歌艺术表现的总体特征，因为此处的“取境”是和“辨体”联系在一起的。皎然在这里所辨的“体”意味着什么呢？如果用人们今天通常采用的术语，如“文体”、“风格”等，都难以概括它，因为这些概念的基础都是以一种思想与艺术的二分为基础的，而皎然的“体”却是合“风律外彰，体德内蕴”为一体。在皎然列举的“括文章德体”的“一十九字”中，我们可以说“高”“逸”“远”是一种风格，但如果说“贞”“忠”“节”也是风格，便不免显得牵强。准确地说，这“一十九体”是皎然为初学者指出的，便于他们辨识和学习的诗歌类型。那么皎然的“境”和“体”之间究竟是什么关系呢？皎然说：“夫诗人之思初发，取境偏高，则一首举体便高；取境偏逸，则一首举体便逸。”蒋寅认为此处“取境决定了作品的基调”^⑤，我认为这种解释是恰当的。犹如一个歌唱家开始演唱的时候，必须确定一个音，如C音、D音或E音作为基准的音调，然后整首歌曲便在这一基准的音调上展开。后来明代格调派批评家也曾在类似意义上用过“境”。如王世贞说“才生思，思生调，调生格，思即才之调，调即思之境，格即调之界”，和皎然在这里使用的“境”一样，“调即诗之境”的“境”也是指的某一抽象的层次、范围和界限。皎然把这种“作品基调”意义上的“境”和“体”联系在一起，是有其特殊含义的。在中国古代诗学中，“体”是一个常见的术语，刘勰的《文心雕龙》就专设“体

① 陈鸿祥编著：《人间词话·人间词注评》，南京：江苏古籍出版社，2002年，第431页。

② 陈鸿祥编著：《人间词话·人间词注评》，南京：江苏古籍出版社，2002年，第431页。

③ 罗宗强：《隋唐五代文学思想史》，上海：上海古籍出版社，1986年，第181页。

④ 萧驰：《佛法与诗境》，北京：中华书局，2005年，第140页。

⑤ 蒋寅：《大历诗人研究》，北京：北京大学出版社，2007年，第336页。

性”一章,但皎然所理解的“体”有一特点,即这种体不是静态的,而是动态的。他在《诗式》中将“体”与“势”合而论之,如“气象氤氲,由深于体势”。皎然论诗,十分重视“势”的作用,《诗式》的首章就是“明势”,“高手述作,如登衡、巫,规三湘、鄢、郢山川之盛,萦回盘礴,千变万态(文体开阖作用之势)”^①。法国学者于连曾著书专论中国哲学中的“势”,他认为“势”是一个浓缩了东方智慧的术语,在西方思想中,动与静是一对二元对立的范畴,而中国的“势”,却合动静为一,所以势尽管是一种力,却可以内蕴于诗歌的“体”之中。与那些用“势”来诠释诗歌句法的学者不同,皎然所理解的“势”,是“文体开阖作用之势”,即全局之势。那么诗歌如何从静态的“体”转化为动态的“势”呢?这里的关键就是“取境”。取境发生于“诗人之思初发”之际,“取境”之“取”是一个动作,正是这一“取”的姿态启动了诗歌运动的时间过程。取境尽管发生在开端,但却预示和制约着诗歌内部的整个运动和由这一运动所规定的它的“体”的特征,即所谓“取境偏高,则一首举体便高;取境偏逸,则一首举体便逸”,在这里,“境”构成了联系“体”与“势”的某种中介,只有在“体”与“势”的关系中,我们才能理解此处“取境”所包含的语境化的意义。

现代意境论者所理解的“境”是以形象或形象思维为基础的,所以蓝华增解释说:“‘取境之时,须至难至险’,这是说取‘境’即构思,是一个艰苦的形象思维过程。”^②古风也认为,皎然的“取境”是从刘勰“取象”发展而来,而所取之境,无论是“物境”、“心境”、“意境”,无非就是“景物”和“意象”。但从这段文字来看,皎然的“取境”绝不限于今人所谓的“形象”或“意象”^③。例如“高”是皎然的“一十九体”中之一体,皎然说“取境偏高,则一首举体便高”。在《诗式》中,他例举陶渊明的诗作为“高”的范例,《饮酒》云:“羲农去我久,举世少复真。汲汲鲁中叟,弥缝使其淳。”“若复不快饮,恐负头上巾。但恨多谬误,君当恕罪人。”在末后,皎然注曰“高也”。而陶渊明的这几句诗,并不能使“语语都在目前”,其中既没有“景物”,也绝少“意象”。

我们研读的最后一段文本出自唐代诗人刘禹锡的《董氏武陵集纪》:

诗者,其文章之蕴耶!义得而言丧,故微而难能。境生于象外,故精而寡和。千里之缪,不容秋毫。非有的然之姿,可使户晓。必俟知者,然后鼓行于世。^④

这段话中的“境生于象外”一语,受到意境论者的普遍重视,尤其是那些以“超以象外”或“余味曲包”来解释意境本质的学者,更视其为珍贵的历史文献,这是因为尽管在中国诗学史上谈论“象外”者不乏其人,却很少有人像刘禹锡这样明确地把“境”与“象外”联系在一起。

要理解刘禹锡“境生于象外”的涵义,仍然必须从文本的语境入手。刘禹锡说:“诗者,其文章之蕴耶!”这是通过对诗歌与一般文章的比较,表达了他对诗歌性质的一种认识。在《唐故尚书主客员外郎卢公集记》中,刘禹锡写道:“心之精微,发而为文,文之神妙,咏而为诗。”诗作为文章之蕴,所表现的是一种“心之精微”,正是由于诗歌传达的是一种“精微”的意义,所以就导致了下文的“微而难能”、“精而寡和”。香港学者刘卫林指出,刘禹锡对于诗歌性质的这种理解,是基于传统哲学的“言意之辩”,其中最重要的启发来自王弼的“忘象”说与荀粲的“象外”说。王弼在《周易略例·明象》中说:“夫象者,出意者也。言者,明象者也。尽意莫若象,尽象莫若言。言生于象,故可寻言以观象。象生于意,故可寻象以观意。意以象尽,象以言著。故言者所以明象,得象而忘言;象者所以存意,得意而忘象……然则忘象者,乃得意者也;忘言者,乃得象者也。”^⑤在这段话里,王弼明确指出,“忘象者,乃得意者也”。在他之前,荀粲在批评《易传·系辞上》“立象以尽意,系辞焉以尽其言”的观点时即已指出:“盖理之微者,非物象之所举也。今称立象以尽意,此非通于意外者也。系辞焉以尽言,此非言乎

① 皎然:《诗式》,张伯伟:《全唐五代诗格汇考》,第222-223页。

② 蓝华增:《说意境》,昆明:云南人民出版社,1984年,第29页。

③ 古风:《意境探微》,南昌:百花洲文艺出版社,2001年,第63-65页。

④ 刘禹锡撰,瞿蜕园校点:《刘禹锡全集》,上海:上海古籍出版社,1999年,第135页。

⑤ 王弼撰,楼宇烈校释:《王弼集校释》下册,北京:中华书局,1980年,第609页。

系表者也。斯则象外之意，系表之言，固蕴而不出矣。”^①无论是王弼的“忘象”之说还是荀粲的“象外”之论，其目的都是要在象外去寻找一种精微之义。刘卫林论述二者与刘禹锡诗论的关系说：“刘氏论诗之精微难能，一方面在于‘义得而言丧’，另一方面又在于‘境生于象外’，可见亦同时兼摄‘忘象’与‘象外’两概念。事实上王弼讲求‘忘言’而‘得象’，及‘忘象’而‘得意’，更要求在‘得象’及‘得意’之后，反过来不存其言与其象。刘禹锡以‘义得而言丧’论诗，正是王弼得意而不存言象的观念。然而王弼‘忘象’之说本未尝将言与意以精粗概念划分，以精粗概念划分言与意者，实为以上提及荀粲的‘象外’之说。刘禹锡以为诗‘微而难能’在于‘义得而言丧’，其‘精而寡和’又在于‘境生于象外’，则是实际上已将‘象外’观念与‘忘象’之说结合，去说明诗之精微难能当自象外求之的道理。”^②

不过，王弼和荀粲所论之象，是一种卦象，一种抽象的表意符号，当这种观念转移到艺术领域之后，它的意义就发生了变化。刘宋宗炳在《画山水序》中说：“旨微于言象之外者，可心取于书策之内。”^③南齐谢赫在《古画品录》中亦云：“若拘以体物，则未见精粹，若取之象外，方厌膏腴，可谓微妙也。”^④谢赫在这里所说的“体物”就不是一种抽象的符号，而是对外物的一种形象的描绘，接近于我们今天所说的艺术形象的意思。谢赫把“体物”与“象外”对立起来，也就是把形象与象外对立起来，这种立场在刘禹锡关于“境生于象外”的论述里也有清楚的反映。不同的是，如果说谢赫是在创作阶段展开二者的对立，那么刘禹锡则是在诗歌的接受阶段展开这种对立。刘勰在《文心雕龙·知音》中便感慨道：“知音其难哉！音实难知，知实难逢，逢其知音，千载其一乎！”不过刘勰主要是从“知多偏好，人莫圆该”即鉴赏者趣味的多样性来解释知音难觅的原因^⑤。而刘禹锡却指出，这是由于诗歌传达的是一种极其精微的意义，这种意义不能凭借“的然之姿”，即一种鲜明的形象使人们“广晓”，而只能期待极少数能够在“象外”去寻觅其真意的“知音”。在刘禹锡的论述里，我们可以看到在“的然之姿”与“象外”，在“广晓”与“精而寡和”之间存在着一种清晰的对立关系。

刘禹锡此处的“境”是指诗歌意义的精微之“境”，而不是今天学者们所说的“意境”。二者最重要的区别在于，今天人们所说的“意境”，无论将其理解为“形象思维”、“情景交融”还是“超以象外”、“余味曲包”，都是以一种形象性为基础的。这种观念限制了现代意境论者，使他们很难接受传统思想中这种“象”与“象外”的对立。在他们的理论范式中，一切“象外”都是以形象作为基础的，而且最终不能脱离形象，只不过是一种经阅读者的想象再生产的形象。例如，力主以“超以象外”来理解意境本质的浦震元便明确指出，所谓的“象外”就是“由特定形象所触发的全部艺术想象（包括幻想和联想）”。正是依据这种观念来解释刘禹锡的“境生于象外”，蓝华增认为，它“指的是读者从诗中实有的形象体系出发，经过想象和再创造的飞跃，而产生的一种更深远的虚境”^⑥。这种以形象为基础的“意境”，并不是中国古代诗人所说的那种“精而寡和”、“微而难能”的诗境。叶燮《原诗》中的一段话，可与刘禹锡的“境生于象外”相互发明：“诗之至处，妙在含蓄无垠，思致微渺，其寄托在可言不可言之间，其指归在可解不可解之会；言在此而意在彼，泯端倪而离形象，绝议论而穷思维，引人于冥漠恍惚之境，所以为至也。”^⑦在这里，“泯端倪而离形象”，同样是引人入于“冥漠恍惚之境”的条件之一。

斯金纳曾质疑西方观念史学者对“正义”观念的研究，他说：“我对于此种历史怀疑的理由，不仅在于每一个思想家都是以他自己的方式来回关于‘正义’的问题，还因为在表述这一问题时所采用的术语（如国家、正义、自然），在他们不同的理论中其涵义相去甚远，认为这些概念有着稳定的内涵

① 陈寿：《三国志》，北京：中华书局，1959年，第319页。

② 刘卫林：《中唐诗学造境说与佛道思想》，《唐代文学研究》第九辑，桂林：广西师范大学出版社，2002年。

③ 沈子丞编：《历代论画名著汇编》，北京：文物出版社，1982年，第14页。

④ 沈子丞编：《历代论画名著汇编》，北京：文物出版社，1982年，第18页。

⑤ 刘勰著，范文澜注：《文心雕龙注》，北京：人民文学出版社，1978年，第713、714页。

⑥ 蓝华增：《说意境》，昆明：云南人民出版社，1984年，第116页。

⑦ 叶燮：《原诗·内篇下》，王夫之等撰：《清诗话》，上海：上海古籍出版社，1999年，第584页。

显然是大谬不然的。简言之,这里的错误在于这样的假定,即认为存在着一系列共同的问题,不同的思想家都在寻求解决这些问题的途径。”^①令人遗憾的是,斯金纳批评的这种情形同样发生在人们对古代意境观念的研究中,王昌龄、皎然、刘禹锡等唐代批评家,在其诗论中使用“境”或“意境”的时候,怀抱着不同的目的,依附于不同的思想脉络,这些“境”的意义是高度语境化的,即使在同一位批评家的笔下,“境”的涵义也是各各不同富于变化的。但是现代意境论者不仅假定,在所有这些“境”的背后,都包含某一共同的问题,如诗歌和艺术的本质,而且预设了古代思想家对这一问题的共同的回答,如艺术形象。正是通过这种方式,他们赋予古代思想家的只言片语以一种他们期待的意义,从而建构起一种所谓的“中国古代意境说”。

三

在围绕“中国古代意境说”的讨论中,有一种观点曾获得广泛的支持,这种观点认为,王国维提出诗歌的“境界说”,是受到佛学中“境”的观念影响。较早明确地指出这种思想联系的是叶嘉莹。她在《王国维及其文学评论》中说:“自出处来看,则‘境界’一词本为佛家语。”^②自此之后,有许多学者致力于二者关系的研究,如张文勋写道:“佛学对王国维美学思想的影响是很明显的,他之所以从佛学中引入‘境界’二字作诗美学之本,还是因为佛学‘六根’‘六境’说,给他提示了广阔的诗词审美心理活动的空间。”^③张文勋还具体指出,王国维“得力于佛学境界说者有二:一是六根六境说,说明了境界构成的主客观条件。二是揭示了审美境界中主体的心理活动”^④。如果这些学者的观点得到证实,那么由王国维奠基的“意境说”便在中国古代思想传统中获得了某种坚实的基础。

王国维的“境界说”与佛学思想之间是否存在一种影响关系呢?为了回答这个问题,我们不妨先来看看佛学之“境”究竟是如何进入中国古代诗学的。

正如萧驰所说,“佛学的境(visaya)能成为重要的诗学范畴,乃由众多的特殊的历史机缘凑合。从根本上来说,这是佛教东渐,与一个以抒情诗为主要文类的文学传统相遇之结果”^⑤。不过,这只是从宏观的历史条件着眼,佛教东渐,从东汉至唐已有数百年历史,为什么直到中唐,“以境论诗”之说才开始流行起来呢?这便不能不认真地追溯萧驰所说的那些“特殊的历史机缘”。

“境”尽管是经由佛教的中介进入中国诗学,但它在中文里的使用并不始于佛教。在中文里,“境”最早的本字是“竟”。《说文解字》云:“‘竟’,乐曲尽为竟。”其义是乐曲终了或结束,后来引申为“凡事之所止,土地之所止皆曰竟”。在先秦典籍中,“竟”(境)基本上用指国家的土地之所止,即边境。但除此之外,也有少数不一致的用法,如《庄子》中有“辩乎荣辱之境”,这里的“境”依然是界分之意,但它界分的对象,已从物质的有形的空间位置,转移到无形的抽象的精神领域。魏晋时期“境”的意义在这种抽象的精神的层面进一步发展,突破了原本界分的意思。如郭象《庄子注》有“独化于玄冥之境而源远流长”。按照汤用彤的解释,这是对圣人逍遥境界的描绘,这里的“境”是指精神所达到的某一层级、某一程度或某一范围。

东汉之后的佛教翻译者,开始采用“境”作为一个佛经翻译的术语,直到六朝时期唯识学《楞伽经》的翻译中,“境”才被用来翻译梵文的“visaya”一词,具有了佛学心识的特殊意义。熊十力把佛学的认识过程概括为由解析而归证会。解析即由慧解开始,经由观行,至心行路绝止。但慧解观行仍然不能抵达真如,只有心行路绝,理智与知解已绝,才能升华到真如境界,认识到绝对真如,这便是证会。佛学中 visaya 意义上的“境”就存在于上述第一阶段,它的含义是指心对外境,妙智对实相的游

① Quetin Skinner, *Vision of Politics*, Cambridge University Press, 2002, p. 86.

② 叶嘉莹:《王国维及其文学评论》,石家庄:河北教育出版社,2000年,第161页。

③ 张文勋:《儒释道美学思想源流》,昆明:云南人民出版社,2004年,第230页。

④ 张文勋:《儒释道美学思想源流》,昆明:云南人民出版社,2004年,第230页。

⑤ 萧驰:《佛法与诗境》,北京:中华书局,2005年,第6页。

履攀缘。丁福保的《佛学大辞典》释“境”曰：“心之所游履攀缘者，故称为境。”在佛学思想中，这种意义的“境”有两层含义。第一，境存于心，心外无境。或曰“外境空”。世亲所著《百法明门论》认为，宇宙万物都是由心识变现而生，离开人的心识就没有真实的存在。《金刚经》言“一切有为法，如梦、幻、泡影，如雾亦如电，应作如是观”。因而佛学所谓“境”乃心中之“境”，只有识变现时，“境”才发生。这就是“由心分别，境方生故，非境分别，心方生故”。第二，在大量佛学典籍，尤其是对心识问题有深入辨析的唯识宗的文献中，对外境都抱持一种否定的态度。“唯识无境”的含义正在于反对“执迷于境”。《成唯识论》卷十云：“如何但言唯识非境？识唯内有，境亦通外。恐滥外故，但言唯识。或诸愚夫迷执于境，起烦恼业，生死沉沦，不解观心，勤求出离。哀愍彼故，说唯识言，令自观心，解脱生死。”^①“执迷外境”的结果是“起烦恼业，生死沉沦”，所以佛学中又把“六境”称为“六尘”，因其使“六根”执迷于“六情”，遮蔽了自性清静之心。

如果坚持这种负面的理解和评价，那么这种意义上的“境”是很难进入中国诗学的，刘卫林和萧驰在研究中不约而同地指出，正是隋唐之际中国佛教思想内部出现的分化，使这种不可能变成了可能。刘卫林认为，构成佛学之“境”向诗学之“境”过渡的津梁乃是天台宗的佛学观念。天台宗的创始人智顗一方面承认“境由心生”，另一方面在执取攀缘外境的问题上又有自己独特的见解。依据《法华经》，天台宗主张“无名与法性不二”，因此不但不扫除万境，反而要求观万境而尽显实相，即妄即真。在天台宗的修行之法中，有一种“历缘对境修止观”。这种修行，便是于行、住、坐、卧、作和言语六种缘，对六尘境（眼对色，耳对声，鼻对香，舌对味，身对触，意对法）来修习止观。这种方式既不追逐万境，也不背离外境，而是在随缘历境中明心见性，而一机一境都可以是人道的机缘。故而在天台三观中，智顗最重视的是“圆顿止观”：“圆顿者，初缘实相，造境即中，无不真实，系缘法界，一念法界，一色一香，无非中道。”^②关于天台宗对“境”的这种新的认识，刘卫林写道：“在唯识宗与北宗禅而言，是执取于烦恼，以致生死沉沦不得解脱，就天台宗却恰好是起无量烦恼，寻此烦恼，即得法性的正道。”^③在天台宗之外，萧驰还提供了由佛教之“境”向诗学之“境”转变的另一条思想途径。在《中唐禅风与皎然诗境观》一文（《中华文史论丛》总第79期，2005年）中，萧驰将研究的目光聚焦于禅宗内部的思想分化，尤其是洪州禅与牛头禅的禅学观念。他指出，洪州马祖道一的禅法标举平常心是道，这种主张泯灭了染心和净心的界限，同时也就泯灭了早期禅宗标举的清静之心，这就使得“境”在禅法中的意义发生了根本的转变。马祖本人主张“无一心可摄，无一境可遣”。他的弟子百丈怀海说：“心与境本不相到，当处解脱，一一诸法当处寂灭，当处道场。”这里“境”的意义不再是纯粹负面的。两位学者指出，中唐许多文士，如李华、梁肃、皎然、权德舆、刘禹锡、柳宗元对天台宗和洪州一系禅法都有所沾溉，因而得以接触到对“境”的这一种新的诠释，正是佛教思想内部发生的这种变迁，为佛学心识意义上的“境”进入中国诗学提供了某种可能性。

但是，仅仅只有这一方面的条件还是不够的，“境”在中唐的流行还有待于中国古代诗学自身提供的契机。在中国古代诗学史上，中唐具有特殊的转折意义，用清代叶燮在《百家唐诗序》中的话说，贞元、元和之际，后人称诗，谓为中唐。“不知此‘中’也者，乃古今百代之中，而非有唐之所独得而称‘中’者也。……后此千百年，无不从是以为断”。中唐在中国古代诗学史上造成的重大转折究竟是什么呢？萧华荣把中唐诗学的“深层根抵”概括为“尚意”，他指出，从晋到唐，古代诗学的核心是“尚情”，而宋代诗学的核心是“尚理”，因此中唐的“尚意”恰好构成了二者转变的关键所在^④。正是有鉴于此，对于唐诗浸淫颇深的明代前后七子，在抨击宋人的“以理为诗”时，都不约而同地追溯到中唐的

① 玄奘译：《成唯识论》，上海：上海古籍出版社影印本，1995年，第3页。

② 智顗：《摩诃止观》卷一，石峻等编：《中国佛教思想资料选编》第二卷第一册，北京：中华书局，1983年，第4页。

③ 刘卫林：《中唐以境论诗之说与佛教思想关系》，邝健行主编：《中国诗歌与宗教》，香港：中华书局（香港）公司，1999年，第368页。

④ 参见萧华荣：《中国古典诗学理论史》，上海：华东师范大学出版社，2005年，第129—132页。

“尚意”，并以之作为区分盛唐和中唐的依据。对于这一转变，宇文所安有独到的观察：“中唐时，一种相对新颖的创作观念凸显出来，勾连了自然与技巧两方面。诗的一联或一行渐渐被看作是某种意外的收获，它们先是被‘得’到，而后通过深思熟虑的技巧嵌入诗中。这一新的流行观念对于理解诗人经验和创作之间的关系有深刻的意义。我们开始看到诗人们认可在引发诗歌创作的具体经验和创作行为之间在时间上存在距离，认可‘精心制作’诗歌的观念。”^①宇文所安这里所说的“相对新颖”是对魏晋至盛唐间诗歌中流行的“感物而动”的创作思想而言。这种“感物”的传统认为，自然景色感动了诗人的情感，因而直接触发了诗歌的创作。刘勰在《文心雕龙·时序》中说“春秋代序，阴阳惨舒，物色之动，心亦摇焉”，钟嵘在《诗品》中说“气之动物，物之感人，故摇荡性情，形诸舞咏”，表达的都是这种创作观念。这种观念在盛唐仍广为流行，如高适说“感物我心劳”，孟浩然在诗中写道“愁因薄暮起，兴是清秋发”。在这种“感兴”的传统中，诗人的经验和创作在时间上是即时的，然而在王昌龄的《诗格》中，我们看到的却是另一种情形。王昌龄告诫诗人：“凡神不安，令人不畅无兴。无兴即任睡，睡大养神。常须夜停灯任自觉，不须强起。强起即昏迷，所览无益。纸笔墨常须随身，兴来即录。若无纸笔，羁旅之间，意多草草。舟行之后，即须安眠。眠足之后，固多清景，江山满怀，合而生兴。须屏绝事务，专任情兴。因此，若有制作，皆奇逸。”^②尽管王昌龄在这段文字中不断地强调“兴”的重要，但十分明显，他所说的“兴”不是刘勰、钟嵘所说的那种“感物兴情”。这种“兴”的来源是“睡大养神”，是由一种充分休息之后的充沛健旺的精神所产生的。更重要的是，所谓“眠足之后，固多清景，江山满怀，合而生兴”，这里的“景”已不是诗人即目所见之景，而是事后在他心目中呈现的“清景”。此处的“江山”也不是环绕诗人的真实的山水，而是他胸怀中的江山。王昌龄描写的这种有似于“灵感”的状态与皎然在《诗式》中提倡的“苦思”表面上似有不合，但二者都反映出宇文所安所说的“新的诗学观念”，即承认诗人的直接经验和创作行为在时间上的非一致性，二者都是对那种在情感激荡的状态中即兴式写作的否定。关于这种变化，宇文所安评论道，在早先的诗学观念中，诗歌的权威基于它是一种情景遭遇的直接产物，而在这里“写作并非直接产生于经验（这会使得作品草率紊乱），而是一种回顾或回想，是一个排除了一切俗虑的心灵所产生的图景”^③。

需要指出的是，正是这种诗人对一个“排除了一切俗虑的心灵所产生的图景”的关注和呈现，为佛教心识意义上的“境”（即作为 *visaya* 对应的翻译的“境”）进入中国古代诗学提供了必不可少的条件，它的意义存在于三个方面：

第一，由于诗人不再是即兴而作，他在创作时所面对的就不是自然风景，而是在内心视境中呈现出来的“清景”。这种“清景”用过去配合“感物”的诗歌观念而采用的“物色”、“直寻”等术语显然就不合适了。人们必须寻找一个新的术语来描绘这种经验，适逢其会，佛教心识意义之“境”恰好为此提供了一种合适的选择。第二，这种意义的“境”为中国古代诗歌的创作传统注入了新鲜的经验，在皎然等诗人看来，诗歌创作的理想状态不再是“应物斯感”，不再是感情的充沛与激荡，而是“意静神王”。那么，如何能够达于这种状态呢？“境静因心得”，诗人的创作与佛教习静的修行方法就产生了某种契合。在许多中唐诗人那里，我们都可以看到佛教止观的修行方法对其创作的渗透和影响。第三，正如宇文所安所强调的，这种“清景”不是自然中的风景，而是诗人的“心灵所产生的图景”，这就很容易与佛教“境由心造”的观念吻合起来。在诗学中，心的“造境”功能因而被空前地凸显出来。

这种新的创作态度在王昌龄下面一段话里得到了集中的体现：

夫置意作诗，即须凝心，目击其物，便以心击之，深穿其境。如登高山绝顶，下临万象，如在掌中。以此见象，心中了见，当此即用。如无有不似，仍以律调之定，然后书之于纸，会其题目。

① [美]宇文所安：《中国“中世纪”的终结：中唐文学文化论集》，陈引驰、陈磊译，北京：三联书店，2006年，第88页。

② 王昌龄：《诗格》卷上，张伯伟：《全唐五代诗格汇考》，南京：凤凰出版社，2006年，第170页。

③ [美]宇文所安：《中国“中世纪”的终结：中唐文学文化论集》，陈引驰、陈磊译，北京：三联书店，2006年，第93页。

山林、日月、风景为真，以歌咏之。犹如水中见日月，文章是景，物色是本，照之须了见其象也。^①

写诗不再是由于“情动于中而形于言”，不再始于情感的激动，而是始于“置意”，“置意”之后则需“凝心”。东晋慧远称“凝心”为“专思寂想”：“思专，则志一不分，想寂，则气虚神朗。”慧远认为，通过念佛三昧，心灵即可不生妄念，达于一种无思、无念的虚静状态。在中唐时期，许多诗人都曾描写过这种“诗从静境生”的亲身经验，他们的诗思常常与其习静的禅悟体验有关。刘禹锡写道：“能离欲则方寸地虚，虚而万境入，入必有所泄，乃形于词。……因定而得境，故翛然以清；由慧而遣词，故粹然以丽。”（《秋日过鸿举法师寺院便送归江陵并引》）此处的定慧即止观。所谓“因定而得境”，正是指通过禅定止息妄念，达到“六根之源，湛如止水”。白居易在《明偈》中说：“定慧相合，合而后明。照彼万物，物无遁形。如大圆镜，有应无情。”^②这里的物非普通之物，而是心所照之物，即上引王昌龄《诗格》中所说的“照之须了见其象”，它是由一种空明澄澈的心境所生。所以刘禹锡说“虚而万境入”，皎然也在诗中写道：“如何万象自心出，而心澹然无所营。”（《奉应颜尚书真卿观玄真子置酒张乐舞破阵洞庭三山歌》）

佛家用心如明镜的比喻，彰显出心性清静的本质。中国古代诗人援之入诗，则揭示了诗歌创作的一条新的途径。当我们了解佛学之“境”在中国诗学中独特的历史功用与意义之后，我们就能清楚地辨识出它与王国维“意境说”的基本分歧。无独有偶，在西方古代诗学中，“镜子”也是一个习见的比喻，莎士比亚在《哈姆雷特》中便借人物之口说“拿一面镜子去照自然”。叔本华置身于浪漫主义时代的历史氛围中，所以他一方面沿袭了古代摹仿说关于“镜子”的比喻，同时又为这面镜子增添了新的功能。叔本华指出，作为一种直观的认识，诗歌的对象不仅包括客观自然，也包括人类心灵。因此诗歌不仅是面向自然的镜子，也是面向人类心灵的镜子。叔本华的这面镜子转移到王国维手中，就变成了他的“意境”或“境界”：“原夫文学之所以有意境者，以其能观也。”和叔本华一样，王国维把这种“观”分为“观物”与“观我”，前者是客观的，后者是主观的。他要求诗歌一方面要做到“观物也深，体物也切”，另一方面“则激烈之感情亦得为直观之对象，文学之材料”^③。

但是，王国维从叔本华手中接过来的这面西方认识论美学之镜（境）与佛学之镜（境）其性质和含义都是完全不同的。首先，佛学之镜的目的并不是“观物”，并不是客观地再现外在的自然事物，而是借自然景物来映照和陪衬自性清静之心。孙昌武对此有一段精辟的分析：“明镜本身映现万物，正反照出它本来的清静本质。人的心性领纳万物，也正表明它本性是清静的。这样的清静不是消极死寂、安然不动的，而是大用现前、活泼泼地映照万物的。但正如明镜虽然照见万物却不乱辉光一样，心性正是在领纳外境的过程中表出自身的清静。”^④中唐诗人吕温曾写诗赠与当时著名的诗僧灵澈：“僧家亦有芳春兴，自是禅心无滞境。君看池水湛然时，何曾不受花枝影。”（《戏赠灵澈上人》）^⑤池水如镜映照花枝，但花枝非但不能以自己的芳华扰动池水，反而映衬出池水的湛然深静。而从另一方面说，人心只能止息妄念，湛然如水，才能“万物森然出于一境”。因此，在佛家看来，镜中腾蹕万象的景物，并不是“客尘”的反映，而只能源自诗人的心灵。所以刘禹锡说：“心源为炉，笔端为炭。锻炼元本，雕砿群形。”（《董氏武陵集纪》）

王国维的“意境说”的确是以一种主客观二元对立的哲学观念为基础的，但它并不是如张文勋所说，是在佛学六根六境之说的影响下形成的。刘卫林指出，王国维以主客观二元对立为基础的“造境”、“写境”之说，与佛学“境”的概念存在着根本的分歧。“所谓‘造境’与‘写境’之说，亦与佛教一向所提倡的三界唯心、境由心现的观念未合。既然一切境无不由心所造，则所谓‘写境’者，亦不过写诗

① 王昌龄：《诗格》卷上，张伯伟：《全唐五代诗格汇考》，南京：凤凰出版社，2006年，第162页。

② 白居易著，朱金城笺注：《白居易集笺校》，上海：上海古籍出版社，1988年，第2643页。

③ 《王国维遗书》第三册《静安文集续编》，上海：上海古籍书店，1983年，第626页。

④ 孙昌武：《禅思与诗情》，北京：中华书局，2006年，第199页。

⑤ 吕温：《吕和叔文集》卷一，《四部丛刊》本。

人心中所造之境而已。所以若从佛教思想的角度来看,‘造境’与‘写境’的区分本来就有问题。正因王国维意境说虽侈言‘境’、‘境界’、‘造境’等名相,然而其与佛教思想中‘境’的观念本自有别。”^①“造境”、“写境”的观念与佛教思想未合,是因为佛教思想并不是立足一种主客观二元对立的哲学观念。既然如此,它又如何能影响王国维,并说明“境界构成的主客观条件”呢?

张文勋认为,佛教思想对王国维“境界说”的另一方面影响,是“揭示了审美境界中主体心理活动”。按照心理学的分类,人们的主体心理活动大致可分为知、情、意三个领域,其中与艺术活动联系最为密切的是情感,然而恰恰是在对情感的态度上,王国维的“意境说”与佛学理论再一次发生了尖锐的冲突。佛学之心是空明澄澈的,用白居易的话说,“如大圆镜,有应无情”。尽管皎然在诗中曾提到“诗情”,如“诗情聊作用,空性惟寂静”(《答俞校书冬夜》),但这种诗情并不是王国维所说的“真感情”或“激烈之感情”,而是一种禅趣,一种“禅境”。皎然对此有清醒的认识,所以他特意说明“禅子有情非世情”(《送顾处士歌》)。《人间词话》中的一则词话,间接但却有力地揭示了王国维诗学与佛教思想在情感问题上的对立。《人间词话》未刊稿第11则写道:“古诗云:‘谁能思不歌,谁能饥不食?’诗词者,物之不得其平而鸣者也。故‘欢愉之辞难工,愁苦之言易巧’。”^②王国维这则词话的主体是由韩愈的两句话联缀而成,前一句出自韩愈的《送孟东野序》之“大凡物之不得其平则鸣”,后一句出自《荆潭唱和集序》之“欢乐之辞难工,而穷苦之言易好也”。也许是出于这个原因,王国维生前并没有把这则词话拿出来公开发表,但他对韩愈的观点显然是赞同的。然而值得注意的是,韩愈上述观点恰恰是与他“辟佛”的思想背景相联系的。在《送高闲上人序》中,韩愈比较了张旭与高闲上人的书法,张旭善草书,其“喜怒、窘穷、忧悲、愉佚、怨恨、思慕、酣醉、无聊、不平,有动于心,必于草书焉发之”。正是由于张旭怀抱一种郁勃充沛的情感,他的书法才能“变动见神,不可端倪”。而习禅的高闲上人却与之相反,“闲师浮屠氏,一死生,解外胶。是其为心,必泊然无所起。其于世,必淡然无所嗜。泊与淡相遭,颓堕委靡,溃败不可收拾”。韩愈指出,释氏的“泊与淡”即情感的冷漠,必然会导致艺术的“颓堕委靡”。姑且不论王国维对此是否有明确的意识,在艺术的情感问题上,他显然和韩愈的观点是一致的。

张文勋说佛学为王国维揭示了“审美境界中主体的心理活动”,显然只是出于研究者一己的推测,这种“影响研究”构成了另一种形式的“学说的神话”。斯金纳曾经揭示它的心理成因:“一部著作中的论述可能会使历史学家们想到另一部或更早的著作中类似的或相反的论述,无论是哪一种情形,历史学家都可能会错误地认为,后来的作者是有意识针对早期的著作,因此会带有误导性地大谈早期著作的所谓‘影响’。”那么,如何才能证明这种影响是否存在呢?斯金纳提出了三项衡量的标准,“如果要通过某一更早的作者A的‘影响’来解释作者B的作品中某一思想,不妨考虑以下必要的条件。一、人们知道B读过A的著作;二、除了A、B不可能在其他任何思想家那里找到相关的学说;三、B不可能在有没有受到其他作者影响的情况下自己提出相关的学说。”^③如果以此标准来衡量种种关于佛学之“境”如何影响王国维“意境”理论的论述,显然都缺乏必要的历史和文本的支持。例如,我们没有证据显示王国维在提出“意境”理论之前曾研读过与佛学的“境”相关的思想资料。反之,我们却有大量的文献,包括王国维自己的陈述,证明王国维的“意境说”和一种与佛教思想完全异质的近代西方美学传统有着一种渊源性的、全面性的思想联系,然而这种联系却被现代意境论者有意无意地排斥在视野之外。人们因为王国维采用中国古代诗学固有的术语“境界”和“意境”来命名自己的诗学,便假定王国维的诗学来自于中国古代诗学传统。又因为中国古代诗学中的“境”的观念与佛学思想的历史因缘,便假定王国维的“境界”说受到佛教思想的影响。令人遗憾的是,这些结论

① 刘卫林:《中唐诗学造境说与佛道思想》,《唐代文学研究》第九辑,桂林:广西师范大学出版社,2002年。

② 陈鸿祥编著:《人间词话·人间词注评》,南京:江苏古籍出版社,2002年,第206页。

③ Quetin Skinner, *Vision of Politics*, Cambridge University Press, 2002, pp. 75 - 76.

迄今为止仍然停留于一种“假定”，或者说，一种可能性。而斯金纳告诉我们，思想史研究者的任务，就是要“从只是理论上的可能性过渡到理论上的可验证性”。所谓“中国古代意境说”缺乏的，正是这种“可验证性”。

四

在中国古代诗学史上，曾经出现种种“以境论诗”之说，但却从未存在一种以王国维的意境理论为基础建构起来的“中国古代意境说”。在历史上，“境”、“境界”、“意境”等都是一些高度语境化的术语，只有把它们放在特定的思想语境之内，我们才能对它们的意义获得一种历史性的理解。概括地说，这种“思想语境”可以区分为“文本的语境”和“历史的语境”。斯金纳把“文本的语境”又称为“语言的语境”，这是指“特定历史时期的语言常规”。“境”、“境界”、“意境”等术语是经由佛学的中介进入中国古代诗学的，但我们并不能因此以为凡是“中国古代诗学”中出现的“境”都具有佛教心识的意义。“境”作为一个中文的词汇在用于佛经翻译之前便已存在，其意义屡经变迁，这些意义在佛经的翻译中依旧被保留下来，因此即使那些深受佛学濡染的中国诗人，如王昌龄、皎然、刘禹锡等人，他们笔下出现的“境”，其意义也是多重的，有时是佛教心识意义上的“境”，有时是中文传统意义上的“境”，其间并没有一种共同的、统一的规定。如在王昌龄的“三境”、皎然的“取境”、刘禹锡的“境生于象外”等概念之间，就不存在一种稳定的同质的意义，只有深入这些术语不同的文本语境，我们才能准确地理解其具体的意涵。

除了文本的语境以外，对于历史地理解思想而言，更重要的是要尽可能地重返当时的历史语境。正如我们在论文中力图证明的，佛教心识意义的“境”之所以在唐代进入中国诗学，是分别由佛学和中国诗学自身的思想演化所造成的，正是这种深化为二者的结合提供了某种可遇而不可求的历史机遇和条件，然而，正因为二者的结合是一种历史因缘际会的结果，一旦这种历史条件发生改变，二者的关系就会随之改观。萧驰、刘卫林等学者对佛学之“境”如何进入中国诗学的历史过程进行了深入的观察，他们发现，尽管佛教对生发“诗境”的观念作出了重大的贡献，但意境理念“在时限上主要涵盖唐代诗学”。此后宋、元、明、清的诗学都很难纳入诗境说的范围。唐代以后，即使是一些深受佛教影响的诗人，如南宋的严羽，在他的诗学著作中也不再言“境”，佛学对他的诗学的影响是假道其他的观念，如“悟”来实现的。

其实，只要不为“意境论”这样先入为主的理论范式所局限，稍具中国文学批评史常识的人都会承认，相较于“言志”、“缘情”、“比兴”、“自然”以及“气”、“韵”、“势”等许多中国古代诗学观念，“境”、“意境”、“境界”等观念在中国诗学史上并不具有今天人们赋予它的那种重要的思想地位和历史影响，更不是中国美学和诗学的“中心范畴”，而这种观点竟然成为学术界“比较一致的看法”，其中的原因，难道不值得我们深长思之吗？

[责任编辑 渭 卿]

拟与避:古典诗歌文本的互文性问题

蒋寅

摘要:互文性虽是20世纪70年代流行起来的文学理论术语,但它所指称的文学现象在中国古典文学尤其是诗歌中却有着悠久的历史,古代诗论家也一直对此有所意识。事实上,互文性是中国古典诗歌的一般特征,仅注意先后产生的文本之间存在的一种普遍关联是远远不够的,“避”作为一种写作策略,同样也是互文性的一种形态,或许可以称作“隐性的互文”。

关键词:古典诗歌;文本;互文性

一、互文性是中国古典诗歌的一般特征

“互文性”(intertextualité)又译作“本文间性”,这个术语从它诞生以来就一直是个含混不清的概念,在不同批评家的著作里被给予不同的定义、赋予不同的意义,甚至因范围的不断扩大、所产生的命题日益增多而被指责为大而无当的理论神话。尽管如此,人们还是乐于使用这个概念,因为它“囊括了文学作品之间互相交错、彼此依赖的若干表现形式”^①,使文学写作中的引用(citation)、暗示(allusion)、参考(référence)、仿作(pastiche)、戏拟(parodie)、剽窃(plagiat)及各种方式的照搬套用有了概括其本质和统一性的理论视角。根据法国学者蒂费纳·萨莫瓦约《互文性研究》一书对互文性理论的源流、学说及其批评实践的梳理,笔者认为索莱尔斯(Philippe Sollers)的定义最简洁地说明了互文性的含义:“每一篇文本都联系着若干篇文本,并且对这些文本起着复读、强调、浓缩、转移和深化的作用。”^②《互文性研究》的作者将互文性归结为文学的记忆,它分别由文本、作者和读者所负载,形成文学写作中的变换和联系。这无疑是有见地的。记忆本是文化自身积累和衍生的基本能力之一,但就文学而言,记忆还不能全部说明创作的主观能动性,只有加上摹仿,互文性的形成机制才能得到全面的揭示。

人类的一切活动都始于摹仿,文学创作同样也不例外。“借鉴已有的文本可能是偶然或默许的,是来自一段模糊的记忆,是表达一种敬意,或是屈从一种模式,推翻一个经典或心甘情愿地受其启发。”^③而在以古为尚的中国,摹拟更是经典形成以后的普遍风气,从魏晋到南北朝之间,拟古一直是诗坛的时尚,在陆机、谢灵运、江淹等诗人的创作中,拟古更是一个不可忽视的特征。直到唐代,大诗人李白的创作中还明显留下拟古的痕迹。拟古的结果形成古典诗歌普遍而清晰的互文关系,并渗透于诗歌文本的各个层次。甚至可以说,互文性是中国古典诗歌最突出的文本特征,也是古典诗歌作品最普遍的现象。

作者简介:蒋寅,华侨大学华文学院特聘教授(福建厦门 361021),中国社会科学院文学研究所研究员(北京 100732)。

① [法]蒂费纳·萨莫瓦约:《互文性研究》引言,邵炜译,天津:天津人民出版社,2003年,第1页。

② 转引自[法]蒂费纳·萨莫瓦约:《互文性研究》,邵炜译,第5页。

③ [法]蒂费纳·萨莫瓦约:《互文性研究》引言,邵炜译,第1页。

鉴于诗歌史上普遍的摹仿和因袭关系,梁代钟嵘《诗品》就用推源溯流之法论列历代诗人,揭示其间的传承和影响关系,其实质正是出于对其作品互文性的体认。唐朝诗僧皎然《诗式》将文本的相似概括为语、意、势三个层次的“三同”,而作者的有意摹仿便有所谓“三偷”。偷语之例,如傅咸《赠何劭王济》诗有“日月光太清”句,陈后主《入隋侍宴应诏》诗拟作“日月光天德”;偷意之例,如柳恽《从武帝登景阳楼》诗有“太液沧波起,长杨高树秋”句,沈佺期《酬苏味道》化作“小池残暑退,高树早凉归”;偷势之例,如嵇康《赠秀才入军》其十四有“目送归鸿,手挥五弦。俯仰自得,游心太玄”句,王昌龄《独游》脱胎为“手携双鲤鱼,目送千里雁。悟彼飞有适,嗟此罹忧患”^①。皎然的“三偷”之说虽从语词、取景、立意的不同角度区分了诗歌文本中不同类型的摹仿,但由于唐代诗学的中心问题在于意象和造句,所以“三偷”所论的摹仿也只限于句与联的范围,集中在语词的层面。而实际上,诗歌文本的摹仿还包括主题和结构,贺裳《载酒园诗话》卷一论“三偷”,即对其含义作了很大的扩展,罗列了主题和结构等不同层次的例证。如果按照后人的习惯用法,意与主题相关,势与结构相关,那么偷语、偷意、偷势就可以概括语词、主题、结构三方面的摹仿,而这些方面也正是诗歌中互文关系发生的主要层面。

在语词、主题、结构三个层面中,语词的互文不用说是最普遍的现象,国外研究中国诗歌的学者也注意到,“《诗经》《楚辞》以来的著名古典作品里的用例,作为最理想的诗语的典型,优先地而且系统地被继承下去。新的诗语产生,大致只限于在现有作品中找不到与它相适应的用例的场合”^②。这使得古今诗歌文本因这继承性而形成紧密的文本关联。被誉为集古典诗歌大成的诗圣杜甫,其诗歌创作最突出的特点,在宋人看来便是“无一字无来处”。揭示杜诗语句的出典,找出它们与前代作品的渊源关系,一直是宋代以来注家最倾注心力之所在。今天用互文性理论来审视中国传统文学中最常见的用典、用事、用语现象,研究意象与语汇的语义生成方式,更让我们对古典诗歌创作与注释中对“无一字无来处”的追求获得全新的认识,并形成古典诗歌艺术和诗歌史研究的一个新的知识生长点。语词互文较为常见,有关用典研究的论著已有专门探讨,本文不再涉及,而只就结构和主题层面的互文现象作些考察。

相比语词层面的互文,主题和结构的互文不那么明显,也不那么常见,有时需要独特的眼光才能发现。清代诗论家田雯提出的“诗文演法”就是一个很典型的例子:

余尝谓白香山《琵琶行》一篇,从杜子美《观公孙大娘弟子舞剑器行》诗得来。“临颖美人在白帝,妙舞此曲神扬扬。与余问答既有以,感时抚事增惋伤”。杜以四语,白成数行,所谓演法也。鳧胫何短,鹤胫何长,续之不能,截之不可,各有天然之致,不惟诗也,文亦然。杨升庵曰:“郭象《庄子注》云:‘工人无为于刻木,而有为于运矩;主上无为于亲事,而有为于用臣。’柳子厚演之为《梓人传》一篇,凡数百言。毛萇《诗传》云:‘漣,风行水成文也。’苏老泉演之为《苏文甫字说》一篇,亦数百言。皆得脱胎换骨之三昧。”知此则余之论白、杜之诗,了然无疑义矣。^③

田雯这里所举的诗、文中的“演法”,都属于发挥前人作品的片言只语或脱胎其主题的例子,单从语词表面有时已很难辨认新文本与前人作品的关系。法国文论家吉拉尔·热奈特《隐迹稿本》将这种经过转换或摹仿已无法由语词直接辨析的互文性称作超文性(hypertextualité)^④,它是互文性关系中比较隐晦的一种。好在中国古代文学批评一向建立在涵咏和玩味的基础上,对文本的广泛熟悉和细致阅读是对批评家的基本要求,因此历代批评家和注家为我们留下了大量的有关作品互文性的各类例证,可以让我们从容地讨论互文性问题,关键就看用什么方式更方便。就诗歌而言,笔者觉得根据互文形成的原因,将互文的类型分为标题摹仿、主题摹仿、风格摹仿三类,似乎比较简明。它们通常都

① 李壮鹰:《诗式校注》,济南:齐鲁书社,1986年,第45-46页。

② [日]松浦友久:《中国诗的性格》,蒋寅编译:《日本学者中国诗学论集》,南京:凤凰出版社,2008年,第24页。

③ 田雯:《古欢堂集·杂著》卷三,郭绍虞辑:《清诗话续编》第2册,上海:上海古籍出版社,1983年,第719页。

④ 参看[法]蒂费纳·萨莫瓦约:《互文性研究》,邵炜译,第20-23页。

依赖于经典化的名篇,因此名篇摹仿就不必再专设一类。

先看标题摹仿的互文,它指前后作品因标题相同而发生摹仿关系。这通常出现在有意识的拟作之间,最典型的例子莫过于李商隐与杨亿的同题之作《泪》:

永巷长年怨绮罗,离情终日思风波。湘江竹上痕无限,岘首碑前洒几多。人去紫台秋入塞,兵残楚帐夜闻歌。朝来灞水桥边问,未抵青袍送玉珂。(李)

锦字梭停掩夜机,白头吟苦怨新知。谁闻陇水回肠后,更听巴猿拭袂时。汉殿微凉金屋闭,魏宫清晓玉壶欹。多情不待悲秋气,只是伤春鬓已丝。(杨)

李商隐诗前三联连续排比历史上与泪有关的典故,尾联以更进一层的笔法突出灞桥送别之悲,结构很是独特。《西昆酬唱集》中杨亿、钱惟演、刘筠的《泪》二首,都是摹仿李商隐之作,但钱、刘二首除偶有体物语(如“蜡炬风高翠箔轻”、“银屏欲去连珠迸”),不似原作以人生情境贯穿全篇外,尾联也没有李诗那种提纲挈领的意味。只有杨亿一首亦步亦趋,结构完全脱胎于原作,尾联也用了同样的笔法。如此彻底的结构摹仿当然是很罕见的,通常都是由部分的构思或语词摹仿形成作品间的互文。

主题摹仿的互文在许多情况下与标题摹仿重合,因为主题词经常突出在标题中;同时它也经常与题材的因袭部分重叠,除拟古或乐府题之外,许多主题摹仿本来就是基于相同题材的。自古以来文学选本按题材分类编排也是为了便于学习和摹仿,人们写作某一主题时,很容易从流行的选本或类书中找到可供摹仿的范本。请看《全唐诗》卷二所收的唐高宗李治《七夕宴悬圃二首》:

羽盖飞天汉,凤驾越层峦。俱叹三秋阻,共叙一宵欢。璜亏夜月落,靃碎晓星残。谁能重操杼,纤手濯清澜。

霓裳转云路,凤驾俨天潢。亏星凋夜靃,残月落朝璜。促欢今夕促,长离别后长。轻梭聊驻织,掩泪独悲伤。

我很怀疑这是高宗同一首诗的两个稿本,或者有一首是他人之作,误编在高宗名下。不管怎么说,两章的构思取意过于相似,只是中两联内容调换了一下位置。有学者认为“靃碎晓星残”的隐喻袭自陈后主《七夕宴重咏牛女各为五韵》的“靃色随星去,髻影杂云来”,其实《艺文类聚》所收庾信《镜赋》已有这一比喻。陈叔宝诗未收入唐初类书,而《艺文类聚》卷四所收的一系列七夕诗文表明,高宗诗四联的内容只不过是前代作品的重新排列组合。其中隋代王昶的《七夕》是与高宗诗内容重叠最多的一首:

天河横欲晓,凤驾俨应飞。落月移妆镜,浮云动别衣。欢逐今宵尽,愁随还路归。犹将宿昔泪,更上去年机。^①

首联同为天河、凤驾,颌联都有落月,只是云换作了星,颈联也是写欢促别长,尾联更是不约而同地只着墨于织女重上织机,掩泪独悲,而不及牛郎,两诗无论立意或构思都很相似。考虑到唐初类书的编纂和流行都与宫廷的文学教育有关,我们有理由推测高宗二诗与王昶诗之间可能存在摹仿关系。这种由立意—构思的摹仿形成的互文在《文选》和类书盛行的唐代,在唐诗盛行的宋、元、明代,在宋诗盛行的清代,都是很常见的。

风格摹仿的互文,是更为普遍的现象。因为古人通行的师法原则是得性情之近,就各体之宜,即选择师法对象首先考虑与自己性情相近的作家,具体到写作某种体裁时再选择擅长此体的作家。这样,一般情况下的写作,更多地是以对某个作家某种风格的摹仿为主。即以所谓拟古而言,除陆机、江淹等少数作家外,也不是摹拟某些作品,而是摹拟一种风格或抒情方式。如庾信《拟咏怀二十七首》即属于摹拟阮籍《咏怀诗》的表现形式,李白《拟古十二首》则是摹拟《古诗十九首》的风格。古诗云:

涉江采芙蓉,兰泽多芳草。采之欲遗谁,所思在远道。还顾望旧乡,长路漫浩浩。同心而离

① 欧阳询撰:《艺文类聚》,上海:上海古籍出版社,1982年,上册,第79页。

居,忧伤以终老。《文选》卷二十九)

太白则曰:

涉江弄秋水,爱此荷花鲜。攀荷弄其珠,荡漾不成圆。佳期彩云重,欲赠隔远天。相思无由见,怅望凉风前。《李太白全集》卷二十四)

太白诗意完全脱胎于古诗:采荷思远,欲赠无由,怅望不已;诗的抒情主人公也同样是空闺思妇。这种摹仿是公开的,标题还特别声明,很可能是诗人早期创作留下的习作。成熟作者的摹仿,除个别作品在题目中标明外,往往都不显山露水,甚至还要掩藏摹仿的痕迹——蹈袭毕竟不是才华丰富和有创造力的表现。贺裳说“盗法一事,诋之则曰偷势,美之则曰拟古。然六朝人显据其名,唐人每阴窃其实”^①,就是指的这种差别。当一种风格成为时尚后,作者们经常是通过摹仿经典作品来实现风格化的追求。比如李攀龙曾说“七言律体,诸家所难,王维、李颀颇臻其妙”^②,李颀的作品因此而被明七子辈奉为楷模,李攀龙诗中清楚可见摹仿李颀的痕迹。李颀最著名的七律《送魏万之京》写道:

朝闻游子唱离歌,昨夜微霜初渡河。鸿雁不堪愁里听,云山况是客中过。关城树(一作“曙”)色催寒近,御苑砧声向晚多。莫见长安行乐处,空令岁月易蹉跎。《全唐诗》卷一三四)

李攀龙有一首《送皇甫别驾往开州》(《沧溟先生集》卷七),明显可见李颀的影子:

衔杯昨日夏云过,愁向云山送玉珂。吴下诗名诸弟少,天涯宦迹左迁多。人家夜雨黎阳树,客渡秋风瓠子河。自有吕虔刀可赠,开州别驾岂蹉跎。

李攀龙诗《送皇甫别驾往开州》与李颀诗题旨相同,同用下平声五歌韵,韵脚重了四个字,很容易让人联想到它与李颀诗的关系。虽然造句不太模拟李颀,但诗的结构却脱胎于后者:首联送别从昨日写起,颌联将远行之愁换作远谪之悲,颈联也用了黎阳树、瓠子河两个专有名词叙写前途所历,同时带出夏秋季节的变换,尾联以勿蹉跎岁月相激励,尤见脱化李颀诗的痕迹。相似的结构、韵脚,再配以慷慨的意气、浏亮的声情,李攀龙就成功地实现了对李颀原作风格的逼真摹仿。

摹拟作风是明代诗文创作中最显著也是最为人诟病的特征。自李梦阳倡“文必秦汉,诗必盛唐”之说,举世风靡。嘉、隆以降,“王元美、李于鳞绍明北地、信阳之业而过之,天下学士大夫蕴义怀风,感慨波荡以从之”^③,一代诗文创作遂笼罩在以摹仿剿袭为能事的拟古风气中。而明人对盛唐诗的摹仿,也成为文学史上最引人注目的互文现象之一。当然,必须指出的是,明人之学盛唐,虽然也不乏字袭句拟、生吞活剥的例子,但上乘之作都属于整体性的风格摹仿,隐约能看出某篇作品的影子,却又不易指实字句的因袭关系。这是因为明人的诗歌创作观念并非“摹拟”二字即可概括,他们同时还讲求变化,用他们的话来说就是“拟议以成其变化”^④。相对摹仿对象而言,拟议是求合,变化是求离。也就是说,摹仿的目标本来就有似与不似或者说形似与神似的差异。更何况对许多作者来说,创作的意图根本就不在于摹仿,皎然的“三偷”因此才被后人视为笑柄^⑤。除了那些毫不在乎自己的作品同不同于前人的极端的自我表现论者,大多数作者的摹仿本身,或在摹仿的同时都希望超越摹仿的对象,希望自己的艺术表现更胜原作一筹,所谓“袭而愈工,若出于己者”^⑥。而那些将独创性放在首位的作家则不仅不屑于摹仿,甚至在意识到前人作品时还要故意回避艺术表现层面的相似。这种规避表面上扫清了本文之间的互文性,但它本身恰恰是互文性的结果,因而也应该视为互文性的一种形态,或许可名之为“隐性的互文”。“拟”与“避”作为诗歌乃至文学写作的两个基本原则,虽然一直

① 贺裳:《载酒园诗话》卷一,郭绍虞辑:《历代诗话续编》,上海:上海古籍出版社,1983年,第1册,第219页。

② 李攀龙:《选唐诗序》,《沧溟先生集》,上海:上海古籍出版社,1992年,第378页。

③ 林时对:《荷锄丛谈》卷二,沈云龙辑:《明清史料汇编》六集,台北:文海出版社影印本,1971年,第7册,第81页。

④ 殷士儋:《李攀龙墓志铭》,《沧溟先生集》附录,第719页。

⑤ 吴乔:《围炉诗话》卷一:“人心才有依倚,即不能迥出流辈,何况于偷?皎然‘三偷’,笑具也。”郭绍虞辑:《历代诗话续编》第1册,第477页。

⑥ 贺裳:《载酒园诗话》卷一引《隐居语录》,郭绍虞辑:《历代诗话续编》第1册,第217页。

贯穿在古典文学的创作实践中,但两者的关系迄今尚缺乏专门的研究,尤其是“避”的意识及其与互文性的特殊关联,还需要我们给予足够的重视。本文试图就此作一些初步的探讨。

二、诗歌文本的拟议与变化

互文性概念对于文学研究的重要,在于它指出了先后产生的文本之间存在的一种普遍关联。事实上,无论作者是否有摹仿的意欲,只要他知道某个文本,写作时就会意识到它的存在,笔下的文字从而与之发生关系。晚清徐夔有一首《题露筋祠壁》诗写道:

湖前湖后绿云堆,湖上菰蒲绕岸回。老尼拾柴小尼囊,不知门外白莲开。^①

单独看这首诗也没什么特别的地方,只有一点比较奇怪,那就是作者为什么要写尼姑不知门外白莲开放。是暗示“空门气味长”,尼姑们不知世间风光吗?如果我们熟悉王士禛著名的《再过露筋祠》一绝:“翠羽明珰尚俨然,湖云祠树碧于烟。行人系缆月初堕,门外野风开白莲。”就知道,徐夔所以写尼姑“不知门外白莲开”,正是他意识中有王诗存在。王士禛这首七绝在清代非常有名,“论者推为此题绝唱”,陆以湜认为“诗不即不离,天然入妙,故后来作者皆莫之及”^②。这个例子足以说明,经典之作在很大程度上会影响到后代作者的艺术思维,即使他无意摹仿,诗思也会不经意地与之相关。在王士禛以前的作品中,如谢肇淛《露筋祠》(《小草斋集》卷五)云:“白壁自不涅,微驱何所求?至今女郎祠,飒飒英风秋。惆怅千古事,月照清淮流。”熊文举《露筋祠》(《雪堂先生集选》卷五)云:“依依不似芰萝村,蝼蚁乌鸢达者尊。底事蚊虻常聚散,烟波江上立贞魂。”都没有写到白莲,而自从王士禛诗成为此题绝唱,后人的诗思就常与白莲相连了,徐夔并不是一个偶然的例子^③。

徐夔的露筋祠诗虽可以说明诗歌史上一些作品间互文性发生的原因,却还不足以成为互文性研究的典型例证。互文性研究对文本关系的考察不只着眼于一个文本从以前的文本中获得了什么,即“文本渐次吸收外部材料的过程”^④,其根本目的在于从文本的关联中了解新出文本较原有文本增添了什么,提升了什么。由此着眼,则黄景仁《绮怀》与李商隐《无题》的关系可作为一个有趣的个案。

黄景仁《绮怀》十六首对李商隐《无题》的摹仿是人所共知的一个事实。据林昌彝《射鹰楼诗话》卷五载:

武进黄仲则《绮怀》诗十六首,人多传为中表之私。但观诗中如“妙语谐谑擅心灵,不用千呼出画屏”等语,似非闺秀身分,想不过婢子略有慧心者。又云“试歌《团扇》难终曲,但脱青衣便上升。曾作龙华宫内侍,人间驱傩恐难胜”,则为青衣小婢无疑矣。又“夤缘汤饼筵前见”,若果中表之亲,纵已适人,亦不必夤缘始得见也。宜黄陈少香先生曩客毗陵,闻彼处士夫言之甚悉,皆指为仲则姑母某姓之婢,似可无疑。总之,义山《锦瑟》,诸说不一,皆可为寄情之什,作香草美人观可也。^⑤

无论其本事若何,到诗人写作《绮怀》时,当年的恋人已嫁为人妇且有子嗣,他只有缠绵而无望地追忆少年时代这段不可明言的初恋,于是李商隐风格绮旎而又旨趣隐晦的《无题》自然地成了他仿效的范本。正如旧日注家所指出的,“义山不幸而生于党人倾轧、宦竖横行之日,且学优奥博,性爱风流,往往有正言之不可,而迷离烦乱,掩抑纡回,寄其恨而晦其迹者”^⑥。黄仲则的初恋虽不便明言,却也无须故作隐讳,事实上《绮怀》的题旨是相当清楚的,一个个记忆的片段包括与情人的初识、幽会的欢

① 徐夔:《题露筋祠壁》,《未灰斋诗文集》,成都:巴蜀书社,2009年,第9页。

② 陆以湜:《冷庐杂识》卷一,北京:中华书局,1984年,第58页。

③ 郭麐:《灵芬馆诗话》卷三:“渔洋《露筋祠》诗,撇开题面,自出一奇。余人一著议论,便觉可厌。李丹壑一绝云:‘心如扬子青铜镜,身似莲塘菡萏姿。只尺隋家天子墓,行人惟拜女郎祠。’议论之中,神韵自绝。”清嘉庆间家刊本。

④ [法]蒂费纳·萨莫瓦约:《互文性研究》,邵炜译,第135页。

⑤ 林昌彝:《射鹰楼诗话》,上海:上海古籍出版社,1988年,下册,第105页。

⑥ 李商隐著,冯浩笺注,蒋凡、顾易生标点:《玉溪生诗集笺注》,上海:上海古籍出版社,1979年,下册,第821页。

爱,离别与重逢的怅恨,连缀起对往事的追怀。除了情人的名姓被隐去,所有的情节都像是自叙传,因此它全然放弃《无题》的象征倾向,而集中摹仿其语词和修辞,然后是取意和构思。

首先我们看一个纯粹在语词层面因袭李商隐诗的例子,那就是《绮怀》第三首:“旋旋长廊绣石苔,颤提鱼钥记潜来。阑前麝藉乌龙卧,井畔丝牵玉虎回。端正容成犹敛照,消沉意可渐凝灰。来从花底春寒峭,可借梨云半枕偎。”本章追忆与情人幽会的情景。第四句的“乌龙卧”用《搜神后记》所载晋代张然的故事。张然有狗名乌龙,其妻与家奴私通,想谋杀张然。关键时刻,乌龙咬伤家奴,救了主人。这个故事虽与幽会有关,但用以比拟诗人的密约幽欢,终究不贴合两人的身份。黄景仁所以用“乌龙”之典,应是源于李商隐《题二首后重有戏赠任秀才》(《玉溪生诗集笺注》卷一)的先例:“遥知小阁还斜照,羨煞乌龙卧锦茵。”同样地,“玉虎”句也是脱胎于李商隐《无题》(同上,卷二)“金蟾啮锁烧香入,玉虎牵丝汲井回”一联,可作为一个旁证。黄景仁《绮怀》确实常从李商隐诗中借用词语,最典型的是第十五首:

几回花下坐吹箫,银汉红墙入望遥。似此星辰非昨夜,为谁风露立中宵。缠绵思尽抽残茧,
宛转心伤剥后蕉。三五年时三五月,可怜杯酒不曾消。

次句“银汉红墙”明显是因袭李商隐《代应》(同上,卷三)“本来银汉是红墙,隔得卢家白玉堂”一联,原诗的比喻表现换成写实,平添一层幽艳绝俗的浪漫色彩。花下吹箫很容易让人联想到萧史、弄玉的故事,但笔者却认为此句的取境脱胎于李商隐《银河吹笙》(同上)“怅望银河吹玉笙,楼寒院冷接平明”一联。如果说“银汉红墙”还是“偷语”的话,那么这就属于“偷势”了。而颌联两句又可以说是“偷意”,不是么?上句是从李商隐《无题》(同上,卷一)“昨夜星辰昨夜风”化出而反用其意,下句暗用李商隐《凉思》(同上,卷三)“永怀当此节,倚立自移时”之意,又脱化姜夔所造而经高启袭用出名的“满身风露立多时”之语^①,遂成语意双绝的不朽名句,一个怀着绝望的痴情追忆刻骨铭心的初恋的诗人形象也呼之欲出。后来读者无不激赏这一联,包括同时代的名诗人洪北江、杨荔裳。两句语浅情深,缠绵中又有着香奁体难以企及的天然浑成^②,说不出的悱恻动人。颈联的取意则借助于李商隐另一首《无题》(同上,卷二)的“春蚕到死丝方尽,蜡炬成灰泪始干”,而更锤炼其修辞的表现力。李句譬喻虽奇警,但仅着眼于展示结局;而黄句在强化结果的直观性呈现的同时,更补充表现了内心情感的缠绵和一次次经受创伤的过程,使两个比喻更具有视觉的刺激性,从而更强烈地传达内心的创痛。这已不能说是简单的摹仿了,而应该说是高度艺术性的改造,是对原有修辞之表现力的大幅度提升。明代谢榛曾说:“作诗最忌蹈袭,若语工字简,胜于古人,所谓‘化陈腐为新奇’是也。”^③黄景仁《绮怀》对李商隐诗作的摹仿,正是这方面的一个成功范例。

稍加细绎就会发现,黄景仁对李商隐的摹仿很少停留在语词上,而主要是借助语词进入构思的层面。因而理清其间的互文性,对于《绮怀》的解读就是非常关键的一步。比如第七首写道:

自送云骈别玉容,泥愁如梦未惺忪。仙人北烛空凝盼,太岁东方已绝踪。检点相思灰一寸,
抛离密约锦千重。何须更说蓬山远,一角屏山便不逢。

此诗第五、七句也与李商隐《无题》有关,这次是取《无题四首》(同上,卷二)其二“春心莫共花争发,一寸相思一寸灰”和其一“刘郎已恨蓬山远,更隔蓬山一万重”两联。不同的是,这里既不是借鉴,也不

① 姜夔:《武康丞宅同朴翁咏牵牛》:“老觉淡妆差有味,满身风露立多时。”孙玄常:《姜白石诗集笺注》,太原:山西人民出版社,1986年,第211页。赵吉士《寄园寄所寄》卷四“捻须寄”引《尧山堂外纪》:“高季迪年十八未娶,妇翁周仲建有疾,季迪往唁之。周出芦雁图命题,季迪走笔赋曰:‘西风吹折荻花枝,好鸟飞来羽翻垂。沙阔水寒鱼不见,满身风露立多时。’仲建笑曰:‘是子求室也。’即择吉以女妻焉。”清康熙刊本。

② 黄培芳:《粤岳草堂诗话》卷一:“吾友张南山最喜黄仲则‘不知何事忙,但觉有所待’二语,谓可比美古诗‘所遇无故物,焉得不速老’。吾邑赵筠如孝廉(允菁)又喜仲则‘似此星辰非昨夜,为谁风露立中宵’一联,谓香奁措语,难得如许浑妙,皆可称知言。”《黄培芳诗话三种》,广州:广东高等教育出版社,1995年,第62页。

③ 谢榛:《四溟诗话》卷二,丁福保辑:《历代诗话续编》下册,北京:中华书局,1983年,第1173页。

是改造李商隐的艺术表现,而是用李商隐的艺术表现为引子,发展出一个新的艺术表现,就像音乐家以前人作品的一个乐句为动机发展出一个乐段,前人谓之“出处”^①。这乃是构思层面的匠心,取什么内容和朝什么方向发展,都有多样的可能性。比如“何须更说蓬山远,一角屏山便不逢”是在肯定“蓬山远”的前提下立论,强调即使不远也阻隔难逢;若取另一首《无题》(《玉溪生诗集笺注》卷二)的“蓬山此去无多路,青鸟殷勤为探看”,就会发展为别一种意思了。确实,一个动机在不同作者或同一作者手上可能有许多种发展,正向、侧向、反向,一般来说正向肯定少于后二者,因为从独创性的角度着眼,诗家总是偏爱“翻案”的。且看《绮怀》第十六首:

露榭星房各悄然,江湖秋枕当游仙。有情皓月怜孤影,无赖闲花照独眠。结束铅华归少作,屏除丝竹入中年。茫茫来日愁如海,寄语羲和快著鞭。

人情莫不喜少恶老,所以格外留恋光阴,恨不得时间永驻。李商隐有《谒山》(同上)云“从来系日乏长绳,水去云回恨不胜”,又有两首《乐游原》一言“夕阳无限好,只是近黄昏”,一言“羲和自趁虞泉宿,不放斜阳更向东”,无不感叹时光飞逝,不可逆转。但是黄景仁因情场失意,半生的体验只归结为一个“愁”字,于是陡然生发奇想,只希望时光尽快流逝。这是何等绝望的念头,难怪后人要说“真古之伤心人语也”^②!其实此意也并非前人未发,李益《同崔邠登鹳雀楼》(《全唐诗》卷二八三)云“事去千年犹恨速,愁来一日即为长”,应该说已导夫先路。不过黄景仁此句的动机是羲和,很像是从李商隐句引申出来的。如果这种推测不算荒谬的话,羲和御日在此就不是像典故那样被引用,而是作为一个话题被插入的——用法国小说家阿拉贡的说法就是“粘贴”,由此发展出一个主题。

阿拉贡在《粘贴》一文中曾说过:“如果说我喜欢粘贴一词胜过引用,那是因为当我把别人的、已经成型的思考引入我写的作品里,它的价值不在于反映,而是一种有意识的行为和决定性的步骤,目的是推出我的出发点:它在我是出发点,在别人却是目的地。”^③文本中某些互文性段落的插入,不是出于摹仿的冲动,也不应该从摹仿的意义上理解,它们其实是有助于作者“发兴”的功能性构件。如果说有些引证式的用典确实是抒情言志的终点的话,那么这种“粘贴”则成为驱动诗思的动机。

文学史上的拟古或摹仿历来就是缺乏独创性的同义词,很少得到正面的评价。看了上面列举的黄景仁《绮怀》摹仿李商隐《无题》的例子,我们或许有必要重新认识摹仿的文学意义,并从互文性的角度来理解文学文本构成的某种特殊要求吧?就拿“检点相思灰一寸”来说,虽然明显是本自李商隐句,但严格地说已不是摹仿而是用经过压缩的语码来替代一个经典表现。“相思灰一寸”意味着“相思莫共花争发,一寸相思一寸灰”所包含的令人失望的结局以及作者的绝望之情,如果不知道它出自李商隐诗,我们就不能理解黄景仁这句诗的涵义。这就是互文性理论所要揭示的问题:文本可以通过吸收其他文本来实现意义的增殖。文学史上的优秀作家无不善于利用文本的这一特性,而文本的文学意味也往往就在这不同文本的关系之中。明白了这一点,对文学史上的因袭或文本间的相似就不能简单地以“摹仿”二字概之,而首先应该从互文性的立场去审视其间意义的实现与增殖。

三、古典诗歌文本的隐性互文——避

正如前文所述,互文性不只产生于有意的摹仿或无意的相似,有意识的回避也应该是一种互文,它以另一种形式建立了文本间的关系。要证明这一点是不难的,我们只要读一读某些风景名胜比如黄鹤楼、岳阳楼之类的历代题咏之作,就会发现它们与崔颢《黄鹤楼》、杜甫《登岳阳楼》的关系明显可

① 贺裳:《载酒园诗话》卷一:“《隐居语录》曰,诗恶蹈袭古人之意,亦有袭而愈工,若己出于者,盖思之愈精,则造语愈深也。李华《吊古战场》(文)曰:‘其存其没,家莫闻知。人或言,将信将疑。惘惘心目,寢寐见之。’陈陶则曰:‘可怜无定河边骨,犹是春闺梦里人。’盖工于前也。余以以文为诗,此谓之出处,何得为蹈袭?若如此苛责,则作诗者必字字杜撰耶?”郭绍虞辑:《历代诗话续编》第1册,第217页。

② 郭麐:《灵芬馆诗话》,清嘉庆间家刊本。

③ 转引自[法]蒂费纳·萨莫瓦约:《互文性研究》,邵炜译,第27页。

分为两类,一类带有模仿二诗的痕迹,另一类丝毫不见与二诗的关联。显然,任何一个登临题诗或拟作此题的作者都不可能不知道崔颢、杜甫的名作,但由于写作观念不同,就出现上面拟和避的两种结果。古人为了避免构思雷同而采用的所谓“翻案”法,也经常导致对经典作品的规避。贺裳《载酒园诗话》卷一曾举历代咏王昭君诗为例说明这一点,虽然他本人持“诗贵人情,不须立异”的看法,但所举的诗例恰好显示,“后人欲求胜古人”,是如何别出心裁地标新立异,甚至“愈不如古”也在所不辞^①。

笔者曾研究王士禛的生平事迹,注意到他的《蜀道集》作为宋诗风潮下的一个成功范例,赢得同时名诗人的交口称赞,在当时产生很大反响^②。后来他的门生、友人乃至后代诗人踏上同样的旅程,都会阅读或想到《蜀道集》中的作品^③。如王士禛门人陈奕禧《出故关奉和王阮亭夫子》(《虞州集》卷一)就有“忆得萧萧风雨句,使星曾到益州来”之句,自注:“夫子蜀道经此,有‘风雨萧萧出故关’之句。”《获鹿馆舍见王新城夫子蜀道题壁诗书其后》(同上,卷二)亦云:“风流文采是吾师,《蜀道》吟成世少知。只为新城王殿读,故关南北不题诗。”此所谓“世少知”乃是感叹《蜀道集》在社会上影响不大,其实当时诗坛是不乏知音的。后来陈奕禧于康熙二十一年(1682)转饷使成都,又在诗文里记述了沿途所见王渔洋题壁或《蜀道集》题咏之处。如十月六日宿黄坝驿,有《读阮亭夫子黄坝驿短歌作》(同上,卷五)云:“乡关回首四千里,纵有辛苦谁告汝。新城涸水崖中诗,伏读一过最凄楚。除非亲身历邛笮,说与傍人晓不得。新城奉使尚如此,况我转饷遭逼侧。重林密雨阴峰遮,真狎猛虎友毒蛇。丈夫平时远妻子,患难忽然思我家。人生有情不可道,西上青天几时到?峡中水声暮更哀,马上歌成神已耗。”^④自古相传蜀道难,王士禛以典试出使,犹且感到路途艰难,陈奕禧转输粮饷就更不用说了。

但蜀道之难还不是它入诗的主要理由,蜀道之吸引诗人,首先在于它丰富的地形地貌,“独蜀之为地,当井络之分,由陆而往,则历幽并冀雍梁,浮舟以返,则又越荆逾扬度徐兖青而北,州十有二,至阅其十而四渎皆经焉,其可见之诗者多矣”^⑤;其次则是悠久的人文传统,“成都川蜀之要地,杨子云、司马相如、诸葛武侯之所居,英雄俊杰战攻驻守之迹,诗人文士游眺饮射、赋咏歌呼之所”^⑥。因此蜀道之行,对那些“游宦京师,所为歌诗大半宴会酬答,而无山川风物足以发其壮思”的台阁诗人来说^⑦,正是施展才能的一个绝好机会。王士禛《蜀道集》的出名,无形中更使蜀道成为诗家的一个擂台。

当笔者读方象瑛《健松斋集》时,不禁对其中同为典四川乡试沿途所作的《锦官集》产生了好奇:这出于同样身份、同样经历的写作,与王士禛《蜀道集》会有什么异同呢?当然,首先应该承认,两人出使的背景是不太一样的。方象瑛典试在康熙二十二年(1683),值蜀乱停乡试,乱平后于九月补行,象瑛前往主考。朱彝尊序《锦官集》说,“曩时济南王先生贻上主考入蜀,哀其诗为《蜀道集》,属予序之而余不果也。今君之诗盖将与王先生并传,其或不同者,非诗派之流别也,一在蜀未乱之先,一在乱定之后,览观土风,感慨异焉”^⑧。方象瑛自己在上冯溥书中对这次西征经历的叙述是:“象瑛拙守冷署,客春查改史传,忽得怔忡之疾,心摇汗脱,几无生理。重服参药,始稍稍愈,乃不自意遂有使蜀之命,力疾西征。栈雨蛮烟,备历艰险,幸藉庇渐安,得从事笔墨,所见崇峦怪壑,胜迹灵区,骇心忤

① 贺裳:《载酒园诗话》,郭绍虞辑:《历代诗话续编》第1册,第220页。

② 王士禛《蜀道集》有施闰章、徐夜、曹禾、汪懋麟序。叶方藹题长句于卷首,又寓书于渔洋,谓蜀道新诗“毋论大篇短章,每首具有二十分力量。所谓狮子搏象,皆用全力也”。盛符升评曰:“先生蜀道诸诗,高古雄放,观者惊叹,比于韩、苏海外诸篇。”陈维崧《迦陵文集》卷四《与王阮亭》:“晤珍示,知先生入蜀诗卓绝古今,不数夔州子美。不识肯令喜事小胥录一帖以见寄否?”曾灿《六松堂诗集》卷三《署中夜坐读王阮亭官詹蜀道集感而有作》:“岭南三月不知春,桄榔寒雨愁杀人。独夜挑灯理青筒,好山好水来相亲。”详蒋寅《王渔洋事迹征略》康熙十一年、二十四年,北京:人民文学出版社,2001年。

③ 如《京江耆旧集》卷九徐嗣曾《棧道读渔洋感怀诗追念师恩泫然有述即次其韵》,即其例也。黄臣燮《平泉诗稿》卷首张应磨题诗云:“蜀江水碧蜀山青,襁被曾为万里行。到处留题传绝唱,不教能事让新城。”自注:“渔洋诗以《蜀道集》为最。”

④ 陈奕禧:《益州于役记》卷三,收入《虞州集》卷十三,清康熙刊本。

⑤ 朱彝尊:《锦官集序》,方象瑛:《健松斋集》卷二十,1928年方朝佐刊本。

⑥ 宋濂:《送陈庭学序》,《宋濂全集》第3册,杭州:浙江古籍出版社,1999年,第1171页。

⑦ 汤右曾:《锦官集序》,方象瑛:《健松斋集》卷二十。

⑧ 朱彝尊:《锦官集序》,方象瑛:《健松斋集》卷二十。

目,莫可名状。西趋秦栈,东下夔巫,得日记一首,游记六首,诗二百余首,虽不敢言文,或可备一部蜀道路程耳。……阅岁一年,计程二万里,舟车往返,行李无资,穷官薄命,乃至于此,可笑亦可叹也。”^①这两百多首诗后来编成《锦官集》二卷,同样也获得时流的赞赏,“诸公间共推挹,谓燕公得江山之助,又云少陵夔州以后诗律转工”^②。相隔十年问世的两种蜀道纪行诗,其间会有什么样的联系呢?

由于两人的行程在进入湖北后便不同,只能以彝陵以前诗为比较的范围。王士禛《蜀道集》至《抵彝陵二首》为止共收诗295首,方象瑛《锦官集》自出都之作迄《夜抵彝陵州》共存诗190篇,其中选题相同的作品大体有如下这些:

王士禛

七月一日出都寄西樵先生(五律)

题新乐县驿壁寄荔裳(七律)

真定寄郑次公水部(七律)

雨中度故关(七绝)

祁县饮酒(七律)

介山怀古(五古)

郭有道墓下作(五律)

霍太山(五律)

国士桥(五绝)

潼关(七律)

望华山(五古)

骊山怀古八首(七绝)

新丰(七绝)

灊桥寄内二首(七绝)

咸阳(五律)

望终南云气(七律)

晚渡沔渭(五律)

茂陵(七律)

马嵬怀古二首(七绝)

望太白山却寄刘户部介庵(五律)

宝鸡县(五律)

益门镇(五律)

大散关(五律)

自长桥至草凉楼(五律)

凤县(五律)

凤岭(五古)

柴关岭(五古)

马鞍山(五古)

方象瑛

出都二首(五律)

新乐使院读王阮亭司成壁间韵因感施愚山

侍讲时愚山歿京邸余以使命不得往

哭(七律)

重过真定(五律)

井陘道中(五律)

自平定州至祁县连日雨甚與中口占(七绝)

绵上(五古)

郭林宗墓(五律)

望霍山不见(五古)

豫让桥(五古)

潼关行(七古)

雨过华山(七律)

骊山(七绝)

新丰(七绝)

灊桥(七绝)

寄家书(五律)

咸阳(七绝)

望终南云气(五律)

渡渭水(七绝)

茂陵(七绝)

杨妃墓四首(七绝)

望武功太白诸山(五古)

宝鸡示四弟(五律)

益门镇(五律)

大散关(五律)

草凉楼驿(七绝)

凤县(五律)

凤岭(七律)

柴关岭(五古)

马鞍山(五古)

① 方象瑛:《上益都先生书》,《健松斋集》卷十一。

② 方象瑛:《报魏庸斋先生书》,《健松斋集》卷十一。

画眉关南渡野羊水(五律)
 武关寄家书(五律)
 宿马道江上(五律)
 观音碛(五古)
 闰七夕抵褒城县(五律)
 定军山诸葛公墓下作(五古)
 五丁峡(五古)
 宁羌州(五律)
 宁羌夜雨(五律)
 龙背洞(五古)
 广元县作(五绝)
 虎跳驿(五律)
 苍溪县(五律)
 盐亭县南渡梓潼江(五绝)
 登成都西城楼望雪山(五律)
 九日谒昭烈惠陵(五律)
 新津县渡江(五律)
 眉州谒三苏公祠(七古)
 登高望山绝顶望峨眉三江作歌(七古)
 晚渡平羌江上凌云绝顶(七律)
 尔雅台(五绝)
 洗墨池(五绝)
 犍为县(五律)
 江阳儿祠(七绝)
 涪州石鱼(七绝)
 屏风山谒陆宣公墓(五律)
 万县有感(五律)
 云阳县二首(五律)
 晚登夔府东城楼望八阵图(七律)
 登白帝城(七律)
 谒白帝城昭烈武侯庙(七律)
 瀘西谒少陵先生祠五首(五律)
 登高唐观(五律)
 神女庙(五律)
 巫峡中望十二峰(五律)
 三分水即事(七绝)
 巴东秋风亭谒寇莱公祠二首(五律)
 抵归州(五律)
 宋玉宅(七绝)
 五更山行之屈沱谒三閭大夫庙(五律)
 峡中舟夜(七绝)
 新滩二首(七绝)

画眉关(七绝)
 武关(七绝)
 马道驿夜宿(五绝)
 观音碛(五古)
 抵褒城(五律)
 谒诸葛武侯墓(七律)
 五丁峡(五古)
 宁羌(五古)
 雨发宁羌州(五律)
 龙洞背(五古)
 夜泊广元县(五律)
 虎跳驿(五律)
 苍溪县(五律)
 渡梓潼江(五律)
 望雪山(五律)
 谒昭烈惠陵(七律)
 发新津(五古)
 眉州谒三苏先生祠(七律)
 登高幛山望峨眉歌(七古)
 雪中游凌云寺同门人罗廷抡樊岷来杨圣与
 家弟式予(七律)
 尔雅台(七绝)
 东坡洗墨池(七绝)
 犍为县(五律)
 戏题江阳儿祠(七古)
 江心石鱼(七绝)
 谒陆宣公祠墓(五古)
 夜泊万县(五律)
 云阳县(五律)
 登夔州城楼望八阵图(七律)
 登白帝城(五律)
 白帝城谒先主庙(七律)
 杜少陵宅(七古)
 高唐观(七绝)
 神女庙二首(七绝)
 望十二峰(七绝)
 三分水(七绝)
 寇莱公祠(五绝)
 过归州(五律)
 宋玉宅(七绝)
 阻风屈沱谒三閭大夫庙(五律)
 峡中夜泛(五律)
 新滩二首(七绝)

空舂峡(五律)

抵彝陵二首(五律)

空舂峡(五律)

夜抵彝陵州(七律)

通过对比可见,方象瑛的选题半数以上与王渔洋重合,不太像是偶然形成的结果。事实上我们知道,方象瑛的写作是与他崇敬的先达有关的:七月初六日,象瑛途经定州,憩新乐县,读王士禛壁间题诗,感施闰章的逝世,有《新乐使院读王阮亭司成壁间韵因感施愚山侍讲时愚山歿京邸余以使命不得往哭》之作^①。初九日行至平定州,又有《出固关宿平定院署和王司成韵题壁》^②,这是和渔洋《真定寄郑次公水部》诗韵的题壁之作,所以结联云“极知水部能怀古,莫遣中山酒易醒”。八月初三日又记:“过观音堂,壬子秋阮亭以试事入蜀宿此,有诗。今才十年,院宇倾颓,无旧时下榻处矣。”^③方象瑛三次提到王渔洋诗,除第一次是读题壁之作,其余两次都不是题壁或诗已不可见,那么方象瑛知道王诗就只有两种可能,要么他曾熟读《蜀道集》,要么行篋就携有此集,沿途阅读。无论是哪种情形,都意味着他此行的写作,有渔洋《蜀道集》为参照,自然会与王诗形成一种互文关系。可是当笔者比读两个集子后,竟意外地看不到方象瑛摹仿《蜀道集》的痕迹。就是以上作品所选择的诗体,似乎也显示方象瑛与其说是在追踵王渔洋,还不如说是在有意识地回避,力图避免给人蹈袭《蜀道集》的印象。在选题相同的九十余首诗中,只有36题体裁与渔洋相同,内容方面更是毫无相似之处,除了上面两首和韵之作外,很难拈出一点互文的证据。这种过于干净的撇脱,恰好说明它是人为的,属于有意识回避的结果。其中的消息颇值得玩味。

方象瑛踏上蜀道的康熙二十二年(1683),虽正值王士禛入掌国子监、声名如日中天之际,却也是朝野对宋诗风的批评达到顶峰之时。宋诗风从康熙十一年(1672)《宋诗钞》刊布后大行于世,到十八年(1679)博学宏词试前后称极盛,同时也招致唐诗派的猛烈抨击,甚至圣祖也在宫廷应制唱和中明确表示了对宋诗的贬斥。宰相冯溥集门下士唱和于万柳堂,“大言宋诗之弊”,斥为“非盛世清明广大之音”^④,在京师诗坛引起很大的震动。王士禛也不得不改弦更张,并接受徐乾学的劝说,编订一系列唐诗选本,重竖唐诗的旗帜,标举“神韵”之说。康熙二十二年(1683)刊刻的《渔洋续诗集》,虽编入了《蜀道集》,但施闰章、徐乾学的序言都竭力替渔洋辩护,将他作为唐诗艺术的守护者来推崇^⑤。在这种风潮下,与王渔洋同为万柳堂中客的方象瑛,其诗风的取向自然不难推测。因此,关于《锦官集》对《蜀道集》的规避,除了考虑出于作者自尊和自信的独创意识外,还要顾及当时宋诗风消长的背景。不管怎么说,方象瑛的例子让我们看到,面对前人作品,除了摹仿,还有规避的情形存在。规避同样是文本间的一种关系,它与摹仿共同构成了隐、显两种截然不同的互文形态。以往的研究只涉及摹仿形成的互文性,未意识到对经典之作或他人之作的有意识规避也是一种隐性的互文。尽管这种互文性不是指向文本的相似,而是指向本文的背离,但只要从所谓“影响的焦虑”来看这种规避^⑥,就很容易理解它作为互文的性质。

互文性是中国古典诗歌艺术表现的普遍现象,迄今对它的研究还比较薄弱。本文从摹仿和规避的角度来看互文性的形成,将规避视为互文的一种隐性形态,可能会有助于我们更深入地理解互文性问题,使我们对互文性原理的认识变得更为丰富和全面。这种看法是否妥当,还请学界同道批评指教。

[责任编辑 刘 培]

① 方象瑛:《健松斋集》卷七《使蜀日记》:“初六日,过定州,憩新乐县,读王阮亭司成士禛壁间诗,因感施愚山侍讲闰章。时愚山歿京邸,余以使命,不得往哭,作诗纪哀。”诗见同书卷二十。

② 方象瑛:《健松斋集》卷七《使蜀日记》:“初九日,过柏井驿,至平定州,热甚,和阮亭韵题壁。”诗见同书卷二十。

③ 方象瑛:《健松斋集》卷七《使蜀日记》。

④ 毛奇龄:《西河诗话》卷五,乾隆间萧山毛氏书留草堂刊本。

⑤ 关于这个问题,可参看蒋寅:《再论王渔洋与康熙朝宋诗风之消长》,《罗宗强先生八十寿辰纪念文集》,北京:中华书局,2009年。

⑥ 关于“影响的焦虑”,可参看[美]哈罗德·布鲁姆《影响的焦虑》一书,徐文博译,北京:三联书店,1989年。

忠恕与金律：地球村未来之共同原则

田辰山

摘要：在人文意义上，“金律”与“忠恕”可谓中西思想传统中最为接近、最具备构和之可能性的理念，为中西文化真正的会合之点，有着成为人类发展“地球村”共享哲理的基础。“金律”区别于“忠恕”之鲜明特点为其超绝性与二元性，而“金律”要成为“全球性伦理”，需经去超绝性与去二元性的转化。“忠恕”之鲜明特质是其非超绝性与非二元性，也即“一多不分”或“心场”结构，“忠恕”在实用性上接纳、包容具超绝性、二元性的“金律”，可消解其挑战性逻辑，与其创造构和的局面。“设身处地”作为“金律”与“忠恕”之共同点，基于逻辑的非绝对性。“忠恕”与“金律”二者虽来源殊途，却可九九归一，实现构和。

关键词：基督教；儒家；“金律”；“忠恕”；全球性伦理

导论

西方基督教传统讲“金律”(the Golden Rule)，中国儒学讲“忠恕”之道(道家和墨家亦提倡此道)，西方有人把“忠恕”之道与“金律”视为同一原则。本文意在探讨“金律”与“忠恕”究竟在什么意义上存在差别以及是否可视为同一原则，并提出：在人文意义上，“金律”与“忠恕”可谓中西思想传统中最为接近、最具备构和之可能性的理念，有着成为人类发展地球村共享哲理的基础。

为证明以上论点，本文将逐层次对下列问题进行分析：一、“金律”是个什么概念及为什么西方视“忠恕”与“金律”为同一原则；二、为什么说“金律”(“忠恕”)是人类最普遍享有的伦理原则；三、“金律”在西方思想传统中占有什么地位；四、“忠恕”在中国思想传统中占有什么地位；五、“金律”的西方传统结构是什么；六、“忠恕”之中国传统结构是什么；七、“金律”与“忠恕”发生构和的可能性是什么；八、“金律”与“忠恕”构和的共同性价值是什么；九、“金律”和“忠恕”面对那些挑战。

一、什么是“金律”？

西语“金律”有泛指和特指两种含义。泛指是某一领域或事业所奉行的一种重要哲理、指导性原则或理想行为，比如：示威者已达成一致，他们的“金律”是“不采用暴力”。特指是基督教《新约·马太福音(7:12)》规定的伦理行为戒律：“无论何事，你们愿意人怎样待你们，你们也要怎样待人。”^①这条戒律是西方文化中最著名的“金律”，它的消极句式是：“你不希望别人那样对待你，你就不要那样对待别人。”^②

“金律”并非基督教文献的一家之言。公元1世纪初耶路撒冷犹太教圣经注释家希勒尔和斐洛

作者简介：田辰山，北京外国语大学东西方关系中心(北京100089)。

① “In everything, do to others what you would have them do to you...” Dictionary, <http://dictionary.reference.com/browse/golden+rule? qsrc=2446>, 2010年8月21日。

② “Do not do to others what you would not like done to yourselves.” 雅里斯底德(Aristides)于公元140年上书皇帝 Antoninus the Pius.

曾用过其消极句式,古希腊柏拉图^①、亚里士多德、伊索克拉底^②和塞内加^③也都曾说过。“金律”甚至作为人们的俗语出现:“设想你在那种情况下,你会怎么感觉?”“金律”也可以说是一种中国传统所言的“推己及人”,或在牵涉与他人关系的事务上基于“设身处地”考虑的行事方式。西方传统将“金律”称为“互应伦理”(Ethic of Reciprocity),即根本的道德价值是“互应性”(Reciprocity):“你自己希望如何被对待,就那样去对待别人。”^④

这里有两个“金律”(或“互应伦理”)的例子。一个是美国总统肯尼迪曾在1963年一次反种族隔离政策的演讲中使用“金律”。针对的事情是阿拉巴马大学第一次招收黑人学生。肯尼迪提请美国白种人考虑,由于肤色不同而被当作第二等公民对待是一种什么心情:如果有人告诉他,他不能参加选举,不能进入美国最好的学校读书,不能到为公众开放的饭店买饭吃,不能在公交车前排就座,作为白种人受到这样的对待会高兴吗?肯尼迪用肯定的口吻说白种人是不会高兴的,但他们正是这样对待别人的。他说:“这个问题的关键是:我们希望自己被对待的方法,要不要同样地去对待我们的美国同胞?”^⑤不愿意别人用自己对待别人的方式来对待自己,是违反逻辑一致性的。另一个是日常生活中的例子。幼儿园老师质问一个孩子:“你为什么抢那位小朋友的玩具?”得到的回答是:“我比他个子大、力气大啊!”老师又问:“那么我找一个比你个子更大、力气更大的孩子来抢你手里的玩具,你觉得怎么样?”这个孩子无言答对了。人们在日常生活中运用着“金律”(或“互应性伦理”),“我们要怎样对待别人,必须是希望自己也是那样被人对待的”似乎是个最基本、最容易、从孩童时起就受到熏陶的、规定人们自己在牵涉他人的事务上的行事准则。

“金律”(或“互应性伦理”)的中国传统理解和说法是“推己及人”或“设身处地”地考虑。但是在西方学者的述说话语(例如哈里·根斯勒)中,它首先被视为逻辑,是追求一致性的有效推理形式,是将自己放到他人所处地位的假定,即目前所采取的态度依据于一种假定的状况。“金律”(或“互应性伦理”)是一种要求知识、想象和理性化的欲望方式的运用。

需要说明的是,对中国人相对简单、可以一通百通的“推己及人”和“设身处地”,在西方却因理性思考而变成复杂的概念,其基本表现是“金律”或者“互应性伦理”被分为四种形式:第一种称“积极、被动形式”,即“你对待他人,应该是你希望别人怎样对待你那样”;第二种称“积极、主动形式”,即“对待他人就像你自己希望的那样”;第三种是“禁止、被动形式”,即“你不应该那样对待别人,因为你希望别人那样对待你”;第四种是“禁令、主动形式”(亦称“银律”),即“不要那样对待别人,因为你希望别人那样对待你”^⑥。根据这样一种形式分类,人们会发现,孔子的“恕”(即“己所不欲勿施于人”)被译为西语后变为“Never do to others what you would not like them to do to you”(in Arthur

① If Plato had ever explicitly discussed a generally formulated golden rule, his basic objection would have been expressed in a remark Socrates makes in the Republic: “Nothing imperfect is the measure of anything.” Unregulated wants are no measure at all. It is striking, however, that all occurrences of golden rule thinking in <http://www.personal.kent.edu/~jwattles/GRquotes.htm>, 2010年8月24日。

② Isocrates was born in Athens to a wealthy family and studied both under Socrates and Plato, who mentioned him in Phaedrus. He was the head of a rhetoric school in Chios during the reign of the thirty tyrants in Athens, and returned there at the age of 33. Back in Athens he wrote speeches for lawyers, and founded a school of oratory and essay writing. <http://www.in2greece.com/english/historymyth/history/ancient/isocrates.htm>, 2010年8月24日。

③ Lucius Annaeus Seneca, Latin Stoic philosopher, son of Marcus Annaeus Seneca, born at Cordoba, Spain in 65 AD. He was brought to Rome when still a child, and early on devoted himself to the study of rhetoric. Seneca was one of the first Roman exponents of Greek Stoicism, a philosophy advocating peaceful acceptance of both the pleasure and the pain imposed on man by fate. <http://hubpages.com/hub/seneca>.

④ “Treat others as you would like to be treated.” http://en.wikiquote.org/wiki/The_Golden_Rule.

⑤ <http://www.jcu.edu/philosophy/gensler/goldrule.htm>.

⑥ One should treat others according to how one would like others to treat one's self (positive, passive form); Treat others as you would like to be treated (positive, active form); One should not treat others in ways one would not like to be treated (prohibitive, passive form); and Do not treat others in ways you would not like to be treated (prohibitive, active form).

Waley)或“What you do not want done to yourself, do not do to others”,所以被当作“消极形式”(negative form)或“禁令、主动形式”而成为西方概念的“金律”或者“互应性伦理”的。

其实,中国的“己所不欲,勿施于人”是不能被这样归类的。理由是中国语言不对事物进行严格的肯定与否定、实感与虚拟状态的区别:在中国思维模式中,事物的两个方面被视为是存在内在联系、不严格分界和处于变化之中的,而中国语言充分反映这一思维特点。“己所不欲,勿施于人”包含实感与虚拟两种范畴,也通指肯定与否定情况;也就是说,它涵盖“施于人者,己亦所欲也”,同时指过去、现在与将来。中国“恕”与西方“金律”在这方面的差别,下文还将有所涉及并进行分析。

无论何,孔子的“恕”道——“己所不欲,勿施于人”,在西方是被归入“金律”,而且得到了积极的评价。应该说,以基督教为主发展而来的西方核心伦理原则“金律”(或曰“互应伦理”),与中国文化的“己所不欲勿施于人”的“恕”道,由于被视为不同文化传统的不同“金律”版本,二者之间早已存在认同性。

二、历史上最普遍的人类共同伦理准则

孔子的“忠恕”与西方的“金律”,二者之间虽早已存在认同性,但仅限于这种认同性,还是无从谈及整个“地球共同体”对“金律”的认同、今后的共识和共享哲理。

我们发现,在基督教与儒学的范围之外,“金律”同样获得了广泛的认同。迈克尔·舍尔曼指出:“没有人会出于任何角度对‘金律’感到陌生,人类大多数人群的互动和交流行为可以说都是以‘金律’为基本理念。我们发现‘金律’被记录在全世界数不清的历史经典中,证明着它可以普遍运用。”^①“金律”是世界各大宗教伦理教律的精义箴言,也作为重要的道德真理遍及世界,以多元文化形式影响人类。“金律”的核心价值表述在“你们愿意人怎样待你们,你们也要怎样待人”一句话之中,能够激励人们进行周游全球的探索发现,将自己的生命与人类历史最普遍的道德理念联系在一起。“金律”在众多宗教文化之中,在伦理思想体系之中,在遍及世界的本土文化之中,在世俗哲理之中,都获得了体现^②。

世界宗教议会于1993年发表的《全球伦理宣言》,将积极形式和消极形式的“金律”皆视为全球多宗教的共同原则加以宣布。《宣言》是根据世界上众多宗教和信仰传统起草的,发表时不同信仰和教义宗教团体的143位领导人签了字,此后又有数千位世界宗教领导人及个人在《宣言》上签字。《宣言》从一切人的福祉出发,为信仰不同宗教的人们创建了一个可达成一致与和合作的共同基础^③。巴哈伊信仰的巴哈欧拉和阿卜度巴哈的神学著作、佛教《法句经》、印度教《摩诃般若多》、伊斯兰、苏非派、婆罗们教、耆那教(印度非婆罗门教的一派)、锡克教、犹太教……众多宗教经文都有“金律”内容的体现。

值得注意的是犹太教经文所反映的“金律”思想。《妥拉》经中说,“你不要向自己的亲族复仇或发泄怨恨”,“爱你的邻居像爱你自己:我是主”^④,这两句很流行的话被认为反映了“金律”思想。这一谚语式的“金律”提出了这样的要求:自己希望受到平等对待与尊重,就要平等对待与尊重他人^⑤。

希勒尔是公元1世纪初耶路撒冷犹太教圣经注释家、犹太教领袖和最重要的犹太历史人物,他提出一种“金律”的本地版本:“如果我不为己,谁为我?我在为己之时,‘我’是谁?现在不为己,更待

① Michael Shermer, *Science of Good and Evil*, 2004, p. 25.

② http://www.scarboromissions.ca/Golden_rule/animating_gold.php.

③ There have been several meetings referred to as a Parliament of the World's Religions, most notably the World's Parliament of Religions of 1893, the first attempt to create a global dialogue of faiths. The event was celebrated by another conference on its centenary in 1993.

④ 《妥拉》经《利未纪》19:18 - 34, http://en.wikipedia.org/wiki/The_Golden_Rule#Summary_table_of_four_forms.

⑤ http://en.wikipedia.org/wiki/Great_Commandment, 2010年8月28日。

何时?”这是将自己作为与他人隔离、独立的“我”。他还说:“你怨恨的事情,不要施于你的同类。这就是全部《妥拉》,其余的都是对它的解释,学去吧!”^①这被认为是表达了“互应伦理”(或“金律”)思想。

我们还可以在美洲土著文化、罗马非基督教文化、日本神道、上帝一位论宇宙神教、尤罗巴文化、现代巫术和索罗亚斯德教找到“金律”精神。此外,古代希腊以来,如亚里士多德、塞涅卡、康德、大卫·弗格森、霍布斯、密尔、斯宾诺莎、亨利·西德威克等西方哲学家,以及科学论派^②等等,都曾表达过“金律”思想。

许多不同来源的人文主义思想也将“金律”作为人文原则^③。按照“金律”生活意味着努力获得与他人的感通共鸣,包括与我们自己十分不同的人们。感通共鸣是友善、同情、理解和尊重的根源——我们所珍视的品质的表露,不管我们是谁,我们意愿如何,我们来自什么地方。虽然有时我们想象不到,与我们不同的人、生活在不同环境中的人、有着不同生活经验的人,有着什么样的感受,但是我们大多数人都可以通过想象知道,什么是造成我们痛苦的来源,从而设法避免给别人造成痛苦。正因此许多人发现了“金律”的推论——“不要用你不希望自己被对待的方法去对待别人”,并且找到了更多的可以实行的方法^④。

由上所述可以看到:与任何其他真理原则相比,“金律”最具有普遍意义。这个最普遍意义不是因为只有一个上帝,不是因为它是这个唯一正确的上帝说出的,也不是他说过之后,不同人群才有了这一意识,而恰恰是因为:不管世界有多少信仰,人信仰的有多少不同神,不管有多少文化传统,不管是信仰还是哲学,是宗教还是世俗,人从自己不同的地域、不同的经验、不同的文化习惯,都总结出同一条有效的生活经验——“己所不欲,勿施于人”。这条生活经验,其最大普遍性是由不同宗教与文化殊途同归而造成的,堪称“普世价值”。

三、基督教“金律”思想的历史发展

基督教是一神宗教,其教义基于拿撒勒耶稣的入世和布道,其文献为《新约》。基督教采用的“金律”是两条教令,一条是《利未记》19:18,也即“不要以复仇和怨恨对待你的人们,而是爱你的邻居如同爱自己”,此条还见于《大戒令》;另一条是《利未记》19:34,“与你同住的陌生人对于你如同出生在你们中间,你要爱他如同自己,因为倘若你在埃及的土地你也是陌生人:我是主,你的上帝”。二者比较,《利未记》19:34将“你的人们”扩大到“所有人类”^⑤,从而使《利未记》19:18的教令获得普遍意义。

耶稣的“金律”在《新约》中有多处记载,除了前引《马太福音》7:12^⑥,还有《路加福音》6:31:“你希望别人怎么对待你,你就怎么对待别人。”^⑦在《路加福音》10:25-28中,还记载着耶稣与一位律法师的对话,其中,耶稣再次对“金律”加以肯定,那位律法师问耶稣:“我必须如何做才能获得永恒的生命?”耶稣反问:“你怎么理解?”他回答,“全心全意爱主你的上帝,竭尽全力全心爱他”(《续经》6:5),

① “If I am not for myself, who will be for me? And when I am for myself, what am I? And if not now, when?” Pirkei Avot 1:14 and “That which is hateful to you, do not do to your fellow. That is the whole Torah; the rest is the explanation; go and learn”, Babylonian Talmud, tractate Shabbat 31a. See also the ethic of reciprocity or “The Golden rule.” See http://en.wikipedia.org/wiki/Hillel_the_Elder.

② “20: Try to treat others as you would want them to treat you”(对待别人要像你希望别人对待你那样). This is one of the 21 moral precepts that form the moral code explained in L. Ron Hubbard’s booklet “The Way to Happiness.” <http://www.religioustolerance.org/reciproc3.htm>.

③ “Don’t do things you wouldn’t want to have done to you”(不要做你不希望对你做的事情). British Humanist Society. See <http://www.religioustolerance.org/reciproc3.htm>.

④ http://www.thinkhumanism.com/index.php?option=com_content&view=article&id=59&Itemid=69.

⑤ http://en.wikipedia.org/wiki/The_Golden_Rule#Summary_table_of_four_forms.

⑥ Matthew 7:12: “In everything, do to others what you would want them to do to you. This is what is written in the Law and in the Prophets”. *Ibid*.

⑦ Luke 6:31: “Do to others as you want them to do to you”. *Ibid*.

“爱你的邻居如同爱你自己”，耶稣则说，“你回答得对”，“照着去做，你会得到永恒生命”^①。

接着上述《路加福音》的这一段，是耶稣对于谁是“我的邻居”这个问题的回答。耶稣用“慈善的撒马利亚人”这个寓言，来喻示“你的邻居”其实是任何人。这里耶稣的教导已经超越“对别人不要做你不希望别人对你做的事情”的消极形式，变成“主动地对别人做善事——做你期待别人会为你做的事情”。这种形式已经变成主动对别人做善事的积极形式：这个撒马利亚人的寓言告诉人们，要对给别人带去好处的积极行动加以强调，而不是简单地对伤害别人的消极行为加以限制。作为一种判断规则，“金律”的两种形式，无论消极还是积极形式，都可以同样适用^②。

由于在基督教中的精神权威性、在各处流行的普遍性，“金律”似乎可以在西方社会思想传统中居于统领地位，但事实并非如此。部分原因，如杰福瑞·华特勒斯所指出的，是由于人们对“金律”的理解可以停留在不同层次上^③。如果一个人在实行“你们愿意人怎样待你们，你们也要怎样待人”的时候，计较的是自己的得失，思考的是如何既避免惩罚，又可让自己受益，那么这其实只是“伪金律”。

“金律”牵涉到的第二个层次的问题是“邻居”的范围。“你们愿意人怎样待你们，你们也要怎样待人”这个“金律”所适用的“邻居”范围，一定是没有种族和宗教差别的“邻居”。如果你的“邻居”是敌人怎么办？华特勒斯的逻辑是，这还需要更高层次——“超常”之爱，也即“父爱”的更高层次——不排除严厉处罚的爱。“父爱”真义来自耶稣的教导和行为之中：爱你的敌人，慷慨的给予、推行和平、忍受迫害等。但这也仍有难以分清的层次，那就是既体现上帝父母之爱，又要避免高人一等^④。

“金律”在宗教和哲学领域，一直享受着伦理崇高原则的美誉，但是数百年前，蜜月终于结束，因为哲学家要行使自由批评的权利，要重新表述传统哲学，而新的表述则需迎合理性。近代欧洲伦理在回应哲学批判之中出现了三种声音：1. 保持和修改“金律”，批判地阐明“金律”的意义；2. 以新的表述形式保留“金律”；3. 放弃“金律”或以新建立的原则代替它，新建原则须反映“金律”的一切有价值元素、回避其有碍元素^⑤，所谓“批评自由”与“迎合理性”是“金律”失败的表现。宗教家、哲学家和普通民众现在都向“金律”附加了超绝性和二元性。反映这种超绝性、二元性的，是把“金律”作为单线理解，就是我与别人是割裂的，“金律”是以我为主、从我对他的单线关系；思考点在于我，是为了我才提起与他的关系。这种附会于“金律”的二元、单线性质，最大的问题就是实际社会生活操作层次对“邻居”（或者“我们”）的狭隘理解。可以说，“金律”出现以来，迄今为止，最大的失败和失败的最大原因，就在于力量强大的宗教集团和社会组织集团，在执行“邻居”（或者“我们”）概念上的局限性：历史上一些占居社会统治地位的宗教和各种组织集团，都不能说服自己的成员相信“互应伦理”（“金律”）不是只适用于这些组织集团成员自己，而是适用于所有人类。

凡将“金律”作为道德原则的，本应认识到以“互应伦理”对待别人，这个别人应该适用于其他宗教、其他性别、其他文化的人们。只有这一条解决了，任何“我们”与“他们”之间的二元对立才会消失。人类的存活依赖“互应伦理”（“金律”），不是因为它是“上帝”说的，也不是因为人作为个人要活，而是因为它是人们活生生的经验，是因为所有人都要存活，只有不分你、我、他，互应的你、我、他，“大家”才能存活、发展。在这里，是“大家”，而不是“everybody”，人类本质上就是“大家”，而不是“everybody”。没有关系的“everybody”、不进行“互应”的“everybody”，是不存在的，是想象，是对世界的错误认识。所以，承认“everybody”，不承认“互应伦理”，或者承认“互应伦理”，但只是按照单纯“everybody”的概念去理解和执行“互应伦理”，这便是“互应伦理”或“金律”失败的原因，是“金律”不

① Ibid.

② Ibid.

③ Jeffrey Wattles, *The Golden Rule*, Oxford University Press, 1996, p. 67. also see “Quotes from The Golden Rule,” <http://www.personal.kent.edu/~jwattles/GRquotes.htm>.

④ Ibid.

⑤ Ibid.

占统领地位的原因。

“金律”数千年来在西方思想传统中延续流传,但却不占据主流地位;“金律”被认为是西方少有的最容易受到削弱的理念,但它的生命力又似乎很顽强,并且越来越被人们建议推举为“全球性伦理”的基础。此种情况使得对“金律”未来地位的提升充满变数。

四、“忠恕”在中国传统中的核心地位

中国的“忠恕”思想在西方是被承认为“金律”的地位的。西方列举“金律”的文献总是少不了将“忠恕”放在里边。值得注意的是,中国思想资源一般都被列为“宗教”条目之下。这影响到中国“忠恕”概念在西方的理解。《论语》的“己所不欲,勿施于人”被翻译为“Never impose on others what you would not choose for yourself”^①。这里“不欲”被译为“not choose”(不选),“施”被译为“impose”(强加),中文的意思已经起了结构性的变化,“不选”并非可以包括在“不欲”的意思之中,“impose”(强加)在中文中作为“施”的意思,也只有微乎其微的机率。在汉语中“不欲”和“施”都不含主体对客体的明显二元性与单线关系,但是一变成“not choose”(不选)和“impose”(强加),这种二元性与单线关系便跃然纸上。这就是笔者指的结构变化。《论语》有许多译本,所以“恕”道也有许多译法。但是不管什么译本,都存在这种结构性变化的问题。

被西方列为“金律”的中国思想一般包括以下几条。1.《论语·卫灵公》:“子贡问曰:‘有一言而可终身行之者乎?’子曰:‘其恕乎!己所不欲,勿施于人。’”2.《论语·公冶长》:“子贡曰:‘我不欲人之加诸我也,吾亦欲无加诸人。’子曰:‘赐也,非尔所及也。’”3.《论语·雍也》:“子贡曰:‘如有博施于民而能济众,何如?可谓仁乎?’子曰:‘何事于仁?必也圣乎!尧舜其犹病诸。夫仁者,己欲立而立人,己欲达而达人。能近取譬,可谓仁之方也已。’”4.《论语·里仁》:“子曰:‘参乎!吾道一以贯之。’曾子曰:‘唯。’子出。门人问曰:‘何谓也?’曾子曰:‘夫子之道,忠恕而已矣。’”5.《礼记·中庸》:“忠恕违道不远,施诸己而不愿,亦勿施于人。”除儒家被引入“金律”类之外,还包括《墨子·兼爱下》之“为人之家,若为其家,夫谁独举其家以乱人之家者哉?为彼犹为己也”,《道德经》第四十八章之“圣人常无心,以百姓之心为心。善者,吾善之;不善者,吾亦善之,德善。信者,吾信之;不信者,吾亦信之,德信。圣人在天下,歙歙焉为天下浑其心,百姓皆注其耳目,圣人皆孩之”,以及《太上感应篇》的相关内容等^②。

如果说“金律”就是“忠恕”,那么它在西方与在中国的命运是不同的:“金律”在西方没有成为主流,没有主导社会思想的潮流,而“忠恕”则一直是中国儒家思想乃至整个中国思想传统的核心和主流。这种差别在思想逻辑方面的深层原因,是“金律”在西方整个思想传统之中,偏重于人己关系,对人己分裂的主流来说是一种异化,所以进入主流,变成主导地位有天然的困难;这种天然困难正是根深蒂固的超绝性与二元性思维方式所造成的;“忠恕”思想的支撑则在于以《易经》所奠定的中华“通变”宇宙观、思维方式为源头活水的哲理思考,思维中绝少超绝性与二元性方式,而是以天人不分、人己不分为主流,这一点为“忠恕”成为中国思想传统的核心、主流及主导,提供了合理的天然条件^③。

中国的思想传统,不管哪家哪派,在历史上,在现代所展开的一切话语,都离不开“忠恕”思想的核心。仅从《论语》看,仅从西方将中国思想归入“金律”之类引述的几条来看,都还是过分简单的。从中国角度看什么是“忠恕”?什么是“金律”?就是联系性思维,处理人与人之间关系的原理;是推己及人或“互应伦理”。它是基于人己不分的推己及人,而不是人与人独立分隔的推及或互应;人与

① Analects XV. 24 (tr. David Hinton)

② http://en.wikipedia.org/wiki/The_Golden_Rule#Summary_table_of_four_forms; http://en.wikiquote.org/wiki/The_Golden_Rule.

③ Ibid.

人独立、分隔，推及和互应是推及不过去、互应不起来的，必须是人己不分才行。在中国不仅仅是“己所不欲勿施于人”孤零零的一则条律，或者由于积极、消极等简单逻辑所变种的形式，而是一个系统的丰富观念。“忠恕”思想，忠者，心无二心、意无二意之谓，恕者，了己了人、明始明终之意；是人己不分。“忠恕”是“仁”观念的最简洁表达，是与仁一起构成一整套的延展开来的多重观念体系。从历史到现在，都可以找到它一脉相承的巨大身影：严于律己、宽于待人、反躬自省、“责己严，责人宽”、设身处地，乃至观世、正己、待人、处事，全心全意为人民服务，都是“金律”，都是“忠恕”。

西方的“金律”之所以饱受曲解、削弱，不能成为主流，就是因为它滋生于一个人己相分的土壤，而中国传统思维则以人己不分为特征，故“忠恕”思想占据主导地位。“忠恕”之道成为主流贯穿中国思想发展史，可为全球伦理的建立发挥主动积极的作用。

五、“金律”的西方传统结构

说西方“金律”具有超绝性和二元性，是说“金律”是与创造宇宙一切的上帝有必然的联系，“金律”作为设定的必然法则，是超越于人而独立、绝对、本体真理性的，它是上帝规定下的人与人关系的原则，此谓超绝性；人作为独立、分隔的个体，经碰撞构成对立、相反而非相辅相成的关系，此谓二元性。“金律”是作为一种预设伦理，以这种独立、分隔的个体的人为前提来施行的。人是被动的，是听从上帝安排的；人与人的分隔，也造成人建立这种关系之时的被动。

在这样的超绝性和二元性中，我们可以说“金律”是在一种金字塔的结构中被提出和实行的。金字塔的顶端是上帝，是“金律”价值的超绝性，至高无上，金字塔的底部则是分散、独立、只构成对立和相反关系的个人，顶端的上帝对于底部的人具有绝对支配的二元关系，人与人之间是二元对立关系。在西方文化中，“金律”最流行的是基督耶稣的版本，它告诉人们：无论何事，你们愿意人怎样待你们，你们也要怎样待人，因为这是写入法典，载入《先知书》的^①。这就是说，西方基督教的“金律”不是由己而出，而是一种超乎人之外的法，是由人去服从的，这样，人就处在了被动地位。“金律”不是人的由己而出，也即它不是人与人的本身状态；既然人与人是彼此隔绝、独立，“金律”则等于是无中生有，因此也构成人的被动。人只是被动地被告知，“像你希望在类似情况下被别人对待那样去对待他人，这是真理，是法；最终，这个法会给你自己带来幸福。将它作为你生活的法吧”，“这是一切真正正义的总和”，是法，是福音，是人的职责。另外，在希勒尔那里，“金律”被提升为最高的道德原则，也是对其权威性（同时也是超绝性）的加强；道德总是与上帝在一起，不相信上帝的人，在道德上是不可想象的。对邻居的爱是由于对上帝的信仰，对邻居的爱是要像对自己那样的爱；没有这爱，谈不上对上帝的信仰。因为人的尊严来自对每个人都是充满爱的上帝出于爱创造出来的个体，人的尊严和尊重要按照平等原则扩展到男人和女人。

当然，“金律”到底是超绝的还是经验的，界限是模糊的，人们也不一定对它深想，但在一个以超绝性为主流的思想传统中，哪怕本来是人经验的东西（就像在人文主义被认识的那样），也沾染了超绝性、外来性，因为它总被认为是客观的存在，从与客观相割裂的主观地位（或科学地）看它，“由己而出”的意识会十分微弱。霍布斯的例子可以说明这一点。他指出，人们进入了契约，是一笔简单生意，哪怕对具有最低微能力的人也是明白易懂的：不要对别人做那种你对你自己不会做的事情^②。这

① Matthew 7:12: "In everything, do to others what you would want them to do to you. This is what is written in the Law and in the Prophets". http://en.wikipedia.org/wiki/The_Golden_Rule#Summary_table_of_four_forms.

② "they have been contracted into one easy sum, intelligible even to the meanest capacity; and that is: Do not that to another which thou wouldest not have done to thyself, which sheweth him that he has no more to do in learning the laws of nature but, when weighing the actions of other men with his own they seem too heavy, to put them into the other part of the balance, and his own into their place, that his own passions and self-love may add nothing to the weight; and then there is none of these laws of nature that will not appear unto him very reasonable." Chapter V. *Ibid.*

已不是上帝的“金律”，而是文艺复兴、启蒙的“金律”，是理性的“金律”，但它仍然是金字塔的结构，仍然是外在于人的，它的理性建立，仍然是以人与人之间的二元关系为前提，超绝性和二元性仍然根深蒂固。在超越性方面，其实霍布斯一句话又将理性与上帝联系在一起：就是《福音》的法^①！

正是超绝性和二元性，使“金律”不能真正具有最高权威，不能在思想传统上成为主流和登上支配社会生活的地位。究其根本原因，则在于人与人之间分散、隔绝、人已独立与差异的不可融合性。这一特点所造成的逻辑结果，就是“金律”不是人的而是外在于人的，它是施加于人的，不是人主动的、出于人自己意识的、人自己情愿的。于是，人对“金律”就产生了各种不同层次的理解，对付“金律”就有了数不尽的应付策略。比如：1.“全心全意爱主你的上帝。竭尽全力全心爱他”；2.“爱你的邻居如同爱你自己”；3.“照着去做，你会得到永恒生命”。这样，思考的重点变成了据“金律”行事所获得的回报以及所可能付出的代价，想要达到的目的就成了既要避免惩罚又可让自己获得回报，而“你们愿意人怎样待你们，你们也要怎样待人”，也就变成了为自己利益而采取的“伪金律”。

综上所述，西方“金律”具有一个上帝（或曰超绝）结构。这个结构是在与中国的人与人互系不分的经验中总结出来的无超绝性、无二元性“忠恕”思想相比较之中得出的。作为外于人的先验法则施加于人，这是“金律”区别于“忠恕”的鲜明特点，因此，“金律”一方面被视为具有普世性，另一方面又由于二元性而最容易受到削弱。只有经过在理念上的去超绝性与二元性，以及经过由人与人相分到人与人相通的转化，“金律”才能成为全球性伦理。

六、“己所不欲，勿施于人”的中国传统结构

如果说“金律”是金字塔结构，则可用圆形来表示“恕”的结构。为什么是圆形呢？因为“恕”的思维没有超绝性和二元性；圆表示“恕”所发生的范畴是个万物互系不分的宇宙；“恕”的前提不是别的，就是“一多不分”。要注意：“一”不是西方传统结构的那个高高在上、超绝万物上帝式的“一”，而是中国传统观念因为万物的互系不分而呈现的一种浑然而“一”。

浑然而一意味着有着中心和开放的周边，表示任何一个人或一群人与其所处环境中的其他个人或他人群的互系不分关系。此关系由于互系不分而不是二元的单向单线的；“恕”的发生就是在这样多重、重叠、复杂的相互关系之中。这里没有以“我”为中心、为开始，“我”只是焦点（focus）而已；是焦点就必须有场（field），没有场的焦点不存在，无数焦点构成场，焦点时时刻刻在运动、在不停地变换；焦点和场是互为必然条件，互相制约的。

朱熹《论语集注》释“忠恕”云：“尽己之谓忠，推己之谓恕。”又引程子曰：“以己及物，仁也；推己及物，恕也。”^②实以“尽己”为“己欲立而立人，己欲达而达人”，以“推己”为“己所不欲，勿施于人”。另有疏注如皇侃引王弼云：“忠者，情之尽也。恕者，反情以同物者也。未有反诸身而不得物之情，未有能全其恕而不尽理之极也。”^③“尽己”与“推己”实又一阴阳而已。“尽己之谓忠”，“忠”实亦是“推其（己）所欲以及于人”；“推己之谓恕”，“恕”之“推己”实亦是“尽己”之意^④。“忠恕”是一个观念，本是一道，是不分家的，是对待他人的一全面幅度。

“忠恕”似乎是手段，以“仁”为目的，但也是二者之互为与理想统一。“仁”是儒家思想也是中国传统的核心观念，即在那样一个圆的、太极图形或心场结构的人与人关系之中追求一种适当性，不缺乏也不过分。通过“尽己”与“推己”而及他人他物，设身处地，达到适当或者“仁”。

“忠恕”是个复杂的人、己与环境条件问题，以二者互系不分为前提；不分就有亲密性，在更多了

① “This is that law of the gospel...”

② 朱熹：《论语集注》，济南：齐鲁书社，1992年，第34—35页。

③ 程树德：《论语集释》，北京：中华书局，1990年，第265页。

④ 参见 <http://baike.baidu.com/view/122718.htm>，2010年8月31日下载。

解基础上“己所不欲，勿施于人”；况且，相互了解和理解的态度本身也是“己所不欲，勿施于人”的过程——“我希望别人了解我，所以我也积极去了解别人”。“己所不欲，勿施于人”不是一个可以无人性、无感觉去执行的简单原则，而是立体式、全方位待人接物的人生哲理；它是由人而出，是人的精血、心灵、情感、生活的共同需要，是感同身受，是互系不分的复杂关系。所以“忠”是心无二心、意无二意之谓，恕是了己了人、明始明终之意；同时也是：尽力为人谋，中人之心，谓忠；将心比心、推己及人，如人之心，谓恕。这个“恕”，实在不能只是简单地翻译为英语的“Never impose on others what you would not choose for yourself”（绝不要把不愿意为自己选择的强加给别人）^①。

本杰明·富兰克林用过一个寓言，大意是有个人死了，想看看天堂和地狱的差别，他发现地狱和天堂都有美味佳肴，就餐用具都是三英尺长的筷子。每个在地狱的人都在挨饿，因为他用筷子根本不能将食物送进自己的口中；而天堂里每个人都吃到精美的食品，因为他们用超长的筷子将食品送进别人口中。这则寓言将“忠恕”的中国“金律”精神形象地表达出来。“天堂”里的一双筷子将人的互系不分关系和盘托出，将人的“尽己”与“推己”表现得淋漓尽致，人已互相构成存在的必然条件。为什么“地狱”做不到？为什么“天堂”可以做到？就是因为在对人与人关系认知上的差别：“地狱”里把人与人之间看成是互不认同、分散、隔绝的关系，没有感同身受；而“天堂”恰是把人作为是互系不分、人可以情尽、可以反情以同物者，将别人作为自己对待；“己欲立而立人，己欲达而达人”。“天堂”是一个人与人互为生活生存必然条件的浑然一体，“地狱”则是一群对上帝“金律”搞不懂、不执行、互相视为异己的悲惨状况。这个故事揭示的是，真正可以造成所谓“天堂故事”的，是那些将人与人之间关系作为由人已出的“己所不欲，勿施于人”的人们。没有天堂，没有地狱，只有现在，只在于我们的选择。人可以改变自己，也可以改变世界；改变自己，就是改变世界。

“金律”或“忠恕”精神的最终来源，是人的直接经验，是周围活生生的事情。人类确有性别不同、肤色不同、长相不同、能力不同、文化不同、语言不同、信仰不同、经济与社会生活方式不同，但这丝毫改变不了的是互系不分、命运相连。人本来就是“己所不欲，勿施于人”地生活，我们今天越来越形成共识：“己所不欲勿施于人”是人之所以得以与今后延续生存和发展的重要原则。“忠恕”之道中国传统结构的非超绝性、非二元性，它“一多不分”或“心场”的圆形结构，它所基于的人的浑然而一的互系和依存不分性，它忠恕之心的由己而出、对与他人构成适当关系场之中的融洽地位的追求，这一套哲理的逻辑在实用性上不仅不排斥，而且可以张开双臂接纳带有或不带有超绝、二元性的“金律”，并能消解“金律”所面临的各种挑战性逻辑，创造与“金律”构和的局面。

七、“金律”与“忠恕”发生构和的可能性

为探讨“金律”与“忠恕”发生构和的可能性，首先需要将什么是构和与为什么是构和而不是融合加以说明。这要从中西两大思想传统的结构上说。西方基本上是个金字塔结构，中国是个圆形心场结构，由于两个结构相去甚远，走到一起只能发生一种结构强加于另一种的局面，谈不上什么和，而被强加了另一种结构的文化，必然面目全非，发生解构或肢解。只有同属一种结构的文化才能发生融合，而只有文化结构根源基本不同，但由于传统产生与本结构变异的结构而与另一种文化发生趋同状况下发生的相遇才算是构和。马克思主义就属于可以与中国文化传统构和的西方思想。西方“金律”，特别是人文主义的“金律”，可以算是另一种可以与中国文化传统结构构和的思想。

上节已经分析，基督教“金律”与中国“忠恕”存在超绝性与二元性的结构差异，但由于“金律”是互应性伦理，互应性本身是一种去二元化思维，突出的是二者之间的互相联系性，它又对超绝性构成一种内在逻辑矛盾性，趋向产生与本结构变异的结构而与另一种文化发生趋同状况，所以它与中国“忠恕”相遇可能实现构和。中国文化是东方文化之中最突出的一种重生活哲学、轻神学信仰的传

① http://en.wikipedia.org/wiki/The_Golden_Rule#Summary_table_of_four_forms.

统。“金律”虽然在有神论的结构中提出,但由于本身的互应性而减弱了有神论特点,使它更向世俗性、人文性和伦理性文化开放,从而使得“金律”更获得在几乎所有宗教、伦理思想体系和哲学之中的共识性地位。因此,中国的非超绝性、非二元性的“忠恕”思想就有了与西方“金律”交流与构和的充分可能性。

很多人接受“金律”是因为它具有简易性与实用性。人有倾向简易的本能,简易性反映经验性,并具有生活感,而凡具有经验性和具有生活感的,又多具有非超绝性和非二元性。非超绝性、非二元性的东西才是自然、实在和具普遍性的。许多人发现“不要用你自己不希望受到对待的方式对待别人”的推论更容易理解和更实用,自然的、不靠强加的,因而这也是“金律”成为信仰人群、不同信仰人群与非信仰人群共同开发的原则的原因。

如果将“金律”作为现代人权概念的最实质的基础,那就是每一个个体人都有受到正当对待的权利和有保障别人被正当对待的责任^①。“权利”如果真的从超绝性那里解放出来,就应当寻找上帝之外的来源,也就是说,它的非绝对化进而非二元化应在权利的相对关系性中去找来源。这样,你的权利里面包含着别人的权利,也即你的权利本身不应当包含侵犯别人的权利。单个个人的权利是不能与别人的权利孤立、隔绝的。每个个人的权利都必须包括不侵犯别人权利的内容,只有与别人的权利不相分别,才是符合逻辑的非超绝化和非二元化,才能真正成为自然、简易、实用的“金律”。

“金律”真正具有普遍性在于它的非绝对化和非二元化,而实现非绝对化和非二元化,它必然是“设身处地”的,人与人相通,人与人的相互性就在于人具有“设身处地”的能力(也即互应性的能力)。如果运用到个人自由主义的现代人权概念上,那就是任何人的人权都必须是设身处地而考虑的人权,与别人生存、幸福有互应权衡性的人权,这样人权就不是绝对概念和孤立本质性的人权了,而是你中有我、我中有你的互系性人权了,超绝性、二元性都没有了,也自然变简易且具有实用性了。

根斯特认为,“金律”最好的解释意义是“只按照你在同种情况下同意被对待的方法去对待别人”;运用这个“金律”,你得把自己设想为完全是处在另一个人的接受对待的另一端(包括你要具有另一个人的好恶感);如果你按照一种方式对待别人,而又不愿意在同样境遇中接受同种对待方式,那么你就违反了“金律”^②。读者可以将注释中的英文与笔者在此呈献的汉语翻译比对。如果它与英语的意思基本上符合,那么我们多半可以说,“金律”在这里表示它似乎是唯一可以与中国传统相提并论的哲理,也是说,“金律”在这里成为中西方思想走到一起的会合处。

对“金律”最适当的解读还在于它所包含的互系性。它不具有判断对和错的绝对真理性,不具备回答一切问题的普遍性,不能被当作道德法则概念来看待,而只提供关于互系性的一种处方作用——我们对待别人的行为,如果设身处地的话,不能违反自己的意愿,这是对我们道德感的考验^③。

① “The Golden Rule is arguably the most essential basis for the modern concept of human rights, in which each individual has a right to just treatment, and a responsibility to ensure justice for others.” See http://en.wikipedia.org/wiki/The_Golden_Rule#Summary_table_of_four_forms. Also, “defined another way, it ‘refers to the balance in an interactive system such that each party has both rights and duties, and the subordinate norm of complementarity states that one’s rights are the other’s obligation.’ Bornstein, Marc H. (2002). *Handbook of Parenting*. Lawrence Erlbaum Associates. pp. 5. See also: Paden, William E. (2003). *Interpreting the Sacred: Ways of Viewing Religion*. Beacon Press. pp. 131 — 132.

② “The golden rule is best interpreted as saying: ‘Treat others only as you consent to being treated in the same situation.’ To apply it, you’d imagine yourself on the receiving end of the action in the exact place of the other person (which includes having the other person’s likes and dislikes). If you act in a given way toward another, and yet are unwilling to be treated that way in the same circumstances, then you violate the rule.” <http://www.jcu.edu/philosophy/gensler/goldrule.htm>.

③ “The golden rule is best seen as a consistency principle. It doesn’t replace regular moral norms. It isn’t an infallible guide on which actions are right or wrong; it doesn’t give all the answers. It only prescribes consistency—that we not have our actions (toward another) be out of harmony with our desires (toward a reversed situation action). It tests our moral coherence. If we violate the golden rule, then we’re violating the spirit of fairness and concern that lie at the heart of morality.” <http://www.jcu.edu/philosophy/gensler/goldrule.htm>.

在汉语语境中,道德感具有一种互系性,互系性产生于互应性,也即“设身处地”。实行“设身处地”,才有可能对别人的感受激发同感,对处于痛苦之中的人才会有同情与尊重。“金律”在这里成为中西方思想走到一起的会合点,不是“道德”作为一种原则,不是道德感由什么圣父或主教教导的,而是基于道德和道德感由人已出,基于人已相系不分,基于“老吾老以及人之老,幼吾幼以及人之幼”的这种典型的“设身处地”。

“设身处地”、“互应伦理”,“金律”让人类有了处于“共同立场”(common position)的感觉。“共同立场”没有绝对性,也没有二元性,只是人性化的感觉,感同身受,而不管反映这种人性化的说教来源于何处。对于儒家乃至中国传统来讲,尽管同西方各种宗教对待宇宙自然事物有不同的认识道路,中国人仍然与西方乃至各种宗教有“共同立场”,那就是“设身处地,互相尊重”,以为天下人类是一家,凡人类就互不相争、互相爱护、互相帮助;另一个“共同立场”也是与“互应伦理”或“金律”一致的感同身受,对处于痛苦与贫穷中的人们,出于感通地同情、尊重与无私援助。

综上所述,可以说“金律”与“忠恕”构和局面的可能性在于:1.“金律”的去超绝化和去二元化;2.“金律”和“忠恕”思想在全球宗教和文化中的最广泛共性发展;3.人的权利和人人平等的承认越来越不必通过超绝性与二元性;4.“金律”与“忠恕”施行的简易性,也即“设身处地”的实用性;5.“金律”将“设身处地”扩大到非传统族群成员的必要性;6.“设身处地”是使“金律”与“忠恕”成为唯一可相提并论的哲理和中西方文化的真正会合点;7.“设身处地”是对中西方思想文化传统道德感的共同考验;8.不在于绝对性,而在于相对性,“设身处地”可成为真正的普世价值。

八、“金律”与“忠恕”构和的普世价值

到底有没有普世价值?“金律”与“忠恕”走到一起的影响是否可以叫做普世价值?这是基督教与儒学对话充满现实意义的问题。

普世价值是西方概念,英语为“universal value”。说什么东西具有普世价值是说它对所有人或者绝大多数人具有同样价值。这个说法意味着:一件东西具有普世价值是一切人的认同;一切人都有理由相信某件事物是具有价值的,如甘地认为“非暴力”具有普世价值。到目前为止,很多东西被认为具有普世价值,如快乐和民主。什么东西有普世价值和如何确定一物是否有普世价值,是心理学、政治学和哲学等学科研究的问题。从伦理学出发,杰里米·本瑟姆(Jeremy Bentham)认为“快乐和疼痛是唯一本身具有内在普世价值的东西”^①。其实,世界上还不曾出现过一个真正具有普世价值的东西。因为它到底是一切人认同的还是绝大多数人共同认定的,这两种说法本身就存在很大差别。何况当中的任何一种,一切人或绝大多数人,计算都是相当困难的,而且方法和标准也是很复杂的,这决不是向全世界人口作个“你同意XX是普世价值吗”的问题答卷调查就可简单确定的。一切人都相信某件东西是具有价值的则更是无法在现实中确定。到目前被确定的所谓“普世价值”也不是一切人或绝大多数人认定的,而是个别人或某些人认定的而已。而且更大的问题还在于所谓“内在普世价值”,它等于说,价值是事物本身固有的,不是人加上去的,似乎价值不是人的判断,“快乐和疼痛”也不是人的精神感受。

与普世价值直接相关的另一个概念“universalism”,可翻译为“宇宙主义”、“普遍主义”或“普世主义”。它指的是宗教、神学和哲学概念是可以普遍施行或有普遍实行性(又宇宙实行性或普世实行性)的。也就是说,对一切人、一切物、一切情况、一切时间、一切地点都适用。要说什么东西具有普世意义,都是因为上帝的缘故。犹太教、基督教和伊斯兰等亚布拉汗宗教都宣称它们的教义和道德原则是具有普世价值的^②。

① http://en.wikipedia.org/wiki/Universal_value.

② <http://en.wikipedia.org/wiki/Universalism>.

我们现在要谈的“金律”或“忠恕”思想的普世价值,不在这个传统的超绝性意义上。“金律”或者“忠恕”,或“己所不欲,勿施于人”和“设身处地,互相尊重”,讲的是人与人之间互系延续,关系是不定、变化、非二元性相对的。在这样一个哲学意义上,“金律”或“忠恕”思想的普世价值是可以成立的。

“金律”或“忠恕”思想普世价值的成立在于它基于事物的浑然不分关系性。在这个逻辑上,绝对性、绝对真理是没有普世性的,因为绝对性和绝对真理是不存在的,是靠假设的,是空中楼阁。而事物的相对性则具有普世性,因为相对性是生活中看得见的事实。根据老子的话来发挥,不可道的道是普世性的,因为它是生活之中事物的相对性,而不是绝对性。可道之道没有普世性,因为它是确定的。西方的形而上学确定性连可道之道也不是,因为可道之道是互系延续,而形而上学确定性是单线单向关系,它寻找 $A \rightarrow B$ 的关系,而道是心场 $\odot$ 关系,是域境化的关系。

“忠恕”、“设身处地”恰恰表现为道的心场 $\odot$ 关系,是域境化的关系,而不是单线单向的 $A \rightarrow B$ 的关系;所以很多 B 对 A 的在 $A \rightarrow B$ 单线关系上的不可知信息和变量在心场 $\odot$ 关系、在域境化关系上是可知的、丰富的。因为你设身处地、你按照你所希望的别人如何对待你的方式来对待他人,就不是光凭闭眼的设想,而是根据你心场 $\odot$ 关系中的现实,你寻找你和别人的关系,就是寻找 $A \odot$ 与 $B \odot$ 在包括 $A \odot$ 与 $B \odot$ 的更大 $\odot$ 中的关系;在这个更大 $\odot$ 之中,可以更清晰地看到 $A \odot$ 与 $B \odot$ 之间,呈现的是阴阳之间的那种关系,即 $A \odot$ 与 $B \odot$ 之间是接纳、包融与和谐。这就是本文所讲的“金律”和“忠恕”的普世价值。人类迄今为止在“金律”上的失败,恰恰是因为寻找的是 $A \rightarrow B$ 关系以及在这个过程中 A 对 B 的排斥,也即寻求的是统治地位和对他人的支配关系。

从这个普世价值看问题,许许多多人类组织迄今最大的失败,在于它们无法说服本族或本组织人员相信“互应伦理”(或曰“设身处地”)适用于一切人类。按照非二元相对性的“金律”普世价值,一切人类群体和组织都需要加强这样的理念,它的成员对待其他信仰、其他文化、其他族群要普遍实行“设身处地”。如果只出于“他们”跟“我们”不一样、“怪异”,就要讨伐,就制造出仇恨,引发冲突、暴力、压迫,那么,树立全球性“互应伦理”、“忠恕”、“设身处地”普世价值的地位已经成为挽救人类于血与火的紧迫问题。由于“金律”、“互应伦理”、“忠恕”、“设身处地”这种概念已经贯穿人类历史,扎根于世界各种文化,所以它在实用性上也适合成为各种不同文化夙求解决冲突的共同途径。随着世界日益成为一个联系紧密的地球村,对于这种共同途径的需求就变得更加迫切。实行它,就需要对我们的行为波及到别人生命和生活的可能性有更多敏感,要知晓自己行为影响下的其他人的境遇会是什么样子,从而消除异感,引发和增强人与人之间的同感与尊重,消除制造仇恨、冲突、暴力、压迫的文化心理根源。

“金律”、“互应伦理”、“忠恕”、“设身处地”的普世价值还在于如果绝大多数的人是实行的,只有极少数的人拒绝实行,人类应该因为这极少数人投反对票,就眼看着普世价值被毁掉吗,眼看绝大多数人类成员的普世利益付诸东流吗?不应该的。实行普世价值,需要绝大多数人类成员的团结(solidarity),对极少数反对、拒绝“金律”的人采取“共同立场”,那就是谴责压迫、谴责侵略、谴责不设身处的行为,就是拒绝压迫、拒绝侵略、拒绝不设身处的行为。

综上所述,“金律”与“忠恕”的普世性价值是“设身处地”。其普世性所基于的逻辑是非绝对性和非二元性,非绝对性来自相对性的绝对为相对性;这个相对性是非二元性相对性,它决定“金律”、“互应伦理”、“忠恕”、设身处地的普世价值(普遍适用性)。人类的未来生存依赖于人类共同走上这一途径;这一途径的实践,有赖于绝大多数人的自愿行为和极少数人的由抵触到接受。

九、“金律”和“忠恕”面对哪些挑战?

“金律”数千年来在西方思想传统中延续流传,但不居主流;“忠恕”之道数千年一直作为主流,凝聚中华民族精神,引领社会生活渗透于治国之道。“金律”若立于超绝性与二元性之上,必然在逻辑

上失去本文在此所讲的普世价值的意义,无法应对种种对其超绝性的挑战,而如果它建立在非二元性相对性之上,它在逻辑上的贯通就会使它在种种非难和挑战面前坚立挺拔,从容不迫。在全球越来越趋于融为一体的今天,“金律”和“忠恕”的构和就是实现其逻辑贯通的条件,它将有利于应对西方现在和未来出现的挑战。“金律”在未来世界地位的提升虽仍充满着变数,但也因此而显露了一线曙光。

对“金律”的挑战历来可分为两种,一种是面对面的公开挑战,另一种是钻进铁扇公主肚子的策略,从“金律”内部攻克,让它变种,以“金律”作掩护,实则反其道而行之。似乎有些对“金律”的反对十分坚挺,而且总是有论据可以打破“金律”的绝对性,从而将“金律”打得落花流水。这些从绝对性出发攻击“金律”所取得的胜利,如果遇上在“金律”非二元相对性之上获得的普世性,它们就会疲软不堪,败下阵来。下面是几个以“金律”非二元相对性的逻辑针对某些挑战作出回应的例子。

1. “金律”不构成客观标准?

实用主义说:是这种理念,即在可以采用的做事方法上,没有什么真正客观的标准;一件事情或一项政策好不好,由结果而定,有效果的就是正确的^①。

回应:这种对客观标准所提出来的观点是对的。所谓客观标准就是外来的绝对性标准,当然没有。要不要按同一种经验做事,人应当根据实际情况自己作出判断。傻子才固执地用一把尺子测量一切。还是那句话,“互应伦理”不是客观标准,而是经验,经验不是绝对性的。但须指出,如果不会有有什么真正客观的标准,说成是没有任何可公认的标准,就又堕入绝对性,走向二元性相对性了。二元性相对性承认二者之间是联系的、相对的,但不承认二者之间是互系不分的。这等于说一切经验都没有价值,每一次的都是绝对的新经验,都是推倒过去的重新而来。这是另一种从绝对性角度反对“金律”,否定“金律”在大多数情况下的可行性。毫无必要地认为每一次都只有50%的失败几率,这也可能成为施行“金律”的一种阻碍。

2. 人权才是最高原则?

人文主义者在观点上会很不一样,但大多数都同意“个人幸福、美好生活、属于个人或与他人共享的生活、创造性地发挥人的需要和欲望、人的潜力与价值的完全实现,在此基础上的人权话语:人的自由是至上重要的,任何对人处以极刑、干涉宗教自由、对为个人幸福追求的限制,都是法定不容许的”^②。人权话语要么面对面直接向“金律”挑战,要么钻进铁扇公主肚子,从内部攻克,让“金律”变种,反其道而行之,“金律”被誉为“现代人权概念的最实质的基础;即每一个个体人都有受到正当对待的权利和有保障别人被正当对待的责任”^③。

回应:人权是最高原则,明显是上帝为第一原则的替代,是把上帝的位置让给个人,或把上帝的角色转为服务于个人,是从一个绝对走向另一个绝对,或者原来绝对的位置并没有变化。从人权是上帝赋予的逻辑看,绝对性来源仍然是同一个。这种话语之所以对“金律”具有杀伤力,是因为表面上它否定上帝、符合理性,似乎是历史进步;但是在个人具有的绝对性上是替代上帝的绝对性逻辑,充满着同样的绝对性。它完全可以因为“金律”是宗教信条而将它排斥。同时,比起“金律”,它有更极端的超越性和二元性,表现在它直接公开提出,不管谁做了什么违反“金律”之事,哪怕杀人越货,伤天害理,也不能处以死刑。在这个逻辑上,它是实现霍布斯自然状态那个概念上的自由,也即自由包括拥有别人的身体(生命);哪怕牺牲大多数人的生命,也要保护少数个人的人权。这样,人权话语便打破了自己的逻辑:少数个人要享受自己杀人的自由,多数人要实行保护自己不被杀害的权利,现

^① Ibid.

^② Ibid.

^③ “The Golden Rule is arguably the most essential basis for the modern concept of human rights, in which each individual has a right to just treatment, and a responsibility to ensure justice for others.” See http://en.wikipedia.org/wiki/The_Golden_Rule#Summary_table_of_four_forms.

在人权话语把权利给了少数人,牺牲了多数人的权利,人权还是最高原则吗?

人权不是普世价值,因为它的逻辑是过分的绝对性和二元性,也因为它是直接反“金律”逻辑的。“金律”的逻辑是“伦理互应”,是“设身处地”;人权的极端逻辑恰恰是,对别人不管如何为所欲为都是个人自由。假如人权不应包括个人自由名义下的杀人行为,那么就需要界定什么自由可归入人权,什么不可称为人权,那样,人权就不是绝对性的了,人权话语逻辑就又是失败的了。恐怕这时候“金律”的“己所不欲勿施于人”,倒是实际区分人权的最可行方法。这样,违反人权就是违反个人意愿,也即违反“金律”,就是对待别人的不仅不是别人愿意的方式,而且也不是自己愿意被对待的方式。而用这个方法衡量,恰恰很多人权话语的“人权”都是违反人权,因为它把许多违反别人接受意愿的行为和情况都归入“个人自由”,硬是贴上“人权”标签。按照霍布斯的自然状态概念,所有对个人幸福、美好生活、属于个人或与他人共享的生活、创造性发挥人的需要和欲望、人的潜力与价值的完全实现等等,都会以违反别人接受意愿的行为和情况,与对别人为所欲为构成同一种事实或同一种内容,是只有利于某些个人的利益的“人权”话语表达,而没有将受害于这种“人权”的人们的真正人权归入“人权”范畴,这确定无疑地是违反了“金律”的性质。

自由主义人权出现的严重逻辑错误,其根本原因在于极端绝对性和二元性,一走向极端,就伤及自己本身的逻辑。同时,二元性是人权逻辑的致命缺陷,它建立在人生活经验中不存在的人与人之间的绝对独立、严格分裂的假设之上。按照这种空想假设,个人的自由与他人毫无关系,可以是没有界限的,而在经验现实中,每个人都处于自己所处的心场^①之中,任何所谓自由行为都会对场之中的他人发生影响,都可能以他人的不自由为代价,因此,以绝对二元性为思考前提的“人权”话语在逻辑上是没有真实性的。“金律”是“现代人权概念最实质的基础”,本来是毫无逻辑的无稽之谈。在逻辑上,人权的出发点是1%都不到的个人,而“金律”的出发点是99%以上的多数人。为什么是这么一个比例?就因为“金律”是互应性、相对性、基于人与人之间关系的,而人权逻辑的出发点是绝对二元、孤立“个人”概念的。这时有人会说“个人”概念具有普世性,一切“个人”就是包括“你、我、他”;这是错误逻辑,因为“个人”概念在形而上学设想上可以成立,但在经验上,“个人”已经不是概念,任何个人都不可复制。你在形而上学假设的个人概念可以有无限自由,但在现实经验中它必须是相对自由,否则,绝对自由与绝对不自由就是同一件事情。

3. “金律”只适用于本族群?

所有组织性宗教都有“互应伦理”,本来是为了推行到整个人类;可不幸的是,只推行到自己教友的人群中^①。

回应:这是如何对待99%和1%的问题。“互应伦理”是在所有人类之中适用的。但在适用过程中,总遇到1%的人出于各种原因,不同时以“互应伦理”回馈。这时会产生两种态度,一种是仍然理性、不懈地继续努力,正确对待1%与99%,不因为1%的人不回应,就将99%的人按照1%的人的方法对待,而是仍对待99%的人实行,对1%的人,要调查清楚原因,对真正不实行“互应伦理”的,以其人之道还治其身;另一种态度,则是放弃“金律”,乃至将“金律”当作区别“我们”与“他们”的原则和标准,除对“自己”圈子的人适用“互应伦理”之外,采取排斥、敌视异己的态度,乃至制造仇恨、冲突和战争,这种情况当然违背了“金律”的精神。“金律”精神应成为人的内在需求,而不是被当成外来绝对原则,人应在经验层面体用“设身处地”精神,认识到别人尽管有不同信仰或没有信仰,并非是下等人类,而是通向至善另有他途,要善于理解,因为通向至善,并非只有自己唯一一途。

以上涉及对“金律”的挑战,其逻辑造成对“金律”的消极影响,应该说都是出于思维的超绝性与二元性倾向,它们难以看到“金律”作为一种设身处地的相对性伦理所具有的普遍适用性。

^① Ibid.

结 论

本文叙述了西方以基督教为主的“金律”思想传统和以儒学为主的中国“忠恕”之道(道家和墨家亦提倡此道)传统。在“金律”与“忠恕”之间可实现构和、成为世界发展“地球村”共享哲理的立论证明过程中,本文按推理步骤得出以下观点:

1. 作为“互应伦理”的“金律”,有“积极、被动”、“积极、主动”、“禁止、被动”、“禁令、主动”等四种句式。孔子“己所不欲勿施于人”之语被译为西语之后,与“禁令、主动”形式雷同,被视为中国的“金律”,由此二者之间有了认同的可能性。

2. “金律”的“推己”角度伦理为包括儒家、道家、墨家等中国思想传统在内的世界众多宗教与文化所共享和发展,因此,“金律”或“忠恕”已有共识基础,构成其间可进行构和的有利条件。

3. “金律”在西方思想传统中不居主流地位,且是最易受到削弱的理念,然而“金律”仍然延续流传,并被举为“全球性伦理”基础,因此未来“金律”地位之提升,仍充满变数。

4. “忠恕”之道贯穿中国思想史之主线,在中国思想传统中享有主导地位,将来可为全球伦理的建立发挥主动积极作用。

5. “金律”区别于“忠恕”之鲜明特点为超绝性与二元性;一方面被视为具普世性,另一方面则因其二元性而屡经削弱。因此,“金律”走向全球性伦理地位需经过去超绝性与去二元性的转化。

6. “忠恕”的鲜明特质是非超绝性与非二元性,也即“一多不分”或“心场”结构。“一”为互系与依存不分性;心是由己而出、追求自己所在之与他人构成不分关系场的融洽地位。在实用性上接纳、包容具超绝性、二元性的“金律”,消解其挑战性逻辑,创造与“金律”的构和局面。

7. “金律”与“忠恕”的构和局面之可能性在于(1)“金律”去超绝化、去二元化;(2)二者在全球宗教与文化中的最广泛共性发展;(3)对人权与平等的合法性越来越不依赖超绝性与二元性;(4)二者的便易性,也即“设身处地”的实用性;(5)将“金律”之“设身处地”原则扩大到超越传统本族群范畴;(6)“设身处地”使“金律”与“忠恕”成为唯一一对可相提并论的哲理,可作为中西方文化之真正会合点;(7)“设身处地”之伦理性是对中西传统道德感的共同考验;(8)不是绝对性,而是相对性,导致“设身处地”伦理成为真正之共同价值。

8. “设身处地”作为“金律”与“忠恕”之共同性,基于逻辑的非绝对性,非二元相对性决定“金律”与“忠恕”的普世性。

9. “金律”在西方传统不居主导地位,是因为超绝性与二元性于逻辑上不能回应对其具削弱力的逻辑。“设身处地”的相对性则可消解此种削弱力。因为给“金律”带来威胁或削弱的逻辑,都是超绝性与二元性的,都不具备理解“金律”作为设身处地伦理的相对性与普世性。

基于上述分析可以见出,“忠恕”与“金律”有异曲同工之妙,虽来源殊途,却可九九归一,实行构和;二者可以作为西方基督教、中国儒家传统在未来达成共识的基础,并发展成为世界发展“地球村”的共享哲理;“金律”与“忠恕”在人文意义上实属中西思想传统中难得的可相提并论的哲理,为中西文化真正的会合之点。

[责任编辑 曹 峰 李 梅]

东海的“琅邪”和南海的“琅邪”

王子今

摘要:战国秦汉时期位于今山东胶南的“琅邪”作为“四时祠所”所在,曾经是“东海”大港,也是东洋与南洋交通线上的名都。秦始皇东巡海上,在“琅邪”有特殊的表现。“琅邪”被看作“东海”重要的出航起点。据说南海有移用“琅邪”地名的情形。如果此说确实,则指示了当时海上航路开拓的路径,应当看作早期中外文化交流的纪念。

关键词:战国;秦汉;琅邪;海上交通;文化交流

据《史记》卷二十八《封禅书》记载,秦始皇即帝位不久,即出巡远方,曾经“东游海上,行礼祠名山大川及八神,求仙人羡门之属”。这里所说的“八神”,即一曰“天主”,祠天齐;二曰“地主”,祠泰山梁父;三曰“兵主”,祠蚩尤;四曰“阴主”,祠三山;五曰“阳主”,祠之罘;六曰“月主”,祠之莱山;七曰“日主”,祠成山;第八处,则祀所在“琅邪”:“八曰‘四时主’,祠琅邪。琅邪在齐东方,盖岁之所始。”司马贞《索隐》:“案:《山海经》云‘琅邪台在勃海间’。案:是山如台。《地理志》:琅邪县有四时祠也。”^①汉武帝东巡海上,同样“行礼祠八神”。这样的仪式似不止一次:“至如他名山川诸鬼及八神之属,上过则祠。”^②这一行为,体现出来自西部高原的帝王对东方神学传统的全面承认和充分尊重^③。而“琅邪”受到特殊重视,不仅在于作为“四时主”祀所,“在齐东方,盖岁之所始”,还由于作为“东海”大港的地位。“琅邪”被看作“东海”重要的出航起点。南海海港以“琅邪”地名为称的说法如得到证实,亦可以指示当时海上航路开拓的路径,应当看作早期中外文化交流的纪念。

作者简介:王子今,山东师范大学齐鲁文化研究中心专职研究人员,中国人民大学国学院教授(北京 100872)。

基金项目:本文系中国人民大学重大基础研究计划项目“中国古代交通史研究”(2010030215)、教育部人文社会科学重点研究基地山东师范大学齐鲁文化研究中心基地基金重点项目“秦汉时期齐人的海洋开发”(QL08101)的阶段性研究成果。

① 所谓“琅邪台在勃海间”,《汉书》卷五十七上《司马相如传上》颜师古注引张揖曰也有同样的说法:“琅邪,台名也,在勃海间。”北京:中华书局,1962年,第2546页。不仅“‘四时主’祠琅邪”,在滨海方术文化体系中,琅邪还另有特殊地位。《史记》卷二十八《封禅书》:“公王辇曰:‘黄帝时虽封泰山,然风后、封巨、岐伯令黄帝封东泰山,禅凡山,合符,然后不死焉。’天子既令设祠具,至东泰山,〔东〕泰山卑小,不称其声,乃令祠官礼之,而不封禅焉。”《史记》卷十二《孝武本纪》相同的记载,对于“东泰山”,裴骃《集解》:“徐广曰:‘在琅邪朱虚县,汶水所出。’”对于“凡山”,裴骃《集解》引徐广曰:“凡山亦在朱虚。”北京:中华书局,1982年,第1403、485页。《汉书》卷二十五下《郊祀志下》颜师古注:“臣瓚曰:‘东泰山在琅邪朱虚界,中有小泰山是。’”第1247页。据《汉书》卷二十八上《地理志上》“琅邪郡”条,琅邪郡有多处祠所:“不其,有太一、仙人祠九所,及明堂,武帝所起”,“朱虚,凡山,丹水所出,东北至寿光入海。东泰山,汶水所出,东至安丘入维。有三山、五帝祠”,“琅邪,越王句践尝治此,起馆台。有四时祠”,“长广,有莱山莱王祠”,“昌,有环山祠”。颜师古注:“五帝祠在汶水之上”,“《山海经》云琅邪台在琅邪之东”。第1585—1587页。又《汉书》卷二十五下《郊祀志下》:“祠四时于琅邪。”第1250页。

② 《史记》卷二十八《封禅书》,第1397、1377页。

③ 王子今:《泰山:秦汉时期的文化制高点》,《光明日报》2010年12月2日。

一、越王勾践“治琅邪”

《汉书》卷二十八上《地理志上》“琅邪郡”条关于属县“琅邪”写道：“琅邪，越王句践尝治此，起馆台。有四时祠。”《史记》卷六《秦始皇本纪》说到“琅邪台”，张守节《正义》引《括地志》云：“密州诸城县东南百七十里琅邪台，越王句践观台也。台西北十里有琅邪故城。《吴越春秋》云：‘越王句践二十五年，徙都琅琊，立观台以望东海，遂号令秦、晋、齐、楚，以尊辅周室，歃血盟。’即句践起台处。”所引《吴越春秋》，《太平御览》卷一六〇引异文：“越王句践二十五年，徙都琅琊，立观台，周旋七里，以望东海。”

今本《吴越春秋》卷十《勾践伐吴外传》有“越王既已诛忠臣，霸于关东，从琅邪起观台，周七里，以望东海”的记载，又写道：“越王使人如木客山，取元常之丧，欲徙葬琅邪。三穿元常之墓，墓中生燔风，飞砂石以射人，人莫能入。勾践曰：‘吾前君其不徙乎！’遂置而去。”勾践以后的权力继承关系是：勾践一兴夷一翁一不扬一无强一玉一尊一亲。“自勾践至于亲，共历八主，皆称霸，积年二百二十四年。亲众皆失，而去琅邪，徙于吴矣”，“尊、亲失琅邪，为楚所灭”。可知“琅邪”确实曾经是越国后期的政治中心。

历史文献所见勾践都琅邪事，又有《竹书纪年》卷下：“（周）贞定王元年癸酉，于越徙都琅琊。”《越绝书》卷八《外传记地传》：“亲以上至句践凡八君，都琅琊，二百二十四岁。”《后汉书》卷八十五《东夷列传》：“越迁琅邪。”《水经注》卷二十六《潍水》：“琅邪，山名也。越王句践之故国也。句践并吴，欲霸中国，徙都琅邪。”又卷四十《渐江水》：“句践都琅邪。”顾颉刚予相关历史记录以特殊重视^①。辛德勇《越王句践徙都琅邪事析义》就越“徙都琅琊”事有具体考论^②。

其实，早在越王勾践活动于吴越地方时，相关历史记录已经透露出勾践身边的执政重臣对“琅邪”的特殊关注。《吴越春秋》卷八《勾践归国外传》有范蠡帮助越王勾践“树都”也就是规划建设都城的故事：“越王曰：‘寡人之计，未有决定，欲筑城立郭，分设里闾，欲委属于相国。’于是范蠡乃观天文拟法，于紫宫筑作小城，周千一百二十一步，一圆三方。西北立龙飞翼之楼，以象天门。东南伏漏石窰，以象地户。陵门四达，以象八风。外郭筑城而缺西北，示服事吴也，不敢壅塞。内以取吴，故缺西北，而吴不知也。北向称臣，委命吴国，左右易处，不得其位，明臣属也。城既成，而怪山自生者，琅琊东武海中山也。一夕自来，故名怪山。”“范蠡曰：‘臣之筑城也，其应天矣。’”徐天祐注：“昆仑即龟山也，在府东南二里。一名飞来，一名宝林一名怪山。《越绝》曰：‘龟山，勾践所起游台也。’《寰宇记》：‘龟山即琅琊东武山，一夕移于此。’”^③

越国建设都城的工程中，传说“琅琊东武海中山”“一夕自来”，这一神异故事的生成和传播，暗示当时勾践、范蠡谋划的复国工程，是对“琅邪”予以特别关注的。而后来不仅勾践有“琅邪”经营，《史记》卷四十一《越王勾践世家》记载：“范蠡浮海出齐，变姓名，自谓鸱夷子皮，耕于海畔，苦身戮力，父子治产。居无几何，致产数十万。齐人闻其贤，以为相。范蠡喟然叹曰：‘居家则致千金，居官则至卿相，此布衣之极也。久受尊名，不祥。’乃归相印，尽散其财，以分与知友乡党，而怀其重宝，间行以去，

① 顾颉刚《林下清言》写道：“琅邪发展为齐之商业都市，奠基于勾践迁都时”，“《孟子·梁惠王下》：‘昔者齐景公问于孟子曰：吾欲观于转附、朝舞，遵海而南，放于琅邪。吾何修而可以比于先王观也？’以齐手工业之盛，‘冠带衣履天下’，又加以海道之通（《左》哀十年，‘徐承帅舟师，将自海入齐’，吴既能自海入齐，齐亦必能自海入吴），故滨海之转附（之罘之转音）、朝舞、琅邪均为其商业都会，而为齐君所愿游观。《史记》，始皇二十六年‘南登琅邪，大乐之，留三月，乃徙黔（今按：应为黔）首三万户琅邪台下’，正以有此大都市之基础，故乐于发展也。司马迁作《越世家》乃不言勾践迁都于此，太疏矣！”《顾颉刚读书笔记》第10卷，台北：联经出版事业公司，1990年，第8045—8046页。

② 辛德勇：《越王句践徙都琅邪事析义》，《文史》2010年第1辑。

③ 周生春：《〈吴越春秋〉辑校汇考》，上海：上海古籍出版社，1997年，第176—179、131页。

止于陶,以为此天下之中,交易有无之路通,为生可以致富矣。”^①虽然史籍记录没有明确指出范蠡“浮海出齐”、“耕于海畔”的具体地点,但是可以看到,他北上的基本方向和勾践控制“琅邪”的努力,其思路可以说是大体一致的。

二、秦皇汉武“琅邪”之行

秦实现统一,“琅邪”列为“三十六郡”之一^②。秦始皇二十八年(前219)“东行郡县”,“上泰山”、“禅梁父”之后,“于是乃并勃海以东,过黄、腓,穷成山,登之罘,立石颂秦德焉而去”。随后,“南登琅邪,大乐之,留三月。乃徙黔首三万户琅邪台下,复十二岁。作琅邪台,立石刻,颂秦德,明得意”。刻石内容明确说到“琅邪”:“维秦王兼有天下,立名为皇帝,乃抚东土,至于琅邪。”^③秦始皇“南登琅邪,大乐之,留三月”,是在咸阳以外地方居留最久的记录,在远程出巡途中尤其异常。“徙黔首三万户琅邪台下,复十二岁”,在秦强制移民的行为中,是组织向东方迁徙的唯一一例。其规模,也仅次于“徙天下豪富于咸阳十二万户”。而“复十二岁”者^④,也是仅见于秦史的优惠。

秦始皇二十九年(前218),“始皇东游”,于“登之罘,刻石”之后,“旋,遂之琅邪,道上党入”^⑤,再一次来到琅邪。

秦始皇三十七年(前210),“还过吴,从江乘渡。并海上,北至琅邪”^⑥。方士徐市等人海求神药,数岁不得,费多,恐遭,乃诈曰:“蓬莱药可得,然常为大鲛鱼所苦,故不得至,愿请善射与俱,见则以连弩射之。”始皇梦与海神战,如人状。问占梦,博士曰:“水神不可见,以大鱼蛟龙为候。今上祷祠备谨,而有此恶神,当除去,而善神可致。”乃令人海者赍捕巨鱼具,而自以连弩候大鱼出射之。自琅邪北至荣成山,弗见。至之罘,见巨鱼,射杀一鱼。遂并海西。”^⑦这是秦始皇最后一次出行,也是他海洋探索的热忱和海洋挑战的意志体现最充分的表演。“自琅邪北至荣成山”,似可理解为航海记录。“琅邪”作为出发点,是值得重视的。

《史记》卷二十八《封禅书》记载汉武帝六次行至海滨的经历,除了《封禅书》的记录外,《汉书》卷六《武帝纪》还记载了晚年汉武帝四次出行至于海滨的情形。秦始皇统一天下后凡五次出巡,其中四次行至海滨。汉武帝则远远超过这一纪录,一生中至少十次至于海上。他最后一次行临东海,已经是六十八岁的高龄。其中两次:(1)元封五年(前106),“北至琅邪,并海上”^⑧;(2)太始三年(前94),“行幸东海,获赤雁,作《朱雁之歌》。幸琅邪,礼日成山。登之罘,浮大海”^⑨。是明确地到达“琅邪”的记录。另外尚有一次:(3)“(太始四年)夏四月,夏四月,幸不其,祠神人于交门宫,若有乡坐拜者。作《交门之歌》。”对于“祠神人于交门宫”,颜师古注:“应劭曰:‘神人,蓬莱仙人之属也。’晋灼曰:‘琅邪

① 参看王子今:《关于“范蠡之学”》,《光明日报》2007年12月15日;《千古一陶朱:范蠡兵战与商战的成功》,《河南科技大学学报》2008年第1期;《范蠡“浮海出齐”事迹考》,《齐鲁文化研究》第8辑,济南:泰山出版社,2009年。

② 《史记》卷六《秦始皇本纪》“分天下以为三十六郡”裴骃《集解》,第239—240页。据辛德勇《秦始皇三十六郡新考》,“综合诸家考证,得到大多数人认同的”,“确实可信”的“三十六郡”名单中,都包括“琅邪”。辛德勇:《秦汉政区与边界地理研究》,北京:中华书局,2009年,第5、59页。

③ 《史记》卷六《秦始皇本纪》,第243—246页。《史记》卷十五《六国年表》:“(二十八年)帝之琅邪,道南郡入。”第757页。

④ 《史记》卷六《秦始皇本纪》,第239页。《史记》卷十五《六国年表》:“(二十九年)帝之琅邪,道上党入。”第757页。《史记》卷二十八《封禅书》:“始皇复游海上,至琅邪,过恒山,从上党归。”第1370页。

⑤ 《史记》卷六《秦始皇本纪》,第249页。

⑥ 《史记》卷十五《六国年表》:“(三十七年)十月,帝之会稽、琅邪,还至沙丘崩。”第758页。《史记》卷八十七《李斯列传》:“始皇三十七年十月,行出游会稽,并海上,北抵琅邪。”第2547页。《史记》卷八十八《蒙恬列传》:“始皇三十七年冬,行出游会稽,并海上,北走琅邪。”第2567页。

⑦ 《史记》卷六《秦始皇本纪》,第263页。

⑧ 《史记》卷二十八《封禅书》,第1400页。

⑨ 《汉书》卷六《武帝纪》,第206—207页。

县有交门宫,武帝所造。”^①如果晋灼曰不误,则又是一条汉武帝来到琅邪的记录。而汉武帝在琅邪造交门宫,亦体现了对这一地方的特殊重视。

三、“填夷”命名与“亶洲”“东夷”航路

秦始皇二十八年(前219)第一次东巡时来到琅邪,有一非常特殊的举动,即与随行权臣“与议于海上”。琅邪刻石记录:“维秦王兼有天下,立名为皇帝,乃抚东土,至于琅邪。列侯武城侯王离、列侯通武侯王贲、伦侯建成侯赵亥、伦侯昌武侯成、伦侯武信侯冯毋择、丞相隗林、丞相王绾、卿李斯、卿王戊、五大夫赵婴、五大夫杨樛从,与议于海上。曰:‘古之帝者,地不过千里,诸侯各守其封域,或朝或否,相侵暴乱,残伐不止,犹刻金石,以自为纪。古之五帝三王,知教不同,法度不明,假威鬼神,以欺远方,实不称名,故不久长。其身未殁,诸侯倍叛,法令不行。今皇帝并一海内,以为郡县,天下和平。昭明宗庙,体道行德,尊号大成。群臣相与诵皇帝功德,刻于金石,以为表经。’”^②张守节《正义》:“言王离以下十人从始皇,咸与始皇议功德于海上,立石于琅邪台下,十人名字并刻颂。”秦始皇为什么集合十数名文武权臣“与议于海上”,发表陈明国体与政体的政治宣言呢?对照《史记》卷二十八《封禅书》汉武帝“宿留海上”的记载^③,可以推测这里“与议于海上”之所谓“海上”,很可能并不是指海滨,而是指海面上。“海上”与“琅邪台下”并说,应当也可以支持此“海上”是指海面上的意见。这里所谓“与议于海上”,已经显现出“琅邪”作为海港的意义。秦始皇三十七年(前210)“北至琅邪。方士徐市等人海求神药,数岁不得,费多,恐谴”,以“大鲛鱼”诈语相欺,于是“始皇梦与海神战”,又“自以连弩候大鱼出射之”,然而,“自琅邪北至荣成山,弗见。至之罘,见巨鱼,射杀一鱼”^④。所谓“射杀”“巨鱼”情节发生于海上,“自琅邪北至荣成山”又“至之罘”,应是秦始皇亲行航路,“琅邪”则是启航的港口。

据《史记》卷二十八《封禅书》:“自威、宣、燕昭使人入海求蓬莱、方丈、瀛洲。此三神山者,其傅在勃海中,去人不远;患且至,则船风引而去。盖尝有至者,诸仙人及不死之药皆在焉。其物禽兽尽白,而黄金银为宫阙。未至,望之如云;及到,三神山反居水下。临之,风辄引去,终莫能至云。世主莫不甘心焉。及至秦始皇并天下,至海上,则方士言之不可胜数。始皇自以为至海上而恐不及矣,使人乃赍童男女入海求之。船交海中,皆以风为解,曰未能至,望见之焉。其明年,始皇复游海上,至琅邪,过恒山,从上党归。后三年,游碣石,考入海方士,从上郡归。后五年,始皇南至湘山,遂登会稽,并海上,冀遇海中三神山之奇药。不得,还至沙丘崩。”^⑤《史记》卷十五《六国年表》:“(三十七年)十月,帝之会稽、琅邪,还至沙丘崩。”^⑥可知始皇“冀遇海中三神山之奇药”的最后一次出行,也经过琅邪。方士们对海上“蓬莱、方丈、瀛洲”“三神山”情状和“且至,则船风引而去”,“临之,风辄引去,终莫能至”的描述,以及得秦始皇指令“船交海中,皆以风为解,曰未能至,望见之焉”的新的探索,都体现方士群体可以称作海上航行事业的先行者。而“琅邪”,应是自齐威王、齐宣王至秦始皇时代入海寻求“三神山”的出发港之一。《史记》卷二十八《封禅书》:“少君言上曰:‘祠灶则致物,致物而丹沙可化为黄金,黄金成以为饮食器则益寿,益寿而海中蓬莱仙者乃可见,见之以封禅则不死,黄帝是也。臣尝游海上,见安期生,安期生食巨枣,大如瓜。安期生仙者,通蓬莱中,合则见人,不合则隐。’于是天子始亲祠灶,遣方士入海求蓬莱安期生之属,而事化丹沙诸药齐为黄金矣。”^⑦而记述相同史事的《史记》卷十

① 《汉书》卷六《武帝纪》,第207页。

② 《史记》卷六《秦始皇本纪》,第246—247页。

③ 《史记》卷二十八《封禅书》,第1397页。

④ 《史记》卷六《秦始皇本纪》,第263页。

⑤ 《史记》卷二十八《封禅书》,第1369—1379页。

⑥ 《史记》卷十五《六国年表》,第758页。

⑦ 《史记》卷二十八《封禅书》,第1385页。又记载:“居久之,李少君病死。天子以为化去不死,而使黄锤史宽舒受其方。求蓬莱安期生莫能得,而海上燕齐怪迂之方士多更来言神事矣。”第1386页。

二《孝武本纪》，司马贞《索隐》：“服虔曰：‘古之真人。’案：《列仙传》云：‘安期生，琅邪人，卖药东海边，时人皆言千岁也。’”张守节《正义》引《列仙传》：“安期生，琅邪阜乡亭人也。卖药海边。秦始皇请语三夜，赐金数千万，出于阜乡亭，皆置去，留书，以赤玉舄一量为报，曰‘后千岁求我于蓬莱山下’。”^①可以“通蓬莱中”的“海上”、“真人”、“仙者”安期生传说出身“琅邪”，也暗示“琅邪”在当时滨海地区方术文化中的地位，以及“琅邪”是此类航海行为重要出发点之一的事实。

又《史记》卷六《秦始皇本纪》张守节《正义》引《括地志》：“亶洲在东海中，秦始皇使徐福将童男女入海求仙人，止在此洲，共数万家，至今洲上人有至会稽市易者。吴人《外国图》云亶洲去琅邪万里。”^②也说往“亶洲”的航路自“琅邪”启始^③。又《汉书》卷二十八上《地理志上》：“琅邪郡，秦置。莽曰填夷。”而关于琅邪郡属县临原，又有这样的文字：“临原，侯国。莽曰填夷亭。”^④以所谓“填夷”即“镇夷”命名地方，亦体现其联系外洋的交通地理地位。

《后汉书》卷八十五《东夷列传》说到“东夷”“君子、不死之国”。对于“君子”国，李贤注引《外国图》曰：“去琅邪三万里。”^⑤也指出了“琅邪”往“东夷”航路开通，已经有相关里程记录。

对于“琅邪”与朝鲜半岛之间的航线，《后汉书》卷七十六《循吏列传·王景》提供了“琅邪不其人”王仲“浮海”故事的线索：“王景字仲通，乐浪人也。八世祖仲，本琅邪不其人。好道术，明天文。诸吕作乱，齐哀王襄谋发兵，而数问于仲。及济北王兴居反，欲委兵师仲，仲惧祸及，乃浮海东奔乐浪山中，因而家焉。”^⑥王仲“浮海东奔乐浪山中”，不排除自“琅邪”直航“乐浪”的可能。

四、南洋“琅邪”记忆的可能性

《左传·昭公十二年》说到周穆王“周行天下”的事迹。《竹书纪年》也有周穆王西征的明确记载。司马迁在《史记》卷五《秦本纪》和卷四十三《赵世家》中，也记述了造父为周穆王驾车西行巡狩，见西王母，乐而忘归的故事。关于周穆王西行事迹记录最详尽、最生动的，是《穆天子传》。《穆天子传》记载周穆王率领有关官员和七萃之士，驾乘八骏，由最出色的驭手造父等御车，由伯夭担任向导，从处于河洛之地的宗周出发，经由河宗、阳纁之山、西夏氏、河首、群玉山等地，西行来到西王母的邦国，与西王母互致友好之辞，宴饮唱和，并一同登山刻石纪念，又继续向西北行进，在大旷原围猎，然后千里驰行，返回宗周的事迹。许多研究者认为，周穆王西巡行程的终极，按照这部书的记述，大致已经到达中亚吉尔吉斯斯坦的草原地区。有的学者甚至认为，穆天子西行可能已经在欧洲中部留下了足迹^⑦。

顾实先生研究《穆天子传》，在论证“上古东西亚欧大陆交通之孔道”时，提到孙中山与他涉及“琅邪”的交谈：“犹忆先总理孙公告余曰：‘中国山东滨海之名胜，有曰琅邪者，而南洋群岛有地曰琅琊（Langa），波斯湾有地亦曰琅琊（Linga），此即东西海道交通之残迹，故三地同名也。’他回忆说，孙中山当时“并手一册英文地图，一一指示余”。顾实感叹道：“煌煌遗言，今犹在耳，勿能一日忘。”他说：“上古东西陆路之交通，见于《穆传》者，既已昭彰若是。则今言东西民族交通史者，可不郑重宝视之乎哉！”顾实随即又指出：“然上古东西海道之交通，尚待考证。”^⑧

① 《史记》卷十二《孝武本纪》，第455页。

② 《史记》卷六《秦始皇本纪》，第248页。

③ 《史记》卷六《秦始皇本纪》，第247页。

④ 《汉书》卷二十八上《地理志上》，第1586页。

⑤ 《后汉书》卷八十五《东夷列传》，北京：中华书局，1965年，第2807页。

⑥ 《后汉书》卷七十六《循吏列传·王景》，第2464页。

⑦ 顾实《穆天子传西行讲疏》写道，《穆天子传》记述周穆王西行至于“羽岭”，“惟此羽岭以下文东归所经今地而证之，当在今波兰 Poland 华沙 Warsaw 之间乎？穆王逾春山而西，有两大都会，第一都会在酈韩氏，今中亚细亚也。第二都会在此，今欧洲大平原也。此亦天然之形势，古今不变者也”。北京：中国书店，1990年，第175页。

⑧ 顾实：《穆天子传西行讲疏》，第24页。

关于“琅邪”地名体现的“东西海道交通之残迹”，确实值得注意。

印度尼西亚的林加港(Lingga),或有可能是孙中山与顾实说到的“南洋群岛有地曰琅玕(Langga)”。而菲律宾又有林加延港(Lingayen),或许也有可能是“琅玕(Langga)”的音转。

“大约写于九世纪中叶到十世纪初”的“阿拉伯作家关于中国的最早著作之一”《中国印度见闻录》说到“朗迦婆鲁斯岛(Langabalous)”。中译者注:“Langabalous 中前半部 Langa 一词,在《梁书》卷五四作狼牙修;《续高僧传·拘那罗陀传》作棱加修;《隋书·赤土传》作狼牙须;义静《大唐西域求法高僧传》作朗迦戊;《岛夷志略》作龙牙犀角;印度尼西亚古代碑铭中作 Llangacogam,或 Lengkasuka Balus 即贾耽书中的婆露国。”^①有学者说,“《梁书》之狼牙修,自为此国见于我国著录最早之译名。次为《续高僧传·拘那罗陀(Gunarata)传》之棱加修。次为《隋书》狼牙须,义静书之朗迦戊,《诸蕃志》之凌牙斯加,《事林广记》与《大德南海志》之凌牙苏家。《苏莱曼东游记》作 Langsakā,则为此国之阿拉伯名。”这就是《岛夷志略》作“龙牙犀角”者。然而《岛夷志略》又有“龙牙门”。苏继庠《岛夷志略校释》写道:“《诸蕃志》与《事林广记》二书三佛齐条皆有凌牙门一名。格伦维尔以其指林加海峡(Notes, p. 99, n. 2)。夏德与柔克义亦以其指林加海峡与林加岛(Chao Ju - kua, p. 63, n. 2)。案:林加岛,《东西洋考》作龙雅山,以凌牙当于 Lingga,对音自极合。惟鄙意凌牙门或亦一汉语名,而非音译。疑龙牙门一名,宋代即已有之,讹作凌牙门也。”又说:“龙牙门一名在元明时又成为新加坡岛与其南之广阔海峡称。至于本书龙牙门一名,殆指新嘉坡岛。”论者以为“凌牙犀角”地名有可能与《马可波罗行纪》“载有 Locac 一名”或“Lochac”,及“《武备志·航海图》之狼西加”有关^②,也是值得注意的意见。论者以为“凌牙门或亦一汉语名,而非音译”,其来自“汉语”的推想,或许比较接近历史真实。

有学者解释《西洋朝贡典录》卷上《满刺加国》之“龙牙山门”:“《岛夷志略》作龙牙门,云:‘门以单马锡番两山相交若龙牙状,中有水道以间之。’龙牙门在今新加坡南海峡入口处,今称石叻门,此为沿马来半岛东部至马六甲海峡所必经,故曰‘入由龙牙山门’。”^③所谓“两山相交若龙牙状”,“龙牙”是神话传说境象,无有确定形式,以“龙牙”拟状似不合乎情理。“龙牙”来自汉地地名的可能性,似未可排除。

也许“林加”地名是我们考虑南洋地方与“琅玕(Langga)”或“琅玕(Linga)”之对应关系时首先想到的。陈佳荣、谢方、陆峻岭《古代南海地名汇释》“Lingga”条写道:“名见《Pasey 诸王史》,谓为满者伯夷之诸国。《南海志》龙牙山,《东西洋考》两洋针路条之龙雅山、龙雅大山,《顺风相送》龙雅大山,《指南正法》之龙牙大山,皆其对音,即今印度尼西亚之林加岛(Lingga I.)。《海路》之龙牙国,亦指此岛。”^④冯承钧《中国南洋交通史》说:“龙牙门,《诸蕃志》作凌牙门(Linga),星加坡之旧海岬也。”又《诸蕃志》卷上“三佛齐国”条所见“凌牙门”,冯承钧又写作“凌牙(Linga)门”^⑤。关于其国情,《诸蕃志》说,“经商三分之一”,“累甃为城,周数十里。国王出入乘船”,其情形似与古“琅邪”颇类似。

向达整理《郑和航海图》就“狼西加”言:“据图,狼西加在孙姑那与吉兰丹之间,或谓此应作狼牙西加,为 Langka - suka 对音,即为大泥地方。”^⑥所谓“狼牙西加”之“狼牙”,确实与“琅邪”音近。

另一能够引起我们联想的是《隋书》卷八十二《南蛮传·真腊》的记载:“近都有陵伽钵婆山,上有神祠,每以兵五千人守卫之。城东有神名婆多利,祭用人肉。其王年别杀人,以夜祀祷,亦有守卫者

① 《中国印度见闻录》，穆根来、汶江、黄倬汉译，北京：中华书局，1983年，第1、5、36页。

② 汪大渊著，苏继庠校释：《岛夷志略校释》，北京：中华书局，1981年，第181-182、184、215页。

③ 黄省曾著，谢方校注：《西洋朝贡典录》，北京：中华书局，1982年，第38页。

④ 陈佳荣、谢方、陆峻岭：《古代南洋地名汇释》，北京：中华书局，1986年，第983页。

⑤ 冯承钧：《中国南洋交通史》，谢方导读，上海：上海古籍出版社，2005年，第62、118页。

⑥ 向达整理：《郑和航海图》，北京：中华书局，1961年，第30页。

千人。其敬鬼如此。多奉佛法,尤信道士,佛及道士并立像于馆。”^①冯承钧《中国南洋交通史》引文作“每以兵二千人守卫之”,“陵伽钵婆山”作“陵伽钵婆(Lingaparvata)山”^②。其中关于“神祠”及“信道士”等信息,也使人想到与战国秦汉“琅邪”的相近之处。

寻找波斯湾地区的“Linga”或“Langa”,只有伊朗的伦格港(Lingah)或称作林格港(Lingoh)比较接近。这一港口,有的地图上标注的名称是“Bandar lengah”。Bandar 即波斯语“港口”。然而这处海港是否孙中山所指“琅玕(Linga)”,同样尚不能确定。

宋人王应麟《通鉴地理通释自序》说,古来往往有“二地而一名”的现象。其中往往有迁徙之后移用旧地名的情形。人们熟知刘邦为“太上皇”营建“新丰”的著名故事^③。《容斋随笔》五笔卷三“州县名同”条说:“先是中原陷胡、羯,本土遗民,或侨寓南方,故即其所聚为立郡。而方伯所治之州,亦仍旧名。”即如陈芳绩《历代地理沿革表自序》所谓“袭其名而迁其地”。钱穆亦曾明确指出,“古史地名”“往往有异地同名者”,“异地同名,绝非同时而起,亦非偶然巧合。古人迁居不常,由此及彼,往往以故地名新邑,如殷人所都皆曰‘亳’之类是也。故鄙论谓探索古史地名,有可以推见古代民族迁徙之遗迹者。在此,异地同名既有先后,则必其地人文开发最早者得名在先,人文开发较迟者得名在后”。“此虽古人无一语说及此事,而古今人不相远,后世如魏晋南迁,及近代如西洋殖民之历史,及以情理推知,居可信也。”^④地名史学者肯定钱说“注意到了”“人口迁徙引起的同名异地现象”的意义^⑤。而钱穆《史记地名考》还将“地名迁徙”与“地名原始”、“地名沿革”并列,以为地名学研究三个原则之一。许多迹象表明,移民将家乡的地名带到新居住地,是很普遍的情形^⑥。

航海者也往往习惯以旧有知识中的地名为新的地理发现命名。其中亦有复杂因素,如“包括地名在内的名称的感情色彩对人们心理的影响”^⑦,即乡土意识和故国情结的作用。我们不能因近代“西洋殖民之历史”中有这类现象,就否认历史真实的客观存在。在殖民主义背景下移用至“人文开发较迟者”的地名,其实也以看作地理符号为宜,不必生硬地理解为“欧洲中心主义”或者其他的什么“主义”的表现。“琅邪”地名在秦代已经十分响亮。不能排除“琅邪”地名在秦代起就因这里启航的船队传播至于远方的可能。对于南海“琅邪”的讨论虽然因语言学、考古学、地理学等多方面条件的欠缺,尚未能提出确定的结论,但还是应当肯定相关探索对于说明自秦汉时期形成重要影响的海上航运和中外文化交流之历史进步的意义。

附记:本文写作,得到北京师范大学历史学院韩帅、曾磊的帮助,谨此致谢!

[责任编辑 王在建 范学辉]

① 《隋书》卷八十二《南蛮传·真腊》,北京:中华书局,1973年,第1837页。

② 冯承钧:《中国南洋交通史》,第90页。

③ 《汉书》卷二十八上《地理志上》“新丰”条颜师古注引应劭曰:“太上皇思东归,于是高祖改筑城寺街里以象丰,徙丰民以实之,故号‘新丰’。”第1544页。《史记》卷八《高祖本纪》张守节《正义》:“《括地志》云:‘新丰故城在雍州新丰县西南四里,汉新丰宫也。太上皇时凄怆不乐,高祖窃因左右问故,答以平生所好皆屠贩少年,酤酒卖饼,斗鸡蹴鞠,以此为欢,今皆无此,故不乐。高祖乃作新丰,徙诸故人实之,太上皇乃悦。’按:前于丽邑筑城寺,徙其民实之,未改其名,太上皇崩后,命曰新丰。”第387页。

④ 钱穆:《再论楚辞地名答方君》,《禹贡》半月刊第7卷第1—3合期,1937年。

⑤ 孙冬虎、李汝雯:《中国地名学史》,北京:中国环境科学出版社,1996年,第189页。

⑥ 参看王子今、高大伦:《说“鲜水”:康巴草原民族交通考古札记》,《中华文化论坛》2006年4期;王子今:《客家史迹与地名移用现象——由杨万里〈竹枝词〉“大郎滩”、“小郎滩”、“大姑山”、“小姑山”说起》,潘昌昆主编:《客家摇篮赣州》,南昌:江西人民出版社,2004年。

⑦ 孙冬虎、李汝雯:《中国地名学史》,第39页。

曹雪芹高祖曹振彦旗籍新考

——从新发现的满文材料谈起

黄一农

摘要:由于新、老满文在入关前的过渡期并未能十分规范,以致汉人姓名的满文书写体在回译成汉字时,往往出现人同名异的状况。经爬梳并比对庞杂的满汉文献后,筛选出一些先前遭学界忽略的曹雪芹高祖曹振彦(被译作“曹谨言”、“曹金颜”、“邵振筵”、“邵禎言”)的新资料,发现曹家在崇德朝虽隶属多尔袞所主的镶白旗,但一直是该旗宗室阿济格王府下的汉姓包衣,此一新发现恐将松解曹雪芹祖籍在丰润一说的主要证据。

关键词:《红楼梦》;曹学;曹振彦;曹雪芹;阿济格

研究清前期历史最常用的大部头史料包含《清实录》、《八旗满洲氏族通谱》(下文简称《通谱》)、《八旗通志初集》、《钦定八旗通志》、《满文老档》、《内国史院档》等,其中前三种原就有满汉两文本,而未两种的满文原档亦多已在近代学界的努力下译成汉字或日文,有些译本在书后也有较实用的人名或地名索引。就在最近几年,部分文献更已数字化:汉文本当中,《通谱》和《清实录》全书以及《钦定八旗通志》的大部分(除卷270-338诸表之外)均可全文检索^①;至于满文本,则仅《满文老档》存在以穆麟德夫(Paul Georg von Möllendorff)音译法转写出的可搜寻文件^②;而中华书局出版的《满文老档》汉译本,现亦已有可检索之文本。虽然前述史料数字化的情形仍未完备,但应已提供前人未曾拥有的难得研究环境。

由于女真文字早已成为死文字,努尔哈赤乃在明万历二十七年(1599)下令采用表音的蒙古字母来拼写满语,此称老满文。惟因蒙古字母并不足以完整表达满语,且满语本身常未能充分音译汉语,以致在老满文中,一个字母有时可代表多个满语的音,再加上满文无声调,这就造成了拼读的困难。皇太极即尝指称:“十二字头,原无圈点。上下字无别,塔、达、特、德,扎、哲、雅、叶等,雷同不分。书中寻常语言,视其文义,易于通晓。至于人名、地名,必至错误。”天聪六年(1632)正月,遂颁行有圈点的新满文^③。

满清入关前,因许多满文的书写在此过渡时期并未能十分规范,以致学界在研究时往往出现许多困扰。尤其,在新满文行用后,汉人原先之老满文姓名一时很难全面改定,而其汉名在新、老满文的书写体有时并不相同,且老满文又常可回译成不只一种汉字读音,故当后人(尤其是今人)在将此过渡期的满文姓名转译成汉字时,就常由于无法或未曾核实相关史料,而令同一人出现“音同名异”

作者简介:黄一农,台湾清华大学历史研究所特聘讲座教授(台湾新竹30043)。

① 此见《文渊阁四库全书内联网版》,香港:迪志出版公司,2005年;《中国基本古籍库》,北京:爱如生数字化技术研究中心,2005-2011年;《汉籍电子文献资料库》,台北:“中央研究院”,2000-2011年。

② 此转写本为哈佛大学团队所提供,参见:<http://www.courses.fas.harvard.edu/~mnch210a/index.cgi? t=Resources>。

③ 赵志强:《老满文研究》,《满语研究》2003年第2期。

或“音近名异”的状况^①。

曹雪芹(约1715—约1763)^②的先祖早在金国天命(1616—1626)朝就已入旗,他家或是近现代一般社会大众最感兴趣的旗人家族,故学界曾以极大力度搜索相关的满汉文材料,成果尚称丰硕^③。惟衡量目前的研究环境已大幅进步,笔者乃起意在浩瀚的文献沧海中,重新筛找前述因满汉对译所可能出现的遗珠,希冀能对曹学有所贡献。

一、新发现满文档案中的曹振彦

《清太宗实录》天聪八年(1634)四月辛酉条记“墨尔根戴青贝勒多尔袞属下旗鼓牛录章京曹振彦,因有功加半个前程”,此人即曹雪芹的高祖,学界近来虽在前人的基础上对曹振彦的生平做了许多努力,但对“从龙入关”前的历官事迹,仍因受限于材料而徒呼负负^④。

崇德元年(1636)六月,刑部官郎位被控“贪财好色,不法不义”,遭革甲喇章京一职并追赃,据顺治九年(1652)所编之《清太宗实录稿本》,其罪之一是:

(刑部郎位)断镶白旗长史曹谨言的事要银二十两,又借银十五两……镶白旗长史曹谨言不认与银,将曹谨言打八十鞭子。^⑤

任世铎等人于1987年翻译《满文老档》时亦记此事(图一),称:

审理镶白旗下长史曹金颜一案,受银二十两,又致函以借债为名索银十五两……镶白旗下长史曹金颜声言并未行贿,是以拟鞭八十。^⑥

由于曹振彦当时即担任镶白旗下的长史(崇德元年五月将王及贝勒所属之旗鼓牛录章京改称长史,满名仍作“摆塔大”[baitai da])^⑦,而八旗中拥有类似地位之汉人屈指可数,尤其姓名发音与满文字形亦如此接近,知前两引文中的“曹谨言/曹金颜”(Ts'oo Jin Yan)均应回译作“曹振彦”才对(见图一)^⑧。

事实上,《满文原档》“天聪五年十月二十八日”条以及《内国史院档》“天聪七年三月二十九日”条,均以满文转写被俘明将“盛忠”成 Sing Sung^⑨,惟在乾隆四十三年(1778)用规范后的新满文所抄之《满文老档》中,则改作 Šeng Jung。此外,雍正版满汉对照之《三国演义》亦将“徐盛”译作“Sioi Šeng”^⑩。同样地,

① 如《满文老档》汉译本在天聪六年二月二十日的赏罚记录中,将“祝备御”误成了音近的“祖备御”。另有学者在翻译崇德七年汉军初分八旗时之主要官员名单时,也出现误卢延祚作陆延佐、祖应元作祖迎远、柯汝极作郭如吉、柯永盛作郭永生、卢登科作陆登科、姜一魁作蒋义魁、张思孟作张迟梦、吴士俊作吴迟军、胡弘先作胡鸿宪、高拱极作高功纪、刘曰科作列玉克、徐大贵作崔达贵等情形。参见黄一农:《红夷大炮与皇太极创立的八旗汉军》,《历史研究》2004年第4期。

② 学界迄今对曹雪芹的生卒年仍缺乏共识,相关研究可参考裴世安、柏秀英、萧凤芝编:《曹雪芹生卒年资料》,上海:石言居自印,2009年。

③ 如见张书才:《曹雪芹家世生平探源》,沈阳:白山出版社,2009年,第3—138页。

④ 冯其庸:《曹雪芹家世新考》,北京:文化艺术出版社,2008年增订本,第323—343页;黄一农:《e—考据时代的新曹学研究:以曹振彦生平为例》,《中国社会科学》2011年第2期。

⑤ 李燕光点校:《清太宗实录稿本》,沈阳:辽宁大学历史系,1978年,第53—54页。此一稿本现仅存残卷,如记曹振彦因功加半个前程的天聪八年即全缺,该书对许多汉名或仅单纯直译,至《实录》正式定稿时,始查回确切汉字。

⑥ 任世铎等译:《满文老档》,北京:中华书局,1990年,第1515—1516页。此一编年体史料长编起自明万历三十五年(1607),迄于清崇德元年(1636),台北国立故宫博物院所藏乃原本,内容以无圈点老满文为主,兼有加圈点的新满文,新近出版时名之为《满文原档》;另有北京第一历史档案馆所藏之内阁本,此乃乾隆四十三年用规范后的新满文所抄;文中所引即以此两满文版本为主。参见冯明珠主编:《满文原档》,台北:沉香亭企业社,2006年;《内阁藏本满文老档》,沈阳:辽宁民族出版社,2010年。

⑦ 其职掌或近乎明朝“掌王府之政令,辅相规讽以匡王失,率府僚各供乃事,而总其庶务焉”的长史。《明史》卷七十五《职官志四》,北京:中华书局,1974年点校本,第1837页;李燕光点校:《清太宗实录稿本》,第31页。

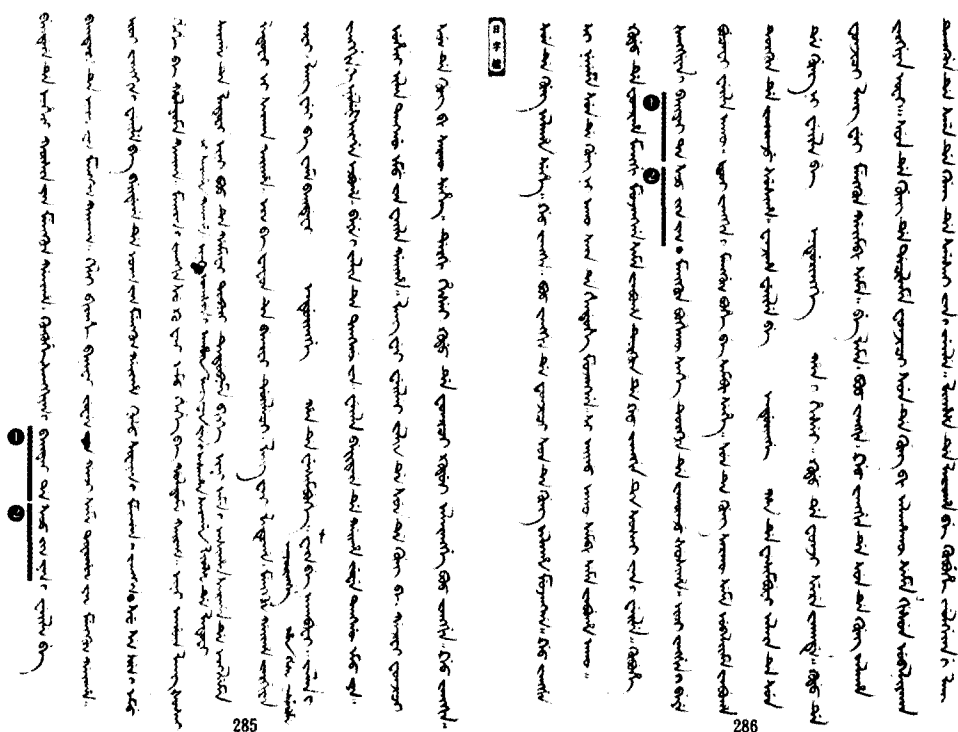
⑧ 满文书写体中的 jin 是中间一个长牙,而 jen 则是短牙,外带右方一点。

⑨ 现藏于北京第一历史档案馆的满文《内国史院档》已不全,其中天聪元年至五年以及崇德元年档,据说与《满文原档》重复,惟笔者未得见。

⑩ 《A Manchu Edition of Ilan gurun i bithe 满文本〈三国志〉》(San Francisco: Chinese Materials Center, Inc., 1979 rpt.), 卷首姓氏,第26页。此外,卷十八亦多次出现徐盛之名。

在崇德三年的《内国史院档》中,“石城(岛)”凡三见,先后作 Sicing, Sijing, Siceng^①,而《满文原档》中,似多写成 Siceng,知在新、老满文过渡期,确曾见有些汉名发音中之 in 被改写成 en(参见图一),而“振”字之满文从 Jin 转化成更接近当时北方汉人口语发音的 Jen,或即是此一情形^②。

《满文原档》崇德元年六月二十四日條



① baitai 擺塔

da 大

② Ts'oo 曹
Jin 金
Yan 顏 (音譯)

北京大學藏順治八年曹振彥語命
Ts'oo 曹
Jen 振
Yan 彥 (漢名)

《內國史院檔》 天聰七年三月二十九日條	《滿文原檔》 天聰五年十月二十八日條	《滿文老檔》 天聰五年十月二十八日條	盛(忠)(漢名)
 Sing	 Sing	 Seng	
		《三國演義》 雍正朝滿漢對照本  Seng	(徐)盛(漢名)

图一 《满文原档》中有关曹振彦的记载。右下角为早期诸满文文献将发音中的 in 改写成 en 之个案

① [日]河内良弘:《中国第一历史档案馆藏内国史院满文档案译注:崇德二、三年分》,东京:松香堂书店,2010年,第258、259、372页。

② 由于在明朝的鞑靼馆译语中,“真、嗔/陈/申”等字,对应的蒙古音都是“jin/cin/sin”,且此发音上承《蒙古字韵》,下合《西儒耳目资》,因疑不论声调的话,“振”与“谨”、“金”在明初均同韵。若“振”在晚明北方官话口语中已接近今日发音,则亦有可能解释新满文行用后曾将汉名中之“振”从 Jin 改译成 Jen 的情形。参见火原洁等:《华夷译语》,北京:书目文献出版社,1990年影印明钞本,第8、10、12—13页。此段感谢罗盛吉先生的协助。

又,现藏北京第一历史档案馆的满文《内国史院档》中,“崇德三年正月初八日”条记曰:

正红旗吴守进为贺其生辰,以演戏为辞,将武英郡王府下已嫁妇女白天接去,至晚留其宿。

是以,吴守进罚银五十两;镶黄旗马光辉以演戏留宿,坐以应得之罪。武英郡王下管家李要功、邵振筵以其怠误,不察有夫之妇行止,各鞭八十。^①

该馆所藏之满文《盛京刑部原档》,亦记同一事件称:

正红旗吴守进生日时,令巴图鲁郡王包衣之有夫之妇耍戏,昼取而夜宿,故罚吴守进五十两银;耍戏且奸宿之镶黄旗马光辉罚以规定之罪。巴图鲁郡王之摆塔大李耀功、邵禎言,尔等懈怠失职,对有夫之妇所行失于觉察,各鞭八十。^②

知武英(baturi)郡王阿济格(1605-1651)王府下当时有两名摆塔大,这两位汉姓包衣的总管分别被译作“李要功/李耀功”(Li Yoo Gung)、“邵振筵/邵禎言”(Soo Jen Yañ)^③,笔者怀疑后者亦应是曹雪芹的高祖曹振彦,下文即试析论之。

据乾隆九年(1744)刊行之《通谱》的体例,“凡初来归依,有名位可考者,通行载入”,知前文中音译的李、邵二人及其家族均应列名此书。经仔细翻查后,发现:

李栢,正白旗包衣人,世居沈阳地方,来归年分无考。其子李有功原任佐领,李懋功原任云南永顺镇总兵官;孙李国屏原任员外郎兼佐领;曾孙李芳原任副将;元孙阿什泰现任护军校;四世孙李治现任典仪,李浦现系举人。^④

该“原任佐领(顺治十七年改汉字牛录章京为佐领)”的李有功,疑即曾任阿济格王府下摆塔大的李要功/李耀功(均为音译),此因《通谱》所记106位(分布在约一百年间)曾任佐领的汉姓包衣当中,仅前引李有功的生活时代以及满名的形音最接近李要功/李耀功(Li Yoo Gung,见图二)^⑤。

查老满文译汉名中的“有”或“耀/要”字多作 io,然在新满文行用后,两汉音已可区别,“有”字应译作 io(如崇德元年降清的孔有德即译作 Kung Io De),“耀/要”字则应译作 yoo,惟因当时许多老满文之 io 均被径改作 iyoo/yoo^⑥,原先所译之 Li Io Gung 遂被改成 Li Yoo Gung,并被后人回译为李要功/李耀功^⑦。至于《通谱》为何将“李”字的满文拼作 Lii,则因避乾隆帝御名弘历中之“历”字所致。

另据《内国史院档》之汉译本,顺治二年(1645)九月有一名为李有功者因年迈多病而辞卸阿济格属下的“执事官”^⑧。笔者未能得见该名词的满文,惟其字义似与长史有关,疑此很可能为一普通名词,而非正式官衔,或相当于《红楼梦》中荣国府“大总管”赖大的位阶。亦即,该李有功应就是同书崇德三年正月条中出现的李要功/李耀功。由于阿济格死后遭籍没的十三个牛录,陆续又被分拨镶黄、正白、正蓝、镶白等旗^⑨,李有功家族最后或因此转隶正白旗。

① 关孝廉等译:《清初内国史院满文档案译编》,北京:光明日报出版社,1989年,上册,第263页。

② 郭成康、刘景宪译注:《盛京刑部原档:清太宗崇德三年至崇德四年》,北京:群众出版社,1985年,第4-5页。

③ 其中转写所使用之字母ñ乃河内良弘教授改良自穆麟德夫法,以表达满文左边所加之点。

④ 弘昼等编:《八旗满洲氏族通谱》卷七十四,沈阳:辽海出版社,2002年影印乾隆九年刊本,第2页。

⑤ 《通谱》中记有李有功姓名的满汉文,参见弘昼等编:《(满文)八旗满洲氏族通谱》卷七十四,台北故宫博物院藏乾隆九年刊本,第3页。

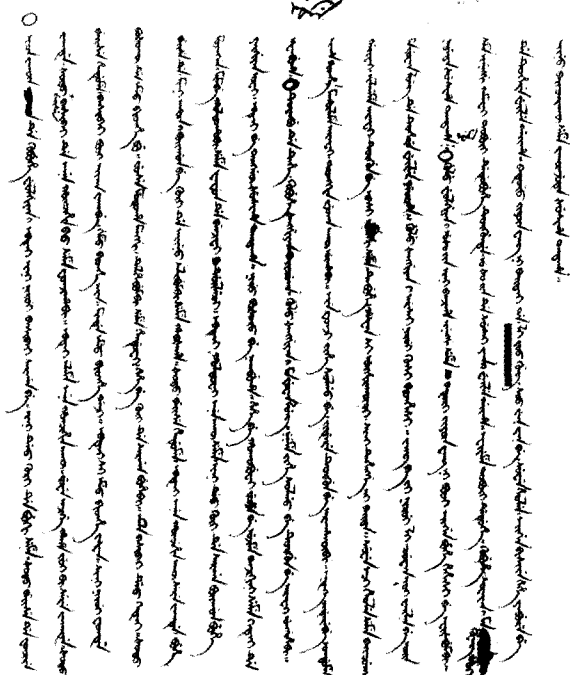
⑥ 如“鸟枪”从《满文原档》中的老满文 miocan→《满文老档》中的新满文 miyoocan、“庙”从 mio→miyoo、“萧”从 sio→siyoo、“辽东”从 liodun→liyoodung、“轿”或“桥”从 kio→kiyoo、“教场”从 giocan→giyoocan等。又,此变化不只出现于汉语的音译上,甚至亦见于一些纯满文之名词,如老满文的 ionī 和 aio(此处以 i 表示老满文未分化前之 i、j、y),在新满文中即被改成 yooni 和 ayoo。参见广禄、李学智:《清太祖朝“老满文原档”与“满文老档”之比较研究》,收入李学智撰辑:《老满文原档论辑》,台北:自刊本,1971年,附录一,第50-51页。感谢罗盛吉先生的协助。

⑦ 据吴元丰、赵志强、甘德星等先生告知,老满文拼写人名时无定法可循,《内国史院档》中被今人汉译作“李耀功”之人,确有可能原名李有功。

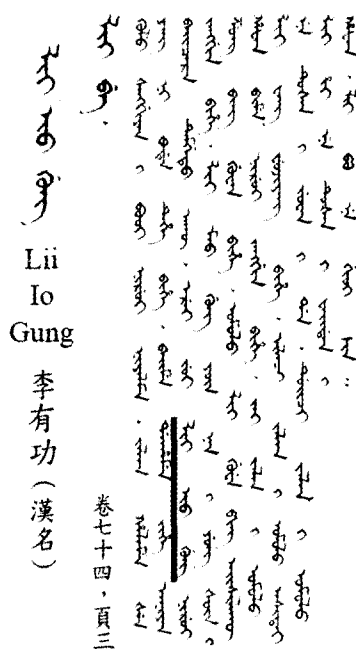
⑧ 关孝廉等译:《清初内国史院满文档案译编》,中册,第155页。

⑨ 杜家骥:《八旗与清朝政治论稿》,北京:人民出版社,2008年,第203-204页。

① 《内国史院檔》崇德三年正月初八日條

○

 Li
 Yoo
 Gung
 李耀功 (音譯)

② 《八旗滿洲氏族通譜》


 Lii
 Io
 Gung
 李有功 (漢名)
 卷七十四·頁三

图二 满文档案中的李有功/李耀功

又,乾隆四年(1739)成书的《八旗通志》(初集)中,记正白旗包衣第五参领所属第六旗鼓佐领(当时每旗之旗鼓佐领乃统一排序,而非随其所属参领重新编号)曰:

系康熙十八年编立,始以尚兴管理;尚兴故,以汪义图管理;汪义图缘事革退,以尚志杰管理;尚志杰升任总管,以海璋管理;海璋缘事革退,以萨齐库管理;萨齐库故,以张尽孝管理;张尽孝缘事革退,以汪世俊管理;汪世俊缘事革退,以李国平管理;李国平缘事革退,以都统偏图管理;偏图故,以那尔布管理;那尔布缘事革退,以员外郎李斌管理。^①

其中之李国平应就是《通谱》所称“原任员外郎兼佐领”之李有功子侄辈的李国屏。

至于《通谱》所指李有功曾孙辈中“现系举人”的李浦,应即《八旗通志·初集·选举表》中考取雍正十年(1732)举人的李溥,其籍隶“正白旗满洲包衣尚志舜佐领”^②。尚志舜乃于康熙五十二年(1713)由内务府员外郎兼管正黄旗第四参领第二旗鼓佐领^③;雍正四年(1726)五月,历升至内务府总管,旋接替其兄尚志杰管理正白旗第五参领之第三旗鼓佐领;雍正九年(1731)七月,以年老休致^④。

尚志舜所管理正白旗第三旗鼓佐领之设立过程为:

国初编立,始以高国元管理;高国元故,以曹尔正管理;曹尔正缘事革退,以张士鉴管理;张士鉴故,以郑连管理;郑连缘事革退,以曹寅管理;曹寅升任江宁织造郎中,以齐桑格管理;齐桑格故,以内务府总管尚志杰管理;尚志杰年老辞退,以内务府总管尚志舜管理;尚志舜故,以员外郎尚琳管理。^⑤

① 鄂尔泰等修,李洵、赵德贵等点校:《八旗通志(初集)》卷五,长春:东北师范大学出版社,第90页。

② 鄂尔泰等:《八旗通志(初集)》卷一二六,第3461页。

③ 张书才:《曹雪芹家世生平探源》,第17页;鄂尔泰等:《八旗通志(初集)》卷四,第67页。

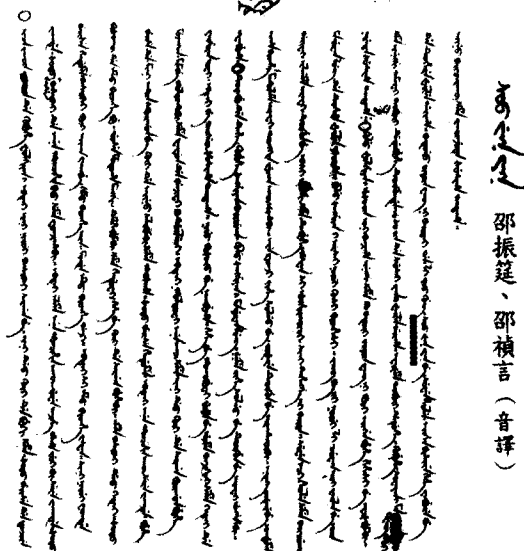
④ 《清世宗实录》卷四十四,北京:中华书局,1986年,第660页;《清太宗实录》卷一〇八,第443页。下引清代其余各朝实录均同此本。

⑤ 鄂尔泰等:《八旗通志(初集)》卷五,第90页。

其中曹尔正与曹寅分别是曹雪芹的曾叔祖与祖父。查八旗各包衣旗鼓佐领多非世管,虽常择籍隶该佐领中人管理,但有时亦会从同旗之人选派,内三旗且有跨旗调派的情形:如尚志杰尝管理正白旗包衣两不同之旗鼓佐领,尚志舜更曾先后管理正黄旗和正白旗之旗鼓佐领,郑连亦尝管理正白旗和镶黄旗之旗鼓佐领^①。亦即,李国平虽曾管理康熙十八年新编之正白旗第六旗鼓佐领,但其家的旗籍应仍属同旗早于国初即已编立之第三旗鼓佐领,此与曹雪芹一家所隶恰同。

崇德三年正月初八日條

① 《内國史院檔》

○

 邵振筵、邵禎言(音譯)

② 河内良弘,《内國史院滿文檔案訳註:崇德二、三年分》

[ume]○ gulu fulgiyan i u 8o jin ini banjia inenggi seme baturi jiyūn wang ni
 正紅旗の u 8o jin は彼の 誕生 日だと書つて 武英 郡王 の
 booi eigen buhe hehesi be efiyebumbi seme inenggi kamafi (gamafi) toburi
 booiの有夫の 婦女等を 遊樂せると書つて、白 昼 ひきつれ、夜
 (dabori) dedubuhe turgunde,, u 8o jin de susai yan i weile gaiha,, efiyeme
 泊ませた 等で、u 8o jin を 五十兩の 罰に処した。進んで
 toburi dedube,, kubuhe suwayan i ma guwang hoi de tubere weile gaiha,, baturu
 夜 寝た 旗 黄旗の ma guwang hoi を 應得の 罰に処せしめた。武英
 jiyūn wang ni baitai da', li yoo gung,, soo jefi yañ be, suwe heolen, eigen
 郡王 の baitai da, li yoo gung,, soo jefi yañ を、放等は怠慢である。有
 bisire hehe yabure be ainu baicarakū seme jakūnjute susiha tantaha,,
 夫の 婦女のおこないを 何故 罰べなかつたのかと、各八十 鞭打ちにした。

③ 關孝廉等譯,《清初内國史院滿文檔案譯編》

正紅旗吳守進爲賀其生辰,以演戲爲辭,將武英郡王府下已嫁婦女白天接去,至晚留其宿,是以,吳守進罰銀五十兩;鑲黃旗馬光輝以演戲留宿,坐以應得之罪。武英郡王下管家李要功、邵振筵以其怠誤,不察有夫之婦行止,各鞭八十。

④ 郭成康、劉景憲譯註,《盛京刑部原檔》

正紅旗吳守進生日時,令巴圖魯郡王包衣之有夫之婦宴戲,晝取而夜宿,故罰吳守進五十兩銀;宴戲且姦宿之鑲黃旗馬光輝罰以規定之罪。巴圖魯郡王之擺塔大李耀功、邵禎言,爾等懈怠失職,對有夫之婦所行失於覺察,各鞭八十。

天聰八年四月初九日條

⑤ 《内國史院檔》

Soo
 Jen
 Yan

 曹振彥(漢名)

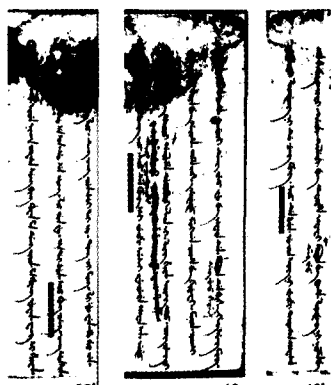
⑥ 《清初内國史院滿文檔案譯編》

墨爾根戴青貝勒屬下旗鼓牛象章京曹振彥因有功,再加半個前程。

⑦ 《清太宗實錄》

墨爾根戴青貝勒多爾袞屬下旗鼓牛象章京曹振彥,因有功加半個前程。

⑧ 《内國史院檔(天聰七年)》


 22b 曹恭誠
 40a 曹得功
 40b 曹德純

图三 皇太极统治期间满汉文献中的曹姓官员

至于另一位音译作邵振筵/邵禎言的摆塔大,姓氏肯定有问题,此因在《通谱》所收的约八百家汉

① 鄂尔泰等:《八旗通志(初集)》卷三至卷十二。

姓包衣当中并无邵姓。而《内国史院档》天聪七年记载的曹恭诚、曹得功、曹德纯三人,其满文姓氏之书写与邵振筵/邵祯言相同(图三右下),惟此三人在《崇祯长编》以及《清太宗实录》的汉文档案中,均明确姓曹^①。再者,天聪八年的汉文《清太宗实录》记“多尔袞属下旗鼓牛录章京曹振彦,因有功加半个前程”^②,《内国史院档》亦记此事,而后书所载该旗鼓之满文姓名也与邵振筵/邵祯言完全相同(图三)。知邵振筵/邵祯言确应回译作“曹振彦”才对。

二、曹振彦旗籍的演变

综前所论,曹振彦应就是前述崇德三年(1638)正月事件中受罚的两名阿济格王府下的摆塔大之一,曹家至阿济格被赐死之前或一直是其所领有的汉姓包衣。他家的旗籍转折甚大:在天命(1616—1626)年间归顺之初,应隶努尔哈赤亲领的正黄旗;至迟于天命八年(1623)正月,该旗分拨阿济格与多尔袞,由阿济格任旗主;至天命十一年八月,即位之初的皇太极为领有国家礼制上最尊贵的黄色旗,曾将两白、两黄互换旗纛,曹家遂转隶阿济格所主的镶白旗;天聪二年(1628)三月,阿济格因私自替幼弟多铎结亲而被革旗主,改由多尔袞掌镶白旗;崇德八年(1644)八月,皇太极病卒;十月左右,辅理国政的多尔袞为提升自己的旗序地位与影响力,将所主的镶白旗与多铎的正白旗更换旗纛,并将阿济格调入多铎新主之镶白旗^③。

顺治元年(1644)十月,阿济格封和硕英亲王;二年八月,降为郡王;四年,始复亲王衔;四年七月,多铎被册封为辅政叔德豫亲王;五年三月,摄政王多尔袞将肃亲王豪格削爵逼死,并代领正蓝旗;稍后,陆续将镶白旗人调往正蓝旗,且将豪格属员调往两白旗,希冀能瓦解豪格之势力;六年三月,多铎出天花暴卒,多尔袞于是收养其第五子多尔博^④,并兼领镶白旗;六、七月间,更调镶白旗护军统领阿尔津、固山额真韩岱、礼部尚书觉罗郎球等要角入正蓝旗;十月,封多铎长子多尼为和硕亲王、阿济格第五子劳亲(又作楼亲)为亲王;七年八月,以“和硕亲王之下、多罗郡王之上,并无止称亲王之例”,改封劳亲为多罗郡王。

顺治七年(1650)十二月,多尔袞猝逝,企图争取摄政王地位的阿济格在权力斗争中失败,多尼自镶白旗调入正蓝旗掌旗;八年正月,多尔博袭爵并掌两白旗,多尔袞被迫尊为成宗义皇帝,阿济格遭幽禁,将他先前取自多铎的七牛录拨还多尼,且籍其原属十三牛录归皇帝,并降劳亲为贝子,夺多尔袞所给与之四牛录;二月,封多尼为和硕信亲王,稍后,论多尔袞罪,其封典悉遭追夺,两白旗亦被没人,嗣子多尔博归多尼,并令豪格之子富寿(又作“富绶”,封和硕显亲王)主镶白旗;闰二月,降劳亲为庶人,籍没牛录,并将其给与和硕巽亲王满达海为奴;十月,阿济格遭赐死,九年三月,已故之多铎因受多尔袞案之牵连,而与多尼同降为多罗郡王;十八年十月,劳亲被命自尽^⑤。

虽然多尔袞似曾起意调多铎入主正蓝旗,以取代豪格的势力,但此事却因多铎与多尔袞的先后猝逝而未及执行。据《清实录》在顺治八年正月甲寅条所议阿济格罪状之长篇记述^⑥,知摄政的多尔袞在多铎死后,因不允阿济格欲封叔王的公开要求,彼此间的关系相当紧张,阿济格被严命“勿预部务及交接汉官”^⑦,且禁其与同在镶白旗的多尼往来。稍后,多尔袞因无子而过继多尔博,或为在兄弟

① 汪辑等:《崇祯长编》卷三十二,第185页,台北:“中央研究院”历史语言研究所,1962年影印清钞本;《清太宗实录》卷十三,第186页;卷十四,第191页。

② 《清太宗实录》卷十八,第237页。

③ 此节中有关清初八旗领属关系的改变以及阿济格兄弟生平的叙事,均请参见杜家骥:《八旗与清朝政治论稿》,第149—206页;《清世祖实录》卷十至卷六十三。

④ 铁保等纂修:《钦定八旗通志》卷一二五,台北:台湾学生书局,影印嘉庆四年刊本,第29页。

⑤ 此据郭强等编:《爱新觉罗宗谱》第11册,北京:学苑出版社,1998年,第5631页。惟《清史稿》中以劳亲与父阿济格同遭赐死,参见赵尔巽等:《清史稿》卷二一七,北京:中华书局,1976年点校本,第9018页。

⑥ 《清世祖实录》卷五十二,第406—409页。

⑦ 《清世祖实录》卷四十四,第356页。

间有所平衡,亦将劳亲调入正白旗^①。但从他在封多尼为和硕亲王那天,同时分封了六十多位宗室爵位,六天后却又单独封劳亲为亲王(因阿济格抗议而不得不然?),并于顺治七年(1650)八月另以典制中无“亲王”一阶为由,改封劳亲为多罗郡王等事^②,知诸侄在其心中之地位高下。很可能为避免伯侄间的摩擦,多尔袞更将多尼的部分下属陆续调往己所掌握的正蓝旗。阿济格虽宣称多尔袞在生前告知后悔抚养多尔博,并企图逼两白旗官员承认劳亲系其阿哥,且积极笼络正蓝旗之人,惟因这三旗的重臣极力抗拒阿济格与劳亲父子之吞并,遂令皇权在此次政争中大胜,阿济格兄弟三支亦从政治舞台消失或淡出。

阿济格自皇太极即位以来虽始终籍隶镶白旗,然曹振彦家族后来的旗分却不同。查满文的康熙二十九年(1690)《内务府行文档》以及雍正七年(1729)《内务府奏销档》,分别指称曹振彦的子孙隶于“桑格(或译作‘三格’)佐领下”和“尚志舜佐领下”,而齐桑格与尚志舜恰曾先后管理正白旗包衣下第五参领之第三旗鼓佐领(见上节),因知此佐领应为曹家旗籍之所隶^③。无怪乎,曹雪芹家族入关后亦尝两次管理此佐领,而曹振彦或早于天聪朝即已管理过此牛录。亦因如此,当曹雪芹的姑姑于康熙四十五年(1706)嫁与镶红旗王子纳尔苏时,即曾“蒙恩命尚之杰(农按:应即时任内务府郎中且隶属同一佐领的尚志杰)备办”^④。

又,乾隆《通谱》中记曹雪芹家族曰:

曹锡远,正白旗包衣人,世居沈阳地方,来归年分无考。其子曹振彦原任浙江盐法道;孙曹玺原任工部尚书,曹尔正原任佐领;曾孙曹寅原任通政使司通政使,曹宜原任护军参领兼佐领,曹荃原任司库;元孙曹颀原任郎中,曹俯原任员外郎,曹颀原任二等侍卫兼佐领,曹天佑现任州同。^⑤

同样指出曹家隶正白旗。但在嘉庆四年(1799)出版的《钦定八旗通志》中,则以其籍隶正白旗包衣第五参领第一旗鼓佐领,此因当时已将各参领所属之佐领分别编列顺序,而非如先前每旗统一排序^⑥。

亦即,曹振彦自天命八年(1623)以来一直是阿济格府中的汉姓包衣。天聪八年(1634)的《内国史院档》和《清实录》指其是“mergen daicing(墨尔根戴青)beile(贝勒)i(属下)cigu(旗鼓)soo jen yan(曹振彦)”,惟此或用来指称他当时乃隶于多尔袞担任旗主之镶白旗^⑦。其中满文的i虽常有“私属”之义,然《实录》亦屡见将“属下”一词用来描述旗主或三异姓王与其所统帅之人的关系,如天聪八年四月辛酉条之“命礼部大臣及额尔克楚虎尔贝勒多铎属下官员设宴饯之”、顺治六年九月己巳条之“靖南王耿仲明属下牛录章京魏国贤、旗鼓刘养正隐匿满洲家人”、顺治十四年正月丁未条之“以靖南王属下阿思哈尼哈番吕应学为都督同知”等^⑧。又因文献中未见天聪八年至崇德三年间多尔袞所属牛录曾罚给或转给阿济格的记事,故笔者暂仍倾向“多尔袞属下旗鼓牛录章京曹振彦”乃指曹振彦是旗主多尔袞的旗下官员。

综前所述,曹家的旗籍是由努尔哈赤所主的正黄→阿济格的正黄→阿济格的镶白→多尔袞的镶

① 清顺治六年(1649)十一月,阿思哈自正蓝旗护军甲喇章京调入正白旗,担任亲王劳亲(译文作“罗秦”)王府之长史。参见关孝廉等译:《清初内国史院满文档案译编》下册,第68页。

② 《清世祖实录》卷四十六,第369—370页;卷五十,第397页。

③ 周汝昌先生误认曹寅和曹宜籍隶两不同参领,事实上,曹寅、曹宜、曹荃等堂兄弟均属于同一佐领。参见故宫博物院明清档案部编:《关于江宁织造曹家档案史料》,北京:中华书局,1975年,第189—190页;刘小萌:《清代北京旗人社会》,北京:中国社会科学出版社,2008年,第511页;周汝昌:《红楼家世:曹雪芹氏族文化史观》,哈尔滨:黑龙江教育出版社,2007年,第152页;张书才:《曹雪芹家世生平探源》,第16—18、66—68页。

④ 故宫博物院明清档案部编:《关于江宁织造曹家档案史料》,第42页。

⑤ 弘昼等编:《八旗满洲氏族通谱》卷七十四,第8—9页。

⑥ 铁保等纂修:《钦定八旗通志》卷七,第33页;张书才:《曹雪芹家世生平探源》,第18页。

⑦ 参见楠木贤道等译注:《内国史院档·天聪八年》,东京:东洋文库,2009年,第117页;杜家骥:《八旗与清朝政治论稿》,第58页。感谢杜家骥教授之提示。

⑧ 《清太宗实录》卷十八,第237页;《清世祖实录》卷四十六,第366页;《清世祖实录》卷一〇六,第823页。

白→多铎的镶白；顺治六年(1649)三月多铎死后，归多尔袞所主的镶白，八年(1651)正月多尔袞死后归多尔博所主的镶白^①，至阿济格被削职并黜宗籍后，由于其遭籍没的十三个牛录陆续又被分拨镶黄、正白、正蓝、镶白等旗，知曹家或又因此直属顺治皇帝之正白旗。此后，曹家的旗分即固定，成为内务府三旗下的皇属包衣，且与曾担任他家旗主的阿济格三兄弟之裔孙分道扬镳。

三、曹学与红学的回响

先前曹学界虽曾铺天盖地爬梳相关材料，但由于汉人姓名的满文书写体在入关前常未能一致，且因满文无声调，故在回译成汉字时，往往出现人同名异的状况。笔者就在后人汉译的满文档案中，发现曹谨言、曹金颜、邵振筵、邵禎言等人名，均应回译作“曹振彦”。此一案例除提供曹学新的材料与视角外，或亦可对满学该如何处理满汉名之对译有所启发。

本文中有关曹振彦长期隶属阿济格王府下汉姓包衣的新发现，让我们有机会疏理“丰润说”正反两派所提出的“矛盾”论据。虽然曹振彦与丰润曹邦的领主不同，但他们于顺治朝尝共隶相同的旗主（先后为曾掌两白旗的多尔袞、多尔博以及拥有上三旗的福临），且两家的身份、地位与背景接近，又均认曹彬为显祖^②；无怪乎，曹振彦之孙寅与邦之族孙钊、颢、钤屡以“兄弟”或“骨肉”相称。然而，此一关系的厘清恐亦将松解曹雪芹祖籍在丰润一说的主要证据^③。

再者，曹雪芹先祖与阿济格之间此一未为前人所知的主从关系，亦让我们得以重新追索为何《红楼梦》早期的核心读者或书写脂评之人（如敦敏、敦诚、额尔赫宜、明义、永忠、淳颖等），竟有如许多是阿济格的裔孙及其亲友，此对我们深入理解曹雪芹的创作心态又有何新意？篇幅所限，笔者将另文再就教于诸先进。

附记：感谢庄吉发、甘德星、吴元丰、赵志强、罗盛吉诸位先生就满汉人名对译所提供的专业意见。

[责任编辑 王大建 范学辉]

① 这与先前学界的认知不同，此因当时尚不知阿济格是曹振彦的家主。参见黄一农：《e-考据时代的新曹学研究：以曹振彦生平为例》，《中国社会科学》2011年第2期；杜家骥：《曹雪芹祖上之隶旗与领主的多次变化》，《红楼梦学刊》2011年第3辑。

② 惟两家的远祖记忆有可能均属攀附擅托。参见黄一农：《曹孝庆家族在江西迁徙过程新考》，《清华学报》待刊；黄一农：《重探曹学视野中的丰润曹氏》，《红楼梦学刊》2011年第3辑。

③ 此段参见黄一农：《丰润曹邦入旗考》，《中华文史论丛》2011年第4期。

《大元通制》到《至正条格》:论元代的法典编纂体系

刘 晓

摘 要:元代先后颁布过两部具有法典性质的法律文献汇编——《大元通制》与《至正条格》。《至正条格》残卷在韩国的发现,填补了元代中后期法律文献的空白,使元代各类法律文献的比较研究成为可能,为学界重新认识元代法典编纂体系提供了宝贵资料。透过这两部文献,可以窥知元代立法制度的沿革,亦可了解元代的法典编纂体系及其特色。而编纂时间介于《大元通制》和《至正条格》之间的《经典大典·宪典》既反映了元代的立法思想,亦代表了编纂者欧阳玄、揭傒斯们的一种理想化的法典编纂模式。

关键词:元代;《大元通制》;《至正条格》;《经典大典·宪典》

元朝系由蒙古族杰出领袖成吉思汗创建的庞大帝国——大蒙古国(Yeke Mongol Ulus)演变而来,是中国历史上第一个统一全国的少数民族王朝。元朝统治制度在广泛吸纳汉文明的同时,也顽强地保留了固有的草原文化影响,其法律制度当然也不例外。此前,我们研究元代法律史的主要材料《通制条格》(《大元通制》条格部分)与《元典章》等,反映的都是元英宗以前的法律发展沿革,英宗以后的情况,因《至正条格》久已失传,研究一直较为薄弱。2002年,韩国庆州发现了《至正条格》“条格”、“断例”残卷各一部,当时各家媒体曾竞相报道,轰动一时。2007年8月,在韩国首尔召开由韩国国学中央研究院主办的题为“蒙元时期法律文化及丽元交流研究”的国际学术研讨会,正式推出《至正条格》影印本与校注本两大册,使我们终于有机会得以窥见这部元代法律文献的原貌^①。韩国发现的《至正条格》残卷虽然只有原书规模的约三分之一,但极大地填补了元代中后期法律文献的空白,也使我们对元代各类法律文献的比较研究成为可能。同时,《至正条格》残卷的发现,也为我们重新认识元代的法典编纂情况提供了非常宝贵的资料。目前国内已有多位学者介绍并开始这方面的研究^②。本文即试图在前人研究的基础上,结合新发现的这部重要法律文献,对元代的法典编纂体系作一初步探讨。

一

在讨论元代法典的编纂之前,我们有必要简单回顾一下元代立法制度的发展历程。

蒙古政权兴起以前,蒙古社会盛行的是一些相当于习惯法的约孙(常译为“体例”)。成吉思汗创建大蒙古国的过程中,在吸收古老约孙及治世经验的基础上,先后多次颁布过大札撒。大概在其子

作者简介:刘晓,中国社会科学院历史研究所研究员(北京 100732)。

基金项目:本文系国家社科基金“元代法律史研究”(07BZSE017)与北京大学中国古代史研究中心重大项目“《至正条格》与元代法制研究”(08JJD770106)的阶段性成果。

① 这里笔者要感谢韩国庆北大学李玢爽教授与美国南加州大学柏清韵(Bettine Birge)教授,二人在2007年《至正条格》影印本、校注本出版后,均曾惠寄该书,使笔者较早见到《至正条格》原文及其整理情况。

② 近年来,国内发表的论文已有不少,如陈高华:《〈至正条格·条格〉初探》,《中国史研究》2008年第2期;《元刻本〈至正条格〉的发现》,北京师范大学古籍与传统文化研究院编:《中国传统文化与元代文献国际学术研讨会会议论文集》,北京:中华书局,2009年。张帆:《读〈至正条格·断例〉婚姻条文札记》,同上;《重现于世的元代〈至正条格〉》,《文史知识》2008年第2期;《评韩国中央研究院〈至正条格〉校注本》,《文史》2008年第1期。此外,党宝海、陈广恩等也有相关论文发表。

窝阔台汗即位后,大札撒才最后整理完成定稿。“大札撒,华言大法令也”^①。大札撒原文早已失传,虽然有不少中外学者试图恢复它的面貌,国内近年甚至出版了题为《〈成吉思汗法典〉及原论》^②的著作,但终因传世资料过于零散有限,结果都很难尽如人意。综合各种文献记载,所谓成吉思汗大札撒,应是成吉思汗治国经验的总结性文献,它虽然可能包含一些处罚性内容^③,但恐非严格意义上的法典,而是有些类似历代王朝开国皇帝的宝训^④。不过,大札撒作为蒙古立国的纲领性文件,或者说根本大法,在蒙古统治者心目中一直享有崇高的地位,不得任意更改、变动和破坏。历任蒙古君主在登基、出征、宴会等重大仪式上,都要郑重地捧出大札撒诵读^⑤,以向世人彰显自己是恪守成吉思汗祖训的合法继承者。这种做法或许有某些礼仪性成分在内,但也揭示出大札撒对后世蒙古君主治国理念的巨大影响,这种影响自然也会渗透到元代立法活动中。

蒙古政权入主中原后,大札撒显然不可能从方方面面满足治理新征服地区的需要,于是金朝《泰和律》成为当时汉地司法审判中非常重要的法律依据,这也是蒙古统治者因俗而治的一种具体体现。《泰和律》为金章宗泰和元年(1201)十二月修成,次年五月正式颁布,共12篇、30卷。这部律典以唐律为蓝本,其中对唐律,“削不宜于时者四十七条,增时用之制百四十九条,因而略有所损益者二百八十有二条,余百二十六条皆从其旧,又加以分其一为二、分其一为四者六条,凡五百六十三条,为三十卷,附注以明其事,疏义以释其疑,名曰《泰和律义》”^⑥。此外,在颁布《泰和律》的同时,金朝还颁行有《律令》20卷、《新定敕条》3卷、《六部格式》30卷,从而形成以《泰和律》为核心的一个较完备的法律体系。不过,这一法律体系在金朝只延续了三十多年,而且其中的二十多年还处于战乱中,发挥的作用非常有限,相比之下,它对元朝初年的立法活动影响更大。

元朝建立者元世祖忽必烈在“祖述变通”的思想指导下,对蒙古政权的各项制度进行了改革,奠定了有元一代的立国规模,其中在立法方面,主要是援引《泰和律》为核心的金朝法律体系,并在此基础上加以适当调整与变通,创制酌古准今、因时制宜的新法——条格。如中统三年(1262)二月,“命大司农姚枢讲定条格”。至元元年(1264)八月,“诏新立条格……又颁陕西四川、西夏中兴、北京三处行中书条格”^⑦。所谓“条格”,似应与中国古代法律渊源之一——格有关。作为法规的代名词,“条格”一词出现较早,在南北朝时期使用非常普遍。相对于较成熟稳定的律令,格或者条格具有一定的灵活性,既可作为对律令的有效补充,又可在修订法典时适时地上升为律令^⑧。条格作为法规的代名

① 《元史》卷二《太宗纪》,北京:中华书局,1987年,第29页。

② 内蒙古典章法学与社会学研究所编:《〈成吉思汗法典〉及原论》,北京:商务印书馆,2007年。

③ 如据《元史》卷五《世祖纪二》(亦可参见《元典章》卷一《诏令·至元改元》,台北故宫博物院影印元刻本),阿里不哥在中统五年(1264)失败投降后,忽必烈于当年改元至元,大赦天下,其中在诏书中提到:“不鲁花、忽察、秃满、阿里察、脱火思罕,构祸我家,照依太祖皇帝札撒正典刑。”由此可见,大札撒极有可能含有针对挑唆黄金家族内争的处罚规定。此外,据徐元瑞《史学指南》(杭州:浙江古籍出版社,1988年)“法例·大札撒”条:“谓依条例法度也。”则札撒在当时似还可作法律的代名词。《元典章》多次出现“照依札撒断罪”、“依着札撒行了者”、“依着札撒教死者”、“敲了札撒者”、“札撒里入去”等用语,这些用语似已非专指成吉思汗大札撒,而多含有依法处死的意味。

④ 黄滔《金华黄先生文集》卷二十四《中书右丞相追封鄂王谥文忠神道碑》(《四部丛刊初编》本):“故事:天子即位之日,必大会诸侯,读太祖宝训。”此处所言“太祖宝训”,当即成吉思汗大札撒。有关成吉思汗大札撒的性质,可参见张长利:《关于成吉思汗大札撒的若干问题》,《民族研究》1998年第6期。

⑤ 同时代的波斯史学家志费尼谈到:“当汗登基、或大军出动及宗王们聚会商讨国事和实施政务时,他们便把这个卷秩(大札撒)拿出来,藉此来订立每个行动的准则,并以此来组织军队和摧毁(敌人)的国家、城镇。”见《世界征服者史》上册,何高济译本,呼和浩特:内蒙古人民出版社,1980年,第28页。志费尼的记载,在汉文史料中也得到印证,如柯九思《宫词一十五首》即在第一首下有注:“凡大宴,世臣掌金匱之书,必陈祖宗大札撒为训。”见《辽金元宫词》,北京:北京古籍出版社,1988年,第3页。

⑥ 《金史》卷四十五《刑志》,北京:中华书局,1987年,第1024页。

⑦ 《元史》卷五《世祖纪二》,第82、98页。

⑧ 楼劲《北魏的科、格、式与条制》(《中国社会科学院历史研究所学刊》第二集,北京:商务印书馆,2004年)认为北魏的科、格、式主要指律、令以外的法规,其名称与表现形式多种多样。所谓条制、条章、科制、条格等,并非法律形式的不同,而是用语习惯不同所使然。又据《旧唐书》卷五十《刑法志》(北京:中华书局,1987年,第2134页),唐朝初年,“因开皇律令而损益之,尽削大业所由烦峻之法。又制五十三条格,务在宽简,取便于时”。到唐律编纂完成,其历史使命即告完成,“惟正五十三条格,入于新律,余无所改”。

词,在唐代文献中不常使用,但到宋、金时期,又开始大量出现。元代使用条格代指法律规定,应当也有因时制宜的临时法含义。直到后来编纂《大元通制》时,对条格的解释才又出现其相对狭义的一面。

元初新法的法律渊源既有成文法,也有判例法,前者主要是以皇帝圣旨或中央机构名义颁布的各类单行法规(条画、事理、则例等),后者则是一些具体案件的判例,这些判例一俟终审判决,往往会转发各地,对以后类似案件的处理产生指导作用或法律效力。元初创制新法,不论是成文法还是判例法,都在很大程度上参照了金朝法律。当然,这种参照大多限于对金朝法律相关规定的援引比附^①。至元八年(1271)十一月,在立汉式国号“大元”后,忽必烈正式宣布:“《泰和律令》不用,休依着那者。”^②从而终止了对金朝法律的援引比附。当年年底,当朝中大臣奏请禁止实行有悖金朝法律规定的收继婚时,忽必烈还迫不及待地下令:“疾忙交行文书者,小娘根底、阿嫂根底收者。”^③多年后,忽必烈甚至对使用《泰和律》的实际效果也持怀疑态度,认为:“汉人徇私,用《泰和律》处事,致盗贼滋众。”^④由此不难看出,忽必烈对援引比附金朝法律的态度发生了明显转变,这种转变,显然与李璫之乱后他对汉人逐渐产生的猜忌心理有关。

至元八年金代法律效力的正式废止,使元朝借用金朝法律创制新法体系的进程被打断,由于这一过程远未完成,在当时不可避免地造成司法审判中“无法可检”的局面出现^⑤。当时有不少朝臣对如何创制新法发表意见,试图从各种角度探讨编纂新朝法典的可能性。这些朝臣有文献可稽者,即有魏初、王恽、崔彧、胡祗遹等多人。他们的主要思路,是想在承认南北异制的基础上,寻找出一条可行的折衷方案^⑥。不过,忽必烈的蒙古本位思想与对中原法律传统的抵触情绪,使得这些方案在当时都难以被接受:“中朝大官恳恳开陈,而未足以回天听。圣意盖欲因时制宜,自我作古也。”^⑦此后,这方面的工作一拖再拖,实际上陷入停顿状态。

需要提到的是,至元二十八年(1291)六月,元朝曾颁布过一部由中书右丞何荣祖主持编纂的《至元新格》^⑧,内容包括《公规》、《选格》、《治民》、《理财》、《赋役》、《课程》、《仓库》、《造作》、《防盗》、《察狱》等十篇^⑨。《至元新格》虽已散佚,但经各国学者的不懈努力,已辑出至少96条内容^⑩。以前有些学者把《至元新格》看作是元朝第一部法典,这种观点显然缺乏说服力。从篇目及已辑出的内容来看,《至元新格》应是一部主要规范官吏(包括职役)行为的行政法规,而且,即使就行政法而言,《至元新格》的内容也显得过于单薄,仅限于一些原则性规定,无具体奖惩内容,充其量只不过是一部“不数千言”的“宏纲大法”而已^⑪。当然,过分低估《至元新格》的重要性也是不恰当的,《至元新格》对以后

① 有关元代法律体系的形成,可参见[日]植松正:《元初の法制に關する一考察——とくに金制との關連について》,《东方学报》40~1(1981年),译文见《日本中青年学者论中国史》(宋元明清卷),上海:上海古籍出版社,1995年。姚大力:《论元朝刑法体系的形成》,元史研究会编:《元史论丛》第3辑,北京:中华书局,1986年。

② 《元典章》卷十八《户部四·婚姻·官民婚·牧民官娶部民》。

③ 《元典章》卷十八《户部四·婚姻·收继·收小娘阿嫂例》。

④ 《元史》卷十四《世祖纪十一》,第289页。

⑤ 最典型的事例是,元朝废止《泰和律》时,尚未来得及规定丧服制度,地方官府在碰到此类案件时,无所适从,而在此后相当长一段时期内,服内成亲成为合法婚姻。详见《元典章》卷十八《户部四·婚姻·嫁娶·兄死嫂招后夫》与《官民婚·牧民官娶部民》。

⑥ 魏初:《青崖集》卷四《奏议》,文渊阁四库全书本;王恽:《秋涧先生大全集》卷九十《便民三十五事》,《四部丛刊初编》本;《元史》卷一七三《崔彧传》;胡祗遹:《紫山大全集》卷二十一《论治法》、卷二十二《论定法律》,文渊阁四库全书本。

⑦ 吴澄:《吴文正公集》卷十一《〈大元通制条例纲目〉后序》,《元人文集珍本丛刊》本,台北:新文丰出版公司,1985年。

⑧ 《元史》卷十六《世祖纪十三》:至元二十八年五月丁巳,“何荣祖以公规、治民、御盗、理财等十事辑为一书,名曰《至元新格》,命刻板颁行,使百司遵守”。实际上,五月应是呈上忽必烈的月份,次月,《至元新格》始正式颁行。

⑨ 徐元瑞:《史学指南》“五科·格”条,第53—54页。

⑩ [日]植松正:《彙集〈至元新格〉並びに解説》,《東洋史研究》30~4(1972年)。Paul Heng-chao Chen, Chinese Legal Tradition under the Mongols: the Code of 1291 as Reconstructed. Princeton University Press, 1979。黄时鉴:《至元新格辑存》,见《元代法律资料辑存》,杭州:浙江古籍出版社,1988年。

⑪ 语出苏天爵,见《滋溪文稿》卷六《〈至元新格〉序》,北京:中华书局,1997年,第85页。

的立法活动影响实际很大,起到了提纲挈领的作用。《至元新格》收录于《大元通制》条格残卷中的内容达 59 条,《至正条格》条格残卷中的内容达 30 条,元代中后期不少立法活动实际上就是对《至元新格》的具体补充与落实。

元成宗铁穆耳,被后世史家评价为“垂拱而治”、“善于守成”^①。他在位的时代,被有些学者认为是元代刑法体系初步形成的时代^②。元成宗时代最可称道的立法成就,是在总结以往司法经验的基础上,颁布了一些调整具体法律对象的单型法规,其中尤以大德五年(1301)十二月颁布的《强窃盗贼通例》、大德七年三月颁布的《赃罪十二章》最具代表性。前者在成宗以后又屡经多次修改补充,后者则一直沿用到元末^③。这两部法规后来被广泛运用到案件审理当中,成为相关领域最基本的法律文献。元成宗时代这些立法活动,得到了后世的较好评价。如元英宗至治年间,“上患法不一,诏中书议定刑书(应即后来颁行的《大元通制》,——引者注)”,参议中书省事康里回回即认为:“大德之初,法轻重适宜。迄于延祐,廷尉不加钦恤,恣以意出入之。诚使今日之法如大德初,则与古合矣!”^④

与此同时,司法实践与立法活动的渐次积累,使编定新法典的条件到成宗时代也日渐成熟。大德三年(1299)三月,已升任平章政事的何荣祖受命负责编纂所谓的《大德律令》。次年二月,“帝谕何荣祖曰:‘律令良法也,宜早定之。’荣祖对曰:‘臣所择者三百八十条,一条有该三四事者。’帝曰:‘古今异宜,不必相沿。但取宜于今者。’”^⑤出于种种原因,这部法典草案最终胎死腹中,未能正式颁行^⑥。不过,从何荣祖“一条有该三四事者”的描述来看,由他主持起草的这部法典,恐怕已非传统意义上整齐划一的法律表达形式,所谓“三四事”,很有可能是指在每一条款下附有三四件数量不等的条格或断例。这似乎表明,至少到元成宗时代,传统律令式法典的编纂模式已被摒弃,取而代之的是对以往颁布的成文法与判例法的重新分类整合。元武宗即位当年(大德十一年,1307)十二月,中书省臣上奏说:“律令者治国之急务,当以时损益。世祖尝有旨,金《泰和律》勿用,令老臣通法律者,参酌古今,从新定制,至今尚未行。臣等谓律令重事,未可轻议,请自世祖即位以来所行条格,校讎归一,遵而行之。”^⑦这项建议,得到武宗认可。元仁宗即位当年(至大四年,1311)三月,对中书省大臣说:“卿等哀集中统、至元以来条章,择晓法律老臣,斟酌重轻,折衷归一,颁行天下,俾有司遵行,则抵罪者庶无冤抑。”^⑧延祐二年(1315)四月,“命李孟等类集累朝条格,俟成书,闻奏颁行”^⑨。此后元朝颁布的《大元通制》、《至正条格》实际上就是按照这一方案编纂而成的。

二

在历经五代皇帝(世祖、成宗、武宗、仁宗、英宗)大半个世纪的统治之后,英宗至治三年(1323)二月,元朝正式颁布了第一部具有法典性质的法律汇编——《大元通制》,并在第二年,也就是泰定元年(1324)正月,由朝廷下令翻译为蒙古语^⑩。

① 《元史》卷二十一《成宗纪四》,第 472 页。

② 可参见姚大力前揭文《论元朝刑法体系的形成》。

③ 前者可见《元典章》卷四十九《刑部一·诸盗一·强窃盗·强窃盗贼通例》;后者见《元典章》卷四十六《刑部八·诸赃一·取受·赃罪条例》,亦收入《至正条格》断例卷六《职制·取受十二章》。

④ 《宋濂全集·潜溪后集》卷八《元故荣禄大夫陕西等处中书省平章政事康里公神道碑铭》,南京:江苏古籍出版社,1999 年,第 269—270 页。

⑤ 《元史》卷二十《成宗纪三》,第 430 页。

⑥ 《元史》卷一六八《何荣祖传》:“先是,荣祖奉旨定大德律令,书成已久,至是乃得请于上,诏元老大臣聚听之。未及颁行,适子秘书少监恩没,遂归广平,卒。”并未说明未颁行的具体原因。《元史》,第 3956 页。《历代名臣奏议》卷六十七引郑介夫奏议则曰:“近议大德律所任非人,讹舛甚多。”上海:上海古籍出版社,1989 年影印明刻本。

⑦ 《元史》卷二十二《武宗纪一》,第 492 页。

⑧ 《元史》卷二十四《仁宗纪一》,第 540 页。

⑨ 《元史》卷二十五《仁宗纪二》,第 569 页。

⑩ 《元史》卷二十九《泰定帝纪一》载:泰定元年正月,“甲辰,敕译《列圣制诏》及《大元通制》,刊本赐百官”。第 643 页。

《大元通制》共 2539 条,包含四方面内容。其中,制诏 94 条,条格 1151 条,断例 717 条,别类(或作令类)577 条^①。此书元刻本早已失传,现存内阁大库明初墨格写本《通制条格》系其中条格部分的残本,仅 653 条^②,尚不足原来条格数量的 57%,仅占全书条目的四分之一左右。

《大元通制》的研究,迄今已有不少文章发表,学界较为一致的看法是:《大元通制》的条格部分,内容大致与传统法典的令相当,断例部分,大致与传统法典的律相当。二者构成《大元通制》的主体内容。当然,这仅是就其编纂体系而言。其中断例部分的篇目与性质,因其内容早已失传,以前学界争议较大。日本学者安部健夫认为:《大元通制》断例分 11 篇(无《名例》篇),内容包括判决例与整齐划一的法规,即相当于“律”的两种性质不同的法规^③。中国学者黄时鉴不同意上述观点,认为断例应有 12 篇,卷首为《名例》篇。所谓断例,有“断案事例”与“断案通例”之分,当断例具有第二种含义时,正是划一之法,也就是律。言下之意,他仅承认《大元通制》断例为划一的刑法法规,而不承认断例包含安部健夫所说的判决例^④。方龄贵、曾代伟基本上沿袭了他的观点^⑤。殷啸虎的意见则与安部健夫有相近之处,认为《大元通制》的断例,是将判例、事例以及通例性规定,按旧律的体例汇编整理而成,从法律形式与内容来看,是成文法与判例法的结合^⑥。笔者也写过一篇短文,试图从元人龚端礼《五服图解》中保存的两件《大元通制》断例,来论证其断例部分确实含有具体案件的判决例(即黄先生所说的“断案事例”)^⑦。这一争论,随着《至正条格》尤其是其断例部分的公开,应该说已尘埃落定。

至于《大元通制》的性质界定,目前学界似乎无统一看法。有的学者认为《大元通制》应是中国法律编纂史上一部完整的法典,有的学者则认为《大元通制》仅是一部法律文献汇编,虽然它在当时起到了替代法典的作用。笔者认为,毫无疑问,《大元通制》绝非传统意义上的律令式法典,但它是否仅是对以前司法实践中积累下的法律文件、判例等,按照传统的律令体例加以删繁就简,汇编整理的呢?恐怕也没有那么简单。

这里试举一条《通制条格》卷三《户令·亲在分居》的例子:

至元八年六月,尚书省:“御史台呈:‘监察御史体究得:随处诸色人等,往往父母在堂,子孙分另别籍异财,实伤风俗。’送户部讲究得:‘旧例:祖父母、父母不得令子孙别籍,其支析财产者听。今照得仕民之家,往往祖父母、父母在日,明有支析文字,或未曾支析者,其父母疾笃及亡歿之后,不求医、侍疾、丧葬为事,止以相争财产为务。以此参详:拟合酌古准今,如祖父母、父母在,许令支析者听。违者治罪。’都省准拟。”

这条规定较为原始的法律文献可见《元典章》卷十七《户部三·户计·分析·父母在许令支析》:

至元八年七月,御史台:承尚书省札付:“来呈:‘监察御史体究得:随处诸色人家,往往父母在堂,子孙分另别籍异财,实伤风化。乞照详。’送户部讲究得:‘唐律:祖父母、父母不得令子孙分另别籍。又旧例:女真人,其祖父母、父母在日支析,及令子孙别籍者,听。又条:汉人不得令子孙别籍,其支析财产者听。今照得:仕民之家,往往祖父母、父母有支析文字,或未曾支析者,其父母疾笃及亡歿之后,不求医、侍疾、丧葬为事,止以相争财产为务。原其所由,自开创以来,其汉人等别无定制,以致相争,词讼纷扰如此。若依旧例,卒难改革。以此参详:随代沿革不同,拟合

① 《元史》卷一〇二《刑法志一》,第 2603—2604 页;苏天爵编:《国朝文类》卷三十六《〈大元通制〉序》,《四部丛刊初编》本。按,黄虞稷《千顷堂书目》卷九《典故类补》著录“《大元通制》八十八卷”(上海:上海古籍出版社,1990 年),这似是目前唯一有关《大元通制》实有卷帙的记载,但不知是否可靠,姑识于此。

② 以上系根据方龄贵《通制条格校注》(北京:中华书局,2001 年)标号所进行的统计。

③ [日]安部健夫:《〈大元通制〉解说》,《东方学报》京都 1,1931 年,译文见《蒙古史研究参考资料》第 18 辑,1981 年。

④ 黄时鉴:《〈大元通制〉考辨》,《中国社会科学》1987 年第 2 期。

⑤ 方龄贵:《〈通制条格〉新探》,《历史研究》1993 年第 3 期;曾代伟:《〈大元通制〉渊源考辨》,《现代法学》2003 年第 1 期。

⑥ 殷啸虎:《论〈大元通制〉“断例”的性质及其影响》,《华东政法学院学报》1999 年第 1 期,后收入王立民编:《中国法律与社会》,北京:北京大学出版社,2006 年。

⑦ 刘晓:《〈大元通制〉“断例”小考》,《法律史论集》第 3 集,北京:法律出版社,2000 年。

酌古准今，自后如祖父母、父母许令支析别籍者听。违者治罪。’省府准拟，仰照验施行。”

《元典章》所录法律文献，援引了唐、金法律（即文中所谓的“旧例”），其中前者规定祖父母、父母在，子孙不得分户别籍，后者则规定女真人可以除外，汉人不得分户别籍，但允许支析财产。最后监察御史拟定的意见是，如祖父母、父母在，既允许支析财产，也允许分户别籍，并最终得到尚书省的批准。《通制条格》收录此条法律文献时，则出现了细微变化，即删去了拟定意见中的“别籍”二字，也就是说，如祖父母、父母在，允许子孙支析财产，但却不再提允许分户别籍。需要说明的是，《通制条格》的规定，与唐、宋法律的规定是一致的，《元典章》保存的较为原始的法律文献，则应是权宜之计，这也与元初阿合马当政时期鼓励别籍异财的历史背景与国家政策相一致^①。

由此可见，《大元通制》在对原有法律文件、判例等加以整理汇编时，并非简单地抄录删节，有时还可能根据情势变迁等原因，适当加以修改。这显然使《大元通制》不仅仅具有法律汇编的性质，而是含有新的立法内容。虽然这种创制新法的内容在《大元通制》中比重很小，但却不容我们忽视^②。

《至正条格》是继《大元通制》后，元朝颁布的第二部具有法典性质的法律汇编。元顺帝后至元四年（1338）三月，权臣伯颜当政时期，顺帝始命“中书专官典治其事，遴选枢府、宪台、大宗正、翰林、集贤等官明章程习典故者，遍阅故府所藏新旧条格，杂议而圉听之，参酌比较，增损去存，务当其可”^③。六年（1340）七月，伯颜倒台后不久，顺帝又改“命翰林学士承旨腆哈、奎章阁学士巖巖等删修《大元通制》”^④。至正五年（1345）十一月，在历经七年编纂后，书始成，赐名为《至正条格》。至正六年（1346）四月，正式颁布全国^⑤。

《至正条格》共 2909 条，其中制诏 150 条，条格 1700 条，断例 1059 条。就条目总量而言，比《大元通制》多出 14.6% 的内容，但因《至正条格》没有别类（令类）一项，具体到制诏、条格、断例，同《大元通制》相比，则增幅约达一半左右。

	总条数	制诏	条格	断例	别类（令类）
大元通制	2539	94	1151	717	577
至正条格	2909	150	1700	1059	
增幅	14.6%	59.6%	47.7%	47.7%	

《至正条格》的命名，“至正”来自元朝颁布时的年号，“条格”则来自当时对法规的习惯性称谓。据《元史·朵尔直班传》：“时纂集《至正条格》，朵尔直班以谓是书上有祖宗制诰，安得独称今日年号；又律中条格乃其一门耳，安可独以为书名。时相不能从，唯除制诰而已。”^⑥对此，日本京都大学金文京教授以当时流行的类书《事林广记》所载“诸条格”为例，指出：“当时条格一词可能有广狭两义，狭义的条格是针对断例而言，是严格的涵义；广义则条格、断例的统称，虽不确切，是广为流用的通俗用法。《事林广记》所反映的就是这种通俗日用的世界。《至正条格》虽包括断例，仍称为《至正条格》，

① 可参见拙文：《试论累世同居共财在元代的发展及其特点》，《中国经济史研究》2002 年第 1 期。

② 内容删改者，还可见《通制条格》卷二《户令·户例（一）》。据《元典章》卷十七《户部三·户计·籍册·户口条画》，原始文件尚有“诸奴婢嫁娶招召良人”一则，但为《通制条格》所删，代之以卷三《户令·良贱为婚》的相关内容。黄时鉴《通制条格》点校本（杭州：浙江古籍出版社，1986 年，第 15 页）据《元典章》补入正文，似显武断。方龄贵《通制条格校注》则仅出注，态度较为审慎。此外，《通制条格》有《服制》篇，但目前我们无法找到此前元朝颁布的正式法律文件及相关记载，《国朝文类》卷四十二《〈经世大典〉序录·宪典·名例篇·五服》有云：“至治以来，《通制》成书，乃著五服于令。”似乎表明，这部分内容是《大元通制》编纂时新添加的。

③ 欧阳玄：《圭斋文集》卷七《〈至正条格〉序》，《四部丛刊初编》本。按，据《元史》卷三十九《顺帝纪二》，后至元四年（1338）三月“辛酉，命中书平章政事阿吉剌监修《至正条格》”。第 843 页。阿吉剌当为“中书专官典治其事”者。

④ 《元史》卷四十《顺帝纪三》，第 858 页。

⑤ 《元史》卷四十一《顺帝纪四》，第 874 页。

⑥ 《元史》卷一三九《朵尔直班传》，第 3358 页。

也当为广义、通俗的用法。”^①这是非常有见地的看法。

三

《大元通制》与《至正条格》，是元代法典编纂体系中非常具有代表性的两部文献，其中后者是在前者基础上的补充修订之作，二者具有一脉相承的关系。这首先体现在二者篇目布局的继承方面。

本文前面已提到，《大元通制》共分制诏、条格、断例、别类（令类）四部分，而据李学鲁所撰《〈大元通制〉序》，实际上前三部分应为主体：“其宏纲有三，曰制诏，曰条格，曰断例。经纬乎格例之间，非外远职守所急，亦汇辑之，名曰别类。”^②吴澄《〈大元通制条例纲目〉后序》也采用三分法，认为《大元通制》“其纲有三，一制诏，二条格，三断例”^③。后出的《至正条格》，最终删去了别类（令类），仅保留制诏、条格、断例三部分。以下简单谈一下《大元通制》与《至正条格》条格与断例的篇目分类情况。

《大元通制》条格部分，据元人沈仲纬《刑统赋疏》（枕碧楼丛书本），共分《祭祀》、《户令》、《学令》、《选举》、《宫卫》、《军防（应为防）》、《仪制》、《衣服》、《公式》、《禄令》、《仓库》、《厩牧》、《关市》、《捕亡》、《赏令》、《医药》、《田令》、《赋役》、《假宁》、《狱官》、《杂令》、《僧道》、《营缮》、《河防》、《服制》、《站赤》、《榷货》27篇。不过，目前所见《通制条格》残卷19篇，分别为《户令》、《学令》、《选举》、《军防》、《仪制》、《衣服》、《禄令》、《仓库》、《厩牧》、《田令》、《赋役》、《关市》、《捕亡》、《赏令》、《医药》、《假宁》、《杂令》、《僧道》、《营缮》，篇名顺序与沈仲纬所记不尽相同。其中，《刑统赋疏》中的《田令》、《赋役》二篇在《关市》、《捕亡》、《赏令》、《医药》四篇之后，而《通制条格》残卷《田令》、《赋役》二篇在《关市》、《捕亡》、《赏令》、《医药》四篇之前。

《至正条格》条格部分，据《四库全书总目》卷八十四《史部四十·政书类存目二·至正条格》（中华书局影印本），也分27篇，分别为《祭祀》、《户令》、《学令》、《选举》、《宫卫》、《军防》、《仪制》、《衣服》、《公式》、《禄令》、《仓库》、《厩牧》、《田令》、《赋役》、《关市》、《捕亡》、《赏令》、《医药》、《假宁》、《狱官》、《杂令》、《僧道》、《营缮》、《河防》、《服制》、《站赤》、《榷货》，篇名顺序不仅与新发现的《至正条格》残卷相同，而且与《通制条格》残卷19篇也完全符合。

由此可见，《四库全书总目》所载《至正条格》的篇名顺序，应当更接近本来面目。《刑统赋疏》所载《通制条格》篇名顺序，很有可能是沈仲纬的误记。《大元通制》与《至正条格》条格部分的篇名与顺序应完全一致。唯一剩下的疑问，就是《宫卫》篇的位置，虽然《刑统赋疏》与《四库全书总目》的记载完全一致，即《宫卫》篇在《选举》篇之后，《军防》篇之前，但目前所见《通制条格》残卷卷六为《选举》篇，紧接着卷七为《军防》篇，中间并无《宫卫》篇的位置。具体原因为何，目前还无法得到较合理的解释。

综上所述，我们可将《大元通制》与《至正条格》条格篇目列表如下，其中划√部分为内容保存者（包括部分保存）。

篇名	祭祀	户令	学令	选举	宫卫	军防	仪制	衣服	公式
《大元通制》		√	√	√		√	√	√	
《至正条格》									
篇名	禄令	仓库	厩牧	田令	赋役	关市	捕亡	赏令	医药

① 金文京：《有关庆州发现元刊本至正条格的若干问题》，《〈至正条格〉校注本》，第477页。

② 苏天爵辑：《国朝文类》卷三十六《〈大元通制〉序》，《四部丛刊初编》本。

③ 吴澄：《吴文正公集》卷十一《〈大元通制条例纲目〉后序》，《元人文集珍本丛刊》（四），台北：新文丰出版公司，1985年。

续表

《大元通制》	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
《至正条格》		✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
篇名	假宁	狱官	杂令	僧道	营缮	河防	服制	站赤	榷货
《大元通制》	✓		✓	✓	✓				
《至正条格》	✓	✓							

《大元通制》断例部分，沈仲纬《刑统赋疏》有如下记载：“名令提出狱官入条格，卫禁，职制，户婚，厩库，擅兴，贼盗，斗讼，诈伪，杂律，捕亡，断狱。”其中，“名令”显然是“名例”之误。有关“名令提出狱官入条格”的理解，以前学者颇有歧义，笔者认为，正确的解释似应为“名例（提出，狱官入条格）”，也就是说，“提出狱官入条格”有可能是注文。全文意思是，删去《名例》篇，将《名例》篇中有关狱官的内容，划入条格。实际上，现存《至正条格》对此也多有反映。如《至正条格》条格卷三十三至卷三十四为《狱官》，其中卷三十三《二罪俱发》、《二罪俱发遇革》、《老幼笃废残疾》、《废疾赎罚遇革》等内容，在《唐律》正属于《名例》篇的内容。此外，现存《至正条格》残卷还保留了一份完整的断例目录，包括除《名例》之外的所有 11 个篇目，且顺序与《刑统赋疏》记载完全相同。这也恰好印证了元人吴澄的评价：“断例之目曰卫禁，曰职制，曰户婚，曰厩库，曰擅兴，曰贼盗，曰斗讼，曰诈伪，曰杂律，曰捕亡，曰断狱，一循古律篇题之次第而类辑。”^①

当然，在与《大元通制》篇目保持一致的前提下，《至正条格》也作了相当多的内容增删与归类调整。

首先我们来看内容增删。

这里，我们可以现存《通制条格》与《至正条格》残卷篇目相同的《仓库》、《厩牧》、《田令》、《赋役》、《关市》、《捕亡》、《赏令》、《医药》、《假宁》九篇为例，来说明二者间文书的增删情况。以下为这方面的统计情况。

篇目	相同者	《通制条格》被删者	《至正条格》新增者	备 注
仓库	7	22	27	另有 2 条移自《通制条格·杂令》、《禄令》。
厩牧	4	5	18	另有 7 条移自《通制条格·杂令》、《禄令》，其中 1 条为原《杂令》2 条合并而成。
田令	45	2	21	
赋役	27	7	20	另有 2 条移自《通制条格·户令》、《杂令》。
关市	19	4	25	另有 1 条移自《通制条格·杂令》。
捕亡	14	4	8	
赏令	25	7	17	另有 1 条移自《通制条格·军防》。
医药	6	0	3	
假宁	6	3	4	
合计	153	54	143	13

① 吴澄：《吴文正公集》卷十一《〈大元通制条例纲目〉后序》，《元人文集珍本丛刊》（四）。

以上表格系根据韩国学中央研究院《〈至正条格〉校注本》第360—366页改制而成,需要说明的是,原书在核对文献时有一些疏漏,本表在重新核对文献的基础上,又作了一些更正。从上表不难看出,《通制条格》原203条的内容,在被删掉54条(约四分之一)后,又补充了143条(约一倍,另有13条移自《通制条格》其他篇目),从而构成后来《至正条格》309条的规模。

附带指出的一点是,在表格后,《〈至正条格〉校注本》还列有《至正条格》“至治三年以后条文”、“至治三年以前不见《通制条格》条文”,前者计115条,后者计35条,二者合计150条。其中后者有7条笔者已在《通制条格》又检出,故实际情况应为:前者115条,后者28条,计143条。整理者进行上述分类的意图是很明显的,《大元通制》颁布于英宗至治三年(1323),所谓“至治三年以后条文”,应指《大元通制》颁布以后新出现的法律文件,“至治三年以前不见《通制条格》条文”则是《大元通制》颁布前就已经存在的法律文件,这些文件为《大元通制》所不取,但又被《至正条格》收入。

不过,《〈至正条格〉校注本》以至治三年(1323)为时间坐标,显然存在着一个认识误区,即认为《大元通制》所收法律文书的下限年代与正式颁行年代一样,都是在至治三年。实际上,李术鲁在《〈大元通制〉序》中说得很清楚,“延祐三年(1316年,——引者)夏五月书成”,此后,“(仁宗)敕枢密、御史、翰林国史、集贤之臣相与正是,凡经八年,事未克果。今年(至治三年,1323年,——引者)春正月辛酉,上(英宗)御枢殿,丞相援据本末,奏宜如仁庙制,制可。如是,枢密副使完颜纳丹、侍御史曹伯启、判宗正府不颜、集贤学士钦察、翰林直学士曹元用,以二月朔奉旨,会集中书平章政事张珪暨议政元老,率其属众,共审定。时上幸柳林之地,辛巳,相以其事奏,仍以延祐二(三?)年及今所未类者请如故事。制若曰:此善令也,其行之。繇是堂议,题其书曰《大元通制》”^①。吴澄《〈大元通制条例纲目〉后序》也指出:“延祐三年夏,书成。英宗皇帝善继善述,申命兵府宪台暨文臣一同审订,名其书为《大元通制》,颁降于天下。”^②也就是说,《大元通制》初稿实际上在延祐三年(1316)就已经完成了,英宗朝所做的工作,只是对原书加以审订,并不涉及内容的顺延与增加。对此,陈高华与张帆等先生的文章都已论及。现存《通制条格》所收文书,时间最晚者实际上也只到延祐三年(1316)三月^③。

如果以延祐三年为时间坐标的话,上述28条(原作35条)内容,实际上只剩下12条。而且,就是延祐三年前的这12条内容,我们也无法确定是否《大元通制》就未收录,因为我们现在看到的《大元通制》毕竟只是条格残卷,既然我们已从残卷中找到至少有13条内容来自这九篇之外的《杂令》、《户令》、《禄令》、《军防》(见前面表格),那么,所谓延祐三年之前的这12条内容,也很有可能(至少部分条目)来自《大元通制》其他散佚篇目。

这里,笔者之所以花较长篇幅来谈这个问题,是想验证一个判断,那就是,《至正条格》的内容增补,应该主要是针对延祐三年以后《大元通制》未载文书的增补。这一判断之所以被《至正条格》整理者忽略,是因为《至正条格》除了内容增删外,还对文书的归类作了相当多的调整。

接下来我们就来看文书的归类调整。

吴澄《〈大元通制条例纲目〉后序》指出:“制诏、条格,犹昔之敕令格式也。断例之目……一循古律篇题之次第而类辑,古律之必当从,虽欲违之而莫能违也。”在他看来,制诏相当于敕,条格相当于令格式,断例则相当于律,前人在研究元代法制史时,也往往作如是比附,这大概也是当时元朝法典编纂者确定制诏、条格、断例“三分法”的初衷。《大元通制》与《至正条格》这三类内容,又以相当于令格式的条格与相当于律的断例为重中之重。不过,元朝政府历年颁布的法律文书,多以具体的法律调整对象为内容,往往是条格与断例的综合体,因此在编纂过程中,从立法技术角度将这些文书按条格、断例重新加以调整分割,以适应条格、断例的分类就显得非常重要。《大元通制》在这方面的处理

① 苏天爵辑:《国朝文类》卷三十六李术鲁《〈大元通制〉序》。

② 吴澄:《吴文正公集》卷十一《〈大元通制条例纲目〉后序》,《元人文集珍本丛刊》(四)。

③ 《通制条格》卷三《户令·交换公使人隶》。

并不十分理想,当时即有官员,“尝以《通制》书归类未尽,别著条目以进。其后朝廷续纂其书,亦取用焉”^①。所谓“朝廷续纂其书”,显然指的就是《至正条格》。

《至正条格》这方面的调整牵涉面较广,既有条格与断例之间文书的互调,也有条格、断例下不同篇目之间文书的互调,以及原始文书的拆割等。

《至正条格》的整理者之一的金文京先生,实际上已敏锐地注意到这一问题。他曾举例说明一份原始文书在《至正条格》中的拆割,指出:《至正条格》条格卷二十三《仓库·关防行用库》与断例卷九《厩库·检闸昏钞》同为至顺元年(1330)正月中书省刑部、户部拟定事理的一部分,但后来却分别划入《至正条格》的条格与断例部分^②。仔细比较这两处文字,我们不难看出,划入断例的部分属于“处罚性”内容,而划入条格的部分则属“规定性”内容,这也与前人对律令的区分大致相当。

这方面法律文件的拆割,我们还可以至大四年(1311)三月十八日《仁宗皇帝登宝位诏》为例加以说明。目前所见这份诏书后所附条画,据日本学者植松正先生的搜集整理,共有27条(实际应有28条)^③。《至正条格》残卷可见者6条,其中有被4条划入条格,2条被划入断例。以下为划入条格的内容:

(一)

农桑,衣食之本。仰提调官司申明累降条画,谆切劝课,务要田畴开辟,桑果增盛,乃为实效。诸官豪势要经过军马,及昔宝赤、探马赤餵养马驼人等,索取饮食草料,纵放头疋,食践田禾桑果者,所在官司断罪赔偿。仍仰监察御史、肃政廉访司常切纠察,考其殿最,以凭黜陟。^④

(二)

民间和雇和买一切杂泛差役,除边远军人,并大都至上都自备首思站户外,其余各验丁产,先尽富实,次及下户。诸投下不以是何户计,与民一体均当。应有执把除差圣旨、懿旨、令旨,所在官司,就便拘收。^⑤

(三)

诸人中宝,蠹耗国财。比者,宝合丁、乞儿八答私买所盗内府宝带,转入中官,既已伏诛。今后诸人毋得似前中献,其扎蛮等所受管领中宝圣旨,亦仰追收。^⑥

(四)

诸王、驸马经过州郡,从行人员多有非理需索,官吏夤缘为奸,用一鸠百,重困吾民。自今各体朝廷节用爱民之意,一切惩约,毋蹈前非。其和雇和买,验有物之家,随即给价。克减欺落者,从监察御史、肃政廉访司体察究治。^⑦

以下为划入断例的内容:

(五)

内外百司,各有攸职。其清慎公勤,政迹昭著,五事备具者,从监察御史、肃政廉访司察举,优加迁擢。废公营私,贪污败事,陈告得实,依条断罪。枉法赃满者,应授宣、敕,并行追夺。吏

① 苏天爵:《滋溪文稿》卷十一《元故嘉议大夫工部尚书李公墓志铭》,北京:中华书局,1997年,第175页。

② 金文京:《有关庆州发现元刊本〈至正条格〉的若干问题》。

③ [日]植松正:《〈元代条画考〉七》,《香川大学教育学部研究报告》1-51(1981年1月)。

④ 《至正条格》条格卷二十六《田令·禁扰农民》,又载《通制条格》卷十六《田令·司农事例》,《元典章》卷二《圣政一·劝农桑》。

⑤ 《至正条格》条格卷二十七《赋役·均当杂泛差役》。又载《元典章》卷三《圣政二·均赋役》。

⑥ 《至正条格》条格卷二十八《关市·禁中宝货》。原文前抬头文字作至元四年三月,误。又载《通制条格》卷十八《关市·和雇和买》,《元典章》卷三《圣政一·止贡献》。

⑦ 《至正条格》条格卷二十八《关市·和雇和买》。又载《通制条格》卷十八《关市·和雇和买》,但原文前抬头文字作至元四年三月,误。

人犯赃,终身不叙。诬告者,抵罪反坐。^①

(六)

国家租赋有常,侥幸献地之人,所当惩戒。其刘亦马罕、小云失不花等冒献河南地土,已令各還元主,刘亦马罕长流海南。今后诸陈献地土并山场、窑冶之人,并行治罪。^②

需要提到的是,其中第6条在《大元通制》中属条格(卷十六《田令·妄献田土》),而在《至正条格》中却被划入断例。《至正条格》条格卷二十六《田令·妄献田土》的相应内容则被至治三年(1323)十二月初四日的一则圣旨条画所替代。

山泽之利,本以养民,其山场、窑冶、河泊、田土,各与所属。前者刘亦马罕妄献河南地土,长流海南。今后诸人无得陈献,其余献户等项,亦仰禁止,各衙门不许受词。违者定罪。

由于《大元通制》与《至正条格》所收文书的截止时间前后相差二十多年,以前有些在《大元通制》中尚未作出处罚规定的条格内容,后来因出台了明确的处罚规定,在《至正条格》中又被划入断例。这种情况,可以说是《至正条格》内容调整最为合理的一部分。如《通制条格》卷四《户令·典雇妻室》:

至元二十九年六月,中书省:御史台呈:“浙东道廉访副使王朝请言:夫妇乃人之大伦,故妻在有齐礼之称,夫亡无再醮之礼。庶人固不可责以全礼。江淮薄俗,公然受价,将妻典与他人,如同夫妇。今后拟合禁治,不许典雇。若夫妇一同雇身不相离者,听。如此,不惟人伦有别,可渐复古风。”礼部议得:“合准王朝请所言禁约。”都省准呈。^③

《至正条格》断例卷八《户婚·典雇妻妾》:

至治二年九月十六日,中书省奏:“江浙省官人每备着信州路文书,俺根底与将文书来:‘至元二十九年,世祖皇帝时分,御史台呈:备浙东道廉访司文字:南方百姓典雇有夫妇人,不许典雇。夫妇不相离,一同典雇的,教听者。么道,禁治呵。到今为不曾定拟到决断他每的罪名例有。’么道,与将文书来的上头,俺教刑部定拟呵,‘今后若有受财典雇妻妾与人的,决断伍拾柒下,本妇离异归宗,元钱没官。和同的本夫、本妇并雇主同罪,引领媒保人等减壹等决断。主首、豪霸人等,因催官物,或索私债,以力逼勒典雇为妻妾的,决断陆拾柒下,本妇责付本夫完聚,不追聘财。’么道。教礼部官人每再行定拟呵,‘合依刑部定拟的体例禁治。’么道,与将文书来有。依着他每定拟来的教行呵,怎生?”奏呵,奉圣旨:“那般者。教禁治者。”

至元二十九年(1292)六月的文件,只涉及典雇妻室的禁止性规定,因没有具体处罚措施,被《大元通制》划入条格,而到至治二年(1322)九月,元朝在重申这一禁令的同时^④,也明确规定了具体处罚措施,因此,在编纂《至正条格》时,至元二十九年的文件被至治二年的文件所取代,而且因后者已有具体处罚规定,又被归入断例。这样的例子还有一些。如《通制条格》卷二十八《杂令·分间怯薛》,为大德七年(1303)二月中书省奏准严格分拣怯薛人员,不许无关人员投充怯薛、冒请钱粮的规定,但无违反此项规定的处罚措施。《至正条格》断例卷一《职制·分拣怯薛歹》,则系至顺元年(1330)闰七月中书省奏准颁行的类似规定,而且有了具体处罚内容:“各怯薛、各枝儿里,将无体例的汉人、蛮子并高丽人等的奴婢夹带着行呵,将各怯薛官、各枝儿头目每,打伍拾柒下。孛可温、亦里哈温夹带行的人每,打柒拾柒下。将不应的人,看觑面情,不分拣教出去,却将合行的分拣扰害呵,将各怯薛官、各枝儿头目每,并孛可温、亦里哈温,只依这例,要罪过。”因此,这一规定也从以前的条格改为断例。

① 《至正条格》断例卷六《职制·枉法赃满追夺》。又载《元典章》卷二《圣政一·饬官吏》。

② 《至正条格》断例卷七《户婚·冒献地土》。又载《通制条格》卷十六《田令·妄献田土》,《元典章》卷二《圣政一·抑奔竞》。

③ 这件法律文书较为详细的内容,可参见《元典章》卷五十七《刑部一九·诸禁·禁典雇·禁典雇有夫妇人》。

④ 《元史》卷二十八《英宗纪二》:至治二年九月“庚戌,申禁江南典雇妻妾”。第624页。需要指出的是,这一年虽然比《大元通制》颁行早一年,但如前所述,《大元通制》所收文书的下限年代为延祐三年,至治二年的新规定并未包含在内。

不过,在相当多情况下,这种立法技术的可操作性却是值得怀疑的。元朝颁布的各类法律文件,就律令的功效角度,即惩罚性与规定性而言,常常是二者兼具。《大元通制》与《至正条格》的编纂,则主要是在保留这些法律文件相对原始性的前提下,依据律令的篇目分类,对其进行删繁就简、重新归类。这本身实际上是一个两难选择:因为如果拆分这些法律文件,将其内容分门别类地划入条格、断例,往往会造成原始文件完整意义的缺失。相反,如果硬要保留这些文件原貌,又会使其中许多文件在归类时无所适从。这种进退两难、难以取舍的矛盾,造成了今天我们所见到的《大元通制》与《至正条格》,不论是其断例部分,还是条格部分,都只能是一种相对划分,而无严格的界限。前面笔者已经提到,《仁宗皇帝登宝位诏》的一则条画在《大元通制》中归入条格,而在《至正条格》却被纳入断例。实际上,这种情况还有很多,以下是这方面的一些统计:

《大元通制·条格》	《至正条格·断例》
卷二《户令·官豪影占》至大四年条	卷七《户婚·影避差徭》
卷四《户令·嫁娶》至元十一年条	卷八《户婚·定婚夫为盗断离》
卷四《户令·嫁娶》大德三年条	卷八《户婚·入广官员妻妾》
卷十四《仓库·倒换昏钞》至元二十四年条	卷九《厩库·倒换昏钞》
卷十六《田令·妄献田土》至大四年条	卷七《户婚·冒献田土》
卷十八《关市·市舶》	卷十二《厩库·市舶》
卷十九《捕亡·仓库被盗》大德六年条	卷十《厩库·仓库被盗》
卷二十八《杂令·阑遗》延祐二年条	卷九《厩库·阑遗头正》
卷三十《营造·造作》至元十四年条	卷三《职制·造作违慢》
卷三十《营造·造作》元贞元年条	卷三《职制·造作》

这种把《大元通制》条格划入《至正条格》断例的情况,应该还有很多。上述表格,只是从目前所见两书残卷中找到的部分。虽然《大元通制》断例部分业已失传,但我们同样有理由相信,应该也有一些《大元通制》断例划入《至正条格》条格的情况。

总之,元朝编纂的《大元通制》与《至正条格》,是在试图保留法律文献相对原始性的前提下,采取生硬套用前代法典分类体系的方法,来整合现有法律文献。这种做法显然不太可取,它最终造成的是断例与条格归类的严重混乱。从目前《至正条格》的编纂情况来看,虽然在抽象性文字表述方面,《至正条格》比《大元通制》有所改进,但断例与条格界限混乱这一矛盾,最终也未能得到妥善解决^①。

四

最后附带谈一下《经世大典·宪典》所反映的元代法律编纂思想。

《经世大典》为元文宗在位期间编纂的一部官方会要体政书,编纂时间恰好介于《大元通制》与《至正条格》之间。据《元史·文宗纪》,天历二年(1329)九月,“敕翰林国史院官同奎章阁学士采辑本朝典故,准唐、宋《会要》,著为《经世大典》”^②。后因编纂进度缓慢,文宗下令由奎章阁学士院专司其责,以奎章阁大学士赵世延、奎章阁侍书学士虞集为总裁,并依修国史例,以中书右丞相燕帖木儿任

① 《大元通制》中“经纬乎格例(条格、断例——引者注)之间”的别类(令类),是否就是条格与断例难以归类的产物,尚待研究。但可以肯定的是,《至正条格》虽然取消了别类这一纲目,但上述问题依然没有解决。

② 《元史》卷三十三《文宗纪二》,第740—741页。

监修,翰林学士承旨阿邻帖木儿等五人为提调^①。至顺元年(1330)四月正式开局,次年五月完成,至顺三年三月进呈^②。全书共880卷,另有目录12卷、公牍1卷、纂修通议1卷。正文共有10篇,其中君事4篇,分别为帝号、帝训、帝制、帝系;臣事6篇,以中书省所辖六部职司划分,但名称有所变通,分别为治典、赋典、礼典、政典、宪典、工典。

作为一部官方会要体政书,按理说,《经世大典》与《大元通制》、《至正条格》的性质不同,在编纂体例上也没有可比性。不过,《经世大典》中相当于秋官刑部即法制篇的《宪典》内容却十分特殊,其编纂体裁不仅与《经世大典》其他篇目不同,同前代会要体相比也显得风格迥异^③。具体说来,就是《宪典》不是以大事记的方式按年代顺序记录元代法制的发展历程,而是以律令式法典为蓝本,试图在此基础上重构元代的法律编纂体系。《宪典》这一独特的编纂体例,也导致明初据以删削成书的《元史·刑法志》同其他正史《刑法志》差异很大,看起来更像是法律条文,而不是法制发展沿革的阐述。这也造成后人如沈家本等的误解,认为《元史·刑法志》的内容,应来自《大元通制》^④。

《经世大典·宪典》具体是由欧阳玄、揭傒斯负责编纂的,“天历中,诏修《经世大典》,而欧阳公(欧阳玄)以艺文少监、揭公(揭傒斯)以奎章阁授经郎寔预执笔,属在《秋官》。因攬摭国初以来记载若令申诸书及文武百司吏牍之可征者,作《宪典》廿有二篇,上稽《唐律》,旁引百家,而卒折之以经义,炳如也”^⑤。

《宪典》22个篇目,分别为《名例》、《卫禁》、《职制》、《祭令》、《学规》、《军律》、《户婚》、《食货》、《大恶》、《奸非》、《盗贼》、《诈伪》、《诉讼》、《斗殴》、《杀伤》、《禁令》、《杂犯》、《捕亡》、《恤刑》、《平反》、《赦宥》、《狱空》。上述篇目系杂糅前代律令篇目而成,并在此基础上有所变通。其中完全采用《唐律》(《宋刑统》、《泰和律》同)篇目的有7个,分别为《名例》、《卫禁》、《职制》、《户婚》、《盗贼》、《诈伪》、《捕亡》。其他篇目,有的是稍改律令篇目而成,如《祭令》、《学规》,即源自金《泰和令》中的《祠令》、《学令》。有的还将律令一篇析为数篇,如《诉讼》、《斗殴》即来自《唐律》的《斗讼》篇。

《宪典》这种将含有律令性质的法律内容,统括于以法律调整对象为核心的篇目之下,显然规避了前述《大元通制》与《至正条格》条格、断例“二分法”的矛盾。实际上,中国律令式法典编纂体系确立后,从中唐起,就开始出现以法律调整对象为核心的“事类体”法典编纂方式^⑥,南宋刊行的《淳熙条法事类》、《庆元条法事类》则为这种编纂方式的成熟典范。《宪典》应该说采取的也是一种近似“事类体”的编纂体例,只不过元代没有敕、令、格、式、申明那样复杂的法律渊源,因此《宪典》也没有出现像《庆元条法事类》那样严格按敕、令、格、式、申明等顺序进行排比的编纂方式。

欧阳玄、揭傒斯之所以对《宪典》作如此布局,无非是想借修《经世大典》的机会,编纂一部后世效仿的元代法典范本。这一意图明显地体现在《名例》篇的内容设置上。

名例为中国古代律典的总则篇。其中,《唐律》、《名例》篇首卷的基本内容为五刑、五服、十恶、八

① 《元史》卷三十四《文宗纪三》,第751页。苏天爵辑:《国朝文类》卷四十《经世大典序录》。

② 欧阳玄:《圭斋文集》卷十三《进经世大典表》。

③ 前者如《经世大典·政典》中的《站赤》(见《永乐大典》卷一九四一六至一九四二三),后者如《唐会要》卷三十九、卷四十、卷四十一(上海:上海古籍出版社,1991年点校本)及《宋会要辑稿》中的《刑法》(北京:中华书局,1957年影印本)诸篇,均是按时间顺序记载相关制度的沿革。

④ 沈家本多次表述过这样的观点,他在《抄本〈元典章〉跋》中指出:“《元史·刑法志》采自《大元通制》。”(《寄簪文存》卷八,《沈寄簪先生遗书》甲编,北京:中国书店,1990年)。在《历代刑法考·律令八》中,他又指出:“《元史·刑法志》以《大元通制》为本。”(北京:中华书局,1985年,第1080页。实际上,《元史·刑法志》涵盖的内容,远多于《大元通制》。

⑤ 陈基:《夷白斋稿》补遗《刑平编志》,四部丛刊三编本。按,《刑平编》系礼部员外郎程文搜集整理欧阳玄、揭傒斯二人这方面的文稿而成,由杭州西湖书院刊行。据《刑平编志》:“二公既没,君(程文)乃手辑遗稿廿有五章,并《五刑》、《狱空》等论六章为一卷,题曰《刑平》,寻自为引。”

⑥ 《旧唐书》卷九《玄宗纪下》:开元二十五年“九月壬申,颁新定令式格及事类一百三十卷于天下”。卷五十《刑法志》:“又撰格式律令事类四十卷,以类相从,便于省览。”此承本所同仁黄正建先生提示,在此谨致谢忱。

议等原则性规定。元代法律虽也有相当于五刑、五服方面的内容^①，但在编纂《大元通制》与《至正条格》时，因未设《名例》篇，故将这部分内容纳入条格部分的《狱官》与《服制》篇。至于十恶、八议，有元一代一直没有这方面的法律规定。欧阳玄、揭傒斯在修《宪典》时，于卷首专设《名例》篇，除收入元代五刑、五服方面的法律内容外，还特意将元代没有的十恶、八议等内容也添加进去。如八议，据《〈经世大典〉序录·宪典·名例篇·八议》：

八议者，先王用法忠厚之至情也，故自《周官》至于《唐律》具载之。国家待国人异色目，待世族异庶人，其有大勋劳于王室者，则固当有九死无与之赐，十世犹宥之恩欤！若夫官由制授者，必闻奏而论罪，罚从吏议者，许功过之相赎，岂非八议之遗意乎？故仍古律旧文，特著于篇，以俟议法之君子。

在欧阳玄、揭傒斯看来，元朝虽没有八议方面的明确规定，却有这方面的遗意存在。其中“其大勋劳于王室者”，“有九死无与之赐，十世犹宥之恩”，当指元代享有“答剌罕”封号的功勋贵族所享有的一种特权^②。《元史·刑法志一》转录了《宪典》“名例”篇有关八议的具体内容：

议亲：谓皇帝袒免以上亲，及太皇太后、皇太后嫔嫔以上亲，皇后小功以上亲。

议故：谓故旧。

议贤：谓有大德行。

议能：谓有大才业。

议功：谓有大功勋。

议贵：谓职事官三品以上，散官二品以上，及爵一品者。

议勤：谓有大勤劳。

议宾：谓承先代之后，为国宾者。^③

上述内容，显然来自《唐律》而非元代的法律规定。欧阳玄、揭傒斯将元代实际上并不存在的法律内容塞进《宪典》，显然是为以后的法典编纂提供一种参考，希望能引起立法者对这方面的重视（即文中所谓“以俟议法之君子”）。

除《名例》篇外，《宪典》其他二十一篇，汇集了从官府案牍中抄录出的数量不等的判例、法规等，值得注意的是，每个篇目内的判例与法规，并非以时间先后为顺序排列，而是又进一步分门别类加以排比，而且，所收判例与法规的前面，都有一段简明扼要的总结性文字，这类文字多以“诸”字开头，表达形式类似于法条，这是《经世大典》其他篇目所没有的现象，很有可能借鉴了前面提到的何荣祖《大德律令》的编纂方式。为醒目起见，这里以《宪典》“职制”篇的一段佚文为例，说明这种情况。

诸职官覆检尸伤，尸已焚瘞，止传会初检申报者，解职别叙。若已改除，仍记其过。

延祐四年十月，御史台呈：南台（次）[据？]广西廉访司申：梁当柱先将田寿四殴死，欲蔽其罪，又（因）[因]李大根随人小杨殴死，抵命诬赖，却作其子梁住儿被田寿四互殴致死。覆检官恭城权尹崔达比至尸所，其尸亲各将焚化埋瘞，止依初检官周县尹作互殴身死申府。合量加黜降，以警后来。中书下刑部议：平乐府知事权恭城县尹崔达，不详人命重事，虽是无尸可验，缘行凶

① 元代有关“五刑”的规定，收入《大元通制》与《至正条格》条格部分的“狱官”，其中后者部分内容保存下来。有关“五服”的规定，据《国朝文类》卷四十二《〈经世大典〉序录·宪典·名例篇·五服》：“至治以来，《通制》成书，乃著五服于今。”元人龚端礼《五服图解》（《宛委别藏》本）详细列举了“五服标目总计一百九十二章”，其中，“《通制》相同一百六十二章，《通制》不载三十章”。据此可知，《大元通制》与《至正条格》应有“五服”的规定，很有可能保存在条格部分的“服制”篇，可惜的是，这部分内容今已失传。

② 成吉思汗即位后，在分封者勒蔑、博尔忽、锁儿罕失刺等人时，多次提到“九次犯罪休罚者”、“今后九次犯罪休要罚者”（《元朝秘史》第211、214、219节，额尔登泰、乌云达赉校勘本，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1980年）。在当时，这实际上是享有“答剌罕”称号的功勋贵族特权之一。波斯史家志费尼也提到：“答剌罕是这样的人……不管他们犯多大的罪，都不得召他们审讯；这条诏令也有效到他们的第九代子孙。”见《世界征服者史》上册，第39—40页。有关“答剌罕”的研究，可参见韩儒林：《蒙古答剌罕考》，《穹庐集》，上海：上海人民出版社，1982年。

③ 《元史》卷一〇二《刑法志一·名例》，第2608—2609页。

人见在,亦当从实穷问致死根因,不合止从尸亲供说,即系刑名违慢,合解见任,别行求仕。缘本人已除浚州路经历,依例记过相应。都省准拟。^①

上述引文划线部分的总结性文字,显然有将其后具体判例上升为抽象性法条的意味,而这恰好是将判例法改造为成文法的一个必经程序。需要说明的是,《宪典》中每段总结性文字,以后又经明初《元史》编纂者的大量删节(其中,包括上述引文在内的《宪典》“职制”篇15段文字,被整个删掉12段半,仅剩下不足二百字的内容),构成了今天《元史·刑法志》的主要内容^②。

综上所述,《经世大典·宪典》代表了编纂者欧阳玄、揭傒斯一种理想化的法典编纂模式,这种理想化模式,既体现在《宪典》的篇目分类上,也体现在其具体内容表达上。无怪乎元文宗在看到《宪典》后,发出“此岂非《唐律》乎”的慨叹^③,虽然他的这个比喻并不贴切。除欧阳玄、揭傒斯外,《至正条格》纂修期间,在国子学任职的吴师道也曾对元代法典编纂提出过自己的设想:

《刑统》之书,自唐以来随时修定,尤为详密。国家酌古准今,亦尝按据从事。谓宜定为程序,若昔者明法之科,吏而仕者,必出于此。今之《通制》,或当以《刑统》附入,而使得兼用,是亦皆时务之所切也。^④

因缺少律令式法典,《宋刑统》在元代成为法官断案可资参考的重要著作之一。与元初援引比附《泰和律》不同,这种参考更多地表现为对《宋刑统》所蕴含的法意加以关注。也许正是因为这个缘故,元人对概括《刑统》法意的四言韵体书——《刑统赋》尤其重视,涌现出许多这方面的注释之作^⑤。吴师道提倡将《通制》与《刑统》兼而用之,似乎受到沈仲纬《刑统赋疏》的启发或影响,因为《刑统赋疏》的特点正是在于以元代现行通例与《刑统》相印证。不过,从以后元顺帝朝编纂完成的《至正条格》来看,无论是欧阳玄、揭傒斯的法典模式,还是吴师道的编纂设想,都最终未被朝廷采纳。

[责任编辑 王在建 范学辉]

① 《永乐大典》卷九一四,中华书局影印本。黄时鉴《元代法律资料辑存》(杭州:浙江古籍出版社,1988年)收录了这部分内容,但认为这些内容来自《经世大典·宪典》“杀伤”篇,显然有误。

② 有关这方面的研究,可参见拙作:《再论〈元史·刑法志〉的史源——从〈经世大典·宪典〉一篇佚文谈起》,《北大史学》第10辑,北京:北京大学出版社,2004年。

③ 《元史》卷一八一《揭傒斯传》,第4185页。类似记载,还可见欧阳玄《圭斋文集》卷十《揭公墓志铭》与黄潜《金华黄先生文集》卷二十六《揭公神道碑》。

④ 吴师道:《吴正传先生文集》卷十九《国学策问四十道》,元代珍本文集汇刊本。按,吴师道在元顺帝后至元六年(1340)任国子助教,次年升博士。至正三年(1343)丁忧返乡。他在国子学任职期间(1340—1343),元朝正在编纂《至正条格》。吴师道以此命题考试国学生员,显然是有自己的考虑。

⑤ 这方面的著作,现存《刑统赋解》、《粗解刑统赋》、《别本刑统赋解》、《刑统赋疏》四种,收录于沈家本编《枕碧楼丛书》,北京:知识产权出版社,2006年。

关于战后伪中储券兑换决策的制定经过

郑会欣

摘要:1945年抗日战争胜利后,国民政府在接收复员的过程中,就中央储备银行券(“中储券”)与法币的兑换比率制定了极不合理的方案。再加上有些接收大员从中舞弊,多地物价因此大幅飙升,沦陷区的民众在经济上遭到了新的剥夺,民怨更加激烈。制定战后一系列接收复员政策的诸多失误,也与抗战中后期大后方蔓延孳生的腐败行径密切相关,并直接动摇了国民政府的统治根基。

关键词:抗日战争;国民政府;货币战;中储券;法币

1945年8月,抗日战争取得胜利,万众欢腾,百废待兴,国民政府忙于接收复员,而首先要解决的问题就是如何对待日本侵略中国期间在沦陷区成立的银行及其所发行的货币。然而就是在这个问题上,由于政出多门,决策仓促,以致将伪券与法币的兑换率制定得极不合理,不仅引起沦陷区民众极大不满,就连国民党及政府内的高官亦都承认这一举措极为错误,甚至将其归结为国民党最终失去大陆的一个原因。譬如陈立夫认为,就是因为这件事“弄得老百姓痛恨我们”^①;李宗仁事后则回忆说,由于伪券兑换比率极不合理,所以在“一纸命令下,收复区许多人民顿成赤贫了,而携来大批法币的接收人员则立成暴富。政府在收复地区的失尽人心,莫此为甚”^②;陈诚认为,由于“事先一无准备,临时又调度失宜,再加上用人的失当,所以接收接得一塌糊涂,其甚焉者,接收变成了‘劫收’,只弄得天怒人怨,为中外所不齿”^③。正是由于在金融和货币问题上的处理不当以及接收复员工作中出现的种种失误乃至腐败行径,“所谓胜利也者,真如浮光掠影,转瞬即逝”,因而就在“赢得战争”的同一年中,却开始“输却和平”^④。

虽然绝大多数学者都同意战后国民政府在制定伪券兑换政策上存在着严重的失误,但关于这一政策制定的背景与经过却言之不详。十多年前,戴建兵曾撰文介绍战后国民政府如何对日本扶植的五家傀儡银行货币进行整理^⑤,但因篇幅所限,内容较为简单。其后,林美莉参阅了海峡两岸大量珍贵的原始档案,对于战后国民政府收兑中储券的问题进行了深入分析,可以说是目前研究这一问题最具深度的论文^⑥。近年来,随着蒋介石日记、宋子文档案以及蒋中正档案等珍贵史料的开放,对于战后伪券兑换政策制定的资料又有新的发现。本文即在上述研究的基础上,根据新收集的资料,对抗战胜利后有关收兑伪中储券的问题加以论述,重点在于阐述国民政府高层制定这一政策的过程,

作者简介:郑会欣,香港中文大学中国文化研究所教授。

① 陈立夫:《成败之鉴——陈立夫回忆录》,台北:正中书局,1994年,第337—338页。

② 李宗仁:《李宗仁回忆录》下册,南宁:广西壮族自治区政治协商会议文史资料委员会,1980年,第852页。

③ 陈诚:《陈诚回忆录——抗日战争》,北京:东方出版社,2009年,第142页。

④ 邵毓麟:《胜利前后》,台北:传记文学出版社,1967年,第3页。

⑤ 戴建兵:《浅论抗日战争胜利后国民政府对战时货币的整理》,《中国经济史研究》1995年第3期;《金钱与战争:抗战时期的货币》第九章《明日黄花》,桂林:广西师范大学出版社,1995年。

⑥ 林美莉:《抗战胜利后国民政府收兑汪伪中储券问题》,《一九四九年:中国的关键年代学术讨论会论文集》,台北:国史馆,2000年,第385—410页。

并对参与制定政策者的不同心态作一简单的分析。

抗战爆发后,日本帝国主义为了达到其“以华制华”、“以战养战”的侵略目的,先后在东北、内蒙、华北和华东、华南等地成立了伪满洲中央银行、伪蒙疆银行、伪中国联合准备银行和伪中央储备银行,加上早就在台湾设立的台湾银行,形成维持和扩大侵略战争的金融网络。这些银行大量发行不兑现纸币,制造通货膨胀,直接掠夺沦陷区中国人民手中的财富。在这中间,伪中央储备银行幅射的地区最大,发行的纸币也最多,因而值得进行深入研究^①。

汪伪政权成立后不久,伪中央储备银行即于1940年5月1日在上海设立筹备委员会,1941年1月6日正式成立,并对外营业,总行设于上海,分支行及办事处则遍布华东、华中和华南各沦陷地区,汪伪政权重要头目周佛海担任总裁,副总裁为钱大槲。该行成立后即采取恫吓、暴力和诱骗等种种手段强制发行中央储备银行券(简称“中储券”),太平洋战争爆发后,汪伪政府更禁止法币流通,并以2:1的比率,强行兑换法币,不仅从沦陷区民众手中剥夺了巨额财富,而且也严重地破坏了大后方的经济^②。

面对日伪发动的货币战,国民政府也采取种种措施予以反击,譬如原本限制法币流往沦陷区,此时则反其道而行之,财政部建议:“内地增发之法币,可依收购物资之作用,向沦陷区疏散;沦陷区之法币,应严防其向内地灌流,以免内地之通货膨胀。”^③1943年,国际反法西斯战场开始全面反攻,胜利曙光已遥遥可见,国民政府因应形势的变化,要求属下各个部门分别制订有关战后复员的计划。2月23日,四联总处第202次理事会通过《战后金融复员计划》,强调战后“继续以法币为全国唯一流通之货币,并充实其准备,调整其对外汇率”,同时规定“限期禁绝敌伪货币之行使”,但对于如何收缴及兑换伪币的方法,并未作出明确规定^④。

中央设计局在各部门制定的复员计划基础上加以汇总,并于1944年7月31日国防最高委员会第141次常务会议上予以通过。其中关于金融部分规定:“复员期间收复区、光复区所需钞券,应由中央银行充分准备及时运达,以应需要;散在收复区之敌伪钞票及公债、社债等,应立即停止其流通,限期收集,分期清理,其超过担保品价值部分,应作为战后对敌要求赔偿之一部。”^⑤然而这样一个粗略的计划大纲尚未经各个职能部门详加讨论并制定具体部署,抗日战争就已宣告结束。

1945年8月10日,日本投降的消息传到重庆。面对突如其来的胜利,8月12日,国民党中央常务委员会及国防最高委员会举行临时联席会议,决定由军事委员会负责受降和伪军处置,中央秘书处负责伪组织处理,行政院则负责伪钞和复员计划等问题^⑥。但实际的情况却是,中央政府既没有统一的计划予以执行,也没有相应的措施加以配合,更缺乏经过严格训练的接收人员。再加上抗战中后期在大后方开始孳生并形成体制性、系统化腐败行为的日益严重,由于缺乏法律和舆论的监督,导致官员以权谋私,接收变成“劫收”,沦陷区的民众在经济上又遭到新的剥夺。其中最严重的问题之一,就表现在如何对待沦陷区民众手中所持有的伪币。

8月13日,中央银行副总裁陈行向蒋介石上呈称:“敌人求降,胜利在握,金融复员自应与军事、

① 关于汪伪中央储备银行成立的经过以及经营活动,可参阅周永红:《伪中央储蓄银行研究》,南京师范大学硕士论文,2003年;朱佩禧:《角力上海:伪中央储备银行成立及其原因探析》,《江苏社会科学》2007年第5期。

② 参见陈钢:《汪伪中央储备银行简介》,《民国档案》1993年第3期。

③ 《财政部呈文》(1942年1月),中国第二历史档案馆藏财政部档案:三(2)/1605。

④ 重庆市档案馆、重庆市人民银行金融研究所合编:《四联总处史料》上册,北京:档案出版社,1993年,第325—328页。

⑤ 秦孝仪主编:《中华民国重要史料初编:对日抗战时期》第七编《战后中国》第四册,台北:中国国民党中央委员会党史委员会,1981年,第361页。

⑥ 秦孝仪主编:《中华民国重要史料初编:对日抗战时期》第七编《战后中国》第一册,第9页。

政治力量同时推进。”他认为胜利后“处理敌伪钞券及法币复员工作,允宜审慎周详,以免影响善良人民之生活,而陷收复区域于不安”。他并拟定具体办法,主要内容包括:敌伪钞券在政府未公告停止行使前,暂准民众照常行使,并可在市场上自由兑换法币及其他货币,政府对其兑换水准不加干涉,但绝不负以伪钞兑换法币之责,国营金融机构亦不得经营买卖敌伪钞券之业务;政府衡量各地区情形,于相当时期公告停止行使敌伪钞券并办理登记,登记时间以六个月为限;自沦陷区收复之日起,凡政府税收、机关及国营事业之收付,银行新立存户及放款,物价、租金、工资以及一切交易行为,均应以法币为标准^①。

抗战胜利后,国民政府财政部首先拟定《收复区敌伪钞票及金融机关处理办法》(共六条)和《收复区敌伪钞票登记办法》(共九条)^②,并即刻向宋子文报告。其中《收复区敌伪钞票及金融机关处理办法》的主要内容包括:收复区内敌伪钞票除小额伪钞得于政府规定限期按照规定折合率暂准流通外,其余敌伪钞票一律禁止行使,并于规定期限内向指定银行或机关登记,以备对敌清算赔偿;收复区内敌伪设立之金融机关,应由政府即予封闭,并指定国家行局接收,其他经敌伪核准设立之金融机关,一律停止营业,限期清理。

此时尚在国外的行政院院长宋子文接到财政部的报告后,立即致电蒋介石,并提出他的意见:

收复区金融复员工作,财部已拟定具体办法陈请核示,兹将临时紧急处置伪币及金融机关两节,就管见所及,摘要陈请采纳。(一)关于敌伪各机关及各银行,应即明令封闭;(二)关于市场伪币,应暂准照常流通,但不规定与法币折合率,听其自然;(三)政府与政府银行应一律以法币为本位,不准收受伪币;(四)由财部组织各地临时金融调查委员会,指派委员将当地伪币流通情形、银钱行庄实际状况限期负责调查清楚,详报财部、四联总处,以便决定最后处置办法;(五)伪币样版应即销毁,其印制机关应即封闭;(六)中、中、交、农应即复业,但中、交两行应不与伪组织时代之中、交混合,以清界限。以上仅属大纲,其详细办法,请飭财部、四联总处核议。是否有当,敬祈核夺飭遵,并请电示。^③

作为国民政府最高元首的蒋介石自然也十分关心对收复区金融机关及伪钞的处理事宜,他在日记中曾对如何处理伪券作出若干规定:“对伪钞在沦陷区于法币未运到以前,暂准伪钞通行,但不得掉换法币、缴纳税款及作为存款之用,惟限定日期逾期拟取缔禁用办法,但其价格是否与法币应定比值,当研究。”^④

8月20日,财政部将其所拟订的处置伪币和金融机关意见向宋子文报告,22日宋子文即回电称:“关于处理收复区敌伪钞票及金融机关事,前经将紧急处理办法电陈委座,谅已交阅。来电所陈一、二各节,大致尚属可行,惟暂准流通之伪钞,其面额、期限与折合率,应俟各区特派员将该各区实际状况报到后,由部汇总,通盘筹议核定,同时公布实施,以免纷歧。”^⑤遵照宋子文的指示,财政部特别对暂准收复区伪钞流通的问题加以解释。

财政部认为,若按战时制定的复员计划,抗战一旦胜利,所有沦陷区的伪钞应立即停止流通。当时之所以这样规定,主要考虑的是配合军事进攻,发动金融战争,目的是要在政治上和经济上给予敌伪严重的打击。但目前日伪已经投降,而持有伪钞者又大多是收复区的人民,因此,“若立时完全停止流通,市场立陷停顿,其直接蒙受损失者,为收复区广大民众”。当初日军侵占初期,为了维护社会治安,尚暂准法币在沦陷区流通,如今抗战胜利,“对于敌伪钞票之处理,似亦应顾及人民生活之困

① 台北国史馆藏国民政府档案:001-084100-0005。

② 两项办法均见台北国史馆藏国民政府档案:001-084100-0005。

③ 《宋子文致蒋介石电》(1945年8月19日),美国斯坦福大学胡佛研究所藏宋子文档案:58-18;又见台北国史馆藏国民政府档案:001-084100-0005。

④ 《蒋介石日记》(1945年8月19日)。蒋介石日记目前存放于美国斯坦福大学胡佛研究所。

⑤ 《宋子文致翁鸿钧电》(1945年8月22日),宋子文档案:58-18。

难,以符政府爱护之本意”。而且因眼下交通困难,中央又无法及时运送法币或代用券到收复区,以满足当地市场交易的需求,在这种情形之下,“为顾及收复区人民生活困难及安定过渡期间社会秩序起见,对于收复区小额伪钞,似应规定期间暂准流通。此项暂准流通之小额钞票,俟清理原发行银行资产后尽先抵付,以便限期收换;不足部分,则连同其余大额钞票一并要求赔偿”^①。

8月19日,财政部曾制定《财政部派驻收复区财政金融特派员公署组织章程》,并呈报行政院核备分行,然而行政院却指令“着无庸制定”。9月1日,正在加拿大访问的宋子文以行政院院长的名义致函国防最高委员会,称“奉委员长蒋饰拟具收复区治安、金融、交通、通信、工矿等项紧急措施办法,经邀集各有关部会长官商讨,并拟具收复区五项紧急措施办法”,呈送蒋介石审阅,指令由行政院综合核定^②。9月6日,行政院颁布《收复区财政金融复员紧急措施纲要》,将全部收复区分为京沪、冀鲁察热、晋豫绥、鄂湘赣和粤桂闽等五个区,并分别派出高级官员担任财政金融特派员;关于收复区钞券部分则规定“收复区行使之钞票,除台湾行使台湾地名券外,一律行使法币,在法币尚未充分供应以前,并由中央银行发行代用券,以资补充”;至于法币及代用券,则由中央银行空运,或派员携带票版集中各供应站,或由部队机关自行携运;关于伪钞,“除小额伪钞得于政府规定限期内,按照规定折合率暂准流通外,其余敌伪钞票一律禁止使用”,“暂准流通之小额伪钞,银行不得存汇”^③。收复区中最重要的京沪区(包括南京、上海二市及苏、浙、皖三省,驻上海)财政金融特派员则由中央银行副总裁陈行出任。

二

伪中央储备银行的总裁是汪伪政府的第三号人物周佛海,他还同时担任“行政院”副院长、“财政部”部长和上海市市长等要职,可以算是汪伪政权的“大管家”。太平洋战争爆发后,世界反法西斯战场发生变化,这时周佛海已认识到所谓“和平运动”必将失败,因此开始通过军统特务与重庆方面重新建立了联系,并得到蒋介石的认可,而戴笠就是双方之间重要的联络人。

日本刚一宣布投降,周佛海即致电戴笠,请他转告蒋介石建议暂时保留中央储备银行。周佛海认为,因为中储行“所发纸币流通均在数省人民之手,而为人民之财产,如一旦动摇,则受损失者为人民”,所以主张应暂时准许中储券流通。在他看来,沦陷区人民最害怕的就是中央不承认中储券,所以中央“如能暂予承认,则人民对主座当颂德不忘,此为收拾沦陷区人心之最好方法”。周佛海还报告说,中储券发行额到8月10日止为18,000万万元,该行尚有3吨多黄金准备,而且日方同意将所借之款以黄金作价10,600万元(市价为12,000万元),以黄金约4吨偿还,因此,中储券绝不是像外间传说的那样毫无准备,而是“十足现金准备而有余”^④。

8月19日,周佛海被国民党中央任命为上海行动总队总司令,负责维护上海地区治安。接到任命后,他立即行动起来,并向戴笠提出建议:“目前维持市面,实际上仍须暂时利用储备银行,故储备券之发行如立即停止,乃沪市金融必立即混乱,且在法币大量运来之前,中央各军政机关亦须暂用该券。”他听说有一些不负责任的人士主张立即停止中储券流通,认为这“实属不明事理,望慎重考虑”。周佛海同时还提出“法币与中储券之折合比率须早日决定”^⑤。

周佛海被捕后曾在审讯中表白,当初发行伪中储券的目的主要是为了抵制日军滥发军票,客观上也起到了保护沦陷区民众生计的作用;另外,敌军索取中储券是由正金银行向中储行透支,并非予

① 《财政部长俞鸿钧致蒋介石签呈》(1945年8月31日),台北国史馆藏国民政府档案:001-084100-0005。

② 秦孝仪主编:《中华民国重要史料初编:对日抗战时期》第七编《战后中国》第四册,第403页。

③ 中国第二历史档案馆藏财政部档案:三(2)/1131。

④ 《周佛海致戴笠电》(1945年8月15日),南京市档案馆编:《审讯汪伪汉奸笔录》上册,南京:江苏古籍出版社,1992年,第181页。

⑤ 《周佛海致戴笠电》(1945年9月4日),南京市档案馆编:《审讯汪伪汉奸笔录》上册,第183页。

取予求,而且正金银行于胜利前已陆续以金条偿还清了,因此他认为在当时这也是不得已中较好的办法。周佛海还说,中储券发行准备有黄金 16 吨、美金 300 万元、白银 30 余万两,还有若干日金,抗战胜利后这些准备金亦均上交中央了^①。在 9 月 24 日的审讯中,周佛海说,前次自白中所说的数目不确,中储券的发行准备应为:金条 50231 条,每条 10 两;美金 550 万元;日圆 923 万;白银、杂银 7,639,445 两,银元 33 万元;伪政府公债 2,280 万万元,日本公债 20 万万元,尚有其他股票;其他,上海分行贴现票据 5200 余万万元,以及其他不动产等各种资产^②。至于中储券的发行总额,据周佛海交代,至 1945 年 9 月 6 日止,发行总额为 35646 亿元,但储备银行到 9 月 12 日才移交,这期间还发行了一些以供市场所需,因此总共发行额大约为 4 万亿元。周坚持认为,所有发行都有账册记载,所以绝对不会有误^③。

从汪伪有关档案中可以得知,抗战胜利后伪中储行于 1945 年 9 月 11 日停业,资负总额计 79,000 余亿元,该行发行局发行的中储券账面上计有 3,882,562,939,000.00 元,加上各分支行处,共发行 4,621,728,310,200.00 元(苏、杭、甬三库除外)^④。虽然中储券发行总额高达 4 万余亿元,但周佛海却认为中储券的发行有相应的黄金、白银和外汇以及其他股票和不动产作准备,因此并不承认其发行已到“滥”的程度,而且这些资产胜利后都上交给中央银行了^⑤。

日本宣布无条件投降后,国民政府即于 8 月 11 日连续下达三道命令,要求国军“加速进军至日本占领区”,要求伪军就地维持治安,同时命令中共军队“驻防待命,不得擅自行动”。同时命令在陆军总司令部成立党政接收计划委员会,由陆军总司令何应钦任主任委员,农林部长谷正纲、陆军总司令部参谋长萧毅肃任副主任委员,下设党团、经济、内政、财政、金融和外交等小组。9 月 6 日,第三方面军司令长官汤恩伯抵达上海,其后上海市市长钱大钧、陆军总司令何应钦亦先后飞抵上海,他们都受到上海民众的热烈欢迎^⑥。

军队和接收人员陆续抵达各沦陷区之后,首先面对的就是后方的法币如何与当地伪券相互流通的问题。对此,军事委员会副总参谋长白崇禧转发属下建议“清理陷区敌伪钞券,不应与赔款谈判并为一谈,而应作为谈判前之紧急措施”。蒋介石认为所提建议“颇多中肯之处”,遂将原函抄发财政部长俞鸿钧和外交部长王世杰,希望他们参考研究,并拟具处理办法;但同时蒋又表示,“政府业已决定之收复区敌伪钞券处理办法,可仍照定案执行,不必受本案之牵制”^⑦。此时蒋介石确实十分关心这个问题,他在日记中写道:“令财政部筹定新币制方案与实施日期。”^⑧9 月 3 日,何应钦自芷江致电蒋介石,称已着陆军总司令部派员到伪中央储备银行调查及处理该行存金数额以及伪券发行情形。蒋即将原电转发财政部,“希迅予核办”^⑨。

与此同时,四联总处亦先于 8 月 30 日成立上海分处,部署复员计划。在该处成立的第一次会议上曾就如何接济中、交、农三行及中信、邮汇二局于收复区所需钞券一事进行详细讨论,决议“除请中央银行在可能范围尽量予以救济外,并拟由三行两局发行本票,以补钞券之不足”,同意“京沪区开始复业三个月内,三行两局准发行定额本票,面额分一千元、五千元、一万元、五万元四种,共以二百亿

① 周佛海:《简单的自白》(1946 年 9 月),南京市档案馆编:《审讯汪伪汉奸笔录》上册,第 101 页。

② 《首都高等法院检察官讯问笔录》(1946 年 9 月 24 日),南京市档案馆编:《审讯汪伪汉奸笔录》上册,第 124—125 页。

③ 《首都高等法院检察官讯问笔录》(1946 年 9 月 24 日),南京市档案馆编:《审讯汪伪汉奸笔录》上册,第 126 页。

④ 陈钢:《汪伪中央储备银行简介》,《民国档案》1993 年第 3 期。该文原数目无小数点,其数额即扩大了 100 倍,与实际数字不吻合,因此予以改正。

⑤ 《周佛海之答辩书》(1946 年 11 月 2 日),南京市档案馆编:《审讯汪伪汉奸笔录》上册,第 212 页。

⑥ 参阅林桶法:《战后中国的变局》第一章《欢心鼓舞中的忧患》,台北:台湾商务印书馆,2003 年。

⑦ 《蒋介石致俞鸿钧、王正廷代电》(1945 年 9 月 2 日),《民国档案》1990 年第 3 期。

⑧ 《蒋介石日记》(1945 年 9 月 1 日,“上星期反省录”)。

⑨ 《蒋介石致俞鸿钧代电》(1945 年 9 月 8 日),《民国档案》1990 年第 3 期。

为限”^①。

关于如何兑换伪中储券,有关方面也曾征求过上海金融界人士的意见。金城银行总经理周作民于太平洋战争爆发后曾被日军强行从香港带回上海,他的身份相当复杂,一方面他没有完全落水,亦未担任重要伪职,但他与日伪方面却保持着一种若即若离的关系,譬如汪伪中央储备银行副总裁兼上海分行经理就是他的老部属、曾任金城银行大连分行经理的钱大槩,伪中储行中也有不少原金城银行的高级职员;同时,他与重庆方面也保持着密切的联系,军统曾在他的家中设有一部秘密电台,抗战胜利前夕,蒋介石发给驻华日军总司令冈村宁次的命令以及冈村的覆电,就都是通过这部电台转交和拍发的。重庆方面后来也一再通过这部电台让周作民协助周佛海维持上海市面上的金融,并请他对于如何整理中储券发表意见。对此周作民曾在日记中留下一些记载。如9月1日,浙江兴业银行的徐寄庾托人带话,“盼余关于中储券之处理预备意见,以备当局采择”。但是周作民觉得还是“俟当局询及,再行陈述,以免越俎投机之嫌”。但过了两天,杜月笙亲自与他面谈有关中储券的处理意见,这时他的态度就转为积极,立即嘱咐部下“代草关于储券之报告电稿”。9月10日,周作民刚刚到金城银行,周佛海就来相告,说他“昨晤戴君雨农,久谈甚欢洽,对于此次维持地方,颇为满意。关于中储券之整理,中央尚未确定办法,盼余代拟呈请中央核办,余诺之”。随即又嘱其部下“告以大意,托其起草”^②。

然而,等到重庆方面的接收大员陆续从天而降,周作民维持金融的使命也就此终结,他所拟制的方案更被束之高阁,无人理睬了。有一日,杜月笙邀请周作民参加新任上海市市长钱大钧主持的一次关于上海金融事宜的座谈会,会上只听到苏浙区金融特派员、中央银行副总裁陈行一个人高谈阔论有关中储券兑换以及上海商业银行清理复业的意见,却对周作民等人视而不见,态度十分傲慢。后来财政部长俞鸿钧来到上海,周作民屡次造访,都不得而见^③。周作民对自己的处境自然十分明晓,他在9月12日的日记中写道:“雨农部下邓葆光、吴伯明两君来谈,询余关于整理伪币之意见,余略告之。……钱幕尹市长邀寄庾、孝籛退席他往议事,乃出,而复归牵余同行,势难谢却。至新之宅,心雅、吴绍澍诸君已先在,随即入议室,会商补救储券流通方法?余于此事不甚明了,只好随声附和,不能有所主张。”^④周作民心中十分清楚自己的身份,事实也是如此,因为就在这时,有关中储券兑换的决议已经出台了。

三

抗战胜利之初,先期受降的部队随身携带少量关金和法币,因此法币也非正式地在市面流通,南京商会当时曾定出200:1的比率,但因大批法币无法迅速从大后方运出,所以这一比率影响并不是很大,而先期到达沦陷区的军队与政府官员使用的货币主要还是敌伪银行发行的伪券。当时伪中储行虽然已经停止营业,但中央仍责令其负责维持市面,同时以中储券供给中央所派遣的军政人员之需要。所以“接收大员只凭一纸便条,中储即照数付款,在这一二月间,中储券增发的数字是惊人的”^⑤。据京沪区金融特派员陈行报告,自1945年8月10日日本宣布投降至9月12日中央银行正式接收伪中央储备银行的30余天中,该行共增加发行伪券2,170,147,049,000元,其中沪行增发1,581,764,389,000元,其余则系总行及其他分行所发行。关于增加发行的用途,根据伪沪行增加发行后业务上资产负债的变动分析,(一)购入黄金2,800,548,000,000元;(二)购入有价证券9,121,000,000元;(三)购入房地产18,409,000,000元;(四)增加放款457,247,000,000元;(五)代付总行

① 中国人民银行总行参事室编:《中华民国货币史资料》第二辑,上海:上海人民出版社,1991年,第527—529页。

② 《周作民日记》,《档案与历史》1989年第6期。

③ 徐矛等主编:《中国十银行家》,上海:上海人民出版社,1997年,第304页。

④ 《周作民日记》,《档案与历史》1989年第6期。

⑤ 朱子家(金雄白):《汪政权的开场与收场》第1册,香港:春秋杂志社,1959年,第118—119页。

员役遣散费之一部 40,700,000,000 元;(六)支付沪行员役遣散费 18,612,000,000 元;(七)支付存款 12,546,000,000 元,合计共付 3,357,183,000,000 元。除收回各项放款计 1,775,115,000,000 元外,计轧付 15,820,068,000,000 元^①。按周佛海所说,伪中储行成立到抗战胜利的四年多时间里,发行的中储券大约有 4 万亿元,而抗战胜利后不过一个月的时间,增发的伪券即高达 2 万余亿元,毫无疑问,这些增发的伪券大多为供应国军及接收大员所用。

对此情形,蒋介石并非一无所知,他曾电令财政部:“伪中储行收回各项放款大户户名及性质如何,应一并查明。”^②其后,据上海区伪中央储备银行清理处查明,自 8 月 10 日至 9 月 12 日,查收回收放款,计往来抵押透支伪币 135 万万元,存放正金银行伪币 14,820 万万元,同业透支伪币 470,400 万元,贴现放款伪币 57,500 万元,重贴现伪币 27,308,800 万元,转抵押伪币 92,200 万元,拆放同业伪币 32,600 万元。共计 177,511,500 万元^③。有学者通过统计大量原始档案而得出结论,认为战后国民政府一方面以中储券“发行数额漫无限度,致物价奇涨,金融紊乱,为害民生”为理由而收兑伪券,但同时又在收兑期间继续发行大额伪券,因而应为战后中储券的贬值承担应有的责任^④。

伪中储券与法币的比价因时因地而异,军统局根据派驻各地情报人员的资料汇总,自 1945 年 3 月初至 4 月下旬,上海地区每百元法币与中储券的比价由 300 余元升高到六七百元,其后又跌至 300 元左右的水平,而同一时期的徐州,法币与中储券的比价则维持在 180—250 元之间。1945 年 5 月中旬,当九江的比价还是 300 元左右的时候,广州湾却突破前所未有的千元大关,这是因为广州邻近香港,因受到盟军反攻的消息而抛售中储券所致^⑤。但即便如此,法币与中储券的比价也基本上维持在 1:10 的水平。日本宣布投降后,沦陷区人民欢欣鼓舞,急切盼望国军收复失地,但同时又不清楚国民政府如何对待伪政权发行的货币,因而出现大量抛售伪券的现象,各地伪钞与法币的交换率日益下跌,中储券对法币 9 月上旬跌至 134.10:1,至中旬更跌至 200 余元兑 1 元。南京市长马超俊奉命由重庆经芷江飞往南京,随即前往市区各重要地带详加察勘,并向蒋介石报告,称南京市面“一切秩序尚称安靖,伪币价格约合法币二百元,若按法币价值计算,物价尚觉低廉。现有食粮尚不剧感缺乏,京沪、京芜均通车无阻。经召集米商多方采购,粮食源源供应,公用水电亦经严飭伪方现在主管机关,不得稍有间断”^⑥。

抗战胜利后,国民政府一方面命令日伪军队维持南京、上海、杭州等地的治安,同时藉由美国的援助,从空中和地面向华东地区运兵。9 月 5 日,国军新编第六军空运至南京,第二天,第四方面军一部亦空运至上海,很快便完成了对京沪地区的控制。9 月 11 日,陆军总司令部在南京向外发布公告,宣布自次日起京沪地区公共机关及银行一律使用法币,但对民间交易的伪钞并未规定停止流通的时间;虽然行政当局并未明文规定法币与中储券的兑换比价,但由军事机关非正式作出 1:200 的比率。同时何应钦已派员到上海接收伪中央储备银行,而且因“该行所属印刷厂,及日军部控制下之印刷造纸机构原料,均与印行钞券有关”,所以亦“应一并予以接收”^⑦。

之后,接收大员与军队官兵携带的法币便在收复区大行其道,加上增发的大量伪券,市场上的货币流通量大幅增加,而伪券的实际价值则急剧下降。而且,由于当局并未规定兑换比率,以致法币兑换伪中储券的标准各异,有 1 元兑换 200 元的,也有 1 元兑换 300 元的,京沪市场一片混乱。

① 《俞鸿钧致蒋介石代电》(1945 年 10 月 12 日),国史馆藏国民政府档案:001-084100-0005。

② 《蒋介石致财政部电》(1945 年 10 月 20 日),《民国档案》1990 年第 3 期。

③ 《财政部长俞鸿钧致蒋介石呈》(1946 年 2 月 13 日),台北国史馆藏国民政府档案:001-084100-0005。

④ 林美莉:《抗战胜利后国民政府收兑汪伪中储券问题》,《一九四九年:中国的关键年代学术讨论会论文集》,第 398 页。

⑤ 林美莉:《抗战时期的货币战争》,台北:台湾师范大学历史研究所,1996 年,第 274 页。

⑥ 《马超俊致蒋介石电》(1945 年 9 月 10 日),秦孝仪主编:《中华民国重要史料初编:对日抗战时期》第七编《战后中国》第四册,第 24 页。

⑦ 《何应钦致蒋介石电》(1945 年 9 月 15 日),秦孝仪主编:《中华民国重要史料初编:对日抗战时期》第七编《战后中国》第四册,第 26 页。

9月14日,四联总处秘书长徐柏园特别撰文呈送蒋介石,认为陆军总司令部颁布的命令存在诸多弊端。徐柏园指出,废止伪币表面上看似是打击敌伪,提高中央威信,然而“实际上则正足以卸脱敌伪之责任,妨害中央解民倒悬之一贯方针”。由于敌伪早就通过发行伪币掠夺物资,而那些奸商巨贾也早就将大部伪钞用于购置物资产业,因此目前流通的伪币多在民众之手中,“一旦废止,敌伪自不必再负清理之责任,民间则泛滥此等不值半文之废纸,显与中央既定方针不符”。他认为应该由政府将全部伪券收兑,再向敌人要求赔偿^①。

自陆军总司令部发出通告后,各接收部门除了将随身携带的法币投入市场外,还纷纷在沦陷区自印法币代用券。蒋介石收到密报,称“浙江省第五行政区专员俞济民所主持之鄞县金融调济委员会现印发百元、五十元、十元之法币代用券,规定发行额为一千七百万,实际上已印发四千万,其与伪币之折合率为一比二百。现物价受刺激而暴涨,人心惶惶不安”,因而要求财政部迅速查明核报^②。

9月15日,一位未具名但一定是蒋介石身边的工作人员拟呈意见,认为财政部所拟关于处理收复区敌伪钞票的六条办法原则尚属可行,但陆军总部日前又颁布相关布告以及财政部有关伪钞登记办法,则表现出“财政部对此问题之认识尚欠透澈,办法亦欠适宜”,因而提出若干意见供蒋介石参考。

签呈认为,必须对伪钞有一基本认识,即沦陷区民众使用伪钞乃出于不得已,若贬值或作废,受害者皆为中国百姓,而非敌人;为了安抚人心,政府即使有所花费,也是应该的。签呈接着指出目前处理伪钞办法的缺点:其一,未明文规定是否暂准伪钞流通,以致人心疑惑;其二,未确定法币与伪钞之比价,听任投机者任意剥削;其三,一个月的登记期限太短,亦未规定期满后是否禁止伪钞流通;其四,财政部相关人员动作缓慢,未能及时报告各地情形。这位签呈的作者目前无法得知其名,但其建议倒是切中要害。然而蒋介石看过之后似乎没有采取什么措施,一个月之后,该文件由蒋的秘书陈方批“此件并存”而归档了^③。

从蒋介石日记中可以看到,他对于收复区的金融和货币还是十分重视的。9月16日,他与财政部长俞鸿钧共同对“华北华中处理金融、速定伪币比例率及金价低落与取消十七万为一两之牌价”作出指示,蒋介石甚至认为,“此时币制、金融、物价、金价、伪币之复杂动荡之险象,实与接收降敌、接收东北与处置俄国对新疆之方针,其危状相等”^④。

9月26日,财政部声称,为了让“伪中储券流通区域之人民生活及市场交易得趋安定,而币制亦得以整理肃清”,因而公布《收复区敌伪钞票及金融机关处理办法》及《伪中央储备银行钞票收换办法》,并正式规定中储券与法币的兑换率为200:1,收换期为1945年11月1日至1946年3月31日,“逾期未持请收换之伪钞,一律作废”^⑤。10月30日,财政部又公布伪中储券收换规则,规定每人每次以国币五万元为最高限额^⑥。

此时还有一个重要问题,就是如何处理已印制但未发行的伪券。据京沪区金融特派员陈行报告称,尚有19万亿余元伪中储券已经定制但尚未交付,印制钞券的包括上海、济南、汉口、香港和日本等八家公司,其中上海地区的公司已派员查明接收,济南和汉口两地则请当地特派员代为查明接收,但日本的公司财政部无法办理,因而呈请国民政府与驻日美军统帅麦克阿瑟将军联系,请其下令立

① 徐柏园拟呈《政府应确定处理伪钞办法》(1945年9月14日),台北国史馆藏国民政府档案:001-084100-0005。

② 《蒋介石致俞鸿钧代电》(1945年9月13日),《民国档案》1990年第3期。

③ 台北国史馆藏国民政府档案:001-084100-0005。

④ 《蒋介石日记》(1945年9月16日)。

⑤ 《中央日报》(重庆)1945年9月27日,第2版。

⑥ 中国第二历史档案馆编:《中华民国档案资料汇编》第五辑第三编《财政经济》第二册,南京:江苏古籍出版社,2000年,第381-382页。

即停印并予销毁。国民政府文官长吴鼎昌即在财政部的呈文上加批：“拟函美军总部斯特梅耶将军转电查明办理见复”，并得到蒋介石的同意^①。其后，陆军总部即将此事转饬冈村宁次查复，经日本大藏省调查，所有在日本印制的伪券自停战后均已停止印刷，其中在日本静岡、泖野川和富士印刷局印制的伪中储券（包括千元、万元和十万元三种面额）不足五千亿元，还有数家工厂因战火毁坏或无法联系，不明数量。对于这些已印成钞券如何处理，日方建议“最好由中国驻日最高当局派员监督烧毁”^②。

至此，蒋介石以为“沦陷区华中伪币与后方金价问题亦已如期解决，民生经济当可渐稳，物价则已大落矣”^③。但他却没有想到，正是因为这个不合理的兑换比率，导致国民政府在沦陷区的民望急剧下降。当时的《新华日报》对这种现象曾有过一段十分形象的表述：抗战刚胜利时，沦陷区人民对于国府大员充满着渴望，等到这批大员到达后，渴望就变成希望，再以后，随着国军的到达，希望就变成失望，等到国民党的接收工作开始后，再由失望变为怨望，最后则变为仇恨^④。

四

财政部规定的中储券与法币的兑换率虽然与当时市场上的交换率差不多，但却未能符合这两种货币在当时的购买力平价，依照这个比率，法币在收复区的购买力远较大后方为高^⑤。大后方接收大员见法币与伪券的兑换比率如此之高，没想到原先在大后方因通货膨胀已大大贬值的法币一下子价格暴涨，大量法币便通过各种方式蜂拥而来，接收大员固然顿时身价百倍，物价大幅提升，沦陷区的民众却惨遭剥夺。由于兑换比例太高，对沦陷区人民极不公平。就连一贯坚持反贪、倒孔倒宋的国民党中央执行委员、国民参政员黄宇人也承认，他到沦陷区后用了在大后方“已经所值无几”的50万法币兑换到一亿元伪币。用这些钱购置了一幢四合院之外，居然还剩下不少钱，又用它购买了一些家具以及夫人和孩子们的衣物^⑥。

1942年伪中储行成立时，曾以1:2的比率从沦陷区人民手中强行收兑法币，三年多之后，好不容易盼到抗战胜利，中央政府复员，竟又以1:200的兑换率，再次从沦陷区民众收兑中储券。这真是像老百姓口中流传的民谣：“想中央，盼中央，中央来了更遭殃！”

由于兑换率的极不合理，再加上有些接收大员从中舞弊，使得收复区人民的怨气更大，物价亦随着游资增加而大幅飙升。蒋介石就听到内情报告：“沪市最近发现大量来历不明之伪中储券金，中以五千元为最多，票面颜色为淡灰色与深灰绿色两种”，命令财政部迅速查明核办^⑦。其后不久，蒋介石又接到情报，称浙江省第十区行政督察专员公署居然在海盐县私自印刷五千元面值的伪中储券，再由该署大队长秘密派人潜伏各地使用。此案侦破后交县政府审讯，竟然交保开释。蒋介石闻之极为愤怒，除立即电令浙江省政府严密彻查法办外，还将审讯笔录等文件抄发给财政部^⑧。

重庆《大公报》为此曾专门发表过一篇社评，题目就叫“为江浙人民呼吁”。该文在揭露江浙一带国府官员以1:200的比价回收伪币，以此掠夺当地人民的财产之后大声呼吁：“抗战八年，大后方通货膨胀，还未到使工商业大量破产的程度；而今胜利到来，一开手，就使全国财富之区的江浙一带陷

① 《俞鸿钧呈蒋介石代电》（1945年10月12日），国史馆藏国民政府档案：001-084100-0005。

② 《京沪区财政金融特派员办公处呈财政部文》（抄件，无日期），国史馆藏国民政府档案：001-084100-0005。

③ 《蒋介石日记》（1945年9月，“上月反省录”）。

④ 《新华日报》（重庆）1945年11月18日。

⑤ 《中央银行月报》新一卷第一期（1946年1月），转引自洪霞管主编：《中央银行史料》下册，北京：中国金融出版社，2005年，第930-931页。

⑥ 黄宇人：《我的小故事》下册（自印本），多伦多：1982年，第8页。

⑦ 《蒋介石致俞鸿钧代电》（1945年10月22日），《民国档案》1990年第3期。

⑧ 《蒋介石致俞鸿钧代电》（1946年1月3日），《民国档案》1990年第3期。

于经济崩溃的危险,这真太严重了!我们今天写此文,就是为江浙人民呼吁,真正正是为国家呼吁。”^①

兑换不合理也引发上海和江浙一带地区物价高涨,此时身在重庆的行政院长宋子文也非常焦虑,同时发出多封急电查寻原因。上海市市长钱大钧认为:“本市物价激涨,其主要原因为运输尚未恢复,工厂犹未全数复工,生产不能增加,而原存货物又因(一)伪币限期废止,尚无足量法币可以兑换,致市民因伪币之必废,不愿收藏,竞购货物;(二)到埠盟军所持该本国钞币价值较高,视本市物价较低,亦争相购买;(三)已接收物资如棉花、布匹、纸张等,迄仍封存,等于冻结;(四)内地物价仍高于沪市数倍,飞机及上驶船舶均利用回空吨位抢运物资。有此四因,前存物资日渐减少,物价日趋上涨,除第三项正商请盟军协助抑止外,其余均非市政府力量所及。拟请飭有关方面妥筹办法,以资抑制。”钱大钧还称,上海物价上升的原因他也会同时向蒋介石报告^②。而行政院副院长翁文灏的看法就更为直接,他说:“沪市物价近时骤涨,原因固不一端,但依文灏观察,兑换伪币之方法,似有主要影响。因中央规定各种税款以及铁路、邮电等一律只收法币,不收伪币,公私银行概不得收受伪币存款,而近时公布十一月一日以后换回伪币办法,每次以五万元为限,限制颇严,实行收换之地点又不甚多。商界以伪币流通为数宏巨,收受太多,势必受累,故减少营业,或倍增价格。”翁文灏的结论是:“在此情形之下,沪市限价命令自绝难有效。中央对于处理伪币办法,似有迅加修正之必要。”^③

蒋介石原以为制定兑换率后收兑伪券会为收复区的经济带来稳定,却没想到适得其反,他在日记中忧心忡忡地承认:“经济危机未过,平、津、京、沪一带自伪币比率规定以后,物价暴涨,人心不安,加之共匪造谣煽惑,学潮、工潮起伏无常,殊堪忧焚。”^④

12月初,蒋介石收到密报,称“上海各银行对伪币日换五十万元为限,若对目前情势无断然之处置,将恐来年三月收清之限期势必展缓,遗害社会”云云。蒋即下令:“京沪各金融机构既拒收伪币存款,则每日收兑伪币数量限制不宜过严,以免伪币充斥市面,影响物价。如法币供应不及,似亦可先准其改作法币存款。”^⑤

蒋介石在南京时曾收到一位市民郑大觉的呈文,陈述民众兑换伪币的困难,有的人排队三四天都换不到,从乡下到市区的农民凌晨三点钟就在兑换所排队,好不容易等到九时开门,但到晚上关门还是兑换不到。“加以兑换人员之种种挑剔,人民不便至极,甚至有无法兑到,自甘以七八折于外间街市兑换者。”为此,蒋介石即下令:“查收换伪币应犹求便利,决不可使小民遭受种种痛苦,致滋怨望。即希通飭各收换行局认真改进,无许再有此种现象为要。”^⑥

到了1946年初,上海等地物价上升的趋势更加严重。“上海物价高涨不已,情势严重,应即切实更张。此时政府万不能只管收入,而不顾民生与社会实情。此一政策必须澈底研究改正,否则怨声载道,民不聊生,政府虽聚敛积蓄,适足促成危亡而已。”^⑦宋子文认为,物价波动的主要原因是八年抗战期间政府收支相差太大,全靠扩大发行,加之物资缺乏,交通不便。补救的根本办法在于输入大量物资,增进运输能力,改变国际汇率,协助商业进入常轨。目前国外物资已开始源源输华,铁路、公路以及航运亦逐渐恢复,至于汇率则待委座回渝后提交国务会议决定^⑧。其后,宋子文企图采用开放黄金和外汇市场以及鼓励输入的政策来解决日益严重的通货膨胀,然而事与愿违,这一决策非但未能

① 《为江浙人民呼吁》,《大公报》(重庆)1945年10月24日,第2版。

② 《钱大钧致宋子文电》(1945年10月26日),宋子文档案:51-4。

③ 《翁文灏致宋子文电》(1945年10月30日),宋子文档案:53-4。

④ 《蒋介石日记》(1945年11月,“上月反省录”)。

⑤ 《蒋介石致俞鸿钧代电》(1945年12月6日),《民国档案》1990年第3期。

⑥ 《蒋介石致俞鸿钧代电》(1946年1月26日),《民国档案》1990年第3期。

⑦ 《蒋介石致宋子文电》(1946年2月15日),宋子文档案:58-14。

⑧ 《宋子文致蒋介石电》(1946年2月16日),宋子文档案:58-14。

解决通胀问题,反而让宋子文被迫辞职。导致这一结果的原因固然很多,但战后诸多政策、特别是兑换伪券决策上的失误,应是其中的一个重要原因。

五

1946年3月4日,财政部部长俞鸿钧在国民党六届二中全会上所作之“财政金融口头报告”中曾有专节提及整理敌伪钞券。他说:“在收复区敌伪所发钞券,为数至巨,胜利后,本部为安定收复区人民生活,并恢复国家金融建制,确定‘伪钞予以收换,敌钞予以登记’之原则,并分别订定办法,积极加以清理。原流通于华中、华南区之伪中储券,经规定以二百元换法币一元,自三十四年十一月一日起,至三十五年三月三十一日止,为收换期间。流通于华北区之伪联银券,经规定以五元换法币一元,自三十五年一月一日起,至同年四月三十日止,为收换期间。此外尚有伪蒙疆银行券,因情形特殊,一时未能接收处理,俟接收调查完毕,即定价限期收换。”^①

自1945年11月财政部开始按200:1的兑换率收兑伪中储券以来,兑换伪券的数目有以下几种说法:

1946年3月,国民参政会第四届二次会议在重庆召开,这是抗战胜利后召开的第一次会议。财政部在答复参政员翟衡质询中回答,抗战期间日本在中国各地发行伪币种类甚多,其中伪满中央银行和伪蒙疆银行所发钞券限于环境,尚未知具体发行数字,台湾银行钞券发行额为22亿余元,将来即以新台币收回,伪中国联合准备银行钞券发行额为1,900亿元(但各版假票甚多,据说实际流通额约在3000亿元左右),目前正在加紧收兑中,已收回者计374亿余元;伪中央储蓄银行钞券发行额为41900余亿元,截至最近止已收回者达36000余亿元。待所有伪币全部收兑后,将就实际损失汇总,向日本追索赔偿^②。

中央银行总裁贝祖诒说,中央银行自1945年11月1日至1946年3月30日止,计收换伪中储券3,915,535,904,413.31元,接收交存及敌伪存款项下伪币96,301,493,546元整,查伪中国储备银行发行伪券总额为4,199,342,939,000元,目前余额为187,505,541,040.69元。为顾及边远地区收兑,同意将截止时间延至4月底,以后再定收兑办法^③。

财政部则认为:“关于战时敌人及伪组织所发军用票、钞票暨掠夺我金银准备金情形,查敌人前发之军用手票,曾以伪中储券收换,散在各地者,当已无多。惟华南区内尚有较多数量流通,现已就各地办理登记,惟登记数目,尚未报齐。敌人发行之台湾银行券,现尚未以新券收回。至华南区内尚有较多数量流通,除伪蒙疆券、伪满洲券,现以事实所限,未能详加调查外,伪中储券、伪联银券,经以法币收换,现亦尚未藏事。惟该两种伪钞之发行总额,前已加以调查(已抄送李帮办捷才查洽),并经就其发行期内每三个月之发行数量,与同期之物价指数加以比较;折合战前法币,现卷存重庆,已电飭速送来京,即可转送。至掠夺我金银准备金一节,以平津存银数量为巨。惟前经调查,多数尚存平津原地,仍在详细调查及清理中。”^④

按中央银行1946年度业务报告说,收兑伪中储券分门兑、登记和接收保管三项,总计各项数字为4,286,588,400,381.94元;收兑伪联银券,自1946年1月7日至6月30日由持券人向本行各地分行及本行委托之各行庄以法定2:1之比率折兑法币(山西省以情形特殊奉,准展至1946年7月底止),手续与收兑伪中储券同,总计各项数字为192,872,715,525.17元^⑤。

① 全文载秦孝仪主编:《中华民国重要史料初编:对日抗战时期》第七编《战后中国》第四册,第486—487页。

② 《财政部对国民参政会第四届第二次大会询问案答复书》(1946年3月),中国第二历史档案馆藏财政部档案:三(2)/405。

③ 《贝祖诒致宋子文呈》(1946年4月6日),宋子文档案:53—7。

④ 《财政部长俞鸿钧致外交部长王世杰函》(1946年5月28日),秦孝仪主编:《中华民国重要史料初编:对日抗战时期》第七编《战后中国》第四册,第50页。

⑤ 洪霞管主编:《中央银行史料》下册,第949页。

兑换伪券政策中最大的失误,就是对伪券的比价估计过低,对这个问题几乎无人否认,而且当时就有许多人对这个比率提出质疑。

9月间,戴笠自重庆飞往上海,周佛海即提醒他有关处理伪储备券的事必须慎重考虑。周佛海认为:“储备银行拥有黄金、白银、美金、日圆及不动产与债权,足够收回发行之数,即使不足,中央可于要求日本赔款加入此项。且该券刻流通社会,均在人民手中,已为人民财产,政府须考虑人民利益。”他还根据当时伪储备银行所拥有的准备金数、重庆和上海两地当时的物价标准以及当时法币与伪券各自对美金之市场比价等三大要素拟订了一个具体办法,请戴笠转呈行政当局^①。周佛海作为伪中央储备银行的法人,当然要为自己的行径加以解脱,但他提出兑换伪券的三大要素却是有其根据的。

当时在重庆的四联总处秘书长徐柏园亦针对处理伪钞提出若干建议:首先,应尽快规定伪钞与法币的比价,他认为法币与中储券的比价应定为1:100;其次,这一比价一经规定,伪钞应准许暂时按此比价与法币一体折合行使;第三,中央银行应尽快按此比价收兑伪钞,并查明伪银行之资产准备,以便清理^②。

与此同时,一份未具名致蒋介石的签呈亦建议,应将敌伪钞券分别处理,即敌钞及敌军用券立即停止流通,而伪钞中大额钞券应进行登记,以减少市场之筹码,小额钞券暂准流通,但应立即规定伪钞与法币间的交易比价。至于比价如何确定,签呈则以中储券为例:“据报发行额约三万亿元,存有黄金准备五十万两,如以黄金每两值法币六万元计,伪储券即可定为一百元合法币一元;如金价提高至每两十万元,伪储券即可定为六十元合法币一元,但亦不宜与现在市价相去太远。”^③

著名经济学家、西南联合大学教授伍启元战后曾被行政院借调担任顾问,当时他对伪币兑换问题曾经撰写多篇文章予以讨论。伍启元主张对于伪中储券与法币间的比率应暂不先作硬性规定,因为当时实在无法找到一个较为合理的兑换比率。他认为1:200的比率并不合理,“对于收复区,则因币值过低,持有伪币的人损失过大,不难会发生不满的感觉;再加以大后方有特殊力量的人,正利用这有利的比率,以大量法币运往收复区中去‘发复员财’,这更会增加收复区人民的不满”。最后,他还向政府提出建议:“对于携带法币往收复区及汇款往收复区,应加以若干限制;华中伪币折合法币,军事机关既已命令按一比二百的比率兑换,则财政当局不应再坐视不加干涉”,建议在目前情形之下,“暂准伪中储券按一百伪元合法币一元行使”^④。

后来曾有学者根据重庆、上海和华北三个地区战前与胜利时物价指数加以对比,从而得出法币收兑伪币的相应汇率(见下表)。

抗战胜利前后法币与中储券、联银券实际购买力比较^⑤

时 间	重庆批发物价指数 (1937年1—6月=100)	上海批发物价指数 (1936年=100)	华北批发物价指数 (1936年7月— 1937年6月=100)	比 率	
				上海为重庆 倍数	华北为重庆 倍数
1945年7月	164,500	4,188,600	214,455	25.5	1.3
1945年8月	179,500	8,640,000	305,170	48.1	1.7
1945年9月	122,600	6,919,800	?	56.4	—

① 公安部档案馆编注:《周佛海狱中日记》,北京:中国文史出版社,1991年,第91页。

② 徐柏园拟呈《政府应确定处理伪钞办法》(1945年9月14日),台北国史馆藏国民政府档案:001-084100-0005。

③ 该签呈日期为1945年9月15日,台北国史馆藏国民政府档案:001-084100-0005。

④ 伍启元:《调整期的经济恐慌》,《大公报》(重庆)1945年9月30日“星期论文”,后收入氏著:《由战时经济到平时经济》,上海:大东书局,1946年,第325—338页。

⑤ 转引自黄逸峰等撰:《旧中国的买办阶级》,上海:上海人民出版社,1982年,第197页。

战后财政部规定伪中储券与法币的兑换价为200:1,伪联银券与法币的兑换价则为5:1;然而若按上表的统计资料计算,法币与伪币的兑换率只及法币对伪币实际购买力的四分之一或十分之三,也就是说,广大沦陷区民众手中的货币,无形中就被削弱了70%以上。

六

本文最后要讨论的是,有关伪券与法币兑换的决策是如何制定的,这个政策又具体是哪个人作出的。

宋子文自从1944年12月代理行政院长,并于翌年5月底真除,步入他一生仕途中的最高峰。作为国家最高行政长官,宋子文本人又曾长期掌管国家的财政金融大计,有关战后的财经政策、特别是伪券的处理与兑换方针,于情于理都是应负有全责的。然而在抗战胜利前后的这段日子里,宋子文正在莫斯科忙于与苏联为签订中苏友好同盟条约而进行谈判,条约签字后他又启程飞往华盛顿,希望战后复员工作能够得到美国的援助,因此有关战后复员及国内的金融事务,他只能通过电报与财政部长俞鸿钧保持联系^①。

9月17日,宋子文从美国飞抵伦敦,其后又到巴黎,分别与英、法两国领导人见面,寻求战后合作。9月22日,出国将近50天的宋子文终于回到重庆,回国之前他还特地通知财政部长俞鸿钧,说明回国时飞机将于重庆白市驿机场降落,“届时请飭海关派员前往检查行李,以免外间造谣攻击”^②。因此,9月26日财政部公布有关伪券兑换的具体方案时,宋子文虽然已经回到重庆,但应该说,这一决策其时已经制定,而他事先恐怕并不充分了解具体内容。10月11日,宋子文在财政部长俞鸿钧、战时生产局局长彭学沛等人的陪同下飞抵上海,这时兑换伪券的通告早已公布,而且也暴露出严重的问题了。但他作为国家最高行政官员,发现错误而不予纠正,自然应对此失误负有责任。周佛海亦认为宋子文虽然此时刚刚回国,但他“固为财政金融老手,但此举实不能不谓太欠考虑也”。他还以为,即使宋对于制定方案不了解详情,但是回国后他既然已经发现这一政策存在许多错误,却不予纠正,任其发展,实为不可原谅^③。此时民间对宋子文也有不少指责,傅斯年就认为:“子文去年还好,今年得志,故态复原,遂为众矢之的。尤其是伪币比例一事,简直专与国民党的支持者开玩笑。熬过了孔祥熙,又来了一个这样的。”^④

在评论伪券兑换政策的问题上,伪中储行总裁周佛海倒是有一些独到的认识。周佛海虽然在抗战期间与重庆政府早有往来,胜利之初还一度负责上海地区的治安工作,但还是被判处死刑,其后又改判为无期徒刑。他曾在狱中回忆抗战胜利之初沦陷区民众举国欢庆的情景,然而为什么这种热情很快就变为冷淡,转而为失望、绝望甚至怨望。“谁实为之?孰令致之?岂最高当局之意耶?”他认为导致这一局面出现的原因,实为“各部负责无计划、无组织,对于派至沦陷区接收之人员又无选择、无训练、无指导、无管束,致若辈所言所行,丧尽政府威信,完全暴露行政力及人员之无能与腐化”。至于接收大员的腐败行径,报纸上已连篇累牍予以披露,而最让周佛海铭记在心的就是有关伪券兑换比例的政策。他在1947年5月6日的日记中写到,由于胜利后“行政当局不加详细考虑,为近视之利益观念所蔽,为幼稚之主张所惑,不顾及人民之利益,不了解政府之要事为收拾人心,对于金融之措置铸成大错,致使人民财产大受损失,助长物价高涨,而为丧失人心之一有力分子也。储备卷[券]

① 8月18日宋子文在致俞鸿钧的电报中表示:“黄金、外汇黑市低落系属一时现象”,同意俞鸿钧建议“中央银行黄金牌价仍以不动为宜”,同时要求俞鸿钧,今后凡是关于“国内金融经济状况及政府设施方针,仍希随时电告为盼”。宋子文档案:58-18。

② 《宋子文致俞鸿钧电》(1945年9月13日),宋子文档案:58-18。

③ 公安部档案馆编注:《周佛海狱中日记》,第90-91页。

④ 《傅斯年致胡适函》(1945年10月17日),中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室编:《胡适往来书信选》下册,香港:中华书局,1983年,第49页。

与法币定为二百对一之比例,暂准流通后,即以此比例收兑储备卷[券],此于经济及人心均有莫大损失”^①。他认为,在中央尚未决定伪券处理办法之前,南京的陆军总司令部贸然规定的法币对储备券之临时比例开其滥觞。当时总部当局并不熟悉金融情形,完全没有考到沦陷区民众的利益,而是“听从幼稚无知之参议邵某、顾某之意思,定为二百对一,群情哗然”;原以为中央政府日后必然会有相应的补救办法,却没有想到“行政当局亦因近视的打算,亦定为二百对一”^②。

周佛海日记中提到的邵某,其实就是时任军事委员会侍从室的少将秘书邵毓麟。8月17日,邵毓麟刚从美国回到重庆,就接受蒋介石的命令,以中国陆军总司令部参议的身份,参加受降工作。随后又前往南京和上海,目睹接收工作中的种种腐败行径以及相关政策的失误。

据邵毓麟后来回忆,9月20日他在上海时曾邀请多位日本和中国的银行家在金城银行举行了一次座谈会,专门讨论有关中储券兑换比率的问题。与会者根据京沪地区的物价指数、伪中储券发行总额、伪中储银行的库存现金及外汇总额,再比照目前大后方的物价指数、法币发行总额以及对美金汇率等资料议定对换比率,虽然各人提出的兑换比率不一,但共同的一点是,伪中储券与法币的兑换率不应超过100:1。邵毓麟也认为,这个比率较之目前市场上滥用而非法定的比率更为合理和妥善,但这不仅是个极为重要的金融问题,更是政治问题,前方军政机关自然无权决定,必须由重庆的中央政府决定^③。

关于邵毓麟的回忆是否准确,有人质疑他是事后为了摆脱自己的嫌疑才这样说的,但是档案中有一份他1945年9月22日致蒋介石的电报,对他的回忆可以作出证明。在这封电报中,他认为“行政经济接收情形极坏”的原因在于接收机构混乱,彼此之间又互不通气,而且接收人员对于沦陷区的政治经济毫无认识。邵毓麟接着向蒋介石提出相关的建议,其中关于伪中储券兑换的比率问题,他的意见是:“法币与伪币之比率,仅在目前系一比二百,比率既嫌过大,亦无法令规定,金融因此混乱,应即法定比率,安定金融。”^④由此可以说明,邵毓麟在财政部公布伪券处理政策前就已指出其兑换比率过高,对沦陷区民众不利了。

那么到底谁是这一政策的最后制定人呢?财政部公布伪中储券兑换办法时曾称:“自日本投降后,本部为办理收复区财政金融复员工作,制定紧急措施方案,遴派各区财政金融特派员驰往各地,遵照方案,积极办理。京沪区特派员陈行已到达,并将应行查明事项电陈到部。”在此基础上,财政部方制定有关敌伪钞票及金融机关的具体处理办法予以公布^⑤。邵毓麟的回忆也指出,制定这一兑换比率的决策人是陈行。邵毓麟说,当他在上海召开过相关会议后,随即到南京将讨论情形向陆军总司令何应钦报告,接着便飞回重庆,又分别向陈布雷和蒋介石作了汇报。9月25日一大早,等到他再将这一情形告知财政部长俞鸿钧,希望他尽快制定合理的兑换比率,并建议1:100的比率较为合适时,俞鸿钧却告诉他,四联总处已根据中央银行副总裁、京沪区金融特派员陈行等人的建议,已奉行政院核定法币与伪中储券的兑换比率为1:200,并于前一天发出电报通令各地执行,因而无法更改^⑥。考虑到财政部在颁布《收复区敌伪钞票及金融机关处理办法》时曾规定,关于暂准流通的小额伪钞的面额、流通期限以及折合率等具体问题,应“由各区财政金融特派员拟定,报请财政部核定公告”^⑦,因此邵毓麟的回忆有其依据。

① 公安部档案馆编注:《周佛海狱中日记》,第90-91页。

② 公安部档案馆编注:《周佛海狱中日记》,第91-92页。

③ 邵毓麟:《胜利前后》,第84-85页。

④ 《邵毓麟呈蒋介石电》(1945年9月22日),秦孝仪主编:《中华民国重要史料初编:对日抗战时期》第七编《战后中国》第四册,第31-32页。

⑤ 《中央日报》(重庆)1945年9月27日,第2版。

⑥ 邵毓麟:《胜利前后》,第86-88页。

⑦ 《财政部长俞鸿钧致蒋介石签呈》(1945年8月31日),台北国史馆藏国民政府档案:001-084100-0005。

从表面上看,由于抗战胜利突如其来,国民政府根本就没有做好战后复员的各项准备工作,以至于政出多门,接收工作混乱无序,制定政策者则目光短浅,特别是在伪中储券兑换比率的制定方面竟由对于财政金融并无认识的军方先行宣布,其后财政部门明知不符实际,却不予改正,因而铸成大错。至于这一比率究竟是如何计算出来的,沦陷区的民众不敢去问,生怕因此而被划为汉奸(就在公布伪券兑换的同时,军统特务开始在上海等地大批抓捕汉奸);接收大员则欣然接受,因为这一比率实在可以让他们发一笔横财,既然如此,那又何必必要改呢?

如果再进一步分析,制定战后一系列接收复员政策的失误也与抗战中后期大后方蔓延孳生的腐败行径密切相关。蒋介石自己也承认:“今日最大之耻辱,乃国军败创,纪律废弛,内部腐化,外表枯竭,形如乞丐,以此为目前之大耻,而为国际所诟辩者。”^①由于贪污腐败已经成为系统化、体制性的痼疾,而抗战的突然胜利又给这些接收大员和国军官兵一个敛财的大好机会。曾亲自参与接收的邵毓麟就认为,“经济事业机构的接收,更是弊端百出,黑漆一团”。他还感叹地说:“个人或有‘五子’而可‘登科’,政府却因此基础动摇。在一片胜利声中早已埋下了一颗失败的定时炸弹。”^②

接收大员不仅从接收中“五子登科”,而且趾高气扬,对沦陷区民众视如草芥,这在制定伪券兑换比率中表现得格外明显。周佛海就认为制定政策者之所以如此,是因为他们普遍存有“浅薄、幼稚、意气用事之报复心理,其意谓,储备券乃敌伪所用之伪币,故应压低其价。殊不知币为伪币,民非伪民,储备券乃人民手中之财产,即使全不承认,视为废纸,于伪无损,于敌更无损,受损者乃中国人民也。此种初步常识尚不具备,而令其为接收干部已属可怪”,“苏联在东北发行军票,尚知顾念中国人民利益,以军票与伪满货币一对一交换;而中国当局反不如此,实太伤心”。周佛海认为,政府制定这一兑换比率的后果是国家“完全取得储备银行之准备金,而牺牲人民之利益。其结果甚至成为招致中国人民之损失,减轻敌人应负担之负担。不智如此,不仁亦如此”^③。钱大槲是中央储备银行的副总裁,战后他以汉奸罪被捕,并判处死刑。他曾对人说,他在汪伪政权中除了担任中储行的副总裁,其他什么事都没干过。他说最感遗憾的就是关于中储券的兑换比率,他以为“健庵(陈行字,——引者注)是金融界的旧人,对中储券的比值,不该做出这样不合理的决定”。钱大槲还拿出他所保管的资料计算,根据中储行所发行的钞券与库存的黄金、白银、外汇和其他动产不动产相对比,法币与中储券的兑换率应为1:28^④。周佛海、钱大槲虽然落水成了汉奸,可是他们这一番话倒是切中肯綮,值得深思的。

蒋介石作为国民政府的最高元首,自然要处理众多国家要事,仔细阅读他在抗战胜利前后的日记和有关电报,可以看出他对于处理伪券的问题还是非常关心的,亦曾不断发出指示,要求属下认真处理。然而他身在重庆,同时对有关金融的具体内容并不熟悉,只能作些原则性的指示,即使有人提出异议,亦未能引起他的重视。蒋介石原以为此事处理得较为顺利,可以稳定收复区的民心和经济,然而这一政策所带来的严重后果,却直接动摇了国民政府的统治根基,此刻即使他想予以改正,但为时已晚。大厦将倾,蒋介石已无力回天了。

[责任编辑 扬眉]

① 《蒋介石日记》(1945年1月16日)。

② 邵毓麟:《胜利前后》,第81页。

③ 公安部档案馆编注:《周佛海狱中日记》,第92页。

④ 朱子家(金雄白):《汪政权的开场与收场》第1册,第119页。

六朝地记:地理与文学的结合

王琳

摘要:地记著述在六朝达到空前兴盛状态,作为一种有趣的文化现象而引起当时人们的关注。南朝时期私家藏书甚富的陆澄、任昉、顾野王等以敏锐的眼光,把握文化发展的新动向,编撰有集成性的地记丛书或地理总志。与史书地理志相比,六朝地记作者崇尚实用的观念较为淡薄,他们在写作中往往注重山川景物的描写和轶事传闻的记述,讲究形象性、生动性、趣味性,喜欢猎奇,乃至采纳为正统史家所不屑的虚诞不经的故事。大体言之,六朝地记具有地理与文学渗透融合的性质。六朝地记融汇地理与文学的特色对古代地志、文学创作均产生了深刻的影响。

关键词:六朝地记;兴盛原因;文学因素;影响及评价

地记或名地志、地理书^①,主要用来记述某地疆域、山川、道里、古迹、风俗、物产等方面的情况。西汉武帝时已有此类著述的雏形出现,名为计书或计簿,其性质属于由下而上的汇报地方情况的公文。西汉后期,刘向、朱赣曾奉命撰作有关地理疆域及物产风俗的书籍,后来班固在此基础上撰成《汉书·地理志》。《隋书·经籍志二》史部地理类序云:“武帝时,计书既上太史,郡国地志,固亦在焉。而史迁所记,但述河渠而已。其后,刘向略言地域,丞相张禹使属朱贡条记风俗,班固因之作《地理志》。”私家书写的地记出现于东汉后期,但为数甚少,今可考知者仅有辛氏《三秦记》及杨孚《交州异物志》等寥寥几部。魏晋南北朝近四百年间,以私撰为主体的地记著述极其兴盛,虽年代久远,文献多佚,但今可考知的篇目尚有约二百种之多。这无疑是一个颇值得关注的学术领域。

一、六朝地记兴盛的原因

汉末魏晋社会动荡,国家大一统的盛况不再,政治及文化重心在一定程度上有所下移,地方势力及地区观念增强,一个较明显的表现就是各地士人纷纷夸耀家乡地理之美、人物之盛。《三国志》卷五十七《虞翻传》裴松之注引《会稽典录》记载,撰有《会稽土地记》的会稽山阴人朱育,曾向现任会稽太守转述前任太守王朗和本郡文人虞翻关于会稽风土人物的一次谈话内容。其中先述会稽郡优越的地理位置:“东渐巨海,西通五湖,南畅无垠,北渚浙江,南山攸居,实为州镇。”次述丰富的物产:“山有金木鸟兽之殷,水有鱼盐珠蚌之饶。”继而述这块土地上养育出来的忠臣、孝子、俊士、贤女等各类代表人物。由此可见虞翻对乡邦自然景观和人文景观的熟悉与自豪程度,故一经太守咨询,他便侃侃道出,如数家珍。蜀人常璩则大力张扬巴蜀地理环境、物产及人文之美,自豪自信溢于言表,其《华阳国志》卷三云:“蜀之为邦:天文,则井络辉其上;地理,则岷嶓镇其域。五岳,则华山表其阳;四渎,

作者简介:王琳,山东师范大学文学院教授(山东济南 250014)。

① 《南齐书》卷二十九《陆澄传》称澄撰《地理书》,《梁书》卷十四《任昉传》称昉撰《地记》。刘知幾《史通·杂述》胪列杂述十流,九曰地理书;《隋书·经籍志二》史部书分为十三类,第十一类为地理。《隋志》所著录地理类书籍,有记、志、图(如《江图》)、簿(如《洛阳宫殿簿》)、图经(如《冀州图经》)、传(如《游行外国传》)、录(如《京师录》)等不同的名目,但称“记”者最多,其次则为“志”,故本文认同任昉之说,通称此类著述为“地记”。

则汶江出其微。故上圣,则大禹生其乡;媾姻,则黄帝婚其女……蕃衍三州,土广万里。方之九区,于斯为盛。”^①此类内容也见于其他书籍,如《世说新语·言语》中写道,西晋时太原晋阳人王济与太原中都人孙楚曾各自以清简之言比拟家乡土地人物之美;东晋时平昌安丘人伏滔与襄阳人习凿齿曾相互矜夸历代青、楚人物。后来如梁代宗懔,乡土意识颇浓,《周书》卷四十二《宗懔传》称:“初侯景平后,梁元帝议还建业,唯懔劝都渚宫,以其乡里在荆州故也。”在这种情势下,以私家书写为主的记载有关地域状况的著述趋于兴盛便是顺理成章的事了。

这类记述某地区地理风俗物产及有关人物的著述,或称地理书,或称郡书(即郡国之书)。之所以形成名目上的差异,乃由于二者在记述的侧重点上有所不同。地记侧重于记述地理风俗物产,郡书侧重于记述人物。故早在唐代初期,刘知幾便将二者加以区分,视为两种不同类型的著述,他指出:“九州土宇,万国山川,物产殊宜,风化异俗,如各志其本国,足以明此一方,若盛弘之《荆州记》、常璩《华阳国志》、辛氏《三秦》、罗含《湘中》。此之谓地理书者也。”“汝颍奇士,江汉英灵,人物所生,载光郡国。故乡人学者,编而记之,若圈称《陈留耆旧》、周斐《汝南先贤》、陈寿《益部耆旧》、虞预《会稽典录》。此之谓郡书者也。”(《史通·杂述》)《隋书·经籍志》也将其视为两种著述类型,一称地理,同于刘知幾的名目;一称杂传,不同于刘知幾的名目,乃因这类书的基本性质为包容庞杂的人物传记。据《隋志》所叙予以概括,杂传类著述的大体情况为:1. 参与撰作者甚众;2. 作品涉及人物类型多样,名称丰富;3. 性质属于私撰,写作动机出于作者个人的志趣好尚;4. 写作手法随便,异于正史;5. 书中或采择虚诞怪妄的故事杂说。该叙列举了神仙、高士、妇女等按人物身份类型编集的传记作品;继而指出地区性的人物传记兴起于东汉光武帝时期,因其记载人物以地域为单位,故在杂传大家庭中此小类被称为郡国之书。应该说,《隋志》的区分较《史通》更为清晰合理。

此为大体状况。就个别著述而言,二者在内容上则不免有所交叉,如刘氏所举地理书的代表作常璩《华阳国志》,前四卷分别为《巴志》、《汉中志》、《蜀志》、《南中志》,记述地理物产状况;以下七卷记述人物。又如刘氏未列举的习凿齿《襄阳耆旧记》,据其名称当属记述襄阳先贤的郡国之书,但其实则兼记人物、地理。总体而言,就今存《陈留耆旧传》、《汝南先贤传》、《益部耆旧传》、《会稽典录》等著作的佚文来看,郡书一般不兼记地理,故《隋书·经籍志》将此类著述归于杂传大体上是妥当的。至于地理书,虽侧重于记述地理风俗物产,但也往往兼记人物轶事,此类作品我们可以列出雷次宗《豫章记》、王僧虔《吴郡地理志》、郑缉之《永嘉记》、盛弘之《荆州记》、鲍至《南雍州记》等一份不短的名单。这种情况,我国首部以“地理”命名的著作《汉书·地理志》已开先河,班固记述某区域,往往兼顾地理位置、物产、风俗及人物等。对此二者的关系,明人牛若麟《重修吴县志序》指出:“窃考刘子玄述书有十品,而郡书、地理书居其二,后世郡邑之志兼而有之。其叙土宇、山川,洎物产、风化,往往模拟《湘中》,斟酌《三秦》,是地理书体也。至于英灵所钟,人伦所尚,会稽、益部,而后弘奖不乏,又郡书体也。郡书详于人,地理书详于事,事与人以记载一方。”^②余嘉锡在其《四库提要辨证》卷七史部五地理类一“《太平寰宇记》”条也指出,述地理而兼记人物,班固《汉书·地理志》已开先河,“东汉以后,学者承风,各有撰述,于是传先贤耆旧者,谓之郡国书;叙风俗地域者,谓之地理书;至挚虞乃合而一之。南北朝人著书记州郡风土,多喜叙先贤遗迹、耆旧逸闻,如盛弘之《荆州记》、雷次宗《豫章记》、陆翔《邺中记》之类,《隋志》皆著录于地理类……酈道元注《水经》,聚此群书,加之笔削,遂为不朽之盛业。盖郡国书可不记地理,而地理书则往往兼及人物。”^③本文论述的即为地理书。

由于地域意识的增强,魏晋南北朝地记有不少出自本籍人氏之手。兹略举例于下。蜀譙周,巴西充国人,撰《三巴记》、《巴蜀异物志》;吴朱育,会稽山阴人,撰《会稽土地记》;吴顾微,吴郡吴县人,

① 任乃强:《华阳国志校补图注》,上海:上海古籍出版社,1987年,第217页。

② 《天一阁藏明代方志选刊续编》第十五册,上海:上海书店,1990年影印本,第65—66页。

③ 余嘉锡:《四库提要辨证》,昆明:云南人民出版社,2004年,第337—338页。

撰《吴县记》；吴韦昭，云阳人，撰《三吴郡国志》；吴沈莹，吴兴人，撰《临海异物志》；吴徐整，豫章人，撰《豫章旧志》；晋晏谟，青州人，撰《齐地记》；晋顾夷，吴郡人，撰《吴郡记》；晋张玄之，吴郡人，撰《吴兴山墟名》；晋贺循，会稽山阴人，撰《会稽记》；晋罗含，桂阳耒阳人，撰《湘中记》；晋常璩，蜀郡人，撰《华阳国志》；西凉段龟龙，撰《凉州记》、《西河记》；宋雷次宗，豫章南昌人，撰《豫章记》；宋刘损，世居京口，撰《京口记》；郭仲产，世居江陵，撰《荆州记》、《南雍州记》等；孔灵符，宋会稽山阴人，撰《会稽记》；宋王孚，安成人，撰《安成记》；南齐黄闵，武陵人，撰《武陵记》；梁陶季直，秣陵人，撰《京邦记》；梁李膺，广汉人，撰《益州记》；梁伍安贫，武陵人，撰《武陵记》；梁宗懔，南阳人，世居江陵，撰《荆楚岁时记》；北魏王遵业，太原人，撰《三晋记》；北魏刘芳，彭城人，撰《徐地录》；北齐李公绪，赵郡人，撰《赵记》。此类著作往往记述乡土山水、物产等自然景观，以及有关民间传闻、神话故事等人文景观，对所记述地域之情况的美化意识较为自觉。任乃强述及东晋常璩《华阳国志》的撰作主旨，认为其在于“夸诩巴蜀文化悠远，记述其历史人物，以颉颃中原，压倒扬越”^①。其他作者也大抵如此。此即刘知幾《史述》所谓“人自以为乐土，家自以为名都，竞美所居，谈过其实”。

除矜夸家乡之地域意识的推动外，魏晋南北朝地记的兴盛，也与当时学风的变化有所关联。伴随着儒学的衰微，人们的治学视野及写作兴趣日益广泛，在此情势下，东汉后期舆地及博物之学盛行，精通舆地博物之学者颇受重视与称赞。谢承《后汉书·臧旻传》记载，汉末臧旻曾任匈奴中郎将，讨贼有功，征拜议郎，还京城，“见太尉袁逢，逢问其西域诸国土地风俗、人物种数，旻具答言西域本三十六国，后分为五十五，稍散至百余国。其国大小，道路远近，人数多少，风俗燥湿，山川草木鸟兽异物名种不与中国同者，悉口陈其状，手画地形。逢奇其才，叹息言：‘虽班固作《西域传》，何以加此？’”^②今人刘季高亦指出，汉魏之际名士中的经世派，“除政略兵谋外，未有不兼治舆地之学者，如荀文若论‘颍川四战之地’，说‘河济天下之要地’，释古之冀州所统。诸葛孔明论荆益之形势，鲁子敬谈荆楚有金城之固，周公瑾之谋据襄阳以蹙操，张子纲之劝城秣陵以为都。莫不于历史之沿革，烂熟胸中；山川之形势，了如指掌。”^③西汉儒生治学，往往专尚一经，且拘守今古文之界域；东汉学者则逐渐冲破专尚一经的窠臼，趋于博涉众经，融通今古，汉魏之际的郑玄是这种学术风气的杰出代表。除经学内部知识视野的扩展外，时人还不断向其他知识领域迈进，从而导致了诸子学、史学及其分支地理博物之学的繁荣。如以博学著称的经师马融，其治学范围并不局限于儒家经典，还涉及《老子》、《离骚》、《淮南子》、《列女传》等书籍的注释。在此情势下，一批以记述动物、植物为重要内容的著作涌现出来，如西晋崔豹《古今注》上中下三卷八篇，其中就有三篇记述鸟兽虫鱼、树木花草；而薛莹《荆扬已南异物志》、沈莹《临海异物志》、万震《南州异物志》、束皙《发蒙记》、周处《风土记》、徐衷《南方草物状》、魏完《南中志》、佚名《南中八郡异物志》所记述植物、动物品种则更为丰富。魏晋南北朝社会思想相对解放，尚博好异风气普遍流行开来，博通各种知识成为时尚，《山海经》之类地理博物志怪书籍，颇为当时人们喜爱，著名文人如郭璞曾注释《山海经》，且成为流传久远的权威文本；陶渊明在诗歌中自谓喜爱《山海经》；江淹曾有愿望，欲模仿《山海经》而撰《赤县经》。其他如西晋车茂安《答陆云书》称赞陆云的书信内容富赡，便拈来《山海经》、《异物志》等地理博物著述以及在性质上相类似的京都赋以为比拟。《晋书》之《张华传》、《郭璞传》、《葛洪传》等篇对传主学术兴趣的记载大致折射了这种风尚。左思《三都赋》洋洋洒洒逾万言，问世后引起轰动，家家传抄，乃至洛阳为之纸贵，其原因在于该作内容之富赡，为辞赋创作前所未见，左思自序云“其山川城邑，则稽之地图；其草木鸟兽，则验之方志”，用功十年，搜览博富，尤其是其中的《蜀都赋》记述蜀地风物，《吴都赋》记述吴地风物，胪列大量为中原人民了解甚少的山川景观和动物、植物，读来使人大开眼界。魏晋时期博采异物的

① 任乃强：《华阳国志校补图注》，第2页。

② 周天游：《八家后汉书辑注》，上海：上海古籍出版社，1986年，第101页。

③ 刘季高：《东汉三国时期的谈论》，上海：上海古籍出版社，1999年，第74页。

地理博物之书大量涌现,亦基于这种背景。

魏晋南北朝地记的兴盛,还与这个极为动荡的时期,人们频繁迁徙流动,尤其是学术人才从国家的政治文化中心向比较偏远的地域分流迁徙,形成地理大交流的局面有关,因而社会上必然存在对此类书籍的需求。在某地有任职经历者,或有迁徙某地经历者,往往撰写有关地记,以广见闻,流传开来,在一定程度上起到了地理课本的作用。如东晋范汪,庾翼、桓温都督荆州,他曾先后为佐吏,撰《荆州记》;东晋袁山松,曾任宜都太守,撰《宜都记》;东晋晋王范,曾任广州大中正,撰《交广二州记》;宋谢灵运,曾任永嘉太守,撰《永嘉记》;宋荀伯之,曾任临川内史,撰《临川记》;宋沈怀远,曾被徙广州,撰《南越志》;南齐顾宪之,曾任衡阳内史,遂撰《衡阳郡记》;梁鲍至,萧绎出镇襄阳,他为幕僚,撰《南雍州记》;顾野王十二岁随父赴建安,即撰《建安记》。加之我国原以北方的黄河中下游流域为政治经济文化重心所在,有关著述内容多集中于此地;而其他地域的情况,或语焉不详,或未及记述,故亟须弥补缺憾,某些补缺之书便应运而生。唐初刘知幾《史通·杂说》就提及这种情况,并对有关作者持赞赏态度。就记述内容所涉及的地域来看,六朝地记中关于南方地区的著述在数量上占绝对优势,这正是东晋以来政治经济文化中心南移之局势的必然反映。

此外,佛教及道教文化的繁荣以及隐逸风气的盛行也推动了本时期地记在写作类型及内容上的拓展,于是在州郡类地记外,又开创出域外记、寺院记以及名山记等新的地记类型。为弘扬佛教,许多僧侣西行求法,有关域外行记大量涌现,名作有释法显《佛国记》,释智猛《游行外国传》,释昙景《外国传》,释法盛《历国传》,慧生《行传》,宋云《魏国已西十一国事》,竺法维《佛国记》,阙名《西域记》等。围绕某地佛教寺院之记述,亦往往而生,梁释惠皎《高僧传序录》提及有沙门昙宗《京师寺记》、彭城刘俊《益部寺记》。《隋书·经籍志二》著录:刘瑛撰《京师寺塔记》十卷、录一卷(按《法苑珠林》卷一百传记篇载:《京师塔寺记》二十卷,梁朝尚书兵部郎中兼史学士臣刘瑛奉敕撰),阙名《庐山南陵云精舍记》一卷,张光禄撰《华山精舍记》一卷,释昙宗撰《京师寺塔记》二卷,杨衒之撰《洛阳伽蓝记》五卷。六朝佛道文化和隐逸思想盛行,有关人士往往崇尚清静脱俗,故喜选择清幽之自然环境以栖居,自然风光佳胜之所往往成为他们生活的家园。僧徒道士好山水者尤多,往往选择风景佳处为寺院道观,清郭嵩焘《重修南岳志序》云:“夫山之有专志,实始南北朝及唐,盖多出道流栖真者之所为。”^①若此处的南北朝所指为狭义,那么郭氏之探源的时间限断显然有些偏差,实则东晋时期就已出现写实性的山志;但他认为此类著述多为道流栖真者所为,则属慧眼卓识^②。热爱自然、赞美山水景观成为有关阶层人们自觉的观念和行为。葛洪《抱朴子》在高扬隐逸思想的同时,其笔下的有关论述往往美化自然山水。王羲之信奉道教,崇尚自然,“好尽山水之游”,游览山水给他带来极大的精神满足与愉悦。他不仅游览会稽山水,还曾游临海、建安、东阳、永嘉等地,撰有《游四郡记》,惜乎已佚,我们不能一睹他笔下优美的自然景色及其纵情山水的高雅怀抱。但今存之杂帖,也为我们了解他热爱大自然,憧憬山水之游的生活理想提供了一些信息。他曾致书于友人益州刺史周抚,打算从会稽而往蜀中,登临岷山、峨眉山,饱览秀丽风光,且称此举为不朽之盛事。可见时人尤其是某些宗教信仰者对自然山川的热恋之情空前高涨。热爱并描写自然山水景观成为某些文人之所以撰作地记的主要兴趣所在,顾野王《虎丘山序》称时人“竞雕虫于山水”,“争歌颂于林泉”;《梁书·萧綰传》记载萧綰晚年专尚释教,“为新安太守,郡多山水,特其所好,适性游履,遂为之记”。许多专门记述名山的作品亦应运而生,如袁宏《罗浮记》,释慧远《庐山记》,周景式《庐山记》,徐灵期《南岳记》,谢灵运《游名山记》,王韶之《神境记》,宗测《衡山记》,《庐山记》,刘峻《东阳金华山志》,陶弘景《寻山志》等,为六朝地记增添了一种新的重要类型。

① 谭其骧主编:《清人文集地理类汇编》第5册,杭州:浙江人民出版社,1988年,第746页。

② 现代学者汤用彤先生亦有近似之说,其《南北朝释教撰述》一文云:“僧人超出尘外,类喜结庐深山。故名山记略,恒于佛史有关。”汤用彤:《汉魏两晋南北朝佛教史》,北京:中华书局,1983年,第418页。

魏晋以来,尚文风气逐渐向全社会弥漫开来,知识界盛行撰作活动,崇尚立言不朽的观念,士人普遍以能文相标榜,甚至某些武夫也在耳濡目染下纷纷效仿。有关传记中触处可见“善属文”、“文采妙绝当时”之类评价。钟嵘《诗品序》云:“今之士俗,斯风炽矣。才能胜衣,甫就小学,必甘心而驰骛焉。”这虽然仅就诗歌创作情况而言,其实则道出了社会上尚文风气之旺盛。为了显示文才,人们往往要把他们的各种活动或见闻记录下来,形成著述以附庸风雅,其中有关地理方面的著述,当然也不会缺席。这种情势也在一定程度上推动了六朝地记的繁荣。

总之,魏晋南北朝地记兴盛的原因是多方面的,是在多种因素综合影响下形成的。此类著述的空前兴盛,作为一种有趣的文化现象而引起当时人们的关注,南朝时期私家藏书甚富的陆澄、任昉、顾野王等,以敏锐的眼光,把握时代文化的新动向,编有集成性的地记丛书或地理总志。尤其是任昉,经他整理编撰的地记著述有二百四十四种,二百五十二卷,汇为一编,成为规模宏伟的大型地志丛书。南朝的其他几位著名的目录学家,也颇为关注地记之兴盛这一著述现象,宋齐之际王俭,于宋后废帝元徽元年(473)呈表上《七志》三十卷,其中《图谱志》“纪地域及图书”。五十年之后的梁普通四年(523),阮孝绪编撰《七录》十二卷,其《纪传录》含“土地”部,即地记著述。《隋书·经籍志》也于史部设置“地理”一类。自此以后,历代书目相沿不废。

二、六朝地记之写景

相对于先秦两汉文章,六朝文章在表现领域的突破与进步方面,抒情文的高涨无疑是一大亮点。此外,尤引人注目的便是山水纪游之作的兴起了,地记则为六朝山水纪游之作的重要组成部分。六朝地记或为州记,或为郡记,或为县记,或为域外记,或为各类山水记、异物记、都邑记、寺院记,名目多样,不一而足。有关作品基本上为私家著述,作者身份多为文人,篇幅普遍不大,手法随便,凭其兴趣,记其经历,率性而为。惜此类著作大多在唐宋以后亡佚,今存者十不一二。就今存者来看,较有文学性元素的是山水描写与传说故事的记述。其中的写景内容在六朝山水文学发展史上具有重要地位。

较早的地记著作,如东汉辛氏《三秦记》、杨孚《交州异物志》、卢植《冀州风土记》,三国谯周《巴蜀异物志》、顾启《娄地记》、薛莹《荆扬已南异物志》,西晋潘岳《关中记》,所记内容包括物产、风俗、地理沿革等,偶尔涉及自然景色,但在书中所占比例甚小。东晋南朝立国江左,统辖范围主要在淮水、秦岭以南地区,那里气候温润,雨水充沛,植被茂盛,山水景色远比北中国丰富多彩。优美的环境,丰富的旅游资源,为人们提供了绝佳的游赏场所。就观念而言,其时文人对自然山水的眷恋更甚于前代,其游览的范围不止于城邑郊原的山川,且往往寻奇探胜,跋涉幽僻,满怀热情,将自然山水作为亲近而可以乐志怡情的对象,而非以冷漠的眼光来眺望山水。在此情势下,地记著述中写景文字多呈水涨船高之势。兹将描写自然山水较多的作品胪列于下:晋张玄之《吴兴山墟名》,袁山松《宜都记》(又名《宜都山川记》),阙名《汉中记》,罗含《湘中记》,刘欣期《交州记》,裴渊《广州记》,顾微《广州记》,袁休明《巴蜀志》,魏完《南中志》;刘宋刘损《京口记》,山谦之《南徐州记》、《丹阳记》、《吴兴记》,孔灵符《会稽记》,谢灵运《永嘉记》,郑缉之《永嘉记》、《东阳记》,刘道真《钱塘记》,孙诜《临海记》,郭仲产《南雍州记》(又名《襄阳记》)、《秦州记》,盛弘之《荆州记》,邓德明《南康记》,王韶之《南康记》、《始兴记》,雷次宗《豫章记》,荀伯之《临川记》,任预《益州记》,段国《沙州记》,沈怀远《南越志》;南齐刘澄之《豫州记》、《梁州记》,黄闵《武陵记》、《沅陵记》;萧梁萧子开《建安记》,鲍至《南雍州记》,萧绎《荆南志》,李膺《益州记》,陈代顾野王《舆地志》,等等。具有集大成意义的是酈道元的《水经注》。综观六朝地记著作中的写景文字,其价值应该提及的约有数项。

一是所描写的自然山水的范围空前广泛,几乎遍及淮水、秦岭为界的南中国,兼涉北中国的广大地区。以当下行政区域概括,包括《水经注》在内的魏晋南北朝地记的自然山水描述范围大致如下:华东之鲁苏沪皖浙闽赣,西南之渝蜀滇黔,中南之豫鄂湘桂粤,西北之秦陇宁青新,华北之晋冀京津

蒙,东北之辽宁。此外,还涉及某些域外地区。在此方面,不仅当时其他文类望尘莫及,而且就连山水诗、山水赋也难以比拟。可以毫不夸张地说,它们是我国幅员辽阔、多姿多彩之山水美的最早的大规模展示。

二是描写生动传神,真切自然。如罗含《湘中记》描写湘水之清澄明朗和遥望及近览之衡山风光:“湘水至清,虽深五六丈,见底了了然,石子如搏蒲矣,五色鲜明。白沙如霜雪,赤岸如朝霞。绿竹生焉,上叶甚密,下疏辽,常如有风气。”^①“衡山,遥望如阵云,沿湘千里,九向九背……有悬泉,滴沥岩间,声泠泠如弦音,有鹤回翔其上,如舞。”^②孔灵符《会稽记》写赤城山:“赤城山,土色皆赤,岩岫连沓,状似云霞,悬溜千仞,谓之瀑布。飞流洒散,冬夏不竭。”^③孙诜《临海记》写白鹤山:“山上有池,泉水悬溜,远望如倒挂白鹤,因名挂鹤泉。”^④写天台山:“超然秀出,山有八重,视之如一帆。高一万八千丈,周回八百里。又有飞泉,悬流千丈,似布。”^⑤郑缉之《永嘉记》写大溪和城门山:“大溪南岸有西山,名为城门。壁立,水流从门中出,高百余丈,飞流如瀑布,日映风动,则洒散生云虹,水激铿响,清泠若丝竹。”^⑥阙名《汉中记》:“自西城涉黄金峭、寒泉岭、阳都坂,峻嶒百重,绝壁万寻,既造其峰,谓已逾嵩岱,复瞻前岭,又倍过之。言陟羊肠,超烟云之际,顾看向涂,杳然有不测之险。山丰野牛野羊,腾岩越岭,驰走若飞。”^⑦写景水平尤高的是盛弘之笔下的三峡,其《荆州记》云:“唯三峡七百里中,两岸连山,略无阙处,重岩迭嶂,隐天蔽日,自非停午夜分,不见日月。至于夏水襄陵,沿溯阻绝,或王命急宣,有时云朝发白帝,暮至江陵,其间一千二百里,虽乘奔御风,不为疾也。春冬之时,则素湍绿潭,回清倒影,绝巘多生怪柏,悬泉瀑布飞其间,清荣峻茂,良多雅趣。每晴初霜旦,林寒涧肃,常有高猿长啸,属引凄异,空岫传响,哀转久绝。故渔者歌曰:‘巴东三峡巫峡长,猿鸣三声泪沾裳。’”^⑧描写长江流域自然景色,盛弘之以前最著名者莫过于东晋初期郭璞的《江赋》,但与盛弘之的景物描写相比,郭赋给读者的感觉是铺采摘文有余而生动传神不足。《荆州记》这种善于捕捉季节性景物的特征,自觉地造成气氛的变化,并连缀四季景物特征为一体的写法,在写景抒情的辞赋中也出现过,如东晋李颙的《悲四时赋》、宋末江淹的《待罪江南思北归赋》等,但相比之下,都不如盛弘之这段文字生动传神。因其描写传神,早在北魏时期即被酈道元《水经注》卷三十四《江水注》引用。顾野王《舆地志》描写南湖:“南湖在城南百许步,东西二十里,南北数里,紫带郊郭,连属峰岫,白水翠岩,互相映发,若鉴若图,故王逸少云:‘从山阴路上行,如在鉴中游。’”^⑨亦相当优美。酈道元《水经注》倾心于描绘山水风光,既受时代风气的影响,也借鉴吸纳了前人的部分成果。他笔下描写自然山水的篇章,有的来自亲身见闻,有的则是参考、提炼或吸收他人著作而成,两种情况的荟萃,使《水经注》成为六朝时期保存山水散文最丰富的一座艺术宝库,书中许多精彩生动的写景文字,像一颗颗耀眼的明珠镶嵌于这部地理著作中,具有永恒的审美价值。清人刘献廷赞曰:“酈道元博极群书,识周天壤,其注《水经》也,于四渎百川之原委支派、出入分合,莫不定其方向,纪其道里,数千年之往迹故渎,如观掌纹而数家宝。更有余力铺写景物,片语只字,妙绝古今,诚宇宙未有之奇书也。”^⑩严耕望在《中古时代几部重要地理书》一文中指出:“《水经注》的写景文实在美,而且洁要……有的甚至只有几个字就把当地风景描写得很传神,境界很高,真是不世美文。我想柳宗元的写景文是远不如他的”,“《水经注》在文学上

① 李昉等撰:《太平御览》卷六十五《地部三十》,北京:中华书局,1960年,第311页。

② 徐坚等撰:《初学记》卷五,北京:中华书局,1962年,第97-98页。

③ 李昉等撰:《太平御览》卷四十一《地部六》,第195页。

④ 李昉等撰:《太平御览》卷四十七《地部十二》,第229页。

⑤ 李昉等撰:《太平御览》卷四十一《地部六》,第194页。

⑥ 乐史撰,王文楚等点校:《太平寰宇记》卷九十九,北京:中华书局,2007年,第1984页。

⑦ 酈道元撰,陈桥驿校证:《水经注校证》卷二十七《沔水注》,北京:中华书局,2007年,第648页。

⑧ 李昉等撰:《太平御览》卷五十三《地部十八》,第259页。

⑨ 祝穆撰,祝洙增订,施金和点校:《方輿胜览》卷六,北京:中华书局,2003年,第108页。

⑩ 刘献廷:《广阳杂记》卷四,北京:中华书局,1997年,第197页。

的地位,也应该和在史学上一样重要。”^①如卷四《河水注》写黄河孟门瀑布(即今壶口瀑布):

其中水流交冲,素气云浮,往来遥观者,常若雾露沾人,窥深悸魄。其水尚崩浪万寻,悬流千丈,浑洪赑怒,鼓若山腾。瀦波颓叠,迄于下口。方知《慎子》下龙门流浮竹,非驷马之追也。

激浪翻滚、汹涌奔腾的雄伟气势,跃然纸上,扣人心弦。史念海曾对这段描写赞叹云:“这完全是壶口的一幅素描,到现在也还是这样,到过壶口的人,一定会感到这话说得真切。”^②又同卷描写鼓钟上峡峻岭瀑布、青松翠柏等引人入胜的自然景观:

其水南流,历鼓钟上峡,悬洪五丈,飞流注壑,夹岸深高,壁立直上,轻崖秀举,百有余丈,峰次青松,岩悬赭石,于中历落,有翠柏生焉,丹青绮分,望若图绣矣。

卷二十《丹水注》写墨山、丹崖山,色彩鲜明:

黄水北有墨山,山石悉黑,赭彩奋发,黝焉若墨,故谓之墨山。今河南新安县有石墨山,斯其类也。丹水南有丹崖山,山悉赭壁霞举,若红云秀天,二岫更为殊观矣。

卷三十七《沅水注》描写沅水流域明月池、白壁湾、三石涧、绿萝山等景点,读来美不胜收:

沅水又东历临沅县西,为明月池、白壁湾。湾状半月,清潭镜澈。上则风籁空传,下则泉响不断。行者莫不拥揖嬉游,徘徊爱玩。沅水又东历三石涧,鼎足均峙,秀若削成,其侧茂竹便娟,致可玩也。又东带绿萝山,赭岩临水,悬萝钓渚,渔咏幽谷,浮响若钟,信为神仙之所居。沅水又东,径平山西。南临沅水,寒松上荫,清泉下注,栖托者不能自绝于其侧。

三是诸地记作者在描写上往往自觉地相互借鉴吸收,以达到后出转精的效果。这种情况较明显地表现在先后描写相同地域的作者身上,如刘宋盛弘之《荆州记》描写九嶷山时借鉴吸收了东晋范汪《荆州记》的相关内容,写长江三峡时借鉴吸收了东晋袁山松《宜都山川记》的相关内容,但盛弘之在描写上更趋于娴熟生动,优美传神,特别是对长江三峡的描写,赢得其他晋宋地记作者难以比肩的名声。又如齐梁时期黄闵、伍安贫《武陵记》记述武陵郡自然景观与人文景观,虽借鉴吸收了盛弘之《荆州记》的有关内容,但在记述和描写的丰富细致方面则显然有所进步。而酈道元《水经注》的某些写景内容则是在前人记载的基础上加工改写而成,其生动传神则往往有所超越。

四是普遍用审美的眼光、欣赏热爱的态度对待自然山水。《宜都山川记》的作者袁山松亲历三峡,以其山水秀异,心灵为之震撼,流连忘返而自称为三峡的千古知己:“常闻峡中水疾,书记及口传悉以临惧相戒,曾无称有山水之美也。及余来践跻此境,既至欣然,始信耳闻之不如亲见矣。其叠嶂秀峰,奇构异形,故难以辞叙,林木萧森,离离蔚蔚,乃在霞气之表,仰瞩俯映,弥习弥佳,流连信宿,不觉忘返,目所履历,未尝有也。既自欣得此奇观,山水有灵,亦当惊知己于千古矣。”^③他如盛弘之《荆州记》写临沮县青溪:“风泉传响于青林之下,岩猿流声于白云之上,游者常若(或疑作“苦”)目不周玩,情不给赏。是以林徒栖托,云客宅心,泉侧多结道士精庐焉。”^④有的则通过引述别人的评价,间接流露作者自觉的山水审美观念,如孔灵符《会稽记》写会稽风光引王子敬语云:“山川之美,使人应接不暇。”^⑤王僧虔《吴郡地理志》记述桐庐县东“青山绿波,连霄亘壑”时,借用戴勃“山水之极致也”的评价,予以高度赞美。山谦之《丹阳记》记王舒甚爱溧阳山水,致令其子曰:“死则欲葬于此。”不独文士,武人也沾染此风。阙名《新安记》载云:“锦沙村傍山依壑,素波澄映,锦石舒文。冠军吴喜闻而造焉,鼓枻游泛,弥旬忘反,叹曰:‘名山美石,故不虚赏,使人丧朱门之志。’”^⑥吴喜,仕宋孝武帝、宋明帝,为

① 严耕望:《中古时代几部重要地理书》,《台北汉学研究通讯》第四卷第三、四号,1985年。后收入《严耕望史学论文集》,上海:上海古籍出版社,2009年,第1541—1542页。

② 史念海:《河山集》,上海:上海三联书店,1963年,第175页。

③ 酈道元撰,陈桥驿校证:《水经注校证》,第793页。

④ 酈道元撰,陈桥驿校证:《水经注校证》,第753页。

⑤ 余嘉锡:《世说新语笺疏》,北京:中华书局,1983年,第145页。

⑥ 乐史:《太平寰宇记》卷九十五,第1913页。

英勇善战之名将,而他游览新安山水,则生发极其迷恋的喟叹,可见赏好山水之社会风气的浓重。段龟龙《凉州记》在写契吴山时引夏国君主赫连勃勃语云:“美哉斯阜!临广泽而带清海。吾行地多矣,自岭已北,大河已南,未有若斯之壮丽矣。”^①作者笔下人物对自然美的一往情深,于此可见。

酈道元《水经注》集六朝地记之大成,较普遍地流露出作者本人及当时人们欣赏自然美之观念的高度自觉,书中往往突出山水的悦目赏心作用,并明确地把秀美幽奇之山水作为旅游资源看待。有的记述在表现自然山水千姿百态的丰富面貌的同时,善于点染在不同的景物环境中人们或流连陶醉或悲思婴怀的不同情态。其中较多写到自己对秀美奇异山水景物的痴迷神往,如卷二十六《巨洋水注》描写冶泉祠一带风物之宜人,融入自己少年时在此地生活的美好回忆:“水色澄明,而清冷特异。渊无潜石,浅镂沙文。中有古坛,参差相对,后人微加功饰,以为嬉游之处。南北邃岸凌空,疏木交合。先公以太和中,作镇海岱,余总角之年,侍节东州。至若炎夏火流,闲居倦想,提琴命友,嬉娱永日。桂笋寻波,轻林委浪,琴歌既洽,欢情亦畅,是焉栖寄,实可凭衿。”其他如卷六《浚水注》描写绛山瀑布;卷八《济水注》写大明湖的澄明之美;卷九《沁水注》记述沁水沿岸细竹茂密;卷十二《巨马水注》记述六世祖宅所环境;卷十三《灋水注》写广阳蓟县北大湖;卷二十四《汶水注》记述莱芜谷之别谷;卷二十六《淄水注》写石井瀑布,皆不同程度地流露了对自然山水丰富多彩之美的深厚感情。有的记述通过普通游人的感受及其流连忘返的兴致来突出自然山水的美好迷人,如卷六《晋水注》和《涑水注》强调清幽的自然环境娱慰陶冶游人之精神的巨大作用;卷九《淇水注》描写淇水流淌山谷之迷人景色的同时,揭示并突出游玩者的美不胜收的真切感受;卷十一《瀍水注》描写瀍水及与其分合的悬水、博水、徐水流域风光,捕捉少男少女泛舟湖上采菱折芳赏心悦目的欢乐;卷三十七《夷水注》写夷水流经宜都北,水质清澈透明,林木繁茂,百鸟翔鸣,游人流连忘返,皆强化了情景交融的艺术感染力。

六朝地记作者对某地区自然山川的欣赏热爱,或许不免在描写上有一些言过其实,有所艺术加工、润色美化,这本是很正常的文学创作现象。唐人刘知幾《史通·杂述》不满这种情况,谓其“人自以为乐土,家自以为名都,竞美所居,谈过其实”^②。但这恰从反面说明了六朝地记作者自觉的山水审美意识与表现热情。这种现象与六朝其他文体中关于时人山水审美意识高涨之记载的整体态势相呼应,无疑是我们考察彼时文章写景功能之所以强化的一个重要园地。

三、六朝地志之记述传闻故事与异物

六朝地记不仅因地及景,还因地记事叙物,故在写景文字之外,其文学性还表现在对某地民间传闻及异物的记述方面。此类内容,即唐杜佑《通典·州郡典序》所谓“乡国灵怪”。就著作渊源而言,留有受到《山海经》之类书籍影响的痕迹。如《水经注·中山经》云:“熊耳之山,其上多漆,其下多棕,浮豪之水出焉,而西流注于洛。其中多水玉,多人鱼。”盛弘之《荆州记》云:“南县修县北有熊耳山,山东西各一峰,傍竦南北,望之若熊耳。上多漆,下多棕,浮豪之水出焉,西流注于洛。”^③后者的记述对前者的继承颇为明显,可见时人对《山海经》之类著述是相当熟悉的。

其中所记述的异物及奇闻轶事,颇涉虚夸荒诞,但富有趣味性、故事性,文风古雅、简洁、清新,往往能引起人们的阅读兴趣。与任昉同时期的齐梁文人殷芸,《梁书》卷四十一有传,他性倜傥,博洽群书,撰《小说》十卷,其中就引用了《荆州记》、《吴兴记》、《三齐略记》、《湘州记》、《濂乡记》、《襄阳记》等六朝地记中的有关故事。唐人编撰的《艺文类聚》、《初学记》也引用了一些地记资料。引录更多的为宋代大型类书《太平御览》,涉及六朝地记上百种。此外,辑录宋前作品的大型文言小说集《太平广记》也收录不少涉及灵怪故事的六朝地记作品,经翻检约有三十种,著名者有《湘中记》、《襄阳记》、

① 李昉等撰:《太平御览》卷五十《地部十五》,第243页。

② 刘知幾撰,浦起龙通释:《史通通释》,上海:上海古籍出版社,1978年,第276页。

③ 李昉等撰:《太平御览》卷四十二《地部七》,第199页。

《南雍州记》、《荆州记》、《始兴记》、《南康记》、《广州记》、《南越记》、《建安记》、《钱塘记》、《豫章记》、《岭表异物志》、《浔阳记》、《鄱阳记》、《三吴记》、《三齐记》、《十三州记》、《洛阳伽蓝记》、《水经注》、《华阳国志》、《扶南记》等。兹略举于下。

刘宋王韶之《神境记》记述兰岩双鹤乃数百岁隐居夫妇变化而成：

荣阳郡南百余里有兰岩，常有双鹤，素羽皎然，日夕偶影翔集。传云：昔夫妇俱隐此，年数百岁，化成此鹤。^①

刘宋邓德明《南康记》记述某少女白日采螺，夜晚遭群螺报复而被咬死的传说：

平固水口下流数里，有螺亭临江。昔一少女，曾与伴俱乘小船江汉采螺。既逼暮，因停沙边共宿。忽闻骚骚如军马行。须臾，乃见群螺张口无数，相与为灾，来破舍啖此女子。同侣诸姬，当时惶怖不敢作声，悉走上岸，至晓方还，但见骨耳。收敛丧骨，薄埋林际，归报其家。经四五日，间近所埋处，翻见石冢穹窿，高十余丈，头可受二十人坐也。今四面有阶道，仿佛人冢。其顶上多螺壳，新故相仍。乡传谓之螺亭。^②

盛弘之《荆州记》写宜都勾将山三泉，记述了一个孤贫女子心地善良而感动神灵的传说：

宜都夷陵县南勾将山下有三泉。传云：本无此泉，居者苦于汲水。有一女子，孤贫。忽有一乞人，疮痍竟体，村人无不称恶。此女哀矜，饲之。乞人乃腰中出刀，刺山下三处，即飞泉涌出。^③盛弘文《荆州记》写临贺歌父山，记述了一个老人善于歌唱的故事：

临贺冯乘县有歌父山。传云：有老人不娶室而善歌，闻者莫不洒泣。年八十余而声逾妙，及病将困，命乡里六七人上山穴中。邻人辞归，老人歌而送之。声振林木，响遏行云，余音传林，数日不绝。^④

《荆州记》写武陵，则记述了一个类似陶渊明《桃花源记》之内容的故事：

宋元嘉初，武陵蛮人射鹿，逐入石穴，才容人。蛮人入穴，见其傍有梯，因上梯，豁然开朗，桑果蔚然，行人翱翔，亦不以怪，此蛮于路斫树为记。其后茫茫，无复仿佛。^⑤

孙诜《临海记》写五龙山耸石，记述了一个妇人携子望夫、感而成石的动人故事：

五龙山脊，有石耸立，大可百围，上有丛木，如妇人危坐，俗号消夫人。父老云：昔人渔于海滨不返，其妻携七子登此望焉，感而成石。下有石人七躯，盖其子也。^⑥

沈怀远《南越志》记述鲍靓能飞行往返罗浮山的神奇技能：

鲍靓为南海太守，尝夕飞往罗浮山，晓还。有小吏晨洒扫，忽见两鹤飞入，小吏齐帚掷之，坠于地，视乃靓之履也。^⑦

鲍至《南雍州记》也颇好记述民间传闻，《太平御览》卷二百、卷四六九有所引录。一记述卫敬瑜妻夫亡寡居，感慨户前巢燕孤飞偏栖而吟诗抒怀；一记述萧腾妓妾遭遇鬼魅，鬼为痴情之鬼，情节或离奇，故事性较强，颇吸引读者，尤其是所作两诗五言短诗，简而入情，宛若南朝乐府民歌风味。《华阳国志》在六朝地志中以讲究质实著称，但亦或记述民间传闻、神奇怪异事物，如书中关于五丁力士的故事、武都男子变为美艳女子的故事，因其怪诞离奇而被《太平广记》引录。其他如晋裴渊《广州记》记述晋兴郡蚺蛇岭食人巨蛇事，桂父常食桂树叶而飘然成仙事；顾长生《三吴土地记》记述姑苏男

① 李昉等撰：《太平御览》卷九一六《羽族部三》，第4061页。

② 李昉等撰：《太平御览》卷九四一《鳞介部十三》，第4181页。

③ 李昉等撰：《太平御览》卷七十《地部三十五》，第332页。

④ 李昉等撰：《太平御览》卷五七二《乐部十》，第2586页。

⑤ 徐坚等撰：《初学记》卷八，第191页。按《荆州记》有晋宋齐时期范汪、庾仲雍、郭仲产、盛弘之、刘澄之所撰五种，此条未署撰人名，不明出于五人中何人之手，但视为六朝作品则无疑义。

⑥ 王象之：《舆地纪胜》卷十二，北京：中华书局，1992年，第682页。

⑦ 李昉等撰：《太平御览》卷七五六《器部十》，第3394页。

子为大白蛟所变事等等,皆属此类。

郦道元认同并继承六朝地记的写作传统,《水经注》亦喜欢记述灵怪轶事,加强了这部书内容的丰富性和生动性。如卷三十四《江水注》写湖里渊风物之美,令人陶醉;接着写女观山,记述了一个凄婉的故事。卷四十《浙江水注》描写麻潭、若耶溪的清莹透明,并述及谢灵运、谢惠连倘佯游览作连句诗之文坛轶事。卷三十七《夷水注》记述石穴诸奇闻轶事:“谷中有石穴,清泉渍流三十许步,复入穴,即长杨之源也。水中有神鱼,大者二尺,小者一尺,居民钓鱼,先陈所须多少,拜而请之。拜讫投钩饵,得鱼过数者,水辄波涌,暴风卒起,树木摧折。水侧生异花,路人欲摘者,皆当先请,不得辄取……县北十余里有神穴,平居无水,时有渴者,诚启请乞,辄得水;或戏求者,水终不出。县东十许里至平乐村,又有石穴出清泉,中有潜龙。每至大旱,平乐左近村居,輶草秽著穴中,龙怒,须臾水出,荡其草秽,傍侧之田,皆得浇灌。”郦道元未到过南方,如此记述皆是他对晋宋南方地记中有关内容的采摭加工改写,这既表明了郦氏在关于灵怪故事的观念上对六朝地记作者的认同和继承,也显然增添了本书的文学魅力。

杨衒之《洛阳伽蓝记》亦长于采摭加工某些富于传奇色彩的材料,如卷四记述洛阳大市市南调音、乐律二里的田僧超善吹笛,随军出征,以悲壮的笛声鼓舞士卒冲锋陷阵;洛阳大市市西延酤、治觞二里的刘白堕善酿酒,味香美,朝贵多以为馈赠礼品,名曰“骑驴酒”,有一人持酒远行遭劫,盗贼饮之即醉,因被擒,复名为“擒奸酒”;又如写河间王元琛婢女朝云假扮贫妇,吹簾感动反叛的羌人,等等。这类故事显然多属流传于民间的轶事奇闻,而一经作者整理加工,则更富简洁隽永、幽默生动之趣。书中还记载了一些神怪灵异的故事,如隐士赵逸年二百余,通晓晋朝旧事(卷二《景兴尼寺》);惠凝和尚死而复生(卷二《崇真寺》);挽歌人孙岩妻为狐魅(卷四《法云寺》)等等,性质已与志怪小说相类。

有些地志记述异物的文字,往往也趣味盎然,生动活泼,可读性强。如晏谟《齐地记》记述海牛:

东莱牛岛上,尝以五月,海牛产乳。海牛形似牛而无角,驛色,虎声,爪牙亦如虎。脚似鼃鱼,尾似鲇鱼,尾长尺余。其皮甚软,可供百用。牛见人奔入水,以杖击鼻则得之。^①

盛弘之《荆州记》写某兽前后皆有头:

武陵郡西有阳山,山有兽如鹿,前后有头。常以一头食,一头行,山中有时见之者。^②

记载异物最丰富的是汉末魏晋地记中那些标题就直称为“异物志”的著述,如东汉杨孚《异物志》(或名《交州异物志》),三国吴朱应《扶南异物志》,三国吴万震《南州异物志》,三国吴沈莹《临海异物志》(或名《临海水土异物志》、《临海水土志》),三国吴薛莹《荆扬已南异物志》,三国蜀谯周《巴蜀异物志》,西晋续咸《异物志》,阙名《南中异物志》(或名《南中八郡异物志》),阙名《凉州异物志》,宋膺《异物志》,等等。异物乃奇异的不常见的动物、植物、事物之谓也,因异于中原,故名异物。东晋之前,我国的政治经济文化重心及文化人的主要活动范围在中原地区,对此区域之物产等情况了解较多;相反,对长江流域以南,以及边陲、域外的物产则了解较少,故有关情况颇能引起人们的兴趣,亦满足了人们的好奇心理。《山海经》记述海外怪异之物,虽属虚诞,但对读者仍有巨大的吸引力。西汉武帝时遣张骞出使大月氏等西域诸国,以扩大汉朝的影响,联合抗击匈奴;张骞及其部属被奇异的西域风情所吸引,回到中土后,“皆争上书言外国奇怪利害”。所谓“奇怪”,即指西域异于中原的奇特物产、怪异习俗等。张骞等西汉人用上书的形式记述异物,属公文性质,而魏晋地记的异物志则多属私人书写。兹引万震等记述异物文字几例,以窥一斑。万震《南州异物志》载:

风母兽,一名平猴。状如猴,无毛,赤目。若行,逢人便叩头,似如惧罪自乞。人若挹打之,愜然死地,无复气息。小得风吹,须臾能起。^③

① 李昉等撰:《太平御览》卷九百《兽部十二》,第3994页。

② 李昉等撰:《太平御览》卷九一三《兽部二十五》,第4047页。

③ 李昉等撰:《太平御览》卷九零八《兽部二十》,第4026页。

阙名《凉州异物志》:

有一大人,生于北边。在丁零北千五百里。偃卧于野,其高如山。顿脚成谷,横身塞川,长万余里。^①

三国吴薛莹的《荆扬已南异物志》多涉及奇异之动物、植物,如记述鲸鱼长者数十里,其目化为明月珠,充溢夸饰和虚诞;记述某蟹属海物,爪利如剑,故曰拥剑,文笔简妙,能敏锐准确地捕捉描写对象的特征,读来颇为有趣。书中所记述南方植物,也生动细致,如:“荔枝树,生山中,叶绿色,实赤,肉正白,味大甘美。槟榔树,高六七丈,正直无枝,叶从心生,大如楮,其实作房,从心中出,一房数百实,实如鸡子,皆有壳,肉满壳中,正白,味苦涩,得扶留藤与古贲灰合食之,则柔滑而美,交趾、日南、九真皆有之。椰树,似槟榔,无枝条,高十余寻,叶在其末,如束蒲,实大如瓠,系在树头,如挂物也;实外有皮,如胡桃,核里有肤,肤白如雪,厚半寸,如猪膏,味美如胡桃,肤里有汁升余,清如水,美如蜜,饮之可以愈渴,核作饮器也。龙眼,如荔枝而小,圆如弹丸,味甘胜荔枝,苍梧、交趾、南海、合浦皆献之,山中人家亦种之。橄榄,生山中,实如鸡子,正青,甘美,味成时,食之益善,始兴以南皆有之,南海常献之。”^②形状、色泽、滋味等方面的特征以及产地,一一予以描述,文风简洁朴实,善用譬喻或类比,语言通俗如白话口语,娓娓道出,而摹写真切,使人读来有举重若轻的感受。研读魏晋文章,此种别开境界的作品,实不可小视。

四、六朝地记的影响

作为中国中古时期最繁荣而最引人瞩目的地理文献,六朝地记具有不可小视的地学价值。众所周知,《水经注》融合自然地理与人文地理为一体,具有极高的地学成就。郦注之外的其他六朝地记,篇幅或大或小,由于作者身份、经历及写作素质等方面的差异,其中蕴含的地学价值及文学价值当然也不尽相同。如常璩《华阳国志》篇幅较大,作者主要身份属于学者,故此书地学价值较大而文学价值较小,至今仍是研究西南地区历史地理、民族文化的最重要的著作。释法显《佛国记》文风总的特点是朴实明畅,简洁古雅,全书极少有夸饰渲染的成分,得以在一万多字的篇幅中记述游历三十多国的见闻,其中包蕴着丰富的历史地理与思想文化信息,所涉及西域古国早已灭亡,典册罕存,故法显此书向被视为研究这些古国之历史变迁的稀世珍宝。《洛阳伽蓝记》对北朝洛阳建置盛况的精确还原以及鲜活的文学气息,显然具有其他文献无与伦比的重要价值。

盛弘之《荆州记》原来篇幅也不小,《隋志》著录为三卷,在流传中散佚严重,但今存辑本卷帙尚颇可观,其中富含地学价值和文学价值。就地学价值言,大体上具有唐人杜佑《通典·州郡典序》所谓“辨区域,征因革,知要害,察风土”的实用功能,如书中述及荆州自东晋以来极其重要的战略地位:“自晋室东迁,王居建业,则以荆扬为京师根本之所寄。荆楚为重镇,上流之所总,拟周之分陕,故有西陲之号焉。自后桓冲为大将军,屯上明,使刘波守江陵是也。”^③又如书中对荆楚西部军事要塞的记述:“郡西沔江六十里,南岸有山,名曰荆门,北岸有山,名曰虎牙。二山相对,楚之西塞也。虎牙石壁红色,间有白文,如牙齿状;荆门上合下开,开达山南,有门形,故因以为名。”^④但作者盛弘之的主要身份为文人,故其书因文学价值高而备受后世推重,可谓六朝地记中以写景生动传神而见长的代表之作。三国吴沈莹《临海水土异物志》,今存辑本,辑得佚文二百余条,其中最早较详细地记述了夷洲(台湾古名)的风土、物产、习俗等方面的情况,具有重要的历史地理价值。罗含《湘中记》记述诸水流注湘水,胪述十五条水流云:“有营水,有洮水,有灌水,有祁水,有宜水,有春水,有赤水,有耒水,有米

① 李昉等撰:《太平御览》卷十四《天部十四》,第71页。

② 萧统编,李善注:《文选》,北京:中华书局,1977年,第86页。

③ 乐史:《太平寰宇记》卷一四六引盛弘之《荆州记》,第2831页。

④ 《文选·郭璞〈江赋〉》李善注引盛弘之《荆州记》,上海:上海古籍出版社,1986年,第560页。

水,有渌水,有连水,有浏水,有洩水,有汨水,有资水,皆注湘。”^①也具有详于当时其他书籍的地学价值。整体而言,郦注之外的六朝地记一般来说兼具地理与文学的双重价值。其文学价值的主要方面,上文已经作了大致的论述。其对后世的影响,当然也兼有地理与文学的双重意义。后世作者多偏重六朝地记之地理价值的发掘和利用,如沈约《宋书》、萧子显《南齐书》、姚思廉《梁书》中关于南海诸国的记述,其最重要的文献来源便是三国吴康泰所撰《吴时外国传》以及朱应所撰《扶南异物志》。其他如《史记》三家注(刘宋裴骃《史记集解》,唐司马贞《史记索隐》、张守节《史记正义》)、《汉书》颜师古注、梁刘昭《续汉书·郡国志注》、刘峻《世说新语注》、唐李善《文选注》乃至元胡三省《资治通鉴注》皆注重引用六朝地记;隋至唐宋《北堂书钞》、《艺文类聚》、《初学记》、《太平御览》等类书多引用六朝地记。又如子书农家类的名著北魏贾思勰《齐民要术》也大量引用六朝地记。诸家注本及类书面对六朝地记文献,基本上为随意采撷,各取所需,予以引用。就诸类书而言,《太平御览》征引作品量颇为丰富,所涉及的内容较为详细,其文献价值当然也较高。

六朝地记对地理类著述的影响尤为重要、深远。郦道元好博览奇书,在他的著作中不但大量采撷六朝地记,而且他本人的记述文字也继承借鉴了六朝地记的语言风格和描写技巧,故得以造就集其大成的宏伟风貌。唐代地记直接承自六朝,从《太平御览》、《太平寰宇记》、《方輿胜览》等大部头的著作所征引唐人著述即可知晓。唐太宗李世民第四子魏王李泰主持编写的大型地理总志《括地志》五百五十卷,在文献材料来源上及写法上皆与六朝有密不可分的关系,清人孙星衍对《括地志》评价颇高,称云:“其书称述经传,山川城冢,皆本古说。载六朝时地理书甚多,以此长于《元和郡县图志》……按(李)泰等以四年成此书,当极精博。”^②李吉甫《元和郡县图志》引用六朝地记逾二十种,显然逊于《括地志》,所采仅涉地学内容,有关的文学性描述一概摒弃,但由此可见此书与六朝地记还是有所关联的。其他部头不大的地记也有与六朝地记关系密切者,如唐吴兢撰《贞观政要》三卷,宋陈振孙《直斋书录解題》卷八已经指出,此书是在习凿齿《襄阳耆旧记》、盛弘之《荆州记》、郭仲产《襄阳记》、鲍坚《南雍州记》、宗懔《荆楚岁时记》等六朝地记的基础上删定而成。刘恂《岭表录异》、段公路《北户录》、莫休符《桂林风土记》等专记某地域的著述,其记述内容与写法基本上与六朝地记一脉相承。

作为规模较大的地理总志,宋人乐史编撰的《太平寰宇记》、祝穆编撰的《方輿胜览》,书中不仅大量征引了六朝地记,而且作者自己的记述也借鉴了六朝地记的写法,往往喜好采撷奇异虚诞的传闻故事,或长于描述景物,如《太平寰宇记》卷一四七记述峡州之清江、卷一百记述南剑州之七朵山:

清江,一名夷水,东自施州开夷县界流入。昔巴蛮有五姓,未有君长,俱事鬼神。又各令乘土船,约浮当以为君。唯务相独浮,因共立之,是为廩君。乃乘土舟,从夷水下至阳盐。盐水有神女,谓廩君曰:“此地广大,鱼盐所出,愿留共居。”不许,盐神暮辄来宿,旦化为虫,群飞蔽日,天地晦冥。积十余日,廩君因伺便射杀之,天乃开明。廩君乘土船,下及夷城。夷城山石险曲,其水亦曲,廩君望之而叹,山崖为崩。廩君登之,上有平石,方二丈五尺,因立城其傍而居之,四姓臣之。后死,精魂亦化为白虎也。^③

七朵山,在县前水南。山分七峰,踊成石壁,岩面生石椎、青阳、卢木等树,春冬长青翠,上有木栖花,每深秋竞发,馨香散漫市郭,人咸有美色。^④

《方輿胜览》卷十记述福州之榴花洞:

榴花洞,在闽县之东山。唐永泰中,樵者蓝超遇白鹿逐之,渡水入石门,始极窄,忽豁然,有鸡犬人家。主翁谓曰:“吾避秦人也,留卿可乎?”超云:“欲与亲旧诀乃来。”与榴花一枝而出,恍

① 《后汉书》卷二十二《郡国志四》刘昭注引,北京:中华书局,1965年,第3483页。

② 谭其骧主编:《清人文集地理类汇编》第1册,杭州:浙江人民出版社,1986年,第139页。

③ 乐史:《太平寰宇记》卷一四七,第2865页。按,此传说较早见于《世本》,《后汉书》卷八十六《南蛮西南夷列传》、《晋书》卷一二〇《李特载记》也有类似的大同小异的记述。

④ 乐史:《太平寰宇记》卷一百,第1999页。

若梦中。再往,竟不知所在。^①

明清时期情况亦基本如是,某些地方志书在撰写中或效法六朝地记。明牛若麟《重修吴县志序》指出郡邑志兼融郡书、地理书二体之内容,模拟对象或为六朝地记,“其叙土宇、山川,泊物产、风化,往往模拟《湘中》,斟酌《三秦》,是地理书体也”^②。明初修撰的《韶州府志·山川》中关于锦石岩景色的描写,便酷似六朝地记风神,略引于下:“至上岩益奇丽,石壁赭如渥丹,顶上横陈一带苔色,皆小石竅,状如蜂窠,苍翠可爱,红绿间映,故曰锦岩。傍有飞瀑,洒崖如雪。前倚石槛,下临大江,危崖绝壁,俯视使人悸栗。岩正向西北,前觐皆石峰,夕照岚烟,宛然紫染……云霞出没,千态万状,眩耀心目,观者忘倦。”^③崇祯年间刘侗、于奕正撰写的《帝京景物略》,记述北京及畿辅的山川风物、名胜古迹等,在一定程度上也借鉴了六朝地记的传统,故于奕正本人所作的《略例》,以及方逢年为之撰写的《序》中,皆将此书与《华阳国志》、《襄阳耆旧记》、《水经注》、《洛阳伽蓝记》等相提并论,由此可见他们对六朝地记著述的青睐。此后,与六朝地记较为接近的是清初粤籍著名文人屈大均的《广东新语》。此书洋洋洒洒四十万言,共二十八卷,每卷述一类事物,凡广东之天文地理、经济物产、人物风俗,无所不包。屈氏在撰述中广泛涉猎参考了前代的地记类作品,并进行了实地考察。当时著名文士潘耒为《广东新语》作序,其中揭示了屈氏注重记述乡梓独特的自然景观和人文景观,来开阔拓展人们视野的写作动机:“又以山川之秀异,物产之瑰奇,风俗之推迁,气候之参错,与中州绝异,未至其地者不闻,至其地者不尽见,不可无书以叙述之。于是考方舆,披志乘,验之以身经,征之以目睹,久而成新语一书。”^④潘氏还从游者、官员、史家、文人等不同角度赞扬了此书的价值,而后高度评价其文笔之美,在概括中兼及文体源流,特别拈出六朝及唐宋诸地志《华阳国志》、《岭南异物志》、《桂海虞衡志》、《入蜀记》进行类比。《广东新语》的笔法与六朝地记颇为接近,如卷五写贞女峡之望夫石:“清远县有贞女峡,西岸一石状女子,是曰贞女。相传秦世有女数人,采螺于此,风雨昼昏,一女化为此石,即今望夫石也。”这直接取自南朝宋王韶之《始兴记》。又如明田蕙《应州志》记“应州八景”之“龙湾春色”云:“山势周迴,嵯峨湾曲,有泉出其下,大德间,羽客栖此,因泉砌池。至春烟草芳菲,翠色可掬,游人罔不醉而归也。”^⑤俨然六朝地记风格。某些记述岭南植物、动物的文字,笔法酷似魏晋地志中的异物记。其他如田雯《黔书》、俞志燮《黟县山水记》等承此流风余韵,或征引六朝地记内容,或借鉴其笔法。私撰之外,清代官修的大型志书在某些方面的记述上也受到六朝地记的影响,如林传甲《筹笔轩读书日记》批评《大清一统志》:“搜罗人物,流连风景,于形势险要略焉,盖词臣不知大体耳。”^⑥且不说“搜罗人物”,单说“流连风景”便显然是六朝地记的传统。

清代方志中盛行地方“八景”的记述和描写,有关作品往往涉及并关注地方上代表性的自然景观和人文景观的描述,作者不仅流露了浓重的热爱乡土、美化乡土的意识,而且笔下关于山川、风物的记载,往往具体真切,不乏文采,给读者以生动传神的深刻印象,其审美观念与书写风格颇类似于六朝地记著述中重文采的一脉。如乾隆年间黄宽纂修的《平利县志》卷一“古迹”之“凤山叠翠”、“锦屏春霁”,描述该县凤山、锦屏山等自然风光有云:“自州城四十五里入县境,过凤山铺而下,一路古树参天,人行浓青鲜绿中,老干古藤与清泉秀石互相映发,如是者凡十余里,令人有武陵桃源之想。”^⑦“锦屏山高数百仞,环峙城之东南西三面,出城不数十武即是山麓,城中人起居饮食无不与山接者。每至

① 祝穆撰,祝洙增订,施金和点校:《方輿胜览》卷十,第165—166页。

② 《天一阁藏明代方志选刊续编》第十五册,上海:上海书店,1990年,第65—66页。

③ 马蓉、陈抗等点校:《永乐大典方志辑佚》,北京:中华书局,2004年,第2472页。

④ 屈大均:《广东新语》,北京:中华书局,1985年,第1页。

⑤ 田蕙:《应州志》卷一,明万历年间刻本,应县史志办公室1984年翻印。

⑥ 傅振伦:《著名舆地志学者林传甲》,黄德馨、傅登舟主编:《中国方志学家研究》,武汉:武汉出版社,1989年,第239页。

⑦ 凤凰出版社编选:《中国地方志集成·陕西府县志辑》第53册,南京:凤凰出版社,2007年,第397页。

三春时,草色如茵,花容若绣,嫩绿嫣红,辉映几席,昔人所谓城市山林之胜,莫逾于此。”^①道光年间郑珍、莫友芝纂修的《遵义府志》卷四“山川”记述湘山景色云:“在城东南二里,上有大德护国寺。山怪石垒砌,面湘一带,石犹苍瘦。古木千章,清阴夹径,幽风徐引,绿尘细霏。炎天坐卧其间,日影碎金,时闻鸟语,人境双寂,恍然世外也。”^②刘知幾《史通·杂述》谓六朝地记作者“人自以为乐土,家自以为名都,竞美所居,谈过其实”,据以对照上述例子,可见六朝地记对自然山水的热爱态度,以及写景手法,潜移默化地对明清方志产生了影响。

清人地理类著作,由于其性质上的原因,还有主要继承郦道元《水经注》者,如徐松《西域水道记》。此书效仿《水经注》之体例,“因水以证地,即地以存古”,有记有注,记犹《水经注》之经文,注犹《水经注》之注文,有的注文还附有补注。在写法上或继承六朝地记传统,语言古雅,记述真切,生动传神,如卷二记述阿克苏城北四百四十五里木札尔特冰岭,卷三记述苏勒河经过安西州城北一带优美如画的景色,皆颇为简妙。卷四记述喀什河流域风光较为细致,乃因其在此有过与友人布彦泰等一起流连游赏的经历:“喀什河又西,傍北山流二十里,稍折而南,摩多图吉尔玛台水自北来汇……水来自山东北隅峡中,澄清无滓。余与领队大臣布君彦泰策马峡中,溯流十里,孱颜积黛,蒙笼拨云,幽讨造深,赏心斯契,垂纶投饵,白小盈筐。水自峡出南流,经将军营东,自山东南隅峡出。峡长里许,怪石狰狞,累累塞路,激湍环曲,琴筑齐鸣。层嶂衔日,晚照薄林,余复与布君褰衣蹑磴,徙倚山腹。晋斋将军篮舆相就,料数茶枪,指挥谈麈,清言毕景,无负溪山矣……喀什河自巴尔加图以西,渠并渐多,波澜增远。南岸峭壁,卓立水次,石罅松林,重掩苍翠,闲花野蔓,杂缀青红。北岸石矶,与水吞吐。余偕布君,每向日晡,河干促坐,借彼涛声,涤兹尘耳。澄泓深碧,似镜通明,俯拾文石,盈于怀袖。”^③书中凡是他兴致勃发而游览过的地方皆写得真切生动。读到这里,不由地令人联想到《水经注》中郦道元记述他早年在青州游赏湖光山色的文字。某些段落略似晋释法显《佛国记》,在记述中流露了浓浓的情感,如卷四写特克斯河,述及自己乙亥年除夕曾宿沙图阿瑞军台:“雪气不寒,怪桦萌茁,毡庐烛炮,残杯不干。涧声淙淙,胡歌四面,岁暮峥嵘,泣数行下。异乡之悲,至斯已极。”^④抒情色彩很浓,宛如释法显在天竺所流露之怀念中土的情调。总之,徐松《西域水道记》对《水经注》等六朝地记的书写传统多有借鉴吸纳,故清彭邦畴为此书题词有云:“陆澄、任昉外,遐思郦道元。”^⑤

六朝地记中以释法显《佛国记》为代表的边疆或域外行记,对以后同类著述亦有深远的影响。如由玄奘口述,辩机撰文,最后经玄奘校订而成的《大唐西域记》,在一定程度上借鉴了六朝的域外行记。其他如唐悟空《悟空入竺记》、慧超《往五天竺国传》、杜环《经行记》,宋王延德《西州使程记》,元耶律楚材《西游录》、李志常《长春真人西游记》、刘郁《西使记》、汪大渊《岛夷志略》、周达观《真腊风土记》、周致中《异域志》,明陈诚《西域行程记》《西域番国志》、马欢《瀛涯胜览》、费信《星槎胜览》、巩珍《西洋番国志》等,大体上与释法显《佛国记》等为同一系列的著述。清康熙年间樊守义游历欧洲,将亲身经历写成《身见录》,也属同类著述,阎宗临称“这是我国最早的一部旅欧游记”,“其性质与《佛国记》相仿佛”^⑥。又图理琛《异域录》记述异域,主要涉及欧亚大陆北部地区地理风物,其中较为生动地描述了贝加尔湖景色。

五、六朝地记的评价

与史书地理志相比,六朝地记作者崇尚实用的观念较为淡薄,他们在记述中往往讲究形象性、生

① 凤凰出版社编选:《中国地方志集成·陕西府县志辑》第53册,第396页。

② 黄加服、段志洪主编:《中国地方志集成·贵州府县志辑》第32册,成都:巴蜀书社,2006年,第88页。

③ 徐松撰,朱玉麟整理:《西域水道记》,北京:中华书局,2005年,第224—225页。

④ 徐松撰,朱玉麟整理:《西域水道记》,第208页。

⑤ 徐松撰,朱玉麟整理:《西域水道记》,第15页。

⑥ 阎宗临:《中西交通史》,桂林:广西师范大学出版社,2007年,第198页。

动性、趣味性,喜欢猎奇,乃至采纳为正统史家所不屑的虚诞不经的故事。这种创作倾向,由前面所列举的地记作品中可以清晰地体会出来。有关作者在描写自然景物方面追求生动传神,记述人文景观时则多关注并采纳有关奇异传闻。“竞美所居”与“传诸委巷”是六朝地记之所以具有文学性的两个重要因素。前者造成了其中自然山水审美意识的高涨,以及描写景物内容的增多和描写景物水平的提高;后者则造成作品中对民间传闻的大胆采撷,许多怪诞神奇的故事强化了此类著述的趣味性、文学性。

唐代以来的某些学者,因为用史书地理志之崇尚实用的标准去衡量并要求六朝地记,所以对多数六朝地记持明显的批评态度。如刘知幾《史通·杂述》云:“九州土宇,万国山川,物产殊宜,风化异俗,如各志其本国,足以明此一方,若盛弘之《荆州记》、常璩《华阳国志》、辛氏《三秦》、罗含《湘中》,此之谓地理书也。……地理书者,若朱赣所采,浹于九州;阚骃所书,殚于四国。斯则言皆雅正,事无偏党者矣。其有异于此者,则人自以为乐土,家自以为名都,竞美所居,谈过其实。又城池旧迹,山水得名,皆传诸委巷,用为故实,鄙哉!”^①这里仅肯定了朱赣和阚骃二人之书“言皆雅正,事无偏党”;而否定异于此的著述“竞美所居,谈过其实”、“传诸委巷,用为故实”,内容不真实、欠雅正。朱赣为汉成帝时丞相张禹属吏,奉命博采各地风俗,按地区条贯编之,其内容为班固《汉书·地理志》所采。阚骃,十六国至北魏敦煌人,《魏书》卷五十二本传称其博通经传及三史群言,撰《十三州志》行于世,北凉君主沮渠蒙逊甚重之,常侍左右,又主持典校经籍,刊定诸子三千余卷。其《十三州志》因属于体例宏伟的地理总志且真实性强而受到唐代学者的称道,刘知幾之后,颜师古也青睐此书。颜氏注《汉书·地理志》时,弃而不采众多的六朝地记,他明确指出:“中古以来,说地理者多矣,或解释经典,或撰述方志,竞为新异,妄有穿凿,安处互会,颇失其真。后之学者,因而祖述,曾不考其谬论,莫能寻其根本。今并不录,盖无尤焉。”^②但却大量征引了《十三州志》,可见在颜师古心目中,《十三州志》异于其他地志,未沾染竞为新异、穿凿附会、虚妄失真之弊。杜佑、李吉甫的基本立场及观念同于刘知幾、颜师古,主征实而斥虚妄,并进一步突出强调地记之体国经野有裨于治的实用功能。杜佑《通典·州郡典序》指出地理书的佐治功能:“凡言地理者多矣,在辨区域,征因革,知要害,察风土。”在此观念的基础上,他批评辛氏《三秦记》、常璩《华阳国志》、罗含《湘中记》、盛弘之《荆州记》之类地理书“诞而不经,遍记杂说”,“皆自述乡国灵怪,人贤物盛,参以他书,则多纰谬”^③。当然这是他从大体上而言的,就具体而言,杜佑《通典》“州郡典”十四卷之中的某些记述,不仅参考吸收了六朝地记的有关内容,间或直接引用了《三秦记》、《荆州记》、《武陵记》、《舆地记》、《南雍州记》、《吴兴记》、《钱塘记》、《会稽记》、《南康记》、《宜都记》、《述征记》等十来种六朝地记,由此可见他在一定程度上还是认可六朝地记的地理价值的。李吉甫的言论则愈益旗帜鲜明,其《元和郡县图志序》特别看重地理书体国经野的资治功能:“臣吉甫……以为成当今之务,树将来之势,则莫若版图地理之为切也……况古今言地理者凡数十家,尚古远者或搜古而略今,采谣俗者多传疑而失实,饰州邦而叙人物,因丘墓而征鬼神,流于异端,莫切根要。至于丘壤山川,攻守利害,本于地理者,皆略而不书,将何以佐明王扼天下之吭,制群生之命,收地保势胜之利,示形束壤制之端,此微臣之所以精研,圣后之所宜周览也。”^④以如此观念、立场看待热衷于“乡国灵怪,人贤物盛”之内容记述的六朝地记,当然会发出不满、轻视的言论或否定

① 刘知幾撰,浦起龙通释:《史通通释》,第274—276页。

② 《汉书》卷二十八上《地理志上》,北京:中华书局,1962年,第1543页。需要指出的是,颜师古所注《汉书》的其他篇章中,或有征引《十三州志》以外之六朝地记者。如《张耳传》注引用了晋裴渊《广州记》及宋邓德明《南康记》;即使是注《地理志》时,也还引用了《晋太康地记》、《华阳国志》、《秦州记》、《广州记》等,其内容且涉及民间传闻,如注雁门郡马邑县时引《太康地记》云:“秦时建此城辄崩不成,有马周旋驰走反覆,父老异之,因依以筑城,遂名为马邑。”注南海郡龙川县时引《广州记》云:“本博罗县之东乡也,有龙穿地而出,即穴流泉,因以为号。”虽仅用以解释地名来源,但亦可见颜师古并未完全抹杀《十三州志》以外六朝地记的地学价值。

③ 杜佑撰,王文锦等点校:《通典》,北京:中华书局,1988年,第4451页。

④ 李吉甫撰,贺次君点校:《元和郡县图志》,北京:中华书局,1983年,第2页。

的判断^①。类似的立场、观念,以后也时有所见,虽然其并非专门或直接针对六朝地记,但其指责的内容却是与六朝地记一脉相承的,其观念则是与唐人前后相续的。如元许汝森撰《岷志》十八卷,已佚,今存自序一篇,其中对宋高似孙《剡录》明确表示不满云:“纪山川则附以幽怪之说,论人物则偏于清放之流。版图所以观政理,而仅举其略;诗话所以资清谈,乃屡书不厌。他如草木禽鱼之诂,道馆僧庐之疏,率皆附以浮词而过其实,将何以垂则后世,启览者之心,使知古今得失之归乎?”^②清齐召南撰《水道提纲》二十八卷,今存,“其自序讥古来记地理者,志在艺文,情侈观览。或于神仙荒怪,遥续《山海》;或于洞天梵宇,揄扬仙佛;或于游踪偶及,逞异炫奇。形容文饰,只以供词赋之用”^③。章学诚认为志书的功能在于实用,《文史通义·记与戴东原论修志》:“夫修志者,匪示观美,将求其实用也。”秉持这种观念,其《答甄秀才论修志第一书》批评张扬文采的志书云:“志乃史体,原属天下公物,非一家墓志寿文,可以漫为浮誉,悦人耳目者……每见文人修志,凡景物流连,可骋文笔,典故考订,可夸博雅之处,无不津津累牍。”其《修志十议》总结修志“八忌”,其中有忌偏尚文辞、忌妆点名胜、忌贪载传奇^④。

相反,若冲破崇实尚用的观念,从文学价值的角度看待六朝地记,则会得出与唐代某些学者截然不同的判断,前者轻视或否定的,往往变成了后者重视且肯定的。故评价六朝地记,当然也会有从审美角度着眼的一脉。

如明代杨慎《升庵集·论文》“诸家地理”条,就从文学的视角,对六朝几部篇幅较大的地记著作格外关注,予以明确的高度的评价:“地志诸家,予独爱常璩《华阳国志》,次之则盛弘之《荆州记》。《荆州记》载鹿门事云:‘庞德公居汉之阴,司马德操定州之阳,望衡对宇,欢情自接,泛舟褰裳,率尔体畅。’记沮水幽胜云:‘稠木傍生,凌空交合,危楼倾岳,恒有落势。风泉传响于青林之下,岩猿流声于白云之上。游者常苦目不周玩,情不给赏。’若此二段,读之使人神游八极,信奇笔也。记三峡水急云:‘朝发白帝,暮宿江陵,凡一千二百余里,虽飞云迅鸟,不能过也。’李太白诗:‘朝发白帝彩云间,千里江陵一日还。’杜子美云:‘朝发白帝暮江陵’,皆用盛弘之语也。”^⑤其后的钟惺、谭元春酷爱《水经注》之写景内容,甚至认为郦注的唯一价值在于山水描写,谭氏在其《刻水经注批点序》中云:“夫予之所得于郦注者,自空濛萧瑟之外,真无一物,而独喜善长读万卷书,行尽天下山水,囚捉幽异,掬弄光彩,归于一绪,以力致其空濛萧瑟之情于世,而胸中独抱是癖。”^⑥此外的某些对《水经注》的高度评价,也往往摆脱实用观念的束缚,而重视其采摭广博、记述细致、文辞生动的特色。如清刘献廷《广阳杂记》卷四以“妙绝古今”评价了郦注高超的写景艺术。赵一清《水经注释·自序》盛赞郦注,亦颇关注其内容富赡、讲究文采之美的写作追求。有些评价虽非直接针对《水经注》,但不免涉及对此书文学因素的间接肯定,如《四库全书总目》卷六十八史部二十四地理类一“《剡录》”条评价宋高似孙《剡录》有云:“征引极为该洽,唐以前佚事遗文颇赖以存。其先贤传每事必注其所据之书,可以为地志纪人物之法;其山水记仿郦道元《水经注》例,脉络井然,而风景如觐,亦可为地志纪山水之法。”四库馆臣称赞《剡录》效仿《水经注》而在记述山水方面所取得的成就,是对《水经注》杰出的山水描写水平的认可和肯定,其立场与视角颇异于刘知幾等。瞿宣颖《志例丛话·地理》指出:“记山川之文,郦注最为可法。以其随宜叙记,不拘成法,摹绘景物,能使读者如亲临其地也。”^⑦陈桥驿概括郦注的成就,不仅着眼于其以河流为纲的自然地理与人文地理等方面的伟大贡献,亦着眼于其以文笔生动而卓立历代

① 参见胡宝国:《汉唐间史学的发展·州郡地志》,北京:商务印书馆,2003年。

② 张国淦:《中国古方志考》,北京:中华书局,1962年,第379页。

③ 永瑤、纪昀等撰:《四库全书总目》卷六十九史部地理类二,北京:中华书局,1965年,第616页。

④ 章学诚著,叶瑛校注:《文史通义校注》,北京:中华书局,1985年,第870、821、843页。

⑤ 王水照主编:《历代文话》第2册,上海:复旦大学出版社,2007年,第1667页。

⑥ 谭元春撰,陈杏珍标校:《谭元春集》,上海:上海古籍出版社,1998年,第598页。

⑦ 朱士嘉编:《中国旧志名家论选》,北京:燕山出版社,1988年,第202页。

地理著作之上的独特价值:“区域地理著作,内容易于刻板化,近人称此为‘地理八股’。其实这种情况并不始于今日,如《禹贡》各州,《汉书·地理志》各郡县,所写也都是千篇一律的东西。以后如《元和郡县志》、《太平寰宇记》等,都不能跳出这一窠臼。但《水经注》描写每一流域,却是文字生动,内容多变,使人百读不厌。这是区域地理著作在我国地学史上的一个突出例子。”^①这段话除了对《太平寰宇记》的评价略觉欠妥之外,总体上属于卓见。我国古代志书的基本发展轨迹是体例越来越完备,内容越来越凝固而趋于程式化。张国淦云:“方志之书,至赵宋而体例始备,举凡舆图、疆域、山川、名胜、建置、职官、赋税、物产、乡里、风俗、人物、方技、金石、艺文、灾异,无不汇于一编。”^②赵宋以后更是如此。其负面的后果则是作者自由灵活的写作空间日益受到挤压而趋于狭窄。与史书地理志及程式化了的方志之崇尚质实、追求经世致用相比,六朝地记是一种很个人化的写作体裁,作者的写作态度不必像史家那样严谨,在对材料的选择加工处理上亦很随便自由,可以猎奇搜异,可以驰骋文采,可以润色美化,可以想象虚构,可以张扬个性,因而文学因素得以渗透和强化。这种情况虽在一定程度上削弱了其作为地理书的实用功能,但却提升了文学审美价值,因而在中国文学发展的历程中留下不可磨灭的印迹。

此外,清代以来辑佚之学兴盛,或有从文献角度重视六朝地记者。洪亮吉《淳化县志》“叙录”述其写作此志模仿古法,涉及朱育《会稽土地记》、周处《风土记》、刘澄之《永初山川古今记》等多种六朝地记,可见他在一定程度上对这类文献体例上的认同。陈运溶、王謨、黄奭、张澍、王仁俊、严可均、叶昌炽、曾钊、鲁迅等则为在六朝地记的辑佚方面有突出贡献的学者,他们或总揽全局,如王謨《汉唐地理书钞》辑录涉及六朝地记一百多种;或志在某个区域,如陈运溶辑录的为荆湘地记,张澍辑录的为西北地记,曾钊辑录的为岭南地记,鲁迅辑录的为会稽地记。其他如毕沅、劳格、缪荃孙、洪颐煊、杨晨、孙诒让、金武祥、陈蜚声等也对某些六朝地记作品的佚文做过辑录工作。孙诒让辑得刘宋郑缉之《永嘉记》佚文共五十余条,其《永嘉郡记集本叙》谓郑记为永嘉郡地记著述之始,并概括其书有“四善”,即关于蚕桑业及方言的记载,资佐校雠的作用,考证山川源流及地理方位的价值等,称其“碎璧零玕,弥足珍贵”^③。充分肯定了《永嘉记》的文献价值。陈运溶《荆州记辑本序》对刘宋盛弘之《荆州记》评价颇高,他不满意杜佑对《荆州记》等六朝地记的指责,指出杜氏《通典·州郡典》关于夷陵县的记载中就引用了盛弘之《荆州记》的内容,其“所谓不暇取者,直欺人语耳”。他还强调了盛氏《荆州记》在文献上与《水经注》的重要联系:“因以《水经注》互校,其事实相类者,约八十余事,虽详略不同,实则录其书而隐其名。盖善长著书,博采众家,随所甄录,点窜成文,亦不能尽著姓氏也。援古今之图经,证水道之经过,荟萃宏富,蔚为奇观……今以《荆州记》证之,可知郦注精博,集六朝地志之大成。后有为郦注作疏者,则是编之作,其亦彼书之蕴萌也欤?”^④其见识非常精当。可以说,若没有盛弘之《荆州记》等六朝地记作为重要文献来源,以及描述手法上的垂范,便不会有集大成之郦注的产生。

[责任编辑 刘 培]

① 陈桥驿:《郦学新论》,太原:山西人民出版社,1992年,第58页。

② 张国淦:《中国古方志考·叙例》,第2页。

③ 谭其骧主编:《清人文集地理类汇编》第二册,杭州:浙江人民出版社,1996年,第637页。

④ 王謨辑:《汉唐地理书钞》,北京:中华书局,1961年影印本,第379页。

李颀歌行体人物诗与盛唐气象

魏景波 魏耕原

摘要:以往的文学史家,由于理路的扁平与叙述的方便,往往把李颀置于盛唐大家名家之后讨论,不仅把他淡化得模糊,且存在盛唐前后期的倒置。李颀歌行体对初唐朝代易革、边塞、闺怨三大题材予以大刀阔斧的革新,而且与送别酬赠诗结合起来,成为新型的人物诗,刻画了形形色色的各色人物。这些人物多为时代精英,展现了盛唐朝气蓬勃的精神面貌。而七言歌行也在李颀手中绽放出新奇光彩,对此后的李白、杜甫、王维、高适、岑参都有绝大的影响。

关键词:李颀;歌行体;人物诗;盛唐气象

盛唐李颀,固然不能和李、杜、王三家相抗衡,比起孟、高、岑名家也有逊色,似乎只能在崔颢、储光羲、王之涣、常建、祖咏、卢象、张谓等小名家中露一下头角。然而李颀诗对盛唐大家与名家具有一定的影响。如果对其持以平面化观照,盛唐气象将减少一道亮丽璀璨的风景线,熄灭不少光辉。然而由于李颀生卒年缺少文献证明,加上他的诗绝大部分难于系年,致使他在盛唐诗发展史上的定位,始终处于盛唐平面的观照,不论年月悬隔,往往淹没于大家、名家之间,就不可避免地处于泛化性的被隔离状态。其实他对盛唐气象的作用,不是任何大家所能取代的,而且他的一些成就,也成了难以复现的绝响。

对李颀的研究是从20世纪80年代开始的,迄今已发表论文50多篇。对其生卒年,学界基本上接受闻一多《唐诗大系》的说法;对其诗的评价,还仍然承袭明清诗话把盛唐平面化的定位分析上,只不过是提出了人物诗、音乐诗等说法,却未放在盛唐的动态中去观照,缺乏诗史的动态发展眼光,总是以孤立的眼光打量一个被隔离或与之并列的对象。在大家与名家林立的盛唐,置李颀于同一起跑线上,这无疑淡化了诗史的本质,看到的只是研究对象的一个方面。

一、理路的扁平与时间的悬隔

论到唐人歌行,明代学者胡应麟有颇具眼光的论断:“唐七言歌行,垂拱四子,词极藻艳,然未脱梁、陈也。张、李、沈、宋,稍汰浮华,渐趋平实,唐体肇矣,然而未畅也。高、岑、王、李,音节鲜明,情致委折,浓纤修短,得衷合度,畅乎,然而未大也。太白、少陵,大而化矣,能事毕矣。”^①把初盛唐各自分成两段,确实富有动态发展眼光。胡应麟细审初盛不同变化,言之成理,然而却把“高、岑、王、李(颀)”,甚或包含李、杜都放在一起“一锅煮”了。事实上,早在元末,杨士弘的《唐音》就有了“盛唐王、岑、高、李最得正体,是为规矩”的说法,得到明人高棅《唐诗品汇》与胡震亨《唐音癸签》的回响。清人沈德潜《说诗晬语》、管世铭《读雪山房唐诗序例》等,均不出此范围。近现代所撰的文学史,只是多了些新的学术理路,把盛唐诗划分为王孟山水田园诗派、高岑边塞诗派,以及李杜,分成三个平行块面。

作者简介:魏景波,陕西师范大学文学院副教授;魏耕原,陕西师范大学文学院教授(陕西西安 710062)。

① 胡应麟:《诗薮》卷三,上海:上海古籍出版社,1979年,第50页。

到了20世纪90年代,以至今日,对流派表示持疑,采用了风格论的区分,把盛唐名家分成“静逸明秀”、“雄健旷放”、“慷慨苍凉”、“奇峭俊逸”,以及大家李白等几个块面,前者则指王孟,后三者则指王昌龄、高适与岑参,只是把杜甫放在中唐^①。本世纪之初,文学史家又划出盛唐早期的二张与“文章四友”。虽然在盛唐内的时段划分,较之过去更为明晰,然除去李杜,实质上还是按照山水田园与边塞两分法处理,而把边塞诗人一分为三而已。面向本世纪的新文学史,亦踵武于此,把边塞诗减少为两端,一是王昌龄、崔颢等名家的“清刚劲健”,二是高岑的“慷慨奇伟”,对于王维、孟浩然依然是“静逸明秀”的说法。自昔迄今,都异口同声地把李颀划入边塞诗人中,从来没有移位,这实际上是对李颀莫大的误解与淡化。

如今的唐诗论者,大多早年没有不经过当代学术史的熏陶;投入研究,又很少不受明清诗论家的影响。所以已发表的50多篇研究李颀的论文,很难跳出平面化文学史的拘囿,潜移默化地在以上诸家的时空平行线上操作。首先,明清诗学理论对唐诗的分析,向来被作为绍承的最直接经典,很少跳出以往对盛唐诸大家名家评论的窠臼。其次,明清对歌行体的外延与内涵,始终没有划出明晰的界限,而李颀又以歌行体最为独特而峥嵘。复次,诗言情言志的观念自来根深蒂固,而李颀以七言歌行来作“人物诗”,自然有些不伦不类;他的最为擅长处,虽然现在得到一些注目,然终归就颀诗论颀诗,显示不出与盛唐气象以及与诸大家名家的关系。所以,李颀便成了“扁平人物”,对他的诗缺乏一种发展动态的观照;对李颀诗所显露的独特性,特别是在盛唐诗中的作用,也就被淡化,甚或趋于缩小与误解。

要理清李颀诗在盛唐的位置,首先要理清他的七言歌行体在初盛唐诗发展中,处于何种位置。而空间的位置与时间的先后休戚相关,李颀在名家如林的盛唐,属于哪一时段哪一系列?明乎此,才谈得上以发展的眼光去审视。其中最直接的问题是生卒年,它关系到李颀在盛唐诸家中的先后位置。

李颀的生卒年,因文献缺乏,学界一般以闻一多的推测为准,即公元690?—751?而盛唐一般是以睿宗景云元年(710)至代宗宝应元年(762),下限或至代宗大历五年(770),以杜甫去世为终点。而上限又有开元元年(713)的说法,大致差别不大。这五十多年的盛唐,主要是玄宗、肃宗两朝。而李颀进入盛唐,当在二十岁开外或上下。七言歌行的作手刘希夷属于初唐,张说则跨于初盛唐之间。盛唐诗人王之涣、孟浩然年长李颀一两岁,綦毋潜小两岁,王昌龄小八岁,王维、祖咏则小九岁,卢象小十岁,李白小十一岁,高适小十二岁,常建、储光羲小十七岁,杜甫小二十二岁,岑参小二十五岁。由此可见,王之涣、孟浩然、綦毋潜,还有景云元年(710)登第的王翰,应当是盛唐前期开元年间诗人。约卒于天宝十三载(754)的崔颢,也应属于这一行列。而盛唐大家李、杜、王,名家高、岑、储,比李颀小九至二十五岁。就拿比李颀仅年长一岁的孟浩然来说,只要看看李白《赠孟浩然》中说的“吾爱孟夫子,风流天下闻”,“高山安可仰,徒此揖清芬”,完全出以后辈的尊仰口气。明乎此,李颀在盛唐时段的位置就不言而喻了。我们可以明知处于盛唐高峰期的王维、李白、高适,乃至杜甫、岑参,与李颀的悬隔也就爽然不误。所以,我们只有把李颀从盛唐高峰的诗人中剥离出来,才能发现他的真正价值与艺术个性,以及对此后盛唐李杜王与高岑的影响。

二、歌行体的变革发展

在盛唐早期开元诗人中,王之涣以七绝边塞诗见长,且仅存诗六首,可以不论。其中孟浩然存诗较多,名声最大,以五古、五律、五绝为佳。七言无多,只有《夜归鹿门山歌》有生气,诗仅八句,第三、五句与偶数句协韵,是标准的歌行体。虽然气象清远,然窘于篇幅,就歌行体来说未免寒俭。其余七言,就更见不出起色。綦毋潜存诗二十六首,七言诗只有一首,名声不响,亦可不论。开元诗人的七

^① 罗宗强、郝世峰主编:《隋唐五代文学史》上卷,北京:高等教育出版社,1993年,第90页。

言值得一提的,除李颀外,只有王翰与崔颀。

王翰虽存诗十四首,在歌行体上却很用力。早年曾大闹科场,私定文士等级,以张说、李邕与己并居第一,张榜大街,轰动一时。可见狂放豪荡到无所顾忌。然而他的歌行体诗却沿袭初唐颓波,诸如《春女行》、《古娥眉怨》、《飞燕篇》等五首,几与宫体诗无别。而且“灯前含笑更罗衣,帐里承恩荐瑶枕”(《古娥眉怨》)等类描写,带有浓厚的齐梁靡风,尽管诗的主题具有一定的现实意义。至于《春女行》的“落花一度无再春,人生作乐须及辰。君不见楚王台上红颜子,今日皆成狐兔尘”,这种纵放的豪气,在初盛唐之际以及盛唐巅峰,极为流行,李白即是其中代表。初唐卢、骆歌行对朝代世事变迁的宏唱,拉开了歌行体的唐音序幕。少年人的感伤忧虑与对社会人生的关注的沸腾感情,都倾注于肆意铺张与跳荡的节奏里。我们看卢照邻的《行路难》和《长安古意》,都是以昔日繁华反衬今日荒凉或寂寞,前诗言“人生贵贱无终始,倏忽须臾难久恃。谁家能驻西山日,谁家能堰东流水?汉家陵树满秦川,行来行去尽哀怜。自昔公卿二千石,咸拟荣华一万年。不见朱唇将白貌,唯闻素棘与黄泉”,而后诗又言“自言歌舞长千载,自谓骄奢凌五公。节物风光不相待,桑田碧海须臾改。昔时金阶白玉堂,即今惟见青松在”,这种美丽辞藻所呼喊的刺激性的议论,似乎与大唐新时代不相吻合,然而却与贞观之治所清醒意识的“水能载舟,亦能覆舟”异曲同工,只是同一事物的两个方面,共同体现新时代最先行的政治意识。它是对魏晋南北朝以及走马换灯般的六朝进行的总结,特别具有对殷鉴不远的短命隋朝的反思。还有骆宾王《帝京篇》的“相顾百龄皆有待,居然万化咸应改。桂枝芳气已销亡,柏梁高宴今何在”,“莫矜一旦擅豪华,自言千载长骄奢。倏忽抟风生羽翼,须臾失浪委泥沙”,无论思想、语言、辞藻都很接近卢诗。他们对都市豪华的铺张描写,秉承齐梁的彩丽绮错,然而观念和情感,却显示了一个新时代的理智与热情。他们毫无节制地铺张扬厉与词藻的缤纷,犹如西汉至武帝时的司马相如《子虚》、《上林》两赋,方才显示大汉帝国的强大雄风。卢、骆的长篇歌行,才真正亮开了大唐的自信、健美而无所畏惧的高亢唐音。每个强盛时代的伊始或稍后,都有代表自己时代的宏响。左思的《三都赋》其所以引发洛阳纸贵的轰动,不正是所谓的太康之治的体现吗?

汉大赋的夸饰,或西晋赋的征实,或许对卢、骆都有启迪,他们的帝京大篇,都采用赋体铺张的描写手段,而流美的辞藻则直接受到“彩丽竞繁”的齐梁诗风的浇灌。汉乐府诗《陌上桑》、《孔雀东南飞》、《十五从军征》同样采用了汉赋的铺叙描写。有意识的诗的赋化从魏晋即已发端,曹植的《白马篇》、《名都篇》、《美女篇》、《箜篌引》等,带有显明的赋化趋向。西晋诗绮縠铺排的偶对,刘宋大谢山水诗不加控制的精工排偶,无不与赋体相关。南朝梁代刘孝威的《结客少年场行》,简文帝萧纲的《艳歌篇》、《妾薄命》、《倡妇怨》等莫不如此。然后逐渐浸染至七言。七言句长,能容纳更多的美词,而歌行体的流荡与华藻,从曹丕的《燕歌行》以降,就互为一体。萧齐僧人宝月的《行路难》宗法鲍照,以“君不见”发端,七言中杂有两句三言,内容为艳情闺怨。而名列“竟陵八友”的梁武帝萧衍,其《白紵辞》、《河中之水歌》、《东飞伯劳歌》,全为七言艳诗。萧梁吴均《行路难》七言五首,内容以闺怨、游侠、感叹时光流逝为主。梁元帝萧绎同题诗即反复铺写思妇心理,时人费昶《行路难》亦是如此。由南入北的王褒,他的《燕歌行》、《日出东南隅行》、《墙上难为趋行》都采用五七言杂言体的歌行体。庾信《乌夜啼》、《燕歌行》、《杨柳歌》则全用七言,对偶更加整齐,而《夜听捣衣》为五言大篇,亦全凭铺写。陈代张正见的五言乐府诗亦以铺叙见长。五七杂言《神仙篇》则更为甚之。徐陵是骈文高手,他的《杂曲》亦极尽铺叙。特别是宫体作手江总,七言乐府歌行最多,同样以妇女题材为主。隋代卢思道《从军行》以七言写边塞,《听鸣蝉篇》则五七杂言,亦极尽铺叙之能事。薛道衡五言《昔昔盐》、七言《豫章行》,亦以铺叙擅长。以上五七言或杂言乐府诗,题材以女性为主,辅之于边塞。自晋以下,唯有鲍照《拟行路难》十八首,颇具风骨,而且介入了诗人的主观感情。关于京都诗,自魏晋以下,五言诗间或有之,多主铺陈豪华,深意无多。然而歌行体在乐府诗和七言体的双向融汇中逐渐成熟,到了诸体大备的初唐,才显示出更为广阔而深刻的新面貌,篇幅宏大,气势饱满,使华美的词采流走奔涌,显示了初唐少年时代蓬勃昂扬的朝气。

初唐李峤的《汾阴行》，以七言歌行大篇开创了借汉指唐的手法。以王朝更换的大题材，可以直面面对社会的思考。结尾言：“昔时青楼对歌舞，今日黄埃聚荆棘。山川满目泪沾衣，富贵荣华能几时。不见只今汾水上，唯有年年秋雁飞”，刷汰六朝脂粉，视野深远，似乎是卢、骆先声。而刘希夷的《代悲白头翁》清新流丽，借青春易逝提出了新时代的人生思考，则显示初唐七言歌行的另一流行主题。张若虚的《春江花月夜》，以及上文所提及的王翰的几篇歌行诗，言时光易逝，青春不再，亦是对人生的思考。以后可以“减肥”，由七言进入其他不一定必须铺叙的诗体，如五言古诗。因为群体性意识，原本就来自个性的感知，故可以有种种还原。而以京都题材体现昔盛今衰，原本以体物为主，且主要来自共性意识，容易形成模式与窠臼，所以只能有卢、骆之一两篇，而后人难以为继。它的发展又只能回到赋体中去，中唐孙樵的《大明宫赋》便是一个明显的标志。在中唐以前的歌行体里流行的第三大题材，便是边塞诗，以想象为多，这就给盛唐留下了广阔天地。然而铺叙的赋化同样会在固定题材中形成模式，故边塞诗到了中唐，算是强弩之末，晚唐五代，乃至宋代，就很少看到七言歌行边塞诗人。

七言歌行的三大题材所述如上，这就给盛唐早期开元诗人提供了开拓与创新的双重任务。诗学崇尚创新的李颀，有意识地担负起了这两副担子。早期盛唐诗人的发现者与提拔者——张说，他的《邺都引》的出现，具有里程碑式的导向作用，对初唐铺张肆意的描写与浓艳辞藻的装饰，予以了大刀阔斧的“削减”，情调与措语雄劲悲壮，固然是题材的制约，然而同样可以用铺张扬厉的写法，但是简洁与章法转接的迅急，与其说是脱尽初唐七言歌行的绮艳作风，毋宁说是对宏丽铺张的“减肥”。其中“昼携壮士破坚阵，夜接词人赋华屋”，论者谓为“须眉皆动”，这种并非经意的简老概括的刻画，召唤着李颀的到来。

三、李颀歌行体琳琅满目的人物诗

诗风温和而单调的漫长初唐，中经“四杰”的振作，后经陈子昂更为果断的高呼转向，终于到了盛唐高亢与流丽结合的新时代。初盛唐之际二张两相：张说，张九龄，对诗人才士广加搜罗，终于步入诗史上的黄金时代盛唐。诗至盛唐，诸体俱备，以后的诗人再也没有提供有影响的新体。开元以及后来盛唐诗人的任务，就是如何在已有的诗体上，树立自己的个性。个性的树立，亦即盛唐气象的趋成。殷璠《河岳英灵集叙》所说的“开元十五年后，声律风骨始备”，所谓“始备”，实际上是盛唐之盛的开始。如果盛唐从睿宗景云元年(710)算起，至玄宗开元十五年(728)，凡十八年，也就是二张主盟文坛诗坛时期，即王翰、王湾、王之涣、孟浩然、李颀、綦毋潜四十岁上下的时代。这个时代只能是大小名家初露头脚之时，为李、王、杜、高、岑诸大家、大名家的莅临起了前行的引导与呼唤。

自盛唐伊始，至开元十五年，正是以上盛唐之初的诗人们渐趋成熟的阶段，到开元末年以后，则是李、杜、王的鼎立时代。李颀等人创作的主要活动在开元十五年前后至天宝前期这二十多年间。

李颀存诗128首，他的成就主要集中在歌行体与律诗。律诗仅7首，《唐诗品汇》列入“正宗”，后来的明清论者往往把王、李、高、岑并称，并且移位到歌行体诗上。如前所言，这种静止的平面并列，淡化了七言诗逐步的发展历程。李颀不仅比其他三位年长九到二十五岁，而且和他们风格迥然有别。他的七古共35首，加上七言律绝，占其诗总数的三分之一。在七古中，题目中有“歌”有“行”的共13首，还有乐府旧题如《行路难》等。胡应麟《诗薮》说“七言古诗，概曰歌行”，这个说法，大致是可取的。歌行诗源自汉乐府与民间七言歌谣，而汉乐府的歌行有不少是五言，如《长歌行》等，那么，歌行体也应当有五言诗的一席之地，如李白《长干行》、《短歌行》、《古朗月行》等便是。而李颀五古40多首，其中单数句押韵的亦可视为歌行诗^①。这样看来，他的歌行诗约在50首左右。

^① 乐府诗原本与音乐关系至为密切，歌行体来自乐府，音乐失传，唯有押韵尚存。凡七言古诗换韵，或不换韵时，单数句押韵者，这应当是歌行体最为显著的标志。就歌行原生态而言，五言最为当行。七言后起，更宜于长言咏叹，于是鸠占鹊巢，久而久之，七言歌行便成了当行，而五言歌行便被人们忽视，乃至于淡忘掉。

李颀的歌行,不遵古法,不仅摆脱前此以往题材、铺叙、流美风格,甚至连顶针、反复、双拟对,尽然摒弃,并且打破了诗体、题材的局限,把不同的诗体与题材嫁接起来,形成了一种新歌行体,而且施之于送别、酬赠、咏物、神话、音乐等方面。其中以所谓人物诗与音乐诗最为著名。

他的人物诗,实际上就是送别与酬赠诗。而送别与酬赠原本是五古、五律、七律、七绝的常见题材,不过用来写别景别情罢了,就是七古“燕歌行”,原来的一半用场也是这样。这些传统的题材与写法,在李颀五古、七律、七排、七绝中也有,然而在歌行体中大多摒弃。他把送别、酬赠、人物、咏物、音乐诗的“嫩芽”,“嫁接”在歌行体的“木本”上,形成新面貌新体制新气象。就人物诗而言,则把歌行体、送别诗、人物诗,还包括自传性咏怀诗,融为一体。其中最著名的《别梁锰》和《送陈章甫》,前者凡三十句,只有结末言及别事别情。后者十八句,只有结尾部分“长河浪头”四句言别。两诗其余部分,全力以赴刻画人物经历、面貌、气质、命运、精神境界,以及理想与人物心理的抒发,带有全方位性质,却很少用铺叙。由于是多维度,所以他的歌行体人物诗,写得形神兼备,须眉皆动,凛凛然而有生气。

他笔下的人物,出自于他的尚奇的审美观,一个一个高才奇行,倜傥不群,绝弃流俗,气象不凡。有当时一流的诗人,好言王霸之学,诗多直抒胸臆的高适;有所谓“不拘细行,谤议沸腾”,而七绝雄浑奇俊的王昌龄;有早年“属意浮艳”,后来“忽变常体,风骨凛然”的崔颢;有京华诗人王维和诗友裴迪,还有“善写方外之情”的綦毋潜,以及刘方平、皇甫曾、乔林、卢象、万齐融等。唐人殷璠的《河岳英灵集》选了二十四位诗人的诗,以盛唐为主,偶及初唐、中唐与盛唐之际者,而见于李颀诗者就有九人。

另外,李颀歌行体人物诗精心刻画的还有一流的理财家刘晏,一流的名士与显宦房琯,一流的书法家张旭,一流的音乐家安万善、董庭兰,一流的道士张果,一流的隐士卢鸿。著名画家除了王维,还有张璪。至于见于两《唐书》的名人以及其他唐代名人还有不少。据论者统计,其诗涉及150人次,凡91人^①,而李颀只有128首诗,其中刻画生动的,起码有十几人以上!这个长长的人物画廊,在耳目能及的范围内,基本上把中下层身怀才艺的精英人物,搜罗得极为广泛,简直够得上盛唐前大半期一部“文苑传”和“艺术传”、“隐逸传”、“僧道传”综合的总传记。它是那么厚重,又是那么光彩照人。

这些人物形形色色,取向不同,而他们都体现了自信、自负、独立不群的人世与傲世精神;他们张扬自我,开放乐观,豪放不羁;他们显示了盛唐士风,体现了由初唐百年所凝聚而焕发的盛唐气象。李颀思想斑驳,儒释道均有地位,他所刻画的人物,儒释道各色人物琳琅满目,显示出盛唐汇融互补的大开放时代的思想面貌。强烈的人世情怀和弘扬自我意识,在这些人物命运中并未得到圆满结果,就像李颀本人“惜其伟才,只到黄绶”。他的诗虽有不平和遗憾,但却没有多少阴冷与灰暗。他并非没有发现世途的“行路难”,然而充斥的却是乐观与自信,人格的自尊与才能的自负。他的诗也曾裸露对功名富贵的艳羡,虽终归失望,但仍然不失时代所赋予士人的昂扬精神。他用自己的目光端详命运的未来,用自己的精神去感知这些人物。所以,他笔下的人物,既是活生生的每一个,又有李颀自己的影子,也同样映现盛唐的时代精神,在每个人物身上折射出时代的共性与各自的个性。从这个意义上讲,李白诗中的“大我”形象,超越了李颀笔下所有的人物,但从反映盛唐气象更广阔的角度来看,李颀却不是李白所能比拟的。寸有所长,尺亦有短,在二李身上不是可以看得出来吗?换句话说,没有李白,盛唐少了一个天才的大诗人,失去了一个张扬的李白之“我”;而没有李颀,盛唐则少去一个长长的人物画廊,而且诗国高潮中,更失去一股股澎湃的浪潮,一种崭新的艺术品种,——那就是歌行体人物诗!

四、李颀歌行体人物诗的源流

盛唐气象,是以诗歌为主的,包括绘画、书法、音乐、建筑等不同门类集合体的艺术精神体现。李颀诗多少不同地涉及到这五个方面,特别是在诗歌、音乐上尤为显著。而他的歌行体人物诗,用歌行

^① 见罗琴、钟嗣坤:《李颀及其诗歌研究》,成都:巴蜀书社,2009年,第291页。

体来刻画人物,也受到了人物画的感召与启发。盛唐人物画大师吴道子的画,造型精确,气势非凡,风格是豪爽的。山水画大家王维,《宣和画谱》著录其画作126幅,而菩提罗汉、僧人隐士、经师、诗人67幅,其中的《孟浩然像》气象不凡。美术史家滕固曾谓吴是“豪爽性”,王是“抒情性”,而初唐绘画大师李师训是“装饰性”的^①。接过来我们可以说,初唐诗是“装饰性”的,盛唐诗是“豪放型”与“抒情性”的结合。李颀的歌行体本身就是时代艺术氛围的产物,豪放而富有抒情色彩,而用它来写的人物诗,必然受到人物画的启导^②,更何况他本人在咏画、题画诗尚不多时,就有《李兵曹壁画山水各赋得桂水帆》、《崔五六图屏风各赋一物得乌孙佩刀》,以及《咏张謏山水》。初唐阎立德、阎立本都是著名的人物画家,范长寿、何长寿,并长于人物。特别是尉迟乙僧的宗教人物,名极一时。著名的《凌烟阁功臣图》就出自阎立本,一直影响到后来的杜甫对人物的刻画。比杜甫年长二十多岁的李颀受到人物画的熏陶,自当是情理中的事。

言及诗中刻画人物,首先是自传体蔡琰《悲愤诗》,直接影响到杜甫《自京赴奉先县咏怀五百字》、《北征》、《壮游》等,而李颀的《放歌行答从弟墨卿》、《缓歌行》亦为迹近,不过把详实的叙事变为感慨的片段描述而已。实际上与建安嗣音的左思《咏史》,同样都是取法建安诗的作法,左思不过采用组诗而已。左思善于开拓题材,他的《娇女诗》活泼可爱,对于人物诗有引发性。其次,咏史诗的影响更为直接,王粲、阮瑀、左思、陶渊明的咏荆轲,特别是陶作,更为出色。陶渊明还有《咏贫士》、《咏三良》、《咏二疏》,视野更为开阔。复次为叙事诗,汉乐府以对话叙述情节和刻画人物,为杜甫所汲取。而《孔雀东南飞》、《陌上桑》,包括《羽林郎》,着力铺叙描写故事,后来北朝乐府《木兰诗》亦属此类。第四类则是边塞诗与游侠诗,自曹植《白马篇》发端而不绝如缕。此类人物多类型化,生动尚可,个性不足;而咏史诗涉及经历,然人物生动不足。前者多因想象,后者出于历史的影子。身之所历、目之所睹是铁门槛,写活人要比写死人更逼真感人,这就是蔡琰之作与左氏娇女之篇,有新鲜感,而影响更大的原因。

时至初唐,王绩《晚年叙志示翟处士》历叙“弱龄”、“中年”、“晚岁”,是较有起色的自传诗。李世民赠给重臣房玄龄与萧瑀的诗,只是颂美功德的评语,并不想写活一个人。王珪与于季子的咏史诗,写刘邦、韩信、项羽,只是复述史传的押韵文字而已。而陈子昂《感遇》写到鬼谷子、乐羊子、周穆子,以及以人物为题的燕昭王、燕太子、田光、邹衍、郭隗,仅借历史人物发慨而已,实则意不在人。另一值得注意的则是对盛唐诗人颇具影响的张说,他的《赠崔公》、《赠赵公》、《赠赵侍御》,属于议论加叙述的一般酬赠诗。《五君咏》所称道的人物均为当代名臣,纯以议论评其功德,与李世民赠房、萧诗无别,谈不上对人物的描写。然而他的《邺都引》却把古人写得虎虎生风,别开生面的原因,全在开头四句,把概括笼写与具体描述结合,虽然“昼携壮士”与“夜接词人”仍然粗略简括,然而生动的可视性和气势的伟壮,却能使死人“活”起来。《邺都引》较武后时郭震七言咏物《古剑篇》更具有导向性昭示:其一,以七言歌行来怀古,在古事叙写的同时也写活了人物,从鲜活的人物中,见出历史的大变迁,既是对李峤《汾阴行》昔盛今衰感慨回溯的继承,而且也是一种大幅度的更新,怀古——人物——历史变迁与七言歌行结合在一起。其二,全诗十二句,以气运文,以意运词,前后六句构成对比,减少了初唐以来四句至八句浓墨重彩的铺叙,使对比更强烈,主题更突出。如此大刀阔斧地“减肥”,既与作者自己的浓腻的描写铺叙的七言大篇《安乐郡主花烛行》迥异,也和单纯叙写而无议论的简洁的七言歌行《离会曲》不同。其三,尽管刻画魏武帝只有四句,而注重人物的行为动作描写仅止二句,然简括中有活力,有生气。以上三端,召唤着李颀大量的歌行体人物诗的到来,也呼唤风骨词采兼备的盛唐诗的到来。可以说张说对七言歌行的引导作用,不低于他所推崇的“海日生残夜,江春入旧年”的效应。

① 滕固:《唐宋绘画史》,见陈辅国主编:《诸家中国美术史著选汇》,长春:吉林美术出版社,1992年,第994页。

② 参见陶文鹏:《传神肖貌,诗画交融——论唐诗对唐代人物画的借鉴吸收》,《文学评论》1994年第6期,又收入氏著《唐宋诗美学与艺术论》,天津:南开大学出版社,2003年。

张说七言歌行诗 24 首,题材涉及广泛,作了多方面实验性的努力,凡咏物、离别、山水、边塞、应制、酬赠,均出之七言,所以《邺都引》的成功,并非出于偶然。

李颀早年功名思想极为旺盛,对于身居中枢、三度为相的张说的诗,不能不予以特别的关注,像《邺都引》这样的诗,必然引发了他特别健旺的兴趣,转而专力大量写歌行体当代人物诗,如《送刘十》、《送王道士还山》、《别梁锲》、《放歌行答从弟墨卿》、《送刘方平》、《送刘四赴夏县》、《欲之新乡答崔颢綦毋潜》、《同张员外諝酬答之作》、《答高三十五留别便呈于十一》、《古行路难》、《古意》、《送康洽入京进乐府歌》、《送陈章甫》、《缓歌行》、《送山阴姚丞携妓之任兼寄苏少府》等;还有描写神仙志怪人物,如《王母歌》、《鲛人歌》。五言歌行则有《送綦毋三谒房给事》、《送刘四》、《送裴腾》、《送司农崔丞》、《送崔侍御赴京》、《赠别高三十五》、《渔父歌》、《谒张果先生》、《寄万齐融》、《赠张旭》、《赠别穆元林》、《赠苏明府》等。他的这些人物诗,主要集中在送别和酬赠上,它们和一般的专写别情别景迥异,而以人物形貌、经历、精神境界为主。连缀几个简洁多彩的片段,而极少采用铺叙,带有浓厚的写意性,犹如南宋梁楷的简笔人物画,尽管着墨不多,然描摹人物形貌却极为精确,往往形神兼备。又如当代范曾的人物画,虽然线条无多,但每个人物生气活现又都颇具个性特征。就其浓郁的抒情性,则似乎接近他的朋友张旭的大草书法。这个丰富多彩、形象各异的人物画廊,对开元后期崛起的诗人起着极为重要的影响。

当王维投入送别诗和他擅长的山水诗的时候,李白则以乐府震动诗坛。著名的《蜀道难》是乐府诗,也是七言歌行;是山水诗也是送别诗,“一夫当关”八句又有显明的讽劝用意,论者谓“奇之又奇。然自骚人以还,鲜有此体调也”(殷璠语),把送别诗写成山水诗,而又携带神话描写,且出之七言歌行,乍看确奇。细想,这不正是李颀把送别诗写成人物诗,同样用的都是歌行体,同样都是送别,区别只在于人与山之不同,实则属于较为相似的一种“体调”。再看《梦游天姥吟留别》,又是送别,亦写山水,不过借梦境写来而已,结尾又带咏怀性质,亦用七言歌行,这和《蜀道难》如出一辙,亦与李颀歌行同是一法。《鸣皋歌送岑征君》同样不以送别为主,而借山水险恶直斥政局的美恶颠倒,送别只不过是用来穿插的引子和线索而已。《西岳云台歌送丹丘子》,实际主要写黄河与华山之险及其仙境,因送道士,故仙味浓,而送别意则微乎其微。《庐山谣寄卢侍御虚舟》纯粹一片山光水色,连寄赠的一句话也没有,全凭题目表示寄意。《峨眉山月歌送蜀僧晏入中京》写法略同《庐山谣》,中间略点“还送君”字样,而以“峨眉山月”为主。《早春寄王汉阳》、《望汉阳春色寄王宰》等亦同《庐山谣》。李白这类诗形成一种格局:送别或寄赠——山水——七言歌行,只是把李颀描写的“人物”换成“山水”而已。毋庸置疑天才大诗人李白怎么会想起李颀,因为汪洋大海不会拒绝涓涓细流,凡成大家者莫不如此。否则太白就不会“一生低首谢宣城”(王士禛《论诗绝句》)了。

再看杜甫,著名的《饮中八仙歌》,推出一组人物群雕,八个人物性格各异,活灵活现,生气勃勃,它是不是由李颀单篇单人描写而有所启迪?试看杜诗“宗之潇洒美少年,举觞白眼望青天,皎如玉树临风前”,李颀《送刘四赴夏县》就有“九霄特立红鸾姿,万仞孤生玉树枝。刘侯置身能若此,天骨自然多叹美”,同样用“玉树”喻人,醉态又何等的相似!杜诗“张旭三杯草圣传,脱帽露顶王孙前,挥毫落纸如云烟”,李颀《赠张旭》则言“露顶据胡床,长叫三五声。兴来洒素壁,挥笔如流星”,而《别梁锲》还有“朝朝饮酒黄公垆,脱帽露顶争叫呼”,用词与神态又何等的逼肖!不用多加比较,只要把李颀同类人物诗稍组合压缩,就成为杜甫的这种手法。特别是在都抓住人物最具个性的动作与神态上,如果把二者联系起来,就会更清楚了。杜诗最接近李颀诗的还是另一篇《丹青引》,它是赠给绘画家曹霸的,不亚于一篇“曹霸传”,通过画功臣、画马等几个片段赞美曹霸画技。所不同的是杜甫的片段全是通过铺叙手法——这是老杜看家本领之一。杜甫更重要的是通过人物的今昔遭遇对比,映衬“安史之乱”带来的全方位巨变,而体现在一个画师地位变迁上,就像鲁迅通过男人辫子的有无,要写张勋复辟引发的“风波”一样。另外《雨人行》,或者组诗《八哀诗》,或多或少地与李颀《王母歌》、《郑樱桃歌》也有一定的联系。

与李白略同时的高适,其《酬裴员外以诗代书》属于五古自传体。还有几首上陈希烈、李林甫,奉赠薛太守、韦使君、李太守、路太守,都是五言长篇,带有写人性质,不过都显得滞重。七言歌行《九日酬颜少府》、《赠别晋三处士》、《送蔡山人》比较接近李颀风调。《留别郑三韦九兼洛下诸公》、《别韦参军》属自传体,亦与李颀自传诗相近。特别是《送浑将军出塞》,人物风神凛然,被宋人赵熙誉为“胜于史篇一传”(《唐百家诗选》批语)。李颀与高适气质接近,在诗上可称为同调。在写人物上李以生动出彩,高以气势擅长。

略后于高适的崔颢,他的五古《赠王威古》,比高适五古写人生动高明,以描写神态刻画边将。崔颢还有长篇《赠怀一上人》,而李颀送僧道诗本来就多,五古《谒张果先生》、七古《送王道士还山》可能对此有影响,都是用力刻画方外之人。而崔颢《江畔老人愁》叙一老人经历和今昔变迁,把人物诗和昔盛今衰结合,显得有个性。《邯郸宫人怨》则与上篇写法相同,但与上篇存在同样不足,人物的生动显得不够。

还有岑参,这位盛唐最后一位大名家诗人,他的不少送别诗,特别是送边塞人物的诗,继承了李颀以片段性描绘的组合,刻画了不少形貌神情各具的人物,往往带有传记性质,数量在四十篇左右,为李颀之亚,也是对李颀人物诗的全面继承与发展。这也说明了李颀的影响贯穿盛唐,乃至中唐元白一派的叙事诗。

作为盛唐早期诗人的李颀,对盛唐开天之际大家,具有广泛的影响。至于中唐白居易的《琵琶行》、《长恨歌》,前者可见李颀人物诗与音乐诗双向渗透,后者只要看李颀《王母歌》起首“武皇斋戒承华殿,端拱须臾王母见”,以及“顾谓侍女董双成,酒阑可奏云和笙”,还有《郑樱桃歌》“樱桃美颜香且泽,娥娥侍寝专宫掖。后庭卷衣三万人,翠眉清镜不得亲”,另外,《琴歌》(一作《琴歌送别》)的“主人有酒欢今夕,请奏鸣琴广陵客。……铜炉华烛烛增辉,初弹渌水后楚妃。一声已动物皆静,四座无言星欲稀”,还有《听董大弹胡笳声兼寄语房给事》的“先拂商弦后角羽,四郊秋叶惊撼撼”,“言迟更速皆应手,将往复旋更有情”,其间的相互联系就不言而喻了。总之,明清的诗论家,看重李颀歌行体的表现技巧,而现在的论者则看重其人物诗。或者置于盛唐的平面上观照,或者就诗本身单纯分析。如果从动态文学史以及题材的演变与开拓上审视,李颀的意义可能会显示更重要的价值和地位。而李颀诗的具体艺术特征,此处无暇论及,则需专文讨论。

[责任编辑 渭 卿]

美国联邦最高法院与《权利法案》联邦化

白雪峰

摘要:美国的《权利法案》联邦化是《权利法案》的法律效力逐渐扩展到整个联邦的法律发展过程,是美国公民权利保护的重要组成部分。在这一过程中,联邦最高法院从最初否认《权利法案》联邦化的合宪性,逐渐发展为积极推进《权利法案》联邦化进程。最高法院态度的变化,既与美国社会、经济和思想的发展有关,也是最高法院内部司法理念变化的结果。

关键词:宪政;公民权利;第14条宪法修正案;《权利法案》;联邦最高法院

美国学者阿希尔·R. 阿马(Akhil R. Amar)曾经说过,“今天的美国人很难想像,《权利法案》只能约束联邦政府,对州和地方政府官员是无效的”^①。事实上,在美国宪政史中,《权利法案》只能约束联邦政府却是一个被长期坚持的宪法信条。直到20世纪20年代中期,《权利法案》才开始借由“联邦化”进程,逐渐被运用于约束州和地方政府的施政行为。

所谓《权利法案》联邦化(Nationalization of the Bill of Rights),是指原来仅约束联邦政府的《权利法案》,经由联邦最高法院的司法解释,逐渐被“纳入”(incorporate)到第14条宪法修正案中,用于约束州政府,从而把《权利法案》的效力扩大到了整个联邦。

自第14条宪法修正案生效以来,美国学者就开始对《权利法案》联邦化问题进行研究。当代美国学术界对该问题的深入讨论始于20世纪四五十年代。在当时,美国著名的宪法学家查尔斯·费尔曼(Charles Fairman)和威廉·W·克罗斯基(William W. Crosskey)都对第14条宪法修正案的历史作了深入研究,却得出了截然相反的结论。费尔曼认为,没有确凿的证据能够证明,第14条宪法修正案的制定者打算把《权利法案》“纳入”到该修正案中,用于制约州政府。克罗斯基则认为,从第14条宪法修正案制定者们的言论中可以推论出,制定该修正案的本意就是要把《权利法案》“纳入”其中,以防止州政府侵犯公民的宪法权利^②。尽管费尔曼和克罗斯基的观点不同,但二人都试图通过探究第14条宪法修正案制定者们的“原初意图”(Original Intent),为各自的观点提供历史依据。这一研究路径,奠定了此后几十年美国学术界在这一问题上争论的基础^③。到20世纪七八十年代,有

作者简介:白雪峰,山东大学历史文化学院副教授(山东济南250100)

基金项目:本文系2006年度国家社科基金项目“美国司法审查制度的起源与实践”(06CSS007)的阶段性成果。

① Akhil R. Amar, “Hugo Black and the Hall of Fame”, *Alabama Law Review*, Vol. 53, No. 4, 2002, p. 1222.

② Charles Fairman, “Does the Fourteenth Amendment Incorporate the Bill of Rights? The Original Understanding”, *Stanford Law Review*, Vol. 2, No. 1, 1949, pp. 5 - 139. William W. Crosskey, “Charles Fairman, ‘Legislative History,’ and the Constitutional Limitations on State Authority”, *The University of Chicago Law Review*, Vol. 22, No. 1, 1954, pp. 1 - 143.

③ Joseph B. James, *The Framing of the Fourteenth Amendment*, Urbana: University of Illinois Press, 1956. Louis Henkin, “Selective Incorporation in the Fourteenth Amendment”, *Yale Law Journal*, Vol. 73, No. 1, 1963, pp. 74 - 88. Frank H. Walker, Jr., “Constitutional Law - Was It Intended That the Fourteenth Amendment Incorporates the Bill of Rights?”, *North Carolina Law Review*, Vol. 42, 1964, pp. 925 - 936.

关《权利法案》联邦化问题的讨论,在拉乌尔·伯杰(Raoul Berger)、迈克尔·K·柯蒂斯(Michael K. Curtis)等学者之间再次出现,探讨的重点仍然集中在“原初意图”问题上,没有超越费尔曼和克罗斯基争论的范围^①。

在国内学术界,少数学者对这一问题作了初步探讨,但重点在于追溯《权利法案》联邦化的过程,对《权利法案》联邦化发展的原因缺乏更深入的研究^②。

本文无意参与美国学者们的“原初意图”之争,而是力图以美国联邦最高法院在《权利法案》联邦化进程中的作用为切入点,分析推动《权利法案》联邦化发展的社会历史因素。

一、《权利法案》与“巴伦诉巴尔的摩案”

在美国,1791年12月生效的美国联邦宪法第1至第10条修正案,通常被称为《权利法案》(Bill of Rights),其主要内容是明确规定了政府不得侵犯的诸多公民权利,如公民享有宗教信仰和表达自由,公民的财产权不受非法侵犯,公民的人身、住宅不受无理搜查和扣押,刑事被告享有多项公正审判的权利等。《权利法案》的出台,不仅极大地增强了法案对政府的约束力,而且也使公民在诉求法律保护时拥有了明确的宪法依据。

但是,必须强调指出的是,在18世纪末,《权利法案》出台的根本目的是为了约束联邦政府,而不是限制州政府。正如美国学者亨利·亚伯拉罕(Henry Abraham)所言,尽管在《权利法案》中,只有第1条宪法修正案明确指出,“联邦国会”不得制定侵犯公民自由和权利的法律,但就《权利法案》的立法理念而言,“毫无疑问它只是被用来制约国家政府的”^③。

《权利法案》的这一立法目的,是在1787年9月至1788年7月美国各州批准联邦宪法的过程中被明确的。美国联邦宪法是在1787年5月至9月由费城制宪会议草拟的,起初并无《权利法案》。在制宪会议把宪法草案提交给各州批准后,是否应在联邦宪法中增补《权利法案》,成为各州争论的重要问题,也是当时美国政坛中出现的“联邦党人”(Federalist)与“反联邦党人”(Anti-Federalist)的重要分歧之一。

以亚历山大·汉密尔顿(Alexander Hamilton)、詹姆斯·威尔逊(James Wilson)等人为首的联邦党人认为,联邦宪法不仅规定联邦政府只能行使明确授予的权力,而且也包含了许多有关保护公民权利的规定,因此,联邦宪法本身即可被视为《权利法案》。如果在联邦宪法中专设《权利法案》,对并未授予政府的权力进行限制,“不仅无此必要,甚至可能造成危害”^④。“反联邦党人”则认为,政治是权力与自由的竞争,宪法是统治者与被统治者之间的契约,要保证个人的自由和权利不受联邦政府的侵害,宪法中就必须专设《权利法案》^⑤。正如反联邦党人领袖托马斯·杰斐逊(Thomas Jefferson)所言,“《权利法案》是人民反抗……政府侵犯其天赋权利的保障,任何政府既不能拒绝制定《权

① Raoul Berger, *Government by Judiciary: The Transformation of the Fourteenth Amendment*, Cambridge: Harvard University Press, 1977. *The Fourteenth Amendment and the Bill of Rights*, Norman: University of Oklahoma Press, 1989. Michael K. Curtis, “The Bill of Rights as a Limitation on State Authority: A Reply to Professor Berger”, *Wake Forest Law Review*, Vol. 16, 1980, pp. 45-101. *No State Shall Abridge: The Fourteenth Amendment and the Bill of Rights*, Durham: Duke University Press, 1986.

② 王希:《原则与妥协:美国宪法的精神与实践》,北京:北京大学出版社,2000年。任东来、胡晓进等:《在宪政的舞台上——美国最高法院的历史轨迹》,北京:中国法制出版社,2007年。胡晓进:《每个人的权利——美国宪法第十四条修正案与美国民权的历史演变》,公丕祥主编:《法制现代化研究》第10卷,南京:南京师范大学出版社,2006年,第65-103页。

③ Henry Abraham and Barbara A. Perry, *Freedom and the Court: Civil Rights and Liberties in the United States*, Lawrence: University Press of Kansas, 2003, p. 34.

④ [美]汉密尔顿、杰伊、麦迪逊:《联邦党人文集》,程逢如、在汉、舒逊译,北京:商务印书馆,1995年,第427-431页。

⑤ Alfred H. Kelly, et al., *The American Constitution: Its Origins and Development*, Vol. I, New York: W. W. Norton & Company, Inc., 1991, p. 106.

利法案》，也不能将人民的权利系于推论之上”^①。

在反联邦党人的推动下，马萨诸塞、弗吉尼亚、纽约等州先后提出了增补《权利法案》的要求^②。据统计，在批准联邦宪法的过程中，各州提出的有关《权利法案》的修正案就达 124 条之多^③。最终，联邦党人作出了妥协，同意在各州批准联邦宪法后，另行补充《权利法案》。

在 1789 年 4 月召开的第一届联邦国会中，负责起草《权利法案》的詹姆斯·麦迪逊（James Madison）曾试图使《权利法案》既约束联邦政府，也制约州政府。在他看来，“州政府与联邦政府一样，也会对人民的宝贵特权横加干涉，故必须予以审慎地扼制”^④。但由于州宪法中大都已载有《权利法案》，因此，麦迪逊的这一主张并未得到多数联邦国会议员的支持，从而使《权利法案》的立法宗旨完全集中在约束联邦政府权力方面。1791 年 12 月 15 日，经各州批准，联邦宪法前 10 条修正案正式生效，通称为《权利法案》。

《权利法案》的适用范围之所以被限定在约束联邦政府，主要原因在于早期美国人对国家政府权力的担心和恐惧。早在 18 世纪六七十年代，由于英国政府不断对北美英属殖民地采取强硬的殖民政策，殖民地就曾先后提出过“帝国联邦理论”（Federal Theory of Empire）和“帝国领地理论”（Dominion Theory of Empire）^⑤。虽然这两种理论在殖民地主权问题上的观点不同，但它们都主张殖民地与英国政府实行分权，英国政府有权管理涉及帝国全局的事务，但不得干涉殖民地的内部事务，侵犯殖民地人的自由和权利。这说明，在独立以前，殖民地人就已经强烈地意识到中央政府对地方政府权力和公民权利所构成的潜在威胁。

殖民地时代的这种经历和认识直接影响了独立后美国的宪政发展。在独立之初，虽然美国组建了“邦联政府”，但并未赋予它作为一个国家政府所应有的权力。1787 年联邦宪法也通过分权制衡、列举政府权力等方式，对联邦政府作了全方位约束。在此思想背景下，众多的美国人要求在联邦宪法中增补《权利法案》，以进一步防止联邦政府侵犯公民权利，也就是顺理成章的事情了。

从《权利法案》的制定过程可以看出，早期美国人对联邦政府怀有极大的不信任，他们更愿意把保护公民权利的希望寄托在州政府身上，因为州政府最贴近人民，也更容易为人民所控制。但是，随后的美国历史发展证明，早期美国人对州政府的青睐是不切实际的，在现实社会生活中，州政府对公民权利的侵犯远比联邦政府为甚。许多州政府不仅随意限制人民的言论、出版自由和陪审团审判等权利，而且还任意剥夺公民的财产。在此情况下，许多人便开始向联邦最高法院寻求法律保护，试图援引《权利法案》，禁止州政府侵犯公民权利。但是，这些诉求无一获得成功，1833 年的“巴伦诉巴尔的摩案”就是最好的证明。

在该案中，马里兰州巴尔的摩市政府在整修道路过程中，将砾石和砂土倾入河道中，致使约翰·巴伦（John Barron）拥有的码头无法正常营业。巴伦认为，巴尔的摩市政府的这一行为，违反了第 5 条宪法修正案所作的“不给予公平赔偿，私有财产不得充作公用”的规定，遂提出法律诉讼，并将该案上诉到联邦最高法院^⑥。

该案的中心问题是第 5 条宪法修正案能否约束州政府。对此，联邦最高法院在判决中明确提出了自己的否定性意见。最高法院认为，在联邦建立之初，许多杰出的政治家是出于限制联邦政府权

① Robert A. Rutland, *The Birth of the Bill of Rights, 1776 - 1791*, Boston: Northeastern University Press, 1983, p. 129.

② [美]伯纳德·施瓦茨：《美国法律史》，王军、洪德、杨静辉译，潘华仿校，北京：中国政法大学出版社，1990 年，第 33 页。

③ Johnny H. Killian, et al. eds., *The Constitution of the United States of America: Analysis and Interpretation*, Washington: U. S. Government Printing Office, 2002, p. 1000.

④ Raoul Berger, *Government by Judiciary: The Transformation of the Fourteenth Amendment*, Cambridge: Harvard University Press, 1977, p. 134.

⑤ Alfred H. Kelly, et al., *The American Constitution: Its Origins and Development*, Vol. I, pp. 46 - 47, 53 - 55.

⑥ Henry Abraham and Barbara A. Perry, *Freedom and the Court: Civil Rights and Liberties in the United States*, pp. 34 - 35.

力、保护人民自由的目的,才极力呼吁在联邦宪法中增补《权利法案》的,这说明,“《权利法案》防范的对象是联邦政府而不是州政府”。第5条宪法修正案只对联邦政府有效,而不能以其为依据,干预州政府的施政行为。如何限制州政府的权力,各州人民拥有“绝对的”自由裁量权^①。从上述观点出发,最高法院认为,巴伦所遭受的财产损失是由马里兰州政府造成的,属于州的内部事务,联邦最高法院无权过问此案,巴伦的上诉请求应予以驳回。

巴伦案判决是联邦最高法院第一次对《权利法案》适用范围所作的司法解释,该案判决的作出不是偶然的。首先,该案判决反映了当时美国政治发展的潮流。1829年安德鲁·杰克逊(Andrew Jackson)就任美国总统后,力主保护州政府的权力,反对联邦政府随意干预州的内部事务,以实现真正的“民主政治”。从一定意义上讲,最高法院的巴伦案判决实际上就是“杰克逊民主”在司法领域的反映。其次,也是最重要的,该案裁判的理由符合《权利法案》制定者们的“原初意图”,即《权利法案》只约束联邦政府。因此,尽管联邦最高法院并未对遭受财产损失的巴伦提供法律救济,但巴伦案判决却并不缺乏宪法依据。

然而,从长远眼光看,巴伦案判决使美国的宪政体制运作陷入了极大的窘境之中。巴伦案判决实际上是以司法判决的形式,在公民权利保护领域中确认了一个双重标准,它只要求联邦政府遵守《权利法案》,对州政府违反《权利法案》的行为漠然处之。这就忽视了一个极其重要的问题,即当州政府侵犯了公民的宪法权利,而公民又在州内无处申述自己的冤情时,如何强制州政府纠正其违宪行为?如果按照巴伦案判决,将州政府完全置于《权利法案》的制约之外,实际上就使州政府拥有了随心所欲滥施权威的能力,这不仅使公民权利面临巨大的威胁,而且也使司法机关无法切实履行其肩负的维护社会公正的职责。从这一意义上讲,巴伦案判决带有非常强烈的保守性。在此后近一个世纪里,巴伦案判决始终作为一个重要的司法先例,影响着美国司法机关对《权利法案》的解释。如何突破巴伦案判决的约束,使《权利法案》也能够约束州政府,成为摆在美国社会面前的一个亟待解决的难题。1868年第14条宪法修正案的正式生效,使该问题再一次成为美国社会争论的焦点。

二、第14条宪法修正案与“纳入学说”的出现

第14条宪法修正案是内战后美国联邦国会在激进共和党人的推动下制定的,其宗旨是保护刚刚从奴隶制枷锁中解放出来的黑人的宪法权利。该修正案第1款明确规定,“任何一州,都不得制定或实施限制合众国公民的特权或豁免权(privileges or immunities)的任何法律;不经正当法律程序(due process of law),不得剥夺任何人的生命、自由和财产”。凭借“特权或豁免权”和“正当法律程序”这两个重要的条款,黑人的宪法权利有了坚实的宪法基础。

但是,该修正案的出台,又一次将巴伦案提出的核心问题摆在了美国社会面前。如果说在三十多年前的巴伦案时代,人们还找不出确切的有关《权利法案》约束州政府的宪法规定,那么,在第14条宪法修正案生效后,这一难题似乎得到了解决。在很多美国人看来,第14条宪法修正案的措辞非常宽泛,其效力并不仅仅局限于保护黑人权利这一狭窄的空间。他们认为,该修正案中的“特权或豁免权”和“正当法律程序”两个条款,所保护的恰恰就是包含在《权利法案》中的公民权利。如果州政府侵犯了这些公民权利,实际上也就是违反了第14条宪法修正案,理应受到规制。换句话说,借由第14条宪法修正案的上述两个条款,原来被认为仅约束联邦政府的《权利法案》,现在也必须被“纳入”(incorporate)到第14条宪法修正案中,规制州政府的违宪行为,从而使《权利法案》在整个联邦范围内都具有同样的法律效力。这种将《权利法案》联邦化的思想,就是在19世纪六七十年代逐渐在美国出现的“纳入学说”(Incorporation Doctrine)。

针对这一学说,在美国的学术界和法律界中出现了尖锐的分歧。“纳入学说”的反对者们认为,

^① Barron v. Baltimore, 32 U. S. 243 (1833), 250, 249.

第14条宪法修正案的宗旨,仅在于确保黑人拥有与白人公民相同的宪法权利,并无意将整个《权利法案》都“纳入”到该修正案中;如果该修正案的制定者们的确意在于此,他们就应当明确地加以规定,而不是用笼统的语言加以表达。但是,这一观点遭到了“纳入学说”支持者们的反对,他们认为,该修正案的制定者之所以采用宽泛性的词句,是在表明他们并不仅仅旨在保护黑人获得平等的宪法权利,而是要把整个《权利法案》所规定的公民权利都“纳入”到该修正案中,“特权或豁免权”、“正当法律程序”只不过是《权利法案》的“简略表达”而已^①。

在美国联邦最高法院,“纳入学说”也成为大法官们争论的焦点。但从19世纪后半期到20世纪初,多数大法官都对“纳入”持否定立场。例如,在1873年的“屠宰场案”中,联邦最高法院就否定了通过“特权或豁免权”条款“纳入”《权利法案》的可能性。

在该案中,路易斯安那州因制定法律支持屠宰业实行垄断,遭到了财产受到损失的屠宰业主的起诉。在塞缪尔·米勒(Samuel F. Miller)大法官所作的判决中,最高法院认为,在联邦制下,美国人具有双重公民资格,即美国人既是“合众国公民”也是“州公民”。以不同的公民身份为依据,美国人拥有不同的“特权或豁免权”。最高法院认为,公民以“合众国公民”身份享有的“特权或豁免权”是有限的,仅包括集会请愿、寻求人身保护令状和在公海及海外得到联邦政府的保护等为数不多的几种。但公民以“州公民”身份享有的“特权或豁免权”却是广泛的,包括有权“得到和拥有一切形式的财产”、“追求幸福和安全”等一切“自由政府中的公民”所享有的“基本权利”。由于第14条宪法修正案只是禁止州政府不得侵犯“合众国公民”的“特权或豁免权”,因此,该修正案“并无意”给“州公民”的宪法权利提供“任何额外的保护”^②,并不限制州政府在“州公民”权利问题上的自由裁量权。

按照该案判决的思路,《权利法案》所保护的那些普遍性的公民权利,自然是属于“州公民”而不是“合众国公民”的“特权或豁免权”,因此,第14条宪法修正案的“特权或豁免权”条款并不要求州政府必须遵守《权利法案》,“纳入”之说缺乏宪法依据。

斯蒂芬·菲尔德(Stephen J. Field)和约瑟夫·布拉德利(Joseph Bradley)等大法官对这一判决提出了强烈异议,认为尽管存在着“合众国公民”和“州公民”之分,但公民的“特权或豁免权”应是平等的,否则,第14条宪法修正案就成了“徒劳而无用的立法”^③,但在随后的岁月里,“屠宰场案”判决一直做为一项重要的司法先例,阻断了借由“特权或豁免权”条款推进《权利法案》联邦化的道路。

不仅如此,联邦最高法院也同样否定了“正当法律程序”条款作为“纳入学说”的宪法基础的可行性。例如,在1892年的“奥尼尔诉佛蒙特州案”、1900年的“马克斯韦尔诉道案”和1908年的“特文宁诉新泽西州案”^④中,最高法院都坚持认为,无论是根据第14条宪法修正案的文本规定,还是从《权利法案》的立法本意看,《权利法案》只适用于全体美国人防范联邦政府,第14条宪法修正案的“正当法律程序”条款并不具有“纳入”《权利法案》的宪法基础,州政府不受《权利法案》的约束。

在这一时期的联邦最高法院中,只有约翰·M·哈兰(John M. Harlan)大法官始终坚持“纳入”的合宪性。在1884年的“赫特杜诉加利福尼亚州案”和奥尼尔案等案件中,哈兰大法官认为,《权利法案》所体现的“自由和公正原则”是美国政治制度的“基础”^⑤,虽然制定《权利法案》的初衷,只是为了防范联邦政府,然而,在第14条宪法修正案生效后,《权利法案》所保护的那些公民权利“也不得被各州否认或剥夺”^⑥。

① Henry Abraham and Barbara A. Perry, *Freedom and the Court: Civil Rights and Liberties in the United States*, p. 39.

② *Slaughterhouse Cases*, 83 U. S. 36 (1873), 72 - 74, 79, 76, 74

③ *Slaughterhouse Cases*, 83 U. S. 36 (1873), 95 - 96.

④ *O'Neil v. Vermont*, 144 U. S. 323 (1892); *Maxwell v. Dow*, 176 U. S. 581 (1900); *Twining v. New Jersey*, 211 U. S. 78 (1908).

⑤ *Hurtado v. California*, 110 U. S. 516 (1884), 546.

⑥ *O'Neil v. Vermont*, 144 U. S. 323 (1892), 370.

但是,哈兰大法官的极力呼吁,并无力使最高法院中的绝大多数大法官改变对“纳入学说”的认识。最高法院的否定立场,成为《权利法案》联邦化之路上一道不可逾越的鸿沟。

联邦最高法院之所以在第14条宪法修正案生效后,仍然否认“纳入”的合宪性,主要原因有二。其一,这一时期的大多数大法官深受内战后的“形式主义法学思想”(Legal Formalism)的影响。该思想主张严格遵循宪法原则和法律条文,反对将法律与政治相结合,否则,法律就降格为了政治,法官也变成了立法者^①。正如曾任“美国律师协会”主席的詹姆斯·C·卡特(James C. Carter)所言,人们在认识和运用法律时,应遵守法律条文的既有规定,重视法律“是什么”而非“应该是什么”^②。在前述的诸多案件中,大多数大法官关注的不是公民权利是否受到侵犯,而是如何恪守《权利法案》和第14条宪法修正案的文本,这种司法理念显然是与“形式主义法学思想”一脉相承的。

其二,这一时期的大多数大法官都深受第14条宪法修正案制定者的“原初意图”的束缚,不愿打破联邦与州的分权格局。在第14条宪法修正案的制定过程中,尽管激进共和党人力主采取切实的措施保护黑人的宪法权利,但绝大多数议员都不主张过多地干预州权,以免违反联邦制原则。

例如,该修正案的重要制定者联邦众议员约翰·宾厄姆(John Bingham)就曾指出,第14条宪法修正案不能成为联邦政府干预州权的工具,“公民必须依赖州政府保护其宪法权利,这是一项现行的宪法原则”。另一名联邦众议员乔治·莱瑟姆(George Latham)也认为,联邦政府必须恪守与州政府分权的原则,因为“依照联邦宪法,联邦政府无权干涉各州的内部政策”。新罕布什尔州的联邦参议员詹姆斯·帕特森(James Patterson)更是直言不讳地指出,虽然他完全支持联邦国会制定第14条宪法修正案,以保护“黑人的生命、自由……和财产不受任何法律的歧视”,但他坚持认为,该修正案的权限“只能到此为止”,联邦政府绝不能以其为根据,任意钳制州政府在其州内的施政行为^③。

第14条宪法修正案制定者们的上述思想,深刻影响了最高法院对该修正案的解释。例如,在前述的“屠宰场案”中,米勒大法官就曾指出,尽管内战给美国人的思想造成了巨大震动,“但我们并不能从内战后制定的修正案中看出,它们要消除美国政治体制的主要特征”。“美国政治家们依然坚信州的存在,以及州政府有权管理其内部和地方事务,……因为这对美国复杂政体的完美运作是至关重要的”^④。在这种思想的推动下,联邦最高法院拒绝承认“纳入”的合宪性,其实并不难理解。

尽管最高法院恪守了联邦宪法和第14条宪法修正案的文本,也遵循了联邦国会的立法意图,但它却忽视了在内战后美国社会快速发展的背景下,州政府对公民权利的侵犯愈演愈烈的事实,在很大程度上放纵了州政府的侵权行为。这就使这一时期的最高法院带有了非常强烈的司法保守主义色彩,它也并未真正发挥维护社会正义的责任。

三、《权利法案》联邦化的启动与大法官司法理念的分歧

在1925年的“吉特洛诉纽约州案”中,美国联邦最高法院在“纳入”问题上的态度终于发生了重大转变。在该案中,最高法院第一次明确地把《权利法案》中的“言论和出版自由”条款“纳入”到了第14条宪法修正案中,用于约束州政府,从而正式开启了《权利法案》联邦化的进程。

在吉特洛案中,联邦最高法院一方面支持纽约州法院对上诉人本杰明·吉特洛(Benjamin Gitlow)所作出的有罪判决,认为吉特洛鼓动美国人推翻现政府、建立社会主义的言论和出版物,违反了纽约州的“反无政府状态法”(Criminal Anarchy Act)。但另一方面,最高法院又认为,“我们

① William M. Wiecek, *Liberty Under Law: The Supreme Court in American Life*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1988, pp. 112 - 113.

② Bernard Schwartz, *Main Currents in American Legal Thought*, Durham: Carolina Academic Press, 1993, p. 340.

③ Raoul Berger, *The Fourteenth Amendment and the Bill of Rights*, Norman: University of Oklahoma Press, 1989, pp. 50 - 52.

④ *Slaughterhouse Cases*, 83 U. S. 36 (1873), 82.

……确信,第1条宪法修正案禁止联邦国会侵犯的言论和出版自由,是人的基本权利和自由,它们受第14条宪法修正案的‘正当法律程序’条款保护,州政府也不得侵犯”^①,只不过吉特洛“滥用”了这种自由,其煽动性的宣传严重危害了纽约州的社会秩序和公共安全,而不在该修正案的保护范围之内罢了。

这寥寥数语对美国宪政发展的影响是极其重大的,它标志着联邦最高法院第一次采取了实质性的司法行动,把《权利法案》的具体条款“纳入”到了第14条宪法修正案中,正式迈上了《权利法案》的联邦化之路^②。

最高法院之所以能在吉特洛案中开启《权利法案》联邦化的大门,首先缘于20世纪初美国人对社会公正的不断呼吁。在20世纪初的进步主义时代(Progressive Era),内战后逐渐盛行的“自由放任”(Laissez - Faire)经济思想遭到了强烈抨击,美国社会在大力发展经济的同时,也开始更加强调社会公正的重要性。很多美国人认识到,在经济大变动的过程中,必须确立统一的社会公正标准,使公民的宪法权利既不受联邦政府的剥夺,也不遭州政府的侵犯。要实现这一目标,用美国学者保罗·墨菲(Paul L. Murphy)的话说,“唯一可行的法律手段”,就是充分利用第14条宪法修正案,将《权利法案》的适用范围扩展到州,从而建立起保障公民权利的“国家标准”^③。最高法院在吉特洛案中对“纳入”的肯定,正是对这一社会呼声的积极反应。

其次,最高法院在吉特洛案中迈出启动《权利法案》联邦化的关键一步,也是最高法院内部司法理念逐渐转变的结果。如前所述,自19世纪七八十年代以来,约翰·M·哈兰大法官就极力呼吁《权利法案》联邦化。进入20世纪以后,路易斯·D·布兰代斯(Louis D. Brandeis)大法官又成为这一思想的积极倡导者。例如,在1920年的“吉尔伯特诉明尼苏达州案”中,布兰代斯大法官就在异议意见书中指出,第14条宪法修正案所保护的“自由”,应该包括联邦宪法和《权利法案》所规定的“人”的“根本权利”^④,州政府也不得侵犯。

与忽视社会现实、主张恪守法律文本的保守派大法官们相比,哈兰和布兰代斯大法官对《权利法案》联邦化观念的坚持,是建立在关注社会现实基础上的,这无疑具有司法自由主义色彩,对最高法院的冲击是巨大的。在追求社会公正的时代潮流中,最高法院在吉特洛案中正式启动《权利法案》联邦化,明显是接受了上述两位大法官的思想,使他们的“异议”开始成为最高法院的思想主流。

在20世纪三四十年代,联邦最高法院又在其他几宗民权案件中,先后将《权利法案》中“和平集会”、“信教自由”、“政府不得确立国教”和“公民不受无理搜查和扣押”等权利“纳入”到第14条宪法修正案中,约束州政府^⑤。

联邦最高法院之所以能在20世纪三四十年代逐步推进《权利法案》联邦化,是与这一时期最高法院司法重点的转变密切相关的。在内战后的美国经济高速发展时期,尤其是在进入19世纪80年

① *Gitlow v. New York*, 268 U. S. 652 (1925), 666.

② 有学者认为,在1897年的“芝加哥、伯灵顿和昆西铁路公司诉芝加哥案”(Chicago, Burlington & Quincy Railroad Co. v. Chicago, 166 U. S. 226)中,最高法院裁定,政府在征用私人财产时必须给予“公平赔偿”,这是第14条宪法修正案的“正当法律程序”条款所要求的,由于“公平赔偿”原则正是第5条宪法修正案的重要内容,因此,该案应被视为《权利法案》联邦化的开始。但是,笔者认为,“公平赔偿”原则也是伊利诺伊州宪法的重要内容,最高法院的判决正是从芝加哥市政府违反州宪法的角度作出的,并未涉及第5条宪法修正案的“公平赔偿”原则,因此,该案不能被认定为《权利法案》联邦化开始的标志。还有学者认为,在1908年的“特文宁诉新泽西州案”中,最高法院裁定,《权利法案》中的某些规定是可以通过第14条宪法修正案的“正当法律程序”条款约束州政府的,因此,该案应是《权利法案》联邦化的开始。笔者认为,虽然最高法院在特文宁案中承认了“纳入”的可行性,该案也直接涉及了第5条宪法修正案的公民“不得自证其罪”原则,但最高法院在判决中不承认“不得自证其罪”是公民的“基本权利”,未将该原则“纳入”到第14条宪法修正案中。因此,特文宁案并不意味着《权利法案》联邦化进程的开始。

③ Paul L. Murphy, *The Constitution in Crisis Times*; 1918 - 1969, New York: Harper & Row, Publishers, 1972, p. 83.

④ *Gilbert v. Minnesota*, 254 U. S. 325 (1920), 343.

⑤ *DeJonge v. Oregon*, 299 U. S. 353 (1937); *Cantwell v. Connecticut*, 310 U. S. 296 (1940); *Everson v. Board of Education*, 330 U. S. 1 (1947); *Wolf v. Colorado*, 338 U. S. 25 (1949).

代后,联邦最高法院的司法重点主要集中在审查联邦和州政府的经济立法方面。受“自由放任”经济思想的影响,联邦最高法院对联邦和州政府的调控经济的立法,基本上都采取了严格审查的态度,防止政府立法阻碍经济自由发展,因此,众多经济立法都被最高法院以各种理由宣布为违宪。到20世纪30年代的“新政”(New Deal)时期,罗斯福总统的多项挽救经济危机的改革措施也相继被宣布违宪,并由此引发了总统与最高法院之间的尖锐对抗。在美国社会各方面的强大压力下,从1937年3月开始,联邦最高法院终于改变立场,支持“新政”,并逐渐实现了最高法院司法重点的转移。

在1938年的“合众国诉卡罗林产品公司案”判决中,最高法院认为,尽管最高法院应当宽泛地审查政府的经济立法,但对某些侵犯公民权利和自由的法律,最高法院必须予以严格审查^①,美国当代司法审查的“双重标准原则”(Double Standard)由此确立^②。这表明,在政府权力扩大已成为美国社会发展必然要求的情况下,最高法院放弃了严格约束政府调控经济的传统,把最高法院在美国宪政体制中发挥制衡作用的重点,由防止政府机构权力过度扩张,转变为严格保障公民权利和自由。最高法院司法重点的转移,不仅扩大了政府调控经济的自由裁量权,而且也为此后美国公民权利和自由的发展提供了制度保障。在20世纪三四十年代,最高法院对《权利法案》联邦化的推进,正是最高法院司法重点转变的集中体现。

尽管联邦最高法院在《权利法案》联邦化道路上迈出了坚实的一步,但是,对于如何推进《权利法案》联邦化,大法官们的态度并不一致。总体而言,自20世纪30年代以来,美国联邦最高法院内部主要存在以下三种不同的观点。

第一种观点是“选择性纳入观”(Selective Incorporation)。该观点认为,第14条宪法修正案并非要把整个《权利法案》都“纳入”其中,只有那些对自由和正义至关重要的权利才可以被“纳入”,以制约州政府。在1937年的“波尔克诉康涅狄格州案”中,本杰明·卡多佐(Benjamin Cardozo)大法官就明确提出了这一观点。卡多佐认为,在美国宪政中,约束联邦政府的《权利法案》一定约束州政府,“并不是一条普遍性的规则”。如果说第14条宪法修正案能“吸收”某些《权利法案》中的公民权利,那只是因为这些权利体现了“一系列有序自由的最本质的内核”^③。

第二种观点是“整体性纳入观”(Total Incorporation)。该观点认为,《权利法案》中的所有公民权利都必须无条件地被“纳入”到第14条宪法修正案中,司法机关不作主观性的选择。这一观点最主要的倡导者是雨果·L·布莱克(Hugo L. Black)大法官。在1947年的“亚当森诉加利福尼亚州案”中,布莱克在异议意见书中认为,《权利法案》并不是一件18世纪的“紧身衣”,由于在社会发展中,《权利法案》所禁止的那些所谓的“古老的罪恶”,总是会反复出现,因此,《权利法案》是任何时期的任何政府都不能拒绝执行的。在他看来,第14条宪法修正案的“初衷”就是要用《权利法案》保护所有美国人的公民权利^④。

第三种观点是“行为得当和公正观”(Decency and Fairness)。该观点认为,第14条宪法修正案与《权利法案》之间不存在“纳入”关系,判断一项权利是否被州政府侵犯的标准,应是州政府是否违反了美国宪政传统中的“行为得当和公正”原则。在前述的亚当森案中,费利克斯·法兰克福特(Felix Frankfurter)大法官集中阐释了这一观点。法兰克福特认为,从第14条宪法修正案制定和批准的过程看,无论是该修正案的制定者还是批准该修正案的各州,都无意把《权利法案》“纳入”到第14条宪法修正案中。“纳入”将会“严重破坏各州的法律结构”,也会“剥夺各州进行法律试验的机会”,从而违反美国的联邦制。在法兰克福特看来,第14条宪法修正案具有“独立的权力”,并不受制于

① *United States v. Carolene Products Co.*, 304 U. S. 144 (1938), 155.

② Henry Abraham and Barbara A. Perry, *Freedom and the Court: Civil Rights and Liberties in the United States*, p. 17.

③ *Palko v. Connecticut*, 302 U. S. 319 (1937), 323, 325 - 326.

④ *Adamson v. California*, 332 U. S. 46 (1947), 89.

《权利法案》。它是否禁止州政府的某种行为,不是因为那种行为是否违反了《权利法案》,而是要看那种行为是否符合“体现英语国家人们正义观的行为得当和公正标准”^①。

大法官们之所以会出现上述的意见分歧,首先是缘于第14条宪法修正案条文本身的模糊性。为确切把握“特权或豁免权”、“正当法律程序”等词句的含义,卡多佐、布莱克和法兰克福特都对第14条宪法修正案产生的过程作了相当深入的研究,但由于国会记录庞杂,修正案制定者们的言论有时也前后矛盾,要得出一致的结论并非易事。另外,由于在批准该修正案时,许多州的州宪法和州法律中都有违反《权利法案》的规定,因此,很难确定批准该修正案的各州也支持“纳入”,认可《权利法案》约束自己的施政行为^②。在此情况下,大法官们在“纳入”问题上出现意见分歧并不是偶然的。

此外,作为美国宪政体制基础的联邦制原则,也使大法官们难以对“纳入”形成一致的看法。大法官们在“纳入”问题上的分歧,在很大程度上体现了他们在保护公民权利与尊重州权之间的两难选择。“纳入”无疑可以进一步保护公民权利,但也意味着联邦政府对州政府约束的加强,使联邦制原则面临挑战。如何在二者之间确定一个适宜的度,的确是一个非常难以处理的宪政难题,这也直接导致了大法官们在“纳入”问题上的意见分歧。

由于大法官们普遍认为“整体性纳入观”有悖于第14条宪法修正案的初衷,并极有可能损害美国的联邦制,而“行为得当和公正观”又比“选择性纳入观”带有更明显的主观性,因此,自20世纪三四十年代以来,“选择性纳入观”逐渐被美国联邦最高法院的多数大法官所接受,成为此后“纳入”进程中的主导司法理念。

四、《权利法案》联邦化的巩固与扩大

在20世纪50年代,由于冷战的加剧和美国国内政治的日趋保守,《权利法案》联邦化进程在事实上处于停顿状态。进入20世纪60年代后,最高法院开始加速推进《权利法案》联邦化进程。在这一时期,最高法院不仅巩固了《权利法案》联邦化已经取得的成果,而且还扩大了“纳入”的范围,进一步推动了《权利法案》联邦化的发展。

最高法院对《权利法案》联邦化既有成果的巩固主要表现在两个方面。首先,最高法院进一步肯定了《权利法案》在禁止州政府侵害公民表达自由权方面的法律效力。例如,在1963年的“爱德华兹诉南卡罗来纳州案”中,最高法院认为,言论自由是第1条和第14条宪法修正案赋予公民的一项神圣的宪法权利,在没有充分证据确认一种言论会对社会造成“明显而现实的危险”的情况下,州政府不得以任何手段阻挠他人自由地发表自己的言论,否则,“就使立法机关、法院或占主导地位的社会政治集团拥有了强制统一思想的力量”,从而严重违反了美国宪政传统^③。

在1964年的“纽约时报公司诉沙利文案”和1969年的“廷克诉得梅因独立社区校区案”中,最高法院又分别强调,不论是公民对州政府及官员作了“令人不快的、措辞严厉的批评”,还是学生以佩戴黑色臂章这样的“象征性语言”(symbolic speech)抗议政府的越战政策,都是公民言论自由的一部分,各州必须给这类言论留有足够的“喘息机会”,否则就人为地抑制了言论自由,从而与第1和第14条宪法修正案的基本精神背道而驰^④。

其次,最高法院进一步强调了《权利法案》禁止州政府侵犯公民宗教自由权的权威性。在1962年的“恩格尔诉瓦伊塔尔案”中,最高法院认为,即使州政府没有“直接强迫”人民信仰某种宗教或教

① *Adamson v. California*, 332 U. S. 46 (1947), 66 - 67.

② Charles Fairman, "Does the Fourteenth Amendment Incorporate the Bill of Rights? The Original Understanding", *Stanford Law Review*, Vol. 2, No. 1. 1949, pp. 81 - 132.

③ *Edwards v. South Carolina*, 372 U. S. 229 (1963), 229 - 238.

④ *New York Times Co. v. Sullivan*, 376 U. S. 254 (1964), 270 - 272, 279 - 280. *Tinker v. Des Moines Independent Community School District*, 393 U. S. 503 (1969), 505 - 511.

派,但只要州政府以其权势、威望和财力支持了某一宗教或教派,就对其他宗教组织构成了“间接强制力”,并使它们在宗教事务中处于劣势地位^①,这显然违反了《权利法案》的“禁止确立国教”条款,联邦最高法院必须对此加以坚决制止。

在1963年的“阿宾顿校区诉谢默普案”和1968年的“埃珀森诉阿肯色州案”中,最高法院又先后将宾夕法尼亚州和阿肯色州要求学生在学校中诵读《圣经》,以及禁止在学校中讲授进化论的法律宣布为违宪,其宪法依据也是它们都违反了《权利法案》的宗教自由条款^②。

在20世纪60年代,最高法院推进《权利法案》联邦化发展的最重要的表现,是它扩大了《权利法案》联邦化的范围,将更多的《权利法案》条款“纳入”到第14条宪法修正案中,约束州政府,这主要表现在保护刑事被告的宪法权利方面。

尽管《权利法案》中所占篇幅最多的是保护刑事被告宪法权利的条款,但由于这些条款长期被认为只限制联邦政府,因此,在州级刑事审判中,侵犯刑事被告宪法权利的现象屡见不鲜。随着最高法院加速推进《权利法案》联邦化,这种局面开始得到改变。

在1961年的“马普诉俄亥俄州案”中,最高法院开始启动《权利法案》约束州级刑事审判的进程。在该案判决中,最高法院认为,为建立“健康型的联邦制”,联邦与州必须在刑事审判方面采取统一的诉讼程序。由于第4条宪法修正案明确规定,公民的人身、住宅和财产等不受“无理搜查和扣押”,因此,如果州政府违反了这一规定,它以非法手段获得的对刑事被告不利的“证据”,就必须被排除在合法证据之外。最高法院认为,如果允许州政府可以凭借违宪获得的证据指控公民,那么,这一法律诉讼的“捷径”就会“摧毁”整个“宪政体系”,从而使保护公民的宪法权利变成一句“空洞的承诺”^③。

在马普案之后,最高法院又在1963年的“吉迪恩诉温赖特案”和1964年的“米兰达诉亚利桑那州案”中,将《权利法案》有关公民有权获得律师辩护和不得自证其罪的条款,“纳入”到了对州政府的约束范畴。在吉迪恩案中,最高法院指出,在以“对抗制”为特征的美国刑事诉讼程序中,如果刑事被告(尤其是贫穷的刑事被告)缺少律师辩护这一法律保障环节,“就无法确保实现公正审判”。因此,第6条宪法修正案规定的刑事被告“有权得到律师帮助”的权利,是一项“根本性的”的公民权利,州政府必须在刑事诉讼程序中严格遵守^④。

在米兰达案中,最高法院认为,第5条宪法修正案所作的公民不得在刑事案件中自证其罪的规定,是“合众国人民最为珍视的宪法原则”,州警察在执法过程中必须严格遵守这一原则。不仅如此,最高法院还明确规定,在案件刑侦阶段,州警察必须在审讯前向嫌疑人正式宣布其所享有的四项宪法权利:他有权保持沉默;他所说的一切都可以在法庭上用作指控他的证据;他有权要求会见律师;如果他无经济能力聘请律师,在回答任何问题前,将由政府按照其意愿为其聘任一位律师^⑤,此即著名的“米兰达警告”(Miranda Warnings)。

米兰达案判决在美国社会中引起了轩然大波。很多人认为,最高法院的这一判决将完全颠覆州级刑事审判程序,破坏美国的联邦制原则,甚至在许多人的眼中,该判决无异于是在纵容犯罪,但是,最高法院在州级刑事审判领域内推进《权利法案》联邦化的立场是相当坚决的。在米兰达案之后,最高法院又先后在一系列案件中,判定州政府必须严格遵守《权利法案》确立的“陪审团迅速审判”和“一罪不二罚”等原则^⑥,从而在美国社会中引发了一场波及全国的州级刑事诉讼程序改革。

① *Engel v. Vitale*, 370 U. S. 421 (1962), 430 - 431.

② *School District of Abington Township v. Schempp*, 374 U. S. 203 (1963); *Epperson v. Arkansas*, 393 U. S. 97 (1968).

③ *Mapp v. Ohio*, 367 U. S. 643 (1961), 655 - 660.

④ *Gideon v. Wainwright*, 372 U. S. 335 (1963), 344.

⑤ *Miranda v. Arizona*, 384 U. S. 436 (1966), 458, 479.

⑥ *Klopper v. North Carolina*, 386 U. S. 213 (1967); *Duncan v. Louisiana*, 391 U. S. 145 (1968); *Benton v. Maryland*, 395 U. S. 784 (1969).

美国联邦最高法院之所以能在 20 世纪 60 年代推动《权利法案》联邦化快速发展,首要原因是美国当代平等权利意识的普遍提高。自 20 世纪 30 年代的罗斯福“新政”开始,美国人就在支持经济改革的同时,迫切要求联邦政府保护公民享有平等的宪法权利。二战后,由于美国经济繁荣、高等教育普及,以及美国在国际上对“民主、自由”的标榜,人们对平等权利的要求进一步提高。在 20 世纪五六十年代,美国社会不仅出现了黑人民权运动和反越战运动,而且越来越多的民权利益集团也力图通过司法诉讼,加速推进《权利法案》联邦化。平等权利意识的提高和民权案件的增多,不仅为最高法院加速推进《权利法案》联邦化提供了适宜的社会舆论,而且也创造了良好的契机。

其次,最高法院大法官司法理念的变化是《权利法案》联邦化加速推行的内在动力。在 20 世纪 60 年代,随着最高法院内部人员的调整,以厄尔·沃伦(Earl Warren)、威廉·道格拉斯(William Douglas)和威廉·布伦南(William Brennan)为代表的自由派大法官占据了多数。他们不仅崇尚平等权利,而且也大都为司法行动主义者,主张最高法院不必完全拘泥于法律文本和司法先例,而是根据时代和社会发展的需求,创造性地行使司法审查权。正如道格拉斯大法官所说,不断地“重新审视”既有的法律和先例,“才是一个法院的良好行为”,唯有如此,才能“使古老的宪法适应时代的需求”^①。正是在这种自由主义司法理念的影响下,20 世纪 60 年代的最高法院才得以冲破法院内外的重重阻力,推动了《权利法案》联邦化的快速发展。

《权利法案》联邦化的推进,使公民在联邦和州两级政府的管理中,都能够获得相同的宪法保护,实现了美国公民权利的统一,这就极大地拓展和提高了美国公民权利保护的范围和力度,在美国宪政发展中发挥了积极作用。

纵观《权利法案》联邦化的历史进程,有两点需要特别强调,其一,美国主流社会思潮的变动和联邦最高法院司法理念的转变,在《权利法案》联邦化中发挥了至关重要的作用。正是美国社会对公平、正义的不断追求,以及最高法院的主流司法理念从恪守法律文本转向实现社会需求,才使得《权利法案》联邦化逐步变为现实。其二,尽管最高法院是以“选择性纳入观”作为《权利法案》联邦化的基本原则,但实际上,在 20 世纪 60 年代自由派大法官们的推动下,除个别条款外,几乎整个《权利法案》都被最高法院“纳入”到了第 14 条宪法修正案^②。可以说,在《权利法案》联邦化进程中,最高法院是以卡多佐的“选择性纳入观”为路径,达到了布莱克的“整体性纳入观”的目的。《权利法案》联邦化的进程几近完成,只不过在这一过程中,还仍然保持着“选择性纳入”的外表而已。

[责任编辑 刘京希]

^① Melvin I. Urofsky, “William O. Douglas as Common-Law Judge”, in Mark Tushnet, ed., *The Warren Court in History and Political Perspective*, Charlottesville: University Press of Virginia, 1993, pp. 82-83.

^② 最新的“纳入”案件是 2010 年 6 月 28 日联邦最高法院裁决的“麦克唐纳诉芝加哥案”(McDonald v. Chicago, No. 08-1521, 2010)。最高法院在该案判决中认为,第 2 条宪法修正案中的“公民合法持枪权”条款同样适用于各州。

从加拿大收回宪法看联邦制的效能

李 巍

摘 要:1931 年加拿大获得主权国家的地位,但直到 1982 年才从英国手中收回宪法的管辖权,其原因在于联邦与各省在确立修宪程序以及宪法修改事宜上长期未能达成一致。在半个世纪里,各方围绕魁北克省的法裔问题、联邦与省政府的权限和地区之间的宪政关系问题展开博弈。这一过程和结果表明,联邦制在解决少数民族问题和协调地方政府之间的关系上效率低下,在处理国家与地方的关系方面则表现出较大的功效。

关键词:宪政;联邦制;中央与地方

近年来,国内学术界从实现有效的国家治理视角出发,对我国的政治体制改革提出一些建议,引发了争鸣。有学者认为,以联邦主义理论为参照,建立地方自治制度可能会成为今后我国地方制度发展和完善的主要方向^①。对此持异议者则认为,联邦成员之间、成员与中央政府之间的紧张和冲突可能会导致国家分裂^②。也有文章提出,通过“财政联邦”可以在单一制下改善中央与地方的关系^③。有观点认为联邦制是实现海峡两岸和平统一的一种有益探索,但也有学者对此表示质疑^④。这些看法对读者多有启发,但似嫌不足的是,它们大都是依据美国联邦制的特征及前苏联或前南斯拉夫的经验展开论述,缺少对其他联邦制国家的研究和参照;有的甚至还出现偏差^⑤,这不能不说是一个遗憾。

本文的主旨不是探讨中国的政治体制改革,也不拟一般地论述联邦制,而是通过研究加拿大收回宪法这一段历史,考察联邦制在解决民族问题、中央与地方的关系以及地区之间的关系上的效能,以期增强对联邦制的感性认识。如果能够引起大家的关注,笔者将深感欣慰。

一、加拿大联邦制的基本特征

随着现代社会的发展和政府职能的扩大,联邦制国家的政府为建立和完善社会福利制度而不断扩大自己的权力;单一制国家的中央政府也开始放权,并越来越重视利用宪法规制中央与地方的关系。因此,当代联邦制开始借鉴单一制的优长,单一制也包容了联邦制的一些因素。但是,从国家与地方政府的权力来源、两级政府的设置、司法体系和宪法修改程序看,联邦制与单一制国家之间还是存在着明显的区别。

作者简介:李巍,山东大学历史文化学院教授(山东济南 250100)。

基金项目:本文系教育部人文社科研究规划基金项目“加拿大城市社区研究”(09YJA770037)的阶段性成果。

① 周志刚、黄庆向:《联邦主义理论与我国的国家结构》,《中南大学学报》2007 年第 1 期。

② 方闻:《民主、自治、联邦主义及其制度》,《博览群书》2003 年第 2 期。

③ 王世涛:《论单一制中国的财政联邦制》,《北方法学》2010 年第 5 期。

④ 谢影:《浅析邦联制和联邦制不能解决台湾统一问题》,《中国科技财富》2010 年第 4 期。

⑤ 有学者忽视了少数民族在美国的杂居与在中国的聚居而产生的不同结果,简单地认为美国的民族政策具有借鉴意义。

联邦制是一种复合的国家结构形式,由联邦成员组成。各成员通常作为享有主权的政治实体而先于联邦制国家存在,它们通过制定宪法把一部分权力交给联邦政府。所以,联邦政府的权力来源于各成员单位,而不是像单一制国家那样,地方的权力来自中央。各成员加入联邦后不再享有独立的主权,但其管理地方事务的权力仍受到宪法的保护,联邦政府不能单独地修改宪法。两级政府独自产生,联邦制国家拥有联邦和地方两套司法体系。

加拿大最初建立的联邦制,具有浓重的单一制色彩。当时,“联邦之父”们认为美国的内战源于州权过大,未来的加拿大联邦政府必须拥有强大的权力。于是,“1867年英属北美法案”赋予加拿大联邦政府管辖国际和省际商贸、征税、军队、国防、金融、刑法和交通等重要权力,省政府只保留在省内征收直接税、管辖公共土地和自然资源、财产和公民权、民法和文化教育等权力。更为重要的是,该法案规定联邦政府为了“和平、秩序和良好的管理”,有权在该法案未专划归省政府的一切领域中立法,把所谓的“剩余权力”或“保留权力”赋予了联邦政府,而不是像美国那样划归州政府。

加拿大各省政府虽独自建立,但联邦政府负责任命省督并支付其薪水,由他们在各省代行总督职能。省督有权否决省议会通过的法案,或搁置它而让自治领总督在一年内定夺;对于省督已经同意的省法案,自治领总督也可以在一年内驳回^①。

加拿大名义上拥有联邦和省级两套司法体系,实际上却并没有分开。省内的各级法官由联邦政府从该省律师中任命并支付薪酬,多数涉及联邦法律案件的审判权授予省法院。联邦法院除了负责审理专属于联邦法律的案件外,也受理涉及联邦法律的上诉案件。加拿大最高法院于1875年成立,法官由联邦总理任命,主要受理不服各省法院和加拿大联邦法院判决的上诉案件。虽然魁北克省采用法裔民事法律,但其他各省的民法以及刑法实现了统一。这些因素使得加拿大的司法体系与单一制国家相近。

加拿大联邦参议员最初由联邦总理从各省推荐的人选中任命,1874年后改为直接任命,这使得加拿大联邦参议院与英国的上院有些相似^②。参议院的席位不是各省平均分配,而是以安大略省、魁北克省、大西洋沿海四省和西部四省为单位,各占24席。

加拿大这种带有单一制倾向的联邦制被称作“准联邦制”,它的联邦制性质主要体现在两级政府的单独设立及权力的纵向划分上。然而,在自治领建立后的几十年中,联邦政府的权力逐渐缩小。至20世纪30年代,加拿大基本回到联邦制的一般状态。首先,“和平、秩序和良好的管理”条款赋予联邦政府行使的“剩余权力”只限于战争和全国性危机时刻,联邦政府的权力在和平时期严格地限于宪法规定的范围。其次,形成了联邦需要征得各省同意才能要求英国修改两级政府权限的惯例。再次,20世纪40年代之后,省法案很少被省督否决或被联邦政府驳回^③。最后,1949年加拿大从英国收回最高司法裁决权后,最高法院开始承担宪法解释职能,就涉及两级政府权限的上诉案件进行裁决。

“二战”后不久,加拿大进入所谓“合作联邦”阶段。联邦通过与各省签订的财政协议,向各省提供资金以开展联邦规定的高等教育、卫生健康等社会保障项目,从而将联邦的资金、标准与各省的管理结合在一起。联邦政府以这种方式介入各省管辖的公民权和教育领域而扩大了自己的权力,但其财政收入和开支权在各省的压力下呈减少趋势。由于责任政府制使得各级政府的行政首脑大权在握,从1906年联邦总理首次召集各省总理商讨联邦对省补助问题开始,凡涉及联邦与省间关系的事

① 自治领总督的这些权力,实际上由联邦政府行使。

② 不过,1965年联邦法律将参议员的终身制改为75岁退休。

③ 各省督在1945年之前大约否决了27项省法案,其签署的法案在1943年之前被联邦政府(总督)驳回112次,此后没有一项被驳回。1900年之前省督搁置了59项省法案,此后至1961年搁置11项,在这70项被搁置的法案中,只有14项获得联邦的同意。见 Bayard Reesor, *The Canadian Constitution in Historical Perspective*, Prentice-Hall of Canada, Ltd., 1992, p. 203.

项都要召开各总理会议。这种“第一总理会议”从20世纪60年代开始日益盛行^①，加拿大的“合作联邦”由此也被称作“行政联邦”。

二、漫长的宪法收回过程

加拿大的宪法由重要的法律、惯例和判例组成，其中“1867年英属北美法案”最为重要。加拿大收回宪法，就是从英国收回对该法案的管辖权。“1867年英属北美法案”的前身，是加拿大四省为了联合而达成的“魁北克决议案”，后以宗主国法律的形式颁布。这项最早规定自治领结构的大英帝国法律，有27项条款以独特的方式规定加拿大联邦或省议会可以对其进行修改^②，它还规定省议会可在省督职位之外改变省的机构；但是，该法案没有规定联邦机构如何改变，没有确立两级政府的权限、英语和法语的使用等重要事项的修改程序，也未对已有的修宪程序的变动作出任何规定。作为英国的一项法律，它可以被英国议会所修改；但作为加拿大自治领的“宪法”，缺少完整的修宪程序无疑是一个巨大的缺陷，为此后的宪法收回带来了意想不到的麻烦。

1926年，英国“贝尔福公告”宣布各自治领获得独立国家的地位，随后英国政府要求加拿大收回“1867年英属北美法案”的管辖权。而对加拿大来讲，首先需要弥补该法案的缺陷。由于联邦与各省未能就修宪程序达成一致，英国“1931年威斯敏斯特法案”规定该法案的修改权仍然留在英国。从1940年至1982年，加拿大先后七次提出对其进行修改的要求，主要是将失业保险的立法权由省转给联邦（1940年），接纳纽芬兰省加入联邦（1949年），规定联邦可以在省权、英语和法语的使用以及教育权之外单独改变联邦机构（1949年），并就养老金进行立法（1951年）。

在半个世纪里，联邦与各省主要围绕修宪程序进行谈判，后期开始涉及联邦机构的改革、宪法明文保障公民权利和对不参加一般修正案的省份是否作出财政补偿的问题。

1935年，加拿大召开修宪会议，次年成立宪法问题委员会。该委员会对修宪程序提出几点建议：1)对“1867年英属北美法案”确立的重要事项，需要联邦和各省的一致同意才能修改；2)其他的事项采用多数裁决原则——需要联邦和2/3省（至少拥有全国55%的人口）的同意；3)联邦和省单独修改与自己有关的事项，涉及一个或更多但不是所有省份的事项由联邦与相关的省份共同修改；4)如果2/3的省份通过的修正案侵犯了省权，一个省可选择不受这种修正案的约束^③。

提出这种复杂的修宪程序，既是为了保持宪法的相对稳定，又拟使之具有相当的灵活性；既着眼于维持各地区之间的宪政关系，也考虑到个别省份的要求。比如，为一般修正案设定的门槛，可以使东部与西部之间相互牵制。当时加拿大共有九个省，安大略和魁北克两省拥有全国55%的人口，没有它们的一致同意一般修正案就无法通过，而西部四省虽然只拥有全国1/3的人口，但缺少它们也无法满足对省份数量的要求。当然，这种门槛不利于大西洋沿海三省，即便它们都投反对票也无法阻止一般修正案生效。由于不可能将一致同意的原则用于所有的事项，最后一项提议可以让一个省就一般事项拥有更多的选择。

1930年代作出的努力没有取得结果，但它提出的方案成为日后修宪会议讨论的基础。这一时期提出的两个原则也为各方所遵循，即修宪方案需经过联邦和各省总理的一致同意方能生效，针对不同的事项须采用不同的修宪规则。

“二战”前后，加拿大无暇顾及修宪问题，1950年的修宪会议未取得任何结果，1960—1961年再

① 从1963年开始，联邦与省政府会议每年召开一次；1970年代大约平均一年召开二次。

② 这27项条款在陈述内容之后，多带有“除非（或直到）联邦议会（或省议会）另做规定（或表述）”等字眼，预示着内容可以修改；它们大都是临时性的，自治领建立后多数被废除或替代。

③ Bayard Reesor, *The Canadian Constitution in Historical Perspective*, p. 128.

次召开修宪会议。此时,联邦司法部长富尔敦为尽快解决问题,提议收回宪法后再确定修宪规则。这个建议遭拒绝后,他提出几个须一致同意才能修改的事项,其中增加了修宪程序。然而,萨斯喀彻温省认为一致同意程序会导致宪法的僵化,魁北克省也对富尔敦的方案持否定态度。

1964年,为了迎接三年后加拿大建国100周年纪念日的到来,联邦和各省总理再次举行修宪会议,达成的协议基本上包括了1961年富尔敦所建议的修宪规则。魁北克省总理一度支持这个协议,但五个月后又收回了承诺。此后,修宪会议讨论的问题日渐广泛,除修宪程序外还包括宪法本身的修改。经过1968—1971年的一系列会议,达成一个名为“加拿大宪法宪章”的决议(即“维多利亚宪章”)。为了降低修宪难度,它没有规定需要一致同意才能修改的事项,而是把它们都归到一般修宪程序下。一般修宪程序的门槛不再是七个省(2/3的省),而是六个省——每个拥有25%全国人口的省、大西洋沿海省和西部省各四个省中的两个省(西部两省需拥有西部的多数人口)。此外,它还提议对宪法作出几项修改,主要将英、法语的使用范围扩大到新不伦瑞克和纽芬兰两省的议会和法院,规定在社会福利领域省权至上,宪法明文保障公民的个人权利和尊重社会团体的集体权利,允许各省参与联邦最高法官的提名等^①。这个协议旨在使各方都感到满意。然而,它在截止日期到来时,仍令人沮丧地遭到了魁省的否决。

1976年,自由党联邦政府提议在“维多利亚宪章”的基础上收回宪法,但未得到各省总理的支持。在8月和10月召开的两次修宪会议上,各省总理一致认为收回宪法的前提是扩大省在文化、通讯、最高法院、财政开支、参议员任命和地区平衡政策上的权力和作用。阿尔伯达省提出一个修宪方案:除了修宪程序本身外,其他事项的修改均采用一般修宪程序,该程序的门槛以1936年的提议为准;允许省不参加减损省权、财产或自然资源的修正案。为了吸引更多的海外移民,魁省总理提出该省应当在移民政策上比其他省份享有更多的权利^②。

1978年6月,联邦政府发表一个名为《行动的时间——加拿大联邦的复兴》的白皮书,宣布联邦将采取两个步骤:首先于1979年1月单独完成参议院和最高法院两项改革并在宪法中确立“权利与自由宪章”,然后在1981年7月1日之前就收回宪法和修宪程序与省级政府达成一致。特鲁多把第一步骤变成“C-60法案”提交联邦议会表决,遭到否决后又将其提交到最高法院,结果被裁决属于越权^③。在随后围绕第二步骤的讨论中,各省支持阿尔伯达省1976年提出的修宪方案,其关于省可不参加一般修正案的提议遭到联邦政府的反对。1980年10月,联邦政府决定单独收回宪法,向联邦众议院提出一个包括收回宪法、修宪程序和“权力与自由宪章”三大内容的议案。在修宪程序上主要规定:1)对于重大事项的修改,在收回宪法后的两年内只采用一致同意的原则,两年之后将采纳稍加修改的“维多利亚宪章”中的修宪规则,除非出现至少由七个省(拥有80%的全国人口)提出的另外的方案;2)当这种方案出现后,由公民投票在联邦和省两种方案中作出选择。

对于联邦政府的单独行动,只有安大略省和新布伦瑞克省的总理表示支持,其他八位省总理在魁北克、纽芬兰和曼尼托巴三省向省上诉法院提起诉讼。简单说来,法官需要回答两个问题:1)是否存在一个宪法惯例,联邦需经各省的同意才能要求英国修改涉及联邦与省关系的事项?2)对于这种修正案,是否从“宪法意义”上需要各省的同意?曼省和魁省的法官多数倾向于联邦政府,而最高法院的裁决才具有最高的司法权威。归纳起来,最高法院在1981年9月作出的裁决认为,联邦政府单

^① *The Canadian Constitutional Charter*, 1971, http://www.solon.org/Constitutions/Canada/English/Proposals/Victoria_Charter.html.

^② 参见 Robert Jackson etc., *Politics in Canada*, Prentice-Hall Canada Inc., 1986, p. 198.

^③ 最高法院认为,1949年联邦政府获得的单独修改联邦机构的权力,并不包括修改参议院和最高法院的构成;参议院的改革涉及省权,应当得到各省的同意。

独收回宪法虽不符合宪法惯例,但也不违反法律^①。问题在这种模棱两可的裁决中没有得到解决,最后又回到两级政府的谈判桌上来。

最后一次修宪会议于1981年11月举行,联邦总理特鲁多与各省总理达成了一揽子协议。协议以各省在1981年4月提出的方案(包括阿省方案)为基础,同时规定将“权利与自由宪章”写入宪法。为争取魁省总理的支持,它还做了两处让步:对不参加把教育和文化管理权交给联邦的修正案的省,联邦给予合理的财政补偿;“宪章”关于少数民族语言教育权利的第一种规定,在得不到魁省同意之前不用于该省^②。然而,魁省总理仍然拒绝签署该协议。

于是,联邦政府决定抛开魁省,在九省的支持下将收回宪法的决议案呈送英国议会。它以“加拿大法案”为名在英国议会获得通过,1982年3月29日经女王签署后生效。此时距“1867年英属北美法案”的签署整整115年。作为加拿大收回宪法的法律依据,该法案第2条规定,“1982年宪法法案”生效后英国的任何法律在加拿大不再有效。“1982年宪法法案”附在“加拿大法案”之后,内容包括修宪程序、“权利与自由宪章”及对两级政府权限的一处修改。1982年4月17日,英国女王伊丽莎白二世飞抵渥太华签署了该法案,加拿大就此完全取得了国家主权。

三、围绕三个问题进行的博弈

加拿大用了半个世纪才收回宪法,从程序上看它是采用一致同意原则所致。而修宪会议之所以采用这一原则而抛弃多数裁决制,是源于各省尤其是魁北克省对于省权和各自利益的强烈诉求。因此,从事实上看这一漫长的过程又是加拿大族群纠纷、省权运动以及地区之间的矛盾所造成的一种必然的结果。纵观加拿大收回宪法的整个过程,可以发现它主要涉及三个虽然不同但又相互联系的问题:魁北克省法裔问题、联邦与省的权限以及地区之间的宪政关系。

首先,魁省法裔问题。魁省法裔是加拿大最大的少数民族。“二战”前后,魁省与安省一样大约拥有全国25%的人口,战后法裔在该省的人口维持在80%的水平上。魁省政府扩大省权的主张,反映的并不单纯是省与联邦之间的关系;历史因素和宪法保障使魁省法裔不仅仅是一般的少数民族,魁省的要求体现了英、法裔之间的一种微妙关系。

1763年英国掌管加拿大后,为了稳定民心而保留了法裔的语言、文化、宗教和习俗。1840年,英国建立了加拿大联合省,但它不仅没有融合法裔,反而导致了英裔和法裔之间的纠纷。1867年联邦政府的建立,在相当程度上就是为了解决二者的纠纷所造成的政治危机;联邦制既维持着已有的联合,又能将英裔和法裔置于各自的政府管理之下。单一制英国统治下的加拿大之所以像美国那样采用联邦制,除了此前各省没有联合这一历史背景外,法裔的存在是一个重要原因。“联邦之父们”认为,联邦制把文化教育和民法的管辖权划归省政府,再规定联邦和魁省的议会和法院使用英法两种语言,和强调教会学校教育权利不可被剥夺,就能为魁省的法裔提供可靠的保护。这种思想得到广泛的认可,“1867年英属北美法案”关于语言、宗教、教育和民事管辖权的规定,早在1935年就被列为一致同意才能修改的事项,直到最后写入“1982年宪法法案”。

法裔认为自己 and 英裔一样属于加拿大的“创始民族”,宪法从一开始就是英、法裔之间的一种“契约”,因此,法裔在联邦制中应与英裔平起平坐。20世纪60年代,魁省政府领导的一场称作“平静的革命”的改革运动,在促进魁省政治、经济、文化教育和社会现代化的同时也激发了法裔的民族主义。

^① 对于第一个问题,九个法官中有六个认为未经各省同意联邦不能要求英国修改加拿大宪法。第二个问题中的“宪法意义”包括惯例和法律两种含义,六个法官认为存在一个需各省同意的惯例,七个法官认为没有这种法律因而谈不上违法。参见 Bayard Reesor, *The Canadian Constitution in Historical Perspective*, p. 141.

^② 第一种规定保护该省英裔子女在校学习英语的权利。魁省并没有限制这项权利,这是联邦对“宪章”作出改动的原因之一。

魁省政府提出,现有的联邦不能保障法裔与英裔的平等地位,1966年竟喊出了“不平等就独立”的口号^①。在宪法收回过程中,魁省提出以下几项要求:

1)要求联邦政府将失业保险的立法权归还各省。1940年,联邦政府为了保障战时工业生产,通过英国议会修改“1867年英属北美法案”,将失业保险的立法权由省转给联邦。战后,魁省要求联邦归还这一权力。2)对于“二战”后联邦资助各省的社会保障和高等教育项目,魁省政府以侵犯了相应的省权为由要求其退出,以根据自己的标准单独实施类似的项目。3)扩大法语使用范围,在省内限制英语学习。70年代,面对联邦政府倡导的旨在鼓励各少数民族发展自身文化的“多元文化政策”,魁省政府感到法裔的地位相对下降,遂提高了60年代中期以来所主张的扩大法语使用范围的要求。1974年,它依据宪法赋予的教育权颁布了“22号法案”,规定只有母语是英语并通过测试的儿童才能够进入英语学校学习,同时宣布法语是该省的官方语言和企业的日常用语。1977年颁布的“101法案”要求所有新移民的子女都在法语中小学学习,并禁止使用英文广告和商业标牌^②。4)在修宪程序上主张对任何修正案都拥有否决权。为此,魁省支持重大事项的修改须各省一致同意的原则,在一般修正案问题上追求单独的否决权。

魁北克省的这些要求只是部分地得到了满足。1960年,联邦政府同意魁省放弃接受联邦对大学教育的资助,并将联邦在该省征收公司税的比例降低1%,以便魁省相应地增加税收来开展自己的高教项目。五年后,魁省退出几项社会福利项目,联邦政府为此在该省降低了20%的个人所得税征收比例^③。1969年,联邦将英、法语的使用范围扩展到联邦政府的所有机构,确立了加拿大两种官方语言的格局。“1982年宪法法案”规定联邦对于不参加教育和文化权利修正案的省给予财政补偿。但是,联邦政府没有归还对失业保险的立法权;为建立统一的社会保障体系,它不愿把对退出社会福利项目的省进行财政补偿的规定写入宪法。1977年,最高法院以侵犯了公民的个人权利为由,推翻了魁省“101法案”关于限制新移民子女在中小学学习英语的条款。假如1971年“维多利亚宪章”不被魁省否决,它追求单独否决权的愿望可以实现,而“1982年宪法法案”的相关规定使之无法单独否决一般修正案。

魁省在其要求得不到完全满足的情况下多次否决修宪协议,1980年在省内举行了一次“主权—联系”公投,试图在与其他地区保持经济联系的情况下获得一种国家主权。公投遭到失败,魁省在最后时刻否决了联邦与各省达成的一揽子协议。

其次,联邦与省的权限。它体现在两个方面:1)在联邦宪法法案中载入保护人权的内容。1960年,联邦在权利主义者的压力下通过了一个“权利法案”,但它作为联邦的一般法律难以凌驾于联邦其他法律之上,也不能直接用于各省。因此,自60年代开始联邦就主张将保障人权的一些规定写入宪法。70年代后半期,联邦政府逐渐将人权内容加以丰富,制定了“权利与自由宪章”。“宪章”除列举公民的一般权利外,还强调英语和法语的官方语言地位、保护少数民族语言教育权利等,并使最高法院在审核政府违宪行为和保护个人权利方面发挥重要作用。

当联邦法律涉及省的管辖范围时,各省对是否通过相应的法律在本省执行,可以作出自己的选择;对于宪法的条文,各省则必须执行。由于“宪章”涉及省管辖的公民权,各省总理担心把它写入宪法会使省政府在公民权利问题上受到联邦政府的约束,因此,各省尤其是魁北克省提出为该“宪章”增加一个条款,规定尽管“宪章”适用于联邦和各省,但联邦或省议会可以不顾其列举的一些公民权利而宣布实施自己的法律^④。这意味着除公民的选举权、被选举权和流动权外,省议会的法律可以不

① Edgar McInnis, *Canada: A Political and Social History*, Holt, Rinehart and Winston of Canada Limited, 1982, p. 649.

② Robert Bothwell etc., *Canada since 1945: Power, Politics, and Provincialism*, Toronto University Press, 1981, p. 395.

③ Richard J. Van Loon and Michael S. Whittington, *The Canadian Political System*, McGraw-Hill Ryerson Lit., 1987, p. 289.

④ 这一条款可称为“尽管条款”。

受其他公民权利条文的约束。为了换取各省支持将“宪章”载入宪法,联邦总理同意了各省的这一要求,只是为了反对魁省“101法案”限制英语教育的规定,坚持在“宪章”中写上“对本宪章的解释不能妨碍对加拿大文化遗产的保护和加强”的条文。

2)西部省份对自然资源的控制。1976年,阿尔伯达省强调省可以不参加相关的修正案,具有明显的针对性。西部的萨斯喀彻温和阿尔伯达两省于1905年建立。此前,联邦政府通过以保护关税、修建太平洋铁路和向西部移民为内容的“国家政策”,控制着西部的土地和自然资源;此后,它根据宪法赋予的权力仍可对西部输往外省和外国的资源产品进行征税。70年代中期发生世界性石油危机后,联邦政府为了稳定国内石油价格,要求西部两省将石油低价销往东部,同时对它们输往美国的石油征收出口税。这一举动引发了两省的不满。结果,联邦降低了石油出口税率,并通过降低石油公司的收入提高了西部省的石油收入,西部两省则接受了联邦政府对国内油价的限制。但是,当70年代末国际油价再创新高时,联邦决定通过抵制美国经济控制的“国家能源计划”,扩大联邦石油公司在整个石油部门中的比重。对此,西部四省总理集体予以声讨。双方最后达成妥协:联邦放弃石油出口税并降低计划中的联邦石油收入比例,西部省则以降低对石油公司征收产权税,换取联邦对国内油价可高达国际油价的75%的承诺^①。

在这种背景下,西部省对自己的资源财富在现有联邦制度下能否得到保障深感忧虑,所以它们坚持未经一省的同意,不能把宪法赋予省的权力和私人利益收归联邦^②。结果,联邦政府除同意减损省权的一般修正案遭一省拒绝后可以在该省不发生效力外,还同意对“1867年英属北美法案”作出修改,即在不偏离联邦相关法律的情况下,由省单独规定其自然资源和电能等产品的开发、保护和管理以及对省外的销售和输出,各省可以对这类产品征税。这一修改将自然资源置于联邦与省的共同管辖之下。

最后,地区之间的宪政关系。加拿大经济发展很不平衡,大西洋沿海省份远远落后于安省和魁省,西部省份以农业为主,只是在“二战”后依赖于石油工业才增加了经济收入。为改变经济落后的状况,这些省份在联邦中谋求更大的发言权,而安省和魁省却不愿意看到这一点。地区之间的宪法关系,主要涉及修宪程序、参议院议席分配和最高法院来源三个问题。

在宪法重要事项的修改上采取一致同意的原则,体现了各省之间的平等,而一般修宪程序的规定,则决定一个或一些省的宪法地位,这种地位体现在它对一般修正案是否拥有否决权上。1971年“维多利亚宪章”关于一般修正案的门槛,规定所需要的六个省中不能缺少两个沿海省和两个西部省,从而提高了大西洋沿海省份和西部省份的整体地位。1949年纽芬兰加入联邦后沿海省份的数量增加到四个,它们和西部省份一样能够共同否决一般修正案。此时,不列颠哥伦比亚省提出的西部两个省必须拥有整个西部多数人口的要求也得到了满足。由于该省拥有近半数西部人口,根据这一规定,如果没有该省和另外一个西部省份的同意,一般修正案就无法获得通过。1976年,该省为进一步提高宪法地位而要求在西部拥有单独的否决权。然而,在一般修宪程序上最后达成的协议,回到了60年代富尔敦提出的方案——最低需要拥有全国50%人口的2/3(即十个省中的七个省)的省份的同意,体现了安省和魁省在宪法关系中的重要地位。

西部和沿海省份认为,联邦参议院的议席分配没有体现公平原则,其产生方式不能反映各省欲求。它们要求增加本省的名额,或实行平等代表制(如1972年提出每省12个名额),一些省份提出部分参议员由各省选出。1972年成立了一个特别共同委员会,它建议参议员由联邦任命和由各省选出参半。1978年,不列颠哥伦比亚省提议各地区的首席参议员应当为省政府的重要成员,其他参

① 付成双:《加拿大西部地方主义研究》,北京:民族出版社,2001年,第127-130页。

② Government of Alberta, *Harmony in Diversity*, Position Paper on Constitutional Change, 1978, p. 26.

议员由省政府任命;参议院对众议院通过的涉及省事务的法案拥有绝对的否决权^①。

参议员产生的方式涉及联邦与省份的关系,但各省改革联邦参议院的要求,更多地是出于维护各自利益的考虑。所以,安省和魁省虽然也要求参议院在代表地方上发挥作用,但不同意其他省份增加参议员名额的要求,主张把参议院席位列入须一致同意才能修改的事项。结果,各方未在参议院的改革上达成一致,参议院席位的修改程序在“1982年宪法法案”中改为只需多数省份同意即可。即使按照这种程序规定,安省和魁省仍可以共同阻止参议院席位的变动。

1964年,最高法官来源问题开始列入修宪议程。一些省份为拥有最高法官而提出将法官名额由九名增至十一名,遭到了魁省和安省的反对。加拿大最高法院的法官最初为六名,1927年增加到七名,1949年至今为九名。其中,安大略省和魁北克省各出三名,西部地区两名,沿海地区一名^②。由于魁省使用了不同于英国“习惯法”的大陆法系,为审理法裔的民事上诉案件要有足够数量的法官出自该省,安大略省坚持在最高法官名额上与魁省相等。其他省份改变最高法院构成的要求没有得到满足,“1982年宪法法案”规定,最高法院的构成需要一致同意才能修改。

四、对联邦制效能的几点认识

联邦政府和地方政府的权力通过司法解释或修宪加以改变,而改变权限的要求可以来自任何一方。这一特点导致加拿大联邦的权力在省权运动的冲击下,经英国枢密院司法委员会的裁决而不断销蚀。当宪法收回过程开始时,最初那个强大的“准联邦”早已面目全非。

联邦制国家的修宪程序不尽相同,但大都需要地方政府或公民的参与或批准,尤其是在涉及地方政府的权力时更是如此^③。因此,在相关的问题上各省与联邦都可以提出自己的方案和拒绝对方的要求。这使各方都能够充分地表达自己的意愿,但在讨价还价中也容易耗费大量精力和时间,加拿大收回宪法的漫长经历充分说明了这一点。修宪方案须各方一致同意才能生效,这既是保障各省对修宪方案都感到满意的一种手段,也是仅仅充当召集人或协调人角色的加拿大联邦政府难以驾驭各省政府的一种表现。

魁北克省政府多次否决各方达成的协议,法裔和英裔关系问题显然是宪法收回中的一个焦点。这个问题并没有得到解决,折射出联邦制在处理民族关系上的低能。与一般的社会团体不同,拥有共同语言、文化、宗教、生活习俗和历史的民族一旦形成,对自身的认同将会长久地保持下去而不受政治和经济等因素的影响。一般说来,文化是一定政治存在的源泉,为一定政治权力的存在和政治制度的稳定提供精神上的支持。一个少数民族如果与多数民族杂居,他们之间相互融合而不易产生民族问题。如果一个少数民族在历史上有过自己的政府,在现实中聚居在一个国家的某一地区并受到制度的保护,他们就容易产生强烈的自治甚至分离的愿望。

加拿大魁省法裔就是这样。加拿大法裔在1763年之前并不隶属于英国的统治。自治领建立后,联邦众议院的代表名额按照人口比例在各省分配。根据众议院代表名额统计表可以推算出,从1867至1982年,魁省在全国人口中的比例大约从40%下降到26.5%^④,表明魁省法裔人口呈相对减少趋势。法裔对未来命运的担忧,促使魁省采取维护法裔文化的措施,以培养居民对省政府的认同。制度的保护为魁省在联邦框架内争取更多的权力提供了肥沃的土壤,至加拿大宪法收回时魁省

① 这是仿照当年西德联邦的模式。参见 Committees and Private Legislation Directorate of the Senate of Canada, *The Canadian Senate in Focus, 1867 - 2001*, <http://www.parl.gc.ca/information/about/process/senate/legisfocus/focus - e.htm>.

② Robert J. Jackson etc., *Contemporary Canadian Politics: Reading and Notes*, Prentice - Hall Canada, Inc., 1987, p. 131.

③ 详见杨利敏:《关于联邦制分权结构的比较研究》,《北京大学法律评论》第5卷第1辑,北京:法律出版社,2003年。

④ Bayard Reesor, *The Canadian Constitution in Historical Perspective*, p. 189.

已在许多方面享有自主权;除了独自的教育项目、退休金和卫生保健计划,它还拥有自己的金融管理体系,实行比其他省份更具吸引力的移民政策。然而,正像许多联邦制国家的民族自治政府那样,魁省政府要求更多的权力。它要求控制有限电视广播和卫星在内的通讯部门,以魁省上诉法院代替加拿大最高法院的职能,管辖关税以外的所有税收和劳资关系^①。

联邦政府对魁省政府作出了回应,但不能完全满足它的要求。加拿大存在着两种平等概念,一是传统的普世主义的平等观,强调公民平等而忽视文化差异;二是承认文化特殊性的差异平等观,呼吁所有独特的文化都应得到承认和尊重。魁省为维护法裔的集体权利和弘扬法裔文化而坚持差异平等观,英裔则坚持一般平等观,强调公民和各省之间的平等。英裔省份不承认魁省关于宪法是英、法裔“契约”的观点,反对它在修宪问题上的特殊要求,担心会出现一种“不对称的联邦”。身为法裔的自由党联邦总理特鲁多实想协调两种平等观,他一方面希望利用“多元文化政策”让各族群在自我认同的同时也承认其他族裔的文化传统,一方面主张理性地消解民族主义。在他看来,理性是各族群的共性,文化差异是第二位的。然而,他的努力没有取得成功。

在多民族国家里,占人口多数的民族的传统文化是整个国家认同的基础,这对少数民族造成一种潜在的威胁。如果以推行各民族融合的方式来解决民族问题^②,将会导致少数民族文化特征的逐渐丧失,这是他们所不希望看到的。因此,联合国开发计划署在《2004年人类发展报告》中特别强调:“各国需要在其宪法、法律和机构中承认文化差异。它们还需要拟定各种政策,确保特殊群体……的利益不被多数群体或其他主宰群体所忽视或否决。”^③现阶段正确的民族政策应当是保障各民族和睦相处,通过实行既容许自治又容许共同治理的制度和政策,使少数民族在认同自身文化特征的同时认同以多数民族为基础的国家。

这一目标的实现需要一个有力的政府,在单一制下它只需要议会颁布法律。如果强大的全国性政党在议会中能够抵消代表地方利益的议员的影响,中央政府不仅能够社会、文化等方面制定倾向于少数民族的政策,而且也能够地方提出过分要求的时候给予一定的抑制。相比之下,联邦政府却不易做到这一点,因为它需要得到联邦成员的一致同意才能修改宪法。在加拿大收回宪法的过程中,一致同意原则既能让魁省坚持自己的主张,也可以让其主张化为泡影。联邦政府无法说服魁省接受大家的主张,缺少了所有其他省份的支持,它也无法对魁省做出让步。由此看到,联邦制国家在处理民族问题上比单一制国家面临着更大的困难,它在面对聚居在一个地区的少数民族时更是如此。

然而,在处理国家与地方的关系上,从加拿大的经历看,联邦制可以发挥较大的功效。

首先,地方政府能够充分表达自己的偏好。如上所述,1961年各省总理不同意联邦司法部长富尔敦提出的修宪方案,1976年他们提出收回宪法的前提是扩大省权,1980年有八个省反对联邦单独收回宪法。在资源产品问题上,西部省不但强调省可以不参加减损省权的一般修正案,而且还向宪法赋予联邦管理省际和国际贸易的权力提出挑战。在1978年召开的第一总理会议上,萨省总理公开批评联邦征收石油出口税有失公平。他问道:为何是石油而不是其他产品的收入要与全国分享?为何魁省和安省的电力出口带来的财富都归它们自己所有?

其次,联邦政府能够对地方的偏好作出反应。加拿大联邦政府不仅同意一个省可以不参加一般

^① Wikipedia, the free encyclopedia, *Constitutional History of Canada*, http://en.wikipedia.org/wiki/Constitutional_history_of_Canada, 281980, 29.

^② 一些学者主张采取民族融合的政策。如马戎在《理解民族关系的新思路——少数民族问题的“去政治化”》(《北京大学学报》2004年第6期)一文中认为,应当鼓励族际通婚,并以各种方式来促进族群之间的相互融合。澳门学者王长斌在《联邦制的神话:加拿大魁北克案例研究》一文(《一国两制研究》第3辑)中认为,加拿大联邦制度可能会强化少数族裔与多数族裔的分离而不利二者之间的融合。

^③ 转引自陈建樾:《多民族国家和谐社会的构建与民族问题的解决》,《世界民族》2005年第5期。

修正案和在“权利与自由宪章”中添加一个“尽管条款”，而且在管理省际贸易方面让出了一部分本来属于自己的权力。一般说来，联邦政府对于一省的让步容易诱使其他省份提出同等的要求，但加拿大东部省份认同了联邦政府在石油产品方面对西部省份的让步。西部石油管辖权问题的解决，除了因为它不涉及族裔文化外，主要得益于各方对一般平等观念的认同；西部省份需要改变经济落后的局面，石油收入是其增加财富的重要手段，这一点最终为联邦和其他省份所理解。联邦制有助于防止国家为了全局利益而忽视地方权益的倾向。

最后，最高法院在宪政制度的保障方面发挥作用。加拿大最高法院在1949年后开始行使宪法的司法解释职能，它在宪法收回过程中除了对魁省的语言法案进行裁决外，还两次就联邦提出的议案进行裁决。最高法院对宪法问题的介入虽然增加了加拿大修宪问题的复杂性，却有助于保障加拿大宪政制度的公正性及其运转的稳定性。

当然，联邦制在处理国家与地方的关系问题上节奏缓慢，且成本偏高。加拿大联邦政府借助“1867年英属北美法案”授予的征税权而获得较高的财政收入，但受权力所限无法在“二战”后顺利地建立全国性福利体系。1941年，联邦拟让各省转让个人和企业所得税以及遗产税的征税权，以便联邦进一步扩大财政收入以推行全国第一个失业保险计划。但是，各省不愿让联邦插手公民事务，更不愿把这些征税权交给联邦，联邦只好利用战争期间确立的强势地位与各省签订临时性协议，租用各省的这些征税权。战后，联邦政府把这种模式固定下来，每五年与各省签订一次财政协议，开展自己所倡导的社会福利和教育项目。但是，这需要联邦政府就租金、项目标准、拨款方式及数额等与各省进行谈判，耗费了不少精力。

而在“权利与自由宪章”宪法化问题上，甚至出现了不必要的纠纷。保护公民权利本是政府的一项职责，不管它属于哪一级政府管辖。加拿大各省政府为了维护其对公民的管辖权，要求为该宪章增加一项“尽管条款”。1982年收回宪法后，除魁省数次援引它为本省的语言法案辩护外，其他省份对它极少使用。尽管如此，这一条款的存在还是降低了“宪章”的地位。难怪保守党联邦总理马尔罗尼在1984年讽刺说，它使得“权利与自由宪章”的价值连印刷它的纸张都不如^①。另外，1980年联邦总理特鲁多决定单独收回宪法，并提出在必要时由选民对修宪方案作出选择。这种行为违反了以往遵循的程序规则，是联邦政府为摆脱困境而采取的一种无奈之举。

总的看来，与单一制相比，联邦制在处理国家与地方的关系上可以说更加游刃有余。

但从加拿大收回宪法的过程看，联邦制在协调地区之间的关系上效能低下。加拿大各省总理在一般修正程序的规定、参议院的构成与席位的修改程序以及最高法院的构成问题上展开针锋相对的争论。结果，除了参议院席位的修改程序从最初的一致同意改为后来的多数同意外，一般修正程序的规定还是回到1930年代提出的原则，参议院和最高法院的构成经多次讨论后没有发生任何变化，安省和魁省在联邦制中始终占据着举足轻重的地位。联邦政府无力协调各方，就是它自己在1978年提出的单独改革参议院的主张^②，也因各省总理的反对而夭折。

这无疑表明，联邦制下各地方政府之间的关系较为紧张。联邦成员之间相互竞争，它们的宪政关系不易改变，其社会经济的发展也依赖于相互之间的谈判与协调。各地方政府的相对独立性及宪法对它们的保护，使联邦政府很难像单一制国家的中央政府那样从中予以斡旋，更不易将它们组织起来实行“全国一盘棋”的战略。

[责任编辑 刘京希]

① Patrick Malcolmson & Richard Myers, *The Canadian Regime*, Broadview Press, 1996, p. 99.

② 特鲁多提议将参议院改名为联邦院，118名议员半数由联邦任命，半数根据各省的人口选出，对众议院的法案拥有搁置权。

横站的“同路人”

——鲁迅与左翼文艺运动的内在关系及其姿态

赵 歌 东

摘 要:“同路人”是 1920 年代苏联“新经济政策”时期的主要作家群体,这一群体在俄国文学向苏联无产阶级文学转型进程中发挥了重要的过渡作用,列宁、高尔基都是“同路人”的支持者。在中国左翼文艺运动中,鲁迅、瞿秋白将革命的“同路人”作家看作是无产阶级文学的同盟军和后备军,他们对俄苏革命“同路人”作家和作品的评价与译介对中国左翼文艺运动的发展具有积极的指导意义。鲁迅对“同路人”的认同和评价基于其自身的革命历史经验,他不仅肯定“同路人”的文学观点和革命立场,而且自觉地在左翼文艺运动中采取了“同路人”的姿态。瞿秋白结合马克思主义现实主义的经典理论对“同路人”向革命的“同盟军”的转变作了历史的分析,并在此基础上对鲁迅的“同路人”姿态给予了肯定的历史定位。冯雪峰也曾经肯定鲁迅作为革命“同路人”的历史姿态,他从抗日民族统一战线的高度引导晚年鲁迅从革命的“同路人”转向革命的“同盟军”。由于苏联 1930 年前后的政治斗争对“同路人”作家存在偏见和敌视,致使“同路人”创作在无产阶级革命文学转型进程中的作用和意义长期被遮蔽,鲁迅、瞿秋白与苏联“同路人”文学的关系一直没有得到应有的重视,一些鲁迅研究者坚持斯大林时代对“同路人”作家的偏见,不承认“同路人”作家的革命意义和特定历史价值,因此也无法理解鲁迅作为革命“同路人”的历史地位。重新认识鲁迅在左翼文艺运动中的“同路人”姿态,对于理解中国左翼文艺运动的起源及其内在矛盾具有重要的历史意义,同时也对梳理马克思主义文艺理论中国化的历史源流具有积极的参考价值。

关键词:鲁迅;瞿秋白;冯雪峰;同路人;左翼文艺运动

1920 年代中、后期,鲁迅通过普列汉诺夫、卢那察尔斯基等人的文艺理论,初步接受了马克思主义现实主义文艺观,开始介绍关于苏联文艺政策和无产阶级作家与革命“同路人”作家论争的相关资料,同时翻译了大量“同路人”作家的作品,最终以“同路人”的姿态加入左联,并以“同路人”作家的创作为参照推动了中国左翼文艺运动的兴起和发展。1930 年代初,瞿秋白结合马克思、恩格斯关于巴尔扎克、哈克纳斯等具有“同路人”性质的资产阶级作家的相关论断,对“同路人”作家中的“真正革命的左翼”向无产阶级革命“同盟军”的转变作了历史性的分析,在此基础上对鲁迅作为革命“同路人”在中国左翼文艺运动中的“桥梁”作用给予了历史性的定位和评价。由于苏联 1930 年前后的政治斗争对“同路人”作家存在偏见和敌视,致使“同路人”创作在苏联文学史上的作用和意义长期被遮蔽,鲁迅、瞿秋白与苏联“同路人”文学的关系也一直没有得到应有的重视,一些鲁迅研究者坚持斯大林时代对“同路人”作家的偏见,不承认“同路人”作家的革命意义和特定历史价值,因此也无法理解鲁迅作为革命“同路人”的历史选择。鉴于此,本文尝试以苏联“同路人”文学及其相关理论为参照,重新认识鲁迅与左翼文艺运动的内在关系及其姿态,并通过鲁迅、瞿秋白的创作和论述重新梳理马克

作者简介:赵歌东,曲阜师范大学《齐鲁学刊》编辑部编审(山东曲阜 273165)。

基金项目:本文系山东省社科规划项目“启蒙与革命:鲁迅与 20 世纪中国文学的现代性问题”(08JDC116)的阶段
性成果。

思主义文艺理论中国化的历史源流。

一、引言：“同路人”与左翼文艺运动的兴起

十月革命胜利后,如何对待旧时代的文化遗产成为苏维埃政权所面临的一个重要课题。1920年10月2日,列宁在苏联共产主义青年团第三次代表大会上作了题为《青年团的任务》的演讲,号召青年从旧学校、旧文化、旧科学中挑选和吸收一切对于学习共产主义、建设无产阶级文化有用的东西。列宁指出:“应该明确地认识到,只有确切地了解人类全部发展过程所创造的文化,只有对这种文化加以改造,才能建设无产阶级的文化,没有这样的认识,我们就不能完成这项任务。无产阶级文化并不是从天上掉下来的,也不是那些自命为无产阶级文化专家的人杜撰出来的。……无产阶级文化应当是人类在资本主义社会、地主社会和官僚社会压迫下创造出来的全部知识的必然结果。”^①在《论无产阶级文化》的“决议草案”中,列宁又指出:“马克思主义这一革命的无产阶级思想体系赢得了世界历史性的意义,是因为它并没有抛弃资产阶级时代最宝贵的成就,相反地却吸收和改造了两千多年来人类思想和文化发展中一切有价值的东西。只有在这个基础上,按照这个方向,在无产阶级专政的实际经验的鼓舞下继续进行工作,才能认为是发展真正无产阶级的文化。”^②列宁的论断不仅为1920年代苏联“新经济政策”的实施奠定了理论基础,而且表明了无产阶级文学如何对待旧时代文化遗产的正确态度。

“同路人”是1920年代苏联“新经济政策”时期的主要作家群体,这个群体是俄国文学向苏联无产阶级文学过渡的一个重要枢纽。从整体上看,“同路人”作家带着旧时代的文学传统,经历了十月革命的洗礼,在十月革命后同情无产阶级,被认为可以同无产者作家同走一段路:“同路人……就像大多数俄国人民一样,他们不是共产党人——或者甚至不是马克思主义者。由于历史的谬误,他们成了那些准备跟随共产党但又不赞成这个党的全部信条的非党人民大众的代表。同时他们的思想感情又接近于旧知识阶层或资产阶级的,并在不同的程度上直接地或含蓄地反映他们的思想。他们还反映了那些准备建设一个新俄国的新型大众的感情与思想。”^③在这样的意义上说,“同路人”不是彻底的无产阶级革命者,但在无产阶级作家取得文学的支配地位之前,他们的创作起到了关键性的过渡作用。

作为一个文学概念,“同路人”是十月革命的领袖之一托洛茨基在《文学与革命》一书中提出来的。他在该书“革命的文学同路人”一章中指出:“在或因唱老调子或因保持沉默而失去作用的资产阶级艺术与暂时还没有的新艺术之间,出现一种过渡的艺术,它与革命有着或多或少的有机联系,但同时又不是革命的艺术。鲍里斯·皮利尼亚克、弗谢沃洛德·伊万诺夫、尼古拉·吉洪诺夫和‘谢拉皮翁兄弟’、叶赛宁和意象派小组、在某种程度上的克留耶夫,就整体而言或就个人而言,没有革命便不可能出现。……他们的文学形象和整个精神面貌都是在革命中形成的,由他们所倾心的那个革命的角度所确定的;他们都接受革命,每个人各以自己的方式来接受。……他们不是无产阶级革命的艺术,而是无产阶级革命的艺术同路人。”^④概括地说,托洛茨基的主要观点是:“同路人”的创作是介于资产阶级艺术与无产阶级艺术之间的一种“过渡的艺术”,它与无产阶级革命存在有机联系但还不是真正的“革命文学”;“同路人”作家以各自的方式“接受革命”,他们的创作保持着各自的艺术个性;“同路人”作家的精神面貌在革命中形成,但在革命的过程中他们会产生分化。托洛茨基认为:“同路人”是苏联“新文学的准备时期”的一支很重要的队伍,他们是革命过渡时期的历史产物。

① 《列宁全集》第31卷,北京:人民出版社,1963年,第254页。

② 《列宁全集》第31卷,第282页。

③ [美]马克·斯洛宁:《苏维埃俄罗斯文学(1917-1977)》,浦立民、刘峰译,上海:上海译文出版社,1983年,第58页。

④ [苏]托洛茨基:《文学与革命》,刘文飞等译,北京:外国文学出版社,1992年,第41-42页。

作为一个过渡性的文艺思潮,“同路人”的创作构成了十月革命之后苏联文学的一个特殊阶段。1920年代,苏维埃政府实施的“新经济政策”促进了出版业的发展和文艺界的言论自由,从而使文学界出现了“复杂的多样化的文艺复兴运动”。在这样的背景下,“无产阶级文化协会”、“锻冶场”、“岗位派”等无产阶级作家团体与“同路人”作家在1923-1925年间进行了一场大论战,托洛茨基、布哈林、沃伦斯基、卢那察尔斯基等苏共领导人,以及高尔基、马雅可夫斯基等著名作家都站在“同路人”一边,列宁本人也接受了高尔基的建议:“反对人工培育共产主义作家,而且还赞成保留那些具有革命可以利用的能力的旧知识分子。”^①1925年6月,俄共(布)中央通过了由布哈林起草的“关于党在文学方面的政策”的决议,指出:“无产阶级作家的领导权现在还没有,而党应当帮助这些作家给自己赢得掌握这个领导权的历史权利”;“在对‘同路人’的关系上必须注意:(一)他们的分化;(二)他们中间有许多人作为文学技术的熟练‘专家’的重要性;(三)这一群作家的动摇情况。在这里,一般的方针应当是周到地和细心地对待他们,即采取那种足以使他们尽可能迅速地转到共产主义思想方面来的态度。党在排除反无产阶级分子和反革命分子的时候(他们现在是少得不足道了),在跟一部分路标转换派的‘同路人’中间正在形成的新资产阶级思想体系作斗争的时候,应当以容忍的态度对待中间的思想形态,耐心地帮助这些必然很多的思想形态在与共产主义各种文化力量日益密切合作的过程中逐渐消灭。”^②在列宁等人的支持和“新经济政策”的包容下,“同路人”作家在1920年代苏联的“文艺复兴运动”中处于优势地位。托洛茨基说:“国内战争可以为未来的伟大的文化做准备,但对于今天的文化极其不利,十月革命直接的行动扼杀了文学。……要使文学复苏,必须要有休整。在我们这里,随着‘新经济政策’的实施,文学开始复苏。文学苏醒过来,却全部涂上了同路人的色彩。”^③与“同路人”的创作相比,1920年代苏联无产阶级文学创作还十分薄弱:“自从苏维埃政权建立后,尽管尽了一切努力,发表了各种宣言,得到了官方的大力支持,但还是没有一个杰出的诗人是来自无产阶级的。事实上,所有革命的主要诗人都出身于贵族(如勃洛克、马雅可夫斯基),或知识阶层(如帕斯捷尔纳克),或农民(如叶赛宁)。二十年代被誉为‘胜利阶级真正的先驱者’的诗人也是如此。”^④可以说:伴随着1920年代“新经济政策”的实施,是“同路人”作家而不是无产阶级作家创造了苏维埃俄国的第一次“文艺复兴运动”。

但是,“同路人”的创作并没有持续多久,列宁于1924年1月去世,苏联“新经济政策”到1928年也宣告结束。1920年代末,在俄共(布)中央内部的权力斗争中,斯大林战胜托洛茨基成为苏共中央领导核心。随着斯大林政权的建立,以“拉普”(俄罗斯无产阶级作家联合会)为代表的无产阶级文化派掌握了苏联文艺领导权,“同路人”作家群体随之走向分化和瓦解。1932年4月,联共(布)中央通过《关于改组文学艺术团体》的决议,宣布取消包括“拉普”在内的一切文学团体,另行成立由苏共中央统一领导的苏联作家协会。1934年8月,苏联作家协会第一次全体会议召开,无产阶级作家团体和各路“同路人”作家都加入了统一的作家协会,这标志着苏联新文艺政策的开始和无产阶级文学进入了一个新阶段。至此,“同路人”文学虽然在“新经济政策”时期取得了巨大的成就,但“从三十年代末期到斯大林逝世,苏联批评家们‘在修正历史’的努力中,否定了这个事实,完全不顾在共产党执政的头十年中实际发生的事情。除了几个无关重要的事例外,苏联的报刊从未对二十年代和它对发展俄国文学所起的作用作出过正确的评价。……他们忘记了在‘新经济政策’时期俄国确实发生过复杂的多样化的文艺复兴运动,而且一系列极富有魅力的散文和诗歌作品也正是在这一重要岁月里问

① [美]马克·斯洛宁:《苏维埃俄罗斯文学(1917-1977)》,浦立民、刘峰译,第46页。

② 《关于党在文学方面的政策——俄共(布)中央1925年6月18日的决议》,曹葆华译,张秋华等编选:《“拉普”资料汇编》上册,北京:中国社会科学出版社,1981年,第319页。

③ 《关于俄共(布)的文艺政策问题——专题讨论会速记稿》,彭克巽译,张秋华等编选:《“拉普”资料汇编》上册,第159页。

④ [美]马克·斯洛宁:《苏维埃俄罗斯文学(1917-1977)》,浦立民、刘峰译,第38页。

世的。”^①

从文学意义上看,以“拉普”为代表的无产阶级文学与“同路人”文学的主旨是不相同的:“无产阶级文学尽管经历了许多变化,尽管它内部各个团体之间曾发生过斗争,但它一直是以同一思想为标志而发展的,这个思想就是:文学是阶级的现象,因此无产阶级文学把自己理解为无产阶级愿望的思想表现,理解为无产阶级处世态度在艺术上的体现,理解为能引导无产阶级的思想并指导它的意志去采取一定行动的因素和无产阶级用来与阶级敌人进行斗争的思想工具。……无产阶级文学来自生活,而不是来自文学性”;“所谓的‘同路人’文学,经历的是另一条道路。他们从文学走向生活,他们是从自有价值的技巧开始的。他们把革命首先看作是文学作品的情节;他们公开宣布自己是任何倾向性的敌人,他们设想了一个作家们(不问他们的主张如何)的自由共和国。”^②1930年代以后,无产阶级作家与“同路人”作家虽然走到了一起,但双方之间的原则性分歧并没有消除。阶级性与文学性的对立统一构成了无产阶级文艺运动的内在张力,这一矛盾贯穿左翼文学发展的整个过程,始终没有得到根本的解决。

二、鲁迅对“同路人”文学的认同及其自我定位

在一般意义上,中国现代文学史将1928年创造社作家提出“革命文学”口号并攻击以鲁迅为代表的五四作家作为左翼文艺运动的开端,也以此作为鲁迅接受马克思主义文艺理论的开始。实际上,在创造社作家发起“革命文学”运动之前,鲁迅已经开始关注苏联的无产阶级文艺运动,鲁迅接受马克思主义文艺理论也并不完全是为了回应创造社作家的攻击。早在1925年4月,在为任国桢译《苏俄的文艺论战》一书写的“前记”中,鲁迅就指出:“不独文艺,中国至今于苏俄的新文化都不了然”,因此称道任国桢的翻译“使我们借此稍稍知道他们文坛上论辩的大概,实在是最为有益的事”^③。1926年7月,鲁迅为胡敦所译“同路人”作家勃洛克的长诗《十二个》写了“后记”,称《十二个》是“十月革命的重要作品,还要永久地流传”^④。1928年与创造社、太阳社作家论战后,鉴于创造社作家“唯我把握住了无产阶级意识,所以我是真的无产者”的空喊,鲁迅表示:“我只希望有切实的人,肯译几部世界上已有定评的关于唯物史观的书——至少,是一部简单浅显的,两部精密的——还要一两本反对的著作。那么,论争起来,可以省说许多话。”^⑤鲁迅自己在1929年翻译了多种马克思主义文艺理论和苏联文艺论战的著作,其中有日本学者片上伸专论无产阶级文学的《现代新兴文学的诸问题》,藏原惟人、外村史郎辑译的《文艺政策》(俄共(布)中央委员会1924年5月9日讨论文艺政策的会议记录),俄苏马克思主义理论家卢那卡尔斯的《艺术论》、《文艺与批评》,普列汉诺夫的《论艺术》。在创作方面,鲁迅翻译了“同路人”代表作家雅各武莱夫的长篇小说《十月》,他所辑译的短篇小说集《竖琴》、《一天的工作》中也多为“同路人”作家的作品。

鲁迅在与创造社、太阳社作家论战前后对无产阶级文学的翻译体现了革命文学运动转型过程中“同路人”文学的过渡性特征。在理论上,鲁迅认为:应该“依照着较旧的论据”,“看看固守本阶级和相反的两派的主意之所在”,反对一些无产阶级作家“踏了‘文学是宣传’的梯子而爬进唯心的城堡里去”^⑥。在为片上伸《现代新兴文学的诸问题》所作的“小引”中,鲁迅指出:“新潮之进中国,往往只有几个名词,主张者以为可以咒死敌人,敌对者也以为将被咒死,喧嚷一年半载,终于火灭烟消。如什

① [美]马克·斯洛宁:《苏维埃俄罗斯文学(1917—1977)》,浦立民、刘峰译,第49—50页。

② [苏]Л. 柯甘:《伟大的十年的文学》,张捷译,张捷编选:《十月革命前后苏联文学流派》下编,上海:上海译文出版社,1998年,第594—595页。

③ 《鲁迅全集》第7卷,北京:人民文学出版社,1981年,第267页。下引《鲁迅全集》,除注明者外,均为此版本。

④ 《鲁迅全集》第7卷,第300页。

⑤ 《鲁迅全集》第4卷,第127页。

⑥ 《鲁迅全集》第10卷,第279—280页。

么罗曼主义,自然主义,表现主义,未来主义,……仿佛都已过去了,其实又何尝出现。现在借这一篇,看看理论和事实,知道势所必至,平平常常,空嚷力禁,两皆无用,必先使外国的新兴文学在中国脱离‘符咒’气味,而跟着的中国文学才有新兴的希望——如此而已。”^①

在创作上,鲁迅认为远离“无产文学”和“没有立场的立场”的“同路人”作家的作品更值得注意。他特别指出“同路人”作家的代表团体“绥拉比翁的兄弟们”是苏俄“新经济政策”时期“文艺的复活”过程中的“最重要的枢纽”。鲁迅重视“同路人”的创作,一方面是因为“他们虽非革命者,而身历了铁和火的试练,所以凡所描写的恐怖和战栗,兴奋和感激,易得读者的共鸣”^②;一方面是因为“同路人”体现了俄国文学“为人生”的传统:“俄国的文学,从尼古拉斯二世时候以来,就是‘为人生’的,无论它的主意是在探究,或在解决,或者堕入神秘,沦于颓唐,而其主流还是一个:为人生。”^③通过鲁迅的翻译和推广,“同路人”文学成为中国左翼文艺运动的重要参照:“鲁迅之所以对‘同路人’文学情有独钟,首先是他认为‘同路人’作家虽然作品倾向性不鲜明,但却比前苏联无产阶级作家更真实地写出了革命。……可以说,许多‘同路人’作家在鲁迅这里远比在他们的故国得到了更高的、也更正确的评价。尤应指出的是,许多‘同路人’作家的创作大多师承陀思妥耶夫斯基,蕴有现代主义的艺术旨趣,是一种心理现实主义文学。因此,从艺术流派而言,鲁迅对‘同路人’文学的兴趣乃是他对以陀思妥耶夫斯基为代表的心理现实主义的兴趣的延续。”^④

应该指出,中国左翼文艺运动兴起之初,鲁迅并没有对“同路人”作家和“拉普”作家的观点进行严格的区别,尤其是对托洛茨基的革命文学理论,鲁迅并没有因为他在政治上的“堕落”而加以排斥和抵制,而是以积极的态度予以肯定和宣传:“鲁迅等中国左翼文艺家对托洛茨基的接受,一开始就是把他作为当时的无产阶级革命与文学理论的一部分来看待的,而且后来始终如此。从当时左翼作家的翻译和写作中可以看到,中国的具有左翼倾向的翻译家和作家并没有在政治上去区分斯大林和托洛茨基,也并没有把托洛茨基的文艺理论等同于中国托派,或者因为他的政治立场而废弃他的艺术观点,就如鲁迅著名的《答托洛茨基派的信》批判和讥讽了中国托派而并没有批评托洛茨基一样。”^⑤同时,鲁迅在总体上对“同路人”文学和无产阶级文学的接收并没有受到1920年代苏联文艺政策变化的影响:“对于所知的苏联官方的各种决定,鲁迅也并非盲目认同。比如在文化方面,苏联对列夫·托尔斯泰的纪念,‘奖其技术,贬其思想’;对于所谓‘同路人’作家的贬抑,试图以官方决议的形式解决一般的文艺论争等等,都是他所怀疑的,不同意的;特别是头号‘阶级敌人’托洛茨基,他颇赞同其文学思想,明知道他已‘没落’,仍然多次称引过,运用过。”^⑥很显然,鲁迅对“同路人”创作的认识和理解深受托洛茨基的影响,他称托洛茨基“是一个深解文艺的批评者”,对托氏的文学理论推崇有加。据统计,1925年8月以后,鲁迅曾先后购买了托洛茨基的《文学与革命》、《无产阶级文化论》、《俄国共产党的文艺政策》、《西伯利亚流亡记》等多种著作^⑦。对托氏的《文学与革命》一书,鲁迅不仅自己收藏了多种版本,还热心地向友人推荐该书:1927年9月11日,鲁迅在广州购本书英译本赠廖立峨;1928年2月23日又在上海再购本书日译本,还收有1928年北平未名社出版的中译本^⑧。此外,鲁迅还亲自翻译了《文学与革命》一书中的第3章,以《勃洛克论》为题列于胡敦所译的《十二个》正文之前,并协助韦素园、李霁野翻译了《文学与革命》全书。在《中山先生逝世一周年》、《马上日

① 《鲁迅全集》第10卷,第291—292页。

② 《鲁迅全集》第4卷,第434页。

③ 《鲁迅全集》第4卷,第432页。

④ 李春林主编:《鲁迅与外国文学关系研究》,长春:吉林人民出版社,2003年,第352—353页。

⑤ 方维保:《托洛茨基与中国现代左翼文艺》,《安徽师范大学学报》(人文社会科学版)2005年第5期。

⑥ 林贤治:《鲁迅的最后十年》,北京:中国社会科学出版社,2003年,第33页。

⑦ 参见[日]长堀佑造:《鲁迅“革命人”的提出——鲁迅接受托洛茨基文艺理论之一》,《鲁迅研究月刊》2002年第10期。

⑧ 易人辑录:《鲁迅搜购的马克思主义文艺理论书籍简介》,鲁迅研究室编:《鲁迅研究资料》(24),北京:中国文联出版公司,1991年,第29—30页。

记之二》、《“硬译”与“文学的阶级性”》、《文艺与政治的歧途》等关于“文学与革命”问题的一系列重要论文中,鲁迅多次引述托氏的观点。在具有重要历史意义的《对于左翼作家联盟的意见》中,鲁迅关于革命作家队伍的分化、左翼向右翼的转化等主要意见明显借鉴了托氏的观点。可以并不夸大地说,托氏的革命文学观及其对“同路人”文学的论述是鲁迅革命文艺思想的一个重要来源。

历史地看来,鲁迅对“同路人”文学的认同,基于自己的革命历史经验。鲁迅在辛亥革命、五四运动、左联各个时期都同情和支持革命,并在客观上做了大量的革命工作,但鲁迅自己并不承认自己是革命家。他曾经对增田涉说:“我尽管攻击军阀和政府,但也要注意自己的生命啊!如果不注意,我早就被他们杀掉了。所以那些攻击我的、犯幼稚病的批评家们说,鲁迅不是真正的革命家。为什么呢?因为如果是真正的革命家,那就应当早已被杀了。而我现在还活着,还在发牢骚,说怪话。据说这就是并非真正革命家的证据。这也许是实际情况吧。”^①斯诺谈到鲁迅的时候也说:“事实上,与同样在中国被列入黑名单的厄普顿·辛克莱,头号激进作家约翰·杜威,以及作品已译成白话文的许多外国作家一样,鲁迅也不是一个真正的无产阶级作家。鲁迅并不认为自己是这样的作家,认为中国至今尚未产生一个杰出的无产阶级作家。……鲁迅的‘笔战’多半保持着一个知识分子改革者那种合乎逻辑的独立判断。”^②史沫特莱的回忆表明:鲁迅本人并不承认自己是无产阶级作家,他说“现在被请求出来领导无产阶级的文学运动,还有一些他的年青朋友们坚决请求他当一个无产阶级作家。他要真是装作是一个无产阶级作家的话,那就未免幼稚可笑了。他的根是植在农村中、在农民中和学者生活中的。”^③事实上,鲁迅是以自己的方式和独立的姿态参加革命的,他不是严格意义上的革命者,而始终是革命的“同路人”。在左翼内部,鲁迅不接受“盟主”、“主将”、“委员长”之类的称号,只希望自己能够在革命的统一战线中发挥更大的作用。他虽然公开表明了自己与左联的关系,但却认为这样做并不利于进行统一战线的工作。许广平回忆说:“鲁迅有时也曾想到扩大统战面,他曾提到:如果自己一到上海时不那么骤然的加入左联,稍稍隐晦些,可以做更多的团结各方面的工作。但现在既然是这样了,也就只好照着这样做就是了,这里他绝没有为自己打算的意思,纯然从工作效果上着想。”^④

三、左翼对“同路人”的态度与鲁迅“横站”的姿态

以1925年第一次全苏无产阶级作家会议的召开为标志,苏联无产阶级文艺运动可以分为两个阶段:从十月革命前后到1925年为前阶段,这个时期的“无产阶级文化协会”、“锻冶场”、“十月派”(或“岗位派”)等无产阶级文化团体大都是自发性的群众性团体,它们内部的论争及其与“同路人”作家的论战还处于自由阶段;从1925年改组后的“拉普”到1932年苏联作家协会的成立为后阶段,这个时期内以“拉普”为核心的无产阶级文艺团体开始纳入体制化进程,随着“拉普”掌握了无产阶级文艺运动的领导权,无产阶级文艺团体的党派意识和门户之见越来越强烈,其内部的论争及其对“同路人”作家的态度体现出明显的政治倾向性,官方决议对文艺论争的干预和操控也越来越强化,这个时期的“同路人”作家实际上已经失去了发言权,有些人甚至被推向了无产阶级文学的对立面。

总体上看,以“拉普”为核心的苏联无产阶级文艺运动内部形态错综复杂,“拉普”的发展不仅包括多种派别和多重组织,而且核心的派别和组织往往经过多次的分化和重组。但是,“拉普”的派别和组织机构虽变化无常,其各派的理论主张至少在两个方面是一致的:一方面是否定过去时代的文化遗产。“无产阶级文化协会”宣称:“不需要继承关系”,“为了我们的明天——我们要烧掉拉斐尔,捣毁所有的博物馆,把艺术之花踏得粉碎。”“我们的文化的不同实质就在于,它并不继承旧的文化。新的戏剧只能在

① [日]增田涉:《鲁迅传》,鲁迅研究室编:《鲁迅研究资料》(2),北京:文物出版社,1977年,第367页。

② [美]埃德加·斯诺:《鲁迅——白话大师》,佩云译,鲁迅研究室编:《鲁迅研究资料》(4),天津:天津人民出版社,1980年,第428页。

③ 戈宝权辑译:《史沫特莱回忆鲁迅》,《新文学史料》1980年第3期。

④ 许广平:《鲁迅回忆录·手稿本》,周海婴主编,武汉:长江文艺出版社,2010年,第158页。

新的基础上发展”^①。“无产阶级文化协会从来未考虑过、现在也不考虑依靠旧力量和草率从事就可以创建新剧院。我们把创建无产阶级戏剧建立在新生的无产阶级力量的基础之上。……今天，我们舞台上没有旧演员。”^②另一方面是排斥“同路人”作家。无产阶级作家团体“岗位派”提出：“下列策略口号是唯一合适的：无产阶级先锋队在文学领域的主要依靠力量是无产阶级文学；为了瓦解敌人的意识，‘同路人’文学作为一种辅助力量可以利用，但同时要经常揭露他们的小资产阶级面目；经常不断地同一切形式的资产阶级文学进行斗争。”^③“拉普”后期的口号是：“没有同路人，只有同盟者或者敌人。”^④

以1928年创造社、太阳社作家与鲁迅的论战为标志，中国左翼文艺运动的兴起在很大程度上是1920年代苏联“拉普”作家与“同路人”作家论战的重演。作为论争的发起者，创造社、太阳社作家在理论上接受了“拉普”的主张，并以“拉普”的方式否定旧时代的文学，排斥小资产阶级的“同路人”作家。郭沫若说：“小资产阶级的根性太浓重了，所以一般的文学家大多数是反革命派”；“我们要加上我们的荣冠——和你们表示区别，就是：我们的文艺是‘普罗列塔利亚（无产阶级）的文艺’”；“永远立在歧路口子上是没有用处的；不是到左边来，便是到右边去！”^⑤成仿吾说：“一般地，在意识形态上，把一切封建思想，布尔乔亚的根性与它们的代言者清查出来，给他们一个正确的评价，替他们打包，打发他们去。特殊地，在文艺的分野，把一切麻醉我们的社会意识的迷药与赞扬我们的敌人的歌辞清查出来，给还它们的作家，打发他们一道去。”^⑥钱杏邨说：“在几个老作家看来，中国文坛似乎仍然是他们的‘幽默’的势力，‘趣味’的势力，‘个人主义思潮’的势力，实际上，中心的力量早已暗暗的转移了方向，走上了革命文学的路了”；“所以鲁迅的创作，我们老实的说，没有现代的意味，不是能代表现代的，他的大部分创作的时代是早已过去了，而且遥远了”；“关于鲁迅的创作的时代地位问题，根据《呐喊》《彷徨》和《野草》说，我们觉得他的思想是走到清末就停滞了；因此，他的创作既能代表时代，他只能代表庚子暴动的前后一直到清末；再换句话说，就是除开他的创作的技巧，以及少数的几篇能代表五四时代的精神外，大部分是没有代表现代的！”^⑦

创造社、太阳社的作家大多数是中共党员，他们与鲁迅的论战受到主持中共中央工作的周恩来的重视。1928年四、五月间，周恩来约见阳翰笙，派他和李一氓到创造社工作，开展文艺战线的革命斗争。同年6月中共六大前，周恩来感到创造社、太阳社与鲁迅论战致使上海进步文化阵营出现裂痕，便决心解决这一问题，遂以中共中央的名义指示文艺界有关代表人物“停止内战，加强团结”，并决定成立左翼作家联盟^⑧。在周恩来等人的指示和引导下，左联于1930年2月在上海成立，这标志着创造社、太阳社作家与鲁迅论战的结束，同时也意味着以“拉普”为背景的革命作家与以鲁迅为代表的“同路人”作家走到了一起。

左联的成立是共产党在文化战线上实行统一战线策略的结果，创造社、太阳社作家虽然服从组织的决定而与鲁迅联合，但在思想上并没有改变对“同路人”的立场。阳翰笙回忆：上海文化支部领导人潘汉年代表江苏省委宣传部长李富春召集党员开会，要求创造社、太阳社作家停止与鲁迅论战，“也有个别的同志不表态，说鲁迅是一个激进的民主主义者，不是马列主义者，为什么不可以批评呢？

① 李辉凡：《二十世纪初俄苏文学思潮》，北京：社会科学文献出版社，1993年，第62—63页。

② 白嗣宏编选：《无产阶级文化派资料选编》，北京：中国社会科学出版社，1983年，第5页。

③ 第一次莫斯科无产阶级作家代表会议文件：《关于对资产阶级文学和对中间派的关系》，雷光译，张秋华等编选：《“拉普”资料汇编》上册，第7页。

④ 李辉凡：《二十世纪初俄苏文学思潮》，第213—214页。

⑤ 麦克昂（郭沫若）：《桌子的跳舞》，中国社会科学院文学研究所现代文学研究室编：《“革命文学”论争资料选编》上册，北京：人民文学出版社，1981年，第364、365、369页。

⑥ 成仿吾：《打发他们去！》，见《“革命文学”论争资料选编》上册，第152页。

⑦ 钱杏邨：《死去了的阿Q时代》，《“革命文学”论争资料选编》上册，第181、183、184页。

⑧ 中共中央文献研究室编：《周恩来年谱（1898—1949）》（上），北京：中央文献出版社，2007年，第183—184页。

实际上心中不以为然,但话讲得比较委婉,因为有李富春同志明确的指示。”^①冯雪峰回忆:鲁迅在左联成立大会上讲话,“当时创造社、太阳社一班人对鲁迅的讲话并不重视,而且很不以为然,说:‘鲁迅还是老样子。’”^②夏衍回忆:“到1929年冬,筹备组织‘左联’的工作正在积极进行的时候,潘汉年又在《拓荒者》一卷二期发表了《普罗文学运动与自我批判》。这场‘激战’或者‘混战’在表面上才平息下来。我说‘表面上平息下来’,因为当时的情况相当复杂,一方面说,由于党中央的干预,双方停止了论战,但在筹备‘左联’时期,也应该看到‘左联’成立之后,思想作风上的矛盾和斗争还在继续,因为‘左’的思想、作风在当时的政治环境下是不可能很快地纠正和克服的。”^③

左联成立以后,一些接受了“拉普”派观点的革命作家仍然坚持否定五四文学的立场,直接或间接地对鲁迅等五四作家持批判的态度,在左联内部排斥非党员的“同路人”作家。茅盾是在成立大会之后参加左联的,他在左联内坚持“自由主义”立场,引起一些左联成员的不满:“我加入‘左联’以后,对于‘左联’的各种活动,很少参加。……‘左联’成员也像共产党那样编成小组,小组成员还经常变换,记得有一次我被编入一个小组,组长是钱杏邨,组员有艾芜,但是这种小组活动我也基本上不参加。因此,当时有些年轻的‘左联’成员对我这种‘自由’行动很不满意。”^④郁达夫由鲁迅提名被列为左联的发起人之一,但左联成立后不久即被除名,郑伯奇回忆:“因为政治环境恶劣,‘左联’很少开会员大会,但在初期,却召开过几次人数较多的会,地址好像都在北四川路附近。记得在北四川路横浜桥附近一所小学里开过一次会,是临时召集的。会上有人提出这样的意见:郁达夫对新月社的徐志摩说:‘我是作家,不是战士。’向‘左联’的敌人公然这样表示,等于自己取消资格,应该请他退出。一时群情激动,纷纷表示赞成。……以后事实证明,达夫始终倾向革命,和党时有联系,我们根据片言只语,仓促作出决议,殊觉不符合党在文艺界的统一战线政策。”^⑤另外,郑振铎、叶绍钧等同情、支持革命的“同路人”作家,当时没有被邀请参加左联。阿英(钱杏邨)承认:“事后看来,左联将这样一些有成就的进步作家(还有巴金、老舍、曹禺等)排除在外,对左联的威信有影响,对现代革命文艺运动也是相当的损失。”^⑥

鲁迅是在受到创造社、太阳社作家的攻击后被迫卷入左翼文艺运动的。通过与创造社、太阳社作家的论战,鲁迅感觉到一些革命作家“专挂招牌,不讲货色”,他们对“革命文学”的倡导是一场“空城记”。鲁迅指出:“那时的革命文学运动,据我的意见,是未经好好的计划,很有些错误之处的。……他们对于中国社会,未曾加以细密的分析,便将苏维埃政权之下才能运用的方法,来机械的地运用了。”^⑦鲁迅当时希望“有一个能操马克思主义批评的枪法的人来狙击我的”,然而这样的马克思主义者没有出现。因此,加入左联后,鲁迅自己埋头翻译马克思主义文艺理论著作和苏联“同路人”的文学作品,并且带动了一批左翼青年作家投入了马克思主义文艺理论和苏联文学的翻译。鲁迅对无产阶级文艺理论和“同路人”文学的翻译一方面是为“革命文学”论争补课,一方面也为中国左翼文艺运动的发展注入了新鲜血液。以鲁迅为核心,左联时期的上海文坛聚集了一批小资产阶级出身的“同路人”作家,他们的翻译和创作极大地推动了左翼文艺运动的发展,正如茅盾指出的那样:“实际上‘左联’的十年并未培养出一个‘工农作家’,却是培养出了一批优秀的小资产阶级出身的青年作家,正是这些新作家在鲁迅的率领下,冲锋陷阵,取得了巨大的胜利,并且成为中国革命文艺运动的

① 阳翰笙:《中国左翼作家联盟成立的经过》,见中国文学艺术界联合会等编:《阳翰笙百年纪念文集》第2卷,北京:中国戏剧出版社,2002年,第80页。

② 冯雪峰:《冯雪峰同志关于鲁迅、‘左联’等问题的谈话》,鲁迅研究室编:《鲁迅研究资料》(2),北京:文物出版社,1977年,第173页。

③ 夏衍:《懒寻旧梦录》[增补本],北京:生活·读书·新知三联书店,2000年,第95页。

④ 《茅盾全集》第34卷,北京:人民文学出版社,1997年,第437页。

⑤ 郑伯奇:《左联回忆散记》,《新文学史料》1982年第1期。

⑥ 吴泰昌记述:《阿英忆左联》,《新文学史料》1980年第1期。

⑦ 《鲁迅全集》第4卷,第297页。

中坚。历史也证明,大量地培养工农作家,只有在无产阶级取得政权的条件下才有可能,在三十年代的上海,只能是良好的愿望。”^①

左联时期上海革命文艺运动的发展,一方面表现在以鲁迅为代表的“同路人”作家在创作、翻译上所取得的巨大成就,另一方面与瞿秋白对鲁迅等“同路人”作家的支持和正确领导是分不开的。茅盾认为:左联从1931年11月开始摆脱“左”的桎梏进入成熟期,“促成这个转变的,应该给瞿秋白记头功。……鲁迅与秋白的亲密合作,产生了这样一种奇特的现象:在王明左倾路线在全党占统治地位的情况下,以上海为中心的左翼文艺运动,却高举了马列主义的旗帜,在日益严重的白色恐怖下,开辟了无产阶级革命文学的道路,并且取得了辉煌的成就!……推动1931年‘左联’工作的转变的,还有‘左联’成员中的一批坚决信任和支持鲁迅和秋白的同志,这些同志中间就有冯雪峰、夏衍和丁玲。”^②事实表明,在左联时期文艺运动的发展进程中起了关键作用的不是那些“奉旨革命”、“左而不作”的口头革命家,而是以瞿秋白为代表的务实派革命理论家和以鲁迅为代表的“同路人”作家。

左联的成立虽然使革命文学在组织上得到了统一,但其内部不同派别作家之间的分歧并没有从根本上得以消除,革命作家与“同路人”作家的矛盾始终存在,而且在事实上导致了左翼阵营内部的分化或对立。李新宇先生指出:“只要面对历史的真实,任何人都不能否认,左联的基础是不牢固的。无论对于鲁迅,还是对于创造社和太阳社,实现联合都有点勉强。双方在革命文学论争中的矛盾和隔阂并未消除,理想和追求并不一致,见解和主张也不相同。在这样一个基础上形成的左联,从成立之日起就不是一个同质的整体。它至少包括这样两类人:一类是组织化的成员,他们首先是战士,然后才是作家,善于服从命令,能够自觉地充当革命机器上的齿轮和螺丝钉,可以称作组织化的左翼教条派;另一类是尚未组织化和教条化的人们,他们认同左翼的某些理想,赞同革命,却仍然崇尚个人的独立和自由,不习惯整齐的步伐,即使加入组织,也往往是‘横站’,可以称之为个人化的左翼自由派。在左联中,周扬代表了前者,鲁迅代表了后者,在各自身边聚集了两个不同的群体。从某种意义上说,左翼教条派是左翼的主流和领导者,而左翼自由派虽然呈现着很强的革命性,却基本都是同路人。……历史证明,那些没有放弃个人立场和自由思想的人,无论主观上多么积极地追求革命,都只能是革命的同路人。因为他们与组织的目标并不完全一致,潜在的矛盾是必然要爆发的。”^③

1933年底,瞿秋白、冯雪峰离开上海到中央苏区工作,左联内部以鲁迅为代表的“左翼自由派”与以周扬为代表的“左翼教条派”之间的矛盾趋于恶化。鲁迅在1934年12月18日致杨霁云的信中说:“叭儿之类,是不足惧的,最可怕的确是口是心非的所谓‘战友’,因为防不胜防。……为了防后方,我就得横站,不能正对敌人,而且瞻前顾后,格外费力。”^④在1935年4月23日致萧军、萧红的信中说:“敌人不足惧,最令人寒心而且灰心的,是友军中的从背后来的暗箭;受伤之后,同一营垒中的快意的笑脸。因此,倘受了伤,就得躲入深林,自己舐干,扎好,给谁也不知道。我以为这境遇,是可怕的。”^⑤1935年9月1日,胡风在给鲁迅的信中就萧军参加左联一事征求鲁迅的意见,鲁迅于12日的复信中说:“我几乎可以无须思索,说出我的意见来,是:现在不必进去。……我觉得还是在外围的人们里,出几个新作家,有一些新鲜的成绩,一到里面去,即酱在无聊的纠纷中,无声无息。”^⑥这里所说的“外围的人们”,显然指的是左联之外的“同路人”作家。1936年4月以后,鲁迅明确表示了对左翼文艺界的信任危机,他在4月23日写给曹靖华的信中说:“这里在弄作家协会,先前的友和敌,都站在同一阵图里了,内幕如何,不得而知,……我鉴于往日之给我的伤,拟不加入,但此必将又成一大

① 《茅盾全集》第34卷,第443页。

② 《茅盾全集》第34卷,第476页。

③ 李新宇:《鲁迅的遗产与胡风的悲剧》,《齐鲁学刊》2008年第3期。

④ 《鲁迅全集》第12卷,第606页。

⑤ 《鲁迅全集》第13卷,第116页。

⑥ 《鲁迅全集》第13卷,第211页。

罪状,听之而已。近十年来,为文艺的事,实已用去不少精力,而结果是受伤。”^①5月4日致曹白的信中说:“说起我自己来,真是无聊之至,公事、私事、闲气,层出不穷。刊物来要稿,一面要顾及被禁,一面又要不十分无谓,真变成一种苦恼,我称之为‘上了镣铐的跳舞’。”^②鲁迅在10月15日去世前几天还写信给台静农表示:“我鉴于世故,本拟少管闲事,专事翻译,藉以糊口,故本年作文殊不多,继婴大病,稿卧数月,而以前以畏祸隐去之小丑,竟乘风潮,相率出现,乘我危难,大肆攻击,于是倚枕,稍稍报以数鞭,此辈虽狠劣,然实于人心有害,兄殆未见上海文风,近数年来,竟不复尚有人气也。”^③可以看出,以1935年左联的解散和1936年“两个口号”论争为背景,鲁迅与周扬等人的矛盾已经不可调和。如夏衍所说:“‘左联’以内战始,以内战终。”^④

四、瞿秋白对“同路人”的发现及其对鲁迅的历史定位

由于历史的原因,“同路人”作家在1930年代以后的苏联文学史上渐渐消失,“同路人”的命名者托洛茨基成了斯大林政权的头号敌人。但在中国左翼文艺运动中,鲁迅、瞿秋白并没有因为苏联的政治斗争而否定“同路人”的创作。作为马克思主义文艺理论中国化的先驱者,瞿秋白在中国左翼文艺运动的历史语境中重新发现了“同路人”,并结合马克思主义现实主义的经典理论对“同路人”作家向革命“同盟军”的转变作了历史的分析。在此基础上,瞿秋白以马克思、恩格斯关于具有革命“同路人”性质的资产阶级作家的相关论述为基点,对鲁迅创作和思想的发展作了历史性的评价和定位。

1931年底到1932年初,瞿秋白写了《斯大林和文学》、《论弗理契》、《苏联文学的新的阶段》等论文,对从苏联到中国的左翼文艺运动作了历史的回顾和综述。在《斯大林和文学》一文中,瞿秋白指出:“中国的普洛文学运动还在很幼稚的时期,它的许多弱点和错误正需要坚决的斗争和勇敢的自我批评来纠正。世界无产阶级的领导队伍——苏联无产阶级的文学斗争应当是我们的模范。”^⑤在《苏联文学的新的阶段》中,瞿秋白对“同路人”的分化及其向“同盟军”的转变作了论述:苏联普洛文学从经济改造时期进入社会主义建设时期之后,无产阶级文学取得了领导权,“同路人”文学丧失了“新经济政策”时期的统治地位,“这也就引起同路人之中的更深刻的分化,而在另外一方面形成同路人之中的真正革命的左翼,……他们正在克服小资产阶级的思想,而要取得无产阶级的宇宙观,这样,他们成为无产阶级的文学同盟军,成为普洛文学的后备军之中的一个队伍”^⑥。瞿秋白指出:“同路人的变成同盟军,这是一个思想改造的过程……。转变到无产阶级意识的立场,这是一种新式的文学家的创造过程。”^⑦

瞿秋白关于“同路人”的论述是建立在马克思主义现实主义文艺理论基础之上的。1932年,瞿秋白根据苏联共产主义学院出版的《文学遗产》杂志第1、2期,编译了《“现实”——马克思主义文艺论文集》,其中收录《马克思、恩格斯和文学上的现实主义》、《恩格斯论巴尔扎克》、《社会主义的早期“同路人”——女作家哈克纳斯》。这3篇文章分别是对马克思、恩格斯1859年4月、5月致拉斐尔的信,和恩格斯1888年4月初致女作家哈克纳斯的信的阐述和翻译。在这3封信中,马克思、恩格斯通过对莎士比亚与席勒、巴尔扎克与左拉的比较分析,提出了“我们不应该为了观念的东西而忘掉现实主义的东西,为了席勒而忘掉莎士比亚”、“现实主义的意思是,除细节的真实外,还要真实地再现

① 《鲁迅全集》第13卷,第361—362页。

② 《鲁迅全集》第13卷,第369页。

③ 《鲁迅全集》第13卷,第447页。

④ 夏衍:《关于中国左翼作家联盟——1962年5月对〈中国现代文学史〉编写组的谈话》,《中国现代文学研究丛刊》1980年第1辑。

⑤ 《瞿秋白文集》编写组编:《瞿秋白文集·文学编》第2卷,北京:人民文学出版社,1986年,第266页。

⑥ 《瞿秋白文集》编写组编:《瞿秋白文集·文学编》第2卷,第281页。

⑦ 《瞿秋白文集》编写组编:《瞿秋白文集·文学编》第2卷,第283页。

典型环境中的典型人物”、“现实主义甚至可以违背作者的见解而表露出来”^①等现实主义的创作原则。在致哈克奈斯的信中,恩格斯特别称赞巴尔扎克“不得不违反自己的阶级同情和政治偏见”而写出了贵族阶级必然灭亡的命运,这是“现实主义的最伟大的胜利之一”。在恩格斯看来,巴尔扎克虽然是典型的资产阶级作家,但他的作品却在客观上反映了无产阶级革命的必然趋势,他的创作“汇集了法国社会的全部历史,我从这里,甚至在经济细节方面所学到的东西,也要比从当时所有职业的历史学家、经济学家和统计学家那里学到的全部东西还要多”^②。在这个意义上,巴尔扎克是无产阶级革命的“同路人”。因此,《马克思、恩格斯和文学上的现实主义》一文认为:“无产作家应当采取巴尔扎克等等资产阶级的伟大的现实主义艺术家的创作方法的‘精神’,……新的革命的和无产阶级的文学,将继续巴尔扎克等等的资产阶级的现实主义而往前发展。”^③

在马克思主义文艺理论中,“同路人”代表的是资产阶级或小资产阶级的知识分子,因此,如何看待“同路人”作家,实质上也就是如何看待资产阶级或小资产阶级的知识分子。在如何对待“还不是充分现实主义的”小资产阶级作家的创作问题上,《社会主义的早期“同路人”——女作家哈克纳斯》一文指出:“虽然哈克纳斯的思想和创作是小资产阶级的,然而恩格斯认为她的现实主义的创作方法对于当时的社会主义的宣传也是很有益处的。哈克纳斯女士可以算是八十年代的英国工人运动的‘同路人’。恩格斯对于文学上的‘同路人’的态度是很值得注意的。他承认他们对于工人阶级有一定的功劳,着重的说明他们创作方法里的正确的地方,然而他同时很详细的指出他们的错误,使他们能够了解辩证法唯物论的方法。”^④上述理论是苏联文艺界对马克思、恩格斯现实主义文艺理论的基本原则及其相关的“同路人”思想的初步总结。通过苏联文艺界对马克思、恩格斯“同路人”思想的注释和总结,瞿秋白在无产阶级文学如何继承文学遗产和如何团结“同路人”作家的问题上确立了马克思主义的立场和观点。

瞿秋白关于马克思、恩格斯“同路人”思想的翻译和论述填补了左翼文艺运动理论上的一个空白。十月革命后的一个时期内,苏联文艺理论界流行这样一种看法:“马克思和恩格斯不仅没有创立马克思主义美学,而且根本没有专门研究过艺术问题;除了经典作家可以用作‘例证’的某些片言只语,或是至多只是某些粗略的评语之外,他们没有留下任何同美学问题有关的论述;他们关于某些艺术作品、文艺活动家的评论也纯属‘个人爱好’的性质。”^⑤由于对马克思主义文艺理论的原创性和经典性认识不足,1920年代末到1930年代初的无产阶级文艺理论处在混乱状态,苏联文艺界曾经把普列汉诺夫、弗里契等人奉为马克思主义文艺学的奠基者,将梅林、拉法格、考茨基、卢那卡斯基、波格丹诺夫等人的文艺理论看作是马克思主义美学的经典;中国革命作家除了接受来自苏联的各种马克思主义文艺理论,还接受了日本作家片上伸、青野季吉、藏原惟人等人的无产阶级文艺理论。在1930年前后一个时期,无论是苏联文艺界还是中国左翼文艺界,都对马克思现实主义文艺理论的经典论述缺乏认识,马克思、恩格斯关于“同路人”的论断不但没有得到应有的重视,反而因为苏联的政治斗争而被屏蔽了。在这样的历史背景上看来,瞿秋白关于马克思主义现实主义理论原则及其“同路人”思想的论述对于中国左翼文艺运动的理论建设是一个重大发现。

瞿秋白的《鲁迅杂感选集序言》是运用马克思主义现实主义文学理论评价“同路人”作家的一个重要成果。1930年前后,鲁迅作为“左翼”而受到各种右翼势力的围剿,同时也经常被视为“右翼”而受到左翼内部的误解和攻击,因此,作为左翼文艺运动领导人的瞿秋白感到应该对鲁迅的革命“同路人”立场及其在革命进程中的思想转变作出马克思主义文艺理论上的说明。杨之华回忆:“我们在东照里住下

① 《马克思恩格斯选集》第4卷,北京:人民出版社,1972年,第345、462页。

② 《马克思恩格斯选集》第4卷,第463页。

③ 《瞿秋白文集》编写组编:《瞿秋白文集·文学编》第4卷,第18页。

④ 《瞿秋白文集》编写组编:《瞿秋白文集·文学编》第4卷,第29—30页。

⑤ 艾晓明:《中国左翼文学思潮探源》,北京:北京大学出版社,2007年,第145页。

不久,秋白就要完成一个任务:编一本鲁迅的杂感选集,并且要写一篇序文,论述鲁迅和他的杂文。秋白认为有必要为鲁迅辩明是非,给鲁迅一个正确的评价,以促进革命文艺队伍的团结战斗,并留下一个永久的纪念。这是由于敌人不择手段地攻击和诬蔑鲁迅和他的杂文;而在革命文艺阵营内部,也有一些同志受到‘左’倾机会主义路线的影响,对鲁迅的认识和态度不够端正。……他要和鲁迅一起反击敌人对鲁迅的攻击,同时也要引导同志和朋友正确地认识和对待鲁迅及其杂文。”^①

1933年4月,瞿秋白以马克思主义文艺理论关于“同路人”的论断为理论基础,以鲁迅战斗性的杂文为文本参照,完成了具有“里程碑”意义的《鲁迅杂感选集序言》。文章对鲁迅作为革命“同路人”的创作和思想的转变与发展作了历史性的总结:“新兴阶级的文艺思想,往往经过革命的小资产阶级作家的转变,而开始形成起来,然后逐渐的动员劳动民众和工人之中的新的力量。集中新的队伍,克服过去的‘因袭的重担’,同时,扩大同路人的阵线。”^②在此基础上,瞿秋白确认鲁迅是“浪漫谛克的革命家的诤友”,指出:“鲁迅从进化论进到阶级论,从绅士阶级的逆子贰臣进到无产阶级和劳动群众的真正的友人,以至于战士,他是经历了辛亥革命以前直到现在的四分之一世纪的战斗,从痛苦的经验 and 深刻的观察之中,带着宝贵的革命传统到新的阵营里来的。”^③瞿秋白深刻地揭示了鲁迅作为革命的“同路人”从旧阶级进到新的阶级阵营的精神历程,从而为鲁迅的革命“同路人”立场作了历史性的结论:“鲁迅对于这个问题——革命主义和改良主义的分水岭的问题,——是站在革命主义方面的。”^④

对于瞿秋白所作的结论和历史定位,鲁迅本人是认同的。据杨之华回忆:瞿秋白的《鲁迅杂感选集序言》写出之后,“鲁迅读了,心折不已。‘只是说得太好了,应该坏的地方也多提起些’”^⑤。冯雪峰回忆:“对于《鲁迅杂感选集序言》这篇论文,我觉得鲁迅先生确实发生了非常深刻的感激情绪的;据我了解,这不但因为秋白同志对于杂文给以正确的看法,对鲁迅先生的杂文的战斗作用和社会价值给以应有的历史性的估价(这样的看法和评价在中国那时还是第一次),而且也因为秋白同志也分析和批评到了他前期思想上的缺点。他谈到过这种分析和批评,说道:‘分析是对的。以前就没有人这样地批评过。’说话时的态度是愉快而严肃的。”^⑥

五、余论:“不要使自己变小了”

从历史上看,无产阶级文化建设中的政治革命与文学革命是不同步的,革命文学的建设不可能通过“一声炮响”而完成,旧文人不会脱下长衫换上中山装就能够立地成为革命作家,革命作家也不会解下指挥刀拿起笔来喊几句口号就可以“完成我们的文学革命”。因此,在无产阶级文学转型过程中,旧时代作家必然经过痛苦的挣扎才能完成革命的洗礼并获得新生。正如鲁迅所指出的那样:“同路人”作家眼见、身历了革命,知道这里面有破坏,有流血,有污秽,但也并非无创造:“革命时代总要有许多文艺家萎黄,有许多文艺家向新的山崩地塌般的大波冲进去,乃仍被吞没,或者受伤。被吞没的消灭了;受伤的生活着,开拓着自己的生活,唱着苦痛和愉悦之歌。待到这些逝去了,于是现出一个较新的新时代,产出更新的文艺来。”^⑦在无产阶级文学的历史转型进程中,“同路人”作家群体中“真正革命的左翼”会转化为无产阶级文学的可靠的“同盟军”。但不可否认,“同路人”作家在走向革命的过程中必然伴随着痛苦的精神裂变,甚至要付出生命的代价。正如托洛茨基所说:“对于同路人总要出现一个问题:走到哪一站为止?……对这一问题的解答,不仅取决于这一或那一同路人的主

① 杨之华遗著:《回忆秋白》,洪久成整理,北京:人民出版社,1984年,第135-136页。

② 何凝(瞿秋白):《鲁迅杂感选集序言》,见何凝编录并序:《鲁迅杂感选集》,上海:青光书局,1933年,第17页。

③ 何凝编录并序:《鲁迅杂感选集》,第20-21页。

④ 何凝编录并序:《鲁迅杂感选集》,第11页。

⑤ 杨之华遗著:《回忆秋白》,第138页。

⑥ 冯雪峰:《雪峰文集》第4卷,北京:人民文学出版社,1985年,第221页。

⑦ 《鲁迅全集》第3卷,第343页。

观素质,主要地还取决于即将到来的十年里事物的客观进程。但是,在同路人世界观的那种常引起对自己不安和怀疑的两重性中,存在着同时既是艺术的又是社会的长期危险性。……没有一个革命的同路人带有内在的轴心,正因为如此,我们现有的只是新文学的准备时期,只是些练习曲、草稿和试笔,——内部有稳固轴心的完善艺术,还有待于将来。”^①

作为革命的“同路人”,鲁迅思想上也不可避免地存在着“两重性”。在写给许广平的信中,鲁迅曾经说:“希望我做一点什么事的人,也颇有几个了,但我自己知道,是不行的。凡做领导的人,一须勇猛,而我看事情太仔细,一仔细,即多疑虑,不易勇往直前,二须不惜用牺牲,而我最不愿使别人做牺牲(这其实还是革命以前的种种事情的刺激的结果),也就不能有大局观。所以,其结果,终于不外乎用空论来发牢骚,印一通书籍杂志。”^②1928年与创造社、太阳社论战以后,鲁迅不再相信进化论,这意味着鲁迅不再相信“青年必胜于老年”,也表明鲁迅不再相信“希望是在于将来”之类空洞的说教。左联时期,鲁迅还没有成为彻底的马克思主义者,自己在思想上仍时时陷入“彷徨”。到左联后期,鲁迅从上层感到被“工头”、“元帅”、“奴隶总管”所奴役,在下层则感到被一帮翻云覆雨的“革命小贩”所愚弄,因而常常表现出对革命的动摇和怀疑,甚至顾虑自己最终会成为革命的牺牲品。据冯雪峰回忆,1936年4月底,冯雪峰从延安返回上海,到上海后与鲁迅见面,鲁迅第一句话是:“你走了这几年,我被他们摆布得可以!”稍后,鲁迅又说:“共产党掌权了,第一个祭刀鬼就是我。”^③李霁野在回忆冯雪峰的文章中证实:“1936年4月,在上海会晤鲁迅先生时,先生谈到有一天同雪峰开玩笑说:‘你们到上海时,首先就要杀我吧!’雪峰很认真地连忙摇头摆手说:‘那弗会!那弗会!’我们觉得雪峰实在是憨态可掬的诚实人,一点也没有取笑他的意思。”^④在鲁迅自己的作品中,可以从《答杨邨人先生公开信的公开信》中看到这样的话:“革命者为达目的,可用任何手段的话,我是以为不错的,所以即使因为我罪孽深重,革命文学的第一步,必须拿我来开刀,我也敢于咬着牙关忍受。杀不掉,我就退进野草里,自己舐尽了伤口的血痕,决不烦别人傅药。……先生们以‘前卫’之名,雄赳赳出阵的时候,我是祭旗的牺牲。”^⑤1936年7月17日,鲁迅在写给杨之华的信中说:“今年生了两场大病。……当病发时,新英雄们正要用伟大的旗子,杀我祭旗,然而没有办妥,愈令我看穿了许多人的本相。”^⑥另外,鲁迅曾多次引用苏联“同路人”作家叶遂宁、梭波里在革命后自杀的例子说明“同路人”的命运:“我因此知道凡有革命以前的幻想或理想的革命诗人,很可有碰死在自己所讴歌希望的现实上的运命;而现实的革命倘不粉碎了这类诗人的幻想或理想,则这革命也还是布告上的空谈。但叶遂宁和梭波里是未可厚非的,他们先后给自己唱了挽歌,他们有真实。他们以自己的沉没,证明着革命的前行。他们到底并不是旁观者。”^⑦

左联时期,瞿秋白是对鲁迅思想产生重要影响的革命作家。但应该指出,从革命意义上说,瞿秋白对鲁迅的影响不是积极的,而是“消极”的。事实很清楚,在与鲁迅相处的日子里,瞿秋白已经从政治舞台的中心“靠边站”,他加入左翼文艺运动在政治上是以退为进,也可以说是歪打正着。在作为临终遗言的《多余的话》中,瞿秋白自称是一个“脆弱的二元人物”,他认为自己走到政治舞台的中心是一个“历史的误会”。他说:“我自己付度着,像我这样的性格、才能、学识,当中国共产党的领袖确实是一个‘历史的误会’。我本只是一个半吊子的‘文人’而已,直到最后还是‘文人积习未除’的。对于政治,从1927年起就逐渐减少兴趣,到最近一年——在瑞金的一年,实在完全没有兴趣了。工作中是‘但求无过’的态度,全国的政治形势实在懒得问。……这真是十几年的一场误会,一场噩梦”;

① [苏]托洛茨基:《文学与革命》,刘文飞等译,第42—43页。

② 《鲁迅全集》第11卷,第32页。

③ 陈早春:《为鲁迅代笔——近四十年前听冯雪峰闲聊(一)》,《新文学史料》2010年第2期。

④ 李霁野:《忆冯雪峰同志》,《新文学史料》1983年第2期。

⑤ 《鲁迅全集》第4卷,第628页。

⑥ 《鲁迅全集》第14卷,北京:人民文学出版社,2005年,第116—117页。

⑦ 《鲁迅全集》第4卷,第36页。

“1931年初就开始我政治上以及政治思想上的消极时期,直到现在。从那时候起,我没有自己的政治思想。我以中央的思想为思想。这并不是说我是一个很好的模范党员,对于中央的理论政策都完全而深刻的了解。相反的,我正是是一个最坏的党员,早就值得开除的,因为我对中央的理论政策不加思索了。偶尔我也有对中央政策怀疑的时候,但是,立刻就停止怀疑了,因为怀疑也是一种思索;我既然不思索了,自然也就不怀疑。……我已经在政治上死灭,不再是一个马克思主义的宣传者了。”^①这里,瞿秋白所说的政治上的“消极时期”,正是他对左翼文艺运动做出了重要贡献的时期,也是他与鲁迅结成革命战友并肩作战的时期。从某种意义上说,瞿秋白能够对鲁迅作为“同路人”的革命意义作出划时代的历史评价,是因为他这时已经从革命领袖位置回归“文人”的本位,成了鲁迅这样的革命“同路人”的同路人。正是在革命“同路人”的意义上,瞿秋白与鲁迅产生了强烈的共鸣。如果说瞿秋白的《鲁迅杂感选集序言》是对鲁迅“同路人”思想发展的最好的说明,那么,鲁迅在自己生命的最后日子里抱病编辑的瞿秋白遗作《海上述林》则是对瞿秋白的最好的纪念。冯雪峰谈到:“鲁迅编辑出版《海上述林》,说是不仅是为了纪念死者,也是纪念自己。鲁迅认为瞿秋白是共产党的弃儿。”^②

左联后期,对鲁迅思想由“同路人”向革命转变产生了积极影响的是冯雪峰。左联无声无息地解散和随之发生的“两个口号”论争对鲁迅而言是一个沉重的打击,这使得鲁迅对左翼文艺运动的前途产生了深深的忧虑:“对于当时的鲁迅来说,无法摆脱的恐怕是这样一种状态:一方面,他对抗日统一战线包含了国民党一事充满疑问,对于‘左联’解散,对于与此密切相关的周扬等当时的党员文学家产生不信任感;另一方面……鲁迅对文艺界、出版界产生了不满与不信任。这一切全都未加整理充斥于心,使鲁迅产生出一种近于防范他人的状态,而这种对他人的不信任感波及到甚至包括茅盾在内的广大范围。”^③就在鲁迅对左翼文艺界产生严重的信任危机的时候,冯雪峰回到了上海,鲁迅“未加整理”的矛盾心情在某种程度上因为冯雪峰的来到出现了转机。许广平回忆说:冯雪峰“不止一次劝鲁迅‘不要使自己变小了’。意思是要鲁迅丢开身边琐事,或讨论个人得失”;“在冯雪峰眼里看鲁迅常常为着一些事情苦恼自己,而提醒鲁迅‘不要使自己变小了’,如果站在党的立场是好意,站在鲁迅自己的角度也是应该照这样接受的,所以鲁迅对冯是以他站在党的立场看问题的。”^④冯雪峰不仅时常劝告鲁迅,而且帮助鲁迅做了大量的实际工作。“两个口号”论争发生以后,作为“民族革命战争的大众文学”口号的发起人之一,鲁迅不可避免地卷入了论争,但此时正值鲁迅病重不能执笔。因此,守候在鲁迅身边的冯雪峰在论争中成为鲁迅一方的代理人。在论争中,冯雪峰为鲁迅代笔写了三篇文章,即《答托洛斯基派的信》、《论现在我们的文学运动》和《答徐懋庸并关于抗日统一战线问题》。这三篇文章前两篇是完全由冯雪峰执笔的,后一篇是由冯雪峰拟出草稿,由鲁迅删改、补充定稿。统观以上三文,其核心部分都在表明对抗日民族统一战线问题的认识 and 态度,最重要的《答徐懋庸并关于抗日统一战线问题》一文虽大部出自鲁迅之手,但该文中涉及抗日民族统一战线问题的关键部分保留了冯雪峰的原稿。事实表明,鲁迅在论争中对抗日民族统一战线问题的态度和解释完全借用了冯雪峰的手笔。由此看来,在鲁迅生命的最后关头,冯雪峰的劝告和帮助使鲁迅没有使自己“变小”,而是在革命的意义使自己“变大”了。

在客观意义上说,冯雪峰代替鲁迅对抗日民族统一战线问题所作的解释在“两个口号”论争中产生了良好的效果:一方面,冯雪峰对抗日民族统一战线问题的解释很好地回答了“托派”和“国防文学”派的质疑和攻击;一方面,因为接受了冯雪峰对抗日民族统一战线问题的革命立场,鲁迅对周扬等人的不满才超出了个人恩怨的意义而显得义正辞严。可以这样说,冯雪峰借助鲁迅对左翼文艺界

① 瞿秋白:《多余的话》,南昌:江西教育出版社,2009年,第8-9、17页。

② 陈早春:《为鲁迅代笔——近四十年前听冯雪峰闲聊(一)》,《新文学史料》2010年第2期。

③ [日]丸山升:《鲁迅·革命·历史——丸山升现代中国文学论集》,王俊文译,北京:北京大学出版社,2005年,第273-274页。

④ 许广平:《鲁迅回忆录·手稿本》,第160页。

的巨大影响力扩大了共产党的抗日民族统一战线政策的宣传,鲁迅则通过冯雪峰对共产党的抗日民族统一战线政策的正确立场回应了来自左翼文艺阵营内部的质疑和攻击。问题的另一方面是:鲁迅与冯雪峰的合作将论争引向对左翼文艺运动中的关门主义和宗派主义的批判,这与党中央在抗日民族统一战线问题上的基本态度是一致的。在这个意义上,冯雪峰在处理“两个口号”论争问题上的表现,得到了延安中央领导人的肯定。1936年7月6日,张闻天、周恩来在联名写给冯雪峰的信中说:“你对周君(指鲁迅——引者注)所用的方法是对的。”^①对于冯雪峰到上海后的工作,毛泽东在1936年7月底中共中央政治局会议上也作了肯定性的评价:“自冯雪峰去后,‘上海工作是有进步的’。”^②应该说,党中央的评价既是对冯雪峰统战工作的肯定,也是对鲁迅作为革命的“同路人”在执行党的抗日民族统一战线政策上的态度和立场的肯定。

历史地看来,“同路人”的思想改造是一项长期、复杂的革命任务,这项任务的全面展开是从延安文艺座谈会开始的。1936年10月红军到达陕北后,延安成为革命圣地,大批的“同路人”作家走进延安,对“同路人”作家的思想改造成为革命文学运动中不容回避的重要课题。1942年5月23日,陆定一在一次讲话中说:“思想革命……是改造全党八十万党员的思想,因为这八十万党员中有百分之九十是新党员,而这些新党员中又有差不多百分之九十是小资产阶级或半无产阶级(知识分子、中农、贫农)出身,这些同志们都是愿意为共产主义而奋斗的,但免不了带着颇长的小资产阶级自由思想甚至封建思想的尾巴,这些东西在我们党内也是不能容许的。”^③可见,延安的新党员绝大多数是“小资产阶级或半无产阶级”,这些人在去延安之前都属于革命的“同路人”。由于“同路人”在延安时期的革命队伍中占绝大多数,所以,延安整风在很大程度上是对“同路人”的思想改造。从某种意义上说,鲁迅在左联时期已经完成了从“同路人”向“同盟军”的思想转型,因而在延安整风运动中成为“同路人”思想改造的楷模。鲁迅逝世之后,毛泽东对鲁迅作了崇高的评价。1937年10月19日,毛泽东在陕北公学纪念鲁迅逝世一周年的大会上称鲁迅的思想、行动、著作都是“马克思主义化的”^④。1940年1月,毛泽东在延安《中国文化》创刊号上发表《新民主主义的政治与新民主主义的文化》(即《新民主主义论》),称“鲁迅是中国文化革命的主将,……鲁迅的方向,就是中华民族新文化的方向”^⑤。但毛泽东的结论并不能代替对鲁迅思想转变过程的具体分析。在延安文艺座谈会上,萧军与胡乔木曾就鲁迅是否接受组织领导的问题展开辩论。据胡乔木回忆:“毛主席跟作家的来往比较早,如跟萧军早就有来往。……毛主席当时比较赏识萧军。后来萧军的观点与党的观点有距离。文艺座谈会召开时,萧军第一个讲话,意思是说作家要有‘自由’,作家是‘独立’的,鲁迅在广州就不受哪一个党哪一个组织的指挥。对这样的意见,我忍不住了,起来反驳他,说文艺界需要有组织,鲁迅当年没受到组织的领导是不足,不是他的光荣。归根到底,是党要不要领导文艺,能不能领导文艺的问题。萧军就坐在我旁边,争论很激烈。他发言内容很多,引起我反驳的,就是这个问题。对于我的发言,毛主席非常高兴,开完会,让我到他那里吃饭,说是祝贺开展了斗争。”^⑥由此看来,“同路人”的思想改造不仅是一个理论问题,而且是一个原则性问题。毫无疑问,鲁迅是否接受组织的领导直接关系到他在左翼文艺运动中“变大”或“变小”问题。鲁迅在这一问题上的态度和选择为革命“同路人”的思想改造提供了丰富而又深刻的经验和教训,那就正如鲁迅自己所言,在这个队伍中,“我就得横站”。

[责任编辑 贺立华]

① 《党中央领导人给冯雪峰的函电》,《新文学史料》1992年第4期。

② 程中原:《关于冯雪峰1936—37年在上海情况的新史料》,《新文学史料》1992年第4期。

③ 陆定一:《为什么整顿三风是党的思想革命》,《陆定一文集》编辑组编:《陆定一文集》,北京:人民出版社,1992年,第312页。

④ 毛泽东:《鲁迅论》,见张梦阳:《中国鲁迅学通史·宏观反思卷》,广州:广东教育出版社,2001年,第305—306页。

⑤ 《毛泽东选集》第2卷,北京:人民出版社,1991年,第698页。

⑥ 胡乔木:《胡乔木回忆毛泽东》(增订本),北京:人民出版社,2003年,第54页。

论十七年农业合作化题材小说的真实性

林 霆

摘 要:十七年农业合作化题材小说与现实之间存在着深刻的裂隙,如果简单地以“不真实”概而括之,将对十七年文学的生态环境,以及作家、读者等群体的精神状况造成深度的遮蔽。立足于十七年文学复杂的政治文化场域,结合社会学的相关研究成果,以回到历史现场的方式,来探讨农业合作化题材小说的真实性问题,可以见出有三种层面的真实性表现形态,即话语建构层面的真实、未经教化的真实和被教化的真实。话语建构层面的真实,是指部分作家尽管亲眼目睹了农业合作化运动给农民造成的利益损害,以及农民和农村党员干部对运动的反感、抵触,但却不会因此而否定运动本身。相反,他们会运用所学的思想理论来理解现实生活,在小说中以反映历史本质真实的姿态去反驳、抵制现实的真实;未经教化的真实主要是在大量的社会学史料中得到呈现,在十七年作家的笔下只有微妙曲折的表达。作为代表人物的赵树理,对农业合作化运动中农民的不合作心理及其困苦生活抱有深切的同情,他的小说因此成为表达微妙意味的复杂文本,有限地传达出了农村现实的真实信息;被教化的真实,则体现在政治运动对于农民、农村党员干部以及作家、读者的宣传教育和鼓励/惩罚的机制中,个人的想法往往是被赋予、被引领的结果,其表现形态极为复杂。

关键词:十七年文学;十七年小说;农业合作化题材;真实性

在十七年文学史中,现实主义的真实性问题曾是一个非常重要的话题。尤其是在相对宽松的“百花时代”,就集中出现了一大批关注真实性的理论文章,如胡风三十万言的“意见书”、阿垅的《论倾向性》、冯雪峰的《关于创作和批评》、秦兆阳的《现实主义——广阔的道路》、陈涌的《为文学艺术的现实主义而斗争的鲁迅》、刘绍棠的《我对当前文艺问题的一些浅见》等。但 1957 年下半年开始的“反右”运动,中止了所有异端的声音;进入 1958 年,《人民文学》专门开设了一个“作家谈写真实”的专栏,有多位作家就真实性问题谈了自己的看法。这些文章包括:李六如的《关于〈六十年的变迁〉答读者问》、杜鹏程的《感想与感受》、王西彦的《真实与真理》、茅盾的《关于所谓写真实》、骆宾基的《从王府井大街所见而想起的》、韶华的《真实和歪曲》等。可以看出,“真实性”在当时是一个相当焦灼的、急于被阐释的概念。

写什么和如何写才是“真实的”?同样是土改,即使在今天,面对张爱玲笔下的土改、丁玲笔下的土改以及周立波笔下的土改,也难以辨清到底哪个才是“真实的”。同样,赵树理、周立波、柳青、浩然,以及那些大大小小的专业的、业余的、受到批评、赢得赞誉的作家笔下的农业合作化,到底哪个更真实呢?为什么到了合作化运动已成历史,并被改革话语“拨乱反正”的新时期,一些作家还会声称自己所写的就是当时人们的真实生活呢?

要想回答这些问题,就必须回到当时的政治语境中,对“真实”的含义进行多层面阐发。依笔者

作者简介:林霆,天津师范大学文学院副教授(天津 300387)。

基金项目:本文系天津市哲学社会科学规划后期资助项目“十七年小说的农业合作化叙事”(ZWHQ-2-14)的阶段性成果。

的观察,十七年文学中至少存在三种层面的“真实”,即话语建构层面的真实、被教化的真实和未经教化的真实,它们共同组成了十七年文学“真实”的整体面貌,形成了独特的关于“真实”的复杂形态。

一、话语建构层面的真实

“真实”在十七年时期不是一个绝对独立的概念,而是一个由阶级性所绑定的相对性概念。当时一种普遍宣扬的观点是,“真实”在不同阶级的人眼里是不一样的。“同样的题材,由不同的作家来写成小说,写出来给人的印象可能完全不一样。这是因为一切真实要在作品中得到艺术表现,一定要通过作家的思想观点。”^①真实与否,是由作者的思想正确与否所决定的,这也是十七年时期有关“真实”的一种主流观念。

历史业已证明,农业合作化运动是一场失败的政治运动,但在十七年时期的文学作品中,尚没有发现一篇怀疑此运动的作品。相反,文学倒是非常系统地介入了对农业合作化运动的合理化建构,所表达的主题包括:农业合作化是实现社会主义必须要走过的历史阶段,它的合法性是由社会主义制度所决定的。这是被科学的理论所证明的,因此它的成功是必然的;农业合作化可以避免农民破产,避免出现新的两极分化,也就永久性地解决了中国历史上始终无法解决的贫富分化问题。

事实上,这些文学主题都来自执政党对于农业合作化运动的经典论述。毛泽东不仅成功地论述了“新民主主义之后是社会主义”的必然规律,而且在建立政权后,又雄辩地论证了新民主主义不需要很长时间的的发展,就可以进入社会主义阶段,没有大机器生产也一样可以实现农业合作化。毛泽东对于历史进程之必然性的权威阐述,事实上已经在意识形态层面上确立了农业合作化运动的合法性。于是便出现了这一现象:越是研读马列经典的作家,越是熟悉毛泽东的理论文章的作家,越容易从观念层面出发,去思考农业合作化的意义。他就会在理论上认为,农业合作化可以解决中国农业的全部问题,甚至认为这是农民获得美好生活的唯一出路。这样,他看待农村生活的角度就受到了先入为主的视界规约,他对于农村生活的理解也由一种事先被建构出来的观念所决定,从而忽视了真实的农村现实生活。这一点,柳青是最具代表性的。在写作《创业史》之前,他就已经亲历了一场堪称巨变的历史革命,从而真诚地为之感动,为之着迷,为之欢呼;当农业合作化运动作为社会主义改造运动的一部分被提出时,柳青迷恋于对历史必然性的认识,以找到社会发展规律而自信,对象征着“历史进步”的合作化运动进行全景式书写,认为这是合乎逻辑的事情。

可以说,在所有农业合作化题材的长篇小说中,《创业史》是观念性最强的叙事作品,它饱含着要表达一种进步的历史观的强烈愿望。柳青曾经说:“我们这个制度,是人类历史上最先进的社会制度。……我写这本书就是写这个制度的新生活,《创业史》就是写这个制度的诞生的。”^②《创业史》正是从特定的整体观念出发进行叙事,要展现社会主义发生、发展的历史进程,即社会主义制度诞生的过程,而农业合作化运动正是这一历史进程中的重要一环。因此,柳青曾直接以作者身份宣布,《创业史》“要向读者回答的是中国农村为什么会发生社会主义革命和这次革命是怎样进行的。回答要通过一个村庄的各个阶级人物在合作化运动中的行动、思想和心理的变化过程表现出来。这个主题思想和这个题材范围的统一,构成了这部小说的具体内容”^③。于是我们便看到,《创业史》中所有的人物塑造、典型环境的营造,以及叙事态度,都成了表达这一观念的具体手段。

《创业史》的主题传达,在很大程度上依赖于对梁生宝的塑造,因为小说的重心是营造“梁生宝性格”产生的环境——党领导下的社会主义农村。作家意在从典型性格与典型环境的关系中,证明梁生宝是社会主义制度下“应该”产生的理想农民形象。梁生宝是与梁三老汉、郭振山、郭世富、梁生禄

① 韦君宜:《新形式里的老问题——关于工厂史中的“写真实”》,《人民文学》1960年第12期。

② 柳青:《在陕西省出版局召开的业余作者创作座谈会上的讲话》,《延河》1979年第6期。

③ 柳青:《提出几个问题来讨论》,《延河》1963年第8期。

等人有本质区别的人,他已超越这些为了小家发财致富的农民,豪情万丈地走上了消除私有制的道路。在梁生宝身上,集中了社会主义制度所要求的英雄形象的全部品质。否定梁生宝,就相当于釜底抽薪,否定了小说的全部思想性和意义深度。因此也就不难理解,在作品发表后所引起的争论中,柳青对于抬高梁三老汉、贬低梁生宝的评论会怒不可遏,并言辞激烈地予以回击:“有人说以梁三老汉为中心,这简直是胡说八道。”^①

然而事实却是,梁生宝这一形象就是政治理念改写现实的结果,因为梁生宝的原型王家斌并非像梁生宝那样意志坚定、一贯正确,而是经历过犹疑、思考的曲折过程。王家斌是在1951年夏收时,接替中农董廷义当上互助组组长的。买稻种的事情就是王家斌所为。但是王家斌也曾有过买地的想法,当柳青听到风声问他的时候,他脸红了,支支吾吾,半晌才说:“买下名难听的很呐!”^②王家斌虽然最终没有买地,但他的思想并没有达到梁生宝的坚定程度。他对于统购统销的理解和普通农民也毫无二致。据柳青回忆,“他问我郭社区搞‘粮食登记’的谣传,说人心有些不安,互助组员们也问他。我告诉他,那是陕西省在那里一个乡试办粮食计划收购和计划供应的工作;‘粮食登记’是破坏分子造出来的谣言,‘你相信吗?’‘就是嘛!我说毛主席总是给人民办好事,怎能办农户的口粮留下,下余的全发官价收去哩嘛!’”柳青对此的理解是:“显然家斌一下子还不能理解总路线和粮食统购统销政策的全部意义。”^③

同梁生宝相比,王家斌的政治觉悟和思想境界还存在明显的差距。柳青在赞美王家斌时,也会流露出遗憾,“我经常惋惜家斌办法不多,考虑不细密,魄力不大,我却从心里喜欢他”^④。作为原型的王家斌,更像是一个老实厚道、善良本分的农民。

但在小说中,梁生宝一出场就已经充分理想化和本质化了,原型身上的缺点和局限则被转移到其他具有小农思想的“落后”人物身上。作者丝毫不认为这种将人物完美化、理想化的作法违反了艺术真实性原则。相反却认为,由于理想人物符合历史规律和观念层面的现实,因此比现实的人物具有更高的真实性。柳青曾明确批评没有阶级性的真实观:“文学上的修正主义者和资产阶级文学家……硬说:生活的真实就是艺术的真实。他们硬要把作家的阶级立场和艺术的表现手法搅在一起,硬说作家看见什么,就可以写什么;不管立场观点正确不正确,写出来就是真实的。他们把这叫做‘艺术良心’。实际上,人类文学史上从来也没有过什么超阶级的‘艺术良心’。”^⑤如此看来,梁生宝的“真实性”就在于,他符合作者对历史、对阶级的“本质想象”,他是被政治理性建构出来的、具有所谓“本质真实”的农民英雄形象。

此外,展现在《创业史》中的农村环境是有着异常尖锐的两条道路斗争的阶级环境。在作者看来,“生活的环境和作品的环境有原则性的区别。……生活的环境有着实际条件的限制。作品的环境则突破了实际条件的限制。按照一定历史时期的广阔历史背景创造的环境,就是作品的典型环境”^⑥。《创业史》因而着力构造了土改后农村的阶级环境,成功构建了小说中的观念事实。评论者也是因其对观念的成功表达,而给予了作品高度的评价:“《创业史》高度的真实性正在于它令人信服地展示了社会历史的发展趋势,它不仅反映了土改后农村是什么样子,更重要的是它反映了土改后的农村正在朝什么方向变化,以及这个变化过程中两种力量的消长与转化,歌颂了蓬勃生长着的社会主义力量。”^⑦

① 柳青:《美学笔记》,《柳青文集》第4卷,北京:人民文学出版社,2005年,第288页。

② 柳青:《灯塔,照耀着我们吧!》,《柳青文集》第4卷,第120页。

③ 柳青:《灯塔,照耀着我们吧!》,《柳青文集》第4卷,第120页。

④ 柳青:《第一个秋天》,《柳青文集》第4卷,第130-131页。

⑤ 柳青:《美学笔记》,《柳青文集》第4卷,第284页。

⑥ 柳青:《美学笔记》,《柳青文集》第4卷,第282页。

⑦ 张钟、洪子诚等:《当代文学概观》,北京:北京大学出版社,1980年,第382页。

但在现实中,对农业合作化运动有抵触、敌对情绪的群体,并非是已被打倒的地主阶级,而是普通农民,甚至是贫农和党员干部。1951年,柳青到长安县工作,负责开展农业合作化工作。下乡整顿互助组时,“利用晚上的时间,给党员、团员、村干部和积极分子讲互助合作课本”,但是整顿的成绩很少,“插秧的时节,有一天晚上,我帮助十字村郭远文重点互助组开会解决纠纷,他们说找不到副组长郭远彤。我满村打听,谁也没看见他。我到他家里,门上挂着锁。我用手电棒往里照,他在炕上用被蒙着头睡了。他在多半夜长的会上,除了重复坚决退组的话,再没吭过一声。结果这个组退出了两户,郭远彤不久搬到三村去住了;到那里,他进了一个寡妇的门”^①。柳青发现整顿工作困难重重,“我们的要求和事实的距离很远。在七个行政村里只有三个村达到了目的,而且一村搞起不久就散了,重点组长刘远峰远远地看见我就躲。我追上他,他痛苦地发誓说人心不一,他这辈子再也不闹这事了”。有的干部因为“思想负担很重,常常夜里睡不着觉;他对他在一年以后要领导一个四十户左右的社很熬煎,而大家对三年里全村达到百分之八十合作化,信心也不怎么强”。一说到社会主义的远景,他们听了都兴奋得很,“可是一看眼前的实际情况,碰到具体问题,心立刻就没了底了”;“许多人斗地主,捉特务的时候,敢说敢干,有办法;他们就对领导互助组发愁。去年春夏之间,我发现皇甫村有些党员和积极分子对我似乎疏远了,见了我很冷淡,找不到话说了。有人还故意躲着我走”^②。

这些事实都是柳青的亲身经历。它们已经证明了农民以及农村干部对于农业合作化的真实态度,即便是贫农也不愿意入社的真实状况。农业合作化运动给农民造成的利益损害是不言自明的。但由于柳青已经在头脑中建立起与主流意识形态一体化的政治观念和历史观念,在面对农民这种未经教化的真实心态时,他首先感到的是农民的政治觉悟有问题,而不会去想政策和制度本身有什么问题。因此,无论是在散文中还是在小说中,柳青对于那些退组的农民、不关心集体事业的农民的悲悯、感慨比比皆是:“这个在土地改革中分配果实的时候被人称为大公无私的郭远彤,过他的小日月去了。我没办法把这个穷到三十几岁讨不起老婆的生产能手巩固到互助组里,是我去年最难受的事情”^③。“庄稼人们思想上庸俗的那一部分,常常是自己不能感觉到的”^④。这种未经教化的真实,在柳青眼里只能说明某些农民的糊涂、可怜,和政策、制度没有关系。

因此,柳青对于农民“自发性”的批判毫不留情。《创业史》第十八章开头这样写道:“和谷苗一起长起来的,有莠草;和稻秧一块长起来的,有稗子。莠草和稗子,同庄稼一起生长,一齐吸收肥料和土壤里头的养分,一齐承受雨露的恩泽,但它们不产粮食,只结草籽。它们——莠草和稗子——长着同谷子和稻子很少差别的根、茎、叶,庄稼人不分彼此地给它们施肥、培土或灌水,直至它们被鉴别出来,才毫无抱怨地、心平气和地拔掉它们。第二年,庄稼人明知道谷苗里头有莠草,稻秧里头有稗子,还是把它们当作庄稼一样看待,一样娇贵,因为毕竟它们只是谷苗和稻秧的万分之一啊!不幸这种情况,超出了自然界。高增福有他哥哥高增荣,梁生宝有他的邻居王瞎子。”^⑤

用莠草和稗子来比喻落后农民,显见出作者对于这类“落后人物”的态度,已经没有了赵树理式的轻松和包容,而是把它们视为毫无价值、必须消灭的群体。所以在那位拒不走合作化道路的贫农王瞎子的葬礼上,参加埋葬的人们都不悲伤,梁生宝甚至暗骂痛哭他的儿媳素芳太糊涂,也就不奇怪了。叙事者还发出了这样的评论:“所有的人都不怀疑:是总路线的宣传和灯塔社的建立,结束了老汉不光彩的一生。”^⑥

柳青之所以对不合作农民有此态度,是因为他始终认为,历史的真实性存在于本质的真实而

① 柳青:《灯塔,照耀着我们吧!》,《柳青文集》第4卷,第115页。

② 柳青:《灯塔,照耀着我们吧!》,《柳青文集》第4卷,第114、116页。

③ 柳青:《灯塔,照耀着我们吧!》,《柳青文集》第4卷,第115页。

④ 柳青:《创业史》第一部,北京:中国青年出版社,1960年,第329页。

⑤ 柳青:《创业史》第一部,第302页。

⑥ 柳青:《创业史》第一部,第63页。

非现实的真实中。要达到本质的真实,作家就要站在一定的思想高度上,即“共产主义理想的高度,党的政策思想的高度”^①上,描写出理念世界中的农村景象,写出在对农民进行阶级身份认定之后所做出的生活观察,最终以艺术作品来证明党的农村政策的正确性。

因此,在构思作品时,他几乎把全部的注意力都集中于这种观念性的表达上,努力以形象化的手法来证实主流意识形态所建构的历史进程的真实性。

从当时评论者对《创业史》毫不吝啬、慷慨大方的赞语中,也可印证以上判断。评论者们给予了这部小说“史诗”的地位,主要是它明确指出了生活的源流,解释了现实是从哪里来、又将到哪里去的问题。在较早出现的评论中,冯牧的《初读〈创业史〉》指出,作者“通过人们的劳动和斗争,为我们指出了生活河流的来源和去向”^②。这一论断指出了《创业史》高于同类作品之处,就在于建构了农业合作化运动的历史与现实的合法性;李希凡在《漫谈〈创业史〉的思想和艺术》一文中也有类似的表达,他认为《创业史》“生动地再现出那发生农村社会主义革命的历史动力、生活动力和思想动力”^③。此类评论的理论出发点是,小说是否对正在进行的社会主义革命运动有本质意义上的认识和书写,是否把握并揭示了历史的本质规律,是否对人民创造自己生活的历史有全面、深刻的书写。这也成为判断小说是否具有真实性的重要标准。

而后的评论者以此为基础,进一步挖掘了《创业史》的历史深度,认为小说的深度就在于,“把人物的个人命运与社会历史的总进程联系起来”^④,同时“通过对人物个人独特命运的描写,提出深刻的历史问题”^⑤。其现实主义的真实性的就体现在,通过新旧两种“创业”的对照,揭示了农民只有走集体富裕的道路才能摆脱贫困与破产的历史规律,这被认为是不容置疑的本质真实。

这些社会观念、本质真实,显然不是柳青个人的创造。因为“作品的社会特征首先寄予于这样的事实之中,即个体不可能由他自己建立起一个与所谓的世界观相一致的统一精神结构,这种结构只能由一个集团来经营,个体仅仅能够把它推举到一种非常高的统一水平上,以及在想象创造和概念思维的层次上对它进行变换”^⑥。柳青曾在文章中声明,“如果不好好学习毛主席的著作,就不要想写得准确和深刻”^⑦。可以说,《创业史》的观念性主题在作家观察生活的时候就已经确立,它的素材已经经过政治历史观念的严格筛选,观念性表达是小说叙事的核心动力。其结果是,文本内部观念具有高度的整一性,留给后人进行“重读”、“反读”的可能性几乎为零。

这并非是谴责作家柳青。如果说在当下的语境下,在一个与市场相依为命的社会中,作家是一个“有问题的个体”,“意味着他是一个有批判意识的,与社会相对抗的个体”^⑧;那么,在一个与政治相依为命、高度一体化的社会中,作家所能做的就是尽可能成为集体的一部分,融入主流之中,并以自己的“创造”为主流观念提供形象化的解释和佐证。在此意义上,与其说柳青的创作是虚假的,不如说此类作品真实地记录了国人曾经有过的,被主流话语规范过的、一体化的解读历史、认识世界的方式。

① 何文轩:《论〈创业史〉的艺术方法——史诗效果的寻求》,孟广来、牛运清主编:《中国当代文学研究资料·柳青专集》,福州:福建人民出版社,1982年,第431页。

② 孟广来、牛运清主编:《中国当代文学研究资料·柳青专集》,第176页。

③ 孟广来、牛运清主编:《中国当代文学研究资料·柳青专集》,第185页。

④ 何文轩:《论〈创业史〉的艺术方法——史诗效果的寻求》,孟广来、牛运清主编:《中国当代文学研究资料·柳青专集》,第417页。

⑤ 何文轩:《论〈创业史〉的艺术方法——史诗效果的寻求》,孟广来、牛运清主编:《中国当代文学研究资料·柳青专集》,第418页。

⑥ [法]吕西安·戈德曼:《文学社会学方法论》,段毅、牛宏宝译,北京:工人出版社,1989年,第211页。

⑦ 柳青:《永远听党的话》,《人民日报》1960年1月7日。

⑧ [法]吕西安·戈德曼:《文学社会学方法论》,段毅、牛宏宝译,第218页。

二、未经教化的真实

所谓“未经教化的真实”，是指面对农业合作化运动时，普通农民的本能感受，以及经过长时间政治教育仍旧无法改变的观念。这也是一种朴素的、原生态的生活真实。

1949年，当中国农民还没有从意外获得土地、“翻身得解放”的梦境中清醒过来的时候，一场巨大的社会变革突然降临。农民以自己朴素的理解，将农业合作化称作“归大堆”、“合地”。在合作化运动之初，农民们最真实的心理感受是怎样的呢？经过下乡干部们的一番开导、教育和算经济账，甚至采取一系列的政治、经济方面的强制措施，并最终形成强大的舆论压力之后，他们的想法又是什么样的呢？这中间又曾经历了一个怎样的变化过程？

时间走到今天，我们已经有可能从多个层面触摸到那段历史的真实。

在合作化运动之初，多数农民并不愿意入社。1952年秋季，河北省大名县领导要求大名的农业生产合作社继续扩社建社。由于创办大社的条件并不成熟，因此区、村干部就采取强迫命令的手段，强制农民参加农业生产合作社。有的村干部在会上说：“社会主义、资本主义道路两条路，看你走哪一条。要走社会主义道路的就在桌子上签名入社。”“咱村就这两个社，你愿入哪个，自由选择，不入这个就入那个，反正得入一个”。有的干部甚至拉着农民的手往签名簿上按手印。大名县文集村村干部为了建立100户以上的大社，在群众大会上说：“谁要不参加社，就是想走地主、富农、资产阶级的道路。”党员文绍忠不愿入社，党支部就让他反省一天。该村所有的磨粉家具和大车，全部由农业生产合作社控制起来，干部说，不入社就不能使用这些家具^①。

河北省阜平县上堡村的村干部在房上叫喊：“单干耻辱，入社光荣。”由于强迫办社，使得不少群众先宰杀羊、猪，然后大吃大喝一阵再入社^②。

山西省长治县专区新建的1000多个合作社中，76%是将牲口、农具全部归公，其中大部分农业社是采取的强制手段。武乡县二区下郝村提出的口号是：“层层包围，内外夹攻，包干包打，一夜成功。”结果，在一夜之间，就把社员160头羊抓到社里，社员们说：“斗争啦！不能过日子啦！”社外群众看到风头不对，纷纷出卖自家的羊^③。江苏一些地方甚至提出：“不参加互助组就是走蒋介石、杜鲁门的道路”，“单干，单干，不是地主、反革命分子就是二流子懒汉”。有的地方提出“消灭单干户”，并以“不参加互助组不贷款、不救济、不打通行证、不打自产自销证”相威胁。山东一些地方提出：“单干户走台湾路”、“单干户同地主坏蛋一样”^④。

据1954年安徽凤阳县检查，在办社过程中，很多干部采取了“攻、吓、哄、逼、激”等强迫命令手段。长淮区锥山乡沈营村选区主任孙又春说：“群众不入社，就是蒋匪脑子，不准回家，开会留下来！”全选区43户共有42户报名入社，会后就有14户要求退社。武店乡民政委员王政香对群众说：“不入社，贷款都要还，入社可以马虎一点。”并对中农王化香说：“如今淮南市中农都被打成地主了。”吓得王化香第二天就拉牛入社了^⑤。

据1955年渭南专区检查，有些地方建社干部将报告作完后就离开会场，由建社委员以登记名字的办法动员入社，并说：愿意入社者回去，不愿入者留下，并美其名曰“补课”，实际上是把群众放在冷房子里冻着“考虑”。有一次40户就这样入了社^⑥。

随着农业合作化的逐步深化，农民经历了互助组、初级社、高级社后，他们的生产积极性不是提

① 《大名县在试办农业合作社工作中盲目办大社，影响了群众生产情绪》，《人民日报》1953年3月24日。

② 《定县专区农业生产互助合作运动中的急躁冒进倾向》，《中国农报》1953年第8期。

③ 罗平汉：《农业合作化运动史》，福州：福建人民出版社，2004年，第105页。

④ 叶扬兵：《中国农业合作化运动研究》，北京：知识产权出版社，2006年，第259页。

⑤ 叶扬兵：《中国农业合作化运动研究》，第325页。

⑥ 叶扬兵：《中国农业合作化运动研究》，第342页。

高,而是大大降低了。因为人民公社所实现的大规模公有化,得益于公社权力的高度集中。土地的使用权和所有权归公社所有,公社可以任意调拨或无偿征用土地。由于“政社合一”,县以上的国家机关就可以用行政的手段对人民公社的财产直接调拨。据估计,1958年全国各级政府用掉农业社的钱达到20至30亿元之多^①。由于不掌握控制财产的权力,社员利益受到严酷的剥夺,毫无保卫自身利益的可能,社员的劳动积极性严重减退。

与此同时,完全与土地无关的分红制度,以及按照人口进行分配的平均主义分配制度,也是造成农民劳动积极性大幅下降的重要原因。从高级社开始实行的按劳分配制度,是将多劳多得的工分制与按人口分配的口粮制相结合。这一分配制度看似合理,但实际上,多劳动所得的工分远抵不上多生一个孩子所分得的口粮。通过数据比较可以发现,此种分配方法的弊端是,“出力不一样,在人口相同的情况下,出力多的家庭获得的粮食与出力少的家庭没有很大差别。……出力一样,人口多的家庭获得的粮食超过人口少的家庭”^②，“家庭人口少,劳动力齐整的家庭,即使出力多,分的粮食也超过人口多的家庭”^③。变相的平均主义,不仅降低了人们的劳动积极性,而且刺激了人口生育,使可分配的基本口粮水平进一步降低。

对待不公平的分配制度,农民的方法就是消极对抗。社会学的调查记录了集体化劳动中的民谣,也透露出当时的一些真实信息。如浙江陈家场村民的顺口溜,“出工像背纤,收工像射箭”,“集体地里干活像老牛拉破车,自留地里干活像武松打老虎”,“出工号子吹了三四遍,还要到自留地里走一圈”,“吃粮靠集体,用钱靠自己”^④。

湘中县大塘农业社有男全劳力120多个,外流的达118个;竹平社的出工率只有19%;金元社有70%的劳力去做棚子床生意;维新社有245个劳力,春耕时经常出工的只有二三十人,大部分人有工不出。有的乡早稻收割后,社员尽做棕棚子去了,以致晚稻没收,板田无人犁,肥料不施。集体经营的秋冬作物,普遍出现广种薄收现象,作物严重失收^⑤。即使下地干活的农民也是弄虚作假、出工不出力。比如割鱼腥草,在中间放上石头和泥,再加上水分。过秤时,可多得工分。又如,一担粪桶在田边落有两个圆圈,算是一担,农民把一担肥放下10次,落下20个圈,队长检查时就可以记10担的工分^⑥。

极其低下的生产效率,导致农民的生活陷入极度的困苦之中,集体经济濒临破产。

赵树理对农村的现实非常清楚。与相对理念化的柳青相比,赵树理对政治的理解要朴素很多,他对农民的真实生活和想法更为熟悉,也深知“农民不是光要几个政治口号,他是希望具体化的。……土改后他们思想上很明确:分了土地能发家。合作化就不太明确了,地入了社怎么办?又不准买卖,什么现代化等等,他不清楚。……过去,为了买地,可以几年十几年穿一件衣服,结一根腰带,干活还很卖劲;现在能用什么办法进行教育,使他们直接和生产的劲儿结合起来呢!总觉得缺少具体的东西”^⑦。正是基于这种认识,《三里湾》列举出的农业合作化的好处,无非就是大家在一处做活热闹、社员比单干户好找老婆等等,这些内容都没有超越一个农民的想象力。

赵树理也试图进行拔高、渲染式的写作,比如在小说中特意安插了一个梁画家,为三里湾描画出未来的美丽新世界。但画家的设置却显得突兀特异,难以与文本中的其他人物、事件和谐统一。到

① 薄一波:《若干重大决策与事件的回顾》(下),北京:中共中央党校出版社,1993年,第762—763页。

② 钟霞:《集体化与东邵疃村经济社会变迁》,合肥:合肥工业大学出版社,2007年,第96页。

③ 钟霞:《集体化与东邵疃村经济社会变迁》,第97页。

④ 曹锦清等:《当代浙江乡村社会文化变迁》,上海:上海远东出版社,2001年,第65页。

⑤ 高王凌:《人民公社时期中国农民“反行为”调查》,北京:中共党史出版社,2006年,第110—111页。

⑥ 高王凌:《人民公社时期中国农民“反行为”调查》,第73页。

⑦ 赵树理:《在长春电影制片厂电影剧作讲习班的讲话》(1961年9月4日),董大中主编:《赵树理文集》续编,北京:工人出版社,1984年,第248—249页。

了晚年,赵树理不得不痛苦地承认,他一生也没能解决如何在某种观念的指导下进行具体、形象的写作。

其中的原因就在于,赵树理的眼光一直关注着那些未经教化的真实,他从不认为只要吹起理想的号角,农民困苦的生活就能变成一种幸福和光荣;他也不相信一旦进行思想宣传,农民就会变得目光深邃,能够看到意识形态建构中的乌托邦世界。当赵树理面对这种未经教化的真实时,他总是不由自主地站在农民的立场上,考虑政策可能出现的偏差和基层干部作风的问题。这就是赵树理所坚持的“问题小说”的写作思路。

当然,赵树理从未公开怀疑过农业合作化运动本身的正确性。他的政治身份决定了他首先要考虑小说产生的客观效果,如果现实“问题”太严重,就会有损社会主义形象。他曾多次表示,很多东西现在不能写,不好写,以后才能写,或者外国人会翻译等等,可以“很微妙的来写它,找不到微妙的办法不写也可以”^①。对比他的小说、谈话、书信,可以看出,赵树理确实没有把他看到的真实景象全部写出来。

纵观赵树理的作品,可以发现,在处理未经教化的真实事件和人物时,他采取了三种叙事方式。

第一种是不写,即一些严重的问题他会直接向上级反映,而不会在文学作品中加以表现。比如,1950年中国第一次互助合作会议召开时,赵树理受到毛泽东的点名邀请,他在会上直言农民只有单干的意愿,没有走集体化的要求。1956年,他给山西长治地委写信反映农业社的严重问题,缺粮、缺煤、缺草、缺钱,人无力干活,地荒了、麦霉了……悲愤之情溢于纸上,“我觉得有些干部……是没有把群众当成‘人’来看待的”^②。1959年,赵树理给作协领导邵荃麟写信,汇报人民公社出现的虚报数字、社员缺乏劳动积极性等情况。他认为在小说中写这些还不是时候,但要求邵荃麟如有机会见到中央管农村工作的同志,就把他提的意见转报一下^③。1962年,在大连召开的“农村题材短篇小说创作座谈会”上,赵树理发言的第一句话就是:“我知道的农村情况说一说。”在这个以小说创作为主题的会议上,赵树理从1953年就开始的浮夸风说到统购统销之后农民生活的艰难,并在会议上直陈:“他们(指农民,笔者注)说是劳改队,日子越过越困难。过年连火柴也买不上。一个县城,十味药,十有八成买不到,当归也买不到。这是五八年以后,愈来愈少,少得不像话。分了钱,只能买包花椒面。人把日子过成这样,就没有情绪生产。”^④这些“严重”的现实情况,在赵树理的小说中从未出现过。然而“不写”,也是一种重要的叙事态度。

第二种方式是改写,即在小说中对现实人物进行某种关键性的改动。比如,《三里湾》中的范登高。他在土改后分得大量好地,一跃成为三里湾的新富农,被群众称为“翻得高”。农业合作化开始后,作为党员干部的他不但入社,而且不支持合作化运动,只做“场面”上的工作,把主要精力都放在了家庭经济的经营与发展上。后来,在家庭与组织的双重压力下,他打通了思想,同意入社。现实版的“范登高”就是三里湾的原型地山西省川底村的村长郭过成。“此人原是一贫如洗的穷光蛋,当地曾有‘川底村数谁穷?就算庙旮旯的郭过成’之说。土改时,他成了斗争地主的急先锋,抱着没娘的孩子东跑西颠,积极张罗。所以在分果实时,他得了三个‘头等’:一头驴,三间楼房,六亩滩地,组织上还发展他入党,委以村长重任。可他翻身登高,一心只想个人发财,受到党组织的批评,便借口去湖南探亲,把组织关系开走,再回来时谎称丢失,自动退党了。”^⑤郭过成与范登高有极相似的人生

① 赵树理:《在大连“农村题材短篇小说创作座谈会”上的发言》,1962年8月3日会上发言,工人出版社、山西大学合编:《赵树理文集》第4卷,北京:工人出版社,1980年,第1716页。

② 赵树理:《给长治地委××的信》(1956年8月23日),工人出版社、山西大学合编:《赵树理文集》第4卷,第1515页。

③ 赵树理:《给邵荃麟的信》(1959年),工人出版社、山西大学合编:《赵树理文集》第4卷,第1637页。

④ 赵树理:《在大连“农村题材短篇小说创作座谈会”上的发言》,工人出版社、山西大学合编:《赵树理文集》第4卷,第1710、1711、1713页。

⑤ 戴光中:《赵树理传》,北京:北京十月文艺出版社,1987年,第293页。

经历,所不同的是,他最终也没有发生小说中描写到的转变。

赵树理在川底时,曾同郭过成反复讲形势、讲政策,耐心地同他一道忆苦思甜、展望未来美景。但郭过成始终执迷不悟,赵树理一片苦心变成对牛弹琴。小说的这一改写可以看作是文学为适应政治需要所进行的一种努力。

三是用似褒实贬的方式进行微妙书写。写于1958年的《“锻炼锻炼”》最具代表性。小说描写农村干部在对待两个落后妇女“吃不饱”和“小腿疼”问题上的分歧,一方主张姑息、容忍,一方则采取群众批斗的方式进行镇压,最后以后者的大获全胜结束。小说在批评“和稀泥”的干部作风的表面之下,铺陈着对农村生活现实和农民真实思想状态的隐形书写:“干部就是这样横行霸道地欺侮农民,农民就是这样消极怠工和自私自利,农业社‘大跃进’并没有提高农民的劳动积极性,只能用强制性的手段来对付农民。”^①小说所传达出的农民对于合作化的反感态度,以及人民公社的生产率低下等信息,应该是作者有意透露的现实秘密。

前两种叙事态度,在其他十七年农业合作化题材小说中也相当普遍地存在,应该说,这是作家们对现实政治环境的考量和自身思想认识共同作用所导致的结果。多数作家没有采用第三种叙事方式,可以说,它基本上是赵树理所独有。因此,在1980年代开始至今未绝的经典重读中,他的小说是被多次解读的对象。关于隐性文本与显性文本、关于小说的双重结构、关于现代性等诸多问题,已形成一个说不尽的“赵树理现象”。这一现象,证明赵树理的小说文本不是铁板一块,就像他的思想一样充满矛盾和裂隙。对于赵树理小说真实性的解读,只有透过“微妙”二字才能参悟。

三、被教化的真实

“被教化”与“真实”之间似乎存在矛盾,但在十七年文学中,就出现了一种“被塑造的真实”。被塑造者中,有些并不清楚自己的思想和感受是被外在赋予的,不知道自己对事物的看法、对问题所下的结论已经经历了一个被教化的过程;也有的则是迫不得已、难以自拔。这一层面的情况最为复杂。按照群体来分,可分为农民群体、读者群体和作家群体;而在作家群体中,根据接受情况的不同,又可分为自愿接受和被迫接受两种。

现实农民层面的真实

农业合作化运动虽然是错误的,但并非人人都反对,至少有一个群体对此是真诚拥护的,那就是缺少劳力、缺少必要生产工具,无法单独进行农业生产的群体,以及极少量的农村懒汉。所以毛泽东反复强调,农业合作化要依靠贫农,就是基于这种现实的政治考量。

当然,这也并不意味着所有贫下中农都拥护集体化,事实上很多贫苦农民的态度转变,是基于“被教化”基础上的。他们有的出于感恩,有的迫于面子,有的害怕斗争、怕别人打小报告,或者干脆只是出于投机心理而入社,从而形成了一种政权乐于看到的、人人争先唯恐落后的局面;另一方面,对模范、先进分子或团体的种种隆重的表彰仪式,也能在权力鼓励的机制中营造出争先光荣、落后可耻的氛围,并最终塑造出引领时代风潮与进步趋势的英雄人物。英雄身上所笼罩的神性道德,在任何一个时代都会存在,也就是说,每个时代都有自己的英雄形象。但是,农业合作化运动中的大多数英雄形象,却是通过对现实的改写来塑造的,并反过来重塑一种与意识形态高度吻合的“时代新风尚”。

教化首先从训练干部开始,这是农业合作化运动顺利推行下去的组织保证。1951年12月15日,中共中央印发了《关于农业生产互助合作的决议(草案)》(以下简称《决议(草案)》),毛泽东作了如下批语:“兹将关于农业生产互助合作的决议草案一件发给你们,请印发到县委和区委。请即照此草案在党内外进行解释,并组织实行。这是一切已经完成了土地改革的地区都要解释和实行的,请

^① 陈思和:《中国当代文学史教程》,上海:复旦大学出版社,1999年,第47页。

你们当作一件大事来做。”^①随着《决议(草案)》的印发,全国开展了大张旗鼓的宣传教育活动。

1951年冬开展的农村整党,是对农村党员干部进行教育的重要举措。之所以开展整党,是为了“向党员进行关于共产党员标准的教育,明确农村发展方向,反对在共产党员中的资本主义思想和富农的剥削行为,以及由此产生的贪污蜕化违法乱纪的现象和命令主义作风,以提高党员的阶级觉悟,纯洁和巩固党的组织,改进和加强党对农村互助合作运动的领导以及党和人民群众的联系,保证党的政策在农村中得以正确贯彻执行”^②。

整党运动开始于1951年冬天,一直到1953年春耕前后结束。共整顿了75000个支部,参加整党的农村党员有120万人左右。主要针对党员的资本主义思想和富农的剥削行为,以及贪污蜕化和违法乱纪现象。并建立共产主义人生观,认清共产主义的美好前景,鼓舞党员为实现合作化、集体化而奋斗的热情^③。1952年,还开展了全党范围的社会主义思想教育的整风运动,从培养领导、训练干部层面推进农业合作化运动。

在合作化运动中一直走在前列的山西省太原市委,于1952年1月召开了有省劳模、互助组长代表参加的扩大干部会议,组织学习了《决议(草案)》。会议进行过程中,就有十多个代表提出了试办农业生产合作社的请求,最后市委决定先试办七个合作社,并为每个试办社配备一个较有能力的由区县干部组成的工作组,驻村指导工作^④。

山东日照东邵疃村村民的回忆,也印证了政府对农业合作化的推动是从整党运动、社会主义教育运动开始的。对于农业合作化,村里老人们的看法是,“1953年的整党‘诱导’个体农民走上了集体化道路”^⑤。郑世礼老人说:“1953年整了一年党,就是为入社整的,整党内容就是入社走集体道路,党员也有一些转不过弯来,那时党员也看不透,谁也看不透,上边的人也看不透,党员的水平比群众要高一些。他们也像做梦一样。庄稼人叫他摇头就摇头,叫他鞠躬就鞠躬。不知道深浅,上级号召就干。那会儿庄稼人比现在好领导,他们都不知道事情,搞什么运动就开会,连续开上一个月的会,早晚使你心服口服。搞什么运动,上边的工作队都跟来,早晚把你的思想打通。”^⑥先从党员入手打通思想,再由这些党员干部领导推进合作化运动。这种方法并不存在明显的强迫命令,但却是一种最普遍、最经济的领导形式。

农业合作化时期,有不少干部为了争当先进,积极建社、扩社,表面上的确形成了农民积极入社的局面。但事实上,存在着较为严重的行政命令现象。1952年4月,东北局对所属各省的农业生产合作社做了一次检查,发现各省办起来的合作社大大超出了原来的预期。在这些所谓的“自发社”中,大多数的合作社都是领导和积极分子为了争当模范而强拉硬凑出来的。有的干部说:“快走社会主义了,那时东西归大堆,人都伙吃饭,晚走不如早走,咱们先走一步吧。”有的说:“早晚得走这条路,晚走不如早走,早下手为强。”^⑦河北省邱县东倪宋村并不具备建立合作社的条件,但这个村的村干部说:“别村都办社了,自己不办个大社太丢人。”于是召开办社的动员大会,在会上许诺:“成立大社是走向社会主义的桥梁,只要参加社,有啥困难上级都能给解决。”^⑧

干部要争先进、怕落后,普通农民也是如此。“山东省诸城县朱村乡……有少数人怕受歧视,单纯为了‘争光荣’,甚至个别是‘装进步’而组织起来的。如杨秀军,整党中怕受处分,就拉拢了11个

① 罗平汉:《农业合作化运动史》,福州:福建人民出版社,2004年,第67页。

② 《全国农村整党工作已有初步成绩》,《人民日报》1953年2月2日。

③ 罗平汉:《农业合作化运动史》,第93页。

④ 罗平汉:《农业合作化运动史》,第69页。

⑤ 钟霞:《集体化与东邵疃村经济社会变迁》,合肥:合肥工业大学出版社,2007年,第43页。

⑥ 钟霞:《集体化与东邵疃村经济社会变迁》,第44页。

⑦ 黄道霞等主编:《建国以来农业合作化史料汇编》,北京:中共党史出版社,1992年,第85页。

⑧ 罗平汉:《农业合作化运动史》,第101页。

单干户,组成了一个‘形式组’,应付‘公事’。胡守理,曾患重病,被政府救活,免收药费,他为了报政府的恩而带头组织了大组。他参加组后,老婆咒骂,父亲反对,天天打仗。杨其玉是老中农,怕人批评走富农道路,而鼓动了10户富裕中农组织起来,自称中农组,但实际上从未进行过集体劳动。杨树仁是富裕中农,耕牛、农具齐全。他因解放前干过公差,怕人说落后而参加了互助组,入组后卖掉了牲口、母猪”^①。

1954年冬,据山西省平顺县(“三里湾”的故事原型地)县委,对6个已基本合作化的村子的调查显示,在老社员中,有些生产资料多的农户,“入社并非自愿,而是随社会走,看风使船,怕丢人而入社的”。有些新社员入社也是因为“随社会走,怕说落后,怕借不到农具,怕多卖余粮”。下井社员郭得交说:“今天道路是合作化,迟早不算话,躲下四时,躲不下五时,我儿子在外面当干部哩,不参加农业社真是头上穿靴子脸上下不来了吧。”^②湖北省浠水县少数富裕中农认为,社会主义是“一拉平”、“伙大家”,如白石乡刘世福说:“我有三个劳动力,每人只种捆把谷田,么事不好过?就是不能光想个人发财,所以要入社。”望城乡一个裁缝说:“解放三四年我没参加互助组,再不参加合作社,又该说我走旧路。”他们在怕“戴帽子”、怕说“落后”,又怕单干受“排斥”的思想压力下要求入社,表面上是自愿,但内心十分焦虑。他们说:“火烧乌龟肚里痛,吃闷心之亏。”^③

当社会上已经形成“单干落后、入社光荣”的舆论氛围后,对广大农民和基层干部来说,就具有了强大的精神压力,足以使他们响应号召积极组社,起码在表面上要有一种迎合的姿态。就是这种表面上的热烈,成就了一种政权乐于看到的“真实”。浩然晚年谈到自己的作品时曾说:“当时受到观念和思想水平的限制,有些东西不太恰当,特别是《金光大道》强化了阶级斗争和路线斗争,淡化了一些东西,但它们真实地记录了那时的社会和人,那时人们的思想情绪。”^④浩然所强调的作品的真实性,正是建立在“被教化的农民”这一基础上的真实。

读者批评层面的真实

1958年2月,《人民文学》发表了肖平的短篇小说《除夕》。小说讲述了一个农业社社长在除夕之夜,被一大群生活有困难的社员包围,要求他解决一连串缺盐少油的生活问题,以至于他最终没能抽出时间陪孩子去买炮仗。小说发表后,引发了规模不小的争论。多数读者认为:“在作者的笔下,今天的农村处在极端贫困之中。我们不能不怀疑:这就是今天农村现实生活的写照吗?不,绝不是这样!这是歪曲,是污蔑!……表面看来,作者似乎是在歌颂一个任劳任怨、大公无私的农村干部。而事实上,他在这个幌子的掩护下,严重地歪曲了今天的社会现实,对农业合作化进行了恶毒的攻击。……难道合作化后的农民生活真是这样吗?这不是歪曲是什么?……又捏造一些‘普通’社干的形象。……我们要问:这种现象是个别的,还是一般的呢?这是否能够反映当前农村的真实面貌呢?作者的目的是鼓舞人们上进的,还是有意夸大社会阴暗面呢?我们认为,这种现象在农村也许有,但绝不是普遍存在的。”^⑤不少读者自称是农民,对农村现状颇为了解,声称今天的社会主义农村从来就没有出现过小说中的这些问题。

对于自称为“农民”的读者,我们不得不怀疑其身份的真实性。要知道,在十七年时期,几乎所有的媒体都被作为意识形态的宣传工具而受到严格管控,不符合政治要求的声音根本无法通过媒体渠道进入公众视野。虽然表面上看,有不少报刊都设有“读者来信”之类的专栏,似乎为普通读者开辟了一个个人化的表达空间。但事实上,媒体的筛选功能一旦开启,不符合“政治正确”的声音首先就被隔绝掉,普通读者是很难自由发声的;还有一部分“来信”,甚至是由编辑代笔,比如1950年代初期

① 叶扬兵:《中国农业合作化运动研究》,北京:知识产权出版社,2006年,第259页。

② 叶扬兵:《中国农业合作化运动研究》,第479页。

③ 史敬棠等编:《中国农业合作化运动史料》下册,北京:生活·读书·新知三联书店,1959年,第685页。

④ 郑实采写:《浩然口述自传》,天津:天津人民出版社,2008年,第305页。

⑤ 张世德:《严重歪曲现实的〈除夕〉》,《人民文学》1958年第5期。

对萧也牧《我们夫妇之间》的批判,有一篇署名为“读者李定中”的文章就是出自冯雪峰之手^①。可以说,公开发表的“读者看法”其实只是主流意识形态的一个传声筒,是被临时“借用”的声音。这一传声形式在“文革”前夕曾演变成疾风暴雨式的读者批评,虽然激烈,却都与主流话语保持高度一致。这种借用式批评百试不爽,“文革”结束后,各大媒体上也曾出现过态度激昂的“读者来信”,这一次他们是为《班主任》、《穿米黄色大衣的青年》、《爱情的位置》等小说而欢呼,并对那些曾经被“读者来信”肯定过的十七年文学进行批评,指责它们千篇一律、概念化、公式化。真是此一时彼一时也。“读者批评”的变脸,正说明“读者批评”只是一种假面批评,变红脸还是白脸,均赖其背后的操纵之手。

借用读者身份的假面批评,一方面有效传达了主流意识形态的态度,同时也完成了对“普通读者”的重新塑造。在第二次文代会上,茅盾就特别指出,“批评”不仅要教育作家,而且还要教育读者,“判断力还不强的青年读者常常把批评的文学作为他们读作品的指导。……对于这些青年群众的教育、指导,批评家是负有重大责任的”^②。所以,教育读者本身,和创作一样,成为构建意识形态的一部分。

农民作家李文元,就是一位被批评成功塑造的作家。他本是一个土生土长的农民,后来做了乡财粮委员,但仍然能经常接触到农民,熟知农村活动。按常理,这样一位农民作家的写作,应该比那些不熟悉农村生活的专业作家来得“更真实”才对。但事实并非如此,这位农民作家的叙事视角完全来自他案头的文件,而非他所身处的现实生活。他自觉地屏蔽了自己的生活经验,从他的小说里根本看不出他就是一位农民。他已经学会从文艺政策出发来创作,这些政策使他懂得什么是正确的、什么是不正确的,或者说什么可写,什么不可写。

有时候,在一些留有缝隙的半私人文本中,“读者批评”会偶露真容。《赵树理文集》中收录了一封赵树理当年写给一位叫“常爱农”的学生的回信^③,信中写道:“你在来信中肯定了这样一些事:一、‘广大的农民’都处于‘最困苦的境地’,‘受到最刻薄的待遇’,只有‘村干部’和‘个别的特殊农民’的生活好。‘城市郊区和重点的农业社’都是‘高等农民’、‘特殊阶层’”,“‘报纸的报道’、国家的‘统计部门和粮食部门’……等机关材料以及村干部的讲话都是造谣,不许相信。三、代表农民的代表,都不曾深入到农村去,只是‘笼统地、概括全面、自报奋勇地’代表着‘陌生的农民’。四、报社到农村的记者很少,而且都不曾和农民一起生活过,因而只能写出些绝不可信的报告,应该‘撤职’、‘判刑’”^④。赵树理的引用虽然残缺不全,却在某种程度上透露了真实的“读者批评”。很难想象这样的“读者批评”会出现在《文艺报》或《人民文学》上。这位读者似乎也很清楚写这种信的风险,所以即便是写给他较为信任的农民作家赵树理,他还是使用了一个很明显的化名。

作家层面的真实

在作家层面上,对于真实性的看法存在巨大差异。有些作家看到了生活中存在的某些落后、阴暗的真实境况,他们承认这种真实,并肯定其写作价值,但又为不能自由写出这种真实而痛苦;还有一部分作家坚持认为,生活中虽然有阴暗面,但那不是生活的主流,因此没有写作的价值,应该毫不遗憾地舍弃这些“真实”。

面对作家层面上的这种差异,很多论者往往会从文化人格、政治背景等宏观方面去寻找原因,却有意无意地忽略作家本人的性格倾向、心理底色和人生经历等因素的影响。应该承认,有些作家天

① 李定中:《反对玩弄人民的态度,反对新的低级趣味》,《文艺报》1951年第4卷第5期。

② 茅盾:《新的现实和新的任务》,《人民文学》1953年第11期。

③ 原文注释如下:“某学院一个学生叫‘常爱农’的,向赵树理反映情况,赵树理从一九五四年起连续当选第一、第二、第三届全国人民代表大会代表,赵树理写了这封回信。这是一份残稿。”

④ 赵树理:《给青年的一封信》,工人出版社、山西大学合编:《赵树理文集》第4卷,北京:工人出版社,1980年,第1936-1937页。

生喜好思考严肃而深刻的问题,有些作家则喜欢表达轻松愉快的生活气氛。面对相似的生活环境,不同作家的内心感受往往存在巨大的差异。作家浩然就是一个倾向于接受事物正面意义和美好事物的作家,他曾说:“由于我是在翻身农民和他们的先进分子基层干部中间成长起来的,加上年轻热情、积极向上,所以在生活中总爱看爱听光明的、鲜艳的东西,总爱想爱写美好、顺心的事物”^①,“今天有人问我,当时社会生活也是有许多阴暗面的,为什么你的作品中没有一点反映?那你的作品能算真实的吗?这要看如何理解‘真实’二字了。对我来说,积极的、光明的一面永远是生活的主流”^②。

1957年的春天,浩然甚至为写不出干预生活、写阴暗面的文章而陷入极度苦闷之中。他试着写了一个,自己都觉得很别扭。于是,在别的作家致力于写揭露性小说时,浩然却连续写出了七八个歌颂新人新事的短篇。第二年,他结集出版了第一部短篇小说集《喜鹊登枝》,这也使他在此后的“反右”斗争中躲过一劫。

王安忆谈到其母亲茹志鹃时也曾说过,“如我母亲这样文学写作者的气质,总是被生活中的诗情吸引,他们甚至会有意无意地规避阴暗面,攫取光明的因素,所以也不能完全视作受蒙蔽”^③。这段话点出了那个时代某一类作家共有的思维习惯、感受事物的方式。他们善良、天真的性格,很容易在无意识中接受政治的教化,愿意顺从地与周围环境保持和谐。而且,这类作家往往都是贫苦人出身,进入革命队伍后才有了受教育的机会,可以说没有共产党,就没有他们全新的生活。他们往往“凭着对党感恩的思想……养成一种偏重于当时的政策学习和上级说什么就做什么的习惯”^④。对于党的政策习惯于不加思考就全盘接受,很容易使他们忽略生活中那些不符合政策规定的一面,也就不会对“落后”行为的“合理性”进行深入的探究。

但这还不是作家们对“真实”看法出现分歧的全部原因。一个更为重要的原因是,十七年时期作家们所遭遇的险恶的政治环境,造就了他们写作行为的深刻改变,其影响之大恐怕是未曾亲历过的人们难以想象的。

在“百花时代”一段短暂的“畅所欲言”的时期,一些作家的言论让我们看到,不少人对“现实”其实是很清醒的。黄秋耘曾说:“今天在我们的土地上,还有灾荒,还有饥馑,还有失业,还有传染病在流行,还有官僚主义在肆虐,还有各种各样不愉快的事情和不合理现象。作为一个有着正直良心和清明理智的艺术家,是不应该在现实生活面前,在人民的疾苦面前心安理得地闭上眼睛,保持缄默的。如果一个艺术家没有胆量去揭露隐蔽的社会病症,没有胆量去积极地参与抨击一切畸形的、病态的和黑暗的东西,他还算得是什么艺术家呢?”^⑤作家刘绍棠也说,我们的文学“嗜好于作品的教育意义和它的‘任务’意义,使得作家谨小慎微地选择创作题材,战战兢兢地过滤生活细节的描写……经过以‘教育意义’为标准的取舍和选择后,所剩下的只是干巴巴的‘教育意义’了”^⑥。他很清楚地看到,社会主义现实主义的创作方法“不是首先要求作家以当前的生活真实为依据,不是忠实于现实的生活真实,而是从‘现实的革命发展’去反映和描写生活”^⑦。秦兆阳(笔名鉴余)的一番自我剖白,可以看出作家内心的挣扎与恐惧:“关在屋子里写作的时候,首先就不相信自己,也不相信生活的真实,总是谨防背后有人来抓辫子,神经紧张,左顾右盼,真是一种说不出的味道!”“自己感到最激动的、最严正最尖锐的题材不敢写,倒尽去写一些轻飘飘的东西。一举一动,总是左顾右盼,心神不安,就

① 郑实采写:《浩然口述自传》,天津:天津人民出版社,2008年,第180页。

② 郑实采写:《浩然口述自传》,第239-240页。

③ 王安忆整理:《茹志鹃日记(1947-1965)》,郑州:大象出版社,2006年,序言。

④ 郑实采写:《浩然口述自传》,天津:天津人民出版社,2008年,第257-258页。

⑤ 黄秋耘:《不要在人民的疾苦面前闭上眼睛》,《人民文学》1956年第9期。

⑥ 李希凡:《所谓“干预生活”、“写真实”的实质是什么?》,《人民文学》1957年第11期。

⑦ 李希凡:《所谓“干预生活”、“写真实”的实质是什么?》,《人民文学》1957年第11期。

只好去找那最轻易的路子走。”^①

这些在“百花时代”中响应“鸣放”号召的作家,无一例外地被“秋后算账”,这就更使那些侥幸逃脱者,有头顶悬剑的巨大恐惧。作家浩然是幸运的逃脱者,这常使他暗自庆幸又胆战心惊。在“反右”初期,浩然的小说《新春》被编辑萧也牧冒险退回。这篇小说本意是赞扬共产党阶级政策的胜利,但其中也有为地富说好话的内容,“人们看了肯定会说是‘歌颂’地主、富农,是为被打倒的敌人‘鸣冤叫屈’的”^②。浩然拿到退稿后,立刻回到家中销毁,连妻子都没有告诉。多年之后,浩然仍旧对萧也牧心存感念。由于种种客观原因,浩然也没有参加多次鸣放会议,但他“多会儿想起那个因为特殊、偶然的原因没去参加的‘大鸣大放’会议,都从后脊背飕飕地冒凉气”^③。在批判刘绍棠的大会上,看着刘绍棠“低着头,塌着腰,那副落魄样儿,使我着实对自己暗暗地庆幸”,庆幸自己没有和刘绍棠交上朋友,否则一定会受牵连。“听了批判刘绍棠的发言,读了批判刘绍棠的文章,真像谚语所说:打骡子马也惊!我心里总是沉沉的,时时在心里警告自己,不要走刘绍棠的路子,不能学刘绍棠的样子,要老老实实地做人,规规矩矩地写作,选择最安全最牢靠的地方落脚和迈步,稳当地往前迈走,以便达到梦想成真的目标。”^④

在“文革”结束后的检讨中,浩然曾写道:“我从小在革命队伍里长大,‘娇生惯养’,没有受过大的挫折,看什么都是美好的。……遇到风险,就总想保住写作权利……于是就有了怕字,不敢斗争。”^⑤

同样的情况也普遍存在于其他作家身上。据周立波的朋友葛洛回忆,延安时期的周立波常常喜欢在会议上慷慨陈词。但到了1957年,无论是党内还是党外会议,周立波都很少发言。当葛洛说他这是优点而不是缺点时,周立波脸上露出了尴尬的表情,最后报以无奈的苦笑^⑥。从延安时期的整风运动、1950年代初期的知识分子思想改造运动、1955年的批判“胡风反革命集团”,到1957年的“反右”运动,这些大大小小的政治运动所造成的对违规者的公开惩罚,必将对那些没有被惩罚的人产生巨大的警戒作用。“苦役的所有时刻都化为一个比死刑观念更可怕的表象。这是很经济的理想惩罚”^⑦。那些历次运动的幸存者,一旦重获握笔的权利,其下笔时如履薄冰的情态就可想而知。在此情境下,所谓“真实”,又从何谈起呢?

显然,“真实性”在十七年时期有一个外在的、被施加的标准,一个事物真实与否在于它是否与主流意识形态的表述一致。为了符合这一标准,每一个生活在这个巨大的政治文化场域中的人,无论是作家,还是读者、普通农民,都经历了被重塑、被改写的过程。这个过程发生在疾风暴雨的政治运动中,也体现在温水煮青蛙的日常煎熬里。在随时会被惩罚的恐惧中,作家们早已不再是自由的创作个体,而是潜在的受罚者。久而久之,他们在心理上愿意淡忘事物真实的模样,愿意相信被改造的自愿性和必要性。伴随着内心的纠结与挣扎或者被催眠的希冀与懵懂,作家们共同创造了十七年时期异常复杂的小说“真实”形态。从此,“真实还是不真实”,成了一个问题。

[责任编辑 贺立华]

① 鉴余:《日常谈话录》,《人民文学》1956年第11期。

② 郑实采写:《浩然口述自传》,第203页。

③ 郑实采写:《浩然口述自传》,第193页。

④ 郑实采写:《浩然口述自传》,第196、198页。

⑤ 郑实采写:《浩然口述自传》,第258页。

⑥ 蒋静:《周立波的文学生涯》,杨守森:《二十世纪作家心态史》,北京:中央编译出版社,1998年,第453页。

⑦ [法]米歇尔·福柯:《规训与惩罚:监狱的诞生》,刘北成、杨远婴译,北京:三联书店,1999年,第105页。

山东大学当代社会主义研究所

山东大学当代社会主义研究所成立于1984年，2000年3月成为直属学校的独立研究机构，2000年被教育部批准为高等学校人文社会科学重点研究基地。

当代社会主义研究所是在科学社会主义与国际共运史学科建设的基础上发展起来的。该学科始建于上世纪60年代初，是当时山东大学政治系的一个专业方向，在此基础上于1979年组建科学社会主义系，是科学社会主义作为二级学科在国内初创时期的学科点之一，设有科学社会主义原理和国际共运史两个专业方向，形成了以赵明义、胡瑾等知名教授为核心的在国内本学科领域最好的学术团队之一。

经历近半个世纪的发展，当代社会主义研究所形成了完善的学科建设平台体系。所辖学科点1986年获硕士学位授予权；1991年获博士学位授予权，是国内该学科较早的博士点之一，也是目前在该学科领域内国内唯一拥有学士、硕士和博士三级学位培养体系的学科点；1998年科学社会主义被列为“211工程”重点建设学科；1999年“科学社会主义与国际共产主义运动”被确定为山东省重点学科；2002年被确定为山东省“十五”强化建设重点学科；2004年被列为教育部“985工程”二期建设学科；2007年被评为国家重点学科。

平台建设是以有影响的科研团队和科研成果为基础的。在以往学科建设的基础上，基地建设十年来，形成了以下特色突出的学科方向：

1. 中国特色社会主义。该方向是在科学社会主义学科建立之初的1978年就确立起来的研究方向，当时名为科学社会主义在中国。随着“中国特色社会主义”这一概念的提出，改称中国特色社会主义。该方向领军人赵明义教授及其领导的团队在国内率先把科学社会主义中国化作为学科方向进行建设。赵明义，山东大学终身教授、当代社会主义研究所名誉所长，获国家有突出贡献专家称号，国务院特殊津贴获得者，是科学社会主义作为二级学科建立以来最早在该领域有重大影响的学者之一；主编了国内第一部科学社会主义教科书，完成数项国家及省级重大课题，出版专著多部，其中《论有中国特色社会主义的真谛》获山东省社科优秀成果一等奖，《科学社会主义中国化问题研究》获教育部第四届人文社科优秀成果二等奖；目前作为首席专家主持国家社科基金重大招标课题“中国特色社会主义与相关主义比较研究”。

2. 社会主义的历史与理论。该方向在社会主义基本理论，社会主义思想史的研究方面有所建树，形成了以当代社会主义研究所所长王建民教授为骨干的学术队伍；政治学翻译名家冯克利教授2005年正式调入该学科点，显著增强了社会主义政治理论的研究和翻译力量。在扎实的马克思主义哲学和经济学基础上进行社会主义问题的研究，是本方向的明显优势；西方20世纪社会主义名著的译介和社会主义与自由主义的关系问题的研究是该方向的特色。近些年来，该方向注重围绕社会主义的历史和理论中的一些重大疑难问题进行攻关，如马克思社会主义观的基本问题，20世纪有关社会主义问题几次大论战的梳理和分析、社会主义与市场经济的关系问题等。



名誉所长赵明义教授

山东大学当代社会主义研究所

3. 当代国外社会主义。学术带头人刘玉安，教授、博士生导师、当代社会主义研究所副所长，中国科社学会当代世界社会主义专业委员会副会长，国务院特殊津贴获得者，国务院学位委员会学科评议组成员。他曾在北欧三国长期从事研究工作，对欧洲福利国家的研究颇有建树，其工作成果集中体现为专著《西方福利制度剖析》和发表在英国知名学术期刊《Futures》上的长篇论文。该方向学术骨干崔桂田教授和蒋锐教授多年致力于越、老、朝、古四国社会主义模式的比较研究、拉美社会主义和左翼社会运动研究，他们的研究工作在国内高校的相关学科中居领先地位。



国际学术交流

4. 共产党执政建设研究。共产党执政建设研究是近年来成长起来的新的研究方向。该方向在政党政治基本理论，中外政党制度比较，中国共产党党内监督机制的研究方面走在国内前列，形成了以王韶兴、方雷、臧秀玲教授为骨干的学术团队。社会主义政党制度史、原苏东国家工人阶级政党执政经验研究、马克思主义政党执政的主要经验和基本规律研究是该方向的特色。该方向学术带头人王韶兴，教授、博士生导师，当代社会主义研究所副所长，政党研究所所长，国务院特殊津贴获得者，国家社科规划课题评审组成员。近年来承担了国家社科基金课题“工人阶级政党问题研究”，教育部课题“马克思主义政党执政的主要经验和基本规律研究”等；在重要刊物上发表了《工人阶级政党文明问题探讨》、《中国共产党执政规律探讨》、《中国共产党监督的主要经验和基本规律》等论文50余篇，论文多次被《新华文摘》、《中国社会科学文摘》转载；出版了《党的监督：理论·经验·思考》等多部专著。

研究所严格按照教育部面向全国、发挥基地在本学科的龙头作用的要求，坚持开门办基地。研究团队除了来自山东大学本校的专家学者，先后有华中师范大学唐鸣教授、北京大学张世鹏教授、北京大学孔凡君教授、北京大学张光明教授、中央编译局季正聚教授、中国人民大学蒲国良教授、天津师范大学余金成教授、华东师范大学安维复教授等知名学者领衔本研究所的教育部基地重大课题研究。



国际学术会议

山东大学当代社会主义研究所

3. 当代国外社会主义。学术带头人刘玉安，教授、博士生导师、当代社会主义研究所副所长，中国科社学会当代世界社会主义专业委员会副会长，国务院特殊津贴获得者，国务院学位委员会学科评议组成员。他曾在北欧三国长期从事研究工作，对欧洲福利国家的研究颇有建树，其工作成果集中体现为专著《西方福利制度剖析》和发表在英国知名学术期刊《Futures》上的长篇论文。该方向学术骨干崔桂田教授和蒋锐教授多年致力于越、老、朝、古四国社会主义模式的比较研究、拉美社会主义和左翼社会运动研究，他们的研究工作在国内高校的相关学科中居领先地位。



国际学术交流

4. 共产党执政建设研究。共产党执政建设研究是近年来成长起来的新的研究方向。该方向在政党政治基本理论，中外政党制度比较，中国共产党党内监督机制的研究方面走在国内前列，形成了以王韶兴、方雷、臧秀玲教授为骨干的学术团队。社会主义政党制度史、原苏东国家工人阶级政党执政经验研究、马克思主义政党执政的主要经验和基本规律研究是该方向的特色。该方向学术带头人王韶兴，教授、博士生导师，当代社会主义研究所副所长，政党研究所所长，国务院特殊津贴获得者，国家社科规划课题评审组成员。近年来承担了国家社科基金课题“工人阶级政党问题研究”，教育部课题“马克思主义政党执政的主要经验和基本规律研究”等；在重要刊物上发表了《工人阶级政党文明问题探讨》、《中国共产党执政规律探讨》、《中国共产党监督的主要经验和基本规律》等论文50余篇，论文多次被《新华文摘》、《中国社会科学文摘》转载；出版了《党的监督：理论·经验·思考》等多部专著。

研究所严格按照教育部面向全国、发挥基地在本学科的龙头作用的要求，坚持开门办基地。研究团队除了来自山东大学本校的专家学者，先后有华中师范大学唐鸣教授、北京大学张世鹏教授、北京大学孔凡君教授、北京大学张光明教授、中央编译局季正聚教授、中国人民大学蒲国良教授、天津师范大学余金成教授、华东师范大学安维复教授等知名学者领衔本研究所的教育部基地重大课题研究。



国际学术会议