

文史哲

JOURNAL OF LITERATURE, HISTORY AND PHILOSOPHY

4

2012

[总第 331 期]

ISSN 0511-4721



□人文前沿 / 中国诗歌史观

多民族特点与世界性眼光

——略论新世纪的中国诗歌史观 赵敏俐(5)

特约评论人语 詹福瑞(19)

晚清女报中的西方女杰

——明治“妇人立志”读物的中国之旅 夏晓虹(20)

□当代学术纵览

现代史学视野下的胡适

——从唐德刚相关言论出发的讨论 姜 萌(35)

谈历史上首次出土的简牍文献——《茂陵书》 辛德勇(49)

汉代外交与“软实力” 黎 虎(60)

章学诚“史意”说考辩 廖晓晴(72)

□中国哲学研究

说“势” 杨国荣(83)

试论王念孙对古典人文知识增长的贡献 吴根友(92)

越儒阮德达成德思想之分析 叶国良(102)

《穀梁传》叙事比论 谭家健(108)

根基于儒家的生命境界

——《陶靖节纪事诗品》与《陶诗真诠》论陶渊明 李剑锋(116)

论律赋在唐宋词体演进中的作用 曹辛华(124)

□文史新考

文子其人考 高新华(133)

《古文苑》辑录诗文来源考 王晓鹏(139)

□政治哲学研究

中古基督教选举的宪政意蕴 张殿清(149)

财政权规制视域下的英国宪政

——1690年英国财政解决的宪政意义 于 民(159)

多民族特点与世界性眼光

——略论新世纪的中国诗歌史观

赵敏俐

摘要:源自于中华民族独特的地理环境和以农业为主的生活方式,奠定了以“言志”为核心的中国诗歌传统、创作观念与评价标准,以“天人合一”为最高理想的美学风范,也开启了中国诗歌以关注现实生活为指向的发展之路和以人为本的文化精神。中国诗歌在现实生活中承担着多种文化功能,赋予中国诗人以强烈的社会责任感,形成了中国诗歌多样化的诗体和独特的语言形式之美。中华文化的多元一体与诗歌的多民族特点,展示了各民族大家庭之间的政治一体、经济互补、文化互动和血缘互渗关系。历经无数次朝代变更而不衰的中国诗歌,成为中国人的心灵寄托和文化理想,体现了生生不息的民族精神。即此而言,“通古今之变”和“观中西之别”,应该成为中国学者在全球化视野下所要确立的新的诗歌史观念。

关键词:中国诗歌;“诗言志”传统;文化功能;多民族特点;民族精神

中国是一个诗的国度,诗的传统源远流长。从传说中的炎黄时代,到21世纪的今天,中国人从来没有停止过诗的歌唱;由56个民族组成的中华民族大家庭,以其多样化的语言和诗体形式,不断丰富着中华民族的诗歌宝库^①。可以说,诗歌是中国文学发展史中最有生命力与代表性的文学样式。它记录了中华民族的悠久历史,描述了华夏儿女丰富多彩的生活,再现了鲜活生动的民族心灵,展示了中华民族的优雅品格与艺术才具。因而,完整地描述中国诗歌发展的悠久历史,是中国文学史家义不容辞的责任。

站在21世纪的起点上撰写一部中国诗歌史,同时需要具有世界的眼光。当下的中国已经不再是一个独立自足的封闭国度,而是一个开放的现代国家,世界文化已经融入中国,中国已经成为世界的一部分。因而,从世界文化的角度认识和发现中国诗歌的民族特色,认识它在世界文学史上的独特价值,这是历史给我们提出的新的要求,更是中国学者的自觉意识,也是我们开展诗歌通史研究的认识起点。

一、中国诗歌的基本特征与“诗言志”传统

诗歌作为全世界共有的文学艺术样式,不同的国家对它的理解并不相同,它们也承载着不同的

作者简介:赵敏俐,首都师范大学中国诗歌研究中心教授(北京100089)。

基金项目:本文为国家社会科学基金重点项目(项目编号04AZW001)“中国诗歌通史”的阶段性成果。

① 中国人从古至今创造了多少诗歌?没有人能够统计完整。司马迁说周代社会“诗有三千余篇”,但是收入《诗经》中的诗歌仅为三百零五首而已。现存的《全唐诗》为清人所编,收录作品四万余首,显然远不是唐代诗歌创作的全部。《全宋诗》为今人所编,收录作品远超唐代,而现存的清代诗歌数量,恐怕远超历朝历代存诗之总和。至于20世纪的中国诗歌,更没有办法作出确切统计。这是汉民族诗歌的状况。至于少数民族的诗歌,由于历史和文化的因素,佚失的作品更多,即便如此,现存的各少数民族诗歌仍然无法统计。其诗体形式更是纷繁多样,仅以民族长诗为例,就有创世史诗、英雄史诗、民间叙事长诗、抒情长诗、历史长诗、信歌、经诗、文论诗、套歌、哲理长诗等多种。至于从古至今中国诗歌所用的语言,除汉语之外,还有七十多种少数民族的语言,四百多种方言和次方言。

民族传统。“歌咏所兴，宜自生民始也”^①，早在传说中的上古时期，中华民族就开始了诗的歌唱。《吴越春秋》里所记载的《弹歌》，《礼记·郊特牲》中的《蜡辞》，《尚书·益稷》中的《赧歌》，《吕氏春秋·音初》里的《侯人歌》，《周易》卦爻辞中的古歌，以及传为尧舜时期的《卿云歌》、《南风歌》、《击壤歌》等等，都是见于记载的上古诗歌。它们有的较为真实可靠，有的带有传闻的性质，还有的可能出于后人的假托，但是却从多个方面向我们展示了中国诗歌的早期形态。从形式上讲，诗歌舞一体是其基本特征；从内容上讲，则涵盖了先民生活的各个方面：其中有劳动歌、有祭祀歌、有图腾歌、有战争歌，有以爱情、婚姻为题材的歌，也有表现各种世俗生活的歌。可见，早在上古时代，诗歌就已经成为先民生活的一部分，处处都有诗的歌唱。《吕氏春秋·古乐》篇曰：“昔葛天氏之乐，三人操牛尾，投足以歌八阙：一曰‘载民’，二曰‘玄鸟’，三曰‘遂草木’，四曰‘奋五谷’，五曰‘敬天常’，六曰‘达帝功’，七曰‘依地德’，八曰‘总万物之极’。”^②它用简洁的语言，向我们描述了上古时代一个歌舞狂欢的盛会场景。它说明，中华民族天生就是一个具有诗性气质的民族，诗歌从一开始就承载着中国人丰富多彩的现实生活，表达着他们的喜怒哀乐之情，这奠定了中国诗歌的基本特征，并开启了几千年的中华民族诗歌传统。

中华民族诗歌传统的形成，与其所生存的独特地理环境和文明起源的类型直接相关。中华民族地处东亚大陆，东、南两面环绕大海，西面有喜马拉雅山崛起所形成的天然屏障，北面毗邻的是气候寒冷的东西伯利亚，自然形成了一个相对封闭的地理区域，由此形成了不同于中亚、北非和欧洲的独立的东亚文明。在这片广阔的大地上，早在 6000—7000 年以前，自南到北就已经出现了河姆渡文化、仰韶文化、红山文化等多处新石器时代文化^③。这其中，气候湿润温暖的黄河与长江流域，在公元前 3000 年左右出现了以炎黄为首领的氏族部落，进而建立了以高度的农耕文明为基础的古代国家。农业文明的起源来自于中国人对于天地运行规律和万物生长规律的掌握，也培养了中国人“天人合一”、“以人为本”的宇宙观和人生观。因而，中国人没有形成像西方人一样的宗教意识，也没有产生一个像西方基督教那样的上帝。在中国文化中，人的命运一开始就由自己来把握。他们很早就掌握了诗歌这一艺术形式，将自己的喜怒哀乐寄托其中，使诗成为表达世俗生活与人生情感的艺术，成为歌颂自我、直面现实的艺术。现存的上古歌谣已经初现此民族特点，至《诗经》时代基本定型。其中有祭祀诗、农事诗、燕飨诗、战争徭役诗、政治美刺诗、婚姻爱情诗，以及表现各种内容的世俗生活诗；举凡念亲、爱国、怀旧、思乡等各种喜怒哀乐之情，均可在诗中得到淋漓尽致的表达。诗人直面自身的现实生活，尽情地抒写着各种情感。自兹以降，由楚辞、汉乐府、魏晋六朝诗歌、唐诗、宋词、元曲、明清时调到现当代的新诗，无论是汉民族还是各少数民族，莫不继承着这一传统。在这里，人就是自己生活的主宰，也是诗歌创作的全部内容，情感投射的全部指向。只要有人的地方，就有诗的歌唱；只要关乎人类的生活，就有相应的诗歌创作。诗是中国人的一种生存方式，也是中国文化的一种特殊表现形态，中华民族自古以来就是一个在“诗意中栖居”的民族。

中国人生活在这样一个诗的世界，自古就形成了对于诗歌艺术本质的独特理解。中国最早的诗与歌舞合为一体，在文字没有产生之前，诗歌以口传的形式存在，音乐显然是诗义表达的重要载体，因而中国人把诗归之于乐。受“天人合一”观念的影响，中国人认为诗歌起源是人的心灵受外物感动的结果，因此中国人最早的诗歌起源论就是心灵感动说，或者叫做感物说。《礼记·乐记》曰：“凡音之起，由人心生也。人心之动，物使之然也。感于物而动，故形于声。声相应，故生变；变成方，谓之

① 沈约：《宋书·谢灵运传》，北京：中华书局，1974 年，第 1778 页。

② 陈奇猷校释：《吕氏春秋校释》，上海：学林出版社，1984 年，第 284 页。

③ 河姆渡文化以发现于浙江余姚河姆渡而命名，持续时间为公元前 5000 年至公元前 3000 年之间，并在其中发现了七千年前的人工栽培稻。仰韶文化以发现于河南省三门峡市渑池县仰韶村而命名，持续时间大约在公元前 5000 年至前 3000 年。红山文化因最早发现于内蒙古赤峰市而命名，以后在辽河流域有多处发现，存在时间为公元前 4000 年至前 3000 年。三处新石器文化遗址分别出现于中国的南方、中原和北方，说明中华大地早在六七千年前即均已进入新石器时代。

音。比音而乐之,及干戚羽旄,谓之乐。”^①中国诗歌从一开始就直面现实,是心灵的表达,因而中国人很早就提出了“诗言志”的理论,并将“和”作为最高的艺术理想。《尚书·舜典》:“帝曰:‘夔!命汝典乐,教胄子,直而温,宽而栗,刚而无虐,简而无傲。诗言志,歌永言,声依永,律和声。八音克谐,无相夺伦,神人以和。’夔曰:‘於!予击石拊石,百兽率舞。’”^②

《尚书·舜典》中提出了中国诗学的开山纲领为“诗言志”。何谓“志”?《毛诗序》说:“在心为志,发言为诗。”如此说来,“志”包含了人的内心所想的一切。人的内心所想有多么丰富,诗的内容就会有多么丰富。人之所想不仅包括情感,还包括人在社会活动中所获取的所有经验与知识,因而中国早期的诗歌内容也包括这些方面。闻一多将“志”解释为三个意义:“一记忆,二记录,三怀抱”^③,并认为中国早期的诗歌有记忆和记录的功能,这不仅可以在汉语诗歌中找到例证,如《诗经》之《商颂·玄鸟》、《大雅·生民》等诗中关于这两个民族起源的记忆和记录,也可以得到中国少数民族诗歌的证明,如《格萨尔王传》、《江格尔》等那样的长篇史诗也是如此。但是在中国文化传统中,“志”这个词语的核心意义还是指人的意志、思想、感情,指的是人对客观社会的认识,亦即人的心灵。因此,几千年的中国诗歌,虽然不乏“记忆”和“记录”的内容,但是其核心却是以抒写“怀抱”为特征的抒情诗。在几千年的汉民族诗歌当中,诗人们更多的时候是将“记忆”和“记录”融汇于“怀抱”之中,并形成了中国诗歌以抒情为主的特有风貌。一部中国诗歌史,不仅生动地再现了中华民族的心灵,寄托了中国人美好的生活理想,表现了中国人的智慧和艺术才能,而且还以艺术的方式记录了中华民族的历史,展现了中华文化的独特魅力。

农业社会培养了中国人“天人合一”的哲学观,进而培养了中国人的诗性思维。在中国人看来,人世间的一切都是按照天的自然法则而生成,人与自然界的统一和谐是最佳状态。在与大自然和谐相处的过程中,自然万物最易触动人的心灵,因而,人类对于宇宙万物的认识,均从观天法地入手,均由万物之象而悟出。《易传·系辞上》曰:“圣人有以见天下之赜,而拟诸其形容,象其物宜,是故谓之象。”^④这就是中国人的智慧特点和思维方式,通过形象来把握世界,由自然到社会到人生,再从人生到社会到自然。而中国诗歌则最为典型地体现了中国人的诗性思维特征。其“感物而动”的创作模式及其实践,验证了中国人“天人合一”的宇宙观与认识论;以“比兴”为基础而发展起来的写作手法与艺术境界的营造,体现了中国人以“人化自然”为特征的审美理想追求。因而,这使中国诗歌不仅仅是生活的记录,情感的抒发,还包含了中国人对于宇宙和人生的诗意的审美式把握,具有深刻的哲学内容。例如陶渊明本为晋宋时代的著名诗人,但后人却同时把他看成是一位思想家,认为他的诗歌体现了魏晋玄学的最高境界。在中国诗歌传统中,优秀的诗篇总是充满了哲学的内涵,伟大的诗人总是兼具思想家与哲学家的气质。从这一角度来讲,中国诗歌的形式和内容超出了文学与艺术的范畴,它不仅是一部诗歌史,同时也包括了中国人对于自然社会和人生的认识与评价,是一部艺术化了的具有中国特色的哲学史。

二、中国诗歌的文化功能与诗人的社会责任

按今天的观点来看,“诗”属于文学的范畴,或者称之为“语言的艺术”。但是在古代社会,中国人始终没有把“诗”当作一种“纯粹”的艺术,而让它承担着多种文化功能。诗在中国古代社会里无处不在,它生存于社会生活的每一个角落。人们在何种场合需要诗,诗就出现在何处。中国古代很早就

① 郑玄注,孔颖达疏:《礼记正义》,阮元校刻:《十三经注疏》,北京:中华书局,1980年,第1527页。

② 孔颖达疏:《尚书正义》,阮元校刻:《十三经注疏》,北京:中华书局,1980年,第131页。按:现在学术界一般认为《舜典》不会是舜时的著作,而是后人根据传闻所作的追记。但即便如此,它的产生最晚也当在战国前期,仍然是中国早期重要的诗歌理论文献,是对此前中国人的诗乐观的总结,代表了中国人早期对诗乐本质的认识。

③ 闻一多:《歌与诗》,《闻一多全集》第10卷,武汉:湖北人民出版社,1993年,第8页。

④ 韩康伯注,孔颖达正义:《周易正义》,阮元校刻:《十三经注疏》,北京:中华书局,1980年,第79页。

有采诗献诗之说。《国语·周语上》：“故天子听政，使公卿至于列士献诗。”《国语·晋语六》：“在列者献诗使勿兜，风听胪言于市，辨袄祥于谣。”^①《左传》中则记载了大量的春秋时代诸侯国外交行人赋诗言志之事。《周礼·春官宗伯》：“以乐德教国子，中、和、祗、庸、孝、友；以乐语教国子，兴、道、讽、诵、言、语。”“教六诗：曰风、曰赋、曰比、曰兴、曰雅、曰颂。”^②可见，作为中国古代第一部诗集《诗经》的采录与编辑，具有多重的功利目的，可以用于宗教、典礼、教育、听政、讽谏、娱乐等各个方面。孔子曰：“小子何莫学夫《诗》？《诗》可以兴，可以观，可以群，可以怨。迩之事父，远之事君，多识于鸟兽草木之名。”^③这说明，孔子也并不把“诗三百”当成纯粹的艺术，同样强调它的各种实用功能。孔颖达曰：“夫《诗》者，论功颂德之歌，止僻防邪之训，虽无为而自发，乃有益于生灵。六情静于中，百物荡于外，情缘物动，物感情迁。若政遇醇和，则欢娱被于朝野；时当惨黻，亦怨刺形于咏歌。作之者所以畅怀舒愤，闻之者足以塞违从正。发诸情性，谐于律吕，故曰‘感天地，动鬼神，莫近于《诗》’。此乃《诗》之为用，其利大矣。”^④《诗经》题材的多样化和丰富多彩的内容，就是其多重功能的最好证明。自兹以后，历朝历代的中国诗歌，莫不继承了这一传统，在社会生活中扮演多种角色。梁昭明太子萧统编《文选》，将诗歌按题材分为“补亡”、“述德”、“劝励”、“献诗”、“公宴”、“祖饯”、“咏史”、“百一”、“游仙”、“招隐”、“反招隐”、“游览”、“咏怀”、“哀伤”、“赠答”、“行旅”、“军戎”、“郊庙”、“乐府”、“挽歌”、“杂歌”、“杂诗”、“杂拟”等三十卷，按今天的眼光看来，其分类标准颇显杂乱，其实却正好符合当时诗歌创作的状况。这其中，赠答、祖饯、公宴、献诗等占有相当大的比重，说明诗歌在当时文人士大夫阶层的社交交往中发挥着重要作用，承担着重要的交际功能。而《史记》、《汉书》、《后汉书》等历代史书中所记载的大量的民歌民谣多用于美刺时政，则说明在普通民众阶层，诗歌仍然扮演着社会批评的重要角色。唐代是中国诗歌最为繁荣的时代，诗歌已经成为唐人生活的一种方式，处处都有诗的存在。人们习惯于以诗歌语言来传达各自思想和情感，除言志、抒怀之外，其他如闻讯、陈情、干谒、请托、公告等社会活动，都可以通过诗的形式完成，诗歌的社会功能更为广泛。宋代以降，这种情况继续发展，诗人还用它来进行美刺、说理、交际、应酬、消遣、娱乐乃至炫耀才学。迄至现代，学习和创作传统诗歌，依然是表现中国人文化修养水平的重要方式。中国诗歌的这一特点，在中国少数民族诗歌当中也有鲜明的表现，诗歌同样在审美、抒情、教育、传授、刺政、择偶、娱乐和交往等社会生活中发挥着重要作用。

中国诗歌以抒情为主而又兼具多种功能，这构成了其鲜明的民族特色。因为它是抒情的艺术，诗情生发于人的心中，“哀乐之心感，而歌咏之声发”（《汉书·艺文志》），所以它有强大的生命力，人人都可以成为诗人。因为它具有多种实用功能，和现实生活紧密相联，“饥者歌其食，劳者歌其事”（《春秋公羊传·宣公十五年》何休注），所以它有广泛的社会基础，它生活于现实世界的每一个角落，随时都可以听到诗的歌唱。因此，要认识中国诗歌，就要了解中国人的情感、生活、风俗、习惯，了解中国的历史与文化。在中国文化中，诗是艺术，是心灵的历史，也是生活的万花筒，社会的百科全书；它有艺术审美的价值，更有认识社会的价值；它有感召人心的力量，更有生活教育的力量。

在中国诗歌史上，诗人具有特别重要的地位。这不仅因为诗人是诗歌的创作主体，而且还因为中国人有着崇高的诗歌理想追求。中国人将诗的发生视为心灵对外物的感动，承认每个人都有可以成为诗人的天性，但是这并不能保证所有的心灵感发都可以成为优美的诗章，所有的人都可以成为伟大的诗人。《礼记·乐记》曰：“夫物之感人无穷，而人之好恶无节，则是物至而人化物也。人化物也者，灭天理而穷人欲者也。”^⑤因此，一个人如果要创作出好的诗歌，就一定要有正确的人生价值观

① 徐元浩撰，王树民、沈长云点校：《国语集解》，北京：中华书局，2002年，第11、387—388页。

② 郑玄注，贾公彦疏：《周礼注疏》，阮元校刻：《十三经注疏》，北京：中华书局，1980年，第787、796页。

③ 何晏集解，邢昺疏：《论语注疏》，阮元校刻：《十三经注疏》，北京：中华书局，1980年，第2525页。

④ 孔颖达：《毛诗正义序》，阮元校刻：《十三经注疏》，北京：中华书局，1980年，第261页。

⑤ 郑玄注，孔颖达疏：《礼记正义》，阮元校刻：《十三经注疏》，北京：中华书局，1980年，第1529页。

念,有良好的人格修养,有高尚的道德追求。这对作为创作主体的诗人提出了极高的要求。“乐者乐也。君子乐得其道,小人乐得其欲。以道制欲,则乐而不乱;以欲忘道,则惑而不乐。”“德者,性之端也;乐者,德之华也;金石丝竹,乐之器也。诗言其志也,歌咏其声也,舞动其容也。三者本于心,然后乐器从之。是故情深而文明,气盛而化神。”^①诗歌艺术的极致,应该是人类美好德性的外在优美显现,只有如此才能称得上是“乐”,才能给人以美的享受,这只有通过诗人不断地净化心灵,然后才能在他的创作中实现。中国古代诗人与外国诗人和现代诗人不同,这与中国古代社会的政治结构紧密相关。在古代中国,诗歌创作的主体是文人,而文人的入生理想则是辅助圣君达到天下大治的贤臣,因而中国的诗人总是自觉地担当着崇高的社会责任,具有圣人的情怀。刘勰《文心雕龙》讲为文之枢纽是“原道”、“征圣”与“宗经”,这里“原道”讲的是对文学艺术本质的体认,“征圣”是向圣人学习,而“宗经”则是以圣人的文章为法。在这里,核心是“征圣”。一个人必须具有圣人的情怀,他才能真正地体道,才能够做到“文以载道”,写出好的诗文。在中国历史上,道德上的圣人是尧舜,文化上的圣人是孔子,诗中的圣人是杜甫。杜甫之所以被后人尊为“诗圣”,诗歌艺术技巧的高超固然是其重要的方面,但最根本的原因还是他具有一颗忧国忧民的心,有民胞物与的精神,这是他所以创作出好诗的根本。他不仅为后世诗人树立了诗歌创作的榜样,还树立了做人的楷模。

所以,一部中国诗歌史,不仅是诗歌作品发展的历史,同时还是一部中国诗人成长的历史。中国人评价诗歌从来就离不开评价诗人,把诗人的思想境界与人格修养放在重要方面。司马迁在其《史记·屈原贾生列传》中说:“屈平之作《离骚》,盖自怨生也。《国风》好色而不淫,《小雅》怨诽而不乱。若《离骚》者,可谓兼之矣。上称帝誉,下道齐桓,中述汤武,以刺世事。明道德之广崇,治乱之条贯,靡不毕见。其文约,其辞微,其志絮,其行廉,其称文小而其指极大,举类迩而见义远。其志絮,故其称物芳。其行廉,故死而不容自疏。濯淖汙泥之中,蝉蜕于浊秽,以浮游尘埃之外,不获世之滋垢,皜然泥而不滓者也。推此志也,虽与日月争光可也。”^②在汉人看来,屈原的《离骚》之所以写得好,是因为它包含了那么丰富的历史、文化、思想内容,其艺术水平又是那么高超,与屈原崇高的社会理想与高尚的人格节操密不可分。正因为《离骚》是屈原用血泪凝结而成的生命之歌,因而才能达到“与日月争光”的高度。诗品即人品,诗如其人,这是中国人评价诗歌的一条重要原则。

作为以“言志”为传统的中国古代诗歌,自然也处处表现了诗人的生活情趣与文化理想,体现出他们的人生价值观念。例如《诗经》中形成的“风雅”传统,在《离骚》中所展现的香草美人形象与美政理想,在汉代骚体抒情诗中所表现的怀才不遇与生不逢时之感,在建安诗歌中所形成的慷慨悲凉风骨,在陶渊明诗歌中所寄托的隐逸之怀与田园情趣,在盛唐边塞诗中所抒写的建功立业之志,在李白诗中所张扬的个性气质,在杜甫诗歌中所展现的忧国忧民情怀,在苏东坡诗歌中所体现的儒道禅思想的融合与乐观旷达的人生态度,无不体现了他们的人生理想和生活价值观念。后世诗人们所提出的一系列创作主张,如江西诗派的以才学为诗,明代前后七子的倡导复古,公安派与性灵派推崇性灵诗学,同样寄托了他们的文化理想。至如清初遗民诗里所抒写的国亡家破之痛,黄遵宪、王国维、胡适、闻一多、徐志摩、戴望舒、郭沫若、艾青、穆旦等近现代著名诗人的诗歌名篇,更向我们展现了中国诗人博大的胸怀和崇高的社会责任感,展示了中国古典诗歌走向现代过程中所追求的自由、民主、平等、博爱的精神,表达了他们对诗歌这一文学样式的特殊体认。因此,不了解中国的诗人,我们便无法了解中国诗歌。一部中国诗歌史,实际上就是一部中国诗人的心灵史和思想史。

三、中国诗歌的形式之美与诗体的多样性

中国诗歌之所以在世界上具有独特的地位,还因为它有特殊的形式。它的主要载体为汉语言文字

① 郑玄注,孔颖达疏:《礼记正义》,阮元校刻:《十三经注疏》,北京:中华书局,1980年,第1536页。

② 司马迁:《史记》,北京:中华书局,1959年,第2482页。

字,它以象形为主,一字一音,一音一义,字有声调,句法灵活,读起来抑扬顿挫、节奏分明,本身就富有音乐的美。中国人先天就具有诗性思维,感物而动的创作方式使他们很容易将客观外物与主观情志融为一体,象形化的文字最适合表现生动的意象,构成诗意的图画。因而,中国古典诗歌最常用的诗体形态是以字数的多少为标志组成诗行,其中又以四言诗、五言诗、七言诗为主体,以押偶句尾韵为常例,可以自然地形成声音的对称与句式的对偶,从而构成汉语诗歌特殊的形式之美。中国语言文字先天地具有符合声律的要素,早在《诗经》的作品里就已经表现得非常明显:“参差荇菜,左右流之。窈窕淑女,寤寐求之。”(《周南·关雎》)短短的四句诗,前两句与后两句形成对偶句式,而且非常严整。“参差”对“窈窕”,都是形容词,前者双声,后者叠韵。“荇菜”对“淑女”,都是名词,前者为植物,后者为人物。“左右”对“寤寐”,前者指方位,后者指状态,在句中都用作状语,其中“左右”是一对反义词,“寤寐”也是一对反义词。“流”对“求”,都是动词。再从节奏韵律来讲,整齐的四言句式,二二节奏,偶句同以“之”字结尾,倒数第二字“流”、“求”同押幽部韵,音韵流畅。中国诗歌的语言形式,在《诗经》时代竟然可以表现得如此完美,不能不令人称奇。从诗义来讲,以一左一右采择水中参差的荇菜,比喻诗人无时不在思念深闺之淑女。按《毛传》所说,由淑女所采的荇菜乃祭祀所用之物,因而由荇菜生发对淑女思念的联想,既是感物而动的抒情方式,符合中国诗歌创作的文化传统,又符合当时的社会生活习俗,起承转合,一气连贯,自然而又贴切。一般认为,中国诗歌讲究声律要到南北朝齐梁时期,但那只是发现了汉语四声的平仄音律,而作为格律诗的其他要素,如文字的对偶、句尾的押韵和诗行的节奏,此前人们早已经有了很好的掌握。《诗经》中此类句式已经很多,如“昔我往矣,杨柳依依。今我来思,雨雪霏霏”(《小雅·采薇》)、“就其深矣,方之舟之。就其浅矣,泳之游之”(《邶风·谷风》)、“凤凰鸣矣,于彼高冈。梧桐生矣,于彼朝阳”(《大雅·卷阿》)。汉代以后,讲究整齐的对偶句法和流畅的韵律,已经是诗歌创作的基本规则。“凯风吹长棘,夭夭枝叶倾。黄鸟相飞追,咬咬弄音声。”“百川东到海,何时复西归?少壮不努力,老大徒伤悲。”在汉乐府流畅的韵律和连贯的诗意中,其实已经包含着语言的整齐与句式的对偶。从四言到五言再到七言,从骚体到杂言乐府再到词与曲,无论这期间发生了多少变化,但是其音韵流畅、字句对偶、押偶句尾韵、重视诗行节奏、讲究平仄等基本要素却始终不变,这是中国古典诗歌形式的基本特征和它的魅力之所在。

中国诗歌富有节奏韵律之美,和音乐也有着密不可分的关系。在中国文化传统中,诗乐同源,中国诗歌从产生的那天起就是可以歌唱的,音乐是中国诗歌当中不可缺少的要素。“诗言志,歌永言,声依永,律和声”,“歌诗”是中国古代诗歌重要的表达方式。因为诗歌具有音乐美,所以不但可以歌唱,也可以“诵”与“吟”。《周礼·春官宗伯·大司乐》:“以乐语教国子,兴、道、讽、诵、言、语”,郑玄注:“以声节之曰诵。”《楚辞·九章·渔父》:“屈原既放,游于江潭,行吟泽畔。”《盐铁论·相刺》:“故曾子倚山而吟,山鸟下翔;师旷鼓琴,百兽率舞。”^①可见,“诵”、“吟”也都是一种富有音乐节奏的表达方式。中国语言的四声与音乐的五音之间有相互对应的关系,古人早就有所认识。早在三国时期李登编著的《声类》和晋代吕静编著的《韵集》,就用宫商角徵羽来分类。唐代段安节的《琵琶录》、徐景安的《乐书》和宋人姜夔的《大乐议》都有相关的论述。正因为如此,中国诗歌的各类体式,在其发端之初大都与音乐歌唱有关,最后才成为脱离音乐的徒诗。四言诗在《诗经》时代都是乐歌,楚辞体最早的来源是楚歌,现存最早的五言诗都可以歌唱,文人五言诗本源于乐府,汉代典型的杂言诗是《鼓吹饶歌十八曲》,词与曲本来就是歌唱的艺术。只有七言诗在汉以前产生时与音乐的关系不甚明显,但是在诸多诗体中,又以七言诗的“二二三”节奏最为流畅,同样是人们充分把握了它的音乐节奏之后才走向成熟的。这说明,是音乐滋养了古典诗歌的各类体式,中国诗歌具有典型的音乐节奏之美。

中国诗歌的艺术形式之美,还来自于其所营造的审美意象,这又源自于古人对天人关系的根本认识。《易传·系辞下》:“古者包牺氏之王天下也,仰则观象于天,俯则观法于地,观鸟兽之文与地之

^① 桓宽:《盐铁论》,《诸子集成》第8册,上海:上海书店,1986年,第23页。

宜,近取诸身,远取诸物,于是始作八卦,以通神明之德,以类万物之情。”^①《周易》中的八卦最初本是古人用以记事的符号,具有文字的性质,它的来源正是取象于物。在古人看来,中国的文字也是通过取象于物的原则创造出来的。许慎《说文解字叙》开篇即引用了《周易》中的这段名言,继而言之:“仓颉之初作书,盖依类象形,故谓之文。其后形声相益,即谓之字。文者物象之本,字者言孳乳而浸多也。”^②同样,中国人认为诗歌起源于人的心灵感动,而心灵的感动则正是由外物而引发,因此,主客一体,通过对宇宙万象的描写来传达诗人内在的心声,就成为中国诗歌创作最重要的方式,这就是后人从《诗经》中总结出来的“比兴”之法。可见,中国的文字与中国的诗歌,在取象于物这一点上是相同的。因而,通过外在的物象描写来表达诗人丰富的内心世界,再通过文字而构成意象,通过意象抵达至美的境界,从而传达出诗人复杂的思想情感,这就是中国诗歌美学的基本特征,也是中国古典诗歌大不同于外国诗歌之所在。刘勰《文心雕龙·物色》曰:“是以诗人感物,联类不穷。流连万象之际,沉吟视听之区。写气图貌,既随物以宛转;属采附声,亦与心而徘徊。故‘灼灼’状桃花之鲜,‘依依’尽杨柳之貌,‘杲杲’为出日之容,‘漉漉’拟雨雪之状,‘喈喈’逐黄鸟之声,‘嘒嘒’学草虫之韵。‘皎日’、‘曄星’,一言穷理;‘参差’、‘沃若’,两字连形;并以少总多,情貌无遗矣。虽复思经千载,将何易夺?”^③这段名言,今人多在分析《诗经》物象描写特色之时加以引用,其实完全可以适用于所有中国古代诗歌。它说明,“人化的自然”这一在西方由近代学者才开始认识到的哲学问题,中国人在几千年以前早就有了深刻的体认。

“人化自然”在诗歌艺术中的表现就是“自然人化”,它通过富有形象特征的汉字表现出来,形成了中国诗歌特有的形象与意蕴,并且在创作实践中不断发展,由《诗经》的“比兴”,到楚辞的“香草美人”,再到刘勰的“物色”论;由《周易》中的“设卦观象”,到庄子的“得意忘言”,再到魏晋六朝的“言意之辨”,这两股潮流的汇合,到唐代以后逐渐形成了从诗人的主观感悟出发,体味诗歌中“意”与“境”统一之美的系统诗歌理论,从王昌龄的“三境说”(“物境”、“情境”、“意境”),皎然的“取境论”,严羽的“妙悟论”,到明代中晚期的“性灵观”,王渔洋的“神韵说”,再到王国维的“境界论”,诗人们不断地深化对中国诗歌艺术美学的体验,多层次地揭示了中国诗歌艺术的独特之美。它是创作论、批评论和鉴赏论的统一,也标志着中国诗歌理论从早期以“言志”、“载道”为主的功利观向后期以“意境”、“韵味”、“性灵”为主的审美观的转化。这就是中国诗歌独特的艺术美学,对世界诗歌艺术所作出的杰出贡献。它源自于中国人“天人合一”的宇宙观与“人化自然”的艺术论,它所追求的不仅仅是一种以感悟宇宙、净化心灵为特征的美学风范,而且是一种富有诗情画意的人类生活方式,是从更高的层面展现着中华民族的文化特征,实现其自古以来一直追寻的“诗意的栖居”的社会理想。

中国诗歌在这一审美理想的追求过程中,形成了诸多的诗体,并通过诗体的兴衰交替和交叉互用来展示中国诗歌发展的历史。大体来讲,在汉语诗歌系统中,主要有四言诗、五言诗、七言诗、乐府诗、楚辞体诗、词、曲等等。这些不同的诗歌体式,其产生有时间的先后,由《诗经》时代的以四言为主到楚辞体的产生,是先秦诗歌的主要诗体。五言诗、七言诗和乐府诗,则是从汉到唐的主要诗歌体式。词发端于唐而兴盛于宋,曲发端于唐宋而兴盛于元。至此,中国古典诗歌的体式基本完备。这说明,每一种诗体的产生,都有特殊的时代背景和历史文化原因,也与那一时代的语言现状息息相关。这使得每一种诗体都有相对固定的诗体形态,也形成了不同的美学风貌。正是这种新诗体的不断生成,标志着中国诗歌的历史不断进入新的时代。因而,对诗歌体式与体貌的探讨,包括对用词、格律、章法、意象、风格、流派等等的研究与关注,就成为中国诗歌史上的一个重要现象,辨体甚至成为明清诗歌史上展开争论的重要命题。许学夷在《诗源辩体自序》开篇即曰:“仲尼曰:‘中庸其至矣

① 韩康伯注,孔颖达正义:《周易正义》,阮元校刻:《十三经注疏》,北京:中华书局,1980年,第87页。

② 许慎撰,段玉裁注:《说文解字注》,上海:上海古籍出版社,1981年,第754页。

③ 刘勰撰,王利器校笺:《文心雕龙校证》,上海:上海古籍出版社,1980年,第278页。

乎?民鲜能久矣。’后进言诗,上述齐梁,下称晚季,于道为不及。昌谷诸子,首推《郊祀》,次举《饶歌》,于道为过近。袁氏、钟氏出,欲背古师心,诡诞相尚,于道为难。予辨体之作也,实有所惩云。尝谓诗有源流,体有正变。于篇首既论其要矣,就过不及而揆之,斯得其中。”^①所以,察诗体之兴衰,就成为把握中国诗歌发展脉络的一个重要方式。值得注意的是,中国历史上每一种新诗体的产生,并不意味着以往诗体的消失,而意味着诗歌体式的不断丰富。这构成了中国诗歌体式独特的运行方式——在继承中改造,在复古中创新;时而互相影响,时而门派分明。各种诗体共存于某一时代,不仅显现其诗歌创作的丰富多彩,往往在其文学思想的表达与社会功能的承担方面也各有侧重。大体来讲,前代的诗体渐趋古雅,近起的诗体趋于新俗。如汉代的四言诗更多地用于宗庙祭祀与颂美讽谏,明显地继承了《诗经》的雅颂传统;楚辞体诗更多地抒写诗人的个体情怀,与屈原的《离骚》在精神上一脉相承;乐府诗多用于杂言与五言,承担着更多的审美娱乐功能;文人五言诗出于乐府,所表达的多是文人们的世俗情怀;而七言诗在汉代虽已大量出现,可是它们主要应用于字书和镜铭当中,表现了鲜明的实用文体特征。魏晋以后,五言诗由新俗之体逐步趋向高雅,成为文人抒情诗的主要形式,七言诗也完成了从应用性文体向抒情诗体的转化。而乐府诗则由清商乐发展到吴声西曲,继续承担着更多的世俗娱乐功能。唐代以后,五七言诗走向律化,乐府古题也成为古雅的形式,它们共同承担了以“言志”为主的中国抒情诗传统,而词这一新兴的文体形式则承担了原本由乐府所承担的世俗娱乐功能。“诗庄词媚”之说虽然不尽准确,但是它大体上可以概括自唐到宋这一历史阶段中两种诗体约定俗成的功能划分与艺术审美取向。宋代以后,词这一文体逐渐雅化并向诗体靠拢,于是又有曲这一诗体的兴盛。明代以后,中国古代社会不再有新的诗体产生,诗人们只好在旧文体中进行新的探索,辨体显得尤其重要,复古主义与性灵诗学因此成为明清两代主要的诗歌发展流派。这两大流派在近代社会变革中相互碰撞,于是有了白话新诗的产生。新诗在近百年来承担了历史变革所赋予它的文化责任,但是在诗体形式上却有待于向古典诗歌学习以使之逐步完善。这就是中国诗史上持续不断的诗体运动,它的表象是诗体的兴衰交替,实质上则是中国古代诗歌内容的与世迁移和社会审美风尚的随时而变。正是在这种变化中,强化了中国诗歌独特的艺术形式之美,也完善了中国古典诗歌的形式美学理论。所以,一部中国诗歌史,也可以看成是中国诗歌形式不断丰富和不断发展完善的历史。

四、中华文化的多元一体与诗歌的多民族特点

中国诗歌在世界诗歌史上之所以独具特色,是与其多民族的特点紧密相关的。在这片广袤的土地上,很早就形成了以汉民族为主体的大家庭。形成了以汉语为主体、以其他少数民族语言相辅助的诗歌史写作传统。从时间上讲,它纵贯数千年;从空间上讲,它包括现有的56个民族;从诗歌所用语言来讲,从古到今共使用了70多种语言,400多种方言。这在世界各国文学中是少有的。

其实,一部以汉语言为主要载体的诗歌通史,不仅仅是单纯的汉民族的诗歌史。汉字从自古以来就不仅仅属于汉族,而是属于中华民族这个大家庭的。中华民族本来就是多民族的融合体。近代以来的考古发掘已经证明,早在公元前5000年左右,在中华大地上就同时存在着仰韶文化、红山文化、河姆渡文化等多种文化类型,它们同是中华文明的起源。传说中的炎、黄二帝,原本是以凤与龙为图腾的两大部落,殷商与姬周则是两个不同的民族。春秋时代的华夏大地上,所谓的南蛮、北狄、西戎、东夷,与中原各国杂居相处。因此我们可以说,先秦本来就是汉民族文化多元共生的时期。秦汉帝国大一统之后,在其版图之内的先秦时代的各民族逐渐融而为一,在汉王朝内形成了一个新的多源融合的民族,这才有了“汉人”和“汉族”的称谓。魏晋南北朝时期,晋人南渡,与南越之人相互融合,北方则有“五胡十六国”的朝代更迭,中国历史又经历了一个将近四百年的多民族融合时期。至隋唐

^① 许学夷:《诗源辨体》,1922年海上聚庐影印本。

复归于一统之后,南北朝时期的各少数民族再一次融合于汉民族之内,汉民族的多元性特征更为明显。北宋与西夏、辽并立,南宋先后与金、元南北对立。忽必烈建都北京,清朝时满族入主中原,这又是多民族融合的两个重要时期。因此,一部以汉语记载下来的中华民族的历史,本来就是一部多民族融合的历史。在这种语境下所产生的中国诗歌,本来就包含着历史上各民族人民的共同创作。《越人歌》、《敕勒歌》、《木兰辞》等,都是当时“少数民族”的杰作;大诗人屈原的创作深受荆蛮民族的影响,陶渊明的出身或为溪族,刘禹锡为匈奴人后裔,元稹为鲜卑人后裔,《全金诗》、《全元诗》、《全金元词》所收的作品,大量的都出于金人、蒙古人之手,清代满族人所创作的汉语诗词更是无计其数。此外,历史上还有许多少数民族也用汉语进行诗歌创作。因此,准确地说,即便是我们仅以传统的汉语诗歌为主而撰写的诗歌史,同样不是汉族诗歌史,而是包含多民族诗歌创作的中国诗歌史。

这种多民族的融合不仅极大地丰富了汉语诗歌的内容,也丰富了汉语诗歌的形式,汉语诗歌的众多诗体,也是在多民族融合的过程中逐步形成的。中国最早成熟的诗歌形式为四言诗,其本身应为上古民族文化融合的产物。在此基础上产生的楚辞体诗,同时吸收了当时南方民族诗歌的语言特点。秦始皇时代班壹避难于楼烦,受其影响而作鼓吹之乐,汉博望侯张骞入西域,带回《摩诃兜勒》一曲,李延年以之创作“新声二十八解”,受其影响而产生的《汉鼓吹饶歌》十八曲全为杂言,与以齐言为主的诗骚体大不相同,可见中国的杂言体诗歌是受多民族文化影响的产物。佛经翻译丰富了人们的音韵学知识,从而方便了诗人对新体诗律的表述^①。词体的产生与散曲的创作,也分别在不同程度上受到西域及北方诸少数民族诗歌语言的影响。当代中国新诗体的产生,更是深受西方诗歌汉译的影响。多民族文化对汉语诗歌的影响之大,仅从诗歌体式的变迁就可以清楚地看到。

在中华民族形成的过程中,虽然以汉语汉字为基础的中原文化在国家与民族的统一过程中发挥过巨大的作用,历史上有众多少数民族融入汉族大家庭,并逐渐采用了汉语言文字;然而,仍然有众多的少数民族保持着自己的语言文字,也创作和流传下来大量的诗歌作品。它们与汉语诗歌交相辉映,共同构成中国诗歌发展的壮美华章。这些少数民族的诗歌,虽然因为其民族成长的时间有早晚不同,其文明程度的发展历程不同,因而显示出与汉语诗歌的差异,很难将这些诗歌按照汉语诗歌史的线索整合在一起。但是它们同处于中华民族的历史地理版图,它们之间仍然存在着多种关联。根据中华民族文化版图的实际情况,我们可以把中国各少数民族按其所居住的地域分为中原旱地文化圈、北方森林草原狩猎游牧文化圈、西南高原农牧文化圈和江南稻作文化圈四大板块。生活在四大板块中的各少数民族,在所使用的语言和诗歌形式方面往往有更多的共同性,通过历时性的考察,我们不但可以发现这些少数民族的诗歌发展历程,并对其作出大致的描述,而且,可以更好地认识各文化圈之间的政治一体、经济互补、文化互动和血缘互渗的关系,进而更全面地认识中华民族诗歌创作中多元一体的文化格局。

各少数民族诗歌不仅使用着诸多不同的语言,其诗歌形式同样丰富多彩。居住在西北地区的少数民族,很早就产生了《自然风光歌》、《节日歌》和《狩猎歌》等作品,并被记录于《突厥语大词典》中。产生于西南少数民族中的《盖房歌》描绘了早期彝族先民从巢居、穴居到屋居的过程,纳西族的《犁牛歌》语言极其简朴,仅由呼喝耕牛的声音构成,具有原始诗歌的鲜明特色。在云南一些少数民族中流传着丰富的祭祀歌,如《祭火神》、《祭锅庄》、《祭龙歌》、《敬竹词》、《祭树神》等。壮侗诸民族还有一种神话短歌,用简短朴实的歌词概括一个神话的主要内容,这种短歌可能是创世史诗的肇端,如侗族的《棉婆孵蛋》。康熙六十年(1721)黄叔璥任巡视台湾御史,组织人员到台湾西部各地村社采录歌曲,运用汉文字拟音加以记录,并转译成汉文内容,记载了当时台湾熟番的34首歌曲,共分为六类,有颂

^① 按汉语四声的发现,主要应与中国诗歌的传唱特点有关,吴相洲教授对此曾有专论。此外,南北朝佛经诵读时对四声特别关注,对汉语四声的认识及格律诗的产生,自然也会发生一定的影响。

祀歌、耕猎歌、纳饷歌、会饮歌、祝年歌、抒情歌,体式多样,成为研究台湾古代诗歌的宝贵材料^①。各民族长篇诗歌的体类同样丰富,包括创世史诗、英雄史诗、叙事长诗、抒情长诗、伦理道德长诗、宗教经诗、信体长诗、历史长诗、文论长诗和套歌等十大类别。这些长诗,一个民族有几百部、上千部的不在少数。其中包括以汉族题材创作的大量民族民间长诗,弥补了中原地区汉语诗歌缺少民间长诗的遗憾。各少数民族诗歌由于语言不同、语系不同,作为诗体构成的音律特点也不相同,仅以少数民族诗歌所用韵律来讲,就明显不同于汉族诗歌以押偶句尾韵为主的特点,如苗族与瑶族诗歌押调韵;有的民族诗歌押头韵,以阿尔泰语系民族如维吾尔族、蒙古族最多;还有的民族诗歌运用尾顿韵、局部反复韵、调韵、头脚韵、局部韵、复合韵,等等。这些,极大地丰富了中华民族诗歌宝库,同时它也以艺术的形式,揭示了中华民族多元统一的文化特征。

五、中国诗歌与生生不息的民族精神

中国是世界四大文明古国之一,数千年来,中华民族的历史发生过无数次的朝代变迁,经受过多次的文化浩劫,但最终还是以其强大的生命力延续下来,文明不但没有中断,而且一步一步地向着更高的文明国度迈进,这在世界文明史上是独一无二的。诗歌作为中华民族最早发展起来的文学艺术形式,承载着连绵不断的中华文明,也充分体现了中华民族自强不息的民族精神。“文变染乎世情,兴废系乎时序”(《文心雕龙·时序》)。它用艺术的方式,记录了历史的变迁,表达了人民的意愿,抒写了民族的心灵,寄托了人民的理想。

在这一历史发展过程中,有三次重大的历史文化变迁最值得重视,第一次是殷周之际的革命,第二次是秦汉专制帝国政治与文化的建立,第三次是辛亥革命推翻了清王朝。王国维说:“中国制度与文化之变革,莫剧于殷周之际”,它不仅是一家一姓之兴衰,而是“旧制度废而新制度兴,旧文化废而新文化兴”^②。从中华文明史的角度来讲,周代是中华文明成熟之始,它将上古政治制度推向完善,建立了以家族血缘为核心的宗法制国家,制定了礼乐规范,从西周建国到战国时代周王朝的最终消亡,延续了将近八百年的历史。它将中国社会从上古时代所积累起来的文化进行了全面的总结,以《诗》、《书》、《易》、《礼》、《乐》、《春秋》为代表的“六经”完成于此时,以孔孟老庄为代表的诸子百家学说诞生于此时。放眼于世界文明,这是一段被后人称之为“人类轴心”的历史时期,它是中华民族思想文化和文明的渊薮,其福泽广被于后世。同时,这一时期既是中国诗歌的发端期,也是中国诗歌传统的奠基期。代表这一时期诗歌艺术成就的首先是《诗经》,它是中国现存的第一部诗集,它以四言为主,杂有二言、三言、五言等诗句,无论从诗体的规范、句法的严整,还是从内容的丰富和写作手法的高超等方面来看,都已经达到了极高的水平。它是中国上古诗歌的总结与升华,代表了上古诗歌的最高成就,是中华民族诗歌从原始走向成熟的标志,也是中国后世诗歌的源头活水。从《诗经》时代经过近三百年的发展而有屈原的出现,以《九歌》与《离骚》为代表的楚辞体是先秦诗歌的又一高峰,也标志着文人士大夫作为中国诗歌创作主体地位的凸显。刘勰《文心雕龙·辨骚》曰:“自《风》、《雅》寝声,莫或抽绪,奇文郁起,其《离骚》哉!固已轩翥诗人之后,奋飞辞家之前,岂去圣之未远,而楚人之多才乎!”四言体与楚辞体之并立,共同成为中国诗歌流传最为久远的艺术形式。《诗经》与楚辞在中国诗歌史上的地位和对后世诗歌的影响,还在于沉积于其中的上古文化内容和传承于后世的艺术精神。它们共同继承了绵长久远的上古文化,开启了中国诗歌以“言志”为核心的抒情诗传统。它们立足于丰富多彩的上古社会的世俗生活,因而才会有《国风》与《九歌》那样风姿绰约的作品。它们共同产生于世袭的贵族社会,体现了鲜明的贵族文化精神,《诗经》中的《雅》、《颂》与楚辞中的《离骚》因此而伟大。它们在艺术表现手法上前后继承,由《诗经》中的比兴传统到楚辞中的香草美

① 黄叔璥三十四首番曲收录于《台海使槎录》(《台湾文献丛刊》第4种)之《番俗六考》诸篇之中。

② 王国维:《殷周制度论》,《观堂集林》,北京:中华书局,1959年,第451、453页。

人,共同强化了感物而动的中国人的诗性思维方式和艺术创作方法。这些都成为上古社会诗歌留给后世的一笔巨大的精神财富。

中国社会第二次重大的政治变革是秦汉帝国专制政治制度的建立。它经过战国时代二百多年的社会激荡而形成,其核心是建立了一个从中央到地方的官僚政治制度,这一制度曾经是世界上先进的政治制度,经过历朝历代的不断改革与完善,延续了两千多年。但是这一制度也有先天的缺陷,由于缺少对绝对皇权和各级官僚特权的制衡而呈现周期性的波动,从而造成一次次历史浩劫与重建,这就是带有先天宿命式的朝代轮回,给中国人民带来无尽的灾难。但中华民族之所以历两千年而不衰,进而凝结成一个疆域越来越广、民族越来越多的文化共同体,是因为绵长久远的中华文化给了它强有力的支持。而中国诗歌正是这一伟大文化的重要组成部分,它上承诗骚之精神,将关心民生疾苦、批判黑暗政治、追求社会和谐、抒写美好人生当作诗歌创作的主导方向,从而成为这个社会的良知,超越现实的希望,成为凝聚中华民族的重要精神力量。从诗歌体式来讲,它由上古时代的诗骚体变而为以五七言古体与近体格律诗为主;从创作者来讲,以文人士大夫为主体的诗人成为这一时期诗歌创作的主要力量,产生了诸如陶渊明、李白、杜甫、苏轼等中华民族史上一大批杰出的诗人。在每一次朝代的轮回之中,诗歌都显示出强大的力量,特别是人民受苦、国难当头的朝代变更之际,往往成为中国诗歌创作的繁荣时期。汉末建安、唐代安史之乱、明清易代之际在中国诗歌史上各自留下了辉煌的一页。中国古典诗歌传统,在这两千年内汇集而成为一条奔腾不息的大河,无论在形式和内容上都达到了古典诗歌美的极致。每个时代都产生许多不同的诗歌流派,都有新的诗歌审美典范形成,都展现出不同的时代特色。同时,中国的古典诗歌理论也在这一时期发展成熟,同样是流派纷呈,各臻其极至。值得注意的是,这一历史时期也是各少数民族诗歌更多地融入汉民族诗歌的时期,南北朝时期的北朝各民族朝代,辽、金、元和清王朝分别是这一时期各民族诗歌融合的高潮。与此同时,各少数民族用本民族语言进行诗歌创作,在这一时期也得到了前所未有的大发展,中华民族诗歌语言的多样化与诗歌体式的多样化特征得到进一步的显现。

以辛亥革命为标志的20世纪初期,是中国历史发展中第三个重大的变革时期,它结束了中国两千年的专制帝国统治,代之而起的是具有现代意义的新的中国。“周虽旧邦,其命维新”,这一翻天覆地的历史变革,也许比前两次历史变革的意义更为深远,因为从这时开始,中华民族不再是一个东亚大陆上的独立文明形态,它已经逐步融合于世界文化之中。虽然在两千年的帝国时期,我们也曾受来自印度佛教文化的影响,自汉代而开通的丝绸之路,也曾将西方的文明种子带到中国,但总的来说影响不大,不足以改变中国文化独立自足的特点。而以辛亥革命为标志的中国近代变革,却是在西方文化的影响下发生的,古今文化的矛盾交汇与斗争之激烈,远超历史上任何一个时期。从诗歌史的角度来讲,它表现出几个鲜明的特征:第一是随着专制官僚社会的灭亡,与之相伴而生的文人士大夫阶层同时解体,中国诗歌创作主体发生了巨变,取而代之的是一个新的知识分子群体。第二是随着白话文的兴盛,数千年以来形成的古典诗歌体式在诗坛上不再占有主流地位,代之而兴的是用现代语言所写的白话体新诗。第三是随着中西方文化的交流,中国诗歌长期以来在封闭的文化环境里形成的诗歌美学传统衰落,西方化与现代化为中国诗坛建立新的审美风范提供了更为丰富的资源。这一阶段的中国诗歌,基本上是一个围绕着上述三点,从“诗体”与“诗质”两个方面进行变革与重建的过程。在这一过程中,中国现代诗歌并没有与传统完全割裂,近百年来中国社会的巨大变革,促使当代诗人仍然继承了中国古代士大夫文人关注社会的品质,他们的创作同样继承了古典诗歌中的“言志”与“载道”的优秀传统,从辛亥革命、五四运动、抗日战争到20世纪50年代以后发生的一系列政治运动和“新时期”以来的改革开放,他们无不是积极的参与者。与此同时,强化汉语言诗歌节奏韵律鲜明的民族特征,充分利用汉语言文字的形象化特点,营造含蓄蕴藉的诗体意象,仍然是现当代诗人所努力追求的方向,并由此而产生了一些新的典范。值得注意的是,在中国诗歌现代化的进程中,随着科学技术的进步和传播媒介的发达,诗与乐的结合再次成为中国诗歌发展的一个重要方

向,一些优秀的诗歌作品随着歌声的飘扬得到更为广泛的传播,在社会中发挥着越来越大的作用,歌词由此而成为当代诗歌中新的一体,越来越受到人们的重视。另一方面,古典诗歌形式在近百年来并未断绝,仍然不乏一些优秀的诗人和优秀的作品,近二十多年来甚至更有复兴的迹象。这一方面说明传统力量的强大,旧的诗体在承担现代使命方面仍然可以发挥作用;另一方面也说明,一种新的诗歌典范的形成,必须要从旧有的形式中汲取营养。对中国诗歌发展的这一新的历史阶段,我们充满了无限的期待。

《易传·系辞上》曰:“日新之谓盛德,生生之谓易。”孔颖达解释说:“圣人以能变通体化,合变其德,日日增新,是德之盛极,故谓之盛德也。”“生生,不绝之辞。阴阳变转,后生次于前生,是万物恒生,谓之易也。”^①“生生不息”并不是简单的重复,而是不断地有新的变化。数千年的中国诗歌之所以长盛不衰,正体现着中华文化这种生生不息的精神。它代代传承,不断更新,正所谓“文律运周,日新其业。变则其久,通则不乏”(《文心雕龙·通变》)。但是在这种生生不息的变化当中,又有一种不变的东西在内,那就是中国诗歌直面现实,抒写心志,追求和谐之美的基本精神。中国诗歌将笔触直接深入到现实生活,它所描写的是人人生活中所经历的往事,因而带有天然的亲切感。中国诗歌所抒写的是普通人的心声,因而能与当代读者的心灵发生强烈的共鸣。中国诗歌所追求的理想是和谐之美,包括人与人之间的和谐,人与自然之间的和谐。时代虽然可以变化,但是追求和谐乃是古今共同的理想。因而,这使中国诗歌具有穿越时空的力量,在当代社会仍然具有极大的社会认识价值、思想教育价值和艺术审美价值,是指导当代生活的高尚元素。曹操对战乱所造成的“白骨露于野,千里无鸡鸣”的社会惨状的描写,时时刻刻向贪婪而野蛮的人类暴行发出警示;杜甫“朱门酒肉臭,路有冻死骨”的诗句,形象地揭示了社会分配的不公与专制官僚制度的腐朽,时时向我们展示着诗人“民胞物与”精神之伟大。而在现代工业社会所造成的人伦关系与天人关系的不断破坏的情况之下,以和谐为美的中国诗歌传统在当代社会益发具有纠偏补弊的价值,意境优美的中国古典诗歌,每一首都在向我们展现着“诗意栖居”的境界。“江南可采莲,莲叶何田田,鱼戏莲叶间。鱼戏莲叶东,鱼戏莲叶西,鱼戏莲叶南,鱼戏莲叶北。”这岂不就是当代人梦寐以求、心驰神往的自由之境,遍寻世界而不得的心灵家园?“莫笑农家腊酒浑,丰年留客足鸡豚。山重水复疑无路,柳暗花明又一村。箫鼓追随春社近,衣冠简朴古风存。从今若许闲乘月,拄杖无时夜叩门。”(陆游《游山西村》)这不就是今人所向往的丰衣足食、民风淳朴的和谐社会美景?屈原“好修以为常”的高洁人格,陶渊明“心远地自偏”的心灵宁静,李太白“安能摧眉折腰事权贵”的独立个性,苏东坡“休将白发唱黄鸡”的达观,无一不是当代人所难以企及的人生境界。中国诗歌所抒写的这一切,代表了人类社会对美好生活理想的追求,具有永恒的价值。

六、中国诗歌史研究的历史回顾与反思

中国古代很早就有诗歌史意识。相传中国古代第一部诗歌总集《诗经》为孔子删定而成,至汉代《毛诗序》已开始从历史的角度对它进行评价,由此而开创了“风雅正变”的诗歌史理论模式。郑玄的《诗谱序》结合西周历代帝王的政治变迁论《诗经》作品的创作兴衰,将这一理论进一步发展。班固在《汉书·艺文志·诗赋略》中对屈原到汉人的“赋”体创作以及汉武帝立乐府采歌谣的论述,也可以看成是对这段诗歌发展史的简单总结。此后,沈约《宋书·谢灵运传论》、刘勰《文心雕龙·时序》、钟嵘《诗品序》,都可以看作是诗歌史的简述。明人许学夷《诗源辩体》分周汉、六朝、唐、宋、元论述历代诗歌发展及作家作品,俨然是一部简明的中国诗歌史著作。

当然,具有现代意义的中国诗歌史著作的撰写,从20世纪才真正开始。它带着当代人的历史意识和审美观念,对几千年的中国诗歌进行新的述评。不过,这时候对于中国诗歌史的叙述,大多包容

^① 韩康伯注,孔颖达正义:《周易正义》,阮元校刻:《十三经注疏》,北京:中华书局,1980年,第78页。

在文学史类著作当中。1927年出版的陈钟凡的《中国韵文通论》，包括诗、词、曲、赋各类，上自《诗经》，下至金元以来散曲，应是中国现代第一部诗歌史类著作，可惜此书所论诗歌，未能涉及宋代以后的文人诗歌，是其缺憾^①。第一部以“诗史”命名的著作，是李维1928年出版的《诗史》，该书虽然只有11万字，却从诗的起源写到清末^②。较有影响的则是1931年陆侃如、冯沅君合著的《中国诗史》，此书从《诗经》、楚辞写起，包括乐府、词，至元明清散曲而结束，遗憾的是与陈钟凡的著作一样，没能论述宋代以后的文人诗歌，实际上并不完整^③。此外，这一时期还产生了诸如王易的《中国词曲史》、刘毓盘的《词史》、罗根泽的《乐府文学史》、萧涤非的《汉魏六朝乐府文学史》、朱谦之的《中国音乐文学史》、梁启超的《中国之美文及其历史》等分体的诗歌史著作，各有特点。但总的来说，相较于这一时期甚为丰富的包容各种文体的文学史著作，有关中国诗歌史的论著还是偏少。1949年以后、特别是1979年以后，中国文学史的编写进入一个新的高潮，但是在中国诗歌史的写作方面，仍然以断代诗歌史为主，具有通史性质的较有影响的著作，仅有张松如主编的《中国诗歌史论丛书》。此书虽然侧重于对中国诗歌进行史的描述，但是有较强的以论代史倾向。如今，有关中国各体文学史的研究撰写取得了较大进展，在戏曲、小说、散文方面都已经有了的一部甚至几部通史性的著作，唯独没有一部系统的大型的中国诗歌通史。这与我们这个诗的国度是极不相称的。

大型的中国诗歌通史之所以至今没有出现，根本的原因是研究对象难以全面系统地把握。受近代西方文化的影响，近百年的中国文学史研究也形成了一些固定的思维模式，其中重要的一点就是寻找“文学史发展规律”。其实，在文学发展的历史上，并不存在如自然科学那样可以无数次重复和验证的“规律”。各时代、各民族和每一位诗人的每一首诗歌，都呈现出不同的形态。后代的诗人向前代学习，也只是学习他们的经验与技巧，其目的是创作出属于自己的作品。从这一角度来讲，我们认为诗歌史的目的并不是为了总结规律，而是描述过程，寻找经验。历史悠久、内容丰富、体式众多的中国诗歌，是世界文学史上一个巨大的艺术宝库，如何开掘这一宝库，引导当下中国乃至世界的诗人和诗歌爱好者前来采宝鉴宝，从而积累诗歌创作与批评的宝贵经验，创作出更多更好的诗歌，这才是诗歌史的任务，也是时代赋予我们的历史使命。由此，我们逐渐形成了较为明确的诗歌史观，也找到了一个观照和描述中国诗歌史的基本方式，其核心在于一个“通”字。

“通”的第一要义是指打通古代诗歌与现代诗歌的断限，打通汉民族诗歌与少数民族诗歌的分界。回顾以往的诗歌史，打通古今之作甚少，更没有将汉民族诗歌与少数民族诗歌放在一起的史著。显然，这不符合中华民族多元一体的文化格局，也不能反映中华民族数千年而不绝的文化遗产。对于今天的国人来讲，没有比认识到这两点更为重要的历史意识了。中华民族由五十六个民族构成，汉民族本身就是一个多民族融合的复合体。正是这种多元一体的文化格局，才成就了中华民族的伟大，成就了中国诗歌的丰富多彩。而中国诗歌从古代走向现代，乃是一个不曾间断的历史过程，不了解中国古代诗歌的发展，就不知道中国现当代诗歌何以发生。同样，不了解中国现代诗歌的情况，就不能正确认识中国古代诗歌的现代意义。因而，多元一体，打通古今，也就是我们从事中国诗歌通史研究的第一要义。

打通古今开拓了我们的诗歌史视野，使我们更加清楚地认识到“一代有一代之文学”的真谛。它不仅意味着每一个时代的诗歌都有着与前后代不同的主要文体形式，更重要的是每个时代的诗歌都有着不同的历史文化特征，反映了不同的时代思潮，形成了不同的审美典范。打通汉民族诗歌与少数民族诗歌的分界，使我们更加清晰地看到了中国诗歌的多民族特点，认识到中华民族诗歌多元一

① 陈钟凡《中国韵文通论》，上海中华书局印行，1927年2月出版。与之相类的还有龙榆生的《中国韵文史》，篇幅虽然不长，却包括了从先秦到元明清的诗与词曲，较为全面，上海商务印书馆印行，1934年8月出版，时间略晚。

② 李维：《诗史》，北京石棱精舍发行，1928年10月初版。

③ 陆侃如、冯沅君《中国诗史》，1931年1月出版上册，7月出版中册，12月出版下册，由大江书铺印行。1956年作家出版社重版，有较大删节。百花文艺出版社1999年有重印本，但未标明版本出处。

体的文化格局。这要求我们尽可能地回归诗歌发展的原生状态,回归到对诗歌文本与诗人的民族文化解读。促使我们对诗歌史进行更加细致、深入的研究,发现每一个历史时段诗歌发展的不同特点与表现方式。这引发我们对诗歌史更深一层的理解,中国诗歌的整体特征,正是通过每一个朝代、每一个民族和每一位诗人富有个性的诗歌创作才得以呈现的。我们首先要做的工作,就是要写出每一时代诗歌发展的独特风貌。举例来讲,先秦以诗骚体为主,两汉是歌诗与诵诗相分离的时代,魏晋南北朝文人的地位开始凸显,唐代是一个诗的世界,宋代的诗与词双峰并峙,辽金元诗的文化多元,明代的诗歌流派纷呈,清代集前代各体之成,现代实现了从古体到新诗的时代转换,当代诗坛又开始了诗歌体式新的探讨,少数民族诗歌语言多样,诗体丰富,与汉民族诗歌相互影响。正是上述各时代诗歌特点的集合,才展现了中华民族诗歌的总体风貌。

“通”的第二要义是立足于 21 世纪世界文化格局的史家“通识”。绵长久远、丰富多彩的中国诗歌,不仅是中国人民的宝贵精神财富,也是世界文化的重要组成部分。生活于 21 世纪的中国人,无论其生活方式、风俗习惯还是思想意识,都已经融入整个世界,因而,我们再也不可能像古人那样站在纯粹的中国文化立场上来看待中国诗歌,我们已经具有了鲜明的当代意识和世界意识。伟大的历史学家司马迁说他撰写《史记》的目的是“欲以究天人之际,通古今之变,成一家之言”。对于我们今天的史家来讲,如果想“成一家之言”,不仅需要“究天人之际,通古今之变”,还要“观中西之别”,亦即在中国文化与世界文化的比较中重新认识中国诗歌的民族特征。回顾近百年来中国文学研究,曾经深受西方文化的影响,热衷于用西方的文学理论、文学史观和文学研究方法,顺应着现实政治的需要来诠释中国文学,分别建构了以民间文学正统论、以阶级斗争为主的意识形态论、文学即人学的人性论等为理论框架的诗歌史,甚至连“文学”这一概念也具有浓郁的西方理论色彩,却很少认真地考虑中国文学与西方文学的区别。然而,当我们逐渐对世界文学有了更多的了解认识之后,反观中国文学,可以站在更高的层面发现中国诗歌与西方诗歌的不同。因而,在“究天人之际,通古今之变”的基础上“观中西之别”,自然成为我们研究中国诗歌通史的另一重要指导思想。

“观中西之别”意味着我们的研究要超越以往的诗歌史的框架,追寻中国诗歌发生的文化形态,对中国诗歌原典进行新的解读,发现中国诗歌的民族特点。中华文明原本是独立于西方的一种文明形态,在这种形态下产生的中国诗歌,有着独特的发生之源,中国人对它也有着不同于西方的艺术体认。中国人认为诗起源人的心灵的“感物而动”,形成了以“言志”为核心的抒情诗传统。农业文明培养了中国人“天人合一”的宇宙观和人生观,确立了“以人为本”的生活态度,将诗歌作为直面现实,抒写人生的艺术,在现实生活中承担着多种实用功能。中国人在诗歌中寄托了生活的理想,自古就追求着人与自然、人与社会的和谐,探求着“诗意的栖居”的生存方式。中国人将诗视为心灵的表达,强调诗品与人品的统一,诗歌因此而成为人生修养的重要部分,闪耀着人性理想的光辉。中国诗歌有着独特的艺术形式,一字一音的汉语言文字天然地具有诗歌的节奏韵律之美,“感物而动”的创作模式与“天人合一”的思维方式,使中国诗歌富有形象鲜明、意境深远的美学风范。多元一体的文化格局造就了中国诗歌内容的博大兼容与体式的丰富多彩,生生不息的民族精神推动着中国诗歌在继承传统中不断地创新……,这一切,正是中国诗歌的民族特点,它彰显了东方文化的智慧和美学风范,是对世界文学所作的杰出贡献,也是中国文化参与当代世界文化建设的重要资源。

[责任编辑 刘 培]

特约评论人语

詹福瑞

赵敏俐先生的这篇论文,是他为其主持的国家社科基金重点项目《中国诗歌通史》所写的序言。这一项目,历时八年,堪称十年磨一剑。

撰写一部古今诗歌通史,而且是在中西文化快速交流与交融的当代,撰写者不能不就中国诗歌作整体的思考,提出一些重大的原则,形成自己的诗歌史观。因此,此一序言,凝聚了作者、项目其他承担者对中国诗歌史的思考,在一定意义上说也反映了新世纪以来学术界的中国诗歌史观。而这一诗歌史观的突出特点,即在于打破了传统诗歌史观限定于汉民族诗歌、古今隔绝、壁垒中外以及拘泥于寻找发展规律的框框,立足于世界文化格局来探索中国诗歌的基本特征和诗歌传统;打通古今,观古今之变,通览一代有一代文学的发展过程;立足于中国多民族文化聚合的文学生态,发现中国诗歌多元一体的民族特点。应该说这些既是《中国诗歌通史》的写作原则,也是赵敏俐先生这篇文章集中阐发的问题和特点。

中国诗歌,产生于中华民族农业文明基础之上。观中西之别,此文立足中华民族农业文明以及在此基础之上形成的“天人合一”、“以人为本”的宇宙观和人生观,追索中国人对诗之发生的认识,归于“感物而动”;并且深入阐述了“诗言志”传统形成的民族土壤及其深刻的内涵。中国诗歌以抒写“怀抱”即抒情为主,其中也包含了中国人对于宇宙和人生所具有的哲理内涵的审美把握。不仅如此,“诗言志”的传统,也使中国诗歌承担了多种文化功能,包括实用功能,当然最为重要的还是诗的抒写人生以及其教化育人的功能。而由于中国固有的诗如其人观念,诗人也具有极为特殊的地位,注重自修与内美,同时更关心社会进步,自觉地担当起崇高的社会责任。这一传统,贯穿古今。从这些论述与结论看,作者并不刻意标新立异,而是追求对中国诗歌认识的平正融通。然而这看似平实的论述中,却有了对问题讨论的深入。关于“诗言志”的传统,学者已经多有论述,包括本人。而此文不仅讨论其内涵,更把它置入中国农业文明以及在此之上形成的中国人宇宙观和人生观当中,这样就使这一传统的根脉突出出来。

观中西之别,也使此文对中国诗歌以汉语言文字为主的语言艺术有了鲜明参照物的准确概括。中国汉语言音韵自然和谐以及古代诗乐密不可分的关系,造就了中国诗歌鲜明的节奏韵律之美;而中国人“天人合一”的观念以及“取象于物”的思维习惯,形成了中国诗歌重意象、重意境,以写物传达人之情感的特点。因此中国诗歌之至美,是音韵和谐、形象鲜明而又意蕴深厚、韵味无穷的美。这些也是从中国文化的总源头上揭示出来的中国诗歌的民族特征。

观古今之变,此文以中国历史上殷周革命、秦汉专制制度的建立以及辛亥革命等三次重大的历史文化变迁为背景,总结出中国诗歌奠基期、辉煌期和变革期的不同气象,昭示一代有一代之文学的规律。本人极为赞同文章关于专制帝国时期的诗人以文人士大夫为主体、辛亥以后以知识分子为诗人主体的判断。这一判断虽然与人民创造文学的既成之说相悖,但是却符合中国文学的实际。此文不仅清晰勾勒出不同时期诗歌的发展演变之迹,更为重要的是总结出中国诗歌一以贯之的民族精神与传统,“那就是中国诗歌直面现实,抒写心志,追求和谐之美的基本精神”。这三个方面当然不能说是全部,而且这些是否可以视为中国诗歌的基本精神也许尚可讨论,但是可以看到作者从整体上和内在气质上把握中国诗歌特征、通贯今古的理论努力已经十分深入。像这样从宏观上深入探讨中国古今诗歌基本精神的理论文章,近些年并不多见,因此愈显其可贵。

《中国诗歌通史》是打通多民族诗歌史的著作,其具体面貌如何,因著作还未面世而不得而知。但是赵敏俐先生的论文却改变了以往文学史只谈汉文学史的通习,也是重要缺陷,回到中国诗歌发展的原生态,揭示其多民族的文化格局和文学风貌,论述中华民族多元一体的文学特质,无疑开启了此后中国诗歌史乃至文学史研究的新天地。

晚清女报中的西方女杰

——明治“妇人立志”读物的中国之旅

夏晓虹

摘要:日本明治时期,启蒙思想家中村正直翻译的英国斯迈尔斯所著《西国立志编》引起轰动,适应各种人群的仿作随之大量出现。其中数以百计的“妇人立志”读物所传写的西方女杰事迹也大批输入中国,为晚清女性提供了众多取法典范。除了单行本的移译,晚清女报“传记”栏实为重要的集散地。其所汇聚的来源广泛的文本,经过译者契合本土情境的再度阐释与修正,不但与其他栏目相呼应,凸显了各报的办刊宗旨与现实思考,也在中国女界改造旧道德、培植新品格的精神重塑历程中发生了深远影响。其间的关联,在晚清前后相继的三份女报上有清晰的呈现:1902年在上海出版的《(续出)女报》(《女学报》)虽尚未设置固定的传记栏,但以转载为主的各文,却对不同面貌的“西方美人”表现出一律的仰慕;1904年由常熟学人创办的《女子世界》采择的原本最为繁复,而经过编辑的引导,诸多西方女杰的品德均被归纳到慈爱一途,赞赏西国“爱种”于是成为该刊传记译介的主题;编印于东京的《中国新女界杂志》以留日学生为主要撰稿人,深受其时在日本盛行的国家主义思潮感染,所译各传对表彰欧美“女国民”显示出高度的自觉与统一。至于众多日文原作的发现,不仅如实将中文作者还原为译者,也提点出还原晚清历史语境的一条进路。

关键词:明治日本;“妇人立志”读物;晚清女报;西方女杰

作为输入西方典范的一条重要通道,明治日本在晚清中国的女性传记中留下了深刻印记。特别是当时在日本大量销行的“妇人立志”读物,不仅有单行本的及时译印^①,亦为中国的女报传记栏提供了丰沛资源。本文拟选择三种时间上前后承接、影响较大的晚清女报,即《女报》(《女学报》)、《女子世界》与《中国新女界杂志》,将其中所刊载的西方女杰传还原到中日两国特定的情境中阅读,以探究这些借助杂志传播的译述文本之思想内涵,并观照其与各家女报宗旨及现实思考之间的关联。

一、明治时期的“妇人立志”传

明治维新以后,日本社会加速了对西洋文明的引进。在思想界的启蒙浪潮中,1871年(明治四年)7月,由中村正直(1832—1891)翻译的英国斯迈尔斯(Samuel Smiles)所著《自助论》(*Self Help*)出版,取名《西国立志编》^②。该书内容及所取形式切合了明治初年的读者期待,刊行后畅销不衰,意外地成为引领风气之作。

作者简介:夏晓虹,北京大学中文系教授(北京 100871)。

※本文为提交给2011年5月13—15日于伦敦大学亚非学院举办的“1900—2000全球语境中的中国妇女报刊”研讨会之论文。

① 如岩崎徂堂、三上寄风合著之《世界十二女杰》于1902年(明治三十五年)7月出版,次年2月同名中译本即在上海刊行。

② 明治年间的日文书名中颇多汉字,本文一仍其旧。

作为留英学生监督的中村正直,于1868年(明治元年)归国前夕,偶然得到了英国朋友赠送的《自助论》,在东行的船上即爱不释手地反复阅读^①。当时中村最为看重、并促使其着手翻译的乃是书中彰显的国民自主精神,《〈西国立志编〉总论》开宗明义便指出:“国所以有自主之权者,由于人民有自主之权;人民所以有自主之权者,由于其有自主之志行。”而这部意在塑造日本国民“自主自立”^②品格的译作,借助原著故事加格言的励志读物写作方式,更易于为青年读者接受。由此使得该书与中村正直同年出版的另一部译著《自由论》(On Liberty),一并成为“明治前期中传播最广的启蒙书”^③。其对日本民众深入而持久的影响,也由中译本修订者林万里指认为:

日本译印是书在明治初年,少年学生,殆无人不读,叠版至数十百次,遂以养成国民勤俭忍耐之特性,战胜攻取,定霸东亚,不得谓非此书之功也。^④

正是凭借如此非凡的启蒙功绩,《西国立志编》才获得了“明治思想界大宝典”、“明治圣书”^⑤的时誉。

而随着《西国立志编》的风行,名目繁多的仿作亦纷纷出现。此时不仅编印了与之笼统对应的《日本立志编》,针对各种特定人群量身定做的“立志”诸书也不一而足^⑥。就中,专为女性编写的同类读物,题名容有不同,思路或有差异,却均以“奋兴妇人女子之志气”^⑦、树立楷模为一致取向。故其编撰的形式,也由亦步亦趋的模仿而逐渐减少了格言成分,转为单一的传记^⑧。各书中和洋混编者固不乏其例,更多的则是分而治之。

1876年(明治九年)刊刻的《泰西列女传》堪称第一部介绍西方女杰事迹的著作。不过,若论影响力,则1887年(明治二十年)由宫内省印行的《妇女鉴》还当首屈一指。这部应华族女学校教学之需,“就国史及汉洋诸书,采妇德、妇言、妇容、妇工之可法者”^⑨编辑而成的传记,虽然记述的西方女性故事有限、且被纳入传统道德的框架中,但因凭借皇室之力,西方女子的进入典范行列因此显得意义非凡。

在以皇后名义编印的《妇女鉴》的示范、带领下,明治二十年后,妇女传记的出版一度形成热潮。在数以百计的“妇人立志”读物中,关涉到西方女杰、且相对重要的是下列数种:

1892年(明治二十五年)	竹越竹代编纂《妇人立志篇》
1892年(明治二十五年)	涩江保纂译《泰西妇女龟鉴》
1898年(明治三十一年)	德富芦花编《世界古今名妇鉴》
1901年(明治三十四年)	永山盛良编《泰西名妇传》
1902年(明治三十五年)	岩崎徂堂、三上寄风合著《世界十二女杰》
1903年(明治三十六年)	加藤米司著《女子立志编》
1906年(明治三十九年)	根本正译述《欧米女子立身传》

① 参见石井民司:《〈自助的人物典型〉中村正直传》,东京:成功杂志社,1907年,第61—62、165页。

② [日]中村正直:《总论》,[英]斯迈尔斯:《西国立志编》(原名《自助论》),[日]中村正直译,东京:七书屋,1876年,第29、32页。原文为汉文。

③ [日]近代日本思想史研究会:《近代日本思想史》第1卷,马采译,北京:商务印书馆,1983年,第41页。

④ 林万里:《〈自助论〉序文》,林万里校订:《自助论》,上海:商务印书馆,1910年。梁启超在《饮冰室自由书·自助论》中也表达了相近的意思:“其振起国民之志气,使日本青年人人有自立自重之志气,功不在吉田、西乡(按:分指“日本维新二大杰”中的吉田松荫与西乡隆盛)下矣。”(《清议报》第28册,1899年9月)

⑤ 石井民司:《〈自助的人物典型〉中村正直传》,第61、62页。

⑥ 日本学界将《西国立志编》为代表的明治年间出现的此一社会心态称为“立身出世主义”,见前田爱:《明治立身出世主義の系譜—「西国立志編」から「帰省」まで》,氏著:《近代読者の成立》,东京:有精堂,1973年。此文由平田由美教授见告,特此致谢。

⑦ 白势和一郎:《〈泰西列女传〉绪言》,白势和一郎抄译:《泰西列女传》,新发田:绿树馆,1876年。

⑧ 由竹越竹代编纂之《妇人立志篇》(1892年)与加藤米司之《女子立志编》(1903年)的区别可见。

⑨ 杉孙七郎:《〈妇女鉴〉序》,西村茂树编:《妇女鉴》,东京:宫内省,1887年。原文为汉文。

应该说明的是,此处所列仅为合传,单篇传记已排除在外。而所谓“重要”,大抵是基于晚清情境的考量。对于大多数靠“和文汉读法”^①速成的译者而言,在日本越是通俗的“和文体”与“俗语俚言体”越是难译,因此,“汉文体”或汉字较多的“欧文直译体”^②著作便特别受到青睐。并且,与日本“立志编”的照顾到各种职业与年龄层不同,晚清译本无此分别。以女性读本而言,均以受过初等教育的女学生或更为年长者为预期读者,故而在日本颇为流行的华族女学校学监下田歌子所著《少女文库》^③亦未列入。

由上可知,明治时期的西方妇女传记,在书名上大体经历了一个从“列女”到“名妇”再到“女杰”的变迁过程。这种所谓的转换,实际上蕴含着逐渐挣脱自中国传入的刘向《列女传》传统、重建女性典范的历程。与之相应,在内文的分类上,也呈现出由德行到职业的移转。1879年刊行的《西洋列女传》,尚依照“孝行”、“友爱”、“贞操”、“慈母”^④分为四部;1892年出版的《泰西妇女龟鉴》与《妇人立志篇》则处于中间形态,前者的类别“有贞女,有孝女,有文人,有诗人,又有爱国家、慈善家、勇妇等”^⑤,后者在人物的姓名前开始冠以“政治家”、“教育家”、“贞妇”、“殉教者”、“理学者”、“慈善家”、“文学者”、“大神学家”、“旅行者”^⑥一类名目;而到1901年编印的《泰西名妇传》,带有道德意味的指称已完全消除,只剩下“法国画家”、“克里米亚战争的女杰”、“英国慈善家”、“法国小说兼政论家”、“美国女教育家”、“美国女科学家”、“美国杂记者”、“英国慈善家”^⑦的身份介绍。对西方女杰的认定,也由1877年的《古今万国英妇列传》之专收“女王”、“女帝”、“皇妃”、“大统领(即总统)母”,渐渐扩及兼取“法国女杰”圣女贞德、“法国革命家”罗兰夫人、“慈善家”南丁格尔等,至1902年的《世界十二女杰》一书,“女帝”、“女王”、“王后”的分量已大幅缩减,只保留了4人^⑧。显然,西方女杰所属阶层的下调,对日本女性无疑可以产生更普遍的激励效应。

众多“妇人立志”书的竞相出版,不排除其间有盈利的刺激,故粗制滥造在所难免。不过,值得重视的是由此反映出的明治时期社会心态,即对于新典范的认知渴求。新式学校也理所当然地成为最主要的实践场域。时“充女子师范校教员”的松本荻江率先为《泰西列女传》作序^⑨,已显示出二者之间的必然关联。而《妇女鉴》明确传达的来自明治皇室的倡导,“命宫内文学”“著《妇女鉴》六卷,充校生读本,所以助治化也”,也使其立意很快超出华族女校的囿限,在社会上引起广泛回声。该书序言所阐述的编纂宗旨,实可视为同类著述的共同追求:

尝征之古今,考之内外,各国传记所载,耳目所触,帝王之为善政,英雄之树伟勋,学士之务业,官吏之奉公,农工商贾之殖生产,往往有资乎慈训与内助。然则一妇贤否,家道兴衰之所关;一家兴衰,即天下治化隆替之所基,妇女之任不亦重乎?^⑩

这一将天下即国家的兴衰强弱与女性联系起来的新思路,正是中村正直编译《西国立志编》目的的自

① 梁启超编有《和文汉读法》一书,其要义为“颠倒读之”(梁启超《论学日本文之益》)。

② 参见矢野文雄:《文体论》,矢野文雄纂译补述:《(齐武名士)经国美谈》后篇,东京:报知社,1887年,自序第4页;拙著《觉世与传世——梁启超的文学道路》,上海:上海人民出版社,1991年,第247页。

③ 下田歌子:《少女文库》六编,东京:博文馆,1901—1902年。

④ 宫崎嘉国译:《西洋列女传》,东京:锦森堂,1879年。

⑤ 幸福(涩江保):《例言》,涩江保纂译:《泰西妇女龟鉴》,东京:博文馆,1892年。文中所引日文资料,多由陈爱阳、陆胤翻译,特此致谢。

⑥ 竹越竹代编纂:《妇人立志篇》,东京:警醒社书店,1892年。

⑦ 永山盛良编:《泰西名妇传》,东京:势阳堂书房,1901年。

⑧ 分见关信三纂译:《古今万国英妇列传》,东京:集贤阁,1877年;濑川さわ子编纂:《名女传》之“泰西女杰”,东京:东阳堂,1898年;岩崎徂堂、三上寄凤[风]:《世界十二女杰》,东京:广文堂书店,1902年。

⑨ 荻江女史松本氏:《泰西列女传》序。

⑩ 杉孙七郎:《妇女鉴》序。

然延展^①。

担负着重塑日本妇女品格之使命的“妇人立志”诸作在明治时期的大行其道,也很快传染到一水之隔的中国,其中的西方妇女传尤其引起晚清译者的注目。而从原本的易得考虑,取自成书总比采自报章更为便利。因此,晚清女报“传记”栏中选译的西方女杰传,便基本省略掉从明治报刊爬梳的过程,直接由源源不断刊行的新作中引进。由此使得晚清西方女性典范的移植,也具有了与明治时期相似的经验。

二、《女报》(《女学报》)中的“西方美人”

近代中国的第一份女报,为1898年7月24日在上海发刊的《女学报》,隶属于创建不久的中国女学会与中国女学堂。不过,因很快遭遇9月21日的“戊戌政变”,这份维新派色彩相当明显的报纸在艰难维持到1899年3月6日出刊后,似乎便就此了结,目前存世的实物有号数并不连贯的总共13期^②。

继之而起者为《苏报》主人陈范之女陈撷芬所办《女报》(《女学报》)。该报的历史分前、后两段:1899年冬初次行世的《女报》原刊4期至今尚未发现^③,故无从讨论;1902年5月8日复刊后,封面虽署“续出女报”,期号已另行计数,至1903年10月,共出版杂志13期。其间,“续出”的刊名只用到1902年12月的第九期,转年3月出版的第二年第一期,已改称《女学报》。该报起初随《苏报》赠送,至1902年10月第七期起改为销售。因1903年6月底“苏报案”发生,陈范受到牵连,陈撷芬随父逃亡日本,《女学报》也随之迁移东京,编印了最后一期。

与前一份《女学报》的编辑与主笔多为中国女学堂董事或教习不同,陈撷芬初期是以女学生的身份课余办报,直到改名《女学报》后才成为专业报人。尤其值得称道的是,该刊在她手中,也开启了近代女性以一人之力办报的新局面^④。由于《(续出)女报》初时为赠刊,阅读《苏报》的男子成为当然读者。但其预设对象显然在女界,尤其看重女学生。尽管其时西方传教士所办的女校寥寥无几,国人自办的女子教育亦刚刚在上海起步,不过,这些陆续兴办的女学堂师生确实对这份唯一的女报相当关爱^⑤。

《女报》(《女学报》)始终把提倡女学放在首位,同时也致力于“伸女权之公理”^⑥,故陈撷芬倡言的“兴女学、复女权”^⑦实可用以概括其办刊宗旨。杂志的各个栏目不但着意于此一主旨的宣扬,陈氏也以诸如《论劝止缠足之关系》、《快些做事》、《要有爱国的心》、《不要过于装饰》、《独立篇》、《论女子宜讲体育》^⑧等论说丰富了其思想内涵,甚至劳纺以白话解说一向被视为传统女德读本的《女诫》,也被

① 中村正直本人对于“女英雄”一说颇有保留,所撰《〈今古[古今]万国英妇列传〉序》称:“夫男子任国事,妇人任家事,天然有别,莫容或紊。历观古今传记,善人君子,神学者,理学家,政学者,工艺家,或因其妇之助,或因其母之教训感化,以成就其志业者,指不胜数,斯知邦国之福利,无一不原于家于妇人者。……是故妇人虽有功于世,而不有赫赫之名。且与其为女英雄,宁为善妇良母乎?”并将此书之编译归于“盖作者所望于妇人,在善妇良母一边,而不在女英雄也”(关信三纂译:《古今万国英妇列传》,序第3-4页)。原文为汉文。

② 参见杜继琨:《再谈〈女学报〉》,《图书馆》1963年第4期;徐楚影、焦立芝:《中国近代妇女期刊简介·女学报》,丁守和主编:《辛亥革命时期期刊介绍》第四集,北京:人民出版社,1986年,第681-682页。

③ 见《续办〈女报〉事例》,《时事采新汇选》第3卷,1902年4月21日。此文转载自《苏报》。

④ 陈撷芬办报之时,正就读于美国传教士创办的中西女塾(McTyeire Home)。参见笔者《晚清两份〈女学报〉的前世今生》,《现代中文学刊》2012年第1期。

⑤ 如1902年10月、11月,《(续出)女报》第7、8期即在《务本女学堂课艺》的总题下,发表了7篇女学生关于《女报》的论说。

⑥ (黄)守真:《务本女学堂课艺·读〈女报〉书后》,《(续出)女报》第7期,1902年10月。本文所用《女学报》复印件由钱南秀教授提供,特此致谢。

⑦ 陈撷芬:《独立篇》,《女学报》第2年第1期,1903年3月。

⑧ 分见《(续出)女报》第1、3、7期,《女学报》第2年第1、2期。

陈撷芬转录^①，从而显示出新旧过渡时期刊物的多元面向。

倡导女学、女权之外，陈撷芬对表彰女界先进也颇为上心。因1898年的《女学报》本有刊载绘图《中外古今列女传》、“以作巾幗师范之资”的设想^②，虽未必落实，但此议对后出的《女报》（《女学报》）不无启示。续出第一期中，编者即预告：“我只个报内，还要出一种画图，把那些古往今来，中国外国，好女人的事迹，画将出来。”^③尽管如同早先的《女学报》一样，此说亦不见下文，古今中外“好女人的事迹”却并未完全埋没，而是借助另一种方式——文字传写出来。

应该说，陈撷芬对征集妇女传记相当努力，其《续办〈女报〉事例》第二则即专言此意：

各省各国妇女，无论现在、已故，如有奇才绩学、苦志异行者，凡其亲族知友，均可代为阐扬，或作为传赞，或付之歌咏，或仅叙事实，由本报润色，均无不可。但使足资观感，本报自当酌登。尽管此项征稿的对象尚局限于“亲族知友”，并包括了诗歌，与后来发表的情形不完全相合，而所谓“奇才绩学、苦志异行”也嫌笼统，但其作为晚清女报中首次明确的女性事迹主题征文，仍然意义重大。只是当年这一急需稿件的登报征求，结果并不令人满意。符合编者标准的中国女性传记既少有新作，西方女杰事迹更多了一层翻译的障碍，也不易得，以致“传记”在《女报》（《女学报》）中尚无法构成独立的栏目。与之相关的记述“人物故事”的“炜管证闻录”栏^④，也仅以辑录中外女子的片段事迹与琐闻轶事为主，在作者固不无示范意义，却毕竟和传记的完整性有差。

由于《女报》（《女学报》）发表的传记除最后一期外，全部属于来稿或转载，因而主编的意向只能透过选刊来体现。其中国内女性的传记，如《女士张竹君传》、《罗迦陵女士传》均标为“来稿”；另一同样未注作者姓名与原刊的《记江西康女士》，实为梁启超1897年的旧作^⑤。三文分别进入不同的栏目：“论说”、“专件”与“炜管证闻录”。西方女杰传的处理方式也近似，统共四篇译文，《批茶女士传》入“论说”，《罗兰夫人传》列“附件”，《俾士麦克夫人传》与《英国女杰涅几柯儿传》载“译件”。初步的改观出现在迁址东京后，直到此时，陈撷芬在译稿的采编上才表现出更多的自主性。《英国女杰涅几柯儿传》之为首次署名的原发稿，以及陈本人用白话改写的《世界十女杰演义》之连载，都在这最后一期刊物上出现。可惜杂志也从此夭折。

既然《女报》（《女学报》）刊登的翻译传记多出于转录，陈撷芬所习外文又是英语而非日文，因此，对于日文原本的采择，陈氏其实并无自觉。不过，即便如此，该刊刊载的西方女杰传仍不脱明治“妇人立志”读物提供的典范，倘若追寻原本，则更集中于《世界古今名妇鉴》。

与《世界古今名妇鉴》直接相关的译文为《罗兰夫人传》与《俾士麦克夫人传》。前者由梁启超以“中国之新民”的笔名、《（近世第一女杰）罗兰夫人传》的题名，1902年10月刊于其在日本横滨主编的《新民丛报》第十七、十八号，同年11、12月的《（续出）女报》第八、九两期转载，未完；后文1903年2月在上海印行的《大陆报》第三期发表，为同年5月出版的《女学报》第二年第三期转录。其日文本分别是《佛國革命の花（ローラン夫人の傳）》以及《政治家の妻》中的《ヒスマイク夫人》。

罗兰夫人（Marie-Jeanne Roland de la Platiere, 1754-1793）属于最早介绍到日本的西方女杰之一，1876年印行的《泰西列女传》已有其名，她也成为后来多种“妇人立志”书的在编人物。而其得以进入梁启超视野，并接力影响到《女报》（《女学报》），则与梁启超对德富苏峰文章的爱重、进而偏好由

① 劳纺原作名《〈女诫〉浅释》，陈撷芬摘录其白话衍说，改题《〈女诫〉演说》，刊《（续出）女报》第2-4期。

② 见《本馆告白》，《女学报》第1期，1898年7月24日。

③ 《白话演说的缘故》，《（续出）女报》第1期，1902年5月。

④ 《最新眉语》，《（续出）女报》第5期，1902年9月。

⑤ 《女士张竹君传》载1902年7月5日《（续出）女报》第3期，同年5月《新民丛报》第7号亦曾刊载，署马贵公即马君武作；《罗迦陵女士传》载1902年10月2日《（续出）女报》第6期，1903年2月《新民丛报》第25号转载；《记江西康女士》，初刊1897年3月《时务报》第21册，1902年10月31日《（续出）女报》第7期转载。

其创办的民友社出版物有关^①。《世界古今名妇鉴》正是民友社的出品,编者德富芦花又是德富苏峰的弟弟,其充满激情的文章风格也易于打动读者。这些都足以引起梁启超对该书的注意。而从《女士张竹君传》与《罗迦陵女士传》先后出入于《新民丛报》与《(续出)女报》的情形,也不难窥见两刊在稿件上的互通互助。

德富芦花的《罗兰夫人传》以“法国革命之花”命名,突出地表现了传主与法国大革命的关联。这正是罗兰夫人一生事业的高潮。依据日本学者松尾洋二的研究,他经过细致的文本对勘,认为梁启超的《罗兰夫人传》除了开头与结尾的议论,主体部分基本为德富文章的译文。而翻译中的一些删改,则意在淡化原文对罗兰夫人初期激进思想和行动的描写与肯定,恰好对应了梁氏其时从革命退回到改良的思想变迁^②。很显然,不但罗兰夫人是一位政治家,梁启超翻译此传也意在传达其政治理念。

不能说梁启超译文中的思想倾向对晚清女性不重要,但陈撷芬的转载将其置于女报语境中,则文本的意义自会发生微妙的变化。“近世第一女杰”的称誉多半落在罗兰夫人的爱国救国热忱上,特别是梁氏以激情四溢的笔墨在《罗兰夫人传》开篇写的一段文字,也成为一时经典:

罗兰夫人何人也?彼拿破仑之母也,彼梅特涅之母也,彼玛志尼、噶苏士、俾士麦、加富尔之母也。质而言之,则十九世纪欧洲大陆一切之人物,不可不母罗兰夫人;十九世纪欧洲大陆一切之文明,不可不母罗兰夫人。何以故?法国大革命为欧洲十九世纪之母故,罗兰夫人为法国大革命之母故。

此言以罗兰夫人的性别为喻,将其女性身份扩展到伟人之母、文明之母,从而促进了对女子赞誉之词“国民之母”在晚清的流行^③,更是超脱了梁传所有的政治意涵。《(续出)女报》的转载恰好在罗兰夫人刚刚现身法国大革命舞台时戛然而止,也使得梁启超添加的这个部分更为醒目。

同样是政治家夫人的传记,《俾士麦夫人传》无疑与《罗兰夫人传》之重在政治家不同,凸显的是其夫人身份。此传只是专意讲述俾士麦夫人即俾斯麦夫人(Johanna von Puttkamer, 1824—1894)与德国著名的“铁血宰相”之间的夫妻情深与家庭幸福。为此,《女学报》转载时,甚至删去了《大陆报》本开篇原有的叙说夫人去世后各国的哀悼以及丈夫的悲痛一节文字,译者另外添出的“夫人一生之历史,即俾公一生之历史也;俾公一生之历史,即最近日耳曼之历史也”等意在提升其人重要性的言说也一并消失。于是,从俾氏求婚时的慧眼识英雄,到暮年的“婆婆相对,白发盈颠”,俾斯麦夫人的生活始终是以丈夫为中心。而在外面世界强悍易怒的俾斯麦,其实也非常依赖夫人构筑的家庭这个平静的港湾。因此,传记极力称说:“公爵一生之大运动,大策略,大雄图,大演说,其原动力固有在,初非公一人能演此种种离奇光怪之活剧也。原动力者何?夫人也。”

本来俾斯麦夫人在政治上未尝没有抱负,日文原作即谓之“夫人实有其荣誉心”。在给一位英国女士的信中,她也以“吾国无妇人自由运动之余地”为憾事。不过追溯缘由,德富芦花将其主要归结为俾斯麦忌憚皇太后参与政治,因而使“夫人显无满足此荣誉心之机会”^④,译文却变成了皇太后对政治活动的“沮止”。但无论如何,俾斯麦夫人总是接受了这一限制。所以,中译者挪动日文本前后的文字,拼合、添加而成的结论是:

盖夫人以家为国,以家政为国政,能以其心电,成就公一生事业,感动当时几多之政治家,实

① 梁启超倡导“文界革命”以及其所创立的“新文体”均受到了德富苏峰文章的影响。相关论述参见拙著《觉世与传世——梁启超的文学道路》第九章《“欧西文思”与“欧文直译体”——梁启超与日本明治散文》,特别是其中第三、四节。

② 松尾洋二:《梁启超と史伝——東アジアにおける近代精神史の奔流》,狭间直树编:《梁启超:西洋近代思想受容と明治日本》,东京:みすず書房,1999年,第273—277页。亦见中译本《梁启超·明治日本·西方》,北京:社会科学文献出版社,2001年,第265—272页。

③ 参见笔者:《〈世界古今名妇鉴〉与晚清外国女杰传》,《北京大学学报》2009年第2期。

④ 《政治家の妻》之一《ピスマック夫人》,芦花生编:《世界古今名妇鉴》,东京:民友社,1898年,第114—115页。

动政机之技师,而所谓“政治的夫人”也。

将原作“政治的妇人”改成“政治的夫人”,不管是否笔误,“夫人”而不是女政治家实为《俾士麦克夫人传》的中心词已无疑问。由此昭示出的是,女人不一定要直接从政,照样可以靠辅助丈夫,成就一生名誉。

而陈撷芬东走日本后,以“楚南女子”笔名演述的《世界十女杰演义》虽只昙花一现,其所依据的文本却仍与《世界古今名妇鉴》关合。大致于1903年3月印行的《世界十女杰》^①,在《世界十二女杰》之外,又依据《世界古今名妇鉴》作了增删,其中起码一半的传记源出于此。不署名的“编者”又在翻译中添加了大量关于“革命”与“女权”的话语,从而使得《世界十女杰》确如其所自诩,“虽曰译编,实近于撰著”^②。

《世界十女杰》在国内发售时,曾在《苏报》刊登过广告^③,此书因而与陈撷芬多了一段缘分。她在正文开始前写的一则题记即由此说起:

我今年看见一部书,是译他们西国的,名字叫《世界十女杰》,是说的各国女豪杰的事迹。有的姊妹想也看见过,但是不看见的人多得狠,并且有年纪小的,不能看那深奥的文法,所以我将这十个女豪杰的事,编做白话,既可以与诸位姊妹消消闷,又可以晓得我们女子中的人物。倘然看得合式,就可以学他也做一个女豪杰出来,岂不是件有益的事么?姊妹们以为是否?^④

由题目所使用的“演义”可知,陈撷芬原本打算用说书笔调讲述人物故事。而消遣之外,她最看重的其实是对西方女杰的了解(“晓得”)与效法(“学”)。紧接在标题后面,以花边框起的“西方美人”四字,不仅进一步划定了“世界女杰”的范围,也显然取自梁启超关于20世纪为东西“两文明结婚之时代”,“彼西方美人,必能为我家育宁馨儿以亢我宗也”^⑤的思路,对引进西方女杰以改造国民品格抱有很高的期待。

具体到此期终刊号所演义的“美世儿”,其人今译路易斯·米歇尔(Louise Michel, 1830—1905)。《世界十女杰》中的传记乃是以《世界十二女杰》的《路易美世儿女史》为主,又糅合进《世界古今名妇鉴》的《夜叉面的菩萨(ルイ、ミセール)》,并增添了不少议论与情节,成为一篇十足的革命文字。日文二传原先置于文内的“无政府党之女将军”的称号,至《世界十女杰》也跃登标题,明确揭示出编译者的用意所在。

陈撷芬改编《无政府党女将军:路易·美世儿》时,显然已考虑到其所设定的读者对象包括了少女,加以要兼顾“与诸位姊妹消消闷”的需求,故将原编译者写在前面的整整两页对于“不自由毋宁死”以及无政府党暴力革命的宣说一概删除,直接从传主的出生开始讲起。尽管这篇白话演义只述及路易·美世儿14岁以前的少年生活,政治生涯尚未展开,但其人的革命家气质已然有所表露。

相比于《世界十女杰》,陈撷芬的改写确实收敛了许多,不但题目简化为《美世儿》,传主幼年时所说“吾为正义,虽用暴力不敢辞也”^⑥,在陈氏笔下也更易为:“我为公共的事,正义的事,就得罪人也只好得罪的了。”不过,《世界十女杰》从《世界古今名妇鉴》中移借的关于美世儿女权与革命思想萌发的情节:“闲则倩从兄齐欧卢唱女权歌,绝竹为笛以和之;复借荒田以为舞台,指挥群儿演佛国革命剧,尝执短刀,精神勃勃,以扣乐沁(按:日文作“ギロチン”,乃指断头台)自拟,日呼‘自由万岁!!! 万岁’

① 据周作人癸卯三月十二日(1903年4月9日)日记:该日收到鲁迅“日本初五日函”,内开托人带来之书目中有《世界十女杰》一册(鲁迅博物馆编:《周作人日记》,郑州:大象出版社,1996年,第383—384页)。

② 编者:《例言》,《世界十女杰》,1903年,序第1—2页。

③ 见1903年5月31日《苏报》广告《〈世界十女杰〉出版》。

④ 楚南女子:《世界十女杰演义》,《女学报》第2年第4期,1903年10月。

⑤ 《论中国学术思想变迁之大势》第一章《总论》,《新民丛报》第3期,1902年3月。

⑥ 《无政府党女将军:路易·美世儿》,《世界十女杰》,第3页。

数声以为例。”^①陈撷芬不仅未遗漏,而且大书特书。只是因为不明白“扣乐沁”的音译所指,故演述为“破大狱”。甚至为了显扬其演出效果,又虚构出观看的人“禁不住一齐的拍手喝彩道:好革命军,好革命军!我们也要起革命军了!”的情节。于叙述中,陈撷芬还承担着随时将话题引向当下中国情境的责任。如在“自由万岁”后加入对“自由”的解说:

这自由两字有许多好处在里面,说起来一时也不能说尽。大略的意思,是一个人有一个人的自由权,做的事体只要是不错,富的不能管贫的,大的不能管小的。但是倘然做错了事,就是我们中国所说的那顶大的皇帝,也要受小百姓的管。

这也使得该文对于西方女杰事迹的演义,同时具有了传播新思想、新知识与培育新道德的功能,从而贯彻了《女报》(《女学报》)提倡女学的本意。

有趣的是,无论在哪一种日文传记中,路易斯·米歇尔的容貌都被描述为“丑陋”,《世界十二女杰》叙其“姿容既陋,望之如一夜叉”^②,《世界古今名妇鉴》更是将“夜叉面”放进了标题。而《世界十女杰》出于尊敬女杰的缘故,有意回避了此类描写,不知情的陈撷芬因此误记美世儿为“美貌女孩子”。并且,应该也是受了“西方美人”主题的暗示,美世儿之名在目录页中居然变身为“美人儿”,犯了一个美丽却颇有意味的错误。由此也生动地显示出,作为取法楷模的西方女性在《女报》(《女学报》)中形象的美好。

尽管来源不同,《女报》(《女学报》)对于西方女性的介绍显然已超越“列女传”,而同明治“妇人立志”读物中的“名妇”到“女杰”阶段合拍。起码一半的传记原本出自《世界古今名妇鉴》,最末一期杂志所刊《世界十女杰演义》与《英国女杰涅几柯儿传》,标题上又都赫然出现了“女杰”。这些“西方美人”指示的进路颇为纷杂,西学自不待言,尚有爱国、贤妻、革命、女权等内涵,以及《批茶女士传》与《英国女杰涅几柯儿传》所肯定的救世情怀^③,既与刊物倡导女学、女权的主旨相关,也呼应了散见于各篇的对于女子的诸般期盼。其间最值得关注的是陈撷芬引进“西方美人”以改造中国女性品格、诞育健全新国民的深心。而处于过渡期的《女报》(《女学报》)传记栏,也以其辗转自日本输入的多姿多彩的西方女杰形象,为晚清女性提供了足够新鲜的取法典范。

三、《女子世界》中的西国“爱种”

《女学报》停刊之后,1904年1月17日,由丁祖荫(号初我)主编的《女子世界》在上海出现。此刊为江苏常昭师范研究讲习会同人合办^④,也吸纳了各地诸多作者。至1906年7月第二年第四、五期合刊出版后^⑤,主编易人,故1907年7月发行的《(续办)女子世界》(又称《新女子世界》),实已与丁氏所编无关。而该刊面世时,女子教育已在各地逐渐推展,丁祖荫、徐念慈等讲习会成员亦趁势于1904年10月在常熟创办了竞化女学校。从杂志专门设立的“女学文丛”,以及自第五期“大改良”后添加的“实业”、“科学”、“卫生”等栏目之兼具教科书功用,可见其预设的读者群主要为女校师生^⑥。

《女子世界》既为教育团体所办,主编丁祖荫及主要作者亦均热心女子教育,因此其创刊宗旨亦确定为“振兴女学,提倡女权”^⑦。不过,在二者的先后次第上,杂志内部有过一场“女学”优先还是“女

① 《无政府党女将军:路易·美世儿》,《世界十女杰》,第4页。此情节见《世界古今名妇鉴》,第241—242页。

② 岩崎祖堂、三上寄风[风]:《路易·美世儿女史》,《世界十二女杰》,赵必振译,上海:广智书局,1903年,第28页。

③ 批茶女士即美国作家斯托夫人(Harriet Beecher Stowe),涅几柯儿即南丁格尔(Florence Nightingale)。

④ 参见栾伟平:《清末小说林社的杂志出版》,《汉语言文学研究》2011年第2期。

⑤ 原刊未署出版日期,此据栾伟平《清末小说林社的杂志出版》所引《时报》广告。以下凡标记第10期以后之《女子世界》,出刊日期均据此。

⑥ 参见笔者《晚清女报的性别观照——〈女子世界〉研究》第一节《刊物的编辑、出版与发行》,《晚清女性与近代中国》,北京:北京大学出版社,2004年。

⑦ 金一:《〈女子世界〉发刊词》,《女子世界》第1期,1904年1月。

权”优先的争论。虽然作为结论而发表的《论复女权必以教育为预备》^①可视为代表了编辑部立场,但这场争议还是造成了杂志本身的“多声部”,并为日后《(续办)女子世界》的彻底改组埋下了伏笔。而该刊也经历了办刊方针的转向,即由前期的注重“提倡女权”,演化为后期的偏向“振兴女学”^②。

在中国女报史上,将“传记”(史传)设置为固定栏目,乃自《女子世界》发端。鉴于此前一年,已有《世界十二女杰》、《世界十女杰》以及丁祖荫自译的《(近世欧美)豪杰之细君》^③集中刊行,西方女杰的译介一时称盛,1904年初创办的《女子世界》于是有意另辟蹊径。创刊号中,主事者已一再倡言“吾勿表欧风,吾且扬国粹”,大力表彰中国古代杰出女子的“勇武”、“游侠”与“文学美术”,而期待“吾最亲爱最密切之二万万女同胞”继承、发扬传统之荣光,“共养成女军人、女游侠、女文学士,以一息争存于二十纪中”^④。显然,中国“女界伟人”^⑤的重新发现,已成为《女子世界》寻求女性典范、陶铸女性品格的崭新举措。

不过,若观察实际刊出情况,则与杂志主导倾向的转变一致,“传记”栏也同时出现了从中到西的演化。《女子世界》前四期刊出的各篇传记,确实忠诚贯彻了编者表扬国粹的初意,无论是沈同午的传写明末女将军沈云英与秦良玉的功绩,还是柳亚子的演述花木兰、红线、聂隐娘的故事^⑥,均为急欲养成之“女军人”、“女游侠”提供了楷模。而第五期杂志不但在卷首发表了丁祖荫之同学兼好友蒋维乔(字竹庄)的《女权说》,批评“妄谈女权”、“妄谈自由”之弊,揭开了“女权”与“女学”之争的序幕,“传记”栏中也首次出现了西方女杰的事迹。此后,西风逐渐压倒东风,尽管总体仍可谓中、外各半。

除去两篇有关俄国当代人物^⑦的篇目,《女子世界》刊发的其他五篇西方女性传记明显带有明治“妇人立志”读物的胎痕。各文所署作者实为译者,现将已查知之诸传原本表揭如下:

《军阵看护妇南的荷尔传》采自《女子立志编》之《看護婦フロレンス・ナイチンゲール》;

《妇人界之双璧》中《刑场之白堊》采自《泰西妇女龟鉴》之《ローバー夫人》,《黑夜之明星》采自《世界古今名妇鉴》之《ウイルラード夫人》(《社会改良運動の母》之一);

《女文豪海丽爱德·斐曲士传》采自《妇人立志篇》之《文學者ピーチヤア、ストウ夫人》;

《女刺客沙鲁土·格儿垓传》采自《世界十二女杰》之《沙鲁土格儿垓娘》。

惟《英国大慈善家美利·加阿宾他传》尚未探知原出处。所据之书,最早为1892年出版的《妇人立志篇》与《泰西妇女龟鉴》,最晚则是1903年刊行的《女子立志编》。就采择而言,各篇几无一本复出,故堪称繁多。

而原本所提供的西方女杰典范也同样五花八门:以战场救护及创建红十字会闻名的南丁格尔(Florence Nightingale, 1820-1910),通常被赞赏的是其“慈善”悲悯情怀;《乌托邦》作者托马斯·莫尔的长女玛格丽特·罗珀(Margaret Roper, 1505-1544),在《泰西妇女龟鉴》中乃是置于“孝女”编;世界基督教妇女禁酒联盟(明治时期的日文译为“万国妇人矫风会”)创始人及第一任会长威拉德夫人(Frances Willard, 1839-1898),则恰切地获得了“社会改良运动之母”的称誉;《汤姆叔叔的小屋》作者斯托夫人(Harriet Beecher Stowe, 1811-1896)一向位于文学家行列,德富苏峰在为《妇人立志篇》所撰题词中,又特别表扬其“以一卷《黑奴小家》而令几百万奴隶仰见自由之天日”^⑧;留名于法国

① 丹忱:《论复女权必以教育为预备》,《女子世界》第2年第3期,1906年1月。

② 参见笔者《晚清女性与近代中国》中《晚清女报的性别观照——〈女子世界〉研究》之第四节“女权”优先还是“女学”优先。

③ 村松乐水:《(近世欧美)豪杰之细君》,丁初我译,常熟:海虞图书馆,1903年。

④ 初我:《女子世界颂词》,《女子世界》第1期,1904年1月。参阅同期之金一《〈女子世界〉发刊词》。

⑤ 此提法初见于亚卢(柳亚子)《中国第一女豪杰女军人家花木兰传》(《女子世界》第3期,1904年3月),1906年,日本横滨新民社又出版了许定一编述之《祖国女界伟人传》。

⑥ 职公:《女军人传》,《女子世界》第1-3期,1904年1-3月;亚卢:《中国第一女豪杰女军人家花木兰传》,《女子世界》第3期,1904年3月;松陵女子潘小璜:《中国女剑侠红线聂隐娘传》,《女子世界》第4-5期,1904年4、5月。

⑦ 即初我:《记俄女恰勒吞事》、大我:《革命妇人》,《女子世界》第10期、第2年第3期,1905年2月、1906年1月。

⑧ 苏峰生:《妇人立志篇》之《题妇人立志篇》,竹越竹代编纂:《妇人立志篇》,卷首第2页。

大革命史的夏洛特·科黛(Charlotte Corday, 1768-1793), 在《世界十二女杰》里, 突出表现的是其“纤手挥白刃, 毙暴魁马拉于一击之下, 从容就死”^①的坚毅果敢。

尽管有此差别, 这些被标记为护士、孝女、社会活动家、文学家、刺客身份的西方女杰, 如果放回“妇人立志”书系列, 仍有其共通性。此即中村正直在《西国立志编》中所强调的“专心一意, 死生不移”^②; 置于卷首的古贺增题词尤见精髓, 其对于“自助”的解说为:

历观古今来立一事业之人, 皆抱百折不回之概, 把持牢, 立志确, 勇往直前, 一切不问世间毁誉褒贬, 亦且不以一败挫其锐气, 然后所期望之事始成。^③

将此精神移注于女性读物, 则以《世界十二女杰》所称扬的“坚忍不拔之精神, 惨澹苦心之结构”^④最为得体。上述诸人之行事, 无论小至玛格丽特之从伦敦桥上黑夜夺回被斩之父亲首级, 大至威拉德夫人创建万国妇人矫风会, 无不经历艰苦危难, 而完全凭借自身百折不回、坚忍不拔的毅力, 方能达致目标。

日本原作这一出自明治情境的特别会心, 在编译《泰西妇女龟鉴》的涩江保那里有精确的阐释: “西洋妇人忍耐力强, 日本妇人忍耐力弱。我辈以忍耐力弱之故, 面临艰难, 有以一死逃脱苦痛之倾向; 彼辈以忍耐力强之故, 故身历百难而不受挫折, 竭尽心力以扶助、抚慰其父、夫。”虽然仅限于家庭一隅谈论人我之别, 未免小视了西洋典范的意义, 但引出此言的东西比较思路, 以及涩江保由此展开的爱心广狭之辨, 无疑对丁祖荫更多启示:

今姑为议论, 强举日本妇人之短处、西洋妇人之长处时, 则日本妇人心胸狭窄, 西洋妇人心地宽广是也。我辈以心胸狭窄故, 不免有偏爱一人, 为感情左右, 而视多数人之痛苦于度外之弊; 彼等因心地宽广故, 爱一人之同时, 亦博爱众人, 造次颠沛之间, 亦不忘应为多数人尽其深切之义务。^⑤

由此, 《泰西妇女龟鉴》之进入丁祖荫视野, 与西方女杰在《女子世界》的集体现身和意义归整之间, 也发生了耐人寻味的关联。

1904年6月, 《女子世界》第六期“社说”栏发表了丁祖荫的《哀女种》。此文接续第二期《说女魔》之批判女界种种劣根性的话题, 进一步抉发中国女子衰弱的病因。丁氏指认“其遗传不良者有三”, 即“非爱种”、“非侠种”、“非军人种”, 后二者明显与前述期望造就“女游侠”与“女军人”之论相呼应。而放置第一位的“非爱种”之所谓“爱”, 乃是排除了“男女之私”的“肉欲之爱”, 具有更广大的精神性: “爱根者, 磅礴蟠护于个人、国家上, 而为吸群之利器、铸国之胶质者也。”若与其《说女魔》中的“苟得是情而善用之, 则天下善感人者莫如女子; 一切国家观念, 社会思想, 民族主义, 胥于是萌芽, 胥于是胎育焉”合观, 可知丁祖荫要求于女子的实为将一己之私情扩展到爱群爱国爱种。而这一认识也来自中西对比。《说女魔》还只是感慨: “奈何西国之爱情, 融合而交注; 吾国之爱情, 单独而孤行?”到《哀女种》, 便已径直将所有中国女性遗传之病因全部归结为西国的对立面:

观此三者遗传之良女种, 皆西国所有, 而我国所无, 皆西国所日日培养, 而我国所日日摧残, 国安得而不亡? 种安得而不灭?^⑥

结论也不难得出, 欲革除我国女界之病根, 非引进西方“良女种”不可。西方女杰传因而在《女子世界》适时登场。

根据主编丁祖荫的特定关怀与编辑处理, 出现在《女子世界》的西方女性事迹也有了大体相近的

① 岩崎徂堂、三上寄凤[风]:《沙鲁士·格尔垓娘》,《世界十二女杰》,第1页。

② 中村正直:《〈西国立志编〉第十一编序》,《西国立志编》,第545页。原文为汉文。

③ 古贺增:《〈西国立志编〉序》,《西国立志编》,卷首第1页。原文为汉文。

④ 岩崎徂堂、三上寄凤[风]:《〈世界十二女杰〉序》,《世界十二女杰》。

⑤ 涩江保:《〈泰西妇女龟鉴〉绪言》,《泰西妇女龟鉴》,第2页。

⑥ 初我:《哀女种》、《说女魔》,《女子世界》第6、2期,1904年6、2月。

旨归。出自徐念慈之手的《军阵看护妇南的荷尔传》与《英国大慈善家美利·加阿宾他传》^①,前者将南丁格尔之救死扶伤,放在当时日俄战争中,“两国之女子,发大愿,投身赤十字会,随往战地,看护负伤军人,尽国民母之责任者,不知凡几”的现实背景下,期盼其传记能够起到“取镜之资”、“观感之助”的激励效应;后者则叙述创建贫儿免费学校与少年教养所的玛丽·卡彭特(Mary Carpenter, 1807—1877)一生的慈善事业,着重称道:“女子之富于爱情,甚于男子。此特别之美德,固合古今中西而同然者也。”因此其推介玛丽之“疚心社会,忍耐刻苦”,“排斥圈笠主义,表见其慈善心肠”,也是针对中国古代女子即便青史留名,也只关注家庭而非服务社会之弊。后一传记与丁祖荫的《哀女种》同期发表,两个栏目之间也自然地构成了共鸣。

与徐念慈译介南丁格尔之大抵忠于原作不同,丁祖荫本人的译述更多改写的成分,尤以《妇人界之双璧》为最。叙写孟加拉·罗巴(玛格丽特·罗珀)的《刑场之白堊》,删去了原作前半篇摘自《英国文学史》中关于其父的介绍,而将笔墨集中到多马士·摩亚(托马斯·莫尔)的被害,以及女儿甘冒风险,探视、营救与安葬父亲的动人情节;记述扶兰斯德(威拉德夫人)生平的《黑夜之明星》,对于其二十岁以前的生活史同样有大段的删节,由此而凸显了其改良社会各种陋习艰苦卓绝、奋斗一生的伟绩。篇末的“记者曰”提要钩玄地以情爱概括二传:“呜呼!世界多爱种,中于女子者居多。牺牲于家庭,牺牲于全国,所殉者不同,而终无以易吾爱之理。”^②为了赞颂女子的爱心,即使所殉者仅为家人,丁祖荫也一例肯定。这种对爱的推崇,在《女文豪海丽爱德·斐曲士传》中达到了高潮。从开篇的斥责“其最无伟大爱力于世界中者,孰如我不文学、不名誉之女子哉”,一转而为对“南北美战争时代”的“文界之奇女子”海丽爱德·斐曲士(斯托夫人)的全力称颂:“求其令闻不没于人世,爱力深入于人心,奄有古英雄豪杰感化人之能力者,孰有如世界之文豪?孰有如移人情性、可歌可泣世界之女文豪?”《汤姆叔叔的小屋》作者因此获得了“世界之爱花”、“自由之女神”、“文坛革命军之先驱队”^③一连串的荣衔。于此,我们也可以了悟,在丁祖荫心目中,“女文学士”实应为“情种”,以“爱”为根底,以扩充其“爱力”于世界为最高境界。

即使是以鼓吹民族革命、暴力暗杀为旨趣的《女刺客沙鲁土·格儿垠传》,译者也着意指出其以暴制暴乃是出于“不忍”之心,故沙鲁土在刺杀马拉后自白:“吾不忍见暴徒之凭城窟社,使神圣同胞,肝脑涂地,誓牺牲此生命,而为平和幸福之媒介,成败一身当之,无与他人。吾事毕矣,鼎镬其何敢辞?”^④而其所取资之《世界十二女杰》原传中并无此言,相近的说法只是:“吾之所欲为者已为之,今日一任汝等之所为也。”^⑤而此“不忍”之心,其实仍是一种对世人的大爱。

如果对《女子世界》中源自明治“妇人立志”书的诸篇主旨作一概括,第七期“论说”栏刊载的《论铸造国民母》的一段议论相当贴切:

夫慈悲善良,为女子固有之特性也。试考察世界文明国中,无论王党、政党、温和党、进步党、革命党、虚无党、无政府党,一切社会人物,无不有惊天动地之女杰,以扶助于其间。至其所设之事业,则有施食所、施医所,有贫苦投泊所,有罪人保护所,有万国矫风会,有普救赤十字会。……可知牺牲现在,牺牲一己,以普渡众生一切事,凡女子无不欣然乐从之。^⑥

以“慈悲善良”作为超越一切政治党派之上的女性固有品格,也是丁祖荫代表的杂志编辑部所认定的

① 觚庵:《军阵看护妇南的荷尔传》、觉我:《英国大慈善家美利·加阿宾他传》,《女子世界》第5、6、8期,1904年5、6、8月。觚庵为徐念慈,参见栾伟平:《小说林社研究》附录一《觚庵漫笔》作者考,北京大学博士学位论文,2009年。

② 初我:《妇人界之双璧》,《女子世界》第12期,1905年5月。

③ 初我:《女文豪海丽爱德·斐曲士传》,《女子世界》第2年第1期,1905年6月。

④ 大侠:《女刺客沙鲁土·格儿垠传》,《女子世界》第2年第2期,1905年9月。

⑤ 岩崎徂堂、三上寄风[风]:《沙鲁土·格儿垠娘》,《世界十二女杰》,第6页。

⑥ 亚特:《论铸造国民母》,《女子世界》第7期,1904年7月。

最高道德准则,却同时也被指为中国女子的缺项。立意铸造“国民之母”的《女子世界》^①,于是才会将诸多西方女杰传记的译介归纳引导到慈爱,尤其是博爱一途。

而这一经过整合的西方女杰典范解读法,仍然关系到《女子世界》的内部论争。恰恰是在改编自《泰西妇女龟鉴》与《世界古今名妇鉴》的《妇人界之双璧》的“记者曰”中,丁祖荫一面赞颂“地球虽灭,爱之花尚开;世界一切有情种,皆恃此以生以存以养”,一面又以其爱之哲学,批评:“世之大运动家,顾假自由平等之美名,实行其破坏家庭、灭裂群德之举动者,其亦对此女丈夫而有愧欤?”^②所对话的语境,正是该刊自第五期以来越来越加强的对于没有“自治之学识、之道德之女子”^③倡言自由与女权的不满。由此也可以让人理会,《女子世界》对于西方女杰传的特别观照点,也是由晚清当下情境而发生,并与之相契合。

四、《中国新女界杂志》中的欧美“女国民”

1907年2月5日在东京创刊的《中国新女界杂志》,是晚清第一份在海外创办的女报。其所依托的背景,乃是大批留日女学生以及留学生女眷的集聚东京。按照1906年的调查统计,当时在东京各校读书的中国女生已将近百人,还有许多尚未入学者^④。主编燕斌其时正在早稻田同仁医院学习^⑤,自1906年11月20日起,又担任了两个月前刚刚成立的中国留日女学生会对外书记^⑥。可想而知,杂志的撰稿者多为留学生,更含有不少女生,其对日文的熟习、理解的准确以及对明治出版物的了解与及时阅读,都应在丁祖荫等人之上。而由于经费的问题,刊物自第四期开始脱期,出至第六期中止,时间大约在1907年11、12月间^⑦。

与前述两种女报之办刊意图尚需读者抽绎、领悟不同,由留日女学生编辑的《中国新女界杂志》可谓宗旨鲜明。其《社章录要》第一条即揭示出“本杂志主义五条”:

(1)发明关于女界最新学说;(2)输入各国女界新文明;(3)提倡道德,鼓吹教育;(4)破旧沉迷,开新社会;(5)结合感情,表彰幽德。^⑧

主编燕斌更作了明确概括:“本社最崇拜的就是‘女子国民’四个大字。本社创办杂志的宗旨,虽有五条,其实也只是这四个大字。”^⑨因此,在所撰《发刊词》中,燕斌也将关注点集中到“女国民”的精神教育:从反面立论,即指称“中国虽有多数女国民之形质,而无多数女国民之精神,则有民等于无民”;自正面阐发,则是“必发挥其新道德,而活泼其新思想,斯教育一女子,即国家真得一女国民”^⑩。不难看出,身处日本的燕斌等女学生,本身即具有吸纳“最新学说”的敏感,故对当时正在日本盛行的国家主义思潮深有契合,并由此催生出该刊以造就合格的“女国民”为职志的特色。

而作为承载“女界新文明”、堪当中国“女国民”精神导师的人选,在燕斌等人看来,实非欧美女杰

① 金一《〈女子世界〉发刊词》称:“女子者,国民之母也。欲新中国,必新女子;欲强中国,必强女子;欲文明中国,必先文明我女子;欲普救中国,必先普救我女子,无可疑也。”

② 初我:《妇人界之双璧》。

③ 竹庄:《女权说》,《女子世界》第5期,1904年5月。

④ 参见炼石(燕斌):《留日女学界近事记》,《中国新女界杂志》第1期,1907年2月。

⑤ 参见《论女界医学之关系》之炼石志,《中国新女界杂志》第1期,1907年2月。

⑥ 参见炼石:《留日女学界近事记》、燕斌:《中国留日女学生会成立通告书》,《中国新女界杂志》第1、2期,1907年2、3月。

⑦ 第5期所刊《本社特别广告》称,该志“于西历八月起,即倡议筹办印刷部,嗣以基金不充,改与同志数人,出资合办中国新女界社会资印刷所,经营七十余日,始克告成”;并表示,今年余下各期,“预计西历十一月、十二月两月以内,必可赶出”。

⑧ 《社章录要》,《中国新女界杂志》第2期,1907年3月。

⑨ 炼石:《本报对于女子国民捐之演说》,《中国新女界杂志》第1期,1907年2月。

⑩ 炼石:《发刊词》,《中国新女界杂志》第1期,1907年2月。

莫属。此一认识在传记栏^①中得到了完整体现。《中国新女界杂志》自创刊号起,即连续登载中西女士传。不过,所发表的11篇传记中,中、日女子仅各占一篇^②,其他传主均出身欧美。

值得注意的是,与《女报》(《女学报》)及《女子世界》未加区分地统称“泰西”、“西方”、“西国”或竟至“世界”不同(显然也受到明治语汇的影响),《中国新女界杂志》已经更多地使用“欧美”这一说法。燕斌在《发刊词》中即称道:

欧美诸强国,……对于女界,实行开明主义,与男子受同等之教育。其爱国之理想,国民之义务,久令灌注于脑筋。故其女国民,惟日孜孜以国事为己任;至于个人私利,虽牺牲亦不之惜。斯其国始得为有民,宜其国势发达,日益强盛,而莫之能侮。

并断言,随着中国女国民精神教育的普及,“十年以后,如谓中国女界,不足与欧美争衡者,吾不信也”。而在“欧美”之中,燕斌更看好的其实是美国。除了译述《美国女界之势力》、《纪美国妇人战时之伟业》,燕斌也一再宣说,“近世女权之最发达者,当以北美合众诸州为最”,“现今世界上各国的女子,最有势力的,以美国为第一”^③。其言说中的凸显“欧美”,固然是受日本用语风气的濡染;而对欧美直至美国女性典范的强调,则明显有《欧米女子立身传》的影响在。

由众议院议员根本正(1851-1933)译述的《欧米女子立身传》出版于1906年4月,出于译者青年时代留学美国的经历,该书也与此前的“妇人立志”读物之偏向欧洲不同,加重了美国女杰在传记中的分量。而此编与同时印行的根本正另一译作《欧米青年立身传》^④,原本也有姊妹篇的构想。

排比一下《中国新女界杂志》各篇传记,检讨其原本,《欧米女子立身传》无疑遥遥领先。除了《英国小说家爱里阿脱女士传》末后“译史氏曰”所提供的“吾读《欧美女子立身传》”之线索可以确认其出处,在所有9篇西方女性传中,与之同出一源的竟有6篇。现将题目对照如下:

《创设万国红十字看护妇队者奈挺格尔夫人传》	《ナイチンゲール・看護婦》
《美国大新闻家阿索里女士传》	《オソリー・新聞記者》
《美国大教育家梨痕女士传》	《リオン・教育家》 ^⑤
《大演说家黎佛玛女史传》	《リバモーア・演説家》
《英国小说家爱里阿脱女士传》	《エリオット・小説家》
《博爱主义实行家墨德女士传》	《モット・講演者》

其中英国女士2人,美国女士4人,欧、美之间,重心已在向后者转移。这与原书收入15篇传记,出生美国者高达10人,情形正相仿佛。实际上,根据《中国新女界杂志》的出版广告可知,《欧美女子立身传》“全稿皆成”,已准备出版^⑥。由此显示出该书对于杂志同人的重要性。

在同一广告中预约出版的尚有《(法国救亡女杰)如安传》,此篇应该即是《中国新女界杂志》第三期刊出的《法国救亡女杰若安传》,原本为文学士中内义一所著《惹安达克》^⑦。此外,第六期所载《俄国女外交家(无官之全权大使)那俾可甫夫人》与《法国新闻界之女王亚丹夫人》,均出自《世界古今名妇鉴》,为《欧洲政界之三女杰》中的《无官之露国全权大使(ノヴィコフ夫人)》与《佛国新闻界の女王

① 《中国新女界杂志》传记栏的设置屡有变迁:最初放在“译述”栏,自第2期起,分设“史传”栏,到第4期,“译述”、“记载”两个栏目又与“史传”合并,改称“传记”。

② 即第5期所载炼石《罗瑛女士传》与第6期所刊灼华《后藤清子小传》。

③ 炼石:《女权平议》、《美国女界之势力》,《中国新女界杂志》第1期。

④ 二书均由东京吉川弘文馆于明治三十九年(1906)4月印行。

⑤ Joan Judge在“Expanding the Feminine / National Imaginary: Social and Martial Heroines in Late Qing Women's Journals”中评论《美国大教育家梨痕女士传》时,已指出,“译者灵希从日文材料里忠实翻译了该篇传记——即根本正的《欧米女子立身传》”(原刊《近代中国妇女史研究》第15期,2007年12月;中译本收入复旦大学历史学系等编:《新文化史与中国近代史研究》,上海:上海古籍出版社,2009年)。

⑥ 《本社出版书籍预告》,《中国新女界杂志》第5期,1907年11月。

⑦ 中内义一:《惹安达克》(世界历史谭第三十二编),东京:博文馆,1901年。

(アダム夫人)》。《中国新女界杂志》在刊发这些译稿时,虽有署名,却均未注明其身份只是译者,可谓沿用了《女子世界》的做法。

由于译本原出处的相对统一,加之刊物的宗旨明确,这些经过日、中双方译者挑选才得以进入《中国新女界杂志》的欧美女杰形象,也有了大致统一的意义指向。借用根本正的表述:

忍耐刻苦之于立身成功,实为最大要素。……而依余之所观,妇人女子之立身成功,在忍耐刻苦之外,别又有一要素。何者?即仁惠慈善之德行是也。抑且身为女子,即令如何富于才智,如何精于学问,若无仁慈之心,则其学问才智不仅不能成为为人为己博取利益之助力,或反而伤己,抑且必至于害人。

故《欧米女子立身传》所收均为“有忍耐刻苦之气力兼具仁慈之德性,以此立其身,奏伟勋,芳名辉于天下”^①者。可见,根本正之作虽然转换了取法对象的国别,却仍然是在《西国立志编》的延长线上。

只是根本正表彰的“仁慈慈善”,在燕斌那里,原属于杂志所亟欲提倡的“世界通行的女子新道德”:“新道德的作用,是以慈惠博爱,为第一要旨。”以之与“女国民”身份相系连,便自然显现为“爱国思想”;所行之事,也总以“可以福国利民,弥补世界的缺陷”为目的。而其说之征引取法,仍不脱“欧美女界”^②。因此,《中国新女界杂志》各传的主角,便承担了具体示范“新道德”的作用。奈挺格尔(南丁格尔)不必说,即使以美国报刊评论家及新闻记者闻名的阿索里(今译“玛格丽特·富勒”,Margaret Fuller Ossol, 1810-1850),在意大利居住期间,也因热心济困与支持意大利统一运动,被赞为“富慈悲心,且实行基督博爱教”^③。

尤为明显的是,为了激励中国女界“在社会上作事业”的“责任心”^④,燕斌等人更突出了欧美女杰的行动能力。作为“反对奴隶制度妇人同盟会的会长”,墨德(今译“露克莱霞·莫特”,Lucretia Mott, 1793-1880)“唱自由平等主义,不但空讲,而且实行”,故博得了传记译者“博爱主义实行家”的称誉,甚至直接以之替换掉原文标题中的“讲演者”头衔。而且,在该传开篇,译者也横空出世,倾力将墨德的功绩提升为废除美国奴隶制的原动力:“亚美利加解放奴隶,人人只说是大总统林肯之力,殊不知这个功劳并不在大总统,是在平民;这个奴隶制度废去的原动的[力]并不在男子,是在女子。”^⑤这一称许也让人想起1902年《(续出)女报》转载的《批茶女士传》,译述者同样是用“以一枝纤弱之笔力,拔无数沉沦苦海之黑奴,使复返于人类”的赞美,颂扬批茶即斯托夫人,因此对晚清女性产生了巨大的感召力^⑥。而对于另一位在南北战争中作出卓越贡献的黎佛玛(今译“玛丽·艾什顿·赖斯·利弗莫尔”,Mary Ashton Rice Livermore, 1820-1905),《中国新女界杂志》不只刊登传记,叙说其人以“大演说家,又为有名的记者,又为卫生队的队长”的实际作为,成为北军的有力后援;而且在同一期杂志发表的《纪美国妇人战时之伟业》中,长篇引述其演说词,该文开宗明义所称许的“美国妇人多富有活泼有为之性质,而爱国之心,至为殷摅,迥非他国女子所能及”^⑦,也由于与传文所叙前后辉映,给读者留下了深刻印象。

《中国新女界杂志》对于女子实行力的推重,亦适应晚清情境,在尊崇救国女杰上得到了充分体现。梅铸译述的若安(即圣女贞德,St. Joan of Arc, 1412-1431)传,不但题目中醒目地标记出“法国

① 根本正:《绪言》,《欧米女子立身传》,东京:吉川弘文馆,1906年。

② 炼石:《本报五大主义演说》,《中国新女界杂志》第4期,1907年7(?)月。

③ 灵希:《美国大新闻家阿索里女士传》,《中国新女界杂志》第1期,1907年2月。同期杂志卷首所载《本社义务赞成员题名》中有湖北“王灵希”,为男性,译者应即其人。

④ 炼石:《名誉心与责任心之关系》,《中国新女界杂志》第5期。

⑤ 《博爱主义实行家墨德女士传》,《中国新女界杂志》第5期。

⑥ 《批茶女士传》(录《选报》),《(续出)女报》第3期,1902年7月。参见拙著《晚清女性与近代中国》第六章《误译误读与正解正果——批茶女士与斯托夫人》。

⑦ 灼华:《大演说家黎佛玛女史传》,炼石:《纪美国妇人战时之伟业》,《中国新女界杂志》第4期。后者记其名为“梨巴茂”。

救亡女杰”的称号,主编也在一期杂志内,给予该传最长的篇幅^①。甚至参与了国内战争的黎佛玛,也被译者灼华笼统地称为“出来为国家牺牲”。篇末发明翻译用心,灼华也不禁“回想我祖国危急的形状,比之一千八百六十一年之美国何如”,而要求“列位姊妹”“勿等闲此时势,就不辜负我译述此篇传记的本意了”^②。

这种对于女子爱国、救国的急切呼唤,也影响到女学目标的设定。灵希在译介梨痕(今译“玛丽·莱昂”,Mary Lyon,1797-1849)致力于美国女子高等教育的事迹时,一再删除原文以“贤母良妻”为“社会进化之原动力”与“真正文明的最大基础”^③诸说,显然并不看好这一明治时期倡行的女子教育宗旨。梨痕的教育理念也被还原为:“国家文明之原素,视女子教育之发达如何。”其人因此获得了“牺牲一己之生涯,为国民谋幸福”^④的崇高赞誉。国家终究被置于家庭之上,而《中国新女界杂志》所谓“鼓吹教育”的意涵也可据此探知。

至于在《欧米女子立身传》之外,特意从《世界古今名妇鉴》中增补的俄国那俾可甫夫人(Olga Novikoff,今译“诺维科夫夫人”,1840-1925)与法国亚丹夫人(Juliette Adam,今译“朱丽叶·亚当夫人”,1836-1936)二传,同样别具深意。那俾可甫夫人在1877-1878年的俄土战争中,为调停英俄矛盾往来奔走游说,以外交手腕帮助俄国取胜;曾任法国内阁大臣甘必大(Leon Gambetta,1838-1882)秘书的报刊政论家亚丹夫人,则将自普法战争中激发出的“爱国之情,复仇之念”保持终身,促成了俄法同盟以对抗德国。因此,这两位欧洲政坛女杰,一被称为“俄皇女密使”,一被视为“法国辩护士”。而译者看中之处,正在其人为“欧美几千万妇人中,能间关出入于堂堂之政治家之间,而真有益于社会、有益于国家者”^⑤仅有的两人。特别是前述文字乃是经由改动原文之称美二人辩才无碍而来,更明白显示出杂志同人的特殊关怀。

比之前述两种女报,可以明显看出,《中国新女界杂志》译介的欧美女子已去除了贤妻、孝女一类家庭楷模,甚至更有意识地排斥明治日本流行的“贤母良妻”主义,而将目标集注于爱国女杰,直至女政治家。这自然是出于该刊力图培植“女国民”精神的特定追求,同时也意味着,在女性普遍应该具有的“慈爱”之上,“爱国思想”作为“女国民”必备的品格,得到了杂志同人格外强烈的关注与推崇。因此,从思想演化的连续性考量,也不妨认为,燕斌等人已在《女子世界》原有的基础上再推进一步。

就上述对于《女报》(《女学报》)、《女子世界》与《中国新女界杂志》的讨论而言,可以清晰地看到明治“妇人立志”读物在晚清女报中的巨大身影。由其持续不断提供的各种类型的西方女杰,丰富了中国女性取法的典范,并直接介入到改造旧道德、培植新品格的近代中国女界精神重塑的历程中,影响深远。而在翻译、移植之际,中国译述者利用篇首、文末、中间插入甚或改写原文的方式,对这些经过日本原作者阐发的传记,又进行了契合晚清情境的再度阐释与修正,由此使得出现在晚清女报上的西方女杰传,具有了植根中国女界土壤的意义与可能。服务于各女报主旨的传记栏,也以栏目之间相互的呼应、配合,合力构造了晚清女报不同的风貌。

[责任编辑 贺立华]

① 梅铸:《法国救亡女杰若安传》,《中国新女界杂志》第3期,1907年4月。该传一期刊完,占30页;而总共只有10页的《创设万国红十字看护妇队者奈挺格尔夫人传》,却分在第1、2期连载。

② 灼华:《大演说家黎佛玛女史传》。

③ 根本正译述:《リオン・教育家》,《欧米女子立身传》,第75、82页。

④ 灵希:《美国大教育家梨痕女士传》,《中国新女界杂志》第2期,1907年3月。

⑤ 振幅:《俄国女外交家(无官之全权大使)那俾可甫夫人》、《法国新闻界之女王亚丹夫人》,《中国新女界杂志》第6期。末段引文排印时有错版,“政治家”之“家”字误植于“几千万”后,已经改。

现代史学视野下的胡适

——从唐德刚相关言论出发的讨论

姜 萌

摘要:“中国传统史学”、“新汉学”与“新史学”是20世纪中国史学的三大形态,三者的优劣比较也构建了评判20世纪中国史学的多视角坐标。通过此坐标可发现,胡适尽管被认为是20世纪中国史学现代化进程中最为关键的历史学家之一,但他却未能完全冲出种种束缚而带领中国史学健康发展。个中原委,在于胡适的史学研究存在着忽视对历史本身的探讨、偏离世界史学发展主流、严重的门户偏见等局限。这些局限不仅制约了胡适自身学术成就的取得,也阻滞了中国现代史学的健康转型。学界在对胡适的史学贡献及遗产重视和继承的同时,对于其局限,不仅重视得不够、反思得不够,而且改正得也不够。时至今日,中国史学再一次面临关键的转变,我们需借助对胡适的深刻反省,为当代中国史学发展寻找有益的借鉴。

关键词:当代中国史学;胡适;中国传统史学;新史学;新汉学

尽管研究论著盈筐累篋^①,但是如何准确地“扬弃”胡适,仍然是一个难题,颇有“盖棺”有日,“论定”无期之势^②。从1917年胡适出道至今,数千万言的“捧”与“骂”自不必提,就是以“求真”为目的之“研胡”,虽然成果丰硕^③,可仍有不尽如人意之处。从学术发展的视角来说,研究胡适最主要的目的

作者简介:姜萌,中国人民大学历史学院讲师(北京100872)。

基金项目:中国人民大学科学研究基金(中央高校基本科研业务费专项资金资助)项目成果,项目批准号12XNF022。

① 据吴相湘统计,仅1979—1990年,全国共出版与胡适有关的书籍41部,其中本人著述20部,学报、期刊发表论文或回忆文章561篇,报纸发表文章233篇(吴相湘:《从胡适见溥仪风波谈到对胡适思想的批判》,胡不归等著,黄艾仁编:《胡适传记三种》,合肥:安徽教育出版社,2002年,第369页)。这个统计和耿云志、闻黎明所编《现代学术史上的胡适》(北京:三联书店,1993年)一书“附录”《胡适研究论著要目》可互相印证。1990年以后有关胡适的研究更是不断涌现,据笔者不完全统计,目前胡适的“年谱”至少有四种,“传记”类著作超过三十种,各种研究论文更是数量庞大,不下千篇。

② 罗志田认为围绕胡适的争议尽管还存在,但“关于胡适的许多具体的方方面面,却又已渐有论定的意味了”。见氏著:《再造文明的尝试:胡适传(1891—1929)》,北京:中华书局,2006年,第3页。笔者认为,学界确有一些对胡适“论定”的努力,但效果则不太令人满意,不少研究仍在意识形态浓厚的“褒贬”之间游走。正如罗志田所言,“前些年是贬多于褒,近几年则褒多于贬”。此一现象在桑兵的《横看成岭侧成峰:学术视差与胡适的学术地位》(《历史研究》2003年第5期)一文中也有论及。

③ “研胡”可分为两个脉络:海外以20世纪七八十年代为高峰,大陆在20世纪90年代后持续升温。海外的主要成果有唐德刚《胡适杂忆》(台北:传记文学出版社,1979年),李敖《胡适研究》(台北:远景出版社,1980年),余英时《中国近代思想史上的胡适》(台北:联经出版事业有限公司,1984年),周明之《胡适与中国现代知识分子的选择》(芝加哥:芝加哥大学出版社,1984年),许冠三《新史学九十年》(香港:香港中文大学出版社,1986年)等。大陆方面,耿云志发表于《历史研究》1983年第4期的《评胡适的历史学成就及其理论和方法》一文应该是大陆改革开放后较早承认胡适“成就”的重要文章,尽管文中还保留了不少政治性批判。季羨林1988年在《群言》第2期发表的《为胡适考证辩诬》和3月14日在《人民日报》(海外版)发表的《为胡适说几句话》,被认为是“一九四九年十月以来毫无顾忌地为胡适公开辩诬的第一人”(吴相湘:《从胡适见溥仪风波谈到对胡适思想的批判》,胡不归等著,黄艾仁编:《胡适传记三种》,第369页)。此后,评介、肯定胡适的论著大量出现,如耿云志、闻黎明编《现代学术史上的胡适》(北京:三联书店,1993年),陈平原《中国现代学术之建立——以章太炎、胡适之为中心》(北京:北京大学出版社,1998年)等。

是“抽出有益的教训、拓宽中国文化学术迈出现代化的大路”^①,但是在数千万言的各种论著中,真正以未来为指向的冷静反省所占比重并不多^②,更谈不上准确地“扬弃”。

作为“20世纪中国学术思想史上的一位中心人物”^③,对胡适的言说与反思不仅关系着胡适一个人的荣辱褒贬,也不仅仅关系着所谓“胡适派”的地位高低,更重要的是关系着如何把握20世纪中国的人文学走向及其得失。胡适离世将近一甲子,时空的流转和代际的兴替已给我们冷静、全面地“扬弃”胡适提供了足够的客观条件。本文希望在唐德刚等人相关言说的基础上,以理解和面向未来的态度,吸纳、融合不同视角的意见与成果,对胡适在史学上的得失予以反思和总结,并以此为基础探讨攸关当下中国史学发展的若干重大问题。

一、“三大史学主流”与胡适

唐德刚在1987年提出了将“当代中国史学”划分为“中国传统史学派”、“中国马克思史学派”、“现代西方中国史学派”三大主流的观点^④。可能是唐氏在学界以口述历史闻名,而非学术史名家之故;抑或是此文篇幅太短,阐述不够;因此这个划分在学术界的影响并不大。在笔者看来,作为这一以多年讲授“中国目录学”为背景的对中外史学发展的观察心得,实际上饱含了唐氏对现当代中国史学发展的总体把握与思考,的确有值得深究之处^⑤。从时间上言,唐氏虽以20世纪80年代为基点纵论“当代中国史学”,但亦可看作是他对20世纪中国史学发展的梳理与概括;从内容上言,尽管各流派之史论史著面貌各异,各唱各调,但谁也不能否认,20世纪中国史学深受传统与西方思想之影响,所谓西方思想又分“马克思主义”和“非马克思主义”两种取向;从史学形态的演变言,中国传统史学、马克思主义史学,和以欧美“中国学”为导向的史学,确实各有源流、各成系统。

但是检视唐德刚这个“三大史学主流”的论述,就会发现一个重要且无法回避的问题:胡适及胡适所代表的学术形态,身处三大主流中的哪一个?毋庸置疑,胡适显然不能归入“中国马克思史学派”;从他对于考据的热爱及对于西方汉学追求甚为热烈的行为来说,又不能将其置于“现代西方中国史学派”中。因唐氏已言明这一派是超越西方“汉学”之后的史学,即西方“‘汉学’逐渐现代化和社会科学化”的产物,它的特点是“社会科学的处理”^⑥。那么,我们是否可以理解为唐德刚将胡适归入了“中国传统史学”这一派?由于他并未明言胡适身归何处,我们还需从字里行间细细思量。

唐德刚将20世纪中国史学划分成三大主流,其主要依据有三:第一是从“方法论”着眼,各派“搞的是相同的‘史实’,但是对‘记录’历史和‘解释’历史的‘方法’,却各异其趣”^⑦。第二是治史态度,如“方法和态度不弄清楚,谈胡适是不能开口的”^⑧。第三是治史的精神和目的。具体来说,中国传统史学范式内的学人之治学方法主要是笺注、校勘和考证;治学态度是注重传统(尊古),在治学精神上甚

① 胡明:《胡适批判的历史理解与文化诠释》,欧阳哲生编:《解析胡适》,北京:社会科学文献出版社,2000年,第69页。

② 海外有少数几位论者对胡适的不足有所反省,如唐德刚、李敖、许冠三等,但多是“只言片语”,大陆至今也还未见到认真讨论胡适史学研究局限的论作,而过高“捧胡”的现象则早已出现。

③ 余英时:《中国近代思想史上的胡适》,《重寻胡适历程——胡适生平与思想再认识》,桂林:广西师范大学出版社,2004年,第161页。

④ 唐德刚:《当代中国史学的三大主流——在中国留学生历史学会成立会上的讲话原稿》,《史学与红学》,桂林:广西师范大学出版社,2006年,第9页。

⑤ 王尔敏指出,他对“唐先生的论断”,是“倾服接受”的,“降服”于唐德刚对“马列科学派史家”分析之“卓识”。他还表示,虽然他“绝对不用流派去探讨当代中国史学”,也“全不同意”唐德刚对“现代西方中国史学派”的划分,但他仍“佩服唐氏的圆熟识见”。王尔敏:《当代学者追求历史理论之荒滥》,《清史研究》2003年第4期。

⑥ 唐德刚:《小说和历史——1988年6月7日在台北耕莘文教院讲稿》,《史学与红学》,第39页。

⑦ 唐德刚:《小说和历史——1988年6月7日在台北耕莘文教院讲稿》,《史学与红学》,第33页。

⑧ 唐德刚:《胡适时代,卷土重来——胡适先生逝世二十五周年纪念演讲会讲稿之一》,《书缘与人缘》,桂林:广西师范大学出版社,2006年,第5页。

至“完全接受传统儒教的‘意蒂牢结’”，治学目的是“为‘五经’作注”^①，或“鉴于往事，有资于治道”（宋神宗语）。

从以上三点来看，将胡适纳入中国传统史学范式，妥与不妥兼有。从他运用的方法主要来自传统这一点来说，尚可视作妥当：正如唐德刚自己所言“深植于传统之内的老辈学人（包括胡适之先生），是摆脱不掉传统的”，他进一步指出“中国传统史学的收山大师们的传世巨著之内”，不是“没有西方史学和现代史学的‘法则’和‘观点’，只是他们著作内的‘现代法则’和‘现代观点’却为他们的‘传统光芒’所掩盖”了，使读者“感到两者之间的分量不成比例”^②。从治学态度和精神上说，又似有不妥：胡适在史学上的态度是“采西方之长，补中国之短”^③，尤其是引入“实验主义”和“历史进化的观念”，“便是替我们的学术思想从卖身投靠的‘官轿学术’中解放出来，是一种文化上的‘劈锁开枷’”^④；胡适不仅清楚地意识到要不分“经学”、“子学”，把“各家思想，一视同仁”，把“儒家以外的，甚至反儒非儒的思想家，如墨子，和孔子并列”^⑤；而且认为“整理国故”应该有“疑古的态度”，要“宁可疑而错，不可信而错”^⑥；从胡适本人的自我认知来说，他自认搞的是“科学方法”，也不承认“古文家”的帽子。

综上所述，唐德刚的“三大史学主流”至少在涵括胡适以及胡适弟子顾颉刚、傅斯年等史家的时候遇到了难以处理的问题，以至于胡适等人难觅安身之处^⑦。但这并不意味着唐德刚梳理 20 世纪中国史学的尝试毫无价值。笔者认为，唐氏划分“三大主流”的思路和依据正为后来者进一步梳理 20 世纪中国史学提供了一个不错的基础。从“方法论”、“治史态度”、“治史的精神和目的”三个依据出发，20 世纪中国史学似可重新划分为三大形态，一是“中国传统史学”，一是“新汉学”，一是“新史学”。

唐德刚将中国传统史学的特征概括为“为‘五经’作注”、“‘人治’史学”、“社会科学发之前或早期发展的产品”、“以通史为主的泛论史学，除小考据外，不注重专题研究”^⑧。唐德刚所构建的 20 世纪“中国传统史学”系谱是章太炎、罗振玉、王国维、柳诒徵、钱穆、缪凤林等人^⑨。唐氏的这个概括和构建应该说是比较合理的，但尚需一些补充、细化。一代人有一代人之历史，一代人有一代人之学术，而且学术也不会随着政治更迭即刻发生突变，所以中国传统史学在清末民国依然在延续生存。清末民国的中国传统史学大体可分为著史和考史两个系统，“著史”源自“正史”，扩及志书，其精神与目的在于“鉴于往事，资于治道”，“新史学运动”之矛头所对准之“旧史”，正是此一系统。虽经“新史学运动”的颠覆，但是由于“鉴于往事，资于治道”这种无法替代的功能，传统史学之“著史”在民国时期依然成果丰硕，如《清史稿》、《新元史》、《清儒学案》等以及自清末始不断涌现的地方志等，在民国学界颇有影响的柳诒徵、钱穆、缪凤林等大都可被此一系统涵盖；“考史”源自经学，其精神与目的在于“为‘五经’作注”，虽受道咸新学冲击，但辛亥以后出身旧学之人因“怅怅无所归”而又以“亭林、东原、竹汀”为正鹄^⑩，一时名家鹊起，如沈曾植、缪荃孙、章太炎、王先谦、叶德辉、张尔田、罗振玉、王国维等。章太炎的思想虽比沈、缪等人趋新，不过他因“应用正统派之研究法，而廓大其内容延辟其新

① 唐德刚：《当代中国史学的三大主流》，《史学与红学》，第 5—6 页。

② 唐德刚：《当代中国史学的三大主流》，《史学与红学》，第 3 页。

③ 唐德刚：《胡学前瞻——〈胡适密藏书信选〉再版序》，《书缘与人缘》，第 14 页。

④ 唐德刚：《胡学前瞻——〈胡适密藏书信选〉再版序》，《书缘与人缘》，第 20 页。

⑤ 胡适口述，唐德刚译注：《胡适口述自传》，桂林：广西师范大学出版社，2005 年，第 207 页。

⑥ 胡适：《研究国故的方法》，欧阳哲生编：《胡适文集》第 12 卷，北京：北京大学出版社，1998 年，第 92 页。

⑦ 王尔敏对唐德刚的“现代西方中国史学派”之概括也提出了质疑。因为他认为“置五色迷离各形各色的学者于一炉，集假洋鬼子真土包子于一堂，大家各自高傲自视，谁能认同他人是自己一派”？他认为“海外史家”是不可以看作“一个一致的史学流派的”，强拉成一派，反倒是对“海外高洁之士”的“大不敬”（王尔敏：《当代学者追求历史理论之荒滥》，《清史研究》2003 年第 4 期）。

⑧ 唐德刚：《当代中国史学的三大主流》，《史学与红学》，第 5—6 页。

⑨ 唐德刚：《当代中国史学的三大主流》，《史学与红学》，第 2—3 页。唐德刚在《论中国大陆落后问题的秦汉根源——1987 年在西安“周秦汉唐史学研讨会”宣读之论文》中指出，中国传统史学的代表是“从往古的左丘明、司马迁到今日在台湾的钱穆教授”（见《史学与红学》，第 59 页）。

⑩ 王国维：《沈乙庵先生七十寿序》，佛雏编：《王国维学术文化随笔》，北京：中国青年出版社，1996 年，第 274 页。

径”,仍被梁启超视为“清学正统派的殿军”^①,可见将其置于中国传统史学形态内亦符合实情。至于罗振玉、王国维等较晚出的学者,虽然将考史扩大出土文献,且在方法和形式上有所突破,但其方法、精神与目的的主要方面,以及自我认同,仍和中国传统史学,尤其是乾嘉汉学基本契合,将其归入中国传统史学之末流中,也难说不妥^②。

虽然胡适自言“我从考证学方面着手逐渐学会了校勘学和训诂学,由于长期钻研中国古代典籍,而逐渐地学会了这种治学方法……朱熹的宋学为我后来治汉学开拓了道路”^③,且梁启超认为其“亦用清儒方法治学,有正统派遗风”^④,但他治史显然已经超越了传统儒家的“意蒂牢结”。周予同曾指出胡适及其“同派者”史学的特点是“集合融会中国旧有的各派学术思想的优点而以西洋某一种的治学方法来部勒它涂饰它”,具体来说就是“继承今文学的思想体系,采用古文学的治学方法,接受宋学的怀疑精神,而使中国的史学完全脱离经学而独立”^⑤。概言之,以胡适、顾颉刚、傅斯年为代表的学术形态矜尚“考史但不著史”的为学基准,崇尚归纳,拒绝演绎的史学方法,怀抱“为真理而求真理”的治史理念,鲜明地主张“以自然科学治史”,并以探寻历史记录的真确为治史的目标,可称为“新汉学”^⑥。由于“新汉学”继承了乾嘉汉学以还的史学研究遗产,又被胡适、傅斯年等披上西方学术观念和 method 的外衣,所以在由旧转新的 20 世纪二三十年代如鱼得水,蔚然发展为史学界的大宗。在范畴上,“新汉学”基本上构成了“史料考订派”的主体,“古史辨”派和史语所系统是其系谱的重要组成部分。

至于“新史学”,其源在梁启超的《新史学》及由此发动的“新史学革命”,其流则涵括唐德刚所谓的“中国马克思史学派”和“现代西方中国史学派”,构成了“史观派”的主体^⑦。“中国马克思史学派”在“社会史论战”后崛起,并在 1949 年以后成为中国大陆史学界的主流;“现代西方中国史学派”虽然在“新史学运动”中没能发展起来,但是在“五四时代”又开始滋长,经过“社会史论战”,到了 20 世纪 30 年代,就成了该学派“收获最丰盛的季节”;后来虽经日本侵华战争的影响和 1949 年以后意识形态的打压,但是在海外“中国学”研究者及港台史学家中却得到传承与发展,并在改革开放后“发生了倒流现象”^⑧。无论是以马克思主义唯物史观为最高指导思想的中国马克思主义史学派,还是蒋廷黻、何炳松、朱谦之等人代表的“现代西方中国史学派”,他们都崇尚释史而不是考史,都反对不食人间烟火的“为学术而学术”,怀抱“学以致用”的治史旨趣,倡导并实践了“社会科学化治史”,且都不以探寻历史记录的真确为治史的最终目标,而是以探寻历史运行之“公理公例”为治史的最高价值。

“中国传统史学”、“新汉学”和“新史学”三个 20 世纪中国史学的主要形态,构建了一个传统与现代、中国与西方、史料与史观、史著与史考、求真与致用等多视角的“立体坐标”,将各史学形态的优劣显现。借助这个坐标,我们才可以对胡适及其代表的“新汉学”史学形态对中国史学发展的贡献与局限有一个较准确的评判,并对中国史学面向未来所需的鉴戒有一个坦诚与深刻的认识。

① 梁启超:《清代学术概论》,上海:上海古籍出版社,1998 年,第 95 页。

② 笔者认为,王国维被誉为“新史学的开山”主要源自郭沫若的论述,其一为郭沫若在《中国古代社会研究》“自序”中指出王国维的学术“虽然穿的是一件旧式的花衣补褂,然而所包含的却多是近代的科学内容”,并认为“他知识的产品那好像崔嵬的楼阁在几千年来的旧学的城垒上粲然放出了一段异样的光辉”(郭沫若:《中国古代社会研究》,“自序”,上海:上海联合书店,1930 年,第 3—4 页);其二为郭沫若在《鲁迅与王国维》一文中指出王国维“甲骨文的研究,殷周金文的研究,汉晋竹简和封泥等的研究,是划时代的工作。西北地理和蒙古史料的研究也有些惊人的成绩”,并说“就和王国维是新史学的开山一样,鲁迅是新文艺的开山”(郭沫若:《鲁迅与王国维》,《文艺复兴》第 2 卷第 3 期,1946 年)。且不说郭氏此种论断的主观与随意,即是郭氏自己在《鲁迅与王国维》一文中也明确指出了“大抵两位在整理国故上,除运用科学方法之外,都同样继承了乾嘉学派的遗烈”。

③ 胡适口述,唐德刚译注:《胡适口述自传》,第 129 页。

④ 梁启超:《清代学术概论》,第 7 页。

⑤ 周予同:《五十年来中国之新史学》,《学林》第 4 期,1941 年。

⑥ 王学典:《新史学与新汉学:中国现代史学的两种形态及其起伏》,《史学月刊》2008 年第 6 期。

⑦ 王学典、陈峰:《二十世纪中国历史学》,北京:北京大学出版社,2009 年,第 10 页。

⑧ 唐德刚:《论中国大陆落后问题的秦汉根源》,《史学与红学》,第 59—62 页。

二、胡适在史学上的贡献

唐德刚认为,如果把胡适“看成个单纯的学者”,“连做个《水经注》专家,他也当之无愧”。但如果从“开文化新运”的角度来看,胡适是“‘传统中国’向‘现代中国’发展中,继往开来的一位启蒙大师”,在学术思想界“初无二人”^①。余英时也有类似的观点,认为“以‘旧学邃密’而言,胡适不但比不上章、梁、王等老辈,而且也未必能架乎同辈以至早期弟子之上”,“以‘新知深沉’而言,他也不一定真的超过了当时许多留学生”^②,但他却因为突破了“中体西用”的旧思想格局和创造了考据学的新范式,成为“20世纪中国学术思想史上的一位中心人物”,“始终是学术思想界的一个注意的焦点”^③。

唐德刚和余英时这种有些自相矛盾的评价,隐约揭示了同时作用于胡适身上的两种不同评价标准,即评价学人和评价学术领袖的不同标准。一般而言,评价一个学人是否合格,甚至是否优秀,只需看他在学术领域里所取得的专业成就的高低及其学术品格的优劣;而评价一个学术领袖是否合格,标准和尺度则可能较为复杂,但是,能否为学术研究开拓新路,能否高瞻远瞩地引领学术健康发展,能否胸怀宽广地兼容并包,当是毫无疑问的重要考察面相。就胡适而言,作为一个具体的学人,其实早已“盖棺论定”了,他的功过是非,似乎主要集中在作为学术领袖这个角色上。检视20世纪中国史学发展轨迹,我们必须承认胡适在中国学术由传统向现代转换的关节点——“五四”前后,为中国学术完成初步转型做出了显著的贡献。

“在治传统经学和子学上开创新方向”。周予同在20世纪40年代就明确指出“使中国史学完全脱离经学的羁绊而独立的是胡适”,认为其贡献是“不能不特书的”^④。余英时也认为胡适《中国哲学史大纲》所提供的“不是个别的观点,而是一整套关于国故整理的信仰、价值和技术系统”,是一个考证学的新典范,掀起了“考证学——史学的‘革命’”^⑤。唐德刚对于胡适的此点贡献概括得最为形象,即胡适“是在西洋文明挑战之下,在治传统经学和子学上开创新方向的第一人”^⑥。胡适开创的治经学和子学之“新方向”就是在学术上彻底冲破了经学的“独尊”地位,将受意识形态控制之下的传统经学和子学,成功地转化为现代学术研究(主要是史学研究)的对象。

胡适开创这个“新方向”的主要途径就是以“平等的眼光”这个“新观念”,在中西两种文化里,“有选择的继承,有选择的吸收”^⑦。“平等的眼光”就是“把各家思想,一视同仁。我把儒家以外的,甚至反儒非儒的思想家,如墨子,与孔子并列,这在1919年便是一项小小的革命”^⑧;“有选择的继承”就是“接受经今文学、经古文学、宋学的文化遗产”,而摆脱了它们的羁绊^⑨;“有选择的吸收”则主要是将“教我怎样怀疑”的赫胥黎之“怀疑主义”和“叫我怎样思想”的杜威之“实验主义”^⑩,吸纳融合到传统文献的整理中去。这个“新方向”一是从思想格局上完全突破了“中体西用”的旧格局^⑪,将许多束缚在尊“中”贬“西”、尊“经”贬“史”暗潮中的学人解放;二是突破了中国传统学术的种种“禁区”与“忌讳”,从“上层文化”和“通俗文化”两个方面解决了“中国传统在面临西方近代文明的挑战时应该怎样

① 唐德刚:《胡适杂忆》,桂林:广西师范大学出版社,2009年,第46、3页。

② 余英时:《〈中国哲学史大纲〉与史学革命》,《重寻胡适历程——胡适生平与思想再认识》,桂林:广西师范大学出版社,2004年,第230页。

③ 余英时:《中国近代思想史上的胡适》,《重寻胡适历程——胡适生平与思想再认识》,第161页。

④ 周予同:《五十年来中国之新史学》,《学林》第4期,1941年。

⑤ 余英时:《〈中国哲学史大纲〉与史学革命》,《重寻胡适历程——胡适生平与思想再认识》,第230—232页。

⑥ 唐德刚:《胡适杂忆》,第44页。

⑦ 唐德刚:《胡适杂忆》,第45页。

⑧ 胡适口述,唐德刚译注:《胡适口述自传》,第207页。

⑨ 周予同:《五十年来中国之新史学》,《学林》第4期,1941年。

⑩ 胡适:《介绍我自己的思想》,欧阳哲生编:《胡适文集》,第5卷,第508页。

⑪ 余英时:《中国近代思想史上的胡适》,《重寻胡适历程——胡适生平与思想再认识》,第169页。

转化的问题”^①，并以批判的、平等的、西方化的学术研究观念、方式为这种转化寻找到可行的孔道。

“唤起史学界方法自觉”。胡适对中国史学界产生的最直接影响就是通过自身的总结、实践和提倡，唤起了中国史学界的方法论自觉。梁启超发表《新史学》以后，中国史学界虽然已经意识到要写什么样的“历史”，但是在具体操作方法上却进展不大，更没有提出、总结适合中国史学研究的方法论。因此，晚清民初十几年间，很多人，即使像勇于探索的钱玄同等，也仍然在今、古文经学之中徘徊，而找不到促进中国传统学术现代化的努力方向。在此时学成回国的胡适借助“新文化运动”的传播，成功地向处于迷茫之中的中国学界展示了“科学方法”的魅力。

仅仅在1917—1924年间，胡适就先后发表出版了《尔汝篇》、《吾我篇》、《诸子不出王官论》、《中国哲学史大纲》、《实验主义》、《论国故学——答毛子水》、《清代汉学家的科学方法》、《井田辨》、《〈红楼梦〉考证》、《〈水浒传〉考证》、《研究国故的方法》、《〈国学季刊〉发刊宣言》、《再谈谈整理国故》等或直接介绍“科学方法”的文章，或运用“科学方法”进行研究的论著。胡适还在《胡适文存·序例》等文章中强调自己对方法的提倡，提醒读者注意。受其影响，钱玄同要今文、古文一起打破；顾颉刚发明了“历史演进的方法”，提出了“层累地造成的中国古史”说；傅斯年以“演进的观点和近代古文字学、语言学成果结合，别开一治史的历史语言门径”；陈垣总结校勘经验，“写成《校勘学释例》”；甚至王国维、郭沫若、陶希圣，以及其他治社会经济史的学者也多少受到了影响^②。而当时的一些论战，如“井田辨”、“古史讨论”、“问题与主义”等的论战双方，也都举起方法论的旗帜^③。

有论者认为“五四史学最突出的”，不在于多少史学著作，不在于解决多少史学问题，“而是方法与方法论的革新”，并认为，“五四时期的史学，对中国现代史学最具意义的，应是提出方法论的优先性”，但是却在论述中有意推重梁启超，而忽视胡适^④。梁启超的《中国历史研究法》无可否认的是中国史学方法论的开创性著作，但是梁氏此书的写作可能受到胡适宣讲“方法”的刺激也是比较明显的。换句话说，“五四史学”时期的梁启超之“方法自觉”，多半也是胡适“唤起”的^⑤。

建立“新汉学”的范式。进入20世纪后，随着科举制度废除、西式教育确立和赖以依托的儒家意识形态的分崩离析，使得传衍千年的经学走到了生死路口。在西方学术范式的挑战下，清代经学所依赖的治学范式——考证学，也同时不可躲避地“碰到了‘革命性’的变化”，面临着“技术崩溃”的险境^⑥。安身立命于中国传统学术的学人在此情况下分化为两类，一部分困守经史之学至生命终结，如沈曾植等；另一部分则不自觉地寻找经学的转化道路，如“国粹学派”。今文经学出身的梁启超、夏曾佑等都主动向现代史学转化，古文经学出身的章太炎、刘师培也从经学转向“新史学”、“国粹学”，自觉地破除经学的“意识形态”的盲目和狭隘。但是，梁、章等人的这些努力只能说是推动传统学术向现代学术转化迈出的第一步，真正完成这个转化的，则是建立“新汉学”范式的胡适。

在“新史学”尚未进占学术研究的中心位置就已停滞，在“国粹学派”还未进入民国就各奔东西后的中国学术界，亟需有人来完成中国传统学术向现代学术转化的时代使命。就在此时，“从考证学传

① 余英时：《中国近代思想史上的胡适》，《重寻胡适历程——胡适生平与思想再认识》，第179—191页。

② 参见许冠三《新史学九十年》（长沙：岳麓书社，2003年）对胡适“方法自觉”影响的相关论述。

③ 彭明辉：《五四史学的方法与方法论意识》，康乐、彭明辉编：《史学方法与历史解释》，北京：中国大百科全书出版社，2005年，第231页。

④ 彭明辉：《五四史学的方法与方法论意识》，康乐、彭明辉编：《史学方法与历史解释》，第230页。

⑤ 梁氏在《中国历史研究法·自序》中说《中国历史研究法》的成书是“客岁（1921年）在天津南开大学任课外讲演，乃衷理旧业，益以新知，以与同学商榷”（梁启超：《中国历史研究法》，第2页）。尽管梁氏语意过于含蓄，但此处的“益以新知”大概包括胡适的影响。梁氏在这一时期受到胡适影响至少有两方面可判断：一，梁氏在1919年和胡适就《中国哲学史大纲》展开过深入谈论，梁氏还称赞说胡适此书在“知识论方面，到处发见石破天惊的伟论”（梁启超：《评胡适之〈中国哲学史大纲〉》，《饮冰室合集》之三十八，第60页）。梁氏对胡适《中国哲学史大纲·导言》中的“方法论”不可能不了解。二，此时期的梁启超因为“好胜”的原故，常与胡适对着干，不知不觉“总是跟人跑”（周善培：《谈梁任公》，夏晓虹编：《追忆梁启超》，北京：中国广播电视出版社，1997年，第162页），而这一时期正是胡适宣讲自己“科学方法”的高峰时期。许冠三在《新史学九十年》中亦认为梁氏受到了胡适的影响（见第187页）。

⑥ 余英时：《〈中国哲学史大纲〉与史学革命》，《重寻胡适历程——胡适生平与思想再认识》，第226—227页。

统出身”又有“丰富的西学常识和明锐判断力”的胡适脱颖而出,引入了以“重新评定一切价值”、“平等的眼光”为核心的现代学术理念,取得了以“大胆假设、小心求证”、“拿证据来”为核心的方法论突破,更建立了可让新旧学人都能接受、借鉴、操作的“一整套关于国故整理的信仰、价值和技术系统”——“新汉学”范式^①。也正因如此,虽然胡适具体的史学成果不多,却得以在学术界比肩章太炎、梁启超、王国维等前辈学人。

何谓“新汉学”范式?概括说来,就是乾嘉汉学借助西方的科学方法和观念成功地实现“现代化”后新的“文籍考订学”的模式,它具备以下特点:矜尚考史但不著史的为学基准;怀抱“为真理而求真理”的治史理念;奉行以小见大、小题大作的作业方式;擅用穷源毕流、竭泽而渔的“清儒家法”;推崇“以事实决事实,决不用后世理论决事实”的致知门径^②;崇尚归纳、排斥演绎,提倡“以自然科学治史”的方法取向。虽然它是“西学”在中国学术中产生质变影响的标志,突破了旧汉学“文本考据”的局限,形成了对中国史学材料的系统整理与研究,但是它努力的重心一直囿于“古籍整理”和“史料考订”,所以在本质上仍然是考据学的范式^③。

平心而论,这种范式最大化地承接了中国传统学术,尤其是经学的遗产,也与现代学术对材料的批判审查铆合,最终帮助中国传统学术实现了现代化的转化。如果以欧美史学发展轨迹为参照的话,“新汉学”范式在中国的历史功绩,如同兰克史学、实证主义史学在欧美的历史功绩一样,就是将传统学术从“神学”转化到了现代史学,并为现代史学奠定了一个可以继续发展的基础,尤其是史料基础。从此意义上而言,涵盖在“新汉学”范式内的顾颉刚之“疑古派”、傅斯年之“史语所系统”,以及陈垣等学人在20世纪二三十年所开展的研究,都具有十分重要的贡献。但是,学术范式在一定时期的“合理性”,并不意味着它的扩张垄断永远是合理的。“新汉学”范式主要解决的只是中国传统学术向现代学术转化的问题和现代史学发展所需要的基础——史料,它不能解决已经踏上现代化的中国学术进一步发展的新问题。当中国现代史学要求进一步发展的时候,胡适创立的“新汉学”范式在史学上的局限就逐渐体现出来了。

三、胡适在史学上的局限

1934年6月,蒋廷黻借助介绍清华历史系概况的机会,指出“西洋的史家现在都到了 Post-Baconian(按:后培根——引者)和 Post-Darwinian(按:后达尔文——引者)的时期”了,而“中国史家除了少数伟人具了培根治学的精神以外,不但是 Pre-Darwinian(按:前达尔文——引者)而且还是 Pre-Baconian”(按:前培根——引者),具体来说就是“在史学方法的分析方面——如考据校勘等等——我们的史家确有能与西洋史家比拟的人;但在史学方法的综合方面,我们的史学简直是幼稚极了”。中国的史家“以治某书为始,也以治某书为终。结果我们有某书的注疏考证,而没有一个时代或一个方面的历史;我们有某书的专家,而没有某一时代或一个方面的专家”。蒋廷黻已清楚地认识到,“治书仅是工具学”,若止步于此,工具再精细也难以完成历史学“最后的目的是了解文化的演变”这个最高目标。所以他认为清华历史系在课程设置上不仅要“兼重西史和社会科学”,而且“设立的课程概以一时代或一方面为其研究对象”,最终促使“我国的史学有进一步的演化”^④。

追求“科学态度的、国际视野的和现代化目标的史学”之蒋廷黻^⑤,身处20世纪30年代繁荣的“新汉学”中心北平,看到的却是中西史学的差距和中国史学发展中的巨大问题。若探讨这种差距、问题及其扩大之根源,便不得不追溯到“新汉学”这个范式的创立者——胡适在史学上的局限。作为

① 余英时:《〈中国哲学史大纲〉与史学革命》,《重寻胡适历程——胡适生平与思想再认识》,第230—231页。

② 王学典:《20世纪史学进程中的“乾嘉范式”》,《20世纪中国史学评论》,济南:山东人民出版社,2002年,第30页。

③ 王学典:《新史学和新汉学:中国现代史学的两种形态及其起伏》,《史学月刊》2008年第6期。

④ 蒋廷黻:《历史学系概况》,清华大学校史研究室编:《清华大学史料选编》第2卷,北京:清华大学出版社,1991年,第336—338页。

⑤ 蔡乐苏:《蒋廷黻与清华大学历史学系课程新模式的建立》,《北京社会科学》2004年第4期。

20世纪二三十年代中国文史学界的领袖,胡适史学思想的局限不仅影响了自身史学成果的取得,也因特殊的地位影响了学科的发展。概括来说,胡适及其代表的“新汉学”的局限主要有三项:

回避甚至蔑视对历史本身的探讨。与“新史学”从一开始就指向历史本身不同,“新汉学”从一开始就以材料审查为重心,这可以视为源远流长的“文籍考订学”之延续^①。在胡适领导下的史学界有一个很不协调的现象,即在方法、认识上不断取得进展的同时,对历史本身的探讨却停留在一个较低的水平上。在“整理国故”和“疑古运动”中,胡适、顾颉刚等人实际上搁置了对历史本身的探讨,加强了对认识方法的强调,如“故事的眼光”、“不立一真,惟穷流变”、“层累地造成中国古史”等这些命题无不是如此^②。

胡适在留学以前,早已从《论衡》、宋学和清代考据学中吸收了批评的态度、“学则需疑”的精神和“证据”观念,形成了自己的学术观点和思想倾向^③。留学美国后,“归纳的理论”、“历史的眼光”、“进化的观念”被胡适看作是可以起死回生的“神丹”;对于“泰西之考据学”更青眼有加^④,《大英百科全书》中的“版本学”、乌瑞德教授关于史料的“高级批判学”等,都使他“大感兴趣”^⑤。踏上学术道路以后,胡适也刻意避开对历史本身的讨论。在“井田辨”里,胡适用“历史演进的方法”将有关井田的文献记录,排列出一个井田论的演进史,显示出了方法论上的成熟。但是,这种排列,只是史料的审定和考辨,“充其量只是抓紧有关材料由含混而明确的演变,俏皮地回避或取消了井田制有无的问题”^⑥。实质上,“井田制”的有无,不仅是一个社会制度研究上的大问题,更是一个关系如何看待当时中国社会的问题。胡适回避历史本身探讨的类似例子还有郭沫若追问春秋战国是什么社会,梁漱溟追问中国社会到底是什么社会、封建制度或封建势力还存在不存在等。对于这些关系中国历史本身的问题,胡适一生都“避不作答”^⑦。唐德刚指出,胡适“精密的方法”“可以发前人所未发,把古书里的‘言’字、‘汝’字、‘尔’字……分析的头头是道”。但是如果碰到“郡”字、“县”字、“礼”、“井田”等这些与制度史、社会史有关的问题,“他那套‘方法’便不够用了”,“训诂学”就“训”不出什么了^⑧。纵览胡适所有的史学研究成果,我们不能不感到唐德刚的这个论断是非常有见地的。

唐德刚认为“适之先生在史学上的弱点便是他老人家‘因噎废食’,过分看重‘方法学’而忽视了用这‘方法’来研究‘学’的本身”。换句话说,“拿证据来”本身最多只是一种“古事研究学”或“考证学”,是“方法学”的一部分而不是“历史学”的本身^⑨。吕实强也曾指出,胡适研究历史,“求真以后,还有什么,这方面所做不多”^⑩。汪荣祖认为胡适治史以“方法”为“主宰”,导致“历史”形同“仆从”,故“以严格的标准绳之,胡适不宜被称为历史学家”^⑪。其实,这种缺陷是民国学术界崇尚史料考订的学人们的通病。他们受“科学崇拜”情结的支配,迷信归纳,拒绝演绎,把需要借助演绎法和社会科学理论来进行的对历史本身的建构和解释转化为以归纳法可以解决的史实的审定和文献的考辨。他们没有意识到,史学的最高价值是对历史本身的研究,对文献的清理和辩证,最终是为了捕捉隐藏在文献背后的事实 and 历史文化信息,对人类的过去和现在做出贯通性解释,抽绎出具有普适性意义的“公

① 王学典:《新史学与新汉学:中国现代史学的两种形态及其起伏》,《史学月刊》2008年第6期。

② 参见彭国良:《顾颉刚史学思想的认识论解析》,山东大学博士学位论文,2007年。

③ 余英时:《中国近代思想史上的胡适》,《重寻胡适历程——胡适生平与思想再认识》,第193页。

④ 胡适:《留学日记》(上),合肥:安徽教育出版社,1999年,第138—139页。

⑤ 胡适口述,唐德刚译注:《胡适口述自传》,第128—131页。

⑥ 许冠三:《新史学九十年》,第181页。

⑦ 唐德刚:《胡适杂忆》,第115页。

⑧ 胡适口述,唐德刚整理:《胡适口述自传》,第136、220页。严耕望也指出,胡适在解释神会发动宗教革命以南宗代替北宗时,由于不能使用经济学、社会学的知识,因此不能解释得透彻。严氏虽然是以考证为主,但也“赞同运用各种社会科学方法与理论作为治史工作的辅助”。见严耕望:《怎样学历史——严耕望的治史三书》,沈阳:辽宁教育出版社,2006年,第13、163页。

⑨ 唐德刚:《胡适杂忆》,第108页。

⑩ 吕实强:《胡适的史学》,耿云志编:《胡适评传》,上海:上海古籍出版社,1999年,第475页。

⑪ 汪荣祖:《史家陈寅恪传》,北京:北京大学出版社,2005年,第240—241页。

理公例”^①。换句话说,他们追求的是关于“天”和“人”的概念起源及其演变这些确定不移的知识,而不是关于“天人之际”的解释。所以,无论胡适等人考据功夫如何精深,训诂如何谨严,校勘如何得心应手,但是他们只能在历史的“记录”上转圈,而不能通解历史现象、触及历史本身,并使历史学紧密融入到现代史学潮流中去^②。如此来看,胡适对史学的认识,在某些方面尚未达到司马迁的高度,以至于很多出身传统史学的学者,如柳诒徵、钱穆等对其批评不断,如钱穆就讥其“缺乏系统,无意义,乃纯为一种书本文字之学,与当身现实无预”^③。

错估现代史学发展大势^④。从宏观学术史来看,“十九、二十世纪之交,法国的、比利时的、美国的、斯堪的纳维亚的、甚至于德国的历史学家就已经开始批判兰克式的范型,并在召唤着一种能解说各种社会经济因素的历史学了”^⑤。到了20世纪二三十年代,历史学已经开始了由实证的传统史学向概念化和理论化的新史学转移的深刻变化,“每个历史学家所应该解决的主要问题是揭示社会状况中的关键性变化”这一观念正被越来越多的史家接受,史学研究的重心开始从弄清“事实是怎样发生的”向揭示“事实是为何如此”转变,以帮助人们了解现在预测未来,而最主要的新领域是社会史和经济史^⑥。正如唐德刚所说,“现代史学近百年来一马当先的正是‘社会经济史’这一派”^⑦,就连胡适在美国求学时的老师毕尔、罗宾逊等学者在此时都已经开始了社会经济史的探索。

没有像胡适那样受到西方现代史学教育的郭沫若在1929年就指出他的“批判”有别于胡适的“整理”,因为“‘整理’的究极目标是在‘实事求是’,我们的批判精神是要在‘实事之中求其所以是’;‘整理’的方法所能做到的是‘知其然’,我们的‘批判’精神是要‘知其所以然’;‘整理’自是‘批判’过程中所必经的一步,然而它不能成为我们所应该局限的一步”^⑧。可以说,唯物史观派史学在这一时期的勃兴,既填补了近三百年清代学术“食货之学”的空白,又顺应了国际史学的发展潮流^⑨。比胡适受到更系统的西方史学教育的蒋廷黻也看到世界史学发展正在从实证史学向以综合性阐释为中心的新史学转变,而中国史学却自我局限在考证校勘上裹足不前,乃决定从历史学“最后的目的是了解文化的演变”这一最高目标出发把清华历史系办成“重综合、重分析、重对历史的整体把握,迥然有别于传统的史料派”的新史学重镇^⑩。但是,具有“考据癖”的胡适却对于世界史学的发展变化认识不清,对郭沫若、蒋廷黻等人的反思“无动于衷”,仍然长期错误地将西方“汉学”视为史学发展的主流,视为中国史学界应努力的基本方向。

在“社会史论战”激烈展开的1928年底,胡适“在这大潮流鼓荡中,竟自没感受影响;于对方立论

① 王学典:《新史学与新汉学:中国现代史学的两种形态及其起伏》,《史学月刊》2008年第6期。

② 吕实强认为胡适“并非不解释历史,不重建历史”,并认为胡适的“那些专史”、“对禅宗的考证”都是“在重建历史”,对孔子、对儒家思想“是在解释历史”。吕实强进一步认为胡适“只不过他因为严守着求真求实的标准,对于资料尚不够充分,真相尚无法判断之前,不愿做贸然与粗阔的建构与论断罢了”(吕实强:《胡适的史学》,耿云志编:《胡适评传》,第476页)。吕氏此说亦不是一点道理没有,胡适曾经在不同时期出现过解释历史的萌芽,可是既未能自己坚持不退缩,也未能引领学界前行。解释历史、重建历史是任何时代历史学家都无法逃避的天职,过去、现在以及未来都不可能没有历史学家能够在资料完全充分、真相全部判断之后来解释历史、重建历史。作为学界领袖的胡适,应该拿出勇气、集合历史学界的智慧和力量来应对这种困难和挑战,而不是逃避。

③ 钱穆:《国史大纲·引论》,北京:商务印书馆,1996年,第3页。

④ 潮流有时候可能并不是正确的,反而是一种流俗。但是就19—20世纪世界现代史学发展来说,世界史学发展的大势基本是朝着开拓史学领域、更新历史观念、提升历史认识水平的方向发展的,是历史学人努力的正确方向。

⑤ [美]伊格尔斯:《二十世纪的历史学——从科学的客观性到后现代的挑战》,何兆武译,沈阳:辽宁教育出版社,2003年,第6页。

⑥ 何兆武、陈启能:《当代西方史学理论》,上海:上海社会科学院出版社,2003年,第17—23页。

⑦ 唐德刚:《胡适杂忆》,第107页。稍晚于胡适的华人史学家不仅唐德刚持此种观点,喜爱考据的杨联陞也认为“社会经济史是今日史学的主流”(见唐德刚:《胡适杂忆》,第114页);何炳棣从20世纪50年代就“极力企图打出‘汉学’的藩篱,跳进社会科学的川流”(何炳棣:《读史阅世六十年》,桂林:广西师范大学出版社,2005年,第300页);余英时认为“社会经济史学之兴起正反映我们这个时代的问题之所在”(余英时:《中国史学的现阶段:反省与展望》,《文史传统与文化重建》,北京:三联书店,2004年,第367页)。

⑧ 郭沫若:《中国古代社会研究·自序》,上海:上海联合书店,1930年,第2—3页。

⑨ 王学典:《唯物史观派史学的学术重塑》,《历史研究》2007年第1期。

⑩ 蔡登山:《蒋廷黻的婚姻悲剧》,《历史学家茶座》第14辑,济南:山东人民出版社,2008年,第52页。

的根据由来,依然没有什么认识与注意”^①,不但没有对史学界求新求变的积极努力予以鼓励和引导,而且冷嘲热讽,认为“那些号称有主张的革命者,喊来喊去,也只是抓住几个抽象名词在那里变戏法”,这些社会史论战的“著作言论”,也不能为“我们走那条路”寻找“一个清楚明了的指示”,并以“捉妖的道士”来比喻“社会史论战”对于中国社会所作的探讨^②。在1931年重返北京大学之后,胡适决心改革北大,“以带动全国大学的现代化”,然而努力的目标却只是要将“汉学”中心从巴黎或京都转移到北京^③。他的“个人野心的主要目标”,是“把汉学研究的范围扩大”^④。这一时期,胡适、傅斯年等人正致力于“科学的史学”之建设,希图缩小中国学术与世界学术的距离。但实际效果则可能未能如他们所愿,正如余英时遗憾地指出的,“近代中国的史学,从清代训诂考证的基础上出发,一度湊泊而汇入兰克历史主义的末流,真是一个值得惋惜的发展”,“其结果是把史学研究推到兰克本人所反对的‘事实主义’的狭路上去,以章学诚所谓的‘史纂’、‘史考’代替了史学”^⑤。在胡适等人的“领导”下,民国的学院派史学长期局限于“史料考订”,轻视社会科学方法,疏于史事重建。不仅史学研究被深刻影响,就连历史教学也被改弦更张。北大史学系课程一改朱希祖制定的“社会科学化”倾向,将“借教员的指导取得一种应付史料的严整方法”定为宗旨^⑥;“食货派”的领袖陶希圣在北大也“颇受校中当权派胡适那一伙的歧视”^⑦,被“挤得靠边站,薪金上也打了大折扣”^⑧。

胡适对新兴的社会经济史学除了轻视和抹杀的面孔之外,也有“关注”和“反思”的一面。在“问题与主义”论战中,胡适曾说,“唯物的历史观,指出物质文明与经济组织在人类进化社会史上的重要,在史学上开一个新纪元,替社会学开无数门径,替政治学开许多出路”^⑨。在20世纪20年代末,胡适还一度有意“亲近”“社会经济史学”。据李璜回忆说,1929年胡适邀请他将“Durkheim的社会学方法论用于古史这方面的成绩拿出来让大家知道”,“对研究中国古史的学人给予他们一个社会学的新观点”,乃将李璜的文章在《新月》上发表了好几篇^⑩;在中国公学校长任内,胡适还将史学与社会学系合并成为“史学社会学系”^⑪。不过令人遗憾的是,胡适回到北京后,又开始大力提倡“汉学”了,这里的缘由何在,只有胡适在1960年对何炳棣所讲的一段话可大约看出一些端倪:

炳棣,我多年来也有对不起你的地方。你记得我曾对我说过好几次,傅孟真办史语所,不但承继了清代朴学的传统,并且把欧洲的语言、哲学、心理,甚至比较宗教等工具都向所里输入了;但是他却未曾注意到西洋史学观点、选题、综合方法和社会科学工具的重要。你每次说,我每次把你搪塞住。总是说这事谈何容易。……今天我非要向你讲实话不可;你必须了解,我在康奈尔头两年是念农科的,后两年才改文科,在哥大研究院念哲学也不过只有两年;我根本就不懂多少西洋史和社会科学,我自己都做不到的事,怎能要求史语所做到?^⑫

胡适鼓着巨大勇气说出的这段话告诉我们,对于“社会科学治史”,胡适是因为自己“不懂”,才不敢提倡。“二战”以后,“社会经济史”成为欧美史学界的主流,胡适尽管已和西方学术“脱了节”,但他不会

① 梁漱溟:《敬以请教胡适之先生》,《村治》第1卷第2期,1930年。

② 胡适:《我们走那条路》,《新月》第2卷第10号,1929年。

③ 参见余英时:《从〈日记〉看胡适的一生》,《重寻胡适历程——胡适生平与思想再认识》,第33页。

④ 胡适口述,唐德刚译注:《胡适口述自传》,第243页。

⑤ 余英时:《论士衡史》,上海:上海文艺出版社,1999年,第435、440页。

⑥ 《国立北京大学史学系课程指导书》(民国20年至21年度),北京大学档案馆,案卷号BD1930014。

⑦ 唐德刚:《序》,陶恒生:《“高陶事件”始末》,武汉:湖北人民出版社,2003年,第15页。

⑧ 唐德刚:《胡适杂忆》,第114页。

⑨ 胡适:《四论问题与主义——论输入学理的方法》,《每周评论》第37号,1919年。

⑩ 李璜:《敬悼胡适之先生》,欧阳哲生编:《追忆胡适》,北京:社会科学文献出版社,2000年,第387页。《新月》第3卷第8号(1929年10月10日)有“幼春”的《法国支那学者格拉勒的治学方法》一文,第3卷第9号(1929年11月10日)有“幼椿”译的《法国支那学小史》一文。

⑪ 吴相湘:《胡适“但开风气不为师”》,胡不归等著,黄艾仁编:《胡适传记三种》,第216页。

⑫ 何炳棣:《读史阅世六十年》,第321页。

感受不到这种学术变动的大潮,也不可能对自己专重“史料考订”的史学不有所反思^①。应无疑问,正是胡适的反思使他感到“对不起”一再向他这个学术领袖建言以“社会科学治史”的何炳棣,使极自负的他拿出莫大的勇气,向一个晚辈当面表达自己的歉意和苦衷。可惜,胡适最终未能拿出更大的勇气,战胜“自我限制”和“盛名之累”,在有生之年将这些反思亲自公诸学界,以纠正文史学风^②,以致被晚辈李敖痛批以“唱重头戏的地位,四十年来竟把文史学风带到这种迂腐不堪的境地”^③。

唐德刚认为“晚年的胡适之在学术上实在没有享受到他应有的‘自由’,这便是他在盛名之下自我限制的结果”^④。“盛名之累”极有可能是胡适一度“亲近”“社会经济史”又掉头而去的原因所在。李宗仁说“适之先生,爱惜羽毛”,唐德刚认为“爱惜羽毛,就必然畏首畏尾”^⑤。20世纪二三十年代,前有“学衡”派“把史学狭窄化”、“往往徇考据而忘通义,易于流入玩物丧志之途”的批评^⑥;中有朱希祖、何炳松“研究历史,应当以社会科学为基本科学”的呼声^⑦,朱谦之“不谈思想,不顾将来”,“而只把眼光放在过去的圈套里面”的指责^⑧;后有钱穆“割裂史实,为局部窄狭之追究”的不满^⑨;更有唯物史观派“中国古代的实际情形,几曾摸着了一些边际”的批评与讥讽^⑩。在此势成“敌我”的情况下,胡适“既然已成了特定的‘胡适’,他就不得不说那个‘胡适’应该说的话”^⑪,以维护“盛名”而咬牙坚挺“门户”。

门户之见。回观20世纪中国现代学术发展的轨迹,门户之见对于中国史学健康发展的制约可以说仅次于意识形态。也正因为门户的存在,必要的学术讨论最后往往演变成不必要的意气之争。梁启超之外,门户之见在20世纪中国学人身上都或多或少地有所表现,胡适则是具有代表性的一个。虽然对于历史人物要有“不脱离历史背景”之“同情的理解”,但是我们也必须承认,作为中国史学由传统向现代转化的领军人物,作为当时史学界的“第一人”,胡适的这种门户之见不是一己之“私”事,而是影响学术发展的大事,是学术史必须反思的“公”事。

早在1916年,胡适既有“从今后,倘傍人门户,不是男儿”的誓诗^⑫,但到了晚年,不仅对学衡派仍然耿耿于怀,而且因谓“南高征服了北大”,被郭秉文批评“学术为公,再不可有门户之见”^⑬;李敖也批评他“脱不开乾嘉余孽的把戏,甩不开汉宋两学的对垒”^⑭。唐德刚认为胡适对于中国传统知识分子的“畛域观念”和“门户之见”,仍有较多的保留,对“安徽人”、“哥大”、“北大”“这三重背景都有极深厚的温情主义,而且老而弥笃”^⑮。胡适的门户之见在史学领域的表现,就是以所谓“牢固的科学观”和“汉学”情结而“示人以不广”。在他的影响下,以至于作为国立全国最高史学研究机构的史语所,只

① 如,1960年黄兼生告诉胡适,文化学在美国已形成“一个学术的新趋势”,就连史学大家班思也“著文表扬”。十年前还在反对提倡文化学的胡适的反应是“默然,未加回答”(黄兼生:《怀胡适博士》,欧阳哲生编:《追忆胡适》,第490页)。

② 这种“只重史料考证而不著史”的史语所不良学风,到20世纪六七十年代,才有许倬云等留学归来的学者起而攻之,此后台湾史学风为之大变,渐趋合世界史学发展大势。详参王晴佳:《台湾史学的“变”与“不变”:1949—1999年》,《台大历史学报》第24期,1999年12月。

③ 李敖:《播种者胡适》,《胡适研究》,北京:中国友谊出版公司,2006年,第17页。

④ 胡适口述,唐德刚译注:《胡适口述自传》,第55页。

⑤ 唐德刚:《胡适杂忆》,第16—17页。

⑥ 前一观点为刘伯明所提,后一观点为张荫麟所提。参见张其昀:《敬悼胡适之先生》,欧阳哲生编:《追忆胡适》,399页。

⑦ 朱希祖:《序》,〔美〕鲁滨逊:《新史学》,何炳松译,桂林:广西师范大学出版社,2005年,第1页。何炳松认为“各种最新人文科学研究”,“较吾国固有者为切实而适用”,“社会科学之必须应用历史研究法”。见何炳松:《通史新义》,“自序”、“结语”,桂林:广西师范大学出版社,2005年。

⑧ 朱谦之:《中国史学之阶段的发展》,《现代史学》第2期,1934年。

⑨ 钱穆:《国史大纲·引论》,第5页。

⑩ 郭沫若:《中国古代社会研究·自序》,上海:上海联合书店,1930年。

⑪ 罗志田:《再造文明的尝试——胡适传(1891—1929)》,第151页。

⑫ 胡适:《留学日记》(下),第306页。此誓诗虽然主要针对文学,实亦反映了胡适对学术“门户”之态度。胡适后来将此诗收入《尝试集》时改作“诗材料,有簇新世界,供我驱驰”。

⑬ 张其昀:《敬悼胡适之先生》,欧阳哲生编:《追忆胡适》,第399页。

⑭ 李敖:《播种者胡适》,《胡适研究》,第18页。

⑮ 唐德刚:《胡适杂忆》,第3页。

把“历史学语言学建设得和生物学地质学等同样”的学人看作是“同志”，而其他的“绝对不是我们的同志”^①。胡适虽然提倡治学应当“不疑处有疑”，但是自己却“无条件地服膺杜威”^②；让实验主义“‘牵着鼻子’走了一辈子而不能脱缰而驰”^③。胡适自言“学术的大敌是孤陋寡闻”，但开出的唯一解决办法却是“博采参考比较的材料”；胡适大声疾呼“必须打破孤立的态度”^④，而自己在学术上“很难接受不同的意见”^⑤；胡适认为“科学态度在于撇开成见，搁起感情”^⑥，但是晚年仍然不能摆脱“在学术的异同上计锱铢，计恩怨”^⑦。譬如对张荫麟的文章只认为《尚书考》是“全集中最好的一篇”，因为“他的方法和我的《易林》判归崔篆的方法一样”。而且认为张荫麟如果有好的师友，“造就就当然不同了”^⑧。造成这种悖论情况出现的，多应归因于门户之见及在此“见”下的心态。胡适在这种门户之见之下，基本上把新兴的社会经济史学“完全当成玄学来处理”，“一笔勾销”；对唯物史观派完全采取轻视的态度。唐德刚指出“胡适治史最大的弱点”就是他“以偏概全”^⑨，所以认为在中国新文化启蒙运动史中，蔡元培是“置身于‘兼容’之上”，而胡适“则局处于‘并包’之下”，因此胡适“难免退处于蔡元培先生之下了”^⑩。历史不可假设，但是有时候用“假设”来换个视角，可能会发现更多历史的面相。假如胡适当时能克服门户之见，以学术领袖的地位，号召史学界把中国传统史学的优秀遗产、新汉学的精华、新史学的长处都予以融合贯通，创造一个集多种史学形态优点于一体的中国现代史学形态，则中国现代史学此后的发展，岂会如此曲折坎坷？

导致胡适坚守“门户之见”的原因大约有四：其一，“实验主义”的哲学前提和稳健的政治立场；其二，具有“意识形态的立场”和带有“类似宗教的格调”之“科学主义式”的“科学观”^⑪；其三，“根基不厚”的社会经济史学确实存在的缺点；其四，“当代学术、文化界的‘第一人’”的强烈自负。如此的哲学前提和政治立场使胡适对“一开始便和社会革命搞在一起”的社会经济史研究具有先天的反感，对于他们将社会科学之概念和理论引入历史研究的做法嗤之以鼻；如此的“科学观”让他“强词夺理地认为，科学能够知道任何可以认知的事物，科学的本质不在于它研究的主题，而在于它的方法”^⑫；社会经济史照搬西方理论、概念导致的空泛及在史料使用上的错误，让胡适及史料考订派有一种强烈的优越感，对社会经济史学，尤其是马克思主义史学，油然而生出轻视和歧视；也正是这种科学观，使他对继承了中国传统史学史著系统优秀遗产的柳诒徵、钱穆、张荫麟之成就视而不见。强烈的自负导致胡适“目空一切”，不肯“承认当代学人有比他更‘高’之处”^⑬，更不肯承认自己有错有误。早在新文化运动时，就有人批评说“提倡新文化的学者，垄断学籍，排斥异己，俨然有一派顺我者存逆我者亡的气象”^⑭。

四、余 论

检视 20 世纪中国史学发展轨迹，我们承认胡适至少在开创“治传统经学和子学新方向”、“唤起史学界”之“方法自觉”、建立“新汉学”范式三个方面有着巨大的贡献，基本完成了经史研究，尤其是

① 傅斯年：《历史语言研究所工作之旨趣》，欧阳哲生编：《傅斯年全集》第3卷，长沙：湖南教育出版社，2000年，第12页。

② 胡适口述、唐德刚译注：《胡适口述自传》，第90页。

③ 唐德刚：《胡适杂忆》，第23页。

④ 胡适：《〈国学季刊〉发刊词》，欧阳哲生编：《胡适文集》第3卷，第17页。

⑤ 唐德刚：《胡适杂忆》，第71页。

⑥ 胡适：《介绍我自己的思想》，欧阳哲生编：《胡适文集》第5卷，第519页。

⑦ 徐复观：《一个伟大书生的悲剧》，欧阳哲生编：《追忆胡适》，第404页。

⑧ 胡颂平编著：《胡适之先生晚年谈话录》，北京：新星出版社，2006年，第56—57页。

⑨ 唐德刚：《胡适杂忆》，第113、114页。

⑩ 唐德刚：《胡适杂忆》，第23页。

⑪ 林毓生：《平心静气论胡适》，欧阳哲生编：《解析胡适》，第23页。

⑫ 林毓生：《平心静气论胡适》，欧阳哲生编：《解析胡适》，第23页。

⑬ 据何炳棣回忆，胡适对于享誉国内外的陈寅恪，也仅仅以“记性好”“轻轻点过”（何炳棣：《读史阅世六十年》，第322页）。

⑭ 汪东：《新文学商榷》，《华国》第1卷第2期，1923年。

乾嘉汉学从传统向现代的转换,推动了“史料观”的变革,完善了文献考证学的范式。但是,我们在肯定的同时,更要重视胡适及其学派的局限。这些局限不但限制了胡适自己的史学研究,使他不能完全冲开种种束缚而取得更瞩目的成就,也导致了他不能领导中国史学走上健康长远的发展道路。这实在是让人慨叹和遗憾。

讨论胡适在中国现代史学发展上的贡献与局限并不是有意翻炒剩饭。在阅览大量胡适研究的论著之后,笔者不禁产生这样的困惑:虽然胡适在近代学术史上是被研究最多的学人,可是我们对于胡适在学术上的贡献与局限是否有清醒的认识和深刻的反思?若有,是否又已作用于当代中国史学的发展?几经思索,笔者倾向于给出否定的回答。20世纪80年代以来的中国史学界可以用一句话概括,就是“扶得东来西又倒”。20世纪80年代的学术界关注现实、热衷思想理论探讨,却忽视了扎实的学术研究;到了90年代又矫枉过正地走到了放逐“问题”、回避“理论”的极端,一时间,理论、思想弃如敝屣,而考证校勘等则成为学问的标志。这种风气导致了史学界至今仍在一些边边角角东西的考证上投入了不小的力气,而对于时代给历史学提出的问题保持缄默。近些年来,伴随着“全球化”进程的加快,类似中国的社会转型是在什么样的历史基础上展开的,在改革开放的实践中如何对待中国的历史传统这样的重大问题正等待历史学界解答^①。但是历史学界能否很好地完成时代赋予的任务,尚不能让人感到轻松。巴勒克拉夫曾说,“历史学已经达到了转折时期这个事实并不意味着它必定会沿着正确的方向前进,也不意味着它一定有能力抵制住诱惑,避免误入歧途”^②。如何保证当前中国史学的发展能沿着正确的路向前进,是当前中国史学界亟需思考讨论的重要议题。结合对胡适的反省,笔者认为有三个问题的探讨尤为重要和紧迫:

第一,历史学的本质规定到底是什么。20世纪以来,中国史学界对历史学本质的认识实际是分为两条脉络,一条是以历史本身为依归,即“新史学”脉络,如梁启超提出的历史学是“叙述人群进化之现象而求其公理公例”的命题^③,李大钊提出的“历史学就是研究社会的变革的学问,即是研究在不断的变革中的人生及为其产物的文化的学问”的观点,等等^④;一条是以历史记录为依归,即“新汉学”脉络,最著名的一个命题就是傅斯年提出的——“史学只是史料学”^⑤。尽管这些命题对于认识现代史学、对于促进中国现代史学的发展都曾起到过重大的影响,但是,我们也不得不承认,这些命题在当前已经遇到了重大的挑战。就“新史学”脉络对历史学本质的认识来说,其受到的最大挑战是历史是否受进化论支配?已经有越来越多的史家开始质疑或抛弃了进化论,倘若进化论本身就不能成立,那么旨在揭示这种进化现象规律的历史学又如何可能?就“新汉学”脉络对历史学本质的认识来说,有关研究已经揭示了“新汉学”的“古籍整理”和“史科学”的学科属性,“文本考据”只是现代史学构成中的一部分,在此之外和之后,还有一个更大的学问世界,即对“文本”生存于其中的社会生活本身的研究^⑥。如果说历史研究的最高价值是对历史本身的研究的话,那么这个最高价值的实现显然取决于对历史学本质的认识水平之高低。所以,在21世纪,历史学在认识论领域的最重大任务应该是,不断探寻历史学的本质规定到底是什么。

第二,当代史学发展的大势是什么。对历史学发展趋势这样一个问题的判断,会影响到每一个职业历史学家的工作,也会影响到整个群体或国家历史学的发展走向。20世纪以来,中国历史学家们对于这一问题的研判及其影响,可以很好地说明这一点。胡适、傅斯年等认为“近代的历史学只是

① 姜萌:《究竟如何为秦至清末的“社会形态”命名?——〈文史哲〉杂志第三次“人文高端论坛”侧记》,2010年7月16日《文汇报书周报》。

② [美]杰弗里·巴勒克拉夫:《当代史学主要趋势》,杨豫译,上海:上海译文出版社,1987年,第330页。

③ 梁启超:《新史学》,《饮冰室合集》文集之九,第10页。

④ 李大钊:《史学要论》,北京:商务印书馆,2000年,第85页。

⑤ 傅斯年:《历史语言研究所工作之旨趣》,欧阳哲生编:《傅斯年全集》第3卷,第3页。

⑥ 王学典:《新史学与新汉学:中国现代史学的两种形态及其起伏》,《史学月刊》2008年第6期。

史料学”，是用“科学”整理一切“可逢着的史料”^①，便带领众多学院派史家走进了“史料考订”；郭沫若等认为以“五种生产方式”为核心的马克思主义史学才是史学发展主流，所以“革命史家”便集体走进“五种生产方式”中；蒋廷黻认为历史学“最后的目的是了解文化的演变”，史学应当向阐释和综合性研究发展，便要将清华历史系建设成历史综合研究的中心，并培养出了邵循正、梁方仲、张荫麟、吴晗、费正清等一批“专”、“通”兼备的史学研究者。何炳棣、唐德刚等人切身感受到“社会经济史”是“今日史学的主流”，不仅自身“极力企图打出‘汉学’的藩篱，跳进社会科学的川流”^②，而且尽力扭转华语历史学界的风气。20世纪90年代，主流学界的大腕权威们以为“国学”才是学问，“汉学”才是追逐的目标，“东方学”才是正宗，于是便起劲地鼓吹“国学”，号召“向陈寅恪看齐”^③，怂恿人们走“二陈”之路。当前，全球化进程加快和中国崛起将中国历史学带入了一个新的社会环境，当下历史学在向何处发展及应向何处发展，可以说是每一个负责任的历史学者所必须面对和解决的问题。

第三，当代历史学人应该具备什么样的品质。这是一个仁者见仁、智者见智的问题。笔者认为，一个合格的当代历史学人至少应该具备两个基本品质，一个是端正高洁的学术道德，这一点无需多言，另一个是开放进取的治学精神，对于这一点需稍作阐发。所谓开放进取的治学精神，就是治学不被门户偏见束缚，不因一己之见而固步自封。学术门户源远流长，自难完全破除抹杀，但是对于门户偏见则因尽可能地冲破，因为“持门户偏见的人则不免过分夸张自己的门户；他们往往高自位置，而鄙视其他门户，甚至以为天下之美尽在己”^④。至于如何做到开放进取，相关论述可谓不少，不过唐德刚和余英时两位先生的论述较有代表。唐德刚说“治学之人不应对任何一种学说未加深入研究，便囫圇吞枣地对它存有成见。各派学者之间应异中求同，同中存异；相互观摩，相互学习。绝对无法协调的理论也可和平共存，彼此尊重，是则是之，非则非之”^⑤。余英时认为，学问世界存在千千万万的门户，“因此专家也不能以一己的门户自限，而尽可能求与其他门户相通”^⑥，因为“史学是一种综合贯通之学，必须从其他相关的各种学科中吸取养料”^⑦。

第四，中国历史学如何建立自己的理论体系。唐德刚曾经希望胡适能将新兴社会科学和中国独特的文化、学术和时代需求结合起来，“把三千年中国的历史经验作一总结，从而抽出一条新的东方法则来，以成一家之言，然后有系统地引导我们的古老社会走向现代化的将来”^⑧。结果胡适却缺少这样的胆识，没有抽绎出“一套完整的理论来对近百年——乃至三千年——的中国政治经济的演变作一番通盘的了解”。但是，胡适未能完成的工作并不意味着我们后来的史学工作者可以对此任务视而不见。三十年前，余英时也曾提过要将“中国文化的独特形态及其发展过程”作为史学研究的终极目标的呼吁^⑨，不过从现在看仍还是“路漫漫其修远兮”。当前中国已经被纳入了全球化体系，市场原理也已取得了决定性成功，可是我们的学界对于中国的市场经济的独特性及其是如何深刻受到中国历史影响的这一问题还不能很好地给予透彻的解答。也就是说，唐德刚、余英时对于中国史学要研究中国独特的历史文化形态及其走向（中国历史本身）的呼吁依然是中国史学界应该努力的方向，中国当前的史学界应在对中国史学的现代化历程进行一番深刻彻底的反省后开始新的旅程。

[责任编辑 扬眉]

① 傅斯年：《历史语言研究所工作之旨趣》，欧阳哲生编：《傅斯年全集》第3卷，第3页。

② 何炳棣：《读史阅世六十年》，第300页。

③ 王学典、王钢城：《历史学若干基本共识的再检讨及发展前景——访王学典教授》，《历史教学问题》2004年第1期。

④ 余英时：《论士衡史》，第392页。

⑤ 唐德刚：《当代中国史学的三大主流》，第1页。

⑥ 余英时：《论士衡史》，第393页。

⑦ 余英时：《中国史学的现阶段：反省与展望》，《文史传统与文化重建》，第374页。

⑧ 唐德刚：《胡适杂议》，第27页。

⑨ 余英时：《中国史学的现阶段：反省与展望》，《文史传统与文化重建》，第383页。

谈历史上首次出土的简牍文献——《茂陵书》

辛德勇

摘要:学术界在研究新出土简牍文献的同时,也对简牍文献的发现和利用历史,作过很多研究。迄今为止,都是将西晋时期出土的《汲冢书》看作是首次出土的简牍文献。同样是在西晋时期,臣瓚在注释《汉书》时提到过一种名为《茂陵书》或《茂陵中书》的文献,前人对此没有作过深入考究。所谓《茂陵书》,是指在西汉茂陵出土的一批汉武帝时期的公牍,其具体出土时间,是在新莽东汉之间赤眉军占据长安的时候。就简牍文献的发现历史而言,《茂陵书》的出土要早于《汲冢书》二百五十多年,堪称最早见于记载的出土文献;就其史料价值而言,似亦胜过晚近以来敦煌、居延等地所获同类简牍。

关键词:出土文献;茂陵书;汲冢书

随着新材料不断出土,对古代简牍的研究日益兴盛,允称一大显学。莘莘学人,争先恐后,常常会提到陈寅恪当年讲过的这段话:“一时代之学术,必有其新材料与新问题,取用此材料以研求问题,则为此时代之新潮流,治学之士,得预于此潮流者,谓之预流[借用佛教初果之名],其未得预者,谓之未入流,此古今学术史之通义,非闭门造车之徒所能同喻者也。”^①和尚师傅所说“预流”的本义,俗人不太容易懂,好在陈氏已经注明,在这里只是“借用”;和下面的“未入流”对着看,倒不妨姑且理解为“与流”或是“入流”。尝此初证圣果,是否即可直趋涅槃,还要看你前生今世的修行和造化,但不入流终归不是什么好事,而且时刻会有堕入畜生道的危险。惟学问亦如人生,一身风光,大都其来有自,显达之后,免不了要夸耀一番漫漫求索的历程。

一、当前普遍认同的首次出土简牍——《汲冢书》

专家学者,论及斯学渊源,往往首推汉武帝末年在孔夫子府邸夹壁墙里发现的战国儒家经典,其中尤以所谓《古文尚书》最为著名。不过严格说来,这些竹简原本是被主人精心蓄存于阳宅密室,大致相当于现在图书馆里存放国宝级善本的特藏专柜,恐怕还算不上“出土”文献。

真正从地底下破土而出的简牍文献,今简牍学家通常都是从晋武帝时盗墓贼在汲郡汲县掘出的所谓《汲冢书》算起,甚至连对包括古本《竹书纪年》在内各种《汲冢书》的内容都抱有强烈疑虑的吕思勉,也认为“古书湮没复见,最早者莫过于晋世之汲冢书”^②。撰著《春秋经传集解》的大学问家杜预,曾亲见这批文献,并叙述此番经历云:

太康元年三月,吴始平,予自江陵还襄阳,解甲休兵,乃申杼(抒)旧意,修成《春秋释例》及《经传集解》,始论,会汲郡汲县有发其界内旧冢者,大得古书,皆简编科斗文字。发冢者不以为意,往往散乱。科斗书久废,推寻不能尽通。始者藏在秘府,余晚得见之。^③

作者简介:辛德勇,北京大学中国古代史研究中心教授(北京 100871)。

① 陈垣:《敦煌劫余录》卷首陈寅恪序,台北:台湾中央研究院历史语言研究所,1991年,据1931年初版影印本,第1页。

② 吕思勉:《吕思勉读史札记》丙帙“汲冢书”条,上海:上海古籍出版社,2005年,第1000—1004页。

③ 杜预:《春秋经传集解后序》,孔颖达等:《左传正义》卷末,北京:中华书局,1980年,第1063页。案杜预弟子续咸后来著有《汲冢古文释》十卷,事见《晋书》卷九十一《儒林传·续咸》,北京:中华书局,1974年,第2355页。

这些话有些模糊,没有清楚说明这批简牍出土的具体年代,而比较清楚的记载,则有咸宁五年、太康元年和太康二年几种不同说法,现今中国简牍学家多取太康二年一说^①,实际上并不十分妥当。

咸宁五年说见《晋书·武帝纪》以及唐张怀瓘《书断》^②。另外,唐人张守节在《史记正义》中说:“按:《汲冢书》,晋咸和五年,汲郡汲县发魏襄王冢,得古书册七十五卷。”^③所记“咸和五年”,显然也是“咸宁五年”的讹误。太康元年说见唐朝官修《晋书》的《卫恒传》以及两晋间人王隐所撰《晋书》之《束皙传》^④。太康二年说见《晋书·束皙传》和荀勖撰写的《穆天子传序》以及傅畅《晋诸公赞》等处^⑤。

对待这类文献记载的歧异,宋代以后的学者,往往会加以辨析,如王应麟即已提出此事“当考”^⑥。相比之下,荀勖就是晋武帝时人,而且还是这批竹书的主要整理者之一,傅畅亦两晋间人,故二人所记时间,似乎应当比较准确。更为有力的证据,是赵明诚在《金石录》里著录了一方西晋太康十年的《太公碑》,为汲县县令在当地所立,碑文也清楚记述说:“太康二年,县之西偏,有盗发冢,而得竹策之书。书藏之年,当秦坑儒之前八十六岁。”赵氏以为此碑“可以证《晋书》之误”^⑦,约略同时人董道亦持同样看法^⑧。清人钱大昕以为“其说固确”^⑨,后来吴士鉴在民国初年撰著《晋书斟注》,便是承用赵明诚这一观点^⑩。今人普遍信从太康二年之说,或即发端于此。然而,也另有人认为应当遵从王隐《晋书》的记载,将此事定在太康元年^⑪;或是遵从《晋书·武帝纪》,将盗发竹书的时间,系于咸宁五年^⑫。

分析相关文献,值得注意的是,在同一部唐朝官修《晋书》的本纪和列传之间以及不同的列传之间,就并存着所有这三种观点。传统的纪传体史书,时常会出现这种情况,《晋书》成于众手,尤为难免。在其他条件大致相当的情况下,处理这种歧异的一般性原则,是优先考虑尊重本纪。这是因为本纪的系年,通常有比较系统的编年史料作基础,例如帝王起居注之类逐时记事,在唐代初年撰述《晋书》时,即有包括武帝咸宁、太康(泰康)两个时期在内的许多晋帝起居注完好存留于世,且皆属昔日“近侍之臣所录”^⑬,因而,在时间次序上不大容易产生差错。官修史书,有时看似晚出,而往往会比民间私史叙事更为准确,就是因为纂修时更有条件利用这类系统的原始史料。

《晋书·武帝纪》在记述这位“不準”先生盗取汲郡魏墓一事时,将其清楚排列在咸宁五年的十月之下,也透露出其原始史料应附有比较准确的年月时日。王应麟当年明知此《汲冢书》出土时间“当

① 林剑鸣:《简牍概述》第一章《解放前简牍出土的历史》,西安:陕西人民出版社,1984年,第3页;郑有国:《中国简牍学综论》第二章第一节《史籍中关于古代简牍出土的记载》,上海:华东师范大学出版社,1989年,第6页;沈颂金:《二十世纪简帛学研究》第二章第一节《古代简牍的发现与整理》,北京:学苑出版社,2003年,第58—61页;李均明:《古代简牍》之《前言》,北京:文物出版社,2003年,第3页;张显成:《简帛文献学通论》第二章第一节《简帛出土小史》,北京:中华书局,2004年,第18—19页;赵超:《简牍帛书发现与研究》第一章第一节《竹木简牍》(上),福州:福建人民出版社,2005年,第12—13页;李零:《简帛古书与学术源流(修订本)》第三讲《简帛的埋藏与发现》,北京:三联书店,2008年,第92页。

② 《晋书》卷三《武帝纪》,第70页。张彦远:《法书要录》卷七唐张怀瓘《书断》上,北京:人民美术出版社,1986年,第227页。

③ 《史记》卷四《周本纪》唐张守节《正义》,第149页。

④ 《晋书》卷三十六《卫恒传》,第1061页。孔颖达等《左传正义》卷末杜预《后序》之《正义》引王隐《晋书·束皙传》,第1064页。又欧阳询等《艺文类聚》卷四十《礼部·冢墓》引王隐《晋书》,上海:上海古籍出版社,1982年,第732页。按,唐虞世南《北堂书钞》卷五十七《秘书监》(北京:中国书店,1989年,第186页)引王隐《晋书》记作“太康二年汲郡冢中得古文竹书”,与《尚书正义》和《艺文类聚》引文不同,疑“二”字有误。

⑤ 《晋书》卷五十一《束皙传》,第1432—1433页;《穆天子传》卷首荀勖《穆天子传序》,上海:商务印书馆,民国《四部丛刊》影印明天一阁刊本,第3页;徐坚等:《初学记》卷十二《职官部·秘书监》引晋傅畅《晋诸公赞》,北京:中华书局,1962年,第295页。

⑥ 王应麟:《困学纪闻》卷二,上海:商务印书馆,1935年,第198页。

⑦ 赵明诚:《金石录》卷二十《晋太公碑》,北京:中华书局,1983年,第7页。

⑧ 董道:《广川书跋》卷六《太公碑》,明末毛氏汲古阁刻《津逮秘书》本,第5—6页。

⑨ 钱大昕:《廿二史考异》卷十八,上海:商务印书馆,1937年,第363页。

⑩ 吴士鉴:《晋书斟注》卷三《武帝纪》,北京:中华书局,2008年,第52页。

⑪ 姚铭恭:《晋书纂注》卷三,上海:姚铭恭子济和自印非卖品,1954年,第95页。

⑫ 范祥雍:《古本竹书纪年辑校订补》卷首《例言》,上海:新知识出版社,1956年,第1页;[日]永田英正:《居延汉简研究》序章第二节《简牍的出土情况》,张学峰译,桂林:广西师范大学出版社,2007年,第7页。

⑬ 《隋书》卷三十三《经籍志二》,北京:中华书局,1973年,第964—966页。

考”而未加详考,大概是觉得问题有些棘手。清人阎若璩论述研治史事的方法,曾讲过一句名言,乃谓“古人之事,应无不可考者,纵无正文,亦隐在书缝中,要须细心人一搜出耳”^①。在“遍考”相关诸书之后,阎氏便是由《晋书·武帝纪》的史源着眼,提出了独到的看法:

互异已如此,当以当日目击者之言为据。《晋武帝纪》本起居注,杜预为《左传后序》,皆其所目击者也。冢盖发于咸宁五年,冬十月,官辄闻知;明年,太康改元,三月,吴平,预始得知;又二年,始见其书,故《序》曰“初藏在秘府,余晚获见之”,此与情事颇得。^②

阎若璩的考证,未必完全合理。如谓杜预在太康元年三月始知《汲冢书》事,而我们揣度前面引述的杜预《春秋经传集解后序》,可知杜预在太康元年三月还至襄阳后,先着手“修成《春秋释例》及《经传集解》”,至修书“始讫”,才获知“汲郡汲县有发其界内旧冢”者,这一定比太康元年三月还要晚上一段时间。尽管如此,阎氏摒弃非此即彼、或是或非的思考方式,将这三个年代,看作是同一事件发生过程中前后连续的一个过程,这一点却很有道理,因而得到陈逢衡、武亿、成瓘等很多清代学者的赞同^③。盖咸宁五年与太康元年、太康二年,虽说是三个不同的年份,但前后相继,当中并没有间隔。由《晋书·武帝纪》所记咸宁五年十月,进入太康元年,不足三个月时间,而荀勖等人所说太康二年,也完全可能是指这一年年初的事情,这样掐头去尾,形式上的三个年头,加起来不过只有一年多时间。

清人雷学淇在分析这一问题时,看法与阎若璩大体相同,而推断的竹书处理流转时段,则略有差异:

竹书发于咸宁五年十月,明年三月,吴郡平,遂上之,帝纪之说,录其实也。徐就官收以后上于帝京时言,故曰“太康元年”。《束皙传》云“(太康)二年”,或命官校理之岁也。^④

《晋书·束皙传》记述获取这批竹书的过程说:“初发冢者烧策照取宝物,及官收之,多烬简断札,文既残缺,不复詮次。武帝以其书付秘书校缀次第,寻考指归,而以今文写之。”^⑤而如前所述,杜预亦云当时所得古书“皆科斗文字,发冢者不以为意,往往散乱。科斗书久废,推寻不能尽通”。从盗墓者动手挖掘王陵,到事发报官,再到官府认识到这些竹书的价值,下令收集上缴,呈递朝廷,以至朝廷决定组织专家辨识编校,自然都要耗费一些时间,而就在官府知悉这批竹简的下一个月,司马氏政权便倾举国之师,“大举伐吴”,直至翌年亦即太康元年三月,始吞灭吴国,平定江南,结束东汉末年以来的分裂局面^⑥。这是西晋王朝头一等重大政事,颇有灭此朝食之势,在这期间,顾不上管这些奇奇怪怪的蝌蚪古书,是很正常的事情,故雷学淇谓“明年三月,吴郡平,遂上之”云云,应属合情合理的推测。其实古代文献中有很多时间出入,都可以作如是解读。譬如政区的设置时间,就有很多类似的参差,从地方上报,到朝廷批复,再到开府设衙,每一个运作阶段,都有可能留下一个看似凝固的记载,循此原理,有时会更好地解析其动态变化过程。

在此需要附带说明的是,关于与这批竹书相依伴的陵墓主人,王隐《晋书·束皙传》另有不同记载,乃谓“太康元年汲郡民盗发魏安釐王冢,得竹书漆字科斗之文”^⑦。这是因为当时对此就流传有两种不同的说法,唐官修《晋书·束皙传》即云“汲郡人不準盗发魏襄王墓,或言安釐王冢”^⑧。清人成瓘

① 阎若璩:《潜丘札记》卷二,上海,上海古籍出版社,1992年,第435页。

② 王应麟:《困学纪闻》卷二附清阎若璩注,第198页。

③ 陈逢衡:《竹书纪年集证》卷首,清嘉庆袁露轩刻本,第3a-4a、5b页;武亿:《金石一跋》卷三《后魏太公吕望碑》,北京:北京图书馆出版社,第244-245页;成瓘:《鹤园日札》卷七《读群书随笔》之“汲冢书目”条,台北:世界书局,1984年,第451-453页。

④ 雷学淇:《竹书纪年考证》之“晋获竹书考”条,北京:北京出版社,约20世纪90年代,《四库未收书辑刊》第三辑影印约清道光年间雷氏亦器斋重刻本,第108页。

⑤ 《晋书》卷五十一《束皙传》,第1433页。

⑥ 《晋书》卷三《武帝纪》,第70-71页。

⑦ 孔颖达等:《左传正义》卷末杜预《后序》之《正义》引王隐《晋书》佚文,第1064页。又《艺文类聚》卷四十《礼部·冢墓》引王隐《晋书》,第732页。

⑧ 《晋书》卷五十一《束皙传》,第1432页。

乃谓此等歧异,“本不足异,亦不足辨”^①。今简牍学家述及此事,亦多两说并存,不加判断^②。安釐王践位成为魏王,在襄王身后二十余年,时日相差悬殊,似当稍加辨析,而不宜如成瓘所说,含混了事。

检裴骃《史记集解》引述荀勖语云:

和峤云“《纪年》起自黄帝,终于魏之今王”,今王者,魏惠成王子。……然则今王者魏襄王也。^③

张守节《史记正义》则在将《纪年》中的“今王”误认为所谓“哀王”的前提下,称“《汲冢纪年》终于哀王二十年”^④,也就是说《竹书纪年》的记事系截止于魏襄王二十年。依照陈梦家考订的年表,此魏襄王二十年,值公元前298年^⑤。如前引西晋太康十年汲郡《太公碑》所述,这批竹策之书,其“书藏之年,当秦坑儒之前八十六岁”,秦始皇“坑儒”,事在始皇帝三十五年^⑥,为公元前212年,由此上溯八十六岁,正是公元前298年这一年。根据这些记载,再结合存世古本《竹书纪年》佚文没有魏襄王二十年以后史事的情况^⑦,应该有充足理由断定,这批竹书乃是出自魏襄王的墓室^⑧。

实际上清人陈逢衡对此早已作出过清楚判别,以为西晋盗贼“所发者是魏襄王墓,非安釐王墓也。盖襄王以此殉葬,故书至惠王子‘今王’而终,若系安釐冢中之物,魏之史氏何以不记至安釐并昭王亦不录耶?”^⑨近人顾颉刚也认为《竹书纪年》“所谓‘今王’必是襄王无疑”^⑩,杨宽且谓其“安釐王三字,……原文或为襄王,而为后人所亿(臆)改”^⑪,可知今简牍专家如此懵懂其事,乃是过分厚新薄故而对古人旧说不愿稍加留意所致。

基于上述认识,我想不妨用“咸宁五年至太康二年期间”这样一个略显模糊的时段,来表述汲冢竹书的发现时间。这样一来,好像是把当前简牍学界通行的太康二年说向前稍微挪动了那么一点点。历史研究,贵在揭示事物本来的面目,能多接近真相一分,就要付出一分努力。然而,这一新的表述,并不意味着更为准确或是更为合理地把握了中国出土简牍的初始状况,因为汲冢墓冢的发现并不是简牍出土史上的第一次,最初发现和利用地下简牍的记录,实际上要比这早二百五十多年。

二、真正最早见于史籍的出土简牍——《茂陵书》

《晋书·武帝纪》记载在汲郡发现这批古书时,“得竹简小篆古书十余万言,藏于秘府”^⑫,《晋书·束皙传》亦云“得竹书数十车。……大凡七十五篇”,并谓其中包括《纪年》(后人习称《竹书纪年》)、

① 成瓘:《蓂园日札》卷七《读群书随笔》之“汲冢书目”条,第453页。

② 林剑鸣:《简牍概述》第一章《解放前简牍出土的历史》,第3页。郑有国:《中国简牍学综论》第二章第一节《史籍中关于古代简牍出土的记载》,第6页。李均明:《古代简牍》之《前言》,第3页。张显成:《简帛文献学通论》第二章第一节《简帛出土小史》,第18-19页。赵超:《简牍帛书发现与研究》第一章第一节《竹木简牍》(上),第12-13页。李零:《简帛古书与学术源流(修订本)》第三讲《简帛的埋藏与发现》,第92页。

③ 《史记》卷四十四《魏世家》裴骃《集解》,第1849页。

④ 《史记》卷四十四《魏世家》张守节《正义》,第1849-1850页,第1852页。

⑤ 陈梦家:《六国纪年》之《六国纪年表》,上海:学习生活出版社,1955年,第33页;又同书之《六国纪年表考证》上篇《魏世系》,第58-59页。

⑥ 《史记》卷六《秦始皇本纪》,第258页。

⑦ 范祥雍:《古本竹书纪年辑校订补》,第77页。

⑧ 案东晋人葛洪在《西京杂记》卷六曾记述说,汉广川王去疾好挖人墓冢,“国内冢藏,一皆发掘”,其中就包括魏襄王冢和所谓魏“哀王”冢,并对墓室状况作有细致描述。北京:中华书局,1985年,第40-42页。惟此等小说家言,本不足为信,劳榦《论〈西京杂记〉之作者及成书时代》一文且有考述曰:“广川国在今河北冀县,魏襄王冢在河南汲县,地属于河内,不在广川国内”,“综《西京杂记》所举各家,无一处在广川国者,其为小说虚构之辞无可疑也”。盖六朝习尚,大抵矜言博物,好述异闻,今附记其事于此,亦不过聊以广知旧说而已。劳文原刊《史语所集刊》第33本(1962年1月),此据作者文集《劳榦学术论文集》甲编,台北:艺文印书馆,1976年,第1094页。

⑨ 陈逢衡:《竹书纪年集证》卷首,第5页。

⑩ 顾颉刚:《顾颉刚读书笔记》第六卷《古柯亭琐记》(一)“《纪年》‘今王’”条,台北:联经出版事业有限公司,1990年,第4104页。

⑪ 吕思勉:《吕思勉读史札记》丙帙之“再论汲冢书”条,第1004-1006页。

⑫ 《晋书》卷三《武帝纪》,第70页。

《穆天子传》、《周书》(后人习称《汲冢周书》)、《易经》、《国语》等书,与孔壁所得一样,都是学术性著述,在这当中没有见到实用性的公私文牒^①。《汲冢书》是后人对这批著述的通称,不言而喻,乃是缘于这些竹书出自汲郡的魏襄王墓中,然而就在发现《汲冢书》的西晋时期,有人还频频提到一种与之类似的文献,这就是臣瓚在注释《汉书》时引述的《茂陵书》。

相互对比,不难判断,《茂陵书》很像是得自汉武帝茂陵的出土文献。从现存佚文来看,所谓《茂陵书》主要包括两方面内容,一是郡县封国道里等地理问题,二是秩禄等职官问题,涉及的时段,为汉武帝中后期。如书中述及儋耳和象郡的治所及其去京师长安的距离^②,而西汉儋耳和象郡只能设置于武帝元鼎六年伐取岭南越地之后^③,至武帝去世仅五年之后的昭帝始元五年,儋耳即遭罢废;又六年,至元凤五年,象郡亦告罢废^④,参照“茂陵书”的称谓,只能出自武帝时期。这些佚文的性质,均属于朝廷应用的行政文书,至少是对行政状况的概括性记述,依然具有公牍属性,这也就愈加证实了上述推断。更有力的证据,是臣瓚引用时,还不止一次地将其称作“茂陵中书”^⑤,这简直已经点明该书乃是出于汉武帝茂陵的地宫之中。昔清人成瓘曾以为“茂陵中书”云云“既谓之‘中书’,固中秘之籍矣”^⑥,未能悟及这本是与《汲冢书》同一性质的出土文献,所说自有明显差误。又清人洪颐煊曾特别指出“《汉书·艺文志》不载《茂陵书》”的情况^⑦,近人马念祖也注意到“其书引者皆不著撰人”的情况,为此书“未审出何氏”而感到困惑^⑧,实际上这正是因为这些简策属于行政簿录,而不是具体什么人的著作。由于这些公牍本来就不像汲冢竹书那些著述一样,有自己的专名,臣瓚在引用时也就只能徒以“茂陵书”或“茂陵中书”称之。

晋人葛洪在《汉武帝内传》中记有一则神异故事云:“帝未崩时,先诏以杂书四十余卷常所读玩者,使随身敛于棺内。至元康二年,河东功曹李友人上党抱犊山采药,于岩室中得所葬之书,盛以金箱,书卷后题东观臣姓名,记书月日,武帝时也。河东太守张纯以经箱奏进,帝问武帝时侍臣,有典书郎冉登,见书及箱流涕曰:‘此是孝武皇帝殒殓时物也。臣当时以著棺中,不知何缘得出耳。’宣帝大怵然惊愕,以书又付武帝庙中。其茂陵安完如故,而书籍、玉杖忽出地外,又物尚鲜盛,无点污也,见之者亦甚惑,不能名之矣。”所藏具体书目为:“《老子经》二卷。《太上紫文》十三卷。《灵蹻经》六卷。《太素中胎经》六卷。《天柱经》九卷。《六龙步玄文》七卷。《马皇受真术》四卷。”^⑨这种神仙故事,当然很不雅驯,不过故事的产生,很可能与茂陵当中陪葬有竹书简册并曾重现于世的历史事实有关。昔南朝刘宋时人盛弘之撰著《荆州记》,尝谓湘西“小西山上石穴中有书千卷,相传秦人于此而学,因留之”,稍后萧梁湘东王萧绎赋有文句云“访酉阳之逸典”,赵宋时人以为所谓“酉阳”云者即是此处^⑩。近年湖南里耶秦简发现之后,饶宗颐特地撰写专文,论述说:“没有想到二千年后果真有秦人简册出现于山岩古井之中,还是真正秦人留下的档案”;“里耶秦简的出土证明前人‘酉阳逸典’传闻有充足根据”^⑪。《汉武帝内传》的故事,亦不妨如是观之。

① 《晋书》卷五十一《束皙传》,第1432—1433页。

② 《汉书》卷一下《高帝纪下》唐颜师古注引臣瓚语,北京:中华书局,1962年,第54页;又卷六《武帝纪》颜师古注引臣瓚语,第188—189页。

③ 《史记》卷一一三《南越列传》,第2975—2977页;《汉书》卷六《武帝纪》,第188页。

④ 《汉书》卷七《昭帝纪》,第223页,第231页。

⑤ 如《汉书》卷十九上《百官公卿表上》唐颜师古注引臣瓚语,第734页。

⑥ 成瓘:《蓊园日札》卷五《读史随笔》之“两汉佚史别史考”条,第313页。

⑦ 洪颐煊:《经典集林》卷首《经典集林总目》,清嘉庆年间承德孙氏刻《问经堂丛书》本,第3页。

⑧ 马念祖:《水经注引书考》卷四“茂陵书”条,北平:蟪吟社,1932年,第70—71页。

⑨ 葛洪:《汉武帝内传》,上海:博古斋,1922年,第23—24页。

⑩ 李昉等:《太平御览》卷四十九《地部·西楚南越诸山》下引刘宋盛弘之《荆州记》并赵宋时人案语,北京:中华书局,1985年,第239页。

⑪ 饶宗颐:《由明代“二西山房”谈秦人藏书处与里耶秦简》,原刊《中国历史文物》2003年第1期,此据作者文集《饶宗颐新出土文献论证》,上海:上海古籍出版社,2005年,第233—239页。

检《汉书·王莽传》记云,赤眉军入长安,“宗庙园陵皆发掘,唯霸陵、杜陵完”^①,故清人姚振宗推测所谓“茂陵书”或“茂陵中书”,很可能就是在这一时期遭乱民盗掘从汉武帝墓中得到的简牍文书^②,所说很有道理。唐人杜佑尝谓“《茂陵书》在武帝崩日,去(萧)何不远”^③,不知是不是讲武帝去世时专门书写用以从葬的意思。赤眉军动手开挖汉陵的具体时间,是在刘盆子建世元年夏天的四五月间,紧随其后,刘秀就在当年六月建号称帝,因此这一年也就是东汉光武帝建武元年,时值公元26年。由此下延,至晋武帝咸宁五年(279年)“不準”其人盗掘魏王陵墓的时候,历时之久,已有二百五十三年了。到目前为止,似乎还没有人谈到比这年代更早的出土简牍^④。

《晋书·索綝传》记载西晋末年,“自长安以西,不复奉朝廷。百官饥乏,采稻自存。时三秦人尹桓、解武等数千家,盗发汉霸、杜二陵,多获珍宝。帝问綝曰:‘汉陵中物何乃多邪?’綝对曰:‘汉天子即位一年而为陵,天下贡赋三分之一,一供宗庙,一供宾客,一充山陵。汉武帝殁年久长,比崩而茂陵不复容物,其树皆已可拱。赤眉取陵中物不能减半,于今犹有朽帛委积,珠玉未尽,此二陵是俭者耳,亦百世之戒也。’”^⑤南宋时人程大昌谓“茂陵晋时为人所发”^⑥,讲的就应当是这件事情。从《晋书》的记载来看,当时盗发的汉墓,应为文帝霸陵和宣帝杜陵,方位都在长安城东南,而不是西北方面的茂陵;再说即使此时在“犹有朽帛委积”的茂陵出土有简牍文书,晋人也根本无暇用以校注古书。这里明确讲到当年“赤眉取陵中物”一事,愈加证明《茂陵书》应是得自莽汉之际。

唐人司马贞曾推测这批简牍资料应当“亡于西晋”^⑦,意即是在晋室渡江南迁时毁弃失传,当可信从。清嘉庆年间,洪颐煊从《汉书》颜注等处哀集有辑本一卷,收入所著《经典集林》。有一个与此相关的情况,是姚振宗已经指出,“裴驷《史记集解》中引瓚说亦间有《茂陵书》数条,《唐六典》卷十九注又别出一条”,《史记集解》和《唐六典》虽然都是东晋以后的著述,实际上却是从臣瓚的《汉书集解音义》转引,从而“知今本《汉书》刊落臣瓚《音义》不少矣”^⑧。不意后来马念祖撰著《水经注引书考》,见酈道元亦尝称引此书,竟谓“以酈《注》所引证之,则司马贞之说殆未确矣”^⑨。马氏未审《水经注》述及此书,先是称“薛瓚曰今南乡酈头是也”,继之便谓“《茂陵书》曰在南阳”^⑩,所谓“薛瓚”亦即“臣瓚”(详见下文),因此,这段《茂陵书》的内容,显然也是从臣瓚的《汉书》注中转引,这在《汉书·高帝纪》的颜师古注中可以找到直接的证据^⑪,司马贞的结论依然无以动摇。

《茂陵书》的佚文虽然残存无多,但从有限的条目中仍然可以看出,这批简牍具有很高的史料价值。清人成瓘已经清楚指出,《茂陵书》中“止记武帝一朝之事”^⑫,有明确的时间断限。如记“象郡,治临尘,去长安万七千五百里”;“珠崖郡,治潭都,去长安七千三百一十四里。儋耳,去长安七千三百六十八里,领县五”;“沈黎,治笮都,去长安三千三百三十五里,领县二十一”;“临屯郡,治东甌县,去长

① 《汉书》卷九十九下《王莽传下》,第4193页。案《后汉书》卷十一《刘玄刘盆子列传》记此事云:“发掘诸陵,取其宝货,遂污辱吕后尸。凡贼所发,有玉匣敛者率皆如生,故赤眉得多行淫秽。”北京:中华书局,1965年,第483—484页。又萧统《文选》卷一班固《东都赋》描述当时掘墓情形云:“于时之乱,生人几亡,鬼神泯绝,壑无完柩。”北京:中华书局,1977年,第30页。

② 姚振宗:《汉书艺文志拾补》卷二“茂陵书”条,北京:中华书局,1955年,第1479页。

③ 杜佑:《通典》卷一七七《州郡七》,北京:中华书局,1988年,第4676页。

④ 按,除了前面提到的跨时代简牍概论书籍之外,专门研究秦汉简牍的学者,也同样绝口不谈《茂陵书》的事情,如谢桂华、汪桂海合著《秦汉简帛与秦汉史研究》一文,便是如此。谢、汪两氏文刊佐竹靖彦主编《中国史学》第十卷,东京:中国史学会,2000年,第65页。

⑤ 《晋书》卷六十《索綝传》附《索綝传》,第1651页。

⑥ 程大昌:《演繁露》卷五“卫霍冢”条,北京:中国书店,2008年,第9页。

⑦ 《史记》卷末附裴驷《史记集解序》之司马贞《索隐》,第5页。

⑧ 姚振宗:《汉书艺文志拾补》卷二“茂陵书”条,第1479页。

⑨ 马念祖:《水经注引书考》卷四“茂陵书”条,北平:蟪蛄社,1932年,第70—71页。

⑩ 《水经·沔水注》,据王先谦:《合校水经注》卷二十八,北京:中华书局,2009年,第419页。

⑪ 《汉书》卷一下《高帝纪下》颜师古注,第71页。

⑫ 成瓘:《蓂园日札》卷七《读史随笔》之“两汉佚史别史考”条,第313—314页。

安六千一百三十八里,十五县;真番郡,治雪县,去长安七千六百四十里,十五县”^①,这些郡都是《汉书·地理志》所没有记载的“武帝开缘边之郡县也”^②,其诸郡距离都城长安的里程,也是《汉书·地理志》未予著录的一项基本地理要素。在萧梁刘昭《续汉书》“注补”引述的《汉官》当中,可以看到非常相似的地理内容,其他秩禄等职官内容也颇为相近,二者很可能具有某种联系。

又如在西汉官员的秩禄方面,《汉书·百官公卿表》只记载有中二千石、二千石和比二千石这三等“二千石”档位内的次一级秩阶,《续汉书·百官志》所记东汉情况与之相同。然而,我们在《汉书》中还可以看到一种名为“真二千石”的秩阶,如《朱博传》记朱博尝上奏云:“前丞相方进奏罢刺史,更置州牧,秩真二千石,位次九卿,九卿缺,以高第补。”^③《初学记》中另有一段文字,记述了这种“真二千石”在西汉秩禄体系当中的位置:

《五代史·百官志》云:“尚书令,至梁加秩中二千石。”[《汉官》云:“尚书令秩千石,公为之,增至二千石。”秦汉秩有中二千石、真二千石,凡四等。比二千石月得粟百石,二千石月得粟百二十石,真二千石月得粟百五十石。其下三等虽号二千石,其数实不至也。唯中二千石月得粟百八十石,率一岁得二千一百六十石。中,犹满也,言其满二千石。然则古三石唯今一石耳]。^④

其“秦汉秩”云云虽然是出自《初学记》纂述者的口吻,并非《汉官》的记载,但像这样清晰而又系统的叙述,显然据有完整的史料依据(清人俞樾就把这些内容看作是《汉官》的佚文),反映出西汉王朝至少有一段时期实行过此等四阶之制,《汉书·朱博传》等记载,适可与之相互印证。从清人俞樾,到近人聂崇岐、陈梦家,就都是这样看待这一问题,以为《初学记》的记述足以“补史之阙”^⑤。

不意近年有周国林氏撰文,对此提出质疑。周国林提出的一项重要论据,是《汉书·百官公卿表》记载太子太傅、詹事等官“皆秩二千石”,而颜师古注“詹事”一职时引臣瓚语曰:“《茂陵书》:詹事秩真二千石。”^⑥周氏以为这种情况反映出所谓“真二千石”正与“二千石”相对应,秩名可以互换,故两者应同为一事,所谓“真二千石”亦即“二千石”者,而诸二千石则应如《汉书·百官公卿表》所记,只有三个等级^⑦。

脱离臣瓚注释《汉书》的整体结构而单纯对比《汉书·百官公卿表》和《茂陵书》的内容,确实很容易得出上述结论。实际上,先于周氏很久,唐人杜佑就讲过这样的看法,径谓之曰:“二千石,月百二十斛,亦曰真二千石。”^⑧其后如明人章潢、清人钱大昭等亦同持此说^⑨。然而,清人钱大昕在论述历史考据的方法时,曾经讲过一个重要原则,这就是“读古人书,须识其义例”^⑩,解读《茂陵书》的真实含义,也需要首先知悉臣瓚注释《汉书》的义例。

《汉书·百官公卿表》系统记载了西汉王朝绝大多数官位的秩级,因此,臣瓚为《汉书》作注时,没有必要一一引述内容与之完全相同的史料。譬如,在“御史大夫”项下,臣瓚引《茂陵书》曰“御史大夫秩中二千石”,这是因为《汉书·百官公卿表》没有记载丞相(相国)、太尉、御史大夫以至前后左右诸

① 《汉书》卷一下《高帝纪下》颜师古注引臣瓚语,第54页;又卷六《武帝纪》颜师古注引臣瓚语,第188-189页,第194页。

② 成瑨:《翦园日札》卷七《读史随笔》之“两汉佚史别史考”条,第313页。

③ 《汉书》卷八十三《朱博传》,第3406页。

④ 徐坚等:《初学记》卷十一《职官部·尚书令》,第259页。

⑤ 俞樾:《湖楼笔谈》卷四,清光绪二十五年刻《春在堂全书》本,第10-11页;聂崇岐:《汉代官俸质疑》,收入氏著《宋史丛考》,北京:中华书局,1980年,第231-262页;陈梦家:《汉简所见俸例》,原刊《文物》1963年第5期,此据氏著《汉简缀述》,北京:中华书局,1980年,第135-147页。

⑥ 《汉书》卷十九上《百官公卿表上》并颜师古注,第734、737页。

⑦ 周国林:《汉史杂考》,《华中师范大学学报》1995年第1期。

⑧ 杜佑:《通典》卷三十六《职官十八》,第984页。

⑨ 章潢:《图书编》卷八十二《秦官爵等差》,上海:上海古籍出版社,1992年,第421页;钱大昭:《汉书辨疑》卷二十一,长沙:岳麓书社,1994年,第327页。

⑩ 钱大昕:《潜研堂文集》卷十六《秦三十六郡考》,清嘉庆原刻本,第10页。

将军的秩级(颜师古注谓“汉制,三公号称万石”,西汉习惯以丞相、太尉和御史大夫为三公^①),而《茂陵书》里面正好保存有“御史大夫秩中二千石”的材料,所以臣瓚才会移录此文,做出补充说明^②。同理,《汉书·百官公卿表》记载詹事属官“有太子率更、家令丞”,却没有具体叙述太子家令的秩级,而汉代历史上的重要人物晁错又恰好出任过这一职务,故臣瓚亦特地注释说:“《茂陵中书》:太子家令秩八百石。”^③《茂陵书》的秩级,在这里仍然是起补充说明的作用。明此通例,便很容易理解,在《汉书·百官公卿表》清楚记载詹事一职与“自太子太傅至右扶风”诸官一样“皆秩二千石”的情况下,臣瓚还特地把《茂陵书》中“詹事秩真二千石”的记载附注其下,正反映出在《茂陵书》中,真二千石与二千石,是完全不同的两个秩级。曹魏时人如淳引《汉律》云“诸侯王相在郡守上,秩真二千石。律,真二千石俸月二万,二千石月万六千”^④,可以进一步证实这一点。同时,《茂陵书》上述记载也表明,《初学记》所记四种“二千石”档位的秩级,至迟在汉武帝时期已经形成,清人成瓘谓此乃“武帝定内外官之秩禄也”^⑤,并不存在周国林所讲的那种包括“真二千石”(亦即“二千石”)和“中二千石”在内的三级制^⑥。

《茂陵书》中同时开列“中二千石”和“真二千石”这两级秩禄的情况,以及赖此得以确认的中二千石、真二千石、二千石、比二千石四等级差序列,还有助于我们认识“中二千石”一名的内在含义。

在前面引述的《初学记》中,已经谈到所谓“中二千石”意为“满二千石”,即将“中”字读作去声,作动词使用。《初学记》编撰于唐开元年间,在此之前的唐代初年,颜师古已经谈到过同样的说法,谓“中者,满也”^⑦;而再向前追溯,北魏人崔浩就曾指出“中犹满也”^⑧。可谓前后相承,流传有绪,在清代以前,似乎没有什么人提出过疑问。

至清代康乾时期,方苞在阅读《史记·外戚世家》时,始对此作出新的解释。盖《外戚世家》记武帝时定后宫秩级,“姁何(娥)秩比中二千石,容华秩比二千石,婕妤秩比列侯”^⑨,方苞就此加以解析云:

郡守、诸侯王相“外二千石”也。姁娥秩比九卿,故曰“中二千石”。崔浩云:“汉制,九卿以上,秩一岁满二千斛。”又《汉官仪》云:“中二千石俸月百八十斛。”则为“中外”之“中”明矣。而浩又谓“中,满也”,师古因谓“实得二千石”,恐未安。诸侯王相亦实得二千石,以不若九卿之贵,故以“中”别之。^⑩

后来在20世纪50年代,劳榦也提出了同样的看法,以为“中二千石之中,亦如中尉之制,犹言京师”,而“京师之二千石乃对郡国之二千石而言”^⑪。

① 王树民:《廿二史札记校证》卷二“汉三公官”条,北京:中华书局,1984年,第45-46页。

② 《汉书》卷十九上《百官公卿表上》并颜师古注,第725-726页。案《汉书》卷十《成帝纪》颜师古注引曹魏如淳所述汉律,谓“丞相、大司马大将军奉钱月六万,御史大夫奉月四万”,第329页。这只能是武帝临终前为霍光设置“大司马大将军”这一职衔以后的事情,而成帝绥和元年又“益大司马(即太尉所更名)、大司空(即御史大夫所更名)奉如丞相”。知悉《茂陵书》的性质及其所属时代,正可看出御史大夫的秩俸从中二千石到四万石、再到六万石的增长过程。

③ 《汉书》卷十九上《百官公卿表上》并颜师古注,第734页;又卷四十九《晁错传》并颜师古注,第2278页。

④ 《史记》卷一二〇《汲黯列传》裴骃《集解》引如淳语,第3111页。

⑤ 成瓘:《藹园日札》卷七《读史随笔》之“两汉佚史别史考”条,第314页。

⑥ 案周国林另外还举述有若干《汉书》中“真二千石”与“二千石”相替换的例证,这些问题,多半应是班固编撰《汉书》时人为造成的错误(类似的情况,在《汉书》中并不少见)。如周氏谓《汉书·百官公卿表》载“武帝元封五年初置部刺史,掌奉诏条察州,秩六百石,员十三人,成帝绥和元年更名牧,秩二千石”,而《汉书·朱博传》云“前丞相(翟)方进奏罢刺史,更置州牧,秩真二千石”,亦显示出“真二千石”与“二千石”可以互换。其实,如前文所述,《汉书·朱博传》记载翟方进在“秩二千石”句下紧接着还讲到:“位次九卿,九卿缺,以高第补”,这清楚显示出当时所定州牧秩级应在“中二千石”的九卿与二千石的郡守之间,而这正是“真二千石”一级。

⑦ 《汉书》卷八《宣帝纪》颜师古注,第264页。

⑧ 《史记》卷四十九《外戚世家》司马贞《索隐》引崔浩语,第1984页。

⑨ 《史记》卷四十九《外戚世家》,第1983-1984页。

⑩ 方苞:《史记注补正》,长沙:岳麓书社,1994年,第73页。

⑪ 劳榦:《秦汉九卿考》,《大陆杂志》第15卷第11期,1957年12月,此据《劳榦学术论文集》甲编,第865-866页。

秩俸的具体数额,比较复杂,不管怎样计算,在哪一个级别上,似乎都难以与秩级严密吻合,在此可姑且置之不论,转而尝试从更简单的地方入手,来分析方苞等人的看法。

首先,历史文献记载的典章制度,虽然是形诸笔墨,但在实际应用时,无不言诸人口,因此,当使用同形异读的文字来表述这些专门术语时,虽然后人很容易按照不同的读音,作出相互出入的理解,但对于当时人来说,却不大可能读错发音,高官厚禄,尤其如此。汉朝人怎么读“中二千石”的“中”字,我们找不到直接的记载,但如前所述,崔浩和颜师古都说“中”应解作“满”义,而颜师古在注释《汉书·匈奴传》中“令其量中”这句话时还谈到:“中,犹满也,量中者,满其数也。中音竹仲反。”^①也就是说,用作“满”义的“中”字,只能读作去声。现代汉语里将“中”字用作动词时,发音依然与之相同(例如“中意”即可与“满意”替换)。

崔浩和颜师古分别生活在北魏和唐朝初年,虽然北魏和唐朝都没有采用禄米的数量作为秩级的名称,但自从司马氏南迁迄至隋朝统一全国,江南诸朝一直沿承汉代以来的制度,行用中二千石、二千石之类的秩级^②,他们二人都有很多机会听闻此等掌故。再说这两个人都是出自名门世族,更容易具备相应的条件。崔浩“博览经史”而尤为“留心于制度、科律及经术之言”^③,当时晋室南渡未久,衣冠之家不应遽然坠失中原典制,尤其是乃父崔玄伯,史载魏道武帝拓跋珪“常引问古今旧事,王者制度,治世之则”,崔玄伯不仅“应对如流”,而且所陈“古今制作之体,及明君贤臣,往代兴废之由,甚合上意”,故拓跋珪“命有司制官爵,撰朝仪,协音乐,定律令,申科禁”,皆令“玄伯总而裁之,以为永式”^④。崔浩自幼习闻家教,理应熟知像“中二千石”这等重要秩级的叫法。颜师古亦“少传家业,博览群书,尤精训诂”^⑤,所注《汉书》即以长于文字训诂为世所重,而其家族原本世仕江左,最初随晋室渡江南下的远祖颜含,官至侍中、国子祭酒、光禄勋,加光禄大夫^⑥,就应该享受这“中二千石”一级的秩俸^⑦。颜氏师古一支至乃祖之推始由梁入齐,颜之推且著有《证俗音字》五卷^⑧,其书虽然久已失传,但所撰《颜氏家训》中列有《音辞》一篇,亦专论读书字音,并谓“吾家儿女,虽在孩稚,便渐督正之,一言讹替,以为己罪矣。云为品物者,未考书记者,不敢辄名”^⑨,当师古少时,颜之推尚且在世,所以,对“中二千石”的叫法,也应当有很近切的了解,堪称耳熟能详^⑩。

虽然“中”字在表述空间、时间的适中位置时,也可以读作“竹仲反”一音^⑪,但在表示内、外对比的语义时,都是读作平声。如在职官方面,劳榦所说“中尉”,虽然在一定程度上,可以将其理解为与京外各郡的“郡尉”或“都尉”相对应的京师治安大员,但是却从不读作去声。在这种情况下,像方苞等人那样将“中二千石”的“中”字读为“中外”之“中”,并把“中二千石”视作与郡守等“外二千石”相对应的秩级,将明显违背崔浩和颜师古所标示的读音,恐怕还需要仔细斟酌。

从各个秩级的取名形式上看,“真二千石”和“比二千石”,都是在“二千石”这一基本秩级的基础上,对“二千石”这一数额作出比定性的修饰,而并不涉及享受秩俸的对象。这种做法,是制定这类秩

① 《汉书》卷九十四上《匈奴传上》,第3760—3761页。

② 《隋书》卷二十六《百官志上》,第741—748页。

③ 《魏书》卷三十五《崔浩传》,北京:中华书局,1974年,第807页,第812页。

④ 《魏书》卷二十四《崔玄伯传》,第620—621页。

⑤ 《旧唐书》卷七十三《颜师古传》,北京:中华书局,1975年,第2594—2595页。

⑥ 《晋书》卷八十八《孝友·颜含传》,第2285—2287页。

⑦ 《晋书》卷二十四《职官志》,第728页。《隋书》卷二十六《百官志上》,第742页。

⑧ 颜真卿:《唐故通议大夫行薛王友柱国赠秘书少监国子祭酒太子少保颜君庙碑铭并序》,上海:上海书画出版社,2001年,改题作《颜真卿颜氏家庙碑》,第44—45页。

⑨ 颜之推:《颜氏家训·音辞》,王利器:《颜氏家训集解》卷七,北京:中华书局,1993年,第530页。

⑩ 案王利器《颜氏家训集解》卷首之《叙录》指出:“大颜(案指颜师古叔父游秦)、小颜(案指颜师古)之精通《汉书》,或多或少地都受了《家训》的影响”,颜师古注中有不少地方,“都暗用之推之说,尤足见其遵循祖训,墨守家法,步趋惟谨,渊源有自也”。第8页。

⑪ 案其表述空间位置者,如《汉书》卷四十三《娄敬传》载娄敬说汉高祖语云:“乃营成周都雒,以为此天下中,诸侯四方纳贡职,道里钧矣。”颜师古注云:“中音竹仲反。”第2119—2120页。

级或品级的通则。这就像现代部队的军衔系列,在将官、校官、尉官各个级别之内,再区分次一等级,称作上将、中将、少将或大校、上校、中校、少校等等一样,军衔的名称,只标示等级高低,不显示预想的颁授对象。因为这不是一个系统的事情,在复杂的行政运作过程中,也不便调度操作。或许只有纸上论政的书生(方苞虽然做过高官,但只是“文学侍从”之臣,并没有真正摆弄过权柄),才会萌生这样的想法。事实上,汉朝颁授“中二千石”秩级的具体情况,与所谓“京师二千石”的解释也完全不符。

清朝嘉道间人姚莹,就曾对方苞的说法提出质疑说:“《(汉书)王尊传》:‘尊为东郡太守,以金堤之功,秩中二千石。’尊卒于官,未尝官中朝矣。”^①类似的情况,在《汉书》里面还有很多,并不止王尊这一个孤例,洪颐煊对此作过比较系统的考述:

《循吏传序》:“孝宣以为太守吏民之本,故二千石有治理效,辄以玺书勉励,增秩赐金,或爵至关内侯。”洪颐煊案:《宣帝纪》:“胶东相成,治有异等,其秩成中二千石,赐爵关内侯。”“颍川太守黄霸,以治行尤异,秩中二千石,赐爵关内侯。”《王尊传》:“迁东郡太守,制诏秩尊中二千石。”《孙宝传》:“拜为广汉太守,秩中二千石。”《西南夷传》:“陈立为巴郡太守,秩中二千石,赐爵左庶长。”《京房传》:“元帝以房为魏郡太守,秩八百石。”《黄霸传》:“有诏归颍川太守官,以八百石居。”皆异秩也。^②

沈钦韩亦考述郡太守秩级云:

有功则加秩[王成、黄霸、孙宝等加秩中二千石。冯野王以九卿秩为上郡太守。或赐金、赐爵庶长]。其初授或减秩居[黄霸以刺史为太守,秩比二千石。京房为魏郡太守,八百石秩居]。有过则贬秩居[黄霸守京兆尹,连贬秩,有诏以八百石归颍川太守。又河南太守严延年察狱吏廉,坐选举不实贬秩]。^③

西汉“中二千石”秩级的颁授情况,也许比这还要更复杂一些。《汉书·元帝纪》有记载曰:

(建昭二年)三月,……益三河、大郡太守秩。户十二万为大郡。^④

这段记载,文字可能略有差误,清人王荣商考证说:“此益郡守秩,不应反遗三辅。疑三河乃三辅之误,谓益三辅及大郡太守秩皆中二千石耳。此下益都尉秩,亦以三辅、大郡并举,其明验也。”^⑤今案王氏所说或是,但不管怎样,这次增益郡守的秩俸,只能是对原定的秩级二千石有所提升,故周寿昌以为“增秩者中二千石”^⑥。若是这样,中二千石这一秩级用于诸郡太守的情况,将更为普遍(当然,也很有可能是增秩为“真二千石”)。

综合上述情况,可以看出,给外郡太守颁授中二千石秩俸,在西汉时期,是一种通行的做法。所以,并不能像方苞和劳幹所理解的那样,把“中二千石”看作“京师二千石”的秩级。

需要指出的是,除了臣瓚引述的佚文之外,《茂陵书》中还有一小部分内容,另以不标注书名的形式,在相关著述中被保存下来。例如,在张华的《博物志》中,对司马迁的仕历,有如下一段记述:

太史令茂陵显武里大夫司马迁,年二十八,三年六月乙卯除,六百石。^⑦

读过秦汉官府档册的人,一眼就能看出,像这样的写法,只能是按照原样抄录西汉的原始文牒,王国维即明确指出:“《博物志》此条,乃本于汉时簿书,为最可信之史料。”^⑧

那么,张华又是从哪里读到这种“汉时簿书”的呢?张氏与臣瓚一样,生活在西晋时期。王隐《晋

① 姚范:《援鹑堂笔记》卷二十《汉书四》,清道光刻本,第10-11页。

② 洪颐煊:《读书丛录》卷二十一“太守异秩”条,清道光二十年富文斋刊本,第15-16页。

③ 沈钦韩:《汉书疏证》卷五上“郡守”条,上海:上海古籍出版社,2006年,第158页。

④ 《汉书》卷九《元帝纪》,第294页。

⑤ 王荣商:《汉书补注》卷四,清末民初间刻本,第10-11页。

⑥ 周寿昌:《汉书注校补》卷四十五,上海:商务印书馆,1937年,第785页。

⑦ 《史记》卷一三〇《太史公自序》司马贞《索隐》引《博物志》,第3296页。

⑧ 王国维:《观堂集林》卷十一《太史公行年考》,北京:中华书局,1959年,第492-493页。案王氏以为《博物志》中之“年二十八岁”,“二十”应为“三十”之讹。

书》谓荀勖“领秘书监，与中书令张华依刘向《别录》整理错乱”^①，而陈隋间人姚察考述说，注释《汉书》的臣瓚本姓傅氏，与荀勖一同校勘过汲冢出土的古文《穆天子传》：“案《穆天子传目录》亡（云）‘秘书校书郎中傅瓚校古文《穆天子传》已’。记《穆天子传》者，汲县人不准盗发古冢所得书。今《汉书音义》臣瓚所案，多引《汲书》以驳众家训义，此瓚疑是傅瓚。瓚时职典校书，故称臣也。”^②唐开元时人司马贞也完全认同这种看法^③。由此可以看出，张华和臣瓚两人显然会有所交往，而且还会有很多接触的机会。张华这个人本来就是以谙熟《史记》、《汉书》掌故而名闻一时，据云晋武帝“尝问汉事，及建章，千门万户，华画地成图，应对如流”^④，对臣瓚使用的这批西汉文牍，绝不会无动于衷。因此，《博物志》中移录的这段有关司马迁履历的文牍，最有可能是从《茂陵书》中抄出。检裴驷《史记集解》引《茂陵中书》，乃清楚述及“司马谈以太史丞为太史令”事^⑤，可证《博物志》所说，理应同样源出于此。《茂陵书》这段记载，不仅如王国维所云，可以印证司马迁继承乃父的职位出任太史令是在汉武帝元封三年^⑥；其更为重要的价值，是作为目前所知唯一一件年代清楚的元封时期公牍，足以确切证实汉武帝在元封年间还没有使用年号纪年^⑦。

由上述例证可以看出，这批《茂陵书》假若能够完整存留于世，信非晚近以来敦煌、居延乃至睡虎地、张家山、走马楼等地新获竹木案牍所可比拟。这种情况，正与汉武帝茂陵这一重要出身地相匹配，后来再也没有能够从帝陵一级的墓葬中出土过这样的公牍类文献；况且即使再有，也没有哪一位墓主的地位，能够比汉武帝更加重要，因而也就不会附藏有比这更为重要的政务简牍。再进一步分析，还应该看到，像汉武帝这样将有关国家地理和职官的档册从葬于身边（当然还会另有副本，留存于朝廷相关部门），在古代帝王当中，很可能是一种空前绝后的做法。对比一下秦始皇在陵墓中“以水银为百川江河大海，机相灌输，上具天文，下具地理”的情况^⑧，应该很容易理解汉武帝利用这些文牍来体现其在另一个世界里继续君临天下江山和文武百官的用意，而这一点是以往研究汉武帝晚年思想和他的丧葬情况时从未注意过的事情。

不过说来说去，终究没有一件看得见的竹简木牍，甚至连出土简牍的直接记载也看不到片纸只字，借用释门术语来讲，恰如“无色可入”。《金刚经》云：“须陀洹（案即陈寅恪所说预流初果之梵言音译）名为入流，而无所入，不入色、声、香、味、触、法，是名须陀洹。”^⑨《大般涅槃经》复有语云，所谓涅槃无相，即略无如是色、声、香、味、触等诸相^⑩。佛法无边，经部十二，如何得以预身正流，似乎还是一个很玄妙的问题。

[责任编辑 王大建 范学辉]

① 萧统：《文选》卷四十六任昉《王文宪集序》李善注引王隐《晋书》，第654页。

② 见商务印书馆缩印百衲本《二十四史》（1958年）影印宋景祐本《汉书》卷末附宋人余靖奏引姚察《汉书训纂》语，第1297—1298页。

③ 《史记》卷末附裴驷《史记集解序》之司马贞《索隐》，第5页。案唐人孔颖达和李善分别在《左传正义》和《文选注》中引述臣瓚之语，同样也是称作“傅瓚”，参见刘宝和：《〈汉书音义〉作者“臣瓚”姓氏考》，《文献》1989年第2期。

④ 刘义庆著，刘孝标注：《世说新语》卷上《言语》引《晋阳秋》，北京：中华书局，1962年，第27页。

⑤ 《史记》卷一三〇《太史公自序》裴驷《集解》，第3288页。

⑥ 王国维：《观堂集林》卷十一《太史公行年考》，第492—493页。

⑦ 别详拙文：《重谈中国古代以年号纪年的启用时间》，《文史》2009年第1辑。

⑧ 《史记》卷六《秦始皇本纪》，第265页。

⑨ 《金刚经》之《一相无相分第九》，北京：中华书局，2010年，第9页。

⑩ 《大般涅槃经》卷三十一《狮子吼菩萨品第十一》之五，明嘉靖五年刻本，第1页。

汉代外交与“软实力”

黎 虎

摘 要: 汉代外交之空前发展主要是因其综合国力之强盛,尤以其中经济、军事等“硬实力”强大所致,同时还与其“软实力”亦有相当关系。“德”是中国古代外交关系“软实力”的重要表现之一,是汉文化的集中体现与总和,其基本理念是认为中原王朝应通过修“德”以吸引四方国、族。“软实力”在汉代外交中的作用,主要表现为两种类型,一为四方国、族对于汉文化之从敌视到仰慕,以匈奴最为典型;一为四方国、族对于汉文化从隔膜到亲近,其中以西域诸国较为典型。在外交关系中,“硬实力”是第一位的,起决定作用的,“软实力”之发挥作用一般来说是在“硬实力”基础之上方才奏效。

关键词: 汉代;外交;软实力;德;吸引力

汉代进入中国古代外交史上的崭新阶段,其主要表现是外交对象之空前扩大,首次突破以往局限于华夏地区诸侯、列国之间的外交而及于其外之四方国、族,乃至四方远国亦纷纷纳入其外交关系之中。这一辉煌成就之取得,主要是因为汉代综合国力之空前强盛,尤以其中经济、军事等“硬实力”空前强大所致,此已毋庸赘述。与此同时则还与其“软实力”亦有相当关系^①。借用“软实力”这一概念来研究汉代外交关系的发展及其原因,探讨其在外交所扮演的角色,其在外交中的运用和作用等方面的问题,学术界尚未见有措意于此者,故试略述之。

一、“德”——中国古代外交“软实力”核心

在国家的综合实力中,广义而言,经济、军事、领土和人口等方面是其主要之“硬实力”,而政治、文化等方面是其主要之“软实力”。外交作为国家政治之组成要素之一,本身就是国家“软实力”的重要构成和体现。但是,在外交的运作过程中,既需要依靠国家“硬实力”为后盾以支持、推动之,亦需要依靠国家“软实力”为灵魂以发挥其协和、吸附之功效。在外交关系中运用“软实力”是中国古代外交史上一个古老的传统,自古以来一以贯之,内容十分丰富多彩。那么所谓“软实力”在中国古代外交关系中究竟具体指什么?表现于哪些地方呢?

“德”是中国古代外交关系中“软实力”的重要表现之一。其基本理念是认为中原王朝应通过修“德”以吸引四方国、族,即所谓“以德来远”。“德”是一个极其宽泛的概念,是世界观、政治观、伦理观的总和,也是政治制度、思想文化的总和。可以说“德”是汉文化的集中体现与总和。将“德”运用于中国古代外交关系可谓源远流长。传说舜曾命禹伐三苗,而苗民不服,于是“益赞于禹曰:‘惟德动’

作者简介: 黎虎,包头师范学院历史文化学院教授(内蒙古包头 014030)。

基金项目: 本文为国家社会科学基金资助项目“汉唐外交体制研究”(批准号 05BZS024)的阶段性成果。

^① “软实力”(Soft Power)这一概念是由美国哈佛大学教授约瑟夫·奈提出来的(1990年,他分别在《政治学季刊》、《外交政策》杂志上发表《变化中的世界力量的本质》、《软实力》等一系列论文,并在此基础上出版了 *Bound to Lead: The Changing Nature of American Power* [中译本《美国定能领导世界吗》]一书),认为一个国家的综合国力既包括由经济、科技、军事实力等表现出来的“硬实力”,也包括以文化、价值观念、社会制度等吸引力体现出来的“软实力”。

天,无远弗届……’禹拜昌言曰:‘俞!’班师振旅。帝乃诞敷文德,舞干羽于两阶。七旬,有苗格”^①。益佐助禹,提出以“德”服之的主张,劝其修“德”以致远。禹接受了益的意见,撤回军队。帝舜亦改变方针,大力推行“文德”,舞“干羽”于庙堂,礼待四方宾客。于是苗民主动来亲附。此即“先王耀德不观兵”^②之谓。从这里我们可以看到,所谓“德”包含从对待四方国、族的和平友好方针政策以至具体的文化事项——音乐舞蹈等在内。这种修“德”以致远的外交理念贯穿于中国古代历史,而这一理念实渊源于“五服”的理论。

《尚书·禹贡》将天下区分为“五服”,以天子所居王城周围五百里的甸服为中心,逐渐向外扩展,依次为侯服、绥服,此三者是服从于天子的地方,其外尚有两服则为蛮夷戎狄所居的要服和荒服。天子对于这五服的政策有所不同,甸服“为天子服治田”,侯服“斥侯而服事”,绥服“安服王者之政教”,要服“要束以文教”,荒服“言荒又简略”^③。前面三服需要为王或治田,或服事,或履行天子政教。后面两服则以“文教”约束之,而对于荒服的约束较要服更为简略。所谓“文教”亦属于“德”的范畴。穆王将征犬戎,祭公谋父反对,其谏言有曰:“甸服者祭,侯服者祀,宾服者享,要服者贡,荒服者王。”如有违反上述规定者,“于是乎有刑不祭,伐不祀,征不享,让不贡,告不王。于是乎有刑罚之辟,有攻伐之兵,有征讨之备,有威让之令,有文告之辞。布令陈辞而又不至,则增修于德而无勤民于远,是以近无不听,远无不服”^④。对于前三服分别采取“刑”、“伐”、“征”等强制的、暴力的手段;而对于后二者,则分别采取“让”、“告”,即发布“威让之令”或“文告之辞”这样的“文教”手段,这些“文教”的手段仍然不奏效的话,则“增修于德”,进一步加大“德”的力度,以达到“远无不服”之效。也就是说对于蛮夷戎狄这些边远的四方国、族基本上是采取以“德”服人的外交方针政策。孔子将这种外交方针政策概述为“远人不服,则修文德以来之”^⑤。所谓“文德”即软实力,“来”指其吸引力,依靠自身软实力所具有的吸引力以招致四方国、族前来交往,是中国古代外交理念中的最高境界。

因此,“德”愈盛则吸引力愈大,“德”衰则吸引力削弱。下面这个传说反映了这个规律:“交趾之南有越裳国,周公居摄六年,制礼作乐,天下和平;越裳以三象重译而献白雉,曰:‘道路悠远,山川阻深,音使不通,故重译而朝。’成王以归周公,曰:‘德不加焉,则君子不飨其质;政不施焉,则君子不臣其人;吾何以获此赐也?’其使请曰:‘吾受命吾国之黄耆曰:久矣,天之无烈风注雨,意者,中国有圣人乎?有则盍往朝之。’周公乃归之于王,称先王之神致,以荐于宗庙。周德既衰,于是稍绝。”^⑥西周前期由于“德”盛,于是遥远的越裳国主动来朝,后来周“德”衰,于是外交遂绝。这里的“德”不仅在于实行“制礼作乐”的文化政策以及和平友好的外交方针政策,还表现为“圣人”治国,内政清明,以致“天下和平”,风调雨顺。“柔远能迩,惇德允元,而难任人,蛮夷率服。”^⑦即此之谓。孔氏传曰:“言当安远,乃能安近。厚行德信,使足长善。佞人斥远之,则忠信昭于四夷,皆相率而来服。”内政清明则四夷来服,内政与外交互为因果,故“明王慎德,四夷咸宾。无有远迩,毕献方物”^⑧。孔氏传曰:“言明王慎德以怀远,故四夷皆宾服。”

“德”不仅是和平友好的外交方针政策和清明的政治,同时亦体现于具体的文化事项之中。鲁襄公四年(前569),山戎族的无终国遣使至晋求好,晋悼公欲拒之而诉诸武力,晋卿魏绛劝其采取“和戎”政策,认为“以德绥戎,师徒不动,甲兵不顿”。和戎可以不必兴师动众、损兵折将,“而用德度,远

① 《尚书正义》卷四《大禹谟》,阮元校刻:《十三经注疏》,北京:中华书局,1980年,第137页。下引十三经皆出《十三经注疏》。

② 徐元诰撰,王树民、沈长云点校:《国语集解·周语上》,北京:中华书局,2002年,第1-2页。

③ 《尚书正义》卷六《禹贡》孔氏传,第153页。

④ 《国语集解·周语上》,第7-8页。

⑤ 《论语注疏》卷十六《季氏》,第2520页。

⑥ 《尚书大传》,《太平御览》卷七八五引,北京:中华书局,1960年,第3475页。

⑦ 《尚书正义》卷三《舜典》,第130页。

⑧ 《尚书正义》卷十三《旅獒》,第194页。

至迹安”^①，以“德”抚之可使国家安定而远人自来。晋悼公采纳了魏绛的意见而实行“和戎”政策。鲁襄公十一年（前562），郑国送给晋悼公兵车百乘以及乐师三人、女乐十六人和各种乐器，晋悼公“以乐之半赐魏绛，曰：‘子教寡人，和诸戎狄，以正诸华。八年之中，九合诸侯，如乐之和，无所不谐。请与子乐之。’”认为“和戎”政策犹如音乐可以奏出和谐之音那样，使晋国与四方国、族建立起和平友好的关系，故将音乐之半赐之。魏绛辞曰：“夫和戎狄，国之福也……夫乐以安德，义以处之，礼以行之，信以守之，仁以厉之，而后可以殿邦国，同福禄，来远人，所谓乐也。”^②魏绛借机发挥，将音乐赋予深刻的涵义，认为音乐蕴涵着“德”、“义”、“礼”、“信”、“仁”等美德，“言五德皆备，乃为乐，非但金石”^③。音乐不仅仅是金石所发出的音响，而且是这些美德的体现，有了这些美德便可以内安邦国而外“来远人”。故古人将音乐与各种美德联系起来，所谓“礼、乐，德之则也。德、义，利之本也”^④，认为它们都是利民之本。《礼记·乐记》对于“德”、“乐”与“金石”三者之间的关系作了如此阐释：“德者，性之端也。乐者，德之华也。金石丝竹，乐之器也。”^⑤认为“德”为人性之本，“乐”为“德”之外在体现，而“金石”等只是演奏音乐的器具而已。也就是说“德”是音乐的灵魂，音乐是“德”的外在体现。

在这种以“德”来远的发挥软实力作用的外交理念指导下，于是在外交管理机构中遂有“怀方氏”的设置，“怀，来也”^⑥，其职“掌来远方之民”^⑦。郑玄注曰：“远方之民，四夷之民也。谕德延誉以来之。”^⑧这个机构名称贯穿的就是以“德”怀柔四方国、族，俾其自动前来交往的精神。这种“怀远以德”^⑨的外交理念贯穿于中国古代外交史中，故能“得远夷之和，同异俗之心”^⑩。

汉代在继承以“德”来远的发挥软实力作用的外交理念的同时，进一步将其注入于外交关系的“羁縻”政策之中。“天子之于夷狄也，其义羁縻勿绝而已”^⑪。如何羁縻之？主要仍然是根据“五服”论而采取以德来远的软实力以加强四方国、族的向心力。班固在《汉书·匈奴传》中阐发了这个方针政策，“故先王度土，中立封畿，分九州，列五服，物土贡，制外内，或脩刑政，或昭文德，远近之势异也。是以《春秋》内诸夏而外夷狄”。亦即上文已经提到的三服之内用刑政，其外两服之蛮夷戎狄用文德，“是以外而不内，疏而不戚，政教不及其人，正朔不加其国；来则惩而御之，去则备而守之。其慕义而贡献，则接之以礼让，羁縻不绝，使曲在彼，盖圣王制御蛮夷之常道也”^⑫。羁縻政策的主要特征是不以暴力而以文德这种软实力所产生的吸引力，使四方国、族主动“慕义而贡献”。故汉代人的基本外交理念是：“《春秋》：‘王者无敌。’言其仁厚，其德美，天下宾服，莫敢受交也。德行延及方外，舟车所臻，足迹所及，莫不被泽。蛮、貊异国，重译自至。”只要能够做到“诚信著乎天下，醇德流乎四海，则近者歌讴而乐之，远者执禽而朝之”^⑬。于是“汉德隆盛，远人宾服”^⑭，“远人慕化，实由有德”^⑮。诸如此类的表述充斥于汉代史乘。

还必须指出，“德”是建立在“威”的基础上方才奏效的，“威”是“德”的后盾。因此汉代在外交实

① 《春秋左传正义》卷二十九“襄公四年”，第1933页。

② 《春秋左传正义》卷三十一“襄公十一年”，第1951页。

③ 《春秋左传正义》卷三十一“襄公十一年”孔氏传，第1951页。

④ 《春秋左传正义》卷十六“僖公二十七年”，第1822页。

⑤ 《礼记正义》卷三十八《乐记》，第1536页。

⑥ 《周礼注疏》卷二十八《夏官司马》郑玄注，第864页。

⑦ 《周礼注疏》卷三十三《夏官司马·怀方氏》，第864页。

⑧ 《周礼注疏》卷三十三《夏官司马·怀方氏》郑玄注，第864页。

⑨ 《春秋左传正义》卷十三“僖公七年”，第1798页。

⑩ 《后汉书》卷四十七《班梁列传》，北京：中华书局，1965年，第1582页。

⑪ 《史记》卷一一七《司马相如列传》，北京：中华书局，1982年，第3049页。

⑫ 《汉书》卷九十四下《匈奴传下》，北京：中华书局，1962年，第3833—3834页。

⑬ 桓宽：《盐铁论·世务篇》，《诸子集成》本，北京：中华书局，1954年，第49页。

⑭ 《汉书》卷七十《段会宗传》，第3029页。

⑮ 《后汉书》卷二《明帝纪》，第121页。

践中并非一味地施行“德”，而是将“德”与“威”紧密结合起来，“威”、“德”并用。“汉兴至于孝武，事征四夷，广威德，而张骞始开西域之迹”^①，这里的“威”主要是指武力，它是与“德”相对应的硬实力，“德”之施行有赖于“威”为后盾，两者不可分离。“天子既闻大宛及大夏、安息之属皆大国，多奇物，土著，颇与中国同俗，而兵弱，贵汉财物；其北则大月氏、康居之属，兵强，可以赂遗设利朝也。诚得而以义属之，则广地万里，重九译，致殊俗，威德遍于四海。天子欣欣以骞言为然”^②。这里的“威”主要是指“财物”，亦属硬实力之重要组成，运用汉王朝雄厚的财物以吸引四夷来朝也是一个重要手段，可见对于四夷的吸引力不仅倚靠软实力，同时包括硬实力；四夷既已来朝，则“以义属之”，此即“不以兵革”^③之谓。这里的“义”即包含于“德”的范畴之中，故曰“宣威布德，以系诸国内向之心”^④。只有“威”而无“德”，或“德”不及人，在国际上亦缺乏竞争力。史称西域诸国“虽属匈奴，不相亲附。匈奴能得其马畜旃罽，而不能统率与之进退。与汉隔绝，道里又远，得之不为益，弃之不为损。盛德在我，无取于彼。故自建武以来，西域思汉威德，咸乐内属”^⑤。汉与匈奴长期在西域竞争，匈奴从原先的占优势而逐渐处于劣势，汉则反之，其原因当然是复杂的，但是这与匈奴在软实力方面不及汉方有重要关系。匈奴在军事上并不逊于汉，但是西域诸国对其“不相亲附”，亦即不能得西域诸国之民心，其重要原因是其软实力，特别是其中的“德”不及汉方，班固评论此事认为是汉方之“盛德”为匈奴所不及，故西域诸国“思汉威德”，而“咸乐内属”。“威”、“德”并用不仅施于西域诸国，同样适用于匈奴和其他国家或地区，“至孝宣之世，承武帝奋击之威，直匈奴百年之运，因其坏乱几亡之阨，权时施宜，覆以威德，然后单于稽首臣服，遣子入侍，三世称藩，宾于汉庭”^⑥。匈奴之从敌对而演变为“宾于汉庭”，也是“威”、“德”并用的结果。

职是之故，汉代外交使节所赖即为汉王朝之“威”、“德”，使节之基本使命亦主要是宣扬汉王朝之“威”、“德”。汉发使十余辈至大宛以西诸外国求奇物时，即“因风览以伐（大）宛之威德”^⑦；唐蒙之出使夜郎，亦“谕以威德”^⑧；梁讽之出使北匈奴，亦“宣国威德”^⑨，均其明证。

作为软实力的“德”包括哪些具体内容？如何发挥“德”这种软实力之作用？这在汉代有不同的认识。《盐铁论·崇礼》反映了这方面的争论情况。

大夫曰：“饰几杖，修樽俎，为宾，非为主也。炫耀奇怪，所以陈四夷，非为民也。夫家人有客，尚有倡优奇变之乐，而况县官乎？故列羽旄，陈戎马，以示威武，奇虫珍怪，所以示怀广远、明盛德，远国莫不至也。”

贤良曰：“王者崇礼施德，上仁义而贱怪力，故圣人绝而不言。孔子曰：‘言忠信，行笃敬，虽蛮貊之邦，不可弃也。’今万方绝国之君奉贄献者，怀天子之盛德，而欲观中国之礼仪，故设明堂、辟雍以示之，扬干戚、昭《雅》、《颂》以风之。今乃以玩好不用之器，奇虫不畜之兽，角抵诸戏，炫耀之物陈夸之，殆与周公之待远方殊。昔周公处谦以卑士，执礼以治天下，辞越裳之贄，见恭让之礼也；既，与入文王之庙，是见大孝之礼也。目睹威仪干戚之容，耳听清歌雅、颂之声，心充至德，欣然以归，此四夷所以慕义内附，非重译狄鞮来观猛兽熊黑也。夫犀象兕虎，南夷之所多也；驘驴駝，北狄之常畜也。中国所鲜，外国贱之，南越以孔雀珥门户，昆山之旁，以玉璞抵鸟鹄。今贵人之所贱，珍人之所饶，非所以厚中国，明盛德也。隋、和，世之名宝也，而不能安危存亡。故喻德示威，惟贤臣良相，不在犬马珍怪。是以圣王以贤为宝，不以珠玉为宝。昔晏子修之

① 《汉书》卷九十六上《西域传上》，第3873页。

② 《汉书》卷六十一《张骞传》，第2690页。

③ 《汉书》卷六十一《张骞传》颜师古注语，第2691页。

④ 《后汉书》卷四十七《班梁列传》，第1589页。

⑤ 《汉书》卷九十六下《西域传下》，第3930页。

⑥ 《汉书》卷九十四下《匈奴传下》，第3832页。

⑦ 《史记》卷一二三《大宛列传》，第3179页。

⑧ 《史记》卷一一六《西南夷列传》，第2994页。

⑨ 《后汉书》卷四十七《班梁列传》，第1591页。

樽俎之间,而折冲乎千里;不能者,虽隋、和满篋,无益于存亡。”^①

这里以御史大夫桑弘羊为一方,以贤良文学为代表的士大夫为另一方。首先应该指出,大夫和贤良双方都认为对于四夷应以“德”来之,但是对于“德”包括哪些内容,如何发挥“德”在外交中的作用,双方意见是有分歧的。桑弘羊认为向四夷“炫耀奇怪”,一方面“列羽旄,陈戎马”以示“威武”,另一方面则展示“奇虫珍怪”,以示“怀广远、明盛德”,可使“远国莫不至”;而贤良则认为以“玩好不用之器,奇虫不畜之兽,角抵诸戏,炫耀之物陈夸之”,不符合以“德”来远之义,主张“设明堂、辟雍以示之,扬干戚、昭《雅》、《颂》以风之”,让他们“观中国之礼仪”,“目睹威仪干戚之容,耳听清歌雅、颂之声”,方能令其“心充至德,欣然以归”。前者在“明盛德”的同时加以“示威武”的方面,故主张“炫耀奇怪”,这里包括“倡优奇变之乐”,“角抵诸戏”,以及“奇虫珍怪”等;后者强调以纯粹的汉王朝庙堂文化为代表的礼乐文明以示之,展示明堂、辟雍之礼仪,以及以雅、颂为代表的音乐舞蹈。实际上两者在根本上是一致的,均主张以汉文化为吸引力,具体的文化事项也有共同之处,如前者之“列羽旄”与后者之“扬干戚”即是。《礼记·乐记》在论音乐之本时说:“比音而乐之,及干戚、羽旄,谓之乐。”^②郑玄注曰:“干,盾也;戚,斧也,武舞所执也。羽,翟羽也;旄,旄牛尾也,文舞所执。”可知“羽旄”与“干戚”均为舞蹈之道具,前者为文舞所执,后者为武舞所执。它们都是庙堂歌舞的组成部分,《史记正义》解释其义曰:“比音鼻,次也。音,五音也。言五音虽杂,犹未足为乐,复须次比器之音及《文》《武》所执之物,共相谐会,乃是由音得名。为乐《武》阴《文》阳,故所执有轻重异。”^③音响需要与不同的乐器和舞蹈道具配合才能够形成完整和谐的乐舞。所以,这方面他们两者实际上是没有根本性分歧的。但是对于“角抵诸戏”、“奇虫珍怪”等是否属于“明盛德”的范畴,双方是有分歧的。以桑弘羊为代表的一方之所以认为这些也属于“怀广远、明盛德”之组成部分,很大程度上是因为桑弘羊作为执政者,他维护的是当时已经在施行的政策,汉武帝时,“是时上方数巡狩海上,乃悉从外国客,大都多人则过之,散财帛以赏赐,厚具以饶给之,以览示汉富厚焉。于是大觐抵,出奇戏诸怪物,多聚观者,行赏赐,酒池肉林,令外国客遍观各仓库府藏之积,见汉之广大,倾骇之。及加其眩者之工,而觐抵奇戏岁增变,甚盛益兴,自此始”^④。在这里除了展示汉王朝的经济成就以及广土众民等方面的硬实力的同时,也将“大觐抵”等“奇戏诸怪物”作为软实力而向四方国、族来使展示,以达到“倾骇之”的效果。这些角抵、奇戏为汉文化之组成,以之展示于四方国、族来宾,其为软实力并无疑义。至于展示“奇虫珍怪”等实际上本身也是在展示汉王朝软实力之成就,当时汉都长安“西郊则有上囿禁苑,林麓薮泽,陂池连乎蜀汉,缭以周墙,四百余里,离宫别馆,三十六所,神池、灵沼,往往而在。其中乃有九真之麟,大宛之马,黄支之犀,条支之鸟。逾昆仑,越巨海,殊方异类,至于三万里”^⑤。一方面这种苑囿已经由自然界的动植物转化为园林文化,另一方面这里收藏的珍禽异兽就是汉王朝外交成就之体现。贤良文学在这方面的非议,实际上是对当时现行政策不满之表现,并非这些事项不属于软实力之范畴。

二、汉代外交软实力作用之类型

以黄河流域为中心发展起来的华夏文化博大精深,源远流长,在公元前后四个世纪的汉代,这种古老的文化遗产、递嬗为汉文化,这是当时世界上最为发达和先进的文化之一,是为汉代发展外交关系中可资利用的“软实力”。“软实力”在汉王朝与四方国、族外交中之作用及其表现虽然多种多样,但大略而言主要有如下两种类型。

① 《盐铁论·崇礼》,第40—41页。

② 《礼记正义》卷三十七《乐记》,第1527页。

③ 《史记》卷二十四《乐书》张守节正义,第1180页。

④ 《史记》卷一二三《大宛列传》,第3173页。

⑤ 班固:《西都赋》,萧统编、李善注:《文选》,北京:中华书局,1977年,第24页。

(一)从敌视到仰慕

汉代外交实践中,“软实力”之运用和发挥作用的突出特点之一,是四方国、族之中有些经历了从敌视到仰慕的长期的磨合过程。这方面以匈奴最为典型。汉匈之间在文化上之从敌视到仰慕,经历了一个漫长的磨合过程。汉匈是领土相邻的两个民族,其空间距离并不遥远,但是由于双方文化上的差异比较大,加以政治上、军事上的长期敌对,因而两者之间在文化上的矛盾冲突就显得相当尖锐。

自公元前3世纪以来,匈奴“居于北蛮,随畜牧而转移。其畜之所多则马、牛、羊,其奇畜则橐驼、驴、骡、𩇛、𩇛、𩇛、𩇛、𩇛。逐水草迁徙,毋城郭常处耕田之业,然亦各有分地。毋文书,以言语为约束。儿能骑羊,引弓射鸟鼠;少长则射狐兔;用为食。士力能毋弓,尽为甲骑。其俗,宽则随畜,因射猎禽兽为生业,急则人习战攻以侵伐,其天性也。其长兵则弓矢,短兵则刀铤。利则进,不利则退,不羞遁走。苟利所在,不知礼义。自君王以下,咸食畜肉,衣其皮革,被旃裘。壮者食肥美,老者食其余。贵壮健,贱老弱。父死,妻其后母;兄弟死,皆取其妻妻之。其俗有名不讳,而无姓字”^①。由此可见匈奴文化是一种建立在游牧经济基础上的草原文化,其时匈奴处于刚从原始社会过渡到阶级社会的不发达政权阶段,与其建立在游牧经济基础上不发达的奴隶制是相适应的^②。其与建立在农耕文明基础上的汉文化,有着巨大的差异,此即“其与中国殊章服,异习俗,饮食不同,言语不通”^③之谓。

因此,在汉匈外交过程中,双方在文化上的矛盾冲突是不可避免的。下面这个记载反映了汉匈外交中的文化冲突:

汉使或言曰:“匈奴俗贱老。”中行说穷汉使曰:“而汉俗屯戍从军当发者,其老亲岂有不自脱温厚肥美以贵送饮食行戍乎?”汉使曰:“然。”中行说曰:“匈奴明以战攻为事,其老弱不能斗,故以其肥美饮食壮健者,盖以自为守卫,如此父子各得久相保,何以言匈奴轻老也?”汉使曰:“匈奴父子乃同穹庐而卧。父死,妻其后母;兄弟死,尽取其妻妻之。无冠带之饰,阙庭之礼。”中行说曰:“匈奴之俗,人食畜肉,饮其汁,衣其皮;畜食草饮水,随时转移。故其急则人习骑射,宽则人乐无事,其约束轻,易行也。君臣简易,一国之政犹一身也。父子兄弟死,取其妻妻之,恶种姓之失也。故匈奴虽乱,必立宗种。今中国虽详不取其父兄之妻,亲属益疏则相杀,至乃易姓,皆从此类。且礼义之敝,上下交怨望,而室屋之极,生力必屈。夫力耕桑以求衣食,筑城郭以自备,故其民急则不习战功,缓则罢于作业。嗟土室之人,顾无多辞,令喋喋而佔佔,冠固何当?”^④

这位中行说原来是汉宫中的宦官,汉文帝遣翁主出嫁匈奴单于时,派遣其为翁主之“傅”,但是他不肯行,故陪送翁主至匈奴后即投降匈奴,得到匈奴单于的亲幸和重用,从此他完全站在匈奴一方,极尽反汉之能事。因此,中行说实际上已经成为匈奴的一位代言人。他与汉使的上述辩论,全面地涉及匈奴文化和汉文化的差异,包括双方的衣食住行、婚丧嫁娶乃至政治制度等方面的礼仪和风俗。从中可见双方在文化上是一种相互敌视的态度。在这种情况下,冀望以汉文化促进和加强双方的外交关系,是十分困难的。因此,我们可以说,在西汉前中期汉匈之间的矛盾斗争,不仅是政治上、军事上的,而且也是文化上的矛盾斗争。

汉匈之间在政治上、军事上进行斗争的同时,和平友好的交往也一直在进行,汉文化之吸引力通过这种交往自然会对于匈奴产生作用。对此匈奴方面则保持警惕、防范的态度,“初,匈奴好汉缯絮食物,中行说曰:‘匈奴人众不能当汉之一郡,然所以强者,以衣食异,无仰于汉也。今单于变俗好汉物,汉物不过什二,则匈奴尽归于汉矣。其得汉缯絮,以驰草棘中,衣裤皆裂敝,以示不如旃裘之完善也。得汉食物皆去之,以示不如湏酪之便美也。’于是(中行)说教单于左右疏记,以计课其人众畜

① 《史记》卷一一〇《匈奴列传》,第2879页。

② 林幹:《匈奴通史》,北京:人民出版社,1986年,第32页。

③ 《汉书》卷九十四下《匈奴传下》,第3834页。

④ 《史记》卷一一〇《匈奴列传》,第2899-2900页。

物。”^①这个记载表明汉方的衣食文化对于匈奴产生了影响,中行说担心这种影响的增强将最终导致政治上的亲汉,故其极力阻止这一趋势之发展,他规劝单于“汉物不过什二,则匈奴尽归于汉矣”,一语道破匈奴隐忧所在,韦昭解释这句话说:“言汉物什中之二入匈奴,匈奴则动心归汉矣。”^②由此可见汉文化作用之巨大,故匈奴方面极力加以防范和抵制,坚持匈奴固有的衣食文化在内的生活方式。

虽然如此,但是实际上汉方在与匈奴的外交中,以物质财富为外交手段的同时,也一直不断以文化上的“软实力”为手段,促进和加强双方的关系。在西汉前中期汉匈双方在进行军事斗争的同时,文化上的较量也一直在进行。下面这个事件比较典型地反映了这方面的问题:

孝惠、高后时,冒顿凌骄,乃为书,使使遗高后曰:“孤愤之君,生于沮泽之中,长于平野牛马之城,数至边境,愿游中国。陛下独立,孤愤独居。两主不乐,无以自虞,愿以所有,易其所无。”高后大怒,召丞相(陈)平及樊噲、季布等,议斩其使者,发兵而击之。樊噲曰:“臣愿得十万众,横行匈奴中。”问季布,布曰:“噲可斩也!前陈豨反于代,汉兵三十二万,噲为上将军,时匈奴围高帝于平城,噲不能解围……今歌啜之声未绝,伤痍者甫起,而噲欲摇动天下,妄言以十万众横行,是面谩也。且夷狄譬如禽兽,得其善言不足喜,恶言不足怒也。”高后曰:“善。”令大谒者张敖报书曰:“单于不忘弊邑,赐之以书,弊邑恐惧。退日自图,年老气衰,发齿堕落,行步失度,单于过听,不足以自污。弊邑无罪,宜在见赦。窃有御车二乘,马二驷,以奉常驾。”冒顿得书,复使使来谢曰:“未尝闻中国礼义,陛下幸而赦之。”因献马,遂和亲。^③

这是西汉前期汉匈之间一次著名的矛盾冲突事件。对此历来仅从政治、军事角度而没有从礼俗文化角度加以评论,故多斥责匈奴方面为轻薄、下流,汉方为卑躬屈膝、不顾尊严云云。这个事件除了主要是政治上、军事上的性质之外,其实质也是汉文化与匈奴文化的矛盾冲突,亦即以汉文化的先进性克制匈奴落后文化的一次博弈。其时的大背景是匈奴处于军事上的强势地位,虽然双方存在“和亲”关系,但是背约侵边者常在匈奴。这封文书所反映的主要当然是匈奴在军事上对汉王朝的挑衅,但是同时也是以匈奴文化向汉文化发起的挑战。何以言之?冒顿单于之向高后提出这种挑衅性的问题,当然主要是匈奴军事上处于强势地位下的骄横之举,但对于“父死,妻其后母;兄弟死,皆取其妻妻之”的匈奴文化来说,这个问题也是其文化习俗的一个表现。由于汉匈双方文化差异很大,对汉方来说,这不仅属于双方政治上的冲突,也是对汉文化的亵渎。故此事在汉廷掀起了轩然大波,或战或和,严峻地摆在汉王朝面前。经过朝廷集议,最后冷静和理智占了上风,决定弃战言和,于是汉方不仅以委婉的言辞,而且顺水推舟从匈奴文化的角度,对此作了回应,所谓“退日自图,年老气衰,发齿堕落,行步失度,单于过听,不足以自污”,就是这种情况的反映。故颜师古注曰:“以权道为书,顺辞以答之。”与此同时,汉方还以御车和驷马相赠,以“礼”回敬无“礼”。总之,汉方采取的是汉文化中以礼相待的一种和平外交手段。这种做法果然奏效,双方终于弃战言和。冒顿单于在回信中强调:“未尝闻中国礼义,陛下幸而赦之。”汉方以“中国礼义”而抵挡了匈奴的无礼,通过这一轮外交博弈,使匈奴单于不得不对“中国礼义”加以肯定,而所谓“中国礼义”乃汉文化之核心。可以说这一次汉匈之间的外交斗争,是两种礼俗文化的矛盾冲突,一定意义上也是汉文化对于匈奴文化的克服,两种文化之高下、文野立见,终于化干戈为玉帛,双方达成继续“和亲”的共识,取得了以柔克刚之效。“柔”即软实力之谓,“刚”即硬实力之谓。外交的终极目的是维护国家的利益,故在其运用过程中的刚柔权变不可一概而论。外交就是刚柔权变之不断调整、运用的过程。扬雄评论此事曰:“于是大臣权书遗之,然后匈奴之结解,中国之忧平。”^④这个事件可以说是汉方以“软实力”作为手段而取得的外交上的成功。

① 《史记》卷一一〇《匈奴列传》,第2899页。

② 《史记》卷一一〇《匈奴列传》裴骃集解引,第2899页。

③ 《汉书》卷九十四上《匈奴传上》,第3754—3755页。

④ 《汉书》卷九十四下《匈奴传下》,第3813页。

匈奴方面当然不可能通过这样一次事件就完全接受以“礼义”为代表的汉文化,实际上围绕这个问题双方的角力一直在进行,而汉文化核心之一的“礼义”经常成为双方斗争的焦点。征和四年(前89)匈奴单于“遣使遗汉书云:‘南有大汉,北有强胡。胡者,天之骄子也,不为小礼以自烦。今欲与汉闾大关,取汉女为妻,岁给遗我麋酒万石,粳米五千斛,杂缯万匹,它如故约,则边不相盗矣。’汉遣使者报送其使,单于使左右难汉使者,曰:‘汉,礼义国也。贰师道前太子发兵反,何也?’使者曰:‘然。乃丞相私与太子争斗,太子发兵欲诛丞相,丞相诬之,故诛丞相。此子弄父兵,罪当笞,小过耳。孰与冒顿单于身杀其父代立,常妻后母,禽兽行也!’单于留使者,三岁乃得还。”^①首先,匈奴方面在文书中即对汉文化中的“礼”表示了不屑的态度,在提出开放边境互市、娶汉女、无偿赠送大量物资等一系列要求的同时,傲慢地声称“不为小礼以自烦”,所谓“小礼”就是对汉文化的一种贬称,这实际上就是对于汉文化的拒绝和蔑视。其次,在接待汉使时,更公然对于汉文化提出挑衅,借用征和二年(前91)发生的巫蛊之乱,皇太子刘据兵败自杀一事,诘难汉使,挑战汉文化之核心——“礼义”。汉使则一方面澄清事实,另一方面指出汉方之“小过”,与匈奴之“禽兽行”不可同日而语,进行了强硬的反击。为此,匈奴方面扣留了汉使三年之久。可见双方围绕两种文化的斗争是多么尖锐激烈。

萧望之可谓深谙以柔克刚之术者。汉宣帝五凤(前57-前54)年间“匈奴大乱,议者多曰匈奴为害日久,可因其乱举兵灭之”,萧望之反对曰:“前单于慕化乡善称弟,遣使请求和亲,海内欣然,夷狄莫不闻。未终奉约,不幸为贼臣所杀,今而伐之,是乘乱而幸灾也,彼必奔走远遁。不以义动兵,恐劳而无功。宜遣使者吊问,辅其微弱,救其灾患,四夷闻之,咸贵中国之仁义。如遂蒙恩得复其位,必称臣服从,此德之盛也。”在匈奴虚弱、有隙可乘的情况下,萧望之仍然坚持以汉文化中的“德”和“仁义”之道以待之,充分发挥“软实力”的作用,这一方面是争取匈奴之向心,另一方面则可由此而将其影响扩及四夷。汉宣帝接受了他的主张,“后竟遣兵护辅呼韩邪单于定其国”^②。

随着外交过程中汉文化的不断浸润,匈奴对于汉文化的接纳亦与日俱增,到了西汉后期,这种长期的“软实力”攻势终于取得了成效,这时的匈奴单于已经转化为“乡慕礼义”了,史称“匈奴谓孝曰‘若鞮’。自呼韩邪后,与汉亲密,见汉谥帝为‘孝’,慕之,故皆为‘若鞮’”^③。这是匈奴对于汉文化由敌视而变为仰慕的一个具有标志性意义的事件,也是汉方“软实力”在与匈奴外交中发挥作用并取得重要胜利的一个标志性事件。此后,汉文化对于匈奴的吸引力日益加强,例如汉方的音乐已经成为匈奴统治者的喜好,呼韩邪单于曾经得到汉方所赐音乐,到了东汉时期,匈奴单于遣使向汉方请求音乐,“言先帝时所赐呼韩邪琴、瑟、空侯皆败,愿复裁赐”^④。汉方的习俗也为匈奴所引进,“匈奴俗,岁有三龙祠,常以正月、五月、九月戊日祭天神。南单于既内附,兼祠汉帝,因会诸部,议国事,走马及骆驼为乐”^⑤。在保持其原来风俗的基础上,加入了诸如“兼祠汉帝”这样的内容。东汉时于京师大力兴学,汉王朝的教育“化自圣躬,流及蛮荒”^⑥,其中以匈奴所受影响为甚,“匈奴亦遣子入学”^⑦,南匈奴单于“遣伊秩皆王太车且渠来入就学”^⑧,派遣其王公贵族来汉留学,直接学习汉文化。对于汉方的政治制度亦多所接纳,时汉方“驰中郎之使,尽法度以临之。制衣裳,备文物,加玺绂之绶,正单于之名”^⑨。汉匈文化上的博弈进入了又一个新的阶段。

汉匈之间“软实力”方面的竞争和博弈在政治上也有明显的体现。双方在政治上的竞争和博弈

① 《汉书》卷九十四上《匈奴传上》,第3780页。

② 《汉书》卷七十八《萧望之传》,第3279-3280页。

③ 《汉书》卷九十四下《匈奴传下》,第3828-3829页。

④ 《后汉书》卷八十九《南匈奴传》,第2947页。

⑤ 《后汉书》卷八十九《南匈奴传》,第2944页。

⑥ 《后汉书》卷三十二《樊准传》,第1126页。

⑦ 《后汉书》卷七十九上《儒林传上》,第2546页。

⑧ 《后汉书》卷三十二《樊准传》,第1126页。

⑨ 《后汉书》卷八十九《南匈奴传》,第2966-2967页。

当然是十分广泛而多方面的,其中内政是否清明安定,君臣是否贤明等就是突出的方面。征和四年(前89)田千秋被拜为丞相,“汉使者至匈奴,单于问曰:‘闻汉新拜丞相,何用得之?’使者曰:‘以上书言事故。’单于曰:‘苟如是,汉置丞相,非用贤也,妄一男子上书即得之矣。’使者还,道单于语。武帝以为辱命,欲下之吏。良久,乃贯之”^①。这个记载表明,一方面匈奴方对于汉方的政治动态十分关注,此前的征和二年(前91)汉廷发生巫蛊之乱,“会卫太子为江充所潜败”,后田千秋“上急变讼太子冤,曰:‘子弄父兵,罪当笞;天子之子过误杀人,当何罪哉!臣尝梦见一白头翁教臣言。’是时,上颇知太子惶恐无他意,乃大感寤,召见千秋。至前,千秋长八尺余,体貌甚丽,武帝见而说之,谓曰:‘父子之间,人所难言也,公独明其不然。此高庙神灵使公教我,公当遂为吾辅佐。’立拜千秋为大鸿胪。数月,遂代刘屈氂为丞相,封富民侯。”^②田千秋上书讼太子冤之时为“高寝郎”,亦即高庙卫寝之郎,为给事外朝太常卿之郎官,当为地位较低之郎官,故史称:“千秋无他材能术学,又无伐阅功劳,特以一言寤意,旬月取宰相封侯,世未尝有也。”^③故匈奴方面抓住这个问题向汉方发难。另一方面表明匈奴方面在与汉方进行军事斗争的同时,也十分注意以汉方政治上的动乱或疏失加以利用,以图在外交上贬损乃至凌辱汉方。

匈奴对于汉方的政治动态,不仅关注朝廷方面,也关注地方政府和官员方面。赵广汉历任守京兆尹、颍川太守等职,所在“壹切治理”,又曾参与废昌邑王而尊立宣帝,因功赐爵关内侯,“威名流闻,及匈奴降者言匈奴中皆闻(赵)广汉”^④。章帝建初(76-84)年间傅育为武威太守,“威声闻于匈奴”^⑤。地方长官之政绩、才能、威信等均在其关注范围之内。

更始二年(24)冬,汉遣中郎将归德侯刘飒、大司马护军陈遵出使匈奴,“授单于汉旧制玺绶,王侯以下印绶,因送云、当余亲属贵人从者”,但是单于驕踞,谓汉使曰:“匈奴本与汉为兄弟,匈奴中乱,孝宣皇帝辅立呼韩邪单于,故称臣以尊汉。今汉亦大乱,为王莽所篡,匈奴亦出兵击莽,空其边境,令天下骚动思汉,莽卒以败而汉复兴,亦我力也,当复尊我!”汉使陈遵等“与相尊距,单于终持此言”。使团在匈奴呆了半年之久,始终不能说服匈奴,直至“其明年夏,还。会赤眉入长安,更始败”^⑥。匈奴单于之所以敢于抛弃西汉后期确立的“尊汉”传统,反而要求汉方“尊匈奴”,其主要理据就是原来匈奴“乱”故“尊汉”,现在汉亦“大乱”,故应“尊我”。这种情况延续至东汉初期,建武六年(30),“始令归德侯刘飒使匈奴……赂遗金币,以通旧好。而单于驕踞,自比冒顿,对使者辞语悖慢……数与卢芳共侵北边”^⑦。所谓“自比冒顿”就是认为这个时期的匈奴与冒顿单于时期的匈奴一样强大,汉方应当卑下而尊之。东汉承两汉之际战乱之余,内政外交均有待整顿和加强,故匈奴有恃无恐,坚持须汉方“尊我”的姿态。

不久,汉匈之间的治乱情形发生了逆转,匈奴剧烈的内争加以连年旱蝗,于建武二十四年(48)分裂为南北匈奴;汉方则经过光武帝的整顿和治理,逐渐呈现了政治安定、经济恢复的中兴气象。在南匈奴附汉的同时,北匈奴也不断向汉方求和亲,要求恢复呼韩邪单于时期的汉匈关系,在遣使贡献的同时还向汉方“请音乐”^⑧,对汉文化的态度亦随之而改变。其对于汉方政治的态度亦相应作了调整和改变,例如北匈奴使者在贡献的同时,特别提出要求拜见汉方的朝臣承官。何以然?承官于“永平中,征诣公车。车驾临辟雍,召(承)官拜博士,迁左中郎将。数纳忠言,陈政,论议切谏,朝臣惮其节,名播匈奴”。这种无形的“软实力”影响及于匈奴,汉方臣僚中的突出人物也成为匈奴朝拜的对象。于是汉明帝命令承官“自整饰”以接见匈奴使者。承官对曰:“夷狄眩名,非识实者也。臣状丑,不可

① 《汉书》卷六十六《田千秋传》,第2884页。

② 《汉书》卷六十六《田千秋传》,第2884页。

③ 《汉书》卷六十六《田千秋传》,第2884页。

④ 《汉书》卷七十六《赵广汉传》,第3200-3201页。

⑤ 《后汉书》卷八十七《西羌传》,第2882页。

⑥ 《汉书》卷九十四下《匈奴传下》,第3829页。

⑦ 《后汉书》卷八十九《南匈奴传》,第2940页。

⑧ 《后汉书》卷八十九《南匈奴传》,第2946页。

以示远,宜选有威容者。”于是明帝“乃以大鸿胪魏应代之”^①,以满足匈奴使者的要求。匈奴之所以“眩名”求见汉方朝臣,其实质就是对于汉方政治形势和臣僚素质与威望等“软实力”的慑服与仰慕。

当然,匈奴方面的这种转变,也不完全是“软实力”作用的结果,主要还是因其“硬实力”,即汉方军事上、经济上压倒并超越匈奴而取得的。由此可见,在外交关系中,“硬实力”是第一位的,起决定作用的,“软实力”之发挥作用一般来说是在“硬实力”基础之上方才奏效的。

(二)从隔膜到亲近

四方国、族中有因为距离汉地遥远,对于汉文化十分隔膜,通过外交关系的发展,随着对于汉文化的接触或影响的扩大而逐渐亲近乃至仰慕者。匈奴以外之四方国、族多属于此类,其中以西域诸国和西南夷较为典型。西域地区自大宛以西,“皆自以远,尚骄恣晏然,未可诎以礼羁縻而使也”^②。所谓“未可诎以礼”,实质上就是汉方还不能以汉文化影响对方,是他们对于汉文化尚甚隔膜的一种表现。例如,汉武帝派遣张骞出使乌孙时,乌孙“昆莫见(张)骞如单于礼,骞大惭,谓曰:‘天子致赐,王不拜,则还赐。’昆莫起拜,其它如故”^③。颜师古注曰:“昆莫自比于单于。”表明乌孙对于汉文化中最重要礼仪还不了解。而乌孙以西的康居直至西汉后期的成帝时,虽然“遣子侍汉,贡献,然自以绝远,独骄慢,不肯与诸国相望……而康居驽钝,不肯拜使者。都护吏至其国,坐之乌孙诸使下,王及贵人先饮食已,乃饮啖都护吏,故为无所省以夸旁国。以此度之,何故遣子入侍?其欲贾市为好,辞之诈也”^④。表明其通汉之目的主要在于商贸,对于汉文化既不了解也没有兴趣。

面对这种情况,汉王朝十分注意在外交中对于四方国、族展开文化攻势。这种攻势首先从加强接触开始。张骞回国时,“乌孙发导译送骞还,骞与乌孙遣使数十人,马数十匹报谢,因令窥汉,知其广大”。通过接触,“乌孙使既见汉人众富厚,归报其国,其国乃益重汉”^⑤。再如,“汉使至安息……汉使还,而后发使随汉使来观汉广大”^⑥,这些来使至汉地之后,不仅直接感受到了汉王朝的财富等硬实力,同时也感受到了汉家之政治和礼乐文化等属于软实力方面的文明。汉武帝“数巡狩海上,乃悉从外国客,大都多人则过之,散财帛以赏赐,厚具以饶给之,以览示汉富厚焉。于是大觳抵,出奇戏诸怪物,多聚观者,行赏赐,酒池肉林,令外国客遍观各仓库府藏之积,见汉之广大,倾骇之。及加其眩者之工,而觳抵奇戏岁增变,甚盛益兴,自此始”^⑦。汉王朝之“广大”,除了物质财富之外,还体现于文化上,汉方款待他们感受各种汉文化事项,如杂技演出等文艺节目。史称汉王朝“设酒池肉林以飨四夷之客,作《巴俞》都卢、海中《矲极》、漫衍鱼龙、角抵之戏以观视之”^⑧。这里列举了许多接待外交使的演出内容,颜师古《汉书》注引李奇曰:“都卢,体轻善缘者也。矲极,乐名也。”颜师古注曰:“巴人,巴州人也。俞,水名,今渝州也。巴俞之人,所谓贾人也,劲锐善舞,本从高祖定三秦有功,高祖喜观其舞,因令乐人习之,故有巴俞之乐。漫衍者,即张衡《西京赋》所云‘巨兽百寻,是为漫延’者也。鱼龙者,为舍利之兽,先戏于庭极,毕乃入殿前激水,化成比目鱼,跳跃激水。作雾障日,毕,化成黄龙八丈,出水敖戏于庭,炫耀日光。《西京赋》云‘海鳞变而成龙’,即为此色也。”由此可见演出品种和节目十分丰富多彩,包括各种杂技、音乐、舞蹈等。

各种盛大的典礼、集会更是集中展示汉文化的最佳舞台。祭祀辟雍、明堂、灵台“三雍”之礼是汉王朝盛大、隆重的礼仪性集会,四方国、族来宾往往被邀请参加,何以然?“天子立辟雍何?所以行礼乐、宣德化也”^⑨。张衡《七辩》有云:“建明堂而班辟雍,和邦国而悦远人。”^⑩其目的之一在于以汉方

① 《后汉书》卷二十七《承宣传》,第945页。

② 《史记》卷一二三《大宛列传》,第3173页。

③ 《汉书》卷九十六下《西域传下》,第3902页。

④ 《汉书》卷九十六上《西域传上》,第3892—3893页。

⑤ 《史记》卷一二三《大宛列传》,第3169页。

⑥ 《史记》卷一二三《大宛列传》,第3173页。

⑦ 《史记》卷一二三《大宛列传》,第3173页。

⑧ 《汉书》卷九十六下《西域传下》,第3928页。

⑨ 陈立撰,吴则虞点校:《白虎通疏证》卷六《辟雍》,北京:中华书局,1994年,第259页。

⑩ 欧阳询撰,汪绍楹校:《艺文类聚》卷五十七《杂文部三》引张衡《七辩》,上海:上海古籍出版社,1982年,第1027页。

礼乐文明以“悦远人”。正旦朝更是汉王朝最为盛大、隆重的礼仪性集会,匈奴呼韩邪单于来朝时,“正月朝天子于甘泉宫,汉宠以殊礼”。在极其盛大的典礼中,匈奴“左右当户之群臣皆得列观,及诸蛮夷君长王侯数万,咸迎于渭桥下,夹道陈。上登渭桥,咸称万岁”。此外,还“赐以冠带衣裳,黄金玺螭绶”,以及其他许多仪仗、文物。汉宣帝时为了遣送翁主和亲乌孙,“天子自临平乐观,会匈奴使者、外国君长大角抵,设乐而遣之”^①。东汉顺帝时,在京师举行立匈奴呼兰若尸逐就单于的典礼,“天子临轩,大鸿胪持节拜授玺绶,引上殿。赐青盖驾驷、鼓车、安车、驸马骑、玉具刀剑、什物,给彩布二千匹。赐单于阏氏以下金锦错杂具,辎车马二乘。遣行中郎将持节护送单于归南庭。诏太常、大鸿胪与诸国侍子于广阳城门外祖会,飧赐作乐,角抵百戏。顺帝幸胡桃宫临观之”^②。这些典礼和聚会,实际上就是在四方国、族面前展示汉王朝的政治文化和礼乐文明。

长期贯穿、渗透于外交过程中的文化攻势,取得了效果。龟兹王绛宾娶解忧公主女为妻之后,夫妇联袂入朝,绛宾王及夫人“皆赐印绶。夫人号称公主,赐以车骑旗鼓,歌吹数十人,绮绣杂缯琦珍凡数千万。留且一年,厚赠送之。后数来朝贺”。通过这种外交往还,龟兹王“乐汉衣服制度”,对于汉文化产生了浓厚的兴趣,于是“归其国,治宫室,作微道周卫,出入传呼,撞钟鼓,如汉家仪。外国胡人皆曰:‘驴非驴,马非马,若龟兹王,所谓骡也。’”将汉文化模仿、移植于其国。绛宾模仿汉制而“治宫室”,故其都城深受汉王朝城市建设之影响,今库车东郊发现的皮朗旧城,城作方形,周长七公里,即龟兹国都延城之遗址。城中有土台多处,均用内地夯筑法筑成^③。史称延城“城有三重,外城与长安城等。室屋壮丽”^④。此虽为十六国时期延城状况,但与汉代延城不能没有继承关系。不仅如此,这种汉文化的感染力还延及后世,“绛宾死,其子丞德自谓汉外孙,成、哀帝时往来尤数,汉遇之亦甚亲密”^⑤。汉代外交中以四方国、族质子入侍于京师的做法也是一种以柔克刚之术,这种“质侍”制度不仅具有其在原始意义上的抵押、控制对方的作用,而且“质侍”比较长期生活于汉方京师和宫廷之中,接触、学习汉王朝的典章制度、礼乐文明,从而使“质侍”受到汉文化的浸润,对于“质侍”回国继承君位或进入统治集团之后,采取与汉方友好态度种下根源,这是以汉文化这一“软实力”去克服彼此隔膜、敌对关系的良方。如莎车王延在汉元帝时,“尝为侍子,长于京师,慕乐中国,亦复参其典法”,汉文化对他产生了强烈的吸引力,他极力将汉王朝之典章制度引入莎车,而且“常敕诸子,当世奉汉家,不可负也”。后来其子康继位,于东汉初年“率傍国拒匈奴,拥卫故都护吏士妻子千余口,檄书河西,问中国动静,自陈思慕汉家”^⑥。汉文化的魅力影响了他们的政治态度,而且这种影响力绵延久远。史称两汉之际匈奴趁汉王朝内乱而重新控制西域,但是西域诸国“虽属匈奴,不相亲附。匈奴能得其马畜旃罽,而不能统率与之进退”,而“自建武以来,西域思汉威德,咸乐内属”^⑦。这种情况所反映出来的历史实质是,汉文化的亲和力、吸引力要大大超过匈奴文化。汉文化与匈奴文化在西域的较量中亦取得胜利。这与汉王朝在外交中长期进行的“软实力”投资不是没有关系的。

西南夷在今天的云贵川一带,虽然从地理上说较西域距离中原地区近得多,但是由于地形险峻,交通困难,故导致其对于中原文化亦相当隔膜。“西南夷君长以什数”,其中以滇和夜郎最大。汉武帝遣使通西南夷时,“滇王与汉使者言曰:‘汉孰与我大?’及夜郎侯亦然。以道不通故,各自以为一州主,不知汉广大”^⑧,可知其对于汉文化相当隔膜。经过长期的努力,西南夷地区各族、国先后逐渐接

① 《汉书》卷九十六下《西域传下》,第3905页。

② 《后汉书》卷八十九《南匈奴传》,第2962—2963页。

③ 黄文弼:《略述龟兹都城问题》,《文物》1962年第7—8期;《塔里木盆地考古记》,北京:科学出版社,1957年,第30—31页。

④ 《梁书》卷五十四《诸夷传》,北京:中华书局,1978年,第813页。

⑤ 《汉书》卷九十六下《西域传下》,第3917页。

⑥ 《后汉书》卷八十八《西域传》,第2923页。

⑦ 《汉书》卷九十六下《西域传下》,第3930页。

⑧ 《史记》卷一一六《西南夷列传》,第2996页。

受并向往汉文化。东汉永平(58—75)年间,朱辅任益州刺史,“在州数岁,宣示汉德,威怀远夷。自汶山以西,前世所不至,正朔所未加。白狼、槃木、唐菟等百余国,户百三十余万,口六百万以上,举种奉贡,称为臣仆”。当时白狼王唐菟等“慕化归义,作诗三章”,表达对于汉德之仰慕,朱辅令犍为郡掾田恭将其从“夷语”翻译成汉语,献上朝廷。诗歌共三首,分别为《远夷乐德歌诗》、《远夷慕德歌诗》、《远夷怀德歌诗》,是为著名的《白狼王歌》。诗歌中表达了“闻风向化”、“慕义向化”^①的强烈愿望。

有许多四方国、族与汉王朝边界并不相邻,也没有直接的利害关系,并非兵威所征服,但是也主动前来交往,除了汉王朝硬实力的作用之外,还当与汉文化的亲和力、吸引力有关。建武十二年(36),“九真徼外蛮里张游,率种人慕化内属,封为归汉里君”^②。永元六年(94),永昌郡“徼外敦忍乙王莫延慕义,遣使译献犀牛、大象”。顺帝永建六年(131),“日南徼外叶调王便遣使贡献,帝赐调便金印紫绶”^③。熹平二年(173),“日南徼外国重译贡献”。熹平六年(177),“日南徼外国复来贡献”^④。永元九年(97),“徼外蛮及掸国王雍由调遣重译奉国珍宝,和帝赐金印紫绶,小君长皆加印绶、钱帛”^⑤。永宁元年(120),“掸国王雍由调遣使者诣阙朝贺,献乐及幻人,能变化吐火,自支解,易牛马头。又善跳丸,数乃至千”^⑥。诸如此例,不烦枚举。这些“徼外”国、族与汉王朝的交往,有的双方并没有直接的利害关系,他们之所以不远万里而来汉,与其“慕化”、“慕义”有关,其中即包含汉文化的吸引力。特别是其中有的是多次前来,如果不是对于汉文化的强烈的向往,是不可想象的。这种吸引力甚至远及西瀛的大秦,“其王常欲通使于汉,而安息欲以汉缯彩与之交市,故遮阂不得自达”。大秦之希望与汉建立外交关系,除了商贸方面的原因之外,与其对于汉文化的好奇心、吸引力不能说没有一定关系。只是由于安息的阻拦而难于实现。及至桓帝延熹九年(166),“大秦王安敦遣使自日南徼外献象牙、犀角、瑇瑁,始乃一通焉”,他们不得不绕过安息而从日南来汉,不过因为“其所表贡,并无珍异,疑传者过焉”^⑦。有的学者对于大秦这次遣使来汉提出诸多怀疑,认为罗马文献中没有关于此事的记载,而且所献之物非大秦所产,故认为此使者是大秦商人所冒充。实际上古代以商人为使并不少见。要之,无论如何这也反映了大秦对于汉文化的向往之情。史称“其条支、安息诸国至于海濒四万里外,皆重译贡献”,“于是远国蒙奇、兜勒皆来归服,遣使贡献”^⑧,并非虚语,这些远国之主动前来外交,即属此类。

史家评论汉王朝的外交说:汉氏“卒能开四夷之境,款殊俗之附。若乃文约之所沾渐,风声之所周流,几将日所出入处也。著自山经、水志者,亦略及焉。虽服叛难常,威泽时旷,及其化行,则缓耳雕脚之伦,兽居鸟语之类,莫不举种尽落,回面而请吏,陵海越障,累译以内属焉。故其录名中郎、校尉之署,编数都护、部守之曹,动以数百万计。若乃藏山隐海之灵物,沉沙栖陆之玮宝,莫不呈表怪丽,雕被宫幄焉。又其赉帑火毳驯禽封兽之赋,轮积于内府;夷歌巴舞殊音异节之技,列倡于外门。岂柔服之道,必足于斯?然亦云致远者矣”^⑨。所谓“文约之所沾渐,风声之所周流”,以及“及其化行”、“柔服之道”,莫不与汉朝的“软实力”有关,而所谓“致远”就是包含“软实力”在内的整体吸引力。

[责任编辑 王大建 范学辉]

① 《后汉书》卷八十六《南蛮西南夷列传》,第2854—2856页。

② 《后汉书》卷八十六《南蛮西南夷列传》,第2836页。

③ 《后汉书》卷八十六《南蛮西南夷列传》,第2851页、第2837页。

④ 《后汉书》卷八十六《南蛮西南夷列传》,第2839页。

⑤ 《后汉书》卷八十六《南蛮西南夷列传》,第2851页。

⑥ 《后汉书》卷八十八《南蛮西南夷列传》,第2851页。

⑦ 《后汉书》卷八十八《西域传》,第2919—2920页。

⑧ 《后汉书》卷八十八《西域传》,第2910页。

⑨ 《后汉书》卷八十六《南蛮西南夷列传》,第2860页。

章学诚“史意”说考辨

廖晓晴

摘要:章学诚史志理论的核心是“史意”。由于章氏生前未对“史意”这一概念作过明确的诠释,导致后世学者对此争论不休。学界之所以在这一问题上长期达不成共识,症结在于学者们从概念到概念的求证方式,即只在章氏有关史意的某些字句上做文章。若将章氏有关“史意”概念的论述,与其史志理论及其修志实践结合起来进行综合考察,即从章氏之历史编纂学、史学评论、修志实践和校雠学等四个方面,对此问题加以相互印证和深入探讨,不难得出章氏“史意”特指内涵乃是探索事物发展过程中规律性认识的结论。

关键词:章学诚;《文史通义》;史意;规律性认识

章学诚(1738—1801),字实斋,号少岩,浙江会稽(今浙江省上虞县道墟镇)人,清代杰出的史学理论学家和方志学家。关于章学诚在整个中国古代史学史上的地位,近人金毓黻曾作过这样的评价:“刘、章两家为评史家之圭臬。”^①金毓黻所说之刘氏,即唐代史学理论家刘知幾。章学诚虽与刘知幾齐名,但两人在史学理论研究领域里却各有侧重,章氏曾说:“刘言史法,吾言史意。……截然两途,不相入也。”^②可知章学诚阐述史学理论主要侧重在史意(也称“史义”)。问题是,章学诚平生论学力主史意,然在生前并未对其“史意”内涵作过明确的诠释,以致引起后世对其史意内涵的歧义。近十年来,学术界就如何理解章氏“史意”的问题陆续发表了一些文章,然而大都见仁见智,迄今未能达成共识。鄙意以为,以上问题之探讨,意义不仅限于其本身,还关系到当今学术界对史学的本质、史学的功能和史学的任务之认识,故陈一孔之见,以求教于方家。

一、章氏有关史意之论述

章学诚平生论学力主史意,甚至将自己的整个史学体系的特点概括为“吾言史意”,章氏之所以如此标榜史意,是因为他认为史意在史学研究中最为重要,他说:“载笔之士,有志《春秋》之业,固将惟义之求,其事与文,所以藉为存义之资也。……作史贵知其意,非同于掌故,仅求事、文之末也。……此则史氏之宗旨也。苟足取其义而明其志,而事次文篇,未尝分居立言之功也。”^③又说:“史所贵者义也,而所具者事也,所凭者文也。”^④即认为:孔子作《春秋》,实开史学之滥觞。史学由史意、史事和史文三个部分所组成,其中史意最为重要,它决定撰史之宗旨,乃史家立言根本,至于史事和史文不过是藉以体现史意的载体,因而史意在史学的三部分中地位最为尊贵。为了更加形象具体地说明史意、史事和史文三者之间的关系,章氏又说:“国史方志,皆《春秋》之流别也。譬之人身,事者其骨,文者其肤,义者其精神也。”^⑤也就是说,如果将史学比喻成人体,则史事如骨骼,史文如肌肤,史意如精神。

作者简介:廖晓晴,辽宁省社会科学院历史研究所研究员(辽宁沈阳 110031)。

① 金毓黻:《中国史学史》,北京:中华书局,1962年,第218页。

② 章学诚:《章学诚遗书》卷九《家书二》,北京:文物出版社,1985年,第92页。

③ 章学诚著,叶瑛校注:《文史通义校注》卷二《内篇二·言公上》,北京:中华书局,1985年,第171—172页。

④ 章学诚著,叶瑛校注:《文史通义校注》卷三《内篇三·史德》,第219页。

⑤ 章学诚著,叶瑛校注:《文史通义校注》卷六《外篇一·方志立三书议》,第574页。

从以上章氏对史意、史事和史文三者之间关系的论述来看,用现在一般通行的话说,史事即指历史事实,史文即指历史文辞,史意即指史学理论与观点。史意即指史学理论与观点,应该说学界对此并无疑义,然而章氏的史学理论与观点究竟是什么?其特点如何?学者们的看法就大相径庭了,其分歧主要产生于对章氏如下两段话的不同理解:

孔子作《春秋》,盖曰其事则齐桓、晋文,其文则史,其义则孔子自谓有取乎尔。夫事即后世考据家之所尚也,文即后世词章家之所重也,然夫子所取,不在彼而在此。则史家著述之道,岂可不求义意所归乎?^①

史之大原,本乎《春秋》。《春秋》之义,昭乎笔削。笔削之义,不仅事具始末,文成规矩已也。以夫子“义则窃取”之旨观之,固将纲纪天人,推明大道。所以通古今之变,而成一家之言者,必有详人之所略,异人之所同,重人之所轻,而忽人之所谨。绳墨之所不可得而拘,类例之所不可得而泥,而后微茫杪忽之际,有以独断于一心。及其书之成也,自然可以参天地而质鬼神,契前修而俟后圣,此家学之所以可贵也。^②

据此,金毓黻说:“章氏之所自负者,惟在深通史意,亦即孔子自谓窃取之义也。”^③柴德赓说:“所谓史意,实即孔子论《春秋》所云‘其义则丘窃取之矣’的义。”^④张立新说:“(章氏)认为,有见地、有见识的史学家,应具备两条标准:其一是精通古今之变而成一家之言,通古今之变而成一家之言是为说明‘纲纪天人,推明大道’。这是对他著史出发点的要求。其二是要以《春秋》为楷模,这是讲史书应达到的效果。实际上,两条标准讲的是一个意思,即史学之精神或‘史意’。由此认为,他所说的史意,就是指孔子著《春秋》的意图和目的。”^⑤以上三人的观点基本上是一致的,即认为章氏史意,当指孔子作《春秋》所谓自取之义,而孔子自取之义当然是指以“三纲五常”为主要内容的儒家思想。侯外庐说:“这可见他的‘史意’一名,略当文化发展史的理论,也即是他说的‘议文史未能自拒于道外’。”^⑥即认为章氏史意大致相当于今天的文化发展史理论。仓修良说:“什么是史义呢?实际上就是史家写史所体现的观点与见解,史家总是用自己的观点来总结历史经验,探索历史规律。”^⑦即认为史意主要特指探索历史规律。赵俊说:“史‘义’贵在创新。”^⑧即认为史意主要特指创新。可见学界对章氏史意之解释,可谓众说纷纭,莫衷一是。

经过对章氏以上两段文字的反复研读,鄙意以为:章氏上段文字,主要是藉孔子作《春秋》之例,旨在说明史意在史学中的重要性,至于史意所要反映的特定内容是否与孔子一致,文中并未提及。章氏下段文字的上半部虽然说到“固将纲纪天人,推明大道”,那也是“以夫子‘义则窃取’之旨观之”,即从孔子的角度而言,章氏对此态度如何,并未曾言明。章氏下段文字的下半部,所云“通古今之变而成一家之言”,则为引用司马迁语,至于章氏本人是否同意该语句就是史意的特指内涵,亦不曾明言。鄙意以为,章氏以上所言,最多只能说明这样两层意思:其一,章氏举孔子作《春秋》以“纲纪天人,推明大道”为义旨之例,说明学者著书立说必求史意。其二,又举出司马迁撰《史记》为体现“通古今之变而成一家之言”的史家义旨之例,说明在史料剪裁标准上,凡是能够体现史家义旨的史事则详之,否则略之,不必顾忌常人之成见;在选择史书体裁时,凡是能够充分体现史家义旨内容的则用之,否则弃之或改之,不必拘泥体裁之成例。在此基础上,便可独断一心,书成之后,自可成一家之言,无

① 章学诚著,叶瑛校注:《文史通义校注》卷五《内篇五·申郑》,第464页。

② 章学诚著,叶瑛校注:《文史通义校注》卷五《内篇五·答客问上》,第470-471页。

③ 金毓黻:《中国史学史》,第237页。

④ 柴德赓:《史学丛考》,北京:中华书局,1982年,第302页。

⑤ 张立新:《章学诚“史意”概念发微》,《贵阳师专学报》1999年第4期。

⑥ 侯外庐:《中国思想通史》第五卷,北京:人民出版社,1963年,第493页。

⑦ 仓修良:《章学诚的“成一家之言”》,《史学史研究》1994年第2期。

⑧ 赵俊:《说“义”——史学批评范畴研究》,《中国社会科学院研究生院学报》1996年第5期。

愧前贤而传诸后世。至于章氏本人的史意特指内涵如何,两段引文中皆未置一词。

也许有人会认为,章氏所举孔子“纲纪天人,推明大道”和司马迁“通古今之变而成一家之言”两例,暗示着他的史意特指内涵就是以上两点。鄙意以为,也可能是,也可能不是,也可能还有第三种答案。若要真正了解章氏史意的特指内涵,就不可停留在反复纠缠章氏所说的某一两段字句上,而应当从章氏的整个史学理论体系及其方志学的理论和实践中,去进行综合性考察和进一步印证。孔子云:“听其言而观其行。”史意乃章氏史志理论之灵魂,章氏史学理论体系及其方志学的理论和实践势必要体现这个核心内容。只有这样做,才能拓展思路,得到比较令人满意的结论。

二、史意与历史编纂学

自古以来,中国史籍都是按照史书体裁进行分类的,而章氏则不然,他根据史著与史料的不同性质,首次将史籍区别为两大类,即“撰述”与“记注”。关于撰述和记注的概念,章氏在《文史通义·书教》篇中说:

《易》曰:“蓍之德圆而神,卦之德方以智。”闲尝窃取其义,以概古今之载籍。撰述欲其圆而神,记注欲其方以智也。夫智以藏往,神以知来。记注欲往事之不忘,撰述欲来者之兴起,故记注藏往似智,而撰述知来拟神也。藏往欲其赅备无遗,故体有一定,而其德为方;知来欲其决择去取,故例不拘常,而其德为圆。^①

这就是说,撰述要求见解精辟,预知未来。章氏在其他场合也称之为“著述”,或“专门著述”等;记注要求分类清楚,内容包揽无余。章氏在其他场合也称之为“比类”、“比类纂辑”和“整齐故事”等。

至于撰述和记注二者之间的关系,章学诚在《报黄大俞先生》一文中说:“两家本自相因而不相妨害。……盖著述譬之韩信用兵,而比类譬之萧何转饷,二者固缺一不可而不可。”^②韩信用兵,须运筹帷幄,用心用智,萧何转饷,须粮草充足,保障后勤。可见在章氏心目中,撰述是第一位的,记注是第二位的。然而二者又是交相为用,缺一不可。记注的存在价值主要体现在保存原始资料,供撰述所剪裁,并解决撰述在剪裁史料之后挂一漏万的后顾之忧,一言以蔽之,即记注为撰述服务。

平心而论,章氏把中国古代浩若烟海的史籍仅分为撰述和记注两大部分,图书馆似此分类几乎没有意义,读者也难以藉此查找资料。其实章氏在历史编纂学上所以如此立论,其旨趣并不在于讨论史籍分类的本身,而是为了提高撰述的地位。如前所述,撰述乃是史家藉以体现自己史学见解的著作,换句话说,也就是史家藉以体现史意的著作。章氏在上段引文中指出:撰述“神以知来”,“欲来者之兴起”。由此可知,其“史意”的特指内涵就是鉴往知来。

三、史意与史评

章氏既然是史学评论家,且平生以标榜史意为特点,自然在评价历代史书时,便会以是否具备史意为标准定其优劣,从中我们便有可能窥见其“史意”特指之内涵。章氏平生最推崇的是宋代史学家郑樵及其通史体裁著作《通志》,他在《文史通义》一书中特置《申郑》篇予以褒扬:

郑樵生千载而后,慨然有见于古人著述之源,而知作者之旨,不徒以词采为文,考据为学也。

于是遂欲匡正史迁,益以博雅;贬损班固,讥其因袭。而独取三千年来遗文故册,运以别识心裁,盖承通史家风,而自为经纬,成一家言者也。^③

这就是说,自西汉史学家司马迁撰成纪传体通史《史记》之后,东汉史学家班固继承其纪传体例,而摒弃通史体裁,撰成纪传体断代史《汉书》,此后所谓正史皆秉承班固断代为史的遗规。唯有郑樵颇具

① 章学诚著,叶瑛校注:《文史通义校注》卷一《内篇一·书教下》,第49页。

② 《章学诚遗书》卷九《报黄大俞先生》,第77页。

③ 章学诚著,叶瑛校注:《文史通义校注》卷五《内篇五·申郑》,第463页。

史识,认为古人著史,首重义旨,而史书要体现义旨,通史体裁最为合适。司马迁《史记》虽为通史体裁,然其纵贯有余,因资料搜集尚不能称丰赡,故横贯稍逊;至于班固《汉书》,因袭《史记》纪传体例,全无创新,尤其是断代为史,流弊千年,似此皆须匡正。遂取三千年遗文故册,以通史体裁撰成《通志》一书,终成一家之言。

由此可见,章氏之所以褒扬郑樵,主要是因为他能够秉承通史家风。那么郑樵究竟是如何秉承通史家风的呢?搞清这一点,对于我们进一步认识章氏“史意”之内涵,是会有帮助的。众所周知,郑樵《通志》以“会通”名世,关于会通的重要意义,郑氏在该书《总序》中有明确说明:

百川异趋,必会于海,然后九州无浸淫之患;万国殊途,必通诸夏,然后八荒无壅滞之忧。会通之义大矣哉!自书契以来,立言者虽多,惟仲尼以天纵之圣,故总诗、书、礼、乐而会于一手,然后能同天下之文;贯二帝三王而通为一家,然后能极古今之变。^①

从郑氏赞扬孔子之语中可知:所谓“会”,就是汇集天下之书,达到天下同文的目的;所谓“通”,就是将历代重大历史事件按照时间先后的发展顺序贯穿起来,探索其发生源流,梳理其发展脉络,以实现“极古今之变”的著书义旨。这就很清楚了,郑樵之所以力主会通而撰写通史,就是为了同天下之文和极古今之变。关于郑樵力主撰写通史,旨在极古今之变这一点,在其所撰《通志》一书中还有具体的体现。

《通志》中之《二十略》,为郑樵所独创,最为学界称赞。《二十略》不仅系通史性质,而且在内容较为庞杂、头绪较为纷乱的《六书》、《七音》、《天文》、《地理》、《礼》、《乐》、《职官》、《食货》和《昆虫草木》等略中,又分别设置了类例,使其庞杂纷乱的内容有类可分,有例可归。郑樵解释其功能说:“类例既分,学术自明,以其先后本末具在。”^②这样一来,上述门类的学术发展脉络便会清晰,不致因内容繁复而受到影响,便于人们了解其中的内在的学术规律。由此可知,类例的设置与采用通史体裁是出于同样的考虑,只不过是具体而微罢了。白寿彝先生称其为郑氏“会通的逻辑根据”^③,信为知言。

《二十略》而外,《通志》纪传部分基本上是根据正史损益而成,因系二手资料,故学界评价相对较低。不过有些学者仍然认为,纪传部分也有其特殊的学术价值和作用。厦门大学历史系郑樵研究小组在《郑樵史学初探》一文中便说:“我们认为,从研究各代的历史来说,不看《通志》的纪传而看正史是可以的,因为《通志》毕竟不是第一手资料。但是要研究郑樵,研究中国史学的发展,却不能不读它,因为我们从他对旧史的损益中,可以看出他的取舍、增删、改写、编排的原则,从而看出他的史学思想和编纂方法。”^④郑樵以会通为治学特点,他在编纂方法上对旧史纪传部分进行的取舍、增删、改写和编排,当然是为了突出“极古今之变”的史学思想服务。

《通典》、《通志》和《文献通考》合称“三通”。章氏对以“会通”为著述义旨的《通志》十分推崇,对唐人杜佑以“将施有政”^⑤著述义旨的《通典》也予以肯定,唯独对元人马端临的《文献通考》大加贬抑,原因在于《文献通考》有“通”之名而无“通”之实。马端临在《文献通考·总序》中说:该书的旨趣在于“博闻而强识之”^⑥,即意在广泛搜集和史料,使其内容丰富。史料搜集宏富,而少有剪裁,当然枝叶繁茂,使人们很难从中看出历史发展过程中规律性的东西,因而遭到章氏的极力贬低,他说:“郑君……不幸而与马端临之《文献通考》并称于时,而《通考》之疏陋,转不如是之甚。末学肤受,本无定识,从而抑扬其间,妄相拟议,遂与比类纂辑之业,同年而语,……岂不诬哉?”^⑦即认为,马端临的《文献通

① 郑樵:《通志·总序》,杭州:浙江古籍出版社,2000年。

② 郑樵:《通志》卷七十一《校讎略·编次必谨类例论》。

③ 白寿彝:《马端临的史学思想》,吴泽主编:《中国史学史论集》(二),上海:上海人民出版社,1980年,第365页。

④ 厦门大学历史系郑樵研究小组:《郑樵史学初探》,吴泽主编:《中国史学史论集》(二),第319页。

⑤ 杜佑:《通典》卷一,杭州:浙江古籍出版社,2000年,第9页。

⑥ 马端临:《文献通考·总序》,杭州:浙江古籍出版社,2000年,第3页。

⑦ 章学诚著,叶瑛校注:《文史通义校注》卷五《内篇五·申郑》,第464页。

考》实为保存资料之类书,毫无史识,却攀龙附凤,与《通志》比肩,妄僭“通”名。

一般来说,凡具通史体裁名实者,章氏皆持肯定态度。他说:“夫通史人文,上下千年,然而义例所通,则隔代不嫌合撰。”^①为何章氏对通史体裁如此情有独钟呢?我们从他另一段话中可以得到某些启示:“然通之为名,盖取譬于道路,四冲八达,无不可至,谓之通也。亦取其心之所识,虽有高下、偏全、大小、广狭之不同,而皆可以达于大道,故曰通也。”^②这里从“通”字的本义说明通史可达于大道,那么何谓“大道”呢?鄙意以为,由通史而达于大道,只能是探求历史发展过程中的一般规律,即章氏所谓之“神以知来”和郑氏所谓之“极古今之变”,此外不可能有其他的解释。

四、史意与修志

作为史评家,章氏曾立志改写内容浩繁芜杂的《宋史》,以便将自己的史学理论,尤其是史意之说,贯彻进去,证明己说之不诬。惜其未成,留下终生遗憾。改写《宋史》宏愿虽未能实现,但其所修《湖北通志》、《和州志》、《永清志》和《亳州志》的部分内容,以及一些有关方志理论的文章,却得以传世,使我们今天仍然有幸可以从他的方志理论及其修志实践中,考察史意之说的具体运用情况。

《湖北通志》是章氏所修方志中较晚的一部,也是较为成熟的一部。该志在体例上的最大特点,即所谓“三书”、“四体”。“三书”,是就其整体结构而言的,因其由志、掌故和文征三大部分组成,故名;“四体”,是就三书之一“志”的内部体例而言的,因其由外纪、年谱、考、传四种体例组成,故名。

清末著名学者梁启超曾对三书之间的主次关系进行了说明,并给予很高的评价:“向来作志者皆将‘著述’与‘著述资料’混为一谈。……实斋‘三书’之法,其《通志》一部分,纯为‘词尚体要’,‘成一家之言’之著述;《掌故》、《文征》两部分,则专以保存著述所需之资料。既别有两书以保存资料,故‘纯著述体’之《通志》,可以肃括闳深,文极简而不虞遗阙。……其保存资料之书,又非徒堆积档案谬夸繁富而已,加以别裁,组织而整理之,取资料使适于用。”^③可谓知言。

既然章氏《湖北通志》采用自己所创之“三书”、“四体”新体例,意在提高三书中“志”书的地位,以体现史意,成一家之言,那么他在所修《湖北通志》的“志”书部分中是怎样体现史意的呢?章氏曾撰写《方志辨体》一文,主要论述如何处理通志、府志、州志和县志之间的关系问题,从中我们可以得到一点启示。当时地方上修志,在处理不同级别方志之间的关系时,普遍存在这样一种情况,即将若干县志相加而成州志,若干州志相加而成府志,若干府志相加而成通志;反之亦然,即通志可分成若干府志,府志可分成若干州志,州志可分成若干县志。以这种办法来处理各级方志之间的关系,显然是不合适的,因为多次重复相同的内容,实在没有必要。针对这种情况,章氏在这篇文章中说:“所贵乎通志者,为能合府、州、县志所不能合,则全书义例,自当详府、州、县志所能不详。既已详人之所不详,势必略人之所不略。”^④那么何谓“详人之所不详”,“略人之所不略”呢?为了说明这一问题,章氏举《湖北通志》之《山川》一门为例,进行了具体明确的阐释:

湖广旧志《山川》一门,取各府、州、县志载山川名目,仍依府、州、县次排列,山川名下之注,亦照册排列,此亦世俗通例,未足深怪。但如此排写,占纸四五百番,实与府、州、县志毫无分别。余意此等只应详州、县志,府志已当稍裁繁注,况通志乎?因聘明于形家言者,俾叙湖北十一府州山川形势,上溯夔、峡,下接江西,盘旋数千里间,分合回互,曲直向背,为长篇总论,而山川名目,有当形势脉落起伏响应者,则大书以入文裁,仍加分注,以详坐落,其文洒洒,凡三千余言,观者朗诵一过,则数千里间形势快如掌上观纹。至于无当形势脉落,支流断港、堆阜小丘,则但以

① 章学诚著,叶瑛校注:《文史通义校注》卷四《内篇四·释通》,第377页。

② 章学诚著,叶瑛校注:《文史通义校注》卷四《内篇四·横通》,第389页。

③ 梁启超:《中国近三百年学术史》,北京:东方出版社,1996年,第372页。

④ 《章学诚遗书》卷十四《方志辨体》,第121页。

小注记其总数于所隶州、县之下，且尽删其注文。前以所隶州、县为经，后以总论山川为纬，略仿《禹贡》、《职方》义例，用纸不及三十番，而大势豁然，可谓意匠经营，极尽炉锤之工者矣。^①

这就是说，湖广旧志《山川》一门，将所属各府、州、县志书记载的全部山川，乃至这些山川在原来所属府、州、县志书中排列的先后次序、山川名下注文，原封未动地照搬过来，不仅废纸四五百页，而且与所属府、州、县志书毫无区别，似此便当剪裁，即所谓“略人之所不略”。在重新撰写《湖北通志》之《山川》门类时，首先应作长篇总论，重点将湖北由西向东大的山川走势写清楚。其次撰写山川的具体内容。在撰写这部分内容的过程中，无论某山某川，凡其规模足以影响大的山川走势者，则毅然写入志内，并可保留注文，以明其所在位置；其规模不足以影响大的山川走势者，则概不收入，其名下注文亦当全部略去，只将这些略去山川的总数以小注的形式，载于所隶州、县篇内便可。这样一来，湖北山川的走势，总的脉络，就会如掌上观纹，一目了然。此即所谓“详人之所不详”。

由此可知，略人之所不略，详人之所不详；删去各府州县志书次要内容之枝叶，凸显湖北山川大的走势之主干，当为章氏撰写《山川》门类之主旨。而《山川》门类不过是《湖北通志》的冰山一角，以此推之，集中主要内容，便于人们掌握地方发展的一般规律性认识，应为章氏编纂《湖北通志》乃至在整个方志学理论与实践上的指导思想。

五、史意与校讎

除《文史通义》之外，章氏还有一部比较重要的著作——《校讎通义》。“校讎”之义，一般指考订书籍，纠正讹误。然而章氏对此却有不同理解，他认为校讎除了这些基础性工作之外，更应注重辨章学术，考镜源流。他说：“古人著录，不徒为甲乙部次计。如徒为甲乙部次计，则一掌故令史足矣。”^②又说：“后人著录，乃用之为甲乙计数而已矣，则校讎失职之故也。”^③即认为：古人编写校讎目录类著作之初，并非仅依据书籍的不同性质进行分类，若仅依据书籍的不同性质进行分类，只一名掌故令史官员即可办到。而后世之人迷踪忘本，编写校讎目录类著作仅依据书籍的不同性质进行分类，这便失去校讎目录类著作之本意。既然如此，编写校讎目录类著作又当如何去做呢？章氏又说：“校讎之义，盖自刘向父子部次条别，将以辨章学术，考镜源流。”^④这就是说，编写校讎目录类著作应如汉代刘向、刘歆父子一样，以“辨章学术，考镜源流”为主旨。

章氏是这样说的，在撰写这本书的过程中，也充分体现了这种思想。在校讎学上，他发明了著名的“互著法”和“裁别法”。关于互著法，章氏解释说：“至理有互通、书有两用者，未尝不兼收并载，初不以重复为嫌；其于甲乙部次之下，但加互注，以便稽检而已。”^⑤就是说，当一本书的内容在图书分类法上兼有两种性质，如经部的易家便与子部的五行阴阳家相通，可在经部的易家和子部的五行阴阳家之下分别加以著录。这样两相著录，不仅可避免读者在查阅某类内容图书时发生漏检现象，更重要在于“书之相资者，非重复互注（同于“互著”）之法，无以究古人之源委”^⑥。即使学术史上某一学术流派论著完完整整，从而搞清该学术流派的来龙去脉及其在学术史上的发展特点。关于“别裁法”，章氏这样解释说：“盖古人著书，有采取成说，袭用故事者。其所采之书，别有本旨，或历时已久，不知所出；又或所著之篇，于全书之内，自为一类者，并得裁其篇章，补苴部次，别出门类，以辨著述源流。”^⑦就是说，当一本书收录另外一本书时，就应当将另外这本书析出，归入到与其内容相宜的门类

① 《章学诚遗书》卷十四《方志辨体》，第121页。

② 章学诚著，叶瑛校注：《文史通义校注》附《校讎通义》卷一《互著第三》，第966页。

③ 章学诚著，叶瑛校注：《文史通义校注》附《校讎通义》卷三《汉志六艺第十三之二》，第1024页。

④ 章学诚著，叶瑛校注：《文史通义校注》附《校讎通义》卷一《叙曰》，第945页。

⑤ 章学诚著，叶瑛校注：《文史通义校注》附《校讎通义》卷一《互著第三》，第966页。

⑥ 章学诚著，叶瑛校注：《文史通义校注》附《校讎通义》卷一《互著第三之三》，第968页。

⑦ 章学诚著，叶瑛校注：《文史通义校注》附《校讎通义》卷一《别裁第四》，第972页。

中去,而且无须与原书两相互注。此种方法虽与互著法不同,但目的都是一个,即“辨章学术,考镜源流”。

通过以上两例,可知章氏是非常注重辨清古往今来各种学术流派的源流,其实章氏在本书的叙文中便已开宗明义地说明了撰写本书之目的,即:“今为折衷诸家,究其源委,作《校雠通义》,总若干篇,勒成一家,庶于学术渊源,有所厘别。知言君子,或有取于斯焉。”^①

章氏不仅将“辨章学术,考镜源流”作为研究校雠学的主旨,而且也以此作为评价历代校雠目录类著作的重要标准。根据这一标准,他对刘歆所著《七略》予以充分肯定:“刘歆《七略》,……以博求古今之载籍,则著录部次,辨章流别,将以折衷六艺,宣明大道,不徒为甲乙纪数之需,亦已明矣。”^②指出刘向之子刘歆所撰《七略》,广搜群书,辨明学术流派,上溯儒家经典六艺并尊之为祖,不以按类编次为能,诚为明道之书。对班固所撰《汉书·艺文志》亦予以充分肯定:“《汉志》最重学术源流,……此叙述著录,所以有关于明道之要,而非后世仅计部目者之所及也。”^③班固所撰《汉书》本为断代史,然其《艺文志》却系刘歆《七略》要删,于学术典籍皆上溯周秦,下迄汉代,可谓条贯古今,学术源流昭然,故为章氏称许,亦视为明道之书。《七略》、《汉志》之外,于近世校雠著作中最为章氏所推重者,便是宋人郑樵《通志》中之《校雠略》。他说:“自刘、班而后,艺文著录,仅知甲乙部次,用备稽检而已。郑樵氏兴,始为辨章学术,考镜源流,于是特著《校雠》之略;虽其说不能尽当,要为略见大意,为著录家所不可废矣。”^④“辨章学术,考镜源流”,本为汉时以刘向、刘歆父子和班固为代表的校雠家所宗,遗憾的是后世校雠家却忘记了这一主旨,蜕变为甲乙部次之学。郑樵接续汉人传统,求本溯源,以体现古今学术发展大势为主旨,撰成《校雠略》。章氏以为,此种作为,实属难能可贵,故亦赞许有加。

从以上章氏的论述中我们还可以看到,他之所以称赞以上这几部校雠学著作,是因为它们秉承“辨章学术,考镜源流”的主旨,可以明道。章氏曾说:“形而上者谓之道,形而下者谓之器。善法具举,本末兼该,部次相从,有伦有脊,使求书者可以即器而明道,会偏而得全。”^⑤这就是说:在章氏看来,校雠学著作叙述的内容不过是器,而通过阅读这些内容,能够上升为对某种学术流派的发生发展乃至衰微的规律性认识,才是道。然而并不是所有的校雠学著作都能够即器明道,只有于古今学术追本溯源,明其源委,才有可能上升至道的层面,因而章氏在校雠学上反复强调“辨章学术,考镜源流”的重要性,也就不难理解了。

章氏的校雠学思想显然是与史学思想相联系的。章氏在史学思想上倡导通史体裁著作,企图藉此探索社会历史发展过程中某种规律性的认识;章氏在校雠学上强调“辨章学术,考镜源流”,旨在明道。那么其道为何呢?只能是借助校雠学探索学术发展史上的某种规律性认识。对此,索慧先生在《章学诚的校雠理论及其方法》一文中说:“这里的‘名道’,就是要揭示图书性质,阐明图书发展规律,因此在他看来,校雠学家不仅要‘部次甲乙’,而且要条别学术流派,阐明各类图书产生发展的规律。”^⑥可以说准确地探知到了章氏的真正用意。

六、史意论辩与最终结论

综上所述,章氏在历史编纂学上,拔高撰述,即史学著述的地位,力主“知来”之学;在史评上,倡导通史体裁,藉以探索出社会历史发展过程中规律性的认识;在方志学的理论与实践上,拔高“三书”中志书的地位,并通过“略人之所不略”、“详人之所不详”的别识心裁,以探索地方社会历史发展过程

① 章学诚著,叶瑛校注:《文史通义校注》附《校雠通义》卷一《叙曰》,第946页。

② 章学诚著,叶瑛校注:《文史通义校注》附《校雠通义》卷一《原道第一之二》,第952页。

③ 章学诚著,叶瑛校注:《文史通义校注》附《校雠通义》卷二《补校汉艺文志第十之二》,第994页。

④ 章学诚著,叶瑛校注:《文史通义校注》附《校雠通义》卷二《焦竑误校汉志第十二》,第1009页。

⑤ 章学诚著,叶瑛校注:《文史通义校注》附《校雠通义》卷二《补校汉艺文志第十之三》,第994页。

⑥ 索慧:《章学诚的校雠理论及其方法》,《学习与探索》1987年第6期。

中规律性的认识;在校雠学上,强调“辨章学术,考镜源流”,以探索学术发展史上的某种规律性认识。由此推之,通过撰史修志,藉以探索事物发展过程中规律性的认识,最终达到经世致用的目的,当为章氏史意特指内涵之核心内容。

章氏既以此为重,在平生治学上,当然也总结出一些规律性的认识,对此我们从下面的例子中还可以得到进一步的印证。如在社会史方面,他说:

人生有道,人不自知。三人居室,则必朝暮启闭其门户,饔飧取给于樵汲,既非一身,则必有分任者矣。或各司其事,或番易其班,所谓不得不然之势也,而均平秩序之义出矣。又恐交委而互争焉,则必推年之长者持其平,亦不得不然之势也,而长幼尊卑之别形矣。至于什伍千百,部别班分,亦必各长其什伍,而积至于千百,则人众而赖于干济,必推才之杰者理其繁,势纷而须于率俾,必推德之懋者司其化,是亦不得不然之势也;而作君作师,画野分州,井田封建学校之意著矣。故道者,非圣人智力之所能为,皆其事势自然,渐形渐著,不得已而出之,故曰天也。^①

这就是说,人类文明之初,只要有三人一同居住,就一定有家务。而有家务,必然有分工,于是便产生了平均意识。又恐分配不公,必推年长者决断,于是便出现了人的地位差别。至人众之后,又必然会推立君主和师长,裂土分治,于是便有了诸侯、井田和学校。以上这些事物都是不得不如此的时势造成的,并非圣人的智力所能及。由此可见,章氏以上论述基本上是客观的,具有一定的科学性,尤其是他认为历史是由时势而非圣人主观推动的思想,反映出朴素的唯物史观意识。

在学术史方面,他说:

历观古今学术,循环衰盛,互为其端。以一时风尚言之,有所近者必有所偏,亦其势也。学者祈向囿于时之所趋,莫不殚精竭智,攻索不遗余力,自以所得远过前人,圣人复生,不可易矣。及其风衰习变,后人又以时之所尚追议前人,未尝不如前人之视古昔,汉、唐、宋、明以迄昭代,作者递相祖述,亦递相訾议,终身遁于其中,而不自知其守器而忘道,岂有当哉!^②

这就是说,纵观古今学术史,不同的学术流派,此消彼长,循环往复。就某一正值兴盛时期的学术流派而言,若有所崇尚,必有所忽略,此为客观形势使然,非人力所能改变。当时之学者大都不暇思索而追随时风,以时尚之学而比较前人“过时”之学,自认为超越古人,岂知学风一变,后代之学者视当时之学者,亦犹当时之学者视前代之学者,于是古今学者们代代相传,亦代代相轻,终身如此,至死不明。章氏以上论述可谓颇具见地,宋明空言义理,清人以考据实证之学矫之,考据学又舍本逐末,为考据而考据。章氏在总结宋代以来学术发展史的经验教训基础上,提出以史明道之说,即将史实与史意紧密结合起来的治学方法,以持世救偏。可见章氏不仅在理论上认识到了这一点,而且这种理论业已指导他的史学实践了。

他又说:

神奇化臭腐,臭腐复化为神奇,解《庄》书者,以谓天地自有变化,人则从而奇腐云耳。事屡变而复初,文饰穷而反质,天下自然之理也。《尚书》圆而神,其于史也,可谓天之至矣。非其人不行,故折入左氏,而又合流于马、班。盖自刘知幾以还,莫不以谓《书》教中绝,史官不得衍其绪矣。又自《隋·经籍志》著录,以纪传为正史,编年为古史,历代依之,遂分正附,莫不甲纪传而乙编年。则马、班之史,以支子而嗣《春秋》,荀悦、袁宏且以左氏大宗,而降为旁庶矣。司马《通鉴》病纪传之分,而合之以编年。袁枢《纪事本末》又病《通鉴》之合,而分之以事类。按本末之为体也,因事命篇,不为常格,非深知古今大体,天下经纶,不能网罗隐括,无遗无滥。文省于纪传,事豁于编年,决断去取,体圆用神,斯真《尚书》之遗也。在袁氏初无其意,且其学亦未足与此,书亦不尽合于所称。故历代著录诸家,次其书于杂史,自属纂录之家,便观览耳。但即其成法,沉思

① 章学诚著,叶瑛校注:《文史通义校注》卷二·内篇二·原道上,第119页。

② 《章学诚遗书》卷九《与朱沧涓中翰论尚书》,第84页。

冥索,加以神明变化,则古史之原,隐然可见。书有作者甚浅,而观者甚深,此类是也。故曰:神奇化臭腐,而臭腐复化为神奇,本一理耳。^①

这就是说,从史的角度来看《尚书》,辞简而意达,堪称天下之至文。而后世之史书体裁,一变为编年体之《左传》,再变为纪传体之《史记》和《汉书》,三变复归编年体之《资治通鉴》,四变为南宋袁枢之《通鉴纪事本末》。《通鉴纪事本末》因事命篇,既无纪传体内容重复之累,又无编年体内容割裂之弊,复得《尚书》之精髓,堪称《尚书》之遗绪。这便是“神奇化臭腐,而臭腐复化为神奇”。

应当说,章氏“神奇化臭腐,而臭腐复化为神奇”这一命题,在一定程度上反映出了中国史书体裁发展史上的某种规律,诚如瞿林东先生所说,它“触及到了中国史书体裁发展变化过程中某些规律,即所谓合之则分,分之复合,而在分合过程中走着一条肯定——否定——否定之否定的发展路线”^②。笔者以为,瞿林东先生对章学诚的评论基本上是正确的,但说章氏已经认识到了马克思主义的否定之否定规律,恐有拔高之嫌,章氏终究是封建文人,未必能够认识到那么高的程度。通读《文史通义》一书,我们还可以感受得到:章氏对上古典籍,尤其是六艺,是十分崇拜的,他曾不止一次地说过:学者应“进窥天地之纯,古人之大体矣”^③。将上古典籍六艺视为道之本真与本源。由此推知,章氏所谓之“神奇化臭腐,而臭腐复化为神奇”,不过是封建历史循环论在学术史上的另外一种表述而已。

由上而知,章氏平生倡导史意之说,力主以史明道之旨,探索得到一些具有朴素唯物论因素的规律性认识,同时我们也必须知道,章氏探索的这些具有朴素唯物论因素的规律性认识,是与我们今天所说的总结历史经验,探索社会历史发展规律的涵义是有区别的。今天我们所说的总结历史经验,探索社会历史的发展规律,已经具有特定的政治内容和时代色彩,两者切不可混为一谈。

回过头来,我们对史学界关于章氏“史意”的种种观点,进行一番必要的商榷。

第一,史学界有许多学者,甚至是史学前辈都认为章氏“史意”,就是孔子作《春秋》所谓的“窃取之义”,即以“三纲五常”为主要内容的儒家思想。考之《文史通义》一书,章氏确有一些相关言论,他曾说:“孔子立人道之极。”^④又说:“盖天之生人,莫不赋之以仁、义、礼、智之性,天德也;莫不纳之于君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友之伦,天位也。”^⑤即认为以孔子创立的儒家伦理道德规范和纲常思想是合乎天之大道的。众所周知,孔子的儒家学说是为封建政治统治服务的,而章氏亦主张学以致用,所以又说:“况天地间大节大义,纲常赖以扶持,世教赖以撑柱。”^⑥对孔孟之道建立的封建伦理道德思想及其在维护封建政治统治上的作用予以充分肯定。在封建社会里,君主是国家的象征,为了维护国家的统一和社会的安定,他甚至认为:“史臣不必心术偏私,但为君父大义,则于理自不容无所避就,夫子之于《春秋》,不容不为尊亲讳也。”^⑦就是说,史家虽应讲究史德,但当君主和父亲出现过错时,本着孔子《春秋》之义,亦应为其避讳。章氏不仅是这样说的,在修志实践中也是这样做的,如其所撰《永清志》中之《恩泽纪》、《士族表》、《烈女传》和《义门传》等许多门类,都以反映封建思想内容为主。

章氏无疑是一位封建文人,也确实认为孔子的儒家学说是合乎天之大道的,但他却不认为孔孟之道是圣人头脑中固有的。相反,他认为圣人之所以为圣人,是善于从社会实践中总结客观规律的结果,是向众人学习的结果。他说:“学于圣人,斯为贤人;学于贤人,斯为君子;学于众人,斯为圣人。”^⑧既然圣人能够藉学得道,那么他人亦无不可。又说:“道,公也;学,私也。君子学以致其道,将

① 章学诚著,叶瑛校注:《文史通义校注》卷一《内篇一·书教下》,第51—52页。

② 瞿林东:《中国史学散论》,长沙:湖南教育出版社,1997年,第106—107页。

③ 章学诚著,叶瑛校注:《文史通义校注》卷五《内篇五·诗话》,第559页。

④ 章学诚著,叶瑛校注:《文史通义校注》卷二《内篇二·原道中》,第131页。

⑤ 章学诚著,叶瑛校注:《文史通义校注》卷二《内篇二·原学上》,第147页。

⑥ 章学诚著,叶瑛校注:《文史通义校注》卷八《外篇三·答甄秀才论修志第一书》,第821页。

⑦ 《章学诚遗书》外编卷三《丙辰札记》,第390页。

⑧ 章学诚著,叶瑛校注:《文史通义校注》卷二《内篇二·原道上》,第120页。

尽人以达于天也。”^①道,不仅他人可学,而且道也不止孔孟之道一途,凡为客观规律者皆可谓之道。又说:“文章学问,毋论偏全平奇,为所当然,而又知其所以然者,皆道也。……学问无有大小,皆期于道。”^②这就是说:学者著书立说,虽不比孔孟之道在社会上影响大,但在其所属研究领域亦可明道。言下之意即为:章氏本人所撰《文史通义》一书,就是为探索史志理论和文学理论领域里的一般规律而作,从其书名之意中也可反映出这一点。由此可见,前文章氏所引“其义则孔子自谓有取乎尔”,不过是说应借鉴孔子以史明道的治学方法而已,至于明道之内容,则显然与孔子有别。孔子作《春秋》,意在书法褒贬;而章氏撰史修志,重在叙述事物原委。陈鹏鸣在《章学诚史学批评的目的与方法》一文中也发现了章氏这一特点:“他(章学诚)在进行史学批评时,总是喜欢追溯源头。”^③其实章氏不仅喜欢追溯源头,也喜欢究其遗绪,以便从中把握事物发展的大势。而把握事物发展的大势,如前所述,当然只能是探索事物发展过程中规律性的认识了。

第二,有的学者认为“史‘义’贵在创新”。通过对章氏整个史学体系进行一番总体考察之后,笔者发现,章氏最感兴趣的并不是我们所说的创新,而是是否能够或者是否有助于体现史意,即反映事物发展过程中的一般规律性认识。关于这一点,我们举出一些有关的例子便可明了。其一,众所周知,司马迁的《史记》是中国古代颇具创新性的史学名著,章氏对其评价是:“夫史迁绝学,《春秋》之后,一人而已。其范围千古、牢笼百家者,惟创例发凡,卓见绝识,有以追古作者之原,自具《春秋》家学耳。”^④这里虽然肯定了司马迁创立的纪传体,但更注重《史记》与上古孔子所编《春秋》的联系,称赞其具有《春秋》家学,是《春秋》之后第一人。而《春秋》家学,在章氏看来,就是讲究史学义旨,就是强调史意。其二,班固所撰《汉书》,创立了纪传体的断代史体裁,并为后世正史史书体裁所沿袭,可见是符合当时是顺体裁客观需要的,无疑是《汉书》的主要贡献之一。然而章氏对此从未加称赞,相反,对《汉书》中个别内容上溯至远古的门类,如《古今人表》和《艺文志》,则给予肯定和褒扬,他说:“班固《古今人表》,为世诟詈久矣。由今观之,断代之书,或可无需人表;通古之史,不可无人表也。”^⑤又说:“《汉志》最重学术源流,……此叙述著录,所以有关于明道之要,而非后世仅计部目者之所及也。”^⑥其三,如前所述,章氏平生最推崇的便是宋代史学家郑樵所著《通志》。学界一般认为:该书的纪传体部分系删削旧史而成,唯独《二十略》为郑樵所独创,史学价值最高。其实《二十略》中的大部分内容也是依据旧史而成,只有《六书》、《七音》和《昆虫草木》等略,才是郑樵真正的心得之作。章氏对其评论说:“若夫《二十略》中,《六书》、《七音》与《昆虫草木》三略,所谓以史翼经,本非断代为书,可以递续不穷者比,诚所谓专门绝业,汉、唐诸儒,不可得闻者也。”^⑦与评论《史记》相似,在肯定三略为专门绝业的同时,更称赞其通史体裁。其四,南宋袁枢的《通鉴纪事本末》创立了纪事本末体裁。该体裁以事件为中心,既消除了纪传体一事数记之弊,又避免了编年体一事数隔之虞,在中国古代史书体裁发展史具有十分重要的地位。章氏对纪事本末体的上述优点虽亦予以肯定,但其看问题的角度则与众不同,他说:“《纪事本末》,不过纂录小书,亦不尽取以为史法,而特以义有所近,不得以辞害意也。”^⑧即认为袁枢所创纪事本末体,当初本人并未意识到要创造新的史书体裁,然而这种史书体裁得以集中史书的核心内容,易于体现史意,故应予以肯定。章氏既然从利于体现史意的角度肯定纪事本末体,当然不会认为这是创新。他对这种体裁的评价是:“真《尚书》之遗也”,“臭腐复化为神奇”^⑨。即认为

① 《章学诚遗书》卷四《说林》,第32页。

② 《章学诚遗书》卷九《与朱沧溟中翰论学书》,第83—84页。

③ 陈鹏鸣:《章学诚史学批评的目的与方法》,《史学理论研究》1995年第4期。

④ 章学诚著,叶瑛校注:《文史通义校注》卷五《内篇五·申郑》,第464页。

⑤ 章学诚著,叶瑛校注:《文史通义校注》卷七《外篇二·亳州志人物表例议上》,第801页。

⑥ 章学诚著,叶瑛校注:《文史通义校注》附《校讎通义》卷二《补校汉艺文志第十之二》,第994页。

⑦ 章学诚著,叶瑛校注:《文史通义校注》卷五《内篇五·申郑》,第463页。

⑧ 章学诚著,叶瑛校注:《文史通义校注》卷一《内篇一·书教下》,第52页。

⑨ 章学诚著,叶瑛校注:《文史通义校注》卷一《内篇一·书教下》,第51—52页。

袁枢的《通鉴纪事本末》之所以获得成功,是因为继承了《尚书》的遗法,是《尚书》复古的回归。

第三,有学者认为:“‘史意’一名,略当文化发展史的理论。”如此界定“史意”,显然意义不大。就“文化发展史”而言,章氏是史学理论家,史学理论当然包括在大文化的范畴之内;就“理论”二字而言,说史意是历史的理论观点,这是不辩自明的问题,因而毫无探讨之必要。本文探讨的是章氏史意的特指内涵,即章氏的历史理论观点是什么?而不是史意就是历史理论观点这种简单的问题。

七、余 论

通过以上的探讨,至少我们对章氏“史意”之说的认识有所深化。章氏史意之说产生于乾嘉时代,当时正值考据学盛行,为考据而考据之风弥漫整个学界。在这种历史背景下,章氏能够提出旨在探索事物发展规律性认识的史意之说,可谓难能可贵。然而终清之世,章氏之说亦未能显。五四运动之后,“科学”与“民主”的口号深入人心,史家开始以科学的态度来研究历史。1920年,梁启超在《清代学术概论》中说:“会稽有章学诚,著《文史通义》,学识在刘知幾、郑樵上。”^①章氏之说方引起学界的广泛关注。此后研究性史学论著若雨后春笋,纷纷问世,蔚为大观。马克思主义学说传入中国后,一大批史学家开始在马克思主义理论的指导下研究历史和解释历史,将史学理论又推向一个新的高度,这种研究方法在大陆史学界至今盛而不衰。

在这样一种重视理论的学风背景下,章氏“史意”说当然得到高度的评价,然而章氏史志理论在当代著史修志的实践中,却几乎没有得以实行。究其原因,大概有如下几点:其一,出于尽可能保存一定信息量的考虑。按照章氏的“史意”说,史家著书立说,旨在探索事物规律性的认识。根据这一主旨,史家对搜集到的史料须进行大量的剪裁,凡是能够充分体现这一主旨的史料则留之,未能充分体现这一主旨的史料则弃之。就章氏本人而言,这应当是没有什么问题的,然而人们对事物的看法是有差别的,更何况后世之人,随着时代形势的发展变化,人们看问题的角度也会发生变化。前人以为无用的史料,后人却可能认为十分珍贵;前人以为珍贵的史料,后人却可能认为是糟粕。后之视今,亦犹今之视昔,因而作为史学工作者,我们应当把眼光看得更长远一些,在撰史修志的过程中,尽量保存一些必要的史料内容,以供后人裁择。其二,当代浮躁的学风。当代流行浮躁的学风,这已是不争的事实。浮躁学风有两大突出特点:一是求大。即书写得越厚越好。书只要写得厚,就会产生震撼力,人们就会认为有水平,有深度。至于是否果真如此?现代社会节奏快,读者恐怕寥寥无几,所以就不得而知了。这显然与章氏“词尚体要”的要求相悖。二是求快。写厚书,毕竟耗时费力,现代人急功近利,不暇思索而千言立就。这显然与章氏“贵专家之学”的要求相违。其三,众手成书的普遍模式。当代倡导集体攻关,盛行课题组招标。这种模式的优点是:成书周期短,出书部头大;缺点是:观点不一,甚至出现矛盾。这显然与章氏与“成一家之言”的要求相左。

后世不能实践章氏“史意”说,不等于说章氏史学理论没有进步意义。在当时考据学风十分盛行的时代,章氏提出“史意”说,对持世救偏无疑起到了非常积极的作用。此外撰史修志,以史明道,作为常理,也是正确的。所以我们对章氏“史意”说还是应当肯定的。

[责任编辑 王大建 范学辉]

^① 梁启超:《清代学术概论》,北京:东方出版社,1996年,第18页。

说“势”

杨国荣

摘要:“势”既是中国哲学的重要概念,又可以视为包含普遍理论内涵的哲学范畴。作为具有普遍内涵的哲学范畴,“势”与人的行动以及实践过程存在着内在的联系。在本体论上,“势”呈现为包含多重向度的存在形态,以人的行动和实践为视域,“势”则可以理解为人的行动和实践活动由以展开的综合背景或条件。从中国思想的历史演进看,对“势”的关注可以追溯到先秦时期,此后这方面的讨论绵延不断。不同的学派、人物从各个侧面对“势”的内涵作了诠释,这些阐发与诠释为我们从更普遍的层面把握“势”在行动中的意义,提供了历史的前提。

关键词:势;行;实践背景

一、何为势?

在社会领域,“势”首先与个体在社会实践结构中的“位”相联系,后者往往具体体现于政治实践的过程。在谈到君臣关系时,《管子·法法》曾指出:“人君之所以为君者,势也。故人君失势,则臣制之矣。势在下,则君制于臣矣,势在上,则臣制于君矣。故君臣之易位,势在下也。”这里的“势”即君臣在互动过程中所据之位,这种“位”不同于静态关系中的地位,而是在实践过程中形成的实际位置,后者既制约着政治实践的过程,又影响着个体在社会政治结构中的地位。以君臣关系而言,在静态关系中,君之位无疑在上而臣之位则在下,然而,在君与臣的互动过程中,君的实际位置既可能依然在臣之上,也可能会居于臣之下,这种实际的位置即构成了政治实践展开之“势”,亦即现实的实践背景。在传统哲学看来,即使历史上的圣王,其政治实践也受到上述之“势”的制约:“汤武之贤,而犹藉知乎势,又况不及汤武者乎?”(《吕氏春秋·慎势》)法家以法、术、势为君主治国的手段和条件,其中的“势”同样涉及政治实践中的地位。就传统社会的政治实践而言,“势”作为体现于君臣关系中的政治地位,同时展现为独特的政治格局。在君臣关系构成政治结构的主导方面这一历史形态之下,如何使君主之“势”与君主之位保持在一个适当的层面之上,对于当时政治实践的有效展开至关重要。在突出君主之“势”的背后,是对政治实践具体背景和条件的关注。

与实践中的“位”相涉的“势”不仅体现于政治活动领域,而且内在于更广义上的社会生活。《孟子·离娄上》有如下记载:“公孙丑曰:‘君子之不教子,何也?’孟子曰:‘势不行也。教者必以正,以正不行,继之以怒,继之以怒,则反夷矣。‘夫子教我以正,夫子未出于正也’,则是父子相夷也,父子相夷则恶矣。古者易子而教之,父子之间不责善,责善则离,离则不祥莫大焉。’”这里涉及的是教育实践中的父子关系。父之不教子,是由父子关系中的“势”决定的,此处之“势”,便是指父子之间基于自然血缘以及社会伦理的特定地位,按孟子的理解,父子之间的这种特定关系(所谓“势”)决定了“父子之间不责善”。作为自然血缘与社会伦理关系的体现,“势”的意义已不限于政治实践领域。

作者简介:杨国荣,华东师范大学中国现代思想文化所暨哲学系教授(上海 200241)。

基金项目:本文系国家社科重大项目“中国文化的认知基础与结构研究”(项目号 10&ZD064)的阶段性研究成果。

“势”同时又与实践或行动的情景相联系。这种行动情景不同于前面提到的社会政治地位或伦理地位,而是表现为特定的行动境域。《淮南子·汜论》曾以亲子关系为例,对此作了讨论:“孝子之事亲,和颜卑体,奉带运履。至其溺也,则捽其发而拯,非敢骄侮,以救其死也。故溺则捽父,祝则名君,势不得不然也。”在日常生活中,子对于亲(如父亲),应当恭敬温顺,细心侍候。然而,一旦父亲不慎落入水中,则可猛然抓住其发而拉其上岸,这种行动方式看上去似乎很“粗暴”,但事实上这并不是对父不恭,而是由特定的行动情景所决定的不得已之举;非如此则不能救其父,所谓“势不得不然”,便表明了这一点。在这里,“势”便表现为特定的行动境域。

与体现社会伦理关系相一致,“势”不仅涉及个体特定的行动情景,而且关乎一般意义上的道德实践过程,在《荀子·正论》关于“势辱”与“义辱”的区分中,便不难看到这一点:“流淫污慢,犯分乱理,骄暴贪利,是辱之由中出者也,夫是之谓义辱。置侮捽搏,捶笞箠脚,斩断枯磔,藉靡舌辮,是辱之由外至者也,夫是之谓势辱。是荣辱之两端也。故君子可以有势辱,而不可以有义辱。”所谓“义辱”,是指由于个体自身不遵循道德规范或违背了社会所认可的道德原则和道德准则,最后自取其辱(“辱之由中出者”);“势辱”则是外在强加之辱,包括以暴力等方式施加于个体的各种外在侮辱(“辱之由外至者”)。外在暴力是个体无法左右的,然而,是否遵循道德规范则取决于个体自身。从道德的角度看,对非出于个体自身选择的现象,个体难以承担责任,但基于个体自身选择的行为,则个体应当对其负责。换言之,由于自己行为不当而自取其辱,这应该加以避免,而由外在强力、暴力导致之辱,则个体常常虽欲免而无能为力。正是在此意义上,荀子认为“君子可以有势辱,而不可以有义辱”。在此,“势”是指行为过程中个体无法左右和支配的外部背景或外部境遇。

实践过程既基于当下的境域,也涉及事物发展的趋向,后者同样关乎“势”。事实上,从更内在的方面看,“势”便表现为历史变迁发展过程中的趋向。在谈到“封建制”的形成时,柳宗元曾指出,“彼封建者,更古圣王尧舜禹汤文武而莫能去之,盖非不欲去之也,势不可也”,“故封建非圣人意也,势也”^①。作为一种特定的分封体制,“封建”的形成,并不取决于个人的意愿,而是历史演进的趋势使然。这里的“势”与个体的意愿相对,表现为历史发展过程中的客观趋向。陈第在回溯文字语音的变迁时,也指出:“时有古今,地有南北,字有更革,音有转移,亦势所必至。”^②语音文字作为一种社会现象,与人的文化活动息息相关,而在它的变化之后,则隐含着内在之“势”,后者具体表现为历史的发展趋向。

“势”作为历史发展的趋向,包含时间之维。具体而言,“势”与时间的联系具有二重性:一方面,“势”总是在一定的时间绵延中展开;另一方面,“势”本身即表现为一种具有时间意义的发展趋向:作为历史趋向的“势”同时隐含时间之维。《淮南子·本经》已注意到这一点,并将“乘时”与“因势”联系起来:“乘时因势,以服役人心也。”王夫之对此作了进一步的阐述:“时异而势异,势异而理亦异。”^③这里的“时”,便涉及时间性、历史性。在王夫之看来,“势”的变化与“时”相联系,随着时间的绵延与历史条件的变迁,历史的趋势也会相应发生变化。在现代,“时”与“势”仍常常被合称为“时势”,其中也包含着对社会发展趋向与时间演化之间相关性的确认。作为事物或社会发展的历史趋向,“势”在个体与社会的层面,都构成了实践过程展开的重要背景。

时间性与历史性主要表现为纵向的联系,从横向看,“势”又以事物之间的相互关联为其内容。《鬼谷子·摩篇》曾提出“物类相应于势”的观点,所谓“物类相应”,便是指事物之间的相互呼应或相互关联,而在《鬼谷子》的作者看来,这种相互关联便构成了事物变迁之“势”。在否定意义上,“势”作为事物之间的关联,又指两种对立力量之间的相互排斥关系,《吕氏春秋·知化》在谈到春秋时期吴

① 柳宗元:《封建论》,《柳河东集》,上海:上海人民出版社,1974年,第43页。

② 陈第:《毛诗古音考自序》,《毛诗古音考》,文渊阁《四库全书》本。

③ 参见王夫之:《宋论》卷十五,《船山全书》第11册,长沙:岳麓书社,1992年,第335页。

国与越国之间的相争时,便指出:“夫吴越之势不两立。”所谓“势不两立”,便是一种独特的政治关系或政治格局,这种格局以否定的形式表现了事物之间的关联。相互关联的事物所形成的变迁、发展格局,往往构成了个体行动或社会实践借以展开的特定场域,以不同事物或事物不同方面的彼此互动、不同力量的错综配置等等为内容,场域同时为个体行动或社会实践的展开提供了现实的背景。作为社会实践的背景和条件,这场域往往非个人能够随心所欲地加以选择和左右,相对于不同的实践目标,它既可以呈现积极的意义,也每每表现为消极意义上的条件。《商君书·画策》曾特别指出了这一点:“势,治之道也;势,乱之道也。”这里的“势”即一定时期的政治格局。不同的“势”可以成为治理天下的有效条件,也可以导致失序、动乱,由此呈现不同的实践意义。

“势”的不同实践意义,在“强势”与“弱势”、“优势”与“劣势”等区分中,也得到了具体的展现。“强势”与“弱势”既体现于社会领域中不同政治、经济、文化等地位,也表现为一定时期的某种社会格局。如前所述,“势”本身便与一定的社会地位相联系,传统社会中的君臣之势,便体现了这一点。从社会地位看,拥有各种政治、经济、文化等资源的个体或群体,在社会领域往往处于所谓“强势”地位,与之相对,缺乏上述资源的个体或群体,则常常居于“弱势”地位。前者同时呈现为“优势”,亦即有利的实践背景;后者作为实践背景则具有不利的性质,从而表现为“劣势”。就一定时期的某种社会格局而言,强势以雄健、有力的形式表现事物的发展趋向,弱势则展现为衰弱、无力的形态。在现代社会经济的运行中,一定时期金融市场中行情的凌厉上行,常常被视为强势格局,相反,其绵延下挫,则往往被看作是弱势形态。这种以强弱之势分别呈现的社会格局,同样表现为特定的实践背景,它们对人的活动(包括经济领域的实践)每每具有不同的影响和作用。

总括以上几个方面,可以看到,“势”表现为具有综合形态的实践条件或实践背景。实践的背景既涉及时间,也关乎空间,与行动相关的时间以历史条件为其具体内容,行动的空间则体现于社会结构和社会场域。一定的历史条件与相关的社会结构、社会场域的相互作用及其动态统一,构成了实践的具体背景。作为实践背景,“势”以现实的存在为其“体”,从而有其现实的根据。刘勰在谈到“势”时,曾指出:“夫情致异区,文变殊术,莫不因情立体,即体成势也。势者,乘利而为制也,如机发矢直,涧曲湍回,自然之趣也。”^①这里所涉及的虽然首先是文论之域,但同时也关乎更广义上的“势”。引申而言,所谓“即体成势”,意味着“势”非空无依托,而是实有其“体”。这种“体”可以是具体的社会关系,如政治实践中的君臣之序(“人君之所以为君者,势也”),可以是历史变迁的过程(“故封建非圣人意也,势也”),也可以是特定的行动情境,如父亲溺水而加以救助的非常之境(“溺则猝父……势不得不然也”),如此等等。“体”在赋予“势”以现实品格的同时,也使其作为实践背景的综合形态得到了具体的落实。

二、人与势的互动

作为行动和实践的背景和条件,“势”既非本然的存在,也不同于与人无涉的外在力量。无论是表现为社会政治结构中的态势,抑或作为特定行动中的情境;不管是体现于社会领域中不同事物之间的关联与互动,还是展现为历史变迁中的趋向,“势”的形成与作用,始终包含人的参与,其意义也形成于实践过程。“势”与人相互作用,从不同方面影响和制约着人的实践活动。

“势”尽管与人相涉,但非人所能任意地左右和支配。事实上,“势”在形成之后,就呈现为一种现实的境域和力量,人在行动和实践的过程中,需要对其加以正视和应对。《孙子·兵势》在谈到战争过程中“人”与“势”的关系时,曾指出:“故善战者求之于势,不责之于人,故能择人而任势。”这里的“势”,是指敌我交战时的具体态势和背景,所谓“求之于势,不责之于人”,也就是在确立战略战术以及运用战略战术时,首先基于客观的条件,而非仅仅凭借人的主观判断或能力。相对于人的认识与

^① 刘勰:《文心雕龙·定势》,周振甫:《文心雕龙今译》,北京:中华书局,1986年,第276页。

能力,“势”更多地与客观的法则相联系,《淮南子·主术》曾阐释了这一点:“禹决江疏河以为天下兴利,而不能使水西流,稷辟土垦草以为百姓力农,然不能使禾冬生,岂其人事不至哉?其势不可也。”“决江疏河”、“辟土垦草”,表现为人的作用过程,水的流向自东向西、冬天禾苗无法生长,则体现了一定环境或一定历史时期的客观法则,《淮南子》以后者为“势”,侧重的是“势”的客观向度。正是基于以上理解,《淮南子·兵略》认为:“夫地利胜天时,巧举胜地利,势胜人。”“天时”、“地利”属自然的条件,相对于此,“巧举”更多地表现为人的能动作用,人的作用固然可以战胜自然,但它本身仍然受制于体现客观法则的“势”。孟子从更普遍的层面考察了人与势的以上关系,并曾借齐人之言来表达对这一问题的看法:“虽有智慧,不如乘势;虽有鎡基,不如待时。”(《孟子·公孙丑上》)这里的智慧是人对世界的认识以及广义的认识能力,鎡基则是当时所运用的农具。就实践过程而言,认识内容及认识能力(智慧)与工具(鎡基)均属主体条件,按上述理解,这些主体条件的作用,总是受制于作为实践背景的“势”与“时”,从而,对后者也应给予更多的关注。

以上所侧重的,是“势”超越于人的一面以及它对人的制约,这一视域中人与势的关系,更多地表现为顺势。然而,顺势本身并非仅仅呈现被动、消极的形态,它同时又与合乎道、合乎法则相联系,后者与《老子》所说的“为无为”具有相通之处^①。“为无为”中的“无为”并不是指消极意义上拱手不做任何事,而是指以“无为”的方式去“为”。作为一种独特的行为方式,“无为”的着重之点在于遵循自然之道或自然的法则、避免以合目的性干预合规律性,其特点近于黑格尔所谓“理性的机巧”^②。显然,“无为”在此并不是拒斥作为,而是使整个行为过程合乎自然法则。人之顺势,体现的是与之相近的行动趋向。“顺势”的以上内涵,使之与“乘势”呈现了内在的一致性。历史地看,哲学家在强调“求之于势”、顺势的同时,又一再肯定人的作用。《荀子·强国》便将“处胜人之势”与“行胜人之道”联系起来:“处胜人之势,行胜人之道,天下莫忿,汤武是也。处胜人之势,不以胜人之道,厚于有天下之势,索为匹夫,不可得也,桀纣是也。然则,得胜人之势者,其不如胜人之道远矣。”“胜人之势”主要表现为积极意义上的实践背景,“胜人之道”则涉及人的实践方式。在荀子看来,仅仅“处胜人之势”而缺乏“胜人之道”,往往导向否定性的实践结果。不难看到,相对于外在之势,人的实践方式及与之相联系的实践活动常常呈现更重要的意义。

进而言之,“势”对实践的作用,本身需要通过人的实践活动而实现。事实上,历史的演进已体现了这一点,叶适曾对此作了比较具体的阐述。在他看来,历史过程中的“势”总是影响着历史过程本身的演进。欲治理天下,便必须把握历史过程中的这种势,并进而“以一身为之”:^③“故夫势者,天下之至神也。合则治,离则乱;张则盛,弛则衰;续则存,绝则亡。臣尝考之于载籍,自有天地以来,其合离张弛绝续之变凡几见矣,知其势而以一身为之,此治天下之大原也。”^④要而言之,叶适一方面承认“势”作为必然趋向不以人的意愿为转移,另一方面又肯定了人在“势”之下并非完全无能为力,所谓“知其势而以一身为之”,也就是在把握“势”之后进一步运用对“势”的认识以治天下。这样,“势”固然不随个人的意愿而改变,但人却可以通过把握“势”,乘“势”而为。在此意义上,叶适强调“势”在己而不在物:“古之人君,若尧、舜、禹、汤、文、武,汉之高祖、光武,唐之太宗,此其人皆能以一身为天下之势,虽其功德有厚薄,治效有浅深,而要以为天下之势在己而不在物。夫在己而不在物,则天下之事惟其所为而莫或制其后,导水土,通山泽,作舟车,剡兵刃,立天地之道,而列仁义、礼乐、刑罚、庆赏以纪纲天下之民。”^⑤要而言之,人的乘势而为既表现为根据社会的需要变革自然对象,所谓“导水土,通山泽,作舟车”,等等,又体现于社会领域的道德、政治、法律等活动,所谓“列仁义、礼乐、刑罚、庆赏

① 参见《老子》第三章、第六十三章。

② 参见[德]黑格尔:《小逻辑》,贺麟译,北京:商务印书馆,1980年,第394页。

③ 叶适:《治势上》,《叶适集》,北京:中华书局,1983年,第639页。

④ 叶适:《治势上》,《叶适集》,北京:中华书局,1983年,第637页。

以纪纲天下之民”。通过因“势”而行、乘“势”而为，天下便可得到治理，在叶适看来，历史上的唐虞、三代、汉唐之治，便是通过不同时代的君王“以一身为天下之势”而实现的。相反，如果不能顺势而为，以致“势”在物而不在己，那就很难避免衰亡：“及其后世，天下之势在物而不在己，故其势之至也，汤汤然而莫能遏，反举人君威福之柄，以佐其锋，至其去也，坐视而不能止，而国家随之以亡。夫不能以一身为天下之势，而用区区之刑赏，以就天下之势而求安其身者，臣未见其可也。”^①

不难注意到，人与势之间存在着互动关系：一方面，“势”作为客观背景，呈现为人无法左右的力量，此即所谓“势胜人”；另一方面，“势”的作用又通过人而实现，人可以乘“势”而为，所谓“势在己不在物”，便体现了这一点。陈亮在谈到历史中的“英雄”时，曾指出：“古之所谓英雄者，非以其耀智勇，据形势，如斯而已也。”^②所谓“耀智勇”，展现的是人对“势”的积极作用，“据形势”，则体现了“势”对人的制约。人与“势”之间的如上互动所折射的，是人的能动作用与现实背景、客观法则之间的关系^③。

从另一方面看，“势”与人的互动也体现了“势”的生成性。作为一种历史趋向，“势”本身既涉及已然的状态，也内含动态性。事实上，如上所述，“势”非本然的存在形态，其形成过程总是离不开人的参与，后者也赋予“势”以生成性的品格。韩非在谈到“势”时，已指出：“夫势者，名一而变无数者也。”（《韩非子·难势》）这里的“变”，便关涉“势”在不同时间条件下的变迁、生成。“势”所具有的生成性，使人之造势成为可能。所谓“造势”，也就是形成有利于实践过程展开的趋向和背景，改变或避免不利的实践境域。《荀子·王霸》曾指出：“聪明君子者，善服人者也，人服而势从之，人不服而势去之。”所谓“势从之”，也就是形成与某种实践活动相应的行动格局。人既可通过自己的积极行动（如政治实践中的“善服人”）而造就某种境域，也可以因为自己行动的不当而失去有利之“势”。质言之，“势”可由人造，意味着人的行动可以促成某种“势”，并由此进一步影响和制约实践活动。韩非子更明确地对“势”与人作用过程之外的“必于自然”作了区分，强调“势”为人之所“设”：“势必于自然，则无为言于势矣。吾所为言势者，言人之所设也。”（《韩非子·难势》）“必于自然”意味着对“势”人无能为力，人之“设”势则与人之“造”势具有相通性。造势的形式本身具有多样性。从社会体制与个体行动的关系看，一定时期政治实践的主体可以创造条件，形成近于社会结构或社会体制的背景或场域，由此对个体行为造成某种约束。《商君书·画策》已注意到这一点，并提出了“势不能为奸”的看法，所谓“势不能为奸”，也就是通过形成一定的行动背景，使个体无法为非作歹；不论相关个体愿意与否，客观之“势”规定了他难以作恶。这是借助造势，在消极意义上对个体行为加以约束。

王夫之从更普遍的层面，阐述了“理”、“事”与“势”等关系：“顺逆者，理也，理所制者，道也；可否者，事也，事所成者，势也。以其顺成其可，以其逆成其否，理成势者也。循其可则顺，用其否则逆，势成理者也。”^④“事”不同于“物”，“物”是对象性的存在，“事”则表现为人的活动，“事”作为人的活动，其展开受到“理”与“道”的制约，并相应地形成与理和道的不同关系。但“事”又可“成势”：所谓“事所成者，势也”，也就是通过人自身的活动，形成一定的存在境域。在“成势”的过程中，理作为必然的法则，始终制约着人的活动；理既在积极的意义上规定了人可以做什么（“以其顺成其可”），又在消极的意义上规定了人不能做什么（“以其逆成其否”）。从人的活动（“事”）看，则又存在是否合乎理的问题：合乎理则能达到实践目的（“循其可则顺”），反之则难以成功（“用其否则逆”）。在这里，人之造势或“成势”与理形成了内在的关联，它从一个方面表明，以事成“势”或“势”的造就本身基于存在的法则，而并不是一个任意的过程。

① 叶适：《治势上》，《叶适集》，北京：中华书局，1983年，第637—638页。

② 陈亮：《酌古论·薛公》，《陈亮集》，北京：中华书局，1974年，第64页。

③ 余莲曾对中国思想史中的“势”作了考察，并在总体上将“势”理解为一种“效力”，“势”的观念也相应地被看作是一种“效力观”（参见[法]余莲：《势：中国的效力观》，卓立译，北京：北京大学出版社，2009年）。以此为视域，余莲所关注的主要是“势”本身的作用，对“势”与人之间的如上互动及其内在意蕴，似未能作具体的分析和考察。

④ 王夫之：《诗广传》卷三，《船山全书》第3册，长沙：岳麓书社，1988年，第421页。

可以看到,以事成“势”,依“势”制行(以“势”制约人的行动),构成“人”与“势”互动的重要方面。无论是以事成“势”,抑或依“势”制行,都涉及“理”与“势”的关系:通过积极意义上的引导与消极意义上的限定,理对成势过程中的活动(事)与因势而展开的实践(行)都具有影响和制约作用。

理作为存在的法则,更多地体现了必然,“势”与“理”的相关性,同时也意味着“势”之中包含必然。叶适在界说“势”时,已指出了这一点:“迫于不可止,动于不能已,强有加于弱,小有屈于大,不知其然而然者也,是之谓势。”^①在此,“势”既作为外在力量超越了个体的意愿,又表现为一种“不可止、不能已”,“不知其然而然”的必然趋向。王夫之对“势”与必然之理的关系作了更具体的阐述,“于势之必然处见理”,“势既然而不得不然,则即此为理也”^②。这里的“势”与“理”彼此相关,但并非完全重合、等同,“理”所体现的,主要是“势”之中的必然趋向,所谓“于势之必然处见理”,强调的也正是这一点。

然而,“势”作为综合的实践背景,并非仅仅以必然之理为内容,它同时包含各种偶然因素。在论及理与势的关系时,金岳霖曾提出了一个值得注意的观点,即“理有固然,势无必至”^③。以因果关系而言,因与果之间的联系是必然的:有某因,必有某果,二者所呈现的以上关系,便包含了“理”。但某因是否出现或在何时出现,则并非必然。更具体地说,某一对象可能受多种因果关系的制约,但究竟哪一种因果关系得到实现,则取决于各种具体条件。这样,根据“理有必然”的原理,“无论个体如何变如何动,我们总可以理解(事实成功与否当然是另一问题)”;但就“势无必至”而言,则“无论我们如何理解,我们也不能完全控制个体底变动”^④。金岳霖的这一看法既突出了个体的独特性,也注意到了偶然性的作用:个体变动的现实历程总是有“非决定”的因素。从理与势的关系看,一方面,事物的存在与发展内含必然的趋向(所谓大势所趋、理有必然),另一方面,发展过程又有变化、有起伏、有曲折;势具有方向性,但又不具有明确的目的指向。上述事实表明,以综合性为存在形态,“势”包含多重方面,其中既关乎普遍、必然性,也涉及特殊性、偶然性。作为实践的背景,“势”所交织的必然与偶然的关系同时也决定了:不论是以事成“势”,还是乘“势”而行,都既需要顺乎必然,又应当关注各种偶然性。

三、审时度势:回到行动的现实背景

如上所述,从实践活动的维度看,“势”包含现实存在中不同的方面、趋向,以及这些不同方面和趋向之间的关联、互动,从而表现为具有综合形态的场域或存在情境。“势”既为实践活动的展开提供了现实的背景,又为实践活动的理解提供了具体的视域。实践活动与“势”的如上关联,使之无法离开审“时”度“势”。从宽泛的层面看,所谓审“时”度“势”,也就是通过把握实践活动的综合背景,以引导实践过程。

“势”作为实践的背景,不同于抽象的存在形态,而是首先展开于具体的时空境域,并相应地呈现特殊的形态。从政治领域的不同地位和关系及由此形成的政治态势,到军事活动中的敌我双方所处的优势或劣势,从社会经济运行之势,到国际关系中错综复杂的格局所呈现的态势(国际形势),从一定时期社会的综合形势,到日常生活所面临的多样行动情境,与具体的实践活动相联系的“势”都表现出特殊的形态:不仅不同社会领域之“势”各有特点,而且同一领域中的不同行动背景也每每处于不同的时空关系之中,从而彼此相异。然而,“势”之中又总是包含普遍的趋向。在一定的条件下,对实践活动具有积极意义之“势”,便包含相通的内容。以传统社会而言,在君臣关系上保持君主之

① 叶适:《春秋》,《叶适集》,北京:中华书局,1983年,第702页。

② 王夫之:《读四书大全说》卷九,《船山全书》第5册,长沙:岳麓书社,1988年,第992、990页。

③ 金岳霖:《论道》,北京:商务印书馆,1987年,第201页。

④ 金岳霖:《论道》,北京:商务印书馆,1987年,第167页。

“势”(君主的政治主导地位),便可以视为当时政治实践有效展开的相近前提。这样,一方面,每一实践过程面临的具体背景往往各不相同;另一方面,不同的行动背景中又包含普遍、共通之维。“势”所呈现的特殊性与它所包含的普遍性彼此交融,赋予实践活动的背景以现实的品格,具体地把握这一特点,构成了审“时”度“势”的内在要求。

以现实的存在为本源,“势”基于不同实践境域中既成的发展状况,关联着过去与现在。然而,与静态的存在形态不同,“势”并不限于现存形态,而是跨越现在、指向未来:作为一种历史趋向,“势”既源自过去的事态、生成于当下情境,又关乎事物的后继发展。在时间的层面,这里涉及过去、现在、未来以及共时与历时之间的关系,而在时间关联与时间演化的背后,则是事物的既成形态与其未来发展趋向之间的关系。从实质的方面看,未来的发展关联着事物演化的可能形态:未来的时间之维与可能的存在形态具有内在的联系。与内含可能性相应,“势”作为发展趋向固然表现出方向性,但以可能性为形态,这种趋向并不具有明确的目的指向或目标性,这里不难看到发展的方向性与终点的不确定之间的张力。所谓“度势”,意味着通过对共时与历时、已成与将成、现实形态与可能形态、方向性与终点不确定性等关系的审察、判断,以往察来,从事物的既成形态,展望其未来的发展。

作为综合形态的行动背景,“势”不同于个别的事实,而更多地呈现为诸多事实所构成的系统或场域。陈亮曾将这一意义上的“势”称之为“形势”,并要求“论天下形势之消长,而决今日大有为之机”^①。这里的“决大有为之机”,也就是根据综合性的事实背景,作出实践的决策。现代语境中的“政治形势”、“经济形势”,或更广意义上的“国际形势”,等等,同样也指不同实践过程中具有综合性的事实系统。在这种事实系统中,一些方面与当下的实践活动直接相关,另一些方面则与正在展开的实践活动呈现间接的联系。以军事活动而言,某一特定战役中敌我双方兵力的多寡、装备的差异等往往构成了影响战争的直接因素,而人心的向背、参战双方所代表的社会发展趋向对其影响则相对而言呈现间接性。实践活动的展开既需要关注实践背景中直接的方面,也不能忽视其间接的因素。在这里,实践背景的综合性,同时规定了审“时”度“势”的多方面性:把握实践过程之“势”,意味着综合地考察并深入地理解事实系统中的不同方面,由此获得更广的实践视域。

在“理”与“势”的关系中,“势”的综合性得到了更深刻的体现。如前所述,“势”之中包含必然性:“势”所展现的历史趋向同时便体现了事物发展的某种必然趋势,所谓“于势之必然处见理”,侧重的也是这一点。然而,作为综合的存在形态,“势”在既成的事实与未来的趋向等方面又涉及多重因素,其中包括各种偶然性。以事实而言,一定行动情境中出现的事与物,并不都具有必然性;从发展的趋向看,与多样的可能性相联系,事物的发展过程中往往存在偶然的变迁。在实践过程中,既需要把握必然的趋向,又应当充分注意偶然的方面,善于抓住各种稍纵即逝的时机。换言之,以“势”为行动的背景,并不意味着仅仅机械地顺乎某种必然趋势,它同时也要求重视“势”之中的偶然性。就社会历史的演化而言,从传统的社会形态走向现代形态,在一定的历史时期是大“势”所趋,但在不同的民族或不同的地区中,究竟何时、以何种方式实现现代化,则存在着偶然性,其间并没有确定不变的日程和模式。与之相类似,某种力量即使在历史发展的一定时期大“势”已去,但仍可能出现回光返照的现象,如旧体制在社会变革之后的死灰复燃,等等。必然的趋向与偶然的变迁彼此交织,既赋予“势”以复杂的形态,又使具体地把握必然与偶然成为“审时度势”的重要内容。

偶然与必然的关系,在“势”与“时机”的互动中得到了具体的展现。叶适在论“势”时,曾对“机”与“时”的作用作了考察,在他看来,“机”与“时”只有通过人自身的活动才能得到展示和实现,由此,他对空谈“机”与“时”的人提出了批评:“事之未立,则曰‘乘其机也’,不知动者之有机而不动者之无机矣,纵其有机也,与无奚异!功之未成则曰‘待其时也’,不知为者之有时而不为者之无时矣,纵其

^① 陈亮:《上孝宗皇帝第一书》,《陈亮集》,北京:中华书局,1974年,第4页。

有时也,与无奚别!”^①这里所说的“机”与“时”,近于一般意义上的时机、机会、机遇,等等,作为实践过程中的具体条件,它们既具有正面或积极的价值意义(表现为达到某种价值目标或实现某种价值理想的前提),又呈现偶然的品格(时机、机会、机遇的形成或来临非必然预定)。与自然领域的偶然性有所不同,社会领域中时机的积极意义与作用只有在人的实践过程中才能得到具体实现,后者往往与顺“势”而为的过程相联系。如果仅仅谈论等待时机,却始终不参与实际的践行活动,那么,时机也就失去了其现实的意义,从而虽有若无,所谓“不动者之无机”、“不为者之无时”所强调的,便是这一点。与“不动”、“不为”相对,顺势而为意味着在知行的过程中创造或抓住时机,并根据时机所提供的条件,达到自己的价值目的。在这里,顺势所体现的合乎必然与把握时机所内含的注重偶然呈现彼此交织的关系。

要而言之,“势”既涉及特定的行动情景,也体现了现实存在的普遍内容;既基于当下或已然的存在形态,也展现了事物发展的未来趋向;既包含与行动直接相关的方面,也兼涉间接影响行动的因素;既内含必然之理,也渗入了各种形式的偶然性,由此展现为包含多重方面、具有综合性和系统性的实践背景。作为行动和实践的具体背景,“势”呈现现实性的品格:当我们从“势”的角度考察行动时,同时也意味着回到行动借以展开的现实背景。从更深层的方面看,以“势”为考察行动和实践的实际出发点,可以避免仅仅关注单向的因果关联或线性的因果联系,综合地把握实践的现实背景。在考察行动和实践的过程中,如果离开“势”这样一种综合、现实的视域,便容易停留于单向的因果关系,后者的内在偏向在于仅仅关注行动和实践过程的某一方面或某一重关系,而忽略现实背景的多方面性和复杂性,由此导致对行动和实践过程的抽象理解。在这里,关注行动之“势”与面向实践的现实前提构成了同一过程的两个方面^②。

存在的形态,内在地规定着把握存在的方式,“势”的综合性,相应地决定了“度势”(把握势)的多方面性。相对于一般意义上的认知,“度势”的内在特点在于对实践背景的综合把握。这里当然也涉及感知、直观、理性的分析、推论,以及比较、权衡,等等。事实上,对经验事实的把握,便离不开感知、直观;对发展趋向的预测,则需要推论;揭示必然与偶然的关系,更要借助于分析、比较,如此等等。同时,从广义的认识视域看,对“势”的把握还涉及事实认知与价值评价的关系。然而,在“度势”的过程中,以上方面并非彼此相分,而是展开为一个统一的过程:“势”作为综合的存在形态,既无法仅仅通过单一的认识环节加以把握,也难以在不同认识环节彼此相分的形态下得到展现,唯有当不同的认识之维以“势”为共同指向而相互关联,“势”的整体形态才能被揭示和敞开。在此,作为存在形态的“势”所具有的综合性,为“度势”过程对不同认识环节的整合提供了本体论的前提。

从现实的形态看,“度势”的以上特点与判断具有更多的相关性。作为把握和作用于对象的认识形式,判断以感知、理性、想象、直觉、洞察等方面的交融和互动为前提,表现为分析、比较、推论、确定、决断等活动的统一。就作用方式而言,判断的特点首先体现于联结与沟通,后者既涉及上述不同认识环节之间的交融,也以观念形态与外部对象之间的关联为内容。通过如上联系,存在的一般性质与特定形态的内在联系、事物的不同规定之间的相关性,也得到了把握,主体则由此进而形成了对事物不同维度、不同层面的认知。判断的以上特点,使之不同于作为逻辑分析对象的命题:就形成过程而言,如上所述,判断表现为综合的认识活动,命题的推论则与逻辑运演过程有更多的联系;就存在形态而言,判断可以包含多方面的内容,命题的意义则主要体现于其逻辑内涵。二者的区分,在康

① 叶适:《应诏条奏六事》,《叶适集》,北京:中华书局,1983年,第839页。

② 余莲在谈到中国思想史中“势”的观念时,曾指出,中国人对因果观念不感兴趣,“他们用趋势的牵涉作用(l'implication tendancielle)来对抗因果论的解释(l'explication causale)”[法]余莲:《势:中国的效力观》,卓立译,北京:北京大学出版社,2009年,第194页)。这一看法注意到了“势”的观念与被抽象理解的因果论之间的差异,但认为中国思想中的“势”与因果观念完全相互排斥,则似乎走得太远。事实上,与“势”相对的主要是单向或线性的因果关联,而并不是因果性本身,“势”作为综合性的实践背景,在某种意义上构成了实践过程更具体的根据或原因。

德哲学与分析哲学的差异中也得到了体现:如果说,康德哲学侧重于判断,那么,分析哲学则更多地关注命题,后者使分析哲学在祖述康德的同时,也使之在形式化的方面更进了一步。从现实的维度看,对“势”的把握无法仅仅限于命题的推论,而是需要借助于判断等综合性的认识活动。

事实上,在宽泛意义上,可以将“度势”理解为对特定之“势”的判断:实践过程中的所谓审时度“势”,往往便是指通过对相关之“势”的判断,以形成行动的决策。对“势”的这种判断,既离不开多样的认识能力与认识形式,也表现为一个创造性的认识过程。如果说,了解单向的因果关系可以主要借助经验层面的认知,那么,把握以“势”的形式表现出来的综合形态的实践背景,便既不能限于单纯的直观,也无法仅仅依赖程序化的推论,而需要创造性地运用不同的认识能力与认识形式。

作为行动的背景,“势”并非仅仅呈现静态的性质。以人与“势”的互动为前提,“势”同时在不同意义上展现其内在的力量。从正面或积极的意义上看,“势”往往表现为一种体现于行动过程的现实力量,战争中“势如破竹”地向前推进、“以摧枯拉朽之势”横扫敌军,历史变迁中合乎时代潮流的社会力量之“气势如虹”,等等,都体现了“势”的力量之维。在消极的意义上,“势”又可以体现为一种否定性的力量,所谓“劣势”、“颓势”、“势孤力单”,等等,便反映了这一点。积极意义上的“势”同时呈现为实践过程中的动力因,其作用具体表现在两个方面:在行动发生之前,“势”可以引发行动;在行动展开过程中,“势”则往往进一步推进后续的行动,所谓“势不可挡”,便同时体现了“势”对实践的如上作用。

“势”对行动的引发、推进,首先以行动目的与“势”的一致为前提,所谓“顺势”、“乘势”,便体现了行动目的与“势”之间的一致。惟其如此,“势”才能化而为一种内在的力量。反之,如果违逆历史之势(逆历史潮流而动),则“势”往往转化为否定性的力量。从行动的过程看,“势”之成为积极的力量,又基于行动方式、程序之合乎“势”,以经济活动而言,在工业化的时代,如果仍然以手工作坊中的劳动为生产的方式,便往往很难在普遍使用机器大生产这一时代大“势”中生存。在政治实践领域,当民主化已成为历史潮流之时,试图恢复专制政体最终即难免走向失败,近代史上的各种复辟闹剧,便表明了这一点。

“势”所呈现的力量,同时展示了以“势”的形态存在的行动背景的动态性质:作为一种现实的力量,“势”不是外在于行动而仅仅表现为前提性的条件,而是渗入行动并参与行动过程。这里可以进一步看到人与“势”之间的互动:人通过实践活动而成“势”,“势”又在人的行动目的和行动方式与之一致的条件下表现为推进实践的现实力量。“势”的以上特点,规定了“审时度势”的又一内在维度:“势”的动态特点,赋予“审时度势”以过程性,实践过程中的顺势而为、乘势而行,则相应地基于历史过程中对“势”的创造性把握。

[责任编辑 曹 峰 李 梅]

试论王念孙对古典人文知识增长的贡献

吴根友

摘要:处于“后戴震时代”的王念孙,通过古典语言学的研究,将戴震哲学的“求道”精神转向了一种对古典人文知识的追求,更加鲜明地体现了求真、求是的精神。他在“因音求义”方面的理论贡献和运用这一训诂学理论在古代典籍的校勘、古代汉语语言规律的研究与总结等方面,均取得了度越前人的成就。从思想史的角度看,王念孙的语言学研究成就促进了古典人文知识的增长。

关键词:王念孙;古典人文知识;后戴震时代;求是;古典语言学

19世纪末20世纪以来,对于高邮王氏父子的学术成果的研究逐渐升温。特别是引进西方的语言学科之后,从语言的角度研究王氏父子的论文、著作也逐渐增多。薛正兴的《王念孙王引之评传》,张先坦的《〈读书杂志〉句法观念研究》、王章涛的《王念孙王引之年谱》等都是近二十年来研究高邮王氏父子学术与生平的精专之作。然而,从泛化的哲学思想史角度,特别是知识论的角度来研究王氏父子学术成果的论文还是十分稀少的,而论著则可以说暂付阙如。当然,一些训诂学专著,中国汉语史、中国语法史之类的著作,还有评传之类的著作,也从各自学科的角度肯定了王氏父子的学术贡献,有助于我们从人文知识增长的角度把握王氏父子的特殊贡献。本文着重从泛化的哲学史观出发,以“古典人文知识增长”的观念为核心,考察王氏父子的学术贡献。

一、“后戴震时代”的学术精神与王念孙学术的主要贡献

乾嘉时代,学术研究以“求真”为主要学术志向,崇尚对经典原义、原貌的考索。由戴震确立的思想与学术范式是:通过字(词)、语言等古代语文学的途径,以求了解先秦儒家及其他诸子思想之原义。戴震之后,这一学术“范式”从大的学术脉络来看,主要从两个方面分头发展:一是以汪中、焦循、凌廷堪为代表,他们继续在思想、古代制度与现实人伦关系等方面,利用古代语文学的工具,作出新的阐述;二是以段玉裁,王念孙、王引之父子为代表,主要通过古代语文学的新工具,对儒家经典和先秦诸子、历史著作中的字、句之讹错进行细部研究,发展出一种新的校勘学。后一方面,也正是王念孙的主要学术贡献^①。其次,王念孙在古代典籍的研读过程中,掘发了一些古代字(词)的古老意义,揭示了古代语言运用的某些规律,从而将中古以来淹没的古代汉语字(词)的意义考古、发掘出来,从人文学的角度提供了一种新的意义(也可以说是“知识”),丰富了时代的意义(知识)内涵。其三,王念孙在音韵学方面也作出了特别的贡献,丰富了人们对古代汉语及其发音规律的认识。其四,在“因声求义”的训诂学共识前提下,王念孙撰述《释大》这一经典范本,将音同义同、音近义近的原则发挥

作者简介:吴根友,教育部重点人文基地武汉大学中国传统文化研究中心研究员(湖北武汉430072)。

基金项目:本文系教育部重点人文基地重大项目“戴震、乾嘉学术与中国文化”(项目编号:05JJD770016)的结项成果。

^① 有关王念孙、王引之在清代训诂学、校勘学方面的突出贡献,可参见薛正兴:《王念孙王引之评传》,南京:南京大学出版社,2008年。有关王念孙在古汉语语法方面的贡献,参见张先坦:《〈读书杂志〉句法观念研究》,成都:巴蜀书社,2010年。

得淋漓尽致,充分展示了古代汉语在描述“宏大”意义方面的丰富性。

在乾嘉经学研究中,存在着“求是”与“求古”的不同路向,惠学后劲王鸣盛在评价惠栋和戴震的学术精神时,对此不同路径有一种折中的说法:“方今学者,断推两先生。惠君之治经求其古,戴君求其是。究之,舍古亦无以为是。”^①这一说法也同样适用于对“后戴震时代”段玉裁、王念孙学术追求的概括。段氏与王念孙均致力于对古代经典原义的考索,无论他们是通过“因音求义”的语文学(Philology)方法,还是通过古代典章制度、天文历法的考索,都是对经典原义的追求,因此,他们的“求是”,其实就是求得与古代经典原义、原貌的吻合。王念孙在给同时代人的著作作序时,反复赞扬同时代著作者发掘“古义”的学术贡献,如在《刘端临遗书序》中说:“盖端临邃于古学,自天文、律吕至于声音、文字,靡不该贯。其于汉宋诸儒之说,不专一家,而唯是之求。精思所到,如与古作者晤言一室而知其意指所在。”在《陈观楼先生文集序》中,称赞陈观楼道:“公事之暇,屡以古义相告语。其学旁推交通之中,加以正讹纠谬。每发一论,皆得古人之意义而动合自然。”^②其他序文亦多有类似的称赞。这些称赞绝非应酬之语,而是充分表达了王念孙及其同时代学人对于“求是”与恢复古义二者间内在关系的认识。他们的复古绝对不是简单地回到汉代经师的训诂解释上面,而是要恢复先秦经典的原义与原貌。至于把握了先秦经典的原义与原貌后是否真的能达到经世的效果,则似乎不在他们思想的疑问范围。

因此,“后戴震时代”的古典语言学研究基本上是一种古代经典的语义考古运动。这种语义考古运动的实绩就是发掘了中古时间淤泥覆盖的语义而恢复了古代汉语词汇应有的多义性特征。正是从古代汉语词汇语义的发现角度看,他们的语义考古运动增加了古典的人文知识,扩大了该时代及后来学人的知识视野。这一知识视野的扩大虽没有带来直接的现实生产力的提高,但从学术角度看,还是拓展了人们的思维空间,丰富了人们的意义世界,对于提高民族智慧具有长久的意义。

研究思想史的人们常常为“后戴震时代”的乾嘉学者缺乏思想而惋惜,并有学者因此而批评乾嘉学术的堕落。其实这只是研究思想史、哲学史的学者们的一种偏好所致,没有必要用哲学与思想的标准来要求某个时代的所有学者。在追求经典原义、原貌的“历史还原主义”的整体要求下,学者们可以从自己的天性与生活境遇出发,做出自己能够做的事情。具有哲学天分与爱好的戴震及其他一些思想者,可以通过字词、古代典章制度、历史地理、科学史的研究而上达一种新的哲学思考,没有这种哲学天分与爱好的人也可以通过典籍校勘工作,为古代经典版本与某些句子的还原做一些补苴的工作。这些细部工作的意义也许不够宏大,然而作为一种人文知识的积累,通过这个时代知识群体的分工协作,是能够做出一些大的事情来的,而这正是现代专家之学的必备条件。

乾嘉时代的学术研究之所以能在古典语文学方面取得度越前代的实绩,主要得力于他们的自觉分工。从整体上看,乾嘉时代的人文学者没有也不可能摆脱经学思维的影响,然而,他们在经学研究过程中逐渐发展出了现代学术分科的新知识系统的萌芽,音韵、训诂、词义学、字典与词典学、文字学、版本目录学、校勘学、历史地理学、方志学等人文学已经蔚为大观,表现出一种摆脱经学而自行独立的态势,因而以特殊方式展示了中国传统学术向现代分科学术变化的趋势。

二、“因声求义”的理论成就及其在训诂学中的运用

王念孙与段玉裁同时,二人均在古典语言学与经典学研究方面取得了突出成绩,他们语言学研究的动机主要在于探求古代典籍的本义。从这一角度说,他们的研究,体现了一种“求是”的哲学精神,而这种精神是通过对古代语词声或音的研究来实现的。

① 洪榜:《戴东原行状》所引,戴震:《戴震全书》(七),合肥:黄山书社,1997年,第8页。

② 王念孙:《王石圃先生遗文》,王念孙等:《高邮王氏遗书》,南京:江苏古籍出版社,2000年,第130页。

(一)学界对王念孙“因音求义”学术贡献的评价

段玉裁对王念孙在“因音求义”方面所取得的成就给予了高度的评价。在段玉裁看来,小学不仅有形有音有义,而且还有古形有今形,有古音有今音,有古义有今义等不同的形态。而“怀祖氏能以三者互求,以六者互求,尤能以古音得经义,盖天下一人而已”^①。从段氏的评价中,我们可以得知,王念孙在古代语言学方面所取得的杰出成就在于他能通过复杂的音义关系的分析,求得经典的本义。

今人王力先生也高度评价了王念孙利用“因声求义”的方法在训诂学方面的突出贡献:“王念孙提出了‘就古音以求古义,引申触类,不限形体’的合理主张。这样就不再为字形所束缚,实际上是纠正了文字直接表示概念的错误观点。这是训诂学的精华所在,对后代产生很大影响。”^②在《广雅疏证序》中,王念孙本人对训诂学与音韵学的关系有明确的认识。他说:

窃以诂训之旨,本于声音。故有声同字异、声近义同,虽或类聚群分,实亦同条共贯,譬如振裘必提其领,举网必挈其纲。故曰“本立而道生”,“知天下之至赜而不可乱也”。此之不寤,则有字别为音,音别为义,或望文虚造而违古义,或墨守成训而鲜会通,易简之理既失,而大道多歧矣。今则就古音以求古义,引伸触类,不限形体,苟可以发明前训,斯凌杂之讥,亦所不辞。^③

在这里,王念孙将因声音求得经典之训看作是把握经典古义的不二法门,试图通过对古音的发掘而发掘经典的古义。这是王念孙深化戴震“由字通词,由词通道”方法的具体表现。

王引之对其父王念孙在因音求义方面所取得的成就认识得更加具体:“大人曰:诂训之指存乎声音,字之声同声近者,经传往往假借,学者以声求义,破其假借之字而读以本字,则涣然冰释。……大人又曰:说经者期于得经意而已。前人传注不皆合于经,则择其合经者从之。其皆不合,则以己意逆经意,而参之他经,证以成训,虽别为之说,亦无不可,必欲专守一家,无少出入,则何邵公之墨守,见伐于康成者矣。故大人之治经也,诸说并列,则求其是;字有假借,则改其读,盖孰于汉学之门户,而不囿于汉学之藩篱者也。”^④王引之的意思是说,其父王念孙训释经典时,以求是为目标,不守一家,并存诸说,不墨守前人的旧训,不受汉学的条条框框的影响,通过因音求义的方法破解经传中的假借,因而能求得经义正解。

学术界目前对王念孙在音韵学理论方面取得的成就已经有明确的认识,此处仅引薛正兴《王念孙王引之评传》一书中的相关学术总结为例证。在古音学方面,王念孙的最大贡献,就是“至部、祭部、盍部、缉部四部的独立,这也正是王念孙二十一部比段玉裁十七部所多出的四部”,以及“王念孙晚年从孔广森之说,从东部分出冬部,共成二十二部”^⑤。这体现了王念孙严谨而又遵从语言学科学的精神。在声纽研究方面,王念孙虽然没有专著,但根据王国维先生所论,他已经认识到了上古声纽为二十三组的道理^⑥。王念孙继承了其师戴震将上古声纽分为二十部的学术成果,“将上古声母二十三组作为《释大》二十三篇的编排次序,也就等于间接公布了他分上古声母为二十三组的研究结论”。其子王引之《经传释词》一书“依上古声母列字的编次法,是王念孙分上古声母为二十三组的再一次具体体现”。正如薛正兴所论:“作为乾嘉学者,王念孙未见《韵镜》,而他分上古声母为二十三组,与同时代的古音学家钱大昕的古无舌上轻唇的结论互相一致,并与《韵镜》分古声类为二十三类完全吻合。这就可见王念孙深察音理之精微,呈现智慧之广大。”^⑦

集中体现王念孙“因音求义”理论在训诂学实践中运用的,是其所著的《释大》和《读〈淮南子〉杂

① 段玉裁:《广雅疏证序》,王念孙:《广雅疏证》,南京:江苏古籍出版社,2000年,第2页。

② 王力:《龙虫并雕斋文集》第3册,北京:中华书局,1982年,第356-457页。

③ 段玉裁:《广雅疏证序》,王念孙:《广雅疏证》,南京:江苏古籍出版社,2000年,第1页。

④ 王引之:《经义述闻序》,《经义述闻》,南京:江苏古籍出版社,2000年,第2页。

⑤ 薛正兴:《王念孙王引之评传》,南京:南京大学出版社,2008年,第174、175页。

⑥ 参见王国维:《高邮王怀祖先生训诂音韵书稿叙录》,《观堂集林》,北京:中华书局,1959年,第397-399页。

⑦ 薛正兴:《王念孙王引之评传》,南京:南京大学出版社,2008年,第178页。

志书后》。《尔雅》、《方言》中皆有释“大”的词条,王念孙在前人研究成果的基础上,广泛搜罗语言学史与语汇史的知识,分别从形、音多方面解释了汉语中“大”字的广泛意义,在古典词汇的语义研究方面提供了宝贵的语义学知识。这种语义学研究虽然与哲学思考的距离很远,但无疑有助于哲学的思考。下文对《释大》一文“因音求义”的具体内容有专门分析,此处仅引用赵振铎先生的观点,对王念孙《读〈淮南子〉杂志书后》一文利用音韵学的知识校勘《淮南子》的具体成就作一简单的介绍。在该文中,王念孙“列举了失韵之误十八条:因字误而失其韵;因字脱而失其韵;字倒而失其韵;句倒而失其韵;句倒而又移注文;错简而失其韵;改字而失其韵;改字以合其韵而实非韵;改字以合其韵而反失其韵;改字失其韵又改注文;改字失其韵又删注文;加字而失其韵;句读误而加字以失其韵;既误且脱而失其韵;既误且倒而失其韵;既误且改而失其韵;既误而又加字以失其韵;既脱而又加字以失其韵”^①。

(二)“释大”——“因声求义”理论的典型运用及其局限

在前人训诂学的基础上,王念孙依据“因声求义”的语言学理论,进一步解释了古代汉语与“大”意义相关的字,深化了人们对于古代汉语中“大”字意义的理解。

字有“大”义者,《尔雅》收录 39 字,《小尔雅》收录 6 字,《广雅》收录 58 字,《毛诗传义类》收录 50 字,《拾雅》收录 90 字,共 243 个字^②。在此基础上,王念孙又搜辑了 176 字,进一步探索了汉语言的发展规律。

《释大》现存八篇,其体例是“以义类为经,声类为纬,在因声求义而贯穿证发时,先把属于同一字母的字根排列在一起,但主要是着眼于语根的,即是说,从发音的声上,取其相同的为一类,旁通互证,不但可以求得声同义近的证据,而且声与义之间递转的关系和演化的脉络也就十分清楚了”^③。现成八篇仅是见、溪、群、疑、影、喻、晓、匣八个声母内容的与“大”义相同的字。

相对于前人的研究成果而言,王念孙《释大》八篇的学术意义在于:他不仅将“大”义之字依据声母简单地列举出来,而且能够依据声同义同、声近义近的道理说出来,从而非常清楚明白地揭示了古代汉语的声义之间的内在关系。以第一篇见母字为例,王念孙分别从形、色、声、职位不同的角度解释“大”的意义。从形的角度看,“冈,山脊也;亢,人颈也。二者皆有大义”。所以,“山脊谓之冈,亦谓之岭。人颈谓之领,亦谓之亢。强谓之刚,大绳谓之纲,特牛谓之牯,大贝谓之蚌,大瓮谓之缸,其义一也。冈、颈、劲,声之转,故强谓之刚,亦谓之劲。领谓之颈,亦谓之亢”。从光色的角度看,“景,大也。故光谓之景,明谓之景”。“明谓之皋,亦谓之景。景、光,声之转;京、广,亦声之转。故明谓之景,亦谓之光。大谓之京,亦谓之广”。从声的角度看,“大呼谓之叫。大坝谓之叫。皋、叫、笄声相近。号谓之皋,大呼谓之叫,大坝谓之叫,大管谓之笄,皆言其声之高大也”。从社会职位的角度看,“公,大也。故无私谓之公,官所谓之公,五爵之首谓之公,太师、太傅、太保谓之三公。子谓父曰公,妇谓舅曰公。公、官、贯,声之转,故官所谓之公,亦谓之官,吏谓之官,亦谓之工。事谓之公,亦谓之官,亦谓之贯”^④。通过这些字例的分析可以看出,王念孙根据声音相同、相近而意义相同、相近的原则,将汉语中表示“大”的意义的字类排列在一起,为后人认识古代汉语的规律,提供了具有科学价值的语言学基础。

在《释大第一》篇里,王念孙还进一步解释了“大”与人的价值判断的佳、善等意义之间的内在联系。“佳,大也。故四通道谓之街。乔,大也。故善谓之价。大圭谓之玠。大与善义相近,故大谓介,亦谓之佳。善谓之佳,亦谓之价。《诗·板》七章‘价人维藩’,《毛传》:‘价,善也。’价有善义,即有大

① 赵振铎:《读书杂志·弁言》,王念孙:《读书杂志》,南京:江苏古籍出版社,2000年,第11页。后文中的是书引文,均出自此版本,不再出注。

② 参见薛正兴:《高邮王氏遗书·弁言》,王念孙等:《高邮王氏遗书》,南京:江苏古籍出版社,2000年,第2页。

③ 薛正兴:《高邮王氏遗书·弁言》,王念孙等:《高邮王氏遗书》,南京:江苏古籍出版社,2000年,第3页。

④ 参见王念孙等:《高邮王氏遗书》,南京:江苏古籍出版社,2000年,第67—68页。

义。故诗人以价人、大师、大邦、大宗类言之矣”^①。他在引申《说文》“契,大约也”的意思时说:

契有合义,亦有开义。《周礼·小宰》郑注:“凡簿书之最目,狱讼之要辞,皆曰契。《左传》襄十年,使王叔氏与伯舆合,要王叔氏,不能举其契。”是契有合义。契,开声之转。《礼记·曲礼》:“献粟者,执右契。”孔疏:“契,谓两书一札,同而别之。”《诗·绵》三章:“爰契我龟。”毛传:“契,开也。”是契又有开之义。契字从大。凡物之开者,合之则大。物之合者,开之则大。故契有开合二义,而同归于大。^②

由以上所举两个例证可知,王念孙通过音训与义训的方式,将古代汉语内部意义相近的词汇汇聚在一起,为人们更深入地理解古典文献中不同词汇内部存在的关联性意义提供了词典式的帮助。

如果从语言学、词典学的角度看,王念孙解释出“大”有佳、善等抽象的价值意义,已经完全足够了。但是,如果从哲学语义学,或者语言现象的人类学、文化学角度去进一步追问,“大”为何与佳、善等正面价值判断有关呢?在现代社会里,人们从资源节约的角度看,也许认为“小的就是好的”。中国古典社会将“大”与佳、善联系起来,必有其内在的社会、历史文化原因。对此,王念孙还没有来得及作进一步的思考。因此,王念孙的“因音求义”的语言学研究还仅仅局限于词义学范围,没有深入到语言与文化的关系层次。从这一角度看,王念孙《释大》一篇的语义学研究还只是提供了大与佳、善的内在训诂学材料,而从哲学、文化学、人类学的角度进一步追问其所以然,则是我们今天要做的事情。在这里,我们不是苛求前贤,而是继承前贤的已有研究成果,将词义学的研究推进到与文化学、人类学、社会学相关的新境界,以体现学术研究前后相续和不断深化的特征。

三、《广雅疏证》一书的思想史意义

王念孙《广雅疏证》一书主要对《广雅》一书的词义训释给出经典的例证与证明,通过“因音求义”的方法,王念孙对古代训诂学中的词义训释给出了“所以然”的说明。从这一角度看,宋明理学追求“所以然”的哲学思考方式,在清代的经典学研究中转化为具体的人文学的科学方法论,从而为古代经典的训诂提供了一种语言学的工具。

西方近代社会的新工具锻造,主要服务于人改造自然、改造社会的现实功用目标。18世纪乾嘉学者经典训诂工具的锻造主要是服务于儒家经典的训释目标,与现实社会的经济发展与政治改革毫无关系。从致用的角度看,乾嘉学者的精神努力没有发挥应有的现实作用,但从纯粹的学术研究角度看,其所锻造的工具则是一种颇有价值的新工具,为帮助后人更好地理解经典提供了方便的语言学工具。

(一)从训诂实践到训诂学的诞生

如果说汉唐之儒在经典解释的过程中有训诂实践的话,我们似乎可以说,清儒已然将传统经典训诂的实践发展成为训诂学,使训诂成为一种具有一定内在逻辑结构的古典人文知识体系。而且,在此训诂学的基础上,清儒还将训诂学上升为一种“训诂主义”,即如阮元所说的那样,经“非训诂不明”^③。不仅是艰深的字义需要训诂,即使是浅显的字义亦需训诂。显然,在清儒看来,训诂是读懂经典、把握经典的不二法门。因此,从古典知识谱系的变化、发展与哲学精神变化这两个方面来看,以王念孙为代表的清儒在训诂方面作出了突出贡献:

其一,将传统经典训诂实践初步上升为一种训诂学,即一种训释古代经典的知识体系。

其二,由这套知识体系出发而进一步将这种系统的训释经典方式上升为一种解读古代经典的精

① 王念孙等:《高邮王氏遗书》,南京:江苏古籍出版社,2000年,第67页。

② 王念孙等:《高邮王氏遗书》,南京:江苏古籍出版社,2000年,第69页。

③ 阮元:《论语一贯说》,《肇经室集》(上),北京:中华书局,1993年,第53页。

神信仰,认为非通过训诂方法不足以明白古代经典的真义。

以王念孙为代表的清儒所发展出来的训诂学,在中国经学研究过程中有何思想史的意义呢?笔者认为,其训诂学的思想史意义在于经学研究的知识论转向,即不再像宋儒那样,通过对儒家经典的研究重新建构一个上达宇宙、下关人伦的宏大意义体系,而是将经典看作是一堆可供实证的经验材料,以证明一些词语原初、确切的意義,显示某种古代汉语的句法规律、构词法则并揭示某些虚词的意义。要而言之,经典文本的研究不在于把握经典的整体意义并依此整体意义来为现实人伦世界提供新的意义系统,而是通过经典文本中字、词、句子的研究,揭示字义、词义与词性、句法等古代语文学规则。因此,“后戴震时代”的经典学研究在知识论(指古典人文知识)方面的确比戴震本人的研究有所深化与细化,然而,从哲学思想的发展角度看,“后戴震时代”的哲学思考深度与系统性,的确又比戴震本人的哲学成就有所退化。不过,王念孙在具体的词义训释过程中,也有某些具启发意义的哲学思想。如在《广雅疏证·释诂》第一组同义词的解释中,为了讲清“方”与“始”意义相通的道理,王念孙解释道:“凡事之始,即为事之法。故始谓之方,亦谓之律。法谓之律,亦谓之方矣。”^①这一解释对于理解中国传统哲学,特别是道家哲学“道”概念的精神,十分有帮助。老子、庄子之“道论”,特别强调“道”在万物之先、先天先地、神鬼神帝的时间在先性特征,而这一在时间上为万物之始的“道”恰恰成为万物之法则。王氏本人虽然未必有这样的哲学思考,但他的这一解释对于理解中国传统哲学以宇宙论的演化论方式来构建一种哲学形上学,的确有思想的启迪意义。不过,《广雅疏证》中像这种具有哲学启迪意义的地方很少。

(二)《广雅疏证》的语义疏通方法及其意义

对于《广雅》一书中列出的大量同义词,王念孙通过运用经典上的典型材料,再辅以因音求义方法和句法分析,将同义词的历史语义、内在音义关系清楚地揭示出来,这对于后人进一步理解汉语与词汇的发展历史,具有重要的认识意义。以《广雅疏证·释诂》“古、昔、先、创、作、造……始也”条中“作”与“始”的意义训释为例,可以看出王念孙在该书中训释古义的基本方法:

作者,《鲁颂·驹篇》“思马斯作”,《毛传》云:“作,始也。”作之言乍也。乍亦始也。《皋陶谟》“烝民乃粒,万邦作乂”。作与乃相对成文,言“烝民乃粒,万邦始乂”也。《禹贡》“莱夷作牧”,言莱夷水退始放牧也。“沱潜之水既道,云梦之土作乂”。作与既相对成文,言“沱潜之水既道,云梦之土始乂”也。^②

由此可见,为了疏通“作”字具有“始”义,王念孙首先以《毛传》为证,以典型的训诂文献证明“作”有“始”义;其次,他通过音训的方法,将“作”与“乍”字联系起来,以“乍”字具有“始”义来训释“作”具有“始”义;再次,他引用经典文献,通过句法的“对文”分析,揭示“作”具有“始”义。王念孙的疏证,揭明了《广雅》一书中大量同义词的历史语义及在音理、句法上的“所以然”,从这一角度说,提供了新的人文知识。

四、《读书杂志》“求真”、“求是”的精神与古典人文知识的增长

《读书杂志》是王念孙的晚年著作,是他在广泛校读古代子、史部著作,及少量集部著作的过程中,对古代典籍中字、词的讹谬进行校正的一部札记。其表层意蕴是古代典籍局部字、词、句的原貌还原,所体现出的哲学精神则是求真、求是,与乾嘉学者“实事求是”的共同精神纲领相吻合。《读书杂志》在纠谬的过程中不拘成见,不惧汉代注经大家的固有说法,以充分的事实和可靠的古代版本为根据,以古代汉语的文字学、词汇学、语言学和少量语法规律为依据,并依据制度史、文化史、历史地理等广博的知识证成自己的学术见解,从而在古典人文学的研究过程中既发展了传统的训诂学、语

① 王念孙:《广雅疏证》,南京:江苏古籍出版社,2000年,第4页。

② 王念孙:《广雅疏证》,南京:江苏古籍出版社,2000年,第4页。

音学、校勘学,增进了古典人文知识,同时也体现了当时有良知的知识分子的理性精神。

《读书杂志》的学术成就主要表现在校勘、古代典籍词句的解释、句读等方面,其目的在于局部还原古代典籍原貌。要实现这一求是、求真的学术目标,需要系统的语文学知识。王念孙凭借敏锐的古代汉语语感,征之以广博的典籍文献,辅之以古代音韵学知识,运用清人擅长的发明义例的方法,在古代典籍的局部还原工作方面取得了度越前人的成就。

(一)求真、求是的具体表现

1. 发现不习见、近乎失传的汉字

《汉书·高五王传》“或白昼使羸伏”。王念孙认为,“羸”当作“羸”。《说文》:“羸,袒也,从衣,羸声。”《管子·白心》“夫不能自摇者,夫或撝之”。“撝”当作“撝”,而“撝”为古“摇”字。《淮南子·说山》篇“视日者眩,听雷者聩”。王念孙认为:“聩,女江反,耳中声也。后人不识‘聩’字而改‘聩’为‘聩’,其失甚矣。”

2. 依据汉语文义,结合其他版本,校正不可通的句子

《管子·小匡》“徐开封处卫”一语,依《管子·大匡》“游公子开方于卫”一句,当作“卫开方处卫”。理由是:“开封”为“开方”声之误,而开方是卫人,故当说是“卫开方”。

《墨子·杂守》篇有“吏各举其步界中财物,可以左守备者”两句。王念孙认为此句中“步界”一词于文义不通,当作“部界”。理由是吏各有部,部各有界,故曰部界。证据是:《墨子·号令》篇有“因城中里为八部,部一吏”。又云:“诸吏卒民,非其部界而擅入。”

《史记·鲁周公世家》有“不干所问,不犯所知”两句,王念孙认为“所知”与“所问”相对,当作“所咨”,而《国语·周语上》即作“所咨”。

《史记·秦始皇本纪》有一段文字:“收天下之兵,聚之咸阳,销以为钟鐻,金人十二,重各千石,置廷宫中。”王念孙认为“置廷宫中”一句当作“置宫廷中”。根据是:《文选·贾谊〈过秦论〉》李善注、《太平御览·皇王部》引这段话时,“置廷宫中”均作“置宫廷中”,《资治通鉴·秦纪》也作“置宫廷中”。

《汉书·卫青霍去病传》有“浑邪裨王将,见汉军而多欲不降者”一句,王念孙认为,“浑邪裨王将”依《史记》当作“浑邪王裨将”。

3. 利用不同版本、专书、古注,比较文字异同,补足古代典籍中缺损文字

王念孙认为《荀子·劝学》篇“蓬生麻中,不扶而直”二句后,当有“白沙在涅,与之俱黑”二句。证据有三:其一是《尚书·洪范正义》云:“荀卿书云:‘蓬生麻中,不扶自直;白沙在泥(今本‘泥’下有‘中’字,涉上文而衍——原注),与之兼黑者,土地教化使之然也’。”其二是《史记索隐》称:“蓬生麻中”以下,并见《荀卿子》,可见汉唐人所见《荀子》皆有后面二句。其三是考《荀子》一书与《曾子》一书多同,《曾子制言》篇:“故蓬生麻中,不扶乃直(《燕礼》云:乃犹而也——原注),白沙在泥,与之皆黑。”此外,王念孙还从语义的完整与押韵的角度提出旁证,以证明加上后二句的合理性。他认为,“白沙在涅”与“蓬生麻中”义正相反,而“黑”与“直”正押韵,无此二句,则既失其义,又失其韵矣。

4. 利用语言规律和其他版本校正古籍中的误字、衍文

《逸周书·武称》篇有“美男破老,美女破舌”两句。王念孙认为“美女破舌”一句于文义不可通。他根据隶书“舌”与“后”二字字形相近的字形分析,断定“舌”当是“后”字,而“美男破老,美女破后”即《左传·闵公二年》“内宠并后,外宠二政”的意思。

《史记·外戚世家》中有“视其身貌形状”一句。王念孙根据《艺文类聚·人部》、《初学记·中宫部》、《太平御览·皇亲部》和《人事部》所引这段文字的“身貌”均作“體貌”的众多证据,断定《史记·外戚世家》中的“身”字当作“體”字。其理由之一是:古书中没有“身貌”连文的。理由之二在于“體”字的俗体作“體”,书写时少掉右半故讹为“身”字。

今日所说的衍文,王念孙称之为“累于词”。如《晏子春秋·内篇杂上》有“君何年之少而弃国之蚤,奚道至于此乎”。王念孙根据《艺文类聚·草部下》、《太平御览·百卉部四》,认为《晏子春秋》中

的原文当作“子之年甚少，奚道至于此乎”。

又《史记·商君列传》有“孝公既用卫鞅，鞅欲变法，恐天下议己”。王念孙认为，“鞅欲变法”一句中“鞅”字，应为上文衍字。理由是：“此言孝公欲从商鞅之言变法，恐天下议己，非谓鞅恐天下议己也。孝公恐天下议己，故鞅有疑事无功之谏。若谓鞅恐天下议己，则与下文相反矣。”

应当说，王念孙通过上下文义的连贯关系发现了古书中的误字、衍文现象，一方面表明他读书细心，另一方面也表明他利用古代汉语的语言规律来校对典籍的方法，是一种高超的校对法。

5. 利用汉语的对称规律纠正古书中的讹错语词

《荀子·修身》：“安燕而血气不惰，束理也，劳倦而容貌不枯，好交也。”杨惊对后面一句解释道：“以和好交接于物，志意常泰也。”王念孙认为，“好交”二字与“容貌不枯”四字意思不相连贯，“交”当为“文”字之误。理由之一是“交”与“文”二字隶书形体相近，理由之二是“好文”与“束理”相对，而且，《荀子》一书中凡言“文理者，皆谓理也”。如《礼论》篇：“熟知夫礼义文理之所以养情也。”《性恶》篇：“出于辞让，合于文理。”《赋篇·礼赋》：“非丝非帛，文理成章。”

《晏子春秋·内篇问上》有“尽智导民而不伐焉，劳力岁事而不责焉”。《群书治要》对后一句引作“劳力事民而不责”。后人不解“事民”二字的本义，改作“岁事”。王念孙认为《群书治要》作“事民”是正确的。理由是：“事，治也。谓尽智以导民，而不自矜伐，劳力以治民，而不知督责也。”如果作“岁事”，与上句“导民”不相对。

《管子·法法》篇有“号令必著明，赏罚必信密”。王念孙认为，“信密”当作“信必”。意思为信赏必罚。他举出了《管子》一书中其他地方用“信必”的句子，如：“《八观》篇曰：‘赏庆信必，则有功者劝。’《九守》篇曰：‘刑赏信必于耳目之所见。’《版法解》曰：‘无遗善，无隐奸，则刑赏信必。’皆其证。”

6. 利用古代制度、称谓及文化史等知识纠正古书中讹谬，提供正确的古典人文知识

王念孙根据古人名、字称谓的规律，校正古代文献中的称谓之讹。如《史记·老子韩非列传》中有关老子的一段文字：“姓李氏，名耳，字伯阳，谥聃。”王念孙认为这是后人将《列仙传》的文字窜入《史记》的结果，《史记》的原文当作“名耳，字聃，姓李氏”。为此，他提供了众多证据：其一，“《索隐》本出‘名耳字聃姓李氏’七字注”。其二是《经典释文序录》称《史记》云老子“字聃”。其三是《后汉书·桓帝纪》注引《史记》曰：“老子名耳，字聃，姓李氏。”由上三条证据可以表明通行本《史记》中关于老子名、字称谓是错误的。

又《史记·仲尼弟子列传》中有“冉季字子产”一句。王念孙认为原本当作“冉季产”，“字子”二字为衍文。其文本证据有二：其一，《索隐》本出“冉季产”三字注云：“《家语》云：‘冉季，字产’。”其二，《唐书·礼乐志》作“冉季产”。在举出这两条文本证据后，王念孙又根据春秋时期名、字的惯例证明“冉季产”三字当为《史记》的原文。他说：“冉季产者，冉其氏，季其字，产其名也。《左氏春秋·僖十六年》：‘公子季友卒。’《正义》曰：‘季是其字，友是其名，犹如仲遂、叔肸之类，皆名字双举。’是其例也。”可见：《家语》云“冉季字产”，以及《史记正义》所引“冉季字子产”，都是错误的，“古人无以伯仲叔季为名者，惟杜预注《左传》谓祭仲足名仲，字仲足，他人无此谬也”。

根据历史发展的常识，王念孙认为，《荀子·君道》篇“古有万国，今有数十焉”一句中“数十”当为“十数”。因为荀子处于战国末期，诸侯国已经没有那么多了，而《荀子·富国》篇就有“古有万国，今无十数焉”的句子。由此可见《君道》篇的“数十”当为“十数”。

一般人只知道古代的鼎三足，很少有人知道鼎有四足的。王念孙根据《博古图》所载商周鼎有四足的知识，校正《墨子·耕柱》篇“鼎三足而方”一句当为“鼎四足而方”。证据是：《艺文类聚·杂器物部》、《广川书跋》、《玉海》引《墨子》此篇此句均作“四足”。由此断定《墨子》“鼎三足而方”一句当为“鼎四足而方”。

根据春秋时代君上称臣下没有称将军的制度史通例，王念孙断定《晏子春秋·内篇杂上》“愿与将军乐之”一句中“将军”一词当作“夫子”。他说：“此文本作‘愿与夫子乐之’，与上文答晏子之言，文

同一例。后人以此所称是司马穰苴,故改‘夫子’为‘将军’耳。不知春秋之时,君称其臣,无曰‘将军’者。《说苑》作‘夫子’,即用《晏子》之文。《群书治要》所引正作‘夫子’。”在校读古书时,往往是说“有某某”容易,说“无某某”困难。王念孙凭借着对春秋时代君称臣下的制度史知识的谙熟,敢于断言“春秋之时,君称其臣,无曰‘将军’者”,这是需要十分广博的上古制度史的知识方能断言的。

7. 通过发明古代汉语语法规律、具体作品行文的义例,纠正古代典籍中的错误

王念孙通过总结古代汉语某些句式规律,从而纠正古代典籍中某些句子的错误。他认为:“凡经传中言坐于某处者,‘于’字皆不可省。”以此语言规律为准绳,他认为《晏子春秋·内篇谏上》“公被狐白之裘,坐堂侧陞”一句当为“坐于堂侧陞”。而且,他还引《群书治要》、《北堂书钞·衣冠部三》文献为例证,证明此句为“坐于堂侧陞”。

《墨子·尚同中》有“即此语也,古者国君诸侯之闻见善与不善也,皆驰驱以告天子”,王念孙根据《墨子》一书“即此语”一句无“也”的通例,认定此句中“也”为衍文。他说:“‘即’与‘则’同(说见《释词》),语犹言也。‘则此语’三字,文义直贯,至‘以告天子’而止。‘则语’下不当有‘也’字。凡《墨子》书用‘则此语’三字者,‘语’下皆无‘也’字。此盖后人不晓文义而妄加之。”

又,王念孙通过对《史记·扁鹊仓公列传》一文的研究,提出了该篇行文的义例:“凡篇内称病得之于某事者,皆不言其病名,以病名已见于上文也。”以此义例为准,他认为该传中“临淄泛里女子薄吾病甚,臣意诊其脉,曰:‘虺痕。病虺得之于寒湿’”这段文字“病虺”之“虺”为衍文。该衍文是因为上句中的“虺痕”之“虺”而生成的。更进一步,他还提出了另一个义例,即“凡篇内称所以知某之病者,皆不言其致病之由,亦以致病之由已见上文也”。由此义例出发,他断定“臣意所以知寒薄吾病者”一句中“寒”字为衍文。

另外,他发现,《淮南子》一书“通谓士为武”,则该书中“战武”即“战士”。后人不解此例,多有错误。如“越王句践一决狱不辜,援龙渊而切其股,血流至足,以自罚也,而战武必死”一段文献中,“后人不达,又于‘武’下加‘士’字,‘必’下加‘其’字矣”。

王念孙的老师戴震在作《水经注》时,也通过发明义例,将注文与经文分开。凌廷堪在《仪礼释例》一书中,通过发明义例,将《仪礼》一书中很多复杂的问题一一加以澄清。相比较而言,王念孙的细致之处在于:他能对某部著作中某篇文章的义例加以总结归纳,体现了王念孙读书研究的深入与细心,也展示了“发明义例”之法在乾嘉学术研究运用中的广度与深度。

8. 通过历史地理及其他综合性知识,解决古代典籍中的讹错问题

《史记·曹相国世家》有“北救东阿”一句。王念孙根据历史地理的知识,认为“阿”上本无“东”字,此是后人依照《汉书》加上去的。“东阿故城,在今阳谷县东北,本战国时阿邑。《田完世家》所谓齐威王烹阿大夫者也。汉始置东阿县。故《史记》中或谓之阿,或谓之东阿。《索隐》本出‘北救阿’三字,注云:‘阿即东阿也。’《正义》曰:‘今济州东阿也。’则正文内无‘东’字,甚明”。因为《曹相国世家》记载的事迹是汉朝以前的事情,只能称之为“阿”,而不能称之为“东阿”。王念孙完全凭借熟悉的历史地理知识校出了《史记》中的地名错误。

《墨子·耕柱》“驾驥与羊”一句。王念孙从常识出,认为羊不可能与马并驾,认为此句中的“羊”字当作“牛”字。他根据《艺文类聚·地部》及《白帖》五,并引作“驾驥与牛”,断定此句当为“驾驥与牛”,并断定《太平御览》引此句已经误作“羊”。

《荀子·不苟》篇有“君子审后王之道,而论于百王之前,若端拜而议”一段文字。王念孙认为“端拜而议”不合古代议事之礼,而且“端拜”二字义不相属,“拜”字当为“𡗗”字,“𡗗”即今天的“拱”字,因为字形与“拜”相似而讹错。在这段简短的辨讹过程中,王氏既运用了文字学的知识,也运用了古代礼制的知识,非常巧妙而又令人信服地解决了古代典籍中的讹错。

(二)“求真”、“求是”的学术目标与“后戴震时代”哲学精神的转向

王念孙是戴震的亲炙弟子之一。从哲学思想的角度看,王念孙并未继承戴震的哲学思想。然

而,王念孙继承并发展了戴震的古典语言学,并通过运用这一古典语言知识校勘古代典籍,取得了巨大的学术成就。如果说,在戴震那里,古典语言学的研究还只是服务于对经书之道的把握,语言学的研究还只是工具;在王念孙那里,古典语言学的研究已经初步具备了独立性,而王引之《经传释词》一书则标志着王氏父子的语言学研究已经让古代汉语具备了相对独立的学科基础。

与戴震的在经中求道的哲学追求不同,王念孙及其子王引之基本上放弃了对抽象的哲学之道的追求,而是以经典中某些句子、字、词的还原为目的。用他们自己的话来说,即是“实事求是”。“实事”,在王念孙的学术体系里即是古代经典文本,“求是”,即是古代经典文本中某些字、词、句子的本来面貌的还原。通过对古代经典中某些字、词、句子的还原,进而对古代经典中局部意义进行还原。如他在研究《淮南子》过程中订正出《淮南子》一书九百余条错误,而“推其致误之由,则传写讹脱者半,凭意妄改者亦半也。有因字不习见而误者”。特别是在“有因误而致误者”条,王念孙将《淮南子》一书中连环性的错误发掘出来:“《俶真》篇‘昧昧楸楸,皆欲离其童蒙之心而觉视于天地之间’,楸读若懋。高注云:‘楸楸,欲所知之貌也。’昧昧楸楸,一声之转,各本‘楸楸’误作‘湄湄’,字书所无也。而杨氏古音余乃于侵韵收入‘湄’字,引《淮南子》‘昧昧楸楸’矣。”王念孙指出,类似的连环性错误还有:《主术》篇“標標生于日”的“標”字,《齐俗》篇“夫虾蛭为鵽,水蛭为蠃”的“蠃”字等。因此,王念孙在《读书杂志》一书中所表现出的哲学精神,基本上是一种“求真”、“求是”的精神。他已然将戴震的“求道”哲学追求转向了对知识确定性的追求,体现出求真、求是的哲学精神转向。

王念孙学术思想体系中的“是”,其具体内涵包括三个方面内容:一是文本之原貌,二是一字之本形与本义,三是历史之真相。这三方面,包括也大致体现在王引之的《经义述闻》中。王念孙等学者以求真、求是的学术态度,不迷信前人在经典注疏方面的权威结论,因而在学术研究活动中培养了尊重知识理性,反对学术权威的精神,间接地具有思想解放的意义。尤其是他们在经典研究中所开出的追求真确的古典人文知识的新精神方向,使得乾嘉以后的经学研究,进而扩展到子、史、集部等古代经典研究,都表现出一种明显的知识论倾向,从而在一定程度上淡化了经学的思想控制力。不管他们是有意还是无意,这种知识论化倾向的经学与经典学研究活动,都与统治者有意提倡的意识形态化的经学思想势力之间保持着一定的距离,从而为社会释放出了一定的知识理性空间,为学者们自由的学术活动提供了一块精神的避难所。嘉庆、道光以后的中国学术一方面继续延续这种知识论化倾向的经学与经典学研究道路,另一方面今文经学又在悄然兴起。随着海禁渐开,传统中国社会向近现代社会的转型步伐也在加快,传统经学解体,近、现代诸子百家学(包括史学、文学)及新的知识体系已经是呼之欲出的事情了。

[责任编辑 曹 峰 李 梅]

越儒阮德达成德思想之分析

叶国良

摘要:阮德达是活跃于19世纪后半叶的越南儒者。在此之前,阮朝第二代皇帝明命大力提倡儒学,施政理念与政治制度也效法清朝。虽然在明命崩逝后,越南实质上已沦为法国的殖民地,然而儒学仍在社会上及人心中占有重要地位,阮德达即是彰显儒学的重要学者之一,其儒学思想反映当时价值观的一个面向。通过对阮德达所著《勤俭汇编》及《南山丛话》二书的讨论,可以探知阮德达对人之所以能成德的条件之灼见,结合其前其后的越南学者的见解,可以观察当时的越南儒者如何看待社会的变化和传统的价值。

关键词:越南;阮德达;儒学;成德

越儒阮德达(1825? - 1887),字豁如,号可庵、南山主人、南山养叟,阮朝英山府春和社人,探花及第,官至兴安巡府。其著作有《勤俭汇编》(1870年自序)、《越史剩评》(1877年自序)、《考古臆说》(1878年自序)、《胡样诗集》(1879年自序)、《南山丛话》(1879年)、《可庵文集》、《南山遗草》、《南山窗课制义》、《南山窗课赋选》。诗文作品又见于《诗草杂编》、《名公诗草》、《国朝文苑》、《咏史合集》等录有众多作家的诗文选集中。

阮德达生长的年代,约当阮朝明命帝(1820-1840年在位)和嗣德帝(1847-1883年在位)时期。阮朝始祖嘉隆帝(1802年即位),抱持传统思想,并模仿清朝制度。明命帝于1820年即位,更趋复古,推尊儒学,但在位期间,法国教士已在越南传教,殖民主义者对越南更是觊觎有加,只是尚未正式入侵而已。嗣德帝即位次年(1848)法国海军向土伦港开炮,1859年法军进入西贡,实质上掌控越南,到了1885年,中法签订越南条约,越南便正式沦为法国殖民地了。

尽管阮德达青年时期已看到帝国主义的侵略事实,晚年又目睹越南正式沦为法国殖民地,但科举出身的阮德达,他的思想是传统式的,和当时一些因为受到冲击而拥有较新思维的人士譬如阮长祚(1830-1871)等相比,他的思想未曾脱离传统的窠臼。但阮德达这类较守旧的学者,其思想与言论却代表了当时朝野大部分人士,所以我们可以藉阮德达的著作,来观察处于危机当中的知识分子如何思考或企图处理面临的问题。

本文的焦点,在讨论“成德”问题。所谓成德,指如何建立自己的道德学问,而对社会、国家有益。阮氏的著作中,除了为科举而拟作的八股文与律赋,以及应酬的诗文外,《越史剩评》、《考古臆说》是评论中国古史和越南历史的史学著作,和本文论旨较有关系的仅有《勤俭汇编》和《南山丛话》二书,因此本文以二书为讨论范围。先分析阮氏的思想,然后将阮氏的言论置于其前其后的学者的言论之间,使其观点彼此形成对照系,藉以彰显阮氏主张的特点,并考察其言论在历史洪流中的定位,说明哪些是前有所本后有继承,哪些曾经黯然失色后来却又再度抬头。

又,此二书虽以儒学为中心思想,但它们也呈现出越南儒学的特色,即在思想层面跳脱不了中国儒学的藩篱,内容则文学和史学的成分颇高,因而本文在介绍《勤俭汇编》和《南山丛话》二书的

内容时,也附带分析该二书的撰作特点。

一、《勤俭汇编》的内容

《勤俭汇编》十卷^①,包括勤、俭各五卷,其目为:《训勤》第一、《勤政》第二、《勤职》第三、《勤学》第四、《勤业》第五、《训俭》第六、《主俭》第七、《辅俭》第八、《儒俭》第九、《习俭》第十。每卷前附小序,后各列举典故若干条,每条均标明出处,杂出中国经史子集,全书共514条,虽然某些条附有简略的旁注,但以全书的体例言,可谓以述为论。这也是越南儒学的传统之一,譬如黎贵惇(1726—1784)的《圣贤模范》即是。

查越南历代对于中国儒学,均属接受,鲜少创发,但为因应本土的情况,往往自行编纂图书,以应需求。儒学之于越南,其情况类似《朱子家礼》之于韩国,韩国也编有大量依据该书而衍生的礼书。但韩国往往从经学的角度发挥,越南则多以文学、史学的角度发挥。《勤俭汇编》的编纂,具有越南儒学的特点,书中典故,出于史书者特多,甚至包括《辽史》、《金史》、《元史》。

在内容方面,关于“勤”的第一篇是《训勤》,共36条,关于“俭”的第一篇是《训俭》,共63条,这两篇旨在说明何谓“勤”、何谓“俭”。《训勤》小序云:

勤之原出于天,生人具焉,圣哲宣焉。法语洋洋,古今永镜,由之人,舍之禽。汇《训勤》第一。

《训俭》小序云:

天道不俭,无以生,人理不俭,无以成。约而失,汰而获,匪攸闻也。身崇之为懿行,口失之为嘉言。汇《训俭》第六。

这两篇将勤、俭拉到“天道”的高度,说明这是天生的人性,不得违反。

《训勤》、《训俭》是全书的总论,其余八篇可视为分论。《勤政》小序云:“御大宝,司治统,握政权,勤则兴之本,不勤则废之由。蓍镜在昔,如目斯睹。汇《勤政》第二。”共20条,所言指帝王。《勤职》小序云:“立乎人之朝,以展案错事,局有内外,司有大小,惟功与愆,黜陟判焉。职厥职,在勤厥勤。汇《勤职》第三。”共56条,所言指臣工。《勤学》第四,共71条,所言自帝王至布衣。《勤业》第五,共38条,所言男耕女织。《主俭》小序云:“君以一人治天下,不以天下奉一人,室不琼而卑之,食不玉而非之,不为,非不能也,示天下俭也。汇《主俭》第七。”“主”指帝王而言,共79条,言帝王须俭。《辅俭》小序云:“吏以廉为本,廉以俭为资。薄俸固无厚奉,万钟九鼎,亦岂为吾口腹设乎?毋以肉食取笑葵藿。汇《辅俭》第八。”“辅”指臣辅而言,共103条,言臣工须俭。《儒俭》小序云:“儒家必俭,不俭非儒。未有情紫珍异,恣祖豪庄,温饱其志,而能德礼其躬者也。汇《儒俭》第九。”“儒”指士人,共23条,言士人须俭。《习俭》小序云:“王公极贵,君子多艺,一日克俭,后世称贤,矧氓庶乎?安分医贫,省费医贫,自足于心,物无不足。汇《习俭》第十。”共25条,言凡人皆须习于俭。

由上述可知,《勤俭汇编》虽然只是编纂古籍而成,但它有组织有架构,也含有哲学思维。阮德达主张勤、俭是天道也是人性,这便使得勤、俭成为具有先天意义的道德,因而该书讽劝的对象,也自然而然地包含帝王臣民在内。也因此,《勤俭汇编》不应仅视为一部强调勤、俭的修身书,也可视为一部时政论,因为其中蕴涵有如何解决当时困境的思维。

二、阮德达勤俭思想与明命帝、胡志明的关系

农业国家强调勤、俭的重要性,是很自然的,当时的社会尚未有凯恩斯式的经济理论,也不可能

^① 越南中央科学书院藏本,此用1965年越南中央社会科学哲学学院陈玉莹全抄本。

提倡消费文化。尤其在国家逐渐陷入穷困的年代,正常的主政者必然自我节制并一再要求臣民勤、俭,因为这是唯一减缓穷困的办法。19世纪的东亚各国普遍陷入贫弱的泥淖,清朝如此,日本、韩国、越南也是如此,面对船坚炮利的帝国主义者,尽管有人高唱“变法兴利”、“学夷以制夷”等观念,但出于现实上的无奈,勤、俭生活仍然是必须要提倡和实行的美德。

1802年,阮朝成立,嘉隆帝即位,一切礼制仿效清朝。明命帝于1820年即位,更趋复古,推尊儒学。明命帝在位期间,法国尚未正式入侵越南,但是帝国主义者东亚活动已有多数,明命帝自有感触,就在明命帝驾崩的1840年,英、清鸦片战争爆发。然而在那种时局和氛围中,明命帝在告谕天下的敕文中,仍有“克勤克俭”之语。明命十五年(1834),颁训谕十条如下:

一曰敦人伦,君子守道,所以常守其麻。二曰正心术,惠迪吉,从逆凶,惟影响。三曰务本业,业广惟勤。四曰尚节俭,慎乃俭德,惟怀永固。五曰厚风俗,无有淫朋,而有此德。六曰训弟子,逸居无教,近于禽兽。七曰崇正学,息邪说,距彼行,放淫辞。八曰戒淫愚,天道福善祸淫。九曰慎法守,各守尔典,以承天庥。十曰广善行,作善降之百祥。

其中第三、第四两条,分别提到勤、俭的重要性。明命并常强调此意,如言“勤者,万事所由成”,告诫臣下“尔俸尔禄,民脂民膏,当思俭约以承家,慎毋泰以妨德”,并自言“每事爱惜物力,思图省节”。笔者认为,这些并非只是沿袭传统的政令,其实也为因应当时朝野的困难^①。

在这种时局和氛围之中,勤、俭应该也是朝野官民共同认知的美德。出生于明命初年的阮德达,上禀皇帝之训谕,近承严父之教诲,撰有《勤俭汇编》一书,卷首有嗣德二十三年(1870年)自序,其前半云:

我家肇自始基,惟勤俭世厥业,用大庇于我人。我先父平生简淡,自细微历科宦,以及归杖,身未尝制一锦衣,盛寒不近铜火笼,暑月未尝寝悬网,其素勤俭然也。居常举以诏达曰:“是家矩也,尔勿佻诸。”达年近立,忝科名,奉制旗有“勤”、“俭”二面,父命也。日内斋私侍,顾达编勤俭类为帙。懿哉训辞,施于我冲子,俾我后叶明征焉。

据此,《勤俭汇编》是奉父命所编,序中还自谦“是编也,藏之巾笥,传之其家,是我阮氏之私鉴,而非敢以问世也”。换句话说,此书只是准备当作“家规”而已。但笔者认为,该书将勤、俭提升至天道、人性的高度,讽劝的对象又包含上至帝王、下至耕夫织女等所有的人,且曾于嗣德三十四年(1881)刊行,显然该书的编纂有相当强烈的针对性。笔者认为,嗣德帝即位未久,即罔顾强敌压境,民生凋弊,强行限期完成陵寝,并于其中营造宫殿而迁居之,大失民望。《勤俭汇编》着手于此不久,显然有所针对,同时也是阮德达这类传统知识分子对于当时越南经济的状况和朝野面对的困难所提出的药方,在社会上具有相当的代表性。

勤、俭的药方,虽然古老,更无法立即驱贫致富,但能在某一程度上减缓穷困的压力,因此直到20世纪中后叶,勤、俭仍是越南当局一再强调的美德,以下以胡志明(1890-1969)的言论为例加以印证。

根据马达的研究,1947年8月19日胡志明发表《致青年朋友书》,对青年干部提出六点要求:

一、各种牺牲和辛苦的事,应该已先于人,至于幸福清闲之事,应该人先于己。二、应做之事,无论怎样困难,也一定要完成。三、好做益国利民之事,不好地位、功名、富贵。四、以大公无私之心对人、对事。五、勤劳、节俭、纯洁,处处决心起模范作用。六、勿骄傲、自满、自足,应该少说多做,亲爱团结。

其中第五点一再被胡志明强调,1953年《在越南劳动党中央委员会第四次会议上所作的结论》,提出“决心实现勤、俭、廉、正”,之后在《向进驻城市部队的嘱咐》中再提出“要勤、俭、廉、正”,在《为了独立

^① 参见游明谦:《越南阮朝明命皇帝的哲学思想》,《东南亚纵横》1999年第3期,又收入于向东、蔡德贵主编:《东方著名哲学家评传》(越南卷),济南:山东人民出版社,2000年,第215-234页。

自由,为了社会主义》中又提出“真正做到勤、俭、廉、正”。“廉”、“正”要求的对象自然是指领导阶层,而要做到“廉”、“正”,当然必须“勤”、“俭”,这和阮德达所说的“吏以廉为本,廉以俭为资”,如出一辙^①。

将《勤俭汇编》置于明命帝和胡志明的言论之间来考察,该书的意义便自然凸显出来了。

三、《南山丛话》的内容

《南山丛话》^②四卷,三十二篇,问对体。卷一包括《学问》、《大道》、《书籍》、《文章》、《师友》、《志行》、《事言》、《德性》、《才情》、《仕进》,卷二包括《治道》、《法制》、《政术》、《兵要》、《国用》、《刑赏》、《礼乐》、《知人》,卷三包括《任使》、《君道》、《臣僚》、《叙伦》、《圣贤》、《术业》、《百家》、《涉世》,卷四包括《名品》、《运数》、《福德》、《平居》、《格物》、《谈余》。

根据阮德达在嗣德三十二年(1879)的自序,此书编辑,出于门人之手,此书的内容,类似稗家:

不悟共学者,好我之过,相率衰辑,厘为三十二类。……以诸生再四怂恿,不容已之故,乃为提其梗概,颜曰《南山丛话》。古稗家有丛言、丛说,或似之耳。以附于作者之林,乌乎敢哉?

但此类言语,乃是传统知识分子常用的自谦之辞,其实阮德达此书蕴含甚高的自我期许。首先,分析此书篇名,各卷讨论的范围相当明确,卷一论修身,卷二论治术,卷三论君臣,卷四为杂论,儒学意味浓厚,自然不是稗家。又其门生丁文质的序,称:

《南山丛话》一书,乃先生与人论说及对问之辞,凡三十二卷,《平居》一篇,则先生之行止,而门人记之也。

将此语结合此书第一篇《学问》、第三十篇《平居》来看,令人想到《论语》的《学而》与《乡党》。显然,此书模仿《论语》和宋人语录的意味很强,则阮德达以大儒自居便从而可知。

《朱子语类》,每则之下注明记者,行文也趋近口语。此书则不然,既未注明记者,行文又典雅异常,且各卷各则文笔相当一致,这说明了此书除《平居》一篇外,实由阮德达亲自操笔,只是出版前由门人编辑罢了,因而此书完全可以视为阮德达用心之作。

笔者所谓“典雅异常”者,指的是阮德达此书刻意模仿《论语》和《法言》,这便是比拟孔子和扬雄了。兹各举二例明之。

○孔子曰:侍于君子有三愆:言未及之而言谓之躁,言及之而不言谓之隐,未见颜色而言谓之瞽。((《论语·季氏》))

翁曰:君子之所避者三:官避谗愿,乡避斗争,家避棍光之诱。((《南山丛话·涉世》))

○或曰:雍也仁而不佞。子曰:焉用佞?御人以口给,屡憎于人。不知其仁,焉用佞?((《论语·公冶长》))

或问:文中子知道乎?翁曰:文中子论道,而以孔子与老、庄、释迦并列,是犹《荀子》孔、墨之见也。恶知道?((《南山丛话·圣贤》))

○或问:“文?”曰:“训。”问:“武?”曰:“克。”未达。曰:“事得其序之谓训,胜己之私之谓克。”((《法言·问神》))

或问:“天象?”翁曰:“象气。”“地象?”曰:“象形。”“人亦有象乎?”曰:“天下尽人也。天子为正德之正,以象天地,法令之正,以象四时,此人事之纪也。故曰‘天人同文,地人同理’。”((《南山丛话·君道》))

○或问:“寿可益乎?”曰:“德。”曰:“回、牛之行德矣,曷寿之不益也?”曰:“德,故尔。如回之

① 马达:《胡志明》,于向东、蔡德贵主编:《东方著名哲学家评传》(越南卷),济南:山东人民出版社,2000年,第308-338页。

② 越南中央科学书院藏本,此用1965年越南中央社会科学哲学学院陈玉莹全抄本。

残,牛之贼也,焉得尔?”曰:“残、贼或寿。”曰:“彼妄也,君子不妄。”(《法言·君子》)

或问:“积德?”翁曰:“山。”曰:“德使人仰欤?”曰:“何心哉?基于壤而迭于仞者,山也。”“请问宅基?”曰:“级又级,寸崇而尺,其象山乎?仁亦有基,起惻隐而迄施济,亦山而已矣。”“请问福基?”曰:“广狭隆替,视德。”(《南山丛话·福德》)

除此之外,即使出于门人所记的《平居》篇,也是明显模仿《论语》,兹举二例明之。

○朝,与下大夫言,侃侃如也;与上大夫言,诃诃如也。君在,蹀躞如也,与与如也。(《论语·乡党》)

翁居乡,其于老,庄如也;幼,肫如也。亲朋必让,疾厄困穷必矜。(《南山丛话·平居》)

○子适卫,冉有仆。子曰:“庶矣哉!”冉有曰:“既庶矣,又何加焉?”曰:“富之。”曰:“既富矣,又何加焉?”曰:“教之。”(《论语·子路》)

翁尝过横山之关,立而望洞海之垒,灵江之堑,曰:“要矣哉!”从者曰:“既要矣,何加焉?”曰:“守之。”“既守矣,又何加焉?”曰:“附之。”问:“守?”曰:“以人。”问:“附?”曰:“以德。”(《南山丛话·平居》)

可见不仅阮德达本人自比孔子,其门人亦以孔子比拟其师。

除了模仿《论语》、《法言》的行文风格外,阮德达特爱骈行文字,触目可见,兹亦举二例明之。

或曰:“制器不器,规矩改诸?求治未治,法令更诸?”翁曰:“正乃规矩,方圆自调;明乃法令,因革自叶。国之贤才,则匠之般也;法良维人,奚以更为哉?为法愈乱,为治愈远。”(《南山丛话·法制》)

翁曰:“兵之胜败在将,置将而不察将,是弃其兵也;将之胜败在权,遣将而不重将,是弃其将也。察不于临时,而于平日;重不于平日,而于临时。”(《南山丛话·兵要》)

何以如此?笔者认为这是受到科举八股文和律赋的影响,因为该等文体,照例以骈行文字为主体。《南山丛话》可以作为越南儒学著作特点的例证。

四、阮德达成德思想与黎贵惇、阮长祚的比较

黎贵惇(1726—1784),字允厚,号桂堂。科举出身,18岁中解元,27岁榜眼及第。出仕后,曾出使中国,和清国与朝鲜文士往来,亦曾辞官授徒,但其后屡任高官要职,有机会从事实务上的改革。一生勤于著述,除儒学外,涉及面甚为广泛,弟子众多,为后黎朝(1428—1789)末期最有影响力的学者,也是越南历史上的名人。黎氏的著作和思想,笔者依据于向东的研究与分析,将与本文相关者,归纳出三点。第一,黎贵惇哲学思想的特点,在对宋儒宇宙观和理气说的阐发。第二,黎氏并不独尊儒术,对释老鬼神之说也兼容并蓄。第三,对西洋政教科技略有了解并愿意改革^①。

出生于黎氏去世后40年的阮德达,与黎氏同样是科举高第出身,同样为官、著述、讲学,尽管法国的侵略日益明显,但阮德达的著述显示,他并未朝着黎贵惇的路数去发展。第一,阮德达对于程张朱陆虽然也颇推崇,但极少谈理论气心性,更强调的是孔孟等原儒的主张。第二,阮德达独尊儒术,贬斥释老鬼神之说。第三,阮德达虽曾接触法人,但书中未曾提及西洋政教器械。

如将黎贵惇与阮德达相比,显然阮德达倾心儒学,其思想的路线是回溯式的向古代的原儒发展,而非面向新世纪的挑战去思考对策,因而《南山丛话》中《圣贤》篇,推尊的是周公、孔子、游夏之徒、孟子,论及程、朱子者不多,而阳明学甚至不见痕迹,《术业》篇中所论德行,也与《论语》没有二致。可见越南学者中尽管已有人觉察到西方的科技与势力必须去面对,而阮德达仍相信孔孟之道就是治国之道,成德便要成孔孟之德。须注意的是,阮德达的信念绝非仅因未了解西方政教科技使然,事实上,

① 于向东:《黎贵惇》,于向东、蔡德贵主编:《东方著名哲学家评传》(越南卷),济南:山东人民出版社,2000年,第176—204页。

当时不少越南学者虽然接触并了解西方文化,但仍然坚持儒教思想,譬如李文馥(1785-1849)曾经到过小西洋、新加坡、吕宋、澳门、福建、广东、北京等地,见识了西方的政教与科技,然而李文馥对之并无好感,依然提倡孔孟程朱之道^①。

但阮德达式的信念,显然无法阻挡法国殖民势力的膨胀。为救亡图存,自有更多的人挺身而出提出新主张。本文选择与阮德达年代相近的阮长祚(1830-1871)的主张作为对照系,俾利比较。

阮长祚,出身天主教家庭,汉学根柢深厚,但未曾参加科举。由于结识法国主教,阮长祚通法语和英文,并学习西方科学知识,曾游历东南亚各国和法国。他在1863年向朝廷自陈:“本人注重学习各门学科知识,从天文、地理、律历、兵权、百艺、宗教……到相术,无不涉猎。特别是政治与外交。”阮长祚的自陈并非吹嘘,他在1866年便成功地开凿了工程艰巨的铁港泾运河,便是证明。依据李雅娟的研究,阮长祚虽然幼受儒学熏陶,成年后却叹服西方文化,两种文化的冲撞,使他的思想迥异于传统越南儒者。譬如阮长祚用天主来阐释旧有的“天人”一词中的“天”,认为战争能使败方认真学习胜方的长处,主张“开放通商,学习西方”,又说财利是仁义的基础等等,这些都和当时的儒学观点相左。阮长祚还主张学于自然,观察自然,模仿自然,并要讲求实用,学用合一,以利治国济世^②。

可见,阮德达主张学习孔孟之道,重视向内自我要求,以熟悉旧经典和恪守旧道德为成德;阮长祚则主张学习自然之道,重视向外追求新知,以学习新知并且能实用为成德,倾向于近代西方重视科技、实用、利益的道路。阮德达代表了人数众多的传统派,阮长祚则代表了人数极少的改革派。将阮德达的言论置于黎贵惇和阮长祚之间,传统文化和西方文化的拔河,在三人身上便看出了各自的思考和选择。

五、结 论

当西方列强挟其政教科技的优势,伸手攫取东方的资源甚至政权之时,大环境逼得清、韩、日、越等国的朝野都不得不思考对策,但是即使各国最优秀的知识分子之间,对于如何因应困局的想法,意见都很分歧。其间的是是非非,有多元的因素,必须从多个面向去解析,并置于历史的长河中去观察,不能单纯地以专制/民主、保皇/革命、守旧/革新、保守/先进等二元对立的词汇去描述。

通过上文的分析,读者看到了18、19、20世纪六位学者的主张,其中有的接触或较了解西方文化,譬如黎贵惇、李文馥、胡志明、阮长祚,有的则否,如明命和阮德达,但接触或了解西方文化,并不意味着要抛弃传统文化,如黎贵惇等四人即为代表。未受过西方政教科技熏陶的阮德达,其思想与主张看似完全复古,但如以守旧落伍加以论断,却不公允。因为他对勤、俭的主张,并不缺乏时代意义,否则胡志明不会屡屡强调。至于他提倡的孔孟之道,尽管在其后曾遭某些思维的严厉批判,但孔孟思想始终维持巨大的影响力,近数十年来有的政府更鼎力提倡,这说明了孔孟思想经得起时代的考验,有它存在的价值。

以本文的分析来看,历史和思想之间,绝对不是铁轨式的平行发展。历史不断地往前发展,新思想也不不断地被提出,但有些新思想为时不久便退出时代的舞台,有些古老的思想则未曾消退,有些虽然暂时被搁置,但只要它仍有意义,在必要的时候它会再度抬头。

[责任编辑 曹 峰 李 梅]

① 陈益源、阮氏银:《周游列国的越南名儒李文馥及其华夷之辨》,2007年越南儒教国际会议论文。

② 李雅娟:《阮长祚》,于向东、蔡德贵主编:《东方著名哲学家评传》(越南卷),济南:山东人民出版社,2000年,第235-249页。

《穀梁传》叙事比论

谭家健

摘要:通过《穀梁传》十五则叙事文字与《左传》、《公羊传》同题故事逐一比较可以发现,有穀梁氏优于左氏、公羊氏者,有三家各有千秋者,有穀梁氏不如二氏者。穀梁氏多数故事不如左氏,少数互有短长。穀梁氏叙事与公羊氏相差无几。出现上述差异的原因在于,穀梁氏、公羊氏是经学家,重在解释《春秋》经义,故事只是为释义的补充而已,因而忽视叙事的完整性和生动性。左氏是史学家兼史传文学家,长于叙事,重视细节的真实性和情节的完整性,解释《春秋》经义只是偶尔为之。

关键词:穀梁传;左传;公羊传;叙事性文字

《穀梁传》,作者穀梁赤(或作“俶”),鲁人。成书晚于《左传》,与《公羊传》大致同时或稍后,属于经师集体创作,长期口耳相授积累成书。穀梁赤可能是最早或贡献较大的经师,故以之命名。著之竹帛当在汉初,宣帝时立于学官,影响不及《公羊传》,更遑论《左传》。

据清人翁之圻在《国学纪闻》注中统计,《穀梁传》全书四万一千五百多字,《公羊传》四万四千多字,《左传》十九万多字。《公》、《穀》二传主要阐发《春秋》书法义例,探究其寓褒贬、别善恶、正名分的微言大义。行文多用问答式,训释体,就《春秋》经文某句某字之用法及增减,详加考究,反复讨论。二传不同于《左传》之以事传经。其主要内容是说理议论。据学者黄坤尧统计,《公羊传》有故事41则,《穀梁传》有故事27则^①。

《公》、《穀》二传在中国史传文学史上的地位是无法与《左传》相比的,以致近六十年来出版的《中国文学史》和《中国散文史》中很少提到它们。但是,由于三传都是传经之作,在中国经学史上处于伯仲之间,三传在唐代同列九经,在宋代同列十三经,成为士人必读的基本教材。这样,《公》、《穀》二传的少量故事也就伴随着《左传》的大量故事一起,对后世史学史、文学史和思想史产生了不可忽视的影响。

关于《穀梁传》的文章,虽然不是历代学者关注的重点,但也有不少评点议论。晋范宁《春秋穀梁传注序》说:“《穀梁》清而婉,其失也短。”唐柳宗元《答韦中立论师道书》说:“参之《穀梁》以厉其气。”宋胡安国《春秋胡氏传叙》说它“辞辨而义精”。清钟文蒸《穀梁补注论传》说:“《穀梁》文有二体,有详而畅者,有简而古者。要其辞清以淡,义该以贯,气峻以历,意婉而平,征前典皆据正典,述古语特多精理。”至于以专书形式比论或评点《穀梁传》之辞章的,有:明钟惺、陈明卿,清沈赤然、黄永平、储欣、高塘、孙琮、王源以及徐乾学、谢有辉等^②。近六十年来中国大陆对《穀梁传》的研究较为薄弱,不如台

作者简介:谭家健,中国社会科学院文学研究所研究员(北京100732)。

^① 黄坤尧:《论〈穀梁传〉的文章》,《孔孟月刊》(台北)23卷4期,1984年12月,以下凡引黄氏的意见均见此文。

^② 钟惺编《周文归》,其中《穀梁传》一卷,清初刊本,中国社会科学院文学研究所图书馆藏。陈明卿《古文奇赏》130卷,其中《穀梁传》一卷,清初刊本,首都图书馆、南京图书馆藏。沈赤然《公羊穀梁异同评》四卷,清嘉庆刊本。黄永年《春秋四传异同辨》一卷,在《豫章丛书》中,清光绪刊本。储欣《穀梁传选评》一卷,在《储氏古文七种》中,清光绪刊本。高塘《穀梁传钞》一卷,在《高梅亭读书丛钞》中,乾隆刊本,上海图书馆藏。孙琮《穀梁传选》一卷,在《山晓阁文选十五种》中,有清刊本,国家图书馆藏。王源《穀梁传评》一卷,在王氏《文章练要公评》中,清雍正刊本。以上各书大多数仅为一卷,本文凡引其文字,只注书名不注卷数。

湾的论著多。台湾学者的兴趣多集中在二传解经之比较,代表作就是傅隶朴先生的名著《春秋三传比义》,以及李善原《春秋三传异同考释》、简逸光《公羊传穀梁传比较研究》、吴智雄《穀梁传思想论析》等^①。

本文主要分析《穀梁传》带有叙事性的文字,并与《公羊传》、《左传》相同故事比论。着重于文章写作,也会涉及思想观点,至于纯解经未叙事者,不在本文所论之列。

《穀梁传》叙事有优长于《左传》、《公羊传》者。

例一,僖公元年,鲁公子友获莒拏。

三传皆有记录。《左传》最简,《公羊传》详介事情的原委:公子庆父杀鲁闵公,后逃到莒国,莒人不纳,庆父自杀。莒人向鲁国通报说抓住庆父了,以此索贿。鲁人不与,莒兴师伐鲁,鲁公子友打败莒师并俘获莒君之弟莒拏。公羊氏肯定公子友的胜利。左氏认为此役值得嘉许,但没有叙述获胜的经过。穀梁氏略去战事的原因,专记获莒拏细节:“公子友谓莒拏曰:‘吾二人不相说(悦),士卒何罪?’屏左右而相搏。公子友处下。左右曰:‘孟劳!’孟劳者,鲁之宝刀也,公子友以杀之。”穀梁氏认为《春秋》经文“恶公子之给(欺骗)”^②。

古人对公子友不讲信用,以暗器取胜多不以为然。范宁《春秋穀梁传注》引江熙曰:“公子令德之人,岂当舍三军之整,佻身独斗,潜刃相害,以决胜负者哉!”胡安国指责公子友用诈谋而擒主帅,“非王者之师”。沈亦然《公羊穀梁异同合评》说:“《公羊》叙事始末分明,《穀梁》乃以无稽之谈解经文,陋矣。”黄永年《春秋四传异同辨》说:“盖《穀梁》好为滑稽新异之论如此。”储欣《穀梁传选》则肯定:“兵不厌奇,亦不厌诈,此中大有兵法在。”香港学者黄坤尧认为:“姑无论其中实情究竟怎样,《穀梁传》这段文字,却刻划出两个人物的对立个性,莒拏徒匹夫之勇,以误大事;而公子友则以诈取胜,于义不合,故《春秋》并责之。”并认为这个小插曲可能是民间传说。沈玉成、刘宁认为这段短短的记事相当生动。既然相约一对一相搏,就要遵守公正规则。角力失败而使用暗器,违背了平等原则。穀梁氏的评论,透露了古人对武士精神的认同,即必须光明正大,守信义;否则,即使取胜也会遭到讥嘲。这正是千百年来武林人士所奉行的信条,后世小说中常常出现^③。王恒展认为:“这段文字叙事形象鲜明,情节生动,显然不是史官的客观式叙述,而是经师的主观讲述式叙述。也是通俗小说的源头之一。”^④我认为,且不论经学史上如何评价,从文学史上看,实为先秦散文中不可多得者。

例二,成公元年,晋鲁卫曹四子使齐。

这是齐晋鞍之战起因之一。就整个战役描写而言,《公》、《穀》皆无法与左氏相比。单就这一细节论,《穀梁传》却写得最精彩。《左传》记:“晋侯使郤克征会于齐,齐顷公帷妇人使观之,郤子登,妇人笑于房。献子怒,出而誓曰:所以不报,无能涉河。”^⑤《公羊传》记:“晋郤克与臧孙许同聘于齐。萧同叔子者,齐君之母也,踊于楹(登上跳板)而窥客。则客或跛或眇,于是使跛者御跛者,使眇者御眇者。二大夫出,相与倚于阁而语,然后相去。齐人曰:患之起必自此始。”^⑥《穀梁传》记:“季孙行父秃,晋郤克眇,卫孙良夫跛,曹公子手倭(驼背),同时而聘于齐。齐使秃者御秃者,使眇者御眇者,使跛者御跛者,使倭者御倭者。萧同叔子处台上而笑之。闻于客,客不悦而去,相与立胥阁而语,移日不解。齐人有知之者,曰:齐之患必自此始矣。”(《春秋穀梁传注疏》卷十三,第212页)

① 有关的参考书目和论文索引,吴智雄《穀梁传思想论析》(台北:文津出版社,2006年)附录中有详细介绍。

② 范宁注,杨士勋疏:《春秋穀梁传注疏》卷七,《十三经注疏》,北京:北京大学出版社,1999年,第107页。以下凡引此书仅注卷数、页码。

③ 沈玉成、刘宁:《春秋左传学史稿》,南京:江苏古籍出版社,1992年。以下凡引他们的意见均见此书。

④ 王恒展:《穀梁传与中国小说》,《山东师范大学学报》2003年第5期。以下凡引王氏的意见均见此文。

⑤ 杜预注,孔颖达正义:《春秋左传正义》卷二十四“宣公十七年”,《十三经注疏》,北京:北京大学出版社,1999年,第667页。

⑥ 何休注,徐彦疏:《春秋公羊传注疏》卷十七“成公二年”,《十三经注疏》,北京:北京大学出版社,1999年,第373-374页。

《左传》只记一人,没有说明郤子有残疾。《公羊》只记二人,漏了人妇发笑这一关键情节;《穀梁》记有四位使臣,加上御者合计八位残疾者鱼贯而入,妇人之所以发笑的诱因更加清楚。高塘《穀梁传钞》称此节为“奇人,奇事,奇文”。也有人指为无稽之谈。黄永年《春秋四传异同辨》说:“《穀》曰卻克眇,又与鲁卫曹之秃跛倮同时俱至齐,遂适有如四大夫者以御之。史氏文好滑稽,饰无为有。”有的学者认为“使秃者御秃者”等四句可以简化。如唐刘知幾《史通·叙事》说“宜除‘使秃者’以下句,但云‘各以其类逆’。……必事皆再述,则于文殊费,此为烦句也。”明钟惺《周文归》也有类似看法。香港学者黄坤尧说:“就文论文,《穀梁》此节的描写实较《公羊》精彩,他故意使用重叠排比句法,来加强四位使者生理特征的描写,像特写般以加强读者印象,另一方面又刻划出诸国使者怨齐之深,这是一种很大的侮辱。齐国不啻安排了一幕滑稽闹剧,因而招致日后战败于鞍的悲惨教训。《穀梁传》这节文字写得很峻厉严肃,使人欲笑不得,知所警戒。”我认为,黄永年指责穀梁氏“饰无为有”是没有道理的,此事不仅《左传》、《公羊传》有记载,亦见于《史记》和《说苑》,怎么能加以否认呢?还有人挑剔郤克的生理缺陷,《左传》记为跛,《穀梁》记为眇,司马迁记为倮。这种细节差别,是年代久远传闻有误所致,不足以否定事件的真实性。

例三,昭公四年,楚人杀庆封。

庆封是齐国的乱臣贼子,作恶多端,失败后逃亡到楚国,楚灵王杀之。《穀梁传》于此事用了一大段文字,前后解释经义,中间加入一段情节描写:“灵王使人以庆封令(示众)于军中曰:有若齐庆封弑其君者乎!庆封曰:子一息,我亦且一言,曰:有若楚公子围弑其兄之子而代之为君者乎!军人粲然皆笑。”(《春秋穀梁传注疏》卷十七,第280页)

这个场面实在太妙了。楚灵王当众宣布以弑君之罪杀庆封,不料庆封临死前反唇相讥,也当众揭露灵王本人就是弑君篡位者。《周文归》于“子一息,我亦且一言”句下评点说:“播弄有致。”尤其是《穀梁传》的“军人粲然皆笑”六个字,活画出在场群众对两名同罪犯人的耻笑,是传神之笔。《左传》文字稍异:“灵王命庆封负之斧钺,以徇于诸侯,使言曰:无或如齐封弑其君,弱其孤,以盟其大夫!庆封曰:无或如楚共王之庶子围弑其君兄之子麇而代之,以盟诸侯。王使速杀之。”(《春秋左传正义》卷四十二,第1202页)不难看出,《左传》是史学家笔法,用普通句式;《穀梁传》用文学家笔法,用口语,滑稽,嘲讽。《公羊传》仅释义,没有叙事。《穀梁传》最后说:“《春秋》之义,用贵治贱,用贤治不肖,不以乱治乱也。孔子曰:怀恶而讨,虽死不服,其斯之谓乎!”以乱臣处罚乱臣,对方当然不服气。沈亦然在《公羊穀梁异同合评》说:“《穀梁》又添写庆封不服楚国一段情事,而以孔子之语终之,更饶意趣。”

例四,成公五年,晋伯尊问梁山崩。

《穀梁传》记,晋国境内的梁山突然崩塌,堵塞黄河三日不流。晋侯以快车征伯尊问计。伯尊中途遇见重载车不让道,使车右下而鞭之。车夫说:你们鞭打我,是因为要赶远路吧。伯尊下车问车夫,你听到什么新闻吗?车夫说:梁山崩了,阻河三日不流。伯尊说:国君正因此而召伯尊,你看怎么办?车夫说:这是天意啊?伯尊诚恳地再次询问。车夫说:“君亲素缟,帅群臣而哭之,既而祠焉。”这样河水就流通了。伯尊见晋侯,以车夫之言回答。孔子闻之曰:“伯尊其无绩(续)乎!攘善(掠人之善)。”(《春秋穀梁传注疏》卷十三,第218-219页)《左传》亦记此事,字数仅为《穀梁传》的一半。内容大致相同而没有描写伯尊前倨后恭,没有说是天意,也没有孔子的评论,显然不及穀梁氏之曲尽其意。《公羊传》只解释《春秋》书法是为了“记异”,不曾叙事。沈亦然说:“《公羊》只解本义,抒‘异’字分作两层说。《穀梁》添入伯尊遇鞏者一段问答话头,以见天意之不可以人力奈何,详略各有其妙。”我认为,《公羊》根本无法与《穀梁》相比。黄永年认为,《穀梁传》引孔子的话不可信:“《左》曰,伯尊请见绛人(车夫)于晋侯,不可,是以告而从之。是伯尊扬善也,而《穀》又曰攘善。”是自相矛盾。我认为黄永年误将伯尊请与车夫相见理解为见之于晋侯,这不符合原意,否则孔子的批评便失据了。傅隶朴说:“《穀梁传》下述伯尊之事,全用《左传》,而收尾却以孔子之评,以伯尊为攘善,揆其改宗为尊,没伯宗请见之,不可,而造为攘善之证,不过掩其抄袭迹罢了。”^①这样指责没有道理,只要把《左》、《穀》

① 傅隶朴:《春秋三传比义》,北京:中国友谊出版公司,1984年。以下凡引传说均见此书。

二文相比较,《穀》详于《左》,优于《左》,一望而知。

例五,襄公三十年,宋伯姬被焚。

《左传》曰:“甲午,宋大灾,宋伯姬卒,待姆也,君子谓宋共姬(即伯姬)女而不妇。女待人,妇事义也。”(《春秋左氏正义》卷四十,第1117页)左氏认为,未婚之女必待保姆而后行动;已婚之妇当以行事之宜否而行。伯姬年近六十,已嫁多年,应该下堂避火才对。故左氏批评她只知女礼而不知妇义。

《穀梁传》曰:“伯姬之舍失火,左右曰:夫人少辟火乎?伯姬曰:妇人之义,傅母不在,宵夜不下堂。左右又曰:夫人少辟火乎?伯姬曰:妇人之义,保姆不在,宵不下堂。遂逮于火而死。妇人以贞为行者也,伯姬之妇道尽矣,详其事,贤伯姬也。”(《春秋穀梁传注疏》卷十六,第273页)《公羊传》与《穀梁传》略同而文字简省。储欣《穀梁传选》评点说:“序事辣,断语确。”后来,《淮南子·泰族训》、《春秋繁露·王道篇》、刘向《列女传》都采用《穀梁传》的观点。日本学者竹添光鸿《左氏会笺》说:“伯姬贤者之过,似宋代道学。《左传》‘女而不妇’四字,简而括,正而通。《公》、《穀》远于人情,不可以为训。”黄坤尧说:“这是秦汉以来‘三从’说的理论和实践,《左传》说伯姬女而不妇,正是通达之论,而《公》、《穀》都夸张其贤,转成魔障了。”笔者认为,就释义而言,当以《左传》为长。就叙事而言,当以《穀梁》为优。

二

《穀梁传》之叙事与《左传》、《公羊传》各有千秋者。

例一,僖公二年,虞师晋师灭夏阳。

此事《左传》、《公羊传》、《穀梁传》以及《国语》、《韩非子》、《吕氏春秋》都有记述。《左传》分为两段,先在僖公二年,较为简略,只提到宫之奇谏,而无谏词,写到灭夏阳为止。后在僖公五年,记晋侯假道于虞以伐虢,详记宫之奇的谏词和与虞公反复辩论,又记晋侯问卜偃及卜偃的回答。《公羊传》与《穀梁传》在僖公五年都不再记事。都只解释“执虞公”之“执”字的含义。如果就僖五年之三传相比,无疑左氏优胜。如果就僖二年之叙事相比,历代学者多认为《穀梁传》更胜一筹。《周文归》评点说:“此事左史《公》《穀》俱有佳境,此(指《穀梁》)以疏朗条达胜之。三传合观乃知文章愈出愈奇,辞调愈变愈精。”又说:“总是借马相戏,《公羊》以齿长嘲荀,此以齿长居功自赞,各自有境。”清林云铭《古文析义初编》说:“此一事,《左氏》《公》《穀》各擅其妙。《左》载宫之奇语详得妙,此篇(指《穀梁》)宫之奇语略得妙。《公羊》载抱壁牵马,献公戏得妙;此篇荀息牵马操壁自戏得妙,俱上乘文字。然至荀息料事处,独(《穀梁》)此篇较为曲尽。所云‘玩好在耳目’数语,利令智昏,千古龟鉴。”余诚《重订古文释义新编》说:“《穀梁》体经旨作传,故通体以为主乎灭夏阳作主。前半段叙荀息献谋及料虞公君臣处,早已写透虞公贪利不纳谏;后半叙宫之奇谏不行,率妻子奔曹,及荀息戏谑之词,是写虞公堕其术中不自知。”沈亦然《公羊穀梁异同合评》说:“《公羊》写献公问诸大夫一段,情态如生。《穀梁》写荀息料宫之奇一段,症结自见,其余略同。至马齿加长数语,《公羊》则出献公口,不若《穀梁》之为荀息语,尤婉而趣也。”谢有辉《古文赏音》说:“一事耳,左氏叙得洁简,《穀梁》叙得详尽。献公之虑事,荀息之料事,委曲传出。”《古文观止》评点说:“全篇总是写虞师主灭夏阳,笔端清婉,迅快无比,中间玩好在耳目之前一段,尤异样出色。祸患之成,往往堕此,古今所同慨也。”^①孙琮《穀梁传选》评曰:“笔意奇警,与《公羊》同。但《公羊》之妙,在起处朝诸大夫一段,写得情致有别。《穀梁》之妙,在中间玩好在耳目一段,说得入理更深。以戏语收全文,风致韵绝。”王源《穀梁传评》说:“《公羊传》埋伏句句说明,此则句句含蓄,《公羊传》结处于壁马后尚有余波,此则壁马后不著一语,各有妙处”。台湾学者简逸光指出:“《公羊传》对人物的叙述较《穀梁传》活泼生动。”“《公羊传》强调荀息之谋略,《穀梁

^① 以上引林云铭、余诚(余自明)、谢有辉、吴楚材、吴调侯所著各书,卷帙皆不大,仅选《穀梁传》数篇而已。本文引用时只注书名,不注卷数及页码。

传》强调虞君之昏庸无能。”^①

笔者认为《公羊传》一开始对献公伐虢而焦虑“夜不能寐”的心态刻画入微。下面写荀息向献公进璧马假道之策,君臣的讨论,《穀梁传》更为委曲尽情。《左传》于此行文过于简略。对于宫之奇为人的分析,三传略同,而《穀梁传》更详尽。《左传》把其中名句“唇亡齿寒”放到僖公五年去了。“马齿加长”由荀息事后牵马操璧而后说出,更显出得意洋洋自我夸耀之态,具有戏剧性效果。

例二,僖公十年,晋杀其大夫里克。

这一事件涉及晋献公宠丽姬而杀太子申生,逼重耳、夷吾出亡,立丽姬子奚齐为嗣,后来里克又杀奚齐,惠公回国后杀里克等一系列重大事件。《国语》写得最详细,《左传》、《公羊传》皆在事情发生的各个时期分别叙说。《穀梁传》合为一篇概而言之,重点讲太子申生如何受诬自杀。叙事结构完整,首尾清晰,丽姬之阴毒,申生之仁懦,皆栩栩如生。关于里克的死因,在文章最后点题:“故里克所为弑者,为重耳也。夷吾曰:是又将杀我也。”是对《左传》、《公羊传》及《国语》的补充。

钟惺《周文归》说:“《左》《国》最详,《公羊》最略,《穀梁》此传叙致爽朗,不入儿女喁喁态,故自佳。”“首尾四百余字,三君、五世子、两大夫,始末情景,曲尽其中。左氏数千言,仅可相敌。”申生“呕心沥血之语,不用追琢,自然浓至”。清徐乾学主编《古文渊鉴》说:“《穀梁》叙事简要,文尤逸宕,……委曲周折,语语入情。左氏虽深文老笔,似犹逊此一筹。”在药酒斃犬,丽姬下堂而泣:“呼曰:天乎!天乎!国,子之国也,子何迟于为君?君喟然叹曰:吾与汝未有过切,是何与我之深也”一段之下,《古文渊鉴》评点说:“笔笔生动,当时情事,跃然在人耳目之间。”沈亦然《公羊穀梁异同合评》说:“《公羊》只叙里克所见杀之故,而惠公负德自见。……《穀梁》则明言里克无罪,又细叙丽姬害世子一段情事,而以重耳为寄一语,坐实惠公必杀里克之故,最有源委,微嫌文欠劲耳。”高鹗《穀梁传钞》说:“传里克却推出重耳,叙重耳又引入世子,至末从世子兜合重耳,从重耳拍转里克。若远若近,若即若离,章法奇特。丽姬申生俱作正文,历历叙来,后只以重耳为寄一句打转,蹊径迥别。”

沈玉成、刘宁说:“《穀梁传》所记这段文史实,详于《左传》而略于《国语》,有的学者以为是杂取《左》《国》拼凑而成,恐怕不一定恰当。其所记丽姬诡称梦见献公夫人,前后两次设计陷害申生,由近而及远,终于使昏庸的献公入彀。……种种声口神情,都写得相当生动,为《左传》、《国语》所未记,和《史记》也有所不同。《穀梁传》所本自当出另外的记载或传闻。”

尽管上述学者都充分肯定《穀梁传》的成就,但笔者认为《左传》还是有不少细于《穀梁传》之处,如:丽姬置肥肉于宫中有六天。与小臣食之,小臣斃。太子奔新城,献公杀其傅杜原款。人劝太子出亡,太子不答应。这些都不见于《穀梁传》。所以应该说各有优长。

例三,定公十年,齐鲁郊谷之会。

在会上孔子相鲁君,反击齐国各种无理挑衅,维护国家利益,立了大功。先秦两汉许多史籍皆详记此事。《左传》先记齐犁弥献计使莱人以兵劫鲁侯,孔子发现后,让鲁君退避,命士兵击退莱人,并严厉谴责齐方。《穀梁传》未记犁弥事前阴谋,开始就说:“郊谷之会,孔子相焉,两君就坛,两两相揖,齐人鼓噪而起,欲以执鲁君。孔子历阶而上(大步跨上),不尽一等,而视归于(目光集中)齐侯,曰:两君合好,夷狄之民何为来为?命司马止之。”(《春秋穀梁传注疏》卷十九,第327页)这段情节,左氏写出了齐人事前就有预谋,并点明是“莱人”。穀梁氏忽略了这一点,只说“齐人鼓噪而起”,使得下文“夷狄之民”无着落。但以特写笔法描绘孔子的脚步和眼神,则高出左氏一筹。左氏又记会盟时齐人要求在条约中加入齐师出境鲁方必以三百乘随从的无理要求,孔子则以返我汶阳之田相对抗。《穀梁》未记此事,而写下“罢会,齐人使优施舞于鲁君之幕下。孔子曰:‘笑君者,罪当死。’使司马行法焉。首足异门而出。”《左传》无此事,而记齐人将享公,孔子对梁丘据说,这不合礼。没有出席宴享活动。《史记》和《孔子家语》都有宴会上佯儒戏鲁君,孔子斩之的故事。清人江永《乡党图考》和崔述

① 简逸光:《公羊传穀梁传比较研究》第六章《公羊传穀梁传的文学评价》,台北:花木兰文化出版社,2008年,第188页。

《洙泗考信录》驳穀梁氏为伪造,以左氏为信。笔者认为,这个传说丰富了孔子的形象,增加了故事的文学性。《穀梁传》最后说:“齐人来归郛、灌、龟阴之田,盖为此也。因是以见虽有文事必有武备,孔子于郛谷之会见之矣。”正确地总结处理国际关系时的重要经验。此语亦为左氏所无。《周文归》评点说:“孔子见于《穀梁传》者独此一事,描写会时光景,有波恬浪息之意。”“前幅叙法何等仓卒,到此(后幅)何等犹夷,非是莫传大圣作用矣。”高塘《穀梁传钞》评曰:“郛谷之会,孔子先设两司马,临期得御非常,文事武备,揭出要领。故极仓促事,叙来极暇豫。”储欣《穀梁传选》评孔子形象:“动容中礼,辞令雍容,此是大圣人作用,与曹沫一流迥别。”

例四,文公十一年,叔孙得臣败狄人于咸。

《左传》详记败狄前后有四次:一、狄人伐鲁,公使叔孙得臣追之,败狄于咸,获长狄乔如,富父终甥以戈冲其喉,杀之,埋其首于鲁之郭门,得臣以侨如名其子以纪功。二、追述宋武公时,狄人伐宋,司徒皇父御之,败狄于长丘,获长狄缘斯。三、晋人灭潞,获侨如之弟焚如。四、齐襄公二年,狄伐齐,齐王子成父获其弟荣如,埋其首于齐之北门,卫人获其季弟简如。傅隶朴认为,上述数事,时间跨度很大,有的相差一百年或八十年,侨如、焚如、荣如、简如,怎么会是兄弟?左氏以史见长,不知此传何以如此杂乱失次?”《公羊传》曰:“长狄者,兄弟三人,一者之齐,一者之鲁,一者之晋。其之齐者王子成父杀之,其之鲁者叔孙得臣杀之。则未知其之晋者也。……何以书?记异也。”(《春秋公羊传注疏》卷十四,第293页)公羊氏不知长狄兄弟之名及活动时间,笼而统之,所谓“记异”亦未言明异在何处。《穀梁传》曰:“长狄也,兄弟三人,佚宕中国,瓦石不能害。叔孙得臣,最善射者也,射其目。身横九亩,断其首而载之,眉见于轼。”(《春秋穀梁传注疏》卷十一,第174页)据范宁《春秋穀梁传注》:九亩,五丈四尺。兵车之轼高三尺四寸。这个长狄长得出奇的高大,全身不能伤害,只有眼睛是个空子,因而被射杀,简直是个妖精。《周文归》评点说:“瓦石不能害,语最斟酌。”“篇中点缀数语,色态甚浓。”沈玉成、刘宁说,穀梁氏所记为人而非神,怪异程度超过《左传》、《公羊传》中任何一段记事,简直近于《山海经》。……虽然这样的记载无补于经学、史学,不过从文学角度看,则不失为饶有兴趣的史料。王恒展说:《穀梁》叙事显然已经摆脱了历史真实的局限,具有小说尤其是志怪小说的韵味。笔者认为,这是先秦文学史上不可多得的珍贵材料,公羊氏所谓“记异也”即暗指此。左氏把各种传闻归纳在一起,有保存古代少数民族传说资料的作用,功不可没。

三

《穀梁传》之叙事不如《左传》、《公羊传》者。

例一,僖公二十二年,宋楚泓之战。

这是春秋史上一场不大的战事,却引起后世长期的争论,从左丘明到毛泽东,历代许多学者名人发表了意见。宋襄公固守早已过时的作战规则:不鼓不成列,不重伤,不擒二毛,结果大败。《左传》通过子鱼之口,对宋襄公进行严肃批评。20世纪70年代出土的《春秋事语》,记鲁国士匄犒宋师,得知宋襄公战略,即预言其必败。并指出:“伐,深入多杀者为上,所以除害也。今宋国用兵而不杀,见间而弗从,非德伐回,阵何为?且宋君不耻不全宋人之腹颈,而耻不全荆阵之义,逆矣。”《公羊传》肯定宋襄公:“君子大其不鼓不成列,临大事而不忘大礼。有君而无臣,以为虽文王之战亦不过此也。”(《春秋公羊传注疏》卷十二,第264页)《穀梁传》批评宋襄公“信而不道”,“何以为道?道之贵者时,行其势也。”“过而不改,又之,是谓之过,襄公之谓也。”认为这一仗根本就不该打。接下去还批评襄公“公失民也……以其不教民战,则是弃其师也。为人君而弃其师,其民孰以为君哉?”(《春秋穀梁传注疏》卷九,第142页)

此后,继续批评宋襄公的,有战国韩非,汉郑玄,晋范宁,唐杨士勋、啖助、皮日休,宋苏轼、苏辙、赵鹏飞、张洽、吕祖谦、家弦翁、孙觉,元郑玉,明湛若水、宋朝瑛,清王念孙、钟文蒸、沈赤然、潘相、俞

正言等。历代也有为宋襄公和公羊氏辩解的,如汉董仲舒、班固、何休,宋刘敞、叶梦得,明王樵,清包慎言、刘逢禄等。

三传之中,无论就文章写作和思想评论而言,都是《左传》最好,看重记事记言而不解经。公羊氏开头解经文记日何以言“朔”,乃因其为正规之战,以下记事以证明宋襄公之正大光明。其叙事亦不及左氏、穀梁氏。《穀梁传》前半段驳公羊氏以朔为正。接着批评前一年雩之会宋襄公为楚人所执,咎由自取。今又欲复雩之耻,自不量力。中间一大段记泓之战中襄公的表现,不如《左传》详尽,但多了楚军既出,“旗乱于上,阵乱于下”的描写。最后一段批评襄公不知随时势而应变之道。虽然其说理叙事大体上正确,却不及左氏之透彻、完整,切中肯綮。《周文归》在“信而不道”句下评点说:“数语理疏,而气亦散。”

例二,文公六年,晋杀阳处父。

《左传》记:晋君命狐夜姑将中军(即执国政),赵盾佐之。赵氏旧臣阳处父对晋襄公说:“赵盾能。使能,国之利也。”乃使赵盾将中军,狐夜姑佐之。狐夜姑失位,怨阳处父。乘晋君襄公卒,新君未定之际,指使续简伯刺杀阳处父。赵盾行正卿之权,葬襄公,立灵公,诛续简伯。狐夜姑惧而奔狄,赵盾不追究,反而派臾骈送盘缠给狐夜姑。臾骈曾受狐氏侮辱,手下的人欲杀之报仇,臾骈不以私怨害公事,亲自率兵礼送狐夜姑出境。左氏对赵盾和臾骈表示肯定。公羊氏记事简略:“君将使狐射姑为将,阳处父谏曰:射姑民众不悦,不可使将。于是废将。阳处父出,射姑入。君谓射姑曰:阳处父言,曰:射姑民众不悦,不可使将。射姑怒,出刺阳处父于朝,而走。”(《春秋公羊传注疏》卷十三,第286页)穀梁氏记曰:“晋将与狄战,使狐夜姑为将军,赵盾佐之。阳处父言曰:不可。古者,君之使臣也,使仁者佐贤者,不使贤者佐仁者。今赵盾贤,夜姑仁,其不可乎?襄公曰:诺。谓夜姑曰:吾始使盾佐汝,今女佐盾矣。夜姑曰:敬诺。襄公死,处父主境上事,射姑使人杀之。君漏言也。”(《春秋穀梁传注疏》卷十,第165-166页)

傅隶朴指出,公羊氏不知晋国命帅史实和记事先后,把易将、漏言、杀阳处父并为一日之事,而且安排在晋襄公生前,“真可谓荒天下之大唐了”。傅氏又指出,穀梁氏纠正了公羊氏并为一日的错误,但却说,经书“称国以杀,罪累上也”。阳处父只是建议,并无罪。漏言之过,罪在晋君,不在处父。《穀梁》之误“在折衷左氏、公羊两家之说而不得其当”。清王源《穀梁传评》说:“以君之漏言起,以士之不可漏言结,此离变法也。”笔者认为,穀梁氏把狐射姑说成是“仁者”,与他以私怨杀大臣的行为相矛盾。穀梁氏没有采纳左氏的“赵盾能”和公羊氏的“民众不悦狐射姑”这两条重要理由,而以贤者不能佐仁者进谏,更是不得要领。储欣《穀梁传选》说:“轻仁重贤,义亦未当。”沈亦然说:“若《穀梁》所云,处父以仁者称射姑,初非丑毁,襄公易射姑佐赵盾,未闻漏言,则射姑亦何至怨毒刺骨而必欲杀之乎?”所以,从叙事和释义讲,穀梁氏皆不如左氏。

例三,僖公四年,楚屈完对齐桓公。

这是《左传》中的名篇,尤其是屈完的两番答辞,不亢不卑,乃先秦行辞令中的佳作。《公羊传》只释经义,傅隶朴批评它“全谬”。《穀梁传》解经之后,中间夹入:“屈完曰:大国之以兵向楚,何也?桓公曰:昭王南征不反,菁茅之贡不至,故周室不祭。屈完曰:菁茅之贡不至,则诺。昭王南征不反,我将问诸江。”(《春秋穀梁传注疏》卷七,第114-115页)《左传》中最精彩的开头几句质问:“君处北海,寡人处南海,唯是风马牛不相及也,不虞君之涉吾地也,何故?”在《穀梁传》中只有不痛不痒的一句话。《左传》的“君其问诸水滨”,《穀梁传》作“我将问诸江”。一字之差,力度大大削弱。储欣《穀梁传选》说:“只换一‘我’字,而情景自别。”后面齐桓公向屈完耀武扬威和屈完的以德服人的精彩对话也不见了,可见穀梁氏缺乏文学眼光。

例四,定公四年,吴楚柏举之战。

《左传》详记事情始末,尤其是双方的谋略布局,和几次战斗的经过,情节复杂,人物众多,变化莫测。《穀梁传》文字简单得多,并未全面记述战争过程,只记若干年前伍子胥止吴王阖闾仓促伐楚,然后记蔡昭公因楚令尹子常索美裘不与而受辱,便挑动吴王夫差伐楚。又记楚昭王失败逃亡途中与父

老的对话,最后是对吴国报复政策的批评,其叙事远不如《左传》之生动具体。《公羊传》与《穀梁传》前半段大致相同,而没有后半段关于战后的描述,其叙事性更差。清顾栋高《春秋大事表》中有一篇《春秋蔡侯以吴师入楚论》,极言吴之能败楚师,全由蔡侯导吴舍舟从陆之计。所以《春秋》经文书曰:“蔡侯以吴子及楚人战于柏举,楚师败绩。”以蔡侯为兵首而有意突出之。

例五,襄公二十五年,吴子伐楚。

《左传》曰:“以报舟师之役。门于巢。巢牛臣曰:‘吴王勇而轻,若启之,将亲门。我获射之,必殪。是君也死,疆必少安。’从之,吴子门焉,牛臣隐于短墙射之。卒。”(《春秋左传正义》卷三十六)叙事简明扼要。《公羊传》不记事而专解“门”字,误当名词理解。《穀梁传》释“门”为攻门,是正确的。又补充说:“吴子谒伐楚,至巢,入其门。门人射吴子。有矢创,反舍而卒。”下面解释《春秋》经文意为“非巢之不饰城而请罪,非吴子之自轻也。”(《春秋穀梁传注疏》卷十六,第267页)竟然要求巢人不守城而向吴人“请罪”投降,简直岂有此理。又指责吴王身先士卒是“自轻”,也太过分。傅隶朴批评穀梁氏之解经为“画蛇添足”,“三传的解释应以《左传》为明白得体”。

例六,僖公三十三年,蹇叔哭秦师。

这是秦晋殽之战前一段插曲,《左传》写得很精彩,是先秦名文。《公羊传》中这段文字简化了,《穀梁传》更加简略:“秦伯将袭郑,百里子与蹇叔子谏曰:千里而袭人,未有不亡者也。秦伯曰:子之冢木已拱矣,何知?师行,百里子与蹇叔子,送其子而戒之曰:尔必死于殽之岩崕之下,我将尸汝于是。师行,百里子与蹇叔子随其子而哭之。秦伯怒曰:何为哭吾师也?二子曰:非敢哭师也,哭吾子也。我老矣,彼不死,则我死矣。晋人与姜戎要而击之殽,匹马倚轮无反者。”(《春秋穀梁传注疏》卷九,第154-155页)《左传》记蹇叔谏词说理充分,分析透彻;哭子之言,感情丰富。在《公》、《穀》手中,都变得淡而无味了。《左传》还记录了郑商人弦高以犒师为名暗滞秦师以救郑的故事,机警动人,传诵千古。《公羊传》只记:“弦高者,郑商也,遇之殽,矫以郑伯之命而犒师焉。”《穀梁传》连这几句话也没有。

为什么《公》、《穀》叙事不如左氏?朱熹说:“以三传言之,左氏是史学,《公》《穀》是经学。史学者记得事却详,于道理上便差。经学者于义理上有功,然记事多误。”“《公》《穀》考事甚疏,然义理却精。二人乃是经生,传得许多说话,往往都不曾见国史。”(《朱子语类》卷八十三《春秋》)台湾学者简逸光指出,从《公》、《穀》的“传体”功能来讲,“这些故事不是讲述精彩即完事,它的目的在于解经。但从这些例证中,我们发现以故事发传的方式并非必要,也无法完全替代经文的发义。……这些传文足以将经文何以书的理由说明清楚,故事只是附属于经文的后面而已”^①。简言之,《公》、《穀》皆重解经而忽视叙事的生动性和完整性。穀梁氏、公羊氏是专业经师,解释《春秋》经义是他们家族或师生的主要责任,叙述故事只是为解释经义补充例证而已。左氏是历史学家而兼史传学家,(尽管他本人并未意识到)其作品显示文史兼擅的品格,故重视叙事的完整、生动和细节的真实性,其史学价值与文学价值皆高于公、穀二氏。朱熹所说“经学者于义理上有功”,倒也未必。因为宋学重义理,故朱熹的价值取向如此。

通过以上三类叙事的比较,我们的结论是,《穀梁传》多数故事不如《左传》,少数故事各有优长或互补之处,故引起后世评点家的重视。《穀梁传》与《公羊传》相比,大致相差无几。不过《公羊传》的故事比《穀梁传》多一些,其中有些为《穀梁传》所无,而且特色突出,文学性较强,这里没有论及。读者如有兴趣,可参看笔者其他专论^②。

[责任编辑 刘 培]

① 简逸光:《公羊传穀梁传比较研究》第六章《公羊传穀梁传的文学评价》,台北:花木兰文化出版社,2008年,第193页。

② 谭家健:《〈公羊传〉中历史故事的语言特性》,《江淮论坛》1989年第5期;《〈公羊传〉的历史故事》,《先秦散文艺术新探》,北京:首都师范大学出版社,1995年;济南:齐鲁书社,2007年增订。

根基于儒家的生命境界

——《陶靖节纪事诗品》与《陶诗真詮》论陶渊明

李剑锋

摘要:清末钟秀《陶靖节纪事诗品》和方宗诚《陶诗真詮》在归陶入儒时没有停留于概念化的文化归属上,而注意强调陶渊明不同于佛教、道教、隐逸等其他文化的个性,注意揭示其独特的存在特点、生命境界及其修养路径,即与天人同流一体、“无入而不自得”的生命境界和“素位而行”、“修身以俟”的儒家修养路径,从而完成了中国古代陶渊明接受史上最为深细和系统的儒家陶渊明观。

关键词:陶渊明;生命境界;《陶靖节纪事诗品》;《陶诗真詮》

纵观历代对陶渊明的接受,读者对其思想境界的理解是发展变化的,关注的重心有明显的变迁,本文仅以其传记为主概述分析,以见其一斑^①。

唐前的传记虽然关注了陶渊明耻事二姓的政治向背问题,但其关注的重心却不在此,而在于着重突出其隐士、高士、风雅之士的特征。因此在纪传体的《宋书》等正史中,陶是被归入“隐逸传”的,而读者也并没有提出质疑。高尚其事,远离世俗是这位高士的第一特征。这一特征一直延续到苏轼时代才有改变。苏轼为陶渊明形象注入了崭新的内容,即认为陶渊明不是隐士,而是“闻道”之士,由此开启了陶所闻之道为儒、为道、为释之争,朱熹定为庄、老^②,但在《向芟林文集后续》、《资治通鉴纲目》中也强调陶的忠晋节操,真德秀《跋黄瀛甫拟陶诗》则坚决把陶归入儒家,伴随着理学接受视野的普及,归陶入儒遂成为南宋元明清读者接受的主流意见。同时,随着韩子苍、汤汉以来陶集注解者的刻意发掘,致使陶渊明诗文成为像《春秋》一样充满微言大义的文本,甚至成为《诗经》之后儒家经典的附翼,陶渊明也成为可以厕身孔门如曾点、颜回一流的圣贤人物。其可圈可点者也就不仅在风流脱俗,而倾斜于忠义高节。于是,到明代,陶渊明被正大光明地请入“忠节传”、“忠义传”^③,成为隐士不能概括的政治形象。明清时代的陶渊明传记虽然皆归陶入儒,但明代重在儒者形象的重塑,而清代则倾向于理性的考论。将陶之一生作一正本清源的学术梳理是清代陶渊明生平研究最大的学术贡献之一,陶澍的《靖节先生年谱考异》可为代表。

到清代晚期,读者在归陶入儒的时候出现了一些不同于前代读者而值得注意的特点,这主要表现在不停留于概念化的政治和文化定位,而注意强调陶渊明不同于佛教、道教、隐逸等其他文化的个

作者简介:李剑锋,山东大学文学与新闻传播学院教授(山东济南 250100)。

基金项目:本文系国家社会科学基金项目“辽金元明清陶渊明接受史”(09BZW023)的阶段性成果、山东大学青年成长基金同题项目结题成果。

① 关于元前接受情况详参拙著《元前陶渊明接受史》,济南:齐鲁书社,2002年。

② 黎靖德编,王星贤校点《朱子语类》卷一三六:“渊明所说者庄老。”北京:中华书局,1986年,第3243页。

③ 如明人张自勋评其兄张自烈《晋陶潜传》云:“《宋书》列潜《隐逸传》,为宋言也;《晋书》不入《忠义传》,则非知潜者。余初持此义,芑山(张自烈)急趋之,因改《陶潜传》,删《归去来辞》,而补耻屈后代一段,甚合史法。”张自烈:《芑山诗文集》卷十六,清初刻本。

性,注意揭示其独特的存在特点和生命境界。这在钟秀《陶靖节纪事诗品》和方宗诚《陶诗真诠》中有集中的体现^①。钟秀(1808—1877年后),字官城,江西赣县人,曾在直隶一带浮沉郎署,任观察,与湖湘派诗人李寿蓉等有交往;另有《观我生斋诗话》(光绪四年[1878年]刻本)。方宗诚(1818—1888),字存之,号柏堂,安徽桐城人;中年客游四方,任过曾国藩幕友、枣强知县;晚年隐居著述。为桐城派后期代表作家,著述繁富,有《柏堂集》等传世。

一、与佛有别的儒家文化根基

钟秀《陶靖节纪事诗品》和方宗诚《陶诗真诠》把陶渊明归入儒家是毫无疑问的,他们赞同前代读者论陶“心存忠义”(《陶靖节纪事诗品》卷一引陈绎语)^②，“凡靖节退休之后,类多悼国伤时托讽之词”(《陶靖节纪事诗品》卷一引刘履语),虽“淡然若忘于世,而感愤之怀,有时不能自止”(《陶靖节纪事诗品》卷一引顾炎武语)。但他们强调的重心已经不单纯是政治品节和情感,而是进一步提升为境界更为深远的文化品格:

陶征士诣趣高旷,而胸有主宰。平生志在吾道,念切先师,其性定已久,故有时慨想羲皇,而非狃于羲皇;寄托仙、释,而非惑于仙、释。(《陶靖节纪事诗品》卷一)

《答庞参军》:“谈谐无俗调,所说圣人篇。”渊明志在圣人,故每结想在黄、唐、羲、农、先师、“六经”,此其本领,与他放达者不同。(《陶诗真诠》)^③

但以渊明为隐逸人、旷达人,失之远矣。渊明盖志希圣贤,学期用世,而遭时不偶,遂以乐天安命终其世耳。(《陶诗真诠》)

他们虽然也强调陶渊明的忠义慷慨,但关注的重心显然不仅仅是政治品节问题,而是格外强调“志希圣贤”,“念切先师”,其“性定”和“主宰”是根基于儒家先圣,而不是庄、老、仙、释;肯定其能够不拘束儒家概念,可以洒脱不羁,“乐天安命”,但万变不离儒家之根。

凸显陶渊明与佛教之间的区别渊源有自。唐宋时期,针对《莲社高贤传》所记渊明不入莲社等轶事而产生了李公麟的《莲社图》、李冲元《莲社十八贤图记》等大量书画诗文,其中所描述咏叹的主要是“渊明不肯入社,视众人固已高”的孤高品节^④,读者吟咏谈论陶渊明与慧远之间的轶事,主要关注的是其中所体现的高雅脱俗的风流高格,并没有区分儒、道之别的特别用意。南宋周蟠《靖节先生祠堂记》评及渊明不入莲社,意在说明陶渊明“初不在于酒”,是“托于酒而逃”,而不是慧远“未知先生之志”,不是陶与佛教格格不入之处^⑤。元人吴师道首先戳破了这一层儒、道矛盾的窗纸,其《李龙眠莲社图》云陶“止饮凉匪难,耻受异教牵”^⑥，“耻受异教牵”简洁扼要地揭示出陶渊明的文化立场。到清代道光年间,张维屏把这一文化立场以更为理性的方式作了深入阐释。他评儒生杜春生《东林寺》“儒宗凭砥柱,千载仰陶公”一首云:

远公创白莲社,招致群贤,六朝人士多宗仰之,而靖节陶公当佛教盛行之时,独能卓然不惑。

① 钟秀:《陶靖节纪事诗品》四卷,无明确刊刻年月,书首仅录作者同治甲戌(1874)仲夏序言。该书有周作人收藏本,今存国家图书馆北海古籍馆,该馆另有两部同书的刻本。又有复旦图书馆藏本,清华大学图书馆朱自清据周作人藏本抄录核校本。据该书李寿蓉(1825—1894)跋推算,知钟秀生于嘉庆十五年(1808),至光绪三年(1877)年七十仍然健在。桐城方宗诚《陶诗真诠》一卷,计四十三条评语,载其《柏堂读书笔记》,有光绪八年(1882)刻本。

② 钟秀:《陶靖节纪事诗品》,清华大学图书馆朱自清据周作人藏本抄录核校本。下文所引该书原文,皆据此版本,只注卷次,不再详细注明。

③ 方宗诚:《陶诗真诠》一卷,《柏堂读书笔记》,复旦大学藏光绪八年(1882)刻本。

④ 阮阅编:《诗话总龟后集》卷四十五“释氏门”,《影印文渊阁四库全书》第1478册,台北:台湾商务印书馆,1986年。

⑤ 原藏日本静嘉堂文库《永乐大典》卷六六九七,十八阳,江,九江府九,碑碣,九江府志,马蓉、陈抗、钟文、栾贵明、张忱石点校:《永乐大典方志辑佚》第3册,北京:中华书局,2004年,第1714页。

⑥ 顾嗣立编:《元诗选》初集二己集,北京:中华书局,1987年,第1546页。

远公招之入社,攒眉而去,是真特立独行,笃志信道者矣。余尝谓陶公实圣人之徒,不知者第以诗人、酒人目之,而前明诸儒多涉元虚,高谈心性,但效前人为语录,遂谓道学得真传。^①

张维屏“不愿学仙佛”^②,是希仰儒家圣贤的士人,其《斋中读书偶成断句·陶靖节》概括上述引文大意云:“尊崇佛老尚虚无,异学争鸣举世趋。独向此时思鲁叟,柴桑高士是真儒。”^③他在此揭示出“靖节陶公当佛教盛行之时,独能卓然不惑”的鲜明文化立场,并以此抨击“明诸儒多涉元(玄)虚,高谈心性”,认为陶渊明才是儒家道学的真传,这比单纯归陶入儒有了更为宽阔的文化视野和深刻的理性判断,在陶渊明接受史上具有里程碑式的意义。

如果说张维屏是强调陶渊明“卓然不惑”的文化立场,那么钟秀和方宗诚则更注重强调陶渊明立足儒家圣贤的文化根基。“根基”虽然也含有“立场”的价值倾向,但却更关注文化的根源性和生命的根本特点。如云:

《咏贫士》……第四首合于孔子“朝闻道,夕死可矣”之旨,“闻”字兼真知力行,而后有此候也;然后世佛学往往以顿悟心解为闻道,失之远矣。(《陶诗真詮》)

元亮与白莲舍中人,朝夕聚首,虽劝驾有人,终不为所污。及观其诗,乃多涉仙、释。可见,人只要心有主宰,若假托之辞,何必庄、老,何必不庄、老;何必仙、释,何必不仙、释。放浪形骸之外,谨守规矩之中,古今来元亮一人而已。(《陶靖节纪事诗品》卷一)

《礼记·中庸》记孔子之言曰:“好学近乎知,力行近乎仁。”^④接续张维屏的理性判断,方宗诚进一步揭示出,陶渊明的儒家特点类似儒家“真知力行”,有坚实的学习实践功夫,不同于佛教的不立文字、见性成佛,所以“其及时乐天之学有非莲社诸贤所能仿佛者”(《陶靖节纪事诗品》卷四),这是陶、佛之间区别的主要表现之一。钟秀则指出,陶渊明虽然不同于佛教,但不是机械地与佛教等异教划一鸿沟,而是在根基上立足儒家,“心有主宰”,“谨守规矩之中”,至于日常言行为何一定摒弃庄、老、仙、释?万物皆道之所寓,圣人无可无不可,“朝夕聚首”之人、“假托之辞”与“忽庄,忽醉、忽醒,语真无论次”^⑤都是“放浪形骸之外”的心象和枝节。其关键不是立意与他者相区别,而是立足有根,卓然不倚,不为外物所牵。有根的文化立场才是风吹不倒的生命之树,陶渊明不是徒见绿枝红花的假植物,也不是左右摇摆的墙头之草,但又何妨变幻出春夏秋冬、阴晴风雨中的不同面貌?

二、异乎庄老晋人的圣贤儒隐

与佛教的区别,确定的是陶渊明以儒家为主的基本中国传统文化立场,是“中体”而不是“西体”。而在中国传统文化中,陶渊明又面临着归儒、归道的解读。钟秀和方宗诚归陶入儒的最大特点之一在于多侧面地揭示出陶渊明与庄老、与放达的晋人、与孤僻的隐士之间的区别,从而在本土文化中凸显出陶渊明关怀人间的独特性。

方宗诚和钟秀在评论中直接揭示出陶渊明与道家、道教思想的不同:

《读山海经》第八首“不死复不老,万岁如平常”二句,真大澈大悟,使秦皇、汉武读之,真可破其愚也。第十一首:《庄子》言“为善无近名”,然则惧近名,则不敢为善矣;“为恶无近刑”,然则不近刑,则可为恶矣。异端之言,非圣道也。陶公则云:“立善有遗爱”,“立善常所欣”,“庶以善自名”。不求名而亦不辞名,惟孳孳为善而已。又曰:“明明上天鉴,为恶不可履”,与《庄子》之言迥异。吾故曰圣人之徒,非老、庄之学也。(《陶诗真詮》)

① 张维屏:《花甲闲谈》卷十三,清道光富文斋刻本。

② 张维屏:《陶白庵》,张维屏:《松心诗录》卷七,清咸丰四年(1854)赵惟濂羊城刻本。

③ 张维屏:《松心诗录》卷七,清咸丰四年(1854)赵惟濂羊城刻本。

④ 丁鼎:《礼记解读》,北京:中国人民大学出版社,2010年,第528页。

⑤ 《陶靖节纪事诗品》卷四引清汪洪度评陶语。

《连雨独饮》……收二句“形骸久已化，心在复何言”，得克己复礼、欲净理存之意，与老、庄之学不同。（《陶诗真詮》）

《庚戌岁九月中于西田获早稻》：陶公高于老庄，在不废人事人理，不离人情，只是志趣高远，能超然于境遇形骸之上耳。（《陶诗真詮》）

秀按：“临水愧游鱼”五字可括庄子“游濠梁”一段，较“子非我，安知我不知鱼之乐”一句，意更靠实些。盖庄子道家，陶公乃儒者耳。（《陶靖节纪事诗品》卷一）^①

对于道家所否定的“善”、“礼”、“名”、“刑”等规范和约束，道教所迷信的长生久视，方宗诚从陶诗中都找出例证与之对立，以此证明陶为“圣人之徒，非老、庄之学”，非“秦皇、汉武”可比。但陶渊明又不止于伦理道德和法纪规范层面的“善”、“礼”、“名”、“刑”，而是经由“克己复礼”的“靠实”功夫，至于“欲净理存”的境界，所以看似与道家都是“超然于境遇形骸之上”，但在根本上是根基于儒家的人伦性和现实性，即“不废人事人理，不离人情”，对人伦现实世界的关怀是陶渊明区别于道家的根本性特征。

与关注陶渊明跟道家庄老的不同相联系，钟秀和方宗诚都格外关注了陶渊明与以晋人为主的放达之士的不同。如云：

《饮酒》……皆托饮酒以返真还淳、忘怀名利，以了死生。希羲、农、唐、孔子、夷、叔、颜回、曾点为志量，与刘伯伦之放旷不同。晋人不亲“六经”，老、庄之流害也。陶公不然，实醇儒也。“汲汲鲁中叟，弥缝使其淳”，尤真知孔子之心者。（《陶诗真詮》）

《还旧居》：“拨置且莫念，一觴聊可挥”二句，非放旷之词，正是用力克己去私之意。凡为此类之词，皆当作如是观。与“出自北门”诗意同。（《陶诗真詮》）

晋人放达，非庄即老，独元亮抗志大圣，寄慨硕儒，于天命民彝之大，世道人心之变，未尝漠然于怀，其所以快饮者，亦不得已之极思耳。（《陶靖节纪事诗品》卷四）

无疑，陶渊明是魏晋风流中的典型个案，唐代的读者多注意其放达的诗酒风流，这是陶渊明为人的时代共性；到宋代，读者开始区分陶渊明与“竹林七贤”等魏晋名士的不同，强调其得道忠义的品性。之后，读者往往站在儒家立场把陶渊明与晋人区别开来，如明代钟惺、谭元春，清代沈德潜等都格外注意陶渊明在时代风流中的个性，认为陶渊明与征引庄老的近人不同，多用《论语》，是“圣门弟子”^②；方宗诚和钟秀格外注意否定传统以放达、旷达目陶的批评是对前辈观点的继承，只是他俩更为自觉，甚至有些刻意为之，其目的就是把陶渊明的文化根基从道家转移到儒家来。如果说解释《咏荆轲》等诗不是“隐逸人、旷达人”所能概括的，还是类似于前人寻找正面而明显的事例论证，那么，上引诸评专门针对容易被理解为放旷的“酒人”行为（《陶诗真詮》），则是刻意寻找反面而隐蔽的事例来论证了。即除了如前代读者一样强调陶渊明忠义慷慨、关怀世事之外，更注重从心性方面发掘陶渊明“用力克己去私”、“返真还淳”的儒家修养特点。

钟秀和方宗诚都不约而同地认为陶渊明不是一个简单的隐士或者诗人概念所能够概括的：

知有身而不知有世者，僻隐之流也，其乐也隘；知有我而不知有物者，孤隐之流也，其乐也浅。惟陶公则全一身之乐，未尝忘一世之忧。如《饮酒》第二十是也。（《陶靖节纪事诗品》卷四）

隐逸者流，多以绝物为高，如巢父、许由诸人，心如槁木，毫无生机，吾何取焉？又如老子“知我者希”，则亦视己太重，视人太轻，以为天壤间竟无一人能与己匹，是诚何心？今观靖节以上诸诗，情致缠绵，词语委婉，不侪俗，亦不绝俗，不徇人，亦不袭人，古人柳下惠而外，能介而和者，其先生乎？（《陶靖节纪事诗品》卷四）

^① 有学者解释云：“盖渊明观鱼，感慨的是人生不自由的实际境遇，而庄子与惠子观鱼，意趣完全在‘究竟不知鱼之乐否’这样一个玄虚的命题上。”（张寅彭、行磊：《旨归“儒隐”的晋人陶诗观——钟秀之〈陶诗〉引者按，“陶诗”应为“陶靖节”纪事诗品》论析，《中国诗学研究》第10辑，北京：中国文联出版社，2007年，第267页）良是。

^② 沈德潜：《古诗源》卷九评陶渊明《饮酒》“羲农去我久”一首，北京：中华书局，1963年，第172页。

若后世所称不过如宋景濂所云：“竹溪选民，戴青霞冠，披白鹿裘，不复与尘事接。所居近大溪，篁竹脩脩然。当明月高照，水光潋潋，共月争清辉，辄腰短箫，乘小舫，荡漾空明中。箫声挟秋气为豪，直入无际，宛转若龙吟深泓，绝可听。”此得隐之皮毛，未得隐之精神；得隐之地位，未得隐之情性。似此一味作快乐，不知有世，不知有物，天地间亦何赖有此人乎？三代而后，可称儒隐者，舍陶公其谁与归？秀故独有取焉。（《陶靖节纪事诗品》卷四）

陶公实志在圣贤，非诗人也。……（略去《荣木》“匪道曷依，匪善奚敦”等例）是何龟皇也！或谓陶公志在田园，亦非也，其《劝农》诗曰：“孔耽道德，樊须是鄙。……”是岂隐逸人邪？其《命子》诗有曰：“温恭朝夕，念兹在兹，尚想孔汲，庶其企而。”是又以希圣希贤命其子矣。（《陶诗真诠》）

与只知道有小我，不知道有大我；只知道“一身之乐”、“志在田园”，不知道关怀世事和万物的“僻隐”“孤隐”不同，陶渊明不是巢父、许由一类“心如槁木，毫无生机”的隐士，他们孤高倒孤高了，但生活孤苦乏味，远离人群与社会；也不是逍遥山水、“一味作快乐”的道士神仙般隐士，他们清雅倒清雅了，但“不知有世，不知有物”。这些隐士“得隐之皮毛，未得隐之精神；得隐之地位，未得隐之情性”，而陶渊明正相反，他“志在圣贤”，物我兼得，身世并怀，“不佞俗，亦不绝俗，不徇人，亦不袭人”，“能介而和”，深得儒家中庸精神的真谛。主张积极入世、建功立业的儒士与倡导明哲保身、高洁自守的隐士看似十分矛盾，却在陶渊明身上奇妙地融合起来，而其底色仍然是儒家文化，钟秀不得已使用了一个自造的新概念“儒隐”来指称陶渊明，以此来凸显陶与其他隐士的根本不同^①。当《宋书》、《晋书》、《南史》等正史把陶渊明归入《隐逸传》时，他们是没有刻意分辨陶渊明与陶淡、郭翻等孤僻隐士的区别的，而钟秀和方宗诚继承前代读者意见，以儒家圣贤目陶，遂清晰地把陶渊明同其他隐士区别开来。

三、与天人同流一体的生命境界

没有渗透生命的文化是干枯的文化，没有文化根基的生命是浅薄的生命，而根基不正、根须不深，生命之树也不会茂盛，其枝叶所伸展的境界也不会高远。方宗诚和钟秀在辨别陶渊明与佛、道、隐、田园诗人等之间的不同时，也就凸显了陶渊明所独有的有志圣贤的儒家文化特点，交代了陶渊明生命基础的主根所在，并进而联系其诗文阐释陶渊明在此根基之上的独特生命境界以及进达此一境界的修养路径。

概言之，方宗诚和钟秀认为陶渊明所获得的超越之境是与天人同流一体的生命境界；方宗诚把这一境界表述为“乐天安命”、“无人而不自得”，直接的描述并不多；钟秀的阐述较为丰富，他在《陶靖节纪事诗品序》中整体上把陶渊明的人品和诗品概括为四个方面：“曰洒落、曰宁静、曰淡泊、曰恬雅”，这四个方面都是他“心目中所模拟之境”，也是陶渊明生命境界的不同侧面。这四个方面的作用主要是“荡胸”、“澄心”、“明志”和“怡情”^②，带有鲜明的心性内倾特点，是立足生命的超越境界。在涉及到自我、自然和群体时，这个生命却因儒家文化根基和陶氏个体的实践而具有鲜明的个性特点。

在自我方面，这种境界是适情乐道，有平易近人的特点。故钟秀云：“靖节先生品格高迈，而性情则平易近人。盖无往不与人以可亲，人亦无不乐亲之者。”（《陶靖节纪事诗品》卷四）陶渊明虽被归入儒家圣贤之徒，但并不等同于圣贤，钟秀关注到他们共同的“淡泊”境界时，指出陶渊明的淡泊乃偏向于“高人”，有“适情”近人的独特性（《陶靖节纪事诗品》卷三“淡泊”）。

^① 有学者认为“儒隐”是从儒家立场认识陶渊明的“一个最为精辟的概括”，钟秀“侧重政治节概的抉择”（参张寅彭、行磊：《旨归“儒隐”的潜入陶诗观——钟秀之〈陶诗纪事诗品〉论析》，《中国诗学研究》第10辑，北京：中国文联出版社，2007年，第266、269页）。但钟秀的最大贡献不在于指出隐士陶渊明的儒家归属，而是立足儒家揭示陶渊明富有特色的生命境界，并由此与方宗诚一起完成了中国古代陶渊明接受史上最为深细和系统的儒家陶学观。

^② 钟秀：《陶靖节纪事诗品》各卷卷首标题注文。

在自然方面,陶渊明的生命境界是根基儒家的“宁静”和“自乐”。钟秀说《己酉岁九月九日》诗:“纯是静字意境。而程子(按,实为邵雍——引者)诗有句云:‘春深昼永帘垂地,庭院无风花自飞。’唐子西有句云:‘山静似太古,日长如小年。’亦道得静字,意境亦脱化。明王阳明《龙潭独坐》有句云:‘幽人月出每孤往,栖鸟山空时一鸣。’亦非静者不能见,得静中境界。然此犹皆空摹静字,意境乃是既静之后,自然流露而出。究不若靖节之静察物理,似尤为靠实也。”(《陶靖节纪事诗品》卷二“宁静”)这是论诗,也是论境界。宋明理学家“程子”、王阳明等人之静境是“静中境界”,是诗人“既静之后,自然流露而出”;而陶渊明则是由动而静,是“静察物理”的自然过程。这真是精警独到的深刻之论!陶诗往往在情绪的波动中化解情绪,在行动和矛盾的过程中呈现本体的宁静,连最脍炙人口《饮酒二十首》之五等到写出“采菊东篱下,悠然见南山”,已经经历了诸多行为和心理活动,况且连这两句的“静”也是两个自然连贯的动作烘托而出的!没有死寂的静,只有生机勃勃的静,而这正是生命的本质,是陶诗和陶渊明生命境界的鲜明特点,是陶渊明不同于理学家过分看重内省寂静的所在。钟秀又曾阐发陶渊明于自然田园中“自乐”的生命境界,前代读者朱熹、包恢、陈献章等人都感受到陶渊明得孔、颜、曾点之乐,但没有明确分辨两者的区别,钟秀则指出两者都是洒脱超俗,气象恢弘,与宇宙相合,而曾点是“与人偕乐”,陶则为“陶然自乐”(《陶靖节纪事诗品》卷四);这种分辨并非绝对,因为陶“也有时偕乐”(《陶靖节纪事诗品》卷四),但却显示了凸显陶氏生命境界特点的努力。

在群体方面,陶渊明的生命境界是民胞物与,介而能和。钟秀云:

后人云:晋人一味狂放,陶公有忧勤处,有安分处,有自任处。秀谓:陶公所以异于晋人者,全在有人我一体之量。其不流于楚狂处,全在有及时自勉之心,故以上诸诗全是民胞物与之胸怀,无一毫薄待斯人之意。恍然见太古,不独亲其亲,不独子其子景象,无他,其能合万物之乐以为一己之乐者,在于能通万物之情以为一己之情也。(《陶靖节纪事诗品》卷四)

晋人不放诞则委(萎)靡,渊明惜时守道,矫然自立,学者但得其神味,便是云鹤凌空。(《观我生斋诗话》卷三)^①

陶渊明生命境界高远并不说明他不食人间烟火,不顾人伦亲情,不与常人为伍,而是相反,他性情平易近人,对待他人厚道,对待子女亲爱,“人我一体”,“民胞物与”,推而及于万物,能与万化融合,因为“能合万物之乐以为一己之乐”,“能通万物之情以为一己之情”,因此,这种境界就是与群体、与万物休戚与共的生命境界,不是单纯的愉悦,也不是单纯的忧虑,更根本的恐怕是“勤靡余劳,心有常闲”式的乐天安命^②,是透悟人生究竟、饱尝人生艰难后的悲欣交集。清人伍涵芬《读书乐趣》卷三评《归去来兮辞》云:“陶元亮《归去来辞》,一种旷情逸致,令人反覆吟咏,翩然欲仙,然尤妙于‘息交绝游’一句。下即接云:‘悦亲戚之情话,乐琴书以消忧。’若无此两句,不将疑是孤僻一流,同于槁木乎?”^③陶渊明生命境界的高远不是孤芳自赏,而是人我一体,与化同流。

当然,以上论述是分析开来说,事实上,陶渊明的生命境界是整体和混沌的,即与万化同流,忧国乐天,并行不悖。获得此境界的关键在于主体非凡的超越能力。钟秀云:“靖节于交游之际,不即不离,不粘不脱”(《陶靖节纪事诗品》卷四),距离感的把握是超越的关键,而不为外物所牵、不受矛盾所累,顺性自然则是超越的根本:

陶靖节胸次阔大,世间事能容得许多,而无交战之累,故忧国乐天,并行不悖。当桓、刘窥伺之时,不复肯仕,往往赋诗见志,平淡之中,时露激烈。(《陶靖节纪事诗品》卷一)

元亮先生为晋遗民,不以仕为嫌,不以隐为高,雅有无可无不可本领,即其临流赋诗,见山忘言,旨趣高旷,未尝拘于境地。(《陶靖节纪事诗品》卷一)

① 钟秀:《观我生斋诗话》,厦门大学图书馆藏清光绪四年(1878)刻本。

② 陶渊明:《自祭文》,逯钦立校注:《陶渊明集》,北京:中华书局,1979年,第197页。

③ 北京大学北京师范大学中文系、北京大学中文系文学史教研室编:《陶渊明资料汇编》下册,北京:中华书局,1962年,第333页。

陶征士嗜酒而不为酒困,爱菊而不为菊淫,盖能用物而不为物役者。(《陶靖节纪事诗品》卷四)

苏轼赞赏《庄子》“物物而不物于物”的观点^①,其《题渊明诗》云:“靖节以无事自适得此生,则凡役于物者,非失此生耶?”^②又曾云陶仕、隐不拘束于世俗褒贬之见,皆出真性,钟秀论陶“不为物所牵”(《陶靖节纪事诗品》卷二“宁静”)、“无可无不可”显然受到苏轼影响,所以他说:“陶靖节居一世之中,未尝劳于忧畏,役于人间,与大块而荣枯,随中和而任放。……胸中阔达,有与天地同流气象。观其生前之顺受,临终之高态,觉矫揉造作,导引气行,托仙、释之名,干造物之化,以自贼其神者,固为多事;即凡吾人之拘拘目前,摆脱不开,使天地之宽乃如一室之小,境不必尽逆,事不必皆拂,而一人愁城,终难自克者,读《形影神》、《挽歌》六诗,可以爽然释矣。”(《陶靖节纪事诗品》卷一)钟秀所描述的超越生死名利、“与天地同流”生命境界显然有理想化的倾向,但需要提醒的是,这种境界与庄子纯粹的精神逍遥不同,它是踏实地站在土地上、行走于人世间的境界,因此更为切近陶渊明生命境界本质的恐怕还是钟秀所说的“忧国乐天,并行不悖”,而这也是与苏轼仅突出陶超然飘逸、道德家突出陶忠君忧国不同的独特之处。

四、进达生命境界的修养路径

文化设定的生命高度必待生活实践和生命体验方可进入个性化的生存和生命境界。陶渊明之不同于佛道庄老的根基在于,他看似放达的言行和乐天知命的境界是脚踏实地一步步修养而来的。钟秀称之为“厚”、“真实”、“靠实”^③,方宗诚则强调“真知实践”^④,而方宗诚的论述更侧重于路径的确认,这个路径就是儒家的“素位而行”、“顺天理而行”和“修身以俟”。

方宗诚《陶诗真诠》论陶渊明专意破除常见、破除表象,以求达到对陶的本质性理解。他通过对诗人田园隐逸、嗜酒、旷达等传统常见和表象的否定,把陶渊明的本质归之于儒家文化乐天安命的圣贤境界。而这一境界的获得既不是老庄的旷达,也不是魏晋名士的放废,更不是佛教的顿悟,而是踏踏实实地扎根于人伦物理的儒家修为。这在他对陶《形影神》组诗的创造性解释中表现得最为明显:

陶公《神释》诗……似将酒与善一举扫净,非也。上篇《影答形》有曰:“立善有遗爱,胡可不自竭。”是惧身死名尽,不如立善以留遗爱,虽竭力为善,犹欲留名,私也,非天理也。《神释》所云“立善常所欣,谁当为汝誉”,破除留名之私,非谓不必立善也。委运纵浪大化,不喜不惧,应尽须尽,无复多虑,是谓顺天理而行,与孟子“顺受其正,修身以俟”同旨。

《形影神》首章“我无腾化术,必尔不复遗(按,应为“疑”——引者)。愿君取吾言,得酒莫苟辞”四句,虽不贪生,尚未能忘死。二章“身没名亦尽,念之五情热。立善有遗爱,胡可不自竭”四句,虽进一解,尚未能忘名。三章“甚念伤吾生”以下,合素位而行,不愿乎外,夭寿不感,无人不自得,乐天安命之旨矣。(《陶诗真诠》)

此前,温汝能《陶诗汇评》卷二指出组诗第三章:“不喜不惧,应尽须尽,是为圣为贤本领,成仁成义根源,若徒以旷达语赏之,非深于陶者也。”^⑤但没有联系前二首《形赠影》、《影答形》进行系统分析。按传统的理解,《形影神》组诗前两章“似将酒与善一举扫净”,钟秀则明确予以否定。指出首章否定的不是饮酒行乐,而是“未能忘死”;二章否定的不是立善仁爱,而是“未能忘名”。这两章中的形、影在根本上都不能克尽私欲,未得人生正解。真正的人生正解乃是第三章的主旨,即由“素位而行”、“顺天理而行”而终达“无人不自得,乐天安命”的生命圣境。这样就把陶渊明的委运自然观注入了坚实

① 郭庆藩撰,王孝鱼点校:《庄子集释》中册,北京:中华书局,2004年第2版,第668页。

② 苏轼撰,孔凡礼点校:《苏轼文集》第5册,北京:中华书局,1986年,第2091页。

③ 钟秀:《陶靖节纪事诗品》序及卷一、卷二等评语。

④ 方宗诚:《陶诗真诠》评《咏贫士》第四首“朝与仁义生,夕死复何求”语。

⑤ 温汝能:《陶诗汇评》,清扫叶山房石印本。

的儒家内涵,因此,陶渊明的委运自然虽然类似庄子般的乐天委命,但已经涵摄了儒家立善去私的修养功夫,或者说,已经将倾向于伦理道德层面的儒家的价值观内化、升华为一种去除矫饰、根基心性的自觉自然境界。因此,陶渊明生命境界的造达便被钟秀合理地规约到儒家的“素位而行”、“修身以俟”中。《礼记·中庸》云:“君子素其位而行,不愿乎其外。素富贵,行乎富贵;素贫贱,行乎贫贱;素夷狄,行乎夷狄;素患难,行乎患难。君子无人而不自得焉。”^①孟子曰:“尽其心者,知其性也,知其性,则知天矣。存其心,养其性,所以事天也。夭寿不贰,修身以俟之,所以立命也。”^②这两段话,分别从身份地位、先天性分外内两个方面指出了儒家君子修养的根本路径,即安于现在所处的地位和性分,并努力做好应当做的事情、平淡地看待生死贵贱问题,直至达到生命的自由自觉状态,达到自然的境界。无疑,在最高境界里,儒家和道家走到了一起,然而到达终点的路径却迥然不同,其特点也有“靠实”和玄虚之别。钟秀正是从这个不同上格外凸显了陶渊明的儒家本色,“把历来界定的位置从天地万物靠向实际社会人生”^③,把儒教以名利地位诱导芸芸众生的世俗化追求转化为根植生命的人格修养。

除了阐释《形影神》组诗,钟秀阐释《五月中和戴主簿》、《和刘柴桑》、《己酉岁九月九日》、《归去来辞》、《游斜川》、《诸人共游周家墓柏下》等其他诗作时还多次用到“素位而行”、“修身以俟”之类的儒家观念,其评所例举的陶氏例句都是容易被理解为庄老旷达的诗文,他把它们一一归结为儒家的去私存性的修养功夫及其所达到的自得境界。有时虽然没有直接使用儒家经典的语词,但也表达了类似的修养指向。如评《乞食》:“‘叩门’句,极善形容。收四句,非旷达人语,正渊明之所以为贤也。”(《陶诗真诠》)这是“素贫贱,行乎贫贱”,不是“旷达”骇世;评《移居》:“‘衣食当须纪,力耕不吾欺’,尽人事人理,与旷达不同。”(《陶诗真诠》)这是“尽人事人理”的实践,不是释道玄虚的空想。总之,钟秀对陶渊明造达“无人而不自得”的儒家生命境界作了充分而深细的论析,避免了前代读者的粗疏和表面化。

钟秀和方宗诚的最大贡献不在于指出隐士陶渊明的儒家归属,而是立足儒家揭示陶渊明富有特色的生存特点和生命境界,继承和发展了前代苏轼、朱熹、真德秀、刘履、黄文焕、吴瞻泰、沈德潜、温汝能等读者的评陶见解^④,完成了中国古代陶渊明接受史上最为深细、系统且贴近生命存在本身的儒家陶渊明观;在一贯崇奉诗教传统、文如其人的古代社会,也正是这样一种儒家文化根基的归属和生命境界的深刻揭示为陶诗地位的确立和崇高化提供了坚实的理性基础,由此也可以明白陶诗何以被抬尊为《诗经》之后最为杰出、能够与杜甫诗歌比肩并立的经典之一。从文化阐释角度来看,钟秀和方宗诚也借助陶渊明对儒家文化进行了一番生动形象的论证,把儒家文化同佛、道区别开来,为士人君子指明了一条陶渊明特色的成圣成贤的修养之道。相对于抽象的伦理道德观念,陶渊明毕其一生实践了一条具体生动、切实可行、兼顾自由与规范的修养之道、存在之道,这也是士人喜读陶渊明的基本原因之一。

(本文资料得到刘蕃、杨光辉、眭俊、张徐芳诸位老师惠助,特诚致谢!)

[责任编辑 渭 卿]

① 丁鼎:《礼记解读》,北京:中国人民大学出版社,2010年,第524页。

② 杨伯峻译注:《孟子译注》,北京:中华书局,1960年,第301页。

③ 张寅彭、行磊:《旨归“儒隐”的清人陶诗观——钟秀之〈陶诗纪事诗品〉论析》,《中国诗学研究》第10辑,北京:中国文联出版社,2007年,第268页。

④ 《陶靖节纪事诗品》四卷十二篇,每篇先总括评叙人事,中间佐以陶诗为例证,结尾摘录历代相关评论并加自家按语;其所摘评论涉及五十多家一百一十多条。

论律赋在唐宋词体演进中的作用

曹辛华

摘要:对律赋在唐宋词体演进中所起的作用,向来少有人关注。律赋与词体在起源上具有“共时”的互动作用。律赋参与词体体式建构,增强了词的艺术表现力,使之能够突破律诗整齐划一的形式,运用灵活多样的句式来表情状物。在篇章、结构、布局、作法等方面,律赋为唐宋词尤其是慢词准备了艺术经验。作为科举取士主要手段的律赋写作还为词体提供了生存土壤,进而影响到词人的填词生态、心态与行为。要之,无视律赋在唐宋词体演进中的作用是失之偏颇的。词的体式研究不应该局限于律诗与词的关系上,词体是律赋、律诗、骈文、乐府等多种文体的复合物。

关键词:文体;律赋;唐宋词;词体

律赋自六朝骈赋衍化而来,是赋的格律化。它几乎与律诗同时形成,也讲究平仄、对偶、粘合等规则,并被作为隋唐以来科举取士的内容。特别是律赋与律诗都是在隋唐臻于完善并兴盛,都是词体形成时活跃在文坛上的两大文体。如果单从律诗角度谈词体建构显然是不公平的。而关于唐宋词与律赋的关系问题,向来少人关注。因此笔者就已有现象与史料从深层探研律赋在唐宋词体演进中的作用,以期明晓律赋这一文体样式在词体演进过程中各方面的作用。统观起来,律赋在词体起源、词体律化、填词状态、词体技术、词人心态、词体理论等方面都有着不可忽视的作用。论述清楚这一问题,对纠正当前“词体生成与演进”问题阐释的误区等均有一定的意义。

一、律赋于词体起源的作用

讨论词体的起源与生成,首先是文体属性问题,其次才是生成环境问题,故欲论词体起源与生成,必先由文体入手。由文体入手对“律诗”说、“声诗”说等见解予以辩驳后,笔者想树立这样的观点:词乃乐府的格、律化。笔者在论证这一论断时,其中一个理由是,乐府格律化,与当时各种文体的律化潮流相应。这也就意味着,词体的产生也当与律赋有着不可分割的关系。那么,律赋在词体中起着怎样的作用呢?

首先要指明的是,律赋与词体都是当时各种文体的“律”化潮流的反映。齐梁时期,汉语“四声”规律被发现后,各种文体均走向了律化的道路。南朝至初唐,如七言古诗格律化为七律,五言古诗为五律,赋体变为律赋,骈文也有格律加强的趋势与变化。就连乐府歌行体中也出现大段以律体行之的现象^①。而与五七言古诗、赋、骈文同为当时南朝时期重要文体样式的乐府歌辞,其发展变化也当有律化的反映。由此来讲,乐府歌辞如果格律化,其产品不是“词”又是什么呢?当前人们对律赋的律化进程已有所探究,而对乐府由“格”而“律”化为词体的进程却含混不清。事实上,与当时诗、赋等

作者简介:曹辛华,南京师范大学文学院教授(江苏南京 210097)。

基金项目:本文为江苏省优势学科建设资助项目的成果之一。

^① 如沈佺期、宋之问等人就进一步推进了七言歌行体律化的过程,截长挹短,使之趋于凝炼和完整,脱胎为较为严格的七律。

各种文体的律化潮流相呼应,乐府律化相对应的文体当为词体。只不过当时由于词体的地位远远比赋体低下,其律化的过程与史实通常被忽略或与其他乐府种类相混同。明白律赋与词体均为当时各种文体律化潮流的反映这一事实,才能正确揭示律赋在词体起源上的作用。

其次要说明的是,律赋不是词体之源,词体的起源当与律赋同步,律赋对词体起源有“共生互动”作用。即词体与律赋二者为“兄弟”关系,而非“父子”关系,二者都为声律论的产物,但性质不同且又共时,不得为词体之源^①。因为律赋、律诗与词体之律只能是平仄四声等声调理论出现后才有的,即律赋之律、词体之律非“前仆后继”的“代降”关系,律赋、词体乃共时关系。还要强调的是,这两种文体之律虽同属声律论产物,但性质其实不同,律赋之律是已事先约定俗成的格式,如讲究对偶;重视声音谐协,避免病犯;限韵,以八韵为原则;句式以四六为主。而词体之律则与其所依音乐的节奏、格式相对应,即其律是音乐乐句之格式与文字之平仄格式的综合。这也就意味着从律赋那里寻找词体起源的直接原因行不通,只能说律赋与词体在起源上具有“共时”的互动作用。

那么,律赋与词体二者在起源方面又是如何“共时互动”的呢?笔者以为,归结起来至少有两方面。

一方面,因这二者都经历过“永明体”阶段,近体律诗有永明体,赋体律化也有永明体,二者当有格律方面的“互动”。律诗、唐声诗只是后来有助于词体成熟“律”化的一种诗体或唱诗方式。但正如我们不能说永明体就是律诗一样,此时律化的乐府尽管更接近“律”词,却不能称之为“词”,充其量称其为“永明体”式“词”。既然与律诗一样,律赋与词体都有“永明体”的阶段,二者在格式的形成与四声平仄律的定型诸方面,相互示范当会不少。但是由于律赋的官方文体身份,文人参与写作尤多,一定程度上,律赋的示范当多于词体。还可以这样认为,在词体的律化进程中,仿效律赋“四六”律句并汲取其特点的成分当尤多。

另一方面,律赋与律词同属“文字游戏”程序,即均是在一定的格式上运用文字及其平仄四声来编码表达情志的。其游戏的性质让二者有亲近、亲和的可能。虽然律赋文体属官方、科举业游戏,而词体属业余游戏,但从事“律体化”文体写作者,大都为文人。特别是二者都有反向填制行为。如中晚唐时文人以律赋言情,而唐中宗时有《回波乐》之填唱,唐宣宗有好《菩萨蛮》之趣事。通常人们谈文体起源时忽略“游戏”的层面,当我们由此观照律赋与词体时,二者均是“声律”游戏,自然在写作状态方面,有娱乐甚至“滑稽”的因素存在。这种“共通”为二者的相互影响与相互刺激提供了可能,也为文人词、赋“兼玩”与“兼擅”提供了方便。当然,由于词体游戏的形成还有音乐、歌唱的因素,律赋游戏与音乐相对疏离,二者的游戏氛围就有所不同,遂导致人们以为二者在起源方面形同陌路。另外,二者作为以声音排布为规则的游戏程序,二者在讲求声韵的和谐、声音的动听等追求作品的“音乐性”方面有共同的目标。这又为律赋与词体起源上的声律借鉴的互动提供了可能。

二、律赋在唐宋词体体式建构方面的作用

一种新文体一般由两种或两种以上不同文体之间的交叉渗透而产生,是多种文体规范之间的对话、交流、相互妥协和相互征服的结果。词这种文体也不当例外。它的产生、变易也应由至少两种文体来加以述说。律赋作为一种独立的格律化文体,介于诗与文之间,是一种非诗非文、半诗半文、或诗或文的特殊文学样式。它具有松动、灵活、可转化性强、伸缩自如的特点。词体的产生、变易、衰微,都离不开它的参与、介入、渗透与融通等作用。兹先论其于词体体式建构上的作用。

^① 无论是用“起源”一语,还是用“生成”一语来说明一种文体与其产生源头的关系,其意必是历时的,属于先后关系,或继承关系,这是我们必须事先强调的前提。如果仅从共时的角度判定一种事物的生成是不科学的。故研究词的起源与生成最重要的是从“异代”、“历时”来着手。

与律诗一样,律赋也参与了唐宋词体句式建构这一过程。如徐柚子《词范》说:“词之句法结构,不仅脱胎于诗,抑且脱胎于赋。”^①词作为长短句,句式长短不齐、变化组合多样是其体式特征。它的形式之美是根据“奇偶相生,轻重相权”加以错综变化而构成的。这里的“奇偶”即奇数句式与偶数句式。所以其句式从一字句到九字句均有。而律诗仅有其中五言句律和七言句律两种,律赋则不然,它几乎包括了词体所有句式,并且这些句式在当时已术语化了。据史志载,唐代律赋著作有浩虚舟《赋门》、纥干俞《赋格》、范传正《赋诀》、张仲素《赋枢》、白行简《赋要》、和凝《赋格》等各一卷。日僧圆仁《诗赋格》一卷,然俱佚。《赋谱》为日人五岛庆太郎藏,得存。就现在仅存的中唐供士子揣摩作赋用的《赋谱》中所载,云:“凡赋句有壮、紧、长、隔、漫、发、送、合织成,不可偏舍。”^②称三字句为“壮”;四字句为“紧”;五字至九字句为长;上四字,下六字句为“轻隔”;上六字下四字句为“重隔”;上三下不限多少为“疏隔”;上五以上、下六以上为“密隔”;上下或四或五为“平隔”;或上四下五、七、八,或下四上五、七、八字句为“杂隔”。称不对合的句子为“漫”,发语词为“发”等。律赋句式的术语化意味着当时人们对律赋已有了自觉清醒的认识。尤其是《赋谱》还逐一对各种句式的作用作了说明。仅此我们不难联想到律赋在词体句式建构中所起的作用。随着新的乐曲——燕乐新声不断出现,声辞渐渐趋于繁杂,不可胜纪。取当时名士诗句入歌曲远不能配合繁声促节的燕乐,一味采用所谓“和声”、“泛声”解决不了词、乐之间的矛盾。也就是说单靠句式整齐的律诗是不行的,不能完成词体建构。律赋无疑为解决这一矛盾提供了思路,并为词体句式建构准备了艺术经验。

统观唐宋词,其句式不外乎《赋谱》所列举的各种句式,自然律赋对词体句法影响不小。像李白的《忆秦娥》中有“壮”,有“紧”,有“长”,也有类似“疏隔”上联的句式或“平隔”上联的句式。至于慢词更是如此,如《念奴娇》、《水龙吟》等词就几乎汇合了律赋的各种句式。同律诗相比,律赋在句式变化方面具有明显的优势。单凭“增、减、摊、破”律诗的方法使诗变为词,小令衍为长调,显然无济于事^③。可以说词体融通汲取了律赋句式组合灵活、变化多端的优势,也许有人会问律赋句式多“而、以、之、者”等虚字,而词中较少见,这又如何解释?律赋句法多虚字,这诚然是事实。但其句式都是讲究格律的,这并不影响词体借鉴。况且不容忽视的是,律赋至中晚唐之际,已有意求变,这种句式成规一度曾被打破。如清人浦铣《复小斋赋话》卷下称陆龟蒙诸赋:“精工雕镂,不遗余力,句法多用四五、五四、四七、七四、八四、六四,不多用‘之、以’等剩字。”^④这里“剩字”即虚字。陆赋多不用剩字,显违常法。如其《采药赋》中“未若北堂公子,树芳草忘忧,南国佳人,佩生香辟恶”。《中酒赋》“愁应平子分与,渴是相如传得”,“麟毫帘近遮云母,不足惊心;琥珀钗将还玉儿,未能回首”,“谢月镜共王清去,去不乏风流;杜兰香别张硕来,来更无消息”等都省去了虚字,更贴近词体句法。这就更为词体借鉴律赋句法来完成句式建构提供了可能。

在对偶方法上,律赋有着比律诗更多的形式技巧供给词体吸收运用。徐柚子《词范》云:“词有三字至七字对偶句,亦从汉唐诗赋与六朝骈体承袭而来。”龙榆生《词学十讲》“论对偶”例举众多的三言对至七言对后也说,“这上面所举的一些对句,和唐人的律诗和律赋是一般的写法,都是以声调和谐、铢两相称为准则”。这诚然不错,然词体中除五言对、七言对为律诗所工外,其余的三言对、四言对、六言对均是律赋所擅。并且类似律赋的隔句对偶,词体中少乏其例。如周邦彦《风流子》中“砧杵韵高,唤回残梦;绮罗香减,牵起余悲”、《红罗袄》中“念取酒东垆,樽罍虽近,采花南浦,蜂蝶须知”,辛弃疾《沁园春》“正惊湍直下,跳珠倒溅;小桥横截,缺月初弓”等为“平隔”;张孝祥《满江红》“无似有,游丝细,聚复散,真珠碎”,柳永《玉蝴蝶》“水风轻,苹花渐老,月露冷,梧叶飘黄”,贺铸《金人捧露盘》“繁

① 参见徐柚子《词范》“词之句法”的相关论述,上海:华东师范大学出版社,1993年,第53页。后文凡引不注。

② 张伯伟:《全唐五代诗格校考·附录〈赋谱〉》,西安:陕西人民教育出版社,1997年,第531页。

③ 近人冒广生《冒鹤亭词曲论文集》中对“增减摊破”律诗之方法论述甚详,然囿于“诗词代序”,多有牵强之意,下文可证。

④ 浦铣撰,何新文、路成文校证:《历代赋话校证》附录《复小斋赋话》,上海:上海古籍出版社,2007年,第392页。

华梦,惊俄顷;佳丽地,指苍茫”等为“疏隔”;晁补之《迷神引》“几点渔灯小,迷近坞;一片客帆低,傍前浦”为“密隔”。这些是律诗所不具有的,也是用所谓“增、减、摊、破”之法所达不到的。

需要特别指出的是,词体中往往多由领字引起的各种流水对(即尖头句),律赋中多有此种句式可供取资。如周邦彦《大酺》“对宿烟收,春禽静”,“奈愁极频惊,梦轻难记”,《西平乐》“叹事逐孤鸿去尽,身与塘蒲共晚”,“似觉琼枝玉树相倚,暖日明霞光烂”,柳永《望海潮》“有三秋桂子,十里荷香”,秦观《八六子》“念柳外青骢别后,水边红袂分时”等等,这种对偶句式在律赋中大量存在,且还多于律诗。试看王桢《江南春赋》中“当使兰泽先暖,苹洲早晴”,“于时衡岳雁过,吴宫燕至”,“别有鸥屿残照,渔家晚烟;潮浪渡口,芦笋沙边”,“或有惜嘉节,纵良游”,“谁见其晓色东皋,处处农人之苦;夕阳南陌,家家蚕妇之愁”,“悲哉!艳逸无穷,欢乐有极”等等。如此多的流水对,词体的对偶方式不能不说是受到律赋的影响。刘熙载《艺概·词曲概》中说词体“对句非四字、六字,即五字、七字,其妙在不类于赋与诗”^①。言外之意是词综合了诗赋对偶上的长处,又高于其上。沈祥龙也指出“词中对句,贵整炼,流动脱化,而不类于诗赋”,“然不工诗赋,亦不能为绝妙好词”^②,充分肯定了律赋同律诗一样对词体对偶的影响作用。

平仄四声之辨,无论律诗、律赋,还是词体都相当讲究,詹安泰先生称词体“以声言,其配合略同诗句或辞赋、骈文”^③。五七言律诗按律句的类型及其平仄组合节奏分,仅有“平起仄收”、“仄起平收”两式八种,而且必须严守“四声八病”。这远远不能满足词体的需要。据詹安泰先生统计的词句中平仄之法:一字句一种,二字句四种,三字句八种,四字句十六种,五字句二十四种,六字句三十二种,七字句四十种^④。词体如此多的平仄变化,仅靠律诗是不够的。相对于律诗,律赋的平仄变化组合明显要多得多,并且对声律的要求不亚于律诗。宋人秦观就说:“赋则一言一字,必要声律,凡所言语,须当用意,屈折斫磨,须令协于格律,然后用之。不协律,义理虽是,无益也。”^⑤相比之下,律赋句式平仄组合的优势更易为词体所接受。惟其如此,词体句律才能迅速成熟。我们如果分析一下词体中出现的五七言对偶句律,就会发现其平仄组合安排并不全按照五七律诗所遵循的两式八种,如《菩萨蛮》开首两个七言句,《卜算子》两句一联中全部违反律诗的平仄组合。《柳塘词话》也指出词中空头句“不是一句五言诗可填也”,折腰句“不是一句七言诗可填也”,“若据《图谱》仅以黑白之分,《啸余谱》以平仄协之,而不辨句法,愈见舛错矣”^⑥。撇开赋在平仄组合上的优势不论,单单着眼于律诗来谈词体句律是不全面的。

律赋换韵对词中转韵当也有影响。换韵,古诗中多有,律诗中少,律赋则以换韵见长。宋人洪迈云:“唐以赋取士,而韵数多寡,平侧次叙,元无定格”,有三韵、四韵、五韵、六韵、七韵不等,“自大和以后,始以八韵为常”^⑦。词中小令多转韵现象,如《清平乐》二转韵,《调笑令》三转韵,《虞美人》、《菩萨蛮》、《更漏子》等四转韵;慢词之用转韵者如《喜迁莺》等。词之转韵者较一韵到底者不多,且集中在小令,这大约是文人们用律赋换韵形式填词的尝试。律赋换韵定型为八韵在大和(唐文宗时)以后,文人词兴起也在此前后,可见小令出现转韵不是偶然,当含有律赋进驻词体留下的痕迹。

要言之,律赋参与词体体式建构,增强了词的艺术表现力,使之能够突破律诗整齐划一的五七句律,运用灵活多样的句式来表情状物。如以四言与五言混合成的《少年游》及以六言和五、七言合成的《临江仙》,音节谐婉流美,声情掩抑,《江城子》前后阙并以“七、三、三、七、三、三”句式,中间夹上一

① 刘熙载:《词概》,唐圭璋编纂:《词话丛编》第四册,北京:中华书局,1986年,第3698页。

② 沈祥龙:《论词随笔》,龚兆吉:《历代词话新编》,北京:北京师范大学出版社,1984年,第161、232页。

③ 詹安泰:《宋词散论》之《中国文学上之倚声问题》,广州:广东人民出版社,1980年,第93页。

④ 汤肇民编:《詹安泰词学论稿》,广州:广东人民出版社,1984年,第82页。

⑤ 李廌:《济南先生师友谈记》,北京:中华书局,1985年,第5页。

⑥ 沈雄:《古今词话·词品》卷上,唐圭璋编纂:《词话丛编》第五册,北京:中华书局,1986年,第12页。

⑦ 洪迈:《容斋续笔》卷十三“试赋用韵”条,上海:上海古籍出版社,1978年,第368—369页。

个上四下五的九言句式,使它声容低徊,情与声会。慢曲长调的句式错综变化,多种多样,极参差错落之致,显示出摇筋转骨、刚柔并济的声容之美。像《沁园春》格局多用四言偶句作对称格调,又杂以三言律句、七言律句便于抒写壮阔胸怀,表现恢宏气象。刘永济《词论·通论》中说:“相间相重之美,唐人近体已胜于汉魏五言。惟是近体,章有定句,句有定字,长于整饬而短于错综,其弊也拘,能常而不能变者也。故其道易穷,而词体承之以兴,参奇偶之字以成句,合成短句以成章,复重而为双叠,演而为长慢,字句之错综已极矣,而五声从之,参伍其间,变乃无穷。故词之腔调,弥近音乐,其异于近体而进于近体在此,其合于美术之轨则,而集众制之长者亦在此。”^①刘氏这里从词与近体律诗的比较来谈词体句式的优势。他所说的近体律诗之弊(“短于错综”、“不能变”等)恰为律赋之长,“参奇偶之字以成句,合长短之句以成章”,也是律赋所擅。刘氏囿于“词承诗兴”的观点,没有从律赋这一角度观照词体,只是不自觉提到了词体“集众制之长”。徐柚子《词范》则一语道破:“诗赋至中唐已登峰造极,故词之兴,其势然。是非剩之余,而辞章之精粹、韵语之英华。”今人韩经太先生则称词体句式乃是诗赋的复合体现^②,立论甚高,但其文立论重在句式,而未能全面、明确地由律赋入手深究。笔者于此专门论述律赋在词体体式演进上的作用,目的在于强调韩先生的卓见不容忽视。

三、律赋为唐宋词准备艺术经验

不但在词体体式建构上,而且在篇章、结构、布局、作法等方面,律赋为唐宋词尤其是慢词准备了艺术经验。

其一,在篇章方面,律赋乃是词体效法“摘取”的对象。虽然慢词几乎是和小令同时产生的,但慢词的发展更缓慢,由于其变化更多、声韵组织更复杂,在词体句式建构过程中,只有小令定型并竭尽其变化的可能性呈僵化趋势后,律赋才会再一次被文人广泛用来解决慢词长调制作中遇到的问题。律赋自六朝小赋变衍过来,因限韵其篇幅一般不超过四百字。相对于律赋,慢词的篇幅短一些,最长的词调《莺啼序》分四叠,才二百四十字。其他《戚氏》二百十二字,《哨遍》二百零七字,《宝鼎现》一百五十七字,《夜半乐》一百四十四字。然而如果从律赋与慢词的结构形式来看,二者又当是相近的。慢词的结构形式,一般为双叠,多则三叠,甚至四叠,每叠约四十字至六十字不等。律赋则是分段的。如《赋谱》在讲律赋分段时云:“至今新体分为四段,初,三、四对,约三十字为头;次,三对,约四十字为项;次,二百余字为腹,最末约四十字。中腹,次约四十字为胸,次约四十字为上腹,次约四十字为中腹,次约四十字为下腹。次约四十字为腰。”^③这样慢词每叠相当于律赋之一段。似乎慢词是从律赋上剪裁下来的,篇幅的接近是二者能够融通的基础。王国维《人间词话》中指出:“近体诗体制,以五七言绝句为尊,律诗次之;排律最下,盖此体于寄兴言情,两无所当,殆均(即‘韵’字)之骈体耳。词中小令如绝句,长调似律诗,若长调之《百字令》、《沁园春》等则近于排律矣。”^④徐柚子以为王氏“小令如绝句,长调似律诗”,此譬喻殊不尽然,“小令中有对偶,既近绝又近律,长调亦然,如以长短区分,则小令如绝如律,而长调虽出于歌行,且类小赋矣”^⑤。王氏、徐氏虽感悟到慢词长调的面貌类律赋,却是以譬喻的形式表述,仍是囿于诗体,没有看到律赋与慢词篇幅上的接近有着比诗体更可能的因素。

其二,慢词体段上既类律赋,其结构方法也必有相似之处,律赋为词体结构布局提供了鉴借。一方面,虚字在词体中起着重要的结构作用,它不仅关系全句优劣,也是影响慢词章法结构的关键,律赋尤多运用,影响自然难免。张炎《词源》云:“词与诗不同,词之语句有二字、三字、四字至六字、七字

① 刘永济:《词论》声韵第三,上海:上海古籍出版社,1981年,第33-34页。

② 韩经太:《词体:两大声律系统的复合》,《文学遗产》1994年第5期。

③ 张伯伟:《全唐五代诗格校考·附录〈赋谱〉》,西安:陕西人民教育出版社,1997年,第531页。

④ 王国维著,李科林校注:《人间词话·人间词》,合肥:安徽人民出版社,2005年,第79页。

⑤ 徐柚子:《词范》,第88页。

者,若堆叠实字,读且不通,况付雪儿乎?合用虚字呼唤,单字如‘正、甚、任’之类;两字如‘莫道、还又、那堪’之类;三字如‘更能消、最无端、又却是’之类,此等虚字却要用之得其所。”^①张炎指出词与诗的不同在于虚字运用,这种不同对律赋来说,却是其特色。律赋通常八韵,每段转韵都依赖虚字结构全篇。《赋谱》中称之为发语,按其作用分“原始、提引、起寓”三种,像“原夫、若夫、观夫、伊昔”等为原始;“洎夫、且夫、然后、借如、矧夫、故是”等为提引;“士有、客有、儒有、嗟乎、至矣哉”等为起寓。原始发项,起寓发头尾,提引在中。前面所引张炎例举的各种虚字中,有类原始发语的(如“但、任、还有、那堪”);有类起寓发语的(如“正、更能消”);有类提引发语的(如“甚、却欲是、最无端”)。它们虽不是因转韵而用,但同律赋中虚字一样都是为了承上启下,开拓思路,结构全篇。徐氏《词范》称虚字用于词体“发展至楚骚”,这不过是舍近求远,骚赋是“远祖”,律赋为“近亲”,与词体同时,更易为词体接受。另一方面,律赋铺叙手法对词体行文影响也不小。铺叙,为赋这种文体的重要特征,也是慢词展开篇幅的诀窍。沈义父《乐府指迷》论词作法就径称:“中间只是铺叙”,邹祗谟《远志斋词衷》中说:“句欲敏、字欲捷,长篇须曲折三致意,而气自流贯,乃得。”^②“曲折三致意”为赋之常法,这里却欲作为慢词铺叙手法的解释。类似地,刘永济《词论》中说:“今世文家,或称想象,想象之力,或由追摄,或由联类,不使兴象宛然,庶几以自感者感人。”徐柚子《词范·论词之章法》中更明确指出:“南宋以还,慢词长调昔人谓有类小赋,盖即以铺叙,有类作赋手法。”作为与词体并行的律赋,更易直接影响词体。赋的铺叙手法引进慢词填制过程,解决了曲调篇制增长给诗乐结合带来的新形式矛盾,从而使长调慢词在较短时间内更趋于成熟。柳永在这方面开拓之功尤大。

其三,谋篇布局上,慢词与律赋有相通之处。如清人况周颐《蕙风词话》卷一云:“近人作词,起处多用景语虚引,往往第二韵方约略到题,此非法也。起处不宜泛写景,宜实不宜虚,便当笼罩全阙,它题便挪移不得。唐李程《日五色赋》首云:‘德动天鉴,祥开日华’,虽篇幅较长于词,亦以二句隐括之,尤有弁冕端凝气象。此旨可通于词矣。”^③这里况氏以作赋比作词,以为律赋起句之法与词相通。其实,早在北宋,就已有“作赋如作词”之论。李廌《师友谈记》辑录了秦观的大量论律赋之语。当他问秦观:“作赋正如填歌曲耳?”秦观说:“诚然,夫作曲,虽文章卓越而不协于律,其声不和,作赋何用好文章?只以智巧短钉为偶而已。”秦观肯定了二者在作法上的相通,不同的只是一要“文章卓越,协于律”,一则“何须好文章”,我们不妨将秦氏论律赋作法同宋人论词作法相比较,即可见律赋与慢词在谋篇布局上的共通。秦观称:“凡小赋如人之元首,而破题二句乃其眉,惟贵气貌有以动人,故先择事之至精至当者先用之,使观之便知其妙用。然后第二韵探原题意之所从来,须便用议论……第八韵卒章,尤要好意思尔。”^④张炎《词源》论制曲:“作慢词看是甚题目,先择曲名,然后命意,命意既了,思量头如何起,尾如何结,方始选韵,而后述曲,最是过片,不要断了曲意,须要承上启下。”^⑤沈义父《乐府指迷》也云:“作大词先须立间架,将事与意分定好了。第一要起得好,中间只是铺叙,过处要清新,最紧是末句,须有一好出场方妙。”^⑥这些类同的表述足见“作赋如作词”之论不妄。二者都重构思,重开头结尾,“工艺”特征明显。况周颐《蕙风词话》卷二说:“词亦文之一体,昔人名作亦有脉理可寻,所谓蛇灰蚓线之妙。”^⑦于此可以得到印证。

① 张炎著,夏承焘校注:《词源》“虚字”,北京:人民文学出版社,1998年,第15页。

② 邹祗谟:《远志斋词衷》,唐圭璋编纂:《词话丛编》第一册,北京:中华书局,1986年,第650页。

③ 况周颐:《蕙风词话》卷一,上海:上海古籍出版社2009年,第15页。

④ 李廌:《济南先生师友谈记》,第5页。

⑤ 唐圭璋编纂:《词话丛编》,北京:中华书局,1981年,第258页。

⑥ 沈义父:《乐府指迷》,唐圭璋编纂:《词话丛编》第一册,北京:中华书局,1981年,第283页。

⑦ 况周颐:《蕙风词话》,第34页。

四、律赋为唐宋词提供生存土壤等外部条件

以上我们从词体内部分析了律赋在唐宋词体建构中的作用及其可能性。律赋之所以能为唐宋词体所吸收融纳,还在于它作为科举取士的主要内容为词体提供了生存土壤,进而影响至词人的填词生态、心态与行为等方面。

其一,律赋的文风对词体风气具有催化、融通作用。从唐朝开元年间以后,律赋在科举考试中所起的作用愈来愈大,甚至优于律诗。当时,研习律赋成了文人仕进的必需。由于律赋注重文词工丽精巧,雕琢绮言与声病,从而影响了中晚唐诗人风气。如王禹偁《高锡》一诗中说:“文自咸通后,流荡不复雅,因仍历五代,秉笔多艳冶。”南宋计有功说唐诗自咸通而下“气丧而语偷,声烦而调急,甚至忿目褊吻,如戟手交骂”^①。傅璇琮先生在《唐代科举与文学》一文中认为这种文风之源“一大部分是出于当时科举考试的那种坏的方面”^②。正如宋人孙明复所说:“专以辞赋取人,故天下之士皆致力于声病对偶之间。”^③然而,对词体来说,这种文风无疑是有力的催化剂。因为律赋的体性轻薄浮艳正与词为“艳科”、“小道”、“小技”相伴。中唐韩愈称律赋“类于俳优者之辞”^④,皇甫湜则在《答李生第一书》中提到时人以律赋“浮艳声病”,乃至“耻不为者”。元稹诗文虽以词采富艳、格律整齐见称,但仍批评律赋为“雕虫镂句之才,搜摘绝离之学”^⑤。五代词人牛希济《文章论》中说:“今有司程式之下,诗赋判章而已,唯声病忌讳为切,比事之中,过于谐谑,学古文者深以为渐,晦其道者扬袂而行”^⑥,等等。从这些批评可见律赋之体性与词相类。不但如此,人们对唐宋词的批评也有类似的言论。如《花间集序》称词“镂玉雕琼,拟化工而迥巧;裁花剪叶,夺春艳以争鲜”,“何止言之不文,所谓秀而不实”。“曲子相公”和凝当宰相后,耻于作词,“焚毁少作不暇”^⑦。胡寅《酒边词序》称词人作词后为“自扫其迹,谑浪游戏而已”^⑧。如此等等。另外,律赋与词体都有“风教偷薄”之嫌,律赋只讲究格律声韵,词采华美,却不臻理道,无补政教,被人视为“无益之能”。而词体出身低微,品格低下,不但无益政教,还有伤风化,为人所轻视。二者气味相投,体性相近,相互融通就更容易了。

其二,律赋家的“才华”与“文采”为其成为词人提供了生态环境。如果我们仔细观察,唐宋较有名气的词人大多工于律赋,而且在唐宋词体演进中起重要作用的多是律赋高手。“花间鼻祖”——温庭筠是第一个大力作词的文人,在文人词发展过程中起了重要的奠基作用。他“士行尘杂,不修边幅,能逐弦吹之音,为侧艳之词”,屡年不第,然而他“才思艳丽,每入试,押官韵作赋,凡八叉手而八韵成,时号‘温八叉’”。又每岁多为举人假手,向来第名者,多托他作赋^⑨。这就是他更出其余力、尝试依新兴曲调作长短句准备了基础。他是唐代文人填长短句词最多者。结合前面词体建构情形,可以想见这绝非偶然。他之所以在长短句词方面开拓新的世界,固然与其工诗、精通音乐以及时代风尚有关,但也与其工于律赋是分不开的。詹安泰也指出,温氏“尤工小赋和小诗,他把写诗文的手法运用在特别讲究声律的小词上”^⑩。柳永堪称词史上一个里程碑式的人物,其词作也与律赋有关。慢词在北宋初偶有作者,柳永“变旧声为新曲”,大力作慢词,其《乐章词》十之七八为慢词。然而他也长于

① 王士禛原编,郑方坤删补,戴鸿森校点:《五代诗话》,北京:人民文学出版社,1989年,第60页。

② 傅璇琮:《唐代科举与文学》,西安:陕西人民出版社,1986年,第413页。

③ 《孙明复小集》之《与范天章书》,黄宗羲原著,全祖望补修:《宋元学案》卷二,清道光刻本。

④ 韩愈:《答崔立之书》,严昌校点:《昌黎集》卷十六,长沙:岳麓书社,第209页。

⑤ 元稹:《才识兼茂明体用制科举试策》,冀勤点校:《元稹集》卷二十八,北京:中华书局,1982年,第330页。

⑥ 牛希济:《文章论》,陈良运编:《中国历代文章学论著选》,南昌:百花洲文艺出版社,2003年,第446页。

⑦ 孙光宪撰,孔凡礼点校:《北梦琐言》卷六,北京:学苑出版社,2000年,第134页。

⑧ 胡寅:《酒边词序》,郭绍虞主编:《中国历代文论选》第2册,上海:上海古籍出版社,1979年,第360页。

⑨ 刘昉等撰:《旧唐书·温庭筠传》,北京:中华书局,1975年,第5078页。

⑩ 汤肇民编:《詹安泰词学论稿》,第267页。

词赋,为人风雅不羁,好淫冶之曲,连年不第,至晚年易名为“永”才得授官,传说他自诩“奉旨填词”。诚如是,他将作律赋之才用于制作慢词,极有可能。近人夏敬观称其雅词“以六朝小品文赋作法,层层铺叙,情景兼融,一笔到底,始终不懈”^①。夏氏此说虽从六朝小赋论构词,然仍可印证此点。秦观是北宋婉约词派代表词人,其词风与华弱的赋风关联甚密。他论律赋至悉,曲尽其妙。据《师友谈记》载:“廌谓少游曰:‘比见东坡言少游文章,如美玉无瑕,又琢磨之功,殆未有出其右者。’少游曰:‘某少时用意作赋,习惯已成,诚如所谕点检不破、不畏磨难,然自以华弱为愧。’”^②秦少游自道为文“华弱”的原因在于用意作律赋,并深以为愧,然“华弱”对其作词却有不小作用。胡仔称:“少游词虽婉美,然格力失之弱。”^③况周颐《蕙风词话》就指出:“张文潜《赠李德载》诗有云‘秦文倩丽舒桃李’,彼所谓‘文’,固指一切文字而言,若以其词论,直是初日芙蓉,晓风杨柳,倩丽之桃李,容犹当之有愧色焉。”^④可见,秦词风格成因与其“少时用意作赋”有着极大关系。苏轼打破“诗庄词媚”、“词为艳科”的传统观念,提高了词的地位,扩大了词的境界。他在神宗朝以经义取士还是律赋取士的争论上,主张诗赋取士,他认为以华靡诗赋为名臣者,不可胜数,“而经义为文无规矩准绳,故学之易成,无声病对偶,考之难精”^⑤。可见他对律赋注重“规矩准绳,声病对偶”,还是首肯的。《东坡全集》中现存还有数篇律赋。不但如此,他还“以文为赋,藏叶韵于不觉”^⑥。其词被讥为“句读不葺之诗”。如果将此视为以律赋入词的结果,岂不更贴切些?周邦彦是格律词派的领袖,其“长调尤善铺叙,富艳精工,词人之甲乙也”^⑦。刘肃《片玉集注序》称:“美成以旁搜远绍之才,寄情长短句,缜密典丽,流风可仰。”他这种以思力安排为主的词风形成的主要原因之一,叶嘉莹先生认为:“盖由于周氏之工于辞赋。”^⑧周邦彦在元丰初曾献《汴都赋》万余言,神宗异之,让侍臣读于迺英阁。至于律赋更是他仕进必须久加研习的。赋之为体,需旁搜远绍,精心结撰,周词“不矜感发矜思力”,“如果说后主、晏、欧诸人所使用的,是属于诗歌性质的以感兴为主的手法。那么周邦彦所使用的,则可以说是属于辞赋性质的以铺陈描述为主的手法”^⑨。可见周词能集大成,结南开北,与其工于辞赋密切相关。至于南宋诸家,自不待言。沈祥龙指出,词人“不备赋家才华,文采不富”,作词于赋“亦贵兼通”^⑩。

其三,科举失利使得词人的律赋才能“遁入”填词过程之中,加速了词体的成熟。如果把律诗作为诗的全面成熟的标志的话,它竟花了一千年才达到了众体齐备,意境老成的全盛时期。而词从民间兴起,只经过了中唐文人短暂的尝试阶段,却一下“跳跃”到晚唐的成熟阶段,这中间才花了二百年左右的时间。相比之下,词在艺术风貌方面的成熟就显得相当地“速成”和超前成熟了。如果再从律赋参与唐宋词体建构来分析,就可知晚唐五代词乃至北宋词在体式方面的极快“成熟”有其必然性,工于律赋的文人们在其中起着不可低估的作用。没有他们将律赋的句式、结构、风貌等引入词体,唐宋词体是会“晚熟”的。当然,作为科举工具的律赋要与出自胡夷闾巷不登大雅之堂的词体相融汇,非由既士行僇薄又耽于仕进的文人来承担这一使命不可。前面已以温庭筠、柳永、周邦彦为例述及他人擅长词赋,且看其品行、经历。温氏士行尘杂,狂游狹邪,屡年不第;柳氏为人风雅不羁,薄于操行,日与僇薄子纵游娼馆酒楼,无复检约,蹉跎仕途,及第已老;周邦彦也是疏隽少检,仕途不畅等。他们既然为德行所累,功名无望,只好将作赋之才运入词中,从而使得“在朝”文体与“在野”文体有机

① 夏敬观:《手批乐章集》,引自薛瑞生:《乐章集校注·前言》,北京:中华书局,1994年,第3页。

② 李廌:《济南先生师友谈记》,第5页。

③ 施蛰存、陈如江辑录:《宋元词话》,上海:上海书店出版社,1999年,第272页。

④ 况周颐:《蕙风词话》,第28页。

⑤ 苏轼:《议学校贡举状》,《苏东坡全集》卷四十一,上海:上海仿古书店,1936年,第58页。

⑥ 张伯行选编:《唐宋八大家文钞》,上海:上海古籍出版社,2007年,第179页。

⑦ 陈振孙:《直斋书录解题》卷十七,文渊阁《四库全书》本。

⑧ 叶嘉莹:《迦陵文集》第5卷,石家庄:河北教育出版社,1997年,第181页。

⑨ 叶嘉莹:《唐宋词名家论稿》,石家庄:河北教育出版社,1997年,第153页。

⑩ 沈祥龙:《论词随笔》,唐圭璋编纂:《词话丛编》第五册,北京:中华书局,1981年,第4059页。

会联姻,促进了词体“早熟”。词至北宋,众体齐备,没有这些工于律赋的文人的创新尝试,没有律赋这种与律诗并行于世的文体起作用,是很难想象的。

五、结 论

一种文学体式为在竞争中求生存,它总是取长补短,增强容量,以便表达各种题材内容。共存并茂的文学体式最易彼此渗透,互相融通。律赋在唐宋词建构中的作用就说明了这一点。可惜的是,大多数人都避开律赋对唐宋词体的作用不谈,囿于“诗衰词兴”的文体代变说,词生于诗的“诗余说”,而忽略了文体形成的“合力说”。历来人们论诗赋的消长多至唐诗,如初唐的“歌行”赋,杜甫的“以韵赋为诗”^①。韩孟诗派的赋体诗都是变赋为诗、赋诗融合的反应,孰不知唐宋词体也是诗赋合流的产物,其后词的赋化与赋的词化是词体与赋体交叉渗透过程中的表现。也就是说,唐宋词体演进经历了一个律诗、词体交汇合流的过程,又经历了词体、赋体交汇融合的过程,这两个过程呈交错状态。郭绍虞先生在《赋在中国文学史上的位置》中曾说:“赋体屡经变迁的缘故,很多受当时文体的影响……骈文盛行的时期有骈赋,律体盛行的时期有律赋,古文盛行的时期有文赋,则当现在语体盛行的时期,不应再有语赋——白话赋——的产生吗?”^②他认为我们当代的白话赋,或是散文诗,或是小品文字,赋体演进并未终止。将郭氏这种理论同唐宋词联系起来,当词体盛行时“词”赋不也是应当有的吗?本文从律赋这一文体角度对唐宋词观照的目的,也就在于帮助人们打破传统的“诗词代降”的观念,廓清人们关于律赋在唐宋词体演进中所起作用的认识。当然并不否认其他因素对唐宋词的影响。怀特《文化的科学》一书认为一种创造实际上是一种综合,为了达到这种综合,“所需要的文化因素必须是现成的和可资利用的,否则便不可能形成这种综合”^③。唐宋词亦如此。律赋和诗体一样只是唐宋词产生、发展、演变过程中的因素之一,笔者并非有意夸大其作用。我们从律赋这一角度论唐宋词体,有利于人们重新认识词的起源、词体的演变等问题。如“词为骚体之苗裔”^④的实质(形式上的)应是律赋为词体建构的直接参与者,骚赋为远祖,律赋才是近亲。后人以赋论词的根源于此可窥见消息。由此更进一步证明,文人词兴起在中唐的结论不妄。因为此时,律赋、律诗等文体已日益成熟,而此前还不具备律赋律诗复合成词体的条件。又如词体的“摊、破、增、减”方法的实施,仅靠在律诗和小令等体裁上花功夫无疑是拙于应付的,非借鉴律赋的技巧不可。要之,无视律赋在唐宋词体演进中的作用是失之偏颇的。词的体式研究不应该局限于律诗与词的关系,词体是律赋、律诗、骈文、乐府等多种文体的复合物。

[责任编辑 刘 培]

① 仇兆鳌:《杜诗详注》引王嗣爽《北征》注,北京:中华书局,2004年,第406页。

② 郭绍虞:《赋在中国文学史上的位置》,王钟陵编:《20世纪中国文学史论文精粹》,石家庄:河北教育出版社,2001年,第281页。

③ [美]L. A. 怀特:《文化的科学——人类与文明研究》,沈原等译,济南:山东人民出版社,1988年,第199页。

④ 此类说法清人尤多,如秦恩复、陈廷焯等。

文子其人考

高 新 华

摘 要:文子其人是《文子》一书的依托对象,学界基本默认文子是“老子弟子,与孔子并时”之说,如此,则与文子问答的平王为楚平王的可能性较大;较早的传统观点认为文子是范蠡之师计然,近代以来有学者认为文子可能是文种。鉴于文种与计然在言语、思想、行事以及时代、地缘、人物关系等方面的诸多相似,其思想与后来的黄老之学可谓丝丝入扣、无不相合,故可以推断文种与计然是一个人,亦即《文子》一书依托的对象。

关键词:文子;文种;计然;黄老;思想史

文子其人其书及其与《淮南子》的关系,是个延续了两千年而至今没有解决的公案。随着马王堆《黄帝四经》特别是八角廊《文子》残简的出土,这个公案再次成为学界的热点话题。就文子其人而言,从现有的《文子》文本尚看不出文子究竟是历史上的哪个人物,而历来较有理据且影响较大的观点有两种:一说是范蠡之师计然,一说是越大夫文种。在多方参比文献资料的基础上,本文首次提出计然、文种极可能是一个人。此说为古所未有,实为大胆假设,绝不是成定谳。兹略陈鄙见,以就正于方家,或有助于学术焉。

一、关于文子其人的争论

要解决文子其人的问题,首先是明确文子的时代。《汉书·艺文志》载《文子》九篇,班固注:“老子弟子,与孔子并时,而称周平王问,似依托者也。”老子、孔子之与周平王的时代矛盾,班固已经怀疑,故以“依托”释之。但不论传世本《文子》还是1973年出土的简本《文子》,“平王”前都没有“周”字,故后人颇疑此平王乃楚平王(前528—前516在位),牟献《文子缵义序》及孙星衍《文子序》即持此说。近年来亦有学者怀疑可能是齐平公(前480—前468在位)。但简本《文子》中有“天王”之称,作为华夏区周天子的重要封国,齐平公在国内称王尚有可能,其称“天王”则绝不可能;蔡邕《独断》卷上谓:“天王,诸夏之所称,天下之所归往,故称天王。”而楚及吴、越远在蛮荒,久已窃取了王的称号,《国语》之《吴语》、《越语》中都有称吴王夫差为“天王”的记载,则楚王之被尊称天王自然是可能的。至于《韩非子·内储说》中关于文子与齐王的问答,已有学者论证其可疑:一是此文子的思想更近法家,故此文子未必即彼文子;二是先秦古籍中从未有称齐平公为平王者,况此齐王未必就是平公^①。所以在周平王、楚平王和齐平公三者之中,应以楚平王的可能性为最大。唯一的疑问是,假设文子与孔子同

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

基金项目:本文系山东省社会科学规划项目“先秦诸子著述方式研究”(11DWXJ10)的阶段性成果,并获山东省博士后创新基金(资助编号 201002036)及山东大学自主创新基金(资助编号 2010GN004)资助。

^① 葛刚岩:《〈文子〉成书及其思想》,成都:巴蜀书社,2005年,第27—37页;张丰乾:《出土文献与文子公案》,北京:社会科学文献出版社,2007年,第164—167页。

龄,与楚平王问答时,至迟在公元前516年之前,则其年龄仅35岁左右,是否太嫌年轻呢?联想到孔子在30岁时(前522)曾被造访鲁国的齐景公召见,时间正是楚平王当政之时,楚平王卒年,孔子在齐闻韶,而齐景公问政,则楚平王生前与文子问答是可能的。

关于文子其人,一个流传甚广的说法是文子为计然,是范蠡之师。此说首见北魏李暹《文子注》,亦见《史记》裴骃集解所引《范子》。对此,古人有信有疑,而今人多疑之。其实,这一说法中的信息真假混杂,是需要梳理的,因疑其一点就全盘否定的做法是不可取的。

还有一种说法影响也较大,就是“文种即文子”之说,最早由江璩发之,他在《读子卮言》中说:“以文子即文种,古人所未言,自余始发之,颇足惊世。”他首先力辩“文子”非计然之字:“古者名、字相应,其义必同(原文按:王引之作《春秋名字解诂》曾详言之)。计然与文子字义绝不联属,岂敢必其一为字、一为名?且古人所称为某子者,其例有二:一为合姓而称之,某姓即某子,如孔子、庄子之类是也;一为于名字之外,别以一己学问之宗旨或性情之嗜好署为一号,以示别于他人,亦称某子,如老子、鹖冠子之类是也。……文子为道家之学,道家所贵在于抱朴而守真,黜文而崇质,则更无号曰‘文子’之理。”所以,他提出“文”是姓,文子即越大夫文种,计然另有其人,绝非文子。其理由可概括如下:

1. 老子为楚人,文子亦生于楚,故得受业于老子。
2. 文种当越灭吴称霸之时,正与孔子同时,与班注合。
3. 文种入越之前既仕于楚,故能与楚平王问答。
4. 文种既为老子高足,姓字必显于时,范蠡知其负才而屈于宛令,故设计要之,文种也自以言不见听于王,遂决然与蠡弃楚适越。
5. 范蠡隐去,自齐遗书于大夫种曰“蜚鸟尽,良弓藏;狡兔死,走狗烹”,此数语见今《文子》书。盖《文子》当成书于范蠡遗书之后、属镂未赐之前。
6. 文种生平行事无一与计然同,不能强而一之。孙星衍以《唐志·农家》之计然为别一人,《史记·货殖传》之计然也当是别一人。
7. 《汉志》兵家有《大夫种》二篇,何以不名《文子》?这正如法家有《商君》而兵家有《公孙鞅》,杂家有《由余》而兵家有《繇叙》,盖刘向校诸子而任宏校兵书,故有此异。^①

江璩的说法是有理据的,尤其是文子之“文”应为姓而不是字的说法及上列数条中对时、地的叙说。《文子》中有范蠡给文种的忠告,似也是一证,然而据此推定《文子》的成书时间则有所不足,而且此语为谣谚格言,出现在《文子·上德篇》中,前后多此类格言,似乎不必然与范蠡有关。江璩力证文种与计然不是一人,则正与笔者观点相反,以下将详论之。

赵逵夫从思想的角度论证,认为文种的思想是黄老一派,合乎司马谈《论六家要指》。《国语·越语下》载范蠡对勾践语:“四封之内,百姓之事,时节三乐,不乱民功,不逆天时,五谷睦熟,民乃藩滋,君臣上下交得其志,蠡不如种也。”这与司马谈所说“以虚无为本,以因循为用”、“因时为业”、“因物与合”的道家思想一致;《越语上》文种说的“夏则资皮,冬则资絺,旱则资舟,水则资车”,也与《论六家要指》中“与时迁移,应物变化”的道家思想一致;吴伐越而勾践欲迎战时,文种劝越王求和,说:“夫一人善射,百夫决拾,胜未可成也。夫谋必素见成事焉,而后履之,不可以授命。”(《国语·吴语》)与老子虚静柔后的思想也是相合的。此外,赵逵夫还指出,李善注陆机《豪士赋》“文子怀忠敬而齿剑”句,引《史记》与《吴越春秋》,认为指文种,而《抱朴子外篇·知止》说“文子以九术霸越”,亦指文种甚明^②。这是文种称“文子”的例证。吴光也主文子即文种说^③,然主要论据不外时代相合,遂成为后人依托著书的对象,兹不详引。

① 江璩:《论文子即文种》,《读子卮言》,台北:泰顺书局,1971年,第120、117-129页。

② 赵逵夫:《关于文子其人其书的探索——兼论〈文子〉成书及其思想》,《图书与情报》2006年第6期。

③ 吴光:《〈文子〉新考——兼与诸说商兑》,《河北师院学报》(哲社版)1984年第2期。

此外,还有人提出田文、尹文子和子夏弟子等多种说法^①。不论结论如何,多数论证都是抓住一点,不及其余,很难令人信服。

综合以上观点,学界基本默认文子是“老子弟子,与孔子并时”之说,如此,则与文子问答的平王为楚平王的可能性较大;较早的传统观点认为文子是计然,近代以来有学者认为文子可能是文种,但除江琮明确认为文种与计然绝非一人之外,其他学者没有论及文种与计然是一人还是两人的问题,原因在于多数学者在致力于寻找文子的最佳人选,而没有注意这些史料之间的联系。

二、相关史料的启示

既然从姓氏、时间、地点和思想、行事各方面看,文种是最合适的人选,而又有文子是计然的传说,必事出有因。本文要进一步论证的,是文种即计然,也就是文子。

今存最早记载计然的是《史记·货殖列传》。计然,又作“计研”,《汉书·叙传》载班固《答宾戏》有“研桑心计于无垠”之说,颜师古注:“研,计研也,一号计倪,亦曰计然。”颜注引孟康曰:“研,古之善计也。”可知所谓“计然”之“计”,是因为他善于心算如桑弘羊,计然之称,亦犹医和、工倕、击磬襄之比。裴骃《史记集解》引《范子》曰:“计然者,葵丘濮上人,姓辛氏,字文子,其先晋国亡公子也。尝南游于越,范蠡师事之。”在《越绝书》作计倪,《吴越春秋》中作计倪。虽然如江琮所说,从字面上看不出计然(倪)或辛研与文种有何关系,但相关史料记载二人在行事、思想等诸多方面,有着惊人的相似。如:

计然曰:“……早则资舟,水则资车。”(《史记·货殖列传》)^②

大夫种进对曰:“臣闻之,贾人夏则资皮,冬则资絺,旱则资舟,水则资车,以待乏也。”(《国语·越语上》)

这是其言语之相同,亦可视为“以因循为用”的黄老思想之先声。更可注意的是《史记》本书的“内证”:

越王乃赐种剑曰:“子教寡人伐吴七术,寡人用其三而败吴,其四在子,子为我从先王试之。”(《史记·越王勾践世家》)

范蠡既雪会稽之耻,乃喟然而叹曰:“计然之策七,越用其五而得意。既已施于国,吾欲用之家。”(《史记·货殖列传》)

《越绝书》、《吴越春秋》有“九术”之说,并有具体的名目,不过这些名目应是对越国内政外交的总结,是否即为计倪之策,似不可全信。《史记》前后两处皆为“七术”,不论是用其三还是其五,这显然是一个人的计策。而且,“从先王试之”与“既已施于国,吾欲用之家”,在思维方式上又是何其相似!司马迁在记述上之所以前后不一,在《货殖列传》中说辅佐越王勾践者为范蠡、计然,不提文种;在《越王勾践世家》中则只提范蠡、文种,不及计然,大概是他对计然、文种在史料中的相似与混杂不无疑心,因而两存之,正符合太史公所谓信以传信、疑以传疑的著述原则和互见的体例。到了向、歆校书,班固著史,已经不能明了太史公之用心,所以《汉书》中《艺文志》与《古今人表》皆两存之,显然已判为二人。到《越绝书》、《吴越春秋》等小说家言中,更敷为演义,杂诸神怪。

然而这些历史的迷雾后面,并非没有蛛丝马迹可循。如《国语·越语上》记载:

越王勾践栖于会稽之上,乃号令于三军曰:“凡我父兄昆弟及国子姓,有能助寡人谋而退吴者,吾与之共知越国之政。”大夫种进对曰:“臣闻之,贾人夏则资皮,冬则资絺,旱则资舟,水则资车,以待乏也。夫虽无四方之忧,然谋臣与爪牙之士,不可不养而择也。譬如蓂莪,时雨既至,必

① 参见赵雅丽:《近年〈文子〉研究简评》,《重庆社会科学》2002年第4期。

② 《越绝书·计倪内经》作“水则资车,旱则资舟”。

求之。今君王既栖于会稽之上,然后乃求谋臣,无乃后乎?”勾践曰:“苟得闻子大夫之言,何后之有?”执其手而与之谋。

这是讲文种批评勾践困而求才,为时太晚了。《越绝书·越绝外传·计倪》也有一段类似的记载:

昔者,越王勾践近侵于强吴,远愧于诸侯,兵革散空,国且灭亡,乃胁诸臣而与之盟:“吾欲伐吴,奈何有功?”群臣默然而无对。王曰:“夫主忧臣辱,主辱臣死,何大夫易见而难使也?”计倪官卑年少,其居在后,举首而起,曰:“殆哉!非大夫易见难使,是大王不能使臣也。”王曰:“何谓也?”计倪对曰:“夫官位财币,王之所轻;死者,是士之所重也。王爱所轻,责士所重,岂不艰哉?”王自揖,进计倪而问焉。

这里的情形与《越语上》是相同的,而与越王问答的主角则换成了计倪,且演义的成分有所增加。假如《越绝书》原有所本而非向壁虚造,可想而知计倪与文种应是一个人的两个影子。如果真是一人,就不难解释为什么人名“计然”而书叫《文子》了。

三、文种、计然思想之相似

上述记载已可见文种、计然在思想上都有后来黄老思想中善于因循的因素。不止此,我们从现有史料还可以看出,文、计皆长于百姓农商之事。《国语·越语下》载文种之所长曰:

王曰:“蠡为我守于国。”对曰:“四封之内,百姓之事,蠡不如种也……”

王曰:“不穀之国家,蠡之国家也,蠡其图之!”对曰:“四封之内,百姓之事,时节三乐,不乱民功,不逆天时,五谷睦熟,民乃蕃滋,君臣上下交得其志,蠡不如种也……”

而《史记·货殖列传》中记载的计然的内政措施,正好是对范蠡描述的文种能力的说明:

计然曰:“知斗则修备,时用则知物,二者形则万货之情可得而观已。故岁在金,穰;水,毁;木,饥;火,旱。旱则资舟,水则资车,物之理也。六岁穰,六岁旱,十二岁一大饥。夫粟,二十病农,九十病末。末病则财不出,农病则草不辟矣。上不过八十,下不减三十,则农末俱利,平糴齐物,关市不乏,治国之道也。积著之理,务完物,无息币。以物相贸,易腐败而食之货勿留,无敢居贵。论其有余不足,则知贵贱。贵上极则反贱,贱下极则反贵。贵出如粪土,贱取如珠玉。财币欲其行如流水。”修之十年,国富,厚赂战士,士赴矢石,如渴得饮,遂报强吴,观兵中国,称号“五霸”。

这段话亦见《越绝书·计倪内经》,较此为详。此处专论货殖,故多经商理论,但其中水旱丰穰、农末(商)俱利等言论,正与《越语下》“时节三乐,不乱民功,不逆天时,五谷睦熟”相应。

值得注意的是《越绝书》,虽然其中夹杂了不少小说家言,但某些篇章可能成书较早,保留了不少珍贵的史料,其可信度要远胜《吴越春秋》。田汝成《越绝书序》说:“《内经》、《内传》,辞义奥衍,究达天人,明为先秦文字;《外传》猥驳无论,《记地》两篇,杂以秦汉,殆多后人附益无疑也。《本事》、《篇序》则又依托《春秋》,引证获麟,归于符应,若何休之徒,为《公羊》之学者。故知是书成非一手,习其可信而略其所疑,亦可以苴埤史氏之阙脱矣。”^①田氏“习其可信而略其所疑”,是很好的治学态度。将不同的史料拿来,多方参比,或可祛惑。

尤可注意者,是《计倪内经》在词汇和语言风格上与新出土马王堆《黄帝四经》有几分相似。比如,《计倪内经》有“独受天之殃,未必天之罪也”的话,又曰:“阴阳万物,各有纪纲。日月、星辰、刑德,变为吉凶,金木水火土更胜,月朔更建,莫主其常。顺之有德,逆之有殃。是故圣人能明其刑而处其乡,从其德而避其衡。凡举百事,必顺天地四时,参以阴阳。用之不审,举事有殃。”“天殃”一词在《四经》用得很多,如“过极失[当],天将降殃(殃)”(《经法·国次》),“怀(倍)逆合当,为若又(有)事,虽无

^① 转引自陈桥驿:《点校本越绝书序》,袁康、吴平辑录,乐祖谋点校:《越绝书》,上海:上海古籍出版社,1985年,序文第6、7页。

成功,亦无天央(殃)”(《经法·四度》),“兴兵失理,所伐不当,天降二央(殃)”(《经法·亡论》),“天有环(还)刑,反受其央(殃)”(《称》),其阴阳、刑德、顺逆之论亦随处可见。

再如,《计倪内经》说,“臣闻君自耕,夫人自织,此竭于庸力,而不断时与智也。时断则循,智断则备”,“故散有时积,余有时领,则决万物不过三岁而发矣。以智论之,以决断之,以道佐之。断长续短,一岁再倍,其次一倍,其次而反。……故圣人早知天地之反,为之预备”。注重天时,当断则断,而且还要知“反”,这样的思想在《黄帝四经》中不止出现一次,《十大经·观》、《兵容》皆曰:“当天时,与之皆断。当断不断,反受其乱。”《称》亦云:“(观)前□以知反,故□□(观)今之曲直,审其名以称断之。积者积而居,胥时而用(观),主树以知与治合,积化以知时。”而《计倪内经》中下面这句话,也像极了《黄帝四经》的风格:“师出无时,未知所当,应变而动,随物常羊。卒然有师,彼日以弱,我日以疆(强)。得世之和,擅世之阳。”更可注意的是,计倪还有一段话,特别提到了黄帝及五方帝治理天下的事:

臣闻炎帝有天下,以传黄帝。黄帝于是上事天,下治地。故少昊治西方,蚩尤佐之,使主金;玄冥治北方,白辨佐之,使主水;太皞治东方,袁何佐之,使主木;祝融治南方,仆程佐之,使主火;后土治中央,后稷佐之,使主土。并有五方,以为纲纪。

这里说黄帝继炎帝之后,事天治地,并派五正五佐以治五方,俨然为上帝的代表。五方帝及五帝佐的观念兴起甚早,在甲骨文中已有萌芽^①。传世文献则见于《左传·昭公二十九年》,其时尚没有五方帝之名,仅有木正句芒、火正祝融、金正蓐收、水正玄冥、土正后土之称;至《吕氏春秋·十二纪》、《礼记·月令》和《淮南子·天文》,则已形成整齐的五方帝、五帝佐:太皞、炎帝、黄帝、少昊、颛顼,句芒、祝融、后土、蓐收、玄冥。对比以上三种五方帝、佐的不同,可以很明显地看出,计倪所说恰处于《左传·昭公二十九年》(前513)与《吕氏春秋》之间的形态,可以视为五方帝、佐之说整齐化过程中的一个环节,这说明此段文字可能不是秦以后的人所加。但计倪之说还有一个与前后诸说明显不同的特点,就是黄帝高居五方帝、佐之上,这一点或许只有将之视为黄老学派的学说,才能解释得通。

以上对比进一步说明,计然的思想是非常接近黄老学说的,战国中后期逐渐成熟的黄老学说如《黄帝四经》等很可能从计然思想中汲取了许多营养。若果如本文所推测,计然就是文种,则后世道家学者在著书时依托其名,而号《文子》,就是再自然不过的事了。

四、关于文子其人的地域渊源之推测

李暹《文子注》说文子“姓辛氏,葵丘濮上人,号曰计然,范蠡师事之。本受业于老子,文子录其遗言十二篇”。按诸輿图,葵丘濮上在今山东曹县西,当时盖属宋地,去老子故里之苦县亦不甚远,以时地论,受业于老子是可能的。裴驷《史记集解》引《太史公素王妙论》,说范蠡本南阳人,张守节《史记正义》进一步引《吴越春秋》说:“大夫种姓文,字子禽,荆平王时为宛令,之三户之里,范蠡从犬窦蹲而吠之,从吏恐文种惭,令人引衣而鄣之。”文种为宛令,故与范蠡早年相识而友善,或其时正当楚平王在位,故能与平王问答。如此,则何以又说范蠡师事计然呢?我想可能是人们由范蠡的话而引起的误解,因为范蠡说过:“计然之策七,越用其五而得意。既已施于国,吾欲用之家。”也就是说范蠡后来的经商才华,都是计然理论的发挥,从这个意义上,遂有范蠡师事计然的传说。

上述裴驷引《范子》,以为计然是葵丘濮上人,姓辛氏,字文子,其先人乃晋国亡公子。这个说法虽不完全可信,但似非空穴来风。这至少为我们传递了两个信息:一是文子的籍贯,二是其姓氏。葵丘,据《左传·僖公九年》(前651)“会于葵丘”杜注:“陈留外黄县东有葵丘。”从文子姓辛来看,“文”可

^① 冯时:《中国古代的天文与人文》,北京:中国社会科学出版社,2006年,第92-99页。冯时认为,这样的思想观念至少可以追溯到新石器时代的河姆渡文化,可见其源远流长。

能是他的氏,后人姓氏不分,故有“姓辛氏,字文子”之误,诸子绝无以字为称者,江璩已指出。辛姓即莘姓,源自上古部族有莘氏,《史记·殷本纪》张守节《正义》:“《括地志》云:古莘国在汴州陈留县东五里^①,故莘城是也。《陈留风俗传》云:陈留外黄有莘昌亭,本宋地,莘氏邑也。”据何光岳考证,有莘氏出于黄帝族,与夏血缘极近,最早在甘肃南部,不断东迁,商灭夏时,已迁至今山东曹县北^②。据《左传·僖公二十八年》载,城濮之战时,“晋侯登有莘之虚以观师”,此有莘之墟即曹县北之有莘故国,同在陈留外黄,距葵丘很近。若这不是巧合,那么文子极可能是有莘族的后裔。或许因为其地曾属晋国,故有文子先人是晋国公子的传言。还有一种可能,是其地(有莘之虚)以晋文公重耳(曾为晋国亡公子)在城濮之战时曾登临而闻名,后世讹传,遂谓文子先人为晋之亡公子。

五、结 论

对于文子其人,笔者虽有上述推测,但古人姓氏本无必然的规律,正如黎翔凤《管子校注》所言:

章炳麟云:《小匡》“蒙孙”作“曹孙宿”,渊如(孙星衍)谓“曹”、“蒙”声近而字通,于音理固不合。王怀祖(王念孙)谓:“隶书‘蒙’字或作‘蒙’,其上半与‘曹’相似,故曹讹作‘蒙’。”然细案“蒙”、“曹”上体实不相类,况下体犹远,无缘致误。此盖孟仲、士范之类,一人二氏者也。

翔凤案:人名无理论可言,范蠡、陶朱,张禄、范雎,若非史有明文,谁知其为一入者?证形证音之说,有时而穷^③。

的确,与文种同时的范蠡亦有陶朱之名,或许文种、计然二称也是“证形证音之说”所无能为力但实为一人的那一类。

当然,说文子可能是文种只是说《文子》作者是托名文种,并非《文子》之思想就代表了文种的思想,这完全是两码事。文种作为勾践的大臣,可能无暇授徒,范蠡倒是可能把他的思想传之于后,而《文子》真正的作者在写作时也并不一定要考虑文种是否有此思想。至于《文子》其书,从它与《庄子》相似的文字来看,其成书似应在《庄子》之后,而《文子》又推崇仁义礼智,且以精气论道,则极可能受到了稷下黄老道家的影响。而它与《淮南子》之间谁抄谁的问题,实是古今聚讼纷纭但迄无定论的一桩公案,正反双方各言其是,但一个基本的事实是双方都承认的,即原本《文子》至少是汉中期以前就已成书,而今本《文子》保留了许多原本的内容,不过也经过了后人的改动。

综上所述,鉴于文种与计然在言语、思想、行事以及时代、地缘、人物关系等方面的诸多相似,其思想与后来的黄老之学可谓丝丝入扣、无不相合,所以,我们有理由推断,文种与计然是一个人,是《文子》一书依托的对象。

[责任编辑 曹 峰 李 梅]

① 唐人李吉甫《元和郡县图志》卷七谓:“故莘城,在(陈留)县东北三十五里。”(李吉甫撰,贺次君点校:《元和郡县图志》,北京:中华书局,1983年,第177页)按诸地图,当以三十五里之说近是。

② 何光岳:《炎黄源流史》,南昌:江西教育出版社,1992年,第737—743页。

③ 黎翔凤:《管子校注》,北京:中华书局,2004年,第363页。

《古文苑》辑录诗文来源考

王晓鹄

摘要:《古文苑》可能是南宋金石学家王厚之编纂的一部唐前文集,收录自先秦迄于齐梁的诗赋杂文二百六十四篇。从清代四库馆臣开始,学者普遍认为其辑录诗文抄自《艺文类聚》及《初学记》等唐人类书。通过比勘研究,发现其中有一百六十三篇诗文见于唐宋类书;有五十二篇诗文,见于类书之外的南宋初年及此前的其他文献;有四十九篇诗文,目前最早见录于《古文苑》,从而说明《古文苑》并非仅抄自类书,自有其特殊的材料来源。

关键词:《古文苑》;辑文来源;唐宋类书

《古文苑》是我国古代的一部总集,共收录自先秦迄于齐梁的诗赋杂文二百六十四篇,大多不见于史传与《文选》,故在保存中古文学史料方面有不可或缺的价值。但是,此书辑录诗文的来源问题,一直是该书研究中一个聚讼纷纭的话题。由于对这一问题考辨不清,后人对此书怀疑者不少,从而大大降低了《古文苑》的文学、史学和文献学价值。因此,有必要对其辑文来源进行详细考论。

在宋明两代,从学人对《古文苑》多次征引和刊刻的具体情况来看,他们将《古文苑》与《文选》、《唐文粹》及《文苑英华》等诗文选本一视同仁,作为古代典范文集。质疑之声开始于清代,四库馆臣首次对其辑录诗文来源提出怀疑:

然所录汉魏诗文多从《艺文类聚》、《初学记》删节之本。石鼓文亦与近本相同,其真伪盖莫得而明也。^①

清嘉庆十四年(1809),著名学者孙星衍重刻宋淳熙九卷本《古文苑》,刊入《岱南阁丛书》中。孙氏继承了四库馆臣的说法,也认为《古文苑》是从唐人类书中抄录而来。顾广圻在《与孙渊如论九卷本〈古文苑〉书》中,承续并深化了这一观点:

承论以《古文苑》多从类书中采出,洵精确不易之论也。曾考此书世传为唐人所录,未见其然。……此书乃宋人所录,其时隋以前集罕存,凡不全各篇,采诸唐人类书,固其宜矣。^②

继孙氏和顾氏之后,耿文光亦持同样的看法:

孙渊如以《古文苑》多从类书中采出,顾千里证以《石鼓文》、《诅楚文》、《汉樊常侍碑》,以为宋人所录皆精确不易之论,其文出《艺文类聚》、《初学记》者甚多。选注所引《隶释》所载足资证明者,累累在樵注外,而绝不可通者亦无能是正。^③

遗憾的是,清代学者的这一观点,直接被很多现代学者继承,并几乎成为一种普遍看法。

作者简介:王晓鹄,陕西师范大学文学院副教授(陕西西安 710062)。

基金项目:本文为国家社科基金西部项目“《古文苑》成书研究”(10XZW020)、陕西省社会科学基金项目“《古文苑》编纂研究”(10K149)的阶段性成果。

① 纪昀等著,四库全书研究所整理:《钦定四库全书总目》(整理本),北京:中华书局,1997年,第2607-2608页。

② 顾广圻著,王欣夫辑:《顾千里集》,北京:中华书局,2007年,第123-124页。

③ 耿文光:《万卷精华楼藏书记》,《清人书目题跋丛刊》(九),北京:中华书局,1993年。

那么,《古文苑》辑录汉魏诗文究竟是不是抄自《艺文类聚》和《初学记》等唐人类书呢?值得注意的是,《古文苑》所收作品,大多同时见于唐宋类书之中,这种情况在导致清代学者认为其所录皆是来自其他类书中抄录而来结论的同时,也为我们考订《古文苑》真正的文献来源提供了一个方便法门。为了说明这一问题,我们不妨将《古文苑》所录诗文与唐宋类书,即唐人欧阳询编《艺文类聚》、虞世南编《北堂书钞》、徐坚等编《初学记》和宋人李昉等编《太平御览》加以比勘研究^①。因为这不仅关系到《古文苑》辑录诗文的来源问题,更涉及到如何正确评价《古文苑》在文学、史学和文献学史上的价值问题。

将《古文苑》辑录诗文与四部现存唐宋类书所录进行详细比勘研究,我们发现这二百六十四篇诗文,有一百三十二篇见于《艺文类聚》,有九十五篇见于《初学记》,有三十六篇见于《太平御览》,有十一篇见于《北堂书钞》;有一百六十三篇诗文,或见于《艺文类聚》,或见于《初学记》,或见于《太平御览》,或见于《北堂书钞》,也有时同时见于四部唐宋类书;有五十二篇诗文,虽不见于唐宋类书,但见于南宋前和南宋初年的其他文献;有四十九篇诗文,目前最早见于《古文苑》。这二百六十四篇诗文从字数统计的结果看,可以分为三种情况:

第一类,《古文苑》辑录诗文的字数与四部类书中某部相同。这种情况共有六十四篇:羊胜《屏风赋》,刘安《屏风赋》,扬雄《逐贫赋》,杜笃《首阳山赋》,傅毅《琴赋》,班固《终南山赋》,曹大家《针缕赋》,蔡邕《弹棋赋》、《协和婚赋》、《述行赋》、《青衣赋》,刘桢《大暑赋》,左思《白发赋》、《柏梁诗》、《梁父吟》,李陵《录别诗》四首,苏武《别李陵》,孔融《离合作郡姓名字诗》,秦嘉《述婚诗》,王粲《杂诗》四首、《太庙颂》,曹植《元会诗》,王融《别萧谿议衍》、《幔》、《琵琶》、《四色咏》、《奉和纤纤》,任昉《别萧谿议衍》,宗夬《别萧谿议衍》,萧琛《萧记事琛前夜以醉垂例今昼由醒敬应教》;扬雄《青州牧箴》、《并州牧箴》、《廷尉箴》、《宗正箴》、《司空箴》,冯衍《车铭》,崔骃《河南尹箴》、《太尉箴》、《樽铭》、《袜铭》,傅毅《车左铭》、《车右铭》、《车后铭》,李尤《洛铭》、《小车铭》、《井铭》,黄香《天子冠颂》,崔瑗《关都尉箴》、《郡太守箴》,胡广《侍中箴》、《笥铭》、《印衣铭》,崔寔《谏大夫箴》,蔡邕《焦君赞》、《警枕铭》、《樽铭》、《九疑山碑》,王粲《无射钟铭》。不过,虽然类书所录与《古文苑》所载字数相同,但是《古文苑》所收具体字词却与类书多有不同:

例一:扬雄《逐贫赋》,《古文苑》收录四百六十字,《艺文类聚》、《太平御览》与《古文苑》同。《初学

^① 《旧唐书》卷四十七《经籍志下》记载类书二十一部,《新唐书》卷五十九《艺文志三》记载类书五十五部,其中包括《旧唐书》著录的二十一部。北宋官修书目《崇文总目》著录类书九十七部,修成于庆历元年(1041)十二月,反映了北宋类书的基本存亡情况。两《唐书》都曾著录的二十一部类书,此时完整保存下来的,只有《修文殿御览》三百六十卷和《艺文类聚》一百卷两部。《新唐书》著录的其他三十四部类书,也只存有苏冕《会要》四十卷、杜佑《通典》二百卷、刘绮庄《集类》一百卷、于立政《类林》十卷、徐坚《初学记》三十卷、皮氏《鹿门家钞》九十卷、陆羽《警年》十卷、张仲素《词圃》十卷、马幼昌《穿杨集》四卷、高测《韵对》十卷、温庭筠《学海》二十卷(原三十卷)、韦稔《应用类对》十卷、白氏《经史事类》十卷(原三十卷)、袁悦重修《威苑英华》十卷、李途《记室新书》三十卷和张楚金《翰苑》七卷等十六部。笔者认为《古文苑》成书于南宋绍兴二十一年(1151)至三十一年(1161)之间,而晁公武编纂《郡斋读书志》正在绍兴二十一年,其卷十四记载唐人类书十五部:丘光庭《古人姓字相同录》一卷、虞世南《艺文类聚》一百卷、虞世南《兔园册》十卷、徐坚《初学记》三十卷、刘绮庄《集类》一百卷、白居易《六帖》三十卷、杜佑《通典》二百卷、李图《记室新书》三十卷、无名氏《古镜记》一卷、袁悦重修《威苑英华》十卷、张昌宗等《三教珠英》三卷、陆贽《费举文言》二十卷、许璲《童子洽闻记》三卷、皇甫坚《古城家记》二卷、陆龟蒙《小名录》三卷。因此,在王厚之编纂《古文苑》时,并没有太多唐人类书可供他参考。降至明代,唐人类书亡佚更甚,故胡应麟《少室山房笔丛正集》卷十三感叹道:“今世传大类书如《太平御览》、《册府元龟》皆千卷,可谓富矣。然贞观中编《文思博要》一千二百卷,金轮朝编《三教珠英》一千三百卷,简帙皆多于宋。又许敬宗编《瑶山玉彩》五百卷,张太素编《册府》五百八十二卷,视今传《合璧事类》等书,亦皆过之。其始,盖助于六朝,何承天《皇览》一百二十二卷,刘孝标《类苑》一百二十卷,徐勉《华林要略》六百卷,祖珽《修文御览》三百六十卷。然诸书惟孝标一二出自独创,自余皆聚集一时文学之士奉诏编辑者,非一人手裁也。今《博要》、《珠英》等书,俱久废不传,惟唐人《初学记》三十卷,《艺文类聚》一百卷行世。二书采摭颇精,第不备耳。中收录诗文事迹,往往出今史传、文集外,使诸大部传,必各有可观。惜哉!”因此,清代学者能完整看到的唐人类书,也只有《初学记》与《艺文类聚》两部而已。

记》录一百五十二字,《北堂书钞》不录。现将《古文苑》与《艺文类聚》所录异字校勘如下:

序号	《古文苑》	《艺文类聚》
1	“离俗独处”	“独”作“隐”
2	“礼薄义弊”	“弊”作“敝”
3	“嬉戏土砂,居非近邻”	“砂”作“沙”,“居”作“亦”
4	“其意谓何”	“谓”作“若”
5	“人皆稻粱”	“粱”作“粮”
6	“宗室之燕,为乐不盘”	“燕”作“宴”,“盘”作“期”
7	“岩穴隐藏”	“岩”作“蚺”
8	“尔复我随”	“我随”作“随我”
9	“捨尔入海,泛彼柏舟”	“捨”作“舍”
10	“我静尔休”	“尔”作“汝”
11	“多言益嗤”	“嗤”作“蚩”
12	“瑶台琼榭,室屋崇高”	“榭”作“室”,“室屋”作“华屋”
13	“积肉为嵒”	“嵒”作“肴”
14	“处君之家”	“家”作“所”
15	“人皆重蔽”	“蔽”作“闭”
16	“摄齐而兴”	“齐”作“斋”
17	“余乃避席”	“余”作“予”
18	“长与汝居”	“汝”作“尔”

例二:孔融《离合作郡姓名字诗》,《古文苑》收录八十八字,与《艺文类聚》同。《北堂书钞》、《初学记》、《太平御览》不录。

渔父屈节,水潜匿方。与时(“时”,《艺文类聚》作“对”)进止,出行施张。吕公矼(“矼”,《艺文类聚》作“饥”)钓,盍(“盍”,《艺文类聚》作“闾”)口渭旁。九域有圣,无土不王。好是正直,女回于(“回于”,《艺文类聚》作“固予”)匡。海内(“内”,《艺文类聚》作“外”)有截,隼逝鹰扬。六翮将(“将”,《艺文类聚》作“不”)奋,羽仪未彰。蛇龙(“蛇龙”,《艺文类聚》作“龙蛇”)之蛰,俾也可忘。玳瑁隐曜(“玳瑁”,《艺文类聚》作“玳瑁”),美玉韬光。无名无誉,放言深藏。按辔安行,谁谓路长。

例三:崔骃《太尉箴》,《古文苑》录一百二十四字,与《初学记》同,《艺文类聚》录五十二字,《北堂书钞》、《太平御览》不录(下画线的是《艺文类聚》所录文字):

天官冢宰,庶僚之帅(“帅”,《艺文类聚》作“师”,《初学记》作“率”)。师锡有帝,命虞作尉。爰叶台极,爰平国域。制军诘禁,王旅惟式。九州用綏,群公咸治。干戈载戢,宿缠其纪。上之云据,下之云戴。(以上十句四十字《艺文类聚》不录)苟非其人,孰我帝载。昔周人思文公,而召南咏甘棠。昆吾隆(“隆”,《初学记》作“崇”)夏,伊摯盛(“盛”,《初学记》作“嘉”)商。季世(“世”,《初学记》作“叶”)颇僻,礼用不匡。无曰我强,莫余敢丧。无曰我大,轻战好杀。紂师百万,卒以不艾。宰臣司马,敢告在际。(以上八句三十二字《艺文类聚》不录)

从上述比较看,造成三篇诗文字句差异的原因可能是多方面的,有些可能是文本流传过程中本身出

现的异体异音字,如扬雄《逐贫赋》中“弊”作“敝”,“蔽”作“闭”,“砂”作“沙”,“余”作“予”,“梁”作“粮”,“燕”作“宴”,“嗤”作“蚩”;孔融《离合作郡姓名字诗》中“饥”作“饥”,“盍”作“阖”等;有些可能是所据版本不同,如《逐贫赋》“榭”作“室”,“室屋”作“华屋”等;有些可能是刻工造成的失误,如《逐贫赋》“我随”作“随我”,“齐”作“斋”;《离合作郡姓名字诗》“将”作“不”,“蛇龙”作“龙蛇”等。而《古文苑》所录与唐宋类书所收具体字词形音序义上的差别,除了能够彰显其价值之所在——具有不容置疑的校勘、辑佚等文献价值外,还可以部分地揭示其材料的来源并非完全是从其他类书中抄录而来的,至少它是可以引起我们这种怀疑的。

第二类,《古文苑》记载诗文字数多于唐宋四部类书中之某部。这类诗文共八十篇:宋玉《笛赋》、《大言赋》、《小言赋》、《钓赋》、《讽赋》,贾谊《旱云赋》,枚乘《梁王菟园赋》、《忘忧馆柳赋》,司马相如《美人赋》,董仲舒《士不遇赋》,扬雄《蜀都赋》,刘歆《遂初赋》,班婕妤《捣素赋》,班固《竹扇赋》,黄香《九宫赋》,李尤《函谷关赋》,张衡《髑髅赋》、《冢赋》、《温泉赋》,马融《围棋赋》,崔寔《大赦赋》,王延寿《梦赋》、《王孙赋》,张超《消青衣赋》,蔡邕《汉津赋》、《协和婚赋》、《胡栗赋》,王粲《浮淮赋》、《羽猎赋》、《柳赋》、《大暑赋》,应瑒《灵河赋》,魏文帝《浮淮赋》,曹植《述行赋》,谢朓《游后园赋》,庾信《枯树赋》,李陵《录别诗》两首,孔融《临终诗》,王粲《思亲为潘文则作》,闻丘冲《三月三日应诏》,王融《别王丞僧孺》,扬雄《冀州牧箴》、《徐州牧箴》、《扬州牧箴》、《豫州牧箴》、《荆州牧箴》、《兖州牧箴》、《益州牧箴》、《雍州牧箴》、《幽州牧箴》、《交州牧箴》、《光禄勋箴》、《卫尉箴》、《太仆箴》、《大鸿胪箴》、《大司农箴》、《将作大匠箴》、《上林苑令箴》、《太常箴》、《尚书箴》、《博士箴》、《元后诰》,崔骃《司徒箴》、《东巡颂》,班固《沛泗水亭碑记》、《奕旨》、《北海王诰》,李尤《孟津铭》、《漏刻铭》,崔瑗《东观箴》,张昶《西岳华山堂阙碑铭》,邯鄲淳《魏受命述》,王粲《正考父赞》、《刀铭》,魏文帝《九日送菊与钟繇书》、《曹苍舒诰》,傅咸《皇太子释奠颂》,傅玄《吏部尚书箴》,张华《尚书令箴》。

这些诗文,尤其是辞赋,类书所录字数动辄相差十几字到二十字,有时甚至相差千余字,而且类书所录往往掐头去尾,文意极不连贯,《古文苑》所录,却首尾一致,文意畅达。如扬雄《蜀都赋》,《古文苑》记载一千四百二十三字,《艺文类聚》只节录二百八十四字,相差一千一百三十九字,其他三部类书不录此赋;刘歆《遂初赋》,《古文苑》记载一千一百四十六字,《艺文类聚》节录一百三十三字,相差一千零一十三字,而其他三部类书也不录此赋;宋玉《笛赋》,《古文苑》收录四百五十九字,《艺文类聚》收录一百二十字,与《初学记》同,《太平御览》、《北堂书钞》不录;贾谊《旱云赋》,《古文苑》全篇并存,共四百二十字,《北堂书钞》卷一百五十六《岁时部四·热篇二十六》“煎砂”条仅节录四十二字,《艺文类聚》、《初学记》、《太平御览》也不录。至于诗歌和散文,类书所载与《古文苑》所录相比,差别也较大。

例四:王粲《思亲为潘文则作》,《古文苑》录二百二十四字,《初学记》录八十四字,《艺文类聚》录五十六字,《太平御览》、《北堂书钞》不录:

(1)“穆穆显妣”,《初学记》“显”作“皇”。

(2)“咨予靡及,退守桃妨。五服荒离,四国分争。祸难斯逼,救死于颈。磋我怀归,弗克弗逞。圣善独劳,莫慰其情。春秋代逝,于兹九龄。缅彼行路,焉托予诚。予诚既否,委之于天。庶我刚妣,克保遐年。璽璽惟惧,心乎如悬。如何不吊,早世徂颠。于存弗养,于后弗临。遗愆在体,惨痛切心。形影尸立,魂爽飞沉。在昔蓼莪,哀有余音。我之此譬,忧其独深。胡宁视息,以济于今。岩岩聚险,则不可摧。仰瞻归云,俯聆飘回。飞焉靡翼,超焉靡阶。思若流波,清似抵颓。诗之作矣,情以告哀。”(以上一百七十六字《初学记》缺。《艺文类聚》有“咨予靡及,退守桃妨”二句,其余均缺)

例五:邯鄲淳《魏受命述》,《古文苑》收录序一百八十字,正文三百六十九字,《艺文类聚》没有收录序,正文文字与《古文苑》同。《初学记》、《太平御览》、《北堂书钞》不录。现将两文异字及《古文苑》所录序摘录如下:

臣闻雅颂作于盛德,典谟兴于茂功。德盛功茂,传序弗忘,是故竹帛以载之,金石以声之,垂诸来世,万载弥光。陛下以圣德应期,龙飞在位,其有天下也。恭已以受天子之籍,无为而四海顺风,若乃天地显应休征祥瑞以表圣德者,不可胜载。铄乎焕昱,真神明之所以祚命世之令主也。凡自能言之类,莫不讴叹于野。执笔之徒,咸竭文思,献诗上颂。臣抱疾伏蓐,作书一篇,欲谓之颂,则不能雍容盛懿,列伸元妙欲。谓之赋,又不能敷演洪烈,光扬绎熙,故思竭愚,称《受命述》,曰:

- (1)“旅力戮心”,《艺文类聚》作“饰躬戮力”。
- (2)“含光而弗辉”,《艺文类聚》“辉”,作“耀”。
- (3)“煌煌厥耀”,《艺文类聚》“耀”作“辉”。
- (4)“既受帝位”,《艺文类聚》“受”作“践”。
- (5)“气稷不作”,《艺文类聚》“气”作“氛”。
- (6)“谋访老成”,《艺文类聚》“谋访”作“访谋”。
- (7)“策纳公卿”,《艺文类聚》“策纳”作“纳策”。

两相对比,《古文苑》所录诗文首尾完整,语言流畅,是两篇情文并茂的作品,而《艺文类聚》与《北堂书钞》等只是节录了个别字句,掐头去尾,显得支离破碎,极其严重地割裂文意,基本上失去了原作的抒情性、结构性和完整性。由此,我们应该有理由怀疑,正是有赖于《古文苑》所录,这些作品才得以完整保留下来,使我们在千年之后能幸运地欣赏到这些完整的汉魏作品。这同样可以部分地说明,《古文苑》所录诗文并非是从其他类书中抄录而来的。

第三类,《古文苑》录载字数少于唐宋类书。这种诗文共有十九篇:贾谊《麓赋》,刘歆《甘泉宫赋》,张衡《羽猎赋》、《观舞赋》,蔡邕《短人赋》、《琴赋》、《笔赋》,陆机《思亲赋》,裴秀《大腊诗》,程晓《嘲热客》,王褒《僮约》,崔骃《大理箴》,黄香《责髯奴辞》,班固《东巡颂》、《南巡颂》,张衡《绶笥铭》,蔡邕《篆势》、《九惟文》,张超《尼父赞》。

例六:陆机《思亲赋》,《古文苑》录载九十六字,与《初学记》同;《艺文类聚》录一百三十六字,《太平御览》、《北堂书钞》不录(下加点的是《古文苑》未录文字):

悲桑梓之悠旷,愧烝尝之弗营。指南云以寄欽(“欽”,《艺文类聚》作“款”),望归风而效诚。年岁俄其聿暮,明星烂而将清。回飙肃以长赴,零云纷其下颓。美纤枝之在干,悼落叶之去枝(“枝”,《艺文类聚》作“枚”)。存(“存”,《艺文类聚》作“在”)顾复之遗志(“志”,《艺文类聚》作“忘”),感明发之所怀。居辞安而厌苦,养引约而摧丰。忘天命之晚暮,愿鞠子之速融。兄琼芳而蕙茂,弟兰发而玉晖。感瑰姿之晚就,痛慈景之先违。天步悠长,人道短矣。异途同归,无早晚矣。

例七:程晓《嘲热客》,《古文苑》录九十字,《艺文类聚》录六十字,《太平御览》卷三十一录载六十字,卷三十四录载一百字。《初学记》、《北堂书钞》不录(下加点的是《古文苑》未录文字):

平生三伏时,道里(“里”,《艺文类聚》、《太平御览》作“路”)无行车。闭门避暑卧,出入不相过。今世襌襪子,触热到人家。主人闻客来(“来”,《太平御览》作“至”),辇蹇奈此何。谓当起行(“起行”,《太平御览》作“行起”)去,安坐正咨嗟,所说无一急(《太平御览》作“所说了无急”),踏踏吟何多(《太平御览》作“踏吟一何多”)。疲倦向之苦,甫问居极那(以上六句三十字,《艺文类聚》不载)。摇扇臂中疾(“臂”,《太平御览》作“臂”)。“疾”,《太平御览》作“疼”。此句《艺文类聚》作“摇扇臂中疼”)流汗正滂沱。莫谓为小事,亦是一大瑕(《太平御览》作“亦是人一瑕”,“莫谓”二句《艺文类聚》不录)。传戒诸高明,热行宜见呵(“呵”,《太平御览》作“诃”)。

除上述两篇作品外,其他十七篇作品,也相差一到六十余字不等,如贾谊《麓赋》,《古文苑》录载比《艺文类聚》少三字;刘歆《甘泉宫赋》,《古文苑》录载比《艺文类聚》少两字;张衡《羽猎赋》,《古文苑》录载比《艺文类聚》少五字;《观舞赋》,《古文苑》录载比《艺文类聚》少两字;蔡邕《笔赋》,《古文苑》

录载比《艺文类聚》少四字;蔡邕《琴赋》,《古文苑》录载比《艺文类聚》少六十四字;裴秀《大腊诗》,《古文苑》录载比《艺文类聚》少四字;王褒《僮约》,《古文苑》录载比《初学记》少二十八字;崔駰《大理箴》,《古文苑》录载比《艺文类聚》少二字;黄香《责髯奴辞》,《古文苑》录载比《初学记》少三字;班固《东巡颂》,《古文苑》录载比《艺文类聚》少五十字,比《初学记》少四十六字;《南巡颂》,《古文苑》录载比《艺文类聚》少四十九字;张衡《绶笥铭》,《古文苑》录载比《初学记》少一字;蔡邕《篆势》,《古文苑》录载比《初学记》少四字;《九惟文》,《古文苑》录载比《艺文类聚》少六字;张超《尼父赞》,《古文苑》录载比《艺文类聚》少十六字等。

这种情况的出现还可以使我们作这样的思考:《古文苑》的初编者致力于搜集史传、《文选》之外的汉魏诗文,作注者章樵又专门花三年时间校勘订定。那么,对于《古文苑》所录作品中字数少于唐宋类书的作品,他们又是为什么据类书所载补全《古文苑》所录作品的遗漏之文,以使该书更臻完美呢?这应该是一个轻易就可以完成的工作。这两点似乎只能昭示这样一个事实——《古文苑》并非抄自唐宋类书而是自有其可靠的文献来源。

从上述三种情况看,前两种情况的作品共一百四十四篇,第三种情况的作品共十九篇。毫无疑问,字词不同于类书以及字数多于类书,应该是《古文苑》所辑录诗文作品的突出特点。足以使我们疑窦顿生的是,如果《古文苑》抄自唐宋类书,字数就应该少于类书所录,但奇怪的是——《古文苑》录载的作品中却有八十篇诗文的字数却偏偏多于类书所录。因此,说《古文苑》所录作品皆是从《艺文类聚》和《初学记》等唐人类书中抄录而来的结论好像难以成立。

二

据笔者考证,《古文苑》大致成书于南宋初年,初编者可能是著名金石学家王厚之^①,故在剖析《古文苑》录载诗文来源时,除将其与唐宋类书比勘外,还将其置于历史的坐标中,关注类书之外的其他宋前文献,试图更深入地找寻《古文苑》辑录诗文的来源。于是,我们发现,《古文苑》中还有五十二篇诗文,虽然唐宋类书不曾收录,但却散见于现存的宋前及宋代其他文献记载。如:

《石鼓文》见于《历代钟鼎彝器款识法帖》(南宋·薛尚功);《诅楚文》见于《广川书跋》(南宋·董道);《峰山碑文》见北宋郑文宝摹碑,现存于西安碑林;宋玉《舞赋》(存疑)见《文选》(梁·萧统);路乔如《鹤赋》、公孙乘《月赋》、刘胜《文木赋》、汉昭帝《黄鹄歌》、邹长倩《遗公孙贤良书》、董仲舒《雨雹对》等六篇见《西京杂记》(晋·葛洪);扬雄《太玄赋》见《景迂生集》(北宋·晁说之);汉昭帝《琳池歌》、汉灵帝《招商歌》与汉武帝《落叶哀蝉曲》见于《拾遗记》(前秦·王嘉);王粲《为刘表与袁尚书》见《后汉书·袁绍传》李贤注和《三国志·魏书·袁绍传》裴松之注;王融《游仙诗》第三首、《奉和南海王咏秋胡妻》七首见《乐府诗集》(北宋·郭茂倩);王融《和王友德元古意》二首、《奉和秋夜长》,沈约《箴》见《玉台新咏》(南朝·徐陵);王融《奉和代徐》二首见《玉台新咏》和《乐府诗集》;王融《饯谢文学离夜》、《阻雪连句遥赠和》,沈约《饯谢文学离夜》、《阻雪连句遥赠和》,虞炎、萧琛、范云与刘绘《饯谢文学离夜》,谢朓《答诗》、《阻雪连句遥赠和》,江革《阻雪连句遥赠和》等十一首见《谢宣城集》(南齐·谢朓);范云《学古贻王中书》见《文选》;无名氏《木兰诗》见《乐府诗集》及《文苑英华》(宋·李昉等);董仲舒《郊祀对》、《山川颂》见《春秋繁露》(汉·董仲舒);扬雄《答刘歆书》见《方言》(汉·扬雄);《汉高祖手敕太子》、《晋明帝启元帝》、曹操《与杨太尉书论刑杨修》、杨彪《答曹公书》、曹公卞夫人《与杨太尉夫人袁氏书》、杨太尉夫人袁氏《答书》等六篇见《殷芸小说》(南朝梁·殷芸);邯鄲淳《度尚曹娥碑》见《会稽掇英总集》(北宋·孔延之)。

将这些篇目单独罗列出来,是为了更好地考证《古文苑》录载诗文的来源。因为按照学术发展的

^① 参见拙文:《〈古文苑〉成书年代考》(《文史哲》2010年第1期)、《〈古文苑〉编纂者新考》(《南京师范大学学报》2009年第5期)。

一般规律,编者在编纂诗文选本时,往往会参考当时存在的文学选本或其他文献资料。《后汉书注》、《三国志注》、《春秋繁露》、《方言》、《西京杂记》、《殷芸小说》、《拾遗记》、《文选》、《玉台新咏》、《文苑英华》、《乐府诗集》、《景迂生集》和《会稽掇英总集》等著作,不仅成书都在南宋前,而且比较完整地流传下来,初编者王厚之又专门搜集《文选》、史传不收之文,又岂会错过这些文献。至于《谢宣城集》,《四库全书总目》认为是楼昉于绍兴二十八年(1158)所刊,《古文苑》编纂时间大致在绍兴二十一年至三十一年之间,王厚之身为藏书家,应该看到过此书,也借鉴过此书。

《古文苑》所录这些出自其他文献中的作品,实际上也可以说明,其诗文并非自唐宋类书中抄录而来。尤其值得注意的是,以《古文苑》所录与《文选》、《玉台新咏》、《西京杂记》、《文选》、《景迂生集》等文献所载同一作品相比照,它们的区别同样是明显的。

例一:宋玉《舞赋》(存疑),《文选》卷十七收录,作傅毅《舞赋》,现比勘如下:

序号	《古文苑》	《文选》
1	无此	“使宋玉赋高唐之事”
2	无此	“臣闻歌以咏言,舞以尽意,是以论其诗不如听其声,听其声不如察其形。”
3	“可近乎”	“可以近乎”
4	无此	“王曰:‘如其《郑》何?’玉曰:‘小大殊用,《郑》、《雅》异宜。弛张之度,圣哲所施。是以《乐》记干戚之容,《雅》美蹲蹲之舞,《礼》设三爵之制,《颂》有醉归之歌。夫《咸池》《六英》,所以陈清庙,协神人也。郑卫之乐,所以娱密坐,接欢欣也。余日怡荡,非以风民也,其何害哉?’”
5	无此	“夫何皎皎之闲夜兮,明月烂以施光。朱火晬其延起兮,耀华屋而燔洞房。黻帐祛而结组兮,铺首炳以焜煌。陈茵席而设坐兮,溢金罍而列玉觞。腾觚爵之斟酌兮,漫既醉其乐康。严颜和而怡怿兮,幽情形而外扬。文人不能怀其藻兮,武毅不能隐其刚。简惰跳跄,殷纷挐兮。渊塞沉荡,改恒常兮。”
6	“而乃”	“于是”
7	“二八徐待”	“二八徐侍”
8	“貌嫿妙以妖冶”	“貌嫿妙以妖蛊兮”
9	“晬其阳华”	“晬其扬华”
10	“眉连娟以增绕”	“眉连娟以增绕兮”
11	“珠翠灼烁而照耀兮”	“珠翠的砾而照耀兮”
12	“纡清扬”	“纡清阳”
13	“而抗音高歌”	“亢音高歌”
14	无此	“歌曰:‘据予意以弘观兮,绎精灵之所束。弛紧急之弦张兮,慢末事之骛曲。舒恢良之广度兮,阔细体之苛缚。嘉《关雎》之不淫兮,哀《蟋蟀》之局促。启泰真之否隔兮,超遗物而度俗。扬《激徵》,骋《清角》,赞舞操,奏均曲。形态和,神意协。从容得,志不劫。于是蹶节鼓陈,舒意自广。游心无垠,远思长想。’”
15	无此	“其少进也,若翻若行,若竦若倾。兀动赴度,指顾应声。”

续表

16	“飒沓合并”	“飒揭合并”
17	无此	“鹊鸂燕居，拉稽鸂警。”
18	无此	“姿绝伦之妙态，怀恹素之洁清。修仪操以显志兮，独驰思乎杳冥。在山峨峨，在水汤汤。与志迁化，容不虚生。明诗表指，喷息激昂。气若浮云，志若秋霜。观者增叹，诸工莫当。于是”
19	“埒簇角妙”	“埒材角妙”
20	无此	“眇般鼓则腾清眸，吐哇咬则发皓齿。摘齐行列，经营切疑。仿佛神动，回翔辣峙。击不致筴，蹈不顿趾。翼尔悠往，暗复辍已。及至”
21	无此句	“浮腾累跪，跼蹐摩跌”
22	“纤形赴远，淮以摧折”	“纤形赴远，淮似摧折”
23	“纤縠蛾飞，缤森若绝”	“纤縠蛾飞，纷森若绝”
24	无此	“超逾鸟集，纵弛温致。蛟蛇舛媚，云转飘忽。”
25	无此	“黎收而拜，曲度究毕”
26	无此	“于是欢洽宴夜，命遣诸客。扰攘就驾，仆夫正策。车骑并狎，宠欢逼迫。良骏逸足，踔捍凌越。龙骧横举，扬镳飞沫。马材不同，各相倾夺。或有逾埃赴辙，霆骇电灭。蹴地远群，暗跳独绝。或有宛足郁怒，般桓不发。后往先至，遂为逐末。或有矜容爱仪，洋洋习习。迟速承意，控御缓急。车音若雷，骛骤相及。骆漠而归，云散城邑。天王燕胥，乐而不泯。娱神遗老，永年之术。优哉游哉，聊以永日。”

两相对比，《古文苑》所收《舞赋》显然只是《文选》所录的一部分，则其应不录自《文选》，而另有其来源。

例二：王粲《为刘表与袁尚书》，《后汉书·袁绍传》李贤注和《三国志·魏书·袁绍传》裴松之注都曾收录。现比勘如下（下加双线的，是《后汉书》李贤注和《三国志》裴松之注所录文字）：

表顿首顿首：将军麾下，勤整六师，芟讨暴虐，戎马斯养，罄无不宜，甚善甚善。河山阻限，狼虎当路，虽遣驿使，或至或否，使引领告而莫达。初闻郭公则辛仲治，通内外之言，造交遘之隙，使士民不协，奸叠并作，闻之愕然为增忿怒。校尉刘坚、河、田买等前后到。到得二月六日所起书。又得贤兄贵弟显雍及审别驾书，陈叙事变本末之理，乃知变起辛、郭，祸结同生，追阹伯、实沈之踪，忘《棠棣》死丧之义，亲寻干戈，僵尸流血，闻之哽咽，若存若忘。乃追案书传思与古比，昔轩辕有涿鹿之战，周公有商、奄之军，皆所以剪除灾（“灾”，《后汉书》、《三国志》作“秽”）害而定王业者也，非强弱之争，喜怒之忿也。是故虽灭亲不为尤，诛兄不伤义也。（《三国志》作“故虽灭亲不为尤，诛兄不伤义”）今二君初承洪业，纂继前轨，进有国家倾危之虑，退有先公遗恨之真（“真”，《后汉书》、《三国志》作“负”），当唯曹氏是务（《三国志》作“当唯义是务”）不爭，雄雌之势，唯国是康。不计曲直之利，虽蒙尘垢，罪下为隶，圜圻入汗泥，犹当降志辱身，方以定事为计。何者？夫金木水火，以刚柔相济，然后克得其和，能为民用（“民”，《后汉书》作“人”）。若使金与金相连，火与火相烂，则焦然摧折，俱不得其所也。今青州天情峭急，迷于目前曲直是非，昭然可见。仁君智数弘大（《后汉书》、《三国志》作“度数弘广”），綽有余裕（“綽有余裕”，《后汉书》、《三国志》作“綽然有余”），当以大包小，优容劣（《后汉书》、《三国志》作“以优容劣”）归，是于此乃道

教之和,义士之行也。纵不能,尔有难忍之忿,且当先除曹操,以卒(“卒”,《后汉书》作“平”)先公恨,事定之后,乃议兄弟之怨,使记注之士,定曲直之评(“评”,《后汉书》作“计”),不亦上策耶(《后汉书》、《三国志》作“不亦善乎”)。且初天下起兵,以尊门为主,是以众寡喁喁莫不乐袁氏之大也。今虽分裂,有存有亡,向然景附,未有革心。若仁君兄弟能悔前之缪,克己复礼,(《后汉书》、《三国志》前有“若留神远图”)以从所驩,则弱者自以为强,危者自以为宁,诚欲戮力长驱(“戮力长驱”,《后汉书》、《三国志》作“振旅长驱”),共奖王室。虽亡之日,犹存之愿,则伊周不足参,五霸不足六也。若使迷而不返,遂(“遂”,《后汉书》作“遵”,《三国志》作“违”)而不(“不”,《后汉书》作“无”)改,则戎狄蛮夷(“戎狄蛮夷”,《后汉书》作“胡夷”)将有诮让之言,况我同盟,复能戮力为君之役哉?则是大公坟垄,将有污池之祸。夫人弱小,将有灭族之变。彼之与此,岂可同日而论之哉!且行违道以自存,犹尚不可况,失义以自亡,而遭敌之禽哉。此韩卢、东郭自困于前,而遭田父之获也。昔齐公孙灶卒,晏子知子期之不免也。故曰二惠竟爽犹可,又弱一个,姜氏危哉。与刘左将军及北海孙公佑共说此事,未尝不痛心入骨,相为悲伤也。今整勒士马,愤踊鹤立(“立”,《后汉书》、《三国志》作“望”),冀闻和同之声。约一举之期,故复遣信并与青州书。若其泰也,则袁族其与汉升降乎!若其否也,则同盟永无望矣。临书怆恨,不知所言。刘表顿首。

前后对比,《后汉书》李贤注和《三国志》裴松之注只是截取了书信的主要内容,信的开头、结尾以及议论性的富有文采和感情色彩的语句,则一概删去。一封情文并茂的书信,也就变成了干巴巴的公文。

上述两例充分说明,《古文苑》的编者在辑录这些作品时,显然也不是完全照搬上述文献中的材料。因此,我们是否可以这样理解:《古文苑》的初编辑者王厚之在编纂该书的时候,应该已经形成了自己较为明确而理性的编纂体例与目的,他也许借鉴过上述文献,同时又很可能还参校当时存在的他认为更加可据的材料。这同样可以证明,认为《古文苑》所录皆抄录自唐宋类书,显然是将问题简单化了。

另外,《古文苑》所收诗文中,既不见于唐宋类书,也不见于现存南宋以前其他文献,目前仅见于《古文苑》的有四十九篇:刘向《请雨华山赋》;李陵《录别诗》两首,苏武《答诗》,孔融《六言诗》三首、《杂诗》二首,王粲《七哀诗》,王融《侍游方山应诏》、《游仙诗》三首、《栖玄寺听讲毕游邸园》、《寒晚敬和何征君点》、《杂体报范通直》、《奉和月下》、《咏梧桐》、《咏池上梨花》,王延《别萧咨议衍》,萧衍《答诗》,刘绘《和池上梨花》;董仲舒《诣丞相公孙弘记室书》、《集叙》,扬雄《少府箴》、《执金吾箴》、《城门校尉箴》,崔骃《仲山父鼎铭》,班固《车骑将军窦北征颂》、《十八侯铭》,崔瑗《河堤鞠者箴》、《尚书箴》、《北军中候箴》、《司隶校尉箴》、《河间相张平子碑》,子迁《汉故中常侍骑都尉樊君之碑》,邯鄲淳《后汉鸿胪陈君碑》,王延寿《桐庐庙碑》,酈炎《遗令书》四首、《对事》,樊毅《乞复华山下十里以内民租田口算状》,无名氏《汉樊毅修西岳庙记》,闻人牟准《魏敬侯碑阴文》,卫凯《西岳华山亭碑》、《汉金城太守殷君碑》,无名氏《楚相孙叔敖碑》。

尽管只有四十九篇作品,但这一情况似乎已明确提供给我们这样一个信息:即《古文苑》有其自己的诗文来源。因此,说《古文苑》“所录汉魏诗文多从《艺文类聚》、《初学记》删节之本”的观点,应该是欠妥当的。

三

从上文的考论可知,清代学者提出又被很多现代学者所继承的,认为《古文苑》所录汉魏诗文多自《艺文类聚》和《初学记》等唐人类书删节而来的观点,是难以成立的。其理由是:

其一,如果《古文苑》所录汉魏诗文多自唐人类书删节而来,那么按照常理,删节而来作品的字数就应该少于唐人类书。但事实是,《古文苑》所录八十篇诗文的字数却远远多于类书所载。有些作

品,如贾谊《旱云赋》、扬雄《蜀都赋》、刘向《请雨华山赋》、班固《终南山赋》及《竹扇赋》等主要部分见于《古文苑》,而见于唐人类书中的却大多为删节之文。还有一些作品,如王延寿《梦赋》、《王孙赋》,王粲《为刘表与袁尚书》等,《艺文类聚》、《太平御览》、《后汉书·袁绍传》李贤注及《三国志·魏书·袁绍传》裴松之注的征引残缺不全,而《古文苑》却完整地保存下来。显然,字数多的作品不可能是自字数少的作品中抄录而来的。

其二,从前文《古文苑》所录作品与唐人类书所载字数比照的结果看,《古文苑》中的部分诗文,字数虽然与类书所载相同,但是却明显存在文字音义上的差异,这种情况尽管可能是由多种原因造成的,但如果我们从这种现象出发而得出它们很可能是来自于不同的文献材料的猜测,那么这种猜测也应该是较为合理的。

其三,《古文苑》所录作品中有十九篇诗文字数少于类书所载,如果《古文苑》出自类书,那么编辑者照理应该补全类书多出内容,使其书更臻于完善。其编辑者之所以没有做这样的补录功夫,而注释者章樵又将十七篇残缺不全之文附于卷末,作为第二十一卷的做法,皆足以说明,不管是《古文苑》的初编者王厚之还是作注者章樵,他们在编辑或注释时,依据的并不是唐宋类书,而是当时仍在社会上流传的作家别集或他们认为可靠的诗文材料。王厚之可能从唐宋类书中采录过一部分诗文,但大多数诗文应该有另外的来源,只可惜“文献不足征”,南宋人所能看到的一些存在于金石、传记、地志、类书、目录、笔记、小说中的文献资料,其中一部分早已掩埋在历史的深处,我们无法得知其真面目了。

其四,《古文苑》中五十二篇唐宋类书不曾收录,但是却见于其他文献记载的诗文,以及既不见于唐宋类书,也不见于现存南宋以前的其他文献,而仅见于《古文苑》的四十九篇诗文也都足以说明,《古文苑》应该是有其自己的文献来源。类似采自《玉台新咏》、《西京杂记》、《文选》、《景迂生集》等著作中的诗文,同样也可以说明,《文选》所不录、史传所不收之文,才是《古文苑》的基本编纂目的与体例,这种目的与体例实际上已经充分说明,《古文苑》是有其特殊的材料来源的。

由以上四方面综合而论,我们还是应该相信方铭先生的说法:“实则怀疑该书的可靠性是没有道理的,因为史传、文选所选载,不当包括一人的全部著作;而编辑者要捏造《古文苑》所造之文,岂非需要一个轰轰烈烈的造假运动?而如此伪托前人,目的又是什么呢?这都是匪夷所思之事。在没有确切证据之前,对像《古文苑》这样现今存世的辑本,不可以轻下否定之结论,才是科学的态度。”^①

[责任编辑 渭 卿]

^① 方铭:《战国文学史》,武汉:武汉出版社,1996年,第416页。

中古基督教选举的宪政意蕴

张殿清

摘要:中古基督教选举是指教众、修士或教区代表,根据自己的意志,遵循相关原则、程序,选出主教、修道院长和教皇等教会管理者的行为。在选举过程中,职位所涉及之人的同意是候选人当选至关重要的条件。这蕴含着民主参与和权力制约的宪政基本原则,为世俗选举提供了有益借鉴,培育了西方政治选举文化,具有重要的宪政意义。教会选举是研究中古教会宪政的重要途径,理应得到宪政史研究的重视。

关键词:宪政;宪政史;选举;教会选举;共同同意;中古基督教

中古基督教^①选举是指教众、修士或教区代表,根据自己的意志,遵循相关原则、程序,选出主教、修道院长和教皇等教会管理者的行为。在选举过程中,职位所涉及之人的同意是候选人当选至关重要的条件。这蕴含着民主参与和权力制约的宪政基本原则。教会选举是研究中古教会宪政的重要途径,理应得到宪政史研究的重视,然而国内学界对此仅略有涉及^②,尚需系统分析和探讨。鉴于此,本文拟从史实出发,讨论教会选举理论之传承、选举制度之演变及其宪政之意蕴。

一、选举理论之传承

基督教会选举理论源于早期民主管理实践,发展于主教制度形成时期,于教皇革命后臻于成熟。

基督教草创时期,艰难的生存环境,要求执行民主管理来团结教众和扩大教会影响,所以在基督教会内部,凡是遇到重大事件,就需要教众一起协商,决策。这样的商议屡次出现后,便在基督教会中形成了凡涉及教会整体利益的决策,须经诸教徒“共同同意”的惯例。教会管理者的遴选涉及教众利益,因此必须遵守“共同同意”循例,并通过大家“选择”的形式表达。这样选举就应运而生,“共同同意”也顺理成章地成为指导教会选举的理念。该理念源于教会生活,教众对此习以为常,也潜移默化地影响着他们,形成集体无意识。此时期的选举观念是教会公共生活的规范和准则,并非针对选举一端,也尚未“概念化”,选举案例是传递这种观念的载体^③,该时期的选举理论尚处于萌芽状态。

任何社会组织在发展之初,大都实行民主管理方式,但随后,集权趋势通常会逐渐加强,要求成员“共同同意”后再决策的民主成分就会随之减弱,甚至销声匿迹。然而在基督教的发展过程中,教

作者简介:张殿清,河北大学历史学院副教授(河北保定 071002)。

基金项目:本文系河北省社科基金项目“从国王财政到公共财政:英国财政制度的历史演变”(HB12LOS005)的阶段成果。

① 本文所及基督教是指早期基督教和早期基督教裂变而成的天主教。

② 据笔者所见,国内涉及教会选举的研究成果包括彭小瑜《教会法研究》(北京:商务印书馆,2003年)第三章第二节,第178-187页;丛日云《在上帝与凯撒之间——基督教二元政治观与近代自由主义》(北京:生活·读书·新知三联书店,2003年)第三章第三节,第225-226页。

③ 《使徒传记》第1章第5节中记载,由120名教众共同选举马提亚为替补犹大的使徒。

众“共同同意”的选举理念不但没有随着集权发展而消弱,反而在集权过程中得到逐步发展和完善。

教会的第一次集权发生在主教制形成与发展时期。在此阶段,主教逐渐揽取了教区内的诸多权力。同时,选举理论也走出混沌状态,有了清晰明确的表述。一般,“众多的人聚集在一起,往往会发展出一种几乎无可抗拒的专制主义倾向,不管这是一个人的专制还是多数人统治的专制”^①。基督教会的发展也不例外。随着教会的壮大,为了应对险恶的外部环境和多发的内部争端,基督教会不自觉地求助于集权,“专制”的主教替代了民主的集体领导。与之相适应,宣扬主教集权的理论也应运而生。其中,最具代表性的是早期教父——迦太基主教奚普里安(Cyprian)的论述。他从神学的角度论证了主教管理权威的正统性。奚普里安宣称,由于主教的灵性来自使徒,而使徒的灵性又来自基督,并且这一传递是不间断的,因此可以说,主教的灵性就来自上帝。这就将主教与上帝直接联系起来,主教的信仰权威直接来自于基督,世间难有望其项背者。接下来,奚普里安将主教信仰权威转化为管理教会的权威。他宣称,只有主教是教会的支柱,才能有效保护教会的圣洁。因此,主教应集教会权力于一身。为了强调主教的地位,他认为主教本人就是教会,主教在哪里,教会就在哪里;任何人不与主教在一起,他就不在教会里^②。奚普里安的理论是教会集权需要的产物,也适时地推动了教会集权的发展。显然,按照奚普里安的理论,教会的管理权来自基督,而不是来自教众的“同意”。

然而,虽然从常理上讲,教会追求集权,必然会侵蚀原有的民主观念,但由于基督教集权的初衷是为了教会发展,也就是为了教众的共同利益,因而教众的“共同同意”就成为集权发展过程中的必要环节。而且,集权的受益者——当选主教也接受并倡导该理念。罗马的克莱门特一世(91-100)就明确地提出,只有全体教众同意的选举才有效^③。罗马主教西莱斯廷一世(422-432年在位)曾经说过,教会所不愿意接受的人不易成为他们的主教,所以教会在任命主教的时候必须考虑教士、贵族和人民的意见和愿望。即便是奉行“教皇绝对主义”的利奥一世(440-461年在位)也承认,“如果你要主持管理大家,就要被大家选举”^④。西莱斯廷一世和利奥一世的言论被后世选入具有法律功能的《教令集》,教令的影响深远而悠长,成为指导教会选举的理论。这个时期的选举理论,已经从教会公共生活的一般准则中剥离出来,专门表述选举中教众的同意和主教当选的因果关系;统治权威来自被统治者的同意。而且尤为重要,“共同同意”理念外化为文本,有形的理论出现了。

教会的第二次集权是教会革命时期(11-13世纪),选举理论亦随之逐渐完善。在教会革命之前,地方世俗势力染指基督教,干预主教和修道院长选任,统一的基督教组织也遭到严重破坏。这种局面引起了捍卫教会独立之士的强烈不满。他们为恢复教会的统一和独立,努力提高教皇权威以对抗世俗统治者,将各项权力集中于教皇手中,使其成为享有至高无上权力的宗教领袖。

教皇的崇高地位,令其选举成为教会集权的焦点。围绕教皇选举,教会法学家、天主教神学家和教会至上主义者展开激烈的讨论,厘清了诸如选举的地位、间接选举、多数同意原则及废黜教皇的依据等一系列有关选举的基本问题,至此形成了完整的教会选举理论体系。

鉴于先前经常发生不符合教会法的选举事例,讨论者从《圣经》和早期教令中寻找证据,论证选举的法律地位。明谷的伯纳德(Bernard of Clairvaux)根据《圣经》中有关选举的文本,主张选举所影响到的每个人都应该参与主教选举。托马斯·阿奎纳(Thomas Aquinas,约1225-1274)也援引《圣经》《申命记》中“你们要按各支派,选举有智慧有见识的人”、《埃及记》中“要从百姓中遴选有才能的人”等文本,来证明其“统治者应从全体人民中产生以及由人民选举这些人”观点的正确性^⑤。阿奎那的思想对中世纪后期广有影响。巴黎的约翰(John of Paris,1255-1306)秉承阿奎那的衣钵,提出了

① [美]汉娜·阿伦特:《公共领域与私人领域》,刘锋译,汪晖、陈燕谷主编:《文化与公共性》,北京:生活·读书·新知三联书店,1998年,第75页。

② Philip Schaff, *History of the Christian Church*, Vol. 2, Peabody: Hendrickson Publishers, 1996, pp. 150-151.

③ Philip Schaff, *History of the Christian Church*, Vol. 2, Peabody: Hendrickson Publishers, 1996, p. 129.

④ Philip Schaff, *History of the Christian Church*, Vol. 3, Peabody: Hendrickson Publishers, 1996, p. 240.

⑤ [意]阿奎那:《阿奎那政治著作选》,马清槐译,北京:商务印书馆,1997年,第129页。

教会高级教士需“通过人民的选举和赞同获得权力”^①的观点。他们的言论再次在基督教界确认了选举的法律地位,进一步巩固了通过选举产生教会管理者的传统。

教会法学家除了援引早期文献法令,论证选举的重要性,还结合现实,在传承教会早期选举原则的基础上有所创新。面临世俗势力对教会选举尤其是对教皇选举的破坏,他们将教会“共同同意”选举理念与刚刚复兴的罗马法相结合,再次强调教会团体作出决策前须征得所有成员的同意,主教、其他教会管理者甚至教皇的产生都必须经由团体成员的同意和选举。帕多瓦的马西里奥(Marsilius of Padua)根据“凡涉及众人之事,应得到所有人赞同”的罗马法法则,提出教皇也需通过选举产生。他认为应由包括平教徒在内的大公会议来选举教皇并规定其权力^②。此外,教会法学家还将“共同同意”原则与统治的合法性联系起来,指出教会的各级管理者只有经过选举,才有资格被授予职位,才能享有管辖教会的权力。并且他们还关注了选举者的意愿,主张当选者必须经自由选举选出,绝对不能由一群不情愿的人选出。简言之,教会法学家认为教会内的各级职位都须获得下级教士的认可,选举是管理者合法地位的唯一来源。

随着基督教的发展,教众、教区的增加,选举范围的不断扩大,适合小群体、公开选举的“共同同意”原则,已经不能适应教会的选举,尤其是不适应西部教皇的选举。为了满足教会选举之需,也为了排除世俗势力的干预,在“共同同意”基础上,衍生出了“代表”的观念。教会法学家提出了“更重要和更有力的部分”(major et sanior pars)这一新的概念,他们认为教会中更重要和更有力的部分可以代表教会全体选举主教和教皇。为此,1059年颁布的《教皇选举条例》规定,罗马教区是教会中地位最高的教区,罗马枢机主教团是教会最重要的部分,代表了整个天主教会。该条例字里行间渗透着代表的信息,代议的观念。由于代表是在“共同同意”基础上选出来的,“代表”观念的出现并不意味着对“共同同意”原则的否定,而是“共同同意”原则适应教会发展的一种创新。从“共同同意”的直接选举到“代表”的间接选举的演变也符合选举制度发展的一般规律。

在选举中,经常出现意见不一致的僵持局面,造成选举效率低下。为应对现实困境,教会选举须确定多数票通过原则。关于多数票的界定问题,教会法学家先后提出了一些具有近代宪政内涵的观点。法学家休古西奥(Huguccio, ? - 1210年)认为,计算选票应该考虑“数量”、“热诚”及“权威”三个因素,如果其中的两条达成一致时,选民的意志就取得胜利^③。这种计算标准有一定的缺陷,它不仅保留着等级差距,违背民主原则,也很难操作,不易计算。因而到了13世纪早期,约翰尼斯·巴西亚努思(Johannes Teutonicus)对此观点进行了修正,他认为“数量永远高于热诚与权威,除非在数量只有细微的差距时,那么我们会将热诚或者权威与数量结合起来”^④。约翰奈斯将“多数”定义为选举人中的最大数量。13世纪的教会法学家大都赞同这一观点。与“共同同意”原则相比,多数票通过更具有现实意义,是对选举团体多数人意愿的尊重,是一种进步的表现。

教皇选举中,经常出现枢机主教团成员分头选举教皇、或者枢机主教团先后多次选举教皇,造成两位甚至三位教皇鼎立的局面。为应对这一困境,论者们在肯定教皇管辖权来自选举的同时,还提出了废黜教皇的法律依据,最终完善了选举理论。教会法学家将教皇的权力区分为“圣职权”(potest ordinis)和“统治权”(potestate jurisdiction),在理论上,厘清了教皇权力的性质与来源。圣职权是指教皇主持各种教职任命及圣礼仪式的权力。例如,教皇有权主持洗礼、弥撒和圣餐,有听取忏悔的权

① Paul E. Sigmund, *Nicholas of Cusa and Medieval Political Thought*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1963, p. 83.

② Walter Ullmann, *Medieval Political Thought*, Harmondsworth, Penguin Books Ltd, 1979, pp. 213.

③ J. H. Burns, *The Cambridge History of Medieval Political Thought C. 350 - C. 1450*, New York: Cambridge University Press, 1988, p. 451.

④ J. H. Burns, *The Cambridge History of Medieval Political Thought C. 350 - C. 1450*, New York: Cambridge University Press, 1988, p. 451.

力。该项权力来自使徒传承下来的神恩。统治权则是指教皇按教会管理体系,行使的立法、行政和司法权力,是作为教团性法律实体的教会所授予的一项权力,它是依照法律而统治。后一种权力来自教会全体成员的赋予,教皇行使这项权力要向教会负责。对教皇的“圣职权”和“统治权”的区分,为废黜教皇提供了强有力的依据。巴黎的约翰就认为,信众的赞同是构成教皇治理权(governmental powers)的实质性要素,所以信众在教皇不称职、精神不正常或不能工作时,或者基于人民认可的任何理由,有权收回原来的赞同,也有权一并收回因赞同而生的教皇治理权^①。奥卡姆的威廉(William of Occam,约1285-1349年)也认为,如果教皇成为异端,他就要受到大公会议的审判^②。

完整的选举理论既要关乎选举过程,还应涉及对当选者的制约,废黜教皇理论的出现,标志着教会选举理论的最终完善和成熟。

在教会选举理论的演进过程中,民主选举和集权这两个貌似水火不相容的现象不仅没有此消彼长,民主选举理论还随着教会集权的发展逐步完善。缘何中古基督教会出现了这种有悖常理的历史现象?这与教会允许多元思想存在密切相关。在集权、选举和限权的问题上,《圣经》和《教令集》等文本中充满了互相抵触的言论和事例。而且有的教会法学家,既主张集权又不忽视对权力的限制。这样,在教会中,没有一种思想占据着绝对优势,避免了罢黜百家的大一统局面的出现,不同观点的交锋时有发生。在此大背景下,制约权力的民主思潮,在与集权的斗争中得以发展壮大,因此随着集权的发展,限制权力的思想也会随之升级完善。

二、选举制度之演变

根据选举主体范围的不同,教会选举可分为主教选举、教皇选举和修道院选举。其中,形成于4世纪的主教选举制度,定下了教会选举的基调。后来的教皇和修道院长选举制度都是以主教选举制度为蓝本,又依据选举的具体情形适当修正的结果。

首先考察主教选举制度的沿革发展。主教是教会发展到一定阶段的产物。早期教会的组织结构简单,一般由神职人员中资历较深、年纪教长的长老(Presbyter)负责教会的全面管理。早期教会文献提及长老时,该词都以复数的语法形式出现,表明教会是由多位长老集体管理。在教会中,长老们享有同等的地位,共同协商、决策,民主议事的风气浓厚。作为管理者,长老有的是大家默认的,有的是经过选举产生的,有的是使徒指派的。但无论以何种方式产生,教众的“共同同意”是长老取得管理权的决定性因素^③。

教会规模较小时,长老集体管理可以最大程度地团结教徒,促进教会发展,但这种管理由于缺乏核心权威,决策效率相对低下。随着教徒数量的急剧增加,传教范围的扩大,尤其当基督教与非基督教界产生矛盾时,当处理与政府当局关系等紧急事件时,教会需要果断决策,但长老们权力相当,有可能意见相左,相互争执,贻误时机。显然,长老集体管理已经难以适应新形势,教会呼唤强有力管理者的出现。为了适应新环境,谋求新发展,教会的管理渐渐地集中到一位长老手中,这位长老成为长老团的主席,后来又被称为主教。

主教全权管理教区的各项事务。他有权推荐和任命长老、执事等教会管理人员,对教区的教士拥有管辖权。325年召开的尼西亚会议规定,其他神职人员不经过主教同意不准脱离其主教区^④。主教还负责管理教会财产,监管教会收支。此外,主教还充当教会内部诉讼的裁判,负责解决教徒间

① Walter Ullmann, *Medieval Political Thought*, Harmondsworth, Penguin Books Ltd., 1979, pp. 203 - 204.

② Paul E. Sigmund, *Nicholas of Cusa and Medieval Political Thought*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1963, p. 97.

③ Willison Walker, *A History of the Christian Church*, New York: Charles Scribner's Sons, 1922, p. 46.

④ Willison Walker, *A History of the Christian Church*, New York: Charles Scribner's Sons, 1922, p. 164.

的各种纠纷。简言之,主教掌控了教区的管辖权。

虽然该时期基督教会的集权趋势增强,权力集中于主教一人,但由于主教脱胎于长老,而长老是经过选举产生的,所以主教自然而然也要通过选举产生,仍然遵循“共同同意”原则。

随着教会的发展,主教的选举程序逐渐制度化。主教选举一般需经历以下三个程序。

首先由教区长老负责审查、推荐主教人选。主教被认为是圣彼得的传人,与一般教职人员不同,需要满足精通经文、熟悉教会法规等特殊要求。因此,长老们要在慎重考虑的基础上,推荐主教候选人。长老们的决策是集体协商的结果。这一过程既蕴含长老的“选择”,又昭示他们的“同意”。教区的其他神职人员需确认主教人选。主教产生后,由多位长老共同辅佐其管理教会。

第二,由于主教是教会的管理者,教会全体成员是否接受其任职至关重要,因此教众的“选举”和“同意”是主教选举制的另一重要组成部分,是主教管理教会权力合法化的重要途径。依照基督教传统,长老们提名的主教必须经由教众共同同意的选举才能当选。一般在选举主教的宗教会议上,神职人员和普通信徒聚集在一起,对长老们提名的主教候选人,当场进行表决。该会议不仅授予主教管理教会的权力,同时也要求主教在宗教会议监督下行使管理权。并且,它还起到约束教众的作用,要求他们在接受了当选主教后,就服从他的管理和领导。

再者,由于基督教会是一个信仰的共同体,每一个教会都是整体的一部分,各教会之间都相互关联,因此某一教区选出的主教,还需征得临近主教的同意,以确保整个基督教会的统一。在由教区全体教士和教众选举产生后,当选主教要行派立礼(Confirmation),表明他的权威来自上帝。起初,这种仪式由相邻教区的主教主持。尼西亚宗教大会通过的第四条教令规定,每一位当选主教,需经历一个至少由3名相临教区主教(municipal province)参与的仪式^①。后来,随着集权的加强,都主教获取了对主教派立礼的指导权,有权指定参加派立礼仪式的其他教区的主教。

在教区主教的选举过程中,尽管长老、神职人员以及全体教众所起作用不同,但他们都是选举的有机组成部分,不可或缺。他们作为主教下属和被管理者都享有“选择”和“同意”的权利。早期的主教选举,奠定了基督教会选举制度的基础。当神职人员和教众共同选举主教得到了君士坦丁皇帝主持的尼西亚宗教大公会议的确认后,就被制度化、法规化了。教令由皇帝签署,在教会内具有普遍法律效力,全国各教区都要严格遵守。这就使主教需凭选举产生的观念浸润整个教会,影响深远^②。基于上述原因,在基督教后来的发展过程中,虽然主教选举先后遭受来自各方面不同程度的干预,却从未被废止,表达“同意”的程序也从未被取消。而且当选举受到严重干扰时,教会都援引这些法令,谋求选举独立。

查理曼帝国以后,随着封建制度的确立,教堂也随之呈现私有化趋势。世俗统治者称有义务也有责任避免不称职牧师占据主教职位,享有否决当选主教的权力。世俗统治者干预主教选举,引起了教会的强烈不满。从9世纪开始,教会就着手摆脱世俗统治者对主教选任的干预,努力恢复教会早期选举主教的传统。

教会提出回归传统的选举,理应由全体教众“共同同意”来选举主教,但鉴于世俗统治者干预、操纵选举的先例,教会在“共同同意”的表达方式上作出了调整,通过强调教会中“更重要和更有力的部分”在主教选举中的作用,缩小了“共同同意”的范围,减少平信徒在选举中的参与度,降低他们的作用,希望以此来剔除世俗统治者对主教选举的影响。在教区内与主教关系最密切的下属神职人员,既是主教治理权的主要涉及者,又是教区的主要管理者,因此,教会规定,由这些人组成的教士团就是教会中“更重要和更有力的部分”,只有他们才有资格参与主教选举。当然教会也不能无视平信徒的存在,将其完全排斥在选举之外,教会规定平信徒仍有对选举结果表示同意的权利,只是不再构成主教产生法定程序的一部分。与3世纪相比,这时期的主教选举,神职人员和平信徒“同意”的分量

① Philip Schaff, *History of the Christian Church*, Vol 3, Peabody: Hendrickson Publishers, 1996, p. 270.

② Henry Chadwick, *The Church in Ancient Society: from Galilee to Gregory the Great* Oxford University Press, 2001, p. 204.

相差悬殊,选举基本上成为前者的专利,后者只有欢呼的权利。经过1139年的第二次拉特兰会议颁布的主教选举法令(canonical election),以及1171年教皇亚历山大三世颁布的敕令确认,教士团选举主教制度得以确立^①。

在缩小选举主体范围的同时,教会强调了都主教在主教选举中的作用,规定当选主教只有经过都教授权后,才能履行主教的全部职能,才可享有治理权。在治理权上高于主教的都主教“同意”作用的加重,表明基督教集权的进一步加强,权力向教会内部高层管理者集中。这种趋势的发展,导致了教皇干预主教选举事件的发生。

教会通过加强教皇集权对抗世俗权力,致使教皇权力膨胀。专权的教皇开始干预主教选举。在实际操作中,教皇不敢公开违反教会法令,否定或抵制主教选举,但却通过预留主教职位或乘主教选举出现争议之机委任心腹等手段左右选举。即使这样,教皇的行为也引起了主教们的不满,他们强烈反对教皇将个人喜好作为主教的当选标准。为此他们展开了不懈的斗争。巴塞尔会议(1431-1449)明确禁止教皇保留任命权,恢复了主教选举制。

中古时期,尽管主教选举受到了来自世俗和教皇的干扰,但从整体上看,代表“同意”的选举是主教选任过程中必不可少的环节,并且在和各种干扰的斗争中,取得了胜利。

其次考察教皇选举制度的情况。在基督教会中,不仅主教的产生需要通过选举,西部教会的最高宗教首脑——教皇亦需选举产生。由于教皇身份复杂,在政教两界举足轻重,教皇的选举跌宕起伏,选举制度也经历了一系列变化。

教皇是罗马主教权威扩展的产物。在基督教会中,罗马主教作为使徒彼得的传人,在信仰上享有高于其他主教的地位。当基督教成为罗马帝国国教后,罗马主教凭借首都的地位优势,成为帝国西部基督教区教宗,与君士坦丁堡、亚历山大、安提阿和耶路撒冷教宗同处于教会等级的顶端,并居于五大教宗之首。为彰显其地位的无上崇高,6世纪以来,教皇就成为罗马主教的专属称谓^②,其他主教则不能再享用。11世纪“教皇革命”后,罗马主教成为西部基督教的宗教领袖,享有世俗君主般的权力。他不仅享有教会的最高管辖权、最高司法权,还拥有支配西部教会财富的权力。

作为罗马主教的教皇,其产生必须经由教会法规定的主教选举程序,由教区教士、教众和士兵在拉特兰宫联席会议上选出^③。教士、教众和士兵的参与表达了“共同同意”。在这一程序上,教皇的选举与其他主教并无二致。

但教皇不仅仅是罗马主教,他还是罗马帝国西部宗主教。这就要求教皇的选举不但需要遵循教会会规,还要征得罗马皇帝的“同意”,因而又异于普通主教的选举。后来,尽管西罗马帝国不复存在,教皇选举仍需听取东罗马帝国君主的意见。如果得不到君士坦丁堡的皇帝或其代理人——拉文拿总督的“同意”,罗马教区选举出来的教皇就没有资格加冕。这个规定一直延续到751年。格里高利一世(被后世称为第一位真正意义上的教皇)的选举也遵循了这一规定。590年,格里高利一世虽以无可争议的呼声,被教士、贵族和民众选为教皇,但他仍必须得到拜占庭皇帝莫里修斯(Mauricius)的同意^④。

该时期,尽管罗马帝国君主拥有最后同意权力,但他们很少使用这一特权。罗马教区教士和民众的选举,通常就可决定教皇当选者。选举的独立性受世俗统治者侵犯程度较轻,教众选举是教皇当选的基石。

教皇不但是宗教领袖,同时也是中古欧洲社会叱咤风云的政治人物。他可凭借“绝罚”的权力,给世俗君主施加压力,还可通过严密的教会组织和庞大的教会资产,影响欧洲政局。教皇在教、俗两界显赫的地位,招致世俗君主、地方权贵等世俗势力都想染指教皇选举,以物色有利于自己的教皇。

① Walter Ullmann, *The Growth of Papal Government in the Middle Ages*, London: Methuen co. Ltd., 1962, pp. 298 - 299.

② Philip Schaff, *History of the Christian Church*, Vol 3, Peabody: Hendrickson Publishers, 1996, p. 300.

③ [美]G·F·穆尔:《基督教简史》,郭舜平、郑德超等译,北京:商务印书馆,1996年,第162页。

④ Philip Schaff, *History of the Christian Church*, Vol 4, Peabody: Hendrickson Publishers, 1996, p. 214.

这使得教皇选举更加复杂莫测。

罗马帝国的庇护保障了自由选举教皇和当选教皇的权威。在失去了传统世俗统治者的保护后,罗马城贵族和西部复兴的罗马皇帝交替干预教皇选举。教皇随政局变换而迅速更替,严重威胁了教会选举的独立性,也严重破坏了教皇的崇高形象。为此,在很长一段时间内,教会的中心任务就是要剔除世俗对教皇选举的干扰。现实的迫切需要决定了教皇选举制度必须突破传统和发展创新。

769年4月,教皇在罗马召开宗教会议。与会的法兰克主教和意大利主教谴责了君士坦丁对教皇选举的干预。会议还在充分协商的基础上,颁布了选举教令(election decree)。教令规定,禁止世俗之人参与教皇选举,只有教职人员才能投票,并且为了尊重使徒时期的传统,在教皇选出后,全体教众享有欢呼和同意的权利^①。这一法令意在取消平信徒的投票权,从而剔除世俗统治者对选举的干预,努力争取教皇选举独立。该法令缩小了教皇选举主体的范围,但依然遵循了选举产生教皇的惯例,是对传统的创造性继承。

1059年,教皇尼古拉二世在罗马拉特兰召开宗教会议,颁布了教皇选举条例(decree on papal election)。为了使教皇选举不受俗世势力的影响,会议再一次缩小选举主体范围,规定只有协助教皇处理教务的枢机主教才有选举资格。而且还规定,如果教皇去世,枢机主教负责在慎重考虑的基础上,提名教皇候选人,然后召集枢机教士^②,要求他们“同意”推选结果。这样的规定显然背离了全体教众共同同意选举教皇的传统。为了从法理上论证枢机主教选举的崇高性,条例第四条规定,罗马教皇直辖区(Apostolic See)在基督教界享有最高的地位,完全可以代表整个基督教会,只有该区的枢机主教才有资格选举教皇,才有资格赋予其使徒的名誉^③。

选举条例违反了主教选举的传统,而且其辩解苍白无力,但因迎合了教会当时迫切解决世俗干预的愿望,所以被教会欣然接受。并且经过不断完善,这一法规至今仍被应用。至此,选举教皇的权利就由罗马全体神职人员转移到枢机主教手中,选举主体范围进一步缩小。

教皇选举条例是抵御罗马贵族和神圣罗马皇帝染指教皇选举的产物,主要关注如何杜绝教会外部势力对选举的控制,但没有考虑到教会内部纷争对选举的影响。此后经常出现枢机主教团成员分别选出教皇的事例。例如,乌尔班二世去世后,枢机主教在选举主教的问题上发生分歧,分别选出了亚历山大三世和维克多四世。为了避免枢机主教分歧造成教皇并立的发生,1179年召开的第三次拉特兰会议,修订了教皇选举条例,再次确认枢机主教团是选举教皇的唯一机构,强调只有枢机主教才有资格选举教皇,并规定教皇须得到2/3以上枢机主教成员的同意才能当选^④。此次会议不仅再次明确教皇选举主体的范围,还确立了多数票当选原则。

公正的选举应该充分尊重选举人意志,但在很长时间里,选举人都是共同讨论,然后投票,个人意志难以得到尊重。由于枢机主教来自不同国度,在讨论程序中,常因枢机主教的国籍不同,出现对立派别,选举异常激烈。1414年,大公会议为选举出各方接受的新教皇,在选举细节设计上费尽心机,确立了秘密选举原则。

为了严防串联作弊,确保选举人独立自主地投票,施行秘密选举。选举在一个封闭的场所举行,大门的三把钥匙分别掌握在国王、康斯坦茨教士会和大会手中。选举人被分别安置在不同的小房间里,以避免选举人之间拉帮结派,影响选举的公正性。

教皇身份复杂,教皇选举扑朔迷离。千余年来,围绕教皇选举发生了许多明争暗斗。这样的环境刺激了教皇选举制度的发展和完善。为了公正、独立、高效地选举教皇,在与干扰选举的各种势力

① Walter Ullmann, *The Growth of Papal Government in the Middle Ages*, London: Methuen co. Ltd., 1962, pp. 87 - 88.

② 枢机主教团由罗马城的主要教职构成,包括枢机主教、枢机司铎和枢机助祭三个等级,协助教皇处理教廷事务。

③ Henry Bettenson, *Selected and Edited Documents of the Christian Church*, London: Oxford University Press, 1944, pp. 140 - 141.

④ Walter Ullmann, *The Growth of Papal Government in the Middle Ages*, London: Methuen co. Ltd., 1962, pp. 298 - 299.

交锋的过程中,教会逐步生成了一套缜密的选举程序。选举主体经历了罗马城全体教众、神职人员、枢机主教的变化;表决也经历了集体公开呐喊、秘密投票、多数票通过的不同方式。

最后考察修道院的选举制度。除了主教选举和教皇选举,修道院选举是教会选举的另一重要组成部分。修道院选举制度也经历了发展完善过程。修道院作为对现实教会不满的产物,极力主张保持早期基督教会的生活和管理方式,因而早期主教选举制度自然成为修道院长产生的方式。与教区主教选举相比,单个修道院人数较少,并且共同生活,没有神职人员与平教徒的区分,全部修士都有权利参与院长选举,“共同同意”的意蕴更浓。在实行集权的修道院里,上级管理者必须要由下级修士代表选举选出,层次分明,颇有现代选举意味。

修道院虽先后有不同派别,但本尼狄克、克吕尼、西多、法兰西斯、多米尼克等修道院长全部由选举产生,与院长职位利益相关人员的“同意”贯穿始终。本尼狄克修会会规详细地规定了院长选举的事宜。作为修道院的管理者,与一般修士相比,院长要求具备一些特殊的条件,因此候选人应具备敬畏上帝、学识渊博、心地善良的品质。如果符合这一条件,即使级别较低的修士,也有资格当选^①。修会团体结合上述条件,在谨慎协商的基础上提名院长候选人,然后全体修士有权表示是否同意,如果同意,就高喊声明。同时还规定,选举结果需得到修道院所处教区的主教或者相邻修道院院长的认可^②。选举过程中,修道院长职位涉及到的所有人员,都有表达同意的权利,参与性广泛。

由于本尼狄克是中世纪最早的规范性修道院,“本尼狄克法规”为后来的修道院提供了效仿模本,逐渐成为修道院普遍遵守的规则。后来的修道院在继承本尼狄克修道院的选举原则基础上,结合自身情况,也有所创新。这主要体现在对修道院长任期的限制方面,选出的院长不再是终身制。由于院长是修道院毋庸置疑的主宰,修士有服从的义务,如果院长执政时间过长,有可能形成个人崇拜或权力独裁,危害修道院的整体利益。为了避免出现这一状况,多米尼克隐修院不仅规定院长要经过全体修士选举产生,还规定了四年的任期^③。规定任期是制约当选人行使权力的有效手段,与终身制相比更具有了现代选举内涵。

在实行中央集权的修道院中,位于修道院长之上的管理者,都要由修道院长组成的会议选举。多米尼克修会章程规定,修会总会长由各省分会长、各省推举的一名代表组成的修会大会选举产生;分会长由辖区修道院长选举产生,任期也为四年。与修道院院长和分会长的任期不同,总会长为终身制^④。多米尼克修会的规定结合了选举制和代表制。法兰西斯修会选举与多米尼克修会选举大体相同,也实行三级选举体制,自下而上,层层选举。不同的是,法兰西斯会最高首领——总干事(Minister General)的任期并不是终身制,而为十二年^⑤。

修道院的选举制度不仅继承了主教选举制度,还对管理者的任期有了严格的规定,废除了传统的终身制,对管理者施加有效约束,进一步完善了选举制度。

三、选举的宪政意义

教会选举蕴含着权力制约和民主参与的宪政基本原则。因此,教会选举既是启动教会宪政的环节,也是推动教会宪政演化的原动力。在促进教会宪政建设的同时,教会选举还为世俗选举提供了有益借鉴,培育了西方政治选举文化,具有重要的宪政意义。

教会选举通过提名候选人、投票、选举法规制约当选者的权力。

① Henry Bettenson, *Selected and Edited Documents of the Christian Church*, London: Oxford University Press, 1944, p. 176.

② Henry Bettenson, *Selected and Edited Documents of the Christian Church*, London: Oxford University Press, 1944, p. 176.

③ Willison Walker, *A History of the Christian Church*, New York: Charles Scribner's Sons, 1922, p. 256.

④ Willison Walker, *A History of the Christian Church*, New York: Charles Scribner's Sons, 1970, p. 256.

⑤ Willison Walker, *A History of the Christian Church*, New York: Charles Scribner's Sons, 1970, p. 259.

在提名过程中,享有提名权利的团体的核心任务就是审查候选人的资质,考察其是否满足职位要求。在审查过程中,不仅对当选者提出相关要求,还划定其权力范围。14世纪中期,提名团体曾要求被提名者在若干问题上作出书面承诺,在其正式当选后,照协议行事。1352年英诺森三世在被提名教皇候选人时,就与枢机主教团签署了这样的协议^①。

在选举中,选举者可以依据个人意志对提名候选人选择同意或者反对,甚至另选他人。选举者行为的多样性使选举结果的不确定性增强,会对候选人产生一定的制约。安布罗斯当选米兰大主教一例,可明示选举结果具有一定的不可预测性。374年米兰主教空缺,在选举时,选举者分成意见迥异的两派,他们在提名人的神学态度问题上产生分歧,发生激烈争执,难分胜负。高卢总督安布罗斯到教堂调解,突然被教堂内的人们高声称为“安布罗斯主教”,尽管他尚未受洗,但在民众的欢呼中被选为主教^②。按照选举规定,安布罗斯没有资格当选,但教众的“共同同意”令其当选,而提名的候选人反而落选了,选举结果出人意料。选举结果的不确定性会使候选人如履薄冰,在选举结果出来之前,他们自愿按照选举要求,刻意规范行为,有时甚至讨好教众,作出一些许诺。这些诺言在候选人当选后,会成为约束、限定其权力的依据,使其有所顾忌,难以为所欲为。

选举法规规定,当选者的权力来自教众的授权,当他行使教众授予的权力时,应该接受教众的监督,并与下级教士协商。当选主教在作有关教会的重大决策时,必须要听取选举主体的建议,不能独断专行。强调主教集权的奚普里安也认为,没有长老和执事的建议、教众的同意,主教将一无所成^③。教会革命后,选举主体由教众缩变为教区教士会。当选后,主教在处理转让教会财产等重大问题时,要与教士会协商,必须经他们同意后,才能决策。在某些教区,教士会甚至和主教分庭抗礼,以至于需要教皇特使出面调停。选举主体对当选人的制约力度可见一斑。一些修道院还规定了当选者的任期,对权力有了刚性的进一步制约。

教皇经枢机主教团选举加冕后,在教会内拥有至高无上的管辖权,但他的权力也要受到枢机主教团制约。尤其在涉及设立新教区等重大问题上,枢机主教团具有重要发言权,其意见一般都被教皇采纳。在教皇空缺时期,枢机主教团代管教会。由于教皇更迭频繁,枢机主教团却相对稳定,后者反而成为权力的中心。

选举程序还能充分保证教众或选举代表行使参与权。在教会选举中,尽管参与程度有所不同,但选举主体的同意都是必要的环节。在特殊时期,选举主体的同意还可以打破常规,在选举中起一言九鼎之效。希尔德布兰德当选教皇就是民心所向的结果。希尔德布兰德跟随利奥九世到罗马教廷之后,尽管神职不高,却是教会改革派的核心,先后辅佐了四任教皇^④,享有很高威望。1073年,他在拉特兰宫主持亚历山大二世的丧礼时,突然被群众们狂热地高呼为教皇,并被抬到圣彼得教堂的教皇座位,奉为教皇。由于希尔德布兰德未经提名选举,没有履行1059年规定的教皇选举程序而成为教皇,违反了选举原则,该事件引起了教会的高度警觉,为此,枢机主教们举行了一次正式投票,追认此次选举合法。这一事件透视出,教众的意愿在选举中得到了充分的尊重。

虽然后来随着教会的发展,不能实现所有教众直接参与教会各级选举的愿望,但代表制可以保障教众最大程度和最有效地参与。教区和修道院选出的主教和修道院长是教会大公宗教会议的代表,在大会上拥有发言权和投票权。按照基督教的传统,涉及教会全体利益的重大事宜,必须要在大公宗教会议讨论、投票裁决,达成的决议以法令形式颁布,要求教众必须遵守。到了公会议运动时期,大公会议还享有了选举教皇的权利。因主教有义务和责任向所在辖区的教众解释其决策理由,在大公教会表决时,主教不能只凭自己好恶,而是要充分考虑所代表教众的意志。该撒利雅的优西比乌就认为自己必

① Walter Ullmann, *Medieval Political Thought*, Harmondsworth. Penguin Books Ltd, 1979, p. 220.

② Willison Walker, *A History of the Christian Church*, New York: Charles Scribner's Sons, 1970, p. 140.

③ Philip Schaff, *History of the Christian Church*, Vol 2, Peabody: Hendrickson Publishers, 1996, p. 129.

④ 四位教皇为利奥九世、维克多二世、尼古拉二世、亚历山大二世。

须向辖区内的教众解释其在尼西亚大公会议上的行为。在卡尔西顿会议上,埃及的主教们因为惧怕引起辖区内教众的骚乱而拒绝投票^①。通过选举自己的代表,每个教众都间接参与了整个基督教的决策。

并且,由于选出的主教和修道院长是教会大公宗教会议的代表,教区和修道院选举就包含了选举个体管理者和大公会议代表的双重功能,因此,教会选举还开启了代议制先河。从制约权力的视角考虑,选举个体管理者和选举机构代表有本质的区别。通过选择具有相关素质和能力的某一个体来影响权力,制定的政策会因个体变化而异,难以延续。这是以实行选举个体管理者为主的希腊、罗马古典民主难以为继的重要原因。而通过当选机构来制约权力就迥然不同了,制定的政策不会因个体管理者的变化而异。这是现代社会普遍采用代议制的缘由。

一些学者有贬低教会选举的倾向,认为中世纪教会选举“绝不能被分析为一种用来表达集体意志的程序。它仅仅属于上帝的意志,因为人们认为只有上帝才在真正进行选择”^②。实则不然,在国家形态上,教皇革命后,以罗马教皇为核心的教会已经“具备了近代国家绝大部分的特征”^③,堪称西方的第一个世俗国家。虽然教会选举以上帝的名义进行,但在实际运作中,无论是选举理论还是选举程序都具有很强的世俗性,剥去宗教的外衣,与世俗选举无异。教会选举制度具有一定的先驱性,为世俗选举提供了参照。这种影响主要通过教职人员到世俗政府任职和教俗政治生活融合来实现。

在中世纪,教会神职人员垄断了文化知识。世俗政府管理需要的文化人才,只能从这一群体中挑选。为此,神职人员纷纷到世俗政府担任要职,这种传统一直持续到近代早期。这些在政府部门任职的神职人员将教会的管理理念和制度运用到世俗政府中。“以至于没有一个统治者可以在没有教会的意见和帮助下运作,这就意味着教会的政治理论和行政技能已经对政府的建立产生了直接的影响。”^④选举自然也在其中。教会选举的提名、投票程序,代表制、多数通过、秘密选举等原则,都被世俗选举所采纳。

教会选举的有效传承,还在西方社会广泛传播了选举理念,促进了西方近代世俗选举的产生。虽然中古教会选举有时会受到一些干扰,在某些时段、某些地区出现过世俗统治者或者教会变相任命主教、修道院长的个案,但在理论上,教会管理者的选任须遵循选举规则。而且,事实上,选举是教会管理者产生的最主要渠道。由于普遍信仰基督教,民众耳濡目染地受到教会选举的影响。观念是抽象的、不易把握的,流传需要载体,选举的程序是具体的、看得见的,便于传承。罗马的教皇选举备受西方瞩目,教众可以参与欢呼,表达同意。选举过程本身就是观念传播的播种机,它将选举观念传播到了社会每个角落,影响西方社会的各个阶层。天长日久,选举群体就会切实感受到选举的内涵和功能,进而反思自己的行为,然后积极融入选举之中。西方近代选举的出现不是一朝一夕的产物,是民众选举意识常年积累的结果。这其中教会选举功不可没。

综上所述,千年选举实践为选举理论和制度的发展提供了广阔空间。选举由朦胧的民主意识,过渡到明确的选举观念,最终提炼出代表制、多数同意等指导性很强的选举理论,让选举有“理”可依。理论一旦形成,就会转化为规范教众行为、语言和心理的一种强大力量,潜移默化地影响教会选举制度的演进。主教和教皇选举从直接选举过渡到间接选举,从公开选举过渡到秘密选举,从公开呐喊过渡到秘密投票,整个选举制度经历了由简单、粗糙到详尽和精细的变化。修会的层层选举和修道院长任期规定也使教会选举理论和制度愈加完善。这些理论和制度无不闪烁着宪政的光芒。

[责任编辑 刘京希]

① Philip Schaff, *History of the Christian Church*, Vol 3, Peabody: Hendrickson Publishers, 1996, p. 339.

② [法]皮埃尔·罗桑瓦龙:《公民的加冕礼——法国普选史》,吕一民译,上海:上海人民出版社,2005年,第16页。

③ [美]哈罗德·J·伯尔曼:《法律与革命——西方法律传统的形成》,贺卫方等译,北京:中国大百科全书出版社,1993年,第136页。

④ [美]约瑟夫·R·斯特雷耶:《现代国家的起源》,华佳、王夏、宗福常译,上海:格致出版社、上海人民出版社,2011年,第9页。

财政权规制视域下的英国宪政

——1690年英国财政解决的宪政意义

于 民

摘 要:从1690年英国财政解决所建立的财政权规制的作用和结果看,其宪政性质和意义相当明确。通过关税财政权规制和短绌财政权规制,君主政体的财政基础几乎消失殆尽,王权及其政府形成了对议会的根本性财政依赖。议会利用财政权规制产生的财政依赖,在渐趋经常化、制度化召开的议会会议上,通过自己的财政权力影响行政政策,逐渐控制了中央行政权力机构,实现了权力向议会的重大转移,把王权及其政府拉入了其划定的宪政轨道,使英国政治制度发生了根本性变化。

关键词:宪政;议会主权;“光荣革命”;财政解决;短绌财政权规制;王室财政体制;议会财政体制

关于英国“光荣革命”中1690年财政解决的性质和意义,长期以来学术界争论不休,观点莫衷一是^①。贝蒂·肯普、莫里斯·阿什利、E. A. 赖特恩等都认为,财政解决只是在财政平衡基础上建立了一个政府平衡,即国王和议会间的平衡,并没有因此而创建出议会制政府^②,因而,具有十分有限的宪政意义。J. 卡特虽然认为1689年之后英国政治制度发生了根本性变化,但却不赞成变化源于财政解决的看法。她指出,“造成这种变化的,特别是结束国王财政独立的,却是1690年代的战争”,而不是包括财政解决在内的“光荣革命”。因为,在君主政体的基础因议会权力取代了君权神授而发生了改变后,“宪政能够以几种不同的方式发展;1689年的立法,并没有对君主的权力和特权予以严格的限制。1690年代的战争形势给议会带来了意料不到的超越王权的优势,因为政府需要钱,而且当时的政治气候,也要求下院议员强化他们在1689年时未曾考虑过的对国王权力的各种限制”^③。W. A. 肖一方面认为,“国王应依靠‘自己’的收入维持国家政府日常运作的思想逐渐消失了。议会承担起了支付政府日常经费的责任,并因此奠定了对国家行政机构的最终控制权。而且1688年革命独特显著的宪政成就也正

作者简介:于民,山东大学历史文化学院在站博士后(山东济南250100)、潍坊学院历史文化与旅游学院副教授(山东潍坊261061)。

基金项目:本文系山东省社科规划项目“英国财政税收制度的起源与演进”(10CJGZ23)的阶段成果。

① 财政解决(Financial Settlement)是英国“光荣革命”的重要组成部分。鉴于1640年代革命无限制的过分斗争和1660年“复辟解决”无原则的过分妥协,“光荣革命”通过王位继承问题的解决、“宪法解决”和“财政解决”三个方面的“革命解决”对中央权力结构作了重要而适度的调整,实现了权力向议会的重大转移。与前两个方面的“革命解决”相比,“财政解决”的意义更为重大,因为财政是权力运作的物质基础,决定着国王与议会权力关系的基本特征。财政解决的中心目标是通过一系列财政权规制,确保王权再也不会像查理二世和詹姆斯二世时那样获得不依赖于议会的财政独立,实现“政府财政的议会控制”,进而通过渐趋经常化和制度化召开的议会会议,把王权及其政府拉入议会划定的宪政轨道。

② Clayton Roberts, “The Constitutional Significance of the Financial Settlement of 1690”, *The Historical Journal*, Vol. 20, No. 1, 1977, p. 60.

③ Jennifer Carter, “The Revolution and the Constitution”, in Geoffrey Holmes, *Britain after the Glorious Revolution, 1689 - 1714*, Macmillan: St Martin's Press, 1987, p. 41, 55.

体现在这一变化之中”。但另一方面他又指出,到1694年底,议会都没有把和平时期的国王正常收入作为一个“整体”来看待,既没有批准国王可终身享有这些日常收入,也没有采用收入每年批拨一次的原则,而是采取了有些收入国王可终身享用,另外一些收入却只批拨给国王几年的混乱做法。因此,把财政解决的最终成就描绘成,“为确保王权对议会依赖,而对其进行财政限制的辉格党人的,或宪政的,或共和思想的胜利,完全是妄谈”^①。这是一种模棱两可,甚至是自相矛盾的看法。

那么,究竟应该如何理解1690年英国财政解决的性质呢?如果财政解决具有重要宪政意义,又是如何体现出来的呢?这虽然是两个问题,但在逻辑上却紧紧相扣。从逻辑反推的角度看,第二个问题解决了,第一个问题自然也就迎刃而解。也就是说,如果1690年英国财政解决体现了重要的宪政意义,则其性质自不待言。为此,就需要借用政治学的研究方法,在厘清宪政与财政权关系的同时,首先进行简单的预设分析。

“宪政意指有限政府(limited government)”,“一切立宪政府都是有限政府”,“宪政乃是专横统治的反命题;宪政的对立面是专制政府,即恣意妄为的政府”^②。在宪制政府下,政府的权力受到限制,必须在规制的范围内行使。从近代宪政的历史发展进程看,其建立和变革主要是围绕财政权的规制进行的。如果财政权规制对一国政治制度造成了根本性影响,把政府的权力纳入了财政权规制的轨道之上,从财政权层面限制着政府的权力,那么,这样的财政权规制无疑就具有了极为重要的宪政意义。具体到1690年的英国财政解决,如果它所设计的财政权规制,一如宪政下的财政权规制,那么,其宪政性质和意义就不言而喻。1690年英国财政解决中所设计的财政权规制是否如此呢?

1690年英国财政解决中,最为引人注目的,是对关税进行的有别于传统惯例的财政权规制设计。长期以来,议会在国王即位伊始即授予其关税终身课征权已成惯例。这个惯例萌生于1398年。是年,理查德二世获准可终身课征关税补助金。之后的1415年,议会又因亨利五世辉煌的军事战绩而授予其羊毛等的关税补助金和桶税与镑税的终身课征权。1453年和1465年,亨利六世和爱德华四世再次分别获得了同样的关税终身享有权。理查德三世时,国王开始在即位初年即获得关税的终身课征权。自此以后,直到詹姆斯一世登基都如此。1625年查理一世即位时,议会虽然打破了这一惯例,仅批准他课征为期1年的关税,但1660年时,议会因王权的财政支出需求,以及“虔诚的保王党人还把议会的这种行为视作废黜和谋杀国王的第一步”^③,又恢复了这个惯例,再次同意国王可终身课征关税。在这种情况下,“关税越来越成为国王收入中‘正式’的一个组成部分”^④,与国王的特权收入毫无二致。相应地,议会实际上也就根本不能通过关税,对国王及其政府进行财政权上的规制。而1690年的议会,仅同意威廉三世和玛丽女王可以课征为期4年的关税(1694年,课征期又改为5年),不再授予其关税的终身课征权,并予以严格执行。这样一来,在关税授予上就彻底打破了自理查德三世以来一直延续的传统惯例,实行了新的关税规制。

但问题的关键,不在于关税的规制设计本身,而在于这种规制设计能否对王权及其政府起到宪政意义上的限制作用,能否把它们权力纳入到财政权规制的轨道之上。从复辟时期与财政解决后的历史比较看,议会对关税的这一规制设计确实起到了这样的作用。

复辟时期的王权,特别是詹姆斯二世,之所以敢有恃无恐地试图摆脱议会的控制,企图以身试

① W. A. Shaw, *Calendar of Treasury Books, 1685 - 1689*, Vol. IX, Part I, London: His Majesty's Stationary Office, 1931, p. xiii, p. lxxxv.

② [英]弗里德利希·冯·哈耶克:《法律、立法与自由》第1卷,邓正来等译,北京:中国大百科全书出版社,2000年,第2、11页。

③ Clayton Roberts, *The Constitutional Significance of the Financial Settlement of 1690*, p. 62.

④ [英]M. M. 波斯坦等主编:《剑桥欧洲经济史》第3卷,北京:经济科学出版社,2002年,第269页。

险,建立绝对专制王权,其中一个极为重要的原因,就是议会缺少从财政权层面对关税进行的规制。王权复辟后虽然确认了自内战以来关税权所发生的巨大变化,但同时议会也批准国王可终身课征关税。最初看来,议会的这种做法无可厚非。因为当时王权的财政状况极端窘迫,护国主留下了1,555,763镑12先令10便士^①的债务,查理二世流亡期间的债款和其父在位时的欠债合计总额为529,600镑^②,此外还要支付每天61,000镑的海陆军军费^③。在这种情况下,1660年代年均372,440镑^④的关税收入决不能从根本上解决王权的财政困难,因此议会也就无需担心王权能游离出自己的控制。但局势的发展完全出乎意料。随着关税收入在1675—1685年间增至年均560,000镑^⑤,1686—1688年间分别增至1,012,950镑13先令0.75便士、942,292镑1先令8便士、929,770镑7先令7.25便士^⑥,王权在1685—1688年间的合计财政盈余已高达298,599镑1先令10.25便士^⑦。这自然就削弱了议会的“钱袋子控制权”,因而,议会也就难以从财政权规制层面对王权进行限制,更遑论把王权纳入财政权规制的宪政轨道了。

从实际管理运作角度看,复辟时期议会对关税课征权的处理,事实上意味着其失去了对关税的日常操控权,所以也就很难通过具体的操控手段,对王权进行财政上的宪政限制。复辟初年,关税继续由关税税收委员会管理,但由于按照议会颁行的新税率册课征得到的实际关税收入,还不到预先估计的400,000镑收入的75%^⑧,复辟王权因而即于1662年再次实行了关税的包税制。在关税包税制下,关税收入虽然能在很大程度上得以保证,但这也意味着,根据包税合同,议会无权操控关税的日常管理。而且,即使在1671年抛弃了包税制,实行关税税收委员会管理后,关税的日常管理仍主要操控在国王手中,因为关税税收委员会的成员任命主要由国王决定。如:1684年3月,达德利·诺斯爵士在国王查理二世的授意下进入了关税税收委员会;詹姆斯二世继承王位后,立即将忠于自己的约翰·沃顿安插进了该委员会。可见,负责关税日常管理的关税税收委员会,实际上是处于国王控制下的便宜管理机构,议会很难插手其中,从而进一步限制王权及政府的权力。

相比之下,财政解决后,议会仅批准国王可连续课征4年关税的财政权规制设计,却起到了与此迥然不同的作用。对这一问题,我们有必要并且完全可以从议会目的和实际效果两个层面分析。

就议会目的层面而言,对关税进行这种财政权规制,完全是出于限制王权及其政府,并希图把它们拉入自己设定的财政权规制轨道上的需要。在财政解决前,议会在进行追溯既往的反思的同时,也对未来发展进行了推定。一方面,一些下院议员认为,他们及其先辈最大的不幸,在于过于慷慨地批拨给了国王过多的款项,特别是错误地同意了国王可终身课征关税,否则詹姆斯二世也就不敢冒天下之大不韪而试图建立绝对专制王权了,因此,必须从拨款上,尤其是从关税课征时限上,对王权及其政府进行限制。另一方面,议会考虑到,如果继续同意国王可终身课征关税,国王今后在财政上仍然相当充裕的话,不仅有可能再次出现王权强化的趋势,使得自身沦为权力的配角,甚至国王还有可能长期不召开议会,自己被完全架空,因此,仅仅是为了确保议会定期召开,就完全有必要对王权进行关税上的财政权规制。这正如当时的托利派议员托马斯·克拉格斯爵士所说的那样,“如果你给予(国王)以3年为限的关税收入的话,那么,就能确保议会的存在”^⑨。正是在这一反思与推定

① W. A. Shaw, *Calendar of Treasury Books, 1681—1685*, Vol. vii, 1916, p. xii.

② M. Jurkowski, C. I. Smith & D. Crook, *Lay Taxes in England and Wales, 1188—1688*, Richmond: PRO Publications, 1998, p. lvi.

③ W. A. Shaw, *Calendar of Treasury Books, 1660—1667*, Vol. i, 1904, p. xxv.

④ D. L. Smith, *The Stuart Parliaments, 1603—1689*, London: Arnold, 1999, p. 60.

⑤ D. L. Smith, *The Stuart Parliaments, 1603—1689*, p. 60.

⑥ British Library Additional Manuscript, 29990, f4.

⑦ Public Record Office, T35/5.

⑧ D. Ogg, *England in the Reign of Charles II, Vol. ii*, London: Oxford University Press, 1956, p. 421.

⑨ Clayton Roberts, *The Constitutional Significance of the Financial Settlement of 1690*, p. 67.

的基础之上,议会设计了只同意国王可连续课征4年关税的财政权规制,以避免王权及其政府游离出自己的控制。

从实际效果看,议会对关税的财政权规制确实成效显著,总体上实现了以此确保议会定期召开,从而进一步限制王权及其政府权力的目的。1688—1702年,关税收入总额为1,320万镑^①,其中,1689—1691年、1692—1694年、1699—1701年,年均收入分别为372,772镑、392,196镑、465,496镑^②,各占财政收入的35.81%、41.63%、47.52%,具有极其重要的地位。这就意味着,在议会仅授予4年或5年关税课征权的财政权规制下,如果不定期召开议会,以获得关税课征权,继续课征在财政收入中占有极为重要份额的关税的话,王权及其政府的财政势必难以正常运转。其必然的结果是,在威廉三世和安妮女王时期,每两次议会选举的时间间隔从未超过3年,且每年都召开一次议会会议,“一年内议会开会的时间,约与(光荣革命)之前10年间开会的时间总和一样多”^③。这表明,在财政解决后,议会会议的召开趋于经常化和制度化,议会真正成为了国家机器中不可或缺的主要组成部分,“被认为是一些根本性问题的主宰者”^④,与复辟时期形成了鲜明对照。

不过,应该承认,在一个英王并非“威尼斯大公”,且仍拥有强大权力,特别是依旧控制着作为中央权力主体的行政权的时代,议会通过关税的财政权规制对王权及其政府的权力限制还相对有限。但从另外的角度看,非常值得注意的是,正是这些有限的、粗糙的限制,后来却起到了始料未及的重大作用,即“由在议会中居于支配地位的政党,最终控制了行政机构”^⑤,把整个国家权力纳入到了经由财政权规制的宪政轨道之上。

要理清这一问题,还是要回溯到议会对关税的财政权规制目的上。从根本上看,议会只授予国王4年关税课征期的财政权规制,最初其意并不在于控制国家的行政权力,而是将之留给了国王及其大臣。但是,另一方面,议会却持有明显地干预行政权的意图。在1690年3月27日关于授权国王课征关税的议会辩论中,爱德华·西摩爵士竭力辩称说,每当我考虑到不久前我们在一次会议上就同意国王可永久课征关税时,就感到惊讶迷茫,如果这种情况持续下去,让国王在关税课征上过于自由的话,将会使国王的“大臣们独立自主”;“我们把国王安置上王位,让其保留在王位之上”,但在这里,“我自始至终看到的是,议会(在关税问题上)的仓促决定,对英国决不会产生良好的结果”,因为“我们已经得知,以前的国王们曾获得了让我们轻易就要做出妥协,陷我们于悲惨境地的(自由的关税)收入”^⑥。在3月28日的辩论中,科洛尼尔·奥斯汀总结说,对关税的课征时限问题,我们已经进行了太多的讨论。我反对为了国王和女王的缘故而讨论这一问题。“我反对批准国王终身享受(关税)收入,因为现在的国王在他还是亲王时,对此已经在其《权利宣言》中作出了宣告。他的权力职责是确保我们的安全,而不是再次把我们带入不幸之中”,“我的意思是说,如果(国王)终身享有关税收入的话,将很难对邪恶的大臣们进行质询,也就根本不能影响并控制他们”^⑦。毫无疑问,在相当程度上,正是出于意欲干预行政权的目的,特别是出于通过“清君侧”以限制国王行政权的目的,议会

① M. J. Braddick, *The Nerves of the State: Taxation and the Financing of the English State, 1558—1714*, Manchester University Press, 1996, p. 64.

② Clayton Roberts, *The Constitutional Significance of the Financial Settlement of 1690*, p. 63. 需要说明的是,由于统计范围和统计方法不同,不同口径的关税收入数字差异较大。M. J. 布拉迪克使用的1690年代的关税收入数字是年均约100万镑,与C. 罗伯茨的数字有较大差距,但这并不影响文章的定性分析。

③ B. W. Hill, *The Growth of Parliamentary Parties, 1689—1742*, London: Allen and Unwin, 1976, p. 23.

④ George L. Cherry, “The Role of Convention Parliament (1688—1689) in Parliamentary Supremacy”, *Journal of the History of Ideas*, Vol. 17, No. 3, 1956, p. 23.

⑤ Clayton Roberts, *The Constitutional Significance of the Financial Settlement of 1690*, p. 73.

⑥ Anchitell Grey, *Debates of the House of Commons, from the year 1667 to the year 1694*, Vol. x, London: D. Henry and R. Cave, 1763, pp. 13—14.

⑦ Anchitell Grey, *Debates of the House of Commons, from the year 1667 to the year 1694*, Vol. x, p. 21.

出台了关税的财政权规制。

在关税的财政权规制实施后,随着议会的定期召开,议会对王权及其政府的行政权力影响越来越大。议会首先利用自己的财政权规制,对政府的行政政策施加影响。如:1698年12月17日,下院在罗伯特·哈利的领导下,要求英国仅保留7,000人的武装力量,其余的“应该立即解散,而且只有土生土长的英国人才能继续在军队服役”。尽管威廉三世忠告议会说,若解散军队,英国将在即将来临的战争中陷于危险境地。但议会对此置若罔闻,以至于国王万分绝望,甚至“考虑退出政府的管理,隐归荷兰”^①。然而,即使如此,也丝毫没有动摇议会影响和限制国王及其政府政策的决心。其次,议会还开始对王权及其政府的行政“绩效”进行各种各样的质询。在财政事务上,议会的公共账目委员会自1692—1693年起,就开始对政府账目有规律地定期审核;在战争政策问题上,上院和下院有权查阅审核大量的政府文件。结果,议会通过对管理过程的干预,逐渐建立起了“行政机构向议会负责”^②的制度。最后,随着行政大臣的任免日益与议会中党派力量的消长联系在一起,议会最终完成对行政机构的控制已不可避免。如果说1693年前,威廉三世还能保全国王的独立地位,能“拒不接受由议会下院选择的大臣”^③,而且在1698年前,还能为了行政权力成功运转之便,安排由四位宠臣组成的“辉格党小集团”把持政府要津,那么,之后的情况则十分不同。1698年,由于以乡绅为主体的“后座议员”的支持,托利党在议会中占据了多数,威廉三世为避免王权及其政府与议会的冲突和摩擦,不得已已在1702年之前,一直以托利党为主组成政府。之后的安妮女王,尽管素来偏爱托利党,但当1705年辉格党获得议会选举胜利时,也不得不免去托利党极端分子的职务,委以辉格党人。这一切表明,国王在行政大臣的任用上,越来越屈从于在议会中占多数的政党的意志,行政机构最终必将在议会规制的宪政轨道上运转,是不可逆转的历史发展趋势。

至此,1690年财政解决中,议会对关税所进行的财政权规制的宪政作用和意义已经较为清晰,即议会通过仅同意国王可课征为期4年关税的财政权规制,确保了议会的定期召开,藉此,议会在频繁的集会中,开始并逐渐加强了对王权及其政府权力的限制,使其按照议会规制的宪政轨道运作。

二

显然,单凭关税上的财政权规制而力图形成对王权及其政府的全面限制,无疑过于脆弱。实际上,议会对关税进行规制的目的,根本上还是为了实现一种短绌财政权规制,以此形成王权及其政府对议会的完全财政依赖,藉此进一步完成对它们的限制,并把它们拉入宪政轨道。

在建立短绌财政权规制的过程中,议会采取了从表面上看来与复辟时期相同,但本质上却完全不同的方式。议会在1690年三四月间,先后通过了几个财政法案,继续把王权的财政收入划分为正常收入和特别收入两部分,前者用于支付王室花费、大臣薪俸、和平时期的海军军费、维持皇家卫队和要塞的费用,后者主要用于战争及其他非常需要。这是自中世纪以来一直采用的做法,并且和复辟时期似乎也没有什么不同。但问题的要害不在于财政收入的划分与支出方向的表面性规定,而在于正常收入的来源构成及其相关规制,特别是规制下的正常财政收入相对于王权及其政府和平时期的财政支出需求总处于一种短绌状态,即议会建立起了短绌财政权规制,并凭借它完成了对王权及其政府的宪政规制。因此,与复辟时期进行比较,并从比较中寻找短绌财政权规制的宪政作用,仍是最为理想的解决问题的方法。

① James Rees Jones, *Country and Court: England, 1658 - 1714*, London: Edward Arnold, 1978, p. 306.

② Robert McJimsey, "Crisis Management: Parliament and Political Stability, 1692 - 1719", *A Quarterly Concerned with British Studies*, Vol. 31, No. 4, 1999, p. 561.

③ J. P. Kenyon, "The Earl of Sunderland and the King's Administration, 1693 - 1695", *The English Historical Review*, Vol. 71, No. 282, 1956, p. 581.

复辟时期,王权及其政府的财政从赤字高悬最终走向了多有盈余。1660年王权复辟后,用于维持国王日常财政支出的正常收入,主要源于关税、消费税和炉灶税,其中,关税和消费税经议会批准后,国王可终身征收。虽然如此,但在王权债台高筑、经济和贸易不景气的复辟初年,王权及其政府在财政上仍处于捉襟见肘的窘迫境地。1660—1667年,国王共借款822,130镑7先令10便士^①,及至1671年12月31日,国王债务已累计高达2,182,405镑10先令7.25便士^②。然而,随着经济的发展,特别是贸易的繁荣,关税净收入在1671—1672年上升到420,000镑,1681—1688年间年均超过555,000镑^③,消费税收入在1672—1685年间年均增至453,203镑^④,1685—1688年净收入分别高达589,751镑11先令4便士、621,984镑9先令0.75便士、696,691镑10先令5便士、750,441镑4先令10.25便士^⑤,王权及其政府的财政收支趋于平衡,并在1674年和1678年的复活节至米迦勒节期间都出现了财政结余。1685—1688年间,更是连年出现了财政结余,年度结余额度分别为181,057镑15先令11.5便士、20,600镑7先令5便士、96,940镑18先令5.75便士^⑥。另根据C.罗伯茨以W.A.肖的数据所作的统计估算,1685—1688年间,包括关税、消费税、邮费、杂色收入、炉灶税在内的国王年均正常财政收入计1,500,962镑。因此,如果詹姆斯二世保有的军队数量与查理二世一样多,他在和平时期的年均财政支出可能接近于1,500,000镑,国王的正常收入完全能够满足和平时期的财政支付要求。而且,即使是詹姆斯二世保有了更多的军队,也不存在任何财政赤字。因为除上述这些巨额正常收入,1685年6月,议会还同意国王课征关税附加税,酒、醋、烟草、糖的课征期为8年,法国的亚麻布、丝绸、白兰地,以及东印度公司货物的课征期为5年。这些关税附加税收入和正常收入年计总额为1,900,00镑,因此,和平时期每年1,699,362镑的财政支出需求^⑦,对于王权及其政府来说,根本不是问题。

现已非常清楚,出现连年财政结余的直接原因,毋庸置疑是国王正常财政收入的迅速增加。但在直接原因之外,更具有根本性的原因是什么呢?对这一问题,在前面论及关税的财政权规制时,已经部分作出了回答,即由于同意国王可终身课征关税,议会实际上难以从关税的财政权规制层面,控制国王的正常财政收入。另外的原因是,在关税收入之外,加上可由国王终身课征,且收入量与关税相当,甚至有时比关税还要高的消费税收入,议会根本就没有能够建立起短绌财政权规制。因而,议会很难形成王权及其政府对它的财政依赖,并难以进而规制它们的权力,也就实属自然。

与复辟时期由于缺少短绌财政权规制,而最终让王权及其政府的财政从赤字高悬走向多有盈余,并进而难以对王权及其政府进行限制不同,“光荣革命”后,议会通过短绌财政权规制,建立起了王权及其政府在财政上对议会的完全依赖,从而在根本上改变了上述局面。

在建立短绌财政权规制的过程中,除关税上的财政权规制,议会还主要着手进行了两方面的工作。第一方面是对王权及其政府的正常收入附加多种额外财政开支限制,突出表现在以关税和消费税为抵押,且主要或部分由它们进行偿还的战争借款上。在批准国王课征为期4年关税的议案中,议会附加了要求国王以此为担保借款500,000镑的条款;在批准国王可终身课征一部分临时性消费税的议案中,议会同样附加了要求国王以此为担保借款250,000镑的条款^⑧。这种情况在1693年以

① W. A. Shaw, *Calendar of Treasury Books, 1660 - 1667*, Vol. i, 1904, p. xxxiv, Table E.

② W. A. Shaw, *Calendar of Treasury Books, 1669 - 1672*, Vol. iii, 1908, p. xiii.

③ H. Tomlinson, "Financial and Administrative Developments in England, 1660 - 1688", in James Rees Jones (ed.), *The Restored Monarchy, 1660 - 1688*, New Jersey: Rowman and Littlefield, 1979, p. 101.

④ W. A. Shaw, *Calendar of Treasury Books, 1681 - 1685*, Vol. vii, 1916, p. xviii.

⑤ British Library Stowe Manuscript, 314.

⑥ Public Record Office, T35/5.

⑦ Clayton Roberts, *The Constitutional Significance of the Financial Settlement of 1690*, p. 64.

⑧ Clayton Roberts, *The Constitutional Significance of the Financial Settlement of 1690*, p. 64.

后愈演愈烈。根据 P. G. M. 迪克森的统计,1693—1698 年国王同意举借的 6,900,000 镑长期国债中^①,借款利息都主要是以关税和消费税为担保。议会的这一做法起码起到了三个作用。其一,以王权及其政府的正常收入作担保进行借款,在一定程度上把正常财政收入纳入到了议会的财政权规制范围之内。其二,本应由议会拨款用于非常需要的支出,却要从王权及其政府的正常收入中开支一部分,有时甚至是大部分。如上之以关税和消费税为抵押筹借的款项,虽然用于了爱尔兰的军事远征和对法战争,但最终其 3/4 是由关税和消费税收入偿还的。这使得本就短绌的正常收入进一步萎缩,从而加剧了王权及其政府对议会的财政依赖。其三,从特定维度对消费税进行了财政权规制。在 1690 年的财政解决中,消费税虽然没有像关税那样,仅批准国王有权课征数年,而是规定国王威廉三世可终身享用其中的一部分,另一部分由国王世代永久课征,但议会附加的限制性条款,毫无疑问,主要从借款担保和偿还层面对国王及其政府的消费税权力进行了限制。此处,为说明议会有关消费税财政权规制的重要性,有必要再次与复辟时期进行比较。实际上,以消费税为担保借款并不是什么新鲜事物,早在 1683 年 6 月,查理二世就曾要求消费税税收委员会成员查尔斯·达维南特、费利克斯·卡尔弗德和约翰·弗赖恩德为其提供借款 30,000 镑,借款担保即是他们负责征收的消费税,偿债方式是自 1684 年 6 月 16 日起每周偿还 1,500 镑^②。但这种借款在性质上属于国王的个人借款,没有议会权威渗透其中。而且,值得注意的是,消费税税收委员会成员所以能够提供借款,主要原因是,消费税税收自征敛到手至上缴国库或转拨给其他部门,常常会在他们手中滞留一段时间,这正好为他们出借短期借款提供了方便。因此,这一时期以消费税为担保的借款,还具有国王大臣以之牟利的性质。而财政解决后以消费税为担保的借款,具有公共财政借款的性质,是议会对于王权及其政府的财政干预和限制。

第二方面是废除了炉灶税。复辟时期,炉灶税一直是国王正常财政收入的重要组成部分,且其收入呈不断增长趋势,从 1662—1664 年间的年均 115,000 镑,增至 1684—1688 年间的年均 216,000 镑。这虽然不能与关税和消费税相比,但却远比 1672—1688 年间每年只能带来 5,870.8 镑的王室地产收入重要得多^③。然而,炉灶税“从一开始就是被强烈仇恨的目标”,在其课征中一直存在着“以国王及其行政机构为一方,与以议会下院和民众为另一方”之间的斗争。1664 年后,议会一直都试图以新的印花税取代炉灶税。议会在 1667—1681 年间召开的所有会议中,除 1673 年和 1678 年的议会会议因会期过短而没有对炉灶税予以深切关注外,其余历次会议都格外注意炉灶税问题,先后提出了 10 个议案。尽管其中的 7 个议案因议会休会而被中止,剩下的 3 个议案在通过了议会下院的所有立法阶段,提交到上院后,最终也没有通过^④,但这已充分表明了议会特别是议会下院对炉灶税的坚决反对态度。民众对炉灶税也极端愤慨,逃税和公然抗税现象一直存在。在包税商人包税期间,公开抗税更为激烈,有时甚至还群起而攻之。1668 年 2 月,炉灶税首次实行包税制,当税收员到多赛特的布里德波特收税时,遭到了愤怒民众的石块袭击,税收员因之死亡^⑤。鉴于这种情况,“光荣革命”后,在对财政解决进行的先期讨论中,议会就决定废除炉灶税。国王威廉三世也没有过分地主张自己的炉灶税课征权。炉灶税废除的后果非常明显,正如 C. 罗伯茨一针见血地指出的那样:如果 1689 年 3 月威廉没有放弃炉灶税,而且关税收入没有因对法战争而减少了 20,000 镑的话,那么,他

① P. G. M. Dickson, *The Financial Revolution in England: A Study in the Development of Public Credit*, New York: St Martin's Press, 1967, pp. 48—49.

② W. A. Shaw, *Calendar of Treasury Books, 1681—1685*, Vol. vii, 1916, p. 840.

③ C. D. Chandaman, *The English Public Revenue 1660—1688*, Oxford: the Clarendon Press, 1975, p. 322, p. 115.

④ L. M. Marshall, “The Levying of the Hearth Tax, 1662—1688”, *The English Historical Review*, Vol. 52, No. 204, 1936, p. 628, 641.

⑤ M. Jurkowski, C. I. Smith and D. Crook, *Lay Taxes in England and Wales, 1188—1688*, Richmond: PRO Publications, 1998, pp. lxii—lxiii.

可能会像詹姆斯二世那样,年均正常岁入达到1,500,000镑。但是,威廉放弃了炉灶税,并且,尽管下院一再声称对其进行补偿,但实际上从未这样做。因此,即使没有对法战争,且假定威廉可以终身课征关税,他的年均正常岁入也将比和平时期的年均支出短缺200,000镑^①。也就是说,由于炉灶税的废除,威廉三世的财政收入与詹姆斯二世相比,绝对地短缺了二十万镑,王权及其政府对议会财政的依赖性因此更趋加强,也将更加难以对抗议会凭借其财政大权对它们施加的宪政限制。

通过财政解决中建立起短绌财政权规制后,王权及其政府在财政收支上出现了与复辟时期完全不同的状况。1689—1691年、1692—1694年、1699—1701年,年均正常收入分别只有1,041,066镑、942,179镑、979,552镑,而和平时期的年均支出却分别高达1,448,824镑、1,519,782镑、2,202,492镑^②。这表明,威廉三世及其政府的财政完全入不敷出,其正常收入“仅够伙食钱”而已。在如此窘迫的困境下,不但“卯粮寅用”已属经常之举,而且其财政独立性已被彻底摧毁,离开议会的财政支持必然寸步难行。因此,议会利用短绌财政权规制,在议会召开趋于经常化和制度化的基础上,开始在立法上取得居于压倒国王的主导地位,在政府政策上施加越来越大的影响,在外交领域中逐渐渗透自己的意志,从而使整个中央权力结构发生有利于议会,特别是有利于议会下院的重大变化,把王权及其政府拉入到通过短绌财政权规制所设定的宪政轨道,成为了历史发展的必然。

三

关税财政权规制和短绌财政权规制的建立,以及它们所必然具有的宪政意义,主要着眼于议会的主观努力。但实际上,1690年英国财政解决之所以具有极其重大的宪政意义,还在于客观形势的推动和主观努力所产生的客观作用。正是它们加速了英国宪政最终确立的历史进程,推动了议会主权最后确立。当时的客观形势可谓错综复杂,那么,究竟是何种客观形势能成为财政解决的凭借,并主要起到了这样的作用?议会主观努力所起到的客观作用又究竟如何呢?

在这些问题上,一些研究英国从中世纪“王室财政”体制向近代议会财政体制转变的学者,为我们提供了解决问题的思路。以J. A. 熊彼得、M. J. 布拉迪克、P. K. 奥布赖恩为代表的“财政国家”论者指出,现代国家的形成与国家财政的变化相伴而生,现代国家形成的过程实际上是一种由以国王的“领地收入”为核心的“领地收入”国家,向以议会批准的“税收收入”为核心的“财政国家”转变的过程^③。因而,研究英国财政体制性质的转变必须着眼于财政收入中议会收入所占比重的变化。而造成财政收入中各种收入比重变化的原因,毫无疑问是当时以重火器应用为标志的“军事革命”,是“军事革命”和战争急需创立了新的收入模式^④。在1690年英国财政解决前后,这些学者们提到的战争的急需和财政收入中收入构成的根本性变化切实发生了。战争急需是推动财政解决的客观形势,而财政收入的构成变化则是议会进行财政规制主观努力的客观结果,这一客观结果,反过来又促进了主观努力作用的深入发展。

战争的客观形势显著推动了财政解决的宪政进程。1688—1714年间,英国先后参加了1689—1697年的九年战争和西班牙王位继承战争,只享受了三年左右的和平时光。战争意味着财政支出规模的迅速膨胀。1688年前,王权及其政府的“年均财政支出不到200万镑”,而“1689至1702年

① Clayton Roberts, *The Constitutional Significance of the Financial Settlement of 1690*, p. 64.

② Clayton Roberts, *The Constitutional Significance of the Financial Settlement of 1690*, p. 64.

③ J. A. Schumpeter, "The Crisis of Tax State", *International Economic Papers*, 1954, Vol. iv, pp. 5—38.

④ 相关论述可参见以下论著: M. J. Braddick, *The Nerves of the State: Taxation and the Financing of the English State, 1558—1714*, Manchester University Press, 1996; M. J. Braddick, "The Rise of the Fiscal State", in B. Coward, *A Companion to Stuart Britain*, Oxford, 2003; P. K. O'Brien, and P. A. Hurt, "The Rise of a Fiscal State in England, 1485—1815", *Historical Research*, 1993, vol. lxvi.

间,财政年均支出额为500—600万镑”^①,到1710年时,“军费支出约占国民财富的9%”^②。财政支出规模迅速膨胀的直接后果,是政府债务的剧增。1689年时,政府尚无多少债务,但九年战争结束后,政府债务高达16,700,000镑。西班牙王位继承战争开始时,政府债务曾一度下降到14,100,000镑,但到1713年,又剧增至36,200,000镑^③。更为重要的是客观战争形势及其带来的财政支出规模迅速膨胀所产生的间接后果,即对财政解决所起的宪政推动作用。对这一问题,学术界存在两种截然不同的观点。C.罗伯茨认为,财政解决中议会强加给威廉三世的财政限制,是其对王权及其政府进行宪政限制策略的根本,议会进行的宪政限制决不仅仅是偶然的战时财政急需的副产品,因为由于议会在关税上进行的限制,特别是炉灶税的废除,使得即使和平时期到来,“威廉的主要问题”将只是“赤字的控制,而不是赤字不复存在”^④。H.罗斯维尔却和前面提到的J.卡特一样,十分重视战争的作用,指出,尽管C.罗伯茨一再强调议会强加的财政限制对宪政策略的根本性作用,但“威廉登基后英国即卷入了从未经历过的花费如此昂贵的战争,对于理解财政革命的其他主要特征,即新税的增生、巨额贷款的筹措、诸如英格兰银行及股票和证券市场等新机构的创设,都至关重要”^⑤。C.罗伯茨和H.罗斯维尔的观点都极富见地,但同时也片面地把主观上的财政权规制努力和客观上的形势推动混淆在了一起。实际上,议会的关税财政权规制和短绌财政规制,主要着眼于和平时期,主观上力图通过规制确保的经常化、制度化召开的议会会议,对王权及其政府进行宪政限制;而战争带来的战时财政急需和财政支出规模的迅速扩大,则从客观上加强了议会的财政权,如:财政意义上的“预算”一词虽然迟至1733年才出现,但早在1688年前后议会就开始利用王权及其政府的战时紧急财政需要,事实上开始了对军费的“预算”;1690年下院对前两年的军费收支账目进行了审查,1691年又进行了同样的审查,之后,下院的审查渐趋经常,结果,“1691—1697年间,国王政府被迫生活在相继成立的数个议会委员会的监督之下”^⑥。这当然也意味着,随着客观战争形势加速推动的议会财政权的加强,财政解决所推动的议会主权及宪政控制进程也开始全面加速。但需要重点指出的是,客观战争形势所起到的主要是推动性作用,真正决定王权及其政府走上宪政轨道的,还是议会主观上的财政权规制努力,因为在英国历史上,战时财政急需经常存在,但由于缺少像1690年财政解决中建立起来的财政权规制,都最终没能建立起真正意义上的议会财政权,也就不能从根本上因之形成对王权及其政府的宪政限制。

与战争客观形势的推动作用相比,议会主观财政规制努力引起的财政收入构成重大变化这一客观结果,则主要为财政解决的宪政进程提供了收入构成上的保障。“赋税是国家的经济基础”^⑦,财政收入是一切财政体制赖以存在的基石,赋税性质和财政收入构成的变化必然会对财政体制的性质产生重要影响,并进而影响到一个国家的政体。1690年英国财政解决中议会确立的财政权规制,促使财政收入构成发生了重大变化,形成了与“王室财政”体制有着本质不同,与复辟时期的财政体制有着重大不同的收入构成结构。在“王室财政”体制下,“源自各种特定权力和国王个人特权”的国王个人收入,在财政总收入中占据绝对比例优势,而由议会批准的特别收入,仅占较小份额。如1560—1602年、1603—1625年、1626—1640年,经过议会批准的收入仅占财政总收入的27.08%、27.12%、

① P. G. M. Dickson, *The Financial Revolution in England: A Study in the Development of Public Credit*, p. 46.

② J. Brewer, *The Sinews of Power: War, Money and the English States, 1688—1783*, London: Unwin Hyman, 1989, p. 41.

③ J. Brewer, *The Sinews of Power: War, Money and the English States, 1688—1783*, p. 30.

④ Clayton Roberts, *The Constitutional Significance of the Financial Settlement of 1690*, p. 64.

⑤ H. Roseveare, *The Financial Revolution, 1660—1760*, London and New York: Longman, 1991, p. 32.

⑥ H. Horwitz, *Parliament, Policy and Politics in the Reign of William III*, Manchester: Manchester University Press, 1977, p. 314.

⑦ 《马克思恩格斯全集》第19卷,北京:人民出版社,1963年,第18—19页。

24.48%，而未经议会批准的收入比例却高达72.92%、72.88%、75.52%^①。只要这种比例关系得不到改变，“王室财政”体制就不会失去其存在的基础，议会也就不可能仅凭其有权控制的小比例收入，形成宪政模式下的财政主权，从而对王权及其政府实施强有力的宪政限制。复辟时期，议会批准的税收收入虽然在财政总收入中占据了优势，但由于国王可终身课征关税和消费税，议会实际能够控制的财政收入仍相对较为有限，宪政的建立依旧缺乏财政收入构成基础。而1690年的财政解决，通过关税的财政权规制，关税在性质上成了一种彻头彻尾的议会间接税，而不再像复辟时期那样，由于国王可终身课征关税，议会的关税权残缺不全；通过对王权及其政府的正常收入附加多种额外财政开支限制和废除炉灶税而建立起来的短绌财政权规制，则降低了正常财政收入在整个财政收入中的比例。结果，一方面，1689—1701年间，威廉三世终身享用的正常财政收入只有100万镑左右（1697年的国王年金法案将这一数额固定为每年70万镑），约占1689—1714年国家年均财政总收入4,600,270镑^②的21.74%；另一方面，议会税收收入在国家财政总收入中占据了压倒性的优势，在财政解决后的25年中，议会批准的直接税和间接税收入，分别占国家财政总收入的39.98%和56.91%，而包括王室财产出卖收入、铸币收入等在内的国王个人收入，只占3.11%^③。在议会税收收入占绝对优势，正常收入仅占较小份额，且最主要地来源于议会批准和严格控制的税收的收入构成模式下，王权及其政府对议会的财政依赖性显而易见，离开议会，国王连基本的“伙食钱”也难以保证。因此，在许多重大问题，特别是宪政问题上，“一遇冲突，如果议会动用财政手段，它就能占上风”^④，总能迫使国王屈服，不得不听命于它的安排，在它限制的宪政范围内处理和解决这些问题。

判断1690年英国财政解决是否具有重要宪政意义的关键，是议会设计的财政权规制是否摧毁了君主政体的财政基础，并进而引起了英国政治制度的根本性变化，把王权及其政府拉入了其划定的宪政轨道。在财政解决过程中，议会虽然与复辟时期一样，把王权及其政府的收入划分为正常收入和特别收入两部分，并要求国王继续“依靠自己生活”，但议会的关税财政权规制和短绌财政权规制，却又使原来君主政体的财政基础几乎消失殆尽，“依靠自己生活”的原则在财政解决后只能曳足而行，形成了对议会的根本性财政依赖。同时在国家财政收入最主要地源自议会严格控制的税收的情况下，面对规模日益膨胀的战时财政需求，王权及其政府也根本离不开议会的财政支持。由于对议会的财政依赖，或者说由于1690年财政解决确立起了“政府财政的议会控制”^⑤，国王不得不经常召开议会，议会的召开渐趋经常化和制度化。在定期且频繁召开的议会会议上，议会越来越多地利用自己的财政权，影响王权及其政府的行政政策，进一步在外交领域渗透自己的意志，渐渐控制了中央行政权力机构，并在立法上取得压倒国王的主导地位。最终，整个中央权力机构的天平日益向议会一方倾斜，王权及其政府被拉入了议会划定的宪政轨道，英国政治制度发生了根本性变化。这就是1690年英国财政解决的宪政性质及其宪政意义之所在。

[责任编辑 刘京希]

① M. J. Braddick, *The Nerves of the State: Taxation and the Financing of the English State, 1558 - 1714*, Manchester: Manchester University Press, 1996.

② M. J. Braddick, *The Nerves of the State: Taxation and the Financing of the English State, 1558 - 1714*, p. 10.

③ M. J. Braddick, *The Nerves of the State: Taxation and the Financing of the English State, 1558 - 1714*, p. 10.

④ [英]哈里·狄金逊：《1688年“光荣革命”的革命性问题》，《世界历史》1988年第6期。

⑤ H. Roseveare, *The Financial Revolution, 1660 - 1760*, London and New York: Longman, 1991, p. 31.

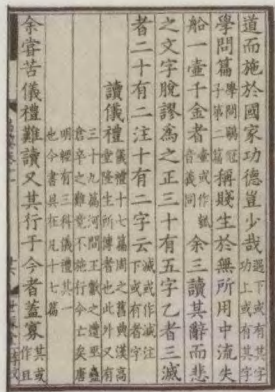
“集部儒学文献萃编”项目启动

“集部儒学文献萃编”为山东大学儒学高等研究院规划的重大科研项目，项目的规划设计者是周广璜教授、李梅副教授。2012年4月26日，“集部儒学文献萃编”项目启动仪式在山东大学隆重举行，来自全国各地的专家学者高度肯定了该项目的学术价值与意义，并就项目的实施提出了富有建设性的意见，从而拉开了这一重大工程的序幕。这是继“《十三经注疏》整理与研究工程”之后，山东大学儒学高等研究院所实施的第二个重大科研项目。



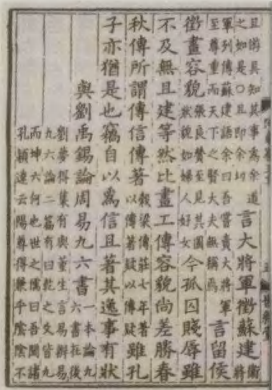
2012年4月26日项目启动仪式，与会专家与项目组部分成员合影

中国传统文化典籍向以经、史、子、集四部进行分类，其中集部收录文献最为宏富，蕴藏着丰富的经学、儒学单篇文献。由于“集部”通常被认为是由《汉书·艺文志》“诗赋略”为基础发展而来，多收录历代诗文集、文论及词曲方面的著作，故长期以来集部文献多被视为文学文献。



唐·韩愈《读仪礼》

20世纪以来，随着现代学科分类体系的建立和完善，极大地改变了传统学术研究的格局，上述的传统偏见也随之被打破，集部文献不仅在古代文学研究领域倍受重视，哲学、史学、法学等领域的学者也特别注重从古代总集、别集之中寻找研究材料。像著名的文学家兼思想家的韩愈、柳宗元、朱熹、陆九渊、黄宗羲、顾炎武等自不必说，他们的文集中的一些重要的文章，早已成为唐宋哲学史、思想史研究的重要文献。而其他一些似乎仅以文学名世的人物，其文集中也存有大量有关经学、儒学的文献，比如唐代王勃的《八卦卜大演论》，宋代秦观的《君子终日乾乾论》，明代何景明的《函谷子太极图论引》、归有光的《尚书别解序》，清代方苞的《先天后天图说》等，都是具有思想价值和文献价值的重要儒学论文。



唐·柳宗元
《与刘禹锡论周易九六书》

近年来，随着儒学研究的广泛的深入，集部儒学文献逐渐受到重视，但要充分利用起来，却不是一件易事。这是因为，集部典籍数量庞大，浩如烟海，仅《四库全书总目》就著录别集类文献2528种，总集类文献563种，而《清人别集总目》著录接近4万种，涉及作者2万余人。职是之故，一些有价值的单篇经学、儒学文献零散分布于浩如烟海的别集、总集中，难于利用。目前在进行相关专题研究时，自集部中寻找儒学单篇文献，除去一些被认为对儒学史产生过重大影响的单篇文献可以按图索骥之外，如欲在浩如烟海的集部典籍中寻找新的研究材料，其困难程度无异于大海捞针。因此随着学术的发展，对集部所录儒学文献进行大规模的整理，已是势所必然，而其成果亦将会大大丰富和推动儒学及相关的学术研究。

“集部儒学文献萃编”项目启动

“集部儒学文献萃编”工程将对集部所存儒学文献进行全面的普查，在广泛吸收前人集部整理编纂成果的基础上，精选现存历代别集与总集中的对儒学、经学及相关研究有重要影响的儒学单篇文献，进行点校整理，按类编排，汇编成册，以解决集部儒学文献不便利用之困难，并为相关人文学术研究探测新资源，拓展新空间。

“集部儒学文献萃编”所收选儒学文献之时段为，从先秦至清末。其间，举凡别集、总集里所存单篇儒学文献或重要片断，均在收选之内。所收选之儒学文献基本上以单篇专论为主，并且仅限于总集、别集中的单篇儒学文献，不包括诗、词、曲、小说，以及诗话、词话、戏曲话等。另外，已经独立成书者亦不在整理选编范围之列。这是因为，魏晋之前的别集，多为后人辑录整理，往往将已独立成书者一并辑入文集。如《扬子云集》，其中《太玄》、《法言》、《方言》已有单行本刊行，并非单篇文献，且《太玄》、《法言》往往被著录为子部书籍。诸如此例，均不在整理选编之列。

“集部儒学文献萃编”工程的具体工作步骤大致分为文献搜辑、单篇选目、内容分类、点校等。

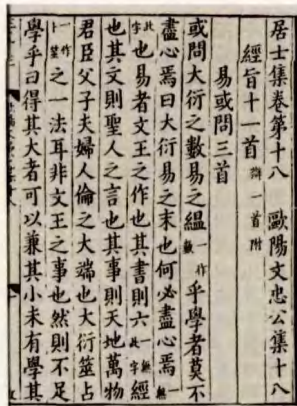
1. 文献搜辑，选定入编书目。由已有目录学与文献学成果进行筛选，并参考各类方案与学术史、思想史、哲学史、儒学史著作，以确保不遗漏在思想学术方面产生过重大影响的学者文集。淘汰那些与儒学无关、对今天的儒学及相关研究关系不大的书目，初步确定各时代需重点整理文集目录。对《永乐大典》、《古今图书集成》、《四库全书》、《续修四库全书》、《四库全书存目丛书》（含《补编》）、《四库禁毁书丛刊》（含《补编》）等大型丛书中集部文献逐书粗检，并充分利用《全唐文》、《全上古三代秦汉三国六朝文》以及《两汉全书》、《全宋文》、《全辽金文》、《全元文》、《明文海》、《清代诗文集汇编》等文献整理成果，以防遗漏有价值的文献。

2. 列出入选书目今存版本，选择善本作为工作底本或校本。

3. 依照重点书目，分类列出其中的儒学单篇文献目录，析读内容，进一步筛选。

4. 择选对于儒学及相关研究有重要意义或者启发意义，对于思想学术发展产生过重要影响，以及可以为儒学及相关研究拓展新空间或提供新材料的单篇文献，进而确定单篇文献目录。

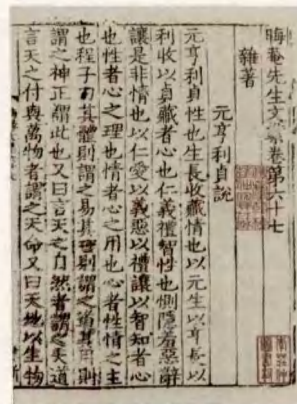
5. 对于确定的单篇文献进行点校整理，对于同一文献不同版本文字有歧异者，如对于意义理解有影响，则适当出校勘记。



宋·欧阳修《易或问》

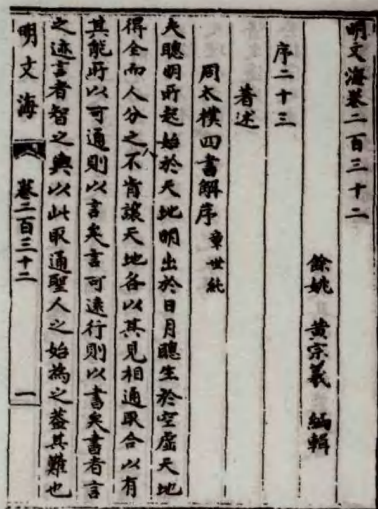


唐·吕温《代国子陆博士进集注春秋表》



宋·朱熹《元亨利贞说》

“集部儒学文献萃编”项目启动



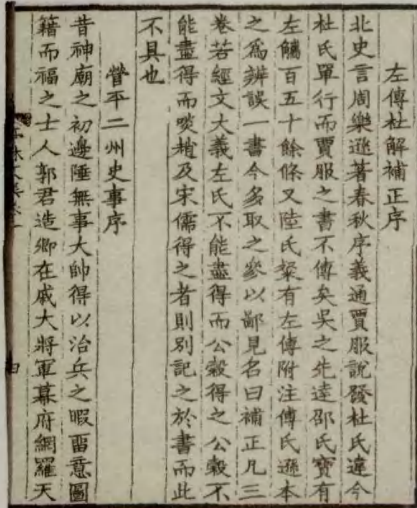
明·章世纯《周太朴四书解序》

“集部儒学文献萃编”工程由周广璜教授主持，李梅副教授协助，计划于2020年完成。所选儒学文献拟按时代为序分为“两汉—五代卷”、“宋辽金元卷”、“明代卷”、“清代卷”，每卷之中，再按照文献内容进行分类，以便于研究者利用。根据各时代经学研究的具体情况，“两汉—五代卷”共1册，“宋辽金元卷”分上下2册，“明代卷”拟分上、中、下3册，“清代卷”则分为4册；同时，还将编写索引1册，撰著“集部儒学文献通论”一部，总计约660万字，分12册出版。

“集部儒学文献萃编”工程是国内学术界对集部儒学文献首次展开的全方位、大规模的整理，被媒体誉为“填补学术空白之举”。著名古典文献专家、四川大学教授曾枣庄给以高度评价：“这个项目角度选得很好，选的是集部儒家典籍。……希望山大开个好头，搞就搞得严肃一点。

你们以目前的搞法搞出来，我相信是非常好的，毕竟这里还是孔孟的故乡。”著名古典文学研究专家、中华文学史科学学会常

务副会长、中国社会科学院文学研究所党委书记刘跃进教授则由此联想到学风和文化建设问题：“我觉得通过这件工作做完以后，通过很实实在在的文献辑录整理的工作，能够引导、倡导一种学风——老老实实、原原本本、实事求是的一种学风。我想对于将来整个的文化建设来说功德无量。”华东师范大学中国经典研究中心主任、中国哲学史学会副会长杨国荣教授更由此论及到文献与研究的关系：“这个项目从形式上看主要是从文献角度来，但是从扩展角度来看它与研究工作密切相关。它为儒学研究作更深入的铺垫，是一个有意义的研究，能够形成互动和相关性。”而南京师范大学文学研究所所长、中国韵文学会会长钟振振教授则把此工程形象地比喻为“煮海为盐”：“这个工作是一个煮海为盐的工作，海里面还有很多很多有意义的元素，有意义的物质，但是我们这个儒学文献是从大量的文献当中提取某一个专题，而且是精粹，这个是从浩如烟海的中国古籍当中去提炼出精华来，这个工作是非常非常辛苦的，也是非常有价值的。”



清·顾炎武《左傳杜解補正序》

文史哲

Wen Shi Zhe

1951年5月创刊

2012年第4期(总第331期)

2012年7月5日出版

主编 王学典

副主编 周广璜 刘京希

主管单位
主办单位
编辑出版
地址
电话
邮政编码
E-mail:
印刷者
总发行处
订购处
国外总发行
定价

中华人民共和国教育部
山东大学
《文史哲》编辑部
济南市山大南路27号
(0531) 88364666 88361606
250100
wenshizhezazhi@163.com
东港股份有限公司
济南市邮局
全国各地邮局
中国国际图书贸易总公司
12.00元

ISSN 0511-4721



9 770511 472009

刊号: ISSN 0511-4721 (国际标准刊号)
CN 37-1101/C (国内统一刊号)

代号: 国外代号 BM194
国内代号 24-4