

2018年第一期（总第十二期）

文 治 學 刊



苏大（宣）社证字第100号

文才文品文修心，

治学治事治天下。

韩愈



苏州大学

唐文治書院

Tang Wenzhi College , Soochow University

主 管 中共苏州大学党委宣传部
主 办 苏州大学唐文治书院

顾 问 王尧 季进 王卫平 陈进华
指导老师 李红霞 王青 秦烨 张珊 胡月华
荣誉主编 庄文锦

主 编 周丽洁
副 主 编 李一凡 刘琛瑶
编 辑 组 汪祖康 鲍悦 纪睿
徐于刁 吴昊蕊

封面设计 鲍悦

编辑出版 苏州大学唐文治书院
地 址 苏州大学独墅湖校区 1005-5222 室
邮 编 215123
电 话 0512-65880757
电子邮箱 wzsyxk@163.com



求师不觉十年迟

- 01 历史时期毛乌素沙地沙漠化的争议 / 王晗
04 大历史：自然史和人类史的统一 / 张井梅
12 陀思妥耶夫斯基与卡特科夫 / 朱建刚
22 历代唱和对秦观《千秋岁·水边沙外》词接受 / 钱锡生、陶映竹

目 录

CONTENT

莫愁前路无知己

星河欲转千帆舞

- 30 梦幻与现实的交织——浅析《仲夏夜之梦》中“梦”的意象 / 刘琛瑶
35 论冯至“诗化小说”《伍子胥》对《史记》中伍子胥形象的改造 / 白新宇

堂燕又衔新泥来

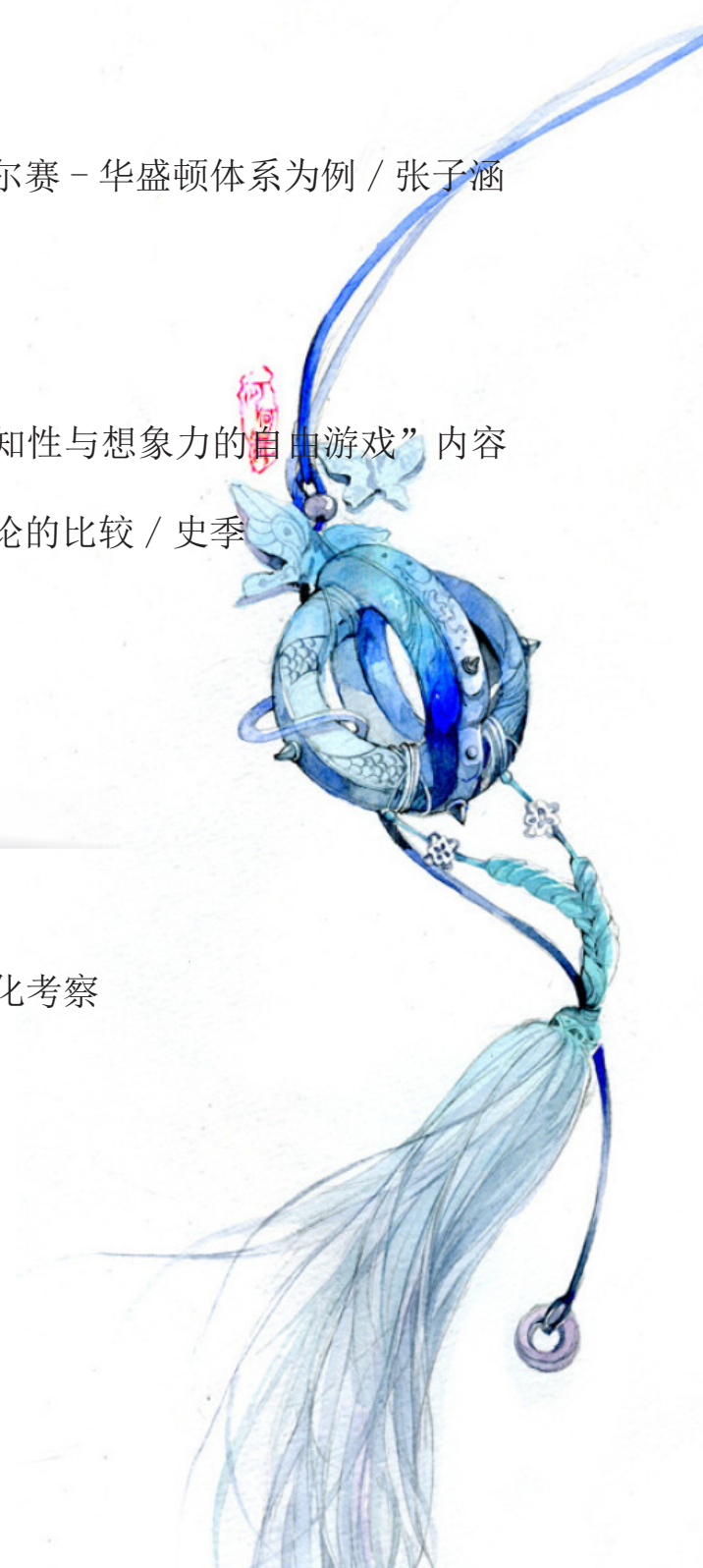
- 42 浅析《史记》中的合传结构 / 宿溢辉
49 “均势”理论和理性的极限——以凡尔赛—华盛顿体系为例 / 张子涵

向来大道今何在

- 54 哲学之我见：诗与哲的关系 / 杨光
57 康德哲学中“鉴赏判断”部分有关“知性与想象力的自由游戏”内容的探索的尝试 / 温馨
63 对义务论的思考——康德与罗斯义务论的比较 / 史季

纸上得来终觉浅

- 68 一湖云烟一许愁，人间最美是清秋
——记唐文治书院 2016 级太湖西山岛文化考察
70 百年余韵泽古里，仍染芸编泛书香
——记常熟铁琴铜剑楼文化考察
72 游天平山
——记 17 级唐文治书院秋季社会考察



历史时期毛乌素沙地沙漠化的争议

□王 晗
(苏州大学, 社会学院)

毛乌素沙地, 位处中国北方农牧过渡带的中段, 是半干旱气候带向干旱气候带过渡的边缘地区, 同时也是历史时期沙漠变化较明显的地区。早在清代中后期, 该区内沙漠化不断扩大的现象和事实便引起有关人士的注意 ([法] 古伯察《鞑靼西藏旅行记》)。至 20 世纪初期, 沙地变迁研究已纳入学术界的视野 (安汉《西北垦殖论》、程伯群《中国北方沙漠之扩张》、龙章节《鄂尔多斯沙漠》)。截至目前, 毛乌素沙地沙漠化的研究尚无定论, 大体包括人文因素影响说、自然因素与人文因素叠加说、人文因素局部影响说。随着研究的逐步深入, 每种观点都有更加细化的见解。

人文因素影响说

由于毛乌素沙地是历史时期中原汉族农民与北方少数民族游牧民交互活动的地域, 多次战争的间隙中, 不同民族的经济生活方式以及文化形态在地域组合上迭为交替, 从而具有善移多变的鲜明特性。因此, 研究者很自然地将历史上的人类活动同当地土地沙漠化联系在一起。1957 年, 中国科学院与前苏联科学院合作, 共同组织了对内蒙古、陕北、宁夏等地的沙漠综合考察, 考察范围几乎达到了我国沙漠总面积的 1/5。在此次考察的过程中, 多数研究者就沙漠化的人文因素达成共识, 即“人为的过度放牧、樵采、开垦破坏了植被, 特别是破坏了那些古代沙地植被, 促进了流沙的形成。……长期频繁的不正确的土地利用也是原因之一, 其最突出最明显的

例子就是毛乌素沙漠” (中国科学院治沙队编《沙漠地区的综合调查研究报告》)。吴传钧、孙承烈等更提出人为因素影响毛乌素沙地沙漠化的认识模式: 即在研究区内, 汉族移民从事农业生产初期, 土地产量相对较高, 后因土壤肥力下降, 原有土地被抛荒任其自然恢复, 待数年后继续耕垦。随着移民增加, 放荒之地不等恢复便又耕作, 土壤质量逐步退化, 土地沙化过程得以加剧 (《黄河中游西部地区经济地理》)。侯仁之率领北京大学沙漠历史地理考察组对毛乌素沙地进行实地考察, 他们依据考古与史籍资料, 论述了在历史时期的垦殖开发对自然环境造成的深刻影响。他们认为, 毛乌素沙地到了公元 9 世纪唐代晚期才见有遭到流沙侵袭的文字记录材料, 而宁夏河东沙地是明代中叶在沿长城一带推行军屯后, 由于不合理的农业耕作与过度牧、樵, 才变成沙漠 (《乌兰布和沙漠北部的汉代垦区》)。随后, 侯仁之总结了沙漠研究的规律性观点, 即 1、有些沙漠是远在地质时代形成的, 但是也有些沙漠是在比较晚近的历史时期内形成的; 2、在历史时期形成的沙漠中, 人类活动与



土地沙化之间有着极为密切的关系，不合理的土地利用方式是造成土地沙化的直接原因；3、在这些沙漠中，过去一般认为流沙是从外部吹袭而来，然而实际上这只是局部的一时的现象，流沙主要还是就地产生的；4、人类活动造成一个地区的沙漠化往往需经过多次的反复演替，是一个非常复杂的过程。此外，侯仁之认为在沙漠考察中，历史地理学的研究重点是“沙漠在人类历史时期的变化——特别是由于人类的活动所导致的沙漠的变化”（《历史地理学在沙漠考察中的任务》）。侯仁之系列文章的发表推动学术界对于毛乌素沙地的形成与环境变迁的研究进入到一个新的阶段。

上世纪80年代后，研究者多以此为基础，进行更加细化的阐释和论证。中国科学院“中国自然地理编辑委员会”组织编著的《中国自然地理·历史自然地理》之《历史时期的沙漠变迁》一节认为，“毛乌素沙地沙漠化过程大约延续在唐代后的千余年间，……毛乌素沙区东南部是我国许多少数民族交互活动的地方，经营方式——农耕、放牧也迭为交替，每次经营方式的更迭也都带来了生产的衰退，加速了自然条件的恶化，助长了沙漠化的速度”。史念海（《两千三百年来鄂尔多斯高原和河套平原农林牧地区的分布及其变迁》）、吴祥定等（《历史时期黄河流域环境变迁与水沙变化》）、陈育宁（《鄂尔多斯地区沙漠化的形成和发展述论》）和王尚义（《历史时期鄂尔多斯高原农牧业的交替及其对自然环境的影响》）等也持相同的观点，强调人为过度农垦加速了毛乌素沙地的继续蔓延和扩大。

自然因素与人文因素叠加说

持“自然因素与人文因素叠加说”的研究者认为，“今毛乌素沙地及其流沙，

隋代以前可能已经存在”，它“主要为自然因素的产物，是第四纪以来就已存在的，而不是人造沙漠”（赵永复《历史上毛乌素沙地的变迁问题》）。齐矗华、甘枝茂、惠振德对此观点予以支持，他们认为，毛乌素沙地处于荒漠草原和干旱草原气候环境，气候干旱、多大风；第四纪河湖相沙质地表上形成的沙性土壤为沙漠化提供了物质基础。在具有沙化的背景条件地区，人类的干扰尚未超越自然环境自动调节的限度时，在天然植被的抑制下，沙地环境在生态相对平衡的状态下，不会发生剧烈的退化。只是人类活动过度破坏植被，才加剧现代环境沙漠化进程，沙化的发展和扩大反转来又影响各个方面（齐矗华、甘枝茂、惠振德《陕北黄土高原晚更新世以来环境变迁的初步探讨》续）。董光荣（《鄂尔多斯高原晚更新世以来的古冰缘现象及其与风成沙和黄土的关系》）、李华章（《中国北方农牧交错带全新界环境演变的若干特征》）、牛俊杰等（《关于历史时期鄂尔多斯高原沙漠化问题》）、侯甬坚（《北魏（AD386-534）鄂尔多斯高原的自然—人文景观》）、韩昭庆（《明代毛乌素沙地变迁及其与周边地区垦殖的关系》）也持相同观点。其中，侯甬坚认为北魏时期的库布齐沙漠，面积广大，毛乌素沙地已有风成沙丘，植被稀少，干燥气候条件下多个季节仍有雨雪冷湿天气，高原上呈现出沙草并存的荒漠、荒漠草原景观，人类活动的主要特色是牧业生产，农业经营则处于次要地位。韩昭庆则以明代长城修筑时间和地点作为时空坐标，讨论了毛乌素沙地长城沿线在明代的变迁，认为明代有限的垦殖不是明代长城沿线流沙形成的主要原因，流沙范围的扩大更可能是自然原因。

2013年10月，邹逸麟、张修桂、王守春主编出版的《中国历史自然地理》是

目前我国在该学科领域相关研究中的集大成者，该项研究对毛乌素沙地的环境变化过程及成因进行总结归纳，即“毛乌素沙地沙漠化过程大约延续在唐代后期以来的千余年间，而沙漠化的进程表现为愈趋晚近愈为剧烈，沙漠化的原因应是自然和人文因素相互叠加、共同作用的结果，是在半干旱气候和丰富的沙源物质等因素的基础上叠加上人为不合理的活动而产生的”。

人文因素局部影响说

21世纪以来，伴随着研究尺度开始呈现百年尺度的个案性、专题化趋势，研究内容也逐渐细化，有学者开始尝试从重大的历史事件出发来探讨人文因素对于环境的影响（肖瑞玲《清末放垦与鄂尔多斯东南缘土地沙化问题》、何彤慧等《对毛乌素沙地历史时期沙漠化的新认识》、韩昭庆《清末西垦对毛乌素沙地的影响》、张萍《谁主沉浮：农牧交错带城址与环境的解读》、李大海《清代伊克昭盟长城沿线“禁留地”诸概念考释》、王晗《清代毛乌素沙地南缘伙盘地土地权属问题研究》）。还有学者，如邓辉、舒时光、宋豫秦、邢福来提出明清以来人类活动的强度虽然呈现不断增加的趋势，但毛乌素沙地并没有随之发生大规模的向东南或西南的扩展（《明代以来毛乌素沙地流沙分布南界的

变化》）。王晗、李大伟认为，虽然清代毛乌素沙地南缘的土地垦殖逐步增强，但该区域的沙漠化进程在整个清时代呈现出一个较为平缓的变化趋势，而这种变化趋势直到民国时期，在局部地区才出现较为明显的改变。这种局部改变既有沙漠扩大化的情况，同时也有适度农业生产方式延缓沙地扩大化的案例（《清至民国时期蒙陕交界地带移民社会农牧活动与沙化土地扩展过程研究》、《清代蒙陕农牧交错带土地垦殖过程研究——以怀远县伙盘地为例》、《1644—1949年毛乌素沙地南缘水利灌溉和土地垦殖过程研究》）。

学界关于毛乌素沙地沙漠扩大化问题的争论无疑有助于我们深入认识当时的环境变迁。随着全球环境问题的日益严重，人类生存环境的自然变化与因人类活动而引起的环境变化问题受到国际学术界的关注。毛乌素沙地作为研究全球变化的理想区域，已经得到国际学术界的普遍认可（Roger. E. Kasperson. Jeanne X. Kasperson. B. L. Turner II .Risk and Criticality: Trajectories of Regional Environmental Degradation）。因此，毛乌素沙地沙漠扩大化问题的研究也将不断深化。

责任编辑：周丽洁



大历史：自然史和人类史的统一

□张井梅
(苏州大学, 社会学院)

摘要：新世界需要新史学。大历史的出现即是一种时代的需要。它试图从各种不同尺度甚至宇宙本身的尺度去探究过去，并结合迄今的科学知识，建构一个涵括整个人类甚至整个生物圈的宏大叙事框架。这种看待历史的视野，破除了人类中心主义的神话，为我们提供了看待我们共同过去的方法，关注那些塑造我们共同过去的重大进程的宏观模式，从而有助于建立一种最广泛的认同，即人类命运共同体的认同。

关键词：大历史 自然史 人类史 大卫·克里斯蒂安 弗雷德·斯皮尔

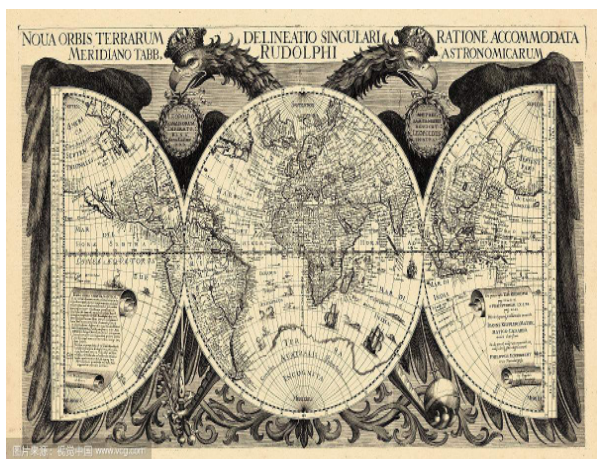
“大历史”作为 20 世纪末西方社会的新兴史学领域，近年来发展势头迅猛，一系列著作、讲座、论坛和机构相继推出，引发愈来愈多人的关注。大历史的核心理念是从宇宙大爆炸开始的自然历史的视角，考察人类过去的历史，进而对于人类不久未来即将面临的重大挑战给予诠释。这种把人类历史置于宇宙历史的研究方法，与当下国际历史学会倡导的研究趋势不谋而合，即自然史和人类史的统一。2005 年（悉尼）、2015 年（济南）召开的第 20、22 届国际历史科学大会，研讨主题分别是“环境、人类和自然”、“自然与人类历史”，呼吁人类与自然的和谐共处。由此可见，在 21 世纪世界联系空前紧密的今天，重新审视人类与自然的关系是一项重大议题，对于构建人类命运共同体至关重要，甚至极有可能在全球掀起一场历史认知变革。而这正是大历史的全部意义之所在。

一、打破传统范式的历史书写

我们对于大历史这一术语并不陌生。早在黄仁宇的《万历十五年》、《中国大历史》、《大历史不会萎缩》等著作中，就已经了解到了大历史。在黄氏那里，大

历史（Macro-history）即宏观历史，强调时间和空间的综合归纳，提倡“采取长时间，远距离，而尤以超过人身经验的着眼研读历史。”我们细读黄氏著作，会发现他的大历史叙述无不注重宽广的视界、长远的结构观察历史的脉动。比如他在《大历史不会萎缩》中写道：“如果一个历史学家笔下所处理的明清史与秦汉史全然无关，或者只能在外表上比较而不能在发展的过程中亘世纪或贯穿千百年地互相印证，当中必有蹊跷。而且将历史的非人身因素不断地追索回去，最后必及于所叙国家的天候与地理。”时下，围绕大历史的论著不泛其例：吕思勉的《中国大历史》、何炳松的《欧洲大历史》、吕正理的《东亚大历史》、以及美国萨克雷与芬德林主编的《世界大历史》系列丛书等等。这些论著多是抛弃繁琐的历史描述，注重从全局视角进行脉络梳理，希冀给读者呈现高屋建瓴之势，从而清楚把握历史的发展历程。

然而，本文所要探讨的“大历史”（Big history），与黄氏的大历史有着不同的内涵。较之黄氏的长远结构，它的时间单位和空间维度更加绵长宽广，采取更为新颖的尺度丈量历史，将视野扩大至宇宙自然的范



围。这一术语的创始人大卫·克里斯蒂安 (David Christian) 在《为“大历史”辩护》一文中强调：“所谓‘大历史’，我指的是从各种不同尺度甚至宇宙本身的尺度去探究过去。”因此，形成时空之分的大爆炸，被认为是历史的最初起点。所以，大历史讲述的历史始于 137 亿年前的宇宙大爆炸，并结合迄今的科学知识，建构一个贯通古今、涵括整个人类甚至整个生物圈的宏大叙事框架，展望多种可能的未来。这种看待历史的视野不同于以往的历史叙述，打破了历史的传统范式，令我们耳目为之一新。对此，大历史另一位主要倡导者弗雷德·斯皮尔 (Fred Spier) 给予充分的肯定：“大历史对于人类的过去提出了一种全新的解读，这种解读使得我们在时间和空间上认清自己，而这是迄今为止其他形式的学术历史从未涉及的。”

一般而言，历史叙述始于文明社会的兴起。历史之所以从此时开始算起，大概是从这时我们能够获取的信息比较多。因为重视文字材料，历史学家关注的最初焦点往往是国家起源与早期国家，而在此之前的人类历史则基本上被忽略，或者只占很小一部分比例。这种情况下，就无从谈及人类诞生之前的历史书写了。长期以来，这种历史书写范式占据着主导地位。20 世

纪中期，针对此前尤其是 19 世纪一度流行的民族国家史学，学界重新燃起了对普世历史的兴趣。借用大卫·克里斯蒂安的话而言：“普世史又重新出现了……近年来，在世界史领域，宏大叙事再度兴起，诸如全球史、跨国史、大历史，或者其他类似的称法。”赫伯特·乔治·威尔斯、阿诺德·汤因比、威廉·麦克尼尔、斯塔夫里阿诺斯等人就是引领者，他们已经意识到：“如果要更加深入地全面了解新近的历史，那么追溯地球起源就显得十分重要了。”即便如此，他们的历史书写对于人类产生之前的地球历史也是着墨甚少。对此，斯塔夫里阿诺斯在《全球通史》第一编行文之前发表了自己的看法：“本书显然是以最短的篇幅来论述人类进化过程中最漫长的史前阶段，笔者之所以偏重人类进入文明社会后的历史，是因为人类历史的发展速度一直在不断加快。地质年代以 10 亿年为计算单位，人类史前时代以千年计，而自从进入文明社会后，纪年单位开始不断缩小，逐渐变成以百年甚至十年计。时至今日，每天都有许多重大事件无休无止地蜂拥而来，无情地包围着我们。”在他们看来，跳出地区史和国别史樊篱的“整体人类史”才是真正的书写中心，至于地球历史、生物圈等等，只不过是正式历史书写的前奏而已。

那么，“大历史”的历史书写究竟是如何向传统历史范式发动挑战的呢？首先，把研究范围扩大到宇宙自然史范围。20 世纪 80 年代，大卫·克里斯蒂安在澳大利亚悉尼的麦考瑞大学开设了跨学科的大历史课程，从天文学家到历史学家的各个专业学者参与授课，就自身领域涉及的包罗万象的过往内容进行讲授。这门课程已经成为了其他大学课程的典范。大历史学者宣称：“大历史提供了一种万物逐步发展的科学叙述框架。”换言之，“大历史

试图建构关于整个时间的历史，回溯到宇宙的开端。”因此，大历史讲叙的故事主要是从宇宙大爆炸、星系演变、生命进化，到早期社会的诞生、农业文明的出现、现代社会与文明危机。这种时间和空间的无限延展，几乎覆盖了天体物理学、宇宙学、地质学、地理学、生物学、考古学、人类学和历史学……这种“大统一理论”（grand unified theory）是其他形式的学术历史从未涉及的。因此，大历史可以说“是 20 世纪一项学术创新”。

其次，把自然科学纳入到研究路径之中。可以说，在学科分类愈来愈专业化的现时代，我们已经人为地将知识碎片化，陷入了知识结构的恶性循环。早在 1959 年，查尔斯·珀西·斯诺（Charles Percy Snow）在剑桥大学著名的“瑞德讲坛”（Rede Lecture）上，就提请对于科学和人文严重分离的注意。而大历史企求达到的正是自然科学和人文科学的统一。大卫·克里斯蒂安曾信心满怀地说：“大历史允许我们使用新的方法和新的模式处理宏大问题，因为它鼓励我们在不同学科之间建立新的联系。”所有大历史著作都是在这个目标下进行建构的，无论大卫·克里斯蒂安的“精密计时革命”（chronometric revolution），还是弗雷德·斯皮尔的“体系”（regime），他们的叙述都是把传统的历史学科同我们身后发生的历史化的自然科学结合起来的典范之作。弗雷德·斯皮尔甚至认为：“本书提出的理论框架也许能够促进自然科学和社会科学的再次融合。”对此研究路径，伊恩·赫凯斯（Ian Hesketh）给予高度评价：“大历史，更重要的是，进行了不同以往的尝试，试图弥合科学与人文之间的鸿沟。”

再次，它的核心术语是挑战传统历史范式的又一表现。翻阅大历史著作，令人眼前一亮的是“物质”（matter）、“能量”

（energy）、“熵”（entropy）、“复杂性”（complexity）、“金凤花原理”（Goldilocks Principle）、“人类世”（Anthropocene）等术语，并且贯穿始终的是“不断增强的复杂性”。比如大卫·克里斯蒂安等的《大历史：虚无与万物之间》，列出了八道复杂性渐增的门槛，依次是大爆炸：宇宙的起源、恒星、较重的化学元素、行星、生命、智人、农业和现代世界/人类世；而弗雷德·斯皮尔的《大历史与人类的未来》更是以“复杂性”连接各主要章节。大历史借用这些核心术语，在人类生命和地球母亲面临重大生存危机的今天，将两者的存在置于宇宙视野进行考察，期望传达“我们就是这个宇宙的产物”这一理念，从而有助于界定我们自身的定位，有助于建构人类与自然的和谐关系。

二、超越人类自身的生态关怀

美国环境史协会和欧洲环境史协会创建人唐纳德·休斯（J. Donald Hughes）反复强调：生态分析是理解人类历史的一个重要手段。约翰·麦克尼尔（John R. McNeil）也着重指出：“如果历史与生态真能相互融合，或者说当它们相互融合时，我们将对过去有更好、更完整、更吸引人、更全面甚至可以说更复杂的概念……如此一来，我们也将更了解未来可能发生什么事，然后才有能力就这些可能进行辩论与抉择。”无疑，人与环境的互动日益成为世人关注的焦点。当前，人类遭遇一系列史无前例的重大问题，诸如能源枯竭、环境恶化、气候变温、人口压力等等，历史学工作者在面对这些生态危机时，更应当肩负重任，关心和探索国家、社会乃至人类的前途命运。

其实，这种关心和探索正是大历史及其研究者的出发点之一。上述论及的研究范围、研究路径、核心术语即是很好的例



证。大历史俨然宣告了一个时代的到来：如果我们要进行超越人类自身历史的思考，就必需需要大历史。在大历史笔端之下，人类史不再是生物发展史的主宰，而只是它的一个构成部分。回溯自大爆炸以来的岁月，倘若把整个时间压缩为 13 年，那么地球就形成于 5 年前，恐龙灭绝发生在 3 周前，人类与黑猩猩从共同的祖先分化开来大约在 3 天前，工业革命发生在 6 秒前，冷战、人类第一次登上月球、互联网诞生全都发生在上一秒钟（大卫·克里斯蒂安和辛西娅·斯托克斯·布朗（Cynthia Brown）都有过类似的假设）……基于此，布朗得出一个基本的事实：“人类的历史在地球时间中如同沧海一粟，微不足道，遑论宇宙时间了。”仔细研读布朗的著作《大历史：从宇宙大爆炸到今天》，会发现整部书中弥漫着她对于人类困境的无尽担忧，尤为重视环境问题。其中，她认为人口增长绝对是造成生态问题的罪魁祸首，极大地威胁了地球环境及其他生物的生存。唐·霍尔辛格（Don Holsinger）在评论该书时指出：“它揭示了从环境视角进行历史研究的深远意义，对于认清我们自己、认清我们所面临的挑战都产生了重大影响。”布朗甚至还提出了如下一些问题：“目前的世界政策会导向一个可持续发展的未来，

还是会导致一定程度的社会崩溃？”“实现了工业化的人们能否学会和自然和谐共处呢？”这一系列发问如雷贯耳，发人深省。或许，就是这一个又一个疑问，让大历史关注的生态问题始终处于不断演进之中。

我们知道，宇宙故事中存在着更宏大的历史叙述，有些问题只有当我们将视野放大到无限大时才能探索一二，因为随着视野的扩大，将会看到更丰富的画面，细节就变得不那么重要了。这里的问题即是由于“地出”（Earthrise）视角而加以关注的人类生存问题。什么是“地出”呢？1968 年阿波罗 8 号任务中，宇航员威廉·安德斯（William Anders）拍摄了一张被描述为“最具影响力的大自然图片”——“地出”图片：当阿波罗 8 号飞船掠过月球轨道时，地球如同升起的太阳，从月球背后升起，因此得名“地出”。正是这幅画面让弗雷德·斯皮尔萌发出关切地球母亲的心声，也正是这幅画面让他一直悉心求索并试图理解：“人类究竟如何走上了我们现今所走的道路”。可以说，他的《大历史与人类的未来》之问世，就源于对地球生存问题的探讨。他坦言：“我对于大历史理论基础的探究，源自深切关注人类如何对待我们地球上的生存环境。而对于环境的专注，又直接源自 20 世纪 60 年代末 70 年代初的阿波罗登月飞行。”

以“地出”视角撰写的人类历史著述，为我们提供了一种看待我们共同过去的方法，关注那些塑造我们共同过去的重大进程的宏观模式。比如弗雷德·斯皮尔关注的“人工复杂性”和“日益增加的熵”。

“人工复杂性”即人类行为创造的各种物质复杂性，包括衣物、工具、房屋、机器和通讯工具等，凭借这些东西，人类改变了周围自然环境和人类自身；“日益增加的熵”指的是随着人类行为的加剧，产生

越来越多的废物（也就是物质熵），不可避免地以垃圾的形式充斥地球表面。热力学第二定律表示：任何地方秩序的出现，势必伴随着其他某处更多无序（熵）的增加。又加之人类历史进程中剩余垃圾的逐渐累积，他判断：“人类活动的增加也一定与自然环境中人类活动产生的物质熵的增加同步发展。”事实的确如此。如今，全世界人口已近 70 亿，与之相伴的是关键能源的日益枯竭和污染的恶化，并且长期来看，如果处理不当，势必会破坏许多人工复杂性的持续生产，进一步而言，可能会毁灭我们人类这个物种。因此，“人类历史上，无论人类可能试图执行什么其他计划，但是如果这些计划没有考虑到与熵的不懈抗争，都会注定失败。”借用“复杂性”、“熵”等科学术语，弗雷德·斯皮尔成功地将人类历史与生态环境巧妙地联系到了一起。也许，正如弗雷德·斯皮尔所言，地球已经进入了第六次物种大灭绝阶段，我们人类可能就是最早遭殃的物种之一。但是，我们也不必过于悲观，只要我们及时地认清自己在宇宙中、在地球中的地位，及时地面对共同的问题、挑战与机遇，人类与自然同样可以是默然再生的关系。

此外，大卫·克里斯蒂安在《极简人类史》和《大历史：虚无与万物之间》两部著作中，纳入了“人类世”的概念，也反映出“大历史关注的生态问题始终处于不断演进之中”的态势。较之“地出”，“人类世”是比较晚近的概念。2000 年，为了强调今天的人类在地质和生态中的核心作用，荷兰研究大气层的科学家保罗·克鲁岑（Paul Crutzen）和美国环境科学家斯托莫（Eugene F. Stoermer）指出，我们所处的这个时代应该称作“人类世”，以此取代过时的“全新世”，其中人类对生态圈拥有巨大的影响力，造成了一个充满不可预知的急剧变化的混乱时代。换言之，“人



类行为，特别是人类在社会、政治和经济领域的行为，构成了全球变化的关键驱动力。”“人类世”时代标志着一个物种在 40 亿年以来首次有能力改变生物圈。据此，我们可以思考在 20 世纪里所见到的快速发展的深层意义，包括科学成就、物质财富以及人类思维等方面。但是，对于这些快速发展所引起的负面影响，人类究竟是否也同样有能力加以控制呢？从目前全球所处境况来看，答案毋庸置疑是否定的。大卫·克里斯蒂安援引“人类世”这一概念，应该是注意到了它的两面性：希望的同时也是困境。因此，他在大历史的时间尺度里既呼吁人类意识到对自然不断增强的控制力，又呼吁人类意识到过去为之（人类取得的利益）付出的巨大代价。他声称：“这种理念就是一个强大的透镜，我们可以透过它审视历史，进一步思考究竟是什么使我们如此与众不同。历史学家可能也会认同这种理念弥足珍贵，因为它提供了一种崭新的、更加准确的思考人类历史纪元的方式……人类世的理念同时也吸引了各种全球性组织以及来自不同背景研究人类活动对生物圈影响的专家们。”所以，通过“人类世”对生物圈、对人类历史进行思考，或许有利于人类在对过去的研究和现实的需要之间适当地找到一种契合点。

三、构建人类命运共同体

每个时代都需要书写它自己的历史。这不仅反映了历史学自身的新陈代谢，同时也折射了历史学与时代的双向互动。大历史的出现即是一种时代的需要。在 21 世纪世界联系空前紧密的今天，在人类面临越来越多全球性问题时，我们迫切需要一种全球性的历史叙述。全球史研究奠基人威廉·麦克尼尔在研究全球史的过程中，始终以“整个人类命运的关怀”为宗旨。他认为：“影响整个人类历史的因素是疾病和战争。疾病与战争是人类自古至今主要的灾变异数，但它们从来都不是孤立的事件，而往往是人与自然、人与人之间具有的普遍共同性的各种关系互动的结果，因而人类在本质上有一部共同的历史。”无独有偶，大历史研究奠基人大卫·克里斯蒂安也曾指出：“为了理解我们作为人类的共同关切，我们必须清楚人类有一部属于自己的‘大历史’，这是一部超越特定地区、国家、民族甚至不同世界的‘大历史’。”由此可见，就现代西方史学内部而言，无论是全球史还是大历史，都通过历史书写寄托了对“世界主义情怀”的向往，即我们应当超越国界、阶级或宗教信仰的差异分歧，把整个人类历史当成整体来审视，重新定义人类存在的意义与责任，最终形成一个我们人类统一共同体的故事。

大历史的兴起，是从教学领域开始的。1989 年大卫·克里斯蒂安在麦考瑞大学开设了他自称为“大历史”的课程，以此向他的同事们展示心目中历史导论课的理想形式。与此同时，美国德克萨斯州达拉斯南卫理公会大学（Southern Methodist University in Dallas）的历史学家约翰·米尔斯（John Mears）也开始设计大历史课程。又由于“大历史教学项目”的公开课，大历史影响了美澳荷韩英等数十个国

家的年轻一代。以荷兰的大历史教育为例：1993 年，约翰·古德斯布洛姆（Johan Goudsblom）和弗雷德·斯皮尔效仿大卫·克里斯蒂安的研究，在阿姆斯特丹大学准备大历史课程，1994 年，大历史课程首次开课，自此以后，每年均有设立。就课程感受而言，弗雷德·斯皮尔做了如下记录：“我们所有讲授过大历史课程的人都感受到了学生对于这门课程的浓厚兴趣。每年都会有许多学生告诉我，我们的大历史课程是他们上过的最好的大学课程，而且这门课程深刻地改变了他们的世界观。”再比如，南缅因州大学巴里·H. 罗德里格（Barry H. Rodrigue）记录了一个名叫阿曼达·门罗的学生对他们的大历史课程的反馈：四个月前，当第一次思考我在宇宙中的角色的时候……我完全没有认识到我的周围还存在着一个生物圈，更不用说囊括其他各个民族的地球和宇宙……但经过这段漫长的难以置信的一路探索……我对宇宙有了新的认识。我学到了……我们都是世界的未来，我可以为自己和别人作一点自己的贡献。我很荣幸曾经同阿姆斯特丹大学及其他几个大学一起参与到这场学习“大历史”的运动中。我觉得通过这次活动，我变成了一个更好的、更审慎的人。我现在的任务是让更多的人参与进来，改变惯有的不好的思维方式，尊重这个赐予我们生命的美丽星球。

可以看出，无论是斯皮尔的学生还是罗德里格的学生，他们都从这种大规模综合研究的授课模式中得到了精神的洗涤。其实，这才是大学（或者中小学）历史学科课程的意义所在：应当具有公民教育的功能，应当具有开启年轻一代新思维模式的责任。当下，我们急需的思维模式正如罗德里格指出的那样：我们必须要以新的全球观念塑造世界公民，以点燃世界变革的火种，诚如英国物理学家大卫·胡

克斯 [David Hookes] 所言，我们现在需要一个‘全球启蒙’。”

目前看来，大历史就担负着这种“全球启蒙”的神圣使命。虽然大历史自问世以来饱受诟病，但是它提供的共同的方向、意义、认同和目标，是我们所有人都无法忘怀的。迄至今日，这些内容已经以某种方式作用于大部分人类了。大卫·克里斯蒂安曾多次表达自己的壮志豪情：“大历史在 21 世纪将显出更大的魅力，恰恰是因为它能够帮助人类建立一种最广泛的认同：人类共同体的认同。”对此，我们也充满了信心，期望“人类命运共同体”的建立，期望人类与自然的和谐相处！

责任编辑：刘琛瑶

参考文献：

[1]“大历史”这一主题的相关著作，诸如[美]大卫·克里斯蒂安：《时间地图：大历史导论》，晏可佳等译，上海社会科学院出版社 2006 年；[美]辛西娅·斯托克斯·布朗：《大历史：从宇宙大爆炸到今天》，安蒙译，山东画报出版社 2014 年；[美]大卫·克里斯蒂安：《极简人类史：从宇宙大爆炸到 21 世纪》，王睿译，中信出版社 2016 年；[美]大卫·克里斯蒂安、辛西娅·斯托克斯·布朗、克雷格·本杰明：《大历史：虚无与万物之间》，刘耀辉译，北京联合出版公司 2016 年；[荷]弗雷德·斯皮尔：《大历史与人类的未来》，张井梅、王利红译，格致出版社 2017 年；其他未译成中文的，诸如 Fred Spier, *The Structure of Big History: From the Big Bang until Today*, Amsterdam University Press, 1996. 相关讲座、论坛，诸如大卫·克里斯蒂安为 TTC 录制的大历史课程（2007）；比尔·盖茨投资 1000 万美元建立的在线“大历史教学项目”（Big History Project, 2010），免费向公共开放课程；大卫·克里斯蒂安在 TED 的演讲：《18 分钟概览世界历史》（The history of our world in 18 minutes, 2011）；速成课《大历史》系列课程（CrashCourse Big History, 2014）。相关机构，诸如国际大历史学会，2010 年 8 月 20 日成立，大卫·克里斯蒂安是创会主席。目前，该



学会已于 2012、2014、2016 年召开了三届大会。

[2] 黄仁宇：《为什么称为大历史》，载《读书》，1994 年 11 期。

[3] 黄仁宇：《大历史不会萎缩》，中信出版社 2016 年，第 31 页。

[4] 目前，国内已有一些文章对“大历史”进行介绍与研究，比如《全球史评论》第六辑的主题即是：大历史与全球史，通过“大历史理论与反思”、“小大历史研究”和“大历史教学”等几个版块呈现了“大历史”的面貌；此外，其他论述还有刘耀辉：《大卫·克里斯蒂安的“大历史”观述略》，载《国外理论动态》，2011 年第 2 期；刘耀辉：《大历史与历史研究》，载《史学理论研究》，2011 年第 4 期；孙岳：《超越人类看人类？——“大历史”批判》，载《史学理论研究》，2012 年第 4 期；刘耀辉：《大卫·克里斯蒂安：宇宙大爆炸以来的历史书写者》，载《中国社会科学报》，2013 年 10 月 16 日；孙岳：《“大历史”的旨趣——记第 22 届国际历史科学大会“大历史”小组会议》，载《史学理论研究》，2016 年第 1 期，等等。

[5] David Christian, ‘The Case for Big History’, *Journal of World History*, Vol. 2, No. 2 (Fall, 1991), pp.223–238.

[6] [荷] 弗雷德·斯皮尔：《大历史与人类的未来》，第 1 页。

[7] David Christian, ‘The Return of Universal History’, *History and Theory*, Vol. 49, No. 4, Theme Issue 49: History and Theory: The Next Fifty Years (December 2010), pp.6–27.

[8] [荷] 弗雷德·斯皮尔：《大历史与人类的未来》，第 9 页。

[9] [美] 斯塔夫里阿诺斯：《全球通史》（第 7 版修订版）（上册），吴象婴等译，北京大学出版社

2006年，第2页。

[10] Ian Hesketh, 'The Story of Big History', *History of the Present*, Vol.4, No.2 (Fall 2014), pp.171-202.

[11][美] 大卫·克里斯蒂安、辛西娅·斯托克斯·布朗、克雷格·本杰明:《大历史:虚无与万物之间》, 导论第5页。

[12] 大统一理论”的最佳表述是宇宙和人类的整体演化史。参阅 Ian Hesketh, 'The Story of Big History', *History of the Present*, Vol. 4, No. 2 (Fall 2014), pp.171-202.

[13][美] 大卫·克里斯蒂安:《时间地图:大历史导论》, 序第1页。

[14] David Christian, 'The Case for Big History', *Journal of World History*, Vol. 2, No. 2 (Fall, 1991), pp.223-238.

[15][荷] 弗雷德·斯皮尔:《大历史与人类的未来》, 第212页。

[16] Ian Hesketh, 'The Story of Big History', *History of the Present*, Vol. 4, No. 2 (Fall 2014), pp.171-202.

[17][美] 大卫·克里斯蒂安、辛西娅·斯托克斯·布朗、克雷格·本杰明:《大历史:虚无与万物之间》, 第438页。

[18][美] 约翰·麦克尼尔:《太阳底下的新鲜事:20世纪人与环境的全球互动》, 李芬芳译, 中信出版社2017年, 第337页。

[19][美] 辛西娅·斯托克斯·布朗:《大历史:从宇宙大爆炸到今天》, 第41页。

[20] Don Holsinger, 'A Review of Brown's Big History', *Journal of World History*, Vol. 21, No. 2 (June 2010), pp.308-310.

[21][美] 辛西娅·斯托克斯·布朗:《大历史:从宇宙大爆炸到今天》, 第278页。

[22] “地出”一词演化出来的意义很多, 包括视野范围、人类境况的改变和有助于构建各种各样政治想象、道德想象、科学想象和商业想象的标志性力量。参阅 BENJAMIN LAZIER, 'Earthrise; or, The Globalization of the World Picture', *The American Historical Review*, Vol. 116, No. 3 (JUNE 2011), pp.602-630. 这幅画面引发了史无前例的环保意识浪潮, 也强有力地推动了整体科学方法, 诸如大爆炸宇宙论、板块构造和洛夫洛克的盖亚理论。

[23][荷] 弗雷德·斯皮尔:《大历史视角中的环境问题》, 载《全球史评论》(第四辑), 2011年10月。

[24][荷] 弗雷德·斯皮尔:《大历史与人类的未来》, 前言和致谢第1页。

[25] 在斯皮尔看来, 熵是热力学第二定律的本质, 也是全人类努力抗争的朝向。参阅 KRAIG

SCHWARTZ, 'A Review of Fred Spier's Big History and the Future of Humanity', *Journal of World History*, Vol. 23, No. 1, SPECIAL ISSUE: GLOBAL CHINA (March 2012), pp. 147-149.

[26][荷] 弗雷德·斯皮尔:《大历史与人类的未来》, 第124页。

[27][荷] 弗雷德·斯皮尔:《大历史与人类的未来》, 第124页。

[28] Jan Zalasiewicz, Mark Williams, Alan Haywood and Michael Ellis, 'Introduction: The Anthropocene: a new epoch of geological time?', *Philosophical Transactions: Mathematical, Physical and Engineering Sciences*, Vol.369, No. 1938, The Anthropocene: a new epoch of geological time? (13 March 2011), pp.835-841.

[29][美] 大卫·克里斯蒂安:《极简人类史:从宇宙大爆炸到21世纪》, 第184页。

[30][美] 威廉·麦克尼尔:《西方的兴起:人类共同体史》, 孙岳等译, 中信出版社2015年, 推荐序第11页。

[31][美] 大卫·克里斯蒂安:《极简人类史:从宇宙大爆炸到21世纪》, 序言第17页。

[32] 《全球史评论》(第六辑)有专文论述荷兰的大历史教育。

[33][荷] 弗雷德·斯皮尔:《大历史与人类的未来》, 第20页注释[38]。

[34] Amanda Munroe, University of Southern Maine, Final essay, LCC 350 Global Past, Global Present, Saco, Maine(USA), 19 May 2009. 转引自[美] 巴里·H. 罗德里格:《大历史在美国的兴起》, 载《全球史评论》(第六辑), 中国社会科学出版社2013年, 第124-125页。

[35][美] 巴里·H. 罗德里格:《大历史在美国的兴起》, 载《全球史评论》(第六辑), 中国社会科学出版社2013年, 第127页。

陀思妥耶夫斯基与卡特科夫

□朱建刚
(苏州大学, 外国语学院)

摘要: 在陀思妥耶夫斯基的创作生涯里, 卡特科夫的作用不容小觑。作家从 1860 年代与之争论开始, 到 1880 年在普希金纪念碑落成仪式上的惺惺相惜, 期间走过了一段争论与合作的时期。全文通过两方面揭示卡特科夫对陀思妥耶夫斯基创作的意义: 即 1860 年代卡特科夫与作家在《现代人》问题、“女性解放”等问题上的不同看法; 另一方面则是两人关于《罪与罚》和《群魔》创作过程中的一些争论。文章认为: 卡特科夫对陀思妥耶夫斯基的创作总体来说起到了积极推动的作用, 根本原因在于两人在思想倾向上的一致。这一点是此前陀学研究较少涉及的。

关键词: 陀思妥耶夫斯基 卡特科夫 《时报》 《俄国导报》

Abstract: M.H.Katkov played a important role in Dostoevsky's life as a writer. From the 1860's to 1880, there was a violent polemics and close cooperation between Dostoevsky and Katkov. Based on two parts ,this article discovers Katkov's influence on Dostoevsky. One is concerned the controversy about the magazine of «Contemporary» and the question of women's liberation. The other is the dispute during the progress of Dostoevsky's novel. The conclusion is as follows :Katkov played a positive role in Dostoevsky's life on the whole because of their ideological consistency, which is always ignored by the researchers.

Keywords: Dostoevsky Katkov Vremya Russian Herald

在已有的陀学研究中, 米·尼·卡特科夫 (М.Н.Катков, 1818–1887) 很少作为一个专门的研究对象出现¹, 尽管从 30 卷本的科学院版陀思妥耶夫斯基全集、3 卷本的《陀思妥耶夫斯基生平与创作年鉴》的人名索引中, 卡特科夫的名字出现频率相当高。事实上, 我们看作家书信集也可以发现: 作家与卡特科夫的联系非常紧密, 不仅涉及到稿酬等日常生活方面,

也有关于创作构思、手稿修改等重要问题。那为什么在陀学研究中, 卡特科夫出现的频率并不高呢? 笔者以为大致有以下两个原因: 其一与卡特科夫身后名声有关。作为列宁点名过的反动派, 苏联时期的陀学家们未必愿意让作家的名字过多地与反动分子联系在一起。其二, 正如陀思妥耶夫斯基妻子的日记提到: 卡特科夫的档案曾遭受过火灾, 导致大量书信被毁, 这其中

¹ 需要指出的是: 老一辈陀学家如 Л. 格罗斯曼等在各自著述中都涉及到卡特科夫, 但因意识形态原因, 多半语焉不详, 并且采取抨击态度。迄今为止, 笔者资料所及, 仅发现少量文章以两者关系为研究对象, 但都局限于某本著作或某个时期。如 Березкина С.В. Ф.М.Достоевский и М.Н.Катков: из истории романа Преступление и Наказание//Известия РАН.Серия литературы и языка,2013, том 72,№5,С.16-25.Пашаева Т.Н. Критическая деятельность Ф.М.Достоевского в журнале Время. Полемика с М.Н.Катковым.// Литературное обозрение: история и современность, 2011, №1,С.28-32.

也包含作家与他的通信。²意识形态的束缚与原始资料的匮乏导致很多陀学家对于“陀思妥耶夫斯基与卡特科夫”这一主题有心无力。本文试图立足于陀思妥耶夫斯基与卡特科夫的一手文本材料，对这一问题作一初步研究，以期抛砖引玉，引起大家的关注。

一、合作中的分歧

从《陀思妥耶夫斯基生活与创作年鉴》来看，作家最早知道卡特科夫这个名字是在1841年1月，他阅读了卡特科夫翻译的《罗密欧与朱丽叶》。[1]（72）随着了解的增多，在陀思妥耶夫斯基心目中，《俄国导报》已成为“当前俄国的一本首屈一指的杂志。”[2]（260）1858年初，身处西伯利亚的作家主动给卡特科夫写信，试图将自己的小说发表在《俄国导报》上，并提出要求预支500银卢布的稿费。作家在这里感慨：“显然，我命中注定了为金钱写作，我指的是‘钱’这个词具有的最令人发窘的那层意思。”[2]（273）事实上，在此后的日子里，金钱的确是两人关系中最重要因素。因为金钱，作家不得不一次又一次根据卡特科夫的要求改变自己的立场，对自己的作品构思乃至主题思想进行大幅度修改。不过，让陀思妥耶夫斯基感到高兴的是，卡特科夫的回信“明顺通达和殷勤亲切”，不但满足了他的要求，甚至安慰他“不要忙着写作，也就是说不要规定期限”[2]（278）。卡特科夫这种宽容理解的态度给作家留下了极好的印象，为两人今后的合作打下了一个良好的开端。

1860年代的俄国文学界似乎是处于一片混战之中。1855年亚历山大二世登基以

后，俄国的政治环境为之一松，杂志的生存空间有所提高。但与此同时，俄国究竟往何处去，改革应该如何进行，各家刊物却有着不同的看法。由此带来的结果就是当时较为知名的几种刊物都是在互相攻击，比如《现代人》反对《莫斯科人》；《俄国导报》批评《俄国谈话》等等。1861年第1期的《俄国导报》上刊登了《替〈现代纪事〉说的几句话》，一方面向读者介绍即将单独出版的《俄国导报》副刊《现代纪事》，另外也特意批评了当前文学刊物的一些弊端，认为文学刊物之间“谩骂又恢复了，只不过已非文学上的谩骂了，要重新举起文学上的说理这个已被抛弃的面具是难为情的，于是响起了一阵更公开、更切合实际的说理，揭开了一场伴着歌唱或没有歌唱的杂耍，伴着吹口哨的声音，甚至是尖声怪叫，正像不久前有一位吹口哨的所做的那样。”[3]（308-309）

卡特科夫在这里批评的就是《现代人》杂志及其口哨栏目的主持者杜勃罗留波夫，后者当时正在国外养病并很快去世，未能看到该文。所谓“杂耍”甚至“尖声怪叫”，指的是当时《现代人》杂志越来越激进的批评立场，包括对屠格涅夫作品《前夜》的任意解读，以至于屠格涅夫最终与《现代人》分道扬镳。而《现代人》的问题还不仅于此，卡特科夫进一步指出：“这些杂志以毫无生气的空论或者孩子气的好斗姿态，宣传一种剥夺文学的任何内在力量的理论，把污泥抛在一切权威身上，夺去普希金民族诗人的头衔，仅仅是看在果戈理是个揭露者这一还是可疑的特征份上，才对果戈理表示宽大，而对那些显示有一点艺术才能的当代作家，却充满着阿谀的

² [俄] 安娜·陀思妥耶夫斯卡娅：《一八六七年日记》，谷兴亚译，桂林：广西师范大学出版社，2013年，第172页。另外，在《陀思妥耶夫斯基生平与创作年鉴》里，也多次出现有关书信“未保存”的字样。

恭维，因为他们在读者中的成功，对这些发表过他们的作品的杂志也是有利的，可是只要你一终止合作关系，批评的调子马上就会改变了。” [3] (310) 《现代人》杂志激烈地反权威，强调作品的社会批判，甚至因此与屠格涅夫、陀思妥耶夫斯基等知名作家分道扬镳。这种做法在卡特科夫看来更是无法容忍，即便《现代人》在1860年的时候还对《俄国导报》满怀善意，衷心祝愿它的成功 [4] (552)。

作为初出茅庐的出版者，陀思妥耶夫斯基在主编《时报》(Время)一开始抱着息事宁人的态度来评论《俄国导报》与《现代人》的论战，最终却跟卡特科夫发生了激烈的论战。应该说，作家在论及《俄国导报》与《现代人》的“口哨”栏目争论时，主要还是倾向前者。因为之前对卡特科夫的良好印象，也因为《现代人》对陀思妥耶夫斯基的刻薄与霸道(用作家的话说：“这些人待我很凶，很恶劣。” [2] (283))，陀思妥耶夫斯基对《俄国导报》一直持有好感：

“它的读者甚多，愿上帝保佑能更多，因为这杂志是值得一读的。” [5] (308) 在卡特科夫所宣称的“现代记事”要做“文学警察”这一问题上：“我们并不拒绝作为文学警察的义务，我们会尽力帮助善良的人们去揭发那些放荡不羁的流浪汉和小偷。但我们不是为了艺术而艺术，而是为了事业和荣誉。” [3] (313) 陀思妥耶夫斯基表示完全赞成：“很好，太好了！” [5] (325) 这种表态在当时鼓吹自由言论的激进派看来，显然与陀思妥耶夫斯基西伯利亚受难者形象不符合。

陀思妥耶夫斯基所反对的，首先是《俄国导报》对“口哨”影响的过高估计：“我认为太夸大了这些丑剧在俄国文学发展中的分量。” [5] (315-316) 作家认为《俄国导报》如此大动干戈根本没有必要：“说实在的，是你们自己吓坏了，气急败坏，

就以为一切在毁灭，在崩塌，到了世界末日，而一切都因为存在一个‘口哨’！” [5] (324) 另外，作家在文章里还提出了有别于《俄国导报》的一些观点，比如对于俄国文学现状、对普希金的看法。《俄国导报》在稍后的第三期指出：“贫乏的可怜的文学生！……问题在于我们还落在学生的地位，表现得也像个学生。……问题在于我们的思想对自己还缺乏尊敬，而且它自己也很难尊重自己。它在躲躲藏藏，掘着小洞穴，它丧失了对自己，也对周围一切的信心……一切奴役的特征在它身上得到了发展。” [3] (349) 这种观点，当然和卡特科夫本人对英国文化的极度崇拜有关。陀思妥耶夫斯基并不赞成这种所谓的“俄国文学贫乏论”：

“我又认为，我们的文学虽说是不久前新生的，可并非渺小得微不足道。它完全不贫乏：我们有普希金，我们有果戈理，我们有奥斯特洛夫斯基，这已经构成文学了。在这些作家身上已经可以看出思想的继承性，而这思想是强大有力的，是全民共有的。” [5] (318) 当然，作家还是给《俄国导报》留了余地，认为在这个问题上，

“你们是过于急躁了，我要等你们冷静下来。” 陀思妥耶夫斯基甚至通过列举普希金的特性来反驳《俄国导报》对俄罗斯民族、民族性的忽略。在民族性这个问题上，遭受过牢狱之灾，与俄国底层民众有过接触的陀思妥耶夫斯基最有发言权：“坐在书房里是很难看到什么的，即便你们经纶满腹。” [5] (320) 事实上，作家认为普希金的“世界性、普遍的人性、普遍的共鸣性……这也许正是俄罗斯思想最主要的特点……” [5] (321、322) 作家对普希金与俄罗斯民族性的看法，在1880年的《普希金演讲》中得到了进一步的阐述。

然而，对于陀思妥耶夫斯基这篇充满善意批评的文章，《俄国导报》的反应完全出乎了作者的意料。很快，1863年第3

期的《俄国导报》发表了《我们的语言及‘口哨’是什么》一文，卡特科夫在这篇回击文章里四处出击，先后谈了以下几个问题：俄罗斯语言与文学的发展；关于女性解放问题；关于普希金的评价问题等等。尤其需要指出的是：卡特科夫在文中以非常不屑的口吻谈到了《时报》的文学批评，认为几乎“半本杂志都充斥着辞藻华丽的漂亮批评文章，它们用自满的幸福口吻去研究我们精神生活的各个阶段，解释说首先我们的精神生活平静而辽阔，没有边际，然后法国古典主义占了主流；再后来是浪漫主义在茹科夫斯基的歌谣里胡作非为，波列沃依使古典主义衰落不堪；出现了伟大的别林斯基和什么普希金，什么莱蒙托夫，……到最后是以伟大的奥斯特洛夫斯基结尾。”[3]（343）这里的“伟大”实际上是需要打引号的。戏剧家奥斯特洛夫斯基（А.Н.Островский, 1823-1886）因其作品中所描写的莫斯科商人阶层、外省生活真实形象，历来为根基派思想家们所推崇。奥斯特洛夫斯基在1861年8月也把自己的新作《有志者事竟成》交给了《时报》发表，得到了陀思妥耶夫斯基的高度评价。但这一时期的卡特科夫恰恰以“崇英”而著称，他心目中的理想政治是英国的君主立宪制（虽然美国史家 Richard Pipes 嘲笑卡特科夫对英国的自由主义其实一知半解）。因此，对于强调俄国民族特色的奥斯特洛夫斯基，卡特科夫显然不屑一顾，说“伟大”无非是反其道而用之罢了。卡特科夫对《时报》的批评实际上是对陀思妥耶夫斯基上一篇文章的回击，涉及到如何看待俄国文学的问题。但他这种嘲弄的态度却出乎陀思妥耶夫斯基意料之外：“《俄国导报》于是突然发起火来，卖劲儿地吹起口哨，愤怒地寻衅斗架。它的确出了什么问题。”[5]（326）

有问就有答，陀思妥耶夫斯基很快对



《俄国导报》做出了答复。陀思妥耶夫斯基在《答〈俄国导报〉》里首先试图解释卡特科夫的愤怒何来：“《俄国导报》的这一不当之举，是以最幼稚的方式反映了它的最幼稚的自尊心。”[5]（330）这种“最幼稚的自尊心”从何而来呢？作家认为来自于它往日的一帆风顺，来自于各界读者对它的追捧：“它日益明显地表现出某种闭目塞听的自我欣赏，某种毫无节制的扬扬自得，渴望别人的赞扬和崇拜。”[5]（332）于是《俄国导报》在此盛名之下，不免表现得高傲起来，“只是高傲之人应真正有权利傲视一切。”《俄国导报》除了一味“责备我们的文学是‘半拉子思想、半拉子感情’；它称我们的社会是‘空洞的’社会，没有自己的关心，没有自己的思想，没有智力的生活，没有气节而且软弱。”[5]（358）好，即使这些都对，陀思妥耶夫斯基的问题是：《俄国导报》又为此做了些什么呢？它去盲目地拿英国的一些标准来衡量俄国的现实，这能有什么效果呢？“它徒劳地粉饰和掩盖问题，而这些问题仍是现实的……”[5]（358）应该说，作家在这里提出的问题很尖锐：有责任感的杂志不仅要问“谁之罪？”还得回答“怎么办？”

的问题。但考虑到 1860 年代初，无论是卡特科夫还是陀思妥耶夫斯基本人，对于俄国社会和俄国文学的现状都处在一种探索阶段：认识到其中的问题所在，但如何解决却还没有现实的可靠方案。但从历史来看，两人的回答倒是随着认识的加深越发接近。

再回到《答〈俄国导报〉》这篇文章。对于卡特科夫大批特批的“口哨”，陀思妥耶夫斯基倒反而抱有一丝同情和理解。他认为“即便他们有时看法不对，走过了头，匆忙下结论，不够稳重。但他们的想法并不错，在我国文学中是最新的思想，这是我们的第欧根尼之桶，他们在里面相当坚定和独立。”[5]（334）事实上，1860 年代的陀思妥耶夫斯基，虽然因为西伯利亚的经历对俄罗斯社会及未来出路有了截然不同于 1840 年代的看法，但毕竟对自己的热血时代还有美好的回忆。因此，他对“口哨”派抱着宽容理解的态度，总希望以过来人的身份影响年轻人。不过事实的发展很快就证明，卡特科夫对“口哨”的忧虑是有道理的。随着俄国社会的日益激进化，“口哨”派的影响越来越大，以至不到一年，陀思妥耶夫斯基便亲自加入了与“口哨”派的争论，对他们所流露出的虚无主义倾向做了强烈的抨击。

除了对《俄国导报》的傲慢态度予以批驳之外，陀思妥耶夫斯基还在妇女问题、普希金问题上与其展开了争论。关于后一个问题，卡特科夫并不否认普希金的伟大：“普希金是伟大的诗人，我们觉得就创造力量而言他不亚于任何人。但我们不妨说，他所作的一切与在他身上感到的那种力量相符合吗？……”[3]（346）就以《埃及之夜》为例，卡特科夫认为这是一部未完成的小说，“只是一种暗示，一个情节，几个迷人的和音，从中可以隐约感到什么，却还没有揭示出（！）让人充分明晰的直

观的东西……”[3]（362）卡特科夫并不否认《埃及之夜》的诸多优点，但他认为作品没有完成，很多“内蕴”无从表现，读者也没法领会。这不仅是卡特科夫对这部作品的看法，也是他对普希金整个创作的看法。但陀思妥耶夫斯基则认为：“普希金面对的任务（假设他能给自己的灵感预先提出任务的话），正是表现罗马生活的片刻，仅仅是片刻……普希金做到了这一点，且达到了如此完美的艺术表现，堪称是诗歌艺术的奇迹。”[5]（334）在后世的俄苏研究者眼里，陀思妥耶夫斯基的观点显然更容易接受，因为俄国文化中普希金神话的兴起，陀思妥耶夫斯基功不可没。他在 1880 年 6 月 8 号的演讲掀起了全民热爱普希金的狂潮。如果不考虑俄罗斯民族特有的自豪感，今天我们去看《埃及之夜》，里面既涉及到诗人与社会的关系；也稍微提及埃及女王克里奥佩特拉及其三位情人的挑战。虽不乏精彩之处，但也谈不上像陀思妥耶夫斯基所说的那么伟大、完美。从这一点来说，是否可以说：卡特科夫可能是以平视的角度看待普希金，而陀思妥耶夫斯基则已不自觉地仰望起普希金了？事实上，卡特科夫从来都不否认普希金对于俄国文化乃至世界文化的伟大意义。早在 1839 年，他就译过德国学者论普希金的文章；到 1856 年《俄国导报》创刊之初，卡特科夫还写过关于普希金的长篇大论，里面对普希金不乏赞美之词。

尽管由于多方面的原因，作家与卡特科夫此后仍有一些争论（如 1863 年第 5 期《俄国导报》上卡特科夫就大大嘲笑了陀思妥耶夫斯基的根基派思想），但随着虚无主义思潮的流行，两人的态度越发一致起来。1863 年第 3 期的《现代人》杂志上有萨尔蒂科夫－谢德林的文章《我们的社会生活》，里面严厉批评了陀思妥耶夫斯基的“卡特科夫化”（катковствующий）

[1] (398), 这也从反面证明了作家与卡特科夫在思想上的一致。这种思想上的一致也使陀思妥耶夫斯基在失去了《时报》和《时代》(Эпоха)之后,很快把《俄国导报》视为自己的合作伙伴。值得注意的是,这种合作并不等于完全丧失立场的投靠。作为一位伟大的作家,陀思妥耶夫斯基历来把生活上的私事和写作分得清清楚楚。因此,在事隔多年后,当他向卡特科夫请求发表作品的时候,陀思妥耶夫斯基仍然坚持自己原有的立场:“……因此在一些问题上我任何时候都不能赞同《莫斯科新闻》。”[2] (443-444)

二、分歧中的合作

1867-1871年间,陀思妥耶夫斯基与妻子安娜侨居国外,期间作家常常与《俄国导报》编辑部的柳比莫夫(Н.А.Любимов,1830-1897)及卡特科夫本人进行交流,谈及自己的创作构想。作家在作品需要发表的时候,第一考虑便是《俄国导报》。对于卡特科夫的理解和支持,陀思妥耶夫斯基一直心怀感激。在1869年3月8日的信里,陀思妥耶夫斯基对《俄国导报》做了较高的评价:“……在我们俄国这绝对是一份最好的并坚定地意识到自己方向的杂志。不错,它枯燥,它上面刊载的文学作品并非总是好的。(固然它不比其它杂志逊色:所有的上乘之作都是出现在他们这份杂志上的:《战争与和平》、《父与子》等等;昔日的情况就更不用说了,公众对此记忆犹新。)它很少刊登文学批评,(但如果有时刊登批评文章,那却是非常中肯的,特别是在不涉及所谓的雅文学的时候),但主要的是,每年杂志上必定刊出三四篇文章(每一位订阅者都知道这一点),它们是当代最求实、最切中时弊、最有特色和最需要的文章,主要的是,最有新意的文章一定只是在他们的杂志上

而不是在任何别的杂志上发表,——对此读者是清楚的。”[6] (630-631)

自然,卡特科夫对于作家的善意也极为珍惜,他在经济上向来慷慨地满足作家无休止的预支稿费要求,用作家的话说是:

“他们从未惊扰过我,待我一直十分礼貌和大气。”[6] (773)为此,作家在那一时期的书信里一再对《俄国导报》表示感谢,在给迈科夫(А.Н.Майков, 1821-1897)的信里作家坦言:“我本人也为自己的事情脸红,每次向他求助我都确实感到害怕,因为他们待我已经客气得不能再客气,而这对我也是一种很大的约束。(他们连一行字也没有看到就信任地预支四千五百卢布给一个身处国外的病人,而我正好是在这同时又请求借五百卢布!)”[2] (546)

但无论从性格还是受教育程度,人生遭遇而言,陀思妥耶夫斯基和卡特科夫毕竟是两类人,不同的身份决定了他们对于艺术和道德有着不同的考量标准。这种差异性很快就体现在作家的具体创作上:即《罪与罚》中对于索尼娅这一人物的塑造,以及关于《群魔》被删除的那一章——《在吉洪那里》。

在《罪与罚》第四部第四章里,拉斯柯尔尼科夫与索尼娅一起阅读《圣经》里“拉撒路复活”的场面令人难忘:“插在那个歪斜烛台上的残烛已快熄灭,暗淡地照着陋室里一个杀人犯和一个卖淫女,他们奇怪地凑在一起读这本永远的书。”[7] (416)这一细节揭示了即使是再卑微的灵魂,内心也有着对真善美的向往。然而,从该书的创作历程来看,作家与卡特科夫为此进行了较为激烈的争论,争论焦点就在于索尼娅这样一个妓女能否阅读圣经,能否成为拉斯柯尔尼科夫的拯救者,能否以其无私的牺牲来抵消自身无奈的道德堕落。进一步说,实际上这是双方在妇女解放问题上不同观点的冲突与碰撞。碰撞的

结果自然是以生存为第一要务的陀思妥耶夫斯基选择了退让，删除了这一场景里大量的对话，尽管他在给卡特科夫投稿的时候就声明：“如果您打算刊登我的长篇小说，那么我非常恳切地请求《俄国导报》编辑部，别对我的小说做任何（楷体字为原文所有——引者注，下同）修改。我无论如何不能同意这么做。” [2]（436）

在稍后（1866年7月10-15日）给米柳科夫（А.П.Миллюков, 1816-1897）的信里，陀思妥耶夫斯基详细介绍了这次冲突。原因在于卡特科夫与柳比莫夫商定，借夏季读者多去度假之际，将作家已寄过去的四章拿掉一章发表，所删除的那一章就是男女主人公在灯下读圣经的情节。作家坦承：“我是在真正的灵感冲动下写就这一章的，可能，这是写得很糟糕的一章，但对他们来说问题并不在于文学价值，而是他们在为道德性担忧。” [2]（454）所谓的“道德性”，即卡特科夫所犹豫的一个妓女能否承担起救世的重任？进一步讲，作家一方面大肆渲染拉斯科利尼科夫对上帝存在与否的怀疑，另一方面又安排一个身份卑微的妓女来承担救世主的使命，这里面是否包含着某种对宗教的大不敬，因而具有某种“虚无主义的痕迹”（尤其是考虑到1866年4月发生的卡拉佐科夫刺杀沙皇事件这一背景）。对于作家来说，要放弃索尼娅这样一个道德理想人物也是一件很为难的事情，正如著名陀学家格罗斯曼（Л.П.Гроссман, 1888-1965）说的“……这一形象可以与古代那位心地善良并富于自我牺牲精神的女英雄安提戈涅媲美。” [8]（461）如果仅仅安排一位身份普通的女子来取代索尼娅，那她的自我牺牲精神就无从体现。

进一步说来，索尼娅这个形象的塑造，涉及到陀思妥耶夫斯基与卡特科夫在妇女解放问题的分歧。在前文论及的两人

论战中，卡特科夫在《我们的语言及什么是‘口哨’》中指出：“正是在我们这里，妇女在公民的地位上，一点儿也不比男人差，妇女并没有受人监护，而是完全独立的。” [3]（352）意思是女性在俄国的地位并不算低下，没有必要刻意去强调妇女解放。若一味给予妇女特殊待遇，反而会使原有的平等变得不平等，也会惹出不少不必要的麻烦。如果按照作家的设计，索尼娅作为一名风尘女子，也能通过基督教获得救赎，甚至还能成为拉斯科利尼科夫得救的关键，在人物的感染力上得到加强了，但在社会上会不会起到一种消极作用？另外，妇女解放意味着什么？“但是不管怎么样，真有这样一种跟男人一样放浪形骸的女人。一个女人既然获得了跟男人完全一样的地位，从而她就抛弃女人本身地位的一切特点。……解放主义者不懂得，他们的学说不会给妇女任何新的权利，而只会导致取消男人对妇女承担的义务。” [3]（353）从今天来看，卡特科夫的论点并非毫无道理。因为片面地强调男女平等，实际上只是“抛弃女人本身地位的一切特点”，把自己塑造成一名男性（或者说男性化的非女性）而已。这在女权主义理论中往往被视为女性解放的第一阶段。这种平等事实上只是形式上的平等，忽略了男女双方本身存在的客观差异。

当然，对于卡特科夫的这种观点，我们不仅要从今天的角度来看，也需要结合当时的历史背景加以客观地看待。一方面，妇女在俄国的地位如何，是否独立，恐怕不能以他所熟悉的上流社会为标准（陀思妥耶夫斯基因此说他“有点书卷气，没有活力。” [5]（334））。另一方面，卡特科夫在这里针对的是当时社会上那种为了追求女性解放而抛弃家庭的做法。1861年之后，由于受到边沁和密尔理论的影响，俄国许多激进知识分子把妇女问题看作是社会改

革的根本问题之一。由此引发出有些女性为了自由抛夫弃子,与人私奔,从而给自己,也给家庭和社会带来了悲剧。在个人自由与社会责任这个问题上,历来有许多争论。同样一个塔季扬娜,在别林斯基笔下就是普希金的败笔,在陀思妥耶夫斯基的眼中就是俄罗斯妇女的完美典范。因此,陀思妥耶夫斯基到了晚年,在妇女解放问题上实际上与卡特科夫越发接近,当然这是后话。

但1862年的陀思妥耶夫斯基对卡特科夫的以上观点恐怕不能赞成,他在回复文章里指出:“但对我们来说,解放的全部意义就归结为基督教的博爱,归结为培养自己能互相关爱,女性同样有权要求这种关爱。我们的看法是,整个的解放问题就归结于一个极平常又无时不在的问题,亦即进步与发展的问題。”[5](340)在今天看来,两人之间的争论都是各执一词,很难说孰对孰错。作家与卡特科夫所处的社会阶层不同,接触到的对象也不一样,因此对于女性,显然陀思妥耶夫斯基更多地会关注那些底层的“被侮辱与被损害的”人物,因此把一个妓女立为灵魂的拯救者,这对陀思妥耶夫斯基来说没什么不可以。但若深入一步,陀思妥耶夫斯基这里所谓的“关爱”究竟指什么,社会应该如何赋予(或女性该如何获得)这种“关爱”,恐怕作家也未必能回答清楚。卡特科夫属于上流社会,他所关注的更多的是名门淑女,1860年代革命虚无主义思想的流行令不少出身高贵的女子离家出走,最后客死他乡。譬如屠格涅夫的《前夜》和车尔尼

雪夫斯基的《怎么办?》里都描绘了类似情节。

对于与卡特科夫的这场争论,虽然作家尽可能做了一些妥协,删除了大段男女主人公的对话,但仍然忧心忡忡。在上述给米柳科夫的信里作家说道:“我不知道今后情况将会怎样,但是随着这部小说的进展而开始暴露出来的我与编辑部之间的观点对立已经使我十分不安。”[2](455)围绕着小说《群魔》中斯塔夫罗金的忏悔问题,两者之间的第二次冲突很快又发生了。

这次冲突由于涉及到群魔中缺失的一章,历来为学术界所关注,无论是老一辈的陀学家科马罗维奇(В.Л.Комарович,1894-1942)还是现在的陀学家如萨拉斯金娜(Л.И.Сараскина)都有专门的文章谈到这个问题,本文不拟展开。总体来说,作为一位主编,卡特科夫对文学的社会意义有着非常明确的认识。当斯塔夫罗金的忏悔过于骇人听闻(强奸幼女)时,他更多的还是要考虑到刊物的立场和品味,考虑到作品的社会影响,而不是陀思妥耶夫斯基所认为的形象必须具有的典型性和完整性。因此,尽管作家对此做了较大的让步:“所有过于淫秽的东西都已删掉,主要的东西已删节……”[6](866)但最终仍然被卡特科夫否决掉,成为失落的一章,直到二十世纪才重见天日。³事实证明,这一章拿掉之后,使得主人公斯塔夫罗金的内在性格发展不再完整,缺乏多利宁(А.С.Долинин,1880-1968)所说的“整部小说最高潮的顶点”⁴也与

³《群魔》在《俄国导报》刊登时没有发表《在吉洪那里》;1873年出单行本时也没收录这一章;直到1922年才由莫斯科中央档案出版社在《关于文学史与舆论的材料》第一期中刊出(Документы по истории литературы и общественности, вып.1, Изд.Центрархива, М.,1922, С.3-40。),参见:Ф.М.Достоевский. Полное собрание сочинений в 30 т. Т.12. Л.:Наука., 1975.,С.157.

多利宁认为斯塔夫罗金的这段自白是“整部小说最高潮的顶点,斯塔夫罗金一生的所有三个方面凝集的综合:事件性的、心理的和精神的。”参见:Ф.М.Достоевский. Полное собрание сочинений в 30 т. Т.12. Л.: Наука., 1975.,С.239.

前后文的某些情节缺乏对应，成为小说结构上的一个败笔。⁵这当然是卡特科夫在文学鉴赏力上的一个失误，或者说，他对文学的道德性要求高过了艺术性。但是，考虑到当时俄国社会的情况，文学的道德性也是至关重要的。卡特科夫之所以坚持要删除这一章，一方面固然是考虑到杂志自身的声誉，另外多少也是为作家的名誉着想。毕竟，作家的探索无禁区，但发表起来还是要讲究社会影响。后来的事实也确实证明了卡特科夫的先见之明：作家的遗孀会在陀思妥耶夫斯基去世之后迟迟不愿发表这一章；作家的好朋友斯特拉霍夫（Н.Н.Страхов,1828-1896）拿这件事大做文章，来怀疑作家的人格有问题。除了道德性的问题之外，陀思妥耶夫斯基的写作风格恐怕也是为卡特科夫所不满的地方。众所周知，陀思妥耶夫斯基写作时满怀激情，下笔万言滔滔不绝，虽以后几经修改，但仍有粗糙重复的地方。一般读者去看陀思妥耶夫斯基的作品，往往会被他的长篇大论所吓倒。不妨以《少年》中的一段为例：“可我为什么急于去找他呢？请你们想想：现在，就在我记述这些事的时刻，我觉得当时我已经知道了一切详情，并且知道我为什么急于去找他，然而当时我毕竟还一无所知呢。这情形或许读者自会明白。”[9]（543）作者的意思是主人公当时不明白，但事后写下来的时候是明白的，但那也是“我觉得”，不确定。整体的表达有点绕口，读起来难免吃力。除此之外，《少年》

里还充斥着类似的话：“关于这一点我现在不说，留到以后再说。”“这儿有一个情节我要略去，还是以后在适当的地方再说的好。”隔两页：“我要再说一遍：有一个情节我上面略过没谈……可是我已经说过，这个情节留到以后再解释。”结果读者直到最后也没见到这“情节”，很有可能作家写到最后，自己都忘了还有这么多的坑需要填。对于这个问题，作家自己也承认：“已经有二十年我痛苦地感觉到我在写作上的一个缺陷——啰唆冗长，而且比所有的人都更清楚地看到这个毛病，可我无论如何不能改正。”[2]（457）对于这样一个屡教不改的老毛病，作为主编的卡特科夫有点意见也是可以理解的。

三、结语

在陀思妥耶夫斯基与卡特科夫长达近40年的交往中，两人之间有过不愉快的争论，但更多的是互相支持，互相理解。1880年4月，莫斯科举行普希金雕像的落成典礼，主办方是以尤里耶夫（С.А.Юрьев, 1821-1888）、屠格涅夫等人为首的自由主义思想家、文学家，他们出于政治分歧，试图将卡特科夫这一大保守派排除在庆典之外，此举遭到了陀思妥耶夫斯基的抗议。⁶受邀而来的陀思妥耶夫斯基在当天写给妻子的信里提到尤里耶夫等人的行为时说：“不言而喻，他们的做法简直卑鄙，而主要的是他们根本无权这么做。真卑鄙，假如我不是已经卷入了这次庆祝活动，我就

⁴ 多利宁认为斯塔夫罗金的这段自白是“整部小说最高潮的顶点，斯塔夫罗金一生的所有三个方面凝集的综合：事件性的、心理的和精神的。”参见：Ф.М.Достоевский. Полное собрание сочинений в 30 т. Т.12. Л.: Наука, 1975., С.239.

⁵ 国内有学者谈及这个问题，参见陈训明：《〈群魔〉反恐怖主义意义和它不该被删的一章》，载于《贵州社会科学》，2003年第6期，第81-85页。

⁶ 有关此事件，详情请参阅拙著：《庆典中的阴影：略析卡特科夫事件》，《俄罗斯文艺》，2013年第1期。

会断绝同他们的关系。” [6] (1190)

陀思妥耶夫斯基这一立场，一方面可能源自他与卡特科夫多年的交往，私交甚好；另一方面也是因为他对卡特科夫思想观点的认同。纵观十九世纪俄国历史，在当时做一名保守派并不容易。上面是沙皇专制本身的缺陷与某些高官显贵的肆意妄为；下面是激进分子的煽风点火以及民众的各种不满。卡特科夫所面对的局面就是要利用手里的一报一刊化解这类矛盾，引导社会尽可能和谐发展。从结果来看，包括陀思妥耶夫斯基等人在内的知识分子多半被吸引到保守派那一边去了，即便是自由派的屠格涅夫也不敢公开赞成暴力革命，并且到了十九世纪末，“革命”更成了大多数知识分子需要告别的对象。

卡特科夫赢得了文化界却无力从整体上改变俄国社会的矛盾。知识阶层所固有的精英意识也无法把卡特科夫的这种思想观念传播到社会底层，从而达到全社会的共识。由此，知识分子告别了革命，转向文化建设，而底层民众在水深火热中挣扎，并对那些沉迷于文化乌托邦的知识分子报之以鄙视和诅咒（不妨想想高尔基的名言“让暴风雨来得更猛烈些吧！”或者马雅可夫斯基的“你的末日到了，资产阶级！”）最终，在第一次世界大战这一外部因素的强烈刺激下，俄国终于爆发了革命。

1881年1月28日，陀思妥耶夫斯基去世。2月2号的《莫斯科消息报》上很快刊登了卡特科夫的悼文《陀思妥耶夫斯基内心世界的特征》。虽然这是一篇篇幅不大的急就之作，但对于此前两人争论的创作道德性问题，卡特科夫终于有了一个迟到的承认：陀思妥耶夫斯基不是在揭露，也不是“艺术中的现实主义”，“他在自己的分析中寻找真理，走得越来越深入，直到尽头，什么也难不倒他，在遇到卑鄙无耻之前既不会感到也不会听到自己这颗

病态的、跳动的、忘我的、渐渐安静的人类之心。”卡特科夫特地指出：“陀思妥耶夫斯基作为作家的贡献恰恰在于他以自身天才的全部真诚和全部力量在自己的民族情感中感受并获得高尚的真理——首先是我们所能感觉到的仁爱精神及基督教中宗教性最强的因素。这一真理存在于民族的最深处，它真正力量便隐藏于此。” [10] (677、678)联想到二十年后的白银时代思想家对陀思妥耶夫斯基从宗教哲学角度进行的诠释，卡特科夫的这一理解似乎又成了某种先知式的预言。

责任编辑：纪睿

参考文献：

- [1] Летопись жизни и творчества Ф.М. Достоевского в 3 томах. т.1.(1821-1864). Санкт-Петербург .1999.
- [2] 陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第21卷，石家庄：河北教育出版社，2010年。
- [3] М.Н.Катков Собрание сочинений: В 6 т. Т.1.Заслуга Пушкина: О литераторах и литературе. СПб.;
- [4] Р.Сементковский Михаил Катков. Его жизнь и литературная деятельность. //Отв.ред. О.А.Платонов.Воспоминания о Михаиле Каткове. Москва.,2014.
- [5] 陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第17卷，石家庄：河北教育出版社，2010年。
- [6] 陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第22卷，石家庄：河北教育出版社，2010年。
- [7] 陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第8卷，石家庄：河北教育出版社，2010年。
- [8] 格罗斯曼：《陀思妥耶夫斯基传》，王健夫译，外国文学出版社，1987年。
- [9] 陈燊主编：《费·陀思妥耶夫斯基全集》第14卷，石家庄：河北教育出版社，2010年。
- [10] Катков Михаил Идеология охранительства. Москва.: Институт русской цивилизации,2009.

历代唱和对秦观《千秋岁·水边沙外》词的接受

□钱锡生 陶映竹
(苏州大学, 文学院)

摘要:《千秋岁·水边沙外》是秦观在历代唱和中最受欢迎的一首词作,它在不同朝代迎来不同的接受境遇,其中的优秀元素得到和者的赏识与接受。情感共鸣是引发唱和的重要原因,和者对原作中丰富的情感内涵进行响应;语言是情感的载体,秦观《千秋岁》词中的两处名句在唱和中被广泛化用,和者还有意识借鉴其今昔对比的抒情手法;在此过程中,还有一些“再创造”与“再接受”的现象,充分体现了接受者的能动作用。

关键词:《千秋岁·水边沙外》 历代唱和 接受

秦观词俊逸精妙,被推为“词之正宗”¹,他的作品辞情兼称,对宋代乃至后世词人都有重大影响。唱和是考察创作接受的重要途径,据统计²,从两宋至清代中前期,共有91位词人唱和秦观词,共作和词142首,其中最受欢迎的是下面是这几首作品:《千秋岁·水边沙外》(35首和词)、《满庭芳·山抹微云》(8首和词)、《鹊桥仙·纤云弄巧》(6首和词)、《踏莎行·雾失楼台》(6首和词)、《八六子·倚危亭》(5首和词)³。显然,《千秋岁·水边沙外》一

词是被唱和最多的一首作品,且在数量上远远超过其他几首作品。下面我们将具体探讨这首作品在历代唱和中的接受状况,哪些元素被接受又产生了怎样的效果。

一、历代唱和秦观《千秋岁》词概述

秦观《千秋岁》词在历代共获得30人唱和,共有和词35首。除了金元时期,这首词在宋代、明代直至清代前中期皆保有一定的唱和“热度”,并呈逐步升温的趋势。随着朝代递变,这首词的唱和人数与和词总数也逐步增加,请看其在各个阶段的具体唱和情况⁴:

表1 历代唱和秦观《千秋岁·水边沙外》词一览表

时代	作者	唱和作品	词序	数量
宋代	苏轼	《千秋岁·海边天外》	次韵少游	7人唱和, 9首和词
	李之仪	《千秋岁·深秋庭院》	用秦少游韵	
	孔平仲	《千秋岁·春风湖外》		
	黄庭坚	《千秋岁·苑边花外》	少游得谪,尝梦中作词云:“醉卧古藤阴下,了不知南北。”竟以元符庚辰,死于藤州光华亭上。崇宁甲申,庭坚窜宜州,道过衡阳,览其遗墨,始追和其千秋岁词。	
	晁补之	《千秋岁·半身屏外》	用少游韵题晁子	
	王之道的	《千秋岁·山前湖外》	追和秦少游	
	丘密	《千秋岁·梅妆竹外》		
《千秋岁·征鸿天外》		用秦少游韵		
		《千秋岁·寝檐窗外》		

¹ 参王世贞《艺苑卮言》论述“词之正宗与变体”,言:“李氏、晏氏父子、耆卿、子野、美成、少游、易安,至也,词之正宗也。”唐圭璋编《词话丛编》本,中华书局1986年版,第385页。

² 本文的统计数据来自于《全宋词》(唐圭璋编,中华书局1999年版)、《全金元词》(唐圭璋编,中华书局1994年版)、《全明词》(饶宗颐、张璋编,中华书局2004年版)、《全明词补编》(周明初、叶晔编,浙江大学出版社2007年版)、《全清词·顺康卷》(南京大学全清词编纂研究室编,中华书局2002年版)、《全清词顺康卷补编》(张宏生主编,南京大学出版社2008年版)、《全清词·雍乾卷》(南京大学全清词编纂研究室编,南京大学出版社,2012年版)。

³ 此处数据来自《从历代词选、词评和唱和看秦观词的传播和地位》(钱锡生、陈斌撰,《中国韵文学刊》第28卷第2期,2014年4月)。此外,《千秋岁·水边沙外》一词原作统计数据是33次,现统计出35次,故作修改。

⁴ 本表统计的是宋元明清词人唱和秦观《千秋岁》词的作品,统计过程中亦发现四位近现代词人的和词:谭献《千秋岁·曲栏干外》、吴湖帆《千秋岁·庭前月外》、李宣龚《千秋岁·闹红尘外》、汪东《千秋岁·怒江江外》,录作备用。

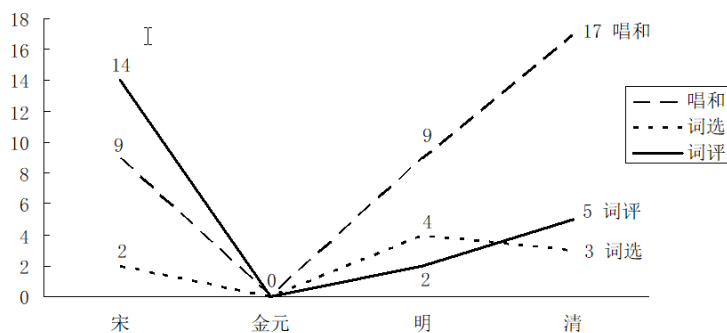
明代	陈铨	《千秋岁·断虹雨外》	和秦少游	8人唱和， 9首和词
	茅维	《千秋岁·绵绵春雨》	忆旧，次秦少游韵	
	王屋	《千秋岁·一身之外》	次秦七太虚韵	
	徐士俊	《千秋岁·飘然林外》	次少游韵吊苏小妹	
	叶小鸾	《千秋岁·草边花外》	即用秦少游韵	
	卓人月	《千秋岁·心从天外》	次秦少游韵，吊少游	
	吕希周	《千秋岁·花飘阁外》	春梦作，次秦少游韵	
		《千秋岁·风生树外》	愁思作，再次秦少游韵	
任环	《千秋岁·堂开烟外》	代人寿岳翁八十冠带		
清代	王士禛	《千秋岁·花间叶外》	和少游韵	16人唱和， 17首和词
	尤侗	《千秋岁·落花帘外》	感旧，用少游韵	
	吴绮	《千秋岁·春风帘外》	春情，次少游韵	
	陆璠林	《千秋岁·风生郊外》	秋日社集，用秦淮海韵	
	冯云饴	《千秋岁·黑云城外》	云中登戍楼作	
	韩纯玉	《千秋岁·笛声生宵》	同元驭晚步泉濞岭，和淮海韵	
	范奎	《千秋岁·画阑干外》	祝寿。中秋，孙尔锡四十初度席上赋，次秦少游韵	
			春情，用淮海韵	
	曹亮武	《千秋岁·燕飞花外》	和少游词	
			春情，仍用前韵	
	陈祥裔	《千秋岁·孤踪天外》	秋闲，次少游韵	
			九略春游醉归，用秦少游韵，南中季试华亭四名	
	张懿	《千秋岁·碧梧风外》	春景，再和少游韵	
	吴应逵	《千秋岁·帆飞天外》	秋日社集，用秦淮海韵	
	侯嘉璠	《千秋岁·玉屏风外》	忆盐官故园，用淮海词韵	
	姚大猷	《千秋岁·霜飞林外》	春情，次秦少游韵	
彭贞隐	《千秋岁·碧桃花外》	夜宿峰渔舫，同业仙次韵		
孙扩图	《千秋岁·小眉山外》			
邓林梓	《千秋岁·雁行天外》			

秦观《千秋岁》词刚问世就备受关注，它是当时词坛上唱和“热度”最高的一首作品⁵。诚如王水照先生所言，同代词人对这首作品的唱和活动，“具体地表现出所谓‘元祐党人’横遭贬谪后彼此心灵的交融和撞击”，是“‘苏门’诸公贬谪心态的缩影”。苏门群体对少游传递的身世之感产生强烈共鸣，他们纷纷唱和此作来感叹仕途蹭蹬或是追悼少游，如此盛况为其

在后世的传播打下良好基础。

在作品流传过程中，不同的环境与方式会产生不一样的传播效果。我们以秦观《千秋岁》词在词选与词评中的接受作为补充视角，对这首词在历代的传播状况作出系统性梳理。借用《从历代词选、词评和唱和看秦观词的传播和地位》一文中的数据，我们得到三条不同的接受曲线，请见下图⁶：

图1 历代接受秦观《千秋岁》词走势图



⁵ 据《全宋词》中数据统计，秦观的《千秋岁·水边沙外》在当时拥有最多的唱和人数与和词数量，共有5位唱和者，作和词5首；贺铸的《青玉案·凌波不过横塘路》仅次其后，有4位唱和者，作和词5首。

⁶ 词选数据来自于17种选本，其中宋代选本有四种：曾慥辑《乐府雅词》、黄升编《花庵词选》、赵闻礼编《阳春白雪》、佚名编《草堂诗余》；明代选本有五种：杨慎编《词林万选》、陈耀文编《花草粹编》、卓人月编《古今词统》、茅瑛编《词的》、潘游龙编《精选古今诗余醉》；清代词选有八种：朱彝尊编《词综》、先著、程洪辑《词洁》、沈辰垣等编《御选历代诗余》、黄苏编《蓼园词选》、张惠言编《词选》、董毅编《续词选》、周济编《宋四家词选》、陈廷焯编《词则》。历代评点数据主要依据徐培均先生的《淮海居士长短句笺注》（上海古籍出版社2008年版），该书在每首词后都辑有汇评，资料来自历代笔记、诗话、词话、词选等书籍，收集相当齐全，具有广泛代表性。

观察上图，我们发现每个朝代对秦观《千秋岁》词的接受状况各有不同。宋代既是这首词传播的基础，也是它传播领域最广、最具影响力的时代。它不仅拥有极高的唱和“热度”，同时选者与词评家也对其高度关注，宋代4种选本中就有2本选录此作，且宋代论词者对其作出14次点评，在数量上远远胜过其他时期。金元词人对秦观《千秋岁》词的接受几乎呈空白状态，当然，这段时期也是整个唐宋词传播与接受的低谷期。发展至“花草”之风盛行的明代词坛，秦观《千秋岁》词迎来了其在词选领域的接受巅峰，统计的五本选本中有四本皆收录此篇；然而明代词评家对该作却兴味索然，仅有2次点评，与其在词选领域的火热状况形成鲜明对比。到了清代，秦观《千秋岁》词则呈现出“边缘化”的接受状态，词选与词评两块领域对这首词的接受热情并不高。析其原因，阳羨词派、浙西词派与常州词派的创作主张相继成为清代词坛的主流，而秦观《千秋岁》词既无稼轩之豪放、也未及白石之骚雅、亦不似飞卿之蕴藉寄托，自然被排除在词坛主流之外；唱和领域虽然有许多和作产生，然而和者多是中小词人，鲜有词坛大家参与次韵活动。

全面了解之后，我们亦可对三种方式的传播效果作出区分。相较于词选与词评，唱和是一种相对稳定的、受环境影响较小的接受方式。词选与词评都受到特定的审美标准影响，词选的内容取决于选者的喜好或是时代风尚；词评的参与人群主要是文艺批评家，他们往往以特定的理论标准作为出发点，再进行作品的点评；而唱和活动发生于词人内部，词人在选择时没有固定的标准限制，情感共鸣就是最大的接受动机，每一位词人都可以依据自己的喜好作出不一样的选择，可以说唱和为一篇作品的传播提供了更宽泛的条件与更多的

机会。这就解释了秦观《千秋岁》词在清代传播的“边缘化”境遇，因为不符合当时词坛的主流审美，所以在词选与词评两块皆不受关注；然而经过前代的传播与积累，这篇作品已然确立其经典地位，它足以引起大部分词人的关注与共鸣，即便没有词坛名家的带动也能获得中小词人的唱和，在唱和人数与和词总数上呈上升趋势。不可否认，如果秦观《千秋岁》词能够符合清代的论词主张，那么在词选与词评领域会产生更好的接受效果，和词创作的数量与质量势必也会大有提高。

二、历代唱和对秦观《千秋岁》词的情感接受

秦观《千秋岁》词是唐宋词中的经典名篇，经典的魅力在于能够打破重重限制引起读者共鸣，这首词正是以丰富的、共通性的情感博得历代词人的唱和。其篇幅虽短，却包含了三层情感。第一层，以“飘零疏酒盏，离别宽衣带”之语传递羁旅漂泊的痛苦与迷茫；第二层，“忆昔西池会。鹧鸪同飞盖。携手处，今谁在。”通过追忆往昔欢乐时光，表达对亲友的相思；第三层，“日边清梦断，镜里朱颜改。春去也，飞红万点愁如海。”感慨时光飞逝，以春天的归去暗示个体青春的消亡。情感表达层层深入，由生理上的苦痛到情感上的折磨，再转为对生命的思考，而这三层情感似乎又出现在中国古代每位文人的生命中，心灵的共鸣促成了他们的唱和活动，同时和者以原作为基础并根据自己的人生经历作个性化补充，共同丰盈了这首词的情感维度。

和词中接受的第一类情感，是羁旅漂泊所带来的迷茫惆怅。最典型的便是苏门词人对这首作品的唱和，一方面，他们与秦观一样经历着贬谪人生，对原作中传递出的流放凄苦有极大共鸣，李之仪在其和词中写道：

“地偏人罕到，风惨寒微带。”（《千秋岁·深秋庭院》）他们不仅面临着艰苦的生存环境，更扰人的是心灵深处缺乏归属感；另一方面，面对相似的苦难，他们能报以不同的生活态度，其个性在和词中得以体现。绝望者似少游，也有倔强者如东坡，其和词《千秋岁·岛边天外》中先是发出“未老身先退。珠泪溅，丹衷碎”的低徊悲吟，继而却道：“新恩犹可觐。旧学终难改。吾已矣。乘桴且恁浮于海。”隐藏其后的正是一个孤独而自爱、落寞而又坚定的灵魂。

和词中接受的第二类情感，是相思怀人的缠绵沉痛，这是最容易引起共鸣的部分，“黯然销魂者，唯别而已矣！”（江淹《别赋》）每个人都品尝过相思的苦涩，通常思念的对象一类是亲友，黄庭坚对秦观《千秋岁》词的唱和，既是对这首词的赞赏与推崇，更是赠与已故挚友的一曲悼歌，其以哀痛的口吻缓缓道来：

苑边花外。记得同朝退。飞骑轧，鸣珂碎。齐歌云绕扇，赵舞风回带。严鼓断，杯盘狼藉犹相对。洒泪谁能会。醉卧藤阴盖。人已去，词空在。兔园高宴悄，虎观英游改。重感慨，波涛万贯珠沈海。开篇即响应西池相会的美好回忆，遥想当年苏门好友欢聚京城意气飞扬，醉赏歌舞通宵达旦；下阕突然由喜转悲，从欢畅的昨日切换至好友已逝的残酷现实，物是人非之感汹涌而来。山谷此作贵在情感上与原作紧密贴合，而章法上能摆脱原作“先写景后抒情”的模式，明代茅维亦唱和此篇来追忆亲友，然却一味模仿少游而缺乏自己的创作个性，其“文酒西郊会。几辈同轩盖。回首故交谁在”（《千秋岁·绵绵春雨》）之语更是机械地沿袭原作，相比之下，更显山谷和作的灵动与才气。

另一类相思对象是恋人，秦观原作中有“人不见，碧云暮合空相对”之句，以落寞相候的场景来渲染仕途失意与离别人的苦闷。而一些和者则对此处虚写进行聚焦与放大，将和词情感完全转换为对恋人的思慕。同原作类似，这些和词多是因春景而引发万端情思⁷，词人笔下的“春情”既是对自然景物的感受，也暗指男女之情。最早以闺恋题材唱和秦观《千秋岁》词的，是与苏门词人交游甚密的惠洪，他突破当时唱和这首词的悲恻基调，而是赓韵此作以题崔徽画像，刻画出慵懒的思妇形象，“空馀簪髻玉，不见流苏带。试与问，今人秀整谁宜对。”（惠洪《千秋岁·半身屏外》）妆成而无人欣赏，此种寂寞心境使人联想到温庭筠笔下“懒起画峨眉，弄妆梳洗迟”（《菩萨蛮·小山重叠金明灭》）的闺中少妇；下阕点明相思情愫：“湘浦曾同会。手拈轻罗盖。疑是梦，今犹在。十分春易尽，一点情难改。”如此便完全将少游原作中的友朋情谊转换为旖旎恋情。惠洪此作有力影响了明清词人对这首词的追和，唱和秦观《千秋岁》词来写闺恋相思的作品近10首之多，颇有“花间”风味。他们偏好使用“代言体”，以女性口吻作细腻的心理刻画；且花大量笔墨在妇女的体态、服饰与闺房描写上；此外，风格愈发软媚香艳、用语浅显露骨，如“任教伊念绝，难使侬心改”（孙扩图《千秋岁·小山眉外》）、“合欢金缕枕，双绶红鸳带。人去也，银灯晕里羞相对”（王士禄《千秋岁·花间叶外》）等语，充分体现了“词为艳科”的本体特征。秦观原作形象似乎在此过程中被淡化与遗忘，这种现象反映出不同接受环境中的读者，对原作具有“再创造”的能动作用。

和词中接受的第三类情感，是关于时

⁷ 如吴琦和词《千秋岁·春情，次少游韵》、曹亮武和词《千秋岁·春情，用淮海韵》、侯嘉繙和词《千秋岁·春景，再和少游韵》、孙扩图和词《千秋岁·春情，次少游韵》，皆是闺恋词。

光飞逝、世事无常的感慨，这类和词擅长就自然风景的转换作出人生层面的思考。一则是在暮春或晚秋时节，唱和原作以悲叹个体生命的流逝，如吕希周在看到“荷筒乱，蝉簧碎”（《千秋岁·风生树外》）的残败风景时，继而联想到自己又何尝不是饱受岁月的摧残：“短发不胜搔，革孔常移带。”（同上）最后词人感慨“转睐几经秋，人代须臾改。”（同上）时光荏苒、逝者如斯，展现出词人多情而敏感的个性。一则上升至历史的高度，通过追慕先贤事迹来咏叹宇宙永恒而人世短暂，如王屋和词中先是赞美蔺相如渑池之会气势如盖，转而感慨道：“青史上，风流在。人情惊雨散，世事翻云改。”（《千秋岁·一身之外》）；冯云骧在重登戍楼时也发出类似喟叹，“忆昔兵戈会。龙虎纷旌旆。寻战垒，今犹在。千载精灵灭，几度江山改。”（《千秋岁·黑云城外》）再英勇的人物也抵不过岁月的流逝，个体于世事变幻中就好比沧海一粟，这些关于生命与时光的思考，为秦观《千秋岁》词沉淀了一份历史的沧桑。

三、历代唱和对秦观《千秋岁》词的语言接受

除了情感接受之外，历代和者对秦观《千秋岁》词的语言也有明显的接受，文本语言内部由最基础的字、词、句构成，外部则是作品的表现手法即语句组织方式。对秦观《千秋岁》词的语言接受，最明显的就是摹仿与化用原作中的两处名句。其一是对“花影乱，莺声碎”之句的接受，此处点化唐人“风暖鸟声碎，日高花影重”（杜荀鹤《春宫怨》）语而成，以其凝练传神为后人所称道，范成大守处州时特地以“莺花亭”来命名新建亭台⁸，充分表现出他对少游此句的欣赏。历代唱和者对“花

影乱，莺声碎”句同样予以高度关注，一方面，他们借鉴原句以简写繁的手法，少游只用六个字就刻画出乱花迷目、莺声啾啾的场景，并且这样的景象是变化的、充满活力的。一些和者同样以精练的语言来概括充沛的景物感受，如“桂风香、蛩声碎”（姚大禎《千秋岁·霜飞林外》）一句，结合嗅觉与听觉描写，将读者带入一个桂香四溢、蟋蟀声声的动态世界，弥漫的香气扩展了词的空间，断断续续的蟋蟀声则增加时间长度，文字的张力使得词境得以拓宽。类似的例子还有“荷气馥，槐阴碎”（王之道《千秋岁·山前湖外》）、“虫语乱，蕉声碎”（张勰《千秋岁·碧梧风外》）、“丛桂馥，禽音碎”（陆瑶林《千秋岁·风生郊外》）等，兹不赘述。另一方面，和者摹仿原句以景传情的手法，侧重通过景物描写来表露幽微心境，获得语简而情深的效果。少游以“花影乱”传递前途迷茫之感，以“莺声碎”实现凄凉心境的外化，创造出恍惚迷离的意境；李之仪和词中写道：“天幕迥，云容碎。”（《千秋岁·深秋庭院》）苍穹之下更显个体的渺小与孤独，云气离散使人联想到黯然离别，寂寞无助的漂泊感氤氲而生；又如“悲笳响，惊蓬碎”（冯云骧《千秋岁·黑云城外》）之句，笳声悲绝似能穿透心底，疾飞的断蓬像是战争中殒逝的脆弱生命，渲染出词人登临戍楼时的悲壮心境。

其二是对“春去也，飞红万点愁如海”之句的接受，早有词评家关注到此句乃点化李后主句而出，陈师道《后山诗话》云：“世称‘愁如海’为新奇，不知李后主《虞美人》词已云：‘问君能有几多愁，恰似一江春水向东流。’但以‘江’为‘海’耳。”少游此句贵在截长作短，以此警语收束情

⁸ 参范成大《石湖诗集》卷十《次韵徐子礼提举莺花亭并序》：秦少游“水边沙外”之词，盖在括苍监征时所作。予至郡，徐子礼提举按部来过，劝予作小亭，记少游旧事，又取词中语，名之曰“莺花”，赋诗六绝而去。

感而全体皆振，诸多唱和者在创作结句时选择化用少游原句，或是承袭原作以海喻“愁”的构思，如“肠断也，每年赚取愁如海”（叶小鸾《千秋岁·草边花外》）、“无奈是，愁心一寸深于海”（王士禄《千秋岁·花间叶外》）等语；或是变换本体，既有以海喻“春”者，如徐士俊写道：“归去也，塘城花月春如海。”使人感觉春意涌动、扑面而来；也有以海喻“情”者，如“君信否，夜长脉脉情如海”（曹亮武《千秋岁·燕飞花外》）、“春去也、此情深处还如海”（孙扩图《千秋岁·小眉山外》）等，情感的真挚醇厚得到体现。总体而言，和者对该句的接受处处有少游原句的影子，不似“花影乱，莺声碎”之句的接受富有变化性与创新性，然而这也在一定程度上印证了“春去也，飞红万点愁如海”之句的经典地位。最有说服力的现象便是该句在唱和之外也受到许多文人的摹仿与接受，如“红雨愁如海”（刘辰翁《春景·落花香满泥》）、“落红那得愁如海”（林宗放《陪郡守游西园》）、“春深草色愁如海”（张仲深《莫春感怀·其二》）、“虫声四壁愁如海”（曹贞吉《渔家傲·燕市秋来风色改》）等语皆由此句点化而出，类似的案例还有很多，可以说“愁如海”已成为文学创作的固定用语，其影响之深远不言而喻。

除了两处名句的接受外，历代和者还接受了秦观《千秋岁》词今昔对比的抒情手法，这是对原作语句组织方式的接受表现。少游写道：“忆昔西池会。鸂鶒同飞盖。携手处，今谁在。”将欢聚一堂的往日场景同形单影只的当下作对比，点明仕途蹭蹬、亲友离散的落寞主旨。一些和者在抒发怀人忆旧的情感时，多借鉴原作今昔对比的手法，值得注意的是，这种借鉴不是词人创作的自发性表现，而是有意识地接受原作，主要体现为结构安排的一致性与语意的承袭性，请看下面一组例子：

文酒西郊会。几辈同轩盖。回首故交谁在。（茅维《千秋岁·绵绵春雨》）

尝记西园会。明月芙渠盖。同赏豪英何在。（吕希周《千秋岁·风生树外》）

尚记横塘会。荷叶青如盖。纵已杳，魂犹在。（王士禄《千秋岁·花间叶外》）

曾向瑶池会。荷柱初擎盖。挥别泪，痕犹在。（曹亮武《千秋岁·燕飞花外》）

记得初相会。翠被和春盖。忘不了，般般在。（陈祥裔《千秋岁·春归帘外》）

结构安排的一致性，指多数和者参照原作，将今昔对比的场景安排在下阕开头处，词的上阕使情感积累到一定程度，换阕再以今昔对比来增强思念迸发的力度，是对原作章法策略的接受；语意的承袭性，指这些句子表述的内容同少游原作极为类似，都是先回忆往日相会场景再感慨今日离别，缺乏个性化表达，原作韵脚在一定程度上限制了和者的思维，生成明显的摹仿痕迹。

四、唱和过程中的“再创造”与“再接受”

历代词人对秦观《千秋岁》词的唱和过程，充分体现出接受者的能动作用，他们并不是一味摹仿原作，也有“再创造”与“再接受”的表现。

除了上文提及的以花间风格写相思之情外，和者的“再创造”还体现在对原作题材的扩大上。秦观《千秋岁》词始终聚焦于个人的情感天地，一些和者的创新之处在于将笔触伸向心灵之外的自然世界，或是由私人化的吟咏转变为社交活动的记录。题材上经历了由内到外的拓宽，更多事物得以进入和词的描写范围。其一，和词中出现了咏物题材，南宋丘密连和3首秦观《千秋岁》词以咏梅，刻画出孤独清高的梅花形象，“亭亭浅立人无对”（丘密《千秋岁·梅妆竹外》）之语似乎暗暗贴合秦观原作寂寞伤感的基调。其二，和词中出现写景纪游的题材，这类作品多作于词人携友游玩山水的旅途中⁹，它们皆一

改原作愁苦哀婉之貌，谱奏出明媚欢快的乐章。也许是秦观《千秋岁》词中既有大量的景色描写，而下阕又涉及到友朋相会的场景，因而引发游玩者们的唱和动机。和词中又充分体现了唱和者们的猎奇心理，似乎故意要将原作“改头换面”，原作写凄苦愁寂之景，而和作则是惠风和畅、一片闲适安宁，如“柳阴迷画舫，花气侵衣带”（吴应莲《千秋岁·帆飞天外》）；少游饱尝亲友分离之苦，而和者偏偏极写良朋欢聚，“池上朋来会。松荫垂青盖。”（陆瑶林《千秋岁·风生郊外》）怡然而自得。其三，和词中出现祝寿的题材，充分体现出唱和诗词的社交性，这也与《千秋岁》词调的来源有关，据郭茂倩《乐府诗集》此曲题解，是唐玄宗生日，大宴群臣，百官上表请定此日为千秋节，可能由此产生《千秋乐》调⁹。文人筵席之上喜好唱和诗词来助兴，秦观此篇作为《千秋岁》词调下的名篇，自然容易被效仿。这类和词中往往一派祥和之气，如“清昼永，祥云霭。春风荡箫鼓，淑气邀蓬海。”（任环《千秋岁·堂开烟外》）以寄予和者衷心的祝福。

和者的“再创造”还表现为将通俗文学元素引入唱和当中，一些和词以秦观与苏小小的爱情故事为主要内容，呈现出别样的风貌。苏秦故事在南宋时就有相关记录，谓苏小小乃“东坡之妹，少游之妻也”，明末冯梦龙对二人之间的爱情互动加以凸显，《醒世恒言》中“苏小妹三难新郎”的故事引起了时人关注，在民间传为佳话，戏曲小说皆热衷以苏秦之恋为题材。徐士

俊、卓人月二人通过唱和秦观《千秋岁》词的方式，将苏秦爱情故事引入词体当中，特别是徐士俊的和词《千秋岁·飘然林外》，在主题上就体现出词人的求新意识，前人多是追和《千秋岁》词来悼念少游，而该篇则是以少游韵吊苏小妹，无形中融入苏秦的爱情基调。这首和词将通俗文学中塑造的苏小妹形象概括而出，一是才女形象，上阕写道：“文章兄父授，聪颖前生带。冲口处，尽教雅谑成佳对。”一是秦观恋人的形象，以“恰与秦佳会。苏蕙声明盖”之句点出二人恋情，卓人月和词也着重点明苏秦之恋，其中写道：“风肆好，更夸静好苏娘对。”（卓人月《千秋岁·心从天外》）将苏小小的故事引入秦观《千秋岁》词的唱和中，不仅体现出和者在接受过程中的能动作用，实则也是通俗文学与传统文化体裁相融合的一种表现，这种现象与和者身份的多元性密切相关，明清时期戏曲小说等通俗文学兴盛壮大，一些文人不仅致力于诗词创作，同时也兼善戏曲小说，秦观《千秋岁》词的众多和者中，陈铎、徐士俊、卓人月与尤侗四人在戏曲上皆颇有造诣，这就不难理解为何至明清时期，对秦观《千秋岁》词的唱和会融入进大量通俗文学的元素。

唱和过程中的“再接受”现象，是指和者不仅接受了秦观《千秋岁》词的文本元素，并且和者与和者之间也会相互借鉴，接受的对象不再完全是秦观《千秋岁》词，一篇和作中的优秀成分也会被其他唱和者所接受，这就是原文本传播过程中派生出

⁹ 如陆瑶林和词《千秋岁·秋日社集，用秦淮海韵》、姚大祜和词《千秋岁·秋日社集，用秦淮海韵》、韩纯玉和词《千秋岁·同元馭晚步泉滋岭，和淮海韵》、吴应莲和词《千秋岁·九峰春游醉归，用秦少游韵》、邓林梓和词《千秋岁·夜宿峰渔舫，同业仙次韵》等。

¹⁰ 参郭茂倩编《乐府诗集》卷八十《千秋乐》题解：“《唐书》曰：‘开元十七年八月癸亥，玄宗以降诞日，讌百僚于花萼楼下。百僚表请以每年八月五日为千秋节，王公已下献镜及承露囊，天下请咸令讌乐，仍著于令，从之。’《千秋乐》盖起于此。”上海古籍出版社1998年版，第1136页。

的“再接受”活动。秦观《千秋岁》词的历代唱和中，充分展现出和者的“再接受”行为，如陈铎和词结句是“情剧也，欲随精卫填东海。”（陈铎《千秋岁·断虹雨外》）化用精卫填海的传说，既贴合原作“海”字韵脚，又能表现情感的坚定不移，如此巧妙构思获得后代和者的赏识，尤侗与吴绮皆在和词中效仿此结尾，分别写下“魂去也，化成精卫填青海”（尤侗《千秋岁·落花帘外》）、“君不见，南山帝女能填海”（吴绮《千秋岁·春风帘外》）的词句，显然是接受了陈铎的和作。再举一起“再接受”案例，请看下面三组摘录：

花间叶外。又见蜂黄退。（王士禄《千秋岁·花间叶外》）

春归帘外。蝶粉蜂黄退。（陈祥裔《千秋岁·春归帘外》）

小眉山外。一抹蜂黄退。（孙扩图《千秋岁·小眉山外》）

这三首和词明显存在相互借鉴的成分，“蜂黄退”是秦观原作中不曾出现的，却多次出现于后人和作中，是和者对他人和词的一种接受表现。“再接受”现象背后是词人唱和的竞技心理，表明词人在次韵时会先了解秦观《千秋岁》词已有的和词内容，接受一些和词中的优秀元素，这既是借鉴、更是想要超越的表现。这种唱和过程中的“再接受”现象还有很多，如后人在唱和《水龙吟》杨花词时，多题为“用坡公杨花韵”，历代以苏轼《水龙吟·似花还似非花》为唱和对象的和词数量远远超过以章质夫原作为唱和对象的作品，王国维先生也曾评价：“东坡《水龙吟》咏杨花，和韵而似原唱。章质夫词，原唱而似和韵。才之不可强也如是。”认为苏轼和作在才华上高于章质夫原作，在此过程中苏轼和作得到更全面深入的接受，这是典型的“再接受”现象。

五、结语

秦观《千秋岁》词在历代词人的解读与唱和中，其文本的情感、语句与表达手法得到彰显与接受，是逐步走向经典化的过程。在此过程中，唱和者对原作进行“再创造性”接受，在和词中扩大题材或是融入通俗文学故事，这些出乎意料的新元素正是文学接受过程中的精彩之处。和者与和者之间也是相互影响的，如此和者选择接受的范围就扩大了，不再局限于秦观《千秋岁》词的文本接受，也可以接受其他和词中的优秀元素。不可否认，和者的“再创造”与“再接受”也有消极影响，若是一味求新尚奇而忽略与原作的联系，那么原作的文本形象将被解构，沦为词人之间逞才斗艺的载体，这也是唱和诗词遭受批评的原因之一。通过历代唱和秦观《千秋岁》词的个案分析，我们也得以管窥唐宋词整体在唱和领域的接受状况，在作品流传的过程中和者的能动作用得以凸显，这与接受美学以读者为核心的观点暗合，可以说文学作品意义的实现很大程度上依赖于读者接受过程中的具体化。

参考文献

- [1] 王水照. 苏轼研究 [M]. 河北: 河北教育出版社, 1999.
- [2] 钱锡生, 陈斌. 从历代词选、词评和唱和看秦观词的传播和地位 [J]. 中国韵文学刊, 2014(4).
- [3] 唐圭璋. 全宋词 [M]. 北京: 中华书局, 1999.
- [4] (宋) 胡子. 苕溪渔隐丛话 [M]. 北京: 人民文学出版社, 1962.
- [5] (宋) 无名氏. 东坡居士佛印禅师语录问答 [M]. 明清善本小说丛刊初编. 台北: 天一出版社, 1985.
- [6] 王国维. 人间词话 [M]. 词话丛编. 北京: 中华书局, 1986.

责任编辑：李一凡

梦幻与现实的交织

——浅析《仲夏夜之梦》中“梦”的意象

□刘琛瑶
2016级唐文治书院

摘要：《仲夏夜之梦》是莎士比亚通过“梦”的意象展开戏剧冲突的喜剧代表作，梦幻与现实的交织之下，这场浪漫的梦境折射出了莎士比亚戏剧创作中通过营造幻境表达情感、塑造人物形象的戏剧表现张力。莎士比亚通过对“梦”的意象的描绘反映剧中人物的情感，也表达了自己的人文主义美学追求。

关键词：《仲夏夜之梦》 梦境 意象

一、梦境中的情感表达

奥地利精神分析学家西格蒙德·弗洛伊德认为：“梦是被压抑欲望的想象满足。”根据他的观点，梦境是对于理性控制下被隐藏的情绪的呈现方式。《仲夏夜之梦》中，莎士比亚正是通过梦境的建构表达了剧中人物隐蔽于心底的情感。通过这些隐蔽情感的表达，莎士比亚塑造出了更具立体感的人物形象。

（一）赫米娅的忧惧

赫米娅和恋人拉山德为逃避雅典女子必须听从父命选择伴侣的古旧法律相约到雅典城郊的森林相见，准备私奔逃出雅典。她坚信拉山德对自己坚贞的爱，因而敢于突破礼法约束，但她心中的传统观念并未消失殆尽，因而她的信任里又隐含着忧虑，这份忧虑是突破礼法的代价。赫米娅是资产阶级新女性的代表，莎士比亚直接刻画了她对于父权制的勇敢抗争，而忧惧的情绪可以视为革新时代冲破与旧的礼教习俗的矛盾必然带来的“生长痛”，莎士比亚并没有让赫米娅在与爱人的对话中直接表达出这种情绪，而是通过编织了一个梦境表达了赫米娅潜意识里的忧虑，而这种情感表达方式更具有感染力。

“你在哪儿？要是你听见我，答应一

声呀！凭着一切爱情的名义，说话呀！我害怕得差不多要晕倒了。仍然一声不响！我明白你已不在近旁了；要是我寻不到你，我定将一命丧亡！”¹梦境中赫米娅对于恋人和对于自己爱情的虔诚态度展露无遗，爱情成为了赫米娅生命中最重要的支撑，这句梦初醒后的独白也透露出她对于失去爱情的不安和忧惧。



在莎翁的“梦中梦”情节设计中，赫米娅刚刚摆脱可怕又荒诞的噬心梦境，就又陷入了新的一层梦境。由于小精灵帕克误将三色堇花汁滴入了拉山德的眼中，导致赫米娅唯一可以倚赖的恋人拉山德转而向好友海丽娜表示爱意，并表示了对自己的厌恶和摒弃。这层梦境实则是赫米娅内心深处忧惧情绪的外化表现，是资产阶级新女性追求恋爱自由、婚姻自主的勇气和从小接受的传统礼教之间的矛盾所导致的内心斗争，莎士比亚由对白和话语直接塑造出赫米娅的勇敢形象，又透过梦境表达出她心底的忧惧，两者的结合使得人物形象更加立体化。

（二）海丽娜的嫉妒

海丽娜拥有着和好友赫米娅同等的美貌，她深爱着的狄米特律斯首先向她表白，之后却迷恋上了赫米娅。海丽娜将拉山德与赫米娅相约城郊森林私奔的消息告知狄米特律斯后，狄米特律斯赶往森林追寻赫米娅，却竭力摆脱她。

“是你吸引我跟着你的，你这硬心肠的磁石！可是你所吸的却不是铁，因为我的心像钢一样坚贞。要是去掉你的吸引力，那么我就没有力量再跟着你了。”² 海丽娜直白而热烈的向狄米特律斯表达自己的爱，但狄米特律斯不但不为所动，还一再对她恶语相向。海丽娜同样是资产阶级新女性的代表，勇敢而坚定的追求自己的爱情。狄米特律斯对赫米娅的爱使得海丽娜备受折磨，以至于心底产生了对于好友的嫉妒和猜疑，这种情绪本是隐蔽的，但在仲夏夜晚的荒诞梦境中全都展露了出来。

在梦境中，四人的爱情发生了荒诞的错位，对于海丽娜而言，不但失去的爱人狄米特律斯回到了身边，而且赫米娅的爱人拉山德也向自己表达着热烈的倾慕之情。然而海丽娜却迟迟无法相信梦境，认为是赫米娅、拉山德和狄米特律斯商议好一同

侮蔑她。面对拉山德和狄米特律斯突如其来示爱的示爱，海丽娜质问赫米娅：“即使我不像你那样有人爱怜，那样被人追求不舍，那样走好运，即使我是那样倒霉，得不到我所爱的人的爱情，那和你又有什么关系呢？你应该可怜我才是，不应该反而来侮蔑我。”³ 甚至于之后海丽娜与赫米娅针锋相对，互相责骂。

海丽娜一直自认对得起自己和赫米娅的友谊，但对狄米特律斯的爱情使她不由自主的嫉妒赫米娅，她不能正视自己的美貌，梦境开始前她曾对赫米娅说：“你称我‘美丽’吗，请你把那两个字收回了吧！狄米特律斯爱着你的美丽：幸福的美丽啊！”⁴ 又表示想要学习赫米娅的眼波流转、颦蹙和祈祷以俘获失去的爱人的心。她渴望成为海丽娜，获得关注和爱，尽管在现实中她一直压抑这种想法，表示愿意成全他人的爱，但这种想法在梦境中再也无法遮掩。如果说梦境中狄米特律斯的示爱表达了海丽娜对爱情的渴望，那么梦境中拉山德的示爱则是海丽娜潜意识里对于赫米娅的嫉妒和报复的外化表达。爱与嫉妒的交织使得海丽娜的人物形象更为鲜活，增强了戏剧的表现张力。

二、梦境中的人物关系与矛盾冲突

莎士比亚曾借在《暴风雨》写下：“我们都是梦中的人物，我们的一生，是在酣睡之中！”⁵ 莎士比亚在戏剧中多次通过“梦”这一玄妙的意象推动情节发展和表达情感，在《仲夏夜之梦》、《理查二世》、《罗密欧与茱丽叶》等作品中，梦都频繁地出现，他的喜剧作品因此被誉为“莎士比亚之梦”，而《仲夏夜之梦》正是莎士比亚式梦境之作的经典戏剧，梦境中人物关系层层递进、矛盾冲突此起彼伏，极具戏剧张力。

（一）人物关系的递进

《仲夏夜之梦》以两对青年男女——

赫米娅与拉山德、海丽娜与狄米特律斯之间的爱恋纠葛为主线，仙王奥布朗与仙后提泰妮娅的争吵、雅典公爵忒修斯与阿玛宗女王希波吕忒的结婚、手艺人“戏中戏”的排练与演出为副线，梦境中四人爱恋关系的错位构成了喜剧的核心，现实世界和神话世界的几重关系层层递进，写就了这一部“人的神话”。

戏剧的开始，雅典公爵忒修斯和阿玛宗女王希波吕忒正在商讨四天后的婚礼，赫米娅的父亲伊吉斯前来向公爵控诉自己的女儿在选择伴侣时不肯听从自己的命令，引发赫米娅和拉山德相约私奔，私奔的消息被海丽娜得知，海丽娜又将其告知狄米特律斯，四人的爱恋关系初现端倪。与此同时，仙王和仙后正在赌气，仙王派小精灵帕克去取三色堇花汁戏弄仙后，四人爱恋戏剧冲突的展开是由于仙王想要调和四人的爱恋关系，帕克却误将拉山德认作狄米特律斯，误使拉山德和狄米特律斯同时爱上海丽娜，这样一来雅典城里的社会关系、神话世界的仙灵关系和人神关系就串联了起来。

（二）矛盾冲突的展开

整出喜剧中有多个矛盾冲突，都围绕着梦境的展开而展开。

在帕克误滴三色堇花汁后展开，四个年轻人的爱恋纠葛非但没有被解决，反而变得更加荒诞有趣，拉山德和狄米特律斯争相向原本不被关注的海丽娜表白、示好，赫米娅醒来后对于拉山德的变化不知所措，拉山德和狄米特律斯要为海丽娜而决斗，海丽娜则认为是赫米娅在支使拉山德和狄米特律斯戏弄自己。

仙王奥布朗与仙后提泰妮娅赌气争吵，奥布朗派帕克去戏弄仙后，使她爱上了扮成驴的织工波顿，手艺人为了给雅典公爵忒修斯和阿玛宗女王希波吕忒的婚礼助兴而彩排，波顿却忽然失踪。

一条主线与两条副线三条线索中的矛盾冲突此起彼伏，使得梦境变得引人入胜，扑朔迷离。随着仙王解去魔法，仙后恢复了理智，四个年轻人醒来后错位的爱情恢复了正常的状态，波顿也回到了手艺人的戏班中，梦醒后整出喜剧中的矛盾被一一化解。

但正如小精灵帕克在剧末所说：“这种种幻景的显现，不过是梦中的妄念；这一段无聊的情节，真同诞梦一样无力。”⁶整部剧本身也可以视为一场梦，而对于这场梦境的阐释，则成为了莎士比亚留给读者的任务。

三、梦境背后的人文关怀

《仲夏夜之梦》创作于十六世纪九十年代，这一时期正是英国文艺复兴和人文主义运动繁荣发展的阶段。莎士比亚在《仲夏夜之梦》中讲述了一个历经荒诞梦境后有情人终成眷属的喜剧故事，剧中的每个人都好似清醒，又都陷在自己的梦境之中，梦境组成的整部剧本身又是剧作家编织的一场梦境。现实与梦幻交织的梦境背后，正是莎士比亚对英国社会现实的反映和对人文主义理想的追求。

（一）对英国社会现实的反映

莎士比亚创作《仲夏夜之梦》的时代，是英国伊丽莎白女王执政的大治时期，英国的政治领域和思想领域都呈现出开放和成长的态势。正如恩格斯在《〈自然辩证法〉导言》中所说：“这是一个需要巨人而且产生了巨人的时代。”伟大的剧作家莎士比亚正是在这个时代中应运而生的文学和思想领域的巨人。

《仲夏夜之梦》虽然将故事背景设置在了古希腊时代，但却根据当时英国社会的思想风尚和道德准则塑造人物、展开情节。例如，赫米娅反抗父命是资产阶级新女性反抗父权制最具代表性的情节。戏剧

一开场，赫米娅就在公爵面前坚决表明了不愿屈从父命嫁给狄米特律斯的决心，她对爱人拉山德说：“既然真心的恋人们永远要受磨折似乎已是一条命运的定律，那么让我们练习着忍耐吧；因为这种磨折，正和忆念、幻梦、叹息、希望和哭泣一样，都是可怜的爱情缺不了的随从者。”⁷

在当时的英国，新兴资产阶级已经开始重新思考女性的地位和权利，中世纪教会对于女性的不公正态度受到了极大的冲击，女性要求成为自我，摆脱父权制的束缚。《仲夏夜之梦》中的青年女性角色赫米娅和海丽娜都是资产阶级新女性的代表，她们追求恋爱自由和婚姻自由，尽管过程中有阻碍，但从未想过放弃。莎士比亚通过虚构和艺术加工把反映时代生活的主题表现得淋漓尽致，以现实主义作家的姿态反映广阔的社会生活成为了他这部戏剧作品的一大艺术特色。

（二）对人文主义理想的追求

在莎士比亚的创作时代，“人文主义”已经在社会思潮中占据统治地位，他通过戏剧人物的塑造寄托自己的人文主义理想，他笔下的戏剧人物，也大多是人文主义思想者形象。《仲夏夜之梦》虽然是一个在梦境中展开的故事，但剧中的人物、

场景无不透露出人文主义之美。在梦境中，雅典城郊的森林充满了自由、和谐、仁爱之美，四对情侣终成眷属的美满结局也体现了仁爱、和谐、圆满的人文主义情怀。

根据黑格尔曾经表达的观点，每个人都是一个整体，每个人本身就是一个世界。莎士比亚在喜剧中塑造的戏剧主人公们光彩照人、意志坚强，勇敢追求自我、追求情感。层层梦境的交织中不乏作者对现实的戏谑和艺术加工，但主人公们始终是人文主义理想社会的代言人。

雨果认为，莎士比亚既模仿自然，又

不拘泥于某种典范，总是以一种独特的方式挖掘人物的内心世界。可见莎士比亚的对于人文主义情怀的表达是自由和富有想象力的，在《仲夏夜之梦》中，他透过梦境灵动的表达出这种对人文主义理想境界的追求。

责任编辑：鲍悦

参考文献：

- [1] 张泗洋等：《莎士比亚引论（上）》[M]. 北京：中国戏剧出版社，1989。
- [2] 王宁：《作为历史主义者的莎士比亚——兼论莎士比亚历史剧对我们的启示》[J]. 外国文学研究，2016，38（06）：8-15。
- [3] 陆谷孙：《莎士比亚十讲》[M]. 上海：复旦大学出版社，2005。
- [4] 西格蒙德·弗洛伊德著，张云燕译：《梦的释义》[M]. 北京：新世纪出版社，2007。
- [5] 恩格斯：《自然辩证法·导言》[M]. 北京：人民出版社，1954。
- [6] 黑格尔：《美学：第1卷》[M]. 北京：商务印书馆，1979。
- [7] 杨晖，许秀琴：《仲夏夜之梦中的梦的情节铺设》[J]. 戏剧文学，2008(09):78-80。

¹ 莎士比亚著，朱生豪译：《仲夏夜之梦》[M]. 北京：中国国际广播出版社，2001. 第15页。

² 莎士比亚著，朱生豪译：《仲夏夜之梦》[M]. 北京：中国国际广播出版社，2001. 第11页。

³ 莎士比亚著，朱生豪译：《仲夏夜之梦》[M]. 北京：中国国际广播出版社，2001. 第23页。

⁴ 莎士比亚著，朱生豪译：《仲夏夜之梦》[M]. 北京：中国国际广播出版社，2001. 第5页。

⁵ 莎士比亚：《暴风雨》[M]. 长春：长春出版社，2006。

⁶ 莎士比亚著，朱生豪译：《仲夏夜之梦》[M]. 北京：中国国际广播出版社，2001. 第41页。

⁷ 莎士比亚著，朱生豪译：《仲夏夜之梦》[M]. 北京：中国国际广播出版社，2001. 第5页。

论冯至“诗化小说”《伍子胥》对《史记》中伍子胥形象的改造

□白新宇

2015级唐文治书院

摘要：冯至创作于抗战时期的“诗化小说”《伍子胥》化用古典文学资源，对《史记》中伍子胥的形象进行改写，将《史记》中忍辱负重、刚烈阴鸷的伍子胥改写为孤独忧郁的沉思者，一个哈姆雷特式的复仇者，赋予伍子胥以现代人心理的“深度模式”。本文将在文本细读的基础上比较冯至的小说《伍子胥》与《史记·伍子胥列传》的不同之处，分析小说《伍子胥》对《史记》中伍子胥形象的改造。

关键词：《史记》 《伍子胥》 冯至 “诗化小说”

中国现代文学作品对古典文学资源的化用与改造是值得深入研究的一大课题，涉及到二十世纪“中国传统的创造性转化”¹问题，有着丰富的学术生长点。古典文学资源的意义对于现代文学作家来说远比布鲁姆所说的“影响的焦虑”²深广复杂，有待学者的进一步发掘其中的价值内涵³。诗人冯至写作于1942年冬至1943年春的小说《伍子胥》⁴以现代观念重新审视伍子胥这一历史人物形象，在《史记·伍子胥列传》、《吴越春秋》等古代典籍⁵的基础上重写伍子胥的复仇故事，赋予人物以哲学思辨的深度，呈现出不同于古典史籍与戏剧化小说的现代风貌。本文将分析冯至的小说《伍子胥》与《史记·伍子胥列传》的不同之处，分析小说《伍子胥》对《史记》中伍子胥形象的改造。

一、《史记·伍子胥列传》中的伍子胥形象

《史记》被鲁迅先生誉为“史家之绝唱，无韵之《离骚》”⁶，其中“无韵之《离骚》”点明《史记》极高的文学价值。其他正史与《史记》相比，“质木无文”，黯然失色，而《史记·伍子胥列传》则是一百三十篇中尤为精彩、文学性最强的一

篇。《史记·伍子胥列传》是《史记》第六十六卷⁷，讲述春秋末期的军事家伍子胥（伍员）的一生事迹，“复仇”是贯穿全篇的主题，是伍子胥一生兴衰成败的主要动力。伍子胥的祖先伍举因为“直谏”楚庄王而“有显”，这种直言敢谏的品格在伍子胥的父亲武奢身上依然得到传承，但这一次面对的是昏君楚平王且触及到楚平王与他的儿子的矛盾，间以小人费无忌谣诼，遂遭构陷，深陷狱中。费无忌对楚平王进言：“伍奢有二子，皆贤，不诛且为楚忧。可以其父质而召之，不然且为楚患”，楚平王把伍奢当作人质，派遣使者召伍子胥和他的兄长伍尚进宫，伍尚深知“往终不能全父命，然恨父召我以求生而不往，后不能雪耻，终为天下笑耳”，决定赴死，伍子胥则“贯弓执矢向使者”⁸，成功逃亡。伍子胥先后到达宋国、郑国、晋国，最后与太子建的儿子胜决定出奔到吴国。昭关遇追兵，幸得江上渔父相助顺利渡江，半路生病，“止中道，乞食”。到达吴国后，经过一番曲折得到伐楚的机会，一雪前耻。“乃掘楚平王墓，出其尸，鞭之三百，然後已”，鞭尸复仇，伍子胥至此完成了复仇大业。楚国幸有忠臣申包胥“立於秦廷，昼夜哭，七日七夜不绝其

声”⁹ 方才请来秦国救兵得以复国。吴王夫差击败越王勾践后，骄纵恣睢，伍子胥看到“勾践食不重味，吊死问疾，且欲有所用之也”，以为不可不及早剪除，以绝后患，屡次向夫差进忠言而不得采纳，间以小人伯嚭构陷，吴王“使使赐伍子胥属镂之剑”，勒令刺死。伍子胥死前“告其舍人曰：必树吾墓上以梓，令可以为器；而抉吾眼县吴东门之上，以观越寇之入灭吴也”¹⁰。司马迁对伍子胥忍辱复仇甚为欣赏，赞叹道：“向令伍子胥从奢俱死，何异蝼蚁。弃小义，雪大耻，名垂於後世，悲夫！方子胥窘於江上，道乞食，志岂尝须臾忘郢邪？故隐忍就功名，非烈丈夫孰能致此哉？”¹¹ 相比于伍子胥兄长伍尚的从容赴死，司马迁更欣赏伍子胥的“隐忍就功名”，能够“弃小义，雪大耻，名垂於後世”，堪称“烈丈夫”，这份欣赏的背后亦可窥见司马迁忍辱著史的心曲。

司马迁笔下的伍子胥是一个忍辱负重、刚烈阴鸷，具有远见卓识的谋略与高超的军事指挥才能的形象。楚平王派遣的



使者征召兄弟二人入宫，伍子胥的表现正如他的父亲武奢所料，识破其中的诡计，劝说兄长不要进宫，“二子到，则父子俱死”，于报仇无补益。伍子胥从独自出奔到掘墓鞭尸，伍子胥表现出坚忍果敢的品格。掘墓鞭尸体现出伍子胥睚眦必报、刚烈阴鸷的性格特点。对此，主张仁爱为怀、讲求宽恕的儒者并不欣赏。申包胥逃亡山中，听说伍子胥掘墓鞭尸，派人伍子胥说：“子之报讎，其以甚乎！吾闻之，人众者胜天，天定亦能破人。今子故平王之臣，亲北面而事之，今至於僇死人，此岂其无天道之极乎！”¹² 申包胥指出伍子胥的做法过于极端，认为伍子胥曾做过楚平王的大臣，“亲北面而事之”，这样对待自己以前的君主，有悖于天道。伍子胥回答道：“为我谢申包胥曰，吾日莫途远，吾故倒行而逆施之”。可见为了等待这一天，伍子胥早已把生死置之度外，复仇已经成为他生命意义的一部分，成为他做事的根本动力。值得注意的是，伍子胥与申包胥相比，将个人的复仇看得比忠君爱国更加重要，为了报父兄之仇不惜借用“外国”军队击毁自己的“母国”，这固然可以解释为春秋战国时代各国人才流动性强，缺乏对于“母国”的归属感，但是显然伍子胥掘墓鞭尸的行为已经越出正统儒家思想的轨范，申包胥忠于楚国而“哭秦庭”搬救兵的做法更能得到后来统治者的赞赏。

相比于伍尚的“孝”、申包胥的“忠”，司马迁最欣赏伍子胥的“烈”。这不仅因为司马迁“论大道则先黄老而后六经，序游侠则退处士而进奸雄，述货殖则崇执利而羞贫贱”¹³，更与自身的经历有关。司马迁因为为汉军降将李陵说情，身受腐刑，这对太史公无疑是一种极大的羞辱，必然留下心理创伤。为了完成父亲的遗愿，司马迁发愤著书，并以历史上遭遇不幸的伟人自勉¹³，终成皇皇巨制。伍子胥忍辱负

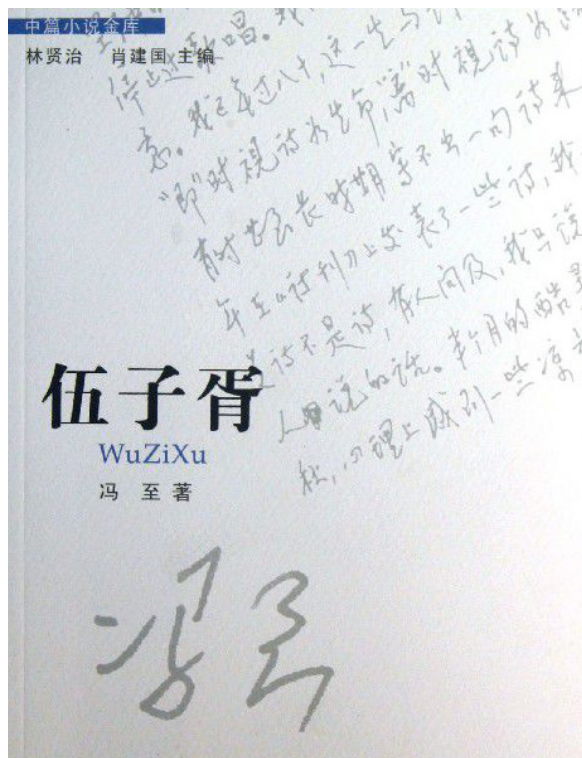
重的性格，决心复仇的遭际深深打动了司马迁，有理由推测司马迁在伍子胥身上看到了“自己的形象”。

由于命运遭际、心理结构的相似性，司马迁动用了他最杰出的叙事才华叙述伍子胥的一生事迹，赞叹他为“烈丈夫”，塑造出一个忍辱负重、刚烈阴鸷，具有远见卓识的谋略与高超的军事指挥才能的形象。李长之认为司马迁的成就表明“楚文化的胜利”¹⁴，而伍子胥正是生长在楚国大地上生长起来的英杰，伍子胥生动的形象引发后人无限遐想，一系列再生文本得以出现。《新序》、《说苑》、《吴越春秋》、《越绝书》、《伍子胥变文》、《伍员吹箫》、《浣纱记》、《二胥记》、《新列国志》¹⁵等历代文本都塑造出别具特色的伍子胥形象，伍子胥的故事细节逐渐丰富。冯至的《伍子胥》则是精彩的现代版本。

二、冯至“诗化小说”《伍子胥》对《史记》中伍子胥形象的改造

冯至写作于1942年冬至1943年春的小说《伍子胥》赋予伍子胥以现代人的“心理深度”，呈现出与古典文本有着显著差别的伍子胥形象。小说《伍子胥》中的伍子胥是一个孤独忧郁，内心深处厌恶功名，经常在自然山水面前体悟到人类存在困境的沉思者，一个哈姆雷特式的复仇者。因此小说中伍子胥的复仇也是无限延宕的复仇，终结于吴国使者将城内吹箫的畸人“禀告给吴王”¹⁶。

在情节取舍方面，小说《伍子胥》主要叙述伍子胥从出奔到抵达吴国一路的历程，这一段内容仅仅相当于《史记·伍子胥列传》中楚王“使人召二子”到“伍胥乃因公子光以求见吴王”，重在叙述伍子胥逃亡路上的见闻与内心涌起的波涛。小说《伍子胥》将《史记·伍子胥列传》中伍子胥到达吴国掌权并成功复仇的故事全



部删去，因此小说中的伍子胥成为一个永远“在路上”的奔波者与求索者。与此同时，小说《伍子胥》增加了部分《史记·伍子胥列传》没有的情节，其中包括：伍子胥在林泽遇到楚狂接舆（后来孔子也遇到）、少年好友申包胥；拜谒子产墓（这与《史记·伍子胥列传》中的记载不符，《史记》记载太子建作晋国的内应企图颠覆郑国被郑定公与子产联合剿灭¹⁷，而《伍子胥》中太子建作乱之前，子产已经去世）；在陈国见国都破败，陈国百姓流离失所；在昭关沉思；在溧水遇浣纱女赠饭；来到延陵希望拜访季札；初来吴市见到专诸。相比《史记·伍子胥列传》，《伍子胥》在情节取舍方面最突出的特点莫过于“虚写正面冲突”，《史记》中紧张的情节被淡化。例如伍子胥摆脱使者出奔，《史记》写道：“伍胥贯弓执矢向使者，使者不敢进，伍胥遂亡”¹⁸，小说《伍子胥》只一句话带过：“子胥自从在无人之野，张弓布矢，吓退了楚王遣来的追人，他就日日在林莽沼泽间穿行”¹⁹，平静如水。再如伍子胥逃往昭关，

追兵将至，幸得渔父相助，而小说中的伍子胥却在昭关思考起人事的“变与不变”，“感到孤单”，动了思乡之情。²⁰

在人物选择方面，小说《伍子胥》增删了《史记》中的一些人物，而增删的那些人物都是为伍子胥服务的，与四周的风景一般都是引起伍子胥沉思的道具。现将小说《伍子胥》与《史记·伍子胥列传》中的出现的人物（从“使人召二子”到“伍子胥乃因公子光以求见吴王”）异同之处以表格的形式²¹呈现如下：

	出场人物
《史记》	伍子胥、伍尚、使者、太子建、晋顷公、子产、郑定公、建子胜、渔父、公子光、吴王
《伍子胥》	伍子胥、伍尚、使者、太子建、渔父、楚狂接舆、申包胥、陈国百姓、浣纱女、专诸、大学同学、“畸人”（伍子胥）

都出现的人物有：伍子胥、伍尚、使者、太子建、渔父。小说《伍子胥》人物的选择使情节不过于枝蔓，详写“在路上”的伍子胥，详写他的内心世界。

在叙事视角方面，《史记》由于史书质的规定性的采用全知叙事，小说《伍子胥》同样如此，并加入旁观者的侧面议论，实现叙事视角的多样化。最重要的区别是，《史记》以时间为组织结构，《伍子胥》以空间为组织结构，小说的副标题即为《从城父到吴市》，整部小说以八个地名为章节标题。

对伍子胥性格的改写是本文的重点论述内容。如前文所述，《史记·伍子胥列传》中的伍子胥忍辱负重、刚烈阴鸷，做事果断，指挥军队从容不迫，有胆识有韬略。

反观小说中的《伍子胥》是一个孤独忧郁的沉思者，对于女性有着神秘的依恋之情。当然小说中的伍子胥也有刚烈的一面，但却表现出某种犹疑不决，复仇的火焰与忧郁的沉思相交织，使整部小说呈现出“诗化”的特征。这种忧郁的沉思充实了这部小说，伍子胥的性格也就在沉思中丰满起来。

伍子胥首先敏感地体会到人与人之间普遍的隔膜，沟通的“不可能”。在《林泽》一章，伍子胥感到自己与少年好友申包胥格外生疏。

“两个朋友在默默中彼此领悟了，他们将要各自分头作两件不同的大工作，正如他们在儿时所作过的游戏一般：一个在把一座建筑推广，一个在等待着推翻，然后再把它从新恢复。黑夜里只有明灭的星光照入狭窄的圭形的窗户，间或有一二萤火从窗隙飞进黏在人的衣上。二人回想少年时一切的情景，还亲切得像是一个人；若是瞻顾面前茫茫的夜色，就好像比路人还生疏许多。人人都各自为了将来的抱负守着眼前的黑夜”²²。

时间的距离已经让二人走上不同的道路，伍子胥怀着深仇大恨无法向少年时的好友倾诉，只能独自咀嚼其中的况味。又如伍子胥为了答谢渔父帮他渡江，想要把宝剑赠送给他，这宝剑已经承载了伍子胥心中对渔父的深情，但拒绝接受“报酬”，毫不理解伍子胥的行为。伍子胥只能“独自立在江边，进退失据，望着那只船越走越远了”，“自言自语地说：‘这无名的朋友，我现在空空地让你在面前消逝了，将来我却还要寻找你，不管是找到你的船，或是你的坟墓’²³。人与人之间的萍水相逢，相逢又分别，被伍子胥思考得如此深刻，伫立江畔的伍子胥体味到人与人的隔膜与试图打破隔膜的困难。

除此之外，伍子胥还感悟到生与死、瞬间与永恒、变与不变、取与予的辩证关

系。面对征召的使者，伍子胥与兄长伍尚做出了不同的选择。“这时，兄弟二人，不知是二人并成一人呢，还是一人分成两个：一个要回到生他的地方去，一个要走到远方；一个去寻找死，一个去求生。二人的眼前忽然明朗，他们已经从这沉闷的城里解放出来了。谁的身内都有死，谁的身内也有生；好像弟弟将要把哥哥的一部分带走，哥哥也要把弟弟的一部分带回”²⁴。兄长的从容赴死是“回到生他的地方去”，伍子胥的逃往是“走到远方”，“谁的身内都有死，谁的身内也有生”，生死不再是截然对立的事体，而是互相交融，伍子胥的生命是伍尚生命的延续，伍尚赴死也带走伍子胥生命的一部分。伍子胥来到溧水，饥肠辘辘，看到溧水旁有着某种预感的浣纱女，向她索要了一碗米饭。这是《伍子胥》最精彩动人的部分：

“这是一幅万古常新的画图：在原野的中央，一个女性的身体像是从草绿里长出来的一般，聚精会神地捧着一钵雪白的米饭，跪在一个生疏的男子的面前。这男子是一个什么样的人呢？她不知道。也许是一个战士，也许是一个圣者。这钵饭吃入他的身内，正如一粒粒的种子种在土地里了，将来会生长成凌空的树木。这画图一转瞬就消逝了，——它却永久留在人类的原野里，成为人类史上重要的一章”²⁵。

浣纱女赠饭的一瞬“骤然明了，什么是‘取’，什么是‘与’，在取与之间，‘你’和‘我’也划然分开了”。浣纱女赠伍子胥饭只是短短的一瞬，冯至却把这一瞬定格为人类历史上永恒的图景。冯至的《十四行集》最后一首这样写道：从一片泛滥无形的水里，/取水人取来椭圆的一瓶，/这点水就得到一个定形；/看，在秋风里飘扬的风旗//它把住些把不住的事体，/让远方的光、远方的黑夜/和些远方的草木的荣谢，/还有个奔向远方的心意，//都

保留一些在这面旗上。/我们空空听过一夜风声，/空看了一天的草黄叶红，//向何处安排我们的思想？/但愿这些诗象一面风旗/把住一些把不住的事体。冯至将诗歌比作风中的旗，把住一些把不住的事体，溧水旁这一瞬间的图景被冯至定格在人类历史中，成为永恒的图景。

变与不变的哲理是伍子胥在昭关的夜晚获得的感悟。在阒静的荒野中，只有风的声音，鸱枭的声音，远处有豺狼号叫的声音。“从少年到今日，至多不过十几年，如今他和一般人竟距离得这样远了，是他没有变，而一般人变了呢；还是一般人没有变，只是他自己变了？他无从解答这个问题，他觉得，独自在这荒诞的境界里，一切都远了，只有这不间断的溪声还依稀地引他回到和平的往日”²⁶。伍子胥接下来便听到士兵在追悼他们死在异乡的伙伴，歌声中陷入朦胧状态，第二天起来便感觉

“这条因为脱皮困难几乎要丧掉性命的蚕觉得旧皮忽然脱开了，——而脱得又这样迅速”²⁷。关于自己变了还是世界变了思考是伍子胥化茧成蝶的必经过程。伍子胥的感触常常由自然山水引起，山水给予他启示，是深刻思想的“客观对应物”，他的迷惘也将同山水一般长久。“也许只有在这平凡的山水里才容易体验得到宇宙中蕴藏了几千万年的秘密”²⁸。这种对山水圣神的信仰与崇拜，在自然中获得启示，正是诗人冯至赋予伍子胥的现代“心理深度”。在古希腊时代，“一切在等待人，人来到什么地方，一切就都退后，把空地让给他”²⁹（这很接近浣纱女混沌无分的状态）。现代世界是主客体对立的世界，但也正是在这时，人的认识能力得到一个质的飞跃。人类在审视自然的同时也审视自身，进一步延伸到从自然获得力量。

冯至笔下的伍子胥对于女性有着神秘的崇拜之情。无论是对溧水旁赠饭的浣纱

女、楚狂接舆的妻子、陈国小民的妻子、专诸的老母，在伍子胥眼中都是美丽而善良的。伍子胥站立在吴市街头，“看着专诸门前的鱼鳞虾皮忽而化为林泽中的麋鹿雉鸡，楚狂的藜实袋里也忽然会露出明亮的匕首，而楚狂的妻与专诸的老母忽然融合为一个人了，——宁静而朴实的女性”³⁰。《史记》中没有交代伍子胥老母的情况，也没有讲述浣纱女赠饭的故事，这一故事直到汉代《吴越春秋》才出现，冯至赋予伍子胥这一重性格更多源自德国文学的影响。《浮士德》最后一句是“永恒之女性，引导我们上升”，女性承载着人类最原始的记忆，逃亡异乡的伍子胥在她们身上感到温暖，这是漂泊者的最后的憩园，那里有最后的“华羽的乐园鸟”在飞翔。现代人的疲惫感就这样成为伍子胥性格的一部分，自然而熨贴。

冯至创作的《伍子胥》是古今中西文学交融而产生的硕果，成为二十世纪四十年代不可多得优秀作品。诗人写小说，语言锻造与审美趣味自然有着“诗化”的特点。春秋时期的伍子胥在冯至笔下具有现代人心理的“深度模式”，而“内在的人”正是现代文学的一大特征³¹。“诗化”小说《伍子胥》的出现代表着现代文学的进一步成熟。鲁迅在译介日本作家芥川龙之介的历史小说时指出芥川的创作“取古代的事实，注进新的生命去，便与现代人人生出干系来”³²，这种借古典抒新意的做法被五四一代知识人相对广泛地采取，既联结传统文脉（这甚至是幼承庭训的知识人更为谙熟与亲切的文化资源）又向未来敞开。然而将近八十年后，我们再也难以看到这样的小说，再也没有如冯至般学贯中西的诗人为我们创作这样的小说。因此我们应当格外珍惜这部“来之不易”的小说。

责任编辑：周丽洁

参考文献：

- [1] 司马迁：《史记》，上海古籍出版社，2016年。
- [2] 冯至：《伍子胥》，收入《中国新文学大系1937—1949》（中篇小说卷二），上海文艺出版社，1990年。
- [3] 鲁迅：《鲁迅全集》，人民文学出版社，2005年。
- [4] 里尔克：《给青年诗人的信》，冯至译，云南人民出版社，2016年。
- [5] 李长之：《司马迁之人格与风格》，生活·读书·新知三联书店，2013年。
- [6] 钱理群主编：《对话与漫游：四十年代小说研读》，上海文艺出版社，1999年。
- [7] 杨华、冯闻文：《伍子胥故事的文本流变和中国古代的价值观》，《长江学术》，2013年第3期。
- [8] 卞之琳：《诗与小说：读冯至创作〈伍子胥〉》，《中国现代文学研究丛刊》，1994年第2期。
- [9] 张慧文：《〈伍子胥〉的西方资源与创变》，《中国现代文学研究丛刊》，2002年第1期。
- [10] 钱理群、谢茂松：《冯至博士〈伍子胥〉新论》，《徐州师范学院学报》，1998年第1期。

¹ 此处借用林毓生提出的概念，参见林毓生：《中国传统的创造性转化》，生活·读书·新知三联书店，1988年。

² 哈罗德·布鲁姆提出“影响的焦虑”，指的是现代诗人处于业已典范化的传统诗歌的影响下，急于突破传统的圭臬，但又像有俄狄浦斯情结的“儿子”一样依恋这份传统，只能通过各种有意识的“误读”贬低前人和否定传统的价值观念。参见哈罗德·布鲁姆：《影响的焦虑》，生活·读书·新知三联书店，1989年。中国的情况更为复杂，不仅涉及到古今这一时间维度，还有中西这一空间维度，二者产生交错导致问题更为复杂。而且对于幼承庭训的知识人来说，传统文脉是他们更为谙熟与亲切的文化资源，即使最激进的主张全盘西化的人也要对其“时时回顾”。胡适主张“整理国故”一方面是为了避免青年学子被苏俄革命及其意识形态“俘获”（事实证明没有成功），一方面也是通过“整理国故”将古典文学资源“遗产化”（借用胡适的表述是“打鬼”、“捉妖”），这种以现代人的优越感自居高高在上地审视古典文学的做法同样值得商榷，随着“整理国故”的深入而深陷其中甚至至于摇身一变成为“国学大师”的人大有人在。因此，鲁迅当时对“整理国故”的反感并非单纯出于对“五四”未完成的考虑，而是有着更深层次的原因。如何通过文学创作化用古典文学资源方才是重点。鲁迅对

顾颉刚的轻蔑的原因，笔者认为要从鲁迅早年的文言论文《破恶声论》寻找，而不能被表面的个人恩怨所迷惑。

³ 鲁迅的小说集《故事新编》、郭沫若的话剧《卓文君》、《王昭君》、《聂嫈》（“三个叛逆的女性”）、茅盾的小说《大泽乡》、欧阳予倩话剧《潘金莲》、吴兴华的诗歌《吴王夫差女小玉》等大量作品都涉及到这一问题。

⁴ 《伍子胥》，1946年9月上海文化生活出版社初版。本文论述依据《中国新文学大系 1937—1949》（中篇小说卷二）收录的初版本。

⁵ 《伍子胥》中还采用了不少《楚辞·九歌》与《诗经》中的内容。同时《伍子胥》的创作深受德国诗人里尔克的《旗手手里尔克的爱与死之歌》影响。关于《伍子胥》与西方文学（主要是德国文学）的关系已有论文论述，参见张慧文：《〈伍子胥〉的西方资源与创变》，《中国现代文学研究丛刊》2002年第1期。

⁶ 鲁迅：《汉文学史纲要》，《鲁迅全集》第9卷，人民文学出版社，2005年，第435页。

⁷ 笔者采用上海古籍出版社的《史记》根据南宋黄善夫为底本整理。

⁸ 司马迁：《史记》，上海古籍出版社，2016年，第1685页。

⁹ 司马迁：《史记》，上海古籍出版社，2016年，第1688页。

¹⁰ 司马迁：《史记》，上海古籍出版社，2016年，第1691页。

¹¹ 司马迁：《史记》，上海古籍出版社，2016年，第1693页。

¹² 司马迁：《史记》，上海古籍出版社，2016年，第1688页。

¹⁴ 班固：《汉书·司马迁传赞》，转引自鲁迅：《汉文学史纲要》，《鲁迅全集》第9卷，人民文学出版社，2005年，第435页。

¹⁵ “昔西伯拘羑里，演《周易》；孔子厄陈、蔡，作《春秋》；屈原放逐，著《离骚》；左丘失明，厥有《国语》；孙子膑脚，而论兵法；不韦迁蜀，世传《吕览》；韩非囚秦，《说难》、《孤愤》；《诗》三百篇，大抵贤圣发愤之所为作也。此人皆意有所郁结，不得通其道也，故述往事，思来者。”这段话可以视为司马迁撰写史记的精神动力之源。司马迁：《史记》，上海古籍出版社，2016年，第2487页。

¹⁶ 李长之：《司马迁之人格与风格》，生活·读书·新知三联书店，2013年，第2—7页。

¹⁷ 杨华、冯闻文：《伍子胥故事的文本流变和中国古代的价值观》，《长江学术》，2013年第3期。

¹⁸ 冯至：《伍子胥》，收入《中国新文学大系 1937—1949》（中篇小说卷二），上海文艺出版社，1990年，第386页。

¹⁹ “太子建又适晋，晋顷公曰：太子既善郑，郑信太子。太子能为我内应，而我攻其外，灭郑必矣。灭郑而封太子。太子乃还郑。事未会，会自私欲杀其从者，从者知其谋，乃告之於郑。郑定公与子产诛杀太子建。”司马迁：《史记》，上海古籍出版社，2016年，第1686页。

²⁰ 司马迁：《史记》，上海古籍出版社，2016年，第1685页。

²¹ 冯至：《伍子胥》，收入《中国新文学大系 1937—1949》（中篇小说卷二），上海文艺出版社，1990年，第347页。

²² 冯至：《伍子胥》，收入《中国新文学大系 1937—1949》（中篇小说卷二），上海文艺出版社，1990年，第365—367页。

²³ 以表格的形式呈现受到《伍子胥故事的文本流变和中国古代的价值观》一文的启发，特此注明。

²⁴ 冯至：《伍子胥》，收入《中国新文学大系 1937—1949》（中篇小说卷二），上海文艺出版社，1990年，第352页。

²⁵ 冯至：《伍子胥》，收入《中国新文学大系 1937—1949》（中篇小说卷二），上海文艺出版社，1990年，第373页。

²⁶ 冯至：《伍子胥》，收入《中国新文学大系 1937—1949》（中篇小说卷二），上海文艺出版社，1990年，第346页。

²⁷ 冯至：《伍子胥》，收入《中国新文学大系 1937—1949》（中篇小说卷二），上海文艺出版社，1990年，第346页。

²⁸ 冯至：《伍子胥》，收入《中国新文学大系 1937—1949》（中篇小说卷二），上海文艺出版社，1990年，第367页。

²⁹ 冯至：《伍子胥》，收入《中国新文学大系 1937—1949》（中篇小说卷二），上海文艺出版社，1990年，第368页。

³⁰ 冯至：《伍子胥》，收入《中国新文学大系 1937—1949》（中篇小说卷二），上海文艺出版社，1990年，第359页。

³¹ 里尔克：《给青年诗人的信》，冯至译，云南人民出版社，2016年，第99页。

³² 冯至：《伍子胥》，收入《中国新文学大系 1937—1949》（中篇小说卷二），上海文艺出版社，1990年，第382页。

³³ 参见柄谷行人：《日本现代文学的起源》，生活·读书·新知三联书店，2006年。

³⁴ 鲁迅：《〈罗生门〉译者附记》，《鲁迅全集》第10卷，人民文学出版社，2005年，第227页。

浅析《史记》中的合传结构

□宿溢辉

2014级唐文治书院

摘要:合传是《史记》列传中一种重要的叙事方式,有关合传的界定和划分一直以来都存在着争论。本文通过考辨历代各家对于合传的界定,对合传与类传做了必要的区分。在叙事结构上,合传分为单支线、双支线、多支线三种;在叙事表达上,司马迁的学派意识也成为他编排合传的重要因素之一。

关键词:《史记》 合传 界定 结构

《史记》以独特的叙事结构所著称,冯班曾言“《史记》叙事,如水之傅器,方圆深浅,皆自然相应。来人论文有照映波澜起伏等语,若着一字于胸中,便看不得《史记》。”¹《史记》的叙述结构是司马迁自我结构塑造的整体性、层次性的体现,这其中又由以合传结构最为出色。自明代王鏊首次提出有关合传的概念后,对于合传的界定一直是各家所争论的焦点,对于这个问题本文将进行梳理和整合。本文还将从司马迁的学派意识入手,探讨影响司马迁编排合传的主要因素,这有利于我们更好地研究《史记》的叙述表达方式和司马迁整体划分结构的思想。

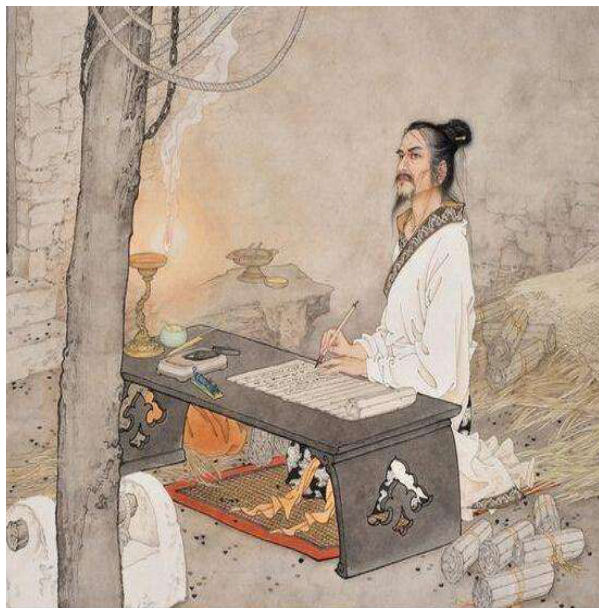
一、《史记》合传的界定

《史记》虽成书已两千年,但是现存最早的有关合传的论述出自明代的王鏊,他说:“《史记》不必人人立传……窋婴、田蚡、灌夫三人一传,其间叙事合而离,离而复合,文最奇,而始末备……太史公左传,亦不必人人颠末,严安、徐乐一书足矣,《蔡泽传》亦然。”²王鏊虽提出了关于合传的内容,但是对于“什么是合传”并没有进行论述。到了清代,以卢文弨为代表的学者开始探讨合传的内涵,进一步提出了“《史》、《汉》数人合传,自成一篇文章,虽间有可分析者,实不尽然。

盖数人同一事,彼此互见,自无重复之弊”³的观点,即合传是将事迹相类似的人归为一类的叙述体,这奠定了基本的合传含义。到了近代,梁启超在他的《中国历史研究法》一书中有关“人的专史”一节中,将合传划分为“专以人物作为本位所编的专史”⁴的一种形式,合传不再是一种简单的划分方式,而是专门为人物所编排的,突出了人物在《史记》中的作用。王锦贵则在此基础上细化了合传的内涵:“所谓合传,就是为两个或两个以上的历史人物设立的传记。凡有资格列入合传者,一般也都是在历史上相当影响的知名人物。”⁵在这里,王锦贵先生强调了合传人物的特殊属性,他们是具有历史影响力的人而不是简单的普通人,注重人物的社会影响力。王锦贵先生是从传主的数量和资格两个方面来定义合传的,我们认为,他的观点完好的概括了合传的内涵:首先合传是为了塑造为两个或以上的人物而作;其次合传的传主必须是在历史上具有重大影响的人物。第一点与为特定人物所作的单传进行了区别,第二点则区分了记载多个人物的类传。

除此以外,有关合传的另一个争论是在合传与类传的划分上。周一平先生认为无论是合传、同传和共传都应该称为类传:“因为司马迁将两人以上合在一起作传,并非是一种凑合的研究方法,而是一种分

类的研究方法，类比的研究方法。《史记》中两人以上的传，都有以类相从的地方，只是分类的角度、内容，因人因事有所不同罢了。”⁶周一平先生是按照传记的研究方法来进行分类的，他认为合传遵循着“以类相从”的分类方法，这种分类方法被叫做“类传”。其实，合传的分类方法并不只有“以类相从”这一种方式，王锦贵先生就提出“对照想从”⁷和相关联人物放于一传的另外两种分类方法：例如廉颇、蔺相如二人在性格和行事方式上存在着巨大的差异，但却将二人放入一传描述是属于“对照相从”；而樛里子和甘茂都是秦臣，所以是相关联的人物列为一传。关于合传和类传的划分，张大可先生在《史记文献与编纂学研究》中提出将合传与类传分别作为列传的五类之一来研究的观点，他认为二者属于并列关系而不是从属关系：“《史记》的列传，就它们的形式而言，可以分为五类：专传、合传、类传、附传、附见。”⁸对于类传他也明确的下了定义：“类传，又称杂传或汇传……类传的设立可以起到‘事丰文省’的作用，以便包括众多人物，又可省却许多篇幅，还可以帮助人们综合观察社会历史。”⁹所以，类传包含的是一类具有相同性质的人，是根植



于社会的普通人，而不是几个具有历史影响力的人物；同时类传是以普通人的视角来看社会，合传则更重视这些历史人物的影响力。二者在具体的编排和内容上存在着巨大的不同，不能将合传和类传混为一谈。除此以外，题目也是区分类传和合传的一个重要方式，诸如《刺客列传》、《循吏列传》、《儒林列传》、《酷吏列传》、《游侠列传》属于类传范畴，他们是一个群体的代名词；而《管晏列传》、《老子韩非列传》、《平原君虞卿类传》等符合是合传要求的，都是以具有一定影响力的历史人物作为篇名的。但是，我们所说的合传和类传的划分只是简易的区分，二者在很多地方上都存在着相似性，例如《孟子荀卿列传》的形式是孟子和荀子的合传，但是其中又囊括了战国时期道、法、阴阳、墨各家人物十二人，又与类传的内容相像。所以，有关合传与类传的从属还需要视列传内容具体而定。

二、合传的结构

司马迁在写作时创造的文学结构不单单是为了在文学上具有一定的可读性更多的则是通过这些结构的架构来突出这些历史人物，使得人物形象更加鲜明。李长之就指出：“就整个看，有他整个结构，就每一篇看，有它每一篇的结构，这样一个宫殿一样，整个是堂皇的设计，而每一个殿堂也都是匠心的经营。”¹⁰相比于一人一事的简单架构，需要的是通过不同的线来将人物所联系。对于不同的文章司马迁又采取了不同的架构方式，在张大可《史记文献与编纂学研究》中提出了“从形式上分，合传有彼此相关，主从结合，同类并列，中心贯穿，混为一体等区别；从内容上看，之所以合传，又有所职相同（如政治家、军事家等），事迹牵连（如袁盎晁错、魏

其武安），前后相因（如老庄申韩），彼此相形（如汲黯郑当时），互相掩映（如刘敬叔孙通）等区别”¹¹的分类方式，除此以外，从人物关系可以分为：单支线、双支线、多支线这三种分类方式。

第一种是单支线，即叙述完人物 A 就叙述人物 B，二者在事件上没有交集，一条线叙述完毕。例如在《樊哙滕灌列传》里，樊哙、酈商、夏侯婴、灌婴这四人虽然都与刘邦一起共事，帮助刘邦打天下，但这四人的传记却不混合而叙，而是叙完一人再叙一人；再如，《孙子吴起列传》中“孙武既死，后百余岁有孙臧。”¹²一笔带过从孙武过渡到孙臧。总之单支线叙述中人物之间虽有关联但是并不在文本上纠缠，事件处在独立的地位，而这单支线叙述的人物往往没有主次之分，都是放在了同等重要的位置上进行叙述。

第二种是双支线的叙述模式，人物在事件上相关联，交叉叙述。

在双支线里有以《廉颇蔺相如列传》为代表的二人并叙。首先司马迁先介绍了二人的身份：“廉颇者，赵之良将也……蔺相如者，赵人也，为赵宦官者缪贤舍人。”¹³之后又通过完璧归赵、渑池之会、负荆请罪三件事情来叙述二人。相较于单支线里没有主次之分，在双支线里能够明确的划分出谁为主，谁为次。第二种叙述手法则是先叙述一人，再将二人一起叙述。这一种叙述手法与单支线类似，但是与单支线不同的是，这二人之间是有联系的，并不是独立的两个个体。在《卫将军骠骑列传》中，卫青是霍去病的长辈，先叙述卫青，随着卫青的显达慢慢穿插的加入霍去病：“是岁也，大将军姊子霍去病，年十八，幸，为天子侍中。善骑射，再从大将军……以千六百户封去病为冠军侯……大将军不益封……元狩二年春，以冠军侯去病为骠骑将军……由此骠骑将军日以亲

贵，比大将军。”¹⁴随着卫青失势，霍去病崛起，二者开始一起叙述。还有一种叙述方式是分别叙述二人事迹最后再放在一起叙述，在《汲黯列传》中先分别叙述二人事迹，最后以一句“郑庄、汲黯始列为九卿，廉，内行休洁。此两人中废，家贫，宾客益落，”¹⁵将二人合在一起叙述。

第三种是多支线的叙述模式，这种主要针对的是两人以上的合传，往往是用一事将所有人串联在一起，时而单叙述一人，时而二三人一起叙述。例如，最以结构取胜的是《魏其武安侯列传》。该传是窦婴、田蚡和灌夫三人的合传，司马迁在分别交代了三人的出身经历的同时，又将三人由窦婴设宴、灌夫骂座和东朝廷辩三事串联起来，有分有合。该篇一开头先叙述窦婴的官海浮沉，之后转向对武安侯田蚡的描述。一句“于是乃以魏其侯为丞相，武安侯为太尉”¹⁶将二人相连，从“魏其、武安俱好儒术”¹⁷到“魏其、武安由此以侯家居”¹⁸是对二人的并叙，之后再对魏其侯和武安侯的势力对比结束后以“唯灌将军独不失故。魏其日默默不得志，而独厚遇灌将军”¹⁹引出第三个主人公灌夫。灌夫段先叙述了他与魏其侯的惺惺相惜，之后在“灌夫有服”一段开始叙述三人之间



的矛盾，并且矛盾逐渐深化，本文叙述最精彩的灌夫骂座和东朝廷辩二事也由此展开。整个逻辑线为：先述魏其侯，再引武安侯二人并叙，之后三人合序。故清人吴见思评论到：“三人传分三节，各为一章，犹不称好手，他却三人打成一片，水乳交融，绝无痕迹，如入田蚡，紧接魏其、带出灌夫、其神理可见。”²⁰

三、学派意识对司马迁合传编排的影响

《史记》合传的结构都有其内在的合理性，每一个成分都不可或缺。正如何良俊所言：“今观书中诸传欲去一人，其一人传中欲去一事，即不可得。真所谓出一人，字挟千金，其藏之石室，副在人间，实不为过。”²¹合传之所以能够在编排和组织上达到这种合理性，其背后是司马迁的特定考量，而这种考量特别体现在司马迁在编排合传时的学派意识。司马迁曾在《报任安书》中讲述他作《史记》的目的：

“亦欲以究天人之际，通古今之变，成一家之言”。《史记》在学术宗旨上是与先秦子书息息相通的，所谓“成一家之言”就是在继承诸子百家的文化思想的同时建立自己的思想体系，而汇集先秦诸子之学说并归类总结既是对先秦诸子学的一次系



统地整理，同时也是“成一家之言”的重要表现。在《史记》中除了单独为孔子列《孔子世家》以外，关于先秦诸子的记述更多体现在合传上。有关具体记录学派的篇目有《老子韩非列传》、《孟子荀卿列传》、《孙子吴起列传》、《商君列传》、《司马穰苴列传》、《管晏列传》六篇，虽占合传的总比率不高，但是其中可窥见司马迁在划分编排时的学派意识和依据。

首先，司马迁认为道家和法家是存在源流承继的关系的。他的《老子韩非列传》便可以反映司马迁对于此的认同：“老子所贵道，虚无，因应变化于无为，故著书辞称微妙难识。庄子散道德，放论，要亦归之自然。申子卑卑，施之于名实。韩子引绳墨，切事情，明是非，其极惨礉少恩。皆原于道德之意，而老子深远矣。”²²司马迁认为法家的学术思想是源于道家“道德”的思想的，又宋代学者黄震云：“老子与韩非同传，论者非之。然余观太史公之旨意，岂苟然哉？于老子，曰无为自化；于庄子，曰其要本归于老子之言：子申不害，曰本于黄老而主刑名，于韩非，曰喜刑名法术之学，而其归本子黄老。夫无为自化，去刑名，固霄壤也；然圣人所以纳天下于善者，政教也，世非太古矣，无为安能自化？政教不施，则其弊不得不出于刑名；此太史公自源徂流，详著之，为后世戒也。”²³所以，申不害、韩非二人的学说皆源于黄老，法家的思想在很大程度上受到了道家的影响，道家以任万物而自为，以无为而无不为，法家就此点彻底发挥，在法家著作《韩非子·解老》篇中有所体现，《解老》开篇就是一段“道家化”的陈述：“德者，内也。得者，外也。上德不德，言其神不淫于外也。神不淫于外则身全。身全之谓德。得者，得身也。凡德者，以无为集，以无欲成，以不思安，以不用固。为之欲之，则德无舍。……故曰：‘上德不德，是以有

德。’”²⁴对于这一段论述，陈奇猷先生认为是韩非在借老子以抒发其法治的思想，老子的思想核心是“道”“德”二字，韩非以“德”字入手，认为内在的“德”集中于无为之中并成于无欲之行，安稳在不思之境，巩固在不用之中，这就是所谓的“上德”。老子认为“上德不德”，即具有“上德”的人因其自然，不受外界形式的德所拘束，“上德”的核心就是“虚”。紧接着韩非开始解释“何为上德不德”：“所以贵无为无思为虚者，谓其意所无制也。……虚则德盛。德盛之谓上德。故曰：‘上德无为而无不为也。’”²⁵虚是为为无私，即人的精神状态不受外界意志所束缚，若为“虚”而“虚”则会被“虚”的意志牵绊，“虚”是通向“德盛”的关键，“德盛”即“上德”。按照陈奇猷先生的解释“韩非所谓‘无为’是无为于法之外，亦无为于法之内。……上以言之，‘以功受赏，臣不德君’是‘上德’，故‘上德’是在法之内，是为为。是以‘上德’曰无不为。”²⁶

那么，韩非即借老子的“无为”思想阐发其法治思想，以“无为”治天下，从这个层面我们可以说道家和法家在一定程度上是具有继承关系的。但是，在百衲本的《史记》中，老子不与韩非一传而与伯夷一传，韩非则与申不害单列一传。这看起来似乎是对前结论的推翻，然而仔细分析会发现这其实是后人的修改，百衲本的前文中对这一现象做出了回应：“监本老子与伯夷同传第一，庄子与韩非同传第三。索引本伯夷第一，老子、庄子、韩非同传第三。……正义本老子、庄子、伯夷居列传之首。正义曰老子、庄子开元二十三年敕奉升为列传首，处夷、齐之上。……今既佛、道齐妙，兴法乖流，理居列传之首。今依正义本。”²⁷唐代为提升老子和庄子的地位便将二人提前至首传，改变了原有的次序，这种修改使得韩非与老庄的合传

结构破碎，但究其根本恢复本来面貌，我们还是能看出司马迁在原先编排上的学派意识的。

其次，在《史记》中，司马迁对于儒家的历史、发展的记载远多于其他各家。汉武帝时期接受了董仲舒的“罢黜百家，独尊儒术”的思想，确立了儒学在汉朝的统一位置，加之司马迁少时曾求学于董仲舒和孔安国，他的思想深受儒家的影响，更是对孔子倾之慕之，在《史记》中多次引用了孔子的言论，提及孔子的地方数不胜数。李长之先生说：“司马迁的精神，仿佛结晶在孔子的字里行间了，仿佛可以随意携取孔子的用语以为武器而十分当行了，……司马迁的褒贬够经济！其养育于孔子精神中者，够凝练。”²⁸认为“司马迁在心灵深处和孔字产生真正的共鸣”。其中不仅将孔子列为世家，为孟子、荀子等孔门弟子作列传，更是专门撰述了《儒林外传》一篇，《史记》中记载的儒生多达五十三人。司马迁对于儒家的尊崇不仅体现在其所占《史记》中比重之大，在他的列传上亦有体现。《孟子荀卿列传》中不仅包含了孟子、荀子两位儒学大宗，之后又引出了战国时期阴阳、道、法、名、墨等小家的代表人物。陈柱先生说：“此



文以孟荀为主，仁义为线索。孟子荀卿主任意这也，邹衍则始滥而终仁义，其余如淳于髡之徒，则或专志乎利矣”；梁启超先生说“《史记》关于墨子之记述，仅得二十四字，其文曰：‘盖墨翟，宋之大夫，善守御，为节用。或曰并孔子时，或曰在其后。’此史料可谓枯竭极矣。”²⁹司马迁的“重儒轻墨”的思想可见一斑，孟荀二人宛若“百川并流，而江河最显”，孟子更是“如晨登泰山日观峰，遥望万叠云霞，捧出一轮红日。”³⁰史记七十列传，以《伯夷列传》为开篇，司马迁在其开头言：“夫学者载籍极博，犹考信于六艺。诗书虽缺，然虞夏之交可知也。”³¹司马迁认为学术考究之宗源于孔子的六艺，伯夷、叔齐由孔子的《诗经》、《尚书》所传，故以二人为开篇，故郭嵩焘言：“伯夷列传发端全叙论由许由以为之引，尽以伯夷事迹见之诸子杂记，与许由同一渺茫。伯夷让国，许由让天下，史公独为伯夷列传，以孔子之言为足以征信也。”³²当然，司马迁选其为首篇不仅仅是因为孔子所传，其反映的是司马迁深厚的儒家观念——“仁”的思想。伯夷叔齐找到西伯的时候西伯已经死去了，但是西伯的儿子武王却欲向商纣王讨回公道，他们拦下武王说：“父死不葬，爱及干戈，可谓孝乎？以臣弑君，可谓仁乎？”³³“仁”是儒家思想的核心，作为一种完美的道德境界的仁，如果能达到此境界那么这个人的思想行为就体现了“仁”。《伯夷列传》中也引用了孔子“求仁得仁，又何怨乎？”的话来体现二人身上蕴含了儒家“仁”的思想。当时的西汉社会武帝顽固执拗，社会陷入了“不仁”的环境，而司马迁只因替李陵求情便惨遭宫刑。所以司马迁渴望恢复“仁治”的社会，他在这里是对伯夷叔齐“仁”的作法的肯定，更是对孔子“仁”的系统的赞同，只有回到礼制社会，人人能够遵循仁礼之德，才

能走向“天下为公”的大同社会。除此以外，关于司马迁的学派意识还体现在对各学说的编排上，如《管晏列传》、《孙子吴起列传》和《孟子荀卿列传》这三传分别是按照齐学、兵家和稷下之学这三个不同的学术流派立传的，从中我们能够看出司马迁在编排时所体现的对学派发展和传承的意识。

合传是《史记》列传中一种重要的传体，也是研究人物的专史。它的架构和编排既突出了人物形象也是对司马迁思想的整体性和层次性的体现。当然，对影响合传编排的因素不仅是学派意识这一个方面。以上是本文对于《史记》合传结构的一孔之见，限于学力，还有诸多问题未能深入研究，还望各位方家指正。

责任编辑：汪祖康

参考文献：

- [1][汉]司马迁.史记[M].北京：中华书局.1963年.
- [2][汉]司马迁.史记[M].上海：上海古籍出版社.2014年.
- [3][宋]黄震.黄氏日抄[M].上海：上海古籍出版社.1987年.
- [4][明]王鏊.震泽长语[M].北京：中华书局.1985年.
- [5][明]何俊良.四友斋丛说[M].北京：中华书局.1997年.
- [6]清郭嵩焘.史记札记[M].上海：商务印书馆.1957年.
- [7][清]冯班.钝吟杂录[M].北京：中华书局.1985年.
- [8][清]卢文弨.钟山札记[M].北京：中华书局.1985年.
- [9][清]李著星.四史评议[M].长沙：岳麓书社.1986年.
- [10]李长之.司马迁之人格与风格[M].北京：三联书店.1954年.
- [11]周一平.司马迁史学批评及其理论[M].上海：华东师范大学出版社.1989年.

[12] 王锦贵. 中国纪传体文献研究 [M]. 北京: 北京大学出版社. 1996 年.
[13] 梁启超. 中国历史研究法 [M]. 上海: 上海古籍出版社. 1998 年.
[14] 张大可, 赵生群 等著. 史记文献与编纂学研究 [M]. 北京: 华文出版社. 2005 年.
[15] 杨燕起、陈可青 等著. 史记集评 [M]. 北京: 华文出版社, 2005 年.

¹[清]冯班:《钝吟杂录》,北京:中华书局,1985年,第87页。
²[明]王鏊:《震泽长语》卷下,北京:中华书局,1985年,第28页。
³[清]卢文弨:《钟山札记》,北京:中华书局,1985年,第67页。
⁴梁启超:《中国历史研究法》,上海:上海古籍出版社,1998年,第181页。
⁵同2
⁶周一平:《司马迁史学批评及其理论》,上海:华东师范大学出版社,1989年,第206页。
⁷周一平:《司马迁史学批评及其理论》,上海:华东师范大学出版社,1989年,第206页。
⁸张大可,赵生群 等著:《史记文献与编纂学研究》,北京:华文出版社,2005年,第370页。
⁹张大可,赵生群 等著:《史记文献与编纂学研究》,第371页。
¹⁰李长之:《司马迁之人格与风格》,北京:三联书店,1954年,第255页。
¹¹同4
¹²[汉]司马迁:《史记》,北京:中华书局金陵局本,1963年,2162页。
¹³[汉]司马迁:《史记》,北京:中华书局金陵局本,1963年,2439页。
¹⁴[汉]司马迁:《史记》,2928页。
¹⁵[汉]司马迁:《史记》,3113页。
¹⁶[汉]司马迁:《史记》,2842页。
¹⁷[汉]司马迁:《史记》,2843页。
¹⁸同上。
¹⁹[汉]司马迁:《史记》,2845页。
²⁰吴见思:《史记论文》,上海:上海古籍出版社,2008年,第64页。
²¹[明]何俊良:《四友斋丛说》,北京:中华书局,1997年,第43页。

²²[汉]司马迁:《史记》,2156页。
²³[宋]黄震:《黄氏日抄》,上海:上海古籍出版社,1987年,第2303页。
²⁴陈奇猷,《韩非子新校注》,上海:上海古籍出版社,2000年,第370页。
²⁵陈奇猷,《韩非子新校注》,372页。
²⁶陈奇猷,《韩非子新校注》,373页。
²⁷[汉]司马迁,《史记》,上海古籍出版社,2014年7月,第1650页。
²⁸李长之:《司马迁之人格与风格》,第41页。
²⁹梁启超:《中国历史研究法》,第75页。
³⁰[清]李著星:《四史评议》,长沙:岳麓书社,1986年,第69页。
³¹[汉]司马迁:《史记》,第2121页。
³²[清]郭嵩焘:《史记札记》,上海:商务印书馆,1957年,第231页。
³³[汉]司马迁:《史记》,2123页。



“均势”理论和理性的极限

——以凡尔赛-华盛顿体系为例

□张子涵

2014 级唐文治书院

摘要：第一次世界大战结束后，在英法美三国主导下，“凡尔赛-华盛顿”体系形成。这个新格局有三个特征：首先，除以往常规的条约外，成立“国联”以结束国际间无政府的混乱局面；其次，引入美国“积极和平”的理想主义政治理念，以期补充欧洲传统的“均势”外交；第三，国际体系的范围由欧洲国家及其殖民地扩展至全球。总之，新体系的建立呈现出理性进步、全球一体的趋势。但是，“凡-华”体系是历史上最短命的一个国际体系，仅仅 20 年之后，以第二次世界大战的爆发而告终。本文从《凡尔赛和约》的内容和“国联”的成立，来分析这一均势格局未能持久的原因。

关键词：均势 《凡尔赛和约》 “国联” 现实主义 理性

一、条约：“均势”生成的困难

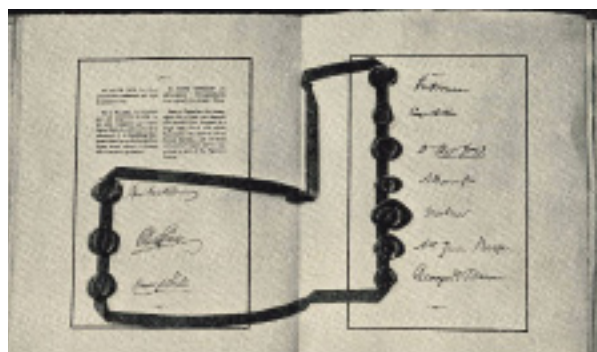
在《政治学》的第一卷，亚里士多德指出，“只有神和野兽不需要城邦生活，人具有天然的社会本能要求人们不得离开城邦和法律”¹，这种要求正是“政治”的初义，也是各种政治团体形成的原初动机所在。现代国家作为一种成熟的政治团体，其运行不再时时刻刻回到原点，政治不再完全处于大众层面，逐渐演变成为一种依照专殊法规和上下级隶属关系运行职业²。国家区别于其他政治形式的特殊规定性在于其特殊的手段：暴力在其他层面得到控制，其行使权被国家收夺和垄断，正如托洛茨基在所说，“每个国家的基础都在于武力”³。

因此，国际谈判之所以能够形成国家之间相互制约的局面，就在于对武力的限制。第一次世界大战结束后，长达 6 个月的巴黎和会，延续着以往欧洲以往有限战争结束后“和平协商”的主题。法国要求遏制统一战争以来军事力量恶性膨胀的德国，虽然内部分歧重重，但是对于德国的威胁保持同样的警惕；英国希望抑制殖民

地以及欧洲少数民族的独立呼声，维持当下的国际权力格局，避免新的利益共同体形成并掌握暴力机器；美日两国作为国际关系控制的新加入者，也争取以不费力气的方式得到亚太地区的利好，威尔逊更是提供了公开外交、门户开放、裁减军备等维持稳定的“十四点原则”。

但是，从 1919 年《凡尔赛和约》到次年华盛顿会议的一系列条约，虽然在主导国之间达成了利益均衡，得到的却只是“二十年的停战”。

摩根索认为，“均势”意味着外交行为体的主观动机及其成效，其能否实现取决于相关国家之间能否达成一种共识，需要多方的努力，并非自然生成⁴。在这种



观点之下，“一战”结束后的“凡－华”体系未能达成国家之间的稳态，是因为条约造成权力配比的失衡，是对现实状况考虑不周，忽视了新出现的、对于国际权力格局有影响的行为主体而带来的技术层面失败。1918年，德意志统一战争完成已达47年之久，君主立宪制建立，以书面文件、下属官员班子以及文员为基础的行政官僚体系日臻完善，一个成熟的政治行为体已经呈现，而战后和约对德国的苛刻条款显然是对这一事实的否认。条约对德国的道义谴责和惩罚性质展现最明显的是军备限制。自1918年年停战协议开始，德国军队就被要求“放弃完好无损的五千门大炮、二万五千支枪支、三千门迫击炮、一千七百架驱逐机和轰炸机”，非相互地交还战俘，并且在停战签订协议三十一天内从莱茵河地区、东非以及海上战场全面撤退⁵。《凡尔赛和约》第五部更是把德国陆军总数限制在步兵七师、骑兵三师范围内，且通过规定“士兵服役之期应连续十二年”以求减弱德国民众参军的意愿，这种干涉甚至深入到森林警察、关吏等内政层面⁶；在海军方面更是直接将其削弱到自卫水准，并且为了限制德国海港占有权，把但泽划为自由市且波兰在此享有外交和经济特权。

由此可见，协约国试图通过把全部责任推卸给一个国家、消弭新出现的矛盾，以维持旧有的稳定关系，把“均势”这种现实状态当作教条，实际上却违背了均势最初达成时坚持的务实原则。暴力工具作为现代国家的最基本要素，对其收夺就意味着以瓦解政治代替本应开展的协商政治。但这种瓦解只可能在浅表的层面发生，而无法触及一个新兴政治共同体的文化根源，反而引发其内部更加激烈的意志集中和政权兴替。1918年11月德国革命推翻威廉二世，在民众运动里成熟起来的社民党领

袖建立魏玛共和国，成为新的暴力机器掌控者；年轻人更加热衷于“文化对抗文明”的事业，积极参军⁷。旧有矛盾并未因和约而消失，反而愈演愈烈。

二、机构：“均势”维持的尝试

“凡尔赛－华盛顿”体系不同于以往世界体系的新措施在于“国联”的建立，这和威尔逊的建议“十四点原则”有直接关系，带有鲜明的“美式民主”色彩。

巴黎和会上，美国总统威尔逊把1918年1月在国会演讲中的“十四点原则”带到旧大陆，提出一套改造世界的方案，其中第五、第十四点指出，“为了大小国家都能相互保证政治独立和领土完整，必须成立一个具有特定盟约的普遍性的国际联盟”⁸，是不同于以往“均势外交”消极和平的一种新方案，是“门罗主义施用于全世界的逻辑的延伸”⁹。在此提议下，《国际联盟盟约》生效，宣称“缔约各国，为增进国际合作并保持和平与安全起见，特允承受不从事战争之义务，维持各国间公开、公正、荣誉之邦交，严格遵守国际公法之规定，以为今后各国政府间行为之规范”，虽然在巴黎和会上，美国由于不满其他条约的具体内容而拒绝加入国联，但是建立超国家组织的这种模式，的确让数百年来依靠条约维持均衡的国际政治，似乎看到了新的可能。

但是，对于威尔逊的国际政治贡献，现实主义外交理论阵营的华尔兹呈贬低态度，认为正是个人能动性的发挥破坏了均势状态，理想主义原则的错误引入导致了体系的不稳定¹⁰。不同于摩根索和基辛格对政治家个人贡献在均势理论和具体操作上的重视，华尔兹在功能主义视角下把均势状态的形成看作一种无主体、无目的的自然规律和必然倾向。

的确，美国的国际政治建议提供了一

套不同于以往的方案，“国联”的建立更如国际主义学者肖特维尔所说，是一种积极的和平，结束国际社会无政府的混乱局面，为外交行为提供指导和控制¹¹。但是，实行国际自治的要求，和以往国家协商有一致的目的，都是为了防止战争，争取国家最大利益，其实现也都有赖于各国利益诉求的满足和权力结构的均衡，根本上和均势政策并不冲突。“国联”这一理念脱胎于19世纪以来拿破仑战争和1812年美英战争结束之后的民间和平组织，有强烈的美国特色。“美国和平协会(American Peace Society)”成立于1828年，是美国第一个全国性的和平组织，该团体领导人多为教会人士，倡导仁爱精神，反对一切形式的暴力，并以这种理念包摄国际社会。如托克维尔所说，美国民主的实质是独立和自治，这些非政府性质的和平组织作为中间机构而运行，强化了社会联系，使个体在与国家隔绝的情况下表达各自的自由，并因此抵御“多数派的道德帝国”¹²。但是，即便在美国，这种国际主义也同样遭到了国家主义的巨大阻挠。一战期间，自由和平主义团体坚决反对“用战争结束战争”、用暴力对抗暴力，成为美国社会内部反战力量的中坚。由于和国家意志的冲突，美

国前总统西奥多·罗斯福称“那些不全心全意反对她(德国)和不全心全意支持战争直至胜利”的美国人为“美国的叛徒”和“人类的叛徒”，指责“和平主义者是正义的敌人”；并且在联邦政府《叛国法》的支持下将大量拒绝服兵役的和平人士投入了监狱，妇女和平党(Women's Peace Party)、美国反对军国主义联盟(American Union Against Militarism)、和睦团契(Fellowship of Reconciliation)等组织遭到严厉打压¹³。

这样的遭遇和“国联”被大国操控的命运是一致的。由此可见，国际利益分配者的具体组织形式并非权力格局中的决定性因素，依托自治机构的“美式民主”在国家这个强大实体面前严重受阻，对于“机构”的信赖和欧洲国家对于“均势格局”的迷信一样，在现实利益面前失去了光环。直至今日，美国人对于非国家机构的倚重和保守派的国家主义仍然冲突地共存着，作为两种观念间的“协调”，国家对于非国家机构、包括国际组织的操控愈发明显，实为前者——美国精神的本质内涵式微的表现。

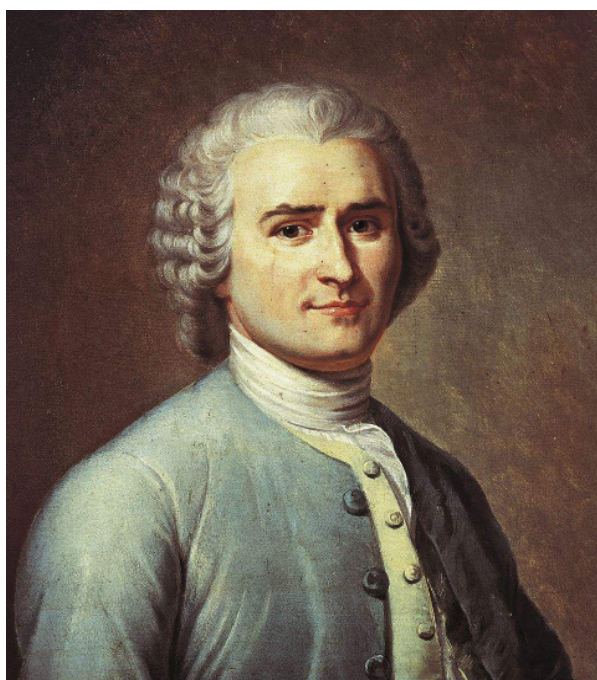
三、“均势”与永久和平

在人类历史上，“均势”不论作为一



种现实权力状态还是作为一种政治理念，都曾经多次出现。近代以来，这种思想和古典主义时期的秩序意识、启蒙主义的进步观念相结合，展开了经验意义上“永久和平”的探寻。

在《建立永久和平的方案》中，卢梭明确指出，国际势力均衡是永久和平的条件，“凭借同样的宗教、国际法和道德标准，凭借文字和商业，凭借一种均衡，欧洲列强构成了一个体系；这种均衡是上述所有联系的一个必然后果”。对于当时的威斯特伐利亚体系，他表现出乐观的态度，“不管有这样那样的缺点，只要这一制度存在，欧洲的均衡就不会被打破，威斯特伐利亚条约可能会成为我们的国际体系的长久基石。”¹⁴ 区别于卢梭的现实乐观主义，康德在 1795 年普法《巴塞尔和约》缔结后颇为嘲讽地发表了《永久和平论》，开篇便表明这篇文章是“理论家空洞无物的观念”¹⁵，与国家政治实践没有任何关系，在经验层面没有任何指导价值。康德之所以如此悲观地看待国际政治，是出于对启蒙理性的反思，这种基于世界蓝图的乐观主义在带来经济社会发展的同时，也造成了



终极意义的沦丧和精神生活的衰微，带来了复杂的社会矛盾和频繁战争。

作为工具的理性有其效用，就必然有失效的时候，正如我们看到，威斯特伐利亚体系建立之后，欧洲又相继爆发了北方战争、七年战争、拿破仑战争等，直至 1814 年维也纳会议，才重新形成了平衡的国际权力结构。在古典主义秩序意识、常态意识的影响下，现实主义政治家华尔兹认为每次均势格局的形成是正常秩序的自动浮现和失序状态的自然消亡，但是，在人类历史上，恐怕正如康德所说，纷争才是真正的常态¹⁶。功能主义社会观最深刻的弊病在于来自生物学的神秘主义目的论，将人类社会看作一个超有机体，而忽视了其中具体人在现实的战乱中所遭受的苦难，是一种反人道主义。毋宁采取摩根索的观点，不把“均势”看作规律，而是具有能动性的政治家基于现象描述和概括的而获得的经验性工具。但是，“凡尔赛—华盛顿”体系的脆弱性，欠缺的不仅是具体操作上的技巧。

甚至，体系的崩溃并非理性不足的后果，而恰恰是理性之后果。如前文所述，欧洲传统的调和制约原则、美国的非国家机构自治方案都积极参与了“一战”后的世界格局构建，并且对于为后人诟病的《凡尔赛和约》中对德国的苛刻条件，当年德国人也曾经表现出接受态度，如托勒、兰道耶尔等在人道主义指导下的无政府运动，埃思纳为“承认战争罪责”成立共和政府而掀起的慕尼黑革命¹⁷。但是，这些“宇宙—伦理观的理性主义”的呈现恰恰是稳定局面走向崩溃的开始，坚持心志伦理的政治家把自己的价值立场客观地奠定在一个“客观存在”的原理上，以此为重构社会的模版，消除世界的非理性。不考虑后果、按原则行事的心志政治不仅出现在德国，在美国历史悠久、影响深远的自由和平主义团体

同样有此倾向；但不同的是，由于后者强调独立，与国家利益相左，因而遭到保守主义现实政治的压制，而在德国两者结合并表现为强烈的民族主义，和后来的反犹太主义、极权主义遵循同样的逻辑。如汉娜·阿伦特所说，第二次世界大战前的政治局面是“现代性丑陋却合理的产物”¹⁸，从国际体系的建立到国内政治的运行都完全符合现代理性，而崩溃正酝酿于这些趋于完善的工具理性本身。

责任编辑：鲍悦

¹ [古希腊]亚里士多德：《政治学》，[英]本杰明·乔伊特译，北京：中国人民大学出版社，2013年4月，第13页。

² [德]马克斯·韦伯：《经济与社会（第二卷）》，阎克文译，北京：世纪文景文化传播有限公司，2010年7月，第1095页。

³ [德]马克斯·韦伯：《政治作为一种志业》，钱永祥编译：《学术与政治》，桂林：广西师范大学出版社，2010年9月，第198页。

⁴ 摩根索：《国家间政治》，徐昕、郝望、李保平译，北京：北京大学出版社，2012年9月，第221页。

⁵ 《国际条约集（1917-1923）》北京：世界知识出版社，1961年6月，第61-71页。

⁶ 上引书，第137-143页。

⁷ “以文化(Kultur)对抗文明(Zivilisation)”是1914年10月“一战”爆发时，93位德国学者联名发表宣言《致文化世界中明确提出的，但是这场主要针对法国文明的文化战争或可追溯到尼采的“积极虚无主义”。宣言指出，“文化是内在的、深沉的、精神性的，它构建的是有机的共同体(Gemeinschaft)；文明是外在的、肤浅的、物质性的，它构建的是无机的社会(Gesellschaft)”曹卫东、黄金城：《德国青年运动》，上海：上海人民出版社，2013年1月，第11页。

⁸ 方连庆等编：《现代国际关系史资料选辑》上册。北京：北京大学出版社，1987年2月，第18页。

⁹ Intimate Papers of Colone House. Vol.4——The Ending of the War, 1918.6-1919.8, 第42页。转引自金卫星：《威尔逊十四点原则评析》，镇江：《镇江师专学报（社会

科学版）》，1993年第1期，第31页。

¹⁰ 华尔兹：《国际政治理论》，信强译，上海：上海人民出版社，2003年11月，第140-141页。

¹¹ 王立新、王睿恒：《“积极和平”：美国的和平运动与一战后国际秩序的构建》，长春：《社会科学战线》，2013年第8期，第76页。

¹² [法]托克维尔：《论美国的民主》，董果良译，北京：商务印书馆，1988年12月，第53页。

¹³ 王立新、王睿恒：上引文，第77页。

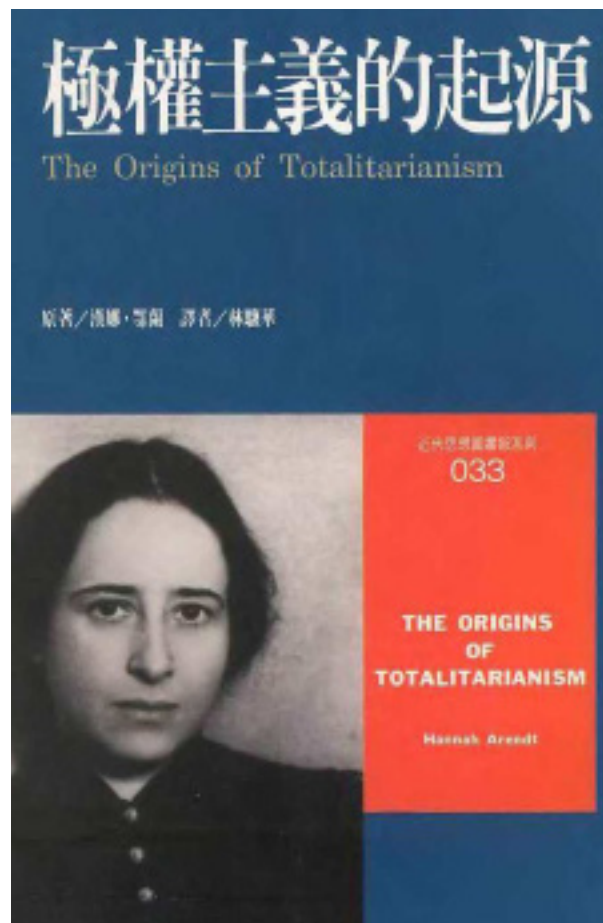
¹⁴ [法]卢梭：《建立永久和平的方案》，引文转引自魏炜：《均势的理论化及其对国际关系的影响》，上海：《国际观察》，2006年第1期，第56页。

¹⁵ [德]康德：《永久和平论》(1795年)，何兆武编译：《历史理性批判文集》，北京：商务印书馆，2013年，第100页。

¹⁶ 上引书，第108页。

¹⁷ [德]施路赫特：《价值中立与责任伦理》，钱永祥编译：《学术与政治》，第133-134页。

¹⁸ [美]汉娜·阿伦特：《极权主义的起源》，林骧华译，北京：三联书店，2014年12月第2版，第576页。



哲学之我见：诗与哲的关系

□杨光

2016级唐文治书院

诗歌是语言的艺术，但其形式之下的内容却需要哲学来填充。诗歌不是一种纯粹表现个人抒情的美，它还是一种有意义的美。正如诗人洛夫所说的：“诗应该是哲学、思想的意象化。”诗歌除了感性之外，还有理性的部分，而且这还是最重要的部分，如果诗歌脱离了理性的部分，就会成为受禁锢于抒发小我之情的语言，如徐志摩，他专写个人情绪、抒发自我，很能赢得少男少女的喜欢，但摆在历史长河中，这种作品的地位自然就小了。

作为诗人的哲学家与作为哲学家的诗人

诗歌的产生当然和其他的文学体裁一样，都是为了表达内容，诗歌是语言的艺术，但如果一个诗人整日耽于意象的寻找和辞藻的堆砌，而不思考诗歌所指向的终极关怀，其所写出的东西是没有生命力可言的。而诗歌本身与哲学存在着千丝万缕的关系，前面已经讲述了诗歌语言，在这里将二者的内在联系简单概括为“诗性智慧”与“哲性沉思”的关系。首先，诗性智慧与哲性沉思是密不可分的，其二者并不是单方面的依赖关系，哲性沉思的进行也离不开诗性智慧的辅助。正如许多诗人本身也是哲学家，如泰戈尔、歌德等，他们借助哲性沉思更加完善了诗性智慧，使其可以融入自己的诗歌作品中，在其各自诗歌美学观念的建立中，即对于诗歌语言的审美观念、意象的选择与使用、诗歌所指向的终极关怀等方面，哲学起着不可或缺的作用。他们是诗人的同时也是哲学家，这决定了

他们的诗歌作品中理性必然占据着主导地位，他们必然会以一种理性的角度观察世界，并用诗歌的语言将其记录下来。亚里士多德在《诗学》中讲到：诗人应当描写将要发生的事情，而不是已经发生的事情。我们认为诗人在创作的开始时中，感情是主导因素，一位真正的诗人必然是感情丰富而热烈的，可以说感情不热烈而想象力不丰富的人是成不了真正的诗人的。但是如果整个创作过程都被感性因素所主导，而失之理性思维的把控，诗性智慧就会趋于崩溃，诗歌作品中哲性沉思的部分也会愈加稀少。郭沫若在写诗的过程中，任感情宣泄而出，如汪洋恣肆般一发不可收拾，其作品感情确实丰沛，然而缺乏理性的参与，正如诗评家李元洛所言，他的诗“豪放有余而深隽不足”，这一原因致使他的诗歌作品难以为人所欣赏，其价值也相对有限。

同时也有很多哲学家本身也是诗人，如尼采、叔本华等，在他们的状态下，文学服务于哲学。诗与其他文学体裁都是一种框架，一种可供填充的形式，在他们寻找表达方式、寻找与世界之间的联系的过程中，他们选择了诗歌，并从中汲取诗性智慧的营养，浇灌哲学思维的大树。在他们探索哲学直接的过程中，诗歌成了他们思想的载体与情感的表达方式，也在一定程度上帮助其思维方式的成型。诗人追求诗歌理想的方式与哲学家追求哲理的方式是类似的，那就是追问。大问者，便是大诗人，哲学也同样如此。而我们也要清楚，西方文学作品产生于哲学理论之前，如荷

马史诗诞生于公元前 11 世纪至公元前 9 世纪之间，远早于哲学兴起的年代。哲学产生于荷马史诗等文学作品的基础之上，其对荷马史诗的传承应当大于决裂，不仅因为诗与哲形式内容上的密切联系，更因为诗人与哲学家的共同追求。

以古希腊悲剧诗人欧里庇得斯为例，欧里庇得斯是诗人，他写的是诗作而非论著。但由于他与当时的自然哲人和智者学派的思想渊源，使他的剧作带上了浓郁的哲学色彩。在古希腊，诗与哲学并不冲突。在亚里士多德看来，好的诗歌甚至必须具备哲学性。欧里庇得斯把自己的哲学思维用于悲剧创作中，体现在他对于现实与人性的描写，对于战争冷静的反思，对于女性这一弱势群体心理的关注。欧里庇得斯真正想书写的，永远不是光辉灿烂的胜利者的历史，他将目光投向了地面，投向了普通民众的生活与他们的内心，从欧里庇得斯悲剧中所体现的现实主义，影响了之后两千多年西方文学的创作。欧里庇得斯悲剧作品中所包含的理性，是对于其时代背景下的追问和自我反思。

抒发与批判：诗与哲的区别

文学作品本身没有批判这一环节，我们现今看到的文艺理论批判云云，在于理论而非作品本身。在荷马史诗描写下，人物特色鲜明，美丑善恶一目了然，相较于哲学强烈的批判性，文学作品会将其引向社会公知层面，交给读者评定。而哲学家在柏拉图所创立的框架之下，批判是最重要的环节。

现有的哲学思想都是建立在前人的基础之上，批判再继承是我们吸收哲学营养的基本方法。在我看来，哲学是没有绝对的正确与绝对的错误的，我们读一本哲学著作，其中的思想观点与证明方法都难以使我们完全信服，著作年代离我们越远这

一矛盾也越突出。每一种思想都可以为我们提供一种思维方式，去看待世界理解世界，哲学是一种智慧，而不是一种具体的、严肃的科学，哲学总是间接作用于现实世界。现如今的许多人都把哲学当作一种高高在上的学问，是严肃而不可侵犯的，这种思维大大限制了哲学思想的传播。

我认为诗歌作为一种文学体裁，首先要抒发感情，必须包含作者丰富的情感，而是冷冰冰地描写，这也是诗歌之所以区别于其他体裁的地方，小说家可以始终以第三方角度讲述他的故事，也就是说整个故事是可以独立出来的。作者这个主体和剧情与思想的阐释并无关系。而诗歌不一样，除了以“我”、“你”这两个常用的意象主体直接或间接的参与其中外，感情的抒发和哲理思考都与诗人这个主体有个着千丝万缕的关系，当我们去鉴赏和理解一首诗时，诗人本身也是主要需要考量的因素。在诗人写诗的过程中，由感性开始，由理性结束。而无论诗歌之中蕴含多少复杂的情感，诗歌最后的指向和哲学一样，都是为了引起人的思考，给人以最深层次的智慧。柏拉图在《斐多》中写到，哲学就是学习处于死亡的状态的学问，而我认为诗歌最终所表达的应该是“生命意识”，哲学有局限，诗歌一样有局限，作为人的诗人在经历“抒情意识”、“社会意识”、“本源意识”三个阶段之后，应该回到自身的生命，致力于生命意识的抒发，以一个哲学家的角度看待世界万物然后回到自己的内心深处，并将这一切用诗的形式表达出来。哲学是一种形式，诗歌更是一种形式，真正的智慧是看不见摸不着的，只有在经历了这些阶段之后才能“知天命”、才能“从心所欲不逾矩”。

哲学与诗歌的不同在于追求智慧是哲学的直接指向却是诗歌的间接指向，诗歌的直接指向在于语言本身，在于对艺术内

涵的追求，就我个人的写诗经历来说，写诗不仅是我的一种生活方式、一个看待世界的角度，写诗的过程依然可以让我感到快乐，我享受这个过程，并热切的追求更深层次的诗艺。哲学与诗歌的不同还在于理性在各自作品中的位置不同，在哲学著作中，理性贯穿始终，而在诗歌作品则处于一首诗形成的后半段。

百年新诗困境与理性所带来的启示

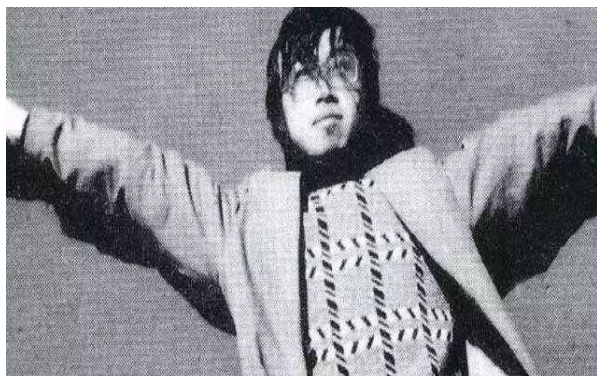
前面已经提到，诗歌是哲学、思想的意象化，诗歌作为一种文学体裁可以为哲学思想提供载体，且诗歌绝不该束之高阁，与普通群众产生距离。中国是诗的国度，而这个“诗”当然是指以李白、杜甫等人为代表的古体诗和格律诗，而非现代诗。

诗人流沙河前几年曾语出惊人：“新诗是一场失败的实验！”他指出，中国新诗历史上除了徐志摩、戴望舒、海子等人的作品可以成为经典，大多为泛泛的大白话或是毫无内容的辞藻堆砌，流沙河的观点虽然激进，但也不无道理。中国当代诗坛的一个不可否认的事实是——写诗的人比读诗的人多。上世纪八十年代由朦胧派诗人代表的诗歌热潮燃起，那时候人人皆读诗写诗，给一代人留下了不可磨灭的影响，而纵观二十一世纪诗坛，读诗的人越来越少，写诗的人也多是闲时偶作，作为一种消遣，这种作品多半由灵感而发即兴而作，缺少理性的把控和成熟的诗艺。至于二十世纪后半期传入中国的现代主义诗风，主张略去思考的过程，主张“自动写作”，写出的东西更加晦涩难懂，与读者之间的距离愈来愈大，这是百年新诗所面临的最大困境。

诗歌永远是一种含蓄化、书面化的表达，诗歌所表达的内容与人的理解需要一定的过程，即人思考的过程。我认为这一过程尤其需要理性思维的把控，只有这样

才能使诗性智慧与哲性沉思产生良好的化学反应。诗歌是形象思维，哲理是逻辑思维。优秀的诗歌作品，往往兼具抒情性和哲理性。哲理诗歌，既能启迪人的思维，又能给人带来美的感受。哲学是抽象概念，诗歌则是具体的情感和历史，每一部伟大的作品都应该是诗与哲的结合，个性与共性的结合体。我认为哲学不仅可以作为诗歌的思想内涵存在，也可以为诗歌的创作过程提供一些启示。在诗的创作过程中，个别与一般的关系体现在何处，个别语句与整体感觉哪个更加重要，是求佳句还是求佳篇，是选择普遍的诗歌理念还是自我革新……这些都是创作过程中可能遇到的问题，不同诗人因为不同的诗观会有不同的选择。

百年新诗的历史无疑是辉煌的，但我们也应当看到辉煌背后的阴影，为思想牺牲艺术，为内容忽视形式，这是新诗革命早期留下的弊端。而今天这样的问题仍然存在。近年来的中国新诗发展呈现颓势，历历可数的知名诗人仍是八十年代的海子、北岛、顾城等等，而西川、臧棣、唐晓渡等当代诗人的读者群仍然很小。我们当下的新诗创作，应该以赋予诗歌语言哲性沉思为主要任务，抛弃空洞的大白话与晦涩难懂的辞藻堆砌，赋予当代诗歌以真正的艺术内核。



责任编辑：李一凡

康德哲学中“鉴赏判断”部分 有关“想象力与知性的自由游戏”内容的探索的尝试

□ 温馨

2015 级唐文治书院

摘要：本文主要讨论的是康德哲学中的“知性与想象力的自由游戏”的“自由”之根据。从这一目标出发，首先，对康德哲学体系中的感性、想象力、知性的定义和关系进行了简单梳理。其次，对其体系中的“自由”概念在认识论层面上的体现进行把握，尝试归纳认识论层面上的“自由”的基本属性。紧接着，对“知性与想象力自由游戏”诸环节进行描述，并对这一过程中知性和想象力的关系做出分析，以对“知性和想象力自由游戏”的具体内容形成整体的印象。最后，在上述基础上，将认识康德认识论层面“自由”的属性与“知性与想象力自由游戏”的内容进行对照，以判断“自由游戏”被称“自由的”，是否有其根据。

关键词：康德 鉴赏判断 自由 知性 想象力

从一个问题出发：邓晓芒认为，“从根本上看，康德的批判哲学是一种自由的哲学”。而“鉴赏判断”，作为康德《判断力批判》中讨论的重要哲学概念，其内涵同样是与“自由”分不开的。事实上，在对“鉴赏判断”这一概念进行描述的时候，康德就曾经提出，鉴赏判断是这样一个过程，当被主体被给予一个表象时，“由这表象所激发起来的诸认识能力在这里是处于自由的游戏”²，接下来，他则将这一“自由游戏”的参与者具体化，“……无非是想象力和知性的自由游戏的内心状态”。³那么，想象力和知性是究竟是如何进行“自由游戏的”？而这一游戏又什么可以被称作“自由的”¹？

一、概念的探索尝试之一：感性、知性、想象力

要回答这个问题，或应先对康德哲学体系中的知性、感性、想象力概念的基本内涵及其关系作一个简单的探索。

首先，要明确的是，感性和知性都是人类获取知识必不可少的认识能力。“人

类知识有两大主干……这就是感性和知性。通过前者，对象被给予我们；而通过后者，对象被我们思维⁴。”对于感性，康德是这样定义的“通过我们被对象所刺激的方式来获得表象的这种能力（接受能力），就叫做感性⁵。”而对于知性，康德则给出了这样的定义，“知性本身无非是先天地联结并把给予表象的杂多纳入统觉的统一性之下来的能力⁶。”结合康德在《纯粹理性批判》中对感性和知性的讨论，或这样进行理解：在人类的认识过程中，感性，作为一种通过被对象刺激而获得表象的能力，在受到认识对象的刺激后被动地获得表象。而知性，作为把被给予的表象杂多统一起来的能力，主动地将感性获得的表象杂多通过“概念”、“范畴”进行整理，而最终使得它们在一个经验中得以连接起来。而只有在感性获得表象，而知性对表象进行归结之后，“思维”的工作才能继续展开。

而“想象力”正是在这一“感性—知性”的认识过程中发挥其作用的。康德认为，在感性这一侧，由于人遇到的现象总

是包含着杂多，所以各种知觉在人的心灵内部是分散的。把这些分散的知觉联系起来，就是想象力的工作。是它使得不同的知觉被连接，而最终构成一个完整的表象。

“……有一种对于这杂多进行综合的能动的能力，我们把它称之为想象力。而想象力直接施加在知觉上的能力，我称之为领会⁷。”或可理解为，想象力是这样一种能力，能够通过作用在知觉之上（“领会”），将感性获得的现象杂多进行联系，从而形成某种表象。

前面已经提到过，知觉发挥其能力时面对的是已经形成的表象。因此，如果说表象的最终形成是一个“感性－想象力”的过程，那么或许可以这样判断，即认识的形成实际上应是“感性－想象力－知性”的过程。当感性被动地获得了无章的现象杂多之后，想象力通过“领会”，将从而杂多进行综合统一并形成表象。接下来，知性主动地对形成了的多种多样的表象（表象杂多）进行归结，从而最终形成认识。

不难看出，想象力处在感性和知性之间，其自身界限是比较模糊的。“它既可以视为是属于感性的，也可以视作是属于知性的”⁸，而康德也在一定程度上承认它的二重性，“它按照其智性的综合统一来说是依赖于知性的，而按照领会的杂多性来说是依赖于感性的”⁹。这一界限问题至今仍然吸引着许多学者为之努力，其具体探讨在本篇中就不再进行展开。

到这里，已经可以对想象力和知性之间的基本关系有一个大致的了解，为之后要讨论的“想象力和知性的间的自由游戏”做准备。

二、概念的简单探索之二：康德之“自由”在认识论层面的表现

既然讨论的对象是“知性与想象力的自由游戏”，那么还有一项要做的准备工作，



就是对“自由”概念的基本把握。康德的“自由”概念的内涵是极其丰富和复杂的。它贯穿了整个康德哲学体系，在《纯粹理性批判》、《实践理性批判》等著作中都被进行了反复的讨论。而在这里，就针对的问题出发，即“想象力和知性的自由游戏”，主要对其认识论层面上的“自由”定义作简单的梳理。

一个必须把握的核心点和出发点，是康德在《纯粹理性批判》中提出的“先验的自由”。它被如此定义，“在现象中原原因的无条件的因果性就叫做自由”¹⁰。在这里，“自由”本身被看作一种特殊的因果性，而其“特殊”，是相对于“自然因果”而言的。康德认为，一切事情的原因性可以被分成两种，一种属于自然，一种属于自由。前者受到条件和经验的支配，其来源是知性的先天范畴“因果性”。在前者这里，现象不具有自发性，而必定依赖于某种原因或理由才能开始，即在此之前已经存在某种原因。而后者处在经验之外，是“第一因”，或按康德的说法，“我所说的自由在宇宙论中的理解就是自行开始一个状态的能力”¹¹。“自行开始”，意味着在它之前并不存在一个“别的原因”，也就肯定了它的“第一因”性质。既然它

是“第一因”，也就意味着其作用发挥要早于经验的产生，也就不可能会含有任何经验的内容，从而也就不受到经验条件的限制。把作为“第一因”的“自由”一分为二的看，其属性有两个层面。一方面，它能够主动的、积极地开启一个现象；另一方面，它不受到经验条件的限制。或可这样进行归纳，即前一方面是“主动性”，而后一方面是“独立性”。需要注意的是，此两方面是相互依存的，因为没有“独立性”，其“主动性就不可能实现，同时，正是因为它是“主动的”，其“独立性”才得到了体现。

有了这一基础，再去看康德哲学中有关人类认识活动的“人为自然立法”这一内容，也就不难理解为什么有学者认为，“康德认识论的自由首先体现为‘人为自然立法的’思想”¹²。“人为自然立法”的思想，具体来说，是指人之理性在认识过程中以一定的先天认识形式来获得的整理感性材料，从而把这些杂多的、碎片化的、无规律的认识材料归纳到规律之下，从而“结构成一个按照普遍必然规律而存在的经验对象，即自然界”。或可说，自然界所具有的普遍必然规律，是人类在将自身先天的认识形式应用到对现象的认识过程中，为了将种种现象杂多归纳到一个具有统一性的经验对象之下而赋予它的。这个过程，即“知性对自然界的经验以统一”¹³。它极大地肯定了人在认识活动上的主观能动性，因为这意味着人是主动地、有意识地去认识事物和形成经验，而不是只被动的接受对象的刺激。同时，在认识事物和形成经验对象的过程中，人依照的是先天的认识形式，它存在于主体之内，不依赖外部。不难看出，人类认识活动同样体现出康德在讨论“先验自由”中强调的“主动性”和“独立性”。但在这里，认识活动的主动性具体体现为主动地认识现象世界和主

动地按照自身的规则整理感性材料，而独立性则具体体现在先天认识形式的运用上，其中，“先天”，明确了这一认识形式独立于经验的属性。

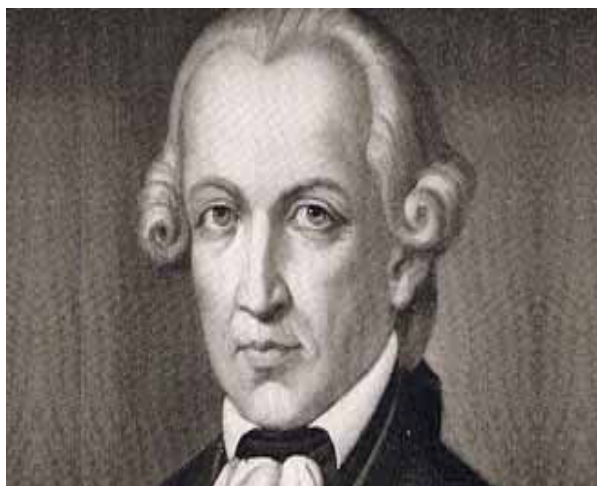
把“自由”引入意志所在的实践领域中，其体现就是人类“自由意志”的“自己规定自己”，是人从为自然立法转向为自己立法。自由意志，用康德的话来说，是人（的意志）拥有这样一种能力，“一种独立于感性冲动的强迫而自行规定自己的能力。”¹⁴或者可以说，人能够不受感官刺激和冲动的影响独立自主地作出决定。同样，“自由意志”，或在某些情境下，“实践理性”是完全摆脱经验和自然因果律的控制的。“自己规定自己”，意味着除了它本身以外不再受其他因素的影响，而只将自己作为自己的原因。在这里，还是可以把康德的核心概念“先验自由”与实践领域的自由“自由意志”对照来看，“先验自由”的两种属性在“自由意志”这里以实践的方式表现出来。从独立性来看，自由意志作为一种纯粹理性，不受外部感性和现象世界（经验、自然因果律）的影响。从主动性来看，它的为自己的活动立法，并使得自己的活动符合自身的立法，或也可以说，在实践的层面上，它是自己的原因，也是自己的结果。这是实践之自由。

以上两者，前者通过讨论人类认识活动突出知性的自由属性（主要体现在认识活动上），后者通过讨论人类实践活动突出理性的自由属性。然而，鉴赏判断，既不被划分在知性部分内，也不被划分在理性部分内。它属于判断力。对于判断力，康德是这样定位的，“在高层认识能力的家族内却还有一个处于知性和理性之间的中间环节。这个中间环节就是判断力。”¹⁵，通过这一中间环节，知性和理性“两个各不相同的世界”得以联系和协调。而判断力的所要做到的是“造成一个从纯粹认

识能力即从自然概念的领域向自由概念的领域过渡”¹⁶，也就是“使知性向理性的过渡成为可能”¹⁷。而通过前面的讨论，已经明确的是知性和理性都具有“自由”的属性，则通过推理可以得到，判断力作为知性和理性之间的桥梁，不可能撇除“自由”的因素，因此，对其中的“自由”因素进行探索，是可行的。而在把握了康德的先验自由、知性自由（在认识活动之中的得以体现）和理性自由之后，则能够判断，在康德哲学的认识论层面上，要将某个概念定义为“自由的”，至少需要达到这样两条标准：首先，它必须具有独立性，即其作用的发挥（在知性那里是认识，在理性那里是实践/立法）所依照的规则必须独立于其对象，即不受对象的影响。其次，它必须拥有主动性，即在发挥其作用时是能动的，而不是被动的（在知性那里，体现为主动归纳而非被动接受表象，在理性那里，自由意志只以其自身为原因）。因此，当讨论隶属于判断力的鉴赏判断中的“知性与想象力的自由游戏”的“自由”属性时，本文将以此一判断标准予以分析。

三、知性与想象力自由游戏的过程

要对知性和想象力的自由游戏进行分析，首先要对其游戏过程进行把握。而关于过程，至少要对这样的问题进行回答：



在鉴赏判断中，知性和想象力是如何进行互动，即进行“自由游戏”的？在该过程中，知性和想象力之间的关系又是什么？

从之前针对一般认识过程中的讨论可知，想象力承担的是这样的责任：将独立而琐碎的现象杂多进行联系，从而形成完整的表象，呈现给知性。那么，将想象力引入鉴赏判断的领域中来，想象力就要对审美对象发挥其作用，“在审美活动中，想象力在对象的激发下……构造出独特的审美表象”¹⁸。因此，在这里，想象力的工作就是将审美对象呈现出现象杂多融会贯通，形成审美表象，呈现给知性。在认识过程中，知性原本承担的则是这样的责任：将感性—想象力产生的表象通过概念进行归结，而最终形成认识。然而，当把知性引入鉴赏判断的领域进行思考时，需要注意的是被康德多次强调的这一点：鉴赏判断不依赖概念。“鉴赏判断只是静观的……但这种静观本身也不是针对概念的；因为鉴赏判断不是认识判断……因而也不是建立在概念之上，以至于以概念为目的”¹⁹。知性在鉴赏判断中要面对的问题是，它不能够像在认识中那样将表象杂多通过概念进行归纳，但它毕竟还是要完成它的工作：对多样性的综合。因此，在鉴赏判断这里，知性发挥作用便有其特殊性，即进行的是“为其（想象力）产生的多样性直观提供非概念性的综合。”²⁰

综上所述可知，在鉴赏判断中，知性和想象力在鉴赏判断中的自由游戏依旧可被看作一个“想象力—知性”围绕着表象的协作过程，且在某种程度上，“它们如同趋向某种一般认识所要求的那样互相协调一致”，即，知性和想象力在鉴赏判断这里的互相协调和两者在认识过程中的互相协调是类似的。则，对于第一个问题的回答是：想象力和知性是通过类似于在认识过程中的协调的协作，但同时不使用任何概念地

围绕审美表象发挥其作用，从而进行“自由游戏”的。

在对第二个问题进行讨论的时候，不妨先对一般认识过程中的想象力和知性的关系作一个回顾。在认识过程中，知性实际上占据着主动权。当想象力将现象杂多相互联系形成表象时，它的努力方向是形成知性可以用概念进行处理的表象，因为只有当知性能够通过概念归纳现象杂多时，认识才能够形成。这是一般认识过程的主要目标。可以说，在认识过程中，想象力由于服务于形成认识的这一目的，而必须围绕着知性展开工作。而在鉴赏判断中，则没有形成任何的认识，“它对认识没有丝毫贡献，而只是把主体中所给予的表象与内心在其状态的情感中所意识到的那全部表象力相对照”，同时，在前面已经讨论过，在这里，知性也不能够通过概念进行综合。作为结果，想象力不必以形成知性能够通过概念处理的表象为工作目标，也就不必围绕着知性发挥其作用，就能够不受制约地产生多种多样的审美表象。而知性为了要达到与想象力的协调一致，并使得表象具有统一性，就必须反过来主动接受想象力审美表象，并对这些审美表象进行不使用概念的综合，因此，“知性倒是要围绕着、应和着想象力”²¹。至此，可以对第二个问题进行回答：在鉴赏判断的过程中，想象力和知性的关系是以想象力为主导，知性进行配合的协作关系。其分工是，“想象力凭直观去把握形式的多样性，知性把握形式的统一”²²，从而最终达到“把握形式多样性的统一”²³。

四、对自由游戏之“自由”的讨论

接下来要解决的问题是：为什么自由游戏被称作是“自由的”？

前面已经讨论过，在康德哲学体系中的自由所具有“独立性”和“主动性”。下面，

在这一标准下，对知性和想象力的自由游戏进行分析。

在独立性方面，可以进行如下的分析。之前已经明确的是，知性发挥作用按照的是先天的认识形式，而先天认识形式来源于主体内部而不是外部，亦即知性发挥其作用依照的规则来源于内部，而这一点，即便是在自由游戏的过程中也不会改变。由此，可以得出的是知性在自由游戏中的独立性。而在讨论知性和想象力在自由游戏中的关系时，也已经明确，想象力在自由游戏不受到知性及其概念的主导，而依照其自身联系知觉、形成审美表象。既然其目的不是产生认识，也就不必对对象进行如实的反映，因此其结果也就不由外界所决定，“在审美活动中，想象力在对象的激发下，自由地产生着多样性的直观，突破了对对象实际存在的限制，构造出独特的审美表象。这一表象并不反映对象实际的性质和属性，而是属于想象力本身的自由活动”²⁴。则由此得出的是想象力在自由游戏中的独立性。同时，当把目光放在整个自由游戏的过程上时，这一过程本身也具有独立性，因为自由游戏要达到的协调状态，即鉴赏判断的依据，仅仅与知性和想象力自身及其协作有关，而不依赖于外部因素，特别是审美对象的实存，如康德指出的那样，“要说一个对象是美的并证明我有品位，这取决于我怎样评价自己心中的这个表象，而不是取决于我在哪方面依赖于该对象的实存。”²⁴。简而言之，或可说，知性与想象力自由游戏的独立性的根源在于，鉴赏判断是“与实存事物无关的主观性判断”²⁵，而审美判断力“是人在自身中进行的欣赏”²⁶，即在核心层面上，

它们把关注的重点聚集在自身，而非审美对象。因此可判断，知性和想象力的自由游戏有其“独立性”。

在主动性方面，则可以进行如下的分析。在想象力这一方，其与审美对象之间不是简单的给予和接受的关系，想象力在形成审美表象时，进行的“是创造性、任意性的活动”²⁷，即，从接触审美对象到审美表象的形成，想象力还需要对直观杂多进行加工和创造，而加工、创造的工作其性质无疑是主动的。在知性这一方，其与审美表象之间也不是简单的给予和接受的关系，而是主动地对审美表象进行归纳，以给予审美表象以统一性，使得主体能在统一性之下把握审美表象的多样性。此外，不管是想象力还是知性，在自由游戏中都不受到外来对象的规定，审美对象固然能够激起想象力和知性的活动，然而在最初的调动之后，想象力和知性就开始自行地、主动地进行活动。其协调状态也是在这样的主动的活动下产生的协调。则可判断，知性与想象力的自由游戏有其“主动性”。

综上，可以说，康德哲学体系中鉴赏判断部分的“想象力与知性的自由游戏”，其“自由”一词，确有其根据。

责任编辑：徐于刁

参考文献：

- [1] 康德：《判断力批判》[M]，北京：人民出版社，2002。
- [2] 康德：《康德三大批判精粹》[M]，北京：人民出版社，2001。
- [3] 康德：《纯粹理性批判》[D]，北京：人民出版社，2004。
- [4] 刘凯：《康德美学中的自由》[D]，复旦大学，2006。
- [5] 罗敏：《康德自然合目的性思想》[D]，四川大学，2003。
- [6] 洪永稳：《简析康德美学中审美与人的自由》[J]，安徽大学学报，2004。

[7] 张盾：《康德与审美经验论》[J]，现代哲学，2017。

¹ 康德：判断力批判 [M]. 北京：人民出版社，2002. 199

² 康德：康德三大批判精粹 [M]. 北京：人民出版社，2001. 438

³ 康德：康德三大批判精粹 [M]. 北京：人民出版社，2001. 439

⁴ 康德：《纯粹理性批判》[D]. 北京：人民出版社，2004. 22

⁵ 康德：纯粹理性批判 [D]. 北京：人民出版社，2004. 25

⁶ 康德：纯粹理性批判 [D]. 北京：人民出版社，2004. 91

⁷ 康德：纯粹理性批判 [D]. 北京：人民出版社，2004. 127

⁸ 刘凯：康德美学中的自由 [D]. 复旦大学，2006.

⁹ 康德：纯粹理性批判 [D]. 北京：人民出版社，2004. 109

¹⁰ 康德：纯粹理性批判 [D]. 北京：人民出版社，2004. 436

¹¹ 康德：纯粹理性批判 [D]. 北京：人民出版社，2004. 433

¹² 刘凯：康德美学中的自由 [D]. 复旦大学，2006.

¹³ 罗敏：康德自然合目的性思想 [D]. 四川大学，2003.

¹⁴ 康德：纯粹理性批判 [D]. 北京：人民出版社，2004. 434

¹⁵ 康德：康德三大批判精粹 [M]. 北京：人民出版社，2001.400

¹⁶ 康德：康德三大批判精粹 [M]. 北京：人民出版社，2001. 402

¹⁷ 康德：康德三大批判精粹 [M]. 北京：人民出版社，2001. 402

¹⁸ 刘凯：康德美学中的自由 [D]. 复旦大学，2006.

¹⁹ 康德：康德三大批判精粹 [M]. 北京：人民出版社，2001. 430

²⁰ 刘凯：康德美学中的自由 [D]. 复旦大学，2006.

²¹ 刘凯：康德美学中的自由 [D]. 复旦大学，2006.

²² 洪永稳：简析康德美学中审美与人的自由 [J]. 安徽大学学报，2004,(03):56-60.

²³ 洪永稳：简析康德美学中审美与人的自由 [J]. 安徽大学学报，2004,(03):56-60.

²⁴ 刘凯：康德美学中的自由 [D]. 复旦大学，2006.

²⁵ 康德：康德三大批判精粹 [M]. 北京：人民出版社，2001. 425

²⁶ 张盾：康德与审美经验论 [J]. 现代哲学，2017,(02):1-8.

²⁷ 罗敏：康德自然合目的性思想 [D]. 四川大学，2003.

²⁸ 洪永稳：简析康德美学中审美与人的自由 [J]. 安徽大学学报，2004,(03):56-60.

对义务论的思考

——康德与罗斯义务论的比较

□史季

15级唐文治书院

摘要：义务论是伦理学中一个重要的理论，在其和功利主义等后果论者相对立之外，其内部也分别以康德和罗斯为代表形成了以一元论与多元论义务、命令与直觉为特征的两种义务论理论。而这两种理论都各自有其优点与缺陷，通过对康德和罗斯义务论理论的分析，能够从二者的特点中发现互相弥补与完善的可能，尽管义务论本身的缺陷无法也不可能彻底解决，但这种互补的现象与努力为重新思考善与正义的关系以及对道德义务如何可能问题的探索开拓了另一种可能途径，为后世罗尔斯等人对其理论的继承与批判奠定了基础。

关键词：义务论 康德 罗斯

义务论与功利主义主张的主要分歧在于前者认为正义优先于善，而后者则认为善优先于正义，因此道德的出发点也就有了从义务自身出发和从后果最大善考量两种理论。而除了这种明显的根本对立之外，在义务论内部也有不同学说的差异，根据义务对行动的约束有两种方式，“一种是列出一个或一组规则让行动者来遵守，另一种方式是要求行动者在具体情形下做特定的行动，而这些行动可能无法用一般性的规则来囊括。”¹因此就区分了两个类型的义务论，分别是规则义务论和行动义务论，康德是典型规则义务论的代表，而罗斯则一方面认为存在一些基本的道德原则，但又认为在原则冲突时需要靠直觉做出判断，由此以其多元论和直觉主义与康德的一元论和道德律令的强制相区别，而从两者各自特点的比较分析中，能够发现两者对于义务论自身缺陷的一些自我弥补，以及在某种程度上与后果论者的一种调和，从而为道德义务问题的思考提供了新的可能。

一、康德的义务论

“Every deliberate action must have a

motive.”²而康德的动机论学说关于道德义务和道德责任的论述是从“善良意志”开始的，他认为“在世界之内，一般而言甚至在世界之外，除了一个善的意志之外，不可能设想任何东西能够被无限制地视为善的。”³“善良意志”是无条件的善，与结果无关，以自身为目的，并且是其他任何东西善的原因，是唯一具有内在价值的东西。而这一意志总是听从道德的召唤，并按道德要求行动，因此“康德正是从‘善良意志’出发，寻找善良意志之位善良意志的条件，而这就是普遍的形式法则或纯粹实践理性的法则。从根本上说，一个善良意志其实就是被纯粹理性所规定的意志。”⁴为了说明这个纯粹实践理性的法则，康德区分了假言命令和定言命令，前者预设了一个目的，要求行动者为实现该目的而采纳一个行动作为实现其的手段，而后者则需要无条件执行，其自身就是客观必然的，道德命令式就属于后者，从而定言命令式也只有一个，即“要只按照你同时能够愿意它成为一个普遍法则的那个准则去行动。”⁵而这条道德律有三种不同层次上的表达方式，分别从比照普遍的自然法则到人目的是目的而不仅是手段再到最后的意

志自律，即人为自己立法，在第三种最高的命令形式中才使得行动者的主体具有了人格的尊严，从而激发起了“敬重”的道德情感，也就是说“每一个人的意志都是一个通过自己的准则普遍地立法的意志这一原则在其他情况下具有其正确性，它就会在下面这一点上极为合适地成为定言命令式：正是由于普遍立法的理念，它不以任何兴趣为根据，并因此而在一切可能的命令式中，唯有它能够是无条件的。”⁶而这个无条件的定言命令式的纯粹实践理性法则就成为了康德道德实践中唯一的动机，义务只有出于这个道德律才是善的，具有道德价值的。

康德一元论的义务论观点也就在此体现出来，这个唯一的道德律由于人既属于自然领域里的存在者，又属于道德领域里的存在者，因此人就不可能完全按照道德律来指导实践，因此这条道德律就成为了一个“绝对命令”，“它是完全先天地、不依赖于任何经验性原则而独立存在的”⁷，它对人来说就是一种要求摆脱感性干扰的强制命令。而又由于人是有理性的存在者，所以这个作为道德行为动机的道德法则就能够具有普遍有效性，“因此，康德道德动机论的直接意图，在于通过展示纯粹理性是怎样决定意志的，证明纯粹实践理性的客观实在性，以证明道德法则的普遍有效性”⁸，从而这样也就证明了道德法则的客观实在性及道德的实在性。从上可见，康德动机论是建立在以理性为基础唯一的“绝对命令”之上的，这里有两个主要特点，一个是一元论，一个是纯粹实践理性法则对人的强制性命令。

二、罗斯的义务论

与康德不同的主要是罗斯义务论的两个特点，即多元论和直觉主义。罗斯首先提出了两个核心概念，即显见义务和正式

义务。关于显见义务，罗斯认为“*I suggest ‘prima facie duty’ or ‘conditional duty’ as a brief way of referring to the characteristic (quite distinct from that of being a duty proper) which an act has, in virtue of being of a certain kind(e.g. the keeping of a promise), of being an act which would be a duty proper if it were not at the same time of another kind which is morally significant.*”⁹也就是说，显见义务是在未考虑具体情况之前，所有人都应该遵守的义务，并且罗斯列出了七种基本显见义务，即“(1) Some duties rest on previous acts of my own...(a)...duties of fidelity.(b)...the duties of reparation.(2)...the duties of gratitude.(3)...the duties of justice.(4)...the duties of beneficence.(5)...the duties of self-improvement.(6)I think that we should distinguish from(4)the duties that may be summed up under the title of ‘not injuring others’. No doubt to injure others is incidentally to fail to do them good; but it seems to me clear that non-maleficence is apprehended as a duty distinct from that of beneficence, and as a duty of a more stringent character.”¹⁰在罗斯看来，这些基本显见义务是不可再还原的，其是自明的，不可能也不需要被证明，因此是多元论的义务论，而非基本的显见义务则只是某些基本显见义务的组合。显见义务有几个特点，即首先它代表了一类具有“使行为正确的特征”的行为，其次，它独立于个人的主观看法，再次，它并非是无条件的义务，而是依据具体情况和条件而定的“条件义务”，最后，“如果在实际情况下没有其他的显见义务和它的冲突，它就可以成为那个实际情况下实际义务或‘恰当义务’。”¹¹

此外，罗斯在道德认识论上秉持直觉主义，他由此提出了“正式义务”的概念，即在具体道德情境中被认定为最重要的义

务。也就是说，尽管在理论上显见义务是自明的，是人们应当遵守的义务，但在具体情况中，他们之间常常会发生冲突，而在发生冲突时，主体最终选择去实践的那个显见义务就成为了正式义务，尽管没有被履行的那个显见义务仍然不失其为义务的意义，但“能够成为实际义务的，也就是必须履行的义务，才是道德上善的，也是正当的。”¹²而在正式义务之所以被选择的原因与依据上，罗斯在某种程度上涉及了后果考量，“We should have to trace as far possible their consequences, not only for the person directly affected but also for those indirectly affected, and to these no limit can be set.”¹³尽管如此，在面对具体情况时，对于实际处境中的实际责任判断依然不具有具体的确定性，在冲突的显见义务中，任何一个显见义务都有其自身被遵守的意义、价值和可能，但同时最终正式义务的产生却是主观决断的，尽管可能某种程度上有一些显见义务被普遍认为具有一种优先性，但罗斯认为显见义务之间并没有绝对意义上的优先性之分，何况在不同的具体环境中哪一种显见义务被选择也是根据具体环境而定的，因此并不是可以根据一个绝对的、一成不变的理论或准则来指导。罗斯同时也承认，在实际情况中，义务选择所依靠的是道德判断，而并非所有人都拥有相等的道德判断能力，“只有那些充分地发展出道德判断能力的人们，才能够确认在具体的、复杂的情况下他的正式义务是什么。”¹⁴因此，在罗斯看来只有有思想和受过良好教育的人，其道德信念才是“伦理学的数据”。

三、康德与罗斯各自问题与启示

康德与罗斯的义务论各有其特点与缺陷，而通过对其各自缺陷的分析，能够看出其互补的可能，并给道德与义务问题提

供新的思考途径。

康德是纯粹动机论者，他以纯粹实践理性的“绝对命令”对人进行绝对主义的要求和命令，他说“把我们自己提高到这种道德上的完善性的理性，即提高到具有全部纯洁性的道德意念的原型，乃是普遍的人类义务。”¹⁵然而，这里的一元论所导致的道德行为与义务纯粹依靠道德律作为动机，必然会导致失去后果和结果支持的实践现实性问题，纯粹为了道德而道德的实践依然在充满着感性的世俗世界中具有一定的困难。此外，该一元论对人具有强制性的命令作用，然而这在面对不同的具体情况时，也并非都是适用的，比如善意的谎言在康德那里就成为了不可能，并且可能因此而导致道德情感冷漠的问题，因为一个人可以完全按道德律行事而不带任何感性色彩。还有，道德律的普适性是建立在普遍可检验的基础上的，然而这也存在问题，可普遍化的检验可能产生一些无聊或者无关的道德结论，或者错误的行动依据也能够通过可普遍化的检验，或者正确的行动依据不能通过可普遍化的检验等，这些都是面对具体情况时，康德的普遍化检验所不能完全解决的问题。

同样，罗斯的义务论也存在一定的问题，其中最为突出就是他在面对具体情况时从显见义务中选择正式义务的直觉主义问题，正如罗尔斯在《正义论》中批评的那样“直觉主义理论就有两个特征：首先，这些理论是由众多的基本原则组成的，在特定情况下，这些原则可能互相冲突，以致做出完全相反的指示；其次，这些理论并不包含权衡这些原则优劣的任何明确方法和优先规则：我们只能依靠直觉，依靠在我们看来是差不多是最正确的东西来建立平衡。”¹⁶也就是说直觉主义最大的问题就是对于优先问题没有一个明确而有效的解决方法，“或者即使有什么优先规则，

它们也被看作是或多或少无足轻重的东西，对作出判断没有任何实际的帮助。”¹⁷

然而，在康德与罗斯两者学说各自暴露出来的问题之中，也有着互相弥补的可能，这也为再探讨道德义务与责任的问题有所启示。

首先，罗斯对康德一元论的道德律令进行反思，他提出了多种义务论，七个基本显见义务的实践应用取决于具体情况，而并非在任何情况下都只根据康德一条道德律做出判断，“康德提出有一些责任是完善的责任，所谓完善的责任也就是在任何情况下都不能有例外的责任”¹⁸，这必然就会在实践中造成问题，比如为了帮助一个逃跑的人而将他藏匿，但又由于不能撒谎的道德律要求而将他供出。而罗斯的多元义务论由于取消了一元论的绝对性，因此也就在某种程度上避免了康德普遍性检验所出现的问题。

其次，罗斯对显见义务和正式义务的区分，将道德义务放入具体情景，不像康德的唯一道德律是强制性的“命令”，从而具有灵活性。并且罗斯的正式义务的产生实际上是将对结果的考量纳入其中，由于显见义务在具体情况的互相矛盾与冲突时并没有一个确定的标准决定哪一个更具有强力，因此只能凭“直觉”来决定，因此有“道德风险”，但最终的决定却是和结果密切相关与联系的。这也就从侧面反映了后果论者（比如功利主义）和义务论者各自局限所必然造成了一种调和，既不能只考虑结果（最大善，善先于正义）也不能只由于动机而实践道德（绝对命令，正义先于善），因此二者彼此的兼顾如何可能为探索道德如何可能以及道德实践如何可能提供了另一种可能与途径，而兼顾对后果的考虑也同时缓和了在康德那里有可能面对的道德情感冷漠的问题。当然，这也同样促进了功利主义自身的发展与完善，

“……使得功利主义者逐渐意识到了自身理论的缺陷，促使他们将伦理规则纳入其考虑的范围，从而使得传统的功利主义分化为行动功利主义与规则功利主义两大流派，为功利主义的进一步精细化发展奠定了基础。”¹⁹

最后，康德的规范伦理学又是对罗斯直觉主义不确定性的一种补偿，毕竟人的道德实践之依据不可能是模糊的，其需要一个规则与规范为实践中的道德行为提供导向。这涉及到伦理规范在日常道德生活中所发挥的作用，尽管日常生活中所面临的具体情况是千差万别各有不同的，因此也就决定了仅凭唯一的一条道德律来处理所有的道德问题是不可行的，但面对罗斯的多条基本显见义务，要从中凭个人的道德修养和教养水平以直觉来决定正式义务则更是困难的，因为在失去了优先性的道德义务之间发生冲突之时，反而有可能任何一种义务都没有被履行，或者尽管履行了其中一部分而依然有所懊悔，因为有了优先性，那么“如果当初”的想法就会衍生出无数条可能，这也不符合人们实践道德正常情况下所带来的一种愉悦感和满足感，不利于人的道德情感的发展。

综上，尽管康德与罗斯的义务论各有缺陷，因而义务论无法从根本上克服自身的局限与问题，而这本来也是无法完全克服的，任何一种学说都是如此，但二者义务论学说的各自特点却依然具有里程碑式的意义与极大的影响，通过对二者学说的



比较, 可以看到义务论总体的理念以及其内部的差异和互相弥补的作用, 为后世罗尔斯等人对之进行继承和批判, 以及功利主义与之争论所激发出来的对道德问题的进一步思考都具有极大的意义和价值。

责任编辑: 吴昊蕊

参考文献:

- [1] 程炼:《伦理学导论》,北京:北京大学出版社,2008年版。
- [2] Edited by Gerald Dworkin, DETERMINISM, FREE WILL, AND MORAL RESPONSIBILITY, 1970 by Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, N.J.
- [3] W. D. Ross, THE RIGHT AND THE GOOD, Oxford: Oxford University Press, 2002.
- [4] Edited by Robert C. Solomon and Kathleen M. Higgins, Routledge History of Philosophy Volume VI, The Age of German Idealism, published in the Taylor & Francis e-Library, 2004.
- [5] [德]康德:《道德形而上学的奠基》,李秋零译注,北京:中国人民大学出版社,2013年版。
- [6] [德]康德:《实践理性批判》,邓晓芒译,杨祖陶校,北京:人民出版社,2003年版。
- [7] 姚云,龚群:《论康德伦理学中的道德动机》,华中科技大学学报(社会科学版),2017年,第31卷,第6期。
- [8] [德]康德:《单纯理性限度内的宗教》,北京:中国人民大学出版社,2003年版。
- [9] [美]约翰·罗尔斯:《正义论》,何怀宏,何包钢,廖申白译,北京:中国社会科学出版社,1988年版。
- [10] 杨祖陶:《德国古典哲学逻辑进程》,北京:人民出版社,2016年版。
- [11] 龚群:《罗斯的自明义务论》,《齐鲁学刊》,2009年,第6期。
- [12] 刘永春:《论罗斯对正当与善的区分》,《学术交流》,2016年,第12期。
- [13] 杨云飞:《康德论出于义务而行动的道德价值》,《哲学研究》,2013年,第7期。
- [14] 陈真:《罗斯的初始义务论及其方法论意义》,《江海学刊》,2007年,第4期。
- [15] 钱姝璇:《罗斯的善与正当》,《江西社会科学》,2014年,第2期。
- [16] 杨寿堪:《论康德的“善良意志”及其现实意义》,

《湖南社会科学》,2013年,第1期。

[17] 陈江进:《罗斯“显见义务”论思想探析》,《道德与文明》,2009年,第3期。

¹程炼:《伦理学导论》,北京:北京大学出版社,2008年版,第168页。

² edited by Gerald Dworkin, DETERMINISM, FREE WILL, AND MORAL RESPONSIBILITY, 1970 by Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, N.J. page85.

³ [德]康德:《道德形而上学的奠基》,李秋零译注,北京:中国人民大学出版社,2013年版,第8页。

⁴ 杨云飞:《康德论出于义务而行动的道德价值》,《哲学研究》,2013年,第7期。

⁵ [德]康德:《道德形而上学的奠基》,李秋零译注,北京:中国人民大学出版社,2013年版,第40页。

⁶ [德]康德:《道德形而上学的奠基》,李秋零译注,北京:中国人民大学出版社,2013年版,第53页。

⁷ [德]康德:《实践理性批判》,邓晓芒译,杨祖陶校,北京:人民出版社,2003年版,第61页。

⁸ 姚云,龚群:《论康德伦理学中的道德动机》,华中科技大学学报(社会科学版),2017年,第31卷,第6期。

⁹ W. D. Ross, THE RIGHT AND THE GOOD, Oxford: Oxford University Press, 2002, page19.

¹⁰ W. D. Ross, THE RIGHT AND THE GOOD, Oxford: Oxford University Press, 2002, page21.

¹¹ 陈真:《罗斯的初始义务论及其方法论意义》,《江海学刊》,2007年,第4期。

¹² 钱姝璇:《罗斯的善与正当》,《江西社会科学》,2014年,第2期。

¹³ W. D. Ross, THE RIGHT AND THE GOOD, Oxford: Oxford University Press, 2002, page36.

¹⁴ 程炼:《伦理学导论》,北京:北京大学出版社,2008年版,第187页。

¹⁵ [德]康德:《单纯理性限度内的宗教》,北京:中国人民大学出版社,2003年版,第48-49页。

¹⁶ [美]约翰·罗尔斯:《正义论》,何怀宏,何包钢,廖申白译,北京:中国社会科学出版社,1988年版,第33页。

¹⁷ [美]约翰·罗尔斯:《正义论》,何怀宏,何包钢,廖申白译,北京:中国社会科学出版社,1988年版,第33-34页。

¹⁸ 龚群:《罗斯的自明义务论》,《齐鲁学刊》,2009年,第6期。

¹⁹ 刘永春:《论罗斯对正当与善的区分》,《学术交流》,2016年,第12期。

一湖云烟一许愁，人间最美是清秋

——记唐文治书院 2016 级太湖西山岛文化考察

立冬已过，地处江南的苏州，银杏黄了、枫叶也红了，天高云淡，层林尽染，深秋的绚烂才刚刚拉开帷幕。

11 月 23 日，唐文治书院 16 级全体同学，在班主任秦烨老师、语言学老师曹炜老师、杨黎黎老师的带领下，来到了美丽的太湖洞庭西山，进行一次有趣的文化考察。

西山岛是太湖中第一大岛，有了这一水相隔，故而颇有些与世隔绝的韵味。千百年来，西山岛酝酿着自身的灵秀风致，岛上的人们也不受外界打扰，一年四季与太湖相伴，日出而作，日落而息，看花开花落，云卷云舒。正由于西山岛独特的地理环境，才有了如今难能可贵的纯粹。

上午 10 时许，一众师生来到了位于湖滨的太湖湖滨国家湿地公园。此公园是目前华东地区最大的集生态、休闲、娱乐为一体的免费开放湖滨型湿地公园。公园由风车堞影、栈桥探幽、悠然双亭、八仙过海、鸥鹭栖归、芦荡迷宫、渔舟唱晚、落日听涛等八大景观串连而成。

蒹葭苍苍，白露为霜。同学们一下车，便为眼前的大片芦苇欢呼雀跃。多美啊，白茫茫一片芦苇，柔软的白絮随风飘舞，像少年的纯情与梦幻，轻飘飘给人以纯美

的质感。

苍凉的初冬时光里，芦苇安静地飘摇，风姿绰约。水鸟低低飞过水面，留下一道怅惘，吸引同学们拨开那一片芦苇丛，探寻太湖湖心的秘密。水光潋滟晴方好，在芦苇丛中徜徉许久，同学们依依不舍的返回大巴车上，驶往下一站，太湖三岛中美食的天堂——长沙岛。



太湖三山岛，拥有着得天独厚的地理位置和丰饶物产，太湖湖鲜更是驰名江南。既然都到了岛上，就有劳本地美食大师曹老师，带我们品尝一番了。

在湖鲜楼，很多同学第一次品尝到了传说中西施眼泪所化的太湖银鱼、早在隋代就被列为贡品的太湖白鱼、鲜的掉眉毛的太湖白虾等美味。此地的农家乐烧得一手地道的本地菜，让师生们大快朵颐、口齿留鲜。推杯换盏间，师生情显得越发深厚。

午饭后，阳光明媚的喜人，大家又踏上了前往石公山的旅程。石公山位于西山岛的南端，因此要去那里，需开车穿越整个西山岛。石公山三面环水，一面背倚丛岭，



满山翠柏浓郁，如青螺伏水，似碧玉浮湖，景色非常美。

昔日在山下傍水处有两块奇石，形如一对老翁和老妪，称为石公、石婆，因此这座山得名“石公山”。石公山高度仅49.8米，山不高，却气势非凡，给人一种“悬崖疑欲堕，怪异由天工”的感觉。明朝万历进士袁宏道云：“西洞庭之山，高为缥缈，怪为石公，丹梯翠屏，此石之胜地。”

石公山上，亭台楼阁，高低错落，轩树桥廊，疏密有致，有归云洞、云梯、夕光洞、一线天、石公禅寺、明月坡等景观，湖光山色一览无遗，美不胜收。

山上有一座深入太湖的小亭子，是农历九月十三看“日月双照”的绝佳处。秋天来这里，即便已没有“日月双照”的奇景，坐在水边，看看芦苇随风摇摆，听听太湖波涛击石，也是一种挺好的享受。

在城市的钢筋水泥中待久了的同学们，来到石公山上异常兴奋。走走停停，爬上爬下，在这一片浑然天成的色彩迷景中，感受秋叶的静美与奇石的凌冽，感受西山岛上美丽的清秋。

光阴斑驳，整个西山岛都笼罩在明媚的阳光下，带着一种穿透岁月的美丽，让你明白，时间会洗礼一切。所有零落在心的阴霾，都会被时光慢慢洗刷干净。

西山岛的秋色之美，须得亲自上岛才能体会一二。有橘之甜蜜，有村之幽静，有山之奇秀，更有秋之华美。在这样风清气暖的天气，一个青山脚下的小村，都独有一种水润清新，楚楚动人之美。

同学们此次太湖西山岛之行，不仅增长了见识，开阔了眼界，更多了一份唐文治人独有的情怀。

秋天是丰收的季节，大量新鲜美味的水果都在这个时节采摘开售。此时正是西山岛柑橘、柿子等水果大量上市的时间。西山岛桔子品类众多，早红桔、朱桔、了

红桔、福桔……唐朝时就是贡品，明代又远销南洋，甘甜可口，备受人们喜爱。在当地热情果农的介绍下，同学们了解了西山岛桔子的历史，纷纷购来品尝。在同学们大饱口福之时，这香气袭人的环境不由得让人想到古人有诗云：“香雾溼人惊半破，清泉流齿怯初尝。竹篱茅舍出青黄，吴姬三日手犹香。”

山川在我脚下，大地在我怀中。伫立山巅，倾听西山岛，但觉清秋撩人，岁月留声。

通讯：王子铭
摄影：浦泽心
孙雅茹、杨光
审核：吴超驰



百年余韵泽古里，仍染芸编泛书香

——记常熟铁琴铜剑楼文化考察

2017年12月10日，在唐文治书院文献学周生杰老师的带领下，唐文治书院部分同学来到了常熟市古里镇，造访铁琴铜剑藏书楼。

铁琴铜剑楼坐落于江苏省常熟市古里镇区中心，距今已有200多年的历史，曾与山东聊城杨氏海源阁、浙江钱塘丁氏八千卷楼、浙江归安陆氏皕宋楼合称为清四大藏书楼。而常熟铁琴铜剑楼又以藏书数量之巨、藏品之精，为四大藏书楼中翘楚，也是清中叶以来历史最长、保存最完好的藏书楼之一。

200余年间，这座楼历经朝代更替、战火灾难依然巍然矗立，而且自楼中传播出的缕缕书香不仅泽被乡里，也成就了中华藏书史上的一段传奇。



书楼始建于清乾隆年间，取古书中“引养引恬”、“垂裕后昆”意，名为“恬裕斋”。创始人是常熟古里籍人瞿绍基。瞿绍基深受家乡藏书文化熏陶，又有富裕家庭作后援，一心一意收藏图书，经十年积聚，终使藏书达到十万余卷。

我们眼前看到的“铁琴铜剑楼”所在，是坐北朝南三楹回式楼房，中有小天井相隔，每进二层。结构为垂檐硬山造，用迭落马头墙。下檐施撑拱，雕有精巧的夔龙纹，装饰显示了江南一带的建筑风格。



走进铁琴铜剑楼一处厅堂，两侧摆列着一个个古色古香的大书柜，瞿氏藏书风格一览无余。周老师悉心的为同学们讲解了刻书、藏书的样式及其历史。

第三与第四进楼上供藏书之用，第三进楼下则为读书处，第四进楼下为家祠，同时收藏古物、石刻，据讲解员介绍，瞿家人爱书，但与其他私家藏书楼最大的不同就是，藏书不是秘而不宣的。瞿氏藏书虽不外借，但可以在楼内借阅，而且无论亲外贫富均受欢迎。为接待读书人，书楼内辟有专室，还免费供应茶水膳食。这样的开明之举，不知泽及了多少学子，其中就包括两代帝师翁同龢。

走过一间间展有珍贵图片资料的房间，我们也逐渐了解到藏书经过了怎样波折的历史。为了呵护珍贵的书籍，瞿家饱



经苦难初衷不改。太平天国战争时期，常熟藏书人家的图书损毁大半，瞿氏后人用船携带书籍辗转南北，前后转移了七次，才使得珍籍秘本免于兵火。

更可贵的是，瞿家爱书藏书世代相传。讲解员介绍，民国时期曾有日本人愿出3万银元，向铁琴铜剑楼第四代传人瞿启甲购买藏书，被断然拒绝。

而新中国成立后，瞿家将所藏珍本



善本及文物捐给北京图书馆、上海图书馆、常熟图书馆等，使家藏成为全国人民的共同财富。

流水千转归大海。至此，瞿氏藏书年逾百五，人经五代，在历经劫难之后终于有了圆满归宿。这确是一个悲壮的、令人百感交集的文化奇迹。

常熟的铁琴铜剑楼不只是一座藏书楼，它是一座精神的丰碑，一座人格的塑像。在这座无言的大山面前，我们只有谦卑地守望。

两百多年来，铁琴铜剑楼也成为古里镇的文化地标，深刻影响着这一方水土，影响着这里的人。据介绍，瞿家绵延五代



的爱书藏书传统，成为古里镇人争相效仿的典范。“百姓知书达理，政通人和，形成了“古里之风”。

历经沧桑的铁琴铜剑楼和那些泛黄的古籍，成为常熟古里镇一道亮丽的风景，引发着人们凝神阅读、与古人神交的情思。

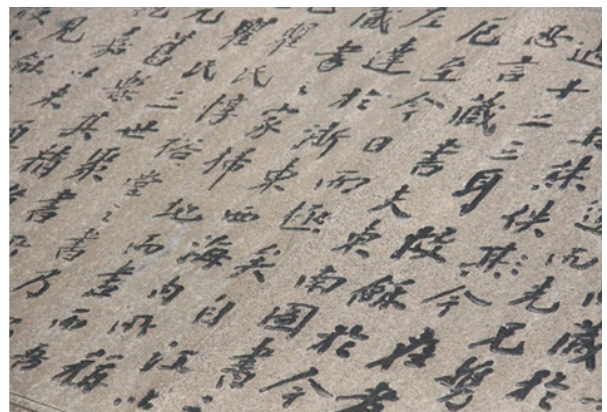
参访完毕，师生俱唏嘘不已，百感交集。周生杰老师有感于此，挥笔写下五言律诗一首：

冬日带唐文治书院学生观访铁琴铜剑楼

冬日又暖阳，访古到常熟。
虞山千古胜，代代尚藏书。
楼中宝剑在，铁琴音声疎。
搜寻经五世，度宝楠木榭。
讎校何勤殷，板刻其劳苦。
嘉惠四方士，民众有书读。
洪杨祸乱至，舟载转江渚。
多年贼退后，典籍归老屋。
待到圣明世，一举献公图。

寥寥数语，刻画出二百余年来铁琴铜剑楼波澜曲折的藏书传奇。带着敬畏与不舍站在古里桥堍回望，仿似铁琴铜剑楼里的那份绵绵书香，正悠然飘来。

通讯：王子铭
摄影：孙雅茹等
审核：吴超驰



17级唐文治书院秋季社会考察

2017年11月25日，晴，唐文治书院17级新生秋游天平山。事先已有预定，乘大巴，到场地，先观山下湖水。水清天远，晕蓝如绸缎，湖面静默如谜，仿佛深邃。旁有小山，山痕如刻，飒飒风吹，不高，却以墨皴，轮廓刚劲，仿佛秋刀横水。曾有人坠湖，因此用围栏围住，避免接近。据说水下极深，潜有暗流。虽美，众人戚戚，只敢远望。偶有几人前去合影，微风倏动，明媚幽静，朦胧如梦。

班主任张珊老师带队，行列整齐，无人掉队。游客众多，熙熙攘攘，林叶隙光，如风暖絮。班干手举唐文治班牌，一人领路，一人居中，再一人断后，防止走失。临行前再三嘱咐，手机须开机，避静音，时刻警醒，到山下，矫健所行，快步如驱。山下枫叶还未全红，小湖星点，偶有落叶浮其上，不乏嫩黄青绿，依稀艳如桃花。青桥青苔，间以石为渡，只见水清倒影，绝倒风神。循烟而去，联络人员，先探烧烤位。烧烤人多，几乎一切都需自助。班干协商，群人出力，搬桌椅，运烤架，分食材，极耗心力。人多口杂，却井井有条，与诸位劳苦殷勤，不无相关。一切完毕，边烤边食。分六组，每组四到六人，各自行事，互通有无。熏烟四溢，浓香扑鼻。摊位在林木之间，翕忽秋声，不悲自喜。虽然寒冷，不免有人汗流浹背。间或落叶洒风，有多艺者，遂以吉他奏乐。慷慨激越，诸人高歌，不胜潇洒。

既在山下，有登山之志。沿路而行。一路，陡，险，疲倦，汗出，或停于山腰，驻足赏景，或直上云间路，探虎口崖。有小路，几人攀援而上，踩石夺路，终见云天之际，屋舍黑白，亭阁瓦玉。凭栏处，

雅为声情。再登，草木环绕，如深千丈。天平山虽不高，二百余米，却在偶然处，树如千仞，雾似白雪。登顶，俯瞰而望，如天下文章入胸中，古今气概于嘴角，汗为墨，目以笔，恨不能勒石寻碑，对酒放浪。山下可见，行人却不见。

有言山下红叶微处，山上则青绿入眼，略无可观，似是而非。叶，青黄红紫，都可不论，攀登之乐，畅游之快，不在红叶，而在丹心。唐文治诸人，携一班牌，上山顶，牌在地，如旗，征山海，走黄沙，浑然不惧。天平山上有今日，来日方长。

通讯：汪祖康

摄影：梁一、许非

审核：吴超驰



