

文哲學刊



文才文品文修心，
治厚治事治天下。

李善林



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 陈进华 季进 高峰
指导老师 李红霞 王青 秦焯 张珊 胡月华

主 编 李一凡
副 主 编 鲍悦 陆心尧
编 辑 组 钱琨 宋敏昱 马怡宁 卢清扬 祝思柔 孟庆宸
封面设计 李一凡

编辑出版 苏州大学唐文治书院
地 址 苏州大学独墅湖校区 1005-5218 室
邮 编 215123
电 话 0512-65880757
电子邮箱 wzsyxk@163.com

卷首语

《文治学刊》是在书院领导及授课老师的悉心指导下，由书院事务中心学刊部的同学们合作编排的一本院级刊物。自2012年元月创刊以来，《文治学刊》已经陪伴着苏州大学唐文治书院的同学们走过了七载春秋。学刊的内容分为三大板块，包括老师们的指导范文、同学们的论文习作与自由创作，以及书院各类讲座与活动的通讯。《文治学刊》一直坚持着为书院同学们提供一个表达思想、交流创见的平台，并为之不懈努力着。

不忘初心，亦要求变求新。秉持着这一理念，我们在本期学刊中对刊物内容、学术规范、排版格式、美化设计等多个方面进行了改进，力求将一本更好的《文治学刊》呈现给大家，为大家带来更加丰富多彩的阅读体验与学术享受。

最后，学刊部的全体成员也在此向每一位投稿的老师与同学致以最诚挚的感谢。我们期待在书院的任课老师与全体同学的帮助之下，让文治学刊陪伴大家携手并进，一同成长！

唐文治书院事务中心
学刊部全体成员
2019年6月



目录

教师来稿

- 1 《夏志清夏济安书信集》编后记 季进
4 境与意会，最有妙处——陶诗中三处“南山”新议 王福利
6 杜荀鹤诗欣赏 钱锡生

文学

- 10 试论《诗经》的文学阐释及经学阐释——以“归”字为例 崔洛睿
17 从雷雨和腊月雪看戏剧《雷雨》的两种面相 鲍悦
22 边缘人的呐喊 朱玉千芊
——从“期待视野”角度解读《威尼斯商人》中夏洛克形象

历史

- 29 《左传》日食观念探微 张嫣楠
37 自我认同、权力合法性与均势之争 钱毅珺
——浅析刘邦晚年易储动机及其对汉初政治的影响

哲学

- 44 理想国政治与哲学的关系问题 田壮志
50 启蒙，解释学以及权力意志初探 吴昊蕊

自由创作

- 56 钱穆小传 崔洛睿
57 诗三首 杨光

书院讲座与活动

- 58 唐文治书院系列讲座五十五：为谢幕的准备
59 唐文治书院系列讲座五十六：百年中国文学的变与不变
60 唐文治书院系列讲座五十七：华文文学的创作与研究——以卢新华为个案的对谈
61 唐文治书院系列讲座五十八：从《寒夜》后记的修改谈 1947 年文坛的一场论争
62 唐文治书院系列讲座五十九：我们为什么读文学
63 唐文治书院系列讲座六十： 数字人文漫谈
64 唐文治书院系列讲座六十一： 粟特胡人与丝绸之路
65 唐文治书院学术讲座六十二： 世界主义、世界文学与中国现当代文学
66 唐文治书院系列讲座六十三： 关于中国当代文学的思考
67 书院活动：元宵节主题班会
68 唐文治书院2017 级春季社会实践活动
69 书院活动：重元寺社会实践活动：路跑接力赛

《夏志清夏济安书信集》编后记

□季进

2014年8月中旬，刚刚办完声势浩大的“第四届两岸历史文化研习营”，我就收到王德威教授的邮件，商量夏志清夏济安书信整理的事，希望我能够协助夏师母王洞女士一起来做这件事。当时我还没有见到这些信件，可还是毫不犹豫地一口答应了下来。我想能够参与其中，是夏师母和王德威的莫大信任，也是一种缘份，无论如何，我都应该尽力做好。自那以后，我放下了手头的工作，全身心地投入到了书信的整理与编注之中。经过几年的辛苦努力，到2018年6月终于全部完成，前后历时近四年之久。现在《夏志清夏济安书信集》收入663封往来书信，分成了五卷，电脑篇幅约140万字（其中正文约116余万字，注释约24余万字），分别由香港中文大学出版社、台北联经出版公司以及北京活字文化联合浙江人民出版社和世纪文景在两岸三地陆续出版。这几年，我们一直沉浸在书信世界中，与夏氏兄弟同呼吸，共悲欢，现在《夏志清夏济安书信集》的

最后一卷也终于要出版了，回首来时路，实在感慨万千，难以言表。

正如我在《编注说明》中所说，我一开始并没有意识到整理和编注书信会如此地耗费时日，工作量之大，真是超乎想像。尤其是刚开始的时候，在书信辨识方面花了太多的时间，但后来随着我们对二夏笔迹、书信内容越来越熟悉，辨识率才越来越高，速度也大大加快。在辨识夏氏兄弟笔迹方面，我现在可能是仅次于夏师母的“权威”。书信注释的难度也不亚于整理，为了注出某个人名、某个篇名，有时也不得上天入地找资料，一天下来，做不了几个注释，充分感受到了小心求证的艰辛和峰回路转的快乐。我曾经举过一个例子，就是夏志清信中讲李赋宁来美四年，论文研究“中世纪的Mss”，刚刚有些眉目，还没写完，就不得不匆匆乘船返国，很是为他惋惜。这里的Mss应该是指手稿，可是指什么手稿呢？我先是遍查李赋宁的文集，没有找到他自己关于耶鲁论文的说法，然后再到网上找，偶然发现在一篇访谈录中，李赋宁提到一句，自己以前研究的是中世纪政治抒情诗。于是循此线索，终于发现Mss其实是指Harley Manuscripts，是Robert Harley (1661-1724)和Edward Harley (1689-1741)父子及其家族收藏的大批珍贵的中世纪手稿，现在珍藏于大英博物馆。李赋宁的博士论文The Political Poems in Harley Ms 2253，即利用手稿研究用13世纪英国中西部方言所写的政治抒情诗。类似这样披沙拣金的曲折和发现，实在还有不少，这也让书信的整理注释，变成一件相当愉悦的工作。

这批书信的意义和价值，王德威在第一卷的《后记》中已经作了精彩的阐述，读者可以参考。《夏志清夏济安书信集》以最原初的面貌，真实记录了夏氏兄弟在1947至1965年间对于志业理想和人生境况的种种经验与感触。这十七年间，

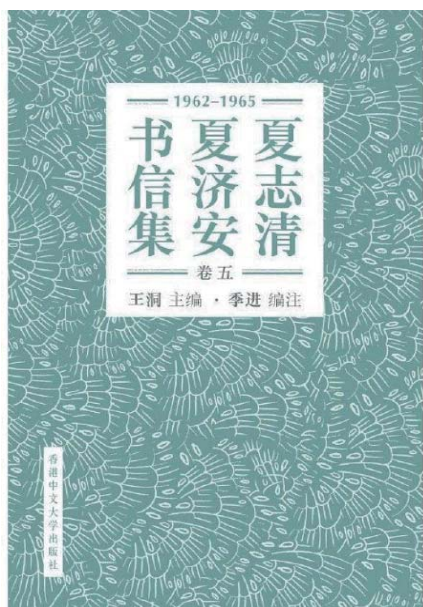


图 1.1 《夏志清夏济安书信集》卷五封面

正是中国历史、政治、文化与社会发生巨大变动的年代。在夏氏兄弟这里，我们可以看到在时代的大历史之外，作为一介文人，他们如何凭藉个体的努力，书写了个人的小历史，不断对话现实，增延历史。这些看似家常、琐碎的个人史，却为我们回溯和认识那个时代提供了最丰富、最鲜活的材料，也为研究夏氏兄弟的学术思想提供了弥足珍贵的史料。比如书信中大量记录了兄弟二人与当时众多名家或汉学家的交往，两人更是时不时畅聊读书心得，对中外文学作品率性评说。从夏志清早期的书信中，可以清楚地看到他在耶鲁所受到的西方文学的系统训练，他不仅亲炙布鲁克斯、兰色姆、燕卜苏等“新批评”大家，而且系统地大量阅读西方文学，甚至读遍了英国文学史上几乎所有的大诗人的文集。以这样的学术训练，阴差阳错地进入到中国现代文学研究，写出来的《中国现代小说史》自然不同凡响，因为他的评价标准是西方文学的大经大典，是将中国现代文学置于世界文学的语境中来加以评析的。这些书信，为我们重新讨论夏志清与西方文学提供了第一手的材料，也给《小说史》的发生学研究提供了可能。我们还可以看到夏济安持续性的关于通俗文学的思考，关于《文学杂志》的编辑、小说的创作、文学的翻译的思考，关于左翼文学的思考等等，都是不可多得的第一手文献。更不用说，书信中还涉及相当多的汉学家和当年学界的情况，包括与普实克的交往与论争，为我们展示了夏氏兄弟广泛的“朋友圈”，甚至还有不少“学术八卦”。比如《骆驼祥子》英译 Evan King 写了一本颇受好评的英文小说《黎明之儿女》（Children of the Black-Hairs People），结果夏志清无意中发现，其实是完全抄袭改写自赵树理的小说。诸如此类的内容，都是正经学术史所没有的“历史细节”。《书信集》提供了太多的史料与可能，假以时日，或许会成为海外汉学研究取之不竭的一座学术富矿。

如果说以前我们对夏氏兄弟的认知，更多地停留在比较理性的学术范畴，那么透过书信，展现在我们面前的则是更加真实、立体而生动的手足情深的故事。作为一种典型的私人书写，它们所记录的内容都是“私语”，不可能有什么掩饰、虚构，夏氏兄弟当年也绝无可能想到，这些书信



图 1.2 1955 年的夏氏兄弟合影

竟然会有出版之日，所以信笔写来，真情实感，坦露无遗，甚至还常涉隐私。比如书信就详细记录了夏济安不同阶段的情感经历，以及他本人的自我分析，透澈地展现了夏济安敏感而怯懦、多情又自尊、悲观却执着的性格特征。相比之下，书信中的夏志清则理性得多，一心向学，心无旁骛，面对哥哥的情感倾诉，更多地在扮演安慰者的角色，不断地鼓励、劝勉、告诫。书信中太多的细节让我们看到了夏志清“犀利”“不羁”的背后，那爱家人、顾家庭的非常“柔软”的一面。兄弟俩性格不尽相同，但两人志趣相投，赤诚相对，相互鼓励，彼此支撑，汨汨温情流溢于字里行间。他们一心想在学术界、文学界打下一片天地，以一个中国人的身份，向世界介绍和推广中国文学和中国文化。面对时代的洪流，他们更相信文学的力量，人文的力量，而不是革命的暴力。当年很多知识份子确实是缩小甚至放弃了个人的悲欢，而应时扩大了国家忧患，投身到拯救国家社会的大业之中，这是应该高度褒扬的，但对于更多的象夏氏兄弟这样的读书人的无奈选择，我们也应该予以尊重，毕竟，任何时代、任何社会的精神赓续与文化遗产，可能更需要象夏氏兄弟这样“纯粹”的人文知识份子来加以承担。

1949 年以后，夏氏兄弟最初以为很快就能重新回到上海，回到父母的身边，但很快就意识到，他们是回不去了。从此，兄弟俩一个在美国，一个台北，开始了各自离散漂泊的人生。之后，夏济安也来到了美国，两人携手，一起在海外学界打拼，书写了各自丰富多彩的学术的“黄金时代”。



图 1.3 王德威先生

《夏志清夏济安书信集》生动记录了历史时空中兄弟俩的日常行止与思想激荡，对于大时代来说，这是离散的个人史，对于中国文化来说，这是有情的个人史，呈现了 1949 年大江大海之后，知识份子不同选择之后的另一幅历史场景。可以说，这部《书信集》是一部离散之书，温暖之书，有情之书，让我们感动，令我们深思。

在全书付梓之际，我首先要感谢夏师母和幕后推手王德威，感谢他们的信任，让我有此机缘与夏氏兄弟产生了如此奇妙的联系。王德威虽然没有署名，但书信整理编注工作，得到了他切实而有力的指导与支持，铭感在心。我与夏师母也是合作无间，十分愉快，夏师母的敬业和投入，在在令人感动。她不顾年事已高，仔细编排、扫描书信，亲自校阅，拾遗补阙，答疑解惑，不仅每卷都写出精彩的卷首语，而且翻箱倒柜，给每一卷都配上了不少珍贵的老照片。如果《书信集》的整理工作尚能得到大家的认可，那首先应该归功于夏师母。其次我要感谢李欧梵老师自始至终的关心，他高度评价书信集的价值，夏氏兄弟的心路历程和学术奋斗的甘苦，让他感同身受。李老师还多次发来勘误表，指出英文辨识和注释方面的问题，前后有数十条之多。李老师的博学、严谨、细致，让我感愧不已。当然，我要再次深深感谢所有参加书信初稿录入的学生们，他们是：姚婧、王宇林、胡闰苏、许钊宸、曹敬雅、周雨馨、李琪、彭诗雨、张雨、王爱萍、张立冰、朱



图 1.4 李欧梵先生

媛君、周立栋、居婷婷、李子皿、冯思远等，特别是姚婧、王宇林、胡闰苏三位贡献最大，谢谢他们的无私奉献。虽然这些同学都已毕业离校，大多也离开了学术界，但我相信《书信集》已经以另一种方式把我们紧紧联系在了一起，留下了难忘的美好记忆。最后，还应该感谢台湾联经出版公司的胡金伦总经理、陈逸华编辑，香港中文大学出版社的甘琦社长、张炜轩编辑、杨彦妮编辑，北京活字文化的李学军总编，北京世纪文景的姚映然总编，谢谢他们的厚爱和精心的编辑。我必须再次说明，书信的整理和注释，面广量大，十分庞杂，错误定然不少，其责任完全在我，诚恳期待能得到方家的指正，将来有机会修订出版时再作完善。若有赐教，请直接发至我的邮箱：sdjijin@126.com。先此申谢。

2019 年 4 月 14 日于环翠阁
（《夏志清夏济安书信集》已分别由台北联经出版公司、香港中文大学出版社和北京活字与世纪文景出版。）

责任编辑：李一凡

境与意会，最有妙处

——陶诗中三处“南山”新议

□王福利

在陶渊明诗歌中，“南山”一词出现有三次，分见于《杂诗十二首》、《归园田居》五首和《饮酒（并序）》二十首。虽说这三组诗均作于陶渊明彻底归隐以后，但其意境情趣自是有别，人们对“南山”意象的理解和诠释也颇有分歧。实际上，既然为艺术创作，则诗中“南山”未必指实，抑或是诗人为扩大诗歌张力和内涵有意隐蕴典故或神思入化之笔。

《杂诗十二首》作于晋安帝义熙元年（405），陶渊明 54 岁，是年他辞官归里。《杂诗十二首》其七曰：“日月不肯迟，四时相催迫。寒风拂枯条，落叶掩长陌。弱质与运颓，玄鬓早已白。素标插入头，前途渐就窄。家为逆旅舍，我如当去客。去去欲何之，南山有旧宅。”诗人感叹岁月不居，运势多舛，唯有顺化归位“南山”、“旧宅”方为正道。关于南山、旧宅，释读不一，逯钦立、龚斌等认为南山指庐山，旧宅“当指陶氏墓地”或曰“祖先坟地”，并引渊明《自祭文》“陶子将辞逆旅之馆，永归于本宅”为证。袁行霈则另有别解，认为渊明《自祭文》中的“本宅”应指“后土”，并引其《感士不遇赋》“咨大块之受气，何斯人之独灵”说：“人乃由大地而生，死后自当归于大地也。”

因而，诗中南山亦未必实指庐山，或是可以寄托诗人性情的意境中之“南山”，那儿才是他真正向往的身心归宿之地。有基于此，我们隐约觉得陶诗或是化用了刘向《列女传》所载“陶答子妻”的典故：“答子治陶三年，名誉不兴，家富三倍。其妻数谏不用。居五年，从车百乘归休。宗人击牛而贺之，其妻独抱儿而泣。姑怒曰：‘何其不祥也！’妇曰：‘妾闻南山有玄豹，雾雨七日而不下食者，何也？欲以泽其毛而成文章也。故藏而远害。犬彘不

择食以肥其身，坐而须死耳。愿与少子俱脱。’姑怒，遂弃之。处期年，答子之家果以盗诛。”陶诗似将此典化为一种隐喻，也即不愿为五斗米折腰向乡里小儿、隐居园田的陶渊明，俨然自比为隐匿于南山之玄豹，与“不择食以肥其身，坐而须死”的“犬彘”之流有霄壤之别。

次年，陶渊明作《归园田居》五首，其三起句曰“种豆南山下，草盛豆苗稀”。逯钦立说：“种豆南山，是即事，也是用典。表示唾弃富贵，种田自给。”并引《汉书·杨恽传》：“田彼南山，芜秽不治，种一顷豆，落而为萁。人生行乐耳，须富贵何时。”诗句可称是“境与意会”的典型例证，元吴师道《吴礼部诗话》明谓其“本杨恽书意”。“即事”与“用典”有机糅合，妥帖自然、天衣无缝。



图 2.1 陶渊明画像

《饮酒（并序）》组诗作于义熙十三年秋，陶渊明 66 岁，诗人借酒抒怀，寄寓归隐后的诸多人生感慨。诗序云：“余闲居寡欢，兼比夜已长，偶有名酒，无夕不饮。顾影独尽，忽焉复醉。既醉之后，辄题数句自娱；纸墨遂多，辞无诠次。聊命故人书之，以为欢笑尔。”最后一句，确实可以让人想象到这位“苦恼人的笑”，在看似洒脱的外表下，夹裹着几分凄楚和无奈。其五曰：“结庐在人境，而无车马喧。问君何能尔，心远地自偏。采菊东篱下，悠然见南山。山气日夕佳，飞鸟相与还。此中有真意，欲辨已忘言。”诗章达到了情景、义理、雅趣的有机融合，新语、奇语、警句迭现。尤其是“采菊东篱下，悠然见南山”句，更为千古绝唱。苏轼《题渊明饮酒诗后》曰：“因采菊而见南山，境与意会，此句最有妙处。”苏轼点睛之笔在于“境与意会”、“最有妙处”，剖析深刻，入木三分。句中“南山”，自丁福保云其“指庐山而言”后，学者多沿其说。毋庸置疑，文学创作源于生活，但它又绝非生活本身，“诗境”不同于“实境”。王国维《人间词话》对诗句的解读可谓得其神韵：“采菊东篱下，悠然见南山，无我之境也。”渊明这酒后真言天生即具朦胧婉约之美，情趣格调含蕴其间，无迹可寻。

甚或可问，陶居庐山之下，缘何诗文中竟无只字提及？清乔亿《剑谿说诗》云：“陶公尝往来庐山，集中无庐山诗。古人胸中无感触时，虽遇胜景，不苟作如此。”史夔《陶靖节故里》诗前六句更是道出了其中真味：“渊明居柴桑，日与庐山对。云何诗百篇，未尝道只字？乃知作诗者，适然与兴会。”可见，陶诗中的“南山”，

实乃诗人“境与意会”的产物。也正是基于这种诗性描摹，才使得诗意浑然天成又蕴藉无穷。若果真将其仅释作“庐山”，会让人感到神气索然。故而，品味陶诗，不但要融入诗作描画的自然之景，更要融入诗人营构的诗意情境，深切体悟其“境与意会”之妙处，方能达到艺术审美“心领神会”之佳境。

责任编辑：宋敏昱

校对编辑：祝思柔



图 2.2 陶渊明《归去来兮辞》

杜荀鹤诗欣赏

□钱锡生

近日，因唐文治书院同学编辑《文治学刊》之约，翻出一组近30年前撰写的鉴赏杜荀鹤诗的旧稿，聊以充数。文章虽然是旧的，但留下了当年问学之初的印痕，供同学们一笑。

杜荀鹤（846—907）字彦之，池州石埭（今安徽石台）人。因居九华山，故自号九华山人。早有诗名，然屡试不第，其间曾游浙、闽、赣、湘诸地。大顺二年登进士第。天祐元年为主客员外郎、知制造，充翰林学士。著有《唐风集》三卷，录诗三百余首，一生专写近体诗，其诗多讽时刺世之作。

乱后逢村叟

经乱衰翁居破村，村中何事不消魂。
因供寨木无桑柘，为点乡兵绝子孙。
还似平宁征赋税，未尝州县略安存。
至今鸡犬皆星散，日落前山独倚门。

题曰“乱后逢村叟”，又作“时世行”，说明此诗是直接现实生活中取材的。晚唐时期，战火不息，生灵涂炭，所谓“家家流血如泉沸，处处冤声声动地”（《秦妇吟》）。诗人目睹苦难的现实，忧愤满怀，“诗旨未能忘救物”（《自叙》）。此诗就是通过描写一个孤独老人的悲惨命运，反映了那个动乱社会的一个侧面。

起句通过“经乱”、“衰翁”、“破村”几个富于感情色彩的词的组合，一下子把人带进那个凄凉悲惨的社会：一个屡经战乱摧残，身体衰弱的龙钟老人，无依无靠地住在一个破败不堪的村子里。而“村中何事不消魂”则是沉痛地描述了其内心的痛苦。触目伤情，无限凄凉，故尔“消魂”。古人认为魂以守形，魂散则形毙。消魂则表示伤心之至。“何事”则

概括了伤心范围之广，可以想象，家园的荒芜，失去亲人的悲愤，所有战争带来的巨大伤痛，不时叩击老人的心怀，使老人悲慨不已。这一句承上启下，以下均写“消魂”之事。“因供寨木无桑柘，为点乡兵绝子孙。”你看：那些军阀们为了修营建寨，把桑柘都砍光了。桑柘本是饲蚕之树，连这也不放过，则其它树木砍伐殆尽可想而知。而为了征兵打仗，村中的男子老老少少全部上了前线，一去而不返。“绝子孙”虽是夸张之言，但说明了兵役之重已弄得村里几无人烟。所谓“千村万落如寒食，不见人烟空见花”（韩偓诗句）。说明这种现象在晚唐是普遍存在的。

颈联继续写消魂之因。由于战火摧残，田园已是荒芜不堪；由于兵役不绝，村中已是人烟稀少。这样的现状正是令人辛酸万分，可是统治者不但体恤百姓，反而变本加厉地征收赋税。“还似平宁征赋税”就道出了这一现象。而“未尝州县略安存”则说明了这一现象之普遍，不仅是衰翁所在的村庄，而且是各地均受其害。“略安存”说明连些许的安存都没有。这不啻是一座人间地狱。

尾联是通过描绘一幅具体形象来展示出兵荒马乱的景象的。“至今鸡犬皆星散，日落西山独倚门。”“鸡犬星散”说明在这兵荒马乱的社会里，连鸡犬都不得安宁，则人的境况可想而知。同时也说明，由于战争，村中空荡无人，连这些家禽都无人饲养了。而“日落西山”正是唐王朝没落的一个象征。这位孤零零的老人，倚门怅望，看到的感到的都是“何事不消魂”，不知不觉间，太阳从西山上一步步地往下沉，又是一个黄昏降临……王维《渭川田家》诗中是一幅怡然自乐的田家晚归图，“斜光照墟落，穷巷牛羊归。野老念牧童，倚杖候荆扉。”可是在此诗中的老翁眼里却是一切都没有了，

既无人归，也无牛羊回，既听不到牧童的笛声，又看不到依依的炊烟。在此现象背后，含蕴着多少感慨，也就不言自明了。

全诗以村叟为代言人，真实地展现了一幅晚唐时代悲惨的人生画面，具有较强的现实意义。从诗的语言来看，简练概括，浅近易懂，具有强烈的艺术感染力。

山中寡妇

夫因兵死守蓬茅，麻苧衣衫鬓发焦。
桑柘废来犹纳税，田园荒后尚征苗。
时挑野菜和根煮，旋斫生柴带叶烧。
任是深山更深处，也应无计避征徭。

此诗通过塑造山中寡妇这一形象，真实地描绘出了一幅晚唐时代凄凉悲惨的人生画图。

首联写山中寡妇命运的不幸：由于战乱，丈夫死于非命，自己孤苦无依，一个人住在用茅草搭架的屋子中，为丈夫服丧。穿的是粗糙的麻布丧衣，而在苦难的煎熬中，头上的鬓发也已是焦黄枯槁。这一联用非常简练平直的笔法交代了山中寡妇的衣着、容貌、居住和守寡原因，勾勒出了其孤独而困苦的形象，外表的憔悴不堪正衬托出其心灵的饱经创痛。然而，统治阶级的横征暴敛，达到了鸡犬不留、无孔不入的地步，即使是对在战争中献出了丈夫生命的寡妇也不放过：“桑柘废来犹纳税，田园荒后尚征苗。”你看：战火频繁，连饲蚕的桑树和柘树都因供军用而砍伐殆尽，兵荒马乱，大片的土地都已荒芜不堪，可那些嗜血的官府老爷，不仅无视百姓的死活，反而变本加厉地加紧掠夺，逼交赋税。可想而知，生活的不幸早已逼得寡妇喘不过气来，而残酷的压榨更使人无法生活，统治者从精神上到物质上把人逼得无处容身。

颈联“时挑野菜和根煮，旋斫生柴带叶烧”，就是寡妇苦难生活的真实写照。在赋税繁重的压榨下，她吃的是不时挖来的野菜，甚至野菜也不能吃饱，还得“连根煮”。而用来生火的是新砍下的生柴。“带叶烧”说明获取柴禾也很不易。这一联通过具体的细节描写把寡妇的苦难写到了令人无法想象的极至。一方面是终年辛勤劳动，但一方面又是终年衣食无着，对



图 3.1 杜荀鹤画像

于一个把一切都已献出的孤苦可怜的寡妇，还有什么生活比这更凄凉更悲惨呢？

尾联是更沉重有力的控诉：“任是深山更深处，也应无计避征徭。”深山更深处是与入境隔绝的天地，也是猛兽豺狼出没之处，但却是寡妇不堪忍受苛捐杂税压榨的最后一个避难所。然而，即使是这微不足道的小小愿望也被现实砸得粉碎，“也应无计避征徭”，说明即使逃到天涯海角也是难以挣脱统治者剥削和压迫的天罗地网。苦难就像影子一样跟着寡妇，无穷的辛酸和灾难就是生活强加于她头上的悲剧。陆龟蒙诗：“蓬萊有路教人到，亦应年年税紫芝。”（《新沙》）同样说明了这一现象。

全诗只是冷静的客观写实，虽然没有像“哀哀寡妇诛求尽，恸哭秋原何处村”（杜甫诗）那样带有强烈的感情色彩，但山中寡妇的灾难血泪却形象地展示在读者眼中。同时，诗虽写的是一个寡妇的遭遇，但却具有强烈的典型意义，概括了当时兵连祸结，赋税沉重，百姓生计无着的现实。试想，统治者对于一个在家毁人亡中无法生存的“山中”寡妇尚不放过，那广大生民的生活情状又当如何呢？

春宫怨

早被婵娟误，欲妆临镜慵。
承恩不在貌，教妾若为容？
风暖鸟声碎，日高花影重。
年年越溪女，相忆采芙蓉。

这是一首反映宫廷妇女不幸命运的诗篇。一般宫怨诗都是以委婉含蓄的方式表达其幽怨，此诗则表现得较为激愤。

起句非常突兀，似违背情理。“早被婵娟误”，“婵娟”说明其容貌姣好。正是因其年轻貌美，故能以姿容入选后官。这位宫女为何却说她自己的美貌所误呢？“欲妆临镜慵”是写宫女的举动，本想好好地梳妆打扮一番，但面对铜镜中美好的姣容又不免迟疑起来，心意慵懒了。这两句写出了宫女深深的哀怨。被选入宫本应“承恩”，而自己一旦入宫后，过的却是形同幽囚的生活，在寂寞苦闷中消磨着青春和生命。自己虽是明艳惊人，但想来正是美貌误人，使自己被选进宫来，失去自由幸福的生活。

颔联用内心独白的方式承上进一步写出宫女欲妆又止的怨情：既然容貌的姣好并不能获得皇上的恩宠，那么自己再精心修饰打扮又有什么用呢？在嫔妃成群的后宫里，佳丽如云，竞争的激烈是可想而知的，但最主要的是在于能否献媚邀宠，阿谀奉承，这是“承恩不在貌”的言外之意。

颈联则又宕开，从室内转到室外、从人转到物。窗外，暖风吹拂着大地，送来处处鸟声繁碎，丽日高悬于中天，花影重叠中弥漫着阵阵的香气。春光是多么烂漫，这是宫女的所见与所闻。环境的寂寞，精神的空虚使得宫女痛苦不堪、愁怨至极。蓦然面对这春光的感召，更唤起了宫女在长期宫禁中的沉忧积郁，自己的春天在哪里呢？真是“自嗟不及波中叶，荡漾乘春取次行”（天宝宫人《杏叶诗》），这一联设色浓艳，正反衬其怨情，历来被人传诵，被誉为“杜诗三百首，惟在一联中”。

尾联“年年越溪女，相忆采芙蓉”是写眼前旖旎的风光，使宫女沉入到对往日的回忆中，那入宫前的自由生活，也是这样的季节，在风光明媚的家乡，女伴们三五成群，活泼愉快地在溪水边采摘芙蓉。那种快乐的情景，至今令人难以忘怀。这两句是今昔对比，表面上写的是入宫前的乐事，其实表现的是入宫后的怨情。对过去生活的向往，正是对今日宫廷生活的否定，而不说怨却愈觉可怨，这是乐景写哀的手法。

全诗代宫女抒怨，写得深刻而有力，意境

浑成。有人以为诗人是借宫女自白来表达自己怀才不遇的愤懑心情。杜荀鹤在科举道路上，苦斗了三十年左右的时间，尝遍了所有的酸甜苦辣，这样理解也是可以的。

小松

自小刺头深草里，而今渐觉出蓬蒿。
时人不识凌云木，直待凌云始道高。

松树是耐寒的树木，它枝叶繁茂，经冬不凋，生命力顽强，人们常以它来譬喻志操的坚贞、品德的崇高。如“岁寒，然后知松柏之后凋也”（《论语》），“高标不畏雪霜欺”（郑獬《松》），“森森直干百余寻，高人青冥不附林”（王安石《古松》）等皆是。杜荀鹤的这首诗则另具慧眼，不是具体描绘松树的形神状貌，描绘它的高大凌云，它的顶风抗雪，而是着眼于那貌不惊人的小松，通过对其成长过程的描写，既慨叹了世俗之人的眼光短浅，又赞美了小松顽强不屈的生命力，并将自己的身世之感打并入内，从而予人以深刻的启示。

首句“自小刺头深草里”，写刚出土的小松。小松从地底冒出了其尖细的躯干，然而却处在周围深草的包围之中，因此没人能发现它。尽管如此，它却正开始显示出其顽强的生命力，“刺头”就是它倔强的形象展示，生命虽刚开始，它却不甘示弱，一个劲地往上冲刺，所以次句描写它：“而今渐觉出蓬蒿”，这是小松不断冲刺的结果。“渐”写出了其瞬息不停的伸展过程。它渐长渐高，终于独出蓬蒿，直至人们渐渐觉察到它的存在。这里，诗人用“蓬蒿”与“小松”相比，意味深长，蓬蒿又称飞蓬，秋枯根拔，风卷而飞，与小松的扎实顽强相比，正有霄壤之别。

次联，借松议世。“时人不识凌云木，直待凌云始道高。”“凌云”是对松树的赞美，李白诗“何当凌云霄，直上数千尺”（《南轩松》），白居易诗“知君死则已，不死会凌云”（《栽松二首》）都表示了对松树成长壮大的殷切期望。而那些时俗之人，他们缺乏远见，对小松的强大生命力是不会理解的，对小松奋发向上的“刺头”也是视而不见的，所以他们也就根本不懂

得小松将会高耸入云，将会为栋梁之材，他们更不会去对小松悉心关照，或着意培养。可是，如果等到小松长成参天大木，变成“霜皮溜雨四十围，黛色参天二千尺”那样的时候，他们这时却跳出来指手划脚，品头论足，故作惊讶地称赞。诗人在此对“时人”予以了辛辣的讽刺。

全诗写小松的成长过程。自小刺头是其过去，渐出蓬蒿是其现在，高耸凌云是其将来，诗人对小松顽强的生命力抱着乐观的态度而予以褒扬，而对小松的不被时人所识，抱着深深的不平和愤慨，诗人出身寒微，家境贫穷，自称“江湖苦吟士，天地最穷人”（《郊居即事投李给事》），因此异常勤奋刻苦，可是遭遇坎坷，在科场上屡试屡跌、不断碰壁。因此，《小松》中所描写的现象，也正是诗人的自我写照。

题弟侄书堂

何事居穷道不穷，乱时还与静时同。
家山虽在干戈地，弟侄常修礼乐风。
窗竹影摇书案上，野泉声入砚池中。
少年辛苦终身事，莫向光阴惰寸功。



图 3.2 杜荀鹤《小松》

杜荀鹤出身寒微，家境贫穷，自称是“江湖苦吟士，天地最穷人。”但他却异常勤奋，焚膏继晷，日夜吟诵。所谓“发白只应秋练句，眼昏多为夜抄书”即其形象的写照。不仅如此，

他对本家的弟侄辈要求也很严，曾多次在诗中进行谆谆告诫，此诗即其中之一。

首联是对弟侄们的直接赞赏：“何事居穷道不穷，乱时还与静时同”。“居穷”说明其家境之清寒贫困。“道不穷”说明其埋头于前贤典籍之中，颇有所得，其乐融融。两者形成强烈反差，故诗人以“何事”予以设问。这一句令人联想起《论语·雍也》中记载颜回“一簞食，一瓢饮，在陋巷，人不堪其忧，回也不改其乐。”尽管生存艰难，但内心很充实，故尔即使身处“乱时”，却能不受外界骚扰，自甘淡泊，心静如井。

颌联是承上进一步写“道不穷”之因。“家山虽在干戈地”承“乱时”，说明当时社会之干戈遍地，兵荒马乱。一边是军阀们跋扈专横，争城以战，一边却是弟侄辈“常修礼乐风”。“常修礼乐”即是“道不穷”的真实写照，又暗寓了其许身报国之政治理想：要以传统儒教来重新恢复社会的安宁。

颈联转入对书堂环境的具体描写：“窗竹影摇书案上，野泉声入砚池中。”窗外有竹，野外有泉，说明其环境的清幽高雅。书案上既有竹影摇曳，砚池中似闻泉音汨汨，构成了一幅静中有动，富于情致的生动意境。书堂环境如此，主人之心境可知。这是诗人寓情于景的写法。

末联是对弟侄辈的勉励与期望，饱含诗人的一片挚爱之情。诗人以为，年轻时的勤奋与否，关乎日后一生的能否成才，为国施展雄才。万不可懒惰松懈，荒废学业，浪费宝贵的青春时光。诗人曾多次在诗中表达过类似的内容，如“百年能几日，忍不惜光阴？”（《赠李蒙叟》）“昼短夜长须强学，学成贫亦胜他贫。”（《喜从弟雪中远至有作》）

全诗通过对弟侄辈的称颂赞赏，殷殷嘱托，既表现了诗人对晚辈的一片关心爱护，又反映了诗人珍惜时光的严肃人生态度。诗虽以议论为主，但议而不空，饱含挚情，语言质朴自然，明白如话，表现了其明朗的诗风。

责任编辑：宋敏昱
校对编辑：祝思柔

“归”字的文学史

——从《诗经》出发

□崔洛睿

摘要：《诗经》中与“归”字相关的诗句和诗名常被后世诗文引用，“归”字的含义渐渐不局限于在《诗经》中对婚俗事宜的指涉。“式微”“之子于归”和“同归”作为《诗经》中的原句多次在诗文中出现，发展出了个人、国家境遇不济和归隐等含义。其中“同归”蕴含着古代文人之间的那种惺惺相惜之情，暗含着对知己、情人最为隐秘的情感。除此之外，“归”字还引申出了归位和死亡的含义。归位是指，人和事情脱离了正常的轨道最终回到原点的过程。“归”有死亡之意，则是源于先秦以来以庄子为代表的生死观。词义的变化深受时代思想变化的影响，“归”字逐渐形成一种文化符号，在文学作品中发挥着特有的作用。

关键词：婚俗；回乡；归隐；死亡

作者简介：崔洛睿，唐文治书院 2016 级学生。天津人，喜欢诗词和音乐。

引言

古诗文当中常有一些意象反复地出现，它们或是作为一种符号背后蕴藏着某些特定的情感内容，或是跳脱出原有的含义而具备了新的意涵。除了意象和典故，一些有寓意的字词也在诗文中发挥着这样的作用。“归”字在《诗经》当中的含义多与婚俗相关，后世在沿用的基础上又在归隐、归位和死亡等含义上进行发展。

“归”字在《诗经》中蕴含的一些隐晦的含义被逐渐挖掘出来，其所累积的内涵越加丰厚，承载着后世文人的一些特殊情感。

一、“归”在《诗经》当中的含义

《诗经·国风》中涉及“归”字的诗共有二十六首，其中“归”字具体含义大多与婚俗有关，有少部分有归乡、回家等意思。

1. 与婚俗相关

“归”之义与婚俗相关，由来已久，在先秦典籍中多有记载。《公羊传·隐公二年》：“妇人谓嫁曰归。”《易·泰》：“帝乙归妹。”许慎在《说文解字》中也将“归”解释为“女嫁也”。这种解释在后世文学作品中多有呈现，并未中断。如归有光《项脊轩志》，“后五年，

吾妻来归，时至轩中，从余问古事”中的“归”即为此义。《诗经》作为中国文学源头之一，对此义的阐发更为充分。

《桃夭》：“之子于归，宜其室家。”《江有汜》：“江有汜，之子归，不我以。”《南山》：“鲁道有荡，齐子由归。既曰归止，曷又怀止？”在这三首诗中“归”都为“嫁”之义。但《诗经》当中有些“归”字的含义在学界是存在争议的，如《诗经》中的《葛覃》。“言告师氏，言告言归。”毛亨认为是归嫁义，王先谦认为为归宁义。因为毛亨认为此为诸侯诗，归宁不符合古礼，所以解释为归嫁意。而王先谦认为此为大夫人之诗，女子归宁并无不可，由此二者产生分歧。¹ 归宁之意在后世也多有阐发：战国时期宋玉的《神女赋》：“顾女师，命太傅。”李善注曰：“古者皆有女师，教以妇德。今神女亦有教也。毛诗序曰：尊敬师傅，可以归宁父母。”²

在《燕燕》当中“归”解释为“归宗”，指的是已经出嫁的女子因为各种原因被遣返回母国。《孔雀东南飞》中焦母遣兰芝返回母家，兰芝母责儿：“汝今何罪过，不迎而自归？”不言夫家为归，而言母家为归，此归盖有大归之意。另一首《载驰》：“载驰载驱，归唁卫侯。”其归母国非为大归、遣返之意，乃回国吊唁。



图 6.1 丰子恺《谁家寒食归宁女》

王先谦引《春秋繁露》：“妇人无出竟之事，经礼也；奔丧父母，变礼也。”³宋代刘克庄《送明甫赴铜铅场六言》有与此诗相关联之处：“载驰载驱王事，一喜一惧父年。”后世曹丕亦有：“载驰载驱。沐雨栉风”之语，然其意与吊唁已无关联，抒发的是治业之苦。“归”也可指亲迎之意。《丰》：“叔兮伯兮，驾予与归。《匏有苦叶》：“士如归妻，迨冰未泮。”此意在后世也得到阐发。宋代陈著在《次儿生日八句示之》一诗当中言：“如今弱冠归妻后，此是平生进德基。”

2. 回家、回乡

怀乡之思，常发于在外服役的士兵和在外为君分忧的臣子。《殷其雷》：“振振君子，归哉归哉！”《东山》：“我徂东山，悒悒不归。”《击鼓》：“不我以归，忧心忡忡。”郑玄笺注：“与我南行，不我与归期。兵凶事，惧不得归，豫忧之。”⁴《扬之水》：“怀哉怀哉，曷月予还归哉？”以上均叙说归士之情。《小雅·出车》亦有此意：“王事多难，不遑启居。岂不怀归？畏此简书。”祢衡的《鹦鹉赋》：“心怀归而弗果，徒怨毒于一隅。”李善注引毛诗：“岂不怀归。”

后世士人怀乡怀家的原因很多，非独为仕途政道所困。有思念家乡之物者：汉代张衡的

《西京赋》：“岂伊不虔思于天衢？岂伊不怀归于粉榆？”宋代苏轼的《送吕昌朝知嘉州》：“得句会应缘竹鹤，思归宁复为莼鲈。”有因征途路苦而怀乡者：汉代张衡《东京赋》：“且归来以释劳，膺多福以安念。”此归，谓西征凯旋，乃释吏士之功劳。有离家时久而思归者：汉代张衡的《南都赋》：“总万乘兮徘徊，按平路兮来归。”“悲离居之劳心兮，情惛惛而思归。”李善注曰：“毛萇诗传曰：回，迟也。然徘徊即迟迟也。毛诗曰：行道迟迟。南阳旧居，故曰来归。毛诗曰：来归自镐。”⁵

归还除了可作归乡之解还有回家中的意思。《采芣》：“被之祁祁，薄言还归。”指君王从庙堂回归到房中休息。《鸡鸣》：“会且归矣，无庶予子憎。”《湛露》：“湛湛露斯，匪阳不晞。厌厌夜饮，不醉无归。”这三首诗中“归”字均解释为回家之意。

二、后世诗歌对诗经“归”字的化用

《诗经》是中国文学的源流之一，后世诸多作品都深受它的影响。《诗经》当中有关“归”的诗歌或是其中具体的某个句子，常被化用到后世的文学作品中。有的作品和《诗经》中描述的内容相关，直接使用，可以看作是作者使用了用典的手法。有的引用已经和作品内容关系不大，被用来表达其他含义，使用恰当的话，可以达到点石成金、夺胎换骨的效果。在《诗经》有关“归”字的作品里，“式微”“之子于归”和“同归”出现的次数最频繁，所具备的含义最丰厚。

1. 式微

《式微》一诗所讲述的内容历来有争议，大致可以分为两种。第一种是郑玄的解释，他认为此诗讲述的是黎侯被狄人驱逐，流亡中寄身于卫国，卫国以两个城邑供他安身，黎侯乐不思蜀，卫国臣子用此诗来劝诫他。“式微，式微，胡不归？”中“归”则指的是归国、归乡之意。第二种解为傅母规劝黎庄夫人归还母国而作，详见于《列女传》，王先谦在《诗三家义集疏》中引申为鲁诗意。黎庄夫人本为卫

侯之女，不得庄公之意，未尝得见。夫人的傅母怜悯夫人如此之贤德，反而不被庄公接纳，况且庄公恐怕已经暗有遣返之意，便劝谏她回到母国，黎庄夫人明志不返。则“式微，式微，胡不归？”一句，“归”则指的是归宗的意思。后者归宗的意思在之后的诗歌中鲜少出现，归乡之意倒是没有中断，但是与《诗经》之意有所差别。据毛郑，《式微》中君主“不归”是自愿的，但后世的文人的“不归”多是被动的，或因士不遇，或因国势衰微，或因对自然境界的一种向往。⁶在《诗经》之后的诗词当中《式微》与“归”的含义紧密联系，并衍生出许多其他的意涵。

①仕途不顺

魏晋时曹植的《情诗》：“游者叹黍离，处者歌式微。慷慨对嘉宾，凄怆内伤悲。”其《临观赋》：“叹东山以溯勤，歌式微以咏归。进无路以效公，退无隐以营私。”慨叹仕途渺茫，抱负难展，只好以诗词相伴，退而吟咏之。宋代晁说之“《式微》一唱式微肠九断，微乎微乎我同归。”此诗的前一句为“庙堂慎用太平策，畎亩先知祸乱机。”表明诗人对政治的关心，认为朝廷应当效仿先贤，未雨绸缪，不应当一味安享太平。诗人处于明朝末期，已经隐约感到了国家政治的衰微，但自己并没有身居要职，无法扭转乾坤，所以面对此等状况，一吟咏《式微》，则有“断肠”之感。

②境遇不佳

梁朝颜之推的《观我生赋》“不羞寄公之礼，愿为式微之宾。”颜之推处于南北朝动乱时期，朝代更迭频繁，虽仕途上较为顺达，但目睹了诸多变革，自嘲为“三为亡国之人”，故在赋中有此叙说。“式微”应与“寄公”相对，在此处指的是境遇不济之人。南朝谢灵运：“幽厉昔崩乱，桓灵今板荡……常叹诗人言，式微何由往。”这句话也是对“式微，式微，胡不归”一句的化用，“式微”则指代的是上文“幽厉昔崩乱，桓灵今板荡”般的境遇，从而使人产生“何由往”的感叹。“何由往”也带有一种

归隐之意，在后世的一些诗词当中“式微”就指代为返乡、归隐之意。

③归乡、归隐

唐朝唐魏征《暮秋言怀》：“首夏别京辅，杪秋滞三河。沉沉蓬莱阁，日夕乡思多……岁芳坐沦歇，感此式微歌。”此归乡之死已非因世道衰微而无奈所致，魏征所处时期为贞观之时，此际海晏河清魏征又于政途顺意，断不会有此思，此诗已是纯为思田归乡之意。唐朝王维的《渭川田家》：“田夫荷锄立，相见语依依。即此羡闲逸，怅然吟式微。”唐朝孟浩然的《都下送辛大之鄂》：“因君故乡去，遥寄式微吟。”均有归隐之意。

2. 之子于归

“之子于归”一句在《诗经》当中出现数次，在《桃夭》《汉广》《鹊巢》《燕燕》《东山》等诗当中，虽具体意思有差异，但是与男女婚事有关。《汉广》：“之子于归，言秣其马。”此处表明的是过去古代的亲迎之礼，亲迎是六礼当中最重要的环节，男方需要到女方处亲自迎接，以表示对女方的重视。但作者并没有直接明说此事，而是用一个动作来替代，使得一件本符合常规的礼节，笼罩了朦胧之感。《鹊巢》：“之子于归，百两御之。”郑玄笺注：“其往嫁也，家人送之，良人迎之，车皆百乘。”此为诸侯间婚嫁之仪，表现了古代贵族对婚嫁



图 6.2 《国风·周南·桃夭》

礼仪的一种重视。此意被魏晋陆云借用于《赠顾骝骑诗思文》，“羔羊执贄。玉帛有辉。百两集止。之子于归。宗姻风从。”然而汉代杨雄在《蜀都赋》中的化用则与此意无关，“剧谈戏论，扼腕抵纸掌。出则连骑，归从百两。”“归从”从送亲的随从、陪嫁的媵人变为朋党随从，以显示言蜀中富人豪奢。

“之子于归，远送于野”此句出自于《燕燕》，此诗大体有两种阐释。其一，三家诗认为此为定姜远送儿媳之诗，定姜之儿早死，其儿媳无子，三年丧毕，定姜归其妇，自送之远于野。其二，毛诗与朱熹《诗集传》则认为其诗为庄姜送归妾而作，庄公薨逝，妾室于是大归，庄姜远送。⁷不论何种解释，“归”皆有归宗、归往其国的含义。这种含义在诗经中表现得最为突出，但在后世的诗文当中并没有得到充分的发展。“之子于归”化用到诗词中的时候，常常表示归乡、归国和归隐的意思。

①归国

古琴历代曲谱中都收录一首曲子名为《猗兰操》，描写的是孔子周游列国，不为诸侯所用，自卫反鲁。过幽谷中见芟兰繁茂而有所感慨。其中有两句歌词即是“之子于归，远送于野。”此“归”即指的是“归国”的意思，孔子从卫国返回鲁国，这是化用了《诗经·燕燕》中姬妾因各种各样的原因遣返回国的含义。宋人唐时在《思政堂》“之子于归筑百堵，已见丰年咏华黍”一句当中化用了《诗经》中很多首诗。



图 6.3 《孔子圣迹图》中晚年归国场景

“筑百堵”出自《斯干》，此诗多被认为是为了歌咏宣王所作，“筑室百堵”是指为天子建造燕寝。所以此处“之子于归”也是化用了《燕燕》中归国的意思。

②离开、归乡

明人霍与瑕在《初四日舟至观音岩忆诸兄弟集古寄怀》中有“蒹葭苍苍，淮水汤汤。之子于归，我心忧伤”之语，从题目中我们便可得知这是一首抒发离别之思的诗，兄弟与自己的分开，伤感之情油然而生。此处“归”当指“离开”的意思。“皖彼黄花，有烨其辉。骊驹在路，送子于归。蔚彼柔桑，猗其条矣。”明末刘基是浙江温州人，而括苍也处于温州市内，所以刘基和所赠之人是同乡。刘基赠送此诗以表同乡之谊，同时抒发离别的伤感之情。

③归隐

杜育和挚虞都属于西晋“二十四友”集团当中的成员，这个集团成员的关系往往带有一定的政治性和功利性，他们创作作品的时候也常常带有一定的目的性。杜育和挚虞两者之间的答赠诗，却向我们展示了朋友之间的相互欣赏和钦慕的画面。杜育所写的《赠挚仲洽诗》中化用了“之子于归”，“之子于归，言秣其驹。矧乃斯人，乃迈乃祖。虽非显甫，钱彼百壶”。表明好友回归，自己当秣马相迎。“归”在其中暗含着一种归隐的意味。⁸

3. 同归

“同归”之意出自《诗经》当中的《北风》：“北风其凉，雨雪其雱。惠而好我，携手同行。其虚其邪？既亟只且！北风其喟，雨雪其霏。惠而好我，携手同归。其虚其邪？既亟只且！”郑玄笺注《北风》：“性仁爱而又好我者，与我相挟持同道而去，疾时政也。”可见此诗盖为疾时政之辞，有离开之意。“同归”一词在后世诗文当中频繁出现，旨意颇丰，而归隐、回归的意思呈现得最多。“同”有一起、相伴的意思，在中国的文学作品中，抒发共退、共隐逸的作品数量远超出赞扬共同进取的。虽然

“同进”也具有相伴的意味，但远不如“同归”蕴含的朋友之谊隽永。文人同进往往与朝堂之事相涉，即使是在患难时候的相互扶持，二人之间也难免达到情感纯粹的状态，在政治上同进之人，未必是同学、同道。但能够携手同归的人，不是有着同乡之谊，就是是生活上有类似的遭遇，思想上可以达到共鸣的知己。古有“盖棺定论”之说，对于一个人晚年的境遇和最终的归宿如何，古人是十分关心的。“同归”一词牵连着古人心理最隐秘的情感，这种情感在诗词中可以得到体现。总结起来，先秦后的诗文中“同归”的含义可以大致归为以下几类：

①返乡、回家

唐朝杜甫的《送韩十四江东省觐》：“此别应须各努力，故乡犹恐未同归。”此为同乡勉励之语。此意在诗作当中阐发地最为充分，在先唐及唐时使用最为频繁。唐人杜牧：“同来不得同归去，故国逢春一寂寥。”唐人杜荀鹤：“不如自此同归去，帆挂秋风一信程。”皆是指返乡、回家的意思。

②与女子同归

在词作当中“同归”多与女子相联系，成两人相守的一种誓言。如宋代柳永的《看花回》：



图 6.4 词作中同归多与女子相联系

“画堂歌管深深处，难忘酒盏花枝。醉乡风景好，携手同归。”此同归之人也非《北风》当中的同道之人，而是勾栏处心仪的女子。吴文英：“携手同归处，玉奴唤、绿窗春近。”可见“同归”暗含着一种关系的长久性，一种亲密情感的象征，“同归”的地方也染上了这一层意味，成为作品当中女子情感的寄托。文人也常常通过以男女之情为主题的诗词，隐晦地表达了自己对志同道合之人的渴求。

③归隐、回归

宋代刘克庄的《鹊桥仙》：“我如龚胜，君如龚舍，拂袖同归乡里。”龚胜、龚舍同为楚国同道直臣，刘克庄因此以明与友不同流合污之志。刘禹锡：“何时策马同归去，关树扶疏敲磬吟。”宋代晁补之的《阮郎归》：“曾学道，久望机。一尊甘若饴。平生鱼鸟与同归。临风心自知。”宋代林淳的《减字木兰花》：“尊前狂客。惊见蕊仙新谪籍。珠阁深关。丹就同归海上山。”都使得同归有归隐之意，此与《式微》后多引申为归隐之意的情况相同。归隐、归死等义在《诗经》当中并没有准确的体现，经过时代、社会的变迁，这种含义慢慢在后世的作品当中显现出来。

三、后世作品中对“归”字的引申

经上述论证，后世作品对《诗经》的引用义，往往超越了“归”指女嫁、归宗和归宁等与婚俗相关的含义范围。“式微”可以当境遇不济、仕途不顺和归隐的意思。“同归”和“之子于归”都引申出回归、归隐的意思。除了三者共同引申出的归隐之义，在后世诗词中，“归”还常常带有归位和死亡的意味。文学作品中对“归”字的“归隐”“归位”和“死亡”含义的运用也相当频繁。

1. 归隐

魏晋时期隐逸思想兴起，然而我们也可以在先秦的一些文献中发现端倪。无论是孔子的“道不行，乘桴浮于海”还是孟子的“穷则独善其身”都具有一定的隐逸色彩。这些仅仅是



图 6.5 苏轼书法《归去来兮辞》

停留在思想层面上，从汉代开始便有人厌恶官场的争斗，从而回归田园生活。如汉代张衡作《归田赋》，李善注曰：“张平子归田赋者，张衡仕不得志，欲归于田，因作此赋。凡在曰朝，不曰归田。”是以整篇文章阐明归田之意。其又作《思玄赋》：“嘉曾氏之归耕兮，慕历阪之欽崙。”善注曰：“琴操曰：归耕者，曾子之所作也。曾子事孔子十有余年，晨觉，眷然念二亲年衰，养之不备，于是援琴鼓之曰：歔歔归耕来兮！安所耕历山盘兮！”然而张衡虽然在赋中表现得洒脱，但其实并不是完全出自对于田园生活的喜爱，从而远离朝政，实是因为政途上的心灰意冷，才做出这样的选择。

陶渊明是真正自愿归隐者，其作《归去来兮》，开篇即云：“归去来兮，田园将芜，胡不归？”像陶渊明这样的隐逸者在后世是极少的，大多数人都是被逼无奈，或是打着隐逸者的名号扩大自己的影响力，并不是源自回归内心的一种愿望。所以后世不得志者，常常引用陶渊明“归去来兮”一句，以彰显自己不为功名利禄所困扰，实是面对政途不顺的状况，所进行的一次自我排解。如文天祥《寿朱约山八十三岁》：“归去来兮真富贵，美哉寿也活神仙。”黄永《满江红·东篱》：“归去来兮，恰五载、逍遥林外。”

2. 归位

潘岳的《寡妇赋》：“归空馆而自怜兮，抚衾裯以叹息。”王粲的《公讌诗》：“常闻诗人语，不醉且无归。”左思的《吴都赋》：“舜禹游焉，没齿而忘归。”这里的“归”有回来的意思在内，空馆、家和庙堂都象征着主人公生活的一种常态。对于潘岳赋中的寡妇来说，

空馆里的生活是一种常态；在王粲诗中，回家是每个人生活的常态；对于左思赋中的舜来说，位于庙堂之中才符合他作为一个帝王的身份。作者通过表达主人公对这种常态的维持亦或是超越，来阐发想要表达的观点和情感。以上这三首表达的都是地理上的回归。

左思《魏都赋》：“日无双丽，世不两帝。天经地纬，理有大归。”班昭的《东征赋》：“且从众而就列兮，听天命之所归。”汉代潘岳的《西征赋》：“激秦人以归德，成刘后之来苏。”这里的“归”带有一种神秘的色彩，当人德与天德相照应的时候，万物将皆备于此人，这与古诗人所具有的天命观相联系。班固的《东都赋》：“遂令海内弃末而反本，背伪而归真。”张衡的《思玄赋》：“子有故于玄鸟兮，归母氏而后宁。”李善注曰：“此假卜者之辞也。玄鸟，谓鹤也。母氏，喻道也。言子有故于玄鸟，唯归于道而后获宁也。”⁹从这里我们可以看到汉代人延续了先秦的哲学思想，认为人本身具有善的倾向，之所以有伪、背于道，是内心受到了蒙蔽，所以一个人具备“真”，符合“道法”，被称为“归真”和“归道”，回归到原本的位置上。

3. 死亡

“归”常有归于死之意，这盖与上古巫术文化有关，把死看作人生命的原点。诗经当中也有这样的体现。《葛生》：“百岁之后，归于其居。”《素冠》“我心伤悲兮，聊与子同归兮。”在毛传和郑笺中“同归”仅当回家的意思。¹⁰后《列女传纪梁妻传》中女哭夫殉死，引诗云：“我心伤悲兮，聊与子同归兮。此之谓也。”“同归”在这里就解释为同死之意。潘岳的《寡妇赋》：“终归骨兮山足，存凭托兮余华。班婕妤自伤赋曰：愿归骨于山足，依松柏之余休。”汉代张衡的《思玄赋》：“会帝轩之未归兮，怅徜徉而延伫。”李善注曰：“黄帝葬于西海桥山，神未东归也。应劭曰：上郡周阳县有黄帝冢也。”¹¹唐代孟郊的凭吊之辞《送陆畅归湖州，因凭题故人皎然塔、陆羽坟》：“不然洛岸亭，归死为大同。”唐代顾况的《祭李员外文》：“先生大归，赴哭无由。”宋代苏轼的《水调歌头》



图 6.6 《庄子鼓盆图》

：“我欲乘风归去，有恐琼楼玉宇。”宋代释文珣的《人寿》：“到头一等皆归死，未死须教笑口开。”均是言归死之意。

把死亡解为回家之意，源自于庄子。庄子的妻子死了，惠子前去吊唁，庄子却像方箕箕一样岔开脚坐着敲打瓦盆唱歌。惠子不解，庄子回答道：“杂乎芴苒之间，变而有气，气变而有形，形变而有生，今又变而之死，是相春秋冬夏四时行也。”¹²死与生相互依托，只有认识到“死”，才能有对“生”的自觉。生与死是“两行”，不应当拆开来看待，所以“死”也是对“生”的一种回归。这种思想在“百岁之后，归于其居”中初有显现，后来经过魏晋玄学和佛教禅宗的兴起，“归”与“死”相联系的思想在诗文当中体现得更为频繁，同时通过诗文的创作，也推动了后人对这种观念的认识。

四、结语

《诗经》中与“归”相关的诗名和诗句，常被后世诗文引用，然意思不尽相同。如“式微”一词，魏晋南北朝以前，“式微”多有世道由盛转衰之意，慨叹政道沦落。此种解释可追溯到三家诗之阐释，三家诗认为此诗为卫侯之女傅母悯其子不为黎庄公所纳，而劝其归还母国而作。¹³“微”训为“至微”。至唐朝言及“式微”者甚多，基本上均有思乡归隐之意，多为山水田园派诗人所作。到宋朝，世道衰亡之意又起，大概受朱熹《诗集传》中的相关解释所影响，即“式，发语辞。微，犹衰也。”¹⁴可见，随着社会思想的改变，一个字词在诗文中所涵

盖的意蕴也就越加深厚。“归”字最初在《诗经》当中所指含义较为单一，多与婚俗有关，但随着时代的推进，一些不主要的含义被充分发挥，甚至在原有的基础上引申出全新的概念。如此，“归”字一旦出现在后世的诗文当中，读者联想到的就不是单一的含义了，而是多方面、多角度的。“归”字渐渐在文学上成为了一种符号，承载着历代文人的思想意识和精神观念。

责任编辑：马怡宁

校对编辑：宋敏昱

¹王先谦：《诗三家义集疏》，北京：中华书局，1987年，第21页。

²萧统，李善：《昭明文选》，上海：上海古籍出版社，1986年，第657页。

³王先谦：《诗三家义集疏》，北京：中华书局，1987年，第259页。

⁴王先谦：《诗三家义集疏》，北京：中华书局，1987年，第153页。

⁵萧统，李善：《昭明文选》，上海：上海古籍出版社，1986年版，第162页。

⁶王先谦：《诗三家义集疏》，北京：中华书局，1987年，第180-181页。

⁷王先谦：《诗三家义集疏》，北京：中华书局，1987年，第137-142页。

⁸杨楠《“二十四友”赠答诗研究》，硕士学位论文，中南民族大学文学系，2011年，第11页。

⁹萧统，李善：《昭明文选》，上海：上海古籍出版社，1986年版，第889页。

¹⁰王先谦：《诗三家义集疏》，北京：中华书局，1987年，第486-488页。

¹¹萧统，李善：《昭明文选》，上海：上海古籍出版社，1986年版，第661页。

¹²郭庆藩：《庄子集释》，北京：中华书局，2006年，第613、614页。

¹³王先谦：《诗三家义集疏》，北京：中华书局，1987年，第180-181页。

¹⁴朱熹：《诗集传》，北京：中华书局，第2011版，第30页。

从雷雨和腊月雪看戏剧《雷雨》的两种面相

□鲍悦

摘要：《雷雨》运用嵌套结构，在序幕与尾声中插入对十年前发生事件的倒叙，从而产生了一静一动、一冷一热、一生一死的强烈对比。本文试从雷雨和雪的意象入手，分析《雷雨》暴烈与沉静、死亡与新生、畏惧与悲悯的两种面相。

关键词：《雷雨》；雷雨；雪；意象；宗教净化

作者简介：鲍悦，唐文治书院 2017 级学生，值太平世，生湖山郡，爱一切事物的开始。

一、引言

《雷雨》的序幕与尾声近年来被研究者视为整部剧本不可或缺的一部分，它以极富宗教性质的颂主歌同大风琴声，将郁热夏日的暴烈雷雨隔开，给读者或观众带来“欣赏的距离”¹。若说四幕剧所展现的是一口残酷的井，周繁漪、周萍、四凤等人落在其中呼号挣扎，最终引来一场摧毁一切又洗涤一切的雷雨；那么序幕与尾声所展现的就是一口平静的古井，最终收束全剧的是一场腊月三十的雪。另外，肆虐的雷雨之中三条年轻生命的惨死，使人心生畏惧；而腊月雪、弥撒声、医院内望着窗外的侍萍和呆望着火的朴园，又令人心生悲悯。郁热、狂暴、死亡、畏惧与沉静、平和、新生、悲悯成为《雷雨》的两个不同侧面。由于前人关于《雷雨》郁热狂暴一面的著述已颇为详备，所以本文重点从第二幕和尾声两处雪的意象入手，通过对剧本的分析以及与乔伊斯《死者》和鲁迅《在酒楼上》两部作品中“雪”的意象的比较，来分析“雪”的双重内涵。

二、雷雨之狂暴、死亡与畏惧

雷雨到来之前，是一段从清晨持续到深夜的长久的郁热。四凤出场时“不时地摇着一把蒲扇，一面在揩汗”²，鲁贵出场时“额上冒着汗珠”³，繁漪更是一遍遍抱怨“怎么，楼下也这么闷热”“我简直有点喘不过气来”⁴。正如

曹禺在《序》中所言“夏天是个烦躁多事的季节，苦热会逼走人的理智。在夏天，炎热高高升起，天空郁结成一块烧红了的铁，人们会时常不由自主地，更回归原始的野蛮的路。”⁵在这空气低压着的周公馆，由欲望酝酿下的祸事已然发酵，在雷雨前夕的郁热中蠢蠢欲动。

当第三幕中鲁侍萍开始向四凤逼问她 and 周家少爷的关系时，远处现出隐雷。随着逼问的不断深入，雷声愈大，直至四凤不顾一切地起誓：若再见周家的人，天上的雷便劈了她。雷声轰地滚过，预示着即将到来的大暴雨。而当四凤与周萍私会于四凤房中，四凤因雷声大作跑到周萍怀里时，大雨伴着闪电与雷鸣倾盆而下。



图 6.1 话剧《雷雨》剧照

于是，无可调和的巨大矛盾彻底爆发，每个人都走向了极端，一桩桩隐秘之事相继被发现，欲望的恶行在闪电的映射下无所遁形。狂暴的雷雨侵袭着整个宇宙，揭露一切、毁灭一切。

但同时，这狂暴的雷雨也冲刷着一切罪恶，荡涤着一切生灵。正如曹禺在接受采访时所说“雷，是轰隆隆的巨大声音，惊醒他们；雨，是天上而来的洪水，把大地洗刷干净”⁶。根据曹禺发表的言论及序幕与尾声浓厚的宗教色彩，极易联想到《旧约·创世纪》中的那场大洪水，耶和华见人在地上罪恶很大，于是“要使洪水泛滥在地上，毁灭天下，凡地上有血肉、有气息的活物，无一不死”⁷。同样地，雷雨是在众人的罪恶积聚到顶峰时轰然泻下，而雷雨过后，四凤、周冲、周萍死亡，鲁大海出走，繁漪发疯，侍萍痴傻，剧中几无活物。故可以推测，雷雨是《旧约·创世纪》中大洪水的隐喻，它洗涤净化人心之恶，包含着摧毁与重塑的双重功能。



图 6.2 曹禺

根据亚里士多德在《修辞学》中所说“姑且让我们把恐惧定义为某种痛苦或不安，它产生于对即将降临的、将会导致毁灭或痛苦的灾

祸的意想”⁸，可见无论是剧中人还是剧外的读者、观众都对随着雷雨逼近愈来愈显明的祸事而感到恐惧。另外，亚里士多德在《诗学》中对悲剧的阐释表明，恐惧情绪具有二重性，既可以指对某种具体对象的害怕，也可以指那种敞开畏惧之境域的情绪本身。海德格尔又进一步说明，他将具体对象的恐惧称为“怕”，而将第二重意义上的恐惧情绪称为“畏”。他指出：怕一定要有其可怕的东西，这种东西以其有害性的方式和其他世内存在者共同处于因缘的链条之中，然而畏则在本质上不能有任何确定的因缘关系，它是处在利害关系之外的。正如读者和观众在观看《雷雨》时，由于他们处于剧中人物的际遇之外，与剧中人无切身的因缘关系，因此暴烈的雷雨和人性的恶行带给他们的恐惧由于距离的原因而上升为畏惧。

三、腊月雪之沉静、新生与悲悯

与四幕剧的阴郁、暴烈不同，序幕与尾声呈现出的是一片沉静。首先，是景的沉静。神像的壁龛、钉在十字架上的耶稣、远处的钟声及合唱颂主歌同大风琴声，一种平和安宁的宗教气氛笼罩在舞台上空。其次，是人的沉静。序幕中，姑奶奶甲“安静地走进来，脸上很平和的”⁹。更令人瞩目的是年迈的周朴园精神状态的显著变化。在第一幕剧中周朴园出场时，他是沉鸷的、峻厉的，“一种冷峭的目光和偶然在嘴角逼出的冷笑，看出他平日的专横，自是和倔强”¹⁰。而十年后，他成了一位苍白的老年人，“眼睛沉静而忧郁”“手有些颤”“衰弱地咳嗽两声”¹¹。他不再有十年前逼繁漪喝药的严厉专横，言语动作体现出沉静与滞缓。通过对序幕与尾声的话轮¹²分析可知，周朴园的话轮数量不多，话轮平均长度也是序幕与尾声中最短的一个，并且他常处于怔愣或沉思的状态，对事物的控制欲与十年前相比大幅减弱。例如，当他走向右边病房时，姑甲提醒他走错了，那是鲁奶奶的病房。这时他“（停住，失神地）我——我知道，（指着右边病房）我现在可以看看她么？”¹³破折号体现出的柔弱与不坚定及温顺的询问语气是四幕剧中在周朴园身上绝不可见到的。同时，对于姑甲先到楼上看看他



图 6.3 话剧《雷雨》剧照

的太太这一提议，他“（迷惘地）嗯，也好。”¹⁴可见十年前的一场大雷雨冲去了周朴园身上的峻厉与专横，留下了一个沉静温顺的老人。

序幕与尾声发生在冬日腊月三十的下午，与四十年前侍萍被赶出周公馆的时间暗合。而在这两个时间点中，都出现了雪的意象。第二幕中鲁侍萍对周朴园说“三十年前，过年三十的晚上我生下你的第二个儿子才三天，你为了要赶紧娶那位有钱有门第的小姐，你们逼着我冒着大雪出去，要我离开你们周家的门。”¹⁵尾声中周朴园问“外头又下雪了？”¹⁶这两处雪的意象形成结构性的对称，但其象征意蕴又截然不同。鲁侍萍被赶出周公馆那晚的雪，代表了冷酷甚至充满了敌意的自然力量，又代表了恶行和死亡。所以，每到腊月三十，鲁侍萍就会从病房出来，在窗户前面站着。虽然姑乙猜测她“大概是望她儿子回来”¹⁷，但根据第四幕剧可知，鲁大海是在雷雨夜跑走，所以每年腊月三十侍萍在窗前的伫足更可能是对四十年前那个“原罪日”的忏悔——正是四十年前腊月三十的被驱逐，直接诱发了其后的种种恶果。但在另一面，尾声中的雪又代表了净化与新生。其一、从雪的自然属性来看，雪是生命之水，尤其是腊月雪，清代《本草求真》中称其有令“诸症霍然”的功效。另外，尾声中的

雪也可看作是雷雨的延续，雪掩埋了黑暗的大地，冲净了人世的污浊。同时，雪也象征了洁净与纯真，预示着灵魂的新生。其二、下雪的消息是由回医院找寻手套的姊弟二人带来的，弟弟抽咽着对姑乙说“外面下雪，我的手套，我的新手套丢了”¹⁸。在沉静的序幕与尾声中，年幼的姊弟二人是一抹活泼的亮色，恰如在平静的古井中打出一圈涟漪的石子。无疑年幼的孩童是美好世界的象征，向人们展现出未来的光明。其三、下雪的时间点是在腊月三十下午，腊月三十是中国传统节历时间上的一个特殊节点，寓意着旧事的逝去与新事的诞生。若四十年前腊月三十的那场大雪象征了罪恶的起点，那么尾声中的这场腊月雪则象征了罪恶的终结与新生的开始。一切在带有宗教性质的反思与忏悔中都将得到净化与救赎，一切都将是全新的。正如剧中弟弟自傲地与其姊姊展示的新手套。另外，全剧的时间脉络是：冬（四十年前）——夏（十年前）——冬（尾声的“现在”），呈现出一个线性的环状结构，因而情节的发展也可梳理为罪恶开始——罪恶爆发——罪恶得到净化并迎来新生这一过程。

雪作为代表死亡和新生双重内涵的意象，在文学作品中并不少见。例如在乔伊斯的短篇小说《死者》中，开头是加布里埃尔进门时“薄

薄的一层雪”¹⁹，此时舞会作为爱尔兰社会的缩影，显示出在殖民统治下爱尔兰整个社会精神瘫痪的状况；而在小说结尾，“雪花穿过宇宙轻轻地落下，就像他们的结局似的，落到所有的生者和死者身上”²⁰，这里的雪则象征了加布里埃尔走向了精神顿悟，生命得到了复苏。同样，鲁迅的短篇小说《在酒楼上》开头描写道“上面是铅色的天，白皑皑的绝无精采，而且微雪又飞舞起来了”²¹，此处的雪意指知识分子理想破灭后颓唐、虚无的精神状态；而结尾“我独自向着自己的旅馆走，寒风和雪片扑在脸上，倒觉得很爽快”²²，此处的雪则暗示着“我”选择了与吕纬甫相反的路，走出了知识分子情感幻灭后的颓唐无聊，向着光明的方向走去。由此可见，雪同时作为死亡和新生的象征出现已有旧例，并在《雷雨》剧本中也得到了成功的运用。

根据亚里士多德在《修辞学》中指出“可以把怜悯定义为一种痛苦的情感，由不应当遭此不测的人身上的毁灭性的、令人痛苦的显著灾祸所引起”²³可知，当周萍、周冲、四凤死亡，繁漪发疯，侍萍痴傻，而一切祸端的肇始者周朴园却仍然健在时，读者心中会产生巨大的怜悯。同恐惧情绪一样，《诗学》中论及的怜悯情绪也有其高于《修辞学》定义的双重性，它既是指对具体对象所产生的同情，又是指由悲悯之情所主导统摄的开敞之构境。与上文所分析的恐惧上升为畏惧的原因相同，当读者或观众与剧中情节产生距离时，对具体人物的怜悯也就上升为具有宗教信念意义的对包括所有人在内的全人类的悲剧性命运的悲悯。

四、结语

本文从《雷雨》剧本中两个重要的意象雷雨和腊月雪入手，通过文本分析及对亚里士多德悲剧概念中恐惧和怜悯两种情绪的阐释，说明了《雷雨》序幕、尾声和四幕剧蕴含的死亡和新生这两个不同面相。

责任编辑：孟庆宸
校对编辑：钱 琨

参考文献：

- [1] 曹禺：《雷雨》[M]，北京：北京十月文艺出版社，2018。
- [2] 苗力田：《亚里士多德全集》：第九卷[M]，崔延强等译，北京：中国人民大学出版社，1997。
- [3] 鲁迅：《彷徨》[M]，北京：外文出版社，2010。
- [4] (爱尔兰)詹姆斯·乔伊斯：《乔伊斯文集都柏林人》[M]，王逢振译，上海：上海译文出版社，2013。
- [5] 饶文凤：《原罪、本罪、博爱与世俗人性》[D]，浙江大学，2010。
- [6] 赵振羽：《畏惧与悲悯——亚里士多德〈诗学〉中的情绪问题及其伦理意义》[J]，陕西师范大学学报(哲学社会科学版)，2016,45(05)。

¹ 曹禺：《雷雨》，北京十月文艺出版社，2018年版，第14页。

² 曹禺：《雷雨》，北京十月文艺出版社，2018年版，第17页。

³ 曹禺：《雷雨》，北京十月文艺出版社，2018年版，第17页。



图 6.4 曹禺和他的家人

⁴ 曹禺：《雷雨》，北京十月文艺出版社，2018年版，第46页。

⁵ 曹禺：《雷雨》，北京十月文艺出版社，2018

年版，第6页。

⁶ 万方：《怀念我的父亲曹禺》，散文选刊，2011年，第五期。

⁷ 《圣经·中英对照》，中国基督教协会，2007年版，第10页。

⁸ 苗力田：《亚里士多德全集》：第九卷，中国人民大学出版社，1997年版，第423页。

⁹ 曹禺：《雷雨》，北京十月文艺出版社，2018年版，第6页。

¹⁰ 曹禺：《雷雨》，北京十月文艺出版社，2018年版，第65页。

¹¹ 曹禺：《雷雨》，北京十月文艺出版社，2018年版，第6页。

¹² 是由美国社会学家萨克斯、谢格洛夫、杰斐逊提出来的理论概念，Edmondson, W.(1981)用这个术语来表示两个方面的意义：一是指在这个会话过程中的某一时刻成为说话人的机会；二是指一个人作为说话人时所说的话。

¹³ 曹禺：《雷雨》，北京十月文艺出版社，2018年版，第6页。

¹⁴ 曹禺：《雷雨》，北京十月文艺出版社，2018年版，第7页。

¹⁵ 曹禺：《雷雨》，北京十月文艺出版社，2018年版，第118页。

¹⁶ 曹禺：《雷雨》，北京十月文艺出版社，2018年版，第235页。

¹⁷ 曹禺：《雷雨》，北京十月文艺出版社，2018年版，第10页。

¹⁸ 曹禺：《雷雨》，北京十月文艺出版社，2018年版，第235页。

¹⁹ 詹姆斯·乔伊斯：《乔伊斯文集》，上海译文出版社，2013年，第199页。

²⁰ 詹姆斯·乔伊斯：《乔伊斯文集》，上海译文出版社，2013年，第255页。

²¹ 鲁迅：《彷徨》，外文出版社，2010年版，第36页。

²² 鲁迅：《彷徨》，外文出版社，2010年版，第52页。

²³ 苗力田：《亚里士多德全集》：第九卷，中国人民大学出版社，1997年版，第435页。

边缘人的呐喊

——从“期待视野”角度解读《威尼斯商人》中夏洛克形象

□朱玉千芊

摘要：《威尼斯商人》是莎士比亚早期伟大喜剧之一，其中夏洛克形象的塑造体现出莎士比亚构思人物的匠心独具：夏洛克的所作所为确实是罪恶的，但深入文本，读者会理解他的艰辛，甚至产生恻隐之心。本文综合时代背景和社会面貌，在文本细读的基础上，运用姚斯“期待视野”理论中“定向期待”和“创新期待”两方面对夏洛克形象进行剖析，体悟莎士比亚剧作的人文关怀。

关键词：《威尼斯商人》；莎士比亚；夏洛克；期待视野

作者简介：朱玉千芊，唐文治书院 2017 级学生。千芊璞玉，犹待琢磨。

引言

《威尼斯商人》是莎士比亚早期伟大喜剧之一，它展现出安东尼奥与巴萨尼奥真挚的友谊以及巴萨尼奥与鲍西娅纯洁的爱情，这与犹太放贷者夏洛克的狡诈阴险、吝啬刁钻形成鲜明对比。这一特定的犹太放贷者形象体现出莎士比亚构思人物时的匠心独具：他的卑劣人格反映出时代背景下读者们对犹太商人普遍的心理预设，但是在阅读过程中，读者的预期逐渐被合理地超越、修正——读者们会理解夏洛克，甚至产生同情。基于此，本文从夏洛克人物形象入手，用“期待视野”理论中“定向期待”和“创新期待”两个层面对其加以分析，从而探究夏洛克形象产生的社会因素以及分析文艺复兴背景下的人文主义关怀。

一

“期待视野”这一概念由姚斯 (Hans Robert Jauss) 提出，究其根源，要上溯伽达默尔阐释学的“视域”概念。在伽达默尔看来，“视域”是指理解者身处某种独特的境遇，这种境遇决定了其理解的范围的有限性，读者视域就是读者从已有的经验和知识出发所能达到的理解范围。同时要注意到，作者在创作时也带有个人主观色彩，他的“视域”与读者未必相同，假若读者可以探求到作者意图，就能达到“视域融合”的境地。[1:348] 也就是说，作者和读

者都会带着先前的知识经验走向文学作品，而由于知识经验等因素导致作者和读者的预先理解结构不尽相同，这是人物形象的符合性与超越性的前提。“期待视野”在此基础上发展，成为姚斯理论的一个核心概念，它注重作者与读者的互动，打破了传统文学评论框架，是接受美学中重要概念之一。

“期待视野”是指在文学接受活动中，读者在过去的阅读记忆和经验、所处的历史社会环境以及由此形成的价值观、教育素质、道德理想等因素影响下，形成的对文学作品的欣赏要求和审美心理定势。[1:349] 《威尼斯商人》创作于伊丽莎白时期，此时的英国上至宫廷贵族下至平民百姓普遍有反犹情绪。莎士比亚借剧中人物之口，鄙夷犹太商人夏洛克为一条野狗，他不但放高利贷，还要钻法律的空子，恶狠狠地盯着安东尼奥的一磅白肉不放，最终“聪明反被聪明误”，让读者一逞心头之快，反映出莎士比亚对人性的仇恨心理的研究；而明明是违反了约定的基督徒安东尼奥，却能得到朋友们的支持，在法庭中取得完全性的胜利、美貌善良又机智果断的基督徒鲍西娅也代表了文艺复兴时期人文主义者的理想……这些高尚的形象都与夏洛克形成鲜明的对比，考虑到了读者的人生观、世界观和艺术欣赏能力。

姚斯的“期待视野”进一步指明了促使读者知识结构形成的要素，以及在阅读的过程中

整合新的内容，将之转化为新的知识经验，不断调整原有的“期待视野”这样的一个过程。莎士比亚对夏洛克的刻画实际上留有一定空间，他敏锐地察觉到了犹太人在基督教世界中的挣扎：在剧情发展过程之中，夏洛克有彷徨、有呐喊的权利，呼告着自己的不幸，体现出莎士比亚对这一群体的人文关怀。意大利学者加林指出，“人文主义所引起的深刻变革不可能不反映到宗教方面。……人文主义是对人的救赎，对自由的歌颂，它宽容、尊重一切信仰，尊重自由的批评”，这样的世界观必然导致一种“对人类社会生活的新构思：建立在理性基础之上并从道德上加以重建，既能给人以尘世的幸福，又能拯救人的灵魂”。[2:192-193] 虽说学界至今没有对莎士比亚本人宗教信仰下定论，但是，处在一个新旧交替的转型时期，莎士比亚在作品中融入了新的时代内容和个人对于教义的理解，他并不是被动地继承和有意识宣扬基督教的教义，而是重新构建了新的视点和维度，凸显了人文主义精神——兼求尘世的幸福和灵魂的得救。人是宇宙的精华、万物的灵长，能够在良知、道德、信念的指引下追求自我的超越而趋向永恒。如果当时的读者能放下宗教成见，有心进行换位思考，那么他们将得到通向文本中隐秘宝库的钥匙。



图 4.1 银幕中的的夏洛克形象

二

“期待视野”包括定向期待和创新期待，前者为文学接受规定了基本的走向，是读者们的“心理定势”；而后者是读者更内在、更深层的文学期待，体现在文本激发了读者的深度理解。在《威尼斯商人》中，文本与读者的互动正体现了这种“期待视野”的存在，定向期待和创新期待在作者刻画和读者认知夏洛克的过程中得以体现：一方面，作者塑造夏洛克形象时，为了使得自己的作品为观众们所接受，必须考虑到观者的世界观、价值观以及审美标准，符合读者的定向期待。另一方面，作者在把读者的“期待视野”纳入到自己的创作视野后，还加入了自身的看法，扩展了读者原有的“期待视野”。单从夏洛克的复杂形象刻画，我们便可以领悟到英国著名文学评论家迈克尔·多布森对该作品评价的深意：“始终受欢迎，始终有争议”。[3: 288]

读者进行文学接受的前提是定向期待，“一部文学作品，即便它以崭新面目出现，也不可能信息真空中以绝对新的姿态展示自身。但它却可以通过预告、公开的或隐蔽的信号、熟悉的特点、或隐蔽的暗示，预先为读者提示一种特殊的接受。它唤醒以往阅读的记忆，将读者带入一种特定的情感态度中，随之开始唤起‘中间与终结’的期待。”[4:26] 夏洛克在总体上是符合读者的定向期待的，他“是一个处于非犹太人社会的犹太人，他所保存和珍视的东西与他必须生存于其中的那个社会完全异质”。[5:126] 《威尼斯商人》完成于 16 世纪的伊丽莎白时代，更准确地说，是完成于 1596 年，出版于 1600 年。[6:210] 首先，要注意到这一时期人们对基督教徒的定位。在政治至上的理性主义宗教观的指导下，伊丽莎白“审时度势，努力谋求政治与宗教间的平衡，积极推进相对宽和的宗教政策”。[7: 111] 伊丽莎白不愿意和血腥玛丽一样通过宗教在国内卷起狂澜，因为只有宗教上的统一才能保证政治上的统一，于是她选择了新建一个由国家管辖的教会，把各种分裂的教派再重新统一起来，这体现出至爱至善的精神。出现在《威尼斯商人》文本中的几位正面人物大多是基督徒，具有圣洁高尚的人

格，而负面人物夏洛克是犹太教，应当也注定被“感化与同化”成基督教徒的。

其次，要注意到《威尼斯商人》中的反犹观念。故事设定的地点是意大利，而在欧洲和英国，反犹观念可谓古已有之：在欧洲，犹太人招致了普遍的憎恶：“教会诅咒他们，因为他们的生活专注于追求物质利益……当地行政官吏不信任他们，经常害怕这批流浪冒险分子会是敌人或恶毒盗贼的奸细，普通老百姓对这批无家业无土地的陌生人也存有戒心……”。[8:6]而在英国，这个问题显得尤为复杂尖锐。

从历史中一窥诺曼王朝时期到都铎王朝的伊丽莎白统治时期社会各界对犹太人的态度：总体上讲，无论是国王、政府、贵族还是教会对待犹太人的态度大多是鄙薄歧视的，在这种态度驱使下，英国的犹太人长时间生存于“逼仄”之中，他们财产遭受盘剥、被迫改信基督教，甚至遭受流放驱逐、严刑折磨和杀害。早在亨利一世统治时期，英国犹太人便开始遭受国王的敲诈勒索；1130年，国王借口一名伦敦犹太人杀死基督教病人，罚款当地犹太人2000英镑。实际上，该犹太人竭力照顾患者，但后者还是病逝。[9:15-16]这成为日后接连产生的对犹太人的不实指控的先河；即使在被称为“英国犹太人史上的黄金时期”的亨利二世时期，

国王也对犹太人行为大加限制——《军事武装令》是第一次通过国家立法形式来限制犹太人的法令；在理查德一世（1189—1199年在位）加冕日上，伦敦发生暴乱，犹太社区遭到洗劫；约翰（1199—1216年在位）统治后期，他下令犹太人必须缴纳“布里斯托尔税”，款额高达66000马克；1222年的教会方面颁布《兰顿条例》，1253年国王颁布《反犹法令》，这说明在反犹问题上教俗两界权威已经完全联手；爱德华一世（1272—1307年在位）还曾在1275年颁布《犹太法令》，严禁英国犹太人从事高利贷；1290年大驱逐事件是中世纪发生的第一件在全国层面上通过法令驱逐犹太人的事件[10:88]；中世纪英国的宗教权威积极站在反犹行动的前沿阵地，这主要体现在精神生活方面：禁止犹太人与基督徒交往、限制犹太人的宗教活动、杜绝犹太书籍的传播等等。1401年的《异端法》规定：任何人“没有教区主教许可，不得擅自公开地或者秘密地布道”[9:160]；到了莎士比亚所处的时代，伊丽莎白女王的犹太医生洛佩兹(Dr.Lopez)被控叛国，经过特殊委员会的审判，他于1594年6月7日在泰伯恩刑场被绞死，更令人感到可怕的是，他的“身体被肢解，内脏被掏出，身首异处，最后头颅还被悬挂在伦敦城城门”。[11:168]在社会背景和民族偏见的固有视界下，反犹主义渗透入文学领域，文本中的犹太人往往都是高利贷商人的负面形象，比如说《耶路撒冷之围》和《曼德维尔游记》这两部最早对犹太人进行描写的英国文学作品。

“在《耶路撒冷之围》里，犹太人的苦难得到精细的描摹，它不仅仅对犹太人的苦境有着恶意的欣赏，当然，在一定程度上，也伴着怜悯”[12:40-41]，而在《曼德维尔游记》一书中，“犹太人是作为基督徒敌人的形象出现的”。[12:45]以上便是读者在阅读《威尼斯商人》时的定向期待得以形成的社会因素和文学基础。

定向期待投射在《威尼斯商人》中，一方面是人类对恶的普遍认知，另一方面是当时读者对犹太高利贷者的憎恶鄙视。定向期待不仅体现在夏洛克是“恶”的化身，他心胸狭窄、阴险歹毒、锱铢必较。在宗教上他与主流信仰势不两立，在生意场上他持“只不要偷窃，会

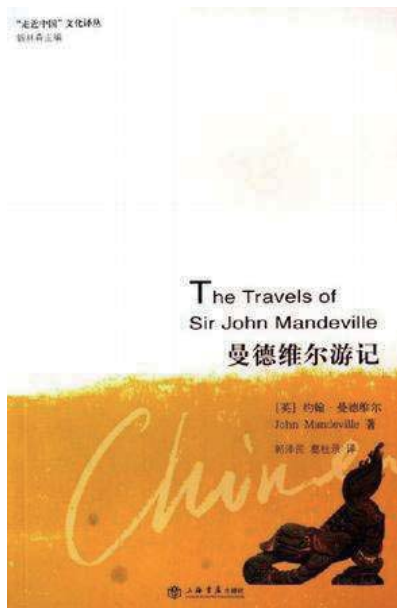


图 4.2 《曼德维尔游记》

打算盘总是好事”[6:76]的做生意原则，认为安东尼奥借钱给别人不收利息是虚情假意，在签订合同过程中，虚意友善以掩饰自己的民族复仇情绪，在法院打官司时，无视安东尼奥的性命安危和困窘处境，执意要取得他的“一磅肉”……[13:114]；“恶”还体现在各个人物都对夏洛克或他的民族身份、宗教信仰恶语相加，摒弃贬低：除了与夏洛克矛盾最为突出的安东尼奥，他对夏洛克直言“巴不得再这样骂你唾你踢你”[13:77]，女婿罗兰佐旁击侧敲，称“厄运再也不敢侵犯她，除非因为她的父亲是一个奸诈的犹太人”[13:86]，还有安东尼奥和罗兰佐的三个朋友也对他非常鄙夷：萨莱尼奥痛骂夏洛克为“一心一意只想残害它的同伴”[13:105]，葛莱西安诺对罗兰佐的犹太教恋人的认可是对犹太人的再次否定：“凭我的头巾发誓，她真是基督徒，不是个犹太人”[13:89]，萨拉里诺痛骂夏洛克是“最顽固的恶狗”[13:106]……可谓千夫所指。可以说，读者的定向期待“造就”了夏洛克的人格缺陷，也给他烙印上“低等民族”和“放贷魔鬼”的双重耻辱。

夏洛克不仅在社会中面对的诸种冲突，而且他在家庭中也遭到的唾弃。奴仆朗斯洛特嫌恶夏洛克是“魔鬼的化身”[13:80]，诅咒犹太人“要下地狱”[13:109]；甚至连夏洛克自己的女儿杰西卡都“羞于做（他的）孩子”，要“皈依基督教”[13:85]，把自己父亲的财物带走和恋人私奔，而夏洛克的反应也自然而然地使读者感受到这个犹太高利贷者的恶毒：在得



图 4.3 油画《威尼斯商人》

知实情后怒不可遏地诅咒自己的女儿：“我希望我的女儿死在我的脚下，那些珠宝都挂在她的耳朵上；我希望她就在我的脚下入土安葬，那些银钱都放在她的棺材里！不知道他们的下落吗？哼，我不知道为了寻访他们，又花去了多少钱。”[13:98]此时夏洛克似乎只惦念着自己的资财，没有一丝一毫的人伦亲情。非常巧妙的是，莎士比亚塑造出“犹太女性爱上基督徒男性，抛弃犹太父亲和犹太教”这一微妙情节也似乎暗含着对读者的定向期待的再度回归——“如果英国男人愿意委身下娶，犹太女人继承的遗产会划入基督教徒的名下，同时改宗基督教，实现了对犹太富翁财富的占有以及基督教对犹太教的全面超越和胜利。”[14:120]杰西卡对夏洛克资产上、情感上、宗教上的多重背叛，再次体现了祖祖辈辈薪火相传的排犹主义，也符合读者的“恶人有恶报”的定向期待。

三

如果说定向期待为读者设想夏洛克形象提供了前提，那么创新期待则为读者深入理解这个人物创造了条件。创新期待是对定向期待的充实和矫正，正如伊塞尔所言，“读者发现本文的意义，以否定作为他的出发点：他通过一部至少是部分不同于他自己所习惯的世界的小说而发现一个新的现实；他在流行的规范中和他自己受规范约束的行为中发现内在的缺陷。”[15:145]对夏洛克形象的刻画会促使读者深入阅读文本时对夏洛克的情绪和处境产生更多考量，其定向期待会不断得到拓展，他们甚至会冷静地反思自己的固有观点，这反映了人文主义作家莎士比亚的高贵之处——对人物的体谅和宽容：“真诚、执着、积极向上的人生必然与上帝遇合，只是对于信徒而言，遇到的是超自然的崇拜对象；对于其他人来说，遇到的则是作为真、善、美、仁慈、正义之终极聚合体的上帝理念。”[16:102]阅读《威尼斯商人》或观看该戏剧，读者不由得思考：犹太人为何被社会大众认为是邪恶的？或许一开始读者会认为这是因为他们嗜财如命的性格、和放高利贷的邪恶行为；继而思考他们何以做出如此举动：是因他们的民族、宗教天然决定的吗？不，

这恰恰是出于无奈，财富是弱势力生命安全的保险金——公元4世纪后，随着罗马皇帝君士坦丁皈依基督教，坐到国教交椅上的基督教，则与罗马统治者联手制造了一系列肆意诋毁犹太教和攻击不愿皈依基督教的犹太人的言论，使得反犹思想不断滋长，被驱逐的犹太人漂泊不定，生活动荡，在一些地方，他们只有通过交人丁税才能获得居住的权利；他们只有向保护人交纳一大笔钱才能避免迫害；在社会大动荡年代，首当其冲的社会弱势力犹太人只有拿出金钱才能免于死……没有资财，犹太人就失去了护身符。从社会行业分工看，法令规定基督教徒不许从事有息贷款活动，“犹太人不仅从手工业部门被排挤了出去，而且失去了从事农业的机会，最后只剩下经商和放高利贷两条路”[17:351]而当犹太人的财富增多时，社会对他们的种种限制与重压便接踵而来，更重的苛捐杂税愈演愈烈，他们的“生存费用”会不断上升，于是，犹太人必须加倍挣钱，才能支付“水涨船高”的生存权利，即“犹太人并非因放债才遭受人们的憎恨，而是因为遭受憎恨才走上放债之路。”[18:16]总而言之，历史和现实的因素迫使犹太人陷入了“客居一遭排挤—从事受人鄙薄的行业—获得财富—遭排挤”的恶性循环。

在创新视野下再度回归文本，读者将从诸多细节中明白夏洛克的艰辛，感叹“可恶之人的可悲之处”。“文学的特点是具体细致，人物性格、伦理场景总是通过细节来呈现的。”[20:20]如果说跌宕起伏的情节和深邃的主旨构成了《威尼斯商人》文本审美建构的骨骼，那么其中的细节描写就是审美建构的血脉。在第一幕的第三场，安东尼奥的朋友巴萨尼奥请求夏洛克放债，在夏洛克出于职业习惯和精明性格而考虑再三时，安东尼奥出场，一看见他，夏洛克就气不打一处来：“他的样子多么像一个摇尾乞怜的税吏！”[13:77]“税吏”一词，在犹太人的意识形态中含有极度贬斥的语体色彩，是罪人、恶人的象征：早在在耶稣时代，犹太地是罗马帝国的殖民地，犹太人中一些人甘当罗马人的税吏，从同族百姓中给罗马收税，在收税中讹诈纳税的犹太人，中饱私囊，



图 4.4 莎士比亚画像

因此他们虽然有钱有势，却为犹太人所不齿，《圣经》¹中《召唤利未》[19:13-17]记载了耶稣召唤罪人和税吏一同吃喝，说：“我本来不是召义人，乃是召罪人”（可2:13-17），由此可见夏洛克对安东尼奥深恶痛绝。夏洛克继续道出原因：“我恨他因为他是个基督徒，可是尤其因为他是个傻子，借钱给人不取利钱，把咱们在威尼斯城里放债这一行的利息都压低了。”[13:77]其中有有宗教因素，而更关键的是现世经济纠纷——安东尼奥的经济运作模式使得夏洛克经济利益大为受损，这对一个依靠财富才能获得安稳生活的异邦人的生存构成威胁，更何况“他憎恶我们神圣的民族，甚至在商人会集的地方当众辱骂我，辱骂我的交易，辱骂我辛辛苦苦赚下来的钱，说那些都是些暴利。要是我饶过了他，让我们的民族永远没有翻身的日子！”[13:77]安东尼奥站在道德高地的层面上对夏洛克的人格和他的民族肆言骂辱，莎士比亚借夏洛克之口，引导读者“站在他的鞋子里思考”。最终夏洛克由衷感到：“要是我有一天抓住他的把柄，一定要痛痛快快地向他报复我的深仇宿怨。”[13:77]如果读者能够抛去夏洛克的职业身份和宗教身份而单独考察夏洛克的社会属性——饱受沧桑、处于弱势的异邦人，就会能理解他的苦衷和由此产生的为民族和宗教出气的报复心理，在一定程度上能够缓和读者对犹太放贷者卑劣狡黠的刻板印象，甚至使人产生同情和共鸣，由此，读者在潜移

默化中形成了创新视野。

他对女儿的态度虽然是描绘“吝啬鬼”形象的经典一笔，但是再仔细分析，可以看出夏洛克担忧的焦点实际上是自己的女儿杰西卡而非金钱。先看萨莱尼奥转述夏洛克的怒吼：“我的女儿！啊，我的金钱！啊，我的女儿！……公道啊！把那女孩子找出来！她身边带着宝石，还有金钱。”[13:92]这在前面的剧情中有过铺垫，如在第三幕第五场：夏洛克要赴宴，将钥匙交给杰西卡保管，在第六场杰西卡逃走前将一个匣子抛给罗兰佐说：“你拿了去大有好处”[13:89]，以及夏洛克发现财物丢失和杜伯尔打听到杰西卡花销的内容都验证了夏洛克以前把保管财富的钥匙交给了女儿，说明夏洛克并不是视财为上、唯利是图而无视亲情的，反而可以看出他对女儿的充分信赖，而这种信赖恰恰是爱的潜在表现。其次，再回到夏洛克的感叹：“啊，我的基督徒的金钱！”[13:92]可以看出夏洛克之所以如此残忍地诅咒女儿，是一时的气急败坏，他嫉恶如仇的并非自己的女儿，而是对自己辛苦赚来的金钱会变成杰西卡的恋人罗兰佐这个基督徒的财产这件事愤懑不平，这样一来，读者就能够体会到一个普通父亲的悲凉处境——“赔了女儿又折财”。

通过下面这个细节，作者再次给这个表面上看斤斤计较的高利贷商人抹上了悲情色彩：在夏洛克和他的妻子还没结婚的时候，他的妻子曾送给他一个绿玉指环，在得知被他女儿偷走并换了一只猴子后，夏洛克流露出真实的哀伤：“即使拿一大群猴子来交换，我也不愿意把他给人。”[13:99]这不但能让读者感受到夏洛克对妻子的深厚情义，还能够联想出在妻子死后，夏洛克独自抚养女儿、在异乡打拼的不易，甚至会认为他女儿的行为反倒是不体贴父亲的。为了衬托夏洛克的人情味，作者将几个基督徒丈夫的言行铺陈纸上以形成对比：巴萨尼奥在法庭上为了救出好朋友而说的话极令人心寒：“我的妻子，在我的眼中不比你的生命贵重；我愿意丧失一切，把他们献给这恶魔做牺牲，来救出你的命。”[13:118]葛莱西安诺则更残酷：“我希望她马上归天，好去求上帝改变这恶狗一样的犹太人的心。”[13:118]夏洛克听到



图 4.5 电影《威尼斯商人》

这话，又担心起自己的女儿来：“我宁愿她嫁给强盗子孙，不愿她嫁给一个基督徒。”[13:118]虽然说着抱着宗教成见来判断情感的依托对象有失公允，但是作为一个父亲，为了自己的女儿考虑长远，希望她幸福安乐，这正是父爱的悄然流露。这样，从家庭的角度看，读者可以发现自己原本认为的冷酷无情、无视亲情的父亲形象被悄然撤换，取而代之的是一个感念旧情、时刻为女儿操心、不善于表达爱但是爱得深沉的可怜父亲。莎士比亚的通过这一个又一个真实可感的细节描写带着读者打破成见，拓展了“期待视野”，他们会认识到：夏洛克所代表的犹太放贷者不再是“恶魔的羽翼”，而是有血有肉、百感交于心的人，社会不应当将他们的话语权剥夺，而应当聆听他们的声音，以平等的关怀对待社会弱势群体。

总结

《威尼斯商人》能够经受住时间的考验最

终成为不朽经典，离不开莎士比亚对角色细致入微的塑造，而基于角色进行文本解读是千人千面的，这也正印证了“对一个文本或一部艺术作品里的真正意义的汲舀是永无止境的，它实际上是一个无限的过程”的观点。[1:348] 莎士比亚以夏洛克这一人物为切入点，通过艺术经验去寻求、剖析和表达道德价值，深刻洞悉了人性中的真实与虚妄，寄托自己对那些遭受非人道待遇的人的同情，蕴涵着他在种族、宗教、家庭等方面的思考。莎士比亚立足于时代而又高于时代，既呈现出读者的定向期待，又融入人文主义思想，促使创新期待成为可能，不仅让夏洛克这一人物获得了永恒的生命，更彰显了建立真诚、和谐的人际关系的意义。

责任编辑：马怡宁

校对编辑：马怡宁

参考文献：

- [1] 董学文：《西方文学理论史》，北京：北京大学出版社，2005年，第348-349页。
- [2] 加林：《意大利人文主义》，李玉成译，北京：三联书店，1998年，第192-193页。
- [3] Michael Dobson and Stanley Wells, (ed). The Oxford Companion to Shakespeare, Oxford University Press, 2002.p288.
- [4] 姚斯，霍拉勃，等：《接受美学与接受理论》，辽宁人民出版社，1987年，第26页。
- [5] 徐振：《孤独的双生子——〈威尼斯商人〉中安东尼奥和夏洛克的镜像关系》，载《国外文学》，2014年第34期，第126页。
- [6] 张秀章，解灵芝：《莎士比亚的情诗》，吉林人民出版社，2012年，第210页。
- [7] 朱孝远：《国家稳定的一个步骤：论伊丽莎白一世的宗教宽容政策》，载《学海》，2008年第1期，第111页。
- [8] 卡洛·M·奇波拉：《欧洲经济史》（第1卷），徐璇译，北京：商务印书馆，1988年，第6页。
- [9] Albert M. Hyamson, A History of the Jews in England, London: Chatto & Windus, 1908, p. 15-16, p.160.
- [10] 陈建军：《英国社会是如何对待犹太人的（1066-1656年）》，载《经济社会史评论》，2015年第4期，第88页。
- [11] Alfred Marks, Tyburn Tree, Its History and Annals, London: Brown, Langham & CO., 1908, p. 168.
- [12] Ivan Davidson Kalmar and Derek J. Penslar. Orientalism and the Jews., Press of New England Hanover and London. 2004. P40-41, P45.
- [13] 莎士比亚：《莎士比亚喜剧悲剧集》，朱生豪译，南京：译林出版社，2010年，第76-118页。
- [14] 管新福，洪刚：《反犹太主义视阈中的犹太商人形象——以三部英国涉犹太文学经典为例》，载《江汉论坛》，2009年第4期，第120页。
- [15] 朱立元：《接受美学》，上海：上海人民出版社，1989年，第145页。
- [16] 梁工：《莎士比亚戏剧的终极关注》，载《外国文学研究》，2007年第1期，第102页。
- [17] 徐新：《犹太文化史》，北京：北京大学出版社，2006年，第351页。
- [18] 王九萍：《从夏洛克看〈威尼斯商人〉中的反犹太主义烙印》，载《西安外国语大学学报》，2000年第2期，第16页。
- [19] 《圣经》，南京：爱德印刷有限公司，2014年，第13-17页。
- [20] 陆建德：《文学中的伦理：可贵的细节》，载《文学评论》，2014年第2期，第20页。

¹ 在《圣经》多处表现出人们对“税吏”的仇视，比如路加福音《呼召利未》也有耶稣同税吏吃喝致使法利赛人和文士向耶稣的门徒发怨言的类似情节。另外，作为基督教的关键书籍，圣经中提倡“要爱仇敌，也要善待他们……要慈悲，像你们的父慈悲一样”（路6：27-36），而在《威尼斯商人》中，基督教徒似乎对待夏洛克有些残忍。

《左传》日食观念探微

□张嫣楠

摘要：《春秋》、《左传》作为我国较早记录日食的典籍，体现了我国重视日食的传统。《春秋》与《左传》记载日食数量差异较大，可据此分析对比经传叙事的传统差异。《左传》对日食时间、地点有较为详细的记录，并已出现了将当时发生的重要政治事件与自然现象相联系从而进行解读的现象。通过对《左传》有关日食记录与时人解读的梳理，有助于我们更好地了解时人的心态及社会观念。

关键词：《春秋》；《左传》；日食；社会观念

作者简介：张嫣楠，唐文治书院 2015 级学生，山东淄博人，保研至南京大学历史学院，研究方向为中国古代史

中国是世界上最早记录日食这一自然现象的国家，对日食的重视是我国文化的一大特色。中国古代的日食记录详尽且丰富，有学者统计：各种典籍中对日食的记载超过一千六百次，堪称古代世界最完整的日食记录。¹在殷墟卜辞中，就已经出现了不少关于日月食的记载。“在武丁卜辞中，记日食的有 10 例。”²在中国早期的日食记录中，《春秋》与《左传》的记载具有举足轻重的地位。《春秋》中共有三十七次日食的详细记录，其中绝大多数皆被证明准确无误，为研究中国古代天文科技史提供了宝贵的史料。“正是从《左传》开始，中国古代史官们开始对日食进行详细的记录。《左传》开辟了我国在史书中记载日食及各种重要天象的独特传统。”³并且我国古代史官开始形成在正史中记录日食的习惯，这一习惯一直保持到中国封建社会的终结。“可以这样认为，《左传》的日食记录标志着中国古代的日食记录模式的初步形成。”⁴

虽然在《左传》之前，我国古籍已有了对日食的记载，然而相比此前粗糙的日食记录而言，《左传》将日食发生的时间、食分以及当时人们对日食的态度等都详细地记录下来。日食在《左传》中，不仅仅是一种自然现象，亦反映了整个国家、社会的历史心态、政治制度等，为研究先秦社会史、心态史、天文科技史等提供了新的视角。笔者旨在通过梳理《春秋》与《左传》有关日食内容的记载，总结当时社会对日

食记录的特点及日食产生的政治及社会心态影响。

一. 《春秋》、《左传》日食记录情况

据笔者统计，日食记录在《春秋》中共出现三十七次，在《左传》中出现十次。记载灾异是《春秋》惯用的传统笔法，《春秋》中日食出现频率较高，“至春秋则凡庆瑞之符、礼文常事，皆削而不书，而灾异之变，政事缺失，则悉书之以示后世。”⁵而《左传》及其注解不仅对日食时间、地点进行了较为详细的记录，并已出现将当时发生的重要政治事件与自然现象相联系从而进行解读的现象。对此皮锡瑞总结为：“春秋书灾异不书祥瑞，左氏公羊好言占验皆非大义所关。”⁶对《春秋》与《左传》有关日食记录情况的对比及时人解读的梳理，有助于我们更好地了解时人的心态及社会观念。

笔者将《春秋》、《左传》中出现的共计三十七次日食现象进行了整理，制成如下表格，分别列出日食发生时间（包括《左传》记载的鲁国国君在位时间和今法推算时间）、是否见于《春秋经》与《左传》以及日食的具体情况等，以便探求先秦日食记录规律。



图 7.1 日食过程

表：《春秋》、《左传》中出现日食情况概览

序号	发生时间	《春秋》原文	见于《经》《传》情况		日食情况	公历日期
			《春秋》	《左传》		
1	隐公三年	春王二月，己巳，日有食之。	有	无	日全食	BC.720年， 2月22日
2	桓公三年	秋七月壬辰朔，日有食之，既。	有	无	日全食	BC.709年， 7月17日
3	桓公十七年	冬十月朔，日有食之。	有	有	日环食	BC.695年， 10月10日
4	庄公十八年	春王三月，日有食之。	有	无	日全食	BC.676年， 4月15日
5	庄公二十五年	六月辛未，朔，日有食之，鼓、用牲于社。	有	有	日环食	BC.669年， 5月27日
6	庄公二十六年	冬十有二月癸亥，朔，日有食之。	有	无	日环食	BC.668年， 11月10日
7	庄公三十年	九月庚午朔，日有食之，鼓、用牲于社。	有	无	日全食	BC.664年， 8月28日
*	僖公五年	王正月辛亥朔日南至。	无	有	——	BC.656年， 12月27日
8	僖公五年	九月戊申朔，日有食之。	有	无	日全食	BC.655年， 8月19日
9	僖公十二年	春王三月，庚午，日有食之。	有	无	日全食	BC.648年， 4月6日
10	僖公十五年	夏五月，日有食之。	有	有	夜食	BC.645年， 5月3日
11	文公元年	二月癸亥，日有食之。	有	无	晦日食	BC.626年， 2月3日
12	文公十五年	六月辛丑朔，日有食之。鼓、用牲于社。	有	有	日全食	BC.612年， 4月28日
13	宣公八年	秋七月甲子，日有食之，既。	有	无	日全食	BC.601年， 9月20日
14	宣公十年	夏四月丙辰，日有食之。	有	无	日环食	BC.599年， 3月6日

15	宣公十七年	六月癸卯，日有食之。	有	无	日环食	BC.592年， 5月17日
16	成公十六年	六月丙寅朔，日有食之。	有	无	日全食	BC.575年， 5月9日
17	成公十七年	十有二月丁巳朔，日有食之。	有	无	日全食	BC.574年， 10月22日
18	襄公十四年	二月乙未朔，日有食之。	有	无	日环食	BC.559年， 1月14日
19	襄公十五年	秋八月丁巳，日有食之。杜注谓：八月无丁巳，丁巳七月一日也。	有	无	日偏食	BC.558年， 5月31日
20	襄公二十年	冬十月丙辰朔，日有食之。	有	无	日环食	BC.553年， 8月31日
21	襄公二十一年	九月庚戌朔，日有食之。	有	无	日环食	BC.552年， 8月20日
22		冬十月庚辰朔，日有食之。	有	无	不当食	——
23	襄公二十三年	年春王二月，癸酉朔，日有食之。	有	无	日环食	BC.550年， 1月5日
24	襄公二十四年	秋七月甲子朔，日有食之，既。	有	无	日全食	BC.549年， 6月19日
25		八月癸巳朔，日有食之。	有	无	不当食	——
26	襄公二十七年	冬十有二月乙亥朔，日有食之。《左传》：十一月乙亥朔，日有食之	有	有	日全食	BC.546年， 10月13日
27	昭公七年	夏四月甲辰朔，日有食之。	有	有	日全食	BC.535年， 3月18日
28	昭公十五年	六月丁巳朔，日有食之。	有	无	日环食	BC.527年， 4月18日
29	昭公十七年	夏六月甲戌朔，日有食之。	有	有		BC.525年， 8月21日
*	昭公二十年	春王二月己丑，日南至。	无	有	——	BC.523年， 12月27日
30	昭公二十一年	秋七月壬午朔，日有食之。	有	有	日全食	BC.521年， 6月10日

31	昭公二十二年	十有二月癸酉朔，日有食之。	有	无	日全食	BC.520年， 11月23日
32	昭公二十四年	夏五月乙未朔，日有食之。	有	有	日环食	BC.518年， 4月9日
33	昭公三十一年	十有二月辛亥朔，日有食之。	有	有	日全食	BC.511年， 11月14日
34	定公五年	春王三月辛亥朔，日有食之。	有	无	日环食	BC.505年， 2月16日
35	定公十二年	十有一月丙寅朔， 日有食之。	有	无	日环食	BC.498年， 9月22日
36	定公十五年	八月庚辰朔，日有食之。	有	无	日全食	BC.495年， 7月22日
37	哀公十四年	五月庚申朔，日有食之。	有	无	日全食	BC.481年， 4月19日

(注：上表中有关“日食情况”、“公历日期”部分内容参考学者关立言学术成果《春秋日食三十七事考》。)

根据上表统计情况可知，其一，从记载数量来看，《春秋经》与《左传》在日月食记载方面歧异较大。就春秋三传对于日食的记录情况而言，“《左传》对日月食仅记了十次，《谷梁传》少记两次；只有《公羊传》所记次数与《春秋经》同。”⁷但考察其具体内容可见，虽然《左传》记载日食数量远远少于《春秋》，但却添加了极多对于日食这一现象的细致解读。相比《春秋》仅仅简洁地记录了日食时间而言，《左传》将人事与日食人为地建立起关系，更添加了占卜、梦境以及施政措施、时人争议等丰富的内容。此外，《左传》记载日食数量远远少于《春秋》这一事实亦可作为《左传》独立于《春秋》单独成书的佐证，值得引起我们的注意。皮锡瑞在《经学通论》中谈及《春秋》与《左传》差异时，认为“孔子所作者，是为万世作经，不是为一代作史。经史体例所以异者，史是据事直书，不立褒贬，是非自见；经是必借褒贬是非，以定制立法，为百王不易之常经。春秋是经，左氏是史。”⁸《春秋》既为孔子褒贬是非之作，日食频发的记载是孔子表达其微言大义的特殊体现，既是乱世之写照，孔子又希图以此警示各国国君，以拨乱反正，恢复周朝正统秩序。

其二，就记载时间而言。日食是贯穿整部《春秋》与《左传》的自然现象，记载内容自鲁隐公至鲁哀公。且日食在《春秋》中记录的时间间隔，最长不过十九年，最短仅隔几个月，对日食的记录较为频繁，可见时人对于日食这一自然现象极为重视，始终保持极为浓厚的兴趣以及持续的关注。

其三，就《春秋》与《左传》记录日食情况是否真实而言，有学者经过考证，认为“在三十七次日月食记载中，经推算证明准确无误的有三十三次。如果根据二百四十二年星体运行周期推算，显然是不全面的。究其原因，因人们用肉眼观察难免疏漏。”⁹然而三十七次中准确的就有三十三次，说明时人的观测记录及推演还是较为准确的，反映了其已有记录与推算日食这一自然现象的意识。尽管时人因为认知水平有限，但古人在无法更加深入解读日食的情况下转而用阴阳、五行、分野或占卜等方式有意识地解释日食现象，体现的科学精神还是值得我们肯定的。

其四，《春秋》对日食的记载，尤其是“朔”字的大量出现与频繁使用，反映了时人关于日食与朔日必有联系的科学认知。朱文鑫《春秋日食考》云：“春秋日食三十七，书日与朔者二十七，书朔不书日者一，书日不书朔者七，

不书日与朔者二。自隐公三年至宣公十七年，凡一百二十八年，记载日食十五，书朔者七，不书朔者八。自成公十六年至哀公十四年，凡九十四年，记载日食二十二，书朔者二十一，不书朔者一。由此观之，宣公以前平均八年半书一日食，而不书朔者多；成公以后，平均约四年半书一日食，而不书朔者仅一，足证当时历家已知日食之必在朔，而观测所得，亦有合于天象，故后之记载较胜于前也。”¹⁰ 日食只在朔，即月球与太阳呈现合的状态时发生。先秦人民通过细致观察与经验总结已经得出了日食必在朔这一结论，且将这一观念记录于史，体现了其较为先进的天文观念。

由此可见，《春秋》与《左传》中已有了关于日食的大量记载，虽然二者有部分重合之处，但《左传》与《春秋》的日食记录数量、详略、记载内容皆有差异。《左传》中日食记录出现频率仅有十次，远远少于《春秋》的三十七次，然而《春秋》多为描述日食的简短只言片语，而《左传》关于日食的记录显然更加详细。且《左传》的日食记录已加入作者与时人的细致分析、阐发与解读，并将日食的发生与政治事件相结合，反映了先秦先民的政治与社会观念。

二. 《左传》日食记载体现的先秦社会观念及影响

与此前中国古代文献典籍简单粗糙的日食记录相比，日食这一自然现象在《左传》中被人们赋予了更多的社会学意义，时人将日食与人事自觉联系在一起，对日食进行阐释与解读，并渐渐形成了一整套系统的攘灾与日食救护制度。日食与先秦社会密不可分的社会文化关系就此确立。

在我国先秦时期，利用日食占卜吉凶十分普遍。由于当时社会科技发展水平极为有限，人们只能借助肉眼这一简单而粗糙的方式来观察种种自然现象。前文提到，虽然智慧的先民已总结出日食必出现于朔日，或与月球活动具有某种联系的自然规律，但以古人的能力仍远未达到能够科学解释日食现象的程度，因而，先秦社会对于日食的解读便笼罩了一层浓重的神话、宗教色彩。《左传》之所以对日食进行

详尽的记录，并不是为了给后代的研究者提供参考资料，而是因为作者在时人看来，日食具有重要的象征意义，可以用来占测国家大事。¹¹ 在《左传》之前，人们已经提出，日食的发生象征着人世间的吉利。如《诗·小雅·十月之交》中写道：“十月之交，朔日辛卯，日有食之，亦孔之丑。”¹² 丑者，恶也。孔者，甚也。《十月之交》中亦有“日月告凶，不用其行。四国无政，不用其良。”¹³ 可见人们对日月食非常恐惧，用“告凶”一词指代日月食，认为日月食是日月没有遵循正常轨道运行的结果。这也是孔子著《春秋》多次记载日食，以希图震慑蠢蠢欲动诸侯的原因所在。

《左传》将日食解释具体化，并将其解读与人事联系在一起，为这一自然现象赋予了更多政治学与社会学含义。日食的象征意义在《左传》中具体化的首要表现便是被赋予了强烈的政治色彩。“在《左传》的日食史料中，日食占测政治化的倾向变得十分明显，日食占测对于国家政治的重要性有了显著提高。”¹⁴



图 7.2 《左传》书影

先秦“天人合一”思想盛行，自然现象投射到人类社会的想法屡见不鲜。而太阳象征天子，代表国君，因此时人认为发生日食，首当其冲遭受厄运的便是国君或重要的卿士，“古人迷信，以日食为天谴，人将受其祸。”¹⁵ 因而各国国君普遍对日食较为恐惧。昭公七年发生日食，晋侯问于士文伯曰：“谁将当日食？”就体现了这种想法，认为一定会有具体的国君或诸侯因日食而遭难。士文伯对曰：“鲁、卫恶之。卫大，鲁小。”恶为受其凶恶之意。即卫受祸大，鲁受祸小。公曰：“何故？”对曰：“去卫地如鲁地，于是有灾，鲁实受之。其大咎其

卫君乎！鲁将上卿。”¹⁶文伯将此次日食的解读细化到了具体的遭难国家，认为卫国受祸大，鲁国受祸小，因而卫君与鲁国上卿有难。其后“八月卫侯卒，十一月季孙宿卒”¹⁷似乎印证了文伯的说法，使这一解释更令时人深信不疑。春秋战国时期分野学说流行：“古史将天空星宿分为十二次，配属于各国，用以占卜其吉凶，名曰分野。”¹⁸将星宿运行与地理区域相联结亦是先秦人民对日食产生此种解读的重要原因。



图 7.3 《顺天府志》中的星宿与分野

日食对先秦政治以及社会产生重要影响主要体现在以下几个方面：其一，气象观测制度化。如《周礼·春官·保章氏》中所规定的保章氏职责，已是成形的日食观测制度。《左传》明确提到“天子有日官，诸侯有日御。日官居卿以底日，礼也。”¹⁹杨伯峻对此注解：“天子日官盖即太史，执掌天象，朝位特尊，虽不在六卿之数，而位从卿。”²⁰而“冬十月朔，日有食之。不书日，官失之也。”²¹的记载亦可证明观测并记录日食情况为日官与史官的职责，不记录即为失职。

其二，日食救护制度化。日食过后，统治者为消除自己及百姓的恐慌，常常组织一系列的日食救护措施以预防或攘除日食可能带来的灾害。如《左传·庄公二十五年》记载：“夏六月辛未，朔，日有食之，鼓、用牲于社。唯正月之朔，慝未作，日有食之，于是乎用币于社，伐鼓于朝。”²²其中的“鼓、用牲于社。”²³即伐鼓于社并用牲于社，便是攘灾，消除日食可能带来的祸患的一种方式。其后庄公三十年“九月庚午朔，日有食之，鼓、用牲于社。”《左传·文公十五年》亦曰：“日有食之，天子不举，伐鼓于社，诸侯用币于社，伐鼓于朝，以昭事神、训民、事君，示有等威。古之道也。”²⁴可见用币、用牲于社，伐鼓于朝已渐渐成为与

日食联系紧密的固定礼仪而制度化。值得一提的是，《左传·庄公二十五年》云其“非礼”：“鼓、用牲于社，非常也。”²⁵此处“非礼者”，原因有二，一是“伐鼓当于朝，不当于社；于社当用币，不当用牲，此‘鼓、用牲于社’，乃用天子之礼故也。二是‘唯正月之朔’，才可用币于社、伐鼓于朝，二此处日食发生时间乃夏六月辛未，因此鼓、用牲于社自然是非礼。日食对周朝传统礼制产生的冲击及其对政治制度的影响可见一斑。

其三，日食亦会引起统治者及各诸侯国君对自己施政行为的反思。日食的不祥被普遍认为是天降灾异，被解读为上天对统治者的惩戒与示警，因而格外能够引起统治者的重视，客观上对促使其施行仁政有积极的推动作用，亦是孔子拨乱反正而书灾异的用意所在：“春秋书灾异不书祥瑞之旨，书灾异，所以示人傲惧；不书祥瑞，所以杜人覬觐。”²⁶如昭公三十一年：十二月辛亥朔，日有食之。是夜也，赵简子梦童子嬴而转以歌。且占诸史墨，曰：“吾梦如是，今而日食，何也？”杜注：简子梦适与日食会，谓咎在己，故问之。²⁷赵简子将日食与梦境联系在一起，认为日食“咎在己”，这种反思本身就能说明日食对掌权者的威慑作用。昭公七年的日食亦引起了晋国君臣的重视及反思，晋侯和文伯结合《诗经》的记载，讨论日食在政治上象征不吉的原因。公曰：“《诗》所谓‘彼日而食，于何不臧’者，何也？”对曰：“不善政之谓也。国无政，不用善，则自取谪于日月之灾，故政不可不慎也。务三而已，一曰择人，二曰因民，三曰从时。”²⁸文伯将此前通常对日食在社会学意义上解释为不吉的做法引申到政治意义上。他提出，《诗经》之所以认为日食是大不吉利的天象，是因为日食昭示着国家政治运作不良，上天需要通过日食的方式向统治者发出警告。借此提醒晋侯施行善政，并具体地提出了择人（择贤人），因民（因民所利而利之），从时（顺四时之所务）的三条施政方针。

其四，日食引发了统治者对天文历法的重视，其衍生之政治制度亦渐渐系统化，成为周天子维持统治秩序的重要手段。这种制度的重

要体现即为天子班朔与诸侯告朔。“每年秋冬之交，天子颁明年之历法于诸侯，历法所记，重点在每月初一为何日及有无闰月，谓之班朔，汉书律历志‘周道既衰，天子不能班朔’是也。诸侯于每月朔日，必以特羊告于庙，谓之告朔。告朔之后，仍在太庙听治一月之政事，谓之视朔，亦谓之听朔。²⁹周天子每年向诸侯颁布历法，为天子在诸侯之间树立与申明权威的重要途径，天子亦可借此机会向诸侯传达政令，施行政务。

其五，日食在《春秋》、《左传》与政治密切结合还体现为《左传》中所记天象虽然常有错误，甚或有不少为后人伪造附入，然而以错误天象为基础所对应的星占预言却几乎次次应验，如：昭公七年土文伯认为鲁国、卫国将承受日食之灾，后来卫君、鲁卿果然皆死；又如昭公二十四年日食，昭子预言将发生旱灾，其后果然因旱而举行雩祭；另有岁星占测预言饥荒、国君死亡、世族覆灭、诸侯国灭立等事，皆应验不爽；还有以大火星占宋、卫、郑、陈四国发生火灾，以客星言晋君将死之事等等，也都有效验，这也是《左传》常受诟病的原因。³⁰看重占验使《左传》的日食记录少了几分自然科学的属性，而增添了灵异讖纬的色彩，成为汉代经学家附会“天人感应”的源流之一。

三. 结语

综上所述，《春秋》与《左传》中较为详尽完备的日食记录为我们考察先秦的天文科技史提供了重要的史料，而先秦人们已经对日食进行有意识的观测、记录与规律总结、分析阐释反映了先民较为进步的科技观念，亦为我们提供了考察先秦民众心态观念的研究视角。《春秋》、《左传》日食记录情况的差异能够为我们对比经传叙事笔法，体会作者用意，分析文本不同提供新的思路与视角。笔者通过对《春秋》、《左传》中日食记录情况的梳理，发现《春秋》与《左传》有关日食记录数量差距较大，分别为三十七次和十次，然而二者内容互为补充，且《左传》日食事件记录详尽，记载内容贯穿全书且出现较为频繁，体现了时人对于日食这一自然现象的重视。日食在《左传》中已表现出明显的与当时社会具体的政治事件紧密结合

的趋势，具体体现为天象观测制度化；日食救护制度化；日食能够引起统治者及各诸侯国君对自己施政行为的反思以及日食引发了统治者对天文历法的重视，其衍生之政治制度亦渐渐系统化，成为周天子维持统治秩序的重要手段；明明被今人证实为错误的日食记录在《左传》中对应的政治预言却几乎次次应验等五个方面。日食对先秦社会产生的重要影响由此可见一斑。

责任编辑：钱 琨

校对编辑：卢清扬

参考文献：

- [1] 皮锡瑞：《经学通论》[M]，北京：中华书局，1954年。
- [2] 皮锡瑞：《经学历史》[M]，北京：中华书局，1959年。
- [3] 杨伯峻：《春秋左传注》（全四册）[M]，北京：中华书局，2009年。
- [4] 程俊英、蒋见元：《诗经注析》[M]，北京：中华书局，1991年。
- [5] 何星亮：《中国自然神与自然崇拜》[M]，上海：上海三联书店，1992年。
- [6] 中国科学院北京天文台主编：《中国古代天象记录总集》[M]，南京：江苏科学技术出版社，1988年。
- [7] 中国天文学史整理研究小组：《中国天文学史》[M]，北京：科学出版社，1987年。
- [8] 关瑜楨：《〈左传〉日食观念研究》[J]，自然辩证法通讯，2009年第6期，第31卷。
- [9] 王化钰：《〈春秋经〉、〈传〉日月食考》[J]，吉林大学社会科学学报，1988年，第2期。
- [10] 罗军凤：《王韬春秋历学的学术背景及其学术交往》[J]，清史研究，2017年11月，第4期。
- [11] 关增建：《日食观念与传统礼制》[J]，自然辩证法通讯，1995年第2期，第17卷。
- [12] 沈立岩、周倩平：《〈左传〉天象纪事原因探析》[J]，东岳论丛，2014年4月，第4期第35卷。
- [13] 关立言、关立行：《〈左传·襄公二十七年〉的一处疑义》[J]，开封大学学报，2004年12月，第18卷第4期。

[14] 关立言:《春秋日食三十七事考》[J], 史学月刊, 1998年, 第2期。

[15] 关立行、关立言:《春秋时期鲁国历法研究的一些新观点》[J], 自然科学史研究, 第26卷, 第4期。

¹ 中国科学院北京天文台主编:《中国古代天象记录总集·前言》[M], 南京:江苏科学技术出版社, 1988年版, 第1页。

² 何星亮:《中国自然神与自然崇拜》[M], 上海上海三联书店, 1992年版, 214页。

³ 关瑜楨:《〈左传〉日食观念研究》[J], 自然辩证法通讯, 2009年第6期, 第31卷, 第53页。

⁴ 关瑜楨:《〈左传〉日食观念研究》[J], 自然辩证法通讯, 2009年第6期, 第31卷, 第54页。

⁵ 皮锡瑞:《经学通论·春秋》[M], 北京:中华书局, 1954年, 第28页。

⁶ 皮锡瑞:《经学通论·春秋》[M], 北京:中华书局, 1954年, 第28页。

⁷ 罗军凤:《王韬春秋历学的学术背景及其学术交往》[J], 清史研究, 2017年11月, 第4期, 第75页。

⁸ 皮锡瑞:《经学通论·春秋》[M], 北京:中华书局, 1954年, 第2页。

⁹ 王化钰:《〈春秋经〉、〈传〉日月食考》[J], 吉林大学社会科学学报, 1988年, 第2期, 第92—93页。

¹⁰ 参见:朱文鑫:《历代日食考》[M], 北京:商务印书馆, 1940年。

¹¹ 关瑜楨:《〈左传〉日食观念研究》[J], 自然辩证法通讯, 2009年第6期, 第31卷, 第54页。

¹² 程俊英、蒋见元:《诗经注析·下》[M], 北京:中华书局, 1991年, 第573页。

¹³ 程俊英、蒋见元:《诗经注析·下》[M], 北京:中华书局, 1991年, 第574页。

¹⁴ 关瑜楨:《〈左传〉日食观念研究》[J], 自然辩证法通讯, 2009年第6期, 第31卷, 第54页。

¹⁵ 杨伯峻:《春秋左传注》(第四册), 北京:中华书局, 2009年, 第1287页。

¹⁶ 杨伯峻:《春秋左传注》(第四册), 北京:中华书局, 2009年, 第1287页。

¹⁷ 杨伯峻:《春秋左传注》(第四册), 北京:中华

书局, 2009年, 第1287页。

¹⁸ 杨伯峻:《春秋左传注》(第四册), 北京:中华书局, 2009年, 第1287页。

¹⁹ 杨伯峻:《春秋左传注》(第一册), 北京:中华书局, 2009年, 第149页。

²⁰ 杨伯峻:《春秋左传注》(第一册), 北京:中华书局, 2009年, 第149页。

²¹ 杨伯峻:《春秋左传注》(第一册), 北京:中华书局, 2009年, 第149页。

²² 杨伯峻:《春秋左传注》(第一册), 北京:中华书局, 2009年, 第231—232页。

²³ 杨伯峻:《春秋左传注》(第一册), 北京:中华书局, 2009年, 第246页。

²⁴ 杨伯峻:《春秋左传注》(第二册), 北京:中华书局, 2009年, 第612页。

²⁵ 杨伯峻:《春秋左传注》(第一册), 北京:中华书局, 2009年, 第232页。

²⁶ 皮锡瑞:《经学通论·春秋》[M], 北京:中华书局, 1954年, 第29页。

²⁷ 杨伯峻:《春秋左传注》(第四册), 北京:中华书局, 2009年, 第1513页。

²⁸ 杨伯峻:《春秋左传注》(第四册), 北京:中华书局, 2009年, 第1288页。

²⁹ 杨伯峻:《春秋左传注》(第一册), 北京:中华书局, 2009年, 第302页。

³ 沈立岩、周倩平:《〈左传〉天象纪事原因探析》[J], 东岳论丛, 2014年4月, 第4期第35卷, 第59页。

自我认同、权力合法性与皇戚均势之争

——试析刘邦晚年易储动机及其对汉初政治的影响

□钱毅珺

摘要：本文通过聚焦刘邦与吕后母子由疏漠、持续紧张至其萌生易储之念的微妙关系，分析了刘邦易储动机的递进过程：自我认同的偏好、权力合法性的维系及皇戚均势之争的根源。而此举也对惠帝施政至吕后称制时期的宗亲立场、治政纲目及权力分配政策，乃至百年汉朝君权、外戚、宦官三者互制争势的朝局产生深远影响。

关键词：刘邦；汉惠帝；吕后；易储动机；汉初政治

作者简介：钱毅珺，唐文治书院 2017 级学生，1998 年苏州生人。

引言：西汉初期权力过渡的学术史考辨

由汉高祖刘邦晚年的易储之争迄高后吕雉身后“诛吕安刘”的复统之举，西汉初期的权力交接成为秦汉史研究的重要热域。自司马迁撰成《史记》的史料积累时期至当今史学界对该阶段权力关系的深度研究，围绕高祖易储、惠帝为政及吕后称制所开展的史评，集中基于以下几个层面展开论证思路：其一，高祖易储的动机何在？他所偏爱的继承人是否具备在汉初时局中执政所需的基本资质？其二，惠帝是否真的“仁弱”？在权力的博弈场里，他与父亲高祖、母亲吕后及宗亲、功臣与外戚势力的关系处在一种怎样的变端当中？其三，吕后称制、分封诸吕的根本目的是什么？宗室—功臣联盟与吕氏集团的交锋，究竟是卫道刘氏正统，还是以此为名解构外戚势力的内部倾轧？

就学术专著而言，吕思勉先生于 1947 年后出版的《秦汉史》涉及对上述问题的典型探讨。而十年文革、四人帮阴谋粉碎后的一段时间内，对于吕后称制封王的历史评价，也因其强烈的政治性影射而引起史学界两极视角下的讨论。尽管邓经元先生刊于 1979 年第 12 期《历史研究》的《怎样正确评价吕后》一文就学术视角而言仍带有浓重的意识形态色彩，但由对吕后的再评价而引起对高祖易储动机、惠帝为政实况的重审，确为学术视角的转向与创新提供了契机。新时期以来，将高祖易储动机简化为因色乱智，

把惠帝等同于仁弱庸君，甚至以牝鸡司晨的毒妇形象定义吕后的偏狭传统已近淡化，当代研究者更倾向于在权力关系的新视角中，通过史料互证、以非寻是等新方法对原始文献予以再解读：如达燊自外戚势力的表面影响，重论了刘邦的易储目的及其败因¹；郑晓时基于对司马迁“错乱之笔”的研究，揭示惠帝作为“守成之主”的合理性²；陆擎宇则从易储动机与惠帝政绩，论证了惠帝德才兼备的为政资质³；谢绍鹤通过史料的细读与互考，自吕后的当权政策及宗室—功臣联盟政变影响的角度切入，对吕氏一族的污名及惠帝诸子的血缘合法性加以重思⁴；吴仰湘则凭借对高祖与吕后分封对象的对比，论证了吕后“笼络功臣之心、宗亲抑强扶弱、外戚夹辅皇权”的“封吕”动因，继而推导出宗室—功臣联盟“诛吕安刘”的流血政变性质⁵。

诸如此类的重评研究暗示了近年学术潮流转向的趋势。而本文同样将以上三个层次为背景视野，尝试对刘邦晚年的易储动机及其影响提出基于前人研究的些许新思路。论证不周之处，谨望斧正。

一、起点：史书工笔中的父子关系及其显因

高祖对惠帝的态度在原始史料中多是极其有限的负面留载。由惠帝的成长经历追溯，高祖封汉王次年，即惠帝六岁⁶；《史记·高祖本

纪第八》亦载：二年，汉王东略地……六月，立（惠帝）为太子时，项羽于彭城大破汉军，“汉王败，不利，驰去。见孝惠、鲁元，载之。汉王急，马罢，虏在后，常蹶两儿欲弃之，（夏侯）婴常收，竟载之，徐行面雍树乃驰。汉王怒，行欲斩婴者十馀，卒得脱，而至孝惠、鲁元于丰”⁷；然而，在“汉王之败彭城而西，行使人求家室，家室亦亡，不相得”的情况下，因“败后乃独得孝惠”，高祖便于同年六月“立（惠帝）为太子，大赦罪人。令太子守栎阳，诸侯子在关中者皆集栎阳为卫”⁸；至汉十一年，“黥布反，上病，欲使太子将，往击之”，因“卑辞厚礼”而归太子麾下的商山四皓说建成侯吕泽“急请吕后承间为上泣言”阻止此事，为免“太子将兵，有功则位不益太子；无功还，则从此受祸矣”，后“汉十二年，上从击破布军归，疾益甚，愈欲易太子”⁹。

由此观之，高祖对亲子惠帝的态度从根本上缺少血缘纽带下的人伦关怀，而更多地凸显出二人在权力体系中的地位差异，并在无形中强化了惠帝本人于高祖而言的政治工具性质。彭城战后，损兵丧地的高祖面对诸侯叛、家室散的严峻情势，考虑的竟不是如何回护身边唯一亲子的安危，而是借“册立太子、大赦罪人”的契机重塑自己的影响力，在栎阳集结残余势力的同时，重新形成战略中心，为汉兵西向废丘、东走荥阳的行军奠定最基本的人员和地域保障——这诚然是高祖无可厚非的战略选择，然而，作为旧秦战国时的故都，地近骊山、高陵和咸阳等军事重镇的栎阳并不安定（详见图9.1）。且惠帝原与姐姐鲁元公主被安置在丰地，而高祖“败彭城而西，行使人求家室”时却“独得孝惠”¹⁰，此间惠帝恐怕已然历经了艰苦逃难；而年仅六岁的他不仅要久驻于此，还须与心怀鬼胎、不时“去汉复为楚”¹¹的诸侯共同守城。此时的册太子，更倾向于是高祖为蓄力再战的来日而作出的战略性部署，并非出于对亲子的安危回护亦或是真心认同的基本考量。

而在平定黥布叛乱时，吕后的“承间泣言”真正道出了惠帝于高祖纯粹的政治功用：“黥布，天下猛将也，善用兵，今诸将皆陛下故等夷，乃令太子将此属，无异使羊将狼，莫肯为用……

上虽病，强载辎车，卧而护之，诸将不敢不尽力。上虽苦，为妻子自强。”¹³适时，属司隶部的汉都长安距淮南诸郡远隔千里。《史记·黥布列传》有载：天下定时，“布遂剖符为淮南王，都六，九江、庐江、衡山、豫章郡皆属布”¹⁴，九江、庐江郡属荆州，豫章郡属扬州，黥布封国地跨两州，显见其为将英猛而兵势甚大（详见图9.2）。因而，诚如见事通透的商山四皓所言，平叛黥布之事绝非高祖兴起指派，而是在胜败两难的结果中蕴藏着寄托易储之心的缜密布局。



图 9.1 楚汉争霸栎阳城所处地理位置及其周边城邑¹²



图 9.2.1 西汉时期全图（节选）



图 9.2.2 淮汉以南诸郡 (节选)

图 9.2 平叛时淮南王黥布封国势力范围¹⁵

但惠帝并非是高祖付以政治功用的特例，在汉初诛异姓、封刘氏的浩荡进程中，高祖八子无一不替父亲实现了这一价值¹⁶。然而，高祖缘何对惠帝较诸子更显漠然与严酷，甚至不惜在政局尚处动荡之际萌生坚决的易储之心，便十分值得一探。其一，显见的是，吕后母子是高祖为泗水亭长时的患难之亲，及高祖斩白蛇起义、共诸侯讨秦，直至后来楚汉相争天下，身为嫡妻的吕后多携子女居沛瞻养高祖父母¹⁷，未曾随伴高祖征伐；而高祖“为汉王时得定陶戚姬”¹⁸“(汉王)入织室，见薄姬有色，诏内后宫”¹⁹，相较之下，高祖因长期分离而对吕后母子情感淡漠，乃至“戚姬幸，常从上至关东，日夜啼泣，欲立其子代太子。吕后年长，常留守，希见上，益疏。如意立为赵王后，几代太子者数矣”²⁰，便有了情感层面的理据。其二，《史记·吕太后本纪》中明载：高祖为汉王时，得定陶戚姬，爱幸，生赵隐王如意。孝惠为人仁弱，高祖以为不类我，常欲废太子，立戚姬子如意，如意类我。²¹粗观之下，吕思勉先生“其忍如此，而岂有所念与吕后之攻苦食啖而不忍背者哉？”²²的诘问，似直指高祖晚年自凭好恶而断国家大事的“桀纣之主”²般的昏聩；然而，高祖深重的易储之心，又是否可能源自其它的意图？

笔者并不否认这种“类我”心理所表现出的高祖掌权后象征着自我认同的显性好恶；但更倾向于挖掘表象背后的内蕴，将之解读为面对权力的合法性遭受质疑，而均势之争势在必行的隐在忧虑。倘若前者仅在父与子的血缘伦

理层面流露出高祖真实的人性，后者则由君与臣、皇权与威势复杂的权力体系切入，直触高祖为政的最大痛点——权力的合法性来源及维系平稳政局所需的均势制衡。高起、王陵坦言“陛下慢而侮人……然陛下使人攻城略地，所降下者因以予之，于天下同利也”²⁴，为高祖所重的商山四皓直言“陛下轻士善骂……窃闻太子为人仁孝，恭敬爱士，天下莫不延颈欲为太子死者”²⁵，连汉家儒宗叔孙通亦谏“今太子仁孝，天下皆闻之”²⁶，素来以轻慢侮士、杀伐当断、好大喜功而漠于家亲²⁷的“非君之君”这样一种反叛伦理传统的形象示人的高祖，自然不能不因惠帝愈近君德而广获臣心的存在，而感到源自权力合法性维系的隐性挑战。然而，核心问题在于，惠帝为众臣所公认的“仁孝”之善，缘何在�高祖印象中被斥为“仁弱”之恶？由“仁孝”至“仁弱”的微妙转变，真实隐喻了高祖易储动机的根源：皇权与威势间的均势打破及由此带来的不可避免的政权危机。

二、根源：皇、戚均势失衡下的必行之争

值得一提的是，皇戚之争是高祖晚年政局形势合理而独特的衍生品。自楚汉之争迄高祖晚年，汉政权大可分为下述诸支势力：君权，功臣，宗亲，外戚。楚汉相争时，宗亲不显，高祖即倚功臣、外戚之势遏楚；汉立国后，功臣得封诸王而见割据之嫌，高祖即分化功臣群体，联结向心君权的功臣与外戚打压、剿除异姓王之势，并借分封宗亲巩固以长安为中心的君权核心。面对大肆削弱的功臣之势和远在权力中枢之外的宗亲之力，晚年的高祖愈发忌惮起藉由诛除功臣而暗自滋长、乃至与求庇功臣相联合的外戚势力威胁君权的稳固——彼时尚为太子的惠帝是外戚得以发展其势的合法性根源，然而，高祖的芥蒂或许不只在惠帝缔结刘吕血缘、君权与威势的特殊身份，而更是惠帝在为入处政中所表现出关键而致命的“仁弱”态度。“仁”，可以行明政，但当断不决的愚宽可能在诸势相争的局面下打破原有的权力平衡；而身为皇威与戚权间最有力的制衡者，“弱”，尤其是用君权的让步向以势相逼的外戚集团示弱，无疑是当下君权掌有者高祖最无法容忍的

局面。

当时由吕后明网暗棋所布设的外戚势力之错综深广，的确足以引动高祖的易储之心。吕思勉先生有言，“高祖为皇帝后，东征西讨，不恒厥居。留守可信任者，宜莫如萧相国。然被械系如徒隶，知其并无重权。权之所寄，非吕后而谁哉？……武有周吕、建成、舞阳之伦，文有留侯、叔孙、周昌之辈，以为之辅”²⁸。周吕、建成侯分别是吕后的两位为将兄长，舞阳侯樊哙“以吕后妹吕嬃为妇，生子伉，故其比诸将最亲”²⁹，叔孙通与周昌均以“陛下必欲废嫡而立少，臣愿先伏诛，以颈血污地”³⁰“陛下虽欲废太子，臣期期不奉诏”³¹之言谏诤高祖以消其易储之念，留侯张良则献计招揽为高祖重敬的商山四皓以为惠帝羽翼³²。且不论周吕、建成侯情理之中的戚族立场，舞阳侯樊哙、留侯张良正是随伴高祖往赴鸿门宴的心腹之臣；而猛将樊哙与吕氏有姻亲之谊，决胜天下的文臣张良则为惠帝划策，加之冠以“汉家儒宗”³³之名的叔孙通等人的舆论影响，在储位问题上，不时互为表里的功臣－外戚集团明暗交行、软硬兼施的施压，已然逾过代表君权的高祖为外戚势力所置的底线。

由此观之，含易储之心在内，高祖对吕后母子所行一系列漠然得令人费解的举措，或许可以解读为政治警诫的隐喻。内宫中，高祖恶吕后而眷戚姬。朝事上，他险用刘敬谏远遣他与吕后唯一嫡女鲁元长公主和亲冒顿单于³⁴，又在易戚姬子赵王为储之念下，全不计惠帝之能、黥布之勇而欲使其远赴淮南平叛；甚至在人谗譖樊哙“欲以兵尽诛灭戚氏赵王如意之属”时，不加分辨即“大怒，乃使陈平载绛侯代将，而即军中斩哙”。尽管此事后因“陈平畏吕后，执哙诣长安。至则高祖已崩，吕后释哙，使复爵邑”³⁵而告终，但在贬斥高祖病极失智、以情乱政之余，樊哙作为吕氏姻亲、征战力将的敏感身份，或许暗示了高祖保全赵王的政治意图——扶植宗亲之势制衡功臣－外戚联盟，以最大限度地稳固君权至上的朝局。虽然诛杀樊哙也许会在一定程度上成为政治不安、人心不宁的危险因素，但在高祖的考量中，时值外戚势长、君威旁落的权力变动期，这点石起涟漪

的波动当是有价值的风险。如是思量，除却冷恶吕后母子、削弱外戚势力，高祖对戚姬母子的眷爱中，许亦蕴藏着人情之外的制衡之需——以诛异姓、封刘氏之例为证，高祖确是“以权易权而固权”的老手。

三、影响：宗亲立场、朝纲定拟 与均势对峙的绵延

高祖易储动机的影响，显著体现在惠帝与吕后于他身后所处的迥然相异的宗亲立场上。此外，吕后称制后以刘吕同王、两姓结婚的权力分配政策，同样借鉴并延续了高祖对朝局均势的筹规。

以宗亲立场为表、朝纲诸目为里而纵观，“仁而不弱”的惠帝治政，当深受高祖易储之念背后制衡皇、戚势力的考量。侍兄齐惠王肥，惠帝不可谓不礼敬有加，“与齐王燕饮太后前，孝惠以为齐王兄，置上坐，如家人之礼”³⁶；待弟赵王如意，又不可谓不慈仁备至，“（孝惠帝）知太后怒，自迎赵王霸上，与入宫，自挟与赵王起居饮食。太后欲杀之，不得间”³⁷。在宗亲立场上，惠帝极尽回护之能，这自当是他仁梯本性的反映；然而，无论是出于一脉相承的血缘认同，亦或深蕴联力宗亲与蓄势待动的吕氏戚族相抗之意，其中都影射着高祖易储动机的潜在影响。就朝政纲目而言，惠帝纳曹参³⁸谏，行黄老之术下“清静合道、休息无为”³⁹的垂拱之治：在税制吏法上“赐民爵一级”“减田租，复十五税”“重其（吏）禄，所以为民也”⁴⁰以养民复息；在民生问题上令“女子年十五以上至三十不嫁，五算”⁴¹，以促进繁衍来填补秦末争霸所流失的人口——这种介于被动守成与强权治政的无为之术，正是惠帝以“仁而不弱、宽而不纵”的为政之道，回应了高祖从前忧恶其“仁弱”的易储之虑。但“仁而不弱”并不等同于“仁弱”的对立面“刚强”，除却对确凿史料的援引外⁴²，郑晓时凭疑检《史记》的错乱笔法力证惠帝“刚强”之说⁴³，则未免失于穿凿。无论是惠帝“仁孝”的核心特质，亦或其继位后的“宽仁之政”，这些因素无疑与“刚强”不甚相协。此外，吕后得以在宗亲立场与朝局政策上对惠帝针锋相对地钳制，

也在一定程度上暗示了惠帝介于“仁弱”与“刚强”之间的人格特质。

相较于惠帝其人在扑朔史迹背后的“宽仁”真义，吕后诛功臣、固储位、除仇雠、慑忠臣、抑宗亲的诸般杀伐决断，确不负太史公铁笔之下“吕后为人刚毅”⁴⁴之评。高祖晚年隐喻政治警诫的易储动机及由其衍生的种种感情、权力关系层面的打压，或许加深了惠帝对宗亲的血缘认同，并引导他合理定位自己的施政方针；但夺宠、失信与削势所赋予吕后的耻辱和不安感，对她复权后的宗亲立场和朝局政策产生了长远而深刻的影响——在稳固皇权、重立戚威的双重心理中，吕后持有敌对的宗亲立场当属情理之中。二年来朝的齐王因得惠帝“家人之礼”⁴⁵而激怒吕后，“太后怒，乃令酌两卮鸲，置前，令齐王起为寿。齐王起，孝惠亦起，取卮欲具为寿。太后乃恐，自起泛孝惠卮。齐王怪之，因不敢饮，详醉去。问，知其鸲，齐王恐，自以为不得脱长安，忧”，最终，此事因齐王纳内史谏，“上城阳之郡，尊（鲁元）公主为王太后”⁴⁶取悦吕后而得善终。但兼为吕后情敌、政敌的旧年仇雠戚姬母子的惨境则避无可避，《史记·吕太后本纪》载：吕后最怨戚夫人及其子赵王，乃令永巷囚戚夫人，而召赵王……⁴⁷孝惠元年十二月，帝晨出射。赵王少，不能蚤起。太后闻其独居，使人持鸲饮之。犁明，孝惠还，赵王已死……太后遂断戚夫人手足，去眼，燔耳，饮哑药，使居厕中，名曰“人彘”。⁴⁸由史料互证而观⁴⁹，惠帝观人彘后“大哭，因病，岁馀不能起……以此日饮为淫乐，不听政，故有病也”⁵⁰的记述虽不信，但吕后面对宗亲时敏疑多忌的心理、强硬刚猛的态度则确凿无疑。若非高祖晚年警心深重而手段太甚，以易储为诫威慑吕后，吕后不致如是防备宗亲，甚至以如斯残忍的方式施行感情与政治层面的双重报复。

然而，倘若吕后强硬敌对的宗亲政策受到了高祖易储动机的显在影响，那她称制后所推行的“刘吕同王、两性结婚”的权力分配政策，方在真正意义上借鉴并延续了高祖对朝局均势的考量。从吕后称制后的朝势来看，以顺应戚势得用的陈平、周勃为首的功臣，以吕台、吕产、

吕禄等为代表的吕氏宗族嫡系外戚，以惠帝诸子为核心皇权外沿及以齐悼惠王之子朱虚侯为先的宗室这四者之间各自为势，同时又彼此牵制，从而使政局得宁、君权稳固；而吕后以吕禄女妻朱虚侯刘章为始大结两姓姻亲，实为凭借血缘渗透怀柔而深刻的影响来缓和源自皇、戚均势对峙的紧张局面——之所以苛待赵王友、梁王恢等个别结婚宗国，更大程度上也是因为他们“爱他姬”“奏毁歌”的个人行为有可能恶化原趋稳定的皇戚关系，继而破坏朝局均势，而绝非戚势对皇权的简单打压，更不会吕后凭己好恶、自毁定局的随性处置。吕思勉先生有言，“产、禄之居南北军，实在高后临命之际，即其封王吕氏，亦在称制之年，盖诚以少帝年少，欲藉外戚以为夹辅，亦特使与刘氏相参。吕后初意，固惟汉宗室、功臣之任也。吕氏之败，正由其本无翦灭宗室、功臣之计……使其早有危刘氏之计，何至是乎？”以是观之，斯言诚然。

只是，这种以血缘纽带所联结的皇、戚关系与均势制衡的实践，真正开启了汉朝百年皇戚权争的先河。皇、戚双方皆忌惧均势失衡后对方藉以权力正统之名的血腥屠戮，故不惜通过极端对立来张势——皇威旁落，则外戚集团可凭一己阐释皇权继承的合法性；外戚失势，皇权往往多倚宦官之力过度清剿，而又造新党之患。由此而观，高祖易储的根本动机，正是这场权力拉锯战的开端之始源。

结语

本文围绕刘邦晚年的易储动机及其对汉初政治所产生的影响展开论述，通过《史记》《汉书》等原始史料的文本细读和并置互考、相关专著与文献的参阅及历史地理视角的辅助，由自我认同偏好、权力合法性维系及皇、戚均势之争三个角度，细析刘邦与吕后母子关系紧张的原因及其易储动机递进的过程，并尝试厘清这一考量对其后用政与百年汉局的深刻影响。此外，笔者自刘邦源于自我认同偏好与维系权力合法性的深层心理补充了该领域研究的既有观点，创新性借鉴历史地理学开拓论述视野，并对其时皇、戚均势之争及背后朝局予以深察。论证不周之处，谨望斧正。

责任编辑：钱 琨

校对编辑：孟庆宸

参考文献：

[1] 司马迁.《史记》，中华书局，2006年北京第1版。

[2] 班固撰，颜师古注.《汉书》，中华书局，1962年6月北京第1版。

[3] 谭其骧编.《中国历史地图集》，地图出版社，1982年10月第1版。

[4] 吕思勉.《秦汉史》，吉林出版集团股份有限公司，2017年1月第1版。

[5] 吴仰湘. 汉初“诛吕安刘”之真相辨[J]. 湖南师范大学社会科学学报，1998（01）：123-128.

[6] 郑晓时. 汉惠帝新论——兼论司马迁的错乱之笔[J]. 中国史研究，2005（03）：15-34.

[7] 谢绍鹞. 吕后身后的西汉中枢政局[J]. 西北大学学报（哲学社会科学版），2009，39（05）：29-33.

[8] 陆擎宇. 从易太子事件及惠帝朝政绩看汉惠帝——对汉惠帝历史形象的再思考[J]. 西安文理学院学报（社会科学版），2012，15（02）：4-7.

[9] 达铤. 刘邦易太子缘由及失败原因[J]. 文化学刊，2016（06）：229-232.

¹ 达铤. 刘邦易太子缘由及失败原因[J]. 文化学刊，2016（06）：229.

² 郑晓时. 汉惠帝新论——兼论司马迁的错乱之笔[J]. 中国史研究，2005（03）：15-34.

³ 陆擎宇. 从易太子事件及惠帝朝政绩看汉惠帝——对汉惠帝历史形象的再思考[J]. 西安文理学院学报（社会科学版），2012，15（02）：4-7.

⁴ 谢绍鹞. 吕后身后的西汉中枢政局[J]. 西北大学学报（哲学社会科学版），2009，39（05）：29-33.

⁵ 吴仰湘. 汉初“诛吕安刘”之真相辨[J]. 湖南师范大学社会科学学报，1998（01）：123-128.

⁶ 《汉书·惠帝纪第二》载：（惠）帝年五岁，高祖初为汉王。二年，立为太子（中华书局，1962年6月北京第1版，P.85）；《史记·高祖本纪第八》亦载：

二年，汉王东略地……六月，立（惠帝）为太子（中华书局，2006年北京第1版，P.77）。

⁷ 司马迁.《史记·卷九十五》（樊郤滕灌列传第三十五），中华书局，2006年北京第1版，P.565.

^{8 10 11} 司马迁.《史记·卷八》（高祖本纪第八），中华书局，2006年北京第1版，P.77.

⁹ 司马迁.《史记·卷五十五》（留侯世家第二十五），中华书局，2006年北京第1版，P.363

司马迁.《史记·卷八》（高祖本纪第八），中华书局，2006年北京第1版，P.77.

¹² 谭其骧编.《中国历史地图集》（第二册，秦·西汉·东汉时期），地图出版社，1982年10月第1版，P.5-6.

¹³ 司马迁.《史记·卷五十五》（留侯世家第二十五），中华书局，2006年北京第1版，P.363.

¹⁴ 司马迁.《史记·卷九十一》（黥布列传第三十一），中华书局，2006年北京第1版，P.545.

¹⁵ 谭其骧编.《中国历史地图集》（第二册，秦·西汉·东汉时期），地图出版社，1982年10月第1版，P.13-14、P.11-12.

¹⁶ 参阅《史记·高祖本纪第八》：高祖八男：长庶齐悼惠王肥，高祖贬楚王韩信为淮阴侯后，分其地为二国，封将军刘贾为荆王、弟交为楚王，另以子肥为齐王，王七十余城；次孝惠，吕后子；次戚夫人子赵隐王如意；次代王恒，平陈豨乱后分赵山北，立子恒以为代王；次梁王恢、淮阳王友，高祖迁梁王彭越入蜀后因其复欲反，夷三族，立子恢为梁王，子友为淮阳王；次淮南厉王长，平淮南王黥布乱后，立子长为淮南王；次燕王建，平燕王卢绾后立皇子建为燕王。（中华书局，2006年北京第1版，P.81-83）

¹⁷ 《史记·高祖本纪第八》载：（项羽）至萧，与汉大战彭城灵璧东睢水上，大破汉军，多杀士卒，睢水为之不流。乃取汉王父母妻子于沛，置之军中以为质。（中华书局，2006年北京第1版，P.77）

¹⁸ 司马迁.《史记·卷九》（吕太后本纪第九），中华书局，2006年北京第1版，P.84.

¹⁹ 司马迁.《史记·卷四十九》（外戚世家第十九），中华书局，2006年北京第1版，P.338.

²⁰ 司马迁.《史记·卷九》（吕太后本纪第九），中华书局，2006年北京第1版，P.84.

²¹ 司马迁.《史记·卷九》（吕太后本纪第九），中华书局，2006年北京第1版，P.84.

²² 吕思勉.《秦汉史》（上）（第四章·汉初事迹），

吉林出版集团股份有限公司, 2017年1月第1版, P.69.

²³ 郑晓时. 汉惠帝新论——兼论司马迁的错乱之笔 [J]. 中国史研究, 2005 (03): 8.

²⁴ 司马迁. 《史记·卷八》(高祖本纪第八), 中华书局, 2006年北京第1版, P.80.

²⁵ 司马迁. 《史记·卷五十五》(留侯世家第二十五), 中华书局, 2006年北京第1版, P.363.

²⁶ 司马迁. 《史记·卷五十五》(留侯世家第二十五), 中华书局, 2006年北京第1版, P.585.

²⁷ 《史记·项羽本纪第七》载: (项羽)为高俎, 置太公其上, 告汉王曰: “今不急下, 吾烹太公。” 汉王曰: “吾与项羽具北面受命怀王, 曰‘约为兄弟’, 吾翁即若翁, 必欲烹而翁, 则幸分我一杯羹。” (中华书局, 2006年北京第1版, P.67)

²⁸ 吕思勉. 《秦汉史》(上)(第四章·汉初事迹), 吉林出版集团股份有限公司, 2017年1月第1版, P.68-69.

²⁹ 司马迁. 《史记·卷九十五》(樊郦滕灌列传第三十五), 中华书局, 2006年北京第1版, P.563.

³⁰ 司马迁. 《史记·卷九十九》(刘敬叔孙通列传第三十六), 中华书局, 2006年北京第1版, P.585.

³¹ 司马迁. 《史记·卷九十六》(张丞相列传第三十六), 中华书局, 2006年北京第1版, P.570.

³² 《史记·留侯世家第二十五》载: 留侯曰: “此(易太子)难以口舌争也。顾上有不能致者, 天下有四人。四人者年老矣, 皆以为上慢侮人, 顾逃匿山中, 义不为汉臣。然上高此四人。今公(建成侯吕泽)诚能无爱金玉璧帛, 令太子为书, 卑辞安车, 因使辩士固请, 宜来。来, 以为客, 时时从入朝, 令上见之, 则必异而问之。问之, 上知此四人贤, 则一助也。” (中华书局, 2006年北京第1版, P.362-363).

³³ 司马迁. 《史记·卷九十九》(刘敬叔孙通列传第三十六), 中华书局, 2006年北京第1版, P.585.

³⁴ 《史记·刘敬叔孙通列传第三十九》载: 刘敬对曰: “陛下诚能以嫡长公主妻之, 厚奉遗之, 彼知汉嫡女送厚, 蛮夷必慕以为闾氏, 生子必为太子, 代单于。何者? 贪汉重币。陛下以岁时汉所馀彼所鲜数问遗, 因使辩士风谕以礼节。冒顿在, 固为子婿; 死, 则外孙为单于。岂尝闻外孙欲与大父抗礼者哉? 兵可无战以渐臣也。” (中华书局, 2006年北京第1版, P.583).

³⁵ 司马迁. 《史记·卷九十五》(樊郦滕灌列传第

三十五), 中华书局, 2006年北京第1版, P.563.

³⁶ 司马迁. 《史记·卷九》(吕太后本纪第九), 中华书局, 2006年北京第1版, P.84-85.

司马迁. 《史记·卷九》(吕太后本纪第九), 中华书局, 2006年北京第1版, P.84.

³⁷ 《史记·曹相国世家第二十四》载: 参曰: “……高帝与萧何定天下, 法令既明, 今陛下垂拱, 参等守职, 尊而勿失, 不亦可乎?” 惠帝曰: “善。君休矣!” (中华书局, 2006年北京第1版, P.358)

³⁸ 司马迁. 《史记·卷五十四》(曹相国世家第二十四), 中华书局, 2006年北京第1版, P.358.

³⁹ 班固撰, 颜师古注. 《汉书》(卷一), 中华书局, 1962年6月北京第1版, P.85.

⁴⁰ 班固撰, 颜师古注. 《汉书》(卷一), 中华书局, 1962年6月北京第1版, P.91. 按: 应劭注: 汉律人出一算, 算百二十钱。引自此版汉书同页, 详见其中。

⁴² 郑论其例一, 《西京杂记》载: 惠帝尝与赵王同寝处, 吕后欲杀之而未得。后, 帝早猎, 王不能夙兴。吕后命力士于被中缢杀之。及死, 吕后不之信, 以绿囊盛之, 载以小辎车入见。乃厚赐力士。力士是东郭门外官奴, 帝后知, 腰斩之。后不知也。例二, 惠帝欲处死其母情夫辟阳侯审食其之事, 语见《史记卷九十七·酈生陆贾列传第三十七》。详见郑晓时. 汉惠帝新论——兼论司马迁的错乱之笔 [J]. 中国史研究, 2005 (03): 2-5.

⁴³ 参阅郑晓时. 汉惠帝新论——兼论司马迁的错乱之笔 [J]. 中国史研究, 2005 (03): 2-5.

⁴⁴ 司马迁. 《史记·卷九》(吕太后本纪第九), 中华书局, 2006年北京第1版, P.84.

⁴⁵ 前言见注30.

⁴⁶ 司马迁. 《史记·卷九》(吕太后本纪第九), 中华书局, 2006年北京第1版, P.85.

⁴⁷ 前言见注31.

⁴⁸ 司马迁. 《史记·卷九》(吕太后本纪第九), 中华书局, 2006年北京第1版, P.84.

⁴⁹ 《史记·吕太后本纪》载“人彘为观”之事为惠帝二年前, 而《汉书·惠帝本纪》则记述了惠帝二年后的颁政诸目, 详见其文。

⁵⁰ 司马迁. 《史记·卷九》(吕太后本纪第九), 中华书局, 2006年北京第1版, P.84.

从《理想国》中哲学家的“下降” 看政治与哲学的关系问题

□田壮志

摘要：《理想国》中的“洞穴比喻”为我们讲述了一个哲学家在认识至善之后“下降”来到城邦之中完成“哲学王”统治的预设。而这一过程之中其实反映了柏拉图对于政治与哲学之间矛盾的解决方案，通过《第七封信》中柏拉图的政治历险，我们可以看得到哲学与政治之间的复杂性，本文尝试分析哲学下降实践于政治的几种可能性，从而对政治与哲学之间的张力有一个清晰的认识和把握。

关键词：《理想国》；政治与哲学；洞穴比喻

作者简介：田壮志，唐文治书院 2017 级。理性思考，感性生活，树凌云之志，养浩然正气

《理想国》是柏拉图关于城邦的蓝图的设计，其中最为著名和引发思考的就是“哲学王”的问题，哲学家当城邦的统治者是《理想国》所期望实现的，哲学家需要在追求到至善之后再次下降来到人间去统治城邦，这一“下降”则具有着深刻的含义，哲学与政治之间似乎存在着矛盾，即哲学家在达到至善之后就不再希望去当统治者，而“理想国”的实现又必须依靠哲学家的统治。哲学与政治在柏拉图的体系中是否存在可以调和的可能？这是一个值得关注的地方，也是我们对柏拉图政治哲学和“理想国”设计的一个探究。

一、从“洞穴说”出发看哲学家的“下降”

“洞穴说”是《理想国》第七卷中苏格拉底与格劳孔谈论至善的时候所运用的一个非常精妙的比喻。首先苏格拉底设想了一个洞穴式的地下室和一些囚徒，他们受到限制，只能看火把投射在墙上的物体的影子。而当有人被解除控制走出洞穴，他会看到太阳下实在的物体，进而直接看到太阳。这一过程就是哲学家达到至善的过程，“太阳”就是善的理念。哲学家通过自己的知识和智慧上升认识到了至善，但是在《理想国》之中，苏格拉底却让他们必须再次下降来到城邦之中去担任统治者。哲学家在达到至善之后是不会再具有统治的欲望，去成为一个城邦的统治者的，所以这里就体现出

了《理想国》中政治与哲学之间的矛盾的地方，哲学家是否应该下降成为统治者？

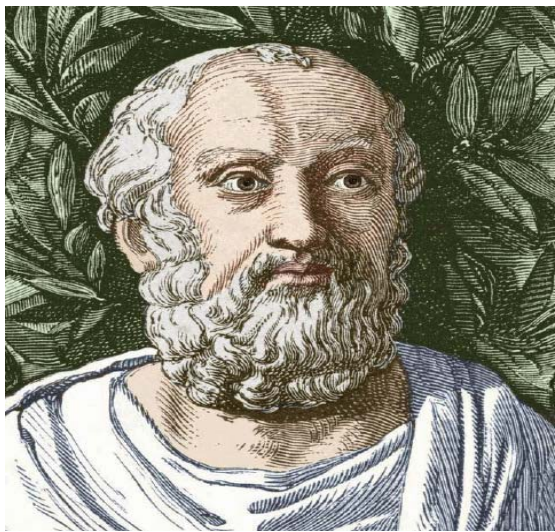


图 9.1 柏拉图

1. 城邦的幸福

“哲学王”的理念是为了避免那些具有统治欲望的人成为统治者，因为他们将城邦作为满足自己欲望的工具，不会为了城邦公民的幸福考虑。想要让城邦成为“理想国”，就必须要让没有统治欲望的哲学家来成为统治者。为了城邦的整体的幸福，这一个要求是对正义的人的正义的要求，哲学家不应该拒绝，哲学家

应该成为“哲学王”去承担自己作为城邦一员的义务,并且用自己认识到的至善去教育城邦,使人人人都能拥有道德。所以柏拉图赋予了至善有明显的政治哲学的维度,至善也就是共同体的“共善”基础。《理想国》的至善乃是地上城邦、理想城邦都紧密围绕的核心理念。哲学通过政治将至善的理念实现也是柏拉图借苏格拉底之口设计理想国的政治蓝图的最终目标,所以如此看来,哲学家在达到至善之后还是要将其实现,“下降”到城邦去就是将哲学与政治联系起来的必不可少的过程。但是这种“下降”成为统治者还是在强迫与要求之下进行的,因为很明显的是认识至善比统治国家是更善的一件事,所以政治与哲学的矛盾依然存在。

2. 至善的含义和检验

在《理想国》的第六卷和第七卷,柏拉图运用了三个比喻:太阳喻、线喻和洞喻说明了善的理念,也就是至善。苏格拉底首先讨论了学习哲学的灵魂需要具备四种美德,而这四种美德都是从善的理念演绎出来的。一方面具有多个善的东西,而另一方面,还存在一个善本身,也就是善的理念,各种美德都是对善的理念的分有。苏格拉底用“太阳喻”的方式描述了至善,至善就是太阳,光就是至善所赋予的理智,视力则是可见世界。这给我们呈现了一个由至善到真理到知识的模式,至善处于顶端,比真理和知识更加的美好。“这个给予知识的对象以真理给予知识的主体以认识能力的东西,就是善的理念。”¹至善在这里被认为是知识和真理的源泉,因此达到至善,认识至善也就成为了哲学家的目标。“洞穴说”则将灵魂逐步通往至善的过程生动地描述了出来。正是因为至善的完满和美好,所以哲学家在达到至善之后再次下降的理由就十分不清楚,从《理想国》中我们可以发现,关于至善部分的论述转向了辩证法,即对善的理念的论证必须经过检查和考验。如果达到至善的哲学家不能通过论证把善的理念与其他一切事物区分开,并且使自己的论证在正确的方向上,那么这个人就不能说真的知道了至善的含义。所以第七卷将对话的方向转向辩证法就是为了检验至善,而政治作

为一种实践方式,完全可以帮助哲学家检验自己是否真正认识了至善,为了完成检验,哲学家必须完成一次下降,在现实的城邦中用统治的方式考察自己的至善。这也印证了苏格拉底的那句名言,“未经审查的人生是不值得过得。”

3. 面对曾在的自我

在哲学家未上升之时,他自身也处于一种不完满的状态,可能被欲望所控制,可能没有正确运用理性,总之作为一个曾在的自我,那个自我是不完善的。而当“洞穴人”完成了上升的过程来到地面,认识到了至善的存在,他也就完成了对过去的曾在自我的否定,这就是灵魂的第一次转向。而作为一个完整地认识至善的过程,必须还要进行灵魂的第二次转向,即哲学家的下降,去拯救城邦中的民众,同时也是去面对曾在的自我。海德格尔指出:“如果人要在在之光亮中接受其此在,那么人就必须使其此在坚定下来,他的此在就必须坚持在表象中又反对着表象,必须同时使表象与在都不致陷入不在之深渊。”²为了坚定此在,也就是认识至善之后的自我,哲学家不能忘记曾在的自我,因为这会使得此在变得虚无。更加不能因为恐惧面对曾经的不完善的、非理性的、低级的自我,就拒绝完成第二次灵魂的转向,因为这时依然处在认识至善的过程之中,对善的理念的认识也是对曾在的自我的认识,只有完成了第二次转向,才能算真正完成了认识至善的全过程。所以哲学家的下降有可能是其认识至善的一部分,对自我曾在的否定与批判、接受与拯救,而下降成为“哲学王”去拯救城邦,就成为认识至善的一部分。这也与柏拉图的“至善是一”的观点相符合,认识至善源于曾在自我,最后又归于曾在自我,在这一过程中,此在的至善得到了认识和加强,而曾在的自我似乎也在认识的过程中得到了升华。

虽然从理论和文本上来看,哲学与政治之间的矛盾并没有如此严重或不可调和,但是再好的理论当其进行实践之时,总是会受到现实的阻碍,最大的原因在于其中的对象发生了变化。无论是对至善进行检验而下降到城邦统治,还是认识曾在的自我是认识至善的一部分,这

些理论的对象都是哲学家自身，而“哲学王”是将内在善转化为外在善的过程，所以善的对象性的变化使得哲学在实践之时会与政治产生矛盾。而这些矛盾柏拉图在《理想国》已经预见到了，并且从柏拉图的《第七封信》中我们也可以看到政治实践所面临的困难。

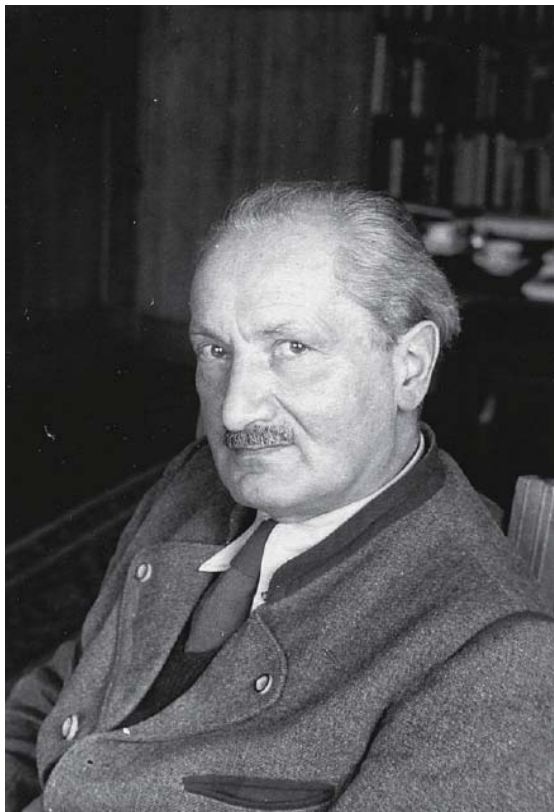


图 9.2 海德格尔

二、柏拉图的政治实践

第七封信的写作背景是西西里的贵族狄翁的朋友向柏拉图寻求帮助和建议的，而当时狄翁在返回西西里推翻狄奥尼索斯二世的统治之后又被自己的世俗朋友所杀，所以才有了这封信。柏拉图在信中回顾了自己三次前往西西里想要实现自己的“哲学王”的理想，却最终失败，从中也可以看出政治与哲学的矛盾，以及理想国在现实世界实现的困难。

柏拉图自己描述说：我从年轻的时候和所有人一样，都有一个强烈的统治的愿望，就是希望自己一旦到了成年人，就一定要进入公共

生活。在经历了“三十寡头”的混乱政体和苏格拉底之死后，柏拉图对政治的想法已经减少了许多，并且他认识到“没有可靠的朋友和支持者什么事情也办不成，而这样的人很难找到。”³对当时政体的失望促使柏拉图产生了哲学家获得政治权力的想法，并且持着哲学与政治可以完成结合的想法第一次访问西西里。而叙拉古人热衷于宴饮，这种放纵的环境不可能产生哲学家，更加不可能实现“哲学王”的理想，“其他的欲望围着它蝇营作声，献上鲜花和美酒，香雾阵阵，让它沉湎于放荡淫乐，用这些享乐喂饱养肥它，直到最后使它深深感到不能满足时的苦痛。”⁴这是《理想国》中描写僭主生活的一部分，其实就是对第一次前往西西里的见闻。他在西西里感受到了僭主这种统治方式的糟糕，并且结识了具有极高的道德和理性的叙拉古的贵族狄翁。柏拉图在从西西里回来后便创作了《理想国》，使统治者成为哲学家是极其困难的，因此《理想国》所表达的是柏拉图希望哲学家来担任统治者，从而协调政治与哲学之间的矛盾。

第二次前往西西里是在狄奥尼索斯二世上台，因为狄翁劝说柏拉图这位年轻人对哲学具有极高的热情，可以实现柏拉图“哲学王”的政治观念，虽然柏拉图对年轻人的哲学热情十分怀疑，但是他还是第二次前往西西里，因为他害怕别人说他只是空想而不去实践。然而正像柏拉图怀疑的一样，狄奥尼索斯二世对于哲学的热情并不长，他极易受到周围人的蛊惑，并将狄翁驱逐。在柏拉图的许多对话录中我们都能看到，柏拉图十分反对年轻人参与政治讨论和法律的制定。如果我们分析柏拉图前往西西里的原因就会发现，他其实也面临着政治与哲学的矛盾。“道理（logos）和事迹（ergon）不仅在希腊历史中具有决定性的作用，而且是《理想国》和《第七封信》共同的主题。”⁵柏拉图第二次前往西西里，最重要的一个考虑是，如果不去的话就意味着他对哲学的背叛，因为这个行动割断了哲学和政治行动的关系。但是第二次和第三次的西西里之行都以失败告终，狄奥尼索斯二世也体现了《理想国》中所担心的哲学的堕落，所有希望成为哲学家的年轻人，

他的灵魂有一个巨大的欲望。《理想国》写于第二次前往西西里之前，体现出了柏拉图对于哲学的力量与政治的权力结合的危险有敏锐的洞察。所以才会有“至善”的提出，希望能够有人真正地达到至善，并经过检验来避免“哲学王”所产生的危险。

在《第七封信》中，有一段关于存在事物的层级划分，名称、描述、形象、对于对象的知识 and 真正的实在。这里提到的实在就是柏拉图的“至善”，狄奥尼索斯二世自己并没有成为哲学家却进行写作哲学著作，这也证明他远没有达到“至善”，所以他的统治的失败是必然的，而“哲学王”的设想也不可能在他身上得以实现。在《第七封信》中柏拉图对解决哲学与政治的矛盾提出了两个方法，第一是拥有哲学的友谊，因为狄翁的失败就是因为他的两个世俗的朋友刺杀了他，不然狄翁是最有可能实现“哲学王”的统治者。第二就是制定法律来帮助西西里摆脱暴政。而在他的《法律篇》里柏拉图明确指出“如果一个组织良好的国家在立法中取得了伟大成就，但却把极为优秀的法律交给那些不合格的官员去执行，那么这些法律再好也不会起什么好的作用”⁶而评判一个统治者是否优秀还是要用哲学的方法，所以柏拉图试图解决哲学与政治之间的矛盾的方法最终还是落脚到了哲学上，成为了一种循环。柏拉图似乎早就预见到了哲学实践于政治的困难，“或许天上建有它的一个原型，让凡是希望看到它的人能看到自己在那里定居下来。”⁷存在于天上的城邦成为柏拉图解决政治与哲学矛盾的最后的动力，也是柏拉图用于实现其教育方式的“高贵的谎言”。

三、教育与法律—两个中介

柏拉图在《理想国》中所设立的“哲学王”的政体中，教育是非常重要的一个方式，只有通过教育为城邦青年传授哲学知识，才能产生理想国的统治者，也只有通过教育才能避免各种欲望对青年的腐化，让青年具有美德和知识。所以柏拉图将“天上的城邦”作为进行教育的动力，并将教育作为自己连接政治与哲学的工具。“但是尼采恰恰在这一本完全以教育作为

政治最核心的著作中发现的，恰恰是希腊人对教育理想的丧失，发现了柏拉图对整个教育的恐惧和贬斥。”⁸尼采对于柏拉图的批判可以让我们看到，当教育服务于政治的时候便失去了它本身的纯洁性，也就是教育理想的丧失。“所以它悄悄地准备进行恐怖统治，像钉钉子一样，给浅薄的大众脑袋里钉进去‘正义’一词，以便彻底剥夺他们的理解力。”⁹我们可以看到理想国的整体框架的实现必须在对人们进行教育的基础上进行，所以在尼采看来柏拉图式的教育不在于个人知识的提高，而是为了使理想国的政治体制可以建立。而教育转变为政治的危险就体现在了哲学的堕落下，哲学与政治通过教育联系在一起时，教育已经不是二者的连接点，它更多的具有了政治的特点，而其中的哲学部分产生了异化，教育与哲学之间产生了距离，哲学与政治之间的矛盾还是没有得到解决。所以我们一方面在注意到《理想国》中对教育的重视，一方面也应该注意教育必须保持其纯洁性和独立性，作为一种可以实现哲学与政治连接的中介，教育的目的就不能在一开始就确定为为政治服务，因为这样其哲学的内涵就会受到抑制，一种“无目的的合目的性”的教育才是一个可以使哲学与政治矛盾得以解决的合理中介。

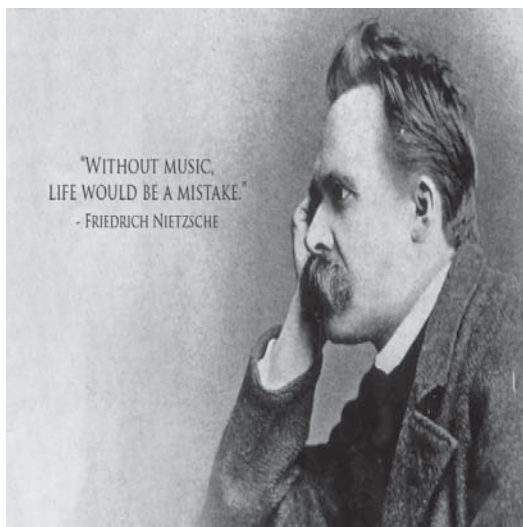


图 9.3 尼采

柏拉图所尝试的第二种方式就是法律的制定，从《法篇》的写作时间上我们也可以看出，柏拉图在第三次前往西西里之后返回雅典开始了《法篇》的构思，这也从一个侧面反映出，柏拉图在经历了西西里的政治历险之后，发现了“哲学王”在现实实践上存在困难，也证明他已经意识到政治与哲学之间的张力和矛盾，并且与《理想国》中的“天上的城邦”的预见是吻合的。所以《法篇》在某种程度上是柏拉图对自己的政治理念的一种新的尝试，希望通过法律来对统治者进行约束，使其能够具有哲学家的道德。在《第七封信》他也为狄翁的朋友提出了制定法律的建议。“想要确保一种制度的运作像它的理论一样无可置疑，看起来确实非常困难！”¹⁰在《法篇》的第一卷中，柏拉图就表达出了这种哲学与政治之间的张力，法律的制定需要优秀的统治者，当然最好是由哲学家来完成，因为我们评判统治者的优秀与否是在哲学的层面上进行的。但是很明显在理想国中是不需要法律的，因为法律的产生是为了针对不正义的事情的。所以这种理论与实践的张力和矛盾使得法律必须既具有哲学性的正义，又具有现实的可实践性。其中《法篇》的第七卷是谈论教育的问题，将教育进行立法也是柏拉图为了使自己的“理想国”能够实现所做的最后的一点尝试。

教育与立法作为柏拉图政治观中两个尤为重要的部分，对于缓解政治与哲学之间的矛盾有很大的帮助，但是我们需要注意的是，这两者作为哲学与政治的中介，必须保持其自身的独立性，不可以偏向其中一方，不然会导致关系的断裂，当然这种中介的寻找为我们解决政治与哲学的矛盾问题提供了新的思路。

四、结论

洞穴比喻中哲学家所必须完成的“下降”过程，在《理想国》的开篇便已经有所体现，苏格拉底下降来到比利埃夫斯港展开了《理想国》十篇的辩论，哲学家的“下降”是他们为避免哲学成为“天上的学科”所做出的努力，所以哲学与政治之间发生联系也是哲学家的尝试，虽然他们也明白这种做法会在某种程度上

意味着哲学的堕落。

从《理想国》和《第七封信》中，我们可以看到柏拉图对于哲学与政治之间矛盾的解决设计了多种方案，但是理论层面上的“哲学王”实践于现实政治却非常困难，这从柏拉图在西西里的政治历险也可以看出。但是柏拉图还是为理想国的实现做出了努力，并且其中对于“至善”的认识和追求是所有拥有智慧的人都应该去做的。对于“至善”的实现经过的检验和过程的完整都只能在理论的层面上进行，但是至善通过道德和知识在人身上的体现使其具有现实意义。在政治层面上，法律的制定、教育方式的纯洁化和独立性都对协调哲学与政治的矛盾有所帮助。我们所应该看到的是政治与哲学之间存在的张力，并且不断揭示政治与哲学之间的矛盾，探究这个矛盾产生的根源，以使哲学寻求新的话语秩序和解释方式，缓和与政治之间的矛盾，在理性的范围内，对哲学进行现实意义上的运用。

责任编辑：祝思柔

校对编辑：孟庆宸

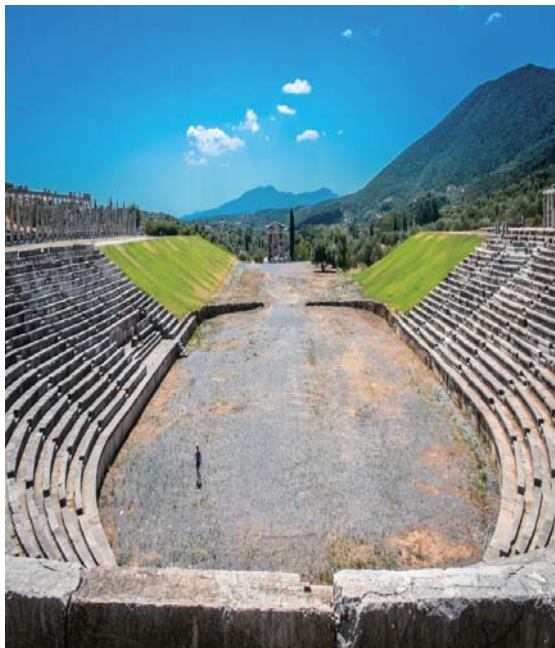


图 9.4 古城遗址

参考文献

- [1] 柏拉图著, 郭斌和、张竹明译. 理想国 [M]. 北京: 商务印书馆, 1986.
- [2] 柏拉图著, 王晓朝译. 柏拉图全集 [M]. 北京: 人民出版社, 2002.
- [3] 陈越骅. 柏拉图的至善之谜 [J]. 道德与文明. 2013 年第 3 期.
- [4] 陈志伟. 哲学与政治缓解的可能性: 理想国洞穴比喻透视 [J]. 西藏民族学院学报 (哲学社会科学版). 2006 年第 1 期.
- [5] 李猛教授在云南大学讲座录音稿, 《理想国》和柏拉图的政治历险. 北京大学哲学系整理

¹ 柏拉图著, 郭斌和、张竹明译. 理想国. 商务印书馆, 1986 年版. 第 270 页

² 海德格尔著, 熊伟、王庆节译. 形而上学导论. 商务印书馆, 1996 年版. 第 111 页

³ 柏拉图著, 王晓朝译. 柏拉图全集: 第四卷. 人民出版社, 2002 年版. 第 80 页

⁴ 柏拉图著, 郭斌和、张竹明译. 理想国. 商务印书馆, 1986 年版. 第 357 页

⁵ 李猛教授在云南大学讲座录音稿, < 理想国 > 和柏拉图的政治历险. 北京大学哲学系整理

⁶ 柏拉图. 法律篇. 王晓朝译. 柏拉图全集: 第三卷. 人民出版社, 2002. 第 507 页

⁷ 柏拉图著, 郭斌和、张竹明译. 理想国. 商务印书馆, 1986 年版. 第 389 页

⁸ 李猛教授在云南大学讲座录音稿, < 理想国 > 和柏拉图的政治历险. 北京大学哲学系整理

⁹ 尼采著, 杨恒达译. 人性的, 太人性的. 中国人民大学出版社, 2005 年版. 第 253 页

¹⁰ 柏拉图. 法律篇. 王晓朝译. 柏拉图全集: 第三卷. 人民出版社, 2002. 第 380 页

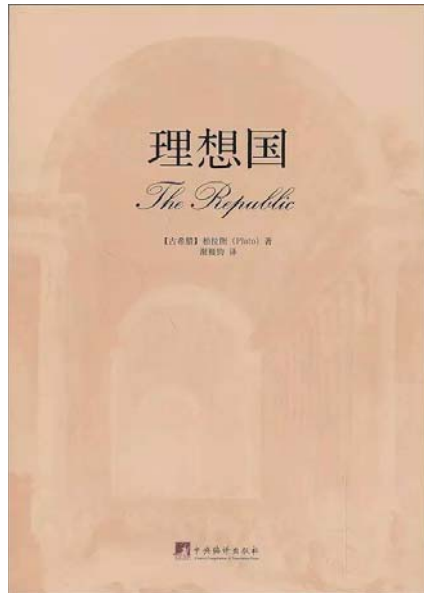


图 9.5 《理想国》中译本

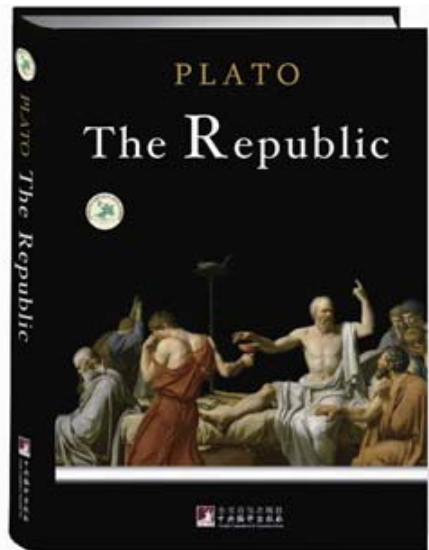


图 9.6 《理想国》英文版

启蒙，解释学以及权力意志初探

□吴昊蕊

摘要：基于西方哲学在笛卡尔时代集中暴露出来的问题，以及当今社会对于科学的盲目崇拜，本文追溯了理性概念的发展以及危险，并希望找到哲学史自身的转向以及现代解释学的诞生契机，试图让伽达默尔与尼采著作直接对话以寻求解释学的精神内核以及启蒙的真正意义。

关键词：阐释学，权力意志，伽达默尔

作者简介：吴昊蕊，唐文治书院 2017 级学生。希望利用哲学的方法，从各种领域提出问题。

1.0 历史的回溯

在柏拉图那里，他启示我们，人类生活在洞穴中并且受到幻影的玩弄，于是他呼吁我们走出洞穴。但是苏格拉底，或者说，他的学生将难以回答或者避免的问题是“第一个离开洞穴的人是被谁逼迫”，也就是：第一个启蒙者是否存在；如果存在那么他又是收到了谁的感召，真的如同苏格拉底所说收到了神的感召吗？

笛卡尔在他的《第一哲学沉思集》中说“我思故我在”，我却怀疑他是抱着这一假设，即“已然有固定的东西存在”而去寻找固定的东西；因此，他必然能够找到自己的依据，自己翘起世界的支点，但是这个支点究竟有多少可靠性，是值得追问的。在尼采那里，他说“把哲学还原为‘追求认识理论的意志’这是滑稽可笑的，仿佛这样就能找到可靠性的”。¹柏拉图把世界分为具体世界与理念世界，于是就有一个问题产生了，我们一直在追求的将是我们永远无法获得的东西，康德说，从水中不能取出石头；那么就必然导致“The more you think about the paradise, The more you will hate the prison”（越是追求天堂，就越厌倦我们所生活的监牢）；于是虚无主义的看法产生了：如果世界的真相是不可知的，那么任何一个诚实的人都很难不会陷入悲观主义的泥沼（伽达默尔）或者也可以用尼采的话来解释“怀疑最终也反对自身：对怀疑的怀疑，而且关于真实性的合法性及其范围的问题就在这里”；一开始人类为自己设置了一条通天的大道，循着光走就可以到达幸福的彼岸，但是，后来的人们意识到，这不

仅是一种向着崇高的诱惑，也是对于自身的否定——一种限制，就好像“希望”这个概念本身就蕴含着一种淡淡的忧伤，或许这才是洞穴喻说的转向的真正原因——一种意义的丧失，价值的缺位——就好像尼采所说的上帝已死的概念——正是这样的价值缺位逼迫人们摆脱现实的虚无；虚无主义者常说“我们好像被抛入这个世界的孩子”，我们或许是“会思考的芦苇”但是我们极为脆弱；尼采闪亮登场，他呼吁我们重估一切价值；为什么我们要追求上帝，或者是像柏拉图那样的理念，至善——这也是一种上帝的存在，理智的上帝，为什么情感显得那么不道德；他要求我们重估一切价值——以生之有涯追求知识之无涯，这种行为对于真理本身的追求不仅是徒劳无功的，甚至于从本质上来说是荒唐的，浪费精力的——这种理智的操练不仅不能带来任何实际的产出，还导致了不满——现世对于来世的追求不仅在于宗教或者是迷信上，也在于对于理智和绝对真理的迷信上；就如同斯宾诺莎等经院哲学的观点一样，上帝或者是真理的存在一直被当作背景而不是研究的核心；上帝虽然是我们追求的东西，但是始终被当作一种预设而被置之不理。

尼采对于真理有过这样的评价，他说：“说到底真理是什么？它是一支由隐喻，转喻和拟人修辞共同组成的移动的大军：简而言之它是人类关系的总和，这些关系被诗意地而且修饰性地强化，变形装饰，并且经过长期的使用之后似乎成为一成不变的、经典性的和有约束力的真理；形形色色的真理不过是人

们已经忘记其为幻觉的幻觉”。²如果说真理不存在，上帝已死，那么我们还能做什么？



图 9.1 笛卡尔

2.0 什么是“启蒙”呢？

伽达默尔提出的启蒙观点反对任何拒绝承认偏见的观点；也就是说，他明白人类与真理是不相容的，而人们一直在寻找的也绝对不是真理——因为人们都知道这东西是无法获得的。于是他认为真理就是“启蒙”，在这姿态之中，一种价值被创造被理解被保存——与前代不同的东西：在伽达默尔这里，就是对姿态的拒绝，他拒绝“拒绝”；在过去的哲学之中，一种强大的理论性系统性，也就是尼采所深深憎恶的“德国主义”，一种不容置喙的姿态，一种高高挂起的姿态，一种拒绝进入的姿态。相对真理本身没有价值，有价值的或许只有“勇气”，一种反叛的姿态。

那么什么才是真正的创造呢？才是真正有

价值的东西呢？对于伽达默尔，“究竟是什么造就了富有创造性的精神科学家？是什么培养了一个恩斯特……是他掌握的那些专业的方法吗？但那些从未发现新东西、从未提出真正有启示力的解释的人也能够做到这一点。不是的，——不是方法的掌握，而是解释学的想象力才是赋予创造性的精神科学家的标志！什么是解释学的想象力呢？它是对于问题以及问题所要求于我们的东西的敏感“，而这种敏感将不仅在精神科学领域，就是在自然科学领域，这种“解释学的想象力”也是不可或缺的。（甚至可以举出门捷列夫发明元素表的轶闻来佐证想象力的重要作用）

在《什么是批判/自我的文化》中，译者对福柯的批判理论有所总结。他引用了福柯建立的以考古学为方法的批判：“它并不寻找认识的普遍结构，而是探讨把我们的语言、所思、所为连接起来的话语；这种批判以谱系学为目的：它试图展示那些把我们变成现在所是的偶然性，由此指出一种可能性，使我们不再像现在这样说话、思考和行动。”³在我看来关键是“指出一种可能性”而福柯的考古学似乎与伽达默尔所说的效果史有着异曲同工之妙，“彻底的启蒙向一切偏见宣战……由此它完成了一种解放，一个精神的翻身……没有人能够真正认识自己。我们身上总是带着印痕，谁也不是一张白纸。与母亲的相互理解远在婴儿说话之前就开始了……如果认为权威和传统是人们能够援引的东西，那就是纯粹的误解。谁要是援引权威和传统谁就是没有权威……”他在之后的对话之中还肯定了杜特所说的“洞视”与“盲视”的缠结，并且据此批判了历史客观主义方法信仰的幼稚性。

康德关于启蒙也有过论述，将这种思想活动从学术扩展到社会中的政治生活和运动。他说启蒙运动就是“人类脱离自己所加之于自己的不成熟状态，不成熟状态就是不经别人的引导，就对运用自己的理智无能为力。当其原因不在于缺乏理智而在于不经别人的引导就缺乏勇气与决心去加以运用时，那么这种不成熟状态就是自己加之于自己的了”。他指出，懒惰和怯懦是造成这种被动局面的两个原因，他举

例说到，要是有人能替我理解，医生替我规定食谱我就什么也不用操心了。每个人都有理智，但是有人出于别的原因将自己的理智弃置，于是这种不成熟状态就是自己对自己的产物。那么他转而思考这样一种“懒惰”“怯懦”从何而来，他给出的一个解释是：国家需要结合成为统一体所必然需要被丧失的一部分自我的特质；于是这就牵扯到了政治革命，但是对于他来说过去的政治革命也更多地呈现出一种“一个暴君替代另一个暴君”的倾向，而偏见是永恒的，同时他还指出一个耐人寻味的观点，也就是他在看到启蒙运动（历史事件）的进步之处也看到了将来它的必然衰退，他总是在为人类设置更新的界限，而界限则是让人类不自由的东西。“程度更大的公民自由仿佛是有利于人民精神的自由似的，然而它却设下了不可逾越的限度”，在我看来，一种对于未来的展望将同时预示着时代视域的边界，一种基于历史性的必然限制。在此基础上，他启示我们“启蒙”的一体两面，既是开放也是限制的双重性，呼吁“公开使用理性”，这是任何政治运动（对他而言带有盲目性）都达不到的内里，也就是对于“偏见优越性”的清理，打开更多的可能性，他说“一个时代决不能使自己负有义务并从而发誓，要把后来的时代置于一种决没有可能扩大自己的（尤其是十分迫切的）认识、清除错误以及一般地在启蒙中继续进步的状态之中。”；这是透彻的认识“持续进步”是一种假象，这一点福柯就曾经向我们照亮，一种跨时代的传教活动，被康德反对；于是，“亘古不变”与传教式的道德说理结合而被否定，每一个人都要想办法摆脱自己的“摇摆的不成熟状态”；光线照射入每一颗心灵，人类像一个已经忘记一切的老人，重新看到这个世界并试图去理解。

3.0 旅行理论——解释模式以及对于意义的探索，如何达到理解

尼采也将理解置于高处，他说“it is the meaning of reality that constitutes the world we live in”，同时“nature is bodily underlying our interpretations”；也就是所，他将解释与整个

世界的真理挂钩。



图 9.2 《什么是批判？ / 自我的文化》书

海德格尔初年曾经使用过一个校正性的术语，叫做“偏见优越性”。而属于这一偏见优越性的却是如下的能力，就是承认他人意见的正确性，以及在人们了解不充分时即相信他人的知识更好，并将其作为权威。所有的学习即出于此。“这也就是康德所说的那种“既然有书了我就不需要思考式”的懒惰。那么我们要如何对于世界上的一切达到自己的理解而不是借助信念呢？也就是说，我们应该怎样审视自己的生命？

这就必然导致一个根本性的问题：什么是理解？伽达默尔说“只有这运用对试图理解的人来说才是对于事物的真正的理解。在所有的理解当中都有一种运用发生，因此那一理解者自己就在被理解的意义之中。他属于他所理解的事物。”⁴

如果将我们与世界的外部思想比喻成为主方与客方是否可以呢？主方与客方不是完全的不同，甚至有很多的类似之处，但是客方的语言就好像“殖民理论”一样，在跨越时代边际的时候，有一种力的概念在其中；对于两者都有新的意义；在这里我想要借用旅行理论来说

明我的观点。这里借用并且概括了赛义德的理论。⁵

1. 出发点, 起始的环节: 思想在这里降生并且进入话语之中

2. 被穿越的距离: 一个通过各种语境之间的压力的通道

3. 接受或者抵抗的条件

4. 新思想的发展: 完全被接纳的思想在某种程度上被其新的用法及其在新的时间与空间中的新位置所改变

我觉得翻译问题——跨语际交流; 将不限于不同的语言之间, 就好像康德在《纯粹理性批判》中将时间和空间设立为两个关键的要素, 这两个要素是我们理解外部世界和内部世界的单位; 也就是说, 在空间上我们建树关于外部世界的观点, 在时间的维度上我们建立与自我意识相关的观念。那么, 内化与外在于我们的两个世界“内感官”和“外感官”也就通过感官的勾连形成了一组矛盾, 于是很难说我们不是在历史的自我与现在的自我之间来回穿梭; 如果“进步”, “发展”等等词汇所暗示的连贯的有方向的发展真实存在的话, 那么这种时间旅行就是存在的。以下是我比较旅行理论做出的假设

1. 出发点, 起始的环节: 思想在这时降生并且进入话语之中

2. 被穿越的距离: 一个通过各种时代价值的压力的通道

3. 接受或者抵抗的条件

4. 新思想的发展: 完全被接纳的思想在某种程度上被其新的用法及其在新的时间与空间中的新位置所改变

这就是一切理解的过程了。这一段我的猜想似乎可以以伽达默尔的话作为佐证, “情景这一概念意味着, 无论有无反思我们都不能将自己置于一个与情境相对的外部关系每一真正之研究都要求, 应当勾勒出解释学情境之意识。只有如此才能澄清, 我们兴趣的根据是什么以及我们是依据什么来提出问题的……对于我们自己的问题——兴趣的彻底揭示是无法致达的……但是无论如何应当丢弃客观主义的天真, 打破一个将理解者之所在与真实相分离的幻想”

也就是说, 没有人可以摆脱语境, 任何一种理解与交流都将是历史性的。而“为着把握一个传统片段的意义, 我们就必须将之联系于我们所身处的具体的解释学语境。每一个理解某物的人, 他就在此物中理解他自己”⁶人们最终能够理解的将只有自己, 任何对于他物的外部感受都只能停留在经验性的官产甚至于只能是自我德行的投射, 于是我们能够迫近的就只有自己, 只有内化, 或者说创造视角, 我们才能在自已或自己的创造物之中理解他物。于是在我的猜想之中的第三点“条件”就是“被理解物”产生以及存在的条件, 即“存在就是理解”; 而这种新思想将产生自己的历史意义, 也就是一种效果史上的意义, 也就是第四点。

4.0 伽达默尔与尼采的对话: 权力意志与解释学

《真理与方法》的导言中写道, “本书的探究是从对审美意识的批判开始, 以便捍卫那种我们通过艺术作品而获得的真理的经验, 以反对那种被科学的真理概念弄得很狭隘的美学理论。但是, 我们的探究并一直停留在对艺术真理的辩护上, 而是试图从这个出发点开始去发展一种与我们整个诠释学经验相适应的认识和真理的概念。”⁷

伽达默尔对诠释学的定义是: 不同于“脱离任何特殊存在的理论知识与实践知识的重要区分, 诠释学本身就是一门关于现实的实践的问题”, 而他的《真理与方法》作为一本解释学的著作, 他说这本书提出的问题将“使人发现或者意识到某种被那场方法论争执(自然与精神科学之间的争执)所掩盖和忽略的东西”而这就是“与其说是限制或限定现代科学不如说是使得现代科学成为可能的东西”; 这恰恰是他一直以来的兴趣“问题不是我们做什么而是什么超越我们的愿望和行动与我们一起发生”(德文二序 xxiii)借用康德的话, 他做了一个最言简意赅的界定, 将解释学的目的划分清楚“理解怎样成为可能”, 在这里他还补充到书中使用的“理解”将是“此在本身的存在方式”而不属于“主体的行为方式”; 于是在这里就

标志着“根本的运动性”在这个意义上与尼采达成了一致，尼采说“本质性的东西是：那些代表着大量运动的形式构成，那个表示所有符号的发明——所有运动都是一个内在事件的符号，而且每一个内在事件都在这样一些形式变化中表达出来”。理解，也就是语言也就是符号，是此在的存在方式；此在一直在变化，于是符号在变化；符号在变化，于是我们知道那是此在内在的变化事件。从这里，就将存在和语言以及这两者背后的权力意志勾连贯通。接着将要讨论，这三者是怎么互相推进。



图 9.3 伽达默尔

尼采说“权力意志——重新解释一切的尝试”他还说“你能对自己下命令——自由意志”；于是伽达默尔说“一种效果，并且知道自身是这样一种效果”简直可以看作前面两个前提的结论。于是，接下来，本文将要讨论权力意志与解释的关系。按照伽达默尔的观点，理解属于被理解的那个东西，“理解从来就不是某个被给定的‘对象’的主观行为，而是属于效果历史的，也就是说，理解是属于被理解东西的存在”；是一种全新的创造，而这将是人类所

独有的创造，因为就如同尼采所说“与动物不同，人在自己体内配制了繁多的彼此对立的欲望和冲动。借助这个综合体，人成为了地球的主人。”；

“人作为大量之权力意志：每个人都有大量的表达手段和形式”正是在不同的人格之间，理解成为需要并且被创造出来；也就是尼采所说的“有机物赖以生存的正是这些特殊的谬误”⁸ 偏见与偏见之间的碰撞却达到了负负得正的作用，一种不属于自己也不属于对象的偏见性认识，一种如亚里士多德所说的“意见”与意见的碰撞之中，具有主体性的东西却被创造出来——在权力意志的碰撞中，新的视角被提出，与之相符的观点也被同时提出，于是，这种为自己所激发的东西成为与自然界任何已然的存在都不同的存在，于是 enlightenment——启蒙产生了。于是伽达默尔说“人拥有世界，世界的这种存在是通过语言得以把握的”，人之所以拥有世界，是因为语言这种赋形的存在，就如伽达默尔说“语言是原型的摹本”在这摹本之上，人们试图把握世界，一种偏见性的东西，在不同人“权力意志”的碰撞之中，产生了超越其媒介的效果，一种自为存在诞生了。也就是说，在权力意志的对抗之中，解释产生了；解释学则是一种效果史，记录着权力意志的对抗历史。

那么，为什么将解释视为此在的存在方式呢？在这里我想举出尼采的一个比喻“人们把一个人划掉了，因为人们理解了他”；这种事情是真实的，所以引发了我的思索；究竟为什么会有这种倾向呢？理解就意味着我已经具有了这种思想，所以就没有再去了解的必要。于是，我似乎明白了其中的微妙机关，如果想要“创造”，我们就需要不同于已有知识的新观点，这种“新”同时意味着我们对于它的占有欲望，我们想要理解它，意味“理解”就意味着一种新的视角的提出，借由一种对于我们的“新”，我们创造了对于世界的“新”的东西；于是，想要制造存在，就必须有“理解”发生；对于尼采而言的“内在事件”外化体现为“符号的变化”；而一种内在事件的发生，借助亚里士多德的理论，必须要有 potency 潜能和倾向；而这种倾向意味着一种取舍（伽达默尔），这

种潜能则创造了“表示一切符号的符号”。

5.0 总结

解释学的希腊语词源在神话中与神使赫尔墨斯关系密切，作为神与人之间的信使，我们借助他了解神的旨意，但是当“上帝已死”已经成为共识，使者便成为我们可以接触的唯一对象，媒介性的对象占据了聚光灯下的核心地位，在我看来，这就是现代哲学的转向，核心上不是对于认知模型的探究，而是对人类世界此在的回归。

责任编辑：祝思柔
校对编辑：钱琨

参考文献

- [1] 汉斯·格奥尔格·伽达默尔.《解释学,美学,实践哲学,伽达默尔与杜特对谈录》,商务印书馆,2005.
- [2] 尼采.《权力意志》,商务印书馆,2007.
- [3] 汉斯·格奥尔格·伽达默尔.《真理与方法》,上海译文出版社,1999.
- [4] 汉娜·阿伦特.《过去和未来之间》,译林出版社,2011.
- [5] 伊曼努尔·康德著,何兆武翻译.《历史理性批判文集》,1990.
- [6] 勒内·笛卡尔.《第一哲学沉思集》,商务印书馆,1986.
- [7] 柏拉图.《理想国》,商务印书馆,2002.
- [8] 刘禾.《跨语际实践》,三联书店,2002.
- [9] 米歇尔·福柯.《什么是批判/自我的文化》,重庆大学出版社,2017.
- [10] Martin Drethen, The paradox of environmental ethics: Nietzsche's of nature and wild

第二卷, P.180.

³ 米歇尔·福柯《什么是批判/自我的文化》重庆大学出版社2017, P.12.

⁴《解释学,美学,实践哲学,伽达默尔与杜特对谈录》,商务印书馆,2005, P.18.

⁵ 赛义德,《世界,文本,批评家》, P.226-227.

⁶《解释学,美学,实践哲学,伽达默尔与杜特对谈录》,商务印书馆,2005, P.19.

⁷ 汉斯-格奥尔格·伽达默尔,《真理与方法》,上海译文出版社,1999, 德文版 xxix

⁸ 尼采,《权力意志》,商务印书馆,2007, P.12.

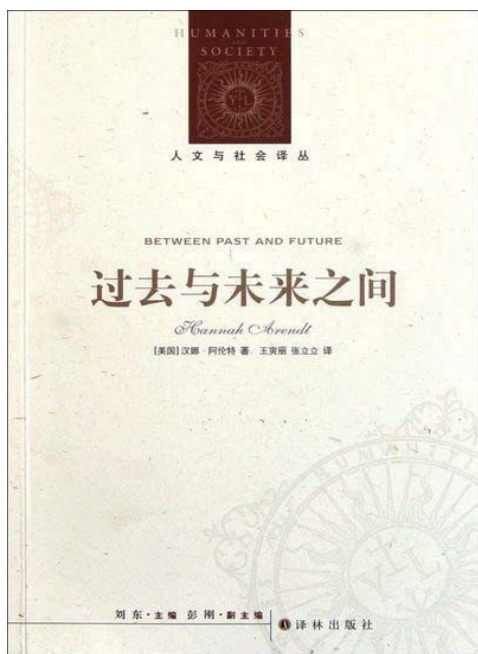


图 8.4 《过去与未来之间》中译本

¹ 尼采,《权力意志》,商务印书馆,2007, P.23.

² 尼采,《论超道德意义上的真与伪》,收入《尼采全集》

钱穆小传

□崔洛睿

作者简介：崔洛睿，唐文治书院 2016 级学生，天津人，喜欢诗词和音乐。

钱宾四者，江苏无锡人，吴越武肃王钱镠之后也。宾四名穆，生于甲午战乱，承受天命，遂毕生治学忧民，困心衡虑。学问观其会通，性行归于平正，终身以弘继国学为己任，实为一代宗师。

少时，初涉五经，过目不忘，古典论说，倒背如流。一日，其父至私塾探学，指《大学》“及孟子没”中“没”字问难。尚无学及，径自以部首解字。父叹曰：“此儿前生尝读书乎？”乡人均以其聪慧，日后必成大器。外傅之年，于新式小学果育就读。嗜览三国旧事，为师所知，责其不通时变，望其志在英法。穆大震，觉其言有失，一生心学，全系此问。

舞勺之年，慈父见背，骤遭凶。时忆窃听父兄论学于枕上，其母见之，虽至贫不断其学。穆屡读先翁遗著，冀求其言外之意，得感于华夏文明日深。后转入常州府中学堂，遇恩师吕思勉，二人一见如故，半生书函往返，切磋互进，亦师亦友。然穆因不满学科设置，公然上书，牵连退学。而后负笈金陵，常深夜倚枕，继烛私诵。正值日俄入侵，愤懑难耐，每周至古战场凭吊，常半日而返，时年十七。

及冠之后，时局日紧，参军不成，无缘深造，遂矢志自学，乡教十载有余。之后受同乡举荐，执教集美，性喜山林，徜徉其中，不为潮流裹挟。惟惜无人指点，戛戛独造，学无依傍，竟成极诣。穆教学有方，废除体罚，因事诱导，众人皆赞。传生以渔，望今人可使书本有活气、条理、联络、应用，进求知人论世。

而立之年，风雨不测，儿殇妻歿，兄亦继亡，百日之内，哭骨肉止痛者三焉。穆锥心碎骨，几无人趣，埋头案牍，著书忘怀。幸天怜盛才，学界巨擘顾诵坤偶读其文，奇之，遂荐入燕大任教。穆欣然受之，初到学校即有改建筑西名为国名之谏。后执教于北大，终达心愿。授上

古史、秦汉史、近三百年学术史、通史，皆能有名。穆才气磅礴，识力深透，曾以僻书相询胡适。胡适虽有狼狈之感，亦对穆尊重有加。二者于课上，几如辩论，声势极大，深得众心，有北胡南钱之谓。穆亦与学者汤用彤、蒙文通相交，有岁寒三友之称。

时至不惑，倭寇大侵，穆随学府流转西南，仍以授徒著述为业。大难目击，别有会心，笔耕不辍，承扬宋明。日夜工勤，硕果累累，缜密谨言，蜚声学圃。十余年辗转诸府，枕书而卧，则圣学之岌与目谋，迷惘之声与耳谋，惶然而定者与神谋，渊然而静者与心谋。自大衍至古稀，赴港开辟，筚路蓝缕，创新亚书院以图播中华文化之一脉。九经磨难，初见宏光，然穆翩然离去，入台而居。譬如一老僧，为而不有，值此自然，无得无失。

穆于耄耋之年，仍醉心学术，忘年述古，综六艺以尊朱。然嗜书太甚，双目难明，只晓书意，不辨人形。幸得儿女团圆，时隔经年，心有慰藉。穆常伫素书楼上，觉此小园幽景，与其乡绝类。院藏深树，落叶萧萧，揖别吴地，浮槎于海，笠泽春秋几许，竟无从一见。一九九零年，有人言素书为公，穆居不妥。鲐背老人闻之，不愿与争，毅然搬离。只于病榻迷蒙中，执妻之手柔问道：“庭树何在？”未久，穆骑鲸渡海，挥手作尘，年九十六。寒冬二渡，妻女秉其遗愿，引柩归乡，魂入无锡。其神滋延山川湖海，成化时雨，随风潜入，不为人知。

崔生曰：古有朱文公，受孔孟大统，成天水之新说，除佛老之风气，振凋敝之民风。路昧险隘，砥砺前行，正可谓上下求索者，为国招魂者。于近世，则有公当之。

责任编辑：孟庆宸

校对编辑：李一凡

诗三首

□杨光

无题

湖边也被占领
思维的落差将我吞噬
只有钟声辽阔无比
作为相对，镜中映出
野花落下的声音
化作巨大的喇叭、抒情与泥土
被你拾起
又丢入水中

墓地

你是我的尸体
是已被完成的远离
我踩着墓碑上升
看到人们为我而哭
泪水打湿荒野
这里血肉横陈
思维遥远
听不到任何可能
庸俗从内部诞生
成为恐惧的侧面
路过的星星低下头
黑暗升起
啃我坚硬的骨头

星空遐想

不是第一次仰望星空，
却还是不认得这里或
那里的每一颗星星，
它们渺小、光芒微弱，
却承载着无法估计的——
重量以及遥远，
星星点点的光组成路的样子，
等待着某个踏上去的灵魂。
哦，那会是上帝吗
他是否会把阴影倾洒，然后
悄悄走过我的面前？
星空是否会死亡，
像一头小鹿溺于水中，
还是说星空不过是
你童年的一个梦，
你留恋于虚无，不敢入睡，
你重复着这样的循环
将感官孤立于一隅，
做出必要的惊慌的模样，
抓出的小手扭曲了时空，
岂知你已在梦中。

责任编辑：钱 琨

校对编辑：李一凡

唐文治书院系列讲座之五十五

为谢幕的准备

2018年12月14日，苏州大学唐文治书院有幸请到了著名作家、中国人民大学教授阎连科老师为我们带来讲座“为谢幕的准备”。当天慕名前来参加讲座的同学非常多，现场十分火爆，大家都怀着极高的热情聚集一堂，等待聆听阎老师的一席演说。

阎老师首先告诉我们，今天的讲座主题是一个悲伤的话题。为什么呢？因为在阎连科老师看来，此时一个伟大的文学时代正在结束，甚至已经结束。阎老师强调，一个好的时代不代表是一个好的文学时代。他提起八十年代，向我们描述了那样一个极其开放，思想活跃的时代，它为现代文学在九十年代的腾飞做了最了不起的精神准备和文学准备。正因精神极度贫乏，所以文学在那个时代的地位也非常重要。



正是有了那样一个属于文学的八十年代，才有了九十年代文学的成熟。伟大的作品大多产生于九十年代，如《废都》《长恨歌》《白鹿原》等等。

就像阎老师所讲，现在的人们往往会更怀念以前的作品，新时期的经济、物质水平达到了从未有过的高度，但却很少再有当年那种伟大的作品。最近三五年的写作没有以前的更优秀，而伟大作家近几年写的小说也没有比九十年代的作品更好。

之后，我们遗憾地听到阎连科老师指出，五六十年代的作家到了谢幕的时候。他们的创造力、激情下降，从《日熄》修改四五遍开始，作品的改动很多。因为摆脱了中国的历史发展大背景和深刻的社会现实，脱离了宏观叙述，

作品的壮阔背景没有了。而年龄的增加，使得这一年代的作家创作力、生命力下降。他说，七八十岁的作品一般不会好于年轻时候。就阎老师个人而言，他会感到写作有疲劳感，改动次数越来越多。纵观之前的国外著名作家，如昆德拉、马尔克斯，就可以发现，写作的能力与年龄也是有必然关系的。

虽然上一个伟大的文学时代即将结束，但是这也给七八十年代作家留下来一个非常好的创作时期，一个冲上文学顶峰的最好时机。同时，作家们，或者说即将接替文学接力棒的作家，要看到在世界文学中，中国当代文学不是多么有力的。也许关起来门是伟大的，但放眼世界，伟大作家太多，比我们最伟大作家厉害的比比皆是。我们要清醒地认识到，现代文学，群星灿烂。世界文学是星辰大海，甚至连鲁迅都只是群星中的一个。

阎老师笑着表示，他到了考虑如何收场的时候。就像三年前曾与挪威作家克里马讨论所听到的：一个作家在哪里收场最好。“我的时代已经过去了”他说，自己该写回忆录了，经过了一个跌宕起伏的时代，应该更多去写时代的，而不是个人的回忆录。

讲演最后，阎老师向我们透露了他的收官之作可能会是他一直想写的一部战争小说，他会用最大力气去写，为写作生涯画上圆满句号。

在提问环节中，他讲到自己一直想写出“不是小说的小说”，写出“看起来不是小说的小说”。就如同二十世纪的伟大小说家，个个破坏了小说，不要拘于条条框框。还有同学问到他对批评家的看法，阎老师说，他很关注批评家，他还说，世界上最好的读者是批评家，最专业的作家应该关注批评家。

感谢阎连科老师，这是一次干货满满的有趣讲座，我们收获颇丰。

通讯：2018级王安琪

摄影：2018级杨曦

唐文治书院系列讲座之五十六

百年中国文学的变与不变

2018年12月21日星期五晚，我们有幸请到了香港岭南大学教授许子东先生在独墅湖校区开展了主题为“百年中国文学的变与不变”的讲座。许老师以渊博的知识底蕴及幽默的语言风格赢得了阵阵掌声，讲座取得了圆满成功。

许老师从晚清讲起，列出了“作家，读者，批判，作品”四个分析角度，又以五四运动为起点，以中国历史上三个里程碑式的事件——建党、建国、改革开放为依托，横跨百年文学史，讲述了现当代文学的变化。

从作家角度，许老师列出了五四以后的伟大作家“鲁郭茅巴老曹”（鲁迅、郭沫若、茅盾、巴金、老舍、曹禺）、钱钟书、张爱玲、沈从文等，现当代最有活力的作家贾平凹、莫言、王安忆、陈忠实、路遥、余华、史铁生等。许老师讲到，中国社会的变化，起源于文化的变化，是革命导火线。许老师对两代作家在年龄段的分布情况做了分析，又从职业、精神、文化背景、资源等方面做出了分析。从读者角度，许老师从文学考证角度出发，根据旧有文献资料，研究了百年来文学人口的变化，比较了民国初期、建国初期与当代的读者的文化水平及构成，又比较了读者对文学作品的喜好及偏爱，还比较了通俗文学与纯文学。在比较过程中，许老师指出：在旧社会，读新文学的拥有新思维的新民依旧占少数，但正是这少数人，决定了中国后来的发展方向，这是不可否认的。之后，许老师推荐了相关作家的优秀研究作品以及相关学者的研究成果。

从批评角度，许老师又列出了“作家批评、社团批评、学院批评、商业批评”四种。许老师称，作家批评集中的20年代是现代文学的青春期，并列举了郭沫若、鲁迅、郁达夫、徐志摩等优秀作家的批评与自我批评。之后，许老师讲述了30年代的社团批评，之后的学院批评及现在的商业批评，在此其间，许老师对各个时期的代表作家及其代表思想信手拈来的从容也令同



学们佩服不已。

从作品的角度，许老师结合百年来文学作品的相关情况，表达了自己对现当代文学作品的一些想法，并分析了作家、出版社与读者之间的关系，再次回到了“百年中国文学的变与不变”的主题上。

在提问环节中，同学们热情高涨。毕业多年的老校友，其他学院慕名而来的学生，以及我院思维活跃的同学，纷纷向许老师提出了许多有意义的问题，许老师一一予以耐心解答。最后，讲座在同学们热烈的掌声中落下了帷幕。

通讯：2018级范宇轩

摄影：2018级李嘉瑞



唐文治书院系列讲座之五十七

华文文学的创作与研究

——以卢新华为个案的对谈

2018年12月26日，苏州大学唐文治书院有幸请到了著名旅美作家卢新华老师和汕头大学的庄园老师在苏州大学独墅湖校区1005-5339教室为我们带来了讲座“华文文学的创作与研究——以卢新华为个案的对谈”。

即使是深冬的严寒也没能阻挡同学们求知的脚步。六点半时，大家都已经入座，2018年的最后一场讲座准时开始。

讲座开场，先由汕头大学副研究员庄园老师给大家大致介绍了卢新华老师不同时期的代表作品与她的阅读心得，帮助大家更进一步了解了卢老师的作品。

随后，在庄园老师与卢老师的对话中我们可以了解到，卢老师是一个极其推崇鲁迅精神的人，他渴望作品能反思传统文化，反思国民劣根性，同时也反对外界说他是“民族主义”。他还讲述了他拒绝赴任人民日报团委书记一职的缘由，正是李白那种“安能摧眉折腰事权贵，使我不得开心颜”和陶渊明“不为五斗米折腰”的精神在支撑着他。他指出，中国当今大部分文学背离了“艺术来源于生活，又高于生活”的原则，只谈高于生活，不写来源于生活。而他当初的写作初心，就是要学习鲁迅，学习西方批判现实主义风格。

另外让人印象深刻的还有两点。一是卢老师提到他在美国曾做过赌场发牌的工作，每天他带着三本书去赌场，发牌之余就看书。他说，他在赌场“阅书、阅牌、阅人。”所以纵使弃

文从商，他从未远离过文学，相反，这些丰富的人生经历让他的思想更犀利，反省更深刻。二是卢老师提到《伤痕》创作背后的故事。“写完了想死，在未婚妻家阁楼的缝纫机上写眼泪流满面。”但他写完的那一刻就知道他成功了，因为他的作品有激情，并且能打动读者的作品一定是成功的。

在提问环节，第一位同学问道“《伤痕》是一篇被赋予时代意义的小说，使用了鲁迅笔法，但却因为修改次数较多导致有许多意识形态有强加的意味，是否会觉得自己批判不够？”卢老师回答说自己在以往的讲座中也深刻反思过这个问题。他回忆当时的灵感来源于一堂课，老师给全班同学讲《祝福》，在黑板上写下那句著名的鲁迅书评——“人世间的惨剧，不在于狼吃阿毛，而在于封建礼教吃祥林嫂。”卢老师的回答实在发人深省。第二个同学的问题则是“从个人和时代的角度来看，改革开放四十年来中国文化有什么改变？”卢老师回答，如果中国没有自己的文化自立，在世界上永远只能是一个暴发户形象。伤痕文学注定只是时代性的产物，终将退出文学舞台。

最后，有同学对卢老师复杂的人生经历表示好奇，询问卢老师走这些路前和路后内心有何转变。卢老师则表示，人间有三本书，有字的、无字的和心里的。在赌场工作有挑战性，同时他也明白了人生的许多道理，在阅筹码无数后，他明白了财富如水一样流动，往低处流，财富之水可以藏污纳垢。在热烈的掌声中，本次对谈圆满结束，同学们收获颇丰。我们衷心感谢卢老师和庄老师的到来。

通讯：2018级杨曦

摄影：2018级邹雯倩



唐文治书院系列讲座之五十八

从《寒夜》后记的修改谈 1947 年文坛的一场论争

3月13日晚，巴金故居常务副馆长、巴金研究会常务副会长周立民老师做客唐文治书院，为书院同学带来了主题为“从《寒夜》后记的修改谈 1947 年文坛的一场论争”的讲座。

首先，周老师从“写论文的困惑”切入，指出在论文创作中往往会出现想法太多不知如何权衡，或者想法不足无话可写等问题，并通过自己的亲身经历教导我们：打开“小问题”，就是“大学问”。巴金先生便是如此，先生在创作中多琢磨，多思考，多查阅，其作品每印刷一次就要重新修改一次，这才是严谨的治学精神。

其次，周老师谈及巴金先生的长篇小说《寒夜》后记的修改问题。《寒夜》写于 1944 年冬至 1946 年 12 月 31 日，在其后的多次再版中，巴金先生对后记部分都会进行增补。尤其是在 1947 年的后记增加内容中，先生关于这次论争的补录和批评对研究巴金先生其人具有重要意义。当具有文学自觉的作家在用冷漠的笔法书写充满希望的世界时，需要面对“左翼”青年的质疑，“新伤感主义”的文学亦遭受批评，个人的文学理念逐渐不合潮流。一篇后记的修改就牵涉了相当数量的作家和报刊，冰释前嫌的结局也经历了诸多权衡和交流。周老师花费数年搜寻查阅了大量的材料试图还原这一历史事件，最终明白，这是一段涉及左翼青年文风与心态，涉及宗派、意气等多个方面的历史，这是一场虽无所谓对错，但值得反思的事件。在那一段时间，巴金先生身处舆论中心，饱受争议。但在多年后巴金先生已释然，承受磨难的耿庸等人亦表达悔意，探求这一事件的周老师在花费大量时间精力后终于得到了满意的答案。

最后，在提问阶段，周老师回答了同学们“关于意识形态之于现代文学的联系”的问题。他提出，文学躲不开意识形态，这是避无可避的问题。但我们更应该怀着人文良知，在史料

得到充分发掘的今天进行更多的研究，敏锐地抓住问题。同时，他也告诫我们，不要过分依赖网络。网络作为当代获取信息的重要渠道，我们应该好好利用，但一定不能局限于网络，做研究时应该深入探讨事件的背景等因素，尽可能地利用各种资源，这才是人文研究应有的态度。

整场讲座内容生动有趣、引人入胜。相信在接下来的学习中，书院同学们能带着客观严谨、不断钻研的学术态度，发现问题、搜集资料、阅读书籍，在学术的道路上不断前进。

通讯：2018 级虎 霏

摄影：2018 级范宇轩



唐文治书院系列讲座之五十九

我们为什么读文学

3月21日晚,复旦大学中文系教授、博士生导师傅杰先生做客唐文治书院,为书院同学带来了一场主题为“我们为什么读文学”的讲座。

首先,傅杰老师谈及了两个概念,一是脑力劳动者,如以写作为职业,换取生活资料的人;二是知识分子,即在用所学知识换取生活资料外,对公平正义等普世价值怀有期待,富有社会正义感的人。傅老师希望同学们认识到,上大学的目的是接受教育,成为真正的知识分子,并非仅仅是训练技能。而文学阅读正是成为真正知识分子的必要前提。傅老师指出,文治书院的同学不仅要有社会生存能力,更要对自己拥有文化知识感到骄傲。

然后,傅老师总结出必须进行文学阅读的三方面原因:

第一,读文学能反省人生。如邦达列夫所说,文学为我们提供了第二次生活,而拒绝第二生活是悲哀的,因为这实质上就是缩短了人的寿命。就如契诃夫在《姚尼奇》中批判的,决不能让有理想的青年大学生被社会的冷漠无情一步步毁掉。这样的文学作品帮助我们反省人生。

第二,读文学能反省社会。在反省社会方面,哲学更为深刻,但不如文学形象;历史更为真实,但不如文学易懂。所以文学在反省社会中有独特而不可比拟的作用。傅杰老师表示,他年轻时喜欢雨果,年纪渐长反而更爱巴尔扎克。因为太阳底下已经没有新鲜的事,巴尔扎克将文学的预言性发挥到了极致。巴尔扎克的作品反省了人间的世态炎凉,人情冷暖。

第三,读文学能丰富心灵。每个人的内心丰富程度不一样,文学可以增加人们的感情敏感性,可以让人们的心受到文字感染。李泽厚曾说,两个人影响了他的世界,冰心教给他爱,鲁迅教会了他恨。为了更好地理解,傅老师举例进一步说明:当人们看到这样一段话“上帝眷顾幼儿园的孩子,较为眷顾上了学的孩子,

但毫不眷顾成年人,因为他们需要四肢并用地、浑身血迹地爬向急救站。”这样的文字能给我们带来极大的心灵冲击力。此时,文字的力量比起画面或者其他形式,更让人震撼。

随后,傅老师教同学们应怎样读文学。其一是要有被感动的愿望,就如美学家朱光潜所希望的:慢慢走,欣赏啊;其二是要有被感动的能力。同学们可以尽量调动自己的生活经历来理解,也可以通过看别人的生活体验,或者阅读好的文学批评来理解。

最后,傅杰老师表达了他对书院同学的期望:“要做曹公笔下的通灵宝玉,不仅要接受知识,还要接受教育,做一个真正的知识分子。”傅老师以一个过来人的身份劝诫同学们要珍惜生命,珍惜学习机会,好好学习。

本次讲座取得了圆满成功,不仅让大家了解到读文学的重要性,还教会了同学们很多难能可贵的人生哲理。

通讯:2018级王安琪

摄影:2018级杨曦



唐文治书院系列讲座之六十

数字人文漫谈

4月2日晚，苏州大学教务部部长兼教学运行处处长，网络舆情分析与研究中心主任，管理学博士，教授，博士生导师周毅先生莅临唐文治书院，通过对“数字人生”的精彩讲解为人文学科与计算机科学的融合贯通提出了建设性意见，并犀利地指出人文学科虽处数字化时代，但仍应以内容为王。

首先，周毅教授邀请自己的学生，来自社会学院信息资源管理专业的吕湘铃同学向大家介绍了其团队荣获数字人文作品教育部学科竞赛一等奖的作品，即“苏州古桥可视化云端构想”——通过建立古桥档案信息库实现人文教学的数字化。吕湘铃同学通过纪录片视频讲解，生动地向同学们展示了这部数字人文作品制作全过程。紧接着周教授向同学们展示了更为高阶的数字人文作品《数字敦煌》，带给同学们极大的震撼。

然后，周毅教授从数字人文的定义入手，具体阐释了数字人文的核心目标，即将现代信息技术融入人文领域，从而改变知识的获取、标注、比较、取样、阐释与表现方式，实现人文研究与教学的升级和创新发展。

随后，周毅教授深入分析了数字人文的四大特征：

第一，数字素养和人文素养的结合重塑了人文专业学习与研究的模式，进而诞生了数字人文这第四范式。周教授引用了畅销书《大数据时代》中的一句话：“大数据时代最大的转变，就是放弃对因果关系的渴求取而代之关注相关关系。”当今时代，我们应更加关注数据采集、研究和挖掘。

第二，人文学科形成了问题导向式的学习模式，资源数字化、可计算和数据挖掘，有利于重建语境，以感兴趣的小问题为切入点，从而用小见大的问题导向方式进行学习与研究。这样的方式往往能打破传统学者们孤立研究的局面，开拓研究学习的新空间。



第三，以往的人文学科的学习成果难以显性化，多以论文为主要成果形式，难以体现其现实价值，而数字人文注重实践，无论在资源数字化和数据化的准备阶段，还是在数据挖掘、知识发现和可视化的深入阶段，都能产生不同层次编目标引和数据库成果。

第四，技术与人文素养的多种要求，打破了人文研究“单打独斗”的封闭研究模式，转而走向开放和共享的协作研究和学习模式。

最后，周教授又分别从史学、语言学、艺术学角度深度解析，提出了建设培养人文素养与数字素养兼备的新型高素质人才计划，以实现人文学科、社会学科与基于信息技术和数据的知识发现、整合和贯通。

通过本次讲座，唐文治书院的同学们都深刻领会到了数字技术与人文学科结合的重要性，并且这样一场极具有前瞻性的讲座也为大家提供了新的视角和研究方向，让大家能够充分了解学术前沿，对同学们的学习和研究都起到很大的帮助。

通讯：2018级李嘉瑞

摄影：2018级虎霏

唐文治书院系列讲座之六十一

粟特胡人与丝绸之路

4月19日晚，北京大学历史系教授、博士生导师、中国唐史研究会理事、副会长、中国敦煌吐鲁番学会常务理事荣新江先生做客唐文治书院，为书院同学带来了一场题为“粟特胡人与丝绸之路”的讲座。首先，荣教授简要地介绍了粟特地区（Sogdiana）的地理位置以及该地区在丝绸之路中扮演的角色，讲述了自己与该地区的渊源、自己在研究过程中的机遇、困难与革新，并对研究的参与人员做了简介。

随后，荣教授即从以下五个方面介绍了粟特文化：

第一、粟特本土地区。荣教授从粟特文明的形成讲起，指出粟特文化形成之初主要为绿洲文化，其特点为“绿洲王国，小国林立，无统一的中央政权”。中国史籍称该地区的部落特点为“昭武九姓”。荣教授对历史上的粟特国家以及各个国家名的汉译版做了介绍，指出“康”、“安”、“米”等姓氏均来自粟特。

第二、粟特商队。教授讲到，粟特人最初是以商队（Caravan）的形式来华的，其首领称为萨保（Srtpw），而萨保的译文又经历了萨甫，萨宝的变化。教授介绍，因为粟特人东行将文字带到了新疆蒙古与东部，所以粟特文是维语、满语的源头。而粟特商队在东方建立的聚落逐渐演变为乡里，其萨保也演变为乡团首领，府兵军官，粟特部落融入了东方的世界。

第三、粟特商人的贸易。以姑臧为大本营的粟特商团活动范围东到洛阳、邺城，西到萨马尔干。粟特商人在贸易过程中采取倒卖的形式，其通货为萨珊银币，而且，为了垄断当地贸易，粟特人采取了一些办法阻止东西方的商业互通。尽管路上会遇到匪徒，粟特人的贸易却从未停止过。

第四、粟特人的多元文化。由于粟特人独特的生活方式，粟特文化呈现多元化的特征，荣教授以安伽墓为例，从壁画入手分析，介绍了粟特文化中的外来文化，用十张壁画展示了粟特人的

日常生活。粟特文化的变迁也与其离故土的远近有关，从壁画可以看出，山东等地的粟特文化已明显带有汉元素。

第五、中古中国社会的胡化。由于粟特人贸易的主要方向为东方，因而很多粟特文化传到了中原。教授介绍了一些典型的粟特文化在古代中国留下的印迹，并以徐显秀墓与虞弘墓为例，介绍了墓葬文化的相互融合。

通讯：2018级范宇轩

摄影：2018级李嘉睿



唐文治书院系列讲座之六十二

世界主义、世界文学与中国现当代文学

2019年5月6日星期一下午,苏州大学唐文治书院有幸请到长江学者,清华大学兼上海交通大学教授王宁先生,于独墅湖校区开展了主题为“世界主义、世界文学与中国现当代文学”的讲座。

首先,王宁教授表示,他在本次讲座中要把“世界主义”、“世界文学”与“中国现当代文学”这三大话题合并,以便传达给同学们更多信息,更好地阐释全球化时代下,世界主义如何演变成世界文学,世界文学又如何帮助中国现当代文学走向世界的问题。

然后,王宁教授为同学们补充了全球化现状的背景知识。王教授提出了自己的全球化理论构建,他认为全球化不仅是经济一体化运作方式以及金融市场化进程和政治民主化进程的全球化,更是一种文化构建的全球化,一种理论话语的全球化。他指出在中国国内,谈论全球化问题已经是一种时髦,但在国际学术界,中国学者仍一度陷入“失语”状态,直到四卷本《全球化百科全书》第一次邀请中国学者出任副主编并负责整个人文学科的条目,才意味着中国学者在全球化研究中掌握部分话语权。

接着,王宁教授开始讲述世界主义与世界文学的关系。如今,全球化时代的来临使世界主义再次受到重视,从文化和文学角度看,学者杜威·佛克马较早将世界主义应用于对世界文学的研究中,世界主义强调具有超越性的基本道德伦理和权利,这在某些文学的永恒主题上得到体现,诸如爱情、死亡、嫉妒等,尤其在那些伟大作家的优秀作品中得到惟妙惟肖的再现。如2017年诺贝尔文学奖获得者石黑一雄,王教授认为其作品具有极大的普世价值,超越了日本性的同时也超越了西方性。

然后,王宁教授对世界文学与中国现当代文学的关系进行了讨论。中国伟大文人的出现更早于西方,如屈原、陶渊明、李白等,但在当今世界却并不受外国文学市场欢迎。王宁教

授认为主要有三个原因:一、优秀翻译的缺乏和无能,二、西方文学学术界以及大众传媒中的东方偏见,三、全球范围内图书市场的萎缩。其中,王教授重点强调了优秀翻译的重要性。莫言获得2012年诺贝尔文学奖,正是在世界主义的全球网络联系中以作者为节点多方合作的成功范例。

最后,王教授否定了狭隘的民族主义,认为“越具有民族特色的东西越可能成为世界的观点”,并表达了对同学们能同时拥有世界眼光和家国情怀的希望,期待大家为中国文学走向世界贡献更多力量。同学们获益良多,对世界主义、世界文学以及中国当代文学三者的关系有了更深刻的理解。

通讯:2017级吴雨馨
摄影:2017级田壮志



唐文治书院系列讲座之六十三

关于中国当代文学的思考

5月18日晚，著名评论家，中国作协党组成员、书记处书记吴义勤老师做客苏州大学唐文治书院，就他对当代文学所取得成就的观点和看法，与同学们展开讨论。

首先，吴老师简要介绍了当代文学的发展现状。中国每年发表的长篇小说数量，已逾9000部，不仅是80年代小说生产量的数倍，更远超同时期的俄罗斯、法国、日本等文学大国。在作品数量不断增加的过程中，作协对作家身份的审核始终保持严格的标准。但即便如此，省一级作协仍吸收了约8万名文学成就很高的作家。另一方面，当代中国也产生了网络作家这一经济效益巨大的社会创作群体，他们中的相当部分可以靠写作养活自己，同时，也促使网络文学逐渐以“世界四大文学奇观”之一的身份被认可。在文化产业较为蓬勃发展的当下，社会对当代文学的评价有着重大分歧，以余秋雨为代表的部分学者认为“当代文学的成就已超越现代文学”，而另一部分则以为不然。



然后，吴老师为大家重点分析了这个分歧：

对当代文学价值更为肯定的人群认为，随着汉语叙事能力的提高，当代文学被严重低估。现代文学由于其时的功利主义及传统思想的冲突等，语言具有明显的时代痕迹。而80年代后，以先锋文学主导的“文学革命”，使文学作品逐渐摆脱意识形态的束缚，向文学性回归。在

这一过程中，学者开始有意识地进行当代文学和近代文学的研究，促使当代文学不断被世界接受并参与世界文学架构。这一过程值得高度评价。

也有相当一部分学者坚持认为，“现代文学都是垃圾”。其中具有代表性的是德国汉学家顾彬，他评价当代文学在艺术上落后西方现代文学至少一个世纪以上。即便莫言获得了诺贝尔文学奖，他也坚持认为莫言的作品缺乏批判性和思想性，语言泥沙俱下。另外，当代文学同样面临的还有“阅读危机”。这不但表现在人均阅读数量不断减少，同时读者对作家的依赖性也持续下滑，作家的劳动得不到应有的尊重。

吴老师认为，与其对当代文学的价值判断，不如思考当代文学制度是否合理。他指出，莫言在获得诺贝尔奖后反而受到了更大的舆论压力，这说明当代文学制度中缺乏对作家的肯定。很多人质疑茅盾文学奖的公平，也有人以否定当代文学为荣。在巨大的文学观念分歧中，我们应该习惯于在不同的文学观念中进行文学工作，尊重文学个体的差异性。

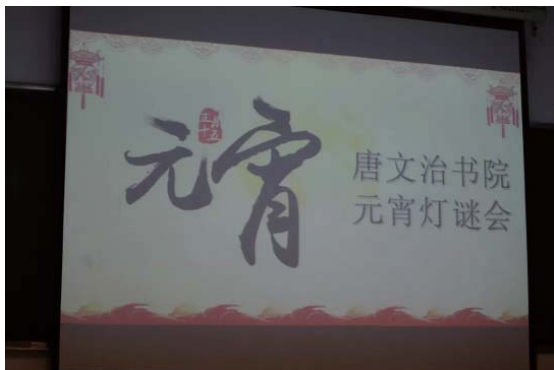
最后，吴老师和同学们讨论了如何看待先锋文学的问题。他高度评价“先锋文学”，称之为“一个时代最好的文学记忆”。他指出，“先锋文学”给当代文学创造了独立的审美空间，在探索中真正将当代文学的本体性、主体性推向极端，并与意识形态话语拉开距离。而对于当代文学是否过分看重数量的问题，他强调时代对代文学的需要方式在改变，只要每个人读自己想读的作品，通过多元的评论方式赋予它们以意义，那么每部文学作品都值得尊重。讲座圆满地结束了，但同学们关于当代文学的思考仍在继续。

通讯：2018级虎霏
摄影：2018级范宇轩

书院活动：元宵节主题班会

2月24日晚6时30分，17级唐文治书院元宵晚会于文综楼2303正式开始。

本次元宵晚会旨在通过寓教于乐的形式，让大家亲身体验传统节日的魅力，通过多彩缤纷的活动来迎接新学期的到来，增进同学间的感情与默契。



晚会的第一个环节是元宵猜灯谜。灯谜竞赛共有四轮，每轮五题，难度递增，累积分数决出优胜。四轮题目分别围绕节气、城市、苏州人物和唐诗展开，有的灯谜脑洞极大，比如“氮磷钾”是指“合肥”；有的灯谜需要文字学的知识，比如“桃园结义音已断”拆字合成“立春”；有的灯谜需要深厚的文学功底，比如“欢呼且待夺冠后”是指“此时无声胜有声”。同学们不时陷入沉思，并积极地尝试自己所能穷尽的答案。最终按评分高低排列，决出一等奖一位，二等奖两位，三等奖三位，18级的王安琪夺得头名。班长梁一为优胜者一一颁发了奖品。

第二个环节是同学们的寒假分享会。到场的同学接连上台，向大家分享自己寒假的日常与见闻。有的同学利用寒假的时间在家中学习了烹饪，诱人的美食仿佛隔着屏幕都能嗅到香气，有的同学假期中四处旅游，开拓眼界，做到读万卷书行万里路，有的同学向我们分享了寒假自己发福的经历。每个同学的分享都给予拓宽视野的角度，同时也给了我们互相亲近了解的机会。在表演阶段中，同学们一展歌喉，

晚会的气氛更加火热起来。最终，晚会在一片欢声笑语中结束了。



寒假结束，新学期开始，同学们即将投入下一轮的刻苦学习，获取知识、提升自我是我们大学生目前最大的任务，积极参与班级活动与事务也是我们应有的团体责任感。

通讯：梁一

摄影：严明轩

唐文治书院 2017 级春季社会实践活动

3月30日，唐文治书院17级的同学们在蒋慧老师的带领下来到了位于苏州阳澄湖半岛的重元寺进行田野调查，并与寒山学院本科二年级的师父们进行了交流。

上午10点，同学们到达重元寺，在寺内进行了简单地游览。重元寺始建于梁武帝天监二年，与寒山寺、灵岩寺、保圣寺同时代。寺庙的建筑有山门、天王殿、钟鼓楼、大雄宝殿等。其中大雄宝殿建筑面积达2100平方米，是国内寺庙中最大的单体建筑。随后同学们在寺内享用了获得了“苏州十碗面”称号的福寿面，体验了素斋的味道。

之后同学们来到仙樱湖公园进行春游活动，在春日的暖阳中感受春天的美好，同学们一起放风筝，做游戏，也增强了大家之间的感情，增强了班级凝聚力。

下午在蒋慧老师的带领下，大家在重元寺法堂与寒山学院的师父们进行了交流活动，达阳法师和寒山学院副教务长同修法师参加了活动并致辞。接着唐文治书院的同学们进行了提问，提出了对于佛经中注释的理解、个人解放与佛教意义上的解脱的区分，关于佛陀的定义等问题，寒山学院的师父们和达阳法师、同修法师为同学们解答了疑惑，从佛教的教义中谈了自己的思考和想法。这也让同学们可以从佛教出发去思考这些问题的答案，思想上的交流更加促进了同学们对于佛学的理解。

然后同学们还提出了一些社会上大家共同疑惑的问题，僧人使用现代化工具是否有违佛教观念。同修法师也为大家进行了解答。手机等现代化工具只是用来辅助僧人的工具，不会被手机所困而无心修行，借助现代化的工具，如人工智能，也可以更好的传播佛学思想，让大众更加了解佛教。同样师父们也对书院的同学提问，询问同学们坚持学习的方法和对人生意义的看法。

通过此次交流活动，同学们对于佛教有了更深刻的了解，也有助于大家在今后的学习中对于佛教问题有更深刻的思考。

交流会结束之后同学们在法师的带领下体验了禅修，在静止中感受呼吸，思考和觉悟。并且参观了国内最高的水上观音阁，46米典雅观音阁矗立于莲花盛放的阳澄湖中央以及国内最高的33米室内观音像，感受到了佛教建筑的宏大。最后与寺内的法师一同参与上晚殿的环节，在嘹亮的佛经声中感受佛教的奥义。

此次的重元寺考察不仅加深了班级的集体凝聚力，并且通过与法师们的交流加深了同学们对于佛教的理解，这对于今后宗教学、文化人类学等课程的学习也有很大的帮助，让同学们能够从更多的角度思考问题，思考人生的意义。感谢书院、蒋慧老师和重元寺的大力支持。

通讯：田壮志

摄影：严明轩



校园路跑接力赛，我们来了！

4月27日下午，苏州大学校园路跑接力赛在独墅湖校区一期足球场开赛。本次比赛由苏州大学体育运动委员会、共青团苏州大学委员会和苏州大学学生工作部（处）主办，苏州大学体育学院承办，苏州维赛智芯体育科技有限公司协办。苏州大学市委常委、副校长刘标老师，各部门、各学院（部）师生代表出席比赛开幕式。

开幕式

此次比赛十位同学代表书院参加，可谓是最强阵容。下午一点三十分，同学们提前来到运动场检录和热身，以最饱满的状态迎接比赛的到来。

比赛开始之前，音乐学院的同学带来了歌曲《我相信》、《奔跑》，欢快的歌声让人斗志昂扬，啦啦队员们伴着热情洋溢的音乐声腾空而起，高难度的动作点燃了比赛的气氛。随后在专业老师的带领下，同学们进行了全面的热身准备，热情活泼的热身操帮助大家舒缓了紧张的情绪。随着热身的结束，接力赛也正式拉开帷幕。

奔跑进行时

本次接力跑为男女混合接力，第一棒成绩的优劣将直接影响到运动员的整体表现，巾帼不让须眉，如此重任，自然就落到了女生的翘楚——张心雨同学的肩上。能力越大，责任越大，张心雨同学的奋力拼搏让其他运动员备受鼓舞。紧随其后是大三的四位同学，其中学生事务中心的三位主席带头上阵，他们在繁重的学习压力下依旧牵挂着书院的集体荣誉，牺牲宝贵的时间参与到比赛中，为大家作了表率。

常言道，英雄出少年，邹雯倩和祝思柔两位大一的同学也不甘示弱，在接力跑的赛道上展现了自己的风采，不断地挑战自己，突破极限。

大二的男生是本次比赛的主力，汪祖康、段琪辉和陆心尧三位同学也是大家公认的跑步

能手，他们都为此次比赛做了充足的锻炼和准备工作。陆心尧作为最后一棒顶住压力，展现了自己强大的运动能力。5分48秒的时间在个人成绩中也是名列前茅，他用优异的成绩为书院本次接力旅途画上了圆满的句号。

虽然书院的同学们文质彬彬，仿佛书生一介，但是赛场之上，却有着挥斥方遒的青春热情。不论是场上挥洒汗水的运动员，还是场下默默付出的志愿者，都体现出了文治人的责任与担当。



特别环节——同学来稿

你们是风华正茂的少年，
你们有浓烈喷薄的热情。
博文约礼，书生意气依旧云帆沧海；
志比鸿鹄，奔跑的身影是青春的掠影。
龙翔凤翥，步伐坚定踏出浴火涅槃；
非梧不栖，坚韧的品格是前行的动力。
唐文治书院的同学们，1600米的赛道上，尽情展现出你们的存在与靓丽。

通讯：田壮志

摄影：严明轩

