



挥之不去的神迹 ——试论阿尔都塞思想的神学维度

◎胡小燕



摘要：一直以来，阿尔都塞都以科学马克思主义哲学家的身份活跃在理论界。但是，20世纪90年代以后，随着阿尔都塞大批的遗著问世，我们发现宗教的思想不仅促成了他自然而然的滑向当时法国盛行的结构主义，甚至在他成熟的意识形态思想中也弥漫着异常浓重的神学气息。本文将循着阿尔都塞思想与天主教思想之间的复杂关系，抓住其思想发展的脉络，不仅包括其前期的神学写作中试图与天主教思想彻底决裂的过程，以及他对马克思主义重要概念的神学解释，还有他后期马克思主义文本中为宗教提供的唯物主义哲学原理和意识形态理论中的天主教思想要素。

【关键词】 阿尔都塞 天主教 不在场 宗教的唯物主义哲学

一直以来，阿尔都塞都以科学马克思主义哲学家的身份活跃在理论界。特别是20世纪60年代中期以后，随着《保卫马克思》和《读〈资本论〉》的出版，阿尔都塞的影响在法国共产党内外得到迅速的传播，使得他在法共的历

史上占有独一无二的地位。不仅在法国国内，阿尔都塞的建立在对人道主义马克思主义和历史主义马克思主义思潮的抨击基础上的意识形态理论也成为了20世纪70年代中期以后英国文化研究的重要的理论来源。但是，20



世纪 90 年代以后，随着阿尔都塞大批的遗著问世，包括阿尔都塞的自传《来日方长》（1992），《论哲学》（1994），《黑格尔的幽灵——阿尔都塞早期论著选》（1997），《马基雅弗利和我们》（1999）等，原本那个结构主义马克思主义者与“早年身心满是病态的天主教徒和一个黑格尔信徒，以及晚年脸色阴黑的前现代性的古典唯物主义哲学家”¹等多个维度交相辉映，使得阿尔都塞原本明朗的思想体系蒙上了一层神秘的面纱。可以说 90 年代以后出版的文本，向大家呈现了两个阿尔都塞，即“公开的阿尔都塞和秘密的阿尔都塞”²，而这种隐蔽性是阿尔都塞本人有意为之，由此展现他试图与自己早期思想的彻底决裂。但这种决裂并不像他本人所说的那样彻底，宗教的思想不仅促成了他自然而然的滑向当时法国盛行的结构主义，甚至在他成熟的意识形态思想中也弥漫着异常浓重的神学气息。

由于文献资料的不完整，90 年代以前国内外关于阿尔都塞的研究主要集中在他的意识形态理论与法国新科学认识论和拉康式的精神分析学之间的关联，以及他对人道马克思主义的批判。³90 年代以后，阿尔都塞早期及

晚期著作的发表，使得阿尔都塞研究进入的新阶段。学界开始关注阿尔都塞的早期思想，特别是天主教思想在阿尔都塞的整个思想体系中的重要作用，⁴同时还有根据他的自传《来日方长》对阿尔都塞本人进行精神分析，⁵另外还包括在女权主义思想和后现代主义思想的框架下重新审视阿尔都塞的理论。⁶从这些研究成果可以看出，虽然有学者注意到了阿尔都塞在 1950 年前信仰天主教，并且认为天主教思想是其思想真正的根基和始终不曾完全抹去之神之残迹，但是鲜有具体深入的分析。因此，本文将循着阿尔都塞思想与天主教思想之间的复杂关系，抓住其思想发展的脉络，不仅包括其前期的神学写作中试图与天主教思想彻底决裂的过程，以及他对马克思主义重要概念的神学解释，还有他后期马克思主义文本中为宗教提供的唯物主义哲学原理和意识形态理论中的天主教思想要素。

一、决裂中的保留

阿尔都塞早期文章主要包括《善意的国际》、《事实的问题》、《论婚姻的世俗性》、《论

¹张一兵：《问题式、症候阅读与意识形态——关于阿尔都塞的一种文本学解读》，中央编译出版社，2003 年，第 2 页。

²今村仁司：《阿尔塞斯：认识论的断裂》，河北教育出版社，2001 年，第 9 页。

³这类研究著作主要有：Alex Callinicos, *Althusser's Marxism*, London: Pluto, 1976;

E. P. Thompson, *The Poverty of Theory: or an Orrery of Errors*, London: Merlin, 1978;

Steven Smith, *Reading Althusser: an Essay on Structural Marxism*, Ithaca: Cornell University, 1984;

Ted Beton, *The Rise and Fall of Structural Marxism*, London: Macmillan, 1984;

John B. Thompson, *Studies on the Theory of Ideology*, Polity Press, 1984;

Gregory Elliot, *Althusser: the Detour of Theory*, London: Verso, 1987;

Michael Sprinker, *Imaginary Relations: Aesthetics and Ideology in the Theory of Historical Materialism*, London: Verso, 1987.

⁴参见 Roland Boer, “The Ecclesiastical Eloquence of Louis Althusser”, in *Criticism of Heaven: On Marxism and Theology*, Leiden & Boston: Brill, 2007, pp. 107~162. 另外张一兵：《问题式、症候阅读与意识形态——关于阿尔都塞的一种文本学解读》，中央编译出版社，2003 年版和今村仁司：《阿尔塞斯：认识论的断裂》，河北教育出版社，2001 年版，以及 Eagleton, “Introduction” in *Criticism and Ideology: a Study in Marxist Literary Theory*, London: Verso, 2006 中有注意到天主教的思想在阿尔都塞思想中的重要地位，但是并没有进行深入细致的关系，只是从整体上把握。

⁵参见 Gregory Elliot ed. *Althusser: a Critical Reader*, Oxford UK & Cambridge US: Blackwell, 1994.

⁶参见 Alison Assiter, *Althusser and Feminism*, London: Pluto, 1990;

Antonio Callari & David F. Ruccio ed. *Postmodern Materialism and the Future of Marxist Theory: Essays in the Althusserian Tradition*, Hanover & London: Wesleyan & New England University Press, 1996.



黑格尔思想中的内容概念》以及《致让·拉苦劳瓦的信》，写作于1946-1951年之间，也就是他加入共产党的过程中。前两篇生前发表，第三篇在他死后发表，后两者直到1994年的文集出版才初次与世人见面。在这一系列的纯粹的神学写作中，我们可以发现一个既对神学论争感兴趣又对教会学的问题感兴趣的阿尔都塞。最重要的是，在阿尔都塞对宗教论述的滑落及中断的过程中，我们发现了阿尔都塞处理宗教问题的本质的特征：在与天主教的决裂中亦存在保留，在致力于基督教与共产主义的联盟的过程中对基督教既是批判的，又残留着一丝希望。

阿尔都塞反对所谓的“原子弹神学”用神学术语指称重大的历史事件，即把原子弹当作上帝的意志，把死亡面前的平等当作是上帝面前的平等，把集中营的严刑拷问当成是最后的审判。虽然这种“神学”旨在联合所有感受到战争威胁的人，在基督教的名义下团结起来，共同对抗罪恶，最后达到世界的良知，但是，阿尔都塞对于这一场所谓的国际性的精神战役持否定的态度，他们不仅歪曲的基督教的教义，同时也出于阶级利益的考虑，企图以“人类境况的无产阶级”来模糊资本主义世界的阶级矛盾。可见，阿尔都塞对基督教的教义和马克思主义都抱有同样的忠诚，不容许任何歪曲和想象。

这主要针对的是，二战结束后，法国抵抗组织成员安德鲁·马尔罗、加缪、布里埃尔·马塞尔等人所倡导的：“人类正在遭受威胁，并且在面对威胁的过程中，已经变成了一种恐怖的‘无产阶级’。工人无产阶级被社会学的、经济的、历史的条件所定义，与此相对，这刚诞生的‘无产阶级’则是由心理的条件——威胁(intimidation)和恐惧(fear)——来定义的。就像在工人的贫困与异化里看到的无产者的平等一样，这默不做声的无产阶级只有在

死亡和痛苦中才能看到平等。”因为死亡，人们可以联合成一个“人类境况意义上的无产阶级”。因而，工人无产阶级的阶级斗争只不过是在空耗时间。¹阿尔都塞从两方面对这种倾向进行了驳斥。

首先：不能将历史事实当成是宗教事实，以此捍卫他对基督教教义的忠诚。实际上，这种将基督教教义和政治事件联系起来的做法在使政治神秘化同时也冲淡了基督教要义。²加布列·马赛尔说：“战争，只要发生，就会变成一种双向的犯罪。……看上去，它和罪恶的本身似乎无法区别。这就提醒我们需要将注意力转移到宗教方面……当罪恶和它所受的惩罚刚好相符，似乎表达了上帝的愤怒的时候，我们难道不是在向着历史中的这一时刻前进吗？”³战争在他的眼中变成了上帝的意志以及对世人作恶的惩罚了。对于这种说法，阿尔都塞认为这是对广大教众的一种期盼。因此词语上的混淆很容易对基督徒造成一种误导，以为现实的政治状况就是宗教神学中的现象。“如果他们真诚的（我相信是这样），他们就是在欺骗自己，并且也是在欺骗我们。这个虚假的世界末日充满着自我命名的假基督和伪称基督再临的假先知。”⁴

其次，不能将想象的事实当成是实际存在的事实，以此来揭穿他们的意识形态目的。加缪在《战斗》中说现代人的状态就是恐惧，这不仅是一种日常经验，同时也是一种历史事实。中世纪使人在上帝面前平等，而战争和原子弹

¹ 阿尔都塞：《黑格尔的幽灵——政治哲学论文集(i)》，唐正东，吴静译，南京大学出版社，2005年，第5页。

² Roland Boer, “The Ecclesiastical Eloquence of Louis Althusser”, in *Criticism of Heaven: On Marxism and Theology*, Leiden& Boston: Brill, 2007, p115.

³ 阿尔都塞：《黑格尔的幽灵——政治哲学论文集(i)》，唐正东，吴静译，南京大学出版社，2005年，第14页。

⁴ 阿尔都塞：《黑格尔的幽灵——政治哲学论文集(i)》，唐正东，吴静译，南京大学出版社，2005年，第15页。



的威胁则使得人们在死亡面前平等。阿尔都塞指出恐惧始终是一种一般形式的心理氛围，是对明天、将来的一种共同命运结果的恐惧。“我恐惧的真正的对象是想象着自己未来的什么时候遭受痛苦。这对象不是别人，而是我自己，不是真实的、而是想象的我。恐惧的内容是想象的、不存在的东西。”¹因此“人类境况意义上的无产阶级是一个明日的无产阶级。”²而“工人的无产阶级是一个平常的事实，就像每天的面包一样，无产阶级的贫穷，不是对贫穷的恐惧，而是一个不会消失的存在”³，他们将恐惧和恐惧的对象混为一谈，也不深究恐惧的原因。而对于加缪等人这种叙述的意图，从对这种划分的驳斥中就能明显看出阿尔都塞早已洞悉，正如罗兰·波尔所说：“加缪等人可以归纳为阶级的差异，采用无产阶级的术语是为了将人类说成是一个整体，以此来反对只有特殊政治含义的无产阶级。因为无产阶级对战争或者原子弹的恐惧并不会改变剥削和他日常生活的贫困。随后，在这片文章中具体的马克思主义的本质显现了出来：……从资本主义向社会主义的变革只能依靠劳工无产阶级的解放。……阿尔都塞加入共产党之前，他就看到了无产阶级的可能性和希望，并不是一些意识形态的置换就能用命令抹去无产阶级的。”⁴

从以上的论述中我们可以看出，对于加缪等人提倡的这种以“人类境况的无产阶级”为基础而构建的“善意的国际”，在阿尔都塞看来既背离了基督教教义，又是别有用心，同

时也是想象的、虚幻的、欺骗的、不可能实现的。但是阿尔都塞否认的并不是联盟本身，而是联盟的基础以及联盟的建立方式。他所追求的是基督教和共产主义之间的联盟，依靠的不是“人类境况意义上的无产阶级”，而是“工人无产阶级”。

阿尔都塞认为，在当今的世界背景中，教会的话语已经很难触及我们这个时代的人们，我们对于教会的那种忠诚也不再是宗教性的，对于大多数人来说，加入教会正因为它们已经不是真正的教会。在他看来，教会在当下的经济、政治背景下对一种客观的、不可忽视的力量做了让步。而这种力量已经妥协于世界范围内的反动力，并且与国际资本主义一起对抗无产阶级力量以及社会主义的到来。而教会与这种陈腐的结构注定是联系在一起的。“教会对封建和资本主义结构所做出的历史性的巨大的妥协，这才是人类异化的实质。”⁵在阿尔都塞看来，基督教要摧毁这种陈旧的结构，从实践上来说，他们唯一的出路就是加入到无产阶级的联盟中。因为，“这种总体性的宗教异化的还原必须以政治和社会斗争为前提。”⁶阿尔都塞所说的无产阶级是“工人无产阶级”，而不是因为恐惧而结成的“人类境况意义上的无产阶级”。后一种恐惧的无产阶级，会将这种心理上的事实当成是一种宗教的事实，永远处于恐惧中，一心期待神迹的出现。只有前一种真正的无产阶级才能将恐惧的对象变成对恐惧的废除，在自身的地位中寻找解放的方式。

但是，对于阿尔都塞这种试图将基督教与共产主义结盟的做法，也有学者提出理论上以及实践上的质疑。

¹ 阿尔都塞：《黑格尔的幽灵——政治哲学论文集（i）》，唐正东，吴静译，南京大学出版社，2005年，第11页。

² 阿尔都塞：《黑格尔的幽灵——政治哲学论文集（i）》，唐正东，吴静译，南京大学出版社，2005年，第8页。

³ 阿尔都塞：《黑格尔的幽灵——政治哲学论文集（i）》，唐正东，吴静译，南京大学出版社，2005年，第10页。

⁴ Roland Boer, “The Ecclesiastical Eloquence of Louis Althusser”, in *Criticism of Heaven: On Marxism and Theology*, Leiden & Boston: Brill, 2007, pp. 112-113.

⁵ 阿尔都塞：《黑格尔的幽灵——政治哲学论文集（i）》，唐正东，吴静译，南京大学出版社，2005年，第257页。

⁶ 阿尔都塞：《黑格尔的幽灵——政治哲学论文集（i）》，唐正东，吴静译，南京大学出版社，2005年，第258页。



首先,在不抛弃基督教各教派思想的情况下,马克思主义的国际主义的要求是不可能实现的,也就是基督教内部的不可联合性决定了他不可能与无产阶级结成真正的联盟。阿尔都塞在处理这个问题的时候可以说是过分的关注了教派之间的普遍性,并夸大了这种普遍性在实际的基督教内部的联合作用。罗兰·波尔在《天国的批判》中引用了阿尔都塞《善意的国际》中的这两段话:

恐惧不是故土,也不是勇气(我们从法西斯主义者那里看到这一点,他们试图谈论自己的勇气而为自己开脱);甚至,人类的条件也不是人类的家乡。只有当人类站在上帝面前时,这才可能成为他的故土。因为,我们是基督徒,所以我们把这种条件称作原罪。对于不是基督徒的人和不想回到上帝之城的基督徒而言,人的故土不是人类境况意义上的无产阶级,而直接是领导全人类迈向自己解放的无产阶级。这个无产阶级是有着真实内容的。¹

因为,作为基督徒,我们相信人类的条件;换句话说,我们相信所有人在上帝和他的审判面前平等。但是我们不愿意看见上帝的就在我们的眼前被偷走;我们也不愿意看见非基督徒,偶尔也包括基督徒亵渎地将原子弹当作上帝的意志,把死亡面前的平等当作了上帝面前的平等(有必要指出这一点,因为波苏爱特和其他的一些传教士还没有超出这一点),把集中营的严刑拷问当成了最后的审判。²(注:着重加粗部分为本文作者所标,并非原文。)

我们将忽略阿尔都塞对“人类境况的无产阶级”概念反驳的内容实质,仅从他不经意间所使用的词语出发来洞悉他内心真实的想法。引文中加粗的部分:“基督徒”、“非基督徒”以及“不想回到上帝之城的基督徒”,从这种对人类整体的划分中可以看出,基督徒应该是作为一个整体的区别特征,它本身应该是清楚、明晰的,最重要是一体的、和谐的。在罗兰·波尔看来,阿尔都塞的“基督徒”和“非基督徒”概念的“这种置换是富于独创性的,因为这首次出现了阿尔都塞自己和作为一般群体的基督徒结盟——‘我们是基督徒’和‘作为基督徒’——他所提到的神学姿态适用于他也适用与基督徒的每个个体。”³但是同时关于基督徒的概念也是混乱的。“非基督徒我们现在可以将其理解为马克思主义者、共产党以及离开上帝的基督徒,因为他们在关于无产阶级这个特殊的阶级维度上彼此是达成共识的。”⁴因此,这种非基督徒的联盟是能确切存在的。但是“即使假设天主教就是基督教,基督教在任何程度上来讲也是很难联合的,这样的限定就会出现:基督徒和那些不想到达上帝之城的基督徒或者那些没信仰的人。这些基督徒和不想爬上上帝的脚凳的人的明显的区别特征,是他们对非基督徒的忠诚。”⁵

另外,阿尔都塞认为只有无产阶级才能领导全人类走向解放,这种思想如果不抛弃基督教神学的背景,就会与《新约》中反对盲目崇拜的思想相悖的。因为,在基督教的背景中

¹Roland Boer, “The Ecclesiastical Eloquence of Louis Althusser”, in *Criticism of Heaven: On Marxism and Theology*, Leiden& Boston: Brill, 2007, p113. 中译参看阿尔都塞:《黑格尔的幽灵——政治哲学论文集(i)》,唐正东,吴静译,南京大学出版社,2005年,第13页。

²Roland Boer, “The Ecclesiastical Eloquence of Louis Althusser”, in *Criticism of Heaven: On Marxism and Theology*, Leiden& Boston: Brill, 2007, pp113. 中译参看阿尔都塞:《黑格尔的幽灵——政治哲学论文集(i)》,唐正东,吴静译,南京大学出版社,2005年,第14页。

³Roland Boer, “The Ecclesiastical Eloquence of Louis Althusser”, in *Criticism of Heaven: On Marxism and Theology*, Leiden& Boston: Brill, 2007, pp114.

⁴Roland Boer, “The Ecclesiastical Eloquence of Louis Althusser”, in *Criticism of Heaven: On Marxism and Theology*, Leiden& Boston: Brill, 2007, pp115.

⁵Roland Boer, “The Ecclesiastical Eloquence of Louis Althusser”, in *Criticism of Heaven: On Marxism and Theology*, Leiden& Boston: Brill, 2007, pp114.



上帝是唯一的神，他的地位是至高无上的。而阿尔都塞将人类的解放系于无产阶级这无疑是将人类的地位提高了，甚至取代了上帝的位置，这对于基督教神学来说是绝对不允许的。正如罗兰·波尔所说：“对无产阶级抱有希望可以看成是一种盲目崇拜的形式，这将会把他纳入到虚假预言的范围中，虽然他将自己看成是一个真实的预言。”¹

对于阿尔都塞本人来说，基督教思想与共产主义之间的联盟，在他加入共产党之前及之后的两年间都持一种积极的态度，但是在1950年后，这种联盟在阿尔都塞的思想中趋于崩溃。在《致让·拉苦劳瓦的信》中阿尔都塞回应了拉苦劳瓦对马克思主义神学维度的批判。“您（拉苦劳瓦）批评马克思主义是‘神正论’，认为它以‘超历史的理想’来评判历史。我们认为，这种批评很好，因为它要求将我们的评判限制在内在于生成之中，当然马克思主义者一直是这样做的——同时，它还坚持应当避免超历史的评价。”²阿尔都塞指出正是拉克劳瓦本人坚持的才是神正论，将历史全部视为神意的判断。社会历史的领域价值判断是内在于历史的，历史既不是上帝的异化，也不是人的异化，而是人自己的生活的产物。因此任何判断并不借助于任何先验的标准，如“神意”。“历史给予希特勒、托洛茨基或斯大林的评价都只是历史评价罢了；它并非神的判断，也没有超出其有效性的范围——对马克思主义者来说，就是历史。”³这里涉及到的实际上是关于永恒性的问题。拉苦劳瓦认为永恒并不

代表从时间中逃脱，而是通过为历史赋予意识从而对它进行评判。而阿尔都塞反驳道真理的永恒性并不借助于历史的“他者”，神秘化的内容，而是人们所实际经历的经验。此时，历史不再是神学的附属领域，处在历史核心地位的，并创造真理的就是用自己的劳动和斗争创造了生命和面包的无产阶级。因此，神学和历史分属不同的领域，历史领域的解放不可能依靠神学的革命，只能依靠工人无产阶级的实际的解放斗争。

可见，阿尔都塞所期待的基督教与共产主义的联盟从本质上来讲是不可能实现的，因为二者基本的理论精神上就是相悖的，阿尔都塞本人也意识到了它们之间的不可调和性。但是对阿尔都塞来说，他一方面肩负着天主教会的职责，另一方面又深深的被马克思主义吸引，因此在阿尔都塞从天主教会转向共产党的过程中就表现出无限的张力，既有明确坚持的部分，也有故意含混的部分：一方面他假定并相信基督教的中心教义如原罪、道成肉身和末日审判等，由始至终，他都没有怀疑这些教义的正当性，始终将自己和信仰者归到同一个等级。另一方面“天主教”一词在阿尔都塞的使用中是很含混，它涵盖了从特殊的法国罗马天主教会到一般意义上的基督徒，从这个意义上他又是以教会的普遍性来反对罗马天主教会的偏执。在这样的含混与自由滑动中，阿尔都塞对宗教的态度可见一斑。

另外，阿尔都塞的第二个重要的理论站点是黑格尔，从阿尔都塞的硕士论文《论黑格尔思想中内容的概念》中对神学和黑格尔思想的论述中，我们可以发现，阿尔都塞是在基督教的意义上理解黑格尔。阿尔都塞认为，黑格尔整体性的观点是在对现代基督教状态的认识中才有了新的发展。对阿尔都塞来说，青年黑格尔在《早期神学著作》中看到了一种古希腊世界中失落的整一和和谐，在那里，宗教是一

¹Roland Boer, "The Ecclesiastical Eloquence of Louis Althusser", in *Criticism of Heaven: On Marxism and Theology*, Leiden & Boston: Brill, 2007, pp117.

²阿尔都塞：《黑格尔的幽灵——政治哲学论文集（i）》，唐正东，吴静译，南京大学出版社，2005年，第285页。

³阿尔都塞：《黑格尔的幽灵——政治哲学论文集（i）》，唐正东，吴静译，南京大学出版社，2005年，第287页。



种固有的、内在的生活的训练，而并非是超然存在的启示。基督破坏了这个世界，在他从高高在上的圣父那里获得了卓越的真理而重返人间的时候。在《新约》中，基督带来的是分离，让彼此对立，而引起战争。但是，基督教的积极的内容并没有轻易丧失：基督教已经破坏了希腊世界的和谐，但是他带给了无望的、破碎的犹太人以和解。在基督教的背景下，基督的化身就是这种分离克服的方式。法律由爱所灌注：基督使法律丰满，通过爱达成和解。基督在一种可能想像出的最大的破裂中给了这些特定的人以充盈。因此整体性已不再作为一种被赋予物而存在，而是一种通过努力才能获得的東西。黑格尔在这里首次意识到整体性并不是最初性，而是一种最终性。¹这可以看成是辩证法发展的重要一步。

总的来说，在这些阿尔都塞的统称为神学写作的文本中，虽然术语的使用上有些混乱，但是从最广泛的意义上讲，基督教神学无疑是他思想中最核心的部分，他对其他哲学的关注都是从宗教的角度切入的。

二、宗教的唯物主义哲学

进入 20 世纪 60 年代以来，阿尔都塞以科学马克思主义的姿态重新出现在世人的面前，正如他在《列宁与哲学》中针对布尔什维克中的召回派的文章中所说：“这个团体中的一些布尔什维克甚至想要将宗教的真正的人道主义的价值整合进马克思主义，为了这个目的，他们将自己称之为‘上帝的建造者’（God-builders），但我们将不予理会。”²有

许多学者也因此轻信他确实已经与宗教划清了界限。³但是也有学者认为他这一时期的许多作品中确实好像没有理会过这些，因为作为无产阶级‘世界观’的唯物主义是反对资产阶级的唯心主义的。但是阿尔都塞在他的驳斥中未免太过于轻率了。⁴

从阿尔都塞的理论整体来看，在阿尔都塞这一时期的思想中，他对科学（理论）、哲学以及意识形态之间的关系进行了重新的规定，哲学作为科学和意识形态之间的中介，哲学由它们之间的关系组成。哲学的一个重要任务就是要分析实际的意识形态，如宗教，包括宗教理论在无产阶级意识形态中的合理位置等内容。宗教依旧是阿尔都塞 60 年代以后思想的重要关注点。具体是说：

一、在阿尔都塞关于马克思开启了人类思想的一个新时刻的论断中，他比较了马克思的历史的科学理论与古希腊的数学的“大陆”以及肇始于伽利略和牛顿的物理学的“大陆”。⁵在这样的发现中必然会蕴藏这样的理论暗示：在一种新的科学之后会产生出一种哲学，会出现新的分类以适应新的科学。所以马克思主义哲学只能在出现在新的历史科学发现之后。因此，人文社会科学必须要考虑马克思所发现的社会现实：即经济的、历史的、社会的、社会心理学的、心理学的、语言学和精神分析学的、文学艺术的、宗教的及其他意识形态。⁶对于

³See Alex Callinicos, *Althusser's Marxism*, London: Pluto, 1976; Gregory Elliot, *Althusser: the Detour of Theory*, London: Verso, 1987.

⁴Roland Boer, “The Ecclesiastical Eloquence of Louis Althusser”, in *Criticism of Heaven: On Marxism and Theology*, Leiden& Boston: Brill, 2007, p108.

⁵See Louis Althusser, *Lenin and Philosophy and Other Essays*, Translated from the French by Ben Brewster, New York and London: Monthly Review Press, 2002. pp. 38-46.

⁶Roland Boer, “The Ecclesiastical Eloquence of Louis Althusser”, in *Criticism of Heaven: On Marxism and Theology*, Leiden& Boston: Brill, 2007, p129.

¹阿尔都塞：《黑格尔的幽灵——政治哲学论文集（i）》，唐正东，吴静译，南京大学出版社，2005年，第37-46页。

²Louis Althusser, *Lenin and Philosophy and Other Essays*, Translated from the French by Ben Brewster, New York and London: Monthly Review Press, 2002. p26.



阿尔都塞来说,马克思的发现必须也要依附在宗教、准确的说是宗教意识形态的基础之上,虽然这只是其中的一部分。

二、在阿尔都塞的意识形态理论中,宗教的意识形态性始终是其考虑的一个重点。阿尔都塞将意识形态分为一般的意识形态和实际的、个别的意识形态。一般的意识形态被赋予了一种结构和功能,作为一种非历史的存在,在历史中无处不在,因为这种结构和功能是永远不变的,它们以同样的形式出现在整个历史过程中。个别的意识形态,无论是采用宗教的、伦理的、法律的还是政治的形式,都表达了不同的阶级立场,因为它们依赖于社会形态的历史以及其中包含的生产方式的历史和阶级斗争的历史。宗教作为一种实际的意识形态,它遵循一般意识形态发挥作用的规律,同时也与一定的生产方式联系在一起,维护着生产关系的生产。

可见在阿尔都塞的马克思主义思想理论的整体中,宗教是不可或缺的一维。但是宗教在整体理论中起作用的方式相比其理论的早期却发生了重大的改变。如果说前期的文章还是纯粹的神学写作的话,那么在阿尔塞斯60-70年代的马克思主义的重要文本中宗教是以一种不在场的原因(absent cause)而存在的。¹同时,在意识形态理论体系中,宗教作为政治意识形态的一种,通过它不管是唯心主义的还是唯物主义的世界观都会进行实际的运作,发挥物质性的力量。可见,从宗教的角度来说,阿尔都塞在此是在构造一种“宗教的唯物主义哲学”²。这种宗教的唯物主义哲

学最集中的体现就是意识形态理论下的所谓的宗教“传唤”。但是,准确来说,这种宗教的唯物主义哲学的构建在阿尔都塞前期的神学写作中就已经开始了,我们应该要注意到这两者之间的连贯性,而不能被阿尔都塞所谓的“认识的断裂”所迷惑。

首先,我们来看宗教如何作为阿尔都塞意识形态理论的不在场的原因。

阿尔都塞把意识形态理论有两个重要的论断:一是,阿尔都塞将意识形态定义为个人与其实在生存条件的想象关系的“表述”,根据这个论断,阿尔都塞提出了两个论点:

一、意识形态表述了个人与其实在生存条件的想象关系。阿尔都塞指出各种意识形态可能是不符合现实的,是一种幻觉,但是这种幻觉又的确是在暗示着现实,我们只要通过阐释,就可以从这些想象性的表述后面发现这个世界的真实。不管怎么说,“我们在意识形态中发现的、通过对世界的想象性表述出来的东西,是人们的生存条件,即他们的实在世界。”³意识在其想象的歪曲中所表述的是个人与生产关系及其派生出来的那些关系的想象关系。为什么会出现这种想象性的置换呢?有两种解释:第一种,在僧侣或君主专制的情况下,主要是“小集团”用想象的对世界的虚构的表述对人民进行通知、剥削,奴役人们的心灵。第二种,异化劳动的统治,生存条件的异化导致了人们对其生存条件的异化的想象性的表述。

二、意识形态具有一种物质的存在。一方面,意识形态“表述的想象性歪曲取决于他们与自身生存条件的想象性关系,换句话说,归根到底取决于他们与生产关系和阶级关系的想象关系,而这种想象关系本身是一种物质的存在。”⁴另一方面,意识形态机器促使个人作

¹Roland Boer, “The Ecclesiastical Eloquence of Louis Althusser”, in *Criticism of Heaven: On Marxism and Theology*, Leiden& Boston: Brill, 2007, pp. 108-109.

²Roland Boer, “The Ecclesiastical Eloquence of Louis Althusser”, in *Criticism of Heaven: On Marxism and Theology*, Leiden& Boston: Brill, 2007, p109.

³阿尔都塞:《哲学与政治:阿尔都塞读本》,陈越编,吉林人民出版社,2003年,第354页。

⁴阿尔都塞:《哲学与政治:阿尔都塞读本》,陈越编,吉林人民出版社,2003年,第357页。



为主体在完全意识的情况下自由选择,从而把自己作为一个自由主体的观念纳入到他的物质实践行为中去,个人自由的采取怎样的行为方式、实践姿态,并参与到特定意识形态机器的常规实践。“仅就单个的主体(某个人)而言,他们的信仰观念具有一种物质的存在,因为他的观念就是物质性的行为,这些行为嵌入物质的实践,这些实践受到物质的仪式的支配,而这些仪式本身又是由物质的意识形态机器来规定的——这个主体的观念就是从这些机器里产生出来的。”¹

另外一个重要的论断是意识形态把个人传唤为主体。传唤,实际上指的就是日常生活中意识形态认识的物质仪式的实践,意识形态发出传唤,只有在这个意识体系下个人才会主动承认,成为一个有思想的自由的主体。往往,每一个人个人,哪怕是还未出生的婴儿都会对这种传唤自然而然的回应。所以阿尔都塞认为人生来就是意识形态的动物。主体,在阿尔都塞的意识形态理论中占有重要地位。“主体之所以是构成所有意识形态的基本范畴,只是因为所有意识形态的功能就在于把具体的个人‘构成’主体”²,主体是从具体的个人中招募或改造而来的,并且,只有借助于主体的自动臣服意识形态才能发挥作用。“你我从来都是主体,并且就以这种方式不断地实践着意识形态承认的各种仪式;这些仪式可以向我们保证,我们的确是具体的、个别的、独特的、不可替代的主体。”³我们认识到我们是主体,但是这种认识只能让我们意识到我们是在不断地进行意识形态承认的实践,意识到它就是承认它,承认就是主动的臣服于它,所以这种主体实际上是毫无主体性而言的。

表面上看来阿尔都塞的意识形态理论借鉴了法国结构主义、弗洛伊德以及拉康的精神分析的理论,但是如果从天主教的思想出发,同样能发现这种内在的连续性。

一、在天主教教义⁴中,相对于高高在上的外在神性而言,个人的现世生存是一种需要排解的虚假空无。肉体个人惟有通过中介,才能与万有的神沟通,在茫茫的世俗苦海中,个体必定要遍历物性苦难,最终赎尽原罪,内省到一切皆伪方能两手空空重返彼岸的上帝之城。正是这种宗教的背景,使得青年阿尔都塞与青年马克思不同,选择了与天主教同样无视个人标举普遍性绝对理念的老年黑格尔的思想。⁵在1968年发表的《马克思与黑格尔的关联》中阿尔都塞明确指出黑格尔的“历史是个无主体的过程”是马克思《资本论》的哲学基础。⁶可见他将马克思与黑格尔的关系局限在无主体的概念之内,并以此作为他整个意识形态理论的中。虽然不能说天主教的思想是阿尔都塞理论的唯一来源,但是可以肯定的是在天主教思想的大背景下,从黑格尔的否定个人主体的逻辑学到结构主义的无个人的主体构架之间并没有不可调和的理论冲突。所以阿尔都

⁴天主教相信圣父、圣子、圣灵三位一体,信奉天主、耶稣基督和圣灵,也信奉圣母玛利亚。其基本教义是:圣父创造天地万物;圣子降生成人,在“十字架”上死而复生,拯救世人,打破天和人的界限,成为天主与人的唯一中保;圣灵来自圣父和圣子,是赋予生命之神;教会为耶稣基督所创立,是唯一的至圣和圣公,从宗徒传下来的教会,有权赦免世人的罪,相信诸圣相通功,人的肉身可复活和永生;善人得享永福,恶人要受永苦;等等。天主教认为人生来是有原罪的,人死后,只有完全纯洁的灵魂才能直接进入天堂,那些犯有大罪的灵魂,则被投入地狱永罚;有小罪或罪已赦免,而尚未做完补赎的灵魂则而炼狱中暂时受苦,待补赎做完,便可进入天堂。这一教义在1439年的佛罗伦萨会议上被确定为天主教的官方教义。参看刘泓:《欧洲天主教与文化》,中央民族大学出版社,1999年,第24-25页。

⁵张一兵:《问题式、症候阅读与意识形态——关于阿尔都塞的一种文本学解读》,中央编译出版社,2003年,第7页。

⁶阿尔都塞:《黑格尔的幽灵——政治哲学论文集(i)》,唐正东,吴静译,南京大学出版社,2005年,第362-364页。

¹阿尔都塞:《哲学与政治:阿尔都塞读本》,陈越编,吉林人民出版社,2003年,第359页。

²阿尔都塞:《哲学与政治:阿尔都塞读本》,陈越编,吉林人民出版社,2003年,第361页。

³阿尔都塞:《哲学与政治:阿尔都塞读本》,陈越编,吉林人民出版社,2003年,第363页。



塞才会在这种滑动中表现的悠闲自得，并没有经历过一个痛苦的剥离、蜕变的过程。

二、同样作为天主教教徒的英国学者伊格尔顿发现阿尔都塞的意识形态理论明确地利用了天主教的前提假设即行动推动意识。“如果你参与到某种物质性的行动中，你将会发现自己已经信仰了。这是对我们称之为新教内在性的意识形态观念的强烈反对，因为在这之中个人的内心和思想是最重要的。……天主教徒通常也表现出一些对人类生活的固有的由来已久的本质的关注，而并不像在自由主义的个人主义的精神中，把习俗看成是不可避免的惰性和压迫。所以，存在一种他们信仰的物质性，就像在阿尔都塞的意识形态理论中，他强调一个人做的比他感觉到的要多。他们并不将权力和传统看成是生来就好战的，这点与天真的自由主义分子不同；并且他们认为个人要从教会的共同生活中获得重要性，个人并没有一种现实的优先性。”¹对于作为天主教徒的阿尔都塞来说，上帝是一种内在的、固有的存在，对上帝的信仰在日常的宗教活动中就体现出来了；对于作为马克思主义者的阿尔都塞来说，意识形态同样也是一种内在的、固有的，同时也是一种物质性的存在。

如果说宗教作为阿尔都塞意识形态理论的不在场的原因表现的不是那么明确的话，那么在意识形态理论之下的宗教的唯物主义哲学则是清楚明了的。阿尔都塞在他著名的文章《意识形态和意识形态国家机器》的最后部分以一般的意识形态结构形式分析了宗教的意识形态。宗教意识形态不仅包括圣典、神学家和布道辞，而且还通过宗教的实践、仪式、典礼和圣事所‘言说’的东西，将宗教个体纳入一套虚构的话语。一方面宗教话语将个人传

唤为一个主体，自由地服从或是违抗呼召，即上帝的诫命；另一方面所有这些用来建立基督教主体的程序都是在存在一个独一的、绝对的、作为他者的大写的主体即上帝的绝对条件下才得以保证的，因此才会有如此众多的、可能的宗教主体存在。因此整个宗教传唤过程的实现包括以下过程：1. 把“个人”询唤成主体；2. 主体臣服于（大写的）主体；3. 主体和（大写的）主体互相承认，主体和主体彼此承认，以及最后是主体承认他自己；4. 对上述三点的绝对保证并践行。镜像结构所复制出来的主体特征为：一个伏首称臣的人，他屈从于一个更高的权威，因而除了可以自由地接受他的臣属地位外，他被剥夺了全部的自由。²在这种宗教传唤中，宗教思想不再是以神秘的、形而上的形式出现，而是涉及到日常的生活、心理经验以及一系列的物质性的行为模式，相比以前的宗教神学唯心主义的倾向呈现出唯物主义的特色，因此罗兰·波将阿尔都塞的独特的宗教思想称之为“宗教的唯物主义哲学”。

但是，如果再回过头来看阿尔都塞早期的神学写作，我们会发现这种宗教的唯物主义哲学的构建并不是仅仅是意识形态理论的产物。在早期的著作中，他不仅仅完成了宗教神学向宗教意识形态的转化，同时还进行了唯物主义的圣经批判，将创世神话与异化等唯物主义哲学的内容联系起来。我既可以把这种论证方式看成是唯物主义思想向神学维度的扩张，也可以看成是他为唯物主义哲学增添了一个新的神学维度。具体来看：

首先，在《事实问题》中，阿尔都塞指出教会的异化使得宗教从神学转向了意识形态。神学，或者至少是罗马天主教神学将陈腐的托马斯神学或者奥古斯丁哲学作为基础，这些思

¹Eagleton, "Introduction" in *Criticism and Ideology: a Study in Marxist Literary Theory*, London: Verso, 2006

²阿尔都塞：《黑格尔的幽灵——政治哲学论文集（i）》，唐正东，吴静译，南京大学出版社，2005年，第367-372页。



想本身是依赖于柏拉图和亚里士多德的哲学体系的。这个体系揭示了教派的经济、道德、政治、教育，尤其是神学的思考方式。并且，这种神学的世界观与教会之间是彼此契合的。但是，现代教会已经不是我们所熟悉的了，它因为其对大量土地的拥有权以及任命教职等特权而拥有重要的社会的、政治的和意识形态的地位，以此与封建制度以及资本主义制度保持着紧密的联系。所以，宗教的过时观念能够在一些具体的结构中保留下来，教会已成为外在于我们世界的一种存在。这就是阿尔都塞意识形态的观念：处在教会核心的封建主义结构能够舞动和维持处在教会之后的人们坚持过时的意识形态构造，但是这些结构的存在是因为意识形态让这些结构在那个地方。¹ 另外在《论婚姻的世俗性》中，阿尔都塞指出了法国天主教会所提倡的婚姻神学的虚伪性，这也从一个侧面具体论述作为意识形态的宗教的欺骗性。婚姻神学将夫妻间的私人事务公开，公开展示出自己的问题以及对问题的私人解决的自然存在。²表面上这种婚姻神学使得妇女在宗教的意义上实现了男女平等，但是这种平等是在她们讲述自己在家庭生活中所承担的过重负担而实现的。可见，在教会中女性的压迫与屈服是以精神和性别的平等作为伪装，与其说这是一种解放，不如说是一种新的奴役方式。

有一点需要注意的是，阿尔都塞在这里并没有否认神学本身，他否认的教会，是教会的异化导致了神学与教会之间的一致性的丧失，使得神学成为一种宗教的意识形态。所以在文章的最后他还不忘寻求消除教会异化状

态的方法。他认为首先要摧毁与教会相联系的封建和资本主义的结构，这只能依靠有组织的无产阶级（及其联合体），教会异化的解除与无产阶级争取的人类解放的斗争是不可分割的，基督徒也应该在这样的斗争中扮演重要的角色；另外要彻底消除宗教异化的状态，还要借助于信仰生活的恢复即：还原教会的观念、神学、道德体系依旧有关家庭、教育、天主教运动和教区的理论等等，还原被异化的模式的本真状态。³

其次是关于唯物主义的圣经批判。虽然阿尔都塞仅仅是在《论黑格尔思想中内容的概念》这篇论文的一个脚注与《圣经》文本发生直接的联系，但是他处理的却是人道主义马克思主义所关注的异化问题与天主教教义核心的创世神话问题，他试图用马克思关于人类劳动产品堕入自然的过程来解读创世的神话叙述。

一方面，在阿尔都塞看来“劳动产品一旦脱离劳动者的控制并不再被认定为与劳动者一致，那么，这种劳动产品就会陷入自然物之中，这一点使我们对创造的神话有了一个更好的了解。”⁴因为在上帝的自足中，自动生成的造物物对于他是陌生的，这不是他的自然的一部分，这和劳动力异化的过程是一致的。在创世神话中，亚当和夏娃的堕落，使得亚当必须要用额头上的汗水来挣得面包，使得夏娃要忍受分娩的痛楚，这两种不同的方式在阿尔都塞看来都是劳作的方式。作为创造者的上帝与作为创作物的人之间分离，人就堕入了自然，他们就需要劳作，因此劳作是一种自然的必然性。“劳动对于马克思来说，是一种本体论的分类，是人类的永恒本质，对于阿尔都塞来说，劳作的概念是一种自然的必然性，这构成了劳

¹Roland Boer, “The Ecclesiastical Eloquence of Louis Althusser”, in *Criticism of Heaven: On Marxism and Theology*, Leiden& Boston: Brill, 2007, p119.

²阿尔都塞：《黑格尔的幽灵——政治哲学论文集（i）》，唐正东，吴静译，南京大学出版社，2005年，第308-320页。

³阿尔都塞：《黑格尔的幽灵——政治哲学论文集（i）》，唐正东，吴静译，南京大学出版社，2005年，第257-259页。

⁴阿尔都塞：《黑格尔的幽灵——政治哲学论文集（i）》，唐正东，吴静译，南京大学出版社，2005年，第197页。



作起源的原理。深层的含义是劳作并不是一种自然的规则，也不是一种本体论的分类，而是历史异常行为的一种主体，拥有自己独特的开始和结束的叙述。对于马克思来说，起源、劳动的本质在人类和自然之间的相互交往中：劳作不是自然的一部分，不是自然的一种必然性。”¹

另一方面，在阿尔都塞看来，神话在人类的社会中会一直存在，它可以看成是人类对自身不足的和认识。对于马克思所说的“人和自然在劳动中的同一”，阿尔都塞认为：一是，人类与他所生产的东西相一致；二是，人类与迫使他劳作的自然相一致。但是人类并没能完全克服自然的异化，他们不得不屈从于自然环境、疾病很年老，迫于生计而劳作。即使是在社会主义社会中人们仍然不能克服自然的异化，所以人类要不时的返回到神话中去以便构想一种尚未获得其概念的整体性。²神话是劳动和迫使人类劳作的自然之间的桥梁，一个人能够想象人类和自然的一致性。可见，神话本身是会消失的，消失的条件就是异化的克服，但是这种克服在现实条件中是不可能实现的，因此只能借助于思想中形成非异化的条件。

可见，阿尔都塞对宗教的关注是深入到他思想的骨髓之中的，宗教始终作为他思想中不在场的原因，发挥着本质性的作用。同时他也延续了前期对宗教的唯物主义哲学的构建，并在意识形态理论下使这种哲学达到圆满。

结语

总的来说，对阿尔都塞神学维度的关注，

并不是要将阿尔都塞驱逐出马克思主义的圈子，而是希望为了全面了解作为马克思主义者的阿尔都塞的成长过程。对绝大多数西方思想者来说，无论他们有何种个人的信仰或价值立场，对宗教问题尤其是基督教问题的思考，都是其思想体系构建过程中的重要环节。虽然马克思主义在诞生之初没有给予基督教以特殊的地位，而是以更加世界性的眼光从宏观角度对宗教的本质、宗教与资本主义的关系、宗教与无产阶级革命的关系等方面的问题做出了阐述，到了西方马克思主义的思想框架中，宗教更是成为了其理论的重要一维。不了解他们对基督教的信仰，就根本无法明白其理论的内在逻辑。

¹Roland Boer, “The Ecclesiastical Eloquence of Louis Althusser”, in *Criticism of Heaven: On Marxism and Theology*, Leiden& Boston: Brill, 2007, p150.

²阿尔都塞：《黑格尔的幽灵——政治哲学论文集（i）》，唐正东，吴静译，南京大学出版社，2005年，第197页。



“工业题材”的再瞭望 ——读七十年代小说《较量》

◎艾翔

群起痛批之后群体性遗忘，是三十多年来我们对待文革的方式。我们都觉得，文革就是一个世间最大的、根本不该存在的荒谬年代，谈论它仿佛在谈论一个荒诞的梦境一般，可是一个无法回避的事实是：这个被指认为“荒谬”的“幻境”不仅真实地存在过，而且存在了十年之久。所谓“荒谬”赖以存在的基础是什么？其话语逻辑如何展开？统统被“荒谬”的命名简单地打包丢弃在了记忆的角落。

《较量》第一作者李良杰在一个反文革的年代遭受到文革式的待遇：被原所在单位上海锅炉厂批斗、写检查、停发工资，厂里到处都是巨幅标语、大字报和高音喇叭的声讨之声，后又在监督下到厂里食堂劳动改造。上海市相关部门甚至出了红头文件，禁止各地杂志社出版社发表其一切作品。并有传闻说不但“较量”之名来自“四人帮”，封面题字者乃是张春桥，而作者正是他们的帮凶¹。所有这些其实都反映出作者及其小说在文革期间引起了不小反响，而能够在文革中如鱼得水，也正说明了其中的表述方式是符合文革要求的。

文革文学是理解文革的很好途径，却被新时期以来的纯文学一体化的言说方式压制。对于这样一部曾引起社会轰动效应的标本式的小说，正史不屑一瞥，即使在通俗文学框架内也只能得到简短的冷嘲：“就结构和情节安排而言，该长篇情节发展的起伏变化不够，有平

铺直叙和拖沓之嫌。对工业生产的过程所花的笔墨过多，与对敌斗争的线索几乎平分秋色。二者缺少有机融合使结构显得松散，重心线索不够集中。语言缺乏提炼，有一种比较明显的粗糙感。”²从《较量》管窥文革文学全豹，透析其中的话语逻辑和运作模式，正是本文的写作目的。因此本文不再将其置于通俗文学域内讨论，但由于其文革文学的特性使之又与此前的工业题材不尽相同，因此需要设置“文革”时期与“工业”题材两个观察点。

一、两条道路的争论

有研究者认为，正是由于苏联诸多援助项目的成功落实，促使了中央优先发展重工业的决策，从而提前结束了新民主主义阶段，开始向社会主义的过渡，带动了计划经济体制的全面建立和农业合作化运动的展开³。由于资源的集中加之广大民众高涨的劳动热情以及苏联的大力援助，在最初阶段计划体制和集体制发挥了巨大的能量，工业农业产量有了显著提高，这极大地提升了新中国决策者们加速实现工业化的信心，加之冷战格局的影响，发展的紧迫感不断加剧，于是拉开了大跃进的序幕。“‘大跃进’运动，把经济和政治生活分散到相对自治和自给自足的农村公社的整个设想，

²高润平、张子宏、于奎潮著：《中国当代公安文学史稿》，群众出版社1993年版，第140页。

³朱佳木：《由新民主主义向社会主义的提前过渡与优先发展重工业的战略抉择》，原刊于《当代中国史研究》2004年第5期，《新华文摘》2005年第2期转载。

¹金科：《复杂坎坷文学路——皖籍作家李良杰素描（上）》，《江淮文史》2005年3期。



意味着彻底推翻了革命胜利后从苏联移植来的模式，而采取了旨在（至少是部分的）削弱新的城市精英的权力和声誉的政策。强调‘农村工业化’……降低了城市及其居民在实现经济增长中所起的作用。……与教育与生产劳动相结合为基础（通过‘红专大学’和许多‘半工半读’方案来实现）的新教育政策，降低了以城市为中心、面向城市的高等教育制度的价值。”¹消除城乡差别、工农业差别和脑力劳动—体力劳动差别，本是马克思主义的题中之意，也是西方“乌托邦社会主义”思潮的重要目标，只不过在这个过程中迈向共产主义的步子跨得过大，导致了毛泽东 1960 年的退居二线，中央由刘少奇执掌以恢复经济。

日后毛泽东和刘少奇的分歧很大程度上是出于二人对马克思主义不同理解。与毛泽东主义一样，列宁主义继承了马克思主义的衣钵，同时也受到民粹主义一定影响，不过二者不同的是，毛泽东对群众运动寄予了极高期望，却不信任高度官僚化的党组织，而列宁“采纳了民粹主义世界观里把历史基本动力的作用归结为革命知识分子的意志和主动性的思想成分。”²实际上就是认为在革命过程中党必然处于领导人民的地位。刘少奇遵从的是列宁主义，强调党的权威性。在其执政期间，“恢复列宁主义的精神的重点”即“恢复‘民主集中制’，核心显然是‘集中’”，重新启用反右运动中受到牵连的干部，“新吸收入党的主要是由技术和管理人才的专家，阶级成分和思想觉悟这些一度是决定性的因素已为次要因素”，在工业领域内“给各企业一定程度的经济自主，引进一些市场因素、加强厂长的权威、重视科技人

员的作用，及提倡对工人进行物质刺激”³。经过一段时间的调整，“刘少奇的政策使国民经济得到了复苏和发展，但其导致的社会后果和思想影响却不尽人意，经济进步付出了社会代价——新形式的不平等”，马克思欲图弥合的三大矛盾反而差距更大，“出现了享有一定特权的、有经验的技术工人阶层”，周恩来在 1964 年 12 月的政府工作报告中也暗示“党政官僚本身即是产生‘新的资产阶级分子’的根源”，毛泽东在 1965 年则更为明确地“指责‘官僚主义者阶级’是工农群众的压迫者”，并由此提出进行“阶级斗争”的必要性⁴。这便是促使毛泽东发动文化大革命的政治和思想动因。为了方便后文对小说《较量》的解读，不妨在这里再次简要重复一下所谓“两条道路”的做一概括表述：反特权与官僚主义、反腐败、主张全体人民的全面民主、权力下放、乡村带动城市剧变、道德号召、消除三大差别、抵制专业化分工、对知识分子不信任等；强调党的绝对领导、权力集中、经济效益优先、重视城市化与工业化、鼓励一定程度的资本主义式经济、专家治国（/治厂）、“专”重于“红”等。

二、小说的历史编纂学

目前研究界有一种共识，即“‘史诗’……对当代文学、特别是革命历史题材的创作来说，却成为一种整体性的追求，……‘史诗’是建构革命历史的重要形式，在对历史重新想象和追忆中，不仅再现了革命历史的辉煌和波澜壮阔，而且形象地阐释了历史发展的合理性。”⁵

³[美]莫里斯·迈斯纳：《毛泽东的中国及其后——中华人民共和国史》，杜蒲译，中文大学出版社 2005 年版，第 233、245 页。

⁴[美]莫里斯·迈斯纳：《毛泽东的中国及其后——中华人民共和国史》，杜蒲译，中文大学出版社 2005 年版，第 246~247 页。

⁵孟繁华、程光炜：《中国当代文学发展史》，人民文学出版社 2004 年版，第 75~76 页。

¹[美]莫里斯·迈斯纳：《马克思主义、毛泽东主义与乌托邦主义》，张宁、陈铭康等译，中国人民大学出版社 2005 年版，第 65 页。

²[美]莫里斯·迈斯纳：《马克思主义、毛泽东主义与乌托邦主义》，张宁、陈铭康等译，中国人民大学出版社 2005 年版，第 83 页。



共和国建立后形成的革命历史题材的创作传统很大程度上替代了中国近现代史的研究，与政权和宣传紧密联系，互相赋予了合法性。“构成这些基本事实不是依据这些事实本身的任何特性，而是依据历史学家‘先验的’决定。……今天所有的记者都知道左右舆论最有效的方式是进行适当的选择与排列。”¹卡尔的这种论断同样符合十七年的革命历史小说，同样也是作为前者合理延续的文革文学的历史编纂学。

印在这部故事情节发生与1962年夏秋之交、正式出版于1974年的小说卷首内容提要第一句话就明确指出：“这是一部反映工业战线阶级斗争的长篇小说”，为小说确定了类型，被划入通俗小说/公安小说/反特小说的事实说明这种标识的有效性一直延续到了今天而未引起冷静反省。

全书情节采取双线索结构，明线是装配车间在车间支部书记江海涛的带领下抓紧工期进行“二〇一国防工程”中“本体”部分的生产任务，暗线是车间党支部及部分工人及技术人员在江海涛的指挥下挖出车间内的潜伏特务黄建安。完成生产任务的过程中不但要攻克各种技术难题，还要排除来自暗处的干扰破坏，这便是两条线索连接在一起的逻辑结构。

小说多次由江海涛之口批评丁锦辉阶级斗争意识，并多次援引毛语录进行理论支撑²。事实上，随着社会主义制度的确立，原本意义上的“阶级”基本不复存在，其指涉也从某一确定经济群体变成了一种“观念人”，这与毛泽东当时的判断也基本一致，周恩来也持如是观。然而《较量》却与这种“最高指示”确定的斗争方向产生了离隙，老老实实讲一个“真正的”、以往意义上的、代表大资产阶级买办

资产阶级利益的国民政府的潜伏特务作为“阶级斗争”的对象。

作者在具体操作中做出这种调整不是无意义的。有研究者认为，“毛泽东不是挑动群众斗群众，他是挑动群众斗官僚集团，转移矛盾、调动群众斗群众的是官僚自身。官僚集团为了自保，会想出各种办法扭转斗争的方向，当群众运动的矛头指向他们的时候，他们就打着毛泽东思想的旗号，蛊惑了另外一批群众，去抵挡斗他们的群众，发展到极端就是两派红卫兵之间的武斗。是毛泽东一直在呼吁，工人阶级没有根本的利益上的冲突，不要内讧。”³在当时的语境下，真正对人民利益和共产党党性有腐蚀的是官僚主义者和所谓“现行反革命”，但由于冲击这两部分人对普通民众在实践上较难施行（如果不考虑文革初衷之外的个人恩怨和帮派角力），加之群众运动固有的盲目性，运动方向很大程度上便指向了“历史反革命”，大量档案被翻出便是例证。另一方面，国民党潜藏特务的背后是蛰伏台湾的国民党政权以及虎视眈眈的“美帝国主义”，那么将前者代入“资产阶级复辟”和“阶级斗争”的话语模式，也是完全符合逻辑的。因此可以说，作者在创作上对政策和语录导向的调整，不但更具可操作性，而且能够加强主流话语的文化统治权。这是否可以说明文革文学自身的灵活性，而不单纯是政治图解呢？

小说中还有一个并非主要人物、但却对理解七十年代小说的历史编纂学有关键意义的形象值得我们注意，那就是装配车间的工程师马全福。这一形象不但作为一个麻烦制造者和滑稽角色，在江海涛组织生产和与特务明争暗斗的过程中为情节增添了不少可读性，还担负着诠释“知识分子形象”这一重任。马全福是

¹[英]E·H·卡尔：《历史是什么》，陈恒译，商务印书馆2007年版，第174页。

²出现于第13、14、16、17、18、19、23、26章；另第22、25章出现过八届十中全会精神/公告。

³李北方：《我所理解的毛主义及其实践（四）》，见其博客http://www.caogen.com/blog/Infor_detail.aspx?ID=130&articleId=32225。



一个焊接方面的技术专家，而适应新钢种的高级焊条又是整个“二〇一工程”“本体”部分生产的基础性难题，能否制作出合乎规格的焊芯关系重大，被丁锦辉概括为“五大难关”中的第二关。但是这个知识者被塑造成了一个思维简单、不谙人情世故、善恶不分轻信敌特的小丑般的形象，因此多番被黄建安设计陷害，一度成为后者的挡箭牌。由此牵出的丁锦辉屡次“中计”并与江海涛发生激烈争执的桥段却值得注意。

由于大跃进的过激行为，毛泽东在 1960 年退出政治权力中心，由刘少奇接替全面主持工作。如前文所述，因为接受了列宁主义“精通技术的知识分子将是对俄国进行工业改造的先锋”¹的认识，刘少奇是主张专家参与到国家治理和生产建设中的，“毛从未来共产主义全面发展的人的理想出发，提出的‘又红又专’概念被完全倒置了，职业和技术专长高于政治和思想原则。”²但由于一种根深蒂固地对知识分子的不信任，“毛泽东对这种倾向有一种本能的敏感，他怕技术官僚、技术工作者在掌握了科学技术之后，不为人民服务，而是为个人私利服务。所以他要求群众必须自己掌握科学和文化，这是文化大革命时候的一个口号，人民大众要成为科学的主人，成为技术的主人，人民不能被科技奴役，也不能被掌握了科技的那些人奴役。”³不难发现，“两条道路的斗争”还是比较针锋相对的。然而神奇的是，两条互不相融的认识在马全福身上竟然全部体现。由于故事发生在刘少奇主政的 1962 年，出版于

邓小平即将全面恢复工作的 1974 年⁴，马全福的境遇也并不太糟糕，仍然属于“可教育”范围之内，并且受到了党支部书记江海涛的保护，怀疑他的恰恰是主管业务的车间主任丁锦辉。但他又确实是一个有很多小毛病、做事不合常规、令人难以信任的人。丁锦辉对装配车间的工人做过如此描述：

“这几年来，我们车间提倡一专多能。这样，从个人来说，对国家多做贡献；从领导上来说，便于掌握越来越复杂的生产头绪，适应形势发展的需要。工人和技术人员以一门技术为主，兼学别样，在我们车间是家常便饭。”（第 4 章）

此后的具体生产中，作者一再强调“一专多能”，而且往往都是在攻克“五大难关”的情境下：除了“第一关”葫芦架润滑由江海涛一人完成（为塑造“主要英雄人物”的“高大全”形象）外，“第二关”制作高级焊条是由马全福、沈丽萍、江海涛等人共同完成；“第三关”焊接翻转架由高猛虎、肖武斌、沈丽萍、郑志清等人合力完成；“第四关”泵水试验虽未正面描写，也是众工人合作的结果；“第五关”“本体”运输则是运输组提方案，高猛虎率青年突击队落实。这样，便降低了“专家”马全福的不可替代性，也呼应了毛泽东提出的“科技民主”的号召。如此，“两条道路”便被拧合在了一个文本、甚至一个人物之中。

小说中有两个“知识分子形象”，除了马全福另一个是从二〇一工程指挥部“空降”到装配车间的焊接专家沈丽萍，但却享受着截然不同的“待遇”。装配车间里威望最高、受到全体工人一致拥护的有三人：车间支书江海涛、

¹[美]莫里斯·迈斯纳：《毛泽东的中国及其后——中华人民共和国史》，杜蒲译，中文大学出版社 2005 年版，第 276 页。

²[美]莫里斯·迈斯纳：《毛泽东的中国及其后——中华人民共和国史》，杜蒲译，中文大学出版社 2005 年版，第 248 页。

³李北方：《我所理解的毛主义及其实践（二）》，见其博客 http://www.caogen.com/blog/Infor_detail.aspx?ID=130&articleId=32227。

⁴“1973 年 7 月 10 日，中共中央根据毛泽东的一个批示作出决定，恢复邓小平的组织生活和国务院副总理职务。”1974 年 12 月“毛泽东说，邓小平‘政治思想强，人才难得’，‘小平要担任第一副总理、军委副主席和总参谋长三个职务。’1975 年 1 月邓小平正式复出。见席宣、金春明著：《“文化大革命”简史》，中共党史出版社 1996 年版，第 251~252、280、282 页。



车间支委老工人老革命陆高春以及沈丽萍。这样的并列方式难免令人诧异：江海涛是“主要英雄人物”，陆高春则是仅有的四个在世老革命中的一个（还有江大妈、向大妈和郑志清），此四人发挥着“人格化精神图腾”的作用，这都是沈丽萍难以企及的，更何况她还带着“知识分子”的“原罪”。沈的地位随着“阶级斗争”的激烈化而日渐明显，在黄建安诬陷马全福将图纸投江并召集群众公审的过程中，黄马二人的陈述出现明显错位，成为江海涛一派反击揭露的好机会：

向明忠并没有注意到沈丽萍和江海涛用眼光交换意见。……他呼地站了起来，就要说话。不料，高猛虎伸手把他拉住，朝他瞪了瞪眼睛。……

高猛虎加了劲，把他拉着坐下来，压低声音说：“你没有看到吗，沈丽萍要说话了。她比你更有经验，先让她说，我们跟上！”（第14章）

召开的是群众公审大会，向明忠是个坚定地群众路线的拥护者，同时也是个嫉恶如仇、敢于抗争的江海涛拥护者，他站起发言是很自然的，但却受到了阻止。这说明公审现场的“群众”并不是审判者，而是围观者兼具“教育对象”角色，只有江海涛（党组织）才有“资格”直接并带领群众向“阶级敌人”发动攻击。党支部会议在关键时刻应比群众公审批斗占据更高更优先的地位，江海涛的这种认识在小说中并不隐晦，这分明已不单纯是毛泽东的设想。还令我感兴趣的是为何只有沈丽萍具有与江海涛“眼光交流意见”的权力？有单独发言并作为先锋与江海涛合作揭露黄建安的权力？要知道，向明忠的父亲是小说中仅有的两个革命烈士之一的向为群（秘藏纸条向组织揭发黄特务身份的人），母亲是小说中仅有的四个在世革命前辈之一的向大妈（未知其夫密纸内容而最先怀疑黄身份的人），同样出身的只有江

海涛，但即使如此其地位仍不及沈丽萍。

论者以为沈丽萍的特殊之处乃其“专家身份”，为研制高级焊条马全福提出了“皮下过渡法”，但此后的进程全凭沈丽萍推动：从找到起脆元素到自告奋勇冒着生命危险进行起脆实验，最终成功制出高级焊条，其功劳更多却未给“阶级敌人”制造任何可乘之机。加之她是二〇一工程指挥部的工程师，似乎比马全福这个车间工程师更为“专业”。从这个角度来说，沈丽萍在车间的崇高地位可以认为是“专家治厂”的表征。此外与马全福形成鲜明对比的在于“一专多能”：由于懂汽车修理，帮助青年艺徒修好车的同时也成功试探出黄建安身份的虚假；由于懂机械，帮助高肖修改翻转架图纸的同时也通过抄下细节化解了黄建安利用马全福藏图纸而拖延工期的企图。这便是沈丽萍的“有经验”的地方，不但“专”、“多专”而且通过“专”同时兼顾“抓革命”与“促生产”。此外沈还有解放前杭州坐牢的经历，使其获得了“红专”身份。这些都是马全福不具备的，同时也是兼及了刘少奇和毛泽东两方的倾向，这里的“历史编纂”的意图相较马全福这一形象显得更加“主动”也更加“舒展自然”，某种意义上是女版江海涛，体现出对分裂的知识分子政策的弥合。

当然不可否认的是，大体而言“文革”文学是按照既定的模式创作的，可能与实际生活并不完全一致，但同样可以肯定的是，《较量》这样的小说在某种程度上也可以视为“文革”社会生活的镜像，并且我所关心的并不是文革文学与文革“真实”的关系，而是侧重于一种话语实践生成或劝说机制展开的具体方式。

《较量》体现出的历史编纂学，不仅使其在风云变幻的年代获得了比较安全的环境，同时通过对建国前后和“两条道路”的不同观念的粘黏，重新叙述了历史，从而免受甚嚣尘上的严厉批评反而获得热烈反响。此外，正是由



于不同历史观念的拼接,出现了一种较为敞开式的叙述,这在“革命”与“生产”的关系中也有一定反应。

三、革命与生产的“双重变奏”

历史是一个大浪淘沙的过程,所以历史书写必然会“越写越薄”,但这并不意味着可以人为地简化历史。比如现在大概有这么一副“革命与生产的双重变奏”的历史图式:40年代革命、50~60年代中生产、60中~70年代革命、80年代至今生产。程光炜教授认为,七十年代小说的价值不能用审美性这样的一般评价标准,而在于其史料性:“既然七十年代的‘正史’著作许多是不可靠、甚至是故意云遮雾罩和捏造的,小说之‘记述历史’的功能和它被当做一种重新认识历史真实性的史料的价值,在这一点上就建立起来了。”¹对于革命和生产的关系问题,《较量》对反观历史也有一定帮助。

历史上的1962年,在刘少奇主持下的“新经济政策”对恢复大跃进造成的生产力损伤产生了积极作用,这几乎成了常识:“面临1960-1961年如此严峻的形势和艰难的任务,应该说,经济复苏和恢复增长的速度是惊人的。1962年,农业生产基本恢复正常,在其后的几年里,虽然谈不上突飞猛进,但至少是稳定发展。粮食产量从1961年的1.9亿吨增加到1962年的2.4亿吨,……到1962年底,工业生产恢复稳定。在1963年至1965年期间,工业生产以每年平均约11%的速度增长,就业率年均增长7%,劳动生产率年均增长5.5%。”²《较量》中的生产热情和劳动效率映证了这段历史,

但并不是完全忠于历史。让人产生怀疑的是前文提及的多次引用毛语录和宣扬“阶级斗争”论调的八届十中全会,因为当时毛泽东退出了核心决策层,影响力很值得怀疑。当时他号召农村加强人民公社的社会主义建设,但效果并不尽如人意,规模十分有限。真正意义上的“毛崇拜”是在1964年解放军总政治部印发了《毛主席语录》,以及几乎同时出版的《毛泽东选集》的前提下,并由林彪掀起了学习毛泽东著作的运动后,才普遍确立起来,这已是故事时间近3年之后了。其实这种历史叙述中已经掺杂了1973、1974年的言说背景。

当然,小说能够将两个历史年代编织在一起,并不是一种强力介入的结果。事实上,两个年代有其相似性,即1962年9月召开的八届十中全会,是在一个“生产”的年代提“革命”,而1973年5月召开的中共十大,王洪文的报告认为“九大的政治路线和组织路线都是正确的”,并指出今后的任务是“要求全党‘贯彻执行鼓足干劲,力争上游,多快好省地建设社会主义的总路线,抓革命,促生产……切实地完成和超额完成发展国民经济的国家计划,使我国社会主义经济有一个更大的发展。’”³但这里的区别是,1962年是刘少奇及列宁主义者掌握着话语主动,1973年却是毛泽东和毛主义者控制着决策权。换句话说,前者的“革命”其实是“生产”的附属,后者的“革命”却是生产的前提。

上文已指出,《较量》将当时“阶级斗争”置换为国内革命战争时期的意义,这时的语境就不仅仅是对立阶级的斗争,更牵涉到政权能否稳定、人民利益能否保障等涉及每个人生活的重大议题,突出了“阶级斗争”的正当性与迫切性,所以小说中的“革命”自然是与“生产”并重的。不但是情节逻辑将其置为节点,

¹程光炜:《为什么要研究七十年代小说》,《文艺争鸣》2011年第18期。

²里查曼:《共产党中国的工业社会》,转引自莫里斯·迈斯纳:《毛泽东的中国及其后——中华人民共和国史》,杜蒲译,中文大学出版社2005年版,第246页。

³席宣、金春明著:《“文化大革命”简史》,中共党史出版社1996年版,第263、264页。



具体细节中也频频提及“阶级斗争”：不但江海涛、郑志清两位大小书记多次批评丁锦辉的斗争意识淡漠，江海涛还多次鼓励、指导工人进行斗争实践，甚至花费大篇幅整段摘录八届十中全会公告。“阶级斗争”的结果证明了江海涛、郑志清的正确，成功运用党委智慧和群众力量挖出了潜伏在装配车间的国民党特务黄建安，连一向顽固的丁锦辉都陷入了惭愧万状之中。挽救了车间、工厂、二〇一国防工程“本体”部分乃至整个国家利益，捍卫了国家安全。将普通人的平凡事与“国家”的宏大话语联系，使作品的说服力和煽动性大大增加，并且证明了“革命”对“生产”的促进作用。文革文学内在的话语逻辑正在于此，而非一般人想像的僵硬、干枯、乏力。

这部小说也可以帮我们打开以往的认识误区，至少它试图让人们接受这样一种认识，即“抓革命、促生产”并不是以“革命”替代“生产”或大面积覆盖“生产”从而干扰后者正常进行，决策者提出这个口号的用意，是要用“革命”引领、规范“生产”，防止其偏离正确方向与轨道。当然，红卫兵尤其是工人造反派造成的社会纷乱多少会影响生产的开展，小说中的丁锦辉也有过类似担忧。不过按照毛主义者的想法，“文革期间一直讲抓革命促生产，从来没有把生产撂下来，要求的是工人在八小时工作之外才参加革命。”¹如果考虑到当时的国际国内背景，这一点也不难理解。1960年代中后期广泛传播的口号，除了“抓革命、促生产”，还有“备战、备荒、为人民”。由于两极格局对立程度的日益加深，来自美国及西方其他国家的经济和军事压力日渐增大，局部战争时有发生，西方世界的左翼力量严重削弱，加剧了中国领导人的警惕；到了1970

年代，虽然随着与美国、日本的建交使得中国来自这些国家的压力有所减轻，但由于与社会主义各国的交恶，中国面临的国际环境并未明显好转，甚至东北西北多次发生苏联的武装侵扰。这种时代背景下“生产”具有极为迫切的需求而不会因为“革命”的加入而受到动摇。

如果不惮简化人物丰富性的风险，将丁锦辉视为“抓生产”的形象化符号，将江海涛视为“抓革命，促生产”的形象化符号，小说就会呈现出别有趣味的风貌。丁锦辉的工作资历比江海涛深，在前者还在金工车间当主任时对还是普通工人的江海涛就颇有好感，并介绍后者入党。后来调任装配车间主任，因车间支部书记调离，向党委提出要求调其接替，决心“把毕生的经验传授给这个青年”。江海涛到任后，丁锦辉的老资格和领路人的优越感十分明显：

丁锦辉笑着点点头。然后有以长辈的口吻说：“海涛，你现在不是一个电焊班长，而是党支部书记了，地位变啦。往后，想说什么，还得说，想怎么干，就怎么干；干错了说错了，有我嘛，懂不懂？”（第1章）

有趣的是，江海涛怎么回应，作者并无直接描写，只轻描淡写地一句“说得起劲”。从情节发展看，江海涛对丁锦辉虽然一段时间内保持谦虚，但并无与丁的“俯视”相对应的自居低位。上段引文情节发生后，是丁锦辉向偶遇的张秀英介绍并希望其支持江，但张表示与江早已认识并欢迎后者到来，这使得丁的优越感和凌人姿态出现了一个小的“落空”。这里其实是作者对后续情节的一个暗示，即江海涛并不是想丁锦辉所表现得那样低自己一等，于是江丁的现实地位与各自心理定位发生了贯穿整部小说的彻底性的逆转。

二人相对地位实现颠覆是一个复杂的过程，并且带有某种寓言性。出场后不久的丁锦辉多次被郑志清、高猛虎、保卫科老丁调笑，某种程度上这是在一次次消解前者的高姿态。

¹李北方：《我所理解的毛主义及其实践（四）》，见其博客 http://www.caogen.com/blog/Infor_detail.aspx?ID=130&articleId=32225。所引部分不是原文，是作者在2011年的补注。



如果说丁锦辉在小说开始时由于“懂生产”，尤其是对“五大难关”的概括为工程指示了一条清晰的发展规划，从而获得了一个亮相后的小高潮，成为人物群像中的一个核心人物，那么此后在作者的安排下其核心地位出现了急剧的跌落，采用的手段正式令其“消失”。丁锦辉在第7章突然消失，第11章短暂出现后第12章再次隐没，然后是在第16至18章及第20章接连缺席，累计将近全书篇幅的35%。表面上来看，因为是主要线索的展开放在了“阶级斗争”上，丁锦辉是业务干部，自然退居二线。但有个细节可以说明这种消失并不都那么“自然”：

肖武斌……不接本子，只是瞪了沈丽萍一眼，转身冲出技术组，要去找老丁谈谈。

肖武斌跑遍了车间，也没有找到了锦辉，他找呀找，不了在校方式门口又碰到了黄建安。……黄建安直摇头，说：“你不想想，沈丽萍是上面派来的，是江海涛派来的，老丁又能拿她怎么的？你不要给老丁出难题罗！”（第9章）

这里难免怀疑作者的写作动机，为什么偏偏在这个时候就是要阻止丁锦辉的出现，不但作者这只“上帝之手”在刻意改变着人物命运，就连黄建安也“配合”着这种“命运设计”。诚然，黄建安通过劝说，可以引起肖对整个党组织脉络的不信任并加剧对沈丽萍的怨怒，但似乎不如按照他一贯的“把水搅浑”的想法让丁卷入，因为后者坚定信任黄建安而不满马全福，此前也因此与江海涛剑拔弩张。相反，如果不让肖找到了，那么后者不在场的时间就能延伸更大篇幅，进而降低其重要性。加之一次次丁的误判形势造成程度不等的挫败与损失，以及越来越多的人对其产生的质疑，还有向大妈回忆的其于镇反运动中的失误，使其地位被成功降低。

在此同时，作者加进了对江海涛形象

的塑造。首先是在小说中作为人格化图腾之一的老革命、老工人陆高春希望江海涛能放开手脚，既要和老同志搞好关系也要坚持革命原则，为后者提供了地位逆转的精神支持。另外三位人格化图腾工厂党委书记郑志清、烈士家属向大妈和烈士家属江大妈也都支持江而批评丁，这使精神劝说层面的天平发生偏移。同样重要的是对江海涛“一专多能”的着力刻画：电焊、使锤、浇铸钢材、机械等方面，以及在生产管理方面的出色发挥，对车间生产的合理组织调配，都丝毫不逊于丁锦辉。至于坚持走群众路线、通过思想工作教育、疏导甚至排查“阶级敌人”疑点，就更是丁锦辉力不能及的了。最终的结局是，在丁锦辉缺席的情况下繁重的生产任务不但没有受到“反动势力”的干扰而耽误，反而提前完成，连丁锦辉也彻底服膺。至此，江丁二人的地位逆转彻底完成，同时也意味着江海涛“抓革命，促生产”对丁锦辉“抓生产”的胜利。通过两个人物的命运变迁，印证出“革命”与“生产”相辅相成的可能性与必要性，也正是小说本身说服力的体现。

对“抓革命”究竟是“促生产”还是“扰生产”的质疑，除了来自对历史的隔膜和对“革命”的厌倦，混淆不同经济制度也是根源之一。小说开篇通过介绍时任金工车间主任的丁锦辉与茶水工江海涛在1953年的初遇时叙述了一段“较量”的“前史”：

那时期，国内的资本主义势力的代表人物，在农村刮起“三自一包”的黑风，在某些工厂也掀起了“自负盈亏”的恶浪。在修正主义路线的形象下，东风厂某些领导对生产任务提出了五个“不接”：利润小的不接，精加工多的不接，周期长的不接，工艺装备多的不接，备件少的不接。要生产科到自由市场去兜生意，只要能赚钱就干。……霎时间，在这个现代化的大型企业中，有些车间成了名目繁多的小商品加工场。（第1章）



如果从这个角度来看，“抓革命”当然是违背了生产的自我调节和自然发展。但我们需要明确的是，当时的中国几乎不存在资本主义意义上的“市场”概念，并且企业都是国营或者即将国营化，承担的是国家利益而不是个人利益。正如有人指出的，“国有企业的目的是什么？很显然，在毛主义者的眼中，企业是为了人的生存和发展，而不是为了效率，即为少数企业主挣钱。那么后来对国有企业效率低下的指责都是没有任何道理的，姑且不提改革派故意搞垮国有企业的历史事实。”¹作者在小说开篇设置的这个小插曲，不但交代了江海涛的履历及其与丁锦辉的关系，还证明了“抓革命”和“促生产”二者之间的不可分割性，以及1953年开始的社会主义改造的合法性。不但合乎小说的情节安排，合乎宣传需要，更让我们看到了活生生的历史。

其实，如果历史地看待建立共和国后的发展，建设社会主义工业化强国的理想和后发国家的焦虑使得“生产”一直是政府不曾忽视的问题，各阶段的不同只是“革命”保驾与否。从某种程度上说，作为手段的“抓革命”与作为目的的“促生产”二者的相辅相成，正预示着一种新的文学可能性。当然本文并非认为《较量》是“改革文学”的源头，毕竟前者带有普遍意义上的文革文学的显著特征，而且有些与后者存在着尖锐矛盾，比如装配车间仍然实行党委负责制而不是厂长负责制，丁锦辉还时常被同级别的江海涛批评教育。但应该说，具体的历史实践和《较量》对历史的巧妙编织，已经在模式化的边缘留出了余地，这块留白后来被《机电局长的一天》编入一套新的话语逻辑，从而铺展开了一种新式的文学²。

四、后作协时代与《较量》

随着文学机构从中央到地方逐步建立起来，文联、作协一直被认为是社会主义文学体制“一体化”模式的重要推手：“以‘决议’的方式处理文学问题，显然是把文学问题变成了政治问题，它对文学和作家的直接伤害是巨大而可怕的，这样的方法可以说是沿袭了苏联斯大林和日丹诺夫控制、管理文学的方式。”³直至文革前夕成员接连接受审查并下放劳动，作协正常运转陷入瘫痪。在失去作协的监控与管理之后，文革文学是否也如描述中的当时社会一样“混乱”或者因此变得更有活力，是值得关注的话题。

有研究者揭示出共产党建立中央政权后的文学场中四股创作势力的角逐，其中“新文学”和鸳鸯蝴蝶派作家毫无反抗之力地被挤到了历史舞台的边缘，以延安文人为主的“人民文学”掌握了文学政策的解释权，并很大程度上垄断了各地文联、作协等机构的领导权，展现出巨大的生存能力。唯一能与之抗衡的，便是解放区走出的革命通俗文学作家。这类作家本身即拥有革命亲历者的身份，更有极为广大的受众群体（上至党的高层人物、新文学作家，下至产业工人、农民、城市居民），还有《讲话》的保驾护航。“较之洋派的鸳鸯蝴蝶派，这种状况更引起党内文艺理论家的不安。令人忧虑的不是革命通俗文人知名度的急剧攀升，而是村野文化对‘人民文学’话语程序的盗用，是革命的神圣真理及痛苦艰难的信仰之路被戏剧性的消解。……但他们曾用以对付鸳鸯蝴蝶派和国统区文人的身份修辞不再有效。面对

在延续十七年模式的同时，包含了许多改革话语的因素，尝试着建立改革开放的“认识性装置”，预示着1980年代的改革开放。见其《文学的“超克”——再论蒋子龙小说〈机电局长的一天〉》，《当代文坛》2012年1期。

³王本朝：《中国当代文学制度研究（1949~1976）》，新星出版社2007年版，第55页

¹李北方：《我所理解的毛主义及其实践（一）》，见其博客 http://www.caogen.com/blog/Infor_detail.aspx?ID=130&articleId=32225。所引部分不是原文，是作者在2011年的补注。

²程光炜教授认为，写于文革末期的《机电局长的一天》



曲波、冯志、慕湘这类出生入死的革命军人，出身上海‘亭子间’的文艺理论家不可能再以‘落后’、‘堕落’之类的身份命名轻易把他们打发到过去，更不能扼制其传播。……为此，他们重建了文学的雅/俗疆界。”¹通过这种疆界的划定，高居一等的“人民文学”便能仿效当年新文学所做的那样，既不认可革命通俗文学作为独立类型的存在，也不准其进入作协体制系统，从而剥夺了后者的话语权。生存空间被挤压显然不是革命通俗文学群体所希望看到的，于是便发生了1951年借中宣部的通俗化计划趁势反攻，掀起“普及化”潮流，使得省级刊物大多成了通俗文学的专属领地。但过分强调通俗化又带来通俗文学的泛滥和粗制滥造，1953年精英文学反水，重建统治地位。某种程度上可以说，正是对文学权力的争夺导致了这种乱局的出现。

另一方面“人民文学”虽然长期占据作协等权力机构，但其发展也并非一帆风顺。除了来自通俗文学的压力，还有其自身体制性生产的曲折。建国伊始，“文艺部门就将培养思想‘同质’的‘文学新人’列入计划。”虽然出现了杜鹏程、梁斌、曲波、杨沫、闻捷、马铁丁、李希凡、王蒙、刘绍棠、高晓声、陆文夫、流沙河等诸多知名“新人”，但他们不但“态度骄傲，更严重的是，他们对已被‘人民文学’贬为‘过时’‘落后’的‘五四’批判精神表现出莫大兴趣。”²在这些被资产阶级“污染”了的作家下基层扎根从而丧失“文学接班人”身份后，文学创作积极分子的培养也宣告失败，他们的文学修养尚不及“新人”，大多是意识形态的简单图解。

几乎在相同时候，文革文学的面貌逐渐浮现。文革文学的取向并没有照搬和延续“人民

文学”的精英路线或革命通俗文学的形式，这一点在革命样板戏中可见一斑。1967年首批获得命名的八个样板戏中，除了两部芭蕾舞剧和一部交响音乐属于“雅文化”外，其余五部京剧则属于“俗文化”。但在具体写作过程中，创作主体却不是民间艺人而动用了大批知识分子，并且在创作中以革命意识形态的现代性替换了通俗文艺中的传统意涵。文革开始后的小说创作也有这种情况发生，《较量》便是一例。文革前曾有意识地培养过一些出身于工、农、兵的文学爱好者，但都未能令文艺界的领导满意。《较量》第一作者李良杰是放牛娃出身，13岁当兵，后在上海锅炉厂工作，兼有“工农兵”三种身份，无疑是当局眼中最佳培养对象。事实上他也确实没有令宣传部门失望，即使条件非常有限仍坚持写作：“在上海郊区一个劳改农场里借了一间房子，让自己与世隔绝，夜以继日地埋头写作。当时正值盛夏，农场的蚊虫多且凶猛……”³3个月写出60万字的长篇小说，被称为“写作机器”。同时不但高产，还造成了极大的社会影响。在写作《较量》之前，1950年代末期李良杰就已经在《收获》、《萌芽》、《解放日报》副刊、《文汇报》发表长篇通讯和报告文学，并被《人民日报》全文转载、配发编者按，造成了不小影响。此后创作的《较量》也属于标准的文革文学模式，即用精英化的理念贯穿核心⁴，结合通俗文艺的表现形式，从而弥合了十七年阶段“精英/

³金科：《复杂坎坷文学路——皖籍作家李良杰素描（上）》，《江淮文史》2005年3期。

⁴程光炜教授认为文革文学的实质是“知识者”文学，虽然知识分子（才子佳人）被工农兵形象取代，但后者其实是“换上了工农兵服装的‘知识者的自我形象’”。见其《文学想象与文学国家》，河南大学出版社2005年版，第31-32页。李北方则认为文革时期的普通人没有形成独立的阶级意识：“那个时候的大众没有实现从自在阶级向自为阶级的转化，对自己的阶级利益没有清醒的认识，才会被官僚集团利用。”从侧面印证了程光炜的观点。见其博客文章《我所理解的毛主义及其实践（四）》，http://www.caogen.com/blog/Infor_detail.aspx?ID=130&articleId=32225。

¹张均：《中国当代文学制度研究（1949—1976）》，北京大学出版社2011年版，第158页。

²张均：《中国当代文学制度研究（1949—1976）》，北京大学出版社2011年版，第165、169页。



通俗”之争，可以说是文革文学将左翼文学发展到一个新的阶段。小说出版后形成了空前的热潮，据上海人民出版社1974年该书的版权页上记载，5月至6月这段时间内首印20万册又加印50万册，可到了当年冬天“上海各大书店都已经卖空了……曾为全国数家出版社翻印加印，发行了数百万册”¹。这样的发行量即使与那些曾创造过奇迹的十七年革命通俗小说与畅销精英小说相比也毫不逊色：《林海雪原》1957~1964累计印数156万册以上、《新儿女英雄传》1950年代发行200万册以上、《青春之歌》1958~1959超过130万册、《红旗谱》1957~1995印刷30次约180余万册……一时间风头正劲，被誉为“上海的工人作家”和“上海工人阶级的骄傲”，在1975年还受到时任中共中央副主席王洪文的单独接见，受到非常之青睐，并多次劝作者弃文从政。这些无不表明了文革文学的某些“成功”之处。如今的文学史只字不提当年如此热烈的场面，三言两语提及文革文学也只是样板戏和浩然小说的“凋零的凄清”，不能不说是反历史的写作。

作协的建立当然有其历史性价值，比如为作家提供了稳定的收入来源和写作环境，从而更有利于进行创作，并且从国家层面考虑还起到了集中利用有限资源及统战的作用，但这并不能反推出“没有作协必然导致创作衰败”的结论。茅盾曾指出：“作家协会发动作家们拟定各自的长期规划，更鼓舞了大家的创作热情。长期规划包括深入生活，加强学习和艺术实践。”²对作协的创作规划和指导能够有效地推动文学创作并至“繁荣”，其实是把“作协领导”和十七年的文学繁荣两个现象人为地建立

起了一种必然联系，但似乎并不存在着种必然。李良杰在创作出一系列获得好评的长篇通讯和报告文学后，就考虑过利用已有基础进行长篇小说的尝试。在《较量》尚未成型之前，又构思着另一部反映大跃进的60万字小说的提纲。李良杰对自己的创作不但有着强烈的自觉意识，还有一个恢弘的设想：“其实在我心里是有着一个完整而庞大的创作计划的，那就是用10部左右的系列长篇，来反映中国工人阶级在各个历史时期的重大作用，努力塑造出各种具有代表性的典型形象，让他们组织成一个中国工人阶级的大家族。说实话，这些年来我始终是没有放弃自己这个雄伟的创作计划的。”³这个写作计划的实践从文革一直延续到1980年代中期，这种贯穿性的创作甚至在今天都令人喟叹。当然我并不是希望证明作为“后作协时代”的1970年代文学创作是一副比十七年更为井然有序、更有效率的图景，但至少显示出丧失了作协的规划指导依然有作家能够按照自定的路线图稳步推进。

至于文学机构中的监管作用，也并没有随着文联作协的失效而湮没。首先是各地党报凡在运转的，大都刊登批评文章，至于批评家虽然大多被隔离审查或下放劳动，但由于全民的参与也不乏作者。而且在这部小说诞生的文革中后期，王洪文、张春桥、江青、姚文元四人都是中央政治局委员，前两人还是常委，后两人的领地正是宣传口，他们对文艺生产还是有相当的控制能力：“极左领导人的权利远没有表面上看来的那么大，更没有达到垮台后其对手说的那种程度。四人帮及其追随者的影响主要限于文化节和舆论界。”除了亲自干预，他们也在挑选助手：“早在《较量》一书尚未问世之前，就被《朝霞》创刊号一眼看中，用作该刊创牌子的长篇小说，不惜篇幅地选载了其

¹金科：《复杂坎坷文学路——皖籍作家李良杰素描（上）》，《江淮文史》2005年3期。

²茅盾：《在已有的基础上继续努力》，转引自张均：《中国当代文学制度研究（1949—1976）》，北京大学出版社2011年版，第54页。

³金科：《复杂坎坷文学路——皖籍作家李良杰素描（上）》，《江淮文史》2005年3期。



中的三个章节。……在 1973 年 8 月正式调进《朝霞》¹担任编辑。作为一名期刊编辑，其重要的一项职能便是“能否准确地发现选择好作者”，并且“在发现作者后，编辑进一步的工作是如何将一位位作者有效地组成一支为刊社所用的专门写作队伍……这是编辑的组织能力和协调能力的展示。”²因为是“寻找”，编辑在挑选作品的时候势必会带有特定的判断标准。站在编辑学的角度，我们就不再只看到作家利用期刊作为发声平台的一面，还看到了编辑部利用作家放大自身主张和倾向的另一面。通过将曾经有过出色创作经历、能令人满意地保持政治平衡的作家担任编辑，实际就相当于宣传部门控制能力的延伸。

正是拥有李良杰这样“令人放心”的编辑的《朝霞》，“自 1973 年 5 月发创刊号到 1976 年 10 月停刊，先后出版发行过的月刊就有 34 期。此外，不定期出版的《朝霞》丛刊也出过 13 本。《朝霞》还曾举办过 11 期文学创作学习班，参加的人数达 200 人左右。”³这表明，《朝霞》不仅是作为期刊出现于世，更兼具了出版社策划选题室和培训机构，完全可以视为作协在 1970 年代的替代品。

除此之外，彼时期的文学审查机制中还存在一个别的时代不具备的元素。小说发展到黄建安已经被基本锁定的时候，丁锦辉认为下定论还过于草率，于是在车间支委会上与众人爆发了激烈交锋：

丁锦辉又吃了一惊。……“我吃牢马全福，你们说没有根据，你们吃牢黄建安，又有什么根据呢？”

江海涛说：“老丁同志，陆师傅对你的批评是完全正确的！阶级斗争是复杂的，如果你

用这样简单化的办法对待复杂的事情，就必定成事不足，败事有余，就必定会在阶级斗争中打败仗！……”

……丁锦辉喃喃地说：“他既然是反革命，为什么又拥护革命呢？”

江海涛说：“毛主席教导我们，要‘善于辨别那些伪装拥护革命而实际反对革命的分子’。那些伪装拥护革命而实际上反对革命的阶级分子，是最阴险的敌人。……”（第 23 章）

由于小说采用的是通俗文艺的形式，其语言也就不会像精英文学那样带有个人化色彩并出于引发思考的目的而有意设置得更为书面化，而是顺畅平滑使读者迅速进入故事。但当我们重读的时候，有个问题便会浮现出来，即顺序阅读是推测案情说服中间人物丁锦辉，会让人感叹毛泽东语录的预言性（前瞻性）和万能性，如果逆序阅读则很容易发现这种设置其实是作者的有意安排：从毛语录出发，再设置如此情节，设好圈套循循善诱将读者引入毛语录的话语逻辑。这不能不说是作者出色的构思。我所关心的是，这种设计的产生，无非是出于作者对毛语录的信服与熟悉，那么在创作过程中，毛语录无疑成为审查机制深入创作主体内心的最前沿哨。事实上，我们并不能因为文革前期的串联武斗而想当然认为这一历史阶段可以仅仅用“黑暗”“混乱”“无序”等词语来概括。毛语录同时兼具革命指引、政策制定、生产建设导向、组织动员、法律法规、道德条例、身份识别、仪式道具等多种功能，可以说这些不是常态存在，但不能说它们不存在。正是有这类替代性机制在发挥作用，文革时期的社会多数情况下可以维持基本正常运转。通过对《较量》的阅读可以看到，无论是内在的劝说方式，机器话语本身体现出的历史编纂学，还是外在的文学生态的建立，都有其独特的秩序性，同时这种秩序性也并非一副严

¹金科：《复杂坎坷文学路——皖籍作家李良杰素描（下）》，《江淮文史》2005 年 4 期。

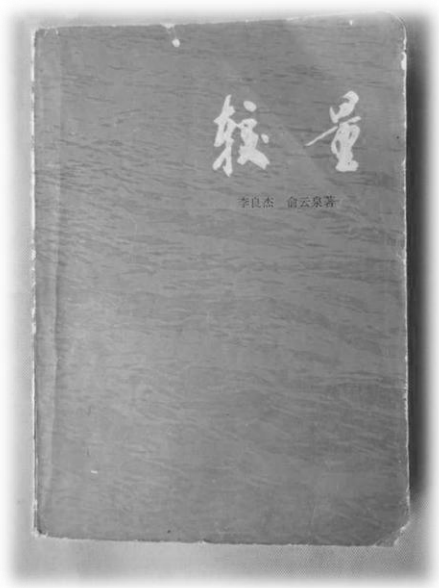
²龚维忠编著：《现代期刊编辑学》，北京大学出版社 2007 年版，第 113、115 页。

³金科：《复杂坎坷文学路——皖籍作家李良杰素描（下）》，《江淮文史》2005 年 4 期。



整的铸件，而是包含了未来文学开展的某些可能性。

在我们进入文革历史的时候，不能被一些流行的既定概念限制住思维。当下对文革褒贬不一的情况，正是由这种概念化言说方式的盛行导致。有人说“反腐败”“反特权”“全体人民的民主”，有人说“揪斗”“武斗”“抄家”“破坏文物”，根本无法在一个层面展开健康的讨论。面对文革，我们首先要问的一个问题便是：谁的文革？是毛泽东的文革、林彪的文革、周恩来的文革、刘少奇邓小平的文革、文化革命五人小组的文革还是中央文革小组的文革？很显然，每个人对文革的理解及其具体作为都是不尽相同的，不能混为一谈。还需要弄清谈论的是哪个意义上的文革，是反腐败、反官僚主义、倡导全面民主、关注底层民生的理论层面的文革，还是造成武斗文斗、社会失序、众多家庭破碎、骨肉相离、甚至含冤而死的动乱现实的文革？是早期文革，还是中后期文革？毕竟这段历史具有其复杂性，善良的初衷却可能牵带出悲剧的结局，反面力量的参与也可能推动正面的进程，而且这些纠缠在一起的因素上还笼罩着层层迷雾。另外，如果我们意识到发生“武斗”“抄家”的社会和群众基础在今天早已丧失（即使还没有完全消失，也只是一种隐性的存在），而“民主”“反腐”却是亟待解决的问题，达成了这种默契对重新理解文革遗产和社会主义经验将会大有裨益。总之，以往的一些论述是不能继续借鉴了，踏进这一片历史的沼泽区，需要一种“历史的理解”。不论对文革历史，或是以《较量》为代表的文革时期的公开发表的小说而言，都大抵如此。





基于语料库的淄博市新移民市民的方言语音变化研究

◎张晶晶

摘要:我国城市化进程中出现了大量移民,城市移民的语言也因与其它语码接触而发生了变化。本文以淄博市张店区的新移民市民三码人的母方言——沂源方言的语音变化为研究对象,以数据库语言学为研究方法,详细分析了沂源方言的声调、声母和韵母、音节的变化及其扩散机制。本研究不仅揭示了沂源方言语音变化的状态及系统性,同时也探讨了语音变化的不平衡性及背后原因。

【关键词】 城市化移民语料库语言学 方言接触 语音变化

1. 前言

随着中国城市化进程的发展,中国的内部移民越来越多,大批人口向城市聚集,从而形成了城市原住居民、新移民市民和准移民市民共同生活在城市中的状况。如果新移民市民在城市中通过结婚、朋友或者亲戚等方式与原住居民建立起高密度和复杂的社会网络,他们会成为母方言、当地方言和普通话三码人。三码人的母方言由于其他两种语码的接触,发生了很大的变化。淄博市作为我国北方一个中等城市,其在城市化进程中也经历了外部移民大量涌入,城市人口多元化,城市语言多元化的过程。淄博市中的省内、城乡移民是移民主体。本文研究的是从沂源县到淄博市市中心张店区的城市新移民三码人的语音变化,集中关注的是由于与普通话和张店方言的接触而引起的新移民母方言——沂源方言语音的变化,并讨论语音变化的相关机制。

2. 背景

2.1 城市化和移民

根据美国地理学家 Ray. M. Northam (1979) 的“S 模型”理论,我国从上个世纪 90 年代起就进入了城市化发展的中间阶段,与城市化进程并行的是人口向城市的大量转移(金哲等, 1988)。但是由于“城市户口”的限制(Dong, 2009),城市移民身份被分为两种:第一种是“新移民市民”。这类人群拥有城市户口,在工作机会和社会福利方面与当地市民有相对等同的机会。第二类是“准移民市民”。这类人群没有户口,不得不从事建筑、餐馆服务、清洁、家政等低端体力或者服务性质的工作(Dong, 2009)。因此,大体上讲城市中有三种不同身份的居民:城市



原住居民，新移民市民，和准移民市民。

2.2 淄博市张店区言语社区

本研究的调查工作是在山东省淄博市张店区进行的。淄博位于山东省中部，是“全国综合实力50强城市”和“全国投资环境40优城市”之一。张店是强淄博市的中心城区，全市政治、经济、文化、金融、科技和流通中心，城市化水平82.49%¹。2000年，张店区人口达到712,300，其中560,100是注册人口（大体包括城市原住居民和新移民市民），剩余的152,200基本上属于准移民市民²。来自淄博市南部沂源县的移民是张店移民的重要组成部分。沂源县位于淄博市最南端，原属临沂地区，1990年划归淄博市管辖。此后，越来越多的沂源县居民迁移到淄博市尤其是张店区寻求更好的工作和生活。

根据钱曾怡、高文达、张志静的《山东方言的分区》（1985），山东方言可进一步分为四个次方言：东区东莱片，东区东潍片，西区西鲁片和西区西齐片。张店方言属于西区西齐片，沂源方言属于东区东潍片（参考地图一）。这四个次方言之间既有差别又有相同之处。

3. 研究问题

本文主要以淄博市新移民市民三码人为研究对象，以他们的母方言——沂源方言的语音变化为主线，分析沂源方言在与普通话和张店方言的接触中，沂源方言语音在声调、声母和韵母、音节等方面变化的具体过程、规律以及音变在词汇中的扩散机制。并通过语言接触结果的不平衡性推测沂源方言未来的发展趋势。本文对北方方言不同次方言的接触研究可以看作是关系密切、类型相似的语言的接触实例，同时也是城市化、全球化背景下语言接触研究的个案。

4. 方法

4.1 数据收集

数据的收集采用了以下几种方法：观察法、谈话录音法、访谈法和调查问卷，此外，我们还参考了网上论坛的语料，以及《沂源县志》和《张店区志》中关于方言记载的材料。

作者之一在她早期的田野调查中就注意到，长期在张店生活和工作的沂源县移民所说的“沂源方言”和沂源县本地居民所说的沂源方言之间存在明显的不同。大多数沂源当地人都是沂源方言单码人，然而从沂源县迁移至张店的许多新移民市民则是三码人。由此，我们推想两种“沂源方言”之间的差异是方言接触引起的。在观察的基础上，我们进一步对谈话进行了录音，希望获得翔实的语料来证明或者证伪我们的假设。谈话录音有三种来源。第一个来源主要是对新移民市民的七段访谈录音，我们还收集了新移民市民经常使用的网上论坛“淄博吾见”³上的一些语料。这两部分共同组成了数据库一，也是本研究的主要数据来源，我们称之为“接触后的沂源方言”。

¹见百度百科：<http://baike.baidu.com/view/368628.htm>

²见第五次张店区人口普查：<http://whiledo.com/geo/370303/people0/>

³见淄博吾见论坛：<http://bbs.zbgl.net/forum-494-1.html>



谈话录音的第二个来源，是对沂源县当地人的八段谈话录音，这些谈话是在家庭、餐馆、公交车站录制的。这些对话组成了数据库二，可被称为“沂源县当地方言”。谈话录音的第三个来源，即数据库三，包含了七段张店当地人使用张店方言的谈话录音。我们没有单独设立普通话数据库，因为第一作者熟悉普通话的语音系统，文献中也有详细的记录。

通过半结构式访谈和发放调查问卷，我们得到了被调查人方言使用背景和语言态度的基本情况。所有的新移民市民被调查人都表示他们能说三种语码，虽然每种语码的熟练程度不同。大体来说，他们可以说地道的沂源方言，比较好的普通话，不太好的张店方言。在问卷中，我们采用了 Osgood (1957) 的“语义微分量法”来测试被调查人的语言态度。一般来说，被调查人对普通话都持有积极的态度，认为说好普通话很有必要。

4.2 研究者和被调查人

本文的第一作者是录音中的说话者之一，她的母方言是沂源方言，同时她的普通话的水平很高，达到二级甲等。她基本不会说张店方言，但是能模仿一些张店方言。本研究中有三类被调查人：来自沂源县的张店新移民市民，张店当地人和沂源县当地人。

新移民市民（数据库一中的被调查人）：六位被调查人都是三十岁到五十岁之间，他们出生在沂源县，但已经在张店工作、生活十年以上，有张店城市户口。我们选择的新移民市民被调查人均与张店当地人建立起了高密度、复杂的社会网络。他们的语言深受张店方言和普通话的影响，他们都是三码人。

沂源县当地人（数据库二中的被调查人）：研究中的四位被试也在三十岁到五十岁之间，他们出生在沂源县，能说地道的沂源方言。他们能听懂普通话，但是说不好。张店当地人（数据库三中的被调查人）：三位张店当地人被试也是三十岁到五十岁之间，出生在张店区，张店方言是他们的第一语言。他们能听懂普通话，但是很不熟练。

4.3 语料分析程序

我们将研究重点放在音系上，因为音系是方言接触后发生变化的主要领域。我们采用六个步骤分析数据：

第一步：我们通过数据库二和三，同时参考《沂源县志》和《张店区志》，整理出沂源方言和张店方言的音系。对于普通话的音系，我们参考了《现代汉语》（修订本）中的介绍（王理嘉、陆俭明等，2006）。

第二步：我们整理出沂源方言音系、张店方言音系和普通话音系的不同之处。

第三步：我们将数据库一中谈话录音转录为三个版本：汉字版，拼音版和国际音标版；此外，我们列出了相对应的沂源方言版和张店方言版。谈话录音转录包括了每个音节的声调。声调是汉语音系的重要组成部分，也是方言接触引起变化的重要组成部分。

第四步：我们让三种被试人员核查我们的转录并修订。

第五步：我们进一步比较数据库一和数据库二，找出新移民市民谈话中所说的沂源方言和沂源县当地人说的沂源方言的差别，特别是在第二步中没有发现的不同。

第六步：我们将新移民市民的语言变化与三种源语码中的相对应的部分进行比较，进一步探



索接触机制在方言接触中的作用。

5. 分析结果

5.1 声调的接触结果和变化

通过对数据库一中的声调进行分析,我们发现数据库一中的声调共有五个调类,包含了源语码中的各种调值(源语码声调系统见表一)。我们根据源语码的调类名称,将五个调类标示为:阴平、阳平、上声、去声、入声。下面我们进一步阐述数据库一中的声调特点。

表格一:三种源语码的声调系统

源语码的声调系统					
沂源方言	阴平 213	上声 44		去声 41	
张店方言	平声 213	上声 55		去声 31	入声 33
普通话	阴平 55	阳平 35	上声 214	去声 51	

首先,数据库一中的大多数调类都与源语码系统中的调类整齐对应,很少有跨类配错的情况。数据库一中的阴平调类的字或者对应沂源方言中的阴平 213,张店方言中的平声 213,或者对应普通话中的阴平 55。数据库一中的阳平调类的字或者对应沂源方言中的上声 44,或者对应张店方言中的上声 55,或者对应普通话中的阳平 35。数据库一中的上声调类的字或者对应沂源方言中的上声 44,或者对应张店方言中的上声 55(事实上,44和55不容易区分),或者对应普通话中的上声 214(事实上,数据库一中的降升调是 213)。数据库一中的去声调类的字或者对应沂源方言中的去声 41,张店方言中的去声 31,或者普通话中的去声 51(尽管数据库一中的去声并没有普通话中的去声降调那么明显)。数据库一中的入声字很少,入声字在沂源方言和普通话中已经归并到其他的调类中,新移民市民被试把张店方言中的部分入声字按照其他调类来读了。

第二,从数据库一中出现的调值比例来看,数据库一中的音节的声调对源语码尤其是方言和普通话声调的选择,并不平衡。我们从数据库一中随机抽取了三十个阴平字,三十个阳平字,三十个上声字,建立起一个小型样本,来检测一下数据库一中对方言和普通话声调的选择比率。我们忽略了去声字和入声字。忽略去声字是因为三种源语码中的去声调值、调型类似,不容易区分它们;忽略入声字是因为数据库一中的入声字很少,无法纳入样本中和其他调类的字一并计算。沂源方言和张店方言声调的字被放在一起考虑,因为它们的调值在阴平、阳平、上声三种调类(实际上,阳平和上声已经合并)中的调值相似,不容易区分。样本中三个调类的字选择方言和普通话声调的比率见表二。

表格二:样本中方言和普通话调值的比率

调类	源语码	调值	比率(%)	汉字示例
----	-----	----	-------	------



阴平	沂源或张店方言	213/213	71.4	非, 需, 他, 般, 家
	普通话	55	28.6	一, 应, 该, 我, 通
阳平	沂源或张店方言	44/55	66.8	甜, 如, 觉, 言, 咱
	普通话	35	33.2	来, 除, 服, 人, 员
上声	沂源或张店方言	44/55	41.3	单, 当, 也, 吃, 种
	普通话	213	58.7	很, 买, 挺, 张, 本

从上述比率, 我们可以得出以下结论:

(1) 一般来说, 当新移民市民被调查者说沂源方言时, 他们倾向于保持方言声调系统。然而, 他们的沂源方言声调系统已经受到了张店方言特别是普通话的深刻影响。表格四恰恰体现了沂源方言的变异程度。

(2) 样本中的每一个调类向普通话顺应的程度不同。上声调从方言中的 44/55 顺应到普通话的 214 (实际上多是 213) 的顺应程度是最高的; 阴平的顺应程度是最低的; 阳平的顺应程度居中。213 或者 214 的调型在阴平和上声调类中具有一种很强的吸引力, 可以被看作是一种“拉平”作用 (Trudgill, 1986)。

Trudgill 在《接触中的方言》(1986) 一书中提出, 拉平是指标记项的减少或磨损, 而标记项是指那些“不经常的或者极少使用的”语言成分。Trudgill 进一步解释说“拉平的确可能在大多数新方言形成环境中起重要作用”。拉平作用可通过以下两种方式进行 (第三种略): 第一种, 拉平作用会选择源语码中最常用的形式, 即具有最小社会、语言标记性的语言成分; 第二种, 在不确定的环境下, 较少出现的形式则会在新方言中保留下来, 特别是当这种语言形式的少数派比其他的语言形式更加简短的情况 (Trudgill, 1986)。

方言中的 213 和普通话中的 214 调型相似, 都是“降升”调。降升调是源语码声调系统中的一个经常出现的调型, 因此具有拉平优势。这不仅解释了方言中上声调标准化程度最高的原因 (58.7%), 降升调的拉平作用也有助于方言中的阴平调抵制标准化进程 (28.6%), 降升调的拉平作用甚至导致了跨类配错的情况。对于源语码声调系统中阳平调的三个调值 44/55/35, 我们发现被调查人有时并不选择该调类中的任何一个调值, 而是跨类选择 213。例如: “觉”在沂源方言中的读音是 [tɕyǎ44]; 在张店方言中的读音是 [tɕyǎ55]; 在普通话中的读音是 [tɕyǎ35], 但是在数据库一中它多次被读作 [tɕyǎ213]。去声调类中的 41/31/51 也有类似的情况。

除了最经常使用的语言形式在拉平中胜出外, 在数据库一中, 我们还发现了较少使用的形式在新方言中保留下来, 例如阳平调的拉平作用, 见表格三中的示例。

表格三: 阳平调 35 的拉平作用示例

数据库一中的例字声调	数据库二中的沂源方言声调	数据库三中的张店方言声调	普通话声调
Shu35 (书)	shu213	shu213	shu55
Biao35 (标)	biao213	biao213	biao55



jie35 (截)	jie213	jie213	jie55
Bu35 (不)	Bu41	bu31	bu51
Pu35 (普)	Pu44	pu55	pu214
ji35 (给)	Ji44	ji55	ji214

从表格三我们得知，在源语码的声调系统中，调值 35 仅仅出现在普通话的阳平调中，因此它是源语码声调系统中的少数形式。表格五显示，数据库一中的例字并没有选用源方言中的任何一个调值，而是跨类选择了普通话中的阳平调调值 35。为什么 35 如此“有吸引力” (Johanson 2002)，甚至能突破 214/213 调值的拉平作用而出现在新方言中？(Trudgill 1986) 提到形式的凸显性或者“语言上的标记性”会在方言混合中有一定的优势。在源语码的声调系统中，声调调型以平调、曲折调、降调为主，35 升调调型可以看作是源语码声调系统中的一个显性标记，因此具有一定的“吸引力”。

在本章节中，我们分析了声调系统的接触结果。如果从沂源方言变化的角度看这些结果，我们发现数据库一中沂源方言声调的每一个调类都有不同的变体。如果我们把与数据库二中的变体相同的变体叫做“未变化的成分”，把受到其它源语码影响的新变体叫做“已经变化变化的成分”。很明显，未变体的变体与已变体并存，即新移民市民的沂源方言声调系统正在经历“由接触引起的变化/ongoing contact-induced change” (Dogruoz&Backus, 2009)。

5.2 声母和韵母的接触结果和变化

当源语码中的声母和韵母不同的时候，那话者在语言接触中就会遇到变体选择的问题。由于声母和韵母的不同主要是由辅音和元音的不同引起的，本小节我们主要分析方言接触中由辅音和元音的差异性而引起的变化。在对数据库进行分析、以及参考相关文献的基础上，我们整理出了源语码系统中辅音和元音的差异，见表格四。

表格四：沂源方言、张店方言和普通话辅音和元音的差异

	辅音						元音					
沂源方言	∅	tə	təh	ə	ɳ	ɭ	o	ə	ɛ	au	an	ən
张店方言	V	ts	tsh	S	ɳ	ɭ	ə	ə	ɛ	ɔ	ã	ɔ̃
普通话	∅	ts	tsh	S	∅	∅	ə	ɤ	Ai	au	an	ən

针对表格四中列出的辅音和元音的差异性音位，我们对数据库一中的音系进行分析，我们发现了以下现象：有些沂源方言音位保留在了数据库一中，有些沂源方言音位与张店方言音位或普通话音位并存于数据库一中，有些沂源方言音位已经被张店方言音位或普通话音位代替。具体来讲，数据库一中存在的差异性音位变体的详细情况如下：(1) 处于“未变化的特点/unchanged features/UF”状态的沂源方言音位：-tə, -təh, -ə; -ə, -ɛ; (2) 处于“正在变化的特点



/on-going change/OC”状态的沂源方言音位: $-\emptyset, -\eta, -l$; $-\text{au}, -\text{an}, -\text{ən}$; (3) 处于“已经变化的特点/changed features/CF”状态的沂源方言音位: $-\text{o}$ 。很明显, 沂源方言中的辅音和元音也受到了普通话和方言的深刻影响, 并处于变化之中。

5.3 音节的接触结果和变化

我们发现数据库一中的沂源方言在音节搭配方面也在经历很多变化, 例如:

(1) 在数据库二中, 声母[l]可以和韵母[uei]组合, 但是并不能跟[ei]组合。例如: “泪、雷、类、累、垒”等字在沂源县当地方言中的声韵母组合是 [luei]。而这些字在普通话中的声韵组合是 [lei]。由于受到普通话的影响, 一些新移民市民已经开始使用普通话的发音。不过, [luei]和 [lei] 两种组合并存于数据库一中, 即沂源方言中的这组声韵组合受到普通话的影响正在变化之中, 不过变化也没有完成。

(2) 我们在数据库一中发现了许多混合音节。例如, 数据库一中“如”、“还”、“没”等字的音节分别是 [lu35]、[han35]、[mu35], 这些音节的声母和韵母与数据库二中的沂源县当地方言读音一样, 但是声调却与普通话中的读音一样。再如, 数据库一中“割”、“白”、“农”等字的音节分别是 [ke213]、[bai44]、[nong44], 这些音节中的声韵母和普通话中的读音是相同的, 但是声调却与数据库二中的沂源当地方言中的声调相同。

(3) 不同的音节变体或者音节组合变体并存于数据库一中。如: 数据库一中, 表示个人意见的、来自三种源语码的三个词语并存: 沂源当地方言形式“觉了[ɥə44lao]”, 张店当地方言形式“觉[ɥə 55]”, 普通话形式“觉着[ɥə35tʂə]/觉得[ɥə35tə]”。此外, 还有一个混合形式“觉着[ɥə213tʂau]”, 其词形来自普通话, 读音上则是变异形式和方言形式的混合。其中“觉”的读音来自于拉平作用形成的变异, 即说话者没有选择沂源方言的上声调的 44, 张店方言的上声调 55, 也没有选择普通话的 35, 而是跨类选择了具有“多数”特点的升降调 213。“着”的读音是方言读音“zhao”, 不是普通话读音“zhe”。声母和韵母及其组合的不稳定状态, 以及不同变体的并存, 表明沂源方言中的音节正处于进行变化之中。

5.4 语音变化的扩散机制探讨

在前面章节中我们已经阐述了沂源方言声调、声母和韵母以及音节的的变化, 本小节我们将进一步探讨由接触引起的正在进行的语音扩散的规律。我们发现正在进行的语音变化的分布与词语的特点紧密相连。声调、声母和韵母、音节结构方面的不同变体, 相比较而言, 沂源方言、张店方言变体经常出现在具有口语风格的词语中, 而普通话变体则经常出现在具有书面语或者较正式的风格词语中。下面举例说明这种分布特点, 并再次使用 4.1 章节的样本。以声调为例, 我们发现包含普通话声调的将近 80% 的词语其风格都较书面化或者较正式; 而包含方言声调的近 73% 的词语其都具有口语化风格。根据汪平(1990)的普通话习得困难度系数, 在日常谈话中频繁使用的语言成分不容易改变。我们的研究结果证明了这一点。与方言相比, 普通话更正式, 普通话对方言的渗透开始于影响方言中那些带有书面语风格的词语。因此, 沂源方言语音的变化首先开始于具有较正式语体的词语; 然后逐渐扩散到常用词、口语词。当语音变化在这些常用词语中扩散开的时候, 语音变化在词汇中的扩散就达到了后期阶段。我们的研究表明沂源方言中的音



系变化遵循了词汇扩散机制 (Wang, William S. -Y. and C. -C. Cheng, 1977)。

6. 讨论

我们对淄博市张店的新移民市民沂源方言语音的分析表明, 沂源方言语音受到了 张店方言和普通话的深刻影响, 正在经历一系列的变化。然而普通话和张店方言作为 沂源方言的两种接触语码, 对沂源方言的影响程度是不同的。普通话是我国的官方语言, 也是汉语的权威语言变体, 它不仅是工作、教育和媒体用语, 也象征了较高的社会地位、教育背景和个人能力。而方言, 不论是母方言还是当地方言, 则多是家庭和朋友用语, 并且是文化水平低、土气的象征。在现代的社会中, 普通话与方言相比而言, 在实用性和功利性层面上具有更大的优势。这种普通话和方言的不对等性, 在本项研究中的反映就是, 普通话与张店方言相比, 普通话对沂源方言具有更大的影响力, 新移民市民的沂源方言中有更多的普通话痕迹。方言接触结果的不对称性, 从微观的角度讲, 反映了语言系统内部的不对称性; 从中观的角度讲, 反映了语言地位和语言态度的不对称性; 从宏观的角度讲, 则反映了城市化和全球化背景下城乡发展的不对称性。

同时, 我们也发现了沂源方言语音变化与不同被调查人的相关性分布。沂源方言语音受普通话影响的程度通常与被调查人的年龄、教育和职业密切相关。如果新移民市民年龄越小, 有更好的教育背景, 在工作中使用更多的普通话, 那么在他们的“沂源方言”受普通话的影响越强烈, 反之, 他们的沂源方言受普通话的影响越小。新移民市民沂源方言中的张店方言成分则与被调查人在张店工作、生活的时间长短, 以及他们与张店当地人建立的社会网络的密度、复连度有关。他们在张店生活的时间越长, 他们与张店当地人建立的社会网络密度越大、复连度越高, 他们的沂源方言受张店方言的影响越大。反之, 影响则越小。我们设想如果沂源方言被新移民市民的后代继承下来, 那么沂源方言的语音变化将会持续、深入、扩散。另一方面, 我们看到相当部分的二代移民似乎并不情愿学习父母辈的母方言, 于是成了普通话和当地方言双码人, 甚至成了只会说普通话的“无方言族”(劲松、马璇, 2012)。然而, 母方言不会在移民二代中很快消失。首先, 部分移民的二代在小时候被说母方言的祖父母照顾, 因此他们至少“被动熟悉”(Thomason, 2001)了家乡母方言。其次, 当第二代移民长大成人、完成学校教育、回归社会和家庭后, 为了体现作为家庭成员的责任感, 也为了增强与家庭的凝聚力, 他们的语言可能会出现向家乡母方言的回归。

参考文献

外文文献:

- [1] A. Seza Dogruoz & Ad. Backus, 2009, Innovative constructions in Dutch Turkish: An assessment of ongoing contact-induced change, *Bilingualism: Language and Cognition* 12(1), 41-63.
- [2] Chambers, J. and Hardwick, M. (1985) *Dialect homogeneity and incipient variation*. Sheffield Working Papers in Language and Linguistics 2.
- [3] Chambers, J. and Trudgill, P. (1980) *Dialectology*. London: Cambridge University Press.



- [4] Dong, Jie, 2009, *The making of migrant identities in Beijing, scale, discourse, and diversity*.
- [5] Dulay H. C., Burtak, Krashen S. 1982, *Language Two*. New York: Oxford University Press.
- [6] Eckman F., 1977, *Markedness and the contrastive analysis hypothesis*. *Language Learning*, 27: 315-30.
- [7] Ferguson, C. 1959, Diglossia. *Word* 15, 325-40.
- [8] Gumperz, J. J. and Hernandez, E. 1969, Cognitive aspects of bilingual communication. *Working Paper 28*, Language Behaviour Research Laboratory, Berkeley.
- [9] Johanson, L. 2002, *Structural factors in Turkic language contacts*. Richmond, Surrey: Curzon Press.
- [10] J. K. Chambers, Peter Trudgill, Natalie Schilling-Estes, 2008, Linguistic Outcomes of Language Contact, in *The Handbook of Language Variation and Change*. Oxford: Wiley-Blackwell Publishers.
- [11] Labov, 1972, *Sociolinguistic Patterns*. Philadelphia: Pennsylvania University Press; Oxford: Blackwell.
- [12] Myers-Scotton Carol, 2002, *Contact linguistics: bilingual encounters and grammatical outcomes*. Oxford: Oxford University Press.
- [13] Michael G. Clyne, 2003, *Dynamics of Language Contact: English and Immigrant Languages*. Cambridge: Cambridge University Press.
- [14] Milroy, L. 1987, *Language and social networks*. Oxford: Basil Blackwell Ltd.
- [15] Selinker, L. 1972, *Interlanguage*. *IRAL* 10. 209-3
- [16] Northam, Ray M. 1979, *Urban Geography* (2nd ed.), New York: John Wiley & Sons, Inc.
- [17] Osgood, C. E. (1957) A behavioristic analysis of perception and language as cognitive phenomenon (pp. 75-118) In J. Bruner (Ed.) *Contemporary approaches to cognition*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- [18] Sarab G. Thomason, 2001, *Language contact: an introduction*, Edinburgh University Press.
- [19] Trudgill, P. 1986, *Dialect in Contact*. Oxford: Basil Blackwell Ltd.
- [20] Wang, William S.-Y. and C.-C. Cheng. (1977). Implementation of phonological change: the Shaungfeng Chinese case. In W. S.-Y. Wang (ed.), *The lexicon in phonological change*. The Hague: Mouton.
- [21] Weinreich, U. (1953) *Language in contact*. New York: Linguistic Circle.

中文文献:



- [1]陈建伟. 临沂方言和普通话的接触研究. 苏州大学博士学位论文[D], 2008.
- [2]陈亚川. “地方普通话”的性质特征及其他[J]. 世界汉语教学, 1991, (1).
- [3]傅灵. 方言和普通话的接触研究——以长沙、上海、武汉为例[D]. 苏州大学博士学位论文, 2010.
- [4]高山. “武汉普通话”语音考察. 上海: 华中师范大学硕士论文[D], 2006.
- [5]郭凤岚. 宣化方言变异与变化研究[D]. 北京: 北京语言大学博士学位论文, 2005.
- [6]胡裕树. 现代汉语[M]. 上海: 上海教育出版社, 1995.
- [7]江获. 论汉藏语言演化的历史音变模式[D]. 北京: 中国社会科学院博士学位论文, 2000.
- [8]江燕. 南昌话和普通话接触研究[D]. 苏州大学博士学位论文, 2008.
- [9]金哲等主编. 当代新术语[M]. 上海: 上海人民出版社, 1988.
- [10]劲松, 马璇. 太原非方言族对当地方言使用 and 发展的影响[J], 待刊.
- [11]李静静. 基于语料库的上海话—普通话中介音韵母特征研究[D]. 华东师范大学硕士论文, 2005.
- [12]李荣、熊正辉、张振兴主编. 中国语言地图集[M]. 香港: 香港朗文(远东)有限公司, 1987.
- [13]牛余星主编. 张店区志[M]. 北京: 中国友谊出版公司 1991. [14]钱曾怡, 高文达, 张志静. 山东方言的分区[J]. 方言, 1985(04).
- [15]沈家煊. 类型学中的标记模式[J]. 外语教学与研究, 1997(01).
- [16]王福堂. 汉语方言语音的演变和层次[M]. 北京: 语文出版社, 1999.
- [17]王理嘉、陆俭明等编著. 现代汉语(重排本)[M]. 北京: 商务印书馆, 2006.
- [18]汪平. 上海口音普通话初探[J]. 语言研究, 1990(1).
- [19]汪山春. 基于语料库的上海话—普通话中介音声调特征及声韵调关系研究[D]. 华东师范大学硕士论文, 2005.
- [20]王学彦主编. 沂源县志[M]. 济南: 齐鲁书社, 1996. [42]叶蜚声、徐通锵. 语言学纲要(修订版)[M]. 北京: 北京大学出版社, 2010.



浅谈现代汉语中表实比的“X和Y一样+量度形容词”结构

◎刘红朵

摘要：本文考察了“X和Y一样+ A_{na} ”和“X和Y一样+ A_{nb} ”结构，发现“X和Y一样+ A_{na} ”是一个歧义结构，可以表示两种不同的意义：a、只表示X和Y在量上一样；b、表示X和Y具备形容词所表示的性质和状态；这两种不同的意义对应着不同的层次构造，积极义量度形容词的[+量度]与[+状态]两个语义特征的此消彼长决定着其在具体语境中的意义。另外，消极义量度形容词可以出现在“X和Y一样+A”中表示实义，且其在结构上与“X和Y一样+ A_{nb} ”一致，但只能表示意义b。

【关键词】量度形容词 积极义 消极义 语义特征

一、前言

在现代汉语中，有如下句子：

- | | |
|-----------------|----------------|
| (1) 小明和小李一样高。 | (2) 小明和小李一样矮。 |
| (3) 小明和小李不一样高。 | (4) 小明不和小李一样高。 |
| (5) *小明和小李不一样矮。 | (6) 小明不和小李一样矮。 |

六个句子中除了第(5)不合语法外，其他五个句子都是合乎语法的，然而我们发现它们的可接受程度并不相同的，其中(1)(3)的可接受度比较高；(2)(4)(6)的接受度相对较低。为何会出现这些不同呢？

学者们在对“X和Y一样+量度形容词”这一结构的研究中，基本上形成了以下的共识：

(1) 其中的量度形容词只能是积极义量度形容词，即高、长、厚等，而不能是消极义形容词，如矮、短、慢等；(2) “X和Y一样+积极义量度形容词”中，X和Y并不具备积极义量度形容词所代表的性质，如“这支笔与那支笔一样长”并不蕴含“这支笔和那支笔都很长”的意义；

(3) 在表示否定时，否定词加在“Y”和“一样”中间，而不加在“X”和“和”之间。我认为这些结论是值得商榷的。

为了更加深入地认识“X和Y一样+量度形容词”结构，本文将量度形容词分为积极义与消极义两类分别进行考察。

二、“X和Y一样+积极义量度形容词”结构



2.1 陆俭明先生在 1989 年《说量度形容词》中指出“含有[+量度]的语义特征”¹的词就是量度形容词，并指出量度形容词包括如下形容词：

- a、大、长、高、宽、厚、深、粗、重、远、快、晚（迟）、贵、多
- b、小、短、低（矮）、窄、薄、浅、细、轻、近、慢、早、贱²（便宜）、少

其中，a 组中的形容词表示量大，即我们现在所说的“积极义量度形容词”，记作 A_{na} ；b 组中的形容词表示量小，是我们所说的“消极义形容词”，记作 A_{nb} 。

2.2 大部分学者认为“X 和 Y 一样+ A_{na} ”仅仅表示 X 和 Y 在量度上是一样的，而不具备形容词所表示的性质。如“小明和小李一样高”仅仅表示“小明和小李”在身高上一致，而并没有说明他们究竟是高还是矮。

我们知道“X 和 Y 一样+ A_{na} ”是“X 和 Y 一样+A”结构中的一个小类，既然“X 和 Y 一样+A”（比如“他和我一样聪明”）可以表示 X 和 Y 具备谓词所代表的性质或状态，那么为何“X 和 Y 一样+ A_{na} ”不能表示这种意义呢？

请看下面的例句：

(7) 小明现在和小李一样高，踮着脚就可以够到篮板了。

我们发现在例(7)中，句子强调的并不是小明和小李在身高上一致，而是小明和小李一样都很高，此处的“高”与“X 和 Y 一样+A”结构中 A 一样，是结构的比较点，表示参与比较的二者在“高”这一性质和状态上是一样的。

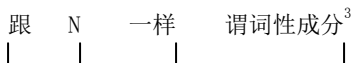
由于“X 和 Y 一样+ A_{na} ”表示 X 和 Y 在度量上一致，这一观点已得到学界的公认；而在具体语境中，“X 和 Y 一样+ A_{na} ”也可以表示 X 和 Y 具备 A_{na} 所表示的性质或状态。因此我们认为“X 和 Y 一样+ A_{na} ”是一个同音异义的结构（歧义结构），用相同的语法形式表示两种不同的意义：**a、只表示 X 和 Y 在量上一致；b、表示 X 和 Y 具备形容词所表示的性质和状态。**

我们认为“X 和 Y 一样+ A_{na} ”之所以有两种不同的意义，一方面是因为层次构造不同，一方面是由积极义量度形容词的语义特征决定的。其中，积极义量度形容词的语义决定着层次构造的不同。

2.2.1 层次构造

语言符号具有线条性和层次性，因此在线性序列上接近的成分并不一定处于同一层次。布龙菲尔德提出的“直接成分分析法”反映了语言符号的这一特性。故当组合成分超过两个时，就会出现层次构造问题了。

朱德熙先生在《语法讲义》中指出“跟 N 一样”后面可以加上一个谓词成分，当整个结构表示比较时，其层次构造为：



由于“和”与“跟”在比较句中价值相同，因此朱德熙先生认为“和 X 一样+A”的结构层次

¹陆俭明《说量度形容词》，《语言教学与研究》，1989年第3期

²“贱”现在使用得比较少，已经被“便宜”所取代了。

³朱德熙《语法讲义》，北京：商务印书馆，1982年第一版



为：和 X（一样+A）

李成才先生在《“跟……一样”用法浅谈》中指出：“跟……一样”作状语时，有“A<跟B一样>+形容词（或形容词短语）”的句式，此时“跟B一样”的语法功能是修饰作谓语的形容词¹。

也就是说“和X一样A”的层次构造为：**（和X一样）+A**

比较朱德熙先生和李成才先生的分析，我们发现二人在处理“一样”与A的关系时有所不同：朱先生认为“一样”修饰形容词A，与A是直接成分的关系；李先生则认为“和X一样”整体修饰形容词A，“一样”与A并不在一个层次上。

“X和Y一样+A_{na}”同样也有两种不同的层次构造，主要表现在对“一样”与A_{na}的关系的处理上。为了叙述的方便与明确，我们以“小明和小李一样高”为例进行说明：



上述两种不同的层次构造在句法表现上有很大的不同，如下表所示：

	层次构造（1）	层次构造（2）
例句	小明和小李一样高	小明和小李一样高
两个参与者互换位置	意义不变	比较标准由小李变成小明
用“一般”替换“一样”	可以替换	不能替换
用“像”替换“和”	不能替换	可以替换
形容词前添加程度副词“很”	*小明和小李一样很高（与原句的语义不等值）	小明和小李一样很高（基本意义相同）
否定词“不”	位于“一样”之前	位于“和”之前
重音	落在“一样”上	落在“高”上

根据上表，当“X和Y一样+A_{na}”的层次构造表现为（1）时，“一样高”是一个整体，具有不可分割性，中间不能添加其他成分，如程度副词“很”等；“一样高”共同作“小明和小李”的谓语，主谓之间可以加上否定词“不”表示否定；“一样”作为“高”的修饰语可以用其他的修饰语，如“一般”“差不多”等替换。

当“X和Y一样+A_{na}”的层次构造表现为（2）时，“和小李一样”作为一个整体修饰形容词“高”，此时作为一个整体的“和小李一样”中的“一样”不能替换成其他的词语，“一样”前面也无法插入否定词“不”，表示否定意义时只能将“不”加到“和”之前；“一样”与“高”处于不同的层次，二者之间可以添加程度副词而基本意义保持不变。

¹李成才《“跟……一样”用法浅谈》，《语言教学与研究》，1991年第2期



通过上面的分析,我们发现层次构造的不同直接导致了同一语音形式在语法表现上的不同,从而使得“X和Y一样+A_{na}”具有两种不同的意义:其中层次构造(1)表示意义a,层次构造(2)表示意义b。为了下文表述的方便,我们将表示a、b义的结构分别记作“X和Y一样+A_{na}a”和“X和Y一样+A_{na}b”。

2.2.2 积极义量度形容词的语义

(8) 小红和小兰一样聪明,不到半个小时就把这道题做出来了。

*小红和小兰一样聪明,竟用了两个小时才把这道题做出来。

(9) 小明和小李一样高,都只有150cm。

小明现在和小李一样高,踮起脚就能够到篮板。

例(8)中,“小红和小兰一样聪明”只能表示“小兰聪明,小红也很聪明”这一意义;而在(9)中,“小明和小李一样高”则可以表示两种不同的意义:一是小明和小李在身高上一样;一是小李高,小明也很高。

理论上讲,与“X和Y一样+A_{na}”表层序列相同的“X和Y一样A”结构应该有两种不同的层次构造,这从朱先生和李先生的论述中可以看出,但是为何“X和Y一样+A_{na}”有两种意义而“X和Y一样A”只能表示一种意义呢?我们认为这与积极义量度形容词的意义有密切的联系。

首先,从历史上看,汉语中存在用一对反义词的正反双方为词素的构词方法,如“反正”“好歹”“上下”等,这种构词法可以囊括两个词之间所有的范围¹。因此,人们用“大小”“多少”“长短”“宽窄”“厚薄”等通过正反词素构词法构造出来的词(可以称之为“正反词”)来表示数量、长度等“度量”概念。这一构词方式使得量度形容词获得了[+量度]义。

石毓智(2001)在研究形容词的量幅问题时,指出:“形容词中的积极性词语往往概括一个量的从低到高的全部,可以概括比较时量的特性,这样积极性词语是全量幅词语,如大、高、宽等”。

这表明与其他形容词相比,积极义量度形容词是全量幅词语,包含了从低到高的所有的量,当然也包含了消极义,这从积极义量度形容词与消极义量度形容词在语法表现上的不对称性²可见一斑;而其他形容词则只表示相关性质或状态的某一方面,只在其所表示的性质范围内有不同的量幅,如“聪明”可以有不同的级别,但仅限于聪明这一范围,不能表示与它相反的“愚蠢”义。

因此,同样为“X和Y一样A”结构,当A为积极义量度形容词,如“大”时,我们可以将其理解为“X和Y一样大小”³,此时,“和”为连词;其他形容词则无法作这样的理解。

其次,在实比句中,如果使用积极义量度形容词,在没有特殊语境的情况下,我们一般认为“X和Y一样+A_{na}”是为了进行量的比较,而非为了突出双方所共有的性质和特征。此时性质状态如何便不再重要,量的一样与否成为人们关注的重点,因此在看到“小明和小李一样高”时,

¹虽然有些正反词后来引申出新的意义,如“反正”“好歹”等引申出副词的用法,但是在产生之初这些正反词包含了它们所反映的概念的整个范围。

²很多学者对积极义量度形容词和消极义量度形容词的用法的不对称性作出了论述,如陆俭明《说量度形容词》等,在这里我们就不详细说明了。

³很多学者将表示意义a的“X和Y一样+A_{na}”结构中的形容词看成与它相关的正反名词的省略形式,这一观点有一定的道理,表明了积极义量度形容词可以囊括与它相对的消极义,在语料库中我们也可以看到诸如“我和你一样大小”之类的句子。



人们首先想到的是他们在身高的具体数值上是一样的，至于高是矮便不再重要了。而当形容词为其他性质形容词或状态词时，人们关注的是二者在这种性质和状态上是否一样。

最后，我们知道积极义量度形容词属于形容词，在具备[+量度]义的同时，也具备[+状态]义，只是在一般语境下，凸显的是[+量度]义；但我们不能排除特殊的语境下，[+量度]义消融而[+状态]义凸显（见上文的例（7））。也就是说，在一定的语境下，积极义量度形容词的[+状态]义会得以凸显，与其他形容词并无二致，此时“X和Y一样+ A_{na} ”表示的便是意义b了。

因此，我们认为积极义量度形容词由于具备[+量度]与[+状态]义，且表示“量度”时是一个全量幅词语，因此在进入“X和Y一样A”结构时有两种不同的层次构造，表示两种不同的意义。

三、“X和Y一样+消极义量度形容词”结构

由于未对“X和Y一样+ A_{na} ”的两种结构进行区分，很多学者认为消极义量度形容词不能用在表示实比的“X和Y一样+量度形容词”结构中。

然而，在北京大学语料库中我们搜索到了如下的例句：

（10）武藏和吴占江**一样矮**、一样胖，两个人站在一起，就象是一对双生子，但仔细一瞅却大不一样。
李晓明《平原枪声》

（11）她的脉搏现在跳得和我**一样慢**，脸也一样凉。 《呼啸山庄》

（12）纤维可细分到和丝**一样细**，因此到唐朝时一跃成为当时最重要的纤维植物。
《中国儿童百科全书》

（13）过去也发现了一些小个体的恐龙，但是没有一种恐龙像它**一样小**，它甚至突破了一个临界点。
《百家讲坛·恐龙大地》

（14）而她的乳房已那么干瘪，几乎跟媚兰的**一样小**了。 《飘》

（15）所以这一次他用的也是一把短剑，和卓东来的刀**一样短**，一样锋利。
古龙《英雄无泪》

例（13）（14）虽然使用的是“像”和“跟”，但是在意义上与“和”是一样的，我们仍将其看成“X和Y一样+量度形容词”结构。

上述例句中的“矮”“慢”“细”“小”“短”等都是消极义形容词，但是并不妨碍它们进入“X和Y一样+量度形容词”格式。因此那种认为消极义形容词不能进入该格式的观点有待商榷。

然而我们发现， A_{nb} 与 A_{na} 虽然互为反义词，但是进入“X和Y一样A”结构之后，“X和Y一样+ A_{nb} ”并不构成“X和Y一样+ A_{na} ”的反义句式，因为二者在结构上并不平行，“X和Y一样+ A_{nb} ”并不具备“X和Y一样+ A_{na} ”的歧义性，而只能表示一种意义——X和Y具备形容词所表示的性质或状态（即前面所说的意义b）。

在句法上，“X和Y一样+ A_{nb} ”与表示意义b的“X和Y一样+ $A_{na}b$ ”保持一致，如下表所示：

	X和Y一样+ $A_{na}b$	X和Y一样+ A_{nb}
例句	武藏和吴占江一样高	武藏和吴占江一样矮
否定形式	武藏 不 和吴占江一样高	武藏 不 和吴占江一样矮



选择问句	武藏和吴占江是不是一样高?	武藏和吴占江是不是一样矮?
用“一般”替换“一样”	不能替换	不能替换
形容词前加“很”	武藏和吴占江一样 很高	武藏和吴占江一样 很矮

这是因为消极义量度形容词虽然具有量度义,但是它不能如积极义量度形容词一样包含从低到高的所有的量,即它并非全量幅形容词,因此在进入“X和Y一样+量度形容词”格式时,它无法依靠自身表示小量的“量度”义囊括所有量幅从而表示意义a,而只能凸显[+状态]义,与其他形容词一样表示意义b,表达一种主观的评价。

最后需要补充的一点是,通过对语料库的检索,我们发现表示意义a的“X和Y一样+量度形容词”结构出现的频率远远高于表示意义b的“X和Y一样+量度形容词”结构。这说明在面对“X和Y一样+量度形容词”结构时,人们关注的是形容词的[+量度]义;只有在特定的语境下,人们才会关注量度形容词所表示的状态。这种认知上和使用频率上的不平衡性大概也是大多学者认为消极义量度形容词不能进入“X和Y一样+量度形容词”结构以及“X和Y一样+量度形容词”只能表示意义a的一个重要原因吧!

四、“X和Y一样+量度形容词”的否定形式

在前面的论述中,我们已经涉及到了“X和Y一样+量度形容词”的否定形式。但是鉴于否定形式在“X和Y一样+谓词”结构研究中的重要意义,在这里我们单独用一小节的篇幅来探讨“X和Y一样+量度形容词”的否定形式。

很多学者在研究“X和Y一样+谓词”结构时,都指出根据否定形式的不同可以将谓词分为两大类:一类是积极义量度形容词,如“高”;一类是其他谓词(包括形容词)。当谓词为前者时,否定词“不”加在“一样”之前;当谓词为后者时,“不”加在“和”之前。

在前面两个部分中,我们已经对积极义量度形容词和消极义量度形容词进入“X和Y一样A”格式做了详细的探讨,我们认为“X和Y一样+量度形容词”可以表示两种不同的意义:

	意义 a	意义 b
层次构造	层次构造(1)	层次构造(2)
可进入的量度形容词	积极义量度形容词,如高、长等	所有的量度形容词,如高、矮等

当表示意义a时,“X和Y”是句子的主语,“一样+A_量”是句子的谓语,否定词加在主谓之间,即“一样”之前;当表示意义b时,“X和Y一样+量度形容词”便与其他谓词并无二致,要表达X和Y不一样时,否定词只能加在“和”之前¹。

也就是说“X和Y一样+量度形容词”具有两种不同的否定形式:

- (1) X和Y**不**+一样+积极义量度形容词 如:我和他**不**一样高
- (2) X**不**+和Y一样+积极义/消极义量度形容词 如:我**不**和他一样高/矮

¹裴雨来在《“和X一样+谓词”的复杂谓词结构分析》中利用复杂谓词以及否定辖域的理论对“和X一样+谓词”(其中的谓词不包括积极义量度形容词)的否定形式是“不和X一样+谓词”进行了论证。作者认为此时的“一样+谓词”是一个复杂谓词,二者的主语相同,要对其进行否定,否定词“不”必须位于“和X一样+谓词”的节点之上,即只能位于介词“和”之前。如将“不”加在“一样”之前,便会前后矛盾。



这也在一定程度上回答了前言部分提出的问题。至于为何“我不和他一样高/矮”的可接受程度比较低，这是因为汉语中肯定形式与否定形式本来存在着不对称性，“X和Y一样+谓词”的肯定形式的使用频率远远高于其否定形式；其中，表示意义b的“X和Y一样+量度形容词”的频率又远远低于表示意义a的同形结构，因此意义b的否定形式的使用频率（即可接受程度）就更低了。

五、结语

本文通过对“X和Y一样+A_{na}”和“X和Y一样+A_{nb}”结构的考察，认为“X和Y一样+A_{na}”是一个歧义结构，可以表示两种不同的意义：a、只表示X和Y在量上一样；b、表示X和Y具备形容词所表示的性质和状态；这两种不同的意义对应着不同的层次构造，积极义量度形容词的[+量度]与[+状态]的语义特征的此消彼长决定着具体语境中的意义。“X和Y一样+A_{nb}”在结构上与“X和Y一样+A_{nb}”一致，只能表示意义b。最后，本文依据“X和Y一样+量度形容词”的两种不同的意义，认为其具有两种不同的否定形式。

参考文献

- [1]郭熙《论“一样+形容词”》《语法研究与语法应用》，北京语言学院出版社，1994
- [2]李成才《“跟……一样”用法浅谈》，《语言教学与研究》，1991年第2期
- [3]李文奇、寇美睿《“一样+形容词”中形容词极性浅析》，《语文学刊》，2008年第5期
- [4]陆俭明《说量度形容词》，《语言教学与研究》，1989年第3期
- [5]裴雨来《“和X一样+谓词”的复杂谓语结构分析》，《汉语学习》，2011年10月第5期
- [6]朱德熙《语法讲义》，北京：商务印书馆，1982年第一版



从《易经·观卦》来辨析《论语》中孔子的“观”

◎赵华

摘要：一直以来，研究者对《论语》中“观”字的理解存在较大分歧。笔者以为，对于孔子所言“观”字，要结合《周易》及其他古典文献，综合前人已有理论成果，以作出合理阐释。在进行“观”的时候，主体内心怀有敬畏的情感；所观之物以高大为主，兼有多多的特点，而观者相对低下、渺小；仰观是直接的观察手段，而以小见大、见微知著作为高级的观察方法，可以服务于社会实践。

【关键词】“观”(觀)《易经·观卦》孔子《论语》

长期以来，研究者对《论语》中“观”的理解存在较大分歧。以杨伯峻《论语译注》为代表，这一种解释方案是把11个“观”字统一训为“观看”¹。另一种是随文作注，以成书于宋季的《论语注疏》以及清人刘宝楠的《论语正义》为代表。但是，上述方法都存在一些问题。前者无视具体语境的限制，流于粗疏；后者割裂了各“观”字之间的内在联系，失之琐碎。

《论语》为语录体，主要记载了孔子及其弟子的言行。凡孔子所言“观”字，须有内部相通之处，方可一以贯之的前后沿用。就本文而言，孔子在《论语》中所言“观”字被视为可供整体研究的对象。另外，以《周易》来训释《论语》字义的方法并非笔者首创。《论语正义》以为，《子路》篇的“君子泰而不骄”的“泰”训“通”，见《易·序

卦》”²。最近，有学者将“诗可以观”的“观”与《易经·观卦》直接联系起来³。因此，下文将综合前人已有成果，通过《论语》及其他文献，来推断《观》卦可能对孔子产生的影响。

一 《易经·观卦》可能带给孔子的启示

在孔子思想体系形成的渊源中，《易经》尤为不可忽视。“鲁国穆姜搬家，先要用《周易》占筮（《左传·襄公九年》）；叔孙穆子刚出生，也用《周易》卜筮（《左传·昭公二年》）”⁴。以上两事分别发生于公元前564年、公元前540年，而孔子大约生活在公元前551年至公元前479年。在这种文化氛围中，孔子理应很早就对《易经》产生浓厚的兴趣。

其次，孔子自称“信而好古（《述而》）”，深受古代典籍的影响⁵。对于《易经》，他是信手拈来⁶，足见其对该书的熟悉程度。在总结学习心得时，孔子以为“五十以学《易》，可以无大过矣（《述而》）”，折射出昔日探索《易》理过程中的艰难曲折。笔者以为，《易

²[清]刘宝楠《论语正义》中华书局，1990年版，第547、548页。

³黄震云《中国经典诗学的现代科学阐释——读傅道彬〈诗可以观：礼乐文化与周代诗学精神〉》，见《文艺评论》2011年第4期。

⁴杨伯峻《论语译注·试论孔子》中华书局，1980年版，第10页。

⁵杨伯峻《论语译注·试论孔子》中华书局，1980年版，第8页。

⁶《论语·子路》称“不恒其德，或承之羞”，出自《易·恒·九三》。

¹杨伯峻《论语译注·论语词典》中华书局，1980年版，第134页。本文所引用《论语》的原文均出自此书。



《经》确实构成了孔子世界观形成渊源的重要组成部分。下面，笔者结合《易经·观卦》，试探其可能带给孔子的影响。

“观(觀)”，《说文解字·见部》谓“觀，从見，萑聲”¹。杨树达在《卜辞求义》中自称“疑萑萑一字，萑于萑加注声符‘卬’”²。《甲骨文简明辞典》称“萑，或增‘卬’为萑，即后代之觀。构形不明，甲骨文之用作祭品之名，亦用作该祭品进行祭祀之名”³。可见，观的生成与祭祀相关。祭祀常在庙宇内进行，因此后代与宗教相关的建筑物称“观”。《史记·封禅书》有云“上令长安则作蜚廉桂观，甘泉则作益延寿观”⁴，可为之证。

作为庙宇，“观”比一般建筑物高大，后来引申出宫廷大门外两旁的高大建筑物的意思。《尔雅·释宫》称“观谓之阙”，“宫门双阙”⁵，《三国志·魏书·文帝纪》曰“‘当涂高’者，魏也；象魏者，两观阙是也；当道而高大者魏”⁶，皆可为证。

如前所述，“观”字的生成与祭祀相关，而祭祀时场面宏大。作为名词时，“观”指庙宇或高大的建筑物。作为动词，它指观看高大或盛大之物。这一点在《观》的对卦《临》上也是所体现的。《说文·卧部》谓“临，监也”，“监，临下也”⁷，临、监互训，临是居于高处而俯视低处的意思。观则反是，

主体身处下方，向上仰观。探索文字的起源有助于笔者窥探“观”的特性，进而推演出《易经·观卦》的宗旨。

《易·观》卦辞曰“盥而不荐，有孚颙若”。爻辞为“初六，童观，小人无咎，君子吝。六二，窥观，利女贞。六三，观我生进退。六四，观国之光，利用宾于王。九五，观我生，君子无咎。上九，观其生，君子无咎”⁸。

首先，所观之物兼有高、大、多的特点。

《易·观》卦辞谓“盥而不荐，有孚颙若”。“盥”，是洗手的意思。荐，即“献牲”⁹，向神灵进献祭品。“孚”，“信也”¹⁰，犹言诚信。“颙若”，形容高大、威严之貌。《诗·大雅·卷阿》“颙颙印印”，《小雅·六月》“其大有颙”，皆其类也¹¹。就卦辞整体而言，它描述了祭祀还未正式开始时，祭祀人员保持双手洁净，内心真诚，威严站立的场景。由于站位较一般人更为突出，祭祀者显得形象高大。祭祀场面盛大，祭祀之人威严、高大，皆为可观之象，也突出了所观对象的盛大、崇高。

在吉凶明晰的爻辞中，被观之物以高大为主，兼具多的特点。初六，“童观”，儿童身材矮小，其接触到的世界高于、大于己身。六二，“窥观”谓“一孔之见”¹²。主体自小孔、缝隙或隐蔽处观看，其所见大于观察的处所。六四，“国之光”犹言典章制度、政教风俗等体现治理成效的事物。“‘吴季礼

¹[汉]许慎撰，[清]段玉裁注，许惟贤整理《说文解字注》凤凰出版社，2007年版，第714页。

²[汉]许慎撰，汤可敬释《说文解字今释》岳麓书社，2001年版，第503页。

³赵诚《甲骨文简明辞典》中华书局，1988年版，第244页。

⁴[汉]司马迁撰，[宋]裴骃注，[唐]司马贞索隐、张守节正义《史记》中华书局，1959年版，第1400页。

⁵[清]阮元校刻《十三经注疏》中华书局，1980年版，第2597页。

⁶[晋]陈寿撰，[宋]裴松之注《三国志·魏书一》中华书局，1959年版，第64页。

⁷[汉]许慎撰，[清]段玉裁注，许惟贤整理《说文解字注》凤凰出版社，2007年版，679页。

⁸[清]阮元校刻《十三经注疏》中华书局，1980年版，第36页。如无特殊说明，本文所引用的《易·观》原文部分均出自此书。

⁹周振甫《周易译注》中华书局，1991年版，第76页。

¹⁰[汉]许慎撰，[清]段玉裁注，许惟贤整理《说文解字注》凤凰出版社，2007年版，第203页。

¹¹李炳海《〈诗经〉解读》中国人民大学出版社，2008年版，第298、424页。

¹²周振甫《周易译注》中华书局，1991年版，第77页。



聘鲁，请观于周乐’，‘晋韩起聘鲁，观书于太史氏’，皆‘观国之光’之事也”¹。作为上层建筑，“国之光”囊括诸多事项，为崇高、盛大之物。

“常道曰经，述经曰传”²。通过《易传》，我们能够更为深入的理解《易经》。《序卦》谓“物大然后可观，故受之以《观》”³。对此，段玉裁提出异议，以为“物多而后可观”⁴。笔者发现，两种解释之间的矛盾并非不可调和。相反，在早期文献中，事物的高、大、多等不同属性是可以浑融一体、合而言之的。

《卫风·硕人》曰“硕人其颀”。“硕，大也”⁵，“颀，身材修长”⁶，该句赞美了“庄姜的身材高大”⁷。显然，“硕人”是高大并举。

《小雅·车》称“采芣苢”，“苢苢”为“众多”貌⁸。《小雅·吉日》谓“其苢孔有”，“苢，大也”⁹。在这里，事物的大以及多都以“苢”字来表示，可知这两种属性之间有相通之处。

《桧风·隰有萋楚》“猗猗其枝”，“猗猗”即“婀娜”，意为高而多¹⁰。《商颂·那》“猗与猗与”，“猗”是声音高亢的意思，“那”

通“娜”，为众多之象¹¹。不难推断，事物的高与多并举，且构成连绵词，则知二者间的差别不大。

《淮南子·俶真训》以为“目察秋毫之末，耳不闻雷霆之声；耳调玉石之声，目不见太山之高”，此为“小有所志而大有所忘也”之象¹²。在该句中，声音的高亢、太山的巍峨被统称为“大”。

综上所述，所“观”之物一般具有高、大、多的特性。

其次，只有主体处于相对低下的位置，断语才会吉利。

在初六爻位上，“童观，小人无咎，君子吝”。童蒙幼稚，对社会自然的理解是肤浅的。“小人”，处于社会下层，对于社会的理解原本就不够深刻，所以“童观”不会引起“灾祸”¹³。相反，“君子”身居高位，对世界的认知不可能如“小人”一般浅显。如果也去“童观”，则不免于“疵”¹⁴，而遭遇艰难。在同等条件下，关于小人吉凶的卜辞比君子的好。

“六二，窥观，利女贞”。在父权社会，女子主要管理家庭内部事务，无须深入了解外部世界。“窥观”所得有限，正与女子的社会地位相合。而且，六二是阴爻之位，处于单卦的中间，最终结果是利于长期居于家中的女子“卜问”¹⁵。对女子有利，而无论及君子，表明该爻辞的适用范围有排它性。若君子处此爻位，则断语不大可能吉利。与君子相比，小人、女子的社会地位较为低下。

¹[清]李道平撰，潘雨廷点校《周易集解纂疏》中华书局，2004年版，第234页。

²[梁]刘勰著，黄叔琳注，李详补注，杨明照拾遗《增订文心雕龙校注》中华书局，2000年版，第529页。

³[清]阮元校刻《十三经注疏》中华书局，1980年版，第96页。

⁴[汉]许慎撰，[清]段玉裁注，许惟贤整理《说文解字注》凤凰出版社，2007年版，第714页。

⁵[汉]许慎撰，[清]段玉裁注，许惟贤整理《说文解字注》凤凰出版社，2007年版，第422页。

⁶李炳海《〈诗经〉解读》中国人民大学出版社，2008年版，第120页。

⁷李炳海《〈诗经〉解读》中国人民大学出版社，2008年版，第122页。

⁸李炳海《〈诗经〉解读》中国人民大学出版社，2008年版，第122页。

⁹[清]阮元校刻《十三经注疏》中华书局，1980年版，第430页。

¹⁰李炳海《〈诗经〉解读》中国人民大学出版社，2008年版，第243页。

¹¹李炳海《〈诗经〉解读》中国人民大学出版社，2008年版，第511页。

¹²[汉]刘文典撰，冯逸、乔华点校《淮南鸿烈集解》中华书局，1989年版，第74页。

¹³[汉]许慎撰，[清]段玉裁注，许惟贤整理《说文解字注》凤凰出版社，2007年版，第670页。

¹⁴[清]李道平撰，潘雨廷点校《周易集解纂疏》中华书局，2004年版，第102页。

¹⁵[汉]许慎撰，[清]段玉裁注，许惟贤整理《说文解字注》凤凰出版社，2007年版，第227页。



“唯女子与小人为难养也(《论语·阳货》)”，“养”显示出某种依附关系，可为明证。

“六四”，“利用宾于王”。“用宾”，表明观者主动将其自身置于从属、随顺的地位，不采取主动，更不去占据领导地位，是一种谦下的姿态。“利”，表明谦卑处世的结果是吉利的。巧合的是，《论语》全书言“骄”8次¹，“孙(逊)”7次²，足见孔门师徒对守谦居下的重视程度。

总之，只有主体相对低下，断语才能较为吉利。联系《论语》中的某些术语、断语，孔子应该对此有所把握。而且，观察主体与被观察客体的关系是相辅相成。在此基础上，二者具有了可比性，才能论及小大之异、高卑之别。以是而言，孔子能部分了解主体的特性，自然不能对客体的属性一无所知³。

再次，主体的卑微与客体的高大之间形成了一种强烈的违和感，令观者不由心生敬畏。有论者提出，《易·观》卦辞中的“颙”是“敬”的意思⁴。这一观点与本文的解释相抵牾，但卦辞本身描述了祭祀时的宏大景象，塑造出庄重肃穆的气氛，现场人员理应怀有敬畏之心。《左传·成公十三年》有云“国之大事，在祀与戎”，“敬在养神”⁵，足以证明祭祀者心存敬畏的重要性。前文指出，孔门师徒尤其重视谦逊的美德，

《说文》称“谦，敬也”⁶。李泽厚也指出，“‘敬’即畏敬”，“源于上古的‘巫术礼仪’”，“直到孔子和《论语》一书，‘敬’仍然保留了对神明的畏惧、恐怖、敬仰的情感特征”⁷。据此推断，孔子可以体认到《观》卦中敬畏的情感因素。

最后，“童观”、“窥观”由于视角、视野的问题，所观必然有限。“国之光”则涵盖诸多事项，令观者不能“一日看尽长安花”，故其所得不免于片面。《庄子·秋水》称“自细视大者不尽”⁸，即为明证。因此，“观”必然具有局限性，也间接限制了主体的观察方法。一是前文提到的仰观，另一是以小见大、见微知著。

如前所言，《观》《临》两卦是对卦，临为居高临下，观则反是。观察者身处下方，向上仰观。在初六爻辞中，由于身高的原因，儿童不得不仰观外界。《易传·系辞上》曰“仰以观于天文”⁹，可为明证。而且，“天文”既高且大，符合前文对于所观客体特性的论断。因此，仰观是直接观察手段。

与初六爻位相比，六四已居于高位。相应的，“观”也不能停留于原始阶段，而是随之上升到了社会实践的层面。顺理成章，“用宾于王”。如前所述，“观”总不免于片面。笔者以为，所观所知为小，所图所谋为大，在方法论上表现为以小见大。

在先秦，见微知著是一种常见的作法。《左传·庄公十年》谓“夫大国，难测也，惧有伏焉。吾视其辙乱，望其旗靡，故逐

¹杨伯峻《论语译注·论语词典》中华书局，1980年版，第134页。

²杨伯峻《论语译注·论语词典》中华书局，1980年版，第69页。

³在《论语》中，对比言事是一种常见的手法。比如，《学而》子贡曰：“贫而无谄，富而无骄，何如？”子曰：“可也；未若贫而乐，富而好礼者也。”子曰：“不患人之不己知，患不知人也。”《子路》子曰：“君子泰而不骄，小人骄而不泰。”而且，“举一隅不以三隅反，则不复也(《述而》)”，孔子又特别强调由此及彼的发散思维，故本文有此说。

⁴[清]李道平撰，潘雨廷点校《周易集解纂疏》中华书局，2004年版，第227页。

⁵杨树达《论语疏证》江西人民出版社，2007年版，第54页。

⁶[汉]许慎撰，[清]段玉裁注，许惟贤整理《说文解字注》凤凰出版社，2007年版，第168页。

⁷李泽厚《新版古代中国思想史论》天津社会科学出版社，2008年版，第95页。

⁸[清]郭庆藩撰，王孝鱼点校《庄子集释》中华书局，1961年版，第572页。

⁹[清]阮元校刻《十三经注疏》中华书局，1980年版，第77页。



之”¹，《韩非子·说林上》有云“圣人见微以知萌，见端以知末，故见象箸而怖，知天下不足也”²，《吕氏春秋·察今》曰“见瓶水之冰，而知天下之寒”³，皆可为证。孔子所学甚广，这一方法自然容易为其所掌握。

综上所述，《易·观》的“观”主要包含了三重意蕴：被观的客体可以兼具崇高、盛大、繁多的三重特性，从事观的主体则相对低下、渺小；观者怀敬畏之心；仰观是第一观察手段，而以小见大、见微知著的观察方法更具普适性。

二 《论语》中孔子所言“观”字意旨新探

在《论语》的“观”中，除《子张》篇的“虽小道，必有可观者”语出子夏，其余10例皆出自孔子之口。就被观察对象的性质而言，它们分别涉及个人与社会两个不同的领域。以此为分类标准，下文将先论述个体的“观”的意旨。

《学而》谓“父在，观其志；父没，观其行”。“观其志”，可以参考《左传·襄公二十七年》的“赵孟”“观七子之志”⁴。《文心雕龙·明诗》概括其为“春秋观志，讽诵旧章”，注解称“以微言相感”，“以别贤不肖”⁵。显然，“微言”为小，“贤不肖”为大。合而言之，曰以小见大。

“观其行”，亦见于《公冶长》篇“听其言而观其行”。“宰予昼寝”，孔子讥其“朽木不可雕也，粪土之墙不可朽也”，此为听

言观行之法的由来。然而，宰我思想深刻⁶，仅就“昼寝”一事，而下“朽木”、“粪土之墙”之类的断语，未免言过其实。从方法论的角度来看，孔子的观人之术是见微知著。同时，这也是将“观过，斯知人”（《里仁》）的理论付诸实践。

《泰伯》子曰：“如有周公之才之美，使骄且吝，其余不足观也已。”《子路》谓“小人骄而不泰”，《卫灵公》称“小不忍”，其中“包括吝财不忍舍”⁷。可见，“骄且吝”是“小人”、“小不忍”的行为，不符合被观对象须高大的要求，自是“不足观也”。

《为政》曰“视其所以，观其所由，察其所安”。“瞻，视也”⁸，瞻、视互训。《论语·尧曰》称“尊其瞻视”，亦可为证。“瞻”，从目从詹。《尔雅·释诂》谓“詹，至也”⁹。“瞻”，是目之所至、眼之所及的意思。因此，“视”是人的眼睛对外物不加采择的看。

“观”，如前所述，含由下而上的仰视之意。“察，覆审也”，“取覆而审之，从祭为声，亦取察比详察之意”¹⁰。又“覆，从而，復聲。而，覆也，从一者，天也，上覆而不外乎天，凡而之属皆从而”¹¹。可见，察是居高临下的仔细看。因此，视、观、察是从不同的角度来观察他人。钱穆认为，“此

¹[清]阮元校刻《十三经注疏》中华书局，1980年版，第1767页。

²[清]王先慎撰，钟哲点校《韩非子集解》中华书局，2003年版，第180页。

³王利器《吕氏春秋注疏》巴蜀书社，2002年版，第1772页。

⁴朱自清《朱自清说诗》上海古籍出版社，1998年版，第17页。

⁵詹瑛《文心雕龙义证》上海古籍出版社，2008年版，第182页。

⁶《八佾》哀公问社于宰我。宰我对曰：“夏后氏以松，殷人以柏，周人以栗，曰使民战栗。”《阳货》宰我问曰：“三年之丧，期已久矣。君子三年不为礼，礼必坏；三年不为乐，乐必崩。旧谷既没，新谷既升，钻燧改火，期可已矣。”《雍也》宰我问曰：“仁者，虽告知曰‘井有仁焉’，其从之也？”

⁷杨伯峻《论语译注》中华书局，1980年版，第177页。

⁸[汉]许慎撰，[清]段玉裁注，许惟贤整理《说文解字注》凤凰出版社，2007年版，第237页。

⁹[清]阮元校刻《十三经注疏》中华书局，1980年版，第2568页。

¹⁰[汉]许慎撰，[清]段玉裁注，许惟贤整理《说文解字注》凤凰出版社，2007年版，第594页。

¹¹[汉]许慎撰，[清]段玉裁注，许惟贤整理《说文解字注》凤凰出版社，2007年版，第624页。



章孔子教人以观人之法，必如此多方观察”¹。这里的“多方”至少含有多方位、多角度的意思，也可证明笔者的观点。

《颜渊》称“察言而观色”。观与察的要义不复赘述，这里主要探讨“色”与“言”的高下次序问题。《宪问》谓“贤者辟世，其次辟地，其次辟色，其次辟言”。“色”被置于“言”的上一等，可知二者有高下之别，也与前文察下而观上的论断相符。

以上所论“观”字均与个人生活紧密联系，而下文将转入对社会领域的“观”字意旨的辨析。

《八佾》称“禘自既灌而往者，吾不欲观之矣”。在解释《易·观》的“盥而不荐”时，李道平先点明“祭祀之盛，莫过于初盥降神”，后引《论语·八佾》篇“禘自”句为证，谓“此言及荐简略，则不足观也”²。这表明，“不欲观”的“观”字意旨与《易·观》卦辞的理念相通。

《八佾》子曰：“居上不宽，为礼不敬，临丧不哀，吾何以观之哉？”换言之，“居上宽”、“为礼敬”、“临丧哀”为可观之象。在下文，笔者分三段来解释。

首先，解释“居上宽”的成因。《说文解字》谓“上，高也”³。《尔雅·释诂》“天、帝、皇、王”、“公、侯，君也”⁴。显然，这里与“天”并举的诸人皆“居上”位。而“天尊地卑”，“卑高以陈”（《易·系辞上》）⁵，可知天高。因此，“居上”必高。“宽”，即“宽则得众”（《论语·阳货》、《论

语·尧曰》）⁶，此谓“人君之事，无为而能容下”⁷。是以宽则容，“容乃公，公乃王，王乃天”⁸。天，“从一大也”⁹。显然，“居上宽”为高大之象，当然可观。

其次，分析“为礼敬”的意义。《左传·僖公十一年》称“敬，礼之与也”¹⁰。《孝经·广要道章》谓“礼者，敬而已矣”，“敬者，礼之本也”¹¹。因此，敬是礼的根本。《说文·苟部》“敬，肃也”¹²；肃，“振事振敬”，“战战兢兢也”¹³。《诗·小雅·小旻》有云“战战兢兢”。“战战，恐也；兢兢，戒也”；合而言之，为“畏慎”之意¹⁴。《论语·雍也》称“敬鬼神而远之”。该句谓“事鬼神而远之，近人而忠”¹⁵，其“敬”亦含戒惧之意。以此而论，“为礼敬”的“敬”即敬畏。前文指出，在进行“观”时，主体要心怀敬畏。因此，“为礼敬”与《观》卦宗旨的这一部分相合，故其成为可观之物。

最后，探讨“临丧哀”的问题。《礼记·曲礼》谓“临丧则必有哀色”，又称“礼不下庶人，刑不上大夫”¹⁶。可见，“临丧哀”反

⁶杨树达《论语疏证》江西人民出版社，2007年版，第52页。

⁷杨树达《论语疏证》江西人民出版社，2007年版，第53页。

⁸〔魏〕王弼注，楼宇烈校释《老子道德经注校释》中华书局，2008年版，第36页。

⁹〔汉〕许慎撰，〔清〕段玉裁注，许惟贤整理《说文解字注》凤凰出版社，2007年版，第1页。

¹⁰杨树达《论语疏证》江西人民出版社，2007年版，第53页。

¹¹〔清〕阮元校刻《十三经注疏》中华书局，1980年版，第2556页。

¹²〔汉〕许慎撰，〔清〕段玉裁注，许惟贤整理《说文解字注》凤凰出版社，2007年版，第759页。

¹³〔汉〕许慎撰，〔清〕段玉裁注，许惟贤整理《说文解字注》凤凰出版社，2007年版，第209页。

¹⁴〔清〕王先谦《诗三家义集疏》中华书局，1987年版，第691页。

¹⁵〔清〕刘宝楠《论语正义》中华书局，1990年版，第236页。

¹⁶〔清〕阮元校刻《十三经注疏》中华书局，1980年版，

¹钱穆《论语新解》北京，三联书店，2002年版，第36页。

²〔清〕李道平撰，潘雨廷点校《周易集解纂疏》中华书局，2004年版，第227页。

³〔汉〕许慎撰，〔清〕段玉裁注，许惟贤整理《说文解字注》凤凰出版社，2007年版，第2页。

⁴〔清〕阮元校刻《十三经注疏》中华书局，1980年版，第2568页。

⁵〔清〕阮元校刻《十三经注疏》中华书局，1980年版，第75页。



映了上层士人的礼。孔子自称“少也贱，故多能鄙事”（《子罕》），可知其早年生活于贫贱之中¹。后来周游列国，困厄于陈蔡之间，郁郁不得志。对他而言，“大夫”这一群体是居于高位。而且，礼属于“国之光”的范畴，为盛大、繁多之象。两相叠加，“临丧哀”自是可观。

《阳货》子曰：“诗，可以兴，可以观，可以群，可以怨。迩之事父，远之事君；多识于鸟兽草木之名。”“兴观群怨”是文学理论史上的重要议题，对“观”的解释向来很多，如“观风俗之盛衰”（郑玄），“观盛衰”（《诗赋略序》），“考见得失”（朱熹），等等。下面，笔者试从《易经·观卦》的角度探讨“观”字的意旨。

在其他文献中，诗“可以观”的相关疏证主要是《左传·襄公二十九年》“吴公子札”“观于周乐”²。前文提到，季札观乐为“‘观国之光’之事”，则诗“可以观”能与《易·观·六四》的“观”相通。事实上，“远之事君”与“用宾于王”的一脉相承也是不言自明。由此观之，“兴观群怨”的“观”本于《观卦》六四爻位的宗旨。

综上所述，《论语》中凡孔子所言“观”字，其内涵外延不逾由《易·观》所确立的宗旨。

结语

“观”，在《论语》中反复出现，却多为孔子脱口而出。对他本人而言，所有的“观”都是在一以贯之的使用。本文致力

于重新发掘孔子思想体系的形成渊源，把《易经·观卦》作为解释孔子的“观”的本源。同时，结合其他文献，通过文献内证，辨析孔子究竟使用了《观卦》多重意蕴中的哪一部分。思虑不周，挂一漏万，希望对读者有所裨益。

参考文献

经：

- [1] [清]阮元校刻《十三经注疏》中华书局，1980年版
- [2] [清]李道平撰，潘雨廷点校《周易集解纂疏》中华书局，2004年版
- [3] [清]王先谦《诗三家义集疏》中华书局，1987年版
- [4] 周振甫《周易译注》中华书局，1991年版
- [5] 李炳海《〈诗经〉解读》中国人民大学出版社，2008年版
- [6] 钱穆《论语新解》北京，三联书店，2002年版
- [7] 杨树达《论语疏证》江西人民出版社，2007年版
- [8] 杨伯峻《论语译注》中华书局，1980年版

史：

- [9] [汉]司马迁撰，[宋]裴骃注，[唐]司马贞索隐、张守节正义《史记》中华书局，1959年版
- [10] [晋]陈寿撰，[宋]裴松之注《三国志》中华书局，1959年版

子：

- [11] [魏]王弼注，楼宇烈校释《老子道德经注校释》中华书局，2008年版
- [12] [清]刘宝楠《论语正义》中华书局，1990

第1249页。

¹杨伯峻《论语译注·试论孔子》中华书局，1980年版，第5-6页。

²杨树达《论语疏证》江西人民，2007年版，第297、298页。



年版

[13][清]郭庆藩撰,王孝鱼点校《庄子集释》

中华书局,1961年版

[14][清]王先慎撰,钟哲点校《韩非子集解》

中华书局,2003年版

集:

[15][汉]刘文典撰,冯逸、乔华点校《淮南鸿烈集解》中华书局,1989年版

[16]王利器《吕氏春秋注疏》巴蜀书社,2002年版

[17][汉]许慎撰,[清]段玉裁,许惟贤整理《说文解字注》凤凰出版社,2007年版

[18][汉]许慎撰,汤可敬释《说文解字今释》岳麓书社,2001

[19][梁]刘勰著,黄叔琳注,李详补注,杨明照拾遗《增订文心雕龙校注》中华书局,2000年版

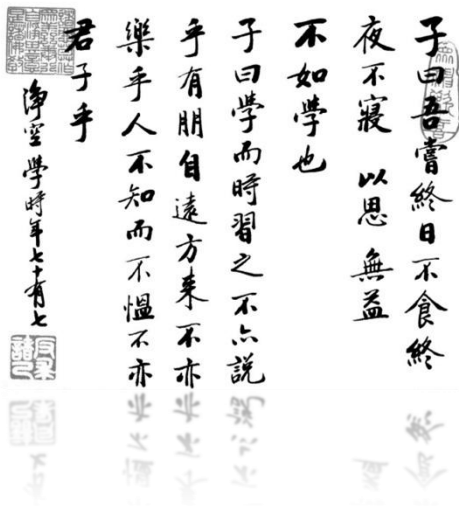
[20]詹瑛《文心雕龙义证》上海古籍出版社,2008年版

其余:

[21]赵诚《甲骨文简明辞典》中华书局,1988年版

[22]李泽厚《新版古代中国思想史论》天津社会科学院出版社,2008年版

[23]朱自清《朱自清说诗》上海古籍出版社,1998年版





游走于题材与生活间的劝谕文本

——郭先红《征途》读后

◎朱厚刚

随着文学期刊数量在 1972 年的“触底反弹”，出现了一股上山下乡题材小说创作的热潮。1972 年 10 月和 1974 年 2 月，江苏人民出版社分别推出了“上山下乡知识青年文艺创作（小说）专集”《山里红梅》和“上山下乡知识青年创作选（小说）”《终身课题》。1973 年 6 月，《峥嵘岁月——上山下乡知青短篇小说集》由广东人民出版社出版，共收入 19 篇小说。《征途》1973 年 6 月由上海人民出版社



出版，累计印数达 300 万册。《草原新牧民》作为“上山下乡青年读物”于 1973 年 11 月由天津人民出版社出版，《青春》¹也同时由内蒙

古人民出版社出版。知识青年上山下乡短篇小说集《朝晖》1974 年 4 月由人民文学出版社出版，共收入 18 篇小说。《农场的春天》作为上海人民出版社“上山下乡知识青年创作丛书”第一种于 1974 年 7 月出版，内含 15 篇小说，1974 年 9 月，《剑河浪》作为该丛书的第二种出版。由此便能发现《征途》在知青小说里的位置，说《征途》是“文革”中第一次用长篇小说的形式直面知青题材而具有出版史意义是不成问题的。《征途》的第一次直面，有迷也有得。本文将选择《草原新牧民》、《剑河浪》跟《征途》作对照解读。这几部长篇小说都是围绕“三大革命运动”来设置人物与展开情节，可以说，《征途》肇始了大同小异的叙事模式²。《征途》起因于知青金训华的真人真事，但它在写作过程及文本样态上均受限于现实生活，从知青运动与知青文学的关系入手，可以发现它是一个在题材要求与实际生活之间游走的劝谕文本。

一、在题材与生活之间

罗贝尔·埃斯卡皮提醒说：“要确定一位作家在社会中的地位，第一个须注意的问题，似乎是了解他的出身。”³这也是了解作品的基

¹《征途》中的插图方式有别，故而不在于本文讨论之列。
²见刘起林：《文革时期知青小说的话语逻辑——兼论文革前后知青文学的精神渊源》的分析，载《湖南社会科学》2004 年第 6 期。

³[法]罗贝尔·埃斯卡皮：《文学社会学》，于沛选编，

¹有意思的是，375 页共 26 万字的《青春》被定为“中篇小说”，作者试图“反映生产建设部队的面貌”，而与



础，因此有必要先了解郭先红的创作经历。郭先红 1929 年出生于山东烟台，“少年时只读了五年半书，因家贫辍学。十四岁离乡做童工。解放后，进沈阳电大一厂当工人，后任技术科长，车间主任多年，其间开始发表作品，坚持业余创作。”¹ 1958 年，其短篇小说《站起来的人们》发表在《北方文学》6 月号上并荣获北方、群众艺术、黑龙江日报联合征文二等头名（没有一等），署名为“工人 郭先红”，还“受到了老前辈茅盾同志的鼓励”，后被推荐到 1958 年 7 月 5 日的《人民日报》发表。“1959 年他被吸收为中国作家协会沈阳分会会员，并被选为首届哈尔滨市及黑龙江省文联委员，中国作家协会黑龙江分会理事”²。他作为工人业余作者代表参加了 1960 年 7 月召开的全国第三次文代会，在文学组的发言《在党的阳光照耀下》发表于 1960 年 8 月 8 日的《人民日报》第 8 版。1963 年脱产参加黑龙江省作家协会举办的读书班学习，“古今中外的优秀作品，读了近两千万字”。1964 年 7 月起调黑龙江省文联从事专业创作。“十余年间，先后发表了《一场战斗》、《怀念》等较有影响的作品”³，“从生活的实际出发，反映了在阶级斗争、生产斗争和科学实验中，工人阶级的多彩生活和战斗风貌。”⁴后结集为《新芽》于 1980 年 2 月出版。他“文革”前的创作经历，是中国当代文学从为工农兵写作到让工农兵写作转变的例证，可以说“文革”前期，郭先红便已由业余写作者转为专业的工人作家，他“根正苗红”，属于被信任的作家类型。他的能够提笔写作及其新旧社会大相径庭的遭遇，使他

毫不掩饰对新中国的政治认同，他成为新社会的赞颂者便是再自然不过的事，这也是他“文革”后转向报告文学和散文写作的原因之一。他“先后写下了四十余篇散文和近二十篇报告文学，总计约 30 余万字”，最终还是回到他熟悉的题材上，“郭先红的近二十篇报告文学，多数都是写工厂生活的，是报告工矿企业英雄人物的事迹的”⁵。他 1980 年 6 月加入中国作家协会，后一直为中国作家协会黑龙江分会专业作家。纵观其创作历程，可以发现《征途》对于作家的意义。

“文革”中郭先红也受到了冲击，“被诬蔑说这是‘用封资修的黑货毒害工人’”，下放到五七干校劳动，上海知青金训华因公牺牲后，“消息传到中南海，周恩来总理很难过，他指示要处理好烈士的后事，并要求派作家把金训华的事迹写成小说，向全国推广。周总理的指示层层传达，上海文艺出版社到黑龙江省组稿，他们到当时的省文化局创作评论室请求帮助，负责创作工作的吕中山（省作家协会副主席）把这个采访金训华事迹创作小说的任务落实到哈尔滨市文联的驻会作家郭先红头上。”⁶在接受写作任务之后，“1970 年冬天，郭先红来到金训华牺牲前插队的逊克县双河乡双河大队”体验生活。2004 年，郭先红在接受记者采访时说，“当时我是 6 个孩子的父亲，而我的 4 个儿女已经接受号召下乡。平日里，我们在激情的鼓荡下，并不知道真实的知青生活，而现实的严酷让人们的良知苏醒”⁷。“并不知道真实的知青生活”说明郭先红是奉命写作，《征途·编后》⁸这个“副文本”也泄露了这

浙江人民出版社 1987 年版，第 25 页。

¹潘旭澜主编：《新中国文学词典》，江苏文艺出版社 1993 年版，第 958 页。

²张镇：《他为工人阶级高唱赞歌——郭先红作品述析》，《文艺评论》，1994 年第 5 期。

³同注 5。

⁴《新芽·序》，郭先红、韩统良、吕中山：《新芽》，黑龙江人民出版社，1980 年 2 月版。

⁵同注 5。

⁶《为了周总理的嘱托》，见贾宏图：《我们的故事——一百个北大荒老知青的人生形态》（2），作家出版社 2009 年版，第 132 页。

⁷《老作家与知青真情超越时空》，<http://www.sina.com.cn>，2004 年 02 月 08 日 11:32，《新晚报》。

⁸《征途·编后》中有这样一段话：“作者怀着对毛主席



一情况。与《剑河浪》、《草原新牧民》相比，《征途》写作耗时最长，这与作者从工业题材转到知青题材不无关系¹，更重要的是当时文学规范带来的写作难度，我们应该看到作家的努力与辛劳。

有论者认为“张抗抗、汪雷、王士美等知青作家，他们在文革中的创作如《分界线》、《剑河浪》、《铁旋风》以及《我们这一代》、《征途》、《草原新牧民》、《青春》等知青小说，在创作思想和创作手法上，在具体描述的生活内容和创作的倾向上，都向我们提供了今天来说需要否定的材料。这些小说的主人公们，正是这一代人在昨天的狂热中曾经认同过的某种思想的传声筒”²。此说未能理解作者创作的初衷与难度而失之绝对。我们知道，知识青年上山下乡被视为“文化大革命”中出现的“新生事物”而成为“文化大革命”的一部分，反对上山下乡运动就是否定“文革”，这便是当时的意识形态。文学对此也遭遇了难题。郭小川曾这样写道：“我们都有一个想法，文化大革命是不能写的……实际上就是认为文化大革命只有消极的东西，派性、武斗、生产受到影响、无政府主义、把干部整得很厉害，等等。所以一开始就想避开文化大革命”³。但作为跟政治捆绑在一起的文学，终难逃面对的命运。对于曾经用写作图解政策一事，浩然说：“我也知道农民的苦处，我是在农民中熬出来的，农民的情绪我了解，那几年挨饿我也一块经历过。但是这些事当年能写进书里吗？不行啊！”

的革命路线、对革命青年炽热的无产阶级感情，遵循毛主席《在延安文艺座谈会上的讲话》的教导，几次去黑河地区和上海深入生活，调查研究，努力写作，反复修改，历时两年半，完成了这部四十六万字的长篇小说。”¹

¹为完成写作任务，1971年春天，郭先红还带着助手孙建宁到黄山茶林场探访茶林场知青的英雄事迹。1969年7月有11位上海知青牺牲在黄山茶林场，8月18日《人民日报》对此进行了报道。

²郭小东：《论知青作家的群体意识》，《文学评论》1986年第5期。

³陈徒手：《人有病，天知否——1949年后中国文坛纪实》，人民文学出版社2011年版，第284页。

⁴。作家竹林的经历颇具代表性，他说：“我根据那时三突出的创作原则来写，写的不完全是虚伪的，也有些集体的生活素材。但总的来说，是不真实的，也不是我想写的。……后来，我发觉乡下的很多事情，包括我身边的事情，是不能写的。我当时把它们记下来，想以后可能有用。那时我很紧张，很害怕。”⁵。郭先红作为党培养起来工人作家，他将面临同样的难题。题材要求与现实生活的明显差异，肯定会纠缠在小说创作过程中，郭先红的创作自述不经意地告诉我们这种复杂状态。

“老郭知道知青的生活很艰苦，但没想到双河的条件这么差。这里的气温最低到了-47℃，这些十六七岁的孩子住在四面透风的土坯房里，十五六个人挤在一个大通铺上，盖着从家里带来的单薄的被子，晚上冻得缩成一团，戴着棉帽子睡觉，早上被头上都挂着霜雪。他们吃的是苞米饼子、苞米馇子，菜只有大白菜、大萝卜，汤里连点儿油星都没有。水井时常被冻住，吃水都困难，洗衣服更难，许多孩子都生了虱子。”⁶这是郭先红“看见”的知青生活。当时显然不能直写这样的知青生活，《征



途》能否在“规定动作”之外有更多意涵，这

⁴同注，第382页。

⁵转引自杨健：《知青文学史》，中国工人出版社2002年版，第191至192页。

⁶同注9，第133页。



是考察其文学价值的依据之一，因为“没有一个扎根于社会历史环境中的具体视角，批评是不可能的”¹。郭先红将钟卫华等人的上山下乡设置为国家提供安置费的类型，小说借于春保之口告诉读者：“反正吃饭给拨粮，烧火给柴火，全由国家包干。”²，大队还给知青盖了青年宿舍与青年食堂。这就使得他能避开所见的穷苦的知青生活，并将生活的艰苦作为与贫下中农的差距需要知青不断克服，以达到“再教育”的目的³。如小说写知青在劳动后的吃食是盐炒黄豆与绿豆大楂子饭，饮食条件显然是艰苦的，辛劳之后面对土豆不但能够“吃在嘴里，甜在心里，觉得这是世界上最甜美的食物”（P351），且“大家吃了个热火朝天”；几乎断炊时面对唾手可得的野味反而用施工任务紧急没有打猎时间来拒绝。同时，他还“把许多先进知识青年的英雄事迹概括起来，并且给钟卫华安排了一个特定的斗争环境：时间是紧张的边疆反修斗争的一九六九年，地点是黑龙江畔，事件是激烈的阶级斗争、路线斗争和生产斗争。”⁴以转移对现实状况的注意力。通过这样的转换，呈现在小说中的知青生活便与宣传动员所需的情形相符，也得以避开“写真实”论的嫌疑，这或许是《征途》遭到前述质疑的主要原因。题材要求带来的限制与遗憾，在实际生活中被郭先红及其家人与上海知青几十年的真情交往所弥补⁵，这既是真情流露，

也是良知的体现，不啻为另一部《征途》。

既然是写知青题材，那就有必要了解当时知青运动的状况，以期回到小说产生的现场。查阅相关史料，我们知道，“1966年底至翌年1月，知青‘返城风’迅速波及全国。”⁶其后的上山下乡更是困难重重，1970年就出现了大滑坡，“1972年，上山下乡运动遇到巨大阻力：下乡知青失望，家长忧虑，农民不满。”⁶如1973年的“李庆霖事件”就引起全国的热议，并引发了第一次全国知识青年上山下乡会议的召开。振兴运动的努力当然包括文学作品的正面宣传，这是各地尤其是需要动员知青下乡的城市与大量接纳知青的地区的重要任务，将上海人民出版社策划“组织创作这一题材的长篇小说”的1970年秋作为观察的时间起点，便能清楚《征途》的写作目的，郭先红是要顾及与取悦上山下乡运动相关的三方（知青家长、知青、贫下中农）而专注于“文本的劝说功能的成规”，创作的目的与重心在于用文学形式为“再教育”鼓与呼，以达到让“广大家长放心，知识青年安心，贫下中农称心”的目的。其实，上海人民出版社在开始策划时就对《征途》有清楚的定位，《编后》有这样的话：“我们把这本书，献给扎根在农村干革命的知识青年，献给热情培育他们成长的贫下中农和积极送子务农的革命家长”，每一句话都有针对都有深意，且小说出版的时间同为召开全国知青上山下乡工作会议的1973年6月，正与振兴陷入困境的知青运动的预期相符合。在家长、知青、贫下中农三方中，最关键的是知青，尤其是“再教育”的直接承受者，《征途》的“劝说功能”就是通过对钟卫华身份自觉的不断强调来实现的，或直接叙述，或内心表白，都指向钟卫华对受教育者身份的自我认同与对差距的自知。《征途》与《草原新牧民》、《剑河

¹ [荷兰] 佛克马、蚁布思：《文学研究与文化参与》，北京大学出版社1996年版，第206页。

² 郭先红：《征途》，上海人民出版社1973年6月，1974年第5次印刷，第180页。下引原文不再做注，仅列页码于引文后，特此说明。

³ 程光炜教授提醒说在处理70年代文学问题时，有必要注意建国前的国民政府的腐败、八年抗战、三年内战以及抗美援朝对中国的物质与人力的消耗及其历史后果。否则，无法正确理解此时的文学。对知青问题也不能忽视这个大背景。

⁴ 转引自惠雁冰：《“文革”知青题材小说中的修辞假象与另类真实——〈征途〉重读》，《延河》2011年第11期。

⁵ 记者黄玮：《此情绵绵，历久弥坚》，《解放日报》2004年1月30日，见郭先红：《观沧海》，黑龙江人民出版社2005年版，第238页。

⁶ 刘小萌：《中国知青史·大潮（1966-1980年）》，当代中国出版社2009年版，第42、221页。



浪》塑造落后知青的差异也正表明了这点。《草原新牧民》与《剑河浪》的相同之处在于刘大民和刘浏的下乡出发点大同小异，两人本就因坚持个人理想而并不认同“再教育”，而《征途》中的万莉莉则是被裹挟着加入上山下乡的队伍，当然还有朦胧的爱情驱动。万莉莉的特殊性在于其小资产阶级家庭出身，而刘大民和刘浏的出身都是可靠的。从这个意义上说，《草原新牧民》与《剑河浪》写得比较大胆，写了对上山下乡的隐约抗拒。但结合当时知青运动的实际与创作时间的先后看，郭先红的“胆小”就是有目的的，他对万莉莉（更有狄兰）的处理无疑是一种“明智”的选择，能够调动小资产阶级父母的积极性，达到“让广大家长放心”的宣传效果进而抚慰社会情绪。评论《征途》最早的文章发表在1973年10月20日的《旅大日报》，有意思的是第二天该报头版就出现了《进一步做好上山下乡知识青年的工作》的专版报道，其中赫然有《教育干部做送子务农的促进派》。

二、应该如何看待知青

毛泽东在1951年10月23日的《三大运动的伟大胜利》中指出：“在全国委员会第二次会议闭幕的时候，我曾提出了以批评和自我批评方法进行自我教育和自我改造的建议。现在，这个建议已经逐步地变为现实。思想改造，首先是各种知识分子的思想改造，是我国在各方面彻底实现民主改革和逐步实行工业化的重要条件之一。”¹由此将思想改造赋予了政治意义。中国当代知识分子的历史，其实就是一部思想改造的历史。这种改造多是以劳动改造达到思想改造的目的，整风、下放、批斗大会、五七干校都是改造的步骤和鲜明印记。通过文

¹ 毛泽东：《毛泽东选集》第五卷，人民出版社1977年版，第49页。

艺界一系列大批判和广泛的“反右派”运动打倒了大批知识分子，直至拉开“文革”的大幕，大革文化命，“‘教育革命’就是以不承认十七年教育为社会主义性质的教育为其基本前提的”²，因此1968年9月5日提出“再教育”的要求。“再教育”的方式有多种，结合当时的社会实际（是安置社会就业的需要），上山下乡遂成为面向青年的主要选择。初、高中毕业生其实是算不上知识分子的，名为“知识青年”，一方面是对他们的“抬高”，暗含对知识的尊重；另一方面，称为“知识青年”，便能与一贯的知识分子思想改造有所呼应，广大农村就是知识青年的“五七干校”。如何实现再教育？答案就是知识分子工农化，因为“这个国家不需要轻视工农的知识分子。在这场无产阶级文化大革命中，一切反无产阶级的思想都应受到批判。”³在这种逻辑起点上，知青需要不断寻找与贫下中农的差距，需要不断自我否定与修正，最终实现与贫下中农的“亲近”。钟卫华就承担了这样的角色，但他的认同更多的是价值论的需要。正如《征途》叙述者所言“用什么态度来对待知识青年，这是个立场问题，大是大非问题，当然也是路线问题”，（P105）各方对待知青的态度包括知青的自我评价成为了叙事的主线，这也是此类题材的叙事成规。钟卫华的“前身”是红卫兵，我们就从这说起。

“红卫兵”曾是某些人向往的政治待遇与精神骄傲⁴。到1968年底，红卫兵运动向着大

² 周全华：《“文化大革命”中的“教育革命”》，广东教育出版社1999年版，第12页。

³ 1968年8月18日《人民日报》社论。

⁴ 毛主席连续8次接见红卫兵。当时革委会采取“三结合”的方式，红卫兵居其一。1967年7月24日的《人民日报》呼吁“红卫兵小将要做革命大批判的急先锋”，对其持肯定吹捧之态，同时也指出，要搞好革命的大批判，“红卫兵小将就必须向工农兵学习”。同年国庆的8首推荐歌曲中就有《前进，英雄的红卫兵》。1968年“两报一刊”的元旦社论中有这样一段话：“广大工农群众，人民解放军指战员，红卫兵小将，革命干部和革命知识分子，让我们更高地举起毛泽东思想伟大红旗，发扬无产阶级的彻底革命精神，戒骄戒躁，再接再厉，团结一



大规模的知识青年上山下乡转变，但“文革”小说对这种转变没有任何反应。梁晓声写道：“伟大领袖曾经说过——‘现在是轮到你们小将们犯错误的时候了！’这句话是在该打倒的都被‘小将’们打倒了之后说的。‘小将’们偏不理解，反而认为‘文化大革命’的舞台上少了他们，‘文化大革命’的最后胜利简直是不可思议的。不晓得自己从始至终不过都是‘群众角色’。将‘群众角色’当‘一代天骄’来演，这在舞台之上叫‘夺戏’，在电影中叫‘抢镜头’。是令导演们恼火透顶的事儿。于是后来‘小将’们只好被打发到‘广阔天地’去了”¹。他形象地说明了红卫兵的身份转变，虽则能“走出历史的迷雾”，但已然“后知后觉”。

这三部小说都强调人物迈着“红卫兵的步伐”走向农村。曹慧英将“文革”时期的知青小说分为革命烈士型和造反红卫兵型两类，对属于造反红卫兵型的《剑河浪》与《分界线》评价远高于《征途》代表的革命烈士型小说，该文对“造反”精神的分析，对我们理解小说人物身份转换很有帮助²。的确，从红卫兵精神到知青精神的强调和接续是《剑河浪》的特点，汪雷曾说：“……我听了这些话，激动得彻夜难眠，决心创作一部反映红卫兵小将坚持毛主席革命路线，在广阔天地里锻炼成长的小说，来回答林彪一伙对文化大革命和知识青年上山下乡的攻击。”直接道出了他为红卫兵写作的意愿。正因为如此，当“有的人冷嘲热讽，有的人故意刁难，有的甚至威吓说：‘你敢写文化大革命，出了问题自己兜着’”，他才能“气

愤地反驳说：‘难道只准人家骂我们，就不许我们反击？我为巩固无产阶级专政而战斗，不怕犯错误！’”³。有论者认为“小说不仅具有观赏性、审美性，也是一种史料。它是对历史的某种留影，可能还是比历史教科书更为忠实的对历史真相的记录”⁴，即便文学并不天然地与现实取得一致。汪雷们这种接续历史的企图，无疑隐藏了诸多的历史秘密。对红卫兵运动向知青运动转变的文学反映，学界并不满意。如韦君宜曾说：“有些人把自己的苦写成小说，如梁晓声、阿城、张抗抗、史铁生、叶辛……现在已经成名。但是，他们的小说里，都只写了自己如何受苦，却没见一个老实写出当年自己十六七岁时究竟是怎样响应文化大革命的号召的，自己的思想究竟是怎样变成反对一切、仇恨文化、以打砸抢为光荣的，一代青年是怎样自愿变做无知的？”⁵其言虽有值得商榷之处，但确实指出了一种事实。《征途》对此的处理却颇有意思，小说对知青的两种身份的态度是分开的：对曾经的“红卫兵”身份的负面评价交由负面形象张山、中间人物于春保之口；由知识青年自己对现在的知青身份进行正面确认（这与郭先红的4个儿女下乡参加劳动不无关系）。郭先红将对“红卫兵”的态度隐藏在对知青的看法中，以“曲笔”的形式透露出社会对红卫兵的情绪反映。

《征途》的叙述语言与知青的人物语言，除第一章较多使用红卫兵来表明人物的身份之外，其后较少涉及红卫兵的“辉煌”过往，显得颇为节制。直接写的有“他们始终保持着红卫兵和革命青年雷厉风行的作风”（P297），在上老虎砬子山探路时，“钟卫华热得索性脱

致，艰苦奋斗，为祖国、为人民创建新的功勋，去迎接无产阶级文化大革命的全面胜利！”林彪在“九大”报告中称“红卫兵中的党员代表是头一次参加党的全国代表大会”。

¹梁晓声：《一个红卫兵的自白》，四川文艺出版社1988年版，第125页。

²曹慧英：《“文革”时期知青题材小说初探》，《中国青年政治学院学报》2004年第1期。

³汪雷：《为巩固无产阶级专政而掌握文艺武器——长篇小说〈剑河浪〉创作体会》，《新华日报》1975年10月15日第三版。

⁴程光炜：《为什么要研究七十年代小说》，《文艺争鸣》2011年第18期。

⁵韦君宜：《思痛录·露沙的路》，文化艺术出版社2003年版，第102页。



下上衣，只穿一件印有‘红卫兵’三个黄字的红底背心，手里拿着笔记本，详细询问于春保当年开山的情况。”(P557)钟卫华打夯落水时，穿着“印着红卫兵字样的球衫”(P724)等几处。在正面人物形象对知识青年的看法上，强调其为革命大军，也不提“红卫兵精神”，如在行军途中，“他(李德江)想到他带领的不仅是一小队至今还佩戴着红卫兵袖标的小将，而是浩浩荡荡的革命大军，是不戴领章的人民子弟兵”。(P129-130)强调的并非是红卫兵的身份。“(李德江)心想：才隔半年多，一个懵里懵懂一心想骑马挎枪的青年学生，经过一冬春零一夏的磨练，经过几场惊心动魄的阶级较量，如今，他懂事多了；今天已经学会了赶车使马，去参加制服老虎砬子、劈山筑路的战斗。青年人成长得真快啊！”(P535-536)这里称“青年学生”与“青年人”而说不说红卫兵。当然，并不能完全避开对红卫兵身份的关注，如当钟卫华看到战友宋涛在灯下写入党志愿书时，就不由地想起宋涛的红卫兵经历。而《剑河浪》多以激赏的态度提到红卫兵经验¹，甚至直接夸赞“文化大革命”，以此“强调知青运动在其性质上与红卫兵运动的延续”²。

于春保对知青的看法有个转变过程。刚开始，他对李德江说：“就拿接青年这码事来说，他(张山)看得就比我透。是啊，整好了，是帮好劳力；整不好，是些累赘，说不定还会起来造反。要是待长了，真有些难办哪，老伙计！”(P105)他持贬抑的态度。在准备修路时，于春保对此不积极也不太喜欢青年，“他苦笑着争辩说：‘可马是马，人是人，小青年更不好摆弄。’”(P515)，打消顾虑后他挑选人马时，

却专挑青年排的姑娘小伙子，说：“嘿嘿，这半年多我可服啦，个顶个是‘二齿钩子挠痒痒——响当当的硬手’啊，伙计。”(P516)，总之是“他(于春保)满意青年们干活生龙活虎的猛劲，又为他们天不怕、地不怕的愣劲担忧。”(P571)。应该说，于春保的态度属于中间派，既有对具有红卫兵经历的知青的惧怕甚或不满，也有对知青的实际表现的认可与赞扬。而这种认可与赞扬，也佐证了“再教育”的成效。

小说花了相对多的篇幅来写张山对知青的态度，尤其对红卫兵的评价。张山一开口便是“红卫兵，造反凶，下农村，行不通；白吃饱，不中用，夺饭碗，争工分……”(P180)，应该说，这样对仗工整的顺口溜的出现定然有其社会基础，并非作者的加工。在顺口溜之后还有相应的阐发，如在县城接待知青时，于春保、张山与李德江有过一次交锋。小说这样写道：

张山眼皮一眨，又瞥了一眼低头不语的于春保，干笑一声，马上转脸说：

“嘿嘿，我这文盲大老粗除了懂得使马赶车，还能说出个啥道理？要依我看哪，青年是接班的，是希望，既然是上面摊下来的任务，咱贫下中农就应该欢迎嘛。虽说这帮小青年动不动就造反，不一定把咱这些土包子屯干部放在眼里，不过，话又说回来，别看他们在上海造反能耐挺大，可到了咱们大队，山高水远，刀把还不是攥在你们受坐地户拥护的队干部手里？管他是谁，吃咱大队的粮，挣咱大队的分，就得服咱贫下中农的管，听咱贫下中农支使。再说，他们也算是一批劳动力。对吧，老于队长？”(P103)

张山遭到李德江的质问后，先是自贬，继而表明态度还不忘讽刺一下，最后一句话将麻烦抛给了于春保。小说还通过于春保的内心活动来体现张山对知青的态度，不时强调这一主题。“就拿接知识青年这件事来说，张山真没

¹在《剑河浪》的引子、第25、73、94、124、149、160、163、250、340、382、392、468、473、487、515页，不论是叙述语言和人物语言均出现对红卫兵的称呼和夸赞。

²曹惠英：《“文革”时期知青题材小说初探》，《中国青年政治学院学报》2004年第1期。



少跟着操心。其实他也都是为了队上，为社员们的利益着想。是嘛，人家张山说得对劲儿，这帮小青年造反一个顶俩，干活俩不顶一个，全是些‘白吃饱’，得靠贫下中农白养活他们。”

(P156)这无疑是对红卫兵的鄙视。对于知青的安置、任命、提拔及与当地各方关系的处理上，《征途》在符合主流叙事要求之外，亦有隐晦的涉及，暴露了知青运动的复杂层面，如张山就利用城乡差别来动摇知青。钟卫华被重用激起了当地部分干部的不满，张山就说“……钟卫华放个屁都比咱哥们的话香。在会上简直是一把剥离斧子，锋芒逼人哪，我的老队长！”(P338)就表明了这点，他还对张大为、陶阿宝说：“咱爷们不见外，我才跟你俩说点体己话；要是换别人，哼，别看小钟子在干部眼里是大红人，我可不愿搭理他。”(P423)在分析狄兰与于英田牵强的爱情关系时，张山对于春保说：“嗨！你这个人真糊涂，关人家狄兰啥事？还不是叫那帮外来的有文化、能说会道的小伙子给晃的，谁还看得起屯迷糊（侮指乡下人）？”(P339)，语气中满是不屑与不满。再看“扎根”问题，从张山的“态度”中可以读出一些别样的意味：

张山耸耸肩头，撇撇嘴冷笑道：“他呀！嘿嘿，‘窝窝头翻个——显大眼’呗。我就不信他这个念‘国高’的学生，能真心实意的在山沟沓晃里干一辈子。不信咱走着瞧。”

“……我看哪，超不过一年，是龙的下海，是虎的归山。你们都是知识分子，还能在垆沟里滚一辈子？要是我啊，就凑合着混它个一年半载，谁也不得罪，捞到一个好鉴定，找机会回上海，守着爹妈干点顺心的活，何必象小钟子那样，不顾死活拼命的干呢？不养儿不知父母恩，你们不惦着爹妈，爹妈还惦着你们呢！”

(P423)

这无疑可视为知青家长心声的某种流露，甚至可说是郭先红的内心想法，由此便能理解

他笔触中对万莉莉、狄兰等人为何透着理解与怜惜。

总之，《征途》对红卫兵或知青的负面评价主要通过反面人物来实现，这种设计显然是写作的策略，得以挣脱题材的限制顺利发表，因为“政府对文学的资助是一种控制和监督的手段”¹。《征途》在作家的身份与人物的身份转变上，都体现了权力对文学的压迫，但对红卫兵经验的极少提及则显示出一种清醒，这种处理比《剑河浪》简单延续“造反”精神的处理显得更符合历史的复杂面目，也是作者对知青题材规范的某种突破。

三、塑造英雄的难题

由于《征途》在“文革”知青题材长篇小说中的“源头”地位，使得小说出版后得到了较大的关注，陆续有评论文章出现²。由于批评环境的限制，这些论文多铭刻着“文革”时期文学批评的明显徽记，对《征途》的评价均从塑造知识青年英雄形象的角度予以肯定，认为“是当前文艺创作反映文化大革命的新生事物、塑造一代新人英雄形象取得的可喜收获”³。但在塑造英雄形象的问题上，虞斌与王一良的观点出现了对立。王一良认为《征途》对

¹ [美] 勒内·韦勒克、奥斯汀·沃伦：《文学理论》，刘象愚等译，江苏教育出版社2005年版，第108页。

² 冯治《革命征途育新人——读长篇小说〈征途〉》（《旅大日报》1973年10月20日），王一良《塑造好知识青年的英雄形象——长篇小说〈征途〉读后》（《学习与批判》1974年第1期），北京大学虞斌《塑造一代新人的英雄形象——评长篇小说〈征途〉》（《人民日报》1974年7月31日），石树《为社会主义新生事物高唱赞歌——评长篇小说〈征途〉》（《文汇报》1974年8月21日），赵耀堂《一代新人的壮丽颂歌——读长篇小说〈征途〉》（《大众日报》1974年10月18日），范中柳《他们为什么破口大骂？——斥苏修对长篇小说〈征途〉的攻击》（《朝霞》1974年第8期），金学迅《支持新事物，描绘新一代——略谈几部反映知识青年上山下乡的长篇小说》（《光明日报》1976年1月19日）。

³ 赵耀堂：《一代新人的壮丽颂歌——读长篇小说〈征途〉》，《大众日报》1974年10月18日。



张山的斗争、对万莉莉的“救助”以及知青内部的矛盾，都没有体现出钟卫华的积极参与，没能体现“三突出”的原则，因而损害了知青英雄形象的塑造，并对此表示了不满。而虞斌认为“作者正确处理了英雄人物和其他青年群众的关系。作品很好表现了在毛主席指引的革命道路上，涌现了整整一代新人，同时通过钟卫华对战友关心帮助，以及他们之间的思想斗争，多侧面地烘托了主要英雄人物的性格”。对于万莉莉，他认为“作者通过描写钟卫华不断对她的错误思想和言行进行严肃斗争和耐心教育，表现了英雄人物很高的政策水平、路线觉悟和宽阔的共产主义胸怀。”¹同是肯定《征途》塑造了知青英雄，却出现迥异的评析。造成这种“错位”的原因在于《征途》是否通过“三突出”的原则塑造了知青英雄。

上山下乡被认为“不是单纯安置劳动力的临时措施，而是培养和造就革命接班人的重要途径”²，加之知青因数量庞大成为社会管理的大问题而受到集中关注。张山“妄想裹走一个知识青年去大造反革命舆论，达到破坏下乡上山的罪恶目的”（P641）作为邀功请赏的筹码，出身不好的回乡知青狄兰在汇报万莉莉被张山“拐跑”事件后再次被任职就是明证。因此，将知青作为小说的主要人物倒也顺理成章，《征途》的确也有为知青树碑立传的初衷。郭先红在体验生活时，“看了这些上海青年的生活状态，从小吃苦的老郭忍不住一阵心酸。这些来自大城市、年纪这么小的孩子，能在这样恶劣的环境下生存下去，已经是奇迹了，还涌现出金训华这样为保卫国家财产敢于献身的青年就更可贵了！如果不把金训华的事迹写出来，不把在边疆绝寒之地战斗的知青的生活和工作现状告诉社会，就是一个作家的失职。”

¹ 虞斌：《塑造一代新人的英雄形象——评长篇小说〈征途〉》，《人民日报》1974年7月31日。

² 1970年7月9日《人民日报》社论。

³ 他表达了他的意愿，但在当时要写出“现状”显然是很高的要求，自有小说为证。与当时各地媒体出现的各类受表彰的知青“风流人物”一样，70年代初的此类小说，都是“再教育指示”的演绎。韦君宜回忆她在1973年回原单位做编辑的工作时说：“由此我联想到当时很多很多小说，凡写知识分子的几乎全坏，凡写工农兵出身的全好——这就叫‘歌颂工农兵’（自然也不是真的工农兵），否则叫没立场。”

⁴ 这切中了当时的文学成规——即所谓的“根本任务论”。由于知青身份的微妙，对能否写知青英雄的问题，直到1974年才有相关的指示精神，代表主流声音的《燃烧着战斗豪情的作品——代序》中这样写道：“有这样一个争论：能不能把先进青年的形象写得很大、并成为一部作品的主要英雄人物？我们认为，这首先不是个理论和概念问题，而是个实践问题。既然三大革命运动的现实斗争已大量地造就了这样的人物，文艺作品为什么不能写，甚至把他们写得比现实生活更典型、更完美些？”还说“只有深刻反映了现实矛盾斗争的作品才能写好英雄人物。同时，也只有这样的作品，才能反过来在现实的矛盾斗争中发挥战斗作用。”⁵而对于《征途》，“编辑说：周总理指示不能单纯只写英雄为抢救而冒险牺牲。要派作家深入下去，写成文学作品，这样才有典型意义和普遍意义。”⁶郭先红在搜集素材和实际写作时，并不敢直接将知青写为英雄，强调的乃是钟卫华的“典型意义与普遍意义”，汪雷是到1975年10月才重复了与此相似的话⁷。从

³ 同注9，第133页。

⁴ 韦君宜：《思痛录·露沙的路》，文化艺术出版社2003年版，第156页。

⁵ 任捷：《燃烧着战斗豪情的作品——代序》，《农场的春天》，上海人民出版社1974年版，第5页。

⁶ 郭先红：《去日·今日·来日》，载《我们的故事》（2），第139页。

⁷ “知识青年是接受贫下中农再教育的对象，能不能把她作为主要英雄人物来写？有人认为不可以。我和同志们讨论了这个问题，认识到接受再教育和英雄行为并不



金训华到钟卫华，是符合“不要受真人真事的局限。不要死一个英雄才写一个英雄，其实，活着的英雄要比死去的英雄多得多”¹要求的。

《征途》对知青的夸赞与评论文章塑造知青英雄的提法无疑有助于打消知青的疑虑，继续支持并坚持上山下乡，实现规劝的功能，小说文本与评论一度完成了一种“合谋”，但评论观点的对立也泄露了其中的秘密。

通过细读文本，很容易发现钟卫华知青英雄的定位被小说叙述中的微妙之处“解构”。如在钟卫华落水后，叙述者如此写道“采取一切措施，同心合力去抢救一个落水的普通的知识青年”（P721），既然要写出英雄事迹，为何要自我否定呢？还有钟卫华的自我认定，如“他（钟卫华）感到英姿和迎红处理问题比自己灵活、周到”（P578）；在打桩的关键时刻，需要出谋划策做决定时，有这样的对话：

“谁有这样的高招才是地地道道的英雄。”不知是谁插了一句。

“不，同志们，真正的英雄是群众。”钟卫华目光闪闪接着往下说：“要保住人身和桥身都不受洪水威胁……。”（P708）

最终的“高招”是钟卫华想出的，但按照引文的逻辑来看，英雄人物也已自我否定。小说透露了郭先红对钟卫华的定位，“如果把张山比做一只狡猾的狼，那么在这只狡猾透顶的老狼眼里，钟卫华是一个可怕但可欺的勇敢的青年猎手；而李德江则是一个可怕但不可欺的老猎手。他们如果同时狩猎，那将是真正要命

的一对好厉害的猎手呀。”（P439）这种突出“老带新，新促老，新老两代人团结战斗”的处理方式与前述取悦三方的说法契合，亦可见钟卫华并非最核心的人物。叙事细节也在塑造英雄形象上提供了反证。

第一，从钟卫华与贫下中农的关系看，知青英雄的形象遭到弱化。王本朝分析指出：“建国初期，国家借助土地改革中的‘诉苦’而建立‘翻身’的心理感受和‘国家’的阶级意识。……国家政权不断唤起农民强烈的阶级仇恨，并以多数人的权力决定少数人的命运。能够让农民实现身份的转变，那是因为有了共产党和国家政权的撑腰，这就自然有了对共产党的感恩情结，由此形成对共产党领导的国家政权的政治认同。相对于乡村社会和农民阶层而言，要在城市和知识分子中建立政治认同的难度要大得多，并且还要复杂得多。”²这就确立了贫下中农的优越性，《征途》对作为“再教育”的导师焉能不费些笔墨，可以说贫下中农的身影一直在场。如关东海的出场是未见其人先闻其事，造足了氛围；救火场中的老社员就是地道的贫下中农代表，可视为关东海的“替身”；即便支部书记李德江，叙述者也不忘强调其贫农身份——“这位土生土长的老贫农”（P507），这样李德江的在场也是贫下中农的显身。关东海对李德江的“抢戏”，也是对“再教育”导师的刻画。关东海曾任大队的党支部书记，如果没有贫下中农的身份，完全可以将其视为退休不退位的“官瘾”者。他对李德江说：

“我听见上面叫咱成立拿枪杆子的民兵，寻思这可是件大事，先跟你说说，得挑拣个根子正、思想红、劳动好、路线明的好干部来带。叫枪杆子世世代代攥在咱工农手里，处处听毛主席、听党的指挥。这半点也不能含糊。刚才听说你选中了钟卫华，我这就放心了。”（P311）只有

“我听见上面叫咱成立拿枪杆子的民兵，寻思这可是件大事，先跟你说说，得挑拣个根子正、思想红、劳动好、路线明的好干部来带。叫枪杆子世世代代攥在咱工农手里，处处听毛主席、听党的指挥。这半点也不能含糊。刚才听说你选中了钟卫华，我这就放心了。”（P311）只有

矛盾，知识青年的英雄行为正是贫下中农再教育的结果。三大革命斗争造就了大批青年英雄人物，文艺作品完全应该表现他们，而且应该写得比现实生活中的英雄人物更完美，更典型，并且写出产生这些青年的必然因素：即毛主席革命路线的指引、党组织的关怀和贫下中农的再教育”。汪雷：《为巩固无产阶级专政而掌握文艺武器——长篇小说〈剑河浪〉创作体会》，《新华日报》1975年10月15日第三版。

¹《林彪同志委托江青同志召开的部队文艺工作座谈会纪要》，谢冕、洪子诚主编《中国当代文学史料选（1948-1975）》，北京大学出版社1995年版，第639页。

²王本朝：《中国当代文学制度研究》，新星出版社2007年版，第102-103页。



将之视为贫下中农对知青的重视与肯定，这种“越位”才能得到合理的解释。《征途》安排了红卫大队迫不及待希望知识青年来到农村的情节，表达了农村支持上山下乡运动的写作意愿，也正好让作为外人的红卫大队队长见证了知识青年的成长：

“他（老陈头）跟在后面，喜悦地瞅着三个斗志昂扬、虎里虎气的青年，暗想：李德江真行啊，才半年多功夫就带出这么好的青年骨干。这还不算，又把他们送到山里跟老虎碰子斗。这才叫炉眼里拔好钢呢！”（P555）

通过第三方的视角，既夸赞了再教育的对象——知青，更夸赞了身为教育者的李德江，正所谓“名师出高徒”。几次渲染小冬花与钟卫华的亲近及关婶为钟卫华捂脚，都是为营造知青与贫下中农的和谐氛围以“启示”实际生活，若一味强调钟卫华的突出位置定然会误解了作者的初衷。

第二，从钟卫华与其他知青的关系看，与“三突出”原则产生冲突。对“再教育”成果的渲染是小说的重要内容。钟卫华因表现突出升任民兵排排长和“伏虎连”连长，成为知青的榜样；梅英姿也被任命为民兵排副排长，回乡知青狄兰在跟家庭划清界限之后获准上山参加修路工作，被任命为炊事班的副班长，后升为代班长。他们的升职，没有涉及利益纠葛（如能提拔回城、更换轻松的工作），被限定在再教育成果上。因此，钟卫华、狄兰等人“大有作为”的被任职，最终只是为表明“再教育”的实效而非晋升之道，以此证明思想改造的必要性和可行性，因为无效的“再教育”是不允许的。如钟卫华提出爆破攻坚计划后，一位懂行的副司令员表扬了他，“而今，一个刚满二十岁的革命青年，在毛泽东思想哺育下，在广阔天地里经过较短的一番磨练，竟然能提出如此规模的爆破计划。后来者居上，成长得好快啊！”（P569）表明改造的效果显著。同时，《征

途》对万莉莉和狄兰的出身并未深究，视为“可教育好的子女”而作为“再教育”成果的一部分。因为着力于“再教育”的呼吁，知青自我实现和社会认同之间的矛盾并没有其他知青小说显著。

不光钟卫华取得“再教育”的好成绩，知青与落后干部都有份，有的甚至抢了他的风头。这种给“甜头”的方式，无疑给彼时骚动的知青群体注入“镇静剂”，也自然回避了知青内部的矛盾。如宋涛写入党申请书的时间早于钟卫华（P531），陆浩、梅英姿和韩迎红也都在写入党申请书。田小兵迅速成长起来，得到于春保的赞扬，“于春保笑着接茬说：‘要说别人当得了当不了咱心里没数，小尢，我可不会当面捧着唠，你呀，扔到地里是棵好苗，打在刀上是块好钢。拿守田、英田兄妹两个跟你爹妈换你一个俺也干。’”（P636）聋哑人高放也在医学治疗与政治引导下从“无语”到发声，协助逮住了张山。关小虎等“学校红小兵几个头头经常到库房围着拖拉机打转转，摸摸这，捅捅那，还叫陆浩和李朝教他们开拖拉机呢。”

（P523-524）工农化的自觉意识在红小兵身上也提早形成。当讨厌女性的张大为改变对万莉莉的态度并对她进行帮助时，钟卫华喊出了“向张大为学习”的口号。就连于春保也取得了进步，“钟卫华深受教育地说：‘一个无私的人，活一百岁也年轻，一个私心杂念重的人，再年轻，他的心也是衰老的。于指导员和我们全连战士一样，在阶级大搏斗中擦亮了眼睛，大步飞跃了’。”（P689）抓住“马熊”时，陶阿宝、宋涛等人都将狄大巴掌定为坏人而非特务，可见他们“觉悟”不高，最终宋涛却与钟卫华同时入党，也能看出并非“从各个不同的角度陪衬了钟卫华这个主要英雄形象”¹。可见，大写落后知青的成长只是为表明“再教育”

¹ 龚海燕：《征途上处处有阶级斗争——评长篇小说〈征途〉》，安徽师范大学学报，1975年第2期。



取得的巨大成绩。《征途》在结尾安排了第二批知青到来的情节，“来了，上海人民派亲人来了！派第二批知识青年来了！”（P736）这在其他小说中并未出现，再次表明了小说的劝说与动员意图。

结 语

作为“文革”中最早公开发表的知青题材长篇小说，《征途》具有起点性的意义。它侧重于为接受“再教育”的必要性和可能性进行文学论证，故一直咬紧“再教育”主题展开叙事，宛若一部知青生活的“指导手册”。作者过于强调钟卫华对“再教育指示”的认同，使得小说出现塑造知青英雄的假象，其实，钟卫华仅仅是在对“再教育”角色认同的意义上成为主要或典型人物，其目的是为了用这种典型为推进上山下乡运动做思想动员和动作示范，强调的是小说的劝说功能，这是由社会实情所决定的。承认钟卫华是英雄，也只是需要他的英雄世界来启示当时的真实世界，因此《征途》属于特里林所说的“教诲性文学模式”。“知青文学”与知青运动的不一致在《征途》中已露端倪，但小说对人物从红卫兵到知青身份转变的处理留下了不同于同期同类小说的印记，实现了“由于文学创作行为是一种单纯而自由的行为，因而对社会提出的要求应当有所超脱”¹，这“超脱”正是文学对于社会成规的挣脱，也抒发了郭先红对知青的某种愧疚之情。

¹[法]罗贝尔·埃斯卡皮：《文学社会学》，于沛选编，浙江人民出版社1987年版，第12页。



以二元三系动词为核心谓词的“VP的” 结构的转指问题

——以材料类单音节二元三系动词为例

◎刘红朵

摘要：本文以材料类单音节二元三系动词 V_M 作为研究对象，根据语义和句法将它们分成两大类—— V_{M1} （非制作类）与（制作类） V_{M2} ，分别探讨了两类动词形成的“ $V_M P$ 的”结构的转指规则，发现与简单的二元动词相比较而言，“ $V_M P$ 的”结构在转指时表现出极大的复杂性，不仅要受到“ $V_M P$ 的”结构中已经出现的语义角色的数量的影响，还要受到这些出现的语义角色所实现的句法成分的影响。

【关键词】 二元三系动词 制作类 非制作类 转指

一、问题的提出

1.1 朱德熙（1978）首次明确提出汉语动词的“向”的概念，并成功地用以解释“VP的”结构的歧指问题，提出了著名的歧义指数公式： $p=n-m$ （ n 表示动词的向数， m 表示“VP的”结构中出现的主宾语的总数），使我们对“VP的”结构的歧义研究上升到了量化的水平。

然而朱先生的歧义指数公式仍然存在一些例外，一些学者以这些例外为切入点进行了深入的研究，如袁毓林对名词配价的研究等，推动了汉语配价语法的发展。

在实际生活中，我们会看到这样一些句子：

(1) a、你先搬他捆了绳子的（书）。

b、这边有很多绳子，红色的是他捆箱子的（绳子），蓝色的是他捆书的（绳子）。

(2) a、我没浇过水的（花）都死了。

b、左边水桶里装着的水是他浇花的（水）。

(1)(2)四个句子中动词均为二向动词，其中的“VP的”结构没有句法空位，根据朱德熙先生的歧义指数公式， $n=2$ ， $m=2$ ， $p=0$ ，应该是无法转指中心语的。

然而事实上，在(1) a句与(2) a句中，“他捆了绳子的”与“我没浇过水的”虽然没有句法空位（主宾俱全），却可以自由转指后面的中心语“书”与“水”；(1) b与(2) b句中的“他捆书的”与“他浇花的”虽然没有句法空位，但在一定的语境下也可以转指中心语“绳子”与“水”。

为何这些句子中的“VP的”结构在没有句法空位的情况下仍然可以自由地或在一定语境下转指中心语呢？这与其中的动词有什么



么联系呢？这些动词有何特点呢？

1.2 通过观察，我们发现这些动词并非简单的二元动词（如“洗”只有施事和受事两个论元），而是所谓的“二元三系动词”。

“系”这一概念最早是由吕叔湘先生在《中国文法要略》中提出来的。吕先生指出：“一个具体的行为必须系属于事物，或是只系属于一个事物，或是同时系属于两个或三个事物。”“动词可以分为‘双系’和‘单系’，双系的是积极性动词（active verb），单系的是中性动词（neuter verb）。”¹由此可见，吕先生所说的“系”等同于配价语法中的“价”以及论元结构理论中的“元”。李临定（1990）认为：“所谓动词的‘系’，是指动词联系宾语的数量情况。”“只能联系一种宾语的，称为单系动词，能联系两种宾语的，称为双系动词，能联系三种宾语的，称为三系动词，依次类推。”²认为动词的“系”指的是动词所能系联的宾语的数量。陆俭明（2002）指出：“汉语中有不少二元动词，在它后面的格位上可以指派不同的语义角色，只是不在同一个结构里同现罢了。”³

本文中的“系”采用的是陆俭明先生的定义，因此本文所论及的“二元三系动词”指的是这样一类动词：在以该类动词为核心形成的意义和结构完整的基础句中只有两个论元位置——主语与宾语，其中宾语位置可以指派给两种不同的语义角色，且这两个名词性成分不可能同时出现在一个句子里。如在一个简单句中，动词“浇”前的主语位置指派施事这一语义角色，而宾语位置既可以指派受事“花”，也可以指派材料“水”，分别形成句子“我浇

花”“我浇水”，但是“花”和“水”不能同时出现在“浇”后的宾语位置，即“我浇花水”是不合乎语法的。

1.3 由于时间和精力有限，本文选取材料类的单音节二元三系动词（为了书写的方便，下文我们均用“V_M”来表示）作为研究对象，考察“V_MP”的结构的转指问题。

本文所论及的 V_M指的是可以带材料宾语⁴的单音节二元三系动词，即可以与包括材料在内的三个语义角色系联的单音节动词。也就是说在以 V_M为核心形成的简单句中，存在两个论元位置——主语与宾语，其中主语位置指派给施事，宾语位置或指派给材料或指派给受事、结果、处所等其他语义角色。

二、V_M的再分类

2.1 V_M举例

由于 V_M是一个封闭的类，我们选取孟琮、郑怀德、孟庆海和蔡文兰主编的《汉语动词用法词典》（该词典收录动词 1223 个，义项 2117 条）作为动词词表，挑选出本文所要研究的动词 V_M，如下所示：

- 绑：绑行李/塑料带包：包书/报纸
- 剥：剥皮/花生仁编：编筐/柳条
- 补：补鞋/皮子擦⁵：擦香水/手上
- 擦⁶：擦萝卜/丝儿裁：裁布/连衣裙

⁴在这里，我们采用谭景春（1995）对材料宾语的界定，将材料宾语与工具宾语区分开来。语义上，“材料宾语表示的一种材料，它往往随动词表示的动作附加在别的物体上”“表示材料的物体往往随着使用而被消耗掉”；句法上，“动词+材料宾语”与“用+材料宾语+动词”可以互相转换，材料宾语可以用“把”将其移到动词的前边，可以受数量词修饰，“动词带材料宾语有很强的规律性，可以类推，只要语义上能够搭配便能够组合在一起”。材料又可细分为不同的小类，如原材料（“毛线织毛衣”中的“毛线”）、耗损材料（“水浇花”中的“水”）与位移材料（“油漆刷了墙”中的“油漆”）等等。

⁵意义为“涂抹”。

⁶意为“把瓜果等放在礞床行来回摩擦，使成细丝”。

¹吕叔湘《中国文法要略》，北京：商务印书馆，1982年出版。

²李临定《现代汉语动词》，中国社会科学出版社，1990年7月。

³陆俭明《汉语句法研究的新思考》，《语言学论丛》第26辑，北京：商务印书馆，2002。



- 缠：缠红线/柱子冲：冲鸡蛋/鸡蛋汤
穿：穿珠子/白线搭：搭积木/房子
打：打毛衣/毛线挡：挡风/一块木板
捣：捣蒜/蒜泥垫：垫床/砖头
叠：叠报纸/小船顶：顶门/杠子
钉：钉箱子/螺丝钉堵：堵洪水/麻袋
剁：剁肉/饺子馅儿缝：缝衣服/红线
盖：盖粮食/盖儿糊：糊纸盒/纸
剪：剪纸/鞋样儿、窗花
浇¹：浇花/水 浇²：浇铅字/铅水
锯：锯木头/菜板 捆：捆书/草绳
埋：埋东西/沙子 磨³：磨铁杵/针
抹⁴：抹墙/石灰、水泥
磨⁵：磨高粱/面粉碾：碾谷子/米
捏：捏橡皮泥/泥人 喷：喷墙/涂料
劈：劈竹子/柴火 铺：铺砖/路
砌：砌房子/砖 切：切白菜/白菜
丝儿
揉：揉面/馒头 刷：刷墙/石灰、
清漆
栓：栓狗/绳子摊：摊小米面/煎饼
弹：弹棉花/褥套 套：套牲口/绳子
填：填土/坑 调：调颜料/葱绿
色
贴：贴彩纸/图案 涂：涂油漆/墙上
绣：绣花/丝线压：压油毡/一块砖
腌：腌白菜/咸菜扎：扎头发/丝带
铡：铡草/草料织：织毛衣/蓝毛线

观察上面的动词，我们发现这些动词后的宾格位置上除了可以出现材料这一语义角色外，还可以出现结果、受事和处所三种语义角色。为了书写的方便，我们分别用A代表施事，

P代表受事，M代表材料，R代表结果，L代表处所。

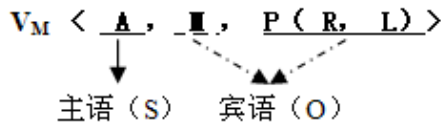
从上面的动词中，我们也可以发现材料类单音节二元三系动词 V_M 在语义结构上有材料配项的位置，如“绣”表示“用彩色丝、绒、棉线在绸、布等上面做成花纹、图像或文字”⁶，“抹”表示“把和好的泥或灰涂上去后再用抹抹子弄平”⁷，释义中都出现了与动作相关的“材料”，因此 V_M 的语义结构可表述为：

(某人)把/用某种材料做某事/做成某物
/通过动作附在某处

其论元结构式可表述为：

$$V_M \langle A, M, P(R, L) \rangle^8$$

其中，A实现为主语，M、P(R、L)实现为宾语，如下图所示：



由于只有一个宾语位置，因此M和P(R、L)中只有一个语义角色实现为宾语。

2.2 V_M 的再分类

根据上述动词的论元结构，我们可以将动词 V_M 分为三类，分别记作 V_{M1} ， V_{M2} ， V_{M3} 。

V_{M1} 的论元结构为 $V_{M1} \langle A, M, P \rangle$ ，包括：绑、包、补、缠、穿、挡、垫、顶、钉、堵、缝、盖、浇、捆、埋、抹、喷、栓、套、压、扎等。

V_{M2} 的论元结构为 $V_{M2} \langle A, M, R \rangle$ ，包括：剥、编、擦₂、裁、冲、搭、打、捣、叠、剁、

⁶孟琮、郑怀德、孟庆海、蔡文兰《汉语动词用法词典》，上海辞书出版社，1987年

⁷孟琮、郑怀德、孟庆海、蔡文兰《汉语动词用法词典》，上海辞书出版社，1987年

⁸“材料”虽然不是动词 V_M 的论元，但是与其他动词相比，材料对于 V_M 来说更加重要，因此我们将其放进 V_M 的论元结构中，在下面加上虚下划线以示区别，方便后文的分析。

¹浇₁：让水或别的液体落在物体上
²浇₂：把可凝结的流体向模子内灌注
³磨₁：用磨料磨物使光滑、锋利或达到其他目的
⁴抹：把和好的泥或灰涂上去后再用抹子弄平
⁵磨₂：用磨把粮食等弄碎



糊、剪、浇、锯、磨₁、磨₂、碾、捏、劈、砌、切、揉、摊、弹、调、贴、绣、腌、铡、织等。

V_{M3} 的论元结构为 $V_{M3} < A, M, L >$, 包括: 擦₁、铺、填、刷、涂等。

由此可见, V_{M1} 和 V_{M2} 的数量较多, V_{M3} 的数量较少。对 V_{M3} 进行具体分析时, 我们发现其中的L表示的是材料M附着的地方, 如“刷油漆/墙”中, “墙”是材料“油漆”最终附着的地方, 但我们也可以将其看做“刷”这一动作直接影响的客体, 即“受事”, 因此我们将 V_{M3} 并入 V_{M1} 中。因此, V_M 可以分为两类, 分别记作 V_{M1} 和 V_{M2} 。

鉴于 V_{M2} 的论元结构为 $V_{M2} < A, M, R >$, 其中包含“结果”这一语义角色, 我们又称之为“制作类 V_M ”, 其中的材料M既是制作R的原材料, 也可以看成动作直接影响的客体, 即“受事”, 也就是说在 V_{M2} 的论元结构 $V_{M2} < A, M, R >$ 中, 材料M兼具“材料”与“受事”两个语义角色的特征。如“织毛衣/毛线”中的“毛线”既是制作“毛衣”的原材料, 也是动作“织”直接作用的对象, 即“受事”。

我们将 V_M 分为两个次类——制作类 $V_M(V_{M1})$ 与非制作类 $V_M(V_{M2})$ 也考虑到了二者在一些句法表现上有较大的区别, 且可能会对下文所要论述的“ V_M 的”结构的转指产生一定的影响。

我们先来看看下面的例句:

- (3) a. 他正在浇水/花。
 b. 水他浇了花。
 c. 花浇了水。
 d. 水浇了花。
 e. 花他浇了水。
- (4) a. 他正在编柳条/筐。
 b. 柳条他编了筐。
 c. *筐编了柳条。
 d. 柳条编了筐。
 e. *筐他编了柳条。

(3)中的动词“浇”是非制作类 V_M , (4)

中的动词“编”属于制作类 V_M 。比较两组句子, 我们发现在(3)组句子中, 当施事不出现在句子中时, 材料“水”和受事“花”都能够自由地充任主语和宾语; 而在(4)组句子中, 材料“柳条”只能充任主语, 而“筐”则只能充任宾语。鹿荣、陈丽萍(2010)认为由材料格充当NP1、结果格充当NP2构成的供用句(如“泥巴捏泥人”)的主宾语是可逆的(如“泥人捏泥巴”), 然而我们认为这种可逆句是不自足的, 需要与上下文形成对比方可成立, 如“泥人捏泥巴”不自足, 一般不单独说, 但如果是“泥人捏泥巴, 面人捏面”就显得自然多了。

为何两类动词会存在这样的差异呢? 我们可以用原型论旨角色理论来解释。

David Dowty (1991) 认为因为整个题元系统无法切割为一个一个离散的题元角色, 所以逐个划分和定义题元从本质上看是没有意义的。施事与受事等语义角色不是初始概念, 最基本的语义角色可以分为原型施事和原型受事两大类, 每一类均由一系列的特征构成。其中原型施事特征包括“意志性(volition)”“感知性(sentience)”“使动性(causation)”“位移性(movement)”“自立性(independence)”; 原型受事特征包括“变化性(change of state)”“渐成性(incremental theme)”“受动性(causally affected)”“静态性(stationary)”“附属性(existence not independent of event)”。在句子所反映的具体事件中, 一个名词性成分表现出来的原型施事特征的数目越多, 其施事性就越强; 表现出来的受事特征的数目越多, 其受事性就越强。也就是说我们所说的施事、受事、工具、对象、与事等语义角色的不同主要表现在施事性与受事性强弱的不同上。

运用原型论旨角色理论, 施事(A)、受事(P)、材料(M)、结果(R)可以用原型特征重新进行定义。如下所示:



施事 (A): 意志性+使动性+自立性
 受事 (P): 受动性+变化性+自立性
 材料 (M): 受动性+变化性+自立性
 结果 (R): 受动性+渐成性+附属性

基于原型论旨角色理论, 存在这样的论元选择规则: 具有最多原型施事特征的论元实现为主语, 具有最多原型受事特征的论元实现为宾语; 如果一个关系中的两个论元具有相同数目的原型施事特征或原型受事特征, 那么它们都有可能实现为主语或宾语。

根据上面的重新定义, 我们发现 A 的原型施事特征数量最多, 施事性最强, 最容易实现为主语; P 和 M 的原型施事和受事特征数量相同, 都有可能实现为宾语, 在没有施事的情况下, 二者均有可能实现为主语; R 拥有三个原型受事特征, 没有原型施事特征, 受事性最强, 最不可能实现为主语。

因此, 我们认为“花浇水”“水浇花”之所以都合法是因为“花”与“水”的原型特征一样, 在没有施事的情况下, 二者都有可能实现为主语或宾语, 由于每个论元位置上只能有一个论元, 因此一个实现为主语, 一个实现为宾语。“柳条编筐”中的“柳条”是 M, 拥有 [+受动性, +变化性] 的原型受事特征和 [自立性] 的原型施事特征, 而“筐”是 R, 拥有 [+受动性, +渐成性, +附属性] 的原型受事特征, “柳条”的原型受事特征少于“筐”, 在没有主语的情况下, 相较而言更容易实现为主语; “筐”因为不具有原型施事特征, 很难实现为主语, 形成“筐编柳条”这样的句子。

综上所述, 我们认为 V_{M1} 和 V_{M2} 两类动词在句法表现上的差异主要源于其论元结构中 P 与 R 在原型施事和受事特征上的差异。

三、“ $V_M P$ ”结构的转指

朱德熙 (1983) 指出, 现代汉语名词化标记“的”有自指和转指两种语义功能。由 VP

加上“的”构成的“VP 的”结构相应地也有两种: 一类表示转指, 即原来表示陈述的 VP 转化为表示指称的“VP 的”, 可离开后面的中心语单独做主宾语; 一类表示自指, 只能在定语位置出现, 且不能离开后面的中心语。

本文所要讨论的是由材料类单音节二元三系动词构成的“ $V_M P$ 的”结构的转指规则。

为了使讨论更加直观, 我们用“浇”代表非制作类动词 V_{M1} , 用“编”代表制作类动词 V_{M2} , 并分别举例进行说明。

我们将“ $V_M P$ 的”结构中包含的题元数量记作 m, 则 m 可以有 3、2、1、0 四个取值。

3.1 当 $m=3$ 时, 即 A、M、P (R) 都在“ $V_M P$ 的”结构中出现时, 该结构无法转指, 只能做定语, 例如:

(5) 小王用/把水浇花的[时候]

小王用/把柳条编筐的[方式]

由于“ $V_M P$ 的”只有两个句法空位, 因此材料格需要用介词“用”或“把”引进, 整个“ $V_M P$ 的”无法脱离后面的中心语“时候”“方式”独立存在, 即不能转指后面的中心语。

3.2 当 $m=2$ 时, 即 A、M、P (R) 有两个在“ $V_M P$ 的”结构中出现时, 又可以分为以下几种情况¹:

①出现 A 与 P/R

当“ $V_M P$ 的”中包括 A 和 P, 或“ $V_{M2} P$ 的”中包括 A 和 R 时, A 实现为“ $V_M P$ ”的主语, P

¹材料 M 可以用介词“用”或“把”引进, 如“用柳条编筐”“用水浇花”等。当 M 由介词引进时, 我们认为其并非动词的“论元”, 而是介词“用”或“把”的论元, 且介词“用”或“把”的使用可以增加“ $V_M P$ 的”结构中的句法空位, 从而影响结构的转指。如“他用柳条编的”结构中虽然出现了 A、M 两个语义角色, 但其中 M 是用介词引进的, 并未占据宾语位置, 因此该结构仍然可以自由地转指。而本文探讨的是由动词 V_M 构成的“ $V_M P$ 的”结构的转指问题, 因此在本文的讨论中, 我们将尽可能使“ $V_M P$ 的”结构中不存在介词。当 $n=3$ 时, 由于只有两个句法位置, 需要用介词来引进; 如无介词, “ $V_M P$ 的”结构本身便会很别扭, 如“水他浇花的(时候)”“这些柳条他编筐的(方式)”。



或 R 实现为“ $V_M P$ ”的宾语。例如:

- (6) a、他浇花的(水)
 b、左边桶里的是他浇花的(水),
 右边桶里的是他浇菜的(水)。
- (7) a、他编筐的(柳条)
 b、那边有两堆柳条,左边是他编篓子的(柳条),右边是他编筐的(柳条)。

由(6)(7)两组例子,我们发现此时“ $V_M P$ 的”可以转指其后的中心语材料格 M,不过这种转指在有一定的上下文语境时会显得更加自由且自然。

②出现 A 与 M

当“ $V_M P$ 的”中包括 A 和 M 时, A 实现为“ $V_M P$ ”的主语, M 实现为“ $V_M P$ ”的宾语。例如:

- (8) a、小王没浇过水的(花)
 b、小王没浇过水的(花)都死了。
- (9) a、*小王编柳条的(筐)
 b、*小王编柳条的(筐)都卖完了。

观察(8)(9)例句,我们发现“小王没浇过水的”可以比较自由地转指受事“花”,而与其平行的“小王编柳条的”却无法转指受事“筐”。

我们认为这种不平行性主要源于在 V_{M2} 的论元结构 $V_{M2} < A, M, R >$ 中,材料 M 兼具“材料”与“受事”两个语义角色的特征,即 M 既是 R 的原材料,也是动作 V_{M2} 直接作用的对象,因此当 A 为主语, M 为宾语时, M 的“受事”语义角色特征得到凸显,结果 R 出现与否对动词而言不再重要,也就是说此时 R 不再是“ $V_M P$ 的”从属成分,动词不能激活 R。如在“小王编柳条”中,“柳条”的受事特征凸显,是动作“编”的直接作用客体,这一动作导致的结果“筐”在该语义框中不再是重要信息,无法被“编”激活,因此“小王编柳条的”无法转指结果“筐”。

动词 V_{M1} 则不同,当 A 实现为主语, M 实

现为宾语时,由于 M 只具有“材料”这一语义角色特征,动词 V_{M1} 的直接作用对象 P 仍然可以很容易地被激活。如在“小王没浇水”中,“水”只是“浇”的材料,“浇”的直接作用对象并未出现,人们在看到动词“浇”的时候,自然便能联想到它的受事“花”(或者其他),也就是说“浇”可以轻易地激活受事 P,因此“小王没浇过水的”可以自由地转指受事“花”。

③出现 M 与 P/R

当“ $V_M P$ 的”中包括 M 和 P 时, M 既可以实现为“ $V_M P$ ”的主语,也可以实现为“ $V_M P$ ”的宾语,相应地, P 可以实现为“ $V_M P$ ”的宾语或主语;当“ $V_M P$ 的”中包括 M 和 R 时, M 实现为“ $V_M P$ ”的主语, R 则实现为“ $V_M P$ ”的宾语。例如:

- (10) a、*水浇了花的(小王)
 b、*花浇了水的(小王)
- (11) *柳条编了筐的(小王)

由(10)(11),我们发现此时“ $V_M P$ 的”无法转指施事 A。这是因为当 M 和 P/R 实现为 $V_M P$ 中的主宾语时,在语义上凸显的是 M 或 P 怎么样了,施事并不在该语义框架之中,动词无法激活施事 A,因此也就无法转指施事 A。

3.3 当 $m=1$ 时, A、M、P (R) 其中的一个在“ $V_M P$ 的”结构中出现,可以分为以下几种情况:

①只出现 A

A 实现为“ $V_M P$ 的”结构的主语,宾语位置出现空位。例如:

- (12) a、他浇的(花/水)
 b、他浇过的(花)都死了。
 c、屋子外面的桶里装的水是明天要浇的(水)。
- (13) a、他编的(筐/柳条)
 b、他编的(筐)质量最好。
 c、这些柳条里面,长的是他要编



的(柳条)。

由(12)(13),我们发现当施事A实现为“ $V_M P$ 的”的主语时,“ $V_M P$ 的”结构可以转指M和P/R,其中转指P/R比较自由,而转指M则需要有一定的语境,即在转指时候, $P/R > M$ 。

②只出现P/R

P实现为“ $V_M P$ 的”结构的主语或宾语,R实现为“ $V_M P$ 的”结构的宾语,有一个论元位置出现空位。例如:

(14) a、花浇了的(人)——*花浇了的(水)

b、花浇了的(人)可以走了,花没浇的(人)先留下。

c、浇花的(人/水)

d、浇花的(人)今天生病了。

e、左边桶里的是浇花的(水),右边是浇菜的(水)

(15) a、编筐的(人/柳条)

b、我们村子里有很多编筐的(人)。

c、这些柳条里面,左边的是他编筐的(柳条),右边的是他编篮子的(柳条)。

观察例(14),我们发现当P实现为“ $V_M P$ 的”的主语时,“ $V_M P$ 的”结构只能自由地转指施事A,不能转指M;而当P实现为“ $V_M P$ 的”的宾语时,“ $V_M P$ 的”结构可以自由地转指施事A,在一定语境下也可以较自由地转指材料M。

观察例(15),我们发现当R实现为“ $V_M P$ 的”的宾语时,“ $V_M P$ 的”结构可以自由地转指施事A,在一定语境下也可以比较自由地转指材料M。

这说明,当“ $V_M P$ 的”结构中只出现P或R时,转指施事比转指材料更加容易,即在转指时, $A > M$ 。

③只出现M

M实现为“ $V_M P$ 的”结构的主语或宾语,

有一个论元位置出现空位。例如:

(16) a、水浇了的(人)——*水浇了的(花)

b、水没浇完的(人)赶快浇,浇完了才能走。

c、浇了水的(花)——浇水的(人)

d、没浇水的(花)有的蔫了。

e、浇水的(人)刚刚走。

(17) a、柳条编的(筐)——*柳条编了的(小王)

b、柳条编的(筐)比较好用。

c、编柳条的(人)——*编柳条的(筐)

d、编柳条的(人)今天没有来。

在(16)中,当M实现为“ $V_M P$ 的”结构的主语时,可以比较自由地转指施事A,不能转指受事P;当M实现为“ $V_M P$ 的”结构的宾语时,“ $V_M P$ 的”可以自由地转指施事P和受事A。在(17)中,当M实现为“ $V_M P$ 的”结构的主语时,“ $V_M P$ 的”只能转指结果R,不能转指施事A;当M实现为“ $V_M P$ 的”结构的宾语时,“ $V_M P$ 的”只能转指施事A,不能转指结果R。

3.4 当 $m=0$ 时,“ $V_M P$ 的”结构中只有动词,没有名词性成分,形成两个句法空位。例如:

(18) a、浇的(花/人/水)

b、没浇过的(花)都干死了。

c、最近浇的(人)都是小王。

d、昨天浇的是河水,今天浇的(水)是自来水。

(19) a、编的(筐/人/柳条)

b、昨天编的(筐)都卖完了。

c、编的(人)早就走了。

d、这边地上放着的是明天要编的(柳条)。



例(18)(19)告诉我们当 $n=0$ 时,“ $V_n P$ 的”结构可以转指三种不同语义角色,其中转指 P/R 最容易, A 次之, M 又次之。

3.5 综上所述,由于以 V_n 为核心构成的简单句中,虽然只有主语和宾语两个论元位置,但是宾语位置上可以出现两种不同的语义角色 M 与 P/R ;且当施事 A 不出现时,另外两种语义角色可以实现为主语与宾语;因此由材料类单音节二元三系动词构成的“ $V_n P$ 的”结构在转指时不仅要受到“ $V_n P$ 的”结构中已经出现的语义角色的数量的影响,还要受到这些出现的语义角色所实现的句法成分的影响,因此在转指方面表现出一定的复杂性,与简单的二元动词(如“洗”)有很大的区别。

根据上面的分析,我们发现 V_{n1} 与 V_{n2} 在转指上体现出一定的差异性,因此在归纳“ $V_n P$ 的”结构的转指规则时,我们将其分开,单独进行说明。

我们在朱德熙(1978)的歧义指数公式的基础上,指定 p 代表“ $V_n P$ 的”结构可能有的语义解释的个数,即可能转指的语义角色的个数; m 代表“ $V_n P$ 的”结构中出现的语义角色的数量; n 代表动词的“论元”数,在这里 n 是一个常量, $n=3$; $p=3-m$,这一公式在具体情况下会有不同的表现。

“ $V_n P$ 的”结构的转指规则具体如下:

(20) a、当 $m=3$ 时, $p=0$,“ $V_{n1} P$ 的”结构不能转指;

b、当 $m=2$ 时, $p=1$,“ $V_{n1} P$ 的”结构可以转指结构中没有出现的另外一个语义角色,但是当结构中出现的语义角色为 M 与 P 时,不能转指 A ;

c、当 $m=1$ 时, $p=2$,“ $V_{n1} P$ 的”可以转指结构中没有出现的另外两个语义角色,但是当 P 或 M 实现为结构的主语时,都只能转指一个语义角色 A ;

d、当 $m=0$ 时, $p=3$,“ $V_{n1} P$ 的”可以转指 P 、 A 、 M ,且优先序列为 $P>A>M$ 。

“ $V_{n2} P$ 的”结构的转指规则具体如下:

(21) a、当 $m=3$ 时, $p=0$,“ $V_{n2} P$ 的”结构不能转指;

b、当 $m=2$ 时, $p=1$,只有当“ $V_{n2} P$ 的”中出现 A 与 R 时,“ $V_{n2} P$ 的”结构才能在一定语境下转指 M ;其他情况下“ $V_{n2} P$ 的”不能转指;

c、当 $m=1$ 时, $p=2$,“ $V_{n2} P$ 的”可以转指结构中没有出现的另外两个语义角色;但是当 M 实现为结构的主语时,只能转指一个语义角色 R ;当 M 实现为结构的宾语时,只能转指一个语义角色 A ;

d、当 $m=0$ 时, $p=3$,“ $V_{n2} P$ 的”可以转指 R 、 A 、 M ,且优先序列为 $R>M>A$ 。

综上所述,“ $V_n P$ 的”结构的转指问题具有其特殊性,不仅与结构中已经出现的语义角色的数量有关,还要受到语义角色所承担的句法角色的影响。因此,我们在探讨“ $V_n P$ 的”的转指问题时,还需要考虑“ $V_n P$ 的”中出现的语义角色在结构中充当什么样的句法成分。

四、结语

二元多系动词是汉语中极具特色的动词——其宾语位置可以出现不同的语义角色,因此由其形成的“ VP 的”结构在转指方面与其他简单二元动词有很大的差别。

鉴于时间与精力有限,本文以《汉语动词用法词典》为动词词表,挑选出其中的材料类单音节二元三系动词 V_n 作为本文的研究对象,并根据语义和句法将它们分成两大类—— V_{n1} (非制作类)与(制作类) V_{n2} ,分别探讨了这两类动词形成的“ $V_n P$ 的”结构的转指规则,发现“ $V_n P$ 的”结构在转指时表现出极大的复杂性,不仅要受到“ $V_n P$ 的”结构中已经出现



的语义角色的数量的影响,还要受到这些出现的语义角色所实现的句法成分的影响。

那么,“V_MP的”结构的转指规则是否适用于所有的二元三系动词乃至二元多系动词?这一问题还有待进一步的研究。

参考文献

- [1]李临定《现代汉语动词》,中国社会科学出版社,1990年7月。
[2]陆俭明《汉语句法研究的新思考》,《语言学论丛》第26辑,北京:商务印书馆,2002
[3]鹿荣、陈丽萍《材料、结果主宾可逆的语义语用限制——供用—益得类可逆句式的选择性研究》,《山东省青年管理干部学院学报》,2010年1月第1期
[4]吕叔湘《中国语法要略》,北京:商务印书馆,1982年出版

- [5]孟琮、郑怀德、孟庆海、蔡文兰《汉语动词用法词典》,上海辞书出版社,1987年
[6]谭景春《材料宾语和工具宾语》,《汉语学习》,1995年12月
[7]徐烈炯、沈阳《题元理论与汉语配价问题》,《当代语言学》,1998年第3期
[8]袁毓林《汉语配价语法研究》,北京:商务印书馆,2010年出版
[9]朱德熙《“的”字结构和判断句》,《中国语文》,1978年第1、2期
[10]朱德熙《自指与转指》,《方言》,1983年第1期
[11]Dowty, David (1991) Thematic Proto-Role and Argument Structure Selection, *Language*, Vol. 67, No. 3.



修辞“术”：知识抑或能力¹

◎ 蒋歆微

亚里士多德这部著作的题目通常存在两种译法。一部分研究者据该书世纪抄本的标题 τ ἐχ ν η ρ ῆ τ ο ρ ι κ ῆ, 将之命名为“修辞术”(the art of rhetoric)。亚里士多德本人却在《论诗术》²中, 用 π ε ρ ῖ ῥ ῆ τ ο ρ ι κ ῆ ς 来称呼此书。³ 修辞史家肯尼迪(George·A·Kennedy) 据此采用“论修辞”(on rhetoric) 这一译名。⁴ 然而, 前一种突出“技术”的译法似乎并非全无道理。在亚里士多德时期, “修辞是否属于‘技术’”颇受争议。研究者往往认

为, 柏拉图和亚里士多德在这一问题上给出了相反的答案, 二者对“修辞”的看法似乎存在根本分歧。据昆体良⁵, 亚里士多德一篇涉及“修辞”的早期对话“Gryllus”(已佚)中, 一方面赞同柏拉图对“修辞并非技术”的批评; 另一方面反对伊索克拉底(Isocrates), 据说后者的演说词极为重视演说的修饰, 以文学特色和情绪饱满著称。而到了《修辞术》, 亚里士多德似乎已经摆脱了早年柏拉图的影响, 与柏拉图相反, 他将“修辞”归于“技术”。

的确, 《修辞学》开篇就断言研究修辞乃“技术的功能”(τ ἐχ ν η ρ ῆ γ ο ν)。如此“公然”联系修辞与技术, 批评柏拉图之意似乎毫无疑问。然而, 亚里士多德与柏拉图在看待“修辞”上果真存在根本分歧? 或许我们首先要弄清亚里士多德在何种意义上使用“技术”这一词。



“术”

¹ 本文依据的亚里士多德《修辞学》版本如下:

希腊语注本 Edward Meredith Cope, John Edwin Sandys,

英译本 George·A·Kennedy, *On Rhetoric*, Oxford, 2007.

中译本颜一译, 《修辞术》, 见《亚里士多德全集第九卷》, 苗力田主编, 中国人民大学出版社, 1994。罗念生译, 《修辞学》(节译本), 见《罗念生全集第一卷》, 上海人民出版社, 2010。

本文中的引文主要依据中译, 部分参照希腊原文与英译略加改动。页编码均根据颜一译本。

² 刘小枫《“国学”与“诗学”》一文对《论诗》译名问题讨论甚详, 定其名为《论诗术》。刘小枫老师认为在原文之上增一“术”字, 一方面这是亚里士多德常用的省略手法, 另一方面“术”字正好传达出古希腊的“诗教”传统。参刘小枫, 《“国学”与“诗学”》, 见《重启古典诗学》, 华夏出版社, 2010, 页。

³ 《论诗》(19.2), 中译本参《罗念生全集第一卷》, 上海人民出版社, 2010。

⁴ 参 George·A·Kennedy, 《关于翻译的一些注释》(“Notes on the translation”), 见 *On Rhetoric*, Oxford, 2007。

⁵ 昆体良, 《善说术原理》, 2·17·14



《修辞术》开篇，亚里士多德如此描述“技术的功能”：“可以发现(θ ε ω ρ ε ι ν) 为何(τ η ν α ι τ ι α ν) 有些人出于习惯而另一些人出于自发成功地运用了它们，人们公认这种发现是技术的功能(τ ε χ ν η ς ε ρ γ ο ν)。”(1354a10) 技术首先在于发现人们进行某项行动时，能够做得好(做得成功)的原因。修辞术则可以说是发现人们进行说服这一行动时，行有成效的原因。正因为如此，修辞术并非着眼于“说服”，而是指向“得以说服的原因”，是“发现”每一具体事例中的“说服方式”，并确立这些说服方式各自的地位：“修辞术的功能不在于说服(π ε ι σ τ α ι)，而在于每一事例中发现(i δ ε ι ν) 现存的说服方式(ὕ π ά ρ χ ο ν τ α π ι θ α ν ἄ) …… 发现真正的和表面的说服。”(1355b10-15) 修辞术并非具体的演说，它的功能也并非在具体演说中达到说服，否则，就不存在“真正的和表面的说服”，也不存在作为手段的说服方式的优劣之别。

修辞术由此成了一种能力(δ ὀ ν α μ ι ς)，这种能力同辩证法类似。亚里士多德首先强调修辞的技术性，他将修辞术的说服方式称为“说服论证”(π ι σ τ ε ι ς)。尽管说服论证同时包括属于与不属于技术范围两种，但是“只有本质上属于技术范围的(ε ν τ ε χ ν ο ν) 才是说服论证，其它的则是附属(于说服论证)”。由“言说”(λ ὀ γ ο ς) 而来的这种“技术性”说服论证又分为三种形式：“第一种在于演说者的品格(ε θ ο ς)，第二种在于使听者处于某种心境，第三种在于借助证明或表面证明的论证本身(λ ὀ γ ο ς)。”(1356a) 而推理论证(ε ν θ ὕ μ η μ α) 则属于第三种形式。

面对各种说服方式，亚里士多德显然更

为看重推理论证。对于亚里士多德而言，修辞术乃辩证法的对应物，作为修辞三段论的推理论证对应着辩证法中的科学三段论。推理论证是说服论证的躯干(σ ὄ μ α)，因而也是修辞术的核心。据此，亚里士多德批评道：

当今编纂修辞术的人只涉及到了这种技术的一小部分，因为只有本质上属于技术范围内的(ε ν τ ε χ ν ο ν) 才是说服论证(π ι σ τ ε ι ς) 其他的则附属于(说服论证)。关于作为说服论证之躯干的推理论证(ε ν θ ὕ μ η μ α) 他们只字未提，却大谈特谈种种题外话题。敌意、怜悯、愤怒以及灵魂诸如此类的激情(π ὄ θ η) 其实并不切题，只不过是意在影响陪审员的判断。(《修辞术》1354a12-18)

显然，这里主要针对伊索克拉底学派的作风。亚里士多德讲授《修辞学》时，这一学派影响甚大——他们注重文学修饰，轻视演说的“逻辑”，选择通过激起听众的情绪来增强演说的力量。亚里士多德将修辞术的核心限定为作为修辞三段论的推理论证，回应的不仅是这类修辞演说偏爱的说服方式，还有伊索克拉底将修辞与哲学不加区分的做法。伊索克拉底受柏拉图影响，他结合自己的修辞研究与城邦的政治实践，在原先庭辩演说的基础上增加了议事演说这一种类。伊索克拉底将自己的修辞研究称为“哲学”，由此他大为扩展了修辞学的范围——修辞学不再是一种单纯的修辞研究，有关城邦政治、德性的一切也被纳入修辞学的领域。一旦修辞学僭取了哲学的“地位”，它似乎就能够指导城邦政治生活的一切，它似乎就无



所不知。

然而，亚里士多德在《修辞学》开篇强调修辞术“并非任何一种知识”（ἐπισημησ）。修辞术往往与城邦的政治实践结合，它看起来与实践智慧（practical wisdom）有些相似。亚里士多德却竭力区分修辞术与“睿智”（prudentia），修辞术并不具备实践知识。¹当论及议事演说时，他又说：

修辞术是分析科学和伦理方面的政治学的结合，所以它部分像辩证法，部分像通情达理的论证。但是一个人越是不把辩证法和修辞术当作如期本身所能是的某种能力（δυναμις），而要当作知识（ἐπισημησ）来追求，就越是摧毁了他们的本性，因为这样做就改变了他们的性质，侵犯了有特定事物对象而不是仅仅研究言辞的科学。尽管如此，我们在这里还是要提及那些有实际效用的事物，但进一步的考察则留给政治科学。

伊索克拉底赋予修辞术以哲学的外衣，让修辞术承担了太多并非它本身所具有的性质。这不仅改变了修辞术本身的性质，使其本性晦暗难辨，还侵犯了其他知识的领域。这种混淆与侵犯必然会给理解政治科学及其他科学带来困难。

相反，亚里士多德在把修辞术的核心严

格限制在推理论证后，给出了“修辞术”的定义，这一定义以“技术—能力”为核心：

修辞术是在每一事例上发现可行的说服方式的能力（ἔστι τὸ δὴ ἡ ῥητορικὴ δύνάμις περιεχαστοῦ τοῦ θεωρησῆσαι τὸ ἐνδεχόμενον πιθανόν.）。（1355b26）

尽管看起来修辞术关涉“每一事例”，看起来它拥有无限的权能，但一旦说服论证以“修辞三段论”为躯干，修辞术似乎就成为了“形式化”的存在，它只具有“三段论”的“形式”，它似乎本身并不具有知识。正因为如此，它才需要在它之上的某个东西填补它力所不及的部分。然而，贬抑修辞术的代价是使其成为某种客观中立的东西，亚里士多德由此将修辞术归入“外在的好”：

如果说一个人不正当地使用言辞的力量可以害人不浅，这一点也适用于除德性之外的所有外在诸善，尤其是那些最有用的东西，如力气、健康、财富、帅权等。这些东西运用得当可以产生最大的效益，若运用不得当就会祸害无穷。（1355b5）

能力与知识

当把修辞术“剥离”为某种客观中立的存在时，亚里士多德借由这一定义解决的问题或许比引发的问题更多。如何能保证如此中立化的修辞术不为恶人利用，以致祸患无穷？如果说修辞三段论与辩证法一样，只是一种用来确保论证逻辑过程正确的方法，那

¹参《尼各马可伦理学》卷六，章3-7。在《尼各马可伦理学》中，亚里士多德区分了五种灵魂肯定和否定的方式：技艺、知识、明智、智慧和努斯（1139b15）。这里的知识指纯粹意义上的知识，单数的知识：“知识的对象时由于必然性而存在的，因此，它是永恒的。”（1139b21）然而，还有一种复数意义上的知识，主要指实践科学，如政治科学、伦理科学等。此处更多强调地应为政治知识与伦理知识。



么，我们又如何去保证其前提没有问题呢？

“发现”（ $\theta \epsilon \omega \rho \eta \sigma \alpha \iota$ ）是这个定义又一值得注意的词语。 $\theta \epsilon \omega \rho \eta \sigma \alpha \iota$ 原型为 $\theta \epsilon \omega \rho \epsilon \omega$ ，基本意思是看、瞧，引申含有思考、探究、检视之义。修辞术并非仅仅在于“发现”并归纳说服的类型，还在于对各种说服方式进行探究，研究这些方式的本质、适用范围及其利弊，更为重要的是，判定这些说服方式的优劣。作者首先将说服论证分为三类：“第一种在于演说者的品格，第二种在于使听者处于某种心境，第三种在于借助证明或表面证明的论证本身。”

（1356a）第三种方式又分为例证与推理论证。（1356b）

探究的能力得以实现首先需要某种方法，发现、探究、比较三种说服论证方式的方法是修辞三段论。必须首先区分作为研究方法修辞三段论与作为研究对象——作为某一类说服论证方式的修辞三段论。修辞三段论作为一种方法，统领着整个亚里士多德对修辞术的研究，而作为研究对象的修辞三段论，也贯穿着所有的修辞演说。说服论证的躯干部分是推理论证，所有的演说都得首先作为实现推理论证来看待。所有演说类型亦是作为推理论证的特殊命题而得以区分：

我们也应区分各种推理论证的属类和它们所根据的主题。……要讨论推理论证的属类，首先得确定修辞演说的种类。……（依据听众而）必然有三种不同的修辞演说：议事演说（ $\sigma \upsilon \mu \beta \omicron \upsilon \lambda \epsilon \upsilon \tau \iota \kappa \acute{\omicron} \nu$ ）、庭辩演说（ $\delta \iota \kappa \alpha \nu \iota \kappa \acute{\omicron} \nu$ ）和展示性演说（ $\acute{\epsilon} \pi \iota \delta \epsilon \iota \kappa \tau \iota \kappa \acute{\omicron} \nu$ ）。（1358b）

将所有演说类型放在推理论证之下而得到处理并非只是将他们放在推理论证之下处理，这里的关键有两点：所有演说类型首先得放在它下面处理，所有演说类型首先是作为推理论证的命题得到处理。通过这样的处理，推理论证便不再仅仅单纯保证演说论证不犯逻辑错误。他借助辩证法的逻辑方法，但在所处理的命题上与辩证法并不相同。在与辩证法相对比的时候，亚里士多德道出了这种差异：“辩证法的推理不基于偶发的事实，而是从所需的论证中推出结论，修辞术则从已经是约定俗成（ $\beta \omicron \upsilon \lambda \epsilon \upsilon \sigma \theta \alpha \iota$ ）的东西中得出结论。”（1356b35）

三类不同的修辞演说中，议事（ $\sigma \upsilon \mu \beta \omicron \upsilon \lambda \epsilon \upsilon \tau \iota \kappa \acute{\omicron} \nu$ ）最能显现修辞术的这种特性。当时演说编纂者更加偏重“诉讼演讲”，而忽视了“议事演说”，因为他们只注重不切题的激情（ $\pi \acute{\alpha} \theta \eta$ ），意图在影响陪审员的判断，比起庭辩演说，议事演说的听众裁断时更能“免疫”于激情。在亚里士多德看来，议事演说因其性质而具有独特优势：

“公民大会上的演说¹比局限于私人往来事务的庭辩演说更加高尚（ $\kappa \alpha \lambda \lambda \iota \omicron \nu \omicron \varsigma$ ）和更加投合平民政治。……这种演说很少像庭辩演说一样玩弄伎俩，因为它更有共同性（ $\kappa \omicron \iota \nu \acute{\omicron} \tau \epsilon \rho \omicron \nu$ ）。”

然而，议事演说既然着眼于“利益”——“议事演说的目的在于阐明议题的利弊，劝说者力陈其益处，劝阻者力陈其害”，我们又应该如何理解这里所说的“高尚”呢？

¹雅典民主制，议事的议权及裁决权皆掌握在公民大会手中，公民大会由公民轮流担任。



对这些性质的理解似乎要回到亚里士多德对于议事演说的具体论述。亚里士多德首先限定了议事演说的范围：不是那些必然发生或不会发生的事，而是可能发生的事。那些可能发生的事情中有些本性上是善事，有一些通过机遇才成为善事，计议的范围只限制于那些我们对之有商议余地的事物。（1359a35）亚里士多德随即罗列了五项最主要的议题，然而，紧接着，他并没有继续论述“这些议题该如何演说”，而将问题转向了“这些议题应该依据什么前提。（1360b）”——这个前提，就是“幸福”：

几乎每一个人和所有的共同体都有某种目标，为达到这一目标人们有所选择或有所回避。这个目标简单说来就是幸福及其组成部分。……幸福分为内在自身诸好和外在诸好。……内在自身的诸好一方面在于灵魂方面的好，一方面在于身体方面的好。外在诸好指高贵的出身、朋友、财富和荣誉，在此之外还有种种能力和机会。（1360b 以下）

议事演说裁定的并非个人事务，而是有关政治共同体的事物。所有政治共同体都将“幸福”视为自己的目标，然而，政治共同体的性质不同，它所眼中的幸福含义亦不相同。在议事演说行将结束之际，亚里士多德重新提到 1 政体问题：

但对于说服力和高明的劝说来说，所有之中最有效和最重要的办法在于掌握全部各种政体，区分每一种习俗、法制及其利益所在。虽然所有人都会因利益而动心，但对政体起保存作用的的事物却最为有利。

（1365b21-25）

然而，在具体的议事演说中却并不需就这些问题进行讨论，因为“人们进行审议时考虑的并不是目的，而是达到目的的手段，而这些手段对我们来说是有利的”（1362a15-20）。在具体审议时我们并不需要讨论某些行为有利于维护巩固我们的政体和德性²，这些如果没有看得见的、具体的、实实在在的外在好（利益）作为中介，对这些的谈论都会显得空洞，显得毫无说服力。相反，如果演说家将这类知识作为自己本应该具有的，或者说当成自己分内的要求，他必然以自己的方式解释这些问题，以修辞家的方式解决政治—教育问题，这导致的结果很可能又回到苏格拉底与高尔吉亚之间那场争论。面对这个问题，亚里士多德再次申明：“不过，所有这些都是政治学而不是修辞学范围内的事情”（1360a35），而且“在《政治学》中已经详细讨论过这些问题”（1366a23）。而做出这项声明之后，亚里士多德又是如何将政治—德性问题植入到修辞术中的呢？这个问题得从亚里士多德接下来对展示性演说的论述中找到回答。

正是亚里士多德最先在修辞学研究中将展示性演说（ἐπιθετικόν）归为一种演说类型。³在亚里士多德之前，类似高尔吉亚《海伦赋》这样的炫技性演说的确已经出现。亚里士多德特地将其归为一种值得研究的演说类型，莫非是因为他尤其重视这样的演说？

亚里士多德规定，展示性演说的目的在于作为观察者的听众“对演说者的能力进行

¹最先在划分议事演说议题类型时提到过，并将之归为立法方面的议题。参 1360a31-35

²德性虽然属于幸福中的内在的好，但在议事中，却并不涉及内在的德性问题。亚里士多德在议事演说的名目之下所谈论的仅限于身体的好和外在的好。

³



批判”(1358b5)，它通过赞扬和贬低使“听众感受到我们在品格方面的某些特征”(1366a25)。当我们赞扬什么时，这赞扬的对象本身就体现了我们是崇高还是卑下。演说者的“能力”因而不再是具体的修辞技巧，而是演说者本身的“品格”。“展示性演说的目的在于高尚或丑恶”(1358b27)，这并不意味着演说者为赞颂自己的高尚而特地进行一番演讲，而是听众通过演说者赞成与贬斥的对象来评判演说者在相关品质上的能力。在亚里士多德看来，进行展示性演说必须首先了解各种德性——尽管他们通常不需要就“德性”本身发表演说，但他们的演说必须体现德性。亚里士多德由此区别于高尔吉亚式的炫技性演说，那种演说可以恰如其分得被称之为“炫示性”演说，演说者借赞扬抑或贬低来炫示自己的修辞技巧，往往辞藻华丽、内容空洞。

然而，也正因为如此，展示性演说本身的内容、那个具体的赞扬“对象”，需要其他东西填补。就演说的内容来说，展示性演说并非某一种特别的演说类型，它内在于其他种类的演说当中：

赞颂和劝说具有共同的形式，因为劝说的提议换一个说法，就变成了赞颂。而且，一旦懂得了我们应该做什么和应该具有什么品质，就应该换一种表达方式，把这些事情当作提议。……因此当你想赞颂什么的时候，就该看一看这样提出什么建议；当你想提出什么建议的时候，就该看一看这样能赞颂什么。(1368a)

展示性演说在内容上依附于议事性演说，这种依附也反过来给议事性演说提出了更高的要求——演说家必须清楚，正是他所

提议的内容反映了他德性上的高度。展示性演说之所以重要，并不因为它拥有某种特殊的主题需要赞颂或贬低，而在于它给议事性演说“植入”了伦理德性的要求。议事演说着眼于利益，在外在的好和身体的好面前止步不前，展示性演说却借由对演说者品质的要求，为那些个具体议题注入德性。亚里士多德特地将展示性演说归为一种演说类型，似乎是为了提升演说者的品格在演说中的地位：“事情并不像有些修辞编纂者在他们的‘修辞术’中所讲的那样，演说者的品格无补于其说服力，其实基本上可以说演说者的品格具有最重要的说服力量。”(1356a10-15)

值得注意的是，历史上至少有两种称呼这类演说形式的名词：“ἐπιδεικνυμι”、“πανηγυρικόν”。伊索克拉底的著名演说《泛希腊节集会颂词》便以“πανηγυρικόν”命名，而亚里士多德却选择ἐπιδεικνυμι一词。ἐπιδεικνυμι由δεικνυμι与词缀ἐπι构成，从词源来看，它与“证明”(αποδεικνυμι)具有某种亲缘性。二者的词根皆为δεικνυμι，基本含义为“显示、指示”。“证明”的词缀为απο，构词时取其“从……而来”、“由……(材料)构成”之义；“展示”的词缀ἐπι之义为“在……前面”、“在……之上”、“为了……目的”。ἐπι使证明(αποδεικνυμι)的核心——推理论证的其他命题——朝向更高，也最终保证了这些议题的目的得以实现。对于议事性演说而言，最重要的是保存城邦的政体(τὸσῶζόντηνπολιτεῖαν)、习俗(ἥθη)、法制(νόμιμα)。



这并非现代意义上的“自我保存”，因为城邦不是根据经济利益聚集到一起的利益分配集团，而是按照伦理原则，亦即善的生活方式结合起来的政治共同体。正是为了在演说涉及的政治实践中保证城邦的道德风俗，亚里士多德才规定了这类展示性演说。

在结束对议事演说与展示性演说的论述后，亚里士多德转向庭辩演说。庭辩演说的目的是公正或不公正（δίκαιον ἢ ἀδίκον）。亚里士多德在此偷偷置换了问题的关键。最初区分三种演说时，“公正”似乎是控辩双方演说的主旨，二者都必须使自己显得公正。（1358b29-32）当具体论及庭辩演说“控辩方面的三段论由以构成的命题的数量和性质”



时，亚里士多德却提出

三个问题：不公正行为者的动机、行为不公正者的心理状态、遭受不公正行为者的性质和情况。（1368b1-5）这些问题指向的并非控辩双方——倘若仅仅为了表明自己的“公正”，那么理解这些问题似乎无所助益；这些问题指向的恰恰是审判者——唯有对这些问题了然于胸，陪审团才能做出公正的判决。

公正属于一种实践德性¹，在庭辩演说

中，体现公正的恰恰是对正义者做出的公正判决。并非在庭辩演说的控辩双方，而是在听众陪审员身上，公正才得以呈现。然而，庭辩演说的听众容易受激情（πάθος）影响而做出不公正的判决。展示性演说只能通过确保演说者的品质来使议事演说的议题朝向德性，庭辩演说的公正却不得不依赖听众陪审员的品质。展示性演说对此无能为力，亚里士多德因而必须对陪审员做出规定。

亚里士多德通过分析人类一切行为的原因²，将“不公正行为的动机”主要归于无理性欲求。无理性欲求包括愤怒和欲望，亚里士多德既而排除其他外在条件和机运，强调愤怒和欲望才是行为不公正的根本原因：

进一步按照年龄、品质和其他什么东西来划分人的行为就会是多此一举了。即使年轻人正好性情暴烈或者欲望过盛，他们做哪些不公正的事也并不是由于年轻，而是由于愤怒和欲望。不公的行为也不是由于财富或贫穷，虽则穷人由于窘迫正好欲望钱财，富人由于财源充足正好欲望不必要的快乐。但这些人的行为也不是由于财富或贫穷，而是由于欲望。（1369a7-15）

亚里士多德并未在此处讨论愤怒问题，而是在卷二中将之作为诸激情之一来具体论述：“在讨论各种激情时，我们将说明愤怒到底是什么”（1369b15）。激情乃“能够促使人们改变其判断的那些伴随着痛苦和快乐

²不公正行为是有意做出的，有意做出的行为属于出自自身的行为，它包括习惯和欲求两方面。欲求又分为理性的欲求和非理性的欲求。非理性的欲求分为愤怒和欲望。

1 《尼科马可伦理学》……



的感情”(1378a20)。快乐与欲望天然关联,“那些显得令人快乐的事情则是出于欲望”(1369b15)。愤怒属于激情,欲望则借由“快乐”成为激情的引导者。愤怒与欲望原本是行不义者的动机,此处却成为了陪审员可能具有的激情。亚里士多德似乎在暗示,受这种激情影响而做出判决,很有可能在行不义。亚里士多德不得不面对庭辩演说的问题——听众易受演说家鼓动,在激情的影响下做出不公的裁断。因而他告诫陪审员,要警惕自己受激情的影响,否则,做出的裁断很可能变成一种不义行为。

调动听众的激情(πᾶθη)是说服论证的一种方式,亚里士多德却竭力贬抑这种方式、竭力抹消激情对审判的影响。只有在“淡化”了激情的作用后,亚里士多德才能转向论述如何正确审判不公正行为。不公正行为是有意造成的伤害,或者涉及成文法,或者涉及不成文法,前者依法对之进行判决,后者则需要陪审员在考虑立法者的意图和行为不义者的意图后,进行衡平裁断。(1374a17-1374b20)这无异于说明何种判决才是“公正”的。

修辞,还是哲学?

三种演说类型至此便叙述完成。无疑修辞术最终需要达成某种说服,但它的功能与目的并不在于说服本身,而是在于听众。亚里士多德没有按照演说家或者演说的主题,而是根据听众来划分演说的种类。诚然,实现说服是演说行为的终结,然而,“须知并不是所有终结都是目的,只有最善的终结才

是目的。”(《物理学》)研究修辞术的目的不在于提高演说家的德性,而在于对民众的教育与提升。对于亚里士多德而言,无论是要求演说者在议事时展现德性,还是减少陪审员受激情影响、达成公正的审判,所指向的都是民众,他试图提升听众的德性。

面对民主雅典城邦,演说与诗在政治教育上起着同样重要的作用。但与《论诗术》不同,并非演说术本身值得亚里士多德去费神研究。亚里士多德之所以讲授《修辞术》,似乎首先因为它在民主城邦的政治实践中有着不可或缺的重要地位。这的确是当时雅典的现实状况,但这并不意味着要理所当然地将城邦政治交付给演说家——演说家并不真正理解政治,也没有能力成为真正的政治家。人们更不能认为修辞术占据与政治学相等、甚至更高的地位。考察政治的本质是哲人的工作,修辞术是城邦的一种政治活动,它与政治天然关联,也正因为如此,哲人需要研究修辞术,划定其范围,明确其目的。修辞术是一种能力,而非政治科学(知识),政治—伦理学并非在修辞术之下得到根本理解,相反,“修辞术就像……伦理学的分支——伦理学可以恰如其分地称作政治学——所以,修辞术也可以纳入政治学的框架”(1356a25)。修辞术作为一种能力必须服从、并服务于哲人对政治的理解。哲学与修辞术之间的不同并非仅仅在于形而上学与政治学之间的区分,而在于实践与技术¹之间的区别,在于目的与手段²之间的区别,在于

¹ 可变化的事物中包括被制作的事物和被实践的事物。但是制作不同于实践,……它们也不相互包含。如果没有与制作相关的品质,就没有技艺;如果没有技艺,也就没有这种品质。……所有制作都使某种事物生成。学习一项技艺就是学习使一种可以存在也可以不存在的事物生成的方法。(1140a)

² 明智的人的特点就是善于考虑对于他自身是善的



政治学与修辞术之间的区别。

亚里士多德看到了这种区别，他用“能力”严格规定了修辞术——修辞术并非政治知识。亚里士多德把三种演说类型当作推理论证的特殊命题来加以论述。他之所以推崇推理论证，并不只是因为依赖三段论就能保证演说的逻辑正确，更为重要的是，唯有通过推理论证，我们才能分析并规定各类演说及其相互关系。倘若演说类型不是作为推理论证的命题，而被置于演说者的品质或听众的心境之下，那么，演说不是因为只注重鼓动听众激情而变成智术师的舞台，就是由于僭越自己的领域而成为“政治知识”。修辞术的僭越使演说本身成为目的；一旦成为目的，一切演说又再度成为智术师的舞台。伊索克拉底自认为“哲人”，亚里士多德却依旧称呼他为“智术师”：

那些声称自己教授政治学的智者，却远不是在教授政治学。因为，他们根本不知道政治学是什么以及关于什么。否则，他们就不会把政治学看作修辞术或比它更低，也不会认为立法就像把以往的名声好的法律汇编在一起那么容易。（《尼各马可伦理学》1181a11-15）

此处批评的正是伊索克拉底。¹ 强调演

和有益的事情。……明智不同于技艺，是因为制作的目的是外在于制作活动的，而实践的目的就是活动本身，——做得好自身就是一个目的。（1140b）

¹ 《尼各马可伦理学》廖申白中译本注：据奥斯特沃特（第300-301页），这段话是针对伊索克拉底的演说《安提多西斯》（Antidosos）中（79-83）的下面一段话：

我认为你们都会同意，我们的法律有助于增进人类生活的最为重要的善。这些法律自然

说是德行和智慧的产物，强调演说对城邦政治问题的关注，强调演说者本人的德性与高尚，并不意味着能够声称修辞术高于或等同于政治学。修辞术只是一种能力，它并不能真正看清政治的实质。当需要理解政治事务的本性、需要对邦民施行教化时，它不过是哲学的“婢女”——修辞术从来都不自足。它可能依附于这种哲学也可能依附于那种哲学。一旦无视这种“依附性”，一旦宣称修辞术乃独立自主的存在，便会掩盖它的实质，便会勾销哲学对修辞术、对与之紧密关联的政治活动的反思与批判的权力。

亚里士多德并未具体展现修辞术与哲学之间的那场经典论争，那场论争已完美地呈现在了他老师的作品之中。然而，通过对修辞术本质的探究，通过将其严格限制于“能力”而非“知识”，亚里士多德实际上对这场争论做出了自己的判决。亚里士多德通过把推理论证视为“发现的能力”的躯干，通过将三类演说纳入到推理论证的特殊命

然而地要在城邦事务以及我们的相互交易方面起作用。……所以，发起这种【有关法律的】讨论的人比那些颁布和起草法律的人更加受人尊敬。因为这样的人更少、更难找，并且需要更高的理智。现在尤其如此。因为，在竞相来到城邦定居时，人们追求的当然都是同样的东西。但是，既然我们已经有了争吵并订立了数不清的法律，既然我们既尊重最古老的法律又重视最新发生的争吵，这就不再只是一个理智的问题。因为那些意在颁布法律的人已经订立了大量法律。他们不需要再订立新法。但是他们必须尽力从各个地方搜集那些名声好的法律。任何想这样做的人都能很容易地做到这一点。但是以演说为职业的人则没办法这样做。因为他们演说的题目以前没有人讲过。如果他们讲前人讲过的事情，听众就会觉得他们是在学舌。而如果他们讲新的东西，他们就没法找到好的演讲。所以我说，尽管这两种人都受称赞，那些从事更困难的工作的人应得到更多的称赞。



题,他一方面提升了修辞术——修辞术的目的在于听众,它并非一种不择手段达成说服的煽动技巧。修辞术的确是一种教化邦民灵魂的手段。但修辞术本身不具备实践知识,它并不自足,倘若修辞术想要实现自己的功能,它就不得不仰仗哲人探究政治、伦理问题的成果。——于此,亚里士多德又贬义了修辞术。

亚里士多德通过规定修辞术,使它既“是有用的”,又不至于凌驾哲学之上。这似乎是对柏拉图《斐德若》里将政治的修辞术转变为哲学的修辞术的最佳注解。事实上,“修辞是否为技术”这一问题并不能证明亚里士多德与柏拉图对修辞本质的理解存在根本分歧。在《高尔吉亚》中,苏格拉底的确断言修辞学并非技术,然而,此处的“技术”意指“知识”,有关美德和正义的知识。修辞术不具备这种知识,自然也就并非技艺。亚里士多德声称修辞是技术,但他所谓的“技术”乃是不包含知识的“能力”。在这一点上,亚里士多德与柏拉图是一致的。要理解亚里士多德和柏拉图,要理解亚里士多德对伊索克拉底批评的关键,争论“修辞是否为技术”或许不那么重要。¹

参考文献

[1]亚里士多德《修辞学》版本:

希腊语注本 Edward Meredith Cope, John Edwin Sandys, *Aristotle: Rhetoric*, Cambridge, 2009。

¹ 伊索克拉底流传下来有二十多篇演说词,其修辞理论在其中有所体现,但并不系统;进一步研究柏拉图—亚里士多德的修辞思想与伊索克拉底的修辞思想之间的差异,我们可以通过研究伊索克拉底的最伟大继承者而实现。这位继承者便是古罗马的伟大演说家、政治家、哲学家西塞罗。

英译本 George · A · Kennedy, *On Rhetoric*, Oxford, 2007。

[2]中译本 颜一译,《修辞术》,见《亚里士多德全集第九卷》,苗力田主编,中国人民大学出版社,1994。

[3]罗念生译,《修辞学》(节译本),见《罗念生全集第一卷》,上海人民出版社,2010。

亚里士多德其他著作:

[4]亚里士多德,《政治学》,吴寿彭译,商务印书馆,1965。

[5]亚里士多德,《尼各马科伦理学》,廖申白译,商务印书馆,2003。

[6]亚里士多德,《形而上学》,苗力田译,中国人民大学出版社,2003。

[7]亚里士多德,《物理学》,张竹明译,商务印书馆,1982。

[8]亚里士多德,《论题篇》,徐开来译,见《亚里士多德全集第一卷》,苗力田主编,中国人民大学出版社,1990。

[9]亚里士多德,《悖谬篇》,秦典华译,见《亚里士多德全集第一卷》,苗力田主编,中国人民大学出版社,1990。

其他古典文本:

[10]柏拉图,《高尔吉亚》,李致远译注,未刊稿。

[11]柏拉图,《斐德若》,刘小枫译注,未刊稿。

[12]柏拉图,《苏格拉底的申辩》,吴飞译注,华夏出版社,2007。

[13]高尔吉亚,《海伦赋》,附于 *On Rhetoric*, George · A · Kennedy, Oxford, 2007。

[14]伊索克拉底,三篇演说词,田乃剑译,赵祥麟校,见《西方古代教育论著选》,人民教育出版社,1985。

[15]西塞罗,《论演说家》,王焕生译,中国



政法大学出版社，2003。

其他文献：

[16] Ian Washington, *Blackwill Companions: A Companion to Greek Rhetoric*, Blackwell Publishing, 2007。

[17] Shai Frogel, *The Rhetoric of Philosophy*, John Benjamins Publishing Company, 2005。

[18] Jakob Wisse, *Ethos and Pathos from Aristotle to Cicero*, Adolf m Hakkert, 1989。

[19] 尼采, 《古修辞学描述》, 屠友祥译, 上海人民出版社, 2001。



从悲剧实存到文化格调论

——以回顾二十世纪八九十年代对中国古典悲剧之 有无的讨论为线索

◎刘天彤

摘要：原本以纯化讨论对象为目的的“中国古典悲剧之有无”的讨论，通过对“大团圆式结局”、悲剧人物等元素的争论，欲在实存上确立悲剧文体的边界。而梳理这一问题在二十世纪八九十年代的文学评论实际，则会发现对于悲剧产生与发展之文化因子的讨论，往往被引申成悲剧本体以外的文化格调论，中国传统文化由此遭遇了品位上的质疑。本文尝试通过对这一讨论的回顾和梳理，勾勒其发生变异与偏转的大致轨迹，并浅析这种文化格调论的不合理性。

【关键词】悲剧 悲剧意识 中国文化 文化格调

自王国维、胡适、鲁迅、朱自清有关中国“无悲剧”、“缺乏悲剧”的判断以来，关于中国是否存在古典悲剧便争论不断，而至八九十年代格外热烈。当然，这一争论从大的比较文学背景来看似乎不过是经典个案，动辄被指向两个文化语境天然逻辑上的不吻合，这种情况下便容易牵扯出对于讨论对象是否同一的怀疑。但是略有不同的在于，悲剧有无的问题又特别地涉及到一种文化之品味高低的问题，如果中国有“苦戏”而无“悲剧”成为定见（从这一问题刚一出场的阵势来看确乎有这种危险），似乎此后中国文化研究便只能在“格调不高”的阴影下

进行，这势必会伤害一部分中国学者的民族自尊心而为其所不能容忍。但这样简单地敲定他们学术行为的动机又貌似过于轻视了他们的学养，而如果要平复这种怀疑，可能最终还要回归到对比较文学之学科命意的思考上，也许类似讨论的学术价值正是处于不断否定与平反中的“渐进的存在”。尽管有学者从“悲剧的边界本身是移动的”¹这一角度来暗示争论的不必要性，但这种观点貌似并没有充分考虑到亚里士多德为西方悲剧确立的正统，即使在今天确乎仍是西方文化的主流，这种古典痕迹由其参与了本体论的构建而难以被掩盖，甚至正是在这样的基础上，当下西方语境中的解构、重释、有意误导等等行为才有了独特的旨趣；而在这一讨论中，为服务论证而被“调和”了的中国传统文化的遭遇，也是越过八九十年代后应该反观的，因而对此类讨论的回顾当有一定价值，尽管这一争论本身在今天看来已显得十分乏味。

要梳理这些讨论，似乎只能从以下这些如今看来已是陈词滥调的角度入手，毕竟正是这些内容构成了八九十年代对中国古典悲剧之有无的基本讨论。

¹时晓丽：《中西悲剧的走向与未来》原载于《文学评论》2006年第6期



一

关于悲剧最终是否会引发相反的教化效果一直存在争议，因而规避可能存在的不良暗示一开始便包含在要求之内。如果从这个角度去理解，则会发现亚里士多德对悲剧人物的“不应表现好人从顺达之境转入败逆之境”的要求，正是提防观众会在这种情况不断带来的“反感”中，形成有悖情理有悖教化的观念——好人正是由其“好”的品质而遭难。而“大团圆”要处理的似乎正是在如何在好人遭难的情况下平衡教化。这两种方式，一种是从人物形象上排除可能带来的、有反初衷的暗示，另一种则是通过结局上对这种暗示的弱化和消解来保护教化上的“良心”和“公正”。因而，将对后一处理方式的批判上升至文化层面就未免显得草率和歇斯底里，如王宏维认为中国人“由于勇气不足，便往往采取自欺自骗的办法……人生悲剧被‘转化’成相安无事、团团圆圆的太平景”¹；邱紫华将之归结为“正好表现了中华民族思想意识中的‘阿Q’式思维方式存在的普遍性”²云云，此类由胡适、鲁迅流续下来的紧张似乎已经显得有些不合时宜，而如苏国荣沿着王国维的说法进而解释成“喜剧的乐天”“团圆之趣”者也不过是同一个上位的反向观点，甚至用“人民”与“反动势力”斗争类比去分析等等。另有从证明中国古代确有悲剧的角度，对其结尾的不同情况进行层层分类的做法，如杨建文从中点出还有并未终于团圆、终于团圆但实则暗含悲痛两种结局是确定地符合悲剧要求的。对此相对疲软的论证则如吴国钦以现实中也实际存在着“破镜重圆”“善恶终有报”的情况来肯定大团圆结局的合理性，然

而现实主义的原则不等同于生活本身，符合文本提供的内在逻辑同样包含在其中，也就是说符合可然和必然便无可厚非。同样是论证中国悲剧的存在，邵曾祺认为“大团圆”是中国古典悲剧超出西方悲剧理论的艺术特征，“悲剧加上‘欢乐式’的尾巴，可以相对地削弱了原来悲剧的气氛，但却不能改变悲剧的性质。”³这与尼科尔所谓悲剧的“普遍性”⁴即为悲剧氛围相一致。类似地，宋常立为元杂剧的悲剧结构区分出的“正结构”和“副结构”，当二者之间符合可然或必然的关系时，体现“团圆之趣”的副结构就不妨碍全剧的悲剧性质，反之则是流于败笔。这也是试图肯定“悲剧”的西方定义，并结合中国古典悲剧特征来建立新标准的诸多说法之一。

如果要讨论是否补救性质的结尾就一定是不符合悲剧的，我们仍然可以回归到亚里士多德在《诗学》中的论断，在第十四章论及情节矛盾展开的几种方式时，“执行者不知对方是谁而企图做一件不可挽救的事，及时‘发现’而撒手”⁵被视为最为上乘的方式，而如索福克勒斯剧中俄狄浦斯式的“叫人物作出来，但他作这种可怕的事时不知道对方是谁，事后才发现……”⁶对比之下反倒是次之的手法。我们现在看“最好的”这种，在紧要关头因“发现”而“撒手”以致可怕之事终究没有发生，未尝不是一种补救性的设计，甚至《梁祝》《娇红记》式的补救反因在情节之外而显得含蓄了一些，因为毕竟无可挽回的可怕之事已然发生。当然，亚里士多德所谓的“最好”在创作实践中看

³邵曾祺：《试谈古典戏曲中的悲剧》载于《中国古典悲剧喜剧论集》上海文艺出版社1983年第1版

⁴可参见阿·尼科尔：《西欧戏剧理论》徐士瑚译中国戏剧出版社1985年12月第一版

⁵亚里士多德：《诗学》罗念生译人民文学出版社1962年12月北京第1版

⁶同上

¹王宏维：《命运与抗争：中国古典悲剧及悲剧精神》生活、读书、新知三联书店1996年7月第1版

²邱紫华：《悲剧精神与民族意识》华中师范大学出版社2000年3月第2版



未必如是,《克瑞斯丰忒斯》也未必因此就比《俄狄浦斯王》有更高审美价值,但就这种论断的存在本身可以看出,“败逆之境”的要求不在其是否以“最终落点”的形式出现。与此同时,考虑到“悲剧”按本义应为“严肃剧”,也就是说尽管“苦难”是悲剧的第三成分,但真正涉及其本体论的可能首先是“严肃”。因为只要它是严肃的题材,即使亚里士多德时代的悲剧也还有以“欢喜”而收场的,更不必论西方悲剧之后的变革。那么总是以“大团圆”为讨论中国古典悲剧之有无的焦点就未免显得有些矫情和眼界狭小。

尽管如此,由对“大团圆”讨论顺带出的另一讨论,较之前者虽没有更加火热,但在这里看来却更有价值,也就是对于中西悲剧中“喜剧成分”差异的关注。乔德文、苏国荣、吴国钦都提到了这一点,尽管他们是将此作为民族艺术特点来加以肯定,或是作为论证“大团圆结尾”的附带部分,但还是在对比中得到了一些基本结论,如中国古典悲剧中的喜剧成分体现在舞台上的悲剧喜唱,喜剧人物的穿插,情节表现上的七情俱备、悲喜交错,相对于西方悲剧中喜剧成分,在量上更大,在戏剧效果上更明显,且在概念上与西方的“悲喜剧”不等等等等。这些结论在如今看来似乎可以作为新的话头得到更多的讨论。

二

另一争论焦点即悲剧中的人物。而中西悲剧人物的差异又恰恰涉及了一个西方悲剧的关键美学要求即“崇高”。对崇高感的理解自然又要回到伯克与康德的经典论述,择其与悲剧相关的部分简言之,即在体积上或强力上巨大超常的事物能够通过引起人们感官上的不适应,而使人感到震撼与惊奇,

并在这种震惊中引发想象和情感的扩大与提升,体现在悲剧上,即非凡人物遭遇超乎寻常的痛苦。考虑到中国古典悲剧中的人物大部分没有这种身份上的要求,这一点便成了积聚讨论的重要部分。首先,将“崇高”的要求单纯地认定为一种等级观念,貌似是对这一概念缺乏基本的理解,但却成为了八十年代初许多相关论述的言外之意。他们虽没有直接批判,但也摆出了不敢苟同的姿态,暗示出中国古典悲剧对人物没有门第要求便是一视同仁,大有以此为荣的冲动。但说到底这些都不像是学术观点。其次,有如张荃、程朝翔等认为中国古典悲剧人物是人格萎缩、缺乏主体自由意识的说法。他们认为相对于西方悲剧中“主动寻找命运抗争”、出离当下秩序寻求“独立的个体秩序”、具有“坚强的自由自主意志”¹的人物,中国古典悲剧人物则是认同秩序、人格萎缩、消极等待命运凌辱型的。这种说法虽有一定道理,但绝不是没有讨论余地:首先,人物身份上的卑贱似乎并没有否决掉拥有强大人格的可能,且如果悲剧性正好被设置在悲剧人物为顺从当下体制而压抑主体自由意识上,那么在这种隐忍情绪的指引下,观众的注意力反倒会集中到自由意志上,因为它正是受力点。也就是说,压抑与张扬一对象是同一效果的两种引发方式,不能说以压抑的方式表现就等于此物不存在。另外,有将中国古典悲剧人物的“为他”行为肯定为一种“英雄性”的说法。这就要重新打量“英雄”的定义,自我牺牲是一方面,似乎同时还有能力超人的要求,因而如果仅是伦理典范“善”与“孝”的化身,人物本身却是弱小的,恐怕不能称为英雄。这也是为什么邱紫

¹张荃:《中国悲剧研究的困惑与思考》原载《中国人民大学学报》1996年第4期;程朝翔:《悲剧中的人——中西悲剧英雄的比较》原载《北京大学学报》1987年第5期



华一面说中国古典悲剧英雄性突出，一面又要补充其悲剧性不强的原因。关于悲剧人物善良无缺陷的性格特征，也与西方悲剧人物的“不能太好”的要求有别，这一点被试图证明中国存在古典悲剧的学者们拿来这样解释：在强大的体制力量的对比下，人物的弱小善良的品质更易激起观众的怜悯之情，而其身份上的平常也接近普通观众，这便更易引起恐惧。基于这种观点正是贴合着“怜悯”与“恐惧”的西方悲剧标准去论证，我们便更彻底些来看一下怜悯、恐惧与崇高之间的关系，朱光潜在《悲剧心理学》中对此有专门论述。按照他在第五章的梳理，怜悯，也即“带有悲哀意味的秀美”与包含英雄气概的恐惧感共同是悲剧感的要素，然而却还不足以成为它的充分条件。他对比了浪漫主义时代的拜伦式伤感的作品与哈姆莱特或麦克白的独白，以



证明怜悯之于悲剧感的不充分性；相比于悲剧，英雄传奇缺乏恐惧感的提供，而单纯的恐惧又没有悲剧在最后振奋观剧者的效用；在简单归纳了康德的崇高学说后，结合前面的结论，基本厘清了三者与悲剧感之间的关

系：悲剧是崇高的一种，“与其他各种崇高一样具有令人生畏而又使人振奋鼓舞的力量；它与其他各类崇高不同之处在于它用怜悯来缓和恐惧。”¹也就是说西方人发现了一种引发强烈情感震颤的美学途径，即崇高，并使悲剧这种文体长久地与之相习，以致将其囊括进文体要求的一部分，而悲剧感本身也成为了崇高的一种形式。因而之前的弱小善良人物更易激起恐惧怜悯的说法恐怕并非进退无咎。

三

如果说上述两个热闹非凡的话题还只是间接地探讨悲剧意识的问题，那么在 80 年代“文化热”的普遍躁动中，直接谈论中国悲剧意识的文化原因则显得更为走俏。不过这种谈论多以否定中国文化的姿态出现，即使在言辞上多有分寸，但在对比中流露出的对西方思想文化的无限崇拜也几乎传达了他们对中国传统文化的嫌弃。他们的基本结论是，肯定中国存在古典悲剧的做法皆等于“泛悲剧论”，是将中国式物性的“不幸”抬举成了西方形而上的悲剧追思；于此同时，将之上升为中国缺乏现代人文意识的一个重要症候，认为中国文化从源头、从传统上即缺乏对现代人文精神的孕育。在这些论述中，胡适、鲁迅、朱光潜、雅斯贝尔斯、黑格尔的部分观点和言论被引为强力证据和出发点。他们老生常谈的首先是儒、释、道文化，数量庞大篇幅冗长的对比与论证在这里自然没有复述的必要，从结论上看，儒家孔孟之道基本被敲定为克己复礼的服从文化，道家老庄则成了消极圆滑的无奈自欺，佛教被定性为虚幻空无的宗教麻痹，且他们认为这些便是中国的集体无意识被拆解后

¹朱光潜：《悲剧心理学》江苏文艺出版社 2009 年 5 月第 1 版第五章 81 页



的所剩之物。这些论证基本是在拿西方思想文化对比中完成的，如周春生在《直觉与东西方文化》中对孟子与柏拉图的理想政治，对比韩非子与马基雅维利的霸术理论，对比古希腊科学精神、犹太教宗教精神与中国古代宗法人伦情感；再如柯汉琳对比中国天命观与古希腊命运观；还有将古希腊公民文化、民主政体与中国古代的集权制度作比者等等。尽管论述过程引经据典大有已掌握了各家要义精髓之势，但从其所得出的基本结论来看，未尝没有偏差和吊诡之处。如有论者认为中国的“宗教及各种信仰世界都必须满足宗法人伦情感的基本要求，这也就是为什么老子、孔子、朱熹等先哲经过神的外衣裹装后产生那么大神力的原因”¹，而在论证此处时却是拿基督教教义作比，认为真正意义上的基督教精神是带有特定悲剧意味而与整个欧洲思想文化达到高度统一的。这种说法似乎有悖实际，因为基督教精神与悲剧精神的内在冲突，以及基督教从教义内容上讲之不宜悲剧的产生，在大体上是成定论的。仅就其对人自身与他者、与绝对他者之间的关系设定而言，便不接受悲剧精神有关人类命运的终极追问，这点只要看《圣经》中对约伯故事的处理即可简单窥见。另外，三家文化各自生成的是行动智慧，虽包含了“对终极追问的先定的解答，但似乎目的在于完善其提供的这套对世界的解释方案，以使身于其中的人获得通达快适的途径。而这种行动智慧，却因其不适于形成悲剧意识而被鄙为“重人伦情感而缺乏理性思辨与科学精神”、“没有像古希腊那样完成理性本体世界的抽绎”、“形式上没有确切的操作性”²云云，为了证明中国的文化土壤不适合悲剧这

一文体的产生，便极尽能事地要求前者不仅要认同西方思想文化，还要求它在后者面前自惭形愧，这似乎超出了悲剧意识讨论的目的。而说到底中国文化与西方悲剧精神所包含的究元冲动是相同的，按照上述推理的逻辑，是不是也可以说，古希腊在这一点上没有将之转化成能够消解人生苦难的行动智慧，而只能通过表现在悲剧这一艺术形式中的形体力量冲突去悬置追问便是文化上的羸弱呢？从荒谬程度上讲这种判断与前者是相当的。

“悲剧”作为一个横植进中国的西方概念，必定有自己的界定传统、文体要求和流变过程，要求其在这种对比中修改以及扩大它的外延是荒谬且没有操作性的。于此同时，不能否定中国古代存在着相似的文学样式，而这种文学样式也不应当因为与另一西方概念有诸多不一致而遭到品位上的降格。在这种情况下对悲剧之“准入原则”的狂热争论以及所谓“新标准”的建立也便成为一个平庸的问题，而借中国有无古典悲剧为话头去献媚某种文化贬损某种文化则恐怕连这一平庸问题也不能满足，甚至与悲剧无关。

参考文献

- [1][古希腊]亚里士多德：《诗学》罗念生译 人民文学出版社 1962 年 12 月北京第 1 版
- [2][德]康德：《判断力批判》邓晓芒译 / 杨祖陶校 人民出版社 2002 年 12 月第 1 版
- [3][英]阿·尼科尔：《西欧戏剧理论》徐士瑚译 中国戏剧出版社 1985 年 12 月北京第一版
- [4]朱光潜：《悲剧心理学》江苏文艺出版社 2009 年 5 月第 1 版

¹周春生：《直觉与东西方文化》上海人民出版社 2001 年 8 月第 1 版第三部分第 292 页

²周春生：《直觉与东西方文化》上海人民出版社 2001 年 8 月第 1 版第三部分



- [5]《中国古典悲剧喜剧论集》上海文艺出版社 1983 年第 1 版
- [6]周春生：《直觉与东西方文化》上海人民出版社 2001 年 8 月第 1 版
- [7]邱紫华：《悲剧精神与民族意识》华中师范大学出版社 2000 年 3 月第 2 版
- [8]王宏维：《命定与抗争：中国古典悲剧及悲剧精神》生活、读书、新知三联书店 1996 年 7 月第一版
- [9]时晓丽：《中西悲剧的走向与未来》原载于《文学评论》2006 年第 6 期
- [10]柯汉琳：《中国古代悲剧与反悲剧意识》原载于《华南师范大学学报》1992 年第 4 期
- [11]熊元义/刘文纪：《近现代以来中国人对中国悲剧的认识》原载《云梦学刊》2005 年第 1 期
- [12]张荻：《中国悲剧研究的困惑与思考》原载于《中国人民大学学报》1996 年第 4 期
- [13]程朝翔：《悲剧中的人——中西悲剧英雄的比较》原载《北京大学学报》1987 年第 5 期
- [14]杨建文：《中国古典悲剧史》武汉出版社 1994 年 9 月第 1 版
- [15]曹顺庆：《热爱痛苦与逃避悲剧_对中国雄浑与西方崇高观念根源的思索》原载《社会科学战线》1990 年第 1 期
- [16]邵曾祺：《试谈古典戏曲中的悲剧》载于《中国古典悲剧喜剧论集》上海文艺出版社 1983 年第一版
- [17]王晓华：《我们为什么缺乏悲剧精神——悲剧精神新考》原载于《书屋》2007 年第 11 期
- [18]黄剑克：《“悲”从何来——就悲剧之“悲”对中、西文学人文趣向的一个比较》载于《文艺研究》2004 年第 3 期



邓丽君歌曲中的文化认同

◎陈雅琪

摘要：邓丽君的歌曲在 80 年代的台湾地区风靡一时，民众普遍的接受度反映出那个时代独有的文化生态。本文试图从身份认同、政治认同、文化认同三个维度来探讨从邓丽君歌曲中体现出的与时代相生的台湾地区人民的普遍心态。

【关键词】 认同；想象；民族共同体；文化危机

二十世纪七、八十年代的台湾地区，邓丽君的歌曲可谓传唱一时，她甜美温柔的声音成为那个时代的集体记忆。从接受学的角度来说，听者总是试图从传播媒介中寻找一种可以将自我与他者联系起来共同性，而从邓丽君的歌曲中延伸出的家国情怀和孤寂感伤催生出一种台湾地区人民共有的经验。这种经验通过想象的方式得以重建。作为想象的形式之一的歌曲，使得想象的共同体在听觉上被表现出来。在时代背景下，齐唱着《甜蜜蜜》、《丢丢铜》、《小村之恋》的台湾人被“请进”一个和谐一致的场合，一个可以给予他们安全感，令他们饱含信心的文化共同体之中。

作为这个共同体成员之一的邓丽君因其演唱者的身份无疑更具典型意义。邓丽君的一生是传奇的一生，她在台湾流行歌坛上扮演了一个不寻常的角色，她以区区歌手的身份，对横亘眼前的政治生态竟产生与众不同的魅力及巨大影响力……对邓丽君的种种议论似乎已经超过其个人的意志范围，而成为众人的大事。但毋庸置疑的是，邓丽君的歌曲作为一种文化符码必定体现出一定的文化意义，并且与那个变动不居的时代有着千丝万缕的联系。

本文试图从身份认同、政治认同、文化认同三个角度详细阐述邓丽君歌曲中体现出的三种文化认同。在此之前，先谈谈这三种认同的概念。

身份认同是指社会成员对自己某种群体归属的认知和感情依附，即回答“我是谁？我属于哪个群体？”的问题。群体包括血缘关系的家庭、家族、宗族、民族、种族；地缘关系的村、乡、县、市以及亚洲、东方等；

法律关系的如国家、国际组织等。个人通过群体认同，把自己定位在某一群体中，并产生“归属感”，视这个群体为“自我”，而视群体之外为“他者”。例如，“台湾民族主义”把国民党政权视为外来政权，是“非台湾人”势力的化身，并把外省人视为阻碍台湾社会本土化的“他者”。身份认同受到历史记忆的影响。历史记忆是一种社会性的建构，是由社会群体共同建构出来的。每一个社会群体都有其集体记忆，社会群体依靠这种集体记忆得到凝聚和延续。¹

政治认同中最重要的是国家认同，是公民对于其所属政治共同体主动的认同，由之产生的凝聚情感使公民愿意积极地为共同生活效力，而且在共同体有危难时愿意自我牺牲。²

文化认同意味着接受并归属一种文化。卡尔霍恩说：“自我与他人、我们与他们之间的区别，就是在名字、语言和文化当中形成的‘自我认识’。”³

台湾地区文化有三个源流（互相交融并存），一是作为台湾地区文化主流的以汉民族文化为主干的中原文化，即中国传统文化；二是影响日益广泛的西方文化，主要是美日文化，本文主要讨论日本文化；三是在商业文化冲击下日渐衰微的台湾地区本土文化。因为邓丽君身份的特殊性，其与这三种文化都有密切接触，因此她的歌曲主要体现出对这三种文化的认同。

一、中国传统文化认同

邓丽君出生于台湾省雲林县褒忠乡田洋村，原籍河北省大名县邓台村。邓丽君的母亲是山东泰安市东平县人，父亲邓枢早年毕业于黄埔军校第 14 期，1949 年随国民党部队撤退台湾。因此，邓丽君是出生于台湾

¹陈孔立《台湾社会的历史记忆与群体认同》，《台湾研究集刊》，2011 年第 5 期。

²肖高彦《民主化与国家认同在台湾：政治理论的反思》，见江宜桦、李强主编《华人世界的现代化国家结构》，台湾商周出版社 2003 年版，第 132 页。

³（美）曼纽尔·卡斯特著，曹荣湘译：《认同的力量》，社会科学文献出版社 2006 年 9 月版，第 5 页。



的外省第二代。作为一个“外省人”，邓丽君自然从小深受父母“外省文化”的影响。她热爱古典诗歌和戏曲，10岁就参加中华电台黄梅调歌曲比赛以一首《访英台》获得冠军，11岁参加国语朗诵比赛获得全县第一名。

两蒋统治时期，国民党为台湾地区民众建构了“认同中国”、“国民党正统”的历史记忆，但是这个“大中国意识”却是以“反共”与忽略台湾历史为代价。在对台湾地区民众的历史教育上，一方面“肃清日本统治的遗毒”，建构对中国的国家认同；另一方面，鼓吹建立“文化大国”，自诩为中国“道统”、“正统”的承继者，把反共说成是保卫民族文化。儒家文化成为台湾当局安身立命的基础。在此政策上，兴起了反共的“民族精神教育运动”和“中华文化复兴运动”；推广国语；限制本土文化（限制说闽南语，限制歌仔戏、布袋戏的演出）。由此看来，依赖戒严体制而生存的国家机器，基本上乃是以中原文化与代表中国为主要取向。在国家主导之下，战后台湾地区的主流知识都渗透了国家民族、道德争议与英雄崇拜等大规模、大格局的价值观念。¹

那么邓丽君所认同的“中国”究竟是什么意义上的中国呢？

邓丽君曾在接受记者采访时说，“我是中国人，无论在世界何处，我都是中国人。”考察当时的社会环境：1949年，撤守到台湾地区的南京国民政府及移师至台北的国民党，以正统政府自居，并坚持“国家的版图涵盖中国大陆全部及蒙古、西藏”的立场。因此在学校学生们所看到的中华民国地图，可以说只是一个巨大模拟的虚像，而邓丽君正是受这种教育长大的。强调“我们是中国人”的这种“中国人教育”，正是国民党统治下学校教育的根本基础。邓丽君一直以“中华民国”的版图作为依归，所以向来自认“我是中国人”。²



对邓丽君而言，所谓“中国人”是一种象征意义。它是具有民族性的，对于自己在大陆走红，邓丽君说，“我没有什么特殊感觉，我一样是唱给自己同胞听”；同时，它又是超越民族、超越国界的，邓丽君在东南亚千万华侨、华人心中也是无法超越的偶像，这些人在其国度几乎都拥有居留权或国籍，但邓丽君认为这些人都“留着相同民族的血液”。因此，作为一个象征符号的“中国”，承载了更多文化上的意义。

1983年邓丽君发表了《淡淡幽情》专辑。这是她事业处于巅峰时期的经典之作，同时也是她本人参与策划的第一张专辑。这张专辑中的12首歌曲皆是根据宋词改编，以离愁、思乡、男女之情为主题，表达的是孤寂、缺憾，封闭在中国情怀中的无奈以及面对超乎个人意志与能力控制之外的情境，单一的个体只能无奈地接受、体验的悲剧命运。特别地，李煜的《虞美人》被命名为《几多愁》，让我们感到在“故国不堪回首月明中”的琴声中似乎隐藏着巨大的悲情，“问君能有几多愁，恰似一江春水向东流”中隐含着空间的流动和“望”的期待；《独上西楼》以如真似幻的清唱开始，中间穿插大段独白，留给听众更大的想象空间。本尼迪克特·安德森

森在《想象的共同体》一书中指出：“想象‘民族’最重要的媒介是语言，而语言往往因其起源不易考证，更容易使这种想象产生一种古老而‘自然’的力量。”汉语通过诗词这种文学体裁表现出其在构建文化共同体上的强大趋动力。在邓丽君的想象中，传统中国是建造在亭台楼阁、小桥流水之上的承载了五千年文明的古典中国。这文明关乎人生、家国、乡愁、友情、亲情、爱情，孕育于这文明之中的中国人有快乐、悲伤、光荣。因此，邓丽君通过音乐完成了对古典中国的建构，一个古老、庄严而又多情的充满浪漫想象的中国。

世界》，台湾先智出版事业股份有限公司1997年5月第1版，第142至144页。

¹陈芳明《后殖民台湾：文学史论及周边》，麦田出版社，2011年2月。

²宇崎真、渡边也寸志著，魏裕梅译：《邓丽君的真实》



二、台湾地区本土文化认同

广义的台湾地区本土文化包括台湾地区高山族的土著文化以及大陆沿海文化。台湾地区有 2000 万人口，其中高山族仅占 33 万。因此，台湾地区本土文化的重要组成部分是闽南地方的文化习俗，最早是由赴台的大陆沿海民众带入台湾地区的，属于大陆母文化系统。¹

邓丽君对台湾地区本土文化的喜爱与她的生长环境有关。邓丽君虽非台湾本地人，但因为住地居民都是闽南籍农人，所以也深受台湾本地“闽南文化”影响。

以邓丽君《台湾民谣/丢丢铜》专辑为例，这里收录了地方自然歌谣《思想枝》；童谣式的地方歌谣《天黑黑》《丢丢铜》；日据时代前后的创作歌谣《烧肉粽》《秋风夜雨》《缘投团仔》《心酸酸》《望春风》；歌仔戏哭调《三声无奈》；还有当代的台语流行歌曲《爱人呀你去叨位》；布袋戏歌曲《劝世歌》《苦海女神龙》；另外还包括了像《十一哥》《歹歹夫吃抹空》这样的念谣。所有歌曲皆是用闽南语演唱，具有浓重的地域色彩，展现淳朴的民风民俗。从台北最繁华的西门町到南部恬静的鹿港小镇，邓丽君的歌声赋予听者想象台湾的各种可能性。这是一个乡土的台湾，原生态的台湾，有着现代文化难以抹去的性情。

下面以童谣《丢丢铜》为例，作一个简单的分析：

台北繁华，伊都啊莫伊达丢哎哟，
西门町哟，行脚满街，伊都丢丢铜啊伊都，
啊莫伊达丢啊伊都，一双双哟。

红红绿绿，伊都啊莫伊达丢哎哟，
迷你装哟，人见人爱，伊都丢丢铜啊伊都，
啊莫伊达丢啊伊都，真娇美哟。

火车行到，伊都啊莫伊达丢哎哟，
台北市哟，锣鼓灯火，伊都丢丢铜啊伊都，
啊莫伊达丢啊伊都，满街市哟。（闽）

黄昏约会，伊都啊莫伊达丢哎哟，

电影街哟，家家赏花，伊都丢丢铜啊伊都，

啊莫伊达丢啊伊都，买卖好哟。

情侣牵手，伊都啊莫伊达丢哎哟，
委托行哟，样样便宜，伊都丢丢铜啊伊都，
啊莫伊达丢啊伊都，样样买哟。

双脚行到，伊都啊莫伊达丢哎哟，
台北市哟，假亲真多，伊都丢丢铜啊伊都，

啊莫伊达丢啊伊都，咩细腻哟。（闽）

注：叮：日语城市；行脚：闽南音徒步；委托行：旧时卖泊来品商行；咩细腻：小心。

《丢丢铜》，也称《丢丢铜仔》，是流传于台湾宜兰县的民歌曲调，最初表现的是：二百多年前，山路上交通不便，伐木者为了从北部山区的宜兰运送木材到台北盆地的淡水，便将木材绑成木排，放在河里顺水西行。在从淡水回家的路上，他们边走边唱，唱成了这首歌。歌中的“丢丢铜”是象声衬字，模拟他们经过的山洞里滴水落地的声音。后来，火车从台北通到宜兰，运送木材再也不必历经河道的急流险滩了。这首歌遂在流传中改成了一首表现孩子们迎接火车进山的欢快歌曲——“火车行到伊都，阿妹伊都丢，唉唷磅空哟。磅空的水伊都，丢丢铜仔伊都，阿末伊都，丢仔伊都滴落来……”歌词虽然完全改头换面，但是原来的轻快旋律和诙谐衬字依然保存了下来。

与原曲不同的是，这首在邓丽君 15 岁灌录的歌曲展现出另一派生活的图景。这是 1968 年的台北：五彩的霓虹灯，川流不息的人群，热闹的街市，身着迷你装的少女……繁华的都市场景和市民生活开启了台湾地区的现代性，同时也意味着舶来品开始侵入台湾地区人民的生活。

虽然歌词紧密与时代相连，但这首歌曲的曲调依旧沿用了传统的小二段式节奏，配上以锣鼓为主要元素的打击乐，台湾地区的民风民俗在这里展露无遗。《丢丢铜》属于台湾民谣分类中的自然民谣，它表现的是脚踩的土地，熟悉的人，信仰的东西，和习惯的语言，它代表着本土气质和传统精神，它是最根本的土地的声音。在邓丽君的台湾民谣歌曲中，我们可以找回那质朴感人的生活涟漪，还有那落叶归根的怀旧情调。

¹茅家琦主编：《80年代的台湾》，河南人民出版社 1991 年 1 月第 1 版，第 515 页。



所以，邓丽君的特别之处就在于她在尊重传统的基础上，吸收现代的元素，然后通过自己的歌声将二者调和。

另外一个有意思的现象是，这首歌由国语和闽南语混合演唱，其中第三和第六段以闽南语唱出。这种“混搭”的方式，也暗含了邓丽君试图将中国传统文化和台湾地区本土文化融合在一起的愿景。

三、日本文化认同

台湾人对日本一直有一种暧昧不清的情感。这从台湾电影中经常出现的日本元素即可看出端倪：日式建筑的榻榻米房间，印有富士山和樱花图案的明信片，广播里播放的日文歌曲……二战结束后在台湾地区的大多数日本人虽然都离开台湾，但是经过五十年的殖民统治，日本其实已经融入台湾生活的许多层面。究其原因，一方面是日治时期官方民族主义的遗毒。按照本尼迪克特·安德森的观点，官方民族主义的源头是殖民地政府对殖民地的想象。殖民地政府通过制度化、符码化的过程将自身对殖民地的想象转移到殖民地人民身上，并塑造了他们的自我想象。¹因此，日治时期的“皇民化政策”使一部分台湾人成为真正的“日本人”；另一方面，战后初期陷入与中国共产党国内战的国民政府治台的彻底失败，导致部分台湾人在二次大战战后对战前生活产生某种程度上的怀念，尤其歌颂和缅怀日本殖民经验所带来的现代化建设和台湾地区首度出现的都市文化情调。“二二八事件”给台湾社会留下了“去殖民”的痛楚，不彻底的“去殖民”导致了“后殖民”的遗留病症，即“殖民经验的延续”——殖民母国的霸权式影响，这使殖民遗迹并没有因为殖民者的离去而消失，反而造成了殖民记忆的空间化。有学者认为，“后殖民不仅是一个简单的历史事实，而且是文化心理结构的延伸。后殖民情境并不止于殖民地独立之后所进入的历史时期，同时会留下殖民经验与记忆铭刻于本土文化之内的痕迹，并与本土传统文化未曾变形的部分产生互动关系。”²因此，历史上饱受多重殖民的台湾人不得不一直拖着自我认同混乱的脚步走向近代化。

1987年台湾地区解严后，官方实行更开放的文化政策，“中学为体，西学为用”，实质是根据现实需要而对传统文化和西方文化做某种选择、调适的文化折中主义。³

在此背景下，1974年，邓丽君应日本宝丽多唱片公司的邀请赴日本发展，以一首日文名曲《空港》获得最佳新人歌星赏。

这首歌曲的日文歌词翻译如下：

什么都没有告诉你
只是对你说，“偶尔独自一人的旅行也不错”

雨中的机场
我伫立在登机台上
向我挥别的你已经渐渐模糊

请回去吧，回到那个人身边
我一个人远去了
有一个温柔的人总是静静地等待着你的归来

从烟雨迷漫的机窗（向外远望你）
强忍着泪水，默默地跟你说“再见了”

请回去吧，回到那个人身边
我到遥远的地方去了

爱情啊，有谁愿意割舍让予？
但是离别是为了我们俩人好

请回去吧，回到那个人身边
我一个人独自远行了。

对这首歌词作一个语境式的解读：爱情隐喻政治，爱人之间的亲密关系隐喻着日本和台湾之间的暧昧情愫。“我”是台湾的指称，而“你”则是日本的指称。“离别”是这首歌的主题，为了实现“我”的主体性，“我”要离开“你”独自远行。旅行意味着个体自由的达成，旅行的叙事结构暗示着出发、旅途上的遭遇以及返回的时间结构，预示着后殖民时代台湾人个人生活和心理发展的焦虑。

“我们”分别的地点是“空港”，这是一个日文单词，翻译成中文即“机场”。这是一个具有时空性的场所。一方面，它代表了瞬时的，中断的时间，但是又像一条虚

¹（美）本尼迪克特·安德森著，吴叡人译：《想象的共同体》，上海人民出版社，2003年1月第1版。

²卢非易《台湾电影：政治、经济、美学》，台湾远流出版股份有限公司，1998年版第344至345页。

³茅家琦主编：《80年代的台湾》，河南人民出版社1991年1月第1版，第515页。



线,连接了一段又一段旅程;另一方面,从地域上看,它是分布在地图上的一个个点,因此隐喻了一个“去中国化”的东亚地区的政治语境。机场的别离有一种仪式感,它表达了一种摆脱“你”“我”关系的愿望。它是“独自远行”的起点同时也是终点。另外,“空港”对于邓丽君个人来说也有象征性意义。邓丽君初次来日本是从“空港”入境,成名的金曲也是《空港》,然而却又同样在“空港”里引起了纠纷。给我们带来许多美妙歌声的邓丽君,似乎非常明白自己这一生与空港之间的不解之缘。昔日她匆匆起身步出空港,辗转奔波在世界各国之间,而今在泰国逝世永远安息后,依然回到了“空港”。

除了“你”、“我”,这篇歌词里还有“一个温柔的人”,这个虚构的第三者为“你”“我”关系的破裂提供了合理性解释。在这场恋爱中,台湾扮演了柔弱多情的女性角色,并且占据事件的主导地位,而代表男性形象的日本却被“去权威化”了,“向我挥别的你已经渐渐模糊了”。在这里,男性角色特征所包含的侵略性、占领欲都被弱化了。

另外,我们注意到此时的天气状况是烟雨迷漫的,这预示着时代大背景:政治的迷雾笼罩在台湾的上空。同时渲染了离别的伤感氛围。

整篇歌词里有三处“请回去吧,回到那个人身边,我一个人独自远行了。”这种循环结构强化了“我”重建主体性的决心。然而,对于“我”来说,主体性的重构过程是痛苦的。“强忍泪水”是不舍情绪的外化,“我”对“你”的依附感难以在短期内消除。如果说这仅是一种含蓄的情感的表达方式,那么接下来“爱情啊,有谁愿意割舍让予?”一句则是将这种难以割舍的情绪直白化。

论及这首歌的曲调,也有特殊之处。悠长婉转的日式演歌曲风里含着隐隐的忧伤,预示着重建主体性的难度。前路漫漫未知高低,何况内心盛满了离别的忧伤。“值秋雁兮飞日,当白露兮下时,怨复怨兮远山曲,去复去兮长河涸”。

50年的日治时期过后,台湾与日本“分手”,离开殖民者,寻找台湾的自我定位(台湾的根性和历史源流),重构主体性。但是身份认同的焦虑和国际环境的压力又使台湾人不时带有一种怀旧的情绪。这种情绪就渗透在邓丽君的歌曲之中。

有意思的是,这首歌曲的国语版歌名为《情人的关怀》,由庄奴作词,替换了“离

别”、“分手”这一主题,明显淡化了“我”的主体性的诉求,转而表达简单的男女之情。当我们回顾邓丽君在日本的发展经历,似乎可以发现这样一个悖论:台湾企图脱离日本的影响,实现其主体性,但在经济全球化的现代又不得不向日本市场进军。



四、80年代台湾地区文化危机问题

从国民党“威严体制”到蒋经国“全面革新”,及至李登辉上台,台湾社会文化日益朝着多元化、商业化的方向发展,多种文化的交融并存导致了台湾人文化认同的困惑。

80年代的台湾当局已被历史逼到了一个痛苦选择的十字路口:坚持旧有的传统统治体系,绝不放弃任何利益,绝不向反对势力妥协,或许还能顽抗几年,但殷鉴不选,很快就会被时代潮流所吞没;顺应潮流,实行革新,放弃一些局部的利益,则有可能渡过难关,较长久地维持住自己的地位。最终,国民党最高当局选择了后者,以牺牲部分利益为代价,维持其最根本的利益——对台湾地区的统治。¹

对内改革为民主化提供了发展时机。80年代兴起的民主民族运动,目标是追求一个主权国家。随着国民党“中国体制”的崩解,本土文化能量掀起高潮,可是在政治语境下的后殖民论述却导致历史神圣化、集体记忆被篡改。

同时,对外关系的扩大意味着外来文化的渗入。阿根廷学者劳尔·普雷维什在20世纪60-70年代提出的“依附理论”认为,从16世纪开始,全球性的世界资本主义经

¹茅家琦主编:《80年代的台湾》,河南人民出版社1991年1月第1版。



济体系形成以后,世界所有国家和地图都被笼罩在一个可以分为“核心”、“半边陲”、“边陲”三层网络中,在“核心”国家的经济、政治、文化势力的渗透下,“半边陲”和“边陲”国家无一不沦为核心国家的附庸。¹经济上的渗透必然导致文化上的渗透。以美日文化为主的西方文化日益融入台湾人的生活中。

这种认同的混乱突出反映在文学领域,导致80年代的台湾地区文学对80年代以来台湾地区的政治运动和所有政治力量都持有一种怀疑态度。他们不满于当局的腐败和专制,但对台湾地区民众的政治运动也并不信任,在文学作品中对政治事件的描写也缺乏一种明确的政治倾向性。在此以刘克襄的短诗《遗腹子》为例:

一九一五年, 遗腹子陈念中
喜欢说中文, 战死于礁吧咩
一九五一年, 遗腹子陈立台
喜欢说闽南语, 自戕于一个小岛
一九八零年, 遗腹子陈合一
喜欢说英文, 病歿于异地
二零一零年, 遗腹子……

“遗腹子”指的是父亲死后才出生的孩子,诗中暗示了父亲形象的缺失对台湾的影响。弗洛伊德将父亲描述为孩子眼中的保护者、教育者和自己未来理想化的形象。儿童的认同作用(个体潜意识地向别人模仿的过程)会使儿童将父亲作为榜样模仿,使自己的行为越来越像父亲。作为启蒙者,父亲对孩子的自我认同有重要作用。对于台湾来说,父亲的缺失导致了一种深深的被抛弃感。首先是经历了38年荷兰殖民直到郑成功收复台湾;而后被日本殖民50年,二战结束后才回到中国的怀抱;之后国共战争使得台湾再次与大陆分离,成为离岛。诗中中文、闽南语、英语三种语言认同象征着不同时期的文化认同主流,而死亡的最终命运暗示了追根溯源、寻找父亲的最终失败。诗中隐隐流露出对前途的不安、失落与迷茫。

作为80年代台湾地区的一个典型事件,邓丽君的歌曲也强烈地表露出这种对于身份、政治、文化认同的焦虑。它不仅仅是个人观念的产物,同时也是时代背景下的产物,反映出同时代人的共同经验。

参考文献

- [1] 陈孔立《台湾社会的历史记忆与群体认同》,《台湾研究集刊》,2011年第5期。
- [2] 肖高彦《民主化与国家认同在台湾:政治理论的反思》,见江宜桦、李强主编《华人世界的现代化国家结构》,台湾商周出版社2003年版。
- [3] (美)曼纽尔·卡斯特著,曹荣湘译:《认同的力量》,社会科学文献出版社2006年9月版。
- [4] 宇崎真、渡边也寸志著,魏裕梅译:《邓丽君的真实世界》,台湾先智出版事业股份有限公司1997年5月第1版。
- [5] 茅家琦主编:《80年代的台湾》,河南人民出版社1991年1月第1版。
- [6] (美)本尼迪克特·安德森著,吴叡人译:《想象的共同体》,上海人民出版社,2003年1月第1版。
- [7] 卢非易《台湾电影:政治、经济、美学》,台湾远流出版股份有限公司,1998年版。
- [8] 师永刚、冯昭、方旭著《邓丽君画传1953—1995》,作家出版社2010年1月第1版。
- [9] 陈芳明《后殖民台湾:文学史论及周边》,麦田出版社2011年2月。
- [10] 师永刚、昭君编着,《邓丽君全传》附表,明报出版社有限公司,2005年3月初版。

¹茅家琦主编:《80年代的台湾》,河南人民出版社1991年1月第1版,第512页。

附表 1: 邓丽君大事年表¹

年份	大事记	荣获奖项	出版专辑
1953	1月29日出生于台湾省云林县褒忠乡田洋村; 6月全家迁往台东县池上乡		
1954	6月举家迁往屏东机场附近居住		
1958	至屏东市仙宫戏院附近学芭蕾舞		
1960	毕业于台北芦洲国民小学, 小学时期已表现出音乐天赋; 随九三康乐队至乌坵劳军; 11月举家搬迁至台北县芦洲定居。		
1961	接受启蒙恩师李成清歌唱指导		
1962	随“九三康乐队”四处作劳军演出		
1963		8月参加中华电台黄梅调歌曲比赛以《访英台》获得冠军	
1964		参加国语朗诵比赛, 获全县第一名。	
1965	就读金陵女子中学	获得台湾第一届初中朗诵比赛第五名	
1966	参加正声公司歌唱训练班	参加金马奖唱片公司歌唱比赛, 以《采红菱》夺魁。	
1967	自金陵女中休学; 加盟宇宙唱片公司, 开始灌录唱片; 9月推出第一张唱片《凤阳花鼓》, 正式以歌唱为职业。		《凤阳花鼓》、 《心疼的小宝宝》、 《嘿嘿阿哥哥》

¹师永刚、昭君编着,《邓丽君全传》附表,明报出版有限公司,2005年3月初版。

宇崎真、渡边也寸志著,魏裕梅译:《邓丽君的真实世界》附表,台湾先智出版事业股份有限公司1997年5月第1版。

财团法人邓丽君文教基金会 <http://teresa-teng.cn/cha/index-cha.html>



1968	参加《群星会》节目演出，首度上电视演唱。		《丢丢铜》、《比翼鸟》 《晶晶》、《畅饮一杯》 《一见你就笑》、 《邓丽君之歌第七集》、 《邓丽君之歌第八集》、《邓丽君之歌第九集》、《圣诞快乐敬贺新禧》、《再会吧十七岁》
1969	演唱中国电视公司开播的第一档连续剧《晶晶》的主题曲；主持《每日一星》节目，被誉为“天才女歌星”；首度应邀出国前往新加坡义演。		《邓丽君之歌第十二集》、 《谢谢总经理》
1970	主演第一部电影《谢谢总经理》；10月在香港与张冲合演《歌迷小姐》；随凯声综合艺术团赴港表演。	1月当选香港“白花油慈善皇后”	《恋爱的路多么甜》、 《花的梦》、《玫瑰姑娘》 《迷人的小姐》、 《劝世歌》
1971	2月至次年8月，开始巡回东南亚演唱，包括香港、新加坡、马来西亚、泰国、和越南等地；参加台视《天涯常念旧时情》连续剧演出。		《X+Y 就是爱》、 《爱情 123》、 《邓丽君之歌》、 《何必留下回忆》、 《歌迷小姐原声带》、 《邓丽君圣诞贺年歌曲》
1972	与丽风唱片公司签约；香港歌迷组织开始举办串联活动；结识初恋情人林振发。	2月再度当选“白花油义卖皇后”； 12月当选香港十大最受欢迎歌星。	《爱你一万倍》、 首张台语专辑《难忘初恋情人》 《海棠姑娘》、 《那奴娃情歌》、 《风从哪里来》、 《彩云飞》
1973	1月赴美修读英文；到香港演唱于香港歌剧院、汉宫及珠城，然后赴越南演唱；拍摄电影《天下一大笑》；	6月赴新加坡国家剧场出席远东十大巨星晚会； 9月在香港获“十大歌星金骆驼奖”。	《少年爱姑娘》、 《天下一大笑原声带》、 《你可知道我爱谁》、 《第一次见到你》、



	与日本渡边公司签约，并与宝丽多唱片公司合作唱片发行，赴日接受密集训练。		《路边野花不要采》、 《有了春天不知道》、 《你是我的梦中人》、 《悲哀的梦》、 《千言万语》、 《海鸥飞处》
1974	3月1日正式赴日发展； 主演喜剧《唐伯虎点秋香》； 主演舞台剧《女记者》； 主演喜剧《西厢记》； 4月首度前往金门地区作劳军演出。	3月在日本推出首张单曲《今夜かしら明日かしら》，流行榜排行75名； 6月推出第二张单曲「空港」，获得日本唱片大赏「新人赏」、新宿音乐祭铜赏、银座音乐祭热演赏； 10月17日以《空港》一曲获日本“第七回新宿音乐祭”银赏； 11月19日以日语专辑《空港》获“全日第十六回唱片大赏”最佳新人歌星赏。	《海韵》、《水涟漪》、 《青山绿水我和你》、 首张日本专辑《无论今宵或明宵》（发行量约十万） 《空港》、《雪花妆》
1975	加盟香港宝丽金唱片公司； 9-10月在马来西亚巡回演出； 10月在香港电视台录制邓丽君电视特辑。	获日本唱片大赏； 新宿音乐祭新人奖； 东京电视日报十大歌星奖； 银禧奖。	《岛国之情歌第一集：再见我的爱人》、《夜雾》 《夜的乘客》、《满朝》、 《唐伯虎点秋香现场录音》、《没有爱怎么活》、 《风的传说》
1976	3月邓丽君香港歌迷会正式成立； 3月首次在香港利舞台举办大型个人演唱会； 7月在新宿举办个人音乐会； 11月率丽星歌剧团赴马来西亚巡回演出。	6月日文单曲《夜のフェリーボート》打入流行榜前20名。	《心中喜欢就说爱》、 《鬼马俏医生》、 《今夜想起你》、 英文专辑《爱的世界》、 《泪的小雨》
1977	4月于东京新桥市民会馆举行个人演唱会； 6月于台湾电视公司录制《邓丽君专辑》节目；	东京“何处是故乡”大赛歌曲冠军； 3月26日以《岛国之情歌第二集：今夜想起你》成	《丝丝小雨》、 《香港之恋》、 《邓丽君怀念金曲》、《云深情也深》、



	在日本共发八张大唱片，十二张小唱片； 7月第二度于香港利舞台举行演唱会。	为香港第一届金唱片颁奖典礼第一位金唱片得主； 获日本电视放送奖。	《小村之恋》
1978	2月在星马展开巡回演出； 7月在日本举行大型演唱会； 9月演出台湾连续剧《天涯常念旧时情》； 9月第三度于香港利舞台举行演唱会。	大碟《邓丽君 GREATEST HITS》及《岛国之情歌第三集》同时获香港第三届金唱片奖； 于日本以《东京夜景》获得“正顽张中赏”； 将演唱所得捐作慈善用途，获台湾“警广雪中送炭奖”。	《爱情更美丽》、 《一封情书》、 《金曲精选二》、 《又见炊烟》、 《无情荒地有情天》
1979	发生“假护照事件”，2月黯淡赴美进修日文、英文、生物及数学； 4月在加拿大温哥华举行演唱会，为首次在美加地区办个人演唱会。	香港第四届金唱片颁奖典礼上，同时有三张大碟获白金唱片奖，另有两张大碟获金唱片奖。	《小城故事》、《甜蜜蜜》 《难忘的情书》、 《难忘的一天》
1980	7月在美国纽约林肯中心、洛杉矶音乐中心登台； 身在美国，歌声却响遍神州大地，大江南北的民众为邓丽君歌声而醉倒； 10月返台于国父纪念馆义唱，门票收入全数捐予“自强爱国基金”； 10月第四度踏足利舞台，举行一连七场个人演唱会； 12月28日在香港推出第一张粤语大碟《势不两立》，瞬即达到白金唱片销量。	3月获台湾金钟奖最佳女歌星奖； 年底赴东南亚作巡回表演。	《邓丽君精选第一集》、 《在水一方》、 首张粤语专辑《势不两立》、 《一个小心愿》、 《原乡情浓》、 《艳红小曲》、《忘不了》 并灌制印度尼西亚语唱片
1981	开始台湾各地与东南亚巡回演唱； 5月主持台湾金钟奖；创下香港七天九场个人演唱会记录； 8月在金门参与《君在前哨》	台新闻局颁发《爱国艺人奖》； 8月参加香港第五届金唱片颁奖典礼连获五张白金唱片，刷新香港历届金唱片	《假如我是真的》、 《爱像一首歌》、 《水上人》、 《邓丽君福建名曲专辑》、 《难忘的眼睛》



	<p>劳军音乐演出； 在高雄参与《何日君再来》劳军晚会演出； 10月替YAMAHA机车拍摄首个广告。</p>	<p>记录。</p>	
1982	<p>1月8日至11日于香港伊利沙伯体育馆举办五场个人演唱会，由宝丽金录制出版整场演唱会专辑； 在台湾台视录制《千言万语》专辑； 12月参加香港“欢乐满东华”慈善晚会。</p>	<p>1月推出《邓丽君演唱会》双唱片，面世即双双成为白金唱片。</p>	<p>《初次尝到寂寞》、 《香港演唱会现场录音》、 《金曲精选三》、 《别把眉儿皱》</p>
1983	<p>歌唱事业进入第十五年，1月在香港富豪酒店举办三十岁派对；开始在东南亚巡回演唱；再度主持台湾金钟奖颁奖典礼；赴拉斯维加斯凯撒皇宫演唱，是首位在此地签约演唱的华裔女歌手； 推出粤语大碟《漫步人生路》，是邓丽君在港、台推出的第109张专辑； 12月29日开始在香港红磡体育馆举行“十五周年巡回演唱会”，创四项新记录，总计观众达十万人； 大陆全面禁唱邓丽君歌曲。</p>	<p>3月当选台湾十大杰出女青年； 5月香港宝丽金唱片公司统计邓丽君八年来唱片总销量达五百万张，创华语歌坛记录。</p>	<p>《旅人》、《淡淡幽情》、 粤语专辑《漫步人生路》 《邓丽君十五周年》、 《漫漫人生路》</p>
1984	<p>赴英国伦敦留学； “十五周年巡回演唱会”首度对大陆直播； 重返日本推出《偿还》专辑，刷新日本乐坛历史记录。</p>	<p>《偿还》获选台湾十大金嗓奖歌曲，发行量150万张； 在日本获得有线放送大赏； 日本唱片大赏； 日本演歌最受欢迎赏。</p>	<p>《爱的使者》、《偿还》、 《岛国情歌镭射精选》、 《往事如昨》、 《邓丽君日语精选》</p>
1985	<p>首度入围第三十六回红白歌合</p>	<p>在日本凭借新歌《爱人》</p>	<p>《爱人》、</p>



	<p>战；</p> <p>大陆解除禁听邓丽君歌曲的规定；</p> <p>首度接受《北京青年报》专访，与大陆歌迷接触；</p> <p>接受日本《阁楼》杂志专访，公开个人三段恋情与多张性感照片；</p> <p>在台主持反盗版晚会；</p> <p>首度在日本连续剧中客串演出；十二月在日本 NHK 大会堂举行演唱会。</p>	<p>连续十四周蝉联日本广播“点唱流行榜”冠军，并再夺有线放送大赏，同时在日本乐坛创下两项历史记录。</p>	<p>《偿还》中文唱片</p>
1986	<p>再度入选第三十七回红白歌合战；</p> <p>推出《与君同乐》电视专辑；</p> <p>河北电视台播出《邓丽君故乡行》节目；</p> <p>参加香港白金巨星耀保良义演。</p>	<p>单曲《任时光从身边流逝》（中文曲名《我只在乎你》）突破 200 万张，蝉联日本年度有线电视大赏，三度蝉联有线唱片大赏创下纪录至今，获得日本《读卖新闻》100 万元奖金；</p> <p>获选美国《时代》杂志七大世界女歌星。</p>	<p>《香港之夜》、</p> <p>《东京夜景》、</p> <p>《空港》中文版、</p> <p>《酒醉的探戈》、</p> <p>《邓丽君影视名曲精选》</p>
1987	<p>继续穿梭于香港、台湾、美加及法国等地，但已处于半退休状态，除参与慈善演出外，甚少于公众场合露面；</p> <p>赴纽约参加国际公益金义演；</p> <p>出席日本第三十八回红白歌合战；</p> <p>《邓丽君自选歌曲 225 首》首度在北京发行，并印有邓丽君亲笔题词。</p>	<p>日本有线音乐赏</p>	<p>《我只在乎你》、</p> <p>《别离的预感》、</p> <p>《邓丽君自选歌曲 225 首》</p>
1988	<p>大陆各单位面邀邓丽君作访问；定居香港赤柱佳美道 18 号；</p> <p>4 月名作词家慎芝女士过逝专</p>	<p>7 月以《别离的预感》一曲，获日本有线大赏年中冠军；</p> <p>12 月获有线放送优秀歌</p>	



	程返台吊唁； 8 月出席金门八二三炮战音乐晚会。	星赏； 日本有线音乐赏。	
1989	香港亚洲电视于农历年初二晚直播烟花汇演，出席作表演嘉宾； 5 月 29 日参加“香港歌民主声献中华演唱会”； 移居法国巴黎； 在巴黎录制《泪的条件》等歌曲；10 月赴成田机场澄清病故流言； 11 月 TBS 播出《日本出道十五周年特别节目》；		《浪漫主义》、 日文单曲《香港》
1990	5 月 9 日父亲因病去世； 9 月 9 日应邀出席无线电视直播之慈善节目作表演嘉宾。		
1991	第三度入选日本红白歌合战； 承认与法国男友保罗的关系； 表示已到退休阶段，将仅参加慈善演出； 赴港参加《爱心献华东》赈灾筹款节目； 前往金门作劳军演唱。		《悲诵》、《莫忘今宵》
1992	除夕返台与家人过新年； 在日本广岛和平演唱会中演唱；在亚视选美节目中获邀演唱《戏凤》； 参加法国巴黎人权广场纪念活动。		在日本推出《难忘的 TERESA TENG》专辑，这是个人在华语圈的最后一张国语唱片。
1993	担任日本有线大奖赛颁奖嘉宾；3 月赴港作亚洲电视 TALK		



	SHOW《龙门阵》嘉宾； 3月应中华电视台总经理张家骧之邀，录制《永远的情人》劳军晚会节目。		
1994	6月参加中华电视台《永远的黄埔》劳军晚会，为最后一次在台公开演出； 10月22日赴日本歌谣义演会中演唱； 11月赴香港主持亚视“今日爱心睇真D”爱心单元，为生前最后一次参加媒体节目演出。		邓丽君巨星珍藏专辑； 于日本推出《夜来香》唱片。
1995	2月返台与家人团聚并接受媒体访问； 3月23日出席香港亚视台庆，为最后一次在香港露面； 5月8日在泰国清迈因气喘病发与世长辞； 5月11日遗体返抵台湾； 5月28日长眠金宝山“筠园”； 10月14日文教基金会成立。	逝世后荣获总统特颁“褒扬令”与“艺宛扬芬”挽额，国防部“陆海空军褒状”，台湾省政府“华夏一等奖章”，侨务委员会“华光一等奖章”。	大陆摇滚圈发行《告别的摇滚——纪念邓丽君专辑》； 王菲发行《菲靡靡之音》
1996	香港嘉利大厦失火，烧毁宝丽金唱片公司拥有的邓丽君原声母带。		《邓丽君八八极品》、 《美丽与孤独》
1997			《往日情怀》、 《美丽与孤独》（粤语）
1998	《漫步人生路》纪念音乐剧		
2000	《星愿萦我心》纪念音乐剧		
2002	《但愿人长久》纪念音乐剧； 台北纳丽台风水灾，毁损邓丽君文教基金会部分珍贵史料。		
2003	邓丽君五十冥诞纪念		
2004	《但愿人长久》传奇音乐剧， 香港演出25场，台湾演出10场。		
2005	邓丽君逝世十周年纪念		



2008		9 月以 854 万票, 横跨文学, 美术, 音乐, 戏剧界等之总评选, 获得“中国最有影响力文化人”网路票选第一名; 11 月 25 日获选《南方都市报》“改革开放 30 周年 30 位风云人物”之一, 为台湾唯一入选人物。	
2009		9 月 17 日获得“中国 60 年十大风尚影响力女性网路票选”荣誉奖;	
2011		4 月 21 日“百年经典票选”活动中, 《月亮代表我的心》以 142 万票, 荣获百年经典歌曲第一名。	

附表 2: 邓丽君三类歌曲情况列表¹

分类	发行时间	发行公司	专辑名称
中国古典诗词专辑 (1 张)	1983. 2	香港宝丽金 唱片	《淡淡幽情》
闽南语专辑 (共 3 张)	1968. 1	台湾宇宙唱片	《邓丽君台湾民谣/丢丢铜》
	1972	香港乐风唱片	《难忘的初恋情人/卖肉粽》
	1981. 12	香港宝丽金唱片	《福建名曲专辑》
日语专辑 (不包括单曲, 共 17 张)	1974. 10. 21	日本宝丽多唱片	《空港/雪化妆》
	1975. 8. 1	日本宝丽多唱片	《夜の乗客/女の生きがい》
	1975. 11. 21	日本宝丽多唱片	《アカシアの梦》
	1977. 2. 21	日本宝丽多唱片	《ふるさとはどこですか》
	1977. 12. 1	日本宝丽多 唱片	《あなたと生きる》
	1978. 6. 21	日本宝丽多唱片	《热唱! [东京夜景]》
	1978. 11. 21	日本宝丽多唱片	《心にのこる夜の呗》
	1980. 7. 1	日本宝丽多唱片	《演歌のメッセージ》
	1980. 9. 28	日本宝丽多唱片	《你(あなた)/まごころ》
1981. 2. 28	日本宝丽多唱片	《ジェルソミーナの歩いた道》	

¹邓丽君歌曲年表 <http://hi.baidu.com/loveteresas520/blog/item/c067fdfe70c30c365d6008e5.html>

■二等奖

论文类·本科组



	1983. 6. 1	日本金牛宫唱片	《旅人》
	1984. 11. 1	日本金牛宫唱片	《つぐない》
	1985. 3. 1	日本金牛宫唱片	《爱人》
	1986. 7. 31	日本金牛宫唱片	《時の流れに身をまかせ》
	1987. 7. 5	日本金牛宫唱片	《别れの予感》
	1989. 3. 8	日本金牛宫唱片	《浪漫主义》
	1991. 3. 27	日本金牛宫唱片	《悲しみと踊らせて》



一、引言

“让我的喊声来到你的身边”

——艾略特《圣灰星期三》解注

◎王斯璇

摘要：具有浓郁宗教色彩的《圣灰星期三》乃艾略特最终转向天主教的宣言，一个全新诗歌时期也就此开始。本文对诗人的宗教信仰历程进行梳理，在此基础上通过《圣经》、但丁的《神曲》、莎士比亚的《十四行诗》、维吉尔的《埃涅阿斯纪》、《荷马史诗》等对《圣灰星期三》进行注解，以超脱、告诫、苦行、补赎、放弃、仁爱为线索，试图解读诗中灵魂的忏悔和历练、以及艾略特对于自身的全新视角的审视，进一步理解艾略特晚期文学创作风格，对文学和宗教关系进行初步探究。

【关键词】艾略特 圣灰星期三 解注 文学 宗教



从《荒原》到《四个四重奏》，艾略特的诗歌创作中的诗意和诗技发生了明显改变，他努力将诗歌格调和技艺从经验主义的层面提升至个人精神意识。如海伦·加德纳（Helen Gardner）所言：“……诗歌不再关注于外部世界、寻求各种方式尖刻地阐释和重复表达那空虚、孤寂和荒芜，而是把诗歌重心由人的外部世界转入深思所谓确定而隐秘的个人经验。他缩小了视野，撤回至内心，全心全意专注于另一种‘强烈’。早期诗歌关于忧虑和恐惧的‘强烈’继而被深思冥想所取代。”¹《圣灰星期三》无疑是这个转变阶段中最重要的作品，浓郁的宗教气息也标志着艾略特最终转向天主教。许多读者和评论家甚至感觉到《圣灰星期三》和《荒原》创作的不连贯性，一个全新诗歌时期就此开始。

康拉德·艾肯曾赞扬这首诗是“艾略特先生所有诗歌中最美的”²。作为艾略特诗歌生涯中一个新的声音和新的姿态，《圣灰星期三》在国外受到很多学者、评论家的关注，然而国内学术界对这首诗的重视远远不够。裘小龙的《四个四重奏》首次翻译《圣灰星期三》，并对其中诸多意象进行了注解，遗憾的是颇为粗略。目前，国内针对性研究《圣灰星期三》的论文仅有两篇：其一是刘会、何江胜的《〈圣灰星期三〉中的原型意象解读》³，通过诗歌中几个主要意象——“花园”、“枯骨”、“鹰的翅膀”、“夫人、修女”——初步解读了诗人的感情经历；其二是张

¹ Helen Gardner, *The Art of T. S. Eliot*, London: the Crescent Press, 1949, p. 100.

² 陈庆勋著，《艾略特诗歌隐喻研究》，上海人民出版社，2008年，第27页。

³ 刘会、何江胜，《〈圣灰星期三〉中的原型意象解读》，《长江师范学院学报》第24卷，2008年7月第4期。



剑的《〈圣灰星期三〉：“古老的激情”》¹，通过对诗文中“衰老的老鹰”、“崇高的梦幻”、“沙漠里的花园”的解读，联系艾略特和但丁在创作上的关系，探究了《圣灰星期三》中灵魂的煎熬和折磨。其中，他关于“艾略特的忏悔看上去不完全是真诚的(sincere)，而仅仅是例行成规(routine)”²的观点笔者不敢苟同。哈罗德·布隆姆(Harold Bloom)在论及《圣灰星期三》时确实也有过类似说法，认为这首诗是“有关天主教的悖论的一个简单的、极其机械的目录，作为念珠游戏它是可以的，但作为想象的意义它就不行了。”³但笔者认为《圣灰星期三》中自始至终贯穿着某种永恒的时刻灵魂的变幻莫测，是艾略特对于自身的一个全新视角的审视。它为洞察灵魂提供了一个非凡的解释，同样在这种求解过程中通过一段艰难的朝觐之旅。“灵魂在追求新生中交替感受和经历的绝望、怀疑、希望和欢乐阶段。”⁴这个过程即是艾略特在《一颗小小的灵魂》一诗中写道的“从上帝的手中遣出，那单纯的灵魂。”⁵。若执意要判定诗人或诗中灵魂并无表面上那样虔诚和卑微，不免是对诗人痛苦灵魂探索的曲解。联系艾略特的宗教信仰发展之路，清晰可见他的思想发展轨迹，《圣灰星期三》中的忏悔和苦行也是必然。

除以上两篇针对性论文，国内一些研究艾略特的专著虽亦对此诗有或多或少的涉及，但大多缺乏系统和详备的分析。本文笔者力图全面地对《圣灰星期三》加以注解，

一来补充学界对此诗的认识和理解；二来有助于对艾略特整个诗歌创作重新理解，尤其是对其信仰转向后的文学创作的理解；三来透过艾略特创作中宗教的渗透理解文学与宗教的关系。

二、《圣灰星期三》相关宗教背景

《圣灰星期三》作为宗教诗歌，必然和宗教有着千丝万缕的联系。艾略特本人已点明，《圣灰星期三》所表达的是“一个人寻找上帝的经历，以及以神圣的目标来向他自己解释倾述他自己强烈的人类情感”。⁶为了试图证明《圣灰星期三》中作者这种“强烈的人类情感”的真挚，我们不得不先理清艾略特的宗教信仰历程。

《圣灰星期三》中的宗教情怀首先是由诗人的宗教信仰历程所决定的。艾略特自小与宗教结缘，他出生于信仰唯一神教(Unitarism)教派的美国晚期维多利亚时代家庭，祖父威廉·格林利夫·艾略特是唯一神教的牧师。艾略特“视他为‘从地狱里管制着他的儿子和儿子的儿子们’的人和一位墓碑上刻着公职戒律的莫西”⁷。在正统的宗教观点来看，唯一神教不过是一种邪教，因它只相信有唯一的上帝，不相信圣父、圣子、圣灵三位一体的教义，在信仰上可称为上帝一体论(monarchianism)。由于其不相信耶稣的神性，因此不能算严格意义上的基督徒。

艾略特童年时期时另一个非常亲近的人——保姆安妮·邓肯对他今后的信仰有很大影响。安妮·邓肯是一个虔诚的天主教徒，

¹张剑著，《T.S. 艾略特：诗歌和戏剧的解读》，外国教学与研究出版社，2006年，第82页。

²张剑著，《T.S. 艾略特：诗歌和戏剧的解读》，外国教学与研究出版社，2006年，第84页。

³转引自：张剑著，《T.S. 艾略特：诗歌和戏剧的解读》，外国教学与研究出版社，2006年，第82页。

⁴(英)托·斯·艾略特著，《艾略特文学论文集》，李赋宁译，百花洲文艺出版社，2010年，第4页。

⁵(英)T.S. 艾略特著，《四个四重奏》，裘小龙译，漓江出版社，1985年，第129页。

⁶陈庆勋著，《艾略特诗歌隐喻研究》，上海人民出版社，2008年，第215页。

⁷(英)彼得·阿克罗伊德著，《艾略特传》，刘长缨、张筱强译，国际文化出版公司，1989年，第2页。



她经常与幼年的艾略特讨论上帝存在的证据，还经常带他去当地天主教堂。在艾略特关于亚瑟·蒙斯的论文中，他回忆起幼年时敏感的自己被雕塑、腊片和熏香弄得精神恍惚。这种奇特的感觉可能加快了他日后改变信仰的进程。

1906年6月底，艾略特考入了哈佛大学。据他堂哥说，此时他对唯一神教已经完全失去了兴趣，然而，却仍有一股强烈的“使命感”¹。在哈佛的求学生涯中，艾略特遇到一位对他影响极其深远的老师，被艾略特称为“亲爱的大师”的欧文·巴比特。是巴比特最先把艾略特的兴趣引向了梵文与东方宗教。艾略特在哈佛的最后几年中热衷于佛教，据斯蒂芬·斯彭德回忆他与艾略特的谈话，艾略特曾表示在写《荒原》时一度想改信佛教。研究生时，他也努力学习梵语和印度哲学，还学习了佛教课，后来他回忆，在这些学习中，他获得了些许“神秘的领悟”²，走上了导师巴比特和保尔·艾尔玛·莫尔走过的哲学学派之路——探讨东方宗教（尤其是非欧洲宗教）的真谛，靠几乎完全不同于祖先的基督教的哲学来解决美国问题。

从艾略特做研究生时研究神秘主义与佛教这点来看，他已经有了宗教感受，但还谈不上宗教信仰。当然他最终确实背离了自己家庭的宗教，放弃了祖父所信仰的唯一神教，拒不承认自己在那个基督教派中成长起来，尽管他是在祖父的弥赛亚教堂受洗。然而，像埃涅阿斯和他的家神一样，艾略特愈是背离，他背后的家庭愈彰显出无形的力量，以至于他把唯一神教斥之为苍白无力的异端邪说之后很久，仍在反复探讨这一信仰。

而且他的确生来就被条理清晰的基督教所吸引：他在夜校讲座中已经提出“文学艺术中的‘古典主义者’（他自命属于这一范畴）大多是要……‘信奉天主教的’”³1919年，他曾研究过约翰·多恩和朗斯洛·安德鲁斯的布道，甚至认为它们是一种文学艺术形式并对其产生了浓厚的兴趣，甚至约翰·多恩布道中的冥想为《圣灰星期三》提供了诸多图景。但当时，他基本还是持一种客观态度看待基督教。1921年，他论述伊丽莎白时代和詹姆士时代某些诗人智慧时，他认为这种智慧导致对宗教的理解且只有在对“宗教的理解”中才能完成。艾略特的朋友们也都十分了解他对宗教生活的同情态度。1924年他在给弗吉尼亚·伍尔夫的一封信里说，牧师对他总有一种吸引力，他还可能去做礼拜。

促成艾略特最终的宗教皈依的因素之一还有他的第一次婚姻。1915年他遇到了薇薇安·海格—伍德，一个炽热、欢乐、有强烈自我意识、神经紧张几乎到了过敏程度的女孩。不久，两人便登记结婚，然而谁也没有事先通知双方父母。事实证明这确实是一个草率的决定。艾略特后来曾论述过选择的可怕性——有些决定如何不可挽回，如何会酿成一生的悲剧⁴。结婚以后，面对父亲的否定，母亲的失望和担心，以及本来来自父母的经济支持的断绝，艾略特急于向父亲证明自己，重新获得母亲的肯定。加之妻子日益神经质的脆弱以及身体状况愈发恶劣的问题，家庭负担的沉重，经济负担的繁重，艾略特无论工作、生活还是精神都遭受着严重的考验。年复一年，婚姻逐渐变成了愈见恶化的痛苦的考验，艾略特本人亦已被折磨得疲倦不堪，有时会意识到自己“是在黑暗

¹（英）彼得·阿克罗伊德著，《艾略特传》，刘长缨、张筱强译，国际文化出版公司，1989年，第17页。

²（英）彼得·阿克罗伊德著，《艾略特传》，刘长缨、张筱强译，国际文化出版公司，1989年，第35页。

³转引自：（英）彼得·阿克罗伊德著，《艾略特传》，刘长缨、张筱强译，国际文化出版公司，1989年，第128页。

⁴（英）彼得·阿克罗伊德著，《艾略特传》，刘长缨、张筱强译，国际文化出版公司，1989年，第50页。



中跳舞”¹。在此种境遇下，艾略特确实需要一种精神信仰来治愈精神上的痛苦，然后重获一个新的开始。²

1922年，《荒原》的出版给艾略特带来了很大的声誉，同时亦掺杂着恶名和诋毁，艾略特开始经受一种精神历练，而这也将界定从此他作为人、作为作家的余生³。艾略特的精神和信仰生活开始转变，虽然起初微妙，但的确清晰可见对基督教的投身⁴。他曾在一篇文章中表示希望向“身外的某种东西降服”，他无比迷恋于从伦敦的教堂中找到宁静，因为在那里“孤独的来访者”（显然还不是崇拜者）可以逃避尘世的喧嚣与污秽。安宁、平静和逃避，这些是艾略特所认识的宗教生活的主要特征⁵。1926年去罗马访问时，艾略特跪拜在米开朗琪罗的《圣母怜子图》前，这一举动使他的亲戚们感到吃惊。在改变信仰之前，他已经在圣公会接受定期培训，并参加晨礼拜了。在圣公会里，艾略特参加了英国天主教运动。1927年年初，艾略特向他的朋友，美国牧师威廉·福斯·司特德征求意见，请他帮助自己正式加入圣公会。但他要求对此绝对保密。此前，他已为自己铺好了路，在温德姆·路易斯所创杂志《敌人》的1927年1月号刊上，他驳斥了伊·阿·瑞查兹的《荒原》致使“诗歌完全断绝了与所有信仰的联系”的观点，声称他从未构想将诗歌与他所称的信仰相分离。他又在《日晷》杂志中声称人的主要特性是赞美上帝。

1927年6月29日，艾略特完成培训后，被圣公会在科茨沃尔兹的芬斯托克教堂吸收入会。1928年，他终于向外界宣布了皈依宗教的消息，在新发表的《为兰斯洛特·安德鲁斯而作》的评论序言中宣称自己是“文学上的古典派、政治上的保皇派和宗教上的英国天主教派。”⁶对于他的大多数读者而言，这个意想不到的老的决定是如此唐突，以至于先前那些为他赢得“批判传统信仰、文学形式和语言的改革者”声誉的努力都付诸东流。同辈人中亦不乏质疑的声音。《圣灰星期三》在1930年发表后不出所料地收到混乱反响。甚至他的朋友刘易斯认为这是“熟练的政治攀爬”⁷。毕竟在英国圣公会与经济、政治力量混乱地纠缠在一起，许多人认为曾经那个现代派诗人和不拘泥成规的艺术家灵魂变得软弱而服从于当权派，融入社会主流，而并非只是为了皈依于上帝⁸。然而对于艾略特，圣公会与国家政治社会生活以及与君主制的联系使他确信，在这里，而且也只有在这里，才能找到以上三方面在形式上的结合。艾略特所具备的英国人少有的传统意识以及渴望秩序的天性，与二十世纪二十年代英国圣公会反对称颂都铎王朝政体光荣业绩不谋而合。艾略特关注于自我命运的同时更关注社会命运，他所担心的是社会无情向前奔走的同时世界变得彻底世俗主义、实利主义。在哈佛时对于人类学的学习已经使他认识到宗教作为一种原始的必需力量对于整个社会的社会文化重要性⁹。他所追求的文明社会中人类的最高目标是

¹ (英)彼得·阿克罗伊德著，《艾略特传》，刘长缨、张筱强译，国际文化出版公司，1989年，第153页。

² John Xiros Cooper, *T. S. Eliot*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 80.

³ John Xiros Cooper, *T. S. Eliot*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 80.

⁴ John Xiros Cooper, *T. S. Eliot*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 26.

⁵ (英)彼得·阿克罗伊德著，《艾略特传》，刘长缨、张筱强译，国际文化出版公司，1989年，第129页。

⁶ 陈庆勋著，《艾略特诗歌隐喻研究》，上海人民出版社，2008年，第26页。

⁷ John Xiros Cooper, *T. S. Eliot*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 26.

⁸ John Xiros Cooper, *T. S. Eliot*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 26.

⁹ John Xiros Cooper, *T. S. Eliot*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 26.



“把最深刻的怀疑主义与最深厚的信仰联接起来。”¹他意识到了存在于一切人类事物之中的所谓“空虚”的东西——混乱、无意义、徒劳²，只有依靠宽宏的信仰才能对之加以理解和忍受。自祖父所遗传下的对于“原则”的天性追求，使得艾略特努力去发现一种超凡的信仰，并通过它使人类可能经历丰富而必需的共同的生命经历，并自此人类之间真正的亲密关系得到心灵和情感上的保证³。换言之，艾略特努力发现最能使人信服的信仰，并逐步理解和接受它。恰好，基督教信仰中为一个深深意识到原罪的灵魂所作的祷告与忏悔，以及慰藉与赦罪，深深地撼动了艾略特。据斯蒂芬·斯彭德回忆，艾略特曾在与弗吉尼亚·伍尔夫的谈话中试图传达祷告的重要意义，它使精神和感情完全集中在一个外在力量或存在之上，以致全神贯注到被融入这个存在之中。正如 V·A·德曼特所言：“在宗教、甚至可能在皈依宗教一事上，他感到身不由己，是已经被选择好了的，而不是去选择。”而这种所谓的“被选择”并非是趋利的世俗选择，而是他在追求“原则”的天性驱动下的诚意的对于信仰的选择。

这样的宗教信仰日渐鲜明地反映在他的作品中。自 1925 年始，艾略特开始在一系列诗歌创作中探索皈依的可能。他所考虑的宗教主题无疑暴露于《阿丽尔诗》中，这也是他自学生时代以来第一次明显的宗教意味的尝试。类似戏剧独角戏的《阿丽尔诗》提供了一系列艾略特关于宗教和自身精神、信仰追求的思考，虽然很难说它们是否真正

是对于基督教信仰的真诚追求，也或许这只是进一步探索一种不同寻常的“声音”、一种表象人格，或是一种无关承诺和献身的信念。然而，当公众终于得知艾略特加入圣公会，任何对于他的宗教信仰的质疑不论是否消失，已变得不那么重要。他已做出了自己的决定并力图将此高尚的信仰进行到底。恰恰是《阿丽尔诗》记录下了这封寄给永恒信仰和坚持的信的地址，而《圣灰星期三》为这封崇敬之信封上了信封⁴。

《圣灰星期三》作为六首小诗组成的诗组发表于 1930 年，在此之前已有三首诗以不同诗名事先发表，其中：第二首小诗《致意》（“Salutation”）发表于 1927 年，第一首小诗《因为我不再希望》（“Because I do not hope”，又名“Perch’ io non spero”）发表于 1928 年，第三首小诗《楼梯的至高点》（“Summit of the Stairway”，又名“Som de l’ Escalina”）发表于 1929 年。其他三首亦分别命名为：“Jaw Sea Io Jorn”、“身着火焰般色彩的衣装”以及“您的意愿”。六首小诗看似无太多相关，实则组成有机统一体。在新的安排架构下，全诗建构出一套合理结构展现了诗人关于“大斋期”（Lent）的精神体验。

今日所说的“大斋期”是基督教的教会年历中一段重要的节期。通过大斋期，其一纪念摩西战胜法老渡过红海、以及耶稣战胜撒旦；其二教会希冀自身每年达到更新、净化；其三信徒们通过禁食祷告、悔罪，以诚实的心灵去亲近上帝，纪念耶稣基督为他们所成就的救恩，体会他的温柔、爱、勇敢、孤寂与牺牲，同时达到自身的洗刷、净化、治愈、回归，预备自己迎接复活节，使自己的属灵生命得以更新和强化。

¹ John Xiros Cooper, *T. S. Eliot*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 26.

² (英)彼得·阿克罗伊德著，《艾略特传》，刘长缨、张筱强译，国际文化出版公司，1989年，第151页。

³ John Xiros Cooper, *T. S. Eliot*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 26.

⁴ John Xiros Cooper, *T. S. Eliot*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 26.



大斋期自“圣灰星期三”(Ash Wednesday)开始。“Ash”即指“蒙灰”，因基督为人们所受的苦，信徒以痛悔的心认罪祷告。在传统教会举行的灰日崇拜上，牧师带领大家在教会门口焚烧木十字架(或使用去年棕枝主日所留下来的棕枝)，待火熄灭后取其灰，在崇拜认罪祷告中，信徒列队走到台前，认罪并由牧师在他额上以灰画上十架记号，仿效旧约时代的人表达哀伤和悼念。

三、《圣灰星期三》解注

《圣灰星期三》英文原版共 219 行，裘小龙版译本共 216 行。¹每一首小诗都与教会所提供的教徒通过庄严的祈祷和补赎以达精神历练相关的传统宗教仪式紧密联系，表现了灵魂在神秘的仪式和探寻中历练，“行走于”耶稣受难日的“黑暗”，努力摒弃、历练、经验，最终站在耶稣复活的“白光”之中，企图实现斋戒期至高之目标。整个诗歌结构看似象征着灵魂的忏悔以达复活节时精神的胜利。大斋期中六个星期对自我生的历练、悔罪、革新展现在诗中形成六个部分——超脱，告诫，苦行，补赎，放弃，仁爱。“整个诗组诚然闪烁着宗教和传统文学色彩，然而它最独到之处还是它自身。”²

自艾略特的诗学论文中，我们能发现艾略特已经提供了一种解读《圣灰星期三》的方式——即讲其视为一种“冥想”。此诗也很明显是他的“诗的三个声音”的理论实践之一。艾略特这样区分“诗的三个声音”：“第一种声音是诗人对自己说话的声音——或

者是不对任何人说话时的声音。第二种是诗人对听众——不论是多是少——讲话时的声音。第三种是当诗人试图创造一个用韵文说话的戏剧人物时诗人自己的声音；这时他说的不是他本人会说的，而是他在两个虚构人物可能的对话限度内讲的话。”³他进一步解释道：“关于第一种声音的诗——主要并不是同任何人交流的诗……这种类型的诗并不一定就是我们笼统地叫做‘抒情诗’的东西。”⁴他认为“和我的第一种声音……相关联的是‘直接表达诗人自己的思想和情感’意义上的抒情诗。”⁵他更倾向于称之为“冥想的散文”⁶。《圣灰星期三》无疑偏向于诗人所言的“第一种声音”，诗中灵魂的朝圣之旅也表现了诗人情感乃至灵魂的历练。

1. “因为我不再希望”

《圣灰星期三》开篇第一首“因为我不再希望”奠定了全诗冥想深思的基调，记录了精神的苦行和转变。诗中的“我”向上帝祷告祈求神的怜悯，力图摒弃俗世中种种幻象的希望，希冀在上帝的恩赐下洗净身心，不再堕落与俗世的时间王国之中。

开篇三句“因为我不再希望……”(1-3)来自于中世纪意大利诗人圭多卡·卡瓦尔康蒂(Guido Cavalcanti)的诗篇《因为我不再希望》(“Per ch' io no spero”，又“Because I Do Not Hope”)，艾略特只是将“因为我希望再不转身”(“Perch' io non spero di

³王恩衷编译，樊心民校，《艾略特诗学文集》，国际文化出版公司，1989年，第249页。

⁴王恩衷编译，樊心民校，《艾略特诗学文集》，国际文化出版公司，1989年，第256页。

⁵王恩衷编译，樊心民校，《艾略特诗学文集》，国际文化出版公司，1989年，第257页。

⁶王恩衷编译，樊心民校，《艾略特诗学文集》，国际文化出版公司，1989年，第257页。

¹文中所引《圣灰星期三》中文译文皆出自：(英)T. S. 艾略特著，《四个四重奏·灰星期三》，裘小龙译，漓江出版社，1985年。

英文原版、裘小龙译本、笔者译本，皆详见附录。

² Helen Gardner, *The Art of T. S. Eliot*, London: the Crescent Press, 1949, p. 99.



tornar giamai”)句中的“转身”一次由“return”改为“turn”。卡瓦尔康蒂的诗作于流放萨兰诺之时,艾略特同感于卡瓦尔康蒂身为“流放之人”而被拒于天国之外,祈求上帝的仁慈。放弃(renunciation)俗世的思想透过此三句清晰传达出来。“我”宣布放弃所爱所念,甚至做好了“死亡”的准备。

这种遗失之感随即调转成为一个更宽阔范围内的尘世失落和放弃的主题,“我不再努力为得到这些东西努力”(5)一句通过援引莎士比亚的十四行诗第二十九首中的“希求这人的渊博,那人的内行”句¹得以表达,表明了“我”意识到“世俗”是灵魂趋于平静的障碍。诗人突出强调现世的力量皆为短暂,如此幻灭的“我”对于人间社会的某种失望。“我”意识到自己的软弱、失败和无能,无法将自己的目标超越个人夙愿,从而面临诸多精神困境。“我”努力否认之前关于各种幻象和欲望,即关于“这些东西”(5)的种种思虑——妒忌、骄傲、漠然等诸种情绪。而这种失望多少更倾向于因某种顺从而不得不产生的“醒悟”,试图下决心不再回首人间。可见此时诗歌的基调明显是毫无挑剔的谦逊、顺从。

然而第一节最后三句语气陡然变化,在反诘的句式里,谦卑转为某种蔑视和挑战,与其变得多少有些刺耳——“我”质疑“年迈的鹰”(6)和“寻常的王国”(8)。爱伦·塔特曾将艾略特早期诗歌、特别是《荒原》中典型的讽刺(irony)语调与《圣灰星期三》中的谦卑(humility)精神做了比较,讨论了谦卑和讽刺在精神上的一致:“谦卑是一种主观的精神品质的特性:它是如此的普遍、

无形,只能暗示而不可见。讽刺则是可见的、特别的,且是谦卑的客观情况。讽刺是一事件或处境的客观特性,刺激着我们谦卑的能力。”²他还详细地解释了“谦卑”和“讽刺”在审美上的不同,他注意到:“《圣灰星期三》中足够意味深长的单一讽刺的段落便是第一首诗中的第一节。此段落客观代表了诗人目前对自身的所思所想,建立起他对于自身价值的谦卑,这也决定了诗歌后来的方式。”³

“年迈的鹰”(6)是对诗中的“我”的暗讽。中世纪基督教传说鹰到了老年能在阳光和泉水中重新恢复青春,⁴因此该意象也表达了“我”渴望皈依上帝从而在上帝所赐的荣光中获得精神上的新生。通过对于现世王朝的反问、对于在世俗中的“我”亦或所谓的“年迈的鹰”的讽刺,诗人试图传达一种放弃的胜利。这种放弃并非单纯源由于对世俗生活的厌倦而顺从,而是真正的主体所做的积极的决定。而此时我们再回看前三行,即可发现它们字里行间中更多了一份主观肯定和积极的成分。所谓的“顺从”进而推至成为一种个人意志。

然而,“我”对于“放弃”的确信却又在第二节中崩塌,通过支离破碎的表达,可见“我”的处境似乎进一步恶化。诗人竭力在力图“证明”,却缺少了先前坚定地“断言”。“我”意识到“确凿的时刻”(10)的“光芒”(10)虽然真实,却终将是“摇晃的”(10),“寻常的王国”(8)的“唯一名副其实地转瞬即逝的力量”(13)也是一种

² Allen Tate, *Reactionary Essays on Poetry and Ideas*, New York: Charles Scribner's Sons, 1968, p. 216.

³ Allen Tate, *Reactionary Essays on Poetry and Ideas*, New York: Charles Scribner's Sons, 1968, p. 217.

⁴ (英) T. S. 艾略特著,《四个四重奏》,裘小龙译,漓江出版社,1985年,第107页。

¹ (英)威廉·莎士比亚著,《莎士比亚全集》(第八卷),梁宗岱等译,人民文学出版社,2010年,第181页。



虚假的力量，虽然现世的成就承诺着某种看似永久的和平。认识到这点，“我”开始祈祷着能够去除这种幻念，虽然这种行为可能会伴随着疼痛和艰难。

面对这种“转瞬即逝”（13），“我”的内心境遇无比荒芜。“我”领悟到在现象世界中行走，在“群树生花，小溪流淌”（15）中行走，即在“无所存”（15）的王国中行走。“群树生花，小溪流淌”描绘出某种愉悦感官的幻觉，然而这里也正是“我”的流放地。“无所存”（15）一词，多少透着单纯和天真，却也表明了朝向上帝的境界的艰难——“一无所有”。但这似乎又和“我”所向往的美好的境界自相矛盾，因此“我”在追求与彷徨中始终是焦躁不安的。因此，“我”的生命始终在“不平静……旋转”（155），焦躁地围绕这并不居中的、所谓的“居中”旋转，“抵抗那道”（155）。如此，“无所存”（15）代表着一切的虚无、苦行、缺席、流放、黑暗，乃至类似地狱的审判。“再”（15）字也可见在此之间“我”曾在较低境界的宇宙界中寻找过自己那难以超脱个人夙愿的目标，但找到的却永远都是“无所存”（15）。

“再”（15）字在第一首诗的英文原版中共出现六次：

“因为我不再希望重新转身”（1）；

“那里，那里群树生花，小溪流淌，因为再无所存”（15）；

“因为我不能希望重新转身”（23）；

“因为我不再希望重新转身”（30）；

“因为那已经做的，不会重新再做一遍”（32）；

“虽然我再不希望重新转身”（184）

“再”将上下文中看似没太多联系的部分联系在了一起。更重要的是，它将所有“转瞬即逝”（13）的、“消失了”（8）的部分和

“这些东西”（5）、“无所存”（15）联系在一起。可见“我”的某种不可名状的焦虑，荒芜的处境也变得更加岌岌可危，桎梏于徒然的盘旋，在幻觉中不得超越。

焦虑之下，“我”却恰恰因此而开始认识了所谓的“虚无”（nothingness）王国：诗文中不断重复着“时间”（16）和“地点”（17）这样的关键词。诗人在“虚无”王国中意识到，俗世的“时间王国”必要遗弃于身后，因为“时间永远是时间”（16），而“我”所要追寻的“真知”恰恰为其所限，因为它始终只在时间中的某一刻才真实，但它桎梏着“真实”。“我”因对“虚无王国”有所认知而欣喜，然而这种认知远远不够，因为在其外亦存在其他的诱惑，如“那张受了祝福的脸”（21）和“那个声音”（22）。“我”采取的是“拒不承认”（21）的态度。“拒不承认”（21）暗示了忏悔者决意改变。“我”要放弃的，除了第一节中那充满野心的努力和第二节中“群树生花，小溪流淌”（15）的诱惑，还有“那张受了祝福的脸”（21）和“那个声音”（22）——它们亦属于“这些东西”（5）的一部分。所有这些暗喻都象征着七宗罪（Seven deadly sins）——傲慢、妒忌、暴怒、懒惰、贪婪、饕餮（暴食）及色欲。“我”因意识到这些幻想并决定放弃而“欢欣”（24）。

“欢欣”在第三节中出现了三次，“我”“欢欣”因认识到了一切皆为尘土且归为尘土，反对那些朝向诸种幻想的无价值的“转身”。这样一种认知使“我”欢欣着“我”将放弃的俗世和尘埃。“欢欣”出自《圣经·诗篇》的《求主垂怜》（Miserere），“求你使我得听欢喜快乐的声音，使你所压伤的骨头可以踊跃。”（PSALMS 51:8）¹。“于是我欢

¹ 《旧约·诗篇》51:8，出自：中国基督教协会，中国基督教三自爱国运动委员会，《圣经·中文和合



欣”（24）是对弥撒仪式的认罪祷告的一种回应。

第四节中“我”开始向上帝祷告，其中主语“我”变成“我们”，可见“我”与朝向上帝的众信徒相联系，形式如《圣经·诗篇》或其他礼拜仪式中常常出现的那样，诗人此时似乎初步明白了自我努力的方式：若以“我”为中心则达不到更高层次。所以为了达到更高的国度，诗人必须要“忘却/那些我与自己讨论得太多/解释得太多的事情”（27-29）。在“更为渺小和干燥的……空气”（36）中，“年迈的鹰”（6）已不能再飞翔，“翅膀”（34）“仅仅是拍击空气”（35），“我”的意志也变得“渺小和干燥”（36）。因此“我”才祈祷“祝愿对我们的判决别太沉重”（33）。此时，全诗终于出现了一个句点——“叫我们坐定。”（39）说明这个祷告到此结束了。“我”向上帝祈求“操心或不操心”（38）的能力，为了不至于对周遭漠不关心，“我”必须学会“操心”。为了避免“转身”错误，“我”又必须要学会“不操心”。而自此至彼的超越，即在于“我”祈求的“教我们坐定”的能力。这个能力，将带领“我”进入“这个寂静的道的重心”（157）。最后“现在为我们这些罪人祷告，在临终时为我们祷告”（40）一句来自罗马天主教祷告中的原话。

在第一首诗中，艾略特描绘了灵魂成长之初所面临的问题，诸多问题也和他《阿丽尔诗》中所提及的内容形成互文：“日复一日，越发迷惑、冒犯，/周复一周，越发冒犯、迷惑；/因为那种‘是和似乎是’的规则，/还有可能和不可能，欲望和抑制，/生存的痛苦和梦的麻醉/在《大不列颠百科全书》后面的/窗台上蜷起了小小的灵魂。”

本》，2009年，第900页。（后文中所引《圣经》原文皆出于此，因此有所省略）

¹艾略特实际表达了另外一种死亡的形式，他阐明的是某种精神的死亡，如《干燥的萨尔维吉斯》中所言的幻象的终结：“而死亡的时间又是在每一个时刻。”²这死亡，亦即新生。

2. “致意”

如果说第一首诗所呈现的图景是一个力图转身、摒弃世俗、却又不得不徘徊、于是虔诚祷告上帝祈求神赐的主人公形象，那第二首诗则继而呈现了一个“精神的新生”（spiritual rebirth）³。

第二首诗行文中动词的时态已不同于第一部分的“现在时”，而是“过去时”和“现在时”交错混杂运用。时态的神秘不定，证明了灵魂生命的神秘不定，恰恰又展现了灵魂的统一体。虽然“时间永远是时间”（16），但时间却又仅仅只是时间，而灵魂终将趋向不朽，这终将与时间无关，更无关于时态。此外，第二首诗中隐含着一片荒原，在这片荒野中，旷野教父（Desert Fathers）寻求生命和灵魂，希伯来人得以洗礼和新生，基督（Christ, the New Adam）抵抗住了亚当（First Adam）所没有抵挡住的撒旦的诱惑——荒野暗喻着大斋戒的净化——灵魂和精神就此新生。

开篇描绘了一副桧树下豹子饱餐一顿的图景。“桧树”（42）不禁让人联想到《格林童话》中《桧树》的故事，它在故事中象征着新生命的美好开始。此处“桧树”的意

¹（英）T. S. 艾略特著，《四个四重奏》，裘小龙译，漓江出版社，1985年，第130页。

²（英）T. S. 艾略特著，《四个四重奏》，裘小龙译，漓江出版社，1985年，第210页。

³David Moody ed., *T. S. Eliot*, Cambridge: Cambridge University, 2000, p. 136.



象也同样暗示着《圣经·旧约·列王纪上》中以利亚的故事。以利亚为了逃避耶洗别的追杀，在旷野中走了一日的路程来到一棵桧树下，求耶和华取他性命，而天使却给他带来了食物，并唤醒了，指引他继续前行，四十个昼夜后他终于登上何烈山，找到了耶和华（1 Kings 19）¹。“桧树”是以利亚生命中重要的庇护，暗示着其后生命灵魂终究得到归宿。诗中的“桧树”也同样暗示此意，灵魂终将找到归宿。而“白昼的阴凉”（43）谈及了“人类的堕落”（the Fall）——上帝与亚当和夏娃的冲突：“天气了凉风，耶和华神在园中行走。那人和他妻子听见神的声音，就藏在园里的树木中，躲避耶和华神的面。”（GENESIS 3:8）²上帝得知他们偷食了生命树的果实，审判了他们，而在此后却亦给予他们不绝的爱、关怀和承诺。

这幅图景中的主角“豹子”（42），乃意味着“精神的新生”。当然，这并非一个全新的自我，而是一个已消解的自我。“我”的躯体被“三只白色的豹子”（42）狼吞虎咽地吃光。“白色”这个形容词毫无疑问展现了一种纯洁的观感，宛如洗礼时那白色的洗礼服般神圣而纯粹。《神曲·地狱篇》中但丁也遇到的三个猛兽：彩色的豹——“刚走到山势陡峭的地方，只见一只身子轻巧而且非常灵便的豹在那里，身上的毛皮布满五色斑斓的花纹。它不从我面前走开，却极力挡住我的去路，迫使我一再转身想退回来。”；狮子——“……但这并不足以使我对于一只



狮子的凶猛形象出现在面前心里不觉得害怕。之间它高昂着头，饿得发疯的样子，似乎要向我扑来，好象空气都为之颤抖。”；母狼——“还有一只母狼，瘦得仿佛满载着一切贪欲，它已经迫使很多人过着悲惨的生活，它的凶相引起的恐怖使得我心绪异常沉重，以致丧生了登上山顶的希望。”与《圣灰星期三》中的“三只白色的豹子”不同的是，但丁笔下的猛兽并不代表“净化”的意味，而分别寓言式得象征着淫欲（Incontinence）、骄傲（Pride）和贪婪（Greed）³。它们三个都非常饥饿，而诗人面对他们时亦充满恐惧。但艾略特笔下的豹子虽“饱厌”，却非暴食。“豹子”据《圣经》记载是上帝执行摧毁使命的使者。正如但丁初见贝亚特丽齐时曾产生的那三种“精灵”——“说真的，在那一瞬间，潜藏在我内心

深处的生命的精灵开始激烈地震颤，连身上最小的脉管也可怕地悸动起来，……此时，居于高出（所有感觉的精灵都在这里面传递感知的功能）

的充满活力的精灵开始大为惊异，它特别对视觉的精灵说话……在那一时刻，住在摄取饮食部位的自然精灵开始哭泣……”⁴——被器官肝脏（liver）所消化，《圣灰星期三》中诗人的罪行被代表了苦行消解的原动力、罪恶的惩罚者“三只白色的豹子”所消解。但它们所吞食的不过是诗人有罪过的幻象，而留下的是诗人身体和灵魂名副其实的部

³（意）但丁著，《神曲·地狱篇》，田德望译，人民文学出版社，1997年，第1-2页。

⁴（意）但丁著，《新生》，钱鸿嘉译，上海译文出版社，1993年，第2页。

¹《旧约·列王纪上》19，第567页。

²《旧约·创世记》3:8，第4页。



分。在三只豹子的吞噬下，“我”的骨头被“重新得到”（55），变得干净而纯白，也为“我”的灵魂生命重新开始奠定了基础。“我”的身体被新的血肉覆盖，从而获得了新的力量来源。骨头若无血肉覆盖是不完整的，而它们的重新修复则是类似于“一般复活”（General Resurrection）。“我”在朝向上帝的第一步赎罪中的诸种罪恶的意志和罪行被豹子们消除。

骨头被消解后，上帝发问：“这些骨头是否会活下去？”（47）《圣经·以西结书》中，耶和华问道：“人子啊，这些骸骨能复活吗？”（EZEKIEL 37:3）¹艾略特特将句中“能”的“can”改为“shall”，保留了反诘的语气。这些骨头“圆圆的空洞”（45）虽是空的，但它不同于第一首诗中所说的空无一物。如《圣经》所言，主耶和华“必将气息进入你们里面，你们就要活了。我必给你们加上筋，使你们长肉，又将皮遮蔽你们，使气息进入你们里面，你们就活了。”（EZEKIEL 37:5）²这种复活是通过神把人从死地提升，使他们能在他的面光之中得着全新又永不完结的生命。而骨头在摒弃俗世和洗涤罪行中是“伪装的”（52），乃至“四散的”（89），它们甚至掩饰了某种转身的潜能和许诺。这“伪装着的我”（52）渴望“遗忘”（59），也渴望“被人遗忘”（60），“我”将事迹献给“遗忘”（forget），将爱情“献给沙漠的后裔和葫芦的果实”（54）。死亡是荒漠的子孙，葫芦的种子是有毒的。葫芦在久旱的荒漠上生发繁荣，荒漠上成长起生命，却又是死亡。因此，诗人的爱情终将死亡，却又似生发、存在。“葫芦”指向的是《圣经·约拿书》中约拿所在的棚阴上的葫芦。神因尼尼微人畜披上麻布禁食禁饮地告赎

而宽恕他们，约拿先知为此而发怒，生气地出城坐在城东边自己搭的棚中，要看看那城究竟如何。耶和华于是安排一棵葫芦为其遮阴，次日又致其枯槁，以此教育约拿爱惜子民（Jonah 4）。³

此时，“夫人”再次出现，身穿“白色的长袍”（58）。“白色”无疑象征一种纯洁，此外，它同样也暗示着某种“存在”，也暗示着某种“缺席”。如《燃烧的诺顿》（Burnt Norton）中所写：“一道白色的光，静止而又运动，/歌颂而无动机，集中而无/消失……”⁴，“白色”是玛丽的颜色之一，所有的颜色都存在于白色中，却又似乎全不存在。它似乎包罗万象，却又似纯洁无比。正因为它的“汇聚”、“集中”，“骨头的雪白”（59）才能“虔诚不已、目的专注”（62），才有能力复新、完成。

“我”于是终于准备好，接受上帝的指挥，像上帝指挥以西结那样：“耶和华的灵降在”（EZEKIEL 37:1）⁵他身上，“向风发预言，说主耶和华如此说：气息啊，要从四方而来，吹在这些被杀的人身上，使他们活了。”（EZEKIEL 37:9）⁶，于是生命的枯骨注定复活。在上帝的命令下，“这些骸骨就是以色列全家”（EZEKIEL 37:11）⁷，上帝“使他们从坟墓中出来”（EZEKIEL 37:12）⁸尽管他们的“指望失去了”（EZEKIEL 37:11）⁹，他们仍将统一，并回到自己的国度去。这里的“风”暗喻着圣灵显灵。在《圣经·约翰福音》中记载的耶稣与尼哥底母谈重生，耶稣说：“……风随着意思吹，你听见风的

³ 《旧约·约拿书》4，第1487页。

⁴ （英）T. S. 艾略特著，《四个四重奏》，裘小龙译，漓江出版社，1985年，第186页。

⁵ 《旧约·以西结书》37:1，第1391页。

⁶ 《旧约·以西结书》37:9，第1392页。

⁷ 《旧约·以西结书》37:11，第1392页。

⁸ 《旧约·以西结书》37:12，第1392页。

⁹ 《旧约·以西结书》37:11，第1392页。

¹ 《旧约·以西结书》37:3，第1392页。

² 《旧约·以西结书》37:5，第1392页。



响声，却不晓得从哪里来，往哪里去；凡从圣灵生的，也是如此。”(JOHN 3: 8)¹在《圣经·使徒行传》中五旬节时圣灵降临也是以风的形式，“忽然，从天上有响声下来，好像一阵大风吹来，充满了他们所坐的屋子。”

(ACTS 2:2)²“风”不仅标志着圣灵的降临，也是人类生命的开始。如《圣经·创世纪》所言，上帝“用地上的尘土造人，将生气吹进他鼻孔里，他就成了有灵的活人，名叫亚当。”(GENESIS 2:7)³因此，上帝对人的命令通过风，“给风的寓言，只给风，因为只有/风会倾听”(63)。

风的预言之下，“骨头叽叽喳喳地负着/还有蚱蜢的负担”(64-65)。“蚱蜢的负担”来源于《圣经·传道书》中的“杏树开花，蚱蜢成为负担”(ECCLESIASTES 12: 5)⁴，“虚空的虚空，凡事都是虚空”(ECCLESIASTES 12:8)⁵。伴着虚空和死亡，骨头“叽叽喳喳”地回应当上帝对大地的致词。这种“叽叽喳喳”(chirping)不同于莎士比亚笔下“像云雀破晓从阴霾的大地/振翅上升，高唱着圣歌在天门”⁶，也完全不同于第一首诗中的“悲伤”，而是可爱的颂歌，歌声中透着无尽欢愉。它们的确该欢愉，为这幻象终于为正确的爱所取代。

骨头的“负担”(burden)亦即一种爱。是爱(love)，而非欲(desire)，正如在《燃烧的诺顿》中艾略特试图区别的：

愿望本来就是运动，
愿望的本身并不值得愿望；
爱的本身并不惹人爱；
只是运动的原因和终结，

没有时间、没有欲望，
除了在时间的这一点外，
陷于形式的局限之中。⁷

“爱”是不受时间限制的，是寂静的，是世界旋转中确定的重心。“爱”完全体现在“夫人”身上。骨头和蚱蜢唱的是模仿罗马天主教对圣玛利亚的连祷词。圣歌中歌颂的首先是“夫人”，然后是“花园”或耶和华神。对于“寂静的夫人”中的“夫人”，有诸种解释：

其一，她可能暗示的是以色列教堂雏形。“统一于/沙漠的静谧中。”(92-93)的骨头，象征着《圣经·以西结书》中上帝诺言的实现，“我的民呐，我避开你们的坟墓，使你们从坟墓中出来，领你们进入以色列地。”(EZEKIEL 37:12)⁸“我的仆人大卫比作他们的王，众民必归一个牧人。”(EZEKIEL 37:24)⁹在希望和仁善的引领下，骨头“四散闪光”(87)，因信仰和天赐宽恕而净化。虽然它们仍只能“噉噉喳喳”(64)对于“寂静的夫人”(66)的赞美和感谢。他们赞美童女玛利亚宛如花园中的玫瑰。

其二，这首圣歌也是对于但丁的致意，它将《神曲·天堂篇》的最后三章和罗马天主教对玛利亚赞美的圣歌融为一体。“夫人”可能是一个贝亚特丽齐式的人物，“一个修女，或者甚至是一个童女(Virgin)，或者她也可能仅是一个漂亮的女人；但是她是被展示出来的，通过祈祷的严肃语调，展现在宗教图景的礼仪中。”¹⁰“夫人”是“安宁的”(67)，因其谦卑以及无条件服从上帝的意志，同时她又是“苦恼的”(67)。她被“时

¹ 《新约·约翰福音》3:8，第161页。

² 《新约·使徒行传》2:2，第203页。

³ 《旧约·创世纪》2:7，第3页。

⁴ 《旧约·传道书》12:5，第1069页。

⁵ 《旧约·传道书》12:8，第1070页。

⁶ (英)威廉·莎士比亚著，《莎士比亚全集》(第八卷)，梁宗岱等译，人民文学出版社，2010年，第181页。

⁷ (英)T. S. 艾略特著，《四个四重奏》，裘小龙译，漓江出版社，1985年，第191页。

⁸ 《旧约·以西结书》37:12，第1393页。

⁹ 《旧约·以西结书》37:12，第1394页。

¹⁰ Allen Tate, *Reactionary Essays on Poetry and Ideas*, New York: Charles Scribner's Sons, 1968, p. 219-220.



间”和“永恒”交叉撕扯，被《圣经·路加福音》中西面的寓言撕碎：“这孩子被立，是要叫以色列中许多人跌倒，许多人兴起；又要作诽谤的话柄，叫许多人心里的意念显露出来；你自己的心也要被刀刺透。”（LUKE 2:34, 35）¹。她又是“完整的”（68），是一切之源。她的童贞暗喻着全部，她孕育了万生（A11），因此拥有处女的完整。只有她才真正知道如何“焦虑而恬静”（72）地坐定，如何关心或不关心，知道如何抵制讽刺的顺从。她因成为上帝的侍女而“精疲力竭”（71），亦因此而“生机洋溢”（71），个人私欲的终结恰恰预示着永恒灵魂的发端。她才真正能忘记诗人想忘记的，才能真正为众生所忘记。因此她是“遗忘的玫瑰”（70），亦是“记忆的玫瑰”（69），是盛开在干骨上的百合花。

基于如此精神上的完成，“唯一的玫瑰”（73）变成了“现在的花园”（74）。骨头歌唱着“光荣归于圣母”（86），“寂静的夫人”诞生万物，耶和華神创造一切善行善事，因此“在那花园/爱情结束一切。”（74-75）然而这结束，恰恰意味着新的开始。爱情止于花园，亦止于苦行的“我”：曾经的愉悦肉感的低层次的爱得以净化和升华，甚至完成。在时间的限度内，“没有满足的爱情的/最终的折磨”（77）终于得以“满足”，“没有尽头的不停的旅程”（81）终于“尽头”，“无法结论的”（83）结论也许就此“结论”，“没有词的语言以及/不是语言的词”（84-85）也许就此表达。圣奥古斯丁所警告的那些坐立不安的灵魂终将安定，直至他们余生荣归于圣母玛利亚，荣归于耶和華神。而真正的爱也终将在花园中得以欢愉。但这个花园并非人类万民重获的天堂，亦不是尘世的天堂，更不是爱情的花园，虽然艾略特竭尽描写希

望把它推于那个高度，但它始终是一个或高或低的游离之处。在花园之后，也许是伊甸园，我们的意志最接近也最疏远上帝的地方。在苦难的花园中基督为主准备好了自己的意志为人类万民受难，也因此在花园中他被埋葬，继而复活。这也许是一个重生的花园。它是终结，却恰恰是起点。

唱着圣歌的骨头在“桧树”下，在“白昼的阴凉”中，亚当和夏娃离开伊甸园开始了流放，而被吞噬的骨头作为新的生命却开始真正“忘却他们自己和对方，统一于/沙漠的静谧中”（92），骨头超越了“划分和统一”（94）而找到了“我们的遗产”（95）。“我们的遗产”象征着《圣经·以西结书》中上帝许诺于以色列的地界，“这地必归你们为业”。（EZEKIEL 47: 14）²“他们必永得为业，/世世代代住在其间。”（ISAIAH 34:17）³，为此，“旷野和干旱之地必然欢喜，/沙漠也必快乐，/又像玫瑰开花。/必开花繁盛，/乐上加乐，而且欢呼。”（ISAIAH 35:1, 2）⁴

3. “楼梯的顶端”

无论从语言还是意象上看，《圣灰星期三》的第三首诗表现的都是忏悔者在奔向上帝的良知历练和悔罪过程中诗人的一种痛苦的情绪。诗人试图向我们描绘的是灵魂努力攀爬出罪恶的黑暗、奔向“楼梯的顶端”（the summit of the stairway）的光明与和平。

“楼梯”的意象诸多学者都做过猜测和评论，它象征的也许是通向圣十字约翰的神秘上升之路；也许是《神曲·炼狱篇》中的

¹ 《新约·路加福音》2:34, 35, 第100页。

² 《旧约·以西结书》47:14, 第1411页。

³ 《旧约·以赛亚书》34:17, 第1139页。

⁴ 《旧约·以赛亚书》35:1, 2, 第1139-1140页。



飞檐；还可能是通往“圣彼得之门”（Peter's Gate）的三步台阶；也可能是罗马教会中通向圣祭礼（Eucharist）的圣坛的三步台阶。普遍意见认为艾略特的“楼梯”意象主要是对但丁和圣十字约翰（St. John of the Cross）的借用。楼梯成为某种净化的典范，它们不像是现时的真实，而更像过去时，炼狱式的记忆。它们揭示了一个神秘的改变过程。而走过这个台阶，“我们有过经验，但抓住意义，/面对意义的探索恢复了经验”。¹根据安德鲁斯在1619年圣灰星期三的布道《论悔悟》，世间万物都“知道它们的季节”，按时回归，循此规律，人亦应知晓何时当该转向上帝。这种作为悔悟的转向本身即一种循环，包括两个转向点，其一是悔悟者全心全意转向上帝，其二是转身之后审视罪孽。轮在飞转，若不在这两个转向点转身，轮就会压倒悔悟者。²

法语中有句谚语：“楼梯上的灵光”（Esprit d'Escalier）意思是说你找到答案的那一刻，却为时已晚。艾略特在《圣灰星期三》中将这“楼梯上的灵光”替换为“魔鬼一般的楼梯”（100）。“在第二节楼梯的第一个弯子上”“我”向后看，发现“恶魔”与“同一个形状扭曲”（98）搏斗着，而这个搏斗的身影恰恰是“曾经的自己”³，与“有一张骗人的希望和绝望的脸庞”（101）搏斗也显然预示着“我”的胜利——终于战胜幻象和原欲，得到神的恩慈。灵魂和恶魔的冲突也导致了空气中充满“恶臭的”（99）“烟雾”（99），如此肮脏而腐烂，而这种状态恰恰是苦行的灵魂必须要通过

并战胜的。

“扭曲”（97）贯穿灵魂始终，甚至成为某种永恒，“我”要用一生去克服。离开了“扭曲”（97）的“形状”（97），“我”在憎恶中向着更高迈进，来到了“第二节楼梯的第二个弯子”（102），这里同样是“潮湿，粗糙”（105）。此处的两个意象“老人的嘴淌着口水”（105）和“年迈的鲨鱼的长着牙齿的食道”（106）都是如此的“无可救药”（105），使苦行中的朝觐者看不到任何希望的曙光。它们象征着在禁欲苦行生活中的残忍、邪恶而又令人厌恶的诱惑，这种诱惑可能会出现在朝觐者的苦行过程中的某一个阶段。它们的出现，也无疑使朝觐者害怕继续前行。“楼梯一片漆黑”（104）更给前途增添无尽恐怖气氛。然而，正如耶稣在荒漠中战胜撒旦的诱惑，诗人终是成功战胜了这些种种欺骗、轨迹和憎恶的幻象，向第三节楼梯迈进。

那些“希望”、“绝望”、“潮湿”、“粗糙”、“漆黑”等一系列黑暗的诱惑“在第三节楼梯的第一个弯子上”（107）全然消失，取而代之的是颇为愉悦感官的自然田园之景：“我”透过“鼓鼓的像无花果”（108）似的“一扇有槽的窗”（108）看见那一片“山楂花和牧场风光”（109），“那一边/一个穿蓝绿衣服的宽肩膀的人”（110-111）。“有槽的窗”象征着灵魂终于从萦绕心头的、不耻的曾经中脱身出来，终将见到生命中最美的景色。而“无花果”则有两层含义：其一，“鼓鼓的”果实明显象征着丰收和神的恩赐。如《圣经·马太福音》中“无花果树的预兆：你们可以从无花果树学个比方：当树枝发嫩长叶的时候，你们就知道夏天近了。”（MATTHEW 24:32）⁴。其二，“鼓鼓的”形

¹（英）T. S. 艾略特著，《四个四重奏》，裘小龙译，漓江出版社，1985年，第207页。

²陈庆勋著，《艾略特诗歌隐喻研究》，上海人民出版社，2008年，第216页。

³John Xiros Cooper, *T. S. Eliot*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 86.

⁴《新约·马太福音》24:32，第47页。



象还神似帆船兜满风、扬帆起航的样子。

第三节中一片静好的景色与前两节形成了鲜明的对比。而在这画面中央，一个“宽肩膀的人”（108）足以引起读者注意。这个形象类似牧神潘，他的出现给诗歌增添了明丽的春令气息，诗歌节奏也松弛下来，轻快而明媚。“蓝绿衣服”（108）的颜色乃是“忠诚”和“希望”的象征，而与之相衬的“山楂花”（107）的白色的花朵和它红色的果实也象征着“信仰”和“爱”。这个牧羊人的角色也和《圣经》中的好牧人耶稣有几分关联。《圣经·诗篇》中“耶和华是我的牧者”唱到：“耶和华是我的牧者，/我必不至缺乏。/他使我躺卧在青草地上，/领我在可安歇的水边；/他使我的灵魂苏醒，/为自己的名引导我走义路。”（PSALM 23:1）¹《圣灰星期三》中的这个牧人形象在某种程度上是类似于耶和华神的、朝觐者灵魂的引导者，而他手中的“古色古香的长笛”（109）也奏出报喜之声，引领着“我”穿过黑暗，穿过愉悦感官的自然宇宙之界，登上更高的台阶。

“我”的确为这美景和乐调所“着迷”，甚至“心神烦乱”（114），于是“思想在第三节楼梯上”（114）不得不“停顿和迈步”（114）。在《圣灰星期三》第一首诗中，诗人反讽自己是年迈不得展翅的老鹰，而此处的停顿和等待绝非讽刺，“那等待耶和华的，必从新得力。/他们必如鹰展翅上腾，/他们奔跑却不困倦，/行走却不疲乏。”（ISAIAH 40:31）²。于是一切背景“隐退”（115），伴着这神赐的“希望和绝望之外的力量”（115），诗人终于“登上第三阶楼梯”（116）。

继这个具有极重要意义的“登上”之后，“我”谦卑地祷告起“主啊，我毫无价值。”（117）此处出自《圣经·马太福音》，百夫

长对耶稣说：“主啊，你到我舍下，我不敢当；只要你说一句话，我的仆人就好了。”

（MATTHEW 8:8）³罗马教会也将这句词作为圣祭中领受圣餐者接受面包和酒时所要进行的表达。《圣经》中采取的动词时态在此也是唯一的现在时态（此外诗文中都采用的过去式），现在时态的使用彻底打碎了灵魂生命的按时间顺寻次列的观念。也以此句，艾略特将《圣灰星期三》引领到最重要的教会圣事（mystery of the Church）的语境之下，庆祝圣餐礼（Holy Communion）。

4. 完美世界

第三首诗结尾的祈祷已经为第四首诗定好了一个新的基调——灵魂在仁爱中得以救赎。通过在近乎于灾难的“楼梯”上挣扎努力，摆脱那“一张骗人的希望和绝望的脸庞”（101），历尽苦行、终得复新的“我”在祈祷和悔罪中重获“新的岁月”（133）中那一份天真和纯洁。曾经的焦虑不安已在第四首诗中全然消失，朝圣之旅将继续，乃至一生，凭着这复得的孩童般的信心和坚定，“我”在“一会儿白一会儿蓝，一会儿显出玛丽的颜色”（123）的“新的岁月”（135）中前行。

第四首诗开篇即出现了一个“在紫罗兰和紫罗兰丛中漫步”（120）的身份不详的“谁”的角色。第一节八行诗中对于“谁”这个人物的描绘，诗人甚至没有用一句完整、独立句子。结构上的支离加之“谁”身份本身的模糊不定，更给此部分诗增添了不确定性和模糊性。对于这个“谁”的身份，笔者认为可能是身为朝觐者的“我”，或者是诗人本身（即所谓的“第一种声音”），也可能是诗

¹ 《旧约·诗篇》23:1，第867页。

² 《旧约·以赛亚书》40:31，第1150页。

³ 《新约·马太福音》8:8，第13页。



人建构出的一个戏剧的人物为他代言(即所谓的“第三种声音”)。值得注意的是,这里的“谁”也许指的并非同一个人。第一节前六行中“谁”的状态是处于近乎于徘徊的“漫步”,仍沉浸“在永恒的悲哀的无知和熟知之中”(125),“谈着琐碎的事情”(124),此时的“谁”人性是远远高于神性的,换言之,可见“谁”仍是一个在探索中前进的灵魂。而后两行中那个“使泉水奔放,使春天清新”(127)的“谁”明显更具有神性,具有某种可以掌控自然宇宙界的力量,但此非强制力,而是一种深含仁慈的能力。把“谁”的此两者形象相结合,呈现在读者面前的无疑是一个拥有资助人、保护人的“我”的形象。这也回应了前文中反复出现的有关圣母玛利亚的主题。这里的保护人也许正是前文中作者致意的在“所有的爱情结束”(75)的“花园”(74)中的“夫人”(42),她是“漫步”(118)“在永恒的悲哀的无知和熟知之中”(123)的“谁”的引领者,也是保护者,更是恩赐者,是“诸圣人之后”(the Queen of Saints)。颜色的象征手法也配合了这个形象的出现,“紫罗兰”(118)、“白”(121)、“蓝”(121)和“玛丽的颜色”(121)皆是洗礼和圣祭礼等礼拜仪式的象征。而她使之奔放的“泉水”(125)意象也暗示了基督教中相关的生命之水。《圣经》中多次提到生命之水:如以色列人在加低斯险些渴死于无水,耶和華命令摩西用杖击磐石两下,涌出米利巴水满足了会众及牲畜的需要。(NUMBERS 20:1-13)¹;再如,耶稣和撒玛利亚妇人谈道时提到“人若喝了我所赐的水,就永远不渴。我所赐的水要在他里头成为泉涌,直涌到永生。”(JOHN 4:1-42)²“泉水奔放”在此也许正是暗示“夫人”带给“漫

步”的“谁”的恩赐,向前的灵感,复新的生命。

在若隐若现的“夫人”的保护和引领之下,“谁”“漫步”在“紫罗兰和紫罗兰丛中”,“郁郁葱葱的不同的行列中”(122),这样的颜色象征了被救赎的悔罪的灵魂承受的那份痛苦,同样收获了谦逊和爱。“郁郁葱葱”(122)象征了“我们得救是在乎盼望”(ROMANS 8:24)³,绿色象征了春天,象征了生之于死的巨大胜利,象征了灵魂在善行和希望中重生。

“漫步”字眼在第四首诗中一共出现了五次,无疑暗示了朝觐者所走过的“道路”(way),换言之,一段旅程,朝圣之旅——作为贯穿《圣灰星期三》始终的首要主题。这段朝圣之旅反映在字面上是以动词“漫步”的形式,也或者与之类似的词语——“going”“moved”。“漫步”的动作和“奔放”(125)、“清新”(125)、“干燥”(126)、“坚定”(126)等形容词相连用,暗示了一种信仰的坚定和灵魂的复新,呼应了前文中“于是我欢欣,不得不去建成/在此之上欢欣的东西。”(24)“漫步”的反复使用,无疑强调了精神的运动。《圣经》中出现了上百次在“上帝之法”(the law of God)下的“行走”。例如,圣保罗在使徒书信中“行走”声明基督徒“行事为人就当与蒙召的恩相称”(EPHESIANS 4:1)⁴;又如,在大斋期第三个星期天的弥撒上,使徒书信强调“也要凭爱心行事,正如基督爱我们,为我们舍了自己,当作馨香的供物和祭物献与神。”(EPHESIANS 5:2)⁵。可以说“漫步”一词表面意思必然是指灵魂的精神求索,深层也暗示了行事之为,无疑与上帝之恩、爱有关。接受爱,又爱人。关

¹ 《旧约·民数记》20:2-13, 第242页。

² 《新约·约翰福音》4:1-42, 第162-164页。

³ 《新约·罗马书》8:24, 第269页。

⁴ 《新约·以弗所书》4:1, 第334页。

⁵ 《新约·以弗所书》5:2, 第336页。



于“爱”的学习是朝觐者修炼之途中必然环节。

不仅“漫步”一次在第四首诗中出现了五次，“其中”(between)一词也同样出现了五次，其中三次与“漫步”连用。“其中”一词常常用于对立两者相交之际，是自然宇宙乃至天地间“紧张的时刻”(204)。而“夫人”就存在于“之间”的状态，她也许是世道中唯一的清醒者，也呼唤着“我们”们快从“无知的熟知”(141)中快快苏醒。“之间”、“永恒的悲哀的无知和熟知之中”(123)的地带，也许才是“我”和“夫人”交集之处，一方面这行诗描述的是“我”所处的一种迷离状态，另一方面也描述了夫人因“我”、朝觐者沉睡于对幻象的爱的执迷不悟中不曾苏醒而痛苦地哭泣，她欲唤醒沉睡者，于是“在其它东西中走动”(126)，“使泉水奔放，使春天清新”(125)。

在“夫人”的力量之下，自然宇宙似乎更趋于完美，“干燥的岩石清爽”(128)，“沙土坚定”(128)，而“在飞燕草的蔚蓝中，玛丽颜色的蔚蓝”(129)中，“我”耳边响起《神曲》中阿诺·丹尼埃尔对但丁的告诫“您的彬彬有礼的请求使我非常高兴，我不能、也不愿对您隐瞒自己。我是阿尔诺，我哭，我边走边唱；我悔恨地看到过去的荒唐，欣喜地看到我所盼望的欢乐在前面。现在我恳求您，看在那引导您到阶梯顶端的力量面上，在适当的时候想起我的痛苦吧！”¹于是阿诺·丹尼埃尔隐入把他精炼的烈火中，通过这火，他才能进入人间乐园，至尊完美的自然宇宙之中。而他的警告对但丁而言也是通过痛苦王国的警钟。这句警告用在《圣灰星期三》中，也是提醒“我”认识到烈火精炼从而复新的必要性，更传达了某种历练的

决心以及美好的未来。

第三节伊始两句“这里是漫步在其中的岁月，始终/携带着长笛和提琴”(131-132)同样是对《神曲·炼狱篇》的呼应，在这“其中的岁月”(129)间，仍充满了朝觐者生命之赎罪的痛苦。“在紫罗兰和紫罗兰丛中”

(118)、“漫步其中的岁月”(129)给“我”增添了更多的谦卑和归顺色彩，努力着“复苏”(134)和补赎，来弥补在“琐碎的事情”(122)上挥霍的时间。“新的岁月”(133)“携带着长笛和提琴”(132)，一片宁静与美好之中，“年迈的鹰”(6)“在睡着和醒着的时间中走动”(133)。“睡着”(133)也许在此暗示着“我”沉入幻象的梦想，而“醒着”(133)则是呼应了“夫人”之所求——意识到幻象的不真实从而苏醒，并开始了“拯救”(137)。而灵魂的“复苏”(132)和补赎发生在“笼罩着、覆盖着她那白色的光”(134)中，这光一来可能自“夫人”而发，“夫人”本就笼罩在白光中央，二来，作为“夫人”眼中的那个处于对幻象的沉醉而半梦半醒的“我”，也同样笼罩在白光之中得以洗礼。而这一切，都被这白光“裹了起来”(134)。“裹”有两层含义：其一，它暗示着“裹住”的状态，被包围的安全感；其二，它暗示着“封闭”，与外界世界隔绝而置身于教会的羊圈之中在耶和華神牧羊人的带领下找到灵魂真正所向。

也许正因为灵魂的进一步觉醒和悔赎，“我”“漫步”(118)于“新的岁月”(133)，“用一片灿烂的/云彩似的泪水使岁月复苏”(136-137)。“云彩似的泪水”(137)融合了《圣经》中的多幅画面：有那象征承诺的虹——“我把虹放在云彩中，这就可作我与地立约的记号。我使云彩盖地的时候，必有虹现在云彩中……虹必现在云彩中，我看见，就要纪念我与地上各种又血肉的活物所立

¹ (意)但丁著，《神曲·地狱篇》，田德望译，人民文学出版社，2002年，第282页。



的永约。”(GENESIS 9:13, 16)¹；有神带领众走出埃及时领路的云柱——“日间，耶和華在云柱中领他们的路……”(EXODUS 13:21)²；有上帝显荣时那光明的云彩——“说话之间，忽然有一朵光明的云彩遮盖他们，且有声音从云彩里出来说：‘这是我的爱子，我所喜悦的，你们要听他。’”(MATTHEW 17:5)³；有人子降临时的大能力——“……人子的兆头要显在天上，地上的万族都要哀哭。他们要看见人子有能力，有大荣耀，驾着天上的云降临。”(MATTHEW 24:30)⁴。而这“云彩似的泪水”(134)使之复苏的“古老的节奏”(135)，则暗示着救世主对尼哥底母的寓言；“神爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的，不至灭亡，反得永生。”(JOHN 3:16)⁵

在“新的岁月”(133)中，灵魂得以救赎，同样获得的还有耶和華神的爱和圣母玛利亚对罪人的爱，因对罪恶的补赎，他们才可以“复苏”(134)和“拯救时间”(136)，正如圣保罗所告诫的那样：“要爱惜光阴，因为现今的世代邪恶。”(EPHESIANS 5:16)⁶对于时间的“拯救”(135)和“更高的梦里未曾读到的景象”(139)紧密相连。这里点出的“梦”在第六首诗中通过“三个梦”(202)得以更深刻的表达，纵观全文可见三个梦是阶梯递进的三层级：第一层，当然是生命让位给幻象，显然是最低层次的梦；第二层，摆脱幻象，达到一个更加真实的视野，显然高于第一层；第三层，则是所谓的“更高的梦”(137)，在这里生命趋于永恒。而行走于“紫罗兰和紫罗兰”(118)中的“谁”

和作为保护者的“夫人”始终游离于三者之间，却也联系着三者。

最后的画面是“带着珠宝的独角兽在镀金的尸车旁行走。”(140)“独角兽”(140)在基督教艺术中是象征道成肉身

(Incarnation)的传统符号，而“镀金的尸车”(140)暗喻了十字架上耶稣承受的苦难。在十字架的圣坛上，神羔为人类赎罪而受死。如此“镀金”(140)就混杂着诸种颜色：表面看来庄重而古老的金色和混杂着耶稣受难的血肉的鲜红。

此时，一个“无声的修女”(141)作为调停者出现在神人之间，出现在愈趋完美的自然宇宙乃至“更高的梦”之间。这个修女在全诗中反复出现了三次：第一次即出现在此处，作为“无声的修女”(141)；第二次出现在第五首诗中，作为“蒙面的修女”

(168)；第三次出现在第六首诗中，作为“幸福的姐妹，神圣的母亲”(206)。她的形象本身和“夫人”的形象有所重叠，乃是在朝圣之途中不同阶段的不同显现。在象征永恒和不朽、同时也象征死亡的“紫衫”(145)中，“神的长笛喘着气”(143)，她却“垂下头叹气，但一言不发”(143)，也许上帝此时也在叹息。在一片叹息之中，“果园神”(140)和“修女”(166)以及沉默中的一切都暗示着众生在耶稣受难节时的悲伤，在这片死寂而忠诚的静默之中，耶稣复活。白光胜过万千颜色，沉默配着长笛和提琴，“泉水跃起，鸟声低下”(144)的时间王国和不朽王国交会，虽然短暂，但也预示着那个“更高的梦”可能实现。而自这对于永恒的一瞥始，“拯救时间，拯救梦境”(145)。

在《燃烧的诺顿》伊始，“毁灭过去”看似并不能得以救赎，不仅如此，摧毁现在，乃至在未来中堕落，都不能达成救赎。除非纵向的不朽之白光和水平的线性世俗生活

¹ 《旧约·创世记》9:13, 16, 第12, 13页。

² 《旧约·出埃及记》13:21, 第107页。

³ 《新约·马太福音》17:5, 第32页。

⁴ 《新约·马太福音》20:30, 第47页。

⁵ 《新约·约翰福音》3:16, 第161页。

⁶ 《新约·以弗所书》5:16, 第336页。



相交叉，在那“暴雨倾泻的港湾”，“但只在时间中，玫瑰园里”，在那“烟蒂弥漫中通风的教堂里”里¹。“拯救时间”（145）来自于《圣经·以弗所书》：上帝号召子民：“从前你们是暗昧的，但如今在主里面是光明的，行事为人就当像光明的子女。”（EPHESIANS 5:8）²“你这睡着的人当醒过来，/从死里复活，/基督就要光照你了。”（EPHESIANS 5:14）³“要爱惜光阴，因为现今的时代邪恶。”（Ephesians5:16）⁴

虽然“我”仍未对“更高的梦”（137）和“拯救时间”（136）有清晰的理解，但已经意识到其中的所谓的“道”（146）的存在。虽然这“道”（146）仍旧是“听不到，说不出”（151）的，“直到风从紫杉中抖出一千声耳语”（147）。而“紫杉”（147）终究是不能永生之物，所以从中“抖出……（的）耳语”（147）作为所谓永恒和不朽只能尴尬地通过终将死亡之物得以传达。“我”作为历练的灵魂和信仰的朝觐者，处境和状态也始终是错位的。于是，“在此之后是我们的流放”（148）。此行出自《玫瑰经·万福玛利亚》的结尾《圣母经》。这一声“流放”的呐喊穿过悲伤之谷，直达流放的尽头——死亡。“睡着”（131）的人终将流放直至死亡与短暂的幻象梦境之中，而“醒着”（131）的人也许下一秒即是死亡，然而流放终抵所谓永恒之境。句末并没有句点作为结束，可见生命不止，流放不停。

5. “道”与世界

经过漫长的、尚未结束的朝觐之旅，“我”渐渐醒悟，认识到了所谓的幻象和永恒。虽然自知幻象的虚妄，谦卑地祈求永恒，然而“我”仍是徘徊的，在世俗世界和永恒世界之间游离，这其中，“时间”的状态永远是错位的，表现在行文中可见诗人对于动词时态的使用时过去时和现在时交错混杂。在第五首诗中，“我”进一步觉醒，从对幻象的沉醉中进一步醒悟，认识到追求“道”之所存的重要性。更可贵的是，第五首诗的表述不再拘束于叙述者本人“我”的内心，而是推及到世间常人（Everyman）的精神经历。

诗歌首句便以附带条件的“如果”（149）一词开始论及永恒而不朽的“道”（149）。到底何谓“道”？它“看似是‘道成肉身’（Incarnation）的其中一面。它是世界中（in）的道而非世界的（of）道。”⁵这里的“道”明显暗示了耶稣降生宣告了“上帝之道”（Word of God），即“逻各斯”（Logos）。“太初有道，道与神同在，道就是神。……道成了肉身，住在我们中间，充充满满地有恩典，有真理。”（JOHN 1:1, 14）⁶这个“道”是“……在世界内的/和为了世界的道”（154），它有关所谓真实（Reality），它终归于上帝。而“上帝之道”，亦是众生的。众生自它流放，又最终归于它。“道”存在于世界各处之中，但显然无知的子民是“抵抗”它的。

叙述者试图抓住“道成肉身”的所谓的“真实”和所谓的“道”，然而这种努力在紧张和焦虑中仍只化为一首找寻无果的挽歌。“我”得到的仅只是“那张受了祝福的

¹（英）T. S. 艾略特著，《四个四重奏》，裘小龙译，漓江出版社，1985年，第186页。

²《新约·以弗所书》5:8，第336页。

³《新约·以弗所书》5:14，第336页。

⁴《新约·以弗所书》5:16，第336页。

⁵ John Xiros Cooper, *T. S. Eliot*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 87.

⁶《新约·约翰福音》1:1, 14，第157页。



脸”(21)，“无法结论的/一切的结论”(80-81)，“希望和绝望之外的力量”(113)。这是他对那“听不到的，说不出的/道……”(148-149)、“没有一个词的道”(151)的唯一的理解和仅有的回应。众生无法将一己之爱回应于上帝之爱，甚至当“光照耀在黑暗中/这个不平静的世界依然旋转着抵抗着那道/围绕这个寂静的道的中心”(153-155)。“生命在他里头，这生命就是人的光。光照在黑暗里，黑暗却不接受光。”(JOHN 1:4, 5)¹神父杰拉尔德·万(Father Gerald Vann)在解经时曾这样解释道：“……光(Light)投向世界，照耀在世界的黑暗中；但是世界并不欢迎它，黑暗也没有掌控它。与此同时，我们直面处于光明和黑暗、生与死之间的矛盾心理。有时通过‘这个世界’，我们对于这片土地和其上的众生有了一定程度的了解，或尤其对谦卑有所了解……但是有时‘这个世界’明显与天国的世界有所差别，它是撒旦的王国，而抵抗着上帝的王国，而身处其中的这些人们，拒绝光明，反而更热爱黑暗。”²在第五首诗中，“我”所面临的一个艰难的处境确实是“黑暗”，它象征着孤立无援、骚动、漠不关心。世界伊始“……也是开始于黑暗的混乱之中，这片土地才开始成形，光明和生命才被创造；完整的生命即是在黑暗中的旅程，虽然这是一个艰难的求索，这探索之旅中充满了努力、危险、惊恐、孤独……”³黑暗的世界始终是“不平静的”(156)，它以它愚蠢之爱抵抗那道。“抵抗”(156)表明是一种破坏性的反抗，甚至是攻击。而道仍是“寂静的”(155)，然而这种“寂静”(155)在某种意义上也暗示了

一种反讽，如果这“道”是“失去的”(147)、“费去的”(147)、“说不出的”(148)、“听不到的”(148)，如果“这里远远不够寂静”(160)去寻“道”，如果它不能再在“喧哗”(165)中为人所听见，那“寂静的道”(155)就永远是那“没有一个词的道”(151)。既然“道成肉身”站在众人中间，那这道不为人知又与从未存在有何异？

然而“寂静的道”(155)终是发声了——“噢，我的人民，我对你们做了什么。”(176)此句乃耶和華譴責以色列列士所言，“我的百姓啊，我向你你做了什么呢？/我在什么事上使你厌烦？”(MICAH 6:3, 5)⁴这句话原是天主教耶稣遇难仪式中，耶稣在十字架上对人们作的责备，表达了耶稣对背叛他的子民们的责备，而这句话背后亦是唤醒子民意识到自己的原罪，流放去补赎。在《圣灰星期三》中，这句话最后标点符号问好被换做了句点，明显削弱了愤怒、质疑的情绪，而更添些许慈悲之怀，然而黑暗中的众人的执迷不悟仍是让朝觐者的“我”、让“夫人”、更让上帝失望，这句近乎祷告和规劝的话语企图唤醒这群迷失的羔羊。

第二节继第一节后继续寻“道”，然而“道”在何处？“道”“……不在这里，这里远远不够寂静/不在海洋上或岛屿上，也不在/大路上，或沙漠或多雨的土地上，”(160-162)“我”的脚步似乎遍布这世俗世界各处，然而终究是寻不到“道”的，“因为那些在黑暗中漫步的人”(163)，虽然“在黑暗中行走的百姓看见了大光；/住在死荫之地的人有光照耀他们。”(ISAIAH 9:2)⁵然而他们“拒而不听那声音”，所以注定是苦难的，没有出路的。这些黑暗之人也正是作为朝觐者的“我”所忧心的，“我”试图借

¹ 《新约·约翰福音》1:4, 5, 第157页。

² Gerald O. P. Vann, *The Eagle's Word*. New York: Harcourt, Brace&World Inc., 1961. p. 38-39.

³ Gerald O. P. Vann, *The Eagle's Word*. New York: Harcourt, Brace&World Inc., 1961. p. 39.

⁴ 《旧约·弥迦书》6:3, 5 第1496页。

⁵ 《旧约·以赛亚书》9:2, 第1096页。



神力让黑暗中的羔羊看清“那光是真光，照亮一切生在世上的人。”(JOHN 1:9)¹然而，终究“正确的时间和正确的地点不在这里”(165)，“在黑暗中漫步的人”(167)“避开那张脸”(166)，“没有时间寻欢”(167)。“欢欣”(20)必然不属于他们，朝觐者的欢欣来源于适时“拒不承认那张受了祝福的脸”(21)从而可以“欢欣”，然而这世俗之人仍沉浸在黑暗的幻象之中，哪怕站在上帝之光下也是不得“欢欣”的。

此时，作为调停者的修女再次出现了，这次她“蒙着面纱”(168)，站在“修长的紫杉”(178)中间，“紫杉”在“死亡与诞生之中一个紧张的时刻”(201)代表死亡，又是一个新的灵魂的伊始。它是某种永恒，又是某种悲哀。“之间”再次出现，调停者在此站在了紧张的交会之处。调停者的出现必然是为了“那些在角上撕碎的人”(170)。“角”暗示了《圣经》中上帝对子民的救赎，“我的神……是拯救我的角，是我的高台。”(PSALMS 18:2)²“为我们兴起了拯救的角”(LUKE 1:69)³上帝终将解开蒙在人心上的面纱。而复新生命“在角上撕碎”(170)象征了感情和精神一分为二，也回应了前文中在豹子嘴中消解了的“我”，唯有祈祷一个充满恩赐的灵魂才能克服这种分裂。

说话者问修女是否会为这些“在季节和季节，时间和时间，/小时和小时，词和词，力和力中间，那些在黑暗中等待的人——祷告”(170-172)。这里“在黑暗中漫步的人”(161)成为“在黑暗中等待的人”(171-172)，从“漫步”到“等待”，状态从静态到动态，困兽斗的绝望之情更加强烈。这种无望的围困，也是灵魂升华净化的一个阶段。可能只

有“修女”或“夫人”可以带领这些“选择你和反对你的人”(175)走出困境，引领向上帝，带领他们忏悔、补赎，从而灵魂经历快乐，“在干旱之地，使你心满意足，/骨头强壮。/你必像浇灌的园子，/又像水流不绝的泉源。”(ISAIAH 58:11)⁴此时，“没有词的道”再次发话：“噢，我的人民，我对你做了什么”(176)。此处连之前的句号都已消失，显然上帝的口气较先前更加怜悯，而少了多少严厉。而此时“那些冒犯她的”(175)异教之人都已“惊慌失色”(179)，“又不能投降”(179)，他们必然达不到修女的沉默和定力。他们“在世界面前断言”(177)，“在岩石之中否认”(177)。“岩石”(177)和“蓝色岩石”(179)是对耶和華神的暗示，“他是磐石，他的作为完全，/他所行的无不公平，/是诚实无伪的神，/又公义，又正直。”

(DEUTERONOMY 32:4)⁵“耶和華我的力量啊，我爱你！/耶和華是我的岩石，我的山寨，我的救主，……”(PSALM 18:1, 2)⁶“……所喝的，是处于随着他们的灵磐石，那磐石就是基督。”(1CORINTHIANS 10:4)⁷

然而，在“最后的沙漠之中/花园中的沙漠干旱的沙漠中的/花园将枯萎的苹果籽从最终吐出。”(179-181)“最后的沙漠”(179)同样暗示的是失去伊甸园后的时间和永恒中人类的迷茫，而“花园中的沙漠”(180)必将于“干旱的沙漠中的花园中”(180)的炼狱经历中重获。“花园将枯萎的苹果籽从嘴中吐出”(181)回应了《圣经·约珥书》中众生背叛上帝继而受到贫穷和饥荒的惩罚。如《圣经·以赛亚书》中先知所描绘的罪行：“必有臭烂代替馨香，/绳子代替腰带，/光秃代替美发，/麻衣系腰代替华服，/烙

¹ 《新约·约翰福音》1:9，第157页。

² 《旧约·诗篇》18:2，第859页。

³ 《新约·路加福音》1:69，第98页。

⁴ 《旧约·以赛亚书》58:11，第1185页。

⁵ 《旧约·申命记》32:4，第328页。

⁶ 《旧约·诗篇》18:1，第859页。

⁷ 《新约·哥林多前书》10:4，第294页。



伤代替美容。”(ISAIAH 3: 24)¹“我必使它荒废,不再修理、/不再刨削,荆棘蒺藜倒要生长;/我也必命云不降雨在其上。”

(ISAIAH 5:6)²“因你忘记救你的神,/不记念你能力的磐石,/所以你载上佳美的树秧子,/插上异样的栽子。/栽种的日子,你周围围上篱笆,/又到早晨使你所种的开花;/但在愁苦极其伤痛的日子,所收割的都飞去了。”(ISAIAH 17:10,11)³等。如此荒凉的场景在《圣灰星期三》是很少出现的,然而一旦出现,那无比的沉痛就蔓延人心。

在一片荒芜之下,“道”再次发话:“噢,我的人民。”(184)一切都沉浸在悲哀之中,只因这些“在黑暗中漫步的人”(161)没有及早去“听那声音”(165),去“寻欢”(165),而是“在黑暗中等待”(169)。“道”的三次发话,每次都让本就焦虑而盲目的世俗世界瞬间更加不安。这种焦躁的情绪彻底打破了前文中作者试图建构起的那个近乎完美的宇宙自然界,曾经的“泉水奔放”(125),“春天清新”(125),“岩石凉爽”(126),“沙土坚定”(126),“飞燕草的蔚蓝”(127),“玛丽颜色的蔚蓝”(127)都已消失殆尽,那横亘在相交错的时间世界和纵向永恒时间中间的、对于永恒的一瞥也变得不那么坚定,虽然“蒙着面纱的修女”(166)在神人之间调停,然而这黑暗的世界仍使“我”彷徨而恐慌,不为自己,而是为世人,这中间有一种大爱,而这种大爱无疑也是某种情感的牵绊。然而朝觐之旅仍在磕磕绊绊地前行着。

6. “别让我被分离开来”

当诗歌进行到第六首诗,我们随着诗人又进入到了一个新的良知考验层次。总体来看也是对之前经历的历练的一段阶段性总结,在结构内容上都和第一首诗形成了呼应。而这时,“我”“转身”的意愿表面上看似犹豫了不少。

第一节中前三句“虽然我再不希望重新转身”(185),明显是第一部分伊始对圭多卡·卡瓦尔康蒂的引用“因为我不再希望转身”的一个变体,将“因为”改为“虽然”,“这个不经意的改变暗示着圭多卡·卡瓦尔康蒂的句式中所承诺的任何积极的行动,现在大多都已缺乏了断言。虽然在这种情况下看似意味着‘勉强承认’,……无疑是比试图做出决定的‘因为’无力了许多。”⁴的确,“虽然”看似是第一首诗中“我”的自我意志“在得失之间犹豫不定”(185)。生与死“之间”某种“短暂的运行”(189)中的紧张和焦虑再次出现,历练之后不得不去确认某种外部的因素而改变自己,然而这中间又多了一份经历了漫长的且仍在继续的朝觐之旅后沉淀的一份理智和对自我灵魂的真正考量。在第一首诗中,诗人开篇三句“因为我再希望转身”,还可见忏悔者冲动地渴望即刻寻到上帝的怀抱不顾一切的扑身而去,这中间充斥着多少难以控制的强烈情感冲击,这无疑也是世俗间可憎的某种欲望所导致,明显是尚未历练的低级的灵魂。而经过几个阶段的考验、历练和忏悔、补赎,“我”明显在强烈的自我反思和规约之下,智力、灵魂和意志都得到了极大地锻炼。通过这种自我的规约,“我”完全可以掌控自己的某种正当却不正当的欲望,此时,“我”终于

¹ 《旧约·以赛亚书》3:24, 第1088页。

² 《旧约·以赛亚书》5:6, 第1089页。

³ 《旧约·以赛亚书》17:10,11, 第1111页。

⁴ Devid Moody ed., *T.S. Eliot*, Cambridge: Cambridge University, 2000, p.138.



可以在神的恩赐之下更多的靠自愿接受对于天赐的引导从而做出郑重决定“不再转身”。在圣灵的引导之下穿过炼狱的痛苦，惩罚罪恶的心智，从而达到灵魂的某种韧性，获得神的祝福。正因如此，“诗人可以穿过‘宽敞的窗户’（192）看到这个世界真正美丽的东西，一个全新的抒情继而进入文本中。‘白色的海帆……飞向……’（193）、‘不能折断的翅膀’（194）代替了第一部分中‘仅仅是拍击空气的羽翼’（35）。”¹

在流放中这“短暂的运行”（185）这个时刻，“三个梦”（202）穿过。诗人“犹豫不定”（185）的“得”与“失”是不明确的，模棱两可的，但可以确定的是“我”渴求的是少一些前文中的烈性，而多一点安宁和坚定。于是第二节中突兀地出现了极不和谐的一句“祝福我父亲”（191），这明显是忏悔礼中“我”的祷告。如是，“梦笼罩的暮色”（190）中的可怕的诱惑方可被“渐硬”（193）的心和信仰的意志、复新的希望所战胜，“加速收回”（199）在朝觐之旅中新近获得一份内心的和平。于是“我”在第一首诗中“不再努力为得到这些东西努力”（5）在第六首诗中变成“不再愿望对这些东西抱有愿望”（188），可见可怕的诱惑已明显减少，但仍然存在。“我”“瞎了的眼睛”（198）仍然在制造幻象，“那颗失去的心渐硬又欢欣，/微弱的精神加速背叛/因为那弯弯的金色杆子和失去的海洋味儿”（193-195），“我”不经意间又渴望了一种完美自然中愉悦感官的某种快乐。“象牙门的中间塑造空空的形式”（199）也来自于维吉尔《埃涅阿斯纪》卷六末尾，在向未来罗马的国父埃涅阿斯预言了帝国的繁荣之后，亡灵不得不与埃涅阿斯告别，埃涅阿斯必须离开地狱重返人间。父

亲的亡灵向怀着人间帝国的希望的儿子指示回到人间的大门。“说着来到了睡眠神的两扇大门前，一扇据说是牛角做的，真正的影子很容易从这扇门出去，另一扇是用光亮的白象牙做的，制作精细，幽灵们把一些假梦从这扇门送往人间。”²安奇塞斯的亡灵在把心爱的儿子送回人间送回伟大光荣的政治生涯的同时，静静地把这个帝国的创立者送进一场绝然的梦幻里。“象牙门”的意象也是维吉尔引用了荷马的《奥德赛》：“审慎的佩涅罗佩回答客人这样说：外乡人，梦幻通常总是晦涩难解，/并非所有梦境都会为梦幻人应验。/须知无法挽留的梦幻拥有两座门，/一座由牛角制成，一座由象牙制成。/经由雕琢光亮的象牙门前来的梦幻/常常欺骗人，送来不可实现的话语；/经由磨光的牛角门进来的梦幻/提供真实，不管是哪个凡人梦见它。”³“我”显然是恐惧这种诱惑和梦幻，于是再次祈求“教我们操心或不操心/教我们坐定/甚至在岩石之中，/我们安宁在他的意志之中”（208-211），耶和華神保佑“我”“别让我被分离开来”（215）。

在诸种幻象中，“我”不得不又站在了“死亡与诞生之中一个紧张的时刻”（201），这一刻乃是灵魂在精神旅程中的某一刻，所谓的天赋也就此停止工作，脚步停止移动，也许朝觐之旅就此停止。却恰恰相反，这个旅程将永远无止境地走下去，个人将永不会到达。那里一无所有，那里却又无尽所有，任何人都很难看到最终目标的达成。而这停留的一刹那恰恰是前无古人后无来者的“寂寞的地方”（203）。此时，“紫杉”再次出现，但形式很特别——英文原版中“紫杉”一词和“树”一词之间加上了连字符，“紫杉”

¹ John Xiros Cooper, *T. S. Eliot*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 87.

² (古罗马) 维吉尔著，《埃涅阿斯纪》，杨周翰译，译林出版社，1999年，第171-172页。

³ (古希腊) 荷马著，《荷马史诗·奥德赛》，王焕之译，人民文学出版社，2003年，第369-370页。



意味着死亡和悲伤，而“树”则暗示着上帝继生命树之后种的第二棵树——十字圣架，这棵树上结的果实是耶稣本人，因着他的十字圣架，人性的生命里得以注入了天主的生命。这生命是十字圣架的果实，隐藏在为信德和望德所承受的每一个痛苦当中。如果万众要分享这生命，人们就必须爬上这棵神圣的生命树。这也暗示了上帝和人的和好以及众民的补赎。于是救世主死生为一。这也印证了“花园中的沙漠”（180）和“沙漠的花园”所要表达的生死必须同时存在——花园要求沙漠抵制“瞎了的眼睛”（198）所造的幻觉，沙漠也需要花园注入生机盎然的玫瑰。

在“死亡与诞生之中”（201），“梦穿过”（189）“梦笼罩的暮色”（190），和“三个梦越过”（205）“寂寞的地方”（203），反复强调的“梦”和“穿过”结合起来暗示了救赎。这种反复的交叉形式也暗示着隐藏在字里行间的隐形十字架。这种交叉形式在全诗中出现在几个地方（英文原版更直观）：

“The desert in the garden the garden in the desert”；

“The white sails still flyseaward, seawardflying”；

“But when the voices shaken from the yew-tree drift away/Let the other yew be shaken and reply.”；

两两词语穿插使用建构出一个隐形的十字架，生死在此交叉，时间和永恒在此交叉。朝觐的灵魂始终居住于这种交叉之中，亦即紧张的“中间”时刻。

曾经的调停者“修女”再次以“幸福的姐妹，神圣的母亲，泉水之灵”（206）形式再次出现。这个意象在此强调了在神的恩赐下的一个新的幸福生活。作为圣灵——圣母玛利亚、天使、圣徒——激励着“我”终将寻到一种平静的灵魂，坚定的信仰，“安定

在他的意志之中”（211），“把我们各自的意志保持在神的意志范围内，使得我们大家的意志变成一个意志……合乎他的意志是我们的至福所在；他是他所创造的一切或者自然所生长的一切都流入的大海。”¹

全诗终于“让我的喊声来到你的身边”

（216），通常见于天主教弥撒仪式，“耶和華啊，求你听我的祷告，/容我的呼求达到你面前。/我在急难的日子，求你向我侧耳，/不要向我掩面；/我呼求的日子，求你快快应允我！”（PSALMS 102:1,2）²在这虔诚的呼求中，一切似乎又变得并不那么玄奥，“这不能定义为逃出俗世进入精神的极乐的愿望……我们不能逃脱生而为人的命数，但是我们被告知可以拥有在悲惨环绕时对神圣的一瞥。这并非一个眼睛的骗局，这是我们是为我们享有的‘真实’（笔者注：‘道’）必需的一部分，如果……如果我们想要看见。”³

四、结语

皈依英国国教乃是艾略特整个创作生涯的一个转折点，而《圣灰星期三》无疑是艾略特信仰转向的宣言，更是艾略特炼狱阶段的开始，他的痛苦从外界的不幸上升到自我的规约和净化。

作为艾略特新的重要文学作品，《圣灰星期三》题材、风格、意象、内涵等诸方面都与以往呈现出诸多不同，值得学界重视和深读。对诗歌本身的解读不仅是对其文学价值的肯定，也可窥见诗人自身

¹（意）但丁著，《神曲·天国篇》，田德望译，人民文学出版社，1997年，第20页。

²《旧约·诗篇》102:1,2，第954页。

³ John Xiros Cooper, *T. S. Eliot*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 88.



精神、信仰的走向和变化。艾略特通过《圣灰星期三》对自身进行全新视角的审视，而其中灵魂的变幻莫测亦是精神发展历练过程中的必然。在宗教、信仰的朝觐之旅中，灵魂得以洞察，这个过程即是艾略特在《一颗小小的灵魂》一诗中写道的“从上帝的手中遣出，那单纯的灵魂。”¹“在炼狱中，悔过者是自觉地、有意识地接受烈焰的折磨。”²正如《圣经》中所教导的：“你们既是无酵的面，应当把旧酵除净，好使你们成为新团；因为我们逾越节的羔羊嫉妒，已经被杀献祭了。所以我们守这节不可用旧酵，也不可用恶毒、邪恶的酵，只用诚实真正的无酵饼。”（1 Corinthians 5:7,8）³这漫长的朝觐之旅仍在继续，通过对于信仰的规诫和对灵魂的重新发现，终将直达那个“更高的梦里未曾读到的景象”（137）。

作为开启新创作时期的宣言，《圣灰星期三》与艾略特前后的文学创作也有着千丝万缕的联系。既《荒原》辉煌之后，《空心人》标志着艾略特精神已陷入死气沉沉。“荒原”中的人成了空心人，“世界就这样告终/不是嘭的一响，而是嘘的一声。”⁴而《圣灰星期三》无疑是“荒原”上出现的第一个海市蜃楼。从《圣灰星期三》到《四个四重奏》，可谓是艾略特创作的“第三个阶段”⁵。诗人的灵魂经历历练，力图在信仰中有所努力。“我”不再是先前的隐形人或带着面具的人物，而是真正在信仰之光中安身立命并企图自己发声的人，或悔悟者，或朝觐者。同时

期的一系列《阿丽尔诗》也同样讨论着皈依宗教重获新生的体验和灵魂历练的主题，虽远不及《圣灰星期三》深刻而广泛。两部作品中许多诗歌内容都形成了互文和呼应，展现了诗人自身的精神历程和最终皈依宗教的必然。此外，此时期的《四个四重奏》作为艾略特晚期诗中的代表作，和《圣灰星期三》某种程度上形成了呼应，也“反映他‘成熟了’的哲学思想和世界观。”⁶因此，对《圣灰星期三》的解读和研究无疑深刻对艾略特晚期文学创作风格的理解，同时对艾略特一生文学创作、思想走向、精神历练的探究也有极大帮助。

此外，《圣灰星期三》的研究必然对进一步认识艾略特及其创作乃至中文学和宗教的关系有所助益。艾略特曾在《宗教与文学》中如此论述：“一部作品是文学不是文学，只能用文学的标准来决定，但是文学的‘伟大性’却不能仅仅用文学的标准来决定。”⁷艾略特的文学创作中不乏对神秘宗教与其宗教信仰的钟情，自前文第二部分可见，艾略特对基督教、佛教甚至印度教等都有所深入接触，并将其精神自然地运用于文学创作中，文学性和宗教性在其笔下无比自然地水乳交融。《圣灰星期三》中充满了浓郁的基督教色彩，表现了灵魂经历超脱、告诫、苦行、补赎、放弃、仁爱，努力摒弃、历练、经验，最终站在耶稣复活的“白光”之中。这种宗教和文学的有机统一正是艾略特所重视的，“我所要的一种文学，应该是无意识地具有基督教性的，而不是存心地和挑战态度地做成这样的。”⁸“我们所读的东西并

¹（英）T. S. 艾略特著，《四个四重奏》，裘小龙译，漓江出版社，1985年，第129页。

²王恩衷编译，樊心民校，《艾略特诗学文集》，国际文化出版公司，1989年，第89页。

³《新约·哥林多前书》5:7,8，第288页。

⁴（英）T. S. 艾略特著，《四个四重奏》，裘小龙译，漓江出版社，1985年，第104页。

⁵（英）T. S. 艾略特著，《四个四重奏》，裘小龙译，漓江出版社，1985年，第16页。

⁶（英）T. S. 艾略特著，《四个四重奏》，裘小龙译，漓江出版社，1985年，第5页。

⁷王恩衷编译，樊心民校，《艾略特诗学文集》，国际文化出版公司，1989年，第127页。

⁸王恩衷编译，樊心民校，《艾略特诗学文集》，国际文化出版公司，1989年，第130页。



不仅仅涉及我们所谓文学趣味，而是直接影响我们的整个人格的。”¹“我现在在看的是被一个特殊心灵看出来的世界。”²然而文学创作中的宗教色彩并不能影响艾略特对于文学、艺术的审美和创造，“……他有感于现代诗人的感受力的分化，觉得只有去除科学、理性、甚至宗教的思维，回到‘人与天地参’的氛围中去才能恢复那种失去了的感受力，这样艺术才能重新焕发生机。”³

笔者基于以上三点意义着手对《圣灰星期三》进行初探和解注，争取对国内此作品的研究空白有所补充，进一步认识《圣灰星期三》文学、宗教乃至诗人自身精神意义，助于宏观探究艾略特的整个文学创作历程，力图对发现文学和宗教的关系有所裨益，争取引起学界对《圣灰星期三》的进一步重视。

参考书目

- [1]Cooper, John Xiros, *T. S. Eliot*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
 [2]Gardner, Helen, *The Art of T. S. Eliot*, London: the Crescent Press, 1949.
 [3]Moody, Devid, ed., *T.S. Eliot*, Cambridge: Cambridge University, 2000.
 [4]Tate, Allen, *Reactionary Essays on Poetry and Ideas*, New York: Charles Scribner' s Sonsk, 1968.
 [5]Vann, Gerald O. P., *The Eagle' s Word*, New York: Harcourt, Brace&World Inc., 1961.
 [6] (英) T. S. 艾略特著,《四个四重奏》, 裘小龙译, 漓江出版社, 1985年。
 [7] (古罗马) 维吉尔著,《埃涅阿斯纪》, 杨周翰译, 译林出版社, 1999年。
 [8] (古希腊) 荷马著,《荷马史诗·奥德赛》, 王焕之译, 人民文学出版社, 2003年。

¹ 王恩衷编译, 樊心民校,《艾略特诗学文集》, 国际文化出版公司, 1989年, 第132页。

² 王恩衷编译, 樊心民校,《艾略特诗学文集》, 国际文化出版公司, 1989年, 第133页。

³ 陈庆勋著,《艾略特诗歌隐喻研究》, 上海人民出版社, 2008年, 第221页。

[9] (英) 威廉·莎士比亚著,《莎士比亚全集》(第八卷), 梁宗岱等译, 人民文学出版社, 2010年。

[10] (意) 但丁著,《神曲》, 田德望译, 人民文学出版社, 1997年。

[11] (意) 但丁著,《新生》, 钱鸿嘉译, 上海译文出版社, 1993年。

[12] (英) 彼得·阿克罗伊德著,《艾略特传》, 刘长缨、张筱强译, 国际文化出版公司, 1989年。

[13] 王恩衷编译, 樊心民校,《艾略特诗学文集》, 国际文化出版公司, 1989年。

[14] 陈庆勋著,《艾略特诗歌隐喻研究》, 上海人民出版社, 2008年。

[15] 张剑著,《T. S. 艾略特: 诗歌和戏剧的解读》, 外国教学与研究出版社, 2006年。

[16] 中国基督教协会, 中国基督教三自爱国运动委员会,《圣经·中文和合本》, 2009年。

附录

附录一:

Ash Wednesday
By. T. S. Eliot

I

Because I do not hope to turn again
Because I do not hope
Because I do not hope to turn
Desiring this man' s gift and that
man' s scope
I no longer strive to strive towards such
things
5
(Why should the aged eagle stretch its
wings?)
Why should I mourn
The vanished power of the usual reign?



Because I do not hope to know
The infirm glory of the positive hour
10

Because I do not think
Because I know I shall not know
The one veritable transitory power
Because I cannot drink
There, where trees flower, and springs
flow, for there is nothing again
15

Because I know that time is always
time
And place is always and only place
And what is actual is actual only for one
time
And only for one place
I rejoice that things are as they are and
20

I renounce the blessed face
And renounce the voice
Because I cannot hope to turn again
Consequently I rejoice, having to
construct something
Upon which to rejoice
25

And pray to God to have mercy upon
us
And pray that I may forget
These matters that with myself I too much
discuss
Too much explain
Because I do not hope to turn again
30
Let these words answer
For what is done, not to be done again

May the judgement not be too heavy upon
us

Because these wings are no longer
wings to fly
But merely vans to beat the air
35
The air which is now thoroughly small and
dry
Smaller and dryer than the will
Teach us to care and not to care

Teach us to sit still.

Pray for us sinners now and at the
hour of our death
40
Pray for us now and at the hour of our
death.

II

Lady, three white leopards sat under
a juniper-tree
In the cool of the day, having fed to
satiety
On my legs my heart my liver and that
which had been contained
In the hollow round of my skull. And God
said
45
Shall these bones live? shall these
Bones live? And that which had been
contained
In the bones (which were already dry)



said chirping:

Because of the goodness of this Lady
And because of her loveliness, and
because

50

She honours the Virgin in meditation,
We shine with brightness. And I who am
here dissembled

Proffer my deeds to oblivion, and my love
To the posterity of the desert and the
fruit of the gourd.

It is this which recovers

55

My guts the strings of my eyes and the
indigestible portions

Which the leopards reject. The Lady is
withdrawn

In a white gown, to contemplation, in a
white gown.

Let the whiteness of bones atone to
forgetfulness.

There is no life in them. As I am
forgotten

60

And would be forgotten, so I would forget
Thus devoted, concentrated in purpose.

And God said

Prophecy to the wind, to the wind only
for only

The wind will listen. And the bones sang
chirping

With the burden of the grasshopper,
saying

65

Lady of silences
Calm and distressed

Torn and most whole

Rose of memory

Rose of forgetfulness

70

Exhausted and life-giving

Worried reposeful

The single Rose

Is now the Garden

Where all loves end

75

Terminate torment

Of love unsatisfied

The greater torment

Of love satisfied

End of the endless

80

Journey to no end

Conclusion of all that

Is inconclusible

Speech without word and

Word of no speech

85

Grace to the Mother

For the Garden

Where all love ends.

Under a juniper-tree the bones sang,
scattered and shining

We are glad to be scattered, we did
little good to each other,

90

Under a tree in the cool of day, with the
blessing of sand,

Forgetting themselves and each other,
united

In the quiet of the desert. This is the
land which ye



Shall divide by lot. And neither
division nor unity
Matters. This is the land. We have our
inheritance.

95

III

At the first turning of the second
stair
I turned and saw below
The same shape twisted on the banister
Under the vapour in the fetid air
Struggling with the devil of the stairs
who wears

100

The deceitful face of hope and of
despair.

At the second turning of the second
stair
I left them twisting, turning below;
There were no more faces and the stair
was dark,

Damp, jagged, like an old man's mouth
drivelling, beyond repair,

105

Or the toothed gullet of an aged shark.

At the first turning of the third
stair
Was a slotted window bellied like the
figs' s fruit
And beyond the hawthorn blossom and a
pasture scene

The broadbacked figure drest in blue and
green

110

Enchanted the maytime with an antique
flute.

Brown hair is sweet, brown hair over the
mouth blown,

Lilac and brown hair;

Distraction, music of the flute, stops
and steps of the mind over the third
stair,

Fading, fading; strength beyond hope and
despair

115

Climbing the third stair.

Lord, I am not worthy

Lord, I am not worthy

but speak the word only.

IV

Who walked between the violet and
the violet

120

Who walked between

The various ranks of varied green
Going in white and blue, in Mary's
colour,

Talking of trivial things

In ignorance and knowledge of eternal
doulour

125

Who moved among the others as they walked,



Who then made strong the fountains and
made fresh the springs

Made cool the dry rock and made firm
the sand
In blue of larkspur, blue of Mary' s
colour,
Sovegna vos
130

Here are the years that walk between,
bearing
Away the fiddles and the flutes,
restoring
One who moves in the time between sleep
and waking, wearing

White light folded, sheathing about
her, folded.
The new years walk, restoring
135
Through a bright cloud of tears, the
years, restoring
With a new verse the ancient rhyme.
Redeem
The time. Redeem
The unread vision in the higher dream
While jewelled unicorns draw by the
gilded hearse.
140

The silent sister veiled in white
and blue
Between the yews, behind the garden god,
Whose flute is breathless, bent her head
and signed but spoke no word

134

But the fountain sprang up and the
bird sang down

Redeem the time, redeem the dream
145
The token of the word unheard, unspoken

Till the wind shake a thousand
whispers from the yew

And after this our exile

V

If the lost word is lost, if the
spent word is spent
If the unheard, unspoken
150
Word is unspoken, unheard;
Still is the unspoken word, the Word
unheard,
The Word without a word, the Word within
The world and for the world;
And the light shone in darkness and
155
Against the Word the unstilled world
still whirled
About the centre of the silent Word.

O my people, what have I done unto
thee.

Where shall the word be found, where
will the word
Resound? Not here, there is not enough
silence
160



Not on the sea or on the islands, not
On the mainland, in the desert or the
rain land,
For those who walk in darkness
Both in the day time and in the night time
The right time and the right place are
not here

165

No place of grace for those who avoid the
face
No time to rejoice for those who walk
among noise and deny the voice

Will the veiled sister pray for
Those who walk in darkness, who chose
thee and oppose thee,
Those who are torn on the horn between
season and season, time and time, between

170

Hour and hour, word and word, power and
power, those who wait
In darkness? Will the veiled sister pray
For children at the gate
Who will not go away and cannot pray:
Pray for those who chose and oppose

175

O my people, what have I done unto
thee.

Will the veiled sister between the
slender
Yew trees pray for those who offend her
And are terrified and cannot surrender
And affirm before the world and deny
between the rocks

180

In the last desert before the last blue
rocks
The desert in the garden the garden in
the desert
Of drouth, spitting from the mouth the
withered apple-seed.

O my people.

VI

Although I do not hope to turn again
185
Although I do not hope
Although I do not hope to turn

Wavering between the profit and the
loss
In this brief transit where the dreams
cross
The dreamcrossed twilight between birth
and dying

190

(Bless me father) though I do not wish
to wish these things
From the wide window towards the granite
shore
The white sails still fly seaward,
seaward flying
Unbroken wings

And the lost heart stiffens and
rejoices

195

In the lost lilac and the lost sea voices



And the weak spirit quickens to rebel
For the bent golden-rod and the lost sea
smell

Quickens to recover

The cry of quail and the whirling plover
200

And the blind eye creates

The empty forms between the ivory gates
And smell renews the salt savour of the
sandy earth

This is the time of tension between
dying and birth

The place of solitude where three dreams
cross

205

Between blue rocks

But when the voices shaken from the
yew-tree drift away

Let the other yew be shaken and reply.

Blessèd sister, holy mother, spirit
of the fountain, spirit of the garden,
Suffer us not to mock ourselves with
falsehood

210

Teach us to care and not to care

Teach us to sit still

Even among these rocks,

Our peace in His will

And even among these rocks

215

Sister, mother

And spirit of the river, spirit of the
sea,

Suffer me not to be separated

And let my cry come unto Thee.

附录二:

灰星期三

裘小龙译

—

因为我不再希望重新转身

因为我不再希望

因为我不再希望转身

觊觎这个人的天赋和那个人的能量

我不再努力为得到这些东西努力

5

(为什么年迈的鹰还要展翅?)

为什么我要悲伤

那寻常的王朝消失了威力?

因为我不再希望重新知道

确凿的此刻的摇晃的光芒

10

因为我不再思想

因为我知道我将不会知道

唯一名副其实地转瞬即逝的力量

因为我不能畅饮

那里,那里群树生花,小溪流淌,因为

再无所存

15

因为我知道时间永远是时间

地点始终是地点并且仅仅是地点

什么是真实的只真实于一次时间

只真实于某一个地点

我对事物的现状感到欢欣

20

我拒不承认那张受了祝福的脸

拒不承认那个声音

因为我不能希望重新转身

于是我欢欣,不得不去建成



在此之上欢欣的东西
25
向上帝祷告赐予我们怜悯
我祷告我能忘却
那些我与自己讨论得太多
解释得太多的事情
因为我不再希望重新转身
30
就让这些话答复吧
因为那已经做的，不会重新再做一遍
祈愿对我们的判决别太沉重
因为这些翅膀不再是翱翔的翅膀
而仅仅是排挤空气的羽翼
35
那现在完全渺小和干燥的空气
要比意志更为渺小和干燥
教我们操心或不操心
教我们坐定。
现在为我们这些罪人祷告，在临终时为我们祷告
40
现在为我们祷告，在临终时为我们祷告。
二
夫人，三只白色的豹子蹲在一棵桧树下
在白昼的阴凉中，已经吃得饱厌
哦，在我的腿上我的心上我的肝上还有
在我头脑圆洞的空洞所容的物质上。上帝说
45
这些骨头是否会活下去？这些
骨头是否活下去？而那包容在
骨头（骨头已经干了）中的东西噉噉
噉地说：
因为这位夫人的美德
因为她的美丽，因为
50
她在沉思中归荣耀于圣母玛利亚，
我们光彩焕发。而这里伪装着的我
将我的事迹献给遗忘，将我的爱情
献给沙漠的后裔和葫芦的果实。
正是这使我重新得到
55
我的勇气我的眼睛的神经和豹子摒弃
的
消化不了的部分。这位夫人退了回去，
身穿
一件白色的长袍，沉思默想，身穿一件
白色的长袍。
让骨头的雪白来抵挡健忘。
它们里面没有生命。就像我现在被人遗
忘，
60
将来被人遗忘，于是我就遗忘
这样虔诚不已，目的专著。上帝说
给风的预言，只给风，因为只有
风会倾听而骨头噉噉地负着
还有蚱蜢的负担，唱道
65
寂静的夫人
安宁而苦恼
撕碎而完整
记忆的玫瑰
遗忘的玫瑰
70
筋疲力尽而生机洋溢
焦虑而恬静的
唯一的玫瑰
现在就是花园
那里所有的爱情结束
75
没有满足的爱情的
最终的折磨
没有尽头的不停的
旅程的尽头



80 无法结论的
一切结论
没有词的语言以及
不是语言的词
光荣归于圣母
因为在那花园

85 爱情结束一切。
在一棵桧树下那些骨头唱着，四散闪光
我们高兴到处四散，我们互相不做好事
在白昼的阴凉中，在一棵树下，还有沙
的祝福，
忘却他们自己和对方，统一于

90 沙漠的静谧中。这是你将用抽签来
划分的土地。划分和统一都
无足轻重。这是土地。我们有我们的遗
产。

三
在第二节楼梯的第一个弯子上
我转过身，往下看到

95 在恶臭的空气厌恶中
那同一个形状扭曲在楼梯扶手上
与恶魔一般的楼梯搏斗着——那楼梯
有一张骗人的希望和绝望的脸庞。
在第二节楼梯的第二个弯子上

100 我离开他们，它们依然在下面扭曲地转
身；
再无什么脸庞，楼梯一片漆黑，
潮湿，粗糙，就像个老人的嘴淌着口水，
无可救药，
或是一条年迈的鲨鱼的长者牙齿的食
道。
在第三节楼梯的第一个弯子上105

138

是一扇有槽的窗，鼓鼓的象无花果
越过山楂花和牧场风光，那一边
一个穿蓝绿衣服的宽肩膀的人
用一支古色古香的长笛为五月的时光
增添了美丽。
棕色的汗毛多甜蜜，棕色的汗毛在嘴上，

110 紫丁香和棕色的汗毛；
心神烦乱，长笛之音，思想在第三节楼
梯上的停顿和迈步；
渐隐，渐隐；希望和绝望之外的力量，
登上第三节楼梯。

主啊，我毫无价值

115 主啊，我毫无价值
但只要说了这话。

四

谁在紫罗兰和紫罗兰丛中漫步
谁漫步在
郁郁葱葱的不同的行列中

120 一会儿白一会儿蓝，一会儿显出玛丽的
颜色
谈着琐碎的事情
在永恒的悲哀的无知和熟知之中
谁在他们漫步时在其他东西中走动，
那么谁使泉水奔放，使春天清新

125 使干燥的岩石凉爽，使沙土坚定
在飞燕草的蔚蓝中，玛丽颜色的蔚蓝，
留神啊
这里是漫步在其中的岁月，始终
携带着长笛和提琴，使

130 在睡着和醒着的时间中走动的人复新，



披着

笼罩着、覆盖着她那白色的光，裹了起来。

新的岁月漫步，用一片灿烂的
云彩似的泪水使岁月复苏
用一种新的诗句使那古老的节奏复苏，

拯救

135

时间，拯救
更高的梦里未曾读到的景象
而带着珠宝的独角兽在镀金的尸车旁
行走。

无声的修女蒙着蓝白的面纱
在紫衫中，在果园神的后面，

140

神的长笛喘着气，她垂下头叹气，但一言不发

然而泉水跃起，鸟声低下
拯救时间，拯救梦境
这个道的标志听不到，说不出
直到风从紫衫中抖出一千声耳语

145

在此之后是我们的流放

五

如果失去的道是失去了，如果费去的道是费去了

如果听不到，说不出的
道是听不到，说不出的；
依然是那说不出的道，听不到的道

150

没有一个词的道，在世界内的
和为了世界的道；
光照耀在黑暗中
这个不平静的世界依然旋转着抵抗那
道
围绕这个寂静的道的中心。

155

噢，我的人民，我对你们做了什么。
哪里这个道将被找到，哪里这个道
将回响？不再这里，这里远远不够寂静
不再海洋上或岛屿上，也不再
大陆上，或沙漠或多雨的土地上，

160

因为那些在黑暗中漫步的人
漫步在白昼的时间和黑夜的时间里
正确的时间和正确的地点不在这里
对于那些避开那张脸的人没有恩惠的
地点

对那些在喧哗中漫步但拒而不听那声
音的人没有时间寻欢

165

蒙着面纱的修女会不会祷告——为
那些在黑暗中漫步的人，那些选择你和
反对你的人，

那些在角上被撕碎的人——在季节和
季节，时间和时间，
小时和小时，词和词，力和力中间，那
些在黑暗中等待的人——祷告？

蒙着面纱的修女会不会祷告——为

170

那些在门口的孩童祷告——他们不肯
走开，也不能祷告：
为那些选择和反对的人祷告

噢，我的人民，我对你做了什么
修长的紫衫中蒙着面纱的修女会不会
祷告——为

那些冒犯她的

175

惊慌失色的，又不能投降的
在世界面前断言的，在岩石之中否认的
人祷告？
在最终的蓝色岩石中最后的沙漠之中
花园中的沙漠干旱的沙漠中的



180

花园将枯萎的苹果籽从嘴中吐出。
噢，我的人民。

六

虽然我再不希望重新转身
虽然我再不希望
虽然我再不希望转身
在得失之间犹豫不定

185

在短暂的运行中，那里梦越过
诞生和死亡之中的梦笼罩的暮色
(祝福我父亲) 虽然我不再愿意对这些东西
抱有愿望

从宽敞的窗户通向花岗岩的海岸
白色的船帆依然飞向海的远方，海的远

方

190

不能折断的翅膀
在失去的紫丁香和失去的海浪声中
那颗失去的心渐硬又欢欣，
微弱的精神加速背叛
因为那弯弯的金色杆子和失去的海洋

味儿

195

加速收回
鹤鹑和飞鸽的啼唤
瞎了的眼睛
在象牙门的中间塑造空空的形式
气味使有着沙土的盐味复新

200

这是死亡与诞生之中一个紧张的时刻
三个梦在蓝色的岩石中越过的
寂寞的地方
但当从这棵紫杉摇下的声音飘远
让另外的紫杉震动并且回答205
幸福的姐妹，神圣的母亲，泉水之灵，

140

花园之灵

不让我们用谎言来嘲笑我们自己
教我们操心或不操心
教我们坐定
甚至在岩石之中

210

我们安定在他的意志之中
甚至在这些岩石之中
姐妹，母亲
河流之灵，海洋之灵
别让我被分离开来

215

让我的喊声来到你的身边

附录三：

圣灰星期三
王斯璇试译

一

因我并不希望再次转身
因我并不希望
因我并不希望转身
渴望这个人的天赋和那个人的能量
我不再力求为了这些东西而努力

5

(为何年迈的鹰还应伸展它的羽翼?)
为何我要哀伤
那寻常统治已绝迹的力量?
因我并不愿知悉
绝对的时刻动摇的光芒

10

因我并不思索
因我知道我不必知悉
那唯一的十足短暂的力量
因我不能畅饮
那里，群树生花，春泉欢畅，因再无



- 物
15
因我知道时间永远是时间
地点永远仅只是地点
那些真实之物仅真实于一次时间
仅真实于一次地点
我欢笑着万物如所常并且
- 20
我誓决裂那有福的脸
誓决裂那声音
因我不能希望再次转身
因此我欢喜，必要去构想
于欢喜之上
- 25
于是祷告上帝怜悯我们吧
祷告我可遗忘
这些我与自己过分讨论
过分辩解的问题
因我并不希望再次转身
- 30
就让这些言语作答吧
因那已了了的，不能再次完成
只愿我们的审判不要太过深重
因这羽翼不再是翱翔的羽翼
而仅只拍击空气
- 35
那极其微弱而干燥的空气
比意志更加微弱而干燥
教我们在意或不在意
教我们依旧坐定。
现在和死亡之时为我们这些罪人祷告
- 吧
40
现在和死亡之时为我们祷告。
- 二
- 夫人，三只白色的豹子坐于桧树下
天起了凉风，它们已履足于饱餐
我的腿我的心我的肝以及那包含在
我颅骨的空心圆中的部分。上帝说
- 45
这些骸骨能复活吗？这些
骸骨能复活吗？那些包含于
骸骨中的部分（它们已经干了）噉噉
噉地说：
因这夫人的美德
因她的美丽动人，因
- 50
她在冥想中归荣于童贞玛利亚，
我们闪耀着光辉。这里掩饰的我
将功业呈于遗忘，将爱
献给沙漠的后裔和葫芦的果实。
正因此我寻回
- 55
我的内脏我眼睛的经络以及那些不易
消化的
豹子所摒弃的部分。夫人沉默着
身披白袍，于默祷中寡言，身披白袍。
让骸骨的洁白为遗忘赎罪。
它们已无生气。如我为人遗忘
- 60
并应被遗忘，所以我将遗忘
如此全心全意，目的专注。上帝说
向风发语言，只向风因只有
风会倾听。于是骸骨噉噉噉地歌唱
和着蚱蜢的负担，唱道
- 65
无声的夫人
镇静而痛苦
撕裂又近乎完整
记忆的玫瑰
遗忘的玫瑰



70

疲惫不堪而又生机盎然
焦虑而恬静
这唯一的玫瑰
现在就是花园
那里一切爱终止

75

结束为满足的
爱的折磨
已满足的
更大的折磨
通往无尽的

80

旅途的尽头
无法结束的
一切的结论
无语之言以及
无言之语

85

感恩于圣母
因在那花园
一切爱终结。

90

桧树之下骸骨放歌，四散着闪光
我们情愿四散得三三两两，我们互相不
干好事，

95

天气了凉风，在树下和着沙的祝颂，
忘记它们自己以及对方，统一于
沙漠的静谧之中。正是这片土地你们
要抓阡划分。分离或同一
都无关紧要。正是这片土地。我们拥有
我们的遗产。

142

三
在第二级台阶的第一个拐角

我转身向下看
栏杆上的相同的身影扭曲变形于
潮雾和恶臭的空气之中
和它抗争的魔鬼

100

长着一张充斥着希望和绝望的骗人的
脸庞。

在第二级台阶的第二个拐角
我任它们扭动，转身回望；
那里再没有脸庞而楼梯一片漆黑，
潮湿，凹凸不平，好似老人的嘴喋喋不
休，无药可救，

105

或是年迈的鲨鱼的有齿的食道。
在第三级台阶的第一个拐角
是一扇鼓起来似无花果果实的有窄缝
的窗

在山楂花和一片田园风光之外
身着蓝绿的宽肩膀的身影

110

吹奏着古老的长笛令五月的时光着迷。
棕色的头发甜蜜无比，棕色的头发在嘴
上吹起，

丁香和棕色的头发；
焦躁不安，长笛的音响，心灵在第三级
台阶停驻又迈步，
渐隐，渐隐；希望和绝望之外的力量

115

攀登第三级台阶。
主啊，我不敢当
主啊，我不敢当
只要你说一句话。

四

谁漫步在紫罗兰和紫罗兰间

120



- 谁漫步在
各色青葱的各行行列间
行走于白和蓝中，于玛丽的颜色中，
谈论着琐碎的事情
在对于永恒悲哀的无知和有知中
125
谁在其他漫步者中间走动，
谁让喷泉奔放而泉水清新
- 让干燥的岩石凉爽而沙土坚定
在飞燕草的蔚蓝中，在玛丽颜色的蔚蓝
中，
请你记住
130
这里才是漫步其中的岁月，带走了
小提琴和长笛，归还了
在睡梦和清醒中游离的那人，置身于
周身一片白光中，覆盖着她，包裹着。
新的岁月在行走，复新于
135
一片灿烂的云彩似的泪水，岁月，伴着
新的诗节使古老的韵律复新。拯救
时间。拯救
更高的梦中未曾读到的梦幻
当饰以宝石的独角兽走过镀金的尸车。
140
沉默的修女带着白和蓝的面纱
在紫衫间，在果园神后，
神的长笛屏息，她垂头叹气却不说一句
但泉水跃起而鸟声低鸣
拯救时间，拯救梦境
145
道的标志不为所听，不为所言
直到风自紫衫中摇出千声低语
自此乃我们的流放
- 五
若迷失的道已失去，若用竭的道已失效
若那不为所听，不为所言的
150
道乃不为所言，不为所听；
仍是这不为所言的道，那道不为所听，
那道无一言一语，那道
于世界之中又为了这世界；
光芒照耀于黑暗之中
155
那抵抗着道的不平静的世界仍在打着
转
围绕着这无言的道的中心。
噢我的百姓啊，我向你们做了什么呢。
这道于何处可寻到，这道于何处可
回响？不是这里，这里不够寂静
160
不在海上亦不在岛屿上，不在
大陆上，沙漠中亦不在雨地上，
正因那些人漫步于黑暗中
无论昼夜
正确的时间和正确的地点都不在这里
165
那些避开这脸的人没有感恩的余地
那些烦恼中漫步而拒绝那声音的人没
有时间去欢喜
蒙面的修女会祈祷吗
为那些漫步于黑暗中的，那些选择你的
和反对你的，
那些被角撕裂于季节和季节间，时间和
时间中，于
170
时刻和时刻，言语和言语，力和力中，
那些等待
于黑暗的人？蒙面修女会祷告吗
为门口的孩子们
他们不肯离去又不能祷告：



为那些已选择和反对的人祷告
175

噢我的百姓啊，我向你们做了什么呢。
蒙面的修女是否会站在修长的
紫杉树间为那些冒犯她的
恐惧而又不能投降的
于世界前断言于岩石中否定的人祈祷

180

在最终的蓝色岩石前的那片最后的沙
漠中
花园中的沙漠沙漠中的花园
那样干旱，枯萎的苹果籽自嘴中吐出。
噢我的人民。

六

虽然我并不希望再次转身

185

虽然我并不希望
虽然我并不希望转身
踟蹰于得失之间
在短暂中转中梦越过了
生死之间梦所越过的暮色190
（祝福我父亲）虽然我不再愿望着期盼
这些东西

自宽敞的窗户朝向花岗岩的海岸
白帆仍飞向大海，向海飞翔
不会折断的翅膀
迷失的心僵硬而欢喜于

195

迷失的丁香和迷失的海浪声
懦弱的精神加速背叛
为那弯曲的金竿和失去的海浪气香
加速追回
鹤鹑和打着转的千鸟的啼鸣

200

盲眼制造着
空洞的形式于象牙门间

144

气味使沙土的咸味复新
这是死生间紧张的时刻
三个梦穿过蓝色岩石的

205

独处的地方
但当紫杉树中抖出的声音渐行渐远
就让其他紫杉摇晃答复吧。
祝福的姐妹，神圣的母亲，泉水之灵，
花园之圣，
容许我们不再以虚假蔑视自我

210

教我们在意或不在意
教我们依旧坐定
哪怕在那些岩石之中，
我们安定于他的意志
甚至在这些岩石中

215

姐妹，母亲
大河之灵，大海之圣，
容许我不被分离
让我的喊声来到你的身边。



试析《卡拉马佐夫兄弟》的爱欲问题

◎黄洁

提要:本文第一部分将从爱欲角度入手对《卡拉马佐夫兄弟》中男性和女性主人公的爱欲关系及爱欲形态进行分析梳理,与此同时考察主要人物形象和人物气质;第二部分将以第一部分为基础,探讨《卡拉马佐夫兄弟》这个文本反映出的陀思妥耶夫斯基关于欲望、爱以及男女两性问题的爱欲观。

Abstract: The first part of this article analyses *The Brothers Karamazov* taking the angle of love and erotism. It focuses on the different types and relationships of love and erotism among the characters, as well as examines the images and the temperaments of characters. The second part, with the basis layed by the first, discusses Dostoevsky's view about erotism, love and gender issues, etc, through the text of *The Brothers*

【关键词】爱 欲望 形态 爱欲观

引言

作为俄罗斯最伟大的作家之一,作为“代表了俄罗斯文学深度”的作家,陀思妥耶夫斯基吸引了众多研究者的兴趣和目光;而《卡拉马佐夫兄弟》这部作家一生最后的集大成之作,也自然成了研究重点所在。一个半世纪以来关于陀思妥耶夫斯基和《卡拉马佐夫兄弟》的研究著作汗牛

充栋,焦点主要集中于陀思妥耶夫斯基的思想、文本批评方法等领域,人性、自由、罪恶、信仰等主题尤其受到关注。但是我们发现,陀思妥耶夫斯基本人和作品中的爱欲问题较少被研究,这给本文的写作带来了困难也提供了空间。

“爱欲”问题在陀思妥耶夫斯基的作品中总是以既隐既显的方式存在:它几乎是所有作品的背景、重要事件和情节动因,但是却很少成为书中人物的“问题”。在作家庞大绚烂的复调世界中,常常缺乏关于“爱欲”的对话。所以爱欲问题对于作家和读者来说反而成为一种更为“客观”的东西——它不在主人公的思想中,而在他们的行动和命运中。这当然会模糊作家关于此问题的态度,但同时也帮助我们得到更客观的结论。陀思妥耶夫斯基一生很少对人言及他对爱欲问题的看法,传记作家们捕捉到的一鳞半爪也许能有所启发,但过于零散、时间跨度过长的言论其效力也会受到一定的怀疑。基于以上情况,从作品入手研究作家的爱欲观是我们最好的选择。别尔嘉耶夫的看法给了我们信心,他认为陀思妥耶夫斯基的天才完全在他的作品中,而那些专门就某个问题发表看法的论述性文章枯燥而平庸,对于陀思妥耶夫斯基我们更应该从其作品去认识¹。《卡拉马佐夫兄弟》作为作家最后的、一生总结时期的作品,其中所显示的各种观念包括爱欲观念跟作家后期的作品保持了较强的稳定

¹尼·别尔嘉耶夫著,耿海英译:《陀思妥耶夫斯基的世界观》,广西师范大学出版社,2008年,15页



性和一致性。所以笔者认为，从《卡拉马佐夫兄弟》的爱欲观念探求作家的爱欲观念是可行而有意义的。

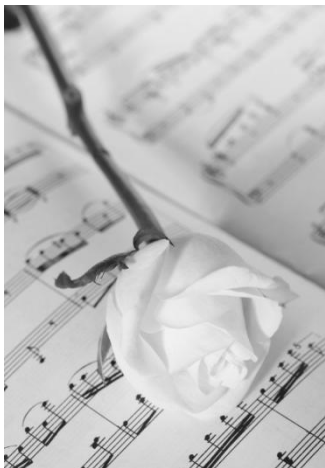
本文拟从“爱欲”角度切入《卡拉马佐夫兄弟》，并以此窥视陀思妥耶夫斯基的爱欲观。为了讲清楚这个问题，有必要对文中使用的关于“爱欲”的几个词进行解释。本文所讲到的“爱欲”不是“Eros”这个词的直接翻译。在本文中，这是概念最大的一个词语，是文中一切有关欲望、爱情等词的总概念；本文中的“爱”如无特殊说明，作为一般意义上的爱情、情爱理解；“欲望”这个词本文作为中性词，使用于概念和一般性阐述中；而对不同的欲望形态做区分时，会使用到“性欲”、“色欲”、“情欲”等多个概念，他们之间的区分会在正文中进行具体阐述。

本文的写作目的有两个：一是对作品错综复杂的爱欲关系进行梳理，二是通过这些梳理一定程度上窥探陀思妥耶夫斯基的爱欲观念。在第一部分，本文希望能从更为本质和深层的角度分析作品中的爱欲形态，使之更为直观和清晰，从而使结论不止于停留于表面。除此之外，本文还力图通过爱欲的角度大致梳理出人物的整体形象和气质，以期对第二部分“爱欲观”的展开有所帮助。所以第一部分在进行分类时尽量兼顾了爱欲形态分类和人物气质的分类，但是仍不可避免的与单纯的人物分类有所差别。第二部分“爱欲观”的结论建立于第一部分的分类和分析之上，而且为了使结论不至偏颇，会在此部分更多考虑人物的特征、气质，也算是对第一部分的补充和完善。

第1章 作品爱欲形态分析

1.1 畸形的欲望——老卡拉马佐夫、斯麦尔佳科夫

费多尔·卡拉马佐夫的全部性格和行为特征，只用陀思妥耶夫斯基在文中明确给出的“老丑角”三个字便可完全概括。不需要为其翻案也不具备任何翻案的可能。从性格上说，他就是由拉基金总结出来的“好色、贪财、发疯”¹的“卡拉马佐夫天性”的真正源头和最集中代表。所以他毫无顾忌地逢



迎谄媚、撒谎贪财，以一种他人难以企及的无耻成为了那些老爷们的玩物，他却以此为荣；他用极为卑鄙的手段

残害摧毁了三个女人，他的无责任、极端利己进一步毁了他的孩子。如果要给这个人定性，他就是一个完全无视任何道德、秩序，集中了一切卑鄙天性的恶棍；是整场悲剧的源头，是他自己死亡结局的真正元凶；是没有任何信仰、否定任何美与善之价值的、永远无法获得救赎的“罪人”²。

斯麦尔佳科夫是一个什么样的人？作

¹陀思妥耶夫斯基著，耿济之译：《卡拉马佐夫兄弟》，人民文学出版社，2002年。下文引用部分如无标注，均出自此版本《卡拉马佐夫兄弟》，以后不再一一指明

²朱虹：《“罪人”与“恶人”——对陀思妥耶夫斯基作品的主要人物形象的再审视》，宁波大学学报（人文科学版），2004年第6期



为老卡拉马佐夫的私生子和最受他喜爱的仆人，他跟老卡拉马佐夫一样没有信仰，不顾及任何道德，是一个罪大恶极的人。事实上，很多关于《卡拉马佐夫兄弟》的分析文章都把这两个人分到一类，而上述原因是这种分类的最根本依据¹。但是从表面上来看他似乎与“卡拉马佐夫气质”的“贪财、好色、发疯”三个关键词都没有关系，他甚至和阿辽沙一样是最远离这种气质的人：他把捡到的三百卢布一分不少地还给了老卡拉马佐夫，把杀人得到的三千卢布也毫不犹豫地给了伊凡；他不仅不好色，甚至可以说对任何人都没有欲望，老卡拉马佐夫一说要给他娶个女人他就气得脸色发白；他理智冷静，几乎没有什么情绪上的波动；他极其冷静地策划了一场精密的谋杀，无论是面对检察官的审讯还是伊凡的质询他都表现得从容不迫，跟另一个喜欢发疯的米卡没有任何的共同之处……他孤僻、高傲、冷漠、残忍、有洁癖、注重装扮、只对极个别人表示亲近、极欲通过出格的言论来证明自己并得到别人的认同，看起来是个复杂难以理解的人，但是这些特征从精神分析和心理学上来说大都指向一种人格特征，那就是自恋型人格。关于自恋，弗洛伊德等精神分析学家都对其发生机制和表现做了富有价值的分析，现代心理学也对其进行了丰富的研究，进一步确认了自恋的更多表现形态。斯麦尔佳科夫的各种行为典型地指向了这种人格。即使抛开心理学，单纯就日常经验来说，从斯麦尔佳科夫那过于强烈的自尊、自负、自视甚高、自我赏玩、顾影自怜的态度，我们也能发现这是个自恋者。

单从其外在表现来说，这两个人可以说

没有一点相同或相似，为什么可以把他们划分为一类？因为从爱欲形态来说，他们都是“畸形的欲望”的代表。

墨西哥诗人帕斯认为，人类的爱情起源于身体的冲动。最开始是性欲，这更多的是一种繁殖的本能，动物和人没有区别；性欲的提升就会进入爱欲阶段（与本文中的爱欲一词含义不同），那是人类抛开繁殖的目的，为追求快感而对特定对象产生的冲动，而爱情这个最高形态将会从爱欲中产生。对他来说，正常的人类欲望就是爱欲，这是一种高尚的、富有生命力、充满向上力量的欲望形态²。如果我们认同帕斯的这种说法，我们就很容易发现老卡拉马佐夫和斯麦尔佳科夫占据欲望的两个畸形极端。

在爱欲问题上，老卡拉马佐夫最鲜明的特征就是无限制地释放他的下流欲望。关于这一点，作者除了用老卡拉马佐夫的行为和“对话”明白揭示以外，还在文中不厌其烦渲染他对精致食物和美酒的渴求，塑造出一个暴食贪杯的无赖形象。在基督教文化中，淫荡通常跟贪食和醉酒相联系³，通过这些侧面描写，作者进一步标识了老卡拉马佐夫对欲望的无限追求。具体说来，他的欲望形态主要有以下几个特征：一是无节制性。他无所节制和顾忌地追求各式各样的女性，甚至以此为荣；“他这一辈子最为好色，只要女人一招手，就会马上拜倒在任何一条石榴裙下”；甚至还在第二个妻子生病的时候把一帮“坏女人”叫到家里当着妻子的面胡作非为，逼得妻子发疯。二是无情感因素。他把全部的生命力量都投入到纵欲的活动中去，却对于所有女性都没有任何精神上的情感可言。他同第一个妻子结合是出于金钱和

¹见尚显成：《〈卡拉马佐夫兄弟〉人物“气质”再探》、朱虹：《“罪人”与“恶人”——对陀思妥耶夫斯基作品的主要人物形象的再审视》和李平：《论陀思妥耶夫斯基小说中的恶魔形象》等分析文章

²见奥克塔维奥·帕斯著，蒋显璟真漫亚译：《双重火焰——爱与欲》，东方出版社，1998年

³特洛依茨基著，吴安迪译：《基督教的婚姻哲学》，河北教育出版社，2002年，36页



社会地位的考虑，最后逼走了她；追求第二个妻子是为了占有其非凡的美貌，“那个女孩那种天使般天真无邪的态度虽使他惊愕不已却依然没有被打动”，反而成了他另一桩可以卖弄的笑料；而对于斯麦尔佳科夫的母亲，一个具有一定“圣愚”气质的女性¹、全城人关爱的孤女，他居然对其实施了强暴；对于格鲁申卡，这个看似他在狂恋的女人，在他心中的地位用他自己的话说就是一个娼妓、一个下等女人，这不过是他玩的一个可以刺激米卡的新游戏。第三个特征就是无差别性。他可以完全不加挑选追逐任何女性，不管容貌、身份、品行。他曾经对伊凡和阿辽沙讲过一段自己的“准则”：“对我来说……甚至一辈子也没感觉过哪个女人是丑八怪，这是我的准则！……在我来说没有丑女人！只要她是个女的，那就已经有一半了。”事实上他也正是这样去实践其哲学。斯麦尔佳科夫的母亲丽萨维塔虽然受到全城人的关爱，但她其貌不扬，甚至于可以说丑陋：是个“三寸丁”，带着一副白痴相，睡在烂泥里，被称为“臭丽萨维塔”。用那些老爷的话来说，“无法把这样一只野兽当作女人看待”。可是老卡拉马佐夫不仅把她当成一个女人，还觉得“别有风味”，然后出于可耻的欲望侮辱了她。我们可以看到，在老卡拉马佐夫这里，性只是索洛维约夫所说的动物本能²，与一般的动物本能唯一的区别只是他把繁殖的本能转换成了强烈追求快感的意愿。但这不是出于个体生命、出于个性的性爱，也不是一种一般的动物所共有的性欲，作为一种乔治·巴塔耶所说的“无限的色情”³，也许我们可以称之为“色欲”。

斯麦尔佳科夫的欲望形态又是另一个极端。弗洛伊德在解释“自恋”发生机制时候认为，自恋是力比多从外部撤回，转而投向自身而表现出的一种现象⁴。也就是说，欲望没有指向外部，而是指向了自身。欲望的自我投射把他塑造成了一个看似“无欲”而其实“多欲”的人。首先使他失去了与外界正常沟通交往的能力。“他冷眼看世上的一切”、“觉得毫无必要跟任何人交往”；其次也让他失去了爱的能力。养育他的格里戈里说他“什么人也不爱。算是个人么？”他们的邻居玛丽亚·孔德拉奇耶芙娜真诚地爱着她，他却对她既无欲望也无情感，愿意应付这个女人的唯一理由只是想要享受他在其他地方不能获得的崇拜。他的“多欲”是以一种更内在的方式表现的，过多的欲望在自身积压，他只能残忍地发泄在无辜的动物身上或是人身上——这也解释了他为什么是作品中最残暴的人；这种强烈的内在欲望还使他以极为热烈的态度接受了伊凡的人神学说，并以一个自恋者特有的自负超越了伊凡这个怀疑者——坚决而彻底行驶了上帝的权利——剥夺了他人和自己的生命⁵。

老卡拉马佐夫和斯麦尔佳科夫都是那种没有爱，只靠“卡拉马佐夫式”的欲望支撑整个生命活动的人，欲望即是他们全部的生命状态。只是他们一个向外极力张扬和释放，另一个却向内积累进而变态；一个没有进行合理地抑制，另一个没有有效地释放，畸变的欲望被他们演绎到了极致。

2003年，147页

⁴车博文主编，弗洛伊德著：《弗洛伊德文集·第3卷·论自恋》，长春出版社，2004年，122页

⁵伊琳娜·帕佩尔诺著，杜文娟彭卫红译：《陀思妥耶夫斯基论作为文化机制的俄国自杀问题》，吉林人民出版社，2003年，157页

¹蔡玉华：《陀思妥耶夫斯基的女性问题》，兰州大学研究生学位论文，2011年5月

²索洛维约夫著，方珊何强王利刚选编：《爱拯救个性》，山东友谊出版社，2005年，1~3页

³乔治·巴塔耶著，刘晖译：《色情史》，商务印书馆，148



1.2 残缺的爱——阿辽沙、伊凡

作为全文最为光辉的形象（佐西马长老因其不讨喜的面貌和尸体反常的腐臭一定程度上失去了这种光辉性），阿辽沙的美好就像老卡拉马佐夫的丑恶一样没有争议。他的面貌是一种健康柔和的俊美，仿佛笼罩着圣光；他的性格真诚温柔，大家发自真心地热爱他；他有一种感染人心的气质，能感化老卡拉马佐夫那种恶棍和格鲁申卡那种“妖女”……卡拉马佐夫的一切邪恶气质波及到了每一个卡拉马佐夫家的人，却唯独在他身上消失得无影无踪。这是一个毫无争议的“基督式”人物¹，是一个人间的天使，他悲悯地看着这个混乱的世界，将用其全部的生命拯救人类的苦难。

伊凡则是《卡拉马佐夫兄弟》中最为复杂的形象：在阿辽沙眼中他是一个神秘又难以亲近的哥哥；在米卡眼中是一个值得信任的兄弟；在老卡拉马佐夫眼中是个趣味相投的儿子；在斯麦尔佳科夫眼中是个思想的巨人、令人尊敬的师长；在他自己眼中是一个教唆犯、弑父者；在神父们眼中是博取名利的无神论者；在拉基金眼中是另一个老卡拉马佐夫；在卡捷琳娜眼中前期是个妄图同自己哥哥抢女人恶魔，后来却是愿意为哥哥牺牲的天使；而在全城的人看来，他毫无疑问是个教养良好、头脑聪明、前途无量的优秀青年……每个人的看法都有价值，但是也有偏颇。对于看得更全的读者来说，我们明白无法从他的行为和每个生活侧面对他进行定义，善与恶，高贵与低劣这些标准似乎通通不管用，我们看到是一个用尖锐的问题逼迫我们的良心，用深刻的思想震慑我们的灵魂的思想者、怀疑者、分裂者、魔鬼！如罗

赞诺夫所说，他才是全书真正展开了的主角²。有许多分析文章常常把伊凡和斯麦尔佳科夫或者德米特里划分为一类，他们认为从信仰角度来说，斯麦尔佳科夫是伊凡的同貌人，他们都信奉“假如没有上帝，那么什么都可以做”的原则，渴望成为人神，只是斯麦尔佳科夫是伊凡之“恶”的更加凸显的一面，是他思想的执行者。把伊凡和米卡放在一起的论者认为，他们两人都是“双重性格”、“分裂的人”的代表，德米特里身兼“圣母理想”和“索多玛理想”；而伊凡在大法官之路和孩子的眼泪中，在内心的弑父欲望和表面上的合理行动中抉择。笔者认为，这些看法对于理解人物形象具有重要价值，但还是没有看到他们之间差异的实质。这个问题的解决对于厘清人物特征和后文的结论有很重要的作用，笔者在此试论述一二。

笔者认为伊凡和斯麦尔佳科夫及米卡最大的区别就是在精神层面上，伊凡是分裂的，斯麦尔佳科夫和米卡是完整的，也就是说本质意义上的分裂即人的本质的分裂只有伊凡才具备。斯麦尔佳科夫很好理解，他坚定不移地在小市民的理想上前进，渴望走上人神之路，欲望的自我投射让他精神上除了“我”再无任何东西。米卡的问题的确比较具有迷惑性，但笔者同样认为，米卡身上虽然有众多“分裂”特征，但是从精神上来说他是完整的。米卡在花园里与阿辽沙谈话时曾用一句富有隐喻特征的话对自身的完整性做过表白：“阿辽沙……在整个世界上我真正的……真正的（你要明白！你要明白！）爱着的只有你一个人！”他自己和许多读者都以为他受困于圣母理想和索多玛理想的双重拉扯，但其实他毫无犹豫地追随着圣母理想，只是由于肉体被困于索多玛之城而不

¹杨江平：《陀思妥耶夫斯基艺术世界中的基督式人物》，山东师范大学研究生学位论文，2000年4月

²罗赞诺夫著，张百春译：《陀思妥耶夫斯基的“大法官”》，华夏出版社，2002年，10页



能达到。这是淫荡的天性和向善精神的分裂，这不应该算是真正的分裂：可以用很多组词来替换天性与精神的二元对立模式——动物性与社会性、本能与理智等——这样就明确了，这些对立在人类中广泛地存在，这是人性的真正体现，准确地标识着人类的地位——处于动物与神之间。米卡没有什么不同，他只是在“卡拉马佐夫式”的激情驱使下以一种更粗野、强烈的形态表现出来，所以他只是人类普遍特征的一个典型代表。

但伊凡的情况跟这个不同：作者不断通过拉基金和斯麦尔佳科夫指称伊凡天性中的恶，称其是最像老卡拉马佐夫的人，他自己也承认身上那种卡拉马佐夫式的卑鄙天性。但他不需要苦苦地和自己的天性斗争，他承认天性、理解天性、甚至享受这种卑鄙的天性，并认为在一切信仰、怀疑崩溃解体之后，“卡拉马佐夫的下流行为力量足以使我忍受一切！”他收放自如地利用他的天性，不用在与之痛苦地搏斗中变得可怜、卑微，从这个意义上说，他已经脱离了人类最基本的痛苦，高踞于众人之上，俯视多数可怜的生灵。对于他来说分裂悲剧和心灵痛苦的唯一来源就是永远无法解决和确认的精神斗争，来源于两种思想无止境地拉扯，这是信与不信的分裂。这一点被佐西马长老明确指出：“您心中的问题……假使不能作肯定解决，那么同样也永远不会作否定解决，您是自己知道您的心的特点的，而您的心灵的全部痛苦也就在这里。”他的精神难题在于他希望信仰上帝，但是却不能接受上帝创造的这个世界，于是对上帝产生质疑；但是没有上帝的世界会变得怎样他也不敢确认，因为他明白人性是多么软弱和卑微，天性中又有多少恶的东西（《宗教大法官》），如果那个世界真的到来，人与人之间会更相爱还是会肆无忌惮地作恶他不能确定；对于人神之

路他更不能确定。因为人神意味着没有上帝人成为超人的无限自由，是对无限自由绝对追求的产物，但是人神必将走上宗教大法官的道路，建立一个所谓的和谐世界，如此，人与人之间的差异将被消灭，人们将会失去宝贵的、伊凡这些精神先行者们苦苦追寻的、人性的最高体现——自由。是追寻廉价的幸福还是痛苦的自由？伊凡在知道斯麦尔佳科夫杀父后的精神痛苦不仅仅是因为他确认了自己是精神上的杀父者，更是确认了如果没有上帝，人与人之间不是走向相爱（《地质学上的激变》），而是终究会走向残杀——他所倾向的人神道路最终轰然倒塌。伊凡的这种精神斗争不同于一般人接受了两种对立的思想却无法用一个说服另一个，这不是能被放在吃饭睡觉结婚生子之后，闲暇时再来思考一下的斗争，对于伊凡来说，这是首要的问题，正是这思想的分裂造成了他行动上永远的犹疑，反而被说成了“行动上的侏儒”。正如阿辽沙所感叹，伊凡今后该怎么办呢？这不是用百万家私能解决的思想斗争。心中藏着这样一个地狱，今后怎样生活呢？这个地狱不是指那些邪恶的无神论念头，老卡拉马佐夫和斯麦尔佳科夫都不信仰上帝，但是阿辽沙从来不担心他们会怎么继续生活。这个地狱指的是伊凡心中那分裂的、苦苦挣扎却最终依然可能会掉下去的深渊。所以阿辽沙断言，伊凡今后如果不是在这种痛苦中走向光明的真理，就会因自己所奉献的信仰的失败而对人对己进行报复。——在分裂中跌落深渊。伊凡的分裂是一种不知向何处去，不知怎样定义自我的分裂，这是一种更为本质的、真正意义上的分裂，它揭示了未来人类全部的悲剧命运。所以，如同作者在文本中揭示的，伊凡是魔鬼。他的存在和“劣迹”突显了现行世界中善的脆弱，促进了心灵和精神的彻底反思，不使我们停



滞于虚假的幸福表象。

让我们再次回到阿辽沙和伊凡的爱欲形态问题。爱与欲相结合的爱情之路，有两条实现途径：“一是欲爱。欲爱的动机结构是欲求，其方向是向上，它以人的自我为基点，是从人性到神性的路；二是挚爱。挚爱的动机结构是给予，其方向是向下，它以神恩的充溢为基点，是从神性到人性的路。”¹对于阿辽沙和伊凡来说，他们分别依循这两条路径，却都没有走到终点，实现爱情，他们分别占据两端，都体现出爱的残缺形态。

与文中的其他男性人物相比，阿辽沙与文中所有主要女性角色都有过交往，他在所有人之间来来去去，履行着见证、判定、反思、拯救的职责，但是和他有爱欲关系的女性只有丽萨一人。但我们发现，他对丽萨的爱是一种完全精神性、不掺杂任何欲望，甚至可能发展不出欲望的爱。这完全是基督教所褒扬的“挚爱”或者说是“圣爱”之路。从文本来看，这条“挚爱”之路他也只走了一半，另一半已经走不下去了，永远停在了这条路的“神性”、纯粹精神的一端。虽然米卡和拉基金等人都强调阿辽沙是卡拉马佐夫家的人，身上也会有“昆虫的情欲”，但事实却是在我们所见的文本中没有发生。阿辽沙不完整的精神之爱有以下两个特点。首先是无差别的爱。作为一个基督式的人物，阿辽沙拥有无与伦比的美好天性，他真诚地用爱包容和庇佑包括罪人、恶人在内的每一个人。他给予丽萨——这个和他已经彼此确定了心意的恋人的爱也和对其他人的爱没有差别：他永远在为别人操心，他的父亲、哥哥、哥哥所爱的女人、爱哥哥的女人；他几乎从来没有想起过这个女孩，更没有像这个女孩一样拥有在爱情中患得患失的甜蜜

心情；作者还写过一个暗示性的细节，丽萨说如果她跟阿辽沙结婚，婚后她又爱上另一个人，阿辽沙都会帮她给那人送信的。后来阿辽沙果然帮助丽萨给伊凡送了求爱信。阿辽沙完全明白这是什么信，但他心中除了想要救救这个可怜的孩子以外没有任何其他情绪。这个细节无可争议地暗示出阿辽沙对于丽萨的爱并不是那种一对一的男女之情感，而是基督那种普世的、自我牺牲的爱。其次，阿辽沙的爱是给予的爱，是怜悯的爱。从始至终，对于这场短暂的恋爱，阿辽沙没有表示出任何的主动，全部行为只是对丽萨表白的回应，对一个残疾、脆弱的女孩的怜悯。一个细节是当他读完丽萨的表白信，他的心情感到一阵轻松，他向上帝祈祷，希望上帝保佑不幸的人，安慰不安的人——这里他已经把丽萨当成了一个需要他疗救的病人了。同时也把恋爱当成进一步走向基督，坚定信仰的一场考验。几次面对丽萨向阿辽沙逼问会不会爱她，他只能翻来覆去地说自己会爱她，却无法给出任何理由，只能不停强调“长老嘱咐我一定要结婚”。怜悯与爱是基督的最大力量，但是当这力量施加给一个渴望恋爱的女性时，只会造成爱情的没有结果，甚至像梅什金公爵对娜司塔霞的爱一样造成恶果。

伊凡的感情其实乏善可陈，这样的一个问题人物，爱欲却似乎不再成为他的问题。他让全部都相信他爱卡捷琳娜，为卡嘉对他的折磨抱不平。但是他自己也知道他并不爱卡嘉，用他自己的话说，最多只是“喜欢”，他甚至不愿意阿辽沙把这段感情称作爱情；能直觉感受真理的阿辽沙也认为伊凡并不爱卡嘉。在这场折磨人的多角关系中，只有他一个人轻松自在、游刃有余，任何一个真正投入到一场感情中去的人根本不可能具有这样的状态。关于这一点其实很好理

¹姚达兑：《基督之挚爱和爱神之爱欲间的冲突——解读纪德的〈田园交响乐〉》，法国研究，2009年第2期



解，一个信奉“人爱人类的自然法则不可能存在”、“人尤其不可能爱自己的邻人”这样的哲学、一个根本不相信爱情这种东西的人怎么可能会在这种思想还没解决的情况下产生爱情呢？为什么伊凡会“爱上”卡捷琳娜？准确地说伊凡只是被卡嘉吸引了。卡嘉教养良好、有较高社会地位、嫁资丰厚，并且美貌动人。也许伊凡见到这样的卡嘉，心中就浮现出了四个字：堪为良配。斯麦尔佳科夫在分析伊凡的性格的时候说“您过分的爱女人的美貌”似乎也能给我们一定的关于伊凡“爱上”卡嘉缘由的暗示。从精神层面来说，伊凡对卡嘉没有任何爱意，他甚至轻视她。这种吸引完全出于一种世俗欲望，一种卡拉马佐夫的气质。而这条从欲望向精神



进发的欲爱之路，伊凡也只走了一半，固守着欲望一端。但是，必须说明的是伊凡的这种欲望与老卡拉马佐夫和斯麦尔佳科夫的畸形欲望是有区别的。伊凡的爱确实只是出于欲望的目的，但是却并不放荡。面对丽萨想要主动“献身”的诱惑，他轻蔑地不屑一顾，并没有被欲望驱使做出什么无耻的事情。他的欲望并不是下流、肮脏、畸形的，而表现出了一种符合“社会标准”的正常状态。事实上，他精心地进行了选择，把欲望投向了特定的对象，这里面不能说没有精神的因

素，也不是没有向上提升的可能，只是伊凡不可能做到，这一点将在后文详述。

残缺的爱本来只是未完成的爱，都有通向幸福的可能。但是特殊的“爱人”们却将之变成了永远残缺的爱，残酷地展示出爱的悲剧命运。

1.3 完整的爱——米卡

米卡此人最显著的特征就是其天性与精神分裂，而精神上却有高度完整性。关于此已经在前文涉及，这里不再赘述。值得一提的是他可能是作品中最富生命活力和感染力、最引人同情和让人觉得亲切的形象之一。他天真、直率、热心，拥有感恩心、责任感、荣誉感，却被金钱和欲望控制流离于险恶的世界，处处碰壁，被自己的父亲、兄弟、所爱和所尊敬的女人打击，被可怕的命运摆布——会激起无数普通人的共鸣与同情，他正是这灼热的激情涡流中的浮萍，一个普通人、一个世俗人。

他悲剧的直接来源就是他的爱情经历，但是他的爱情经历也展示了新生的希望。米卡在最开始时也跟他的父亲一样，终日在下流的色欲中度日，“今天她是我的意中人，明天一个野妓就能代替她”。但是一系列偶然事件过后，他成为了卡嘉的未婚夫，并逐渐改掉了他的荒淫下流。如果他和卡嘉结婚，生活会幸福的，只是如同阿辽沙所说不是安静的幸福。但是命运突然发生了逆转，在见到格鲁申卡以后他被强烈的欲望激情打倒了，不顾一切地狂恋上这个女人。最开始，米卡对格鲁申卡的爱纯粹是出于欲望的吸引，他自己清楚他爱的只是“那个坏东西身上的那种曲线”。但这欲望并不是他自己所认为的那种下流的、昆虫的欲望：这种欲望



使他从内心摒弃了一切寻欢作乐、发泄色欲的需求；这种欲望以极致狂热的形式针对一个对象，展现了自我牺牲的高贵品格；这种欲望的发生并不是为了单纯地追求快感，在这个过程中，一种心灵上的情感已经萌发，具有上升的可能。由于这种欲望在作品各种爱欲形态中显出的特殊性而在人类社会中的普遍性，我们可以称之为“情欲”。当米卡想要还上卡捷琳娜的钱，到其他地方和格鲁申卡开始新生活的时候，他对格鲁申卡的情感已经不是单纯的欲望了，而是真正的爱情的开始了。作者对此时米卡的心情做了极为细致的描写：在飞奔向酒店的马车上，米卡想到他的新情敌——格鲁申卡的初恋，他心中觉得没有任何嫉妒的感受，还温柔地替格鲁申卡着想“谁能忘记初恋呢？”，并决定不再不顾一切地占有格鲁申卡，要为她的爱情而祝福；尽管如此，放弃爱人依然使他感受到“攫住心灵的痛苦”，又为“他们可能睡在一起”的念头而嫉妒；到最后他又谴责自己的嫉妒，希望她的原谅……多么细腻真实的描写，在作品一片惨淡的黑雾中，这种真诚不做作的、富有生命激情和改造人心力量的爱情是多么温暖人的心灵！在酒馆里，他和格鲁申卡一起唱歌、跳舞、梦呓、彼此忏悔，在身体上感到无限的亲密，在心灵上无限地靠近、交融——心意相通的、伟大的爱情绽放出它的极致光芒！米卡在监狱中曾对阿辽沙说：“以前折磨我的只是那魔鬼般的肉体的曲线，现在我是整个拿她的心当了我的心。”

这里需要指出的是，虽然米卡陷入了格鲁申卡和卡捷琳娜的三角关系中，这两个女人之间还发生过激烈的米卡争夺战，但是从米卡的角度来说，卡捷琳娜与他的爱欲问题并不特别相关。米卡并不像某些评论所认为的那样精神上爱着卡嘉而肉体上追寻格鲁

申卡。对于卡嘉，他是尊敬、崇拜她高贵的品格，他把她当作自己的良心、上帝，在她面前，他永远卑微顺从，偶尔的叛逆只是像孩子闹脾气——阿辽沙认为这是卡嘉最喜欢米卡的一点。虽然米卡在最开始出于侮辱她的心情想要占有她的肉体，但最后却什么也没做而是无偿帮助了她，因为他被这个女孩身上那种强烈的牺牲精神震撼。弗洛伊德曾说“如果某个女子给人的印象造成了对她较高的心理评价，那么就不会对她产生任何肉欲的、关乎性的兴奋。”¹米卡就是这样的情况。至于米卡是否曾经对卡嘉有过精神上的爱恋，这个问题很难说清，爱与其他感情的关系本身就模糊。从文本看来，大致前期是有的，如同米卡所说，他从疯狂的恨到了疯狂的爱。但从米卡被格鲁申卡吸引了之后，在他明白卡嘉“爱的是自己的贞洁，而不是我”后，这点爱情就应该没有了，剩下的全是对卡嘉的感激、愧疚和崇拜。

米卡的爱源于疯狂的情欲，在经历挫折之后更加坚定，催生了真正的爱情。在作品的所有人中，他的爱情走过了一条最正常、最完整的路，代表了爱真正的新生希望。

1.4 女性的爱情问题——卡捷琳娜、格鲁申卡、丽萨

我们发现，在陀思妥耶夫斯基的作品中，男女两性的世界有着较强的分离性。他们虽然纠缠于复杂的感情关系中，但是不解、冲突、混乱是其基本形态。在爱情这种需要双方投入的活动中似乎一直在上演“我爱你，但与你无关”的悲喜剧。《卡拉马佐夫兄弟》

¹车博文主编，弗洛伊德著：《弗洛伊德文集·第3卷·爱情心理学》，长春出版社，2004年，104-105页



似乎更是把这种模式演绎到了极致，所以我认为在这里有必要不把女性的爱欲形态一起划分入男性角色的形态中而进行单独分析，这也许有助于我们认识陀思妥耶夫斯基关于男女两性的看法。由于社会历史条件的限制以及作家本人的观念，女性在书中不是各种社会活动的参与者，也不是各种思想的负担者，他们的全部舞台都是其爱情生活即爱情命运。我们对这些女性的界定和判断都由她们的爱情所负载，所以本文在此直接就其爱欲形态作简要分析，更多的结论性问题将在后文阐述。

1.4.1 卡捷琳娜——背叛爱情的新女性

卡嘉的爱情历程先是自以为爱着米卡，想要拯救他的堕落，不顾一切地追随着他，哪怕屡屡遭受侮辱也决不放弃，根本无视伊凡的心意；后来却出于拯救伊凡的目的突然背叛米卡，情归伊凡。这个出身高贵、教养良好、乐善好施、美貌非凡的上层社会女性，居然能够忍受种种不堪和侮辱，狂热地爱着一个恶棍、浪荡子、负心人。她的爱有着极强的牺牲精神，强烈地渴望受苦、渴望经历磨难，仿佛完全抛弃了自我，存在的所有意义都是要用爱去拯救一个迷途的人。卡嘉热情地发出呼喊：“我将变为他的幸福的手段……变为他幸福的工具、机器，而且终生不渝，终生不渝！”——这完全是一个“圣徒式”的女性，一个为了拯救他人摒弃了自我的人，一个女性版的阿辽沙！书中所有人和读者都明白她真正爱的人是伊凡，她自己可能也有所发觉，但一定要违背自己的心意拒绝伊凡，却最终无法违逆自己的情感。该怎样理解她的行为？《陀思妥耶夫斯基与女性问题》的作者尼娜·施特劳斯在书中对卡嘉的性格做了较为详细的分析，揭示了富有

启发性的内容。作者认为，卡嘉是一个追求女权和妇女解放的“新式女性”。在一个父权社会中，她企图像男性用金钱控制、玩弄女性一样用金钱控制米卡；她想和格鲁申卡结成女人的联盟，共同抗击来自男性的侮辱；她不想被当成欲望的对象，想不顾一切地拯救米卡，做他的姐妹，甚至做他的上帝……这种解释让卡嘉的很多行为都可以在一个框架内被理解了。于是我们进一步发现这样一个“新式”的、反叛传统女性品质和道德的女性却是用一种极力张扬女性传统道德，尤其是俄罗斯女性传统道德的方式来实现其反叛的，即强烈地追求女性意志，渴望参与男性的世界和生活进而凌驾于他们之上。她过于符合社会规范和理想美德的行为在实际上成为了她反叛意志的同谋，二者竟奇妙地和谐。为了实现这种互相排斥却又神奇殊途同归的意志，她没有选择伊凡，因为伊凡能够一下发现她玩的这套把戏，“伊凡不会顺从”她的意志，他能控制的只有米卡而已。她用爱的名义折磨别人也自我折磨，她并没有背叛谁的爱情，而是违背了心灵、情感的自然选择，背叛了爱情本身。

1.4.2 格鲁申卡——忠实于爱的旧女人

格鲁申卡的一切似乎都走向了和卡捷琳娜相对立的另一个极端。她出身低等、以娼妓和情妇的身份生活；她自私自利，不择手段地贪财；周旋于多个男人之间，无耻地挑动他们为她争斗，以此取乐；她对一切都没有尊重和敬畏，甚至想要引逗阿辽沙的情欲让他蒙羞；她不断地耍弄米卡和老卡拉马佐夫，是整场悲剧的导火索和起因。这样一个女人用其大胆放浪的行为挑战社会的规范、道德，在大家眼中是个叛逆上帝的妖女、恶妇。与这样不断被转述的描述相反，作者



却通过阿辽沙的“天使之眼”不断描写她非凡的美貌、天真柔和的神态、自然真诚的态度，让这位天使自然地与格鲁申卡产生亲近感，也引发了读者的好感。果然，当她堕落的真相揭开，我们发现隐藏在那叛逆、恶毒的表象下的是一个温顺而饱经伤害的灵魂。她是一个在初恋就被抛弃的无辜少女，有一颗遭受了无耻践踏的纯洁心灵。她在精神上为所爱的男人苦苦守贞，那些放浪大胆的行为源于精神上五年来一直遭受的苦痛折磨；而在以为米卡为自己杀了人以后，痛苦与自责让她马上做出了爱的表白与不离不弃的承诺；她褪去了一切伪装的轻佻与邪恶，露出严肃正直、纯洁恭顺的内在本质，于是连她的容貌都发生了变化；她甚至肯宽恕她切齿痛恨的敌人卡捷琳娜，只要她能救米卡；当初恋终于幻灭，她又把全部的真爱的爱给了米卡这个罪人，为他奔走，为他作证，想要跟随他去西伯利亚，愿意跟着他背井离乡逃到美国——原来她从来就不是美杜莎，而是另一个索尼娅。一个永远忍让、牺牲，一个与卡捷琳娜这种画虎不成反类犬的新女性不同，一个多年来一直苦等“一棵葱”拯救的真正的俄罗斯女性（“一棵葱”的故事深植于俄罗斯传统道德与信仰的土壤¹）。作者对这个形象深怀同情与赞美，他用一个无比忠贞的灵魂来标识这个女人，一个明知爱情无望也没有一刻离开过爱情的女人，也许只有极为短暂的一小时的离开，“米卡，我甚至爱过你一小时！”。这一小时更显出她的伟大。她与米卡在爱情中互相拯救，最终都成为了新人。这个女人也许曾经欺骗过包括自己的所有人，但是她永远忠实于爱情。

¹尼娜·珀利堪·施特劳著，宋庆文温哲仙译：《陀思妥耶夫斯基与女性问题》，吉林人民出版社，2003年，184页

1.4.3 丽萨——犹疑于爱情的问题少女

丽萨这个陀思妥耶夫斯基着墨不多的小女孩身上所体现出来的复杂性也许超越书中所有其他人物。一切试图归纳其特征的努力都被她混乱、矛盾、神经质的言行扰乱。何怀宏先生曾说，陀思妥耶夫斯基笔下的女性都不负载思想的重担，而丽萨是个小例外²。她为脑子里纷乱、冲突的念头所苦恼，像个神经质一般滔滔不绝地表达自己的思想。阿辽沙甚至说她“像一个殉道者一样思考问题”。这仿佛暗示了她具有一些男性的气质。而她的爱情经历则更为明显地表现了这点。别尔嘉耶夫认为，比起男性经常产生的爱和欲分裂的问题，女性的爱情一般有较高的完整性³。丽萨的爱却把精神的渴慕和肉体的欲望给了不同的人。阿辽沙是她小时候的玩伴，她在精神上依恋着青梅竹马的阿辽沙，期望从阿辽沙那里得到一种平和宁静的生活。于是她热烈地向阿辽沙表白，希望能和他共度余生，建立和谐美好的家庭。她说：“今后你就是我的良心，我将永远追随你！”然后她马上又以极端敏感多疑折磨着阿辽沙和自己，用爱与不爱、接受与拒绝的夹缠话语把阿辽沙弄得苦恼悲哀。可令人没有想到的是，这个被关在深闺的残疾少女，这个阿辽沙眼中的“孩子”，这个从文中的叙述来看甚至没有和伊凡有过交流的女孩却因情欲被伊凡吸引，大胆地向伊凡做出了想要“献身”的邀请，被伊凡斥为“淫荡的出卖肉体”。但是她从精神上并不爱伊凡，她明白地向阿辽沙表示“我不喜欢你的伊凡

²何怀宏：《道德·上帝与人》，北京大学出版社，2010年，24、33页

³尼·亚·别尔嘉耶夫著，汪剑钊译：《自我认知——哲学自传的体验·关于爱欲的沉思》，云南人民出版社，1998年，68页；别尔嘉耶夫著，王建钊编选：《别尔嘉耶夫集·爱欲的诱惑与奴役 性 个性与自由》，上海远东出版社，1999，195页



哥哥”；她深刻地痛恨自己的下流情欲，通过用门夹手指自虐，嘴里不停的自责“下贱女人！下贱女人！……”来涤洗内心的痛苦。她在爱情中毫无章法地前进、退却，犹疑四顾，寻找多种可能。她像阿辽沙一样向往善，像伊凡一样思考，像米卡一样为情欲所苦，像卡嘉一样自我意志强烈、像格鲁申卡一样挑战道德，喜欢看钉小孩和想要点房子。她的言行揭示了作者在老卡拉马佐夫和斯麦尔佳科夫身上并有完全暴露的一个危险事实——即从人心幽暗角落滋生的想要作恶、渴望作恶的隐秘心理。这不同于伊凡所思考的“为了最高目的而作恶”和米卡体现的“被低等冲动胁迫而作恶”，而是一种对“恶”天然向往的冲动。这个常年被困于轮椅上以胡思乱想自娱的女孩在残忍和破坏欲的男性性格与残疾柔弱、歇斯底里的女性特质的融合下震撼性地呈现了一种被人们压制和忽略的隐秘内在。这个女孩之复杂我们难以观察，难以界定，何怀宏先生称之为“少年思想者”，而我们也许可以叫她“问题少女”，她身上的一切都还是没有定性的问题，还有成长的可能。陀思妥耶夫斯基没有单纯把她当作一个稍微独特的女性在写，我们把她的问题归入女性的问题也只是权宜之计，在她来不及展开的故事中隐藏着人性更为丰富、新颖的可能性。

第2章 陀思妥耶夫斯基的爱欲观

2.1 欲望是邪恶的生命激情

从文艺复兴开始，西欧就开始了对基督教爱欲道德、婚姻道德的反叛，承认人的合理欲望，歌颂人的欲望渐渐占据主导地位。19世纪的欧洲，新教伦理强势控制，又使得欲望与性成为禁忌。但是这种务实精神形成

的伦理观对人们的影响更多的是行为和社会规范上的，精神上的影响力已相对较弱。然而在陀思妥耶夫斯基这个自称“乡土派作家”¹的地道俄罗斯人身上，他对这一系列潮流没有简单地接受。从作品看来，他的爱欲观依然受着基督教的强烈影响，较多地呈现出一种“传统”形态。而作家本人身上过于旺盛的欲望、好色的性格在带给他欢愉和写作激情的同时，那种罪恶羞耻的感觉也在折磨着他²，对他关于欲望的观念产生了深刻的影响。当然，我们在这里所说的“欲望”基本是指那种处于低级形态的，与精神相分离的欲望。但事实上，陀思妥耶夫斯基笔下真正爱与欲完美结合的例子非常少，爱欲分离成为常态。这不仅使我们单独分析陀思妥耶夫斯基的欲望观成为可能，这个事实本身也给予我们即将得出的结论一定的支撑。

2.1.1 欲望的罪恶性

陀思妥耶夫斯基笔下的欲望几乎都与犯罪紧密联系，使得欲望似乎明显带上罪恶的特征。而陀氏笔下欲望的罪恶性主要表现在破坏性与不洁性两个方面。

先说其破坏性特征。在《卡拉马佐夫兄弟》中，强大的破坏力量是欲望最鲜明、最容易被察觉的特征。这种破坏性可以从“实”和“虚”两个方面理解。从“实”处说，欲望引发破坏的行为，是这些行为的动机和手段。米卡为了格鲁申卡暴打父亲，甚至“快要杀死他”；老卡拉马佐夫为了欲望逼走第一个妻子，引得第二个妻子发疯，强暴了一个可怜的女人，最后导致她丧命；斯麦尔佳

¹尼·别尔嘉耶夫著，耿海英译：《陀思妥耶夫斯基的世界观》，广西师范大学出版社，2008年，16页

²马克·斯洛尼姆著，吴兴勇译：《陀思妥耶夫斯基的三次爱情》，广西师范大学出版社，2003年，36、110~112页



科夫用各种残忍的方式发泄欲望……从“虚”的方面说，欲望破坏社会和信仰的秩序，破坏人与人之间本该具有的亲密关系。为了争夺同一个女人，米卡 and 老卡拉马佐夫父子相残；伊凡为了卡捷琳娜，与米卡兄弟离心；丽萨为了欲望，背叛了他和阿辽沙的感情。此处还有一点值得一提。《陀思妥耶夫斯基与女性问题》的作者书中引用了盖尔·耶茨记载的陀思妥耶夫斯基关于强奸儿童的态度：“最可怕的是强奸儿童……是毁掉对爱之美的信仰……这是最深重的罪孽……我正是用这种罪行来惩罚斯塔夫罗金的。”¹作家认为这种罪孽比杀人还要深重是因为“毁掉了对爱之美的信仰”。老卡拉马佐夫强奸丽萨维塔的行为其实就可以看作是强奸儿童的行为，作家从丽萨维塔的外貌、智力、行为上给了我们暗示。所以老卡拉马佐夫的行为不仅是一种残忍的暴行、一种实在的破坏行为，更是对美德、爱、信仰等高尚价值的践踏摧毁，也是一次精神上的暴行。此外，从“虚”处讲的破坏性还体现为欲望对宁静和谐的摧毁。从米卡身上我们就可以发现，情欲在他身上的累积几乎到了快要爆炸的地步，每次他的出场仿佛引得空气都焦灼躁动起来，每一处安宁的气氛都被打破，平静的人变得疯狂，理智的人变得歇斯底里，连阿辽沙这种天使都变得痛苦。欲望的破坏性首先确认了其罪恶的特性。

不洁性包括欲望的不洁与卑劣两个特征。从基督教文化来说，性行为一直被定义为不洁的，而追求快感的肉欲尤其要受到谴责。纯洁是高级，不洁是低劣、卑下²。虽然陀思妥耶夫斯基对此不一定完全认同，这

种观念还是渗透进了他的作品中。因为在他笔下，欲望与更高级的精神之爱常常是不能结合的，一般性的欲望在他拒绝平庸的激情世界中往往走向荒淫。作者首先用环境的渲染和描写来烘托欲望的不洁特征，在老卡拉马佐夫家中，在莫洛叶克、在小酒店中，在每一个欲望流动膨胀的地方，作者都极力描写环境的肮脏混乱。而《卡拉马佐夫兄弟》中几乎所有人物都用“下流”来定义“卡拉马佐夫式”的欲望张扬精神，米卡和伊凡不断指认自己有“昆虫的情欲”、“是一只臭虫”，而丽萨用自虐和自辱的方式来涤洗情欲的冲动。当然最明显的应该是“未来新人”阿辽沙身上所展现的特征。在前文已经说到，阿辽沙对于恋人的爱是纯粹的精神之爱。但其实不止在爱情上如此，在作品中阿辽沙被塑造成了似乎不会产生欲望的完全“无欲”的样子。作品中“冷眼旁观”的叙述者却不断主动地跳出来指出“他不懂情爱”，对此做了看起来过多的渲染。他没有对任何女性产生过类似欲望或者说超出基督怜悯之爱的感情，对于“女性”他不是以“男性”的身份出现的，而是她们的兄弟和拯救者。书中有一段格鲁申卡坐在阿辽沙的腿上抱着他脖子的场景，她做出种种造作甜蜜妩媚的情态，旁边的拉基金羡慕地发狂，阿辽沙却不为所动，最后反而是格鲁申卡在阿辽沙的言行中感到了羞耻，立马从他腿上跳下来，大喊着“我在干什么啊！”——淫荡被纯洁净化，与此同时当然也确认了欲望的不洁。而欲望的卑下在文中是显而易见的，人因欲望被指称为“臭虫”，老卡拉马佐夫和斯麦尔佳科夫这两个畸形欲望的代表都被处理成为丑陋耻辱，上不得台面的的模样，连身份也一个是卑下的老丑角，一个是低等的仆人。当阿辽沙问伊凡心中矛盾的思想没有解决该怎么办时，伊凡的回答是“靠卡拉马佐

¹尼娜·珀利堪·施特劳斯基著，宋庆文温哲仙译：《陀思妥耶夫斯基与女性问题》，吉林人民出版社，2003年，8页

²特洛依茨基著，吴安迪译：《基督教的婚姻哲学》，河北教育出版社，2002年，125~141页



夫下流行为的力量……沉迷于荒淫的生活，使灵魂腐化堕落。”在作者看来，欲望化的生活与哲学性的生活是根本对立的，从哲学性的生活方式回归欲望的生活方式是严重的倒退，是人退化为昆虫。淫荡不洁是欲望的根本之恶。

2.1.2 欲望是自由之敌

自由问题也许是陀思妥耶夫斯基在人的命运问题中最关注的领域，同时一直是古今中外众多哲学家、思想家们的宠儿，他们的探讨研究给人类留下了众多极有价值的成果。康德的自由理论是以先天道德法则为基础的理智的自决；黑格尔认为自由应该是对事物必然性认识之后的意志的决定；叔本华的自由观建立于其“意志论”之上，认为自由是意志本身的行动；尼采则认为自由是“权力意志”的实现；而别尔嘉耶夫认为自由是人最重要的个性，他植根于人得精神、情感、意志等个性范围，而人的最高目标则是要实现“个性自由”¹。这些相互联系又相互区别的观点帮助我们解释了“自由是什么？”，但是我们常常想问“怎样才算是自由的？”。我想自由应该是一种不受外部力量奴役和控制，根据某种内在于我们自身的东西自主进行选择的状态。“某种内在于我们的东西”指的就是上文哲学家们观点中互相区别的东西，而讲到自由的状态时，“选择”这个词成为无法回避的关键。

明白了这点，我们就能发现在《卡拉马佐夫兄弟》中，欲望常常使人物不能进行正常选择，常常是以自由之敌人的面貌出现的。别尔嘉耶夫认为“人受性的奴役是奴役最深

刻的根源之一”²。这句话的真理性在米卡、老卡拉马佐夫和斯麦尔佳科夫的身上体现得最为明显。米卡的精神和理智被强大的欲望控制得不由自主，使得他想要选择善而不可得。这就是他为什么每天都想改正，“第二天发现还是如此生活”的原因，这也是他为什么在听闻格鲁申卡离开后无意识地抄起了小铜杵去追而后却怎么也无法解释这一行为的原因，同时也是他一直处于焦灼和暴怒的情绪中的原因——人在不能自主的状态下最容易出现这些情绪。情欲役使他做出一系列违背自身意愿的事情，甚至于杀父。所幸最后一瞬间他一定程度上摆脱了情欲的强大控制，选择了不杀父，这是迈向自由的第一步，也是情欲升华为爱的开始。

与米卡完全不能进行选择相比，“畸形欲望”的代表老卡拉马佐夫和斯麦尔佳科夫似乎显得要自由很多，米卡被欲望胁迫作恶，他们是自己选择要过一种“恶”的生活。但是这种表面上的“自由”其实是一种比米卡所受的还深的奴役。在他们身上，欲望畸变的控制力量已经不仅消灭了选择的对象，甚至消灭了选择的能力，他们任何尝试进行其他选择的努力都会被这种力量反弹以至于不知道还可以进行其他选择。米卡意识到了他被情欲控制，极力想要摆脱，而最终努力奏效；但老卡拉马佐夫和斯麦尔佳科夫却根本没有意识到被控制，他们像别尔加耶夫所说那样欲望走向了淫荡，最终扼杀了个性，像兽类一样生活³。所以老卡拉马佐夫追求各种女人却没有对某个特定对象产生情欲的能力，斯麦尔佳科夫根本没有向外界选择对象的能力，而米卡却能选择一个对象最终

²别尔嘉耶夫著，王建钊编选：《别尔嘉耶夫集·爱欲的诱惑与奴役 性 个性与自由》，上海远东出版社，1999，188页

³尼·别尔嘉耶夫著，耿海英译：《陀思妥耶夫斯基的世界观》，广西师范大学出版社，2008年，77页

¹见郑亿石：《别尔嘉耶夫：主体自由观的别样解读》，俄罗斯研究，2008年第5期



上升到爱。欲望特别是爱的欲望本来源于我们自身，是人类最重要的个性之一，但是当它过于强烈或发生变态后，就会成为控制我们的异己力量，导致最重要的个性——自由的丧失，在陀思妥耶夫斯基笔下，欲望常常呈现出这样的特征。所以，别尔嘉耶夫认为自由的取得首先要从“低级的自然本能中，从欲望的控制下解放出来。”¹

陀思妥耶夫斯基的作品中展示了欲望的罪恶与奴役性，但这当然不是作者笔下欲望的全部特征。《卡拉马佐夫兄弟》中何尝没有在欲望中甜蜜的沉沦，何尝没有被役使也是一种快乐？在陀氏笔下，欲望虽然卑污却依然是人类生命的本质力量，人们在欲望中张扬蓬勃的生命激情，在欲望中逼近极致的精神界限，在欲望中走向本质的生命体验，通过这种方式确认自我存在，确认自我在这茫茫宇宙中的位置。而那些无欲的人虽然高尚，却不免显得僵硬，远没有这样的感染力。老卡拉马佐夫的丑陋不是比阿辽沙的美好还要鲜活吗？陀思妥耶夫斯基对这些人虽不宽容，但是在那包含着痛恨、同情、宠爱的情感中，还是向我们展示出了他对于欲望既恐惧又沉迷的复杂心理。

2.2 爱是难解的谜题

古往今来有太多的哲人、思想家想要破解爱的谜题，陀思妥耶夫斯基也许可以算作其中一员。他费尽心机地向读者展示爱的种种面貌，甜蜜的、雀跃的、平和的、怀疑的、痛苦的，想要窥探爱的秘密。但还是未能解决，爱的种种面貌最终汇成了一道艰难的谜题。

2.2.1 爱的分裂性

也许对于陀思妥耶夫斯基来说，爱最大的特征就是其分裂性。分裂性首先表现在爱中灵与肉即精神之爱与欲望之爱的分离对立。这一点是古往今来所有关于爱情的学说和论述的共识，也是作家从其生活和作品中表现出来的观念。马克·斯洛尼姆在《陀思妥耶夫斯基的三次爱情》中认为“他（陀思妥耶夫斯基）素有把爱情中的肉体因素和精神因素区别开来的想法”²。前文提到的爱情实现的欲爱和挚爱之路也是建立在灵肉分离的理论之上，虽然世俗社会和宗教世界所主张的路径不一样，但从理论上来说，从哪条路出发都能达到目的。然而实际的情况是，把欲望作为起点是常态，因为这是人不可避免的生物本能，而成功转化成真正契合的爱情的例子少之又少。更多数的例子是像阿辽沙和伊凡残缺的爱一样，只能走到整个爱情旅程的一半，或是像丽萨那样把灵、肉的爱分别投给不同的对象，于是分裂成为常态。“对爱的完全正常的态度依赖于两种不同趋向的结合，情感的和肉体的。但从考察的情况看来，结合的情况通常是失败的……心理上对某人形成了较高的心理评价，将会丧失性兴奋……产生了肉欲或是占有了身体之后，往往会从心理上轻视他”这是弗洛伊德从心理学上对灵肉分离的发生机制所作的解释，也许我们能从中获得理解此问题的一定启发。

爱情中的另一个分裂性特征是爱以及爱中包含的因素向其对立面的转化。陀思妥耶夫斯基曾在给友人的信中谈及他和第一个妻子的感情：“我们越不幸，就越互相依

¹尼·别尔嘉耶夫著，耿海英译：《陀思妥耶夫斯基的世界观》，广西师范大学出版社，2008年，40页

²马克·斯洛尼姆著，吴兴勇译：《陀思妥耶夫斯基的三次爱情》，广西师范大学出版社，2003年，108页



恋”¹。这里的“不幸”不是指生活和命运的打击，而是他们彼此给对方造成不幸，甚至是互相憎恨着一起生活。从这句话中传达出来的他对爱的理解反映在了他笔下形形色色的男女上，如同《卡拉马佐夫兄弟》中的卡捷琳娜和德米特里。德米特里说：“从仇恨到爱，到最疯狂的爱，中间只隔着一根头发。”他从卡嘉那里受到轻视后的强烈恨意毫无理由地就变成了爱，而卡嘉对米卡的爱早在她受到一次又一次的侮辱后变成了恨，但是她却认为她越来越爱他。爱不仅能与恨互相转化，爱中包含的关切、保护的因素也可能向漠视、虐待转化，在这种折磨中却又可能显现出强烈的爱情。陀思妥耶夫斯基曾说：“爱情是自愿赐予被爱着任意施暴的权利”²。卡嘉爱着伊凡却每每显出不注意的样子；丽萨爱着阿辽沙却又总是要折磨他，她同时也希望她爱的人能折磨她；格鲁申卡越折磨米卡，米卡就越强烈地爱她……爱中产生的占有欲不能实现也许就会变为恨，恨里滋生的征服欲却也可能转为爱。而在陀思妥耶夫斯基所描写的暴风疾雨般的感情世界里，他更向我们表明人类情感是最神秘不可理解的东西，它在平静的状态下鲜明地显现出其特质，却在被推向极端的过程中，各种情感的界限越发模糊。

2.2.2 爱的悖论性

在柏拉图《会饮篇》里，阿里斯托芬为我们讲了一个故事：宙斯为了削弱人的力量，把人劈成两半，从此人类就是残缺的，开始寻找另一半以获得精神和肉体完整性的旅程。其后两千多年来我们都认为爱就是人类

寻找完整的历程。陀思妥耶夫斯基笔下爱的痛苦从这里开始：想要获得完整性的我们该找的是我们缺失的还是与我们相似的？单从“完整”这个词来说，需要找的当然应该是自己没有的，才能弥补自身的残缺。但是这意味着找到的是一个与我们不同的个体，而不同往往是冲突的开始。但如果找到的是一个相似的“我”，又该怎样弥补我们所缺失的？卡嘉该选择跟她不一样的、放荡的、顺从的、粗野的米卡还是选择跟她一样的、节制的、知性的、强硬的伊凡？米卡该选择跟他不一样的卡嘉还是跟他具有内在相似性的格鲁申卡？而陀思妥耶夫斯基通过作品暗示我们这两种选择都有通向幸福或者毁灭的可能，对于他来说这也是一个悬而未决的问题。

索洛维约夫在他的长文《爱的意义》中认为，人类的爱与个性相连，爱的意义就在于人通过爱证明和拯救个性，获得升华。他的观点富于开创性，更具有强大的鼓舞人心的作用³。而当我们把这一问题具体化时就会遇到问题：不从观念上，而是从实际行为上来说，人是否可以在承认自己绝对意义的情况下同时承认他人的绝对意义？斯麦尔佳科夫对自我意义无限肯定，他又怎么会去爱一个人，让她与他一样成为神？如果承认了他人的绝对意义，我的绝对意义是否真的能够被保留？米卡对格鲁申卡献出了自己的全部，他是否还能按照自己的意愿行事？当我们在爱中奉献时，我们是否要交出我们的个性和自由；当我们在爱中索取时，是否要对方交出个性和自由的问题，陀思妥耶夫斯基通过阿辽沙与丽萨关于婚后“谁服从谁”的对话向我们展示了这个问题的难以解决。所以陀思妥耶夫斯基在妻子病逝时写道：

¹马克·斯洛尼姆著，吴兴勇译：《陀思妥耶夫斯基的三次爱情》，广西师范大学出版社，2003年，98页

²马克·斯洛尼姆著，吴兴勇译：《陀思妥耶夫斯基的三次爱情》，广西师范大学出版社，2003年，110页

³索洛维约夫著，方珊何强王利刚选编：《爱拯救个性》，山东友谊出版社，2005年



“要想按照基督遗训爱自己一样去爱别人，这是不可能的，人生在世法则不允许这样做，‘自我’妨碍这样做。”¹这也许是用庸俗的方法来理解哲学的问题，但如果这些可预见的阻碍尚不能解决，我们是否还能有信心前行；如果这些“低级问题”都没有解决，我们将如何走向高级形态？就像别尔嘉耶夫所说，人类能在何种程度上实现这样的爱之意义？索洛维约夫本人的体验是悲剧性的²。

所以，陀思妥耶夫斯基笔下的爱情永远呈现着这种悲剧性悖论。米卡、伊凡、卡嘉、格鲁申卡在爱情中找到的不是完整和个性得以充分实现的自由，而是进一步的分裂与破碎，是人性脆弱与疯狂的彰显。无怪乎别尔嘉耶夫认为，陀思妥耶夫斯基笔下：“爱是人的悲剧，是人的分裂……人的本质受到了损害，人性遭受着失去本身完整性的威胁。”³

2.3 “爱拯救世界”

陀思妥耶夫斯基一生都在致力于发现人的秘密，探讨复杂人性，他关注的所有问题都是人及人的命运⁴。于是，当复杂的人遭遇难解的爱到底会产生怎样的结果？从他的大多数作品看来，陀思妥耶夫斯基的笔下总是激烈斗争的男女，笔下的恋情没有甜蜜、宁静、和谐，而总是混杂着挫折、仇恨、痛苦与折磨。他在许多作品中都向我们展示了人的秘密是怎样进入爱的领域并造成影

响，他笔下少有完满的结合，更多的是告诉我们，每一个人性的幽暗脆弱的角落都可能毁灭爱，甚至人性的天真美好也可能摧残爱的幼苗。在这样的背景下，那些最终被拯救，获得了真正爱情的男女就显得弥足珍贵。而到底谁将在爱中获救？为什么他们能够获救？就成了值得我们关注的重要问题。

我们可以先来看看男性角色是谁最终获救。答案是很明显的，那就是米卡。米卡终于成功地把自己对格鲁申卡疯狂的情欲转化成了灵肉和谐统一的爱，而他也完全获得了精神上的新生。他说：“靠了她，我自己也成了一个人！”现在的问题是，为什么是他？

对于老卡拉马佐夫和斯麦尔佳科夫为什么没有获救很好理解，也不用过多阐述。即使单从欲望等级来说，他们卑贱畸形的欲望也处于最下端，就像是茨威格所说的“淫荡生活的最低级形式”⁵。这种欲望已经腐化了精神，摧毁了人性；这种欲望甚至还没有进入“爱”的领域，缺乏任何提升的力量，看似火热内里却已经完全冰冷。他们不能获得爱的拯救是很自然的。

伊凡和阿辽沙又是什么情况？别尔嘉耶夫认同柏拉图的一个观点，即爱欲的来源有两个：充盈与匮乏。因为匮乏而需求，这种爱欲具有向上提升的特点；因为充盈而给予，这种爱具有向下奉献的倾向⁶。这个观点可以帮助我们理解伊凡和阿辽沙的爱。先看看阿辽沙。前文已经对这个人进行了较为详尽的分析，这个“基督式”的人物没有“分裂”的苦恼，他因自身的完满而情感充盈，因充盈而能够给予，所以他的“爱情”

¹转引自何怀宏：《道德·上帝与人》，北京大学出版社，2010年，134页

²别尔嘉耶夫著，王建钊编选：《别尔嘉耶夫集·爱欲的诱惑与奴役 性 个性与自由》，上海远东出版社，1999，193页

³尼·别尔嘉耶夫著，耿海英译：《陀思妥耶夫斯基的世界观》，广西师范大学出版社，2008年，71~73页

⁴尼·别尔嘉耶夫著，耿海英译：《陀思妥耶夫斯基的世界观》，广西师范大学出版社，2008年，10页

⁵斯特凡·茨威格著，申文林译，高中甫校：《三大师》，人民文学出版社，2001年，93页

⁶别尔嘉耶夫著，王建钊编选：《别尔嘉耶夫集·爱欲的诱惑与奴役 性 个性与自由》，上海远东出版社，1999，190页



完全是一种怜悯的、给予的“圣爱”，他已经不需要去爱中寻找完整，所以他与丽萨的爱情失败了。虽然我们可以根据罗赞诺夫的说法，认为在这部作品中阿辽沙的故事还没有展开¹，我们也可以根据佐西马长老叫阿辽沙要结婚、到尘世去的训导猜测阿辽沙以后会经历爱情，但是据陀思妥耶夫斯基透漏的写作计划来说，阿辽沙最后又回到了修道院²，我们可以想见阿辽沙最终没有真正实现爱情。这里需要一提的是，作者为什么不能给“基督式的新人”安排完满的爱情呢？应该说，基督式的“新人”的爱情应该怎样表现对于作者来说是个问题。如果让他们像爱他人、普遍地爱人一样爱自己的恋人，这是否算是爱情？如果他们对恋人的爱和对其他人的爱有差别，实现索洛维约夫所说的真正个性的爱、真正找到宇宙唯一合适于我的爱，那么基督无差别地爱一切人该怎样实现？爱拯救世界的理想该怎样实现？而且一个人如果已经实现了爱一切人这种高级、理想的爱，再要把个性的爱情给予一个人，这是否算一种倒退？所以，阿辽沙的爱情不能够成功。伊凡的情况则与阿辽沙完全相反。作为一个“头脑中有一个极深的地域”，在上帝思想与大法官思想中竭力挣扎的人，作为一个彻底的、本质的分裂的人，他的爱欲情感就是匮乏的状态，而且是极度的匮乏与亏缺。这将使他强烈地追求完整，使他拥有极强的需索欲而没有能够给予的能力。因为他无力给予的状态，他的强烈需索欲遭到卡嘉的打击时，就失去了获得爱情的星火希望。这样的人已经被自身的分裂折磨得足够虚弱，他们没有爱人的力量，都无力承担复杂而痛苦的爱情。所以伊凡的爱情也终于不能

成功。

米卡与他的两个弟弟相比却没有走到这么极端的境地。他在精神上具有完整性，但是天性却与之分裂，所以他的情感处于既丰盈又匮乏的状态，具有给予和需求的能力。他能够向格鲁申卡彻底地奉献自己，同时也向她强烈地要求爱情，所以他的爱情在这种运动中将极富活力和生命力。当然，他的情况也是危险的：爱欲中灵与肉的两极不断地把处于这种状态的人向两边拉扯，一边引人提升，一边引人堕落，一步天堂，一步深渊，幸而他最终凭借信仰和善念成功，而没有像《白痴》中的罗果静一样走向了深渊。

陀思妥耶夫斯基在这里向我们揭示了为什么只有米卡得到爱情的拯救、为什么只有爱情能够拯救米卡。在卡拉马佐夫这三兄弟中，阿辽沙是天使，伊凡是魔鬼，米卡是凡人：爱最终拯救了凡人，凡人最终实现了完满的爱情——这里蕴含着陀思妥耶夫斯基用爱拯救世界的美好期望，也蕴含着对于他最宠爱的人、俄罗斯的“天使”和“魔鬼”们命运的悲观理解。

再来看看文中的三个女性角色。前面已经说过，丽萨在文中不单单是作为女性的形象出现的，而是一个极为复杂又有无限可能的少年。所以我们这里讨论“女性问题”不包括她在内，只就卡捷琳娜和格鲁申卡进行讨论。在卡嘉和格鲁申卡之间，作者偏向格鲁申卡的态度是很明显的，最终他也让格鲁申卡在爱中成为了一个新人。作者为什么倾向格鲁申卡？为什么作者的态度与作品中对这两个女性的社会评价完全不同？王志耕先生的“中介新娘”解释具有一定的启发性³，但实际只解决了为什么作家会把格鲁

¹罗赞诺夫著，张百春译：《陀思妥耶夫斯基的“大法官”》，华夏出版社，2002年，10页

²何怀宏：《道德·上帝与人》，北京大学出版社，2010年，26页

³王志耕先生分析了陀思妥耶夫斯基为什么表面上把格鲁申卡塑造成一个妖女，但最终还是让她凭借善念



申卡的形象塑造成这样一个问题。尼娜·施特劳斯女士从女性意识出发的观点虽然对于我们理解卡捷琳娜和格鲁申卡的形象有很大帮助,但是她一方面认为《卡拉马佐夫兄弟》中包括格鲁申卡在内的女性都是打破传统、有着强烈自我意识、共同说出了“不能继续被否认”之要求的女性;另一方面却再次把格鲁申卡定义为传统女性,也没有明确解答作者的态度问题。况且,在施特劳斯的理论中,她认为作品中所有的女性都是“杀父”的同谋,她们都为“父”的死亡而高兴,格鲁申卡的高兴中更带有男人为女人而激发的虚荣¹。我认为如果以这种方式来解读格鲁申卡,陀思妥耶夫斯基作为一个严格笃信宗教、把杀人作为重罪的作家却能在情感上明显的倾向她,这简直是不可想象的。那我们是否可以根据作家本人说自己反对女性主义的态度和某些批评家所说的作家有着强烈的男性沙文主义立场的批评²来下结论,认定作家天然地偏向格鲁申卡这个传统女性,天然地排斥新式女性卡捷琳娜?这样的结论未免轻率。作者曾在《作家日记》中说:“我们怎么能继续否认这位彰显了勇气的妇女在教育、职业、职位上享有和男人完全平等的权利……为了我们社会的新生和崇高,我们将全部的希望寄托在她身上!”³这句话应该表明了作家对新女性赞赏、推

获救的原因。他认为格鲁申卡这个形象有非常重要的象征意义:格鲁申卡的形象源于《圣经》中的淫妇抹大拉的玛利亚,她的作恶行为象征着人类必然带有的罪恶,而格鲁申卡的最终获救也象征着陀思妥耶夫斯基对人类获救的期待和信心。见王志耕:《宗教文化语境下的陀思妥耶夫斯基诗学》,北京师范大学出版社,2003年,174-184页

¹尼娜·珀利堪·施特劳斯著,宋庆文温哲仙译:《陀思妥耶夫斯基与女性问题》,吉林人民出版社,2003年,197页

²尼娜·珀利堪·施特劳斯著,宋庆文温哲仙译:《陀思妥耶夫斯基与女性问题》,吉林人民出版社,2003年,6、23页

³转引自尼娜·珀利堪·施特劳斯著,宋庆文温哲仙译:《陀思妥耶夫斯基与女性问题》,吉林人民出版社,

崇的态度。而且如同施特劳斯所说,作者与“解放的女性”苏斯洛娃的情感经历和他对乔治·桑作品中新女性因素的吸收⁴,都表明了他对新女性的态度不会这么简单。所以我们发现,作者对两位女性角色态度倾向不是简单地基于“新”、“旧”之别的。

在经过仔细分析以后我们发现,真正的原因在于格鲁申卡忠实于爱情,而卡捷琳娜则从爱情中叛逃。除了忠实于爱格鲁申卡没有值得称道之处,卡嘉除了背叛了爱情,也没有什么可以让我们指责的地方。作品最后的一段细节可以帮助我们理解这个结论。卡嘉在法庭上对米卡做出指控,对于米卡来说这是一次背叛行为,从某种程度上来说,这违背了基督教的拯救理想。但是我们发现,这一指控不仅获得了米卡的原谅,卡嘉甚至由此获得了米卡的认同。在这个行为发生以前,米卡所做的事情一直是从卡嘉身边逃离——叫阿辽沙去跟卡嘉说再见、准备还上卡嘉的钱后便远走高飞,在上法庭之前的文本中我们甚至没有看到作为未婚夫妇的米卡和卡嘉有任何一次见面。但是经过这次“背叛”之后,米卡却不断地、急切地要求格鲁申卡把卡嘉带到监狱里去,他要求获得卡嘉的原谅以完成最后的新生;以前的米卡一直不愿用卡嘉的钱,不愿意接受卡嘉的拯救,但是在狱中米卡却请卡嘉积极为他们奔走,主动向她寻求拯救。原来米卡对卡嘉的态度是尊敬和畏惧,而现在却是尊敬和亲近。就连格鲁申卡这个卡嘉的死敌也做出将会原谅的承诺。作者很明白地向我们揭示了卡嘉“背叛”行为的意义:“她背叛了米卡……也就是背叛了她自己”。——从建立在虚幻崇高的自我意识中解脱,回到爱情,忠实于

2003年,8页

⁴尼娜·珀利堪·施特劳斯著,宋庆文温哲仙译:《陀思妥耶夫斯基与女性问题》,吉林人民出版社,2003年,11、23页



所爱的人。

所以，为什么是格鲁申卡被拯救的答案应该很明显了：陀思妥耶夫斯基正是把是否忠于爱情看做是对女性进行评价的根本标准。但是更为根本的，与其说陀思妥耶夫斯基看重的是爱情，不如说是看重女性在爱情中展现的品质，看重女性在与不爱两个状态中的表现。爱情是女性美德的最好展示舞台，真正走入爱情的女性，她们将如同格鲁申卡一般表现出让人惊讶的奉献、忍耐、宽容、牺牲和忠诚；而以爱情做幌子的女性则可能在骄傲、疯狂、自负、自我满足的虚幻意志中消耗自我、毁灭他人。陀思妥耶夫斯基把这当作女性的一项伟大特质，这种特质使得女性比男性天然地更接近基督，更容易成为拯救者。这有助于帮我们理解为什么是格鲁申卡的爱情拯救了米卡而不是天使般的兄弟阿辽沙。在《陀思妥耶夫斯基与女性问题》一书中，施特劳斯提到了在陀思妥耶夫斯基笔下逐渐出现女性化的男性，比如基督式的人物梅什金和阿辽沙，她认为这是作者对无法回避的女性立场认同的表现。我们不一定要认可这个结论，但从施特劳斯提出的这个事实中我们可以进一步确认，陀思妥耶夫斯基认为女性比男性更容易拥有“爱人”的高贵品格。

到此，我们发现一个很有意思的现象：在爱欲关系中，对于男性角色来说，陀思妥耶夫斯基考虑的是“什么样的人才能获救？”；对于女性角色来说，他考虑的是“怎样才能获救？”；给男性的答案是“凡人”；给女性的答案是“去爱”。这个现象以及我们前文提到的陀思妥耶夫斯基笔下男女两性世界的分离现象也许可以帮助我们印证别尔嘉耶夫的一个看法，他认为陀思妥耶夫斯基笔下的人性是男人的人性，问题是男人

的问题，女人在其中没有独立意义，只是作为男人的问题，作为男性命运的因素出现，男人在他们身上感受自身的分裂¹。的确，虽然如尼娜·斯特劳斯认为的，特别是在陀思妥耶夫斯基创作的后期，在女性解放运动兴起的时候，“女性”是他不得不面对和回答的问题，并在他的写作中体现出了女性主义不可回避的影响²；虽然作家后期的作品中女性形象逐渐摆脱了基督教影响下女性作为堕落之源和圣母的二元特征³，展示了更加复杂和暧昧的可能。但是在作家笔下她们依然还是“客体”，是一个“人性的（男人的）问题”。我们能从中看见作家自己一生都纠缠于女性和爱欲问题的困惑，也分明能发现他对于女性在自身的解放运动和女权主义追求中丢失自身“圣母品格”的忧虑。

同时，通过陀思妥耶夫斯基在爱欲问题中给男女两性的答案，我们可以发现，在作家的笔下，爱欲、情爱之爱真正进入了基督教的“爱人”体系、获得了某种程度的合法性。世俗的爱欲与情爱不再单纯地是人们进入更高级、更理想世界的绊脚石，而是不幸的普通世人进行自身的去弊，走向“神人”之路，借此来实现“普遍地爱人”这一理想的重要途径。这一点在文本中作者也有明显的暗示：当佐西马长老的尸身发生反常的腐臭、不仅是阿辽沙的信念甚至也是所有读者的信念遭到最强烈挫折的时候，“一根葱”恢复了阿辽沙的信心，一个关于“迦拿的婚筵”的梦却彻底复活了阿辽沙，在这个梦后他彻底成为了“战士”。“基督降临迦拿的婚

¹尼·别尔嘉耶夫著，耿海英译：《陀思妥耶夫斯基的世界观》，广西师范大学出版社，2008年，70-72页

²尼娜·珀利堪·施特劳斯著，宋庆文温哲仙译：《陀思妥耶夫斯基与女性问题》，吉林人民出版社，2003年

³刘锟：《欧美文学论丛·从东正教文化视角看俄罗斯文学中的女性观》，人民文学出版社，2007年



筵并为其祝福”一般被神学家们解释成为基督承认世俗婚礼、尊重婚姻神圣制度的重要证据¹，但是在书中作者把这个神迹作为阿辽沙新生的重要转折，不需进行过度阐释我们就能从中轻易发现作者对世俗情爱所持的正面态度和强烈希望。愚顽的普通人也许无法像阿辽沙一样直觉天然地爱人，也许无法像伊凡一样在痛苦的思索后获得新生可能，但这并不意味着他们被抛弃，他们可以像米卡和格鲁申卡一样经由情爱而最终上升到爱一切人，只要“凡人”真正“去爱”，爱终将拯救世界！这就是作者对书中一个阴影般的问题“人将如何爱他的邻人？”的有力回应，也是对爱欲之意义的正面解答。

结语

在世界文学中，陀思妥耶夫斯基贡献的爱情独特而弥足珍贵：其笔下的爱情不是光辉的、鼓舞人心的，而常常呈现出阴暗、残酷甚至狰狞的面目；男女间完满结合的阻碍不是财产、身份、门第，不是莎士比亚笔下的世代仇恨，也不是托尔斯泰笔下的生活琐碎和道德信条。一切物质的、社会的，一切外在于人的身体和精神本身的东西都不能让陀思妥耶夫斯基把其当作阻碍。在他那里，爱情的全部难题在于温顺的心灵还是动荡的灵魂、忠贞的信念还是怀疑的思想；在于当天使遇见天使是否一定走向美好的光明，当恶魔遭遇恶魔，是否一定会堕入地狱？在这里，爱的领域必须接纳人之秘密的渗入，

而爱的特征也只能在人的命运中显现。所以我们发现，在作家那里，爱情从来不是孤立的，不是可以自我解释的自足体系，而仍是同他毕生的课题——人和人的命运紧密联系，是人不可避免要遭遇的难题。于是，在陀氏作品中显得特殊的爱欲问题最终回到了他的“问题世界”中，回到了关于人的“对话”大体系中。

但爱欲对于陀思妥耶夫斯基来说意义不止于此。在《陀思妥耶夫斯基的三次爱情》一书中，作者细致生动地给读者讲述了陀氏一生坎坷而苦痛的爱情经历：从儿时的家庭阴影到少年和流放时期的冰冷孤寂，从第一次婚姻的不幸到晚年短暂的平静婚姻，还有“永恒的女友”对他持续半生的情爱折磨。他在爱中的困惑、悲哀、甜蜜和令人震惊的疯狂毫无保留地倾注在笔端，化为一个个真实又不可捉摸的形象，一段段奇异而动人心魄的故事。对于爱欲，他不仅是用思想在写，更是用全部的经历和体验在写。而且值得我们注意的是，俄罗斯诸多思想家，如索洛维约夫、罗扎诺夫、费奥多罗夫、梅列日科夫斯基、别尔嘉耶夫等都曾深入涉猎过爱欲主题，而且他们常常关注的是精神性的爱与死的问题。我们似乎能从此处窥见陀思妥耶夫斯基个人爱欲体验背后的俄罗斯民族的兴趣与目光。

这样也许就不难理解爱欲问题为什么可以成为考察《卡拉马佐夫兄弟》的一个维度。因为陀思妥耶夫斯基笔下呈现的爱欲是他对“人性”、“爱”的理解以及他自身爱情、生命体验的破碎又综合的复现；在他的笔下，爱欲是人的试验场，人们在这里感受分裂、走向本质。在《卡拉马佐夫兄弟》中几乎没有关于爱欲的“对话”，但是每个人却都被卷入其中，爱欲成为了不可避免的边缘情境。把爱欲问题而不是金钱、名利、成功的欲望

¹引用自网站“福音中国-耶稣与约翰施洗-第七课迦拿的婚宴”地址：

<http://www.fuyinchina.com/n1329c315p8.aspx>；另外，在《基督教的婚姻哲学》中，作者也提到了“婚姻作为圣事应具有崇高的宗教灵性；新教教会承认旧约婚姻制度的意义”这两种神学解释。见特洛茨基著，吴安迪译：《基督教的婚姻哲学》，河北教育出版社，2002年，49、150页



作为这样的试验场，这也许就是陀思妥耶夫斯基区别于许多欧美现实主义作家的“神性”与民族性之所在。

最后，也许我们不禁要问“爱拯救世界，那什么能拯救爱？”既然爱欲问题有序地从属于陀氏的“对话世界”，那么对爱的拯救当然也要服从他的拯救哲学。虽然他对于爱欲，对于爱欲中的男男女女还有众多的困惑与担忧，虽然他坚信一切思想都应经过怀疑的熔炉，但是陀思妥耶夫斯基不是那种在怀疑中裹足不前的人，他依然没有放弃他自动承担起为我们指明道路的责任。茨威格在陀思妥耶夫斯基的传记中认为，对于陀思妥耶夫斯基来说，“爱情不是幸福的状态，不是调和，而是升格的斗争，是永恒创伤的剧烈疼痛。”¹他通过那些成功或是失败的爱之历程告诉我们，如同人类每一步向上的攀升都将经过苦难的淬炼，疼痛终将引领我们在爱中前进，用脆弱的灵魂和炙热的生命力量勇敢地承担起爱的全部苦难和沉重，这才是爱实现的希望。

参考文献

- [1] 乔治·巴塔耶. 色情史[M]. 商务印书馆. 2003
- [2] 别尔嘉耶夫. 别尔嘉耶夫集[M]. 上海远东出版社. 1999
- [3] 尼·别尔嘉耶夫. 陀思妥耶夫斯基的世界观[M]. 广西师范大学出版社. 2008
- [4] 尼·亚·别尔嘉耶夫. 自我认知——哲学自传的体验·关于爱欲的沉思[M]. 云南人民出版社. 1998
- [5] 斯·茨威格. 三大师[M]. 人民文学出

- 版. 2001
- [6] 弗洛伊德. 爱情心理学[M]. 长春出版社. 2004
- [7] 弗洛伊德. 论自恋[M]. 长春出版社. 2004
- [8] 何怀宏. 道德·上帝与人[M]. 北京大学出版社. 2010
- [9] 罗赞诺夫. 陀思妥耶夫斯基的“大法官”[M]. 华夏出版社. 2002
- [10] 伊琳娜·帕佩尔诺. 陀思妥耶夫斯基论作为文化机制的俄国自杀问题[M]. 吉林人民出版社. 2003
- [11] 奥克塔维奥·帕斯. 双重火焰——爱与欲[M]. 东方出版社. 1998
- [12] 马克·斯洛尼姆. 陀思妥耶夫斯基的三次爱情[M]. 广西师范大学出版社. 2003
- [13] 尼娜·施特劳斯. 陀思妥耶夫斯基与女性问题[M]. 吉林人民出版社. 2003
- [14] 索洛维约夫. 爱拯救个性[M]. 山东友谊出版社. 2005
- [15] 陀思妥耶夫斯基. 卡拉马佐夫兄弟[M]. 人民文学出版社. 2002
- [16] 王志耕. 宗教文化语境下的陀思妥耶夫斯基诗学[M]. 北京师范大学出版社. 2003
- [17] 杨江平. 论陀思妥耶夫斯基艺术世界中的基督式人物[D]. 山东师范大学研究生学位论文. 2000年4月
- [18] 姚达兑. 基督之挚爱和爱神之爱欲间的冲突——解读纪德的《田园交响乐》[J]. 法国研究 2009年第2期
- [19] 郑忆石. 别尔嘉耶夫：主体自由观的别样解读[J]. 俄罗斯研究. 2008年第5期
- [20] 朱虹. “罪人”与“恶人”——对陀思妥耶夫斯基作品的主要人物形象的再审视[J]. 宁波大学学报（人文科学版）. 2004年11月

¹斯特凡·茨威格著，申文林译，高中甫校：《三大师》，人民文学出版社，2001年，147页



文本裂缝与文化转换

——重读马烽《太阳刚刚出山》

◎薛子俊

提要：与赵树理关系密切的作家马烽日渐淡出学界的视野，他作为“农民作家”的独特视角以及关于“中国问题”深刻思考多年来未被人们关注。半个多世纪以来，马烽的作品被简单地视为某种“主流意识形态话语的载体”，而小说本身的复杂性则被批评者忽略。本文通过重读马烽创作于50年代末的短篇小说《太阳刚刚出山》，试图跳脱出“政治—文学”的批评框架，以新的眼光审视文本，透过那些被以往的评论所忽略的“裂缝”寻找另一种解读的可能，从而将这部“十七年”文学作品从以往简单化的批评中“松绑”，释放出文本深处的力量。

【关键词】马烽 农民作家 《太阳刚刚出山》 现代国家 乡土伦理

一、农民作家

马烽是一位典型的农民作家，他曾说：“我本来是农村里土生土长的，参加革命以后，一直也是生活在山沟里。曾经写过一些作品，写的都是抗日战争（如与西戎合著的《吕梁英雄传》——引者注）和农村的事情。”¹建国后马烽虽曾在北京生活近七年，1956年终因难以在城市生活中获得创作素材而说服家人重返山西。²漫长的创作生涯中，他所创作的作品大多反映农村生活，将这些

作品连缀在一起，称得上一部“土色土香的农村‘史诗’”³。值得一提的是，马烽与同属“山药蛋派”的另一位农民作家赵树理关系密切，他曾说：

“赵树理同志是我所尊敬、所热爱的作家之一。战争时期，我们虽然不在一个根据地，但他的作品却是在那个时候就读过了，而且不只读过一遍两遍。我从他的作品中得到不少教益，也受到很大启示。”⁴

虽然如此，二人的创作并非完全同质，“马烽对赵树理的学习并不是模仿，而是在学习过程中进行创造，因而越来越显露出自己独特的风格。”⁵近些年来，赵树理的作品成为中国乃至东亚学术界的研究热点，诸多前沿话题被从中发掘出来⁶，马烽却未引起学界太多的关注，这不得不承认是一个缺失。

本文通过讨论马烽短篇小说《太阳刚刚出山》，试图以新的眼光审视文本，透过那些被以往的评论所忽略的“裂缝”寻找另一种解读的可能，从而将这部“十七年”文学作品从以往简单化的批评中“松绑”，释放出文本深处的力量。

小说创作于1959年11月，发表于当年12月的《人民文学》，讲述的是“一九五七年冬天，农业生产大跃进，各地都在大搞水利化”（第3段），县委高书记回到家乡考察，家乡公社的副社长——县委书记的亲哥哥——要求书记往家乡拨几架锅驼机以加快抽水的进度，从而保障生产。高书记了解到家乡地下水资源丰富而临近家乡的两个村

3段崇轩：《土色土香的农村“史诗”——马烽小说论》，《文艺理论与批评》2006年第1期。

4转引自唐长殿：《谈马烽短篇小说的艺术特色》，《山西师范大学学报》1986年第4期。

5唐长殿：《谈马烽短篇小说的艺术特色》。

6相关研究可以参见中国赵树理研究会编：《赵树理研究文集》（上、中、下），北京：中国文联出版公司，1998年；贺桂梅：《赵树理文学的现代性问题》，唐小兵编：《再解读：大众文艺与意识形态》（增订版），北京：北京大学出版社，2007年；等等。

1马烽：《写自己熟悉的生活》，《马烽文集》第八卷，第187页，北京：大众文艺出版社，2002年。

2参见杨占平等：《马烽的生平与创作》，《山西大学学报》1981年第3期。



庄都缺水后，决定在家乡建立一个灌溉基地，把家乡的水也输送到其他两个村。高老大（即公社副社长）出于维护本村利益的考虑反对书记的这一做法，经过书记的思想教育后，转而认同了书记的决定，并且倡议三个村合并成一个社以促进生产。

作品发表后反响热烈，当时有论者认为马烽“揭示了人与人之间思想上、性格上的矛盾；通过这种矛盾，既反映了农村日新月异的面貌和现实生活向前发展的声势浩大的趋向，也出色地刻画了一个具有共产主义风格、气派的英雄人物——县委高书记，同时写出了在一个在改造生活过程中提高了共产主义思想觉悟的人物——县委高书记的哥哥、现在的公社副主任‘我’”¹。然而新时期以来却出现了另一种声音，即基于小说对人民公社化运动的态度而判定“小说的主题偏离了正确的轨迹”，从而导致了“作品中人物形象也就不足取”的结论。²

以上两种观点看似对立，但究其深层逻辑，无非把小说与具体政治运动相勾连。这两种——或者说“这一类”——批评均过于简单，仅仅把马烽视为政党/国家政治的传声筒，而忽视了他们这一类作家特有的身份——农民，从而也忽视了这种身份可能带来的文本复杂性。已有论者认识到了这一漏洞，比如蔡翔，他认为马烽、赵树理、西戎等作家所特有的“‘农民’的身份常常决定了他们是在‘乡村’这一共同体内部观察、体验和思考问题”，因此他们与一般作家不同，“不仅和农民‘共呼吸，同命运’，而且切身感受着乡土生活的点点滴滴”，惟其如此，

“方才真正深入到了‘中国问题’的核心内容”。基于这种考量，蔡翔认为马烽这类农民作家的作品“真正的内涵和意义实际上很难被政党/国家政治所完全覆盖，而这也正是它们真正的价值所在”³。

诚如蔡翔所说，《太阳刚刚出山》的真正价值难以在“政治—文学”这种传统的批评框架下被讨论；换言之，只有当我们跳出这种框架、直接面对文本时，那些被埋藏多年的“中国问题”才能浮现，小说的力量也才得以释放。

二、中国问题

什么是“问题”？马烽说：“有人说我们山西作家的小说是问题小说，问题就是矛盾和冲突，没有矛盾和冲突就没有什么可写了。”⁴《太阳刚刚出山》最明显的“问题”便是：“肥水”是否可以流入“外人田”？马烽给出的答案是：“肥水”不仅可以、而且应该流入“外人田”，长远地看根本不存在什么“外人田”、“自己田”，都是“公家田”、“人民田”⁵。这个问题（冲突）的化解“相当深刻地反映了人民公社化运动的客观必然性”⁶，正是在这个意义上，这部小说自诞生以来就被视为“主流意识形态话语的载体”⁷。但在我看来，以上问题仅仅是“表层问题”，更为深刻的一个问题——即蔡翔所谓的“中国问题”——长久以来被评论者忽视。这个问题以兄弟二人在“回

3蔡翔：《革命/叙述：中国社会主义文学—文化想象（1949—1966）》，第174-175页，北京：北京大学出版社，2010年。

4一泓：《马烽同志谈党对他的哺育和文艺工作者的使命》，《文艺理论与批评》1991年第4期。

5马烽“不经意”地提到：“过了没多久，我们三个村就合并成一个社了”（第28段）。

6陈默：《春到人间花自开》，原载《文艺报》1959年第23期，转引自《马烽作品评论集》，第88页。

7戴锦华：《〈青春之歌〉——历史视域中的重读》，《再解读：大众文艺与意识形态》（增订版），第192页。

1宋爽：《努力描绘社会主义的人物——试谈马烽同志十年来的短篇小说》，原载《文艺报》1960年第7期，转引自《马烽作品评论集》，第31页，太原：山西人民出版社，1960年。

2刘金奎：《努力描绘社会主义的新人形象——解放后马烽短篇小说概评》，《山西大学学报》1986年第1期。



家”一事上的分歧被表征出来。

高书记出场时，我们便得知他至少半个月没回家了（第4段）；即便到了家门口、众人劝他回家看看时，他也不为所动、坚持工作优先（第8段）；当主要工作完成后，他还是没有回家的意思，将高老大又一次的劝说搪塞过去（第25段）。与高书记一再的拒绝与逃避相对照的，则是高老大一次又一次的劝说，可以说，兄弟二人上演了一次“回家拉锯战”，与“打井之战”相较有过之而无不及。这场战争的高潮在小说结尾打响：

……只见我老二推了小贺一把说：“快起床，回城。”我一听可冒火了。我说：“老二，你这就太不近人情了，好容易回来了，连家都不进一下？”我老二说：“哎呀，真是，这可真有点那个，太那个啦。走走，回家看看去。”（第33段）

高老大“冒火”并怒斥高书记“不近人情”才把弟弟领回了家；高书记看似在这场战争中落败，其实不然。仔细揣摩高书记对高老大批评的反应，我们不妨说，他以一种闪烁其词的方式（“哎呀，真是，这可真有点那个，太那个啦”）躲开了高老大义正言辞的审判；虚晃一枪之后，便是高书记的反击：

……我老二说：“用不着扫，我马上就走哇。”我老伴说：“什么？马上就走？”老二说：“是呀，我有事，等闲了我一定回来住几天”……（第34段）



高书记最终只是路过了家，高老大合家团聚的愿望再度破碎。在这场回家拉锯战中，谁是胜者已无关紧要，我更关注的，是斗争本身。高书记为什么拒绝——或者说“逃避”——回家？不可否认这其中融入

了大禹“三过家门而不入”的传统资源，但是否还有更多更复杂的因素蕴含于这一“干部想象”之中？是否有更庞大的力量隐身在对垒双方之后？

要回答这些问题，我们首先必须厘清“家”是什么？“回家”意味着什么？李杨在《〈红岩〉——“红色圣经”中的现代性革命》一文中，以历史演进的视角考察了“家/回家”与现代性之间的关系，分析了“家/回家”的意识形态。他认为“从‘五四’时代的将‘个人’与‘家庭’的对立，到‘十七年文学’的社会主义改造中‘大集体’与‘小家庭’的对立，建立在血缘和亲缘之上的‘家庭’始终是现代性主体的‘他者’”，对于“十七年文学”中的英雄们而言，“离‘家’出走已经不仅仅是因为党的命令，更是时代英雄无法摆脱的文化宿



命”。¹

李杨提到的“‘大集体’与‘小家庭’的对立”，便是高书记“回家恐惧症”的症结；高书记们离家出走的“文化宿命”背后，正矗立着一种庞大的观念形态，这正是我所关注的，我将借用“现代国家观念”这一社会学术语对此做进一步的分析。费孝通在《乡土中国》中提出，那些秉承“现代国家观念”的人“把国家看成了一个超过一切小组织的团体，为这个团体，上下双方都可以牺牲，但不能牺牲它来成全别种团体”。²对高书记而言，“新中国”正是这样一个至高无上的“团体”，“不能牺牲它来成全别种团体”；换言之，在他心目中，“大集体”和“小家庭”是全然对立、不可共存的，因此他必须毅然决然地把自己与“小家庭”剥离，惟其如此，才能彻底投入“大集体”的怀抱，才能成长为一位完全意义上的社会主义国家干部。作为这样一种“新人”，为了“小家庭”的利益而损害“大集体”是绝对不可以接受的，即便这种利益合情合理，即便这种利益只有一点一滴。我们不妨说，高书记拒绝、逃避回家的种种行为正是马烽对于这种“现代国家观念”的极端想象，之所以“极端”，正在于“大集体”已经严重挤压了“小家庭”的生存空间。³

1李杨：《50—70年代中国文学经典再解读》，第179、188页，济南：山东教育出版社，2003年。

2费孝通：《乡土中国》，《乡土中国生育制度》，第30页，北京：北京大学出版社，1998年。

3这种挤压不仅仅表现在高书记不回家上，马烽在第8段中还安排了这样一个意味十足的场景：

那些妇女们，见我老二回来了，都向冬梅开玩笑，她们乱哄哄地说：“冬梅，看谁来了。”“冬梅，快回去吧！”有两个姑娘，把冬梅手里的铁锹也夺了。……可巧我侄女小梅下学了，一见我老二，就扑过来噘着小嘴说：“爸爸，你怎么老不回来？”……我老二说：“今天不走了。”听了这句话，那些妇女们又逗开冬梅了。闹得冬梅走也不是在也不是。

马烽通过这一段暗示出，高书记的回家还包括履行自

高书记所代表的现代国家观念是费孝通所谓“团体格局”这一社会结构形成的关键，与之相对的则是“差序格局”，其核心便是高老大特有的乡土伦理观念。与高书记截然不同，“大集体”和“小家庭”在高老大那儿不仅不是对立的，甚至是浑然一体的，其差别仅仅在于与自己的“距离”，换言之，便是“人伦”。费孝通说：“我们儒家最考究的是人伦，伦是什么呢？我的解释就是从自己推出去的和自己发生社会关系的那一群人里所发生的一轮轮波纹的差序。”⁴对于高老大而言“小家庭”是“己”最初的推广，而“大集体”不过是“小家庭”之外的另一重“涟漪”。在高老大的心中，距离“己”更近的“小家庭”自然重于“大集体”。因此，高老大这个人物的种种行为可以获得完满的解释：无论是最初对土改的抵抗，还是后来对本村利益的维护；无论是早年对弟弟的爱护，还是后来带高书记回家的努力——这一切都源于高老大根深蒂固的传统乡土伦理。

行文至此，小说中的“中国问题”昭然若揭。回家拉锯战的背后，真正对垒的正是两种不同的观念形态：一种是团体格局之下的现代国家观念，一种是差序格局之下的传统乡土伦理。看似简单的文本实际表征着历史现实层面那场没有硝烟却残酷万分的斗争：新中国建立初期、社会主义建设滥觞之时，现代国家观念与传统乡土伦理二者将如何相处？是妥协后的共生，还是冲撞后的毁灭？马烽是否给出了这个“中国问题”的答案？

己作为丈夫和父亲的义务。而在小说中，高书记因为“大集体”的缘故丝毫没有履行这些义务；与此同时，他也放弃了自己作为丈夫和父亲的权力。而这无论对于冬梅、小梅，或对高书记本人，都是残酷的。

4费孝通：《乡土中国》，《乡土中国生育制度》，第27页。



三、老大生命中的三个瞬间

斗争的紧张气氛从第1段便开始散发出来：

县委高书记，是我家老二。他是我的老上司——过去他当区委书记的时候，我是初级社主任；他当县委书记的时候，我是高级社主任；现在，他是县委第一书记，我是公社副主任。他不只是我的上级，还是我的入党介绍人。（第1段）

高书记和高老大均具有“血缘—政治”双重身份。就血缘身份而言，高老大是高书记的长辈（甚至可以说是父辈：“长兄如父”）。然而，革命的到来打破了传统血缘社会中“任何人的权利和义务根据亲属关系来决定”¹的运作方式：高书记在政治地位上“僭越”了自己的长兄！血缘关系与政治关系在此交错，人物的一举一动都受到血缘、政治两极的牵引，在这充满张力的文本中，冲突一触即发。

值得关注的是，在延安文艺作品中存在着类似的“双重身份”现象，孟悦的《〈白毛女〉演变的启示——兼论延安文艺的历史多质性》一文对此有精彩的分析。与《太阳刚刚出山》不同，《白毛女》等延安文艺作品中人物的双重身份不仅互不冲突，而且一种身份以另一种身份作为支撑，例如：“归来的大春是一个双重代表：一方面，他是民间秩序的归复者，另一方面，他又是新政治力量的代理人。但是，只有当他是民间秩序的归复者时，他才是政治的代表。”²孟悦将这种叙述策略的特点概括为“历史多质性”，我们不妨基于这种历史多质性改写《太

阳刚刚出山》的第一句话：

县委高书记，是我家老大。他是我的老上司……

这样一来，政治与血缘间的张力刹那间不复存在，双重身份产生合力，推动小说更顺畅地抵达结局。既然如此，马烽为何要放弃这种“延安传统”而采用一种全然相反的、亦即“去历史多质性”的叙述呢？以往的评论均未曾关注这一点，但我以为这是值得注意的，因为正是在这样的叙述框架下，文本内部的那些裂缝才得以更清晰地显露。

小说以高书记说服高老大、高老大听从高书记作结，正彰显了高书记、高老大二人的大公无私。更近一步说，这象征着政治秩序对血缘秩序的颠覆、政治身份对血缘身份的僭越，从而表征出现代国家观念对于传统乡土伦理的压迫与驱逐。在这样的意义上，小说《太阳刚刚出山》被视为典型的“主流意识形态话语的载体”。但正如上文所说，马烽作为农民的特殊身份决定了文本的复杂性，换言之，小说不是“主流意识形态话语”的“独唱”，而是众声喧哗。这种复调性集中体现在高老大这一人物形象的塑造上。

高老大自诞生之初起，便被视作小说塑造得最为成功的人物形象，他“最初是有保守落后的本位思想的，作家较深入地探索了产生这种思想的根源，并且写出了他如何随着社会主义的生活潮流一步步向前走，最后终于摆脱了保守落后的本位观念，提高了共产主义思想觉悟，以社会主义的新人形象屹立在我们的面前”³。作为一位“摆脱了保守落后的本位观念”的“社会主义新人”，

1 费孝通：《乡土中国》，《乡土中国生育制度》，第69页

2 孟悦：《〈白毛女〉演变的启示——兼论延安文艺的历史多质性》，《再解读：大众文艺与意识形态》（增订版），第57页。

3 宋爽：《努力描绘社会主义的人物——试谈马烽同志十年来的短篇小说》，《马烽作品评论集》，第29、30页。



高老大理应同时摆脱了传统乡土伦理，全盘接受了高书记的现代国家观念。但细读小说，我却发现了三个与这种判断不相契合的瞬间。

第一个瞬间发生在高书记做出建立灌溉基地的决定之前，马烽特意让高老大对高书记进行了一次血缘身份认定：

因为我也替他考虑一下，他的处境也有困难，他是这村人，又是我兄弟，处理不好就会落个只照顾本村的嫌疑。（第13段）

与此形成对照的是第20段，高老大说了一句气话：“你是县委书记，我是个小小的社干部，你下命令吧！只要你下命令，不要说让东、西照村来这里打井，就是把我们的地都给了他们，我也只得服从。”两相对比便发现，高老大只有在生气时才认同高书记的政治身份，而当他理智时，考虑到的却是“他是这村人，又是我兄弟”这一血缘事实。第二个瞬间也显露出高老大同样的思维特点：

我越想越伤心，如果批评我自私自利的是别人，我也不会这么伤心，而批评我的恰恰是我兄弟。不，他不单是我兄弟，他还是县委书记！（第19段）

高老大的第一个反应、或者说“无意识”反应是作为“兄弟”的高书记，第二反应、亦即理性反应才是“县委书记”。与第一个瞬间不同在于，此时高书记已经开始对高老大进行思想改造，而他却依然没有觉悟，依然固守着自己的乡土伦理。更具说服力的瞬间出现在小说的最后一段：

我和老伴回到屋里，过了没多久，就听见院里自行车响，我从窗户里往外一看，我老二推着自行车，车上原封不动地绑着那卷行李，冬梅跟在后边，送到了门口。我连忙追了出来，一直追到街上，又一直追到村口，我也不知道为什么要追他，我追到村口

的时候，太阳刚刚出山，我老二已经走远了。（第35段）

如果我们把“回家”视为凝结着传统乡土伦理的仪式，高老大自始至终在“回家”这一问题上的坚持便是他对传统伦理坚定不移的信仰的明证。小说的结尾定格了高老大追逐的身影，正暗示了他精神深处未曾受到现代国家观念的侵袭。三个瞬间说明了高书记在思想改造前后的一致性：对传统乡土伦理的固守与坚持。而恰恰是这种一致性，冲破了文本的一致性，摧毁了前在构筑起的意识形态堡垒，造成了难以弥合的“文本裂缝”。

四、文本裂缝与文化转换

或许唯有裂缝的存在，太阳的光芒才能穿过高墙。高老大作为“社会主义新人”的神话虽然破灭，但是在我看来，他却成为了另一种意义上的新人，一个诞生于文化转换之际的“新人”。

考察老大的“改造史”可以发现，一次次的思想改造仅仅是对乡土人伦的一次次扩展：从“老婆弟弟热炕头”到组织五户贫农办小社，从高级社到三个村并社——越来越多的人、越来越远的人被高老大越扩越大的“波纹”网罗进来，成为他的“大家庭”中的一份子。与其说高老大是“为共产主义事业奋斗到底”（第22段），不如说他是把集体当作自己的家，为这个“家”——这个越来越大的“家”——而奋斗到底！高老大未曾改变自己对传统乡土伦理的信仰，甚至将这种落后的伦理运用到社会主义建设之中，而且取得了成功！正是在这个意义上，他成为了一位真正意义上的“新人”：在传统乡土伦理向现代国家观念转型——或者说“被迫转型”——的历史节点，乡土味十足的高老大横空出世，昭示着现代国家观念



与传统乡土伦理共处的可能性，提供了一种“大集体”与“小家庭”交融共生的新颖的社会想象。

这样一位“新人”的生成，基本上回应了“中国问题”，但问题并未完结，新人的产生反而伴随着新的问题，这个问题较之“中国问题”似乎更为棘手。请允许我再次引用小说中极为关键的最后一段：

……我连忙追了出来，一直追到街上，又一直追到村口，我也不知道为什么要追他，我追到村口的时候，太阳刚刚出山，我老二已经走远了。（第35段）

一向精明能干的高老大在这一个瞬间竟然无法掌控自己，自己也不知道为什么要去追逐刚刚离家的弟弟。一种幽暗的无意识气氛笼罩着这个结局，而这种略带诡异的压抑氛围将结尾与先前所有明朗欢快的叙述区别开来，使得文本呈现出另一种断裂，一种形式上的裂缝。某种不安与焦虑透过这一裂缝散发出来：

“太阳刚刚出山”象征着社会主义制度在中国大地上初步建立；高书记阔步向前，预示着这位“时代英雄”将继续走在时代的前头，但与此同时，也将离“家”越来越远；高老大从家门口追到村口，却始终追不上那位“时代英雄”，始终追不上“时代”，只能望着高书记远去的背影，望着自己的“后代”远去的背影，默默等待新的一天——充满未知的一天。

马烽看到了传统乡土伦理在现代国家中生存的可能，更可贵的是，他同时看到了这种生存——或者说“幸存”——的艰难。我以为马烽的这种焦虑和不安来自于他自身的创作实践与作品遭遇。作为一位农民作家，他有意识地在作品中保留了很多乡土元素，但这在当时却招致了不少批评。有论者

基于其名作《我的第一个上级》¹中对英雄老田“疲性子”的生动刻画，认为马烽“只能站在与农民同等的地位和高度来观察农民，因而在他的作品中仍然不时地流露出农民思想的印迹，对于几千年的小农经济在农民身上形成的习惯与特色有偏爱……也就多多少少地伤害了这些先进农民的艺术形象——使他们不能更完整更充分地体现出生产资料集体所有制下的社会主义时代的农民性格”²。殊不知，马烽之所以这么写，正是基于其深厚的情感和深沉的思考，他曾说：

“在农村呆的时间长了，和农民打交道多了，自然而然就有了感情。我也看到过农民愚昧落后的一面，但我更多地看到了中国农民勤劳勇敢，坚苦朴素的优良品格。中国革命如果没有广大农民的支持不可能取得胜利。我不仅是从道理上懂得这一点，更重要的是从实践中理解了这一点。”³

但是，这一切终究难以被那个时代接纳。农民些许“习惯与特色”尚且不能够存留于“社会主义时代”中，更何况更具统摄性的传统乡土伦理？文本的虚构尚且引发了如此多的争议，更何况现实层面的生产实践？马烽最终选择将自己的思考、焦虑、不安与恐惧封存在文本中，这一切与小说表层的“大跃进”气氛发生抵牾，从而导致了文本内部的裂缝，形成了小说深层次的“不完美”：“这种‘不完美’是‘当代’文本的某些特质”，“寄存着文化转换留下的裂隙”⁴。高

1马烽：《我的第一个上级》，《人民文学》，1959年第6期。

2宋爽：《努力描绘社会主义的人物》，《马烽作品评论集》，第32页。

3一泓：《马烽同志谈党对他的哺育和文艺工作者的使命》，《文艺理论与批评》1991年第4期。

4洪子诚：《“组织部”里的当代文学问题——一个当代短篇的阅读》，王德威、陈思和、许子东编：《一九四九以后——当代文学六十年》，第288页，上海：上海文艺出版社，2011年。



老大生命中的三个瞬间对应着历史上文化转换的那个瞬间，高老大最后一刻的彷徨也是马烽等人在那段春雷滚滚的岁月中的彷徨。现代国家建设的过程中，那些绵延千年的传统被视作障碍，遭致改造，《太阳刚刚出山》潜在地见证并记录了这个过程。因此，借用竹内好评价赵树理的话，《太阳刚刚出山》既包含了人民文学，同时又超越了人民文学。¹而这一切也再一次让我们想起王德威的那句话：

“小说的天地兼容并蓄，众声喧哗。比起历史政治论述中的中国，小说所反映的中国或许更真切实在些。”²

灌溉基地纵然即将建成了，三个村纵然即将合并成为一个社，但高老大的地位依然岌岌可危：作为“历史的中间物”，他命悬一线。在可以预见的历史中，高老大乃至马烽将迎来一次又一次的改造。远隔半个多世纪的风尘，我们自然明白那意味着什么；嗟叹不已的同时，也不禁为这位农民作家的洞察力及这部小说内在的张力而感慨。

参考书目

马烽：《太阳刚刚出山》，《人民文学》1959年第12期；

[1] 马烽：《马烽小说选》，成都：四川人民出版社，1982年；

[2] 《建国以来短篇小说选》（上），上海：上海文艺出版社，1979年；

[3] 马烽：《马烽文集》第四、八卷，北京：大众文艺出版社，2002年；

[4] 电影《太阳刚刚出山》，长春电影制片厂1960年出品，王逸导演，“长影第六创作集

体”编剧；

[5] 《马烽作品评论集》，太原：山西人民出版社，1960年；

[6] 杨占平等：《马烽的生平与创作》，《山西大学学报》1981年第3期；

[7] 刘金笙：《努力描绘社会主义的新人形象——解放后马烽短篇小说概评》，《山西师范大学学报》1986年第1期；

[8] 唐长殿：《谈马烽短篇小说的艺术特色》，《山西师范大学学报》1986年第4期；

[9] 一泓：《马烽同志谈党对他的哺育和文艺工作者的使命》，《文艺理论与批评》1991年第4期；

[10] 段崇轩：《土色土香的农村“史诗”——马烽小说论》，《文艺理论与批评》2006年第1期；

[11] 费孝通：《乡土中国 生育制度》，北京：北京大学出版社，1998年；

[12] 蔡翔：《革命/叙述：中国社会主义文学—文化想象（1949—1966）》，北京：北京大学出版社，2010年；

[13] 唐小兵编：《再解读：大众文艺与意识形态》（增订版），北京：北京大学出版社，2007年；

[14] 洪子诚：《“组织部”里的当代文学问题——一个当代短篇的阅读》，王德威、陈思和、许子东编：《一九四九以后——当代文学六十年》，上海：上海文艺出版社，2011年；

[15] 李杨：《50—70年代中国文学经典再解读》，济南：山东教育出版社，2003年；

[16] 【日】竹内好：《新颖的赵树理文学》，中国赵树理研究会编：《赵树理研究文集》下卷，北京：中国文联出版公司，1998年；

[17] 王德威：《想像中国的方法：历史·小说·叙事》，北京：生活·读书·新知三联书店，1998年。

1【日】竹内好：《新颖的赵树理文学》，《赵树理研究文集》下卷，第75页。

2王德威：“序：小说中国”，《想像中国的方法：历史·小说·叙事》，北京：生活·读书·新知三联书店，1998年，第1页。



电影院·弄堂·院子·病房

——王安忆《忧伤的年代》的空间叙事分析

◎张琬琦

一、引言

《忧伤的年代》是王安忆 1998 年发表在《花城》上的一篇中篇小说，小说以第一人称“我”，回忆了自己在儿童时期几个典型的成长片段，描绘了一个小孩子成长的心理历程，构建了一个“锁在朦胧中的抑郁世界”¹，表达成长的孤独与忧伤。这篇小说延续了王安忆创作初期从个人经验出发的创作特色²，并具有以下几个独特之处：

首先，从主题上看，相对于其他的一些描写童年的作品，王安忆的这篇小说不是对童年的纯真美好生活进行追忆，而着重于表达儿童成长过程中的伤痛，在人们常忽视的童年做文来看，的童都是和普几乎在每上。小说内容不在于展现这些童年发生的事情，而是对“处在某种生存状态中的人朦胧模糊的自我体验和自我意识”³进行挖掘，其重点并非在于创造引人入胜的情节，而集



忧伤上章。其就内容她所写年小事极平常通的，会发生个人身

中于作者对主人公的内心剖白和分析，以读者的心灵共鸣来激起阅读兴趣。另外，从叙事方法来看，这篇小说并没有采用时间线索来进行回忆，而是选取了几个童年记忆中典型的空间地点，围绕电影院、弄堂、院子、病房这四个空间，展开对童年的回忆和叙述，并通过空间地点的转移来推进小说的发展，呈现出一种独特的空间叙事方法。本文将对这篇小说的第三个特点——小说的空间叙事方法进行进一步的分析。

二、空间叙事的文本分析

在《忧伤的年代》中，小说主要围绕电影院、弄堂、院子、病房四个空间地点来展开。先对某个空间进行具体的描述，然后再写发生在这个地方的事情，每个地点都会对应一种占主流的主人公的情感。通过四个地方发生的事情和主人公的内心感情，来组合出那些成长必经的忧伤。

（一）电影院——忧伤的舞台

小说开篇的地点，是“我”童年时代的两家电影院。两家电影院虽然相隔不远，但是差别却很大。“国泰电影院”是一家较豪华的电影院，有冷气设施、华丽的门厅、打蜡地板和皮沙发。“日光照不太进来，就有些幽暗，但就是这种幽暗的情调，使它显得高贵。”⁴来这里的观众总是静悄悄的，国泰电影院是幽暗和安静的。相对来说，“淮海电影院”就比较平民化。看电影的时候可以

¹傅珊珊，《锁在朦胧中的抑郁世界——评王安忆小说《忧伤的年代》》，《安徽师范大学学报》（人文社会科学版）第 27 卷第 2 期（1999 年 5 月），页 151。

²黄淑祺，《王安忆的小说及其叙事美学》（台北：秀威信息科技，2005），页 34。

³邵元宝，《作为小说家的本性——重读王安忆的小说》，《上海文学》1991 年第 12 期，页 76。

⁴王安忆，《忧伤的年代》，《忧伤的年代》（台北：麦田出版社，1998），页 27。以下引文接在文末直接标明篇名及页数。



听见马路上的汽车声和人声，没有冷气，电影从头到尾都是扇子的沙沙声。淮海电影院环境很嘈杂，没有国泰电影院的高贵。

文中的“我”处于四清运动时期，父母都忙于下农村下工厂。为了弥补无法经常陪伴我们的遗憾，父母给小孩较为丰厚的零用钱，我们就用零用钱来看电影。虽然国泰电影院的票价较高，但是我们已经意识到了自己的成长，为了和整齐划一鼓掌的小孩子划清界限，保持“矜持”，我们选择花更大的价钱去国泰电影院。国泰电影院外，一边是繁华的大马路，另一边是林荫道。它使我们向往，也使我们意识到那里是有着一些危险。而在电影院里，“华丽的幽暗有一种蔽身的效果”（《忧伤的年代》，页30）。开场前的亮起的灯光，让我感到温暖，而挤在进场的人群中，又让我感到很安心。这个华丽高贵的电影院，让我找到了一个可以躲避的角落，让我感到安心。

然而，“单是在这家电影院，就发生过不少不幸的事”（《忧伤的年代》，页29）。在国泰电影院里，发生了两件让我感到忧伤的事情，都和遗失电影票有关。一次是和姐姐一起去看电影，进了检票口后，我一直开心地在空荡荡的内厅里玩耍，结果电影开始的时候，却发现电影票不见了。我想要通过回家来解脱这种焦虑，但是姐姐不由分说地拉着我进了场，并在她记忆中的座位号上坐下。整场电影带给我的不是享受，而是煎熬。我感到周围的人看我们的眼光都存着怀疑，我如坐针毡，将注意力集中在电影上，我的惊惧不安使电影变得更加阴郁。这次丢失电影票虽然结果安然无恙，我们坐对了位置，但是这次过失却对我造成了伤痛，这种伤痛以我对这部电影的细节都记忆清晰来体现。另一次的丢失电影票是和邻家男孩一起，在看电影前，我那天过得很不愉快，本来希望通

过电影院来安抚我一天的情绪。“来到了这里，心头的阴霾稍稍驱散了一点，略感轻松。”

（《忧伤的年代》，页33）这里的嘈杂，让我感到温暖和安全。然而，在检票的时候，我却发现电影票不见了，和检票员协商的结果是，如果电影开场的时候，那个座位还空着，我就可以进去看电影。等待的过程对我来说是一种折磨。结果有人坐到了那个座位上，最终我一个人走回家。“这狼狈的感觉压在心头，沉甸甸的，它遮盖了这一天下所有的不顺遂，又将这一天的不顺遂推上了一个高潮，最终完成了这倒霉的一天。”（《忧伤的年代》，页35）除此之外，小说还讲述了母亲不公平地给我和姐姐派发电影票的事。经过这些事情，我对电影院的感觉也发生了改变，它的华丽和幽暗带给我的不再是安心，而是冷漠。

小时候，我曾以为这里的暗和光都是用来保护我的，然而成长却让我稚嫩的心灵一点点失去保护，外界的接触是粗暴的，电影院的幽暗无法遮挡成长的伤痛。我一度以为的蔽身之处，却成为了忧伤的舞台，外界对我的伤害一次次在这里上演。幼小的我无能为力，甚至意识不到这种让我感到无能为力的情感是什么，直到看到电影院里那个哭泣的女人，我才明白“我已经忧伤了那么久，可我一无所知。”（《忧伤的年代》，页37）

（二）弄堂——刺激的空间

在讲述完电影院的忧伤之后，小说转而围绕弄堂展开。我家隔壁的弄堂居住的大抵是低薪水、多人口的小职员家庭。我们弄堂里孩子少管得严，而隔壁弄堂的孩子则是像放羊般的放着。大炼钢的时期，为了取墙里的钢筋炼铁，拆了我们和隔壁弄堂的围墙，我们得以和隔壁弄堂那个不一样的世界接触。这个时期的我，处于一个成长不平衡的阶段。在外貌上，处于儿童向少女的过渡时



期，没有儿童的娇嫩肌肤，也没有少女的瓷白肤色，牙齿前凸后凹，发型像“马桶盖”，胳膊和腿每天都在长，衣服总是显得很小时。最坏的是表情，总是动个不停，确显得十分呆滞。我不能确信自己的长相，也不能确信自己的个性。对那些形象鲜明、善于表现自己个性的同龄人充满了羡慕。

两个弄堂打通之后，隔壁弄堂的孩子就来我们的弄堂玩耍。我们这些管得严的孩子，胆小如鼠，总是龟缩在背静的后弄里，而隔壁弄堂里的小孩霸占了我们的地方。我们对他们的玩法和生活着迷，开始的时候这种羡慕是以仇视来表达，后来不打不相识，隔壁弄堂的一个女孩，打动了我们的心。她身体矫健敏捷，姿态活泼可爱，而且很会说话。于是，隔壁女孩就成了我羡慕的对象，我开始学她走路，学她说话，甚至学她表情。她的经历主要是和老师顶撞，“能和老师针锋相对，并且结局都不错，不仅获得和解，也没使老师对她反感”（《忧伤的年代》，页48）。正如胡毅所说王安忆描述的是这样一种成长状态“在正当时的成长世界失去的同时，与同龄人相比，整个人身心发展就会滞后，而一步落后，就步步难赶了。陷入的是与整个周边环境的不协调，使痛楚更甚，甚至一步步将自己逼入心灵的死角。”¹我不像那些形象鲜明，善于表现自己个性的同龄人，我因自己平平的外貌和个性感到无比自卑，我也希望和那个女孩一样，出尽风头，受人欢迎。于是我开始模仿她，开始向别人讲我和老师顶撞的故事。然而在后来我和老师真正有冲突的时候，我完全没有像自己故事里编的那样，而是只有挨训的份儿。我只能在自己讲的故事里像那个女孩一样英勇，我更加沉迷在这种讲故事的快感中，不论听众是否

愿意，我都要凶狠的讲下去。直到姐姐参加了我的家长会，戳穿了我的谎言，我的模仿行为才告一段落。

“这时候，我们有限的户外活动都在后弄里进行。”（《忧伤的年代》，页55）后弄是阴沉潮湿的，有墙壁脱剥落的山墙，背阴的爬墙植物，腐朽的木头框子，裸露的泥土，荒凉之气在这里扩散，虽然阴沉而寂寞，但却是小孩子们的乐园，相对于靠近马路的前弄，这里更加隐蔽和安全。我们喜欢在后弄突然狂奔尖叫，享受惊悚带来的刺激，它似乎是我们生长的需要。对窗的灯光、偶然发现的狭窄的夹弄，木窗里的声响都是引起我们兴奋惊惧的因素。里弄带给我们无比的刺激，这是另一种成长的养料。

这些孩子在成长，他们发现自己在整个世界面前的无力和虚弱。总有那么一些同龄人举止得体、让人羡慕。反观自己，不仅外貌上处于一个尴尬的境地，自己的行为还处处受大人的制约。他们希望冲破这种限制，顶撞老师、父母，塑造一个有个性有胆量的形象。他们希望获得更多的关注，成为人们的焦点，而不仅仅是一个处处受到忽略的小孩子。弄堂是孩子们接触同龄人的世界，也是互相暗中攀比，希望自己成为众人羡慕的对象，而不会被别人看不起的。幽暗后弄的刺激，可以让我们发泄内心的压抑和恐惧。我们恐惧这里的黑暗，也希望借由这里的黑暗，缓解内心的痛楚。

（三）院子——成长庇身所

在讲述完给我带来刺激和恐惧的巷弄之后，故事的空间地点转向我们家的小院子。这是忧伤的年代里唯一一个让我感到真正快乐的地方。首先，作者对我们家的小院子进行了较为详细的空间描述，院子很小只有巴掌大，种着一棵石榴树，一棵法国梧桐，隔壁院子里的夹竹桃和枇杷树也有伸进院

¹胡毅，《论王安忆小说的生命成长叙事》，河南：河南大学硕士学位论文，2008。



子里。接着，通过两个具体事件表现我对院子里石榴树的精心呵护，一是石榴树生病的时候，我耐心地用筷子把一条条虫子从树上拿开。另一个是我运用《十万个为什么》上的知识，在根部截去一周树皮，来促进它开花结果。另外，小说的讲述中，我的院子里也渗透着当时特定时代的印记。我和母亲把院子里的那棵被颶风吹倒的法国梧桐拔掉，母亲说那棵树是不吉祥的，自从来了它，家里就过得很不好。正是在那个动荡的时代里，过多的变故让整个时代无处不渗透着忧伤和惊慌。

我在院子里很努力地精心呵护栽种的植物，但是一切都违反“一分耕耘、一分收获”的原则。我耐心地除虫养护的石榴树，依旧长不大不结果。我认真栽种的玉米、向日葵、蓖麻和葱几乎颗粒无收。我想要挖一口井，结果却被大人们阻止填平了。我不相信别人说的玻璃镇纸里的小鸟只是一块彩色玻璃，结果打碎了镇纸却没有找到我以为存在的玻璃鸟。在这里我干了许多许多的蠢事，我有足够的理由去忧伤，可“我的抑郁没有濡染过这个小院子，它总是温暖我”（《忧伤的年代》，页66）。

这个小院子是我成长的庇身所，在这里没有大人，没有同龄人，我不用去吸引大家的关注，不用害怕被孤立。有我精心照料的树木陪伴我，我就不会孤独。我所犯的错误都埋藏在这个院子里，没有人会知道。不会有人用异样的目光或严苛的话语责备我。这里接受我的一切，宽容我的一切，不用面对外面的世界，就像鲁迅先生笔下的百草园一样，是我童年成长最快乐的地方。

（四）病房——冰冷的世界

小说的另一空间地点是在病房，经历了院子里短暂的温馨之后，忧伤又笼罩了我的成长。故事的起因是一种名叫“洋辣子”的

刺毛虫，牠们身上的茸毛落到皮肤上，就会又痒又痛。接着悲剧发生了，这种虫子的茸毛落在了我晾在外面的内裤上，刺伤了小孩子难以启齿的部位。我隐约中已经被唤醒的性别意识，让我无法对别人开口。我先是强颜欢笑，忍着伤痛和大家一起玩耍，但是内心的恐惧却是与日剧增。后来，我一个人趁着人们都在午休的时候，去药店买了消炎药，期望它能有效果。“我一心以为这是见不得人的病”（《忧伤的年代》，页68），即使炎症和焦虑让我发了低烧，我也努力地捱了过来，并且在大人面前表现得滴水不漏。直到一天晚上母亲发现我很晚还没睡，我在母亲的关心下，多日以来的坚持全面崩溃，说出一切，被母亲带去医院接受治疗。

医院里一切都是冷冰冰的。医生不顾我的反抗，板着严肃的面孔，把我强按在治疗台上，暴露在众目睽睽之下。护士只是在固定的时间，提醒我每天去消毒，而且总是叫错我的名字。其他的病人，在我被医生护士粗暴诊治的时候，把我的痛苦当笑话看。有

的特意
好奇，
我的病
询问我
的原因，
脑中做
能想象
各种不
猜想。
病人也
母亲拜



一脸
来到
房，
受伤
并在
出我
到的
好的
这些
都受
托照

顾我的，无时无刻不在监督我。而那个比我年龄稍大一点会拉琴的小女孩，是我羡慕的对象，虽然我对她充满崇敬，可是她对我的态度却是冷冷冰冰。甚至我的母亲，这个时候也没有给我足够的关怀。我受到了莫大的



伤害，于是“我将自己严严的封闭起来，与外界隔绝了往来”（《忧伤的年代》，页71），不和人说话，用沉默来面对和反抗这个世界。

医院是每个小孩子的噩梦，尤其是对于文中的“我”，受伤的是不可告人的部位。对于个性别意识觉醒不久的小女孩，伤到私密部位就像是犯了一个大错，于是我极力隐瞒这个错误。被大人发现带到医院的时候，这个莫大的错误被公之于众，觉得整个世界都崩溃了。在医院白色的环境下，我既害怕抵触别人又极度需要他人的关怀，医院留在我们脑中的记忆只有两个字可以概括——冰冷。这是每个人成长必经的伤痛，虽然身体会治愈，但心理上的伤疤则会一直停留在记忆里。

三、空间叙事手法的简要评析

王安忆的这篇小说《忧伤的年代》在叙事方式上采用的是空间叙事手法，即选取了电影院、弄堂、院子、医院四个地点，对每个地点进行空间描述，并以这个空间为基础，写成长中在此经历的事情以及由此产生的情感。

首先，特定的空间勾起特定的回忆，可以引发作者更多的创作灵感。研究空间叙事的学者尤迪勇曾说：“我们生活中的记忆总和一些具体的空间联系在一起。或者说，那些具有特殊重要性的地方很容易成为我们记忆的承载物。”¹王安忆的主要创作特色即对个人经验的书写，这篇《忧伤的年代》是她对童年生活的纪实与虚构，在创作过程中，回忆有着重要作用。以空间为叙事方式，可以帮助作者回忆起更多童年时的往事和情感，并在此基础上进一步创造。

同时，以空间作为叙事的线索，能够将

作者零碎的情感组合为一个整体，将成长的不同感受，依附于不同的空间之上，使小说对童年零散性回忆具有系统性，摆脱了王安忆一直以来被批评的“小说像流水账”²的痕迹。另一方面，小说的发展是以空间的转移来完成的。空间的改变，对应所发生的事情以及主人公的情感有所不同。以空间的转移推进情感的转变，免去了事件转变、情感变化的突兀感，代之以不同地点不同事件的新鲜感，延续读者的阅读兴趣。

另外，其实每个人的儿童时代都有一定的相似之处，我们似乎都有那么一个总让自己丢人的地点，一个让自己感到刺激的里弄，一个安抚心灵的小院子，一段冰冷的病房生活。这些空间地点也会勾起读者相似的回忆，在阅读的过程中，回忆自己的童年，思索成长的忧伤。这些普通而又存在于每个人记忆中的空间，能够引发阅读者的内心共鸣。

四、结语

“成长是忧伤的，稚嫩的身体一点点地失去保护，所有的接触都是粗暴的。”（《忧伤的年代》，页36）也许每个人的记忆里都有一座“忧伤电影院”，一条“刺激的弄堂”，一个“温馨的小院子”，一间“冰冷的病房”。每个人的童年都有那么几个让我们模仿羡慕的同龄人。《忧伤的时代》通过对几个典型空间里发生的童年往事，进行回忆与虚构，让读者感同身受地回忆起每个人都经历过的忧伤的成长时期。原来我们已经忧伤了那么久，可我们一无所知³

²黄惟群，《一个缺少自我的作家——论王安忆的小说创作》，《当代文坛》2008年第1期，页19。

³改自王安忆《忧伤的年代》的原文“原来我已经忧伤了这么久，而我一无所知”。

¹尤迪勇，《记忆的空间性及其对虚构叙事的影响》，《江西社会科学》2009年第9期，页56。



一个谋杀者的“清白”

◎荆楠

摘要：《正义者》取材于1905年俄国革命中一次真实的刺杀事件。正如题目所言，剧作讨论了正义及其如何实现的问题。加缪赞赏正义者的“正义反抗”、“艰难友情”，以及“他们为同意暗杀而付出的超乎寻常的努力”，并在《反抗者》中把他们称为“高尚的杀人者”。本文从“清白”在加缪悲剧中的重要价值和意义入手，尝试从清白与正义，清白与爱、温情，思想的献祭和人的尊严四个维度分析卡利亚耶夫自始至终坚守的“清白”，解析他成为“高尚的杀人者”之思想动因和正义之举的终极目的。

【关键词】清白 悲剧 正义 爱 思想 尊严

一、清白——反抗的荣耀和净化的功用

在《关于悲剧的未来》的雅典讲座中，加缪思考了“现代悲剧”的可能与复兴。他认为，西方历史上只有两个悲剧的辉煌时期，第一个时期是古希腊戏剧，第二个时期则包括文艺复兴时期的英国、西班牙戏剧与17世纪法国的古典主义戏剧。而这两个时期，都有共同的显著特征，即从“充满神圣和圣洁概念的宇宙思想形式”，过渡到“由个人主义和理性主义的思想推动的形式”。在每个时期，“个人都是逐渐摆脱一个神圣体，挺立起来，直面恐怖而虔信的旧世界”¹。加缪进而将悲剧冲突总结为“命运”因素与“人的反抗”的对立。而古希腊时期的“命运”，在加缪所生活的时代已演化为“荒诞”，即“恐怖而虔信的旧世界”，“敌对的事物威胁着我们，我们无法逃脱”，“冥冥之中总有某种东西会摧毁我们，不管我们做什么或者期望什么”²。如古希腊反抗命运的悲剧英雄一样，现代人在荒谬的现实面前深深感受

到清白、自由、尊严、爱等普世价值受到压制，生存的无奈与悲哀时时处处存在。

诚然，从荒谬中推导不出存在价值来，但是从对荒谬的蔑视与反抗中，却能够推导出存在价值，这就是为维护人类的清白、尊严以及爱的权利而表现出的高贵精神。所以，反抗成为身处荒谬世界的悲剧主人公的必然选择。“没有超越就没有悲剧……它是朝向人类内在固有本质的运动，在遭逢毁灭时，他就会懂得这个本质是他与生俱来的。”³

“如果苦难落在一个生性懦弱的人头上，他逆来顺受地接受了困难，那就不是真正的悲剧。只有当他表现出坚毅和斗争的时候，才有真正的悲剧……陷入命运罗网中的悲剧人物奋力挣扎，拼命想冲破越来越紧的罗网的包围而逃奔，即使他的努力不能成功，但在心中却总有一种反抗。”⁴因此，“反抗赋予生命以价值”⁵，“反抗赋予悲剧以价值”。

³ 同上，第26页。

⁴ 朱光潜：《悲剧心理学》[M]，北京：人民文学出版社，1983年版，第206页。

⁵ 黄稀耘：《加缪的“跳跃”——论一种经验理性》[J]，《华南师范大学学报（社科版）》，2000年第5期。

¹ 柳鸣九等主编：《加缪全集》戏剧卷[M]，石家庄：河北教育出版社，2002年版，第618页。

² 雅斯贝尔斯：《悲剧的超越》[M]，亦春译，北京：工人出版社，1988年版，第31页。



而在加缪剧中，反抗的价值却是“清白”赋予的，“清白”是悲剧人物反抗的依据和目的，也是反抗行动合理性的准绳。

同时，“清白”在悲剧的效果和功用方面也有重要作用。亚里士多德认为，悲剧“通过引发怜悯与恐惧使这些情感得到疏泄”¹，“疏泄”又译为“净化”，它强调了悲剧的教化功用。在《正义者》中，正是荒诞的现实残酷扼杀人们的清白这一现状让读者恐惧，卡利亚耶夫在正义和清白之间的挣扎和最后的殉道让读者产生强烈的怜悯，而正义者群体宁肯牺牲自己的清白以换取民众拥有清白的权利，这将读者导向最终的净化和升华。“人的存在就是永无止境地迎接挑战的过程。只有对灾难的反抗，才能表现出悲剧主人公的人格升华与自我超越，即表现出人性的诗意与昂扬的生命力”²。



二、清白与正义

加缪在《关于悲剧的未来》中谈到“在悲剧中，相互对立的力量，都同样合情合理”，“势均力敌”“每种力量都有善与恶两副面具”³。加缪“力图以古典主义手法，制造剧情的紧张，也就是说，让力量相当和道理

相当的人物相对峙。”⁴在《正义者》中，卡利亚耶夫与斯切潘即是这两种对立力量的代表。

卡利亚耶夫认为“人不仅仅靠正义活着”，而“靠正义和清白”。所以，他虽然“极力要做一个伸张正义的人”，但不是一个杀人凶手。“不能为一种不复存在的正义，再增添活生生的非正义”⁵。并表示“假如有一天，革命要脱离荣誉，我就会脱离革命。”⁶

斯切潘则将“正义”推崇到极致，“如果实现了正义，即使由杀人凶手实现了正义……你和我，都无足挂齿。”“清白？我也许了解它，然而我决意无视它，还让成千上万的人无视它，以便有一天，它具有更大的意义”⁷。然而，当他蔑视清白时，正义者渐趋沦为杀人凶手，俄罗斯则被迫接受革命，这无疑是一种新的专制主义。

关于正义性质的讨论，加缪在斯德哥尔摩大学的演讲中曾说：“我从来都谴责恐怖。我也要谴责那种例如在阿尔及尔大街上盲目进行恐怖活动，也许某一天他们就会攻击到我的母亲或我的家人。我相信正义，但是在捍卫正义之前，我首先要保卫我的母亲。”“如果你理解的正义就是不顾后果、针对平民的恐怖活动，那么我的母亲就有可能在阿尔及尔坐上被人放置了炸弹的电车。如果是这样的话，我宁愿保卫母亲而不要这种恐怖主义的正义。”⁸对此雷蒙·阿隆曾这样评论：“我们明白，在对阿尔及利亚的眷恋、儿子的爱和对正义的关切中，他的心被撕碎了。”这种“母亲先于正义”的论断，显然是对斯

¹ 亚里士多德著，陈中梅译：《诗学》[M]，北京：商务印书馆，1996年版，第20页。

² 郭玉生：《悲剧美学：历史考察与当代阐释》[M]，北京：社会科学文献出版社，2006年版，第126页。

³ 《加缪全集》戏剧卷，第620-621页。

⁴ 同上，第644页。

⁵ 同上，第184页。

⁶ 同上，第185页。

⁷ 同上，第184页。

⁸ 丁大同：《加缪》[M]，云南教育出版社，2010年版，第145页。



切潘主义的反驳。然而，加缪也意识到，“因为我们正是生活在一个杀人被合法化了的世界中，如果我们不满意这个世界就必须改变它。但是，如果不冒着杀人的危险，改变世界似乎是不可能的。杀人使我们又回到了杀人，我们将继续生活在恐怖的世界里，或者我们以屈服的姿态接受杀人，或者我们用取代杀人的另一种恐怖手段来消灭杀人。”¹

这让正义的执行人陷入矛盾之中：要清白，就要把明天的正义拉回到今天的生活中。可谋杀者怎么可能有清白呢？明天的正义要求谋杀，清白则不允许杀戮。所以斯切潘宁可不要清白：“我不热爱生活，而热爱生活之上的正义。”²而卡利亚耶夫也无法逃脱清白和正义之间的悖论。为了伸张正义，自己首先必须是个清白的人。然而，既然选择了正义的谋杀，又怎能保持清白？最后，他只能走向谋杀，再走向绞刑架，在谋杀和绞刑架之间获得永生。“对正义的热爱十分强烈以至无法使自己变成令人厌恶的刽子手。他选择了行动和恐怖为正义服务，但同时也选择了死亡，选择了以一条生命换取另一条生命的办法，以使正义永存。”³

卡利亚耶夫用清白规范正义，也就是在暴力不可避免的情况下，承认暴力的罪恶，但拒绝暴力合法化。正如加缪指出的“为了正义可以破例把狱卒杀掉……但必须同意牺牲自己”，而不是“为了给所有的人以正义可以把大家都杀了；同时我们还要申请荣誉勋章。”⁴

卡利亚耶夫说过：“我选择牺牲，是为了让凶杀不能得逞。做清白的人，才是我的

选择。”⁵这就是他可以杀害大公却不能杀害儿童的原因，也是他杀害大公后必须以死赎罪的根源。对此，加缪评价说：“卡利亚耶夫、多拉、布里昂以及他们的同志们在五十年代以前不愿意卑鄙如此，便对我们说，有一个死去的正义和一个活着的正义。还说，在正义变得舒服起来的那一刻，它便已死去，这时它已不再炙手可热了。”⁶

安南科夫曾说：“我们数百名弟兄殉难了，就是要让人知道，并不是什么都允许的。”⁷革命可以以暴力开始，却不能以专制主义结束。为了正义，革命是必要的，但要有一定的限度和法则来防止革命陷入虚无主义和过度暴力。相反，抛弃清白的革命很可能也抛弃了正义，抛弃清白的正义将“成了杀害一切正义的凶手的挡箭牌”⁸，最终发展成一种新的非正义和专制主义。正如加缪所言：“高张自由大旗的奴隶集中营，以对人类的爱作为理由进行的屠杀，或者对超人的追求，在某种意义上使人无法对之加以评价。罪恶以清白无辜乔装打扮，颠倒是非很适合我们时代的性质，此时，清白无辜却不得不为自己辩护。”⁹

清白，拯救了陷于困境的正义。因为清白，卡利亚耶夫的炸弹不能投向儿童，正义者不能成为刽子手；因为清白，“即使在破坏中，也有个秩序，也有个限度”；因为清白，他们的谋杀才能称之为正义之举。

三、清白、爱与温情

“上帝保佑，在节骨眼上，仇恨一定会来遮住我的眼睛。”¹⁰刺杀行动之前，卡利亚

¹ 加缪：《荒谬的人》[M]，张汉良译，花城出版社，1991年版，第230页。

² 同上，第61页。

³ 柳鸣九等主编：《加缪全集》散文卷II[M]，石家庄：河北教育出版社，2002年版，第130页。

⁴ 同上，第130页。

⁵ 《加缪全集》戏剧卷，第185页。

⁶ 《加缪全集》散文卷II，第131页。

⁷ 同上，第183页。

⁸ 同上，第644页。

⁹ 柳鸣九等主编：《加缪全集》散文卷I[M]，石家庄：河北教育出版社，2002年版，第151-152页。

¹⁰ 《加缪全集》戏剧卷，第177页。



耶夫如是说。然而，爱与温情最终使他张开了被仇恨蒙蔽的眼睛。“我万万没有料到……孩子，尤其是孩子。你注意看过孩子吗？他们时常有那种严肃的眼神……他们那样子，没有笑，而且端正地坐着，眼睛凝视空处……他们一直注视前方。”¹他忘记了投掷炸弹，或者说，他绝不想投出一枚伤害孩子的炸弹。而当卡利亚耶夫说他随时准备如日本人那样自杀或冲到马蹄下刺杀大公时，斯切潘说：“必须有强烈的自爱，才会自杀。一个真正的革命者不能自爱。”²

自爱，即珍爱自己的清白和道德，并能够据此做出决定。以自爱之心对他人，即珍爱他人的清白和道德，并尊重他人据此做决定的权利，就是爱和温情。与卡利亚耶夫相比，斯切潘的爱更狭隘。他爱俄罗斯，爱人民，也爱全人类。“只要我们深深地爱着全人类，就能把革命强加给它”，“一直干到使他们明白为止”³。这种爱影射着“9月屠杀”的鼓动者马拉的思想。当革命武装人员不加区分地处死了一千多名犯人。多拉自认为怀着对人民的“博爱”和建立人间天国的崇高理想，竭力为屠杀寻找辩护理由。“有人否认我的博爱者的称号，唉！这是何等的不公正！有谁看不到我之所以割下极少数人的脑袋是为了拯救大多数呢？”“马拉作了最后的计算，他要求二十七万三千个脑袋落地……这位博爱者夜以继日地以最单调的语言大书特书杀人的必要性，说这是为了创造……最后难以肯定断头台是否在服务于大众的意志。”⁴然而，这种爱更像是对人类自爱品质的亵渎，所以多拉反驳斯切潘说“爱不是这副面孔”。

“我热爱生活，并不寂寞。正因为热爱生活，我才投身革命”。“大家各尽其力，效命于正义。应当接受我们的差异。我们应当相爱……我始终觉得生活是美好，我喜爱美，喜爱幸福！正因为如此，我才憎恨专制政权……革命为了生活，是为了给生活增添希望……”“我一定要走到底……那里还有爱。”

⁵卡利亚耶夫时刻憧憬着诗歌、爱、温情、美、幸福和清白，因为自爱和清白，卡利亚耶夫最终获得了内心的安宁。“我情愿做清白的人。”“我站在绞刑架下，就会掉头离开你们，离开这个丑恶的世界，我将沉醉于充满心中的爱。”“我的心就平静下来。瞧，就像这样，我微笑了，如同孩子一般重新入睡。”⁶

身处追求革命而鄙视爱和温情的时代的加缪，呼唤着爱的纯真，并希望纯洁的爱能唤起人们对暴力行为的节制。他愈加怀念和憧憬古希腊人坚守限度与分寸的智慧，并称其为“正午的思想”。“如果承认无知，如果拒绝狂热，如果承认世界和人的种种限度，如果人间有爱，最终还有美的话，那么我们就与古希腊人站在了一起。”⁷

然而，并非所有正义者都能享受到爱与温情。“爱需要时间，我们的时间刚刚够执行正义。”“在正义和牢狱中，爱显得有点儿奢侈……因为我们是正义者，世上有温暖，却不是给我们的”“这就是我们生活的份额，不可能有爱的位置。”甚至斯切潘认为“我们必须彻底摧毁这个世界，然后……我们再相爱。”⁸加缪也曾这样论述革命者聂察也夫的理念：“革命者是一个命中预先注定的人，他不能有感情强烈的交往者，自己心爱的人与物品，甚至要舍弃自己的姓名。它的

¹ 同上，第180-181页。

² 同上，第173页。

³ 同上，第182页。

⁴ 加缪著 吕永真译：《反抗者》[M]，上海译文出版社，2010年版，第143-144页。

⁵ 《加缪全集》戏剧卷，第174页。

⁶ 同上，第204页。

⁷ 《反抗者》，第81页。

⁸ 《加缪全集》戏剧卷，第192-193页。



整个身心都应该集中于一件心愿：革命……根据他的理论，革命第一次明确地同爱情与友谊相分离”¹。正义者群体坚信“俄罗斯将是美好的”，以自己的清白和生命为代价，拼力维护人民能够爱的权利，这是一种大爱。他们舍身维护的，是普世之价值。“没有这些价值，一个即使被改造过的世界也不值得体验，没有这些价值，一个人，即使是新人，也不值得尊重……人们不能只靠斗争和仇恨生活，人们并不总握着武器死去……纯朴的幸福，对人的爱，自然的美，这些也是根。”²诚然，建立在清白之上的爱与温情，是卡利亚耶夫至死维护和向往之事，是人类欣欣向荣之根。

四、清白——思想的献祭

思想是清白而光辉的，但因为“行动本身有局限性”³，所以实践思想的行动则可能是卑下或残酷的。当非正义的现实把正义者变成了谋杀者，正义者接受杀戮他人的任务时也必须准备自己的死亡。只有杀死别人的同时自己取义成仁，思想才能维持其“清白”面目。“为思想而死，这是唯一达到思想高度的办法。这样就名正言顺了。”⁴

这是一场维护思想之清白的献祭。正如多拉所言：“前去谋杀，再走向绞刑架，这就是两次付出生命。要人一命抵两命，我们加倍偿还了。”“死掉两次……谁也不能对我们提出任何指责。”“对人来说，也许是唯一的永生。”⁵无论人或思想的永生，都存在于行刺和绞刑架之间，二者缺一不可。

与绞刑架相比，谋杀——作为第一次

付出生命代价的决定，显然要艰难得多，因为它需要你主动选择，你可以选择不死——不谋杀别人，如乌瓦诺夫。而一旦你决定进行刺杀，那绞刑架就将作为一个结果自然而然地等着你。“在牢房，就用不着做决定了。对，正是这样，用不着再做决定！”所以，“死倒不算难，难的是手心里掌握着自己和另一个人的生命，要决定把这两条命推进火焰里的时刻。”⁶

如果正义者后退，他就舍弃了正义和思想；如果前进，就要选择杀戮，清白的思想将变质。这两种情况都是对思想的玷污和背离。为了摆脱这种困境，进行了杀戮的正义者必须用死亡来弥补自己对思想的背离。“杀人与反抗是矛盾的，即使只有一个主人被杀，反抗者也不再具有资格谈论什么人类共同体”“他以人与人的同一性的名义而奋起反抗，又在血泊中认可了差异，从而牺牲了同一性。”⁷加缪始终以团结为人类的理想状态，肯定人与人的同一性和他人存在的合理性。“杀人是非常之举，不能像纯粹的历史态度所希望的那样加以运用，它是一个限度，人们只能有一次达到它，在此之后则必须死去。反抗者若听由自己卷入杀人行动，只有一种方式可以和他的杀人行为和解，即接受他自己的死亡与牺牲。”“杀人者与受害者在将来消失时，人类大家庭在没有他们的情况下会重新建立。”⁸这就是卡利亚耶夫毅然走向绞刑架，平静地声称“要同死亡清账”的缘由。即便是反抗专制，他也是杀人凶手，难以摆脱杀戮的罪恶，只有自己的死亡才能赎罪，并维护思想的清白。

现实中的卡利亚耶夫被判处绞刑后曾坚定地宣告：“我把我的死亡看做是对洒满

¹ 《反抗者》，第180页。

² 张容：《形而上的反抗—加缪思想研究》[M].北京：社会科学文献出版社，1998年版，第197页。

³ 《加缪全集》戏剧卷，第644页。

⁴ 同上，第175页。

⁵ 同上，第176页。

⁶ 同上，第188页。

⁷ 《反抗者》，第311页。

⁸ 同上，第312页。



泪水与鲜血的世界的最有力的抗议。”革命者施密特中尉在被枪决前也写道：“我的死亡使一切有个圆满的了结。我的事业由于我被处死而成为无可指责与完美的。”¹

“他们生活在思想的云端，最后以死来体现思想，从而表明这种思想是合理的。”²

“自由只有一种：与死亡携手共赴纯净之境，于是一切都不成其问题。”³卡利亚耶夫只有通过殉道，才能在为正义而战的同时，怀着对爱和温情的渴望，以清白之身自由而完美地践行自己的思想。“他（卡利亚耶夫）成为最纯洁的反抗形象。一个人若同意去死，用一个生命偿付一个生命，无论他的否定是什么，他同时便肯定了一种价值，这个价值超越了作为历史的个人的他……卡利亚耶夫与其兄弟们战胜了虚无主义。”⁴“他同时发现了形而上的荣誉。卡利亚耶夫站在绞刑架下，向他所有的弟兄们指出人的荣誉在开始与结束时的准确界限。”⁵

五、清白——人的尊严

正义者以生命反对奴役和专制暴政，本是希望能重新树立人的价值和尊严，这就是卡利亚耶夫所说的“为了创建一个永远不再有杀人的世界……要让大地最终布满清白的人”⁶。正义之举，本质上是维护人类尊严、人类“清白”的抗战。他们希望能通过理解、博爱、节制、平衡，建立起一个新的价值体系，这一价值体系的中心是要实现人的尊严。

首先，卡利亚耶夫认为清白是最高价值，它使人能自尊自爱地生活，并作出自己的选

择。革命要成为建设性而不是毁灭性的行为，也必须以尊重人的清白为前提。

其次，无论以何种理由，人的生命不容蔑视。对生命的尊重意味着每个人的生命都具有同等的价值，任何人都没有权利剥夺他人的生命，即使未来某个崇高理念，这也是一切道德观和价值原则的底线。卡利亚耶夫拒绝赦免，走向绞刑架，加缪从中看到了“对某种价值观的担当”——“一个人的生命由另一个人的生命来偿付，从这两个祭品中便产生了对价值的许诺。卡利亚耶夫相信各个生命是等价的，没有把任何思想置于人的生命之上，尽管他们是为了思想而杀人”⁷。相反，当人的死亡和人遭受的酷刑被漠视，人的尊严也无从谈起。

最关键的是，人的清白和尊严决定了人本身即是目的，而非可利用的手段。人高于一切，有权利在任何强权或思想面前维护自己的“清白”。否则，人不成为其人，只能沦为工具。

同时，加缪在维护人的尊严的抗争中，竭力澄清了两个问题。第一，反抗与革命不同。“反抗仅杀死一些人，而革命同时毁灭人与原则。”⁸“大部分革命的形式与特点就在于杀人。所有的或几乎所有的革命都曾经是杀人的。”⁹“反抗者无疑在为自己要求自由，但绝对不是毁灭他人的生存与自由的权利。他不会侮辱任何人。”¹⁰当将问题聚焦到革命本身，加缪也借助卡利亚耶夫的言行质疑目的和手段的一致性。“当人们认为这个目的是确切的，他们可以牺牲自己。只要目的正当即可不择手段吗？这是可能的。但由谁证明目的的正当呢？历史思想对这一问题仍无答案，而反抗的答案是由手段来证

¹ 同上，第192页。

² 同上，第190页。

³ 【德】弗兰茨·贝克勒：《向死而生》[M]，北京：三联书店，1993年版，第48页。

⁴ 《反抗者》，第194页。

⁵ 同上，第316页。

⁶ 《加缪全集》戏剧卷，第175页。

⁷ 《反抗者》，第190页。

⁸ 同上，第122页。

⁹ 《反抗者》，第124页。

¹⁰ 同上，第314页。



明。”“卡利亚耶夫表明了革命只是一种必要的手段，而不是一种充分的目的，因此之故，他提升了人的尊严而不是将其贬低。”¹革命既不是目的，也不应该成为信仰的对象，它是服务于正义和真理的一种方式，自然也应该维护人的尊严。

第二，加缪彻底反对两个绝对观念：上帝和历史。既然人本身就是人的终极根据，为何不信仰人的尊严而执着于上帝或历史理性？加缪认为上帝蔑视人，让人类将希望寄托于彼岸或来世。“如果没有上帝，那么人类就被抛入一个对人类需要漠不关心的宇宙之中；如果上帝保持沉默或者上帝只与一些人交谈并拯救一些人（上帝所选择的人），那么上帝就忽视了其余的人。”²加缪既不确信上帝的存在也不认为自己会是上帝眷顾的人。卡利亚耶夫如加缪本人一样，既不期盼天国，也拒绝得到拯救，“我的整个世界都属于人间……我以自己的全部行动依恋着这个世界，以我的全部怜悯和感激依恋着这世上的人类。”³而在上帝隐退、人们失去圣宠后，历史取代了上帝，成为一种合理的必然，人再次成为工具。历史理性及其执行者对人的死亡和尊严漠然视之，逐渐走向虚无主义，成为无数的杀人和犯罪行为的依据。即使最终正义者的反抗难以获得决定性成功，加缪也拒绝上帝的拯救和历史理性的召唤。“失去了希望，并不意味着失望，大地的火焰可以与天堂的芬芳相媲美。”⁴

然而，在那个时代，正义者不但难以维护人类的尊严，也无法维护自己的尊严。“在

这个可怕的时代里，种族主义、统治欲肆意泛滥，战争技术的日臻完善，集中营的恐怖，时代教我们鄙视人，无视人的尊严和自由，以冷酷的心对待世界。生活在这个时代的人能保持清白无罪吗？这是不可能的！”清白无罪的人是无法存活的，清白无恶的道路也难以找到，于是，正义者只能为了人类未来的尊严和清白，牺牲自己当下的尊严和清白，与恶抗争。

这种尊严和清白，是卡利亚耶夫参加革命的动力，并帮助他完成了自我救赎，同时又是他对民众的希冀。

参考文献

- [1]柳鸣九等主编：《加缪全集》戏剧卷[M]，石家庄：河北教育出版社，2002年版。
- [2]雅斯贝尔斯：悲剧的超越[M]，亦春译，北京：工人出版社，1988年版。
- [3]朱光潜：《悲剧心理学》[M]，北京：人民文学出版社，1983年版。
- [4]黄稀耘：《加缪的“跳跃”——论一种经验理性》[J]，《华南师范大学学报（社科版）》，2000年第5期。
- [5]亚里士多德著，陈中梅译：《诗学》[M]，北京：商务印书馆，1996年版。
- [6]郭玉生：《悲剧美学：历史考察与当代阐释》[M]，北京：社会科学文献出版社，2006年版。
- [7]丁大同：《加缪》[M]，云南教育出版社，2010年版。
- [8]加缪：《荒谬的人》[M]，张汉良译，花城出版社，1991年版。
- [9]柳鸣九等主编：《加缪全集》散文卷 II[M]，石家庄：河北教育出版社，2002年版。
- [10]柳鸣九等主编：《加缪全集》散文卷 I[M]，石家庄：河北教育出版社，2002年版。
- [11]加缪著 吕永真译：《反抗者》[M]，上

¹ 黄稀耘：《重读加缪》[M]，商务印书馆，2011年版，第85页。

² 【美】理查德·坎伯：《加缪》[M]，马振涛等译，北京：中华书局，2002年版，第37页。

³ 《重读加缪》，第55页。

⁴ 加缪：《西西弗的神话——加缪荒谬与反抗论集》[M]，杜小真译，西安：陕西师范大学出版社，2003年版，第109页。



海译文出版社，2010年版。

[12]张容：《形而上的反抗—加缪思想研究》

[M].北京：社会科学文献出版社，1998年版。

[13]【德】弗兰茨·贝克勒：《向死而生》

[M]，北京：三联书店，1993年版。

[14]黄晞耘：《重读加缪》[M]，商务印书馆，
2011年版。

[15]【美】理查德·坎伯：《加缪》[M]，马
振涛等译，北京：中华书局，2002年版。

[16]加缪：《西西弗的神话——加缪荒谬与
反抗论集》[M]，杜小真译，西安：陕西师
范大学出版社，2003年版。



《史记》中的关系小句

◎于方圆

摘要:关系小句一直是近来语法研究的热点问题。本文所取语料均来自《史记》中本纪、世家和列传中反映汉代史料的篇目,尝试来从不同的标记方面讨论《史记》中关系小句的类型和特点,以揭示出古代汉语中的关系小句的一些特征。

【关键词】关系小句 关系标记 外部关系小句 自由关系小句

一、引言

关系小句一直以来都是颇受关注的一个语法现象。Avery D. Andrews (2007) 中对关系小句作了整体而详尽的介绍,他把关系小句定义成通过在从句中设置与名词有关的语法位置来对名词进行修饰的从句,并从以下四个方面对关系小句做出了类型的划分:

根据从句和主句中名词的结构关系把关系小句分为嵌入式和毗邻式两种:前者是指主句中的名词是从句一部分的关系小句,而根据名词性范畴的不同,嵌入式关系小句又可以分成外部、内部和空置三种类型;后者是指从句出现在主句中名词之外的关系小句,从句一般出现在句子的开头或者结尾,很少出现在句子的中间部分。

根据对名词在从句中的功能进行论述的形式上的差别,而分为特殊标记、缩减为代词、移位和省略这四种主要形式,当然也有在这四种形式之外不对名词做任何处理的特例。

根据名词在从句中功能的可能性的不同限制而进行划分,已经被研究的限制条件主要有孤岛限制和可及性层级两种,在马尔加什等语言中名词在从句中只能是主语,只能是核心参数,而在另外一些语言中名词可以是主语,可以是直接宾语、间接宾语,甚至可以是属格等等形式。

根据对从句本身处理的不同来进行分

类,例如从句是不是被缩减了,是不是被名词化了。

Avery D. Andrews 在讨论的时候引用了世界上许多种语言,有些语言甚至是使用人数非常稀少甚至濒临灭绝的,如沃皮利语和马尔加什语等。在谈到内置式关系小句中的外部关系小句时,他引用了汉语的语例“(张三买的)汽车很贵”,来说明汉语中关系小句一般置于名词之前。但是,他仅仅是提了一句,并没有对汉语中的关系小句状况作进一步地研究说明。

而在此之前,已经有学者对汉语中的关系小句进行了研究。刘丹青(2005)考察了汉语普通话和粤语、吴语等方言中的一些关系小句的标记手段,如量词、半虚化的处所词等,同时他还对汉语关系从句中提取论元时优先提取宾语这一不符合“可及性层级”的语言现象进行了讨论。石毓智、江轶(2006)对于从先秦到唐代这一历史时期内普遍存在的“者”字构成的关系从句置于名词之后修饰名词的情况进行了考察,分析了这种特殊的语法现象产生的途径以及在唐代消逝的原因,并且和“之”字构成的关系从句进行对比来凸显它的特征。唐正大(2006)在观察多种语言资料的基础上,提出了“主语核心尽早确认、宾语核心紧靠动词、关系从句结构和主语结构有所不同”三条语序原则,解释了一些与关系化有关的语序分布和句法特点。

这之后,关于汉语中关系小句的论述也是层出不穷的。唐正大(2007)根据主句中的名词与从句位置的不同,把关系小句分为置于名词之后的“关内式”和置于名词之前的“关外式”,并对有准备的书面语材料和无准备的口语材料进行了区分。方梅(2008)另辟蹊径,从句法等级和背景信息层面来考察句子,认为描写性关系从句是书面语中背景化需求驱动的句子法降级。丁彘藻、蒋平(2009)则对汉语史上的前置关系从句进行研究,包括“之”字关系从句、无标记关系从句、“底”字关系从句和“的”字关系从



句,在此基础上总结出了汉语关系从句演变的内在机制。

在此基础上,本文尝试以《史记》为主要语料,来分析汉代关系小句的特点,并希望以此为出发点来对关系小句的发展有一个整体的认识。

二、《史记》中的关系小句

所谓关系小句,就是用来限制中心语的从句所修饰的名词在从句中占有一个句法位置,这个位置可以是主语、宾语,也可以是个空位,也可以有代词复指等。这是一个普遍通行的对于关系小句的定义。而古代汉语里的关系小句,在此基础上有自己的独特之处。通过对《史记》中关系小句的例句总结,我们发现,它呈现出一种以“者”字结构、“所”字结构为主,辅以“之”字结构和无标记结构的特点,因此接下来我们将以不同的形式标记为主线通过以下几个方面来对《史记》中关系小句的特点进行描写:

1、中心名词与从句的位置关系,是置于从句之前,还是之后,或者是两者兼而有之;

2、可及性层级研究,受关系小句修饰的中心语一般在从句中可以占取的语法位置;

3、从句整体在整个句子中的语法作用。

本文使用的版本是中华书局 2006 年 6 月第一版的《史记》,所选取篇目为本纪、世家和列传中反映汉代史料的篇目。

(一) “者”字标记的关系小句

(1)赦代地吏民为陈豨、赵利所劫掠者,皆赦之。(《卷八·高祖本纪第八》)

(2)上曰:“列侯从高帝入蜀、汉中者六十八人皆益封各三百户,故吏二千石以上从高帝颍川守尊等十

人食邑六百户……”(《卷十·孝文本纪第十》)

(3)鲍生谓丞相曰:“王暴衣露盖,数使使劳苦君者,有疑君心也。为君计,莫若遣君子孙昆弟能胜兵

者悉诣君所,上必益信君。”(《卷五十三·萧

相国世家第二十三》)

(4)武帝择宫人不中用者,斥出归之。(《卷第四十九·外戚世家第十九》)

(5)使还报,高皇帝乃诏卫尉郾商曰:“齐王田横即至,人马从者敢动摇者致族夷!”(《卷九十四·田

儋列传第三十四》)



以上 5 个例子都是“NP(中心名词)+(VP+者)关系小句”的标准的“者”字关系小句的类型。我们看到,“者”字构成的关系小句都置于所修饰的名词之后,这与现代汉语中修饰语往往置于中心语之前的语序相悖。以例句 4 来看,“宫人”是中心语,“不中用者”是用来修饰限制“宫人”的从句,翻译为现代汉语的语序就是“不中用者宫人”。而例句 5 中更是连续使用了两个“者”字关系小句来修饰前面的中心名词“人马”。需要注意的是,在这一章节中我们所讨论的“者”字标记的关系小句并不包括同时存在“所”和“之”的情况。

然而《史记》中的“者”字还经常出现在另一种情形中,我们先来看几个例子:



(6) 初以人从死，从死者六十六人。（《卷五·秦本纪第五》）

(7) “怀王与诸将约曰‘先破秦入咸阳者王之’。”（《卷六·秦始皇本纪第六》）

(8) “愿君召诸亡在外者，可得数百人，因劫众，众不敢不听。”《卷八·高祖本纪第八》

(9) 灵公夫人有南子者，使人谓孔子曰：“四方之君子不辱欲与寡君为兄弟者，必见寡小君。寡小君愿

见。”（《卷四十七·孔子世家第十七》）

(10) 高帝曰：“夫猎，追杀兽兔者狗也，而发踪指示兽处者人也。”（《卷五十三·萧相国世家第二十三》）

“欲与寡君为兄弟者”整个作为“不辱”的宾语出现在句子中，前面并未出现任何它所修饰的中心名词，我们也无法将其补充完整。也就是说，跟前5个例子不同的是，这里的“VP+者”前面并没有一个中心语出现，这个结构本身在句子里相当于一个名词使用，或者作主语，或者作宾语。这样的结构似乎并不符合我们之前对于关系小句的定义，那么它究竟是不是关系小句呢？

Avery D. Andrews (2007) 从位置上将关系小句划分为嵌入式关系小句和毗邻式关系小句。而嵌入式关系小句中又包括外部关系小句、内部关系小句和自由关系小句。例1到例5就是于外部关系小句中的关系从句置于中心名词之后的类型，这根据他所下的定义并不难判断。甚至汉语中的大部分关系小句都是从属于外部关系小句，不过是关系从句置于中心名词前还是后的问题。现在我们回到例句6—10上面来，这些中心语不出现的例句到底是中心语省略了还是根本就没有出现呢？它们是不是属于关系小句众多类型中的一种呢？

在关系小句的众多类型中，有以下两种

允许部分成分的不出现——外部关系小句的缩减形式和自由关系小句。外部关系小句的缩减形式，是指“典型地缩减了时态语气成分和对从句中名词功能的更大限制（典型地，缩减关系从句中的名词在句法功能上必须是主语或者是被省略）”¹。在这里他举了两个例子来进一步说明：

a. [P^ooyd^o all^o a tanssinut]poika oli sairas on. tabl having. danced boy was sick

‘The boy who danced on the table was sick’（在桌子上跳舞的男孩生病了）

b. der [in seinem B^uro arbeitende] Mann

the in his study working man

‘the man working in his study’²（在他办公室里工作的男子）

在a)中，正常从句修饰的名词“boy”仍然存在于缩减之后的句子中，省略的不过是关系小句的标记。b)中更是只是顺序的不同，并没有作出大的成分的缩减。也就是说，缩减形式是不能把从句所修饰的中心语缩减掉的，至多只能将从句中的名词性成分给缩减掉。我们的例句6—10很明显不符合这种情况。

再来看自由关系小句（Free RC）。自由关系小句则是指在名词位置既没有一个名词性范畴，也没有一个具体的成分，语法上是自由的。这里也给出了英语中的例子：

a. The dog ate [what the cat left in its bowl];（狗吃了猫剩在碗里的）

¹这是Avery D. Andrews在《Relative Clauses》中的原话，引在这里用来判断无中心语的“者”字从句到底是不是属于外部关系小句的缩减形式。

²这两个例子都是来自于德语和芬兰语中的名词之前的缩减关系从句，其中（a）属于芬兰语中的例句，直译为“【在桌上跳舞】男孩生病了”，（b）属于德语中的例句，直译为“【工作在他的办公室】男子”。



b. Let [whoever is without sin] cast the first stone. (让无罪之人投第一块石头)

在a中,“what the cat left in its bowl”以从句的形式出现在句子宾语的位置,作“ate”的宾语,而除了这个从句之外,并没有任何一个名词出现在宾语的位置。b中也是一样,[whoever is without sin]出现在主语的位置,发挥主语的语法功能,主语位置上并没有名词“person”等出现,而且并不需要有这个一个名词出现我们完全可以正确地会意。除了英语之外,在纳瓦伙语中也存在着自由关系小句与内部关系小句和外部关系小句共存的情况,在从句中的名词位置既没有一个名词性范畴,也没有任何一个明显的成分。这些都与我们的例句6-10是一致的。

(7)“怀王与诸将约曰‘先破秦入咸阳者王之’。”(《卷六·秦始皇本纪第六》)

我们看到,例句(7)中,中心语既没有出现在从句之中,也没有出现在从句外部,然而缺少中心语从句本身在主句中作主语、宾语等。“先破秦入咸阳者”作“王之”的主语,翻译成英文就是“whoever conquers Qin and enters Xianyang city is the king”。翻译过来的句子与之前的两个英文例句几乎如出一辙。当然我们不能仅仅凭此就断定

(7)至(10)这样的者字从句就属于自由关系小句。毕竟,英语与汉语并不是一一对应的。我们看到无论是a)中“what the cat left in its bowl”,还是b)中“whoever is without sin”,从句中都有一个wh-出现,而在英语中wh-引导从句指代名词性成分是很常见的。我们完全可以把wh-看作是英语中从句名词化的标记,而“者”字在汉语中发挥的作用与此类似。古代汉语中的“者”字结构中的“者”一直被看作是名词化的标

记,而“者”字结构本身在作修饰语的同时也代表了一个名词性的范畴。

因此参照这种情况,我们把“VP+者”这种中心语不出现的结构也称为关系小句,把它归类到自由关系小句的范围中。那么我们就可以回答之前提出的问题了——“VP+者”这种中心语并不出现的结构也是关系小句,属于内嵌式关系小句中自由关系小句的范畴,它并不是省略了中心语,而是根本就没有中心语,在它出现的位置上并没有一个名词范畴需要出现中心语。

本文所调查的《史记》部分中的“者”字从句共有343个,其中出现在中心语之后的有82个,剩余的都是不存在中心语的情况。关于“者”字标记的关系从句的两种不同形式,都与“者”字本身的性质不可分开。朱德熙认为,“者”字是用来提取主语的,所以在“VP+者”的结构中,主语一般是不出现的。因为主语的不出现,名词才更加容易出现在这种结构的前面作“VP+者”这一结构的主语,形成从句所修饰的名词在从句中占有语法位置的关系小句。至于中心语不出现的情况,则是“VP+者”字结构在主句中占有了一个句法位置,使得主句并不再需要一个名词来填补,但是应当注意的是,一旦中心语不出现,那么在“者”字标记的关系小句前就很难补出确定的名词来。现代汉语中也有这样的例子,我们会说“先吃饭的人过来”,也可以说“先吃饭的过来”,表达的意思都能够成立,但是说到“先吃饭的过来”时,我们就无法确定“先吃饭的”是“人”还是“同学”,无法补出确定的名词。

接下来我们看一看关系小句内部置于“者”之前的部分。在以上所举的10个例子中,置于“者”字之前的大部分都是动宾短语,不过是简单的动宾词组和复杂的动宾词组之间的区别而已。这种情形仅仅发生在



主语身上，对于宾语，往往不求省略甚至是不能省略。而这些动宾短语，多数是已经发生或者是即将发生的真实动作行为，也有部分是表可能性。

“者”字之前为单音节动词	49	14.3%
“者”字之前为双音节动词	7	2%
“者”字之前为动宾短语	287	83.7%

“者”字关系小句对于主语、直接宾语和介词宾语都可以关系化，都可以在关系化的过程中直接提取，但是三者关系化过程中又有各自的特点，呈现出不同的分布。其中又以主语关系化的情况最多，占了总数量的85%以上。例如：

1、主语：

(11) 自是之后，李氏名败，而陇西之士居门下者皆用为耻焉。（《卷一百九·李将军列传第四十九》）

(12) 其送死，有棺槨金银衣裘，而无封树丧服；近幸臣妾从死者，多至数千百人。（《卷一百十·匈奴列传第五十》）

(13) 酈食其为监门，曰：“诸将过此者多，吾视沛公大人长者。”（《卷八·高祖本纪第八》）

(14) 赵禹以次问之，十余人无一人习事有智略者。（《卷一百四·田叔列传第四十四》）

(15) 杀大臣蒙毅等，公子十二人僇死咸阳市，十公主砒死于杜，财物入于县官，相连坐者不可胜数。

（《卷八十七·李斯列传第二十七》）

(11)、(12)、(13) 和 (14) 都是中心

语置于“者”字从句之前的情况，(15) 是不存在中心语的情况。我们从上面的例子中可以看出，从句之前是否有中心语的存在并不影响其使得主语关系化。值得注意的是，(14) 中在从句里用的还是一个否定的形式，通过否定词“无”来表达否定的意思，这样的句子在《史记》其他地方仍然有出现，所使用的也都是否定词“无”：

(16) 念诸侯无足与计谋者，闻胶西王勇，好气，喜兵，诸齐皆惮畏，于是乃使中大夫应高胶西王。（《卷一百四·田叔列传第四十四》）

(17) 孝武元光元年中，以为诸侯莫足游者，乃西入关见卫将军。（《卷一百一十二·平原侯主父列传第五十二》）

(14) 中通过把否定词“无”置于中心词之前来达到否定效果，而(16)使用的是“否定词无+足+VP+者”构成从句，(17)中则使用了否定词“莫”。我们所要注意的是，尽管“莫+足+VP+者”的结构与“无”在形式上完全相同，但是“莫”本身的性质与“无”并不相同。纵观整个《史记》，莫作为否定副词使用的仅有八例，剩余的都是作为否定代词使用：

(18) 书及玺皆在赵高所，独子胡亥、丞相李斯、赵高及幸宦者五六人知始皇崩，余群臣皆[莫]知也。（《卷八十七·李斯列传第二十七》）

(19) 其后遣使，昆明复为寇，竟[莫]能得通。（《卷一百二十三·大宛列传第六十三》）

上面例句中的“莫”都可以解释为“不”，但是往往都是在“莫”之前有一个副词作状语，以隔开与主语的距离。事实上，在上古时期，“莫”最开始都是作为否定代词使用的，它的否定副词用法是在否定代词用法上



发展出来的。汉代时“莫”仍然以关系代词用法为主，但是发展到现代汉语中“莫”已经大部分都是用来作否定副词，仅仅有一些成语如“莫能名状”等仍然保留了否定代词的用法。这与整个汉语的发展是息息相关的。因此在例句(17)中，我们认为“莫”仍然是关系代词。

2、直接宾语:

(20) 所谓“受此土”者，诸侯王始封者必受土于天子之社，归立之以为国社，以岁时祠之。(《卷六十·

三王世家第三十》)

(21) 张耳败走，念诸侯无可归者，曰：“汉王与我者有旧故，而项羽又强，立我，我欲之楚。”(《卷八十

九·张耳陈馥列传第二十九》)

(22) 上问周昌曰：“赵亦有壮士可令将者乎？”(《卷九十二·淮阴侯列传第三十二》)

(23) 于是赵禹悉召卫将军舍人百余人，以次问之，得田仁、任安，曰：“独此两人可耳，余无可用者。”

《卷一百四·田叔列传第四十四》)

同样的，(20)、(21)和(22)仍然遵循了“者”字结构作修饰语时置于中心语之后的语序，(23)则是不出现中心语的情况。无论主句中是否存在中心语，“者”字标记的关系小句都可以使直接宾语关系化。就出现的数量而言，“者”字标记的关系小句将宾语关系化的情况比主语少得多，在所有的例子中仅发现了8例。这是因为“者”字在古代汉语中的使用多是用来提取主语的，在从句中往往主语不出现，中心词就在从句中占取从句主语的语法位置。而“者”字结构对于宾语的提取能力就差得多，也因此极少出现“者”字结构对宾语的关系化。

3、介词宾语:

(24) 郡中吏无足与言者，故召公告之。(《卷一百一十三·南越列传第五十三》)

(25) 学已成，度楚王不足事，而六国皆弱，无可为建功者，欲西入秦。(《卷八十七·李斯列传第二十七》)

(26) 念诸侯无足与计谋者，闻胶西王勇，好气，喜兵，诸齐皆惮畏，于是乃使中大夫应高胶西王。(《卷

一百六·吴王濞列传第四十六》)

介词宾语关系化的情况在“者”字标记的关系小句中也不常见。这三个例子都是用在否定句中，以(26)为例，“念诸侯无足与计谋者”也就是“念无足与计谋的诸侯”，把介词“与”的宾语关系化。

在以上所说的情况之外，还有一种结构应当注意——以“有……者”为标记的作修饰语的关系小句，这种情形《史记》中共有28例:

(27) 淮阴屠中少年有侮信者，曰：“若岁长大，好带刀剑，中情怯耳。”(《卷九十二·淮阴侯列传第三十二》)

(28) 天子闻之，大怒，而使使遮玉门，曰军有敢入者辄斩之。(《卷一百二十三·大宛列传第六十三》)

(29) 是时汉下诏书：“赵有敢随王者罪三族。”(《卷一百三·万石张叔列传第四十三》)

(30) 髡曰：“今者臣从东方来，见道傍有禳田者。”(《卷一百二十六·滑稽列传第六十六》)

这种情况的出现与“有”密不可分。以(27)为例，虽然是置于“有”之后，但是“侮信者”所指的范围仍然在“少年”，也



就是说这句话我们完全可以说成“有侮信者少年”，现在相当于是把中心名词“少年”提到“有”之前作主语，而保留了其修饰作用的关系小句。而在例句(28)、(29)和(30)中，从句所修饰的中心名词根本没有出现，当然这并不影响对句子的理解。出现这种情况的原因在于“有”这个词的特殊用法。在我们的印象中，“有”经常是作为一个动词使用的，比如说“我有一个苹果”，但是这个“有”与我们这里的“有”并不相同。“我有一个苹果”并不能说成“有一个苹果我”，“我”与“苹果”之间是所有和被所有的关系。我们应该注意到，除了作动词的用法之外，“有”还经常附着在动词、形容词和名词之前，无任何实在的意义。我认为在这里“有”和“者”一起作关系小句的标记，也即是把这些例句归入“有……者”标记的关系小句。事实上，在我们所考察的篇目中也有只出现“有”不出现“者”的关系小句的例子：

(31) 老父已去，高祖适从旁舍来，吕后具言客有过，相我子母皆大贵。(《卷八·高祖本纪第八》)

(32) 是时高帝病甚，人有恶唃觉于吕氏，即上一日宫车晏驾，则唃欲以兵尽诛灭戚氏、赵王如意之属。

(《卷九十五·樊鄴滕灌列传第三十五》)

像上面两个例子这种不带任何标记的关系小句置于“有”之后，形式上呈现出“有+(VP)关系从句”的特点。因为“VP”之后并没有出现任何名词性成分，一般看上去不像是关系小句。但是如果我们在VP后面补上“者”字，就跟(30)一模一样了。所以我们将这两个例子看作是“有……者”共同标记的关系小句的省略“者”的形式。

在这一节的开始，我们已经总结了“NP

(中心名词)+(VP+者)关系小句”的标准的“者”字关系小句语序，但是仍然有不符合此语序的特例存在：

(33) 汉有善骑射者楼烦，楚挑战三合，楼烦辄射杀之。(《卷六·秦始皇本纪第六》)

(34) 辟阳侯出见之，即自袖铁椎椎辟阳侯，令从者魏敬到之。(《卷一百一十八·淮南衡山列传第五十

八》)

这里“善骑射者”置于“楼烦”之前，“从者”置于“魏敬”之前，看上去是出现了“者”字结构作修饰语置于中心语之前的情况。我以为出现这种情况的原因仍然在于“者”字结构所具有的名词化的功能，这使得“善骑射者”和“从者”这两个VP两个成分具有了名词成分的特征，而一个名词修饰另一个名词，这是我们所说的同位语。也就是说，这里“善骑射者”“从者”并不属于关系小句，而是属于同位语从句，和后面的名词之间是同位语的关系。

(二) “所”字标记的关系从句

(35) 还攻楼烦三城，因击胡骑平城下，所将卒当驰道为多。(《卷五十七·绛侯周勃世家第二十七》)

(36) 独梁王所欲杀大臣十余人，文吏穷本之，谋反端颇见。(《卷五十八·梁孝王世家第二十八》)

(37) 高乃谓丞相斯曰：“上崩，赐长子书，与丧会咸阳而立为嗣。书未行，今上崩，未有知者也。所

赐长子书及符玺皆在胡亥所，定太子在君侯与高之口耳。事将何如？”(《卷八十七·李斯列传第

二十七》)

(38) “项氏之所坑杀人以千万数，而布常为首虐。”(《卷九十一·黥布列传第三十



一》)

(39) 先是汉亦有所降匈奴使者，单于亦辄留汉使相当。(《卷一百十·匈奴列传第五十》)

和“者”字标记的关系小句一样，我们这一节里所讨论的只是单纯有一个“所”字标记的关系小句。但是跟“者”不同的是，“所”字标记的关系从句总是置于中心名词之前，形成“(所+VP)关系小句+NP(中心语)”的一般结构，这与现代汉语中修饰语置于名词之前的语序是一致的。在上面我们举的5个例句中，“所将”、“所赐”和“所降”都是“所+单音节动词”，而“所欲杀”是“所+(谓宾动词+动词)”，“所坑杀”是“所+(名词作状语+动词)”，而这些动词毫无疑问都是及物动词。因为“所+VP”结构所指的是动作的对象，也就是VP的宾语，那么用在这里的动词当然要能带宾语。

“者”字标记的关系小句里有不带中心名词的自由关系小句，同样的，《史记》里的“所”字标记的关系小句也存在这样的情况：

(40) 所治即上意所欲罪，予监史深祸者；即上意所欲释，与监史轻平者。(《卷一百二十二·酷吏列传

第六十二》)

(41) 攻郁成，郁成大破之，所杀伤甚众。(《卷一百二十三·大宛列传第六十三》)

(42) 籍少公已出解，解转入太原，所过辄告主人家。(《卷一百二十四·游侠列传第六十四》)

(43) 孝景崩，即日太子立，称制，所镇抚多有田蚡宾客计策。(《卷一百七·魏其武安侯列传第四十七》)

(44) 当是时，丞相入奏事，坐语移日，所言皆听。(《卷一百七·魏其武安侯列传第四十七》)

以(41)为例，“所杀伤”意思就是“杀伤的人”，与例句(35)到(39)不同，“所杀伤”后面并没有出现任何一个名词结构作中心语，反倒是“所杀伤”这个结构在句中作了主语。这样的“所”字结构的句子我们也看作是自由关系小句。我们把(41)最后的那个小句翻译成英文就是：“Quite a lot people were killed and hurt”，翻译的时候很自然的就补出了“people”，不存在质疑其是否属于关系小句的问题。

我们看到，“者”和“所”所标记的关系小句中都出现了中心语不出现的情况。这是因为“者”和“所”都是上古名词化的标记。虽然对于“者”和“所”词性的界定学界一直存在者很大的分歧，王力先生认为“者”是一个用在形容词、动词和动词词组之后表示“……的人”的一个特殊的指示代词，而杨伯峻等则认为“者”的词性是助词，“所”也是一样。但是不管“者”和“所”词性到底如何，它们的名词化标记功能是不可忽视的。“者”字结构和“所”字结构也都是不容置疑的名词结构。用在关系小句中它们的功能并没有太大的改变，需要注意的是，“者”一般是在对动作主语的关系化中，而“所”一般是在对动作宾语的关系化中。

“所”字关系小句只能对主语和直接宾语进行关系化，其中，对主句中的主语进行关系化的有1例，对宾语进行关系化的有103例，绝大部分都是对宾语的关系化。

1、主语

(45) 先是汉亦有所降匈奴使者，单于亦辄留汉使相当。(《卷一百十·匈奴列传第五十》)

仅仅有这一个例子是对主语进行关系化的例子。



2、直接宾语

“所”字标记的关系小句作直接宾语时用于表示动作行为直接关涉的对象、处所或事物。

(46) 范增数目项王，举所配玉玦以示之者三，项王默然不应。（《卷六·秦始皇本纪第六》）

(47) 军既还，天子曰：“骠骑将军去病率师，躬将所获荤粥之士，约轻赍，绝大幕，涉获章渠，以诛

比车耆，转击左大将，斩获旗鼓，历涉离侯。济弓闾，获屯头王、韩王等三人，将军、相国、当

户、都尉八十三人，封狼居胥山，禅於姑衍，登临翰海。”《卷一百一十一·卫将军骠骑列传第五

十一》

(48) 以太仆击胡骑平城南，三陷阵，功为多，赐所夺邑五百户。（《卷九十五·樊鄴滕灌列传第三十五》）

(49) “陛下居代时，太后尝病，三年，陛下不交睫，不解衣，汤药非陛下口所尝弗进。”《卷一百一·

袁盎晁错列传第四十一》

(50) “彼前不得斗，退不得还，吾奇兵绝其后，使野无所掠，不至十日，而两将之头可致于麾下。”

（《卷九十二·淮阴侯列传第三十二》）

这五个例子都是对主句中的宾语关系化，没有改变“所+VP”这一关系小句模式。(46)、(47)、(48)都是中心语出现在“所+VP”结构后面，而(50)则是中心名词不出现的情形。两种情况都可以用来给主句中的直接宾语关系化。

与众不同的是第(49)，我们将“汤药

非陛下口所尝弗进”单独拿出来分析，这句话正常的语序应该是“非陛下口所尝汤药弗进”，用作关系小句来修饰“汤药”这个中心名词的不是“所尝”，而是“非陛下口所尝”，这在《史记》中“所”字标记的关系小句中并不多见。一般的，总是“所+VP”形成关系小句，但是“所+VP”前面加上修饰语然后再修饰中心名词也是很容易接受的。这里，用作修饰的成分是否定形式，以起到强调的作用，所以为了强调将中心语提到关系小句之前。

(三) “之”字标记的关系小句

“之”字标记的关系小句相对于“者”、“所”标记的关系小句来说，数量上少了很多，在《史记》中仅仅找出了24例。

(51) 自古受命帝王及继体守文之君，非独内德茂也，盖亦有外戚之助焉。（《卷四十九·外戚世家第

十九》）

(52) 方其鼓刀屠狗卖缯之时，岂自知附驥之尾，垂名汉廷，德流子孙哉？（《卷九十五·樊鄴滕灌列

传第三十五》）

(53) “无事，可以备胡；诸侯有变，亦足率以东伐。此疆本弱末之术也。”（《卷九十九·刘敬叔孙通

列传第三十九》）

(54) “君乃为材官蹶张，迁为队率，积功至淮阳守，非有奇计攻城野战之功。”（《卷一百一·袁盎晁

错列传第四十一》）

(55) “夫以一赵尚易燕，况以两贤王左提右携，而责王之罪，灭燕易矣。”（《卷八十九·张耳陈馀

列传第二十九》）



我们看到，“之”字标记的关系小句都呈现出“VP+之+NP（中心语）”的结构特征，“VP+之”构成的关系小句无一例外地都置于中心名词之前，与现代汉语中修饰语往往置于中心语之前的位置相一致。

在这些“之”字标记的关系小句例句中，例（52）引起了我们的注意，事实上，在形式上以“VP+之+时”为标志的例句并不止它一个，我们一起来看几个例子：

（56）其九月，会稽守通谓梁曰：“江西皆反，此亦天亡秦之时也。吾闻先即制人，后则为人所制。吾

欲发兵，使公及桓楚将。”（《卷七·项羽本纪第七》）

（57）辞于荀卿曰：“斯闻得时无怠，今万乘方争时，游者主事。今秦王欲吞天下，称帝而治，此布衣

驰骛之时而游说者之秋也。处卑贱之位而计不为者，此禽鹿视肉，人面而能强行者耳。故诟莫大

于卑贱，而悲莫甚于贫困。”（《卷八十七·李斯列传第二十七》）

（58）凡此数事，皆五藏蹙中之时暴作也。《卷一百五·扁鹊仓公列传第四十五》

这里的“之”字就相当于现代汉语中的“的”。现代汉语中我们也经常使用类似的结构，如“我每天吃饭的时候”。这句话现代汉语中也可以说成“我每天吃饭时”，可以省略结构助词“的”。但是如果中心名词不是“时”，现代汉语中基本上没有省略“的”的例子。例如“我喝水的杯子”，当然不能说成“我喝水杯子”。

陆丙甫（2001）指出，类型学理论认为，“越是语义上容易混淆施、受关系的场合，越是需要形式标记”。反过来，越是语义上不会混淆施、受关系的场合，就越不需要形式标记了。因此我们认为，这些能够省略结

构助词的情况是由“时”这个中心名词决定的。“时”的意思较为固定，在使用的时候不容易出现歧义。

就“之”字本身的性质来说，它作定语标记的情况其实是很普遍和广泛的，往往用在修饰成分和中心名词之间，起联结作用。作修饰语的往往有名词、形容词、数词、代词等等，不同的修饰语与中心名词之间的紧密程度是不同的。丁彧藻、蒋平（2009）对不同修饰成分与中心名词之间的紧密程度进行了总结：“代词和数词定指性高，语义或语用上与中心名词关系紧密；关系从句和形容词用来确定事物的所指或属性，与中心名词的关系次之；名词修饰语和中心名词语义关系就更为松散，有时仅仅表示时间、地点、范围。代词和数词与中心名词的联结最为紧密，标记也就最简化，接着是关系从句和形容词，最后是名词。”因此，我们看到，由于关系小句与中心词关系不那么紧密，往往需要有一个助词“之”用在它们之间起联结作用。

（四）“所……者”关系小句

（59）谓其骑曰：“吾起兵至今八岁矣，身七十馀战，所当者破，所击者服，未尝败北，遂霸有天下。

然今卒困于此，此天之亡我，非战之罪也。今日固决死，愿为诸君快战，必三胜之，为诸君溃围，

斩将，刈旗，令诸君知天亡我，非战之罪也。”（《卷六·秦始皇本纪第六》）

（60）高曰：“丞相所患者独高，高已死，丞相即欲为田常所为。”（《卷八十七·李斯列传第二十七》）

（61）项王方北忧齐、赵，西患汉，所与者独九江王，又多布材，欲亲用之，以故未击。（《卷九十一·



黥布列传第三十一》)

(62) 于是灌夫披甲持戟，募军中壮士所善愿从者数十人。(《卷一百七·魏其武安侯列传第四十七》)

(63) 十馀年而蒙恬死，诸侯畔秦，中国扰乱，诸秦所徙适戍边者皆复去，於是匈奴得宽，复稍度河南

与中国界於故塞。(《卷一百十·匈奴列传第五十》)

除了“者”和“所”单独标记的关系小句，《史记》中还存在“所……者”结构的关系小句。从以上的 5 个例句可以看出，“所……者”结构大抵上遵循了“者”字标记的关系小句的性质，往往置于中心语之后来修饰中心成分，形成“NP(中心语)+(所+VP+者)关系小句”的结构。

同样的，这种类型的关系小句也存在者中心语出现和不出现两种情况，在此就不再赘言。《史记》中共有这种类型的关系小句 35 例。¹

“所……者”标记的关系小句一般都是用来关系化宾语，其中包括直接宾语和介词宾语两种情况，这是由“所”字一般引进动作的对象所决定的。其中，作直接宾语的有 29 例，作介词宾语的只有 6 例。

1、直接宾语

(64) 会窦太后治黄老言，不好儒术，使人微得赵绾等奸利事，召案绾、臧，绾、臧自杀，诸所兴为者

皆废。(《卷十二·孝武本纪第十二》)

¹但是并不是“所……者”形式都是关系小句，例如：“项王所过无不残灭者，天下多怨，百姓不亲附，特劫于威强耳。”(《卷九十二·淮阴侯列传第三十二》)“所过无不残灭者”不能看作是“所……者”关系小句，“所过”是用来指“经过的地方”，即过的对象，因此这个句子的主语就是“项王所过”，谓语是“无不残灭者”，并不涉及到关系小句的问题。

(65) 留侯曰：“陛下起布衣，以此属取天下，今陛下为天子，而所封皆萧何、曹故人所亲爱，而所诛

者皆生平所仇怨。”(《卷第五十五·留侯世家第二十五》)

2、介词宾语

(66) 孝文帝出，赵同参乘，袁盎伏车前曰：“臣闻天子所与共六尺舆者，皆天下豪英。今汉虽乏人，

陛下独奈何与刀锯余人载！”(《卷一百一·袁盎晁错列传第四十一》)

(67) 太子念所坐者谋刺汉中尉，所与谋者已死，以为口绝，乃谓王曰：“群臣可用者皆前系，今无足

举事者。王以非时发，恐无功，臣愿会逮。”(《卷一百一十八·淮南衡山列传第五十八》)

(五) “之……者”关系小句

(68) 汉王之国，项王使卒三万人从，楚与诸侯之慕从者数万人，从杜南入蚀。(《卷八·高祖本纪第八》)

(69) 齐人之上疏言神怪奇方者以万数，然无验者。(《卷十二·孝武本纪第十二》)

(70) 是岁汉兵之出击匈奴者不得言功多少，功不得御。(《史记卷一百十·匈奴列传第五十》)

(71) 且鞮侯单于既立，尽归汉使之不降者。(《卷一百十·匈奴列传第五十》)

(72) 于是乃选长者士之有节行者与居。(《卷第四十九·外戚世家第十九》)

(73) 韩信说汉王曰：“项羽王诸将之有功者，而王独居南郑，是迁也，”(《卷八·高祖本纪八》)

“之……者”关系小句在《史记》中仅仅有 6 例，并不多见。这 6 例无一例外都



是关系小句置于中心名词之后,形成“NP(中心词)+之+(VP+者)关系小句”的结构。这种修饰语置于中心语之后的语序与“者”字标记的关系小句语序大致一致。事实上,后置定语的情况也包括“中心词+之+后置定语+者”这一类,所以出现这样的语序也很容易理解。稍微值得一提的是,例句(72)和(73)中出现的是“中心名词+之+有+(VP+者)关系小句”的结构。

石毓智、江轶(2006)指出,在《左传》中,“者”字标记的关系小句和前面的中心名词常常用“之”连接,前面的中心名词为修饰语,划定一个范围。这也与“之”字本身连接定语和中心语的用法紧密相连。在后来的发展中,“之”的使用逐渐减少,因此这种类型的关系小句也逐渐减少。

(六) 不带标记的关系小句

Avery D. Andrews(2007)指出,在藏语和沃皮利语中,存在着不对关系小句作任何标记的形式。汉语中同样存在。除了以上六种关系小句的标记,《史记》中还有不带任何标志的关系小句:

(74) 长安中有善相工田文者,与韦丞相、魏丞相、邴丞相微贱时会于客家,田文言曰:“今此三君者,

皆丞相也。”其后三人竟更相代为丞相,何见之明也。(《卷九十六·张丞相列传第三十六》)

(75) 有厮养卒谢其舍中曰:“吾为公说燕,与赵王载归。”(《卷八十九·张耳陈馥列传第二十九》)

(76) 于是乃朝诸县令长七十二人,赏一人,诛一人,奋兵而出。诸侯振惊,皆还齐侵地。(《卷一百二

十六·滑稽列传第六十六》)

(77) “公见夫谈士辩人乎?虑事定计,

必是人也,然不能以一言说人主意,故言必称先王,语必道上

古;虑事定计,饰先王之成功,语其败害,以恐喜人主之志,以求其欲。”(《卷一百二十七·日

者列传第六十七》)

我们看到,上面所举的这四个例子都属于不带任何标记的关系小句。例(76)看上去很接近于我们在“者”字标记的关系小句中所举的语序特殊的例子:“汉有善骑者楼烦”。这两个例子形式上看上去很相似,但是实际上并不相同。这里“善相”是关系从句,修饰中心语“工”,然后“善相公”一起作“田文”的同位语。由于“善相”后面有一个具有实际意义的名词所以关系小句的特征更加明显。例(77)中,“厮养”用在“卒”的前面起修饰作用,“有”的宾语是“厮养卒”。因此这两个例子在结构上都可以总结为“有+VP(关系小句)+NP(中心语)”。

例(78)、(79)是单音节动词作修饰语的情况。事实上,因为古代汉语中形容词的谓词性较强,所以单音节动词作修饰语修饰名词的情况并不少见。

三、结语

《史记》之中的关系小句共有521例,其中“者”字标记的关系小句有343例,“所”字标记的关系小句有103例,“之”字标记的关系小句有24例,“所……者”关系小句有35例,“之……者”关系小句有6例,无标记的关系小句有10例。

从关系小句与中心名词的位置关系,《史记》中的关系小句可以分为置于中心名词之前和置于中心名词之后两种形式;从是否出现中心名词,《史记》中的关系小句可



以分为普通的外部关系小句和自由关系小句两种类型。

本文主要从标记的分类方面来对《史记》中的关系小句进行研究。这七种形式的关系小句中,又以“者”字标记的关系小句关系化的数量最多,能够关系化的语法成分最多。根据 E. L. Keenan and Comrie (1977) 所介绍的可及性层级原则,即主语>直接宾语>间接宾语>旁格>属格>比较宾语。也就是说如果一种语言可以把任何成分关系化,它就一定可以关系化主语,如果它能够把属格关系化,它也能把直接宾语、间接宾语和斜格当做相对物来处理。“者”字标记的关系从句可以对主语、直接宾语和介词宾语关系化,而其他几种形式也基本上都可以对主语和直接宾语关系化。

值得注意的是,这几种关系小句各有自己不同的特征,也呈现出不同的分布特点。我们可以从中发现一些汉语发展变化的轨迹。例如“之……者”形式在《左传》中大量使用,但是到《史记》中就已经很少使用了,反而是单独的“者”字标记使用得更多。这都是汉语的特殊发展规律所导致的。

参考文献

- [1]丁彧藻、蒋平.《汉语前置关系从句语法化下的语言共性研究》.语言研究,2009(4).13-21
- [2]方梅.《由背景化触发的两种句法结构——主语零形反指和描写性关系从句》.中国语文,2008(4).291-303
- [3]刘丹青.《汉语关系从句标记类型初探》,中国语文,2005(1).3-15
- [4]陆丙甫.《从宾语标记的分布看语言类型学的功能分析》,当代语言学,2001(4).253-263
- [5]石毓智、江轶.《古汉语中后置关系从

句的成因与功能》,语文研究,2006(1).18-23

[6]唐正大.《与关系从句有关的三条语序类型原则》,中国语文,2006(5).409-422

《关系化对象与关系从句的位置——基于真实语料和类型分析》,当代语言学,2007(2).139-150

[7]Avery D. Andrews. *Language typology and syntactic description Timothy Shopened*. Cambridge University Press, 2007. 206-236



《周易·蛊卦》解 析

◎张培均

《蛊》在《周易》六十四卦之中位于第十八，在《随》之后，《临》之前。按《序卦》的说法：“以喜随人者必有事，故受之以蛊。蛊者，事也。有事而后可大，故受之以临。”¹则将“蛊”训为“事”，与《蛊》在六十四卦中所处的位置相符。但由于“蛊”字本身，在除《周易》以外的其他先秦典籍中，很少有作“事”解的，致使不少人对《周易·蛊卦》产生歧见。子曰：“必也正名乎！”本文试从正《蛊》卦名开始，对该卦的卦爻辞做一个详尽的解释。

一、解卦名

《尔雅·释诂》：“蛊、詖、貳，疑也。”郭璞注：“蛊惑、有二心者皆疑也。”²则蛊作“蛊惑”解。又《尔雅·释器》：“康谓之蛊。”郭注：“米皮。”³则蛊又作“米皮”解。

《周礼·秋官司寇·庶士》：“庶氏掌除毒蛊，以攻说禴之嘉草攻之。凡驱蛊，则令之，比之。”郑玄注：“毒蛊，虫物而病害人者。”⁴又《翦氏》：“翦氏掌除蠹物，以攻蔡攻之，以莽草熏之，凡庶蛊之事。”郑注：“蛊，蠹之类，或熏以莽草则去。”⁵此两处蛊，则是指害人虫。

《说文解字》：“蛊，腹中虫也。《春秋传》曰：皿虫为蛊，晦淫之所生也。梟桀死之鬼亦为蛊。从虫，从皿。皿，物之用也”⁶尹黎云认为：“古器皿多木制，故蛊的本义当为蛀虫，‘腹中虫’乃其转义。”⁷“梟桀死之鬼亦为蛊”，则是说死于非命之鬼会兴妖作怪。

《尚书序》：“会国有巫蛊事。”孔安国传：“巫蛊，汉武帝末，征和中，江充造蛊败戾太子。”孔颖达疏：“蛊者，怪惑之名。”⁸此处之蛊，则与至今仍存在于一些少数民族地区的巫蛊之术庶几相近。⁹其义当由“蛊惑”引申而来。

庄二十八年《左传》：“楚令尹子元欲蛊文夫人，为馆于其宫侧，而振万焉。”杜预注：“蛊音古，惑也。”¹⁰又宣八年：“晋胥克有蛊疾，郟缺为政。”杜注：“惑以丧志。”¹¹又哀二十六年：“大尹惑蛊其君。”¹²这几处“蛊”的意思，《左传》本身也给了我们解释，具体记载在昭元年：

秦伯使医和视之，曰：“疾不可为也。是谓：‘近女室，疾如蛊。非鬼非食，惑以丧志。良巨将死，天命不佑’……女，阳物而晦时，淫则生内热惑蛊之疾。今君不节不时，能无及此乎？”……赵孟曰：“何谓蛊？”对曰：“淫溺惑乱之所生也。于文，皿虫为蛊。谷之飞亦为蛊。在《周易》，女

⁶许慎撰、徐铉校定，说文解字，北京：中华书局，1963，12，页二八四。

⁷尹黎云，汉字字源系统研究，北京：中国人民大学出版社，1998，p366。

⁸《十三经注疏》，杭州：浙江古籍出版社，1998，页一一六。

⁹刘保贞，《周易》蛊卦与中国古代蛊信仰风俗，孔子研究，2007，（04）。

¹⁰《十三经注疏》，杭州：浙江古籍出版社，1998，页一七八一。

¹¹同上，页一八七四。

¹²同上，页二一八三。

¹《十三经注疏》，杭州：浙江古籍出版社，1998，页九五—九六。

²同上，页二五七五。

³同上，页二六〇〇。

⁴同上，页八八八。

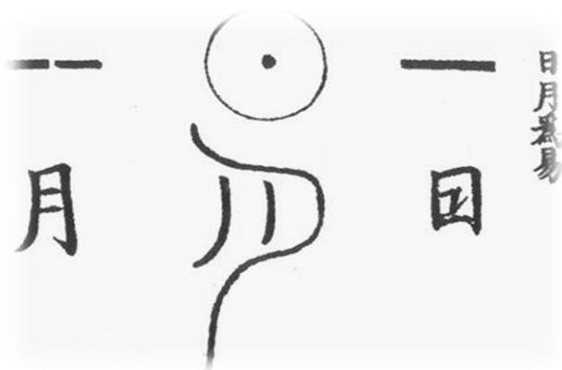
⁵同上，页八八九。



惑男，风落山，谓之《蛊》。皆同物也。”

杜注：“蛊，惑疾。”孔颖达疏：“蛊者，心志惑乱之疾。”¹

医和提出了对“蛊”的三种解释——“皿虫”、“谷之飞”、“女惑男，风落山”，但让晋平公生病的那个“蛊”，则取其中“女惑男”的那种解释。上文提到的《左传》几处“蛊”，都可以“惑”解之。但医和理解了的《周易》的“蛊”，当为时人对“蛊”字的



理解，未必是《蛊》卦的原意。

又《左传》僖十五年秦伯筮伐晋，遇《蛊》：

卜徒父筮之，吉。涉河，侯车败。

诂之，对曰：“乃大吉也，三败必获晋君。其卦遇《蛊》，曰：‘千乘三去，三去之余，获其雄狐。’夫狐蛊，必其君也。《蛊》之贞，风也；其悔，山也。

岁云秋矣，我落其实而取其材，所以克也。实落材亡，不败何待？”²

《左传》好言占卜，此乃唯一占到《蛊》卦。其中“千乘三去，三去之余，获其雄狐”，不出自今本《周易》，故杜注：“于《周易》：‘利涉大川，往有事也’，亦秦胜晋之卦也。今此所言，盖卜筮书杂辞。以狐蛊为君，其

义欲以喻晋惠公，其象未闻。”³杜预以《彖辞》解之，则取《蛊》卦“有事”之意。然“狐蛊，必其君也”，蛊似为群狐之首。杜预未见其卜筮书杂辞，此处也只好存而不论。可以确定的是，此处的“蛊”，亦不作“事”解。“狐蛊”连言，是因为在野兽中狐狸最狡猾，先民认为它能迷惑人。比如《山海经》就提到很多次“蛊”，录如下：

有兽焉，其状如狐而九尾，其音如婴儿，能食人，食者不蛊。（《南山经卷一》）

水有兽焉，名曰蛊雕，其状如雕而有角，其音如婴儿之音，是食人。（《南山经卷一》）

有兽焉，其状如狗，名曰溪边，席其皮者不蛊。（《西山经卷二》）

又东南十里，曰蛊尾之山，多砺石、赤铜。（《中山经卷五》）

其上有石焉，名曰帝台之棋，五色而文，其状如鹑卵，帝台之石，所以祷百神者也，服之不蛊。（《中山经卷五》）

休水出焉，而北流注于洛，其中多鱖鱼，状如鼈雌而长距，足白而对，食者无蛊疾，可以御兵。（《中山经卷五》）

有木焉，叶状如樗而赤实，名曰亢木，食之不蛊，汜水出焉，而北流注于河。（《中山经卷五》）

又东南三十五里，曰从山，其上多松柏，其下多竹。从水出于其上，潜于其下，

其中多三足鳖，枝尾，食之无蛊疫。（《中山经卷五》）⁴

除了一个兽名和一个地名，其余“蛊”字，都可作“惑”解。就算是兽名和地名，也未必不与“蛊惑”之意相关。如“蛊雕”能以婴儿之音迷惑人，然后把人吃掉，故与蛊相关联。又其中“状如狐而九尾”的

¹同上，页二〇二五。

²《十三经注疏》，杭州：浙江古籍出版社，1998，页一八〇五—一八〇六。

³同上，页一八〇六。

⁴袁珂，山海经全译，贵州：贵州人民出版社，1991.12。



兽，既然狐最狡猾，先民从生命一体化观念出发，就认为食之会变得多智，不会惑乱。

根据上文对先秦典籍中“蛊”字的考察，“蛊”的意思不外乎三种：一、米皮，也就是糠；二、害人之虫；三、惑。一个字为何有这三种意思？米糠中容易长出虫子，故“蛊”有“虫”意；一些虫子能使人心志惑乱（如民间的“下蛊”），故“蛊”又引申出“惑”意。且无论蛊的本意是“腹中虫”还是蛀虫，在先民看来它的出现都是负面的，破坏性的，它的生成令人难以理解。蛊指蛊惑、惑乱，大概就是由此而来。在大多数情况下，蛊用的都是引申出来的“惑”的意思。无怪乎很多人以“蛊惑”之意解此卦。但为何《周易》中的“蛊”解作“事”呢？马王堆帛书《六十四卦·简》：简，吉，亨。利涉大川。先甲三日，后甲三日。¹

“简”和“蛊”，与“故”音近，所以可以认为这两个字均借用了“故”的意义，而“故”可训为“事”。《周易正义》曰：“蛊者，事也。”²又王引之《经义述闻》卷一：

蛊又为事。《释文》曰：“蛊，一音故。”蛊之言故也。《周官·占人》：“以八卦占筮之八故。”郑注曰：“八故谓八事。”襄二十六年《左传》：“问晋故焉。”昭三十年《公羊传》：“习乎邾鲁之故。”杜预、何休并注曰：“故，事也。”蛊训为事，故《大元》有事首以象蛊卦，此又一义也……《尚书大传》曰：“乃命五史以书五帝之蛊事。”蛊事犹故事也。³

朱骏声《六十四卦经解》引王引之说，且下按语：“此论极正，当从之。”⁴所以，《蛊》卦的卦名，没有用本字，而借用了“故”的音义，因而引起了后人无数的误解，纷纷从“蛊”字本意去解卦意，出现了很多曲解。若明白蛊借自故，则可通矣。若不以通假言，则可参考伏曼容的说法：“惑，乱也。万事从惑而起，故以蛊为事也。”⁵略显牵强，不如通假之顺。

二、解卦辞

《蛊》卦辞如下：

蛊，元亨，利涉大川。先甲三日，后甲三日。

在《周易》中，卦辞中有“元亨”的共十卦。第一卦《乾》、第三卦《屯》、第十七卦《随》、第十九卦《临》、第二十五卦《无妄》、第四十九卦《革》，其卦辞中都有“元亨利贞”；第二卦《坤》、第十四卦《大有》、第十八卦《蛊》、第四十六卦《升》，卦辞中都有“元亨”。其中有一个有趣的现象，“元亨利贞”只出现在第奇数卦，“元亨”只出现在第偶数卦。这一点姑且不论，“元亨”到底是什么意思呢？在“十三经”中，除了《左传》有两次引用《周易》提到“元亨”，⁶其余十二经中都未出现“元亨”。由此可见，“元亨”是《周易》独有的词，我们也只能凭靠《周易》来解这两个字。

《乾》《坤》二卦，在《周易》中，起到垂范的作用，之后各卦的爻辞，及其在各爻位上的安排，与这两卦都有一定的联系。

页八。按，其中的《大元》，当指杨雄的《太玄》，避讳而作《大元》。

¹朱骏声，六十四卦经解，北京：中华书局，1953.6，页七八一七九。

²朱骏声，六十四卦经解，北京：中华书局，1953.6，页七九。

³在襄九年和昭七年。

¹陈蔚松，周原卜甲与《周易·蛊卦》，周易研究，2003，(01)。

²《十三经注疏》，杭州：浙江古籍出版社，1998，页三五。

³清人注十三经（五），北京：中华书局，1995，



《乾》卦辞：“元亨利贞。”《周易正义》曰：“元亨利贞者，是乾之四德也。《子夏传》云：‘元，始也；亨，通也；利，和也；贞，正也。’”¹以“始”解“元”，以“通”解“亨”。《文言》曰：“元者善之长也，亨者嘉之会也。”《正义》引庄氏云：“元者善之长者，谓天之体性，在养万物，善之大者，莫善施生，元为施生之宗，故言元者善之长也。亨者嘉之会者，嘉，美也，言天能通物万物，使物嘉美之会聚，故云嘉之会也。”与《子夏传》所言基本相合，只是以“长”解“元”，稍有差异。《说文》：“元，始也。”²不过，在《周易》中，我觉得以“长”、“大”来解“元”更为恰当，元亨，即大亨通也。《正义》曰：“蛊者，事也。有事当为，则大得亨通。”又《象》曰：“蛊，刚上而柔下，巽而止蛊，蛊元亨而天下治也。”王弼注：“有为而大亨，非天下治而何也？”³均以“大亨”释“元亨”。

“利涉大川”也是《周易》特有的用语。除了《蛊》，《需》、《讼》、《同人》、《大畜》、《益》、《涣》、《中孚》等卦的卦辞中均有“利涉大川”，《颐》上九、《未济》六三的爻辞也有“利涉大川”。《需》卦辞：“需，有孚，光亨贞吉，利涉大川。”《正义》曰：“利涉大川者，以刚健而进，即不患于险，乾德乃亨，故云利涉大川。”《需》卦《象》曰：“利涉大川，往有功也。”王弼注曰：“乾德获进，往辄亨也。”《正义》曰：“以乾刚健，故行险有功也。”⁴似乎“利涉大川”与“乾德”有关，考之，《需》、《大畜》之内卦，《讼》、《同人》之外卦，均为“☵”，即八卦之乾

卦。在这几卦中，有“乾德”相伴，故利涉大川。

对于《蛊》卦，《正义》曰：“有为之时，利在拯难，故利涉大川也。”《象》曰：“利涉大川，往有事也。”与《需》之《象》几同，即有利于前往建立功业。但《蛊》卦似乎与“乾德”并不相干。《益》卦辞：“利有攸往。利涉大川。”《象》曰：“利涉大川，木道乃行。”《涣》之《象》曰：“利涉大川，乘木有功也。”《中孚》之《象》曰：“利涉大川，乘木舟虚也。”“利涉大川”也与“木”有关，考之，《蛊》之内卦，《益》、《涣》、《中孚》之外卦，均为八卦之巽卦。巽象风，风在五行属木，所谓“东方风木”也。至于《颐》上九、《未济》六三之爻辞，既然不是卦辞，此处略去不讲。

综合以上两段，《周易》中凡在卦辞中出现“利涉大川”，其卦中必有“乾”或“巽”。乾者，阳刚之气；大川，据《黄帝内经·素问·脉要精微论篇》“阴盛则梦涉大川恐惧”，⁵则与阴气相关。阴阳和合，故“利涉”。巽属木，木能成舟，舟能渡人，故亦“利涉大川”。《周易》中的“利涉大川”，均不是实指，而是一种象征，表示利用阴柔，而不利用阳刚；且据《象辞》，利用阴柔意味着可以前往建立事功，与《蛊》卦名之“事”意也紧密相联。⁶所以《蛊》卦辞中的“利涉大川”即利于行事也。

“先甲三日，后甲三日”，《正义》曰：

先甲三日而后甲三日者，甲者，创制之令，以治于人。人若犯者，未可即加刑法，以民未习，故先此宣令之前三日，殷勤而语之；又如此宣令之后三日，更丁寧而语之。

⁵王冰，重广补注黄帝内经素问，北京：人民卫生出版社，1963，页四三二。

⁶在拉丁语中，表示“事”的单词“res”也是一个阴性名词，与《周易》略有相通之处。聊备一说。

¹《十三经注疏》，杭州：浙江古籍出版社，1998，页一三。

²许慎撰、徐铉校定，说文解字，北京：中华书局，1963，12，页七。

³《十三经注疏》，杭州：浙江古籍出版社，1998，页三五。

⁴同上，页二三。



其人从，乃加刑法也。其褚氏、何氏、周氏等并同郑义，以为甲者造作新令之日，甲前三日，取改过自新，故用辛也；甲后三日，去丁宁之意，故用丁也。今按辅嗣注：“甲者，创制之令”，不云创制之日。又《巽》卦九五“先庚三日，后庚三日”，辅嗣注：“申命令谓之庚”，辅嗣又云：“甲庚皆申命之谓”，则辅嗣不以甲为创制之日。而诸儒不顾辅嗣注旨，妄作异端，非也。¹

孔颖达否定了郑玄以来对这八个字的解释，重新以王弼的解释为准。王弼的解释见于其对《彖辞》的解释。《彖》曰：“先甲三日，后甲三日。终则有始，天行也。”王注：

甲者，创制之令也。创制不可责之以旧，故先之三日，后之三日，使令之而后乃诛也。因事申令，终则复始，若天之行，用四时也。²

又见于其对《巽》卦九五“先庚三日，后庚三日”的解释：

申命令谓之庚，夫以正齐物，不可卒也，民迷固久，直不可肆也。故先申三日令著之，后复申三日，然后诛而无咎冤矣。甲庚皆申命之谓也。³

王辅嗣在两处的解释一以贯之，“先甲三日后甲三日”与“先庚三日后庚三日”仅一字之差，“甲”与“庚”在其中的意思也不应有太大差异，故辅嗣均释为“申命之谓”。所以《蛊》卦辞的大意即：蛊，大通，利于行事；申命之前后各三日，当留出来作为试

用期。《象》曰：“山下有风，君子以振民育德。”申命，振民也；前后三日，育德也。朱骏声对“先甲三日后甲三日”提出了独特的看法，且一一批驳了前人的观点，包括郑玄和王弼的。⁴朱骏声从天文律历的角度来解释这句话，可备一说，这里不取。

三、解爻辞

初六干父之蛊，有子考，无咎，厉，终吉。

《乾》卦《文言》曰：“贞者，事之干也……贞固足以干事。”《正义》引庄氏曰：“贞者，事之干者，言天能以中正之气成就万物，使物皆得干济……贞为事干，于时配冬，冬既收藏，事皆干了也……‘贞固足以干事’者，言君子能坚固贞正，令物得成，使事皆干济。”⁵先不管《文言》对于“贞”的解释是否正确（后面解释九二爻辞时再详细解释“贞”的意思），“事之干”与“干事”两个词对于我们解释“干父之蛊”很有启发，因为“蛊”即“事”也。据《正义》，干者，成也，济也；干事即成事。又《尔雅·释言》：“干、流，求也。”⁶《论语·为政》：“子张学干禄。”朱熹注：“干，求也。”⁷干作动词时，有“求”与“成”两义，在该卦爻辞中，应是“想办法做成”的意思。既然要求卦，事必未成，所以“干”侧重的是“做”的过程，而非“成”的结果。“干父之蛊”可释为：想办法做成父亲的事。

“有子考无咎”有两种断法，王弼、孔

¹朱骏声，六十四卦经解，北京：中华书局，1953.6，页七九一八一。

⁵《十三经注疏》，杭州：浙江古籍出版社，1998，页一五。

⁶《十三经注疏》，杭州：浙江古籍出版社，1998，页二五八一。

⁷朱熹，四书章句集注，北京：中华书局，1983.10，页五八。

¹《十三经注疏》，杭州：浙江古籍出版社，1998，页三五。

²《十三经注疏》，杭州：浙江古籍出版社，1998，页三五。

³同上，页六九。



颖达断为“有子，考无咎”，¹朱骏声断为“有子考，无咎”。²尽管如此，三人都以“父”释“考”，即《孟子·万章上》“如丧考妣”之“考”也。在《周易》爻辞中，除去此处，“考”只见于《履》上九：“视履考祥，其旋元吉。”王注：

祸福之祥，生乎所履。处履之极，履道成矣。故可视履而考祥也。³

《正义》从之。朱骏声注：“考，稽也。”

⁴则均以“考察、稽考”之意释“考”。如此，则《周易》爻辞中，两处“考”的意义不能贯通。《尔雅》中有两处释“考”。《释诂》：“功、绩、质、登、平、明、考、就，成也。”

⁵《释亲》：“父为考。”⁶若不以“父”而以“成”解“考”，则两处意思可以贯通矣。朱骏声认为“视履考祥”之“祥”有三义：吉祥、凶祥、征应。⁷“考”若为“稽”，则祥作征应解；现解“考”为“成”，则祥为吉祥。如此则《履》上九可解为：视其所履，成功吉祥，其归大吉。也符合王注“处履之极，履道成矣”之意。如此，则“有子考无咎”当断为“有子考，无咎”，意思则是：有子成，无咎。

“无咎”“厉”“吉”“悔”“吝”都是卦爻辞中常见的断语。《系辞上》曰：“吉凶者，得失之象也。悔吝者，忧虞之象也。”又曰：“吉凶者，言乎其失得也。悔吝者，言乎其小疵也。无咎者，善补过也。”吉与凶，我

们现在仍在用，未必如《系辞上》所言，仅是得失之谓。《乾》九三：“君子终日乾乾，夕惕若，厉，无咎。”这是《周易》经文中第一次出现“厉”和“无咎”，王弼并没有解释这两个词的含义，孔颖达《正义》以“危”释“厉”，以“罪咎”释“咎”。⁸朱骏声解此爻辞时曰：“厉，危也……凡言无咎者，忧中之喜，补过者也。”又《老子》第九章：“富贵而骄，自遗其咎。”故本文以“危险”释“厉”，以“灾患”释“咎”——“无咎”即“没有灾患”。其实“厉”和“无咎”在《周易》卦爻辞中屡屡出现，这样的解释可以一以贯之。

“悔”最早见于《乾》上九：“亢龙有悔。”《正义》曰：“凡悔之为文，既是小疵，不单称悔也，必以余字配之。其悔若在，则言‘有悔’，谓当有此悔，则此经是也。其悔若无，则言‘悔亡’，言其悔已亡也，若《恒》九二‘悔亡’是也……”⁹除了“小疵”，《正义》也没有对悔作出进一步的解释，也许孔颖达认为悔不需解释，就像我们无需对吉凶进一步解释一样。但是要注意，悔并不是现代汉语中后悔之意，而是指小的不幸或困厄。

“吝”最早见于《屯》六三：“即鹿无虞，惟入于林中，君子几，不如舍，往吝。”王注：“吝，穷也。”是参考了《象》的解释——《象》曰：“往吝，穷也。”《正义》则以“悔吝”释“吝”。¹⁰《系辞上》亦悔吝并言，可见这两个词的意思相近。悔与吝，在《周易》中亦是屡现，悔是不幸、困厄之意，吝是艰难之意。

现在我们可以概括该爻辞的意思：做父

¹《十三经注疏》，杭州：浙江古籍出版社，1998，页三五。

²朱骏声，六十四卦经解，北京：中华书局，1953.6，页八一。

³《十三经注疏》，杭州：浙江古籍出版社，1998，页二八。

⁴朱骏声，六十四卦经解，北京：中华书局，1953.6，页五〇。

⁵《十三经注疏》，杭州：浙江古籍出版社，1998，页二五七五。

⁶同上，页二五九二。

⁷朱骏声，六十四卦经解，北京：中华书局，1953.6，页五〇。

⁸《十三经注疏》，杭州：浙江古籍出版社，1998，页一三。

⁹同上，页一四。

¹⁰《十三经注疏》，杭州：浙江古籍出版社，1998，页二〇。



之事，有子成，无灾患，危险但最终吉利。父乃一家之长，故将“干父之蛊”放在第一爻位。子承父业乃天经地义之事，故无灾患。

《坤》初六：“履霜，坚冰至。”所以位于初六时不宜行事，因此这里做父之事会有危险。又《蛊》卦义即为“事”，故“终吉”。

九二干母之蛊，不可贞。

根据对初六爻辞的解释，“干母之蛊”即想办法做成母亲的事。

“不可贞”，王注：“妇人之性，难可全正，宜曲己刚，既干且顺，故曰不可贞也。”孔疏：“不可固守贞正。”¹均以“正”释“贞”，所谓元亨利贞，乾之四德也。历代儒者，均如此解“贞”。但我觉得，在《周易》中，“贞”字是占问的意思。

《说文》：“卜，灼剥龟也，象灸龟之形，一曰象龟兆之纵横也。凡卜之属，皆从卜。”又：“贞，卜问也，从卜，贝以为贄。”²可见贞的本意便是占问。哀十七年《左传》：“卫侯贞卜。”杨伯峻注：“贞字卜辞常见，云‘某贞’，贞，卜问也。”³是也。又《周礼·春官宗伯·小宗伯》：“若国大贞，则奉玉帛以诏号。”⁴《天府》：“季冬，陈玉以贞来岁之嫩恶。”⁵《大卜》：“凡国大贞，卜立君，卜大封，则视高作龟。大祭祀，则视高命龟。凡小事，莅卜。国大迁、大师，则贞龟。凡旅，陈龟。凡丧事，命龟。”⁶其中的“贞”，都是占卜之意。据此，则“利贞”乃“利于占卜”之意，“元亨利贞”即“大通，利于占卜”。《周易》本经中的“贞”，都可以解

作“占问”而不会出现问题。将“元亨利贞”解为四德，显然有儒者附会之嫌。

所以此爻辞之意：做母之事，不可占问。母居家中，故该爻居内卦之中。至于为何不可占问，也许正如王弼所言“妇人之性，难可全正”，即女人的性情多变，难以捉摸。更重要的是，在中国传统中，子承父业天经地义，子承母业则未之闻也，故曰“不可贞”。

九三千父之蛊，小有悔，无大咎。

爻辞的字面意思已经不用解释了：做父之事，有小小的困厄，没有大的灾患（“悔”字的解释见上文）。在“干父之蛊”这点上，此爻和初六爻辞相同；由于居于不同的爻位，故断语不同。《乾》九三：“君子终日乾乾，夕惕若，厉，无咎。”九三居内卦最上位，不合中庸之道，此时只有小心翼翼才能没有灾患；此时仍“干父之蛊”，则“小有悔”。又如上文所言，《蛊》卦义即为“事”，故仍然“无大咎”。

六四裕父之蛊，往见吝。

“裕父之蛊”，《正义》曰：“能容裕父之事也。”⁷“裕”在《周易》爻辞中，还见于《晋》初六：“晋如摧如，贞吉，罔孚，裕，无咎。”《正义》引何氏云：“裕，宽也。”又曰：“故必宜宽裕其德……”⁸“容裕”“宽裕”意相近，故“裕”在《周易》中有“扩大”之意。又《系辞下》：“《益》，德之裕也……《益》，长裕而不设。”⁹又《国语·周语中》：“叔父若能光裕大德。”¹⁰均是扩大之意。故此“裕父之蛊”即扩大父亲之事的意思。

《周易》中出现很多次“往”，如《坤》卦辞“君子有攸往”，《屯》六三“往吝”、六四“往吉”，《履》初九“素履往，无咎”……

¹同上，页三五。

²许慎撰、徐铉校定，说文解字，北京：中华书局，1963，12，页六九。

³杨伯峻，春秋左传注（修订本），北京：中华书局，2009，10，页一七〇九。

⁴《十三经注疏》，杭州：浙江古籍出版社，1998，页七六七。

⁵同上，页七七六。

⁶《十三经注疏》，杭州：浙江古籍出版社，1998，页八〇三-八〇四。

⁷同上，页三五。

⁸同上，页四九。

⁹同上，页八九。

¹⁰《国语·战国策》，长沙：岳麓书社，1988，9，页14。



“往”均是前往之意。既有“往吝”“往吉”之语，则“往见吝”中的“见”当是虚词，其意思是前往会遭遇艰难（“吝”的意思，在上文已经辨析过）。

该爻辞的意思是：扩大父亲之事，继续前往就会遇到困难。《坤》六四：“括囊，无咎无誉。”“括囊”是收缩之象，故不宜向外扩张。在这里，即使是子承父业，也当适可而止，一味地扩张就会遇到困难。

六五干父之蛊，用誉。

“干父之蛊”与初六、九三之爻辞均相同。对于此爻辞，王注：“以柔处尊，用中而应，承先以斯，用誉之道也。”孔疏：“‘干父之蛊，用誉’者，以柔处尊，用中而应，以此承父，用有声誉。”¹为何在此爻位，做父之事就会获得声誉呢？六五居外卦之中，合乎中庸。且《坤》六五：“黄裳元吉。”该爻和该爻位都很吉祥，故在这种情况下，继续做父亲的事，就能获得赞誉。

上九不事王侯，高尚其事。

此爻字面之意也不复杂，《正义》曰：“最处事上，不复以世事为心，不系累于职位，故不承事王侯，但自尊高慕，尚其清虚之事，故云‘高尚其事’也。”²即不事于王侯，以自己在家之事为高尚。上九已处外卦最外层，不宜有更进一步的动作，即《乾》卦上九所谓“亢龙有悔”也，故“不事王侯”，只是在家继续承父业，并以此为高尚。朱骏声认为：“人臣事君，不以家事辞王事。至年老事终，不当其位，体艮为止，故不事王侯。”³恐未必如此。从初六到上九爻辞，“干父之蛊”贯穿其中，最终“不事王侯”，还是因为继承父亲的事情更加重要。所以，虽然自

古以来，中国人重君臣之义超过父子之义，⁴但是至少该爻辞体现了一种重视血缘关系甚于政治关系的观念。更进一步，“不事王侯，高尚其事”甚至可以说是最早的隐士宣言。

四、结语

至此，已经对《周易·蛊卦》做了详尽的解释。首先要明确的是，蛊者，事也。蛊借用了故的音义，而故即事也。所以这个卦与做事相关，而且主要是做父亲的事，即子承父业。子承父业在中国古代被看得很重，最有名的便是司马迁继承父志，完成《太史公书》。其次，子承父业是天经地义的事，其间会遇到困难危险，但最终并无大咎。而且，只要踏踏实实地做好父亲的事，不随意扩张，便可获得赞誉。至于子承母业，则“不可贞”也，因为作为一个父系社会，中国历来没有这样的传统。最后，早在《周易》爻辞出现的时代，古人就有选择留在家里做事而不为朝廷效劳的志向。《诗经》中也有“衡门之下，可以栖迟；泌之洋洋，可以疗饥”的诗句。所以，归隐自古以来就是一些人自愿的选择。

参考文献

- [1]《十三经注疏》，杭州：浙江古籍出版社，1998。
[2]杨伯峻，春秋左传注（修订本），北京：

¹《十三经注疏》，杭州：浙江古籍出版社，1998，页三五。

²同上。

³朱骏声，六十四卦经解，北京：中华书局，1953.6，页八三。

⁴如《论语·阳货第十七》子路说的话：“不仕无义。长幼之节，不可废也；君臣之义，如之何其废之？欲洁其身，而乱大伦。”又如《红楼梦》中元春省亲的情景。



中华书局，2009。

[3]许慎撰、徐铉校定，说文解字，北京：中华书局，1963。

[4]尹黎云，汉字字源系统研究，北京：中国人民大学出版社，1998。

[5]刘保贞，《周易》蛊卦与中国古代蛊信仰风俗，孔子研究，2007，(04)。

[6]袁珂，山海经全译，贵州：贵州人民出版社，1991。

[7]陈蔚松，周原卜甲与《周易·蛊卦》，周易研究，2003，(01)。

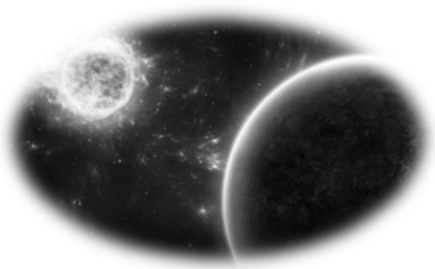
[8]《清人注十三经（五）》，北京：中华书局，1995。

[9]朱骏声，六十四卦经解，北京：中华书局，1953。

[10]王冰，重广补注黄帝内经素问，北京：人民卫生出版社，1963。

[11]朱熹，四书章句集注，北京：中华书局，1983。

[12]《国语·战国策》，长沙：岳麓书社，1988。





阿婆家

◎莫素娥

那时候的阿婆还很年轻，女儿18岁出嫁，21岁生的孩子，她做外祖母的时候才43岁，头发还没有白，当农妇的力气也还在，能挑能扛能提。她坐了差不多一天的客运汽车，从一个叫兰蓉的小山窝窝，沿着盘山的土马路转啊转啊转，从山脚颠簸到山顶，又从山顶晃到山脚，翻山越岭，一路上摇摇摆摆地坐到了城步县城。因为很少坐车，又颠簸摇晃得厉害，阿婆一阵阵的犯恶心，吐得一塌糊涂。然后再换乘另外一辆因为常年在土马路上奔波因而损耗得厉害的客车，再摇啊摇的经过那50米不到一个一个连着出现的弯弯，一直到夕阳的光辉暗下去的傍晚，鸟雀归巢鸡鸭回笼时，终于赶到了离她那个小山窝100公里之外的另一个小山窝，我的家。

推开那嘎吱作响黑的泛油光的老木门，就看见了躺在床上因手术后营养不良而面黄肌瘦精神不振的她的女儿，我的母亲。红色的古老的大木床上，新婚不久的棉被里面是病得气息奄奄瘦弱得如同小猫一样的她的外孙女，没有生气和健康孩子的气色的我。

阿婆心疼地把我抱起来，双手都不敢太用力，已经是一岁多的孩子了，按理来说该牵着在地上一步一步学走路、咿咿呀呀跟人学说话了，可是因为得了痢疾，拉了很久的肚子，屁股上因为针眼太多肿起了两个硬块儿，小石头一样的；眯着两只小眼睛，气都不大声出一下，恹恹的样子，懒得动弹，倒不像个娃娃，像个80多岁的小老太婆。

各人有各人的家，没办法，姑娘已经是

别人家的媳妇了，手术后只能在婆家休养，自己心疼也无能为力。只有怀里抱着的这个小家伙，多灾多病的我，她勉强还能搭一把手，也就是带回去帮着看一段时间，不让饿着，不让冻着，这就是她力所能及的全部了。至于到底能变成个什么样，那也就看老天点不点头了。

又是那不知道几十上百个的弯，又是那左摇右晃的颠簸，又是那破破烂烂的像老人家走路走不动了一样在弯弯曲曲的山路上磨磨蹭蹭的客车。

在车上，我饿了，直哭，阿婆没办法，摸了半天，居然在荷包里摸出个熟鸡蛋，于是一点一点掰碎了喂给我吃。下午的时候，还没到家，我又饿了，怎么办呢？阿婆买了车票之后一毛钱也不剩了，于是央求旁边的一个年轻人讨了3毛钱，趁车子经过集市的时候下去给我买了两个饼干糖，也是一点一点掰碎了，和着水喂我。

好不容易到了家，好在我不认生，那时候也还好带，不哭不闹，只是不活泼，没精神。其实阿婆家也没什么可给我吃的，当时他们那里甚至比我们那儿更穷。至少我们山上还有竹子啊木材啊什么的，交通也要方便一点，可是他们那里呢，打柴要翻过一座又一座的大山，山上也多是光秃秃的石头，土壤贫瘠，自然条件恶劣，什么赚钱的法儿也没有，只靠那几亩薄田讨生活，填饱肚子就是万幸。

那真是一个无比安静，几乎是与世隔绝的地方，只有一条尘土飞扬的土马路蜿蜒着



通向县城，通向外面的世界。最常听见的声音是鸡鸣和汪汪地犬吠，每天只有在早晨、中午和下午的时候，那一天两班的客车单调的喇叭声才会打破一下山村里的沉寂。

村子的中间，有条清澈的小河，河上有座光光的小石拱桥。河的西岸聚集着几十户人家，屋场挨着屋檐的，寒寒砾砾地挤在一块儿。慢慢的往山上走，便是稍微分散一点房屋和菜园农田什么的。河的东岸，是比较集中的一片农田，农田的尽头是尘土飞扬的马路，因为逢八的日子会在那儿赶集，所以还是在马路旁边留出一块比较大的空地，用来供卖衣服卖鞋子等的赶场小贩摆摊。马路的两端依然是散乱分布的人家和篱笆围起来的菜园或者单薄的水田。

我去到阿婆家一个月之后，表妹出生了。因为大舅妈是生的头胎，而且是娘家那边唯一的一个女儿，离得又近，而按照我们那边的习俗，哪家有女人坐月子，亲戚们都要送鸡表示慰问和关心的，所以就接到了很多拿来给大舅妈养身子的鸡，加上阿婆养的，有一大群，差不多四十来只。阿婆一天杀一只鸡，炖好了给大舅妈补身子，我就跟着舅妈享福了，一餐一只鸡腿总是少不了的，这也是那时能吃到最有营养的东西了。阿婆那段时间忙得像只不停旋转的陀螺，又要带我，又要照顾产妇，还要操持家务，地里田里的活，都少不了。

她一要下地，不方便带着我的时候，就会把我寄放在邻居家里，那家人也姓莫，和我们家好像还有什么宗亲上的丝丝联系，所以就认了亲，那家的伯伯其实比我父亲要大很多，但是按族谱什么的算起来却是一个班辈的，所以我叫他伯伯。他家有一个背很驼很驼的老奶奶，就是他母亲，大家都叫她莫奶奶。平常总是莫奶奶看着我，阿婆如果要去地里只要和她招呼一声就可以了。

莫奶奶很少出门，她的背太驼了，几乎都已经弯到了地上，呈一个大大的弓形，就像一座矮矮的小山峰。不知道是不是因为裹过脚还是因为背太驼了，她走路走得很慢，一步一步的，碎碎的，小小的，给人的感觉就像时不时会摔倒一样。虽然她走路不怎么方便，但是老人家身子骨还是很好的，在家里洗猪菜，洗碗，烧火什么的，家务活全都包了。年纪一大把，干起活儿来却还是和年轻媳妇一样的麻利，属于那种传统的闲不下来的中国式老人。莫奶奶的牙齿掉得差不多了，光秃秃的牙床只剩下几颗显得突兀的黄牙齿，她吃东西是用嘴唇有节奏地抿，脸上一条一条的皱纹像开出的菊花。

她在堂屋的角落里剁猪草的时候，我就在旁边玩萝卜或者是坐在小板凳上什么的，有时候也一个人走过来又蹲下去，玩着自己的游戏。活儿干完了，坐在门槛上休息时，莫奶奶就嚼着根紫竹鞭做的旱烟锅儿，烟杆儿老长老长了，铜制的旱烟锅儿总是亮亮的。她抽完了烟，就会把烟锅往地上磕一磕，把烟灰给倒出来。我最爱玩她的烟杆儿了，她一吸完了烟把烟杆儿靠在墙角，我就会趁她不注意，一步一步慢慢走过去，拿起来学着她的样子吸烟，其实烟锅里什么都没有，然后往地上猛地磕，或者拿起来像拿着把宝剑一样地乱舞，很开心的傻呵呵地笑，自己也不知道自己在干什么。这时候莫奶奶就会有点紧张，怕我会把她的烟杆儿给弄坏了，老是和蔼地提醒我，我只是觉得很好玩儿，并没怎么听她的话。

当然，这些都是我长大之后，阿婆告诉我的，还有些好笑的情节，则是大人们在聊天时偶尔说到小时候的我，不经意间轻描淡写地提起。只是现在莫奶奶已经去世好几年了，只有大娘和伯父在每次我去阿婆家探亲的时候都会雷打不动的请我去他们家吃饭，



席间，愉快地回忆过去清贫的日子里小小的欢乐。

那时，在阿婆家的日子同样是清苦的，一日三餐饱饭之后也没有什么可吃的，除了那沾舅妈的光吃的一百多个鸡腿。但是大半年之后我的身体却渐渐好了起来，也不怎么生病了，人也壮实了很多，变得活泼又有了生气，简直就是脱胎换骨，不亚于哪吒重塑了金身又活蹦乱跳起来了。可是阿婆没法照顾我很久，只得把我暂时送了回去，各人有各人的家啊。但是，以后的每一年每一年，我都会上阿婆家住上一两个月。去的次数实在太多，所有记忆的画面，从模糊到清晰，从片段到连续的事件，我都记不清到底哪件该对应哪年了。

在那些淡若流水的日子里，小小的我最大的期待就是每十天一次，走过小河上的水泥拱桥，穿过田埂，在马路两边许许多多的小贩支起布棚子摆小摊赶集的日子。那是安静的小山村最热闹的时节。马路两边有卖质量不怎么好的大人小孩的衣服的，卖油粑粑的，卖自己做的不怎么好吃的菜包子的，卖各种各样菜籽的，卖山里人穿着干活儿的解放鞋的，卖自己打制的镰刀锄头和耙子的，卖小头饰和廉价发卡耳环的，还有让我觉得稍微有点恐怖的替老人拔牙镶牙的赤脚医生的摊子。

每逢集日，村里不论是住在山脚下团里的赶集方便的村民，还是分散住在半山腰里或者山深处的老人小孩、青年男女，每人都会戴个遮阳的竹斗笠来到热闹的街上添置些生活用品什么的。

有养猪仔做副业的人家就会用竹编的大猪笼挑一窝猪仔来到集上卖，也有担着一担竹笼卖鸡卖鸭的能干妇女，或者是挎着一篮子时令水果卖李子和梨什么的老人家。泥巴和粗沙石铺就的马路上，熙熙攘攘的人群

像缓缓的河水一样慢慢流动着，各人挑选着自己中意的货物，看看成色，仔细掂量掂量，和摊主讨价还价一番，最后拿着自己称心的东西，满意的去了。人太多，路太窄，赶集潮中的人们就算不买东西，光就只看看，也都那么认真，那其间的乐趣是妙不可言的，就像因为难得高兴的事喝醉了但内心里实在是乐的。中午时分通向县城的客车经过热闹的集市时往往要摠无数次喇叭，人们过好久才能回过神来，慢慢给客车让出一条小小的过去的道。

这些都不关我的事，我最期待的是等着阿婆把所有的家务都做停当、收拾好了，都不用她背，我就和表妹蹦蹦跳跳地往集市上这边的路来了。那时我们住的那个小寨子，虽然也有几十户人家，但是却连个卖东西的小商店都没有，我们要买些什么总得到赶集的马路这边来，因为这边有家合作社，有卖豆腐、卖肉的小摊，还有几家小杂货店。可是最重要的倒不是这距离的问题，而是平日我们一般都没有钱买零食。阿婆没有什么收入，除了一年在农忙的季节里帮别人去插几天秧或者打几天谷子赚点钱，再就是一年喂两头猪，一头卖了，一头留着自己过年，几乎就没有别的什么进项了。我们平常可吃的“零食”就是每个季节菜地里的出产，比如什么苞谷啦，花生啦，毛豆啦，“高粱秆”啦，凉薯之类的，或者还有些秋天从山里捡来的栗子什么的。



但是一到集日，就是我和表妹的节日，因为无论如何我们都会得到一块钱，上卖油粑粑的大婶那里一人买一个油粑粑，或者一个菜包子。记不清那位大婶的油粑粑是用面粉还是糯米粉做的了，总之那油粑粑的味道在记忆里真是无上的美。一个煤炉子，上面一口小小的铁锅，旁边是一张小桌子，放了水和其他的材料。大婶双手沾满了白白的粉，把一团揉好的面团粑粑擀一擀，再左手右手的摊一摊就摊成了一张薄饼状，于是扔到滋滋响的油锅里头，翻一翻，炸一炸，用不了三四分钟，美味可口的油粑粑就大功告成了。拿到手上烫得我直摸耳朵，顾不得烫嘴，马上咬一口，烫的我舌头直翻腾，又香又甜，真是人间无与伦比的美味。

长大一点之后，阿婆去菜园的时候我也能跟着去了，因为每天都要煮猪食，所以我们一般每天下午都会去打猪草，然后顺便摘些做饭的菜。下午的凉风从耳边滑过去，晴朗的天空飘着几朵闲适的白云，路旁的小溪潺潺地流淌着，飘着一小朵一小朵像花一样的褐色的浮萍。

阿婆会挎个篾片编的竹篮或者是挑个竹担子，我帮她拿镰刀或者背锄头。出了家门，沿着石板铺成的小路往菜园出发，一路上都不停地和碰见的人亲热地打招呼。过了几丘田就上坡了，两边是通向别人家的小路

或者菜地和牛圈什么的，路边不知名的野草频频点着头，躲在水田深处的白色鹭鸶不时惊起飞往更远处去。大概走到山腰下来一点儿，转个弯，右边就都是一块一块在斜坡上用竹子或木板围好的菜地了。

园里的土是那种沙质的红土，不怎么肥，所以要经常上人畜的粪便，阿婆的手和脚因为常在地里干活而容易长疮，总会痒得难受，怕我也长上来着，就不准我在菜地里碰泥巴之类的脏东西。我一在地里倒腾些什么，她就马上放下锄头，慌慌张张跑过来把我拉开，然后又生气又担心但是还是很好脾气地数落我。

下午我们出发得早，太阳一不晒人了我们就到菜园子里去了，多半是因为阿婆要挖土，种什么菜来着。比如说萝卜白菜什么的，已经老掉的，没剩下多少了，就要把它们全都拔了，种四季豆或者辣椒。那样的下午，时光漫长而缓慢，像静静流动缓缓向前的河水，伴随着阿婆一锄又一锄有节奏的挖土声在我耳朵边萦绕，我无事可干，就想着法子找玩儿的東西。

大自然是最好的课堂和乐园，我会捉绿色的蝗虫，或者是蹑手蹑脚地想要抓到一只停在漂亮的胡椒花上的大蜻蜓，再不就是摘茶树上的茶籽，或者去够高高的芭蕉树上的芭蕉叶子。芭蕉叶可以撕成一条一条的，当假发似的戴在头上，也可以当糍粑叶，裹些泥土，“包粽子”玩儿；还可以去种了黄瓜的地里找嫩黄瓜来吃，黄瓜藤爬满了竹竿搭的架子，从下到上一路地挂着由大到小的黄瓜，顶尖的部分还开着一朵一朵的小黄花，摘一次都可以装一桶，我们吃不了那么多，就拿来喂猪，而我也只挑最鲜嫩的摘着吃。自己地里的，不用洗，直接擦擦就能往嘴里送。

我一跑得远一点了，阿婆看不见我时她



就会停下手里的活儿，四处张望，大声“满崽满崽”地喊，直到确定我安全回到她的视线范围内为止。“满崽”是阿婆对我的昵称，是最小的孩子的意思，在我们那边，老人都这么叫小孩子。

有一次，活儿还没干完半路却下起了大雨，阿婆急忙把当天晚上要用来煮猪食的猪草给割好了，然后用镰刀割下一片大芭蕉叶给我放头上顶着雨，我们就狼狽地往家里跑。我觉得很好玩，因为没淋过雨，大滴大滴的雨点掉下来，砸在叶子上发出的咚咚咚的声音特别有意思，边跑边大声地怪叫。阿婆可没兴趣享受这雨里奔跑的欢乐，只是担心我着凉，怕我太兴奋跑得太快不看路会跌倒。

晚上的时光总是长得有点无聊，到处都是黑咕隆咚的。阿婆家那边的电费特别贵，他们用的照明灯功率都很小很不亮，只能比没看见要稍微好点。只有经历过那种到处都黑灯瞎火长长的夜晚无事可干的日子，才会知道老人们那种口耳相传的稀奇古怪的事是多么有趣听起来有多真实。好在舅舅房里还有台黑白电视机，大多数的日子里，我们可以看看电视再去睡觉。

当时的频道很少，总是播广告的时间多。洗完了脚，阿婆就把我搂在怀里，我们坐在条凳上，一起看电视剧。为了省电，看电视的时候灯是关了的，也因为舅舅房里太小，人太多的话挤得慌，所以我和阿婆就坐在外面看。夏天蚊子多，没有蚊香没有电蚊拍的日子里，阿婆手里就拿着一把大大的棕叶做的蒲扇，不知疲倦地扇着，赶着那些讨人厌的又无处不在的蚊子。那把又破又旧的蒲扇，给我的童年在炎热的夏日里带来了永不能忘的舒适和清凉。

阿婆家前有一户大户人家，那家人最老的是位身材十分矮小的老婆婆，别人都管她叫九娘，我叫她九婆婆。因为子女在外面做生意，

九婆婆总是一个人在家，守着大大的房子和一群鸡鸭鹅，闲下来就坐在滑溜溜的竹椅上摇着蒲扇望着远方，无聊时她也会颠着小脚过来和我们一起看电视。九婆婆头上老是带着一个黑色的铁发箍，把额前的头发全都扫到后脑勺去了，剩下的头发扎成一束，用个鱼网一样的网给兜住，再插上一根簪子。她走路总是又慢又小心，一颠一颠的，重心一点都不稳的样子，好像一不小心就会摔倒一样，我老觉得特别好笑，后来我才知道原来她是裹过脚的。

九婆婆总会在来找我们聊天打发时间的时候顺便抓一把煮熟的栗子给我，我的手太小，接不下，她就帮我一个一个往衣兜里塞。她吃东西时，不知道是不是因为牙不好了，和莫奶奶一样是用嘴唇抿的，所以老看见她的双唇是闭着的，伴随着一起一伏的节奏，嘴巴周围的皱纹也跟着动一动的。

我很奇怪，她哪里来那么多的栗子，她总告诉我是山上捡的。我问她，放这么久不会坏吗？她就闭着眼睛，很神秘地摇摇头。当然，我吃着吃着的时候，也吃到很多坏的，味道有点苦，很本能地就会吐出来，九婆婆脸上都会闪过一丝心疼，大概是觉得我太浪费了吧。每次九婆婆从地里回来，她的腰篮里总会有花生或凉薯或者苞谷之类的吃的，她总不忘了把我叫过去，让我在篮子里捡爱吃的拿了去。我当然也就毫不客气，只是不敢拿的太多，怕阿婆会说我。而我一拿到厨房里，阿婆看见我乐不可支的样子就会忍不住笑我是个小贪心鬼。

九婆婆也经常趁人不注意的时候把我叫到她厨房里去，不是拿个饼干糖给我，就是拿几个奶糖给我，还特地附在我耳边低了声嘱咐我，叫我吃的时候不要给别人看见。每次她那么认真的样子像是说什么是不得了的大秘密一样，我就觉得很好玩，答应她好



好的，一出了她家门，我就忍不住开始吃了，然后刚好被表妹看见，于是有点不高兴的但是还是很果断地分给她一份，虽然我们会时不时的小打一架来着。

当然，碰上阿婆做什么好吃的的时候，阿婆也总要我送一份去给九婆婆。有时是一把煮熟的毛豆，或者几根嫩黄瓜，一碗鸡肉什么的。她接住的时候总是会抿着嘴笑一笑，慈爱地摸摸我的头。

我们睡得比较早，九点多的样子就该睡觉了，到茅房上了厕所，然后到茶堂里倒了茶喝了，就熄灯回房。木架子的床只垫了一床棉被，为了防止床板太硌人，就铺了厚厚一层的干稻草，睡上去会有窸窣窣的响声，还有干稻草清新的香味。熄灯之前要做的最后一件事就是把那木窗户给关上，只留下不宽的一条缝，就像今天的那种铝合金似的玻璃窗似的，推过去就可以了。关窗子的时候



会发出重重的响声，接着屋子里差不多就全黑了，只有一缕月光透过留着的缝射进来，除了狗叫声就是藏在角落的纺织娘的声音了，到处都是黑黑的静悄悄的。

夜再深一点，就会听见更夫敲梆子的声音，那老长老长的“天干物燥——小心火烛——”的喊声回荡在寂静的夜里。我躲在被窝中，听着阿婆均匀的响亮的鼾声，想象着外面更夫的样子。我从来没见过他，但是又对他打更的这件事觉得很神奇，那个只会在

深夜才出来的人，他长什么样的？他不害怕吗？他不会遇见鬼吗？那应该是个非常神秘莫测的人吧？只可惜我一直不知道到底是村子里的谁。这样杂七杂八的想着，不知不觉就陷入了沉沉的梦乡。

早上我醒的时候太阳已经爬得老高了，阿婆在厨房里炒菜的声音清晰地钻进耳朵里来。我们一般都吃自己菜地里种的菜，不知道为什么，那些豆角啊四季豆啊黄瓜啊辣椒啊丝瓜啊总会结得特别多，所以基本上哪个时段地里出什么样的菜，我们的饭桌上就会天天出现那些菜。新鲜肉是很少买的，除了来了很难得的客人。因为过年杀了猪，灶膛上边熏着腊肉，够我们平常打打牙祭粘粘荤腥了。偶尔会买两块新鲜豆腐或者那种晒干的小虾米换换口味，在家里有人生日或者过端午清明中秋的日子会杀鸡杀鸭用来祭神过节

那样清贫的日子里没什么多的好的可吃，但是只要是我在，就不同。阿婆每过个几天就会踮起脚割块腊肉下来给我打打牙祭，每次她总是要看过来挑过去，总想找块瘦肉多一点儿的下来，可是猪身上总是肥肉多，找得几次下来剩下的差不多都是肥肉和排骨之类的了。饭桌上，阿婆首先就会把瘦肉给挑出来夹到我碗里，我喜欢把瘦肉撕成一细条一细条的，然后再拌饭吃，那样吃起来香味十足，是一辈子也无法忘却的幸福和满足。我是吃不下肥肉的，实在是没有瘦肉了，阿婆就会把肥肉给咬掉，把猪皮留给我。

生活里的另一个小期待来自阿婆养的那两只大白鹅，我每天一起来就会到鹅窝里去看它们下蛋了没有，但是通常是失望的时候居多，稻草窝里只有它们绿色的便便。如果碰到它们下蛋的日子，我就会一阵狂喜，然后把蛋捡出来，小心翼翼地捧起硕大的鹅蛋交给阿婆。阿婆老会笑眯眯地对我说：“好



财喜啊，满崽捡了个这么大的蛋那！”当然，阿婆会把它给存起来腌咸蛋，或者是觉得我很久没有吃好吃的了就打荷包蛋给我吃，通常是我吃蛋，她喝汤。

不知道从我几岁起，阿婆开始背着几个蛇皮袋，一把秤，走村串户的收起了破烂，当然主要是收人家杀了鸭留下来的鸭毛，因为比较轻而且也比较划得来。那些废纸，废铜烂铁和塑料瓶什么的也都会收，但是阿婆最希望的是收到鸭毛，那些废旧的东西比较沉，阿婆要挑着走不但吃力，而且利润不大，运到城里的收购站去的话，那些旧书废铁什么的又占体积又要出比较多的运费。

阿婆一般一大清早就会出去，到快晚上才会回来。她有一个自己做的钱袋子，像古代的人用的那种钱袋子一样，自己用小块的布缝的，绳子一拉，袋子口就收紧了。里面装满了一毛两毛五毛和一块的零钱。毕竟是小的不能再小的本生意，所以一分一厘都要算清楚，不然这里亏一毛那里亏五角，根本就会是贴钱又贴功夫。比如说废纸会分为几个不同的档次，一种是旧书，一种是那种包装了东西的厚纸板，还有一些烟盒子或者散书页什么的。旧书的价格行情好的时候可以四毛钱一斤收进来，那些回收后利用率不高的废纸板就只有二毛两毛一斤；废铁的话一般是六毛钱一斤，但是也会分几个小类，价格不尽相同；饮料瓶子好像是七八毛钱一斤，但是比较占地方，要很多个才能有一斤；最不值钱的是啤酒瓶，五分还是几分钱一个，还是要那种特定的年份和厂家出的瓶子才要，所以到后来一点阿婆就不收啤酒瓶了，因为太费事不划算。

我跟阿婆一起出去收废品的次数比较少，按阿婆的话说她是去收鸭毛，倒是表妹跟着去的次数比较多。那时候表弟常常在他外婆家住着，隔几个月阿婆又会去把他接回

来住一段时间，有一次是阿婆、我和表妹一起去接的。表弟的外婆家如果不坐船过河而是绕山路走的话要绕很大一程，沿着山里的小路，绕过一座又一座的山，走很久很久才能到。那次阿婆决定不坐船，绕小路走，因为那一路上比较偏僻，平常去收鸭毛的人比较少，所以她可以借这个机会把那些人家平常收集起来等着卖的鸭毛收来。

出发之前，阿婆怕零钱带不够，就带了一罐的泡泡糖，每一个都圆圆的，有大拇指那么大，外面是一圈一圈各种不同颜色的花纹，花花绿绿的，看起来就很诱人。按平时的价格卖的话是一毛钱一个，但是按进价来算的话，到不了一毛钱一个，所以在遇上要出一些毛票的时候，阿婆就可以拿泡泡糖给人家抵钱，尤其是那家人有小孩子的话，人家肯定会很乐意的。我们还给表弟带了一些小零食当礼物，两斤水果冻，就是那种最简单的牛奶口味果冻，还有两大包“辣辣皮”。

阿婆拿了一根竹扁担，扁担的一头用绳子系了几个蛇皮袋子，还挂着一杆秤。表妹抱着那瓶花花绿绿的泡泡糖，我拿着给表弟买的吃的。走着走着表妹就会问阿婆，我想吃泡泡糖，阿婆就会大方地说，吃吧吃吧。于是就帮我们拧开盖子随便我们拿，然后她就乐呵呵地看着我们两个贪吃的样子，自己却不吃；还有那个“辣辣皮”，我们通常都是很公平地分配，一个人一根的来。

山里的人家稀稀拉拉地散落在各处，我们沿着小路一路走着，还好是晴天，不然肯定是一鞋的泥巴。有时候路窄的就只能容得下一个人通过，一边是巴掌大一块的田，一边就是长着野草和灌木的大山。果然不出阿婆所料，几乎我们路过的每一户人家，只要阿婆老长老长地唤一声：“收鸭毛喽——”在屋门前洗衣服的妇女就会抬起头招呼我们：“来吧，倒是有几只鸭毛收在这里



呢？多少钱一只啊？”有的人家是用竹篮装的，有的是晒干了用食品袋装好的放在猪栏的干柴上的。阿婆会一把地抓起那些或软或硬的鸭毛，看看成色，掂量掂量重量，估计下价格，想想花多少钱收进来，在除去脚力、耽误的功夫和车费之外，还能赚上几毛钱而不至于折本。

那时候一般三斤多的仔鸭的鸭毛是五角钱一只，大一点的鸭毛多一点的老鸭是七角钱一只。四五只鸭毛看起来有一大包，但其实很轻，阿婆卖到收购站去的时候是按斤卖的，收来的时候全靠阿婆自己估计着，所以这里面浮动比较大，一不小心就会折了本。有的时候是四只鸭的鸭毛，算起来两块八毛钱，主人家就都想要个整的三块钱，会为这两个两毛钱说很久，但是阿婆一点都不肯让步，他们通常都会觉得这收鸭毛的人好小气，然后满心不高兴地接过来阿婆给的毛票。每当看着别人给的难堪的脸色时，阿婆要豁出自己的薄面皮不跟他们生气，还要无奈地陪着笑脸。

其实他们不知道，这两毛钱一毛钱对阿婆来说意味着什么，如果不这样斤斤计较的话，阿婆一天脚不停歇地下来，赚不到几块辛苦钱不说，连老本都会折掉。

这样的活儿其实是很受闷气的，但是阿婆总是乐呵呵的，从来不自怨自艾，也不在背后说人家坏话，只是会淡淡的提一句“满崽，要好好读书啊，不然以后像阿婆这样多辛苦啊。”但是阿婆的语气里并没有给人悲观丧气的感觉，也没有觉得自己低人一等什么的，在她眼里，一个老太婆能自力更生，靠自己的劳动养活自己是件非常光荣的事情。阿婆这种淳朴的乐观和朴素的人生观，一直到现在还深深影响着我。

在那些贫苦的年月里，过着那些辛苦的日子的时候，我很少见到阿婆唉声叹气，相

反，她总是神清气爽，朗朗大笑的时候多，只要一天下来能收到半蛇皮袋的鸭毛，一天的功夫不至于白费，她就会心情很好，边走边哼着一些我不大听得懂的歌，脸上的笑容像朵绽放的菊花，仿佛她就是天地间最幸运最幸福的人。

到了吃午饭的时间，山里的人家都很淳朴好客，刚好在哪户人家收鸭毛，又是快到饭点了，人家就会留我们吃油茶。油茶是我们苗族人一种很有名的小吃，常用来待客，在饭吃不饱的年月也经常拿来顶饭吃。我们坐在人家黑乎乎的茶堂屋里，其实也就是厨房，由于总是烧柴，整个屋子都被熏得黑乎乎的。阿婆和主人家聊天，帮着拢拢火，或者打打下手，我和表妹就在旁边坐着吃吃零食或者看着他们聊天。让我觉得很神奇的一点是，阿婆无论走到哪里，说不上几句话就能和人家聊得很欢，像是熟识了多年的老朋友一样，从庄稼到身体，到某某地方某某人怎么样、某家的女儿或者儿子结婚、哪家人又养孙子了，反正有聊不完的话题。

一直到吃完了油茶，我和表妹因为无聊一直催促阿婆起身走的时候，她还在和别人聊得不亦乐乎。我们每催她一次，她都会停下来说“嗨，等一下嘛！”直到主人家发出送客的信号，她才满脸笑容地跟人家道谢离开。

那一天下来，我们收获颇丰。因为一路比较很偏僻，所以没什么小商店，我们带去的那一大罐五彩的泡泡糖被那些小孩争着买得只剩下十几个了，然后阿婆收到了整整两大蛇皮袋满满的鸭毛。天快黑的时候，我们终于到了表弟的外婆家……

以后的每年夏天，我去阿婆家玩，在那里呆的一个多月里，阿婆总会领我上一次城里，把她收来的那些鸭毛、废纸、塑料瓶等废品装好车，送到城里的收购站去卖了钱，



然后带着我在附近的农贸市场里转悠，买我喜欢吃的东西。

装车是一个很辛苦的过程，但对于我和表妹来说却是一个重大的值得期待的日子，所以在每次阿婆说什过几天我们要上城里去卖废品的时候，我们那几天都会连续几天兴奋得睡不好觉。首先，阿婆在出发的前一天，会把所有的废品都分门别类的装好捆绑好。然后第二天清早就起来，烧火做饭吃了，再叫上舅舅一担一担把那些已经装好的东西挑过河对岸的马路边上去，等着进城的早班车。一次来回至少也得十五分钟，这样不知道要来回多少次，阿婆才能把要卖的废品全都担完。我和表妹早就醒了，想帮阿婆一把，无奈人太小，帮不上什么忙，阿婆也不准我们碰那些东西，说脏兮兮的，怕有毒气沾到身上。

然后车来了，一阵乱七八糟，终于起手八脚地把东西都装上了客车，车子终于在颠簸的黄泥沙子马路上左摇右晃地前进了。当然，坐车是要买票的，一个大人到城里的票是五块钱，五块钱在那时候算可是很值钱的。本来我和表妹两个人一起是要买一张大人的票的，但是阿婆和那卖票的中年大叔拉了好一会儿家常，套了好一会儿近乎，左绕右绕的好歹攀上一点关系，最后才带着笑脸小心翼翼地“这是我的两个孙女，你看，她们两个可不可以不用买票了呀？”阿婆的为人是很好的，卖票的大叔也知道她不容易，再说，装了一车的货也是另外给过钱的，所以也就没再收我和表妹的车票钱了。阿婆为这来回省下的十块钱开心了好一阵子，一路上又不停地和人家聊天。

到了城里，把货卸下来，收购站的人开着一辆破旧的三轮车帮着把东西都拉走，过秤，然后算钱。阿婆小心翼翼地接过收购站老板给的钱，数了又数，一直数上好几遍才

收进她自己做的布钱袋里。阿婆的布钱袋有一条长长的带子，她把钱袋贴身挂在了最里边儿，每次拿钱出来的时候，都要掀开一下衣服。事情办完后，我们就欢天喜地的向车站附近的农贸市场奔去了，阿婆笑咪咪地看着我们这两只快乐疯了的小鸟。

到了农贸市场，卖有各种新鲜蔬菜的、干货的，卖各种卤味熟食的，卖各种新鲜水果的、家用物件的，还有卖衣服玩具的，各种各样，应有尽有，好不热闹。我们总是会先到卖卤豆腐的小推车前面，一人来一块五毛钱热气腾腾的又辣又美的卤豆腐，接着买上两块钱的肉包子带回家吃。边走边走阿婆就会边很大方的问“满崽，想吃什么啊？”我们就会很神气地走到各个摊子面前，东摸摸西看看，不一会儿，什么豆腐干子啊，干泥鳅啊，豆腐皮啊，干的小河虾啊，这些便于长久放置的东西就塞满了阿婆的布手提袋。

当然，我们还会央求阿婆进几样糖果回去，比如说那种很长一条的“辣辣皮”，或者是泡泡糖，饼干什么的。阿婆都很爽快地答应了我们，一点也不会考虑我们花的那些零零碎碎的一块钱两块钱里边儿，浸着她多少的汗水与辛苦，而她自己，一年到头连件10块钱的夏天单衣都不舍得买……

后来，收废品的生意越来越不赚钱了，阿婆没有办法再做下去，因为年纪越来越大，身体和力气也渐渐不如从前了。但是阿婆一直都没有闲下来，她看见儿女的日子都过得很难，又到城里给人家做起了看护，照顾一个半瘫的70多岁的老人，饮食起居都要管着，一个月1000块钱。阿婆自己也已经60多岁，上了年纪了。那份工作做了一年之后，因为受不了主顾家子女的各种要求，加上阿婆身体不是很好，就没再干了。

然而在我们家因为洪水移屋建房没钱，而我又正在读高中家里最困难的时候，她又



拿出两千块钱帮助我们。一直到我考上大学，她很高兴，又拿出两千块钱给我当学费。我亲手接到阿婆递过来的那笔钱时，心里沉重得厉害，再看看阿婆，头发已经斑白了，而当年在她背上长大的我，已经高出她一个头了。

现在的阿婆在给一支修马路的工人煮饭，一个月一千块钱，她要担柴，要挑水，一天还要洗那么多碗，但是阿婆从来没在我们跟前抱怨过，每次打电话问她，她总是说不辛苦，说不上几句，就催我挂电话，说是难得费钱，叫我好好学习保重身体。去年去阿婆家给她拜年的时候，她因为给人家煮了一年饭，给她三个孩子每家按人头，一个封了二百块钱的红包，母亲跟我说起的时候，一阵地叹气。

我长大了，你却在时光里渐渐老去；一直接受着你对我生命的馈赠与给养，却无法为你做些什么。

阿婆啊，阿婆。





诗四首

◎张弛

致命伴侣

当我写下这行汉字时
如同它们的先辈
我已经死了

当我溺死于管弦的泪海
钢琴的躁动
正欢快的为我送行

当遗体在荒芜的冬天发酵时
灵魂上的白雪
开始返回夏日的天空

当生活和我相互轮回时
猫头鹰的眼睛
贱卖了这个世界的灵魂

当我的憎恨被谱成乐曲
亲爱的母亲
我该怎样把你抚养成人

天空闭上疲惫的眼睛
我脆弱的神经
被一个疯女人再次击碎

窗口

秋风还未拿起他黄色的拐杖远去
绿叶就在静止的空气中筑完了最后的城堡

只留下时光，单薄得如同蚂蚁在工地上忙碌

在露水没有抵达的彼岸
窗口的白雾
在唯一半开的洞口递出白色的微笑



无尽的路，蔓延到无穷记忆的雕塑林中
那些勉强绽放了的野花
在无休止的循环里又回到春天以北

我无数次路过那个窗口
那里留下了我的一只眼睛
在看空荡的草坪，也在看我



狗镇

小镇的尽头站着最后一个人，那么孤独
像全世界的最后一个人
燥热的土地冲击着北方的天空，那么寒冷
像极地最残酷的冰雪
滚热的沙漠流进了她的心里
被割裂的小镇，却迷失在自由的远方

晦暗的云层翻滚在阴暝的天空
像裹尸布一般，覆盖了整个大地
你不能说小镇人拥有一切
也不能说小镇人一无所有
最明亮的光线却给了他们最阴暗的心灵
哀愁的灵魂在坟墓里哭泣
美丽的人儿被恐惧打倒
在这最后的时刻
神圣的上帝站立在苹果树下
向空无一人的小镇宣告
我判决你们
埋入这没有足迹的土地



较量

我的一生，男孩和女孩的一生，都在与青春较量
向衰老行注目礼，窃笑或者惋惜
对天发誓，要彻底忘记
如同容颜老去一般掷地有声
然而全部的遗忘，就是一座沙丘
尽管它在质地上
与坟墓有着天壤之别
可爱的背影走入黑色
天真的我们
还在夜以继日地续写着冬天的童话
怀念是一股热泪
悔恨的皱纹慷慨解囊





淝水之战

◎张婧乐

出场人物

东晋

谢安——字安石，名士，丞相

谢石——字石奴，谢安六弟，尚书仆射、征讨大都督、征虏将军

谢玄——字幼度，谢安之侄，北府兵创建者、统帅，前锋都督，冠军将军

谢道韞——谢安侄女，谢玄长姐

谢琰——字瑗度，谢安之子，辅国将军

桓冲——将领，荆州刺史

邓粲——桓冲之佐吏，荆州别驾从事史

桓伊——字叔夏，音乐家，名士，西中郎将

孙绰——字兴公，谢安之友，名士

王献之——字子敬，谢安之友，名士

刘牢之——字道坚，北府军参军

前秦

苻坚——皇帝、大秦天王、氐族

苻融——苻坚之弟，阳平公

苻丕——苻坚之子，长乐公

苻宏——太子

苻洗——苻坚少子，中山公

姚萇——龙骧将军，羌族

尹纬——字景亮，尚书令史

慕容垂——前燕降将，冠军将军，鲜卑族

慕容暉——原前燕皇帝，平南将军，

慕容垂之侄

慕容农——慕容垂之子

慕容绍——慕容垂之侄，其兄慕容恪之子

朱序——字次伦，度支尚书，东晋降将，原襄阳太守

朱彤——秘书监，将领

权翼——左仆射，将领

石越——太子左卫率，将领

梁成——将领

其他

信使

士兵

拓跋部老者

第一幕

第一场

太极殿 苻坚及前秦众将官

苻坚 吾统承大业，垂二十载，芟夷逋秽，四方略定，惟东南一隅未宾王化，吾每思天下不一，未尝不临食辍铺。今欲起天下兵以讨之，略计兵仗精卒可有九十七万，吾将躬先启行薄伐南裔于诸卿意何如？

朱彤 陛下应天顺时，恭行天罚，啸咤则五岳摧覆，呼吸则江海绝流，若一举百万，必有征无战，晋主自当銜璧舆榦，启颡军门。若迷而弗悟，必逃死江海，猛将追之，即可赐命南巢。中州之人，还之桑梓，然后回驾岱宗，告成封禅，起白云于中坛，受万岁于中岳尔。则终古一时，书契未有。

苻坚 吾之志也。



叔翼 臣以为晋未可伐。夫以纣之无道，天下离心，八百诸侯不谋而至，武王犹曰，彼有人焉，回师止旆。三仁诛放，然后奋戈牧野。今晋道虽微，未闻丧德，君臣和睦，上下同心，谢安桓冲，江左伟才，可谓晋有人焉。臣谓师克在和，今晋和矣，未可图也。

苻坚 ……诸君各言其志。

石越 吴人恃险偏隅，不宾王命，陛下亲御六师问罪衡越，诚合神人四海之望。但今岁镇星守斗牛，福德在吴，悬象无差，不可犯也。且晋中宗藩王耳，夷夏之情咸共推之，遗爱犹在于人，昌明其孙也。国有长江之险，朝无昏贰之衅。臣愚以为，利用修德，未宜动师。孔子曰“远人不服，修文德以来之。”愿保境养兵，俟其虚隙。

苻坚 吾闻武王伐纣，逆岁犯星，天道幽远，未可知也。昔夫差威陵上国而为勾践所灭，仲谋泽洽全吴，孙皓因三代之业，龙骧一呼，君臣面缚。虽有长江，其能固乎？以吾之众旅，投鞭于江，足断其流！

石越 臣闻纣为无道，天下患之。夫差淫虐，孙皓昏暴，众叛亲离所以败也。今晋虽无德，未有斯罪，深愿厉兵积粟，以待天时。

姚萇 陛下德侔轩唐，功高汤武，威泽被于八表，远夷重译而归。司马昌明因余烬之资，敢距王命，是而不诛，法将安措？谚云“凭天俟时，时已至矣”，其可已乎。

苻坚 不错。

慕容垂 陛下，孙氏跨僭江东，终并于晋，其势然也。臣闻小不敌大，弱不御强，此理势自然，非难知也。况大秦之应符，陛下之圣武，威加海外，虎旅百万，韩、白盈朝，而慕容江南，独违王命，岂可复留之以遗子孙哉！诗云“谋夫孔多，是用不集。”陛下内断神谋足矣，不烦广访朝臣，以乱圣虑。昔晋武之平吴也，言可者张、

杜数贤而已，若采羣臣之言，岂能建不世之功？

苻坚 卿所言正合朕意，与吾定天下者其惟卿耳！赐卿帛五百匹，愿自勉之。

苻融 陛下，请听臣弟一言。

苻坚 博休，自古大事定策者，一两人而已。羣议纷纭，徒乱人意，吾当与汝决之。

苻融 岁镇在斗牛，吴越之福，不可以伐一也。晋主休明，朝臣用命，不可以伐二也。我数战兵疲将倦，有惮敌之意，不可以伐三也。诸言不可者策之上也。愿陛下纳之。

苻坚 博休，朕真对你失望，汝乃吾弟，当解吾心，怎可畏敌不前耶？汝复如此，天下之事吾当谁与言之！今有众百万资仗如山，吾虽未称令主，亦不为闇劣。以累捷之，威击垂亡之寇，何不克之有乎。吾终不以贼遗子孙，为宗庙社稷之忧也。

苻洗 父皇，臣闻季良在随，楚人惮之；宫奇在虞，晋不窥兵，国有人焉故也。及谋之不用，而亡淹岁，前车之覆轨，后车之明鉴。阳平公国之谋主，而陛下违之。晋有谢安桓冲，而陛下伐之，是行也。臣窃惑焉。

苻坚 国有元龟可以决大谋，朝有公卿可以定进否。孺子言焉，将为戮也。

苻坚 道安公，汝道冥至境，德为时尊，朕特许你登临庙堂以议政事，朕常以此为荣。朕平天下后，将与公南游吴越，整六师而巡狩，谒虞陵于疑岭，瞻禹穴于会稽，泛长江临沧海，不亦乐乎！

道安 陛下应天御世，居中土而制四维，逍遥顺时，以适圣躬。动则鸣鸾清道，止则神栖无为，端拱而化，与尧舜比隆，何为劳身于驰骑，口倦于经略，栉风沐雨，蒙尘野次乎？且东南区区，地下气疠，虞舜游而不返，大禹适而弗归，何足以上劳神驾，下困苍生？诗云“惠此中国，以绥四方”。苟文德足以懷遠，可不烦寸兵而坐宾百越？



苻坚 非为地不广人不足也，但思混一六合以济苍生。天生蒸庶，树之君者，所以除烦去乱，安得惮劳。朕既大运所钟，将简天心，以行天罚，高辛有熊泉之役，唐尧有丹水之师，此皆着之前典，昭之后王。诚如公言，帝王无省方之文乎？且朕此行也，以义举耳。使流度衣冠之胄，还其墟坟，复其桑梓，止为靖难，铨才不欲，穷兵极武。

苻宏 父皇，吴今得岁，不可伐也。且晋主无罪，人为之用，谢安桓冲兄弟，皆一方之雋才，君臣戮力，阻险长江，未可图也。但可厉兵积粟，以待暴主，一举而灭之。今若动而无功，则威名损于外，资财竭于内。是故圣王之行师也，内断必诚，然后用之。彼若凭长江以固守，徙江北百姓于江南，增城清野，杜门不战，我已疲矣，彼未引弓，土下气病，不可久留，陛下将若之何。

苻坚 往年车骑灭燕亦犯岁，而捷之天道幽远，非汝所知也。昔始皇之灭六国，其王岂皆暴乎？且吾内断于心久矣，举必克之，何为无功？吾方命蛮夷以攻其内，精甲劲兵以攻其外，内外如此，安有不克？

道安 太子之言是也，愿陛下纳之。

苻坚 轩辕，大圣也。其仁若天，其智若神，犹随不顺者，从而征之。今天下垂平，惟东南未殄，朕忝荷大业，巨责攸归，岂敢优游卒岁？不建大同之业，每思桓温之寇也。江东不可不灭，今有劲卒百万，文武如林，鼓行而摧，遗晋若商风之陨秋箨，朝廷内外皆言不可，吾实未解所由。

苻融 知足不辱，知止不殆，穷兵极武，未有不亡。且国家，戎族也，正朔会不归人。江东虽不绝如縆，然天之所相，终不可灭。

苻坚 帝王历数岂有常哉，惟德之所授耳！汝所以不如吾者，正病此不达变通大运。刘禅可非汉之遗祚，然终为中国之

所并。吾将任汝以天下之事，奈何事事折吾，沮坏大谋！汝尚如此，况于众乎！

苻融 陛下三思！吴之不可伐昭然，虚劳大举必无功而反。且臣之所忧非此而已……臣智识愚浅诚不足采，王景略一时奇士，陛下每拟之孔明，其临终之言不可忘也！

苻宏 丞相去世之时曾言，“晋朝虽僻处江南，但为华夏正统，上下安和。臣死之后，愿陛下千万不可图灭晋朝。”丞相助父皇平定北方，增强国力，尽职尽责，所言无失。就算父皇不纳我等之谏，也当考虑丞相的遗策！

苻坚 景略去世之时形势与如今不同，如今国富民强与当年已不可同日而语，且朕已取得襄阳，只需一步便可实现统一天下之志。若景略在此，定当不阻朕志。唉，天不助我，令景略早亡！

苻融 景略不欲陛下攻晋，其意非止于此！陛下听信鲜卑、羌虏谄谀之言，采纳良家少年利口之说，臣恐非但无成，亦大事去矣。今倾国而去，如有风尘之变者，其如宗庙何监？国以弱卒数万留守京师，鲜卑、羌、羯攒聚如林，此皆国之贼也，我之讎也，臣恐非但徒返而已，亦未必万全。

慕容垂 平阳公何出此言，我等虽为异族，赖陛下之德得以全身立命，自降秦以来，尽力辅佐，未有二心。圣上既有统一天下之宏愿，正赖我等统兵之将以助之，此正是我等报恩之时，自当誓死效忠，以供驱驰，怎敢有不臣之念。

苻坚 道明、景茂诸将均随朕征战多年，屡立战功，朕得以统一北国，抵御桓温，都仰赖诸位之能。朕从未有民族偏见，诸位皆是国之功臣，博休休得乱言。

姚萇 我等敬佩陛下之贤，倾心归降，蒙陛下恩德已数十载，我等虽非氏族部将，但从未见嫌。陛下志在天下，终将履至尊



而制六合，各族贤才各尽其用，岂会内怀此等小孔之见？平阳公屡次向陛下诬陷我等，是为何意？莫非妒我等之能，我等不死，似难平公忿？

苻坚 景茂，博休亦是为我大秦着想，只是心直口快，愿卿莫怪。

苻融 唉，陛下轻信异族之言，必留后患。

苻坚 够了，此事休得再提。所谓筑室于道，沮计万端，吾当内断于心矣。晋武若信朝士之言而不征吴者，天下何由一轨？吾计决矣，不复与诸卿议也。博休，你统率骠骑将军张蚝、抚军将军苻方、卫军将军梁成、平南将军慕容暉、冠军将军慕容垂等步骑二十五万为前锋。朕将亲率六十万大军随后，即日启程。景茂，朕封你为龙骧将军，督益、梁州诸军事，从蜀地进攻荆州，以为策应。朕本以龙骧建业，龙骧之号未曾假人，今特以相授，山南之事以委卿。

权翼 王者无戏言，此将不祥之征也，惟陛下察之。

苻坚 此乃朕之决议，卿不必再说此等无凭之言了。

姚萇 陛下放心，臣自当竭心尽力，助陛下完成宏愿。

苻坚 哈，如此一来便万事俱备，待得平天下，定六合之日，朕将以司马昌明为尚书左仆射，谢安为吏部尚书，桓冲为侍中。势还不远，可先为起第。令三军做好出战准备，讨伐吴越，统一天下！

第二场

谢安别墅，设宴，众歌妓，桓伊吹笛，
谢安、桓伊、孙绰

谢安 叔夏这曲《梅花三弄》我最为喜欢，梅花洁白，傲雪凌霜，真花中之高士也。

孙绰 叔夏御宴高歌，清越慷慨，风流俊爽。当年于青溪畔与徽之吹笛，笛音三弄，千古传颂。

桓伊 兴公过奖了。我闲好吹笛，便于这宴会之上，献丑助兴。

谢安 公岂是闲好吹笛，听说公驰骋疆场，尚自作曲弄乐。

桓伊 丞相雅好音乐，可不在我之下。自谢万将军丧，公十年不听音乐，我常叹之。及公登台辅，期丧不废乐。

谢安 音乐、书法皆为清雅之事，行之如隐。我虽身在朝堂，心不忘东山之志。

孙绰 丞相才识沈敏，却多年隐居不仕，出则渔弋山水，入则吟咏属文，清谈高论，饮酒赏乐。人皆云“安石不肯出，将如苍生何！”丞相出山，实乃苍生之幸。

谢安 逸少曾言虚谈废务，浮文妨要，恐非当今所宜。但当知秦任商鞅，二世而亡，岂清言致患邪？我也并不想为苍生所限，安石既与人同乐，必不得不与人同忧。

孙绰 目下正值乱世，我朝固守江南，我等朝臣只思游乐，了无北伐之志，乃至北虏屡犯我境。君有经世之略，正该如此。

谢安 是非之彰也，道之所亏也。道之所以亏，爱之所以成。苍生乃至社稷，都只不过是我们偏爱而制造出的概念，背道而生。人抑或时代，凡物无成与毁，复通为一。我们之所为，也不过斥鹄腾跃，鸛鷀巢枝。鲲于东海，化而为鹏，择时而飞，才可见大地上苍生之所未见。只是即使扶摇直上，却仍心系于地，终不免为己所限。

桓伊 原来洁身自好的谢东山也心怀家国之事。



谢安 并非我心怀家国之事，而是我身处家国之中，顺其自然罢了，我只是在等待时机。

桓伊 如今时机已到，而君仍在此饮酒赏乐。

谢安 君言北秦的事么。

桓伊 不错，苻坚已率百万大军奔我而来，丞相尚在此志存高雅，宴客谈玄，或许不出半年，在座诸公便都为异族所虏。对我们自然是快事一件，但对江左第一风流来讲，似乎可不不太雅观。

谢安 风流云云不过虚名而已。名者，实之宾也。我视之如敝履，若苻坚能为我除去，我再高兴不过。

孙绰 丞相莫要说笑。秦国兵多将广，实力强盛，慕容垂、梁成等都有万夫之勇，内又有苻融辅政。如今苻坚已统一北方，秣马厉兵，虎视眈眈。去年襄阳已被攻破，我国门户大开，已是待宰是牲。

谢安 请君稍安，苻坚若敢犯境，我自会有对策。叔夏，你可有什么新作令在下瞻赏？

桓伊 近日正为陈思王《怨歌行》作曲。

谢安 “为君既不易，为臣良独难，忠信事不显，事有见疑患。”唉，或许与秦国此战之后，君当为我奏之。

桓伊 丞相言重了，尚未开战，似有归志。莫非已有退敌之策？

谢安 我将以北府兵拒之。

桓伊 嗯，谢玄将军所领北府精兵在下领教过了，确实可敌强秦。

谢安 这次秦国南攻，我欲将国家托付于这支军队之上。

桓伊 只是兵力相差悬殊，如何应对，还当早做准备。

谢安 嗯，叔夏，此次令你随玄儿出战如何？

桓伊 丞相安排，自当领命。

传令官 丞相大人，荆州刺史桓冲将军拨调三千将士援守建康，现已在城外驻扎。

谢安 看来幼子还是对老夫不放心呐。

孙绰 三千兵士虽然不多，但若都城真有万一，或能解燃眉之急。桓将军真是大局为重，心思细密。

谢安 传令官，你去告诉那三千将士，就说多谢桓将军的心意，不过京城这边老夫已经有所安排，兵革无阙。荆州防守事关重大，让他们还是回去助桓将军加强西边守御吧。

传令官 是。（退）

桓伊 我料丞相定令其退回。

谢安 两军对阵，若自己已先失去信心，就已经输了大半。何况若秦军已临都城，区区三千将士又能有多大作用，那时已无可挽回。但若桓将军与幼度他们西北两方配合默契，防守得当，都城将无危矣。

孙绰 丞相雅量，为何总能临危不乱，气定神闲？十几年前与你泛舟东海，风起浪涌，我等接畏惧，独君吟啸自若。

谢安 君未闻天籁乎？“夫吹万不同，而使其自己也，咸其自取，怒者其谁邪？”

桓伊 兴公，圣上既已将前线之事托付于丞相，我等又何必多事。蒙丞相破费宴请我等，莫要将这肴饌浪费了。

谢安 正该如此，诸公宴后，一同作画吟诗如何。

桓伊 如此甚好。

第三场

桓冲行营 荆州 桓冲 邓粲

桓冲 你说什么？丞相让你们全部返回？



将士是，他说京城那边他自有安排，令我们专心守卫荆州。

桓冲 正是因为京城空虚，让我无法专心应战，我才派你们去的。你们此行，京城守御如何？

将士 京城毫不似大战将至的样子。谢丞相他……

桓冲 谢安怎样？

将士 我们到达之时，丞相不在府中，竟会同宾客在郊外别墅中饮酒作乐，谈玄论道。

桓冲 唉，大敌垂至，方游谈不暇，难道他有十足的把握？你先下去吧，众将士远行辛苦，先各回本营，整顿休息，做好战前准备。

将士 是。多谢将军。（下）

邓粲 将军不必担心。丞相乃当世名士，博物多闻，谯郡桓彝曾赞其“风神秀彻，后当不减王东海。”后来更是受到王丞相的器重，实有王佐之才。丞相既然说已有安排，我们大可不必多虑。

桓冲 我也知谢安有庙堂之量。他当年做我大哥帐下司马，大哥对他敬重有加。大哥死后，他能使我们桓家与谢家势力平衡，分理长江中下游，保持了我朝长期稳定，我亦对其十分佩服。我气量和涵养都及不及谢安，所以我才甘愿出让扬州刺史，出镇西陲。但毕竟我乃统兵将帅，那谢安却是一介文人，不闲将略。我军与秦军兵力相差悬殊，就算有奇策良将，欲取胜也风险极大。可他作为三军统帅，却仍在游山玩水，悠游自得。

邓粲 丞相运筹帷幄。襄阳城破之后，秦虏势大，日益猖獗，屡犯我境，陛下因诏求文武良将镇御北方。丞相不顾众议，力荐其兄子谢玄，故拜玄为建武将军、兖州刺史，镇广陵，于北府筹组新军，玄亲自训

练。这只北府军，收揽了大批南迁的才略将士，与北秦多次交手，竟战无不克，成为我朝一支劲旅。此次丞相亦定会委其重任。

桓冲 就是什么北府兵我才担心，那个军队里皆是不经事少年，年轻识浅，毫无战斗经验，既寡且弱。那慕容垂却是身经百战，战无不胜，将如何抵御？这是战争，可不是游戏，数万将士性命皆系主帅一念之间，稍有不慎就会断送。天下事可知，恐怕你我都将做亡国奴了。

邓粲 自古无恒强，无恒弱。若此战我国真难逃一劫，那也是大势所趋。江左士族固然沦为异族之奴，那也是运数如此。但依在下看来，当今之世，风起云涌，英雄辈出，待得风头稍弱，天下必将一变。但此时时机未到，此变恐怕不在你我有生之世。

桓冲 统兵之将最不可信所谓命运之论，先生道广学深，既如此说，我也不愿多言。丞相既已有理会，亦多想无益。

邓粲 将军亲率大军镇守荆州，苻坚忌惮，必遣重兵至此，将军不可不小心防范。

桓冲 唉，襄阳被破，我责任重大，本力图镇守捍卫国土，却终令朱序将军被俘，我之罪也。后欲北伐收复襄阳，哪知却败于慕容垂，令众将士多有伤亡，我之罪二也。此战我誓保荆州，力拒秦虏，定不再累国家。这就去犒劳三军，抚慰将士。

邓粲 将军礼下爱士，实乃社稷之幸。

第二幕

第一场

谢安府 谢安、王献之



王献之 先生的行书近年来愈发清隽了

谢安 能受到你这位书法名家的称赞，吾倍感荣耀。

王献之 先生过谦了，先生之字山林妙寄，自发淡古，足见先生悠远淡薄之志。

谢安 献之，你还记得当年，咱们与你父亲共赴会稽山阴之兰亭，曲水流觞，饮酒赋诗，畅叙幽情，酣畅淋漓。逸少微醉之中，振笔直遂，写下一篇《兰亭集序》。通篇充盈淡和空灵之气，潇洒自然，用笔平和奇崛，大小参差，浑然天成，真乃行书中的极致。你父亲的书法令我悠然神往，那次雅集之后，我便开始向他讨教行书。

王献之 如今先生的行书悠古淡雅，与亡父之遒媚飘逸又自不同。若说亡父是纵情山水，先生更像是要入化于山水之中。只是……

谢安 只是缺了实感，终归有所隔膜。

王献之 先生明见。

谢安 献之，你应该懂得我的心思。自吾弟万死后，谢门无人，家族利益之类，本非我所在意之事，只是当年桓家独掌大权，可与之抗衡的唯你我两家而已，而太原王氏独力难支，若我谢家衰落，江左士族之间的平衡必将崩坏，晋室亡国不远矣。我被迫出山辅政，但时刻不忘东山之志。

王献之 人生天地间，奄忽若飘尘，皆是过往而已，先生虽身陷世中，又何必自为所縻。

谢安 你从小便清格雅意，深得我心，此点上又比我更胜一筹了。

王献之 并非如此，我才学风度怎敢与先生相比，刚才的话只不过是不要在先生的位置空谈而已。我亦深恶为官，但却赖家族声望得以安身立命。虽蒙主恩，但娶公主舍发妻之罪，尽我余生也难以挽回。当年

妥协之时便已遗失了自我，活至今日，聊以慰藉者，也仅剩这传自亡父的一笔字了。我不断地练习，似乎只有这样才能依稀见到往日真实的自己。

谢安 不错，人生于世，总不免身不由己，能如嵇中散至死仍以真性情处世者，古往今来又能有几人。桓将军的事如此，如今的战争亦如此而已。嘿，只是那苻坚必不做此想法。

王献之 不管怎么说，当年多亏先生出山坐镇朝堂，一力阻止桓温将军篡位之心，否则晋廷不存，我等皆不知所往矣。

谢安 桓温将军也是世之英豪，欲望乃人性之常，不同之人所求各异罢了。只是那时候匡扶纲纪，维持稳定，是在让我深感疲惫。桓温死后，为了能继续保持士族势力平衡，也花了不少心思。好在其弟桓冲将军继任，深明大义，与我两家达成一致，才有今日之局面。否则秦国大军压境，国内分崩离析，这片土地必将再次陷入混战，这个时代也就无人能够驾驭了。

王献之 先生谈笑风生，从容不迫，那时桓温埋伏兵士欲杀先生，先生也能轻松应对。及至后来，更是几次谈笑间挽国家于累卵之际。今日才知，原来先生也深为所累。

谢安 世间俗世，令人烦闷得很。我之夙愿，仅是归隐山野，吹雪听竹，饮酒作乐，却未能如愿。唯一让我欣慰的，就是隐居东山之时得以圣人之道教养众小儿。如今玄儿，琰儿都已成才，所领北府兵将士英勇善战，我可以放心以国家托付之。还有道韞，最得我心，神情散朗，有雅人深致，丝毫不逊于当今名士。

王献之 二嫂才情盈溢，风韵高迈，令我敬佩不已。上次代我与客辩诗，立意高远，见识广博，在做宾客尽皆叹服。



谢安 献之，当年与诸位高士兰亭雅集的情景，吾未曾有一刻忘记，如今年事渐高，更是魂牵梦萦。众小儿已成长起来，国家已有所托，此战之后，我必重归东山。只可惜我在人世时日已不多，当年兰亭雅集的盛况，今世恐怕再难见到了。

王献之 待先生归隐之时，我必再次召集天下名士，共聚会稽山，饮酒赋诗，到时便请先生为之作序，岂不美哉。

谢安 哈哈，你的心意老夫心领，若到那时我仍幸得不死，必应你之邀。

传令官 报告丞相，前锋将军谢玄求见。

谢安 呵呵，他还是耐不住性子。让他进来。

谢玄（上） 三叔安好。哦，子敬兄也在。

王献之 幼度兄，别来无恙。

谢安 玄儿，看你神色慌张，来我府上有何要事？

谢玄 我特来报知丞相，前秦皇帝苻坚亲率步兵六十万、骑兵二十七万、羽林郎三万，共计九十万大军向我国进发。前锋正南大将军苻融率步骑二十五万，已临淮水。

谢安 嗯，还挺快的嘛，真不愧为北族精兵。对了献之，我记得你今日本欲与我赏鉴你的新作，带来了吧。

王献之 带来了，刚刚与先生谈得兴起，竟而忘却。我幼时曾思，古之章草，未能宏逸。今穷伪略之理，极草纵之致，不若稿、行之间。近年来自觉书法造诣更上一层，因而依此思路，研究体格之变，打破楷书、行书、草书的界限，创此行草之体。这是我写给朋友的几个字，写完后觉得基本符合吾造体之本意。所以想向您这位行书大家请教。赏鉴不敢当，还请先生批评。

谢安 鸭头丸……！献之，你这十余个字令我如拨云见日，豁然开朗！行草之体，既有行书之飘逸，又有草书之流畅，流美恣逸，挺然秀出，有若风行雨散，润色开花，真是书法佳作。

王献之 先生一言，令我大受鼓舞。

谢玄 三叔，那苻坚挥师百万，扬言投鞭断流，其志不小，誓灭我晋国。圣上加封叔父为征讨大都督，统领诸军事。如今已大军压境，建康一片震恐，叔父怎还如此从容淡定，与子敬兄研究什么书法？

谢安 玄儿，无需担心。时代奔涌不息，变幻无常。高义之士，当于这洪流之中，弄潮而上，岂可兀自惊扰，自乱阵脚？

谢玄 丞相，侄儿即将出战，请问丞相，北府兵虽然勇猛，但以我八万兵力抵挡苻坚百万大军，如何克敌制胜？

谢安 已别有旨。

（谢安欣赏鸭头丸帖，不复言）

谢玄 既然如此，侄儿静候叔父指令。

谢安 嗯。

（谢玄下）

谢安 嗯，此作蘸墨两次，一次一句，墨色都由润而枯，由浓而淡，墨色分明，枯润有致。再配以错落有致的词句，更以流畅超然的行草写就，节奏起伏和气韵自然变化表现得恰到好处。你的性格比你父亲更加放达豪爽，书法也更开张超逸。

王献之 亡父生前便致力于鼎革汉魏以来书法之旧体，法既不定，事贵变通。然古法亦局而执，我既突破古法，则不理会后世子孙耻笑。

谢安 不破除旧法，如何有所发展，哪有耻笑的道理。你承继父风而别树一帜，必能传至后世，供子孙仿效。

王献之 先生过奖了。



谢安 献之，如今大战将至，我想去看你嫂子。

王献之 我全家恭迎先生。

第二场

姚萇行营

姚萇 哈哈，此次那苻坚给我极大兵权，又不与主力部队一路。他对我如此信任，就以为我应该对他感恩戴德么？我为他南征北战，立下汗马功劳，当年慕容氏个个作战骁勇，要不是有我在，燕国如何拿得下来？我本来就要统一天下，自称皇帝，什么龙骧将军，我才不稀罕。龙骧将军，哼，真是讽刺。已经十几年了吧，我大哥，堂堂我族酋长襄战死的情形却仍历历在目，好似昨日。苻坚当年雄姿英发，气势不凡，我等尽皆折服。但谁能想到，正是这个英俊少年，以龙骧将军之位，结束了大哥的生命，也给我族带来灾难。之后，我们族人颠沛流离，那苻坚小儿却因战功，得登帝位。我虽率众归降，但时刻不敢忘却兄之遗志。还得多谢苻坚多年经营，统一了各部，此次伐晋战争，将官各怀异心，那慕容垂，嘿嘿，更是人中蛟龙，终不会屈于人下。此战我方兵力虽为对手十倍，但这种情况，即使是我也没有取胜的把握。不过若他此次拿下晋国自然更好，早晚有一天，我将率领本族将士，取了他的皇帝之位，这辽阔的土地就都归我了，我要将它们全部辟为牧场！

传令官 将军，尚书令史天水尹纬求见。

姚萇 请他进来。

传令官 是。

姚萇 如今皇帝不在，兄之旧部就接连拜访，看来我尚为失去威信。

尹纬（上） 恭喜将军！

姚萇 何喜之有？

尹纬 听说天王封您为龙骧将军，当年圣上正是以此建业，此位的殊荣可想而知。

姚萇 景亮兄好久不见，一来就讽刺我么。

尹纬 不敢。我来是想为将军谋之。

姚萇 哦？此时平静无事，谋划什么？

尹纬 平静无事？您也应该预见到此战的结果了吧，时代的大变革就要到来，将军若不早思后计，恐怕将会被他人抢占先机。

姚萇 景亮兄的话我不明白，此战之后，自然是咱们大秦天王平吴越，统天下而制六合，到时我平定有功，自会官进三级，坐享荣华，与他人何干。

尹纬 难道将军的志向就仅于此？那苻坚好存小仁，非于乱世为君之道。统一北方各部之后，首领皆委以重任，如今各部均思离叛，尤其鲜卑慕容，坚独爱之，今已权倾朝野，却皆有思归之志。若将军不趁此皇帝亲征之机脱离苻坚，确立自己的势力，等苻坚归来，慕容氏必会率先有所行动。

姚萇 尹纬，你竟说此叛逆直言。我本败军之将，受天王礼遇，拜为上将，蒙其恩德，自当以性命相报，怎敢有背叛之心！若不是念你尹家有助我父兄建业之功，我定当将你下狱，以谢天王。

尹纬 没想到将军竟也会被苻坚小惠收买。当年我们大单于勇敢善战，明察善纳，爱护子民，士众爱敬之。胸怀统一天下之志，怎奈却兵败牺牲，含恨而终，而杀了他的正是你的大秦天王！将军是大单于众族弟中最出色的一位，难道竟而忘却丧兄之痛，迫降之辱？如今苻坚骄矜失



理，以疲敝之卒攻晋室相合无罪之兵，秦亡之兆已见，以将军威灵命世，必能匡济时艰，故豪杰驱驰，咸同推仰。明公宜降心从议，以副群望，不可坐观沈溺而不拯救之。

姚萇 哈哈，先生莫怪，因为先生突然来此说些叛离之语，我怕乃苻坚之计，故相试耳！我岂敢忘却亡兄遗志。

尹纬 我能理解将军之意，因此陈之以理。我尹家世代蒙羌部恩遇，不敢一日或忘。族人归降苻坚之后，尹姓都被禁锢不得出仕。我年至古稀，才得做令史小吏。苻氏之于我毫无留恋之处，将军不必见疑。

姚萇 我身为羌族首领之后，却不能为族人尽力，令先生屈于苻氏之下，枉费了先生一身才能。那苻坚为登帝位，连自己的亲兄弟都杀了，如今又在这里装什么仁义道德。我岂能如他这般无情，也不必跟他这种人讲什么仁义。他既杀我大哥，他日我必手刃苻坚小儿，为大哥及族人报仇！

尹纬 将军若心系苍生，胸怀天下，尹某愿为将军驱驰。

姚萇 能得先生相助，霸业可成也。等此战过后，我自当亲去拜访先生。

尹纬 不敢，老夫先代千万羌族同胞谢过将军垂念之德。

第三场

谢安别墅 谢安，王献之，孙绰

谢安 此处闲适宁静，无俗事嘈杂，若能终日居此山林之中，与诸公赏曲品茗，饮酒作诗，放眼古今，谈玄论道，何其快哉。

王献之 事到如今，丞相抱怨也于事无补。好在这宅院地处幽僻，环境优雅。丞相尚可至此解胸中愁郁。

谢安 唉，我只是为自己觅了一处逃离世事的归所。幸而尚有诸位陪我赏游。

孙绰 此刻苻坚大军压境，正值我朝存亡之际，丞相尚有心思与我等赏游？

谢安 正因非寻常之时，才约诸公至此游玩，平静心情。

孙绰 丞相雅量，临危不惧，处变不惊。

谢安 临危不惧，处变不惊？那只是说之容易。由于仍对世间有所留恋，放心不下，是故常怀惊惧之心。哦，玄儿来了。

谢玄（上） 三叔忽唤侄儿来此，可是有良计相授？

谢安 前番你至我府上问计，失望而返，又遣张玄再请。我料你在府外等候消息已渐焦虑，故唤你至此。难得今日众位名士尽聚于此，你就随我们一起赏玩山景，赋诗作乐如何？

谢玄 三叔请莫要戏弄，带兵之将，岂敢懈怠。秦军日益逼近，究竟如何部署，还望丞相示下。

谢安 你尚未见秦军，就如此慌张，将如何带兵？自襄阳失守，你独力在北府抵挡秦军数年，未见你如此。

谢玄 此次不同以往，苻坚倾全国之力大举南下，欲一举灭我晋国。对方虎视眈眈，我方也需尽早着手准备才是。这次叔父下的可是让子棋，对方又是先手，不知叔父有何退敌之策？

谢安 玄儿，我许久不与你弈，今日乘兴下上一局如何？难得你出兵前还得闲适片刻，明日之后就见不到这番光景了。



谢玄 三叔既不给侄儿指示，侄儿也未能擅自发兵。今日无事，与三叔探讨棋艺也无不可。只是侄儿担心，叔父同时下两盘棋，是否还能得心应手。

谢安 你棋艺向来胜于我，与你对弈自然棘手。不过，另一盘棋部署停当，已入中盘。

谢玄 可主帅尚不知何往。

谢安 哈哈，早晚让你知晓。对了，不如今日这局就以这别墅做赌注，以助酒兴，如何？

谢玄 三叔莫不是要送侄儿这栋别墅？

谢安 哈哈，这栋别墅地处幽静，茂林修竹，我最为喜欢，岂可轻易与人。此番较弈，你心系别处，还在想着自己何所往，故胜负未可知也。

谢玄 叔父打算靠心理战赢我？

谢安 面对强于自己的对手，能依托的只能是气度了。

王献之 二位欲探讨棋艺，以墅为赌，我们在此处，正好做个见证。

谢安 如此甚好。

谢玄 此处空气清新，令人心情舒畅。好，我就陪叔父于这危难之际，摆酒置棋。

谢安 如此故不失名将风范。

第四场

谢安府，夜，谢玄、谢安

谢安 我虽料你与我对弈之后不会愿意就此离开，但不想你竟主动提出赏游南山竹海，还与客欢饮至夜。你与我于清泉石上赌墅下棋，有何所感？

谢玄 与叔父一盘棋过后，心胸为之开阔，但觉尽览世间万物，不再纠缠于一时一刻的得失。叔父与侄儿对弈，以别墅

做注，而与苻坚的战争则是以国家做注。虽有大小，而质无不同。

谢安 嗯，与人对弈之时，定当全神贯注，揭心尽力，却并非为了取胜，只是因为好胜。我们身处其中，不得不心为所系。而此刻忆及上午之棋，胜负早已不再重要，即使是那盘棋本身，日后也必为过往烟尘，飘忽而已。

谢玄 叔父的良苦用心我终于能体会了。

谢安 这么说你已经心情平静？

谢玄 我统兵多年，自然明白军以将为主，将衰则军无战心。如今强兵压境，众将士未免心生畏惧。我若也慌乱无度，就连仅有的一点心理优势也失去了。叔父游玩半日，夜间再唤我至此，授以指令，正是为此。

谢安 嗯，既然如此，我终于可以把前线战事交托于你了。

谢玄 玄必尽力而为。

谢安 前方传报，苻坚分东西两路进兵，姚萇、慕容垂由西线逼荆州，其弟苻融由东线取寿阳。荆州有桓冲将军重兵把守，足挡秦兵，一时该当无碍。彼大军远来，贵在神速。苻坚定知荆州难取，故必将主力开赴淮水，以助其弟迅速攻打寿阳，直入我内地。我方也不能久持，那慕容垂骁勇异常，征战以来从无一次败绩，不可正面与之为敌。虽仅是牵制，但久之恐桓将军难以抵敌。加之我军兵力与之相差太多，为今之计，只可迅速战胜其主力。我料双方在寿阳附近必有一战，已传书石奴，令其与璩度引水师万人由淝水前往寿阳。

谢玄 寿阳现由徐元喜守卫，但城中兵缺粮少。苻融亲领大军前来，若六叔不及赶到，我恐寿阳不日将失。寿阳乃我国



之门户，既已失襄阳，若再失寿阳，国将危矣。

谢安 战场之上，胜负难料，偶失只城片土，不见得就再无取胜之机。你可将北府精兵西调，抢占洛涧，控制淮河水域，确保粮道通畅。再与石奴会合，全力进攻敌军主力。

谢玄 三叔，我军兵少，以弱敌强，恐怕不利。

谢安 自我出山以来，一直贯彻从前王丞相的清静政策，二十年来总算国无内乱，君臣和睦。国家安定则民安居乐业，谷帛丰裕。北府军多招募北方流民，他们的愿望仅是我朝能收复失地，使其得以归还故土，故而将士上下一心。我军虽少，却可以一敌十。但我观秦国近年来多方征战，其民已乏，其国已衰。朝中大臣皆异族归降首领，必各怀异心。苻坚虽兵多将广，但其心离散。兵力虽锐，在我观之，如草芥耳。只需苻坚一败，各路兵马必乱，秦军可退也。

谢玄 听叔父一席话，大慰我心。若诚如叔父所言，苻坚虽百万大军，不足惧也。

谢安 生死有命，盛衰有常。我等既生于世，随其所遇，尽力而为便是。纵使国破家灭，又有何惧哉？孰强孰弱，孰胜孰败，千年之后，不过过眼烟云耳。

谢玄 叔父所言极是。

谢安 我本性喜清静，放浪而闲散，本欲在东山之上，教育子弟，访友清谈，就此终老。怎奈至四十余岁家族朝中人物尽数逝去，我终而被推向漩涡的中心。此后呕心沥血已二十载，实非我愿。

谢玄 叔父有经国才略，为何不愿出山辅政，以安黎民？

谢安 本性如此，不可逆也。可我却教你们常怀家国之志，安定天下，造福苍生。

谢玄 我等苦读诗书，饱学兵法，正是为了今日之势，如历战争，国家临危难之际，得效微薄之力。

谢安 玄儿，我众子侄中，你最富智略，道韞最具才气。道韞结婚王家，为国内政局稳定作出重大贡献，而你亦常怀报国之心。故我举荐你去防御北方，你果然不负所托，培养的北府兵如今竟成我国之砥柱。

谢玄 叔父过奖了。叔父甘违众意，举荐亲属，侄儿怎敢丝毫懈怠，令叔父为难？

谢安 我倒是不在意世人眼光，我但为之，是非功过，待后世之人评价。如果说我这一生有什么成就的话，那就是得将你们几个培养成才。我垂垂老矣，即将从这个舞台退场，然而时代的风云变幻才刚刚开始。自三分归晋后至今已逾百年，时间虽兀自奔流不息，但时代却早已凝固不变。我们都处于时代的夹缝之中，不管是我还是苻坚，在此战中不管如何努力，在这片凝固之中，也注定不能开创新时代。但我有所感，这场战争将成为打开局面的关键。我希望你记住，不管这次大战结果如何，天下都必会重新陷于混乱，百姓将再受涂炭，但大势如此，非人力所能挡之。然乱世必出英雄。待到群雄崛起之时，域中竟为谁人之天下，还未可知也。我仅是传承者，如今已完成使命，将你们引入这变革的大门。而你们将在其中扮演什么角色，还需由你们自己作出决定。

谢玄 莫非叔父打算战后退出政坛，重归东山？

谢安 唉，那是我平生所愿。如今你和琰儿都已成为能够独当一面的优秀将领，我将国家之事托付于你们，也可放心离去了。

谢玄 侄儿明白了。叔父既如此说，我不复多言。



谢安 有一事我尚有所虑。如今你北府军势大，此战又担负重任，战后必将成为朝中各势力争夺的对象。而你们北府将领作为这即将到来的大时代的先驱者，不仅将见证，还将左右这个时代的走势。你作为北府军统帅，需担当起把持方向的重任。

谢玄 是。叔父重托于侄儿，我一定会妥善处理上下，请叔父放心。

谢安 嗯，你军中参军刘牢之，你视之如何？

谢玄 刘牢之骁勇善战，又好读诗书，颇能用计，确是难得的贤才。

谢安 嗯，我观刘牢之自恃谋勇，恐不可独任。

谢玄 是，若有变动，我将采取相应对策。

谢安 嗯。你明日将要出征，此战正当你施展才能，我在此敬候佳音。

谢玄 是。叔父早些歇息，侄儿回去了。

谢安 去吧。

第三幕

第一场

寿阳城外，苻融行营，苻融、梁成、石越

苻融 我们既得这寿阳城，形势极为有利，众将士都辛苦了。

石越 寿阳位临淮水，乃战略重地，易守难攻，本以为会更难打一些呢。当年攻襄阳城用了整整一年，没想到这寿阳两个月就攻下来了。

梁成 寿阳地位重要，晋国怎会仅派如此薄弱的兵力防守？

苻融 晋国的主将谢石、谢玄等大队兵马尚未到达。我军的行进速度看来是超乎谢安的预料啊。

梁成 我军此役抢占了先机，先胜一筹，西线慕容垂也已攻占咽喉要地郟城，牵制了桓冲兵力。我们若能一鼓作气渡过淝水，长驱直入，取下晋国指日可待。

苻融 皇兄信人过深，用人不疑，使各族首领虎视眈眈，欲谋复国。当日我等接劝皇兄不可攻晋，但兄不纳。如今倾全国之力大举攻晋，若稍有不慎，国家元气必有损伤，让异族有机可图也。既然如此，此战就输不得了。我等也只好奋力一战，助皇兄实现宏愿。

石越 不错，此次逆时出战，不比从前，如今我军虽胜，还应步步小心为上。

苻融 晋将胡彬率援兵死守硖石，我军久攻不下。皇兄率领的主力部队尚在项城，如此形势，欲全面攻晋，尚不到时机。

梁成 我已率军稳据洛涧，截断淮河交通。我军已成包围之势，胡彬粮草供应不接，久之粮绝，不攻自破。

石越 前日见晋兵箕扬稻米，看来尚且兵多粮足。谢玄已率精锐北府兵八万赶赴前线，以应谢石。若待得其与胡彬会合，寿阳城恐怕得而复失。

苻融 若能得知胡彬军中虚实，也好早定计策。

将士 报告将军，胡彬派遣信使至谢石处送信，已被我军俘获，得书信一枚。

苻融 快呈上来。

梁成 哼，此时送信，多半是求救。信上写了什么？

苻融 真是天助我也！胡彬军中粮尽，向谢石告急。诸将请看。（递信）

石越 原来如此，看来扬米是诈，粮尽是实。

梁成 洛涧被我们截断，谢石水军虽强，但也难送粮草与他。谢玄的军队也快到了，看来我们就要在这里跟晋军主力首



次接战了。听说北府兵骁勇，到底有什么程度，我倒想见识见识。

苻融 梁将军不可轻敌。你们兄弟驻守的洛涧是阻挡晋军控制淮水的战略要地，千万不可让他们攻下，否则晋军水陆并进，对我军十分不利。

梁成 是，请将军放心。若晋军胆敢进攻洛涧，我定会大破之。

苻融 梁将军乃我国一员猛将，有将军镇守，吾无忧矣。我这就派人快报皇兄，请其帅率主力速至，准备在此处与晋国决战！

第二场

项城 苻坚行营，苻坚、苻宏、慕容暉

苻坚 两军对阵贵在抢占要地，如今寿阳和郟城都已攻破，可从东西两路共同进攻，夹击晋军。当时朝中将军都劝朕不可伐晋，但今日之势却大为有利。等朕拿下建康之时，看他们还有和话说。

苻宏 我军虽首战告捷，但尚未与晋军主力交战，那北府兵不知战力如何，大意不得。

苻坚 这个我自然知道，但打仗也是要看气势。宏儿，博休刚从寿阳送来情报，言现在晋军人少粮尽，容易擒杀，但恐逃去，劝朕迅速进攻。

苻宏 若果真如此，真是令人振奋。

苻坚 毕竟我军兵力是晋军的十倍，且皆为骁勇善战的北国将士。那江左即使特意训练出专事战斗的北府兵，但也不过皆是弱冠书生而已。

慕容暉 陛下差矣，臣问北府兵招收的将士多是北方南逃的晋室子民，恐怕战斗力不在我军之下。

苻坚 即便如此，区区八万弱卒，抵挡朕百万劲旅也是妄想。只是朕不愿多行杀戮。从前在北方征战之时，每攻下一城池，总有将士掳掠残杀无辜百姓，常让朕心痛不已。此次踏入这江南沃土，文化之乡，朕誓不为此残暴无礼之事。到时攻陷建康，必传令三军，不动城内一草一木，有随意抢掠杀戮者，军法处置。

苻宏 陛下仁义被于海内，实乃天下苍生之幸。

慕容暉 只是两军交战，难免多有损伤。

苻宏 那么可派遣使者先至晋军，陈以利害，示我军之强大。若是彼献城归降自然更好，若是不肯归降，也可借机乱其军心。

苻坚 嗯，正合朕意。去年得襄阳太守朱序，多谋善断，有勇有谋，就让他去

吧。

慕容暉 朱序，晋之降将也。此时交战关键时刻，令其出使晋军，需防有变。

苻坚 无妨，朱序虽为降将，朕待之不薄，几年来并无反迹，必不叛朕。让他出使晋军，也正好告知谢石叔侄，若降服





我大秦，朕必会以礼厚待。朕欲率八千轻骑先赴寿阳，你们就与诸将率主力军随后赶来吧。

苻宏 是。既然如此，我等就先去做前进准备了。（二人下）

苻坚 统一天下乃功在当下利在千秋之举，南方士族皆好谈玄论道，桓温死后竟无一人有统一之志，那么这件事就由朕来做。待朕统一天下之后，他们世家大族仍可继续做他们的名士，寄情山林，乃他们的愿望，何故阻之？我要快马驰骋，先至寿阳，与博休商议策略。

第三场

晋军营帐 谢石、谢琰、朱序

谢石 次伦，别来无恙乎？

谢琰 次伦兄你还活着真是太好了。

朱序 唉，败军之将，苟活至今，实在惭愧。

谢琰 次伦兄哪里话。当时我们兄弟皆调至西陲防御，襄阳告急，竟没能引兵相救，累你苦苦支撑一年多。后听说君兵败被擒，我们皆懊悔不已。

朱序 襄阳乃战略要地，圣上委重任于我，我却有负所托，已无面目再回晋朝。

谢琰 是叛将与秦军暗中勾结，献了城池，非君之过也。且那时苻丕、苟萇、石越、慕容暉、慕容垂等诸多猛将合力围攻襄阳，那桓冲尚惧秦军之强而未敢出兵救援，若不是君在襄阳一力据秦，我们腹背受敌，恐怕形势更为不妙。这功过功过也不必再提了。

谢石 你既然已投降秦国，如今两军对垒，来我军营有何贵干？

朱序 大秦天王派我来劝降。

谢石 哼，就知道如此。

谢琰 ……次伦兄，你既降秦，我们无权置喙。但我们已决心与之相抗，虽死无憾。

即使是你来劝说，我军也不会动摇。你还是回去告诉苻坚，让他堂堂正正打过来，我们自当迎战，不必费什么心思劝降了。

朱序 哈哈，就知道瑗度你会这么说。看来尊父已有善策抗敌了吧。

谢石 朱序，你已是我军叛将，失节降秦，戴罪之身，还有何话可说。

朱序 石奴公，我知你对我齿，恐怕朝廷内外都耻笑我不忠。我虽没什么可为自己辩解的，但还望您先听我一言。

谢石 ……嗯。

朱序 襄江城破之日，我被擒至长安，本欲誓死以报晋室。怎知那皇帝苻坚，我不管怎样骂，也不生气，还在我面前杀了献城叛将。我见其豪俊不凡，大度容人，文学优良，内政修明，竟是难得一见的明君圣主。我服其雅量，这才降了他。

谢石 哦？你对秦主如此称誉，看来是真心归降了？

朱序 不错，我确是真心归降。若不是天王令我至此处劝降，恐怕我将于北国就此终老。

谢石 ……哦？如此说来，你到此除了劝降，似乎还有别的话要说？

朱序 我随秦军南下，清楚秦军的情况，此次是来献策的。

谢石 ……

谢琰 次伦兄！太好了，你果然还是不忘我晋朝。不瞒你说，那梁成骁勇，驻守洛涧，秦军百万之众又虎踞寿阳，我们苦思不得破敌之法。兄此来，如魏武得许攸也。

朱序 其实你们无需担心，如今秦国的主力部队六十万尚未赶到，盘踞寿阳的仅是苻融率领的前锋部队二十余万众，以你们的精锐北府兵克敌制胜不成问题。但机会难得，时间紧迫，需趁秦军主力尚未到达之际，迅速进攻，只要击破其前锋，



错其锐气，便可大败秦军。若等百万之众齐至，以双方兵力之悬殊，将实在难以抵敌。

谢石 ……以弱敌强，应以逸待劳，以疲敝敌军为先。寿阳西临淝水，而我军水师一向胜于北军，因而苻融不敢贸然渡河。所以我本计划坚守不战，等待时机。但既知秦军主力未至寿阳，便需另做打算。

朱序 石奴公明鉴，秦军虽远道而来，但国富民强，我晋朝虽亦繁荣富饶，但若打消耗战，恐怕并没有把握能胜。且公不闻天王鞭断流之语么？

谢琰 但我听说苻坚近日已至寿阳城内，将亲自指挥作战。君认为以我八万精兵，对抗二十余万秦军，有多少胜算？

朱序 秦军虽众，但各族混杂不一，将士各怀异心。天王以为拥有百万之众就无可匹敌，但殊不知祸起萧墙。在我看来，此战将士的多寡强弱尚在其次，重在心理战。而在这一点上，晋朝将士抗击秦军入侵，保卫国家，而秦军却是各自盘算利益得失，因此晋军已经胜了。公等只需战前鼓舞士气，秦军那边我自会从中策应。

谢琰 好！叔父，时不可失！次伦兄既已如此说，我们就从他之言，主动向秦军出击吧。

谢石 若是我们主动出击，那么此战即将成为决定我国存亡的关键。若是得胜，此战将为千古传诵；但若是败北，我们将再没有足够兵力抵挡秦国大军，我国也将面临王国的命运。

谢琰 不错，打仗就是一一场以生命、财产、名誉做筹码的大赌注。苻坚此行倾全国之力，正是将其一切赌在这场战争上。叔父，这次轮到我们来下注了！

谢石 ……次伦，你将军情告知我们，此后将背负两次背叛之名，也没关系么？

朱序 没关系。……说实话，在这件事上，我也踌躇了很久。正如您所说，无论如何，在城破投降之时，我就已经刻上了罪之烙印。罪恶只要一沾身，之后也就无所谓了，我注定已无法洗清罪孽。我将用余生承担当时的决定，但却不会因此悔恨，因为降秦也好，今日之事也好，都是凭我自己的意志做出的决定。

谢石 你此次协助我军，是想为当时的罪做些补偿么？

朱序 开始我以为是，但后来发现并非如此，我只是单纯凭我的喜好罢了。苻坚虽为明主，但我还是喜欢自小成长的江南，还有你们这些多年的朋友。我深知我此次的决定，关乎国家的存亡，几十万人的生死。助晋助秦，将会成为扭转战局的关键。如果即便如此，我还将赎罪这种私人感情强加入这个决定中，他日又如何面对阵亡将士的英灵。到那时我才会真正为我的决定懊悔。

谢琰 ……次伦兄……

谢石 ……原来如此，我明白了。你既然是以这种心情做出的决定，我也选择相信你的话。我们会尽快部署，待玄儿至此，令他派遣北府兵精锐，进攻洛涧，直驱淝水！

第四场

洛涧，夜，河对岸为梁成军营 刘牢之，众兵士

刘牢之 将士们！这此次战役贵在神速，而这洛涧则是阻挡我军前进的大碍。若能取下洛涧，我军就可长驱至淝水，歼灭秦虏先遣部队，收复寿阳！众将士都是前锋都督亲自训练了七年的战士，是如今我华夏大地上最强的战斗部队——北府军的



士兵。谢丞相此前将国之大事委托于我们，今日正是我们报国之时！

众兵士 攻下洛涧！直渡淝水！

刘牢之 洛涧守将是秦虜最强将领之一梁成，其人虽壮勇，却狂傲轻敌。我们正是要利用这一点，拿下这场战役。洛涧地势险峻，水流湍急，若正面突破，损伤必众，而你们都是将与北虜大军决战的宝贵战力，不需白白在此牺牲，因而令你们夜袭敌营，出奇制胜。那梁成自大，必定不防，成败在此一举！

众将士 必奋力一战！

刘牢之 那梁成阻涧布阵，约两万兵力，四倍于我，诸位需小心了。

将士甲 苻坚仗其势大，犯我国土，我们保家卫国，理所应当，万死不辞！

将士乙 没错，不能让他们在得意下去了。

众将士 奋力一战！万死不辞！

刘牢之 好！前锋都督既将此重要的任务交托于我，我定要攻破这洛涧，斩梁成首级，不负都督所托。

第五场

秦营，火光四射，梁成着睡衣提枪上

梁成 为什么他们会此时攻进来？没听过我的名号吗？

兵士 将军！东侧营寨已被晋军攻克！

梁成 可恶，我的战马呢？速速迎战！没想到今日竟被黄毛小儿算计！我向那苻融保证过洛涧不丢，怎可在此败阵？天王统一天下的愿望那么强烈，增令我倾心叹服。若是因我的缘故令南蛮有机可乘，我有何面目再见天王！传令众将士，死守洛涧，有退缩者斩！若能保住此地，我命丧于此罢了。

刘牢之 梁成！你在这里！你弟弟梁云已经被我砍了！你速速投降，饶你不死！

梁成 嘿！黄毛小子竟敢向我叫阵！就陪你玩玩。

（二人交战）

兵士 将军，敌人绕至我军后方，阻断退路，我军腹背受敌！

梁成 我不是说了吗，不许退！——啊！竟然中了一刀！

刘牢之 分心可是自寻死路哦。（又砍一刀）

梁成 嘿，你还真有点本事，到底是何人？

刘牢之 你对战的是北府军的参军，吾名刘牢之，请将军记住。

梁成 原来这就是北府兵的实力。看来我也好，天王也好，都轻视你们了。

刘牢之 现在知道已经晚了。将军的命运就到此为止吧。（斩杀）

（梁成死）

刘牢之 众将士听着！敌军主将梁成已死，迅速荡清残余兵力，莫令敌军逃过淮水！

众将士 是！冲啊！

第四幕

第一场

寿阳城城楼，天气阴沉，苻坚、苻融上

苻坚 梁成将军随我征战多年，屡立战功，竟然败于北府兵之手，没想到那支新起的部队竟然那么厉害！博休，登上这寿阳城城楼，能看到对方部队否？

苻融 前日张蚝将军败谢石于淝水之南，错其锐气。如今两军隔江列阵，使之不能渡。淝水距离这寿阳城不远，当能看得很清楚。



苻坚 嗯，朕要亲眼见见能够打败梁成将军的部队是何等军容。

苻融 那边便是敌军军营。

苻坚 ……！

苻融 皇兄，没事吧，脸色如此苍白。

苻坚 博休，我本以为我大秦兵多将广，将士能征善战，晋国偏安江左，朝臣皆好谈玄论道，不谙军事，平定江南不会比当年平燕国更难。但今日一见其军队，部阵严整，法令有度，此亦劲敌也。即使兵少，亦可以一当十，即使是我大秦，欲战胜这样的军队也很困难。

苻融 如今已经出征，一路征战至此，不管敌人是强是弱，我们只需考虑如何破敌就是。

苻坚 这点道理我还是明白的。是我不顾众臣反对，执意出征，怎能退缩。只是我现在竟感到莫名的恐惧。

苻融 恐惧吗……我从没有见过您如此。当年臣与王丞相随您东征燕国，几次遇到危机的状况，但您都能镇定自若，指挥有度，凭您高超的军事才能渡过难关。今日之事虽有不利，但我方还是占有更大胜机。您这绝非因看到敌军精锐而感到的恐惧，以您的胸怀，不会因为这种事而退缩。……果然还是这次的代价太大了么？

苻坚 ……博休，从小你就是众兄弟中最能理解我的一个。如今我身为大秦天王，言行受万人瞩目，但有些话，也只有跟你说了。

苻融 您是大秦天王也好，平民百姓也罢，我都以成为您的弟弟为荣。

苻坚 其实一直以来，总有一种一定不能输的感觉围绕着我。所以我才能登上天王之位，扫平北方各部，励精图治，悉心经营，一步步带领我秦国成为当今天下最强大的国家。从前我认为这是我的志向

和决心，但在这次做出大举伐晋的决定时，群臣皆反对，我突然意识到，我一直都只是在害怕失败而已。所以我才会不纳众臣良言，执意出征，只是不相信我竟会害怕，所以跟自己赌气。

苻融 您在害怕什么？

苻坚 博休，你自小和我在一起，应当了解我是在何种期待中成长的吧。

苻融 兄长自小聪慧过人，深得祖父喜爱。人皆言兄有霸王之相。日后必定大贵。

苻坚 我向来不信鬼神。长安小儿曾唱“草付臣又土咸阳”，你道这是谶语么？在我看来，这不过是个巫咒。我虽并不是在意他人的评论，只是这些期待，无形中给我加上了极重的责任。即位之后，我立志经世济民、统一天下，兢兢业业，勤俭治国，生怕稍有不慎，有负所望。

苻融 身为帝王，压力自然非常人可想。

苻坚 此次出征，我虽有百万大军，但常怀不安。好像有人紧跟在我身后，持刀威逼，无论我怎样逃怎样喊，也不离去。但我却不能转身。这种感觉，越向南走越强烈。就刚刚我看到敌军的一瞬，他一刀砍下了我的头颅。

苻融 皇兄，还请您放宽心。若是觉得此战多有不妥，此时回军，尚且不晚。

苻坚 誓师已出，怎可回军？我心已决，不论如何艰难，此次必与晋一战。

苻融 皇兄，容臣再说一句。慕容子侄以亡国之臣却担任我朝中枢要职，各族贵族皆委以兵权，臣弟担心的，正是他们会趁此次大举伐晋，后方空虚之时，有所行动。国内未安，而如今战事又起，此绝非善举。兄长宽厚仁义，信任过深，臣斗胆进言，那鲜卑、羌等各部各怀反志，臣句句肺腑，绝非妒能进谗之辈，望兄长明察！



苻坚 ……博休，我又怎能不知你为人？你所说的各部异心之事，其实我早有察觉。姚萇、慕容垂等皆蛟龙也，志存高远，气度不凡，必不甘心臣服于我。但你可明白，正因各族首领皆有复国之心，各怀异志，我才必须尽快与晋朝一战，因为只有这样，才能令各族渐去异志，和平共处。

苻融 恕臣鲁钝，愿闻其详。

苻坚 此战之后，朕将平定江南，统一天下。到那时，由于战乱而流离至南方的北方遗民便可自由回归故土，而北方部族也可迁移至江南安居，不需再受严寒之苦。到时候我必休养生息，劝课农桑，推行教化，整顿吏治。从此天下再无战乱，各族友好交往。这才是我向往的大同之世，而这场与晋朝的战斗，正是通往这个世界的大门。

苻融 兄长为国爱民，不论族类，胸怀何其广阔。若此盛世得以实现，苍生之福也。臣先前进言防范外族，与兄比之，真乃浅陋之见，深感惭愧。

苻坚 唉，人类或为财富，或为权力，亦或为生命，或为信念，往往竟至互相残杀，手足之情不顾，朕从小深痛恨之。朕登皇帝位，非以正名，你是知道的。伯父过世后，我大哥生即为皇帝，怎奈却荒淫残暴，视生命如草芥，大殿之上便随意砍杀官员，百姓更是深受其苦。我与亲兄法，实在无法忍受，与其等待被杀，我们宁愿反之。但那可是弑兄篡位之事。从朕登位之时便立重誓，此生命已非我所有，我定当为国效力，鞠躬尽瘁死而后已。

苻融 臣弟那时尚幼，只记得苻生倨傲残暴。皇兄杀之自代，乃是为国除害。皇兄即位之时，国内一片萧条，百废待兴。您爱国爱民，百姓深受所惠。一次连年大旱，您减少自己的膳食，撤销歌乐，改换布衣，百官减少俸禄，与民休戚，总算顺利度过灾难。

后来我大秦统一各族，日渐强盛，皆陛下之功德也。

苻坚 我能带国家走出困境，也算稍减心中罪恶之感。只是我为了实现我自己的志向，却不得不出去一切阻碍。那时兄法亦有夺权之意，我却为了保住地位，将他赐死。那是我一生所做的最痛苦的选择。但即使将终生背负弑兄的罪恶而活，也不能容人阻碍，因为我早已没有退路。我大秦自先王建国之初便将统一中国当成使命，取国号为秦，年号皇始，其意正是要向秦始皇一样，完成统一大任。传至我处，终于国力渐强，得以独立，不需依附于人。朕从未将归并北方部族视作目的，二十年的经营都不过是手段，而最终目的，从来只有统一天下一个。此时我国实力已无可匹敌，不进攻江南，实现统一，更待何时？何况我子侄虽众，其才智皆不如我，若朕尚不能解决各族相争，击溃晋国，子孙何人能为之？先祖宏愿又将何时得以实现？我已亲手杀了两个兄弟，发誓只有我才能完成的霸业，若在此功亏一篑，将来又有何面目面对祖先？

苻融 我本以为皇兄自傲于我大秦之强，是而攻晋，没想到您却有这么多考虑。臣一介武夫，才智远不及兄，但兄之胸襟气魄，远志宏愿令我深感折服。臣在此以性命为誓，必会尽我所能，助陛下完成宏业。即便马革裹尸，在所不辞。

苻坚 博休，容我以一个兄长的身份感谢你。有你相助，大业可成矣！……啊！博休，那边是什么山？

苻融 那边？哦，其名为八公山。相传当年淮南王刘安同七位王公在此炼丹制药，最后终于飞升成仙。后人为了纪念八位仙人，名之为八公山。

苻坚 白日飞升？真是开玩笑。昔秦皇汉武，成就千秋伟业，却皆信鬼神，可朕偏



不信。命有尽而世无常，人生在世，俯仰之间，但求尽其所能。大限将至，坦然赴死，无怨无悔，岂不壮哉！不过既然如此，我又何必在此信誓旦旦呢……可是博休，那山上影影绰绰的是什么呢？

苻融 应当是八公山上草木。

苻坚 不对，你看清楚些！那是敌人的军队，满山遍野。难道是晋国主力部队到了？竟有这么多，何谓少耶？博休，快派人侦察敌情！

苻融 皇兄！请您镇定。看来您是太累了，快回去休息吧，军队的事就先交给臣弟。

苻坚 好，好，博休。有你在身边，朕能安心矣。

（同下）

第二场

王府，中庭，天气阴沉，谢道韞倚靠廊椅，谢安上

谢安 白雪纷纷何所似？未若柳絮因风起。

谢道韞 叔父！您怎么来了，也不事先通知我一声。

谢安 我跟献之一起过来的。他对你可是崇敬有加，你幼时这咏雪名句，一时盛为传诵，你的名声也从此广为名士们所知。

谢道韞 那都是二十年前的事了，叔父还提它做什么。叔父在这个时机来看望侄女，该不会仅为闲聊陈年往事吧？

谢安 哈哈，你现在已为王夫人，怎么还跟小时候一样，嘴里这么不饶人。

谢道韞 叔父常言，为人处世以真性情为贵，侄女深受叔父教诲，还从未做过有违本性之事。

谢安 嗯，在我教养的子侄当中，就数你聪明才辩，至真至性。我身在其位，经常

不得已权宜事人，而你却能做到我所不能之事。

谢道韞 时代的波动永无止息，叔父身处其时，独挑谢家大梁。我知道您不忘东山之志，但命运逃避不了。如果可以的话，我也想像兄弟们一样，为叔父分担责任。

谢安 道韞，果然你最能理解我。若你生为男子，以你的才华，成就当不逊于王家诸子。

谢道韞 对于我来说，男儿女儿都一样……除了不能率兵打仗。叔父今日为何看起来有些紧张？我从未见过叔父如此。应该不是因为这场战争吧。

谢安 我看上去紧张么？也就你会如此说了。

谢道韞 叔父平日闲淡潇洒，但胸怀国家大事。如今正值国家存亡之际，叔父责任重大，自然也比他人多虑一层。

谢安 此战我国取胜虽并非易事，但我相信玄儿他们的能力，足以抵御秦军。秦国虽有百万之众，但上下离心，不足虑也。且我尽人事而已，就算国破，也是天数使然，亦不足虑也。你见我有紧张之色，其实并非如此，我大概是有些兴奋。

谢道韞 兴奋？侄女实在不解。

谢安 你刚刚也说了，时代的川流奔腾不息，你我不过是黄河中的一粒沙粒。然而自始皇制六合之后，每过数百年，世间都会发生巨变，时代的洪流都会改变流向。巨变之前，风起云涌，然而最后能改变洪流走向者，数人而已。当今时代，群雄逐鹿，此次秦晋之战，即将拉开时变的序幕。不管这次战争过程如何曲折，双方必有一亡，从此之后百年之中，这片土地即将迈入新人崛起，英雄辈出的时代。而你们兄妹，正是这个时代中的佼佼者。我即将完成将孩子们引入新时代的使命，若



得以在此战后还归东山，就此终老，此生也无憾了。

谢道韞 叔父……我得以嫁入琅琊王家，使王谢联姻，也算尽自己之能，为谢家及晋室出了一份力。夫君虽无才，却忠厚坦诚。叔父所说的新时代，我等自会妥善处之，不劳叔父费心。

谢安 此场战争过后，不管我国是输是赢，我以及参战的谢家子弟，都必将受到皇帝和众大臣的猜忌，我当此位也不久长，谢家恐怕也将就此衰落。虽然将你拉进这浊世我深感惭愧，但我来此正是想拜托你，在我不在之时，希望你能相助玄儿琰儿，担当起平衡王谢势力的重任。

谢道韞 是，叔父，请您放心。不过，我今日终于明白当年叔父执意不肯出山的原因了。叔父不出则已，尚得清闲，一旦复出，便再难放下，殚心竭虑。

谢安 我也不欲那个爱管闲事的我出现，但怎知一句世人的讥讽就将他拉进了我的人生，从此一过数十载。“向之所欣，俯仰之间，已为陈迹，犹不能不以之兴怀，况修短随化，终期于尽！”逸出少当年之言，如今我才深有体会。

谢道韞 啊，下雨了。

谢安 变化无常的天气，但正是你的变化无常成为了你的恒常。你以恒常为生，人却以恒常为死；人之变化，忽然而已，但在生人看来，却是永恒。如此得以死生齐一。

谢道韞 叔父，我们快进屋吧。

谢安 是啊，今日似乎有些累了。（同下）

第三场

寿阳城，苻坚、苻融、石越、慕容暉、

朱序

苻坚 谢玄遣使传书，曰两军逼淝水置阵，乃持久之計，请朕移阵少却，使晋兵得渡，以速决胜负。众将军之意如何？

石越 敌军来信催战，恐怕其中有诈。如今我主力未至，不如稍事整顿，待大军到来，一举灭之。

苻坚 前日朕登城遥望八公山上人影绰绰，还道晋军大队兵马埋伏与此。及白天观之，才知是山上森林树木。定是那谢玄小儿故布疑阵，乱我军心。我们不知对方虚实，故而迟虑。若将士见此，恐怕士气低落，畏敌不前。我大军至此时长，恐久之生变。

朱序 臣前日尊陛下之命至晋军军营，劝谢石叔侄弃甲归降。那知对方非但不听臣言，反而大怒，突袭了梁将军营寨，令我军丢失要地，实乃臣之过也。但臣借机探其军情，得知晋军仅八万人在此。且皆年轻将士，无临战经验。我军劲旅，身经百战，必不输与彼。

苻融 如此说来，此次到前线来的只是谢玄带领的北府兵。那谢安将国之大事托付孩子们，也太不慎重。不过如今令晋军取得洛涧，控制了淮河水域，运兵运粮，水陆并进。而我军远道而来，运输不便。若僵持日久，恐于我军不利。

慕容暉 不错，晋国强盛，军队当远不止八万。若是彼主力部队先于我军到来，到时将胜负难料。望陛下决之。

苻坚 多亏先生探得军情。朕本一片好意劝其归降，哪知却损我爱将，朕之过也，必报此仇。若果真如先生所说，目前我军尚占优势，此时决战，正当时机。



石越 就算决定于此决战，也当令对方退后。两军对阵，己方先退，于军不祥。

苻坚 若是令其先退，我军渡河，北方将士不习水性，对方以水军击之，如之奈何？不如将计就计，我军稍向后撤，当对方全部渡入淝水中央时，再以铁骑冲杀，当可获胜。

慕容暉 陛下圣明，此计大妙！

苻融 臣亦认为此计可行。骑兵乃我军所长，以我之长对之，令其水师无法发挥优势。就算那谢玄有何诡计，也定不使其有可乘之机。

石越 陛下若行此计，当先做准备，以备万全之策。择日再另致书谢玄，令其过江，以取得主动。

苻坚 没那个必要，石公如今怎么畏首畏尾？若如此，谢玄必有所防备，计不可为也。博休既已同意，朕意已决。令三军后退二十里，骑兵列于两翼，待晋军渡水之时出击，与之决战！灭江南，平天下，在此一举！

第四场

谢玄军营 谢玄，桓伊，刘牢之

桓伊 幼度，那苻坚果然中计，瞭望台传来消息，秦军已经开始后退。

谢玄 嗯，闻次伦之言，大慰我心。出发前三叔曾对我说，秦军上下离心，不足为惧，当以士气胜之。如今观之，三叔所料丝毫不差，真令人佩服。秦兵虽众，既有突破之法，已不值一提。

桓伊 我观丞相淡然安闲，似乎毫不以战事为意，原来却早有计议。如此说来，秦军军心动摇，只要稍加刺激，必会溃散，这与我们的北府将士可是天壤之别。

谢玄 有兵士如此，这可是不可一世的大秦天王失察了。有洛涧之败，其锐气已坠。

我已派人在敌军中极言我军之强大，此一退，必人心惶惶，不可复止。

刘牢之 苻坚作战有勇有谋，既同意后撤，必另有打算。若是趁我军渡水之际，引骑兵冲杀，我军损伤必众。

谢玄 无妨，六叔已率水军从侧面掩护。何况又有次伦从中策应，定不使苻坚调动一兵一卒。

刘牢之 如此甚好，看来已万事俱备，众将士也摩拳擦掌，只待与秦虏决一雌雄。

谢玄 牢之，此次淝水之战，关系晋室存亡，只许胜，不许败。北府军是我亲手训练，建军以来首当大战，丞相对我们信任有加，全权托付于我。你乃北府军大将，望你此战建立功勋。

刘牢之 都督放心。都督对牢之有厚恩，我必誓死相报。

谢玄 好！我们走吧。传令全军，在敌军停步之前抢渡淝水，出其不意，追击秦军。驱逐秦虏，保我家国！

第五场

淝水古战场，秦军后撤中，兵士甲乙丙丁

兵士甲 知道吗，晋军兵力不止八万。听说天王前几日登寿阳城，见不远处八公山遍地是大军埋伏。

兵士乙 啊！满山都是？那到底有多少人马！为何不告知我们？

兵士甲 大概是怕我们心生畏惧，临阵脱逃吧。

兵士丙 早听闻晋军强大，就算是这八万人马，也是传闻中的北府精兵。战力恐怕在我们之上，连梁成将军都败于北府之手。

兵士乙 如此说来，我们根本不是对手。



兵士甲 此次后撤，说是要引晋兵渡河，设计歼之。但我看多半是晋军势大，天王见无法取胜，遂令我们撤退。

兵士乙 可是为何行进如此缓慢，且只令退二十里？

兵士丙 莫非是让我们殿后阻挡，好令天王及主帅们安全撤离！

兵士甲 说不好。天王及阳平公行事，非我等普通士兵能料啊。我们就只能听从命令，就算天王令我们自杀诱敌，我们也只好照办啊。

兵士乙 不要啊，我家里还有妻小，我可不想死在这里！

兵士丁 喂，你们在胡说什么！天王宅心仁厚，礼贤爱士，我等随天王征战海内，多受恩泽。难道你不知么？怎能如此诋毁天王。

兵士甲 正因为我们多受恩泽，所以死了也是应当——会这么想的，可不止咱们这些做士兵的。

兵士丁 ……天王志在天下，虽然我没什么本事，起不了什么作用，但能为天王的宏愿添一份力，以报答天王的爱民之心，死了也是甘愿。

兵士丙 爱民之心，岂止天王才有？

兵士甲 是啊，你说得那么伟大。我们鲜卑慕容氏若取天下，治理的不会比你们氏族差。

兵士丙 我本羌族子民，世代居住蜀地沃土，却被征调到这关中不毛之地，如今还要被迫打这没把握的仗。

兵士甲 咱们何苦为氏族的什么宏愿卖命？

兵士乙 等一下，后军怎么乱作一团了。

后方众兵士 北府兵冲过淝水攻过来啦！我们抵抗不住！快传报天王及阳平公！

兵士乙 什么！不好！这么下去，我们都要命丧于此了！

兵士甲 还是先跑为妙！

兵士丙 对！还是保命要紧！我若能活着离开此地，打算逃回故乡去了！

兵士丁 也罢。还是等阳平公来援，在做准备！

（众兵士哄散）

第六场

淝水古战场 苻坚，苻融，兵士

苻坚 后军怎么如此喧闹？

苻融 难道出什么事了？

兵士（急上） 报告天王！晋军正在抢渡淝水，为首的是谢玄、刘牢之，已率北府精锐猛攻我军后方部队，将士们支撑不住！

苻坚 什么！他们竟趁我军尚未退完之时渡淝水？

苻融 唉！我们只顾考虑退完后引兵冲杀，竟然没想到还有这手。

苻坚 传令前军，停止前进，掉头迎击！

兵士 是！

苻融 这次我们失算了！皇兄，我军在撤退之时后方遭遇强敌，只怕众将士离散奔逃，不思拒敌。还是先让臣弟到后军看看情况，争取压住阵脚。若是敌人实在厉害，请皇兄迅速撤离，不可恋战。

苻坚 朕乃大秦天王，怎能关键时刻自己逃走，置这二十余万将士生命于不顾！朕在此指挥前军迎战，博休，后方就交给你了。敌将厉害，万事小心！

苻融 是！皇兄保重！

（骑马奔至后军。兵士互相推挤践踏）

苻融 喂，你们在干什么！别跑啦！

众兵士 快逃命啊，我们已经败了！

苻融（抓住一人） 谁说我们败了！

兵士 啊，将军！



苻融 这仗我们还没打，怎么就能败了！谁教你们这么说？

兵士 是度支尚书大人！

苻融 朱序！可恶！那时让他劝降，谢玄反而主动出击洛涧，我就觉得奇怪。他果然背叛我们！哼，应该说 he 果然没有背叛晋朝么。

兵士 将军，还是快撤吧！对方太厉害了！

苻融 什么厉害！都是你们这些家伙没用，竟然被谣言蛊惑！你们，都不许退！快点回身迎敌！你们是我大秦精兵，怎么能惧怕这种程度的敌人！大家跟着我冲杀过去，区区八万兵马，定将其杀个片甲不留！

将士甲 是！大家跟大将军冲啊！

众兵士 快跑啊，晋军杀过来了！

苻融 你们听到没有！不许逃！朱序在何处？我定要杀了他！

朱序（远处） 秦兵败矣！秦兵败矣！大家快逃命吧！

苻融 哈，你在那儿！你等着，我这就让你如愿！（奔近）

苻融 朱序！你这奸贼，看我砍了你！

朱序 啊！

苻融 啊！怎么回事，战马竟然中枪！

（马倒，摔下受伤）

北府兵 这就是秦军统帅苻融！我砍倒了他的战马！大家一起上，擒贼先擒王！

苻融 嘿，我苻融还不至于输给你们这些黄毛小子！一起上吧！

（北府兵一起对战苻融，被苻融砍杀者众多，余者不敢在上）

苻融 怎么了，再来呀！有我在此，不叫你们再前进一步！

（前秦兵士多有回身助阵）

刘牢之（上） 真不愧是苻融将军，有万夫莫当之勇！还是让我来做您的对手吧。

苻融 小孩儿，你是何人？

刘牢之 吾名刘牢之。

苻融 原来就是你！有本事杀死梁成将军的人。

刘牢之 不错，正是我。虽然您已身受重伤，又已经和这么人对战，我此刻来，胜之不武。但战争并非游戏，只要是站在这个战场上，我们都已做好了必死的觉悟。我会杀死您，然后去追击苻坚。

苻融 哼，口气不小，你以为你胜得了我么。

刘牢之 不知道。只有奋力一战。

苻融 好小子！我这边也是如此！废话少说，上吧！

（二人交战，刘牢之胜。）

苻融（倚在一棵树上，受伤极重） 原来如此，你竟有如此实力，怪不得梁成将军会败给你。

刘牢之 梁成败阵是因他自大轻敌，而您是因兵阵溃散而气愤烦乱，谢玄都督利用你们的弱点，故能出奇制胜。我不过是为之前驱而已。

苻融 胜不骄，好，真是将才。

刘牢之 今日您死于我手，还有什么想说的么？

苻融 哼，我还不需要小孩儿同情。我听信你们诡计，累皇兄未能达成宏愿，恨不得羞愤自杀。来吧小子，再跟我战上三百回合！

刘牢之 你只求力战而死，我就成全你吧。

（二人再战，刘牢之一刀砍下）

苻融 啊！——我要死了。真是遗憾。皇兄口中的大同世界，我也想亲眼看看。没想到通往那个世界的大门竟成了我的坟场。皇兄，即便没有我在，也希望你有朝一日能够如愿。（倚树而亡）



刘牢之 以受伤之身独抗数万精兵，还能撑这么久。即使是敌人，也值得尊敬。

谢玄（上） 牢之，这边怎么样？

刘牢之 敌军统帅苻融战死。

谢玄 哦！……既然如此，秦军退势已不可逆。我们乘胜追击，一举收复寿阳！

刘牢之 好，走吧。

朱序（跪） 苻融将军，在下实在抱歉……请您安息。

第五幕

第一场

慕容垂军营 慕容垂、慕容农、慕容绍、慕容暉

慕容垂 陛下远来辛苦，一会儿为陛下洗尘压惊。

慕容暉 我大燕已在我手里亡国多年，如今为人驱使，冠军叔怎么还称我陛下？

慕容垂 我大燕终有兴复之日，到时自然还政于陛下。此地无外人，故以故燕旧时称呼唤之。

慕容暉 称呼什么的无所谓了。天王在淝水为晋军所破，令我护送夫人先行北归。

慕容垂 天王现下怎么样了？

慕容暉 我离开之时，天王右臂中流矢。虽受了些伤，性命该当无碍。只是天王从前有志必成，如今却为晋军所败，统一大业无望，其弟平阳公又因此而亡，只怕内心受了不小刺激。

慕容垂 唉，可惜天王一世英名，竟而断送于此。

慕容暉 没想到秦国百万大军，一役尽失，仅冠军叔的三万军队得以保全。我收到这个消息后，提议天王先与叔父会合，再一同归还长安。

慕容垂 如此也好。那我就先令军队转至项城，以迎天王。

慕容农 父王，农有一言。农闻秘记曰：“燕复兴当在河阳”。自王猛死后，秦之法制，日益颓靡，今又恃其强大，务胜不休，今败于晋，殃将至矣，图讖之言，行当有验。父王宜结纳英杰以承天意，时不可失也！

慕容绍 所言极是。如今秦国兵疲于外，民困于内，冠军叔仁智英拔，必能恢复燕祚。我等虽亡国而事异族，意在爱身以待时耳。今时机已至，望王叔决之。

慕容垂 先前尚在长安之时，我虽想到此战败多胜少，却力劝天王出兵伐晋。正是想借伐晋失败，国内动荡的时候，借机谋求兴复我大燕。可是如今天王受伤败走，我却不忍乘人之危。

慕容暉 实不相瞒，来此路上，叔父德也曾劝我趁秦军力大损，杀苻坚以复国。我身为燕国皇帝，收聚族人，重建故国乃是分所应当。苻坚犯我国家，令族人受亡国之辱，我之仇敌也。但是，天王对我们燕国遗臣可谓仁至义尽。王猛几次进言天王杀掉我们以除后患，但天王不纳其言，仍信任我们如兄弟。以我个人而言，受其恩德不小。而同样作为一国之君，天王此刻的心情我深能体会，又怎忍加害之？我虽回绝此事，但却建议天王来冠军叔这里。我等皆有复国之心，如今天赐良机，杀苻坚取其旧部，兴复大燕，一举可成，全待冠军叔自决。不过今日观之，叔似乎与我心思相近。

慕容垂 不错，当日我为慕容评及可足浑太后所恨，被迫西奔秦国避难。天王执我手云，要与我共定天下，告成岱宗，然后令我回归本邦，世封幽州，如此可使我虽去国不失为子之孝，归秦不失事君之忠。天王为我想的如此周到，全为成我之义。



而我正当走投无路之际，得遇知遇之恩，实是感动至深。

慕容暉 当年若不是您一力抵挡桓温进攻，恐怕我们早已为晋国所灭。叔父评因你功高生妒，竟暗结太后谋害叔父，我听说后实在对您抱愧不已。

慕容垂 陛下不必如此，毕竟与陛下无关。我只是痛恨慕容评，为乱害国。我若和他兵戎相见，国内必定大乱。当时秦国覬覦在侧，不宜生变，又念他为宗族骨肉，我宁避之于外，也不愿为此乱宗误国之事。后来他被俘至秦，我几次请天王杀之，天王却施仁义不肯为，反而封其要职。我虽念及天王之德不复进言，但毕竟我爱妻死于他手，此仇必不忘却。

慕容暉 天王待我慕容氏不薄，我等虽为亡国之虏，天王却信任不疑，仍待以国士之礼，慕容子弟皆托以重任。

慕容垂 天王的恩德不敢或忘，此次我誓不背之而去。待迎到天王，我当将这三万余秦国兵士交还天王。

慕容农 父王不迫人于险，其义声足以感动天地。只是夫取果于未熟与自落，不过晚旬日之间，然其难易美恶，相去远矣。

慕容垂 我身为大燕子民，复兴国家义不容辞。只是不义之举，终难为之。待将天王送归长安，我自会与陛下召集旧臣，借机脱离秦国，东还故土，重建旧国。到时再与天王部将周旋到底，即使多有困难，我也将尽力为之。苻坚的时代将要过去，到时辅陛下归政，陛下英明仁义，体恤爱民，这辽阔的北国就由我们慕容氏治理，岂不快哉！

慕容暉 我已是笼中之人，已再难回故乡。且大燕于我手中而亡，我弃族人苟活至今，乃国家的罪人。我早已打定主意，今后不论慕容氏任何伯叔兄弟，但有志复我大燕

者，我都会以我的方式全力支持辅助，但让我这个罪人重登帝位就无必了。冠军叔才智冠勇，战无不胜，志向宏愿，气度不凡。若您能重振我大燕，是我鲜卑之幸也！

慕容垂 陛下过誉了，我也只是一介凡人，实不知是否能承此大任。陛下既有此等之心，臣不复再言。必当揭心尽力，兴复国家，以报陛下。

慕容暉 有冠军叔此言，大燕复国在望矣。等您得到机会在外起兵，可先称王，我在秦国也会有所行动。若是您收到我去世的消息，就自立称帝吧。

慕容垂 陛下此言，臣不胜惶恐。陛下还当保重贵体，若臣有朝一日得创基业，定当接陛下回国。

慕容暉 叔父的心意我领了，今后的事今后再说吧。还是先准备一下，回去迎接天王。

慕容垂 不错。今日陛下及天王后先休息一下，明日启程。

第二场

谢玄别墅 谢玄与孙绰下棋

孙绰 自从与秦国开战以来丞相似乎找在下下棋更频繁了。

谢安 棋瘾不可挡啊，幼度又去前线，不在身边。你右上角可快被我歼灭了。

孙绰 棋盘上的战争不过是游戏一场，在下与丞相下的棋可不在同一层面。

谢安 哦，是么？那只是我们在下以自己为棋子的棋时还未能至超然之境。是游戏还是现实，不过是局中之人对得失的重视程度不同罢了。

孙绰 那么丞相对得失的重视程度呢？

谢安 若然者，乘云气，骑日月，而游乎四海之外，死生无变于己，而况利害之端



乎？这样你右上角算是死了，这局我又要赢了。

传令官（上） 报告丞相，前锋都督谢玄将军传来军情，请丞相过目。

（谢安看完情报，放在一旁）

谢安 哦，君此手大妙。不过可惜，却掉入我的圈套中，这就破你的阵。

孙绰 哎呀，原来还有这手，是我大意了。

谢安 你看，分心果然是临阵大忌。

孙绰 丞相，要在下做到您这么神定气闲实在有些困难。不知大都督信上所言，前线战况如何？

谢安 啊，没什么大不了的。小儿辈已破敌。

孙绰 哦，真的！真是太好了！丞相如此淡然，难道早就料到会有此结果？

谢安 嗯？在你棋错一着的时候。看，如此以来，你还不认输么？

孙绰 丞相最后一手釜底抽薪，实在是妙招！看来我此局又难以挽回了。不过，我虽输犹喜。丞相，今日就恕在下不多奉陪了，既有如此喜讯，我要快些回去告知妻小。

谢安 嗯，那恕不远送。先生改日定要再来和我下上几盘。

（孙绰下）

谢安 不过此时苻坚可不似你这般畅快了。怎么回事，感觉内心无法平静，看来该回去休息一下了。哎呀，屐齿竟然断了，看来我还是涵养不足，我在高兴什么？此次战胜强秦，我父子皆着大勋，必为朝廷所疑，看来我需要尽快找个机会告老还乡。对了，献之约我日后再于会稽山兰亭雅聚，我就先回会稽吧。原来如此，归隐东山的愿望终于有望实现，这是何等喜悦，我实在无法掩饰！

第三场

路上，夜，苻坚独自，远处路边坐着拓跋部老者，苻坚未见

苻坚 没想到三个月前的百万大军，至今仅剩几千跟随在侧。我一意孤行，竟而使诸多将士葬身异土。你们的灵魂将往何处安息？朕若用朝臣之言，岂见今日之事邪，当何面目复临天下乎！景略生前对联言到，“善作者未必善成，善始者未必善终”。莫不是已料到今日之势乎？若景略在此，当不至使我如此！景略何在？博休！博休你此前告诫我不要伐晋，为何我未听你言？兄以为天运使然，蒙你不弃，可如今你的灵魂还能同你一样谅解我么？在我的道路上，已经害死了两个哥哥，没想到这番又有一个弟弟因我而死，我之罪重矣！上天，就只差一步，为何不让我如愿！既然一开始就是注定失败的命运，为何还示我以希望，为何赋予我这身志向和才能！不，都怪我自己，我到底出了什么问题！

（风声鹤唳）

苻坚 这是什么声音！敌人追兵已至，向我叫阵么！朕如今只剩几千疲兵，又草行露宿，昼夜不敢停息，至此已疲累不堪，如何再战！

（风声鹤唳）

苻坚 唉，是我的错觉么？还是先速与慕容垂会合，返回长安，再徐图打算。

（风声鹤唳）

苻坚 哼，大丈夫死则死耳，有何惧哉！我定力战而死，不使被擒受辱！……等等，谁在那里？怎会有人深夜在此郊外坐于路旁？莫非敌人早有埋伏？但似乎只是一个人，我且走进细看。哦，是位老人家。您从何而来？

拓跋老者 四方山野。



苻坚 腊月北风凛冽，您还是快回家去吧。

拓跋老者 回家？哦，我睡在那棵树下。

苻坚 睡于树下怎么行，老人家小心感伤风寒，不如先到我帐中歇息。

拓跋老者 呵呵，多谢天王的好意。不过老朽四海漫游，漂泊不定，早已习惯风露了。不过天王怕追兵赶至，您的营帐恐怕支不了多久吧。

苻坚 您怎知我是大秦天王？您到底是何方神圣？

拓跋老者 呵呵，陛下无需担心，老朽不过是个寻常的老头罢了。吾乃鲜卑族拓跋部人，刚刚无意听到陛下之言，故而知您就是当今大秦皇帝。

苻坚 原来如此。拓跋鲜卑，是原漠北代国子民吧，为何在此？

拓跋老者 我不愿久居北方草原，欲见见这天下景色，故而南下寻师访道，一路游历至此，今有二十载矣。八年前，偶遇故乡族人，听闻氏族苻坚，自号大秦天王，灭我代国，首领战死。月余前，又听说这位大秦天王意欲大举攻晋，荡平天下。我便想来这里或能得见尊颜，不想在此土路之旁相会，实慰平生啊。

苻坚 老先生一番话实令我汗颜无地。我统合北方各部，只为此次之战，以为联合各族之力，必能实现统一之志。那知今日却功亏一篑，惨败至此。我真乃无能之昏君。

拓跋老者 非也，陛下乃英明圣主，若不是陛下，北方安得几十年安定治世？以老朽观之，错非在陛下，而在于陛下生不逢时也。

苻坚 愿闻其详。

拓跋老者 陛下志存高远，还是不听为好。

苻坚 老先生但说无妨。如今我心已灰，只愿闻老先生指点迷津。

拓跋老者 唉，陛下不必如此。岂不闻天下大大势，分久必合。春秋之际，五霸争雄，战国之时，七雄并立，纷争战乱五百余年，最后统一于秦。秦国灭亡之后，楚汉之争又起，而最后统一于汉。三国鼎足百年，而终归于魏。陛下此次败走，北方各族恐将纷纷自立，天下将再次步入乱世。而乱世则必出英雄，所谓时势造英雄，英雄亦适时也。于这纷乱北国之中，早晚将现一英雄。夫英雄者，有包藏宇宙之心，吞吐天地之势也。到时众望所归，统一各部，结束混乱，开一世之功。而这位英雄可以是您苻氏子孙，可以是慕容氏，亦可以是我们的拓跋部人。故非陛下不顺天时，而是生于此世上之人，无论是多么开明伟大的君主，也无法把握时代之变革。我能知道的只是，这一天终会到来，但还需等待多长时间，就非人力所知了。

苻坚 您的意思是，我费尽一生数十载，仅是为开创乱世，成就英雄？

拓跋老者 陛下使天下为之一颤。

苻坚 哈哈！我怀安天下之心而致力于统海内而制六合，直至今日方知，我的所为反成乱天下之机！我有何面目复立于天地乎！

拓跋老者 陛下之功不下于开世之君，陛下之过亦不下于开世之君，何言无面目乎？况时代若不有变，安能有静？若无世之乱，安能有世之治？无死则不知生之贵，无失便不知得之喜。陛下饱诵诗书，广涉经史，岂不明此等道理，何必如此悲愤？

苻坚 唉，诚如先生所言，我不知何往也。

拓跋老者 陛下何所来，便何所往便是。

苻坚 何所来便何所往。好，好，人生正是如此。老先生保重，朕便去了。

（独自延原路走回。月明星稀。）



泰泽的边界

◎陈芸

“泰泽”，中文的译名真好。其实按着法文的发音“Taizé”，更接近的是“泰仄”，地名里若用仄声收束，短促逼仄，让人一惊。而“泽”的音则有一个回环回荡的余味。不仅如此，从寓意上更是神形兼顾。泰者，大也，或让人想到泰然，泰山，自有一份气度安然。泽者，水也，滋生万物而甘居下流。仁者乐山，智者乐水，泰泽，就是一个有山有水，充满山水精神的地方。

泰泽，一个法国南部的小乡村，普通，甚至偏僻。周围都是牧场、田地。每天需隔3个小时才有一班车去较近的城市马岗。当大巴缓缓驶入小村庄的时候，我以为来到世外桃源。这里是一个我曾经作梦来过的地方。一片片的绿色，走上一会儿，就见到桃红柳绿，牛羊安然卧在草地上。屋舍俨然，孩子骑着脚踏车，好奇地看着来人。

到了，泰泽。看到车站牌，我还来不及兴奋，就看到一位老者微笑地向我走来。是何修士！我曾在网上见过他的照片，却没想到他会亲自来迎接我。何修士是中国香港人，青年时寻找人生的意义，坐着大巴旅行，一路上从尼泊尔到印度北方、巴基斯坦、伊朗、伊拉克、土耳其、奥地利、英国，直到法国，经历好几个月，走到泰泽。离开了，但不久之后又回来了，而这一留就是三十多年。何修士的汉语带着广东腔，最开始听的时候，比较不习惯。但后来，我非常喜欢听他说话，特别是在圣堂礼拜的时候。无论他说的标不标准，在那里听到用汉语颂读的祷词，心里就感到平安。

何修士带我去登记，又向我介绍了泰泽各个地方的分配住宿情况。接待我的Stepfen是一位开朗的澳大利亚青年，穿着短袖，一只胳膊是截去的。没想到在泰泽做欢迎工作的是一位残障人士。但他处理事务的麻利自信，却看不出一点不适，相反，让人感到很受鼓舞。这里是给人自信的地方。

快到饭点了，何修士先离去，我独自吃饭。泰泽饭食的简单是早有所闻，但实际的情况比网上的描述稍好。饭点的时间，大家自觉排队。领班的小伙开始用英语、法语、德语轮流呼召志愿者帮忙发放碟子、碗、食物，并负责洗碗事务。一下子就招上了志愿者。在一起唱了一首《God bless you》之后，大家有秩序地领餐。一份意大利面，一片面包，苹果，饼干，巧克力酱。我端着盘子在外边的长椅上吃，此时，天边的晚霞绚烂如画，泰泽静静地看着我。我从哪里来，我来这里，到底期待什么？我能得到什么？泰泽在问我，我也在问自己。

晚上八点三十分，开始了周六的晚祷。大家仍然自觉地领歌本、圣经单张和一支细长的白蜡烛。走进圣堂，不由吃惊，这里和别处的教堂大不相同。这里没有整齐摆放的靠背椅，没有精美的雕像壁画。庄严的祭台也显得如此简单。中央的装饰是七道橘红色的三角形状悬挂的布条。向上射出，似火焰，似船帆。底下镂空的木架上摆放着白色的蜡烛，橘黄的火光跳动。右边放着一个十字架。左边的墙上有一幅小小的圣像画，圣母抱着基督。



圣堂的中央留出一片空地。穿着白色长袍的修士们鱼贯而入。凡众分列两旁。青年们大多脱去了鞋子，或跪立，或盘膝而坐。老者们坐在木椅上，或是坐在边上的台阶上。静默思想。一会儿，一男高音响起，声音清澈，众声和之。泰泽的歌曲可用英，德，法，拉丁语唱出。我不会唱，只跟唱，一会就觉琅琅上口。在音乐中沉思。

进展到一半，众人转身，面朝中央。二三位修士搬出圣像，点起蜡烛。又一传一地，把光传开。这“传火”的过程让人感动。我们个体的生命微不足道，就如这蜡烛一支，或被人点燃，或点燃别人，唯有此，火才能传开，火才能不熄。我们手中的蜡烛，微弱的光，只能让自己看清歌本，但这小小的光，一点点地增多，整个圣堂逐渐就亮了起来。

圣像在烛光中圣洁美丽。之前，我对中世纪的圣像画一点儿都不喜欢，过于平面的人物，僵化的表情，厚重的油彩对比，总让人从视觉上觉得不适。然而此刻，在摇曳的烛光中，圣像画却传递出神圣的气息。让人追想基督被卖那一夜的情景。突然明白，并不是圣像画本身的问题，而是因为我们现代人已经在过分光明的世界里瞻仰它们。即使心里存在敬畏，但已经看不到那幽暗的气息。苦难的激情犹如在幽谷开放的花朵，唯有在黑暗的地方，寒冷的夜里才能嗅到它幽幽的花香。

一首首歌仍在继续，大约半小时之后，修士们起身离席，伴奏的修士还轻轻地弹奏着电子琴。只是一把很简单的 Keyboard，音色介于古典吉他与竖琴之间，在夜里听起来，泠然有声。不知何时，弹奏的修士也离开了。但会众仍在唱着，清唱着，把拍子放慢，却越来越接近呼吸的节奏，心跳的韵律。白日的车马劳顿，在音乐声里被安抚，洗净。已进十点半了，我才恋恋不舍地离开。

走出圣堂，不经意，已走入了满天繁星的夜幕下。星星缀满天鹅绒般的天幕，仿佛灼灼发光的宝石。造化之美，惊叹无声。

在星星的陪伴下，我走向宿舍。宿舍是两层的小屋，每间都摆放着3张或4张的高低床，似学生宿舍。每一天都会有人来泰泽，每天都有人离开。于是泰泽的宿舍就成了体现泰泽精神的地方。自由平等地交流，遇见不同国家的人。除了一些贵重物品和现金可以存在一个特定的处所，其他东西都是放在自己的床上，没有柜子，没有锁，门也没有钥匙。路不拾遗，夜不蔽户，大致就是这样的情景。

躺下休息的时候，同房的同学都还没回来。睡得迷糊间，听到悉悉索索的声音，都是回来的同学尽量轻手轻脚地拿着东西，这也与我曾经住过的青年旅馆的那些豪放客——大半夜，还呼朋引伴，打情骂俏，根本不顾及别人的青年们，大相径庭。夜里也有小姑娘打起了呼噜，同伴一叫其名，呼噜声马上消失，被吵醒的我，也不恼，一笑，继续安心睡去。

醒来时，已经是七点多了。漱洗完毕，我开始了漫步，宿舍边就有一个开阔的草地，几间小木屋，几顶蓝色的帐篷。可以想象这里到了七八月份的盛况。泰泽平时淡季的时候常常只有两三百人，而到了复活节，圣诞



节，七八月的暑假，世界各地的青年人都会



涌入这里，那时，这里就需要接待八九千人。没有多余的房子，青年人大多就住在帐篷里。

此时，帐篷还没完全搭起来，草地上已经开满了小花。黄色的蒲公英，红色、白色、叫不出名字的野花，都欣欣向荣地开放着。近处是小鸟的鸣叫，远处又传来钟楼的钟声，在这样一个清晨，多么美好。走上了几步，遥见在一棵树下，一个女孩正在看书，走近聊了两句，发现她原来是读圣经，这个女孩来自德国。后来，我们常常遇见，或在草地边，或在泉水边，两人手里都拿着书，一见面，就是会心一笑。很遗憾的是，我忘记问她的名字，但那幅画面，一个女孩在树下灵修读圣经的情景，永远地留在我的脑海里。四月的清晨春寒料峭，她与野花，与小鸟，在阳光里一起敬拜上帝。

钟楼的钟声又在响了，急促有力，是晨祷的钟声，这时，青年们又在钟声的召唤下自觉地走入圣堂。我一直好奇，在这里为何每个人都那么自觉，没人睡个懒觉吗？没人嫌每天一日三次的祷告很形式很刻板吗？为何每个人都在遵守着这无形的规矩呢？一进入圣堂，就自觉保持安静。

依旧在圣堂里，在歌声里想起诸多往事，泪流满面，慢慢知道信仰的苦涩，天路的艰难。如何学习唱那最低沉微妙的音呢？唯有此。唱惯了高音部的我，太喜欢和习惯那种明快光明，几乎从来没主动唱过低音部。而泰泽的歌曲，特别是法语唱出的歌曲，常有一种深刻的忧伤。而这种忧伤又不是绝望，而是经历过多次痛苦熬炼，发出对上帝的由衷的赞美，是流着泪，哽咽地唱出。歌词简单，一次次地重复。这种重复也并不陷入单调，而是将情感的低吟徘徊一次次引向高处。这种吟唱，也从那空喊口号、自我陶醉的唱诗真正走向发自内心的吟唱。奇妙的音乐，它并不多教你什么，而是让你在旋律间反求

诸己，真正回到自己。高谈阔论可以止息，争强好斗也化为乌有，此时，唯有你自己直面上帝。

上帝如何安慰一颗忧伤的灵魂呢？听他倾诉，听他哭泣。此时的音乐真如神圣的气息，略略拂过脸颊的羽毛。

几首歌之后，有十分钟的静默。这也是泰泽最美好的时刻，静默的时刻。刚来的青年还会不习惯，在这个时候东张西望，急切地等待这段时间赶快过去。而来两天以上的人，都会非常珍惜这段静默的十分钟，或是看着祭坛、圣像，或是闭目沉思，或是流泪抽泣，每个人都可以感到十分钟的放松，静默让我们的记忆如潮水涌来，静默也把那些激动怨怒抚平，静默让喜乐平安如种子种下，静默也用希望光明铺展前路。

晨祷结束，从圣堂出来，已经是早上九点了，继续排队吃早饭，饭后，我去找Stepfen，他已为我安排好一周的生活。看了看日程表，每天的生活都是井然有序。一天三次的祷告，早晨十点开始学习圣经。下午两点可以参加唱诗班，三点后参加劳动。有时还安排了专题的讲座。若不想参加，也可以自行安排时间，或去静修林看书思想，或找一位修士或修女聊天，也可以去附近的小镇克鲁尼(Cluny)逛逛，那里也曾是中世纪著名的修道院所在。

因为这天是周日，与平时的安排略有不同，自由支配的时间较多。寻思了片刻，我就选择先去了静修林。静修林是修士们静修的地方，这里与别处最大的差别，就是安静。仍旧是清晨我散步的小路，本来关闭的小栅门到了11点后，就打开了。一走进去，就是小树林的林荫路，沿着台阶向下走，可以看到一间小亭子，中间挂着圣像画，供人沉思瞻仰。



亭子边一汪泉水，再接两口方塘。初看之下，不免失望，实在太普通了，让本来寻幽访古的我连连摇头。但转念一想，这里本来就不是什么文化古迹，只是一个普通的农村，看到的景致倒更接近卢梭写《一个孤独漫步者的遐思》的地方。如此看来，我能在此处漫游，也算跟随先贤了。最自然的自然，不是最好的吗？

当我低头，看见一队蚂蚁正忙碌着搬动着几颗米，那井然有序的情景，是一个小分队的集体活动。突然想起，好久没低头观看蚂蚁了，我小时候最喜欢唱的一首圣歌，不是叫《小小蚂蚁》吗？又走几步，半枚碎蛋壳，蛋壳上还留有蛋清？从哪里来的呢？是野鸭蛋吗？我随着边上的青草，看到了池塘。池塘里确实有三五只野鸭，时而展翅拖着水面飞上几米，时而杂毛浮绿水，自娱自乐转圈圈。池塘上还踏着一座木桥，颇有“野渡无人舟自横”的味儿。

我很喜欢这里，于是，之后，我便常常独自来到这里，或靠着一棵大树，或坐在小树墩，或坐在草地上看书。看着斑驳的树影投射在书页上，看着脚下的小雏菊仰脸微笑。看累的时候，就躺下。有一回，躺在一棵开满白梨花的树下，隐约中听见歌声，隐约中就回到了家乡。美中不足，时时听到蜂鸣声，不免担心，小蜜蜂们不要把我当做花才好。

独乐乐，与人乐乐，孰乐？此时，我也许更愿意选择“独乐乐”。

而当我开始领受在泰泽与他人交往的乐趣，则是第三天。周一开始，我们进入了每天的圣经学习。按着年龄的分配，我有了一个自己的小组。我们的小组有三个德国人，一个美国人，一个韩国人，一个马达加斯加人，一个中国人，堪称淡季期国家最多的小组。一位德国女孩 Judith，高个，长脸，昨天就遇到了，对我很和善，当我推不开卫

生间门的时候，还主动帮过我。一聊之后，才知道她原来学的是管风琴，教会音乐，现在大学即将毕业，在考虑未来。一位德国男孩 Siman 来自图宾根，因为失业，在寻找工作，来泰泽五个星期，希望等待上帝的带领。还有一位 Stephi，来自海德堡，嘴边戴着小银钉，玩世不恭，其实很认真，做的是社会工作，常和流浪者打交道。韩国女孩 Seal 是来欧洲教韩语，随同朋友一起来到这里。马达加斯加的 Franeva 则预备做神父，由教会派出，来这里学习。美国女孩 Christy 也是在人生的转弯处来这里静修。

今天的主题是耶稣为何与罪人在一起。因为是第一次讨论，又因为 Seal、Franeva 的英语都说得不太清楚，使得小组讨论有些困难。然而在这里，语言不是障碍，只要愿意说，总是有人倾听。实在听不懂，就微笑吧，用期待肯定的眼神鼓励对方继续说下去。没过多久，我们小组的人员就开始熟悉了起来，而各自的民族特性也彰显了出来。美国人到哪里都是领袖，热情主动，善于组织讨论。德国人则是中流砥柱，一般不轻易说话，都是思考了才说，说得慢条斯理，注意前后逻辑。韩国人、马达加斯加人因为语言的弱势，一般都是倾听者，而中国人外语一般都不好也不坏，比较顾及弱势者的感受，热心帮别人做简单的翻译。

而这个随机的小组一固定下来，就开始有了团队精神。之后的每次聚会，都会尽量等到人都到齐了，才开始。而某个早上，我因为灵修看书看得入迷，放弃了那天的小组聚会。没想，之后吃饭的时候，遇到的每一个小组成员，都主动问候我，是否因为生病，Christy 还特别加了一句：“你没来，我们都很想念你。今天你若在，分享一定会更加精彩。”让我又感动又羞愧，之后再也不敢随性缺席了。



通过分享，也让我们知道，虽然我们来自世界各地，但我们都有不少共同的生活处境，相似的想法。说起“爱你的邻舍”时，Siman说现在的青年关心邻舍，关心的都是谁的车好，谁挣的钱多，都是用比较的眼光看待彼此，少有人真正比比“爱心”。说到宽恕问题，当每个人都表示宽恕多么困难的时候，唯有沉默寡言的Franeva坚定地说，自己能够宽恕任何人。他并不是不知道宽恕的困难，而是来自本性的那种善良让他有这份信心，这让我对他肃然起敬。

宽恕，这也是每个来泰泽的人最希望学到的功课。我们内心的苦毒，与周围的摩擦，别扭，往往都因为我们不愿意宽恕。父母与子女之间，夫妻之间，朋友之间，信仰者与



不信仰者之间。无法宽恕，都因为我们自以为是坚持着自己的立场和尺度。这个看似正义的原则阻挡了我们向宽恕跨近一步。看着浪子回家的场面，我每每想到，为何父亲能宽恕儿子，因为他们难以切断的血缘关系吗？上帝为何能够宽恕人类，因为作为造物主看待造物的超越眼光吗？无论是血缘还是超越，这里都有一个更强的力，把原本打碎的关系重新恢复起来。把原本破裂的伤口包扎了起来，这并不意味着宽恕者本身不会疼痛了，而是用忍耐的方式自己承担了更多的痛苦，以便换来二者关系的修和。这是一种更加强大的心灵力量才能做成的事。

而泰泽就以实际的行动，贯彻着宽恕的原则。这种宽恕首先体现在宗教上宽恕和修

和。在欧洲的历史中，天主教和新教的争论由来已久。然而，经历了两次世界大战之后，越来越多的信徒感到天主教和新教应该放下争论，走到一起。其中就有一位普通的瑞士青年，本来出身新教的家庭，因从小跟随外婆参加天主教的敬拜，越来越深入地思考将两大宗教重新修和的可能。二十世纪初，他来到了泰泽，与几名修士开始了自己的灵修生活。他们放下了神学上的争论，单单以简单的音乐、沉思静默来思想上帝，自行创作了泰泽的音乐，逐渐完善成立了具有泰泽风格的敬拜模式。而这种方式也开始吸引越来越多不同教派、信仰背景的修士来到这里，成立团契。这位青年便是泰泽团体的创始人罗哲弟兄。

然而，在2005年8月16日晚祷会上，罗哲弟兄却被一位精神失常的女子持刀杀害。每一个来泰泽的青年都可能会追问为何会这样，这位提倡修和、上帝忠心的仆人，年近九旬的慈善老者不是寿终正寝，而是被暴力的方式夺取了生命？那个夜晚也许是泰泽最漫长的夜晚。每个来这里朝圣，却看到罗哲弟兄倒在地上的青年都会失声痛哭，根本无法相信眼前的景象。宁静的泰泽一下子被打乱，青年们纷纷给家里打电话，告知家人噩耗。

几年之后，当我听到何修士重述那夜的情景，我也同样感到了那种震惊和无法理解。然而，让我更加震惊的是，修士们把罗哲弟兄抬出圣堂的时候，只派了一位青年把那位女子带出，看守。没有对这位女子采取任何暴力的攻击和审问，以至于到了最后，这位青年都不知道这位女子是凶手。几天后，在罗哲弟兄的葬礼上，泰泽团契宣布了了对这位女子的宽恕。“父啊，赦免他们，因为他们所作的，他们不晓得。”耶稣在十字架上的这一句祷告，正是宽恕精神最深切的表现。



泰泽团体也正在这一点上，真正宣扬了基督精神，实现了“道成肉身”。

罗哲弟兄的不幸离世，使得泰泽经历了一次巨大的考验，也是通过这次考验，泰泽的宽恕精神才发挥到极致。会不会有人因为罗哲弟兄的死而失去信仰呢？也许会。因为在现实的生活中，我们常常无法接受天主教徒（基督徒）也会得抑郁症，也会自杀，也会遭受种种巨大的不幸。我们的追问都会归结到一句，上帝何在？为何如此？然而此时，泰泽的回答，则是我们不知道为何如此，但我们相信上帝他在。我知我的救赎主活着。因他活着，即使这可怕的死亡，也会化成祝福。

于是，从2005年之后，来泰泽的人不是少了，而是更多了。更多人来了，更多的人来了一次又一次。这些人不仅包括了那些朝气蓬勃的年轻人，也包括了一些身体上有缺陷的人。在这里，我认识了两位朋友。一位是Judith的朋友，来自特尔克（马克思的故乡）。他是兔唇，但他喜欢笑，也很好学。知道我是中国人，特意来问我，汉字里的“妈”和“马”读音是不是很接近。因为听老师讲，读不清楚的时候，就会把“妈妈”叫成马了。我点头说是，还告诉他，我们把马克思也简称成“老马”。他哈哈笑了半天。那时正是黄昏，于是，我指着落日，在沙石地上写起了甲骨文的“日”，告诉他汉字和图画的相似。他也饶有兴趣地看着，啧啧称赞。

还有一位朋友，我没有和她说过一句话，但我一直都在看着她，心里也给她起了一个名字“小蝴蝶”。因为她坐在画着蝴蝶的轮椅上。她十七、八岁，因为生病的缘故，脑袋不停地摇动，脸部也不时抽搐，流着唾液，喉咙发出咕咕的声音。但她安静下来的时候，可以看出她长相清秀，杏核眼，亚麻色长发。

因为脑瘫，她无法清楚地说话，无法行走，两只手蜷缩着，活动都受了很大的限制。但她的轮椅很先进，配有微型电脑，不仅可以由手柄控制前后、上小坡，还可以发出人声表达她的想法。她身边常有妈妈和两三位女伴，但她们不包办她的事，而是许多事都让她自己做。让我惊奇的有两件事，第一，她不因为自己是残障人士享受特权，而是每一次都和我们排队，等待吃饭。第二，她不仅参加小组的讨论，也参加祷告和唱诗。有时若别人询问的是常见的问题，她就点击一个小文件档，把常回答的答案告诉别人。有时，她又耐心地一个单词一个单词地把自己想表达的意思打出来，或是用含糊的语音自己尝试地说。她如此愿意把自己融入泰泽这个大团体，仿佛在这里也是她的家。而最让我感动的则是在圣堂，几次，她就坐在我身边，和我们一起唱诗，那些跑调、总是慢了几拍的音节，总让我落泪。在我听来，真是最美的音乐，用她的灵魂唱出的歌曲。她的身体虽然残缺，但灵魂是完整。这种完整，让她依然要赞美，要歌唱，要来到上帝的面前。

为何来泰泽？每个人都有自己的理由和故事。一位韩国女孩说，来泰泽，是他们的家传。妈妈来过，姐姐来过，哥哥来过。自己也就来了。她现在在泰泽做了半年的义工。一位来自加拿大的大妈，因为儿子在泰泽做义工，便过来看看。儿子每天都很忙，只有下午的时候，有空和妈妈见上一面。而妈妈也不怪罪，自己和周围的人玩得很愉快，很放心儿子继续在这里住下去。英国来的几位姐姐是慈善机构的人员，慕名而来，看看泰泽到底是怎么样。有人来这里寻找爱情，寻觅自己人生的伴侣，有人来这里等待圣召，决志独身，做神父。有人来这里过夏令营，



弹弹吉他唱唱歌，也有人在这里看书，不停地在小笔记本写着。

从这个意义上看，泰泽的意义已然超过了一个宗教圣地，这里不是让人恪守清规戒律，也不是让人远离尘世，而是让人更加扎根大地，热爱生活，更加愿意带着爱心和信心继续行走在人间。

在泰泽，你是自由的，没人管你，没人约束你。你需要做的，只是按着泰泽的节奏，泰泽的钟声生活。泰泽的钟声，可以涤荡人的灵魂，让人在孤寂中听到召唤，在忙碌中得到安慰。

来自山东的C弟兄，是我在泰泽遇到的第二个中国人。第一次看到他，在路边，笑呵呵地，自己唱着歌走过。第二次就主动和我打招呼，彼此一看，气质都太“中国”了。一见面，我就直接地询问他，来到泰泽最大的收获是什么？他笑着答道，喜乐。

然而通过分享，我才知道，他的经历其实并无喜乐可言。他来法国留学，因为来法读书的女友突然提出分手，这使得他完全无法接受。因为他们相识于教堂的聚会，他无法接受原本虔诚的女友来到法国之后，完全改变了，他只想来这里看看这到底是怎样的地方。之后就读于法国某大学，却不能真正投入专业的学习，读了两年多，已经无法拿到学位，准备放弃，回国了。如此的经历，由他重述，平静得很，然而，可以想象这其中的痛苦挣扎，感情和学业上的挫败感对一个身处异乡的人而言，是多大的重负。但每次，他痛苦难受的时候，他就会来泰泽，在这里自我疗救，安静地听从神对自己的带领。痛苦没有摧残他的灵魂，相反，帮助他重新找到自己生命的定位和意义。所以，他喜乐地走在泰泽的路上，像阳光一般的微笑也鼓励着身边的人。

C弟兄在这里做了三个月的志愿者，最后比我提早一天离开泰泽。他走的那天，他的朋友都来送他。公交车要来的时候，大家唱起了歌，C和每一个人拥抱，挥手。等车开动的时候，C潸然泪下。C说，有一天，我们会在中国建一个泰泽。

咀嚼着他的话，我走在黄昏的路上。那一片片本来空旷的草场，如今已经搭起来蓝色的帐篷，等待即将到来的青年。白色、黄色的雏菊开满山坡，四周又是一片片的牧场，远处有峰有谷，彩色的小房子撒落在山腰，白云温柔地偎依在山肩上。不知不觉，我就走到了泰泽的边界，再往前走，就是下一个村庄，我站住了。

站在金色的夕阳下，我突然意识到，在泰泽，我实现了少年时候的梦想。我不是一直渴望成为漫游者，走在朝圣的路上吗？之前，我在欧洲的游历，都只是游玩，只有到了泰泽，我才真正走上了精神之旅。这条路不是我用肉身之脚能走的路，而是需要我用灵魂之脚去走。而我来这里到底寻找什么？我找到自己信仰的确据了吗？我是否就能以此为生命的始基，继续生活下去呢？

在泰泽的边界上，我听到了自己内心的声音。

次日，我离开了泰泽，我微笑地离开了这里。泰泽没有离开我，我也没有离开她。我已经把她打包进了行囊。

我在哪里，泰泽就在哪里。



外婆的老境

◎虞丹瑜

1

外婆现在一人，住在老房子里。

不久前，在学校，和妈妈通电话，说起外婆的事，得知婆媳俩人闹别扭，竟至难以相处的地步。细究起来不过是些鸡毛蒜皮的琐碎之事，终究是因为不起眼的小事记在彼此心中，累积，以致不可把持。舅妈一气之下，紧随舅舅去了乌鲁木齐，说是短期不会回来。这样一来，原本还有舅妈在身边的外婆，落得只身一人，茕茕独立。

电话那头的妈妈责备舅舅、舅妈不懂得体谅老人，语气中抑制不住的气愤。对于这结果，我虽不至于像妈妈那般不平，内心总有挥之不去的伤乱。一个人的老境，因不被理解而落寞至此。我常常想，对待老人，我们习以为常的知识、道理，最终都会变得苍白无力。我们面对的，是他们的整个人生，他们的悲喜怒乐。这些生命历程太沉重，不可对抗，亦不可承受。对外婆来说，与儿媳的争执固然在所难免，得不到儿子的袒护和理解，怕是最心寒的。年青人，不想在家待，不愿和不喜欢的人同住一个屋檐下，尚且可以离开，寻找别种生活。而年迈的老人，除了生活了一辈子的老房子，她又能何去何从？

当晚，大风的夜，风掠过窗缝低啸，人怔忡不安地坐在奇异的黑暗中，一点关于外婆的记忆，在风声中翻来滚去。

2

我自小跟着爷爷奶奶长大，对外婆自然生疏些。去外婆家时，也常常不如在家一般自在，拘谨得很。平日里疏于问候。连见面唤一声“外婆”，也当作一种礼貌时刻铭记，不敢违背。在我还小时，外婆家还没有现在整洁亮堂。在她那黑如洞穴的厨房，开始了我对外婆的童年记忆。那个一起火就烟雾缭绕，憋得人喘不过气的地方，在脑海根深蒂固。如今，即使整栋屋子整饬翻新后，厨房仍旧保持着它最初的模样，像个念旧而固执的老人。不同的，只是在吃饭的地方，摆了一张床。自此，外婆的生活起居都不曾离开那个狭小暗黑的空间。

外婆做饭原是极好的。复杂的菜式尚且不说，简单的，碗里打两个鸡蛋，搁上一把



糖，再在中间点上一颗红枣，锅里一蒸，就是一碗香甜的“糖煮蛋”，用土话念出来，叫“糖子蛋”，那是无须刻意便可记住的食名和美味。至今回想起来，嘴里还泛着阵阵淡而温馨的甜味。记忆中的味道，回味起来也是幸福至极的。



但是，自从外公走了以后，一个人生活的外婆，什么都无所谓了。灶清锅冷。饭，有一顿没一顿的吃。揭开桌罩，常常是一大碗米饭，又冷又硬，边儿上一个已经打开了的菜罐头，吃过后又把金属盖片弯过盖好，也不知开封前已经放了多久，开封后又吃了多久。妈妈隔段时间给外婆买去些新鲜菜样，捎带着各种花样的罐头，说是即使不做菜，也能吃得好一些。但是，常常是这次带去了，上次带去的还没吃完。逢年过节的，去外婆家吃饭，一大桌子的饭菜准备好了，外婆却常常不上桌。喊她过来一起吃，她却轻描淡写地以吃素为借口，独自一人早把一顿饭凑合着解决了。大家吃吃喝喝时，她在厨房打下手，不时在席旁站着，满脸乐呵的表情。年年如此，即使后来念佛少了，不上桌，要么，就等大伙都吃完了，才盛着一碗米饭，就着剩下的菜吃。

想来，这样的生活外婆过了都有十几年了。这十几年，说她固执，说她清贫，也许都敌不过孤独二字。年纪一大，人就会怕孤独，见着家人们在一起，也喜不自禁，也想凑凑热闹。只是，她喜欢一个人的自在——不必给家人“添麻烦”。

外婆向来如此，有南方老太太的小心思和一股子犟劲儿。

3

外公去世已有十几年。那时我四年级，记忆仅限于外公一天天瘦削下来的印象，还有妈妈来回两地的奔波劳碌。至于外婆，她当时情绪怎样？是否因操劳变了模样？竟是一点都想不起来了。外公丧礼结束那晚，宾客散去，院子里杯盘狼藉，忙碌的身影中不见外婆。走过外婆卧室的窗口，看到在那张两人躺了几十年的床上，外婆裹着被子，狠狠将脸蒙住，一阵阵地无声中抽泣。被

子是红色的，鲜妍得直叩人心。突然明白，一直以来沉默，不过是伪装的坚强。此刻，外婆一生的坚强似乎荡然无存，竟至一下虚弱得像一个害怕孤独的孩子。眼前的一切随着外婆的抽泣隐隐震颤，那微弱的震颤裹挟了一世的埋怨与悲伤，还有今后只身一人的恐惧。

妈妈老说，外公和外婆是一对冤家——外公脾气不好，动不动就拿外婆撒气；外婆能忍，不愿和外公一般见识，自然也受了不少委屈。即便如此，活着，也还算有个依靠；死后，连那依靠都没有了。一人的离开，终归对于剩下那人更加残忍，本就少言寡语的外婆，愈发显得沉默。

一次在外婆家，妈妈突然问我是否还记得外公的样子。低头吃饭的外婆忽地抬眼看着我。我没有作答。我不知道外婆看着我的眼神里面有什么，或许是为了单纯知道一个回答，或许，是在预想自己身后会在子孙的记忆中清晰多久，留存多久。

4

几天前去外婆家。车子距离外婆家还有一段路，远远就看见外婆倚在门口翘首以盼。

外婆个头矮小，不匀称的体态让她看起来站得那么吃力。白发杂乱地披拂在鬓边。想来已有半年没见了，老得快，也愈发模糊了。见了面，一句“来了”，便再无言语，只是自顾自地笑着，转身往家中走去。她蹒跚着走在前头，步子有些外八。听说，外八可以支撑自己的身体。

一进大门，房子已不是记忆中的晦暗模样。只是，骨子里仍保留着旧时的味道，说不上来，却似遥远的记忆触碰敏感的神经。燠热的夏日，阳光很浓，老房子的气味都被蒸发出来，朴拙可爱，陈年的灰尘在老了的



阳光里昏睡，亲切又荒凉的回忆。对外婆来说，房子一直在这儿，变了模样，隔着曲折的流年，许多或清晰或恍惚的往事却在记忆深处恒久不变。

外婆围着我们，忙上忙下，忙进忙出，唯恐招待不周。还不时念叨：“我说你们不用过来，这么热的天，来来去去，你们要懊死的嘞。”我暗自唏嘘，什么时候，外婆需要这么小心翼翼。

有时难免讶异，父母与子女间关系的变化，实在奇妙，如同伴随着时钟滴答缓慢发生的逆转，一种戏剧性的角色互换。

外婆有一个女儿，两个儿子。以前，家里穷。相比起姐姐从小就挑起了家中的担子，两个儿子调皮，不听话。外婆在他俩身上操的心自然也就更多。大舅从小就是捣蛋鬼，小时候因为调皮，挨了不少揍。一次想吃糖，又没钱买，偷着厨房的白糖吃。被发现后，被外婆狠狠地打了一顿。小舅相对懂事些，却也总不让作母亲的省心。彼时的外婆在儿女面前无疑是不可对抗的权威。这样的生活在舅舅内心多多少少埋下了一些委屈。长大后的大舅，常常挥霍无度，对自己的孩子更是没有限度地满足。小舅则心高气傲，容不得别人说他半句不是，不然就是“你懂什么”一句驳回。外婆在成年后的孩子面前，好像真就什么都不懂，全然失却了当年教训他们的威严，有时甚至像极了手足无措的孩子，怕说错话惹得他们生气。偏偏身为子女的，人到中年，仍让外婆有操不完的心，婚事、家用、工作，不管又不行。行走在此般忐忑中，外婆怕是也有不少难处与挣扎。

这么些年，外婆很少享受儿女的幸福，却无端地分担了太多的烦恼和愁苦。孩子成为父母的至爱心肝，同时也成了父母一生操心劳神的剧痛。可悲的是，很多作孩子的对此早已麻木不仁。

妈妈曾经讲过一个故事：

一人上街卖牛，有人出钱买，卖牛的问道：“你买了这牛，会好好待它么？”

买家回答：“我会当它像亲爹一样。”

那人听后，一口回绝，不卖。

又来一人要买，同样的问题问他，得到的答案是“我会当它像亲生儿子一样。”

卖牛的二话不说把牛卖给了他。

人家问卖牛的为什么。他说，当父母的对儿女永远要比儿女对父母好。

听了这故事，我暗自揣度，不知妈妈讲这个故事的时候，是否也有着与外婆感同身受的无奈。

外婆曾经说，总觉得对不起妈妈。那时，家里没钱，妈妈学习成绩好，送她到一所地方上比较好的学校上学。但学校离家远，妈妈只好住在离学校比较近的姑妈家。但最终，因难忍寄人篱下的生活，妈妈放弃了学业。对此，外婆虽觉遗憾，却也无可奈何，总说，谁让我们家里穷呢？年轻的妈妈以她不合年龄的懂事早走上了工作岗位，自此也用她稚嫩的肩膀扛起了自己的一生。没有背景，好不容易托人找到了一个在机关食堂工作的机会，早出晚归，辛苦，原本纤细好看的手也因常年浸泡在装满锅碗瓢盆的水中变得又粗又糙。这一切，外婆看在眼里，心中作痛，遇上能说心里话的人，也不免要感慨：“阿拉阿珠我看看是顶辛苦嘞。”妈妈在外受气，外婆难过，但又能怎样？只能一口气往肚里咽，家穷，没有话分，有委屈也只能自己忍着。只是不舍和亏欠。女儿的幸与不幸，作母亲的总要惦记一辈子。

两年前，我考上大学，外婆高兴。那种高兴很纯粹，只是因为“总算给你妈争口气”。

生活就像一直旋转的陀螺，每个人终会从风华正茂走向白发苍苍。还是个孩子时，



我们欠父母的债；做了父母，就该还债了。奇怪，生命的谶语似乎总离不开命运的因果轮回。

5

傍晚微紫的天，有风的院子，几根小板凳，外婆、妈妈还有我三人无可无不可地闲聊，即使是这样平常不过的陪伴，于外婆而言，亦是奢侈。妈妈打趣地问着外婆“碰”上菩萨的事。说是一次外婆准备睡午觉，恍惚中看到菩萨驾着莲花从她的上方飘过。说起来有些不可思议。但这样的事，没有真假可言。外婆一向信佛，或许是现实的生活给了她太多生活的贫苦、亲情的冷漠失望，在

未知的信仰中，多少能寻求一些慰藉。每天念念经，拜拜佛，心里也总算有个寄托，不至于像无依无靠的浮萍，四处飘散。

当晚，我和妈妈离开，外婆帮着把东西放上车，没走，站在路边，也不招呼说话。

我们车经过，她扬眼微笑，摆了下手。车子开出去好远了，人还在那里。想到走前留在院里尚未收拾的碗筷，几根坐过的板凳，重新独自一人，落寞、孤独、期盼，个中滋味，留外婆一人承受。思绪至此，不免悲从中来。

外婆说，这辈子太苦，下辈子便能投胎也不想做人了。





听说戏

◎慈明亮

我的朋友常跟我说些戏。我呢，只有听的份，却也守着键盘零敲碎打，也记下了些语录：

可能是我这个年龄段里比较少见的戏迷了吧。很多戏，不光好听，而且有其微妙之处，低回宛转，令人情不自禁。

假凤虚凰，檀板轻扬

越剧是很独特的剧种。正如京剧以前没有女性演员而出现男旦一样，越剧因为没有男性演员而出现了大量的女小生和女老生。

这种演员的性别高度一致使这两个剧种在某些方面也呈现了相似性：就是在舞台上，同性别的演员之间的密切交流。在越剧中，因为才子佳人戏占绝大多数，这种交流更引人注目。

就像红楼梦里芳官说的：“（藕官）是小生，药官是小旦。往常时，她们扮作两口子，每日唱戏的时候，都装着那么亲热，一来二去，两个人就装糊涂了，倒像真的一样儿。后来两个竟是你疼我，我爱你。”这样难分戏里戏外的戏痴，还有电影《霸王别姬》里的程蝶衣。

一般男性不会沉迷到这种地步，所以程蝶衣是个异类。但是女性不同——她们完全可以生活在自己想象的世界中，哪怕耗尽一生。电视剧《大宅门》里的白家小姐就为一个想象中的夫婿投入了全部人生。

而两个越剧演员，大概也很可能出现这种情形吧。

越剧里的生旦搭档，我印象里，长期搭档的很多。其中竺水招和尹桂芳的搭档格外引人注目。现在越剧里小生有尹派和竺派。但在很久以前，在她们两个搭档的时候，尹桂芳是小生，而竺水招是舞台上最美的小旦。

她们搭档了很久，后来拆伙了。原因我不知道。后来又各自组团。尹桂芳依旧唱小生，可是竺水招不肯再唱别人的小旦；她从此也改唱小生，而且“誓不再与他人长期搭档”。和程蝶衣一样，她也要“唱一辈子戏，少一年一月一天一个时辰，都不是一辈子！”她唱了一辈子戏。

当初意儿别，今日相抛撇

七夕这个日子在这两年重新活泛起来。传说中这一天是银河两岸牛郎织女一年一度会面的日子。以前，有在葡萄藤下听他们说悄悄话的习俗。喜鹊去搭桥，让牛郎织女可以在桥上相会；所以，据说这一天喜鹊头上的毛都是脱落了的，被牛郎织女走来走去磨掉了。这还是个女孩子的节日。到了夜里，女孩子们有个乞巧的仪式，供一些果品，乞求织女保佑自己女红技艺高明。她们要捉一只蜘蛛放在一个盒子里，第二天早上开看。如果蜘蛛结的网又密又圆，那么，这个女孩子以后的女红一定好；蜘蛛结的网不好，就只好来年再乞巧；也有干脆不结网的蜘蛛，那么这个女孩子会被姐妹们笑上一年。

我想讲的，不是牛郎织女这对被拆散了恋人，而是另外一对：梁山伯与祝英台。

我喜欢那首同名的小提琴曲，也喜欢同名的越剧。



想来梁祝二人还是太年轻的缘故，爱情一受到阻挠，就只有死路一条。不过我想到了一些别的情形，忍不住乐了。

同窗三年，梁山伯看样子毫不知道祝英台女扮男装，就一直当她是兄弟，只是兄弟之间感情很深，所以才有十八相送。送到后来，祝英台假托家有小九妹，给山伯提亲，山伯只问了一句：“九妹与你可相像？”得到肯定回答后，就“多谢贤弟来玉成”了。所以，其实山伯对九妹，并没有多的关心——也就是说，不会为九妹殉情，不到那么深的分儿。他在意的，只有英台一个人而已。如果英台真是个男的，家里也真有个小九妹可以嫁给山伯，那么，九妹也不过是英台的影子罢了。英台走后，山伯唱道：“自从英台别我归，书房寂寞梁山伯。唉！贤弟啊！我哪日不想去访你，怎奈是学问未成不能来。”

后来么，山伯知道英台是个女子，一喜非同小可，立刻放下学问，跑到祝家。可是，太守公子马文才跑得更快，已经和祝家定了亲。山伯受了这个刺激，紧着想了些不管用的办法，被英台一一点破，万般无奈，心灰意冷，回到家中不久就病故了。英台来吊孝，其中有一句“实指望笙箫管笛来迎娶，谁知晓未到银河就断鹊桥”，这句很妙……看到这里，不由想起侯宝林先生和郭启儒先生的一段相声，侯先生要学越剧里的戚派唱祝英台，要求郭先生扮梁山伯配合；郭先生兴致勃勃地问唱哪段，侯先生回答：“吊孝。”满座哄然。侯先生唱的，就是这两句。思及大师，不禁感慨。

回来说梁祝。其实，要克服他们遇到的困难，真的没有办法么？最简单的一招，直接告诉两家大人，“已经做下事情了”，以后，就算无赖，祝爹爹也要想办法退亲了。再不然，如果英台舍得下山伯，依旧男装出

来，告诉山伯，九妹已经许人了。反正山伯本来对九妹也没有深厚感情，自然就散了。过一阵子，如果山伯还来访英台，就叫家人告诉他英台出门了，或者干脆，病亡了。有殉恋人的，但是，没有殉兄弟的，山伯自然就回去了。

想要解决，只要豁得出去，总能解决吧；实在不行，再死不迟。梁山伯果然是个仁弱书生。而祝爹爹一定要讲究门当户对，把女儿嫁给马家的心思，实际上无可厚非。作父母的，都希望子女幸福，少受波折。不论从哪方面看，山伯都不比马公子文才好。第一条，性格软弱，怎么敢把姑娘终身托付？只不过，恋爱中的女孩儿，往往看不到父母的苦心，不信任父母的经验。所以，世上才有许多的怨妇。英台如果真的嫁给山伯，如果娘家完全不管，他们的困顿是可想而知的。那时候，贫贱夫妻百事哀。就算日后苦尽甘来，就算山伯坚贞不二，可是，难说英台不会因劳累而早逝……落几首悼亡诗么？山伯自会续娶，祝爹爹又情何以堪？

这些故事，包括牛郎织女，都是一样的，穷书生的想望，女孩子们千万留神。织女也好，七仙女也好，虽然下凡，总还是神仙，挑的都是绝对单帮儿的主——没有任何亲戚，也就是说，没有家庭纠纷推进剂。这一点，想要下凡的不听爹娘话的仙女们务必记住了，不然，后悔药没的吃。

春意阑珊，难偕凤鸾俦

昆曲里有《千里送京娘》。故事梗概很简单，宋太祖还没有作官的时候，到处行侠仗义，有一次偶然间救了被强盗抢来的女子赵京娘，于是不辞千里跋涉，把京娘送回家去。京娘爱慕英雄，欲以身相许，太祖却以同姓为由，结为兄妹。后来到了京娘家里，京娘家里也意欲把女儿许嫁太祖；太祖大怒，



拂袖而去。京娘因名声有损，是夜自杀，其魂魄千里相从，送太祖回去。后边这一半“阴送”，久已消失不演，就连这前半，也很少见了。

这出戏的妙处在于一路上京娘对太祖的试探——情节可以参考越剧梁祝。两个女孩子，为了自己的幸福，一样的大胆，一样的使尽心思。不同的，一个得到了回应，一个没有。

只听京娘载歌载舞地唱道：“杨花点点满汀洲，柳丝袅娜垂岸头。春光洋溢春溪水，春意阑珊更惹春愁。水中鸳鸯并翅儿游，岸边兄妹并肩走。却缘何有缘邂逅，难偕凤鸾俦？”

面对这样直白深情的吐露，英雄赵大郎却只说：“杨花点点满汀洲，柳丝袅娜垂岸头。春光点缀山河旧，春意阑珊更惹国愁。云际鲲鹏展翅翱翔，天下英豪四海奔走，大丈夫满腔热血与世共忧。”

春光都是满眼，触起情思却截然不同。京娘是失望的吧，但是她不甘心，她还要尝试她的爱情。于是，她歌唱那些缠绵的意象，要唱动太祖的心。

（阴云起，晴光收）

京娘：看双双晚燕归南楼。

太祖：忙加鞭，山雨骤，

赵京娘：对对鸳鸯，对对鸳鸯各自投。

太祖：莫管它莺友燕友，

赵京娘：妹羨它情稠意稠。

太祖：要提防路滑山径陡。

屡次尝试，却屡次被太祖轻轻地滑过，不着痕迹。然而，赵大郎心里，其实是感觉到少女的情怀了，他开始惶恐，只想早点完成这个任务脱身。情之一字，原是不可抗强的啊。

赵京娘：形影相随千里送，

太祖：娇莺鸿鹄紧相从。此情此景添惶恐，

赵京娘：莫道他无情却有情。

太祖：走一程，

赵京娘：又一程，雨洗山光一片青。家乡将近意未尽，无限离愁未了情。只恨千里路程短，更怨离别太匆匆。万里鹏程多珍重，切莫忘关西有人悬望中。

昆曲是精致曼妙的。在三言里，这一路被描写得更有趣味，同时，那结果也就更令人伤心。

——京娘想起公子之恩：“当初红拂一妓女，尚能自择英雄；莫说受恩之下，愧无所报，就是我终身之事，舍了这个豪杰，更托何人？”欲要自荐，又羞开口；欲待不说，“他直性汉子，那知奴家一片真心？”左思右想，一夜不睡。不觉五更鸡唱，公子起身要走。京娘闷闷不悦。心生一计，于路只推腹痛难忍，几遍要解。要公子扶他上马，又扶他下马。一上一下，将身偎贴公子，挽颈勾肩，万般旖旎。夜宿又嫌寒道热，央公子减被添裳，软香温玉，岂无动情之处。公子生性刚直，尽心优待，全然不以为怪。

正是落花有意随流水，流水无心恋落花；今人听此，能不嗟呀。

一霎时把七情俱已昧尽

京剧《锁麟囊》是程砚秋先生当年的名剧之一，情节说起来很简单：富家女薛湘灵出嫁途中遇到同时出嫁的贫家女，以锁麟囊相赠；后来薛湘灵落难，恰好又遇到了当年的贫女，得到了报答。



不少人对这个结构不以为然，认为它只是宣扬了因果报应而已。我想，就先从这里进入话题吧。

从历史上说，戏曲——特别是传唱在民间的那些剧种，叫做花部乱弹的，它们的功用，除了提供娱乐之外，最重要的方面在于，警世和劝世。往大了说，在过去识字的人不多的情况下，很多传统得以流传保存的原因，很大程度上都要归功于戏曲。是戏里的忠孝节义给了人们最直观的教化。而这些故事，因戏曲而得以传唱和弘扬。

所以，在受佛教影响很深的中国，因果就成了戏曲的一个重要内容。因为戏曲要通过这些因果故事劝谕观众，为人要行善、不可作恶，所谓湛湛青天不可欺，举头三尺有神明。这是告诉人们要有畏惧之心，不可为所欲为。正因为有这一点畏惧，这个世界才坏不到哪里去。没有任何畏惧的人，是不可理喻的一群。事实上，“湛湛青天不可欺”，不但是句俗语，还是麒麟童《徐策跑城》里最动人一段的开头。

京剧也好，昆曲也好，甚至其他国家的表演节目，如果其中没有一点精神，就不会是好作品。我所谓的精神，不是战天斗地、人定胜天的大无畏精神，而是类似于宗教的一种界限，也可以解释成畏惧吧。目连救母，可以掀翻地府，但是，没办法克服母亲要吃人的习惯，只得依从佛法，用尽艰苦，求得佛法解释。孙悟空大闹天宫，诸天无力，但是，最后逃不脱五行山下五百年的煎熬。鲁智深大闹山门，醉打五台山，后来，在六和寺里听了钱塘江潮，悟了长老的偈子，便“天性自然腾空”，坐化了。而古希腊的俄狄浦斯，无论如何逃避，都躲不开命运的枷锁；半人半马不死的英雄，因为长生的苦楚，情愿代普罗米修斯去受罪；至于阿珂琉斯和赫克托耳，这一对天生的仇家，却被同一条命

运之线牢牢绑定，生死与共，阿珂琉斯为了给朋友报仇，明知自己会因此而死，也要杀了赫克托耳。

这些戏曲或者戏剧里，表现的都是人的无奈，人的极限。因为人不能完全掌控自己。世界才耐人寻味。所以，历来的戏剧家，都在描摹这些无奈，刻画这些无奈。回到《锁麟囊》，这出戏的结构，可以说俗，但是，恰恰是一种经典结构，非常好的结构。《锁麟囊》是一种戏曲传统，它在劝世。我为此感动。

再回到程砚秋先生。我认为，他是四大名旦中最特殊的一位。他一直在试图控制自己的命运，不肯随波逐流。在25岁的盛年，能够放下声名和歌舞，起身到欧洲留学，他要摆脱的，就是他不能掌握的那些事情吧。我印象里，他的孩子似乎没有学戏的。他不怎么喜欢收徒弟。

因为要试图掌握自己的命运，结果更深深地发现了命运的不可捉摸。这些，都使程砚秋先生的戏与众不同，也就是看破世情。“此时却又明白了，世上何尝尽富豪。也有饥寒悲怀抱，也有失意痛哭嚎啕。”这不仅是个少女薛湘灵所感叹的，更是程先生自己的心声。除了《锁麟囊》，他还有《荒山泪》、《六月雪》、《春闺梦》等等，也都是这类作品，很深。所以说，唱戏，只会唱没什么了不起，动人才了不起。

说起世情，再多说几句别的，就是麒麟童先生和马连良先生。他们也唱世情，并且演绎得淋漓尽致。但是，他们始终是天真的，这真是可悲。唱了一辈子世道人情，反而不知道人情险恶。可为一哭。程砚秋先生却借着薛湘灵说道：随遇而安。

最后提一句程派的唱腔。我第一次听程先生的磁带，是《英台抗婚》，那一声曼长委婉的哭头一出来，我就从此未能自拔。但



是，这个声音，是因为程先生自己的特殊遭遇才形成的。他倒过嗓，后来自己练了这个“鬼音”。也就是说，不怎么可重复，特别是对于女演员而言。可以模仿得很像，可我听了就想哭。

自古英雄有血性

京剧里有《文昭关》，讲伍子胥为出昭关，一夜愁白了须发；有《武昭关》，讲伍子胥保着太子夫妻和王孙逃生，逃出昭关的事情。我要讲的是《武昭关》，事情发生在昭关之前的禅字寺。

赵子龙，就是赵云，最轰动的事迹，很巧，也是保护主母和幼主逃出曹兵重围。事情发生在长坂坡。

子龙当时已经七入曹营，待到寻到主母和幼主，已经人困马乏。他要把坐骑让给糜夫人骑，自己步战，保护糜夫人和阿斗平安。糜夫人不肯，说大将怎可无马，叫子龙保护阿斗离去，不要管自己。赵云唱道：

“自古英雄有血性，岂肯怕死与贪生……主母上马莫迟顿，待云步战杀曹兵。”

糜夫人不愿拖累赵云，假说曹兵到了，骗得子龙回头，自己趁机投井身亡。子龙再回头，已是阴阳两隔，他哭道：

“一见主母落了井，哭坏常山将赵云……”

于是推倒土墙，掩盖了枯井，怀揣着阿斗，拼死力杀回当阳桥。

伍子胥的故事也类似。楚平王父占子妻，几年之后要杀人灭口。子胥保护楚太子一家三口逃亡，但是乱军中太子被害，只剩下太子夫人马昭仪和王孙胜。子胥带着他们逃到了禅字寺，楚将卞庄领着追兵将至。

马昭仪很害怕，对子胥说：

“楚兵纷纷扎了队，君臣逃命好伤悲。将军快把雄兵退，救出了母子出重围。”

子胥回道：

“那卞庄得胜的猫儿强似虎，为臣的似猛虎又被犬欺。太子爷龙游浅水遭鱼戏，龙国太凤拔翎毛怎能飞。要保只把太子保，难保国太出重围。”

明白告诉马昭仪，自己不能同时保护两人。马昭仪埋怨子胥不肯出力，子胥道：

“国太本是三十二，为臣的四十少二春，知道者只说臣保主，（马昭仪：不知呢？）认做一对……走向前来忙跪定，过往神灵听分明，我若保主有假意，死在千里万马营。”

马昭仪这下再也无法，只求子胥保护王孙逃走，留下自己任凭生死。子胥道：

“夫人解得其中意，臣保幼主杀出重围。”

言下之意，夫人若不解其中之意，子胥连幼主也不管了。马昭仪只好解意，投井去了。子胥哭了两声，笑了三次，推倒土墙掩盖了井口，带着王孙逃走了。

事情如此相似，对比却如此强烈。赵云和刘备之间，和糜夫人之间，是真情实意，可托生死。伍子胥和楚太子以及太子夫人之间，就无情得多。糜夫人关心赵云的安危，马昭仪却毫不在意子胥的疲惫。在子胥而言，自己一家为平王和太子之间的这点烂事送了性命，马昭仪还如此不知趣，以他的狠绝性格，自然有此一报，一定要逼得马昭仪自尽，方才顺气。而且，正因为彼此猜疑，子胥好名，断不肯留下可疑之事给别人嚼舌跟，所以，一定要消灭马昭仪。

伍子胥的性格，一个字：狠。所以他可以作很多一般人觉得不可思议的事情。为了给父母复仇，他引吴兵来灭楚国，并且鞭平王之尸，在楚国大肆劫掠。就是在逃亡途中，对每一个帮助过他的人，他也都不放心，总叮嘱人家不要泄露，结果是这些人为免嫌疑，都自杀了。当然，真自杀还是假自杀，谁也



不知道。我猜都是假的，因为他们都选择跳河。南方人跳河，说不定就是潜泳而已。

不过伍子胥还是大丈夫，是个英雄。他要在楚国实行三光政策，当年帮助过他并自杀了的渔人的儿子来找他，求个情，他就住手了。——我因此猜测这个渔人其实没有自杀，就是潜泳回家去了。不然他儿子怎么会知道救过伍子胥的往事呢？

因为伍子胥的这个性格，连最倚重他的吴王阖闾都有点害怕，把他召回了吴国。阖闾的孙子夫差是因为子胥在阖闾跟前的推荐得以即位，本来很敬重子胥。不过，可想而知，子胥因此大功，又一世英雄，难免就不怎么给夫差面子。后来子胥被夫差逼迫自杀，临死前说：

“必树吾墓上以梓，令可以为器；而抉吾眼悬吴东门之上，以观越寇之入灭吴也。”

一生激昂，死犹为烈。

伍子胥是楚人，却几乎灭了楚；大半生为吴臣，又宁愿吴国被灭。他根本不爱世人和国家，他只是个孤独的英雄。他唯一在意的，是他的亲人。昆曲有出《寄子》，是伍子胥料到吴国国事难为，把儿子托付给齐国大夫的故事，很美，很凄凉，很动情。

杨花生性随风折，怎顾得生离死别

一捧雪是一只古董杯子的名字，应该是洁白如雪，很珍贵的器物。明朝首都有个官儿，叫做莫怀古的，把它当作家传宝物。莫怀古除了宝贝这只杯子，还宝贝一个美貌爱妾，叫做雪艳。两件心爱的物事，都有一个“雪”字，想来莫老爷喜欢一尘不染的感觉，有玄德公之雅好。

后来莫怀古提拔了一个叫汤勤的聪明坏蛋，并把他推荐给权臣严世藩（严嵩的儿子）。汤勤看上了雪艳，就设计了一套办法对付莫老爷。他告诉严世藩关于一捧雪的事，

严世藩喜欢好古董，人又没品，立刻要求莫怀古送给他。莫怀古舍不得，造了个赝品送去了。雪艳娘子提醒他：“那汤勤见过此杯，他又识得古董，倘被识破，岂不弄巧成拙？”莫老爷大大咧咧，不以为然。

严世藩被顺利哄过了，却果然没有瞒过汤勤的眼。严世藩知道自己被骗，勃然大怒，亲自来搜而不得，于是威胁莫怀古，三日内不送来真的，小心性命。莫怀古舍不得，带了雪艳娘子和家人莫成逃跑了。莫成是个忠仆，严世藩来莫府搜杯子的时候，揣了一捧雪爬墙头躲了，才避免了莫老爷眼下的祸事。可是莫老爷情绪不好，等莫成回来，二话不说就要打他。莫成委屈得哭天抹泪。

那边严世藩骂汤勤胡说八道。汤勤说：

“莫怀古是个没心计的人，如果献了真杯子，一定不会逃走；如果他逃了，必然献了假的。”结果被他料中，莫老爷跑了。严世藩下令搜捕，逮着就地正法，家属递解来京。

莫怀古老家在钱塘，于是就打算回老家。莫成拦阻了，对他说，谁都知道你老家钱塘，回去不是送死么？莫怀古听了莫成的劝，奔结拜兄弟衢州总镇戚继光这里来了。可是路上被捉了。见到戚继光，戚看到俩莫相貌相似，大惊，感慨一番，然后想主意救他把兄。什么主意呢？一，一起逃；二，造反。莫成听了，哭笑不得，那莫老爷倒连连点头赞同。戚继光仁至义尽，莫成无可奈何，只好自己提议，替莫老爷死。

莫老爷走后，戚继光一改方才的忧愁态度，嘱咐莫成，在刑场上，不要胡说。莫成就死了。

汤勤费了点周折，从锦衣卫指挥使陆炳那里得到了雪艳娘子，成亲了。陆炳是个正直的人，故意判决雪艳娘子归汤勤，立刻成亲，实际上，他是看出雪艳娘子的心事了。



成亲当夜，雪艳娘子发愁没有趁手的东西刺杀汤勤，恰巧陆炳大人送添妆，里边有一把剪刀。于是雪艳娘子刺杀汤勤，自己自杀。

这出戏很有意思，明朝人那点小肠子描摹得一清二楚。无能的莫怀古既不识时务，又毫无仁爱，为一个杯子，不惜看着对自己忠心耿耿的莫成去死，又任凭雪艳娘子去行刺汤勤——一个杯子，两条人命，而他不敢思索就选择了前者。这样的人，居然是正面人物。

不是说应该对严世藩的贪欲妥协，可是，不论多么珍贵的杯子，也不能比两条人命重要。明朝的官儿，还不是坏官儿，读四书五经出来的，居然问杯不问人，这里就有意思了。汤勤不在乎杯子，在乎人，人品谁高谁低，其实也难说。

两条人命，一条死在戚继光手里，一条死在陆炳手里；但他们却有本事叫这两个人死得心甘情愿。比起动辄打骂莫成的笨蛋莫老爷，这两个人，高明得叫人感慨明朝的变态。戚继光提出救莫怀古的两招，明眼人都知道不可能，莫老爷偏偏不知趣，还要赞同，戚继光只能愁眉苦脸长吁短叹。等到莫成无可奈何提出自己替死，戚大人戚容全敛，马上连吓唬带叮嘱，警告莫成到了刑场不要说话。陆炳连这个翻脸的手续都没有，笑嘻嘻就看着雪艳娘子杀了汤勤，还亲自提供了凶器；而这凶器，又是新婚里的正常装备，谁都不能怀疑他。

这出戏看得人发抖。牺牲者就是白白牺牲，而老爷们都是好心人。只是不知道，那个惹祸的杯子，最后还在不在莫老爷身边。虽然惹祸的按照惯例，其实是雪艳娘子的美色。

很多剧种都有这出戏，以京剧最为出名。戏的原作者是明末清初的苏州人李玉，据说

他的出身本是个奴仆，所以颇写了一些关于奴仆的戏，《一捧雪》就是其中之一。以前关于李玉的评价，有一种是说他虽然自己出身于奴仆，但是很鼓励同为奴仆的伙伴去作忠仆。然而细细品鉴这出戏之后，我觉得，李玉写的，恐怕正是“为奴做仆”的不易吧。

用我这破伞孤灯，送你那平安吉庆

当裴艳玲还是河北梆子演员的时候，我就喜欢她演的昆曲《林冲夜奔》和《钟馗嫁妹》。现在她改唱京剧了，可我还是喜欢她的这两出昆曲。

裴艳玲的夜奔，虽然在嗓音上不如侯少奎先生，但是，在精神上，她才是林教头。她的夜奔，据我看，是无出其右的好；大概因为她身世飘零，和林教头一样的缘故吧。也因为身世的原因吧，她的钟馗也是那么出众。

这是一个用心来唱戏的演员，她的戏里，只有充沛的感情。她的眉目之间，净是历尽世事的沧桑。所以，她可以演林教头和钟大将军。

这两出戏，因为遇到裴艳玲这样的演员，才没有辜负戏曲家的心血和精神。她让这两个人物活了过来。

“摆列着破伞孤灯，对着这平安吉庆，光灿烂剑如寒星。伴书箱，随绿绮，衬着这匹蹇驴儿圪蹬，俺这里一桩桩写上丹青，似一副梅花春兴。”

嫁妹听来是喜事，却透着许多的凄凉。妹子是钟馗在世上唯一一个放心不下的人，所以他要把妹子托付给朋友，了却牵挂。“破伞孤灯”，着实是妙笔。破的不是伞，孤的不是灯，而是只能在夜半回家去见妹子的钟馗的心境。这样的心境，却要办妹子的喜事，给妹子带去平安吉庆。沿途景致虽然勉强自



己说春意盎然，心里却无比伤感，那驴儿也迟疑起来。

到了家门前，要敲门，钟馗几次犹豫，唯恐惊吓了妹子。妹子又果然受惊。那一声声含悲忍泪的“妹子开门来”可不叫人心碎么。

欢乐到极致，而其中蕴含着极大的悲苦，这是《钟馗嫁妹》的精髓所在吧。

奉劳歌伴，再和前声

除了戏曲，我还喜欢话本，话本里有很多东西可以玩味；或者说，有很多人生智慧。里边经常出现这八个字。

我想，那时候说书人和卖唱的女子们是合作关系吧，类似于今天的评弹，一男一女。不同的是，评弹里两个演员都会说会唱，而古代的说书人只管说，女孩子只管唱。到某个情节开始或结束的时候，说书人就会用这八个字来提醒同伴，可以开唱了。

唱的曲子，内容多为抒情，和书中的情境相关。曲牌也都很统一，所以叫“前声”。

这是很美妙的事情。犹如听戏时候的心理活动独白。现在川剧里还有这种伴唱，幕后唱出角色的心事。

奉劳歌伴，再和前声。

丽质仙娥生月殿。谪向人间，未免凡情乱。宋玉墙东流美盼。乱花深处曾相见。

密意浓欢方有便。不奈浮名，旋遣轻分散。最恨多才情太浅。等闲不念离人怨。

我的朋友看我听得起劲，就不再给我讲戏，只剩下我一个人瞎琢磨：为什么有些人进了戏里出不来？想是如钱锺书先生谈“神秘”时所说“昔亚里士多德谈艺，特标情欲宣泄（catharsis）之目，古今聚讼，宜以宗教家言明之，即斋心洁己（purification），以对越上帝是也。”要

人信这戏，自己先信了，然后反复表演中又强化了这一信条，认真得把戏信是人生。若要不信，只能不演，可戏子能干什么呢？相较之下，观众要自由一些，虽然有听得入迷，日常生活中却没有那么多“拿腔作调”的机会，除非是当官又在场面上，不过是“想起一出是一出”，反而把人生随便得跟去看戏一样。所以我怀疑伶人和观众在戏曲中的入戏程度是不一样的，偏偏后者的喜好恶感又影响了戏文能够表达的深度。而西方的戏剧中的宗教成分似乎并未脱去，中国戏曲的世俗化却降低了它悲剧的程度。就在观众从信到不信的路上，戏曲仿佛也就没落了。



暮春·断章

◎苑文轩

一场雨的光景，
你把金盏花从发际摘下
刻入拉丁碑铭，
连同孟春
及仲春的诗行。

午后起了凉风，
天主来到园中行走。
大地翻出去年的紫花地丁
借着最初的光
匆忙地簪满了头。

告解室墙边
小叶忍冬开出洁白的花。
每朵花中都藏着一次赦免，
留到深秋
当泪水打湿第五十一首圣咏，
红亮的浆果缀满枝头。

“快来！快来！主圣神！”
——管风琴唱到。
鸽子应声掠过玫瑰窗，
在圣米厄尔的肩上
收了翅膀。



秋之截影

◎余国煌

<一>

雨的双手抚摸落叶
红彻心底的疼惜
秋的色彩却让人着迷
宛似恋人依别的泪光

<二>

逆光看上去的秋叶
很透明
仿佛神明圣洁的光
秋天的树底
暖和的阳光很温馨

<三>

怎么去迎接
西风的无情或深情
栖居熟悉的枝
告别，该有盛大的仪式
于是，叶翩然的舞会
在骚动中密谋中进行

<四>

深秋作为背景
老人推着咿呀的婴孩
走在银杏树荫的小路
浅黄稀疏的毛发
金黄的银杏叶儿
近似枯竭的叶脉上
看见了人生的轮

<五>

快门在落叶缤纷的街道前响起

凝结一脸的沉思和满满的感动

忽然惦记起南方的友人
没有金色秋天的故乡
或许是该寄一枚红叶
作为北方秋的信片

<六>

北方的天空单调地沉闷
斑驳的秋却衬得深邃
你在，该是另一种灵动的风景
秋的故事会更加撩人
坐在藤椅静静想着
我轻轻叹息
比秋却深
雨，下得不合时宜

——2011/ 11/07

后记：北方的秋天容易让人着迷，我喜欢静静地看着，时而欣喜，想起友人，也不免时而叹息……





李奶奶

◎荆楠

壹

我十几岁时，有一次和爸爸聊天，他竟然说村里的李奶奶是他这辈子最敬佩的人！

“她年轻时干过八路，打过鬼子？”我问。

“抗日战争结束时她还不到二十岁，还是李家大小姐！”

“那她以后参加过革命，或者在哪次运动中大显身手？”

“她是三个孩子的娘，给关家当了大半辈子家，哪有功夫瞎折腾！”

“普通农村妇女嘛，有什么可敬佩的。”当时，在我脑子里，像莫言《红高粱》中的“我奶奶”或如《沙家浜》中的阿庆嫂这类女性，才会被贴上值得敬佩的标签。

“不食人间烟火，”爸爸笑笑，又加了一句，“小孩子气！”

贰

李奶奶，李家庄人，二十三岁嫁到关家村，嫁给了二十岁的关秉宽。听说，李奶奶一家与我爷爷奶奶一家自从建国后就是紧邻，在过去六十多年的风风雨雨中，虽然地基垫高过、房子修整过，但近邻的关系一直未变。我从记事起就发现两家虽非五服之内的近亲，但关系极为密切，尤其爸爸对李奶奶，孝顺敬重至极，逢年过节必去探望，若

李奶奶一家有什么事情必定全力帮忙。更奇怪的是，爷爷奶奶对爸爸的行为非常认可，并无半点微词。

然而，对于李奶奶，我先前不仅没有丝毫敬佩之情，反倒有些不满。小时候暑假回老家，有时去李奶奶家吃饭，她总对我吹毛求疵、喋喋不休。她看不惯我把花椒一粒粒挑出来再吃菜，看不惯我只往嘴里送菜却不碰馒头，尤其不喜欢我远离剩菜的举动。有一次她塞给我三毛钱买雪糕，我又向奶奶要了七毛买了支一块的，恰巧被她瞅到。“填坑还非要用好土？吃饱就成！女孩子家在吃食上这么挑剔，不好，不好。”她瘪着嘴啾啾。

我愤愤然却又不便辩驳，只在心里嘀咕，“我是客呀，哪有主人指责客人的。这些话您还是对着您孙女说去吧！”回家后告诉父母，爸爸却笑着说，“那是李奶奶关心你，不见外，把你当亲孙女待呢！”

长大后，我渐渐知晓，李奶奶一家与我家曾恩怨是非纠缠不清，更为戏剧性的是，李奶奶还是爸爸的恩人。

首先，爷爷奶奶住了半辈子的老宅子原是关爷爷家的祖宅之一，是土改时改换了主人。

“其实，俺刚嫁过来土改就开始了。”李奶奶娓娓道来，“不过，关家人好，从没克扣过长工钱，逢年过节发肉粮发布匹，土改时也不过是被定为‘富农’，把地和宅子分了，并没有人格外为难俺们。”

“奶，你可以回娘家避一阵子嘛。”我乱出主意。



“娘家？李家本来要定为‘地主’的，家人上下打点关系还扯谎说俺家的地大多数是租来的，这才改成‘富农’。闹到最后家也分了，丫鬟仆从走得差不多了，还不如婆家安省。当年相亲时俺爹说‘女大三，抱金砖’，抱哪门子金砖？抱上的都是土坷垃！”她叹了口气，“唉，地分了就分了吧，反正几口人也吃不了多少，就算破财消灾了……其实一开始俺们家日子过得挺好，咱们两家关系也好……”

是的，五十年代初，爷爷在生产队当队长，关爷爷在队里负责搞副业。“当时，俺和你奶奶干活老是在一起——俺钩花、绣花的活计就是跟你奶奶学的！两家男人也分不开，遇事就一起合计，队里的各项各业都搞得红红火火，当年咱队是村里最富裕的生产队！逢年过节，生产队会把每家的工分换算成钱发下去，其他队一个工分不过能换三五分钱，咱们队一工分最多能换到八毛钱，眼红的人多着呢……树大招风，俺当时就应该劝这俩男人收敛收敛……不过后来俺也让钱给烧昏了，收敛不住了，”李奶奶咳了咳嗓子，我知道悲剧快要开始了，“俺慢慢发现，光捌飧村里这点副业挣不了大钱，既然政策要各村各队大力发展副业，咱眼光就要放宽。当时，镇上农业生产都缺柴油机，俺听娘家二哥说河北有个农业机械厂，就鼓动老头子趁出差把柴油机运回来卖给各村各队；又听说张店的煤厂缺采购员，就让老头子顺便把山西的煤捣鼓回来卖给他们……也折腾过小件，让老头子把外面时兴的毛领子、绒裤、尼龙袜子这些物件捎回来，卖给周边几个村的妇女……”

“奶，你行啊！真有商业头脑！”我叫道。

“呃，那个时候叫‘投机倒把’！其他生产队里的人早就盯上咱们了，我倒好，给

人家送把柄来了！最说不清的是，老头子是利用公差出去倒买倒卖的，有人告到镇上，说他‘利用公款中饱私囊，以发展副业为名投机倒把，是比资本主义尾巴更恶劣的反动行为’，罪名不轻啊！老头子出差刚回来就被抓起来了，包里还有一身“凡尼丁”和几条平绒裤呐，人赃俱获……关起来又不让俺们见，婆婆哭，儿子闹，俺怎么想辙也见不着人……”李奶奶反复说着当时的困境，欲言又止，好像不打算往下讲了。

我明白她的难处了，只好直奔关键处：“那我爷爷呢？他知道这些事么？”

“上头派人来调查，查了四五天，说你爷爷跟投机倒把没关系，罪过是俺老头子的……俺家的工分给抹去了，粮食发不下来，还硬逼着俺交回赚的脏钱一千多块，哪有这么多钱！是俺妇道人家的小聪明把老头子害了……”

“我爷爷不是整天和关爷爷在一起么？他又是队长，这些事他怎么能一点不知道？”我很疑惑。

“陈谷子烂芝麻的事了，哪能掰扯的清啊……”李奶奶闪烁其词的回答却让我明白了，爷爷是知道甚至参与过这些事情的，果然，我的想法后来从奶奶那里得到了证实，“是咱对不住关家大兄弟，当时咱们家也难，要是你爷爷被关起来，俺带着四个孩子怎么过呀？思前想后，只能硬说不知道，能保住





一个是一个……”奶奶说起这事也只掉眼泪，“谁也想不到，一个月工夫，啥祸事都冲着关家去了……”

祸不单行，在关爷爷被关押、批斗的一个多月里，李奶奶奔走求告无暇顾家，他五十来岁的娘一病不起，他的大儿子得了风寒，他自己精神上也出了问题。等镇上再次确定了发展副业的政策，并查实关爷爷不过赚取差价，并未乱用公款，关爷爷终于回到家中。而当他看到娘的棺材停在北屋、大儿子在炕上缩成一团时，精神再度崩溃……

在以后的岁月里，关爷爷在精神上逐渐恢复，却也时好时坏。李奶奶平日和蔼可亲，但一看到小孩子追在关爷爷后面喊“倒爷”就满脸怒色地将孩子们赶跑，生怕他再犯病。更要命的是原来文质彬彬的关爷爷居然酗酒成性，时常酒醉癫狂，农活也不认真干了。“俺觉得对不起人家，就想去帮帮忙。有一次正巧看见他要酒疯，酒瓶子砸在地上，杯子盆子咣当响，你李奶奶揽着三个孩子躲在里屋……尤其是他那双眼睛，红红的，直勾勾盯着俺，就像索命一般……吓得俺赶紧跑回来，再也不敢去了……”奶奶诉说这段回忆时，依旧直喘粗气。

土地改革没有使关家一败涂地，但一场批斗却将正走向兴旺的家庭折腾得人仰马翻。此后，李奶奶完全成为关家的主心骨、顶梁柱，担起了操持家事、抚养儿子的重任。

两家再度往来是因为爸爸的那场病。

那年爸爸考入曲阜师范，入学不久却因某种原因上吐下泻，吃各种药都不见好，被同学送回了家。爷爷找遍了村镇上的医生，都不怎么见效。奶奶眼看着爸爸瘦了一圈，直抹眼泪却无计可施。这时，李奶奶走了进来，后面跟着一个六十多岁的老人。

对于李奶奶的来访，爷爷奶奶十分警惕，甚至认为她会落井下石。

“这位原是俺娘家药铺里的看病先生，医术信得过，让他给瞧瞧吧。”李奶奶并没理会二人的脸色。

爷爷奶奶还在愣神，这位老人就搭了脉，开了方子。

“对了，煎药后的药渣要倒在大街上，病要千人踏、万人踩，才好得快。”李奶奶说罢，转身离去。

爷爷奶奶依旧不放心，把药方请镇上医生验证过又亲自吃过后方才半信半疑地给爸爸服用。没想到，三服药后爸爸停止了腹泻，十服过后已经可以正常进食，面色也红润起来。

五天后，李奶奶再次走进来，带来了两大袋不知名的野菜。“这是铁苋菜，这是车前草，俺问过大夫，药方上的药不能长吃，把这些药材剁碎了熬在小米粥里，也算半味药。先吃着，要觉得好俺再送些过来。”

爸爸在家休养了近一个月，也将李奶奶种的药材喝了大多半，直到彻底恢复。

“奶，你就能把以前的事都放下？”听了这段故事后，有一次，我找机会问她。

“陈年旧账，算得清么？再说那是上面要查，怨不着旁人……你爸当年可是乡镇上学历最高的人，从柴门土炕走进大学门楼容易么！文曲星下凡，俺要是想办法却不搭救会遭天谴的……你爸是你爷爷最心疼也最看好的儿子，眼看着过两年就毕业分配了，要是有个闪失，就好比摘了你爷爷奶奶的肝啊……”

“那你心里就没一点芥蒂？”我不相信尽弃前嫌就如此容易。

“车轱辘往前转，人要向前看呐，眼珠子总朝后还怎么过日子。”李奶奶反倒一脸淡然。

后来，爷爷知道，中药是李奶奶偷偷种来贴补家用的，就筹算着给她一笔钱作



为补偿。李奶奶拒绝了，而且理由不容辩驳：“要是俺不收这些钱，你儿子就是金贵的；要是你非要给俺，那你儿子的命就值这几个钱？”爷爷从来没想到还有这种算法，只得作罢。等爸爸病好后，爷爷让爸爸认李奶奶为干娘。

自此，两家亲如一家，来往甚密。

三

知道了这些往事，我再到她时感觉亲近了许多，便将“李”去掉，直接叫“奶奶”。她却一脸不悦，“你咋把俺的姓氏去了？”

“这样更亲热嘛。”

“哦——俺还是喜欢你喊‘李奶奶’。李家，那是俺娘家，俺是李家的女子。”

呵呵，的确如此。听说，李奶奶嫁到这里来后大多被村里人称呼为“秉宽家的”。有一次娘家托人捎东西来，被托的人难以判定关家的具体方位，就站在街上喊“李氏女，你娘家给你捎东西来啦！”李奶奶兴高采烈地跑出来接了东西，还固执地留送东西的人吃了饭。“我就想让村里人知道俺是李家的女子！李家，那是大门大户！”

当年的李家的确不容小觑。宅院十几落，良田百亩，还开着药铺、砖窑厂。据说，当年镇上最有名的吕剧戏班中的当红旦角是李奶奶的小奶奶——她爷爷纳的第五房妾。

李奶奶曾说，她出嫁时父亲给了她一罐“袁大头”——说那大洋流通之时正是李家最鼎盛的时期，因此这罐大洋便饱含着爹娘对她未来生活的无上祝福。然而，当关家粮食极度短缺时，李奶奶思前想后还是将一块大洋换成五斤粮食，尽量填饱家人的肚子。说起换粮一事，李奶奶至今心中有愧。“当年，关家村有个大户，粮食满仓满囤，他兄

弟在镇上做官，哪次运动也栽不到他头上。听说他拿着大洋去换烟土，俺就拿大洋去换他的粮食。好几次俺都想劝劝他，别抽了，败家呀。但转念一想，他要不抽大烟，就不需要大洋去换烟土，那俺的大洋咋换粮食？俺老头子和儿子吃啥啊？都是粮食逼得呀，俺这辈子就干过这么一件没德行的事。”

然而，当罐底还剩下三枚大洋时，她还是停止了对换行为——这里头有她对李家的念想，她不能把娘家的祝福和期望全部抹煞耗尽。

当然，她的嫁妆远不止这些。当年出嫁时，抬嫁妆的队伍老长老长，引得乡人驻足观看。仅仅是她的喜床就够气派——娘家专门找人用椿木打造的。椿，春也，春是好光景，春来万物生，这就象征着夫妻和睦、早生贵子，连喜床的摆放和方位也专门请了阴阳先生。土改时，李奶奶对瓷器、椿木喜床、水曲柳桌椅等各类摆设的命运置之不顾，却执意将三十多件还没穿过的旗袍衣裳统统塞进一个大包袱里，藏在西厢房的碾盘底下。

“破四旧”时，李奶奶反复思量，最终还是怕惹来新的祸事，主动交了出去。只有一对玉镯她终究舍不得上交，把它放进一双布鞋里，再用纸把鞋糊住，藏在炕洞里。那是她回门时母亲给她的，上好的白玉，价值不菲。双亲辞世，乃至李家败落后，她时常拿出来摸摸。

一日，她小心翼翼地拿给我看。我抚摸着温润剔透的玉镯，尝试着给她戴上，然而，她的手无论如何收缩也穿不过去。

“当年我的腕子多么细啊。现在老胳膊老腿的，又粗壮又不灵便……”她感叹道。

“纤纤擢素手”就是指少女纤细而美丽的手吧，我暗想，然而光阴荏苒足以使一切变形。



“诶，你戴戴看。”她琢磨着将锏子套到了我的手上。轻松一滑，锏子便落到了我的手腕上。

“唉，年轻啊……当年我也能这样戴上……年轻啊，我年轻的时候我的娘家也一样年轻……年轻，年轻……”她喃喃道。

然而，她的娘家早已败落，李家的后代连关家的都不如，大多在做摊煎饼、蒸锅饼、磨面粉之类的行当。然而，李奶奶依然不吝惜对娘家的赞美，“还是李家铺的锅饼做得好，有嚼头，香！”于是，家里的锅饼、面粉等一律出自李家后人之后，直到近几年由于面粉厂大行其道而使李家的磨面店关门，李奶奶才心有不甘地开始吃其他牌子的面粉，还不忘数落这些面粉与李家乡面粉相比的种种缺点。

其实，她本可以嫁得更好，是一双缠了一半又放开的小脚坏了她的前程。一次，她拉着我去买“软和随脚，走道没声响”的黑布鞋，我惊讶地发现她的鞋子尺码比奶奶的大三个号。果不其然，她的脚也大许多，大脚趾压在其他几个脚趾上，像一堆小树根聚在一起，扭曲盘错却又毫无血色，散发着一股莫名其妙的恐怖气息。

“居然缠了一半？怕疼啦？”我做个鬼脸。

“你不知道，那滋味不是人受的。俗话说，小脚一双，眼泪一缸。俺是四岁那年缠上的，先不裹大拇趾，只把那四个趾头缠好，压到拇趾下面，用白棉布裹紧。为啥用白棉布？这种布涩啊，不会松动。这么缠上两三年，再把脚面压弯……白天缠上，晚上放放，白天再缠，肉长在谁身上谁疼，俺受不了就自己放开了……后来俺大哥说大城市里的女学生都不缠脚了，都是女子，俺为啥多受罪啊，就要死要活地不再缠。爹娘说要是不缠脚就不让俺穿鞋，不穿就不穿，俺光着脚

在雪地里站着，成心让他们心疼，后来爹娘也同意不缠了——爹娘一般是斗不过子女的——他们到底没扛过俺，这才作罢。不过，”她顿了顿，“不听老人言，吃亏在眼前。到了嫁人的时候，门当户对的人家不愿意要，只得嫁到离娘家远一些的关家村，找个还算富足的人家……”

“大脚咋啦？反正媳妇也不常抛头露面，即便出了门也没人成心盯着你的脚看吧？”我饶有兴趣地问。

“诶，你想想，一双大脚片子，赶上两只船了。过门儿那天，一下轿，两只大脚往地上这么一戳，俺的娘呀，不让人笑掉大牙？”她自己打趣自己。

“那就嫁到大城市去啊。那里的女孩不都没缠脚么？”我瞎出主意。

“唉，俺大哥只撺掇俺学城里女子不缠脚，却没说服爹娘让俺去上学，只认得几个字，那些男学生能看上俺嘛！……俺的表姐表妹，家里没俺家好，模样也没俺俊，都嫁的比俺好，全凭一双小脚……”她突然意味深长地看着我，“女子，不能太例外。你要有大能耐，就任着自己去闯一闯，凡事自立自强；要是没有，还是本本分分按老章程来。太出格又没那本事，吃亏的早晚是自个！”

“奶，啥叫‘女子不能太例外’啊，重男轻女了吧？”我撇撇嘴。

“俺这不是和你说嘛。男人也一样啊，要是没有三头六臂，也别太张狂，小家雀儿的能耐，甭想着扑棱到天外去。更何况，还有命牵着你呐。就像风筝，飞得再高也挣不开让人攥住的线……”

“奶，一双小脚你能说出这么一堆道理来！”

“俺不只是在埋怨自个，也想起了俺那苦命的大哥。”她挪着半大不小的脚，给自



己倒了杯水，猛喝了几口，咳了咳嗓子，仿佛要开始讲一个非常长的故事。

“俗话说，一等人不用教，二等人用言教，三等人用棍教。俺这辈子见过的大多数聪明人也不过是二等人，但俺大哥绝对是一等！家里给他定下的婚事他不愿，百般不听劝，最后带着相好的跑到东北——那女子也是文曲星下凡，书读得好，还能说洋文。当初他们准备跑的时候，我还偷偷送了些钱，心里想‘哥嫂这种能人留在家里真是委屈了，就应该出去闯荡，凭他们的本事，教书也能混口饭吃’。谁料想，在东北呆了不到三年，你这个大姥爷就折腾了一身的病，钱也没攒下多少。他不服命，又拖家带口去了南方，非要闯出一番天地来。谁知南边潮湿，让他在东北落下的关节炎越来越厉害，还病死了一个儿子，本地人又欺生，实在活不下去了，这才回来寻个落脚的地方。俺爹不让他进门，他在别处安了家，俺娘隔三岔五地惦记着，悄悄送点东西过去。俺第一次看到回来的大哥时，泪止不住地往下掉，原先那么健壮的哥哥瘦得皮包骨头，腰腿疼，躺在床上直哼哼。正说着话，俺哥又咳起来了，一声咳下去那口气换不上来，脸憋得乌青。未曾见过面的嫂子抓着俺的手抹眼泪，手糙得很，把俺都弄疼了。看上去也是一副老相，完全不是大哥以前和我说的如花似玉的模样……两个能人闯荡了一阵子，得到了啥？世上不过又多了一对贫贱夫妻罢了。”

李奶奶擦了擦眼角浑浊的液体，继续说下去：“其实，俺爹给大哥相中的媳妇也是大户人家的闺女，模样不错，心细，对家人也知疼知热的，虽然不会洋文——但洋文也没能当饭吃啊。大哥要按照爹的安排娶亲、成家、生子，也不是这个结果——他后半辈子不过是在混命，到死都是个病身子，五十来岁就走了；留下的两个孩子身子也弱，豆

芽菜似的……俺娘埋怨说大路朝阳他偏偏走小胡同——可没走之前谁知道哪条是大路哪条是小胡同呢？命啊，这就是命！……前有车后有辙，俺最怕的就是仨儿子心比天高，命比纸薄……只盼着他们平平安安一辈子就好。”

“奶，您真相信命吗？”我有些惶恐，感觉自己变成了一只风筝，周边有一双手拽了我一下，那双手离我是那么近，但我怎么也看不到。

“那是当然，天命还由得你不信么？难不成老天还能遂着你的心愿？以前俺家有个管家，抠抠索索，跟钱孙子似的，天天跟在俺爹后面听吆喝，那副谄媚相恨不得见了俺爹的狗也作个揖，当年俺们最瞧不起他！谁料想，人家后来一路顺风，建国后成了镇长。俺大哥那么一表人才，反倒落魄潦倒，这不是命么？”说到这里，她脸上浮现出一种古怪的神色，气氛顿时诡异神秘起来。

“其实没这东西的，我们老师说命这东西是个吓唬自个。”我不喜欢这种诡异，想把它打破。

“你们老师多大年纪？”

“三十出头。”

“年轻轻的，哪里知道什么是命。现在教书的也真是奇怪，连孔圣人都说‘五十知天命’，一般的教书先生居然敢说没有命这回事！”

“那照你说的该怎么办，找个算命先生算算，啥也不干等着命来找我？”我很不以为然。

“算命的不一定能算到命。心诚则灵，运气好的时候得酬谢老天，你要是觉得命不好也可以和老天再商量商量。不过，要是天爷爷执意不给你转运那就自己担着吧——好运就那么多，给了你太多别人就亏了，自个遭殃也是在给别人积福……”



“那李家败落把福气给了谁啦？”

“李家是福祸都有过，两相抵了。我这辈子遭的难肯定是把福气转给儿孙了——天爷爷告诉过我，不会错！”

“那天爷爷有没有告诉过你——你后半辈子是啥命啊？”

“操心的命，一辈子都是操心的命，改不了！”

肆

岁月早已打磨掉她身上所有的大家闺秀的光泽。当年那个爱穿旗袍爱唱吕剧的娇贵小姐已经彻底变为一个农家妇人。她拉扯着三个儿子长大，在关家遭批斗、断粮、经济窘迫等种种艰难时刻挺了过来，为养家糊口她种过药材、卖过菜和鸡蛋、做过编织，还给屠户、送殡的帮过忙。“老天爷饿不死瞎家雀！”提及往事，她总是淡然地一语带过。即便现在儿孙孝顺、生活富足了，她依旧会为几毛线和卖菜的打价，依旧不浪费一点剩菜剩饭，依旧去集上买十分廉价的衣物，甚至连儿子多花点钱给她买些首饰衣物、好好过生日都被她斥为“瞎讲究”——“钱花得再多，不就是过一天么？活到这么大年纪，俺早就不眼热那些金银首饰了。再说，日子也不是这个过法……”。

李奶奶的手指甲可以作为她艰辛转变的一个缩影。她曾看着自己粗硬的手说：“在李家做闺女时，俺喜欢蓄指甲，尤其是小拇指指甲，长长了显得手又细又长。后来，到了关家做媳妇，就只蓄大指甲了，纯粹为了做各种活计方便！”她的大拇指指甲的确与众不同，像一把小铲刀一样，又长又宽，若是择菜它一下就能把坏的部分掐断。不过，出

嫁后她洗手的频率也增加了，多半是在洗大拇指甲，她不允许指甲缝里有黑污存在。

可以说，她的转变大半是因为三个儿子。当然，这当年也曾是她的骄傲——三个儿子的降生不再让婆婆对她的“半成品”小脚唠唠叨叨，她转而成了村里宜室宜家模范。甚至，连三个儿子的大名都是李奶奶定下的。建军、建国、建业，颇具宏大叙事风格却又普遍无奇。

给三个儿子起名这段故事，李奶奶讲述过太多遍。“等老三出生后，公公直接让我起名——孩子们的小名早就起好了，那我要起的肯定是大名啊——十里八村打听打听，没一个媳妇有这能耐……”

“奶，这仨名字也太普通了吧？”我想灭灭她的得意劲。

“不许瞎说！俺想了十来天才定下的一——先建军，后建国，然后建业，顺序不能乱，凡事顺了规矩才会顺顺利利、平平安安。后来村长告诉俺，毛主席也是这么认为的，‘枪杆子里出政权’，军队在国家前面，和俺想得一样嘛！”

顺利平安是天下爹娘对子女的期盼，但李奶奶对三个儿子的感情更为复杂，爱得太深以至于有些怕——怕自己养不好他们，怕整个世界亏待了他们。“俺干活干累了，就想起仨儿子来。俺就想，俺爹还能给俺一屋的嫁妆和一罐大洋，俺能给儿子们留下啥呢？想到这，俺就不累了，加紧干活……”李奶奶这样说。

建军伯伯是长子，也是李奶奶唯一没上大学的儿子。有时候，长幼不只是生命的次序，还影响着生命的轨迹，这条规律在伯伯身上十分适用。初中毕业后，成绩不错的他坚决打消了继续上学的念头，开始帮李奶奶挣工分、打理家务，供两个弟弟上学。李奶奶想劝他继续念，却也知家庭成份早晚会



挡了儿子上大学的路，便不再言语。伯伯后来当了小学民办教师，工作勤勤恳恳，民办教师被辞退后又开办了镇上第一个私人幼儿园。他勤苦，节俭，为人谦和，颇有李奶奶的风范。李奶奶也总觉得是家里耽误了大儿子的前程，对他格外偏疼，常说，“俺这个儿子性情最像俺……他可不比其他两个差，要是赶上高考，照样是大学生！”

建国叔叔生于1961年，翻看关家村各家家谱可以知道，三年困难时期全村活下来的婴儿不过三个。“当年村里常有工作组下来，就在老百姓家吃饭。当时各家各户都饿得肚皮贴脊梁骨，哪有闲心伺候他们。但俺发现这里头有油水哩——工作组在谁家吃饭就每天向这家交一斤粮票：早上三两，中午四两，晚上三两；还有四毛钱：早上一毛钱，中午和晚上各一毛五。这些钱粮工作组的人是吃不完的，供派饭的人家就可以把余钱攒下，赚些小利。这么一想，只要上面下来人，俺就主动招待他们吃饭。”李奶奶就凭自己的小算盘使建国叔叔免于饿死。

建业叔叔的成长、求学比较顺利，又有爹娘和两个哥哥的疼爱，性情开朗，心眼实在，甚至有些不拘小节，却最让李奶奶放心不下。

“你咋这么缺心眼呢，又花那么些钱买了块破石头！”李奶奶看着儿子爱不释手的雨花石说。

“你长点心吧，甭啥事都和外人说，一辈子没杆心秤……”一次，叔叔将自己醉酒后的笑话说给同事听，结果第二天公司就人人皆知了。

“你媳妇换工作的事办得咋样了？抓紧呐，别吊儿郎当的，啥事都不往心里去！”李奶奶总是能打听到叔叔在啥事上为难，在啥事上懈怠。

若李奶奶唠叨太多，叔叔就笑嘻嘻地反驳一句，“谁让你以前啥事都替我想好了呢？”

“养不大的老小孩！”李奶奶叹口气，不再言语。不过，若有新的事情发生，她还会唠叨不停，她对自己说“吃亏是福”，却很害怕儿子吃亏。有一次，邻居嫂子劝她“你那仁儿子又不是不懂事，干嘛整天唠唠叨叨的？”她答曰，“他们明白是明白，俺该说还是要说。”

我曾对李奶奶如何将三个儿子拉扯大表示好奇和怀疑——她肯定不会将儿子们交给脾气越来越古怪的关爷爷，但既要种地、挣外快，又要照看三个孩子，还要一个个教他们走路、说话等等，怎么可能忙得过来呢？

“哪有功夫教他们走路，都是在田埂上摔会的……还不能让他们乱跑，那个时候这附近好些个井，弄得俺一看不到孩子就心慌。邻居嫂子支了个招，拿根长绳子，一头拴孩子，一头系在俺腰上……老大大些后，就能把老二老三拴住了，俺就能放心干活了……说话啊？邻居家那么些孩子，在一起玩玩都能开口说了，也没花多大劲……俺唯一费过心思的就是他们刚上学的时候，俺天天检查作业，后来俺也看不懂了，还是天天检查——把他们蒙住、吓住，让他们好好学……”我知道，李奶奶一直把“文化”“学历”看得很神圣，作为一种信念在心里默默追求着。

现今，三个儿子工作生活都不错，三个媳妇也是中专以上学历，用村里人的话说就是“关家仁儿子，都是知识分子家庭，人家过日子肯定和和美美、从不打架。”尤其二儿子和儿媳收入较高，条件很好，不时将各类物资运到小院，也为李奶奶在城里买了房子。他们的工作和社会地位也常常引起村里人的羡慕。但李奶奶很淡然，“娘把孩子养大了难道还真的图他们挣下金山银山



么？不过盼着他们领着孩子常回来看看、说说话，省得老了闷得慌……俺更愿意三个儿子命差不多，齐头并进才让人放心，一个冒尖其他遭罪更让人心里不舒坦。”而面对儿孙的盛情邀请，她还是执意住在农村小院里，“俺舍不得陪着俺聊天的老哥老嫂们，更舍不得俺一院子的瓜果蔬菜！”

自从李奶奶在儿子的强烈劝说下将田地租了出去，她就将小院改造成一片新田地。那里面生长着的每一样东西，南瓜、丝瓜、黄瓜、红辣椒、西红柿、豆角、生菜、韭菜，还有一棵香树芽、一棵石榴，都得到了细致入微的照料、呵护。我不得不佩服她那一双神奇的手，能让它们长得那样旺盛、结出各类果实——就连她砍下扎篱笆的树枝也活了，长出茂密的枝叶。往院子里一走，你会觉得自己也突然新鲜起来、生机勃勃起来。有一次看到她正摘菜，已经装了一个篮子，瓜菜还挂着露水，泥土的新鲜味儿一阵阵地从篮子里散发出来。她笑呵呵地，顺手将一个西红柿塞进我嘴里，“马儿吃了露水草长膘，孩子吃了露水菜长高”。我喜欢极了李奶奶站在院中莳弄果菜的图景，这使整个院子显得格外温馨而生机盎然。

伯伯叔叔对院子里种满了菜颇有微词：“妈，这些菜让你整日里忙活，更何况一院子瓜果蔬菜哪里吃得完？”

“你们可以带走嘛，自己种的多干净呐！”她正低头撒肥料。

“现在买菜多方便呀，有的蔬菜也是菜农自己种的，也是绿色无污染的。”

“院子这么大，总要种些啥。要是到处光秃秃的、死气沉沉的，俺住着也憋气……”

“那还不如把菜园变成花园呢？我下次带些优质花种，让咱的院子姹紫嫣红！”孙女插话说。

李奶奶只是笑笑，不再言语。在她看来，花毕竟是华而不实的东西，中看又中吃的菜才真正带有生命气息。

就在这个院子里，全家人欢聚过一次又一次，新的生命也不断地孕育、成长，一切都生机勃勃，让她高兴不已。重孙女哎呀学语，重孙子跑来跑去，还把点心水果送到她手里，一脸正经地说“老奶奶，这是我买给你的，尝一口！”

她喂小孩也很有一套，同样的东西她来喂重孙子重孙女往往更爱吃。她嘴里念叨着，“张开嘴吃，闭上嘴嚼，吃饭了上炕睡大觉”，有时候会换一个口诀，“一口蛋，一口肉，长大了挣钱不发愁”。若是孩子固执地不开嘴，她就拍拍孩子的脑袋，假装苦着脸说：“蛋也不吃，肉也不咬，将来怎么挣钞票？”一般情况，念到第三个口诀，孩子的小嘴都会张开了。

当然，也会发生些小闹剧。比如重孙子把重孙女的手抓破了，重孙女不肯罢休，任凭妈妈哄劝依旧哭闹不止。这时候，李奶奶会胸有成竹地走过去，拿起重孙女的小手，放在嘴边吹一口气，“神仙吹风，马上就灵！”重孙女还不依不饶，“留下疤怎么办呀？”她笑得满脸是褶，“那就算是个记号，以后走丢了老奶奶好去找你啊，省得让人拐跑了！”重孙女破涕为笑了。

有一次，调皮的重孙子居然把脑袋伸进太师椅的缝隙里却怎么也拔不出来。这把太师椅可是李奶奶当年的嫁妆啊。没办法，只好用刀把椅子劈开。李奶奶正看着破废的嫁妆叹息不已，刚把脑袋弄出来的小孙子却吓哭了。李奶奶赶忙放下嫁妆，在地上画个圈，让孩子站进去，嘴里喊道：“摸摸毛，吓不着。土地神，土地神，小孩儿没魂你去寻；远的你去找，近的你去寻；遇山你答应，隔河你应声。嘘！嘘！嘘！还了俺的魂，来世



必报恩。”然后喊着孩子的名字问：“来了没有？”再自己回答：“来了！来了！”小孙子看着如此诡异有趣的表演，破涕为笑了。

空闲时，她还喜欢各处转着赶集，喜滋滋地买各种廉价的东西。稍远一些的地方，就让孙子骑着三轮车带她去。不过，到了集市入口的地方，她一定会让孙子把车停在外面，不许载她进去。“坐着车赶集哪像个样子？俺还年轻，又不是走不动。让姊妹嫂子们看见，还以为俺老了呐！”说罢，雄赳赳地走入集市，四处欣价。

她也时常听听戏，最喜欢的是她做媳妇时爱唱的两段，一段是《小姑贤》中李氏女唱的“李氏女坐偏房泪如雨洒，思想起俺娘家二老爹妈”，另一段是《姊妹易嫁》里李素梅唱的“人穷不能穷到底，十年河东转河西……”

一日，我在听贝多芬的《悲枪》，她也要听，我把耳机给她，她听了一会却一把将耳机扯下来，捂着心口说，“揪心，太揪心！”

“对头！”我笑了。

日子就这样过着，不紧不慢，李奶奶很知足。

伍

对于李奶奶来说，日子就是幸福伴着操劳，少了哪一样都不是正经滋味。而且，天爷爷说的也是实话，李奶奶这辈子确实是操心的命。

在她看来，这一大家子人，哪一个她都不能省心。

大孙女怀孕了，天天给她打电话，“奶奶，医生说不要剖腹产，尽量顺产，那该多疼啊！”

“不疼，奶奶生了三个啊，生你叔的时候最有意思。还在坡地里干着活呢，你叔一个跟头就翻下来了……”

“可我现在就觉得疼，怎么办嘛？”在奶奶面前撒娇向来是孙女最喜欢做的事。

“没事，快生了的那些日子要吃炒鸡蛋，吃炒鸡蛋就不疼。”李奶奶急忙把独家秘方传授给孙女，这也弥补了她没有女儿可传授的遗憾。她曾经信誓旦旦地说，“要是有个女儿，俺就把她当大小姐养，看着她长成水灵灵的大姑娘……到时候伺候她生产，日日给她炒鸡蛋。”

“奶，那要生出来是个女儿你高兴吗？”孙女又问。

“只要孩子全须全尾的，啥都高兴。生女儿好呀，小子留不住，还得要女儿。”

当听闻孙女顺利产下龙凤胎时，李奶奶笑得合不拢嘴。把她准备好的连脚裤、老虎帽拿出来，还为重孙女赶制了一个绣花斗篷。又翻箱倒柜地找出一把银质长命锁，找人回炉后重新打成两把小锁，给重孙子重孙女戴上。

此后，谁家有了新生命，就尽快抱过去给她瞧瞧。每次，她都笑呵呵地跑出院子，将枯老的手在衣襟上正着反着揩了揩，就忙不迭从孙女或孙媳妇怀里将孩子抱过来。若孩子还太小，不方便带来，就将孩子的照片给她。接下来的几天，她就会手心里捏着照片，跑东家串西家逢人便说，说着说着，脸上还会滚落两颗笑出来的泪。

从孩子出生到断奶，她会一直“聚焦关注”，关心孩子也惦记孩子的妈。她掐算着到了时候，就给孙女或孙媳妇打电话，“快断奶了吧？别慌，奶水要是很足，不能一下子断了，太难受。下次回来，俺给你淘换种草药，到时候喝上两回奶就少了……哎，不



能磨蹭着不断呀，喂奶喂得太长了也不好。当娘的，心该狠时就要狠，娘不好当……”

李奶奶的长孙在济南做生意。开业在即，她忙活了两天，做了各式糕点，逼着伯伯给大孙子送过去。“发糕上嵌上大枣，那叫‘早日发财’！对了，一定要嘱咐他用筷子夹着吃，能‘快点发财’……”

后来，听说她非要伯伯给她念报纸，尤其是关于商业方面的信息。我本以为她希望有一日能在报上看到长孙大有作为，笑她太心急了。她却忧心忡忡地说，“前有车后有辙，俺是怕哪一天国家政策又变了，大孙子成了‘投机倒把’怎么办？”

我笑了，“真是瞎操心！什么时代了，现在国家提倡的就是‘投机倒把’！”

“你哪里看得透！没有‘投机倒把’，就没别的罪名？随便一个帽子扣下来，就够俺孙子受的……做买卖的人，自己说了不算呐……”她的眉头拧成一个疙瘩。

我瞥了一眼关爷爷，心里五味杂陈。

李奶奶当年重视儿子们的成绩，对孙子辈也不放过。每逢假期孙子孙女来看她，她首先要问的就是成绩。她最小的孙子从小就不喜欢学习，便用各种话来打岔，她便揪着孙子的耳朵生气地说，“从前有个婆娘懒得很，只有把饼挂在她脖子上她才肯吃，你是挂在你脖子上也懒得张嘴！像你这样打着不走，拽着出溜，学习上不长进，爹妈能养你一辈子不成？”

对于我的学习状况和未来安排，李奶奶尤为关心。

那年高考在即，复习得昏天黑地，她的生日是回不去了，打个电话送祝福吧。话刚说几句，她就将话题转向高考：“功课很累吧？甭紧张！”

“唉，能不紧张嘛！要是考砸了，前面的辛苦都白费了！”我有些烦躁。

“三叩九拜都过去了，就差这一哆嗦，有啥好紧张的……你爸当年哆嗦得全镇都知道，你也差不了！”她的话一如既往的温馨、幽默，“毛主席说过，战略上要轻视，战术上要重视，你把这招使了，肯定考得好！”

“哈哈，我正在战术上重视着呢，习题好多，做不完……”

“你咋和俺二孙女一样？她当年就整天抱着一摞摞的参考书，光在题上押宝。听奶奶的，木匠多了盖歪房，把基本的道理整明白才是正路……”

“对头！”我心中亮堂了些，“奶，你以后办个辅导班吧，还能像你当年种药材一样挣点外快。”我开玩笑说。

“肥水哪能流外人田？俺这些招就给俺的宝贝孙子孙女留着，旁人俺还不稀罕教呐！”她居然如此接招，继续调侃。

高考结束后，我回来看她。

“你以后不会像俺二孙女那样出国吧？”

“有可能啊。到时候我们一起带你出国转转？”我调皮地说。

她却一脸严肃，“外国好是好，就是地方太偏。”

“什么？偏？”

“是啊，离家那么远，听说还隔着大江大洋，能不偏么？”

我扑哧笑出来，“哪有这种算法？以咱为中心啊？”

“当然以家为中心啊。子女离得太远，爹娘心里总会空落落的。”

“在国外好好发展，到时候把家人都接过去不就行啦？”

“哪有这么容易？尤其女孩子在外面，让人牵肠挂肚的……你不出国，俺就是觉得



心里更踏实。在国内走到哪人心也不会太坏，人不亲土还亲呐，国外哪里说得准？”

当年听到这话我只觉得她的理论太怪谬，现在才品出一两点味儿来。

……

需要她操心的事实在太多，她仿佛总有操不完的心。一次，建军伯伯埋怨她：“娘啊，您就照顾好自己，操操自个儿的心，其他的事甭管，成吗？”我也趁机劝她，“干嘛事事都要操心啊，您听听戏、溜溜弯、聊聊天，吃点爱吃的东西，多好的日子！难得糊涂嘛！”

她黯然道：“我也是七老八十的人了，难道不想过清静日子？可世上的事就是这样，想糊涂的人糊涂不了，不是我要操心，是世上的事抓着我放不下！”

我怔住，突然有一丝不祥的预感。

陆

更让她操心的事情终于发生了。关爷爷突发脑血栓，住院抢救。醒后，手脚不再灵便，失去了说话能力，精神上也有些反常。

“人再犟，犟不过命啊。”她硬硬地说，眼泪落下来，落在她皱纹交错的脸上，如同几滴雨落在干裂的旱地里。“老伴，老伴，老了才更是伴。俺替他操持了半辈子家，就指望他能好好的，到老了和俺说说话，没成想……”突然，她放声大哭，泪水畅快不绝地奔流着，仿佛要将这辈子全部的不快和压抑发泄出来。

走出病房，我仰起头，想看到老天在的地方。若真有一人牵着李奶奶命运的那个风箏，我想扑到他面前质问他：对于一个如此善良劳苦、又如此虔诚的老人，为何连一个陪她说话的人都不留给她？！

其实，我何尝不知，李奶奶对于天地鬼神，从来都是宽容而灵活。种种仪式，她自是谨严执事，但对于结果，并不当真追究。日常祷告也是如此，如若灵验，欢喜不尽；要是不灵，也无恼怒。只是，老天待她太薄，她的命太苦，太苦……

关爷爷病情稳定后，李奶奶坚决回到了村里小院。在儿子面前，她将无尽的压抑压在心底，尽量表现得淡然，“俺和你爹都愿意回去，回去住着心里踏实，说不定一高兴你爹还开口说话了呢”。

在医院住了三个多月，回到小院时，果菜已凋零了大半，蔫头蔫脑的。她看了一眼坐在轮椅上的关爷爷，深深叹口气，自知已无暇顾及太多，便任果菜自生自灭。自此满院生机盎然不再，只有春夏时，某些角落会有一丛丛野菜冒出来。

她不愿把老头子交给敬老院看护，“像他那个脾气，在外头有的是罪受！”儿子们便请了几个护工，有的因受不了关爷爷的精神无常，即使给再高的工钱也选择离开。最后留下的护工是个四十多岁的农村妇女，家里缺钱，文化程度也低，为了挣钱别无选择。李奶奶对她的工作、性情都很满意，常把家里用不着的物品给她，每每有什么好吃的还会叫她儿子过来吃饭。后来，李奶奶还逼着建国叔叔给她儿子解决了上重点高中的问题。“都不容易，能帮一把就帮一把吧，又是为了孩子的前程……”

柒

李奶奶老了，老得越来越快。前些年，我感觉她一年比一年老，现在，我觉得她一天比一天老下去——甚至下午的她就比上午的她衰老一些。这是从什么时候开始的呢？



好像她从驼背开始就老得特别快了。唉，一转眼，康健利落的她背就那么驼下来了——好像被大地吸引着，往下面走似的。

“儿孙催人老啊！”她感叹道，“俺这辈子，虽不顺畅但按理说也应该知足了，儿孙一个赛一个好……可是，俺现在过的日子，无滋无味啊，早早走了也不是坏事……”

“奶！”

“放心，俺不会这么走的，合不上眼啊。老头子这个样子能扔给儿孙么？谁家不是大一堆事要忙活？他们挣到现在的前程不容易啊，能少给他们添乱就少添些乱吧……”

“说不定关爷爷又能好起来，一大家子人其乐融融，多好！”我编了一个自己都不相信的谎话。

李奶奶没有理会，说起了另一段事：“在医院的那段日子，有一天俺瞅着老头子在睡觉，就想把管子全给拔了，让他去吧——不是为了那些医药费，老头子这辈子也不畅快，临了就让他畅快一次还不成么？救活了又能怎样，还不是像俺大哥那样过病怏怏的日子，窝在床上求人可怜？老头子要是自己选，他也愿意一走了之……可是，不行啊，这么一弄俺儿子的名声可就毁了，不知道的就会骂他们不孝啊！唉，老天啊，有时候不让人活，有时候又不让人死，俺们上辈子造的什么孽……”

捌

自从关爷爷大病后，李奶奶的话越来越少，而且关爷爷仿佛成了个敏感话题，每次快要说到这儿她就故意跳过去。两年来，我听见的可以和关爷爷挂上钩的只有一句话：“女人呐，把命拴在男人身上就像把风筝拴在鸟尾巴上一样不牢靠。”

她还是喜欢说娘家的事情，但“富贵”“大门大户”不再是关键词。她时而非常想念娘家的大宅子，不是想念宅子的宽大敞亮，



而是因为宅子的墙壁大多是用土垒成的。

“那些年头，都不大用砖做墙，用砖做个墙腿也不过是为了显排场，没有一砖到底的，只有一些老庙宇例外——那是给神仙住的，不是给人住的——人是土物，离不开土，住在那里头心里才踏实……”还念念不忘娘家的老堂屋、屋里的条案和木楼，“条案正中敬着一个木楼，里面放着祖宗的牌位。过年了，爹总把这些灵牌从木楼里请出来，按辈分摆在方桌上，带着全家老小磕头烧香……俺出嫁前又去拜了一遍，告诉他们俺要出门，以后年年回来上坟，十月一给他们烧纸送寒衣……那木头牌位二寸长一尺高，上边圆顶，下边还有四方底座……”她越说越真切，就像牌位就在她面前一样。有时候，她又不不停地念叨出嫁前天晚上爹娘跟她说的话，“爹妈生你养你，啥时候也得罪不下，要把心往婆家一家人上靠。和公婆尤其是和哥嫂要处好，爹娘的路短，哥嫂的路长。将来俺们下世了，你要有难处，哥嫂才能给你撑腰做主，



可不敢糊涂……”说这些话时，她的眼神和口音都变了，像她又不像她。

这两年，和我说得最多的要数她帮过忙或旁观过的丧葬，让她念念不忘的是二十多年前邻村一个老嫂子的丧事。

“头一天报丧，第二天吊孝，到第三天才出殡，最好看的是路祭和跑灵。啥叫路祭？就是把死者送到半路上，快要到坟地的时候，最后办一次祭典……”她絮絮叨叨讲述完乡下烦琐的丧葬仪式，又开始说她具体的所见所闻，“棺材做得好，匠人们可卖力气，用细刨子刨光打磨，一遍遍上漆；还刻了木花，前边盘着一条金龙，后面卧着一只凤。枕头一面绣日头、云彩，一头绣月亮、星星，地地道道的阴阳枕……儿孙想得真周全啊，但凡在世上能想到的东西，都用白纸扎好了一一阔院豪宅、银树金山、高头大马、八抬官轿，日用的像元宝银钱、美酒名烟、牙刷茶具、杯盘碗盏、麻将扑克、冰箱彩电、手表手机……还有二十几个丫鬟，十来个拿着刀棍的护院，四五个扎着围裙的厨师……后来，老嫂子的一个小孙子说应该给奶奶扎个汽车，再配上俩司机——现在都不时兴坐轿啦！心思多细的孩子哟，只怕老嫂子舍不得孝顺孙子不愿走啦……等到‘化库’的时候，各式各样的纸物件被投在火中，被火苗子舔软了，化了，成了灰，飞上天。老嫂子就在天上等着，等着她的东西……”

“还有她媳妇也孝顺，每次开锅盛菜，都会先舀出一小碟来，放到供桌前，对着那放大的相片儿轻声劝：娘，趁热乎的，多吃点儿，好上路……”

“最好的是儿孙们请来的唢呐班子，远远近近的来了几班人马，轮番吹着，你来一曲《人欢马叫》，我便吹个《百鸟朝凤》；这一班是《风搅雪》，那一班就是《雨打灯》。

还有什么《梳妆台》、《红绣鞋》、《大桃红》，《八段景》、《十童花》，《将军下马》、《状元夸官》，一曲赛一曲地响亮热辣。好像老嫂子不是要入土，而是要坐了大红花轿出嫁一般风光。那唢呐吹得越欢快，儿孙们的泪水就流得越畅快。请来的唢呐班子多，路祭竟祭了两个多小时！几个班子之间，最后直接比赛起来，就像过去唱对台戏一样……到后来，俺们都快忘了这是在送殡的路上，旁边还躺着个亡魂呐……”

“奶，我咋觉得丧事办得这么喜庆呢？”

“老嫂子死时七十三，就是喜丧呀！老嫂子躺在那里，头戴蓝绸滚边帽，身穿红袄紫花裙，脚蹬一双漂漂亮亮的龙凤呈祥红绣鞋，真像是要去做新媳妇呢……听说她那天晚上睡觉前还逗着孙子玩笑呢，一觉过去，醒来就到了奈何桥——最好的死法莫过于此啊，自己全身囫圇着，床前晚辈儿孙齐全着，里外衣裳整齐着，舒舒服服死在自家的床上……不像有些苦命人，切掉这个、割去那个，最后浑身插满管子，战战惶惶地死在不知哪儿的医院里……她死的也正是时候——那几年，老人死了就直接埋在自家庄稼地里，舒坦地躺在那儿，不像公共墓地那么挤，还能看着自己的儿孙下种、施肥、收割，多美啊！这么一比，老嫂子多有福气，死得可真好啊！”

“奶，你今天怎么了？咋总说这些事？”我觉得她很不对劲。

“老嫂子的那场丧事，俺本以为早就忘了，可奇怪了，越老了，倒记得越真切……还有村里走了的那些老哥老嫂，也越想越清楚，谁是七十七走的，谁过了九十，谁小五十就走了，还有他们的模样、习性、口头禅，一清二楚，就像俺们天天见面聊天一样……”

“说什么呐！”我感觉后背发冷，赶紧打住她的话。其实，我也发现，李奶奶越来



越喜欢追着一家家看丧仪，且年纪越大看得越仔细，甚至电视里的追悼会她都会看半天硬是不换台——仿佛是在看一场主角不同的预演。

“其实，也没啥忌讳的，灯捻烧尽了油就灭了，叶子经风一吹霜一打，还不是说黄就黄、说落就落了？”李奶奶根本打算转换话题，“两腿一伸，两眼一闭，以后，再好的光景，也看不到了……再难的道，也不用操心了……”

我鼻子一酸，眼泪落下来。

“说正经的，有几件事正要嘱咐你。俺要是走了，棺材里别忘了放三样东西……”

“奶，你别说了。硬硬朗朗的，你最少能活一百岁！”

“自己的命自己知道，再说，这也不是身子骨好不好事啊。俺对着儿子孙子也这么交代过。俺是怕到时候人多嘴杂，他们又不懂俺的心思，把俺说的事一溜儿忘了。俺也告诉你一声，到时候提醒你伯伯叔叔们……第一要放双软布鞋，俺备的寿鞋，照老规矩是高跟靴帮的，但俺穿不惯，到了那边就换下来。第二样，你让你伯伯悄悄儿的——别让人笑话——替我拽把庄稼，不挑，逢着当季有什么就是什么，麦穗、玉米绣顶儿、棉花骨朵、大豆荚……不定什么，鲜嫩的替我弄上一把，放到边上陪俺——俺离不开这些。第三样，把你伯伯叔叔还有你爸的学历写到一张小条上，放在俺手里——俺见到娘家人要显摆显摆，关家虽然没像李家那么富贵过，但俺养的后人争气啊，俩儿子考上大学，俺干儿子还是镇上第一个大学生，在孔圣人的老家念书！……俺娘家富贵了几十年也不过出了一个秀才……俺爹最看重的就是功名，这下可让他老人家好好高兴一回……”说着说着，她竟笑了。

然而，我不合时宜地意识到什么，嗫嚅着说，“奶，现在……棺材……”

她的笑容也僵住了，她也意识到现在要火葬。愣了良久，她又笑了，“烧了也好，那些东西随着一起烧了，俺才能在那边用得上……软布鞋、庄稼和小条，一个不能少，你可记住了……”

后来，我向爸爸转述了李奶奶的嘱咐。“李奶奶今年多少岁啊？”我问。

“八十四。”爸爸答道，表情中隐隐浮现出一种抑制不住的伤感和黯然。

玖

“她是我这辈子最敬佩的人！”爸爸如是说。

“再苦的日子，有她这么个女人，总能给你过得热气腾腾。”奶奶这样说。我知道，这是奶奶对女人的最高评价。

“俺求的也不多，走在人前有人敬，走在人后有人想，够了，够了……”这是李奶奶对自己的要求。

这样一个人，一个难以用伟大或平凡概括的人，现在，却在寻思自己的后事。

修短随化，终期于尽。或者，老天爷又对她说了什么；或者，她料到了什么；或者，她操碎了心，最后守着她不能说话且精神失常的老头子，她实在厌倦这样的日子——她是一个有血性的女人，受得了苦和累，却受不了这样无滋无味的日子；或者，她厌倦的是命，她曾对命运的安排不肯轻易地甘心和接受，到头来却不得不接受……

后来，我特意仔细听过李奶奶常常念叨的乐器——唢呐的吹奏。唢呐，源自民间，兴于民间，充溢着乡野气息，却有一种始终



不屈不挠、意欲惊天动地的秉性。高亢嘹亮，却又侠骨柔肠，大悲大喜，而又酣畅淋漓。

无论曲调高低曲折，唢呐从一个极端走向另一个极端总是如履平地，那秉直昂扬的声音始终不变，透着一种舍我其谁的冲击力和穿透力，透着一种一马加鞭跨山川的闯劲和韧劲。

无论基调是悲是喜，唢呐总是昂扬着一种内在的生命力。悲则如怨如慕、如泣如诉，喜则人欢马叫、百鸟朝凤，如同从岩石中拼命生发出来的一朵葳蕤的花，演绎着生命的悲欣交集。

我闭上眼睛，想象着唢呐出现在丧礼上的场景。吹者如痴如醉，听者神魂颠倒，任由唢呐那火辣辣的声音将死者心底压抑太多太久的痛苦发泄出来。这是完完全全的发泄，这是从心底最深处发出的最强烈也最真切的声音，不必再有任何忌讳——可以横冲直撞、不讲章法，可以尽情释放，狂野激昂。循着这热辣辣的声音，死者踏上了通向另一个世界的路，将开始新的生活。

我，想为她，认认真真地，吹一曲，唢呐。





龙门桥

◎邓谦林

龙门桥是我老家村庄的名字。位于南北走向的两座小山脉之间。在它的谷地，一条小河，由南向北流去，汇入潇水。小河两岸，稻田阡陌纵横，稻田外、山脚下，蜿蜒两条小路。路边依山傍水，农家院落，于翠竹杂树间隐约可见。村落不大，南北五六里，百来户人家。

龙门桥也是村庄北端那座古老的石拱桥的名字。老辈人都不知道桥是哪年建成的，但我小时候常听爷爷奶奶讲“鲤鱼跳龙门”的故事。很久很久以前，村庄还没有名字，村里有一户梁家，三代同堂，有爷爷、儿子、儿媳、孙子、孙女，家虽不富裕，但还和谐、快乐。梁家爷爷81岁那年安祥去逝了。梁家人找到路过村庄，正滞留下为蒋家相看宅基地的风水先生，请先生为逝去的老人寻一处宝地安葬。家寒暄过后，先生答应次日就为梁家相看一个地方安葬老人。当天晚上梁家听来吊唁的人说，村里的风水先生很是厉害，天文地理无所不通，前世后世掐指一算便知，前不久的一次酒后闲谈中先生曾无意透露，村里的小河中有一条鲤鱼成仙了，村边有一方受鲤鱼庇佑的福地，如果谁家老人安葬于彼处，不久其后人必将变得非富即贵。于是梁家儿子当晚又找到先生，一边哭一边诉说老父的恩情、自己的孝心和梁家对先生的感激，恳请先生告知那福地的位置并指点安葬。先生开始否认福地的存在，终经不住梁家人的哭诉恳求，心一软说，福地确实有，但泄漏了天机，要遭天谴，会双目失明，还

是请梁家儿子不要再求了，但保证为梁家找一个好地方安葬老人，让梁家后人无灾无患。梁家儿子听后，没有说别的，却给先生跪下说，听说先生无家室无亲人，云游四方，救苦救难，就请先生留下来，当以父礼事之，既可让先生免去奔波无依之苦，也可以稍稍抚慰梁家失怙之痛……

在邻里亲朋的帮助和风水先生的指点下，梁家依习俗顺利办完了丧事。梁家爷爷于逝后三日寅时下葬，先生在辰时起床时两眼就什么也看不见了。梁家让先生留了下来。接下来的一年里，梁家先是买下住房周边四亩多的土地，新建起了一套丈余高围墙围着的三进式大宅，接着又购置了十几亩水田和三十几亩油茶林、桐油林。梁家人没有当官，也没有经商，更没有人做剪劫舍之事，关于梁家暴富，村里有了许多说法。据梁家请的长工说，在梁家老父下葬两月后的一天下午，大雨滂沱，梁家儿子在村口山腰放牛，一不小心滑了一跤，扯掉路边一丛茅草，露出一个大窟窿，原来是一个埋藏着金银的地窖。那天他放牛到天黑还没有回家，老婆来找，便让她赶着牛先回家，等到亥时将近时才悄悄将宝物带回家，具体有多少财宝长工就不知道了。

梁家富起来了，风水先生仍留在梁家，开始好吃好喝侍候，日子一长就渐渐冷淡了，嫌烦他了，也不请他同桌吃饭了，常常将吃剩的送到他房间里敷衍了事。梁家孙子甚至欺负他看不见，将喂狗的粥端给他喝。若要



人不知，除非己莫为，消息传开，村里好事者给先生取了一个外号“狗粥先生”。日久天长，先生隐约听到人们对他的称呼，找了个机会问当初留他落脚的蒋家老人，老实本分的老蒋知道无法隐瞒，便以实相告，先生听后，没说什么，大笑一声，颤颤巍巍，拄着拐棍，哒哒唧唧地回去了。

梁家儿子外村收租回来，先生拄着拐杖出来对他说：

“富贵满月难长久，你们家现在很富裕了，我有个办法能让梁家更富不衰。”

“先生您有什么办法，我要怎么做啊？”

“你们家富裕起来，完全是门前河里那成仙的鲤鱼所赐。但河水是流动的，鲤鱼在河里游来游去，说不定哪天就游到别的地方去了。河水北流，如果能在村庄北端两山靠近、河谷收窄处，修建一座石拱桥，则可将鲤鱼拦在村内，并让它不断地往河的上游跳跃，这样就不仅可保住咱们家的财富，还会让梁家随鲤鱼的跳跃而更加富贵。”

梁家现在有的是钱，也早领会到了先生的厉害，没有说什么就答应一切按先生的要求去做。不到一年就在村北口建起了我们现在见到的这座石拱桥，长约50米，半圆型，取“鲤鱼跳龙门越跳越高”之意，命名为龙门桥。在桥落成的那天，先生还主持在桥下河边做了一场法事。又过了一个月，先生说年纪大了，很想回老家看看，走了再也没有回来。但梁家慢慢地衰落了，天灾人祸不断，终于家破人亡。后来听人说，我们村像个竹筓，而那建桥的地方就是筓口，桥一建就等于把筓口锁死了。那成仙的鲤鱼落入筓中，不能自由游动，不断挣扎，死去了。建桥其实就是风水先生对不仁不义的梁家的惩罚。

梁家消亡了，桥却成了我们村的名字，永远留了下来。它的故事在老人们含饴弄孙时，口耳相传，连绵不绝。村里人一代代，

也在追问桥的由来的同时找到来了快乐和自己。可惜在现代教育日益普及，电视、手机等现代娱乐产品盛行的今天，村里的小孩，很少缠着老人讲故事了。在没有神话的年代，上初中的小孩常说“好无聊哟”，他们幼稚的眼神里那样的迷茫。上个世纪90年代，村后的山上发现了锰矿，锰矿开采将绿绿的山头撕开一道道红色的口子，小河变红了。为了运输锰矿，村里将石拱桥面的石阶填平，以便汽车通过，长期超负荷的重压，使得桥下的两块楔形石砖裂开位移了。真怕它哪天轰然一声坍塌下去。



停在大巴山的列车

◎蒲南溪

1

每一趟列车的行驶都不是毫无预兆。

T7 步上轨道时，已是北京的傍晚，因为是夏天，天还亮着。

高架桥，大楼，穿插于其中的绿草地，树木，还有铁路桥架空的道路上不断闪过的车流，不知为什么，竟让人对这个永久陌生的城市产生莫名的留恋感，更何况，魏遥此行的目的是回家，这样的留恋来得突然。

魏遥想到那日在夜晚学校边的天桥上，林怡看着车灯流过的道路和远处此起彼伏站立着的绚烂的霓虹灯，还有各式各样轰鸣的嘈杂，深深地叹了口气说：

“有时候，我真觉得就是这些东西在诱惑我们留下。”

魏遥盯着脚下的车流有些眩晕，似乎就要被卷入黑暗又耀眼的漩涡。

她觉得生命过得太快，画面切换，前一刻还在机场与亲人告别，此刻她就坐在归家列车的窗前，脑子里过电影地无数个念头，大三，考研，工作，实习，恋爱，每一个都排着队在她的头脑里翻云覆海，脑袋像一个充满蒸汽的火车头，“轰隆隆”鸣叫个不停，身体就这么被牵着被推送着“啜啜啜”停不下来。

魏遥有种被困住的感觉，于是低头掏出手机给妈妈报了声平安。电话那端亲切地叫她“宝贝”，她缓缓将头靠在稍显冰冷的火车内壁，觉得心里有一部分落到了实处，闭上眼睛不觉笑了。这世上还会有好多人叫你“宝贝”，甚至卖衣服的阿姨大婶，“宝贝”脱口而出，说假也不假，都可能真的宝贝你的一部分，可是作为整个的，完完全全的人，又为谁所珍视呢？

一个穿绿色花纹裙子，白色蕾丝小坎肩的短发女人匆匆走来，眼睛抬得很高，有些浓的眉毛，睫毛上结着小点睫毛膏，有种化妆品的味道飘过，不是魏遥喜欢的味道但很熟悉，她低头看到那人脚穿着眼熟的丝袜和凉鞋，哦！这不是……孟方么。

孟方朝着厕所的方向急匆匆走着，脚步如往常“笃笃”有力，鞋跟踩地发出有节奏的声响，她的动作有些大，正举着手机打电话，语速如往常地快，声音很尖锐，从她嘴里吐出的信息就像一架拉满矿石的马车向你奔来，路途中还不住有石头掉落。

“哎呀！妈，我跟你这次公司贼不地道让我出差到这么远的地方还不给报飞机票！得！我只能坐这破火车，什么事儿啊！”

魏遥倒是很能明白孟方的意思，孟方是同班同学，和学校一个师兄合伙在经营一个类似文化传媒公司，负责给一些办讲座搞宣传的人的联系场地，上次有个诗人来学校卖诗集，孟方很是瞧不上那个诗人，但她自己在这类活动中赚钱倒不少，从大二起就不再向家里要生活费了，每次回家的机票也总能报销，还学着她的生意伙伴买些皮草来穿。魏遥和林怡以前聊起孟方，觉得她功利，太庸俗，颇有些嗤之以鼻，但现在却渐渐佩服起她的能力来，甚至有些羡慕。

看到孟方终于把手机合上，魏遥刚开口想打声招呼，厕所门又“咔嚓”被关上，魏遥收回刚要说出的话，心想“什么时候我也能自立就好了”，突然有些饿了，她从口袋里翻出饼干若有所思地嚼着。

时间好像从她的唇齿间淌过去，溢出来，她想念小时候趁妈妈不注意从袋子里多拿一



块饼干的日子，外婆家的小房间里红漆大木柜里总有她渴望的美味点心，外婆总说“想吃啥子就拿！”魏遥最喜欢听这句话，那时候妈妈的眼神里总透露着些不允许，“这是买给外婆的，小娃娃不要这么贪嘴”，现在的她都懂了，但心里却没有了那种愿望，有些无奈又安慰，望着窗外出神。

“小遥！”

“嗯？”魏遥有些没回过神，有些受不了孟方叫得这么亲热。

“你怎么在这，回家吗？太巧了我正好有事要办，好久不见呐你怎么一个人也不带上个谁，有机会去你家玩儿呀。”

“哦，我……”孟方的话一车似的塞过来，魏遥正不知道该回答哪句，孟方的眼神又转了方向。

“啊！师姐，居然在这儿碰见我们在上次讲座见过吧！谁的讲座来着我想想……”

魏遥伸长脖子顺着孟方的眼神看过去，斜对面15号下铺坐着一个短发女生，穿着碎花棉质的小裙，脚上一双红色懒人帆布鞋，鼻上架着枚红色宽边眼镜，手上拿着一本书，正微笑着看着自己，魏遥朝她轻轻一笑。

“育师姐。”

“咦？你们认识？”孟方说话难得慢了下来。

林育师点了点头，招招手让她们过去，坐下才发现林育师身旁还坐着一个手舞足蹈正在描述着什么的男生，声音听起来又干净又醇厚，充满热情。孟方望了一眼那个男生迫不及待凑到林育师面前，压低声音有些奇怪地问。

“诶，师姐，这不会是……”

林育师很大方地笑了，“刚刚碰上的小师弟，大二的，小遥，比你小一届吧？”

“那这位也是师姐罗。”魏遥又没来得及回答问题，她看着那张热情洋溢的脸，盯住了男生清澈的眼神，觉得在什么地方见过。

“小遥师姐好！我叫刘明森。”说着“嘿”笑了两声。

刘明森的T恤上写着大大的“暑期社会实践”，白的字，大红色的衣服，深蓝色的大短裤，布带凉鞋，浅圆的寸头，跟他本人气质很是搭调，魏遥不禁笑了，“去参加社会实践吗？一个人？”

“对，不过是一群人，票没买在一块儿，我在硬座车厢，过来找卧铺高富帅们玩儿嘛，遇到女神师姐就来膜拜一下，哈哈。”

“说什么呢”，林育师稍微皱了一下眉，眼睛却笑着，“明森的调研课题挺有意思，他们去收集山区民间神话，秦岭，大巴山，不同山系可能有不同神话。”

“那是，神秘的东西总是很有力量，特别是原生的神秘。”刘明森有些得意。

“你是个有神论者么。”孟方突然插话，林育师和魏遥相视无语，一阵沉默，这样定论似的语言总令人有些不舒服。

“我家在海边的山区，祖母们都讲山里有神在护佑我们，我没见过，但总能感觉到从树叶里都能散发出的自然力量”，他说得很认真，但随即又做了个使劲儿的动作，说着“让我充满力量！”把大家都逗乐了。

“就是没把这次实践活动的相关文件和历届优秀报告的资料收集完整，不知道上哪儿弄。”刘明森抓抓脑袋。

“我这儿有，一会儿来找我拷就行。”魏遥朝他笑笑。

“果然师姐给力！那我先走了。”林育师和孟方向他挥挥手，魏遥也起身准备回到自己的座位，她望着男生的背影又想起心底那双清澈的眼神，林育师在背后叫住她。

“小遥，怎么看你有心事？我正在看你上次给我推荐的《给青年诗人的十封信》，觉得挺不错，但总是这样想问题，不去解决也不好。”



魏遥不想驳了师姐的面子，又坐下来，“说的也是，我没想什么，就是老爱发呆，发呆有益身心健康嘛，嘿嘿。育师姐是去旅游吗？”

“没有没有，这不研二快毕业了，去看看男朋友，顺便调查一下未来学习工作环境，也挺费神。”不过脸上都还是甜甜的笑。

魏遥和孟方都羡慕地起哄，林育师也没有不好意思只是爽朗地问，“怎么，你俩都单着呢，小遥你上次说从没喜欢过谁，还是一张白纸的情况，难道是真的？”

“其实……也不是……”魏遥觉得脸突然发烧，大概是红了，心里浮现的还是那双眼睛。

孟方倒是很无所谓地说，“恋爱这种事嘛，完全是鸡肋！我啊不用愁以后就和工作伙伴结婚肯定是强强联合！小遥我上次看到楼下有一背一大包的小男生，难道不是你那谁？”

“什么小男生，你看错了吧，育师姐你带那本书了吗？我想拿去看看。”魏遥不想在这个话题上停留，这也是她头脑里一个漩涡，“要有自己的主张”她不断对自己说，但“这是最艰难的一件事”她也知道，好在就快理出头绪了，“明了真心明了真心”她在心里重复。

“尝试一下，没什么，男生愿意在身边，就让他那么呆着，总之我也是好奇这会是一种什么状态，从人类学观察的角度看，也挺有意思。”

“这不是很不公平吗？”魏遥觉得林育师的话有些残忍，但没有说出来又咽了回去，这是她心底的漩涡，没办法不认真。

林育师没有搭话，把书递给魏遥，“看书自然是看书，不过实际生活更重要一些，想问题要想通，不要怕累。对了，这个师妹叫什么名字？”

“我叫孟方！师姐，上次讲座见过你的。”林育师想，孟方，这孩子脑子倒是很灵活的样子，倒是小遥太认真。谈话没有再继续，三个人就这么散了。

2

火车上的黑夜要到十点钟才来临，卧铺车厢的人们都爬上床入睡，乘务员拉上每一个窗帘，灯也暗了下来，只剩脚边的小夜灯和一些不肯熄灭的手机屏幕，还没入睡的人，头戴戴着耳机，听着不断循环熟悉或是陌生的歌曲，偶尔一句触动心底，起一身鸡皮疙瘩反而更精神了些，又要想起什么了，反复地听，不是更清醒就是倦意终于袭来，迷糊睡去又会有无数的梦，但这些梦却是绝不能丢失的财富。下午林



怡在送魏遥时说，“有什么想不通的带到火车上想，火车是一个架空的地

方，人，事，时间，好像都与现实生活有所距离”，现实的人们继续在他们的土地上生活，而我们乘列车只是经过，这便是在路上的感受吗？所有的交通工具都有这样的特质，尤其火车，它封闭而且有长长的一段，我们在移动，而他人静止，像极了时间之外的来客。

魏遥就是在等这样的安静时刻，虽然还是可以听得火车开动机械运转，车轮与轨道碰撞的声响，可当只有这些充满头脑时，反而心更安静，只要不掺杂人的声音，说来也怪，最好听和最不能入耳的，竟都是人声。她掀开窗帘的一角，茫茫一片的夜色连着看不出有什么变化，一切都在黑暗中隐去，只是偶尔倏忽即逝的几点亮光提醒着列车还在行驶，她差点儿就要幻想自己是在夜空中航行了，天与地本来就



是浑然，真的要思考什么吗？头脑里的漩涡在夜里就要融到银河里去，都是倏忽即逝的光亮而已，未来是什么样，一切自然发生不好吗？她觉得那些扰人的漩涡，其实都美极了，需要欣赏和珍惜而不是这样的烦恼。

要是妈妈会怎么想？

“遥遥，生活不会这么容易……”

魏遥笑着耸耸肩，其实经孟方那么一问，一些场景又清晰起来，思绪被搅乱了，难道那双眼眸就不会变吗？快要理出头绪的心情又看不到底了。本来以为父母会强调学业和前途的唯一重要性，结果妈妈说“都重要”，魏遥反而迟疑了。

夜里火车停了好几次，都是些不知名的小站，停下来时总让人心里有些不安，当列车再一次开动才觉得又安全，这一趟时间外的旅行最好不要有任何的停留，停下来就总怕走不了，只要还走着，那么总有希望到达目的地。

3

魏遥以为旅途就会这么简单地结束，天亮起床，早饭，午饭，晚饭，吃完最后几片饼干，出站，拉住妈妈的手，坐在爸爸身边，回家。

又到傍晚时，列车行驶在山区，钻过一个又一个山洞，山完全是熟悉的样子，山脚下有河流，石子上流过清澈的溪水，绿色的笔尖一样的树高高地站着，山尖上有雾，下过雨的原因，竟有些像是仙境。列车在山中穿行，遇到拐弯还能看到前面或后面的车厢，就像小狗突然转身看到自己的尾巴那么惊喜，站在窗边眼睛就一刻都不想停下。

“哐当！”一阵不太真切的声音在魏遥脑中回荡，她也不知道是不是自己的幻觉。火车突然停下来，没有任何站台，还是在一片山林中，广播里没有任何通知，人们也一如常态，聊天的聊天，睡觉的睡觉，发呆的发呆，但刚

才那一次晃动所有人都有反应，魏遥险些没站稳，这应该不是正常停站，难道是要给快车让道，她下意识地走到林育师的铺位。

“育师姐，这车停得不太正常啊。”

“是有一点，这是哪里你知道吗？”

这不是魏遥第一次坐这条线路，这个时间点应该是到大巴山了，下午五点左右刚刚经过广元。她起身又朝窗外望了望，大巴山，巴就是虫的意思，大虫山，有点儿疹得慌。

“是大巴山吧。”魏遥边看着边回答。

“不知道明森在哪儿，说不定他还知道些有趣的故事，关于这大巴山的。那个师妹呢？”林育师打了个哈欠，“昨晚没太睡好，上铺有人一直打呼噜。”

“在这儿呢！”孟方不知道什么时候站在了她们身后。

“我去问问乘务员，你们俩先聊着。”魏遥走出去看到乘务员正好就在过道里，正在回答另一个人的问题，被乘务员挡着看不清那人的样子，魏遥在一旁等着，心想这趟车就这么永远停住的话，应该做些什么，给谁打一通电话，以此为契机，很多不敢做的事情都失去了界限。

“咦？小遥师姐，你在这儿啊，车停了正好过来找你拷资料，刚刚没找见你。”那男生抬起头望着魏遥，魏遥正在出神，看到那双眼睛让她心中一动，刘明森笑嘻嘻地帮她从架子上取下了电脑包，魏遥边弄电脑边问，“你知道什么神话吗？关于大巴山。”

“之前查资料，倒是有一些，很多都是类似部落起源的，可现在的山里，部落应该是……有的话也不知道在哪里了。”

“哦……这样，我还想有没有有什么有神秘力量的图腾呢，能穿越时空什么的，哈哈，感觉这地方停得挺神奇，应该有些什么故事。”

“穿越时空嘛……啊！我是看过一个什么故事，说山里有个神婆，穿着树叶缝制的衣裳，



她每走一步的脚印都是一枚特别的树叶，拾到树叶的人……呢，这树叶的作用，记不太清了。”

“这故事不错嘛！那树叶挺有开发价值的哟，两片树叶一见倾心呐。”孟方和林育师一块儿出来，“大家一块儿聊聊天吧，有趣的故事要一起听啊。”四人于是都坐下。

“有趣什么，连树叶有什么用都不记得。”魏遥开玩笑的揶揄着。

刘明森不好意思地摸摸脑袋，“说不定，是像竹蜻蜓一样的飞行器，拿两片粘在耳朵上，扑哧扑哧就可以飞起来。”说着又把手放在耳边模仿动作，嘴里念念有词，又引得三个女生大笑。

“我看就是让咱们发挥想象力的嘛，我觉得那片树叶上有藏宝图，那叶子本身就是宝库的钥匙。”孟方接下话头。

“孟方，你就惦记着宝藏，阿拉灯神丁的故事看多了吧！哈哈。”不知为什么，魏遥的话变多了。

“我看，这树叶最好是做成书签，它应该不会腐烂吧。”林育师说得正儿八经，魏遥会心地笑了。

“育师姐，你这也太务实了，我倒觉得那个树叶可以让停顿的时间朝某个方向运动，来一次时间旅行，我一直想看看，过去的我究竟是什么样的。怎么就突然变成现在这样了，不知道我的成长究竟是什么样的。”一不小心说了心里话，魏遥有些不好意思地挠挠头。

“这是个不错的方向，如果真有这样的树叶，我也想回去看看一看，其实，回去也没什么好看，现在不就很好吗。好了咱不聊这么虚的，说点儿实在的吧。”林育师有意扭转话题，

“明森，假期不回家了吗？”

“不回了，时间太有限，虽然也想回家，但总觉得是浪费时间，其实每一次从家离开坐上到北京的车时，一想到，这趟车的终点是北京，我就莫名感到神圣。很奇怪吧。”

“不奇怪啊，毕业也打算留在北京吗？”林育师继续问他。

“要留。我想就算是做一个‘北漂’也很好。”刘明森回答的很干脆，魏遥心里一惊又有些快慰，只要聊到未来做什么，都会问到这个问题，大家的回答总是模棱两可，“到时候才知道”，“都不一定”，虽说事实的确是这样，但听到明森的回答时，魏遥还是有些感动。

“我反正想读个研究生挣一个文凭再开拓事业，然后，然后就什么都有了。”孟方抢着说。

从前并没有这么强烈的感受，三年前读高中时，不觉得大家有什么差别，一起上学，在同一个教室，一起打闹，只是有成绩好坏的小小差别，一样的要穿校服，推着自行车和朋友一起回家。可在大学里，魏遥觉得她遇到的每一个人都会有不同的人生，就是在这趟列车上碰到的三个人，唯一的共同点就是出现在同一段时间里，然而这段时间的目的地却不会一样。育师姐的未来有一个人一个地方等着她，刘明森有他清澈的眼睛和“北漂”的勇气，孟方有她赚钱不多的事业，魏遥不觉怅惘起来。

四人都有默契似的不作声，明森突然建议，“不如咱们出去走走！”

4

外面的空气清爽许多，火车停在一片山林中，也见不到有人家的迹象，这地方除了山还是山，绿色的层层叠叠站在面前，山又高，平均海拔也不低于五六百米，多少有些令人害怕。好在四个人在一块儿，好像走了快一个钟头，回头看火车，变得很渺小，在绿色的浪涌里只是一尾小得不能再小的鱼。雾气腾腾的山顶，在车里看的时候像是仙境，真正处在山中时，才感到那种不可近观的威严。还好有亲切的水，从山涧细细地流出，明森跳过去捧着水撒到三



个女孩子身上，大家脱了鞋在溪水里踩来踩去，笑声回荡着更显山中寂静无人，魏遥翻弄着水中的石头，她还记着那个用石头传递心意的故事，选中一颗青绿色的石子默默收藏起来，要送给谁，她心里也有了决定。

就在她找到石头抬眼朝山的深处看去时，山涧里竟多出了一条小路，再仔细一看竟有一个绿色的身影，魏遥惊得一身冷汗，指着那边想尖叫又怕把那身影吓走，明森朝她望过来被她的神情吓了一跳，连忙跑过来，孟方林育师也听着动静站起身来。四人都愣住了，那个身影踉跄几步消失在丛林中，明森大着胆子追了过去，三个女生还没缓过神也没来得及阻止他，明森跑了几步又返回来，一脸兴奋。

“看我找到什么！真的留下了叶子，但是只有三片，大概神婆大人拄了拐杖，哈哈。”

树叶有巴掌大，质感有些特殊，青绿的颜色，“我要一片。”林育师冲明森甜甜一笑。

“给我看看。”孟方也不失时机拿过去，魏遥刚想开口，又收了回去，“我就不要了，不过明森你要靠一片叶子飞起来了。”

四人开始往回走，魏遥跟在明森的后面，孟方林育师快步走在前面，回到火车上，车内正在广播，“本次列车晚点半小时，给您造成的不便我们深感抱歉，列车即将运行，请您看管好随身物品”。“半小时？”魏遥惊讶地发出声来，难道刚才那是……她低头掏出手机趁着最后一些电又给妈妈报了平安，天色暗了，远处高低的楼点起灯火，陌生的城市，陌生的窗口，闪烁着陌生的温暖。火车开始发动，她又将头靠在火车内壁，奇怪心里也没有什么遗憾的感觉，也不再希望列车就这么一直运行下去，也不希望它永久地停在某地，同这世界有太多的联络，她要从这趟时间之外的旅行中出来，走向现实生活。也不想再回到过去某一天，直条条的身板也开始浑圆起来，这也是一种可感的生长么不是。

刘明森和一个女生说笑着走过魏遥面前，明森停下，从裤兜里摸出一张对折的纸交给魏遥，“我觉得你想要它。”说着就走了。

打开那张纸，哦，一片树叶，手心大小，圆圆的，红色的叶脉，墨绿的叶面，很深沉的颜色，魏遥笑了，把它夹进书里。她打开口袋准备嚼完最后一块饼干，却发现了一枚青绿色的小石头，是她上个假期从南京带回来的雨花石，也不记得是什么时候把它放了进来。魏遥把石头握在手心，石头也渐渐有了她的温度，她心里的某个部分又飞扬了起来。