

卷首语

初良班是山西大学精英教育、博雅教育的高地。

山西大学110年办学传统是初良学子的成长的沃土；对初良老校长的典型风貌是初良学子永远追慕的航标。

我愿做初良班的见证者；我愿和初良班同学一起前行。

愿初良学子“用功并快乐着”；愿诸同志存高远，增雅气，行，精建学世，勿忘报国之。

行 龍

王辰仲君

编辑寄语

英国哲学大师罗素曾在其所著《西方哲学史》之序言部分言道：“目前已经有不少部哲学史了，我的目的并不是要仅仅在它们其中再加上一部。”我们创办《初民》杂志，也绝非在诸多的学生杂志间另加一种，而特为初民学院师生学问与气度之显扬也。

《初民》杂志自筹备至今，已历一载，其间筚路蓝缕，不足为读者道也。杂志以“初民”为名，其寓意颇丰。《诗经·大雅·生民》中的“厥初生民，时维姜源”是“初民”一词之所由来，它指称中华上古之民众。鲁迅在《中国小说史略》中曾提到“昔者初民，见天地万物，变异不常，其诸现象，又出于人力所能以上，则自造众说以解释之：凡所解释，今谓之神话”，上古神话精神是“初民”所承载的精神内核，是一种“天行健，君子以自强不息”的执着与拼搏品质。此外，“初民”除了先民之意，也常常寓意拥有赤子之心的人们。而初民学院以新中国首任山大校长邓初民先生之名命名，本身也是对老一辈学者严谨治学，积极承担社会责任的优良作风之继承。诚如吾师白平所作之联：“初拜杏坛，至善修身荣学士；永扬师法，纯真涉世益生民”所提炼，“初民”精神之求真至善与淳朴真挚是本刊物的灵魂所在。

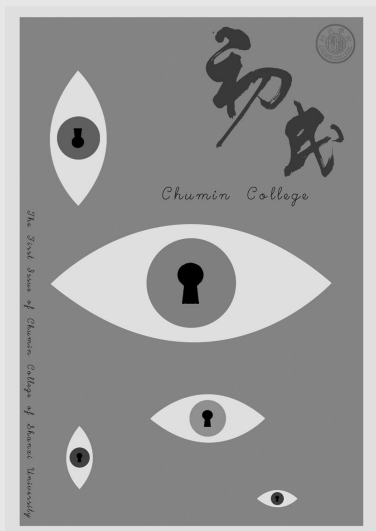
《初民》杂志植根于初民学院，是学院理念与气度的一种外化与彰显。初民学院作为通识教育的试点，是对近代以来学术思潮的继承与开创。陈寅恪先生曾将中国近现代学术思潮概括为“吸收输入外来之学说，不忘本来民族之地位”，这体现了西学东渐之后，我国学术界的开放意识和中

西会通的宏大目标。初民学院之博雅教育、通识教育理念正是在中西文化交融中，博采众长，厚积薄发而形成。《初民》杂志以综合性为定位，兼容并包，在板块设计、文章征集、整体风格上都体现了博雅理念，体现了初民学院文史哲兼修，经管会并包的泛学科化特点。这一定位既能体现各种价值选择，又能在博雅理念的基础上，在符合人性的前提下，对价值选择做适当的引导，令读者在阅读的过程中不仅享受乐趣，更能实现精神的升华和修养的提升。

作为学生杂志，《初民》是学子们写作历练和交流的平台，应充分体现学生的思想与境造。陈独秀先生在《新青年》杂志之发刊词《敬告青年》中曾写道：“盖自认为独立自主之人格以上，一切操行，一切权利，一切信仰，唯有听命各自固有之智能，断无盲从隶属他人之理。”陈寅恪先生则精炼地将此概括为：“独立之精神，自由之思想。”自由与独立，这是每个人成其为人而非奴的标准。我们所理解的自由与独立是王阳明“知行合一”式的，物质与精神皆独立，思想与行为皆自由。《初民》以“独立之精神，自由之思想”为主题，正是要将一种批判、反思与创新的精神追求彰显出来，让我们的读者受到鼓舞和激励，在学术、思想和个人生活中，体现出青年的活力与能量。

综上所述，《初民》杂志是以“初民”精神为内核，博雅理念为根据，自由独立品质为主题而创办的，一切为了学生，是我们的追求。诚挚祝愿本杂志如初阳般冉冉上升，以其光芒，温暖照亮我们前行的路。

第三期(2012年秋冬季刊)



主 办:初民学院《初民》杂志社

编 辑:《初民》杂志社编辑部

顾 问:白 平 王春林 卫广来

周山仁 赵继明 李景峰

李志强 张书林 管晓刚

封面题字:刘毓庆

社 长:赵雅芳

主 编:孙 奇

副 主 编:牛沛媛

文字编辑:崔 鑫 侯峰峰 贾 瑶

兰晓辉 李 玲 李婷婷

刘 策 鲁宛红 宋宁宁

王 磊 辛 艳 徐 晶

尹旭宏

美术编辑:柴开明 闫淑娟 张祎晨

工作人员:冯雨薇 韩永祯 连冉冉

马柳婷 马伊兰 牛露露

史汶昕 王 聪 张 璐

印 刷:山西大学印刷厂

目 录



师说新语

- 01 E时代,书香何在? 李雪梅
- 02 痴及局外
——挑灯闲看《牡丹亭》 尚丽新
- 03 先过自己这一关 李细成
- 08 曾国藩《家训四条》注释 白 平
- 13 无题 李雪枫
- 14 “义利观”与“本末论”背后的经济事实 张 波

学而时习

- 16 说衣 冯晓玉
- 18 赤子心之泪 王 露
- 20 开在俗世凡尘里的苍凉之花
——我读张爱玲 王 娟
- 22 你好,忧愁 王晶煜
- 24 做梦的奢侈 小 诗
- 26 一切,如此简单 清 尘
- 28 自然与生命
- 30 从叶适的中和理论看其务实思想 牛沛媛
- 38 康德的时空观新探 马 健
- 42 反“私人语言”对于形而上学传统的颠覆 秋 旻
- 46 相约星期六 孙淑媛
- 48 “李先生”牛肉面多重价格决策的背后 李倩雯
- 50 现代西方经济学的产生及启示 贾 瑶

"十八大"专题

- 52 关于十八大报告

初民论坛

- 55 初民论坛

书评文章

- 58 安娜·卡列尼娜的悲剧 鲁宛虹
- 62 灵魂的且吟且行
——读卢梭《忏悔录》 冯晓玉
- 64 我说,这是直击心灵的力量
——写在《马克吐温中短篇小说选》之后 许 峰
- 66 “历史与时代天空的一片红”
——浅谈《大江大海 1949》中的人性 韩永祺
- 68 随风而逝的“秦腔”
- 70 读《乡土中国》与当代社会 王 伟
- 72 《史记·刺客列传》小评 武晓兵
- 74 推荐书目

光影遐思

- 77 安之若素
——观《美丽心灵》有感 崔 鑫
- 80 大丈夫当造福苍生
——《天国王朝》影评 白 兰
- 82 疲惫生活的英雄梦想
——关于《泰迪熊》关于哆啦A梦以及,童年 王 聪
- 84 “太阳旗”之后的“彩虹桥” 北 辰
- 87 自由与灵魂 马骋娜
- 90 于虚无和荒谬中超越死亡
——影片《<十诫>之生命无常》解读 初 八

你可以通过以下方式联系我们:

电子邮箱:chuminzazhi@126.com

社长电话:18734819101

主编电话:18734804816





◆ 李雪梅

二十一世纪,一个E化事物接踵而来的时代,澎湃翻腾的网络浪潮不容置疑地渗入了我们生活、工作、学习的方方面面,潜移默化地改变着我们的生活方式与思想观念。置身于网络世界中,你会发现一切均变得那么简单:动动鼠标与键盘,便将四海风云纳眼底,便是知识天地任驰骋。特别是对于正处于求知阶段的学子来说,运用E化手段查取资料、阅读文章更是方便快捷且实惠多多,省去了许多购书、读书、查书的环节,不复有古人那种“寻章摘句老雕虫,皓月当帘挂玉弓”的治学之苦。只是,当我们在网络上搜索、归纳古圣先贤的思想精华时;当我们浏览屏幕上显示出的那些世代传承下来的汗青墨迹时;甚至当我们像现在一样熟练地敲击键盘打出一个个横平竖直的方块字时,我们的内心是否意识到:二十一世纪这股方兴未艾的电子气息,正逐渐将祖辈延续千年的那缕绵长朴素的书香掩盖,这,对于所有读书人甚至我们整个时代来说,都未尝不是一份遗憾。

也许有人认为:“但识琴中趣,何劳弦上声。”同样是为了获取知识,E化手段明显地要先进快捷,既有终南捷径,何必竭泽而渔呢?殊不知,读书的魅力并非仅仅在于获得你所需的知识,更在于你孜孜不倦汲取知识的过程,而这一过程,实在又是一个难以言说且绝非轻而易举的过程!

明人于谦曾有诗云:“书卷多情似故人,晨昏忧乐每相亲。眼前直下三千字,胸次全无半点尘。”这是怎样的一种阅读情愫啊!对那些流连于电脑屏幕前的时尚读者来说,绝对难以体会。真正的读书是怎样的一种境界呢?一卷在手,便觉暗香盈袖,月到心中。伴随着纸页的翻动,会有那么一种来自远方而又撞击心灵的感觉如同水晕一般在你心中慢慢渲染开来,这种感觉充斥于一股繁密的书香背后,它是无言的,却也是无处不在,无孔不入的,对于每个曾经历过读书时代的人而言,这种感觉,这缕书香,定能够伴随他走过千山万水,走过岁岁年年……

如果说诗书有味,那么个中三味是E时代的新潮产物绝对无法赋予我们的,我们与电子显示器的对视是无法产生开卷捧读时那份爽爽情怀的,而屏幕上那种电子字符构筑出的“第二手”的读书氛围与现实厚重真实的白纸黑字相比,终究是少了几分亲和力与闲适宁静,少了几分读书的享受与古典情怀。

E化大潮风起云涌,千年书香渐行渐远,但我相信它不可能散失殆尽,正如汪曾祺老先生所言:“书,就是布帛麦菽啊!我们须臾离不开。”只有渗透在书香中的文字才具有这种真正经久不变的魅力,所以,如果能将读书比作饮酒,我愿每一个读书人均能宁弃一口见底之痛快,但取浅酌慢品之悠长。

李雪梅,女,山西太原人,1980年11月生,山西大学文学院讲师,文学硕士,辽金元文学在读博士,主要研究方向:古籍整理研究、俗文学、讲唱文学研究。讲授课程:元明清文学、中国古籍版本学、古典文献学。

痴及局外

——挑灯闲看《牡丹亭》

◆ 尚丽新



或多或少,由于《牡丹亭》的缘故,冯小青、内江女子、俞二娘、商小玲这四位女子在历史上留下了一点浅浅的痕迹。在当年的明代社会,她们的故事就如同我们今天点缀明星大腕的花边新闻。而在今天,她们也只是出现在古代文学史上的一个轻描淡写的影子,用来证明《牡丹亭》的巨大影响而已。戏里的杜丽娘才真正是穿越时空从古到今一直艳丽如初的主角。但是,这四个痴及局外的女子,当年她们那寂寞而热情的灵魂,像一柱细香上幽暗而又明亮的火光,在残烟里袅袅地萦着一缕余韵。

也许是晚明的一个春日,内江的那位年青的女子,在《牡丹亭》的鼓励下,朦胧地觉醒了爱情变化成一股青春的盲目的热情;于是,她怀着欣喜与恐惧,幼稚而鲁莽地向剧作家表白了她的爱慕。她索要的不仅仅是爱情,她定是将他视作一个全能的神,可以帮她澄清生命中那些令她困惑的迷惘的追求和渴望。爱情只是一种形式,是青春幼稚的生命里所能找到的最完美也最愚蠢的表现形式。她不知道她抛给汤显祖的是怎样的一个尴尬的难题,她不知道她的神只不过是比普通人多一支幻想的笔。人们说她是看到他的幡然白发才投江自尽的,其实白发只是那不可逾越的理想与现实的鸿沟的一个象征。在这个刚烈极端的女子面前,那支创造了杜丽娘的神奇笔是多么的无奈而又无力。

比起内江女子,其他三位女子显得更成熟、更理性一些,她们没有幼稚地将幻想寄托在作者身

上,而是一遍又一遍地在杜丽娘的故事中重温着希望与失望。娄江俞二娘是在细读《牡丹亭》的过程中死亡的,死时才十七岁;杭州优伶商小玲扮演杜丽娘,猝死在舞台。最著名的当然是冯小青和她那首著名的《读〈牡丹亭〉绝句》,“冷雨幽窗不可听,挑灯闲看牡丹亭。人间更有痴于我,岂独伤心是小青!”——也许这就是杜丽娘在现实生活中所起到的榜样的力量。即使是杜丽娘也只能在梦中寻觅自己的爱情,这些痴情女子的内心经过怎样的挣扎,才明白在这世上是永远找不到爱情的。所以,在对爱与美的追求的尽头就只有爱上自己美丽的影子,这就是潘光旦先生在分析冯小青那篇文章中所定义的“影恋”。杜丽娘临死前最为重要的事情是描画自己的芳容,而冯小青也是如此,其实并不是冯小青在模仿杜丽娘,只不过是对于这些寂寞之极的女子来说,世上只剩下自己的影子值得去爱。

汤显祖当年曾经满怀信心地宣称:“情不知所起,一往而深。生者可以死,死者可以生;生而不可与死,死而不可复生者,皆非情之至也。”作为汤氏至情理想化身的杜丽娘可以死而复生,而那四个痴及局外的女子却是“死而不可复生者”了。在戏里与戏外,理想的炽热与现实的寒冷是多么地冰火不容。汤显祖的《牡丹亭》并不能拯救它的知音、最痴狂的戏迷和最忠实的读者。在这生生死死、悲悲喜喜、真真假假的戏里戏外,这些痴情女子的存在,正是当年《牡丹亭》的最好的注脚。

尚丽新,女,1974年生,山西大同人。自1996年至2003年,先后为山西大学历史系历史专业本科生,山西大学中文系古代文学专业硕士生,上海师范大学人文学院古代文学博士生,历获历史学学士、文学硕士、文学博士学位。2003年至2005年在南开大学文学院博士后流动站工作。现为山西大学文学院副教授,硕士生导师。发表古代文学研究的相关论文二十多篇。主持省级以上社科项目4项:第三十六批中国博士后科学基金项目“刘萨诃研究——四至十世纪民间佛教信仰的折光”,国家社科基金项目“北方民间宝卷研究”,全国高校古委会古籍整理项目“《乐府诗集》版本研究”,山西省软科学项目“山西文化产业中的佛教文化资源研究”。

先过自己这一关

◆ 李细成

圣贤为人处世的学问,首先是教导我们,要“先过自己这一关”:对于亚伯拉罕宗教(犹太教——基督教——伊斯兰教)而言,是首先自己要“信得过”上帝,上帝才“靠得住”;对于佛教而言,是首先自己要懂得“人无我”、“明心见性”,才能证入“法无我”、“大般涅槃”;对于道家而言,是首先自己要“道法自然”,才能“齐物逍遥”;对于儒家而言,是首先自己要“诚其意”、“毋自欺”,才能“成性”、“成身”,不辜负上天造人的一番美意!现在以儒家为例,简要予以分疏。

子路使子羔为费宰。子曰:“贼夫人之子!”子路曰:“有民人焉,有社稷焉,何必读书,然后为学?”子曰:“是故恶夫佞者。”

《论语》中这段语录常常令初学者有些费解,可能是对这段语录出现的时间背景不太了解所导致的。从语录的意味来看,孔子这时应当在鲁国做官,正值用人之际,子路才会向老师推荐一个“不太出名”而又“很信得过”的同学去担任“费宰”这一地方要职。纵观孔子在鲁为官:51岁为中都宰,52岁升为司寇、摄行相事,54岁时堕三都,失败后第二年便离开了鲁国。因此,这段语录应当是发生在孔子54岁派时任季氏家臣的子路堕三都(季孙氏的费邑、

孟孙氏的郈邑、叔孙氏的郕邑)的时候,先堕毁郈邑成功,接下来堕毁费邑时却遭致费宰公山不狃起兵反鲁,甚至一度率军攻入国都曲阜,孔子指挥大夫申句须、乐颀击败公山不狃,这样,堕毁费邑也算勉强成功了,但之后在堕毁郈邑的时候又遭到宰公敛处父的反对,并使得三桓都开始联合反对旨在加强君权、削弱三桓及其家臣势力的堕都行为,堕三都最终失败。子路很可能就是在公山不狃被打败以后,想在费邑安排一个得力干将的时候向老师推荐子羔。那么,根据《孔子家语》,子羔比孔子小40岁(一说30),此时的子羔才24岁(最多34),在政治局如此复杂、危机重重的时候,派遣一个如此年青、不谙世事的“三好学生”(书呆子),去担任如此重要、不遑暇食的行政长官,当然是不合适的。因此,孔子脱口而出,“你这不是害了人家吗?”(毁了他尚未修炼到家的好德性与好志气,毁了他“理论知识过硬且实践经验丰富”以后所当有的灿烂前程)这些道理子路当然也心知肚明,但可能是为了给费邑尽快安排一个“信得过”(有德行)又“很听话”(守臣礼)的“自己人”(完全认可老师的执政理念)做行政长官,彻底杜绝公山不狃这一类叛国行为的再次出现,所以就说服老师:“您不是也常

李细成,男,湖南邵阳人,1982年生,山东大学中国哲学专业博士毕业,爱好广泛,出入诸子百家,而后归命于儒,泰然自足,志学以“真心实用”为宗,行事以“得性成身”为务。现为山西大学哲学社会学学院讲师,主要从事中国哲学专业的教学研究,目前讲授课程有:《中国哲学史》、《中国伦理学史》。

说,从群众中来,到群众中去,在处理政务的过程中,虚心向人请教,三思而后行,不也是可以学习吗?(子曰:君子食无求饱,居无求安,敏于事而慎于言,就有道而正焉,可谓好学也已。)又不是只有老老实实呆在学校里读书,才能学好?孔子当然也一眼看穿了子路的心境,但他并没有直接否认子路这一理由的合法性,而是带有呵斥性地警惕学生说,“正因为‘道理是有这个道理’,所以在事实上并不合适的情境中拿这个看似正确的道理去压服别人就很可恶了!”所以孔子经常教导弟子们说:

子曰:“君子疾夫舍曰‘欲之’,而必为之辞。”

子夏曰:“小人之过也,必文。”

司马牛问“仁”。子曰:“仁者,其言也切。”曰:“其言也切,斯谓之仁矣乎?”子曰:“为之难,言之得无切乎?”

或曰:“雍也仁而不佞。”子曰:“焉用佞?御人以口给,屡憎于人。不知其仁,焉用佞?”

所谓“古人必使四十而仕,然后志定”(四十而不惑),在那个礼崩乐坏,“陪臣执国命”、“君不君”、

“臣不臣”的时代,尤其应当如此,因此在孔子看来,“子羔”首先就过不了他自己那一关,如果他懂得上面这些道理,知道“流水之为物也,不盈科不行;君子之志于道也,不成章不达”,就算老师和同学们都允诺,懂得“量力而行”的他也不会接受这一远远超出自己能力范围的重任。孔子曾经看到子路“行行如也”(过于刚强、好强)的样子,曾经不无调侃地警示弟子们说:“若由也,不得其死然。”“由也好勇过我,无所取材”。暗示子路不懂得“量力而行”,到时候吃亏的必然还是他自己。历史也证明了这一点,《左传·哀公十五年》关于卫国内乱的记载:

季子将入,遇子羔将出,曰:“门已闭矣。”季子曰:“吾姑至焉。”子羔曰:“弗及,不践其难。”季子曰:“食焉,不辟其难。”子羔遂出。子路人,及门,公孙敢门焉,曰:“无人也为也。”季子曰:“是公孙,求利焉而逃其难。由不然,利其禄,必救其患。”有使者出,乃入。曰:“太子焉用孔悝?虽杀之,必或继之。”且曰:“太子无勇,若燔台,半,必舍孔叔。”太子闻之,惧,下石乞、孟廪敌子路。以戈击之,断纓。子路曰:“君子死,冠不免。”结纓而死。孔子闻卫乱,曰:



“柴也其来，由也死矣。”

可见，卫乱中子羔的表现就比子路“聪明”得多，更懂得“进退存亡而不失其正”的道理，不会“很傻、很天真”地把自己宝贵的生命白白地“捐献”给上层社会一场混乱、污浊不堪的内讧闹剧。可以说，子路用自己生命的代价为“是故恶夫佞者”这段语录作出了鲜红的注解，有的时候，“历史的吊诡”真的让人十分震惊、十足敬畏，也正是在子路出生的那一年，即公元前542年（孔子10岁），曾经就发生过一件性质与故事情节都极为类似的事件，《左传·襄公三十一年》：

子皮欲使尹何为邑。子产曰：“少，未知可否？”子皮曰：“愿，吾爱之，不吾叛也。使夫往而学焉，夫亦愈知治矣。”子产曰：“不可。人之爱人，求利之也。今吾子爱人则以政，犹未能操刀而使割也，其伤实多。子之爱人，伤之而已，其谁敢求爱于子？子于郑国，栋也，栋折榱崩，侨将厌焉，敢不尽言？子有美锦，不使人学制焉。大官、大邑，身之所庇也，而使学者制焉，其为美锦，不亦多乎？侨闻学而后入政，未闻以政学者也。若果行此，必有所害。譬如田猎，射御贯则能获禽，若未尝登车射御，则败绩厌覆是惧，何暇思获？”子皮曰：“善哉！虎不敏。吾闻君子务知大者、远者，小人务知小者、近者。我，小人也。衣服附在吾身，我知而慎之。大官、大邑所以庇身也，我远而慢之。微子之言，吾不知也。他日我曰：‘子为郑国，我为吾家，以庇焉，其可也。’今而后知不足。自今，请虽吾家，听子而行。”子产曰：“人心之不同，如其面焉。吾岂敢谓子面如吾面乎？抑心所谓危，亦以告也。”子皮以为忠，故委政焉。子产是以能为郑国。

子产反对“子皮欲使尹何为邑”的这一段论述，正是孔子“是故恶夫佞者”这个斩钉截铁的表态中“不言而喻”的当时大人君子之间公认的执政观与价值观，对各国重要文献与圣人之言都如数家珍的孔子很可能在教学中就经常向学生复述子产这一段精彩绝伦的德性论暨执政论，并将其提炼为“学而优则仕”这一简短的论述（可惜两千年以来，一直都普遍造人误解）。如果子路能够懂得并践行：“学而后入政，未闻以政学者也。若果行此，必有所

害。譬如田猎，射御贯则能获禽，若未尝登车射御，则败绩厌覆是惧，何暇思获？”自然就不会盲目推荐子羔，并“舍曰欲之，而必为之辞”了，知道“未能操刀而使割也，其伤实多”，必然会“贼夫人之子”，很可能也就会在卫乱中像子羔一样保持淡定，自洁其身、明哲保身。

再下一层次，子路之错，还错在“舍曰欲之，而必为之辞”，然而，这一情节中子路虽有些不堪，其出发点还是很“真”、很“善”、很“美”的，不像很多世俗不肖之徒用诡辩的方式去利用“真”“善”“美”的言辞为自己“假”“恶”“丑”的行径文饰（小人之过也，必文），比如：

宦官得志，无所惮畏，并起第宅，拟则宫室。帝常登永安候台，宦官恐其望见居处，乃使中大人尚但谏曰：“天子不当登高，登高则百姓虚散。”自是不敢复升台榭。（后汉书·宦者列传第六十八）

天锡数宴园池，政事颇废。荡难将军、校书祭酒索商上疏极谏，天锡答曰：“吾非好行，行有得也。观朝荣，则敬才秀之士；玩芝兰，则爱德行之臣；睹松竹，则思贞操之贤；临清流，则贵廉洁之行；览蔓草，则贱贪秽之吏；逢飙风，则恶凶狡之徒。若引而申之，触类而长之，庶无遗漏矣。”（晋书·列传第五十六·张天锡）

述之宠遇，当时莫与为比。及征高丽，述为扶余道军将。临发，帝谓述曰：“礼，七十者行役以妇人从，公宜以家累自随。古称妇人不入军，谓临战时耳。至于营垒之间，无所伤也。项籍虞姬，即其故事。”（隋书·列传第二十六·宇文述）

荣性严酷，有威容，长史见者，莫不惶惧自失。范阳卢氏，代为著姓，荣皆署为吏卒以屈辱之。鞭笞左右，动至千数，流血盈前，饮噉自若。尝按部，道次见丛荆，堪为笞捶，命取之，辄以试人。人或自陈无咎，荣曰：“后若有罪，当免尔。”及后犯细过，将挝之，人曰：“前日被杖，使君许有罪宥之。”荣曰：“无过尚尔，况有过邪！”榜捶如旧。”（隋书·列传第三十九·酷吏·燕荣）

诸如此类，通览历代史书人物列传，可谓所在皆是。但这些“小人之过也必文”的佞者虽然不堪，

他们自己心中还是能分辨出善恶、美丑的，只是想给自己找个冠冕堂皇的借口、“不想过自己这一关”罢了。不像今天的佞者，竟然完全“没有自己这一关”了，比如，去年“疯狂英语”创始人李阳的家暴事件，疯狂者面对《环球人物杂志》的采访竟然还能从容而爽朗地声称：“我想教育工作者首先也是人，人就会犯错误，而且我将来更有资格给别人讲家暴。就像一个离过婚的人做婚姻咨询师，一定比没有离过婚的人要好。”“我认为就算我打了老婆，我仍然是个好老师，这两者之间没有关系。我仍然可以帮大量的父母，教育他们的孩子。”

按照儒家的观念，“先过自己这一关”的人（有一个好的起点）当然未必都是为人处事足以令人效法“圣贤”，比如子路甘心死于卫乱的原因是：“食焉，不辟其难”、“利其禄，必救其患”，结缨而死的时候还很严格地遵循老师的礼乐教化：“君子死，冠不免。”死得并无怨恨，完全称得上是“先过自己这一关”的人，但孔子更多地只是把这些看做子路性情使然的“气数”与“劫数”，并不赞同，为此，他还曾经强行（因材施教）给子路做过灌输式地教育：

子曰：“由也，女闻六言六蔽矣乎？”对曰：“未也。”“居！吾语女：‘好仁不好学，其蔽也愚；好知不好学，其蔽也荡；好信不好学，其蔽也贼；好直不好学，其蔽也绞；好勇不好学，其蔽也乱；好刚不好学，其蔽也狂。’”

古往今来，多少英雄豪杰都能“先过自己这一关”，崇尚仁、义、礼、智、信、直、刚、勇各种美德，但他们对各种美德“精微”的义理内涵与“微妙”的实践应用还不能“把握到位”，在历史长河中各大危机关头演绎了一出又一出“其志可嘉，其行不可取”、可歌可泣的悲剧，令人感慨不已。但“不过自己这一关”的人一定“不可取”、“不可法”，《论语》、《孟子》里面说：

孔子谓季氏：“八佾舞于庭，是可忍也，孰不可忍也？”

微子去之，箕子为之奴，比干谏而死。孔子曰：“殷有三仁焉！”

柳下惠为士师，三黜。人曰：“子未可以去乎？”

曰：“直道而事人，焉往而不三黜！枉道而事人，何必去父母之邦！”

叶公语孔子曰：“吾党有直躬者：其父攘羊而子证之。”孔子曰：“吾党之直者异于是：父为子隐，子为父隐，直在其中矣。”

宰我问：“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。”子曰：“食夫稻，衣夫锦，于女安乎？”曰：“安！”“女安，则为之！夫君子之居丧，食旨不甘，闻乐不乐，居处不安，故不为也。今女安，则为之！”宰我出。子曰：“予之不仁也！子生三年，然后免于父母之怀。夫三年之丧，天下之通丧也，予也有三年之爱于其父母乎？”

滕文公问曰：“滕，小国也。竭力以事大国，则不得免焉。如之何则可？”孟子对曰：“昔者大王居邠，狄人侵之。事之以皮币，不得免焉；事之以犬马，不得免焉；事之以珠玉，不得免焉。乃属其耆老而告之曰：‘狄人之所欲者，吾土地也。吾闻之也：君子不以其所以养人者害人。二三子何患乎无君？我将去之。’去邠，踰梁山，邑于岐山之下居焉。邠人曰：‘仁人也，不可失也。’从之者如归市。或曰：‘世守也，非身之所能为也。效死勿去。’君请择于斯二者。”

在儒家看来，一件很为难（不合情理）的事情如果能够很容易（心安理得）就“通过自己这一关”，那么，这便足以令人十分忧患，很可能会出现“以暴易暴兮，不知其非矣”这一类无可奈何的悲惨结局。我们来看看几则历史故事，就会对这一点有更深切的体会：

管仲病，桓公问曰：“群臣谁可相者？”管仲曰：“知臣莫如君。”公曰：“易牙如何？”对曰：“杀子以适君，非人情，不可。”公曰：“开方如何？”对曰：“倍亲以适君，非人情，难近。”公曰：“竖刁如何？”对曰：“自宫以适君，非人情，难亲。”管仲死，而桓公不用管仲言，卒近用三子，三子专权。（[正义]曰：刁，鸟条反。颜师古云：“竖刁、易牙皆齐桓公臣。管仲有病，桓公往问之，曰：‘将何以教寡人？’管仲曰：‘愿君远易牙、竖刁。’公曰：‘易牙烹其子以快寡人，尚

可疑邪？’对曰：‘人之情非不爱其子也，其子之忍，又将何爱于君！’公曰：‘竖刁自宫以近寡人，犹尚疑邪？’对曰：‘人之情非不爱其身也，其身之忍，又将何有于君！’公曰：‘诺。’管仲遂尽逐之，而公食不甘心不怡者三年。公曰：‘仲父不已过乎？’于是皆即召反。明年，公有病，易牙、竖刁相与作乱，塞宫门，筑高墙，不通人。有一妇人逾垣入至公所。公曰：‘我欲食。’妇人曰：‘吾无所得。’又曰：‘我欲饮。’妇人曰：‘吾无所得。’公曰：‘何故？’曰：‘易牙、竖刁相与作乱，塞宫门，筑高墙，不通人，故无所得。’公慨然叹，涕出，曰：‘嗟乎，圣人所见岂不远哉！若死者有知，我将何面目见仲父乎？’蒙衣袂而死乎寿宫。虫流于户，盖以杨门之扇，二月不葬也。”)（史记·齐太公世家第二）

太子承乾废，魏王泰闲侍，帝许立为嗣，因谓大臣曰：“泰昨自投我怀中云：‘臣今日始得为陛下子，更生之日也。臣惟有一子，百年后，当杀之，传国晋王。’朕甚怜之。”遂良曰：“陛下失言。安有为天下主而杀其爱子，授国晋王乎？陛下昔以承乾为嗣，复宠爱泰，嫡庶不明，纷纷至今。若必立泰，非别置晋王不可。”帝泣曰：“我不能。”即诏长孙无忌、房玄龄、李勣与遂良等定策立晋王为皇太子。（新唐书·列传第三十·褚遂良）

江泌字士清，济阳考城人也。父亮之，员外郎。泌少贫，昼日斫屣，夜读书，随月光握卷升屋。性行仁义，衣弊，恐虱饥死，乃复取置衣中。数日间，终身无复虱。母亡后，以生阙供养，遇鲑不忍食。食菜不食心，以其有生意也。（南齐书·列传第三十六·孝义·江泌）

吾粲，字孔休，……黄武元年，与吕范、贺齐等，俱以舟师拒魏将曹休于洞口。值天大风，诸船纒继断绝，漂没著岸，为魏军所获，或覆没沉溺。其大船尚存者，水中生人，皆攀缘号呼。他吏士恐船倾没，皆以戈矛撞击，不受。粲与黄渊，独令船人以承取之。左右以为，船重必败，粲曰：“船败，当俱死耳。人穷，奈何弃之？”粲、渊所活者百余人。（三国志·吴书·虞陆张骆陆吾朱传第十二）

第一则关于易牙、竖刁的故事大家都耳熟能

详，自不必论；关于第二则故事，我在读《新唐书》的时候刚开始还为魏王泰抱不平、感到可惜，但读到“臣惟有一子，百年后，当杀之，传国晋王”这句话时，才很惊悚地知道，这种人想要继承宗庙社稷必然得不到神灵的护佑——“完全没有自己这一关”，是可忍，孰不可忍也？第三则故事和第四则故事看起来有些迂腐，但他们“过不了自己这一关”全部都是仁爱纯良的真性真情所至，“殷荐之上帝，以配祖考”，神灵必然欣受悦纳，因为这本是“己欲立而立人，己欲达而达人”真性真情的起点所在，《聊斋志异》里面《王六郎》、《水莽草》两则故事就很生动、通俗地说明这一点，本文限于篇幅，不再细述了。倒是今年9月24日新华网的一则新闻“传‘微笑局长’杨达才被查出有83块名表”正好可以作为本文论题“先过自己这一关”反面案例，以其收尾足以“四两拨千斤”：8月26日凌晨，陕西延安境内发生重大车祸致36人死亡，2人重伤，但时任陕西省安监局党组书记、局长杨达才却在这一特别重大道路交通事故的视察现场还能“笑”（有嬉笑照片为证）得出来，“是可忍，孰不可忍”，试问，这种心肠僵硬、冷漠至极的“领导”还有什么事干不出来呢，果然，经过陕西省纪委等相关机构查办后，1959年出生，1980年参加工作，拥有中央党校研究生学历的杨达才存在严重的贪污腐败问题：被查出名表至少83块，个人账户发现存款超过900万元，在杨家中和私人场所发现现金至少700万元，并且这些还都是“打折”后的保守统计。很显然，像李阳一样，杨达才这样的人也已经疯狂到“完全没有自己这一关”的地步了。

有一首《汉乐府》说，“枯鱼过河泣，何时悔复及。作书与魴鱖，相教慎出入。”这首诗想必本来是旨在警示大人君子应当作事谋始以免悔之晚矣，但俗话说，“天网恢恢疏而不漏”、“公道自在人间”，如果真的要避免后悔，还有什么事情比“先过自己这一关”（问心无愧）更重要的呢？正如陈子昂的一首《感遇》诗所言：“乐羊为魏将，食子殉军功。骨肉且相薄，他人安得忠？吾闻中山相，乃属放麀翁。孤兽犹不忍，况以奉君终。”

曾国藩《家训四条》注译

◆ 白 平

按：曾国藩于同治十年五月初十日写了《与澄、沅二弟书》，是一封家信，“澄”指曾国潢（原名国英），字“澄侯”；“沅”指曾国荃，字“沅甫”。信后附有其自称“家训四条”的一段文字。

这段文字很受人们重视，网上使用的很多，有人为其做了简注和译文，可惜多有缺憾：一是原文抄录错字较多，还有的做了大量删节；一是为这段文字穿靴戴帽，编造了开头和结尾的文字，让它成了“遗书”；一是注释不追索典籍出处，故不能显示原文的“博雅”之美，译文也多不准确。今作新的注释和译文，供好事者参考。

曾国藩《家训四条》

（见于同治十年五月初十日在金陵官署作《与澄、沅二弟书》）

原文

家训四条：

一曰慎独则心安^[1]。自修之道，莫难于养心^[2]，心既知有善、知有恶，而不能实用其力以为善去恶，则谓之自欺。方寸之自欺与否，盖他人所不及知，而已独知之。故《大学》之“诚意”章两言慎独。果能好善如好好色，恶恶如恶恶臭，力去人欲以存天理^[3]，则《大学》之所谓自谦，《中庸》之所谓戒慎恐惧^[4]，皆能切实行之。即曾子之所谓自反而缩^[5]，孟子之所谓仰

不愧^[6]、俯不怍，所谓养心莫善于寡欲，皆不外乎是。故能慎独，则内省不疚^[7]，可以对天地^[8]，质鬼神，断无行有不慊于心则馁之时^[9]。人无一内愧之事，则天君泰然^[10]，此心常快足宽平，是人生第一自强之道，第一寻乐之方，守身之先务也。

二曰主敬则身强^[11]。敬之一字，孔门持以教人，春秋士大夫亦常言之，至程朱则千言万语不离此旨。内而专静纯一，外而整齐严肃，敬之功夫也；出门如见大宾^[12]，使民如承大祭，敬之气象也；修己以安百姓^[13]，笃恭而天下平^[14]，敬之效验也。程子谓“上下一于恭敬^[15]，则天地自位^[16]，万物自育，气无不和，四灵毕至^[17]。聪明睿智皆由此出，以此事天飨帝^[18]”，盖谓敬则无美不备也。吾谓敬字切近之效，尤在能固人肌肤之会、筋骸之束。庄敬日强^[19]，安肆日偷，皆自然之徵应。虽有衰年病躯，一遇坛庙祭献之时、战阵危急之际，亦不觉神为之悚，气为之振，斯足知敬能使人身强矣。若人无众寡^[20]、事无大小，一一恭敬，不敢懈慢，则身体之强健又何疑乎？

三曰求仁则人悦^[21]。凡人之生，皆得天地之理以成性^[22]，得天地之气以成形。我与民物，其大本乃同出一源^[23]。若但知私己而不知仁民爱物^[24]，是于大本一源之道已悖而失之矣。至于尊官厚禄，高居人上，则有拯民溺^[25]、救民饥之责；读书学古，粗知大

白平，男，汉族，1953年11月生，山西省太谷县人。1982年毕业于山西大学中文系。现为文学院汉语系主任，副教授、汉语史硕士生导师，山西省语言学会副会长。主要从事古代汉语、汉语史、训诂学、校勘学、《春秋左传》学、山西方言的教学与研究。先后出版著作4部，未出版著作7部，发表论文20余篇，主编山西省高校文科统编教材《古代汉语》，主持《春秋左传集注》及《古代汉语教学资源库》的研究项目，《古代汉语教学资源库》获得了省教育厅优秀教学成果一等奖，被评为山西省“九五”教科研优秀工作者。主讲的古代汉语课程为山西省精品课程。

义,即有觉后知^[26]、觉后觉之责。若但知自了,而不知教养庶汇,是于天之所以厚我者辜负甚大矣。

孔门教人,莫大于求仁;而其最切者,莫要于欲立立人^[27]、欲达达人语,立者自立不惧,如富人百物有余,不假外求;达者四达不悖,如贵人登高一呼,群山四应。人孰不欲己立己达?若能推以立人达人,则与物同春矣。后世论求仁者,莫精于张子之《西铭》^[28]。彼其视民胞物与^[29],宏济群伦,皆事天者性分当然之事。必如此,乃可谓之人;不如此,则曰悖德^[30],曰贼,诚如其说,则虽尽立天下之人、尽达天下之人,而曾无善劳之足言^[31],人有不悦而归之者乎?

四曰习劳则神钦^[32]。凡人之情,莫不好逸恶劳;无论贵贱智愚老少,皆贪于逸而惮于劳,古今之所同也。人一日所着衣、所进食,与一日所行之事、所用之力相称,则旁人韪之^[33],鬼神许之,以为彼自食其力也。若农夫织妇终岁勤动^[34],以成数石之粟、数尺之布,而富贵之家终岁逸乐,不营一业,而食必珍羞,衣必锦绣,酣豢高眠,一呼百诺,此天下最不平之事,鬼神所不许也,岂能久乎?

古之圣君贤相,若汤之昧旦丕显^[35],文王日昃不遑^[36],周公夜以继日^[37],坐以待旦,盖无时不以勤劳自勉,《无逸》一篇推之,于勤则寿考^[38],逸则夭亡,历历不爽。为一身计,则必操习技艺,磨炼筋骨,困知勉行^[39],操心危虑^[40],而后可以增智慧而长才识。为天下计,则必己饥己溺,一夫不获^[41],引为余辜。大禹之周乘四载^[42],过门不入^[43],墨子之摩顶放踵^[44],以利天下,皆极俭以奉身,而极勤以救民。故荀子好称大禹、墨翟之行,以其勤劳也。

军兴以来,每见人有一材一技、能耐艰苦者,无不见用于人,见称于时。其绝无材技、不惯作劳者,皆唾弃于时,饥冻就毙。故勤则寿,逸则夭;勤则有材而见用,逸则无能而见弃;勤则博济斯民而神祇钦忻,逸则无补于人而神鬼不歆。是以君子欲为人神所凭依^[45],莫大于习劳也。

余衰年多病,目疾日深,万难挽回。汝及诸侄辈身体强壮者少。古之君子修己治家,必能心安身强而后有振兴之象,必使人悦神钦而后有骈集之祥。今书此四条,老年用自儆惕,以补昔岁之愆。并令二

子各自勩勉,每夜以此四条相课,每月终以此四条相稽,仍寄诸侄共守,以期有成焉。

注释

[1]慎独:《礼记·大学》:“所谓诚其意者,毋自欺也。如恶恶臭,如好好色,此之谓自谦,故君子必慎其独也。小人闲居为不善,无所不至,见君子而后厌然撝其不善而著其善,人之视己如见其肺肝然,则何益矣?此谓诚于中,形于外,故君子必慎其独也。曾子曰:‘十目所视,十手所指,其严乎!’富润屋,德润身,心广体胖,故君子必诚其意。”谦(qi è):谦,足。胖(pán):安泰。

[2]养心:《孟子·尽心下》:“养心莫善于寡欲。其为人也寡欲,虽有不存焉者,寡矣。其为人也多欲,虽有存焉者,寡矣。”

[3]力去人欲:《礼记·乐记》:“人生而静,天之性也。感於物而动,性之欲也。物至知知,然后好恶形焉。好恶无节于内,知诱于外,不能反躬,天理灭矣。夫物之感人无穷,而人之好恶无节,则是物至而人化物也。人化物也者,灭天理而穷人欲者也。于是有悖逆诈伪之心,有淫泆作乱之事。是故强者胁弱,众者暴寡,知者诈愚,勇者苦怯,疾病不养,老幼孤独不得其所,此大乱之道也。”《朱子语类》卷四:“圣人千言万语,只是教人存天理,灭人欲。”

[4]戒慎恐惧:《礼记·中庸》:“天命之谓性,率性之谓道,修道之谓教。道也者,不可须臾离也,可离非道也。是故君子戒慎乎其所不睹,恐惧乎其所不闻。莫见乎隐,莫显乎微,故君子慎其独也。”

[5]自反而缩:《孟子·公孙丑上》:“曾子谓子襄曰:‘子好勇乎?吾尝闻大勇于夫子矣。自反而不缩,虽褐宽博,吾不慄焉?自反而缩,虽千万人,吾往矣。’”反:检点。缩:正确,合理。

[6]仰不愧:《孟子·公孙丑上》:“父母俱存,兄弟无故,一乐也。仰不愧于天,俯不忤于人,二乐也。得天下英才而教育之,三乐也。”

[7]内省不疚:《论语·颜渊》:“司马牛问君子,子曰:‘君子不忧不惧。’曰:‘不忧不惧,斯谓之君子已乎?’子曰:‘内省不疚,夫何忧何惧?’”

[8]对天地:《礼记·中庸》:“故君子之道本诸身,徵诸庶民,考诸三王而不缪,建诸天地而不悖,质诸

鬼神而无疑，百世以俟圣人而不惑。”

[9]行有不慊于心：《孟子·公孙丑上》：“其为气也，至大至刚，以直养而无害，则塞于天地之间。其为气也，配义与道。无是，馁也。是集义所生者，非义袭而取之也。行有不慊于心，则馁矣。”

[10]天君：《荀子·天论》：“耳目鼻口形能，各有接而不相能也，夫是之谓天官。心居中虚以治五官，夫是之谓天君。”

[11]主敬：崇尚严谨认真。《论语·学而》：“君子不重则不威，学则不固。主忠信，无友不如己者，过则勿惮改。”《论语·子路》：“居处恭，执事敬，与人忠，虽之夷狄，不可弃也。”

[12]出门……：《论语·颜渊》：“出门如见大宾，使民如承大祭。己所不欲，勿施于人。在邦无怨，在家无怨。”

[13]修己……：《论语·宪问》：“子路问君子，子曰：‘修己以敬。’曰：‘如斯而已乎？’曰：‘修己以安人。’曰：‘如斯而已乎？’曰：‘修己以安百姓。修己以安百姓，尧舜其犹病诸！’”

[14]笃恭：《礼记·中庸》：“《诗》曰：‘不显惟德，百辟其刑之。’是故君子笃恭而天下平。”朱熹注：“笃，厚也。笃恭，言不显其敬业。笃恭而天下平，乃圣人至德渊微，自然之应，中庸之极功也。”《论语·卫灵公》：“子张问行，子曰：‘言忠信，行笃敬，虽蛮貊之邦，行矣。’”

[15]程子谓……：《论语·宪问》：“子路问君子，子曰：‘修己以敬。’”朱熹注：“程子曰：君子修己以安百姓，笃恭而天下平。惟上一于一恭敬，则天地自位，万物自育，气无不和，而四灵毕至矣。此体信达顺之道，聪明睿知皆由是出，以此事天飨帝。”

[16]天地自位：《礼记·中庸》：“中也者，天下之大本也。和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。”

[17]四灵：《礼记·礼运》：“何谓四灵？麟、凤、龟、龙谓之四灵。”

[18]事天飨帝：《礼记·礼器》：“是故昔先王尚有德，尊有道，任有能，举贤而置之，聚众而誓之。是故因天事天，因地事地，因名山升中于天，因吉土以饗帝于郊。升中于天而凤凰降，龟龙假，饗帝于郊而风

雨节，寒暑时。是故圣人南面而立，而天下大治。”

[19]庄敬：《礼记·表記》：“君子庄敬日强，安肆日偷。君子不以一日使其躬儻焉，如不终日。”《礼记·乐记》：“致礼以治躬则庄敬，庄敬则严威。”孔颖达疏：“若能庄严而恭敬，则严肃威重也。”

[20]人无众寡：《论语·尧曰》：“君子无众寡，无小大，无敢慢，斯不亦泰而不骄乎？”

[21]求仁：《论语·述而》：“求仁而得仁，又何怨？”

[22]得天地之理以成性：《朱文公文集》卷五十八《答黄道夫》：“天地之间，有理有气。理也者，形而上之道也，生物之本也；气也者，形而下之器也，生物之具也。是以人物之生，必禀此理，然后有性；必禀此气，然后有形。其性其形，虽不外乎一身，然其道器之间，分际甚明，不可乱也。”

[23]同出一源：《尚书·泰誓上》：“惟天地万物父母，惟人万物之灵。”《诗经·大雅·烝民》：“天生烝民，有物有则，民之秉彝，好是懿德。”

[24]仁民爱物：《孟子·尽心上》：“君子之于物也，爱之而弗仁。于民也，仁之而弗亲，亲亲而仁民，仁民而爱物。”

[25]拯民溺：《孟子·离娄下》：“禹稷颜回同道，禹思天下有溺者，由己溺之也。稷思天下有饥者，由己饥之也。是以如是其急也。”

[26]觉后知：《孟子·万章上》：“天之生此民也，使先知觉后知，使先觉觉后觉也。予，天民之先觉者也。予将以斯道觉斯民也。非予觉之而谁也？”

[27]立人：《论语·雍也》：“子贡曰：‘如有博施于民而能济众，何如？可谓仁乎？’子曰：‘何事于仁？必也圣乎！尧舜其犹病诸。夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人。能近取譬，可谓仁之方也已。’”

[28]张子：张载。西铭：朱熹《近思录》卷二：“横渠学堂双牖，右书《订顽》，左书《砭愚》。伊川（程颐）曰：‘是起争端’，改《订顽》曰《西铭》，《砭愚》曰《东铭》。”

[29]民胞物与：《西铭》：“乾称父，坤称母；予兹藐焉，乃混然中处。故天地之塞，吾其体；天地之帅，吾其性。民，吾同胞；物，吾与也。”

[30]悖德：《西铭》：“违曰悖德，害仁曰贼。”

[31] 善劳:《论语·公冶长》:“颜渊曰:‘愿无伐善,无施劳。’”

[32] 习劳:王僧儒《初夜文》:“蓼虫习苦,桂蠹喜甘。”曾国藩咸丰六年九月二十九日《喻纪鸿》:“人多望子孙为大官,余不愿为大官,但愿为读书明理之君子。勤俭自持,习劳习苦,可以处乐,可以处约。此君子也。”

[33] 黷(w ě i):赞赏,认可。《左传·昭公二十年》:“仲尼曰:‘守道不如守官。君子黷之。’”

[34] 终岁勤动:《孟子·滕文公上》:“为民父母,使民矜矜然,将终岁勤动不得以养其父母,又称贷而益之,使老稚转乎沟壑,恶在其为民父母也?”

[35] 昧且丕显:《尚书·太甲上》:“先王昧爽丕显,坐以待旦,旁求俊彦,启迪后人。”《左传·昭公三年》:“《谗鼎之铭》曰:‘昧且丕显,后世犹怠。’况日不悛,其能久乎?”

[36] 日昃不遑:《尚书·无逸》:“文王卑服,……自朝至于日中昃,不遑暇食,用咸和万民。”

[37] 夜以继日:《孟子·离娄下》:“周公思兼三王,以施四事,其有不合者,仰而思之,夜以继日,幸而得之,坐以待旦。”

[38] 勤则寿考:《尚书·无逸》:“生则逸,不知稼穡之艰难,不闻小人之劳,惟耽乐之从。自时厥后,亦罔或克寿,或十年,或七八年,或五六年,或四三年。……文王受命惟中身,厥享国五十年。”

[39] 困知勉行:《礼记·中庸》:“或生而知之,或学而知之,或困而知之,及其知之一也。或安而行之,或利而行之,或勉强而行之,及其成功一也。”

[40] 操心危虑:《孟子·尽心上》:“人之有德慧术知者,恒存乎疾疾。独孤臣孽子,其操心也危,其虑患也深,故达。”

[41] 一夫不获:《尚书·说命下》:“呜呼!说,四海之内,咸仰朕德,时乃风。股肱惟人,良臣惟圣。昔先正保衡作我先王,乃曰:‘予弗克俾厥后惟尧舜,其心愧耻,若挹于市。’一夫不获,则曰时予之辜。”

[42] 周乘四载:《尚书·益稷》:“禹曰:‘洪水滔天,浩浩怀山襄陵。下民昏垫。予乘四载,随山刊木。’”

[43] 过门不入:《孟子·滕文公上》:“当是时也,

禹八年于外,三过其门而不入,虽欲耕,得乎?”

[44] 摩顶放踵:《孟子·尽心上》:“杨子取为我,拔一毛而利天下,不为也。墨子兼爱,摩顶放踵利天下,为之。”放:至。

[45] 人神所凭依:《左传·僖公五年》:“如是,则非德民不和,神不享矣。神所冯依,将在德矣。”

译文

家训四条:

第一条是谨慎独处,心里就会安然。修养自身的事情,最难的是修养内心。心中已经知道世上有善行,有恶行,却不能真正用自己的努力去行善除恶,就是欺骗自己。内心是不是欺骗自己,或许别人不能知道,唯独自己是知道的。所以《礼记·大学》的“诚意”中两次谈到谨慎独处。真的能喜欢善行像喜欢美女,憎恶恶行像憎恶难闻的气味,努力消除私欲,维护正义公理,那么《大学》中所说的“自己感到满意”,《中庸》中说的在独处时保持警惕状态,就都能切实地做到。即使是曾子所说的自我检点而行为合理,孟子所说的抬头对着天不惭愧,低头对着人也不惭愧,还有他说的修养内心最好是减少私欲,都不出这个范围。所以能做到独处时谨慎,就能在检点自己时不歉疚,可以坦然面对天地,坦然面对鬼神的质证,肯定不会有对自己的行为不满意而心虚的时候。人没有一件感到愧疚的事情,心里就安然,心中常是快乐满足而宽广平和,这是人生最重要的自强自立的途径,最重要的获得快乐的方法,是保持自身美好品行的最重要的事情。

第二是崇尚认真负责,身体就会强健。“认真”这一个词,儒家用来教导人们,春秋时的士大夫也经常谈到它,到程颢、程颐、朱熹等人,更是千言万语都离不开这个主题。内心专一沉静,外表整齐严肃,这是认真做人要遵守的规则。出门见了任何人都像见到贵宾一样尊敬,役使百姓像负责重要的祭祀一样谨慎,这是认真做人的表现。修养自身而最终使百姓都过得安好,厚实恭谨而最终使天下太平,这是认真做人的效果体现。程子说:“从上到下都能恭谨认真,天地自然会秩序不乱,万物自然会化育,阴阳之气不会不调和,麒麟、凤凰、神龟、神龙都会到来,人的聪明睿智都从认真做人上产生,要

用这样的态度事奉和供奉天帝。”他可能就是认为只要认真做人，一切美好的境界都能达到。我觉得“认真”最直接的效果，要紧的还是能强健人的肌肤和筋骨。正派认真能一天天地强大起来，安逸放纵会一天天地变得苟且，这都是自然的结果。即使有人年老多病，一旦遇到祭祀鬼神的时候，或者在战场上危急的时候，也会不知不觉地精神因此而谨严起来，气概因此而振奋起来，这就可以看出认真做人能使人身体强健了。如果不论人多人少，不论大事小事，全都恭谨认真对待，不敢敷衍怠慢，那么身体就会强健起来，这又有什么疑问呢？

第三是追求仁爱，就会受人欢迎。人生在世，都获得了天地之间的原理而成就了自己的天性，都获得了天地之间的元素而成就了自己的形体。我们和百姓、万物，总的根本都是天生出来的。如果只知道利己，却不懂得善待百姓而爱护万物，这就违背了人与万物同出于天的道理，犯了错误了。享有了高官厚禄，地位高出众人之上，就有了拯救百姓灾难和使百姓不挨饿的责任。读书明理，学习古人，粗浅地知道了一些大的道理，就有了教导后学的责任。如果只知道自己明白，而不知道教育众人，这就对天给我们的厚爱辜负得太厉害了。

儒家教导人们，最高的目标就是追求仁爱，其中最紧要的，什么都比不上“自己想出类拔萃，同时也让别人出类拔萃。自己想仕途顺利，也让别人仕途顺利”这几句话。出类拔萃的人自然鹤立鸡群而无所担忧，就像富人人家什么东西都富富有余，不需要求人。仕途通达的人走到哪里都没有阻碍，就像大官们登高一呼，群山四面回应。人们谁不想自己出类拔萃而仕途通达？如果能推己及人，帮助别人也出类拔萃而仕途通达，就会携同万物一起上进了。后世谈论追求仁爱的，没有人能超过张载的《西铭》。他认为百姓是同胞，万物是朋友，全面救助众人，都是事奉天帝的人的分内之事，一定要像这样，才能叫做人；不这样做，就叫背离道德，就叫做强盗。真按照他的说法，那么即使让天下的人都出类拔萃了，让天下的人都仕途通达了，却一点也不谈自己的功绩，人们还有不欢迎而归附的吗？

第四是吃苦耐劳，就会使神灵钦佩。人之常情是全都好逸恶劳，不论地位贵贱、智力高低，年龄大

小，都贪图安逸而不愿劳苦，这是古今都一样的。一个人每天所穿的衣服、所吃的饭，和他每天所做的事、所用的力相称，别人就会认可他，鬼神也会赞许他，认为他是自食其力。如果种地的农民和织布的妇女整年勤劳，种出几石粮，织成几尺布，而富贵人家整年安乐，不做一点事情，吃得总是山珍海味，穿得总是绫罗绸缎，酒山肉海，高枕无忧，一呼百应，这是天下最不公平的事情，是鬼神不会答应的，难道能长久吗？

古代圣明的君主和贤能的宰相，像商汤起早弘扬美德，周文王忙到下午了还顾不上吃饭，周公夜以继日地想着治国良策，有了好办法就坐着等天亮后实施，都是无时不刻不用勤劳的精神鞭策自己。根据《无逸》一篇来推测，人勤奋就长寿，安逸就短命，往事历历在目，印证着这一规律，没有偏差。为自己着想，就一定要学习掌握技能，磨炼筋骨，获得知识，努力实行，深谋远虑，然后才能增长智慧和才干。为天下人着想，就一定要将民众的灾患和饥寒视为是自己失职造成的，任何一个人不能过上好日子，都作为自己的罪过。大禹乘坐各种交通工具走遍天下，路过家门口都不进去，墨子从头到脚都磨伤了，来为天下人谋利，都是极其俭朴地对待自己，而极其勤劳地救助百姓，所以荀子喜欢称颂大禹和墨翟的品行，就是因为他们是勤劳的。

战事发生以来，常看到有某种才干某种技艺而能经受艰苦的人，都被人任用，被舆论称赞。那些没有一点才能而又吃不了苦的人，都被人唾弃，冻饿而死。所以勤劳就能长寿，安逸就会命短。勤劳就有才能而被任用，安逸就无能而被唾弃。勤劳就能广泛地救助百姓而受到鬼神的钦佩，安逸就对别人没有帮助而不被鬼神喜欢。所以君子要获得人和神的支持，最好就是要吃苦耐劳。

我衰老多病，眼病越来越重，很难治好了，你们和侄子们身体强壮的不多。古代的君子修身治家，总是能心态安然，身体强健，然后才能有振兴的面貌，总是使得众人欢迎，神灵钦佩，然后才能有接连到来的吉祥。现在写出这四条，老年用来警醒自己，弥补往年的过失。并且让两个儿子各自鞭策，每夜拿这四条学习，每月底用这四条检点，同时将它寄给侄子们共同遵守，期望他们有所成就。

无 题

◆ 李雪枫

在梦中
我穿过忙乱拥挤的街市
去敲那扇有人等候的门
喧嚣的声音悄然落地
连同敲门声
一起归入沉寂的夜色

门里的人肯定是睡着了
也有可能是倚门沉沉地睡着了
也许他也在做梦

在梦里
他穿过忙乱拥挤的街市
去敲那扇有人等候的门
他穿过忙乱拥挤的街市
去敲那扇有人等候的门



李雪枫,山西大学文学院新闻传播系副教授,硕士研究生导师,山西大学学报副主编。从1993年起从事广告学的教学与研究,主要研究方向为广告文化批评。参与国家社会科学研究项目、教育部科研项目、山西哲学社会科学研究项目、企业委托项目十余项,发表论文四十余篇。

“义利观”与“本末论”背后的经济事实

◆ 张 波

“义利”与“本末”是中国传统经济思想中特有的两个概念，为历朝历代经济思想家必谈的内容。此处不再罗列二者所指的具体内容，而是要从理论上对其实质进行概括，进而提炼出这两个概念背后所反映的特定的经济现象。

一、“义利观”与争夺

“义利观”是中国古代一个较为抽象的哲学命题，但是它的提出却与一个非常浅显的事实有关，那就是人与人的争斗。儒家一直认为，在欲望和有限资源的矛盾上，单纯依靠发展生产的方式是不够的，因为这只会膨胀人的欲望，纵容人的争斗。如孔子所言，“放于利而行，多怨。”（《论语·里仁》）孟子也说，“君臣、父子、兄弟终去仁义，怀利以相接，然而不亡者，未之有也。”（《孟子·告子下》）荀子的说法更加直接：“人生而有欲，欲而不得，则不能无求，求而无度量分界，则不能不争，争则乱，乱则穷。”（《荀子·礼论》）他指出个人在不存在任何约束的情况下，都是“事业所恶也，功利所好也”，其结果必然是“人有树事之患，而有争功之祸矣”（《荀子·富国》），所以，“从人之性，顺人之情，必出于争夺，合于犯分乱理而归于暴。”

更多的引文无须赘述，儒家的上述言论道出了一条被现代经济学长期忽视的常识：“自利”的人在面对稀缺是，未必一定要通过劳动来获取财富，他还可能通过争夺的方式达到同样的目的。在中国的先哲看来，在生产和不劳而获之间，自利的个人更愿意选择后者，没有什么自发的力量能够保证人会安分守己地劳动致富。所以，儒家反对单纯的逐利行为，而主张“义”与“利”结合的方式，这便是“义利观”的提出。如孔子之言：“富与贵，是人之所欲也，

不以其道得之，不处也；贫与贱，是人之所恶也，不以其道得之，不去也”（《论语·里仁》）。到了后世，儒家的“义利观”尽管发生了一些变化，从“重义轻利”论又分野出了“义利统一”论，但是也并没有因此而脱离“义”去研究单纯的“利”的问题。

“义利观”的提出意味着，在儒家看来，克服稀缺的首要问题并不是如何生产，而是如何避免人由于逐利而导致的你争我夺。与注重生产的现代经济学相比，儒家经济思想更加关注人的争斗行为。这就不得不产生一种疑问：如果争夺行为如此符合常理，自称能够解释人类行为的现代经济学为何对此从未提及呢？

这只有追溯到现代经济学的源头——亚当·斯密的《国富论》才能找到答案。在首篇《分工论》中，斯密在论及分工的起源是说道，“给人类带来许许多多好处的劳动分工并不是源于一个什么能预见到分工将能带来普遍富裕的人类智慧的产物，它是人类天性中的一种倾向的必然结果，尽管这个过程是缓慢而渐近的。当然人类天性中的这种倾向并没有预见到会有如此之大的实用性。这种倾向就是要求物物交换，以物易物，相互交易。”可见，斯密在这里将交换视为人的本性之一。不过，他接下来又说道，“这种倾向是否是人类天性中的那些原始本性之一？对此还没有人提出过进一步的论述。或者看来更可能的一点，那就是它是理性和语言功能的必然结果，只是它已不属于我们今天研讨的题目了。”也就是说，斯密并没有过多地去探讨交换是否真的符合人的本性，而是直接假设人天生是愿意从事劳动交换的，正是在这样的前提下，斯密以及后来的现代经济学才开始了对以研究交换为核心的市场

理论的构建。或者换一个角度来看,斯密从主观上希望每个人天生都具有平等交换的本性,他精心设计的市场机制就是为实现这一目标的具体实施方案。因为在市场机制下,人们不劳而获而相互争夺的机会被完全剥夺了,他们除了通过劳动和他人进行交换以获取财富之外别无选择。因此哈耶克才说,亚当·斯密就是要实现“一种能够把坏人造成的损害减少到最低限度的制度”。总之,无论是一种假定,还是一种美好愿望,亚当·斯密开创的现代经济学从一开始就把人的争夺本性抽象掉了,所以它永远只能在一个和谐的市场环境中分析人的行为。以此来看,现代经济学对市场之外的典型事实——争夺的遗忘是不可避免的。

二、“本末论”与投机

“义利观”已经告诉我们,自利的个人并不总是通过生产和交换的方式获取财富,他们彼此还会相互争夺。那么这种争夺究竟如何体现在经济领域中的呢?对此,以《管子》为代表的“本末论”为我们提供了更加细致的图景。

“本”与“末”是中国传统经济思想独有的概念,《管子》是较早提出本末观点的著作,但遗憾的是,长期以来,学者对于本末论的研究还一直局限在“究竟哪些领域是本业,哪些是末业”的历史考证水平上,很少有人仔细剖析过本末业的性质界定。究竟什么才是本业呢?《管子》没有直接给出定义,但是却用大量篇幅表现了他所赞同的经济活动,“时之处事精矣!今日不为,明日亡货,昔之日已往而不来矣。”(《乘马篇》)“农有常业,女有常事。‘一农不耕,民有为之饥者。一女不织,民有为之寒者’。饥寒冻饿,必起于粪土,故先王谨于其始。”(《揆度篇》)“地之不辟者,非吾地也;民之不牧者,非吾民也。”(《权修篇》)“凡牧民者,以其所积者食之,不可不审也。其积多者其食多,其积寡者其食寡,无积者不食。”(《权修篇》)有学者据此认为管子主张的本业就是从事农业生产,实际上这只是表层意思,因为《管子》同样主张工商业的发展,“聚者有市,无市则民乏”(《乘马篇》),“市者也,劝也。劝者,所以起本事。”(《侈靡篇》)“选天下之豪杰,致天下之精材,来天下之良工,则有战胜之器矣。”(《小问篇》)

《管子》所主张的上述经济活动有一个共同的特点,那就是:人必须付出劳动,并且根据劳动的多少获得报酬。这一思想与亚当·斯密所构想的市场环境下的人类行为如出一辙,马克思《资本论》的开篇就深刻揭示了商品交换实质就是劳动的交换,交换的前提是劳动者必须付出劳动,并将其凝结在商品中。因此,《管子》和亚当·斯密、马克思一样,都是劳动至上的主张者,他将以劳动创造财富的活动称为“本业”。

可贵的是,《管子》并未止步于此,他还注意到在现实的生活中,人的经济活动未必总是与劳动有关,还存在大量不劳而获,依靠种种手段掠夺他人财富的行为,其中最为典型的就商业投机,即巨商富贾们不从事生产,仅仅利用价格波动获取暴利的行为,《管子·轻重篇》十分清晰地论述了游商巨贾之投机行为对生产所带来的危害,“物有轻重,人君不治,则使蓄贾游市,乘民之不给,百倍其本。”即商贾出于投机目的在物资短缺时有意限制供应,造成价格成倍地提高,以此为手段大肆掠夺他人财富,结果“贾人乘其弊以守民之时,贫者失其财,是重贫也。”因此,《管子》将商业投机列入“末业”之列,很显然,商业投机活动的本质就是一种争夺行为——一种基于价格工具进行的财富掠夺。《管子》相较于亚当·斯密的高明之处,就在于不仅关注本业的发展问题,而且还专门研究了末业如何杜绝的问题,其著名的轻重论思想就是对这一问题的集中解决。

三、小结

“义利观”与“本末论”贯穿中国几千年来传统经济思想的始终,围绕二者形成的观点不计其数,这里不可能一一评说。但是上述的分析足以表明,至少在中国这样一个有几千年历史的国度里,争夺行为一直是先贤“耿耿于怀”的事情。具体到经济领域,或者更准确地说,是有价格存在的交换经济领域,人与人之间的争夺就表现为各种投机活动。但是通过上述的中西比较可知,就是这样一个在现实生活中司空见惯的经济事实,现代经济学却由于先入为主得事先承认了一种市场秩序而长期忽略了它的存在,所以通过将投机引入宏观经济的理论分析框架,或许能够得出更加有助于解释不发达经济运行状况的宏观经济模型。



说“衣”

◆ 冯晓玉

《周易》中说：“黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治。”意思是说，治理天下从衣裳开始。可见，衣裳自古就被看作是礼仪制度的象征。

中国古典诗词的源头《诗经》，或以衣起兴，或用衣作喻，为后世的诗歌创作提供了借鉴。有日常生活中的趣事：“东方未明，颠倒衣裳。”古人的衣特指上衣，裳指下衣，这是说天还没亮就起床，急急忙忙把上衣下衣穿倒了；有决战沙场前的豪壮：“岂曰无衣，与子同袍，王于兴师，修我戈矛。与子同仇！”在缺衣少袍的情况下，同披一件战甲，舍生忘死，同仇敌忾；有思念故人的沉痛：“绿兮衣兮，绿衣黄里。心之忧矣，曷维其已！”绿色的衣服，黄色的衬里，不由得思念起已故的妻子，千里孤坟无处话凄凉啊。

衣是连接男女之间情感的纽带。《郑风·

子衿》云：“青青子衿，悠悠我心，纵我不往，子宁不嗣音？”毛传曰：“青衿，青领也，学子之所服。”看来，这女子思念的该是一个呆头书生，不解风月，又木讷笨拙，许久没有半丝音信，只恁那女子反复吟哦着那句缠绵婉曲的“青青子衿”，聊慰相思之情。《郑风·出其东门》云：“出其东门，有女如云。虽则如云，匪我思存。缟巾綦巾，聊乐我员。”郑之春月，士女出游，娉婷袅娜的体态和飞彩流丹的衣饰怎能不令人目注神移，怦然心动。然而，诗中的男子却只对他素绢青巾的心上人情有独钟，所谓弱水三千，只取一瓢饮，就算是盛装华服，在“缟巾綦巾”映衬下也全都黯然失色。《郑风·褰裳》云：“子惠思我，褰裳涉溱。子不思我，岂无他人？”《卫风·有狐》云：“有狐绥绥，在彼淇梁，心之忧矣，之子无裳。”这两首诗的

均以衣服做桥，来传达男女之间的调笑和戏谑，还有《召南·野有死麕》里有女怀春，吉士诱之：“舒而脱脱兮，无感我帨兮，无使龙也吠。”这是《诗经》中最热烈的情歌，怀春的少女面对男子的大胆求爱，羞涩腼腆中半推半让，细语中带着娇嗔，薄斥男子别弄乱了她的佩带，惊醒了狗儿。

大概是因为郑卫之风被后来的道学家们扭曲成淫靡之音，因此到了古诗十九首，《诗经》中那种大胆率真的爱情表达似乎有所收敛，代之以温婉内敛的情感抒发，更显女性的善良柔美，可以说是中国古代女子淳朴温良形象的奠基。如《行行重行行》的“相去日已远，衣带日已缓”，通过衣带渐宽而反衬人渐消瘦，寥寥数字，却感人肺腑，成为千古绝唱。后来李商隐的“衣带无情有宽窄”和柳永的“衣带渐宽终不悔，为伊消得人憔悴”都从此处而来，尽管表达的方式更加细腻，但都不及前诗的朴实来得更加真挚。古诗十九首中还创了“沾衣”二字以飨后代之诗。《明月何皎皎》中：“引领还入房，泪下沾裳衣。”所以有了后来曹丕的《燕歌行》：“忧来思君不敢忘，不觉泪下沾衣裳。”欧阳修著名的《生查子》：“不见去年人，泪满春衫袖。”白居易在听得琵琶女一番自弹自唱后不由：“江州司马青衫湿。”而《西厢记》里的崔莺莺送别张生之时，更是：“淋漓襟袖啼红泪，比司马青衫更湿。”

从上古走来，衣的意象内涵也在发展中更加丰富。晏几道的《临江仙》云：“记得小苹初见，两重心字罗衣，琵琶弦上说相思。”小山一生轻狂磊落，纵驰不羁，却在午夜梦回时分，忆及那穿着藕荷衫子的小苹，玉指弄弦，说尽相思。薄如蝉翼的轻衫，飘渺瑰丽的身影令人如痴如醉。只是不知罗衣上的“两重心字，浅浅金黄”是即将重逢的暗示，还是意味着月难逢、彩云易散的悲凉？牛希济的《生查子》：“语已多，情未了，回首犹重道。记得绿罗裙，处处怜芳草。”清晓欲别，语虽多而情未尽，见天涯芳草，需记得妾之罗裙色，设想之

痴，叮嘱之切，自然之语尽显真挚之情。情到痴处，还有另一种表达方式，即化身为女性身上的衣。陶渊明的《闲情赋》便是典型：“愿在衣而为领，承华首之余芳；悲罗襟之宵离，怨秋夜之未央。愿在裳而为带，束窈窕之纤身，嗟温冰之异气，或脱故而服新。”陶潜的模仿者，如刘希夷的《公子行》：“愿作轻罗着细腰，愿为明镜分娇面。”曹尔松的《南溪词·风入松》：“恨杀轻罗胜我，时时贴细腰边。”这些宫体诗多为五代及其后的文人士大夫们所作，尽管香艳无比，但早已失掉了《诗经》和《古诗十九首》里那份真挚淳朴的感情。

诗歌中还有“捣衣”这一意象，出现甚为频繁。如李白的：“长安一片月，万户捣衣声”，杜甫的：“用尽闺中力，君听空外音。”还有《秋兴》中的：“寒衣处处催刀尺，白帝城高急暮砧。”《感秋》里的：“西风繁杵捣征衣，客子关情正此时。”可见，衣非衣，衣已贮存着思念、关切、盼望、依恋、欢爱，伤逝等一系列丰富的人文内涵，捣衣的声音，更是一种缠绵深淳的人文音乐。捣衣的妇女听着砧声，不由得思念远行之人，漂泊的游子听到砧声，更添无数乡愁。月下捣衣，风送砧声。王安石《千秋岁引》：“别馆寒砧，孤城画角，一派秋声入寥廓”；辛弃疾《生查子·和夏中玉》：“一天霜月明，几处砧声起。客梦已难成，秋色无边际”；李煜《捣练子》：“深院静，小庭空，断续寒砧断续风。无奈夜长人不寐，数声和月到帘栊”，如此种种，无不感人肺腑，令人见之泪下。

还有我们熟悉的秦韬玉的《贫女》：“苦恨年年压金线，为他人作嫁衣裳。”用贫女做衣暗喻诗人怀才不遇的苦闷之情，还有无名氏的《金缕衣》：“劝君莫惜金缕衣，劝君多惜少年时。”更是将衣所承载的意义拓展到要人们珍惜时间，勿费光阴上来，衣的人文内涵被进一步扩充。

以上所举，实乃沧海一粟，悠悠古典长河中，衣之意象琳琅满目，愿以此文抛砖以引美玉。

赤子心之泪

◆ 王 露



“胭脂泪，留人醉，几时重，自是人生长恨水长东；独自莫凭栏，无限关山，别时容易见时难，流水落花春去也，天上人间……”随手翻开《人间词话》，一首首一句句，悲痛情潮自后主的《虞美人》词中奔涌而出，此刻，我看到缪塞在感悟：“最美丽的诗歌是最绝望的诗歌，有些不朽的诗篇是纯粹的眼泪”。

词人者，不失其赤子之心者也。赤子者，杜甫、李煜之辈也。二人一为忠君恋阙、仁民爱物之诗人，一为不谙世事、才华横溢之亡国君主，虽生不同时，却皆一生坎坷，历尽罹患，亡国者成一代之词家，失志者歌诗坛之绝唱。二人以赤子之心面对人生，身心所受之痛愈深而性情愈真，眼泪愈流而心愈诚，所作字字句句皆为血泪之语。故吾可同中见异，窥赤子心之貌，度其泪河之深。

先观后主，王国维先生认为，“生于深宫之中，长于妇人之手”，李煜虽然未经历练不谙世事，但是因为特殊的身世，免受社会风气的濡染，得以保有

一颗天真的赤子之心。同时，亡国之君的身份使得其词中字字为血，声声皆泪。因此以一颗赤子之心写家国之恨的李煜，能够在诉说个人痛苦和不幸的同时超越个人情感，以消沉伤感、悲愤激越的愁绪感染每一位读者。故而，每当我们读到“问君能有几多愁，恰似一江春水向东流”时，心中必会有所感触，愁绪随之而生，那向东奔涌不息的，是离愁别绪，是凄婉哀伤，更是我们为词人赤子之心所感而流出的泪。

“诗圣情怀、诗史笔法”，这是老师谈到杜甫之时所讲之语。我不解，什么样的人才算是圣人，杜甫因何可称为圣。老师说，文学作品的经典化需要诗人人格的神圣化，而杜甫，可算作是这样的诗人，其诗，可称作“经典”。多年的语文学习告诉我，杜甫的诗风是沉郁顿挫，而我现在才知道，一位不朽诗人的作品不可能只有一种感情基调，而那个广为人所知的风格背后，却必然有着深刻的原因。杜甫历尽辛酸悲苦终不得志，一生漂泊看尽世间悲欢事，却一饭不

曾忘君，“安得广厦千万间，大庇天下寒士俱欢颜”、“何时眼前突兀见此屋，吾庐独破受冻死亦足”是他真挚的心声……他是个传统的文人，仁义礼智信的光芒显现在他的作品之中；但他又不是一般的文人，不求君王任何回报，爱民，可以为了天下苍生牺牲自己。他用诗歌揭露黑暗惨痛的社会现实，但是从来不放弃希望和理想，“万里悲秋常作客，百年多病独登台”记录了他的苦，“老妻画纸为棋局，稚子敲针作钓钩”让人看到了他的乐……我曾汗颜自己对诗圣了解得太少太少，不知他会告诉我很多很多，现在我愿意翻开书页随其笔墨，默默感动。

差点忘了，我心中最喜欢的赤子并不是诗人或者词人，而是自青埂峰出而下至红尘的那块顽石。其实，读《红楼梦》时我从未弄明白过石头、通灵宝玉和贾宝玉的关系，只是凭着自己阅读的感悟，觉得那个“无故寻愁觅恨，又是似傻如狂”之人便是真真切切一位赤子。

都说林妹妹是个“泪人儿”，但在我看来，宝哥哥流的泪水又何尝少？曹雪芹曾借傅通判家嬷嬷之口道出了宝玉的种种非常之态：“时常没人在跟前，就自哭自笑的；看见燕子就和燕子说话，河里看见了鱼就和鱼儿说话，看见明星月亮，他便不是长吁短叹的，就是咕咕哝哝的。且一点刚性也没有，连那些毛丫头的气都受得了。”有此性情者，可称为赤子吧。无论是自然界的春去秋来，还是世事变迁、聚散



合离，任何事物都能引得宝玉潸然泪下。生活中的每一个人都是他情感延伸的对象，各房的丫头，家中的姐妹，学堂里的朋友，园子里唱戏的女孩子、道姑，乃至打秋风的村妇，宝玉无一不以真心相对，真情相倾，为之洒泪于井台前、蔷薇架下。当我看到第二十八回中所写“宝玉想到黛玉花容月貌将来亦到无可寻觅之时，推之于他人，亦可以到无可寻觅之时，则自己安在哉？自身尚不知何在何往，将来斯处、斯园、斯花、斯柳，又不知当属谁姓矣”时，便不由得猜想，似乎宝玉冥冥中自知日后是一副“食尽鸟投林，落了个白茫茫大地真干净”的景象，不论是他离了这一切，还是所有人抛弃了他，都会是他孤零零的结局。尽管无力改变注定的悲剧宿命，宝玉仍是以自己特有的方式纪念一切，他珍惜身边的每一个人，平等地对待每一个生命，宁愿自己受尽委屈挨遍伤痛，只为博伊

人一笑、众人开心。在“烈火烹油”、“鲜花锦盛”中，这个至诚至善的富家公子慢慢流尽了自己的泪水，走向了苍老和灭亡。

细细思量，我觉得，可能只有经历悲剧的人生才能锻造出如此不朽的灵魂。赤子不世出，一出则成传奇，成永恒。赤子之泪，洁净、悲凉，在历史的起落变迁中默默流淌，长夜中浸入不眠人的骨髓……

开在俗世凡尘里的苍凉之花

——我读张爱玲

◆ 王 娟

生命是一袭华美的袍，爬满了虱子。

只要我喜欢什么，确实什么都不管。

长的是磨难，短的是人生。

生于世界上，没有一种感情不是千疮百孔。

这些都是张爱玲的文字，古灵精怪，清奇飘逸，含蓄而苍凉，那么随意的刺激着你的感官，在你来不及做任何反应的时候，就深深地刻在脑海里，再也挥之不去。

和张爱玲结缘于电视剧版的《倾城之恋》，始于高考过后，所以大学首先读的是张爱玲，从小说到散文，慢慢的喜欢上她甚至一度沉迷于她。

纵观张爱玲的一生，好似都在错位：外曾祖父李鸿章和祖父张佩纶印证了她的贵族血统，而她却不幸的出生在满清溃败、家道中落之时，家族似乎只给了她无限的愁苦与凄凉；也许她本该像其他世纪才女一样无忧无虑的长大，沐浴新思想、新文化，可偏偏她有位思想解放、多才多艺、崇尚自由的新女性母亲，还有位只知道抽鸦片、找小老婆典型的遗老父亲，父母的不和与争吵使她的童年充满阴影，也没有在她的心里埋下爱的种子。她本是一个与政治无关的人，却因一生唯一的一次爱情而嫁给了一个汉奸。整整一辈子，命运从未停止捉弄她。



这一切使她的性格里集聚了一大堆的矛盾：她是一个善于将生活艺术化、艺术生活化的享乐主义者，却又是一个对人生充满悲剧感的人；她悲天悯人，时时洞见芸芸众生“可笑”背后的可怜，但生活中的她却冷漠薄情；她能达人情世故，但从衣着打扮到接人待物均我行我素；她在文章里同读者如斯亲近，现实中却始终与众人保持着距离，把心封的死死的，从不让别人探视其中。她的前半生红极一时，后来却深居简出、离群索居、闭门谢客。

无怪曾有人说：“只有张爱玲才可以同时承受灿烂夺目的喧闹与极度冷清的孤寂。”

张爱玲最成功的作品都写于上世纪三四十年代，那是个战火纷飞的时代，但她笔下的世界，没有政治，没有战争，亦没有多少轰轰烈烈，只有平平淡淡的男女之事，如她所言：“一般所说‘时代的纪念碑’那样的文章，我是写不出来的，也不打算尝试”“我甚至只写男女间的小事情，我的作品里没有战争，也没有革命。”的确，即便是现在看来，张爱玲的创作也不是当时的主流，但比起同时期其他大家的作品我更愿意读她的，原因无他，只在亲近。

是的，亲近。在那样一个年代里，一切都在变，那么乱、那么庞杂、那么生硬，那似乎真的只该是男

人的世界,看他们的作品,满纸残酷的社会现实,确实发人深省,但毕竟太大、太严肃、太刻板了,让人觉得太空太远,只能读来却无法体会。而张爱玲的作品不一样。在她那里,男的是遗老遗少,多有没落贵族的恶劣习气;女的自私自利,对物质的渴望远大于对精神的追求。我常想在古人看来他们一定俗不可耐,但就是这样一些人,我却怎样也讨厌不起来!她笔下的故事多以都市为场景,演绎人间的繁华堕落、颓废荒凉;而她亦以女性的角度细致入微地写着那个年代旷世男女的哀怨、悲欢。读她的作品,你一定会感慨甚至奇怪,她怎么能把人间的种种看的如此通透!

细读张爱玲的“切切私语”,你会发现,她的语言似乎明快而趣味盎然,每一句都锤炼到极致,但整个作品中却又仿佛充满了阅尽世事后的沧桑与悲凉,充满了洞察人生况味的冷静与思考。她就那么用看似虚无轻渺的文字诉说着生命中不能承受之重,那么恣意的挥洒着文采与情感,那么奇特的激荡着我们的感觉与想象,一不小心将我们带到或华丽温厚、或凄切荒寒的境界……

透过张爱玲如歌如泣的叙述,我看到的是一个孤独而骄傲的女子,那是一个承载太多的生命。在

那动荡的年代里,她孤零零的一个人,没有亲情,没有爱情,只是站在那里看着这个怎么也融不进去的世界。然而,她终究不过是个寻常女子,渴望爱,渴望温暖,渴望安稳,尤其在那样的时代里,她是那么孤独,那么缺乏安全感;所以那个“温文尔雅”的胡兰成一出现,她就沦陷了!但一如她故事里的所有女子,她没能得到爱、得到温暖、得到安稳。终究,她不过是个现实的悲剧。

我想张爱玲是不知道怎么爱的,因为她的生活从来没有过爱,童年的经历、时局的动乱,让她生在也长在一个无爱的天地里,所以她的作品里一切最正常的人伦感情都是冰冷的,悲凉的!但张爱玲却是慈悲的,对于人世间的种种,她虽不参与却看得清楚明白。

她是孤独的,却不曾流于伤感,也不曾夸大生活的苦难,只是坚韧的承受着个体的宿命,从个人的身世和普通人的感情里咀嚼出人生的苍凉(这种苍凉是有颜色的,看过去就像刚住了雪的天,不是阴的,然而没有光,没有黑暗,有的只是空落落的灰蒙),理性地为我们呈现出一个女子对于“荒凉”世界的感悟与体会,冷静的再现了人生的一切美好与丑恶。用她自己的话来说“生命也是这样的吧——它有它的图案,我们惟有临摹。”

有时禁不住地会想,长在那样的环境里,她的人性没有扭曲,反而像照妖镜似的为我们照出了生活和人性的本质,真是万幸!但突然发现,对于给她施加苦难的一切和她所面临的一切苦难,她从未有过半句怨言!对,就是这样冷静、不抱怨的她令我心疼,上天何故让她承受这么多?

花落水流红,红颜易逝。而今,她走了已有十七年。曾几何时,旧上海的熏风弥久不散,是谁在写民国的女子、香港的繁华、上海的电车;月光下的城,城下的灯,灯下的人;人群里的风,风里的歌……然而在整片的喧闹声中,那个寂静清冷的声音却在似水的流年中不小心的变成了经典。

张爱玲,这朵开在俗世凡尘里的苍凉之花,灿烂过,终也萎谢了,但她那绚丽诡异的才华和身着旗袍的形象早已深深烙印在人们的记忆中,镌刻在历史的丰碑上,永不褪去。



你好，忧愁

◆ 王晶煜

很喜欢法国萨冈对忧愁的描述，“在这种陌生的情感面前，在这种以温柔和烦恼搅得我不得安宁的感情面前，我踌躇良久，想给它安上一个名字，一个美丽而庄重的名字：忧愁”。忧愁于我而言有些陌生，我有过青春期叛逆时不得抒发的苦闷，但似乎不能称之为忧愁；我也有过因平凡而无法出类拔萃时滋生的自卑，可这也似乎和忧愁不能挂钩。我或许有过忧愁这种情感，随着时间的流逝，它的印记在记忆中慢慢淡却，留给自己的只是一个有关忧愁的淡淡的背影。当再次提及这两个字时，脑海中浮现出两个凄清而又有些悲怆的身影：在满园残花中独自饮酒的易安和在断壁残垣中回首故国的李煜。想着他们和忧愁有着不解之缘，想着他们面对忧愁时会有怎么样的情感，或许是对它轻声说到：“你好，忧愁。”

寻着一个忧伤的踪影，看着你经历一场华丽而忧伤的情事，在时光中款款走来的优雅而安然的女子，自顾自得唱着心中的旧事，心事在笔中泻出痕迹。在香炉中升起的袅袅青烟是你一个人孤独的哀愁；在残花败蕊中写的是你伤痛国家破朽的忧愁。你的生命是一场悲伤的延续，漂泊是你的宿命，注定要漂泊在破碎的山河间，漂泊在异国他乡。回首来时的路，找不到的不仅是归途，还有失去故国的伤痛，更有那曾经

与他相守又别离的点点滴滴。忧愁至此与你结缘，你的文中从此有了止不住的伤痛，有了一层挥之不去的忧伤的薄雾让人看着止不住地泪流。

你有过“惜春春去，几点催花雨”的寂寞，也有过“寒日萧萧上锁窗，梧桐应恨夜来霜”的孤独惆怅。当你乘一叶扁舟，载着浓浓的愁绪，向我走来。琉璃繁华在千年的风霜中淡却，沉淀下的是你带着泪的双眼。温酒独酌，品的是一个人的孤独寂寞，心绪难以将息，体味到的是“寻寻觅觅，冷冷清清，凄凄惨惨戚戚”，这般被无尽的闺愁、家愁、情愁、国愁包围的忧愁，可谓是怎一个愁字了得？一杯浊酒洗清愁，可是那愁蚱蜢舟也无能为力，载不动。物是人非事事休，欲语泪先流，就着孤独的泪，把自己埋藏在在那绵绵的愁绪之中吧，或许心中会有些许快慰。

你从我清冷冷的梦中走过。泛一叶兰舟，在那一池清荷幽碧中，惊起鸥鹭无数。字字句句触摸着缠绵着的相思，悱恻着的怀念，惆怅着的等待。逝去的年华，恍惚的岁月，都化作了眉头上的新愁，时隔千年，竟也是无计可消除！那比海棠花瘦的女子，那把酒东篱的身影，唇边有着用胭脂都遮不住的哀伤，腮边留着用脂粉都淡抹不了的泪痕。一声清愁，一曲国亡家破怨，攒成了她眉上厚重的愁绪。她在岁月的清流

中缓缓前行，自在地花开花落。这个清秀婉约女子，柔肠一寸愁千缕，遗世而独立成历史的风景，何时能有幸与她把酒，一解忧愁。

在江的彼岸有一个凭栏只做花间梦的寂寥的身影，明月清冷的光洒满了西楼，月光泻了一地，在斑驳的雕栏上月光碎成了几瓣，逝去时光恍如一个华美的梦境，梦醒时分只剩断壁残垣。愁思挂满西楼，剪不断，理还乱。品一杯浊酒，温习破碎的记忆，离愁夹杂着苦涩涌上心头。

风中摇曳的半壁江山与南唐的金戈铁马一道远逝。别离故国，昔日的金碧辉煌成了幻影，只留下一个阶下人千疮百孔的心。寄人篱下却要强颜欢笑，着一袭褪色的衣袍，用耻辱和血泪祭奠一个王朝孤独的没落。身世如尘，身为帝王却也无能为力早已注定的宿命。北方遥远的路途中，茫然回首，却不知故国何处，或许早已灰飞烟灭，惟剩杯中的依稀愁容。穿行在芸芸众生中，自己还是自己，只是回首已走过的路，人生似一场幻梦，繁华过后只剩下寂寥。两鬓染上了多少春秋，朱颜换改，愁绪万千，问君能有几多愁，恰似一江春水向东流！

春红谢尽，春意阑珊，窗外雨声淅淅沥沥，丝丝寒意借着春雨入侵，罗衾顿时也阻挡不了深植心脾的寒。忆往昔的春花秋月，遗落的金缕鞋，升平的歌舞，即兴的诗赋。在梦中能忆起的往事又有多少呢？一晌贪欢后，月明中独自凭栏回首故国，关山无限，相见太难。别离太匆匆，一经离别，天上人间。几行胭脂泪，几度离人醉，温酒独饮，醉梦中忘记他乡客、故国愁。人生有着无限的愁绪，愁若东水向东流。生于深宫，长于妇手，阅世疏浅的他，那颗赤子心能盛放多少离人泪，能承载多少愁。饮下一杯鸩酒，往事如烟，这与忧愁相伴的半生，恍若隔世。浮生若梦，半世的沉浮，在忧愁的思绪中画上了最后的休止符。

无限的惆怅，无边的忧愁，随着世事追逐着你们半世的飘零。寒露打湿了梧桐，风吹散了你们洒落了一地的忧伤，望尽明月却止不住溢出的清寒。一粒沙里见世界，一朵花里见天堂，心中盛着无限的哀愁，一刹那便是终生的劫。今夜，不知忧思落入谁家，不知你是否也会在笔尖泻出忧愁，轻声对半世的愁殇到：“你好，忧愁……”



做梦的奢侈

◆ 小 诗

导演诺兰在《盗梦空间》中打造了一个玄虚的梦境,并在梦境中制定了游戏规则,在下一层梦境中死去,就会在上一层梦境醒来;梦境可以按照人的意愿规划,越贴近现实中的细节,做梦的人就越容易相信其真实性;盗梦者不能醒来的话,就会被甩到潜意识的边缘。这部美剧在去年大热,我却在反复看了几遍后仍没怎么弄明白。但我想,从某种意义上说,《盗梦空间》本身其实就是一个梦出色的盗梦师,在我绞尽脑汁冥思苦想而又难以准确理解片中诸多情节时,它其实正在完成对我的思维的刷新和植入。因此,我很感谢这部电影让我的思绪飘到很久以前,拾起一点点关于梦的记忆。

小时候做到噩梦,总会吓得哭醒,然后再在妈妈的拍背声中迷迷糊糊地睡过去。

最怕做马拉松式的梦。小时候家离学校远,上学得坐公交,所以我常做追公交车的梦,我边追边喊,可总是和车隔着段不远不近的距离,于是我一直追呀追,一直追到了第二天早晨,一觉醒来累得腰酸背痛。还有那种迷宫式的梦,在一个不认识的地方转呀转,感觉出口明明就在附近,可是怎么也出不去,直到早晨母亲将我唤醒,我才算是回到了现实世界。还有连续剧式的梦,那种梦要么是重复前一天的场景,要么是接着前一天继续上演,总怀疑这种梦是因为母亲严禁我看电视剧形成的,所以在内心得不到满足的时候,转而在夜晚的梦里寻找慰藉。对于此类的梦,我总是心有余悸。

当然,儿时的梦大都是甜美温柔的梦。会梦见自己变成美少女战士水兵月,和英俊的夜礼服假面并肩作战,高举代表正义的魔杖,高喊着:“我要代表月亮,消灭你们!”还有《哈利波特》,最喜欢的魔

法是幻影移形,常梦到自从学会这个魔法,我上学就再也没有迟到过。还有哆啦A梦的神奇口袋,有一次梦到它变出许许多多的记忆面包,我统统吃了下去,从此再不用为记不住课文而苦恼。

十六七的年龄还会做许多关于爱情的梦,那是对爱情的最初渴望和幻想。总也看不清梦中的那个男孩的样子,但一直很执拗地认为那是个阳光又清爽的少年,发颈处有淡淡的沐浴露的香味儿,所以在我以后写的一些关于初恋的故事中,男主人公大多是这样的形象,不知这算不算一种特殊的情结。

现在仍然多梦,只是大都沉重压抑,不像儿时的那样轻松愉快。

小时候特别爱吃糖,过年的糖总挨不到初五就已经被我消灭殆尽,晚上睡觉的时候含着一支棒棒糖入睡,仿佛夜里的梦都会变成甜甜的,彩色的。也许就是从小养成的晚上睡前不爱刷牙的坏习惯,才20出头的我就有了牙疼的毛病,牙医说是牙是从根部烂掉的,不能补,只好任着它疼,有次晚上竟梦到门牙掉了,我托着门牙满世界找医生,最后在汗流满面的惊恐中惊醒过来。几时曾想到童年那糖果滋味的梦竟会变成今日可怕的梦魇?

上了大学,独自呆在一个陌生的城市,会独自考虑许许多多的事情,比如需要记账来明细每一天的花销,以保证在口粮充足之余还能买两件自己喜欢的衣服。所以每晚一躺下来,最先从脑子里冒出来的就是一串串数字,然后由它们伴着我入梦。高考后恨不得把所有关于数学的一切都撕掉的我,如今却仍在日复一日地和数字打交道,也许长大的另一个定义,就是讽刺吧。

有一段时间失眠,整夜整夜的睡不着,睁着眼



睛望着天花板,脑子里不知在胡思乱想些什么东西,直到天快泛白时才浅浅地眯一会儿,自然也不会做梦。那时我会产生深深的恐惧,原来不能做梦是这么一件可怕的事情,于是会想起哥哥张国荣,想象他在夜空中纵身一跃划过的优美线条,应该是很凄厉又很耀眼的一跃,所以才会值得后来的人如此的悼念。前不久做了关于死亡的梦,以前觉得生命的尽头离自己还很遥远,近来的梦却让自己深刻地感觉到死亡其实很近,但并不可怕。我没有奥斯特洛夫斯基关于生命终结那么深刻的思考,但我想,生命要想精彩,必然离不开一个华美的落幕。

喜欢《庄子·齐物论》里庄周梦蝶的典故,不知周之梦为蝴蝶与,蝴蝶之梦为周与,这种打破生死、无我的境界,无往而不快乐。清人张潮写《幽梦影》,其中一句可谓点出了庄子哲学的精髓:“庄周梦为蝴蝶,庄周之幸也;蝴蝶梦为庄周,蝴蝶之不幸也。”庄周化为蝴蝶,从喧嚣的人生走向逍遥之境,是庄周的大幸;而蝴蝶梦为庄周,恐怕就是蝴蝶的悲哀了。中国哲学的玄妙就在于它能令你思考人生,佛家说人生来就是苦的,这也就是为何张潮说蝴蝶若梦为庄周该是多大的不

幸了。李煜在国破家亡后写道:“梦里不知身是客,一晌贪欢。”此时的他,只有在梦里才能忘记身份,贪欢一晌。而我也多么希望自己能像庄周一样的,化作一只蝴蝶,或是如李煜般,卸下包袱,哪怕一会儿也好。只可惜,这样美好的梦,在我长大后似乎从没有光顾过。

除了夜晚的梦,还有现实梦想。现在想起小时候信誓旦旦的梦想来,依然觉得好笑,要当什么科学家,医生,画家之类的,幼稚但又单纯得让人心疼。越长大,梦想就变得越单一,越现实。没有了五彩斑斓的装饰,却看清了追求梦想的道路上横亘在自己面前的许许多多的杂草和丛石。再没有那些太过太不实际的幻想,有时虽然会小小地胡思乱想,望着远方的天空出神,放空一切,任凭思绪像一匹不羁的野马,肆意飘荡。这似乎可以作为劳累的时候最让人身心放松的一个活动,古人说的宠辱偕忘竟然是这样一种奇妙又舒服的感受。但不久我就会从这种看起来不切实际的幻想中迅速地抽离出来,回到摆满书的书桌前,给自己一点鼓励,继续追梦的征程。

据说林夕的笔名是“梦”字拆分而成的,真实度不予考证,但这成了我喜欢林夕的一个理由。他可以把梦融进他生命的血液中,而我,只能远远地奢望。

一切,如此简单

◆ 清 尘



我小时候是在农村长大的,对乡土有种特殊的感情,去静乐西会小学支教的日子,虽过去了几个月,却依旧充满了温馨的回忆。一件事情没做的时候总是充满期待和幻想,做的时候却充满了紧张和忙碌,结束后细细回味,才能从中品出那涓涓的温情回忆,我们支教的老师如此,那些可爱的孩子们也是如此吧。

还记得去的时候下着淅沥的小雨,坐了火车坐汽车,平坦的大道渐渐消失,朦雾般地绕进了蜿蜒的山里,我们的心情很激动,仿佛在完成一个伟大的梦想。还记得那些孩子们初见我们时羞涩、紧张又好奇的眼神,那些家长淳朴憨实的笑脸。我们支教的队友有本省的,也有来自山东、湖南的,这个村据说是当地条件很不错的一个村庄了,但这儿的“原始”程度还是让我们这些来自农村的支教老师惊目咋

舌,更别说城里来的支教老师了。贫瘠的土壤,连玉米小麦这种基本农作物都不能种植,满眼望去的土地只能用作草场,土豆是这里唯一能种植得好的蔬菜;村里的作业方式也“原始”得很,仍有很大一部分人靠的是畜力,家家户户都养毛驴;在这里土窑是常见的,有的人家就在坡上的土窑居住,土炕,大灶,这些“传说”在这里是现实;在这种自给自足的村庄里,更落后的便是思想了,计划生育政策实行这么多年来,似乎连一丝风也没吹到这里,这里的家家户户都有四五个

孩子,大拖小地去上学,重男轻女的思想仍紧紧得束缚着这里的人们;校长告诉我们这里的孩子也有来自深山沟里的,孩子得住校,每周得跑十几里的土路呢!这里留给我们的有孩子们清纯可爱的笑容,也有农村特有的宁静和安详,使得我们这些在城市喧嚣的心灵得以回归。但这里留给我们更多的



是担忧,担忧孩子们的未来,担忧他们被父辈那狭隘的思想所禁锢,担忧那些女娃娃们在那样的思想氛围中沉沦……

这里没有电视和电脑,夜里没有霓虹,家长从不害怕孩子会走失,爬树、跳墙也不担心会摔伤。有的只是村里家家户户的狗吠,我们的三餐只有土豆和面条,唯一的零食便是学校对面杂货铺的辣条。每天和孩子们开开心心的玩游戏,偶尔还得“破财”一下,比如每人一个棒棒糖,这样才能收拢他们的心,使他们安安稳稳地待在教室里。但疲惫的背后却是满足和意义。在这里,理想、充实和快乐融汇成一条河流驻在我们的心里,使我明白:要使生活有意义,就得献身于爱,献身于周围的群体,去创造一种能给自己目标和意义的价值观。

和孩子们相处的时间是一份珍贵的回忆,支教结束时孩子们恋恋不舍地追随,在雨天诚心的牵着老师的手过河,还有一年级的小孩“赖在”我们身边不让走的情景永远刻在我们每一个人的心中。在上

车时我想我们偶然的到来给他们的生活增添了亢奋,在他们幼小的心灵里肯定留下了刻印,但悲观的我想到和他们相处的日子是第一次也是最后一次,就像前世落在今生的一段无希望的故事,我们喧闹地来把他们的心灵卷起,然后迅速地离去,留给他们的恐怕是失落更多一些,我们教给他们的新的知识和理念也许会随着他们再次的回归到原来的环境而消逝得无影无踪……人生可怕的地方就在于:给了短暂的无条件的希望,留下的却是毫无意义的云烟。那些孩子们难道不能避免这悲剧的结局吗?那么支教的意义又在哪里呢?支教难道仅仅成为了一种官方的形式?我想就像人生无法驱除黑暗一样,孩子们的失落肯定会有,但我们可以用温暖的心尽量减少悲伤,给他们创造更多的条件和希望,这就需要我们一批又一批的支教者源源不断地提供帮助,在物质上、心灵上给予他们关注,更重要的是从思想上唤醒他们的动力,这才是支教的最大意义!





每年开春,仿佛无意中突然发现土中冒出了稚嫩的青草,树木抽出了小小的绿芽,那时候会有一种多么纯净的喜悦心情。记得小时候,在屋外的泥地里埋几粒黄豆或牵牛花籽,当看到小小的绿芽破土而出时,感觉到的也是这种心情。也许天下生命原是一家,也许我曾是一棵树,一棵草,生命萌芽的欢欣越过漫长的进化系列,又在我的心里复苏了?

唉,人的心,进化的高级动物,世上最复杂的东西,在这小小的绿芽面前,才恢复了片刻的纯净。

现在,我们与土地的接触越来越少了。砖、水泥、钢铁、塑料和各种新型建筑材料把我们包围了起来。我们把自己关在宿舍或办公室的四壁之内。走在街上,我们同样被房屋、商店、建筑物和水泥路包围着。我们总是活得那样匆忙,顾不上看看天空和土地。我们总是生活在眼前,忘掉了永恒和无限。我们已经不再懂得土地的痛苦和渴望,不再能欣赏土地的悲壮和美丽。

这熟悉的家、街道、城市,这熙熙攘攘的人群,有时候我会突然感到多么陌生,多么不真实。我思念被这一切覆盖着的永恒的土地,思念一切生命的原始的家乡。

久住城市,偶尔来到僻静的山谷湖畔,面对连绵起伏的山和浩渺无际的水,会感到一种解脱和自由。然而我想,倘若在此定居,与世隔绝,心境也许就会变化。尽管看到的还是同样的山水景物,所感受到的却不是自由而是限制了。

人及其产品把我和自然隔离开来了,这是一种寂寞。千古如斯的自然把我和历史隔离开来了,这是又一种寂寞。前者是生命本身的寂寞,后者是野心的寂寞。两种相权衡终于承受不了前一种寂寞,

最后会选择归隐。现代人对两种寂寞都体味甚浅又都急于逃避,旅游业因之兴旺。

生命是一个美丽的词,但他的美被琐碎的日常生活掩盖住了。我们活着,可是我们并不是时时对生命都有所体验的。相反,这样的时刻很少。大多时候,我们倒是像无生命的机械一样活着。人们追求幸福,其实,还有什么时刻比那些对生命的体验最强烈最鲜明的时刻更幸福呢?当我感觉到自己的肢体和血管里布满了新鲜的活跃的生命之时,我的确认为:此时此刻我是世上最幸福的人了。

痛苦和欢乐是生命力的自我享受。最可悲的是生命的乏弱,既无欢乐也无痛苦。

生命平静的流逝,没有声响,没有浪花,甚至连波纹也看不见,无声无息。我多么厌恶这平坦的河床,它吸收了任何感觉。突然,遇到了阻碍,礁岩崛起,狂风大作,抛起万丈。我活着么?是的,这时候我才觉得我活着。

情欲是走向空灵的必由之路。若无情欲,只能空而不灵。

愈是自然的东西,就愈是属于生命的本质,愈能牵动我的至深的情感。例如女人和孩子。

现代人享受的花样越来越多了,但是,我深信人世间最甜美的享受是那些最古老的享受。

最自然的东西是最神秘的,例如做爱和孕育。各民族的神话岂非都可以追溯到这个源头?

生命和生命之间的互相吸引。我设想,在一个绝对荒芜、没有生命的星球上,一个活人即使看到一个苍蝇或一只老虎,也会发生亲切之感。

文化是生命的花朵,离开生命本源,文化不过是人造花束,中西文化之争不过是绢花和塑料花之争。

从叶适的中和理论看其务实思想

◆ 牛沛媛

叶适,字正则,又称水心先生,是南宋永嘉学派的集大成者和主要代表人物,其代表著作是《水心别集》。在南宋这个朱、陆鼎足的时代,叶适能够独树一帜,获得跨越时代的力量,自然与其思想上的独创之处密切相关。叶适思想中最为出彩的部分,最能与朱、陆心学抗衡的思想,便是他的功利主义思想,而这种功利思想实质上就是主张注重思想的现实功用。“中和”思想作为叶适思想中最重要的一个点贯穿在他的整个思想体系中,又由于注重实效的功利思想是他的主打思想,所以“务实”也贯穿他思想的方面。可以说,叶适的思想是“中和”和“务实”相交织的。某种程度上来说,“中和”是途径,而“务实”则是目的,通过“中和”来看“务实”,便能更好地理解叶适的思想精髓。

一、叶适的中和思想

叶适的“中和”思想是从儒家的“中庸”思想发展而来的。叶适借鉴孔子“中庸”之道来解释自己的思想,使自己的思想能够更易于理解。“然则中庸者,所以济物之两而明道之一者也,为两者之所能依而非两者所能在者也。水至于平而止,道至于中庸而至矣!”^①。“中庸”的状态可以理解为,对立的两个极端可以互不干涉地和谐共处,就是因为他们有一个中间调和点,在此对立的双方实现了力量的均衡发展,达到了统一的境界,故而两极对立至于“中庸”而止。叶适吸收这种思想,又提出了新的看法,他认为,“中庸”就是“诚”。“诚者何也?曰:‘此其所以为中庸也。’”“诚”的本义是诚实无欺或真实无妄,反身而“诚”。“诚”原是儒家学说中最高的道德范畴,是指精神层面上对万物的化育作用。但叶适所讲的“诚”不仅仅局限在精神领域,还表现在物质

上,他认为,天、地、人都是真实无妄的,都有“其诚然或常然”的规律。那么,既然不管精神还是物质的东西都是诚实无欺、真实无妄的,则叶适的思想也就背离了南宋空谈义理的心学和理学而逐渐发展成为以务实为核心的实用学说。叶适在综合“中庸”和“诚”这两种观点的基础上又提出了独属于自己哲学体系的“中和”思想,“中和”思想比“中庸”、“诚”更加复杂,更高一个层次。

叶适是这样解释他的“中和”思想的:

未发之前非无物也,而得其所谓中焉,是其本也枝叶悉备;既发之后非有物也,而得其所谓和焉,是其道也幽显感格;未发而不中,既发而不和,则天地万物,吾见其错陈而已矣。古之人,使中和为我用,则天地自位,万物自育,而吾顺之者也,尧、舜、禹、文、武之君臣是也。夫如是,则伪不起矣。^②

我们是这样理解叶适对“中和”的阐释的:叶适讲“未发之前非无物也”,“非无物”也就是说是“有物”的,“有物”是一种存在的状态,在叶适的理论中就可以用“诚”来代说,“诚”是真实无妄,也就是说,万物在未发之前都是真实的,都是存在的,尽管我们本身有时根本无法感觉到它的存在,但是它一定是确实实有的。“未发”就像是做一件事情之前的准备阶段,当一切条件都成熟的时候,就会自然而然地发生。“得其所谓中焉”则开始涉及到“中和”的实质,“得”是“恰当、恰到好处”的意思,这是讲世间万事万物都有其生长发展的过程,当万物存在发展都能恰到好处才能称得上是达到了“中”。“中”是一种状态,但这种状态不是恒久不变的,而是随时随地都在变化。在《易传》中有一种“时中”思想,它强调“依时而中,随时而中”,这就是说“中”不是

^①《中庸》、《水心别集》卷七

^②《水心别集》

一种恒定的状态,而是会随着时间地点的变化而不断变化的。又因为“中”是一个人主观衡量事物的标准,这个不断追求“中”的过程,正体现出它是一种主动适应环境的思想。叶适无疑也是同意这种观点的,“时常运而无息,万物与人亦皆动而不止”,物我皆变,“中”必然也是随时而变的。而万物皆备于我,“我”是使得“万物”皆备的能动因素,这样叶适就把物的固有特性和人的能动作用结合在一起了。

“既发之后非有物也”,“非有物”就是“无物”,叶适所谓的“无物”并不是一种完全空虚的状态,而是人生的一种至高境界,它是一种无我、无私心的大爱境界,是一心为公而不计较私利的境界。“既发”是一件事发生的起始,是奔向高潮的开端,万事要做到“既发而中节”,恰到好处的地步是很难的一件事,只有做到“非有物”,才能“既发而中节”,才能“得”,也才会达到“和”的境界。古人说“和时生物”,也就是说只有在“和”的状态下,才能达到最完美的组合,而“非有物”是使得差异性因素相互调和,和谐共处的方法与路径。儒家学说主张“君子和而不同”,这明确点明“和”与“同”是有差别的,所谓的“和”,其实是一个求同存异的结果。这个世界的存在与发展都不是按照我们的意志和想法来进行的,“未发而不中,既发而不和”的状况在我们的现实生活中是普遍存在的,叶适把这种状况看作是万物发展过程的“错陈”,是不协调、未“中和”的状态。在此,叶适还是十分推崇古代圣人的处世方法——

“使中和为我用”。“使中和为我用”并不是让人们协调自己周遭的世界关系,为自己谋求利益,而是让大家向古代圣贤学习,常怀一颗“人在江湖,心忧天下”的大公大爱之心。“为我用”不是为自私的我所用,而是为无私的我所用,要让自我的心经常保有一种“中和”的态势,能用一颗仁爱之心公平公正地待人接物,只有这样天地能各守其本位,然后化育万物。我们所能做到的只是要顺应天地万物变化发展的自然规律,然后发挥人的能动性去努力将它们协调到一个恰到好处的“中和”状态,世间万物的发展才会朝着我们认为的好的方向发展,才不会与我们的想法相背离,即“伪不起矣”。

其实,叶适分开来讲的“中”和“和”都可以简单地理解为完美、恰到好处,综合理解下来,其实将“中”与“和”联系到一起则为“中和”,它代表了一种万事万物变化的和谐状态,人们努力认识这种状态及其规律,使之为我所用,并用仁爱之心最终使万物各安其分,达到最为完美、恰到好处的和谐,这就是“中和”的本质含义。

二、叶适的务实思想

叶适的哲学以功利主义而著称,他的学说在当时产生了很大的影响,甚至可以和朱王之学相抗衡。宋代所盛行的是理学与心学,而叶适的哲学所强调的“务实”与他们几乎可以说是完全相反。程朱之学和陆王之学关注于自身内心的修养,追求的是“无极而太极”,而叶适关注的是现实生活中的事物,关注民生,关注战事,关注经济生产,关注教育与人才选拔。在叶适的哲学中,他着眼于将“事功”与“义理”结合起来,“务实而不务虚”,用哲学思想来改造变革现实社会,通过自己的努力实现一个爱国之人的报国理想。

叶适曾在他的《水心集》中说,“欲申大义”,“图大事”,就必须“务实而不务虚”。在叶适的哲学中,“务实”就是其中最为闪光的地方,也是叶适与当时其他思想家、哲学家相区别的地方。他的“务实”思想



可以说是违逆当时的思想潮流,独辟蹊径,走出了一条独特的路子。叶适坚决反对脱离“事功”而空谈“义理”的道学、心学,但是他却不反对道学本身的存在。叶适的事功思想,却也不是单单的“进利害而退是非”的单纯的“功利之学”,叶适主张的是把事功和义理结合起来,也可以这样理解:叶适反对单一的空谈义理,但是也反对只讲功利而抛却义理的思想,在他看来,义理和功利二者应该是缺一不可的,而绝对不是朱熹所指责的那样:“专事功利”,将两种思想结合起来,从某种角度上讲,是叶适“中和”思想的一种体现。

就叶适的哲学思想而言,他的哲学体系主要可以分为以下几个部分:唯物主义自然观,朴素的辩证法思想,唯物主义认识论等,在伦理学上以义理思想为主,在这些思想中,“务实”思想一直都贯穿其间。

首先,在伦理学中,叶适的“务实”思想表现得最为明显。叶适的伦理学思想是一种坚持功利与义理统一起来的思想,在南宋伦理思想的争论中独树一帜,也对我国从先秦以来一直争论不休的伦理问题表明了自己独特的看法,反对了“正其义不谋其利,明其道不计其功”的传统思想,把功利主义的伦理学思想发展到一个新的高度。这个高度的到达,当然与叶适所提倡的“务实”思想不可分离。

第二,在叶适的“物在则道在”的思想,在他的这个思想中,强调了这个世界客观性,物是不依赖于道和理的客观存在,而所说的道与理,是指“物之道、物之理”,道和理“终归之于物”,这样也就是说物的第一性,只有物的存在,也才会有道与理的存在,叶适并没有提出什么超出于物的玄而又玄的道来,而把“器”提升到了一种相当的高度。这个显然有别于程朱理学和陆王心学,他将关注点放在客观存在的可触可感的物之上,是一种着眼于客观事实的学说,这样的着眼点才有可能真正的实现“务实”,或者也可以说,这个“物在则道在”的基本观点是叶适“务实”思想的根基,没有这样一个以客观事物为认识对象的思想,也就不会有“务实”的思想,

否则,“务实”思想中的“实”又从何而来?没有“实”,又何来的“务实”之说?

第三,在叶适的“中和”的思想中,也有体现“务实”思想。

盖于未发之际能见其未发,则道心可以常存而不微;于将发之际能使其发而皆中节,则人心可以常行而不危;不微不危,则中和之道致于我,而天地万物之理遂于彼矣。自舜禹孔颜相授最切,其后惟此言能继之;《中庸》之书,过是不外求矣。^①

在叶适看来,“中和之道”就是“天地万物之理”相对照的反映。“天地万物之理”就是世界万物客观存在与发展的规律,叶适主张从身边的万物学习开始,把握“万物之理”,从而得出“中和之道”,这显然与道学家和心学家所坚持的“格物致知”的功夫论有明显的不同。理学家心学家们强调的是从一物而观天下,从一物的太极来看万物的太极,是一种“无极而太极”的思想;但是叶适强调的则是,纵观万物,从万物的和谐状态来的出一种对于“中和”的理解,这个理解,既含有对前人思想的学习和继承,也有自己在实践中所收获的体悟。而“中和之道”就是“天地万物之理”,这样通过对身边的万物观察收获到“万物之理”,就是一种“中和”之理,而叶适所讲的观察,也绝不是单单的观察事物,去“格”一株生长的竹子,而是在切实劳动中感受世间万物的和谐,感受天下万物陈列有序。

第四,在叶适的认识论中,也能够体现出他的“务实”思想,“夫与折衷天下之义理,必尽考详天下之事物而后不谬。”^②

这是说要衡量一种思想或理论,必须要详尽考察天下的事物,最后才能得出正确的结论,这是叶适“器在”则“道在”思想在认识论上的表现,同时也可以看出,这种“尽考详天下之事物”的认识方法,本身就是一种“务实”的做法,这个可以看作是叶适认识论思想中的“务实”性的部分体现。

注重认识主体自身的修养,是认识论中的一个重要问题。叶适把孔丘的“克己复礼”引进认识论,

①《习学记言序目》卷八

②《水心文集》卷二十九



提出了“克己以尽物”的命题,是对我国古代唯物主义认识论的一大贡献。当然,强调主体修养的并非叶适一人,程朱道学和陆氏心学也都强调主体修养;但是道学和心学只是抽象地“尽心知性”,孤立地讲“格心”,不外求于物,排斥事功,而叶适则把“克己”与“尽物”结合起来:把认识与事功结合起来,这是根本不同的。叶适强调“克己尽物”,注重认识主体的自我修养,说明他所说的认识并非对物的消极被动的反映,这是很有意义的。叶适认为,圣贤之所以比一般人高明,在于“不恃其力之足以致物,而忧其心之未能通物”^①,也就是不凭借强力来使物就我,而是力求使自己的心通晓天下的事物。他批评那些为人君者,掌握了生杀予夺的大权,天下无不听命于自己,就自以为其“力足以致物”,就能掌握天下的一切真理。叶适指出:

夫徒恃其力之足以致物,则吾应物之道汽浅而心之所存者狭矣,是以古圣人于此不存焉。嗟夫!后之人君,任势与力以待物之自至,而心犹不如或反失之者众矣,若之何其能如古圣贤之事耶!^②

在叶适看来,权力本身并不能给人以知识,强权并不等于真理;自恃其力而误认为掌握了真理,其实是一种迷信,其心思浅且狭,堵塞了通向真理

的道路。应该引以为戒。

三、从“中和”理论看“务实”思想

通过上文的介绍,我们已经详细地了解了叶适的“中和”思想,及“务实”思想。但叶适的“中和”与“务实”并不是割裂开来的。“中和”与“务实”都是叶适精神中不可缺少的元素,某种程度来说,“中和”是途经,而“务实”是结果,只有“中和”才能更好地调节,只有“务实”才能更好地实践,正是在二者相辅相成的作用下,叶适的思想才拥有了跨越时代的力量。

因此,我们只有从“中和”出发,才能更好地探讨叶适的“务实”精神。为了理清由“中和”到“务实”的途经,我们对叶

适的“中和”思想进行了这样的划分:一、“中和”是事物发展变化的一种和谐状态。二、“中和之道”与“天地万物之理”的关系。三、“致中和”的几种途径。四、“中庸”“中和”“至诚”的关系。这样的划分,基于上文中叶适对“中和”思想的阐述,从“中和”的概念、意义、途经等角度,在对比与辨析中为我们进一步了解叶适的“中和”思想提供了方向。下面,我们就从这四个方向出发,看看叶适的“务实”精神是如何渗透在他的理论当中的。

1、“中和”是事物发展变化的一种和谐状态

在前文对于“中和”一词的解释中,我们可以看出,“中和”应当是一种有序排列的状态。人们努力认识这种状态,并顺应它,使之为我们所用,改变“不中”、“不和”的状态,使自然万物各安其分、各居其位,这也就达成了和谐的目标。

这种和谐的境界并不是一种模糊的体悟,在叶适哲学体系的各个方面,我们都能看到这种和谐境界的影子。就其“物在”则“道在”的唯物主义思想而言,叶适首先肯定了“物”由多样性到统一性的规律。世间万物本就是形态各异的,如“網緼芒昧,将形将生,阴阳晦明,风雨霜露,或始或卒,山川草木,形著懋长,高飞之翼,蛰居之虫,若夫四时之至,声

①《传说》,《水心别集》卷八

②《传说》,《水心别集》卷八

气之感触,华实荣耀,消落枯槁”^①。但世间万物却并不因此而割裂、不相连,“坚凝纷错,逃遁谲伏,无不释然而解,油然而遇者,由其理之不可乱也。”看来在事物内部,是有一种“理”存在的,这种“理”是事物内部一种条理性、规律性的东西。正是凭借着这种“理”使得事物纷杂而不乱,由多样性走向了统一性。这种一而有不同,却又不失其一的状态,就正好是一种“中和”之下的和谐状态。其次,在其“物在”则“道在”的唯物主义思想中还提到,“道”不先于天地万物而存在,“物之所在,道则在焉,物有止,道无止也。非知道者不能该物,非知物者不能至道。道虽广大,理备事足,而终归之于物”^②。在这里,叶适一方面肯定了道的重要性,另一方面也强调了物的重要性,这种双重的肯定,改变了“道”与“物”长期以来地位失衡的状况,明晰了“道”与“物”之间的重要关系,为“中和”,这种和谐状态的理论构建,提供了依据。在叶适“凡物皆两”的辩证法思想中,也不乏“中和”这一和谐境界。叶适首先认为“时常运而无息,万物与人亦皆动而不止。”也就是说,事物是运动变化的,并且这种运动是永恒的,没有止息的。但这种运动也不是凭空而发,没有约束的。“飘风骤雨,非天地之意也;若其陵肆发达,起于二气之争”^③,可见这种运动产生于阴阳二气的运动和斗争,正因此,这种无止息的运动不可能是没有规律的,“《易》非道也,所以用是道也。圣人有以用天下之道而名之为《易》。《易》者,易也。夫物之推移,世之迁革,流行变化,不常其所,此天地之至数也。”^④可见,在这个永恒运动变化的过程当中,“道”就是它的规律,而“易”则是它的表现,正因为如此,即便是由阴阳二气斗争产生的永恒运动,也不会因此而杂乱无章,相反这种运动会呈现出一种“中和”的和谐状态。

接下来是叶适“内外交相成”的认识论思想,所谓的“内外交相成”是指,一方面要做到主观服从客观,“克己尽物”,另一方面则要做到耳目与心官并

用的“内外交相成之道”。这也就是说,一方面要做到让自己的主观认识、适应、符合客观的事物,做到以心应物、尽物、通物,另一方面则要求我们沟通心与物的联系,把感性认识和理性认识结合到一起。这样内外兼顾的认识方法从某种程度上来说也是一种“中和”的体现,因为“内”与“外”的结合,也使得我们能在和谐的统一之下去认识这个世界。

最后是叶适功利与义理统一的伦理学思想。叶适肯定功利,但绝不像朱熹所指摘的那样“专是功利”,他反对空谈义理,但依旧主张把“义”和“利”、“理”和“欲”统一起来。传统的伦理学当中,总是主张“正谊(义)不谋利,明道不计功”,也就是把“义”和“利”、“理”和“欲”割裂开来,放在了完全的对立面去考虑。但是叶适却在伦理学的争论中独树一帜,找到了对立面的统一,这种“中和”的方法不又是对探求和谐境界的一种尝试吗?通过分析,我们会发现在叶适哲学体系的各个方面,都体现出了“中和”是事物变化发展的一种和谐状态。叶适如此用心地把和谐的“中和”思想贯彻到唯物论,辩证法,认识论,伦理学中又是为了什么呢。答案自然就是“务实”,因为这种和谐状态更方便我们来务实。这种经过“中和”加工的唯物论,辩证法,更加客观,让我们把认识的重心由“理”转向“物”,也就是更在乎客观实际,这种思维落实到实际当中就表现为对那些打破人们生活平衡的实际问题的重视。比如说,在叶适的认识论思想在强调中和的同时,还强调认识的实际功用和以实际功用来检验认识的正确与否。也就是“欲折衷天下之义理,必尽考详天下之物而后不谬。”^⑤同时在“义利统一”的伦理学思想当中,不难看出,叶适努力构建“义”与“利”的和谐是为了让人们树立正确的义理观,为约束和践行功利思想提供有力的支撑。这样看来,叶适通过“中和”努力为我们构建出一种和谐状态,要想达到这种“和谐”,就必须发挥人的主观能动性,用务实

①《水心别集》

②《习学记言序目》卷四十七

③《习学记言序目》卷十五

④《水心别集》卷五

⑤《题姚令威西溪集》,《水心文集》卷二十九

的态度面对形而下中的各种问题,需要用实践活动来构建“和谐”。可见,最终所有问题还是指向了“务实”。

2、“中和之道”与“天地万物之理”的关系

对于叶适而言,“中和”不仅仅是一种理想的和谐状态,更应当是一种道德的最高境界,一种认识事物的方法。

“盖于未发之际能见其未发,则道心可以常存而不微;于将发之际能使其发而皆中节,则人心可以常行而不危:不微不危,则中和之道致于我,而天地万物之理遂于彼矣。”^①

这也就是说,其实“中和之道”与“天地万物之理”是相对的,某种程度上来讲,“中和之道”就是“天地万物之理”的反映。在叶适看来,宇宙万物都是按照“中和之道”产生的,“中和”不仅是道德最高境界的反应,还是宇宙最高实体及其规律的反应。这种将“中和之道”与“天地万物之理”并列的方法,很大程度上抬高了“中和”的理论地位,使“中和”的重要性的价值得到了凸显。当然,高度肯定“中和”,最终还是为了配合其务实的学说。叶适使“中和”更具有普遍规律与普遍意义,也就使“中和”所指向的“务实”有了更有力的理论依据。

在前文中,我们提到,“中和”不仅是一种道德境界,同时也是认识事物的一种方法。具体来说这种认识方法不同于理学家与心学家那样形而上的认识,相反这种认识是通过“天地万物之理”而认识万物,是一种形而下的“格物”的认识方法,是可以具体操作的。自然,叶适的“格物”同宋儒们的“格物致知”是不相同的。在叶适看来“是故君子不以须臾离物也。夫其若是,则知之至者,皆格物之验也。有一不知,是吾不与物皆至也;物之至我,其缓急不相应者,吾格之不诚也。”^②可见,只有通过“格物”,通过“以物用而不自用”,即通过感官与事物接触,才能获得对事物的认识。只有在“格物”的过程中,做到诚实无欺、真实无妄,才能保证所获认识的可靠

性。这样看来,这种由物到心的认识方法,顺其自然,没有任何主观施加的神秘性可言,也因此,对于我们这些普通人而言更容易践行。同时,叶适也指出了由心到物的认识方法所存在的不足,“今之为道者,务出内以治外也;然而于君臣、父子、兄弟、朋友、夫妇,常患其不合也。守其心以自信,或不合焉,则道何以成?”^③从现实层面,用务实精神,指出了“尽遗万事而特言道”的唯心主义认识路线所存在的不足。这也就从反面说明了,叶适“格物”的认识方法,依旧是以“务实”为直接指向的。

在“中和之道”与“天地万物之理”的讨论中,叶适强调了“中和之道”的重要性,阐明了这种认识方法的务实性。既然中和是道德的最高境界,是宇宙的最高本体,是认识事物的方法,那么我们又应如何达到这种境界,如何获得这种认识呢?这便要从下一阶段的“致中和”讲起。

3.“致中和”的几种途径

在前面,叶适已经将“中和”提升到了一个相当的高度,“中和”是一种和谐完美的状态,每个人都应该渴望达到那种状态,所以才有了“致中和”一说,想着如何才能达到“中和”这一理想状态,“致中和”所谓的“致”就是指达到“中和”的方法。

“性合于中,物至于和,独圣贤哉?乃千万人同有也。何孔、孟所称稀阔而不多欤?由孔、孟至于今,又加久矣,其可称者,何寥泯而不继欤?呜呼!安得不博类广伦以明之,毕躬殚力以奉之欤!此师友之教,问学之讲,所以穷无穷、极无极也。”^④

在叶适的哲学体系中,达到和谐的最高境界,并不是像孔子那样,追求的是“至圣王道”,相反地,在他这里,每个人其实都是可以获得那种最高境界,“性合于中,物至于和,独圣贤哉?乃千万人同有也。”只要获得了正确的“致中和”的方法。那么,叶适认为究竟怎样才能真正的到达“中和”的境界呢?

首先,“博类广伦以明之”,也就是学习和研究。通晓诸多知识,这是达到“中和”的方法之一。这样

①《习学记言序目》卷八

②《水心别集》卷七

③《总述》,《水心别集》卷七

④《信州重修学记》,《水心文集》卷十一

的一个方法首先就肯定了知识的重要性,应该是一种最淳朴的“知识就是力量”“知识改变命运”的说法。这样的看法与前人中不断强调圣人、贤人的观点有所不同。叶适并不排斥圣人,也不否认圣人的存在,但是,他更加坚持的是坚信普通人能够通过自己的学习来达到与圣人相近的境地。

学习知识,从这一点上就可以看出叶适是肯定个人能动性的,他认为孔子、孟子都是圣贤,但是后来却又是继承者甚少,“寥泯而不继软”,“中和”是“千万人同有”,而非圣贤所独有的,但是叶适也清楚明白“中和”实际上上古时就“不多”,后来有“不继”,为什么会出现这种状况呢?这是因为“中和”是一种最高的道德境界和思维方法,是人们应该为之努力,不断追求的一种目标,是“无极”、“无穷”,这种“无极”和“无穷”并不是理学家口中所说的“无极而太极”中的“无极”,而单单的就是指一种没有终结的状态,毕竟作为人类的共同理想,应该是一种无尽的美好。

在叶适看来,“师友之教,问学之讲”,可以使“穷无穷,极无极”,才可以使孔孟之道传承下去,是的道统延续。这样的延续道统,并不是期待一代圣贤的再次出现,而是在号召普通人,学子们都认真读书,积累广博的知识,才能达到圣人的境界,真正体验到“性合于中,物至于和”的理想境界。这样的境界应该是“千万人同有也”。

第二,“毕躬殫力以奉之”,即实践,通过自己的践行来得到真理。这个思想就已经很明确地体现了“务实”的思想,这与朱熹与王阳明的理学和心学有了明确的界限划分。“中和”可是说是也是思想中的最高境界,想要到达这一境界的一条必经之路就是去实践,在自己亲手体验之后来获得最属于自己的见解。这就是叶适的观点。无疑,这样的观点对于我们现在也是极有意义的。叶适提出的第一个建议是去学习,也就是学习前人的总结后的经验,在学习之后,叶适也就顺理成章地提出了第二个建议,那就是实践。曾有人说:“纸上得来终觉浅,绝知此事要躬行”,跟叶适的思想就是极为相像的。躬行实践

之后,才能得到属于自己的知识。

亲身实践,这样的观点就直接体现出了叶适的“务实”,他不反对“义理”,而是反对“空谈义理”,所以,叶适所提倡的实践,就是对“空谈义理”的最好的回击。在叶适看来,如果想要“致中和”,那实践就是必不可少的一个环节。在自己的实践中,直接抵抗了心学与理学的空虚之感,脚踏实地,并且叶适所说的实践,并不是简简单单的做事情,而是在亲身做事情之时,尽到自己的全力,通过自己的努力来是一切达到“中和”的理想状态,这种为了达到“中和”状态的亲身实践,劳心劳力的活动,却并不是为了达到“中和”这个特有的目的而去做的,应该是一种“不自知”的状态下,就是自己达到了“中和”理想。这种“致中和”的方式,是将“务实”与“中和”联系起来最为直接的方式之一。或者可以这样说,想要达到“中和”的境界,就一定要才能够“务实”入手,如果放弃“务实”而是只是学习前人之经验,那样与朱子和王阳明的理学心学也就没有什么实质性的差异,“务实”才是叶适哲学中最为核心的地方。

4.“中庸”“中和”“至诚”的关系

叶适这样看待“中庸”、“诚”和“中和”的关系:

故中和者,所以养其诚也。中和足以养诚,诚足以养中庸,中庸足以济物之两而明道之一,此孔子之所谓至也。^①

叶适所谓的“中和”就是要“养诚”,而“养诚”的过程其实就是“致中和”的过程!叶适的“务实”精神就贯穿在“致中和”全程中的。

首先,在解释三者具体关系之前应该先明确一下三者的具体含义。关于什么是“中和”,在全文的第一部分,我们已经作了比较详细的说明。关于什么是“至诚”,就在解释“中和”那里,我们也已经给了一个比较概括的说明。“诚”就是一种真实无妄的状态,而且叶适所讲的“诚”并不仅仅局限于精神领域,同时叶适表现在具体的物质上面的,在他看来,天、地、人都是诚然的,都是真实无妄的。都是有着“其诚然或常然”的规律的,是一种客观真实的存在。甚至可以把“诚”理解为宇宙的本原“诚者,物之

^①《水心别集》

始终,不诚无物”。关于“中庸”,关于“中庸”的言论,是在《进卷》有最多的表述。他用“中庸之道”来教导他的学生丁希亮(字少詹)。他说:

某虽薄多难,自少粗闻义理之大方,所愿守常道,不踰乎中庸之德。虽其间气质有偏,不能尽合,然要当修为充扩,勉而中道。及见少詹欲自负太过,慕为豪杰非常之行,轻鄙中正平易之论,而多为惊世骇俗绝高之语,又未尝不太息也。

至于以机变为经常,以不逊为坦荡,以窥测隐度为义理,以见人隐伏为新奇,以跌荡不可羁束为通透,以多所疑忌为先觉,此道德之弃才也。为之必不成,行之必不遂,读书之博,祇以长傲;见理之明,祇以遂非:故不愿少詹如此,而不敢深言也。^①

这里所说的“中正平易之论”,实际上就可以理解为“中庸”,叶适主要是以“中”或者说是“中道”来教导丁希亮。“中庸”之中的“中”,是一种“无过亦无不及”的意思,或者说是过犹不及,这种思想有叫做“时中”。叶适对丁希亮的教导就是希望他能纠正偏向,合于“中道”。

在叶适那里,把“中”与“和”并用,称为“中和”,并以此为目标而“穷之极之”,以“致中和”,这些始终都是被叶适高度重视和坚持的。而“中庸”却似乎又有一些不同,叶适甚至对“中”和“庸”并用产生了一些怀疑。他说:

又“庸”字,古称“弗徇之谋勿庸”。“自我五礼有庸哉”,“生生自庸”,“民功日庸”,《左氏》“无辞有庸”,《孟子》“利之而弗庸”,《丧服四制》。“此丧之中庸”,大抵为用、为利、为实、为常之义。《周官》“以乐德教国子:中、和、祇、庸、孝、友”,然则中庸之为德,岂其此类也欤?^②

夫以为时中则不待庸也;以为庸德庸行,则不待中也;然则中庸之为德,果一乎,果二乎?后世无所据执而以意言之,虽服膺拳拳,不敢失坠,而以义理为空言之患未忘也,此亦学者之所当思也。^③

叶适把“庸”解释成为“用、利、实、常”,这显然就没有原来的“时中”和“和”重要,虽然他并没有否

定“中庸之为德”的提法,但他对“中”和“庸”能否并称还是有怀疑的。所以,对于“中庸”和“中和”并不是完全地等同,尤其是在叶适的晚年思想中这点表现的特别明显。

第二,关于三者之间的关系,可是大致上说是一种“同一”的关系,但是很明确的,“中庸”和“中和”与“诚”还是有一定的区别。三者都有一个共同的特征就是积极去适应变化,不论是要“致中和”,还是要达到“至诚”,抑或是做到“中庸”,所要求的都是要“有所作为”,通过“有为”来实现理想。三者都是要通过实践,来试图做到理想的“中和”的最高境界。“中和”和“诚”是一个相类似的概念,都是一种“无穷”的境界,“致中和”和“至诚”都可说是在思考怎样达到“无穷境界”。“中庸”尽管在最后受到了叶适的怀疑,但是,不可否认的是,“中庸之为德”这句孔子的原话仍对叶适产生了一定的影响。尽管“中庸”的地位有所下降,但是,它仍旧是“德”,也就还是人们要追求的品质之一。对于三者的追求,在实践的过程中,总是要注意这是一种积极的态度,是一种主动适应的过程。这样的过程体现了人的主动性和能动性,肯定了人的价值,鼓励人们去进行实践,也可以说是十分明确地表现出了“务实”的作风。在“务实”中达到最高的“中和”境界,这种提法在叶适的思想中始终贯穿。

叶适的哲学思想在中国哲学史上以“经世致用”为主,以“功利哲学”著称,但是仔细分析他的“功利哲学”,其基础就是“务实”精神,这种精神在他的“致中和”思想中有着很好的体现。他的“中和”思想明显继承了前人的观点,并且加以批判整理,而他的“务实”思想则完全地体现出了他与当时学术界及社会上所盛行的理学与心学的差别。可以说,叶适更加注重对于现实社会的积极改造,具有极强的现实针对性,在当时甚至形成了一种与朱王之学相对立的局面。所以自叶适开始,在哲学思想上也逐渐形成一种以关注现实、改革社会弊端为主的哲学思潮,对后世的哲学发展产生了重要的影响。

①《习学记言序目》卷八

②《水心别集》卷七

③《总述》,《水心别集》卷七

康德的时空观新探

◆ 马 健

康德以前,人们总是从观念符合对象来认识知识的可靠性。康德认为,不是观念符合对象而是对象符合观念。人类的知识不是凭空产生的,而是有一个先天的认识结构,用这个结构才能获得经验中的知觉和印象。这样一来,一切科学知识都有了可靠性和普遍必然性。这个可靠性和必然性是人的认识主体能动地建立起来的。其中,“物自体”提供感性材料,主体自我提供认识形式。一方面独立于主体意识之外的客观对象提供经验的感性材料,另一方面主体提供整理材料的感性直观形式。感性的形式就是时间和空间。任何感觉、知觉与印象都必须在时间和空间之中。时间和空间是人的一种预设的感性形式结构,前者帮助我们整理杂多的表象,没有它就没有感性知觉。在感性直观中,必须由主体提供直观形式,只有这样才能产生经验的感性直观,而感性直观形式就是时间和空间。康德认为,时间和空间是人类感知世界的主观把握形式,它是构成一切感性经验的前提,不能来自经验,不能独立存在,但普遍的存在于一切感性经验之中。客观对象存在的形式是作为先天直观形式的时间与空间。康德指出,人的认识有先天的时间空间结构,其作用是接受物自体刺激感官所形成的知觉和印象。同经验论一样,康德承认一切知识都来源于经验。然而,与经验论不同的是,康德认为,在经验和感性中,有些是先天的,就是说,感性本身包含有先天因素:时间和空间,也就是“先天直观形式”。物自体刺

激感官,使我们产生了表象,而表象的形成要有先天的直观形式“时间和空间”。时间和空间作为一种先天的直观形式,可以回答“数学如何可能”的问题,而数学如何可能是由于主体先天的直观形式即时间和空间而得以可能的。

时空观的形而上学阐明和先验阐明

一、时空观的形而上学阐明

所谓“形而上学的阐明”,就是要阐明时空的形而上学特性,即时空不是经验的,而是先验的。康德说:“从本体论断意义上,从本性的角度来说明时间和空间的性质,论证时空之‘体’。”^①康德主要从四个方面来论证时空的先验性。

第一,空间不是一个从外部经验得出来的经验的概念。就是说,对事物在主体自我之外的感知都必须以空间表象为前提而不是相反:“空间表象不能从外在现象的关系中经验地获得,相反,这个外在经验本身只有通过这个表象才是可能的。”^②而人们对事物的感知必须以时空观念为前提。第二,空间是外部直观或外部现象的必然的基础,时间是一切直观和一切现象的基础。康德认为,时间是所有一切直观和现象的先天基础,空间则是一切外部直观和现象的先天基础,外部经验对象不仅要以空间为条件,而且要以时间为条件。第三,空间和时间是感性的纯直观。第四,时空是无限给予的量。康德认

① 张世英等著;康德的纯粹理性批判;北京大学出版社;1987年;北京;105页

② (德)康德著;李秋零主编;康德著作全集(第3卷);纯粹理性批判(第2版);中国人民大学出版社;2010年4月;北京;

为,空间的无限表明它不是概念,因为概念包含一定量的属性,而空间的直观可以无限制地扩展,就是说,个体对象的感性直观能够连续不断地扩展,前者是指事物的有限属性。后者则是空间直观。

通过形而上学的阐明,康德证明了时间和空间的形而上学性质,即时间和空间不是经验的而是先验的,不依赖于经验。康德对时空的形而上学阐明其目的,是要解决经验论不能解决的知识只有或然性,而没有普遍性和必然性的问题。空间表象起源于先天直观,即必须在知觉任何对象以前逻辑在先,它是纯粹的,而不是经验的直观。通过前两条,康德说明了时空的先天性。通过后两条说明了时空



是直观而不是概念。因此,时空把它的每一部分都包含在自身之中。康德认为,通过形而上学的阐明证明了时空不是物自体的属性,而是主体的先天直观条件。同时,时空作为先天直观条件是作用于人的感官材料使之构成对象,是主体给与对象的先天形式,所以,时空具有经验的实在性和先验的观念性。对于前者——经验中被给予的对象,时空对它有客观的作用和效力。对于后者,时空是纯粹主体的认识能力本身所具有的先天直观形式,它们以感性的直观为条件。在独断论看来,先验的实在性是

绝对的实在性,时空具有超出感性经验的客观实在性,它属于客观事物。康德坚决反对这样的观点,认为时空仅是事物显示出来的特殊的主观感性条件,经验的观念性也是错误的,因为时空的主观性或观念性不是来自后天的感觉,而是人们接受对象的先天感性形式,它们对一切感性直观都具有客观效力。至此,康德论证了时空及其数学知识的普遍运用的根据和条件。康德的批判哲学力图解决唯理论和经验论的分歧,为科学的形而上学找到坚实的基础,指出人类理性的能力和限度。

二、时空的“先验的阐明”

先验的阐明的意思是“把一个概念作为一个原则,根据这个原则来理解其它先天综合知识的可能性”。^①先验阐明,就是从认识论角度来说明空间和时间的性质,其目的是为了把时空这种先天直观形式运用到几何学上来说明几何学的先天综合判断是如何可能的。康德的先验阐明分为两个方面:几何学阐明和算术阐明。

空间的先天直观形式是几何学的根据和基础,在逻辑上空间先于对象,是对象成为对象的先决条件。它使几何学的命题成为综合的和普遍必然的,既然感性内容是偶然的,空间的直观形式就不涉及感性内容,它是先验的、必然的。空间并不表现事物自身的性质和相互关系,就是说空间是认识主体的属性,它不能离开主体的直观条件独立存在。同时,空间是外感官的一切表现的形式,是感性认识产生的先决条件以及对外部对象直观的前提基础,否则就不会产生外部直观。“据此,我们唯有从人的立场我们才能够谈论上空间,谈论具有广延性的存在物等等。如果离开惟一使我们能够按照我们可能受对象所刺激的方式拥有外部直观的主观条件,那么空间的表象就毫无意义。”^②因此,空间是“一种不变的形式,因而它是对象被直观的一切必然条件”。^③

空间的先天直观形式是几何学的根据和基础,在逻辑上空间先于对象,是对象成为对象的先决条件。它使几何学的命题成为综合的和普遍必然的,既然感性内容是偶然的,空间的直观形式就不涉及感性内容,它是先验的、必然的。空间并不表现事物自身的性质和相互关系,就是说空间是认识主体的属性,它不能离开主体的直观条件独立存在。同时,空间是外感官的一切表现的形式,是感性认识产生的先决条件以及对外部对象直观的前提基础,否则就不会产生外部直观。“据此,我们唯有从人的立场我们才能够谈论上空间,谈论具有广延性的存在物等等。如果离开惟一使我们能够按照我们可能受对象所刺激的方式拥有外部直观的主观条件,那么空间的表象就毫无意义。”^②因此,空间是“一种不变的形式,因而它是对象被直观的一切必然条件”。^③

①杨祖陶,邓晓芒著;康德《纯粹理性批判》指要;人民出版社;2001年12月;北京;82页

②(德)康德著;李秋零主编;康德著作全集(第3卷);纯粹理性批判(第2版);中国人民大学出版社;2010年4月;北京;50页

③(加)约翰·华特生著;康德哲学讲解;商务印书馆;1963年;北京;83—84页

作为关于空间的属性的科学,几何学对空间属性的确定是先天的,几何学通过对空间的量加以限制等直观形式形成了它的基本原理和公理等先天综合命题,它们不是来源于经验归纳或有关“点”、面的概念分析,而是来源于直观,没有空间的先天直观形式,几何学的命题就是不可能的。“空间不是一个关于一般事物的关系的推理概念,如人们所说是一个普遍概念,而是一种纯粹直观。”^①所以几何学的知识是综合性的。此外,由于空间是一次给与的主观先天形式,对它的限制和分割都不会改变空间的性质,这就保证了几何知识的先天普遍必然性。总之,空间不表现事物自身的性质和相互关系,它只是外感官的一切表现形式,是感性认识的条件。

时间的先验阐明与空间的先验阐明不同的是,前者是算术的先天综合判断如何可能的逻辑前提,后者则是几何的先天综合判断如何可能的逻辑前提。与空间不同,时间是包括直观的所有表现的必然的先决条件,时间包括的范围比空间更大。

康德时空观所解决的问题

康德在“先验感性论的结论”中对于时空观做了这样的总结:

“在这里,为解决先验哲学的普遍任务,即先天综合命题如何可能,所要求的东西我们已经有了一个,这就是先天的纯直观,亦即空间和时间。在它们里面,当我们在先天判断中想超出被给予的概念时,我们发现了不是在概念中、但却是在与概念相应的直观中能够先天地揭示并综合地与概念结合的东西。但由于这一理由,这样的判断绝不能超出感官的对象,而是只能对可能经验的客体有效。”^②

在这里,康德宣称他已在关于感性和时空的学说中解答了涉及时空的“先天综合判断何以可能”的问题,即:必须把时空看做感性的先天直观形式并将其应用的范围限制于可能的经验对象(即现象

界)作为先天综合判断的纯粹数学知识才有可能。

康德时空观的评价

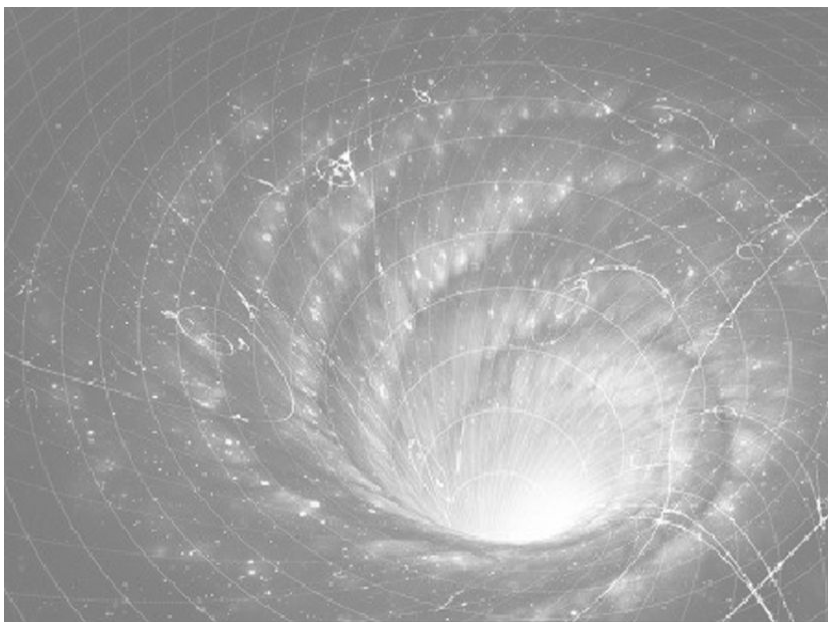
康德时空观的意义首先表现在为科学的准确性找出一个坚实的基础。康德提出人类的一切知识都开始于感性直观,“思想无内容则空,直观无概念则盲”。^③人类的知识始终要以感性直观所把握到的对象为基础。在康德之前,不管是经验论还是唯理论都没有解决好知识的普遍性和客观性的关系问题。前者肯定了感性和经验,却始终无法解决知识的普遍必然性和有效性。后者则无法为普遍必然性的知识找到合理根据,其原因主要在于:他们都没有对感性直观中所具有的普遍必然性作深入分析,从而把感性知识和普遍必然性知识对立起来,这样,感性和理性依然处于尖锐对立之中,前者缺乏必然性和有效性而后者没有现实基础。而康德的时空学说则试图在西方认识论历史上第一次为真正的具有普遍必然性的科学知识确立了一个标准,尽管康德最终没有真正解决感性和理性的对立,但该问题的提出使自然科学摆脱了旧的形而上学和怀疑论陷于其中而不能自拔的泥坑,为自然科学和科学的形而上学指出了可能的发展方向。

其次,在认识的主客体关系上,康德深刻地认识到认识主体的主观能动性对于客体的建构作用,尽管仅仅是抽象地发展了。康德的时空学说向我们表明,人的认识本质上是能动的,即使是感性认识,即使是对外部感觉材料的被动地“接受”,也只能通过主体运用自己的主观形式(时空)主动地进行规范或整理才有可能。正如马克思在《关于费尔巴哈的提纲》中所指出的:“从前的一切唯物主义(包括费尔巴哈的唯物主义)的主要缺点是:对对象、显示、感性,只是从客体的或者直观的形式去理解,而不是把它们当做感性的人的活动,当做实践去理解,不是从主体方面去理解。因此,和唯物主义相

⑥(德)康德著;李秋零主编;康德著作全集(第3卷):纯粹理性批判(第2版);中国人民大学出版社;2010年4月;北京;48页

⑦(德)康德著;李秋零主编;康德著作全集(第3卷):纯粹理性批判(第2版);中国人民大学出版社;2010年4月;北京;68页

⑧(德)康德著;李秋零主编;康德著作全集(第3卷):纯粹理性批判(第2版);中国人民大学出版社;2010年4月;北京;70页



区分开来，但在时间问题上终究暴露出它其实是一种能动的直观能力，从而暗示了被康德一直否认的“知性直观”的存在。所以，康德以后，从费希特、谢林、黑格尔、叔本华到柏格森，以至于胡塞尔和海德格尔，哲学家们努力发掘的是想像力、“知性直观”和内在时间意识的创造性的能动作用，并将它们与自由意志结合起来。这就大大扩展了时间概念的内涵，使之上升为一个本体论上的重要概念，并与人的存在乃至一般存在哲学发生了最为内在的联系。

反，能动的方面却被唯心主义抽象地发展了，当然，唯心主义是不知道现实的、感性的活动本身的。”^①在旧唯物主义原地踏步的认识问题上唯心主义——包括康德的唯心主义使认识向前迈进了一大步。撇开康德时空的唯心主义方面，康德时空认识所强调的主体能动性方面的意义是重大的。康德使时空形式成为主体能动的认识能力的形式，这就打破了以往仅仅从本体论上考察时空性质的局限性，而将时空第一次纳入了认识论的范畴。事实上，康德以后的哲学家们在自然科学不断发展的基础上，不断深化了认识论，进一步验证了康德认识论变革的合理性，而现代科学的发展也不断证明了康德认识论的前瞻性——认识并不是对对象的被动的反映，而是主体的能动建构，认识主体的知识结构、时代背景、认知水平等都会影响对客体的认识。康德所强调以“自我意识”为核心主体能动性学说，在经过德国古典哲学的集大成者黑格尔的发展，继而通过马克思辩证的改造，成为了历史唯物主义的实践能动性的原则，马克思和康德有关哲学或科学的主体能动性基础的观点在对立中也存在内在的联系。另外，康德虽然把时间限定为一种感性直观的被动接受能力，而与知性的能动的“自发性”严格

当然，康德时空学说也有它根本的局限和错误。他在《纯粹理性批判》中限制理论理性是为了给信仰留出地盘，可见其认识论的不彻底性。尽管康德时空观的论证和思考的“哥白尼式的革命”使人们意识到传统哲学认识方法的局限性，但这是以牺牲认识上的可知论为代价的。康德时空观上的错误在于把时空的逻辑先在性等同并进一步取代了时间先在性。时间先在性是指对经验事实（包括科学事实）的陈述，即表述经验对象之间在时间序列中的先后顺序；逻辑先在性指事物在逻辑上的优先地位。从主体的认识发生过程来看，时间和空间具有逻辑的优先性，没有主体的逻辑在先，认识就不可能发生，也就不可能获得对象的知识，但主体的只有在认识上、在逻辑上的优先地位，并没有时间的优先性。康德在时空观上的错误就在于混淆了两种不同的优先性。

总之，任何哲学理论的意义和价值并不仅仅在于它解决了什么问题，而且在于它针对什么问题和进一步提出了什么问题。康德的时空观就他所要解决的问题而言只能算一种路径，但它所开启的“主观能动性”哲学倾向和人学维度是哲学史上一次深远的变革。

^① 中共中央马克思、恩格斯、列宁、斯大林著作编译局译；恩格斯；路德维希费尔巴哈与德国古典哲学的终结；人民出版社；2005年12月；北京；52页

反“私人语言”对于形而上学传统的颠覆

◆ 秋 旻

众所周知，维特根斯坦作为分析哲学的奠基人，其哲学思想在前后期经历过重大转变，他的前期哲学改变了逻辑分析哲学的传统，而后期哲学则开启了语言分析哲学的新思潮。当代的分析哲学家往往只发展了维氏哲学中的一种倾向，只有哲学史家更加注重维特根斯坦在其全部哲学中所坚持的一种重要思想取向：对于形而上学的批判。

作为二十世纪初的哲学家，维特根斯坦亲身感受了西方传统的颠覆和新的价值体系的重建。在这一过程中，哲学作为时代精神的结晶，必然要站在新的视域中对传统进行批判反思，扫清旧观念的残余，同时，以新的问题和论证展开对于时代的哲学反思。在众多的思想家中间，维特根斯坦以其对于语言问题的深刻理解和敏锐察觉，将哲学的批判置于语言的层面上，通过对于哲学语言的全面批判，颠覆了近代以来的形而上学传统。本文正是以维特根斯坦后期哲学中对“私人语言”的批判来管窥维氏语言哲学对形而上学传统的颠覆。

一、何谓“私人语言”

维特根斯坦在他的后期著作《哲学研究》一书中，对私人语言做了如下描述：

“一个人可以鼓励自己，可以对自己下命令、可以服从自己、责备自己、惩罚自己、对自己提问题和对之给出答案。我们甚至能够想象只能进行独白的人们；他们的活动伴随着自言自语。——一个观察着他们并且倾听他们的言语的研究者可能会成功地将他们的语言翻译成我们的语言。（这就会使他能够正确地预言他们的行为，因为他也听到他们作

出决断和决定。）

然而我们是否也能想象这样一种语言，一个人可以用这种语言写下或者说出他的内在经验——他的感情、情绪以及其它——以供他个人使用？——我们就不能用我们的日常语言来这样做吗？——但是我的意思并不是这个。这种语言的单词所指的应该是只有说话的人知道的东西，是他直接的私人感觉。因此，另一个人是不可能懂得这种语言的。”(PI § 243)



由这段论述可以看出,维特根斯坦尽管承认日常意义上的自言自语,或密码之类的特殊语言,但他所论证的私人语言主要从哲学意义上讲。在他看来,“私人语言”的定义有三个要点:其一,这种语言的内容是只有说话者自己知道的东西,因而它是仅仅为说话者使用的语言,其中的所有语词或记号只为说话者自己所理解;其二,说话者使用这种语言是用于指称他当下的私人感觉,这种感觉不仅无法被他人所理解,甚至说话者本人在不同的时间或地点都可能对相同的感受有不同的理解;其三,这种语言是无法交流的,因为任何他人都无法理解这种语言,既不知道语言的内容,也无法知道说话者的私人感觉。

从这三个特征中我们看到,私人语言并不遵循某一特定的规则,所以根本无法去使用,更无法实现主体间的有效交流,所以它并不符合语言的涵义,或者说,它根本不是一种语言。由此也能知道,维特根斯坦提出这一概念的缘由,即:我们思考心灵和语言问题是在传统的身心二元论思维模式下进行的,这一过程的必然结果就是私人语言的产生。在传统观念中,设置一个独立的心灵实体是我们认识活动的基础,实体是通过思想的反映从而形成我们的认识,而思想又是以语言为符号,语言与心灵实体的这种关系必然导致了“私人语言”存在假设,笛卡尔式的心灵实体是私人语言问题产生的根源和最终归宿,正如哈克所说,“维特根斯坦对私人语言不可能性的论证致力于展现一系列关于心灵、自我意识、他人的心和感知经验等概念的极度混乱性。”

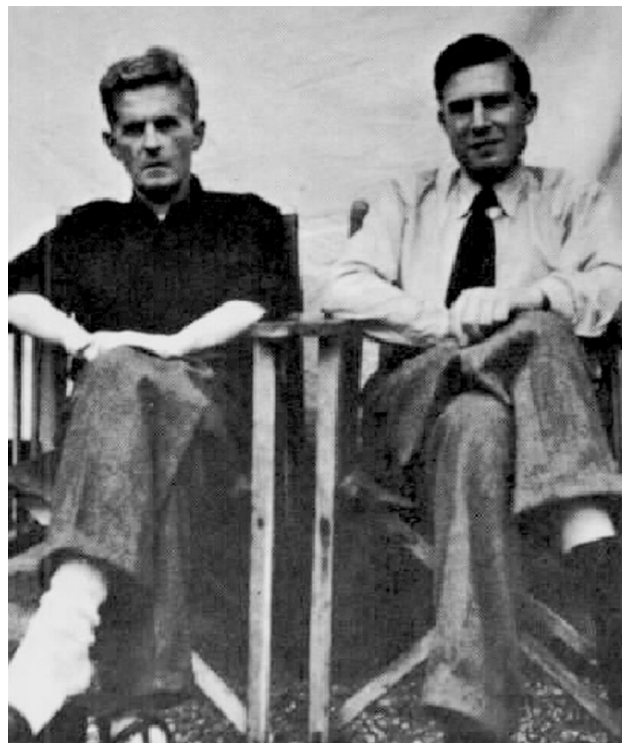
二、反私人语言的论证

在维特根斯坦看来,语言的正确使用基于严格的标准,即规则。对于私人语言,它直接描述内部现象,因为在其描述时没有确定的意义标准,所以,它的意义基础可以被抹去。也正因为这样,私人语言才没有语言使用是否正确的判断标准。维特根斯坦的反私人语言的论证大致分为以下三个步骤:

首先,他表明不可能用名称来给感觉下直接定义。按照传统的观点,可以通过一个私人的指示过程来给私人感觉一个名称,此后,只要后来的感觉与最初指示定义的用来指示名称的最初范例相似,

他就能用这个名称指其他的感受。对于这个传统观点,维特根斯坦设想了一个事例加以说明:

“现在让我们来想象在我的日记中记号‘E’的记录的一种用法。我发现每当我具有一种特定的感觉时,血压计就显示出我的血压升高了。因而我就能不使用任何器械而说出我的血压是在升高。这是一种有用的结果。现在,我是否正确地重新认出了这个感觉无关紧要。就是假定我有规则地把它认



错了也毫无关系。就这一条已经表明关于我弄错的假设只是一个骗局。(我们可以说转动一个旋钮,它看起来似乎可以用来启动机器的某个部分;但它却仅仅只是一种装饰,与机械装置毫无关系。)

在这里我们有什么理由称‘E’是一种感觉的名称呢?也许是这记号在这个语言游戏中被使用的这种方式。——那么为什么是一种‘特定的感觉’,每一次都是相同的呢?是的,我们假设每一次都写下‘E’。”(PI § 270)

在这个例子中,维特根斯坦认为不能以这种语言游戏给出记号“E”的实指定义,这种假想、靠私人指示定义把名称赋予体验的过程并不能建立起名称和感觉之间有意义的联系。私人实指定义不是一条有效地语法规则,因为我们原则上不能以一种可

靠的方式再引进实指定义的初始情况,因而不能证明在新的情况下使用某个名称是正确的,我们没有区分正确与否的标准。另外,假设我们求助于记忆或想象,认为上述事例中的那个人感到某种感觉重复出现时,它借助于记忆能够确定这种感觉就恰恰是他曾经用“E”这个记号命名的那种感觉。然而,维特根斯坦指出,记忆或想象是主观的标准,而不是客观的标准。判断主观的东西需要有客观的标准,即:判断内部的过程需要有外部的标准,这种标准,存在于人的行为之中。私人语言中没有这样的标准,因而私人实指定义是无效的,私人语言是不可能存在的。

其次,维特根斯坦指出,我们每个人都可以有心理活动,有各种各样的感觉,但我们无法判断自己的心理活动或感觉与他人的心理活动或感觉是否有某些相似或相同之处,因为我们永远无法进入他人的心灵。如果一个人不得不以自己的“疼痛”为模式来想象别人的疼痛,那这绝对不是一件容易的事情,因为我必须按照我感觉的疼痛来想象没有感觉到的疼痛。即使我是从我的个人体验中得出“疼痛”概念(假设私人实指定义可能),我也不能想象别人的疼痛是怎么回事。因此,维特根斯坦认为不能借助于私人实指定义把名称应用于别人,“如果说到我自己,我说我只是从我自身的情况知道‘痛’这个词指什么——那么,在说到别人时,我就一定不能也这么说吗?我怎么能如此不负责任地把一种情况加以普遍话呢?”(PI § 293)

最后,维特根斯坦进一步指出,即使私人实指定义是可能的,而且我们也可以把由此得出的名称有意义地应用于别人的情况,可是,我仍然不能按照这种模式来说明“公共语言”的概念。他用“盒子中的甲虫”来说明这一点:

“——假定每个人都一个装着某种东西的盒子:我们把这种东西称之为‘甲虫’。谁

也不能窥视其他任何一个人的盒子,而且每个人都说他只是通过看到他的甲虫才知道甲虫是什么。——此时完全可能每个人盒子里都装着一些不同的东西。甚至还可以想象装着不断变化着的东西。——但是假定‘甲虫’这个词在这些人的语言中有一种用法?——如果有的话,它不会用作一件送你东西的名称。盒子里的东西在该语言游戏中根本没有位置;甚至作为某种东西也不行,因为盒子甚至可能是空的。——不,盒子里的东西可以被完全‘约简’;它被消去了,无论它是什么。

这就是说:如果我们以‘对象和名称’的模式来解释感觉表达式的语法,那么,对象就会由于不相干而不被考虑。”(PI § 293)

这就是说,人们一旦身处一种语言游戏,就只能在乎盒子里装的东西是否发挥其本身的作用,而并不关心盒子里的东西究竟是什么。私人感觉在语言游戏中也是如此。所以维特根斯坦认为,人们不能按照私人语言的模式来说明“公共语言”的概念。

维特根斯坦对私人语言的这三点驳斥在逻辑上相互联系。他首先对私人语言的可能性直接提出否定,然后又从不同的角度加以补充说明。总的目的在于表明,假使我们承认私人语言的存在,那依然不会通过这一点推导出公共语言的概念。倘若用私人语言模式作为语言概念的基础,那就不可能有公共语言。他强调主体间的公共语言是唯一一种讲起来有意义的语言,表示感觉的词也属于公共语



言,并且从一开始就是如此,这些词并非原来是用以表示在个人意识世界里发生的事件,后来才成为公共语言的一部分。除非一般表达体验的词(如“感觉”、“感受”等)和特殊的表达式(如“疼痛”等等)一开始就是公共语言的一部分,人们就无法用这些大家都懂得的语言来谈感觉。

三、反私人语言对于形而上学传统的颠覆

维特根斯坦反私人语言的论证凭借着对于语言的深刻洞悉,批判和颠覆了近代以来的哲学观念,引发了哲学家们对于主体性的反思和质疑,消解了由身心二元论所引发的唯我论倾向和“他心问题”。

我们知道,承认私人语言的存在是近代哲学的前提之一。近代哲学的一个重要观念是:认为只有每个人自己的思维或语言才是最直接、自明和无可怀疑的。近代哲学之父笛卡尔出于对真理的执着,用其怀疑一切的勇气和精神,为人类的知识大厦寻找到了一个可靠的心灵基础。从此,哲学家们开始以个体的心灵思维为基点,继而向外构筑知识的大厦。但是由于个体心灵思维的封闭性,致使我们分别以自己的心灵思维为基础来构建知识体系,并且这种知识体系只有对我们自身有效。这等于说我们还是无法获得一致同意的客观知识和真理。因此,号称科学女王的形而上学受到独断论和怀疑论的困扰。“有一个时期形而上学曾经号称科学的女王。……但是时代变了,风尚变了,现在对它只有无情的轻蔑;这位年迈的贵夫人备受谴责,惨遭遗弃,只得像海姑巴一样自怨自叹。”^①康德试图以“哥白尼式的革命”通过付诸自我意识的先验形式来保证我们获得科学的知识。但是,同样由于自我意识(心灵实体)的特性,使康德的先天形式受到了质疑。维特根斯坦所假想的私人语言就是从语言的角度来表述困扰近代哲学的心灵实体的特性。进而,通过对私人语言的批判来解决哲学家在身心关系上的困惑。

维特根斯坦的反私人语言论证为“他心问题”的解决寻找到一种途径。“他心问题”的理论界定主

要是:对于我们之外的其他人,我们何以知道我们与其有同样的思想以及其他心理属性;我们能否知道任何不属于我们自己感觉状态的他人心理问题。在维特根斯坦看来,“知道”、“感觉”这些概念所揭示的内容不但可以相互比较,更主要的是它们均属于公共的语言领域。所以“如果我们按照通常的用法来使用‘知道’这个词,那么其他人十分经常地知道我什么时候痛”。(PI § 246)这些概念在日常生活中的使用并不依赖于我们对这些概念的理解,而关键在于它们在公共语言中的普遍用法。这就是说,事实上存在一种诸如表达内在感觉之语词的公共语言。有了它,我们无需进入“他心”,不用去直接检验他人的感觉是否与我们的相通,却依然可以进行交流。通过对感觉、私人语词的精微分析,维特根斯坦确实为“他心问题”提供了一条解决思路。

身心二元论所引发的对个体感觉经验的极度崇拜和对私人语言的信奉,最终导致的结果是唯我论(贝克莱),因而与个体感觉经验相联系的私人语言就成了唯我主义的语言基础。维特根斯坦对私人语言的批判,正是要抽掉这个基础,以便给唯我主义致命的一击。因为,“如果一种私人语言是不可能的,唯我主义的论点就永远不能成立了;因为没有那种可以用之于表达这个论点的言辞”。

哈克对维特根斯坦的“反私人语言的论证”做出了很高的评价,他在《洞见与幻想》中写道:“如果反对私人语言的论证是正确的,那么它便将会是人类在本世纪中获得的最为重要的哲学洞见之一。它是对于渗透于我们文化——不仅仅是西方哲学——之中的对于新的看法的批判。这一看法潜伏于心理学、语言学、乃至正在就‘自我意识’和心的本质进行思考的绝大部分人的思想之中。”综合上述的论证,我认为这一评语恰当地概括了维特根斯坦反私人语言论证在哲学史上的地位,“论证”所引发争论的广度和深度,与语言哲学、心灵哲学的发展密切相关,它承上启下的重要性早已被哲学史所证实。

^① 参看《西方哲学原著选读》(下卷)[C].北京:商务印书馆,2009.238

相约星期六

◆ 孙淑媛

托尼 45 岁了,是米兰一家报社体育新闻的主编,也许是工作的缘故,常年的奔波使得他看上去有点黝黑沧桑。今天是星期六,是托尼的休息日,他走进医院,一股浓重的药水味刺激着他的鼻膜。这里是另外一个世界,无论外面多么喧嚣繁华,琉璃熙攘,这里总是安静的,静静地等待着医生宣判,然后焦急痛苦地忙碌起来。托尼来到医生这里,医生冷冷的说:“托尼·萨来瓦托?”

“是的,上星期做的检查”

“嗯……你一个人来的吗?”

“哦,我离婚已经三年了,只有一个儿子,在外地工作。医生,我的身体没什么大碍吧?”

“你腰僵硬有多久了,其他方面有没有异常,例如腿麻臂困呼吸困难之类的?”医生庄重地问道。

托尼的身子动了动,坐正后说道:“最近几个月一直都这样,估计是经常上网的缘故,你知道的,做体育新闻的得时刻关注嘛”。

医生不紧不慢地从抽屉里拿出一个类似宣传的小册子,看着他说:“托尼,你得有心理准备,我们初步诊断你患有重度 ALS——神经性肌肉萎缩。具体的情况你可以读一下这本册子,如果你不马上住院的话,可能只有 7 个月的时间……”托尼身体颤抖了一阵,脑神经突然混乱起来,仿佛自己被扔到了一个真空的玻璃瓶里,接下来的两个小时,医生给他详细地介绍了病情,

像是在给他普及医学知识。

托尼走出了医院,傍晚夕阳的最后一束阳光射到他脸上时,他仰头深深地吸了一口气,看这个充满热闹的世界:一个妇人正在匆忙地拿着单子往银行走去,一个男子正在咆哮是谁蹭了他的新车,一个 14 岁左右的男孩玩着滑板车从托尼的身边滑过。他吃惊地发现,他快要死了,可别人却对此无动于衷,每个人都沉迷在自己的生活里,这个城市的喧嚣似乎与他没有任何关系。托尼从不相信有天堂地狱,轮回转世之说,但是这个世界太美丽,太和谐了,充满诱惑,此刻的他很难相信人生就是一场没有前因后果的意外。

他拖着脚步昏然地来到了教堂,空荡荡的座位,还有十字架上的耶和華,使他心里莫名地涌起一股冷噤的恐慌,神父莫拉过来亲切地抚了抚他的肩。

“莫拉,人死后有天堂吗?”

“我不能给你答案,但那至少是人的愿望”

“莫拉,我从没想到死亡会来的这么快,我……我很害怕”托尼紧紧地托着头抽泣地说。

“孩子,这不是你的错,我们的文化不鼓励思考真正的问题,而是吸引人们关注一大堆琐事,身在人生而蒙昧于人生,蒙昧地无从谈起,这实在是很恐怖的一件事,你首先必须要接受死亡这个事实,我的孩子”莫拉慈祥地说。

“我该怎么办，莫拉？一切都失去了色彩与意义，剩下不多的日子我能怎么办？你知道吗？疾病会慢慢的腐蚀我的神经，首先是腿会没有知觉，然后腰硬化，接着会蔓延到上身，直到把肺部全部侵蚀掉，最后我会窒息而死……哦，上帝啊，我又能做什么呢？”

“孩子，不管健康与否，生命转瞬即逝，卑微地仿佛从来没有存在过一样，唯一有价值的，我们能做的只有体验生命的过程，体验恋爱，体验成功与挫折，甚至是体验死亡，明白吗？”莫拉出神地说，“与其在手术台上被折腾一番而死倒不如安闲地做点自己想做的，也许这样的死亡方式更有尊严一点。”托尼似懂非懂地点着头，走出了教堂，他没有去手术台上，而是向公司请了假，去看望了前妻，请她原谅过去只知道工作而无暇顾及家庭的过错；去拜访了和他多年不说话有误会的老友。回来后托尼感到无比的舒心，心灵澄澈了许多，来到公司，他惊讶地发现，没有他，公司照样运转

的很好，报纸的版面设计，新闻题材仍旧那么吸引大众的兴趣。

儿子从外地回来了，负责起了照顾托尼的工作，托尼慢慢由口齿不清到生活不能自理，甚至连吃饭都困难了，甚至还得有人为他擦屁股，但托尼却很舒心，因为他正在体验死亡。

“托尼，假如你好起来的话，最想过什么样的生活呢？”

“我想可能的话睡个懒觉，起来散散步，吃一顿不错的早餐，去拜访一下老朋友，下午游泳，晚上跳舞，直到筋疲力尽”

“原来人的最高需求和最低需求是接轨的啊，爸爸，你觉得生活对你公平吗？”

“孩子，生活本来就不公平，但我很感谢上帝给我这次体验死亡的机会，越接近死亡，越能拂去生活的尘埃，看到生命的真谛……”

夜深了，托尼感觉时候到了，月沉沉地睡了……





“李先生”牛肉面 多重价格决策的 背后

◆ 李倩雯

(本文以“李先生”加州牛肉面为研究对象,主要以山西大学分店为例,着眼于其多重价格策略,包括运营初期的低价渗透策略,运营成熟期的三级价格歧视策略,以及新品上市的促销策略,过程中部分穿插肯德基的价格策略,加以对比,分析推测价格制定背后的种种经济、社会原因。运用所学知识,认识分析了一个现实中的经济、市场营销实例。)

工作之余,不知道你是否会想到去“李先生”牛肉面点上一碗热气腾腾、香喷喷的牛肉面,几碟可口的凉菜和一杯饮品,店内柔和不张扬的色调,干净舒适的就餐环境,以及美味的中式餐品是否会让你想起妈妈的味道?“李先生”加州牛肉面是由北京李先生餐饮管理股份有限公司在全国连锁经营的中式快餐品牌。目前,公司在全国十九个省市已有 400 余家餐厅,员工 7000 多人,成为国内民族品牌快餐的领军企业,独具魅力。

“李先生”的成功不仅源自其独特的饮食文化,也与其丰富的价格策略有关。

细心的顾客会发现“李先生”餐品的价格并不连锁,这与肯德基的全国基本统一价并不相同。以太原为例,牛肉面的单价在各店均

有差异:火车站 18 元/碗,大营盘店 14 元/碗,而山西大学店(即山大北门分店)牛肉面的单价仅有 13 元。而且最近正值新品上市,各种促销、优惠措施令人眼花缭乱。我们不禁会问这些价格策略背后的具体原因是什么呢?这便是接下来本文将讨论的主要问题。

以山西大学北门的这家“李先生”牛肉面分店为例,我们对其价格策略加以研究。总体可分为运营初期、运营成熟期、新品上市促销期三个阶段。

首先,在开店初期,该店采取低价进入市场的价格策略,牛肉面以 6 元/碗的低价出售。在学府街与坞城路的交汇处及附近,有众多的餐饮店面,如肯德基、德克士、麦当劳等快餐店,也有钱塘梭边鱼、苏大姐风情火锅、重庆小天鹅、百姓渔村等这样的传统店面,自然也有一般与“李先生”‘同步’的美国加州牛肉面大王。竞争如此激烈,“李先生”要想在市场上分得一杯羹,除品牌特色外,低价策略也是必不可少的。肯德基在这方面也有相似的策略。在新品上市时,KFC 同样采取低价渗透策略,在销路打开后,价格便趋于合理。低价作为该店进入市场的“敲门砖”确实为日后发

展打下了坚实基础，但同时也不得不承受开业第一年 30 多万元的亏损。

之后，进入运营成熟期，其价格策略则要放入全部“李先生”连锁店中来做统一分析。这一阶段我们分析三级价格歧视的原因，即全国不同的牛肉面价格的成因。

正如之前提到的，“李先生”的价格并不连锁，仅在太原就有多种不同的价格。究其原因，总结为以下五点：

1、地段不同，租金不同，所处的消费环境水平不同，即成本不同，价格自然不同。以火车站分店与大营盘分店做对比，火车站分店由于地处火车站，租金要高，价格自然也要高于其他分店。当然不可否认，火车站的顾客特征为非回头客，这也激励了商家将价格定于一个较高的水平。

2、“李先生”的连锁店分为直营店与加盟店。直营店一般会相对严格地根据总部给出的指导价格定价，而部分加盟店则存在自行调价的行为，内部人员透漏为“之前的遗留问题”造成。

3、手工店与配送店的价格不同。以大营盘店与山西大学店为例，大营盘店为配送店，山大店为手工店，由于手工店节省了运费及相关的费用，成本要小于配送店，所以手工店的价格会小于配送店。

4、有无大小碗之分也是价格不同的原因。例如，长春的“李先生”牛肉面分大小碗，太原的则没有这种差别，价格自然不同。

5、“山寨”“李先生”牛肉面的存在给消费者造成了一个价格不同的印象。“山寨”店价格会低于真正“李先生”的价格。

以上即是“李先生”三级价格歧视策略的原因。与之相比的 KFC，则存在大同小异。众所周知，肯德基的绝大多数产品是全国统一价，这与“李先生”不同。但是 KFC 的部分产

品也存在三级价格歧视。例如，KFC 的安心油条在普通店会以一般价出售，而在服务品质高，环境优越的精品店则以较高的价格出售。

还有一种特殊情况，就是新品上市的促销策略。以山西大学分店为例。今年夏天 6 月 10 日该店推出新品，其中一种番茄浓香牛肉面的单价为 15 元 / 碗。优惠策略的两种为：1、购买新品 15 元，加 1 元可获得原价 4 元 / 杯的冰粒豆，或加 3 元可获得原价 6 元 / 份的凉菜。2、购买 32 元套餐，包括原价 15 元 / 碗的新品，原价 13 元 / 碗的牛肉面，原价 6 元 / 份的凉菜。此时该店采取的是新旧商品组合，或是附带品优惠措施。小幅度的降价或优惠使新品有了不错的销路，之后的优惠结束则使价格回归合理。同时，其中也有三级价格歧视，比如顾客是一个人，他可以选择方案 1，两个人则可以选择方案 2。而两者中的新品的价格实质上是不一样的。还有，“李先生”在此时也会发行优惠券，在规定时间内消费可享受优惠。

肯德基在新品促销或一般情况下也会有类似“李先生”的促销活动。除此之外，KFC 还有自己的价格策略，如两部定价（收取会员费用，之后可享受折扣优惠），非整数价格（很多价格取小数点后为 5 或 9，如：12.5, 9.9 等等）。而这些都是“李先生”没有的。

自然，“李先生”也会有周年店庆的优惠活动，与团购优惠（团购为二级价格歧视策略）。

以上以山西大学的“李先生”牛肉面分店为例，分析了“李先生”多重价格策略的原因。“李先生”的定价原因有特殊性也有一般性，以上分析浅显地对其进行了研究，更准确、详尽的分析还有待进一步探索。仅以此作为对所学知识的一次应用。

现代西方经济学的产生及启示

◆ 贾 瑶

随着人类社会的产生,剩余产品的出现,经济学就开始酝酿。生存的欲望和物质财富匮乏的矛盾是人类社会永恒的主题。而经济学的产生过程正是围绕这一矛盾展开。

显然,要消除这二者之间的矛盾,就必须节制生存欲望或增加物质财富。历史上的确产生了各种方法来解决这一问题。表面看来,与经济学相关的是后者,但纵观整个进程就会发现,二者兼而有之,而前者的解决则为后者的实现奠定了基础。

最初是通过节制生存欲望来实现二者的平衡的。古希腊时期,柏拉图提出“哲学家——军队——劳动者”的等级链。但哲学家管理军队的想法显然不太现实。之后,亚里士多德提出了“君主——道德规范——劳动者”等级链。可惜,他却未能指明“道德规范”的具体内容。后来的犬儒主义、斯多哥派以及伊壁鸠鲁较明确地提出通过节制欲望和激情来

克制生存欲望。进入黑暗的中世纪,欧洲人民生活 在毫无希望的痛苦之中。但也是在这个时候,基督教的教义和所传达的精神给西欧文化打上深深的烙印。首先,它相信人是有原罪的,需要忏悔和救赎。这一点很好地抑制了人们的欲念,因此,广泛的教徒在经济活动中自发地约束自己的行为,从源头上保证了经济活动的持久、稳定。其次,它提出人不仅不该做坏事,而且应使别人过的更好。这种教义使西方人在后来更容易接受劳动分工的思想,并乐意与别人交换产品。前面的两点使从事经济活动的双方愿意诚实交换,这正是市场经济存在的基础。民族国家的崛起与重商主义的出现提高了商人的社会地位,为商人群体的发展壮大奠定了基础。此间人们思考政府存在的作用,强调私有财产神圣不可侵犯,个人主义价值观逐步确立。自由主义与重农学派则进一步探究了个人如何创造更多价值。至此,人们解决生存欲望与物质财富的矛盾的重心也由前者转化为后者。直到亚当·斯密的《国民财富的性质和原因的研究》《国富论》的发表,标志着西方经济学的诞生。在此之后,马克思的劳动价值学说研究了物质财富的产生和分配等问题。十九世纪七十年代的边际革命中提出了效用理论,这是近代西方经济学的开端。

通过对经济学产生过程的分析,我们可以得到一些思考现实问题的启示。

首先,要将一个问题分析透彻,可以追本溯源,回到它产生的最原始的状态。经济学的产生就是一个解决人们的生存欲望与物质财富匮乏的矛盾的过程。所以,从这个问题产生开始,逐步分析历史上不同时期的社会特点和探究问题的过程 and 方向,有



助于全面、客观地了解问题。

第二，大多事情的产生是有内在的必然性的。中世纪的黑暗与基督教的传播、重商主义与个人主义价值观、斯多哥派的自然法与法制观念、基督教的“上帝的子民”的观点与平等独立的观念……它们之间是有因果联系的。现代西方经济学发展至今，绝非偶然，是一系列自然因素和社会因素长期作用的结果。

第三，由第二点的必然性，很容易反思到不同学说的适用性。既然西方经济学的产生有特定的历史、文化、宗教等的土壤，而其他国家也有自己的特殊环境。因此，引进其他国家的体制时务必要慎重，应当充分考虑两国之间的差异。更为重要的是，在



借鉴别国的经验之外，应当通过对本国历史，文化的思考，探索适合自己的道路。

此外，还可以意识到思考人的行为对于分析问题的重要性。对许多问题的认识可以从人的特点和需求开始，在分析过程中加入自然和社会等因素，最后还会再回归到人。从人的生存欲望与物质财富的矛盾开始研究，中间考虑了学派、政府、宗教等的作用，最终又到了现代西方经济学对于人的行为的分析。我尝试用这种方法考虑了商品价格的产生原因。从产生货币开始考虑。人们为了交换的方便和节约交换成本，逐渐创造出货币，而且，这些货币的

量应当与现实的商品和劳务相对应。（不是人为的假定，而是由当时的货币量决定的。而且单说总量，不指具体某种商品的价值）接下来，讨论具体某种商品的价值。我认为价格在很大程度上决定了一个人工作的不可替代的程度。这种替代不仅指别人是否能代替他完成这项工作，也包括他是否会选择别的工作来代替原来的工作——不仅是能力问题，而且要考虑是否合算。首先，设某一物品的单价为 a ，某一个人单位时间生产的总量为 b 。而且，这是一种简单生产，极短的时间就可以熟练。若他生产另一种简单的物品，投入相同的努力（时间和强度都考虑在内），他要在同一时期内保持相同的生活水平，设他生产 c 个。这种商品的合理价格为 ab/c ，否则，劳动力就会转移。用当时的货币总量除以所有人创造的总价值（都用 $k(ab)$ 来表示），就得到 ab 的对应的货币量。所有的产品的价格因此都可以得到。当人口增加或生产力提高时，如果货币的增加量与之不对等，流通的货币的购买力随着人们的认识的变化也不断变化。对于复杂程度不同的物品，由于有其他因素影响，不能简单替代，但也不是完全不可替代，而且是否可以替代也因人而异。从简单劳动到复杂劳动是需要学习的，也受客观条件的影响。如果一个人认为这种学习换来的回报是值得的，他便会去学习。相对的，这种劳动的复杂性就降低了，价格也随之下落，直到没有人愿意学习它。在这种变动中，显然它的价值还是可以由别的商品的价值来确定。如果是由于客观环境的制约，那他只能接受了。但这种接受仍然有条件。极其暴利的行业，只要代价合理，即使采用非正常手段也总会有人会加入进去。所以这些商品的价值仍然是可以确定的。区别只是代价的多少。代价越高，进去的人就越少，处于行业内的人就可以将价格定的越高。这也可以简单说明一些社会现象。比如，艺人的手艺不外传。这就是通过保密，使得这种劳动被代替的代价较高，从而制定更高的价格。还有，随着大学生的升学率越来越高，大家之间的替代程度越来越高，而且，“复杂程度”也降低，大学生的“价值”就会越来越低，所以，我们应该做的显然不该是疑惑和抱怨，而应是使自己成为“不可被替代”的人。



关于十八大报告



胡锦涛在中国共产党第十八次全国代表大会上作报告



习近平出任中共中央总书记

他指出,一是要加强社会主义核心价值体系建设。二是要全面提高公民道德素质。三是要丰富人民精神文化生活。四是要增强文化整体实力和竞争力。

【解读】“建设社会主义文化强国”丰富了发展目标

杨雪冬(中央编译局世界发展战略研究部研究员,副主任):“富强民主文明和谐”是已经写入中华人民共和国宪法的国家发展目标。在十八大报告中,我们又看到了执政党代表广大人民提出的多个新目标。比如在谈到生态文明建设的时候,提

出了“美丽中国”、建设“海洋强国”的目标;谈到文化建设的时候,提出了建设“社会主义文化强国”,增强全民族文化创造活力,增强文化整体实力和竞争力;在谈到经济建设的时候,提出了“形成以工促农、以城带乡、工农互惠、城乡一体的新型工农、城乡关系”。这些新的发展目标,既反映了广大人民对于国家发展的新期待,更体现了执政党的胸怀理想、与时俱进。

经济 加快完善社会主义市场经济体制

胡锦涛同志在十八大报告中强调,要加快完善



文化 扎实推进社会主义文化强国建设

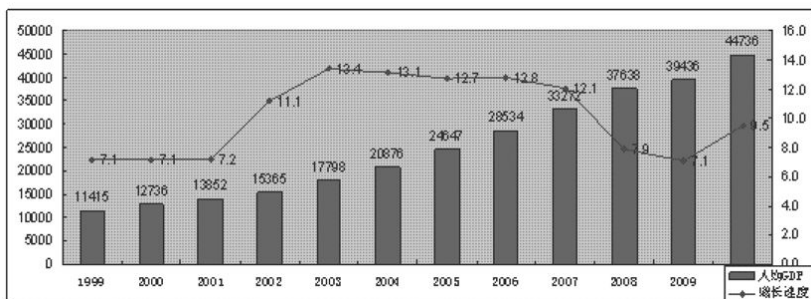
胡锦涛同志在十八大报告中提出,扎实推进社会主义文化强国建设。

社会主义市场经济体制和加快转变经济发展方式。他指出,第一,全面深化经济体制改革。第二,实施创新驱动发展战略。第三,推进经济结构战略性调整。第四,推动城乡发展一体化。第五,全面提高开放型经济水平。

【解读】社会主义市场经济体现“一元主导,多样并存”

杨金海(中共中央编译局秘书长、研究员):中国特色社会主义在总结社会主义建设的经验乃至当代人类社会发展经验的基础上,既坚持科学社会主义的基本原则,又结合中国经济文化比较落后的基本国情,还积极吸收当代资本主义国家现代化建设的合理成分,逐步形成一套新的制度体系,其显著特征是“一元主导,多样并存”。例如在经济上实行以公有制为主体、多种经济并存的基本制度,同时充分发挥市场机制的作用。

教育



普通高等教育本专科招生人数逐年增加

吴存荣(十八大代表、安徽省省委常委、合肥市委书记):“教育事关千家万户,既要解决‘上学难、上学贵’的现实问题,更要解决‘上好学’的根本问题。”

关凤艳(十八大代表、沈阳市于洪区教育局局长):“教育人要时刻记住一点:做教育不能功利。”

罗伟其(十八大代表、广东省教育厅厅长):“教育的发展决定着这个地区经济发展的水平,教育的实力决定这个地区未来的竞争力。”

“努力办好人民满意的教育。教育是中华民族振兴和社会进步的基石。要坚持教育优先发展,全面贯彻党的教育方针,坚持教育为社会主义现代化服务的根本任务,培养德智体美全面发展的社会主义建设者和接班人。全面实施素质教育,深化教育领域综合改革,着力提高教育质量,培养学生创新精神。办好学前教育,均衡发展九年义务教育,完善终身教育体系,建设学习型社会。大力促进教育公平,合理配置教育资源,重点向农村、边远、贫困、民族地区倾斜,支持特殊教育,提高家庭经济困难学生资助水平,积极推动农民工子女平等接受教育,让每个孩子都能成为有用之才。鼓励引导社会力量兴办教育。加强教师队伍建设,提高师德水平和业务能力,增强教师教书育人的荣誉感和责任感。”

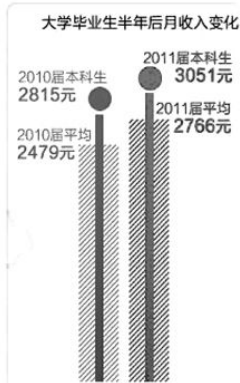
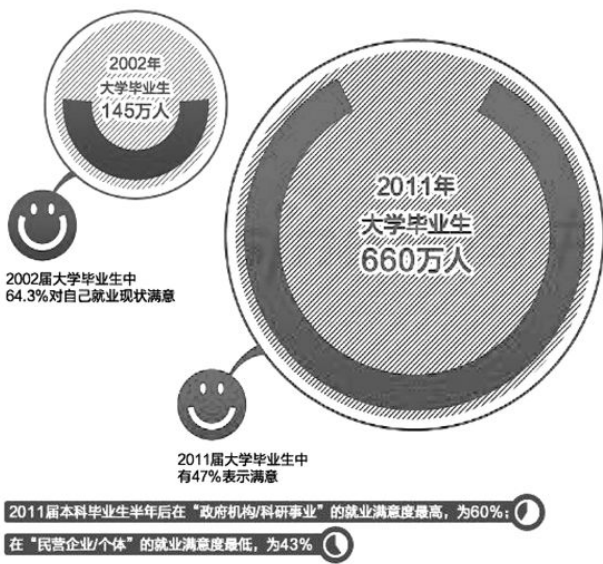
族地区倾斜,支持特殊教育,提高家庭经济困难学生资助水平,积极推动农民工子女平等接受教育,让每个孩子都能成为有用之才。鼓励引导社会力量兴办教育。加强教师队伍建设,提高师德水平和业务能力,增强教师教书育人的荣誉感和责任感。”

关于就业



大学毕业做“村官”

“要推动实现更高质量的就业。就业是民生之本。要贯彻劳动者自主就业、市场调节就业、政府促进就业和鼓励创业的方针，实施就业优先战略和更加积极的就业政策。鼓励多渠道多形式就业，促进创业带动就业。加强职业技能培训，提升劳动者就业创业能力，增强就业稳定性。健全人力资源市场，完善就业服务体系。健全劳动标准体系和劳动关系协调机制，加强劳动保障监察和争议调解仲裁，构建和谐劳动关系。”



现实总是显得有些嘲讽，但大学终究还是那方真理与智慧的净土；而这也让26.5%的入学率愈发令人心意难平。我们既觉得实在不高，也欣慰与十年的大力投入已使它有了长足的发展。



《初民》论坛

这是一个自由交流的平台,如果您有什么不一样的观点,《初民》杂志论坛区为您呈现。

所谓理性爱国、理性保钓,一是不能再对同胞拥有的日系店铺和产品施以打砸。日系相机、汽车、日餐店都是国人用辛苦钱买的、投入金钱和时间建起的。二是保证在华日本人安全。爱国者到日本使领馆以文明的方式示威,是法律许可的行为。

不能因为爱国,就可以为所欲为,无法无天。不能因为保钓,就可以抛弃法律,就可以伤害其他公民的合法权益。爱国既需要捍卫共同的国家利益,也需要捍卫共同的价值。理性爱国、理性保钓,才值得称赞,也才能向外界展示一个国家强大的内在力量。

钓鱼岛是中国的,这是不争的事实。但是,爱国需要理性表达,而不是情感宣泄。砸中国人的车,损害的是国人的利益。连国人都 不爱,何谈爱国。抵制日货的目的是对日本嚣张行为的经济制裁,而如今却变成了对国人的经济恐吓。我们要做的不是打一条横幅宣称:“钓鱼岛是中国的”,而是应该做更深刻的思考:钓鱼岛的背后是什么?为什么日本人如此对中国人叫嚣?在这一切复杂国际关系的背后,我们应该做怎样的担当?

(连冉冉)

面对日本人不讲理的行为,国人在抵制日货的同时,竟然将矛头不知不觉地对准了自己人。砸的是自己人的车,伤的是中国人的心,未免有些不理性……

(汪佳佳)

民间保钓运动可以用行动向日本传递中华民族保卫领土的决心和意志,但从现实来讲,民间保钓势单力薄,紧靠我们自己的单枪匹马、单打独斗的方式,实在难以实现。作为

个人,我们可以有自己的激昂,但要想达到成功宣示主权的目 的首要 要准确定位自己的身份,其次是如何把握动机,我们应该与国家同心,一致对外,不要激化矛盾,那样就跌入了美日的陷阱。

(文瀛七斋 302)

钓鱼岛的问题衍生出了砸日系车,烧毁日系产品以及不友好地对待日本留学生等现象。我想问,为何用伤害中国人的方式来满足这种激昂的爱国情操?用多年辛劳积累才买的 车转眼被砸,把数万的日货焚烧,日本留学生有何其无辜,仅仅是因为他们的日本国籍吗?不理性的方式伤害了中国,也伤害了日本友人。和平共处才是最终最美满的结局。

(匿名)

当前中国民众“仇官”、“仇富”情绪亢奋,借题发挥,以求一逞之徒,大有人在。一旦情绪激昂的群众运动被组织起来,聚集了大批人群,鱼龙混杂,就有可能局面失控。但我们国家向来着眼于“稳定压倒一切”,和平才是



世界的主流。 (匿名)

众所周知,钓鱼岛自古以来就是我们中国的,而日本却多次想要吞并我们的钓鱼岛,我们的领土主权神圣不可侵犯,日本不顾舆论的压力,一意孤行闹出“购岛”风波,是对中日关系极不负责任的。作为一名真正的爱国者,对日方的行为充满愤懑是可以理解的,但必须要保持冷静,理智地去处理,切不可进行打砸抢烧日货等一系列社会事件,这样的后果不但对保钓没有多大的帮助,反而会引起自己国内的一些问题。作为一名中国人,爱国无可厚非,但我们要理性爱国。(闫文革)

近期钓鱼岛事件闹得沸沸扬扬,各种“爱国”行为层出不穷:全民性的抵制日货,群众游行,打砸日式商铺……诚然这种爱国热情非常需要,但行为却很盲目。日货都是中国人自掏腰包买的,砸碎的只是我们国人的财富,所以口号可以喊得响亮,但做事时应保持理智,不起内讧,国民团结起来维护祖国的主权。(郝阳)

爱国之情是每个人内心深处最真挚的情感。但同样是爱国,我们更提倡的是理性爱国。特别是近来由钓鱼岛事件引发的一系列群众游行,打砸日系车等不理智的过激行为

是绝对不可取的。愤怒每个人都有,但是不合理的保钓行为与强盗无异,既违反法律,也不遵循道德规范。因此,我们要提倡理性保钓,理性爱国,采用正确的方式维护国家权益,中国人的尊严不容践踏!(孙阳雪)

让冲动的行为在理性的面前发抖吧!随心所欲的“爱国”种子收获的只能是伤害,清醒认识,采取正确的方法,我们将屹立不倒!(赵晓梅)

我认为理性在这次实践中是十分必要的。在这次捍卫国家主权正义的潮流中,我们因为不理性失去了很多,从小的方面来说,现在网上到处充斥着责骂日本人的污言秽语。日本人的行为固然令人发指,但我们不能因其无知而丢了我们的礼仪,丢了我中华民族五千年的传统美德;从大的方面来说,我们竟然出现了打砸抢烧、同胞“自相残杀”的状况,在外忧的情况下我们保证不了内部的稳定,那还拿什么去维护民族的尊严呢?理性,是成功的关键;理性,是成熟的表现。在关乎民族利益的情况下,我们更需要用理性思考问题,这样不仅可以体现民族素质,更能减少不必要的麻烦。(马柳婷)

我们从来没有失去钓鱼岛,因为钓鱼岛从来就是中国的。谁会为了保护自己的东西而去伤害自己的同胞,让盗贼看笑话?如果不理性,就休谈“爱国”。你不把国人当家人,又怎会把“国”当作“家”来爱?侵略者的名字叫“日本”而不是“日货”,是“政府”而不是“民众”。我们不能打着爱国的名号来宣泄自己的愤怒!(张璐)

钓鱼岛属于中国,这是毋庸置疑的,我们有的也应该坚定维护我国的领土完整,但做

任何事都要讲方法、讲策略,盲目地从众,以为毁掉在中国的日货便是爱国的想法是荒谬的。终其根本,损害的仍是中国人自己的利益,日本政府也断不会因此而放弃侵钓。我国政府正在始终坚守钓鱼岛的基础上,加强钓鱼岛的监管保卫工作,同日本政府沟通,适当地对日本施压(必要时不排斥使用武力),并利用国际组织的力量来维护自己的合法权益。(张世欢)

从日本政府非法购买我国的钓鱼岛而惹来一阵非议后,钓鱼岛事件持续升温,青岛、西安、长沙等地打砸事件,“抵制日货”的口号几乎随处可见,没有人会怀疑祖国遭受欺侮时涌动的爱国激情,一个没有血性的民族注定要被欺凌。但是靠那些缺乏理性的行为就能够保卫钓鱼岛了么?只能让贼人窃喜,外交被动,同胞失颜。所以我们要理性爱国,理性保钓!(焦余萍)

和平与发展已成为时代的主题,在国际一致求和平、谋发展、促合作的背景下,中国理当顺势而行。缺乏理智的行为,不仅不利于中国经济的发展,而且影响中国的国际形象。我们坚决维护国家领土主权,捍卫民族尊严。但不应被一些别有所图的不法分子所利用,以至于做出违背爱国初衷的事。寸土不让,理性保钓!(柴娜娜)

在抵制日货的活动中,国人有些不够理性。对日产商品的打砸行为是大家情绪过激的表现,但这造成了小范围的混乱,也损害了部分国人的利益。抵制日货,支持国产的想法是对的,但也应当充分考虑大量的在日企工作的员工的生活和就业,避免不计后果的短期行为。(李丽萍)

在反对日本的同时,我们也应当反思自己的行为。在西安街头的青年用钢管砸向日系车主的时候,在大学教授殴打老人的时候,

他们可曾想到他们伤害的是自己的同胞?仇恨的箭簇如何能对准自己的亲人?

(王 聪)

中国领土岂容外贼覬觐?钓鱼岛自古以来就是中国的领土,日本争岛的行为是无知、可笑的。同时,我们应当维护钓鱼岛及其周边居民的安全,保证渔民的权益。我们掌握天时、地利、人和,钓鱼岛岂有被他人染指的道理?(佚名)

我们不当将保钓作为挂在口上的空话,“保钓爱国,人人有责”。中国企业应当致力于生产出比日企更先进、更有竞争力的商品,中国人应当立志成为更有文化,更受尊重的时代骄子。我们自身的强大必会让心怀不轨的宵小之徒无地自容。(辛 艳)

是否使用日货与是否爱国不是简单的一一对应关系,我们可以决定自己是否使用日货,但不应将自己的看法强加给别人。我们应当注意到全球化的趋势。世界各国你中有我,我中有你,共同发展是当今世界的主题,不理性的行为不仅不利于我们自身的发展,也会遭到国际的质疑。(淡 月)

各国都会有一些历史遗留问题,作为中华人民共和国的公民,我们有责任发表自己的观点并以实际行动维护国家利益。但作为有着五千年文明积淀的礼仪之邦和 GDP 总量居世界第二的经济强国,我们应该有大国风范,避免使用那些无效、幼稚的做法。只有理性保钓才能让钓鱼岛早日和平回到祖国的怀抱。(牛露露)

近日来,日本所谓“购岛”已面临巨大压力。两国的对峙已对日本经济造成重创。野田妄图借国际问题回避国内问题的图谋必将败露。更重要的是,我国政府的严正声明和强硬态度已经迫使日本好好考虑,日本政府重回谈判桌指日可待!(张丽霞)

安娜·卡列尼娜的悲剧

◆ 鲁宛虹



安娜·卡列尼娜,作为列夫·托尔斯泰传世名著《安娜·卡列尼娜》的中心人物,以其醉人的风韵、充满激情与活力的性格、对爱情不顾一切的追求以及最后悲壮性的结局而被永远地篆刻在了世界文学人物的画廊中,至今仍然像磁石一样牵引着全世界无数渴望善与美的心灵。越是惊心动魄的角色越能吸引人们探寻的目光,安娜正是这样,其人生悲剧自小说出版以来就未停止过被解读,而结论也是众说纷纭。

通过对小说的研读和对众多研究资料的分析,笔者发现,安娜的悲剧与传统女性独立人格的缺失也有莫大的关系。尽管在大众和作者托尔斯泰心里,安娜是一个追求爱情自由、勇敢执着的新女性,但通过对整部小说换角度的解读和对安娜心理历程的细致分析我们可以发现,安娜骨子里还是可以归属于其时代的传统女性,即以家庭和男人为生存的全部依靠,尚未有自身独立人格的意识。而整部小说中,正是由于安娜独立人格的缺失,其整个命运才从始至终一直以它物为依赖,从安定的家庭、儿子谢辽莎、上流社会的地位到与渥伦斯基的爱情。直到与渥伦斯基的爱情将这一切都摧毁,一切事情才最终结束。此时,已近崩溃的安娜终于觉知自己再也没有存活于这世上的根据和必要,因而陷入空荡无底的心灵深渊,最终只得以卧轨结束。

由此可看出,安娜的悲剧一方面也是由于其处于外部的精神支柱一根根倒塌使得个人意志全面崩溃而造成。整部小说中安娜的故事情节完全可以看成她的一次心灵之旅,其完整地记录了安娜丧失与寻找心灵支柱以及最终内心成空而崩溃的全部过程,其中家庭、儿子谢辽莎、社会地位以及与渥伦

斯基的爱情构成与演绎出其心灵支柱的全部内容,与完整转置过程,而前三者与后者又分属于不同的生存内容,存在着不可调和的矛盾,是安娜必须于二取一的抉择。因此,本文试以此为界,从生存依附性的角度来重新理解安娜·卡列尼娜的悲剧。

故事发生之前

故事的一开始,如果安娜没有因哥嫂的矛盾而乘车去莫斯科为两人调解,那么也就不会在火车站邂逅近卫军官渥伦斯基,也就没有之后的种种事。但这谁又能说得准呢?以安娜的风姿和性格,以及她深被压抑的内心的欲望,就算不遇到渥伦斯基,也会有成千上百个托伦斯基、艾伦斯基、阿伦斯基等着她去邂逅。所以这不是故事发展的关键,以安娜的个性我们完全可以推断,她的有生之年必会发生一段旷世奇恋,而渥伦斯基正好此时出现了而已。谈论完故事发展的必然性,我们步入正题,来看看未遇渥伦斯基之前,安娜的生活是怎样的。

一、安定的家庭生活及高贵的社会地位

彼得堡贵夫人安娜出身极为高贵,是柳立克皇室后裔(几乎半个彼得堡都是她的亲戚),社会地位也相当高,是大官僚卡列宁的妻子。除却这些客观荣誉,安娜还是一位姿态丰盈、美丽成熟的迷人少妇,以至于作者用了几乎是最温柔亲切的词来描绘她,“她那穿着简朴的黑衣裳的姿态是迷人的,她那戴着手镯的圆圆的手臂是迷人的,她那挂着一串珍珠的结实的颈项是迷人的,她那松松的卷发是迷人的,她的小脚小手的优雅的轻快的动作是迷人的,她那生气勃勃的、美丽的脸蛋是迷人的”。对于这样一位女人来说,上天似乎是他所能给予的最好的东西都给了她,除却婚姻。安娜从小父母双亡,寄居

在姑母家里,在她 17 岁还没有成年的时候,就由姑母作主,嫁给了 37 岁的省长卡列宁,因此,与卡列宁巨大的年龄差距及悬殊的思想观念使得两人之间根本没有爱情可言。但无论如何,除却爱情,安娜的生活还是相当完美的,拥有一个物质上相当富足的家庭,并有一个可爱的儿子,社会地位也是相当高贵,加上其动人心魄的风姿和良好的修养,使之颇受社交界青睐,也引得很多贵族妇女深深的嫉羨。

对于一个当时代的女性来说,安娜拥有的这些已经是她们所能得到的天赐的最好礼物,尽管爱情不如意,但在当时的社会环境下,又有几个人可以得到完美的爱情呢?所以没有什么理由再不满足了。安娜也是这样想,她安定于既有的生活,每天除了相夫教子就是安享生活的闲适,无聊时还可以随意出入于上流社会的各种交际活动中(反正大家都十分想一睹她的风采)。在安娜心里,这些东西虽不济却也构成了她生存于世上的全部依据,有了它们:家庭、儿子、社会地位,这些一个人自然本性上所需的全部东西,她才能一刻不停歇地行走于这世上,并从中得到对自身存在感的认同。

故事发生之后

然而就是这样幸福的安娜,因为渥伦斯基的到来,她的一切秩序都被打乱了。其实一开始,我们就应想到的。在邂逅的车厢里,在安娜那短短的一瞥中,从男主角渥伦斯基的角度我们就已注意到“一种被压抑的勃勃生气,浮在她的脸上,游移在闪亮的双眸和使她那红唇微弯的不明显的微笑之间。仿佛她体内饱和了某种过剩的东西,以至禁不住洋溢于目光的闪耀中和微笑中。她有意暂且熄灭眸中的光辉,然而它违抗她的意志,又在不明笑的微笑中闪耀了。”仅以这段描写,但站在敏感者渥伦斯基的角度,我们可以得出:安娜的内心从来不是安定的!尽管她已得到了人们所艳羨的一切,然而她的激情、她的活力、她的渴望还是可以通过那仅仅的一颦一笑,一举一投中展现出来。可以说,从人的本性来讲,安娜实际是一个渴望爱情、追求自由幸福的叛逆女性,终于在遇到渥伦斯基以后,这股叛逆的本性才得以发酵。结果是,安娜本身的激情与渴望,加上渥伦斯基的殷勤与魅力,其犹如干柴的精神世

界,终被与渥伦斯基的爱情之火熊熊地燃烈起来。

因此,如果说未遇渥伦斯基之前安娜的生存依附是家庭、儿子谢辽莎和高贵的社会地位这些人自然本性上所需求的东西,那么相遇后与渥伦斯基的爱情便开辟并完整构成了安娜生存依附中精神世界的全部内容。这使安娜的整个内心世界发生了巨大的变革,因为一块处女地被开辟出来,而这块处女地又几乎占据了安娜全部的心灵世界,构成其生存依附的最主要部分。

二、火热但危险的爱情

年轻潇洒的渥伦斯基的出现打破了安娜生活的平静,唤醒了她沉睡多年的爱的情愫,掀起了她内心难以遏制的情感的波澜,她决心要寻找她的真爱。当终于得到爱情时,沉浸在爱情的幸福中的安娜“呈现出当女人在热恋时才会出现的昙花一现的美,一切都在她的脸上表现出来:双颊和下巴上分明的酒窝,嘴唇的优美线条,荡漾在整个脸上的笑意,眼睛里闪烁的光芒,动作的优美和灵活,说话声音的甜美和圆润”。总之,同生活在无爱的婚姻中的“消瘦、憔悴、满脸皱纹的”嫂子多丽比较起来,安娜变得“更加的丰满和艳丽”。可见爱情之火把安娜燃烧的多么热烈!与渥伦斯基的爱情使安娜似乎真正领略到了生命的意义,久旱逢甘霖的她终于鼓起勇气,从此开始自己义无反顾追求理想生活的日子。但令安娜想不到的是,这份对爱情追求的执着竟迫使她必须与以往的生活划清界限,而这份爱情之火终究将她所拥有的一切都烧为了灰烬。

在十九世纪七十年代的俄国,上流社会在神圣的婚姻外表下可以容忍男子毫不顾忌地耽溺于一切情欲,也容许妇女毫不忸怩地苟且偷情,只要维持表面的体统就行。但对于一个生性诚实的已婚妇女来说,即使她由于正当理由爱上另一个男人,如果她希望公开自己的爱情,获得幸福的生活,那却是大逆不道的。由此可知,在安娜追逐爱情的道路中,她势必会走入一条分别通往爱情生活与现实生活的岔路口,要想继续走下去,必须于二取一,而决定了之后,就再也没有回头路。不幸的是,再也不愿虚度生命的安娜最终选择了成功率极低的爱情之路,也从此踏上了不归路。在这条路上,她眼睁睁地

见证了自己原来的生存依靠——家庭、儿子谢辽莎和社会地位一个个的丧失。

(1) 家庭的失去

安娜是个坦诚的人,视感情为第一生命(特别是与渥伦斯基结合后),是个内心世界丰富崇高的女性,有着极其崇高的人格追求。她当然不甘于与渥伦斯基这样苟且的爱情,愿以与卡列宁的离婚来换取她与渥伦斯基正大光明的结合。但虚伪自私的卡列宁当然不愿因安娜的爱情而断送自己的名誉和前程,“不能因为一个下贱的女人犯了罪的缘故使自己不幸”。他允许安娜继续与渥伦斯基来往,但必须与自己维持表面的婚姻关系。这样的要求无疑结束了安娜正常的家庭生活。在原来的家中,安娜因忍受不了丈夫的粗俗呆板和对渥伦斯基的思念而逃离,在与渥伦斯基一起生活时,安娜又因先天的骄傲产生对自己身份的自卑,以及合法婚姻的缺失使她产生对渥伦斯基严重的爱情怀疑,这些令安娜永远地失去了家庭生活所带来的安心。没有了正常家庭生活的安娜,就像一只找不到家的小猫,独自一人在漫天风雪的野外蹒跚,却也不知道何时能找到归路。

家庭的失去让安娜突然间没有了包裹自己的东西,周身严重缺乏安全感。原属于自己的生存依靠已失去了一项,这令安娜伤心。但不要紧,她还有别的,最重要的是,还有与渥伦斯基的爱情牢牢地支持着她,与它相比,这点牺牲不算什么。

(2) 儿子谢辽莎的失去

安娜在没有认识渥伦斯基前把自己所有的爱都倾注到儿子的身上,并觉得自己一刻也不能离开他,甚至当她与渥伦斯基有了一个女儿之后,她的心也只能系着她的儿子,可以说,她一生只爱着两个人——谢辽莎和渥伦斯基。但是冷酷无情的社会却让他们对立起来,逼她走上了无情的路。在欧洲旅行三个月回来,安娜思念儿子,在谢辽莎生日时,她不顾一切闯进自己住过九年的那幢房子。看到儿子她激动异常,母子俩紧紧拥抱,难分难舍,直到卡列宁走进儿童室,安娜才不得不匆匆起身。天真无邪的谢辽莎不放妈妈走,他含着泪说:“再没有比你更好的人了”,但已走到这一步的安娜最后还是挣

脱了谢辽莎。从此,安娜永远失去了心爱的儿子,她最爱的人之一。

儿子从始至终都是安娜的软肋,她不止一次地想把儿子带走,但都遭到了拒绝,直到最终,她永远地失去他。儿子的失去令安娜再也不能淡定,她自此陷入深深的负罪感中,内心的生存依赖也丧失了一大部分。

(3) 社会地位的失去

安娜是皇室后裔,还是大官僚卡列宁的妻子,社会地位极其高贵。但就是这样一个人,只要冲破了上流社会预定的秩序和规则,一心追求自己理想的生活,就会被伪善的贵族阶层所无情地侮辱和排挤,直到她无路可退。当安娜抛弃丈夫和儿子,在合法权利不能得到的情况下,不顾一切地和渥伦斯基生活在一起时,已经严重地违反了上流社会的礼法和预定规则。于是整个上流社会都站起来与之斗争,轻视她、仇视她,把她看成是堕落的不道德的女人,认为她大逆不道。剧院风波就是最有力的佐证。

上流社会的大门也对安娜紧闭了,安娜成为一个无法融入正常社会生活的纯粹的“社会游离者”,她受到社会舆论最严厉的惩罚——被剥夺与人交往的权利,自身困守在一个极其狭小的生活空间,身心承受着越来越大的压力。再也无处可去的她只有孤独地住在渥伦斯基的庄园里,想方设法消磨时间。一个再也不可能有社会生活的人生活在这世上,安娜要面对的是怎样孤独和寂寞!她的空气中只剩或唯一拥有的就是爱情了。自此,安娜原先的生存依靠都已全部失去,她被完全与之前的生活划清界限,她现在唯有的就是与渥伦斯基的爱情,这也成了她最后的救命稻草。

(4) 与渥伦斯基爱情的失去

在爱情这条路上,安娜已几乎付尽所有,但她所唯一珍视和疼惜的爱情真的能弥补她失去的所有吗?答案当然是否定的,因为从她为爱所牺牲一切的勇气和固执来看,她已经输了这场决斗。

黑格尔讲过这样一段话:“爱情在女人面前显得最美,因为她把全部的精神生活与现实生活都集中在爱情里并推广为爱情,她只有在爱情里才找到生命的支持力:如果她在爱情方面遭遇不幸,她

就会像一道火焰被第一阵风吹熄掉。”安娜正是这样。

渥伦斯基让安娜拥有了爱情，却不配安娜高尚的爱情。安娜拥有坚定的性格、丰富的感情、超俗的精神世界和真诚无瑕的品德；而沃伦斯基从一开始就动机不纯正，之后又情感浅薄、意志薄弱和反抗不彻底。因此，就灵魂高度而言，他是远在安娜之下的。当安娜为了爱抛家弃子，甚至不惜与整个上流社会作斗争时，渥伦斯基所做的竟是对安娜感情的逐渐淡泊，及对因爱情所断送的前程的懊恼。甚至在安娜受到卡尔塔索夫夫人的公开羞辱后就仅是抱怨她不该不听劝告去参加晚会，而一句安慰的话都没有。失去了客观一切的安娜对什么都已抱有漠视态度，而作为上流社会“花花公子的高级标本”渥伦斯基则根本不可能改变其根深蒂固的贵族观念和习性。当看到自己的同学谢尔普霍夫斯科依如今挂上了耀眼的将军肩章，而自己却依旧是一个可怜巴巴的骑兵大尉时，渥伦斯基妒嫉得眼睛流血，抱憾不已，为自己的爱情而大吃后悔药。另一方面，如果说安娜是被爱情冲昏了头脑以至于抛弃一切的傻瓜，那么渥伦斯基就是这场爱情中还竭力保持着理性的正常人，正如他所说的：“我什么都可以为她牺牲，就是不能牺牲男子汉的独立性”。这种爱情观间的巨大差异决定了安娜可以为渥伦斯基付出一切，而渥伦斯基能仅仅因为前程就放弃安娜与忽视其所付出的一切。这不对等的爱情让安娜失去了最后的救命稻草，令其觉知自己再无所依，精神全面崩溃。

当安娜最后一次与渥伦斯基大吵后，失去了所有的安娜觉得一切都完了。安娜准备自己坐火车去找他，她想象着他现在正和他母亲及他喜欢的小姐谈心，她回想起这段生活，明白了自己是一个被侮辱、被抛弃的人。她跑到车站，在候车室里接到了渥伦斯基的来信，说他 10 点钟才能回来，她决心不让渥伦斯基再折磨她了，起了一种绝望而决心报复的心态。最后安娜身着一袭黑天鹅绒长裙，在火车站的铁轨前，让呼啸而过的火车结束了自己无望的爱情和生命。

后 记

安娜的悲剧从一个角度来看，可以理解成其独立人格的缺失，正是因为这种独立人格的缺失，安

娜才自始至终一直以他物为生存依赖。然而随着之后这些外物依赖不可避免的一一丧失，安娜终究陷入了内心成空、再无所依的寂寞境界，最后丧失自我完全崩溃，只得以卧轨自杀结束。

安娜的悲剧令笔者不禁想起老舍小说《骆驼祥子》的主人公祥子，他同样是一个根深蒂固的生存依附者。出身农村的祥子来到北平当人力车夫，他最大的梦想就是拥有一辆属于自己的车，但命运的兜兜转转使得他得车又失车、失车又得车，三起三落，最终什么也没落下，加上小福子的死，祥子崩溃了。最后，丧失了全部人生希望的祥子自甘堕落，成了一个麻木潦倒、自暴自弃的行尸走肉。

与安娜相比，祥子更为不幸，他连基本的生活都没有保证，他连对生活最正常的需求都实现不了。拥有一辆车是他唯一的最卑微的生存依附，但这个梦想直到小说结束都没有成真。但同安娜一样，祥子也是一个生存依附者，无论原因如何，他们的精神内核先天就缺失独立人格，其能存活于世上就是依靠对它物的依赖，当这些依赖尽失时，也是他们油尽灯枯走向死亡的日子。这些缺失独立人格的人，像个寄生虫一样，只能靠寄生而活，一旦附着物消失，便因失去营养而饿死；又像个被诸多绳索拉扯、悬挂于悬崖的人，一旦绳索断裂，便不可挽救地坠入无底深渊，而毫不清楚此时以自己手脚抓住岩壁来挽救生命的可能。安娜和祥子的命运因依靠而心安，因心安而得活，否则，他们都不知道自己是誰。

生存依附性是造成个人悲剧的原因之一，完整的人格才更有可能享受幸福的人生。“现代心理学指出，一个正常的完整的人格角色应该有三个层次。首先是生命层次，作为一个人要表现自然的生命力，健康、蓬勃向上，昂扬充满力量。如同罗丹的《投掷者》塑像。其次是社会层次，作为存在的社会个体，时代的观念、风尚，体现出这个时代的价值观和道德观，也受到社会的选择。再次是异性审美层次，人类世界的两性，都应受到异性的选择。选择的标准应当不同但应是平等的。一个完整的人格角色应受到三个大的制约。”当我们人格如上述所言时，说明我们人格完整，我们应有信心自己会享受更加快乐的人生。

灵魂的且行且吟

——读卢梭《忏悔录》

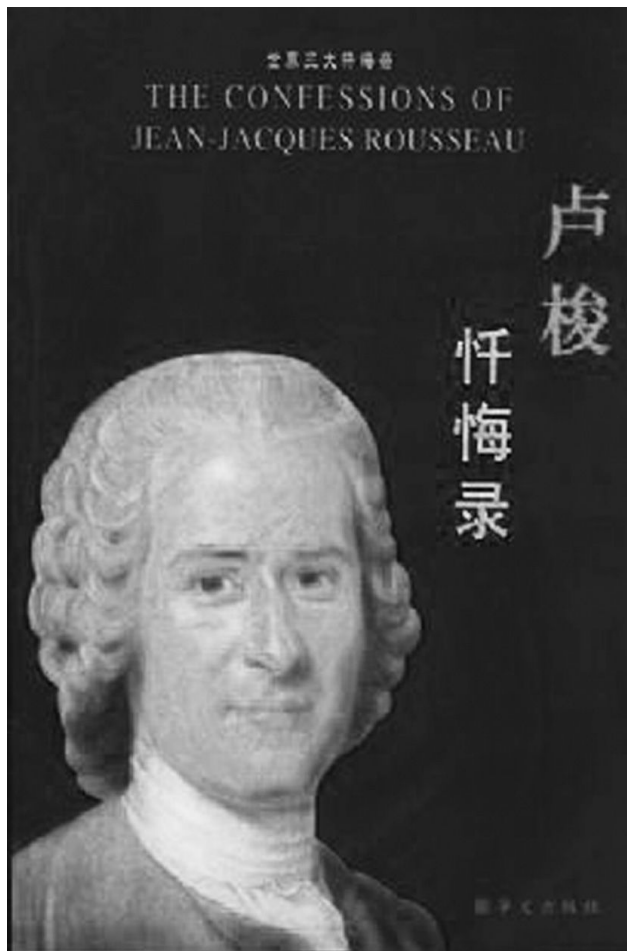
◆ 小 诗

断断续续读了两个星期的《忏悔录》，就好像和少年时代的卢梭一起经历了一场徒步旅行，散漫轻松，惬意自如，没有负累地肆意游荡，暂时忘却了平日里杂芜的琐事，只是随着卢梭缓慢而又稳健的笔调，会着旅程中的点滴带给自己的快乐。

读罢掩卷，令我称奇的是书中描述的并非一个伟人不同寻常的出生和经历，而是一颗平凡质朴的心，冒着遭后人诟病的危险，事无巨细、不论美丑赤裸裸地袒露着自己的灵魂。杨沫晚年也效仿卢梭写了一部自传体形式的日记，但删减和修饰之处甚多，全然没有对灵魂的深刻剖析和检讨，只留下一份苍白的空头文书。在此，请让我将右手置于左胸跳动的的心脏之上，向卢梭致以最诚挚的敬意。

有人说《忏悔录》的最大价值在于一个哲学家用他自己的文字让人窥见了她的一生。关于这点，我很赞同。卢梭一开始就向人申明：“我现在要做一项既无先例、将来也不会有人仿效的艰巨工作。我要把一个人的真实面目赤裸裸地揭露在世人面前。这个人就是我。”他想把自己的一生放到读者面前，既写出光明磊落的经历，也写出让他终身遗憾的错事。他在少年当学徒时偷窃，当勒·麦特尔先生发病最需要他的时候偷偷溜走，在流浪途中调戏打水的少女，扯谎声称是从巴黎来的作曲家，剽窃勒·麦特尔先生的音乐作品……透过卢梭，我们每个人都能找到自己的影子，但是我们耻于开口，羞于承认，我们缺乏敢于承担的勇气。我们中谁敢以这样惊人的坦率和真诚，向世人袒露出自己的内心世界，并且充满信心地宣布：“不管末日审判的号角什么时候

吹响，我都敢拿着这本书走到至高无上的审判者面前，果敢地大声说：“请看！这就是我所做过的，这就是我所想过的，我当时就是那样的人……”正是因为这种“仰不愧于天，俯不忤于地”的浩然正气已消磨无几，我们才更佩服卢梭超乎常人的勇气和信心。而他之所以更赢得了数亿人的崇高敬意，是因为世俗的浊流并没有摧毁他，当他意识到自己正一



步步走向罪恶时,他以一种崇高的人格力量去粉碎包围着他的丑陋,最终磨砺出一种坚韧的品质。

卢梭在少年学徒时受坏人引诱染上了偷窃的恶习,多次下手终被发现而挨揍并自我解脱:“挨揍吗?管他呢!既然挨打抵消了偷窃罪过,那我今后有权力可以继续偷窃的了,你们再打就是了。”但他后来陷入了狂热的阅读,以致丢弃了偷窃的恶习。“有一个有名的女租书商,名字叫拉·特里布,她向我提供了各种各样的书籍。好书坏书都行,我不挑选,什么书我都同样贪婪地阅读。我在干活的案子上读,出去办事的时候读,蹲在厕所里读,我经常一连几小时沉醉在书籍里。我读得头晕脑胀,别的事儿什么也干不下去了。我师傅窥探我,捉住我,打我,抢走我的书。有多少本书被撕毁,被焚烧,被扔到窗户外边去啊!拉·特里布的店铺里,有多少部残缺不全的文集啊!我没钱付给的时候,我就把自己的衬衫,自己的领带,自己的衣服给了那位租书商。”卢梭用自己天性中善的一面,用求知欲和好奇心战胜了偷窃带来的暂时的愉悦,为他在知识领域开拓了一个更为广阔的境地,他坚持不懈的劲头,艰苦进取的奋斗,为他以后在思想文化、政治生活方面成为新一代的领袖打下了坚实的基础。

我很欣赏卢梭徒步旅行时的随兴和散漫。“我喜欢从容不迫地走路,想停就停。飘泊的生活正是我需要的生活。在天朗气清的日子里,不慌不忙地在景色宜人的地方信步而行,最后以一件称心的事情结束我的路程,这是各种生活方式中最合我口味的生活方式。”于是想起《旅行的艺术》的作者阿兰·德波顿,二人似乎有一种天然的联系,他们都是非常感性的旅人,德波顿在书中说:“旅行能催人思索。很少地方避灾行进中的飞机、轮船和火车上更容易让人倾听到内心的声音。我们眼前的景观同我们脑中里可能产生的想法之间几乎存在着某种奇妙的关联:宏阔的思考常常需要有壮阔的景象,而新的观点往往也产生于陌生的所在。”卢梭正是这样一个对自然和生活怀揣思考和憧憬的人,不管流浪或者漂泊,无论富足或是困顿,他都享受着田野的风光,为着秀丽动人的景色惆怅而叹息,在美好的事物中漫游,陶醉在甘美舒畅的感情中,带领我

们饱览瑞士和萨瓦地区的景色。卢梭正因有着一双发现美的眼睛,使他拥有了整个世界。

卢梭出身平民,但他并未为此掩饰自己的身份,相反将平民的骄傲与自信表露得淋漓尽致。正如法国人自己所说:“没有一个作家象卢梭这样善于把穷人表现得卓越不凡。”文中的卢梭只是一个徒步的旅行者,一个雕刻师的徒弟,一个小偷小摸的仆人,一个向成年妇女献殷勤的人。卢梭在《忏悔录》中进行自我批判的同时也抨击了社会的罪恶:“为什么我年轻的时候遇到了这样多的好人,到我年纪大了的时候,好人就那样少了呢?是好人绝种了吗?不是的,这是由于我今天需要找好人的社会阶层已经不再是我当年遇到好人的那个社会阶层了。在一般平民中间,虽然只偶尔流露热情,但自然情感却是随时可以见到的。在上流社会中,则连这种自然情感也完全窒息了。他们在情感的幌子下,只受利益或虚荣心的支配。”就像文木老人在《儒林外史》中描写的一样,下层的贫苦百姓淳朴真诚、热情善良,而跻身上位的官僚尽是贪赃枉法、利欲熏心的丑恶嘴脸。卢梭敢这样赤裸裸地揭露上流社会的虚伪与黑暗,无疑更为他召来无耻贵族的恶毒攻击。在巴黎上流社会中,他傲视权贵,憎恨虚伪,向往简朴,被达官显贵视为怪物,因而遇到众多的诘难和迫害,孤独忧郁,晚景凄凉。

柳鸣九先生在《忏悔录》的序言中写道:“是他,第一个以那样骇世惊俗的大胆,如此真实地展示了这个资产阶级个性“我”有时象天空一样纯净高远、有时象阴沟一样肮脏恶浊的全部内心生活;也是他,第一个那么深入地挖掘了这种资产阶级个性与社会现实的矛盾以及他那种敏锐而痛苦的感受。”这段话相当精辟地概括出《忏悔录》的艺术价值。

很多人说卢梭的《忏悔录》实质上是在为自己辩解,尤其是第二部。对此,我们不予否认,然而在时代的局限和人性的弱点下,能做到这一步已实属不易,正如安德烈·莫洛亚所言:“卢梭在人类思想存在的缺点所许可的限度里说出了真话——他的真话。”读《忏悔录》,让我们随着卢梭的步伐且行且吟,在精神的世界里对自己进行一次灵魂的拷问与洗涤,进行一场彻底的反思。

我说,这是直击心灵的力量

——写在《马克吐温中短篇小说选》之后

◆ 许 峰

马克吐温的小说,是近日无意于书摊翻出的,然本意却是在读过莫泊桑、欧·亨利之后余韵间的回味。所以,为品尝那所论世界三大短篇巨匠之魅力,辛苦寻找的本是契诃夫。不过,千百次的回眸却终究还是抵不过一次邂逅。一部《马克吐温中短篇小说选》即是以这样一种方式进入了我的视野,而随着这位美国成长历程见证者的引领,那个时代的人类(至少是美国这样一个具有代表性的西方大国)心灵开始进入了我的思维、生活,于是,无论美好,丑恶,一切我有,一切亦有我。身临其境或许谈不上,但客观下的观察却倍觉深入。思绪,也在刹那间百转千回……

淘金?采矿?炒股?亦或是广购地产?一切的一切,都只为一个金色的梦想。在这样一个从未有过等级传统的新生国度,每一个人都是一条在奋力上游着的鱼。而你,不努力即会被淘汰。生活,生活,生活,所有的所有,都只为了一个生活,或者我更想说是生存。然而,成功的人永远不会缺少,可失败的人却更多,其方式也各有不同,于是,啼笑怒骂,异彩纷呈。

回顾小说,马克吐温用他那所特有的美国式幽默向我们揭露了一个又一个极其黑暗的人生。其作品中的主角大多来自于中层或底层小市民,而且地域不分南北,人种不分亲疏,皆有涉及,可谓全景式的再现了那个时代美国的人文风貌。而这与作家的亲身经历是密不可分,作为一个“美国梦”时代的见证者,他亦免不了成为了时代的产物。于是,小职

员、政府公关、投机分子、还有那淘金者,最后,作家才走上了这样一条文学创作的道路。或许是因为经历丰富,感受深刻,马克吐温描绘与刻画起来便颇见功力,给人一种此人便真在眼前的感觉,形象当真丰满而生动。还有,虽然他也常在故事的开头或结尾有意无意地强调故事的真实性,但我始终相信,小说的世界里只有原型,而不会有真正意义上的真实。谈到马克吐温的作品的风格,我想差不多每个人总免不得要有四个字闪现脑际——风趣幽



默,的确,综览他笔下的人物,无论是《竞选州长》中的主人公,还是《三万元遗产》中的福斯特夫妇,亦或是《一个欧洲的美人》中的那个“喋喋不休”的青年,总会给人以或多或少那种“忍俊不禁”之感,但之后呢?合上书本,仔细回味,怕又总也挥之不去那淡淡的悲哀与怜悯。小人物的悲剧经历能给我们以更贴切的感受,这点似乎是毋庸置疑的,毕竟,我们中的大多数还都只是他们中的一员,谁又敢说,时空换位之后,自己不会有这样那样与书中人物一样令人忍俊的经历呢?我想说,如果,你敢于承认的话。

同样的,每一位大师级的作家都不会仅拘泥于一种风格。既为大师,自是千百种味道的适当融洽,马克吐温是那个时代并至今仍有影响力的大师级小说家,其创作风格也一样是不一而同的。幽默自有,然真情流露也非缺少,讽刺笑骂杂错其中,都为他的文章增色不少。如在《狗说的故事》中的狗母子,其展现的博爱力量就远非一般作家所能驾驭。整篇文章以狗的口吻叙述,并用狗的视角来看世界,在单纯的“异类思维”中,传统人类心中狗的忠诚被阐释得淋漓尽致,然而,作家的着眼处似乎并不仅限于此,人类的寡恩与薄义,贪婪和残虐也在对比中被发掘得入木三分,其给读者的心灵冲击也必将是无与伦比的。主人公“狗”秉承“母亲”教诲,以忠诚待人,并期许着主人的厚爱,尤其是在一次意外的失火事件中,“狗”凭借自身敏锐的嗅觉和忠诚的本能在熊熊大火中及时救回了小主人的性命,虽被主人一时错怪而因此跛了一条腿,但在真相大白之后,立即受到了前所未有的“礼遇”。(好了,多完美的一个大结局,故事该结束了吧,但如果是那样,我一定会想到这“狗”肯定就是作者自己家养的那条,否则这和那些坑爹的童话故事中“王子和公主最终幸福地生活在了一起”的神级吐槽有什么区别。不过,很显然,马克吐温的用意绝不在于此。)

我们的故事还远未完结,因为作家不是在创作

教化世人的童话,其真意在礼赞生命之爱心,并且是无分类别之爱心,及对人类那假惺惺的“慈爱”以最沉重的打击和对心灵上的鞭挞与拷问。主人公“狗”一直未忘记母亲的教导,始终以为,真诚待“人”,一定会换得最真诚的友爱,但是,单纯的思想却遇到了残酷的现实:她所生养的小狗在残忍的主人及其朋友手中遭到了戕害。然而,“狗”的思维又在作怪了,她还天真地以为主人是在为她着想,并傻傻地帮助仆人们去为她的“孩子”挖掘长眠之所,心中欢快极了,满以为主人在种下她的孩子,不久之后便会“结出”一树的小狗呢!就这样,大狗在埋小狗的土包旁等待着,日复一日,月去重来,在黯然的等待中,一条健硕的大狗早已消瘦得没了样子,而小狗却再也没有能够出现。渐渐地她也去追寻了她孩子的脚步……我相信,她们“母子”最终会相遇。文章的最后,仆人们说了这样一句话,“她救了他的孩子,他却杀死了她的孩子。”很简单朴实的一句话,却透出了浓浓的心酸和淡淡的不满,所以说是“淡淡的”,是因为在我看来他们有的也仅是暂时的不满,或许暂时地会对同类的行为不认同,但也许就在将来的某一天,他们也会理所当然地去仿效呢!哀哉,生灵!兔死狐悲,物伤其类,他们又是否在感慨他们的命运呢?我们不得而知,或许有吧,毕竟,在主人眼中,他们的地位可能与狗无异。痛哉,悲哉!

后记:我读马克吐温的小说,开始时总是在怀疑他作为世界级大师的能力,认为他名实不相符,甚至有些名过其实了,一度对他的美国式幽默不甚推崇,但在读完全书,思考之余回味之中,却似乎明白了什么,马克吐温的大师级水准是毋庸置疑的,他的文章,非要在回味之间方能品出万千味道,感叹每尽,人间百态尽在其中。还有他那抨击心灵的强大力量,都令我不禁要大喊一声:“好样的,马克,就这样写下去!”

历史与时代天空的一片红

——浅谈《大江大海 1949》中的人性

◆ 韩永祺

撷取时代衣袂,不乏这样的智者与斗士,以笔作刀,以情作剑,他们彳亍于时代的风口浪尖,直指文明的核心关怀所在,有的踩着哈姆雷特式的复仇独白,以道德之力强以要挟,令人高山仰止,如近代的鲁迅,当代的柏杨,有的却宛如一曲清新的牧歌,仿佛天街小雨酥润大地般让人无法抗拒,像一支散发清香的强心针。她,便是龙应台。

如果说《野火集》是一把“烧不尽”的野火,那么“亲情三部曲”宛如一首温婉深情的歌,无疑是龙应台最柔美的释放。而她的《大江大海一九四九》臻于化境,一本纪实文学。

《大江大海一九四九》中的龙应台不断叩问,问文明与野蛮,问专制与自由,问流亡与生存,问忘却与怀念,问战争与和平。使尖锐的思想消融于谦卑与温柔,使不忍言的伤痛隐藏于博爱高雅的女性气质。本是充分地还原历史,还原 1949 前后的原貌,却让人不禁发问,面对 60 多年前如此具体的沧桑巨变,谁敢说,自己是绝对的胜者?而另一个是被时代随意蹂躏的“失败者”?

出生于台南小渔村的应台,父亲是国民党的军官。母亲在那个迁徙大流亡的时代里奔波,挤了数趟瘟疫横行的列车,丢下了亲生大儿子龙应扬。这份坚毅自然是父母最好的礼物,伴随着龙应台的成长。而小渔村的贫穷与落后使得她不管日后留学欧美、旅居德国,还是当政台北、执教香港都能牢牢定住自己的价值。当现代社会将其颠覆、渗透、构建、解构、被谎言撑托得理直气壮,是非难分时,她仍清醒,仍坚守;在面对权力的傲慢、欲望的嚣张和种种时代虚假时,仍得以穿透,看得见文明的核心关怀所在。所有的文学都源自内心的震动。与其说全书是在反思历史,倒不如说是在提醒人们:没有时代能扩大到可以忽略被碾倒在前进车轮下的生

命,没有战争可以义正词严地漠视汨汨流溢的鲜血,所有的一切,应该还之以尊严。

首先,是战前的恐慌与蛊惑。人心处于一种慌乱、迷失的状态,轻易会被攫取。书在《福尔摩沙的少年》一章中写到,台湾的少年们在日本统治下误将日语当作母语,又争先恐后地争作日本战士为天皇尽忠(当“日本陆军特别志愿兵”制度在台湾招生时,1000 个名额却有 60 万个人报名)。这种痛心与欺压被作者巧妙地捕捉,没有比掠夺一个族群的思想文化更为残酷的事情,平淡不惊的叙述却令人有种彻骨的凄凉,一种语言的霸占几乎使本土几千年的民族性殆尽,而殖民者就无所顾忌地摧毁当地的文明。信仰早已被侵略,而人们宁愿为侵略者赴汤蹈火时,日本人眼中的台湾原住民,早已没有了尊严。也就难怪后来日本只让他们干俘虏营监视员,并像对待俘虏一样“凌虐”这些心甘情愿做“热血青年”的台湾小兵。可笑的是,当战后审判时,这些本应无辜的受害者却成了人类的公敌……一样的地方,突然之间,俘虏和卫兵互换了位置……早知今日,当时的冲动又是为何?

其次,战场上的拼杀是对人性尊严最大地冲击与挑战。这种拼杀可以是无形的,而正因为手无寸铁,才显得更惨烈。书在第四章《脱下了军装,是一个良善的国民》中极尽描写了围城给老百姓带来的饥荒,同自然原因不同,人们试图冲破封锁却毙命于四起的硝烟;人们下跪哀求痛哭流涕,可大头兵就是坚持着“不放行的”命令;空投的物资本以为是救命稻草却又是杀器砸死一个又一个无辜而鲜活的生命……放眼的高粱地前就是同胞饿死的尸体,成千上万的堆积呀,战士们就那么流着泪,等着守城官员弃城投降,然后从尸身上践踏过去。无法想象的情景,就被作者一样样摆在了面前,人可以看

着自己的父老乡亲变成一具具尸体,而这样的战绩却美名曰“全歼”。临死者痛苦地挣扎早已忘却自尊,而人性冷漠扭曲的军将们,又何谈尊严呢?对他人尊严的践踏是对自我尊严的充分否定,后面,有更深的原因,作者不说,这种欲说还休的留白恰给读者以深刻的想象空间。

三个冬季,冰封的拉多加湖上的生命公路被阻断,列宁格勒,872天,150万条生命消逝。

坦尼雅,一个11岁的小女孩。她在日记中记录了母亲死掉的情景,她盯着奄奄一息的母亲,希望她快点死掉,这样自己就可以吃母亲的配粮。一个个亲人在她的“盼望”中死去。最后一页上写着:“只剩下坦尼雅。”如果她有幸活着,她会做些什么?经历了这些的人,会懂得爱吗?会有一颗人之初的赤子之心吗?可这些,能责怪一个11岁饿得全身浮肿的女孩吗?

然而,战争中对尊严的伤害,并不止于此。

战争归根到底,是人与人的较量。《大江大海一九四九》有数据显示,单单两个月的徐蚌会战征用了五百四十三万民工,民工基本上是人形的骡马,运粮运伤员运器械,而与战士的比例来说更是悬殊的9:1,因此,他们也是第一批冲锋陷阵的人。可面对民兵,适者生存的法则使得双方军士即使不愿意,也会闭起眼睛扫射。据说每一个从沙场下来的老兵,都不愿给别人讲述往事。战争,是用最血腥的方式残害着兄弟同胞却要给他一个虚伪的名字——政治信仰。难怪作者会感慨:我不管你是哪个国家,谁的国家,对谁效忠,对谁背叛,所有被时代践踏、污染、伤害的人,都是兄弟姐妹。跨民族、跨疆域、跨海峡,作者用近乎卑微的语气,请求人们不要再用“一将功成万骨枯”的态度看待生命,给每个个体以尊严。

令人安慰的,总有智者,平衡失败与胜利这哲学中一枚硬币的两面,不可调和的矛盾囿于历史的统一。历史在向前推进,作者所颠覆的,不是一场战争的结局,而是“成王败寇”的传统心理。《栖风渡一别》这一节中,五千多名联中学生讨饭、睡稻草、扒火车、躲兵役,他们背着行囊,见证着生离死别,却仍要在寺庙里顶风上课,八名老师以土灰为笔点亮了一抹曙光,一千多公里的路即使最后只剩下三百人,但毕竟是文明的力量,让人不至于绝望。

此外,战争对人性的冲击还体现在岁月的长河

中,历史与时代的天空,一片红。

历史无非是由许多人艰难奋斗,生命重组,命运轮番上演而构建的,当时代的积怨愈积愈深,便会有一次彻底的颠灭,让生活重新来过,重新轮回。每次都会有沧海桑田的改变,可每次留在人记忆深处的温情又不会随着物是人非而白云苍狗般巨变,当这些记忆慢慢被时代所抛弃,留在安足与和平的脑海中的动荡笼罩着人的一生,直到铭刻进历史的碑文。

对于历史,如果说岁月是最锋利的锉刀,则战争就是最无情的刽子手。一路上的战乱颠簸使联中的莘莘学子从几千人到几百人,当对父母挥挥手扬言读书报国时,怎会想有的人一别就是六十年,更有的人是一辈子……

美君,五十年如一日的眺望,可不料再踏上故土时,面对的却是千岛湖滔滔江水,故乡淳安早已化成了历史的尘埃,埋于湖下。水面上是镇新水急的洪荒初始,水面下是绵延千年的人文繁华。美君就在露出小尖上的岛上嚎啕大哭。直到后来得老年痴呆,喃喃自语的仍是“我是淳安的女儿”……

台湾地图上的有中国大陆的省市名称,只是修订的一个奇想,不想映证了几十年分割的苦楚与无奈……

历史有它的选择,而我们,会在大浪淘沙后打磨掉所有的骄傲与自尊,悉听时代的发落。现在遥望那东南方向的海水,仿佛看到当时每条航线翻起的白浪击出的一个民族的命运;每一个码头的挥别和出发预言的难以掌握的未来……

作者要告诉我们的也就蕴含其中,纵世事浮云,但让这地震般地变动少些,小些,便又多了一条生命,又多了一次对人性的尊重,又少一次对文明无辜的屠戮。

用多情敏感去轻嗅时代斑斑锈迹,用人文关怀去记叙历史跌宕起伏。战争,最大的人道就在于不敢妄盼胜利,而失败的永远是全人类的人性尊严。记得一位欧战俘说过:人性像东方的竹子,是有韧性的,一松绑,就弹回来,但不要被压到最底层,无论如何也挣脱不起来。

有人说,这本书并不是写给大陆,但我不这么看,所有的个人,从作者身边的好友到台湾中部乡下的台籍国军和日兵,从总统高官到下层百姓,从香港调景岭出身的耆老到徐蚌的浴血老兵,还有澳、英、美的战俘经历者,这些人,分明在告诉我们:战争、人性……



随风而逝的“秦腔”

——《秦腔》“唱”完后的一点思考

◆ 北辰

人情的冷暖,品味世事的沧桑。

清风街的那些事,在那些人行为和言语的背后得到了彻底的贯彻与落实。在一个名叫“引生”的疯子视角下,展开了别开生面、情景各异的一幕幕。不似诗一样的典雅和清秀,而泥土的味道更能道出这背后的辛酸与感伤。

如果说,这些从一个读者的角度简简单单说出来的言语还不足以给予你拿起这本书的力量,那么在这里就对这本书先做一个简短的回顾吧。《秦腔》以山南乡镇为开拓点,讲述了农村两代人的故事,他们埋头于土地,羁绊于乡土。他们的生存和生活状态游离于平淡和琐碎,充斥着泥土的颜色和气味。书中透过一个叫“引生”的疯子的眼睛,观察了村里主要人家的关系定位和发展走向,书写了农村这些年沉重的负担及农村文化的失落。书中两条线索缠绕,以夏天义、夏君亭新老农村干部斗争关系为明,以夏风、白雪婚姻走向为暗,在引生的眼睛里慢慢的向前发展。随着暗线结局的明朗化,白雪、夏风婚姻的失败,明暗合流,在“轰隆”一声巨响过后,一块无字石碑插在了清风街的七里沟上。自此,故事完结,但是那悠悠“秦腔”演绎出来的乡村文化繁荣却一去不返,让人不禁喟叹。

无法用悲或喜来概括整本书的感情色彩,作者以充满口语、方言化的表述方式展开了这一段发生在乡村的故事,读来倍感亲切,处处透着一股朴实和敦厚的气息。如果你有一段在农村生活过的经历,那么读这样的作品绝对是一种久别之后的回味,就更能够体会和读懂作者的迷惘和辛酸。从杜甫的“吏呼一何怒,妇啼一何苦”到贾平凹先生这里

打了个照面,对《秦腔》这本书的关注,还是来源于它第七届茅盾文学奖的光环。贾平凹先生的作品,初次和它见面,觉得封面设计比较简约朴素,初读之后感触本来也没有那么多,但细细重读,一股清新的泥土味道便扑面而来。这泥土的气息瞬间就将我卷进了那条街,那些人,那种向往与追求,那股力量和渴望。在这泥土味道的氤氲下,接触到了引生、夏天义、夏天智这些清风街的人物,而我也由刚开始的种种好奇变成了结尾的深深叹息。

清风街的那条路,永远是不变的那条路。这是一条充满辛酸故事的路,一条承载着作者内心忧虑的路,一条伴随工业化和城镇化见证农民生存现状的路。不知道这条路来自于哪里,也不知道这条路该往何方。无论乡民、干部还是作者、读者都在这一叙述中备受击打与锤炼,寻找着能够走向光明的道路,摆脱着生存和生活带来的无尽摧残。

清风街的那些人,永远是不变的那些人。从开头到结尾,贯穿如一,没有激烈凸显的人物性格,也没有九曲回肠的故事情节。在平淡的乡风乡情中承载着不尽相同的人物走向和主题宣泄。这或许是另一种生命的张扬,也或许是另外一种主旨的扩张。在与不同面孔的交流中,体会出人性的多样,理解

的“农民因税爆发的年末事件”，可以说文人知识分子关心底层民众生活的眼睛从来就没有过偏离。

没有任何一个时代的人需要比今天的人活的更要有尊严。表面上，清风街土地分配不均，乡民们由原来的固土保生转变为现在的背景离乡、外出打工。深挖之后，你会发现为了生存而屈辱活着的农民是那么的艰苦和辛酸。记得在小说的后半部分，村里的一个朴实后生“羊娃”去省城打工，后因偷盗杀人被捕，于是就引发了夏天义和引生的一段对话：“引生：‘羊娃说，省城里好活的很，干什么都能够挣钱，



没出息的才呆在农村哩。等他挣到一笔钱，回来盖房子，给他娘镶牙。他娘满口的牙都掉了，吃啥都咬不动。羊娃肯定没杀人，或许是另外两人动的手，他只是一块跟了去罢了。’夏天义：‘一块去，他动不动手也是杀人犯。’引生：‘他在清风街从来没偷盗过呀？’夏天义：‘你以为省城是天堂呀，钱在地上拾呢？是农民就该在田里好好的种庄稼，都往城里跑，这下看还跑不跑了？！’”

短短的对话，揭示了农民外出种种行为的简单缘由以及作者对这一现象的背后深思。《吕氏春秋·上农》曰：“民农非徒为地利也，贵其志也；民农则朴，朴则易用，易用则边境安，主位尊。”当下农村生活、生存的状态，很大一部分原因是受工业化、城镇化的影响，来自于物质至上主义的思想干扰。农村文化的凋敝，乡民生存的穷困，民风不古，这不单单是危言耸听，而是耳目共睹。一些数据调查也显示，物质财富分配的极度不均匀在中国城镇与乡村间尤其明显。就农村一个地区而言，最富裕的和最穷困的往往相差了几十倍。试问，如此这般，民风又怎

会淳朴呢？又怎么要求他们放弃生存追求高雅呢？这是我们不得不面对和解决的问题。

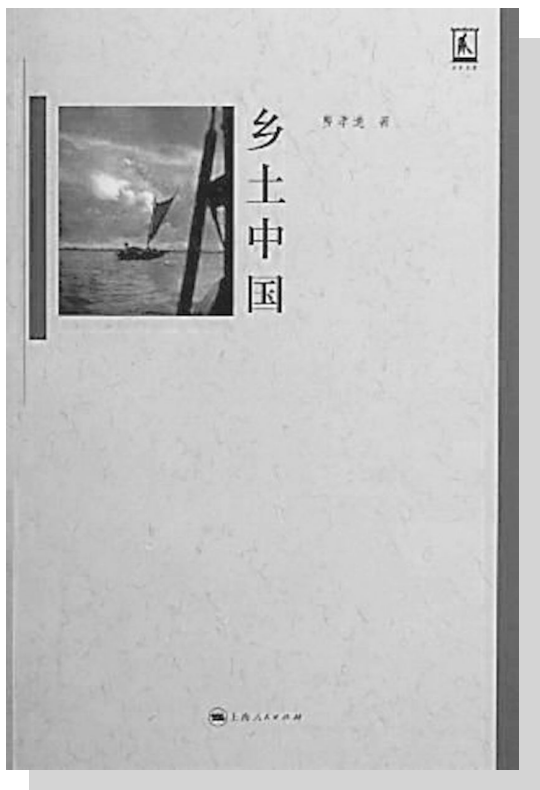
生存，一个多么简单的词语，它只有几笔几画，却让多少人日忧其状，夜不能寐。贾先生笔下的农民生存状态是值得忧虑和同情的。这本书集中展现的乡村价值观念和传统格调变迁，也构成了一把利刃将现阶段的农村社会剖析开来，供有识之士来提供良药解救。在我看来，在城镇化的转型期里，这或许是不可避免的社会巨痛，但我们也要明白需要合理的引导这股时代变迁之下产生的滚滚洪流。

正如第七届茅盾文学奖给予本书的授奖辞一样：他的《秦腔》，以精微的叙事，绵密的细节，成功的仿写了一种日常生活的本真状态，并对变化中的乡土中国所面临的矛盾、迷茫，做了赤子情怀的记述和解读。他笔下的喧嚣，藏着哀伤，热闹的背后，是一片寂寥，或许，坚固的东西都烟消云散之后，我们所面临的只能是巨大的沉默。《秦腔》这声喟叹，是当代中国小说写作的一记重音，也是这个大时代的生动写照。

很感触的是，在这纸醉金迷，到处都是固态思维和形式思考人生的现在，作家还能够将自己的眼光和笔着落于这生活在最底层的民众。这给人的精神是振奋的。就像作者自己所说的那样：“他的表达就是想要在故乡竖起一块碑子，让世人都看一看现实中的民众该何去何存。竖一块碑子，并不是修一座祠堂，中国从来没有像今天这样渴望强大，人们从来没有像今天需要活的儒雅，我以清风街的故事为碑了，行将过去的棣花街，故乡啊，从此失去了记忆。”

读《乡土中国》与当代社会

◆ 王 伟



费孝通先生笔下的乡土社会是一个独特的概念,他把心目中的乡土社会用十几个短片章节描绘出来,通俗易懂。使我们对中国的乡土社会有了一个深入的了解,同时也对我们当今社会的一些现象有了一个比较理性的认识。

说起中国的乡土社会,我也有很强烈的乡土情结。小时候在农村长大的我,对费先生笔下的乡土社会有很大的兴趣。读完这本书后才发现,他描述的基层乡土社会与我小时候生长的环境竟然是那

么相似,几乎就是一个简单的模板,甚至可以说他将我的生活环境用简单而明了的文字抽象概括后,又还给了我。这本书更大的收获是使学术的思维与现实相结合其中,包含了很多的哲理,只需要一点的深入思考就会收获颇丰。

但是,对于一个到大城市上学的我,明显能感觉到与乡土社会的差异,无论从思想观念、易化礼俗,还是从行为举止都有着很大的区别。一些社会现象的发生以及对我们的启示,使我们对这个社会有了一个感性的认识。在费先生笔下,他把中国的基层社会看成是一个不同于西方那种依赖法律和暴力维持私人关系的法制理念社会,而是依靠人与人之间非正式的邻里亲密关系和熟识关系建立起来的礼俗社会。这样的乡土社会中会更多的有人情味,每个人在教化的支配下生活。或许这是一个某些人认为的“文盲社会”,没有正式文字而仅仅依靠语言在沟通交流。而费孝通先生却认为,中国的乡土社会中,人们彼此之间的熟识,已经没有必要用多余的文字联系,这也是这个社会缺乏文字的客观事实。与此同时,“男女有别”也是乡土社会的一个原则,男女之间不仅存在生理差异,而行为规范和心理上也存在差别。社会的差序格局也与西洋格局有着很大的不同,乡土社会中的格局是一圈圈波纹,不是那种西方所谓的团体格局。

当我们把视线从乡下转移到整个中国社会,我们便会发现这的确是一个乡土中国,费先生提到的两个格局——团体格局和差序格局,重点讨论了中国社会的乡土特性。这其中必然也会有这么一些原



因,当西方步入资本主义社会的时候,中国仍是一个小农经济为主的封建主义国家,受儒家克己复礼为仁的封建思想束缚,一味克己,只是为自己的前途和修养而封闭着,很少取得合作的成果,也就当然没有了所谓的团体格局。克己的结果会导致差异,每个人的圈子也会限定在一定的范围内,圈子也难免重叠,人与人之间的关系就不会那么复杂化。现在社会会存在这样的一些现象,同样的办事情,谁的关系网大,谁就能早日达成目标,只需一些人寒暄几句,所谓的工作人员的严肃立刻就荡然无存了。另外一些人没有所谓的关系,几乎都是无功可返。我们可以看到,一个人的圈子和别的圈子联系在一起或者被圈进了别人的圈子里,以至于被人们忽视,这也应该算是正常了,也就是因为这样有些人抱怨中国世态炎凉了。

当代乡土社会与城市社会、西方社会对比,也在发生着一些变化,人情的日渐淡漠、长老统治的弱化,家族的消亡,私人关系的疏离也都在显露出

来。我们必须正视这个变化的现实,从这个前提下研究中国社会,才能够准确把握当下中国。社会科学的研究并没有终结,乡村社会的研究也在随着时代的变化而变化。当代社会仍旧存在具体形式的具有浓厚乡土特色的熟人社会,人际关系上的差序格局,家庭关系长幼有序,男女有别等观念依然发挥着一定的影响力,从这方面去看,中国的社会在很大程度上依旧有着乡土中国的影子,毕竟“礼制有序”一直主导者中华民族的传统观念,中国在很长的一段时间内,仍然会受这种观念的主导,当代社会亦然如此。乡土社会并不代表乡土,而代表着一个富有乡土气息的中国,毕竟,广大生活在土地上的农民仍旧是中国的中坚力量,占据中国人口的大多数,世代影响着中国。乡土社会的教化作用一定程度上会使我们的社会更加和谐,或许会在一个道德教化背景下有序的发展。当然,我们应该辩证的看待费先生关于乡土中国的看法,当代社会下的思考尤为重要。

《史记·刺客列传》小评

◆ 武晓兵

《史记》卷八十六，即《刺客列传》。众所周知，《刺客列传》所言乃五刺客之事也。借以《刺客列传》索隐述赞：“曹沫盟柯，返鲁侵地。专诸进炙，定吴篡位。彰弟哭市，报主涂厕。刎颈申冤，操袖行事。暴秦夺魄，懦夫增气。”概括之。而此五刺客分别为鲁之曹沫、吴之专诸、晋之豫让、轶之聂政、燕之荆轲。鲁庄公十三年有曹沫之事。

初读《刺客列传》所感曹沫非一刺客也，而司马迁将之列入《刺客列传》似乎并不合适。《刺客列传》言“曹沫为鲁将，与齐战，三败北。鲁庄公惧，乃献遂邑之地以和。”“曹沫执匕首劫齐桓公……齐桓公乃许尽归鲁之侵地。”可知曹沫是为鲁将，维护国家之利益实属本职，所谓“在其位，谋其政”是也。何况其三败齐，有失地之责。再者关于人物考证之事，即曹沫与曹刿是否同为一人？如有兴趣者，可读李零教授《为什么说曹刿和曹沫是同一人——为读者释疑，兼谈兵法与刺客的关系》（《读书》杂志 2004 年第 9 期刊载）及相关资料，在此不必多言。曹沫者，仅如此而已。

其后百六十有七年而吴有专诸之事。

专诸者，吴公子光之客也，且应公子光之命刺吴王僚，遂献身于此。此乃真刺客也。“光之父曰吴王诸樊。诸樊弟三人：次曰余祭，次曰夷昧，次曰季子札。诸樊知季子札贤而不立太子，以次传三弟，欲卒致国于季子札。诸樊既死，传余祭。余祭死，传夷昧。夷昧死，当传季子札；季子札逃不肯立，吴人乃立夷昧

之子僚为王。公子光曰：使以兄弟次邪，季子当立；必以子乎，则光真适嗣，当立。”依古之宗法制“立嫡以长不以贤，立子以贵不以长”之法，虽辅之以“兄终弟及”，然公子光确当立。如此，专诸则曰：“王僚可杀也”。又“光既得专诸，善客待之”，故舍身刺之以成公子光之美，可为也。

曾关于其中一些问题请教于白平老师。摘之如下：

《史记·刺客列传》原文摘选：“四月丙子，光伏甲士(1)于窟室中，而具酒请王僚。王僚使兵陈自宫至光之家，门户阶陛左右，皆王僚之亲戚也。夹立侍，皆持长铍。酒既酣，公子光详为足疾，入窟室中，使专诸置匕首鱼炙之腹中而进之。既至王前，专诸擘鱼，因以匕首刺王僚，王僚立死。左右亦杀专诸，王人扰乱。公子光出其伏甲(2)以攻王僚之徒，尽灭之，遂自立为王，是为阖闾。阖闾乃封专诸之子以为上卿。”

【索隐】：左传曰：“伏甲”，谓甲士也。下文云“出其伏甲以攻王”。（这是原文在(1)“伏甲士”处的索隐）

我的问题如下：我认为“伏甲士”之“伏”是为动词，应为埋伏之意。而疑问则在于为何在此处出现索隐内容，难道此处是将“伏甲”看作“甲士”吗？我想不是这样的。再者，根据《王力古汉语字典》（中华书局版，740页）中“甲”之解释有这样的说法：“由甲衣引申为甲士。左传宣公二年：晋侯饮赵盾酒，伏甲(3)，

将攻之。”(3)处之“伏甲”应为埋伏的甲士之意。这样看来的话,(1)处的“伏甲士”用“伏甲”二字即可表达其义。(2)处“伏甲”其实与(3)处“伏甲”同义,但由于前文的铺垫,则将之解释为“甲士”正好。以上即是我的理解以及不懂之处。谢谢。

白老师回复之我的看法是:原文“伏甲士”文意甚明,就无须作注解了,而索隐却加了注解,司马贞注的是“伏甲”,只能说明原文本来是“伏甲”,而不是“伏甲士”,“士”字是后来多出来的衍文。

在此再次感谢老师的指导。之后思量许久,此处“光伏甲士于窟室中”相对于“光伏甲于窟室中”读来更为通畅上口,故多此“士”字。

其后七十余年而晋有豫让之事。

“嗟乎!士为知己者死,女为说己者容。今智伯知我,我必为报仇而死,以报智伯,则吾魂魄不愧矣。”豫让所云。至此不胜感慨之,此义勇之人也。初次刺杀失败,赵襄子念其忠诚将其释之。试问只身何以对抗之?然其“漆身为厉,吞炭为哑,使形状不可知,行乞于市。”自毁其貌,只为再次行刺,可叹之余,更是可悲。如不爱己,何以爱人?况于有家室之人。当然有人会说,此杨朱“拔一毛而利天下,不为也”的思想,怎能如此重己,为我!此为误解,我所言非此极端。豫让曰:“今日之事,臣固伏诛,然原请君之衣而击之,焉以致报仇之意,则虽死不恨。”“于是襄子大义之,乃使使持衣与豫让。豫让拔剑三跃而击之,曰:吾可以下报智伯矣!遂伏剑自杀。”如此观之,豫让之行为看似舍生取义,却有欺世盗名之嫌。再者有一问题须提出:豫让毁其貌,而其妻不识其友识之,有违常理。

其后四十年而轲有聂政之事。

聂政之徒,以任侠著称,行刺客之事。曾

因杀人避仇,与母、姊迁于齐,以屠为事。韩之严仲子与韩相侠累恶,恐诛,遂求士以报侠累。闻其聂政侠义之名,故善待之。聂政因其母在,虽感其恩,不为也。至其母亡,乃曰:“嗟乎!政乃市井之人,鼓刀以屠;而严仲子乃诸侯之卿相也,不远千里,枉车骑而交臣。臣之所以待之,至浅鲜矣……且前日要政,政徒以老母;老母今以天年终,政将为知己者用。”又是一位尊“士为知己者死”信条之勇士。可敬。与前者豫让相较,他似乎更为明智。如何这样说?聂政虽受之善待,终不忘其家,可贵乎。刺韩相之后,被暴尸于市,而临死之前却“自皮面决眼,自屠出肠”,此之如何?其姊尚在之故也。其姊不忍贤弟之孤独,歿与身旁,真烈女也。然此烈女非鲁迅《我之节烈观》中之谓烈女,彼烈女如何与此相媲美。故聂政及其姊皆成名于天下。

其后二百二十余年秦有荆轲之事。

“荆轲刺秦王”,我想最为大家熟知。荆轲虽刺之,然不成功,也不可能成功。《刺客列传》曰:“荆轲好读书击剑。”而我认为荆轲实为一莽夫也。何有此言?待我一相告之。周知,荆轲受燕太子丹之命刺于秦。然仅因太子丹这糊涂虫之善待而为之,全然不顾国家之大义。如此则称之莽夫,不亦适乎?所言好读书,甚鄙之。时下之大势,秦强燕弱,而太子丹却因一己之仇,弃国家之利于旁,太子之称妄为也。终激怒于秦,而尽灭之。然荆轲却任其行之,此不为莽夫为何?

《史记·刺客列传》所言之五者尽在此,其义勇,其人真,其情惻,亦可敬、可惜、又可悲。如读之,则切勿被其表面之义而蒙蔽双眼,深入思考以求其真实。

以上皆吾一家之言,在此与群学共享之。如有不确之处,还请方家指正。

推荐书目

一、王继光(管理学院)



1、《中国模式：经验与困局》

作者：郑永年

内容简介：(《亚洲周刊》2010年度十大好书之一，中央党校指定教材)中国模式已经成为媒体和社会传播的热门词汇，但中国模式到底是什么，它如何发展而来，它的未来会怎样，却还鲜有深入透彻的系统研究。本书作者凭借其深厚的学术功底、独到的分析眼光和独立的批判精神，透过纷繁的表象，超越各种主义的纷争，对关乎国运的诸多重要政治社会问题给予了冷静、公允、坚实有力的解释。

代史发展基本规律时所使用的马克思主义的基本原则和方法，坚持了他在表述中国近代史发展基本规律时所提出的一系列重要观点。有些具体的结论，是值得学者们认真参考的。



2、新教伦理与资本主义精神》

作者：(德) 韦伯 著，郑志勇 译

内容简介：1905年该书初次发表，在争议中成为了社会学领域的奠基之作。此次出版收录了与之相关的论文《经济与社会》中的内容，更全面、精准地展示了韦伯的精神内核，给读者一个全新的思想之旅。

二、周山仁(历史文化学院)

二、周山仁(历史文化学院)

《从鸦片战争到五四运动》

作者：胡绳

推荐理由：这本书所讲的是中国半殖民地半封建时代的前一段，即无产阶级领导的新民主主义革命以前一段的历史。作者始终坚持了他在探讨中国近



代史发展基本规律时所使用的马克思主义的基本原则和方法，坚持了他在表述中国近代史发展基本规律时所提出的一系列重要观点。有些具体的结论，是值得学者们认真参考的。

三、王春林

《蒋勋说红楼梦》

作者：蒋勋

推荐理由：蒋勋先生以其对中国文化美学的精



深研究，从青春的、人性的、悲悯的角度挖掘《红楼梦》独特的人文内涵，还原《红楼梦》真正的文学内蕴，让读者不再陷入诸如考据、论证、红学派别的迷阵，“回到文本”，真正感受到《红楼梦》非凡的魅力。蒋勋老师说：“《红楼梦》是可以读一辈子的书。我们不只是在阅读《红楼梦》，我们在阅读自己的一生：一本书，可以不断让你看到“自己”，这本书才是可以阅读一生的书。

四、张艳花

1、《百年孤独》

作者：(哥伦比亚)加西亚·马尔克斯



推荐理由：作家通过布恩迪亚家族7代人充满神秘色彩的坎坷经历来反映哥伦比亚乃至拉丁美洲的历史演变和社会现实，要求

读者思考造成马孔多百年孤独的原因,从而去寻找摆脱命运捉弄的正确途径。他把读者引入到这个不可思议的奇迹和最纯粹的现实交错的生活之中,不仅让你感受许多血淋淋的现实和荒诞不经的传说,也让你体会到最深刻的人性和最令人震惊的情感。



2、《红与黑》

作者:司汤达

推荐理由:司汤达 1830 年著(司汤达原名玛利亚-亨利-贝尔,1783-1842)《红与黑》是法国著名作家司汤达的代表作,是欧洲批判现实主义文学的奠基作。1999 年入选“中国读者理想藏书”书目。1986 年法国《读书》杂志推荐的个人理想藏书之一。

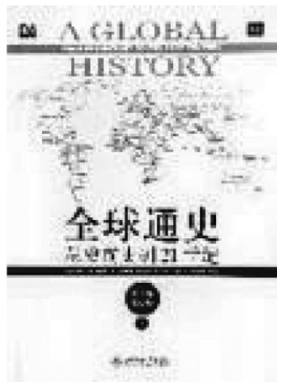


3、《忏悔录》

作者:卢梭

推荐理由:《忏悔录》。让-雅克·卢梭这个不论在社会政治思想上,在文学内容、风格和情调上都开辟了一个新的时代的人物,主要就是通过这部自传推动和启发了十九世纪的法国文学,使它——用当时很有权威的一位批评家的话来说——“获得最大的进步”、“自巴斯喀以来最大的革命”,这位批评家谦虚地承认:“我们十九世纪的人就是从这次革命里出来的”。

五、宋晓芹



《全球通史》

作者:斯塔夫理阿诺斯

推荐理由:全球通史全书材料新、范围广,除了政治、经济外,还涉及军事、文化、教育、宗教、科学技术等各个方面,并吸收了 20 年来世界历史学研究诸领域的新成就,有强烈的现实

感。自问世以来,赞誉如潮,被译成多种语言流传于世,可谓经典之中的经典。作者文笔隽永、笔力深厚、才思横溢,整部著作前后一贯。这部通史被认为是第一部由历史学家运用全球观点囊括全球文明而编写的世界历史。

六、胡瑞娜

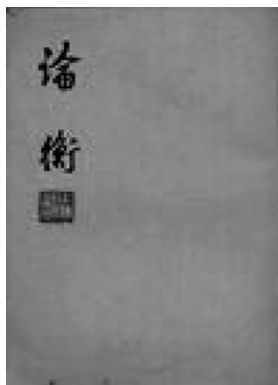


《理想国》

作者:柏拉图

推荐理由:这部“哲学大全”不仅是柏拉图对自己前此哲学思想的概括和总结,而且是当时各门学科的综合,它探讨了哲学、政治、伦理道德、教育、文艺等等各方面的问题,以理念论为基础,建立了一个系统的理想国家方案。

七、白平



《论衡》

作者:王充

推荐理由:东汉时代,儒家思想在意识形态领域里占支配地位,但这时的儒家学说加入了很多神秘主义的学说,掺进了谶纬迷信,使此时的儒学与春秋时期相比,产生了很大的变化。王充写作《论衡》一书,就是针对这种儒术和神秘主义的谶纬说进行批判。《论衡》细说微论,解释世俗之疑,辨照是非之理,即以“实”为根据,疾虚妄之言。“衡”字本义是天平,《论衡》就是评定当时言论的价值的天平。它的目的是“冀悟迷惑之心,使知虚实之分”。因此,它是古代一部不朽的唯物主义的哲学文献。

八、张波

1、《中国原生文明启示录》

作者:孙皓晖

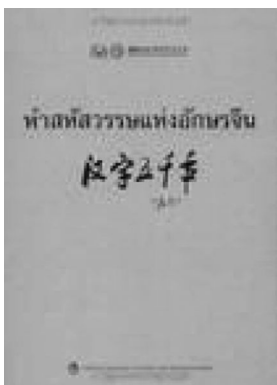
内容简介:《中国原生文明启示录》首次提出中国原生文明的概念,重新书写中国前 3000 文明史,细致梳理了秦帝国之前中国历史的七大历史性跨



越,总结出中国民族五大生存经验。

推荐理由:在这部近 70 万字的著作中,作者明确提出:文明的忧患意识,是一个民族永恒的安全底线,中国社会应该告别“不争论”的特殊时期了。作者从中国古老的原生文明事实,探讨中国文明的前进方向,而其颠覆性的思想观点,引发这种争论将不只局限在文史学领域,而是迅速蔓延到更多的领域。引起大家的广泛讨论,以共同思索中国文明的本质问题。

2、《汉字五千年》



作者:《汉字五千年》编委会

内容简介:八集人文纪录片《汉字五千年》就是为了提高各国学习汉语者对汉字汉语的兴趣而拍摄的。《汉字五千年》虽然在说“字”,其实也是在冷静地叙述中国漫长崎岖凤凰涅槃的历史、令中华儿女振奋自豪而又痛心反思的旅程。现在奉献给国内外读者的这本书所收集的,就是该片的解说文本和部分画面。

推荐理由:一个汉字就是一个故事。千百年来 的风俗礼仪、社会结构、伦理道德、哲学思考、审美意识——中华民族的文化“基因”,几乎都隐藏在一个个汉字对所反映的事物的摩画、概括和美化之中。

九、陈敬坤

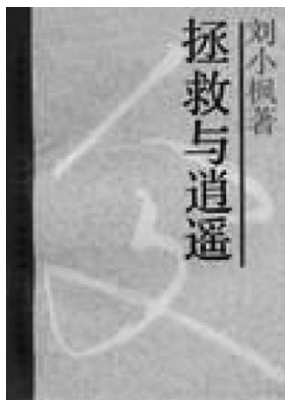
1、《中世纪哲学精神》

作者:(法国)吉尔松

内容简介:《中世纪哲学的精神》一书上乘中古思想史的研究传统,奠定了 20 世纪中世纪哲学研究的学术基础。《中世纪

哲学的精神》借由论述中世纪时代人类的经验与思想,向读者介绍了中世纪哲学的义理内涵、历史渊源和对后世的影响,是同类研究中的杰出之作。

2、《拯救与逍遥》



作者:刘小枫

内容简介:这本书是一次中西思想史的巡礼和对话。中西文化精神的品质存在巨大差异,它们并不能互译,最为根本性的不同就是拯救与逍遥。这两种精神品质的差异乃是“乐惠文化”(李泽厚语)

与“罪恶”“爱恶”文化,超脱与救赎的精神冲突。本书是在救赎与超脱,拯救与逍遥这两种不同的精神方式之间展开的这场精神冲突的对话。

推荐理由:这是一本充满着思想与智慧的奇书,从中可以领略到一种从未有过的思维方式。我们或许受来自传统的一种思维模式禁锢太久了,以至于让很多人以为我们只能从一种角度来看问题。

十、杨永康

《中国文化史》

作者:柳诒徵

主要内容:中国文化为何?中国文化为何在?中国文化异于印欧者何在?作者引资料自六经、诸子、二十五史、历代各家注述、国外汉学家论著,以至近代报纸杂志、统计报道,无不详为选辑,将哲学与史



学相结合,阐述了中国文化政教源流,简精扼要,援古论及,易于读者明了中国历史之真相及其文化指得失。

推荐理由:社会风俗、经济生活、图画雕刻、典章制度、物产建筑,作者皆为我们道出,是值得一品的佳著。

安之若素

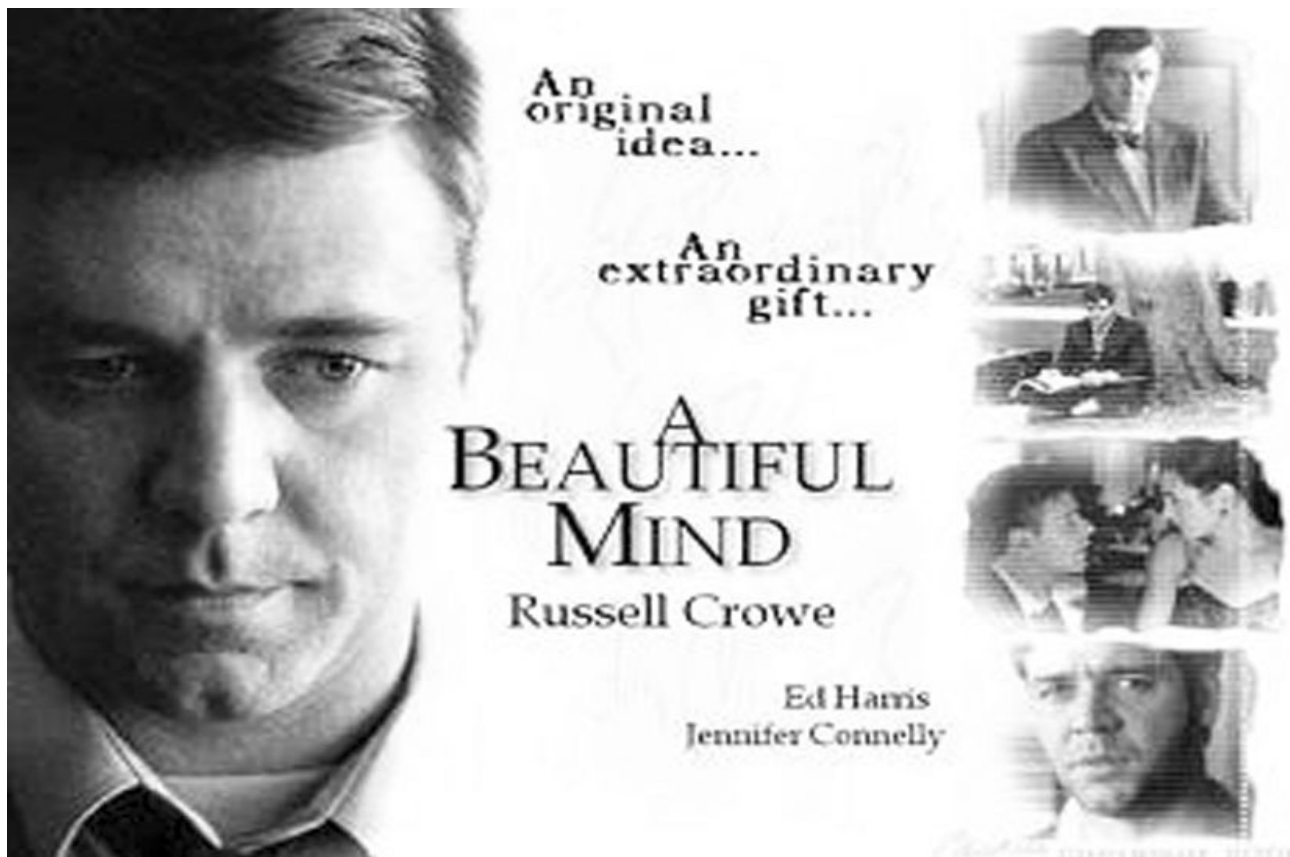
——观《美丽心灵》有感

◆ 崔 鑫

美丽心灵这部影片是由真实人物改编,主人公 John Nash 在 1940 年提出了博弈论,对经济学做出了巨大的贡献,然而他的后半生都在与精神分裂症做斗争,直到他的晚年——1994 年,因为他早年的博弈论获得了诺贝尔奖,为他坎坷的一生画上了完美的句号。

影片大致可以分为三个阶段,第一个阶段,出现了 Nash 所看到的两个个幻想人物——Charles 和他的外甥女。Nash 进入了普林斯顿大学学习,这期间,Nash 选择不去上课,专心从事他自己的博弈论

的研究,然而却没有一点进展。长期把精力投入到一件事情上,那么这件事情的成败就会越来越重,Nash 逐渐开始承受不住这种压力,总是不进食或是不出门的进行自己的研究,也常常因为压力过大做一些过激行为,这时候室友 Charles 就会出现来为他排解,叫他出去喝一杯,一起嘲笑数学研究,或者一起把宿舍的桌子扔出窗外,然后哈哈大笑,可以说 Nash 每次承受极大压力的时候,Charles 就像救星一般出现,陪他一起排解泄压,且出现的往往恰是时候。



Nash 经过长期的苦闷研究,终于在一次和朋友的聊天中获得了灵感,完成了自己的博弈论,获得博士学位,最终达到了自己的目的,进入了惠勒研究所。

此阶段电影尝试塑造出 Nash 不善交际、执着于自己的研究、显得有点害羞又有点孤高自傲、略带挖苦的怪才的性格,奇怪孤僻的性子为以后 Nash 被确诊精神分裂做了铺垫。

第二个阶段,Nash 的第三个幻想人物出现——

惠勒研究所的上司,William Parcher。此时的 Nash 已经在惠勒研究所工作了一些年,被邀请去了美国五角大楼破解密码,从这里开始观众逐渐开始感受到另一种电影风格,破解密码,传递国家机密,遇到一些神秘自称是国防部的人,有的观者开始惊讶,发出这样的感叹:原来是一部间谍破密的悬疑电影啊!悬疑的剧情紧锣密鼓的同时,Nash 也遇到了影片的女主角——Alicia,一个美丽而睿智的女人,并和她完成了婚礼。

好景不长,不久后,Nash 所从事的机密工作被 Alicia 推翻,那不过都是 Nash 的一厢情愿,是由于他患有精神分裂症而幻想出来的,但是他仍然固执的相信这种臆想,不承认自己患有妄想精神病。当 Alicia 拿出他所寄出的全部机密文件(竟是都没有人拆封过,一直搁置在他投进的信箱里),指出惠勒工作室不存在 William Parcher(他一直工作的上司)这个人时,Nash 慌张的逃走了。当我们完全相信的生活的零零碎碎某一天突然被告之那是不存在的,这是一件多么恐怖的事,甚至比信仰崩塌让人更没有安全感,比一直以来无所事事的人更觉得孤独难耐。我想此时的 NASH 正是如此。他得知了自己一直活在一个虚妄的世界,自己一直以来奉为骄傲的机密工作通通都是假的,靠自己能力来解读密码的行为竟全是无用之功,所有的自身价值几乎



全部被抹除,那是怎样的一种灵魂上的空虚。

NASH 接受了药物治疗,但是他发现自己因为药物而成为了一个什么都干不了的废人,于是他内心郁闷,生活过的了无声色。终于他受不了如此的自己,开始偷偷停止服药,竟是又在幻象中兜了一圈,还差点淹死自己的孩子,逼走自己一直以来不离不弃的妻子。如此绝望的关头,Nash 找到了区分现实和虚假的方法,并选择走上凭自己的毅力,不吃药来与幻像作斗争。

电影在情感的刻画深入人心,Nash 难分真假的困扰以及难以排解的压抑让他整个人显得憔悴,让人心生怜意。但是正是这种心里的强烈怜悯和行动上的无能为力更让人觉得悲情。他只能靠自己的思想去对抗自己的思想,别人竟是一点忙都帮不上。

而这一阶段,Alicia 也散发出强烈的人性善的光辉。面对 NASH 严重的精神病,她不离不弃,一直伴在他的身边。美丽,体贴而又坚强,生活给了她睿智,睿智又扩宽了她忍耐生活的尺度,她是一个平凡的生活上真正的强人。比如正在服药期的无所事事的 Nash 问 Alicia:人们都在做什么呢?她答道:生活,就是把我们的日常活动有效化,而使它意味深长。她已经习惯了生活,并且抵挡住了生活的无聊和熬人,变得稳重而乐观。又比如,NASH 的一个朋友问她:“这些年来,你怎么样?”她答到:“只要我一

想着离开,负罪感和责任感就会接踵而至,我也会生 NASH 的气,生上帝的气,但是当我强迫自己看着 NASH,想象着我当初嫁的那个 NASH,那么他就真的变成了我爱的那个他,而我也变成了深爱他的我。这种时候虽然不多,但是也足够了。”当陪伴着一个生病的人走过了岁岁年年,泪水盈眶的娓娓说起这么一段话的时候,她真的耐住了生活的考验,竟是每一个字都有千金重,让人泪流满面。

第三个阶段,Nash 回到普林斯顿,在剩余的生命里,开始用意志对抗幻象。

纵观这些幻象的出现,我认为这全部是因为 Nash 太孤独了,Charles 的出现,给予了交际孤僻的 Nash 以伙伴,排解了他的孤独;小女孩的出现,她和 Nash 亲密无间,让 Nash 不觉得自己又被别人排除在外;William Parcher 的出现,给予了 Nash 工作上的认可,极大的肯定了他的存在价值。虚假往往和美好同行,Nash 也不能轻易放得下长期陪伴他的虚幻,直到他找到了完全区分幻想与真实的方法。然而幻象却没有因此而消失,他们先是不停的打扰着 Nash 的生活,让他相信自己是真实的,妄想把 Nash 带入自己的世界。但是生活还是要继续的,即使现实不美好,但是 Nash 有爱他的妻子,有他曾经上过学的大学,有旧时的好友,有真正的摆在那里的事情等着他去做,他不得不和虚幻划清界限——“我不会再和你们说话了,再见。”Nash 微微弯着腰,轻轻的拂着小女孩的头发,帮她把头发别到耳后,苦涩一笑,然后走进了教室。此后,Nash 再没有和幻象说过话,而这些幻象每天都出现在 Nash 走过的小路上,或张开双臂寻求一个拥抱,或只是安静尾随其身后,盼望一个回顾,或是坐在普林斯顿大学的台阶上,就那样一言不发颇显孤寂的看着 Nash。“那些幻象依旧存在,我仅仅选择去忽略他们,就像节食的人不放纵自己的食欲。”生活竟是要天天如此谨小慎微,Nash 竟是具备了这样的毅力。

这一阶段的主题完全抛弃了悬疑电影的成分,把那些悬疑的紧张和神秘变成了一种生活的压力,而把爱和支持,以及生命的挣扎的主题放至最大。这一部分是美丽心灵的闪光点——通过描绘 Nash 视觉世界的紊乱,用一种有力的而且极富情感

的方法,体现出 Nash 克服这种病魔的困难。我们在平日里缺少这种认识,“美丽心灵”正填补了我们这种情感上的缺乏,打开了一扇生活的荆棘之门,那里有病痛有挣扎,但是更重要的是向我们展示了人类的毅力和坚强。因为毅力,Nash 在这条不幸的人生路上走得曲曲折折却不曾放弃。因为坚强,夫妻二人互相支持,面对周遭世界非议的眼神和嘲笑的神情,坦然于外而专注于内心世界的解脱。“你没有看到他们看我的表情,或许我应该再回到医院去”,Nash 在学校失控以后,失望的对 Alicia 说,Alicia 握住 Nash 的手,紧了紧说:“或许我们明天再试试。”对啊,再试试吧!有着这样相信自己的人,有着这样的支持,Nash 才能鼓起勇气,继续走进普林斯顿大学。

终于,曲折的路走到尽头,会有更丰厚的回报。白发苍苍的 Nash 坦然的和别人谈论着自己的疯狂,“纳什教授”,这时一个教授从西装里衣掏出了象征自己敬仰和荣耀的钢笔,放在纳什身前的桌子上,并和他握手并说:“非常敬佩”。纳什有些惊讶,竟有些不敢对视的回到:谢谢。接着一位位的教授走到他身前,把自己的钢笔放在纳什桌上,三支四支五支……毋庸置疑,得到广大学术界认可的 Nash 获得了 1994 年的诺贝尔奖。在颁奖的典礼上纳什因为苍老而已经略显无神却又饱含热泪的双眼一直注视着爱妻——Alicia,说出了这样一段话:今晚我能站在这里,全是你的功劳,你是成就现在的我的因素,You are all my reasons.

我们往往在最悲伤的时候压抑的哭不出来,却是在故事最后的最后泪流满面,我想,这种感动更多包含着价值最终得以彰显的欣慰和心酸吧。

心灵是掌握生命幸运与不幸的钥匙。就像 Nash 精神分裂所臆想出来的室友和室友的外甥女,他们一直停留在他的左右,尝试和他说话,让他相信自己的幻想,打乱他的正常生活。Nash 用他的余生去克服这种臆想。也许幻象是一直存在的,但是只要 Nash 坚定了不理睬他们的决心,那么再长的时间,再多的困扰,都能够克服。我们不能期待困扰的不存在,而是应该期待一个能在困境中安之若素的自己。我们需要这样一颗看得到美丽的心灵。

大丈夫 当造福苍生

——《天国王朝》影评

◆ 白 兰

“大丈夫,当造福苍生”。无论是主角贝里安,还是配角鲍德温四世,他们为造福苍生,苍生有他们更是真正的福。

影片的开始,满目苍凉的青色,与之形成对比的,一是贝里安温情的想起妻子;一是领主聚会时,暖黄的灯光和华丽的音乐表现了上层人的奢侈腐败。在贝里安杀死教父的晚上,火光占据了屏幕的大部分,“舞动”的火光正是贝里安外表极度压抑内心却已到疯狂边缘的写照。贝里安的内心正挣扎着一步步向着追求光明的道路迈进,此时连音乐都变得宏大、深邃。贝里安要开始一段新的人生。

贝里安的父亲受伤恶化,在临终将贝里安册封为骑士,并让他立下了誓约“无畏的面对你的敌人,成为上帝护佑的勇敢正直的人;永远诚实,即使会因此招致杀身之祸;保护弱者,勿以恶小而为之”。这成了此后贝里安的人生信条。无论是面对残酷命运的颠簸还是数十万敌军压境的严峻,他始终默默扛起一切重担,平静但不冷漠,淡泊而绝不逃避,“保卫王上,若王上驾崩,则保护百姓”,以造福苍生为己任,坚守着自己的原则。他可以带着淡然的微笑接受贫瘠的封地,与自己的子民一起创造安宁幸福的生活;他可以带着百人无畏的面对撒拉丁二十万大军;他坚持自己最纯粹的理想,拒绝国王托付给他的倾国之权,只说“君命或不可违,但人不可不

问一己之良心”;他在危难之际毫不犹豫地担负起守城重任,用城市换来所有人的平安离开。他不是锋芒毕露的将军,不是宏图霸业的王者。贝里安是





一个最完美的骑士。他本为赎罪开始了一段旅程，可发现其实能拯救自己的不是神。只有自己才能拯救自己。

还有一个人的演技不得不让人钦佩，爱德华诺顿。他让一个即将走向生命尽头的国王的光芒完全不会被掩盖。我们能看到的只是精致的面具，沉静的双眼，充满宁静，自信与睿智的声音，已经溃烂的左手，虚弱的身体。可是，从那不多的举手投足间，谁又感觉不到，一种从容镇定的威仪，一种神秘儒雅的高贵，一种历经沧桑的平静，一种悲天悯人的情怀，一种温和深邃的睿智。弥留之际，他对自己的姐姐说“我梦见那年夏天我击败了萨拉丁，当时我才16岁”。他拒绝向主教忏悔：“待我见到上帝时，自会向他忏悔，而不是你。”不由得会感叹，上帝怎会如此的不公，让一个热爱百姓，热爱耶路撒冷，热爱和平，热爱生命的国王生活在地狱里。当茜贝拉

轻轻取下他精致的面具，露出一张如恶鬼一般丑陋不全的面孔，粉碎了我们所有对于鲍德温四世面孔的遐想。这一刻，不是觉得害怕，而是怜悯。这个为王国尽心尽力的国王到底承受了怎么样的苦难？他会有多么的不甘心，当想起自己曾经的意气风发！他是靠着怎样的毅力才战胜这不可改变的命运？大丈夫，当造福苍生。他为他的王国永远的生活在地狱里。

这部影片所反映出的历史观是其精华所在，它以一种非常犀利的眼光透视千百年遗留下来的宗教矛盾和争端，让人不敢直面。耶路撒冷是一个被三教奉为圣城的地方，但事实上一点都不美好。在耶路撒冷，上演了多少次守城与攻城的悲剧，又有多少基督徒，多少穆斯林失去生命，这不光是上一代的恩怨交付于这代人来承担的问题。耶路撒冷承载的太多太多的东西，政治、信仰、经济、文化、宗教、领土、主权，耶路撒冷早已被卷入了复杂的泥潭之中，不是哪一代人以任何一种方式就能将这里的矛盾与纷争解决的。其实耶路撒冷不重要，重要的是在耶路撒冷这块土地上生活的人们。只有这样，耶路撒冷才是人们所希望的那个有良心的国度。正如片中贝里安的一句话：“存在于心中，仁义、良知、幸福的土地，即是真正的天国。而圣城耶路撒冷，属于所有人。”还记得耶路撒冷城墙被炸开的缺口之后的那一幕，两边的士兵都向缺口处涌去，成千上万的人拥塞在一起，苍青的冷色调下，镜头从平视逐渐越升越高，俯瞰着这纷纷的人类，后来画面定格，虽然战火中喧嚷杂乱，却有死一般的寂静。战争是什么，为一个主子去打另一个主子，抑或是为一个神去打另一个神，无论怎样，在这样的俯瞰之下，都显得可笑、可悲。

斯科特用一部犀利深刻的影片证明了它驾驭史诗大片的能力，将自己超前的思想蕴含于其中。既有史诗的宏大肃穆，又有轻灵的韵味，更有一缕勾魂摄魄般的凄婉。这部《天国王朝》需要的是时间的证明，毫无疑问，它是经典。



疲倦生活的英雄梦想

哆啦A梦以及,童年

——关于《泰迪熊》关于

◆ 王聪

故事要从1985年说起。俗话说高富帅的人生总是相似的,无非豪车美女保龄球(详情请参见《XX人》《XX侠》《00X》)而废柴则总在以各自不同的方式随时随地散发“衰神在此,生人勿近”的气息。根据统计,废柴之神野比大雄在哆啦A梦全集中一共被胖虎揍173次,被老师骂327次,被狗咬23次,掉下水沟14次(不得不说,衰到如此天怒人怨的境地,也算是一大奇迹)《泰迪熊》的男主角Johh作为一名时年八岁的新晋废柴,不负众望的受到了周围孩子们的排挤。所以说果然是天将降大任于废柴也,必先衰其童年吗?所幸根据主角定律,当废柴已经衰到连上天都不忍直视的时候,就是上帝给他开挂加防护的时候。于是大雄家住进了一只来自2112年的蓝色机器猫,而John的泰迪熊玩具则如他所愿,活了过来。——就像John的父母所说,“It's a miracle”。这个miracle赐予了他生命中的第一个朋友。雷雨之夜,Ted陪着怕雷的Johh躲进被子里,两人用最坚毅的神色发誓做一辈子的好朋友。镜头适时拉长,一片黑暗中昏黄的灯光虽不明亮却足够温

暖,两个小小的身影定格在画面,此刻即永远。

岁月这玩意儿总是一声不吭就斗转星移,人们常说岁月是把杀猪刀。二十七年一晃而过,昔日的萌正太John不小心就长歪成为35岁的猥琐中年大叔,额头上的皱纹可以夹死卫生间里的苍蝇。而Ted——看到他你就会明白为什么这部电影是限制级——他吸毒,泡妞,爆粗口,一次次闯祸后无辜傻笑,两条粗眉毛囧囧有神。一对活宝每天在沙发上做coach potato,看老掉牙的飞侠哥顿电影,上班迟到之后合伙编各种理由蒙混过关。如此亦朋亦友(大误……)的感情果然受到了外界的干扰阻挠。John的漂亮女友Laura终于无法忍受Ted,也无法忍受如此不求上进的男友。Ted还是Laura?这是个问题。虽说兄弟如手足女人如衣服,但John学明显不太想裸奔,于是Ted一脸痴呆的说我懂了然后就搬了出去。然而朋友毕竟是朋友,John依旧会因为Ted一个电话而翘班,为了看童年偶像而从女友的公司party中偷溜出来。于是Laura彻底愤怒了,她直截了当提出了分手。故事发展到现在,似乎已经

要到达高潮部分——一对变态父子绑架了 Ted, 在经历了重重磨难之后, 最终一切归于宁静, Laura 不再纠结于 Ted 的存在。三人和好如初, 王子与公主从此幸福快乐地生活在一起……(再次大误……囧)

在电影中, 大家都不能理解为何白富美 Laura 会选择穷矮搓 John。而 Laura 的回答是:“我爱他永远幽默有童心”。幽默, 有童心, 这是多么不易的一件事, 尤其在这个年代。

我们生活在这样一个时代, 它最好也最坏。城市像一个巨大的机器, 每一日都高速运转, 嚣张的创造, 或者吞噬一切。成功似乎是每个人不可逃避的选择, 奋斗成为没有选择的出路。在拥簇的人群中艰难的转身行走, 每个人都练就一身金钟罩铁布衫的好功夫, 脸上的面具合法且合理。

已经人到中年的 John 在经历浮世沧桑岁月老去之后却还一直相信着飞侠哥顿的英雄传说, 永远有一颗似乎不会疲倦的心, 只因为, 他有 Ted。这只没节操刷下限每天陪着自己一起疯的泰迪熊让他始终坚信童话, 年薪 3000 万的部门经理, 或者与名流巨星的亲密接触, 在他眼里永远没有十分钟与 Ted 相处的时间重要。

还记得小的时候, 人人都羡慕大熊。事实上, 大熊长相平凡, 家庭平庸, 运动白痴, 成绩吊车尾, 经常被胖虎和小夫捉弄, 这样的大熊, 实在没什么好羡慕的。然而, 大熊有哆啦 A 梦。

他有一只很笨的只比他自己聪明一点点的机器猫, 这只机器猫是未来世界中的残次品, 因为耳朵被老鼠咬掉了, 所以总是很害怕老鼠。他喜欢吃铜锣烧, 喜欢可爱的小猫, 也经常做错事。可是那又怎么样呢? 这只机器猫永远都会陪着大熊, 即使大熊被所有人骂白痴, 即使他知道大熊懦弱又懒惰, 即使所有人都离开了大熊, 他一直都在大熊身边, 不离不弃。这样的哆啦 a 梦, 这样的大熊, 是童

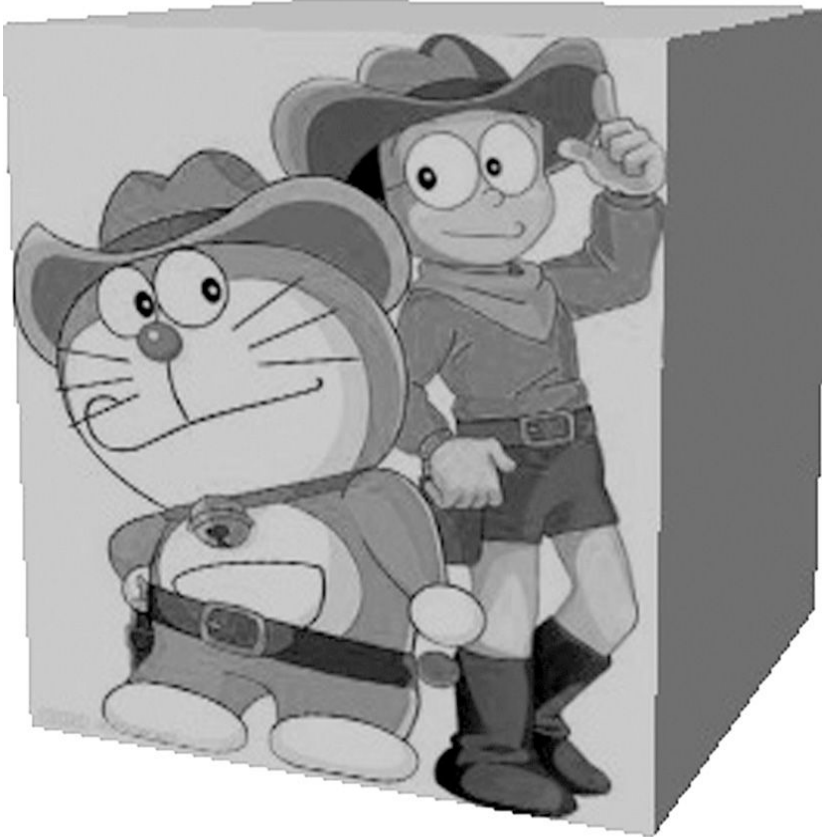
年记忆中的最美好的一页。

然后, 似乎是在某一个瞬间, 小丸子阿童木美少女战士与星矢全都在我们被宣告长大的那一天哗啦啦拍着翅膀飞走, 童年你走的太快等等我好吗?

童年说, 不必再追。于是我们逐渐经历, 成长, 开始明白聚散总有时, 懂得淡看生命中那些来了又去。像叶芝所说, 开始用双手掂量生活, 更看重果实而非花朵。考学考研考公务员, 房子车子和票子, 温蒂的心终于沉重到再不能飞翔。

然而, 总会还有某一个时刻, 我们会想起童年时的那一本童话书, 里面有美丽的公主, 有英俊的王子, 恶龙最后总会被消灭, 大灰狼永远也吃不到小红帽。我们为自己构建一座城堡, 那里有一只泰迪熊, 他陪伴你我一同成长却永远不需要学习所谓的长大, 他依然坚信爱与美好, 信仰纯真而非武装。他是颓废人生里的不死欲望, 是疲倦生活中的英雄梦想。他是你我, 永不愿舍弃的蒹葭。

带上我的泰迪熊, 打包我所坚持的一切, 轻装出发, 无论未来前路坎坷, 我不害怕。



“太阳旗”之后的“彩虹桥”

◆ 北 辰

好的电影不常有,就像流星一样,即使你有好一点的摄影技术可以将它定格于永恒,但那也只是过往云烟。但好电影却可以百看不厌,在过程中慢慢浸透在你的血液中,你的生命里。或许,你在不经意的一瞬间已经将它作为了你的一种图腾,一种信仰。

说起赛德克,是有一天上人人的过程中发现韩寒的一段文字:这是一部绝对值得去电影院看的电影。不用思考所谓的文化,殖民,隔阂,族群,只需要看见男性应该如何去战斗,他们的热血洒到了哪里,你甚至不需要思考仇恨是如何互相埋下的,该怎样才能消弭这些,文明啊,信仰啊,想这些都太累了,就去看看人性里最简单狂野的地方。如果文明不够文明,那就让野蛮足够野蛮。

他的这一段话激起了我观看的热情,于是四处搜索,寻找到了这部被传为“史诗”的大片。

如果非要说什么的话,我只能说在接下来的四个小时中,我被彻底的征服了。不仅仅是一部影片那么的简简单单,更是这背后传达出来的一种更为深入的本质内涵。头脑风暴过后,我发现关于这部影片的背景,我的记忆显示,历史书中仅有短短三行字:1930年,台湾中州能高郡雾社发生高山族人的抗日事件……

或许人就是这样。被某一件事情激起冲动之后,与之相关的一些东西也就迅速的被匡进了你的视野和头脑,用一个词形容,估计是爱屋及乌吧。看到了好几个版本的《赛德克·巴莱》,大陆版、台湾版、香港版。我没有对比的看,只看了一个台湾版的,时长276分钟。影片的长度在与我忍耐力的赛跑中败北,我的精神最终掌握了主动权,在荷尔蒙

超强烈的分泌中观看完了这部史诗般的影片。

太阳旗下的呻吟

要说这部影片本身的荣誉,或许说都说不完。这部筹划十二年,跨国动员两万多人的影片实是少见了。影片上映后带来的反响也是毁誉参半,于是所有的所有只能是通过自己的眼睛来刺激自己的大脑,最后得出一个自己的判断。

上半部影片开始于1895后日本占据台湾时段,讲的赛德克族人在日本殖民期间的悲惨遭遇,



男人被迫离开猎场去伐木，而女人则沦为日本家属的佣人。整个部落文明在现代化的文明进程里被斩断和消解。头目莫纳·鲁道从刚开始的反抗，然后被迫屈服，隐忍的看着族人中的男人、女人和小孩在殖民者的压榨和淫威下艰难的生存。然而有些事情是隐忍也无法换来的，偶然事件让马赫坡社与日本警察结下了仇恨，害怕报复的心理与长期积累下的怒火促成了这群赛德克族人复仇的行动。于是公立学校的运动会就成了歼灭日本人的天然良机。

赛德克·巴莱，赛德克语是 Seediq Bale，“赛德克”是人的意思，“巴莱”是真正的意思。于是影片也就在“真正的人”这一含义的阐述下做了不少功夫。从刚开始莫娜鲁道的成人礼的表现就可以看出来：第一次出草（“出草”在影片中有好几个含义：意为猎首行动）中，挥舞着自己的刀砍下敌对部落人的首级，再纵身一跃，扎进了河流，几个流利而简短的动作将一个狂傲不羁的人和盘托出。在随后的日军人入侵，族群关系紧张中，莫娜的睿智和勇气都深刻的证明他是一个真正的赛德克·巴莱。

如果说影片中动作挑起了你亢奋的神经，那么语言也更能够解读出来动作所要阐发的意义。在劝说头目莫娜要隐忍时，蕃人警察花冈一郎与莫娜头目有一段对话：

花冈一郎：“头目，被日本人统治不好吗？我们现在文明地生活，有学校，有邮局，不必再像从前一样依靠野蛮的猎杀而生存……被日本人统治难道不好吗？”

莫那·鲁道：“被日本人统治难道好吗！男人被迫弯下腰来搬运木头，女人被迫跪下膝来帮佣陪酒，该领的钱全进了日本警察的口袋……我这个当头目的除了每天喝醉了假装看不见听不见，还能怎么样！邮局、商店、学校，什么时候让族人的生活变得更好过？反倒让他们感觉到自己有多贫穷了！”

花冈一郎：“头目，我们就再忍二十年好吗……”

莫那·鲁道：“再过二十年就不会再有赛德克人，不会再有猎场，孩子就全都变成日本人了！！”

莫那·鲁道：“达奇斯（花冈一郎），喝酒吧！回去以后喝他个大醉吧！……喝吧！我们酿的酒可以让

人无拘无束，让人手舞足蹈、哭笑随性，大醉一场之后你就会懂了！回去吧！”

到底该隐忍还是向生命和族魂证明自己是一个真正的赛德克·巴莱？莫娜鲁道终于不肯向太阳旗低下他的头颅了，要死也得通过血祭祖灵走上彩虹桥！

彩虹桥上的归来

莫那·鲁道：“十五岁那年，我第一次出草，我也紧张胆怯、手脚发抖，但是我的眼神如箭！挥下敌人首级的瞬间，我忘记了什么叫做害怕，因为我知道我将作为勇士回到部落参加欢庆的酒宴，因为我知道从今以后部落里的男女老少都将尊敬我的勇猛！可是这次不一样！今天我们虽然成功血祭祖灵，取得了走过彩虹桥的资格，但是我们接下来要面对的不是酒宴的欢庆，而是选择死亡的方式！早在起事之前你们就知道这种结果了，不是吗！孩子们，别急着害怕！你们今天表现得很勇猛，祖灵们一定都看到了。但接下来要面对才是真正的战斗，是要让异族人吓破肝胆的战斗！森林的祖灵鸟正驱赶着吃腐肉的乌鸦，水汽后的阳光只会让彩虹更加艳丽。孩子们啊，不要害怕，祖灵会肯定我们是守护猎场的好战士，你们手上的血痕就是印记，你们已经是赛德克巴莱了！！记住，一定要保持骄傲！我们要一起通过彩虹桥！”

彩虹桥的资格审查在影片的下部开始了，两架日本军机飞过，引发了莫娜上面的一段演讲。接下来日军的围剿加上与敌对道泽部落的猎杀，这些新仇旧恨的叠加使莫娜的“反抗蕃”陷入了极端的困境……

部落里的孕妇都被转移到了其他的蕃社……

余下的妇女为了不影响丈夫的抗敌，纷纷先行上吊自缢……

孩子们组成了少年侦察队翻山越岭搜集着敌人的情报……

男人们面部纹上赛德克族的图腾，骄傲的拿起了武器……

种种的画面集结起了赛德克族的抵抗洪流，随

后画面被切换到了蕃人警察花冈一郎和花冈二郎的叙述上。身着和服的一郎带着妻子、孩子跪在溪水边,矛盾的眼神扭曲了他的脸,远远望着族人们一个一个回归到祖灵,自己的刀也慢慢的拔出来……溪水随之殷红……被文明同化的背后却是文明的不信任逼迫着他们,在祖灵的回归路上,释放自己的矛盾。

抵抗的声音在日军的步步紧逼中渐渐的销声匿迹了;抵抗的行动也在族人不断倒下的身影里停住了脚步。莫娜扛着枪一步一步迈向了山的顶端……自由和骄傲的心在祖灵鸟的欢声歌唱中越过了彩虹桥,历练成了一个真正的赛德克·巴莱。

三簇樱花

影片中血性阳刚的场面和故事不容置疑占据了主流地位,但如果细心的话,你就会发现其中好几处的“插曲”也别有一番韵味儿。这些近似唯美的画面极大的缓冲了影片的节奏,让观众可以在短暂的情节停留里品尝和回味一下台湾山地的诱人景色。这也就是贯穿于影片中的三簇樱花。

记得第一簇樱花露面时,是在日本勘探队初入蕃地的时候,带队的小队长醒来时发现自己的队伍昨晚在樱花林中露宿一宿,抬眼惊喜的观望,樱花坠地。而随着一声枪响,樱花世界的平静和闲适被打破,驱逐“异族人”的战争开始了。

干枯的树枝上一簇樱花孤零零的开放着,莫娜

背着从警察署里抢来的枪急匆匆的奔跑而过,他的眼睛在奔跑过的瞬间左上方45°翘起,坚毅的眼神和这几朵樱花对视着,反抗的号角已经吹响,急促而坚实的脚步传递出的是一个部族不愿继续屈服的呐喊声。

镰田弥彦站在这红艳艳的樱花林中,不得不衷心佩服莫那·鲁道的骁勇善战,深深感叹:“三百名战士抵抗数千名大军,不战死便自尽……为何我会在这遥远的台湾山区见到我们已经消失百年的武士精神?……是这里的樱花开得太红艳了吗?”火红香艳的樱花和刚毅勇猛的赛德克勇士在这一瞬间达到了强烈的对照,心中的赛德克图腾萦绕眼前,回归祖灵的旅程终于结束了。

至此,一部不折不扣的史诗电影落下了帷幕,无论它的背后能够解读出多少种命题,都只能是退居其次的想象了,而此刻它在荧幕下流露出的生命真诚和自由渴望,感动而自然。记起了辜鸿铭在《中国人精神》中的一句话:“评估一个文明的价值,我们应该探求的问题是人性类型,也即这种文明产生了什么类型的男人和女人。事实上,男人和女人——人的类型——是文明的产物,正是它揭示了文明的本质和个性,可以说,揭示了文明的灵魂。”诚然,在我们看来这些山地部落物质方面太过于落后,然而转眼间再看看它的男人和女人,部落文明的灵魂也就脱颖而出了。“……用鲜血洗净灵魂,进入彩虹桥,进入祖先永远的灵魂猎场吧……”



自由与灵魂

◆ 马骋娜

《肖申克的救赎》毫无疑问是一部好片子,没有动作,没有特技,甚至没有美人,却依然能深深打动观众,并且历经十几年而魅力不减。它靠什么吸引我们?

有人说是因为它反映出了“人性之韧”。确实,用一把小榔头,近 20 年的时间,在人身控制极为严格的法西斯式监狱,挖出了一条逃生的小隧道(或许叫敲凿出了一条小隧道更合适,那个榔头实在太小了)。这难道不是体现了人的韧劲吗?

不过我觉得这个情节明显是戏剧化的,这只是导演在情节安排上的需要,这样的结尾只是为了反映安迪的“自我救赎”最终成功了,否则整个情节和主题难以为继。所以有人认为,《肖申克的救赎》反映的其实是“希望”对于人有多么宝贵。是的,片中直接讲到希望的地方就有很多。比如安迪在逃狱后给瑞德的信中所说的:“Remember, Hope is a good thing, maybe the best of things and no good thing ever dies。”或许这正是作品和导演想告诉我们的。“Fear can hold you prisoner, Hope can set you free。”

这句话已成名言。

对我来说,《肖申克的救赎》打动我的地方不仅于此。

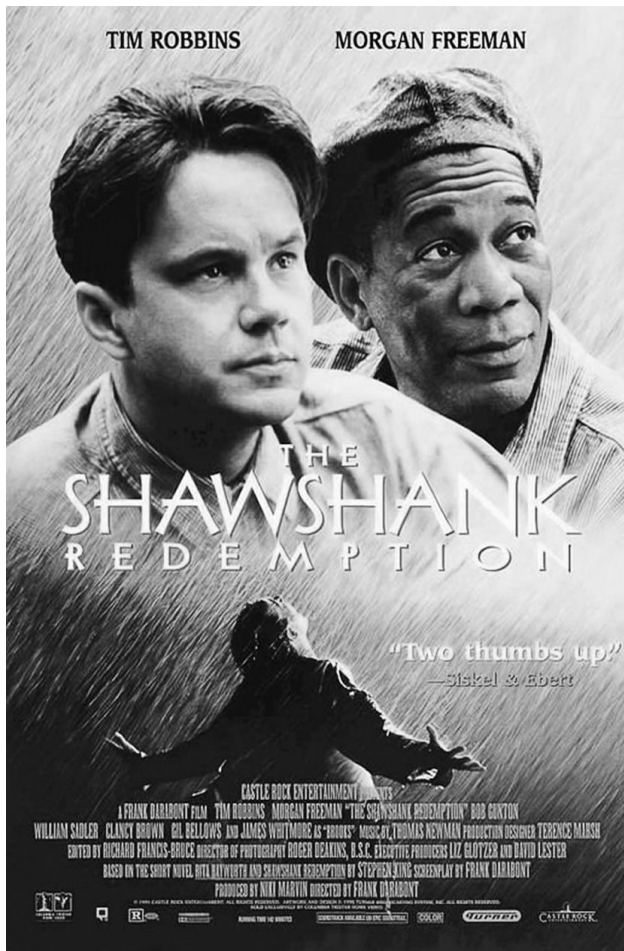
先说说我对影片中人物的看法。一个鲨堡监狱,里面的囚犯和官员,似乎是我们这个社会的众生相。

典狱长诺顿高高在上,平时道貌岸然,对圣经倒背如流,实际上攫取利益时不择手段,残酷、阴险而贪婪。狱警长海利和其他警员,凶狠残暴,充当诺

顿的打手,草菅囚犯的人命。他们是不是像极了我们现实中的掌权阶层?我称之为鲨堡这个“小社会”的统治者。

囚犯中也有不同。除了主人公安迪之外,瑞德(Morgan·Freeman)当然是关键人物,我认为他是整部影片的线索:其实,整部电影中对白不多,影片很多想展现的东西都是通过瑞德的独白说出来的,其中多半都是瑞德对鲨堡生活的反思总结和他对安迪的解读。

瑞德是一个睿智的人,他在鲨堡混得非常好,犯人们的需求“没有他搞不到的”。他的智慧也洞悉了鲨堡生活的本



质,他对安迪说:“在鲨堡,希望是一个危险的东西”,这是智者之言。放在我所处的环境中,人们一定会说“瑞德同志非常成熟老练”云云。但是,和现实中的那些所谓“智者”一样,尽管瑞德看清看透了鲨堡的本质,但他没想过去抗争,更不用说是影响和改变别人,他只是顺应鲨堡的规则以求自保。直到安迪出现,改变了他,并最终引导他走向了自由彼岸。

汤米,影片主要人物中最晚到鲨堡的,他和安迪一样,对生活充满希望,并在安迪的帮助下为之努力,可是他年轻幼稚不懂自保,结果在即将获得成功的时候,因为知道了安迪被冤的真相而被诺顿和海利谋杀。

博格斯三姐妹,瑞德说他们是“禽兽”,我们可怜的主人公安迪数次惨遭其毒手。博格斯他们虽然不是鲨堡统治者的一分子,但他们是统治者威胁其他囚犯的工具。在汤米被诺顿和海利谋杀之后,安迪拒绝为诺顿洗黑钱,诺顿就曾以此威胁。但博格斯最终也是因为欺负安迪,影响了诺顿和海利们的贪污而被打成废人。

当然还有图书管理员布鲁克斯,这是最让我震撼的一个角色。老布的一生,深刻反映了“体制化”下人的一生。在鲨堡度过了大半辈子,终于被假释,获得了自由,可一旦离开了熟悉的环境、熟悉的人,他感觉不到自己的价值,找不到自己的位置,他有了身体的自由,但其实他的灵魂早已被鲨堡扼杀,属于他自我的世界已经被压缩到了最小。最终他只能选择从这个已经完全不属于自己的世界消失。为什么要安排老布这样一个人物呢?我觉得导演是想告诉我们,如果没有安迪出现,老布就是瑞德和其他绝大多数囚犯们的未来。他是不是也象我们现实生活中许许多多人的未来呢?

而安迪(Tim·Robbins),我们的主人公,他是一个真正的人。“It takes a strong man to save himself, and a great man to save another.”瑞德可以说是一个“Strong man”,而安迪则是一个“Great man”,他救赎的不仅是自己,他也尽一切努力拯救囚犯们的灵魂。实际上整部影片关于他挖隧道逃生的情节是惜墨如金,以至于安迪逃走那一幕让我感觉相当突

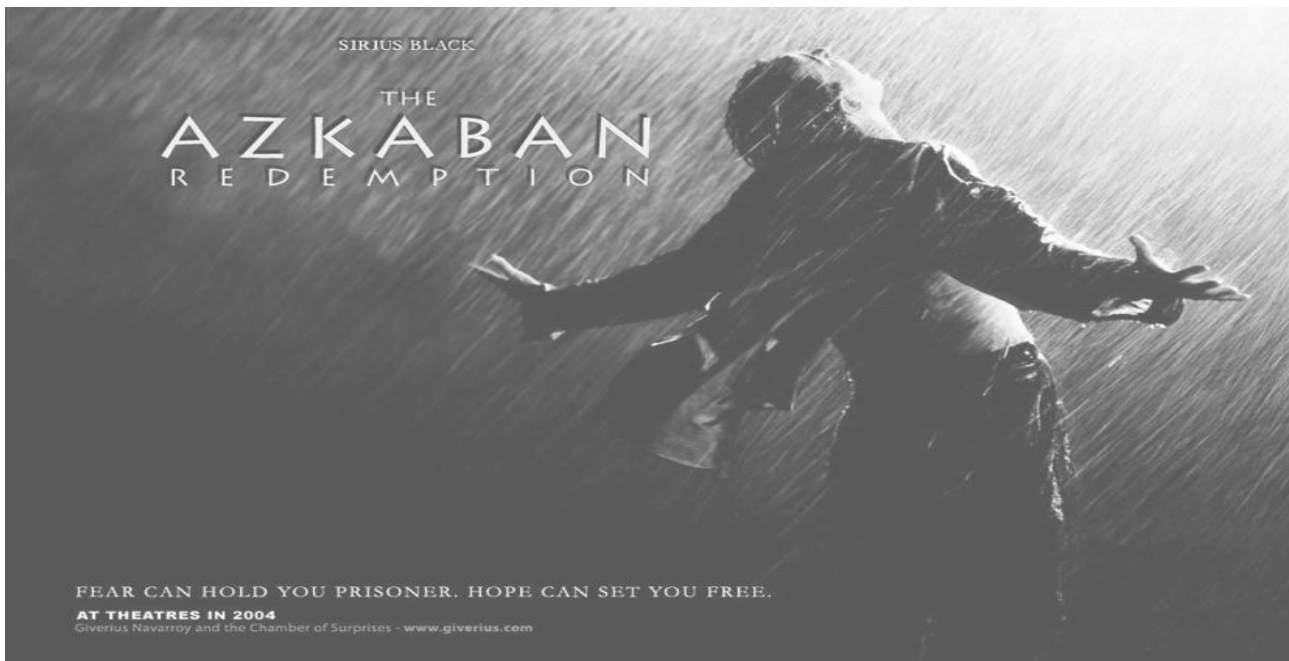
兀,这说明神乎其神的逃狱并不是影片的主题。而且瑞德告诉了我们,安迪在挖好地道之后并没有立刻逃走,他最终离开是因为汤米的死让他看清了诺顿们的残忍无情,看清了自己并没有能力救赎其他的囚犯。也就是说,尽管安迪已经做好了逃狱的准备,他也没有马上逃走,虽然他有拥抱自由的极切渴望——在他逃出鲨堡之后站在小河里拥抱风雨的那个俯镜头相信观者都会印象深刻——但他仍然留在鲨堡帮助那些“无希望的人”。影片主要就是在这方面进行描写,我想这也是影片叫《肖申克的救赎》而不是《安迪·杜佛瑞的救赎》的原因。

安迪利用自己的特长为诺顿们洗钱,为囚徒们争取着不多的权益和精神空间,比如当安迪头一次利用理财特长为海利做事时,所要求的只是让海利请难友们喝酒,他自己不喝,微笑着看着瑞德和赫伍他们喝,别人都不懂安迪为什么这样做,瑞德明白,因为那一刻安迪让他自己和别人都享受到了自由的感觉。

再比如建设监狱图书馆、教汤米识字和帮助他考试等等。而我印象最深刻的,是他利用监狱广播为众人播放《费加罗的婚礼》那一幕,那个情节非常恰当地体现出,安迪的救赎确实对鲨堡众囚颇有意义,而安迪也是一个真正的救赎者。特别是,当诺顿和海利们站在门外向安迪发出警告的时候,安迪却面带微笑地把留声机的音量调到了最高——可怕的惩罚就在门外,但是安迪没有退缩。这是真正的勇者!一个伟大的人!以至于我有这种感觉,安迪来到鲨堡压根就不是作为囚犯去的,而是作为救赎者去的。

写到这,可以回答以下问题了:《肖申克的救赎》到底是什么如此打动我?又为什么如此打动我?

首先,是“institutionalizing”对人性的摧残。片中多处对此有篇幅或长或短的提示。长的如老布这个角色,短的如瑞德的只言片语,他在假释后,不用向谁报告请示就能WC了,但他甚至因此而不习惯,“一滴尿都挤不出来”。再有像其他犯人,对于安迪所做的事,比如让海利甘心请犯人喝啤酒,放歌剧给犯人听,甚至每一个和狱方对话的情景,都是其他犯人津津乐道的谈资,他们觉得安迪的所作所为



真是难以想象的。这样的情节,让人想起了鲁迅先生的作品。

其次,我认为这部电影主要就是在回答“面对‘institutionalizing’应该怎么办?”这个问题,而作者把所有我认为正确的答案集中在了安迪身上。有四点:

首先,对人生要保有希望,永远不弃。前面说到了,安迪在逃狱后给瑞德的信中说:“Remember, Hope is a good thing, maybe the best of things and no good thing ever dies。”还有一个情节我也觉得说明了这一点,再进鲨堡的前几年,安迪遭到莫格斯三姐妹的十几次毒打和轮奸,但是在这样的黑暗生活下安迪并没有沉沦,他能做到,唯一的解释就是,安迪心中获得救赎向往自由的信念在不断的给予着他希望。(连理想和希望都没有的人,只是一堆行尸走肉,不管他富可敌国还是贫无立锥。)

其次,要有足够的勇气。安迪首次面对海利时;面对莫格斯们的侮辱时;特别是为犯人们播放歌剧时,做这些事中的每一件都面对着生死考验,但他毫无惧色,没有勇气怎能做到!(有理想而无勇气,那这理想几乎等同于无。)

第三,要有坚持行动的毅力。用一把可以藏在书中的小榔头,用近20年时间凿出一个逃向自由的隧道,没有毅力是绝对不行的。此外,坚持六年如

一日的写信给州议会争取拨款,为犯人们建图书馆也是片中着墨较多的反映这一点的情节。(没有毅力和恒心的人,最高的成就只能是梦想家。)

第四,就是要有行动的智慧。这一点不必多说,相信看完全片,你会在心里赞一声安迪的才华和智慧。他的计划宏大而完美,安迪之所以能完成救赎并处罚诺顿与海利们,靠的正是他的智慧。(有勇气、有毅力,却没有智慧,那最终的结果往往并不是成功而是挫折和失败。理想仍然可望不可及)

1994年的奥斯卡太强了,《低俗小说》、《四个婚礼一个葬礼》、《阿甘正传》、《肖申克的救赎》……如此之多的强片。《阿甘正传》最终成为最佳影片,但如果让我选择得奖者,我更钟意《肖》片。因为,我认为《阿》片固然好,但更多是体现了美国的社会特点和美国人的价值理念,换句话说,它更像一部美国的“主旋律”影片。而《肖》片,它所反映的“体制化”(institutionalizing)问题,对于中国社会更有意义。我对影片中的那段话,“These walls are kind of funny like that: First you hate them, then you get used to them, Enough time passed, get so you depend on them”,极有共鸣——这个可怕的过程正是我一直以来极力避免的。我不是生活在监狱中的囚犯,但我是不是其他某种形式的囚犯呢?救赎对我而言,恐怕也不能只是说说而已。

于虚无与荒谬中超越死亡

——影片《〈十诫〉之生命无常》解读

◆ 初 八

《十诫》是波兰导演克日什托夫·基耶斯洛夫斯基于1989年拍摄的电视系列片。在这些短片中，他以十个小故事展示了现代人的困惑与迷茫，将对于现代人的生存状态的反思这一重要任务交给观众。作为“用电影语言讲述个人存在状态的哲人”，基耶斯洛夫斯基在《十诫》的第一部《生命无常》中，将生命的偶然与荒谬、宗教与科学的冲突以悲剧故事的形式加以展现。

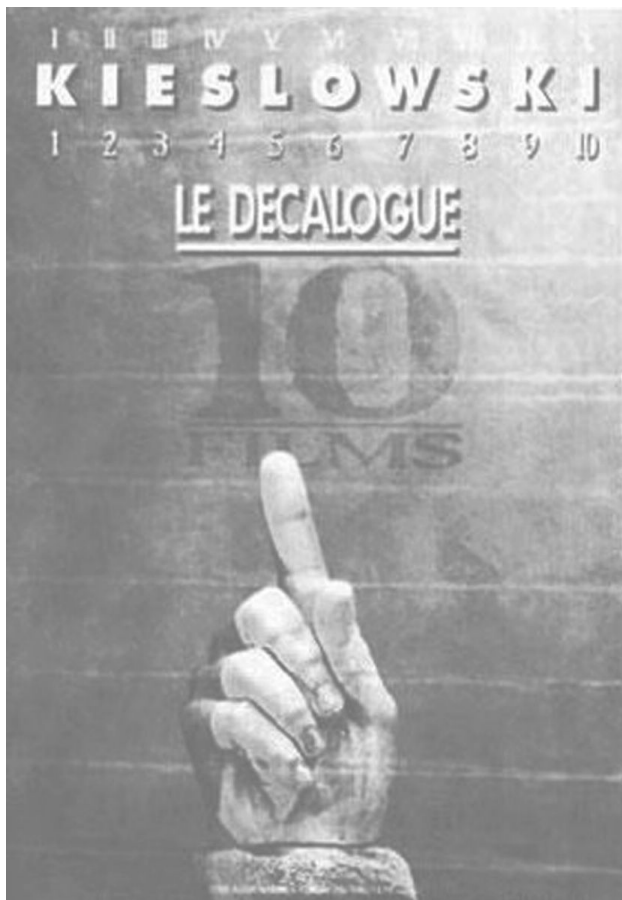
一

《〈十诫〉之生命无常》的情节没有太多的跌宕起伏，观众从影片的开始就感到一种沉重与压抑，这是影片的基本格调。影片一开始，在一片冰天雪地中，一个衣衫褴褛的流浪汉独坐在风雪中，蜷缩在炉火旁。茫茫天地间，只有他孤独地呆在那里，一种落寂和迷茫涌上观众心头。随后，镜头切换给一个中年女人，她盯着荧屏，默默地看着一群小孩开心地玩耍，最终，影像定格在一个笑得最温暖的小男孩脸上，女人的眼睛却被泪水模糊了，观众知道，这里面肯定有故事。紧随其后，流浪汉再次出现，环境没有改变，但流浪汉一个擦眼睛的动作，像是在哭泣，引起我们的遐思。

镜头再次切换，一群鸽子向着一幢居民楼飞去，其中，一羽灰色的鸽子落在一户人家的窗台上，好奇地向内打量，一个小男孩的脸映在玻璃上，这就是故事的主人公——波威。波威那双充满善意的好奇的眼睛，写满了天真无邪，让人们立刻对他产生了好感。围绕着小男孩波威，影片中讲述了他聪明、天真，与其父一样喜欢科学，并且常常以科学计算为乐，将之视为生活的一部分。然而，当小男孩费尽心思算出数学题后，他开心地去买东西，却看到一条死去的狗，他突然就迷惑了——生命无常，科

学能做些什么？带着疑惑，他问了父亲和艾琳娜阿姨，前者以学理讲死亡，否认灵魂与上帝，后者以宗教来解释人生，将上帝作为意义和慰藉。小男孩并没明白生命是什么，他仍旧相信科学。当他迫不及待地穿着父母送的溜冰鞋，在父亲已经论证过完全安全的冰面上玩耍时，不幸发生了，冰面破裂，男孩溺水而亡，其父遍寻男孩，终闻噩耗，伤心之下，去了教堂，一番发泄后，陷入了悲伤与绝望。

整部影片情节简单，但整体的沉重氛围和小男孩前后经历的对比，让我们将视角转向导演所要揭示的重要命题：生命无常，人生充满偶然和荒谬，我



们应如何面对生命,如何对待科学,如何反思宗教?

二

什么是生命,什么是死亡?在《生命无常》中,波威与父亲有一段关于生命与死亡的对话,引述如下:

(小孩看到了死狗,回家闷闷不乐)

波威:“若有人死在海外,他的讣闻会被刊登出来吗?”

父亲:“有可能。你瞧,这些是付费广告,你付钱,他们就刊登。”

波威:“人们为何会死?”

父亲:“视情况而定…有的心脏衰竭,或出意外,或是年纪大了。”

波威:“我是问,什么是死亡?”

父亲:“死亡?心脏停止输送血液,血液就无法到达脑部,一切都停止…停止,人就死了。就是这样。”

波威:“什么会留下来?”

父亲:“你的所作所为。你的记忆,你的人生回忆。记忆是相当重要的。你记得某人走路姿势滑稽,或……某人是个好人,你记得他的脸孔,他的微笑,他们牙间的缝隙。别这样,波威,还没呢。你想这做什么?现在谈太早了吧?”

波威:“这里写着,安息弥撒,愿她的灵魂安息。你从未说有关灵魂的事。”

父亲:“那不过是种告别的方式,根本没灵魂这种东西。”

波威:“艾琳娜阿姨说有。”

父亲:“有些人发现人生会好过些,若他们信仰它的话。”

波威:“那你呢?”

父亲:“我?我真的不知道。你怎么了?”

波威:“没什么……只是。当我早上计算对时,我好高兴。然后鸽子来讨面包屑吃,我去买东西,看见一只死狗。我跪在它身边,对自己说,那有什么用,谁会想知道,猪小姐要多久才追的到克米。那根本没任何意义。”

父亲:“是哪一只狗?”

波威:“那只有黄眼睛的狗,老在垃圾场看到他,好可怜的狗。你知道吗?或许他现在在那好多

了,你的看法呢?”

在这里,波威的父亲对于死亡的说法是学理上的。学理追求准确性、必然性,但往往忽视了一点:生命不能按数字计算!《南京大屠杀》的作者张纯如就曾指出,南京30多万同胞的死,不是国际上争来争去的数字问题,而是一种人类罪行的反思问题。同样,我们不能把生命简单地看做有机体的新陈代谢活动,将死亡仅仅看成是生命活动的停止,那是一种对于生命本质和意义的蔑视与冷漠。生命是一个很复杂的话题,作为唯一意识到自己是有生有死的动物的人类,理应对生命有着更多的反思,对死亡进行更多的追问。

西方哲学史上有着悠久的探索讨死亡哲学传统。几乎所有的哲学家都曾涉及过生命与死亡的话题,在唯心主义哲学家那里尤其如此。“死亡哲学具有人生观或价值观的意义,是人生哲学或生命哲学的深化和延展。和一般哲学一样,死亡哲学并不是一尊‘不动的石像’,而是犹如一条洪流,永远川流不息,奔腾向前,运动、变化和发展原本是人类死亡意识和死亡哲学的本质特征。”(段德智《西方死亡哲学》)我们讨论死亡的话题,不能不站在先人思想的基础上,以期拥有更加深邃的目光。

唯物主义者往往避免讨论死后的问题,而相信精神不朽的哲学家和非理性主义者则饶有兴致地探讨这个问题。在古希腊圣哲亚里士多德看来:“当心灵获得自由不受它的眼前状态影响的时刻,它看上去就恰是它所是,惟其如此,它才是不死的和永恒的。”斯宾诺莎显然同意这一观点,他说:“自由的人绝少思想到死,他的智慧,不是死的默念,而是生的沉思。”而罗素则继承了斯宾诺莎的解读,认为:“凡是人办得到的事情没有一件会使人长生不死,所以我们为必不免一死而恐惧,而悲叹,在这上面耗费时间徒劳无益。让死的恐怖缠住心,是一种奴役。斯宾诺莎说得对,‘自由人最少想到死’。”这些观点都意图使人跳出对于死的执着,去思考生的问题,思考现世的一切。然而,人的存在本身就是有限和无限的统一,有限的人在生命的过程中往往能体验到超越于有限的经验,因而就有了对于无限的追寻,这是人的终极关怀,千百年来人类一直在这条

路上探索着。人的生存是一种历险,曾经,人们以为自己上帝是上帝的选民,理所应当得到上帝的拯救,得以进入天堂,到达彼岸世界。但近代以来的文艺复兴、宗教改革和启蒙运动,让人们对于宗教、对于上帝产生了怀疑。上帝的存在不再那么理所当然,宗教的感情也就因而受到影响,以至于,从两希文明而来的西方文化的根基也受到严重的动摇。从启蒙思想家那里,宗教就开始式微,到尼采提出“上帝死了”的命题以超人哲学、强力意志重估一切价值时,西方的宗教传统,人的价值归宿——神学与上帝已然倾覆。当存在主义大行其道之时,尤其萨特提出“存在先于本质”,认为人的自由在于选择的自由,选择的自由给了人以无限的可能性,但与之相伴随的是“上帝死了”,人必须为自己的选择负责,于是,人生就完全换了一种样态。在哲学家那里,人生是有无限的可能性的,人的自由恰恰在于此,人的价值不能外在赋予,只能靠自己去创造。但由于缺少了依赖,人就会感到烦躁和焦虑,有些人甚至陷入



虚无主义。诚如尼采所区分的积极的虚无主义和消极的虚无主义,人们一旦有了自我意识的真正觉醒,有了反思意识,就必须在虚无主义中将意义开显出来,积极的虚无主义有利于人的存在的真正实现,消极的虚无主义只会将人带入颓废堕落,甚至精神崩溃。在现代西方哲学的视野下,人的生命的意义得到了更多的人道主义的关注,尤其在存在主义那里,更为深刻明显。

在许多哲学家那里,死亡是一个重要的话题。但真正的哲学家不会讨论死后如何,单单就人有死,这一必然属性来谈生命应如何与死亡联系起来。在这一思想领域,最具影响力的人物无疑是海德格尔,他的“向死而生”的命题,是对死亡的理性探讨与人本主义反思。海德格尔的存在论的现象学揭示出人的两种存在样态,本真与非本真。海德格尔认为:人的畏死情绪启示着虚无,但虚无不是没有,而是作为可能性的在世。在此基础上,对本真的死的领会或者说畏死能使人由非本真的在通向本真的在。“为死而在”就是把个人嵌入死的境界,并由此超越一切在者,从而显示此在的本真的在。在这里,死亡已经不再是宗教意义上的超脱,而是每个作为个体的人必须面对的生存境遇。人们只有以对死的敬畏之心激扬存在的意志才能获得生命本真的意义。这是对死亡的最好超越。

在前面引述的波威的话中,使他对于生命和死亡产生思考并且对科学的“伟力”产生怀疑的正是死亡本身。人们很难界定死亡为何,但当它真切的出现在眼前时,往往会触动我们:原来生命是有终结的,当生命真正终结时,我们无法阻止它,这就对有限的生命,对我们的蝇营狗苟造成了绝妙的讽刺。这就像是《返老还童》里克拉克船长曾经说过的“你可以像疯狗一样抓狂,或是用脏话咒骂命运之神,但是到了最后,你还是得放下”,的确,罗素也曾说过“凡是人办得到的事情没有一件会使人长生不死”,我们不必纠结于人必有一死这样的事,关键在于,我们怎么面对死?

海德格尔那样的对于死的反思给了我们很好的启示,生命的宗教意义早就被科学的发展和哲学的反思所消解。对于现代人,往往以宗教为心理慰

藉,真正固执于上帝存在的人已经变得很少,遑论那些表面信仰上帝,实际上信仰的是斯宾诺莎意义上的上帝的人。艾琳娜在影片中以天主教徒的身份出现,也正在于此。当科学无法为人的生存、人的本质、生命的意义赋予答案时,宗教又如何?生命本身是自由的,自由意味着可能,波威的死证明了可能性的无限性与人力的局限性,没有人能完全参透可能性,科学不能,宗教也不能。宗教让人生活得轻松,就是在于宗教让人有个心理慰藉,让人觉得自己并不孤独,选择并不恐怖,上帝总会拯救我们。但这一点在哲学家那里是一种自欺,人的自为的存在,绝不是自我欺骗,而应是意识到自由,并倔强地坚持自由。

三

《生命无常》是一部关于生命与死亡的电影,有着深刻的哲学的反思。波威的死,是一场不幸的悲剧,是不可抗拒的偶然性,是生命的无常,是难以承受的命运。这让我们觉得,命运就像一张无形的大网,将其中的每一个人牢牢地捆绑,没有谁能够挣脱。正像塞涅卡曾经说过的:“愿意的人,命运领着走,不愿意的人,命运拖着走。”的确,命运可以反抗但不能战胜,“悲剧就是把一切美好的东西毁灭给人看”,波威最终没能逃脱命运,尽管他那么的智慧、聪颖,尽管他很受人喜爱,尽管他有着科学素养极高的父亲的保护,但无常的生命不会对任何人“法外开恩”,他成了命运的玩物。这让我想起加缪在《西西弗的神话》中描写的神话人物西西弗“诸神惩罚西西弗不断地把巨石滚上山顶,而石头因为它自身的重量又会滚下去。他们完全有理由相信没有比这徒劳而无望的工作更可怕的惩罚了”,西西弗的命运是他的石头,他无论如何努力和挣扎,这石头总会落回山脚下,命运就具有这样的伟力,人们的反抗最终被嘲讽,一无所获。但我们却应该说:西西弗的幸福也在于他的石头,他的命运。“每个瞬间,当他离开山顶,渐渐沉没在诸神的领地,他是高于他的命运的。他比那巨石更坚硬”,西西弗的悲剧在于他对命运是有意识的,他用以超越命运的方式是将每一步都伴随着成功的希望,这是对命运的抗争,他能在一段时期内超越这痛苦,但命运是客观

的,内心骄傲与自信,能帮助我们一时,帮不了一世,命运终究会重新占上风,那我们又该如何反抗?索福克勒斯笔下的俄狄浦斯有一句名言:“撇开这许多的苦难,我的年迈和灵魂的高贵让我得出结论,这一切都很好。”加缪曾这样解读对命运的否定之否定的超越:“西西弗所有沉默的欢乐都包含在哪里了。他的命运属于他,他的石头是他的东西。同样,荒谬者,当他思考自己的痛苦时,就让一切神像都沉默了。”生命的无常,死亡的倏忽,人生的诸般偶然性正是这样一些荒谬。它们都是压在我们每个人身上的沉重的石头,我们怎样去超越这样一些不可抗力?科学似乎并不可靠,相反,科学的局限性很大。这是因为,科学研究就像是画圆,当已知领域将这个圆撑大时,也就意味着在科学的边界上,未知领域被扩大了。因而,我们不能依靠科学。宗教也不能担任这个角色,将人生归于神秘主义,是对人的自由的嘲弄与限制。况且,宗教与科学对立使得“科学每前进一步,宗教就后退一步”(冯友兰《中国哲学简史》),这样一种自身难保的残余如何担当解救人类的重任?我们所能依赖的只有哲学。

蒙田曾经说过:“预谋死即所以预谋自由。学会怎样去死的人便忘记怎样去做奴隶。认识死的方法可以解除我们一切奴役与束缚。”海德格尔也说:“死,作为此在的终了,是此在最本己的可能性——它是无关涉的、确实的、本身又是不确定的、不可逃脱的。死,作为此在的终了,在这一在者向着它的终了的在中。”又说:“死作为可能的东西就不是任何可能在手边或现成的东西,而是此在之一种在的可能性。”可见,死亡并不是外在彼岸的神秘力量的作用,也不是宇宙天地演变的结果,死是此在当下的“最本己的可能性”。面临这一可能性,我们只要正确地加以认识,就不至于停留在日常可能性之上,不至于怯懦的逃避,而是“向死而生”,无畏地开拓出人生的诸种可能。面对生命的无常和人生的敞开,我们不需要悲观、失落和恐惧,而应将人生的意义放到个人不断的自我超越和积极行动的过程中。如此而言,人生的虚无与荒谬在死亡那里,不仅没有成为人的限制,反而为人生意义的实现开出了无限的可能性之维,成为我们超越死亡的借力。