学校的理想装备

电子图书·学校专集

校园网上的最佳资源

智慧的感悟

BOOK

内部资料 非卖品

前　言

毛泽东同志说过：“从孔夫子到孙中山，我们应当给以总结，承继这一份珍贵的遗产”；邓小平同志要求我们“大胆吸收和借鉴人类社会创造的一切文明成果”；江泽民同志明确指示：“中华民族是有悠久历史和优秀文化的伟大民族。我们的文化建设不能割断历史。对民族传统文化要取其精华，去其糟粕，并结合时代特点加以发展，推陈出新，使它不断发扬光大”。我们遵循这些教导，在国家教委和北大校领导的关注和支持下，从 1996 年 3 月起，在北大开设了全校大型公共选修课《名著名篇导读》。

《名著名篇导读》的确是一门全新的课。首先，要经过一定的选课程序，认定后方可有资格听课和参加考试；再是，有较严格的期中考查和期末考试，并记学分。而在讲课的选题内容和讲课教师的安排等方面的确也颇费了一些心思。我们是这样做的：（一）选取在思想、文化、科学发展史上具有里程碑意义，代表着某个国家、某个民族、某一时期、某种进步思潮的，有着深远影响的著述；（二）专门聘请学术造诣深、讲课效果好、在此领域有专长的教授授课。因此，这实际上是一门名副其实的“名师讲名著”的课。这样做的目的是为了深入进行课程体系和教学内容的改革，加强大学生的文化、科学素质教育，尤其是“如何做人”的教育，以培养适应未来世纪的社会经济和文化发展需要的高质量人才。我们期望通过《导读》课启发学生攻读名著的兴趣和愿望，从而跨越时间、空间和古今中外在人类思想、文化发展历程中做出过重大贡献、建立过不朽业绩的巨人们进行思想的交流、心灵的对话，以得到深刻的启迪和教益。

两年来，两期《名著名篇导读》课选课者约 700 余人，遍及全校 30 几个院系和单位；通常每课听众约 400—900 人。有时，听众挤满课堂，甚至不得不席地而坐或贴墙而立。他们之中主要是全校各院系的大学生，也有研究生、留学生，以及兄弟院校的教师和学生，还有中学生和他们的老师。据说甚至还有一些中国科学院的院士们，他们年逾花甲，迢迢来校，兴致勃勃地说是“来补课的！”

《导读》课在北大学生中引起了强烈的反响。他们发自肺腑地说，读了《共产党宣言》之后，深感“理性的光辉不灭”；读了《孟子》之后，认为“应为崇高的理想不懈追求”；读了《史记》之后，懂得要“以史明智，以史鉴今”；读了《海陆的起源》之后，深刻地理解了“创新—求实—探索”的含义……

他们说这门课“有助于文明修身，报效祖国”，“指导人生，启发思想”，“给了我做人的道理”，“将影响我一生”；他们感到幸运，能够“学会读书，受益无穷”，“领略长者风范，受益终生”，衷心地感戴教课的老师们，“师恩不忘”！他们充满激情地写道：“热爱这片古老而充满活力的热土！”“祝福北大，祝福中国！”……

《导读》课给我们以深刻的启示和鼓舞。

它使我们有了这样的认识：正在成长时期的青年总是希望有自己仰慕的师长，尤其是事业上的强者亲近自己，使他成为自己成长进步的样式。“名著”是古今中外强者们的思想和行动的不朽纪录；“名师”则是“名著”的最高明的诠释者——因为他们本身也是历经磨难艰辛而成为事业强者的，也有自己的思想和行为的闪光的纪录；他们本身也是鲜活的历史和镜子，而且往往是《名著》中主人公的“好朋友”和“知心人”。因此《名著名篇导读》课有丰富的信息而不同于一般的知识传授，有很强的道德魅力而不同于一般的理论灌注，有很浓的文化气息而不同于一般的教条说教，故而其效果也就大不同于一般。无怪乎学生们比它为“清风一缕”。这才是教化之力！虽然不能一蹴而就，但能由表及里，深入内心，起到潜移默化的作用。

学校自然以课堂教学为主体，但课堂上进行的专业知识的讲授并非学校教育的全部。知识的教育不仅限于课堂，课堂上也要渗透着浓厚的文化气息才能构成好课，这是众多实践证明了的。因此既要组织学生们上好正课，又要把他们从课堂带引出来；既要诱导学生们多读书，又要启发他们从书本中挺站起来。使每一个学生既有丰富的学识，又有良好的素养和品格，成为真正合格的符合新世纪需要的新人。

本书共分三部分。第一部分收录的三篇文章，是 1995 年 12 月 8 日，国家教委在北京大学举办的加强大学生文化素质教育报告会上，北大的季羡林、袁行霈、叶朗先生的报告，可示为《名著名篇导读》课的黄钟大吕。

第二部分为北大教师讲授的名著名篇导读课 17 篇，均根据当时录音整理，又经讲课人审订，有的还做了适当的增补，几经修改定稿如斯。这是本书的主体。

第三部分为附录。本书从近千件材料中选录了十多位学生的学习心得，此为附录一；收录了学生的评课心声 22 篇和北大文采社的调查问卷结果及分析，此为附录二和附录三。

首先，衷心感谢授课的老师们为导读课所作的巨大贡献。同时，我怀着十分崇敬的心情在这里表示我们特别的感谢：国家教委远清副主任 1995 年 9 月在武汉召开的“加强高等学校文化素质教育试点工作研讨会”上的讲话“加强文化素质教育，提高高等教育质量”是全国高等学校文化素质教育工作的动员和发动，是整个工作的指导性纲领，承蒙他允准，以此文的第三部分为本书的代序。这对我们是很大的荣幸和鼓励。

在组织讲课、整理讲稿、指导阅读等项工作中，我校信息管理系萧东发教授、孟昭晋教授做了大量工作，李云，张广钦等同志也都出了大力，在此致以深深谢意；同时，还深切地感念华中理工大学余东升、何流清等同志的支持和配合。此刻，我作为北大的一名普通教师，能在这项工作中受到一次深刻的教育和心灵的陶冶，深感庆幸。尽管如此，选编本书的责任在我，错漏谬误想必不少，难辞其咎，祈望批评。

本书能在如此短促的时间里编辑成书，是和华夏出版社林建初副总编的热诚、果敢、负责、务实的精神分不开的，是他鼓励我，并和我一起怀着对母校的深情，选编、剪裁、润色、加工文稿，最后促成此书问世。我为我们的成功的、默契无间的合作高兴，为我们能一起向母校百年献上一点心意高兴！我还诚心诚意地感谢本书责编陆瑜，她的爽朗、大度、认真、宽容的作风，常常使我感念不已！

成书在即，我十分激动！《导读》课浸润着诸多同仁的心智和汗水，在我的眼前不断闪现着那些可亲、可敬、可念的领导和朋友们：陈祖福、陈淑华、曹亚莉、邸振江、郝斌、睢行严、金顶兵、季淑英、刘凤泰、刘雨、刘兰秀、刘家祯、卢晓东、李克安、李树芳、羌笛、宋月梅、王义通、魏国英、吴同瑞、阎志坚、杨叔子、杨康善、殷金生、周远清、周起钊、张岂之……等等等等，不胜为记，谨此向他们致以深深谢意！

我在北京大学学习、工作刚好 40 年，我的妻子、儿子、女儿都和北大有着不可解的渊源，北大已成为我们全家的共同生命。在本文结尾我愿以本书中引用过的一位学生说的话——它常使我心潮激荡，感奋不已，现在也已经成了母校百年华诞前我发自内心的呼唤：祝福北大，祝福中国！

杨承运

1998 年 3 月

努力提高大学生的文化素质
（代序）

国家教育委员会副主任[1]　　周远清

提高大学生文化素质是我们这几年面向 21 世纪教学改革的重要思考，也是一个重要的探索。近几年来很多学校做了大量的工作。我们要不断探索，不断地总结经验，把这项工作做好。为什么要提高大学生的文化素质？我们考虑有这么几个方面：

第一，切中当前的时弊。我们国家多年来是重理轻文，因此，文化素质教育方面存在着不少问题。比如，近年来有些地方迷信、赌博成风，还有吸毒、卖淫等现象，社会道德水准下降，情况很令人担忧。这有多方面的原因，但文化素质不高是其中原因之一。对此应该认真地思索一下，高等教育有什么责任。现在有些学生只讲实惠，不讲道德，不讲精神。高等学校总是受社会的影响，而且对社会上的某些消极影响，总是感到无能为力或力量不够，这又是为什么呢？另外，大学生的文化素质也存在不少问题。例如，某一个重点大学，前几年开设音乐课，一统计，89%的学生不会简谱。他们对京剧、民乐不感兴趣，一场演出，能坐 1000 人的礼堂，只有 200—300 人欣赏。

第二，提高大学生的文化素质是世界各国高等教育改革都在探索的热点。虽然世界各国文化倾向不一样，但都很重视文化素质教育。据说 1988 年 1 月有当代 2/3 的诺贝尔奖的得主聚集在巴黎开会，会上发表宣言，第一句话就是：如果人类要在 21 世纪生存下去，必须回首 2500 年去吸取孔子的智慧。这句话很值得深思！也有的哲学家提出，光明从东方来。这说明中国的优秀文化传统，不仅在中国，而且在世界上都有很大影响。现在，世界上一些高度发达的国家，虽然经济上得到很大发展，物质生活得到很大改善，但是精神生活衰落，社会面临许多危机。当然，我们认为这些国家的社会危机不仅仅是文化危机，但文化毕竟对社会有不可低估的影响力。所以，不少国家具有远见的专家们，提出了科学教育人文化。大家都认为日本从 1886 年明治维新后教育是成功的，但是最近有人指出：日本的教育是忽视另一半的教育，这另一半就是指伦理道德。1994 年我们访问韩国，拜访了韩国总统教育咨询委员会的主任。我们问他面向 21 世纪韩国高等教育改革的思路是什么。他说，他们的思路是，经济上学美国，但文化上要保持东方的传统。

从以上事例中可以看出，当前世界上都在考虑如何加强人文教育，如何加强做人的教育，如何使社会经济的发展同道德水平的提高协调一致，使人文教育同科学教育互相渗透。我想，作为一个社会主义国家，在马克思主义指导下，加强文化素质教育，更应该成为我们面向 21 世纪改革高等教育的

---

[1] 现为中华人民共和国教育部副部长。

一个重要的思考。

第三，提高文化素质符合我们党的教育方针，有利于培养德、智、体全面发展的社会主义建设者和接班人。这次教育法，把这项教育方针定下来了。提高文化素质我认为是德育教育中很重要的一部分。我们的德育教育不是孤立的，而是综合型的，它包括政治思想、品德、文化、心理方面的教育，加强素质教育拓宽了德育教育的内涵，有利于加强德育教育。

第四，探索教育思想、教育观念和人才培养模式的改革。前一阶段，有些同志在争论“专才”还是“通才”。我想，不一定去争论“专才”还是“通才”，可以提出加强素质教育或更加强调素质教育。1994 年，在委属院校的校长书记会上，我提出了教学思想改革中的三个“注”：注重素质教育，注视能力培养，注意个性发展，全面实行因材施教。得到了一些校长们的认可。“素质”的概念是什么？这是一个难题，我建议请理论家们去讨论。我的理解是：我们的培养过程，知识加能力，再加上一个能使知识和能力更好地发挥作用的东西——做人，可不可以作为我们所说的“素质”？我认为“素质”可以包括这样四个方面：一是思想道德素质；二是文化素质；三是业务素质——业务教学过程中也有一个培养学生素质的问题；四是身体心理素质。

把文化素质单独提出来，是因为过去那种比较狭窄的专业教育需要拓宽。一方面是专业口径要拓宽，我们的专业数现在已从 800 个减少到 500 个，我想 1997 年再进一步拓宽，将专业数压缩到 250 个左右。另一方面是所有专业都要向人文教育拓宽，即在所有专业中提倡加强文化素质教育。

在文化素质教育的做法上，各校都在探索。我认为对大学生进行文化素质教育将来要有个基本的规格。当然，我们并不是要求文、理、工、农、医全都一致，但是要有个基本的规格。这样，有利于把提高学生的文化素质纳入我们的培养计划。另外，还要列出一些要求学生应知应会的东西。最近，我看到一篇文章，说美国对高中毕业生，规定有十本书是必读的，其中有《共产党宣言》。估计我们的大学生，也不是全都读过《共产党宣言》。有一些基本的理论和知识，可要求学生必读。另外，还有些东西要求学生应知应会，比如，我们的唐诗应该会读，交响乐、钢琴协奏曲要会欣赏，有些著名的绘画作品要会欣赏。一个是基本规格，分层次、分科类的基本规格。另一个是列出一批必读书目，选出一些要求学生应知应会的知识。学校根据这些要求，采取措施，引导学生，要求学生，不断提高学生的文化素质。

关于文化素质教育还需要再明确以下几个问题：第一，文化素质教育的内容。我认为主要是文史哲学科的基本知识、艺术修养、国内外的文化精华。当然，对文科的学生需要加强自然科学的知识。一开始不一定弄得太宽。第二，文化素质教育同政治课的关系。政治课是我们德育教育的主渠道，这一点不能动摇。政治课现在也正在改革，不能去冲击政治课。另外，我们的文化素质教育搞好了，会有利于学生学好政治课，二者相辅相成，这样就拓宽了德育教育的视野。所以，文化素质教育特别要在提高学生的文化品味、格

调、情感和价值观的取向这些方面多做些工作。第三，暂时不要去大面积调整教学计划。可以多设些人文类的选修课。因为教学计划的调整到一定时候——特别是将来专业调整时肯定是要做的。可以开设些选修课或者限制性选修课，但主要的还是要通过课外教育，创造氛围，开设讲座，提出要求。我们要把提高大学生的文化素质纳入培养计划。希望教务处在这里起重要作用，不管是由校长牵头还是由书记牵头，教务处要管这件事情。当然，个别学校、专业做些试点，调整一下人文类课程和专业课程的比例也是可以的。教学计划制订权和教学计划实施权已经交给学校。但政治课除外，因为要按照三部委规定的学时执行。为搞好这项工作，我们也会建议开设一些必修的和选修的课程，请学校研究。第四，文化素质教育同专业教育的关系。提倡文化素质教育不是要冲击专业教育，而是要从整体上提高学生的全面素质。但是，有一条，我们的业务课也要有一定的文化深度，包括教书育人。文化素质教育应该渗透到一些课程里面。第五，不搞花架子，不搞一刀切，不搞形式主义。我最反对大哄大嗡的，这不可能长久，也不符合教育规律。各学校可以进行试点，但我们要组织交流、以便提高认识，探索如何深入开展文化素质教育。我们准备在北京组织一次专家报告会，请一些在这方面有较深修养和学术造诣的专家做报告，进一步提高认识。在提高认识的基础上，大家进行试点。第六，注意文化倾向。大家知道，文化是有倾向的。我们对学生的教育要把正确的东西和最精华的东西教给学生。

（本文为作者在 1995 年 9 月在武汉召开的“加强高等学校文化素质教育试点工作研讨会”上的讲话“加强高等学校文化素质教育，提高高等教育质量”的一部分）

智慧的感悟

提高高校学生人文素质的必要与可能

季羡林

一、对题目解释几句

为什么不用“文化素质”，而用“人文素质”？前者比后者范围广，包括物质与精神两种文化。“人文”只限于精神文化。不是物质文化不重要，我是有意纠偏，纠重工科轻理科，重理科轻文科之偏。这种偏见不利于我国学术的发展和社会主义建设。无论从历史上来看，还是从当今亚洲“四小龙”腾飞的经验来看，仅仅靠科技，而不同时注重文化教育而能兴国者，未之有也。现在大学的文科的地位已岌岌可危。上海的一位教授说：目前文科处于基本崩溃状态，尽管系科结构还在，但精神丧失了。虽然各科都有危机，但文科更重。理工科多少可以搞成果转化，高教的最大危机是文科。

我认为，这些都是发人深省的言论，很值得有关部门重视。华中理工大学校长杨叔子教授是搞工科的，然而他却非常重视文科，这实在值得我们学习和尊敬。

二、必要性

我国高校学生的素质，总起来看，应该说还是好的。我们的高校办得也还是好的。但是，同我们的远大目标：建设有中国特色的社会主义社会，还有相当大的距离。建设这样的社会，不能没有人才；要有人才，不能没有教育。我们要的人才是高素质的、全面发展的人才。人的素质十分重要：我们要的是有政治理想、有道德水平、有文化水平、业务好、身体壮、心理素质好的人才，成为能在二十一世纪发挥作用的人才。

我现在专就人文素质方面谈一点意见。

最近看到报纸上的报导，又根据我自己对大学生，特别是北大学生的观察；再加上前些时候听了国家教委高教司有关领导的介绍，我感到提高高校学生的人文素质的工作简直是迫在眉睫。最近中华全国学生联合会的副秘书长以个人身份走到全国许多地方，许多大学，进行调查。这样的调查容易得到真相，比纯官方调查要可靠得多。他对我谈了几乎两个小时，他说当今的大学生好的地方是奋发向上，混的现象少。不足之处却是相当严重的，有的简直是令人震惊的。他讲了下面几种现象：

1.信仰危机。认为共产主义、马列主义空，马列主义的课程白耽误时间，达不到教育人的目的。

2.价值观念空虚。没有大家都认同的价值观，不少都是我行我素。

3.道德水平下降，考试作弊在一部分学生中几乎成为风气。

4.不少的学生谈恋爱，甚至非法同居。旁观者并不以为不正常。学校要

开除，有的学生还认为这是妨碍个人自由，剥夺个人权利。

5.同性恋也传到了他们身上。

6.强调个人奋斗，不讲协作。

7.目光短浅，一心要出国。

8.主张绝对的民主自由才能体现“个性”。

9.从事经商活动。

10.盲目接受西方实用主义的观点，接受功利主义。

社会上一股强烈的只重视科技的风气，对学生产生了极大极为不利的影响。虽然我们经常谈，要精神文明和物质文明两手抓，实际上都只抓物质方面，而忽视精神方面。只抓物质，只抓科技，而能兴国者，未之有也。

所以，我说，抓精神文明建设，抓学生的人文素质，迫在眉睫。

三、一个理论问题

人文社会科学同生产力的关系如何？

我对马克思主义略有通解，对经济学所知不多。我仅仅提出这样一个问题，以求教于通人专家。科技是第一生产力，决无疑问。但人文社会科学对生产力的发展难道就不起作用？前一些时候，曲阜师大的《齐鲁学刊》上有一篇文章讲，人文社会科学也是生产力。此种提法似乎没有引起人们的注意。最近《光明日报》连续报导张家港抓精神文明的经验，引起了广泛的注意。1995 年 10 月 22 日，该报第一版有一篇文章：《精神文明也出生产力》，用了一个“出”字，绝妙。10 月 27 日，张家港市委书记发表文章：《精神文明建设也能出效益》。用了同一个“出”字，只有宾语改为“效益”，没有用“生产力”。

我认为，这是一个极端重要的理论问题和现实问题，理论界必须予以解答。

四、可能性

前面讲了提高大学生人文素质的必要性，这里再就提高大学生人文素质的可能性谈点意见。提高高校学生人文素质要进行的方式无非是平常所说的两种：言传和身教。所谓身教，就是树榜样。榜样有两种：一种是教育者本人的榜样。教育者如果只夸夸其谈，只讲大道理，而行动却完全是另外一码事，这样只能起负作用，为受教育者所窃笑。与此相反，教育者如果既教书又教人，言教与行动一致，会得到受教育者的尊敬。我国教育界涌现了不少受教育者尊敬和爱戴的教育家。一种是英雄人物的榜样。这种榜样的作用是积极的，他们的模范事迹，激励了一代又一代人。近几十年来，我国涌现了大批的榜样，比如雷锋、王杰、董存瑞、邱少云、焦裕禄、孔繁森、李润五

等等，对我国的精神文明建设起了很好的作用。

但是，我认为榜样是有力量的，但它的力量决不是无穷的。大学生进行提高人文素质教育是一个十分艰巨而又复杂的系统工程，决非一批榜样就能解决的。

现在再讲言传。所谓言传，就是讲道理，道理不能用讲教条的方式来讲，那样作用是不大的，几十年来的经验可以充分证明这一点。

常听部队上的同志们讲：解放军善讲传统。解放军某一个部队，或团或连，只要有过辉煌的战绩，它就成为这个部队的传家宝。南京路上好八连是大家都熟悉的，还有硬骨头六连等。青年士兵一进入这个部队，就充满了自豪感，作战勇敢，战无不胜，攻无不克。我们的大学生何独不然。

给大学生进行提高人文素质教育，是一个十分复杂的系统工程，决非一个方面，一种方法所能胜任，必须各方面通力协作，利用一切能利用的方法来进行，才能奏效。利用我们中华民族的历史，历史上优秀的传统，我认为，是其中最重要的方法。解放军的例子可以为证。

因此，我们要做提高高校学生的人文素质这个艰巨的工作，可能性是极大极大的。

五、中华文化的精髓何在？

这是一个极大的极重要的问题，看法可能有很大的分歧。我自己的看法是有两点：一个是爱国主义，一个是讲骨气，讲气节。这两点别的国家不能说没有，但是中国最为突出，历史也最长。二者有区别，又有联系。

六、爱国主义

存在决定意识，中国的爱国主义是中国几千年的历史环境所决定的。没有国家，当然谈不到爱国。有了国家，如果没有外敌，也难以出什么爱国主义。中国以汉族为中心，虽然号称天朝大国，在历史上不能说没有侵略过别的国家或民族。但是，总起来看，是被侵略的时候多，而且联绵不断，从东西南北四方都进来过，长达数千年，没有一个朝代没有。周代的鬼方、狁、东夷等等，秦代和汉代的匈奴，南北朝民族复杂，唐代的突厥，宋代的辽金，元代为蒙古族所创立，明代的瓦剌和元蒙残部，清代为满族所创立。与上列民族同时，东方的倭冠和南方的一些民族，明末西方殖民主义者又破关而入，都属于外敌一类。这里有一个问题必须说清楚。解放以后，一部分历史学者认为，上述情况都属于中央政权与地方政权的矛盾，是内部的矛盾，不是外敌。这种说法是站不住脚的。我们不能把古代史现代化。这些民族可能都已成为中华民族的一部分。但在历史却决不是这样。如果我的想法不错的话，“中华民族”是中国共产党和毛泽东同志明确提出来的。我们之所以能

成为一个包括 56 个民族（将来这个数目还可能增加）的民族大家庭，应该感谢共产党和毛主席。如果过去都是地方政权的话，那么我们五六千年的历史上就没有一个爱国者，只能有内战的牺牲者。苏武、岳飞、文天祥、陆游、辛弃疾等等，都不能算是“爱国者”了。而且，如果说都是地方政权，今天的蒙古人民共和国将如何对待？

七、两类不同的爱国主义

我们千万不要一见爱国主义，就认为是好东西。我认为爱国主义有真假之别，有正义与邪恶之别。被侵略、被压迫、被屠杀的国家和人民的爱国主义是真的、正义的爱国主义。侵略者、压迫者、屠杀者的“爱国主义”是假的、邪恶的“爱国主义”。只要想一想德国法西斯、日本军国主义者的“爱国主义”，就一清二楚了。

八、骨气，气节

在中国文化传统中，伦理道德占的成分最大。而讲是非，辨善恶，更是核心之一。孟子说：“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈，此之谓大丈夫。”说得最为具体生动。对“非”的东西，对“恶”的东西，必不能迁就妥协，虽牺牲性命，也在所不辞，这就叫做气节或者骨气，这在别的国家是几乎不见的，至少是极为罕见的。

综上所述，我们中华民族优秀文化传统中有爱国主义和气节，是我们极其珍贵的全民的财富。我们今天对高校学生进行人文素质教育，这二者就是我们的本钱。我们必须善于利用。

九、几点建议

1.在所有的学科中，文、理、法、农、工、医，都普遍开大一国文课。分量不必太多，不及格，不能毕业。

2.在所有的学科中设哲学课。以马克思主义哲学为纲领，讲一点中国哲学、印度哲学和自古希腊罗马开始的西方哲学。目的在于训练学生的思维能力和分析能力。

3.文理科学生互选对方的一门课。可考虑为文科学生编一部“自然科学概论”。世界学术发展的趋势是：文理接近或融合。二十一世纪，这趋势将日见明显。

4．进行美术教育，包括书法、绘画、音乐、戏剧、曲艺等等。不必专门设课，以课外活动形式，由学生自由组合，学校、团委或学生会加以协助与指导。不管什么科的学生，对美术是有兴趣的，过去许多高校的经验可以

为证。

作者简介：

季羡林，北京大学教授，博士生导师。出生于 1911 年 8 月，山东临清人。1934 年毕业于清华大学外国语文学系，1941 年获德国哥廷根大学哲学博士学位，1946 年受聘为北京大学东方语言文学系教授。长期从事佛教史、中印文化交流等方面的教学和研究，目前正在从事印度古代语言、历史、文学、印度佛教史，中印文化关系史、糖史和吐火罗文残卷译释等方面的研究。他在这些学术领域中有很多创见，所取得的研究成果具有开拓性的意义。研究原典、分析语言的变化、对不同的文本进行对比、进而在佛教史的研究领域内不断提出新问题，并时有灼见，是他从事研究的一个特点。他在佛教研究方面所作出的优异成绩，使他成为目前国内为数不多的真正能够利用原典进行研究的佛教学学者和语言学家。他在中外，尤其是中印文化交流史的研究中，也取得了很好的成绩。由于通解中外多种古代语言，他擅长于对不同语种的有关文本或史料进行对比和分析，从中探索中外文化，中外思想相互接触、影响、融合、变化的特点，说明其历史演化的过程。他在这方面曾撰写了不少重要的论文，立论精当，考证周详，在历史学界有较大的影响。他也对印度历史、印度文学、中印比较文学、古典文学理论等有很深入的研究，翻译过多种印度古典文学作品。此外，长期以来他还从事散文的创作，亦有很高的成就。

季羡林治学态度和方法都十分严谨，他主张在进行科学研究时，一定要遵循历史唯物主义和辩证唯物主义；要讲实话，不要讲连自己都不相信的话。他认为，科学研究无捷径可走，要像蜜蜂那样，不辞辛苦，一点一滴地积累资料，大量积累资料。只有这样才能获得成果。**主要著作有：**《印度古代语言论集》、《中印文化关系史论文集》、《季羡林学术论著自选集》、《季羡林佛教学术论文集》、《罗摩衍那初探》、《原始佛教的语言问题》、《文化交流的轨迹——中华蔗糖史》、《怀旧集》、《朗润琐言》《天竺心影》等，主要译作有《沙恭达罗》、《五卷书》、《优哩婆湿》、《罗摩衍那》全八册，还主编《东方文化集成》、《传世藏书》、《四库全书存目》、《神州文化集成丛书》等大型文集。近期完成的著作有《季羡林学术回忆录》，并同德、法学者合著《吐火罗文》。现任北京大学校务委员会名誉副主任、中国文化书院导师兼院务委员会主席。曾任北京大学副校长，南亚研究所所长，第二、三、四、五届全国政协委员，第六届全国人大常委，多次被推选为中国外国文学学会、中国外语教学研究会、中国敦煌吐鲁番学会、亚非学会等学术团体的会长等职。自 1956 年起任中国科学院哲学社会科学学部委员。

古典诗词与情趣的陶冶

袁行霈

我出生在一个文化气氛比较浓厚的家庭，小时候父亲教我读过一些诗词，偶尔也跟着大人一起作诗唱和，不过并没有受过严格的训练。系统地学习和研究古典诗词是进入北大中文系以后的事了。1957 年我毕业留校讲授中国文学史，主要是讲六朝诗、唐诗和宋词。在教学过程中，渐渐觉得讲古典诗词不仅是传授知识，而且也影响着学生的为人。现在教委提倡对学生进行文化素质教育，我觉得古典诗词可以发挥多方面的作用。今天时间不多，我只能就古典诗词陶冶情趣的作用讲一点不成熟的想法。

情趣包括情调和趣味两方面。我们很难说情趣的陶冶属于德育的范畴，还是智育的范畴，或者是美育的范畴，似乎是这三者的综合。学生情趣的高低，直接体现着学生素质的高低，也体现着教育水平的高低。古典诗词的陶冶作用是潜移默化的，它的作用可以跟随学生的一生，并且随时随地表现出来。

那么，古典诗词是怎样陶冶人的情趣呢？仅就我本人的切身体验，从三个方面略加说明：

第一，古典诗词可以使我们与古代优秀的诗人在心灵上相沟通，欣赏他们的诗歌，好像和朋友对话。他们的人格感染了我们，也提高了我们的情趣。在古代的诗人里我有许多可以分享快乐分担忧愁的朋友，现在就举几位介绍给大家。

先说屈原。他把自己的整个生命融入到诗里去了，通过他的诗我们可以看到他人格的美。这种人格美主要表现在两方面：

一是“独立不迁”，这四个字出自他早年的作品《橘颂》，过淮而为枳，屈原用橘树的这种本性表现他对养育了自己的故乡的热爱与依恋，以及在政治斗争中坚持原则决不随波逐流的严正态度。屈原一生的所作所为就是“独立不迁”的最好注释。当时的楚国在腐朽贵族集团的控制下日益衰微。屈原的改革主张不能实现，反而受到诽谤和打击，处境很困难。在《离骚》这首诗里他倾诉了自己的苦闷，他也曾想要到别的国家去寻找机会，想象自己升上天空，八条龙为他架车，云彩编织的旗子在车上迎风招展，上千辆的车子跟在后面，浩浩荡荡地飞向远方。这时忽然从天空看到了故乡，仆人悲伤起来了，架车的马蜷着身子不肯前进，屈原自己也不忍心离开了。《离骚》的结尾写道：

> 陟升皇之赫戏兮，忽临睨夫旧乡；仆夫悲余马怀兮，蜷局顾而不行。乱曰：已矣哉！国无人莫我知兮，又何怀乎故都？既莫足与为美政兮，吾将从彭咸之所居！

怎样才能独立不迁，屈原有两条原则，就是无求和苏世。《橘颂》说：

“深固难徙，廓其无求兮。”凡是随波逐流的人都是有求的，如果不图私利，就能不屈己，不干人，顶天立地，保持独立的人格。《橘颂》又说：“苏世独立，横而不流兮。”“苏”是醒悟的意思，在人世间必须头脑清醒，是非明辨，才能保持自己的独立而不至于随波逐流。

屈原人格美的另一个方面是“上下求索”的精神。他的《天问》一共提出一百七十多个问题，涉及天文、地理、历史、政治等许多方面。《天问》是屈原站在哲学的高度，探索宇宙和社会的规律，所留下的一份记录。屈原的代表作《离骚》整首诗就是一个大问号，围绕着楚国的出路何在、自己的出路何在这两个重大问题写的。好像一首乐曲中的两个主旋律，这两个问题反复出现，不断地寻求着合理的答案。“路漫漫其修远兮，吾将上下而求索”遂成为千古之名句。

李白也是我的朋友。这个人很有个性，很有才华，也很有魅力。李白是在蜀中长大的，他离开家乡时带了三十万金，不到一年就因接济别人而散尽了。贺知章第一次跟他见面，读了他的《蜀道难》，惊呼他是“谪仙人”，解下身上佩戴的金龟（一种装饰物）换酒请他。杜甫在去长安考进士的途中，走到洛阳遇见李白，便放弃了原来的计划，跟着李白在今河南、山东一带漫游，“醉眠秋共被，携手日同行”，给他留下美好的回忆。还有一个叫魏万的年轻诗人，为了见李白一面，沿着李白漫游的路线追踪了几千里（类似今天的追星族，但比追星族高明多了），终于在广陵相见，李白称赞他说：“尔后必著大名于天下。”把自己的作品都交给他，请他为自己编成文集。李白是不屑于考进士的，要做官就得皇帝请他，果然唐玄宗召他进宫，亲自迎接他，并且亲手调了一种羹请他喝，让他供奉翰林，所以后人称李白为李翰林。当时已到了天宝年间，政权把持在一些奸佞小人的手中。李白是有理想有骨气的，在腐朽的统治者面前桀骜不驯，不肯“摧眉折腰”，以致受到诽谤，第三年就离开了长安。就是这样一个人，对朋友却是满腔热情。他有一首送别诗，题目叫《金乡送韦八之西京》，其中有这样两句：“狂风吹我心，西挂咸阳树。”朋友去长安，自己不能一路相送，就想象狂风吹着自己的心，挂在咸阳的树梢上，好像被风吹去的风筝。当他听说王昌龄贬官到龙标，便将自己的心寄托给明月，送他一路到那里：“我寄愁心与明月，随君直到夜郎西。”李白的心就是这样可以随时掏给朋友的。尤其让我感动的是他对贫苦人民的态度，他有一首诗题目叫《宿五松山下荀媪家》，写他投宿在安徽铜陵五松山下一位姓荀的老太太家时的感受。诗是这样的：

我宿五松下，寂寥无所欢。田家秋作苦，邻女夜舂寒。跪进雕胡饭，月光明素盘。令人惭漂母，三谢不能餐。

李白在王公大人面前是那样桀骜不驯，而在一个乡下老太太面前却是这样谦逊，这才显示了他的伟大。

我喜欢李白，也喜欢杜甫，喜欢他两点：第一是他那种面对现实积极入世的态度，他突破了“穷则独善其身，达则兼济天下”思想，不管是穷是达，都一样地忧国忧民，尽自己应尽的责任。他一生实际做官断断续续地一共才两年半，在这两年半里他忠于职守，做拾遗就尽到拾遗的责任，而在野的时候就运用诗歌去鞭挞那些丑恶的东西。第二是那种坚强乐观的精神。他虽然有悲观的时候，但决不是悲观主义者。不管时局多么恶劣，自己的遭遇多么不幸，从没有丧失信心，即使是那些揭露政治黑暗反映人民疾苦的诗，仍然含着希望。他早年说：“会当凌绝顶，一览众山小。”那是多么乐观。到了晚年穷愁潦倒疾病缠身，仍然唱道：“落日心犹壮，秋风病欲苏。”（《江汉》）那是多么坚强。

坚强乐观也可以说是整个中国古典文学的基调，有些作家的命运悲惨，但他们对待人生的态度并不悲观，创作主体的悲剧性与作品的乐观精神这两方面的统一，是中国古典文学的一个重要特点。这在戏剧里表现得最明显，古希腊的悲剧，主人公无法抗拒命运的支配，一再遭到命运的打击，而一败涂地悲惨到底，令人产生畏惧和悲悯之情；中国的戏剧即使主体部分很悲惨，往往也带有一个喜庆的结尾，叫做大团圆。像关汉卿所写的那些被侮辱与被损害的弱者，最后总是战胜残暴的压迫者。有些戏正反两方面力量的对比太悬殊，观众以为必定是以悲剧告终无疑了，但出乎意料之外，关汉卿还是让正义战胜了邪恶，在欢乐中结束了全戏。在诗词里乐观的精神也很突出，这主要是对人生的肯定和对生活的热爱。中国有入世的诗歌，也有出世的诗歌即山林隐逸一派，但少有厌弃人生的诗歌。出世并不是厌弃人生，只是厌弃世俗社会、厌弃官场仕途，要到大自然里建立一种理想的生活。陶渊明被称为“隐逸诗人之宗”，但他的田园诗决不是厌世之作，相反地处处洋溢着对大自然的热爱，对田园生活的热爱和对劳动的肯定。他的诗富有浓郁的生活气息，村舍、鸡犬、豆苗、桑麻，这些日常生活中的事物，在陶渊明笔下无不生意盎然。

第二，古典诗词可以给人以诗的眼光去观察生活并体味生活的多姿多彩。

古典诗词中有大量山水诗，这些作品可以引导我们热爱和欣赏大自然。日月、星辰、风云、雨露、山川、草木、花鸟、虫鱼，这一切构成人类赖以生存的自然环境。人类当然要开发改造大自然，但不能破坏人与大自然的和谐，不能做大自然的掠夺者，相反地，要学会和大自然相协调，在心灵上和大自然沟通，而且要学会欣赏她。一个没有古典诗词修养的人当然也会欣赏，但有了这方面的修养，情趣就更高雅了。我们大概都有这种经验，来到一处风景优美的地方，赞叹之余脱口道出一句古诗来，觉得诗人先得我心，于是进入一个诗的境界。古典诗词中这类名句不胜枚举，光是写长江和汉江的就有无数佳句，例如：

“海日生残夜，江春入旧年。”（王湾《次北固山下》）
“江流天地外，山色有无中。”（王维《汉江临眺》）
“两岸青山相对出，孤帆一片日边来。”（李白《望天门山》）
“无边落木萧萧下，不尽长江滚滚来。”（杜甫《登高》）
“落木千山天远大，澄江一道月分明。”（黄庭坚《登快阁》）

还有一些描写日常生活的诗歌，也能增加我们生活的情趣。例如陶渊明的田园诗我原来就喜欢，经过 1959 年的下放劳动、1964 年的农村四清以及五七干校一年多的劳动，越来越觉得它们好。《庚戌岁九月中于西田获早稻》：“■濯息檐下，斗酒散襟颜。”劳动一天之后，在草屋的檐下歇一会儿，洗洗脸洗洗脚，喝上几口酒，浑身都轻松了。我们在鲤鱼洲五七干校劳动，鲤鱼洲在鄱阳湖畔，湖的对岸就是陶渊明的家乡，我常常想起他来。每天收工以后到食堂打一盆热水，在自己搭的大草棚的草檐下洗一洗，虽然没有酒喝，一天的紧张也散开了，感到“襟”和“颜”都轻松了。

这类富有生活情趣的诗还可以举出很多，如：

“老妻画纸为棋局，稚子敲针作钓钩。”（杜甫《江村》）
“昼引老妻乘小艇，晴看稚子浴清江。”（杜甫《进艇》）
“惟有南风旧相识，偷开门户又翻书。”（刘■《新晴》）
“小楼一夜听风雨，深巷明朝卖杏花。”（陆游《临安春雨初霁》）
“客散茶甘留舌本，睡余书味在胸中。”（陆游《晚兴》）
“书当快意读易尽，客有可人期不来。”（陈师道《绝句》）
“有约不来过夜半，闲敲棋子落灯花。”（陈师秀《约客》）

这些诗句都是写日常生活的，在日常生活中发现了诗意，用很平常的语言表现出来，很有情趣。这类诗读多了，背多了，自己的情趣也会丰富起来。

第三，古典诗词还可以启发我们体会人生的道理。有不少诗句本身就含有这样的道理，如：“少壮不努力，老大徒伤悲。”（《长歌行》）“问渠那得清如许？为有源头活水来。”（朱熹《观书有感》），“人有悲欢离合，月有阴晴圆缺，此事古难全。但愿人长久，千里共婵娟。”（苏轼《水调歌头》）这些诗可以直接告诉我们一种道理。更多的诗要靠我们自己去体会，挖掘出它们的内涵，也不妨加以引申，从中得到启发。

我非常喜欢杜甫的那首《春夜喜雨》，诗的前四句说：“好雨知时节，当春乃发生。随风潜入夜，润物细无声。”老杜写出了春雨的特点和性格，她知道春天万物生长需要她的滋润，于是就及时地来了。她是那样轻柔，随着春风默默地在夜间滋润着万物，连一点声音都没有。“润物细无声”，这句诗使我们联想到做人，做人也应该这样。润物倒也不难，我们都做过好事帮助过别人，润物而又细无声，这就不是每人都能做到的了。《老子》里有

一句话意思类似：“ 善行无辙迹 ”，真正做好事是不留痕迹的。《老子》里还有这样的话：“ 上善若水，水善利万物而不争。 ”最上等的善像水一样，她善于造福万物，却不为自己争什么。生命离不开水，但水总是居于下位，她不争着占据高的地方。

我还很喜欢陶渊明的这两句诗：“ 虽未量岁功，即事多所欣。 ”大家知道陶渊明归隐田园是亲自劳动的，用他自己的话说叫“ 力耕 ”。他喜欢劳动的生活，从中得到人生的乐趣。这首诗是他在秋天收获稻子的时候写的，意思是说，虽然还没有计算这一年的收成，但收成这过程本身就给我带来很多快乐了。我想，做事不能不考虑功利，但功利主义不好，读书做学问尤其不能讲功利主义。追求和发现真理的过程就是一种自我完善自我满足的过程，快乐就在这过程中。如果将读书做学问当成一种谋取利益的手段，当成敲门砖，那还有什么快乐可言呢？又怎能读好书做好学问呢？

南宋词人张孝祥有一首《念奴娇》题目是《过洞庭》。他在广南西路做官，遭到谗毁，从桂林北归经过洞庭湖，在临近中秋的一个夜晚，荡舟湖中写下这首词：

洞庭青草，近中秋、更无一点风色。玉鉴琼田三万顷，著我扁舟一叶。素月分辉，明河共影，表里俱澄彻。悠然心会，妙处难与君说。应念岭表经年，孤光自照，肝胆皆冰雪。短发萧搔襟袖冷，稳泛沧溟空阔。尽挹西江，细斟北斗，万象为宾客。扣舷独啸，不知今夕何夕。

这首词上片写洞庭湖月下的景色，突出它的澄彻。在三万顷的湖面上，安置我的一叶扁舟，有力地衬托出词人的豪迈气概。接下来说：皎洁的月亮照在湖上，湖水的反光十分明亮，好像素月将自己的光辉分了一些给湖水。天上的银河投影到湖中十分清晰，上下两道银河同样明亮，天空和湖面一片通明。所以接下来说：“ 表里俱澄彻 ”，这一句是全词的主旨所在。说来说去洞庭湖美在哪里呢？就美在澄彻上，这是表里如一的美，光洁透明的美，是最上一等的境界了。这已不仅是写景，还寄寓了深意，这五个字标示了一种极其高尚的思想境界，诸如光明磊落、胸怀坦荡、言行一致、表里如一，这些意思都包含在里面了。杜甫有一句诗：“ 心迹喜双清 ”（《屏迹》）恰好可以和“ 表里俱澄彻 ”集成一联，为我们树立一个为人处世的准则。词的下片进一步写自己内心的澄彻。用“ 肝胆皆冰雪 ”比喻内心的纯洁。又说自己安稳地泛舟于浩荡的洞庭之上，举起北斗星斟了长江的水当酒喝，自己当主人，把宇宙间的万物请来作客。这是多么豪放的气概！王国维曾借用宋词说“ 古今之成大事业、大学问者，必经过三种之境界 ”（《人间词话》）。我想，做学问不但有境界也有气象，气象有大有小，要引导学生建立大家气象。而张孝祥的这首词里有三句正可以用来说明学问的气象：“ 尽挹西江，细斟北斗，万象为宾客。 ”“ 尽挹西江 ”是说要将有关的资料全部搜集来，竭泽而渔。“ 细斟北斗 ”是说对资料要细细地分析研究。“ 万象为宾客 ”是

说要把相关学科都利用来为自己研究的课题服务。要想成就大学问，就要有这种气象。这当然不是张孝祥的原意，是我的发挥。读古典诗词可以就诗人的原意加以引申发挥，这也是阅读古典诗词的一种情趣吧。

当然，阅读古典诗词如果没有正确的引导也会产生负面的影响，有些学生因为没有正确地理解古典诗词而孤芳自赏，或者多愁善感，那就不好了。似乎女生特别容易发生这样的问题，甚至于影响了一生的幸福。在利用古典诗词陶冶学生情趣的时候，应当选取那些积极健康的作品，注意防止这类问题发生。

作者简介：

袁行霈，男，1936 年 4 月出生，江苏省武进县人，汉族。北京大学中国语言文学系教授，中国古代文学专业博士生导师。现任全国政协常委、国务院学位委员会委员、北京大学中国传统文化研究中心主任等职。兼任北京大学校务委员、《文学遗产》杂志编委、中华诗词学会理事等。

1957 年毕业于北京大学中文系，同年留校，任教至今。其间，1982 年至 1983 年曾赴日本东京大学任教，1987 年赴日本爱知大学短期讲学。

袁行霈主要研究魏晋南北朝隋唐五代文学，兼及中国诗歌史、中国文言小说。在对中国诗歌艺术的研究上，袁行霈取得了突出的成果，他注意将诗歌艺术理论与诗歌艺术史结合，宏观的研究与微观的考察结合，在诸多方面都有新的发现。1987 年他的《中国诗歌艺术研究》一书出版，有书评认为：袁行霈试图“在参照中国古典文论的基础上，结合具体作品分析，建立起中国古代诗歌艺术理论的框架，并以此为基本线索来研究中国诗史，以期获得一种新的眼光和新的发现”。还有书评说：“本书作者以其研究中国古典诗歌艺术的深厚功力，从对传统诗论的挖掘出发，又注重吸收西方研究的有益成果，已经为此（按：指东西方诗学的交融）作出了重要的贡献”。此书获北京大学优秀科研成果（著作）一等奖。另外，所撰《中国文学概论》在中国文化的广阔背景上，对中国文学进行了总体的论述和多侧面的剖析，是文学史家进行理论探索的可喜尝试。

主要著述有：

《魏晋南北朝文学史参考资料》，
《中国文言小说书目》
《魏晋南北朝隋唐五代文学史纲要》
《中国诗歌艺术研究》
《中国文学概论》
《历代名篇赏析集成》（主编）。

主要论文有：

《山海经初探》
《汉书艺文志小说家考辨》。

《中国文学批评史上的文气论》等。

袁行霈治学严谨，勇于创新。既重视资料的搜集与考证，又长于理论的思考与探讨。他的学术视野开阔，能将文学与宗教、哲学、艺术和语言学等学科融会贯通，从而独辟蹊径。袁行霈具有敏锐的感受能力和鉴赏能力。他从文学作品的美学意义上研究文学所取得的成果，尤为人所称道。他曾将自己的治学经验概括为：博采、精鉴、深味、妙悟。

谈谈人文教养与人文学科

叶朗

最近，国家教委提出要采取措施，在我国高等学校加强文化素质教育，特别是要加强人文教育。我认为，这个决策十分正确，十分及时。加强高等学校的人文教育，这是时代的迫切需要，是现代化建设的迫切需要，是塑造民族精神、复兴中华文化的迫切需要。

下面我就人文教养和大学教育的关系问题，以及与此相联系的人文学科的地位和作用的问题，谈一点粗浅的看法。不妥当的地方，请同志们批评指正。

一、人文教育

1.现在很多人（包括很多学生和学生家长）都把大学教育看成是一种单纯的职业教育。上大学，就是学一门专业，掌握一门技能，毕业后能找到一个好的职业（工资高，待遇好）。

这种观念由来已久，已经成为社会上一种很普遍的观念。

据台湾学者说，台湾也是这样，“台湾的大学教育已成为高等职业训练所，大学各学科的重要性也以其在就业市场所能创造的价格来规定”。一切以市场价格来衡量，因而人文思想、人生意义、先哲智慧都被冷落。“使台湾成为经济富裕、文化贫穷、思想干涸的社会”。（以上所引为台湾大学哲学系主任林火旺教授的话）

对大学教育的这种观念并不符合西方传统的关于大学教育的观念。按照西方传统的观念，大学不是职业培训中心。大学教育不等于职业。大学教育的目标不能只限于给学生一种职业训练，而是要培养具有较高文化素质和文化品格的全面发展的人。因此，大学教育不仅要注重专业教育（科学技术教育），而且要注重文化素质和文化品格的教育（人文教养）。

2.西方传统的大学教育的观念源于古罗马的人文教育。古罗马的人文教育，就是用人文学科对公民（自由民）进行教化。当时的人文学科包括自然科学，即：文法，修辞学，辩证法，音乐，算术，几何学，天文学，称之为“七艺”（七种自由的艺术），和我们中国古代的“六艺”（礼、乐、射、御、书、数）很相似。“七艺”的目的不是给学生一种职业训练或专业训练，而是通过几种基本知识和技能，培养一种身心全面发展的理想的人格，或者说发展一种丰富的健康的人性。

3.但是，到了近代，西方古典人文教育被职业教育所取代。在大学教育中，只看重知识的灌输、技能的训练，而忽视心灵的教化和人格的培养，古典课程和人文课程受歧视，受排挤。人的创造性、想象力被压抑，人的同情心、道德感、审美感得不到启迪。学生被当做要加工的零件，经过加工，成

为大工业生产所需要的标准型的专门人才，从而可以在大工业生产的流水线上获得一个职位。这样的大学教育，它所根据的基础理念是实证主义、唯科学主义、“工具理性”——教育完全为经济发展的工具，而不再注重引导青年去寻找人生的价值和意义。

4.19 世纪末和整个 20 世纪，由于物质和精神的失衡而造成的人类文明的危机日益显露，所以这种以实证主义、唯科学主义为根据的大学教育的观念不断受到一些哲学家、教育学家和心理学家的批判。例如像狄尔泰、文德尔班、李凯尔特、胡塞尔、海德格尔、雅斯贝加斯、伽达默尔这样一些著名的哲学家，又例如像“文化教育学”、“教育人类学”、“文化心理学”、“人本心理学”这样一些教育学和心理学的流派，他们都强调人不仅是一种自然的、物质性的、生物性的存在，而且是一种社会性、文化性、精神性的存在，强调人类历史中有文化性、精神性、价值性的因素，强调人的理想和抱负，强调人的终极关怀和价值。这种人文主义哲学、教育学、心理学流派的影响在 60 年代之后日益增大。与此同时，科学技术本身的发展，也日益向世人表明，科学技术如果丧失了人文价值和人文目标，不仅会危及人类的精神生活，而且也会危及科学、技术本身的发展，危及经济的发展，甚至有可能从根本上危及人类的生存。所有这些，都促使人们重新反省那种以实证主义、唯科学主义、“工具理性”为根据的大学教育的观念。

5.在人类即将跨入 21 世纪的时候，人类文明的危机越来越严重。这种危机的一个突出的表现就是人的物质生活与精神生活的失衡。在世界的各个地区，似乎都有一个共同的倾向：重物质，轻精神；重经济，轻文化。发达国家已经实现了经济的现代化，人们的物质生活比较富裕，但是人们的精神生活却越来越空虚。与此相联系的社会问题，如吸毒、犯罪、艾滋病、环境污染等问题日益严重。发展中国家把现代化作为自己的目标，正在致力于科技振兴和经济振兴，人们重视技术、经济、贸易、利润、金钱，而不重视文化、道德、审美，不重视人的精神生活。总之，无论是发达国家或是发展中国家，都面临着一种危机和隐患：物质的、技术的、功利的追求在社会生活中占据了压倒一切的统治的地位，而精神的生活和精神的追求则被忽视，被冷淡，被挤压，被驱赶。这样发展下去，人就有可能成为西方有的思想家所说的“单面人”，成为没有精神生活和情感生活的单纯的技术性的动物和功利性的动物。因此，从物质的、技术的、功利的统治下拯救精神，就成了时代的要求，时代的呼声。

6.我们中国同样存在着这个问题。中国是发展中国家，举国上下，正在努力同心，为经济的振兴和国家的现代化而奋斗。但在实现现代化的过程中，也出现了重物质而轻精神、重经济而轻文化的现象。一些家庭的父母不送子女上学，而是让子女去做小买卖，把子女当赚钱的工具。在许多大中城市，书店被吞食的速度不断加快，不少原来的书店被拆除，或被改成服装商店和电器商店。一些出版社大量出版格调很低、粗劣不堪的图书，但却拒绝

出版有价值的学术著作。有些地区有钱购买进口小轿车，但却拖欠中小学教师的工资。与这种轻视文化、轻视精神的倾向相联系的是整个社会的人文教育十分薄弱。中小学缺乏最基本的人生教育，以致现在一些青年人不知怎么做人，甚至连起码的礼貌也不懂。学校里数、理、化压倒一切。书店里的青少年读物也都是数、理、化和外语的复习参考书，人文教育方面的书籍很难找到。在这样的环境中成长起来的青少年，他们的性格必然是片面的、不健康的。现在学生中出现的一些现象，例如价值的失落，对未来的迷惘和困惑，极端利己主义的人生态度，等等，显然和学校缺乏人文教养是有关系的。现实生活中的种种现象已经给我们敲响了警钟。

7.但是，很多人看不到这一点。在很多人心目中，搞现代化建设，一是要有资金，二是要有技术，别的都是次要的。他们不了解，现代化建设归根到底是靠人。他们见物（钱）不见人。他们也讲人才，但人才问题也被归结为掌握技术的问题。他们不了解，人才首先有一个文化素质和文化品格的问题，也就是有一个教养的问题。他们不了解，人文教养会深刻地影响到一个社会的治、乱、兴、衰，而且通过塑造一个民族的文化品格和文化精神，对这个民族的发展产生久远的影响。我们看，现在社会上的很多弊病，不都是因为人的素质太差（缺乏教养）引起的吗？很多事没有办好，并不是因为办事的人缺乏科学技术知识，而是因为办事的人文化素质和文化品格太差。社会上出现的一些消极现象，例如拜金主义和享乐主义的风气在一些人中间蔓延，例如在一些地区一再出现的制造假药、假良种、假农药害人的事件，例如歹徒在光天化日之下行凶，许多人围观，却没有人出面制止，例如一个小孩落水了，船上的人首先要有人给钱，钱不够数就不下水救人，看着小孩淹死，又例如两个相邻的县争夺号称“南国第一名胜”的灵霄岩的管辖权，失败的一方竟派人用炸药把灵霄岩炸毁，等等，也不是因为这些人缺乏科学技术知识，而是因为这些人缺乏人文教养。现在很多文章强调加强法制教育。加强法制教育当然很重要。但是如果没有人文教养作为基础，法制教育也很难奏效。天津大邱庄禹作敏的事件发生后，一些人写文章说，这件事给我们的教训是只抓经济不行，还要抓法制教育。其实禹作敏的问题根本不是因为缺乏法律知识，而是他根本没有文化，缺乏最起码的人文教养。一个人难道要学了法律条文才知道不能杀人吗？从禹作敏引出的教训是：一个没有文化的人，一个缺乏人文教养的人，一个文化素质、文化品格极差的人，决不可能成为改革开放的英雄和模范。进一步我们还可以引出一个更带普遍性的教训，那就是：如果我们不努力提高全民族的文化素质和文化品格，要想取得现代化建设的成功将是极其困难的。现在人们常说，能源、交通是现代化建设的“瓶颈”。这当然是对的。但是，我认为，从长远看，影响现代化建设的最大的“瓶颈”是国民的文化素质和文化品格，应该引起全社会的严重关注。

8.世界范围内这种因为物质生活和精神生活的失衡而引起的人类文明

的危机，以及我们中国现代化过程中因为忽视人文教养而产生的种种负面现象，都告诉我们，那种以实证主义、唯科学主义为根据的大学教育的观念，那种把大学教育单纯作为职业教育的观念，确实应该改变，刻不容缓。如果我们大学培养出来的人，只学会一门专业知识，或者只掌握一门技艺，不懂文学，不懂历史，不讲礼貌，不讲道德，不讲奉献，专门利己，毫不利人，心胸狭窄，趣味庸俗，除了快快发财，不知人生还有什么价值和意义，这样的人是我们社会所需的吗？一个国家都由这样的人组成，这个国家能够建设成为文明、进步、繁荣、富强的社会主义国家吗？举个人所共知的例子。我国有一名物理专业的学生到美国读博士，他的专业成绩很优秀，但是后来因为他的博士论文没有获奖，而是另一位中国学生获奖了，同时他没有被留下做博士后而是那位获奖学生留下做博士后，于是这个学生的精神陷于崩溃，就搞来一把手枪把那位竞争对手打死了，把指导教授、系主任和其他几位教授都打死了，最后把自己也打死。这件事已过去好几年。但是这件事究竟给我们什么教训并没有认真总结。我认为，这件事给我们最重要的教训，就是说明长期以来占统治地位的“重科技、轻人文”、“重专业、轻教养”的教育观念和教育模式今天应该下决心加以改变了。听说最近日本的教育界正在讨论奥姆真理教事件的教训。奥姆真理教的一些骨干分子，即那些制造毒气的人，都是大学理工科毕业生，他们懂科学，他们有技术，但是他们是一群丧失理智和良心的疯子。标榜科学的现代大学竟然培养出这样一群以科技手段杀害大批老百姓的疯子，这还不值得反思吗？

9.以上围绕人文教养和大学教育的关系，我谈了一些看法。我的基本论点是：长期以来占统治地位的那种把大学教育等同于职业教育，“重科技、轻人文”、“重专业、轻教养”的教育观念和教育模式，我们在今天必须下决心加以改变。这是时代的要求。

下面我再就两个和人文教养有关的问题简单谈一点看法，一个是如何看待中国传统文化的问题，一个是如何看待审美教育（美育）的问题。

10.如何看待中国传统文化，前一段时候报刊上有不同的意见。主张弘扬中国传统文化的人往往罗列中国传统文化的一大堆优点，反对弘扬中国传统文化的人也往往罗列中国传统文化的一大堆毛病。我认为对于这个问题不能泛泛地、抽象地谈。马克思主义告诉我们对于任何问题都要把它放到具体的历史条件下来讨论。我认为，中国传统文化的一个最重要的特点，就是重视人文精神和人文教养，重视人自身的教化和塑造。也就是要使人不断从动物的状态中提升出来，进入到一种高的境界，精神的境界。儒家学者经常讨论的一个问题就是人和动物不同的地方（“人之所以异于禽兽者”）究竟在哪里。在儒家学者看来，人和动物最大的不同，就在于人有高级的、精神的需求，包括道德的需求、奉献的需求、审美的需求，等等。这种精神的需求不同于物质功利的需求，它是对于物质功利需求的超越，是对于个体生命的感性存在的超越。可以说，中国传统文化是一种以礼乐精神为核心的重视人

文教养的文化。而这种人文教养的目的，则是高尚人格的塑造，是理想的人生境界的追求。

我认为，中国文化这种重视人文精神、人文教养的传统，对于我们今天社会转型时期的价值体系的建设和民族精神的塑造，是十分重要的。一个国家，一个民族，不能只有经济和物质的追求，还应该有精神和价值的追求。这对于一个民族增强自己的生命力、创造力、凝聚力，对于一个社会的稳定和发展，都是至关紧要的。不同时代弘扬传统文化，必然有不同的侧重点。我们今天弘扬传统文化的侧重点，我想就在这里。

11.联系人文教养，我还想简单谈一谈如何看待美育的问题。美育是人文教养的一个重要部分。现在美育普遍不受重视。原因当然很多。我想其中一个很重要的原因是很多人不承认美育是不可缺少的。过去我们对美育的一种很普遍的看法是，美育在教育体系中是依附于德育的，本身并无独立的价值。这种看法可能也受到过去苏联的影响。前苏联一本《简明美学辞典》很明确地说：“审美教育是劳动教育、政治教育、思想教育，特别是道德教育的一部分”。对美育的这种看法是不正确的。美育和德育当然是有密切关系的，它们互相联系，互相渗透，互相转化，但是并不能互相替代。同样，美育和智育、体育也是互相联系、互相渗透而不能互相替代。不能把美育归结为德育的一部分。不搞清美育和德育的区别，美育就不可能被放到一个应有的重要的位置上。

美育和德育的区别，可以从以下两个方面来看：

①从性质上说，德育和美育都是属于人文教养，都作用于人的精神，作用于人的心灵，都有价值导向、人文导向的作用，都引起青少年去追求人生的意义和价值，但二者有区别：德育是规范性（行为规范），在规范中对人的精神起激励、净化、升华的作用，美育是熏陶、感发（中国古代所说的“兴”、“兴发”、“感兴”），在感发、兴发中对人的精神起激励、净化、升华的作用。德育主要是作用于人的意识的、理性的层面（思想的层面，理智的层面），作用于中国人所说的“良知”（人作为社会存在而具有的理性、道德），而美育主要作用于人的感性的、情感的层面，包括无意识的层面，就是我们常说的“潜移默化”，它影响人的情感、趣味、气质、性格、胸襟，等等，并且引发人的创造潜能。对于人的精神的这种更深的层面，德育是无能为力的。蔡元培提出“以美育代宗教”而不提“以德育代宗教”，就是因为美育和宗教在影响人的精神层面方面很相似（当然还有在满足人的精神需求方面也有相似之处）。

②从社会功用来说，德育主要是着眼于调整和规范社会中人与人的关系，它要建立和维护一套社会伦理、社会秩序、社会规范，避免在社会中出现人与人关系的失序、失范、失礼。美育主要是着眼于保持人（个体）本身的精神的平衡、和谐和健康。美育使人的情感得到解放和升华，使人的感性具有文明的内容，使人的理性与人的生命沟通，从而使人的感性和理性协调

发展，塑造一种健全的人格。这一点在现代社会中越来越显得重要。美育也涉及人与人的关系，但美育是通过维护每个人的精神的和谐，来维护人际关系的和谐，进一步还要达到人与整个大自然的和谐。这就是荀子说过的，“乐”的作用是使人的血气平和，从而达到家庭、社会的和谐与稳定。所以美育和社会稳定有关系。这一点在现代社会中也越来越重要。

德育和美育的区分与联系，中国古代思想家是讲得很清楚的。德育是“礼”，它的内容是“序”，也就是社会秩序、社会规范；美育是“乐”，它的内容是“和”，也就是调和性情，使人的精神保持和谐悦乐的状态，生动活泼，充满活力和创造力，进一步达到人际关系的和谐以及人与自然的和谐（“大乐与天地同和”）。德育和美育互相联结、互相沟通、互相渗透，也就是“礼乐相济”。但是不能互相代替，不能只有“礼”而没有“乐”，也不能只有“乐”而没有“礼”。

12.当前我国社会文化环境出现了许多新的特点，这使得加强青少年的美育显得更具有一种迫切性。这个问题今天没有时间谈，我想另外写文章专门谈这个问题。

二、人文学科

1.和忽视人文教养相联系的一个问题是社会上轻视人文学科的风气，“重科技轻人文”的倾向，在这几年越来越严重。一些人不加分析地批评人文学科“老化”、“脱离实际”、“脱离经济建设主战场”、“培养出来的人没有用”。他们要求人文学科尽量技术化、实用化，他们要求把人文学科变为应用学科。在他们看来，这就是文科改革的道路。他们认为，只有这样“改革”，文科才能从“无用”变为“有用”。轻视文科的另一个表现是文科的经费与理工科经费的比例严重失调。有的主管部门计划给基础学科的研究人员一些补贴，但是只给理科，不给文科。有的主管部门的干部在审核211工程的计划时看到其中有文科建设的预算，竟然问：“为什么文科还要花钱？”在这些干部心目中只有科技，文科根本没有地位。

这种倾向是十分危险的。人文学科关系到一个社会的价值导向和人文导向，关系到一个民族的民族精神的塑造。国际上的一些知名学者早就发出警告：如果忽视或者轻视人文学科，必然导致整个民族精神水平的下降，必然导致整个社会的庸俗化。正确认识人文学科在大学教育以及整个现代化事业中的地位和作用，仍然是需要我们认真对待的一个严重课题。

2.首先我们谈一谈什么是人文学科。《大英百科全书》对人文学科作了如下的界定：“人文学科是那些既非自然科学也非社会科学的学科的总和。一般人认为人文学科构成一种独特的知识，即关于人类价值和精神表现的人文主义的学科。”“人文学科包括如下研究范畴：现代与古典语言、语言学、文学、历史学、哲学、考古学、艺术史、艺术批评、艺术理论、艺术实践，

等等。”照这个界定，人文学科包括哲学、语言学、文学艺术、历史学、考古学、文化学、心理学、宗教学等学科。

3.人文学科的研究对象是人文世界，也就是人的精神世界（内在的）和文化世界（外在的）。人的精神世界和文化世界是统一的。从内容来说，人的精神世界和文化世界就是意义世界和价值世界。人文世界的精神性、意义性、价值性决定了人文学科区别于社会科学（政治学、经济学、法学、社会学、管理学等）的独特的性质。

4.人文学科与回答“是什么”的客观陈述（科学）不同，它要回答“应当是什么”，也就是它要包括含价值导向。人文学科总是要设立一种理想人格的目标或典范。人文学科引导人们去思考人生的目的、意义、价值，去追求人的完美化。人文学科不是认识和实践的工具（例如提高小麦的产量），而是发展人性，完善人格。它不是使你学到技术，而是提高你的文化素养和文化品格。它所根据的理念不是工具理性，而是价值理性。有人问：“读唐诗有什么用处？”“读《红楼梦》有什么用处？”我们只能回答：没有用处。它不是工具。它没有直接功利的用途。人文学科的特点是体验性（它要求学者知情意一体的全身心的投入）、教比性（教养）、评价性（价值导向）。这和社会科学不同。以经济学为主干的社会科学，以社会结构、社会组织、社会群体为研究对象，它与国计民生息息相关，具有客观性、实用性等特点。

5.人文学科没有直接的功利性，不等于人文学科没有“用”。人文学科的功用最主要的就是“教化”。（黑格尔说过，人之所以为人，就在于人能脱离直接性和本能性。因此人需要教化，教化的本质就是使个体的人提升为一个普遍性的精神存在。所以他说，哲学正是“在教化中获得了其存在的前提和条件”。伽达默尔也说过，精神科学是随着教化一起产生的，“因为精神的存在是与教化观念本质上联系在一起的”。）具体一点，可以分成三个方面：

第一，提供一种正确的价值和意义的体系，从而为社会提供一种正确的人文导向。

第二，对广大群众，特别是对青少年进行人文教育，提高整个民族的文化素质和文化品格，塑造一种文明、开放、民主、科学、进步的民族精神。有了这种不断提升的文化素质和文化品格，有了这种民族精神作为支柱，我们才能不断增强我们民族的生命力、创造力和凝聚力，我们才能加速现代化的进程，推动社会的进步，实现民族的振兴。

第三，为国家在经济建设和现代化进程中各种决策提供人文咨询、人文设计、人文论证。经济建设和现代化决不单纯是一个科学技术问题，也不单纯是一个物质问题，它包含有文化的、精神的、价值的层面。所以，国家的决策，不仅需要技术咨询、技术设计、技术论证，而且需要人文咨询、人文设计、人文论证。忽视人文咨询和人文论证，往往导致决策的重大失误。

6.解放以来（解放前也是如此），我们大学文史哲等系科把自己的任务

都确定为培养本专业的专门人才。这种人才当然是社会所需要的。但是如前面所说，人文学科不仅是职业（专业），更主要的是一种教养。职业是一部分人的事，教养就带有普遍性，关系到每个人。所以大学的人文学科不仅要面向本系各专业的学生，而且要面向全体大学生，更进一步，还要面向整个社会，面向社会上的广大群众，特别是广大青少年。

7.根据对人文学科的社会功能的这种认识，可以引出文史哲等系科教学改革的一条思路。

我想，文史哲等系科在人文教养（广义的教学）方面的功能，可以分解为以下四个方面：

①培养本专业的专门人才。

②作为其他系科（社会科学系科、自然科学系科、工程技术系科）学生的辅修专业。

③开设全校性公共选修课，对全体大学生进行人文教育。

④面向全社会，利用书籍、报刊、广播、电视、讲座等各种大众传播媒介，对青少年及广大群众进行大众化的、生动活泼的人文教育。

发动文史哲等系科把上述四个方面的任务都担当起来，那么它们在高等学校以及整个社会的人文教养方面必定能发挥越来越大的作用，从而也就为我们国家的现代化以及我们民族的振兴作出越来越大的、别的系科（社会科学系科、自然科学系科、工程技术系科）所不能替代的贡献。它们的前景是十分光明的。

[注：本文中关于人文学科的性质与特点的论述，参看下列文献：李凯尔特《自然科学与人文科学》（商务印书馆）、卡西尔《人文科学的逻辑》（中国人民大学出版社）、朱红文《人文精神与人文科学》（中共中央党校出版社）、尤西林《人文学科及其意义》（中国社会科学杂志《未定稿》1987、1）]

作者简介：

叶朗，北京大学教授，博士生导师。出生于 1938 年 10 月，浙江人。1960 年毕业于北京大学哲学系，后留校任教。长期从事哲学和美学的教学和研究，并着重于美学原理和中国美学方面的教学和研究。叶朗的主要研究领域是美学原理和中国美学。他的第一部著作是《中国小说美学》（1982）。这是国内第一部系统研究中国古代小说理论的学术著作。获北京大学首届科研成果评奖文科著作一等奖。国内 10 家重要报刊发表长篇书评，认为这是一部开拓性的著作，对提高我们的民族自信心有积极的意义。第二部著作是《中国美学史大纲》（1985）。这是国内第一部系统完整的通史性的中国美学史专著。国内 16 家重要报刊发表长篇书评，认为此书“不愧为中国美学通史方面的奠基工作”。台湾三家出版社翻印此书。第三部著作是他主编的《现代美学体系》（1988）。这部书第一次从整个体系的建构上，对中西美学的

融合作了认真的尝试，并取得了初步的成果。美学界很多人认为，这部书标志着我国美学学科的建设进入了一个新的阶段。

他的三部著作，体现了他从事美学研究的一个主导思想，即：从国际范围来说，美学学科始终局限在西方文化的范围内，这样的美学，不是真正现代形态的美学。要建设现代形态的美学，必须寻求中国美学（东方美学）和西方美学的融合。在这方面，我们中国学者负有特殊的使命，应该下大力量系统地研究、总结和发展中国传统美学，并且努力把它推向世界，使它和西方美学的优秀成果融合起来，实现新的理论创造。这是我们中国学者对于人类文化的一个应有的贡献。这也是叶朗治学的信念、追求和理想。

主要著作有：《现代美学体系》、《中国美学史大纲》、《中国小说美学》等。

叶朗现任北京大学哲学系主任、北京大学宗教学系主任、北京大学美学与艺术研究中心主任、中华美学学会副会长兼高校工作委员会主任。1990 年获国家级有突出贡献专家称号。他认为，一个民族的文化品格（包括文化素质、理论思维、道德品质、艺术修养、审美情趣等等）关系到这个民族的前途和命运。对于大学生来说，哲学和人文学科方面的课程，对于他们的人格修养和知识结构来说都是不可缺少的。哲学、人文教养会深刻地影响到一个社会的治、乱、兴、衰，而且通过塑造一个民族的文化品格和文化精神，对这个民族的发展产生久远的影响。我们应该充分发挥哲学、美学、伦理学等学科在加强人文教养、提高大学生和整个社会的文化素质和文化品格等方面的作用。

讲课实录

《周易》导读

朱伯崑

我们的课程名叫《周易·导读》。我要讲三个单元，内容共分四讲：一、《周易》的内容和性质；二、《易经》；三、《易传》，就是对经的解释；四、易学。今天讲前两讲。

一、《周易》的内容和性质

本讲要讲三个题目；一、《周易》系统典籍的结构；二、《周易》是庞大的知识系统；三、《周易》系统的文化价值。

1.《周易》系统典籍的结构　《周易》是传统文化中最早的典籍，是原典之一。这部典籍为什么叫《周易》，其名称包含哪些内容呢？《周易》这个名称有广狭二义，其狭义是指西周时期形成的周朝人用来算命的典籍，这种算命方法叫占筮，占是问的意思；筮是指用草棍算命，即用蓍草算命，当时被称作“易”或《周易》。“周”指周朝，“易”是变易的意思。那么为什么讲交易呢？这是因为用蓍草算命的时候，根据蓍草数目的变化得出卦象，根据卦象之变化推测人事吉凶的变化，其重点在变化上，故称为易。这部典籍到汉朝时把它作为儒家经典之一，被称作“易经”，所以《周易》这一名称狭义就是指《易经》。到了春秋战国时代陆续出现了解释“经”的文献，这部分文献汉人称之为传。传就是对经的解释。对《易经》的解释的文献就叫《易传》。《周易》这名称就其广义来说，既包括经，又包括传。汉王朝推崇儒家学说，把《易经》推为五经之首，认为它是古代圣人之书。于是从汉朝开始，出现了许多解释《经》和《传》的著作，这些解易著作，一直到清朝，连续不断。据史书记载，有两千多种，我们今天能看到的，也有千余种。这说明从汉朝开始，对《周易》的研究已经成为一种专门的学问，是经学的一部分，称作“易学”，所以，《周易》系统的典籍应当包括经、传和历代解释《周易》的著作，即易学。任何一部解释《周易》的书都包括三部分。比如《周易本义》，包括三部分，一部是经文，一部分是传文，另一部分是朱熹的解释。注释，就是朱熹的易学。现代的注释著作也是如此。这三部分著作既有联系，又有区别。传和学都是解释经，是有联系的。区别在于“学”反映了不同时代的人对《周易》经传的理解。我们也可以这样说，传是对经的解释，学是对经和传特别是传的再解释。经过一次解释，理解就不一样。这样，从经到传到学，经历了一个历史发展过程。我们研究《周易》，不仅要了解经、传，还要了解后代人对它的诠释。因为从《易传》开始，对《周易》的解释，不仅仅是对文字义的解释，更重要的是对它所包含的义理

的解释和阐发，这样，就形成一套理论体系。这如同一棵大树，“经”是根，“传”是干，“学”是枝叶。当然，就其对中华文化的影响而言，枝叶，干的作用更大，这也是《周易》这部典籍的一大特色。我们要用历史主义观点看待《周易》系统典籍，把它看成是一个历史的发展过程，不能把后人的解释、阐发统统套在原典上。举例说，太极这一概念在易学中很重要，它是在《易传》中才开始提到的，《经》中没有。《易传》提出这一概念，当时是指算卦摆草棍时混在一起未分时的状态，它属筮法范畴。可是到后来，又把它作为一个哲学范畴，用来反映世界产生和发展的本原。这就是说，从经到传到学，是一个发展过程。所以我们读《周易》典籍，要善于分清经、传、学三部分，不能混为一谈。当你参考一家注释时，要注意它阐发的未必就是本义，而是有它自己的思想在内。

2.《周易》系统典籍是一个庞大的知识系统　这部分典籍，就它所包含的思想内容来说，经历了三个历史时期，即《易经》时期、《易传》时期和易学时期。第一时期是以占筮为主要内容；《易传》时期是把《易经》哲理化，给它以哲学上的依据，为《周易》系统典籍奠定理论基础；第三时期是从汉代开始，根据《易传》理论，建立自己的体系。这样从经到传再到易学，就形成了一个庞大的知识系统，或文化系统。这一系统就其发展来看，其核心问题是讨论宇宙和人生的基本原理，也就是哲学问题。但这一典籍又不限于哲学问题，而是渗透到其他领域，比如宗教、政治、伦理、科技、美学、文艺等各方面，范围很广，所以说《周易》系统典籍，是中华文化的一面旗帜，影响深远。我们研究中国文化，就观念形态来说，可以说有三大系统，儒家系统、道家（教）系统和佛家系统。《周易》系统的文化是被儒家学者所发展，属儒家系统，但就其影响说，又不限儒家，对佛、道都有影响。可以这样说，在中华文化的发展中，没有任何一部元典如《周易》这样影响广大而深远。而其他典籍仅限于一个方面。正因如此，后人对《周易》的研究也是多方面、多层次的。比如研究占筮的起源，研究周易这部书的形成、经文的训诂等，都是从文献方面研究；也可以从文化史、社会史的角度研究《周易》，因《周易》反映了那个时代的文化生活、社会生活；也可从文学史角度、经学史角度、哲学史角度研究《周易》经传。还有从科技史角度，研究六十四卦的逻辑结构，如从医学与天文学角度研究。近年来，出版了大量《周易》研究的著作、论文，仅注释就有几十种。我们学习《周易》，总要参考现代人的解释，但我们对这些参考书，要有一种善于辨别的能力，不然就无所是从，看它是从哪个角度讲的，而且要有客观评判的角度，不能盲目相信。研究毕竟是研究，未必都是定论。在这些出版的典籍中，有一部分专讲算命。这种算命的书，从宋朝就大量出现，这些书，主要流行于民间。它们的共同特点是不研究《周易》学理，也不解释经传文句，而是专讲算命。这部分著述在历史上被称作术数派，在江湖上流行，成为算命先生的根据。这部分书籍，是《周易》系统典籍中的糟粕，所以我们必须分清学和术，不能混为一

谈。尤其是近来出现的一批算命书，打着科学旗号，称作科学预测学，实际上是古老的算命术的翻版。对这些要有清醒的头脑，说《周易》文化就是算命，这是极大的错误。

3.《周易》系统的文化价值《周易》系统典籍涉及面很广，研究它们，对了解中华传统文化的特色有极大意义。这部典籍，不仅影响中国，还影响海外，尤其是东亚的韩国、日本。比如韩国的国旗就是来于太极图，称作太极旗。《周易》传到近代，被翻译传到欧洲。比如德国的大数学家莱布尼兹对这一典籍十分赞扬；黑格尔赞之为“中国人的智慧之书”。所以可以说，《周易》这一原典，是世界著名古典原典之一。《周易》与其他一些典籍比，如《诗经》、《论语》等，其特色就在于它提出一套思维方式，也就是观察处理问题的观点和方法，是人类求生智慧的表现。人类要生存，面临两大关系：一是人与人的关系，一是人与自然的关系。如何处理好这两大关系，关键在于人采取的思维方式。思维方式不同，处理问题的方法就不同，于是形成各个民族不同的文化类型。《周易》提出的思维方式，不同于西方，也不同于印度，而有它自己的特色。就拿算命说，各民族都有自己的算命术，《周易》算命法的特色，是通过摆草棍形成卦象来判断吉凶。从算命术发展成一套哲学体系，这是其他民族没有的。《周易》系统的思维方式是多方面的，比如直观思维，就是看问题从现象出发，认识本质，即“观象”。还有逻辑思维，形象思维，还有《周易》自己的思维方式，即象数思维。既要了解现象，又要研究其数的规定性。用象和数来研究事物的变化过程，叫象数思维。这些思维中，最突出的是辨证思维，是理性思维较高发展的表现。这有它自己的特色，不完全同于西方，直到今天，仍有它的生命力。我们学习《周易》，就要吸取它的优良的思维传统，为现实服务，而不是算命。无论学文学理，都要提高自己的理论思维水平。

二、《易经》

1.《易经》的结构和性质《易经》是由卦象和解释卦象的文字组成的。卦象共有六十四个，即六十四卦，前两卦为“乾”、“坤”，最后两卦是《既济》、《未济》。每个卦有六画，构成六画的因素是阳爻和阴爻。“—”为阳爻，“- -”为阴爻。阳爻就数字来说代表奇数，阴爻代表偶数。每一卦下面有解说的词句，叫卦辞，每一爻下面解说的辞叫爻辞。为什么叫卦呢？据《周礼》解释，卦从土从卜，是把卦象画在地上，以占卜吉凶。这种说法比较符合本义。为什么叫爻？爻有交的意思。阳爻“—”中间断即为阴爻，阴爻“- -”连起即为阳爻，它有往来相交的意思，所以叫“爻”。《易经》也可以说由六十四卦卦辞和三百八十四爻爻辞组成。它有图像，即卦象，又有文字，所以给人以玄妙之感。这部典籍是怎么形成的？据汉人的说法，卦爻象是由远古圣王伏羲氏画的，周文王作了卦辞，周公旦作了爻辞。从现在看

来，这只是传说，但这也说明一个问题，即《易经》不是出自一人一时，而是逐渐形成的。比如伏羲到文王，年代是很长的，它的成书，大约在西周中后期。根据近人研究，周人最初算命，只有八卦，八卦是三画卦，六十四卦是六画卦，后来三画卦不够用，于是重叠起来，即成六十四卦。把每次占卜的结果记录下来，就成为卦爻辞的原始素材。这些素材积累多了，经加工选择整理，加以编排，于是就形成这部典籍，它可以说是周人占筮记录的总结。在西周时，有专门管占卜的官，即史官。据近人研究，《周易》的整理出于史官之手。“易本卜筮之书”，这一说法是对的。近来也有别的说法，有人认为原本即是哲理书，有人认为是史书，有人认为是天文学著作，又有人认为是数学书。更玄者认为是一部最古老的电子计算机书。这只能是把它的一个方面夸大，以抬高其地位，这是没有必要的。

2.占筮的方法周朝人算命方法主要有两种，一种是卜法，另一种是筮法。卜法即是将乌龟腹甲和野兽骨钻孔，然后用火烤，根据裂纹形状来判断吉凶，这叫卜。把占卜的事记录下来，刻在龟甲或兽骨上，即甲骨文。卜法是向他们认为的上帝询问吉凶，上帝将其意志用甲骨裂痕表现出来。这种卜法在殷王朝十分流行。筮法是用摆草棍的方法，根据其数目得出卦象，然后判断吉凶。这里的关键是“数”，所以又说：“筮者数也。”最初的筮法现在仍说不清，现在最早记载筮法的是《易传》。《易传》中有一章叫“大衍之数”章，讲了揲蓍求卦的过程。里面说：“大衍之数五十，其用四十有九。”其程序是这样的：取五十根草棍，将其中一根取出放在一边。将余下四十九根任意分成两堆，这叫“分二”，然后从左边一堆中拿出一根，放在旁边，这叫“挂一”，剩下草棍，四根为一组地数，这叫“揲四”，余剩下的草棍，不是四根便是八根，将它们放于一边，这叫“归奇”。剩下的草棍，不是四十四即是四十，这是第一变。把四十或四十四这些草棍再按分二、挂一、揲四、归奇四个步骤再数一遍，剩下的草棍有三种可能，或是四十根，或是三十六根，或是三十二根，这是第二变。第三变是把它们再进行四营，余下草棍只有四种可能：三十六、三十二、二十八、二十四。将这四个数字除以四，则为七、八、九、六。这四个数字二奇二偶，遇奇数，则画一阳爻，遇到偶数，则画一阴爻。三变的结果，得出一爻的爻象。再从头来，又可得出一爻，这样经过十八变，便得出一卦卦象。这一卦叫本卦。算命时，一卦不够，需再引出一卦，为“之卦”。两卦合参，方可占断。规则是什么呢？按易学术语，七、八为少阳少阴，九、六为老阳、老阴，遇少阳、少阴则不变，凡遇老阳、老阴则变。阴变阳，阳变阴，这样就可再引出一卦来。每爻皆有爻辞，根据什么来断吉凶呢？就根据可变之爻的爻辞来判断。这是大衍的程序。这个演变过程，是把认为多余之数淘汰，余数相同，这在数学叫同余式，它有数学意义，反映数学结构。所以宋代数学家秦九韶就根据大衍之数提出一种解方程办法，叫“大衍求二术”，说明大衍之数的演算过程有数学结构在内。到宋朝，民间术士嫌揲蓍成卦太繁，便改作掷铜钱之法。三个铜钱掷六次，

则一卦就出来了。若得出两面一背，则为少阳；两背一面，则为少阴；三个面，为老阴；三个背为老阳。这种方法是简化了，但是它的数学意义都没有了，没有什么逻辑思维，从文明的进步来说，这是落后了。得出一卦，如何判断吉凶？刚才说过，据可变之爻的爻辞。比如得出乾卦来，变爻为初九。《乾》卦辞为：“元亨，利贞。”意思是一开始就很通顺，有利于占问，这是吉利的卦。再看具体爻辞，初九爻辞为“潜龙勿用”，意思是龙潜在地下，还不能发挥才能，不能飞起来。据此就可推断你所占卜的事。比如你要占问是否出来做官，得此爻，便要等一等了。这种算法，《易传》叫做“彰往而察来”，往是往事，来是未来。如，“潜龙勿用”，是往事，根据它来推断你所要占问的事，便是察来。这种思维方法，在现在看来，就是类推思维。这种方法（筮法）与卜法比较有其独自特点。卜法依靠的信息是龟兆，即裂痕，但裂纹是自然成纹，人类无法控制，所以后人把它称作“鬼谋”。而筮法依靠的信息是卦象，它体现了人的智力活动。其间有数学运算又有类推思维，所以称筮法为“人谋”。与卜法比较，人探求命运的主动权大大增强了，而不是一切都听从鬼神的摆布，这在算命历史上是一大进步。但是，这种预测术是否灵验，是另一个问题。彰往察来是类推思维，是逻辑思维最低级的形式，它有一个原则，即同类相推。不是同类便不能推，先秦时代有一部讲形式逻辑的著作就叫《墨经》。《墨经》讲类推的原则叫“异类不比”，不同类的东西不能推论类比。它举了一个例子，就是说你不能根据一个人头发的长短来推论他家里藏有多少粮食。它们不同类，无可比性，故不能推，可是《周易》筮法却往往违反这个原则。因为《周易》仅有三百八十四爻，无法应付无限多的人事，所以只能异类相推。比如你要算一算你的病什么时候能好，得《乾》卦初九爻，爻辞为“潜龙勿用”，你如何类推呢？它们不同类，但算命先生还是要作出判断，即进行比附，这 是违反类推思维的原则的。而且卦象的得出也是出于偶然，与你所要占问的事没有必然的联系。所以占卦问卜只能是一种心理安慰，而往往害人不浅。算命这种东西，就概率说，吉和凶往往各占 50%，所以预测时，算卦先生也有偶然命中的时候，但不能把它看作是一种必然性。偶然命中并不能说是科学的预测，如果你相信它，就是迷信。

3.卦画和卦爻象《周易》预测根据的是卦爻象。关于卦爻象的来历，现在还不能完全说清。关键是阴阳两爻、奇偶二数是怎么来的。现介绍两种说法，这两种说法有考古学上的根据，一种是取象说。认为卦爻象是模仿龟兆之纹，一道裂痕就是阳爻，两道裂痕就是阴爻，就是说筮法的爻象是受了龟卜的启示。另一种说法是取数说。是说人们首先有奇偶观念，然后用数字表达它，数字自身就形成卦爻象。照现在发现的数字卦，当时的数字是这样写法：从一到八依次为一二三■×∧+x，比如发现这样一卦■，这就是《剥》卦。所以数字卦用六和七很多，六代表阴爻，七代表阳爻。但为什么后来以九代表阳爻，这还没解决。数字卦告诉我们，卦爻象的起源与数字有十分密

切的关系。所以有人认为阳爻、阴爻来源于奇数和偶数。

下面讲讲易卦的结构。卦的结构有两种，一种是八卦，易学上叫经卦，是三画卦。另一种是六十四卦，称作别卦，是六画卦，奇、偶两个爻象符号，按三重叠，只能得出八种卦，有了八种单卦，再两两重叠，可得到六十四卦。这样一个结构，体现了数学的排列组合原则，符合数学上的演绎逻辑。$8=2^3$，$64=2^6$，这是演绎逻辑，而龟兆没有数学的逻辑结构。所以卦象的出现标志着先民的逻辑的、数学观念的进步。六十四卦的排列问题是卦序问题，通行本的卦序首两卦为《乾》、《坤》，最后两卦为《既济》、《未济》。为什么这么排？照唐朝人的解释，体现非覆即变的原则，比如乾、坤两卦，䷀䷁，互相对立，这是变；屯卦䷂，后边是蒙卦䷃。与屯卦是倒转关系，这是覆，两两相对。六十四卦分三十二对，两两对立，非覆即变，有的既是覆又是变，如《既济》、《未济》两卦。这种排列反映了一种思维，即对立面互相转化的思维。“覆”是倒转，变是阴变阳，阳变阴。通行本卦序在战国中期即已流行，以后又出现许多种卦序，出土的帛书本《易经》，头一卦是《乾》卦，最后一卦是《益》卦，宋朝邵雍把《乾》放到第一卦，而以《坤》为最后一卦。无论哪一种排列方法，都体现了排列者的逻辑思维。比如邵雍的卦序，如果把阴爻阳爻都代入“0”和“1”的话，从左往右数，的确与数学二进制是一致的，它不是随意排列的，而是有其逻辑思维在内。所以卦序的不同排列，锻炼了古代学人的思维能力。

再讲讲关于卦名的问题。六十四卦的名称是怎么来的，比如乾䷀，为什么叫乾卦？这里介绍两种说法。一种说法认为来源于爻辞中某一个字，比如《乾》卦，九三卦辞为“君子终日乾乾，夕惕若，厉，无咎”。其中有一个乾字。这种说法，对大部分卦都能解得通，高亨即主这种说法。但也有说不通的，比如《坤》卦。另一种说法认为与所问卜的事有关，比如问卜是关于出师打仗的，得出的卦象名字就叫《师》。若是问卜是关于打官司的，得出的卦象就叫“讼”；问旅途平安否，得出的卦象就叫《旅》，问卜关于家人，得出的卦象就叫《家人》。这两说，都可参考。现在通行本的卦序和卦象，都是经作者加工过的。如《乾》与《坤》排在一起，《损》与《益》排在一起，卦名都是两两相对排在一起。《泰》与《否》排在一起，泰是通顺，否是不通，也是相对。这也反映了追求在对立中相配合的思维，还反映一种思维，就是认为卦象可以代表一类事物。但卦象是抽象的符号，只有阴阳，却可表现很多具体事情。就如同用数字，1、2、3、4 可表达许多具体事物一样，这叫符号思维。从这里可看出，我们先民的符号思维也是很发达的。用一种符号表示许多具体事项，说明先民的抽象思维大大增强了。

总之，卦象和卦序的组合和排列标志着先民的逻辑思维和辨证思维水平，其具体的证据就是《易经》的结构。这说明三千年前我们的祖先就已有较成熟的理性思维水平，已进入世界先进民族的行列。

4.卦辞和爻辞卦辞和爻辞是《易经》的主要内容，它是用来表示所占问

的事情吉凶与否的，表达占筮的结果。卦、爻辞可分为两大类，一类是判断吉凶的断语，我们称之为“占辞”，比如吉、凶、利、不利等等。另一类是叙事之辞，即叙述所问卜的事以及对此作的回答，它来自占筮事例的记载，经过加工而成。有些加工具有文学色彩，有的句子同《诗经》某些诗歌风格有相似之处。那么卦、爻辞同卜辞相比，有什么特点呢？我们说有两大特点。一个特点是占辞，即判断吉凶的辞除了吉、凶、利、不利之外，又增加了一些断辞，比如悔，即悔过；咎，即过错；吝，可气，可恨，这些词有自我反省的意思在内，比如《乾》，卦辞“元亨，利贞”，是很吉利的。九三爻：“君子终日乾乾，夕惕若，厉，无咎。”意思是说君子整日不懈怠，傍晚时仍保持警惕，尽管危险，也没什么过错。无咎，是没什么过错。又如《屯》（䷂）卦，六三爻爻辞说，进山打猎，如果没有人引路，就会迷失方向。所以君子遇此，见机而行，便不去打猎，如果一定要进山打猎，便会“往，吝”。又如《困》（䷮）上六爻辞说，如果被藤类草木缠住，陷入困境，此时不加思索地乱动，便会“动，悔”。如果肯反省，“有悔”，便可摆脱困境，继续前进。上面举的例子在于说明卦爻辞与卜辞相比，断辞中含有改过自新的意义在内，改过自新，便可化凶为吉。这就是说，吉凶在于人的选择，不是如卜辞那样不是吉，便是凶，完全听命于上帝的旨意而没有人的选择。第二个特点是，卦爻辞中有不少生活智慧和处世原则。如刚才举的例子《乾》九三就是如此。又如《乾》上九：“亢龙有悔”，亢是飞得过高的意思。龙飞得过高，就有摔下的危险。这就告诫人们做事不要走极端，否则就会走向反面。又如《坤》初六：“履霜，坚冰至。”是说当脚踩到霜时，就知气候寒冷，坚冰就要到了。这告诉人们做事要防微杜渐，把握事物发展的趋向。又如《师》初六：“师出以律”，是说出兵打仗军队要有纪律，否则便凶。这也是经验之谈。又如《履》卦辞有这样一句：“履虎尾，不咥人，亨。”是说见到老虎，小心翼翼地跟在老虎后面，是以柔的办法对付刚，这样即可免于伤害，所以“亨”。又如《泰》九三：“无平不陂，无往不复。”没有平坦的地方，就没有坡斜；没有往便没有复。懂得这个道理，便会无咎。这是说人生即如旅行，不可能一帆风顺，有平地，就有坡险，有往便有复。懂这个道理，遇到困难也不要沮丧，而要等待好的机会到来。又如《谦》初六：“君子谦谦，利涉大川。”是说君子保持谦虚的美德，过大川也可平安，提倡谦虚美德。又如《明夷》，明是光明，夷是消灭，卦名的意思是光明没有了。六五爻说：如果遇到暴君迫害，应像殷时箕子那样隐居起来，韬光晦迹，又如《恒》九三：“不恒其德，或承之羞。”是说做事没有恒心，难免要承受羞辱，这就是教人们做事要有恒心。孔子当年读《易》，读到此时，对这一爻辞十分赞赏，他说：“南人有言曰，人而无恒，不可以作巫医善夫！”又说：“不占而已矣。”孔子所欣赏的，正是它的哲理。“观象玩辞”，是儒家教人读《易》的方法。孔子对算命、占筮个人吉凶祸福是不感兴趣的，认为明白了道理，不占也可以了。孔子解《易》，可以说开创了儒家解《易》

的人文主义传统。后来儒家都把《周易》看成是提高人的道德品质和精神境界的典籍，因为卦爻辞有很多哲理和教育意义在内。所以荀子说“善为易者不占”。宋代张载说：“易为君子谋，不为小人谋。”是说《周易》是用来提高君子的道德境界，而不是为小人占卜吉凶，谋求利益。这也是阐发儒家人文主义传统，而与专讲算命大相径庭。

5.易经的文化价值《易经》作为中华原典之一，本是占筮之书，但有其历史价值。一，《周易》筮法不同于一般巫术，它含有人要掌握自己命运的愿望。在上古宗教迷信浓厚的时代，表示它相对肯定了人的努力和价值，不是只凭鬼神的安排，而是要通过分析，趋吉避凶。在上古时代，科学萌芽往往同神秘主义联系在一起，我们对《周易》也应作如是观。二，卦爻象的逻辑结构含有辨证思维的因素在内，而卦爻辞又含有人道教训的意义。就这两点来说，《周易》是尊重人的理性思维，所以它后来成为中国哲学的源头，儒道两家的哲学都不同程度受到它的影响、启发，正由于它有这种尊重理性的特点，它就由算命的典籍演变成为讲哲理的典籍，而卜辞只是巫术，不可能转化。三，《易经》尽管是卜筮之书，但它告诉人们在何种情况下吉，何种情况下凶，而且告诉人们如何化凶为吉，这就说明《周易》卦爻辞充满了求生的忧患意识。古代学人读《易》，深深受到它的教育，既便处在平安之中，事业兴盛之时，也要提高警惕，不能掉以轻心。另外，在身处逆境时，也要坚持原则，不断反省，以迎接光明到来。《困》卦爻辞即是如此。所以《周易》与其它原典相比有其特点，它培育了中华民族的忧患意识和求生智慧，使中华民族的生存得以延续。所以后人不断研究，代代相传，使之成为中华民族思想史上的一朵奇葩。

三、《易传》

1.《易传》的内容和性质《易传》是战国以来陆续形成的解释《易经》文献的汇编，共十篇，又称作十翼。有的篇目分上下，共七种：《彖》（上，下），《象》（上，下），《文言》，《系辞》（上，下），《说卦》，《序卦》，《杂卦》。彖是断的意思，断定一卦之意义。《象》是解释卦象的，有两类，一是《大象》，一是《小象》，《大象》用来解释卦象，《小象》解释爻象。《彖》、《象》二传都是逐字逐句解释经文。《文言传》只解乾坤两卦的卦爻辞。《系辞传》是解释筮法的功能、性质，可说是《周易》总论。《说卦传》是解说《周易》的性质和占筮的体例。《序卦》、《杂卦》是解释六十四卦的排列顺序和结构。相传孔子作《易传》，这一传统说法由来已久，但近代学者多不赞同此说，认为是出于战国以来儒家学者之手，不是孔子本人所作，而且非一时一人所作，而是文献的汇编。就《易传》内容说，除阐述儒家人文主义观点外，又受了道家和阴阳家的影响。《易传》与《易经》比，传是对经的解释，是对《易经》的发展。但《易传》的解释并

不限于文字的解释，更重要的是对义理的阐发。任何影响大的典籍，都是通过后人的阐发、解释而不断发展，而后人对它的解释总是站在当时的文化水平，结合当时的需要进行解释，通过解释阐述自己新的观点，这是意识形态发展的一条规律。《易传》对《易经》的解释有一个总的倾向，即将这部占筮的典籍哲理化。战国时期百家争鸣，形成了中国古代哲学的繁荣时期，《易传》的作者在讲解传授《易经》时，必然受到当时哲学思潮的影响，这样就使《易经》走向哲理化的道路，《易传》将《易经》哲理化有这样几个表现。一，将《易经》的内容系统化，逻辑化，即把《易经》看成是有完密的思想体系的典籍。《易经》自有外在形式上的体系，比如有六十四卦，每卦系有卦爻辞，这是外在形式上的体系，但是卦爻象和卦爻辞是什么关系？是否有严密的逻辑关系呢？其实并没有，《易传》的作者就是把《易经》逻辑化，体系化，所以后来的人都是按照《易传》的解经思路去解释《易经》，直到现在仍是如此。二，给筮法以哲理的依据。春秋以前，都是只有筮法，而到《易传》，则是给以理论上的说明。比如大衍之数，是揲蓍成卦的过程，而《易传》则演化为“易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦”，变成一个逻辑顺序，而后来的易学家又把它解释成宇宙生成模式。又如《易经》占筮的方法，《易传》解为“彰往而察来”，这是《易传》的概括，即是以类推思维解释占筮。所以《易传》特别重视类概念，说明卦爻象、卦爻辞乃一类事物吉凶的象征，“方以类聚，物以群分”。另外《易传》又提出象、数概念，用象来说明吉凶的象征、卦象的功能。用数说明量的规定性，比如天地之数，大衍之数。三，更重要的是，《易传》作者提出一些原理原则，作为《易经》的理论基础。这个原理、原则最突出者，即是提出阴阳学说，以阴阳或刚柔范畴来解释《易经》原理，从而创建了中国哲学中阴阳变易学说，认为阴阳变易为宇宙普遍法则。另外《易传》又提出许多易学范畴，比如太极、道和器、形而上形而下等，后来转变成中国哲学中的重要范畴。四，关于《易经》的性质，提出“穷理尽性”之说，即是说读《易》要探讨事物的规律以及人和万物之本性，从而指导人的言行，这样《易经》就变成哲学著作。

总起来看，《易传》把《易经》看成是讲宇宙人生原理的哲学著作。这里有一个问题要讨论，就是《易传》的作者对《易经》的种种解释，是《易经》本来就有的，还是《易传》作者的阐发创新呢？在经学史上流行一种看法，即是说上面说的道理原则都具备，因为它是圣人之书，本来就具备，经孔子挖掘阐述而使之彰明，这被称作挖掘说，我们说这是古代经学家的一种偏见。《易传》是对《易经》的创新，把《易经》中本来含有的哲理因素加以发展，变成哲学著作，这在中国哲学史、思想史上是一重大突破。但是这部哲学著作又不脱离《易经》卦爻象和卦爻辞，也不脱离筮法，而是给筮法以哲理的根据，所以这部典籍又不同于同时代的其他典籍。所以我们研究《周易》，一方面不能把《经》《传》混同，另一方面又不能把《经》和《传》

一刀两断，截然分开，而要正确处理《经》和《传》的关系。

2.《易传》的解经体例《易经》的编者在整理筮辞时企图把它体系化，但它没有实现。比如每卦要体现一个中心观念，从初爻到上爻体现一种变化过程。比如《乾》六爻从初到上体现龙从潜伏到飞上天的过程。它体现一个中心观念，而爻辞又与之相配合。又比如《渐》卦，六爻体现大雁由河边飞到山岗的过程；比如《剥》卦，六爻体现了从剥床角开始，直到剥草庐的过程。但是并不是所有卦都能体现一个中心观念。又如爻辞与爻象配合的问题，它企图追求其内在联系。如《乾》初爻“潜龙勿用”，为第一爻，第二爻为见龙在田，到第五爻飞龙在天，每一卦都与龙象结合起来。但第三爻“君子终日乾乾”，则不言龙，而换以君子，并没有坚持下去。至于卦爻辞吉凶与卦爻象究竟是什么关系，《易经》编者并没有提出规则，因为卦爻辞在《易经》中多次重复，同一爻辞见于不同的卦、爻，而卦爻象不同。比如《小畜》，卦辞“密云不雨，自我西郊”，这一卦辞又见于《小过》六五爻辞。又比如《泰》，初九“拔茅茹，以其汇”，又见于《否》卦初六爻辞，辞句一样，而爻象不一样。就吉凶之辞来说，《履》卦辞“履虎尾，不咥人，亨”，而六三则“履虎尾，咥人，凶”，前面亨，而至此则凶。如果《易经》是一个完密的体系，是能够自圆其说的。而《易传》，特别是《彖》《象》，企图回答这个问题，这在易学史上叫“象辞相应之理”，就是说象、辞存在逻辑上的关系。于是《彖》《象》为了回答这个问题，提出了解经的体例。主要有三条：一条取象，一条取义，一条是爻位。现分别介绍一下。

（1）取象说“象”有两层含义，一层指卦象，一层指八卦所象征的物象。它认为八卦代表八种自然物象，乾为天，坤为地，坎为水，离为火，震为雷，巽为风，兑为泽，艮为山，用八卦所代表的物象来解释象辞相应之理。比如《大象》即是取象说。如《乾》卦，《大象》说：“天行健，君子以自强不息”，它以乾为天，天体运行刚健不息。《大象》解经都是分两部分，上一半讲天道，下一半讲人事，这是取象。又如《师》，卦象坤上坎下（䷆），《大象》说：“地中有水，师，君子以容民畜众”，这是君子效仿地中有水之义，而都是取《师》卦的上下卦象，以此解释卦辞之吉凶。

（2）取义说义是指卦名的字义和它所含的义理，所以卦义又叫卦德，是取八卦之字义。乾为健，坤为顺，坎为陷，离为丽（依附），巽为入，震为动，兑为悦，艮为止。如《乾》《彖传》：“大哉乾元，万物资始，乃统天”，乾之义为刚健，故能统天。坤为柔顺，所以“顺承天”，以此解释《乾》、《坤》二卦之卦辞。又如《师》卦之义亦如此。取象和取义在春秋时即已有，而《易传》则将其系统化，《说卦》对此作了颇多发挥。

（3）爻位说这是《易传》提出的体例，主要见于《彖传》和《小象传》。一卦六爻，各爻各有其位置，故爻辞也不同，这是爻位说的内容。爻位说的内容较多，现介绍四条：（1）当位说，即是说一卦六画，一、三、五为奇数是阳位，二、四、六为阴位，如果阳爻居阳位，阴爻居阴位，这是当位，

反之则不当位。一般认为当位则吉，不当位则凶。这样把爻象与爻辞联系在一起。如《师》初六，位为阳位，而爻是阴爻，阴居阳位，不当位，所以爻辞为凶。（2）中位说，一卦六画，分上下两体，二爻、五爻各居上、下两体之中，居中位者一般爻辞吉利，不居中位者一般爻辞不吉利。如《师》，九二爻居下卦之中，所以“吉，无咎”。如《乾》九五，既处上卦之中，又当位，被视为君位，所以爻辞为“飞龙在天，利见大人”，很吉利。（3）应位说一卦六爻，初与四、二与五、三与上之间的关系，如果双方一为阴，一为阳，这是阴阳相应，一般吉，如果皆为阳，或皆为阴，而没有感应，则不吉。比如《既济》䷾，初四、二五、上六皆应位，所以亨。（4）承乘说是说邻近两爻，一爻为阴爻，一爻为阳爻，这是承乘关系。如果阳乘阴，一般爻辞吉利，反之，阴乘阳一般不吉利。

这三种体例，在《易传》看来，其解经是相互补充的，取象解不通，则取义；取义不通，则以爻位，哪种解得通，便用哪一种。但是尽管提出这三种体例，仍然不能完全解释清象辞相应之理，仍有许多困难。所以后来易学家又不断提出许多体例，力图将其解释清楚。比如互体说，即以《师》卦为例，上坤下坎，（䷆）二、三、四和三、四、五各爻组合，又可形成两卦，即震和坤。就是说一卦可以取四个卦象，这是通过互体引出的。又如卦变说，一个卦，一爻由阳变阴或由阴变阳，就可引出另一卦。例如乾卦，最上一爻变为阴爻，就成为《夬》卦（䷪），这样就又多出了一卦，用此来解释原卦的卦爻辞，这叫卦变说。这样各种体例不断补充，力图将卦爻辞讲清楚，这告诉我们，《易经》中卦爻象与卦爻辞之间并没有形成严密的逻辑体系。所以后人不断补充体例，这样关于《易经》的注释就越来越多，为群经之首。所以古代经师把象辞相应之理看成一大奥秘，皓首穷经，企图揭开这奥秘。

这种《易传》解经思路有何意义呢？就取象和取义来说，这两说各有特点。取象说重视物象，取义说重视义理。物象是个别的，义理是标志一类事物共性。从逻辑上讲，义和象是一类事物的外延和内涵的关系。比如乾卦，乾之内涵即是刚健，外延则是天、君、父等，都具有刚健的性质。历代易学家利用这两说解释《易经》，锻炼了区分事物隶属关系的逻辑思维能力，所以《易传》讲“君子以族类辨物”。李时珍作《本草纲目》，区分药物性能，就受到这种思维方法的影响。爻位说规定各爻之间的关系，确定各爻在一卦中的地位。一卦之象都为一个整体，各爻为其中个体，各爻不仅自身存在着吉凶，而且还关系到一卦的吉凶。爻位说引导人们思考其间的关系、地位和影响，诸如爻与爻之间、爻与卦之间等等。它锻炼人们按时间、地点、条件观察问题的辨证思维。古代学人正是在追求象辞相应之理的过程中锻炼了理论思维能力，这在古代经典解释史上是少见的。

3.阴阳变异观《易传》哲学的基本内容是阴阳变易说，即用阴阳学说解释《周易》的基本原理。《易经》中只有九、六之数，没有阴阳概念。阴阳原指日光的向背或气候的寒暖，属于天文气象学范畴。到《老子》，则用来

表示事物的性质，《老子》说：“ 万物负阴而抱阳 ”。《易传》作者吸取了阴阳概念，解释奇数和偶数，卦爻象的逻辑结构，进一步解释变化的法则，这样《周易》就变成讲事物变化规律的典籍。《易传》阴阳观有以下内容：

（1）一阴一阳“ 一阴一阳 ”是又阴又阳的意思。《易传》说：“ 一阴一阳之谓道 ”，道是指规律规范或法则。就卦象来说，是由阴阳两爻组成，缺一不可。孤阴孤阳不能形成八卦，也不能形成六十四卦。就自然现象和社会现象说，也是具有一阴一阳的性质。比如天为阳，地为阴，天地相配；日为阳，月为阴；男为阳，女为阴；君为阳，臣为阴；刚为阳，柔为阴；动为阳，静为阴。这种相配表现一种思维，就是只有天没有地，则不成宇宙；有男人，无女人，则没有人类。不仅如此，《易传》还认为事物的阴阳性能是相互渗透的，阴中有阳，阳中有阴。比如太阳，整体为阳，其黑斑则为阴的一面；月为阴，但发光，则为阳的一面。又如白天为阳，但中午过后则表现为阴。总之天下没有纯阴纯阳的事物，都是阴阳相间的。由此可知，《易传》所讲的阴阳，是一个功能概念，而不是实体概念。所以阴阳说又可以说是关于实体的功能学说。一阴一阳就思维方式说，告诉人们思考问题要从正反两方面着手才不致片面。

（2）阴阳合德阴阳性能是相互配合、相互补充的，后来叫相反而相成，相反而相通。就卦象说，乾、坤两卦为一阴一阳，但乾、坤两卦不是相对抗的卦，“ 乾知太始，坤作成物 ”，功能相互补充。乾取象为天，坤取象为地，天地功能相互补充，才能生化万物。《易传》讲“ 天气下降，地气上升 ”，就是天地配合，相互补充。就男女说，男女是相反相成的，男女之交合是人类的始终。《周易》说“ 男女睽而其志同 ”，就是这个意思。就爻象说，爻有刚柔等差，但刚柔是相配合的，而不是相对抗的。比如《既济》（■），刚柔相济，所以卦名叫“ 既济 ”。就事物说，刚与柔也是互相配合的。过刚则易折，过柔则易被消灭，刚要容纳柔，柔要容纳刚，刚柔相济，才能立于不败之地。《乾》卦六爻皆阳，都刚健，必配以柔道，这样才能刚而不暴，事物才能巩固和发展。《易传 · 彖辞》说：“ 保合太和乃利贞。 ”就是说刚与柔必须保持高度的和谐，才有利于巩固和发展。这里“ 太和 ”是一个重要的概念，就是高度的和谐。就水火来说，水灭火，火灭水，有相反的一面，但也有相济的一面，比如干柴烈火，泼点水，则可延长燃烧过程。水火不但有相灭一面，也有相养的一面。《易传》说“ 水火不相射 ”，是互补的关系。这告诉人们观察问题要着眼于相通互补的一面，异中求同，“ 君子以同而异 ”，从同的角度看它的不同，有共同点，才能互补。

（3）刚柔相推相推就是相互推移，阳去则阴来，阴去则阳来，阴阳互易，刚柔相推而成变化。这是讲事物变化的过程和法则。刚柔相互推移，则此卦就变成彼卦。比如《乾》卦三初爻变为阴爻，则成《巽》卦。卦象中有一爻变，则卦也变成另一卦。相推也包括转化。一切事物的变化都遵循着这样的法则。比如日月相推而有光明，寒暑相推而有岁月。总之，从天地到一

草一木，其变化都是一消一长，一盈一虚，一盛一衰，一往一来，没有穷尽，是一个大循环过程。《序卦传》解释六十四卦中为什么最后一卦为《未济》时说：“物不可穷也，故受之以未济终焉”。就是说，六十四卦表示事物的变化过程，没有穷尽，永远变下去，所以以“未济’作结束，这是很了不起的辨证思维。变易过程也是一个转化过程。事物发展到极限，就会向反面转化，比如“亢龙有悔”；《泰》之后为《否》，卦象相反；《剥》后为《复》，卦象相反，剥尽则复。所以说“否极泰来”，等等。但转化必须经过变革的阶级，所以《易传》说“易穷则变，变则通，通则久”，意思是说事物穷尽则要变革，变革之后就通顺了，通顺则会维持一个长久的局面，这个变就是剧烈的变革。《彖》解释《革》卦时说，一个王朝腐败到极点，就要用武力把它推翻，进行变革，百姓才有安定的生活。所以说“汤武革命，顺乎天而应乎人”，“革命”一词即由此而来。《序卦传》又提出一命题叫“革故鼎新”，意思是说变革旧的东西，新的东西才能够建立起来。正因为《易传》有这种转化的思想，所以《易传》认为，要防止事物向对立面转化，就政治生活、社会生活说，要做到“三不忘”，即存而不忘亡，安而不忘危，治而不忘乱，要求人们不要被胜利冲昏头脑，要防微杜渐，居安思危，要有忧患意识。

（4）阴阳不测事物的变化一方面有规则可循，有规则则有确定性，这叫做“常”，有常规；但另一方面，《易传》又认为事物的变化又存在变，难以预测，因此人们认识事物，不要抱着成见，因为事物的变化没有固定不变的模式，不能以一成不变的模式去观察事物。事物的变化固然有常规，但又存在着变数，有规律可循的一面，又有不测的一面，这就叫“阴阳不测之谓神”，这里的神是神妙的意思，神妙莫测，谓事先很难预料到。比如就揲蓍成卦来说，其中“分二”在事先并不能预料到占筮必定出现哪一卦，它存在偶然性，因为“分二”是任意分的，这叫阴阳不测。就卦象变化说，阳爻有时居阴位，有时居阳位，变动不居，没有固定的格式。就卦象的变化说，任何一卦都可以变成另外一卦，比如《乾》，既可变成《坤》，又可变成《离》，没有固定的方向和体制，所以说“神无方而易无体”。这是就筮法说。就人事说，事物的变化既具有常规，又有偶然性和不确定性。俗话说“人有旦夕祸福”，正是这个意思。因此，我们考察事物的变化，就不能墨守固有的模式，而要随时变通，所谓“变通者趋时也”，即不赞成用固定的模式观察一切现象。

阴阳变易说贯彻到筮法、人生、社会等等各个领域，可以看成是《易传》所阐发的《周易》基本原理。大哲学家，大易学家朱熹把《易传》阴阳观概括为两句话：一是对待的，一是流行的。对待就是阴阳相反而相成，而不是对抗；流行、流转就是阴阳推移和转化。这概括得很准确。对待和流行既是事物变化运动的法则，又是人们观察事物的思维方式，这种思维方式可以叫做阴阳对待或两元对待的思维方式，对待可包括流转，无阴阳则无流转。这

种两元对待的思维方式，是具有中国特色的辩证思维方式。它追求两元的互补，维持和谐、均衡局面，以“太和”为事物发展的最佳境界。它追求的不是一方消灭另一方，而是通过互补互利使统一体得到发展。而西方思维方法则重点强调对抗，把两元对立斗争看成是事物发展的推动力量。中、西这两种不同的思维方式，可以说各有所见，也各有所不见，所以可以相互补充。

4.天人观在中国的典籍中，“天”和“人”可以有很多涵义，其中有一种是这样的：天指自然界，人指人的作为。在古代中国的典籍中，往往“天地”连称，指自然界；“天地万物”连称，也相当于现在说的自然界，有时候只用“天”来代表。“人”是指人的作为，人的主观努力。对这种意义上的天人关系的阐发，在《易传》以前主要有两家，一是儒家，孔子和孟子，注重人道，强调人的作用。二是道家，以老子、庄子为代表，注重天道，认为天道是自然无为的。两家各有偏重。《易传》将两家的说法结合起来，形成了自己的天人观。其总的趋向是把天、地、人看成一个整体。这种思维来源于对一卦六画的解释，一卦共六画，认为第一画、第二画体现了地道，当中两画体现了人道，五、六画体现天道，称天地人三才之道。三才各有自己的“道”，有自己遵循的规则，天道遵循的规则是阴阳，所谓“立天之道曰阴与阳”。这里阴阳指气候的寒暖，因为农业社会所关注的就是气候。立地之道为刚柔，立人之道曰仁义，但三才又遵循总的规律，这就是阴阳，当然，这里的阴阳并非仅指气候的寒暖，而是具有更广泛的意义。三才遵循共同的道，就是“性命之理”。这样就把一卦六爻看成是宇宙结构的缩影，就卦画说，各有自己所占地位，而且互相影响，进而把天地人作为一个整体，“三才”也各有其地位和职能，相互影响，相互关联。就卦画说，人道居中间两爻，居天地之中，居中位，最为可贵。人的价值，就在于协助天地化育万物。《易传》说：“天地设位，圣人成能”，这句话后来影响很大。《易传》还有一句话也很有名，“裁成天地之道，辅相天地之宜，以左右民”。“裁成辅相”认为人可以控制天地之道，协助天地化育万物，为百姓造福。如何裁成辅相呢？《易传》说：“先天而天弗违，后天而奉天时。”这里的天，指天时的变化。意思是说，天时未到时，圣人便预测出天时到来的情况，天时到来并不与圣人的预测相违背；天时到来后，圣人依照天时而活动。这与古代农业社会有关，农业社会，以天时气候为最重要。比如何时立春，何时播种等。“先天而天弗违”是肯定了人能够认识自然规律的能力。这种思想后来又称作“人与天地参”，意即人能参与天地的事业，后来又被认为是人工可以补天工之不足，这里的不足是指自然对人类的需要而言。这种天人观后来又被阐发为人改造自然的学说。清代哲学家王夫之说：“自然者天地，主持者人。”明末科学家方以智说：“因天地之理，以补天地。”这种天人观，一方面区别了天、人，另一方面又看到了它们的统一性。它否定了道家“任天”的学说，不赞成只是顺应自然；另一方面，也否定了把自然人格化、理念化的目的论。儒家有的人如孟子就把人的理念加之于自然。就人和自然的

关系说，《易传》提出“裁成辅相”说，既不同意破坏自然，又反对做自然的奴隶，正确地处理人和自然的关系，其理论思维就在于把人和自然看成一个对立的统一体，就如同阴阳的关系一样，相互对立，又相互依存，共同发展，这对古代科技观产生很大影响。它与西方在工具理性指导下的科学主义有很大不同，而是把价值观念引入科技思维中，形成了中国科技观的一大特色。

5.《易传》对中国文化的影响上面讲到，《易传》的“阴阳对待”、“阴阳流转”的思维方法，对中国文化产生了深远的影响。就政治生活来说，中国古代的政治理念有两条很重要，一条是追求和谐与统一，一条是要求改制，即“革故鼎新”，这两条都来源于《易传》。就和谐与统一方面说，《咸》卦《彖传》说：“圣人感人心而天下太平。”如何做到天下太平呢？那就是君、臣、百姓都和睦相处，保持高度和谐，所谓“保合太和乃利贞”，这样才能“万国咸宁”，保持国家的安定。所以，故宫听政处叫“太和殿”，即取此义。如何保持和谐与统一呢？后来易学家提出“中”、“和”，作为治理之道，“中”是不要偏于一方，“和”是不要搞对抗。各阶层同心协力，另一方面，尽管追求和谐统一，但并非无原则的，对旧势力屈服，而要求改制，当旧制度维持不下去时，要变革，穷则变，变则通，通则久，要变法，维新，必要时要革命，这样就会出现新的局面，得到新的生机。中国古代的政治家都受到了《易传》这种思想的影响，比如王安石、康有为、孙中山等等。就科技思维讲，比如数学，受《易传》的影响也很大。中国传统数学有一个特色，就是用阴阳对待原理解释数学演算的法则。其内容是把奇偶二数和方圆二形看作是数学的基本概念，方圆二形自己有数的规定性，而且形和数是可以转换的。比如《周髀算经》，颇受《易传》影响，认为奇偶二数是相反相成的，并用此解释勾股弦定理。到魏晋时，刘徽根据这个原理，提出割圆术，就是圆内多边形的边数无限增加时，其周长也就越接近圆周长度。这个理论就思维来说，是方圆既相依存，又相转化，他把圆看作阳，把方看作阴，易学就是这样。他在《九章算术序》中说：“观阴阳之割裂，总算术之根源。”此阴阳代表方圆，他据此推算出圆周率为 3.1416。再举一个天文学方面的例子，阴阳对待思维对天文学很有启发。汉代的天文学家在阴阳对待思维的启发下提出一个命题，叫“天左旋，地右转”。天左旋出于观测，但地右转则来源于猜测，但这种猜测是来源于《易传》的阴阳对待思维。地是辅助天体而运行的，与天相对待，天左旋，则地自然右转，这是最早的地动说，宋代沈括观察到太行山上有贝壳，当时他就推断太行山若干年前是海滨，他推断的根据就是阴阳流转。阴阳对待原则对中国医学有非常大的影响。中国医学用阴阳对待的原则考察人体各器官的功能。健康的人阴阳均平，五脏相互补充，维持人体正常的生理功能，假如阴阳相离，就意味着死亡。中医就是根据阴阳互补、阴阳对待的原则，对疾病进行辨证治疗，在世界医学上独具一格。在文学艺术方面，阴阳对待也是创作和审美的一个基本

原则。比如好的诗歌，主张情景合一，好的文章是情理合一，好的绘画，神形合一，书法用笔，讲究刚柔并济、方圆相参等等。总体来说，在《易传》阴阳对待思维的影响下，中华文化在世界史上独树一帜。我们读《易传》，正是吸取它优秀的思维方法，增长智慧，提高我们观察问题、分析问题的水平。

四、易学

1.易学中的两大流派《周易》很难读，因此要借助古注，这就必然要牵扯到易学的两大流派问题。《易传》解经，提出两种体例，一种是取象说，一种是取义说，以此两说来解释象辞相应之理。这两说在《易传》中并存，相互补充。但自汉代开始，易学家解《易》，各有偏重，有的偏重取象，有的偏重取义。于是逐渐形成两大流派，一派叫义理学派，一派叫象数学派。义理学派主张以取义为主，象数学派主张以取象为主。这两大学派解《易》的学风贯穿着《易》学史，一直到今天。汉代的《易》学是象数学派流行，其代表人物有京房、虞翻等。汉代象数学派的著述保存在唐李鼎祚编的《周易集解》中，这是一部重要著作。就虞翻说，他是以取象来解释象辞相应之理，他取的物象有三百多种。比如《乾》卦取象有六十多种，《坤》卦取了八十三种。为什么越取越多呢？主要是便于附会。象数学派解《易》有一个总的特点，即提出阴阳二气说，即以阴阳为两种气体，实指天文气象学上的寒暖二气，以这两种气体来解释卦爻象，而以阴阳二气的推移解释卦爻象的变化，反过来以卦爻象的变化解释一年四季气候的变化。这种理论，易学史上叫卦气说，卦气说受到了汉代天文气象学的影响。阴阳二气就寒暖说是可以感知的，属于物象的范畴。以阴阳二气解释卦爻象，因而是取象说。除阴阳二气外，汉代的易学家解《易》，还引入了五个观念，水火木金土五种物质，称五行。五行最初指五种物质资料，后来和天文气象学结合起来，用五行代表春夏秋冬，比如木为春，火为夏，金为秋，水为冬，土居中央，分管四季。汉代有五气说，把五行看作五种气，也是受了天文气象学的影响。汉易象数学派把五行观念引入卦爻象，以八卦配五行，《乾》卦为金，《坤》为土，《震》为木，《巽》为木，《坎》为水，《离》为火，《艮》为土，《兑》为金。一卦六画，各爻又配五行，如《乾》属金，其初爻配水，上爻配金，等等。五行有生克关系，相生，水生木，木生火，火生土，土生金，金生水。相克，又叫相胜，木胜土，土胜水，水胜火，火胜金，金胜木。这些法则在战国即有，汉代易学家拿来配卦爻象，用来解释卦爻象之间的关系，用来解释卦爻辞的吉凶。相生一般为吉，相克一般为凶。五行属物象，因而以五行配八卦解经，也属取象说。总之象数学派取象，越取越多，结果许多都牵强附会，走上了繁琐解经的道路，我们叫做繁琐经学。比如虞翻解《小畜》卦，上巽下乾䷈，卦辞“密云不雨”。虞翻解释说，《小畜》从《需》

卦而来，《需》卦上爻变为阳爻，就成为《小畜》卦，这是卦变说。因此要研究《小畜》卦，就要研究《需》卦。《需》上卦坎为水，水由云变来，因而坎又为云。“密”如何解？他认为，《小畜》卦互体为《兑》，《兑》为羊，羊毛很密，因而“密”字解决了。“不雨”，《小畜》上卦“■”为坎卦之半，坎为雨为云，坎卦之半，还没到下雨的程度，因此说“不雨”。这种解《易》的方法，牵强附会，只能是玩弄文字游戏，走上繁琐的道路，因而必然遭到义理学派的反对。

首先起来反对汉代象数学派的是魏晋时的王弼，王弼可以说是义理学派的奠基人。王弼《周易注》影响很大，保存在《十三经注疏》中。王弼认为，取象说不能够解释通象辞相应之理，为什么呢？王弼认为，《说卦传》认为乾为马，坤为牛。但是《乾》的卦爻辞中并没有马，只有龙象；而《坤》的卦爻辞中也没有牛象，反而有马象，“利牝马之贞”。因此取象说解不通，他认为取义说却解得通。比如《乾》为健，凡是一切刚健的东西都是乾，包括马和龙，又包括父、君、玉等；《坤》取义为柔，一切柔顺的东西都可以纳入其中，包括牛等。这样用刚健之义来解释《乾》的卦爻辞，用柔顺之义来解释《坤》的卦爻辞，就可以解得通。这是用一卦的卦义来统摄一类事物中个别物象。他提出“卦生于义”，抓住一卦之义，那么象辞相应之理应刃而解了。取义说提出后，影响很大，给汉易的繁琐学风以沉重的打击。但王弼的取义说也并不能完全解释得通。《大象传》即主取象，相传《大象传》亦为孔子所作，若尽废取象，这就违背了孔子的教训，因而引起争论，这是第一点。第二点是因为过于强调取义，走上了鄙视取象的道路，认为物象只给人带来迷惑，不能使人了解义理，于是提出忘象求义，又叫得意忘象。就是说得到“意”之后，便可以忘掉物象，甚至忘掉卦象。王弼是玄学家，因此使易学走向以无为本的虚玄的道路。

到了宋朝，义理学派代表人物程颐从王弼的学说中得到教训，扬弃王弼忘象说，对“象”作了肯定。他认为“象”是显示义理的形式，不能忘。关于象义关系，他认为义理为体，物象为用，不可分割，“体用一源，显微无间”，成为义理学派解经传的代表人物。他的著作《程氏易传》影响很大，代替了王弼注。后经朱熹的阐发，《周易本义》与《程氏易传》合在一起，成为后来几个朝代科举考试的教科书，影响很大。

义理派与象数派都是从不同角度解释《周易》经传，因此不能说它们孰优孰劣。封建时代经学家宗派思想很浓厚，持义理者反对象数易，持象数者反对义理易。我们今天来看，都各有所偏颇。但这里有一个理论问题，就是象和理或义的关系问题。象数学派认为有象而后有义，义理学派认为有义而后有象，这是两派争论的焦点。但并非义理学派完全不讲取象，象数学派也完全不讲义理，只是二者谁更为根本的问题。从现在来看，象数学派重视个体和物象，而义理学派重视一类事物内在的共性。就逻辑上说，象数派重视一类事物的外延，义理学派重视一类事物的内涵。就哲学上说，义理学派重

视一般、本质、原则，象数派重视个别和现象。这两派通过辨论，大大提高了古代学人逻辑思维和辨证思维的能力。任何事物都具有现象和本质的两方面，因此认识事物不能只强调一方面而忽视另一方面，物象和义理是相反而相成的，是一个辨证统一的关系，因为两派解经各有偏重，因而对中华文化的影响也各有千秋。义理学派重视事物的本质和规律，属形而上的层次，对古代哲学影响深远。象数派重视现象个体的性能，对古代科技影响深远。如张衡、刘徽、沈括、张介宾、徐光启、方以智等，都精通象数之学，以象数哲学为指导，从事科学研究，在不同领域取得了卓越的成就。

2.易图学从宋易开始，象数学派用许多图式来解释《周易》原理，或用图式来解释个别章句。这种学风，在易学史上称易图学。宋代以来，易图学影响较大的有三类，一类是河洛之学，即河图和洛书，一类是先天图，再一类是太极图。

先讲先天图。汉代易学主卦气说，究其渊源，来于《说卦传》，其中一章以八卦配春夏秋冬四季和东西南北四方，其配法是：乾居西北方，坎居北方，艮居东北，震居东方，巽居东南，离居南方，坤居西南，兑居西方。坎离震兑居四正方，为四正卦。四正卦说至汉代被加以阐发，用卦气说来解释八卦所处的方位，八卦方位体现了一年四季阴阳二气互为消长的过程。请看第六图。“后天”二字是宋代邵雍加进去的。其东南西北的方向与现代地图上北下南左西右东正相反。这种相配，主要是根据八卦的名字。震为动，春雷一声，百物皆生，故以震配东方。离为火热，为夏，日在南，夏天炎热，故离配南，等等。宋代邵雍解释六十四卦卦序，提出了一个新的说法，认为六十四卦排列首乾终坤。这就关系到八卦是怎么来的问题。他认为八卦是这样画出的：开始本于太极，太极分阴阳，阴阳上面再加一阴一阳，上面再加一阴一阳，这样三画相重，则为八卦。见图二。这是用画卦的过程来解释八卦的形成。太极为动静阴阳之间，后来生出一阴一阳，为两仪；两仪上各加一阴一阳，为四象，四象上再各加一阴一阳，就形成八卦，头一卦为乾，终卦为坤，八卦的次序也就形成了。他称此次序图为“先天八卦次序图”，或“伏羲先天八卦次序图”，认为伏羲氏最初画卦就是这样的顺序，至文王才改为后来的顺序。“先天”就是“本来”就有的意思。这种画卦的方法，数学上叫加一倍法，加到第三画即为八卦，加到第六画，则为六十四卦。这就形成了图三“先天六十四卦次序图”，又叫大横图。头一卦为《乾》，第二卦为《夬》，第六十三卦为《剥》，最后一卦为《坤》。将小横图（先天八卦次序图）从中拆开，然后围起来，一边围在左，一边围在右，就形成了第四图，“先天八卦方位图”。这个八卦方位图与汉代的八卦方位图（后天八卦方位图）不同，不同在四正卦不同。汉代以坎离震兑为四正卦，邵雍的图以乾坤坎离为四正卦，以乾配南方，以坤配北方，离为东方，坎为西方。为了与汉代的八卦方位图相区别，邵雍称汉代的方位图为“后天八卦方位图”。这个图式，就解释一年四季的气候变化说，比后天图更合乎逻辑。比如《震》

为春，一阳初生，二阴一阳；到《离》卦，二阳一阴，阳气增长；《兑》卦二阳一阴，二阳爻相近，力量更强；到《乾》卦，纯阳无阴，天气热极。从震到乾，通过爻象的变化，标示着气候变化的过程。《巽》一阴生，天气渐凉，至《坤》阴气极盛。这就是把阴阳二气消长的过程通过爻象的变化显示出来，与后天八卦方位图相比，更为逻辑化，所以影响很大。

大横图从中拆开，围起来，一半居左，一半居右，就形成“先天六十四卦方位图”（见图五中外面这一圈），也同样是乾南坤北离东坎西，其道理是一样的，这叫大圆图。大圆图也是讲一年四季阴阳二气的消长，比如《坤》卦旁边是《复》，复一阳五阴，表示一阳生，相当于旧历十一月，阳气初生；往后阳气逐渐上升，至《夬》五阳一阴，至《乾》六爻皆阳，相当夏至。往下《姤》卦一阴生，天气转凉，以后阳气渐减，阴气渐长，直到《坤》卦。所以大圆图与小圆图都是用卦爻象的变化来表示阴阳二气的消长，其逻辑结构是一致的。

当中的是方图，将大圆图以八卦为一段，分成八段，比如从《乾》一到《泰》卦这一段政在下面，把第二段拿下来放在第一段上面，这样直到第八层，最后一卦为《坤》卦，按后来的解释，方图代表地理；圆图代表天道，此方圆合一图就成为整个宇宙的缩影。

先天图的理论意义：（1）就横图来说，从太极到八卦再到六十四卦，是一个逻辑的演绎系统。这个系统有一个数学结构，就是 n 次二项式的展开。如 n 等于 0 就是太极，n 等于 1 就是两仪，n 等于 3 就是八卦，n 等于 6 就是六十四卦，n 等于 8、9、10，可以无限展开。这个数学结构是以奇偶二数为基数，按加一倍法无限展开的。如果把这个次序图的阴阳两爻代入二进制的“01”，那么从左到右，与二进制的顺序是一致的。就拿小横图说，两仪的阴、阳为 0、1，四象分别为 00、01、10、11，八卦分别为 000、001、010、011、100、101、110、111，与二进制的顺序是一致的。大横图的六十四卦也是如此。康熙年间传教士白晋把这个图式寄给德国数学家莱布尼兹，莱布尼兹很吃惊，认为与他的二进制结构是一致的，赞叹中国人智慧的非凡。为什么会一致呢？因为邵雍这个图式是以阴阳两爻为基数，一奇一偶，以加一倍法无穷展开，与莱布尼兹二进制以二位数为基数无穷展开是一致的，正因为基数相同，以 n 次二项式展开，自然得出相同的次序。但是邵雍图式并没有进位观念，只是与二进制结构相同，因此我们不能说邵雍也发现了二进位制。（2）就圆图说，来源于表达阴阳二气消长过程，是古代卦气说的新发展。就卦象的排列程序来看，既体现了阴阳对待法则，又体现了阴阳流转的法则。就对待说，左半圈为阳，右半圈为阴，但就左半圈说，阳爻一百二十个，阴爻八十个，阳爻多；右半圈阳爻八十，阴爻一百二十，表示天气寒冷，每一卦都遥遥相对。六十四卦，上下左右都相对，比如《乾》对《坤》，《离》对《坎》，卦爻象都相对。就流转说，左半圈自《复》卦始，阳气渐升，到《乾》卦六画皆阳；自《姤》卦始一阴生，至《坤》卦六画皆阴。阳气升，

则阴气消，一长一消，都是相对的，而且无穷无尽，所以用圆图表示循环的过程。对待中有流转，流转中有对待，而且用数学结构，表示易学中辨证思维的内容。把数学上的逻辑思维与哲学上的辨证思维融合在一起，在人类思想史上是一大创见。（3）这个图式尽管出于对大陆气候的解释，但并不仅仅如此。邵雍认为，世界上的一切事物，都按照他的图式所揭示的规律而发展变化，所以这个图式，又成为解释宇宙的模式。比如天和地，天地也出于阴阳消长的过程，所以他据此提出一个宇宙周期年表。人类所住的天地，也是有终有始，他计算出地球的周期是十二万九千六百年。其他各星辰的变化也都有周期。他认为整个宇宙都是众多的天地不断生灭的过程，反对了天体永恒不变的理论，这是非常可贵的。所以说，邵雍先天图式是中华辨证思维的结晶。

再讲第二个图，太极图。太极图是把太极用图画出来，以前有太极概念，但没有图。关于太极，有很多说法，汉人认为太极为元气，王弼贵“无”，以“无”解释太极。程朱理学以“理”解释太极。太极图出于宋代易学家对《易传》、“易有太极章”的解释。关于太极与两仪、四象、八卦的关系，在宋代有两种说法。一种是太极生两仪；是母子关系的“生”，经历一个时间的过程。用这种世界观来解释宇宙，就成为宇宙形成论。如果太极是元气，元气生天地为两仪、两仪阴阳相交，形成四时五行之气为四象；万物皆由五行之气构成，为八卦，这就是宇宙形成论的模式。用图式来表达，就是宋周敦颐的《太极图说》。另外还有一种说法，认为天地万物是太极本体自身的展开和显现。它不是生成模式，这种模式，叫做本体论或存有论模式。为了说明本体论模式，至南宋时出现了一种太极图，俗称阴阳鱼太极图（图一）。白鱼代表阳，黑鱼代表阴，其区分阴阳不是直线，而是“S”形曲线。它表示阴阳互为消长的过程。周围配八卦，其方位取乾坤坎离四正卦，所以这个图，来源于邵雍易学系统，但究竟是谁作的，已不可考，南宋以来已流行，称古太极图，这个太极图有何意义呢？（1）这个图，以太极为一阴一阳的统一体，太极含阴阳，两条鱼各有一个眼珠，表示阴中有阳，阳中有阴，用阴阳消长来表示太极处于运动状态，而不是静止状态，太极是流转的。（2）阴阳不是对抗，而是处于互补状态，相反相成，处于高度和谐的状态。（3）这个图式配先天八卦方位，表示阴阳消长，所以说它本原于卦气说，但又不限于卦气说，因为它称作“太极”，是宇宙本体，不仅限于气候的消长，而是一切事物变化消长的模式。从思维说，同样是易学中辨证思维的典范，包含着对待与流转两个方面。就价值系统来说，它包含着真、善、美在内。真，是说世界本来就是这个样子；善，是追求和谐；和谐，自然是美的。所以，这个图也是中华智慧的结晶。诺贝尔奖金获得者丹麦物理学家玻尔看到这个图后非常赞赏，把这个图作为他荣获爵士封号的纪念章，他欣赏的就是这个图的阴阳互补符合他的量子力学思维方式。现在关于太极图有许多说法，比如看到旋涡状，即认为是太极图，例如星云等等，这属于牵强附会，无助于

学术研究。或者从考古发现中看到有类似旋涡状的图纹，便认为更早就有了太极图，这也是比附。太极图最重要的一点是配八卦方位，不配八卦方位，就不能叫太极图。再者，现在有的太极图画得很滥，把左边画成黑的，右边画成白的，应该是左阳右阴，和八卦方位相反，这也不合适。

再讲第三个图，河洛图《易传》说“河出图，洛出书，圣人则之。”后人依此就研究，河图洛书与八卦有什么关系？就现在提供的先秦文献说，河图洛书是古代天子受命为王的象征，但其内容已不可考。到汉代，人们一般认为河图与八卦有紧密联系，认为《尚书·洪范》所述的治国九条大法的文字就是洛书，但都没有图式传下。至宋代，象数学派解释《大衍之数章》“天地之数五十有五”，用天地之数解释大衍之数的来源。天地之数，就是说一至十十个数，单数为天数，偶数为地数，二者相加共五十五。宋代易学家为了解释天地之数和大衍之数，绘制河图洛书两种图式，并用黑白点的形式把它表示出来，我们称之为图书学，“书”是文字的意思。代表人物是刘牧，后朱熹加以重新解释，录于《周易本义》卷首。朱熹为什么这样做呢？因为河图洛书最初是用来解释八卦的来源的，图书学派认为来源于河图洛书，朱熹采纳了这种说法，将它置于卷首。这个图式与先天图比较除了讲奇偶阴阳之外，还引入了五行观念。

我们先看河图（图七），黑点代表阴，白圈代表阳，二七南方配火，四九西方配金，三八东方配木，一六北方配水，五十中央配土，这也是卦气说。但这个图式，体现了五行相生的程序，如北方水生东方木，木生南方火，火生中央土，土生西方金。这个图，天数二十五，地数三十，共五十五个数。这些数，配五行有天地相成的关系，比如南方，天一生水，地六成之；天三生木，地八成之；中央为五，地十成之。体现了五行生成的关系。这个图式也是表示一年四季气候变化的过程。其思想源渊是汉易中的五行生成说。

再看洛书。洛书的结构，天数二十五，地数二十，与河图相差十个数，因为没有十。这九个数的排列，来源于先秦的九宫说。所谓九宫说，就是说古代天子住的宫殿，为九间，按一年气候不同轮流住，表示天人一致。九宫配数，上面二九四，中间七五三，下面六一八。从数学上看，纵横相加都是十五。洛书所以这样配数，就来源于九宫图。洛书也配五行。东方三配木，上面九配金，七配火，一配水，当中配土。这个图右转，体现五行相克的法则。如水克火，火克金等。配八卦的方法，依朱熹说，其河图配先天八卦，依刘牧设其洛书配后天八卦。

最后说说它的理论意义。（1）河图洛书是由奇偶之数和阴阳五行之象构成的，而且认为阴阳五行之象自身有数的规定性。用奇偶之数在四方的分布，来说明阴阳五行所居的方位，将象和数结合起来，用象数合一的思维方式来考察时间和空间，以至万物变化的过程，是象数学派用图式解释义理的典范。（2）这个图，虽然是用来解释八卦的来源，但仍然是卦气说的一种新形式，但又不限于卦气说，并把它加以推演，同样成为解释世界的一种模

式。照后来易学家的解释，河图是讲天道，洛书是讲地理，被称为天地之表法，进而认为人文现象、生理、数学的演算程序等，都见于河图洛书。比如数学家用之解释勾股弦定理，医学家用之解释人体各器官的均衡。（3）从哲学上说，河洛图式以阴阳五行为间架，将天地万物纳入这个间架之中。通过阴阳五行的关系，把天地人物连在一起，构为一个整体，成为易学中整体思维的结晶。（4）如果以中五为核心，各加一二三四，则为七八九六，成为河图四边之数。所以这个图式，又意味着是太极中五之数自身逻辑的展开，同样具有易学中逻辑思维和辨证思维的内容。

我们通过这些图式，可以看出它们与黄河流域一年四季气候变化是紧密联系的，这是卦气说的重要内容，因此这些图式，带有古代农业社会的特点。阴阳五行的来源，都与农业生活有关，后来上升到哲学范畴，演变为许多图式，是中国长期以来农业生产方式的反映，有它的历史的时代特点，因此，我们今天研究这些图式，要吸取理论思维中合理的成分，不要把这些模式看成是科学的公式，而对于那些过时的东西，就应该加以扬弃，比如说天圆地方，这已不符合实际，需要摒弃，但它体现了方圆相对待的关系，这种对待思维还是要吸取的。现在有些人喜欢把现代科学研究中的成果与古代易学中的图式相附会，认为是自己的发明，这种研究，是没有前途的。

作者简介：

朱伯崑，1923 年 9 月生，河北省宁河县人。1951 年毕业于清华大学哲学系，1952 年起在北京大学哲学系任教，从事中国哲学史的教学和研究工作，历任助教、讲师、副教授、教授和博士生导师。现任北大哲学系博士生导师，东方国际易学研究院院长，中国易学与科学研究会理事长，冯友兰学术研究会会长。主要著作有：《哲学史简编》（中国部分），《先秦伦理学概论》，《易学哲学史》（四卷），《朱伯崑学术论著》（论文集）；主编《中国历代哲学文选》，《易学基础教程》，《易学漫步》和《国际易学研究》等。易学哲学是中国传统哲学中的重要部分，但前人对此没有进行过系统的论述。朱伯崑所著《易学哲学史》，从先秦到清代，首次对此课题作了深入的探讨，重点评价了历代易学和中国传统哲学的关系，为研究中国传统哲学的特色提供了新的途径。此书出版后受到国内外学术界的重视。近年来他还从事中国伦理学史和中国哲学史的研究。

朱伯崑认为，研究哲学史，不仅要通晓历史，而且要有哲学修养：不仅要正确理解史料，而且要在掌握史料的基础上善于分析哲学家的思想体系。研究哲学史，既要看到某一哲学体系的历史特点，又要阐明中国哲学的民族特色。研究哲学史是总结人类理论思维发展的积极成果及其经验教训，为当代和将来的新思维的形成和发展开拓道路。对研究的课题，既要勇于创新，

又要深入和严谨。

《道德经》导读

汤一介

《道德经》相传是老子的作品，故又叫《老子》或《老子道德经》。但这部在中国影响很大的经典是否为老子所作一向有不同看法。不同的看法大体分为两派：一派认为，《道德经》是春秋末期（公元前五六世纪）老子的作品；一派认为，它是战国时期（公元前三四世纪）的作品。近日在湖北荆门出土的《老子》，据说是战国中期的文物，因此我们可以断定《道德经》不会晚于战国中期。据我的看法，这部书大体是生活在春秋末期与孔子同时而略早于孔子的老子的著作。开始这部书并不叫《道德经》，只叫《老子》，而且篇章排列也与现在我们看到的不同。一九七三年长沙马王堆出土的《老子》帛书本是《德经》在前，《道经》在后，因此可以称为《德道经》。

《道德经》共八十一章，约五千字，它在中国历史上影响很大，它是道家的主要经典，历代的注释总有几百种，甚至上千种，而且许多重要的思想家都是通过注释《道德经》来发挥他们的哲学思想的。东汉末道教建立，以后《道德经》又成为道教的经典，汉末领导农民起义的太平道（道教的一个派别）就利用过《道德经》。现存的一部道教大丛书《正统道藏》中就收了几十种《道德经》的注释。

《道德经》的思想曾影响过中国政治，例如西汉初年统治者为了使国家安定，采用了老子“无为而治”的办法，作为立国的指导思想。唐朝的皇帝姓李，为了巩固其统治地位，他们说他们是老子的后代，并推崇《道德经》，还把它作为朝廷考试的科目。唐玄宗亲自注释《道德经》，以后宋徽宗、明太祖都注释过《道德经》。《道德经》也深深地影响着中国的文学艺术，例如大文学家嵇康、阮籍说“老子庄周是吾师”，陶渊明、李白、苏轼等等都深受道家思想影响。《道德经》中的某些思想对中国人的人生观也颇有影响，例如“崇尚自然”，寡欲，不争，“不敢为天下先”等等，特别是在社会动荡、政治败坏的时候，中国的知识分子往往以道家思想作为安身立命之方法。

《道德经》早已翻译成各种外文，流入朝鲜、日本很早。近日西方对《道德经》的兴趣越来越大。据我们目前所知，从十八世纪起《道德经》已有各种译本，近年来几乎每年都有几种新译本的《道德经》出版。当代的西方大哲学家海德格尔、德里达等等都研究过《道德经》，并很推崇这部经典。甚至一些西方科学家也对这部经典有很大兴趣，例如八十年代出版的卡普洛的《物理学之道》，对老子的“道”作出分析，并给以很高评价，认为老子的思想表现为极为有价值的“有机的生态世界观”。

《道德经》对中国和外国有那么大影响，因此我们了解它的思想内容和特殊的思维方法应该说是很有必要的。我们知道，哲学可以分为内容与方法相互联系的两个方面。黑格尔说：“方法不是某种和自己的对象和内容不同

的东西。”（转引自《哲学笔记》，1956 年版，71 页）一个哲学家为了要论证其哲学体系的合理性，必然要用与其思想体系内容有密切联系的方法，而且为了要论证其思想体系的合理性，其方法必然会深刻反映着其哲学思想的特点。因此，把握哲学家建立其哲学体系的方法，往往是解剖其思想体系的门径。下面将就《道德经》的内容和方法两个方面给大家作点介绍。

一、《道德经》的主要内容

一个较为完整的哲学体系，从它的内容看，大体上总会包含着两个部分：一是它所表述的对宇宙的认识；另一是它所表述的对人生的认识。《道德经》这部书，一般认为前三十七章《道经》主要是讨论问题；后四十四章《德经》是讨论人生问题的。但实际上是互相交叉的。

我这里先介绍一下《道德经》中关于宇宙问题方面的讨论。一般说关于宇宙问题的讨论有两个不同的模式或类型：一是讨论宇宙构成或发生问题的，我们通常叫它“宇宙构成论”（cosmology）；另一是讨论宇宙存在根据问题的，我们通常叫它“本体论”（ontolo-gy）。“宇宙构成论”和“本体论”都是从西方哲学中翻译过来的名词，但它们对研究中国哲学也有用处。所谓“宇宙构成论”是说，它是研究论及宇宙起源和构成这一主要问题的哲学的一个分支。宇宙构成说是和本体论或形而上学相对而言的，它是研究（宇宙）实在的最一般的特征的，但又是和自然哲学相对而言的，自然哲学是研究自然界中的对象的基本规律、进程和分类的。所谓“本体论”，它是关于存在自身的科学，这里“科学”一词是就古典意义上说的，即是关于“终极原因的知识”，也就是第一原理的知识。（第一原理是由亚里士多德提出的，也叫第一哲学，它是研究存在之为存在以及存在的自在、自为性质的科学）。而这第一原理被视为没有比它更丰富、更完全的普遍性，这个第一原理（即宇宙的终极原因）对于人类的智慧说，只能是靠它自身本性的能力得到的。老子《道德经》的思想就是由“宇宙构成论”和“本体论”这两个方面展开的。

《道德经》中最主要的哲学概念是“道”和“德”。在中国哲学中，原来自西周以来“天”是最主要的概念。当时认为“天”是有意志的，可以赏善罚恶的。但是到了东周，由于社会问题越来越多，因此在一些典籍中（如《诗经》、《左传》、《国语》等）就有了对“天”怀疑、甚至诅咒的材料。出现了认为社会上的不公和人们的痛苦，并不都是可以由“上天”支配的，而往往是由人们自己造成的，因此“天”的地位和神圣性开始大大下降了。从而有的思想家提出“天道远，人道迩”的观点。这就是说，“天”有“天”的法则，离人比较远；“人”（社会）有“人”（社会）的法则，离人比较近，因此“人道”对人类社会影响更大。既然“天”和“人”都有法则，那么有没有一个把“天道”和“人道”统一起来的法则呢？老子从“天道”和

“人道”抽象出一共同法则，并把它称之为“道”。这个“道”，既是“天”的法则，又是“人”的法则。“道”的本义是“道路”的意思，英文译成“way”，“道路”是有规则的，所以可以自然引伸为“法则”。《道德经》就是从对“道”的分析来建立它的宇宙构成论和本体论的。

《道德经》的第一章：“道可道，非常道；名可名，非常名。无，名天地之始；有，名万物之母。故常无，欲以观其妙；常有，欲以观其徼。此两者，同出而异名，同谓之玄。玄之又玄，众妙之门。”这一章可以说是全书的总纲，它通过对“道”的描述和分析来建构其哲学体系。

照这第一章的看法，“道”是不能用语言表述的，因为用语言表述的“道”不是永恒存在的无所不包的“道”。“道可道，非常道”。但“道”可以从两个方面来把握，即从“无”和“有”两个方面来把握。它是“无”和“有”的统一。从“无”这方面说，是说“道”不能说它是什么，它不是具体的事物，但它是一切存在的原始的无分别状态。从“有”这方面说，是说“道”是无所不包的，因此一切都是从“道”产生出来的。“无，名天地之始；有，名万物之母”。“道”作为恒常存在的“无”的状态，我们可以从这方面得知它是微妙的不可见的；“道”作为恒常存在的“有”的状态，我们可以从这方面看到它的边际。“常无，欲以观其妙；常有，欲以观其徼”。但“无”和“有”不过都是同出于“道”，虽然名称不同，或谓之“无”，或谓之“有”，都是说明“道”的。“道”是非常幽深难测又幽深难测的，可是天地万物都是从它那里出来的。“此两者同出，异名同谓，玄之又玄，众妙之门。”（按：这几句是根据马王堆帛书的《道德经》，和今通行本稍有不同）。

《道德经》第一章对“道”从“无”和“有”两个方面加以说明，它引发出《老子道德经》所包含的两个重要思想：一是宇宙构成论方面的思想观点；另一是本体论方面的思想观点。

“道”作为天地万物产生之前宇宙存在的状态，天地万物都是由“道”变化出来的，因此在《道德经》的第四十二章中说：“道生一，一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和。”一般把“一”解释为“元气”，即“气”还没有分化的状态；“二”解释分“阴”和“阳”二气，任何事物都是阴阳二气的统一体（从正面说是阳，从反面说是阴），“万物负阴而抱阳”；“三”是指“天”、“地”、“人”，因为“天”、“地”、“人”是宇宙中最重要的；有了“天”、“地”、“人”，其他万物的存在才有意义。由阴阳两种气相互激荡可以产生新的和谐体。这是《道德经》所描述的宇宙发生、发展和构成的问题。

《道德经》第二十五章也是说明宇宙发生和发展的过程的，它说：“有物混成，先天地生，寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天下母，吾不知其名，强字之曰道，强为之名曰大。”这是说，有那么一个东西，它是混然未分的，它先于天地而存在。由于是混然未分的，故听不见它（无声），看不见它（无形）。它的存在不靠别的东西，因而是独立长存的，并且循环

往复运行而生生不息，它可以作为天地的母亲（天地是从它产生出来的），由于它无形无声而且又是独立自存的，我们很难给它一个名称，只能勉强给它一个名称叫“道”，或者叫它无所不包的“大”（至大无外）。

从老子《道德经》这一关于宇宙构成和发生的理论可以看出，由于把“道”看成是构成或产生天地万物者，那么“道”仍然是一“实体”，或者说是一最原初的“实体”或者说是一至大无外、无所不包的“实体”。这样一种宇宙构成的理论对中国哲学有很大影响，例如汉朝的宇宙构成论大都是受老子《道德经》这方面的影响，《淮南子·天文训》中说：“道始于虚霩，虚霩生宇宙，宇宙生元气，元气有涯垠。清阳者薄靡而为天；重浊者，凝滞而为地。”甚至儒家的著作也受到这种宇宙构成论的影响，例《孝经纬，■命诀》中说：“天地未分之前，有太易，有太初，有太始，有太素，有太极，是为五运。形象未分，谓之太易。元气始萌，谓之太初。气形之端，谓之太始。形变有质，谓之太素。形质已具，谓之太极，五气渐变，谓之五运。”像这样一类的思想无疑都是受到《道德经》的影响，而且是从“道”的“有”这个方面发挥而来的。

那么从“无”的方面来看“道”又如何呢？在《道德经》中认为，“道”，是不可言说的，因此用了许多否定的方法来说它，即说它不是什么，如在第十四章说“道”“视之不见”，“听之不闻”，“搏之不得”，“绳之不可名，复归于无物”，意思是说“道”看不见，听不见，摸不着，无边无际，它什么也不是。即否定它是一“实体”。又如第二十一章说：“道”这个东西“惟恍惟惚”，恍恍惚惚，好像中间有什么东西，其实“道”什么也不是。所以在《道德经》中常常用“无名”，“无形”，“无象”等等说明“道”。照《道德经》看，天地万物都是有规定性的，如当时人认为“天圆地方”，而“道”是无规定性的，不能说它“方”，也不能说它是“圆”，即不能说它是什么。后来魏晋玄学家王弼解释《道德经》的这一思想观点时，他说：音乐演奏，出宫则不能同时出商；形状，是方刚不能同时是圆。只有“无声”才可以作成任何声音，“无形”才可以作成任何形状；因此只有无规定性者才可以成就任何规定性的东西。无任何规定性正是“道”的“性”，因此“道”可以成就任何规定性之“物”。《道德经》第四十章中说：“天下万物生于有，有生于无。”王弼注说：“天下之物，皆以有为生。有之所始，以无为本。”天下的一切事物，都是以有规定性而存在着。然而以有规定性而存在着的事物之所以能存在，是以无规定性的（“道”）作为其存在的根据。这就是说，如果我们一切事物（有）都是实体性的“存在”；那么“无”（无规定性的道）就是非实体性的“所以存在”，亦即是一切事物存在的“本体”而非“实体”。从这方面看，《道德经》中也是一种本体论。而且后来魏晋玄学发挥了《道德经》这方面的思想。

“道”既然是“有”和“无”的统一，因此在《道德经》是认为一切事物都是相对的两方面的统一，也就是说一切事物都是由相对应的两个方面形

成的。《道德经》第二章中说：“天下皆知美之为美，斯恶已；皆知善之为善，斯不善已。有无相生，难易相成，长短相形，高下相倾，音声相和，前后相随，恒也。”所有的事物都必须有对应的另一方才能成立，例如“美”是因为有“丑”才是“美”；“长”是在和“短”比较中才是“长”，如此等等。这就是说，在《道德经》中已经认识到矛盾是普遍存在的。不仅如此，《道德经》中还包含着相当深刻的矛盾可以互相转化的思想，如说：“祸分，福之所倚；福兮，祸之所伏。”（第五十八章）在祸中已经包容着福了；在福中已潜藏着祸了，祸和福是会向其反面转化的。但《道德经》中提出了一种使事物不向不利方面转化的方法，如说：“将欲取之，必固与之”。你要得到什么，不如先给予什么，因为“柔弱胜刚强”。老子举例说，“水”看起来很柔弱，但它可以摧毁很坚硬的东西，“天下之至柔，弛聘天下之至坚”。（第四十三章）因此，《道德经》中说：“弱者，道之用”，“柔”弱是“道”的作用。为什么这样呢？因为“道的运动是向着相反的方向，“反者，道之动”。这一“反者，道之动”的观点，正是老子《道德经》宇宙构成论和本体论所要求的。老子认为，宇宙中的事事物物是由“道”那里开始发生的，或者是以“道”为其存在的根据，因此天地万物的运动最后要回到“道”。在《道德经》第二十五章中说：“人法地，地法天，天法道，道法自然”。归根结底，一切都应回归到“道”的自然状态。据此，老子认为，那些人为的东西，如仁义等道德说教，五色五声五味等等物质欲望都是破坏“道”的自然状态，都应被抛弃。而理想社会应该是统治者不要去干涉老百姓，不要去追求自我的享受等，《道德经》中引用古圣人的话说：“我无为，而民自化；我好静，而民自正；我无事，而民自富；我无欲，而民自朴。”（第五十七章）照老子看，人由“道”得到的本性叫“德”，“德者，得也”。如果人按照从“道”得来的“德”做事，那么社会就会安宁，个人就会幸福；如果不按照从“道”得来的“德”做事，去追求那些人为的东西，如仁义、五声、五色、五味等等，那么就会产生争夺，社会就得不到安宁，个人也得不到幸福，所以《道德经》第二十三章中说：按照“道”为人处世的人，就能和“道”保持一致，这样，“道”就自然而然地成全他；按照“德”为人处世的人，就能和“德”保持一致，这样“德”就自然而然地成全他；如果不按照“道德”为人处世，不和“道德保持一致，那么他就失掉“道德”，而陷于困境。“从事于道者，同于道，德者，同于德；失者，同于失。同于道者，道亦乐得之；同于德者，德亦乐得之；同于失者，失亦乐得之。”如果整个社会都能按照“道”行事，顺应自然，无为而治，社会就可以是一个和谐、安宁的社会，所以老子说：“天得一以清，地得一以宁；神得一以灵；谷得一以盈；万物得一以生；侯王得一以为天下正。”（第三十九章）林希逸注：“一者，道也”。“天”得到了“道”就清明，地得到了“道”就宁静，神得到了“道”就灵妙，河谷得到了“道”就充盈，万物得到了“道”就生长，王侯得到了“道”就天下安宁。

从以上《道德经》所论，我们可以看出，老子对社会生活有其独特的认识，即认为社会应该体现“道”的特性，“无为而治”，“顺应自然”，不要对老百姓的生活作不必要的、过多的干涉；而应该对追求那些过分的欲望要求加以限制。不要去破坏自然界的和谐。当然，生活在两千多年前的老子，对宇宙人生的解释以及其处理宇宙人生问题的方法无疑有其很大片面性，有很大成分是一种“空想”。因为无论是“无为而治”，“顺应自然”，“少思寡欲”等等都应是有条件的，如果把这些绝对化，往往就会走向谬误。“无为而皆”如何与创造性的活动相结合；“顺应自然”如何与利用自然相结合；“少思寡欲”如何与合理的物质生活相结合，都是我们应注意解决的问题。

二、《道德经》的方法

我们分析《道德经》全书，可以发现在这部书中有三个基本命题，它们表现了《道德经》建立其哲学体系的三种相互联系的方法：第一个命题是“有物混成，先天地生”。这个命题在于说明“道”是先于天地万物而存在的宇宙本原；第二个命题是“有无相生”。这说明“有”和“无”是一对相对的概念，要肯定“有”，必须肯定“无”，“无”比有“有”更根本，从而无名无形的“道”也就比有名有形的“天下万物”更根本；第三个命题是“道常无为而无不为”。这是说明“道”的特性的。以上三个命题不仅是老子哲学的基本命题，它表现了老子哲学的性质与特点及其思维水平所达到的高度；而且对这三个命题进行分析后将可发现，老子哲学的理论价值在中国哲学史上是很重要的。以下就上述三个命题的方法论意义作些分析。

“有物混成，先天地生”

把“有物混成，先天地生”作为一种方法看，它是一种什么样的方法呢？我们姑且给它一个名称叫“逆推法”，即由天地万物的存在而向上逆推以求其本原。老子往往用这种方法说明宇宙的演化。“有物混成，先天地生”是《道德经》第二十五章的头两句，而二十五章的全文是：

“有物混成，先天地生。寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆，可以为天地母。吾不知其名，强字之曰道，强为之名曰大。大曰逝，逝曰远，远曰反。故道大，天大，地大，人亦大。域中有四大，而人居其一焉。人法地，地法天，天法道，道法自然。”

这章首先说，要肯定天地万物的存在，就必须探求先于天地万物存在的“存在”，探求的结果是，先于天地万物存在的是混然一体的“道”。这是由天地万物的存在而逆推以求其本原。接着，这章对先于天地万物而存在的

“道”作了形容，正是由于它是混然一体的、未分的，所以它是“寂兮寥兮，独立而不改，周行而不殆”的。因为只有混然一体、无形无象的东西才可能作成有形有象的天地万物。而对这个“先天地生”的“混成”的存在本无以为名，只能勉强把它叫作“道”或“大”（无边无际，无所不包）。这个“先天地生”而存在的无边无际无所不包的“道”动作为天地万物（“逝”作离于“道”解），天地万物的发展变化越伸展离“道”越远（“逝曰远”），而最后仍然要返回于“道”（“远曰反”）。从“曰道”、“曰大”、“曰逝”、“曰远”、“曰反”看，似乎是一顺进的演变过程。但是这一过程的展开并不是用来说明天地万物存在的理由，而是要论证天地万物仍然要回到它的起点。所以从“有物混成”到“逝曰反”就构成了一个循环圈，先于天地万物存在的是“混成”的“道”，天地万物经过一番演化之后又要回到这个“混成”的“道”。正是由于两个逆推法而构成了老子的宇宙演化的理论。下面一段“故道大……人居其一焉”是说明人在整个宇宙的地位和重要性，这一叙述从方法上说并没有探求宇宙本原的意义在内，这“道大”、“天大”、“地大”、“人大”是平面并列的。接着的“人法地，地法天，天法道，道法自然”又是用逆推法来说明宇宙的存在和特性了。

在《道德经》中几乎讲宇宙本原问题的地方，大都是用这种方法。例如“天下万物生于有，有生于无”，天下万物的存在是有名有形的，但是有名有形的万物必定要以无名无形的“道”作为其根源，“有’不是天下万物最后的本原，而“无”才是天下万物最后的本原。又如第十六章：“万物并作，吾以观复，夫物芸芸，各复归其根。归根曰静，静曰复命，复命曰常”云云，也是用的一种由果求因，追根溯源的方法。众多的万物总应有一个统一的根源，万物虽千变万化最后仍要回到它的总根源；动态的芸芸万物（吴澄注说：芸芸，生长而动之貌）的总根源则是静态和常态的。至于第二十一章，老子也是用同样的方法来论“道”的存在，“孔德之容，惟道是从”，苏轼注这句说：“道无形也，及其运为德，则有容矣。”“德”是“道”运作在天地万物上面所表现出来的，因此我们可以从所表现出来的“德”，来推求其必有其所表现者，即由存在着的推求其所以存在的原由。

老子用这种追根溯源的逆推法，是要从相反的方面探求天地万物存在的原因和根据。“天地万物”的存在必有一先于天地万物者作为其存在的原因，这一观点显然并非要肯定天地万物自身独立的存在，而是要否定天地万物作为独立的存在的可能性，否定有名有形的“有”可以作为宇宙的“本原”，而认为“存在，必有一所以存在者。这样推理方法的公式是：有甲的存在，必有甲的存在之因，这是由果推因。这种“由果推因”作为一种方法不能不说在理论思维上是很有意义的。当然在《道德经》中讲宇宙的发生和演变也用顺演的方法，如“道生一，一生二，二生三，三生万物”，而这种方法并非《道德经》建立其体系的方法的特色，而且这种方法在方法学上又远不及“由果推因”的逆推法更具有理论思维的意义。

“有无相生”

“有无相生”这个命题作为方法，它表明了老子在概念之间寻求对应关系。《道德经》第二章说：

“天下皆知美之为美，斯恶已，皆知善之为善，斯不善矣。有无相生，难易相成，长短相形，高下相盈，音声相和，前后相随，恒也。”

老子这一段的论证方法，不是简单地提出来“有无相生”，而是先说明：当人们知道美之所以为美的时候，丑的概念也同时产生了，因为必须有丑的观念才会有美的观念。由此类推，“有”和“无”是互相生成的，“难”和“易”是相互成就的，如此等等。在这些命题中“有无相生”无疑是老子哲学的一个重要命题，这个命题是和上面已经分析过的“天下万物生于有，有生于无”相联系的。照老子看，虽然无名无形的“道”是天地万物的本原，没有无名无形的“道”，天地万物都不能生成和存在；但另一面也不能没有有名有形的天地万物，因为无“有名有形的天地万物”，“道”的作用也就显示不出来。这种观点在第十一章中表现得最为明确：

“三十辐，共一毂，当其无，有年之用。埏埴以为器，当其无，有器之用。凿户牖以为室，当其无，有室之用。故有之以为利，无之以用。”

“有”之所以可以为人们利用，正因为有“无”才能发生作用。但是，如果没有“有”，“无”的作用也就无从表现。所以老子在第一章中提出有“可道”之“道”，则必有“常道”。可道之“道”是“有名”，“常道”是“无名”，因此“有名”和“无名”就成为一对相对应的关系。在天地开始以前的状态是以无名状的状态（无名），一旦可以名之（有名）则有万物的形成。“常道”是“无名”，自亦无形无象，其存在恒常为“无”，故是“常无”，“可道”之“道”是“有名”，自为有形有象，其存在恒常为“有”，故是“常有”。此有“无”必定有“有”，“有”和“无”是同时存在的，“异名同谓”（按：马王堆帛书本“此两者，同出而异名，同谓之玄”作“两者同出，异名同胃（谓）”，帛书本更近于老子原意）。“常无”和“常有”只能是同时存在，名称虽然不同，但指的是同一物的两面。就这点看，老子或者已经有后来所说的“体用如一”的思想萌芽了。

这种在概念之间找对应关系的方法，在《道德经》中占有非常突出的地位，它是老子用来建立其哲学体系的十分重要的方法。能从“可道”之“道”来找对应的“常道”；从“有名”找对应的“无名”；从“常有”找对应的“常无”；从“有”找对应的“无”。这在理论思维上、在哲学方法上是一

非常重要的飞跃。这点意味着，要求人们通过感觉经验去找超越感觉经验的；从时空中的存在去找寻超时空的存在。因此我们可以说，在《道德经》的哲学体系中虽有相当的宇宙论（Cosmology）成分，而其中本体论（Ontology）的成分也不少。

表现在《道德经》中的这种在概念之间找对应关系，不仅说明老子看到了事物之间的矛盾性，而且也看到了事物之间的矛盾性的互相转化。为了防止转化的实现，老子认为最好先使事物处于转化的相对应的方面，所以他说："知其雄，守其雌，知其荣，守其辱"。照老子看，如果任事物自然发展，它向对立的方面转化是必然的，不可避免的，但也不是无能为力的。如果能认识到要转化的去向，而预先把所要转化的方面容纳在自身之中，这样不仅可以不失去原有的性质，而且可以使自身得到发展。这种方法可以说是一种肯定"负"的方面以便保存"正"的方面，或者说是对否定的肯定才能达到对肯定的肯定。我们可以看到，老子在找寻概念的对应关系中包含着对"否定"意义的深刻认识。

如果我们把老子的这一思维方式与孔子的思维方式加以对比，也许是很有趣的。照老子看，虽然事物的两极是相互联系的，可以互相转化的，但事物总是处在两极中之一极，因此老子的注意点是找此一极的相对的彼一极。而孔子却不一样，虽然他也注意到了事物有对立的两极，两极也是有着联系的，但他的注意点在找两极的中极。在事物的两极中找中极和在事物的一极找其对应的一极，作为方法说也许都很重要，都是先秦思想家在理论思维上的重要贡献，但这两种思维方式毕竟不同。从儒家说，它的精神在寻找一向前发展的"中庸之道"或"中极之道"，并把它作为理想人生境界和所谓和谐社会的准则。道家则在找寻一退守的"贵柔守雌"之道，并要求预先处于对应的一极以自保，同样把这一思想作为他们的理想人生境界（如说："圣人后其身而身先，外其身而身存"等等）和理想和谐社会（如说："我无为而民自化"等等）的准则。如果说老子在事物的一极中找对应一极的思想，包含着对"否定"意义的认识，那么孔子的"中庸之道"则更多地包含着对"肯定"的意义的认识。

"道常无为而无不为"

如果说上述两个命题作为老子建立其思想体系的方法，包含着通过"否定"达到"肯定"的意义，那么这第三个命题"道常无为而无不为"就更加鲜明地表达了老子思维方式的这一特点。完整表达这一思维方式的是《道德经》第三十七章和第四十八章：

"道常无为而无不为，侯王若能守之，万物将自化。化而欲作，吾将镇之以无名之朴。镇之以无名之朴，夫将不欲。不欲以静，天下将自正。"

“为学日益，为道日损。损之又损，以至于无为。无为而无不为。取天下常以无事，及其有事，不足以取天下。”

老子用“从物求质”、“从果证因”的方法提出“有物混成，先天地生”的命题，建立起他的以“道”为世界本原的思想体系；用“找对应关系”的方法提出“有无相生”的命题，从而得出“天下万物生于有，有生于无”这一关于宇宙发生论的基本观点，而表达这两种方法的命题都包含着对“否定”的意义的肯定。“道常无为而不为”，也许更表现了老子对“否定”的重视。这个命题作为方法的公式是：通过否定达到肯定。老子认为，通过否定达到肯定是“道”的特性。照老子看，“道”的本性是自然而然的，“道法自然”，“自然”故应“无为”。正由于“道”的本性是“自然”、“无为”的，而“人”是应该效法“道”的，所以在第三十七章中说明了“道”的自然“无为”的本性之后，即把它落实到人世间的社会生活层面上。统治者应效法“道”的“无为”，让万事万物自己发展变化，这种“无为”实际上是“无不为”。所以五十七章中说：“我无为而民自化”云云。因此，说“无为”是“法自然”，“无不为”也是“法自然”。正因为天道自然“无为”，万物才能顺应“自然”而“自化”、“自正”、“自朴”；正因为天道自然“无为而无不为”，万物才必须按照天道自然无为的规律运行。如果事物的“自正”、“自化”超越了允许的范围，则要用“道”这“无名之朴”（这意思说的是道自身的质朴，道自身的本然之性）来加以限制，这也正表现了“道”的“无为而无不为”的特性。由于有“道”这“无名之朴”的限制，一切事物又将走上自然而然发展的轨道上了。所以，在人世的社会生活中应掌握的原则应该同于“道”，即用“无为而无不为”这一“通过否定达到肯定”的方法来对待一切。

老子在第四十二章企图用这个“通过否定达到肯定”的方法来建立他的认识论。对这个问题我们可以从两个方面来进行分析。首先，我们知道照老子的看法，“道”是不可道的，可道之“道”不是“常道”，因此要求得对“道”的认识，那就必须把一切我们说的一般“知识”统统去掉。在张湛的《列子注》中有一句话或者可以作为这个意思的注脚：“无知之知是谓真知”。因为“道”无名无形，不是一般认识的对象。作为一般认识对象的，这个对象必定是“什么”，必定是有名有形的东西（有）。而“道”本来不是“什么”，所以不能直接去说它。老子认为，人们必须先把一切一般的知识排除掉，排除得干干净净，以至于在自己的思想里什么有形有名的东西都没有了，这样才不会用一般的认识去考虑“道”是“什么”了。达到了这种地步才可以“无为”，而“无为”才可以“无不为”，也就是说可以自然而然地体会到“道”的本质。看来，老子并没有否认可以对“道”有认识，只是认为不能用普通的方法来认识“道”，而得另辟途径。认识“道”的方法应是以“无为而无不为”，即“通过否定达到肯定”。说“道”不是什么，

在否定了一切“是什么”之后，“道”这一“不是什么”的“什么”才被体认了，这种认识实是一种超于经验的认识。其次，我们还可以从另一角度来看这个问题。在《道德经》中把宇宙的本原称之为“道”，这本来也是不符合老子思想体系所要求的。因为世界的本原不能说它是“什么”，“世界的本原”就是“世界的本原”，它并不是别的“什么”，称它为“道”也只是一种没有办法的办法，是勉强这样给个名称罢了。因此，在对“道”作说明时，总是只能用一些不确定的或者甚至极模糊的形容词，以免人们把“道”（世界的本原）看成了“是什么”。例如，用“玄之又玄”、“恍兮惚兮”、“夷”、“希”、“微”等等来说明“道”的不可说性，或者用一些比喻说明“道”的某些特性，如说：“上善若水，水利万物而不争，处众人之所恶，故几于道。”老子这里只是说“水之性”近于“道之性”，而独不是说“道之性”就是“水之性”。而所有这种模糊性和不确定性正是对“明确性”和“确定性”的“否定”。

以上三个基本命题和由这三个基本命题所表现的基本方法，都表现了老子对“否定”意义的重视。老子对作为世界本原的“道”，总的看法是“反者道之动，弱者道之用”，这反映了老子的基本思想是在说明“道”的否定性或负的作用。前一句说明“道”的运动规律与一般事物不同，它要求回到本原，反回到其本身。老子说：“道曰大，大曰逝，逝曰远，远曰反”；“其上不皦，其下不昧，绳绳兮不可名，复归于无物”（十四章）；“夫物芸芸，各复归其根，归根曰静，静曰复命，复命曰常，知常曰明。”（十六章）。事物如何回到本原，就得与事物一般的运动方向相反，这一“反”正是对向正方向运动的“否定”。《老子》这种“否定”的方法还表现了对传统的否定、对现实社会的否定、对儒家思想的否定，如说：“大道废有仁义”（十八章）；“绝圣弃智，民利百倍；绝仁弃义，民复孝慈”（十九章）；“失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼。夫礼者，忠信之薄，而乱之首”（三十八章）；“道冲而用之，或不盈。……吾不知谁之子，象帝之先。”（四章）。后者“弱者道之用”，这说明“道”并不肯定什么；正因为不肯定什么，否定一切要肯定的，才能使一切存在的事物有它自身的肯定方面的作用。“道”并不要求克服什么，也不要求战胜什么；正因为这样，它才能真正主宰一切，支配一切，“天下莫柔弱于水，而攻坚强者莫之能胜，以其无以易之”（七十八章）。老子又说：“后其身而身先；外其身而身存。”（七章）你要使自己走在前面，先要通过对走在前面持否定态度，才可能走在前面。先要否定自己（“外其身”），反而可以保存自己，“外”是否定性的。

老子说：“正言若反。”这是老子对他自己思维模式和建立哲学体系的方法的总结式语言。他的思维模式就是从相反的方面、否定的方面、负的方面来表达他所要肯定的和建立的。

通过对老子上述建立其哲学体系的方法的分析，我们可以得到以下几点

结论：

第一，《道德经》的哲学方法：否定的方法或者说是“通过否定达到肯定的方法”，在中国哲学史上的影响是深远的。这一方法不仅为先秦道家所普遍采用，而且直接影响着魏晋玄学的思辨方法：“得意忘言”、“言不尽意”等，也影响着中国禅宗的方法（负的方法）。甚至中国的文学艺术理论，求“言外之意”、“弦外之音”、“画外之景”等，也不能不说和老子的这一“否定的方法”或“负的方法”有密切关系。

第二，用《道德经》建立其体系的方法去解剖老子的哲学思想，大体可以通过上述三个基本命题而把握老子哲学体系的实质和特点。老子用“从果求因”、“由末反本”的方法论证了有形有名的天地万物必有一无名无形的本原（道）；时空中的事物的存在必有一超时空者作为其存在的根据；“存在”（有）之所以存在必有其所以存在者。从而建立了他的本体论的形而上学。老子又从“有无相生”这一追求概念的对应关系引出“天下万物生于有，有生于无”的命题，从一个一个的具体存在物而得到一切存在物都是存在着的（有）；而“一切存在着的”都是有名有形的，只有无名无形者才可以做成任何名、任何形。因此，一切存在着的（有）必然是从并非具体存在着的、无名无形的“无”产生的，这样就构成了老子哲学的宇宙构成论的系统。以后的道家，如《淮南子》等多受其影响。“道常无为而无不为”说明“道”的性质，而作为“通过否定达到肯定”的方法则成为老子建立其人生观、道德观、认识论的基本方法。

第三，老子哲学的否定方法至少包含着三个对提高理论思维很有意义的内容；（1）他认识到，否定和肯定是一对矛盾，而且否定比肯定更重要，从否定的方面来了解肯定的方面比从肯定的方面了解其自身更为深刻。（2）否定中包含着肯定，用否定对待肯定恰恰可以完成肯定，或者说可以完成更高一级的肯定。（3）由否定的方面看到了转化的重要意义，并提出了由否定的方面阻止转化的可能性的问题。老子把预先处于否定的方面作为阻止转化的条件，虽然是片面的，但在一定条件下也不是没有合理的因素的。

三、《道德经》的思想对我们有什么启发

当今人类社会所面临的问题是什么？可能人们都认为“和平与发展”是当今人类社会所面临要解决的两大问题。人类社会要实现“和平共处”，就要调整好人与人之间的关系，扩而大之，就是要调整好国家与国家、民族与民族、地域与地域之间的关系。人类要实现“共同发展”，就不仅要调整好人与人之间的关系，而且还要调整好人与自然之间的关系。

《道德经》的“无为”思想或者有助于人们调整人与人之间的关系。“无为”的原则至少有一个意义就是不要把自己的要求强加给别人，不要对别人（别的国家，别的民族）作不必要的干涉。然而某些领导者常常对老百姓加

之以不必要的条条框框，某些西方发达国家总是要用他们的一套强加给发展中国家，甚至在发达国家之间也要想方设法去干涉人家的内政，这样就造成了世界的不安宁和冲突。就一个国家内部说，统治者也不要过多干涉老百姓的生活，尊重个人的隐私权。这样从世界的范围说才有利于造成世界的和平和安宁；从一个国家内部说才可以造成和谐与安定。所以给“无为”以适应现代社会要求的解释，无疑会对人类社会合理、健康的发展具有其积极意义的。

《道德经》中“顺应自然”的思想对于合理处理“人与自然”的关系有一定的意义。科学技术的发展无疑给人类社会带来进步和巨大物质利益，使人类社会从前现代进入现代。但是，由于人类征服自然的结果，也在很大程度上破坏了自然，破坏了自然界的和谐，从而产生了许多问题，例如环境的污染，生态平衡的破坏，臭氧层变薄等等，致使自然资源枯竭，威胁着人类自身的生存。如何保护自然，合理利用自然，已成为全世界有识之士不能不郑重考虑的问题。因此，“顺应自然”，“崇尚自然”，保护自然，看来对人类社会越来越重要了。

我们研究古代的哲学思想的目的之一应是促使人类社会向更合理更健康的方向发展。当然古代的任何好的思想必须给以适应现代社会的新解释，而且也应注意这些古代有意义的思想的充分发挥作用是要有一定的条件的，因此一种观念要发生作用，必须使广大群众了解它的意义，这就要求我们用多种多样的方式向广大群众介绍中国古代有意义的思想。

作者简介：

汤一介，男，1927 年 1 月出生，湖北省黄梅县人。北京大学哲学系教授，中国哲学史专业博士生导师，中国哲学史学会副会长，中华孔子学会副会长，国际中国哲学会驻中国代表，第 32 届亚洲和北非研究会顾问委员会委员，国际亚洲哲学与比较哲学学会会员。

1951 年毕业于北京大学哲学系，同年任北京市委党校教员，1956 年重回北京大学，在哲学系任教至今。

汤一介长期致力于中国哲学史的研究，写有多部专著及百余篇论文。他还是国内较早把西方诠释学的方法引入自己研究的学者之一，这反映在他的《郭象与魏晋玄学》一书中。汤一介对中国哲学的研究不限于儒家和道家哲学，对佛教和道教，他也十分注意。对道教，他不仅注意研究其教义的理论体系，而且注意研究道教的宗教教规教仪等。近几年来，他特别注意以下两个方面的研究：一是对中国哲学作宏观方面的把握，他提出中国传统哲学关于真、善、美问题可以用 3 个最一般的命题表示，即“天人合一”、“知行合一”、“情景合一”这一具独创性的观点。他又提出中国传统哲学、特别是儒哲学是一种“内在超越性”的哲学体系，而缺乏一种“外在超越性”，这些观点受到海内外学者的重视。二是对比较哲学的研究，他认为在比较哲

学的研究中，影响研究最为重要，它不仅有理论意义，而且有现实意义。因此，他对佛教这种外来文化传入中国后与中国原有传统文化的矛盾、冲突和融和与吸收作了若干有意义的研究。

汤一介认为，研究中国哲学应很好地了解和研究西方哲学或印度哲学，这样才能成为中西兼通的学者，以适应当前学术发展的需要。他提倡学术自由，认为学术文化应是在全球意识下多元化的发展，为此他研究学问十分注意吸收各种各样有价值的理论和方法，并对不同的学术观点取同情了解的态度。

主要著述有：

《郭象与魏晋玄学》

《魏晋南北朝时期的道教》

《论中国传统文化中的儒、道、佛》

《论中国传统哲学范畴体系的诸问题》

《从印度佛教的传入中国看研究比较哲学和比较宗教学的意义》

《Recent Developments in the Study of Philosophy》

《论中国哲学中的真、善、美问题》

《关于中国文化发展问题的探讨》

《论儒家的境界观》

《论道教的产生和它的特点》等。

《四书》导读

陈　来

一、五经与四书

“四书五经”这个常用语汇，对于我们国家有中等以上文化的人来说，可以说都是耳熟能详的；可是，五十岁以下的人真正读过四书五经的人就少而又少了。说起来，四书五经与我们北大还可扯上一点渊源。我常说，北大的历史不应从 1898 年算起，应当从汉代的太学算起，太学就是当时政府所立的最高的学校，是全国的最高学府，是国立大学。商、周时代已经有“大学”之名，也就是“国学”；但以传授知识、研究专门学问为内容的最高学府，是从武帝创立“太学”时开始的。从汉代到唐代，太学里学习的主要是人文知识，世界上的大学早期也如此。汉唐太学的专业设置及课程，就是“五经”，即《诗》、《书》、《易》、《礼》、《春秋》。从汉代开始，学生在五经中选习专程外，公共必修课是“《论语》”和“《孝经》”，而《论语》就是后来的“四书”之一。宋元以后，太学的主要科目，渐渐以“四书”为主。所以我说，五经四书与北大还有一点渊源。

“五经”中《诗经》是中华文化最早的诗歌总集；《易经》源于早期占卜的记录，后来总结、提炼为一套模拟宇宙生化的体系；《书经》，即《尚书》，是上古历史政治文献的汇录，以后把它加以整理，变成早期文明的经典。《仪礼》主要记载西周的礼节规范体系，从《仪礼》中可以看到中华民族在西周已经创造出了非常复杂和精致的文明。《春秋》记叙了鲁周的历史。

《五经》是汉代学生修习的主要内容，到了唐宋以后，太学里学生所用的教材和专业设置发生变化，由以《五经》为主改为《四书》为主，所以《五经》和《四书》代表的是中国文化的正统经典。每个发达文明都有经典，它的形成对整个文明的发展有重要的作用。经典里所包含的一个民族关于审美价值和政治理想的一些核心内容是一个文明得以发展的最根本的资本。

《五经》和《四书》在时间上以孔子为界，孔子把他以前的五部文献进行编辑，形成《五经》；孔子死后，他和门徒以及再传门人的思想就收在《四书》里。《五经》是西周到春秋时代（公元前 1000 年～公元前 600 年）文化的结果，《四书》大约成于公元前 600 年～公元前 400 年，这一阶段与近代德国哲学家雅斯贝尔斯提出的“轴心时代”[1]（公元前 800 年～公元前 500

---

[1] ①轴心时代：由德国哲学家雅斯贝尔斯提出，时间约为公元前 1000 年至公元前 500 年。他认为：经历了史前和古代文明的时代以后，在这一时代，世界范围内出现了非常不平凡的历史事件。在中国，孔子出现，并出现了老、庄、孟、墨等一系列哲学流派；印度出现了奥义书和佛陀；伊朗出现索罗亚思德的拜火教；巴勒斯坦出现了以利亚、以塞亚等先知；希腊出现了荷马、柏拉图等哲学家和悲剧作家、历史学家。上述先知圣贤在这一时代不约而同地在中、印、欧三个地方出现，大大推进了世界文明，成为以后世界历史发

年）大致吻合。雅斯贝尔斯认为：轴心时代以后，虽然人类也经历了很多新的飞跃，但每一次飞跃都是依靠回顾或重新点燃这一时代的智慧而发展的，轴心时代的苏醒和它的回归为人类提供了根源性的动力。从《五经》到《四书》，就体现了中国文明早期的历史进程，也是中国的轴心时代的精神文明的体现。在这以后，人们对先秦文化，对这一“百家争鸣”的时代一直怀有敬意并不断重温这一精神文明繁荣的历史。所以，经典的意义可以概括为：（1）一个文明早期经典的出现可以使这个民族的历史文化由此得以积累和传承。（2）虽然我们不否认一个没有经典的民族仍然有民族精神，但也应认识到：经典的出现会对这个民族的精神起到强化的作用。英国历史学家汤因比提出：一个有经典、能成熟地、自觉地反思自己的民族能不断抵御外来的侵略，能吸收外来的营养壮大自己，反之，没有这种精神自觉的民族虽然也有民族精神，但它很容易被其它民族所吞并、所压迫（直接的或间接的压迫），直到这个民族精神和民族生命完全消失。从这个意义上讲，经典代表了民族精神的生命。（3）经典不只是文化作品，它更代表了一套价值体系，如《四书》是中华民族的价值根源，经典使得一个民族的心理、价值方向和价值体系更加稳定。（4）经典对一个民族早期文化的发展意义很大，文字被发明之前，知识不能积累，但如果发明文字后没有一种经典意识，不能把民族的经验对象化为一套有权威的文字，那么它的文明积累就会成问题。中华民族很早就开始有经典意识，注意把我们自己创造的文化凝结起来，保护起来，并在此基础上进一步加以发展。从以上四方面讲，经典对一个民族的文化有着重要的意义。从《五经》到《四书》，一方面表示出中国教育的变化，另一方面也表示出经典的变化。

二、《四书》及其作者

《四书》之中，《论语》和《孟子》较长，《论语》20 篇，10 卷，《孟子》7 篇，14 卷（“篇”是原已有之的，“卷”是后人划分的）。《大学》和《中庸》各 1 篇，1 卷，每篇中又分几十章。《论语》和《孟子》独立成书，《大学》和《中庸》则原本是《礼记》中的两篇作品，到后来独立出来与《论》《孟》合称为“四书”。以下先谈《四书》的名称。

《论语》记载了孔子和他的弟子的问答，其中大部分是孔子对弟子的教导，少量是其弟子转述或发挥老师的思想。“论语”的名字至少汉已有之，《汉书·艺文志》中把“论语”解释为：“夫子既卒，门人相与辑而论纂”，即经过讨论后加以编辑，故称“论语”。唐代又有解释为“伦”，表示有次序，有条理。关于它的作者，古时一部书可以经过几代人的传承，所以，《论语》的作者是孔子和他的弟子，是他们讨论学习、生活、政治、社会等问题

展的核心。从此以后，人类对历史的思考开始有了能自我理解的普遍性的框架。

的记录。《大学》的作者一直较为模糊，北宋哲学家提出它是“孔氏之遗书”。南宋以后，哲学家朱熹提出：《大学》是孔子弟子曾子的思想，其内容分为两部分，前面为“经”，后面为“传”。“传”即是逐条解释“经”的思想的部分，而“经”则正面提出“三纲领八条目”[①]。朱熹认为“经”是曾子转述孔子的意思，“传”是曾子的门人记录的曾子的思想。《大学》的主体是对“三纲领八条目”的解释，所以朱熹以来学者一般认为《大学》的作者是曾子和他的弟子。《中庸》的作者是孔子的孙子子思（见《史记·孔子世家》）。《孟子》的作者是孟子和他的弟子。《史记·孟轲列传》中说：“孟轲退而与万章[②]之徒叙诗书，述仲尼之意，作《孟子》七篇”。

《四书》的顺序是“孔曾思孟”，即《论语》《大学》《中庸》《孟子》。用古人的表达是“孔学庸孟”。但朱熹的《四书集注》把它们排列为《大学》《论语》《孟子》《中庸》。他认为：《大学》可“定其规模”，《论语》可“立其根本”，《孟子》可“观其发跃”，《中庸》可“求其微妙”，这主要是出于教育上的考虑。《大学》中的“三纲领八条目”是纲领性的东西；《论语》则继而讲人们日常生活的道德规范；《孟子》情绪激昂，可以激发情感；《中庸》讲的是较为抽象的深奥的东西，所以放在最后。但相对而言，《孔子》和《孟子》更为重要。四部书作者的生活时代[③]都是在公元前六世纪～公元前四世纪，所以，《四书》反映了当时的早期儒家思想。

三、《四书》经典地位的形成

把《四书》结为一体开始于南宋朱熹，到元代，它获得了明显的地位。但是《四书》各篇在中国历史上经典地位的形成并不完全一样。其中《论语》较早，西汉时太学的学生把《五经》作为专业来研究，但其中也包括《论语》和《孝经》。所以《论语》经典地位的获得早在汉代就已完成。《大学》和《中庸》则较晚。虽然它们的出处《礼记》在唐代时开始被看作经典，收入到“九经”，“十三经”，但其中的《大学》、《中庸》二篇并未受到特别重视。到唐中后期，一些儒学思想家开始注意《大学》《中庸》和《孟子》，如韩愈偏好《大学》和《孟子》，他认为《大学》里“格物、致知、修身、治国、平天下”的思想与儒家的人生和社会思想联系在一起，可用来批评佛教的“出世”观；而《孟子》经常与不同的思想体系辩论斗争，能给人以激励。韩愈的弟子李翱则非常重视《中庸》，他的著作阐发了《中庸》的思想。

[①] 三纲领八条目：所谓《大学》的三纲领，即：明德、新民、止于至善；所谓八条目，即：格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下。

[②] 万章：孟子的学生。

[③] 孔子：公元前551～公元前479年；曾子：公元前505年～公元前436年；子思：公元前483年～公元前402年；孟轲：公元前385年～公元前304年。

到宋代以后，帝王的活动开始对儒家经典的变化产生一定影响。宋仁宗天圣五年（1027 年）御书“中庸”篇一轴赐给进士及第的人，景祐元年（1034 年）又赐，并且还于天圣八年（1030 年）和宝元元年（1058 年）分别赐给新进进士《大学》一轴，这对北宋儒学的发展有很大影响，仁宗嘉祐六年（1061 年）刻“二体石经”，第一次加入《孟子》，于是，《孟子》获得了“经”的地位。一百多年后，到 1190 年，朱熹在福建彰州做行政长官时第一次把《论语》《大学》《中庸》《孟子》合刻在一起，名为“四子”，有时称为“四书”。南宋理宗宝庆三年（1227 年）下诏：“观朱熹注《大学》《中庸》《论语》《孟子》发挥圣贤蕴奥，有补治道。”1241 年又下诏：“孔子之道从孟子以后不得其传，至我朝周张程，千载绝学，始有指归。中兴以来，又得朱熹精思明辨，注大学语孟之书，使本末洞澈，孔子之道益已大明于世。”这可以看作是官方正式对《大学》《中庸》等合为四书的肯定，也是对朱熹的《注》的肯定。元代（1313 年）明确把四书定为科考取士的科目来设问、出题，标准答案即为《四书集注》，并且此后六百年都是用《四书》来取士，所以《四书》在朱熹以来的中国历史上影响更大。据统计，历代学者研究《四书》的著作约有 2000 余种，可以说是蔚为大观。从宋代开始，《四书》不但成为与《五经》并立的经典，其地位甚至超过了《五经》。

为什么“四书”这一体系在中国古代文化中获得了如此的地位呢？这表明，中国古代的文化经典在经历了“五经”到“十三经”的变化之后，出现了转变，从“五经”到“十三经”是一个经典的扩大，这个扩大表明精神发展所依据的权威和资源应该是开放的。人的精神不能仅仅停留在反映西周文化的五部经典上，因此经典渐渐增加为“七经”、“九经”，到唐代的“十三经”。可是经典之所以作为经典，要起一个文化核心的基础作用，因此它在经历了一个开放性的发展之后又需要一种新的转变，即价值的凝炼。“五经”虽然产生于早期的轴心时代，是最古老的文献，但诗歌、政治文献、礼仪规范、历史论述并不能有效地支配人的心灵，满足人们的价值要求，它就像西方的“旧约”。在“旧约”中有大量的历史、诗歌、寓言，其意义与其说是伦理的，不如说是文化的。一个精神传统要想有效地支配人的心灵，它的经典必须能集中体现道德价值和道德理想。与“五经”相比，“四书”则像“新约”，其中包含大量伦理的教训，它的特点是把注意力集中在对价值的表述和关怀上，它提供了一整套价值理想、规范原则、人格标准和德行实践的方法，所有这些对当时的知识分子即所谓“士人”有尤为重要的意义。

这种“四书”的教育，在中国文化的其它区域仍有保持。比如在台湾就有进行“四书”教育的传统，在小学、中学以至大学的教育中，“四书”的思想一直穿插其中。这种教育的目的是一方面培养学生对中国古代文化的直感，另一方面它培养学生的道德文化素质。在台湾的校园里，人们能深深体会到“尊师重道”的传统，这与“四书”的教育不无关系。台湾还有一个电视节目叫“四书天地”，结合现代生活进行“四书”的教育。当前还有一个

很有意思的现象，就是很多研究西方哲学的优秀学者开始作“四书”的解释工作，其中一位是李泽厚教授，他在《中国文化》上发表了一部分对《论语》的解释——《论语注》。中国社科院研究西方哲学史的叶秀山教授也对比西方文化注解《论语》，详细地论述了这一与西方文化不同的中国智慧。

“四书”的阅读，应如古希腊名言所说“认识你自己”，作为中国人，读“四书”是对自己的一种认识。中华民族有一种共同的文化心理素质和文化心理结构，在它的形成过程中，“四书五经”发挥了重要作用，在我们的行为中也能或多或少地看出它的影响。读“四书”的目的，正在于发扬光大其正面的积极的影响，剔除其负面的不符合时代需要的东西，读“四书”就是在读中华民族自己的“心灵史”。

四、儒家的金规则和全球伦理宣言

“四书”中内容很多，“先立乎其大者”，最重要的是什么呢？

“四书”是一套价值体系，是实践性的伦理智慧，而不是艺文性的趣味的东西，所以若仅从艺文欣赏的角度把“四书”作为外在的知识去了解，还是不能真正理解“四书”的价值和意义。读“四书”，除了刚才所说的以认识自己的民族心理去了解之外，还有一个很重要的东西就是了解所谓的儒家的“金律”或“金规则”。

1993 年 8 月末至 9 月初，在美国芝加哥召开了世界宗教议会 100 周年纪念大会，会上签署了名为“走向全球伦理”的宣言。宣言的产生是由于痛感现代社会没有一套公认的全球性的伦理观念。宣言确认了世界各宗教共认的核心的伦理原则，它的基础是：人类对自己、他人和自然的行动缺少统一的价值标准，应该建立一种价值态度而不是具体的道德标准，或者说共同认可的道德的基本原则和伦理基础。原则的内容就是在各宗教经典中都有不同方式表达的金规则，这个基本原则就是：我们想要别人怎样对待我们，就应该怎样对待别人；我们不想别人怎样对待我们，我们也不应该这样去对待别人，用孔子的话，就是“己所不欲，勿施于人”。宣言中附列了十三种古代有史以来各宗教和哲学家对这一原则的表达，孔子列在第二。但就严格的形式来看，儒家的表述是世界文明史上第一个严格表达的金律。这一思想在“四书”中被多次提及，如《论语》中“夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人”是对金规则的正面表述，另有“吾不欲人加诸我也，吾亦欲无加诸人”。《大学》中讲：“君子有诸己而后求诸人，无诸己而后非诸人”，《中庸》中有“施诸己而不愿，亦勿施诸人”，《孟子》中“仁者，以其所爱，及其所不爱；不仁者，以其所不爱及其所爱”，表达的都是这一原则。可以说，“四书”所提出的轴心原则仍是当今各大宗教公认的伦理的基本原则。

五、四书的人文精神与人文智慧

对“四书”的人文智慧，我们应从两方面来理解。首先，“四书”的特质不是知识性的，也不是艺文欣赏的对象。“四书”给予我们的是一种德性，一种人生的价值，它可以说是一种实践智慧，它呈现给我们一种具有实践品格的东西。“四书”中讲的不是后来哲学家们高深的玄想，它给我们展示出日常生活中做人的道理和发展人格的理想。它的意义不仅在于为中国文化奠定了一套价值理想、善恶标准和价值体系，与世界上其它文化伦理体系相比，“四书”还有一个特质，即它昭示了一种知识人的伦理、道德和性格。在《圣经·旧约》中有“山上宝训”和“摩西十戒”，但这些是为一般平民而提的准则，而不是特别针对知识人的，“四书”主要讲了对知识人的要求，这对当今的学生仍有现实意义。

展望未来，教育水平将越来越高，教育将越来越普及，因此对知识人的伦理要求也会更加明显。与其它文明经典不同的是，“四书”的时代，中华民族的文明水平已经很高，因此，“四书”中讲的不是诸如不杀人、不奸淫等一些基本的道德教训，而是有更高层次的含义在其中。比如说，希腊知识人的性格可以从“哲学”一词中看出，希腊语“哲学”的意思是“爱智”，而在孔子的《论语》中也可以发现一个特别的教训叫“好学”。“好学”就不是对普通人的要求，而是对知识人的德行的要求。正因为此，我们说，中华民族历史的传承、文化的积累、文化巨人的涌现、民族好学精神的体现，无不受益于“四书”。《论语》的第一句话“学而时习之，不亦乐乎”就是好学的体现，孔子自己也曾说“十室之邑，必有忠信如丘者，不若丘之好学也”。“好学”是一种对知识和学习的热爱，这种热爱不仅仅是心理的，而且表现在实践上。孔子把“好学”看成很高的品格，从不轻易以此来评价他人，如他认为他的弟子中只有颜回能称得上“好学”。另外，“好学”是包含一种“乐”在其中的，孔子说“知之者不如好之者，好之者不如乐之者”。他认为应该“好学”，并且获得一种精神的快乐和满足，他说自己就是“发愤忘食”，“乐以忘忧”，也正是指发愤好学、乐学而言。

其次，在“四书”中，将理想的人格称为“士”或“君子”。中国古代有时将具有一定地位的人称为“士君子”，而在“四书”中应当说是将具有一定品德的人称为“士君子”，但也需一定的知识基础。“四书”中对“士君子”的人格理想描述最为明显的是“君子博学于文，约之以礼”，即君子必须是具有一定知识并且能以“礼”来规范自己，当然这个“礼”是当时的“周礼”。孔子的思想中特别注意把“君子”和“小人”分开，而这一分界首先是由道德水平的高低来衡量的。从人类文明史看，能在公元前六世纪就提出这一点相当不易。相比较而言，希腊神话中就没有道德性，从希腊神话到后来的文化，一个重要的变化就是道德性的自觉提出。在孔子时代以前，人们对个人的道德性提得很少，孔子开始提出从个体的道德自觉入手，特别是提出“君子”和“小人”的理想，“君子喻于义，小人喻于利”。“士”

作为知识分子是要符合一定要求的，即所谓“士志于道”，他必须有一种道德性的理想和社会表达，这与当代法国、德国知识分子的定义都相符合。孟子说“有恒产者有恒心，无恒产者无恒心”，这样的人是一般的人；而知识分子则应做到“无恒产者有恒心”，这个恒心就是对真理的执着。孔子说“君子谋道不谋食，君子忧道不忧贫”，虽有迂腐之嫌，却表达了一种士人的理想原则，即要能“谋道”。“道”的实现是人的终极忧患，对士而言，“任重而道远”。对道的追求应“死而后已”。孔子讲的所有这些都是对士君子的人格理想，他的主张一方面给中国的文化价值规定了最高理想，另一方面对有知识的人提出了伦理原则。另外，孔子视“道”高于生命，“朝闻道夕死可矣”，能在 2500 年前提出这样的人格追求，足可代表中华民族文化发展的水平。再有，孔子并不是脱离实践、脱离社会的离群索居而仅追求个人精神的人，儒学是一种入世的哲学，尽管孔子在希图实现自己社会理想的过程中屡屡受挫，但决不采取回避的态度。

第三个特色是“四书”中的儒家早期的社会思想和政治思想，这主要体现在《孟子》中，但在《论语》中也不乏其例，如“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格”[①]，表达了一种“德治”的思想，孔子又说“不患贫而患不均，不患寡而患不安”。当然，孔子的思想是针对当时社会而言的，他希望有一种合理的分配制度，有一个和谐安定的社会。在《孟子》中这些思想得到了发展，孟子说“为民上者，不与民同乐者非也。乐民之乐者，民亦乐其乐，忧民之忧者，民亦忧其忧”；“乐以天下，忧以天下”。在不能选择的君主时代，孟子大胆地提出了这一套规范君主行为的思想，直到今天仍有借鉴的意义。

但是，“四书”毕竟是过去的时代，儒家思想有其片面性，如《孟子·梁惠王上》开篇梁惠王说：“叟（老先生），你来了一定有利于我的国家吗？”孟子答：“大王何必讲利？有仁义也就行了”。孟子的话是有道理的。一个人，一个社会不能仅仅追求自己的好处，否则“利己以害人”，社会就会没有秩序；但孟子采取的办法是使人在动机里完全不能有自己的想法，完全用道义，这是“取法乎上”的道德理想主义。从现实角度讲，孟子的思想难以实现，孟子这种对整个社会安排结构的看法是不太适合现代社会的。现代社会不能要求人们公而忘私，这既不可能也无必要，而是要通过法律及各种规范制度的约束来实现人的行为的有序化，现代社会强调个人成就的动机对社会的动力性作用。比如搞市场经济，就要肯定个人成就动机的合理地位。从这个角度讲，原始儒家思想虽然有意义，但不能看成是现成的真理。

当然，一个社会不能仅仅依靠法律来维持，应当提倡道德观念，所以要像儒家思想提倡的，人要发挥道德的自觉，不管采取什么样的形式，都对社会和人格的发展有好处，特别是古典儒家对人格的理想在文化史上总是有意

[①] 道：引导。政：政令，法令。齐：规范。刑：刑法。格：归服，稳定。

义的。人不能仅仅安于以做一般的有利可图就图的商人为人格理想，士君子总要有一些更高的追求，这种追求应体现到人格的动机上来。所以，“四书”的人文智慧尽管还有局限，但对今天的社会仍然很有意义。

作者简介：

陈来，男，1952 年生，浙江省温州市人，汉族。现任北京大学哲学系教授，中国哲学史教研室主任，中国哲学专业博士生导师。兼任国际中国哲学会中国大陆分会秘书长，中华孔子学会学术委员会副主任，国际儒学联合会理事等。

陈来 1976 年毕业于中南工业大学（原名中南矿冶学院）地质系。1981 年北京大学哲学系中国哲学史专业研究生毕业，获哲学硕士学位，留校任教。1985 年北京大学哲学系中国哲学史专业博士研究生毕业，以《朱熹哲学体系及其形成与演变》的博士论文通过答辩，获哲学博士学位。1986 年任北京大学哲学系副教授。1986—1988 年应邀至美国哈佛大学任鲁斯学人。1990 年任北京大学哲学系教授。

陈来的主要研究领域为儒家哲学、宋明理学、现代儒家哲学，注重儒家思想传统的历史诠释与现代发展。他的《朱熹哲学研究》一书对朱熹哲学思想的发展进行了严密的历史考察，对其庞大而复杂的哲学体系进行了缜密的分析，得到了国内外学术界的高度评价。《朱子书信编年考证》对朱熹两千余封书信进行年代考证，《有无之境》是系统研究王阳明哲学的专著，其中的哲学分析与文化观照体现了他在宋明理学研究达到的新的境界。《宋明理学》则以教科书的形式揭示了宋明理学发展的固有脉络与宋明理学的内在讨论。可以说，陈来对朱熹哲学、王阳明哲学以及整个宋明理学的研究代表了中文世界同一领域的领先水平。80 年代中期以来，陈来积极参与了关于中国传统文化与现代化关系的讨论，1994 年结集出版的《哲学与传统》体现了他在这方面的思考，他的有关检讨近代以来激进主义文化思潮和肯定儒学传统在现代社会价值的观点，被认为是有代表性的。1995 年出版的《古代宗教与伦理》以儒家思想的根源为中心，对中国上古文化史、宗教史提出了系统的新的看法也引起广泛的注意和影响。

主要著作有：

《朱熹哲学研究》
《朱子书信编年考证》
《中华的智慧》（合著）
《有无之境——王阳明哲学的精神》
《宋明理学》
《哲学与传统：现代儒家哲学与现代中国文化》
《古代宗教与伦理——儒家思想的根源》
《人文主义的视界》

《陈来自选集》等。

《孙子兵法》

——古今中外及其它

李　零

同学们好！今天的名篇名著导读是讲《孙子兵法》。在开讲之前，我想先念一段话。这段话是王国维先生在《国学丛刊序》中讲的。王先生说："学之义不明于天下久矣。今之言学者，有新旧之争，有中西之争，有有用之学与无用之学之争。余正告天下曰：学无新旧也，无中西也，无有用无用也。凡立此名者，均不学之徒，即学焉而未尝知学者也。"我为什么要念这段话呢？是因为我们今天讲的《孙子兵法》，它不仅在古代有名，在现代有名，在中国有名，在外国有名，而且还被许多人认为是一本很有实用价值的书。

下面，咱们言归正传。

先讲讲《孙子》是一部什么样的书

《孙子》是什么样的书？当然首先是一部兵书。但它不是一般的兵书，而是被各种各样的人加以各种各样解释和各种各样利用的书，在古今中外，都有很大影响，所以我们不妨讲一下《孙子》的"古今中外"。

第一，我们先讲《孙子》在中国古代，也就是它还没有遭受西化以前的一些情况。《孙子》在中国古代主要是军人的读物，早在战国秦汉时期，它就非常流行。如《韩非子·五蠹》说"境内皆言兵，藏孙吴之书者家有之"，司马迁也说"世俗所称师旅，皆道《孙子》十三篇"。《汉书·艺文志》的《兵书略》把《孙子兵法》列为其"权谋类"的第一部。"权谋类"在兵书中的地位有点像是方技四门中的"医经"，按清代章学诚的说法，这是属于"形上之道"，即最有理论性的一种。宋以来武举取仕，开始有《武经七书》，把七部古代最著名的兵书立为经典，作为标准教科书。在这本教科书里，《孙子》也是第一部。所以从宋代到清代，《孙子》在军人的心目中一直是"老大"，这个地位从来没有动摇过。

《孙子》在战争的时代很有用，在军人的心目中地位很高，但是中国古代图书有"经、史、子、集"的四部划分，子部是附属于经部，兵书是附属于子部，从总体上讲，它在中国古代典籍中的地位并不是很高。从汉代到清代，一般的读书人是不看这书的。当然，中国古代也有个把文人喜欢读《孙子》。例如在《十一家注》中，"唐四家"之一的杜牧，还有整个"宋四家"的梅、王、何、张，他们都是属于文人读兵书。文人读兵书，一般都得有点特殊原因，比如杜牧"慨然喜谈兵，欲试而不得"，大概就是追求浪漫。宋以来的四家注，它们的出现是因为宋以来不断打败仗，读书人在旁边看得着急，就像我们看足球赛输了的那种情况一样。还有清朝有个孙星衍，他迷《孙

子》，原因更怪，主要是因为他自己姓孙，一定要攀孙武作他的祖宗。所以《孙子》虽然有两类读者，但它的第一类读者始终是主要的。它主要还是军人的读物。

第二，我们再讲一下《孙子》的外传，即《孙子》在国外的情况。《孙子》最早传入的国家是我们“一衣带水”的邻邦日本。《孙子》传入日本是在公元 8 世纪，即我国唐玄宗时。但是这书由吉备真备传入日本，在很长时间里一直是秘藏，并不是公开流行的读物。《孙子》真正在日本流行开来已到了 17 世纪，即我国明代晚期。中国的明代晚期那是文明已文明到腐化的阶段，属于“金瓶梅”时代。利马窦到中国传教曾目睹过我国的现状。他说我们偃武修文，“因而什么都怕”，说日本虽小，“但他们凶狠好斗，中国人很怕他们”。《孙子》对日本影响很大，因为日本武士从前讲究的是“来将通名”的捉对撕打，从《孙子》他们才学到“万人敌”，即项羽说他不愿学剑而愿学“万人敌”的那个“万人敌”。“万人敌”即兵法，它是讲集团性战斗而不是打架。在兵法的研究上有一条很重要，就是“敌人总是最好的老师”。在中国的抗倭战争中，有一个叫赵本学的福建泉州人，他是俞大猷的老师（俞大猷和戚继光一样，也是抗倭名将）。他的《孙子注》在日本影响很大，例如日本人推崇的“樱田古本”，这个本子就采用了赵本学对《孙子》的删改。日本人对赵注很重视，但在我国却反而看不见，只是到了民国时期，赵注从日本回传，我们才又重视赵注。所以日本人总是最佩服打他打得最厉害的人。我们也一样，甲午战败以后，中国办新军，很多军阀，还有蒋介石，都是到日本去学军事，就连辛亥革命的那批志士仁人也都是到日本去学。你看照片上的秋瑾，手里就是拿着东洋刀。我们也是反过来学习日本的那种“一人敌”的剑道和武士道精神。这种精神在我们国家好像早就没有了，所以陈平原先生说，这是一种“昙花一现”的文人侠。这是我们互相学习。他们学我们好像学的不错，我们学他们好像不行。养老虎的专家有个术语叫“野化”，即老虎驯化以后，如果再把它放归山林，必须有个相反的过程。老虎的野化比驯化还难，人也是这样。

《孙子》传入欧洲要比传入日本晚得多，已经到了 18 世纪。它的第一个西文译本是出自一个法国耶稣会士之手。他的中文名叫钱德明，法文名叫阿米奥（P.Jean－JosePh－Marie Amiot，1718—1793 年）。这个钱神父是受法王路易十五的国务大臣的命令来编译中国的《武经七书》，其中就包括《孙子兵法》。他第一次向西方介绍了中国人的“诡诈之术”。钱神父于 1793 年死于北京。我曾到著名的传教士墓地——栅栏墓地（在车公庄市委党校里面）找他的墓碑，结果没找到。后来才知道，他的墓碑是在正福寺，现在已迁到五塔寺。《孙子》在这个时间传入法国也是一件很有意思的事。因为钱译本出版于 1772 年，那一年正好是拿破仑 4 岁。钱神父死后不太久就是拿破仑战争的时代。1806 年耶拿战役，法军攻入德国，黑格尔正好在耶拿，刚刚写完他的《精神现象学》。当天，他在给他的朋友的信中说，他看见了拿

破仑在马上巡视全城。他说，我看见了这个“马背上的世界精神”。当时还有另外一个人，年轻的克劳塞维茨，这位普鲁士后来的大腕军事理论家，正好作为败将，与普鲁士的亲王奥古斯特一起被俘，受到拿破仑居高临下的接见。克劳塞维茨后来有一句名言，叫“征服者总是爱好和平”，就是从这次接见而来。当时，拿破仑不但称赞亲王很勇敢，还故意说他“始终渴望和平，不知道普鲁士为什么要向他宣战”。这次战争，法国能取胜，是因为拿破仑胡来，完全不守过去贵族战法的规矩，所以把普鲁士打得落花流水。克劳塞维茨是受这种刺激才写出《战争论》。同样有趣的是，两次大战，德、俄都是对手。二次大战时，希特勒和他的大本营都不读克劳塞维茨，但他们攻入苏联时，却发现苏联的军事院校几乎每个学校都有克劳塞维茨的书。可见还是那句老话，“敌人是最好的老师”。

这里为什么我要提到拿破仑和克劳塞维茨呢？原因是有一个传说，说拿破仑流放圣赫勒拿岛时，曾读过《孙子兵法》，而且大有“悔不当初”之意。这个传说是抗战期间有个国民党的《孙子兵法》专家叫李浴日的人讲开来的，是不是真有还是一个问题；而且即便真有，反正当初他也没读过，对他的战争实践没有什么指导。另外，英国有个军事理论家叫哈特（B.H.Liddell Hart），他给格利菲斯（Samuel B.Griffith）《孙子兵法》英译本写的序言里曾说，在西方的军事经典中，只有克劳塞维茨的《战争论》可以同《孙子》相比，尽管孙子比克劳塞维茨早了几千年，但他的书反而比克劳塞维茨的书还“现代”。他甚至说，假如不是拿破仑在 19 世纪的影响太大，人们能够早一点重视《孙子》，大概两次世界大战都可以避免，至少不会打得那么惨。他们也有点“悔不当初”的意思。这是一种很高的评价。

在法译本之后，《孙子》还被翻译成其他几种文字，在 19 世纪和 20 世纪先后传入俄国（1860 年）、英国（1905 年）、德国（1910 年）等西方国家。现在有人做过一个统计，并不怎么准确的统计，说《孙子》在世界上已有用 27 种语言出版的 700 多种版本。其中，中文本（包括少数民族语言的版本 7、8 种）可能有 500 多种，日语有 200 多种，其他语言据说有 40 多种。所以我们现在可以自豪地说，这是我们中国走向世界的几大古书之一。

不过，中国的古书在世界上有名，《孙子》虽然是数得着的，可是它的畅销程度却低于《易经》和《老子》。当年黑格尔写他的《哲学史讲演录》，他只讲三本书：《论语》、《周易》、《老子》。《论语》这本书，他看不起，受他欣赏的是后两本书。这两本书现在在西方要比《孙子》时髦，几乎每年都有一些新的译本出现。这些是《孙子》在国外的实际情况。

《孙子兵法》在世界上有两大神话，其中一个是战后日本的起死回生。日本的起死回生，据说是吃了两味药，一味是儒家的药，一味是兵家的药。他们虽然在战场上打败了，但尚武的精神仍在，可以照样不服输，甚至也不认错，拿《孙子兵法》管理企业、做买卖，叫“商场如战场”，真好像“文武之道，一张一弛”。可是，我想他们真正的法宝还是武士道精神，还是大

和魂。是不是都是靠儒家和《孙子》，我是怀疑的。另一个神话就是海湾战争，也有人说，美国就是靠《孙子兵法》打的胜仗，这个我也不太相信。因为任何“用兵之法”都必须先有“兵”在手，然后才谈得上“用”。美国打胜仗，第一还是仰仗它的国力、军力、高科技，第二当然还有些比较好的办法，即避免贴身纠缠。所以，如果说现代战争很讲究“攻心为上”，你也得先“打到身上”，他才会“疼在心上”。

第三，我们再翻过来讲讲《孙子兵法》在近现代的中国是什么样子。有人说秦汉以来的中国是分成三个帝国，三个帝国之后是两个共和国——中华民国和中华人民共和国。这两个共和国的历史加起来，也就是 80 多年。但是这 80 多年里，有一半的时间都在打仗，光是世界大战就打了两次，国内战争就打了三次，和美国、印度、苏联、越南打仗还不算在内，所以仗是打得非常多的。我们不但同外国人打并且在自己家里也打。近代以来的中国，“西化”的压力很大。所有军事家，无论是北洋军阀、国民党还是共产党都很重视学外国，学日本、学德国、学苏联、学美国，这只要从军装的演变史上一看，什么样的钢盔、什么样的帽子，一下子就能看出它们在各个时期的影响。这个时期，北洋军阀和国民党方面研究注释《孙子》的人虽然有一点，比如民国初年有蒋方震，抗战期间有陆达节。陆达节在重庆时，整理过中国古代兵法的典籍、编过一些目录，在目录学上是有贡献的。他写了《孙子考》、《孙子兵法书目汇编》、《中国历代兵法存目》，都很有用。但是，北洋军阀及国民党的研究对军事学的影响并不是很大。真正使《孙子》大出其名还是共产党和毛泽东。前两年台湾出版过一本《毛泽东兵法》，作者说不管国民党怎样从政治上和历史上来评价毛泽东，作为胜利者，大家对他的用兵都是口服心服。我们刚才提到，美国的格利菲斯做了一个《孙子兵法》的英译本，它被列入联合国的《中国古典丛书》。格利菲斯是美国海军陆战队的一个将军。他不仅译过《孙子》，也译过毛泽东的军事著作。《孙子》的受重视和毛泽东有关。哈特给这本书作序，曾抱怨国民党的军事院校不读《孙子》。抗战时，蒋介石有一个武官经常到他家里去拜访，跟他说他们在军事院校里都在读哈特及另一个将军的书，哈特反过来问他：“但《孙子兵法》呢？”他说：“在机械化的时代，《孙子兵法》已经不必读了”。哈特非常生气，告诉他说：“正是在机械化的时代，我们才应该回到《孙子》”。在这篇序言里，哈特强调在核武器时代，正是由于核威慑战略的出现，所以他才特别重视《孙子》“不战而屈人之兵”的思想，“全胜”的思想。这些都是他们跟中国打交道造成的。美国挨打，不仅让毛泽东大出其名，也让《孙子》大出其名。

不过，毛泽东虽然读过《孙子》，并且多次引用《孙子》的著名格言，不但在他的军事著作中引用，也在他的哲学著作中引用，但事实上他却不承认他是靠《孙子兵法》打仗。毛泽东用兵，出名是在十年内战时期。“五次反围剿”使他很出名，可是他反而被整得一塌糊涂。当时王明等人批他，主

要是看不起他这个“土包子”，非说：“山沟里不出马列主义”，指责毛泽东是靠《孙子兵法》、《曾胡治兵语录》和《三国演义》打仗。毛泽东挨整，心里很恼火，只承认自己看过《三国演义》，但不承认看过《孙子兵法》。虽然现在有人考证，毛泽东早年也接触过《孙子兵法》，一是他早年读过《盛世危言》，此书就引有《孙子兵法》的话。郑观应在书中说：“孙子曰：‘知己知彼、百战百胜’，此言虽小，可以喻大。”后来毛泽东在湖南第四国民师范听袁仲谦讲魏源的《孙子集注序》，他做了笔记，笔记中也提到：孙武子以兵为不得已”等话。而且他早年读过的“知己知彼、百战不殆”这类话给他留下很深的印象，直到很晚，他给人题字都是写这段话，他脑子里背得最熟的就是这段话。但是当时大概他并不怎么留心《孙子》。毛泽东真正读《孙子》是 1936 年他写《中国革命战争的战略问题》时，当时他需要参考书，才写信让叶剑英等人赶快派人到白区去把《孙子兵法》买来看看。所以我们要注意：不要太夸大兵书的作用。很多古代的名将都是不读兵书，也不写兵书的。虽然毛泽东读过也写过，但他是最重实践和实用的人。他有一句名言：“一上战场，兵法就全忘了”，他并不相信可以凭本本打仗。所以即使讲毛泽东和《孙子兵法》有关，这里面也同样存在神话。现在关于毛泽东引用过多少次《孙子兵法》，都引用了哪些话，有不少人已经做过考证。但有一条大家好像没怎么谈到，这就是毛泽东在《人民解放军占领南京》这首诗中曾说：“宜将剩勇追穷寇，不可沽名学霸王。”这两句诗大概也跟《孙子兵法》有关，因为“在《孙子·军争篇》中有一句话是“穷寇勿迫”。这句话在《后汉书·皇甫谧传》和赵本学的《孙子校解引类》中是被改成“穷寇勿追”。毛泽东用的就是这样一种写法。这首诗很能体现毛泽东兵法的精神。特别是第二句诗跟他喜欢的一首诗有关，这就是杜牧的《题乌江亭》。大家都知道，项羽垓下被围，“霸王别姬”，说“无颜以见江东父老”，在乌江上拔剑自刎。杜牧说：“胜败兵家事不期，包羞忍耻是男儿。江东子弟多才俊，卷土重来未可知。”认为项羽不该自杀，应该包羞忍耻。毛泽东的兵法正是这样，该忍时要忍，不能气短；该狠时要狠，不能手软。他认为对穷寇一定要追，决不能像鸿门宴，把刘邦放走。所以这里面也有毛泽东读兵法的味道。

近代读《孙子》，除了刚才讲的军事学上的传统，还有不少文人也读《孙子》。近代文人读《孙子》和从前文人读《孙子》有一点是不一样的，即他们主要是从哲学史和思想史的角度去读。1930 年，冯友兰先生写了《中国哲学史》，他受西化影响很大，有一套参照西洋哲学史立下的规矩。但解放后，各种哲学史和思想史的教本和冯先生的书就不一样了。它们差不多都有一个讲《孙子》的章节，包括冯先生 1962 年写的《中国哲学史新编》，里面也把《孙子》收进去了。大家都把《孙子》看作是“朴素唯物论和辩证法”的代表，这大概与郭化若将军在延安写的《军事辩证法》和《孙子兵法初步研究》这些书有关。当时还有其他一些人，如何干之翻译了恩格斯的军事著作。

研究思想史的人都很重视《孙子》，这恐怕与延安的传统有关，恐怕与毛泽东读《孙子兵法》有关，因为毛泽东在他的军事著作和哲学著作里都很推崇《孙子兵法》。

另外，还有一种新的潮流，就是八十年代以来，由于受日本和港台星马的影响，有一种《孙子》研究也十分热闹，这就是所谓《孙子兵法》的应用研究。在中国大陆，李世俊、杨先举、覃家瑞合著的《孙子兵法与企业管理》据说是第一部这样的书。该书是于 1984 年由广西人民出版社出版。这以后类似的拓广之作很多，涉及面也很广，除了企业管理，还有讲外交、讲谈判、讲体育、讲公关、讲人生的。有人甚至说可以用《孙子兵法》炒股票、谈恋爱、带孩子。这些书捧《孙子》是因为《孙子》本身是一部有很高理论概括性的书，对各个方面都有智慧的启发，很多人可以对它做各种各样的利用。但是，在这方面我有一些保留。因为我们平常搞自然科学得靠自然科学的道理，搞社会科学要靠社会科学的道理。如果你给它贴上一个标签，当然也不是不可以；但是你不贴这个标签，换上一个别的标签，又怎么样呢？比如，讲企业管理，大家可以用的东西很多，不一定非得靠《孙子兵法》。有人说《红楼梦》可以用来管理，《三国演义》也可以。现在社会上像“谋略大全”一类的书很多。另外，正像有些道理用什么书都可以讲，还有一些书是什么都管用，这也不是一个好的倾向。那样岂不是把《孙子兵法》变成狗皮膏药、万金油了吗？对这种研究，我完全是外行，躲在一边看，总觉得有点像古人讲的“用《河渠出》打井”或过去“老贫农用毛主席哲学著作指导种田”的味道。

下面讲一下怎么读《孙子》的问题

《孙子》这本书，不同的人有不同的读法，真可谓“见人人殊”。有的人，如毛泽东，从里面看到的是“知己知彼、百战不殆”；也有人，像哈特，看到的是“不战而屈人之兵”。各种各样的人，关心的焦点不一样，兴趣也不一样。但是不管你从什么样的角度去读《孙子》，《孙子》本身只有一个。作为一部古代文献，它的基础研究是不允许胡来的。你总得原原本本地从它的历史源流，从它的一字一句来理解。在这方面，我们搞古书的人还有一点发言权。

第一，我们要考虑到古书分类的概念，即《孙子》在古书中处于什么样的地位。中国古代的兵书按四部分类法是属于子部，但是本来它像数术书、方技书一样，也是一个独立的门类。所以我们先讲讲古代兵书有哪几种，《孙子》属于其中的哪一种。一般说，古代兵书有三大类：一类讲怎么治军御兵，比如说军赋、兵制、阵法、垒法，以及操阅训练等，就是我们现在讲的总政治部、总后勤部管的那一类事。这类书是兵书的一种，它类似后来政书中的“兵典”，如《通典》中的《兵典》。其实后来的《武经总要》和《武备志》，

里面都有这方面的内容。这方面的代表作是《司马法》。这是第一类兵书。还有一类兵书是专门讲兵略，即通常所说的“兵法”，它的代表作是《孙子》，还有《吴子》、《六韬》等等。第三类是讲军事技术，比如军械、武术、攻城术、守城术、天文地理等。其早期代表作是《墨子》的“城守”各篇，因为古代军事技术的集中体现是攻城、守城术。中国早期图书的目录《汉书·艺文志》把兵书分成四门：权谋、形势、阴阳、技巧。该目录把我刚才说的第一种兵书排除在外，《司马法》被它放在了“礼”类，这是它的一种特殊分类。其实后来的兵书是有这一种，即讲军礼、军法的一种。古代的兵法是从军法来的。讲军法的兵书，就是我刚才讲的第一类。第二类就是这里所讲的“权谋”和“形势”二类。这是狭义的兵法。第三类被分成“阴阳、技巧”二类，“阴阳”指“上知天文、下知地理”这一套，即数术在兵家中的运用；“技巧”属于军械、武术、攻城法、守城法这样的东西。比如说李约瑟《中国科技史》的军事卷，它讲军事技术主要是两样：一样是弩机，一样是守城术。古代机械物理学的原理很多都是包括在攻城术和守城术中，这类就叫“技巧”。在中国古代兵书的分类里，《孙子》是属于狭义兵法中的“权谋”类。“权谋”类的特点是：“先计而后战，兼形势，包阴阳，用技巧”，可见它不仅是战前通盘考虑的大战略，而且还包括其它三类。所以它又是一个综合性的东西。我们读《孙子》都很佩服它的言简意赅，富有哲理，但大家一定不要离开兵书的总体孤立地欣赏其智慧。那样你就不会明白《孙子》的“超越性”是从什么地方来的。因为兵法是从军法中脱胎出来的。如果你把最抽象的东西孤立起来，离开了后勤保障、军队建设、军队训练、天文地理以至兵器等这样一个总体，那么你就会陷入一种纯粹的技术论，就变成了一种博奕论、“空手道”。这样做是很危险的。虽然我们读书人并不知道怎么用兵，但我想军人会对这个有更深刻的体会。

第二，《孙子》一书是怎样成书的？现在对这个问题有各种各样的争论，并无定说。我只能介绍我自己的一些看法。《孙子》，按传统说法，本是“孙子武”与“孙子膑”二人祖孙相继的一家之学，所谓《孙子》，那是宠统的《孙子》，还不就是我们今天讲的十三篇。银雀山汉简《孙膑兵法》有个《陈忌问垒》篇，篇中有一句话，说“孙氏之道”是“明之吴越，言之于齐”。即在吴越出的名，而在齐国成的书。我们读《韩非子·五蠹》，它说的“境内皆言兵，藏孙吴之书者家有之”，所谓“孙吴之书”的“孙”恐怕并不一定是我们现在所说的《孙子》十三篇，而是笼统的《孙子兵法》。也就是说，在先秦时代，两种《孙子》可能是一起流行。《孙子》传于汉代有三次大整理，一次是张良、韩信的整理，在汉初；一次是杨仆的整理，在武帝时；一次是任宏的整理，在成帝时，收入刘向《别录》和刘歆《七略》。经过三次整理，各种《孙子》书被搜集在一起，入藏国家图书馆。大家知道，刘向、刘歆有点像纪晓岚那样的四库馆臣。民间流行的书很多都是单篇，即使若干篇在一起，部头也较小；到了官方图书馆，才编成大部头。他们把《孙子》

分成《吴孙子》和《齐孙子》两种。后者，现在叫《孙膑兵法》，这样的叫法很不好，因为，古书的书题一般都是“有氏无名”，《孙膑兵法》是一种比较现代化的名称，原来应叫《齐孙子》，现在的《孙子》十三篇则是《吴孙子》。这两种《孙子》都是八十多篇的巨著，它们都是官方藏本，实际上民间流行的还都是一些拆开的本子。后来到了三国曹魏时期，曹操只为十三篇做注。他把其他兵法降到附庸的地位。这样，其他的孙子书才陆续散亡。现在我们看到的《孙子》都是出自曹注十三篇，其他的《吴孙子》和《齐孙子》呢，我们要研究它们就只有靠出土发现和辑佚了。现在好像大家并没有把《孙子》作为一个整体来研究，还都是说“《吴孙子》是《吴孙子》、《齐孙子》是《齐孙子》”。这一时期是《孙子》流传史上最关键的时期。因为到了曹魏以后，它的变化就很小了。我们现在的十三篇是从曹操的注本而来。除去这个本子，其他的古本都读不到了。《齐孙子》是靠银雀山汉简才重见天日，《吴孙子》的佚篇和佚文也是靠银雀山汉简和前人所做的辑本，我们才能够看见。这是一个整体。

第三，我想讲一下《孙子》的年代问题。现在研究古书的年代问题很大。特别是过去，大家经常把年代的问题和真伪的问题混为一谈。疑古之风曾经盛行很长时间，对研究古文献的人影响很大。现在疑古之风虽然受到冲击，过去大家说很多古书都是刘向、刘歆伪造，看来是不行了。但是大家对三本书是宁愿借其真不愿信其伪、宁愿信其早不愿信其晚，这就是《论语》、《老子》和《孙子》。在古书年代学的研究上，有很多理论问题，现在还得不到解决。但是我希望指出的是：古书从一种口语的、思想的东西，即从“道”变成一种“言”，然后又从一种“言”变成一种“书”，这必须有一个过程。现在我们所说的“作者”，也就是那个书的思想的提出者或学问的传出者，他和最后把这本书抄写、编订成书的那个写书人和编者之间往往要有一个时间差，即我们不能把“杯”和“酒”的关系混为一谈。因为可能这个杯子是晚的，但里面装的却是古酿，年代很早。比如刚才讲的这句话就对我们很有启发。“明之吴越”说的是，孙武以他的伐楚之功，扬其名声于吴越；而“言之于齐”才是说他的学问流传于齐国，最后结集成书是在齐国。古代的“诸子传记”这类书是一种自由创作，它和档案不同，往往不是一种当时的记录，往往要由后学来整理。比如《论语》，它的有些思想、言论也许来自于孔子，但这个书的编写最早也就是在战国早期。它是由孔门的再传弟子编订成书的。从古书体例的知识看，“孙武亲著”这样的说法当然不可信。但我们也不能说它是伪作。因为古书不是用这样一种真伪概念来定性的。这部书的成书时间，我觉得还是放在战国时期比较稳妥。这是我个人的看法。

第四，关于《孙子》的作者问题，我们也要谈一下。孙武其人在古书的记载中十分简略，其实只有《史记》和《吴越春秋》上的几句话，即只有“宫女练兵”那个小故事，其他就没有了。我们只知道他参加了伐楚之役，知道他和孙膑祖孙相继。本来这是没有什么文章好做的，因为只有几句话。但是

现在有好几个地方都要争当“真孙子故里”，比如山东的惠民县和广饶县，据说有四个县。为了争“故里”，双方可以面红耳赤、拳脚相加，以至有一位将军出来调停，说：“大家不要争了，反正孙子总在中国，总在山东！到处都是孙子工作战斗过的地方，都可以算是孙子故里”。所以大家要知道这里面是带有水分的，几句话就变成了长篇大作和连续剧。作为连续剧，你可以看但不可当真。有些人读《史记》和《吴越春秋》不过瘾，总觉得孙子的形象不能毕现于眼前，所以他们就要添加一些材料。比如他们会援用一些晚期的材料，像宋代的《新唐书·宰相世系表》和《古今姓氏书辨证》。这两部书都是族谱类型的书，他们的来源当然很早，讲世系、讲族谱在魏晋南北朝时期很盛行，有很多人都要找一些名人来作祖宗。所以《三国志》里的孙坚就已自称“孙武之后”了。但是宋朝的书编的这些世系和《左传》对不上号，所以我们能不能相信它是一个问题。现在据说在苏州又找出孙氏族谱，又继续用这些更晚的材料添油加醋，其实这对事情并没有什么帮助。我主张有几分材料讲几分话。如果晚期族谱和《左传》、《史记》、《吴越春秋》这样的书发生矛盾，我们还是应该相信前者。

第五，我们讲讲怎么读《孙子》的本文。现在读古书，我以为应该有一个比较高的要求，即我们不能光是读由版本代表的古书。我们要知道，所谓印刷术主要是宋以来才比较流行，才开始有大量版刻的古书。但这样的古书对我们的眼界是一个限制。我们现在研究古书应该是把出土文献、古书引文同现存版本进行比较，也就是说要用一种“三结合”的方法来研究古书。当然这是一种比较高的要求，很多人还不习惯，很多古典文献专业毕业的学生还是只研究狭义的版本。比如说，你至少应该找一下有没有敦煌本，古书里有没有引用的句子。现在的出土发现真是层出不穷，不仅有马王堆、银雀山出的西汉古书，而且现在就连战国的古书也已发现。我们已快看到古书的“头”了。所以我们现在的古书整理应该是结合着三个方面来研究，才能做好。即使做不到头一点，即出土古本我们没有，但至少你应把古书里引用的句子辑出来，和现存的版本进行比较。当然这是一种很枯燥、很烦累的工作，很多人不愿意做这个。其实清朝考据学家做校勘，他们已经发现，我们不能光是拿一个宋本或一个明本跟清朝的几个本子放在一起校。这样比没有太大用，因为它们往往都是从同一个本子刻出来的，又刻错了几个字。如果你成天就在那几个刻错的字里转圈圈，这实际上就是把校勘学降低为一种类似现在排字车间里的那种工作，这是不行的。我们应把古书版本的研究扩大为广义文本的研究，所谓目录学、版本学、校勘学，三者是合一的。所谓校勘学是比较古书在历史上流传演变的过程，而不是把古书的字句差异罗列起来，做平面的比较。比如你搜集了一百个本子，全部同时放在那里，说甲本作 A，乙本作 B。然后你又任意去取，说甲本的这个读法好，我就把它留下来，乙本的读法不好，我就把它去掉。结果你拼出来的这个本子是个“百衲衣”，什么本子也不是，而且还带有你的主观随意性。这样的校勘学是过时的一种

校勘学，实际上清朝学者早就突破这种界限，开始注意搜辑古书引文。如果你能兼顾早晚，做“一条龙”的研究，你就会发现古书演变的过程是非常复杂的。早期战国、秦汉的古书不仅在文句上与现在的古书差距很大，而且在篇帙构成上也差距很大。那时的古书还缺乏稳定性，经常是张三读的本子是这几篇在一起，李四读的本子是那几篇在一起。打个比方说，那时的古书就好像是气体，飘忽不定。隋唐以来的传本和现在的古书在种类上已比较接近，但它们在篇帙构成上、在文句上差异仍很大，仍然缺乏稳定性，就像液体。到了宋代，一切才固定下来，成为固体。对这样一个长过程，如果我们只见其尾不见其首，局限性是很大的。针对这一点，所以我自己过去花了很大功夫泡在首都图书馆，辑古书中的《孙子》引文。我把这些引文辑出来，最后在《孙子古本研究》中搞了一个古本排队，包括：银雀山汉简本、敦煌晋写本和各种古书中引用的《孙子》中的句子，然后和宋本进行比较。为什么我不比宋本以下的呢？因为宋以下的版本，追根究底，都是来源于三个宋本，即影宋本《魏武帝注孙子》、宋本《武经七书》本《孙子》和宋本《十一家注孙子》。真正值得开发的是宋以前的古本。这样我做了一个古本排队，这种排队很像考古类型学的办法。现在所能找到的《孙子》古本资料，我在《孙子古本研究》中已提供给大家，希望能给大家省一点眼力。

第六，我们讲讲《孙子》的版本和注本问题。现在读《孙子》，大家总得参考古今中外各种各样的版本和注本，这样的本子很多，至少也有几百种，有关论文也有上千种，读是读不完的，也没有必要都读，我自己也没读完。但我可能读的比同学稍微多一点。老子说过一句话：“少则得，多则惑”，很多前辈做的工作和我自己做的工作其实都是为了一个目的，就是让以后的人“少吃二遍苦”、“少受二茬罪”。我想告诉大家，研究《孙子》有很多书可以不去读，要分出主次来。现在《孙子》的注本，作为旧注，只有两个系统：一个是《十一家注孙子》，一个是《武经七书》的注本。前者包括十一家：最早是曹操注和孟氏注，然后是唐四家注，即李筌、杜牧、陈■、贾林四人的注；然后是宋四家注，即梅尧臣、王皙、何延锡、张预四人的注；还有就是《通典》中的杜佑注，及宋郑友贤的《遗说并叙》。所谓“十一家注”就是合并从三国到宋代的一批注本，早期旧注都是靠这本书才流传下来。如果这本书里没有，你也基本上找不到了。这是一个系统。另一个系统是《武经七书》的各种注本。这样的注本很多，比如金施子美的《武经七书讲义》。我们北大图书馆有一本，是日本印的，最近《兵书集成》已把该书印出，但这书并不是很好。比施子美晚一点，有明刘寅、赵本学二人的注，及清代朱墉的注。其实除去这几种注，其他的注本还非常多。《武经七书》和《十一家注》不同的是：它是武学即宋代军事院校的教科书，是军人的读物。这一类注本是绝大多数，数量非常多。宋以来的注本，主流是后一系统。它们是供军人活学活用、立竿见影的一种读本。军人读《孙子》是为了实用，不像读书人，可以端着茶杯慢慢品滋味。他们要急用先学，往往读的是白文

无注本，即直接看原文。比如《武经七书》，最初印书时，只留曹操注，其他注都删掉；后来就连曹操注也删掉。现在的宋本《武经七书》就是一个白文本。宋朝的军人只读原文不读注，这是很可惜的。因为许多古注都被删掉了，现在看不见了。他们做注的特点是简明扼要。过去杜牧对曹操的注很不满意，认为过于简略。其实曹操是军人，他所提倡的当然是简单的注。另外，军人的注本还有一个特点是喜欢引用战例。古代兵书一直有这种做法。比如希罗多德、修昔底德写的战争史，在罗马就被当作兵书。因为那里面有很多战例。同样，我们中国也有拿《左传》、《国语》当兵书。清朝胡林翼还编过《读史兵略》。这是军人读兵书的一种传统。这样的东西对研究“谋略学”、“企业管理”也许有点用，但对我们研究古文献的用处不大。由于现存的《孙子》注主要是武学教本的注，对文献考据帮助不大，所以一直到清代，《孙子》在古书研究中仍非常薄弱。特别是刚才讲的刘寅、赵本学，他们的影响很大。明人有一种风气，即好改古书，他们受宋明理学影响，有一点滥用理性主义。他们读古书碰到读不通的地方，就以为一定是古人搞错了，把它大刀阔斧地改过来。刘注和赵注都有不少这样的误改与误读，参考价值是有限的。所以要我推荐，我还是推荐《十一家注》。因为它不是一个武学教本。清以来在武学教本的压力下，《十一家注》越来越少，成为藏书家的古董。所以后来孙星衍从《华阴道藏》里发现了明本的《孙子集注》，马上把它当宝贝，广为刻印。由于孙氏的刻本，《十一家注》系统的书才又开始流行。但它的流行仍然不广，不如《武经》系统的书。六十年代中华书局上海编辑所影印和排印了宋本《十一家注孙子》。这以后，局面才大变，成为《十一家注》的一统天下。解放后，军事院校读的都是《十一家注》。现在如果向大家推荐，依我的意见，要看原文，大家最好还是看宋本《武经七书》系统的本子，因为该本不是集经本，它不是用好几种注本的原文拼起来的，而是以曹注本作底本，而曹注本是最古老的孙子注本，是最好的本子。属于这个系统的善本有两种，一种是陆心源皕宋楼藏书中的白文宋本《武经七书》。陆氏死后，他的子孙不能守其书，把它卖给日本的岩崎氏，现在这书是藏于东京的静嘉堂文库。另外一个本子为影宋本的《魏武帝注孙子》，是由孙星衍刻在他的《平津馆丛书》里，这个本子过去许多学者并不看重它，因为这是个清朝人刻的本子。其实这是现在最好的本子。这个本子是根据宋本摹写，而且摹写的非常好。它的原本虽然找不着了，但因为复制精巧，等于保留了一个宋本。在现在的三大宋本里它不仅本文比白文本的《武经七书》好，错字比较少，而且还有一个好处是它上面带有曹操的注。孙星衍刻的《孙子》是和《吴子》、《司马法》在一起。我们估计，它是一个早期《武经七书》本的残本或选本，缺了其他四种，只有三种。带曹注的《武经七书》本要比白文本的《武经七书》本早，说明这个本子比较原始。并且经过校勘，我们也能看出，这是最好的一个本子。至于说读《孙子》的注，我推荐读《十一家注》，这是最好的。当然现在的《十一家注》，其中的曹操注还有单行本，

杜佑注是从《通典》中摘出的，《通典》本身还在。所以大家用《十一家注》，还是要参考单行的曹操注和《通典》，才能把它运用得更好。但大家也不必太费劲，因为我在《孙子古本研究》中做了这两种注本的集校。其他古注因为被拼进《十一家注》，单行的原本已经失传，再也看不见原貌，我们想校也没办法校，唯一可校的就是这两种本子。所以我把它们做了集校，目的也是替大家省点眼力。如果读者精力旺盛，除去《十一家注》还想读点其他的注本，我建议大家查一本书，即军事科学出版社 1994 年出的《孙子学文献提要》。这是个很好的工具书。大家可以从中找到几百种本子、上千种论文，后面还有索引，很方便。

第七，我想讲讲怎么从历史的角度读《孙子》。在这方面，我很欣赏一句话。这句话是陈寅恪先生讲的。他在给冯友兰《中国哲学史》写的《审查报告》里说，对古人要抱“同情之理解”。他认为，古代和今天的差异是很大的，如果我们读古书，目的就是同古人找岔，那很容易，你会发现古人有各种各样的可笑之处。但是如果你能设身处地替古人想一想，从他所处的环境来理解他，从他当时的心情去理解他，那么你会发现，古人一点也不笨，一点也不可笑。所以我们可以一言以蔽之，就是千万不要“以今人之心度古人之腹”。现在有些国外的学者读《孙子兵法》，他们有一种印象，认为此书讲文化特点的细节比较少，读起来没有什么心理隔阂和障碍。这是有点道理的。因为它是讲技术的，技术多少都有点通用性，不能太奇特了。但是，这个话要是仔细推敲起来，也未必尽然。我们还是要考虑到《孙子》的文化特色。比如，《孙子》里有一个很重要的思想，即俗话所说的“兵不厌诈”，这还是有它的历史特点和民族特点的。我们中国人多，不但人与人协同的学问发达，人与人斗争的学问也很发达。中国的春秋战国时期，战争的规模非常大。你若不理解这点，你就很难知道《孙子兵法》为什么会产生。特别是到了战国晚期，很多战役，它的杀伤都在十几万到二十几万。若合以当时的人口，这个数字简直是太大了，在当时完全是一种世界大战。另外还有一点也很值得注意，这就是中国历史有一个很大的舞台和环境，即我们所处的中国正好是亚洲大陆的两个生态环境的冲突，即北方草原地区与南方农业地区的冲突。我们讲中国的兵法，不要光局限于我们自己的兵法，以为这完全是我们自己的发明创造。我们中国的内战是由北方的骑马游牧民族和南方的农业定居民族之间的外战所制约。我们农业民族有一种筑墙的文化。过去朱元璋讲“深挖洞、广积粮、高筑墙”。城墙当然是墙，屋墙也是墙。我们甚至连村落都可以有墙，叫“土围子”，即使田地也要做出封埒。我们确实有一种筑墙的习惯。“墙”在军事上的意义很大，除去城池，还有“沟垒”；除去“沟垒”，还有“营阵”。“沟垒”是土墙，“营阵”是人墙，用肉体做成的墙。我们的国歌说：“把我们的血肉筑成一道新的长城”，长城确实是我们华夏文明的一个象征。农业定居民族总要有一个墙，这是我们的一个特点。但北方草原地区的民族，日本学者江上波夫叫“骑马民族国家”。有学

者说，“骑马民族”不一定准确，因为北方民族还包括东北地区，有一部分狩猎民族，不一定都骑马。但这样一个环境和我们这边差异还是很大的。司马迁的《匈奴列传》就专门讲过匈奴的特点。匈奴是天生的军人。他们从小就在马背上长大。小时候射鼠、射狐，大了就会打猎，就会“弯弓射大雕”。他们是以骑射见长。《匈奴列传》里有一段话很可说明匈奴的特点，即“利则进，不利则退，不羞遁走。苟利所在，不知礼义”，这同我们汉民族擅长阵法、垒法和守城之术形成鲜明对照。大家知道，汉代匈奴的人口只有我们一郡的人口那么多，但他们骑着马到处乱窜，让卫青、霍去病、李广利发大军围剿，几次扑空。我们总是找不着人家的主力所在，反而让小部队遭遇；几支大军总是不能汇合，买了无数的马，也不能解决问题。中国的边患，除近代是来自东南，来自海上；历史上都是来自北方，来自草原。问题一直拖到清朝。我们始终都有同骑马民族作战的问题。当然，人家骑马民族不一定写什么兵法，所以我们好像没把他们放在眼里。前不久，市面上出现过一本《蒙古兵法》。过去大家开玩笑说“蒙古大夫”，意思是说你不会治病。但蒙古兵法还是很值得我们学习的。我们中华民族虽然是以筑堤防水的办法来对待一次次潮涌而来的北方入侵，喜欢讲“请进来再打”（其实多半都是不请自来），但我们还是受到对方的感染。我们都知道，在坦克发明之前，骑马民族几乎是无法阻挡的。它们的机动性和补给方式都是最强的，在战术上也最灵活。“兵不厌诈”本来是他们的一个特长，但我们汉民族吃亏上当久了，也就学到不少。比如我们的阵法有奇正之分。布阵时有奇兵、正兵的矛盾，讲究“出奇制胜”。“奇”的概念就和“诈”有关。读中国的兵法，我们可以发现有很多矛盾，比如说军法和兵法，军法是个死的东西，兵法是个活的东西，这里有御兵和用兵的矛盾。御兵之法是不能胡来的，而用兵之法则非常灵活。还有“道”与“权”的矛盾，比如《孙子·用间》讲伊尹、太公当间谍，宋代的注家就说他们是“假权济道”，即用“权”来帮助“道”。还有“智”与“力”的矛盾，力是死的，智是活的。还有讲带兵，我们古代有两种风格，一种是程不识的带兵，一种是李广的带兵。程不识是个学法律的官吏，他带兵完全是靠法制管理军队，他的军队每到一处都要严密布哨，以防不测，晚上在营帐里批公文，一直到天亮。他的纪律非常严明，让士兵很难受，大家不愿做他的士兵。这和李广形成鲜明对照。李广是个善骑射，勇武过人的人，他非常爱士兵，有很高的威望和个人魅力。他带兵的方法很粗放，不布营阵，不设哨卡，不看公文，但士兵都愿意为他做战。这两人打仗都很成功。他们的带兵方法可以说是管理学的两种典型。现代管理有美国式的管理，也有日本式的管理，仍然不能出其范围。但是这两种管理办法，大家可以想象它的后果。李广带兵虽然不错，但一旦他死了，军队就土崩瓦解。因为他没有制度性的东西作支持。而程不识死了没关系，它还可以换一个张不识或李不识，根本无所谓。军队照样管得好好的。所以即使管理学，里面也有一种比较死板的东西，一种比较活泼的东西。我们不难看出，在兵

法包括的这些矛盾里面，有一种基本的东西，就是规则和反规则的矛盾。军队这个怪物对社会学原理有一个很大的贡献，即它本身最讲规则也最不讲规则。比如“军法如山”就是最讲规则，但“兵不厌诈”就是最不讲规则。“诈”的本质就是反规则和出人意外，要的就是给你一个“惊喜”。古代兵家很强调一点，就是“诈”，这个东西是没固定内容的，“正”的东西可以是“奇”，“奇”的东西也可以是“正”，主要是看对方上当不上当。这就像诸葛亮演“空城计”，玩的全是心跳。如果你“出”了一回“奇”，“制”了一回“胜”，然后下一次照样重复着来，那么这个“奇”就不是“奇”了，它本身就变成一个“正”了。“兵不厌诈”在我们的文化中是一个很值得琢磨的东西，它的意义恐怕不仅限于军事，也渗透于政治。这个历史学的现象，对于了解中国礼崩乐坏以后的局面，对于了解中国人的行为特点，对于理解中国人怎样玩命地制造法律又玩命地破坏法律，动不动就“替天行道”，这都是很好的一把钥匙。有些“海外赤子”在美国呆久了，他们同各种族裔的人打交道，有一个印象，就是我们“华人最滑”。我们现在不喜欢讲这个，但鲁迅先生曾多次批评中国人的“滑头主义”。过去法国的大文豪瓦勒里，他给盛成的《中国母亲》写序时曾说，中华民族是个让他捉摸不透的民族，“即东而又西，既左而复右”，这点和鲁迅先生讲的“滑头”是有关系的。中国人的“滑”有它负面的东西，也有它正面的东西。积极的方面是它比较灵活。所以如果我们能从正反两方面反省一下中国人的“兵不厌诈”，我想它对我们的“精神文明建设”一定会大有好处。

作者简介

李零，1948 年 6 月 12 日生于河北邢台，祖籍山西武乡。从小在北京长大，先后在中国人民大学附属小学和中学念书。毕业后，从 1968 年到 1975 年在山西、内蒙插队七年。1976 年回到北京，闲居一年，然后到中国社会科学院考古研究所工作，参加金文资料的整理。1979—1982 年，考入中国社会科学院研究生院考古系，从张政烺先生治殷周铜器之学。毕业后，在陕西长安县沣西遗址从事考古发掘。1983 年，调到中国社会科学院农业经济研究所从事土地制度史的研究。1985 年调到北京大学中文系执教。1989 年任副教授。1994 年任教授。

主要著作和译作：

1.《长沙子弹库战国楚帛书研究》，中华书局 1985 年。

2.高罗佩《中国古代房内考》中文译本，上海人民出版社 1990 年[案：与郭晓惠等合译]

3.《中国方术考》，人民中国出版社 1993 年。

4.《〈孙子〉古本研究》，北京大学出版社 1995 年。

5.《放虎归山》，辽宁教育出版社 1996 年。

6.《吴孙子发微》，中华书局 1997 年。

7.《李零自选集》，广西师范大学出版社 1997 年。

《孙子兵法》

——精粹和哲学智慧

张文儒

大家都知道，《孙子兵法》在我们国家虽然不是最早的兵法，但是它的影响非常深远。今天，我想讲四个小问题：第一，《孙子兵法》的作者是怎样的一个人；第二，《孙子兵法》在国内外发生了什么影响；第三，《孙子兵法》的精粹在哪里；第四，《孙子兵法》为我们提供了哪些人文意识和哲学智慧。四个问题比较而言，三、四两个问题的分量稍多一些。

一、《孙子兵法》的作者是怎样的一个人

在这里，我想主要介绍一下孙子的生平，以及他主要的军事业绩。司马迁在《史记吴起列传》里有一句话，说孙子是齐人，但没作详细的交待，别的史书里对他也有一些轮廓的说法，但也不是特别详细。我们现在根据各种史书的版本，把它发微勾沉，联系起来，有一个轮廓的交待。我下面所讲的就是这样的一个研究的结果。孙子，姓孙名武字长卿，春秋末期人，他活动的年代和孔子相近，即大约在公元前 479—551 年前后。孙子的祖辈并不是在齐国，而是在陈国。陈国在春秋时期是一个小的国家。这个国家的位置就是在现在河南的东部和安徽的北部，都城是在宛城，也就是河南的淮阳。孙子的祖先叫陈完。相传他是陈国国君陈厉公的儿子，当陈完生下来以后，恰好当时一个周朝的使官路过那里，给这个孩子算了一卦，结果说他生相不凡。他成人以后或者是在陈国当国君，或者是在别的国家当国君，总之，他将来是一个当国君的人物。他的父亲厉公非常高兴，就准备把儿子培养成国君。不巧的是，后来陈厉公被人篡权了，篡权的人是后来的庄公。庄公的位子后来被他的弟弟宣公继承。宣公继位以后就废长立庶，长子叫御寇，庶子叫公子。长子御寇正好是陈完的好朋友，陈完觉得自己在陈国已经出头无望，而且有受到迫害的可能，因而他就从陈国跑到了齐国。当时齐国的国君是齐桓公。齐桓公一看是陈国国君的儿子来了，就准备把他封为客卿，客卿用现在的话来说就是一个国家级的高级幕僚、高级顾问。但陈完表示：我是一个异国人，而且我的家族在陈国已经遭到迫害，如果我在这儿当客卿，怕遭人忌妒，给我一个比较小的官职为好。齐桓公认为他的意见合理，就把他封为“工正”。“工正”，就是替国家管理手工业的人，也是一个国家手工业的最高长官，陈完到了齐国以后，就改姓田。据学者考证，改姓的原因，是因为陈和田的发音相近，不是别的原因，所以从此以后叫田完。这个田完是孙武的七世祖先。到他的四世祖先的时候，是田文子，他在齐国已经当了大官了。田文子的儿子是孙武的三世祖先叫田无宇。田无宇生了两个儿子，

第一个儿子叫田恒，第二个儿子叫田出。田出是孙武的祖父。田出在齐国立有战功，其战功是他带兵讨伐齐国的一个很小的邻国叫莒。在讨伐莒国时，他用了一个智谋。莒国在当时有一个人，在莒国受到了不公正的待遇，他愿意与齐国交好，所以在攻打时，他就从城墙上吊下一条粗绳子，齐国的军队就爬着绳子上了城，有六十个人从城下爬到城上去了。此时绳子断了。田出很有智慧，他想如果不爬进城则失败，但是绳子断了，所以他在城下大声呼喊，以造声势。这么一呼喊，上面的人以为还有很多的兵马要来，所以莒国的兵马逃跑了。齐军占领了城池。据史书上记载，田出攻城有功，所以当时的国君就赐姓他为孙。田出就改称孙出。也就是这个时候开始，孙武的家族就成为军事世家。孙出的儿子叫孙凭。孙凭的时候发生了一件事情，齐国发生了内乱。大家知道，齐国最古老的家族首领是姜尚，就是姜子牙，但是在发展的过程中被其它的家族所代替，其中最大的家族就是田姓。但是除姓田的家族外，同时还有其它并列的家族，这些家族就是高、包、国，算上田，为四家。这四个家族之间发生了一次大的动乱。这个时候，孙武的父亲考虑有两个原因。一个原因是他是田姓家族，如果田氏家族不能得势，他将受到迫害；其二是在他之前，田氏家族在齐立有战功，此人叫田穰苴。这个人是一名武将，也是在军事史上很有地位的人，但是他立了战功以后，在宫廷里受了不公正的对待，后来就死了。他的死对田家是一个很大的震动。孙武的父亲想：如果长久呆在齐国，将会有不利的后果。所以举家奔到了南方的吴国。到南方吴国的时间，按年代推算，孙武约 20 多岁。到吴国以后他们过着一种隐居的生活，就是一边耕地一边读书。孙武在这个时候就钻研他的兵法。恰好在这个时候，孙武结识了一个朋友，此人是从楚国逃出来的，叫伍子胥。伍子胥与他结为至交，也对他很了解，认为孙武确有军事才能，而且著书立说，于是伍子胥就想方设法向吴王推荐。吴国发生了政变之后，伍子胥扶佐公子光，即后来的吴王阖庐。这时，伍子胥在吴国开始有地位。在这种情况下，他就向吴王推荐，说：孙武确有才能，你可不可以见他一下。经过多次推荐以后，吴王答应，他可以拿着兵书来见。孙武拜见吴王以后，吴王说：你的兵书我已经拜读，讲的不错，但是你能不能在小范围内试验一下，操练一下。孙武说：可以。但怎么操练呢？他接着建议：吴王派 180 名宫女作练兵的示范。吴王就派了 180 名宫女供他操练。孙武把 180 名宫女带到教场，为了执法要严，在旁边准备了刀斧手。如果不服从命令，将要制裁。吴王就站在后边的比较高的高台上观看。孙武就给宫女说：你们都知不知道什么是左，什么是右？你们都有左右手，会知道什么是左什么是右；都有前胸和后背，也会知道什么是前，什么是后。大家表示知道。他说：既然知道，那么就好，我开始宣布命令。用我们现在的话来概括，就是这样几条命令。一是队伍不许混乱；二是不许吵吵闹闹；三是不许故意违反军令。此后便开始击鼓、操练。但开始操练以后，宫女从来没有接触过这种场面，所以她们就大笑，有的站，有的坐，没有按照命令操练。孙武心里不快，说：口令不

清，是我的过错。就把前面的命令又重复了一遍，再次击鼓，再次操练。当第二次发令操练以后，宫女还是大笑，根本就当儿戏，没有当成一种操练的场面。孙武非常恼怒，说：口令不清是为将的过错，但口令已清不去执行，是士兵的过错。为此首先要惩罚带兵的队长，而当时带兵的队长就是吴王最宠幸的两个妃子。孙武下令要把两个妃子立即斩首。参加操练的人很惊慌。吴王在上面听到这个命令以后也很惊慌，派人下来告诉孙武，说：你的兵法我读过了，你教兵很严，我也领会，最好是把这两个妃子留下，因为她们是我最宠爱的，希望刀下留人。孙武说：不行。既然君王让我操练，我是全权负责。他又说：兵法上讲，将在外，君命有所不受。虽然你求情，但我不允许。就把两个妃子斩首示众，斩首以后，吴王心里很不痛快，说：我也不打算看这个操练了，而且心里也不打算再用孙武。这个时候，伍子胥就劝他，说：吴王这种想法是不对的。你既然让他操练，他就必须正规操练。而且你应该为吴国着想，你的妃子没有了还可以再找，而孙武这样的人，如果没有了，想再找一个很困难，将来你要和楚国打仗，没有得力的将领是不可能举兵的。在这种情况下，吴王回心转意，觉得伍子胥讲的有道理。便启用孙武，封孙武为将军，而且让他练兵，准备伐楚。这便是有名的吴宫教战。后来在史书里，如在《吴越春秋》里，描述孙武的个性特征，说：孙武在发怒时是两目忽张，形容眼睛很大；声如骇虎，就是像老虎一样，声音非常宏亮；发上冲冠，项旁绝缨，是指发怒时能把帽子顶起，以致帽子上的缨带也飞舞起来。这里描述的孙武，用现代的话来说就是眼睛很大，声音很宏亮，体格非常健壮，头上长着乌黑的头发，性格内向、耿直，语言明快，思想很深刻。有人说孙武是一个标准的山东大汉，怕不无道理。史书上又说陈国前辈的祖先是舜。因为中国历史上尧、舜、禹是非常有名的人物，说陈国人是舜的后代，因此推算孙武也是舜的后代，他是像舜这样一种类型的人。有人提出了一个问题，按照年代的推算孙武当时也不过是 20 多岁，他为什么可以写出这么高超的、这么具有广泛影响的兵法？用现代我们的情况推断，好像不大可能。所以，有的人就对这一点表示怀疑。这个情况我想没有确切的史料回答，但依据对吴国的古代史料的考查，我提出两点供参考。第一个，我想《孙子兵法》的产生，应联系齐国的文化背景。在中国古代的国家中，齐国是一个比较特殊的国家，他的祖先是姜尚。他在协助吴王伐纣成功后被封于齐地，在现在的蓬莱一带开辟了一块地方，后来便成了齐国。齐国与中原的晋国不大一样，它是一个比较有兼容意识的国家，各种学说、各种流派，在它的国家都可以存在、发展。现在我们看到的《管子》这本书，当然是战国人最后把它整理出来的。在管子的思想里面，各种思想都有，管子很同意把国家的风气搞好，注意伦理。但是管子也非常重视实力，他也不是只注重农业，也重视商业、重视用兵。所以这个思想的脉络，在《孙子兵法》里可以看到。比如他主张道符合儒家思想；道家的思想表现在他重视辩证法；易学的思想他讲究五行，用五为单位描述各种事物；他讲的法则是早期的法家思想。可

能这几种思想都有，表示一种齐文化的特征。第二点，孙武之成书，也可以不看成他一个人、一个年轻人的创作，也可以看成一个世代积累的结果。因为现在已经考证，孙武的家族，已经是军事世家，世代为官。而齐国又是长期作为霸主存在的，有这个背景，有这个条件和可能，使他们研究兵学，最后的成果由孙武表现出来，这是合乎逻辑的。我想是不是可以作这样的一个推断，来解释这个疑问。孙武的兵法在吴国被重视以后，他作了一件非常重要的事情，就是亲自带兵和楚国去打。方才我讲，他在吴国教战的时间是公元前 512 年，到公元前 506 年时，他便开始伐楚，打的这一仗叫柏举之战。为什么叫柏举之战？因为作战的地点是在今天湖北麻城县东北柏子山，而此山又是举水的一个发源地，在此地区作战，故称柏举之战。范文澜先生称此战为“春秋第一大战”。我下面把柏举之战的概要说明一下。

当时吴国是在中国的东南方，他所攻击的对象是南方的楚国，而楚国是一个很大的国家。但是吴王考虑，如果吴国想站得住，必须和楚国争霸。这是因为，巩固东南、必争江汉，即如果使东南巩固的话，必须争长江和汉水；恢复中原，必得淮泗，如果想恢复中原的话，必须得到淮河和泗水。所以对楚国领地势在必争。但是楚国的国势非常强，侵占的周围国家也最多，所以它很不容易打，要等到一个机会。恰好，这时的楚国得罪了两个周边国家的首脑，一个蔡国，一个唐国。得罪了这两个国家以后，这两个国家要求吴国与他们合作进攻楚国。吴王认为机会到了。但是要伐楚，得行进一千多里，谈何容易；另外当时楚国的军队 20 万而吴国的军队只有 3 万，大约是 7：1。如果是 3 万人打败 20 万人，那又是谈何容易，不过孙武决心已定，他和伍子胥带兵沿着淮河向上走，到了潢川地区，就是一个淮河弯曲部位，舍舟登陆，把水战变成了陆战，直往南插。

囊瓦是楚军的主帅，他非常心慌，他就带着军队到了汉水一带，准备和吴军交战。当时有人建议说：最好的办法是把一部分军队派到北边去，把吴国的战船烧毁，然后从后边包抄上来，可以全击吴军。但建议被否了，否的原因是：提此建议的人被说成是为了争头功，还是决定直接打过汉水去和吴国交战。囊瓦接受此建议以后，便冒然渡过汉水与吴军交战。交战以后，正中孙武下怀。孙武派人与他打，先以先头部队五千人打，打了得胜以后，全部开动再打，结果五战五捷。十一天行军七百里，打了五仗，最后拿下了楚国的都城郢。楚国的国君弃城逃亡，吴国取得了一次大的胜利。所以这次战役打得很漂亮。战国时的尉缭子曾经在他的书里赞赏，说：有提十万之众，天下莫挡者谁？桓公（指齐桓公）；有提七万之众，天下莫挡者谁？起（指吴起）；有提三万之众，天下莫挡者谁？是武子，孙武子。他对孙子的评价确实很高。由于是三万人马战胜了楚国的二十万人马，这样孙子便成为历史上的一个著名的人物。柏举之战之后，吴军的军纪不好，再加上伍子胥复仇心切，对占领区的宫廷、老百姓造成很大的损害。孙武对此很是不满，所以后来对武子没有详细记载。据我估计，他采取不合作的态度。虽然有个别史

料说后来伍子胥有的事情还征求过他的意见，但他已经不出山了。也没有详细记载，这样孙武便了此一生了。他最突出的军事业绩就是柏举之战。

二、《孙子兵法》在国内外发生了什么影响

《孙子兵法》问世以后，其影响首先是我们自己的国家。发生了很大的震动。韩非子在他的书里曾说过：在春秋战国时期“藏孙吴之书者，家有之”，就是说家家户户几乎都有孙子和吴子的兵法。那个时代是个战争非常频繁的时代，人们对战争也非常重视，也可见当时他的书是家喻户晓的。到汉代的时候，就开始官方整理兵书，所谓兵书首推孙子。例如，汉代的任宏把兵书分类。分四类：兵权谋、兵形势、兵阴阳、兵技巧。而孙子呢？偏重于权谋。所以是非常受重视的。后来曹操看到了《孙子兵法》，他认为《孙子兵法》讲的很深，他对《孙子兵法》作了一个精减。原《孙子兵法》据载有八十多篇，他将它减成十三篇，我们现在看的《孙子兵法》也是十三篇。曹操对《孙子兵法》的评价很高，他说：吾读兵书战策多矣，孙武所著深矣。即我看的兵书非常多，但没有哪一部书比《孙子兵法》讲得深刻。同时代的诸葛亮在赞赏曹操时说：曹操智计，殊绝于人，其用兵也仿佛孙武。即曹操的智计一般人比不上，他的用兵方法好像孙武再现。这样对孙武也间接作了评价。到明代的时候，有个学者叫毛远仪，他在《武备志》一篇中说：孙子可以这样概括，“前孙子者，孙子不遗；后孙子者，不能遗孙子”。就是说，在孙子之前出现的兵法，如《军志》、《军政》等，凡精彩之处，孙子都将它吸收进来；孙子之后出现的兵法，没有一个可以把孙子排除在外的，大部分都吸取了孙子的精彩思想。我举个例子。如大家都知道的三十六计，其中的许多计谋都来自于孙子。所以他讲：前孙子者，孙子不遗；后孙子者，不能遗孙子。这样的话，对孙子的评价就相当高了。我们国家革命先行者孙中山先生曾在他的书里讲：《孙子兵法》的出现，就开始了我们国家军事哲学。评价也很高。总之，《孙子兵法》成为在国内影响很深远的一本书。

《孙子兵法》在国外的影响也很大。

第一，《孙子兵法》在日本。《孙子兵法》首次被推出国门是在公元八世纪，即我国的唐朝。当时一位日本留学生，叫吉备真备。他在长安学习，把《孙子兵法》带回日本，后来便成为日本国内非常重要的兵书。日本把孔子尊为儒圣，把孙子尊为兵圣，有的人叫做东方的兵圣。到十七世纪时，在日本国研究《孙子兵法》的书不下 170 本。到 1904 年 2 月，发生了日俄战争，争夺的地方是我国的旅顺口。在旅顺口战役中，日本大将乃木西典用《孙子兵法》以奇制胜。大家如果去过旅顺口，可能知道，在旅顺口的背后有大小孤山。他们准备分海路和陆路两路进攻。为了进攻大小孤山的时候，挖了地道，而且是在一个休息日，人不知鬼不觉地向孤山发起进攻，把孤山给占领了。所以这次战役以后，他认为《孙子兵法》帮了他很大的忙，就把日本

的一位作者叫左藤尖司，写的一本《孙子之研究》自费出版了，而且送给他的朋友。日本有一位在二次世界大战中非常出名的人物叫山本五十六。山本对《孙子兵法》也很有兴趣。他的传记中记载说：他的下属有一次向他报告军情，可是喊了报告以后没有声音，后来发现他在厕所里，因军情非常紧急，要当面向他说，把门拉开后发现他正在看《孙子兵法》。所以在日本，研究著作相当多，而且位置也相当高。

第二，介绍俄国。有位著名的将领叫苏沃洛夫，他特别赞赏《孙子兵法》提到的“兵贵神速”。在他的书里发挥孙子快速致胜的思想，说：一分钟决定战斗的结局，一小时决定战局胜负，一天决定帝国的命运。到十月革命以后，苏联科学院有一位院士叫拉津。拉津教授对《孙子兵法》作了一个评价，说：在当代中国的军事理论思想当中，《孙子兵法》所起的作用之大，相当于古代西方世界的亚里士多德在许多领域中发展的知识。

第三，介绍法国。法文本的《孙子兵法》是由一位叫阿米奥的神父的人带到法国并翻译过来的。法国的一个著名的统帅是拿破仑，看到《孙子兵法》以后特别是对其中的两句话表示赞赏，这两句话是“施无法之赏，悬无政之令”。这是孙子在《九地篇》里讲过的话，就是带兵作战要能够在发布奖赏时有超出惯例的奖赏，好像这里的奖赏没有法典依据。“施无政之令”就是要善于发布一个打破常规的命令，是指别人想不到的、打破正常格式的命令。拿破仑特别欣赏这两句话并付诸实践。有一个材料说，1804 年拿破伦称帝后，他招封了 14 位元帅，他就破格提拔一名当时最年轻的元帅达乌，34 岁，这在当时是不可想象的，而且他给他的奖赏是 100 万金法郎；另外一个元帅是内伊，30 万金法郎。当时都是出乎人们意料的最高奖赏和破格的提拔。

下面我再介绍一下英国。英国在第二次世界大战中一位十分著名的统帅是蒙哥马利。蒙哥马利曾两次到我国访问，对《孙子兵法》特别赞赏。蒙哥马利作为第八集团军的司令，被丘吉尔任命到非洲作战时，他的对手是当时风靡一时的德国沙漠之狐隆美尔。隆美尔在非洲好像是很难对付。但是，蒙哥马利去了以后便研究隆美尔的战略。隆美尔每次作战总是引诱对方先打，而自己不去打，这是一个规律。另外是隆美尔制造一些骗局，不知不觉就上当。隆美尔还有一个特点，速度非常快。蒙哥马利为了打败隆美尔，他便在一个大的战役——阿拉曼战役期间采用了一个办法。因为德国军队作战时要对对方布置情况进行高空侦察，蒙哥马利把阿拉曼战场包围以后，四面都摆满了战车，但是实际上是摆的相当多的空的战车，虚假的战车。德国在飞机上便把它拍下来，以为任务完成了。半夜里，蒙哥马利就把部分战车撤下来，然后换上真战车。当他换了以后对方不知道，即不知道是换了哪些，留下了哪些。等到进攻时打他一个措手不及。蒙哥马利说：他这是受了《孙子兵法》的启发，就是兵不厌诈，造成视觉上的欺骗，以假象来迷惑敌人。最后，在阿拉曼战役中取胜。二次大战结束后，蒙哥马利建议在所有的军事院校应把

《孙子兵法》列为必修课程。

第五，介绍德国。德国发动了两次世界大战，第一次世界大战结束以后，它的君主威廉二世侨居国外。此时，他阅读了《孙子兵法》，其中特别是《火攻篇》里讲到“主不可以怒而兴师，将不可以愠而致战”。威廉二世读后很有感慨：如果我早二十年读到《孙子兵法》，就不至于遭受亡国之痛，当然这也是一种托辞。德国发动战争有它很多的内在原因，不是单单因为它没有读到《孙子兵法》；但是它作为一种感受，也说明对《孙子兵法》非常重视。

第六，介绍美国。美国传播《孙子兵法》比较晚，但影响非常大。举个例子，在海湾战争中，美国和伊拉克作战，在每个美国军人的背包里都背一本《孙子兵法》，《孙子兵法》是哪一本呢？就是中国的陶汉章将军写的关于《孙子兵法》的一种解释性的书。他们说，只要战争一打响，《孙子兵法》将与我们一道前进。而且，在实际的海湾作战中，大家也可以见到，它的作战方法类似于孙子的“先为不可胜，以待敌之可胜”。它先摧毁伊拉克共和国卫队，使其支撑力量失败，再进行多次空袭。我想，这并不是虚妄之言。美国陆军助理，现在是两家公司的总裁的威廉·皮可克说：商业战争与军事战争有极多相似之处，经理们完全可以从战争原则学到很多关于企业竞争和管理的知识。这就是对《孙子兵法》里的原则进行一些引申和发挥。美国的通用汽车公司运用《孙子兵法》去做买卖。1984 年它的销售额达到 839 亿美元，这是个什么概念呢？即他的销售额创了世界第一。因此美国民间研究《孙子兵法》的人近年来鹊起，据统计目前有协会、学会及俱乐部大概有 100 多个。

第七，介绍一下印度。印度与巴基斯坦作战时十分重视《孙子兵法》。双方的将领都认为《孙子兵法》讲过：“途有所不由，地有所不争，城有所不攻”。这给他们的启发很大。所以他们作战时都按照《孙子兵法》的思想去做。

1996 年 12 月底作了一个统计，在全球出版《孙子兵法》大概有 29 种文字版本。其中，中国有 6 种，包括少数民族文字，如蒙文、藏文。国外是 23 种，其中包括稀有的语言，如坦桑尼亚的斯瓦西里语和印度的泰米尔语。

《孙子兵法》从国内到国外，可以看出有这样的一个规律：开始它是作为军事著作，但后来便变成了政治、经济、外交甚至于体育、人生的哲理性著作看待。第二个是对《孙子兵法》的研究也是从低层次引到高层次，开始时人们注意它的战术原则。比如日本，最初把《孙子兵法》的风、林、火、山，也就是《军争》篇里的四句话连起来，绣了一面旗，作为向它的军队发号施令的工具。这面旗至今还保留着。但是现代，特别是二次大战以后，人们不是太注重这些具体的战术，而是注意学习《孙子兵法》的战略思想，就是比较高层次的谋略。这样，它的影响就变得比较广泛，而且深远。

三、《孙子兵法》的精粹在哪里？

杜牧曾说，现存《孙子兵法》十三篇是经曹操：“削其繁剩，笔其精粹”而成；《投笔肤谈》里在谈到中国的武经七书时也说：“《七书》之中，惟《孙子》纯粹，书仅十三篇，而用兵之法悉备”。这就提出了对《孙子兵法》一书为兵学“精粹”的判断。

究竟如何理解精粹，不同的学者取不同视角，恐怕是见仁见智，难于划一。此次讲演，我打算从中国古人所具有的朴素思维形式的角度进行探索，把“精粹”概括为以下六个方面。

（一）计与战

计是计算、庄重计划；战指实战；是《孙子兵法》里首先提到的一个问题。探索这个问题，也就是回答人们常说的对于战争的认识以及战争的实际进展情况之间的相互关系。

要想有“计”，必须先“知”，《孙子兵法》里多处使用“察”、“知”这样的概念，显然把“知”当作研究一切军事计谋的前提。他说：“兵者，国之大事，死生之地，存亡之道，不可不察也。”他说的察，便是指在了解情况的基础上作出慎重的考虑和研究。如何去“察”？认为应当从“道、天、地、将、法”这五个方面入手。并且说：“凡此五者，将莫不闻，知之者胜，不知者不胜。”可见，“知”这件事，在孙子的心目中绝顶重要。

未战先谋，知而后战，是孙子提供给人们第一个重要思想。也就是说，战争的胜与败，不是为天命所摆布，也不依人的单方面愿望为转移，是靠人的妥贴的行动来体现。这一点，同春秋时代先进的思想家们取得了共识。鲁国的闵子马曾断言：“祸福无门，惟人是招”，肯定了事物的真实存在和人的自主地位；郑国的大夫子产又提出：“天道远，人道迩（近）”，更是标志着曾经控制过人们的天道迷信思想走向没落。至于比孙子略早的老子，则直接把“道”看成是形而上的实存者及外在于人的自然规律。孙子对事物真实存在的这一看法，与上述几位思想家的观念毫无二致，突出的是，他断然肯定，战争指导者要想取得战争的胜利，先要通过详细的“知”，并在作战之前拿出一个上乘的行动方案。他说：“夫未战而庙算胜者，得算多也；未战而庙算不胜者，得算少也。多算胜，少算不胜，而况于无算乎。”就是说，人能不能取胜要看人对于战争各方面的情况了解得是否细致和谋划得是否周到。

（二）力与智

什么是力？是指力量、力气，具体到战争是指兵力，或扩大为双方军事实力，包括军队的数量、武器装备的优劣、后勤保障能力等。

而智则指智慧、智谋、智力等。战争中的智，就是战争指挥员依据某一战略决策去驾驭战争发展变化的能力，或换一说法，叫战争指挥艺术。

力与智是相反相济、相辅相成的。力用得多了，会凝结成智慧，是力转化为智。反之，智又可以转变成力。古语中说：“一计之出，可以倾覆百万

师；一谋之就，孤军亦可以制胜”，是说高明的智慧抵得上千军万马的军事实力。

在《孙子兵法》里，谈到力与相关连的地方有多处。

《孙子兵法 作战篇》里说：凡是起兵打仗，要轻车千辆，重车千辆，士兵十万，还要千里送粮。加上前后方费用，招待诸侯国来宾、使者的开支、修造军械的物资、车辆盔甲的补充，每天要支出千金，然后十万士兵才能出动。举凡这一切，都是力的支出。假使战争不幸而拖延，处置不当，军队长时间在前方作战，就会使“力屈（战斗力耗损）”，国家也难以负担。如果出现这种情况，虽然推出有才智的人，也难以“善其后”。这清楚地说明：对一场战争说，力是第一等的、基础性的东西，不具备起码的实力，即使找出最有才智的人，也不能左右战局。

但是，智在战争中也并非毫无作为，恰恰相反，在孙子看来，一定的场合下，一个正确决断，可以使实力十倍百倍地增加。比如，一个有智慧的将领，假使懂得“因粮于敌”的道理，那么，吃敌国粮食一钟，抵得上本国粮食 20 钟；用敌国草料一担，抵得上本国草料 20 担（故智将务食于敌，食敌一钟，当吾 20 钟；萁杆一石，当吾 20 石）。

类似的例子在其他篇里也有。如《虚实篇》说：如果战争指挥员智谋出众，处置得当，知战日，又知战地，便可以千里而会战；否则，虽近在数里之遥，也难免会失败。这是因为战争不单是力的比赛，更是智的较量，即是说，战争的胜与负，不全在总兵力的多少，在于实际运用兵力的数量。比方说，“敌虽众，可使无斗”。越人的兵虽然多，但不知战地战日，对战争的胜又有何补益（“以吾度之，越人之兵虽多，亦奚益于胜败哉”）？

孙子还认为，智也有层次，一种是普通人的智，另一种是圣智。所谓普通人的智，是指有正常思考能力的人都会使用的那种智，例如，凡是参与战争的人，都懂得战争有利有弊，因此，聪明的将帅一定要兼顾利和弊两个方面（是故智者之虑，必杂于利害）；圣智则不止于此，是超越于一般人思考能力之上的“上智”。他举出如“伊挚在夏、吕牙在殷”，惟有这些“上智”之人，才会使用间谍，才能推出厅谋，才能办大事，成大功。

（三）利与害

利与害是相互区别的一对范畴，利指利益、有利、有得等；害是指灾害、祸患、有失等。这对范畴多用于衡量行为的价值，或者说，是衡量行为结果对于行为主体所具有的意义。

战争之激烈进行，地非是双方争利而避害，利害的权衡存在于指挥员的心里，像砝码在天平上不断地晃动。所谓争利，是战争一方运用一定的强制手段或通过某一战役、战斗行为，获得自己需要的政治、经济、军事或外交等方面的利益；战争中的害则相反，是由于上述手段实施，反而失去了某些政治、经济、军事或外交等方面的利益。

通读《孙子兵法》，给人一明显印象，是从始至终贯彻利益至上的原则，

全篇用“利”字的地方达40多处，如“非利不动，非得不用，非危不战”；“合于利而动，不合于利而止”；举军争“利”，“取敌之利者，货也”，都是把赤裸裸的利益原则奉献在人们面前，完全扫去了笼罩于人们心头对天命鬼神的顾忌这块阴霾。

孙子特别重视造势，所谓造势是应用权变手段来获得有利的态势，说到底，权变的标准只在于利。如他说的“激水之疾，至于漂石者，势也”，就是借用冲激而出的水，非常迅猛，以至于能把大石头漂起来，这在平常的水流中是绝对做不到的；孙子又重视对有功人员的奖赏，而奖赏的手段又是利，所谓“取敌之利者，货也”，实质上是以货易货；即以小的利益换取大的利益。孙子还重视用“利益”来引诱对方，他说的“以利动之，以卒待之”，是强调用小利诱动敌人，用重兵等待敌人。而依照惯例，给对方一些便宜，它就会来贪占这个便宜（予之，敌必取之）；反过来，能合敌人自来就歼，那也是利诱的结果（能合敌人自至者，利之也）。总之，在孙子看来，利益是驱动人们完成各种行为的最根本的动力。确定自己的行动准则和判别对方的行动方向时，应毫不掩饰地把利益作为最终尺度。

在《孙子兵法》中，又总是把利和害、得和失放在一起考虑，表现了它的双向思维的特色。比如，《军争篇》里说：军争是有利的，也是危险的（故军争为利，军争为危）；《作战篇》里说：“故不尽知用兵之害者，则不能尽知用兵之利也”；《虚实篇》里更是将得与失相互对应，认为经过筹算，可以知道敌人计划的得失（故策之而知得失之计）。

（四）全与破

全还是破，是《孙子兵法 谋攻篇》里使用过的一对范畴。

什么是全，顾名思义，指全部、完全、全体，表现在战争中，是说的某一战争总体或战役、战斗总体；与此相对应的是破，是部分、局部或侧面，战争里的破，也就是战争的一个侧面，或某一战役、战斗的一个侧面或某个部分。

全和破是相互对立、相依为命的，无破则无所谓全，因为全体总是由一个一个的部分组成的；反过来，无全也就无所谓破，假使全局失败了，局部领域想取得胜利也很困难。人常说的“复巢之下，岂有完卵”，就形象地表达了个体归属于整体。

在筹划战争的全局时，孙子主张要“多算”，以求“全知”，在具体作战时却持一种灵活态度。他特别把“不败”与“全胜”作为两个相互区别的概念来使用。“不败”有消极含义，指不被敌人打垮，是防守概念；“全胜”有积极含义，指主动全胜战争手段的一方达到全面的胜，是进攻的概念。两者相比，前者比后者差了一着。用《孙子兵法》里的话说：“知彼知己，胜乃不穷。”

为了说明全和破的相互包含和相互联系，《孙子兵法》里把整个战争动力及结局分解为若干层次。

《谋攻篇》里说：“凡用兵之法，全国为上，破国次之；全军为上，破军次之；全旅为上，破旅次之；全卒为上，破卒次之；全伍为上，破伍次之。”

又说：“故上兵伐谋，其次伐交，其次伐兵，其下攻城。”

这两段话，提供了对现实事物进行层次性分析的典范。

（五）迂与直

迂与直，也是《孙子兵法》里反复咀嚼过的一对范畴。

从字面看，迂指迂远，直指近便。把迂和直使用到战争中，是指走远路还是走近路。然而从方法学角度分析，也包含了事物发展的轨迹是直线还是曲线这样的意思。

《孙子兵法 军争篇》的开头一段话里说：“军争之难者，以迂为直，以患为利。”意思是：在作战时取先机之得所以困难，是因为必须用人工方法，把从表面上看是遥远的和迂回的弯路变成实际上是近便的直路，是要把困难变作有利。这里，语气的重点是一个“为”字，也就是现代语汇里的“变”。如何来变，曹操在“孙子注”里作了一个较为翔实的注解：“示以远，速其道里，先敌至也。”即故意装出要走远路的样子，以迷惑对方，实际上却抄了一条小路，结果先于敌人到达战场要地。

曹操的这种解释固然不错，却未必能包括《孙子兵法》里以迂为直的全部含义。

细观《孙子兵法》，尤其是它的《军争篇》，对迂和直的使用有具体含义，即远路和近路；也有抽象含义，即曲和直。后一种含义已经脱去了它的实际内容，变成有方法论价值的一对范畴。它在书中曾两次把迂和直称为“用兵之法”，显见重点在说明一种方法。

为什么孙子把“以迂为直、以患为利”作为用兵中之难点所在，是因为战争的目的在于争“利”。按惯常的思维格式，利来得愈快愈好，愈大愈好。可是，实际操作结果，往往走向了人的愿望的反面，欲争其利，反受其害；欲图其快，反变为慢。究其失足之处，在于不懂得快和慢、利和害的相反相成的道理。

（六）数与胜

数是数量，也就是多寡，是量的概念；胜是胜利，相对于失败而言，是质的概念。《孙子兵法》里用数和胜阐述了由量到质，即积少成多的深刻道理。

按照人们的常识，事物的量总是逐步积累的，由少到多，由小到大，达到一定的数量与规模，显示出质的变化。所谓积木为林，聚沙成丘，水滴石穿等，都是这一现象的形象的比喻。在中国传统文化里，很早就包含了这样的内容。《老子》里说的“九层之台，起于累土；千里之行，始于足下”，说的就是这一定律。《孙子兵法》一书只不过是结合军事运动的特点，进一步阐明这一道理罢了。

《孙子兵法 形篇》里说：“一曰度，二曰量，三曰数，四曰称，五曰

胜”。在它看来，研究每一场战争，须努力捕捉这五项关节。这五者又互相影响，相克相生：地生度，度生量，量生数，数生称，称生胜。大意是说：土地经丈量而知其面积的大小，由此联系到减少人口的多少，又能联系到物质资源的丰富或贫瘠，由此决定了供养士卒的众寡。一般说来，士卒多的居优势，士卒少的居劣势。由此推知，把上面几项相互联结，便可以权衡双方实力大小，最后决定了胜还是败。

关于力量对比关系的变化，《孙子兵法》里还形象地使用于镒和铢这两个词。它说：“故胜兵若以镒称铢，败兵若以铢称镒。”当时的镒约折合现在的 24 两，铢则折合现在的 1/24 两，镒是铢的 576 倍。显然，这段话的意思是说，在力量对比上处于绝对优势者稳操胜券；处于绝对劣势者必败无疑。正因为取胜的一方占据着如此优越的位置，因而，它的指挥官指挥民众作战，就好像在七八千尺的高山上决开积水，倾泻而下，奔赴深溪，想挡也挡不住（“胜者之战民也，若决积水于千仞之溪者，形也”）。之所以会这样，是因为它蕴藏了极雄厚的战斗力量。

四、《孙子兵法》为我们提供了哪些人文意识和哲学智慧？

我想，学习《孙子兵法》主要是看重它提供的人文意思、哲学智慧。它究竟怎样提高人的素质和认识能力？那么下边我想分三个方面把这个问题，也就是我自己的一些认识给大家报告一下。

第一个是关于谋略。什么叫谋略？现在出了很多的书，但也没有把这个问题说清楚，我的看法，简单的说：谋略就是智谋和方略。如进一步可以这样说：是在广博的知识的基础上形成的深谋远虑的本领。中国的古代有两句话是说明谋略的重要性的：攻人以谋不以力，用兵斗智不斗多。攻打人的时候应使用谋略而不主要看你的实力，用兵作战是看智谋而非主要看兵的多少。何以见得在《孙子兵法》里非常重视谋略？我想举几段话大家都可以看得清楚。《孙子兵法》首篇，就是《计篇》提到：较之以计而索其情。就是说他非常看重这个“计”。“计划”这两个字，按照后来刘伯承元帅的解释，计是计算时间；划是划路线图。当然，计不单讲计算时间，还是指计谋。孙子特别注重计，放在首篇，而计又是建立在什么基础之上的呢？是建立在索取情报，了解情况的基础上。而且孙子讲过上兵伐谋，就是一个会用兵的人，看他有没有高超的谋略，其次伐兵，其下攻城。最高的用兵方法看会不会用谋。怎么样用谋有一个基础。孙子讲的这个基础是知彼知己，百战不殆。殆是危险或失败。如果知道对方，又知道自己，那么作战一百次也不会失败。同时他反过来说，如果不知彼而知己，其结果是一胜一负，就是打一次胜仗，打一次败仗。如果既不知彼又不知己，则每战必败。这在孙子的《谋攻篇》讲得很清楚。这里我想举个例子说一下。在第二次世界大战之前，苏联对德国的进攻是作了准备的，但是作为苏联的最高统帅斯大林，对于德国进攻的

时间和地点判断失误。从我们现在掌握的资料分析，苏联对自己的力量估计得比较充分，从 1926 年到 1938 年完成了第二个五年计划，13 年间完成了西方国家 100 年到 150 年所走过的路，重工业发展非常快，军事实力有很大的增强，这是没有问题的，但是对西方，特别是对德国，它的军事图谋、它的冒险的性质估计不足，所以开始时，斯大林希望与西方国家联手对付德国，结果被丘吉尔和罗斯福拒绝。被拒绝以后，他反过来和德国结盟，和德国确立了互不侵犯条约，而且希特勒当时表示他要亲自访问苏联，斯大林本人也有这样的印象，他说和希特勒打交道好像比和丘吉尔、罗斯福打交道更好打。根据苏联元帅麦茨列可夫的回忆，他说斯大林曾亲自对他说 如果说 1943 年不被排除在战争以上，那么 1943 年以前，1942 年苏联可以避免战争。可见当时被一些假象迷惑。而战争发动的时间是在 1941 年 6 月 22 日早上四点五十分，比斯大林估计的时间早了很多。据现在的材料，当时前线部队曾抓过一个俘虏，6 月 22 日晚两点钟，把这个俘虏从边境线的河里抓到，他说三个小时以后德军开始攻打苏联。战士对此十分重视，把它记录下来，直报斯大林。斯大林看到了这个材料以后，很重视，但表示怀疑，可能是德国人有意散布假消息，所以他就迟疑了一下，但后来还是把这个材料转到了国防部。当时可能也是因为军方的官僚习气，再把材料拍发到前线，已晚了 18 个小时，就是说德国人已经进攻 15 个小时了。由于这个原因，苏联开始在战争中间吃了大亏。原因在时间的判断上有失。第二是攻击的地点也没搞得很清楚。当时苏联认为，希特勒的部队可能是想夺取巴库的石油和顿涅茨克的煤。这是在苏联的西南部，而实际它是在西南、西北和西部三线同时进攻，而且他的重兵攻击开始是 105 个师，过了没有 1 个月增加到 170 个师，这是苏联原本没有想到的。所以苏联的军队，在国境线上守不住，且战且退，最后伤亡最大的最惨痛的是到乌克兰的基辅。本来这个基辅已经守不住了，但是斯大林下了死命令，必须顶住，所以军队在那里死守，结果，几十万人被德国人包围，后来许多将领，包括朱可夫在内，都反思说：要进行不断的反突击，想把敌人挡在国门以外是不可能了，只好实行不断的反突击以改变敌我优劣的形势。所以从这个情况来看，应当肯定苏联是个伟大的国家，而且对反击德国法西斯作了充分的准备。斯大林对战争危险的估计也是正确的，但是在具体判断时间地点上却有欠缺。从孙子的观点来说是对自己一方了解得清楚，而对对方的状况了解不清。当然也很困难，所以开始吃了大亏。孙子是要谋，而谋的基础是知彼知己，方能百战不殆。谋略的思想、意识，人们比较看重，特别是孙子讲到的几种谋略。他讲到上兵伐谋，而且他讲到最高的战略是不战而屈人之兵。过去有一种质疑说，怎么能够不打，敌人就屈服了呢？当然说不战而屈人之兵并不是说没有打的准备，是兵临城下，对方不敢打，投降。但是从后来实际情况的演变，特别是二次大战之后，不战而屈人之兵居然变成了一个战略。我想举一个例子，就是美国的星球大战计划。战后年代，美国和苏联两大阵营的首脑，他们武力对抗，双方的军事态

势，似乎是两个人头撞头，迎头相撞。开始时有一种战略，特别是美国。这个战略的名字叫确保摧毁对方。这条思路就是只要摧毁对方，就可以保存自己。但是这条思路执行的结果是，双方核武器越来越多，杀伤力越来越强，乃至发展到双方都可以用自己的核武器把对方打击 5—7 次，就是可以将对方消灭一次，再消灭一次，再消灭一次。核打击能力甚至发展到这种程度，就是说如果我把核弹头发射出去，那么留给对方报警和还击的时间是多长呢？是三十分钟。三十分钟内你发现对方的核打击，但就是做出反应也是很困难的，而美国和苏联的最高首脑都拿着钥匙。如果他失去理智，这就很糟。即便他没有失去理智、很清醒，当战争打响的时候，也无异于把对方和自己的老百姓当作人质来取胜，这是不可取的，而且是没有人道主义的，他不能得到一个最好的结果。后来发现：确保摧毁对方，同时也摧毁了自己；而且核打击的结果是大家都要遭受核冬天的灾难。就是说经过核打击以后，整个生物都被摧毁了，就像来到了一个寒冷的冬天一样，人根本就没有办法生存。原来的思路是只要摧毁对方，就可以保存自己。所以在这种情况下，美国开始考虑新出路，变成另外一个思路，就是不是先摧毁对方而是想办法先保存自己。如果能够保存了自己，无异于变相地扼制了对方，因为对方的核打击已经没有力量。先保存自己要有一个办法，怎么保存自己。大家知道，1983 年 3 月 23 日，美国总统里根发表电视讲话，率先提出一个维护美国的弹道导弹防御计划。这个计划人们习惯叫星球大战计划。作为一个标志，反映美国开始了一个新的战略。按照这个计划，美国要投巨资在未来数十年内大力发展外层空间技术，就是太空技术。在美国的上空要逐渐建立起各种型号的外层空间站。外层空间站的作用是什么？就是一旦受到对方的核打击，对方的核弹头飞过来，不要等到它落到地上，在空中就让它报废。而且这种拦截是多次拦截。第一次没有拦到，第二次，第二次没有拦到，第三次。专家预测，对方的核弹打过来，真正能打到地面上的概率是 0.04%，那么就是微乎其微了，多数的都被空中报废了。换言之，如同一个网状结构一样，罩在美国的上空，对对方的核弹头进行多次拦截，所以人称这个计划又叫做太空盾计划，就是一个空中的盾牌。这样做的话，可以保存自己。这样的情况反映美国战略思想的变化，它有一条新的思路，就是不是考虑先摧毁对方，而是先保存自己。这时人们就开始有兴趣追问，说美国这个转折从哪里来，怎么会有这个想法？当然这是现实的逼迫，但这个高明的策略的源头是孙子。孙子在他的兵法里讲：用兵之法，无恃其不来，恃吾有以待矣。即不要打算别人不来，而要做好准备，等待别人的到来。无恃其不攻，恃吾无有所不可攻。不可以依赖别人不攻，而应该依赖别人攻不动，你攻，我也不怕。所以这里可以看出，这个战略是孙子的战略思想。大家对孙子的不战而屈人之兵的战略有了一个更深层次的认识。英国的一个战略问题专家叫利德尔·哈特，他在前十几年写了一本书，叫《战略论》，在里面他讲到两种战略：一种叫直接战略，一种叫间接战略。他举例子来说，如果两个人打架，

什么样的效果最好？如果我当面给他一拳，这叫直接战略；而最好的办法则是你不直接给他一拳，而是你站在他的背后或他的侧面，大喊一声，他必然惊慌，他会转过头来看，当他转过头来的时候，整个身体丧失平衡。这个时候你打他一拳，效果很好，这叫间接战略。而在讲间接战略时，特别引用了孙子。他在书的扉页里有二十三条语录引自世界各国著名人物，其中有十五条来自孙子。可见对孙子的推崇。从谋略和战略构思来说，孙子是提供了一个很好的范例。这是谋略的高层次。

从我们现在的实用观点来讲，不仅有高层次，还有低层次。低层次是指的战术思想。从战术层次这方面来看，《孙子兵法》提供了很多判断，都是很有益的。我举几个例子来讲。第一个，兵贵神速。孙子在兵书里，没有直接写兵贵神速，他写“兵之情主速”“兵贵胜不贵久”，《作战篇》里，他还讲：兵闻拙速，未睹巧之久也。就是说一个再笨的指挥官，也应该懂得快速取胜，没有听说一个指挥官用兵很巧妙，但是拖延时间。总的来看，孙子是比较注重快的。实际战争当中，人们对快很看重。1940 年 5 月 10 日德国的军队进攻荷兰、比利时和法国。就是在攻击荷、法、比的同一天，便空袭法国马其诺防线，越过此防线，攻击法国。当时速度之快出人意外，德国的隆美尔带着坦克前进，每天进军速度是 20—40 公里。当时因为有好多河流的阻隔，有的是通过架浮桥过去，有的是通过船把它渡过去。隆美尔在第一辆战车上指挥，他拿着表计算时间架桥，如果超过时间则以军法论处。所以到 5 月 20 日，即 10 天以后，就把法国、英国、比利时的 40 个师包围在法国西北部敦克尔刻。当时没有办法，英国的军队本来是去支援法国的，现在也只好仓惶撤退，其撤走了 33 万 8 千人，丢弃 2400 门大炮，700 辆坦克，13000 辆汽车，船只报废了 226 艘。我不讲战争本身的作用和意图，就从战术层次来考虑，从快的角度上讲，德国军队进军之快是完全出乎意料之外的。80 年代时，英国和阿根廷之间有一次战斗，是英阿马岛之战。当时撒切尔夫人动员全国进行作战，马上组建特混舰队，舰队有些是民间组织的，是把它从民间征调过来，速度也快得惊人，19 天就进入了距本土 1 万 3 千公里以外的地区，平均日进军的速度是 670 公里。以色列平时备用的军队是 10 万人，但在第四次中东战役中，他却把 30 万人在 48 小时之内组织起来开赴前线，这个速度也是空前的。所以现在人们认为快速是战争中的第一要素。而这个快速的方法也被推广到商业，现在很多人经商作买卖都讲究快速。我举一个很小的例子。巴黎一家时装公司，这家时装公司做好成品以后，准备推向市场，但其中缺一个钮扣。这个钮扣至关重要。为了把服装尽快推向市场，他便派人到全国及世界各地找比较适合时装的钮扣，最后在西德的一个飞机场里找到了，火速把钮扣运到巴黎，及时地把服装推向了市场。而西德的科隆机场，它的第一批班机就是向世界各地运送需要的东西，早晨四五点钟天未明的时候便把钮扣送出去。美国的硅谷，是高科技企业集中的地区。据统计，它的企业人员非常少，一般只有 2—3 个人。但是有一个现象，就

是每年大约有 4/5 的企业要倒闭。为什么呢？它不是完全的倒闭，它是关闭撤离。它是打一枪换一个地方，在此无利可图，便换一个地方或者换一个工种，这也是快速多变。所以现在的经济行为里面讲究快速收集信息、快速传递信息、快速决策、快速周转货物、快速投放市场，成为一个企业成功要诀。当然现在的人们对此也有所创造，如在策略方面，先人一步，就是我比别人先行一步；但是另外有一个现象叫迟人半步，这个叫跟随战略。有一种情况是我抢先，一种是我不靠前，我有意比别人慢。在日本有两家公司，一家叫日产，一家叫丰田。丰田是借助日产开路，因为日产原来生产一种汽车，而且大做广告。做广告时，丰田便注意观察日产汽车销路如何，老百姓的反应如何，然后总结它的经验，在日产汽车生产以后，丰田公司生产出另外一种汽车，比日产销量更大。现在体育比赛中也采用这种迟人半步的方法，有的运动员说我要当第一，但我不需要跑到最前面，我紧跟第一，他跑在最前面，我就落后他一两步，然后在最后冲刺时，我再跑到他的前面。

第二是兵不厌诈。《孙子兵法 计篇》里说：“兵者，诡道也”，在《军事篇》里又说：“故兵以诈立”。后来这些话就演变成了兵不厌诈。曹操整理了《孙子兵法》，加了注，而且他身体力行。曹操和三国时的一名骁勇善战的将军叫吕布作战时，便采用了兵不厌诈的方法。当时吕布的部下有一位谋士叫陈宫，陈宫散布一个谣言，说濮阳的城池是空的，没有人，引诱曹操来攻。曹操采用手下人的建议，说：我是要攻，但我要先防备。所以在攻的时候，2/3 的人马留在城外，1/3 的人马攻入城中，且曹操自己带着人马进城。进城以后很快便被吕布发现。吕布追上来时，曹操用计谋逃脱了这一关。但他在出城时，被火烧了，而且全身都烧伤了。回来以后，因为手与头发都被烧伤，部下很惊慌，但是曹操神情非常自然。当时，曹操身边有一个谋士叫郭嘉，曹操与郭嘉说：现在我可以将计就计，诈言我被火烧已经死了，这样宣传后，吕布必然带兵来攻，他来攻的时候，我就可以把他抓住。郭嘉便采用此方法，在外面张扬说曹操已经死了，还准备发丧。果然吕布中计，带兵来攻，结果全军覆灭。吕布虽然逃脱，但是力量受到了很大的损失。这就是曹操的兵不厌诈。现代战争里边用兵不厌诈的事也非常的多。最明显的例子，如大家知道第二次世界大战期间，日本军队偷袭珍珠港，这件事发生在 1941 年 12 月 7 日早上七点三十分到九点三十分，正好是一个星期天的早上。攻击的路线当时可以选择三条路，就是北线、南线和中线。北线离美军的基地最远，而且路线也不好走，但是日本为了不让美军发现，选择了北线，而且其攻击的突然性达到了这样的程度：美国和日本正在谈判，在进攻前的半个小时，日本才把他的最后通谍给了美国，所以美国根本没有防备，而且当时也不知道日本马上要进攻，所以日本打了珍珠港以后，美国全国震惊，从罗斯福一直到普通老百姓都大出意外。当然，后来美国吃了这次败仗以后，它也总结经验，在中途岛一战中把日本给挫败了。偷袭珍珠港就是利用一种诈骗的方法。

第三是关于应变的策略。《孙子兵法》一书《虚实篇》中讲到“兵无常势，水无常形”。就是常和变的思想，也就是随机应变。这个思想在军事上用的很多，现在人们看重的是它提供的智慧，这种智慧就是要随着对方的变化而变化。人们发现在商业里，经商的中间有一种策略叫“人无我有，人有我变”。一种商品在市场上如果别人没有，我则有；如果别人有了，我就要变。还有一种叫“多角化经营战略”，就是我不在一棵树上吊死，我可以多方面经营，如果哪一个产品可以出头了，可以占领市场了，我就重点发展哪一个，这便是多角化的经营战略。在决策方面，还有一种决策的方法，叫“超常规决策”或者叫“风险决策”。这也是变的一种表现，就是脱开人们思维习惯，要超常的决策。我举一个例子。60 年代时，美国的一个著名的大企业家叫哈默，有另外一个叫德士古的石油公司，也是美国的企业，为寻找天然气而在旧金山以东的一个河谷里钻井，不巧的是，已经打到地下 5600 英尺，但是没有发现天然气，于是他便宣布这个井是死井，就不再钻了。但哈默有超常的思维，他就决定继续钻，让专家论证。论证的结果是：如果继续往下钻，有 30%的风险，70%的成功率。成功的可能性比较大。他说：既然成功率大，便不惜工本，继续钻。结果又向下钻了 3000 英尺，天然气出来了。这个例子启发人的思维，不仅要快速多变，要应变，还要有超常的思维，这样才可以适应复杂的环境。

第四，孙子讲过：投之亡地而后存，陷之死地而后生。他在书里还有类似的话“焚舟破釜”。后来在中国历史上出现了楚汉相争，项羽同秦国的将领章邯作战时便采用了“破釜沉舟”的战略。他要和章邯作战，渡过了黄河和漳水。过漳水时，他便有意把自己的战船凿沉了。然后把锅灶打碎了，军队只带了三天的口粮，准备去决一死战。这一战打胜了，所以后来就变成了“破釜沉舟”这一典故。在现代的商业贸易中，人们应用这个思路，为什么可以用“破釜沉舟”？是因为人们到了接近绝望的时候，反而能增加生存的机会，叫做绝地逢生。而从人的心理分析，可以建立一种新的心理意识，叫做“反弹意识”。现代的商业行为，很多是利用人们的反弹心理，比如说利用时间反弹。在冬天的时候推出夏天的产品，人们在冬天的时候常常吃火锅，夏天的时候吃冰糕。香港企业家的研究结果，认为不妨冬天推出雪糕，夏天推出火锅，这样等于说是反向思维，结果很挣钱。人们就是有这种反弹心理。越没有什么，越想有什么；有了什么以后，反而无所谓。还有一种叫功能反弹。过去人们追求消费品的结实耐用，这便是人们的心理。但经过人们的研究以后，结果表明，也可以反其道而行，把这种求结实耐用的心理变成一次性消费，一次性使用。比如说爬黄山，卖的雨具，只用一次，一次以后便报废；国外的大瀑布，有的地方也是这样，是一次性使用，这叫功能反弹。还有一种叫回归反弹，就是说本来人们对商品意识是越来越新、越来越新奇为好，但是他抓住人们的反弹心理。你不是要新奇吗，我就复古，我有仿古的家具，仿古的瓷器，甚至穿仿古的衣服。前一段发现，建国以后女士

很少穿旗袍，最近人们又认为旗袍很好，这便是一种逆反心理。所以这方面就是利用人们的反弹心理。我重点讲了一下关于谋略的问题。在谋略问题上，既有高层次的战略，又有低层次的策略、战术，这个方面孙子发挥的比较多。

下面还有两个问题，我简单地说一下。这两个问题，一个是系统思维，另一个是心理分析。先说关于系统的分析。现代的分析方法比较强调系统分析，《孙子兵法》里面没有系统这个概念，但是提供了这种方法。这个方法就是在分析任何事物的时候，要抓住其中的若干个要素。比如孙子认为构成战争的要素是什么？认为有五个要素：道、天、地、将、法。道是说领导人和下属的意见是不是一致。天就是指天时是不是有利。地就是指地形、地貌是不是有利于作战。将是指将领是不是有指挥能力。法就是指管理的条例如何，后勤供应如何。照孙子分析，在战争的时候不仅要考虑这五个战争要素，而且要考虑战争的能力和潜力。考虑能力和潜力的时候，他又提到了度、量、数、称、胜。也就是计算一个国家的战争能力有多强；度就是土地面积的大小；量就是打的粮食多少；数就是可以养活多少兵，因为粮食多养兵多，粮食少养兵少；称就是力量的大小；最后一个是胜。他分析一个将领怎么合格，怎么不合格，也是五个要素：智、信、仁、勇、严，从五个方面来考虑。如果某一个方面不合格则不能成为出色的将领，类似的例子非常多，意思就是说，他利用了一种系统分析的方法，就是我们现在比较通俗的，一种研究问题的方法，叫作“木桶原理”。这个木桶是由许多木板组成的，木板共同组成一个木桶。现在人们提一个问题，木桶能盛多少水？系统论的回答是它不是由整个水桶的高度决定的，而是由最短的一块木板的高度决定的，如果是短的木板只有二寸，整个桶有一尺，它盛水只有二寸，因为其它的水都可以漏出来。为什么可以漏出来？是因为这块木板是整个木桶的制约因子，由于它的低，就决定了整个盛水能力的下降。所以我们现在研究任何问题，研究生产也好，研究教学也好，如果有一个因素没有配套，那整个它的效率就要下降。这个方法是系统方法，而孙子提供了这种方法。

再一个是孙子比较重视心理分析。《孙子兵法》里面非常重视对人的心理态势的分析，比如说他讲：“君有三患”，即君主有三种祸患。究竟是哪三患呢？君主不了解军队该前进还是后退，就冒然作出决定，为第一患；不熟悉军队内部管理，盲目干涉军队内部事务，是第二患；第三是不懂权谋，给部下乱出主意。这三种祸患是如何来的？就是因为他自以为是君主，有与君主地位相称的领导能力或决策能力，实际上没有。这样的话，心理态势不平衡造成了祸患。应当承认他虽然是第一位的，但并不是最高明的，并不全部了解实际情况。他非要这么做，来源于君主的心理误区。作为将领有“五危”，也就是研究五种危险，比如说军队中战士强悍，而主帅怯弱，不能统帅自己的军队，其结果就是驰；军队中主将有主见，计策高明，但是部下不但不理解，而且自行其是，叫做崩。这就是由于人们的心理状况不平衡，没

有统一。孙子还讲：三军可夺气，将军可夺心。就是打仗时最重要的办法是打掉它的士气，对将军来说最重要的是动摇他的决心。亦所谓后来人们说的“心理战”。孙子分析人的心理态势，被后来的军事家继承下来，到三国时期，诸葛亮与马谡讨论用兵之术，马谡认为：用兵之法，攻心为上，攻城为下，心战为上，兵战为下。最好是攻心。后来诸葛亮采用了他的办法，“七擒孟获”就是用的心战。心理战术成为现代战争的重要手段。如在战争之前，先散布谣言，动摇对方军心，是很重要的。举个例子。苏德战争之前，希特勒派他的第五纵队在苏联散布假情况，说苏国防部副部长图哈切夫斯基已背着苏当局与德勾结。为什么针对图哈切夫斯基呢？据现代材料看，因为图哈切夫斯基是最先觉察希特勒进攻的可能并提出对付策略，所以希特勒想把他除掉，因此散布谣言。当时斯大林处于肃反运动后期，对高级将领有怀疑，马上组织军事法庭审判图哈切夫斯基，审判了不到半个小时，便宣判他通敌，将其枪毙，同时涉及了十几个人。希特勒用兵不血刃的方法达到了削弱对方的目的。由此可见，心理战也是现代战争的一个手段，这个思想可以追溯到孙子。

作者简介

张文儒，男，1937 年 1 月生，山西省定襄县人。

教授，1960 年 5 月毕业于北京大学哲学系本科，留系任教。从事哲学教学与科学研究近 40 年。现任哲学系教授，博士生导师，中国现代哲学教研室主任，系学术委员；兼任中国现代哲学史学会副会长，全国军事辩证法研究会常务理事等职。自 70 年代末以来，在系内外开设过《军事辩证法》、《毛泽东军事哲学思想研究》、《中国兵学文化》、《中国古代智谋与现代管理》、《社会主义社会辩证法研究》、《社会学概论》等课程。主要著作有：《军事辩证法》、《中外名战与名帅——兼论东西方兵学文化意识》、《中国兵学文化》、《孙武·孙膑·中华文化》等专著多部；主编过《社会主义社会辩证法研究》和《毛泽东与中国现代化》；参与撰写高校文科教材：《毛泽东哲学思想概论》；先后发表《中国古典军事辩证法思想初探》、《战斗力概念、构成及其它》、《改革与传统文化模式的转换》、《“孙子兵法”与现代科学思维》、《论“吴子兵法”里的统御意识》、《论中华文化意识的整体性格》等 40 余篇专题学术论文。参与撰写《中国军事百科全书·军事辩证法卷》的辞条并审稿。培养与协助培养硕士、博士研究生多名。其治学风格是以宽基础为根底，不断开拓新的研究领域与课题，力求提供新思路与新的学术见解。在不同学术领域里，他以中国古典军事哲学及现代中国哲学见长。近年来，他还分别赴台湾、俄罗斯及日本等地参加学术会议、发表学术演讲和进行学术访问与交流。

《共产党宣言》导读

李士坤

再过一年，就是《共产党宣言》这本小书问世 150 周年。正如列宁所说：“这本书篇幅不多，价值却相当于多部巨著。它的精神至今还鼓舞着、推动着文明世界全体有组织的正在进行斗争的无产阶级。”[①]

一个半世纪，弹指一挥间。可是我们这个小小环球发生了如许之多、如许之深的巨大变化。从国际共产主义运动的角度来看，它正从高峰跌落下来，处于低谷之中。其突出的标志是曾经作为《共产党宣言》胜利的光辉旗帜的俄国十月社会主义革命，随着苏联的覆灭而倒下了。这一剧变，使世界所有共产党人都在经受“炼狱”之苦。从资本主义制度来看，由于这个制度内在的不合理性和深刻的危机，曾导致两次世界大战。在第二次世界大战后，慑于社会主义凯歌前进的雄伟气势，资本主义在保持其根本性质的前提下，进行了许多改革。加之借助科技发展之力，这个制度在今日居然使自己处于垂而不死腐而不朽的境地。在与社会主义竞争中，竟取得了大喜过望的成功。从科学技术发展的角度看，同《共产党宣言》时期比较，今天可以说已经发生了天翻地覆的变化。那时还不过是蒸汽机时代。150 年的时间，人类不仅迈过了蒸汽机时代，而且也将把电气化时代抛在后头，正在进入电子和信息的时代。电报曾经是一种先进的通讯手段，可在今天已完全被电传所代替，电报这项业务将被载入史册。

150 年前的中国，在《共产党宣言》中只是作为一个落后的、等待已经发展起来的资本主义国家来开辟的新天地被作者顺便提到。今天的中国已是在建设有自己特色社会主义理论的指引下，蓬勃向前发展着的国家。我们就生活于、工作于、实践于这个国家。

我们就是在这样的形势下，来学习、研究 150 年前由两位德国青年人执笔的这个文件——《共产党宣言》。当时马克思 29 岁，恩格斯 27 岁。

一、《共产党宣言》产生的背景及其在马克思主义中的地位

1.《宣言》产生的历史背景。

这个问题把我们带回到了 150 年前，一个我们非常陌生的时代。这个时代的欧洲出现了一件怪事：一切反动势力一起结成了一个神圣同盟，对一个共同的敌人——共产主义的幽灵进行围剿。这是为什么？

资本主义生产关系从其产生之日起，就遇到了多种的反抗。首先当然是封建贵族统治阶级的反抗，其次是小私有者阶级的反抗，再次是各种习惯势力的反抗。起初，当资产阶级作为一种新兴的革命力量向封建贵族统治发起

[①] 《列宁选集》第 1 卷第 91 页。

进攻时，与这个阶级同时产生的无产阶级成了这种斗争的同盟军，指望通过这场斗争使他们的处境得到改善。等到封建统治被推翻、资产阶级建立起自己的统治后，未曾料到它对无产阶级的剥削压迫丝毫不比封建地主阶级逊色，于是理所当然地遭到无产阶级的反抗。但这种斗争在上个世纪 30 年代前还是朴实的、自发的。30 年代以后，随着资产阶级统治的反动和腐朽越来越暴露，对无产阶级剥削和压迫越来越残酷，这种斗争就逐渐超过了小资产阶级和封建阶级对资产阶级的反抗和斗争，上升成为欧洲资本主义社会的主要的斗争。就连后起的德国资产阶级在举行民主革命时，也不能不对站在它身后的这个“小伙子”（无产阶级）有所顾忌。所有剥削阶级一下子意识到：真正与他们性质完全不同的、利益根本对立的是无产阶级。

《宣言》是如何概括这个事实的呢？这就是在前言中提到的那两个结论：

“共产主义已经被欧洲的一切势力公认为一种势力；”

“现在是共产党人向全世界公开说明自己的观点、自己的目的、自己的意图并且拿党自己的宣言来反对关于共产主义幽灵的神话的时候了。”[①]

从 30 年代到《宣言》问世，共产主义被公认为是一种势力，表明无产阶级反抗资产阶级的运动的兴起和日益壮大，一些资本主义发展较快的国家先后出现了工人组织：1837 年，法国布朗基领导成立了“四季社”；1840 年，英国在宪章运动的基础上成立了宪章派全国协会。与英法相比，德国资本主义发展极为缓慢，但毕竟也有了发展，特别是毗邻法国的莱茵地区，在法国大革命的影响下，手工业和工场作坊迅速发展起来。这些地方的工人因不能忍受工厂主和承包商的残酷压迫和剥削而起来反抗。为了想在政治上有所作为，于 1834 年在巴黎的一些流亡者成立了最早的一个秘密的工人组织“被逐者同盟”（也称“被压迫者同盟”）。这个同盟在章程里提出了“社会平等和政治平等、自由、公民道德和人民团结”的目标。后来同盟发生分裂，一部分激进分子组建了“正义者同盟”。1838 年，正义者同盟在巴黎进行了第一次直接涉及纲领的讨论会。参加这次讨论的有后来对工人运动产生很大影响的帮工裁缝威廉·魏特林，排字工人卡尔·沙佩尔等。经过长时间的讨论后，委托魏特林写了一本题为《人类的现状及其未来》，在以后的若干年中，这部著作实际上就是同盟的纲领。在这个纲领中，提出了“财产共有制”，甚至提出通过人民群众革命斗争消灭社会弊端根源的私有制。

那时，作为向全世界公开说明自己的观点、目的、意图的思想流派，除了魏特林主义之外，还有布朗基主义，蒲鲁东主义；还有德国的“真正社会主义”等。所有这些思潮尽管都标榜社会主义，但实际上，有些是颇为粗糙、尚欠修琢的、纯粹出于本能的一种共产主义；有些则是小资产阶级理想的理论表现。并不能作为指导无产阶级运动的科学纲领。而随着斗争形势的发

[①] 《马克思恩格斯选集》1995 年第 2 版，第 271 页。

展，这样一种科学纲领产生的要求却变得越来越迫切。

1846 年，马克思和恩格斯建立“共产主义通讯委员会”，来同各国共产主义者取得联系，一方面对前述各种思潮进行评论和批评，另方面宣传自己的思想和理论。在他们的努力和影响下，1847 年 1 月，“正义者同盟”领导成员邀请马克思、恩格斯加入同盟，对同盟进行改造。马克思、恩格斯接受了邀请。同年 6 月同盟在伦敦举行第一次代表大会，恩格斯出席了这次大会，在他的指导下，大会制定了新的章程，并把“正义者同盟”改名为“共产主义者同盟”；用马克思和恩格斯提出的“全世界无产者联合起来”的口号代替了同盟的“四海之内皆兄弟”的口号。恩格斯为同盟起草了第一个纲领草案《共产主义信条草案》，这就是不久以后产生的《共产主义原理》的雏本。

1847 年 11 月 29 日至 12 月 8 日，“共产主义者同盟”在伦敦举行了第二次代表大会，马克思、恩格斯都参加了大会。参加这次大会除德国的代表外，还有瑞士、波兰、英国的代表。担任主席主持大会的是卡尔·沙佩尔，大会秘书是弗里德里希·恩格斯。大会经过深入的讨论和争辩，马克思的思想终于力克群雄最终被大会所接受。因此，“所有的分歧和怀疑终于都消除了，一致通过了新原则，马克思和我被委托起草宣言。”[①]

2.《宣言》在马克思主义中的地位。

任何一种理论的产生总有一个过程，作为一种理论诞生的标志是它的最基本的东西。就马克思主义而言是它的哲学。正因如此，我们常把于 1845—1846 年完成的《德意志意识形态》一书作为马克思主义哲学诞生的标志，因为哲学是整个马克思主义的基础，因而《德意志意识形态》一书也就是马克思主义诞生的标志。其实，马克思主义学说中最主要的东西，马克思早就提出过。但是，第一，《德意志意识形态》一书当时未能发表；第二，其他一些文章著作主要是论战性的，由于论战对手所提问题角度不同，就不得不跟着他走，这样，系统、严密地阐述自己的观点反而成了不可能。而《宣言》却是马克思、恩格斯系统阐述自己理论并公开问世的第一部正式的马克思主义著作。正如列宁指出：“马克思主义学说中的主要一点，就是阐明了无产阶级这个社会主义社会创造者的具有世界历史意义的作用。[……]马克思最初提出这个学说，是在 1844 年。马克思恩格斯合著的于 1848 年问世的《共产党宣言》，已对这个学说作了完整的、系统的、至今仍然是最好的阐述。”[②]正是这个缘故，原东德马克思主义理论家马丁·洪特写道：“《宣言》作为共产党人第一个公开的纲领性文献，作为对科学共产主义第一次完整的阐述而具有了‘长子的权力’。如同马克思所说的希腊艺术‘作为人类历史的童年的永不回返的阶段（……）而散发着永恒的魅力’那样，《宣言》则永远处在把人类最终从剥削和压迫、从阶级分裂和战争中解放出来的道路的起

[①] 《马克思恩格斯选集》1995 年第 2 版，第 4 卷，第 196 页。

[②] 《列宁选集》第 2 卷，第 437 页。

点。”

二、《宣言》的主要内容

《宣言》包括一个简短的前言和四章正文。从 1872 年到 1893 年二十多年时间里，马克思和恩格斯为不同版本先后写了七篇序言，前两篇由他们二人合写，后五篇由恩格斯一人所作。我国的单行本或选集本都是把这七篇序言和《宣言》一并发表，这是很有意义的。因为事实上，这七篇序言已经成了《宣言》不可缺少的组成部分，也是学习、研究《宣言》的不可不读的部分。

七篇序言大概包括三个方面的内容：一是指明完成《宣言》的新的历史观和世界观。恩格斯的 1883 年德文版序言对此作了精辟的阐述，5 年后，在 1888 年英文版序言中，恩格斯又重复他在 5 年前的思想。这就是：“每一历史时代经济生产以及必然由此产生的社会结构，是该时代政治和精神的历史的基础；因此（从原始土地公有制解体以来）全部历史都是阶级斗争的历史，即社会发展各个阶段上被剥削阶级和剥削阶级之间、被统治阶级和统治阶级之间斗争的历史；而这个斗争现在已经达到这样一个阶段，即被剥削被压迫的阶级（无产阶级），如果不同时使整个社会永远摆脱剥削、压迫和阶级斗争，就不再能使自己从剥削它的那个阶级（资产阶级）下解放出来，——这个基本思想完全是属于马克思一个人的。”[①]二是对《宣言》作了重大补充。其中特别值得一提的是 1872 年德文版序言。在这篇序言中，马克思、恩格斯写道：“首先有了二月革命的实际经验而后来尤其有了无产阶级第一次掌握政权达两个月之久的巴黎公社的实际经验，所以这个纲领现在有些地方已经过时了。特别是公社已经证明：‘工人阶级不能简单地掌握现成的国家机器，并运用它来达到自己的目的’。”[②]而是要把这个机器打碎，摧毁。三是序言阐述了《宣言》的历史地位和国际工人运动发展的历史。《宣言》的历史在很大程度上反映着现代工人运动的历史。

以下谈谈各章的具体内容。

第一章：资产者和无产者

[一]资产阶级的产生及其历史功绩

1.“现代资产阶级本身是一个长期发展过程的产物，是生产方式和交换方式一系列变革的产物。”

最早，从中世纪初期城市的城关市民中发展出最初的资产阶级分子。后来，美洲的发现，给新兴的资产阶级开辟了新天地。工业的发展，使工场手工业代替了行会的工业经营方式，行会师傅也就被工业的中间等级排挤掉

[①] 《马克思恩格斯选集》1995 年第 2 版，第 252 页。

[②] 同上书，第 249 页。

了。由于市场的扩大和工业革命，现代大工业代替了工场手工业，工业中的百万富翁即现代资产者代替了工业中的中间等级。由此可见，现代资产阶级本身是一个长期发展过程的产物。

2.“资产阶级在历史上曾经起过非常革命的作用。”

A.破坏了一切封建的、宗法的关系，使得一切关系都成了赤裸裸的利害关系，把医生、律师、教士、诗人和学者变成了它出钱招雇的雇佣劳动者。家庭关系变成了纯粹的金钱关系。

B.资产阶级对生产工具、从而对生产关系从而对全部社会不断进行革命，使它在不到一百年的阶级统治中所创造的生产力，比过去一切世代创造的全部生产力还要多，还要大。

C.资产阶级奔走于全球各地，使一切国家的生产和消费都成了全球性的。把一切野蛮民族都卷到文明中来。

D.资产阶级的所有制关系的发展终于使得封建的所有制关系不再适应已经发展了的生产力，变成了束缚生产力的桎梏。它必须被炸毁，它已经被炸毁。

3.现在，我们眼前又进行着类似的运动，其突出表现就是危及整个资产阶级社会存在的商业危机。

资本主义经历了几个世纪的发展，由于一切生产工具的迅速改进，由于交通的迅猛发展，资本主义冲破了过去那种地方的和民族的自给自足和闭关自守状态，“代之而起的是自由竞争以及与自由竞争相适应的社会制度和政治制度、资产阶级的经济统治和政治统治。”现在，我们眼前又进行着类似的运动，资本主义的生产关系已经再也容纳不下它所焕发出来的生产力；资产阶级的关系太狭隘了，再也容纳不了它本身所造成的财富。这种生产关系与生产力之间的矛盾，突出表现在周期性的经济危机。随着危机的频繁和加深，无产阶级同资产阶级的矛盾日益尖锐。

[二] 现代工人阶级即无产阶级及其历史使命

1.随着资本的发展，无产阶级也发展了起来。

无产阶级是失去生产资料靠出卖劳动力为生的阶级，它是随着资产阶级的发展而发展起来的。《宣言》指出：“资产阶级不仅锻造了置自身于死地的武器；它还产生了将要运用这种武器的人——现代的工人，即无产者。”

2.无产阶级既是一个受剥削压迫最重的阶级，又是一个最革命最有前途的阶级。

无产阶级受着残酷的剥削和压迫，他们不仅是资产阶级的、资产阶级国家的奴隶，而且每日每时都受机器、监工、首先是受经营工厂的资产者本人的奴役。但是，随着工业的发展，无产阶级不仅人数增加了，而且它结合成更大的集体，它的力量日益增长，它越来越感觉到自己的力量。所以，它又是一个最革命最有前途的阶级。

3.无产阶级的历史使命是用暴力推翻资产阶级而建立自己的统治。

哪里有压迫哪里就有反抗。无产阶级反对资产阶级的斗争是和它的存在同时开始的。这种斗争经历了各个不同的发展阶段，最初是单个的工人，然后是某一工厂的工人，然后是某一劳动部门的工人，同直接剥削他们的单个资产者作斗争。他们不仅攻击资产阶级的生产关系，而且攻击生产工具本身；他们毁坏那些来竞争的外国商品，捣毁机器，烧毁工厂，这是斗争的自发阶段。后来，由于大工业的日益发展，交通也发展起来，这就促进了各地的工人彼此联系，逐渐把地方性的斗争汇合成全国性的斗争，汇合成阶级斗争。而一切阶级斗争都是政治斗争。它不再是以单个资产者为目标，而是把斗争矛头指向资产阶级所代表的社会制度；最终目标是要建立无产阶级自己的统治。过去的一切斗争都是少数人的或者为少数人谋利益的斗争；无产阶级的斗争是绝大多数人的、为绝大多数人谋利益的独立的斗争。过去的一切斗争都是以一种私有制代替另一种私有制；无产阶级的斗争则是要摧毁一切私有制。

4.资产阶级的灭亡和无产阶级的胜利是同样不可避免的。

资产阶级生存和统治的根本基础是财富在私人手里的积累，是资本的形成和增殖；资产阶级无意中造成而又无力抵抗的工业进步，使工人通过结社而达到革命的联合。这样，随着大工业的发展，资产阶级赖以生产和占有产品的基础本身也就从它的脚下被挖掉了，它产生出了它自己的掘墓人——无产阶级。资产阶级的灭亡和无产阶级的胜利是同样不可避免的。

第二章：无产者和共产党人

[一] 什么是共产党，共产党的特点是什么

1.共产党是各国工人阶级的政党，共产党人是各国工人政党中最坚决的、始终起推动作用的部分。

2.共产党不是同其他工人政党相对立的特殊政党，没有任何同整个无产阶级利益不同的利益，不提出任何特殊原则来塑造无产阶级运动。

3.共产党人坚持无产阶级的利益，代表整个运动的方向。

共产党人的最近目的是使无产阶级形成为阶级，推翻资产阶级的统治，由无产阶级夺取政权。

[二]共产党人的原理不过是眼前历史运动的真实关系的一般表述。共产主义的特征不是要废除一般的所有制，而是要废除资产阶级的所有制，消灭私有制。

1.关于消灭个人挣得的、自己劳动得来的财产。

所谓个人挣得的、自己劳动得来的财产，如果是指资产阶级财产出现以前的那种小资产阶级和小农的财产，那种财产用不着共产党人去消灭，工业的发展已经把它消灭了，并且每天都在消灭它。至于工人占有的只是自己的劳动力，从来就没有自己的私有财产，当然也就无从消灭。共产党人要消灭的只是资产阶级的所有制，是资本家剥削雇佣劳动得来的财产。共产主义并不剥夺任何人占有社会产品的权力，它只剥夺利用这种占有去奴役他人劳动

的权力。

2.资本是集体的产物。

资本不是一种个人的力量，而是一种社会的力量。资本是资本家剥削雇佣劳动得来的财产，共产党人把资本变为公共的属于全体成员的财产，这并不是把个人财产变为社会财产，而是剥夺剥夺者。这里所改变的只是财产的社会性质。它将失掉它的阶级性质。

3.关于消灭亲密的家庭关系、公妻制，取消祖国、民族等问题的辨析和批判。

关于消灭家庭关系。资产阶级家庭是建立在资本和私人发财上面的，这种家庭关系将随着资本的消失而消失；至于父母和子女的亲密关系在资产阶级家庭中的实质是一种金钱关系，这种关系只有对资产阶级才是需要的。

关于公妻制。公妻制无需共产党人来实行，它差不多是一向就有的。资产阶级的婚姻实际上是公妻制，资产者装得道貌岸然，对所谓的共产党人的正式公妻制表示惊讶，乃是再可笑不过了。

关于取消祖国。工人没有祖国，决不能剥夺他们所没有的东西。

关于取消民族。民族问题说到底是一个阶级问题，随着人对人的剥削的消灭，民族对民族的剥削就会随之消灭。民族内部的阶级对立一旦消失，民族之间的敌对关系就会随之消失。

4.共产主义思想意识与传统意识形态的对立。

思想意识归根到底是由物质生产决定的，它必将随着物质生产的改造而改造。任何一个时代的统治思想都是统治阶级的思想。共产主义思想意识是以生产资料公有制为基础的，是无产阶级的意识形态，与以往一切以私有制为基础的社会思想意识即传统的剥削阶级的意识形态是完全对立的。

5.结论：“共产主义革命就是同传统的所有制关系实行最彻底的决裂；毫不奇怪，它在自己的发展进程中要同传统的观念实行最彻底的决裂。”[①]

[三] 工人革命的第一步就是使无产阶级上升为统治阶级，争得民主。

1.无产阶级将利用自己的政治统治，夺取资产阶级的全部资本。

2.把一切生产工具集中在组成为统治阶级的无产阶级手里。

3.尽可能快地增加生产力的总量。

4.针对当时欧洲最先进国家的状况，提出无产阶级在上升为统治阶级以后可以采取的十大措施。

5.消灭了阶级对立，将出现这样一个联合体，“在那里，每个人的自由发展是一切人自由发展的条件。”[②]

第三章：社会主义的和共产主义的文献

这一章主要是对当时出现的、对工人运动或曾对工人运动产生过影响的

[①] 《马克思恩格斯选集》1995 年第 2 版，第 293 页。

[②] 同上书，第 294 页。

各种社会主义思潮的批判。所涉及到的是三大类型共五种派别，这就是反动的社会主义（封建的社会主义、小资产阶级的社会主义、“真正的”社会主义）、资产阶级的社会主义、批判的空想的社会主义。它们尽管形色不一，但从总体上看存在以下几个问题：

第一，世界观、历史观是唯心的，就是说它们不是在正确科学的世界观、历史观的指导下，去分析资产阶级及其所代表的资本主义制度。有的是赤裸裸的唯心史观，如反动的社会主义；有的是英雄史观，如资产阶级和空想的社会主义；有的是倒退的历史观，如小资产阶级的社会主义。

第二，以上这些社会主义流派各自代表着不同的阶级利益，唯独没有一个是真正代表无产阶级的利益。

第三，在对待资产阶级统治的问题上，它们都反对进行暴力革命；有的甚至公开反对阶级斗争和暴力革命。

第四，正是在以上这些主要方面，把马克思主义的共产主义和其他社会主义流派区别了开来。

第四章：共产党人对各种反对党派的态度

1.共产党人到处支持一切反对现存的社会制度和政治制度的革命运动。

2.在联合这些力量反对现存社会制度和政治制度的斗争时，共产党人不放弃自己的原则立场和长远目标。

3.共产党人到处都努力争取全世界民主政党之间的团结和协调。

4.共产党人不隐瞒自己的观点，他们公开宣布：他们的目的只有用暴力推翻全部现存的社会制度才能达到。

全世界无产者，联合起来！

三、学习《宣言》的现实意义

《宣言》问世一个半世纪以来，形形色色的遭遇真是罄竹难书，对它箴口不理者有之，查禁、中伤者有之，歪曲、篡改者有之，把它付之一炬者有之，在法西斯统治下，甚至把《宣言》持有者定为死罪。但尽管如此，《宣言》仍然是世界政治文献中译文最多和传播最广的著作，仍然吸引着千百万人的心，也吸引着在座各位的心。今天学习《宣言》有什么现实意义？

第一，掌握《宣言》阐述的科学的世界观和历史观，正确分析我国社会和世界发展的趋势，走历史必由之路。当今世界在现代科学技术迅速发展面前，一方面可以说变得越来越大，人们不断地在开辟新的领域，宇航工程、海洋工程，真使得“海阔天空”；另一方面也可以说变得越来越小，这是不言而喻的。过去几天、几十天甚至几年的路程，今天几个小时、几天就可以走完。未来的世界还是要大变样，在坐的各位就是属于未来的，未来的世界在迎接你们，你们应当顺应历史潮流，创造美好明天。这里讲的历史潮流就

是《宣言》所指出的社会主义取代资本主义的历史必然性。只有社会主义才能最终消灭压迫和剥削，才能使整个人类摆脱贫困和灾难，获得真正的幸福和自由。因此，为实现社会主义和共产主义而奋斗，不仅是走历史必由之路，也是当代青年最崇高的理想和最伟大的实践。

第二，立足现实，下大的决心，把我们自己的事情办好。千里之行，始于足下。我们这个民族在这一个半世纪内遭受的磨难比《共产党宣言》遭受的还要多，还要深。至今我们仍在经受落后与贫穷所带来的后果。《宣言》最早传入我国是在 1920 年，是由陈望道从日文译过来的。中国的先进分子之所以抛弃圣人之书而祭起《共产党宣言》，其根本目的乃在于为灾难深重的中华民族探寻一条富强幸福之路。从 20 年代到现在，75 年过去了，不管共产党人走了多少弯路，这一宏愿没有丢。在今天，只要中国坚持社会主义道路，把有中国特色社会主义建成了，我们对国际共产主义运动，对整个人类就作出了无愧于我们这个民族的贡献！

第三，《宣言》的理论基础、基本原则至今仍然没有过时，每一位共产党人必须坚持。这种坚持不是照搬《宣言》的条文，而是要将它同当代国际国内实际紧密结合起来。现在我们已经有了这种结合的典范，这就是邓小平建设有中国特色的社会主义理论。这个理论是当代中国的马克思主义，它贯穿着解放思想、实事求是的思想路线，围绕“什么是社会主义，怎样建设社会主义”这个首要的基本的理论问题，在社会主义发展道路、发展阶段、根本任务、发展动力、外部条件、政治保证、战略步骤、领导力量和依靠力量、祖国统一等重大问题上，制定了一系列相互联系的基本理论和政策。只要我们在实践中坚持党的基本路线和邓小平建设有中国特色社会主义理论不动摇，就一定能把我国建设成为一个伟大的、现代化的社会主义国家。这也是中国共产党人对《宣言》在今天的维护、运用和发展。

作者简介：

李士坤，男，汉族，中共党员。江苏省建湖县人。1939 年 12 月出生。

1965 年北京大学哲学系毕业。后留校工作，先在哲学系从事教学工作，后在北大马列教研室任教，现在北大马克思主义学院任教。职称：教授，博士生导师。

李士坤长期从事马克思主义哲学和马克思、恩格斯著作的教学工作，治学严谨，勤奋，教学态度认真，效果良好，深受学生欢迎。先后荣获北京市优秀教师，北京大学教学优秀奖。在搞好教学的同时，认真积极地从事科研工作。近十年来，出版专著七部，发表论文数十篇，在哲学理论界有一定的影响。

李士坤是中国历史唯物主义学会常务理事，中华爱国主义教育研究会理事，中华全国律师函授中心教学委员会委员。

主要著作：

《马克思恩格斯八封历史唯物主义通信研究》（合著）
《现代西方人论》（合著）
《马克思主义哲学辞典》（主编）
《现代西方哲学思潮批判》（主编）
《历史唯物主义原理》（新编本）（主编之一）
《全国高教教育自学考试哲学复习指南》

主要论文：

《论巴黎公社的民主原则》
《评“存在主义是一种人道主义”》
《论改革也是解放生产力》
《论社会主义初级阶段基本矛盾》
《论两种对立的社会自由观》
《社会主义本质和中国社会主义建设》
《重视和发展社会科学》

《史记》导读

祝总斌

大家都知道，《史记》是我国古代一部最优秀的史学著作，文学水平也很高，它的作者司马迁是我国古代最杰出的一位文学家和史学家。我今天来介绍《史记》，也就是要介绍司马迁，侧重在史学方面，讲四个问题。

先介绍两个知识性问题。一个是《史记》的名称问题。大家或许以为这本书一开始就叫做《史记》，其实不是。在司马迁以前，“《史记》”是一个泛称，凡是春秋、战国的史官记下了本国的大事，形成的原始史料都可以叫“史记”，秦国史官、魏国史官记的也都可以叫“史记”。所以司马迁出书后差不多二百多年中，有时叫“太史公书”，这是司马迁自己定的名字；有时叫“太史公记”；甚至于有时候叫“太史公”，并不叫“史记”。根据学者研究，到二百多年后的东汉末年才开始叫“史记”，从此直到今天，“史记”这个名字就专属于司马迁。

第二个知识性问题是“史记”的存失问题。据《史记》司马迁自序，他说他写出来的书一共是一百三十篇，今天的《史记》是一百三十卷，正好吻合。但今天的《史记》是不是全是司马迁写的呢？并不是。经过学者们的研究，一般认为：绝大多数是司马迁写的，也有小部分遗失了，后人增补进去，所以今天仍有一百三十卷。补写的部分有两类：一类是整篇地补，因《史记》有十篇整篇地遗失了，比如说《景帝本纪》、《武帝本记》等都是整篇地补；另一类是司马迁写的，但今已有缺漏，故零散地补缺，如《匈奴列传》，在正文后补了几百字。是谁补的呢？大多数是西汉后期，元帝和成帝的时候，有一个人叫“褚少孙”，是个博士，教《春秋》经的，由他补写的，文笔远不如司马迁，但作为史料，仍有很高价值。还有一部分是其他人补的，但不知何人了。

下面讲正文。我的看法和很多学者以至教科书不完全一样，作为一家之言。

第一个问题就是简单介绍一下司马迁的经历。司马迁，西汉夏阳囚（当今陕西韩城市）人，生于公元前 145 年（也有说法是前 135 年），死于公元前 87 年左右，这都是学者研究的结果，没有明确记载。他的祖先曾当过周朝太史，他父亲司马谈又当了汉朝太史令。司马迁从小受到良好教育，二十岁时到全国各地旅游，包括孔子的家乡曲阜，使他大大丰富了社会知识，开阔了眼界。当时正是西汉鼎盛时期，经过文景之治国力强盛，和匈奴也打了三次大胜仗，汉武帝的文治武功在当时是很辉煌的。同时，汉武帝推崇儒家学说，所以儒家学说日益得到尊重，所有这些都给了司马迁深刻的印象。司马迁最初做官时才二十多岁，做一个小官叫“郎中”，大体相当于后代的九品官，官虽然不大，但任务是保护皇帝：皇帝宫殿的门户郎中要守卫，皇帝出去郎中也要跟着保卫，所以接近汉武帝的机会较多。由于司马迁才干出

众，所以得到汉武帝赏识，曾被派出去到巴、蜀了解统治情况，反映出汉武帝对他的信任。

前 108 年，司马迁接替父亲司马谈当了太史令。太史令是一个中下级官，大体相当于后代七品官，主要负责天文历法，同时掌管整理国家图书资料。所以司马迁得以大量阅读图书资料，给他后来写《史记》打下雄厚基础，他于前 104 年开始写《史记》，前后十几年方才完成。上起传说中的黄帝，下至汉武帝，共三千年历史，52 万多字。司马迁在前 99～前 88 年，因替李陵说情遭受宫刑。李陵是一位将军，替汉武帝打匈奴，开始打了很多胜仗，后来救兵不来，矢尽粮绝，他就投降了匈奴。汉武帝听到后非常生气，他问司马迁怎么看，司马迁替李陵做了一些辩护，汉武帝生气，将他处以宫刑。执行以前，司马迁很痛苦，曾想到要自杀，但《史记》已经写了，还没有完成，死了轻如鸿毛，思想斗争结果，活了下来。后来他又接受了一个比太史令还要高的职位，叫中书令，大体相当于后代六品官，继续为汉武帝服务，直到死去。

下面讲第二个大问题：《史记》的指导思想，司马迁为什么要写《史记》？他想通过《史记》宣扬一个什么思想？这是我们首先要明确的。我以为，司马迁的指导思想有两个：首先一个是为了歌颂汉王朝。有不少学者认为《史记》是揭露汉王朝，揭露汉武帝的，我认为这个看法不妥当。《史记》是歌颂汉王朝的，可以从两方面得到证明：一方面是司马谈、司马迁父子的言论，从言论中看他们为何要写《史记》。司马谈临死时叮嘱司马迁必须写一部史记，歌颂汉朝“明主、贤君、忠臣、死义之士”，从中可看出司马谈对汉朝是肯定的。司马迁当时曾流泪表示：我虽然才干不高，但一定要把您收集整理的材料细致完备地写出来。后来他又向别人表了同样的态，他说，汉武帝是明天子，对汉武帝的盛德和一些王侯将相的功绩，自己如不能写史书记载下来，作为史官是没有尽责，作为儿子来说是违反了父亲的遗志，“罪莫大焉”。无论从司马谈或司马迁关于为何写《史记》的言论，都可看出他们是歌颂汉王朝的。另一方面，更重要的是从通过《史记》内容来看。举两个例子。首先，在自序中，提到为什么要写汉武帝本纪的时候，说“汉兴五世，隆在建元”，“建元”是汉武帝的年号，从刘邦到武帝是五世，这话是汉武帝功绩达到五世最高峰的意思。在此之前，司马迁给汉朝的皇帝都给了很好的评价，比如说刘邦，“汉行功德”，所以打败了项羽。另外又提到了文帝，也用了“天下归心”。现在说武帝，又超出了前几任皇帝，歌颂的意思十分明显。再一个例子，“封禅书”，“封禅”指皇帝有了很大功德，到泰山去祭天地。“封禅书”是八书之一。司马迁在其中首先表达了一个意思：自古以来受命的帝王都要进行封禅，而这种帝王在受命的时候就会有符瑞，即神秘的征兆，比如什么地方出现麒麟，什么地方出现龙，等等。这意味着这个帝王是天满意的，有大功德，可封禅。封禅书接着记载了自古以来封禅的情况，如周成王。下面讲到秦汉时，记载了一个鲜明对比的事，一方面说秦始

皇很残暴，没有功德，硬行登泰山封禅，结果天老爷不满意，来了大风雨，遭到别人讥笑。另一方面对汉武帝则记载有符瑞：前 113 年，在山西出现一个鼎，宝鼎，有关官吏认为这是“受命”的象征。前 110 年汉武帝到泰山封禅，“无风雨灾”，天气很好，从此建立封禅制度。很明显，封禅书表现了对汉王朝肯定、歌颂的态度。更能说明问题的就是司马谈在封禅的时候很想去，但没让他去，结果一气得了重病，临死时抓住司马迁说：封禅是不容易的，上次封禅是周成王的时候，距今有一千年了，今天天子好容易又去封禅了，而我不能参加，这是命啊！这是司马迁在自序里写的。很明显，这是司马迁肯定汉武帝功德的一个强证，否则，如果他否定封禅，否定汉帝，又这样来写他父亲，就是把他父亲拿出来充当一个愚蠢可笑的典型。因为在汉代非常重视孝道，皇帝死后谥号都有一个“孝”字。在那个时代，他这样写他父亲，表明他是决不可能否定封禅否定汉武帝的。何况这是他父亲临死的遗嘱，谁也不知道，没有人强迫司马迁一定要写出来，如果他对封弹，对武帝的功德持否定态度，又何必把这话写出来呢？既然写了出来，在讲究“孝”道的汉代，就证明他对此是持肯定态度的。

有很多人说如果司马迁是肯定汉朝的，那么《史记》中有不少暴露汉朝君主、武帝的错误和罪行的，如何解释？我以为：司马迁继承了先秦史官如实反映历史真实情况的传统，后来班固给他的评价是“不虚美，不隐恶”，把抱这种态度写下来的史书叫作“实录”。所以尽管司马迁主观上要歌颂汉王朝，但对皇帝的错误和罪行（如汉武帝好大喜功、穷兵黩武、穷奢极欲、迷信鬼神，以至于汉高祖刘邦的一些流氓行为）都如实写了下来。这里有一强证：凡是属于君主的一些错误和罪行都是在正文里，作为史料如实记载，凡表示司马迁自己的看法的，在“太史公曰”里面，都没有关于错误罪行的叙述，都是肯定汉朝的。通过这一对比，可以看出：主观上司马迁是要肯定汉朝的，但又有先秦史官传统的影响，所以要如实记载，这正是一个伟大史学家的伟大之处。并不因为他想肯定汉朝而隐瞒罪责和错误。

司马迁为什么会有这样一个指导思想？这和他的政治态度分不开，他的政治态度是一贯忠心于汉武帝的，有以下三点证明：第一，司马迁的家庭和汉王朝的利益是一致的，父子俩先后担任太史令，官虽不大，但西汉时官职不多，作为一般士人，能到这个位置就很满足了。这个位置有些特权，是颇为光荣的，比如：六百石以上的官，犯了罪了能直接判刑，必须上报给皇帝叫“先请”，如果皇帝对你有好印象，就可能减刑或免刑了。另外，出门坐车，车上可施幡，即装车耳，所以司马谈曾说：我死了以后你会当太史令的，这就可以“续吾祖”，证明当太史令很光荣。这是一个证明。第二，正因如此，司马迁对武帝十分感激，曾说自己一直想通过拼命工作，“亲媚于主上”，取得武帝欢心。这是他自己说的对武帝的态度。后来为什么又得罪了汉武帝呢？据史载，司马迁和李陵并无深交，为何替他辩护呢？主要原因之一是听到李陵投降的消息后，汉武帝食不甘味，非常难过，无心上朝，大臣们不知

所为，司马迁想给汉武帝一点安慰，表达自己一片愚忠之心，所以解释说李陵过去一直表示忠心于国家，这次打匈奴开始也立了很多大功，最后是不得已才投降的，将来有机会还是会报答汉朝的，意思是劝武帝多从好处着想，别太难过。谁知汉武帝认定是他给李陵辩护，将他处以宫刑，这是他完全没有料到的。这是汉武帝的错误。第三，是不是从此后司马迁开始反时汉武帝呢？没有。事实上他又做了地位更高的官吏，中书令相当于皇帝的机要秘书，天天在汉武帝身边工作，前后七八年，直至死去。如果不是和汉武帝关系好，得到信任，不可能充当这么久的中书令。从中也可看出他和汉武帝的关系非同一般。而且这是有材料证明的。如班固写《司马迁传》说他当中书令，“尊宠任职”，意思是工作很出色，胜任职务。司马迁的朋友任安写信给他，要他以古贤臣来要求自己，大力推荐人才。通过这一要求也反映当时司马迁在人们眼中地位不低。由于遭受宫刑，具有强烈士大夫精神的司马迁内心痛苦，但这没有影响到他在政治上继续忠心于汉武帝。据史书记载，他是一个正直坦率的人。如果他是反对汉武帝的话，而汉武帝晚年是一个喜怒无常的人，把皇后和最大的儿子都逼死了，司马迁怎么能在他身旁“尊宠任职”呢？以上三点证明司马迁在政治上是忠心于汉朝，忠心于武帝的，很多学者把遭受宫刑作为司马迁对汉武帝的一个重大转折点，其实在我看来，他的家庭出身、个人经历都和汉王朝结合在一起，从小受的教育也把他培养成为一个忠君孝亲的人，他遭受宫刑的时候已经四十多岁，思想已定型，虽痛苦，但不可能转变为反对汉武帝，思想上没有基础。何况不久汉武帝又拉了他一把，给他升了官，当的又是皇帝身边最亲信的，相当于机要秘书的官。因为后来汉武帝觉得李陵的投降也是有点原因的。

《史记》的另一个指导思想是为了体现、宣扬儒家思想，实际上也是紧跟时代潮流。因为汉武帝是独尊儒术的。也可从两方面证明：一方面，从司马迁的学术流派来看，虽其父是道家学派，但他本人基本是受儒家思想支配的，受春秋公羊学派影响。史书记载，他曾向儒学大师董仲舒请教学问，有人认为他就是董仲舒的弟子，或是汉朝公羊学派的重要人物。司马迁在自序中极力推崇孔子，表示要继承孔子《春秋》的传统。为什么要写三千年通史？司马迁表示主要是为了探讨历代统治成功或失败的经验教训，以“拾遗补艺，成一家之言”。“艺”，指经书，拾遗即收集古史中遗漏史料，补艺即弥补儒家经典不足之处。儒家经书发展到汉武帝时，数量很多，内容繁琐，多半是抽象、枯燥的原则，仁义礼智信之类，而当时的注释都是从文字训诂上解释，或是从“微言大义”方面注释，所以有些注释是越看越糊涂，很难被一般士人理解、吸收。而汉武帝又要广泛传播它，司马迁敏感地感觉到如果能在已有的史料基础上更广泛地收集一些史料，即“拾遗”，写出一部系统的通史，通过生动具体的史实，用儒家思想指导、总结历史上的经验教训，就可以更有效地宣传儒家思想，“成一家之言”即是此意。另一方面，从《史记》的内容来看，也是基本上贯彻儒家思想的，特别是儒家的“仁义”思想。

一个例子：比如写到西周代替商朝，在“殷本纪”里记载纣王如何残暴，如何违反仁义，又在“周本纪”里极力描写周文王如何推行仁义，“积善累德”，到他儿子周武王又接着推行仁义，结果推翻殷朝。这样，通过具体生动的事实，就使儒家思想更容易被人接受。不仅是周朝，而且是系统介绍了三千年的史实，这就是他的“拾遗补艺”。到汉代，他记载孝文帝如何废除肉刑，如何把“夷三族”的刑法废除了，评论说：“德至盛也，岂不仁哉”，评价孝文帝是从儒家的标准去评价的，说明他在宣扬儒家思想，也是歌颂汉家君主。

说《史记》宣扬儒家思想也有些难以解释的问题，被很多著作用来作为《史记》否定儒家思想的一个例子：在“游侠列传”序里，说“窃钩者诛，窃国者侯，‘侯之门仁义存’，非虚言也”，前三句在庄子的原文里确是对儒家仁义进行讥讽，意思是当时的社会并没有什么仁义和公理，谁有权力就可以当侯，统治国家，可以自封为“仁义”，而如果没有实力，偷一个带钩就会被处死。庄子的思想是道家的，这话的确是讥讽儒家的仁义道德的，但司马迁引此句，是不是同一个意思呢？根据上下文全面研究，我个人认为他本意并不反对仁义，而是用来说明他对“仁义”的一个看法。司马迁对“仁义”理解得很实在，认为在别人有困难时（经济困难、政治困难），就进行帮助，这就是有德，就是仁义，别人也就会赞美他仁义。用这种标准来衡量，司马迁认为，偷一个带钩的人只有他自己得到好处，别人没有得到好处，所以没有人支持他，他就被抓来杀了；相反的，窃国者，即推翻了旧统治，建立新统治，如周武王，在他“窃国”的过程中，跟随他得到好处的人很多，很多老百姓支持他拥护他，他就可以成为王、成为侯，成为统治者，这就是“窃国者侯”在司马迁理解中的意思。至于“侯之门仁义存”，是“窃国者侯”在道德上的评价，意思是夺取了政权以后，得到好处的人很多，原来受害的人得到好处，所以赞美统治者有德。对于这种大力给别人带来好处的人，司马迁是肯定的，“窃钩”、“窃国”只是一个比喻，想说明大力帮助别人就是仁义。在序里说这样的话，是和后面相呼应的，因为游侠就是这样一种人：牺牲自己，帮助别人。所以如果仔细研究这三句话，就可以知道司马迁不但不否定仁义而且是赞美仁义的。大家也许要说：那司马迁引用庄子的话，不是反其意而用之吗？是的，当时确有这种风气。在先秦和两汉，写史书和写诸子书很不一样，写法不同：写史书必须如实记载，不能歪曲，不能变动原意；写诸子书是表达思想，举个例子涉及到历史，也可以是真的，也可以是歪曲的、捏造的，所以诸子书上很多记载是子虚乌有的，只是为了说明观点，只要观点被人接受就行了。这是许多学者、特别是清朝学者早已论述过的，这是当时的风气。所以司马迁也不例外。他写本纪、列传，写正文时一点也不敢出错，而写序和“太史公曰”的时候，他是在阐述他的主观观点，所以他引用别人的话、引用史实可以任意阐释，他可以根据自己的理解来写，甚至反其意而用之，这是允许的。如司马迁在《报任要书》里举了

七个例子来表达他想写《史记》的思想，这七个例子并不都对，而且和《史记》正文就有出入。因是写信，信手写来也没有关系。

概括一句：《史记》的内容基本体现了上述指导思想。必须指出一个问题：当时的汉王朝是处在一个上升时期，儒家思想是为巩固统治服务的，所以《史记》宣传歌颂帝王将相和儒家思想，丝毫不影响它的伟大，相反的，这一点正是高度评价《史记》的一个前提。应看到：司马迁主观上是想歌颂肯定汉王朝的，但客观上又如实地暴露了汉王朝的错误和罪行，在某种意义上说，是更伟大，更不容易。

下面讲第三个问题，也即《史记》的杰出成就，分四个方面来介绍。

第一，创立了中国史学中的纪传体体裁。这一体裁的最大特点是以君主为中心来编写历史，即：首先将一代代君主在位期间一年年的大事编成本纪，“纪”是纲的意思，“本”是根本，指的是当时皇族中最根本的一支，亦即帝系。本纪记载的内容是全书的纲，围绕这个纲，再用“世家”（记载贵族、王、侯）、“列传”（大臣），“表”、“书”四种形式（“表”是排列时间的，“书”是记载典章、制度和政策的）记载具体细致的部分，这在后代被叫做“五体”。这五种体裁在司马迁之前都有萌芽，如“禹本纪”。司马迁在吸取前人成果的基础上，把五体集中起来，创造了纪传体。从政治上说是突出了皇帝至高无上的地位，适合大一统国家的需要；从史学角度说，既用“本纪”突出了全国的大事，又用“列传”等等按照政治、军事、经济、文化记载下来各种人物、事件、典章制度的细节，容纳的内容相当广泛，而又不流于繁琐，比编年体更适合需要。因编年体全部是按年排下来的，在一年当中不仅记一些大事，连一些具体小事也都记进去，缺点就是有些繁琐。现在则很好，本纪把大事列出来，列传、世家等记具体、生动、形象的事，相互配合。这就是为何两千年都用纪传体作正史的原因。

第二，记载下了全国范围、包括少数民族地区的三千年的通史，这在中国史学著作中是第一部。在司马迁的时代，社会经济文化比起过去是进步了，实际上还很落后，全国的交通联系非常不易，所以流传下来的古代史料相当少，零碎片断，甚至相互矛盾。少数民族的史料更少。要以一个人的力量，在很薄弱的基础上写一部三千年的通史，涉及到政治、军事、经济、文化，这是非常浩大的工程，在司马迁时代没有一个学者敢于提出做这项工作。司马迁以无比的气概，给自己提出了这一任务（他父亲交待给他的任务主要是让他写当代史，而他自己向上延伸，成为三千年通史），经过司马迁对史料广泛地收集和天才地考证、鉴别，《史记》成为信史。如“殷本纪”所记载的世系（当时司马迁并没有看到甲骨文，金文也很少见），今天用甲骨文和金文来对照，只有很少的出入，这是非常了不起的。须知，那还是个用竹简的时代，写作困难极大。

第三，如实地反映历史真实情况。对秦始皇这样一个被推翻的君主是什么态度？当时朝野上下都认为他特别坏，所以秦朝不久就灭亡了。只讲其

坏，不讲其好。司马迁不否认秦始皇的残暴，并用大量史料证明了这一点，如焚书坑儒等，但他又如实记载了秦国和秦始皇统一全国各方面的巨大功绩，赞扬秦的一些好的经验，这就是实事求是的态度。值得一提的是对待项羽。司马迁一方面根据儒家思想指出项羽的失败是由于暴虐，记下了他烧杀抢掠大失民心的罪行，另一方面又记下了他与士卒同甘共苦、勇冠三军，一次次打败秦军的汗马功劳，“巨鹿之战”写得有声有色，体现了对项羽的感情。他写项羽用了最高规格的“本纪”，这也不容易，因为项羽是被刘邦打败了的人物，现在他不仅记下了项羽的暴虐，也记载下了他的功绩，表明了他对项羽实事求是的态度。不过有一点要指出：在西汉，和三国以后不一样，不虚美、不隐恶，如实记载君主罪行，在当时政治压力并不很大，司马迁写《史记》便是如此。在西汉时代，从来没有人认为他记载了汉武帝的错误有什么不对。因为先秦史官直笔的影响还存在。这和后来，特别是纸张出现、印刷术出现以后不一样，史书传播很少，影响不大，当时统治者还没来得及考虑抓这个领域。和后代，尤其是明清写史书所受的政治压力不可同日而语，所以简单地把司马迁和后代史学家相比，以抬高司马迁贬低后代史学家是不妥的。当然，尽管如此，还是应该肯定司马迁敢于记载皇帝和王侯将相的错误是了不起的。

第四，文学造诣非常高，在我国散文文学史上占有很高地位。《史记》很多地方文字非常生动，语言精炼，刻划人物形象鲜明，栩栩如生，这也加强了史学效果。一个例子：如楚汉相争时，刘邦曾派韩信独挡一面，韩占领山西、河北、山东大片地方，形成强大势力，在楚汉之间举足轻重。司马迁记载：这时韩信派了一个代表回来见刘邦，他请求封他为“假王”，并说他占领了这么大地方，如果没有王的名义，就不能有效地统治这一地区。当时刘邦正处在困难之时，项羽刚派人射伤他，所以他就骂道：“我正困难的时候你不来帮我，反过来要当王。”本来他下面要拒绝封王的，可这时陈平踩了他脚一下，意思是提醒刘邦，这时韩信力量已很大，如不封他为王，他去支持项羽，刘邦就要失败了。刘邦很机警地意识到这个问题，马上改口说：大丈夫要当王就当真王，当什么假王，立即封韩信为齐王。这段描写从他开始的态度到陈平踩脚，具体生动，给人印象很深，许多细节加在一起，突出了刘邦的形象，文学水平高了也就加强了史学效果。司马迁之所以是古代有名的文学家，正是因为《史记》文学水平非常高的缘故。

以上四点可以看出《史记》是我国第一部采用纪传体编写的三千年的通史，这部史书史料翔实、丰富，文笔优美生动，紧跟时代潮流，力图歌颂汉王朝，力图宣扬儒家思想，为进一步巩固大一统的帝国服务，但又实事求是，成为后代史学著作的楷模，所以有人评价它是我国史学著作中光芒四射的明珠，是史学史上光辉的里程碑，从此以后我国古代史书中才有纪传体，才有三千年的通史。

第四个问题，即《史记》中的某些非正统的思想。一个人的思想不可能

是很简单很单纯的，是复杂的，司马迁也不例外。比如他有肯定追求利、追求财富的思想，集中表现在“货殖列传”里。这思想本来是先秦齐国法家倡导的，在战国纷乱动荡时，追求利和财富基本符合各国统治的需要。因为让老百姓通过商业或手工业富起来，各国税收也会增加，有利于进行兼并战争，去统一天下。可是等大一统帝国建立后，特别是西汉文景之治后形势不一样了，这时汉王朝的首要任务已不是战争，也不是恢复经济了，而是如何维护大一统帝国的统治秩序，如果继续宣扬追求利、追求财富，让百姓经营商业、手工业，农民就会大量涌入城市，统治秩序难以维持，所以汉王朝大力宣扬要“重农抑商”，在思想上倡导“安贫乐道、重义轻利”，遵守儒家道德规范，强调“义”放在“利”的上面。司马迁写“货殖列传”，鼓励人们通过手工业、商业去追求利，他也说经营农业最好，这是“本富”，经营手工业和商业是“末富”，但又说末富最容易富，甚至于认为盗墓、赌博是“奸富”，也是动了脑子赚来的钱。最好是“本富”，“末富”也行，“奸富”他也不反对，而对于贫贱，他则轻视，所以这和正统儒家“重义轻利、安贫乐道”的思想相抵触，因而后来就受到正统儒家的指责。

第二个非正统的思想就是赞扬钦佩一些游侠讲究义气、言而有信，肯于救济帮助别人而不计较个人得失安危，司马迁在“游侠列传”里基本是赞赏的。这种游侠也是先秦分裂、社会动乱的产物，在经济发展中逐渐形成一些豪强势力、集团，重视义气，称为“游侠”。各国统治者在先秦时也是给予默许的，希望能支持自己，害怕他们和敌国勾结反过来威胁自己。一度社会上对游侠的赞许也是普遍的，这是那时的社会风气。可是大一统帝国形成后，游侠越来越和当时秩序格格不入了，因为这些游侠讲义气，但缺乏国家和法律观念，所重的是私人恩怨，讲究义气，他想要帮助庇护谁，不管他是否触犯法律，所以一些逃犯也可以庇护，危害了社会秩序。另一方面，他如果和谁有仇以后，不是请求官府来处理，而是自己私下去报仇。根据史料记载，有时为一些很小的事情可以去杀人甚至灭族，无视官府的存在。对于这种游侠，大一统帝国越来越不能允许，曾给予打击。“酷吏列传”主要记的就是打击地方豪强。正统儒家宣扬任何人都没有权力包庇罪犯和随便杀人，生杀大权要掌握在官府手里，只有这样才能稳定秩序。就在这个时候，《史记》写了“游侠列传”，对这种游侠高度赞扬，表现了作者的钦佩之情，因此也受到了正统儒家的指责。

能不能因为《史记》中有这么两个非正统的思想就认为司马迁是站在人民的立场上反对西汉王朝和儒家思想呢？不能简单下这一结论。就宣扬追求财富、追求利来说，仔细读《史记》，可看出司马迁的动机：原来他的意思是只有大家富了，才有条件推行、接受儒家的仁义思想。终而还是归到儒家思想上去的。所以他明确地说：君子要富了呢，“好行其德”，即便于推行儒家道德规范。他还举了例子：陶朱公是经商的，三次因为手段高明而赚得千金，每次都分给亲友，救济穷人，推行了仁义之道。可见他宣扬赚钱，意

思是只有有了钱，才能救济别人，推行仁义。在“货殖列传”里又说，小人富了，“以适其力”，即恰当使用劳动力，不至于去犯法，也是归到能接受仁义思想。他说，追求利要“不害于治，不妨百姓”，即以不妨害统治为原则，可见还是考虑到汉王朝的利益。另外，从他赞扬游侠来说，其动机是宣传仁义思想，他认为肯于帮助救济别人，言而有信，不惜牺牲个人利益就符合仁义思想，应加以推广宣扬，所以他寄托了感情和赞许，但对游侠随便杀人，触犯法网也是反对的，他也是考虑到了汉朝的统治。《史记》的非正统思想主观上丝毫没有想要反对西汉统治，而是力图体现宣扬儒家思想。只不过汉朝的形势已和先秦不一样了，而司马迁在这两个问题上受到先秦某些法家思想的影响，到新形势下没有改变过来，在这一方面跟不上形势，因此和后来的正统儒家思想无法接轨。但这毕竟是在拥护汉朝和儒家思想的大前提下发生的，而不是要反对汉王朝和儒家思想，评价这个问题要全面，不能因此说他已站在汉王朝的对立面，必须全面地进行分析，不能简单化而走入误区。

作者简介：

祝总斌，男，1930 年 1 月出生，江苏苏州人，汉族。北京大学历史学系教授，中国古代史专业博士生导师，中国魏晋南北朝史学会常务理事。曾任北京大学校务委员会委员。

1948 年肄业于北京华北文法学院中国文学系二年级。自 1949 年至 1953 年先后在华北人民革命大学、中央政法干部学校工作。1954 年调来北京大学，先任教于法律学系，1972 年转历史学系至今。

祝总斌的主要研究领域为魏晋南北朝史、中国古代政治制度史。1980 年发表论文《八王之乱爆发原因试探》，认为爆发主要原因并不在于晋武帝大封同姓诸王等，而是由于他选择皇位继承人犯了大错误。1986 年在《西汉宰相制度变化的原因》一文中，不同意历来起因于统治集团内部的君相权力之争说，主张新形势下提高统治质量和效率的需要，方是其主要原因。1988 年发表《试论我国封建君主专制权力发展的总趋势》一文，与长期以来占统治地位的观点相反，提出一个新的见解，即两千年封建君主专制权力发展的总趋势，不是加强，而是削弱。1989 年又在论文《都督中外诸军事及其性质、作用》中，对沈约《宋书百官志》以来，关于魏晋南北朝的“都督中外诸军事”总管中央和地方一切军队的传统看法，提出异议。主张“都督中外诸军事”只能总管京师地区的全部中央军，而并不涉及地方军。类似这些观点，都反映了他在学术上努力追求具有独到见解。1974—1979 年，祝总斌曾参与近一百万字的《论衡注释》的注释和定稿工作。1990 年出版专著《两汉魏晋南北朝宰相制度研究》，其细致考证和某些创见，如结合各个时期历史背景和各种矛盾，对君权、相权、秘书咨询之权三者相互关系及其变化特点的论述，博得史学界的好评。

祝总斌认为研究中国古代史，关键在于实事求是。首先必须广泛收集资料，特别是对重要史料要精细阅读，联系上下文义，真正读懂；切忌走马观花，囫囵吞枣，便下结论；更不应断章取义，以迁就自己的观点。他还认为研究中国古代政治制度，就制度论制度，是无法找到发展规律的，而必须将制度的建立和发展变化，与当时的历史背景，包括政治、经济、文化特点以及各种矛盾相结合，然后才有可能得出令人信服的结论来。

主要著述有：

《两汉魏晋南北朝宰相制度研究》

《八王之乱爆发原因试探》

《略论晋律的宽简与周备》

《高昌官府文书杂考》

《略论东晋后期高级士族之没落和桓玄代晋的性质》

《略论晋律的儒家化》

《西汉宰相制度变化的原因》

《略论我国封建君主专制权力发展的总趋势》

《中国古代的皇权问题》（朝鲜文）

《有关《史记》崇儒的几个问题》等

《诗经》导读

褚斌杰

凡是熟悉中国古代文化，爱好中国古典诗歌的人都知道，在中国文学史上有一部最著名也是最古老的诗歌总集——《诗经》。《诗经》这部书，在漫长的历史时期曾被儒家尊为经典，列为五部经书之一。所谓五经就是指《诗》、《书》、《礼》、《易》、《春秋》，其中的《诗》就是指《诗经》。过去五经是古代知识分子的必读书，流传很广。现在虽然已不读经了，但今天看来，《诗经》这部书有很重要的价值，因为它保存了我国最早的一批优秀的诗歌作品。研究中国古代文学以至于研究中国古代文化，首先就不能不注意到它。关于《诗经》，我们分两部分来介绍：首先，谈谈《诗经》的概貌，谈谈这部书的内容和结构；第二，谈谈《诗经》这部作品的辉煌成就。

中国古代文学源远流长，并有着优秀的传统，早在公元前 6 世纪就出现了一部经过当时的乐师——乐师就是掌管音乐的官——编集起来的诗集，叫做《诗三百》。大家知道先秦并没有《诗经》这个称呼，到了汉代，这个《诗三百》篇被儒家学者作为经典以后才有“诗经”这个称呼。而所谓《诗三百》篇也并不是整整的 300 篇，而是 305 篇，称三百篇是采取的约数，采取整数。如果我们看先秦古代文献的话，就没有《诗经》这个名称，而只有《诗》，单独称《诗》或者称《诗三百》。《诗经》收录了我国西周初年到春秋中叶之间产生的 305 篇作品，其中大部分是当时北方中原地区的民歌，是根植于我国古代古老黄河流域的艺术花朵。从它的内容来看是贴近现实的，是真实地反映了当时的社会生活的；从风格来看，它是淳朴的。正是这一批以贴近现实、淳朴自然为特征的诗歌，一产生就广泛地受到了我国人民的喜爱，成为我国文学园林中最早的硕果，是中国文学史光辉灿烂的第一页。

首先，我就《诗经》这部书的构成和它的有关内容来做一个介绍。如果手里有一本《诗经》的话，我们打开一看就会发现，它是按照《风》、《雅》、《颂》来编排的，也就是说它是按《风》、《雅》、《颂》来分类的。为什么这本书有这种划分呢？原来，《诗经》中的诗篇有的就是人们口头传唱的诗歌，有的虽然是当时文人的创作，也是经过乐师配乐以后供演唱的，所以它们都是歌诗。后来的诗歌已经和音乐脱离关系了，虽然说是歌，实际上已经不歌唱了。但《诗经》这部诗那是每首都要唱的，我们管它叫做歌诗，就是可歌的诗，也就是说它是同音乐有关系的。因为这样一些诗，它的产生和来源地区不一样，它的乐调也就有所不同，歌唱时的曲调当然就不一样了。《风》、《雅》、《颂》乃是按乐调来划分的类别。《风》又称《国风》，是当时各诸侯国所管辖的不同地区的作品。因为在周代除了周王朝中央统治以外，还分封了许多诸侯国，而《国风》就是指当时各诸侯国地区的作品。《风》包括十五国风，这十五国风有的是指当时的诸侯国，有的是指当时的地区；《国风》分为周南、召南、邶风、鄘风、郑风、秦风等十五国风。十

五国风，它的地域相当于今天的河南、河北、山西、陕西、山东等地区，从这也可看出《诗经》是产生于中原地区的民歌。“风”诗在《诗经》是最多的，一共是160首，占305首中的大部分。

“雅”是指当时周王朝国都附近地区的乐曲。古代有一种“雅言”的说法。什么叫“雅言”呢？“雅言”就是相当于现在我们所说的普通话。因为国都是政治中心，所以当时就把国都附近的语言称为“雅言”。当时各地有各自的方言，方言方音不同，不统一，因此把王城附近的话当作标准话，称为“雅言”，同时也把靠京城附近的乐曲和乐调称为“雅乐”。《诗经》中“雅”这一部分诗，又分为《大雅》和《小雅》，一共是110篇。《雅》这一部分诗歌里面既有民歌，也有文人的创作，这一点与《风》的相对单一性不同。

《颂》是古代祭神祭祖时所用的歌舞曲。因为它是祭祖所用，所以就非常严肃，因而曲调就比较平缓，与一般的乐曲就不同了，单列为一类。《颂》诗又分为古颂、商颂、周颂三类，一共有140篇。这就显然不同于民歌，《颂》诗一般是周王朝的史官即掌管史书、掌管历史的官或者当时的巫祝所作，所谓巫祝就是当时掌管祭祀活动的人。由此可知，《诗经》这部作品原都是音乐作品，都是用来歌唱的，所以我们管它叫作歌诗，但是由于年代久远，乐谱已经失传了，今天所见到的实际上是一部歌曲的歌词。

《诗经》是我国最早的一部诗歌总集。我们之所以管它叫总集而不叫全集，是因为按中国古代一种分法，全集是与选集相对应的，而总集是和别集相对应的。《诗经》或叫《诗三百》，它不可能把当时所有诗歌都收集齐全，所以不是全集。总集是收集了不同时代、不同作者的作品的集子；别集是单独的作家的作品的集子。我们现在管《诗歌》、《昭明文选》叫总集，因为它们都是收集了不同时代、不同作者的作品，把它们汇集在一齐。别集如：《李太白集》、《杜甫集》、《白居易集》、《陆放翁集》等。《诗经》里面的作品从创作年代来说，它包括了上下五六百年；从作者来说，它包括了当时社会各个阶层、各种不同职业以及不同的生活经历、不同性别的作者的创作；而作品的题材内容更是丰富多彩，有的写政治、农事，有的写祭祀，有的写狩猎，有的写刑役，有的写战争，有的写爱情，有的写婚姻等等，不但题材多样，而且形象极为生动。我们谈《诗经》里的作品，就像看到当时社会一部形象化的历史，是一个荆棘美玉、杂收并蓄的宝库，非常绚丽多彩，炫人耳目。这么多作品是由谁来收集和整理的呢？古代朝廷里设有采官，即乐师，而且当时有相应的一套到下面去采诗的制度。根据古文献的记载，每当春天来到的时候，朝廷就派一种官员——“行人”，即采诗官，据说他们敲着木柁，即一种铃铛，在路上巡游，把民间传唱的诗谣收集起来，献给朝廷的乐官——太师，周王朝里总的乐官叫做太师，太师加以整理，配好音律，就演唱给天子听。那么为什么要这样做呢？据记载，这样做一是为了“观得失”，就是通过这些诗篇的内容来了解下面一些老百姓的情况，作为施政方

面的参考；第二，是出于搜集乐章的需要，是为了治乐。实际上，这两种需要，后面一种需要是最主要的。我们料想，当时周王朝也没有那么积极关心民情，虽然这是为了巩固统治，会有一种了解下面情况的愿望。因为按当时的制度，凡是在一切祭祀、朝会、征伐、狩猎、宴庆等等场合，都要配合演奏乐章，那么乐官的职责就是专门来编制和教练各种乐曲，这些乐曲除了乐官自己来谱制以外，还要利用和参考许多民间传唱的乐调和唱词，所以采诗也就成为乐官们一项不可缺少的职责。实际上《诗三百》这些作品正是通过这样一种途径，根据这样一种需要，日积月累地被搜集、编在一起的。这些诗里还有一些是属于贵族文人的作品，这就不是产生于民间，不是“行人”搜集起来的。因为当时还有一种献诗的制度。所谓献诗制度，就是一些贵族文人或其臣子向周王进献诗篇。文人作品大概就是通过献诗汇集到朝廷的。总的来说，《诗经》这部书，是由当时的乐师编集起来的。

由于《诗三百》的内容非常的丰富，因而就受到重视。古时候，曾把它当作生活的教科书。我们今天看来，它是一部文学作品，但在古代它更重要。大思想家、教育家孔子，就曾多次教导学生，要读《诗》。在《论语》里，我们还可以看到孔子关于教导读诗方面的一段话，比较充分、详细。孔子可以说是《诗三百》的第一个评论家，而且评价非常高。他说：“小子何莫学乎诗？诗可以兴，可以观，可以群，可以怨，迩之事父，远之事君，多识鸟兽草木之名。”“小子”就是孔子称呼自己的学生，不带轻蔑的意思。在孔子看来，《诗》的用途非常广泛：《诗》可以激发人们的志气，可以提高人们的观察力，可以锻炼人们的社会技能，也就是集体精神，还可以学到批评时政的方法，怨就是怨刺，所以说有“兴、观、群、怨”四大作用；不但如此，“迩之事父，远之事君”。近呢，则可用来侍奉你的父母；远呢，可以用它来辅佐君王，帮助时政。最后他说可以“多识草木鸟兽之名”，因为《诗经》这部书，特别是在《国风》的一些民歌中写到了很多鸟、兽、草木。《诗经》讲究“比兴”，它从大自然当中摄取了很多自然物来写作，所以你读了《诗》以后，单从知识来讲，你还可以多多地识一些草木鸟兽的名称。看了这一段话，可以知道，照孔子看来，《诗三百》无疑是一部文学、伦理、政治、博物的百科全书。另外孔子还说过“不学诗，无以言”，这是跟他的儿子孔鲤说的，说你不学《诗》，你就不会说话。意思是说，不学《诗》的话，你就不能掌握语言技巧，就说不出优美、动听的言辞。从这可以知道，孔子对《诗》这部作品是相当重视的，所以他就把这部书当作教授自己弟子的教材。正因为《诗三百》在语言技巧方面也很有成就，所以它在春秋时代还有一个特殊用途，就是国与国之间的外交活动常常是用《诗经》里面的诗句来表达，一些言辞要用《诗经》的诗句来表述，所以当时进行外交活动时就有赋诗言志的惯例。国君或者外交官们为了委婉、含蓄地表达自己的意思，就经常采用赋诗的办法将意见传达给对方，对方为了表示很有修养，往往也用赋诗的方式来进行回答，所以叫做赋诗言志。我们可以举一个例子，据《左

传》记载，鲁文公十三年，鲁文公访问晋国，在中途遇到了郑国的国君——郑伯。郑国是一个比较弱小的国家，当时处境非常孤立。他想请鲁文公给他牵线搭桥，跟晋国搞好关系。在宴会上，郑国的大夫就赋诗，唱了两句诗，是什么诗呢？是《小雅·鸿雁》篇里的两句诗“爰及矜人，哀此鳏寡”。“爰”就是乃的意思，“乃”可以当作加，即加在身上，“矜人”就是可怜人，就是希望把恩惠加在我这个可怜人身上。“哀此鳏寡”，本来“鳏”是指男子大而无妻，“寡”是指女的年长无夫，这里是指独立无援的意思，就是你可怜可怜我这样一个独立无援的人的意思。《鸿雁》篇的本意是讲述当时的劳役之苦，当时统治阶级抓壮丁服兵役、劳役。他就把这两句诗拿来，意思是应该同情孤立无援的人，说明自己国力较单薄，希望鲁君来帮助他。这样，采用赋诗的方式，你赋两句，我赋两句，来表达情意。最后鲁国的国君就赋《小雅·采薇》里面的两句诗作为回答，他说：“岂敢定居？一月三捷。”说是国势这么紧张，难道我敢安居？一个月我就要交战三次。《小雅·采薇》是描写出征战斗的诗，鲁君借此表示愿意为郑国和晋国的修好来奔走。当然在这种外交场合所谓吟诗、赋诗，一般都是断章取义。他们所用的意思都不是原诗当中的意思，都是采取了诗的某句或某几句的字面上的意义。大家都知道在外交场合非常讲究机智和辞令技巧的，既要把自己的意图传达给对方，又要讲礼节，不失国格和尊严，所以就需要用含蓄委婉的方式来表达意思。由此可知，在古代《诗三百》被视为有多种用途的重要的书。按照孔子来说，它是可以当作美育、德育、博物的教材，而且在外交场合还可以当成学习外交辞令的教材。

上面我们介绍了这部书在古代使用的状况和它的构成情况，下面我们讲一下《诗经》的辉煌成就。

《诗经》作为古老的一部诗歌总集，作为文学作品，可以说是我国古典文学辉煌的开始。因为它产生最早，又有广阔而丰富的内容，因此，它又是我国古文化和古文明的载体，是我们了解古代社会和我们民族古老的物质文明和精神文明的一部重要的典籍。《诗经》里面的诗篇是不是有商代的遗存？现在还有争议，我们把它断代为西周初年。另一种意见认为《诗经》里面的《商颂》就是商代的作品。可也有人认为《商颂》里面的商，不是指殷商时代的作品，而是指当时宋国的作品，因为宋国的君主是殷商的后裔，所以它产生的一些祭祀商代先祖的诗是可以理解的。最早可以上溯到西周初年是没有疑问的。《诗经·大雅》里面还有一些古老的史诗，就是《生民》、《民刈》、《緜》、《黄易》、《大明》这五篇诗。这一组诗记录从周始祖后姬的诞生一直到周武王灭商兴周的历史和传说，是传唱在周初前后的一组史诗，因为它十分可贵地保存一些远古的历史的面貌，所以特别值得我们重视。过去认为中国好像没有史诗，都是些抒情诗，不像希腊，希腊文学一开始就有一些很著名的史诗产生了，比如《奥德赛》和《伊利亚特》。实际上，在中国古代这部《诗经》里也存在着史诗。史诗是一个民族发祥、创业胜利

的歌唱，是民族历史的第一页。它的内容主要是写英雄传奇的故事，包括一些神话传说。中国最古老的一组史诗就出现在《诗三百》里面。《诗经》里还保留了一批具有鲜明时代特点和民族特色的祭祀诗，如《诗经》里面的三颂，即周颂、鲁颂、商颂。周人把祭天和敬祖置于同等地位，他们视祖先的亡灵为本民族的保护神，这反映了我国古代宗法制社会，将宗教伦理化的特点。宗法制是指以血缘为关系构成的人与人之间的关系，所以中国古代除了祭天以外，他们还要祭祖，就是非常重视祖先神。他们首先承认祖先神，这在世界的宗教里面是比较特殊的。在这批祭祀诗里有一部分是祭祀田祖，乞求丰收的诗。他们写的是祭礼，但也反映了古代耕、种、收、藏等农业活动以及相关的礼俗和农田管理等内容，这些诗在虔诚的宗教盛情当中，透露出当时人们对农事的重视及对宗教信仰和过部族安康生活的向往。

《诗经》里还有一部分诗叫做宴饮诗，这部分诗也是非常有民族特征的。它是中国古代礼乐文明的独有的产物。周代的君臣朝会、宗族团聚、故旧相逢，都要举行宴饮。特别是在上层社会，宴饮之际要奏乐歌诗，不是光喝酒吃饭。而举行各种宴饮活动的目的是什么呢？《礼记》记载：“非专为饮宴也，为行礼矣。”实际上宴饮是为了礼仪，是为了“行礼”。所以在这些诗里面除了写酒食非常丰富以外，主要写宾主之间都是彬彬有礼，尊卑长幼有序，特别要表达人与人之间情谊的可贵。实际上是要在斛筹交错、琴瑟钟鼓的歌乐声中达到尊贤敬老、亲亲慕友的目的，达到伦理目的。所以《诗经》当中的宴饮诗，实际上是表达周人那种尚道理重教化的礼乐文明。《诗经》里还有一部分反映王道兴衰、政教得失的政治诗，它们包括了美、刺两方面的内容。所谓美就是颂美，刺就是冤刺。这些许多出于当时中下层文人之手。大约是通过献诗的制度传到朝廷的。所以美诗就是对某些当权者、政治人物或英武杰出的人物的颂扬；刺诗则是多写些愤世伤时之作，是对君昏臣佞的政治弊端、社会问题的一种揭露和议刺，这些诗表达了当时一些进步的世人关心国民的热情和对时代兴衰、民生疾苦的责任感。这种忧国忧民的精神一直影响到中国的后代、后世，被无数的进步诗人所继承，成为我国文学的优良传统。我们应重视这些有忧患意识和爱国热情的诗。

作为诗集，《诗经》所反映的生活面是非常广泛的。当然在 305 篇作品中，最值得珍视的还是民歌，它们都是当时劳动人民的口耳相传的集体创作，是劳动人民的理想和智慧的结晶，正因为它们是产生于劳动人民之中，所以它们就十分贴近生活，真实生动地再现了当时劳动人民的生活状况和精神面貌。

下面我们一起来看一看《诗经》里面的作品。首先看一下写劳动人民劳动生活的诗篇。例如：“采采芣苢，薄言采之。采采芣苢，薄言有之。采采芣苢，薄言摄之。采采芣苢，薄言捋之。采采芣苢，薄言　之。采采芣苢，薄言　之。”（《国风·周南》）这是一首写在山坡田野之间妇女们结伴采集芣苢所唱的歌。在劳动过程和满载而归的描写之中表现出一种非常欢快的

情绪。“采采”就是采而又采的意思，朱熹在《诗经传》注道：“采采，不止一采也”，这个采通“採”。芣苢是车前草，它的籽可以入药。“薄”是勉力去做，“迫切”的意思。“言”是语助词，“薄言”两字连用，表示急忙、赶快的意思。“采采芣苢，薄言有之”，“有”，就是开始采集，从无到有。“采采芣苢，薄言摄之”，“摄”就是拾取，一棵一棵地拾取。“采采芣苢，薄言捋之”，“捋”就是捋取，用手指往后用力去拨。“采采芣苢，薄言　之”，“袺”即用衣襟把它兜起；“采采芣苢，薄言　之”，“　”就是把衣襟插到腰带上，因为古代妇女穿的是长褂子，这样兜的东西更多一些。

我刚才说了，这是一群妇女在采集芣苢的过程中随口唱出来的歌声。这首歌如果用现代汉语翻译下来并保持一点民歌风味的话，可以这样翻译：“车钱子呀采呀采，快快把它采起来；车钱子啊采呀采，快快把它采起来；车钱子呀采呀采，一颗一颗拾起来；车钱子呀采呀采，一把一把捋起来；车钱子呀采呀采，掖起衣襟兜回来。”这首歌词很简单，但感情却很饱满，节奏也非常明快，再现了当时的劳动情景，传达了一种劳动时的欢快情绪。我们把这首歌反复涵咏一下，就会恍入其境，仿佛看见了三五成群的妇女在山坡旷野一边劳动，一边歌唱，余音袅袅，若远若近，忽断忽续，听后令人感到心旷神怡。

这首小诗只有三首，只有十二句，十二句里就有六句是重句——“采采芣苢”。这首小诗语言简单，节奏明快，“采采芣苢”构成了该诗的主旋律。这种简单的语言，优美的韵律，反复循环的咏唱，正是民歌的特色。我们仔细看这三章，它在层次构成上是很有讲究的。譬如，“采采芣苢，薄言采之”，然后就是“摄之”，然后就是“捋之”，然后就“　之”：这几个动词，先是开始采，然后是一颗一颗地拾，然后把它捋，然后就兜，然后就携起衣襟来兜。这表示什么呢？表示在劳动当中，越采越熟练，手脚越麻利，越采越快，表示了这样一个进程；而且收获也越来越多；先是用衣兜着，兜不了把整个衣襟翻上来在腰间系着，更多地兜一点，表现了一种越来越快，收获越来越多，从而表现了一种劳动愉快的情景。这首诗要反复地读，才能把它的味道读出来，如果你仅看到它简单的字句，这样简单的诗，又会好到什么地方呢？所以民歌作品，简单朴素但意味浓厚。为什么意味浓厚呢？它来源于生活，感情是饱满的。

还有一首诗也是写劳动的，这就是《十亩之间》。这也是一首富于优美情调的劳动诗歌：“十亩之间兮，桑间闲闲兮，行于子还兮。十亩之外兮，桑者泄泄（yīyì）兮，行与子逝兮。”这是一首采桑女劳动后呼她同伴同归时唱的歌。“十亩之间”指的是桑树园的面积，十亩，不算小了。“桑者”就是采桑人，古代采桑、养蚕，劳动都是由女子承担的，所以这里应写采桑女。“闲闲”就是悠闲，指劳动后休息下来了。“行与子还兮”，“行”就是行将，就要；“还”就是回家，劳动以后就要回家了。还有一种标点方式

就是：“行”是互相照顾的声音：“走呀，咱们回家去吧！”“与子还兮”就是“我和你一块回家去吧！”“十亩之外兮，桑去泄泄兮，行与子逝兮。”“泄泄”就是和乐的样子、高兴的样子，即很自信、很和乐。“逝”就是往一块儿去。

这首诗比上首诗更为短小了，只有两章六句。第一章描写在宽广的桑树林里面，采桑女劳动就要结束了，这时候就安祥地歇下来了。然后他们就相互招呼着，相约结伴同行，一路归去。第二章紧接着写采桑女已走在桑园之外了，这时候他们三五成群，走到回家的路上，一边走一边说笑，气氛非常轻松融洽，不久以后他们就消失在暮色当中了。这首小诗重章叠句，两章只换了几个字，但这六句每句之后却用了语气词“兮”字，这就很自然地拖长了语调，表现出了一种舒缓而轻松的气氛，这正好与诗歌的内容相适应，因为这是劳动完了之后休息回家途中所唱的歌。这几个“兮”字表现了一种轻松、舒适、欢快的情绪。从这里我们可以看出《诗经》里民歌的节奏和韵律，不仅是非常的优美自然，同时也像古人所评价的“动乎天机，不费雕刻”，就是说它是自然而然地从生活中产生的，从自己的真情实感中产生的，不是什么雕琢而成的。所以，《诗经》中像这种小巧的民歌，它们产生于生活，内容明显，形式包括节奏韵律都是紧密地与生活相一致的。这一点我们不妨与刚才所讲过的同样描写劳动情景的《芣苢》比较来看一看。《芣苢》写的是一群劳动妇女在采摘车钱子的时候的过程，他通过一系列采摘动作的变化和收获的增加，表现出一种饱满的劳动热情和劳动的无限欢快的情绪。《芣苢》这首诗，以不断重复出现的“采采芣苢”这样一句构成了诗的主旋律，显出这首诗的节奏明快而紧凑，成功地渲染了当时那种紧张的劳动气氛，表现了当时的劳动者边劳动边歌唱的愉快情绪。《十亩之间》这首诗，当然也是写劳动的，但是它洋溢着一种劳动者的欢乐感情，这种欢乐感情是一种什么样的欢乐呢？是劳动以后表现出来的轻松，因而它的节奏是舒缓的，声调是悠长的，那么它表现出来的整首诗的情调就和《芣苢》不一样。那是在紧张的劳动当中歌唱出来，而这首诗却是在劳动以后回家的时候轻轻松松唱出来的。所以，《采采芣苢》和刚才那首诗都是写一种劳动生活和欢快情绪的，一个写紧张的劳动，一个是写劳动后的轻松、悠闲，因此，它们在诗歌的节奏、声调、音律也就完全不一样。如果把《十亩之间》也翻译一下的话，应是这样的：“十亩桑园宽又宽啊，采桑人歇工之后多悠闲呀；咱们一起把家还哪；走出桑园到外边，采桑人说说笑笑走得快啊。咱们一起往家奔啊。”它表现的虽然也是欢快，但节奏和情绪也就变了。

我们选的这些诗里面，还有大部分是表现婚恋的诗。《桃夭》这首歌是当时婚礼上的一首喜歌。“桃之夭夭，灼灼其华，之子于归，宜其室家。桃之夭夭，有蕡其实，让子于归，宜其家室。桃之夭夭，其叶蓁蓁，之子于归，宜其家人。”这首诗可不要根据现在的口语歪曲去理解——“桃之夭夭”就是逃跑，完全不是这个意思。“夭夭”按旧注是“少壮”的意思，就是形容

桃枝刚生成的那种弯曲矫健的样子。“灼灼”本来是火烧的意思，这里解作鲜明耀眼，“华”古代就是花的意思，“灼灼其华”就是灼灼其花。“之子于归”中的“之子”即那一个女子，“于归”古代把女子出嫁叫“于归”，“归”即归往夫家的意思，所以这首诗是一首结婚的诗。“宜”即是适宜或者合适。“宜家”即女子所嫁的人家，下边还有“家室”，与“家人”意思都是差不多的。“有蕡其实”，“蕡”就是果实，硕圆肥大的样子。“之子于归，之于家室”，“桃之夭夭，其叶蓁蓁”，“蓁蓁”是形容树叶长得十分茂密，“之子于归，宜其家人”。这是在婚礼上演唱的一首祝贺女子出嫁的诗，祝贺她的新婚幸福、婚姻美满，现在汉族已经没有这种礼俗，在少数民族还有，结婚时很多人围坐在一起唱歌来祝贺。这首诗共是三章，都以“桃之夭夭”来起兴，用矫健多姿的桃树，比喻新娘子的青春年少，体材健美。“桃之夭夭，灼灼其华”。第一章就用无比艳丽、光采照人的桃花来比喻新娘子的姿秀，应当说是非常贴切自然，而且联想丰富；新娘子非常美，容颜光华照人，非常艳丽。同时古代的诗歌讲究赋比兴，“比”为比喻，“兴”即列举其他事物来产生联想再回到诗歌的内容上来。“兴”就是象征，有的书认为《诗经》的比兴不太多，古书里常是兴而比，比而兴，二者兼用，这首诗里实际上有兼用的性质，“桃之夭夭，灼灼其华”作为开端，一方面形容新嫁娘容貌的华丽和青春正茂的姿容，一方面它又有一种象征的意味，就是以满树桃花照眼明的奇丽景象，成功地渲染了喜庆的热闹场面，烘托出婚礼上人人喜笑颜开的欢乐气氛。“桃之夭夭，灼灼其华，之子于归，宜其室家”是一种祝愿的话，一种美好的祝愿，就是希望女子能够有一个美满幸福的家庭。第二段就是“桃之夭夭，有蕡其室”，“蕡”即大的意思，这里表示结婚生子。第一章对桃花盛开进行描写，然后就喻其必然多子。古人把多子多孙作为家庭兴旺、家庭幸福的一部分。意思即祝愿新娘早生贵子。从“开花”而联想到结实，从新婚而预祝她生子，这是很自然的联想。第三章“桃之夭夭，其叶蓁蓁，之子于归，宜其家人。”“其叶蓁蓁”，比喻桃树长得非常茂盛，枝叶茂密，形容的是桃树，实际上讲的是多子多孙，家庭兴旺。因此，这首诗前两句写的都是桃树，实际上却有比喻和象征的意味。第一是比喻新娘子的美丽，“灼灼其花”，第二是比喻结婚后多生贵子，第三就是表示家庭兴旺。

这首诗，它到底好在什么地方呢？它的前两句都用比兴开头，然后落实到对结婚人的祝贺上来。“桃之夭夭，灼灼其华”，“桃之夭夭，有蕡其实”，“桃之夭夭，其叶蓁蓁”，让人不由地产生联想。故这首诗看起来虽短小，但它把对新人的描写，对婚礼上那种欢快热闹的气氛，以至于对新人的种种祝愿，都表达清楚了。如果翻译一下，则应为：桃树枝儿多矫健，明丽的花儿多照眼，姑娘出嫁在今天，夫妇和顺遂意愿。桃树枝儿多矫健，果实累累肥又鲜，姑娘出嫁在今天，生活幸福又美满。桃树枝儿多矫健，绿叶遮荫一大片，姑娘出嫁在今天，和和美美一家人。完全表达出一种祝贺的意愿。所

以，《诗经》里的那些民歌虽是很简短，但是如果你涵咏一下，懂得它表现的手法，那么读出来给人的感受就像带露的鲜花一样，非常贴近生活，而且也非常优美，耐人寻味。

还有一首比较著名的诗歌，就是《蒹葭》：“蒹葭苍苍，白露为霜，所谓伊人，在水一方。溯洄从之，道阻且长；溯游从之，宛在水中央。蒹葭凄凄，白露未晞，所谓伊人，在水之湄。溯洄从之，道阻且跻；溯游从之，宛在水中坻。蒹葭采采，白露未已，所谓伊人，在水之涘。溯洄从之，道阻且右；逆游从之，宛在水中沚。”

这首诗是比较有名的，过去有一首歌叫《秋水伊人》，实际上就是从这首诗来的。“蒹葭苍苍”，“蒹葭”，就是芦苇，“苍苍”即指芦苇到秋天后的那种深青的颜色。“白露为霜”即露珠因天气冷已经变化为霜，很清冷的样子。“所谓伊人”，“伊人”即那个人，这里指男子所爱的意中之人。“在水一方”即隔了一条水，不能相聚。“一方”即在水的另一方，表示隔绝两地。“溯洄从之”，“溯洄”，即顺着河流逆水而上，“从之”即追踪她，寻找她。“道阻且长”，道路既充满险阻又很长。“溯游从之”，“溯游”即顺水而下。“宛在水中央”，“宛”，宛然，仿佛，好像，即他所爱的人就像在水中的小岛上一样。这首诗也是重章叠句，只换了两个字。“蒹葭清清，白露未晞”，芦苇变成萋萋的颜色，“晞”即干。“所谓伊人，在水之湄”，“湄”就是水边。“溯洄从之，道阻且跻”，“跻”，本来是攀登的意思，即很高。“溯游从之，宛在水中坻”，“坻”是水中的小片陆地，就是好像他所爱的那个人就在水中的岛上一样。“蒹葭采采，白露未已”，“采采”形容芦苇到晚秋开出白灿灿的芦花。“白露未已”，即白露降而不止，这是一处清秋的景象。“所谓伊人，在水之涘”，“涘”就是河边之意。“逆洄从之，道阻且右”，“右”，即迂回，表示道路弯曲，迂回难走。“逆游从之，宛在水中沚”，“沚”，即水中间的小沙滩，也是表示小岛的意思。

这首诗是一首优美深情的恋歌。诗的开头，描写了一副秋苇青苍、露重霜浓的清秋之景。诗歌接着写正在这样的场景之下，诗人牵肠挂肚地思念起自己的情侣来。但眼前所见只是一片秋景寂寂，秋水漫漫，而不见自己所爱的人的身影。“所谓伊人，在水一方”，即他所爱的人远隔秋水，遥遥不得相会，于是诗人感情起伏，就想去找寻她，想去会面，但是路远水阔，又多险阻。“道阻且长”，“道阻且跻”，“道阻且右”，难以找到。于是乎他在往来徘徊当中，一会向上游看看，一会儿向下游看一看，突然他发现他的爱人就在流水环绕的小岛上。可是呢，“宛在水中央”，人影迷离，似真不真，似假不假，可望而不可及，无法达到她的跟前，因为她在小岛上。所以，“宛在水中央”，“宛在水中涘”，“宛在水中沚”，显然写的不是真实的情况，写的是一种幻觉，写的是一种在热恋中的人特有的因痴生幻的心态。因为太痴情了，太想跟她见面了，太爱了。诗里面写一种恋爱中那种痴情人的心理和感受，十分地真实，曲折动人。这一状况只有在痴情人当中才会发

生。譬如两个人约会，在某一个车站见面，等也等不来，又不肯离去，结果突然仿佛在远处看到她的身影。哎，她来了，其实并非真的来了，是他因痴生幻了。所以它写痴情的那种感觉，心情，是非常真实的，非常地曲折，也非常地动人。在艺术手法上，常常用秋景起兴，把一片水乡清秋的景物与愁惨的相思相交融，渲染了全诗歌的气氛。正由于如此，更增加了该诗的极大的感染力。正因为如此，这首诗在《诗经》中是当然的名篇了，琼瑶的小说好像也有一个题目与此篇意境相似。民歌的特点就是重章叠句，只掉换了少数几个字，反复地歌唱。这样有什么好处呢？就是可以尽情地把自己的感情抒发出来。因为一遍还不能表达自己的感情，要两遍、三遍才行，乍一看是重复，实际上它在表达感情上起了很大的作用。

还有一首诗是《木瓜》，现在有一句成语“投桃报李”就是从这里来的。“投我以木瓜，报之以琼琚。匪报也，永明为好也。投我以木桃，报之以琼玖。匪报也，永以为好也。”这首诗是描写民间男女互相赠答的爱情诗。用赠物来表情，本来是青年男女表示互相友好的常有方式。从该诗的诗意内容来看，全诗是以男子的口吻写出来的，先是女子投物给男子相赠，然后这个男子加以回报。

“投我以木瓜”，“木瓜”是南方一种橙黄色的香瓜。“木桃”、“木李”也是一种水果。开头用了一个“投”字，“投”即抛送礼物之意，不是“送”给他，而是“抛”给他。赠物定情的诗，《诗经》里也有好几篇，都是抛给他，递给他；但这用的是“投”，带有一种调皮和试探之意。“投”字给人以一种空间感，距离感，所谓“投石问路”嘛。这就意味着心有所爱，但还处在摸不清对方心思的阶段，“投”物给他，看他反应如何。同时，这个“投”字也表现女子的活泼，主动，大方，深情，如果是个内向的女子，是肯定不会去投，不会这么主动的；如果不是深情，她也不会主动把东西送给男方。所“投”又是什么东西呢？看来却是比较寻常的东西，即“木瓜”、“木桃”、“木李”，之类，虽然普通，却都是美丽芳香的东西，我想这也应该有一种象征的意味，象征着爱情的美好。如果再深入联想一下的话，她投的是“木瓜”、“木李”，有没有一种像新疆民歌“葡萄熟了”——藏在心里的爱情已经成熟了，因而这女子想通过一种投送桃李的方式来表达爱情甚至于投其怀抱，以身相许的意思？下面接着写男子的回报，他“报”的是什么呢？是“琼瑶”、“琼琚”、“琼玖”。“琼琚”也好，“琼瑶”也好，都是一种美玉。古代男子是以玉为佩的，玉也是一种信物，赠给谁就表示他们之间达成默契。从诗意上来看，女的是以芳香的果实为赠，男的以美玉作为回报，应该说都带有以身相许的意思。当然从所赠和所回报的物品来看，在价值上是有轻重之分的，但从爱情的方面看，物品的厚薄绝对不等同于感情上的重要性，其重在心在情而不在物，所以就引出了后面的两句直白的表述：“匪报也、永以为好也。”也就是说美丽芳香的木果，深含着优美的情意；结实贴心的玉石，代表坚贞不渝的相爱信念；物有轻重，但相爱相许的

情意是绝对不能以价值的大小来论的。所以说，“ 匪报也，永以为好也 ”，即我已心心相许，我接受了你的好意，我要加倍地回报。

再讲一首《伯兮》。这首诗是写一个思妇的。春秋时代徭役是很重的，“ 春秋无义战 ”，统治阶级经常发动战争。发动战争后，男子就得出去打仗，外面有征夫，家里就有思妇。这首诗是思妇写的，她说：“ 邦兮朅兮，邦之桀兮。伯也执殳，为王前驱。 ”“ 伯 ”本指男子的哥哥，这里指女子的丈夫；“ 朅 ”，指很英武的样子。“ 邦之桀兮 ”，这两句是夸他的丈夫是国家英才。“ 伯也执殳 ”，“ 殳 ”是一种武器，这句说他的丈夫为国打仗去了——“ 为王前驱 ”。“ 自伯之东，首如飞蓬 ”，指自从她丈夫为国往东打仗去了之后，她也没有心思再来打扮了。“ 蓬 ”，即蓬草，形容女子头发杂乱。“ 岂无膏沐，谁适为容 ”，“ 膏 ”即洗花膏，“ 沐 ”即洗澡。这句是说，难道是没有洗花膏吗？可是我打扮好了之后又给谁看呢？此正所谓“ 士为知己者死，女为悦己者容 ”。“ 其雨其雨，杲杲出日 ”，“ 其 ”即希望，“ 杲杲 ”，即很明亮的样子。这两句是说，我希望下雨啊，希望下雨，可是，明亮的太阳还挂在天上——其实事与愿违，本来希望天下雨，可是偏偏出太阳；本来希望和丈夫团聚，可是却团聚不了。“ 愿也思伯，甘心首疾 ”，我心里本是愿意和丈夫在一起，可是丈夫不在身边；即使想丈夫想得头疼，我也心甘情愿。第四章：“ 焉得谖草，言树之背。愿也思伯，使我心■。 ”“ 焉得 ”，即哪里；“ 谖草 ”，即忘忧草，古人认为有一种草闻闻它的气味，就令人忘掉忧愁。“ 言树之背 ”，即把它种在院落的北面，这句的意思是我从哪里去得到这种忘忧草，把它种到我院子里面呢？“ 愿也思伯，使我心■ ”，我对我丈夫是如此地眷恋，以至于想出心病了——想得神经衰弱了。这首诗是思妇写的，它表达出了她丈夫走了之后的那种心态，应该说是非常生动的。首先是夸他的丈夫，可是就是这样一个让我有点值得崇拜的丈夫，却因为战争的缘故而离开了我，自从他离开我以后，我就无心打扮；虽然家里不缺洗花膏，也无心来梳洗打扮，因为我打扮了又给谁看呢——当然要是丈夫越不在家就越打扮，那就麻烦了！丈夫不在家就不思打扮，这也表现了该女子的深情。这首诗实际上写的是思妇的感情，也曲折地反映了对当时统治者穷兵黩武造成夫妻分离的不满吧。

《诗经》里比较著名的还有下面的《君子于役》，这与上一首也是同样的题材。“ 君子于役，不知其期，曷至哉。鸡栖于树，日之夕矣，羊牛下来。 ”“ 君子 ”即指女子的丈夫，“ 于役 ”即到外面当差去了。“ 不知其期 ”，即不知到什么时候回来；什么时候能够回来呢？“ 鸡栖于树，日之夕矣，羊牛下来。 ”已经到傍晚了，鸡已经回窝了，已经是黄昏了……丈夫服役去了，“ 如之何勿思 ”，我怎么能不思念他呢？这首诗写一个山村妇女，丈夫出去服役，她一个人在家，当黄昏到来时，鸡回巢，牛羊回圈，她却孤孤单单一个人，这时就更加惹起对丈夫的思念之情。大家都有这种体会，特别是当你刚刚离开家，一到黄昏华灯初上时，看见别人的家庭都团聚在一起，你心里

头就不是滋味了。这里也是这样。一到黄昏，连鸡、牛、羊都回到巢里去了，可是自己却孤孤单单，丈夫在外面回不来。“君子于役”，君子在外面服役；“如之何勿思”，教我如何不想他呢？“君子于役，不日不月，曷其有佸？鸡棲予桀，日之夕矣，羊牛下括。君子于役，苟无饥渴！”这是第二章。君子出去服役，“不日不月”，已计算不出多少天多少月了，日期已经很长；“曷其有佸”，“佸”，相聚的意思，我什么时候才能和他相聚呢？“鸡棲予桀”，桀，是一种木桩子，农村养鸡，在鸡窝里用树枝搭一个桩子。鸡已经回到它的木桩子上去睡觉了。“日之夕矣，羊牛下括”，括也是相聚的意思，羊牛都下山相聚了，可是“君子于役”，丈夫还没有回来。“曷无饥渴”，既然盼不回他来，就遥遥地祝福他在外平安，希望他无饥无渴，没有困难。这深深地表达了思妇的感情。

下面这首诗，“彼采葛前，一日不见，如三月兮。彼采萧兮，一日不见，如三秋兮。彼采艾兮，一日不见，如三岁兮。”这首诗表达一种与自己所爱的人离别后的相思之情。“采葛”、“采萧”，“采艾”都是一种植物。重要的是下边：“一日不见，如三月兮”，和他的爱人相聚时是欢乐的，离别是痛苦的。因为两人特别相亲相爱，可是却见不到面。一天不见，就像三个月一样。下面是一天不见，就像三个季节不见一样，在最后说，一天不见，就像三年不见一样。这首诗虽然是重章叠句，可是由月到季，由季到年，表达的感情越来越深，越来越强烈。所以现在咱们说“一日不见如隔三秋”，就是这个典故，表达了一种热恋当中的人在不见不相会时度日如年的痛苦。

下面这首诗，《狡童》，就较幽默。写一女子爱上一个年轻小伙子，不知什么原因，两人产生了误解，小伙子对她冷淡了，于是她就唱起了这首歌，“彼狡童兮，不与我言兮，维子之故，便我不能餐兮。彼狡童兮，不与我食兮，维子之故，使我不能息兮。”狡童，如果准确地翻译成现在的话就是“小滑头”。说那个男的是“小滑头”，说你这个小滑头啊，为什么不跟我说话了，不理我了呢？我为了你的缘故啊，连饭都不想吃了。“彼狡童兮，不与我食兮”，你为什么不来和我一起吃饭了，“维子之故，使我不能息兮”，不但不能吃饭，而且使我觉也睡不着。这就表达了一种很强烈的感情。可能两人相爱，不知为什么，那男的冷淡了她，于是她心里非常痛苦，“狡童”是一种很幽默的说法，骂他“小滑头”，并不是不爱他了，就像现在骂“傻冒”一样，不一定说他傻。

下面这首也是女子写的爱情诗，“子惠思我，褰裳涉溱。子不我思，岂无他士？狂童之狂也且。子惠思我，褰裳涉洧。子不我思，岂无他士？狂童之狂也且。”且，念 ju。“子惠思我，褰裳涉溱”，你要是爱我想我的话——惠就是爱——你就撩起衣裳，淌过溱水来跟我相见，“褰裳”就是撩起衣裳的意思。她的意中人可能是在河对岸。“子不我思，岂无他人？”你要是不想我的话，难道就没有别人想我了吗？这个女的是比较厉害的，毫无乞求他的意思。“狂童之狂也且”，你这个人也太狂傲了，怎么这么大架子呢？

“也且”是语气词。第二章意思也是这样，洧也是水名。你要是真想我，哪怕涉水也要跟我见面啊！“子不我思，岂无他士？”好小伙子有的是，你不想我，我跑到别人那里去了。

《诗经》产生在我国两三千年以前，他们的作者大多是生活在当时北方广大中原地区的从事农桑生产的普通人民，他们的生活是朴实的，性格是浑厚的。他们有着朴实的生活，也有着朴实的愿望。《诗经》中的民歌作品正是他们朴实的生活和朴实的愿望的反映，是他们思想感情的自然流露。从我给大家讲的几首作品，也可以看出来，《诗经》作品的艺术风格决没有什么矫揉造作之痕，甚至连华丽的词句都没有，完全是浑成自然，一片天籁，具有一种发自纯真之心的纯真之美。我们读过之后就能感觉到这种发自纯真之心的纯真之美。这样一种艺术造诣或者说艺术风格，往往是一般的文人作家所达不到的。当然，文人作家享有他的优势，他有较高深的语言修养。但是，从表达纯真之心的纯真之美这个角度来说，一般的文人作品还是比不了的。这从我们刚才选的几首诗也可以看得出来。

讲《诗经》本来要讲很长时间的，因为时间不够，这次只是简要地讲一下，让大家了解一下《诗经》是一部什么书，它的作品内容、风格究竟有什么特点。今天就讲到这里，谢谢大家！（掌声）

作者简介：

褚斌杰，男，1933 年 6 月 7 日出生，北京市人，汉族。北京大学中国语言文学系教授，中国古代文学博士生导师。兼任中央广播电视大学主讲；河北大学、山东师范大学、青岛大学教授，山东济南社会科学院特约研究员。北京文艺家协会会员，中国屈原学会副会长，中国诗经学会副会长，中国白居易学会顾问等。

1954 年毕业于北京大学中文系，从导师游国恩先生任助教。1958 年任中华书局古代文学、古代哲学编辑。1979 年，任北京大学中文系副教授，1985 年任教授。

褚斌杰主要研究领域为中国古代文学。50 年代初，尚在校读书期间，即撰写出版了《白居易评传》，此后相继发表了不少文学研究论文。后来则主要侧重于先秦两汉文学的教学和研究。1982 年编撰《中国文学史纲要》(一)，作为电大文科教材，流传甚广。该书资料丰富，史论结合，有个人学术见解，且深入浅出，表达简明，有可读性，受到好评。

80 年代后褚斌杰还致力于中国文体学研究，1984 年出版《中国古代文体概论》，1990 年出增订本（42 万字），1991 年由台湾学生书局印台湾版，在港台发行。褚斌杰认为，文学是民族性的，中国文学有着自己发展的独特道路，在文学种类和文体方面也具有显著的民族特点。因此，研究本民族文学文体特点，认识历史上各类文体发生、发展和演化流变的规律，一方面对于具体总结历代有成就作家的创作经验很有必要；同时对于今天推陈出新地

发展具有民族形式的新文学也有重要的启发和指导意义。该书获 1987 年全国优秀畅销书奖，1990 年、1991 年，分别获全国高校出版社优秀学术著作奖、北京市社会科学优秀成果奖。

褚斌杰对诗人屈原和楚辞也有深入的研究，在北京大学、香港树仁学院多次开设楚辞研究课。如在《<九歌>的性质和作意》、《屈原<九歌>的文体》等论文中，皆一反屈原《九歌》为民间祭歌的传统说法，提出了新见。又认为屈原《天问》是一首表现诗人忧患意识和爱国情愫的咏史诗（见《天问探旨》）。又集中研究宋玉，对宋玉的生平和作品的真伪及其辞赋的评价提出了新的认识。现承担国家科研项目“楚辞与楚文化”研究，在楚文化的大背景下，对楚辞中存在的诸问题进行深入考察。

褚斌杰认为“研究工作是一种创造性劳动，是一种从已知探索未知，开拓新领域，发展新认识的活动。研究课题无论大小，都贵在创新，要力求做到有所突破，有所发展，至少要做到有某些新发挥，令人读来有所启发”。

主要著作有：

《中国文学史纲要》（先秦两汉文学）
《中国古代文体概论》
《白居易评传》
《白居易》
《中国古代神话》
《李清照资料汇编》（合著）
《白居易诗歌赏析集》（主编）
《唐诗撷英》（主编）
《中国文学通史·先秦文学史》（主编）
《中国古今文体全书》（主编）

刘勰及其《文心雕龙》

张少康

今天我们要向大家介绍的，是中国南朝齐梁时代著名的文学理论批评巨著《文心雕龙》。公元五六世纪，正当西方文艺理论和美学的发展进入黑暗、停滞的中世纪时，在东方却出现了一位具有世界历史意义的伟大的文学理论批评家刘勰。他的《文心雕龙》是东方美学和文艺理论的代表作，诚如鲁迅先生所说的，它可以和古希腊的亚里斯多德的《诗学》相媲美，“解析神质，包举洪纤，开源发流，为世楷式。”而且从某种意义上说，《文心雕龙》比《诗学》是更为了不起的一部著作，它有更为严密的理论体系，更加丰富的具体内容。它不仅是一部文学理论著作、文章学著作，也是一部最重要的古典美学著作，同时也是一部文学史和文化史的著作，它已对我国从上古一直到齐梁时期文化发展作了全面的总结，现在《文心雕龙》的研究已经成为一门具有国际性的显学，被大家称之为“龙学”。它被广泛地翻译成各种文字，据我们所知目前已有三种日文译本（户田浩晓、目加田诚、兴膳宏），两种韩文译本，英文译本、意大利文译本、西班牙文译本各一种，此外，在美国、法国、德国、瑞典、俄罗斯等都有部分篇章的翻译，可以说世界上各重要国家大都有研究《文心雕龙》的学者。去年七月末，由北京大学和中国《文心雕龙》学会在北京召开的规模空前的《文心雕龙》国际学术讨论会，共有国内外学者一百多人，其中海外学者有将近五十人。自新中国成立以来到现在，据不完全统计，国内（不包括台、港）研究《文心雕龙》的专著已经出版了五十多部，发表研究论文有一千多篇，其中“文革”以后有将近四十部专著和将近九百篇论文。从这几个简单的数字中，就可以看出《文心雕龙》研究的繁荣兴旺之盛况。

在介绍《文心雕龙》这部书之前，我们先要介绍一下它的作者刘勰。可惜目前保存下来有关刘勰身世的材料太少了，根据《梁书刘勰传》的记载，刘勰（约公元 468—532），字彦和，其祖先为东莞莒人，即现在的山东莒县。不过刘勰本人并未到过山东，而一直是“世居京口”，即现在的江苏镇江。因为当时中国南北分裂，北方为少数民族所统治，汉族地主、贵族和一部分百姓，随着西晋的灭亡和东晋王朝在建康（今南京）的建立而纷纷南迁，刘勰的祖先就是其中之一。晋明帝曾在南徐州侨立东莞郡，镇京口。在当时政治形势下，刘家是不可能再回山东祖籍的。所以刘勰也可以说是镇江人。唐代曾到过中国的日本和尚空海在《文镜秘府论》中说他是“吴人”，即就其侨居地而说。刘氏一族由山东南迁后，在南朝刘宋时代曾有过两个人做了大官：一个是刘勰的曾叔祖刘穆之，曾经辅助刘裕，为刘宋王朝的创建，立下了汗马功劳。一个是刘穆之的从兄子、刘勰的叔祖刘秀之，曾经是南朝宋代的司空，为三公之一，相当于宰相地位，刘勰的祖父刘灵真据《梁书》记载是刘秀之的弟弟，但《宋书·刘秀之传》记其兄弟有钦之、粹之、恭之，却

没有灵真，而且名字也不是“之”字辈，所以可能不是秀之的亲兄弟。他的父亲只做过一个小小的军官——越骑校尉，而且在刘勰很小的时候就去世了。因此刘勰的一脉，其家境历来是不佳的，早已没落，所以《梁书刘勰传》说他“早孤”，“家贫不婚娶”。然而，刘氏一族毕竟属于官宦之家，书香门第，所以刘勰从小“笃志好学”，在政治上有积极寻求出路的强烈愿望，这也是他青年时代思想的主流。他在《文心雕龙·程器》篇里对此说得很清楚。但是在南朝的门阀社会里，“上品无寒门，下品无世族”，官位大都是世袭的，或是用钱买的，像刘勰这样家境贫寒的文人，要想做官，在政治上有所发展，真是谈何容易！晋代著名的诗人左思《咏史诗》中早就感叹过：“世胄蹑高位，英俊沉下僚。地势使之然，由来非一朝。”刘勰在《文心雕龙·程器》篇中也就此发表过深深的感慨。他说：“然将相以位隆特达，文士以职卑多诮；此江河所以腾涌，涓流所以寸折也。”（将相因为地位高大而特别显达，而文人因职位低下多受讥讽，犹如江河之波浪汹涌，而溪流之曲折寸断也。）鲁迅在著名的《摩罗诗力说》一文中曾借刘勰的这段论述，尖锐地批评了这种“东方恶习”。刘勰在二十岁左右就到南京钟山（紫金山）定林寺帮助当时著名和尚僧祐整理佛经，与之相处达十余年之久。他聪明好学，才华横溢，深得僧祐信任，《梁书·刘勰传》说他：“博通经论”，并把众多的佛经，“区别部类，录而序之”，当时定林寺的藏经，都是他所编定的。现在我们见到的署名僧祐编定的《弘明集》、《出三藏记》等佛经总集，大概主要是刘勰编定的。由于刘勰精通佛理，当时京城的许多佛寺碑志和一些名僧的墓碑，都是他所写的。那么，刘勰为什么年纪轻轻的就进了佛寺呢？是因为信佛吗？他是信佛的，但并不是为此而进定林寺，他在佛寺这么多年并没有出家当和尚。是因为家贫吗？在佛寺可以免交赋税，这是事实，不过刘勰大约还不至于到这步田地。真正的原因是为了通过一条曲折的道路寻求政治上的发展。前面我们已经讲到刘勰所处社会地位在当时是比较低下的，如果没有权贵的提携，要想做官是很难的，他又没有这种关系，而佛寺却可以为他提供某种契机。南朝齐梁时期是一个佛教极其繁荣昌盛的时代，唐朝诗人杜牧曾说：“南朝四百八十寺，多少楼台烟雨中。”信佛是当时官僚贵族引以自傲的事，拜名僧为师是他们的时髦风尚，梁武帝萧衍就曾三次舍身佛寺。定林寺是当时京师最有名的大佛寺，历史悠久，名僧辈出，南朝的王亲贵戚、官僚名流，莫不接踵山门，争作佛家的虔诚信徒。僧祐主持定林寺，是当时最有名的和尚，他的老师法颖是佛教律学大师，曾被齐高帝萧道成封为僧主，他死以后由僧祐继承其业，南齐的许多官僚贵族都曾拜他为师，特别受到当时执掌国政大权的竟陵文宣王萧子良敬重，请他在京师讲论佛法，因而声名大振。围绕在萧子良周围的贵族文人如竟陵八友都和僧祐关系密切，其中就有后来做了梁代开国皇帝的梁武帝萧衍和他的弟弟萧伟、儿子萧宏等和刘勰关切密切的人。僧祐在南齐作轰动一时的讲论佛法，约在永明五、六年，刘勰进入定林寺则是在南齐永明八、九年，正是僧祐受

到朝野敬重、最红火的时候，这自然不是偶然的。刘勰正是在定林寺时结识梁武帝及其家人，所以在萧衍代齐建立了梁朝后，就离开了定林寺“起家奉朝请”，不久做了萧衍的儿子中军临川王萧宏的记室。记室是王府掌管文书的要职，说明他和萧宏的关系非同一般。后又为太末县令（即今浙江衢县），“政有清绩”。没有多久又任萧衍另一个儿子南康王萧绩的记室，随后又任昭明太子萧统的东宫通事舍人，说明梁武帝对他是非常重视的，是把他当作亲信来看待的。所以，刘勰正是依靠了和僧祐的关系，才得到了梁武帝的提拔，可见，他之入定林寺还是有明显的政治目的的。

刘勰在定林寺的十年，不仅对他以后的政治生涯起了很大的作用，而且对他在学术上的发展也有重要的影响。当时的佛寺是藏书非常丰富的地方，刘勰在整理佛经的同时，也得以有机会方便地饱览中国古代的各种典籍，获得渊博的学识，他的《文心雕龙》就是在定林寺期间写成的。刘勰离开定林寺在梁代入仕为官的二、三十年中，也并没有放弃他对中国古代学术文化的研究。他大部分为官是在王府和东宫做文书工作，同时，也和定林寺的僧祐保持着密切的联系，参与许多佛事活动，如现存他的佛学论著《灭惑论》和《梁建安王造剡山石城寺石像碑》等都是在这一时期写的。除了佛学活动以外，他的主要精力是在文学方面，他的《文心雕龙》是用精美的骈文写成的，他不仅是一位文学理论批评家，也是一位很了不起的散文作家。由于他在文学上的高深造诣，在任东宫通事舍人期间深得太子萧统的赏爱。萧统非常喜欢文学，他虽然早死，只活了三十岁，但他对文学发展曾作出了重大的贡献。他主持编选了中国古代影响最大的一部文学总集《昭明文选》，他还慧眼独识，对当时人们都不重视的伟大诗人陶渊明给予了极高评价，专门为他写了《陶渊明传》。萧统编辑《昭明文选》，自然不需他亲自动手，而是他属下的一些文人帮他编成的，如刘孝绰等，而且刘勰很可能也参与了编选工作，这不仅因为他是萧统的东宫通事舍人，而且从《昭明文选》的选文内容来看，与刘勰在《文心雕龙》论文学发展时所举的作品例子比较一致。刘勰后半生与萧统的关系十分密切，萧统死后，梁简文帝萧纲新立为太子，按照惯例，东宫职事均要换人，原来提拔过他的萧宏、萧绩等也都已去世，这时刘勰也已六十多岁，遂奉梁武帝之命，与慧震沙门在定林寺撰经。撰经完成后，刘勰要求出家，得到梁武帝准许，改名慧地，以后不到一年就去世了。

刘勰一生虽然与佛教联系甚多，但是他的主要成就并不在佛学方面而是在文学方面，他的不朽巨著《文心雕龙》，使他成为中国古代的文化名人。《文心雕龙》的书名意思是什么呢？“文心”，说的是“为文之用心”，即是说文章写作过程中作者的艰苦用心，他所付出的辛勤劳动。“雕龙”，说的是像建筑上雕饰的龙文那样华丽精美的文章。总起来说是：作者在创作华丽精美的文章中所付出的精力心血和他所作运用的方法技巧。这里，我们先介绍一下《文心雕龙》的总体结构：《文心雕龙》全书五十篇，可分为上下两编，共三万七千多字。其中除最后一篇《序志》为全书之序言外，大体可

以分为三个部分：

一、上编包括两部分，前五篇为总论，阐述文学的本质和起源，以及后代文学创作应当遵循的基本原则和革新创造的正确途径，提出了“原道”、“征圣”、“宗经”的文学思想。所谓“原道”是指一切文章皆原于“道”，“道”是文的本原，不管是天文、地文、人文，都是“道之文”。这个“道”指的是一种不以人们意志为转移的自然规律。所谓“征圣”，是指古代圣人（以孔子为代表）的文章已经为后代文章写作提供了基本法则，所以，后代一切文章写作都应该严格遵循圣人的这些法则。所谓“宗经”，是指儒家的“六经”是后代各类文章的源头，也是其创作的楷模和范例。但是，这并不是要求后人简单地模拟因袭，而是要在不违背这些基本原则的前提下有所创造和发展，也就是说既要通，又要变。怎样变才是正确的，怎样变就离谱了，刘勰在第四篇《正纬》和第五篇《辨骚》中作了具体说明。像纬书那样背离了经书的原则，是不对的，而像《楚辞》那样不违背经书的原则而有新的创造才是对的。

二、上编从第六篇到第二十五篇是论各类文体的历史发展。这里我们首先要说明的是刘勰所说的“文”的概念和我们今天所说的“文学”概念不同，是讲的广义的文章，比今天的“文学”概念要宽广得多，它包括了差不多所有用语言文字写作的文章。因此他在这二十篇文体论中共叙述了三十四种文体的历史发展状况。其中有的文类如“杂文”、“书记”等还包含了一些小的文类，实际涉及到的有六、七十种。当然作为那时主要文学形式的诗、赋，占有着主要的地位，所以他在文体发展史的论述中，把《明诗》、《乐府》、《诠赋》放在最前面，然后再论述众多的散文体式。在各类形式的散文中，除文学散文外，也包括了非文学的一般应用文章，如公文、书信、碑志等，此外，还包括了哲学、历史、政论等著作的写作，而且不仅仅是论说其写作，还接触到这些学术文化部门的历史发展状况，如《史传》、《诸子》、《论说》等篇，实际上是对我国古代自先秦到齐梁的史学史、思想史、政论史的总结，所以我们说《文心雕龙》的性质，已经远远超出文学理论的范围，而具有文化史的意义。

刘勰在论述各类文体历史发展时，都包括了四个方面的内容：1.“释名以章义”，即首先解释这一类文体的名称及其含义，例如说诗的本质是抒情言志，“在心为志，发言为诗”，“诗者，持也，持人情性”；而赋的特征是体写物寓意，“赋者，铺也；铺采■文，体物写志也”。2.“原始以表末”，详细地阐述这一类文体的历史发展状况，指出其不同的发展阶段之特点，如诗的发展为四言、五言、杂言等不同形式，及其演变的轨迹和原因。3.“选文以定篇”，指出这一类文体的有代表性的典范篇章，包括它的各种类型和各个不同历史时期、各个发展阶段的代表作。四，“敷理以举统”，论述这一类文体的性质和创作基本特征，及其和类型接近的文体之异同。特别值得我们注意的是，刘勰在论述各种文体历史发展和源流变化时，能够运用历史

的比较的方法，因而他的分析特别清晰和深刻。他在《明诗篇》中说：“故铺观历代，而情变之数可监；撮举同异，而纲领之要可明矣。”“故铺观历代”，即是指通过阐明这类文体的起源和历史发展状况的方法，来研究它演变过程中的不同阶段及其特点；“撮举同异”，即是指用比较的方法，来考察此种文体和相近文体之间的异同，从而更清楚地说明此类文体独有的特点。例如《明诗》篇中，他对诗歌起源发展的论述，正是先从原始社会先民表现其劳动生活的歌谣说起，然后分析它由四言到五言等不同形式的发展，不同时代诗歌思想内容和艺术形式上的特点。在《乐府》、《诠赋》两篇中，他又对乐府诗和辞赋、诗歌的异同作了比较分析，指出乐府诗是诗的一种，它在抒情言志方面和诗歌没有什么不同，不过，乐府诗是配乐的，“凡乐辞曰诗，诗声曰歌；声来被辞，辞繁难节。”歌辞应当精练，不能繁缛，声律上的要求也要比一般诗歌严格一些。赋也是诗的一个分支，刘勰引用班固的说法指出：“赋者，古诗之流也。”赋是不配乐的，也不能歌唱，所以他指出赋有“不歌而颂”的特点。在艺术表现特征方面，诗歌是重抒情而富于文采，即陆机所说“缘情而绮靡”，辞赋则是“铺采■文，体物写志”，重在以华丽的文辞描绘客观事物而寓意于其中。这样经过对这几种相近文体的写作特征之比较分析，把它们各自的特点清晰地呈现了出来。在一千五百多年前就能够运用这样科学的研究方法，确实是很了不起的。

三、全书下编二十五篇，除最后一篇是总序外，其他都属于文学创作论、文学发展论、文化批评论、作家才性论等综合性的理论论述，分别阐述了创作过程中作家的构思和想象、文学作品中艺术形象的创造及其特征、文学创作中主体和客体的关系、作家的才性和文学的风格、“风清骨峻”的文学审美理想、文学创作的继承借鉴和创新、文学作品的内容和形式、文学的体裁和种类、文学创作的写作技巧（如结构、布局、比喻、夸张、声律、对偶、用典等）、文学的历史发展、文学的鉴赏和批评、作家的才能和个性等一系列重大问题。在阐述这些文学理论批评问题的时候，他都能从总结文学创作的历史经验和分析当时的文学创作现状出发，提出自己精辟、独到而富有理论深度的见解，批评不良创作现象，并指出正确的创作方向。刘勰对文学理论批评发展所作出的影响深远的重大贡献，特别突出地体现在《文心雕龙》的下编中。

刘勰《文心雕龙》在文学理论批评上的主要成就，概括地说，就是为中国古代文学理论创建了一个完整、系统的体系，并且是具有东方特色和体现了我国民族传统审美特征的文学理论体系。下面我们就《文心雕龙》的文学理论体系的基本框架和其中比较精彩的、富有独创性的理论见解与文艺美学范畴，从文学的本体论、创作论、发展论、批评论等几个方面，作一个扼要的介绍。在讨论这些问题之前，我们必须要了解刘勰写作《文心雕龙》距离现在已将近一千五百年，那时文学创作的主要形式是诗赋散文，戏曲小说还没有发展起来，文学理论批评的论述也还不多，比较著名的就是曹丕《典论

论文》和陆机《文赋》，还没有出现过有分量的专著，因此在这样的条件下出现《文心雕龙》就更加难能可贵了。

第一，文学的本体论。所谓文学的本体论即是指对文学本质的认识，其目的在说明文学究竟是什么。在刘勰以前，中国古代关于文学本源主要有两种说法：一是本于心，二是源于道，诗“言志”说和诗“缘情”说，其实质都是说文学（诗歌）的本源在人心，是人心之体现，即所谓“在心为志，发言为诗”，“情动于中而形于言”，心动情发，借语言作为工具，这就是诗。然而人的感情之激动，系受外界事物之所触发。《礼记·乐记》在解释音乐产生原由时说道：“凡音之起，由人心生也。人心之动，物使之然也。感于物而动，故形于声。”此原理亦通于诗。不过，物感只是促使人心发生由静而动的变化之条件，人的喜怒哀乐等七情六欲，仍是人心所固有的，不过因物感才使之由隐而显而已，故诗之源非在物仍在人之心。扬雄在《法言·问神》篇中说道：“故言，心声也；书，心画也；声画形，君子小人见也。”文学之源于道，有两种不同的含义。一是指文学的本源为具有宇宙规律意义的自然之道，二是指文学源于儒家的社会政治之道，亦即六经之道。后者可以传统的“文以载道”言之，这个“道”不是抽象的哲理性的道，而是具体地体现了儒家政治思想、人伦道德的道，亦即圣人之道，而圣人之道则是圣人之心的体现，所以它和“诗言志”在文学本源上有共同之处，都是指文学本源于人心。这里我们讲的文学源于道，是指前者，即是指文学源于具有宇宙规律意义的自然之道。这是属于道家对文学本源的认识。这两种说法都有它合理的方面，也有它的不足的方面。

刘勰对文学本源的论述，正是在上述两种说法基础上，所提出的更为全面而科学的文学本体论。刘勰认为“文”即“载心”又“原于道”，也就是说，文学既是人心灵世界之表现，又是反映了客观世界的原理和规律的。他认为文是以心为本的，他说：“文果载心，余心有寄”（《序志》），“心生而言立，言立而文明，自然之道也”（《原道》），“心既托声于言，言亦寄形于字”（《练字》）。人之所以能创造文学和艺术，因为人和万物不同，人是有灵性的，有思想、有感情的，有认识客观世界的能力，不是“无识之物”，而是“有心之器”。天地万物也都有“文”，但是不能和人之“文”相比。像“日月叠璧”的天文，“山川焕绮”的地文，龙凤虎豹之姿、草木花卉之华这样的“动植之文”，都只不过是事物外在的形态之美，而用语言文字所创作的文学作品则是人的心灵之美的表现，它要更加伟大得多。刘勰所说的文以心为本的“心”，体现了人的心灵世界的各个不同侧面，如神、理、情、意、志等，也就是说，文学创作所载之“心”是人的思维活动、精神活动，人的理性认识，人的感情状态，人的潜在意念，人的思想抱负等的综合表现。但是，人的“心”及其所蕴含的神、理、情、意、志等并不都是主观的，它从根本上说，也是作为客观世界的原理和规律的一种体现，所以他说不论是天文、地文还是人文都是“道之文”。因为人心之动，是受外物

所感的结果，而天地万物都是有其内在的自然规律，都是体现“自然之道”的，故而人心也不例外，也是“道”的一种体现。文学作品所载的作家之心不仅是道的体现，而且要借助对外物的描写呈现出来，这个物不但只是风花雪月这些自然事物，也包括了广阔的社会生活，种种纷纭复杂的“世情”。从创作的角度说，就是所谓“拟容取心”。对于物的描写是借助于语言为工具的，所以必须使“辞为心使”，“辞共心密”，让它充分地表达心的思维内容。文学作品的辞还有它自己的特点，其直接目的是创造意象，使构思中的意象物质化，即所谓“玄解之宰，寻声律而定墨；独照之象，窥意象而运斤”。由此我们可以知道刘勰的文学本体论可概括为一个简要的公式：心→道→物→辞→象，它以心为本，体现了主体和客体的结合，并包括了文学本身的特点及其所运用的工具，而这个心又包括了神、理、情、意、志等不同的因素。

从这样一个文学本体论出发，刘勰对文学创作过程中的美学特征—主体和客体的结合，从各个不同角度作了相当深刻的分析。他认为文学创作过程从根本上说，也就是心和物的辩证结合过程。由于心包含了神、理、情、意、志等各个侧面，而物又是借辞来表现的，所以心和物的关系，在不同的角度也可以有不同的称谓。例如从构思过程中的精神活动特点说，可以称为神和物的关系；从文学作品的具体创作上说，可以称为情和物的关系、意和物的关系、理和辞的关系、情和采（辞）的关系、志和文的关系等。他指出从美学的角度来说，在文学的构思和创作过程中，心和物呈现一种交互影响的辩证关系：心“随物以宛转”，物“与心而徘徊”，“物以貌求，心以理应”；从情物关系说，“情以物兴”，“物以情观”。心主宰着物，物也影响着心，有如明末清初王夫之所说的“景生情”，“情生景”，文学作品正是在心物交融的过程中产生的。作家的心意情志往往是受外界事物的触发，而表现为喜怒哀乐等不同形态，这也就是我们常常说的“触景生情”。例如曹丕《燕歌行》开头说：“秋风萧瑟天气凉，草木摇落露为霜，群燕辞归雁南翔，念君客游思断肠，慊慊思归恋故乡，君何淹留寄他方。”秋风萧瑟、群雁南翔的景象触动了孤守在家的妻子对远游在外的丈夫的思念之情。但是文学作品中所描写的外界景物都是带着作家主观的情意而出现的，是人化了的物，而已经不是原来的物了。这个物就是高尔基所说的“第二自然”。例如李白的《独坐敬亭山》：“众鸟高飞尽，孤云独去闲。相看两不厌，只有敬亭山。”敬亭山也有了人的感情，它看李白也看不厌。又如杜甫的《春望》：“国破山河在，城春草木深。感时花溅泪，恨别鸟惊心。”草木花鸟都带上了国破家亡的悲伤哀痛。五代冯延巳的词《鹊踏枝》中说：“泪眼问花花不语，乱红飞过秋千去。”花好像也在悲伤流泪。从美学的角度说，就是马克思在《一八四四年经济学—哲学手稿》中所说人的对象化和对象的人化，心物关系实际上也就是哲学和美学上所说的人和自然的关系。

第二，文学的创作论。有关文学创作的理论是刘勰《文心雕龙》文学理

论体系的核心部分，他在这方面的贡献我们可以从下列几点来加以论述：

一、文学创作过程中的构思和想象。

刘勰对文学创作中的思维活动特点，有十分精辟的论述。他指出文学创作的思维活动和一般思维活动是很不同的，它不是一种纯理性的抽象思维，而是一种具体的形象的思维，始终是和外界生动的物象紧密地联系在一起的，对此他提出了一个著名的论断：“神与物游”。神就是指创作过程中的精神活动，也就是思维活动，物就是外界的客观物象。主体的精神和客体的物象在一起遨游，互相交流，融合为一，这就是刘勰对文学创作形象思维特征的极为生动的论述，他把这种“神与物游”的思维活动称为“神思”。他指出作家在神思过程中可以开展极为丰富的、超越时空限制的广泛的艺术想象活动：“故寂然凝虑，思接千载；悄焉动容，视通万里。”这是对陆机《文赋》中所说的“精骛八极，心游万仞”的发展。按后来苏轼的说法，这是一种“妙观逸想”（见惠洪《冷斋野话》转述）。而这种丰富的想象活动又是始终和作家的感情之波澜起伏紧紧地结合在一起的，所谓“登山则情满于山，观海则意溢于海”。例如曹操的诗《观沧海》：“东临碣石，以观沧海。水何澹澹，单岛竦峙。树木丛生，百草丰茂。秋风萧瑟，洪波涌起。”山水都带上了曹操的情和意。神思的结果是构成“意象”，意象这个概念是刘勰首先提出的，它说的是作家内在的心意情志和外界客观的物象之结合，大体上相当于我们今天所说的艺术形象的概念，但是它比艺术形象的概念，更为清楚地体现了文学创作中主体和客体结合的特点。神思活动的顺利开展，需要有虚静的精神状态，内心空明寂静，没有任何杂念干扰，摆脱了功名利禄的考虑和一切世俗的是非争端，这样才能使自己的脑海中最大限度地容纳客观世界的千景万象，从而逐渐形成体现作家美学理想的奇特艺术形象。意象在构思中的形成是不能离开语言的，两者往往是同步的，语言是思维的直接现实。刘勰说：“玄解之宰，寻声律而定墨；独照之匠，窥意象而运斤。”但是，构思中的意象要用语言体现出来，并不是很容易的，因为思维和语言不可能达到完全的同一，两者之间还是有距离的，所以中国古代很早就提出了言能不能尽意的问题。儒家认为要做到言尽意是很困难的，然而圣人还是可以做到言尽意的；道家则认为言是不能尽意的，言只是象征意义的一个工具。刘勰在言意关系上也是持言不尽意的观点，但又主张要用一切办法努力使言尽可能地表达好意。他说：“意翻空而易奇，言征实而难巧也。是以意授于思，言授于意，密则无际，疏则千里，或理在方寸，而求之域表；或义在咫尺，而思隔山河。”怎么才能解决好这个问题呢？刘勰认为作家必须要加强两方面的修养：一是养气保神，培养灵感。神和气顺合乎自然，才能使自己具备适宜于创作的心态，促进创作灵感的涌现，这就叫做“率志委和”；而心情烦燥，劳神苦思，反而会使自己思路闭塞，影响创作灵感的萌发，不可能找到合适的语言文辞来表达构思中所形成的意象。二是要有广博深厚的知识学问的积累，要有丰富的生活实践和经验阅历，要有善于明辨事理的聪

明智慧，以及高超的驾驭语言文字的能力。与此同时，刘勰还指出文学构思过程中有一个作家如何对生活素材进行提炼、加工，使之去粗取精、去伪存真，从而将之改造制作成艺术精品的问题，这样，“拙辞或孕于巧义，庸事或萌于新意”，原本平常的普通生活现象，经过作家的精心描绘赋于深意，可以成为光彩夺目的艺术形象，就像丝和麻经过精心的纺织，可以织成绚丽多彩的丝绸麻布，做成漂亮的服装，这就是刘勰所说的“杼轴献功”。

二、文学形象的艺术特征。

刘勰认为凡是优秀的文学作品都有“隐秀”的特点，这正是说的文学作品中艺术形象的特征。文学作品不同于科学著作和理论文章，它是以形象来说话的，作家的思想观点、感情愿望都是借助于形象而流露出来的。前面我们说过，文学的本质是心借物而呈现出来，作家内心的思想感情通过对现实生活的形象描写而传达给读者，这也是一个由隐到显、从内到外的过程，即所谓“沿隐以至显，因内而符外”（《体性》）。文学作品的“隐秀”特征，正是从文学本体的心物结合原理而来的，也是从形象（意象）构成的意和象两方面而来的。隐，指心应当隐藏于物之中；秀，指物的描写应当生动鲜明。刘勰在《隐秀》篇中说道：“隐也者，文外之重旨者也；秀也者，篇中之独拔者也。隐以复义为工，秀以卓绝为巧，斯乃旧章之懿绩，才情之嘉会也。”秀，是当时文学批评中的一个为大家所普遍运用的概念，刘勰在《文心雕龙》中也常常运用来批评作家作品。秀，有两层相互联系的含义：一是指诗文中的秀句，例如曹植诗中的“明月照高楼，流光正徘徊”，谢灵运诗中的“池塘生春草，园柳变鸣琴”，谢朓的“余霞散成绮，澄江静如练”。散文如丘迟《与陈伯之书》的“暮春三月，江南草长，杂花生树，群莺乱飞”等。二是泛指作品的整体之美，如说“词秀”、“文秀”等，也可以指有才华的作家，如称前代成就高的作家为“前秀”等。上述这两者是互相联系而不可分的，“秀句”也可以泛指佳篇，如杜甫赞美王维的诗歌“最传秀句寰区满，未绝风流相国能”（《解闷》），而作品的秀美也往往更突出地体现在它的一些名句之中。总之，秀是对文学作品中自然景象、客观事物的形象描写之美而说的，所以要求“卓绝”之巧，后来宋代诗人梅尧臣对秀的含义曾作了具体的阐述，认为它指的就是要能“状难写之景，如在目前”（见欧阳修《六一诗话》所引）。隐，也有两层意思：一是指心要寓于物中，意要隐于象中，它强调作家主体意识必须融入客体物象之内，作家的褒贬倾向不需要自己来讲述，而要让它在作品的形象描写中自然而然地流露出来。二是指文学作品中应当有使读者感到回味无穷、含蓄不尽的深意，作家不要把意思都说尽，而要给读者留有自己去想象的余地，让读者能够按照自己的生活经验去补充、去进行再创造。梅尧臣就说“隐”的特点是“含不尽之意，见于言外”，例如陶渊明的诗“采菊东篱下，悠然见南山”，正像他自己说的，“此中有真意，欲辨已忘言”，这“真意”是什么，就要靠读者自己去想象。又如王维的《送元二使安西》（即《渭城曲》）：“渭城朝雨浥轻尘，客舍青青柳

色新。劝君更尽一杯酒，西出阳关无故人。”诗中只写了送别，劝朋友多喝一杯酒，但它可以使读者联想到塞外荒凉寂寞、黄沙满天、渺无人烟的景象，远去边塞后饥寒交迫的艰苦生活，是否还有回归家乡的一天，能不能健康地活着回来等等，确有含蓄不尽的深意。也就是说，文学作品的价值不只是作者的创造，也包含了读者鉴赏过程中的再创造在内。因为文学作品具有“隐”的特点，让人感到味外有味，“言有尽而意无穷”，这也就是为什么文学作品会产生永久的、不朽的魅力之原因所在。文学作品中的“隐”和“秀”是统一在完整的艺术形象之中的，也就是说，隐寓于秀中，秀是为了更好地体现隐。所以，“隐秀”是刘勰对文学形象的美学特征之十分深刻的理论概括。

三、文学的风格。

文学作品的风格是文学作品内容和形式特征的综合表现，文学风格的形成是作家艺术上成熟的标志，并不是任何作家作品都有鲜明的风格的，也不是每一个作家都能形成自己独特的风格的。但是文学史上比较有成就的杰出作家都有自己的风格特色。比如李白的飘逸，杜甫的沉郁。那么这种风格是怎样形成的呢？究竟是哪些因素影响了文学作品的风格的千差万别呢？刘勰对此作了相当全面的分析，他指出：文学风格差异的根本原因是由于作家才性的不同，因为文学作品原本是“载心”、“原道”的产物，文如其人，所以作家的才能和个性决定了他作品的风格特色。刘勰在《体性》篇中认为，作家的才性是由才、气、学、习四个方面所形成的：才，指作家的天赋才华；气，指作家的气质个性；学，指作家的学问和教养；习，指作家的家庭和环境影响。“才有庸俊，气有刚柔，学有浅深，习有雅郑。”故而文学作品的“辞理”有庸俊之别，“风趣”有刚柔之异，“事义”有浅深之差，“体式”有雅郑之分。作家才性的形成既是“情性所鑠”，又是“陶染所凝”，其中才、气是先天的，学、习是后天的，“才有天资，学慎始习”。天资各人不同，难以改变，但是天资不足，可能通过后天正确的勤奋的学习、接受良好的教育和获得高雅环境的薰陶来加以补救。形成文学作品风格特色的原因，除了作家才性这个主要方面外，也还受到作品体裁形式不同的影响。每一种文体有它自己的内容和形式特点，曹丕在《典论论文》中曾说：“盖奏议宜雅，书论宜理，铭诔尚实，诗赋欲丽”，刘勰《定势》篇中说，“模经为式者，自入典雅之懿；效骚命篇者，必归艳逸之华”，这乃是“自然之势”。所以各类文体都有它独特风格：“章、表、奏、议，则准的乎典雅；赋、颂、歌、诗，则羽仪乎清丽；符、檄、书、移，则楷式於明断；史、论、序、注，则师范於核要；箴、铭、碑、诔，则体制於弘深；连珠、七辞，则从事於巧艳；此循体而成势，随变而立功者也。”此外，文学的风格还受到时代的政治、经济、思想、文化、艺术，乃至统治者的政策、爱好等各方面的影响，刘勰在《时序》篇中论述文学和时代关系时，就深刻地指出了文学风格的时代特色。他对影响文学风格的主观因素和客观因素都作了相当全面深入的分析。

四、文学创作的内容和形式。

《文心雕龙》中著名的《情采》篇，是刘勰对文学创作过程中如何处理内容和形式关系的论述，刘勰的基本思想是要求做到以内容为主导，形式为内容服务，但又兼顾形式的相对独立性，使内容和形式相统一，文质并茂。他的原则是学习圣人的文章，“衔华而佩实”，以“雅丽”为最高标准。他提倡“为了情而造文”的创作思想，反对“为文而造情”的创作思想，这对克服文学发展史上片面追求形式美的创作倾向，是有重要意义的。他指出：“夫铅黛所以饰容，而盼倩生于淑姿；文采所以饰言，而辩丽本于情性。故情者，文之经；辞者，理之纬。经正而后纬成，理定而后辞畅。此立文之本源也。”强调在内容和形式关系上必须要分清主次，而不能喧宾夺主。他认为文学作品的美和人的美一样，对于美女来说，胭脂花粉、服装款式只是装饰其外表的，真正的美还是在她自身的身材、容貌等自然体态，不过，外表装饰也并不是没有作用的，只有内外表里相统一，才是最完整的美。他还认为文学创作不仅要从“为情而造文”出发，而且要能够体现出高度的真实性。刘勰所说的文学的真实性和西方文学理论中所说的真实性不同：西方文论中所说的真实性，是指文学作品中所描写的生活内容和现实生活实际是否一致；而刘勰所说的真实性是指文学作品中所表现的思想感情、观点倾向和作家本人的思想感情、观点倾向是否一致。这也是中国古代文学理论中论文学的真实性不同于西方之处。刘勰批评文学创作上“采滥忽真”的错误，反对那种“志深轩冕，而泛咏皋壤，心缠机务，而虚述人外”的“真宰弗存”倾向，而这在六朝时期还是不少的。比如西晋诗人潘岳就是一个很典型的例子，他们在《闲居赋》中表现了鄙弃高官厚禄、隐身江湖的高洁人格，但实际上却是一个不惜用一切手段来攀附权贵的小人，经常在权贵贾谧出来时，拜倒在路旁，希望得到他的提携。后来元好问在《论诗绝句》中就说：“心画心声总失真，文章宁复见为人？高清千古《闲居赋》，争信安仁拜路尘！”中国古代特别讲究文品和人品的统一，这应该说是我们一个优秀的文艺美学传统。

五、文学创作的技巧。

刘勰在《文心雕龙》中十分重视文学创作的艺术技巧，他在《文心雕龙》下编的许多篇章中讲的都是文学创作的艺术表现技巧问题。他对文学作品的结构、布局、比喻、夸张、声律、对偶、用典等，都有过很精彩的阐述。特别值得我们注意的是他在论述这些艺术技巧问题时，都是从强调作品整体美的前提下，来作出恰如其分的分析和提出合乎实际的要求的。他认为文学创作之要讲究表现技巧，就像下棋的人需要讲究技巧方法，而不能像赌博的人那样去碰运气。“是以执术驭篇，似善奕之穷数；弃术任心，如博塞之邀遇。”各种艺术技巧的运用，都必须服务于全篇作品的整体美，要“弃偏善之巧，学具美之绩”。所以从全篇的布局来说，要符合“杂而不越”的美学原则，这就是讲的部分与整体的关系，也就是一和多的关系，要使文章的各个不同

部分和谐地统一在一起，构成一个完整的艺术形象。比喻、夸张、声律、对偶、用典等，都是为了达到这个总的目的，不能离开这个总目的去片面地追求比喻、夸张、声律、对偶等，否则就会损害作品的整体美。

第三，文学的发展论。刘勰在《文心雕龙》中对文学历史发展的论述，主要有两个问题：一是文学发展中的继承传统和革新创造关系问题，二是文学的发展和时代的发展之间的关系问题。

一个国家和民族的文学发展，不可能抛开自己的传统，每一个时代的文学创作都是在总结前代文学创作经验的基础上产生的。但是文学的发展又不能只是因袭传统、复古模拟，而必须在继承优秀传统基础上有所突破，要有新的改革和新的创造。没有创新也就不是真正的继承，要发扬传统而不是恪守传统。比如，《诗经》中有“怨”的特点，也就是“怨刺上政”，对当时的黑暗统治、政治弊病表示了不满，进行了尖锐的批评，这是一个进步的传统，孔子也说：“《诗》可以怨。”后来《楚辞》继承了《诗经》的“怨”的传统，但是在艺术表现上和《诗经》完全不同，形成了一种新的文学体裁，大大地扩展了《诗经》的表现方法，从形式上看和《诗经》大不相同了，但又是真正继承了《诗经》传统的。刘勰对这一点认识得十分清楚，他非常深刻地提出了“通变”的思想，既要通，又要变，“文律运周，日新其业。变则堪久，通则不乏。”中国古代由于儒家思想的影响，往往强调“通”比较多，因为孔子说过：“述而不作，信而好古。”只有圣人才能“作”，一般人只能对圣人之作进行解释，这就是“述”，所以文学发展中常常出现严重的复古模拟倾向；而反对复古模拟的人，又往往矫枉过正，丢掉了传统中的优秀部分。这两种偏向曾在文学史上反复出现过，刘勰的“通变”说则对继承和革新作了较为辩证的全面的论述，它对文学创作的健康发展，无疑是起了积极作用的。

刘勰对文学发展和时代的关系，也作了极为深刻而精辟的分析。他曾提出了一个著名的论断：“文变染乎世情，兴废系于时序。”强调文学是随着时代的发展变化而发展变化的，他又说：“故知歌谣文理，与世推移，风动于上，而波震于下者。”可见，他对文学和现实的关系有相当深刻的认识。文学发展对时代的这种依赖关系，说明文学创作的源泉在现实生活。时代不仅可以影响到文学发展的繁荣还是萧条，而且可以直接影响到文学创作的思想内容和艺术形式。刘勰在具体论述从上古到齐梁的文学发展和时代关系时，曾涉及到时代发展中的各种不同因素对文学发展的影响。例如政治的治乱、经济和盛衰、社会的风俗习气、学术思想的变迁、帝王的重视与否、文化政策是否得当、科学和艺术的发展等。他指出西汉初期文学的萧条，是由于刘邦在以武力得天下后，忙于稳定局面，巩固其统治，还来不及去考虑发挥文学的作用。到汉武帝时大一统的封建帝国形成，为了“润色鸿业”，就需要发展文化，文学发展才有了较大的起色。东汉前期，神学迷信思想泛滥，文人忙于用天人感应的观点去解释儒家经书，所以文学也不发达。而到汉魏

之交，由于汉帝国走向崩溃，儒家思想衰落，政治上动乱分裂，经济发展遭到严重破坏，许多有识之士胸怀振兴国家、救民于水火之中的理想抱负，往往借文学来抒发其豪情壮志，而曹操、曹丕等统治者又爱好和提倡文学，所以文学得到空前的繁荣发展。到了东晋时期，由于玄学思想的泛滥，诗歌创作也往往空谈抽象的玄理，因而枯燥无味，文学发展又呈衰落态势，至刘宋时由于宋武帝、宋文帝都爱好文学，诗歌创作由玄言向山水过渡，文学发展方出现中兴气象。这说明刘勰对文学发展历史的研究是十分深刻的，他善于把文学发展放在社会发展的大背景下来加以考察，而不是孤立地局限于文学本身。从他对社会历史演变的认识来看，他的眼界也是非常开阔的。在那个时代，他就能对文学发展的历史作出如此深刻的分析，确实是不容易的。

第四，文学的批评论。刘勰在《文心雕龙》中对文学的鉴赏和批评也提出了比较系统的重要见解。文学作品产生之后，就有一个如何鉴赏、批评的问题，也就是读者怎样才能有效地接受它的问题。刘勰非常深刻地指出，文学的鉴赏批评的过程和文学创作的过程，有很不同的特点。他在《知音》篇中说：“夫缀文者情动而辞发，观文者披文以入情。”文学创作过程是一个由情到文的过程，作家从现实生活中获得感受，经过构思想象活动，凝聚成艺术形象，然后用文辞把它表达出来，作家的思想感情、理想愿望是隐藏在艺术形象中的。文学的批评鉴赏过程，则正好与此相反，读者在欣赏文学作品时，则是先接触它的文辞，了解它所构成的艺术形象，然后再从艺术形象中去领略和体会作家的思想感情、理想愿望，因此是一个由文到情的过程。文学作品的艺术形象是包含着作家的主观因素和现实生活的客观因素两方面的，而作家的主观因素又是隐藏在作品所描写的现实生活内容之中的。读者在接触艺术形象时，必然是先了解其所包含的现实生活内容，也即是艺术形象的客观因素，然后才进一步去体会其中所体现的作家的主观情意和褒贬态度的。由于读者的生活、思想、教养、经历等往往与作者不同，因此他对作品艺术形象中所描写的现实生活内容，就可能有不同于作者的评价，中国古代所说的“诗无达诂”即是指此而言的。所以在文学的鉴赏和批评中，鉴赏者和批评者总是带有很强烈的主观色彩的，故而常常会对作品作出不够客观的评价。刘勰总结了历代文学批评发展的情况，比较尖锐地批评了几种主观、片面的文学批评倾向，这就是：1.“贵古贱今”，这是受传统思想影响的结果。2.“崇己抑人”，这是自己缺乏自知之明的表现。3.“信伪迷真”，这是批评者学识浅薄所造成的。所以真正的“知音”是很少的，也是很不容易的，他说：“知音其难哉！音实难知，知实难逢；逢其知音，千载其一乎！”

文学的鉴赏和批评中，鉴赏者和批评者可以也应该有自己的看法，也应当允许他有不同于作者的看法，但是不应当以自己的主观好恶，任意地对作品进行褒贬，作出不公正的评价。为此，刘勰提倡客观的、科学的、公正的批评，认为鉴赏者和批评者应当“无私于轻重，不偏于爱憎”。要做到这一点，鉴赏者和批评者应当加强自身的修养，提高自己的鉴赏和批评能力，应

该懂得文学，了解它的特点和规律，刘勰指出：“凡操千曲而后晓声，观千剑而后识器，故圆照之象，务先博观。”只有听过大量优美乐曲的人，才能懂得音乐的美与不美；只有看见过无数锋利宝剑的人，才知道什么样的宝剑最好。“博观”是进行高水平的文学鉴赏和文学批评的首要条件。但是仅仅有“博观”是不够的，还必须要懂得文学鉴赏和文学批评的方法，也就是说，从哪些方面去考察文学作品的好坏。对此，刘勰提出了“六观”的问题，他认为要从下列六个方面去观察和判断文学作品的优劣：“一观位体”，要看文学作品的体裁风格和它所包含的内在情理是否协调一致；“二观置辞”，要看文辞形式的运用能否充分表达作品的思想内容；“三观通变”，要看文学作品在继承和创新方面，是否做到了在继承前人优秀成果的基础上有所创造、有所前进；“四观奇正”，要看文学作品在内容和形式上是否做到了内容纯正、形式新奇；“五观事义”，要看文学作品所描写的客观现实生活内容和作家的主观思想感情是否吻合；“六观宫商”，要看文学作品的声律是否和谐。刘勰提出的“六观”是和当时文学发展的状况有关，主要是针对诗赋和散文创作来说的，因为那时还没有严格意义上的小说和戏曲，而当时他所理解的散文范围又是很宽广的，所以从今天来看就不够全面了。不过，他所说的“六观”对我们考察文学作品的优劣，仍是很有参考价值的。

刘勰的《文心雕龙》不仅为我们构建了一个具有东方特色和民族传统的文学理论体系，而且还在阐述这个体系的过程中，提出了一系列重要的文艺美学范畴和具有丰富理论内涵的名词术语，例如神思、意象、体性、风骨、隐秀、定势、通变、情采、物色，以及“情以物兴”、“物以情观”、“神与物游”、“杼轴献功”、“拟容取心”、“杂而不越”、“率志委和”等，对后来中国文艺美学的发展产生了十分深远的影响。

作者简介：

张少康，男，1935 年 12 月 30 日出生，浙江安吉县人，汉族，北京大学中国语言文学系教授，古代文学专业博士生导师。中国《文心雕龙》学会常务副会长，中国古代文学理论学会常务理事。

1960 年毕业于北京大学中国语言文学系，后留校任教至今。曾担任过中文系文艺理论教研室主任。1983 年 9 月至 1984 年 9 月应聘为埃及开罗艾因·舍姆斯大学外语学院中文系客座教授，1990 年 4 月至 1992 年 3 月应聘为日本九州大学文学部中国文学研究室客座教授，1993 年 12 月至 1994 年 2 月在日本京都大学文学部中国文学研究室任客座研究员。

张少康的主要研究领域为中国古代文学理论和文学批评，也兼及马克思主义文艺理论。1980 年发表论文《论庄子的文艺思想及其影响》，“文革”后首次对庄子文艺思想作了全面分析，给予了较高的肯定评价，受到古代文论界重视。同年出版《先秦诸子文艺观》，系统地研究了先秦诸子文艺思想，作了深入浅出的论述，受到国外好评，1985 年由现神户大学副教授釜谷武志

译成日文出版。1983 年出版《中国古代文学创作论》，以相当丰富的资料第一次对中国古代文学创作理论体系进行了全面的探讨，并联系书法、绘画、音乐等艺术理论，阐明了具有民族传统特色的一系列文艺美学范畴的理论内涵，在国内外均有相当的影响，现已由韩国庆北大学教授李鸿镇译成韩文，不久即将出版。对中国六朝时期著名的文学理论著作陆机《文赋》和刘勰《文心雕龙》，张少康均写过很有分量的研究专著。1984 年出版的《文赋集释》，被文论界认为是研究陆机《文赋》的一部资料最丰富、最有参考价值的著作。1987 年出版的《文心雕龙新探》，着重于研究刘勰的文学理论体系及其思想渊源，提出了不少新的看法，是近年来《文心雕龙》研究中一部比较有理论价值的重要著作。目前，日本学者正在将它译为日文。他 1988 年出版的论文集《古典文艺美学论稿》收入重要论文 30 篇，研究了中国古代文艺美学的基本理论问题和重要代表人物的文艺美学思想，多侧面、多层次地勾勒出了中国古典文艺美学发展的历史轮廓。他和刘三富合作，并担任百分之九十以上撰写工作的《中国文学理论批评发展史》（上、下卷），正是在上述专题研究基础上、有自己体系和独到见解的一部史的专著。张少康认为对中国古代文学理论批评的研究，应该把宏观和微观、时代和个人、理论和资料、纵探源流和横诠众说，有机地结合起来，注意各家学说的交互影响以及文学理论和社会历史文化背景、文学创作实践、艺术理论批评之间的密切联系，这样才能使研究向纵深发展。

主要著作有：

《马恩列斯论文艺》

《先秦诸子的文艺观》，（日译本名《诸子百家的文艺观》）

《中国古代文学创作论》

《文赋集释》

《文心雕龙新探》

《古典文艺美学论稿》（论文集）

《中国文学理论批评发展史》

《先秦两汉文论选》

《西洲曲》与《木兰诗》解析

吴小如

《西洲曲》是一首南方典型的爱情诗，全篇通过季节变换的描写，表达了一个女子对所爱男子的深长思念。歌辞音节和谐流畅，语言宛转动人，呈现出成熟的艺术技巧。下面我们具体解析一下这首诗歌，诗的全文我抄写一下：

忆梅下西洲，折梅寄江北。单衫杏子红，双鬓鸭雏色。西洲在何处？两桨桥头渡。日暮伯劳飞，风吹乌臼树。树下即门前，门中露翠钿。开门即不至，出门采红莲。采莲南塘秋，莲花过人头。低头弄莲子，莲子清如水。置莲怀袖中，莲心彻底红。忆郎郎不至，仰首望飞鸿。鸿飞满西洲，望朗上青楼。楼高望不见，尽日栏杆头。栏杆十二曲，垂手明如玉。卷廉天自高，海水摇空绿。海水梦悠悠，君愁我亦愁。南风知我意，吹梦到西洲。

诗的开头两句“忆梅下西洲，折梅寄江北”是说诗中的女子想把心事寄到西洲丈夫那么去。这里的“梅”字与“美”字是谐音，可以理解成女子的美好期盼。那么“西洲”在哪儿呢？它同“江北”是什么关系呢？其实，这两句的关系是互文关系，也就是说两句说的是同一个意思。“西洲”与“江北”对应，它们也是同义的，只是不说同一个词。互文的，它上下文互相对照，就可以看出意思来了。所以，这个“西洲”一定是在江北，现在诗中的女子要把“梅花”寄到江北去，它这也谐音。

底下两句，我上一次已经在作报告时谈过了，我在这里再简单说一下，“单衫杏子红，双鬓鸭雏色”，这两句肯定是描写在家里的少女或少妇的。古人写人物，特别是写女性，有两种常用的写法：一种写法是从头到脚写，头上戴着什么，脚上穿着什么，腰里系着什么带子，眉毛什么样，鼻子什么样，嘴是什么样……一直到后来说评书的都是这一套，“柳叶眉杏核眼，樱桃小口一点点”，这么形容得很细致，是一种描写的办法，这就是“赋”，直陈其事。这种写法往往吃力不讨好，而且容易落俗套。而这里——《西洲曲》——写的女孩子，我认为写得太好了，只说春天来了，“她”穿了一件单衫，杏子红，就是杏果子皮的颜色，带一点黄又有点红的颜色。“单衫杏子红”，这一句写衣服，另一句写头发，“双鬓鸭雏色”，“鸭雏色”指的是刚出窝的小乌鸦身上又黑又带有一点闪闪发光的深蓝色的那种黑颜色。你看它只写了一个衣服和头发，女孩子的形象就出来了，不同于从头描写到脚，这就是说，可以只描写一个重点，整个形象就突现出来。不过，这两句还不只写出了女子的漂亮，还写出了“她”的年轻，跟后两句口气略不一样，它这两句是写“她”丈夫走的时候，她还很年轻，“她丈夫”究竟走了多久，诗里没有说，只说“他”走时，她是个什么情况，什么形容。请注意，我附带说一句，这首诗是民歌，它是按春夏秋冬顺序写的，先说“春”，然后写

到“夏”，最后写“冬”，诗中虽然没有直接写“冬”，但是诗中的“折梅寄江北”这一句实际是指出时间在冬末春初时节，然后才写到了春天。然后就问“西洲在何处？”“她”丈夫走到什么地方去，“她”也不清楚，只知道是在江北，所以这里只是虚问：“西洲究竟在什么地方呢？”“她”丈夫是坐船走的，“两桨桥头渡”这一句作了交待。当然，她丈夫走时她去送了，可是从他坐船渡江往北走了之后，就再也没消息了。所以诗中说“日暮伯劳飞”，这其中带有回忆的味道。自己心爱的人走了以后，天黑了，只有伯劳鸟在飞。“伯劳”是什么鸟呢？它往往是指一种孤飞的鸟，用来借指孤独。“日暮伯劳飞”，这句有点比兴的味道，借孤飞的鸟写出自己孤居在家里，寂寞难耐。下句“风吹乌臼树”。乌臼树有一个特点，陆游曾有诗说“乌臼赤了枫，缘临二月中”，就是说，在二月里，乌臼树的叶子发红得比枫叶还红。本诗用乌臼树叶的红来象征爱情。“树下即门前”，树底下就是“我”的家。“门中露翠钿”，翠钿是古时女子头上戴的一种装饰品，用翠玉镶嵌。这诗写的是稍微绕了点弯度，古时女孩是不能常出门露面的。本句是说这位“女子”虽不能出门寻夫，但却老是开门张望，看看丈夫到底什么时候归来，所以旁人只见着“她”的翠钿，这也是一种特别的写法，非常好。但是下句又说“开门郎不至”，“她”的丈夫总是没有回首，“女子”只好“出门采红莲”，采莲是古时南方水乡女子日常的一项劳作。下面“采莲南塘秋，莲花过人头”，这两句也很好，但要注意一个“秋”字。这“秋”不一定是指秋天，而是说那个地方的天气凉爽，如同秋天。杜甫有句诗“陂塘五月秋”，也是说五月里的水塘里非常凉爽，“陂塘”是水塘的意思。

“低头弄莲子”，是说“女子”手中拿着莲蓬在玩，连同下句“莲子清如水”，这两句是说生活工作中“她”时刻想着“她”丈夫，希望丈夫能早日回来，共建圆满的家庭。“莲子”在古代常有所特指，即生儿育女的意思。所以我们可以把这两句理解成刚才说的那层意思。“置莲怀袖中”，“女子”将莲蓬放在怀中，表示珍爱。“莲心彻底红”意思是指“女子”表明自己对丈夫的爱忠贞不二，所谓“彻底红”，是说完全没有二心，一心一意。下面两句“忆郎郎不至，仰首望飞鸿”，过去有传说鸿雁会带书信，传消息，因此诗中说马上到秋天了，北雁要南飞，“女子”等丈夫等不到，便盼望天上从江北飞来的鸿雁有没有带回丈夫的信息。而“鸿雁满西洲，望郎上青楼”这是说鸿雁在西洲那个方向满空盘旋，（却不见有书信传来），这位女子便更心切，上楼去眺望等待。这两句同下面两句“楼高望不见，尽日栏杆头”，写得却很朴实。“她”每日望不到丈夫归来，却还是每天扒在栏杆头坚持等到日落。这些句子写思妇盼夫归的切切之心。这种朴实的写法为后来唐宋诗人写诗提供很好的借鉴。如温庭筠词“独倚望江楼，过尽千帆皆不是，斜晖脉脉水悠悠”这段就是从“楼高望不见，尽日栏杆头”借鉴过来的。接着两句“栏杆十二曲，垂手明如玉”，这写出女子的美丽，意思是说女子每日在栏杆头盼望丈夫，别人可以看见她那双手垂放在栏杆上，“明如玉”，这句

同前面“门中露翠钿”写法类似，也是借用旁人眼光观察描写女子。

“卷廉天自高，海水摇空绿”这里是说到了秋天，夜晚的天空一清如水，让人遐思。“海水”是指秋天的夜空，而不真指海水。因为秋天的夜空非常干净，呈蔚蓝色，如同海面一样。“海水梦悠悠”，是说女子因为像海水的天空而联想到海水，女子睡眠时思绪则如同海水一样悠悠，到处漫溢，又怀想起了丈夫。“君愁我亦悉”，诗中的女子相信远方的丈夫也会思想她，对她忠贞不二，所以她说“君愁我亦愁”，这是设想。

诗的最后两句“南风知我意，吹梦到西洲”，收尾收到非常好。“女子”因为没有收到丈夫的音讯，所以“她”希望“南风”能了解自己的意思，把她日日思念丈夫的“梦”（即心思——注）吹到在西洲的丈夫的梦中去。

总的来说，这首诗写得很朴实，没有太多曲折，但感情很细腻，是南朝爱情诗的代表作，完全可以说明民歌的特色。

下面我们再讲讲《木兰诗》。诗的全文如下：

唧唧复唧唧，木兰当户织。不闻机杼声，唯闻女叹息。问女何所思，问女何所忆？女亦无所思，女亦无所忆。昨夜见军帖，可汗大点兵，军书十二卷，卷卷有爷名。阿爷无大儿，木兰无长兄，愿为市鞍马，从此替爷征。

东市买骏马，西市买鞍鞯，南市买辔头，北市买长鞭。旦辞爷娘去，暮宿黄河边，不闻爷娘唤女声，但闻黄河流水鸣溅溅。旦辞黄河去，暮至黑山头，不闻爷娘唤女声，但闻燕山胡骑鸣啾啾。

万里赴戎机，关山度若飞。朔气传金柝，寒光照铁衣。将军百战死，壮士十年归。

归来见天子，天子坐明堂。策勋十二转，赏赐百千强。可汗问提欲，木兰不用尚书郎，愿借明驼千里足，送儿还故乡。

爷娘闻女来，出郭相扶将；阿姊闻妹来，当户理红妆；小弟闻姊来，磨刀霍霍向猪羊。开我东阁门，坐我西阁床。脱我战时袍，著我旧时裳。当窗理云鬓，对镜帖花黄。出门看伙伴，伙伴皆惊惶。同行十二年，不知木兰是女郎。

雄兔脚扑朔，雌兔眼迷离，双兔傍地走，安能辨我是雄雌！

首句“唧唧复唧唧，木兰当户织”，“唧唧”是织布发出的声音，而不是有些人所说的叹声词。“当户织”是指出织布的方位，由于门附近光线较好，所以木兰把织布机放在门边来织布。下两句，“不闻机杼声，唯闻女叹息”。这里采用了一种旁描的手法，即通过旁人的视觉或听觉来描写形容主要人物。这一句是说织布机的声音没有了，只听见木兰在独自叹息。然后诗中又虚指一人来“问女何所思，问女何所忆？”“思”和“忆”二字是同义的。在古时有专指爱情或婚姻方面的思和忆。此句是说有人问木兰，你是不是在想爱情上的事了？木兰便回答：“女亦无所思，女亦无所忆。”是说自己并不是在想那方面的事。这两句中的“思”、“忆”，如果我们只是泛泛地理解为思考回忆的话，就不妥了，而且与下文有矛盾。因为下文即点出木兰所真正沉思的问题，木兰怎么能说无所思考无所回忆呢？另外从下文几句

“昨夜见军帖，可汗大点兵，军书十二卷，卷卷有爷名。阿爷无大儿，木兰无长兄”，可见木兰从头天晚上就没睡好觉，一直在琢磨怎么样替父从军这事。可以说她确有所“思”，有所“忆”，只不过不是在想男女爱情的事。

下面四句是排句句法，所谓“排句”是指接连用好几个同样的句型。“东市买骏马，西市买鞍鞯，南市买辔头，北市买长鞭”，这四句是写从军的准备工作。请注意，古代征兵的人被征入伍以后，不但要自带行李，还要自己备马，公家不发行李、马匹，所以古代的人从军要花一大笔钱，人民的负担很重。另外，“东市买……，西市买……，南市买……，北市买……”也并非是实指，而是运用排句来形容准备工作的紧张程度，采用了夸张手法。古人在这种铺张排句的手法中把参军者的负担与紧张程度描绘得生动又具体，很像电影里的叠影镜头。

下面镜头转向木兰行军的途中，“旦辞爷娘去，暮宿黄河边……但闻燕山胡骑燕啾啾。”这些句子采用对比手法把木兰行军时的情况与在家中时的情况作了对比，既突出了女孩刚离开父母时的一种寂寞心情，也表现出了行军的紧张和艰辛。诗句中“旦辞……，暮至……”等等也都是虚指、夸张的手法，在路程描写上压缩了笔墨。

“万里赴戎机……壮士十年归”等几句有所争论。这六句好像是律诗的格律和音调，故有人说《木兰诗》不是北朝时代的作品，而是唐朝或唐以后的作品。这里，我稍介绍一下文学史上的常识，就是说民间的文学作品，可能起源很早，但是写成文字，特别是从口头文学变成书面文学，要经历一个比较长的——也可以说是发展的，曲折的——过程。我们知道的《三国演义》也好，《水浒传》也好，开始都只是说书的口头文字，但今天看到的毛宗岗点评本《三国演义》，却不完全是原来的模样，而是经过了后人的加工。《西游记》也有类似的情况。那么《木兰诗》的命运也有些类似，它在不断的传唱中，也不断地被加工修改，但是它最初的雏形，也就是故事的内容却是在北朝，所以虽然木兰诗从黄河以北“出发”，一直往北传唱，但不能因为在传唱中被加工了就认为它不是北朝的东西，而是后来的东西。大家知道的东汉民歌《孔雀东南飞》的原文最早见于南朝末年徐陵的《玉台新咏》，中间经过了几百年了，但它也仍然是东汉的作品。所以我个人对《木兰诗》的看法是这样的：《木兰诗》是从古体诗转变为近代诗（律诗）中间的一个产物，是个过程的产物。

“万里赴戎机，关山度若飞”，这两句是承上句，“戎机”是指兵家最机要的地方。下两句“将军百战死，壮士十年归”这两句是启下句，是说仗打完了，木兰回家。中间两句则写战场：“朔气传金柝，寒光照铁衣。”这总共六句写得太好了。前两句承上，说明行军之快，后两句说明战争的残酷，中间两句写战场的景色。“朔气”指北方的冷空气，跟下句“寒光”相照应。“金柝”是一种战士夜间巡逻用的器具。以上六句至少体现了五层意思：第一，说明边疆离都城很远，故“万里赴戎机”；第二，写天气很寒冷，“寒

光照铁衣”；第三，写古代战士们的辛苦，夜里很冷但还要放哨；第四，写战争的紧张；第五，写士兵杀敌的勇敢，不怕牺牲，没有“将军百战死”，就不能有“壮士十年归”。

“归来见天子，天子坐明堂”。这两句是说战士们打了胜仗以后，天子在明堂上接见他们，给将士们加官进爵，赏赐厚禄。“策勋十二转，赏赐百千强”。策勋，记功。十二，是虚词，形容加官的次数之多。强，多的意思。接下来诗歌又具体写到木兰。木兰在战场上立了大功，可汗想给他加官，而且官位不小，故“可汗问所欲”，问木兰需要什么，而木兰呢？女扮男装，出外打仗多年了，急着想见亲人，所以“木兰不用尚书郎”，用，是当任的意思，而是“愿借明驼千里足，送儿还故乡”。这里诗中故意用“送儿”一词，而不是“送臣”，是有意露出木兰女孩儿的本色，古时女孩自称“儿”。

底下几句也写得好极了，镜头换了，写家乡父老闻息木兰衣锦还乡的情形。“爷娘闻女来，出郭相扶将；阿姊闻妹来，当户理红妆；小弟闻姊来，磨刀霍霍向猪羊。”郭，是指外城，古代的城有两层，里头那层叫“城”，外头那层则称“郭”。扶将，相互搀扶着出去。这几句把木兰全家高兴的劲儿全写出来了：父母亲远远地在郭外迎接女儿，姐姐在家里梳好妆等待妹妹，小弟则最为生动，听说姐姐回来，赶紧磨好刀子准备屠杀猪羊来喜庆木兰的“凯旋”。

接着几句：“开我东阁门，坐我西阁床。脱我战时袍，著我旧时裳”。这其中也用了排比的手法，“东阁门”与“西阁床”也并非实指，而是虚指。这四句连同下文“当窗理云鬓，对照帖花黄”这共六句把木兰急切地想重扮女妆的心情写得活灵活现，征战久了，自然非常怀念女孩时的生活，而木兰一直都是女扮男装，战友们并没有发现或知道，十多年的征战中，他们一直将她看成是男孩，所以，当木兰化上女妆之后，“出门看伙伴”，非常自然地引起了，“伙伴皆惊惶”。这一句点的恰到好处，作者没有通过木兰的口直接说出自己原是女扮男装，而是借用“伙伴”的惊惶神色，“伙伴”的眼光来写真实的木兰，较有特点。

《木兰诗》的最后四句是比喻，即用了比兴手法。这种将比兴手法用在诗的结尾的情况是很少见的，在古诗中，许多诗歌都是比兴在先，这应该是《木兰诗》的特色之处，也是精妙之处。“雄兔脚扑朔，雌兔眼迷离”，这两句应作互文解释，即是说并非真的是说雄兔的脚扑朔，雌兔的眼迷离。“双兔傍地走，安能辨我是雄雌？”如果两只兔子一起在地上跑，谁能辨出哪只是雄兔，哪只是雌兔？

这种比兴手法用在诗尾，使诗的结尾不落俗套，让人读诗读到这里，能够顿得住，留些意味。

今天我讲了两首代表性的诗作，一首是南朝的爱情诗，一首是北朝的可以说是描写刻画一个女性英雄形象的诗。这两首诗在中国民歌的范畴里是很好的代表作，虽然同学们在中学里早就读过了，但重读一遍吧，它永远让人

口齿如新，百读不厌，所以我特意介绍这两首诗，所谓“奇文共欣赏”。我自己喜欢这两首诗，推荐给大家，让大家从中吸收一些营养。

我今天就讲到这里，谢谢大家！（掌声）

整理：徐建峰

作者简历：

吴小如， 1922 年生，本名吴同宝，原籍安徽泾县茂林。1941 年在天津私立工商学院附中高中毕业。1941 年至 1943 年肄业于天津私立工商学院会计财政系。1943 年至 1945 年先后在天津私立达文中学、志达中学、圣功女中等校教国文。1945 年至 1949 年，先后考入燕京大学、清华大学、北京大学，最后在北大中文系毕业。

1949 年至 1951 年，在天津津沽大学中文系任教员。1951 年至 1952 年，在燕京大学国文系任助教。1952 年至 1982 年，在北京大学中文系任讲师。1983 年任北大历史系教授，1991 年退休。1992 年 2 月，被中央文史研究馆聘为馆员。

主要著作有：

《中国小说讲话及其它》（1955）
《古典小说漫稿》（1982）
《台下人语》（1982）
《京剧老生流派综说》（1986）
《吴小如戏曲文录》（1995）
《古典诗文述略》（1984）
《古文精读举隅》（1987）
《诗词札丛》（1988）
《古典诗歌习作与欣赏》（1989）
《读书丛札》（1982）
《书廊信步》（1996）等

《牡丹亭》解析

吴小如

我知道在座各位对中国戏曲，甚至对今天的戏曲都比较陌生。

我们这课是个导读的课。将来同志们有兴趣去读《牡丹亭》的原文——当然那里面词句有费解的地方，不过，那也不是主要的——主要是看《牡丹亭》这个戏在中国戏曲史上的地位，它的价值、影响。在讲这以前，我简单地介绍一下这个《牡丹亭》故事内容。除了这两个内容外，如果还有时间，我则附带地谈第三个内容，讲怎么看中国的戏，包括现在的京戏，怎么样去欣赏或是看懂现在的戏，现在舞台上演出的戏存在哪些问题。还有《牡丹亭》要是演起来的话，在舞台上表演有什么特点，应该怎样接受或欣赏舞台演出。

首先，我应该告诉大家的就是，最早这《牡丹亭》不叫《牡丹亭》，而叫《还魂记》，是汤显祖著名的“临川四梦”之一。这“临川四梦”还有：《紫箫记》，后来改为《紫钗记》，所以，《紫箫记》是《紫钗记》的一个稿本。这《紫钗记》表现什么呢？表现唐代一个妓女叫霍小玉的恋爱故事。原来唐代传奇小说有这个故事，应该是悲剧，但汤显祖写《紫钗记》就把原来的故事有所改变，但改变不是太大，改成一个团圆的喜剧，这是《紫钗记》。另外两个戏性质跟《还魂记》、《紫钗记》这两个爱情戏的性质不一样，是讽刺世故人情的戏。一个叫《邯郸记》，它是根据唐人小说《枕中记》改编的。《枕中记》是说一个姓卢的读书人，出来旅行，走到店里吃饭，碰见一个姓吕的道人，给他一个枕头，让他睡时用。枕头有一个窟窿眼，他就从这窟窿眼进去做了一场大梦，梦到他在朝为官，这一辈子功名富贵什么都到手了，但最终由于受到小人诽谤，又失去了一切。这个戏写人世无常，有点消极思想在里边。另外一个叫《南柯记》，它是根据唐人小说《南柯太守传》改写成的。写一个书生跑到大槐树下，实际上到一个蚂蚁国当驸马，跟另外一个蚂蚁集团打仗，中间还有很多细节。最后，他梦醒了。所以，我们常说“南柯一梦”，就是源于此。这部戏讽刺封建社会你争我夺，跟蚂蚁打架一样，带有讽刺人情世故的意味。因为这四个戏，除《紫钗记》写梦境以外，其他三个都跟梦有关。汤显祖又是江西临川人，所以汤显祖这四个戏又叫“临川四梦”。

下面我们谈一下中国的戏是怎么形成的。西方在古希腊时就有戏剧，而我们中国最早则出现在南宋末年，真正中国戏曲形成比西方晚得多。直至元代杂剧才有整本整本的剧本出现。北方叫杂剧，南方叫戏文。今天传世最早的南戏是《永乐大典戏文三种》。

中国与欧洲的情况不一样，虽然正式的戏出现得较晚，可是戏曲当中不可缺少的因素很早就有了。早在《左传》里就有演出的记载，歌舞在周朝就有了。所以，我强调中国戏曲以唱为主，如评戏，河南、河北梆子，是靠声

腔的差别来辨别的。中国戏曲有三要素，第一个是歌舞、音乐，第二个因素就是滑稽、讽刺，对时局、统治者有所讥讽，以说笑话的形式对统治者或规劝，或讽刺。中国戏曲总伴有滑稽的场面。第三个因素是武打杂技。这三个东西形成了我们今天看到的戏曲。我们到戏场看戏，有文戏、武戏，当然，也有个别的是玩笑戏。可这只是因素。我认为中国的戏曲是跟中国的小说同一源头，戏曲又跟诗词、中国的通俗文学有关系。

据现在可考的材料，唐代敦煌出土的变文材料表明，最早的戏曲雏形有唱段，又有念白，由民间艺人给观众表演。变文有一个特点，这就是民间的艺人在说唱故事时有挂图。关于这一点，唐诗里也有记载。但挂图是死的，必须讲一张又挂一张，太死板了。从变文出现后有“变相”来看，发展到唐末、北宋，除了讲故事有画像外，又改成木偶或皮影，即用傀儡、皮影来做可以活动的画面，旁边也有说书的人。观众可以看傀儡、皮影在那边的动作。这些最早是从图画变来的，由图画进而变为傀儡、皮影，用真人傀儡、皮影来代替真人，但这还不过瘾，于是就用真人来代替傀儡、皮影。比如在宋人笔记里说“傀儡、皮影皆有话本”，话本就是说书人的底本，说故事的人的脚本。可见，第三者在那儿说唱，不过用傀儡、皮影在那儿衬托。现在在故宫里还藏着一张图，那图很能说明问题：一块地毯，地毯中有大人、小孩在那儿表演，旁边有两个人在那儿说书。从中可以看出，这种演出有人专管表演，有人专管情节，表演的是真人，但不说话，说话的人是旁边做介绍的人。后来说与做的人合二为一，戏曲才形成了。所以，我们看中国的戏曲老有这样的场面出现，我们就不大理解。京戏、昆曲等地方戏都有这样的特点，可见它们都是一脉相承的。

一般主要演员出来，先念引子。引子就是没伴奏的唱。我以《失街亭》的主角诸葛亮为例加以说明。诸葛亮登场，先念引子，词是：“羽扇纶巾，四轮车快似风云，阴阳反掌定乾坤，保汉家，两代贤臣。”这不是诸葛亮自己的词，是解说的人介绍诸葛亮的，是旁白人的口气。这种自我表白实际上都是说书人替演员表白，后来演变为演员自己表白。小说里不叫读者，叫看官。看官者，是看表演，还有“要知后来如何，且听下回分解”，就是说书在紧要关头留下的扣子，是说书人的口气。

在戏台上，演员随时可以进入角色，也可以脱离角色。用“且住”——底下表的是心里的话。比如，占据宛城的张绣被曹操打败了，最后只好投降，但心里不服气。跟曹操对完话觉得曹操欺负他了。在台上，他要跟观众表示他的想法，就站起来用袖子一挡脸，“且住”，就是他从角色中出来了，说曹操怎么怎么不好，需要怎么把他解决了。这是告诉观众他心里想什么。“且住”完之后，又回身跟曹操对话。“且住”就是戏暂停。后台叫“打背工”，面向观众，说心里话。这就是戏曲的特点。它也是从说唱文学中来的。

京戏要给观众娱乐，就要有大段的唱、念白。如果要按情节来叙述就不好办了。比如《甘露寺》这个戏，讲的是刘备招亲的故事。先是孙权母不知

道是计，所谓招亲，实际上是将刘备诓过来，扣为人质。后来诸葛亮通过乔太尉给孙权母通风报信，孙权母知道了很生气，在台上就晕过去了，被叫醒后，孙权就说：“不杀刘备，誓不罢休。”然后乔太尉又唱了一大段，说不能轻易地杀掉刘备，这对我们东吴也不利，咱们还是两边和好。乔太尉跟孙权讲理，说服孙权，把刘备那边吹了一大通。这些，老太太肯定听见了。到了甘露寺，刘备见了吴国太，乔太尉又在旁边介绍，说这就是刘皇叔，是刘备，是中山王刘靖之后，说怎么怎么了不起。说刘备有个结拜的二弟是关羽，三弟是张飞，四弟是赵云，有个谋臣叫诸葛亮。这大段地是念白，不是在唱，就是把唱词改为念白。

有人说京剧的节奏太慢，干脆将其压缩——出来就抢、就跑。这不行，节奏快慢应该是相对的。通过上面的介绍，同学们知道中国戏曲的大概特点，它是从说唱文学中派生出来的。下面，我们就要从中国戏曲的发展的角度来谈爱情戏，看《牡丹亭》在中国戏曲史，特别是爱情戏曲发展中的地位、价值和影响，这是我们要谈的第二个问题。

我们知道，在《牡丹亭》以前，中国流行最广的爱情戏是《西厢记》，除了杂剧里有《西厢记》，还有董解元的《诸宫调》。《董西厢》就是一个说唱的作品。北宋时的《鼓子词》中也有关于《西厢记》的故事的。在戏曲里不光元代杂剧有《西厢记》，后来到了明代南方把这个故事改编了，那就有了几种《西厢记》，甚至还有模仿《西厢记》的作品，也出一个小姐，一个丫环，与一个书生谈爱情。

《西厢记》先不谈它的艺术性，我们谈它的思想意义。“文化大革命”中有这么一句话：帝王将相，才子佳人统统赶下舞台。我说这话说得太片面。对帝王将相要一分为二，对才子佳人也得一分为二。《西厢记》是一个典型的才子佳人的戏，但它反对的是封建宗法制度的门当户对。过去的婚姻得门当户对，为什么崔莺莺的母亲就不同意崔莺莺嫁给秀才张生？就因为张生没有功名，没考中科举，没有当官，不门当户对。她让崔莺莺嫁给她的内侄，她的内侄也是贵族，是世族子弟。门当户对显然是封建社会的婚姻制度的要求。

在古代的剧本、小说故事里面，我们往往对受迫害者、对被统治者侮辱、损害的那个对象感到同情，其中有一条原因：这个对象是一个心地善良的人。像《窦娥冤》里的窦娥，就是一个心地善良的人。《西厢记》中崔莺莺是一个非常美丽的女孩子，这个本身也博得作者和观众的同情，如果这张生长得奇丑无比，崔莺莺也长得挺难看，于是她母亲说：不许你们在一起！观众一想：这么难看，就算了吧！正因为张生是一个有才气、有学问、有仪表的读书人，崔莺莺又是一个非常美丽的女孩子，可谓才子配佳人，这样观众才同情。这么天生一对的青年男女的婚姻给老太太破坏了，拆散了，当然引起同情。而老太太拆散他们的理由仅仅是门不当户不对，观众的心里自然对门当户对的观念起了反感。所以这对才子佳人有引导观众爱憎的倾向的作

用。比如西施也是挺漂亮的，但东施就没人同情。可见才子佳人有一定的启发作用，积极意义。帝王将相也是如此，拿唐太宗与隋炀帝来说吧，隋炀帝荒淫无道，随便杀人，唐太宗毕竟是一个有雄才大略的人，百姓宁可拥护唐太宗而不愿受隋炀帝的迫害。所以隋炀帝时百姓几乎全部造反了。而唐太宗一出来，天下逐渐太平了。为什么呢？帝王将相也有好坏善恶，所以舆论导向有时奇怪极了，虽同是统治阶级，但因为他或多或少为老百姓做了好事，也会得到老百姓的拥护。所以我们必须辩证地看问题，不能一概否定。

既然《西厢记》是以才子佳人来反对门当户对的，所以《西厢记》的影响从元代一直延续到明朝，直到今天。故事也是家喻户晓。而汤显祖的《牡丹亭》出来了，一下子在戏曲发展史上取而代之。汤的《牡丹亭》也不是凭空构思出来的，他也有各种各样的依据，诸如唐人传奇、六朝志怪等，而《牡丹亭》剧中的杜丽娘这一人物在元曲中也有类似的雏型。

《牡丹亭》的故事梗概是这样：杜丽娘的父亲是太守杜宝，是一个学究先生，受宋儒理学的影响很深。他请了一个管家先生，是一个迂腐透顶的人。老师教杜丽娘念书，没想到她比老师的智商还高。杜丽娘趁父亲不在家，听说太守府后的花园景致不错，就跟丫环春香到那个花园去游玩。这便是“游园惊梦”的“游园”。小姐和丫环游园归来，小姐就做了一个梦，梦见一个书生来向她求爱，而且两个人幽会了……梦被她母亲惊醒，但她是非常留恋这个梦。第二天，杜丽娘心里不宁静。接着有一折戏叫“寻梦”。说的是她根据梦境又到花园里去了一趟，去了后她的心情很悲伤，回来以后杜丽娘就生病了。她知道自己活不长了，也知道自己很美丽，她认为自己花容月貌，就这样死了，别人也不知道为什么死的，辜负了自己的仪表，她为了让自己的青春仪表留下，就给自己画了一幅画，然后她就病死了。根据她的遗嘱，画被放在遗体边，她的棺材就葬在花园里。后来父亲升了官。过了不久，又来了个读书人，这个人就是杜丽娘梦里的那个读书人，叫柳梦梅。他来这以后，杜丽娘就显魂了。而且柳梦梅在花园里也拾到了这幅画，一看这画上是一个绝代佳人，柳梦梅就把画挂在墙上整天招呼她。所以昆曲中有两折戏叫《拾画》、《叫画》。他也不知道这女孩是谁，就希望是一个真人而不是一幅画。终于杜丽娘的灵魂来找柳梦梅，最后打开棺材杜丽娘死而复生。汤显祖有个理论，强调人的“情”，这一思想是明代后期出现的反程朱理学、要求个性解放的思想的表现。汤显祖的思想是资本主义萌芽在思想上的反映。汤显祖的理论是，如果一个人执着于爱情，那么这个爱情既可以让人死了，也能让人复生，所以杜丽娘死而复生，最后与柳梦梅结合。后来柳梦梅进京赶考，中了状元，柳梦梅在京城找到了已做大官的杜宝，说：我把你女儿救活了，已结为夫妇。但这老丈人相信死人不能复生，这是其一；其二，认为女儿败坏了他的门风，哪有不告而嫁，自己就结婚的呢？结果就认为柳梦梅是假冒的女婿。虽然柳梦梅当时是状元，还是被吊在府门口上一顿毒打，老丈人打女婿打得简直是够呛。但是这里有一点，汤显祖写得很好，就是说不

论你怎么打，我不改口：就是你女儿爱我，我爱你女儿，我们结婚了，我们就是这么回事，你再怎么说，这也是事实，抹不掉的。最后，官司打到皇帝那儿去了，皇帝做了和事佬，让柳梦梅和杜丽娘结合。皇帝赐婚，老丈人就没有办法了，只好接受，皇帝的圣旨不能不听。戏写得很细，尤其是最后一场。我仔细看了看，发现老丈人和女婿始终没有调和，没有和谐，两个人的思想感情有距离。即使皇帝同意两个年轻人结婚了，老丈人和女婿的疙瘩还是没解开。剧本就是这么写的。

《牡丹亭》里面值得注意的是什么呢？梦里恋爱这个事情，不是从汤显祖开始的。在元人杂剧中，有个剧作家叫乔吉，他的号叫梦符，他有个剧本叫《金钱记》，是说一个书生在一个大官家里教书，教的女孩子呢，就是这个大官的女儿，这个书生就爱上这个小姐了，当然这个小姐也对书生有意，也是很爱他的。那时两人不好表白，不像现在，他们到哪儿去见面，去谈情说爱呢？请注意，剧本写得清清楚楚，两人在梦中到牡丹亭去幽会。可见牡丹亭不始于汤显祖。我看了，使我懂得一个道理：牡丹亭就是在封建社会想象中恋爱的男女幽会的地方，那个地方就叫牡丹亭。这是从乔梦符的《金钱记》里得到的启发。有意思极了。在《金钱记》里好多台词，《牡丹亭》在《游园惊梦》里也用了，台词有类似之处，可见汤显祖写《牡丹亭》也受到乔梦符《金钱记》的影响。受影响不足为奇，我们写作品受前人影响那是很自然的事情，即使有一定的模仿，这也不是错。关键是不是你有创新，有新的意思在里面，而不是光是形式上模仿。在乔梦符的笔下，是那个书生做梦梦见小姐来找他，这个事情在封建社会当然也不算是合理的，但还可以说得过去。因为封建社会的男性还是比较自由的，约束比妇女少得多，他可以做这样一个梦。那么我就要问了，一个深闺少女，有没有可能也做这样的梦呢？用现在的词来说，她是否也会向往嫁给一个她梦到的“白马王子”，尽管她还不知道他是谁？换句话说，她也很可能做一个与她的“白马王子”幽会的梦。但是，写作品的人很少把这一点公之于众。把少女内心深处的东西写在作品中，这在封建社会里是很不容易的。应该承认，当社会的大环境向个性解放这方面发展，即使是深闺少女也有要求爱情的渴望，但很难形诸笔墨，甚至她自己也不好说出来。汤显祖的了不起，就在于此，他不仅写出来了，而且还是以剧本的形式，以公开演出的形式，表现了少女的内心深处的心理活动，这是一种才气，更是一种魄力和胆识的表现，敢于展示深闺少女那种渴望爱情的心理，让杜丽娘这样一个形象来代表千千万万在封建社礼教压迫下的深闺女性。仅此一点，我认为，汤显祖就突破了《西厢记》那种“才子佳人”的旧模式。尽管柳梦梅、杜丽娘仍然是一个才子，一个佳人，但这里就有汤显祖的思想，就是说，理学的束缚紧紧缠在青年男女的身上，使得他们不能打破这个罗网，而汤显祖把这种斗争表现在舞台上，其意向表明：这种束缚是可以冲破的！所以，《牡丹亭》在中国戏剧史上的地位就在于——它用情来战胜了封建礼教。汤显祖本人并没有起来参加革命，但反映在其作

品中的这种思想确实是一种叛逆思想，十分的难能可贵。

读《牡丹亭》，就要看到作者怎样为受封建礼教压迫的青年女性呼吁。但是，请注意，汤显祖的突破也仅是到此为止，当杜丽娘死而复生之后，跟柳梦梅结婚了，柳梦梅还得去中状元，杜丽娘也做起状元夫人来。皇帝赐婚意味着这个婚姻是被封建统治阶级所肯定的，这是因为柳梦梅的地位已经变了，已经上升到统治阶级内部去了，他与其老丈人的矛盾当然是情感方面的矛盾，但已经是统治阶级的内部矛盾，比以前缓和多了。这说明，《牡丹亭》自身是存在着局限性的，当杜丽娘死而复生后，它所表现的就是一个喜剧了——翁婿之间的矛盾不太突出了，也就是说，《牡丹亭》所具有的反封建的思想意义也就到此为止。

在《牡丹亭》之后，出现了两个剧本：《桃花扇》和《长生殿》。这是两个长篇的大剧本，其特点表现为：发展了《牡丹亭》的爱情故事，将爱情与政治结合起来。《桃花扇》写秦淮名妓李香君和侯方域的故事。他们爱情是产生在反对明末黑暗政治这一基础之上的。他们都有一种爱国的思想，这种志同道合的爱情在《牡丹亭》里是没有的，《牡丹亭》是同情反对礼教者的，而《桃花扇》就有了政治观点的志同道合了，比起《牡丹亭》来又前进了一步。《长生殿》写唐明皇与杨贵妃的爱情故事，讲的是政治与爱情发生了矛盾。《桃花扇》里是政治与爱情的统一。唐明皇与杨贵妃的爱情，是统治阶级内部的爱情，建立在老百姓的剥削之上，老百姓不堪忍受剥削，起来反抗，他们的爱情也就产生了危机，最后杨贵妃自缢，唐明皇逃亡。可是，洪昇吸取了《牡丹亭》的特点，让李、杨二人在天上团圆了，这也就摆脱了政治的影响。可以说，《长生殿》既受了《牡丹亭》的影响，但又不同于《牡丹亭》。真正意义上比上述三个剧本更加进一步的作品，不是剧本，而是《红楼梦》这部伟大的小说。《红楼梦》继承汤显祖作品中要求个性解放、婚姻自由的思想，同时，也达到了政治与爱情相结合的高度。《红楼梦》在这方面，确实是集大成者。它继承了前人思想、艺术上的精华，算得上一部石破天惊的作品。从这里我们可以看出来，《牡丹亭》在中国戏曲史、文学史上的地位是相当崇高的。它不但影响了戏剧本身的发展，还影响了其他体裁文学，如小说的发展了。

掌握了上述论点，再去读《牡丹亭》，就可以加深我们对汤显祖及其《牡丹亭》的理解，收获也会更多。当然，《牡丹亭》也不是没有局限，其局限就在剧本的后半段，爱情成功了，戏就完成了一半，礼教与个性解放的矛盾就不再那么尖锐了。所以，我们现在所看到的舞台上的《牡丹亭》就只是前半段，后半部只有“硬拷”这一出还保留着，就是老丈人打女婿的那出戏，至于什么“金殿团圆”之类就没人再演了。

关于《牡丹亭》在文学史上的地位作用、价值以及影响，我极概括而又非常粗浅地给大家作了一个介绍。至于它的一些更深刻的意义，请同志进一步通过读剧本深入研究。

下面谈一谈怎么看中国的传统戏曲的问题。仍旧拿《牡丹亭》作例子。《牡丹亭》最精彩的一出是“游园惊梦”，此后还有一个独角戏，就是杜丽娘的“寻梦”，她一个人在台上通过唱词表达心理思想；再有就是柳梦梅的独角戏《拾画》、《叫画》。从这里，我们可以得到一个结论，中国戏曲（无论是昆曲还是京戏）的特点是在于突出主要人物。我认为，观众看戏，演员演戏，只有一个共同的目的，那就是：作为演员，必须吸引观众的注意力；作为观众，唯一的目的就是盯准台上的表演，不得分散精力。所谓如何欣赏戏曲，简单来讲就是要达到上述的目的。但是，要真正做到这一条，需要条件。首先，戏剧中的独角戏容易吸引观众的注意力，如果在《寻梦》一出里给杜丽娘配上十来个伴舞的，那观众的注意力就很难集中了，在这一点上，传统戏曲跟流行歌曲绝对不一样。当然，独角戏对演员本身的素质提出了更高的要求；还有一种戏，叫做“对儿戏”，就是两个演员。中国戏的特点就是这样，重点的角色一般不会超过三个；其实不只是中国，西方的芭蕾舞也是突出重点，主要人物至多不会超过三个。但是现在的舞台表演搞的是“人海战术”，这决不是艺术。其次，观众看戏是希望了解戏剧的情节、人物，而不是看热闹的。现有人提“振兴京剧”，但追求的是让观众看热闹，是“关公战秦琼”式的舞台串演。我认为，这是“振兴京剧”的误区！应该避免。第三，现在的戏曲演员也不是在演戏，而是在搞杂技，一出来就翻跟头，显示的是“高难度”的杂技，绝不是戏曲表演。

如何“振兴京剧”？有一句话讲得好——“木必生腐然后重生，人必自侮然后人侮之”。挖自己墙脚的往往是自己人。前面提到的“人海战术”、“关公战秦琼”、“杂技表演”都是对传统京剧的践踏。真要为“振兴京剧”着想，就当戒除上述弊端。

《沙恭达罗》

季羡林

在我们这一次开公开课的活动中，古典文学，中国的和西方的都有一些。但是东方就这一本《沙恭达罗》。这本书名听着就很奇怪。今天主要讲这么几个内容：一、印度文学的概况；二、《沙恭达罗》一书作者及写作时代背景；三、本书的内容及印度风俗习惯在剧本中的表现；四、《沙恭达罗》剧本同中国、欧洲的关系；五、关于文化交流的问题。

一、印度文学概况

印度文学产生的时间相当早，西方学者与印度学者对印度文学产生时间的估计相差 3000 年。印度文学最早的叫《吠陀》，共 4 本。第 1 部是《梨俱吠陀》，是印度文学最早的诗歌集。世界各国文学的发展很有意思，它总是从诗歌开始。中国是《诗经》。《梨俱吠陀》产生的时代，印度学者认为产生在公元前 4000 多年，欧洲学者认为产生在公元前 1000 多年。西方学者对中国、印度等东方国家的许多文学、文化方面的重大成就都尽量压低缩短时间；本国的人，特别是印度，则是尽量延长。《梨俱吠陀》可以被广泛承认的估计的产生时间大概是公元前 1500—2000 年。《吠陀》以后的两大史诗是《摩诃婆罗多》和《罗摩衍那》。史诗在中国、希腊都有，英文名 epic。这是第二个阶段。第三个阶段是古典的梵文文学（San-skrit），同古典梵文文学同时发展的，有方言文学。中世纪到现代、当代文学不讲了。《沙恭达罗》属于第三阶段：古典梵文阶段。

二、《沙恭达罗》剧本作者及写作的时代背景

作者是迦梨陀娑。书与作者产生的时代这个问题，在中国文学史、欧洲文学史上都不成问题。我们知道李白、杜甫生在什么时代。可在印度就有问题了。马克思有句话讲：“印度没有历史。”实际上，世界上有个奇怪现象，就是中国和印度两大民族、文化最古老的两大民族对待历史的态度完全不一样。中国人民是世界所有人民中间最注重历史的，印度人民是世界所有人民中间最不注重历史的。所以，我们中国讲一个文学家或一个政治家，争论其出生年月往往是一年、一月、一日的问题，而在印度争论这个问题则是一百年、几百年甚至一千年的问题。这两个民族很有意思，都是伟大的民族。但迦梨陀娑究竟是什么时候的人，到现在，欧洲、印度学者意见相差几百年。但估计一般承认是公元后 350 年左右，即中国的东晋时期。因为迦梨陀娑除了《沙恭达罗》之外，还有一本书，叫《优哩婆湿》。印度书名中常影射在位的国王，在位的国王就是维克拉玛蒂特亚（Vikramāditya），“超日王”

之意。因此大家推测，迦梨陀娑生于笈多王朝旃陀罗·笈多二世时代，也就是公元 350 年左右。对这个推测，还有很多奇怪说法。这只是个大概。中国有个高僧叫法显，他是去印度最早的和尚之一，他在印度的时代是 399—413 年，与迦梨陀娑差不多，可法显书中并未提到迦梨陀娑。

三、剧本的内容

《沙恭达罗》剧本被认为是印度古典梵文文学代表作，也就是印度文学的名著。书的故事情节本身不复杂，不是迦梨陀娑创造的，它在印度原有的神话传说中已出现。迦梨陀娑只是将旧的故事拿过来，写成了一个剧本。剧本一开始就与我们常见的中国、欧洲剧本不一样。我们演戏一开始，不管京剧、评剧、昆曲，一开始就是演员上场。可《沙恭达罗》一剧一开始不是演员，而是舞台监督上场，就是戏班子头上场。这是一个很奇怪的现象。这一现象影响了德国最伟大的诗人歌德，他写的《浮士德》前边就加了一个“舞台序曲”。戏主人梵文叫苏特拉塔拉，苏特拉是绳、线之意，塔拉是牵之意。大家立刻就会想到傀儡戏。傀儡戏就是从上边或下边牵线的。有人讲，产生于傀儡戏，是有道理的。领班叫牵线者，就有道理。序幕就是，舞台监督上场，带着一个女演员，两人对话。第一个人说：今天在座的、看戏的听众，都是了不起的人物，有知识、有学问、有道德、有文章，所以这戏得好好地演。先把观众吹了一通。我觉得这有广告效应。这个现象别国没有。吹完之后，女演员唱了支歌。舞台监督说，现在国王来了，我们快退场吧。1957 年《沙恭达罗》在北京青年艺术剧院上演时，周恩来总理与陈毅元帅陪印度总统拉达克里希南看戏，剧院的院长是吴雪。吴雪剃光了脑袋，打扮得像印度婆罗门。

第一幕。国王坐在车上来打猎，前面有个赶车的。现在解释一下原文中的几个问题。

1.（第 10 页）苦行者。别国碰不着。一般人都希望自己的生活很舒服、幸福，可印度受宗教影响，认为很舒服对积累功德不利，只有苦行，自己越不舒服，功德越高，这叫苦行。《法经》里边也讲苦行。其中有苦行的花样繁多。其中有人把手伸上去发誓一辈子不许往下放。结果据说血脉都没了，只剩下骨头，成了木乃伊。20 年代我的老师去了印度留学，仍有苦行者。他看到，有一个苦行者，在大街上架个木头架，自己穿上棉袄，倒挂在那个地方，印度之热，闻名世界，但他还嫌天气不热，四边一边生个火炉子。这只是苦行方式之一。这证明了“苦行”这个信念从公元前五、六百年起一直到 20 世纪还存在，原因就是他相信通过苦行能积累功德。一般苦行者不在城市里，在城外或村外，找一个清静的地方，后来出现了“净修林”。印度人认为这种人有道行、有神通、有力量。

国王在净修林里碰上了一个苦行者。苦行者说：你们到这儿打猎，杀生

害命是不道德的，不应该。苦行者慈悲为怀，给国王讲道理。国王由于害怕苦行者有神通力量，就听了他的话，不追鹿了。他把弓箭丢掉，自己一个人进了净修林。（第 12 页）沙恭达罗就在这里边。沙恭达罗的母亲是个天女，因犯了上帝的天条，被贬下来，与一个人结婚，生了个女儿，就是沙恭达罗。后来，天女又回到天庭，把沙恭达罗留在净修林中，将她交给苦行者的一个头儿，叫干婆的来抚养。很奇怪，依我们的想法，一个人在净修林中不应带老婆，可印度苦行者到净修林中可带夫人，干婆的夫人叫乔达弥。干婆是沙恭达罗的养父，乔达弥是沙恭达罗的养母。这时，沙恭达罗两个女伙伴带着沙恭达罗从幕后走上舞台。后来，国王在远处看见沙恭达罗，看沙恭达罗长得非常漂亮，就爱上了她。故事就这样展开了。这里边有很多民间信仰，与中国差不多。比如，感觉到右眼跳动了。中国就有右眼跳财、左眼跳灾之说，还是反过来，我搞不清楚了。眼跳是一种征兆。国王一见沙恭达罗，就想与沙恭达罗结婚。这时出现一个问题，就是种姓问题。

2.种姓，不是阶级，又像阶级。以前有四大种姓，第一个是婆罗门，第二种姓是刹帝利，是国王和武士，第三种姓是吠舍，是一般人、平民、商人、农民等，第四种姓是首陀罗，就是奴隶。四大种姓以后又分成了许多次种姓，再分成更小的种姓。现在印度究竟有多少种姓，我们搞不清楚。据说，大概有三千。种姓非常严格，第一种姓的人不许与第二种姓的人结婚。刹帝利国王也不行。种姓最低一种首陀罗，其中有一种叫不可接触者。法显到印度就碰上这一情况。首陀罗的不可接触者不能住在城市或村子里边，得住在外边。不可接触者要进城，要拿一个木棒敲着，说：不可接触者来了，你们要躲开。印度人迷信，认为与不可接触者碰到以后就倒霉，不但人手、身体不能碰，如果自己的影子被不可接触者踩了，也倒霉。公元后 4 世纪、5 世纪还有这种现象。西方资本主义文明对种姓制度造成危机，如在大工厂的一个车间里，不接触不行，影子不踩也不行啊。不过，即使这样的话，种姓制度仍是一个问题。婆罗门是第一种姓，不能随便通婚。在净修林里的一定是婆罗门，不是婆罗门不能进净修林。他是国王，是刹帝利，是第二种姓，两者不能结婚。这对国王来说是个大问题。

3.第 18 页下边讲了一种情况，“王仙”。中国也有神仙之说。佛教叫菩萨，道教里一般叫仙人。《西游记》里边人参果一幕，镇元仙是道教的。印度仙人与中国仙人不一样。中国仙人是要求在下边修行，然后上天。印度仙人修行的目的不一样。为什么分“王仙”与“梵仙”呢？如果刹帝利自己决心修行，成为仙人，就是“王仙”；第一种姓决心修行，成为仙人，就是“梵仙”。

后来，国王从沙恭达罗两个女友中嘴里听到，沙恭达罗不是婆罗门的女儿，也是第二种姓的。国王很高兴，这样就可以结婚了，不至于碰到种姓的阻碍了。这里边有很多地方描写沙恭达罗女友与沙恭达罗开玩笑的话，而且有婚姻方面的玩笑。到最后，这两个女朋友就离开了，国王与沙恭达罗可以

直接接触了。第一幕中表现了国王与沙恭达罗是怎样最初接触的。

第二幕。国王看见沙恭达罗后不想走了。一开头，出台的是个丑儿。

4.中国京剧分为生、旦、净、末、丑五种角色。生分为老生、须生、武生；旦分为青衣旦、刀马旦、花旦等；净角就是大花脸，白的、黑的都有；末也是一种生，老生。印度与这不大一样，但大同小异。中国戏中丑很多。丑在戏剧史上有很重要的地位。简单地说，现在研究印度古代文学，读到一本书，表面上平铺直叙，看不出是个剧本来，比如吐火罗文A的《弥勒会见记》，与一般故事一样，讲故事，一段一段地讲，可它是个剧本。为什么？因它里边有“（上）”、“（下）”，即上台、下台。要不是戏剧的话，没有“上”，也没有“下”，这是第一；第二个最重要一点就是里边有丑角。我们研究印度古代的东西，不管它用什么体裁，只要有丑，就是戏剧。丑是印度古代戏剧典型的标志之一，很有意思。印度戏剧与中国戏剧有同有异。如京剧，最显著的特点就是道白、讲话；另一个是唱。《沙恭达罗》里边也是这么一个情况，一方面讲话，一方面有诗歌，也要唱。中国剧中国王、太师爷、大将，他讲话与我们讲话不一样，声调、架式与丑不一样。国王等讲话拿腔作势，说一些半文半白的话；丑角讲话则很简单、朴素、通俗。我们听得清楚。在印度戏剧中，语言不一样。婆罗门讲梵文。其他女性成员不能讲梵文，只能讲俗语方言。印度戏剧中歧视妇女，是其一个很大的特点。所有丑都是婆罗门，这已经很奇怪了。但丑这种婆罗门又不准说梵文，只能说方言。丑说话很滑稽、幽默，别人不敢在国王面前讲的话，丑敢讲。中国古代也是这样的。有时很严重的问题，正面不敢提，由丑角说出，国王哈哈一笑就解决了。丑角有这个本领，他的责任就是放肆，就是插科打诨，让国王高兴。印度丑角与中国一样。丑，一是戏剧的标志；二是婆罗门；三既是婆罗门，但不准他讲梵文，拿他作为开玩笑的对象。这种现象很值得从心理、历史等方面加以研究。中国也有类似种姓的东西，士、农、工、商，与印度种姓不全一样。士，知识分子。几千年来，我们对商看不起，农民第二位。可是，我们有好多戏里边、小说里边，讽刺的对象就是知识分子。鲁迅讽刺的对象孔已己，就是知识分子。这种现象是值得研究。

《沙恭达罗》第二幕前面很长一段是丑角上台，他抱怨，国王放着正事不干，主要是在林子里打猎，弄得我吃不好、睡不着。国王于是把将军叫来，命令其士兵不准杀生，因为这是净修林。此时，皇帝的母后派人找到国王，让国王回城主持祭祀，但国王心里想着沙恭达罗，他没有回去。

到了第三幕，主要人物是国王与沙恭达罗。其中有一些诗，描写非常细致，细致程度很难想象。其中有一段讲，国王在树林中走，看见沙恭达罗的脚印，这些脚印前边高、后边低，为什么？诗中写道，沙恭达罗长得很美，臀部肥大，重量就很重，所以脚印后边就压得很深。描写得相当细致，恐怕现在的印象派、朦胧诗还写不到这么细致。其中的一些比喻在别的地方很难找到。第三幕的名称叫“爱情的享受”。两人种姓的障碍已取消，可以结婚

了。印度结婚的方式与中国一样，有很多种。其中有一种方式是乾闼婆，不要父母之命，又不要媒妁之言，两人私定终身。跟《西厢记》一样，张生与莺莺都没得到父母的允许。（第 39 页）沙恭达罗爱国王，国王也爱沙恭达罗。爱如何表示？过去不和现在一样，男女相爱，只须说：“我爱你”，也用不着下跪。过去可不是这个样子。与《西厢记》对照，张生与莺莺经过许多折磨，最后拿诗来表示：待月西厢下，迎风户半开，拂墙花影动，疑是玉人来。这是莺莺写给张生的诗，让张生晚上月亮升上来时从墙上爬过来，我的西厢门开一半，你进来。（第 39 页）沙恭达罗也用诗来表达对国王的爱，不直接讲。这里好多地方用了“王仙”。丑可以在国王面前放肆，他说，国王后宫中有很多老婆，可你又到这里来拈花惹草。如何看这个问题？（第 43 页）第二首诗，国王对沙恭达罗讲：姑娘，你无论走多么远，也不会走出我的心；黄昏时刻的树影，无论多长也离不开树根。最后，两人就结婚了，但描写不显露。不像《西厢记》里描写得非常显露，比现在的《废都》显露得多。临走时，国王送给沙恭达罗一个刻有国王名字的戒指，拿此作纪念品，将来拿它到城里找他。戒指在剧本中起很大的作用。沙恭达罗对国王朝思暮想，寝食不安。此时，来了一个脾气极大的仙人。沙恭达罗对他怠慢了一点，仙人大怒，说，我咒骂你，你将来永远不会见到你的爱人。印度人相信此种有道行的仙人讲话一定兑现。沙恭达罗的两个女朋友出来打圆场，说，我们这个女朋友身体不好，精神不集中，对您怠慢了，请您原谅。再三磕头求情。于是，仙人改道：只要国王看到戒指，他就会认她；见不到戒指，就不认她。因此，戒指在《沙恭达罗》剧中占很重要的地位。国王走了以后，由于仙人的咒骂发生了作用，果然忘掉了沙恭达罗。此时，她的义父干婆云游回来了。他的思想开明，未埋怨沙恭达罗未经他允许而私定终身，与国王结了婚。于是，他与夫人带了两个使者送沙恭达罗进城。印度学者认为，在所有印度诗歌中，《沙恭达罗》是第一；在《沙恭达罗》中，第四幕是第一。那等于天下的文章在安徽，安徽的文章在桐城，桐城的文章在我家。最高的就是《沙恭达罗》第四幕中干婆给沙恭达罗念的四首诗。但干婆给沙恭达罗讲的诗不止四首，究竟是哪四首，现在还很难说。大概第一首是第 55 页上的一首，干婆讲：沙恭达罗就要走了，想到这个我就忧心忡忡……这以后的诗全是，但不止四首。干婆为自己女儿念的四首诗是印度文学的最高成就。

第五幕讲的是干婆一行将沙恭达罗送到国王那里，但由于仙人的咒骂，国王不承认与沙恭达罗结过婚。最后，乔达弥与两个徒弟怎么说也说服不了国王，沙恭达罗就找戒指，但怎么也找不到了。国王大笑，说，你们女人做小动作，临走还拿戒指吓唬我。此时，沙恭达罗无依无靠，眼前的丈夫不相认，两个徒弟也走了。她就请求天上的母亲拯救她。她的母亲派了另外一个天女，将沙恭达罗带上了天。

第六幕讲，两个警察性质的人逮住了一个抓鱼的老头，因为他带着一只非常珍贵的戒指，巡警认为他是偷的。打鱼的人说这戒指是从打上来的一条

红色大鲤鱼的肚子里得到的。当时，沙恭达罗与乔达弥进城时在河边洗手，不小心将戒指掉到了河里，让鲤鱼吃了。戒指送到国王面前，由于戒指带有腥味，刺激国王一下子想起了沙恭达罗确实是他的夫人。回忆起沙恭达罗的两位女朋友向仙人求情时仙人说的国王看到戒指才能想起沙恭达罗这句话。接着，《沙恭达罗》剧就描写国王的后悔。

第七幕。中国的天老爷姓张，永远不变；而印度的天老爷不一样，他叫因陀罗（Indra），有任期。谁功德积累比他高，就会升天当天老爷。印度讲究“业报”，业就是行为，“善有善报、恶有恶报”。天老爷屁股一热，就知道，下界有一个人修行要超过他，便自己下凡，扰乱那个人修行。中国、印度、希腊神的道德水平不一样。印度、希腊的神道德水平不高，他一方面妒嫉，另一方面乱搞男女关系。因陀罗的父母就乱搞。中国的神水平就要高。因陀罗碰到了恶魔，他打不过，便派人找国王，让他上天帮忙，消除恶魔。天老爷派来的使者走到一处净修林，正是天老爷父母所在的地方。在净修林中，国王看到一个小孩与小狮子玩，要数一数狮子嘴里的牙。小孩手上有“轮”。剧中几处讲到“转轮王”，即征服世界的统治者。“轮”大概是古代的战车，以轮子象征其力量，战车走到什么地方，他的国家疆域就延长到什么地方。印度认为转轮王有三十二相，其中有两相是耳朵特别长，两耳垂肩，胳膊长。现在我们知道只有猪两耳垂肩，人是办不到的。另外，双手过膝，这只有长臂猿才能办得到。《三国演义》说刘备就两耳垂肩，双臂过膝，被称为西蜀的第一个国王。历史中传言的国王长得都与常人不一样，我认为这受印度的影响。虽然国王看小孩手上有“轮”相，三十二相之一，他知道这孩子是他的孩子，因为他是国王。两父子见面了。最后，沙恭达罗从天上下来，住在净修林中。国王与沙恭达罗经过一番周折，又碰头了。剧到此为止。

《沙恭达罗》剧应说是喜剧。大家注意剧的最后一首诗，诗讲到“转生”，中国印度看法不一样。中国人希望长生，历代帝王从秦始皇开始，汉武帝、唐太祖，没有一个不想长生不老的。多活几年嘛，“好死不如赖活着”。印度正相反，希望能斩断轮回，因果关系。如果你行为好了，下一生才能好。猪、牛、马，一直到上帝都一样。必须有行为，行为一定要好，下一生才能好，猪可以变成人，人做坏事则下一辈子就可能变成猪；天老爷做好事，仍旧做天老爷，做坏事则下一世就不知变成什么，也可以变成一头猪。印度包括佛教在内，他们修行的目的就是斩断轮回，死了以后不再生了。

四、同中国、欧洲的关系

《沙恭达罗》是印度的。世界上的许多好东西，也包括坏东西，都是要交流的，这叫文化交流。中国与印度关系最密切，中国翻译了很多卷佛经，可独独未对文学作品翻译。所以说，《沙恭达罗》对中国的影响时间并不长。

最初的影响是本世纪初，王哲武根据法文译本译过《沙恭达罗》，发表在《国闻周报》上。第二个就是我于 50 年代将《沙恭达罗》从梵文译为汉文，并上演了两次。1978 年以后，听说又上演过，演过一次两次不知道。

欧洲是 1789 年英国人威廉·琼斯第一次将《沙恭达罗》从梵文翻成英文，1791 年乔治·福斯特将英文又翻译成德文，在欧洲引起巨大轰动。之后，欧洲最伟大的诗人歌德、席勒、赫尔德看了德文译本后，狂喜。歌德写了首诗，赞美《沙恭达罗》。他的杰作《浮士德》中的《舞台序曲》就是受了《沙恭达罗》的影响才写上去的。后来，歌德给一法国梵文学者写信，信中用的都是“最……”之类的词。歌德认为，《沙恭达罗》中表现的是“最细致的“生活方式”，“最纯洁的”道德追求、伦理追求，“最尊贵的”尊严，“最认真的”对神的观察。

1827 年 1 月，歌德同爱克曼谈话，讲到一部中国小说《好逑传》。《好》在中国文学史中上不了台盘，最多与《今古奇观》一样。可是，歌德看了《好》拉丁文译本后，大为称赞，说，中国多了不起，公子小姐在书房中谈情说爱，而且坐怀不乱，没有动手动脚，庭院里鱼缸中的鱼儿都游来游去。中国的这种道德水准，用我的话语讲，叫做“天人合一”，西方绝对不行。歌德接着讲，现在法国有个诗人，他的道德水平与中国相差甚远。《沙恭达罗》表现的是最纯粹的道德追求。后来，歌德想把《沙恭达罗》搬到欧洲舞台上去上演，结果没有成功。

总而言之，《沙恭达罗》于 18 世纪末传到欧洲，一直到 19 世纪前半叶，在欧洲引起极大反响与震动，而在中国未引起什么反响。

五、文化交流问题。

我最近几年总考虑文化交流的问题。《沙恭达罗》中就存在与中国、与欧洲的交流。现在，中国的衣、食、住、行没有一个不是从文化交流来的。文化交流，实际上是促进社会发展的主要动力之一。如果没有文化交流，人类的文化是个什么样子简直无法想象。因此，希望大家对文化交流的现象加以注意。我们希望国内安定团结，也希望世界安定团结。真正达到安定团结，文化交流是一个很好的办法。文化交流是让大家了解任何一个民族不能主宰世界，世界上所有民族都是互相依存、互相帮助的。

羡林附注：这不是一篇写成的文章，而只是一篇根据录音整理成的报告的稿子。虽经我自己审阅，但原稿报告的口气仍然保存。

1998.1.3

海涅和他的诗

张玉书

同学们在初中时就读过海涅的《西利西业的纺织工人》这首诗。享利希·海涅这个名字对你们并不陌生。四十年前我们就已经大规模地纪念过世界文化名人诗人海涅逝世一百周年。在北京举行过非常隆重的纪念会，主持会议的是中国著名作家茅盾先生，在会上做报告的是著名的德国文学专家、北京大学的冯至教授。当时出版了冯至先生翻译的《海涅诗选》和海涅的《哈尔茨山游记》。但是，海涅和中国知识分子、中国人民同命运，到十年动乱时期，海涅也蒙受了不白之冤，被打入另册。

1987 年，北京大学世界文学研究中心和人民文学出版社、《诗刊》杂志社等十三个单位联合举办了第一次海涅国际学术讨论会，有美国、日本、香港、民主德国和联邦德国的学者参加。明年我们将和海涅故乡德国杜塞尔多夫的海涅大学联合举办纪念海涅诞生二百周年的学术讨论会，将有国内外更多的学者参加。

今天对于一般中国人来说，德国的形象似乎是和德国科学技术的发展相联系的。实际上产生高科技的国家，都有着相当深厚的文化底蕴，而形成德国文化底蕴的伟人当中，就有海涅。我们现在来了解一下海涅到底是怎样一个诗人。

海涅于 1797 年 12 月 13 日出生于莱因河畔的杜塞尔多夫城。这个极富浪漫情调的莱因地区，在海涅出生时可并不平静。海涅出生于 1797 年，在他出生前八年在巴黎爆发了法国大革命。1796 年拿破仑率领法兰西大军远征意大利。当时奥地利占领了意大利。高唱《马赛曲》的法国士兵衣衫褴褛，有的甚至鞋袜都不周全，却打败了装备精良的奥地利军队，拿破仑率领的革命军队，把法国大革命的口号：自由、平等、博爱、人权带到欧洲各地，把人们从当时封建统治的噩梦中唤醒。海涅的童年时代、少年时代是在法国统治时期度过的，他自己受到了法国大革命理想和精神的洗礼。德国当时四分五裂，封建割据，在海涅时期德国还由 36 个国家组成。老百姓受到严重的剥削压迫，尤其是犹太人。法国军队来到德国以后，拿破仑在 1808 年签署了解放犹太人的法令，而且在 1812 年颁布诏书，解放普鲁士的犹太人。拿破仑大军到达以后，莱因地区发生了天翻地覆的变化，封建制度瓦解，资本主义制度建立，犹太人获得新生。

海涅的父亲参孙·海涅是个犹太商人，因为经商失利，家道中落。他的叔叔所罗门·海涅，却是个非常成功的银行家，是汉堡首屈一指的大富翁。海涅的母亲是个非常务实的杰出妇女，是法国思想家卢梭的信徒。关心海涅教育和培养的是他母亲。当时年轻人最美好的前程就是当兵。母亲希望海涅参加革命军队，在那里因为战功显赫，可以由士兵擢升为将军，甚至当上元帅。可是到 1815 年，海涅 18 岁时，拿破仑兵败，被流放到大西洋的圣海伦

娜岛上，母亲希望他参军的梦想破灭，便让他走经商致富的道路。海涅的叔叔就是榜样。于是海涅来到汉堡，叔叔帮他开了一个哈利·海涅公司。海涅志不在此，哈利·海涅公司最后破产。海涅的母亲便给他考虑了第三个前程，就是学法律，当法学家。

1818 年波恩大学正式开学，海涅便去波恩大学学习法律。他在波恩大学听了奥古斯特·威廉·施莱格尔的课。奥·威·施莱格尔和他的弟弟弗里特里希·施莱格尔在当时是浪漫派的领袖，与以歌德、席勒为代表的德国古典文学分庭抗礼。奥·威·施莱格尔是德国著名的莎士比亚翻译家、梵文学者，非常热衷印度文化，在波恩大学讲授东方文学、英文和梵文外，他还精通法文、西班牙文、意大利文。这位德语语言大师，深谙音韵学。海涅对他非常敬佩，从他那里获益良多。海涅日后回忆：课后这位老师常请他到寓所去喝咖啡，海涅拿出自己的诗作请老师指教，施莱格尔几乎是手把手地向他讲解音韵学的原理，鼓励他发表诗作。海涅对施莱格尔的感激之情，表现在他献给施莱格尔的一首十四行诗里：

最厉害的蛆虫是匕首似的疑虑，
最烈性的毒药是对自己丧失信心，
这种毒药几乎咬啮了我生命之髓，
我是一颗嫩枝，已经失去了支撑。

你大概对这可怜的嫩枝产生怜悯，
让它攀附着你仁慈的话语，这株嫩枝，
如果这柔弱的枝条一旦开出鲜花，
我应该对你表示感谢，我崇高的大师！

但愿你能依然关怀继续等待，
等这嫩枝变成大树亭亭如盖，
装饰那宠爱你的美丽仙女的花园
我的奶奶曾向我讲过那座花园，
那里萦绕着奇妙优美的神秘声音，
百花絮聒不休，千树曼声歌吟。

老师施莱格尔的鼓励和帮助使海涅获得力量，坚定信心，从一株幼小的树苗成长起来，变成一棵参天大树。

海涅先后在三座大学学习，波恩大学、哥廷根大学和柏林大学，最后在哥廷根大学取得法学博士学位。在柏林大学，他认识了另外一位名师，就是德国古典哲学的集大成者黑格尔，受黑格尔的影响海涅认真地学习了德国的哲学。除了这两位老师之外，他还向当时重要的诗人学习。施莱格尔劝他好

好地学习歌德，他就认真阅读歌德的作品。除了歌德之外，就是拜伦。这位年轻的英国诗人是文坛怪杰，一夜之间就遐迩闻名。海涅翻译了拜伦的诗剧《曼弗雷特》第一幕、第一场和《恰洛特·哈洛尔特的游记》三章。翻译拜伦对他来说就是一种学习。听从施莱格尔的忠告，海涅又认真学习了民歌，学习了具有民族风格的诗人威廉·米勒的作品和意大利文艺复兴时期著名诗人彼得拉克的诗作。彼得拉克是现代抒情诗的创始人。是他第一个写下了不朽的诗篇，去歌颂人而不是去歌颂“神”。彼得拉克用诗歌歌颂他的心上人劳拉，这些《劳拉之歌》收集在他的《诗歌集》里。无独有偶，海涅也把自己早期的抒情诗题为《诗歌集》。海涅就是在这样广泛地向前辈、向老师、向民间诗人直接和间接地学习以后变成了一个具有独特风格的诗人，不愧为歌德以后德国最伟大的诗人，连自视甚高的尼采也说：“海涅让我看到抒情诗人的最高境界。”

海涅早期的诗作在 1827 年收集在《诗歌集》中。《诗歌集》一共包括《青春的烦恼》、《抒情的插曲》、《还乡集》等五个组曲。《青春的烦恼》体现了海涅向各派学艺的过程：他学习西班牙、意大利非常流行的即浪漫曲的写法。把这种浪漫曲介绍到德国文学中来的是以擅写骑士小说而名噪一时的德国浪漫派作家德·拉·莫特·福凯。在 1823 年 6 月 10 日给福凯的信里，海涅承认他的作品得益于福凯的浪漫曲甚多。

在《青春的烦恼》里，浪漫曲大多以爱情故事或英雄业绩为题材，唯有《两个掷弹兵》则是例外。这首诗虽是浪漫曲，却是一首十分明显的政治诗。在众多的爱情诗歌中，插进这样一首政治诗，说明海涅对于这首诗歌的重视，同时也显示海涅即使在他创作初期，以抒情诗人身份登上文坛的时候，已有政治诗人的风貌，预示了他日后将成为战士，驰骋在文坛上。

1812 年拿破仑挥师东进，侵入俄罗斯，占领莫斯科。在短短几个月内，象征法国革命的三色旗一直插到克里姆林宫的顶上。可是在库图佐夫元帅的领导下，俄军巧妙地诱敌深入，活跃的游击队则向入侵的法军侧翼发起突然袭击，再加上俄罗斯严酷的冬天在十月份就已经来临，没有御寒装备的法国军队，面对着俄罗斯严冬的酷寒丧失了战斗力。在俄国正规军和游击队正面和侧面的夹击下，法国军队被迫撤退，死伤无数，1813 年撤退到德国境内和反法联军在莱比锡决战，法军大败，拿破仑被迫逊位，被流放到地中海的厄尔巴岛上。

《两个掷弹兵》便是以这段历史作为背景。海涅一反浪漫曲的惯例，不写英雄人物的轰轰烈烈的业绩，而是描写法兰西大军中的两个普通士兵。

两个掷弹兵在俄国被俘，
此刻正向法国行进。
他们来到德国驻地，
全都垂头丧气筋疲力尽。

他们听到不幸的消息：
法兰西帝国已经倾覆，
大军被打得落花流水，——
皇帝，皇帝陛下成了俘虏。

听到这伤心的消息，
两个掷弹兵伤心痛哭。
一个说：“我浑身疼痛，
旧日的伤口痛得我好苦！”

另一个说：“好戏已经收场，
我也愿意和你一同归阴，
可是我有老婆孩子，
他们没有我难以活命。”

“我不管老婆，我不顾儿女，
我心里怀着更美好的愿望；
他们饿了，让他们去讨饭，——
如今皇上成了俘虏，我的皇上！

“倘若我现在伤重身亡，
请答应我的请求，兄弟！
把我的尸体带回法兰西，
把我埋进法国的土地。

“红绶带的荣誉十字章
请你别在我的胸前，
把步枪放在我的手里，
在我的腰间挂上佩剑。

“我要这样躺在坟墓里，
侧耳细听，像个站岗的卫兵。
直到我听见长啸的战马的蹄声
和隆隆的大炮的轰鸣。

“那时候皇上就纵马越过我的坟墓，
刀剑闪烁，铿锵作响；

那时候我就走出坟墓，全副武装，
去保卫皇帝陛下，保卫皇上！”

海涅在这首诗里为我们描绘了一幅动人的场景。两个在俄国被俘的法国掷弹兵，精疲力竭地向法国撤退，路过德国的驻地，听到拿破仑已经被迫逊位，被流放到地中海的厄尔巴岛上去的消息。

这两个法国士兵效忠于拿破仑皇帝。大军败北，皇帝被俘。帝国倾覆，这对他们来说是致命的打击，过去的多次战役，身上的累累伤痕，全都变得无谓，他们感到生不如死。其中一个虽然悲痛，想到自己还有妻儿，还有一点精神力量，舍不得就此死去。而另一个掷弹兵则明确表示，妻儿对他并不重要，对他来说最重要的是为拿破仑皇帝冲锋陷阵，浴血沙场。他想到的是继续为法兰西、为皇帝战斗。死不足惜，死了还可以等待时机继续为皇帝作战。组成法兰西大军的普通百姓的心里，法国大革命的理想并没有破灭，他们的革命热情依然旺盛。

在本诗的第一节，一切都显得那样阴暗，那样绝望，可是到了后面几节，一直到全诗的最后，诗的调子便越来越昂扬，一种悲壮的革命乐观主义情绪显得越来越高昂，越来越壮丽。给人以虽败犹荣的感觉，也给人看到了灿烂辉煌的明天。

这首诗歌有非常明显的拿破仑崇拜的色彩。拿破仑在历史上是一个有争议的人物。有的历史学家认为他是法国大革命的继承人，也有人认为他后期已经成为独裁者、侵略者。要了解海涅的拿破仑崇拜，我们首先要了解莱茵地区的犹太人在法国军队到来之前的处境。在这个地区，犹太人遭到歧视，在法兰克福有著名的犹太人居住区，那个地方实际上就像是监狱。法国军队到来之后，莱茵地区的犹太人得到了解放，他们能够和其他人享受同样的权利。因此他们对于拿破仑率领的法国军队是采取欢迎的态度。这个地方发生了翻天覆地的变化，在海涅的笔下，拿破仑是人民之子。

海涅的拿破仑崇拜，并不是对拿破仑的个人崇拜。拿破仑对他来说，始终是法国革命的继承人。他在很多诗文里都表现了这样一个思想。我们在这首诗里看到这两个掷弹兵对皇帝的忠诚，实际上是革命人民对法国大革命理想所表现出来的忠诚，而他们表现出来的愿意为保卫皇帝陛下殊死战斗的精神，也是人民群众为保卫法国大革命的胜利果实而英勇作战的决心。

诗中两个掷弹兵的对话，如此简单明了，但是又是这样感人至深，使得这首诗具有极大的感染力。难怪德国两位著名的作曲家舒曼和瓦格纳都被这首诗所含有的内在的激情所感染，为它谱写了动人的歌曲。

另外他又学习写作在英国非常流行的十四行诗，用以歌颂母爱、友谊、对老师的崇敬。下面是海涅献给他母亲的十四行诗：

我习惯于把我的头颅高高昂起，

我的思想也有些桀鳌不驯；
即使国王逼视着我的眼睛，
我也不会垂下眼睑目光游移。

可是，亲爱的母亲，我要坦白承认：
不论我是多么傲气冲天，
只要在你那温馨慈爱的身边，
我常会有一种谦卑的畏惧产生。

你那崇高的精神，大胆无畏，渗透万物，
光芒四射，一直飞向天国之光，
是你的精神在暗中把我约束？

还是回忆在时时把我折磨？
我想起我这些事使你伤心，
你那美好心，它是如此的爱我。

海涅的母亲蓓蒂·海涅（1771—1859）是杜塞尔多夫的名医封·格尔登大夫的女儿，她的哥哥继承父业，也是一个名医。她从小和哥哥一起受到了很好的教育，思想开放，视野开阔，很有见地。海涅在《回忆录》中谈到，她读过卢梭的作品，是这位法国大革命的先驱、进步思想家的女弟子。在海涅的自传性的作品《勒格朗集》中海涅也写道：“我要是成了著名的诗人，这可真叫我可怜的母亲费了不少心血！”

海涅的母亲的确很关心儿子的成长，希望他出人头地。海涅永远不会忘记，母亲为了供他上大学学习法律，不惜变卖自己的首饰。慈母爱子之心，儿子体会最深。母爱在他的一生中占有重要的地位，在以爱情为主旋律的《诗歌集》里，海涅留下了歌颂母爱的这两首十四行诗，也就并不使人感到突然了。

这首诗一开头海涅便谈到自己的傲气。“诗言志”，在一般人看来，“傲气”是“谦逊”的反义词，高傲者必然不谦虚，必然自视甚高，目中无人。殊不知“傲气”还可能是“奴气”的反义词。在讲门第讲财产讲血统的阶级社会里，对于身无分文、出身低微、居于劣势而又自知才气过人品德高尚的人来说，“傲气”就成了在力量悬殊的斗争中的“卑贱者”赖以自持的精神支柱。这种“傲气”显示了他们精神上思想上道德上的优越感，使他们敢于居高临下地俯视那些锦衣华裳、声名显赫的酒囊饭袋。海涅这首诗的重点并不是叙说自己的傲气，而只是以此引出他对母亲的敬畏和热爱。

不论我是多么傲气冲天，

只要在你那温馨慈爱的身边，
我常会有一种谦卑的畏惧产生。

做儿子的感到歉疚的是，回忆往事：

我想起我有些事使你伤心，
你那美好的心，它是如此的爱我。

儿女在成长过程中，往往因为年幼无知，娇纵任性，或者由于逆反心理，对于父母的忠告、约束，总是自觉不自觉地心有抵触，甚至反感，势必使出于爱心的父母感到伤心。这种状况只有在若干年后，当生活和现实给予作子女的以严酷的教训之后，才会使他们有所觉悟。此时此刻，往往追悔莫及，而在追悔之际，往往更深刻地体会到父母的慈爱。

海涅献给母亲第二首十四行诗时，已经经历了情场上的失败，也因为这失败的恋爱而备受屈辱。

我曾经一时疯狂想入非非离开了你，
我想走遍天涯海角，
看看爱情是否能被我找到，
以便拥抱爱情，怀着缠绵情意。

这在那批趋炎附势、势利庸俗的亲友眼里，海涅爱上他叔父所罗门·海涅的两个女儿，娜玛丽娅·海涅和黛蕾丝·海涅，不啻癫蛤蚂想吃天鹅肉。他的非份之想成为众人的笑柄，于是讥嘲讪笑和恶意诽谤便像冷箭似地从意想不到的阴暗角落射来。

我寻找爱情，从大街小巷走过，
在每家门前伸出双手，
为些许爱情的施舍而乞求，——
可是人们哈哈大笑，只把仇恨给我。

情场失意。在两个娇生惯养的富家小姐眼里，堂兄的诗人才情远不如别的求婚者的地主庄园诱人。不久名花有主，两姐妹先后下嫁给富有的郎君。

海涅亲身经历了世态炎凉、人性冷暖。那些比匕首更伤人的充满敌意的眼神，比利箭更尖刻的含蓄恶毒的冷言冷语，饱含轻蔑的哈哈大笑，使得诗人“心灰意懒百病缠身”地回到家里。使人意外的是，踏破铁鞋无觅处，得来全不费功夫，他历经艰辛遍寻不得的东西，却在母亲的眼里找到，那就是世上最无私、最纯洁，只有奉献、不计报酬的母爱！

我一直在寻求爱情，一直在寻觅，
可是始终没能把她找到，
于是我心灰意懒百病缠身回到家里。
你这时向我迎面走来，
啊，在你眼里荡漾着的
正好是甜蜜的寻找已久的爱。

在海涅的心里和诗里，母亲还具有更加重要的地位和意义。对母亲的爱和对祖国的爱在海涅心里是完全一致的，这充分表现在海涅的《夜思》这首诗里：

夜里我想起德意志，
我就不能安眠，
我的热泪滚滚流出，
我再也不能闭眼。

前联邦德国总统魏茨泽克在为他获得海涅奖金而举行的庆典上发表演讲时说：“怀着他对母亲和祖国的爱，他（海涅）时刻想念德意志，不仅‘在夜里’”（《海涅年鉴》1992 年，255 页）一直到海涅 1856 年逝世，他的老母亲对于这个在异国他乡久困病榻的儿子始终表示慈爱和关切。诗人是怀着对母亲的感激和怀念与世长辞的。海涅的这两首献给母亲的十四行诗是对母爱的优美颂歌，感情真挚因而感人至深。

《诗歌集》的第二部分是《抒情的插曲》，也是海涅抒情诗中最瑰丽的珠宝。这个组诗的第二首和第三十首是德国诗歌中最早介绍到中国来的两首诗，译者是鲁迅先生。这个组诗的第九首便是脍炙人口的《歌之翼》。

驾着歌声的羽翼，
亲爱的，我带你飞去，
飞向恒河的原野，
有个地方风光绮丽。

花园里姹紫嫣红
沐浴着月色幽微，
莲花朵朵在等待
她们亲爱的妹妹。

紫罗兰娇笑调情

抬头仰望星空；
玫瑰花悄声耳语，
说得香雾迷蒙。

驯良聪慧的羚羊
跳过来侧耳倾听，
圣河的滚滚波涛
在远方奔流喧腾。

我们要在那里降落
憩息在棕榈树下面，
畅饮爱情、宁静，
做着美梦香甜。

这首诗开篇便不凡：“ 驾着歌声的羽翼/亲爱的，我带你飞去 ”。这一句诗既说明诗人是凭借丰富的想象力来给他的心上人以意外的惊喜，又说明这是诗人能够提供的最高的最美的手段。他能奉献给他恋人的并非稀世奇珍，万斛金银，而是呕心沥血、精心创作的诗篇。

黑格尔在他的《美学》中提到恋人的心情：他们都希望逃入荒漠，远离喧嚣的人世，和心上人厮守在一起，没有世事纷扰，在幸福的孤寂状态中欣赏和享受真正的爱情。海涅在这首诗里便是把世上亿万恋人的这种普遍的遁世情绪、不受干扰的愿望用诗意的方式表达出来。然而离开的方式和憧憬的目的地使得诗中的抒情主人公有别于其他世俗的恋人。他是要“ 驾着歌声的羽翼 ”把心上人带往一个人间乐园，那就是“ 风光绮丽 ”的“ 恒河的原野 ”。

诗人对这个虚幻的乐园，这个理想的境界先进行总体描绘。那里有一个花园，“ 花园里姹紫嫣红/沐浴着月色幽微。 ”“ 姹紫嫣红 ”说明那里繁花似锦。在大自然里还有什么比婀娜多姿、色彩艳丽的鲜花更使人感到赏心悦目的呢？而“ 月色幽微 ”则赋与这个美好的大自然以一种浓郁的诗意。“ 莲花朵朵 ”则在罗曼蒂克的诗意之外，还使这个诗意浓郁的花园具有异国情调。在西方，玫瑰花、紫罗兰、百合花是人们熟悉的花奔，而莲花则是在生活中和诗歌中都很少见，具有异国色彩的花朵。诗人在这里运用“ 莲花朵朵 ”，与第一节中的“ 恒河的原野 ”前后呼应，使我们知道，十九世纪初，在欧洲人的心目中印度是个具有迷人魅力的东方国家。当时以海涅的老师、著名的梵文研究者奥·威·施莱格尔为代表的东方语言学家，对印度的史诗进行了卓有成就的研究。印度大诗人迦梨陀娑的《沙恭达罗》的德文译本，在知识界广为流传。德国浪漫派诗人并不向往晴朗明丽的希腊，而是憧憬神秘朦胧的印度，这远在天边、富有异国情调的乐园净土。这便是海涅在这首诗里把恒河之畔的这个神秘的国度当作他心向往之的情人乐园的原因。

接着海涅对这个乐园进行了细节描绘。他在前面已经用拟人化的手法把东方特有的莲花幻化成婀娜多姿、美艳绝伦的少女，幻化成千娇百媚具有异国情调的东方姑娘，身上披着莎丽，婷婷玉立，以娴雅文静的神情翘首西望，殷切地等待着她们从西方飞来的妹妹。把花比作人，花美人也美。本诗抒情主人公的心上人便是这些千娇百媚的美丽少女的“亲爱的妹妹”。不必描绘他心上人的花容月貌、婀娜身姿，已可想见她的美艳动人。

诗人继续用拟人化的手法，使得紫罗兰和玫瑰花也都变成憨态可掬、天真迷人的妙龄少女。少女天性爱笑，无缘无故地吃吃痴笑。她们天性喜欢打闹逗趣，或者悄声低语，诉说少女情怀，把她们看来至关紧要不可外传的秘密煞有介事地互相倾吐。她们的香唇启合，呼吸芳香，因而说得花园里“香雾迷朦”。诗人用“娇笑调情”和“仰望星空”，把少女的天真烂漫、活泼可爱表现得极为生动，而“悄声耳语”，“香雾迷朦”则把花儿散发芳香和少女互诉衷肠巧妙结合。于是这个迷人的世界，既色彩绚丽，又花香馥郁，更主要的是生机盎然，充满了青春活力。

然而只有娇媚的人，而四外死寂阴沉，无法使这个乐园显得迷人。诗人便进一步把他神奇的笔触使乐园里的生灵也变得通了灵性。于是这个世界就变得生意盎然。有善解人意、调皮活泼的羚羊快乐地跑来跑去。它们驯良聪慧，却又好奇心盛。正因为它们不时会跳过来侧耳倾听，少女们的悄声耳语和小心谨慎便似乎更有必要。如果它们对这些美丽花仙的秘密尚且如此好奇，那么对于“驾着歌声的羽翼”突然降临的这对来自远方的情人，更不知要好奇到何等地步。如果说羚羊的行动有形无声，那么“在远方奔流渲腾”的圣河的“滚滚波涛”便是有声无形。诗人用远处的涛声阵阵作为背景，使全诗平添一番异国情调和浪漫色彩。这些百花仙女的巧笑絮语增强了月光下花园中的欢快情绪，而远处圣河波浪的翻腾，则赋与这优雅温馨的人间仙境一层庄严神圣的气氛。就是在这充满罗曼蒂克诗意的所在，诗人和他的心上人从天而降，在棕榈树下休憩，畅饮爱情和宁静，做着香甜的美梦。

这首诗写的是一个虚幻的梦想，写得有声有色，似真似幻，引人入胜，使人向往。就仿佛诗人曾经亲临这神奇的世界，把他在那里的所见所闻一切细细道来，说得熬有介事，历历如数家珍，笔法简练明快。他用莲花、圣河、棕榈这三个意象，在欧洲人熟悉的美奂之上又加上一抹富有异国情调的迷人光彩，以此打动他情人的芳心，使她愿意和他一同进行这无比幸福的旅行，也使读者不胜艳羡。

海涅这首情诗写得飘逸空灵，没有强烈的感情激荡，也没有深沉的内心呼号，而是以温柔的口吻、轻松的语气，通过绵绵情话，告诉自己的心上人，他要带她离开这个污浊丑恶的现实世界，前往一个无比美奂、罗曼蒂克的人间乐园。根据惠菲尔的统计，作曲家们为这首诗歌谱写了好几首曲子。这首典型的浪漫主义诗歌，使著名的浪漫派作曲家门德尔松乐思泉涌。经过门德尔松谱曲，这首诗歌成为千古绝唱。

海涅的《诗歌集》里把恋人的不同心态表现得淋漓尽致。享受到爱情的幸福和欢乐时，仿佛大自然也为之喜笑颜开、欢声一片。遭遇到失恋的悲哀和痛苦时，这大千世界如画风景会变色变形。《抒情的插曲》中的第二十三首和这套组诗的前十一首诗，正好形成明显的对照，表现了恋爱过程的突变和恋人心态的失衡。被这突兀的变化弄得手足失措的恋人慌乱中求助于他的心上人。就此而言，这一组诗中的第 23 首极有特色：

为什么玫瑰这样苍白，
啊你说，亲爱的，为什么？
为什么碧绿的草坪上
蓝色紫罗兰无语沉默？

为什么那云雀在空中
这样悲哀忧伤地歌唱？
为什么在那麝香草里
竟在死尸的腐臭荡漾？

为什么太阳神情冷淡
厌烦地照着河边牧场？
为什么大地阴沉昏暗
像坟墓一样荒芜凄凉？

为什么我憔悴又泪丧，
我的亲爱的，你倒说啊！
啊你说，我心爱的人儿，
为什么你竟抛弃了我？

这首诗从一开始，抒情主人公便劈头盖脑地向他的恋人提出了问题：“为什么玫瑰这样苍白？”“为什么紫罗兰无语沉默？”在海涅为我们创造的诗意盎然的世界里，紫罗兰和玫瑰花像那些娇媚可爱的妙龄少女一样，喜欢痴笑，喜欢说话。可是究竟发生了什么事情使得它们一反常态，以致于眼前的大千世界笼罩着一派灰暗阴沉的气氛，似乎罡风吹散了春意，乌云笼罩了天空，天下万物都变得灰朦朦，阴沉沉。

在恋人眼里，太阳灿烂辉煌，美奂无比，使人向上，那么在谁的眼里大自然才会变得这样凋残阴暗，使人沮丧呢？乍一看这首诗是以写景为主，然而景中含情：灿烂明媚的阳光显得黯然失色，欣欣向荣的原野显得肃杀凄凉，娇媚艳丽的花卉变得凋零枯黄，这一切都衬托出一个失恋的情人痛苦悲伤的心情。诗中一次也没有出现“痛苦”二字，然而痛苦很深。

王夫之在《姜斋诗话》中说：“情、景名为二，而实不可离。神于诗者，妙合无垠。”周颐在《蕙风词话》中也说：“写景与言情，非二事也。善言情者，但写景而情在其中。”中外诗人都通此理，以景状情，情在景中。海涅也深得此道，堪称“神于诗者”、“善言情者”。他不写抒情主人公因为失恋而沮丧，心情抑郁，只写眼前景物，已全然变色改观，阳光不复灿烂，花朵不复芬芳，而诗人想告诉我们的其实是景物依旧，人情已变。作者虽然还没有点出这抒情主人公是一个不幸的失恋者，但是通过他的眼睛看见大千世界的巨大变化，也隐约捉摸到一点道理。诗人海涅在这首诗里并未言情，而仅仅写景，情已在其中了。

这首诗在修辞方面的另一个特点乃是全诗没有一个直陈句，而是一系列疑问句，是一个急于寻求答案的恋人，怀着急迫焦燥的心情发出的一系列问题。这些问题像排炮、像阵雨、像疾风、像狂涛，一阵紧似一阵，让人感到提问的人心脏急速的跳动，脸上困惑的神情，把一个热情奔放不幸失恋的恋人的急切心情表现得入木三分。

妙的是他的一系列问题都指向他的心上人，似乎只有她可以理解他的种种疑问，驱散他心头的团团疑云。随着诗的进展，读者也切盼抒情主人公的心上人能够回答这些疑问。这个悬念一直维持到全诗的最后一行，而这最后一行也是一个疑问：“为什么你离开了我？”这个问题本身既是一个回答，说明他的失恋，但同时又是一个更大的悬念：他的心上人为什么抛弃了他？他爱得如此深情、如此真挚、如此执着，还有谁比他爱得更深、更真？可是她为什么要抛弃他，为什么，为什么？这个问题却找不到解答，成为千古悬案。

在《诗歌集》中描写失恋之苦的诗数量很多，大多以冷静的神气、自嘲的口吻描述，唯独这首诗里那一浪接一浪的问题激起强烈的感情波澜，反映诗人忧心如焚、激情如炽的强烈感情。失恋非但没有使他心如枯井、感情死灭，反而使他心情激荡、感情激越。这些景色的描写并非客观叙述，而是置于一系列疑问之中，因而带有提问人强烈的主观色彩。

回过头来再细细玩味，我们会感到诗人的痛苦之深沉，是和他爱情之强烈成为对比的，这最后几个紧迫急促的设问表现出诗人怨恨之中含有深情，即使伊人薄情，他仍旧情难泯。

恋人之情、恋人之悲、恋人的希望、恋人的绝望，都表现在这最后一问之中。他没有片言只语表示自己内心的愁苦，内心的怨忧。他绝望，可他尚存一线希望：这一系列狂涛奔马似的问题也许可以撼动她的芳心，可以使她回忆起他俩共同度过的消魂的时光，回忆起他们热恋时的海誓山盟，共同的遐想、共同的憧憬、共同的梦，从而改变她的初衷，从而使这一切问题，尤其是这关键的问题全都变得多余。因为只消这最后一个疑问不复存在，那么太阳又会灿烂辉煌，百花又会吐露芬芳，云雀又会漫声欢唱。可见这首诗的最后一句至关紧要。中国学者张炎在《辞源》卷下中说：“词之难于令曲，

如诗之难于绝句。不过十数句，一字一句闲不得。末句最当留意，有有余不尽之意始佳。当以唐《花间集》中韦庄、温飞卿为则。”如韦庄《清平乐》中的“去路香尘莫扫，扫即郎去归迟。”《思帝乡》中的“纵被无情弃，不能羞。”《女冠子》中的“除却天边月，没人知。”海涅得心应手的短诗犹如中国词中的令曲、诗中的绝句，往往只有几节十几句。他也深知一首诗的末句必须使人感到意犹未尽，耐人寻味。所以在《抒情的插曲》第七首的最后一句是：“在无比消魂的时分”，本诗最后一句是个问句：“为什么你竟抛弃了我？”

海涅的《抒情的插曲》这套组诗，描写的是从恋爱的欢欣到恋爱的悲哀这一过程，正好表现他经历了个人恋爱的一个痛苦的弧线，从一个单纯地执着地钟情于心上人的恋人，变成一个饱经风霜、阅历已深的旁观者和评论者。他在情场上遭到挫折、受到欺骗，从而利用讽刺和自嘲，从不幸的恋爱中自拔，超越爱情的痛苦和欢乐，从领悟人生的高度来俯视人生的运行。这既给这套组诗放进讽刺的内容，也预示了诗人日后以讽刺的笔触进行社会批判的潜能：

他们坐在桌旁喝茶，
爱情成了他们话题。
先生们富有美感，
太太们感情细腻。

“爱情必须是柏拉图式，”
干瘪的宫廷顾问说道。
他的夫人长叹一声，
脸上却是嘲弄的微笑。

牧师咧开大嘴：
“爱情不能太野太狂，
否则有碍身体健康。”
小姐细声问道：“这话怎讲？”

“爱情是强烈的激情，”
伯爵夫人露出怨恨。
她给男爵献了杯茶，
态度温柔，宽厚情深。

桌旁还有一个座位，
我的爱人，却没看见你的身影。
你若谈起你的爱情，

我的宝贝，也会说得娓娓动听。

这是《抒情的插曲》中的第五十首，一首以爱情为主题的讽刺诗，讽刺的对象是当时柏林上层社会的文艺沙龙及其成员：宫廷顾问及其夫人、牧师、伯爵夫人、男爵、贵族小姐。这首诗写于 1822 年底。海涅当时在柏林出入文艺沙龙，结交了一些品味高雅的人士。但是柏林并未给海涅留下良好印象，这里气氛压抑闭塞，令人窒息，上层社会附庸风雅，他们的庸俗虚伪，在爱情问题上暴露无遗。

海涅自称为阿里斯多芬之子。他以讽刺的笔触，在这首诗里，为我们安排了一个贵族沙龙的典型场景，让上层社会成员纷纷粉墨登场。

几位绅士淑女围桌品茗，谈论爱情。抒情主人公以嘲讽的口吻向我们介绍他笔下的主人公们：“ 先生们富有美感，/太太们感情细腻。 ”反讽法的特点总是先恭维后鞭笞，既易于产生对比的效果，也容易激起读者的好奇：怎么“ 富有美感？ ”如何“ 感情细腻？ ”

抒情主人公便让宫廷顾问夫妇上场。干瘪的宫廷顾问不知是炫耀自己的渊博，引证某位名人的至理名言，还是根据自己的切身体会，有感而发，说出：“ 爱情必须是柏拉图式的。 ”以此表明他只欣赏、只赞成精神上的爱情，而对于基于感官享受的肉体之爱则嗤之以鼻，并且深恶痛绝。“ 必须 ”这个助动词，说明说话的人非常专断，大概他是惯于颐指气使、发号施令的人物。一旦发表高见，就容不得不同意见。

他的夫人自然懂得这个道理，不会立即反驳，她只是意味深长地“ 长叹一声 ”。这是赞许还是否定？可是她脸上嘲弄的微笑已经使读者明白她的观点，联想到这位宫廷顾问“ 干瘪 ”的身躯，旁观者自然懂得这句至理名言大概是基于虚弱的物质基础。看来他的夫人不得不长期享受他那柏拉图式的爱，怪不得她不由自主地发出“ 长叹 ”。

到第三节，我们便看见德高望重的牧师像布道似地咧开大嘴宣传福音：

爱情不能太野太狂，
否则有碍身体健康。

大凡暴饮暴食、纵欲过度的人最喜欢现身说法，向别人谆谆善诱，不可重蹈覆辙。那么这位牧师的福音是否也是过来人的经验之谈？不料对此只有朦胧的渴望却缺乏实际经验的贵族小姐按捺不住，提出疑问：“ 这话怎讲？ ”虽然只是细声细气地提问，其勇气已很不寻常，实在是因为小姐对牧师的话难以苟同。这位待字闺中，然而已晓风情的姑娘，实在无法容忍别人这样亵渎爱情。无言的抗议是：“ 不野不狂，爱情还有什么滋味？若是爱情，即使激烈，又何碍于身体健康？ ”也可能这位贵族小姐虽然还名花无主，却对风月并非全然无知。她的经验，似乎和牧师的经验迥然不同。

第四节出现了一对奇特的谈话对手。说话的人是位伯爵夫人，她声称：“爱情是强烈的激情”。不知何故，说话时“露出怨恨”。是她怨恨没有得到过这强烈的激情，还是抱怨她的强烈的激情没有得到同样强烈的反应？接着“她给男爵献了杯茶/态度温柔，宽厚情深”。为什么在“怨恨”的同时，又能“态度温柔”，表现“宽厚情深”？莫非她刚才含着怨恨发出的警句乃是给这迟钝的男爵一个暗示，让他明白不该犹豫不决，现在已到明确表现“强烈的激情”的时候。她献上的也许并不仅是一杯茶，而是一颗芳心。含蓄的诗人并未把这两人之间的关系点明，却为读者留下了广阔的自由联想的空间。这短短四行诗说不定包含了一个内容丰富、情节离奇的故事。这充分显示了海涅这位抒情诗人还具有剧作家小说家的卓越才能。

最后一节尤其精彩。在这一节里女主人公——“我的宝贝”，即本诗抒情主人公的心上人——并未在场，仅是虚位以待。这位仙女不闻声息，不见踪影，从而增强了这首诗的神秘气氛。人虽不在，但是通过抒情主人公，人们仍然可以依稀辨别她的特点。最后两句诗：“你若谈起你的爱情，/我的宝贝，也会说得娓娓动听。”

诗人没有告诉我们，这“也会说得娓娓动听”究竟意味着什么。是不是也像前面这三对谈话对手一样地妙语惊人，说些似是而非、不自觉地自我暴露的精辟论据，还是说她会说出与众不同、发自肺腑，以真情实感、声惊四座的由衷之言？如果不知究理，也许会认为是后者。“我的宝贝”，定会向大家披露，什么叫真正的爱情，真正的爱情必须坚定忠贞，矢志不渝。但是我们已经知道《抒情的插曲》是记载一个不幸的失恋者从满怀希望地投入爱情到心灰意冷，自我解嘲的心路历程。这个可怜的青年走到这一站（第 50 首）早已洞悉他心上人娇小复杂的芳心的诡诘幽深，因此她若“说起爱情”，必然会使上面见到过的几对都为之瞠目结舌，叹为观止。

因此这首诗既是对柏林上层社会的男男女女所勾勒的一幅“人间喜剧”似的风俗漫画，也是对他薄情善变的心上人的含蓄的批评。

《诗歌集》的第三部分是《还乡集》，虽然也以情诗为主，但是诗人已经比较超脱，题材更为广泛。这一组诗的第二首《罗累莱》几乎像民歌一样，广为流传。从杜塞尔多夫上船，沿着莱因河逆流而上，只见沿途山峦对峙，山头不时出现古堡或废墟，耸立在陡峭怪异的山岩上，思古之幽情油然而生。在漫长黑暗的中世纪，人们在莱因河边的群山之上建造了一些山头城堡点缀两岸景色，为这条河流平添一番古趣。熟悉掌故的学者会向你津津有味滔滔不绝地讲述一个个城堡的故事和发生在莱茵河畔的许多传说。但这些故事没有一个比罗累莱的传说更为动人。海涅根据这个传说，写了《罗累莱》：

“不知道什么缘故，
我是这样的悲伤；
一个古老的童话，

总萦绕在我心上。

晚风清凉暮色苍苍，
莱因河水静静流淌；
落日西沉斜晖脉脉，
晚霞映照峰巅山岗。

妙龄少女国色天香，
坐在山上神采奕奕，
她的首饰金光闪耀，
她把一头金发梳理。

她用金梳梳着金发，
曼声高唱一曲；
这个曲调动人心弦，
有着奇妙旋律。

小船里的那个船夫，
被狂野的痛苦攫住；
他看不见沙里礁石，
只是举目仰望高处。

我想沙里滚滚波浪
定把船夫扁舟吞掉；
罗累莱用她的歌声
把这灭顶之灾制造。”

在滨根，有座山岩插入莱因河中，河水到此陡然改变流向。这座特别显得高耸陡峭的山岩，自然会激起人们无限的遐想。德国人凭着幻觉，在这座山岩上看见了罗累莱。这罗累莱究竟是仙是魔还是人呢？不同的人的想象给她加上了不同的奇幻色彩。

是浪漫派诗人克莱门斯·布伦塔诺第一个用“罗累莱”这个名字来称呼一个女人。

在他之后，罗累莱便变换形式，进入文学。有人说罗累莱乃是一个怨女的声音。她美艳绝伦，风魔了所有的男人，只有她心爱的男人没有对她着魔。绝望之余，纵身从山上跳进河里。后来罗累莱又从怨女之声一变而为女魔法师的声音。

海涅的罗累莱既不是身受迫害的少女，也不是复仇成性的女魔法师，既

不是女巫，也不是心地邪恶的女妖，而是一个使人目迷神眩的美丽仙女，一个没有灵魂的造物，一个自然精灵。她不是出现在波浪之中，而是现身于山峦之颠。不是她的超自然的魔力使得船夫着魔，而是她歌声的魔力使人神魂颠倒，如醉如狂。音乐具有这样的大的勾魂摄魄的伟力，始于浪漫派。海涅把流传甚广、闪烁着神怪色彩的传说，变成一则音韵曼妙、诗句朴素、具有民族风采、充满诗情画意的诗歌。诗人在这首诗的第一节以平静的口气悲哀的声调开始向我们叙述一个发生在古老年代的使人悲伤，又令人难忘的故事。

一个美艳超群的妙龄少女正坐在山上，戴着金光闪闪的首饰，披着一头飘逸柔美的金发。落霞、峰巅、晚风、河水和迎着夕阳梳理秀发的少女，汇成一幅带有神秘色彩的动人画幅，却没有听见丝毫声响。突然石破天惊，那美丽的姑娘突然高歌一曲，这首歌的“奇妙旋律”具有勾魂摄魄的魔力，使船上的船夫，不知何故，“被狂野的痛苦攫住”。他听见美妙歌声，不由得抬头仰望高处，发现了那个艳绝人寰的妙龄少女。爱慕之情，难以遏制。然而山峰高耸陡峭，美女可望而不可即，于是痛苦难以忍受。然而心神已随她而去，他早已忘记身在何处，自然，“看不见河里礁石”，后果如何，不难预料。

神奇的传说色彩消失，罗累莱的故事依然动人。新的内容更符合人性，也更为可信。这首诗激起了众多作曲家为之谱曲的热情，为这首诗歌谱写的曲子有三十九首之多。其中作曲家菲利普·弗里特里希·西尔歇（1789—1860）的曲调最为流行，可说是家喻户晓。

纳粹上台后，海涅的著作和马克思、弗洛伊德、茨威格等人的作品都被付之一炬，但是罗累莱这首诗已深入人心，无法磨灭，只好在歌曲集和读本上继续刊印这首诗歌，只不过作者变成了“无名氏”。但是诗人生活在读者的心里，这“无名氏”三字又怎能抹煞海涅在读者心里的地位？

海涅的诗歌富有音乐性，在这方面超过了歌德。根据统计，十九世纪末时，海涅的诗歌被谱成曲子的有三千多首，并非三千多首诗各配一首曲子，而是一诗多曲；歌德的诗配成曲子有一千七百多首。由此可以看出海涅诗歌的音乐性如何激动了知名的、不知名的作曲家，《还乡集》里第 47 首《你像一朵鲜花》，曾经感动过许多作曲家，给他们以创作激情。根据 1975 年出版的杜塞尔多夫版《海涅全集》的统计，为这首小诗谱写的乐曲多达 222 首，居海涅诗作中被谱曲的诗歌之冠。这首诗写得简洁凝练，一共只有两节，短短的八行，然而却包含了几层意思，表达了感情的几个层次，写得曲折有致，深邃含蓄，耐人寻味，给人启迪。

你像一朵鲜花，
这样娇柔艳丽纯洁；
我一凝视着你，

不禁心里暗自悲切。
我真想把双手
举起来摩着你的头，
求上帝保佑你
永远纯洁艳丽娇柔。

用鲜花比喻心爱的姑娘是诗人惯用的手法，中国诗人和西方诗人的诗篇里均有大量的实例，只不过由于民族心理、文化传统的差异，诗人常用的鲜花各不相同。一般说来，西方诗人喜欢用玫瑰、百合、紫罗兰、含羞草等花卉。玫瑰形容少女的娇艳，百合形容少女的纯洁，紫罗兰形容少女的贞静，含羞草形容少女的娇嫩、敏感、慧黠、多情。紫罗兰、玫瑰、百合都是海涅诗篇中多次出现的花卉。中国诗人用牡丹形容女性的雍容华贵，用海棠形容女性的娇艳柔媚，用菊花形容女性的高标自赏，用荷花形容女性的贞静纯洁。莲花荷花也出现在海涅的诗里，用来表达异国情调，对罗曼蒂克的东方的憧憬，对谜样的东方的向往。

在《你像一朵鲜花》这首小诗里，海涅没有用具体的花卉来形容他的心上人，其用意是不给她加上具体的特征。紧接着的第二句“这样娇柔艳丽纯洁”才说出了这位少女的特性。看到这里，读者面前便浮现出一个可爱的少女的身影，颇为理解诗人何以对她钟情，何以诗兴勃发，为她吟咏。这样的少女照理应该给多情的诗人带来许多欢乐，他定会充满柔情地继续抒发他内心的喜悦。可是不然：“我一凝视着你/不禁心里暗自悲切”。这意外的转折引起读者许多猜测，产生许多悬念：为什么一个像鲜花一样美丽纯洁的少女竟会使诗人悲从中来？

恋人感到悲哀不外以下几种情况：客观上的巨大障碍使得有情人不能相爱，往往近在咫尺，却像远隔关山；其次便是主观上的因素，一方多情，另一方无情，也就是“落花有意，流水无情”。爱人而不为人所爱，自然是极大的悲哀。客观困难往往使真诚相爱的恋人爱得更深。他们会执着追求，虽死无悔。这种困难如果得到克服，只能使人更加感到幸福。得来不易，爱情分外甘美。如果无法克服，便酿成悲剧，造成千古遗恨。然而在这种悲哀和痛苦之中交织着殉情的欢乐、献身的幸福。莫非是见到鲜花，便怕花朵凋残，见美人便怕人老珠黄，美人迟暮？但这似乎只指人的外表，并未涉及人的心灵。她虽然已是昨日黄花，但是依然温柔纯洁。人若有金子一样纯洁的心，即使年迈，赤子之心也不会泯灭，更何况“美”字也不仅限于妙龄少女。不同年龄有不同年龄的美。成熟的女人自有她成熟的美，丰姿卓绝，鲜艳夺目。更何况情人眼里出西施。美是和感情相结合的相对的概念。再说只有疯子才会在见到如花似玉的妙龄少女时，就会想到她不久会变成半老徐娘，甚至蟠然老妪。这不是恋人的情怀，而是一个历经沧桑看穿人生的过来人的口吻。这似乎也不符合诗中抒情主人公的身份和年龄。可见真正的悲哀自然是在失

恋之中。由于性格不合没有感情自当别论。然而往往是始而有情，可是由于性格软弱，经不起诱惑，受不住压力，于是感情淡薄，甚至变得无情。这就不能归咎于客观，而得在主观上找原因了。

海涅并没有明显地告诉我们，他的悲哀究竟属于哪一种情况，只是让我们在他的第二节诗里去寻找答案。

按照犹太教的习惯，把手放在某人头上，便是祈求上帝赐福保佑某人。抒情主人公祈祷的内容，乃是希望上帝保佑他的心上人，使她永远娇柔艳丽纯洁。表面上看来，似乎并没有回答他何以悲哀这个问题。仔细寻味，不难看出，他之所以求助于上帝，乃是对心上人是否自己有力量保持娇柔艳丽纯洁信心不足。换言之，他感到他心爱的少女缺乏坚强的意志、坚定的性格、聪慧的心灵，抵御不了客观环境的压力，抗拒不了外在世界的诱惑，分辨不清人和事物的真正价值。

诗人先后钟情于他的两个堂妹，结果都以失恋告终。一个肤浅虚荣，宁可挑选一个富有的地主作为新郎，也不肯下嫁给才气横溢，然而不名一文的天才诗人；另一个固然对堂兄有情，然而也未能抗拒世俗的偏见和家庭的压力。诗人预感到他的心上人最终会屈服于客观环境，他们的爱情不会有美满的结局。这就是他在这首情诗里流露出来的悲哀的原因。全诗没有一句话批评他的心上人，然而敏感的读者自会觉察到这个娇柔艳丽纯洁的姑娘身上缺少高尚的情操、识人的才智和爱情的忠贞，缺少一股强大的抗拒诱惑、执着追求、奋力向上的内在力量。这真辜负了她的娇柔艳丽纯洁。就像看见一张洁白的素笺难保将沾上点点污迹，一朵娇艳的花朵将被风雨摧残蹂躏，使人感到揪心的痛苦，于是诗人不禁悲从中来。

《诗歌集》的成功没有使海涅陶醉。1826 年海涅写下了《哈尔茨山游记》，在游记中找到了锐利的武器，抨击、讽刺德国各种时弊。他把诗歌看作“雕虫小技”，要以革命作家的身份投入“散文”宽阔的胸怀，把游记比作“战舰”，把《诗歌集》视为“商船”，由“战舰”护航，终将驶向被人遗忘的海洋。

1830 年，海涅正在赫哥尔兰岛上疗养，听到巴黎爆发七月革命，他便于 1831 年 5 月离开疗养地，前往法国，巴黎报纸报导了这条消息。海涅便开始了他的流亡生活。海涅在巴黎与法国知名作家巴尔扎克、大仲马、乔治·桑、维克多·雨果、作曲家李斯特、肖邦来往，还经常出入上流社会的文艺沙龙，研究空想社会主义的学说，结交流亡巴黎的德国革命志士。

海涅和法国女作家斯太尔夫人进行论战，用崭新的观点向法国读者介绍德国文学和哲学，写下了《论浪漫派》、《论德国宗教与哲学的历史》等重要的论著。在《论浪漫派》一文中他严厉批评了德国浪漫诗人脱离现实的倾向，对他们的艺术成就仍给以公允的评价，集中阐明了他自己的文艺观，而在《论德国宗教与哲学的历史》一文中，海涅系统地阐述了德国从宗教改革到黑格尔所经历的精神革命，表示了他对思想革命能导致政治革命的强烈愿

望，看到了隐藏在德国古典哲学中的“革命”精神。恩格斯在《论费尔巴哈和德国古典哲学的终结》一文里对此作出了高度评价。海涅不愧为杰出的政论家、思想家。

1848 年革命前夕，工人运动发展迅猛，革命形势风起云涌，政治诗歌应运而生，涌现一批政治诗人，但他们写的诗大多流于标语口号，空泛的激情有余，诗意的韵味不足，海涅的思想发生转变，决心以诗歌为武器，唱出“新的歌，更好的歌。”用一系列新颖的政治诗投入到战斗中去。

脍炙人口的《颂歌》、《西利西亚的纺织工人》、《教义》、《领悟》、《长耳国王一世》、《献给路德维希国王的赞歌》、《新亚历山大》等名篇相继问世。它们像投枪匕首，刺向敌人。这样，海涅经历了由抒情诗人到政论家，又从政论家到政治诗人的成长过程。

海涅政治诗中的讽刺非常犀利，往往比直接批评更能打中要害。我们不妨读一读《亚当一世》这首著名的政治诗。这首诗是组诗《时代的诗》的第二首。

这首诗是利用基督教《旧约全书》中《创世纪》的故事来影射他当时的政治形势。根据《圣经》，上帝利用六天创造了世界，其中第五天用泥土创造了人，名叫亚当，是为人类的始祖。后来看到亚当没有伴侣，上帝便乘他熟睡时，用他的肋骨造了一个女人，是为夏娃。两人住在乐园里，无忧无虑。但是上帝严令不得偷吃智慧果。夏娃禁不住狡猾的蛇的诱惑，偷吃了禁果，并且引诱亚当违抗上帝的禁令也偷吃禁果。上帝震怒，把他们逐出伊甸乐园。这就是人类的始祖所犯的原罪。人之所以要接受洗礼，就是为了洗去这原罪，否则死后不得升入天堂。

这“原罪说”一直被人看成是人类的始祖亚当违抗上帝的旨意犯下的罪行，因而失去乐园。人既然生而有罪，自然就不能和上帝平起平坐，人总得低神一等，从此屈居低下的地位。

海涅在这首诗里一反基督教传统的观点，把人类的始祖亚当塑造成一个和普罗米修斯一样敢于违抗神的意志，为人类争取自由而进行战斗的反抗者革命者的形象。

希腊神话中普罗米修斯的形象曾经激励过许多欧洲作家用诗歌来歌颂他的叛逆精神，例如英国诗人雪莱的《普罗米修斯被绑》，德国诗人歌德在青年时代曾经写过气势磅礴的题为《普罗米修斯》的诗歌，表现了狂飚突进的叛逆精神，表现了市民阶级反封建争自由的战斗意志。

海涅的这首《亚当一世》显然是受歌德的《普罗米修斯》的影响，但是和《普罗米修斯》相比，海涅的这首诗战斗性更强，针对性也更强。普罗米修斯是希腊神话中的人物，而亚当则是《圣经》中的人物，是人类的始祖，是“人”。宙斯是异教的神明，对欧洲人和德国人只有象征意义，而上帝则是基督教新旧两教乃至东正教全都顶礼膜拜的神明。上帝通过教会拥有至高无上的具体的神权。反对上帝便不是象征意义而是现实意义。

这首诗的标题便显示了海涅的哲学思想，是人文主义的思想，把亚当放在和上帝平起平坐的地位，代表普通的人，普通的人民。海涅的这种思想在他的其他作品中也有表现。在《游记》第四卷《英吉利片断》的结束语中他把人民当作“皇上”：“……你，我的人民，是真正的皇帝，是国家的真正主人”。中国的暴君秦始皇自称始皇帝，也就是第一世皇帝，希望他的子孙千世万世继承他的皇位。海涅则把亚当称作“亚当一世”，说明人民的皇朝千秋万代绵延不断，对封建统治的反抗情绪跃然纸上。一读此诗，便发现主人公亚当以第一人称的口吻在和上帝分庭抗理。他的态度是那样的高傲，丝毫不像一个低人一等的人在和高高在上的对手进行谈话。在法文版里，这首诗的标题为《第一个流亡者亚当》，就把这首诗的现实性更为突出。亚当成为德国流亡者的化身、乐园影射利用宪兵进行专制统治的德意志各邦，尤指普鲁士，上帝则隐射各邦反动的君王。但是海涅的《时代的诗》并不是机械地局限于眼前的现实斗争，他要求政治诗不仅为当前政治斗争服务，还应具有更广泛的普遍意义，具有高度的艺术魅力，即使在若干年后，人们依然能为这些诗歌的艺术性而击节赞叹。因此《亚当一世》这个标题比《第一个流亡者亚当》更符合诗人海涅的审美标准。

海涅以他最擅长的讽刺笔法赞美上帝的这道命令是“旷世杰作”，是“烛照宇宙的光明”。他把这道命令当作奇文拿出来示众，因为它的作用适得其反，非但没有置“我”于死地，反而显出了上帝的色厉内荏。我们读到这里，似乎可以听见诗人得意的笑声，看见挂在他唇边的嘲弄的微笑。

宁可获得精神自由放弃物质享受，而不要为了享受而丧失自由。这是一百多年前为人类的解放而奋斗的革命者们发出的庄严宣言，表达了他们宁折不弯、宁死不屈的战斗意志。这首诗歌在准备 1848 年革命的过程中，不言而喻发生了它一定的作用。

海涅的政治讽刺诗给他的敌人以重创，也使他赢得了全世界亿万被压迫人民的热爱和崇敬，由于时间关系，这里不再详加评析。最后讲一个问题，就是海涅对共产主义的恐惧。上世纪四十年代马克思、恩格斯在《共产党宣言》里讲到：“一个幽灵，在欧洲游荡，共产主义的怪影。”各式各样色彩的共产主义都在欧洲游荡，包括马克思和恩格斯在《共产党宣言》里批判的绝对平均主义者。他们伪装成共产主义者，破坏共产主义的声誉。这些政治骗子，以极左面貌出现，也在欧洲游荡。海涅在四十年代写了两首著名的长诗，一首是《德国——一个冬天的童话》，读者比较熟悉，内容也容易理解，另一首是《阿塔·特洛尔一个仲夏夜的梦》，影射暗示甚多，内容似乎有些费解。仔细阅读，我们就会发现，海涅是用《阿塔·特洛尔》，讽刺绝对平均主义的拥护者，也就是嫉贤妒能之辈。阿塔·特洛尔是一头会跳舞的熊，它要建立一个野兽王国，在那里推行绝对平均主义。一切全都颠倒过来。狮子去干苦力活，蠢驴则位居要津。这种现象并不陌生。在十年动乱时期曾经出现过。海涅这首诗，不仅是寓言诗，还是预言诗。海涅担心阿塔·特洛尔

一旦得逞，那么共产主义就会遭到扭曲，玫瑰花就该拔掉，种上土豆。夜莺只会唱歌，将被赶走，他的《诗歌集》会用来当纸兜给老太太装咖啡豆。海涅这些话并非危言耸听，并非对共产主义不理解，而是担心这些极左分子迟早会破坏共产主义的声誉。他还是深信共产主义将会胜利，但他希望得到胜利的是真正的共产主义者，而不是那些挂羊头卖狗肉的假共产主义者。

1848 年 5 月，海涅病倒，卧床不起，在所谓的《褥垫墓穴》中活埋了八年之久，于 1856 年 2 月 17 日在巴黎寓所逝世。直到生命的最后时刻，这位伟大的诗人还在用诗歌进行战斗，不愧战士本色，值得后世崇敬。

作者简介：

张玉书，男，1934 年 4 月出生，上海市人，汉族。北京大学西方语言文学系教授，德语语言文学专业博士生导师。德语中心及世界文学研究中心主任。兼任全国德语教学研究副会长，中国作家协会会员，同时还是国际日尔曼学会会员，联邦德国海涅学会会员，施笃姆学会会员。

1957 年毕业于北京大学西方语言文学系，同年留校任教。

张玉书主要从事德语语言文学的教学与研究工作，重点是著名诗人海涅，还侧重研究席勒和奥地利作家茨威格。

海涅是中国读者比较熟悉的一位诗人，但对其了解却存在着相当大的片面性。有人强调他是抒情诗人；有人强调他是政治诗人。为了使人们全面、完整地了解海涅，张玉书翻译了他的文艺理论著作《论浪漫派》，该书出版后反应强烈，并再版一次。另外，张玉书主编了中文版 4 卷本《海涅选集》，其中第 1 卷（文艺理论卷）、第 2 卷（诗歌卷）和第 3 卷（游记卷）均已出版。张玉书还为这 3 卷分别写了序言：“思想家海涅”、“诗人海涅”、“战士海涅”。这样，张玉书从不同角度对海涅的不同方面进行了全面的分析、论述和介绍，澄清了一些有争议的问题，如海涅与共产主义的关系、与浪漫派的关系等。1987 年，张玉书主持召开了纪念海涅诞生 190 周年的国际海涅学术讨论会，在国内外产生了很大影响。1988 年 9 月，张玉书应邀参加西德海德堡的国际“欧洲中国学术讨论会——二十世纪德中文学关系”，并作题为“海涅在中国”的专题报告。张玉书于 1979 年即被德国海涅学会接收为会员，是该学会的第一位中国会员。

在席勒研究方面，张玉书曾与中山大学章鹏高教授合译了席勒的名剧《玛利亚·斯图亚特》，并写过席勒小传，介绍其人品、著作。目前，张玉书正着手写作席勒传，重点突出他的勤奋努力及高尚风格，以激励年轻人发奋向上，积极进取。

茨威格的心理分析对文学产生了很大影响。张玉书翻译了他的长篇小说《爱与同情》（原名）《心灵的焦灼》和著名中篇《一个陌生女人的来信》等，深受中国读者尤其是青年人的喜爱。

论文集《海涅、席勒、茨威格》收集了张玉书的主要研究成果。

张玉书认为，研究外国文学，首先要掌握语言，要处理好外语与文学的关系。目前不少人往往有所偏向，重文学，轻语言，以至有些外国文学的研究者不能很好地与外国学者交流思想。张玉书强调语言是文学的素材，没有语言就谈不上文学，要搞外国文文学研究，就要掌握外语，做到听、说、读、写四会。外国文学研究者最好同时是翻译家，这样可以利用第一手资料，而不用借助他人的翻译。作品的神韵，只有直接体会，才能有所感受。

张玉书强调语言的掌握是文学研究的基础，而文学研究反过来会提高语言水平。在实际科研与教学中，二者相辅相成，将其分开的做法是不利的。这也包括汉语的掌握，通过中外文的比较，才能更好地掌握外语，更好地体会祖国的语言。

张玉书还认为从事外国文学研究要自己作出判断，要有独创性，要谈自己的心得，不要做“文抄公”，拼凑别人的成果，否则不会有新意。为此要加强文学和理论修养。这样，尽管我们由于历史的原因，在外国文学研究上同外国存在着差距，我们还是可以迎头赶上，作出具有中国特色的外国文学研究成果。

主要论著有：《海涅与歌德》、《歌德与席勒》、《思想家海涅》、《诗人海涅》、《战士海涅》、《弗朗兹·梅林和他和文学批评（《梅林：论文学》前言）》、《茨维格与高尔基》、《茨维格与弗洛伊德》。

主要译作有：《斯·茨维格小说选》、《海涅选集》（编选）、《论浪漫派》（海涅）、《爱与同情》（斯·茨维格）等。

《战争与和平》

李明滨

《战争与和平》的作者是托尔斯泰。中国比较早的译本之一是由郭沫若翻译的，但他没有翻完，只翻了大半部分。后来流行的译本主要有三种，一本是高植的，第二本是董秋斯的，第三本是刘辽逸的。一般是四册装订，刘本则是两卷本。郭沫若与董秋斯的译本不是从俄文译的，另外两本直接译自俄文。一般均是由中央级出版社出的，我今天要讲的就是人民文学出版社新出的刘辽逸译本。现在各省出版社也出一些重译本，所以，可能有一些遗漏未列举。今天讲述分三部分，一是作者托尔斯泰其人；二是对小说作内容与创作成就上的分析；三是讲解小说的意义，尤其是它在小说史上的地位。

一、托尔斯泰其人

《战争与和平》是托尔斯泰中年时期的作品。列夫·尼古拉耶维奇·托尔斯泰生于 1828 年，卒于 1910 年，创作时间将近 60 年。1928 年纪念他诞生 100 周年时，将他所有的作品汇集起来出版《托尔斯泰全集》（百年版），达 90 卷，另外还有索引 1 卷，共 91 卷。从量上看，成就很大。托尔斯泰生活经历丰富、思想复杂，要从多方面进行分析探讨，才能加以理解。列宁为解决俄国思想界的一些任务和问题，专门为托尔斯泰写了七篇评论文章。至于其它文学家、思想家、文艺评论家论托尔斯泰的文章更是汗牛充栋。总之，他是世界文坛上重要的文学现象。

托尔斯泰出生于俄国的大贵族，豪族，他祖父做过沙俄时期的一个省省长，家产富有。托尔斯泰与其哥哥分财产，就得到一个大庄园，光苹果园就有 40 公顷，有 330 个农奴。青年托尔斯泰就生活在这样一个环境里。所以，《战争与和平》中男、女主人公就是托尔斯泰的父母亲双方的家族。他的家庭背景使他能够比较全面地描绘出俄国贵族的情况。俄国文学中有一重大题材就是写贵族生活，即“贵族之家”。

托尔斯泰青年时进入喀山大学学习，但仅上了两年就退学了。因为托尔斯泰看过许多西欧启蒙主义，如卢梭、孟德斯鸠等人的著作，一对比，觉得俄国大学从课程设置、制度等不是像西欧那样开明，所以退学回家。回家以后，写一些文章。早期的作品是《童年》，主人公由一个家庭教师教育他的小孩，小孩小的时候不听话，对老师的教育很反感。小孩长成后。有一天，他看到桌上放着一张他父亲写的纸条，意思是孩子已经长大，不再需要家庭教师了，要辞掉他。小孩看了以后，很是反感，觉得一不用老师了，就把人家一脚踢开，不公平，于是很同情老师。这是托尔斯泰早期的作品。它向人们揭示了两点，一是作家创作不必愁没有题材，就写身边的事物，同样可以感人；另一个就是这么小的小孩就具有是非感、正义感、民主平等的态度、

强烈的自尊心与人格尊严，简直了不起，能把人的心理描写得这么细致。小说一发表就引起文坛强烈反响。托尔斯泰是用笔名发表的。现在插几句，俄国人的名字由三部分构成，第一部分是名字，第二部分是父名，第三部分是姓。托尔斯泰是姓。苏联时期还有一个托尔斯泰，《苦难的历程》的作者，我们叫阿·托尔斯泰。这三段不同的组合反映了人们之间不同的关系，因此不能随意简化，俄国小说中的名字变化也是应注意的。托尔斯泰用的笔名是“列·尼”，所以起初大家都不知道《童年》的真实作者是谁。

完成小说后，托尔斯泰应其哥的召唤，去克里米亚参加沙皇军队，没想发生了一场重要战争：土耳其与俄国争夺黑海出海口——塞瓦斯托波尔海港。托尔斯泰被编在战斗最激烈的一个连队，全队只撤下了二十来人。最后，俄国战败。这也反映出沙皇俄国已经不行了。托尔斯泰在战争开始、中间和结尾用笔名写了三篇战地报告，就是报告文学。不过，现在把它当作小说，因为它是经过艺术处理的，小说中的人物均用化名，情节也集中了。这三部报告汇集在一块，书名叫《塞瓦斯托波尔故事》。小说中描写俄国的军队英勇抗敌、不怕牺牲，因为塞瓦斯托波尔本来是俄国的地方。小说发表后，在俄国引起强烈反响。俄国虽然打败了战争，但是小说记录了俄国爱国主义的民族精神，大长了民族志气。小说里面写了上层与下层、官与兵有明显不同。兵出身于农民、农奴，他们英勇杀敌，哪怕受伤了也泰然自若，为保卫国家是值得的。而受了轻伤的年轻军官，则豪啕大哭，将来不知怎么办。所有俄国军官临阵怯阵，克扣士兵粮食，使人觉得这个军队非打败仗，空有那么英勇的士兵。这让民主思想界更高兴，看样子沙皇是要不得了，反沙皇志士非常高兴。书中描写战场上两个军官撤退，正好敌军的炮弹飞过来。一个军官想：这个炮弹最好打死他，别打死我，我还太年青，人生的好多滋味还没享受，而且好多事情来不及处理，死了太可惜了。两人同时卧倒，炮弹爆炸。他想：大概打死他了。正在这时，弹片打中了他……如此详细的心理描写。车尔尼雪夫斯基，俄国著名文学评论家，认为这是描写战争心理的经典性场面，他评论：托尔斯泰的心理描写具有心灵的辩证法。西方的小说家进行心理描写，不奇怪，人人都会，描写有什么特点，你能讲出几点来，才是评论家的独创。车尔尼雪夫斯基认为，别人能写心理活动的开头、结尾，而托尔斯泰能写出心理活动的中间环节，是一环扣一环地发展下去，达到辩证地向前发展。车氏说：托尔斯泰“最感兴趣的是心理过程本身，它的形式，它的规律，用特定的术语来说，就是心灵辩证法。”从此，大家开始肯定托尔斯泰的心理描写。

战争回来后在其庄园里，他按照西欧思想改革他的农庄。一早起来巡查各村庄，而且是哪贫苦去看哪。一天早晨，他到了一个农奴家里，脚刚迈进门槛，头就碰到了门框上。他一看农奴住的房子如此简陋，说：这怎么住，我一使劲都能把门框推倒下来。他让农奴去他的院子里搬木料、稻草。可农奴不相信有这么好的老爷，想到时还不定让还多少呢？所以不敢去拿。托尔

斯泰一听，非常感慨，想：人与人、上层与下层、贵族与农民之间有这么大的鸿沟，如此的不理解，他就愤笔直书，写出一部小说来《一个地主的早晨》。小说中描写了社会的不公平，人与人的隔阂。他在小说中发了一顿牢骚，人与人之间怎么会这样呢？学校、军队、农庄都不行了，社会实在太糟了。听说西方资本主义已经很发达了，人家是怎么改造的？他便去西欧旅行，作考察。

他在西欧旅行，思想上也是不顺利的。在巴黎，他看到刑场上还在执行死刑，就想：资本主义不是很好了吗？怎么还杀人呢？他旅行到瑞士一个风景区卢塞恩，住在一家富人住的大宾馆里。一天，他在宾馆前面的广场上看见人们兴高采烈地欣赏一个民间艺人演唱，很美妙，中间一做手势，向周围的先生们讨钱吃饭。没想到那群人一轰而散。托尔斯泰见了非常生气，想：你们都是 gen-tleman，都很有钱，这么一点钱都不舍得给。他就逆着人群挤到艺人身边，挽着艺人就到了宾馆餐厅。以往餐厅的人见了他都很礼貌客气，没想到这次竟没人来招待。他很生气，就敲桌子，这在欧洲“ 文明人 ”看来是很不礼貌的。堂倌上来问：老爷，您要什么。说时用眼看他旁边的艺人，意思是说：就因为你旁边坐着这么一个人，其它的客人都不来这儿吃饭了。上层人与下层人不能为伍。托尔斯泰不管，坚持招待这个人，要了很好的饭菜。艺人不肯吃，托尔斯泰还劝他吃。民间艺人说：你老爷大概是想把我灌醉酒，看我的笑话吧。托尔斯泰非常伤心。原来资本主义社会人与人之间的关系也是这样的！你好心款待他，他倒要防你一手，资本主义好，好在哪里？回来以后挑灯夜战，又写成小说《卢塞恩》。托尔斯泰发誓，从此不与资本主义文明打交道，它比俄国封建制度还糟。他诅咒资本主义文明。他说，电灯和报纸是给有钱人茶余饭后消遣的，他便不点电灯，报纸也不看。电报和电话更糟糕，只方便官家更快地镇压老百姓，他也不使用。列宁说，对于受过高等教育的这名伯爵来说，他对资本主义文明如此不理解，我们也感到不理解。托尔斯泰二十年不看报纸，他在庄园里点蜡烛，四个大蜡烛照明写作，他坚决与这些资本主义文明划清界限。

后来，他又倾向于教育救国，主张办学校、办杂志。他的庄园“ 雅斯纳亚 · 波良纳 ”翻译成中文叫“ 清田庄 ”，他办了清田庄小学、“ 清田庄杂志 ”。托尔斯泰亲自在庄园里教课，并标榜他编写的教材是从皇太子到农民子弟都爱读的。十月革命后，这套教材还印了两次，因为它图文并茂，符合人们识字的习惯。可见，托尔斯泰属于探索型作者，探索国家、社会和民族的出路。但只探索，无个人的意义与作用就只剩探索了。他把个人在历史上如何找到自己的事业和位置、如何在探索民族前途的事业中找到个人的位置结合起来了，托尔斯泰追求的是“ 人生的真谛 ”。他写过文章《人为什么活着》。

从托尔斯泰可以看出，俄国的文学具有民族的独特性，既不同于西方，也不同于东方。我们仿佛看到一个过渡桥。西方的文学中人道主义、人性、人格觉醒得比较早，重视个人，所以它写的人物强调个人，甚至于牺牲别人

的利益，踩着别人的肩膀往上爬，比如说《红与黑》。在俄国文学中，这种人物几乎找不到，它更多是为寻找民族的前途而苦恼。如果说俄国文学中有功利主义，它比较强调社会功利主义，不是个人的。这是由西方到俄国。由俄国到中国、到东方，对这种个人利益更是不计较了，中国民族传统以江山和社稷为重。

托尔斯泰写作很有特色，他之所以受到古往今来、中外的重视，就是因为他有他的特点。他是在探索奔突，但是找不到出路，无论是民族的出路，还是个人的事业，都没有合适的安排。这样他就开始诉诸历史。这时，俄土战争失利，西方也不是出路。他想，我能不能在俄国历史上找到一个比较好的范例？能，就是 1812 年俄国反抗拿破仑侵略取得胜利，这场战争非同小可，在俄国思想史上具有伟大的解放思想的意义。1812 年前，俄国相对弱小，民族自尊心不强，历史上是受外族侵犯的。当年忽必烈把俄罗斯大片土地占领，建立了欧亚大帝国金帐汗国，统治了 250 年。1812 年却将拿破仑 50 万大军消耗怠尽，成为拿破仑失败最重要的一个原因。俄国民族意识空前高涨，从此俄国自立于世界之林。另外，人才、人员的可贵也显示出来，人格的自尊得到提高，特别是那些受压迫的农奴，民主意识也空前高涨。这两股意识使 1812 年以后俄国的社会思潮大发展，社会生机蓬勃，可惜好景不长，1825 年十二月党起义被沙皇压下去了。社会出现转折，托尔斯泰非常珍惜这段历史，他想能不能从这段历史中找到出路，这就是他写《战争与和平》的起因。《战争与和平》一反托尔斯泰以往写现实的做法，而改为写历史。鲁迅先生说：托尔斯泰虽然写的是历史，但他是为现实的。

写完《战争与和平》后，社会也没有变化，还是没有解决问题。他继续追求“人生的真谛”，继续写，就是七十年代的《安娜·卡列宁娜》。这部小说就是认真地要解决现实问题的。写出俄国社会发生大转折时人们那种无所适从的状态。它通过两条线索，一条就是安娜这条线索，反映了俄国城市的社会状况，即资本主义开始产生逐步得势，但封建主义又没有完全没落，两相争夺，人在其中生活很不好办，许多生活问题都可以回避，但爱情、婚姻、家庭是无法回避的。通过爱情、婚姻、家庭这个最敏感的、最无法摆脱的问题来观察人与人之间新的关系是什么？那就是像安娜那样，她想取得婚姻自主、个性独立、妇女解放是不可能的。要像现代社会所认可的，爱情没了，家庭就可以解体，但像安娜这种贵族社会怎么解决这个矛盾呢？上流社会的贵族妇女们，她们还需要丈夫，当大官，但她们在下面背地里仍搞一些婚姻的补充形式。安娜不想这么干，她想一清二白，跟她们衷爱的人合法结婚，这样就是做合法的妻子，而不是情妇，但在俄国社会行不通。托尔斯泰本来想遣责安娜，但后来他觉得应该遣责社会的虚伪。第二条线是通过列文反映农村的社会。列文是托尔斯泰探索社会的重要体现，但因为安娜这条线索，爱情情节更吸引人，注意了这种线索而忽略了列文。其实，托尔斯泰描写列文是一个很可爱的地方，他有点我国五十年代下放干活的特征，与农民

下地时同吃、同住、同劳动，拿农民生锈的洋铁罐从河里舀水就喝，与农民一同刈草。托尔斯泰一开始就想要上上下下进行一场不流血的革命，就是上上下下开始融合，而且由我这个村子开始，推向全国。他主张贵族应与人民接近，调和矛盾，合作经营，“以人人富裕和满足来代替贫穷，以利害的互相调和和一致来代替互相敌视。一句话，是不流血的革命……先从一县开始，然后及于一省，然后及于俄国，以至遍及全世界。”（《安娜·卡列宁娜》）。但他的思想危机并未解决，他企图靠一部分好的贵族把社会推向前进，结果未达到，因此写完《安娜》，他心里很懊丧，所以到了九十年代，他要了解一下社会为什么会这么变。他就请人把漏掉的二十年的报纸找出来看一看。到底社会怎么会变到今天，看看报纸的客观记录。然后就出去了，到莫斯科各地去访问。访问知识界、宗教界一些文化人士，探讨俄国社会到底会怎样，尤其是监狱和劳动营，因为监狱里有许多政治犯，到底他们是怎么见解的，这样就引起他的思想的巨变，他觉得整个贵族已经要不得了。出路只有平民化，而且要彻底地转到农民这一边，用农民的观点和立场来看待一切问题才有可能解决社会问题，所以，一般认为托尔斯泰八十年代世界观有一个巨变，变到了完全站到宗法制的农民一边上来了。他的最主要成果就写出了长篇小说《复活》。

《复活》所描写的对俄国国家机器从上到下，一直到看守所的狱卒他完全持否定的态度，认为这一切都是反面的，都是虚伪的，都是应当抛弃的。他有一句名言，他说“人吃人的事，并不是在原始森林里头发生，而是在政府的各个衙门，各个部和司里头发生的。”他对待旧俄专制制度的揭露和谴责非常深刻。托尔斯泰前面那么多寻找都没有找到，后来他就寻找到基督教的教义是最好的归宿，因为它是“爱人”。那么到了《复活》就连教会都全面否定了。因为俄国的特点是政教结合的，所有的教会人员尤其主教、牧师都是按国家官员的编制发给年俸发给月薪的。托尔斯泰认为这样的教会哪有什么真诚的教会。因此他认为他们就是穿着袈裟的官员。俄国东正教的教会就是官办的教会，所以号召你要祈祷不要到教堂去祈祷，要向你心中的上帝祈祷，天国就在你心中，坚持这个主张，这就得罪了教会，俄国东正教院就想把他驱逐出去，要宣布他为异教徒了，你这样亵渎神灵，当然托尔斯泰名声太大了，另外群众支持的太多了，过去有一种说法是被逐出教会，其实没有，但是有这个记载，他不去做礼拜，我自己祈祷我心中的上帝就行了。他对社会运动也不信任，认为是添乱。在他看来，地主对农民的压迫是一种暴力，是作恶，这不对，但是农民起义来反抗他，打伤人，打死了地主，也是暴力，也是另一种恶，恶上加恶，社会就没完没了。他主张以爱来对抗恶，应当不抵抗。“不以暴力抗恶”，就成了托尔斯泰的学说。这个思潮世界盛行，不抵抗主义者甘地就成了圣雄，圣者之雄。这是很厉害的。我们刚解放时，日本托尔斯泰主义协会，专门组织考察团，那时还没有邦交，到中国考察，想看看中国是怎样用不抵抗的武器来取得解放的。后来中国人回答说，

“我们是靠抵抗的武器”。不是不抵抗，不抵抗是不行的。因为咱们是信仰马克思主义，恩格斯说过“批判的武器不能代替武器的批判。”你老是靠骂，这只是批判。用批判的武器，光拿起笔杆，那是没有用的。最终拿起武器的批判是最实际的批判，一批就倒。所以他这个流行很广。他是那么同情安娜，但他不是主张妇女解放运动，他说妇女解放运动不对，他说：“妇女的解放不是在学校里，也不是在社会里，妇女的解放是在卧室里。”做人家的妻子就够了。

他对农民也很同情，《复活》里头那个主人公放弃一切财产，要跟随女主人公那个玛丝洛娃到西伯利亚去流放，以此来赎罪。因为在男主人公，在托尔斯泰看来，农民今天之所以特别的贫困，就是因为他们赖以生存的土地都被地主给霸占了。所以他大声疾呼：土地应当像阳光、空气和水一样为人人所共有。注意，这个纲领不低呀，我们 1952 年那个全国规模的土改也就是这个要求（土地国有，公有吆！），孙中山先生的“耕者有其田”呢。托尔斯泰在上一个世纪九十年代就已经提到了，但问题他是主张不要用暴力抵抗，所以如何实现这个人人都共享，地主不交出来你怎么办？他有办法，他说：人应该实现自我道德修养，要完善道德，为什么要完善道德？就是说托尔斯泰是认真研究过孔子和老子的学说，翻译过《道德经》，编过《孔子言论选编》，写过《论孔子的生平》。所以他的主张有点类似于咱们的“修身、齐家、治国、平天下”。为什么俄国的文化好多说法与我们比较靠近，它们是接近欧亚的国情，已经不是纯粹的欧洲国度，虽然它的文化传统是欧洲的，但是它已吸收了很多亚洲文化的因素，它像欧洲和亚洲的一个过渡桥。

托尔斯泰这个俄国文化的代表，它是融东西方文化于一炉的，他相信应该完善人性，完善人格来使社会得救。那么应怎样完善人格？你应当爱，爱人。这就又回到了基督教。所以《复活》最后就引《圣经》说：一个人如果对不起我，我原谅他，原谅他多少次，应当原谅他到七十七次。问题是如果对你作恶，你该怎么办？有人煽你右边耳光，你该怎办，你把左边伸过来给他煽好了。你应该有博大的胸怀，要实行博爱，要爱到什么程度？要“爱仇敌，为仇敌效劳”的。这是《复活》里宣传的。所以托尔斯泰晚年，在写完《战争与和平》以后，他已形成学说，就是：“不以暴力抗恶”，“道德自我完善”，“博爱”，这是托尔斯泰主义，他的学说的基点。你不应完全批判他，过去有人说他反动。因他主张博爱：不仅说农民要爱地主，而且也主张地主也要爱农民。道德要自我修养，无产阶级修养，资产阶级也要修养。你剥削别人，就是伤害自己的人格。你偷人家的东西，你以为你得，实际你最大的失，就是失去了你的人格。这要不得，要赶紧退还脏物，要赶紧加强人格修养。他是这样的一个出发点，所以他的思想是相当复杂，自成一路。可见托尔斯泰不仅是个作家，而且是思想家，他有一套自己完整的思想体系。但你要小心注意分析，看哪些可以学习、使用，哪些不可以。列宁说：托尔斯泰在暴露社会问题时，他是一个伟大的批评家，但是为解决社会问题

开药方时，他是个笃信基督的地主，呆头呆脑的可怜虫。所以列宁提出来：托尔斯泰是伟大的，值得人们学习，俄国无产阶级应当向托尔斯泰学习，继承他优秀的宝贵的文化遗产。不过，俄国的无产阶级只有不向托尔斯泰学习，才能求得解放。列宁也给了托尔斯泰一个非常矛盾的评价，就针对他的矛盾的两个方面。

因此大家想想看，托尔斯泰可不可以充当人类的导师，这是一个问题。古往今来，中外都是两派人在争论，有人说不行，有人说行，他就是人类的导师。看来，只有列宁的评价比较客观和公允。不管怎么争论，托尔斯泰还是他托尔斯泰。

二、《战争与和平》分析：

在此之前，先讲一下对比现象。一般讲，托尔斯泰代表作有三部：《战争与和平》、《安娜·卡列宁娜》、《复活》。对比一下，俄国与中国的教科书，如何对待这三部作品的地位？

先讲中国，现给中国高校用的《外国文学史》，如果讲一部，一般先讲《复活》（汝龙译，人民文学出版社），讲二部，就有《安娜·卡列宁娜》（周扬 谢素台译，人民文学出版社），三部一起讲，才有《战争与和平》。这是中国的选择。最近出版的曹靖华主编的《俄国文学史》，列出了三部，其它我发现所有的，从北京到各地的高校《外国文学史》或《外国文学史简编》，都是此规律。而在苏联，整个相反。讲一部，就讲《战争与和平》。讲二部，就讲《安娜·卡列宁娜》。讲三部，才有《复活》。为什么选择都有不同的取向，我想联系两国国情，以及思想、社会思潮和文化发展的情况看，能够得到答案。

那么，这次北大选《战争与和平》，这是教务处规定的，这是比较高明的。因为真正能反映俄罗斯民族性格的，首先当推《战争与和平》。

《战争与和平》是托尔斯泰写于 1863～1869 年。此书一发表，就给托尔斯泰争得了世界声誉。托尔斯泰写此书的想法，他说：“为了作品的美好，就必须喜欢其中主要的基本思想，因此，在《安娜·卡列宁娜》中，我喜欢家庭的思想；在《战争与和平》里，我喜欢人民的思想。”其实简单说，《战争与和平》关注的是国家，《安娜·卡列宁娜》关注的是家庭，《复活》更加关注的是个人。但并不光讲个人，它还是和民族联系在一起的。

《战争与和平》的主题思想，就是在描写严酷的战争考验下，俄罗斯民族的命运，肯定和赞扬俄罗斯人民在卫国战争中，表现出来的爱国主义和乐观主义精神。他就是要从描写俄罗斯的命运来探索俄罗斯的出路。

如果从作家的创作意图来讲，他还受另一种思想支配，就是在欧洲文学里有这样一种观念，就是一个作家，你要想成为大作家，那必须有传世之作。这个传世之作，按照欧洲的文学观念，从《伊里亚特》、《奥德赛》开始，

你最好的作家，最高成就是史诗。当然，题材是无限的，每个作家可选自己所熟悉的题材，但是最有成就的作家，他想占据最高点，一般都要向史诗冲刺。那么史诗又必须具备如下特点：一要描写关系到国家、民族生死存亡的大事件，才能显出宏伟、开阔，若写到失败，要显得悲壮。二是史诗必须要有深刻的哲理思考。因此，许多作家虽然知道史诗是最高成就，也不敢贸然动笔，难就难在你有无深刻的哲理。若讲一般的道理，不能打动读者，那也成不了史诗。你必须是牵动时代脉搏，必须确实有深刻的哲理。我想这两个因素，驱动托尔斯泰潜心创作。他写出来，果然符合史诗的标准。他选择的是以 1812 年卫国战争为中心。1812 年，是拿破仑打进来，俄军如何溃败，然后最激烈的是波罗金诺战役。现在在莫斯科库图佐夫大街，新建立一个俯首山反法西斯战争纪念馆，里面就有二战中莫斯科保卫战全景场面。在俯首山前一点，离白宫不远的地方，还有个波罗金诺战争纪念馆，库图佐夫骑马的大铜像摆在那里，那是 1812 年战争全景图。那时决定波罗金诺的军事会议就是在离纪念馆不远的小村庄菲里召开的。波罗金诺战争场面非常惨烈，小说是这么写的。战斗前，俄法双方军事对比是 10 万比 12 万。这场战争下来后，力量对比发生变化，变成 5 万比 10 万。所以这场战争下来后，就溃败下来了，退入莫斯科。小说中写道了，库图佐夫召开紧急会议，作出了一个惊人的决策，根据力量对比，1：2，你不但是波罗金洛惨败，恐怕连莫斯科都守不住。与其守不住，被打败，还不如彻底放弃莫斯科，诱敌深入，再把它消灭，这一招很厉害的。但要承担风险：“ 丧权辱国 ”，还有舆论上谴责，但是卓越的军事家、政治家都有这种气魄，就像《三国演义》中唱道：“ 担当生前事，何惧身后评。 ”可见库图佐夫也有这种气魄，放弃莫斯科，全面撤退。他同时提出“ 坚壁清野 ”，这个词就是从莫斯科保卫战中出来的。保存有生力量，让拿破仑痛痛快快进入莫斯科，然后再采取游击战的方法，把它逐个消灭。先拖垮它，再消灭它。所以我们说游击战争是中国人民的创造，这是对的，但通过查历史，俄国人的创造更早，1812 年就有了。小说写了非常壮烈的场面。这就是说吸引人的地方，它是抓住重大历史事件。但是作为一个真诚的作家，托尔斯泰在选材时，不能光选这个。他说：“ 如果我仅仅描写我们在和拿破仑战争中所获得的胜利，而不先写我们的失败和屈辱，那我觉得问心有愧。如果我们胜利的原因不是偶然的，而是在于俄罗斯人民和军队的性格，那么这种性格，应该说在我们遭受挫折和失败时，就会应当表现得更为鲜明。 ”所以他反复考虑了，这个写作不应当只写 1812 年，而应当从 1805 年，1807 年，1812 年，1825 年这几个大事件的描写。1825 年十二月党起义，1805 年，1807 年是俄、奥在俄国境外打仗。在申格拉本和奥斯特里茨这两个地方展开战争，这两次，俄军都打败了。托尔斯泰都写了，而且写了怎么惨败。这样才有拿破仑气势汹汹攻进来，而且就要直捣莫斯科，才会有莫斯科外围的波罗金诺大战，因此，他的小说涉及了十九世纪四次重大历史事件，这是牵涉俄国命运、全局的大事件，其中的中心是 1812

年战争。

他的哲理的考虑要符合史诗的高度。它的哲理的高度就是要思考“人民决定历史的命运”，他用他的小说来阐述这个观念。从各种角度来论述，比如说人心向背是胜利之本。像毛泽东主席说的兵民是胜利之本。这些地方，话虽不是这么讲，但他论述道，论述这场战争所以能取胜，主要是人民，就是他说的，喜爱人民的主题。这个论点，今天看起来不奇怪。但是在当年，正是前进了一大步，在思想界就具有制高点的意义。即便今天，个人和人民关系也不一定都有一致的看法，到底是“时势造英雄，还是英雄造时势”，永远有不休止的争论，托尔斯泰有他自己的解决办法，托尔斯泰有他的精辟论断。他认为，评价历史应该甩开帝王将相，要看人民，人民是推动历史前进的动力。光靠这个，那就是一种伟大的哲理，他渗透到写小说里，他的同情重点，小说构思，结构架式都朝这方面努力，把它写成一部人民战争的英雄史诗。

它的取材和艺术构思是按史诗这个规范来要求的，它在艺术上具有这些重大特点：是有新颖宏大的艺术结构，广泛深入的生活概括，众多丰满的人物形象和生动鲜明的民族风格，也可以说，这是他主要的艺术成就。为什么要这样说呢？

我们看《战争与和平》这个题材，在俄国文学中是种创新。而且也超越了欧洲长篇小说的规范，把史诗、历史小说和编年史诸种形式的特点巧妙地结合起来。这并不是凭空概括，因为当年托尔斯泰的长辈，或者比他年长的作家屠格涅夫就已作出这样概括。他说：“这是一部集叙事诗、历史小说和风习制之大成的独树一帜的、多方面的作品。”为什么呢？因为要反映作者如此宏伟的历史风貌，要涉及如此广阔的生活画面，如此复杂的内容和众多的人物，那么，他在小说的结构上，用普通的长篇小说的规范来写已不可能了。如长篇小说切忌线索太多，重点分散，所以总是线索较单一，有主要人物和次要人物，组成人物形象体系，像宝塔似的。《战争与和平》强调的是，多线索齐头并进。但碰到如何驾驭的问题，因为有人说《安娜·卡列宁娜》就是两条线索，托尔斯泰怕人说是写成两部作品，两条线索，不分主次。托尔斯泰说《安娜·卡列宁娜》虽是两条线索，但是圆拱式连起来了。《战争与和平》是多条线索，他是采取情节内容多线索发展，分清主次，互相照应，结成有机的整体，形成宏大的结构和严整的布局。

具体说从小说来看，从故事情节看，四家大贵族一直是小说的主线。四家大贵族：鲍尔康斯基、别祖霍夫、罗斯托夫、库拉金，那么其它家庭以及单个人员就是围绕这些主线来进行。但这四个家族之间又必须避免它们各自为政，所以四个家族又是每个家庭必须有一个主要成员，用他们之间个人的关系联系起来，一般通过家庭成员恋爱、婚姻关系，把它连结起来。比如说罗斯托夫家的女儿娜塔莎，她情窦初开时，钟情于鲍里斯，这是主线以外的其他家族人，但是成年后，爱上鲍尔康斯基家的儿子安德烈·鲍尔康斯基，

这就把这两家连起来，可中间又有库拉金的儿子安那托里出来干扰，利用安德烈上前线打仗之机，他拆人家墙角，用色引诱娜塔莎，娜塔莎人小，无经验，居然上钩。后来阴谋败露。那条线完了，安德烈这条线也退出了。她最后跟别祖霍夫的儿子彼埃尔结成幸福的家庭。这几条线索交叉进行。

别祖霍夫的儿子彼埃尔起初与库拉金家有关，同库拉金的女儿爱伦结合，后来夫妻关系破裂，等到爱伦去世后，彼埃尔本来要解决娜塔莎与安德烈爱情危机的，结果安德烈去世，反而彼埃尔与娜塔莎好起来了，这两家结合了。这个结构是很宏伟的。这四个家族人物间因亲情、爱情、朋友关系亲近起来，又往往因彼此间产生不合甚至敌意而疏远开来，情节就随之交错发展，互相制约，这样显得繁而不散。而四个家族中的主要成员像安德烈、彼埃尔和娜塔莎，他们的命运始终是小说关注的对象，因此小说线索以他们的命运和结局为始终。这样中心就很突出。

写这四个大家族不简单，小说要真正反映国家民族命运，需要有这些家族，宏伟的场面重要线索出来，而且里面必须有真正的历史人物出现，所以拿破仑、库图佐夫双方的统帅出现，俄国的沙皇亚历山大出现，库图佐夫、拿破仑以下的将帅多数是真人真姓。这样才能触及到事件发展的神经。比如安德烈的父亲是库图佐夫的战友。他是个大贵族，而且是战功显赫的将军之子，参军后他的战友就加以关照，所以把他弄到统帅部去了，当副官，但安德烈不愿当副官，既然参军，要靠自己的功名，要靠自己的努力去建立功勋，哪能靠祖上阴德，这是正直军人的正义感。正是因为他当了副官，他才能知道战争局势怎么发展，这是史实性的，不是随便写的。托尔斯泰查了许多材料，库图佐夫怎么决断，怎样做的。彼埃尔是豪富，与法国有关系，他将来跟拿破仑接触，让他当法军的俘虏，到俘虏营去，把那儿的好些情况也写出来了。但是作者巧妙之处又在于，他没有把它当成历史小说来写。如果是写历史小说，要绝对忠于历史，这就存在一个危险，万一写得不真实，人家就会说了。所以说这种题材已突破了传统小说的规范，甚至说这部战争作品已不是批判现实主义文学的规范。历来认为批判现实主义，不能有理想，不大树立正面的主人公，但是《战争与和平》没有，它甚至有浪漫主义的激情歌颂正面人物，歌颂来自民间和行伍出身的人。所以它不仅有现实主义，还有浪漫主义。他为了歌颂俄罗斯的英雄，他描写马车陷进泥泞中拉不动，队伍中走出一个民间的勇士，他倒拉马尾巴，一拽，就给拉出来。反正俄罗斯民间就有这样的英雄，我就可以写。所以它不是很严格的现实主义小说。作品穿插着作者的议论。我说在托尔斯泰以前没有人写过这样长的小说，130 万字。因为以前印刷术不发达，排起来多么困难，这在俄国文学史上，前无古人。托尔斯泰开了一个重大的局面。

从内容安排上，《战争与和平》上，两个方面具有同等份量的两个中心。作者按照编年的顺序，让战争与和平的场面交替出现。1805～1807 年是和平场面。贵族的客厅舞会，爱怎么形容都不过份，优雅、高雅。贵族的精英讨

论人生，讨论哲学，讨论结社。尤其是 1805 到 1812 年这一大线索。然后 1812 年又几次战役。那么在安排该时期的历史事件和社会生活和小说描写中又是两次战争为主要的，一次（最主要的）是奥斯特里茨和 1812 年的这一次。为了驾驭这一庞大的结构，作者采取了类似电影场景转换的手法经常把人物的活动迅速地由一个场所转移到另一个场所，属于这一条线索的事件转向同另一条线索有关的事件，从纯属私生活的场面转到历史事件的画面。比如说，刚刚在鲍尔康斯基乡下的庄园，马上到了莫斯科城里的贵族之家，一会儿又在罗斯托夫家里，一会儿又在安娜·舍雷尔的客厅，宏伟的战争场面刚刚展开，转眼又出现了日常生活的忙碌情景。当然这种转换不是杂乱无章的变化，也不是毫无意义的兜圈子重复，而是沿着编年即按照时间顺序前进。按照时间的顺序，按照编年的顺序依次展现各条线索，做到了伸展得开又收拢得来，相当灵活。这样使得俄国自普希金以来的历史题材的小说已经有所尝试的方法从托尔斯泰加以继承和创造，运用自如更加广泛能够统一协调各条线索。这是我们讲他的创新的地方。

那么在写的中间，这里边我要说它有个特点，就是俄国小说甚至包括一部分欧洲小说习惯是我们中国人不大适应的，它叫作“抒情插叙”。什么意思呢？就是说本来小说情节发展是人物在那里行动，推动情节发展，作者不需插进出说很多话，不能评论，让读者自己去感觉，这个一般我们中国人比较习惯。你哪怕白描，这个人鼻子怎么，眼睛怎么，穿什么衣服，你可以写得很细，但没有作者的话，作者不要细加评判。但是俄国人愿意加入抒情插叙，抒作者之情，叙作者自己的议论。他们认为说说话好，我们中国人不大习惯。所以这些部分你们看小说会发觉。也有很多同学跟我讲，碰到这种议论的地方两三页就翻过去了不看，为什么，因为我想看到底安德烈怎么样了，娜达莎怎么样了，上当了没有，受骗了没有。他不管你什么议论。但俄国人说这个议论的，而且抒情描叙好得很。我说这个也好，也不好。不好就是容易使结构显得松散。你看故事进展到一半的情节，然后你突然停下来插上三页的议论，然后再发展，心急的读者就会烦，这个当然不好，尤其我们这种文化传统的人不大适应，我告诉你们俄国人也不适应我们的传统，他说你们的章回小说太糟糕了，故事嘛就是故事，怎么开头结尾都要来一首诗。他说我们欧洲人诗就是诗，小说就是小说，怎么搞的，突然来首诗，不伦不类。他也烦感，而我们觉得很好，《三国演义》开头那个诗就很好，是不是，多有气魄，但他们不理解这个，所以他们最早翻译《三国》和《水浒》中就没有诗，光翻译情节，因为诗也比较难翻译，后来才补全了。《红楼梦》久久出不来，传到俄国很早，那就是十七世纪末就传过去了，也没有翻译过来，就不明白开头的诗，而且《红楼梦》的诗尤其很多。所以没有翻译，只翻译到第一回的一半就停住了，所以《红楼梦》翻译的历史最早，但是最晚完成，因为对付不了诗词。所以这就是文化差别，咱们不要强求。所以他们就很欣赏抒情插叙，如若议论得当，是作者思想见功力的地方，因此你们要做深刻

的评论的话，这个地方你要耐住性子加以研究。那么托尔斯泰关于人民战争的思想、他深刻的哲理就渗透在这些议论之中。这是小说大大烦人的地方，尤其我要提醒大家，现在作者议论了历史、帝王，议论到了宗教。那么现在俄国人开始重视这些东西，因为这里反映了他们东正教文化的观念，所以深刻的哲理除了个人与历史的关系，还有就是宗教对俄罗斯传统的影响，就是寻根，我们不是传统文化寻根吗，寻到国学上去了，人家就寻到东正教文化上面去了。但俄国东正教并没有很像样的像《论语》、《道德经》、《周易》这么一些传统文化的传世之作让你研究，它东正教没有，但是在一些作家的议论里头它就比较好地体现了，像托尔斯泰、陀恩妥耶夫斯基均是东正教的信徒，他转述出的东正教的文化观念值得我们去研究，这是新的课题，我过去写的评论文章，前言什么都没有介绍这方面，这次我想说明，就像以前我们以前也不会涉及国学，相反当时把国学，什么《道德经》呀看成是影响中国现代化的东西，所以才有打倒孔夫子，“打倒孔家店”什么的，现在发现不行了，不能打倒，又要寻根了。所以这两个国家各自在那寻根了，不一样，他是那样。这个今天我要说明一下。至少这也是反映它文化和文学的特点，别的小说没有这么充分，《战争与和平》有。更能反映俄罗斯民族的文化。这也是《战争与和平》体裁新颖的地方。

小说另一个艺术成就就是广泛深入的生活概括化。这就牵扯到对现实主义文学的评价。现实主义文学不就是要反映生活的真实吗，那么各种各样的反映，任何反映都要反映生活的一个面。《战争与和平》反映生活面是多侧面的，全面的，广泛地反映和概括。现实主义对文学的一个主要称呼是“生活的百科全书”，那么意思就是把生活过程描写了，当然还有各种称呼，这只是其中之一。应该说《战争与和平》是符合这个要求的。比如，1812 年拿破仑入侵俄国的一系列事件都写得活灵活现，像斯摩棱斯克陷落、波罗金诺会战、莫斯科大火、法军全线溃退、俄国人驱击敌军直至赶出国境，直到 12 月光运动的准备都有充分的反映，这是一个。这里不但有出色的战争场景的描绘，从沙皇宫廷、参谋总部到游击队，从战争战役的全局到炮兵、骑兵的局部，从俄军的士气到法军的阵容，英勇的进攻，混乱的退却，胜利的欢乐，受伤和死亡的惨状，写得有声有色，是一幅色彩斑斓的战争图画；一幅波澜叠起向前推进着的历史画卷，这是讲战争。那么和平是怎么样呢，这里也有传神的家庭和社会生活的描写，从贵族家庭社交舞会到地主庄园，从农村的民间歌舞、野外游猎到贵族家里的灯下谈天，人间苦乐，世态的炎凉，灯红酒绿忸怩作态的都会夜生活，诗情画意的田园风光和舒适幸福的家庭情趣应有尽有，是一幅变动多姿的和平生活图景。这样作品就把战争与和平、前方与后方、国内与国外、军队与社会、上层与下层联系沟通起来，既全面地反映了时代又以各种各样的典型人物创造了极为广阔的典型环境，这个不但前人没有达到，后人把这手学到手都需经过痛苦的磨炼才能达到，我以本世纪的另一场战争为例。

另一场战争就是希特勒企图打到莫斯科。那么已经有托尔斯泰摆在这，你后代人怎么写战争和和平。他们就经历了 30 年这么一个回合，首先他们就描写司令部怎么决断，前线怎么英勇作战，把这叫作凯歌行进的场面。举个简单的例子，《普通一兵——马特洛索夫》，马特洛索夫向前进攻了，眼看就要胜利了，结果敌人碉堡里机关枪响了，这时马特洛索夫一跃而起，就是用自己的身体把碉堡挡住，机关枪把身体都打烂了，但就这个赢得了几秒钟甚至一分钟的功夫，后面的人就一下子把碉堡轰掉了，后面部队吹着冲锋号，红旗插上敌人阵地，就胜利了。这样描写，二次战争时期是大量的，后来那帮从战斗里下来的，当年是 1941 年的中学生们说这个写得不对，哪有那么简单呢！《这里的黎明静悄悄》的作者，他说他那个年代，莫斯科某中学总共是两个班，总共是 90 多人，毕业班就直接拉上前线了，然后回来以后，1945 年战争胜利后约好了，在胜利节集合，无论走多远都要回来，到莫斯科，一看只有几个人到，其他人都牺牲了。战斗这么惨烈，你这么写是不真实，那只是从司令部看到的真实的，叫做“司令部的真实”。另外人就说了，我要写“战壕的真实”，所以苏联出现了小说《一寸土》。描写为了争夺一寸土双方白刃战，积血、污泥浊水先不要说，那么炊事班长送上来的面包和菜汤，那个面包和菜勺上染着鲜血，在战士的前面，战壕前是断臂缺腿的尸体。60 年代就这么写的，就是“战壕的真实”。后来 70 年代中期瓦西列夫斯基 8 个元帅带头写文章，认为你现在有战壕真实了，但你没有战争的真实，战争的真实是我们打败了希特勒，我们在莫斯科庆祝胜利是把德军的军团旗踩在我们脚下，送到陈列馆。后来作家也明白过来了，看来不对，也不能这么写了，所以现在出现了叫“全景性的文学”。即从司令部到前沿阵地都写，从司令员到普通一兵。托尔斯泰是从战争到和平都写。因此这个丰富的经验对苏联文学是个丰富的宝库，所以后来有个电影《解放》5 部，演 10 个小时，注重全景文学，把司令部真实和战壕真实结合起来。我说呢，这是托尔斯泰的功劳。后代经过痛苦探索才把它学习吸收结合在一块。所以你们在看《战争与和平》时要注意这一点，很了不起。

那么，小说的突出成就还包括在什么方面呢？写生活，概括主体要突出。托尔斯泰有一很重要的主导思想，就是要反映谁是战争的英雄，因此他很注意作品反映来自下层的农民的或者行伍出身的英雄。小说写了许多农民出身的英雄，比如说游击队有一农民领导的游击队，他一抓就是几百个俘虏。村长的夫人一个人就可以杀掉上百的法军士兵，有许许多多的游击战的场面。莫斯科大火后，法军不耐严寒撤退，小说描写游击队如何分股，一股一股把它消灭掉，花了很大篇幅写，以此来显示人民是真正的英雄。所以在写人民战争的时候，写农民同时也就把农民的生活习俗，农民的性格，农民的喜怒哀乐都写进来了。因此对这部小说列宁很高兴地说：“在托尔斯泰伯爵的前欧洲文学中就没有谁描写过农民。”

小说塑造了许多性格迥异血肉丰满的人物形象。在上千个场景中出现了

559 个人物，他们的模样身世性格各不相同，作者极为重视人物的多样性和复杂性。既描写各层生活中的人，又通过人物的活动和命运透视出社会的风云和时代的变化，那么他是怎么来描写各式性格相异的人物呢？这里普遍采用对比的手法，比如用库图佐夫和拿破仑对比，用下层人民和上流社会人士作对比，用普通士兵的英勇和贵族军官的胆怯作对比。所以托尔斯泰的两极鲜明，两种倾向形成强烈的对照，使得人物性格差别更显突出。即便是贵族本身也是分成若干类，从大贵族到小地主，其中有上层的显贵，宫庭的文武官员，沙龙常客，既强调了贵族的总特点，比如虚荣心，追求私利等等，然后又从大类中刻画出每一类小类人物的特征，比如说库拉金公爵这一家虽然都是没有道德的，但是这里边各个人物都不一样，托尔斯泰就写，比如库拉金堕落的贵族之家爱伦是“一个美丽的动物”，风骚淫荡；而他的儿子阿纳托里就是卑鄙懦弱，伊帕利特则显得愚蠢，这样由大到小层层描写，有助于认识某一类人的共同特性。作者着重描写他理想中的人物，我们看看他两个主要理想人物描写是采用“心灵辨证法”或性格辨证发展前进概括。比如说安德列，我们看他是如何体现托尔斯泰的理想的。他应该说是家庭很优越，有一个很漂亮的小夫人，但是他不满足，他觉得只靠他父亲的功臣的地位不行，所以他要亲自参战去建立自己的功名，他有虚荣心，但是虚荣心不是靠谎报战功来取得，他是要自己到战场上建立功勋来取得，哪知道一开始参加了奥斯特里奇战争，是不正义之战，所以第一次被打得惨败了，他受重伤，躺在奥斯特里奇战场上，人家以为他死了呢，他仰望天空，浩渺无穷，他感觉到个人功名实在太渺小了，因此追求功名不足取，回来了。但没觉悟而是心恢意懒。小夫人去世了，留下了襁褓中的一个小儿子，他讲这是我唯一的一切了，后来两个因素使他转变了契机。一个因素是娜达莎对他产生了爱情，用生活的热情感动他。后来拿破仑入侵德国，有更大的民族冲浪，这时他重新上战场，而且是真正的上战场。这时他拒绝库图佐夫的相告不愿到司令部再去当副官了。这里有场面描写，一是对敌人打炮，指挥撤退的时候居然把自己的炮队落在阵地上，大部队撤退了，而小炮队还在那进攻，后来司令部一看，怎么都撤退了，炮还打，结果是派安德列传令，炮兵班长听不见，他到了前沿，就对耳朵叫：大部队撤退了，你们赶快也撤，结果是冒着危险同他们一起下来。安德列的优秀品质表现出来，为了整体利益，为了国家利益身先士卒，最后他悟出真理，他走向了人民。皮埃尔也有这种经历，娜达莎也有这个经历，但娜达莎起初是一个天真的女孩，但到了存亡关头她坚持让准备撤退装财产的马车让出来运伤兵，结果是坚持让她母亲让所有马车全让出来，全不要家产了，运伤兵，这就是贵族和人民结合在一起了，小说的主题高度的统一了，就是贵族走向人民，他就有希望成为正面主人公；如果是反人民或脱离人民就会成为国家民族的败类。因此，他在写人物里就直接贯穿了他的爱憎，把贵族与人民形成分界线，分成两类来写，这样就使 559 人物写得各有自己的相貌，不雷同，详细着重的地方，和单个人的描写都有

自己的特色。一般都称托尔斯泰有了不起的才能。

最后的一个艺术成就是具有生动鲜明的民族风格。首先是写出了绚丽的赋有民族色彩的历史生活画面。彼得堡贵族的优雅客厅，嘈杂的市井，宁静的地方庄园，晨雾和硝烟混合笼罩的战场，处处都呈现出当时的俄国社会风貌，还有那些农民士兵纯朴憨厚，在战场上也是镇定乐观。特别是它有农村那些大量生活景物、生活风俗的描绘更增强了作品浓烈的民族气息，比如说那春天泥泞的村子和打谷场，那雪水浸泡的原野，那腰围有两抱粗的老橡树，那穿着漂亮印花布衬的俄国少女，使人仿佛看到了一百多年前俄国农村的风光。还有像阿特勒耶夫庄园的冬猎写得多么热闹，穿着哥萨克外衣，蓝裤子，挥舞着小马鞭驱赶着坐骑去围捕母狼的猎手，紧张惊险的打猎场面，猎后丰盛的晚餐，这一切都洋溢着古老别墅的气息。晚餐后的唱歌跳舞狂欢，三弦琴弹出的民间曲调，六弦琴的伴奏，还有那俄罗斯大叔跳的民间舞，这些都使初次来到民间的娜达莎激动不已，呼吸着俄罗斯的空气，感受着俄罗斯的精神，使读者感受到了俄罗斯精神。这在托尔斯泰以前是没有的。

《战争与和平》就是进行俄罗斯民族教育的最好教材，所以说俄罗斯如此重视它。由于《战争与和平》的地位，因此，比托尔斯泰年长的屠格涅夫在其出现后为法文版写了前言，而且说：“ 托尔斯泰伯爵的新著《战争与和平》问世以后，他就在俄国文学中断然地占据了首屈一指的地位。 ”那么我们还可以补充：在他之后，俄国文学中也没有人超过他，他是俄国文化的一个最杰出的代表。

托尔斯泰在 35 岁完成了《战争与和平》，登上了俄国文学的制高点，也是批判现实主义文学的高峰之一。

作者简介：

李明滨，男，1933 年 12 月 16 日出生，台湾台北人，汉族。北京大学俄罗斯语言文学系教授，俄语语言文学博士生导师，北京大学苏联学（俄罗斯学）研究所所长。兼任北大比较文学和比较文化研究所教授，国家教委高校外语专业教学指导委员会委员，中国外国文学学会理事，中国翻译工作者协会理事，全国高校外国文学教学研究会副会长，中苏（俄）比较文学研究会会长，国际比较文学学会会员，中国作家协会会员，俄罗斯科学院远东研究所名誉博士（1994 年）。

李明滨 1957 年毕业于北京大学俄语系，留校任教至今，其间曾任俄罗斯语言文学系系主任，曾在莫斯科大学俄罗斯语文系进修。

李明滨的主要研究领域为俄苏文学、中苏（俄）比较文学和苏（俄）国情学。在俄苏文学方面，70 年代至 80 年代初，先后参加《欧洲文学史》、《外国文学史》等统编教材的撰写，对俄罗斯文学独特的发展历程、文学的民族性和特点以及历史规律等作了撰述，对重要作家和代表作品都有系统精要的论析，包括 19 世纪俄罗斯文学何以会如此繁荣以及其所具民族文化特

点诸问题有所创见。80 年代至 90 年代初，他主编《苏联当代文学概观》和作为曹靖华教授的助手筹划编撰大型的《俄苏文学史》三卷本统编教材。前者对苏联当代文学作了系统深入的考察和研究，涉及苏联当代文艺思想潮和流派的斗争，当代作家的创作和新一代作家特点、创作思想和艺术方法的变化以及苏联文学的嬗变。该书填补了国内高校教材的空白。后者系我国学者自己编写的第一部规模宏大、系统完整的俄苏文学通史，充分体现了 80 年代我国俄苏文学教学和研究的最新成果，其中先期出版的第一卷《俄国文学史》于 1992 年荣获国家级全国高校优秀教材特等奖。第三卷全面评析当代文学时，还辟专门章节评介 15 个加盟共和国的民族文学，使之具有充分意义上的“苏联”文学史，也是我国目前唯一有这种内容的教材。这里都凝结了他潜心研究的成果。

80 年代以来，李明滨开始从事中苏比较文学方向的研究，多次赴前苏联实地考察，掌握大量资料，写出我国第一部综合介绍《中国文学在俄苏》的专著，该书评介俄国和苏联时期对中国文学的研究成果和方法，资料相当丰富，得到国内同行的好评，并受到国际著名汉学期刊《通报》的赞许。随后他又写出《中国文化在俄罗斯》和《中国与俄苏文化交流志》，成为中俄文化关系的系列著作。他多年治学的体会是：要有正确的思想方法，注意广博与精专结合，要勤奋刻苦，会珍惜时间。

主要著作有：

《欧洲文学史》（杨周翰主编，合著、统稿）、
《外国文学简编》（朱维之主编，合著、编委）、
《外国文学史》（朱维之主编，合著、编委）、
《苏联概况》（主编）、
《苏联当代文学概观》（主编）、
《俄苏文学史》三卷本（曹靖华主编，合著、副主编）、
《中国文学在俄苏》、
《中国文化在俄罗斯》、
《中国与俄苏文化交流志》等。

塞万提斯与《堂吉诃德》

沈石岩

今天给大家介绍一下西班牙著名作家塞万提斯和他的著作，特别是他的代表作《堂吉诃德》。大家知道，今年 1997 年正是塞万提斯诞生 450 周年，今天我们在这里探讨他的作品，权作对这位被狄更斯、福楼拜和托尔斯泰等誉为“现代小说之父”的伟大作家的又一种纪念形式。

米格尔·德·塞万提斯于 1547 年 10 月 9 日——相当于我国明朝的嘉靖 26 年——出生于马德里附近的阿尔卡拉德埃纳雷斯镇的一个破落贵族家庭里，其父是个终身穷困潦倒的外科医生，为了养家糊口曾先后在巴利阿多里德、马德里、塞维利亚等地行医。塞万提斯从小就随父亲过着颠沛流离的生活。看样子他仅上过中学，在他的短篇小说《狗的对话》里谈到他的这段学习生涯，可以说，是自学成才。1564 年举家迁至塞维利亚，他得以有机会经常光顾“帕索”剧种创始人洛佩·德·鲁埃达的“小剧场”（注：‘帕索’系西班牙的一种民间短剧）。塞万提斯从青年时期起就受到戏剧的熏陶。1568 年他撰写了一首十四行诗、一首三重唱哀歌以及几首八音节诗，被他的老师洛佩斯·德·奥约斯选进由他负责编选的、为悼念费利佩二世的亡妻伊萨贝尔而著的诗集中。以上就是塞万提斯的童年时代。

1568—1580 年是塞万提斯的青年时代。1569 年，由于塞万提斯打架斗殴伤人，被警方通缉，12 月他逃离西班牙。1661 年 1 月，塞万提斯成了罗马红衣主教胡利奥·阿克夸维瓦的一名侍从，从而有机会游遍了佛罗伦萨、威尼斯、米兰和那布勒斯等地。这一时期塞万提斯阅读了大量文学作品，初次接受了人文主义思想。他撰写了几首赞美罗马的诗篇，同时开始构思创作田园牧歌体小说。当时他只有 22 岁。由于不习惯主教宫廷里的虚伪礼节和阿谀奉承的习气以及别的年轻侍从又看不起他这个土里土气的书呆子，遂于 1570 年 6 月参加了驻扎在意大利的西班牙军队。1571 年 10 月 7 日，虽然米格尔发着高烧，却不顾舰长让他卧病在床的命令，毅然冲上战舰的甲板参加了抗击土耳其军队的勒班多大海战。他英勇地冲上敌舰与敌人展开搏斗，尽管身负 3 处重伤，一直坚持到胜利，致使左臂残废，此后获得“勒班多独臂人”的称号。1572 年，塞万提斯伤愈后重返军队，三年后，1575 年，与其弟罗德里戈（也是西班牙士兵）一道请假回西班牙探亲，随身携带着统帅和总督的保荐信回国。他们乘坐的船行驶到马赛海面时，突然遇到土耳其海盗船的袭击，塞万提斯兄弟俩被俘。海盗们看到这两封信后，误认为这是个大人物，以为奇货可居，因此索取巨额赎金。塞万提斯的家人无法凑到这么多钱，只好于 1577 年赎回罗德里戈。而塞万提斯从此就开始了他在阿尔及利亚的五年俘囚生活。五年之中，塞万提斯多次策划逃离，但均告失败，每次事败后，塞万提斯主动出来承担责任，这种无视严刑拷打的勇气得到难友和当地西班牙商人的尊敬，奴隶主们对他也畏惧三分，他们叫嚷道：“只要把

这个残废的西班牙俘虏看牢，整个阿尔及尔的安全就有了保障。”1580 年，在两位好心神父的帮助下，米格尔终于回到了西班牙。回国以后，他才知道家庭已经陷入赤贫状况，于是又不得不回到军队继续服役，以上是塞万提斯一生中的第二阶段——国外冒险阶段。

第三个阶段——初步尝试文学创作并遭到失败的阶段。1583 年，塞万提斯看到自己因手残而无法得到晋升的机会，故返回马德里，四处求职未成，开始决定以写作为生。1584 年底，塞万提斯和一位崇拜他的经历而又喜欢阅读骑士小说的姑娘结了婚。婚后，塞万提斯不想依靠妻子的陪嫁过活，就重新返回马德里，从事他所喜欢的文学创作，就与他的妻子分居了。1584 年至 1586 年塞万提斯创作的作品留下的悲剧只有《被围困的努曼西亚》。该剧描述了古代西班牙的努曼西亚人英勇抗击罗马侵略军的故事。罗马军队围困努曼西亚城长达 14 年之久，然而全城居民在漫长的抗战年代里，无一人投降，最后他们在走投无路的情况下，烧掉了城里的所有财物，集体自杀，只有一个小孩因藏在大桶里而存活下来。罗马军队的将领俘获了这个孩子，并命令他把努曼西亚城城门的钥匙亲手交给罗马军队的主帅（根据罗马人的惯例，攻取一座城池之后，必须由当地的一个居民将该城的城门钥匙交给战胜方，才算取得胜利）。小孩从罗马人手中拿到钥匙后，登上城楼，跳了下去，努曼西亚城的最后一位公民就是以这种方式体现了他们的这种宁死不屈的崇高精神。1808 年法国拿破仑的军队入侵西班牙，并围困萨拉戈萨等城池，在 1936—1939 年西班牙内战期间，在德意法西斯纵容下，敌视共和国的西班牙军队围困了马德里城。在这两次民族危机中，在上述被围困城池都上演过塞万提斯的悲剧《被围困的努曼西亚》，以此来鼓舞西班牙人民的英勇斗志。

在这个时期，塞万提斯还写了二三十个剧本，但演出后反映平平，这些剧本也没能收集出版。1585 年，塞万提斯完成了他的第一部歌颂爱情的田园牧歌小说《伽拉苔亚》，同时他又根据自己在阿尔及尔的经历写了《阿尔及尔的交易》一剧，反映了俘虏们在恶劣的环境下不屈不挠的英雄气慨和爱国精神。但这时，被人们誉为西班牙“天才的凤凰”的戏剧家洛佩·德·维加活跃在西班牙的舞台上，观众们更喜欢看他的作品，在这种情况下，塞万提斯不得不终止创作，只好在 1587 年到塞维利亚从事军队的征粮员（军需官）工作。

1587—1605 年为塞万提斯一生中的第四个阶段，即为生存而奋斗的阶段。作为一名军需官，四处征收粮草，塞万提斯得罪了地方豪绅，特别是教会，被诬陷“未经上级批准私自出售三百梅迪达的小麦”而被关进狱中。获释后，经朋友介绍，到西班牙南部城市格拉纳达作税收员。但不幸的是，塞万提斯将收缴的税款存在一家私人银行，银行破产，经理携款潜逃，塞万提斯又一次因无法上缴税款而被捕入狱。据后来塞万提斯回忆，创作《堂吉诃德》，这部传世的不朽之作的最初念头就是他在塞维利亚蹲监狱时产生的，因为在他担任征粮员和税收官的这 15 年里，走遍了西班牙南部的城市和乡

村，见识了社会上各个阶层的形形色色的人物，既看到了许多美好的事情，也亲眼目睹了大量的丑恶现象，这些东西对他的思想产生了潜移默化的深刻影响。结合他自身的经历觉得非常有必要编成故事讲述出来。1605 年，在塞万提斯 58 岁时，《堂吉诃德》上集出版了，受到热烈欢迎。当年就再版了六次，并被译成好几种欧洲文字出版。当塞万提斯继续撰写下集时，1614 年竟有人化名抢先出版《堂吉诃德》下部。这部内容低劣并对塞万提斯进行人身攻击的伪作却得到教会、报刊检查官批准出版。塞万提斯十分气愤，加快了写作速度，于 1615 年出版了《堂吉诃德》下集，又获得成功。虽说他过去出版了一部受人欢迎的作品，但作家的生活仍然十分贫困，并还屡遭不幸（如，因涉嫌杀人而被捕入狱，因女儿的陪嫁问题被控诉，法院催逼偿还所欠的税款，几位亲人不幸相继离世：弟弟战死沙场，守寡的姐姐病逝等），但是这位作家仍然以坚强的意志坚持文学创作。他是在极其困难的条件下，在下面是酒馆，上面是妓院的吵吵嚷嚷的环境中写下了这部传世之作。除了前期的《被围困的努曼西亚》、田园牧歌小说《伽拉苔亚》外，在 1600－1616 年的创作高峰期期间，还出版了短篇小说集《警世典范小说集》（1613），反映爱情与风俗的《八出幕间短剧和八出喜剧》。此外还有歌颂忠贞的爱情和骑士理想的小说《贝雪莱斯和塞西斯蒙达历险记》（于作者死后的 1617 年出版）。塞万提斯几经创作上的失败，终于在 58 岁时发表了他的传世之作《堂吉诃德》上卷。但他临终前的生活，与以前别无二致，尽管他的名字受到敬重，他的作品在欧洲各国首都得到赞扬，他却依旧是个穷诗人。1616 年，对文学界来说，是一个悲惨的年头，在这一年里，更具体地说，在同年同月同日，即 1616 年 4 月 23 日世界文坛上的两颗光彩照人的彗星陨落，莎士比亚死于斯特拉夫城的农舍里，塞万提斯也在马德里的破旧寓所与世长辞。在塞万提斯逝世前四天，1616 年 4 月 19 日，为《贝雪莱斯和塞西斯蒙达历险记》写完了献词后才封笔，在他逝世前的 1613—1616 年，这短短的近三年里，他拖着病弱之躯，紧张从事文学创作，笔耕不止，写就了《警世典范小说集》、《帕尔纳索斯之旅》、《八出幕间短剧和八出喜剧》、《堂吉诃德》下卷以及《贝雪莱斯和塞西斯蒙达历险记》等五部作品（其数量占中文版八卷本的《塞万提斯全集》的一多半以上）。真可以说，塞万提斯有一个硕果累累、光彩照人的、达到天才之巅的晚年，在他生命的最后三年里，一生中酸甜苦辣的生活积淀，犹如汹涌澎湃的黄河之水从天而降，全部倾泻在稿子上，这就叫作瓜熟蒂落。

现在介绍《堂吉诃德》。在本书的第二章堂吉诃德吟唱了这么一首诗歌：从来女眷们款待骑士，/但哪像这次如此殷勤。/他们在款待堂吉诃德，/他刚从家乡到达此地。/公主照看着他的坐骑，/他本人则由小姐服侍。这首诗歌就是大名鼎鼎的堂吉诃德出游时，在一家小客栈对着他遇到的两位姑娘吟唱的。这是他在模仿他所读过的旧武侠小说里的派头，需要时要通报大名。仓促之际，只好从他读过的、记载朗萨洛特武功的古谣典里套用了一首，正

如他自己所说，此诗“酷似眼下的情景”。如果我们将原诗与它对比一下，不难发现，堂吉诃德将原诗里的主人公，欧洲中世纪传说中的圆桌骑士朗萨洛特的名字换成了他自己。而且吉诃德的这个名字还是他第一次出游前不久才取定了的名字。

这位吉诃德先生就是闻名遐迩的、古代第一的“骑士迷”，看骑士小说入了迷的人。他是西班牙拉曼查地区小乡村的一个老式乡绅。他有一份不大不小的田产：“他吃的大锅杂烩里常放的是牛肉（意思是说羊肉比牛肉贵，没有条件经常食用羊肉）：晚餐几乎顿顿是葱头拌肉末，星期六羊蹄羊骨（为了纪念 1212 年西班牙人击败摩尔人，明文规定，周六禁止动荤，但是动物的下水、蹄子、骨头例外，据说这个禁令一直维待到 18 世纪），星期五只吃扁豆（礼拜五是耶稣受难日，为天主戒斋），星期日添上一道鸽子肉，这样就花去了他收入的四分之三。”他本人大约五十岁左右，生的“一表堂堂”，脸上无肉，骨瘦如柴，喜欢闻鸡起舞，热衷于打猎，他的真名可就难以深入地考察了。有人叫他吉哈达，也有人称他为盖萨达，不过根据我们这位作者的最后意见，他认为，这位主人公应该叫吉哈达，而不是盖萨达。因为这个名字不但与他出游前几天为自己起的雅号‘吉诃德’十分接近而且其含义与他那“身材精瘦，面貌清癯”的尊容比较相符。不知从什么时候开始堂吉诃德读骑士小说上了瘾，猎也不打了，家务也不管了，没昼没夜的读骑士小说。书中那些荒诞人物、事件不分昼夜地缠绕在他的脑海里，他的眼前不断出现骑士、恶霸、仕女、名媛、毒龙猛兽以及决斗等，总而言之，一句话，所有骑士小说里的世界统统变成堂吉诃德现实生活中的东西了，他收罗所有的骑士小说，不论是抄本还是孤本，凡是能够弄到手的，他不惜任何代价都要搞到，就这样，他那有限的家产几乎被他折腾光了。

但是堂吉诃德走火入魔的表现还不仅如此，他还认为他自己也是个无双的骑士，而这万恶的社会正等待他去除暴诛乱，自然他也意识到自己还没有受到正式的“骑士”封号。这反而使他更加急于外出包打天下，以便实现他那行侠仗义、除暴安良的壮举，这样以来也许从什么大公爵那里讨到了正式封号。第一件事，他先把祖上留下的、布满绣迹和霉斑的一副盔甲找了出来，精心擦拭之后，发现只有顶盔，还缺少一件顶顶要紧的东西，因为那副盔甲还缺一个保护头面的全盔。好在吉诃德先生有的是办法，他利用硬纸板做了一套面具装在头盔下面，这就成了一具完整的头盔了。但他还多少有些放心不下，他要试试这副加工的头盔是否结实，他便仗剑砍去。糟了，费了他整整一周时间作成的东西竟如此的不牢。他不喜欢这么不经砍的面具，于是决定再重新作一个，这次格外小心，他在硬纸板的里面衬上几条铁条。作成之后，装在盔顶上，他很有理由自信，这次是坚固得很，并且也无需用剑去试验了。

盔甲置办齐全后，吉诃德先生要干的事情，就是看他的“宝马”。他家中这匹马的骨头根根突出就像西班牙硬币的边角那样。他自认为，这匹马应

该比他在骑士小说中看到的亚历山大大帝的骏马“布塞法罗”，比熙德的胯下坐骑“巴别卡”要好上多少倍。他用了四天的时间给他的马选取名字。这四天功夫的一大半也许是花在自问自答上了。像他那样绝世无双的“骑士”胯下的坐骑要是没有个特别的名字，那不就太岂有此理了吗？对，一定得有个名字，而且还得是个响当当的名字，这名儿应该表示那匹马在主人得到‘骑士’封号之前就已经是一匹不同寻常的马了。他想出了无数的名字，挑来挑去，自己发问，自行回答，终于取定了，杨绛先生取其谐音将它译为“驽骅难得”，因为以我们这位主人公之意，认为此马“从前是匹瘦马”（即西文原意）但今非昔比，自从堂吉诃德使用了它之后，便是一匹非凡的马匹了。马儿是有了名字，但是马的主人也得有个新的名字，这也是件让吉诃德先生颇费心计的事。足足花了他八天的时间才确定下来，叫吉诃德。作者塞万提斯认为，这位乡绅的本名叫吉哈诺（有瘦长脸之意），但是这位先生觉得瘦长脸太俗气，于是稍一改动几个字母，就变成吉诃德了。其实这样的事在中国古代文学作品里有例可寻，《水浒传》里有个高太尉，原来是个踢踺子球出身的泼皮，由于他的球踢得好，人们就叫他高球。后来他发迹之后，觉得这个‘球’字不雅，于是就改为‘俅’。此外，熟读骑士小说的吉诃德先生还知道，大名鼎鼎的骑士阿马迪斯的名字后面还拖个地名“高拉”，从而全名叫阿马迪斯·德·高拉，于 是吉诃德先生也给自己的名字后面加上个地名，叫作堂吉诃德·德·拉曼却。这位热爱本乡本土的吉诃德先生觉得这个雅号，不仅清清楚楚地指明了他的出身籍贯，而且家乡也会因为他的功成名就而变得名垂青史。还有一件事更让堂吉诃德放心不下，吉诃德先生知道，凡是“骑士”都有个“意中人”，一位仕女，美人，以便将自己这颗火热的心和侠胆义举奉献给美人。没有意中人的骑士，就好比一棵树没有叶子，不结果子，犹如一个缺乏灵魂的躯壳。吉诃德先生以心问心地说道：要是我打败了一个巨人，我不能叫他到我意中人跟前匍匐着听候美人的发落，就像骑士小说里描述的那样，那岂不是天大的笑话吗？不行，我一定得有个意中人，我崇拜的“名媛淑女”，“心的归宿”。巧的很，吉诃德先生就有一个现成的意中人，就住在附近的、一位长相一般的农村姑娘，吉诃德先生曾为了她，弄得神魂颠倒，自然对方一点都不知道竟会有人把她当作天仙般的崇拜。这个姑娘名叫阿勒东萨·罗伦索。吉诃德先生也要为这个意中人起个新名。这个名字既要像个公主的芳名，又得跟自己的雅号相般配。于是他就确定为颇有贵族气质的杜尔西内亚，然后再拖上一个表示这位女士籍贯的尾巴，“德尔·托博索”。吉诃德先生觉得这个名字既鲜艳，又别致，还铿锵入耳。准备就绪之后，吉诃德先生认为时机成熟，并且认为他若再不出去“行侠”，换句话说，再不把自己奉献给这个等待救援的世界，那简直是一种罪过了。于是在热得要命的七月的一天早上，东方还没发白的时候，吉诃德先生非常秘密地绑扎妥当，骑上自己的那匹“宝马”驽骅难得上路，开始了他的第一次出游。

吉诃德先生总共三次出游冒险。本书上集叙述了他的第一、第二次出

游，下集讲述吉诃德先生的第三次出游经历。第一次是单枪匹马，受伤而归。后两次他找了本村的一个穷苦农民桑乔作为侍从，一同出游。被骑士小说迷了心窍的堂吉诃德以为到处都是妖魔鬼怪和行凶歹徒，他把风车当巨人，把旅店当城堡，把羊群当军队，把磨坊当监狱，还把酒囊当成巨人头，干了一桩桩荒唐可笑的事情，其结果是他那锄强扶弱、救危济困的理想化为泡影，自己也被打得遍体鳞伤。直到临终前他才从自己疯狂的幻想中醒悟过来，用自己的遗嘱对骑士小说进行了严厉的批判——如果他侄女未来的丈夫也是爱好骑士小说的人，那么她将被剥夺财产继承权。

我们知道骑士文学是歌颂骑士制度的产物。盛行于十二三世纪的西欧。西欧分成许多小国，国王下面的许多大小贵族都有自己的封地，贵族下面还有小贵族，他们也有自己的领地。这些封建领主都有自己的武士，又称作骑士。而西班牙十五六世纪流行的描写游侠骑士的小说，称之为骑士小说，它是在西班牙当时特定的历史条件下发展的。在西班牙中世纪反抗来自北非的摩尔人统治的、收复失地的解放斗争中涌现出了一个骑士小贵族的特殊集团，他们成为光复失地运动的主力军。虽然西班牙的骑士制度已经瓦解，但骑士小说仍然盛行，尤其在 1492 年，哥伦布发现了新大陆，即现在的拉丁美洲以后，激起了新的冒险热潮。这时西班牙人人人觉得生逢吉时，个个磨拳擦掌，跃跃欲试，企图去西印度群岛，即拉丁美洲，一显身手（塞万提斯亦曾有过这种打算）。西班牙王室为了占据更大的殖民地，攫取更多的金银财宝，正需要这种业已过时的骑士精神。尽管作为维系封建关系的骑士制度瓦解了，但封建精神的枷锁依然禁锢着人们的思想。西班牙复兴后，称霸于欧美亚非四个大洲，成为最早的殖民大国，自称日不落的国家。这种骑士就成为西班牙人理想中的英雄。反映在文学创作上，就是骑士小说的盛行。尽管骑士小说并不是从西班牙本土兴起的，它的前身来自英国的骑士故事和法国北部的英雄史诗。但它与史诗不同之处在于后者的主人公有崇高的目的，为祖国或宗教而献身，而骑士小说的主人公则只为个人事业孤军奋战，有时则纯粹为了冒险；史诗的情节是依据真实的历史和地理环境叙述，而骑士小说的故事则是在纯属臆造的境界中展开；在史诗中，妇女居次要地位，主人公几乎与爱情隔绝，而骑士小说的主人公则为美人赴汤蹈火；史诗中的英雄形象常常是粗犷豪放，而骑士小说的英雄往往是温文尔雅。

骑士小说的主题反映封建骑士阶层的生活理想：即为爱情、荣誉或宗教而显示出的冒险游侠精神。西班牙的民族自信心，十字军的冒险精神，虔诚的宗教信念，在骑士小说中均有突出的反映。小说中的主人公游侠骑士，往往被写成见义勇为，锄强扶弱，英勇善战，举世无敌。而这一切出生入死建功立业的动力均来源于爱情，故事情节不外乎是：为取得贵夫人的欢心，骑士历尽神奇的各种惊险遭遇，赢得骑士最高荣誉之后，凯旋而归，成为国君、领主或朝廷里的显赫人物，然后分封他的朋友和侍从，并与一贵妇人或一远方公主成亲。这时，一切宿敌，包括那些善于施用魔法妖术的敌人，均被扫

荡殆尽。

西班牙最早的骑士小说在 1321 年左右出现，但具有本国特色的骑士文学形成高潮，则是 15 世纪末 16 世纪初。当时最为流行的骑士小说有《阿马迪斯·德·高拉》（1508）、《埃斯普兰迪安的英雄业绩》（1510）、《希腊的堂利苏阿尔特》（1514）、《帕尔梅林·德·奥利瓦》（1511）、《骑士西法尔》（1512）等。

反对宗教改革的工具，西班牙耶稣会创始人圣伊格纳西奥·德·洛约拉在其作品中不止一次地谈到“耶稣的最初的骑士事业”，当时也出现不少小说，将耶稣、天使、圣徒的事迹也作为游侠骑士来描写，如佩德罗·埃尔南德斯·德·比利温布拉莱斯的《太阳骑士》（1552）。据统计，从 1508 至 1550 年间，几乎平均每年有一部新的骑士小说问世，共出版了 60 余部。15 世纪末 16 世纪初，上至王公贵族，下至平民百姓，无人不读骑士小说，可见其流行之广。骑士小说行文冗长，叙事繁复，语言拖沓，人物的性格和外貌雷同，中心思想与内容大同小异，艺术价值不高。随着骑士制度的衰落，骑士小说也就逐渐销声匿迹了。

塞万提斯写《堂吉诃德》的初衷是“让世人厌恶荒诞的骑士小说”、“把骑士小说的那一套扫除干净”，看来，作者的直接目的达到了。从塞万提斯为骑士小说迷画的这幅疯疯癫癫的漫画像中读者看到阅读后所产生的恶果，但作为一部名垂青史的杰作还有着更为久远的深层含义，不管创作之初作者是否意识到这点。更为深层的含义是塞万提斯是将吉诃德先生作为英雄来歌颂的。从他那一桩桩模仿骑士的癫狂之举中，人们可以看到堂吉诃德从良好愿望出发，立志铲除人间的恶魔，他反对压迫、锄强扶弱，充满了无私无畏的精神。这时塞万提斯笔下的骑士已经不是中世纪的那种为美人而献身的武士了，而是具有文艺复兴时期新思想的勇敢的战士，在他头脑清醒时，显示出他那渊博的学问，是一个才智横溢的人物。他发表的有关美德、自由、民主、人的意志的言论，对子女教育的看法（他认为父母对子女所选学的学科不应用强制的手段去制约，而应根据子女的才能而决定），对诗歌、翻译的独到见解（他认为，诗歌被公认为具有讽刺、抨击社会上一切弊端的功能），都是那么有条有理，振振有词，当他谈武艺、论天文地理、强调保卫祖国的正义战争的重要意义时，讲得那么头头是道，见识卓越。在桑乔被派出担任海岛总督时，临别前塞万提斯要求桑乔正确认识自己，要求他以美德作为自己的行为准则，生活要简朴，工作要勤奋，姿势要端正，不得沉溺于女色等，所有这些都反映出堂吉诃德对理想具有坚定不移的信念。这一信念可以视为投向当时封建社会的匕首。正如俄国评论家别林斯基所评论的那样：“他是热情的人道主义者，是个学识渊博的真正智者。”尽管他的愿望是好的，有着美好的理想，但是这种不顾实际的幻想，总是过高估计自己的力量，往往是事与愿违，屡屡失败。他搭救了牧羊少年，但他走后却使得这位少年吃了更大的苦头，难怪后来这位少年再次见到他时，请求堂吉诃德答

应他，当他再有困难时千万不要再来救他，可以说，他既害了别人也讽刺了自己。这种理想脱离现实，一味蛮干，不注意方式、方法的人物典型也是塞万提斯精心塑造的，从而后来堂吉诃德就成为理论脱离实际的代名词。堂吉诃德身上的矛盾而复杂的性格，反映了塞万提斯思想上的矛盾，即理想与现实的矛盾。这么一个有理想、有抱负、才华横溢的塞万提斯却为社会所不容，受伤致残，被俘受辱不说，还多次蒙冤被关进牢房，还得承受家庭的种种矛盾与接二连三的不幸遭遇的袭击。面对如此艰难困苦的境地，塞万提斯从来没有被吓倒过。但他在现实生活中难以实现的愿望、抱负，却在他的文学创作里一一得以实现，为后人留下了一部“在欧洲所有一切文学著名作品中，把严肃和滑稽、悲剧性和喜剧性、生活中的琐屑、庸俗和伟大、美丽，如此水乳交融般地结合在一起，这样的范例仅见于塞万提斯的《堂吉诃德》”（别林斯基语）的传世之作。

小说中的另一个人物仆人桑乔·潘沙与堂吉诃德相辅相成，是主人的对照，彼此交映生辉。塞万提斯通过桑乔这个人物概括了 16 世纪西班牙农民固有的特点：稳健、冷静、实事求是，具有较正确的判断力。就是说，他是人民精神的体现者。而另一方面，社会环境对他产生影响，使他没有理想，缺乏热情，有时还显得有些贪婪、狡猾。但他往往在堂吉诃德沉醉于虚幻的狂想、认不清现实的时候，能说出清醒的、合情合理的话来，以纠正塞万提斯的错误，指出真理所在。这是桑乔所起的作用。桑乔的庸俗之处，在于认为人生最大的目的是为获得物质上的享受，过上舒适的生活，最最让他烦恼的是跟主人到处冒险的时候，没有口福可享。但是桑乔的性格并不是一成不变的。随着时间的推移，堂吉诃德的精神感染了他，明知跟着这个疯主人不会捞到实惠，可他仍然一片忠心，不肯背离主人而去。在下集里，桑乔的性格得到进一步的发展。特别是当他担任海岛总督时，秉公办事，为官清廉，为百姓作了不少好事。这段体现桑乔聪明才智和管理才能的描写也反映了塞万提斯的人文主义思想。这个人物塑造的也很深刻。主仆二人不论外表还是性格、出身都形成鲜明的对比，一高一矮，一瘦一胖，就连坐骑也不一样：一匹瘦马，一头胖驴。主仆二人处处形成对照，两个人游历过程中，堂吉诃德具有深不可测的骑士道理想，而且还经常神志颠倒，而桑乔则那么清醒，讲究实效。因此，两个人是相辅相成，也是相接相连的人物，写得妙趣横生。全书的冲突就是在这个一智一愚的两人对话里发展起来的。人物的鲜明个性和思想感情都是通过对话和行动充分体现出来的。所以德国诗人海涅认为，堂吉诃德和桑乔合起来才是这部小说的真正主人公，并巧妙地将一对对互相矛盾的因素交织在一起，使小说的层次更加丰富，人物性格更为突出，同时也使小说的哲理性更加深邃。对西班牙语国家的文学产生了巨大影响，如 1982 年诺贝尔文学奖得主加西亚·马尔克斯的《百年孤独》就可以看到《堂吉诃德》一书的影子。

从《堂吉诃德》一书的结构来看，全书分为主要情节，即堂吉诃德和桑

乔的几次冒险故事，桑乔当海岛总督处理政务的故事以及这两个主人公和理发师等人物出场、讲述的故事，这是本书的核心部分。此外还有诸多的插入故事，即次要情节，尽管这些故事不是为了了解主体故事必不可少的篇幅，但是它的人物有时还与主体故事相交叉。这些次要情节，即指由不同人物讲述的插入故事，它们有维德马上尉讲述的被俘经历、有十四个长短不一、情节各异的故事以及一篇与主要情节毫无瓜葛的、由神父当众朗读的一份拾到的手稿《一个具有好奇心的鲁莽汉子故事》。塞万提斯在上述故事中根据每个故事的不同内容，分别地将过去业已存在的文学叙述传统模式，如摩尔人小说、田园牧歌体小说、意大利式小说、言情小说、骑士小说等手法运用进去。总之，塞万提斯以堂吉诃德和桑乔的冒险出游为主线，写成一部有连贯性和系统性的、结构严谨情节动人的长篇小说。堂吉诃德三次出游的前因后果都有详细的交代，下集里堂吉诃德在公爵府第作客以及桑乔出任总督的那几章，作者采用了相互交替的手法，轮流描写在不同场合里发生的故事，例如 45、47、49、51 等章是关于桑乔的故事，而 46、48、50、52 等章则是讲述堂吉诃德的活动。这样一方面兼顾到同时展开的情节，另外一方面吸引读者注意这对并行的情节。这也是《堂吉诃德》结构的另一特色。尽管作者将主次要故事巧妙地揉和在一起，但纵观全书也有某些纰漏，如有些细节前后矛盾甚至遗漏，上集过多地穿插次要故事，在一定程度上妨碍了主要情节的发展。

《堂吉诃德》的出版取得巨大成绩，作者在世时，已经出版了 16 次。在他逝世后的 300 多年里，在国外翻译出版了 1000 次，影响很大，成为世界文学宝库里的一部不朽的名著。这部闪烁着人文主义思想光辉的小说《堂吉诃德》人物的复杂个性引发出不同时代的不同理解，真是仁者见仁，智者见智。随着时间的推移，随着一代又一代读者对堂吉诃德的理想及对其形象的剖析与进一步的联想，这个人物形象变得更加鲜明、生动、光彩照人。因为不同的读者从人物复杂的特性上各取所需，找到自己的或别人的影子。

中国人民通过自己的知识界，对塞万提斯这位作家，特别是对他的名著《堂吉诃德》并不陌生，早在 1922 年林纾（林琴南）先生用文言文首次译出《堂吉诃德》，中文版定名为《魔侠传》。到了三十年代，傅东华先生开始从英译本转译《堂吉诃德》上卷，具体地讲，从 1935 年 6 月到 1936 年 4 月在郑振铎先生主编的《世界文库》上连载 12 期，即《堂吉诃德》上卷 52 章里的前 33 章。直到 1939 年他才将后面的 19 章补译出来，这时《堂吉诃德》上卷的单行本方出版问世。1947 年，这个版本出版了第三版。解放以后，1950 年、1954 年商务印书馆和作家出版社将傅译《堂吉诃德》上卷本又分别再版了一次。直到 1959 年人民文学出版社方出版了傅东华先生从英译本转译的《堂吉诃德》的全译本。著名作家、翻译家杨绛先生花了多年心血直接从西班牙文译出《堂吉诃德》上下两卷集，于 1978 年由人民文学出版社出版，此后，在改正错误或不足之处的基础上于 1987 年修订本再版。到了

1995 年在我国又出版了 4 部从西班牙文直译的新译本，他们的语言文字、译笔风格各有千秋。这是我国翻译园地里的百花齐放、繁荣昌盛的表现。

我们刚才说到，早在本世纪初，我国就已经有了《魔侠传》译本，其实与其他国家相比，并不算早，仅与我们的邻邦日本相比，我们都是东方的文化大国，都遇到与西方语言有着共同的语言、文化差异，但是日本早在 19 世纪就已经有了《堂吉诃德》的日文译本，1927 年，即《魔侠传》出版五年后，又出版了第二个日文译本，至于西方的德国、法国、英国、荷兰等国在《堂吉诃德》出版不久的 17 世纪，不仅在很短时间里翻译介绍了这部作品，甚至有的国家《堂吉诃德》的译文版本竟多达十多种甚至二十多种。

1955 年我国响应世界和平理事会的号召，在北京举办了“ 世界名著《草叶集》出版一百周年、《堂吉诃德》出版三百五十周年纪念大会 ”，著名学者、专家还在各大报刊发表了介绍评论文章，在全国范围内形成一股塞万提斯热。但是从出版书籍角度上看，当时仅有两家出版社出版了塞万提斯的作品，即人民文学出版社 1959 年出版的傅东华的、从英文转译的《堂吉诃德》全译本和上海新文艺出版社 1958 年出版的祝融先生翻译的《惩恶扬善故事集》。这部《惩恶扬善故事集》，实际上是 1997 年出版的《塞万提斯全集》中文版里的第五卷，由 13 个短篇小说组成的《警世典范小说集》的选译本。在塞万提斯的著作中，《警世典范小说集》占据着重要地位，它被看作是《堂吉诃德》一书的补遗。换句话说，如果塞万提斯没有写出《堂吉诃德》，他仅凭《警世典范小说集》一书就可以跻身于著名作家的行列。而祝融的从其他语种转译的《惩恶扬善故事集》，这个版本的遗憾之处主要在于译者从 13 个短篇小说里，仅仅选择了五个短篇，难以让读者看到如此重要作品的全貌。改革开放后，1982 年 4 月在北京大学召开了纪念塞万提斯逝世 366 周年的学术报告会，会后十位西班牙语国家驻华大使在校园内种植了一棵白皮松，命名为“ 智慧之树——塞万提斯之树 ”，它成为中国和西班牙语国家之间的文化交流的佐证。目前这棵树与 1986 年 10 月安放在北大校园内的、马德里市政当局送给北京市人民的塞万提斯青铜塑像相毗邻，树与塑像，现在成为北大校园内过往行人驻足观望、流连忘返的校园景点之一。所有这些都扩大了塞万提斯在中国的知名度。

塞万提斯对翻译有他自己的看法，在《堂吉诃德》第二卷的第 62 章里，他借助堂吉诃德之口说：“ 任何两种语言之间的互译，都好比是反面观赏弗兰德斯挂毯，图案倒是都能看见，可是被乱七八糟的线头弄得模糊不清，不像正面那么平整光滑……当然我不是说干翻译这一行有什么不好…… ”。塞万提斯的这段话，一方面证明翻译工作的艰辛所在，同时也是对那些滥译、乱译者的抨击。在《堂吉诃德》上卷的第 6 章里，塞万提斯就抨击了西班牙人，赫罗尼莫 · 乌列阿上尉翻译的《疯狂的罗兰》，指责他使原诗的“ 韵味大为减色 ”，认为他是在“ 自找挨骂 ”。但塞万提斯并不是对翻译工作蔑视、否认翻译工作，将它一棍子打死，对好的译作他也是大加赞扬的，书中他还

提到另外两个译本的译者，他认为“他们精美的文笔简直使得译文和原著难以区分”。在《堂吉诃德》下集的献词中有这么一段话：“四面八方都催我把自己的堂吉诃德拿出来。最急切的莫过于中国的大皇帝了。一个月以前，他用中文给我写了封信，亲自派人送来，要我，更确切地说是恳求我给他捎去一本《堂吉诃德》，因为他想建立一所卡斯蒂利亚语学校，打算用《堂吉诃德的故事》当课本。同时还聘请我当校长。”固然这些都是塞万提斯的戏言，尽管由于中国大皇帝忘记让使臣捎去来华的路费以及当时身体欠佳的塞万提斯也无意出国，也就无法协助中国培养西班牙语人才。但是 1997 年《塞万提斯全集》中文版八卷本的问世，标志着我国解放后自己培养出来的这支西班牙语文学翻译队伍业已成熟，并以翻译出版他的全部著作方式纪念了这位未能成行来华出任“校长”一职的、塞万提斯 450 周年诞辰。

作者简介：

沈石岩，1933 年出生，浙江绍兴人。1957 年毕业于北京外国语学院德西法文系西班牙语专业。1962—1965 年曾在古巴哈瓦那大学文学院进修西班牙语国家文学。在北京大学西方语言文学系从事西班牙语、西班牙文学等教学工作至今。现兼任全国西班牙、葡萄牙、拉丁美洲文学研究会会长。1997 年被葡萄牙总统沈拜奥授予大绅士勋章。

主要译著有：

佩雷斯·加尔多斯的《马利亚内拉》

《静思姑娘》（合译）

阿斯图利亚斯的《危地马拉的周末》

埃切加赖的《伟大的牵线人》

拜巴尔的《树》

帕斯的《超现实主义》

厄尔南德斯的《人民的风将我托起》等

此外，还参与数种大型文学工具书、教科书的编撰工作。

《物种起源》

——自然科学的独立“宣言”

张昀

一百多年来，没有任何一个自然科学理论像达尔文的进化理论那样面对着那么多的批评者和反对者，经历过那么长久的激烈争论，遭到那么多的攻击、误解和歪曲，受到如此悬殊的褒贬，造成如此深广的影响。它最初被看作是反宗教的“邪说”而受到猛烈攻击，而近来又被某些人说成是“某种信仰，不是科学”而备受排挤。他被许多人许多次地宣判“死亡”，或“即将崩溃”。它被一些人误解，被一些别有用心者歪曲、滥用。无怪乎卓越的遗传学家缪勒（H.J.Muller）和古生物学家辛普孙（G.Simpson）在《物种起源》问世100周年（1959）之际不约而同地用同样的标题分别写了纪念文章：“一百年来没有人了解达尔文，这实在是够了。”（“One handredyears without Darwin enough”）

再没有比批判一个影响深远的伟大理论并宣布它已被批倒，更能造成轰动效应了。文革期间，据说姚文元声称要“批判”爱因斯坦“相对论”，周培源先生说“要批判‘相对论’就要首先弄懂它！”

周培源说得对，在决定接受或反对、批评或修正一个理论之前应当弄懂它，仔细读一读原著，而且要用历史的观点分析它、理解它。其实，达尔文的理论并不像“相对论”那样难懂，但要真正弄懂它必需有两个基本条件：一是不存偏见，二是具备综合的生物学和地质学的知识。我们在用 20 世纪 90 年代的知识去理解 130 年前的《物种起源》时还要换一种眼光，即历史的眼光，否则我们就看不到它的有珍贵价值的东西。例如，由于受当时生物发展水平的限制，达尔文对“自然选择”原理的阐述是肤浅的，甚至包含着逻辑上的错误。直到 20 世纪 30－40 年代，自然选择原理才被学者们用现代遗传学和生物学其它领域的知识重新解释，并逐渐被生物学界多数人所接受。但它仍然不断受到批评。而且近 20 多年来，批评愈来愈多，出现了那么多据认为可以取代达尔文理论的新理论。但达尔文理论似乎是“除不掉的东西”。一些新的理论并没有取代它，却只是对它做了修正或补充，使它的内容更完善和丰富了。

达尔文给我们带来了什么？

我们今天的某些人喜欢用今天的尺度和挑剔的眼光评价历史人物和在某个历史时期产生的理论学说。评价一个 130 多年前的自然科学的理论最好是回到上个世纪的历史中去，今天的人常常忽略了历史人物的历史作用，所以迈尔（Mayr）说：“只有历史学家才能评价达尔文的先锋作用。”在达尔

文以前，西方传统思想所认识的自然是一个有目的地设计和创造出来的，并由上帝制定的法则所主宰的、协调有序的、合理安排的、完善美妙的、永恒不变的世界。

假如站在河边，你眼前的水中有一块光滑的鹅卵石，水流从它表面流过，它为什么会有这样光滑的表面和卵圆的形状呢？因为它的阻力最大的部分，突出的棱角和粗糙的表面已被水流长年地磨蚀，这是稍有常识的人都可以用物理学知识解释的。然而那河流中的鱼的光滑体表和流线形的躯体，却不能用物理学来解释了。而且更何况它用于激动前进的胸鳍，用于保持平衡和控制方向的背鳍和尾鳍，驱动它们的肌肉，提供肌肉所需营养和氧气的血管、心脏，以及交换气体的鳃，获得营养的消化及排泄系统以及协调控制整个机体行为的脑和神经，繁殖后代的生殖器官，更不用说记载遗传信息的细胞内的分子结构了。这条鱼的每一个器官的结构都适合于行施某种特定的功能，许多器官合理地组合起来成为这条活生生的鱼。这时你可以把你手上的表拿来和它比较，钟表的每一个零件都是为一定的功能而设计制造的，各零件合理地组装成一个可以走动并指示时间的精巧机器。鱼和钟表的共同点就在于此：它们都是合乎目的设计的“创造物”。然而表是钟表制造者设计创造的，而无比复杂精致的鱼又是谁设计创造的呢？于是柏利（Paley）从钟表制造者引出了上帝，那是万能上帝或某种超物质的智能力量。这世界不仅有鱼而且有各种复杂的生命，它们是如此协调合理地安排在不同的环境中，上帝一个个地设计创造了它们，让它们能够活着，鱼被安排在水中，并有水草和其它食物，鸟被安排在空中，耗子被安排在洞中，猫被安排来吃掉过多的耗子，花草树木五谷菜蔬被安排供人类欣赏和食用。而这些一旦被创造和安排好了，就永不变了，否则秩序就打乱。

1859 年出版的《物种起源》为我们描绘了另一个新世界，这个世界没有设计、没有预先的目的，没有上帝的创造，生命是通过变异、遗传，不利变异的淘汰，有利变异的保存这样漫长的演变历史而产生的，而且这种演变是无止境的不可预期的，这个世界充满竞争，有绝灭、有新生。这是一个变化、发展的精彩有趣的深奥莫测的世界。这是达尔文带给我们的新世界，一个有历史的有未来的世界，令科学家兴奋并为探索它而献身的世界。中世纪以来自然科学束缚于神学，屈从于神学。布鲁诺、哥白尼、布丰、拉马克，他们都曾向西方传统思想挑战。伽利略和布丰在传统思想的大厦前低头了。拉马克狠狠地撞击了这座大厦，但他相信动物内在的精神力量控制着进化方向，又给传统思想留下很大的存在余地。

达尔文以前的先驱者们没能把西方传统思想大厦摧垮。达尔文却做到了：他的《物种起源》列举了大量事实来证明下面的论点：

①自然界生物的复杂的美妙的适应构造和相对完善的适应功能主要是变异（生物本性）和自然选择的结果，没有超自然的超物质的因素，没有上帝的创造。

②生物的进化无预先决定的方向。

③人类是自然界的成员，人的精神智慧也是进化的产物，是第二性的。

达尔文动摇了西方传统思想的基础，“整个大厦垮了下来”。从而真正使自然科学脱离了神学，就像迈尔所说的，达尔文发起并完成了一场思想革命，1859 年《物种起源》问世之日是自然科学与神学离婚，宣告独立之日！《物种起源》成为近代自然科学的独立宣言，哲学上的唯物主义与唯心主义斗争了多少年，但唯物主义似乎从来没有在西方思想领域中占过上风。达尔文不是哲学家，但他不动声色地摧毁了唯心主义的基础。

我们看看它的唯物主义“彻底”到什么程度。《物种起源》把上帝从自然界中驱逐出去了，但人类始终是进化论最敏感的禁区。假如达尔文证明人类也是从低等的动物演变而来，那么有损于人类“尊严”的观点无疑会触犯“众怒”。但是达尔文一旦走到这一步就不会回头了，在《物种起源》中他指出人类与其它动物之间的相似性，例如人的手与蝙蝠的翅、海豚的鳍、马的腿在骨骼结构上的相似，暗示人类与动物的共祖关系。他在《物种起源》再版中很小心地提示“人类的起源和历史也将由此得到启示”。1871 年发表了《人类由来》一书（《The Desent of Man》）明确地论证了人类与灵长目动物的亲缘关系。

今天我们很难体会达尔文做到这一点是多么困难，多么需要勇气。在当时甚至支持达尔文观点的著名学者都相信人处于特殊地位。甚至与达尔文同时提出自然选择说的华来士一旦触及人类就走向了“唯灵论”。当达尔文证明人类的精神与智慧是第二性的，唯心主义就再无藏身之所了。

达尔文带给我们的是彻底唯物的发展的新世界观，无怪乎马克思与恩格斯非常重视达尔文的《物种起源》，马克思写信给恩格斯说“这是一本包含了我们观点的自然历史基础的书”；恩格斯在马克思墓前演说时说“就像达尔文发现了有机物发展规律一样，马克思发现了人类历史发展规律”（这里要说明的，马克思发现的是人类社会发展规律。）

古尔德（1977）说达尔文深知自己的学说代表的唯物主义，和当时的社会对唯物主义的恐惧，所以才将《物种起源》的发表推迟了整整二十年！

达尔文其人和《物种起源》问世的前后

无论是达尔文的支持者或反对者都承论,达尔文在 130 多年前发表的《物种起源》是自然科学史上的重大事件。近来达尔文成为科学史研究的热门人物之一。为什么达尔文能够发起这场自然科学中最引人注目的革命，并取得成功呢？这要归因于下面几个条件：

①自文艺复兴到 19 世纪中叶，自然科学的发展取得了很大进步，人类对自然界的认识达到了新的高度。

②18－19 世纪，英国资本主义经济发展带动了全球自然资源考察，达尔

文本人参加了小猎犬号军舰的五年之久的环球考察，大大扩展了眼界，触发了达尔文的灵感。并为他的著作提供极丰富极重要的事实依据。

达尔文在《物种起源》绪论一开头就说“当我在‘小猎犬号’皇家军舰上充当自然学者时，我曾深深地被栖息在南美洲的生物分布的一些事实以及该洲现存生物和古生物在地质上的关系的一些事实所打动”。

③达尔文以前的进化论的先驱们提供了新思想、新观念。对于达尔文受他的前辈学者多大影响这一点有两种极端相反的观点：

一种观点认为达尔文是“摘桃派”，“布丰种树，老达尔文（达尔文的祖父）和拉马克浇水，达尔文说‘这果子熟了’，便摘下来放进自己衣兜里。”这是并不真正了解达尔文学说的人的议论。

另一种观点认为达尔文是由于谦虚才在《物种起源》前言中列举出 30 多个前辈的名字，实际上达尔文在提出其理论时并没有受他们多大影响，这是不客观的。

④达尔文个人的素质。

为一个伟人做传时，往往都说他从小就如何与众不同，聪明过人，勤奋好学，同时又受到家庭学校的良好影响和教育等等。其实并非完全如此。达尔文在回忆录中首先指出自己的缺陷：

“我没有敏捷的理解力，也缺乏机智。”

“记忆广泛但模糊不清。”

然而若是没有一些与众不同的长处，那也是不真实的：

“我具有能看出容易被一般人忽略的事物的本领。”

“我观察和收集事物之勤奋无以复加。”

“我热爱自然科学始终坚定不移，兴趣始终旺盛不衰，我一生唯一的乐趣就是研究。”

家庭和学校的影响对一个伟人起了多少决定作用很难说。达尔文的祖父，艾拉斯姆·达尔文是一个进化论先躯者，达尔文传记作者们说达尔文如何深受其影响，似乎达尔文的进化观点是祖传的。其实不然，达尔文直到离开剑桥大学到“小猎犬号”考察结束之前，一直是一个自然神学论者。直到 1886 年 10 月，结束全球旅行之时，才发现“旧约全书明显伪造世界历史……”，“最后终于完全不信神了”。学校教育对达尔文也没有产生多大影响。他在中学成绩不佳，父亲令他提前退学。后来父亲送他进爱丁堡大学学医，学了两年，除了化学课外，他觉得大学的课程枯燥乏味难以忍受。父亲又送他去剑桥神学院，希望他将来当牧师。“在剑桥度过了三年光阴……也如同在爱丁堡大学和中学时代一样，仍旧完全白白浪费了”。要是家庭和学校对他毫无有利的影响那他也就是一个浪荡公子了。他祖父虽然没有教给他进化观点，但他却使达尔文养成了爱好自然、好搜集、好观察的性格。在剑桥，达尔文虽然没有学好神学课却结识了像亨斯洛等一些学识渊博的教授。他在上学期间参加的各种活动所学到的知识使他在 22 岁离开剑桥时已

经具备了作为一个自然学者必需的条件。试想若没有生物学、地质学、地理学的知识，那五年的环球观察能有多少收获呢？

最后一条未必不是他事业成功的主要的条件之一，那就是达尔文父亲给他留下一笔巨额遗产，使他一生“不需谋生觅食”而专心致志于研究自然了。

科学史家说：假如达尔文不是出身于名门望族，他就不会有机会登上“小猎犬号”去陪伴船长和参加环球旅行。假如达尔文生在穷人家里，他可能到处求职谋生、养家糊口，谈不上研究了。果真如此，科学史就要改写了。

达尔文生于 1809 年 2 月 12 日，Shrewsbury，死于 1882 年 4 月 19 日，享年 73 岁。

1836 年 10 月结束环球考察，整理资料，放弃神学观，形成了演化论观点，1838 年 10 月受马尔萨斯人口论启发，形成了自然选择理论，1844 年写成了 200 多页的笔记，1858 年与华来士同时在林奈学会上发表自然选择的进化理论。1859 年《物种起源》正式问世。其间有一些不解之谜，如达尔文为何从 1838 年理论的初步形成到 1858 年在林奈学会上发表耽误 20 年之久！其中原因就留给自然科学史去研究吧！

《物种起源》写了些什么

《物种起源》的全名是《通过自然选择或生存斗争中有利变种的保存的物种起源》。

从达尔文时代的西方思想观念的情势来看，达尔文必须做到两件事才能使他的学说站住脚，即①首先要用大量确凿的事实证明自然界的进化是真实的现象，真实的过程；②提出一个能解释进化原因或进化机制的理论，这个理论排除任何超物质的因素，并能解释生物界的复杂结构和机能适应性的起源，物种的起源，以及其它的生物现象的因果关系。全书的核心正是后者，也就是自然选择理论。

达尔文之前已经有一些学者提出了物种变异传衍和进化的观点。承认物种变异是比较容易达到的认识，但要解释生物适应的起源和进化的原因并非易事。在达尔文之前的进化学者的最常见的解释是环境的影响作用。例如布丰认为气候能改变生物的特性，寒冷造成毛皮增厚、脂肪积累等适应性变异。拉马克则认为习性改变、器官作用的强度引起适应性变异，但对于复杂的生物结构、机能的适应性的产生简单地归因于环境直接作用和器官使用强度，则不合理。例如前面说的那条鱼，环境如何直接作用于鱼体而造成鱼的全身覆盖光滑的鳞和流线型体型呢？尾鳍和胸鳍经常活动而背鳍并不活动，并未看到前者的过分发达和后者的消失退化。

我们看看达尔文的自然选择原理在《物种起源》中说些什么。

达尔文在绪论中说，只要客观地观察自然界，并经过思考，任何学者都会得出结论：物种不是被独立个别地创造出来，并被特意分别安排在各种环

境中的。但这样的认识还是不够的，还需要解释生物的各种适应特征的获得的过程和这种适应性演变的原因。而了解适应特征获得过程的途径之一就是观察家养动、植物的变异和品种培养过程。因而第一章就是“在家养状况下的变异”。这一章分析了大量事实之后得出两个重要结论：a.家养动、植物中有大量的变异存在，其中很大部分是可遗传的变异；b.人类经过连续的选择而积累符合自己需要的变异，并培育出新品种。此外，达尔文与布丰、拉马克不同，他强调生物本性在决定变异性质上比环境条件更重要，他用可燃物与火花做比喻；环境只是起点燃的作用，而火焰的特征（变异）取决于燃料性质。接着第二章达尔文把目光转向主要的研究对象——自然界，论述在自然状况下的变异。他一方面指出自然界物种内大量变异的存在同时又指出从物种个体间的差异到变种间差异，再到物种呈现连续变异形式。

这是达尔文的变异一词的用法不严格，因为那时还没有表型与基因型概念之区分。

第三章**生存斗争**，开始进入实质问题，这是在阐述自然选择原理前的重要的前奏。“生存斗争”也是后来引起争论误解最多的概念。

首先达尔文声明，生存斗争这个名词是当作广义和比喻的意义用的，他解释说“其意义包含这一生物对别一生物的依存关系……个体生命的保持以及它们能否成功地遗留后代”。这里不仅仅指生物之间直接的斗争，如两支饿犬为争夺食物而斗争，也包括生物与环境之间的斗争。例如一株树每年产生一亿粒种子，但只有 10 粒能生存长大。这里并不一定在种子或幼苗之间斗争，落在干旱不毛之地的种子，不能抵抗恶劣环境的幼苗的夭折也是生存斗争的结果。假如幼苗因过分密集而死亡，其中也有因空间或营养的争夺，另一方面也可能因传染病、虫害或寄生生物而部分死亡。既有幼苗间斗争，也有幼苗与病虫害的斗争。

达尔文引用马尔萨斯的生物数量“按几何比率增加”来描述生物界的繁殖过剩现象。实际上，繁殖过剩只是指生物的繁殖的潜力或高繁殖率的倾向；在自然界里很少真正发生过繁殖过剩现象，因此达尔文注意到了抑制繁殖过剩的某些生态因素。繁殖率大小是一个生态学特征。达尔文注意到自然界物种间、物种与环境间复杂的相互关系，这种关系决定了物种的个体数量：如果一处地方有多数猫科动物，首先通过鼠，再通过蜂的居间作用就可以决定那地区内某些花的多少！

猫→鼠→土蜂→虫媒花植物

第四章**自然选择**，即最适者生存，是全书理论的核心。什么是自然选择呢？用达尔文的原话说：“发生变异的个体由于它们在和其它个体以及生活的物理条件之间的复杂关系中处于有利地位，这些变异就会保存下来，并一般地会传给后代，后代也就有了较好的生存机会。”“我把每一个有利的微小变异被保存下来的这一原理称为‘自然选择’，以表明它与人工选择的关系。”

选择一词是从育种家选择有利于人的变异个体做为繁殖亲本而不断改良品种的过程，即人工选择借用而来。自然选择中的“自然”表明选择的主体存在于自然界复杂的关系之中。

达尔文采用了斯宾塞的说法“最适者生存”（The survival ofthe fittest）。这成了后来攻击自然选择说的靶子和曲解利用自然选择说的口号。

从第一章到第四章，是全书最重要的部分，概况起来就是下面三条：

①一切生物都变异；其中一部分变异是可遗传的；

②一切生物有繁殖过剩的倾向，即产生后代个体的数目远大于可能或实际生存的个体数目；

③有利变异的个体具有较好的生存和繁育后代的机会，因而有利变异能世代保存、积累。

第四章是全书的精髓，除了阐述自然界原理外，达尔文还提出了下面一些重要的概念。

性选择：它解释了与性或有性生殖相关的特征（如雄兽的相对强壮的身躯和特殊的争斗器官，雄鸟的美丽羽毛或悦耳鸣声）的起源。

性状分歧：与拉马克只承认纵向进化不同，达尔文还强调横向进化，解释了生物多样性的产生。而且和拉马克学说不同者，进化谱系是一株有无数分枝的树。

进化不等于进步：拉马克强调生物的由低等级向高等级定向地演变，进化意味着体制的进步。达尔文指出，虽然自然选择导致生物对各种环境条件的适应性的改进，“这样改进必然导致全世界大多数生物体制逐渐进步”（结构与机能复杂化、完善化）。但他又指出，自然选择只是导致生物对其所生存的环境条件的适应，“最适者生存”中的最适者不一定都是体制复杂的，进化也包含体制的简化或退化，如寄生生物消化和器官及神经系统的退化。“低等简单的类型如能很好适应其生存条件，也能长久生存下去。”用今天的生态学观点来看，在生态系统之内的物种进化既保存复杂、高级类型，也保存简单、原始类型，正如商业竞争中虽然高技术的大集团公司及超级市场常常是优胜者，但原始的个体商贩和小杂货铺也有生存余地。

第五章变异的法则，从今天来看内容大多过时，可以忽略，第六、七、八三章主要讨论了有关学说难点和对学说的异议，以及对他的学说有利和不利的事实证据。

其中最有趣的是达尔文总是强调渐变和中间过渡类型的存在或可能存在来排除其学说中的主要难点，例如极端完善和复杂的器官的产生。因此，达尔文强调渐变这一点不奇怪，因为其主要的论敌是特创论。假如像眼睛这样复杂完善的器官不是通过许多一步一步逐渐演变改进而达到如此精巧的程度，另一种可能就是突然产生，而突然产生就只能是超物质因素或上帝设计和创造了。

达尔文小心谨慎地反驳“特创论”，不给“上帝”留下存在的余地。“我们知道望远镜是由人的最高智慧经过长久努力而完成的，我们自然会推论眼睛也是由一种多少类似的过程而被创造出来。但这种推论不是太过分了吗？我们有什么理由可以假定‘造物主’也以人类一般的智慧工作？”“倘使能证明有任何复杂器官不是经过无数、连续的轻微变异而形成，那么我们学说就要完全破产。但我还没有发现这种情形。”

“他们相信许多生物构造被创造出来是为了美，使人或‘造物主’喜欢‘…’这种观点如果被证明是正确的，我的学说就完全无效了。”

如果美的东西全然是为了供人欣赏而被创造出来，则在人类出现之前，地面上的生物比不上人类出现之后的生物美丽。达尔文问道：“难道始新世美丽的贝壳和二叠纪精致的鹦鹉螺化石是为了许多年之后才出现的人类可以在室内欣赏它们才被创造出来的吗？”

大自然有美也有丑恶：

蜂王以其残忍的本能弄死她的女儿们——自然界既有“崇高的”母爱，也有令人憎恶的母恨！

树瘿蝇在进行孤雌生殖时，在幼虫阶段就提前生殖，虫体内长满了小蛆虫，这样大逆不孝的小蛆虫，直接消耗吸收母亲身体组织，待它们长大时母亲躯体被吃空。如此丑恶本性难道是仁慈的上帝赋予它们的吗？

当然也有甘愿将躯体奉献给情人的螳螂，这也并非值得赞美为“爱情至上”的美德，而只是为了繁衍后代而已。达尔文说：“母爱与母恨（幸而后者很少）对于自然选择的坚定原则都是一样的。”

达尔文在排解他的学说难点时一再过分地强调渐变，否认飞跃，这是避免被特创论者驳倒。他在后面的几章中把生物界的不连续性归因于“中间类型易于绝灭”和“地质记录不全”，这成为后来批评者的靶子。

《物种起源》的内容极其丰富，它的基本原理成为现代生物学的基础。我们不想过多地追述和评价130年来各种批评者对这本书中的错误和缺陷的批评。那不是我的任务。我只想把这本书放到130年前的历史中去和读者们一起来理解它、欣赏它。

这不是达尔文的错

当达尔文将其进化学说用于解释人类起源时，产生了两个结果：一是导致人类学（Anthropology）的建立，人类本身被作为科学研究的对象；二是用进化生物学观点解释人类社会现象的社会生物学（Social Biology）的建立。他没有料到后来社会达尔文主义和社会生物学竟引起如此广泛的社会影响。

达尔文采用了斯宾塞的“生存斗争”、“最适者生存”来注释其“自然选择”原理，为后来他的学说被自称为社会达尔文主义者歪曲、滥用而伏下

潜因。尽管达尔文在《物种起源》中强调“生存斗争”一词是在广义和比喻意义上使用的，仍然被抱有不同政治目的和持不同政治观点的人所利用，或是为各种社会丑恶现象辩解，或作为某种政治制度、某种教义、某种社会理想的科学依据。学者们与伪学者们、战争狂热者与和平主义者、种族主义者与泛爱主义者都卷入到社会生物学的争论之中。社会达尔文主义思潮曾兴盛一时，反社会达尔文主义思潮也兴盛起来。

资本主义社会中的个人主义者和自由主义者从“生存斗争”法则找到理论依据；战争狂热分子为帝国主义掠夺战争找到依据；种族主义者为其种族清洗找到藉口；维护贵族制度为欧洲残存的贵族特权和等级制度辩护时引用了达尔文；民主主义者为否定贵族等级制也引用达尔文。他们说：“不育、智力缺陷、早夭以致家庭绝灭乃是王室和贵族特权阶层家庭的共同命运。”因为达尔文说，隔离会造成种群退化。社会达尔文主义和早期的社会生物学受到伦理学的严厉批判，其恶名声主要因为早期进化理论的概念含混不清，大多数社会学者对生物进化学也一知半解。与“生存斗争”唱反调的是以克鲁泡特金为首的“互助论”者，他列举大量事实证明生物界普遍存在“互助”而不是“斗争”。

早期的优生论也受到道德的谴责，因为像改良动、植物品种那样来改良人种是违反伦理道德的。直到最近，我们仍能听到或读到一些反对自然选择说的学者们从道德感情上批判“生存斗争”和“最适者生存”的言论和文章。

我想，感情不能替代科学理智。达尔文也不应对滥用他的学说负责，尽管他借用了社会学家马尔萨斯、斯宾塞的含混的和口号式的概念“生存斗争、最适者生存”，但他从未将他的“自然选择”原理应用到生物学范畴以外。

修正与发展

我们常常把那些对某个学说进行修正的人称为修正主义者，其实任何理论学说，如果它基本上是正确的，随着时代前进它必定显示出缺陷、不足甚至某些错误，对它进行修正和补充是不可避免的，而误解、歪曲、滥用不能说是修正，多数情况下修正是进步、是发展。前面说过，达尔文理论的两个主要部分之一，即物种是变异、分歧和进化改变的概念很快被当时的学者接受，但自然选择说却一直被拒之于科学门外。除了自然选择的表述本身包含了某些逻辑上的错误之外，最致命的一点是当时自然选择说没有以真正的遗传理论作为基础，实际上是两脚悬空的（攻击达尔文自然选择说的人很多，但很少人注意到这一点）。当时关于遗传有两个无根据的观点，一是混合遗传概念（blending inheritance），二是拉马克提出的后天获得性遗传说。达尔文接受了这两个对它的学说很不利的观点。弗来明·简金（Fleeming Jenkin）指出了达尔文的要害：假如遗传物质是可连续的、可混合的，那么

个体的任何有利变异将因有性生殖过程而逐代稀释（直到消失）而不能积累。

但达尔文和当时的反对自然选择说的人不知奥地利的教士孟德尔已经在《物种起源》发表后不久就发现了能够“拯救”自然选择理论的粒子遗传规律。可惜直到20世纪初，孟德尔遗传理论才被“重新发现”，虽然20世纪初期孟德尔遗传理论已被广泛接受，自然选择说还没有翻身，恰恰相反，那时早期的孟德尔遗传学派反对自然选择说，而遗传学家们（De Vriec 和 Willian Bateson）大力主张通过“大突变”跳跃式进化。当时应用统计学方法分析研究微小变异在种群内分布，发现进化单位是通过整个种群而不是种群内的个别突变个体，因而他们转向注意研究达尔文说的连续微小变异。1918 年 R.A.Fisher 首先做到了第一步的综合，即用孟德尔粒子遗传理论，结合生物统计方法研究种群内的连续的变异，从而将生物统计学方法与粒子遗传理论相结合。接着费歇尔（R.A.Fisher）、霍尔丹（J.B.S.Haldare）、莱特（S.Wright）分别独立地在 20—30 年代做了第二步综合，即用粒子遗传理论重新解释自然选择。30—40 年代杜布占斯基进一步研究种群遗传学时，把孟德尔理论与自然选择紧密结合起来。从此自然选择理论就建立在现代的经过检验的遗传学理论基础之上了。40年代，迈尔（E.Mayr）将地理隔离因素、种群遗传学理论及自然选择原理综合在一起解释种群形式，从而驳倒了“大突变论”。分类学家（J.Huxley）把种群概念和自然选择理论应用于系统学，古生物学家（G.Simpson）将上述的新理论用于古生物学，驳倒了直道进化说。

经过几十年的研究、修正和多次综合，达尔文的自然选择说可以说是改头换面了，先是被称为新达尔文主义，后来多称为综合论，即综合的进化学说，其核心仍是自然选择原理，但和达尔文原先阐述的理论相比已有很大修正和发展。例如，进化的基本单位不是个体而是种群，衡量适应程度不是“生存”与“死亡”，而是基因传递的机会。

关于“替代”的理论

任何科学理论都有其局限性。一个新理论出现时往往有强调或夸大其普遍重要性而忽略其局限性的倾向。所以某个新理论常常被说成是革命性地“替代”了某个旧理论，通俗点说新理论打倒了旧理论。70—80年代我们的国际交流开始通畅之际，外面的某些新理论被介绍进来，我们常常耳闻：“达尔文进化论过时了、不行了，现在有新理论了。”一个科学假设或理论由于后来科学进展而被否定或替代也是有的，但一个理论的合理部分被重新解释、修正补充而得到发展和丰富更是常有的，因而不能轻易地相信真的发生了“革命”。

60 年代以来，分子生物学的发展积累了大量新资料。1968 年日本遗传

学家木村资生根据不同物种同源蛋白质分子序列的比较总结出“分子进化中性理论”，大意是在分子层次上的进化改变不是由自然选择驱动、控制的，而是一个选择中性的（无利也无害的）突变的随机固定过程。后来在研究核酸序列时获得了更多的证据。对 DNA 结构的研究发现它的分子中包含很大部分的不编码的区域，其上的改变一般没有表型效应（中性的），在分子层次上的随机演变早先被说成是与自然选择说对立的“非达尔文式进化模式”；但木村本人最近一再强调他的理论只适用于解释生物大分子的进化改变，而不能解释表型层次上适应进化，后者仍需自然选择说来解释。

70 年代以来，古生物学家在研究地质历史时期大规模的物种灭绝现象后，提出了大规模的环境灾害引起大量物种突发的、随机的灭亡的理论。被称之为“新灾变论”。某些学者以此反对自然选择说，认为进化是随机过程，是“命运”决定的，无所谓“适应”或“不适应”。例如，许靖华先生主张用“幸者生存”替代“适者生存”。“幸者生存”很好地表达了新灾变论的观点。

我本人也是研究古生物的，我看不出“新灾变论”可以替代自然选择说或替代综合论的前景。虽然灾变假说可以解释大的时空尺度上的进化事件（正如分子进化中性论解释分子层次的进化现象一样），只是构成大的进化理论中的一个局部。不能想象“幸者生存”如何解释诸如眼睛的复杂构造和蚂蚁的本能的起源。

对达尔文的渐变进化的批评是完全有道理的，正如前面提到的达尔文之所以多次强调“逐渐地”“连续的”进化过程，那可能是他针对论敌特创论，而造成主观上忽视突发的、不连续的进化现象的倾向。达尔文关于种间竞争引起的绝灭（一些学者称之为物种选择），也缺少古生物证据，新灾变论对此提出批评是有道理的，我不想为达尔文辩护。但要考虑历史因素。我有保留地赞同古尔德的“间断平衡”说，即进化速率并非总是匀速的。但古尔德本人并不以此否定达尔文。相反，在和他的一次谈话中，我知道他是以达尔文自然选择说的忠实的捍卫者自居的。

结论是：当生物学向微观和宏观层次深入发展时，会不断有新的现象、新的事实、新的规律被发现，并有相应的新理论的提出。正像本世纪 20 年代以来的多次综合一样，进化理论正面临着从新事实和新理论中找到统一的基础，达到另一轮新的综合。

综合论将更加综合！

作者简介：

张昀，1937 年 10 月生于广西桂林，籍贯安徽五河，汉族。现任北京大学生命科学学院生态学与环境生物学系教授，系主任，动物学博士生导师。

1957 年至 1963 年在北京大学生物系动物遗传学专业学习、毕业。毕业后先后在北京大学地质地理系（地质学系）、生物学系（生命科学学院）任

教。期间曾在中国科学院青岛海洋研究所进修海洋生物学（1963－1964 年），在加拿大劳伦大学、蒙特利尔大学（1979－1981 年）和比利时列日大学（1990 年）访问研究，并在美国哈佛大学和波士顿大学多次短期访问研究和讲学。

在北大从事教学工作 30 余年，曾为地质学系和生物学系本科和研究生讲授海洋生物生态学、古生物学（总论）、前寒武纪古生物学、地质微生物学、生物进化论等课程。现在担任国家教委面向 21 世纪非生物学类专业生物学基础课课程内容和课程体系改革研究项目负责人。

致力于生物学与地学、古生物学交叉结合研究，主要研究领域是地球早期生物进化、极端环境微生物生态学、生物进化理论。在前寒武纪古生物学、地球早期生物进化及相关的环境的研究中有一些贡献；在研究方法上有所创新。

在华北长城群（15－17 亿年前）火山岩夹层的燧石中发现了冈弗林特型微生化石组合，在云南腾冲发现生活于 91℃热泉水的嗜热古细菌（成果发表于国际刊物《Nature》和《Geothermics》上）。元古宙晚期多细胞植物组织分化和有性生殖起源的古生物学证据的发现，证明了元古宙末期的生物的多细胞化与性分化相关联，有性生殖出现可能是显生宙初生物多样性大增长的诱因之一，这方面研究论文发表于国际刊物《Lethaia》，并在 30 届国际地质大会 A-4 分会上报告，被认为是“近十年来这个领域的最重要的发现之一”（30 届国际地质学大会 A－4 分会主席评语）。最近与合作者共同完成了我国元古宙末陡山沱化石群研究的英文专著，即将在美国发表。发表在 1981 年美国古生物学杂志（Journal of Paleon- tology，SCI 记录被引用 35 次）关于长城群微生物化石群落研究论文受到当时北美同行的好评，加州大学 P.Cloud 教授（美国著名地质学家）来信称：“这是我所见到的中国古代微古生物学最好的工作。”这方面的研究成果还包括古蓝菌的细胞分裂方式的研究；元古宙长城群叠层石内穿岩蓝菌的发现（已知的最早的生物岩溶证据），高盐水环境的微生物席群落研究；论文发表于国际国内重要的学术刊物上。与合作者共同建立了叠层石形态图象分析和分类新方法：两篇论文（第一作者）发表了美国重要的地质学刊物《Journal of Geology》上。新方法被印度学者应用于印度元古宙叠层石分类和地层对比，得到了肯定的结果。

在理论研究方面，论文《新地球观》（《地球科学进展》，1992 年 1 期）和《新自然观》（《哲学研究》1991 年 10 期）从进化和生态学观点对地球和生物圈历史与现状重新认识，学术界有好评。《生物进化理论：近期探索和争论的热点》（《科学通报》，1997 年，42 卷，22 期）；”进化速率研究与进化理论的统一“（《北京大学学报》自然科学版，1997 年 33 卷 6 期），在总结前人研究的基础上，理论上有新的认识。

其它方面，与合作者研究恐龙蛋及其它古生物材料中可能存在的古 DNA 和生物标记物，初步结果虽然还有争议，却是一个新的探索领域。

总结多年的教学经验，编写出《生物进化》教材（50 万字），北京大学出版社 1998 年出版。在科研上正在探索新领域，如污染生态学、古脊椎动物骨骼比较组织学研究。主张：教学要有新内容，科研要有新思想。鼓励学生扩展知识面，学科交叉，探索新路。

魏格纳《海陆的起源》及板块构造学说

何国琦

一、前　言

奥地利学者魏格纳的名著—《海陆的起源》是一本篇幅不大的书，德文，32 开本，约 200 页。该书于 1915 年出版以来，至 1922 年短短的 6—7 年期间，经过作者两次大的改写和再版，至 1924 年，由英国人斯克尔（J.G.A.Skerl）根据德文本第三版译成英文，从此，该书得以在英语国家广为流传。此后，该书又被译成法、日、俄等多种文字。这本书在中国最早由沫绍良先生由日译本译成中文，1937 年由商务印书馆出版。事隔多年之后，由于学科发展的需要，于 1964 年由李旭旦先生根据英译本第三版译成中文，再次由商务印书馆出版，1977 年又重印。据魏格纳的友人回忆，1925 年《海陆的起源》发表后，在魏氏居住的汉堡以北一个小地方的一幢简朴的小木屋中，常有世界各地前来拜访的学者，与主人探讨问题，这里成了魏格纳新学说的圣地。本世纪 20 年代，由美国石油地质学家协会倡导，还曾在美国召开专门的学术会议，邀集当时各国著名的学者和魏格纳本人对新学说进行了热烈的讨论，由此可见魏氏新学说在当时的影响。

有些异乎寻常的是，魏格纳是气象学家，一生从事气象研究和极地探险，而地质学和固体地球物理学并不是他的本行，然而他却能在他原来并不熟悉的领域向旧的学说提出挑战，做出了令世人瞩目的成就。更为耐人寻味的是，魏格纳所提出的学说在本世纪 20 年代前后短短的 10 年里轰动一时之后，进入 20 年代，几乎完全被淹没在了一片反对的声浪之中，经历了大起大落。在此后的教科书里，对魏格纳的学说一般只是用几句批判的话，一带而过，似乎完全不值一提。可是，地球学科发展到了本世纪中叶，基于古地磁学、海洋地质、地球物理学研究的重大进展，学者们重新又认识到，被抛弃的魏格纳学说有其合理性，因而在新的事实基础上，赋于魏格纳学说以新的形式。这就是 60 年代后期发展起来的板块构造学说，其发展的强劲势头至今不减。可以说，魏格纳学说经历了几十年的沉寂之后，其精髓重新又赢得了广大地球科学家们的支持。

魏格纳其人如何？他的学说为什么遭反对，又为什么会获得新生？我们能从中学到点什么？这些就是我今天所要向大家介绍的。

在介绍中不可避免地要涉及地球科学的某些基本知识和原理。无论大家是学什么专业的，也不论将来可能会从事哪一行的工作，这些知识都将是有用的。

诗人们常把大地比做母亲。的确，大地不仅为人类提供生存和繁衍的空间，而且人类生存所一刻也不能离开的空气、水、土地以及一切的生物的和非生物的资源等等都是由大气、水、生物和岩石等各圈层自身的演变以及它

们之间复杂的相互作用所决定的。这就是现在人们所常说的环境问题的自然方面。说到这个问题有两点特别值得注意：一是地球的演变已经历了 47 亿年漫长的历史，在地球内部的热和太阳辐射热的作用下，现代虽然仍有着活跃的多种形式的地学作用过程，但各种形式的物质运动之间存在着微妙的关系，哪怕是任何微小的干扰都将带来地球系统的一系列变化，例如，修建水库能够诱发地震就是明显的例证之一；另一点是人类自身也是地球演化到最近阶段的产物。有的学者做过一个比喻，如果将地球到今天的全部历史比作一年，那么，人类的诞生只是这一年的 12 月 31 日晚上发生的事。可见，人类的诞生是地球环境经历长期演变的结果。人类在其诞生以来的 2—3 百万年以及更为漫长的孕育过程期间，和地球环境，诸如水、土的化学组成，包括微量元素的组成，气候、生态系统等等因素之间一直处于相适应的状态。然而人类从最初的受制于环境、对自然环境的影响力微不足道，到工业化社会出现以来，情况发生了变化。现代，人类的生产和经济活动已经能够对自然环境产生实质性的影响，在某些方面其影响力甚至还超过了自然力，如人类对土地的耕作和各种工程设施的建设和采矿等对地表的改造，就其规模来看已超过了自然的地表地质作用。因此，在一定的意义上说，人与自然的关系已发生了根本的转变。

古往今来，任何生物在地球上的发展，无一不受一定条件的限制，人类也不例外。只是当人类进入工业化社会之后，曾一度被自己所掌握的空前雄厚的经济和科技力量所迷惑，改造环境和征服自然的行动以及不计后果的高科技竞争等等，使当前的地球环境才沦为千疮百孔。经过了一个时期的盲目发展之后，人们似乎如梦方醒，惊呼，天不那么蓝了，地不那么绿了，水也不那么清了。然而人类毕竟不愧是万物之灵，面对严酷的环境危机，逐渐形成了清晰的思想，这就是人类应该学会自我控制，应该与自然协调发展。

限于科学发展的水平，目前地球科学家尚不能完全定量地说明各种自然的地球作用过程及其相互之间的关系，也不能完全定量地说明人类活动对自然地球作用过程的叠加和影响，显然，为了达到与自然的协调发展，尚有漫长的探索之路在等待着我们。

二、魏格纳的简历和大陆漂移说的提出

魏格纳（Wegener，Lother Alfred，1880－1930）奥地利天文学家、气象学家，生于德国柏林，学习气象学，对形成极地气团的条件感兴趣，发明和使用了探空气球。

1906 年参加丹麦极地考察，赴格陵兰探险，历时两个冬天，乘雪撬，从北纬 74°30′达到 81°；

1908—1912 年，任教于德国的马尔堡物理学院；

1912—1913 年参加横穿格陵兰的探险；

1914 年因战争入伍；

1919—1924 年在德国汉堡北海洋观测所的气象试验站工作；

1924—1930 年在奥地利格拉茨大学任气象学和地球物理学的特邀主讲人；

1930 年第四次赴格陵兰，在零下 54℃的恶劣气候条件下，为探索大自然的奥秘而献身，时年 50 岁。

以下引述他自己的一段话：“1910 年，有一次，我在阅读世界地图时，曾被大西洋两岸的相似性所吸引（按：指大陆轮廓线），但当时我也即随手丢开，并不认为具有什么重大意义，1911 年秋，在一个偶然的机会里，我从一个论文集中看到了这样的话：根据古生物的证据，巴西与非洲之间曾经有过陆地相连接。这是我过去所不知道的。这段文字记载促使我对这个问题……从事仓促的研究，并得出了重要的、肯定的论证。”这段话生动地记载了魏氏如何从阅读世界地图得到了最初的灵感，这个灵感又如何在读到巴西与非洲曾有陆地相连的古生物证据之后再度发射出火花，而且“仓促之间”，实际上是为了一种激情所动，向着他本不熟悉的领域进行探索，而且得出了“重要的、肯定的论证”的过程。到了 1912 年的 1 月 6 日，他的新学说第一次在法兰克福地质学会上公开发表，做了题为“从地球物理学的基础上论地壳轮廓（大陆与海洋的生成）”的讲演。四天以后的 1 月 10 日，他在马尔堡科学协进会上再度发表演讲，题为“大陆的水平位移”。同年，这两篇演讲分别刊登在彼特曼文摘和地质杂志上，从而奠定了新学说的基础。这个学说后来被称为大陆漂移说。1912—1913 年，魏格纳又去参加探险，1914 年因爆发第一次世界大战而受阻。他在 1915 年所完成的专著——《海陆的起源》的序言中说：“我终于能够利用一个较长的病假期，对这个学说做了比较详细的论述，写成本书。”

三、大陆漂移说的科学背景

大陆漂移说诞生于冷缩说在地球科学中占统治地位的时代，可以说，它是冲破了强大的传统观念的束缚，破土而出。

在魏格纳之前，地质科学已有了近 200 年的历史，经历了“水”、“火”之争和“均变”、“灾变”之争的两次大的论战，在资本主义工业革命的推动之下，已经形成了近代地球学科知识体系。

“水”、“火”之争发生在地质科学发展早期的 18、19 世纪之交。水成派的代表是德国弗莱堡采矿学校的教授维尔纳（Werner，Abraham Gottlob， 1749—1817），他从 1775 年起任教达 40 年，培养了众多的学生。1787 年他将萨克逊地区的地层按自上而下的顺序划分为：

冲积岩：砂、砾石、泥炭

盖层岩：砂岩、灰岩、煤层

过渡岩：砂岩、灰岩

原生岩：花岗岩、片麻岩

共四个层序，称其为全球建造（Universal formation）。做为水成派最主要的观点是认为上述建造的所有岩石都是从水里产生的。维尔纳认为只是在现代才有由地下煤层的燃烧所引起的火山，认为玄武岩（一种分布广泛的黑色层状火山岩）也是水成的。关于玄武岩的成因成了水、火两派争论的焦点，耗费了几十年的时间才得以解决。维尔纳提出了第一个近代的矿物分类，岩石分类，建立了名词系统。他是一位出色的大自然的观察家，对地质学所起的作用与林奈对植物学所起的作用相当，影响遍及欧洲，被后人誉为“地质学之父”。然而维尔纳没有机会到德国萨克逊以外的地区去考察，观察所及只限于一个小区域，不免对岩石成因的理论概括是不全面的。

英国人 J.郝顿（1726—1797）是火成派的领袖，他从岩脉（一种侵入于岩石裂缝中的炽热岩浆的冷凝产物）的研究开始，继而涉及所有的不成层状的结晶岩，如花岗岩类，认为这些岩石都是由融熔物质冷却而成，即由“火”成作用而形成。郝顿发表于 1788 年关于脉岩由“火”的作用形成的思想还扩展到对成层的结晶片岩的解释。认为水中的沉积物受“热”才成为结晶片岩，甚至松散的沉积物变成为坚硬的岩石，如石灰岩、砂岩、页岩等也是因为受“热”作用的结果。可以说这是最早的关于变质作用和成岩作用的概念。郝顿还第一次提出了地表变化发生在漫长的时间段的想法。这是冲破种种神创论的深刻思想。据说，郝顿不善表达，文章也写得不好，他的这些思想，靠着他的友人普赖费厄的解释和论证才得以流传。

维尔纳的两个学生洪堡（1769—1859）和布赫（1774—1853）在考察了意大利、法国的死火山之后，顺着玄武岩追索到了火山口，因而对水成观点的错误已有察觉，但出于对老师的尊敬，在维尔纳生前并没有提出来。维尔纳于 1817 年 6 月 30 日过世之后，“水”、“火”之争很快就结束了。由于地质科学早期人们观察事物的局限，争论自不可免，也正是在各自寻求证据（在当时主要是野外的证据）的过程中，观察到的现象更加全面了，从而促进了地球科学的发展。经过“水”、“火”之争后，人们认识到，岩石应该分成三大类：一类是火成岩，地下炽热的岩浆上升而喷出地表（火山岩）或在上升途中冷凝（深成岩）而形成；另一类是沉积岩，由已有的岩石在地表条件下，因风化作用而受破坏，以碎屑（砂、卵石、泥）或溶解于水的形式被地表少（很少一部分可溶性岩石也被地下水）搬运，而后在江、河、湖、海等水体中沉积（淀）下来，又经过脱水、压实及一定温度的作用带来了一系列变化而形成新的岩石，也可以说是次生的岩石；第三类称变质岩，它们是由火成岩或沉积岩因处于与它们形成时不同的温度、压力条件下（一般还有溶液的参与）转变而形成的。应该说，水、火两派学者对地质科学的发展都做出了贡献。英国学者莱尔（1797—1875）在《地质学原理》的巨著中指

出：“ 导致无机界变化的各种主要营力可分为两大类，水成作用和火成作用 ”，“ 水成力量不断夷平崎岖的地面；火成力同样活跃地恢复地壳的起伏不平 ”。后来英国地质学家盖基在《地质学教科书》中以“ 内生作用 ”和“ 外生作用 ”表示“ 火 ”和“ 水 ”，这就是我们沿用至今的内、外动力地质作用的概念。

维尔纳对萨克逊层序的划分还推动了学者们研究“ 层序 ”的兴趣。经过英、法、德等国的学者从 19 世纪的 20 年代至 60、70 年代对欧洲地层的积极研究，初步建立了地质年代表。在此后的 100 多年里，经各国学者的努力，这个年代表又经过无数次的修正和补充成了现在这个适用于全球的地质年代表（见表 1）

地质年代表的建立对地质科学的发展可以说是至关重要的。有了地质年代表，人们才能把根据地质记录（岩石、构造……）所恢复的地质事件按新、老顺序排列起来，进而探求地质历史的演化规律；有的地质年代表，人们才能够在相距遥远的地区、甚至是洲际之间进行地质事件的对比，从而重建全球的海、陆变迁和岩石、矿产、构造等的形成历史。就好比人类社会的一部编年史，如果失去了时代顺序，又何谈历史阶段的划分和发展规律呢？

<table>
<tr><th>百万年</th><th colspan="3">代</th><th>大事</th><th>大气演化</th></tr>
<tr><td rowspan="9">60
230
600
100
1700
2500
3900
4600</td><td colspan="3">新生代</td><td rowspan="3">哺乳动物繁盛
爬行动物繁盛</td><td rowspan="3">富氧大气圈时期</td></tr>
<tr><td colspan="3">中生代</td></tr>
<tr><td colspan="3">古生代</td></tr>
<tr><td>晚元古代</td><td rowspan="5">前寒武纪</td><td rowspan="5">无古代太古代</td><td rowspan="6">鱼类出现
无疑的真核细胞出现
原地台形成
最早出现陆核
最早的叠层石出现
最早的菌类出现
最早的已知火成岩</td><td rowspan="6">臭氧层开始出现
含氧大气圈时期
少氧大气圈时期</td></tr>
<tr><td>中元古代</td></tr>
<tr><td>早元古代</td></tr>
<tr><td>太古代</td></tr>
<tr><td></td></tr>
<tr><td></td><td></td><td></td><td></td><td>无氧大气圈时期</td></tr>
</table>

19 世纪中叶，在地质学界又爆发了另一场争论，即灾变论与均变论之争。争论的焦点是，在漫长的地质历史中，生物界及其所生活的环境，包括地表形态、海陆分布和古气候等等所经历的变化是全球性同时突然的、剧烈的、短时期的大变动，或者说是一种灾变呢，抑或是缓慢的，和今天我们所观察到的地质作用强度相当的均匀性变化？灾变论以法国学者居维叶（1769—1832）为代表；均变论由莱尔完善地论述，他使用了均变（uniformitarianism）术语，并提出了“今天是了解过去的钥匙”这一著名论断，成为地质学中一直遵循的方法论原则。法国学者居维叶是一位非常严谨的古生物学家，他依据巴黎盆地古生物的大量研究成果于 1808 年提出：“每个地质时期有自己的动植物组合，在每个地质时期之末都发生过巨大的变化，以一种未知的、无可比拟的力破坏了一切；新时期来临，又产生新的动植物组合；像这样的巨大变化曾有过若干次，最后一次巨变之后产生了人类和与人类伴生的动植物。”这就是后人称之为灾变论的最初表述。而莱尔

认为，地质历史中没有所谓的未知的、无可比拟的力，地质历史中所发生过的过程，就是今天发生在我们周围的过程。他还认为，包括生物的演化在内的进程是连续的、渐进的。

按照今天的认识，各类地学作用过程既表现为均变（量的积累）也表现为巨变（质的飞跃）。均变和巨变相交替的生动实例在地球科学中真是不胜枚举。

由以上的简述可见，地质学在激烈的争论之中已得到了很大的发展，建立了初步的、较完善的知识体系。争论从最初的岩石是由“水”还是由“火”的作用形成，到地质作用过程是“均变”还是“巨变”。这里我们看到了地质学从局部、片面的认识开始，逐步走向成熟的过程。到了本世纪之初，学者们关注的已是地质学中更高层次的问题，即寻找引起海陆变迁、岩层变形等地壳运动的根本原因。

在魏格纳大陆漂移学说之前，较有影响的大地构造学说有溶洞坍陷说、隆起说和冷缩说等。溶洞坍陷说最早由丹麦籍意大利医生斯坦诺（1638—1686）于 1669 年提出。斯坦诺是一位热爱大自然，极富探索精神的人。他通过对意大利托斯卡内地区的长期观察，提出：每一个岩层都由上、下两个层面限制，这两个面初始是水平的，如果观察到的层面是倾斜的，可推测这个岩层在形成以后发生过变动。对于岩层产出状态变化的原因，斯坦诺以地下溶洞的崩塌解释。这样，斯坦诺的观点就具有了明显的、近代科学的特色。它不同于中古时期那些关于地壳变动的观察和叙述。它有判断地壳变动的以观测为依据的标志——岩层的产出状态和成因解释。他所提出的标志即使在今天，也仍然是我们研究地壳变动的主要内容。当然，在今天看来，溶洞塌陷不是岩层产状发生变动的主要因素，但对于局部地区来说，这也是一个不容忽视的因素。如今，塌陷，包括地下溶洞（地下水对可溶性岩石溶蚀的产物）、地下矿产的开采所造成的空洞，地下水过量开采所造成的地面沉降等已成了主要的地质灾害之一。有意思的是，17 世纪欧洲的伟大自然学者笛卡尔和莱布尼兹也都看重溶洞在形成陆地中的意义，他们认为初始因水蒸汽冷凝而覆盖全球的水流入地下溶洞，使部分地表变干而产生了陆、海的分野。这不能不说在南欧广泛发育的地下溶洞现象（又称喀斯特）深刻地影响了这些学者的认识。

如前所述，随着人们眼界的扩大，逐渐认识到了“地下火”的作用。到了 19 世纪初叶，一个新的假说——窿起说建立了。19 世纪初叶，地质填图已有了相当的开展，造山带中普遍发育的岩层褶皱和逆冲断层已受到学者们的重视（图 2）。这样的岩层变动形式显然不能用塌陷予以解释。窿起说者认为，当岩浆从地下深处上升的时候，以强大的热和力将其周围的岩层推挤开，使岩层发生褶皱和逆冲断裂。一般认为，窿起说的提出者是前面曾经提到过的两位德国学者洪堡和布赫。

由于康德和拉普拉斯关于太阳系是从一团炽热的星云物质冷凝而成的假说取得成功（于 1755 年和 1796 年先后提出），这不能不影响到关于地球的假说。虽然地球由初始的炽热状态变冷，经历了漫长和复杂历史的想法早在 17 世纪的笛卡尔和莱布尼兹就已经想到过，但做为一个系统的假说——冷缩说却形成于 19 世纪中叶，提出者是法国学者波蒙，冷缩说认为，地球在变冷的过程中首先形成一层硬壳，当它进一步变冷，内部体积收缩，因而使硬壳受到切向（平行于地球表面）应力而产生岩层的褶皱和变形。和溶洞塌陷、窿起等假说相比，它涉及了整个地球的变化。特别是当美国学者丹纳（1813—1895）将地球的冷缩和地槽学说相联系以后，更显示出它对窿起说的优越性。丹纳认为，冷缩从大陆腹地开始，在那里首先形成硬结的稳定区，当冷缩继续进行，处于硬结地区边缘的相对软弱部分，在切向力的作用下，发生褶皱变形，镶在早先形成的硬结区边缘。丹纳的思想暗示着稳定陆区有不断扩大的趋向，同时也很好地解释了为什么褶皱区都成为规则的长条状（线性分布特征），而这些特征用窿起说是不易解释的。冷缩说尽管在本世纪初受到挑战，但它的影响一直到本世纪中叶，可以说，它以其简明和能够较好地解释大陆的形成和演化，在地质界居于领导地位长达 100 年之久。这里要顺便说的一个问题是，地质界中有一种倾向于把地槽（长条形活动带）——地台（浑园，或多角轮廓的稳定区）做为一种理论的看法，这其实是不够准确的。起始于 19 世纪中叶的地槽和地台概念做为地球上层的两类主要构造单元，在归纳地质现象，阐明地壳演化规律和指导找矿工作等方面具有重大意义。也正因为如此，关于地槽和地台的特征、内部次级单元的划分等等，通过各国学者广泛的比较研究，大体从本世纪初到中叶的半个世纪中才得到了空前的发展，为认识地壳的形成和演化规律积累了极为丰富的宝贵资料。自从板块构造理论于本世纪 60 年代后期得以确定以来，少数人由于受到上述倾向的影响，对地槽、地台的有关认识一概排斥，并冠之以固定论而予以批判。这对于汲取前人积累的有益成果是不利的。事实是，关于地槽、地台是如何形成的，演化规律又如何等问题曾有过很不相同的解释，其中有的具有明显的活动论色彩。对于这些问题的讨论才真正涉及大地构造理论。因此，地槽、地台本身并不是一种理论体系，更不等同于冷缩说。

奥地利维也纳大学的教授徐士（Suess.Edward，1831－1914）所著的三卷本巨著《地球面貌》（1885—1909）以冷缩说为理论基础，概括了到那时为止的大陆地质研究成果。他在第一卷序言中说：“大陆和海洋盆地的位置，自从它们最初存在以来基本上保持不变”，这的确是冷缩说的基本观点之一。因此，后人把大陆和海洋盆地位置固定不变的观点称为“固定论”。其实，带有固定论色彩的假说又何止冷缩说，此前的溶洞崩塌说和窿起说也都属于固定论的范畴。所以，只是从魏格纳的大陆漂移说开始，固定论和活动论的两大营垒才告明朗。

总之，20 世纪初，冷缩说的基础受到动摇，需要寻求新的理论，同时，

大陆地质研究已较系统，大洋研究已不是空白，大地测量、地球物理研究也已开始。所有到那时为止的新成果都为大陆漂移说的诞生准备了条件（图3），这说明新学说诞生的必然性。然而，我们今天重读《海陆的起源》，仍会为魏格纳能在短短几年当中，就能掌握那么多的地质、古生物、古气候、大地测量、固体地球物理等方面的资料，甚至包括一些细微末节，而感叹。这里，我们看到了一个优秀的科学家在推动学科发展中所起的巨大作用。

四、《海陆的起源》梗概

全书由三篇组成：第一篇大陆漂移说的基本内容；第二篇证据；第三篇解释和结论。

图 4 引自魏格纳《海陆的起源》1929 年德文版，示约 2 亿年以来如何从泛大陆（潘加亚）分裂和漂移至现代的过程（自上而下看）

第一篇大陆漂移说的基本内容。

本篇包含两个基本内容：其一是以某些大陆轮廓之间的可拼合性形象地提出了一个广泛的（包括各主要大陆）和有规律的全球大陆漂移现象，他认为所有的大陆都有从两极向赤道和向西的漂移。

我们可以从图 3 看出，南大西洋的两个对岸的轮廓极相似，从南美的圣罗克角与非洲的喀麦隆附近开始向南，南美洲的东岸与非洲的西岸显示，几乎一个大陆的每个突出部分都与另一个大陆的凹入部分相对应。他根据两个大陆的地质资料提出，南美高原与非洲高原的岩石——构造单元原来也是相连的，只是自白垩纪（距今 145－65 百万年）以来才分裂开来。他形象地将这两个大陆的分裂比喻成被撕开成两块的报纸，两大陆的岩石——构造单元就像报纸中一行行的字。如果被撕开的两块报纸不仅能按照各自的轮廓重新拼合起来，而且其中一行行的字也能重新相接，那么这两块报纸原来是一个整体就无可怀疑了。这两个大陆的分裂成了一种新见解——大陆漂移说的出发点。此外，图 4 表示南极洲、澳洲、印度与非洲侏罗纪初（距今约 200 万年）还与南美洲一起结合成统一的大陆。

的确，南半球各大陆原为整体，后来才陆续分裂的事实是那么充分，以至在大陆漂移说沉寂的 30—40 年代，研究南大陆的学者仍坚持大陆漂移观点。

从图 4 还可以看出，北美洲的纽芬兰与欧洲的爱尔兰以北，连同格陵兰也是从白垩纪末以来才分裂的。

魏格纳还注意到，由于北美大陆的向西漂移，在它的前锋（大陆的西缘）受阻而形成雄伟的山系。而由于亚洲和澳大利亚大陆的西移，其后缘跟不上西移的步伐而脱离主大陆，形成了一系列南北向展布的弧形列岛。

这样，魏格纳就在海陆起源的第一篇中，首先为读者描绘了一幅全球大陆漂移的生动图象。

魏格纳在第一篇的后半部分对冷缩说和陆桥说提出了批判。对冷缩说的批判已如前所述。陆桥说是与固定论相关联的一种在当时甚为流行的观点。既然大陆和海洋盆地的位置自它们形成以来基本上保持不变，那么又如何解释被宽阔大洋分开的大陆上有相似的动、植物群化石呢？陆桥说的提出，正是为了解决动植物不能远距离地漂洋过海问题。不少人设想，被大洋隔开的大陆之间曾经有过又细又长的陆桥相连，陆桥成了各大陆之间生物交流的管道。只是后来，因为某种原因，这些陆桥都沉没了。魏格纳详细收集了关于陆桥的文献，得到了那些大陆之间曾有过生物交流的古生物证据，可信度有多大。然后他提出，由密度较小的物质（硅铝）组成的陆桥沉没到由密度较大的物质（硅镁）组成的洋壳中去，在地球物理方面讲，是不可能的。他认为被大洋分开的大陆之间生物的交流不是通过陆桥，而是大陆曾直接相连。这样一来，他就把陆桥观点所依据的古生物证据，直接变成了大陆漂移的证据。这是他论证手段的巧妙所在。他的结论是：北美和欧洲；南美洲和非洲；马达加斯加和印度之间有过生物交流，也就是它们之间曾经相连，不十分确定的是在印度和澳洲之间是否有过有亲缘关系的生物群落。

《海陆的起源》第二篇是证据篇。

证据篇分成地球物理学、地质学、古生物学和生物学、古气候学和大地测量学等多个方面。总起来看，以当时的学科和技术发展水平衡量，作者所收集和引证的资料可谓详实、系统，并反映了当时学科发展的最好水平。由于时间关系，我们不打算一一列举书中所提到的证据，而只能谈到一些重点。

在地球物理方面，魏格纳的着重点是要论证大陆和大洋（注：水体以下的部分）由完全不同的物质组成。他列举了当时有限的海洋重力、洋底磁性（强磁性，较大陆含更多的铁质）、洋底地震波速（较大陆快 0.1 千米/秒，说明物质密度大）等等，以及直接通过拖网打捞所得到的洋底岩石论证了组成大陆的是硅铝质岩石，而组成大洋底的是硅镁质岩石[①]。他所建立的模型如图 5 所示，推测组成大陆的硅铝质岩石厚 100 千米。抛开一些细节，魏格纳所建立的地球上层的模型即使从今天看，也是对的。

在地质学方面，他首先详细论证了大西洋两侧大陆地质构造的对比和连接问题，证据包括构成南美的巴西高原和非洲高原的 5 种岩石类型均可一一对比；证据也包括南美和非洲大陆褶皱山脉的可对比和可连接性等等。在论证了大西洋两侧大陆的可拼合性之后，他又讨论了格陵兰与赫布里底、法鲁岛；格陵兰与北美拼接的细节，讨论相当深入。接着，他从地质的角度讨论

[①] 硅铝（Sial）、硅镁（Sima）术语由前面提到过的徐士提出。

了马达加斯加岛与印度次大陆的关系，根据马达加斯加岛与非洲之间在第三纪（距今 65－1.6 百万年）时仍有相似的动物群，他认为马达加斯加岛于第三纪以后才从非洲分离；他根据地质资料分析，提出印度次大陆向北漂移达 3000 千米之遥。他的地质论证还涉及及澳洲周缘的一些细节。

古气候的证据很有意思。如图 6 所示，当时学者们已了解到，在石炭一二叠纪时期（距今 360－250 百万年）在印度、非洲、南美洲、南极洲和澳洲都发育有大陆冰盖。如果出于大陆固定的考虑，那么，势必这个大陆冰盖有非常广大的面积。这种解释设想，当时的南极位在这个非常广大的冰盖中央，大概就在现今的印度洋中。如果连位在赤道附近的印度都能形成大陆冰盖，则几乎整个南半球都必需假定是类似于极地的气候。设想地球自转轴相对其公转轨道平面的方位没有太大变化的话，整个南半球都是极地气候是不可能的。这在当时来说可算是一个地质学中的不解之谜。可

是，如果设想该石炭一二叠纪冰盖所涉及的大陆当时是并合在一起的，只是后来才漂移开来，问题就迎刃而解了。这样，不仅不需要设想南、北极的位置曾发生过大的移动，而且冰盖的范围也得以准确恢复，甚至连所复原的冰流方向（从冰盖中心向四外流动）也能得到合理的解释了。因此，这条古气候证据和大西洋两侧大陆的可拼接性一样，都成了大陆漂移说所不可动摇的证据。

大地测量的证据最能直接和生动地说明大陆的漂移，魏格纳当然会不遗余力地去收集这方面的证据。在当时虽然已有准确的天文测量和海底电缆，但可惜的是这些手段所能提供的数据在数量和精度方面都十分不理想。在有了卫星定位和长基线激光测距技术的今天，相信通过国际间的合作，在未来 10 年左右以内的时间里就能将魏氏直接测量大陆漂移的理想付诸实现。

第三篇是解释和结论。

在这一篇中，魏格纳首先论述了地球是个粘性体。他根据均衡现象，地极的微小移动以及它为适应自转运动而成为从两极方向稍稍压扁的球体等方面进行了论证，这些论证原则上是完全正确的。均衡是广泛存在于地球上层的一种现象，在 19、20 世纪之交受到地学界的重视。均衡原理在魏格纳的假说中也占有重要地位。均衡现象的基础是古老的阿基米德浮力原理。就像一条浮在水中的船那样，船的负载越大，吃水越深。魏格纳认为，由密度较小的硅铝质组成的大陆漂浮在由密度较大的硅镁质组成的大洋底之上，并且认为，大洋底的硅镁质岩石在缓慢加力的情况下，具有能够流动的性质。这样就解释了何以在大陆以大体海拔 100 米左右的地区所占面积最大，洋底则以大体海平面以下 4700 米左右的地区所占面积最大，魏格纳称这种现象为地表形态的两个大平台，如图 7 所示，又何以在北极地区，因大陆冰盖的消融（相当于从船上卸掉一些载荷）地表有显著回升的现象。这样，他以种种均衡现象证明地球上层的刚性层之下存在着具有能够流动性质的软弱

层。魏氏的重点在于以此来证明大陆漂移的可能性，就像船能够在水上漂行那样。可是，同时代的绝大多数地球物理学者都倾向于认为，洋底硅镁层也是刚硬的，硅铝层（大陆）在硅镁层（洋底）上漂移，要克服那么大的阻力是不可想象的，更何况魏氏所能提出的漂移推力，如与地球自转运动相关的离极力和地球与日、月相互作用相关的潮汐力也都十分微小。因此，正是在漂移的可能性问题上，看起来有那么多不可动摇证据的假说却搁了浅。

五、大陆漂移假说的新生

魏格纳依据地球上层无可争辩的均衡现象，推测刚硬的硅铝质大陆之下存在具有可流动性质的软弱层。这虽然是正确的，但限于当时的认识水平，他把洋底做为软弱层却是不对的。经过本世纪中叶以前的将近半个世纪的积累，主要是地震学研究的结果，对地球上层的分层、物质组成和物理性质已经有了如图 8 示的清

晰的了解。从图 8 可以看出，它与魏格纳提出的模型相比已大为细化了。软弱层并不是洋底，它存在于更深的上地幔上部；漂移的也不只是大陆，而是包含大陆在内的岩石圈。

另一个对大陆漂移说的新生有决定意义的是海底扩张现象的发现和得到证实。如图 9 所示，来自深部的物质不断添加到大洋中脊处，使这里的洋壳不断增生；当大洋扩大到一定程度之后，其边缘部分的洋壳物质因重力的不稳定性而下沉，重新回到地幔中去。海底扩张现象的被发现，是从世纪之初到 50 年代海底地貌、海洋地质、海洋地球物理取得实质性进展的结果。它最早由美国学者赫斯于 1960 年提出，经过数年的努力，不仅海底扩张现象得到证实，而且在 1967 年发展成了涉及全球岩石向板块划分和运动规律的板块构造理论。板块内部相对稳定，而板块之间的相对运动引发着像地震、火山等活跃的各类地学作用过程。板块之间相对运动的方式有三种：一类是发散型，即两个板块朝向相背离的方向运动，例如大洋中脊扩张带（图 9 的上中图）；第二类是汇聚型，即两个板块相向运动，又可细分为俯冲，一般是大洋岩石圈向大陆岩石圈之下斜插，一般是两个大陆岩石圈板块相碰撞；第三类是两个板块运动方向平行，由于运动速率不同或运动方向相反而发生相互错过，像行驶在双轨上的两列火车那样，称转换型。三种不同的板块之间相对运动的方式决定了三类性质的板块的边界。这样，在第一类边界处不断有新的岩石圈增生；在第二类边界处则是岩石圈不断消减；在第三类边界处岩石圈既不增生，也不消减。板块在球面上的运动完全遵循几何学的欧拉定理，决定着全球板块的运动学规律和板块边界的性质。

板块运动的动力是什么？这是至今仍在积极探索的一个问题，已有各种

方案被提出来（如图 10）。较早的方案倾向于认为，岩石圈以下的地幔物质的热对流是驱动板块运动的主要因素；较晚的方案则倾向于将较简单、规则的对流格局复杂化，并强调下降流的重力因素在驱动板块运动中的主导地位。由上可见，现代的学者们对板块运动驱动力的看法与魏格纳对大陆漂移驱动力的认识有原则的不同。前者强调地球内部物质运动为主导因素，后者则强调地球自转和日、月对地球的作用力（这与世纪之初对地球内部的情况了解很少的情况不无关系）。在一定范围里讨论问题，能否将前者看成是引起岩石圈板块运动的内因，而将后者做为外因。外因所引发的力虽然十分微小，但它却能打破平衡，触发地球内部的物质运动，因而也是完全不能忽略的因素。

六、几点认识

1.魏格纳所著的《海陆的起源》在地球科学的发展中具有划时代的意义。这本书的出版引起了地学界的轰动，从此，活动论与固定论的将近百年之争拉开了序幕。活动论的产生固然是地球科学积累到一定阶段的必然产物，但做为科学家个人，魏格纳的献身精神，非凡的勇气和巨大的热忱无疑也起到了推动新学说产生的关键作用。

2.地球科学史中频繁更迭的科学假说之多可能是一个很突出的现象。这与地球科学研究的对象之大、物质运动形式之复杂和演化历史之漫长有关。正是因为其研究对象的这些特点，决定了它必须走着更为难巨和曲折的道路。回顾以上所介绍的内容，每一个新科学假说的出现无不以新发现的事实为依据，而新事实的发现又依赖于观测领域的扩大和新技术手段的运用。这就决定了做为一个地球科学家，必需迈开双脚，到大自然中去；也决定了做为一个地球科学家，必需以极大的热情，关注新技术手段的运用和其它基础学科的发展。历史表明，每当发生一个假说被另一个假说所代替的情况时，我们看到的往往是对旧假说的全盘否定，甚至是以一个片面去否定另一个片面。当然，我们不能否认新假说的优越性，因为新假说总是能够包容和解释更多的事实，而显示出它的优越性。但是，每一个科学假说，包括最近的板块构造，都只是有相对真理的意义。

有启发意义的是，我们从地学史中科学假说的更迭可知，用“是”或“否”的态度来处理不同科学假说之间的争论是不恰当的。更多的情况是过了一段时间之后，随着新事实的积累，旧假说中的合理内容会重新引起注意。因此只有正确对待由许多代学者们所创造的知识宝库，后人才能不断接近科学真理的顶峰。这也是我们注意学习经典著作的意义所在。

3.面向 21 世纪的地球科学拥有了前所未有的高科技支撑系统，如研究深部的探测和模拟技术，高精度的物质结构，组分的研究技术，遥感技术，

大地测量技术和地理信息系统等等。因而，现代的地球科学家是幸运的，比起他们前辈们有了更广阔的视野和更强大的武器；另一方面，现代的地球科学家们也面临着日益尖锐化的资源、能源短缺和环境恶化的社会经济和发展的严重问题。我们热切希望有更多的年轻人了解地球科学，献身地球科学事业。

作者简介：

何国琦，男，1934 年 10 月 12 日出生，浙江余姚人，汉族。现为北京大学地质学系教授。构造地质学专业博士生导师，中国地质学会常务理事，国际地质科学联合会地质对比计划第 224 项中国工作组副组长。

1956 年 7 月毕业于原北京地质学院，留校任助教，1959—1963 年在莫斯科大学地质系留学，获苏联地质—矿物学候补博士学位。1963 年回国后，在北京大学任教至今。

何国琦早期主要从事区域地质研究，先后在湖北西部和苏联哈萨克斯坦工作，在奥陶纪地层和笔石动物群方面取得重要成果。六十年代初，由他所确立的哈萨克斯坦北部奥陶纪笔石分带和地层划分方案一直被广泛引用，在苏联同行中有较大影响。七十年代从事地热地质、地震地质和华北地壳上地幔研究，在构造应力场和板块内容构造——岩浆作用规律研究方面取得了重要学术成果。板快内容构造——岩浆作用是地球动力学研究的一个重要方面，也是比较薄弱的领域，因此他的这部分成果受到国际学术界注意。80 年代以来研究的重点转向东北、内蒙、新疆等区域，承担了国家“七五”规划的有关课题和国家基金重大项目，在古生代岩石圈的形成和演化的规律及其与矿产分布关系方面形成了具有特色的研究思路和见解。1988 年 9 月应邀赴莫斯科大学讲学期间，他的这些学术成果得到同行们的高度评价。

何国琦的科研成果多次获奖。他参加的‘北京地震地质会战’项目获 1984 年北京市科技二等奖。“地球应力场的数学模拟及其应用”项目获 1986 年北京大学首届科研成果二等奖，“中国及邻区海陆大地构造图”获中国科学院一等奖，他组织的“华北北部地壳上地幔物质组成、构造演化及其与矿产分布、地震活动关系的研究”获 1987 年国家教委科技进步二等奖。

长期以来，何国琦特别注重野外地质调查，为了取得第一手资料，他的足迹遍及中亚和中国北方的高山和沙漠。他一贯提倡学科之间的相互渗透和综合研究，并在此基础上建立了以“地壳成熟度”为主要内容的大地构造研究思路。在学术研究中，他主张博采众长，系统开展中国和外国的比较大地构造研究，以达到创新的目的。

主要著作有：

《地热》
《地质力学教程》
《地球是怎样演变的》
《中国及邻区海陆大地构造》等

附录一：课间习作

读学《周易》3 篇

跨海读《易》

柳沼绫（历史系 94 级留学生）

“易学”这一学问所包括的范围实令我非常吃惊。我听导读课和阅读有关这类学问的书籍以前，对《易经》的认识只是算命的书而已。因为通常在日本“算命”亦称“易”。《易经》这部著作和它所引申的“易学”，我认为最值得佩服的在于其思维的发展过程当中。从初级思维，即直观思维和形象思维，至高级思维，即逻辑思维和辩证思维的发展演变过程（其中包括从初级至高级的过渡思维，即象数思维），正是可代表与西方不同的亚洲文化。来中国留学之后，我一直思考中国人与日本人所不同的地方，但是回过头来想日本历史的各种改革与文化措施当中，可看出吸收这种思维发展成果的痕迹，大化革新如此，幕府的统治亦如此。我感到非常高兴，日本与中国共同享受这种文化传统；又感到一种危机感，即我们所面临的一种“过度吸收欧洲文化的现象”所产生的后果。我觉得亚洲人都应当认识东方文化传统的重要性，摸索与西欧文化共同发展的道路。我认为尤其是青少年的教育问题与我所思有密切关系。

（原载《燕园导读》3 期）

读《易经》有感

黄贵玉（物理系 94 级）

《易》为中华传统文化典籍群经之首，历代研习、考究、论述而成传、学，体系恢宏博大，易之本意即为占筮，易经内容由筮草问卜的术法、仪式始，据卦、爻象（八八六十四卦，三八四爻）不同赋以卦名、卦辞、爻辞，以言否泰、辨吉凶。卦、爻辞中有相当的比事、议论、说理的成分，故而从理解自然、社会的角度看，《易经》涵蕴了一套相当有系统的丰富辩证的哲学思想，可以联系、引申到宗教、政治、文学、艺术、美学、历史、伦理等等诸多领域而言之成理。显然，由“易”的据卦爻象而推测人事吉凶变化的初旨，它主要关心探求的问题是宇宙人生的基本原理，后人加以不断的修正，各种理解和阐发，其涵盖的内容才逐渐广泛。

“易”在运用发展、变化的观点，解释事相趋吉避凶的思想中，暗合了许多富于哲理的原则和多种独特的思维方式，于是在经、传、学的发展过程

中逐渐形成了太极、阴阳、象数、道器等深刻概念，关于世界本原、基本组成（矛盾统一的两方面）、运动变化机制等更进一步得到阐发，大致可概括出其阴阳五行观（阴阳成道、阴阳合德、变易等），天人合一（本质上统一，在稳定与变化中求统一）等观念。易学系统中又渗透着由直观思维、形象思维、逻辑思维、辩证思维及独到的象数思维等，故而其思想有丰富的不同层面，对我们认识世界在方法论上亦有很大指导意义。

易精深博大的思想、内容，是中华传统文化乃至东方文化的相当重要的一隅，反映了一整套对于自然、社会、人生的基本观点和基本思维方式，影响深远。实际上，儒、释（经中国本土化之后的）、道、诸子百家的思想，不受易之影响者盖鲜矣。

在读易的过程中，我逐渐加深了如下一些认识：

易学乃至人类的全部文化，存在于随历史、社会发展而不断演进的过程中，在此中我们不免要问：易在没有被引申、阐发、借用之前的本来面目是什么？它的最原始思想观点为何？现在抛弃了尊孔重教、维护封建权威的目的，抛弃了许多成见，我们能够看到并非各种真理先天地隐藏在易之内，而是由后人逐步“揭示”出来的。事实上，易确有大义著于微言之中，但并非无所不包，并非对于如今的易学体系无所不包。历来的易学研究者不能有易滥觞之始的社会环境、人生体验等等，也不能根据个人的认识去理解它，阐发它，所以可以说易的很多内容、观点是在后世点点滴滴地“加”进去的，除去一些牵强附会之外，大多数“加”入的思想并非任你引申联系地具有任意性。这主要是从种种认识的客体、对象（即不外乎自然、社会与人的思维）的一致上来讲，规律是客观的，而一定时期任何人对规律之把握只能及其一面或数面，易的认识水平，必然止于一点，任何后人的认识亦必止于一点。后人对易的理解在于两者认识的一致方面。但由于易的载体是文字，有“言不尽意”和“言外之意”的存在，易经不可能完全传达“原作者”的思想，因此，常可能出现以下的情况：一、原作者所没有的思想，由于原文文字的抽象性与概括性，“似乎”隐藏在文字之中，而由别人加以引申；二、原作者对于某一领域有一种规律性的认识，而由于各领域间存在的共性，可能使此认识进一步地推广、深化。这两种情况似乎都是对原作者的拔高和僭越，实际上在人类的认识史中是很平常的，人们知识的发展需要这样的过程。对于这样的“拔高”，只要不是十分牵强附会，任意穿凿，是不应不加分析地予以排斥的。当然，学术上对原意的研究考证，则需要根据确切的史料和缜密分析来得出符合史实的结论。那种认为一切真理都存在于古“圣贤”的著述中，只待后来者去发扬彰大的看法是客观唯心的，不符合认识发展规律的。

上面提及某些思想之所以能够被推广，往往在于认识的对象的一致性，我于此感受无多，但可举例示之。例如易经卦序如以阴为 1，以阳为 0，则按邵雍之序，自乾至坤六十四卦严格与现代二进制的 0（000000）至 63

（111111）一致。这并没有太多值得惊叹“古人先见”之处。试想，以阴阳代替两种“数”、“元”，来表示一系列有序的事物，必须寻求一种规律来整理、形成这个序使之不紊乱，必然出现二者的交替、递变，因此寻求到自低位至高位逐渐变化（即二进制的进位法）的规律不足为奇。同样的原因使得人们在总结卦序时有“非覆即反”等等规律。另外，阴、阳在“易”中表现为矛盾、统一的两方面，而对立统一的规律在这个世界上确实太普遍了，故而易中所述之理在其他的方面必然有广泛的普适性。不过，必然承认，能够出现“易”这样的思想深度的知识体系，是非人们的认识水平、思维水平达到一定高度不可的。

周易与修身

何江穗（哲学系 94 级）

当时，之所以选择“名篇名著导读”，是因为觉得自己的文化素养与“北大人”这一称号太不相称。于是便有了每周六的早起，走一段很长的路，很早地去占一个很靠前的位置，去聆听一位学长发自灵魂深处的感悟。《周易》、《战争与和平》、《四书》、《孙子兵法》，当两个月慢慢地过去，才豁然发现那些灵魂深处的感悟昭示着一种或许孤独但却美丽的精神。面对这些直白的灵魂，提高文化素养或者别的什么功利性的目的都显得是那样渺小而微不足道。于是，剩下的只是一种渴望，一种心与心交流的渴望，一种融入文化的渴望。

应该承认《周易》、《战争与和平》、《四书》、《孙子兵法》都是人类智慧的结晶，都是不朽的巨作。它们影响了也必将继续影响一代又一代人，而其中《周易》、《四书》、《孙子兵法》更是中华民族精神底蕴中很大的一块。正是由它们才生发出自强不息而知礼仪知进退的中国人！要再小而言之，《周易》则更可见中国传统文化之精髓，可见中国国民性格之风骨！

《周易》是一个庞大的知识系统，可分为经、传、学三部分。经，即原本《周易》，乃周朝之占筮之典籍。至汉时，因其为儒家尊奉之经典，因而称之为《易经》，为“五经之首”。传，指的是自春秋战国以来出现的释经之书。学，指的是汉朝因以易为群经之首，而出现的解经传之书，至清，甚至到今天而不绝，俨然成为一专门学问，故称“易学”，亦为“经学”繁盛之极，据载易学之典籍有 2000 多种，可见其盛。

《汉书·艺文志》有云：“《易》道深矣。”；从“尚变化”之经出发，解其义理，经过数千年的阐发，“易”已成为一种以变易为核心的世界观和方法论，由对阴阳变易的阐发、宇宙人生根本原理的探讨，推及理解考察社会的治乱、王朝的兴衰、人生的顺逆、做人处事的常规、道德修养的境界、审美的准则以及经世治国的策略，甚至由其可以考察自然现象变化的规则等等。它以宇宙人生基本原理这一古代哲学之基本问题为核心，涉及宗教、伦

理、科学、文学，艺术，渗透方方面面，成为中华民族传统文化的一面旗帜。尽管易之初出仅为一占筮之书，如冯友兰先生所说：“易本为筮用，但后则虽不于筮时，人亦常引申卦爻辞中之意义，以为立说之根据。”对中国文化影响之深之广，中华元典中应首推周易。

《周易》中吸收了一整套中国人的思维方式，从中自可感觉到它的博大精深。通过学习，我以为《周易》之最大魅力在于它乃是“穷理尽性”之书，其中所蕴含的义理可以提高人们的道德思想境界。“天行健，君子以自强不息；地施坤，君子以厚德载物”。《传》中此一语，为中国历代士子所重，以之为身体力行之准则，自强不息，厚德载物更是千百年来中国知识分子品格之最好写照。“乾”卦初九爻爻辞说的：“元亨利贞”，后来便发展成为中国传统道德精神中之“四德”。穆姜释之为“元，善之长也。亨，嘉之方也。利，义之和也。贞，事之干也。”由此则可见，易亦被哲理化、伦理化，而用于教人。相传孔子曾引“恒”九二爻辞“不恒其德，自取其羞”，教育弟子要注重道德修养。荀子亦在其作中引易语以教人。

《周易》中所强调之伦理道德，总的说来，莫出于“忠与孝”、“仁与义”、“宽容与和谐”、“谦虚精神”等等中国传统美德之范围，它对中国民族精神之塑造，所起的作用是不可限量的。对国家尽忠，对父母尽孝，对人多讲仁义，对事主持正义，为人厚道宽和，待人谦让虚心，这些优秀品质同样是需要我们在道德失范的今天，从我做起，发扬光大之的。诚然，不同的历史时期，有着不同的道德观念。伦理道德作为一种社会意识形态，不可避免地要打上时代的烙印。我们承认周易中存在着一些腐朽落后的旧道德观念，但以同情心视之，批判继承，去其糟粕，取其精华，这才是我们的宗旨。传统的道德思想不仅仅是可供我们研究的资料，更是可供我们身体力行之教科书，正我言行之鉴，易亦如此！

当我们徜徉于文化精品的的海洋时，我们常常会为其中思想的火花赞叹不已，为其深刻的内容自愧弗如，但我们是否注意到其中的文化底蕴？那些精神，正是我们祖先思想精华之所在，是我们民族魂之所在。学习名篇名著，不是为了给我们提供一些谈资，而是为了使我们汲取其中的精神，并身体力行之。这才是大道之所在，大道之所得！

读学《道德经》2 篇

学习《道德经》的一点体会

张弩（生命科学学院 96 级）

《道德经》五千言，言简义丰，历来被学者们称为“哲理诗”。它涉及哲学、伦理学、政治学、军事学等诸多学科。但它不似儒家那样就哲学论哲学，就伦理论伦理，就政治论政治，而是从更深层次上，把社会、人生等问题置入宇宙发展演变的历史长河中加以对照并深入思考。因而，《道德经》无论在古代还是当代，也无论在中国还是在外国，都是影响巨大的哲学著作。唐玄宗、宋徽宗、明太祖、清世祖四代皇帝都为《道德经》作过注释。

我觉得，《道德经》一书中最值得我们汲取的就是那贯穿全书的朴素的辩证法思想。

老子的辩证法综合了“阴阳对立”和“对立统一”的观念，并加以发展和创造，形成了辩证的宇宙观。如：“道生一，一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和。”

老子认为，事物之存在是相互依存的，而不是孤立的。在《道德经》一书中，我们可以看到老子对于自然和社会现象的认识，都是从对立统一的关系加以说明。如：大小、多少、高下、远近、厚薄、重轻、静躁、白黑、寒热、歙张、光尘、壮老、雌雄、母子、实华、反正、同异等等。这些对立范畴，都表明老子的辩证法思想。老子把自然界和人类社会这种相反相成、相互依存的关系，看作是一切事物普遍的、恒常的规律。老子写道：“故有无相生，难易相成，长短相形，高下相盈，音声相和，前后相随：恒也。”

老子揭示了对立统一的规律，表述了有关对立面的发展与转化的一些可贵的认识，并且他也说明了对立着的矛盾双方相互转化的可能性。例如他说：“祸兮，福之所倚；福兮，祸之所伏。孰知其极？其无正邪？正复为奇，善复为妖。人之迷也，其日固已久矣。”

短短五千言，者子不仅阐发了他的宇宙观、社会观，也提出了他的人生观。虽然，老子的整个思想体系中贯穿着一些无为的、空想的、腐朽倒退的思想，并且老子生活于春秋末年奴隶社会行将灭亡的动荡年代，但老子同情饱尝战乱之苦的平民百姓，因此其思想中也不乏一些可取的思想。而且，就整体而言，我认为老子的人生观仍不失为一种高尚的人生观。如老子在《道德经》的最后一章中写道：“圣人不积，既以为人己愈有，既以与人己愈多。天之道，利而不害。圣人之道，为而不争。”

浅谈《老子》法自然的无为政治思想

——汤一介先生《道德经》讲授有感

李　春（政治学与行政管理系 95 级）

作为先秦诸子百家之一的道家代表人物老子及其思想一直给人以高深莫测玄妙深奥之感，经过汤一介大师的一番点拨和指导，加之以前对《老子》的初浅接触，对老子其人及思想有了进一步较清楚的认识，本文试从《老子》的无为思想入手，结合本专业，粗略谈一下自己对《老子》法自然的无为政治思想的一点认识。

一、道与法自然

老子的思想是围绕着“道”这一观念而展开的。“道”是《老子》丰富哲学内容和政治思想的最高范畴。当“道”作为一种宇宙自然观出现时，它表达了老子对宇宙本体的认识；而作为一种社会人生观出现时，则表现出其对社会规律的看法，故而，只有弄清老子的“自然之道”，才能清楚其“社会之道”。

老子的宇宙自然之道是一个十分模糊的概念，“道之为物，惟恍惟惚”，道的定义混沌难识，即：“道可道，非常道；名可名，非常名。”道是一种自然存在，自然是道的法则，法自然是宇宙间最理想最完美的存在模式。这就要求人们必须遵守无知无欲的天性，不能有为，不能争本，不能贪欲，否则离道愈远，自然遭到惩罚。由于宇宙自然观是这样，所以老子的社会政治思想也就以其为基础和出发点，把道的原则扩大到社会生活领域，企图按照“道”的原则改造政治。

道与政治之间的内在联系既然如此，我们也就不难总结出“道”的政治特点：首先，道是一个融哲学、伦理、政治于一体的概念。其次，道是混沌不清的。老子主张静，反对动，力求消除一切变化，让人们复归于宇宙初始的混沌的虚无世界中去，使人永远保持混沌状态。这种思想的产生当然与老子生活的战乱纷争的时代分不开，但这种消极的静，反对历史进步，显然是谬误的。再次，政治与自然一体化是道的第三个政治特点。老子主张治国的圣人应该是道的化身，圣人要因自然，因道。由于老子坚持“王法地，地法天，天法道，道法自然”这一原则，即“王法自然”原则，所以当人们最终以自然模式为依据来造就自己时，一切应遵循一部默默的自然法典了，而无为政治就是这部法典的主体精神。

二、无为政治

无为政治可称之为《老子》的政治指导思想。“爱民治国，能无为乎”。“圣人处无为之事，行不言之教”，“无为无不为”。书中种种所言，充分表述了老子的无为思想。

老子认为：“无”是万物之本源和本性，“有”生于“无”，“有”是暂时的，“天地且不能长久”，何况区区人事。应该守住“无”，反对“有”。“无”表现于人事便是无为。

关于“有为”之恶之祸之伪之丑，老子举出了大量的事例说明，正是人们的聪明才智和欲望才造成了社会生活中的大量丑恶现象。“不贵难得之货，使民不为盗”，产生盗的原因在于贵难得之货。“绝巧去利，盗贼无有。”巧利也是产生盗贼的根源，如果所有的人都不贪利，自然就不会有盗贼。“不争，故无尤”，即“争必尤”。“咎莫大于欲得”，在老子看来，欲望是产生灾难的根源，避免灾难的发生莫过于无欲。一切有为之举都会造成灾祸。

老子的无为决不是纯因自然或消极的观望，而是一种政策，即“为无为”。对于统治者来说，即一要减少政事，“去甚，去奢，去泰”。要薄赋税，轻刑罚，慎用兵，尚节俭。“朝甚除，田甚芜，仓甚虚，服文采，带利剑，厌饮食，财货有余，是为盗竽。”“法令滋章，盗贼多有”等等都表明了老子这一思想。

二要使民失去有为的条件。使民陷入无为之地，使之不能为或想有为而不敢为，要用行政、政治等办法消除智与欲，消除民对物质和精神生活的追求。

“圣人之治，虚其心，实期复，弱其志，强其骨，常使民无知无欲，使夫智者不敢为也，为无为，则无不治。”可见，老子的无为政治就是要把人的社会性减少到最低限度，大大地强调了人的生物性。使人类接近牛马，培养比牛马还听使唤的奴才，通过这样的手段以达到无为。

三、小国寡民说

对于统治者来说，自然要遵循“治大国若烹小鲜”的原则，具体如何运作呢？老子的理想国是这样描写人们的生活的：“使民有什伯之器而不用。使民重死而不迁徙。虽有舟舆无所乘之。虽有甲兵，无所陈之。使民复结绳而用之。甘其食，美其服。安其居，乐其俗。邻国相望，鸡犬之声相闻，民至老死不相往来。”从这一段我们可以看出消灭一切技术，文化，消除一切交往，礼仪，正是通过这样的手段才达到老子所谓的无为，小国寡民。

总的看来，老子的无为政治思想，既有其深邃的一面，又有其浅薄的一面；既充满了辩证的思维，又显出了形而上；既闪烁着智慧的火花，又教人以权诈，诱人上当。无为无不为，其中奥妙无穷，耐人寻味。我们只有客观分析其当时特定的历史条件，时代背景，并且运用现代科学的分析方法，挖掘出老子无为之精华，筛选式地精炼出对我们时代有用的东西，摒弃其荒谬的、不适应现实的糟粕，运用二分法，科学全面地分析老子与《老子》。

读学《四书》3 篇

《四书》与修身

程增宾（国政系 94 级）

《四书》——《大学》、《中庸》、《论语》、《孟子》——作为中华民族文明的经典，自“轴心时代”（公元前八百年至公元前五百年）产生，特别是在宋代朱熹把它们结为一体取代五经以来，其博大精深的内涵，睿智的智慧影响了一代又一代的读书人，并渐渐形成了中华民族民族性的特有内涵。今天，重新拾起这些圣贤之书，无疑意义颇深且远。

在春秋时期，周王室衰微，诸侯争雄，社会动荡不安，人民生活艰辛，值此乱世之际，孔子秉承积极的入世之态，以西周时的社会诸制度为工具，力图建立起一套能约束上至国君下至黎民的整个社会的伦理道德规范，于是编《诗》、《书》，作《春秋》，其言行则被后世弟子整理为《论语》，后其弟子曾子作《大学》（朱熹之说），其孙子思著《中庸》，另加孟子著《孟子》，于是《四书》成焉。

《四书》之中，《大学》是纲领性的篇目，其篇首所提三纲领八条目——明明德、新民、止于至善，格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下——无疑是对人一生所提的总纲，有“定其规模”之功，李贽评此认为：“世间种种学问无不包括，后来种种病痛无不扫除，真圣人之文也。”可谓恰如其分；《中庸》的主要内容，李贽认为：“只是一个‘修道之谓教’”，纵观两千多年的中国历史，不难看出“中庸”已成为我们整个民族的性格了；《论语》中则大多是展示出日常生活中做人的道理，设计出一理想人格框架，其对后世影响也是深远的；《孟子》则是亚圣抒发自己政治理想的著作，从中能见到儒家的一些政治态度和政治理想。

经历了战国时期的百家争鸣及秦朝的焚书坑儒，到西汉“罢黜百家，独尊儒术”之后，儒学统治地位延续了近两千年，并成为民族思想的主流。此中《四书》无疑是有不可或缺的作用的。时至今日，儒家的金规则——“己所不欲，勿施于人”——作为全球文化伦理基础，更是将《四书》等经典引向了世界。

今天读《四书》，感受最深的是其中屡次提及论述的“修身”一题于今日之中国至为紧要。

有着五千年文明的古老的中国，今天正慢慢地向二十一世纪迈进，在即将成为历史的二十世纪中，中国可谓多灾多难、步履维艰，世纪初帝国主义的瓜分豆剖，继之以清廷瓦解，民国建立，军阀混战，“打倒孔家店”，“全盘西化”，马克思主义传入，日本侵略，国共内战。新中国成立后，“走俄国人的路”，后右倾，个人崇拜，文化大革命中破四旧，打倒一切，之后的八九十年代，人们则发现社会公德出现滑坡，大声惊呼人文精神的丧失，于

是中国传统文化在经历了屡次三番的内外打击而变得千疮百孔之后，于八十年代始又受到了重新重视，于是“文化热”历久不衰。

要重建人文精神，补阙社会伦理道德，无疑应有传统文化作为主体再去吸取其他外来文化的合理成分及精华。虽然今无仍有人视传统儒家文化为“酱缸”，但若持公正的态度去拾起传统文化，就会看到，其中的诸多智慧仍是有着理性的光辉的，并且精华远远多于糟粕。

在当今社会，修身是最重要的吗？《大学》中说：“自天子以至于庶人，壹是皆以修身为本”，“身不修不可以齐其家”，“治国必先齐其家”，“平天下在治其国”。其论证缜密，层层剖析论证了修身、齐家、治国、平天下的逻辑关系，对我们启发颇深。作为一个处在家庭、社会、国家、世界层层框框下的人，要实现自己的理想人生，势必难免与他人与社会与国家接触交往，因此掌握人之为人之道，无疑是首要的。作为大学生，我们现在正处在世界观逐步形成的重要时期，又加之十几年学生生涯整天与书本打交道，终有一天走向社会，因此，修身养性更显其重要了！

怎么修身呢？《中庸》中说：“故君子不可以不修身，思修身不可以不事亲，思事亲不可以不知人，思知人不可以不知天。”这是从外部来说的，即事亲、知人、知天；《大学》则为我们提供了内部要求，即正心、诚意、格物、致知，可谓思虑周详。我们应牢记这些，当然，《论语》中也有诸如“吾日三省吾身”、“有则改之，无则加勉”、“三人行必有吾师”等充满睿智之语。因此，修身应以读书为主要手段，通过读书吸收前人的精神成果，批判继承，为我所用，“腹有诗书气自华”是也；当然，修身成果如何并不见于口头而见于实践，因此，把真理付诸实践，在实践中总结行为准则，当不啻为一上上之策。

总之，社会发展，人生实践需要修身，修身又不可不读以《四书》为代表的中国传统文化典籍。

平常心

刘昊（英语系 95 级）

四书是早期儒家经典，包括《论语》、《大学》、《中庸》、《孟子》。对中国文化有极为深远的影响。

四书中，对我影响较大的是《论语》。

一部好作品，应使不同的人从各自角度都有所收获。《论语》中有哲学、有人生、有政治、有审美自不必说，我想，人遇到问题时，静下心翻一翻《论语》，说不定就会得到解答。

我在将满十八岁时立志报考北京大学，也是在这时候才真正认识到世界上还有那么多痛苦，烦恼，丑恶。我立志要改变这种状况，我要帮助别人，寻求那个终极的真理。

然而，十八岁毕竟不是一个成熟的年纪。在我为高远的目标而激动时，我发觉，我根本解决不了自己的问题。我的理想中，谁说没有少年的狂妄？我的确时常踌躇满志，但一回到现实，一件件具体事情要做时，虽然懂得不少道理，可我还是学习时想偷懒，不喜欢做的事要拖拉，不能真正体谅别人。我也时常感觉到自己虚荣、嫉妒、自负的心理。自己的这么基本的问题都解决不了，何谈为人谋幸福？

此时我读了《论语》。它是何等平实、朴素，简直不像想象中的“文化经典”。《论语》中很少有玄妙的文字。虽然是语录形式，我却读不出一点说教的气息，只觉得是智者的低语，亲切、自然。

读着《论语》，我觉得自己的问题有了答案。它博大精深，我不能一下全读懂，但我从中找出了自己需要的那一方面。对我来说，《论语》就是讲要在日日平常中修身、修心，一切要从眼前本分事做起。这是一本实实在在，非常有人情味的书。它以洁净精微的语言，从方方面面讲述了修身的问题。

在人格修养中，儒家很重“内省”。《论语》中有这样一段话：

司马牛问君子。子曰：君子不忧不惧。曰：不忧不惧，斯谓之君子矣乎？子曰：内省不疚，夫何忧何惧？

反省自己，内心无欠缺之处，就会心中安详。我在日常行事中确实体会到了这段话的意思。很多时候，烦恼是由于个人偏见或出于对个人利益的贪婪。《论语》中讲到“有一言可以终身行之者”，那就是“己所不欲，勿施于人”。时常想想这句话，就可以减少一些贪婪，多体谅一点别人。同时，自己的烦恼也随之消除了。

《论语》还出现了很多对孔子日常言行的描述。人如果事事都能如此，在自然之中恰到好处，合乎道德规范，实在是很高的修养。读过《论语》，就要在起心动念间修正自己。

正如禅宗所说，“平常心是道”。《论语》让我懂得，理想是从现实中一点点做出来的。

一部《论语》，不知影响过多少中国人。虽然古今现实大有差异，但其精神本质不会过时，人们能从《论语》中各取所需。

读《四书·大学》

叶海虹（生物系 94 级）

我国的传统文化历经上下五千年沧桑，仍闪耀着灿烂的光芒，在现今处于世纪之交的重大阶段，发挥着极大作用，所以了解传统文化是尤为必要的。带着这个历史使命，我悄悄地叩开这扇沉重的国学之门，开始在其中探径辟幽。

《四书》便是我迈向国学的第一步。它是传统儒家的经典之作，也是每位初学者必读要籍。历来都被认之为官方所崇之书，也是知识分子入仕的开

山石。而当我拿起此书时，却是怀着一颗了解我国文化精髓以及为我所用之心来看它的。

《四书》中《大学》、《中庸》、《论语》、《孟子》四部，相传前三部为孔子所著，是儒家思想的总论。而我尤喜《大学》一书。

《大学》开篇言道：“大学之道，在明明德，在新民，在止于至善。”这即是它告知一个“初学入德之门”的人的三个要旨，即三纲领。其含义为：一个力图使自己有德行的人，首先要明白仁义礼智固有的德性；其次就是推己及人，使得天下的人，革除旧时恶习，形成维新振作的气象；最后应当使得自己的德行没有不明之处，不被外界引诱。这其实是从一个人的内心修养方面给我们确立了一个由浅至深的目标，即做人的三要旨。

而《大学》中的八条目，即是众所周知的“格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下”。全书就是以“三纲领、八条目”为核心，为入门之徒铺平道路，从言行心上严格要求。

这里“明明德、新民、至善”着重于心性。儒家认为“明德”乃上天所赋予，为最高大之点，但只有不存私欲的人才保存它。这是古人的共识，他们认为必须用功努力，不存私心，才可达到这一步。

而“新民”较之为不易了，因为推己及人，不是人人能如此。你必须存有“以天下为己任”之心，先自修自己，然后站在别人角度上考虑他人，才可由己及人，革除恶习。

“至善”则为德性至高点。我们每个人都会或多或少被外物所左右，而能定心，不随物而动，就是至善处。古人以此为修身制高点。我们现代人虽不能做到，但若能存一点定力，在事事面前慎重冷静，不也可在表面上做到“至善”吗？

若说三纲领是养德的要旨，八条目则是养德的方法。“格物”即指穷尽各事物之中的道理，用已知的关于事物的认识，深入研究下去，力求穷理，才能“致知”，即明白知道事物之理。这是一种做学问的态度，于我们很有用。因为若我们总是停留于事物表面现象变化的考察，而不追问事物背后发生这个变化的原因，岂不是太肤浅了吗？科学研究、做学问都需要严谨的态度。浮躁妄动都不能成事。所以“诚意”与“正心”现在仍有其积极之处。

“诚意”即不自欺，有一种求实态度。“正心”即不受情绪支配，不受外界影响，使心保持虚静不动。就是处于一种纯客观的心理看问题，不带有主观臆断。

“修身、齐家、治国、平天下”颇有些豪情，总被人提起。而《大学》中这四条目是从统治者角度出发，告知为人君者，如何从一点一滴做起，从自己的内在品德修养做起，来使天下百姓臣服。四条目层层递进，前者为后者基础，就是告诉大家，每一个崇高的目标，都需要一层层坚固的踏脚石。欲平天下必先治好国家，欲治好国家必先整齐家政，欲整齐家政必先重视个人修身。就是无“小我”则无“大我”。我们每个人必须从自我做起，重视

内在素质的培养，兼顾外在言行的规范，才可以达到有利于社会、为社会服务的目的。这是我从后面四个条目中读出的现代意义。

做为一个现代青年，面对着即将来临的新世纪，对世纪末的晚钟中传统与现代的混音，应该更加冷静，更加清醒。我们应该存“正心”去反顾过去的传统文化，吸收其精华，为现代社会所用，使那些古旧的思想，去陈存新，获得新的生命力。《四书》中的《大学》一段，正是以它严肃而深邃的文字打动着我，在细细咀嚼前人的每个字中，除了墨香，还有一种涤清心灵尘垢的清新。它们让我回味，更让我振奋。“读者不可以其近而忽之也。”定当为“当务之急”。

读学《孙子兵法》2 篇

读《孙子兵法》

澜清（物理系 95 级）

《孙子兵法》是春秋末期吴国名将孙武所著。孙武字长卿，齐国陈氏后裔。后国内乱，孙武跑到吴国，献兵法十三篇于吴王。吴王以他为将，西破强楚，北威齐晋。《孙子》大约成书于公元前 496－公元前 453 年之间。孙武用古代朴素的唯物主义和辩证方法，总结殷周、春秋时期几百次战争经验，提出了一系列带普遍性的军事规律，对我国春秋时期以来的战争实践和军事思想，都起着指导性的作用。《孙子》是我国和世界军事史上现存最早、最有价值、最有影响的军事理论专著，是“世界古代第一兵书”，举世公认的“兵学经典”。《孙子》不仅是一部典范性的军事著作，也是一部光辉的哲学著作。

今本《孙子》全书十三篇，各篇各有它的主题思想，全书构成了一个完整的思想体系。始终贯穿全书的一条基本线索是：知彼知己，百战不殆；知天知地，胜乃可全。从此可以看出孙子对战争实际情况和战争规律了解的重视程度。下面我想就《孙子》中对战争规律了解的重视谈谈我的一些联想。

《孙子》一书中十分强调对战争规律的了解，认为对战争规律的深刻了解和认识是胜利的首要条件之一。“故将通于九变之利者，知用兵矣。将不通九变之利，虽知地形，不能得地之利矣。治兵不知九变之术，虽知五利，不能得人之用矣。”九变是战争规律的一个重要组成部分，“通于九变”，可以说是要求将帅对战争规律的了解。《孙子》中还提出了对最高决策者的告诫：“故君之所以患于军者三：不知军之不可以进，而谓之进，不知军之不可以退，而谓之退，是谓縻军；不知三军之事，而同三军之政，则军士惑矣；不知三军之权，而同三军之任，则军士疑矣。”用一句话概括，就是这种决策者对规律的不了解，却又武断专行，是更加危险的。

不仅如此，《孙子》中既强调了对规律正的方面要重视，更强调了对其负的方面也要认真对待，不能随意忽视。“故不尽知用兵之害者，则不能尽知用兵之利也。”对于任何一类的规律，人们往往重视其于我有用的那一些，注意研究怎样利用它们为自己服务，却忘记了那些对我们有害的规律。只知道自己的优势，而不知道自己的弱点；只知道用兵的好处，不知道用兵对自己的坏处。这或许是人类天生的弱点吧。这种弱点的恶果经常是，当灾难已经降临到我们头上的时候，才猛然发现先前的错误，发现自己的弱点。在现实生活中，这种例子举不胜举，这种错误又往往难以纠正。究其根本，我认为在于人们的功利心太强，对获得过分向往，而只注意了眼前。目的本不错，但大多数是欲速而不达。

我想就我们生活中最明显的两点进一步谈谈我的想法。

第一，对科学的片面了解。自然规律不是为人类而设的，它有有利于人类、可以被人类所利用的一面。自然也就有对人类有害的一面。这常常被我们不重视的一面，事实上并不是微不足道的次要方面。当我们的眼睛为强烈的功利意识和进取心所蒙蔽的时候，它们就从我们的认识中消失得无影无踪。在我们兴高采烈地欢呼利用规律战胜大自然之后，却发现真正被打败的却是我们这些“规律”的使用者；当我们利用规律去炼铁、炼铝、生产纸张的时候，江河湖海被污染了；当我们用先进设备去大力砍伐森林时，荒漠却逐步扩大了。在很多地方，改善环境所需费用甚至超过了我们从环境恶化的代价中获得的一切。这种现象，在今日中国没有消失，在其他国家也没有消失，这不能不引起我们的注意。如果放任这种现象发展下去，人类将自己毁灭自己。解决问题的根本，我认为在使人人都有负效应意识，注意对自然规律的全面了解。只有这样，才能真正利用规律造福人类。

现在在中国，乃至于全世界，还存在着一种对科学和技术完全崇拜的倾向，这是我想谈的第二点。自从文艺复兴以来，科学在人的意识中所占的比重越来越大。人们当时为了打倒封建和宗教，往往举起科学的旗帜。随着欧洲工业革命，直至二战后的科技大发展，科学技术创造出了前所未有的大量产品，极大地丰富了人们的物质生活，但同时带来了严重的社会问题。人们对物质的依赖性与日增加，同时影响到了人的思维意识，对科学技术的崇拜与日剧增，这种情况从西方向世界各处传播开去。“科学就是力量”深入人心，它逐渐在大多数人心中变为另一句话：科学就是一切。事实是否如此呢？非也。由于物质在人们心中的地位越来越高，自我也就逐渐丧失了，伦理道德观减退了，人与人之间的关系利益化了，人生目标丧失或物欲化了，总之，人逐渐被物化了。这是科学的责任吗？非也。这完全是我们的责任。这是我们只注意了科学对我们在物质生产和心理上的正效应，而忽视其负效应的恶果，这也是只注意自然规律而忽视社会规律的恶果。我当然不认为就此不提倡科学，不发展科学。我只想说使自然科学观念深入人心是件好事，但同时也必须使好的社会科学观念深入人心，只有这样才能避免自然科学负效应。科学只是部分力量，科学也不是一切。

以上是我读《孙子》后的一些粗浅想法，其中难免有错误和不成熟之处。最后我想引《孙子》中一句话来结束全文，也是我以上观点的一个总结：

是故智者之虑，必杂于利害。杂于利，而务可信。杂于害，而患可解也。

“不战而屈人之兵”

彭　程（物理 96 级）

《孙子兵法》这部古老的兵学圣典，在经历了两千五百多年的时间长河后，依然散发着它那瑰丽夺目的光彩，并且在越来越多的领域中受到世人的推崇。

读《孙子兵法》，给我感受最深的还是孙子提出的“不战而屈人之兵”的思想。孙子在其兵法的《谋攻篇》中明确提出：“故上兵伐谋，其次伐交，其次伐兵，其下攻城。”它的依据便是：“百战百胜，非善之善者也；不战而屈人之兵，善之善者也。”

《孙子兵法》过去为人们所用，只是学习其中的战胜策，以“诡道十二法”为依据，“攻其不备，出其不意”，达到“百战百胜”。诚然，《孙子兵法》中绝大部分内容是讨论如何在战争中取胜。但是，《孙子兵法》的真正精髓却是其不战而胜的思想，只有这个思想，才具有战略的高度，对各国的战略有更重要的指导意义。

“不战而屈人之兵”是最理想的战略，因为对己方来说，代价最小；对彼方来说，反抗最小；对人民来说，灾难最小；对世界来说，获益最大。

美籍英人作家詹姆斯·克拉维尔指出：“如果我们近代的军政领导人研究过这部天才的著作，越南战争就不会是那种打法；我们就不会有朝鲜战争的失败……”这个例子也可以说明“不战而屈人之兵”的全胜战略思想对国家战略的重要指导意义。

事实上，美国的战略从杜鲁门的“遏制战略”、艾森豪威尔的“大规模报复战略”到之后的“灵活反应战略”、“现实威慑战略”乃至发展到里根的“新灵活反应战略”，其演变过程就是他们认识、研究和运用《孙子兵法》的“不战而屈人之兵”思想的过程。

举世瞩目的香港回归祖国已成为现实，回忆十多年前中、英两国政府就香港问题所进行的谈判，不难发现“不战而屈人之兵”的思想在其中的应用。

随着香港、澳门相继回归祖国，台湾问题显得更加突出。但我们有理由相信，只要祖国大陆的经济继续高速发展，台湾问题同样能和平解决。可以说，“一国两制”是孙子“不战”思想在当代中国的具体运用。

当今世界，和平与发展已成为全人类共同的心声，成为国际社会中制止战争的主旋律。《孙子兵法》中“不战而屈人之兵”的全胜战略思想，已在这主旋律中浑然成美妙的音符。它必将奏出更悦耳的乐章。

（原载《燕园导读》8 期）

读学《共产党宣言》1 篇

理性的光辉不灭

——读《共产党宣言》

何江穗（哲学系 94 级）

知道它已经很久，知道它曾经像一把利剑，刺穿了资产阶级的心脏，为无产阶级指明了一条解放自己、解放全人类的道路，也读过很多次，从高中至大学、继继续续不完整地读过两三次，也曾在党校作为教材认认真真研读过，但却一直是把它作为一本“教材”来读，没有真正放进自己的思想。即使思考，也是在大方向下，加进自己的思想。这次是第一次把它作为一本“名著”仔仔细细认认真真地从头至尾读了一遍，思考了一遍，我才真正看到了其中人类理性的光辉，看到了道路的漫长与前途的光明。

一个幽灵在欧洲游荡，已经有近两百年了。这个幽灵却没有被革灭殆尽，而是一日日壮大发展，冲出欧洲走向了世界。而今天，共产主义却仍然是一个幽灵，它令资产阶级心惊，令一切反动势力胆战。因为它代表的是一种先进的力量，摧毁一切而后重建一切的力量。它是一个幽灵，但它的力量却是巨大的。今天，这个幽灵依然在飘荡，但它却扎根在人们心中。尽管它会受到这样或者那样的挫折，但它的力量却是压抑不住的，它与人们心中的理性之光同在。

马、恩在《共产党宣言》中将他们的历史观进行了进一步的发挥与阐述。他们找到了生产力这把钥匙，用它打开了人类前进途中遇到的一把把锁。资产阶级上升期是伟大的，因为他给了人们自由，他解脱了我们的束缚，在一定程度上给了我们很大的自由。但他们却又是没落的。他们害怕人类的力量，他们要维护自身的利益。而无产阶级的力量是压制不住的。他终究会冲破阻力，走上历史舞台，领导历史潮流。那时候，他们自身利益与全人类的利益是吻合的。人类社会便将和谐美好地发展下去。这是一幅美丽的图景。然而这更是基于历史的真知灼见，是对未来的真知灼见。虽然前进路上，我们会有很多困难，但历史的潮流是不会逆转的。《共产党宣言》中，正是入情入理、扎扎实实地分析，为我们指明了未来，预见了未来。

共产党人是无产阶级的代表，也是全人类利益的代表，他们从不为自己谋私利。这是时代对共产党人的需要，是人类向共产党人提出的要求。人们需要这样一个先进团体领导人类走向光明，这也是共产党人对自己提出的需要。我们每一个共产党人或者是有向党组织靠拢之愿望的先进青年，都应该有这样的认识。共产党人永远把公利摆在胜利前面，一切玷污共产党员称号的行为都是不允许的，都是要受到唾弃的。

面对社会主义我们同样要警惕，因为三大类型的伪社会主义给我们威

胁。他们往往一时蒙蔽很多人，而使社会主义走上歧途。《共产党宣言》为我们指明了我们内部、外部的敌人，给我们斗争的武器，胜利终将是我们的。

历史是在发展的。马克思也曾经反复强调过这一点。一百五十年过去了，应该承认《共产党宣言》中有一些提法是过时了，已经不符合时代发展了；但是其中理性的光辉却是不灭的，其中的方法依然是科学的。它需要我们去汲取去发展，不仅仅因为共产主义的实现需要，我们生活的很多方面同样需要它。

这是一个弱化权威的时代，一切都作为可怀疑的对象，马克思主义也是一样；但我想经过怀疑，得到的感受才更为真切。以往，我们都是把《共产党宣言》作为一本意识形态的金科玉律来读，不免将它教条化，而掩盖了其中最光辉的东西。我们真的应该从客观公正的态度，先把《宣言》作为人类思想史上的名著来读，那么我们得到的东西将会更多，我们的收获将会更大。

（原载《燕园导读》4 期，《中国高等教育》1997 年第 1 期转载）

读学《史记》2 篇

以史明智，以史鉴今

于涛（化学系 96 级）

“读史可以明智，读史可以鉴今”。《史记》以它纵横三千余年的历史，囊括诸业百事之博通，跃然纸上之笔触不仅为后人提供了极其可靠详实的历史资料文献，而且也赐予后人一面历史的镜子。

在司马迁那个年代出几部甚至几十部的史书是不足为奇的，然而，出现一部《史记》这样的擎天巨著的确是不易的，它需要诸多的社会以及人为因素。周之前，社会的落后以至于文化思想是不及的；周之后，连年的诸侯战争又扼杀了出“一部”全国范围内的史书的可能。至西汉，社会相对稳定、繁荣，此时的统治者对于史书的控制思想不及后世之烈，而最为关键的是这时出现了一位伟大的人物——司马迁。

司马迁也可谓史学的天才。在儒家思想处于初期的汉代，能用上下三千年的历史为佐证证明儒家理论是当世及后世难能可贵的，所以《史记》也可谓一部儒家经典之作，这是毫不过分的。忠于、感激于汉朝的司马迁创造了对后世史书影响颇大的纪传体形式，当然也出于司马迁以“帝”为纲的思想，儒家思想又一次得到了体现。纲举目张，使整个《史记》的一百三十篇浑然成为一体，少之一篇即有缺憾。

司马迁又可谓文学的巨匠。仅仅五十二万余字，囊括了三千年的历史，上起黄帝，下到汉武帝，可谓博极天地，包揽古今。文辞优美，善序事理，善描人物，“于序事中寓论断”脉络清晰，跌宕有致。难怪鲁迅赞为“史家之绝唱，无韵之《离骚》”。

所以说，《史记》这部空前巨著，为我国历史学竖起了一座巍峨的丰碑。

任何一种思想都是有时间性的，儒家的哲思在历史上起到了规范人们的言行的作用，曾一度促进了社会的发展与进步，但最终不适社会的发展，竟桎梏了社会。就今日而言，观司马迁之《史记》，儒家对人们“道德”上的要求仍是进步的，积极的，弃其糟粕之处，贯以法制于天下，则不失是净化社会风气，美化人民心灵，保持社会稳定繁荣发展的一剂良方，特别是在当今大力提倡社会主义精神文明之际，传统的美德是需要的也是必要的。

（原载《燕园导读》6 期）

“导读”之后再读《史记》

陈志坚（数学系 96 级）

在上“名篇名著导读”课之前，我读过《史记》，这回上完课后，按照

老师着重讲的几个方面，又挑选了一些篇章阅读，有了几点新的体会。

首先是思索他的写作目的。“拾遗补艺，成一家之言”。从《史记》重点记述的内容，歌颂、赞扬的人物，对人物、事件的评价来看，司马迁的“一家之言”是表达他的哲学观点、历史观点、探讨古今历史变化的原因。他的总目的，是要从哲学、历史等方面总结经验，以巩固汉朝的封建统治。司马迁出身于封建阶级，有着坚定的忠君思想，虽然身遭迫害，但他的基本政治立场没有改变。在《史记》中他热情歌颂“明主贤君，忠臣死义之士”，就表明了他的立场和观点。

对于《史记》中的非正统思想，例如批判汉朝统治者，批判儒学等，也是《史记》一大特色。司马迁对孔子十分推崇，对儒家也有很高评价，而且他本身也具有一些儒家的思想。但他在《史记》中也批判了一些号称“大儒”的人，指出他们不是真正的“儒家子弟”，而不过是利用儒术去获取官职和物质利益的市井之徒。在批判儒学的同时，也就委婉地揭露了亲近这些小人的汉武帝。“他廪实而知礼仪”，司马迁在《史记·货殖列传》中正是表达了这种观点。司马迁反对汉朝之初重农轻商的正统观点，提倡发展生产，赞扬那些“多财善贾”者。这实际上也揭露了那些满嘴“仁义”，而实际上收民财的官僚阶级的丑恶。对于“刺客”，只须看过荆轲刺秦王”的故事就可看出作者对“刺客”所持的态度是同情的、崇敬的。虽然，这些人“不轨于正义，时扞当世之文网”，但作者仍赞扬了他们不畏强暴，不畏牺牲的精神，对于他们“士为知己者死”的精神也给予高度评价。

《史记》之所以能流传后世，名动天下，它“不虚美，不隐恶”也是一个重要原因。史书最重要的就是真实，而作者本着公正客观的立场，不畏各种压力，真实记录了历史发展的重要事件，使《史记》成为一部伟大的著作。对陈胜、吴广，书中既高度评价了他们作为起义领导者的伟大功绩，又指出他们的错误，客观评判他们的历史功过。对汉武帝，虽然他认为“汉兴五世，隆在建业，外攘夷狄，内修法度”，赞扬了汉武帝的丰功伟绩，但也从各方面揭露嘲讽了汉武帝好功喜大、亲近小人、穷兵黩武等。对于一个皇帝都如此，《史记》的客观性可见一斑。

《史记》内容丰富，思想深刻，我未能通读全书，只是结合自身情况读了一些。通过上“名篇名著导读课”后，再读此书就有了一定目的性，读得更深入一些，也得到了一些收获。

（原载《燕园导读》7 期）

读学《诗经》1 篇

《诗经》中的爱情诗

廉晓红（光华管理学院 94 级）

《诗经》是我国最早的一部诗歌总集，广泛而深刻地反映了当时的社会现实，不仅有认识价值，而且在艺术上有着动人的美感，是朴素美与优美的结合。人们说：“爱情是文学永恒的主题。”《诗经》中有很多民间无文学创作意识的作品，也涉及到了爱情这一主题，可见爱情不仅是文学永恒的主题。亦是人生永恒的主题，人们自古以来就对爱情有着执着的向往和不懈的追求。

在《诗经》的《风》中，爱情诗占有很大分量，这些牧歌式的爱情诗，感情热烈、健康，格调欢快、明朗，逐一读去，犹如步入一座色彩绚丽，富有古代人民生活气息的风情画廊，美不胜收。

《郑风·出其东门》是名家们很少提及的一首诗，但它有着与《关雎》、《静女》等名篇相比毫不逊色的动人之处。它“直书其事”，于直说中见坦率、见专一、见浑厚，也见风趣，含有苦涩而甘芳的别样滋味，形式与内涵都洋溢着朴素的美。“出其东门，有女如云。虽则如云，匪我思存。缟衣綦巾，聊乐我员。”诗中那位憨态可掬的男子汉，仿佛在向全世界宣布：“我所喜爱的，永远都是‘缟衣綦巾’的那一位！”对外界的一切诱惑，他都眼空无物，心净无尘，不惟没有一丝分神移情，而且从跨进花花世界起，眼中幻觉成形的，始终只是那位缟衣綦巾的姑娘；那位并不在场，但却压过在场的一大群女子。这段独白表现了男主人公对爱情的执着、专一，揭示了古代人民坦荡贞纯的生活情操，显示了古代民歌“于直拙中含精巧”的艺术特色。诗人一再强调“缟衣”也是有寓意的，以淡泊凌丰艳，实有重内质而轻外饰，贫贱不能移其志的道理在，蕴含着深宛隐曲的情趣。

《诗经》里写女子为爱情的主动一方的诗比男子为多，《郑风·褰裳》就是其中的优秀代表。郑振铎说：“《郑风》里的情歌，都写得很倩巧，很婉秀，别有一种媚态，一种情趣……《褰裳》似是《郑风》中所特殊的一种风调。‘子不我思，岂无他人？狂童之狂也且！’这种心理，没有一个诗人敢于将她写出来。”的确，这种以独白的方式描绘少女复杂而微妙的心理活动的做法，确是后代许多诗人难以做到的。《褰裳》运用叠章形式，绘声描状，表情达意，使人读起来不仅如临其境，如闻其声，而且如见其人，如睹其心。前面的两句“子惠思我，褰裳涉溱；子不我思，岂无他人？”表达了少女对心上人的思念和深情，很有些“一日不见，如隔三秋”的味道。而那种欲擒故纵，以退作进的手法，使诗歌迂回、曲折、跌宕，摇曳多姿。最后一句“狂童之狂也且！”更是精采。在两章中的意味似有不同：前句似乎从“爱”中流露出一丝“埋怨”，而后句似乎在“埋怨”中蕴藏着无限希望，

这种似爱似怨，似嗔还喜的小女儿神态，读来倍觉含蓄、风趣、有味，行文至此，戛然而止，意在言外，这正是《褰裳》的艺术奥秘所在。

在《诗经》所反映的那个年代里，民风淳朴，人们与大自然十分贴近，在那广阔的天地里，人自然而然地受到感染，变得善良、坦荡和欢愉。《诗经》中的爱情诗有的妍丽明朗，轻松萧洒；有的朦胧凄美，哀情婉转。从表现手法上看：有的婉转达意、含蓄蕴藉，有的直吐真情、大胆泼辣，但是都发乎真情，发乎内心。随着奴隶制向封建制的过渡，小生产出现，而小生产特点之一是家长制，反映在婚姻制度上则要通过“父母之命，媒妁之言”。《郑风·将仲子》便是在这样的背景下一个少女送给心上人的情诗。

“将仲子兮，无逾我里，无折我树杞。凯敢爱之？畏我父母。仲可怀也，父母之言，亦可畏也。”在这委婉的规劝言辞中，倾诉着一位热情、坦率、善良、温柔的姑娘的内心矛盾和痛苦。在前三句里，显然是姑娘万不得已说出来的，说出之后，又深怕引起仲子的误解，连忙解释：“岂敢爱之？畏我父母。”道出了姑娘内心的苦衷。在当时一个姑娘想与自己心爱的人谈论婚嫁要受到父母的管制、诸兄的干涉和众人的非议。诗中的女主人公虽然屈服于这种舆论压力，但在她的内心深处并不拒绝仲子，在本文三章的“岂敢爱之”和“仲可怀也”的誓言里，蕴含着姑娘对仲子的执着的爱情，反映了她对自由、爱情的向往。

在《诗经》以后的有影响的文学作品里，反映的又是另一番完全不同的面貌。封建礼教不断被强化和加深，对妇女的束缚越来越多，许多大家闺秀甚至在婚前没见过直系亲属以外的男子，更不要提自由恋爱了。在这样的时代背景下，婚姻恋爱的主题，如果不是悲剧，也是被扭曲和以变态的形式表现着。在唐传奇《李娃传》、《霍小玉传》里，我们看到了门阀社会等级观念对青年男女婚姻和幸福的支配作用，它的破坏性远远超过了《诗经》的时代。《西厢记》中描写的男女欢会又是多么的反常。在另外的许多作品里，我们所看到的，不是《牡丹亭》式的梦里相爱，就是《倩女离魂》式的魂的追逐；更多的是风流之士留恋沦落风尘的妓女，或是人与狐鬼神仙相恋，因为这样可以超越于礼教之外去想象。爱情经典著作《红楼梦》里的爱情主人公被划定在姑表、姨表这狭窄的关系之内，并共同封闭在“大观园”的高墙里。而在《诗经》时代，虽已向严酷的“父母之命，媒妁之言”制度过渡，但更多的是青年男女比较自由，比较无拘束地追求着自己的人生。他们的天地是那么广阔，他们的感情是那么的奔放。即使是《将仲子》中的女主人公，尽管顾虑重重，但她毕竟有机会认识自己的心上人，并与他相爱，相比之下，要幸运得多了。

在两千年后的今天，妇女获得了解放，自由恋爱受到了法律的保护和众人的认可。但是，在这个日益复杂的社会里，似乎一切事情都变得不再单纯，在我们周围总会看到为金钱、地位甚至出国等目的而结合的夫妻。在这个物质文明高度发达的时代里，爱情变成了一件奢侈品。也许只有在那悠远的古

代，人心像那时的天空一样清澈的年代，才会有那么多纯洁真挚的爱情，像那时遍野的山花一样烂漫，满山遍野，如火如荼。

读学《文心雕龙》3 篇

有现实意义的文学理论专著

丁雯（英语系 94 级）

刘勰的《文心雕龙》是我国古代成就最高、影响最大的一部文学理论专著，其中最重要的一部分就是文学本体论、创作论、作家和批评的阐释。这些理论既是对前人作品的理论抽象和总结，又成了我国后代文学创作的内在规则，影响深远，而尤以其创作论和批评论，我以为今世仍不失其正确性。首先，在创作论中，刘勰强调心与物的同在，即“物与神游”，要求作家达到一种神思的状态，这是写作状态的一种投入，只有忘却自我，进入作品中去，才能达到神思。其次，一个重要的评价作品因素是“隐秀”，即是作者的思想要隐于作品之中，而“秀”指辞秀、文秀、语言的美感，“隐以复义为要，秀以卓绝为工”。这一理论被广泛体现于后世文学作品中，形成了中国文学含蓄典雅的风范。关于内容和形式，刘勰提倡“华实并茂”，不要“为文而造情”，即内容形式均美，彼此衬托，但形式最终服务于内容。从写作技巧上说，要处理好“一”与“多”的问题。各种技巧要为中心内容服务，不要以辞害意。刘勰还谈到了作家人品和文品的问题，作家的思想感情要与作品中表达的思想感情一致。关于文学批评，刘勰指出，创作与欣赏是不同的，一是由情到文，一是由文到情，因此不必强求一致，作品的意义是作者与读者共同创作的。另外还反对主观片面的批评方法，即：厚古而非今，崇己而仰人，信伪而疑真……所有这些关于文学创作和批评的论述，在今天仍有其现实意义，主要是对作家的要求。今日文坛上许多作家似乎淡化了形象意义，不重视自己在读者中的形象，甚至积极建立一个不那么值得尊敬的形象。我想这正是刘勰所说人品和文品的问题，这同样是一个尊重读者和敬业精神的问题，我想还是不必那么“现代主义”了。另外在文学批评方面，刘勰提倡一个公正的态度和是非标准，不要信主观感情和好恶，要从作品本身出发，尊重事实。

学习《文心雕龙》

程国卫（光华管理学院 94 级）

《文心雕龙》是我国仅有的一部体系完整的文学理论批评专著，作者为南朝的刘勰。读这部著作，可以显然感受到文笔精美，华章溢彩，说理充分，气势不俗。进而，我细细推敲其中见解，的确精辟独到，它指出：写作的指导法则是“原道、证圣、宗经”；文学的本质是“载心原物”，即文学既要反映外界事物，又要抒发作者胸臆；文学作品的形象是“意象”——主体之

“意”与审体之“象”；文学作品词句要有“隐秀”，所谓“隐以复义为工，秀以卓绝为巧”；文学作品的风格与作家自身的“才气学习”关系很大；文学批评与鉴赏要注意“天观”，即位体、词句、通度、事义、宫商等。《文心雕龙》的这些理论观点，对于一个爱好文学的人来说，裨益极大，它可以端正一个文学者的品味文风，可以指导人如何学习文学，理解文学，以及如何从事文学创作。总之，《文心雕论》皇皇巨著，博大精深，值得仔细研读品评。

文学创作的“道—圣—文”

康联国（生命科学学院 95 级）

《文心雕龙》成书于南朝时期。当时人的文风极尽奢华浮靡之能事，只追求华丽的形式，而缺乏充实的内容与思想内涵。《文心雕龙》在此时出现，可以说是一种必然现象。它在总结前人创作经验的基础之上，为以后文学的发展指明了道路和方向。《文心雕龙》中的许多观点、看法颇有见地，而且在现在看来，也仍有其借鉴价值。

刘勰认为，世间万事万物皆有文彩，而作家正是通过文章将自然界的美表达出来。这就是“道—圣—文”的关系。道即自然之道，孕育在自然界中的美；文即文章，将自然的美用文章记述描写出来；而其中间的联系者圣，即作家。这其中，他认为最好的经典即是儒家之书。部分由于他本身是儒家学派，但这也与他的文学原则相一致。作家的任务便是发掘自然之美，而后再将其表达出来。虽然他推崇儒家经典，但也并不反对创新。从他对《离骚》的评价中便可看出他实事求是的态度。他既写了《离骚》上达《国》《风》，源于《诗经》，又说《离骚》独辟蹊径，自成一体，肯定了屈原的价值。可见，刘勰实事求是的科学态度也是他能够取得重大成就的原因之一。

《文心雕龙》是我国乃至世界历史上第一部文艺理论批评的巨著，以其不朽的价值，将永远是一座不朽的丰碑。

读学《西洲曲》1 篇

古代爱情的美歌

白云峰（俄语系 96 级）

初次接触《西洲曲》，并未读其全诗，其时是在中学学习朱自清先生的《荷塘月色》，文中引用了一句“低头弄莲子，莲子青如水”，而单这十个字已足以给你一种清新的感觉，使人如临其境了。

今日一首“西洲曲”摆在眼前，叹为观止。区区一百几十个字，把一个少女的切切思君之情、绵绵爱慕之意刻画得水胶如漆，简直是一篇模范情诗，为当今少男少女们羞涩笔下的一封封鸿雁传书所不能比拟。

《西洲曲》写得好，在于有它的艺术特色，有其艺术境界。我想用两个词可以概括：一是真切，二是浪漫。

描写至真至切的爱情非始于《西洲曲》，有关表达在《诗经》这部我国最早的诗歌总集中就已崭露头角，其中不乏“关关雎鸠，在河之洲。窈窕淑女，君子好逑。”这样的脍炙人口的名句，可谓道出了天下有情人的心声。然总觉《诗》中每篇读来意犹未尽，正说到兴处，忽而打住，收尾，甚是遗憾。我想，既是男女间的爱情这种高尚的纯洁情感，为何不把它细细表来，而每每说到中途偏惜墨如金，总是不“到位”。读了《西洲曲》，心中憾事全消，实在是感人肺腑。诗歌抛弃了爱情表面那层羞羞答答的面纱，直抒胸臆，情深便是真。诗中字里行间都流露出相思与离愁。从“折梅”，到“开门”到“采莲”，从“弄莲子”，到“望飞鸿”到“上青楼”。诗中对女子情思的细腻描绘，使人感到一个活生生的真实图景摆在眼前，为其感染。这种效果全归功于诗歌中语言的考究与各种表达手法的运用。如描写少女的形容，若交笔于今人手中，盖是从头到脚，从衣着到身材，唯恐照顾不周，甚至还要加点儿庸俗之笔。且看古人是怎样处理的吧：单衫杏子红，双鬓鸦雏色。十字而已，只着眼于杏红衣衫和乌黑的发髻两处，便已点出了人物年龄、性别、穿着，活画出人物的容貌性格，可谓妙哉！至于人的五官如何，身材怎样，读者尽可想象，我们只知她充满青春气息便足矣。这是一个怎样的形象啊！再如诗中时间的隐喻，读者从头读到尾，其实已随之度过了一年四季：梅花堪折的春天，伯劳幽鸣的仲夏，鸿雁南飞的深秋与初冬。这种暗含的时间对刻画女子无限愁思不能说不是一处力笔。文中利用谐音而起到双关作用的地方很多，别处暂且不说，最让我欣赏的，是“采莲”一段。只怪朱自清老先生没给我们说明。“莲子”与“怜子”，“莲心”与“怜惜”，“青如水”与“清如水”，实在是绝好的双关语。“莲”本身就是个纯洁之物，用其象征纯洁的爱情岂不刚刚合适？古人的智慧实在高深。这样一个执着专一、感情丰富的女子，人见人爱，即使生活在当代，读其古诗，却也有种若即若离之感。

爱情永远是浪漫的，古人今人都是如此。《西洲曲》中就连离愁与相思都充满了当时人们对爱情的一种浪漫感觉。倘若今人，面对“两地分居”状况，不知会萎靡成何样，哪有心情作诗。可在古人，却把这思与愁寄于“梅”，托于“莲”，然仍觉不够，却还要令“南风知我意，吹梦到西洲”。这难道不是一段浪漫的爱情故事吗？

读罢《西洲曲》，叹天下有情人，可怜一片真心、无从细诉，唯有一首《西洲曲》娓娓道来。于是乎，颇有感触：美哉，《西洲曲》！妙哉，《西洲曲》！

读学《牡丹亭》1 篇

重读《牡丹亭》

李烨（信息管理系 96 级）

很早我就听说过《牡丹亭》这个名字了，但对它内容的了解却是从《红楼梦》中开始的。

在《红楼梦》“西厢记妙词通戏语，牡丹亭艳曲警芳心”一回中黛玉闻曲垂泪处，我不仅为《红》的女主人公感动，亦被《牡丹亭》的绝妙辞句吸引，只那“如花美眷，似水流年”八个字就让我品味了许久。

于是，赶紧找来《牡丹亭》看，草草翻遍了全书，不禁有一点失望。本指望读些词曲，但看过才发现《牡丹亭》中最美的几句《红楼梦》都已引用过了，简直可以说看了《红》就把《牡》的“核儿”吃了，其它的“肉”，虽也有些很不错，如“遍青山啼红了杜鹃，荼■外烟丝醉软”等，却似乎多了些香腻，不似“奈何天”，“谁家院”之句清幽自然。况且，这个杜丽娘因梦而死，由画复生的故事也太离奇了一点儿。

在听了吴小如教授关于《牡丹亭》的讲座后，我对《牡丹亭》改变了看法。

吴教授的讲解，引导我们从一个高的视角去看这一切。

《牡丹亭》并不是一个简单的故事，它是汤显祖——这个可以说是封建礼教的离经叛道者向程朱理学宣战的一把利剑。汤显祖以其非凡的魄力和才华，将一个少女的心事搬上了舞台，让一个少女渴望自由，渴望爱情的心愿公诸天下。他让杜丽娘因情死又为情生，就是要告诉大家：情能让人死，亦能让人生。

从这个角度去看，不觉对《牡丹亭》一书有了一种新的认识。

《牡丹亭》实际上是一本当时社会的写真集。它的主线是一个情字，核心也是一个情字。杜丽娘的死表现了一位青年女性被封建势力摧残压制的真实历史。她与柳梦梅的最终相遇与结合，则反映了无数青年男女对自由解放的追求。《牡》写情，写出了情的本质，而并非那种鸳鸯蝴蝶式的才子佳人的故事。杜丽娘作为一个封建家庭中成长起来的大家闺秀，又有一个迂腐透顶的老师，却敢于坚决地说：要爱就爱，要生就生，要死就死。这是何等的气魄！这就等于明明白白地告诉我们，无论封建势力多么残酷，年轻人向往美好的自然心愿却是不能泯灭的。

同时《牡丹亭》还反映了当时社会的其它许多方面。杜丽娘的父亲杜宝，一切以封建礼教为标准，以军国大事为己任，亲退了金兵，可称得上是个正人君子了。但请看：这位大人退金兵用的不是才智谋略，而是贿赂金人的“娘娘”；对女儿幸福的关心便是用封建的枷锁锁住她，扼杀她的天性。封建礼教的虚伪和它的吃人本质已是昭然若揭了。另一个人物陈最良则纯粹是个只

知《四书》、《五经》的书生，几如小丑，更是让人看到了封建制度丑恶害人的本质。

《牡丹亭》的局限性是不可否认的，最终的结局似乎是一种对社会的妥协，但这一切相对于它反封建的一面来说是瑕不掩瑜的。

是在吴小如教授的讲解的帮助下，才使我看到了这些，也才使我了解了《牡》的真实意义。我感谢吴教授这位名师，也感谢组织开办这门课的诸多老师们。

（原载《燕园导读》8 期）

读学《沙恭达罗》3 篇

彼美一人，沙恭达罗

易万兵（物理系 96 级）

作为古典梵文的代表作、印度最伟大的诗篇——《沙恭达罗》确有她不同凡响之处。迦梨陀娑以他优美的文笔、澎湃的激情为我们精心而自然地构筑了一幢爱之巧筑：纯真坚贞的爱情，难舍的父女之情，诚挚深沉的友情……

游猎的国王偶遇仙人的养女，两人一见钟情，国王被沙恭达罗的美貌深深打动：“凡人中哪能出这样的美貌？地面上散放不出这样眩目的光耀。”但是，与其说国王是被她美貌打动，不如说是迷于她的天生丽质、大自然赋予她的清新气息和她举动中所透出的人性光辉，国王无疑地深爱上了沙恭达罗。第三幕开篇患着相思病的国王有一段精彩的独白，内心无尽的爱都汹涌而成对爱的感叹和柔情深蕴的诉说。“爱火在我体内燃烧，我伸开胳臂把微风抱住。”爱的力量下，国王宛若一个善感的诗人。迦梨婆娑为这对深爱的情侣安排了一个不小的磨难。但正是在这个磨难中，更突出了他们忠贞的爱情：从沙恭达罗默默担负起抚养孩子的重担中可以看出，从国王恢复记忆后痛苦的自责和沉醉于回忆、画中沙恭达罗中可以看出。善有善报，恶有恶报，作者最终为这对有情人安排了美满的结局，正如读者所愿。

《沙恭达罗》歌颂了人间美好的情谊，以文字中的暖意感染着人们，同时，她的文学造诣更是闪耀着夺目的光彩。

贴切形象的大量比喻是文章的一大特点。“你无论走得多么远也不会走出了我的心，黄昏时刻的树影拖得再长也离不开树根”。剧中大量散文对话中掺杂着许多文情并茂的上佳之诗，“愿她走过的路上点缀些清绿的荷塘！愿大树的浓荫掩遮着火热的炎阳！愿路上的尘土为荷花的花粉所调剂！愿微风轻轻地吹着，愿她一路吉祥！”像这样情意微漾的诗不胜枚举，个中的滋味不是三言两语便能道尽，需要在一个多情的傍晚，柔和的斜阳之晖轻拂肤发，怀着纯静而多感的心灵，捧读而细品，此时那些词句就会如涓涓细流绵绵地淌于心底。

应该提出的是，《沙恭达罗》中难免有时代的局限，第四幕干婆送行时，给了女儿这样一句话：“即使丈夫虐待你，也不要发怒怀恨在心。”此外还有几处微瑕，但瑕不掩瑜，正如金无足赤，文也无完文。从通篇来讲，《沙恭达罗》当之无愧地可谓伟大的杰作，世界文学史上耀目的里程碑。

“春华瑰丽，亦扬其芬；秋实盈衍，亦蕴其珍。悠悠天隅，恢恢地轮；彼美一人，沙恭达罗。”

《沙恭达罗》读后感

陈涛（技术物理系 94 级）

三月十五号我听了季羡林老师讲《沙恭达罗》，季老平易近人的态度，朴实无华的讲解，使我尊敬季老的同时也对《沙恭达罗》这样一本以前从未听说过的书充满了好奇心。

原来《沙恭达罗》是印度古典文学的杰作，是印度古代伟大诗人迦梨陀娑的主要著作，而我以前竟从没听说过，因此当季老在黑板上写下由苏曼殊译的歌德写的“春华瑰丽，亦扬其芬，秋实盈衍，亦蕴其珍。悠悠天隅，恢恢地轮，彼美一人，沙恭达罗”时，我心里觉得很惭愧，却也同时明白了书海无涯、好书数不胜数的道理。我该多读书、读好书。

《沙恭达罗》的故事情节并不复杂，这样简单的一个故事怎么成了如此美丽动人、流传千古的杰作呢？我想至少原因之一是很清楚的：迦梨陀娑是用自己的真情，按人类至真、至善、至美的标准，在大声歌颂自己的理想——纯真的爱情。而且在这一主线中还穿插着父女、母女亲情，朋友间真挚的友情，人与自然中一草、一木、一虫、一兽甚至一片叶子、一滴水间无比默契和谐的关系。一流的原作、一流的翻译使我在读这本书时眼光急切地紧追作品“大珠小珠落玉盘”般展开的场景，心情也随书中人物的心情而起起落落：时而替干婆为沙恭达罗的离开而依依难舍；时而像沙恭达罗的二位女友一样为国王受咒语迷惑不认沙恭达罗而焦急万分；转而又作为一个旁观者为国王尽管受迷惑仍然从心里觉得与沙恭达罗似曾相识，虽然深深倾慕沙恭达罗的美貌，但决不苟且逆着良心办事的真挚与正直而无比佩服；又为国王的客观上在我们旁观者看来很绝情的作法而替沙恭达罗心碎肠断。

在印度，自古以来就流传着一种说法：最伟大的诗篇是《沙恭达罗》；在《沙恭达罗》中，最伟大的一幕是第四幕；在第四暮中，最伟大的一首诗是第四首。我们是中国人，语言、文化、历史、生活环境、看问题的角度、思维方式都有太大的差别，因此不可能完全理解透“最伟大”的分量和真实意味。但读第四幕中沙恭达罗离别静修林时，干婆的几首感物伤怀、触景而发的送别诗时，确实在用心体会后感受到作品的某种堪称精髓的光华。这是一幅怎样的离别场景啊！任何逐字逐句的分析都是这样拙劣，我竟无法真切地表述出看这篇时内心强烈的感触。我试着表述如下：这几首送别诗，如果仅是孤立于篇章之外，单首单首地看也是不错的有情有景的诗篇。而作为一个从书的开头认真看起，一步、一情、一景地随书中每一个人物的言、行、观、感而经历下来，体验下来，再联系干婆送诗时的情景，每个人的表情，林边溪旁的景象，这一段确实是堪称全书高潮的。

好书有很多种。有的就像《沙恭达罗》一样给人以真、善、美的体验与享受；有的像《史记》，促人思考，给人启发，增人见识……

希望名著、名篇欣赏课指引我读到更多的好书！

忠贞爱情的胜利

潘志勇（计算机系 96 级）

近日，我有幸读到了季羡林先生翻译的印度古典文学名著《沙恭达罗》，其文笔之流畅，修辞之优美让我不忍释卷。

许多国家的古代文学作品都演绎两个主题：英雄与爱情。《沙恭达罗》也不例外，它歌颂的是纯真的爱情。对于从小在净修林中长大，心地纯洁的沙恭达罗来说，她的爱情自然是绝对纯真的；而对于国王豆扇陀，他的爱情在某种程度上则带有猎艳的成分，正如弄臣所说得那样：“正如一个厌恶枣子的人想得到罗望子一般。”但豆扇陀恢复记忆时所表现出来的追悔和忧愁又是真实的。所以，在豆扇陀这个人物身上体现出了作者的理想和愿望，又表现出了对现实君王的嘲笑与讽刺。

事实上，在弄臣的只言片语中，尤其是在沙恭达罗愤怒的谴责中，这种讽刺是屡见不鲜的。这从另一个侧面暗示了当时社会的现实状况。有这样强烈的现实针对性，是《沙恭达罗》的又一显著特点。

沙恭达罗是不幸的，因为她受了仙人的诅咒而被爱人遗弃；沙恭达罗又是幸运的，因为最终的结局是她终于和心上人团圆。忠贞爱情历经磨难而不变，真正的爱情的最终胜利，这也就是作者竭力要表现的主题。

《沙恭达罗》在写作技巧上，也有许多值得借鉴的高妙之处。

首先是对人物心理的细腻刻画。国王豆扇陀在倾听沙恭达罗与她的两位女友的交谈时，沙恭达罗藏在花丛中倾听国王倾诉衷肠时的心理独白，都细腻地描绘出了人物的心理情绪。能够对人物的心理作如此深入的开掘和描绘，对于一部古代文学作品来说，确实是难能可贵的。

同大部分古典作品一样，《沙恭达罗》中运用了大量的排比和比喻，词藻优美，联想丰富。它把病中的沙恭达罗比做“风中的摩陀毗花”，把老人的记忆比做“一盏快要熄灭的灯的火焰”，带动了读者和观众的想象。

另外，《沙恭达罗》的结构布置也十分合理。《沙恭达罗》的中心思想是歌颂纯真的爱情，于是，一些对于联系故事情节非常必要，但对于表现主题没有作用的场面被作者一笔带过。沙恭达罗触怒仙人达罗婆娑的情节，是通过仙人的“画外音”和两女友的对话处理的，对于国王恢复记忆一节，并没有详写恢复记忆的过程，只是交代了戒指的发现，着重描写了国王的悔恨。这样，繁简合适，详略得当，最大限度地突出了中心。

《沙恭达罗》还有许多过人之处。比如诗句和散句的有机结合，使整篇剧本洋溢着音乐的美感。比如剧本中大量出现的哲言警句；比如人物的语言十分符合人物的身份，体现了人物的性格；沙恭达罗天真无邪，不擅言辞，豆扇陀则善用语言，“甜言蜜语”；小丑是聪明伶俐，幽默滑稽；净修者是言辞严肃，不卑不亢等等。

《沙恭达罗》不愧为一部不朽的名著。

读学海涅的诗 2 篇

读其诗，想其人

樊春丽（法律系 95 级）

终于因为老师的指导而系统地读了一遍海涅的诗。所谓“诗以言志”，从这一首首激情澎湃的诗中，我读出的是海涅鲜明又独具魅力的个性。读海涅的诗，禁不住便要在脑海里一笔笔地勾画出这位不朽的诗人。

首先令我注意的，是诗人对美的敏锐的观察力。海伦·凯勒慨叹明眼人对世上众多美好的事物视而不见，那么，她必当欣赏海涅：长春藤木樨草、天上的星星、园中的玫瑰、山间欢快的小鸟、林中飒飒清风尽来入诗。红日初升时，海涅心中漾起的是“一轮红日衬着万道金光，照得百花五彩缤纷”。以红日的光芒映射百花，读者几乎要被这光彩照得睁不开眼睛。

目光缭乱也还常见，更令读者心动的，是诗人以他那颗敏感的心所传递的极美与极丑、希冀与绝望所构成的强烈对比。以《梦中幻影》之 2 为例，了解了诗人本人在爱情方面的波折，诗歌的主要情节应已在算中。奇绝之处，是诗人非凡的想象力所生发出的那具体、奇谲的一幕又一幕。品尝过失恋的苦果者，可谓多矣。唯有海涅和盘托出内心深处每一丝哪怕最细微的震颤。这也许回答了我的疑问：“诗人何以为诗人？”

海涅的诗，又让我想起“至情至性”这个早已理想化了的词。思想中的海涅，没有给自己留退路，没有拿冷漠逃避做铠甲，只是尽情诉说。好比《爱情诗人》中写到的：“谁要是呕心沥血，从心底里/喷涌出超群出众的歌唱，/他就是胜利者，将从绝美的嘴里/赢得超过一切的奖赏。”至情至性的海涅，更珍视、更急于表现的是他内心真实的感受，尽管是失败带来的。也许，正如泰戈尔所说：“心是应该和一滴眼泪、一首诗歌一起送人的。”

诗人的气度里，永远少不了的，是一份傲气。海涅的诗歌中，从不掩饰他对世俗虚伪的蔑视。于是，读者都清楚地看到了那个终获美丽姑娘“芳心”的是怎样一个俗不可耐的“小男人”。于《献给克里斯蒂安·S 的壁画十四行诗》中，更可见这份风骨的直白：“我知道橡树定会遭到摧折……然而告诉我，这条藤条到末了又有多少出息？为花花公子当根拐杖，为擦鞋匠当敲衣棒，就要算鸿运高照，该说恭喜恭喜。”尤令读者破颜、大家会心的是，为了免于“那些流氓”的附庸风雅、粗俗和张扬，诗人不惜“进行一番化装，扮个衣衫褴褛的瘪三”。好一副栩栩如生的“掩鼻而走图”。

海涅后来终于又转向政治讽刺诗，并在这里耕耘，开花结果，成一家之言，在时光淘出的文化果实里熠熠生光。这一切，还多半基于他做为一个诗人的气质和风骨。当一个满腹才情体察善感的人为世俗所排挤而又永不低头时，他自然会成为开启新时代的诗人。

（原载《燕园导读》8 期）

读海涅诗歌有感

于　涛（化学系 96 级）

海涅的诗充满了民歌的韵味，读起来朗朗上口，用发自内心的质朴，真实、通俗的语言，和读者的心发生共鸣，——我以为这就是海涅的诗的伟大之处。

其实说来，诗歌源于劳动之中，精练于劳动之中，它能用较短的词语，表达内心活动及深邃的思想，所以可以这样说，民歌的形式及内容便是诗歌的沃土，但如今纵横旁看“诗”界，真乃诗界朦胧，“朦胧”便也是真了，那些专以书写含混晦涩的“诗”者们，以读者深思不解其意，深究不明其法，深读不知所云而为荣，认为——这，便是诗的“高尚”“深奥”之本质。细细思来，试问有哪一首朦胧之诗是诗坛力作！即使有也不过冠晃罢了。

在我看来，诗要真实、浪漫、深刻，首要的一点，就是让人们能理解得比较清楚——即能看懂，之后再欣赏你的功夫也不迟。而现代的一些诗，使人一看就晕，真是一棒子拒读者于文字之外，可悲啊！

我们总是说诗是诗人情感的自然流露，这是诗的真谛。让读者读了之后能理解诗人的情感及感受，从中体味到美感，这便完成了作诗的任务。那种惯于“给读者留有广阔的思想活动空间”的作者，恐怕是无能表达因而采用电影的艺术手法来托辞吧。让读者自己去想，那你想表达什么呢？写诗的目的就是让人猜问？或者神经有恙的人表达才让人有多种的不解与解释。诗，可以散，可以隐晦，但其中一定要有一种情感在联系，这样，一旦人们理解它了，便能产生心灵的触动，而漫无边际的词藻乱砌无异于幼稚或蛊惑人心，这便也没了成熟美与诚实美。

海涅的诗，似静湖上拂来的微风，沁人心脾；似大海上航行着的风帆，令人心旷神怡。海涅的诗，质朴而真实，这也便是诗的最伟大之处。

（原载《燕园导读》7 期）

读学《战争与和平》2 篇

读《战争与和平》

葛晖（生命科学学院 95 级）

在听过俄语系李明滨教授讲的《战争与和平》这部巨著之后，我就迫不及待地借来《战争与和平》很快读完，虽然一开始对它其中繁杂的人物关系、大篇幅的插叙及巨大的场面描写不甚习惯，但很快我就爱上了这部书。我喜欢这部书中表达的思想，虽然几位主人公都是贵族，但书里所着重表达的却是“人民的主题”。这决不是一部小家子气的，描写贵族客厅、沙龙的作品（虽然那样也能反映社会现实），而是通过对战争的描写，把我们带到俄罗斯人那种宽大、英勇、无畏的民族精神中去。安德烈负了伤，他躺在战场上仰望辽阔的苍穹，深深感到个人的渺小。我想这可能也反映了托尔斯泰和当时许多俄国知识分子的一种情绪：他们深感社会的黑暗、不公，但又无力通过个人的力量改变社会现实。托尔斯泰在这部书中给出的思想便是知识分子应当到人民中去感受人民的思想情感，将个人的抱负、理想与国家、社会、人民的存亡、命运联系在一起。娜塔莎在自己家运家当、准备撤离时看到了伤兵，就毅然将东西卸下，用马车运伤兵，连她父亲也不得不发出“蛋教训鸡”的感慨。

（原载《燕园导读》2 期）

民族精神的完美体现

王多（生命科学学院 95 级）

在上完“名著名篇导读”课后，我阅读了《战争与和平》。这是一部巨著，是一部经典之作。何为经典？它是一个民族历史、文化的积累，是民族精神的体现。一个成熟的民族，必然要有其经典之作，它是民族精神的体现，它能够吸收外来的营养，也同样能够抵御外来的侵略。而《战争与和平》正是这样一部经典之作。它是俄罗斯民族精神的最完美的体现。

这是一部宏大的作品，在我的眼前，仿佛展开了一幅无边的油画；从宫廷到乡野，从战场到集市，千姿百态的人物一个个地登场，人物众多，但却各不相同，互不遮挡。人民的伟大，显贵的渺小，表现得淋漓尽致，这是托尔斯泰的高妙之处。他笔下的人物绝非程式化的，而是活生生的，可以捉摸的。比如主人公安德烈，他正直，善良，追求真、善、美，热爱祖国，不惜为之献身，但他也有自身的缺点：虚荣，追求浮华。他不是一个脱离现实的“高、大、空”的模子，而是一个与你、我、他相似的活生生的人。他在迷

茫、苦闷中不断地探索，探索人生的真谛，探索民族的发展；他走过曲折坎坷的探索之路，他的灵魂在与下层人民的接触中，在战争与火的洗礼中净化、升华，他的这种渴求，正是托尔斯泰自身的渴求。他对自身的重塑、完善过程，难道不是我们这些读者自身重塑、完善的过程吗？读《战争与和平》，我深深地感到了一种伟大，这种伟大源自作品本身的篇幅、语言，更源自其内涵。它是一种人民的伟大，是人民在支持俄罗斯这个国家，是人民在用血去捍卫民族的尊严，是人民以其包罗世界的心胸，教育、引导那些在黑暗中不懈探求真理的青年。它也是一种人性的伟大，人的善、恶、美、丑在战争与和平中体现得淋漓尽致，伟大的人性是一种善，是一种对国家、对民族的责任感，是一种对真理对美好的不懈追求。

这就是我读《战争与和平》的体会，这是一种心灵的震撼，一种伟大的震撼。

（原载《燕园导读》3 期，《中国高等教育》1997 年 1 期转载）

读学《堂吉诃德》2 篇

两个鲜明的人物

何煜（城市与环境学系 96 级）

《唐吉诃德》诞生之前，西班牙流行中世纪的骑士小说到了无以复加的程度，塞万提斯试图通过写唐吉诃德对骑士的模仿而引起的种种令人发笑的举动，批评骑士小说给人们带来的毒害及指出骑士小说本身的脱离实际，进而达到使人们不再沉溺于骑士小说的目的。而实际上，塞万提斯的这个目的也确实达到了，在《唐吉诃德》发表以后，西班牙再也没有新的骑士小说出版。

同时，《唐吉诃德》还塑造了两个性格鲜明的典型人物。一个是唐吉诃德，作者虽辛辣地讽刺了他对骑士的盲目模仿的可笑，但也寄予了他高尚的人文精神（如对于爱情的忠贞，对于正义的笃信等等），并对此给予高度的赞扬；另一个则是桑丘，他在小说中作为唐吉诃德的随从出现，与唐吉诃德构成了一个不可分割的整体，在他身上体现了人民大众的特点，既有爱贪小便宜、无远大目光的特点，又有理智，有智慧，讲究实利。

执着与无奈

高岩（中文系 95 级）

唐吉诃德这位哭丧脸的骑士，骑着他瘦弱的驽骑难得，从十七世纪开始，漫游了世界，也来到了中国，成为至今仍为人所津津乐道的游侠人物。纵观世界文学史，伟大的作品无疑有着不同的表现形式，但它们之所以伟大，在于它们的深刻与真诚。当我们阅读托尔斯泰的长篇著作，罗曼·罗兰的英雄传记，无疑会端襟正坐，一同感受书中的严肃与沉实、不凡与崇高，而另一类作品，则是把一切都隐藏在了平凡与可笑的背后，正如《唐吉诃德》。

唐吉诃德无论在书中还是在人们的初次阅读印象里，都是可笑的代名词，他的不切实际，他的自作多情，他种种疯子般的举动，以及始终执迷不悟的任性，足以使人发笑。但读到后来，嘲笑却往往会转化为尊敬，因为我们已经看到那种追求理想的执着、直面苦难的勇气与救世的热忱，我们也体味到这种不甘平凡的追求最终一定会失败的悲剧感，这种人物也许正代表着人类生命中一种永恒的悲哀，永无休止的企求与不可及的目标之间的矛盾，正如中国古代的夸父，欲以有限抵抗无限，却只有失败。

毕竟，塞万提斯在结尾还是保持了全书的喜剧风格，他的唐吉诃德最终醒悟，说道：“我不是唐吉诃德，我是善人阿隆索”，但我不知道这是不是

一种更大的无奈，唐吉诃德无论如何是最终消失了，即使主人公有幸尽以天命，不过也是善人阿隆索而已，而唐吉诃德只能存在于虚幻的游侠中，正如我们把内心的热情与对永恒的梦想掩埋在平常的生活底层一样。

读学《物种起源》3 篇

激起了我对生物学的兴趣

唐　薇（英语系 95 级）

达尔文的《物种起源》是一部自然科学的巨作，同时也是一部引起了思想革命的伟大著作，其意义深远而且广泛。在我的阅读过程中，印象最深刻的是在第三章论述生存斗争的原理时所提到的“繁殖过剩”的问题。在这个问题的阐述中，有一种很深的逻辑思维和辩证思维的理性方式；由于繁殖过剩，实际能生存的数量少于生殖数，这就必然要求淘汰，这是逻辑思维，由因及果的思想；同时，因为淘汰是有机淘汰和无机淘汰共同作用的结果，它本身又是一种适应，是一种依靠大量繁殖来获得物种繁衍的适应。繁殖过剩既是适应，又是淘汰的原因，充满了辩证思维。另外，在谈到适应时，达尔文列举了许多大自然中的例子，令人两目生辉，不得不去惊叹自然的美丽和精巧。

通过《物种起源》的阅读，一方面激起了我对自然科学，尤其是生物学的兴趣，另一方面我认识到思维也是科学发展必不可少的要素。

我读《物种起源》

沈宇锋（生命科学学院 96 级）

读《物种起源》我认识到：

1.生物的精巧结构和完善的机能不是由造物主创造的，不是永恒不变的，而是在漫长的进化过程中逐步获得的，是不断演化的。

2.每种生物都有变异的能力，但变异跟生物适应环境的需要之间无关；生物都有按几何比例扩大繁殖的趋势，但环境等诸多因素限制了物种个体数目的增加。生物个体之间、物种之间、生物跟无机环境之间复杂的关系称为生存斗争。

3.那些产生有利于生存和繁殖的变异的生物体，在生存斗争中占有优势，能够成功地生存和繁殖后代，并且这种有利变异被保存下来（遗传即自然选择）。漫长的逐渐演化后，生物体会发展成跟环境适应的精巧结构和完善机能。因此，生物的精巧结构和完善机能是自然选择的结果。

我读《物种起源》最初的感觉是理论特别简明扼要，变异→竞争→选择→进化，把生物界纷繁复杂的现象统一起来了。在细读的时候，对作者达尔文的科学精神的感触特别深。首先是作者的谦逊态度，旁征博引而不显示自己，通过仔细分析一步一步引导到得出结论而不像当时的神学家们开口就是“该……不该……”。其次是在论证自己学说的时候，用了特别多的事例，

从中可以看出作者不是轻易得出结论的，而是在掌握大量事实基础上经过认真分析，建立自己学说的，这是典型的科学态度。再次，作者不仅正面论证自己的观点，还坦率地列举分析学说的难点，更加显示出科学家的负责精神。

《物种起源》中虽然有些理论和事实已被证伪，但是作为人类精神领域的一块里程碑，处处闪烁着伟大的科学精神。读《沙恭达罗》、《诗经》等直接反映人性的作品可以感动人的心灵，读《物种起源》其科学精神则会震撼人心，两者都能达到真善美的境界。

永久的巨著

李桦（信息管理系 95 级）

怀着崇敬和虔诚的心情，读完达尔文的这部巨著——《物种起源》（《TheOrigin of Species》），不由得久久难以平静。在他的这部永久的巨著中，达尔文，这位“前不见古人，后不见来者”的人类伟大的学者，以他渊博的学识、丰富的经验和数年环球航行、艰苦考察而积累起来的真实的资料以及非凡的天才智慧，总结并阐述了世间各个丰富多采的物种的一般发展规律：自然选择和优胜劣汰，适者生存。这些经历一个多世纪的检验的真理，至今仍闪烁着耀眼的光芒。通过《物种起源》，我学习的不仅是那些深刻揭示自然规律，反映物种进化、淘汰或保存下来得以繁衍生息的客观真理，更有那种热爱科学、顽强追求真理的精神。当时的社会仍处于教会统治，人们都奉行“上帝创造了万物”这一“神创论”，《物种起源》的发表，对人们的传统思想观念无疑是一次爆炸性的冲击，它必然会遭到许多的无端的指责和反对，但真理终究是真理，它对于人类自然观、世界观、宇宙观的深刻的本质的转变，起着不可磨灭的作用。革命导师马克思、恩格斯也曾高度赞扬这部著作在世界范围的影响及作用。我必将在今后的人生道路中，以达尔文研究科学、勇于创新、追求真理的精神鼓舞自己。《物种起源》这一巨著，将永远激励着一代又一代人前

读学《海陆的起源》3 篇

创新·求实·探索

——学习《海陆的起源》课

徐海燕（生命科学学院 95 级）

魏格纳《海陆的起源》给了我很深的印象。我是一个理科学生，在这本书中，我看到了许多自然科学探索者所需要的东西：第一，勇于创新，并敢于向权威挑战的精神。魏格纳作为一个非地质专业的普通人，却敢于怀疑传统理论，反对冷缩说等固有的且影响很大的学说，提出自己的见解，这本身就是一种勇敢的举动。古人也说“尽信书不如无书”，研究自然科学的人，就应该不迷信权威，在事实的基础上敢于怀疑、反对和创新。丢开教条主义，相信实践出真知的道理。第二，实事求是的科学态度。敢于怀疑，这其中的怀疑并非指胡乱猜疑，而是有事实基础的质疑，魏格纳在观察到大洋两岸大陆的相似性后才产生了大陆漂移的思想，并寻找到了一些地质学和生物学上的证据，然后才提出了大陆漂移说。自然科学必然遵从精确而严密的自然规律——可以说这是科学的通性，社会科学同样需要遵循社会发展的客观规律——要求人们以一种严肃的态度去对待它，必须实事求是。第三，不满现状，努力探索的精神。这一点在更多意义上可以说是魏格纳本人给我的启迪，他为探索真理的牺牲精神深深地震撼了我。自然科学需要一代代人的付出，哥白尼、伽利略、布鲁诺他们都付出了生命，魏格纳与他们相比是幸福的，他死在探索的路上，而不是人为的枷锁中。我们今天的环境已大大宽松，不会再有人因为提出血液循环或者地动说而被烧死，我们就更能够，而且更应该为探索自然科学的真理付出全身的努力，不惮于为之付出心血、汗水，甚至生命。

偶读《新思路》

田剑波（数学学院 95 级）

听了何国琦教授对《海陆的起源》介绍后，本想读一下原作，但在查找《海陆的起源》时发现了另一本书《新思路》，同是对地球地貌成因描述，出发点不同，思路不同，读罢颇以为是新思路。

何教授介绍《海陆的起源》，从本世纪初产生，到五六十年代发展，到现今趋于理论体系完善，都是从一个方面描述地球的，那就是内因，一些运动，变化其能量，其产生条件，其作用结果，无一不是因地球自身而生，作用于己。新思路与这迥异，将目光投向了宇宙，地球的许多地貌，是不是必然的，由地球自身发展决定的呢？而比地球更丰富的宇宙在地球演化过程中

的角色是如何呢？这些思想解决了些什么问题呢？

去年彗星撞击木星，被喻为天象奇观之一，原因之一，看木星，想自己，地球会不会也有被某些小行星撞一下的可能性。虽然，土星、木星这两颗太阳系中的大行星吸引了绝大多数小行星，但小行星完全有可能冲入地球，比地球小得多的月球不就被撞得体无完肤吗？但地球有大气保护啊？虽然有这么一层铠甲，但这铠甲并不结实，它只能对付小小的陨石，如果冲来的不是那些小东西，而是彗星，进一步，是月球那么大的小行星，地球会如何呢？这正是《新思路》的着眼点，那些小行星，推算平均上百万年有一次光临地球的机会（最近的一次与恐龙灭绝有关），如此频繁地光临地球，不是地球地貌形成的一个重要因素吗？

而现在许多理论，在解释许多平凡现象时十分成功，但对一些特殊情况却往往无能为力。如世界上最深的海沟（1 万多米，将珠穆朗玛峰填上也还有几千米深）马里亚那大海沟，没有位于太平洋中部或者靠近中部，而离亚洲板块十分近（离日本最近的地方为 400 海里），这是非常离奇的，是其它大洋中没有的。澳大利亚位于太平洋中心，但为什么东北部与亚洲大陆相望的海域却十分浅，而相望南极、美洲的海域却十分深呢？这种大洋中突出的岛的严重不对称性是不是破坏了科学中的美学——对称呢？破坏的原因又何在呢？让我们再将眼光投向历史，为什么地球地磁变化曾出现过跳跃，而一反过去和以后的渐变的规律呢？遥望月球，宁静而美丽，谁也不会说她不圆，但为何她的质心严重偏离球心呢？魏格纳将几大洲平移了一下，发现几大洲能拼在一块。也有人将澳大利亚移了一下，发现好像也能与月球南极的某一区域拼接，不但能拼接，还是三维的。一切一切都促使我们用新的眼光看待地球，看待标志地球历程的地貌。这就是新思路的着眼点。

月球在很久很久以前是颗小行星，撞入了地球的引力场，这么一个大家伙撞一下可不好玩，撞出了马里亚那大海沟，地核种种物质被月球沾出，在月球又弹离地球时落下一大块，自然，月球自身也应沾了一大块东西而重力偏移。地球被这么一撞，地磁等各方面也发生一个突变。自然，不会有地磁的渐变了。

这里仅对新思路做了个简介，且介绍重点不在理论本身，因为或许这仅是个思路，称不上理论，在事件发生年代等很多方面，并没有确认，同时，缺乏科学依据（如月球岩石取样等），这还仅是一个合理的假设。

自己的感想是，科学的进步正是依靠一个个新思路，魏格纳的《海陆漂移》在开创理论战场之初不亦是一个新思路吗？新的思路，促使人类进步。而我们现在学习，很少问点问题，只是听讲，作业，考试，缺少新思路，会不会与世界先进水平相去更远呢？这一切又都是读书以外的问题，但仿佛是比读书本身更重要的问题。所思极多，到此止笔，以明主题。

学《海陆的起源》课有感

盛军（经济学院 95 级）

4 月 5 日听了何国琦教授关于魏格纳的经历及其巨著《海陆的起源》的讲座，我不仅了解了魏格纳其人其事，而且也学到了许多有益的地理学方面的知识。然而这次讲座也使我对中国的两句古语——“种瓜得豆”和“中庸之道”有了更深的理解。

魏格纳是一位气象学家，然而他却在地质学上做出了远比气象学上更大的成就。“种瓜得豆”在这里得到了极好的印证。魏格纳的经历给我们的启示是一个人必须打好扎实、全面的知识基础，并培养多方面的兴趣，只有这样，他才有可能产生灵感，并把握住灵感，同时辅之以坚持不懈的努力，他就可能会把灵感转变成巨大的成功。

“中庸之道”在过去曾被作为一种消极的思想，其实现在的哲学观点看来，“中庸”其实就是矛盾，就是矛盾的对立统一。这一点在地质史的发展上得到了很好的反映。

在地质史上曾有关于“灾变”和“均变”的争论，“灾变”的观点认为地质的各个时期都有其自己的动植物组合，时期之末，发生了灾难性变化，把这些物种都消灭，同时产生新的动植物组合。而“均变”则认为没有不可知的灾变，地质过程是一个物理化学变化过程，人们不能觉察的微小变化可以积累成巨大变化。后来随着地质科学的发展，人们越来越意识到这两种观点具有一定的片面性，然而现在的认识即“地球渐进过程中也有一些灾变”却恰恰是对这两种观点的有机综合。对立的矛盾在这里得到了统一。

当然，这里所提及的“种瓜得豆”并不是指人们应该三心二意，不务正业，而是指我们应该培养多方面的兴趣，因为这样会使我们得到意想不到的收获。同时，谈及“中庸”并不是指我们做任何事都要不偏不倚，“中庸”的方法也只是在一定范围内才能有效。

附录二：评课心声

清风一缕，慰藉心灵

任志毅（法律系 95 级）

今天的时代，是一个功利的时代。致用，成为诸多人追求的目标，文化快餐成为一种简易的思想的食粮。但是长此以往，结果必将是文明的衰微与文化的失落，又有多少人为钱、为其他，背离了对人性真、善、美的追求，在物欲横流中浮沉。这是一个悲剧的世界。

北大，在某种程度上，是中国文化的一种象征。北大，像是都市中的一丛树林，静心于文史哲的人今有几何？！我钦佩提议开《名著名篇导读》课的老师，我感谢为《名著名篇导读》课辛苦的老师，空谷幽兰，闹市中给我们一缕清风。或许阳春白雪，但这才是真正文化的精髓所在。也唯有北大，才能让季羡林先生，汤一介先生，吴小如先生……济济一堂各抒己见。他们作为人类智慧山峰上的顶尖之一，给我们心灵上的撼动与慰藉非言语可以形容。

最后，想起我写在选课单上的两句话：

“慕大师风采，聆名篇意趣。”

有助于文明修身，报效祖国

邵晖（物理系 95 级）

我以为开这门课程，在北大文明修身活动中，在社会的商品经济大潮中，具有积极的意义。它首先有效地配合了北大的文明修身活动，使我们提高了认识，开阔了眼界，也增长了个人修养。再者，在商品经济的今天，经济观念在人们头脑中渐渐增强，拜金主义、个人主义、极端利己主义在少数人心中生根发芽。通过这门课程的学习，可使我们树立正确的人生观和价值取向，使我们将来能坚定不移地报效祖国。

另外，它对提高大学生的文学修养，有很大帮助，大学课程中本就没有中文方面的公共课程，因此理科学生接触文学的机会甚少。这样，容易造成理科学生文学修养不好，语言文字表达能力差等缺陷。这门课程的开设，我想会有一定的帮助。

建议将本门课程与《人生理论》、《中国革命史》一样设为全校公共必修课。

“通识教育”要使大学生视野开阔知识广博

蒋凯（高教所 94 级研究生）

大学阶段应实行“通识教育”，尤其重点综合性大学，学生应该具有较广博的知识。北大的文、史、哲和其他基础学科具有雄厚的师资和研究能力，完全有条件开好导读课。具体来说，有以下几点意义：

1.开阔学生的视野。导读课涉及了中外一系列经典著作。事实上，了解一个国家的民族文化传统，了解世界上优秀的人类文明成果，是有重大价值的。哈佛大学“核心课程”中就包括这方面的课程。这也是导读课上的《四书》、《周易》、《道德经》、《史记》、《海涅和他的诗》等深受欢迎的原因。此外，在专业高度分化、科学综合化趋势也日益明显的今天，涉猎其他学科一些知识是完全有必要的。如我是学文科的，上了《物种起源》和《海陆的起源》课后，就很受启发。

2.激发学生读书的兴趣。导读是引学生入门，介绍该书（篇）一些概况以及精髓之处。但精彩的导读讲座是有感染力的，能激起同学们了解该书、阅读该书的兴趣。如听完《海涅和他的诗》后，我才体会到海涅的抒情诗是如此优美，就到处找他的诗集，想仔细体味。

3.有利于提高学生的人文素质。关于这点，就不详述了。我的意思是，对于理科学生来说，提高人文素质，增强文化底蕴尤其显得重要。开导读课无疑是一个好途径。

（原载《燕园导读》2 期）

人文素质的提高是国家兴旺、民族腾飞的希望所在

杨　明（生命科学学院 92 级）

本课是全校纯选修课中最有意义的课程之一。在当今世界，作为一名大学生，随着开放程度的进一步加深，不可避免地感触到东西方文化的碰撞。本课程将有助于我们提纲挈领地了解东方及西方的文化特点。实际上不管大学生学的是什么专业，也不管一个人文化程度多高，对自己民族文化传统的继承和发扬，对世界多元文化的总体把握，都直接影响了个人的人生观和世界观，尤其是历史观。一个民族的成员人文素质的提高从某种意义上而言是国家兴旺、民族腾飞的希望所在。

本课程已办了两期，越来越完善，也越来越受到重视，越来越受到欢迎。本课程中中国文化的内容选择比较好，有代表性，但对外国文化的选题似乎有些不太带有代表性。有些作品，如《荷马史诗》、乔叟及莎士比亚的作品，以及《圣经》，都对西方世界产生过划时代的、深远的影响。希望以后能增加类似的内容。另外，作为西方文化大国，英国、法国、俄罗斯、美国的作品均没有涉及，多少有点让人遗憾。

指导人生，启发思想

冯　天（物理系 95 级）

我选《名著名篇导读》，在于扩大自己视界，增大自己知识面，跳出所学专业的范围，更多地了解中国乃至世界古往今来众多的著作，了解那些著名学者在书中所表达的深刻思想；用它来指导自己在人生中走好每一步，在今后的社会中寻求一个合适的位置。因为当今社会所需要的人才，不仅仅是那些掌握某些专业知识的人才，而是具有全面素质、各种能力兼备的人才。为了适应这一要求，我在步入社会以前，必须广泛地接触各种知识，不局限于自己的专业课程，于是选了《名著名篇导读》，希望它能帮助自己向这一目标努力。事实上，通过一学期的学习，我初步了解到各门学科中有影响的著作，获得了不少具有启发意义的思想。特别值得一提的是，达尔文著《物种起源》，魏格纳著《海陆的起源》，他们当时冒着社会反对、批驳的危险，毅然发表他们的学说，这种坚持真理的精神着实令我感动。

《名著名篇导读》应当继续办下去，所导读的书目也应多种多样，力求丰富多采，这样才能适合更多同学的口味。

新时代大学生如何自我完善……

伍德海（英语系 92 级）

新时代的大学生如何自我完善、自我提高，似乎尚无定论。但是，有一方面却是很肯定的：每个大学生都应该增进自己的文学素养和文化修养，《名著名篇导读》正是在这种形势下给大学生提供了一个提高文化修养的机会。一般而言，中国的大学生要加强文化修养，方向应着重强调中国古代文学和外国文学。古代文学有利于认识华夏文化的博大精深，从中汲取有用的东西，而外国文学则无疑犹如封闭的小屋中开的一扇窗，让我们扩大了自己的视野，看到了外面的世界。《名著名篇导读》在选择课程内容上正具有这两个优点。再者，确定一些名篇名著也是很重要的。美国比较文学批评家 LeslieLeavis 说："要提高一个民族的整体文化素质，最好的方法莫过于确定一些正统文学（即名篇名著）。"因此《名著名篇导读》有意识地指导学生去阅读这些名著是很有意义的。

当然本课程也有不尽人意之处，不过是外在的东西，与讲课质量无过多关系。设想一下在膝盖上记上三小时的笔记肯定会导致腰酸腿痛的。另外，还有一个建议，就是请学校里各领域的权威定时开一个类似研讨会或答疑的课，以便学生在遇问题时能有地方求教，而不致于求教无门，闭门臆断了。

（原载《燕园导读》3 期，有增补）

从精神上重视自己思想、人格的发展

葛　晖（生命科学学院 95 级）

我非常感谢北大教务处的老师们为全校各系的同学请来多么多著名的教授开办这样一门选修课，《名著名篇导读》所指导的不仅仅是知识上的多读几本书，更是引导我们从精神上重视自己的思想、人格的发展，从中外名著中寻求高尚的思想感情，纵览人类数千年文明积淀下来的精华。作为一名当代大学生，不仅应有良好的专业造诣，更应从人格上、素质修养上不断提高。《名著名篇导读》恰恰满足了我们这样的要求，对我们进行了一种高层次的指导。作为一名理科学生，我也十分喜欢文学、艺术，在北大学习，汲取各门精华，实在是我的幸运。我觉得这门课应该不断办下去，每学期更换、增加一些名著（具体篇目我想同学们都提出过许多建议，如《红楼梦》等），把它不仅作为一门课，而且作为北大学生文化活动的一个部分。实际上，这门课的意义和影响远远超过课和学分本身，许多没有选课、不挣学分的同学也常去听课。这样的课程是有北大特色的，也应发扬下去成为北大的传统。

（原载《燕园导读》3 期）

它给了我思考，给了我做人的道理

王　多（生命科学学院 95 级）

《名著名篇导读》是一门全新的课程，也是一种全新的尝试，有其特殊的意义，曾几何时，我们或埋头于有限的几本专业书中，或忘情于消磨时光的游玩中，忘记了一个大学生，特别是一个北大的学生应有的素质培养。北大的学生绝不应该只知数理化，只会做实验，他必须有全面的素质。北大是中国历史上的一面旗帜，北大的学生有能力也有责任了解中华民族以及世界各民族的历史、文化，而名著、名篇便是这种历史、文化的结晶。名家讲名著，应该说是这种历史、文化的结晶。名家讲名著，应该说是本课最大的特点。北大有这样的条件，为此我深深地感谢组织这门课程和讲授这门课程的每一位老师。在课上，我们得到了关于名著的系统的认识，在未读之前已初步把握其轮廓，并激起了去阅读、思考原著的强烈的愿望。新书导读、旧书重读，这是名著导读课给我带来的最大的印象。一部名著，一般篇幅较长，平时我总推说没有时间，现在有了这课，我总算不敢再偷懒了。打开一部名著，就像打开一个宝库，历史的长河没有带走其中的珍宝，而是使它更加灿烂夺目。我在其中看到了许多许多，远远地超出了课本、实验室甚至燕园。它给了我思考，给了我做人的道理，这是我应该深深感激《名著名篇导读》

课程的。

希望这样的课程继续开下去，不仅仅局限在中国的名著（这学期中国古典名著占的比重很大），因为对于功课繁重的理科学生而言，也许读一本海涅的诗歌集远比一部《易经》来得容易。总之，无论从哪个方面来说，这都是一门极好的、全新的有着深远意义的课程。

（原载《燕园导读》3 期，有增补）

它将影响我的一生……

王英霞（经济学院 94 级）

《战争与和平》，我原来读过这部书，但当时对这种大部头的著作理解不够深刻。导读之后再拿起这部书才感到《战争与和平》的成就确实不亚于我最爱的《安娜·卡列宁娜》。战争是人类历史的永恒主题，它的魅力是不亚于爱情的，几乎在任何一部史诗般的巨著或电影中都少不了它，比如，96 奥斯卡奖得主《勇敢的心》、《日瓦格医生》、《飘》、《音乐之声》，然而像《战争与和平》这样以战争为主旋律，刻画战争中人们的心态（真实而细腻）以及战争那宏伟庞大的场面的作品，给我的震撼却也是少见和惊人的，我仿佛看到了那个时候的托尔斯泰在历史中苦苦探索人的追求和位置。的确，人的一生相对于历史太短暂了，我们不得不把这稀缺而珍贵的生命好好把握，我们还得面对横向的社会大舞台，我们必须在自己生存的时代找到自己，才可能在历史中找到自己。这种感受绝不是在一本专业教材中可以得到的，我感到很幸运能在导读和自我投入中得到以上认识。

这门课帮助我们提高素质，拓宽知识面，改进思维方式。这门课的效果也许不会在我们步入社会后立竿见影，但这是一个大学生含金量的标志，它所给予我们的营养将会影响我的一生，我一直认为自己读书多培养的包容性极强的思维方式是我最可宝贵的财富，它让我觉得自己无论做什么工作，只要努力肯定就能胜任。无疑，名著名篇导读进一步加强了这一点，它使我更系统地补充了自己的知识框架，比如《海陆的起源》让我了解了地质学的名著。感谢这门课，下学期我还会选它。

应该知道自己的根……

王基刚（物理系 94 级）

我认为这门课开得很及时，在一个日益开放的社会，我们应该知道自己的根在哪里，只有这样走进世界这个大舞台才不会迷失自己的方向。这门课在加强我们对于传统文化的了解方面是很有意义的。在这些名著中提出的许

多问题，是那么的永恒和深刻，这也足以说明人性的进步与科学相比是何其缓慢。虽然有许多问题我们不可能找到答案，也可能在这个急功近利的社会，思索这些问题显得有些傻，但是对于人类的总体进步和发展来说，却需要我们对于这些普遍的问题时刻保持关注。我不一定因读名著而加深某一方面的认识，但是正是读名著才使我觉得自己真正是一个人。

我想在该课的后续课程之中能否多讲一些西方的及拉美、印度的作品，还有能否讲一些在各个知识领域有过里程碑式影响的著作。

热爱这片古老而又充满活力的热土

王春燕（无线电子学系 95 级）

我想这门课首先对提高同学们的素质有重要意义，对于我们这些理科学生，尤为如此。进了大学，我们连一门关于祖国语言方面的课都没有，大家都有一种失落感，也都很希望能有这样一门课，否则真会是学得越久，忘得越多，甚至有时都不能很好地表达自己的思想。这门课给我们提供了这样一个机会，通过这门课，不仅看到了许多灿烂的人类智慧的结晶，而且也慢慢学会以另一种思维方式来看待问题。

名著名作导读也具有一定的爱国教育的意义，认识我国古老文化，了解历代伟人的思想，可以让大学生们更热爱这片古老而又充满活力的热土。

建议：关于我国的名著可侧重多加一点，而且可以从各个方面选材，不仅限于文学、史书之类，比如我国古代自然科学的结晶，像《九章算术》、《水经注》、《梦溪笔谈》等等。

向广大学生敞开了一扇大门

——民族文化·东方文明

邢昱（计算机系 96 级）

通过近一个学期的名著导读课程的学习，我认为本课实应在广大大学生中普遍推广开来。现在随着经济的发展，图书市场也繁荣起来，但那些书架上最显眼的、最受欢迎的大部分是那些西方名著，中国以至东方的民族精华却鲜有人问津。拿我自己来说，选修此课之前也读过不少名著，但大多是西方的，对本国的精髓文化却知之甚少，但通过选修此课，不仅使我对我们东方的文化产生了浓厚兴趣，而且通过聆听大师们的精采讲解更使我明了了阅读东方著作的着眼点和思维方式，使我体会到了以往从未察觉的精神本质，读书也减少了盲目性。就大学生这个群体来说，我们缺乏的是文学修养，尤其缺乏对本民族文化的初步了解。而本课的意义所在，就是它向我们广大学生敞开了一扇大门，透过这扇门，我们看到了本民族本位文化的广博精深，

加深了对我们身处的东方世界的认识与了解，既增长了学生知识，又培养了对东方文明的热爱。因此，我认为本课应加以推广，使广大学生对自己的本位文化有更深刻的了解，提高其文学修养。

应该对所介绍著作进行系统的归类，如可以按朝代、文学形式、表现内容、思想流派等方面进行划分，按某一标准选择若干著作，按一定比例进行讲解，可能会更加全面、系统，也避免了重复。希望名著导读仍以介绍本民族和东方文化为主。这也是我本人的一些拙见，希望老师们考虑。

继承五千年中华古老文明，
吸取世界文化营养

田伟（地质系 94 级）

上了本课后，我又认真地研读了《史记》，感觉获益非浅，分条述之：

1.增长了知识。以前，对于春秋、战国及西汉的历史可以说知之甚少，基本上局限于历史课本的范围。因此，在阅读一些文学作品时，对一些典故没有概念，影响了对文章意思和作者思想的理解。而读过《史记》后，对于一些具有文学典型性的历史形象有了清楚的认识，从而对一些文学背景知识有了较多的了解。

2.开拓了思路。这是本课给我的最大收获。以前学习历史，基本局限于对历史事件、人物的记忆，学到的东西是死板的、支离破碎的，对于历史学方法、观点的认识也仅仅局限于政治书上所说的“唯物主义历史观”，但由于中学教育的局限性，这种“唯物历史观”实际上只是一个套子，根本没有什么科学严密的史学体系。通过上《史记》一课，才真正地体会到了历史是一门科学，一门可以令你发挥想象力创造力而不仅仅是记忆力的严谨的科学。对于司马迁这个人物的客观历史评价，使我对研读《史记》又有了深层次的兴趣，开始认真地思考一些历史问题。

3.陶冶了情操。有感于任课老师的治学精神和优良的学风，我觉得自己有责任提高自己的科学文化素养和道德水准，将来做好学问，为国家做出贡献。

本课与其说是“名篇名著导读”，不如说是一门有关“世界文化”的课程，它立足于中国传统文化，将东方、西方，传统、现代，科学、文学各个方面的文化精髓呈现在同学们眼前，使同学开拓了视野，增长了见识。所谓“名篇名著”，已不仅仅是一部书的概念了，它所蕴含的神髓已经深深溶入世界人民的血液中。

“科学、文明、解放”是一个永恒的主题，本课在介绍对世界文明发展进步有重大影响的著作，如《物种起源》、《海陆的起源》等书时，始终贯彻着这样一个主题。

“继承传统，发扬光大”是具有五千年古老文明的中华民族在文化方面

的首要职责。如果他不知道《诗经》《史记》《道德经》，他就还不能算一个中国文化的继承者，更谈不上发扬光大了。

作为一个具有丰富文化遗产的国家，我们不能固步自封。我们必须吸取世界各国的各方面的文化营养，获得多方面的教益。《沙恭达罗》、《唐吉诃德》、《海涅诗集》，这一颗颗世界文化的璀璨明珠在我们手中闪光。

非常庆幸能选到这门课，它绝对不仅仅是知识意义上的传授，而是对我们从治学到做人的整体上的指教和引导，这，就是文化的神韵蕴！

建议：1.希望能够不仅仅是导读，还要建立一种反馈机制和交流机制，使同学们在研读了一些文学作品后的所感所想能够有一个合适的场所来抒发。比如可以将有兴趣的同学组织起来就某篇著作或某些观点进行研讨（最好有一两名有较高学术水平的专家在场）。也可以将一些优秀的论文、读书心得公开发表（或张贴），使同学们可以互相学习。

2.希望注重名篇名著的选择，比如与现代文明最为贴近的一些著名的著作都应该搬上讲台，像《相对论》《系统论》这些著作。

茫茫书海学读书

叶海虹（生命科学学院 94 级）

作为成长中的青年，作为探索中的青年，作为当代大学生，很需要得到思想与精神上的指导，需要从前人那里得到宝贵的精神财富，但茫茫书海，常感慨无从下手，拿到一本大部头的名著，往往翻来覆去也只能看到“秀外”而无法见其“慧中”，很感谢学校开设了这门选修课，不但选择了对人类历史发展起过划时代作用的名著，更重要的是，使我在学习名著的过程中学到了该怎么去读书。这对我今后的学习、学术上都有极大的好处。

希望以后开设这门课，能选择更多的名著，如《圣经》、《神曲》等，并能更多地与历史相联系，并且希望增加该课的趣味性。

最后，再次感谢学校开设了这么好的一门选修课。

做学问要“大胆设想，小心求证”

陈　劼（英语系 94 级）

我读过魏格纳的《海陆的起源》，从中得到的最大收获是做学问要“大胆设想，小心求证”。魏格纳提出“大陆漂移说”之时，正是魏纳的“冷缩”学说风靡的时候，水成论与火成论、均变论与灾变论相持不下，但似乎都与“大陆漂移说”相去甚远。而魏格纳提出“大陆漂移说”的初衷，不过是偶然发现了大西洋两岸陆地轮廓的吻合性罢了，由此而想到大陆原来是连成一体的，这无疑是很大胆的设想，因为以当时的知识来看，陆地是如此坚硬的

物质，怎么会如木块般地漂来漂去呢？但魏格纳却大胆地提出了这个猜想。猜想提出来之后，魏格纳并未固步自封，而是进行了全面的、细致的小心求证。他从地质、地球物理，生物分布等各方面收集了大量证据来证明大陆漂移学说。从地质上，他举出了大西洋两岸的山脉、岩石、地层相似性的证据。从地球物理这方面，他阐述了陆地与海洋底共同存在的均衡现象，批驳了“冷缩”学说，而且提出硅镁层与硅铝层的概念。从生物分布这方面，他指出了南美洲东海岸与非洲西海岸，以及印度与马达加斯加的生物相似性，来证明这些陆地原本是连接在一起的。此外，他又从地球自转这一点出发阐明了大陆漂移的动因。这一切，都让我们看到魏格纳的“大胆设想，小心求证”的态度。但是，即便他如此细致地求证，也免不了错误，我们后来知道，坚硬的硅铝层是无法克服摩擦力，在硅镁层上漂浮的，这也说明，在求证这一点上，无论多么小心，都是不过分的。

我很喜欢这门课，因为从中听到了许多精采的讲解，学到了许多有用的知识，而且开阔了思维的空间。不过我还有一些要求与建议。一是希望能增加一些对西方文化影响重大的名著，如希腊罗马神话、弗洛伊德的《精神分析法》或亚里士多德的《逻辑学》，原课程表上的刘意青的《圣经》，我认为很好，不知为何取消。二是希望增加课时与学分，这些名著，内容宏大，放在半天之内讲完，即便是作为导读，似乎也嫌短了一些。很多课，如《道德经》、《文心雕龙》等，上完了都有意犹未尽之感。三是希望能有一本课本，学习起来会更容易。另外，最好能限制上课人数，到教室里讲课，在办公楼礼堂里听课太累。

领略长者风范，受益终生

陈　涛（技术物理系 94 级）

本课是我校公共选修课中绝无仅有的，可堪最有意义的一门。它内容涉及面极广，主讲又都是有几十年讲学、研究经验，专业造诣极深的资深老教授，其精采讲解、儒雅风范，学生学到的不仅是一篇文章、一本书，更受北大自由、广博精神的濡染。上课既是享受，而课后负担，包括考前负担都不重，但这两个学分无疑是最沉重的。学了这门课，对我个人的受益是终生的。

我觉得这门课现有这样已很好了，如果要说有什么希望，就是希望本课能永远保持它现在的特色，继续不断开下去，多一届学生学这门课，就多一批学生真正开阔了心胸，真正领略了由北大长者传下来的精神，并在毕业后，把这种精神带到各处，生根、发芽。

钟情名著，师恩不忘！

何江穗（哲学系 94 级）

已经是大二了，课很紧，还要准备参加国家英语考试，忙得不得了，但一听说开名著导读还是毫不犹豫地选了课，结果从周一到周日便天天翱翔于学习之中了。有些时候自己也佩服自己，居然有毅力坚持下来，居然能保证不落课。后来仔细地想了想才明白，全部的症结在于名著的魅力。这是一个发展的时代，而发展更需要积累，我们要汲取，汲取人类文化的精华，所以我们会恣情于名著。而名著的光辉，虽然不能让我们短时间内光彩照人，但那一点点积累起来的文化底蕴，会让我们无愧于自己，无愧于时代！

上名著课时，总想汲取很多，常常怪老师讲得不够多，不够深，后来知道老师之良苦用心。文理混杂，只好抱着普及的态度了。其实，我也很有感触，仅有的两堂自然科学课，可能老师已经竭力讲得浅显易懂了，还是让我这个不算与理科绝缘，而且还学着科学哲学的人头痛不已！由此可知理科生面对老先生们大谈“阴阳流转”、“相随相生”的困惑了。如果可能的话，我希望将文、理分开，因材施教，而不会让文科生听文科先生时觉得吃不饱，而同时理科生头大！

名著是一个浩瀚的海洋，都说皓首穷经，我以为让我皓首可能经也穷不了，更希望多读一些，所以更希望此课有一完整的体系，有周期性，比如三年两年轮流转，那么我们心中会多有一点准备。能上名著课，觉得是身为北大学生的福分，我向所有授课的老师和为此奔忙的老师致上深深的谢意，一日为师，终生为师，师恩不忘！

（原载《燕园导读》2 期）

名著的光芒重新闪耀

程国卫（光华管理学院 94 级）

我认为《名篇名著导读》是一门非常有意义、开得非常及时的课。这门课可以帮助学生了解名篇的精华底蕴，激发学生学习名著的兴趣。比如《周易》，一般人虽知道它是《五经》之首、中华奇书，可是看到那些奇妙的图形和深奥的文字，又难免望而却步。通过朱伯昆先生剖析《周易》，学生进一步了解到《周易》的伟大，也初步掌握了读《周易》的要领，自然会对《周易》产生兴趣，这门课可以加深学生对名著的理解，提高学生的欣赏品位与态度。比如《战争与和平》，初读者只觉得场面宏大，人物众多，还有些啰嗦的“败笔”，然而通过《导读》讲解，我们就明白了托尔斯泰老人的用心与追求，以前被学习的无知所遮掩的名著的光芒重新在学生眼前闪耀。那么，重读《战争与和平》的热情定然高涨。这门课可以纠正学生只学短平快的致用知识，不注重自身修养与气质培养的不良倾向。当前，学习财金、法律是热门，文学名篇、哲学巨著遭冷遇，长此以往，情形不堪设想。《导读》课聘请诸多学界泰斗专家讲解，他们的魅力吸引学生就听，一听之下，学生

自然而然就会被名篇名著所俘虏，转而学习名著是极可能的。

建议：

1.可以配合一些电影、录相的辅助手段；

2.最好能让学生有更多写读书心得的机会；

3.考试也最好考察读书的见解。一篇文章比一百条干巴巴填空更有意义。

外国留学生的“好课”

陈建喆（经济学院 94 级留学生）

《名著名篇导读》课，对一位外国留学生来说，确实不失为一门“好课”。目前人人忙学习、忙功课、忙事业，鲜少有时间，进行课外阅读，即使有意阅读，可能有部分人还会“阅而不知其然”，因此需要有股带动力量。外国留学生赴华留学，除学习本科专业外，多多少少也应该对中华文化有些认识，尤其处于北京大学高等学府中，出来而不知《孙子》、《四书》为何物，成何体统？导读课不仅对外宣扬中华文化，也引进了外国文化，使学生在上课后能对世界名著有了一层了解，有助于增长知识并可增进其修养。因此，我认为此课意义深远，应再续办，并要求完善教课设备。因场地大、学生多，小黑板似乎不起作用，是否可广泛采用幻灯机、投影机等设备，同时对课程安排提供内容纲要，以让学生提前预习，增进效果。是否考虑引进东南亚文学？虽无举世震惊的作品，但也有“不错”的，比如马来西亚华人的作品也体现南洋华侨的特色等等。

（原载《燕园导读》3 期）

很有些意犹未尽……

廉晓红（光华管理学院 94 级）

我高中是学理的，读的书很少，读的几本也是以看热闹为主。上了这门课增加了对一些名著名篇思想内容和写作背景的了解，从而对这些著作本身的了解也就更深刻了，学理科的人大概有个通病，至少我是的，就是懒。有些书很深奥，甚至在我看来是晦涩，从未试过读完它，有了名师的讲解和指点，终于知道这本书的内容和意义了，增长了不少知识。这门课上到现在，我很有些意犹未尽之感，老师们的讲课实在太精彩了，我对这门课的建议就是增加课时，或者设成两个学期的课，这样就可以让我们接触到更多好的作品。讲课的老师都是大家，相信即使没有学分，很多人也愿意再来听一次的。

祝福北大，祝福中国！

杨海燕（经济学院 95 级）

教务处开办了“名著名篇导读”这样的全校选修课，让学生们有幸聆听各个不同研究领域的大师们的讲述，实在是办了一件大好事，我心目中的北大就是这样，我心目中的先生就是这样！北大之所以独特，之所以优秀，就是因为她有如此深厚的文化氛围，熏陶着她的孩子；有如此了得的先生，教授着代代学生。北大的学生也应该是最棒的，不但要学好专业课，各方面的素质也是一流的，应该成为厚基础、宽口径、知识面广、实践能力强的复合型实用型人才，更应该产生一些新的时代的大师。

《名著名篇导读》应该办下去，而且要办得更好，让更多的学生有机会领略名著名篇风采，感受一代大师风范。我想，这是我的心愿，是教务老师的心愿，也是北大的心愿。百年华诞即将来临，让我满怀热忱地祝福：祝福北大！祝福中国！

祝愿“名著名篇导读”越办越好！

三言两语，妙语联珠

《名著名篇导读》是一份内容丰富、精深的思想文化营养餐，在考试制度下成长起来的学子，很少有人能接触如此广泛的内容，而这一课的开设，给了我们吸取均衡营养的天地，总体上的介绍使学生能较好地把握全书及其背景，有利深入学习。

（信息管理系 95 级　田敏）

在目前社会风气影响下，有些学生已越来越不愿意学习技术知识以外的文化知识，这终将导致学生文化素质的降低。本课的开设，实是一大善举。

（光华管理学院 94 级　冯若钊）

在人类文明发展史上，有许多耀眼的明珠，不了解这些名篇名著就相当于对人类文化的无知。

（英语系 94 级　蔡俊峰）

有幸亲耳聆听大师们讲课，实乃幸事。让我们集中领略了燕园精英的风采。

（生命科学学院 95 级 张磊亮）

讲课的教授们是才高八斗、德高望重的，他们生动的语言、深刻的讲解和广博的知识让我们如沐春风。

（英语系 95 级　胡思思）

当代大学生的知识体系应是多层次多方面的，导读课的确不错，自我感觉是学了不少东西，这将激励推动我以后的学习。

（英语系 94 级　田笛）

建议本课成为全校必修课，在北大，不学点这些东西，学什么？

（光华管理学院 94 级　林才）

选了这课，既可用专门的较硬性规定的时间来满足这方面的要求，又能沿着名师指点的方向走捷径，何乐而不为？

（哲学系 94 级　唐兴元）

我希望这门课能一直办下去，而且越办越好，成为北大的特色课。

（英语系 94 级　丁雯）

我们讲修身，也应当从日常的小事反省自己，这是我读《论语》最深的感受。读《论语》使我更加体会到了中国古典式的美。这种美，在文学、戏曲、美术中是相通的。如孔子所讲“吾道一以贯之”，这种美也是“一以贯之”。作为中国人，我为《论语》和中国文化的美自豪。

（英语系 95 级　刘昊）

真正的“大家”，无论他是干哪一行，都应知识广博，如此方能触类旁通，思路开阔，灵感勃发。这，就是本课意义所在。

（生命科学学院 95 级　夏雪）

人文知识固不可少，同时也必须重视自然科学的研究。通过《物种起源》的阅读，激起对自然科学，尤其是生物学的兴趣。

（英语系 95 级　唐薇）

附录三：名著名篇导读课
调查问卷结果及分析

本文系对我校“名篇名著导读”课所做调查的结果统计和分析。

《名篇名著导读》课是我校新近开设的全校性公共选修课。旨在指导同学们的阅读，健全大学生的知识结构，以适应当今及未来社会对人才需求的新形势。本课开设之后，得到全校大多数学生的好评。

为了了解选课学生对本课程的具体反映以及希望与建议，北大文采社在1996年4月下旬做了专题调查。本次调查采用问卷形式，共发放问卷250份，回收187份，回收率达74.8%。被调查的同学基本上认真填写了问卷，调查达到了预期的目的。

一、选课学生的结构分析

我们对选课学生结构进行分析，实际上也是选课学生所处的不同群体的结构分析。我们分别从学生的属系学科性质和所在级别两个方面进行了分析，具体内容见以下两表。

表一：学科性质

	文	理	外文	总数
人数（人）	55	103	29	187
占总人数百分比（%）	29.5	55.0	15.5	100 %

不同的学科性质反映着不同文化背景。学生因为其所在学科的群体不同，对自己的知识结构健全的需要不同。由表一可见，理科类学生对此种文化素养的需要更具迫切性。而文科学生中，文史哲基础学科的学生有11人，占5.9%；经济、法律等社会科学则有44人，占23.6%。

表二：学生级别

级别 / 人数及百分比	本科生				研究生	留学生	总数
	九五（理外）	九四	九三、九二	九一			
人数（人）	70	81	24	6	5	1	187
百分比（%）	37	43.8	12.8	3.2	2.7	0.5	100%

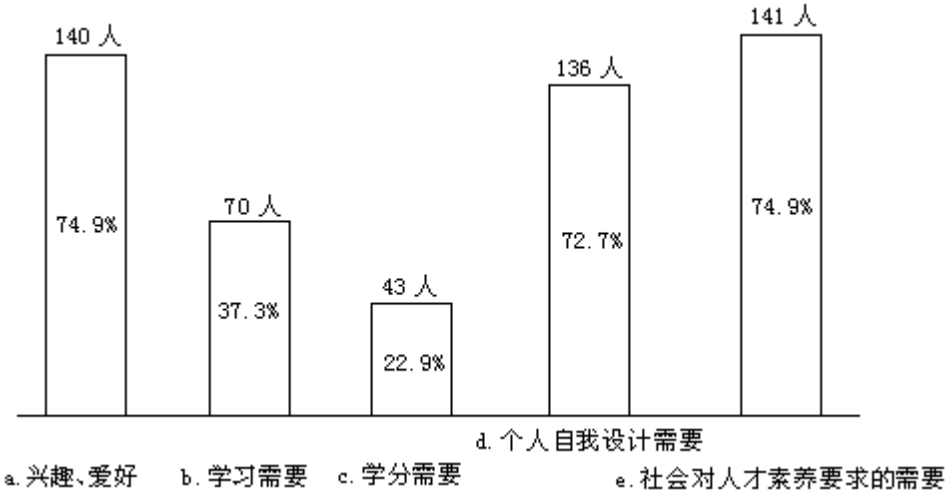
学生不同级别反映着他们在认识知识能力的深度和广度的不同，他们需要吸收知识层次的不同。从表二很明显地看出，低年级的学生（九五、九四）比例占总人数80.8%，远远高于高年级的学生。

这里有两点必须说明：一是为了及时给本课提供学习情况和必要的信息，这次调查问卷是在课程进行中，即开始后约2个月后做的，因而本调查

中所列选课的人数比实际人数要少（本课最后参加期未考试人数是 210 人，考试合格、取得学分成绩的 205 人），二是我校昌平园区文科一年级学生均未能选课。

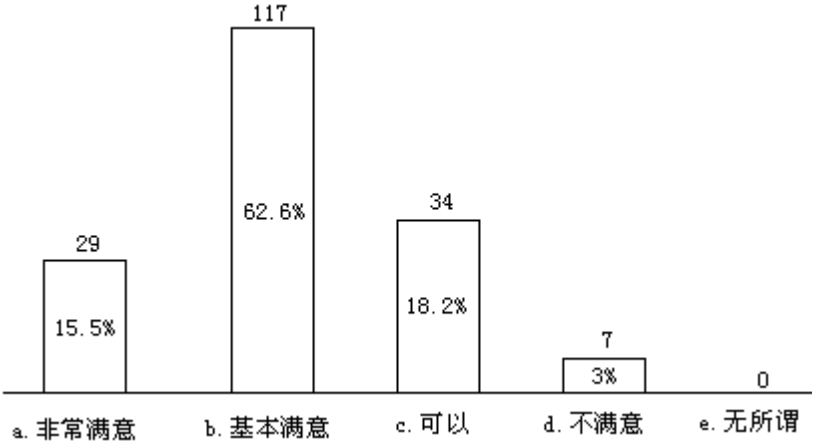
二、对本课程的反映

针对本调查问卷题 1、题 6、题 8，我们分别从学生选课原因，效果反映和对文化素质培养的方式选择三个方面做了具体分析。如下三图：



图一　选课原因

可以看出，北大学生的学习动机是健康向上的，即大多数学生的境界较高，希望自己在事业上有所建树，能够多作贡献成为符合社会需要的合格人才。



图二　本课效果反映(单位人%)

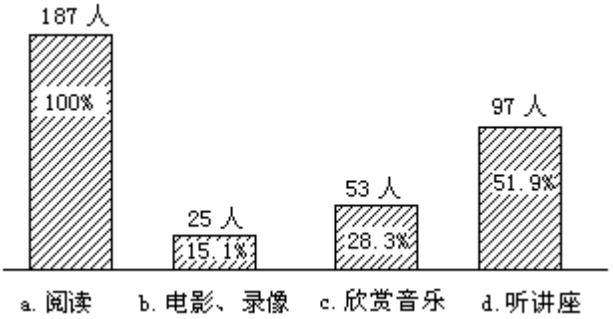
由上图可见，选课学生对本课程基本上是满意的，非常满意和基本满意选项占 72.8%，这说明本课程的设置是比较成功的。这对一个首次开设的课程来说，也证明其摸索和试验的道路是正确的。

社会的发展，已经把人的素质问题提高到一个新的高度。一个民族、国家或地区的发展主要是同它的人口素质成正比。

我们选取了四个我校学生大多集中的素质培养方式。从选项中可以看出，阅读仍然占据着绝对的位置，填写问卷的 187 名学生均选择了此项。在一定意义上可以看出读书对人才素质的培养的重要地位。

三、对名著阅读的认识

名著的标准历来是一个仁者见仁、智者见智的话题，众说纷纭。《语言大典》中解释为：“名著，即杰作，指最值得推崇的作品。尤指文学、艺术作品。”概念颇为抽象模糊。



图三　对文化方式的选择

本问卷特地以名著标准设置了一个问题。目的不是在于探讨“名著究竟是什么”，主要是希望通过此题，了解学生们对名著的不同认识，包括大学生的阅读心理和阅读取向。

在回收的问卷中，许多同学发表了自己对名著的独到见解。现列举比较典型的意见如下：

1.影响过一代或几代人精神，给人启迪和智慧；

2.沉淀下来的，反映民族文化特征或一种新思想；

3.在一定程度上概括和反映所在时代的人的生存环境及其相关精神；

4.能够指导人、帮助人认识社会、认识人生的书。

同学们大都以作品的思想性加以把握，或者说在追寻一种社会认同和自我认同。

为了对同学们对名著的见解有更直观、更外在的表现，我们分别从“留给您印象最深的三部名著”和“还希望本课程选择其它哪些名著”的填写情

况作了较为具体的统计。

同学们提到名著共 136 种，涉及文学、艺术、历史、哲学、宗教、经学、经济、政治法律、科技等方面。其中《红楼梦》以 67 人次高居首位，其它分布面如下：

37 人次：《三国演义》

16 人次：《简爱》

15 人次：《圣经》、《论语》共 2 种。

14 人次：《飘》

12 人次：《战争与和平》、《悲惨世界》共 2 种。

11 人次：《易》、《老子》共 2 种。

9 人次：《围城》

8 人次：《史记》、《莎士比亚戏剧集》共 2 种。

7 人次：《安娜·卡列尼娜》、《复活》、《共产党宣言》、《水浒》、《孙子》、《约翰·克利斯朵夫》共 6 种。

6 人次：《西游记》、《庄子》、《资本论》、《人间喜剧》、《基督山伯爵》、《孟子》、《巴黎圣母院》共 7 种。

5 人次：《中庸》、《诗经》、《平凡的世界》、《百年孤独》、《大学》、《荷马史诗》共 6 种。

4 人次：《时间简史》、《神曲》、《古兰经》、《浮士德》、《国富论》、《韩非子》、《红与黑》、《呼啸山庄》共 8 种。

3 人次：《理想国》、《理智与情感》、《老人与海》、《牛虻》、《傲慢与偏见》、《钢铁是怎样炼成的》共 6 种。

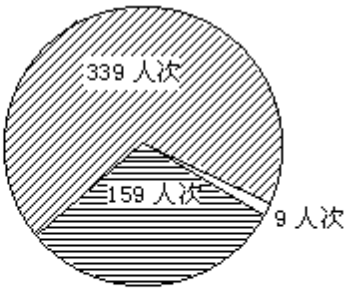
2 人次：《阿 Q 正传》、《白痴》、《包法利夫人》、《忏悔录（卢梭）》、《楚辞》、《纯粹理性批判》、《大卫·科波菲尔》、《红字》、《哈姆莱特》、《精神分析引论》、《荆棘鸟》、《静静的顿河》、《马克思恩格斯选集》、《穆斯林的葬礼》、《欧也妮·葛朗台》、《天龙八部》、《天体运行论》、《战国策》、《羊脂球》、《尤利西斯》、《笑傲江湖》、《玩偶之家》共 22 种。

1 人次：《变形记》、《彼得大帝》、《春秋》、《菜根谭》、《草叶集》、《刀锋》、《邓小平选集》、《法华经》、《父与子》、《傅雷家书》、《高老头》、《君主论》、《国家间政治》、《格林童话》、《幻灭》、《黑孩儿》、《华严经》、《九三年》、《嘉丽妹妹》、《金刚经》、《巨人三传》、《罗亭》、《历史研究》、《论法的精神》、《逻辑学》、《骆驼祥子》、《聊斋》、《鲁滨逊漂流记》、《廊桥遗梦》、《路遥文集》、《社会契约论》、《正义论》、《名剑风流》、《毛泽东选集》、《美学（黑格尔）》、《罗马史》、《历史》、《论衡》、《罗摩衍那》、《李杜诗集》、《人间词话》、《人生》、《人性论》、《儒林外史》、《少年维特之烦恼》、

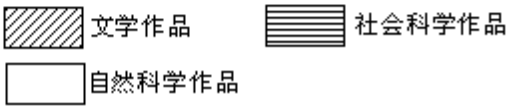
《三个火枪手》、《双城记》、《神雕侠侣》、《四方志》、《山海经》、《十日谈》、《辛德勒的名单》、《新教伦理与资本主义精神》、《诗韵》、《生命中不可承受之轻》、《盐铁论》、《左传》、《子夜》、《葬故人》、《唐·吉诃德》、《雾都孤儿》、《乌托邦》、《物种起源》、《战争论》、《战地钟声》、《忏悔录（奥古斯丁）》、《中华文化要义》、《自然哲学的数学原理》共 68 种。

下面，我们就文学作品、社会科学作品、自然科学作品三个方面从著作种数和选择次数做更直观的分析，如下图：

图四　著作种数



图五　选择次数



根据上述统计，可以反映出同学们在名著的阅读取向上有如下特点：

1.观念上趋向于以文学作品和社会科学作品代替名著的概念。当然，这与文学作品更易于为大众接受，通俗易懂的特点有关。时至今日，“信息论”、“控制论”、“系统论”的兴起，数理科学在社会科学中的应用日益广泛，构建更合理的知识结构似也可引起有关方面的注意了。

2.名著与畅销书合流。从调查中可以看出，畅销书亦榜上有名，如《廊桥遗梦》、《辛德勒的名单》、《名剑风流》、《荆棘鸟》等，且占有相当比重。尤其是金庸小说出现 3 部 5 次，足见其在同学们心中的地位。可见名著和畅销书在一些同学的心目中还需要一个重新的定位。

3.与专业素质同一性趋势。在仅有提到几部自然科学著作中，选择的同学均出于理科学生。另外，在社会科学著作中，也有类似现象。譬如政治学系的同学选择了《国家间政治》、法律系的同学选择了《正义论》等。

阅读仍然是当今大学生主要获取知识信息的手段。其选择阅读方面的正确与否，对于一个人今后的发展有极其深刻的影响。有关方面应该加强对同学们阅读方向的引导，当然，我校“名篇、名著”导读课已经是一个很好的尝试。

四、希望与要求

在本次调查问卷题七和题九，我们就“对本课程的建议”和“对校园文化建议”两个主观题，借以了解同学们的回声。

希望与要求往往有许多主观色彩，不免有些偏颇，但同学们的回答，其情真、其情切，却是使我们颇为感动的。

对本课程的建议

建　　议 \ 人数及百分比	人数（人）	百分比（%）
①配以音像等辅助设备	131	70
②内容少而精，深入一些	107	58
③适当增加外国文学名著	79	42
④配以讲义	75	41
⑤授课教师介绍一些参考书及著作版本	35	21
⑥配合课程举办座谈、讲座	34	21
⑦希望老师发表独到见解	23	12
⑧介绍历史背景	19	10
⑨适当增加自然科学著作	17	9
⑩提供书籍、组织售书	16	9

校园文化是对社会现象的理性再现，同时又反作用于社会。它一方面不断接受社会文化的渗透，反映着社会发展的趋势，另一方面又不断进行自我创造与自我完善，反过来促进社会文化的进步。形成健康有益、生动活泼、积极向上的校园文化，对一个学校来讲是极其重要的，甚至是首要的。

我们北大的校园文化客观地说是相当好的。当然，也正像同学所反映的，成功背后也有诸多的不足。北大的目标是国内一流、国际一流，那么北大的校园文化也该是世界一流的。

许多同学的回答充溢着满腔的激情和寄予北大的厚望。如一位刚入学半年多的同学写道：“传统色彩与理想主义是燕园中斗妍的奇葩，可有一天一觉醒来，枝已凋，花已谢。我们爱北大；北大人，已经成为我们生命中的魂，所以我们便‘恨’北大，北大人何尝不是在一代代人孜孜不倦的‘恨’中长大的呢！没有哪个人不爱北大，望穿秋水，便是对北大最殷切的期盼。”当然，观点是否正确，我们存疑，只凭其中的挚诚，我们看到了北大的希望。如果我们每个学子都心系北大，情爱北大，我们相信北大一定会跻身世界一流大学之林！

五、从“略谈心得”栏中所看到的

在调查问卷的最后，我们安排了一个小型评论。最初是希望最直观地反映同学们的文化素养。

可是我们完全惊呆了！——调查问卷似乎是已经到了尾声，剩下的已经只是笔者与“艺术家”们心灵的对话。或者干脆把引号去掉，把思想放回到原始的混沌，一切都在消失，只有那艺术自己的独白——

“我喜欢《月光》。那淡淡的哀伤，那优美的痛苦，把欣赏它的人似乎引到了上帝的面前：一个饱经沧桑的人，蓄满痛苦的心，却仍然保持着平和、优雅。不悲观、不狂放，心中始终有阳光普照。”

（生命科学学院 95 级　唐斐）

“梁楷的《李白行吟图》，虽然不少谈论绘画的小册子并未论及只言片语，但在我看来，这是一幅不亚于其它名画的作品。其妙处就在于简而不空，当繁则繁，对人物形象的勾画重于神似，人物面部予以细摸，使神采飞扬，而身体则粗笔勾勒，廖廖数笔，略有其意。但从整体看时，便毫不觉得有什么不妥，只因已达神似。画面无任何背景，只是这一留白，予人以无限遐想的空间。初看此画，也许只觉其怪异，但细品之下，实为回味无穷。”

（化学学院 95 级　仇晓谈）

“就读读《生命中不可承受之轻》吧。人的生命只有不能回复之一次过程。每一时刻，每一件偶发之事件都将在个人生活中取得一个永恒的位置。生活的第一排练就是生活本身，没有永劫回归，只有一次，草率的偶然的不确切的一次生活。人就是偶然。但有了这一偶然，在其中，非如此不可以必然（实也为偶然），便是轻与重的共同载体。”

（英语系 94 级　曾琳佳）

“俄国著名‘巡回画派’创始者之一克拉姆斯科伊的代表作《荒野中的基督》，可以说是给我感触颇深的一幅作品。画面上基督一个人坐在茫茫荒野上，低着头思考着什么，背景是一片空旷的土地，一片湛蓝的天空。旷野的风吹动着基督的衣衫、他的头发，一切仿佛都是那样熟悉，让人感到基督并不陌生，似乎离我们很近。当你再仔细端详画面时你会看到，会感觉到沉思的基督内心的忧愁与不安，使你不由自主地去想他之所想，将自己融入到画面之中。”

（俄语系 94 级　李莉莎）

“《论语》——许多问题，看过《论语》后有恍然大悟之感；

《梁山伯与祝英台》——同窗三载，十八相送，古代‘大学’浪漫的故事；

《墨竹图》（郑板桥）——这是中国文人真正的风骨。”

（法律系 94 级　易明群）

“第一次读的名著是《简爱》，从此那个小巧玲珑、毫不起眼却又坚韧勇敢的女孩，便成为心中永远的珍爱。

当她站起来大声抗争命运；当她无视世俗的偏见，勇敢地追求幸福的生活；当她用忠贞的爱情抚平爱人的创伤，她便已经为我树立起了一个平凡女孩的楷模——自尊、自立、自强、自爱。”

（英语系 95 级　何明）

“（《辛德勒的名单》）善与恶交织，每个细节几乎都精妙绝伦。

当犹太女工互相帮着往脸上擦涂从指尖挤出的血时，不经意中会使人对纳粹的暴行有了深刻的了解，看似轻巧的一笔，实则厚实沉重。

当辛德勒抚摸着汽车自责说‘这本还可以换十个人’时，银幕内外，同时热泪潸然，人性中的至善至美，在这一刻发挥到了极致。”

（生命科学院 95 级　徐海燕）

“在《平凡的世界》一书中，主人公无疑是一精神上的贵族、物质上的乞丐，也是生活中的斗士。”

（经济学院 94 级　平霞宇）

“从《吉檀迦利》中我看到了作者对人生理想的探索和追求，他使我感受到生命活力之伟大，现实世界中的欢乐与悲伤，生之可贵和死之无奈，时间之无限与生命之短暂。”

（地球物理系 95 级　王蕾）

“（《约翰·克利斯朵夫》）个人奋斗的精神深深鼓舞着我，浓重的理想主义色彩，虽然和现实社会有些格格不入，但毕竟是人生价值的基座，使人能感受到生活的价值。”

（法律系 94 级　方福祥）

“当人们走进卢浮宫的艺术展览殿堂，往往会驻足于达芬奇的《蒙娜丽莎》前如痴如醉，却忽略了在这幅神秘微笑对面的一幅旷世绝作《土耳其宫女》。无论从技法或内涵上《土耳其宫女》丝毫不逊色，或者说胜于《蒙娜丽莎》，画家用奇迹般的画笔增长人物背部线条，使之趋于完美的柔和。打破常局并不意味着荒诞，尤其是在艺术领域。一旦勇气冲破传统，随之而来的往往是飞跃。土耳其宫女那失常的背部虽纤秀倩婉，然而谁能说其中没有凝聚着画家敢于‘离经叛道’的勇毅！”

（佚名）