

## 他们的生命是丰富的,有光亮的

### ——读《冰心吴文藻合传》

■石华鹏

的另一种解读,每一个假如都是一种人生,都是知识分子人生态度和价值观的一次体现。再一方面,当今天的我“如果”将自己置换成两位传主时,那么这部传记作品便有了更为深远的价值,意味着它不仅仅拘泥于还原主人公爱恨交织的一生那般简单,它已经超越了个人和历史,而具备了启迪后人人生的当下性和现实性,成为后人的一面精神“镜子”。

我同意李玲教授在“序”中的阐释,此书“提供了丰富扎实的历史资料”“贡献了前沿性的学术见解”“(是)理性审视与激情写作的融合”“(是)学术评述与艺术想象的统一”。不过我还想指出的是,作为一个在冰心研究领域耕耘二十多年、写过多部冰心和吴文藻传记性著作的学者,王炳根先生的写作动力和野心远不止于此,真正促使他动笔“写一本像样一些的冰心传或冰心吴文藻传”的,是他宏大的历史意识和神圣的生命意识。王炳根先生感慨道:“整整一个世纪多次多难,但是,一个柔弱女子,一个书生,竟然可以在漫漫长夜里,盛开出灿烂而优雅的花朵?”“灿烂而优雅的花朵”既是对传主生命的礼赞,也是从生命意识的角度去观照自己的传主。当以宏大的历史感知和神圣的生命意识为出发点,来为20世纪两位著名知识分子立传时,作者的叙述便拥有了丰富的视野:既是俯瞰的又是崇敬的,既是客观的又是自我的,既是宏大的又是细节的,既激情四溢又静水深流,既是“场景画”又是“心灵史”。

二

可以说,每一个生命都是丰富的:喜怒哀乐、酸甜苦辣咸,生老病死,无不如此。但是历经整个20世纪的冰心和吴文藻,生命的丰富性又有多少人堪比。末世晚清、混乱民国、战乱流离、旅居日本、新中国、改革开放……历史的洪流裹挟着冰心和吴文藻,他们度过了负笈苦读、域外留学、浪漫爱情、归国任教、辗转迁徙、潜心写作、献身学术、思想改造、辉煌晚年的一生,这里边有幸福浪漫,也有奔波劳苦,有苦闷彷徨,也有恬淡自在。《玫瑰的盛开与凋谢——冰心吴文藻合传》生动细腻、史诗般地描述和阐释了这一切。

这部大书,让我感受到两位知识分子生命之丰富,其中印象特别深刻的有几点。

一是选择的勇气和争议。抗战时期的西南联大、云南大学是中国知识分子南渡之地,一大批知识分子在这里,用鲜血甚至生命去争取学术和人格的自由、独立与尊严,保持了知识分子的清醒和傲骨,写就了20世纪中国教育和学术的华彩篇章。当时,冰心和吴文藻在昆明分住,冰心没有到西南,就接受邀请赴战时陪都重庆任职,这一举动做一些知识分子瞧不起——飞往重庆去做官,“再没有比这更无聊和无用的事了”(林徽因语)。王炳根先生在传记里将他们离滇赴渝这一部分描述得甚为清晰,离开的情形和缘由叙述甚详。每个人都有选择生活的权力,但冰心和吴文藻这一选

择显然是背离南渡知识分子精神本质的,飞机来接走他们的那一刻,我想他们的心情不会像同行的孩子那般兴奋,面对有争议的选择,他们的勇气和难度可以理解,“望着眼前的一切……冰心没有说话,沉默、思考”。

二是被误读和误解。写到冰心似乎就要写到现代文学史上那部著名的公案:冰心小说《太太的客厅》是否讽刺林徽因?林徽因是否送了一瓶山西陈醋给冰心?王炳根先生分析了种种可能之后,终究发出感慨:“一桩几十年前的公案,前后左右、东西南北中,岂是我们说得清楚的?”的确,事情真相无法说清,也不必说清,说清了反而乏味。

三是思想改造的苦痛。由自由知识分子转变为无产阶级知识分子,是一个触及灵魂的痛苦过程。冰心具有天生的适应能力,她的思想改造之路很平坦,而吴文藻“开化”较慢,经历过多年痛苦的过程。1950年代,冰心自我批判,批判燕大是“美帝国主义文化侵略中最出色”的一个,吴文藻不赞成冰心这样说,他认为教育是超阶级的,燕大代表了先进的教育。而到了1960年代,吴文藻也成了地道的无产阶级知识分子了。冰心儿子离婚又结婚后,对出生于普通家庭的妻子的生活习惯不认可,吴文藻教育儿子,要他改造资产阶级作风和思想。

四是揭示人物内心的变迁历程。青年时的活力和梦想,中年时的学术魅力,颠沛流离的艰难、思想改造的苦痛,晚年忠于内心的写作和心怀大爱的平静……传记勾勒出

一份20世纪中国知识分子的心灵档案。

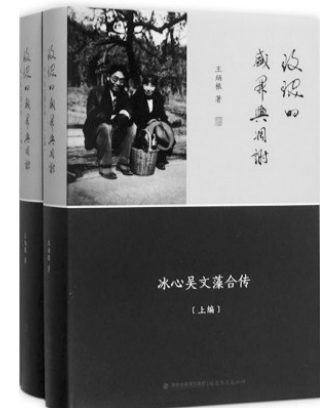
三

冰心和吴文藻的生命旅程是丰富的,这丰富的生命土壤之上开出了怎样“灿烂而优雅的花朵”呢?这部传记里,给我印象最深的是“两朵花”,一朵是文学创作和学术研究之花,一朵是两人的爱情之花。这两朵花闪耀着他们生命的光亮。

1980年代,80岁的冰心迎来了创作生涯的“第二春”,收获了她足以垂范后世的散文精品。这一时期的散文,远离了“写满忧伤的成长愁绪”,告别了“隐含政治话语的还乡经历”,走进了真正属于一个作家的“返璞归真的乡情叙事”。冰心年轻时,一时的《繁星》《春水》为她赢得了文学史的地位,晚年时的系列散文为她赢得了永远的文学地位。我以为,真正让冰心不朽,真正能征服时间这位最残酷的文学评判者的是冰心的散文,创作这些散文时冰心已年届八旬,但人世的沧桑和生活的磨砺赋予她惊人的创作力,她回到自己的内心,用最恰当、最感性的语言写下了《我的童年》《我的老伴吴文藻》等散文精品。

这部传记,对吴文藻的学术贡献作了精辟、细致、全面的考察和阐释,让我们认识了一个对中国社会学、民族学的奠基与发展作出了巨大贡献的学者。

王炳根先生在书中展现的冰心和吴文藻的爱情婚姻,是令人羡慕和值得祝福的。浪漫相爱、喜结连



《玫瑰的盛开与凋谢:冰心吴文藻合传》(上下编),王炳根著,福建教育出版社2017年9月第一版,168.00元

理、经营家庭、历经考验、不离不弃、相携相伴、圆满落幕,冰心和吴文藻走过了一条堪称完美的王子公主般的爱情婚姻道路。传记中有一个细节,深深触动了我的心。1960年代,一次冰心在学校图书馆前接受批斗,吴文藻拔完草经过时看见了,二话不说站到冰心身边陪同批斗,“冰心低声让他先回家,但吴文藻站着不动”,“像钉子一样钉在冰心旁边,直到批判会的组织者允许他们回家,吴文藻才给冰心取下那块沉重的大牌子,脖子现出一道红痕”,牌子卸下后,两个人不能走,瘫坐在地上,造反派催促他们走,“两个老人只得相互搀扶着站起来,一步一步地向宿舍区的和平楼走去”。这段细致的描述,展现了他们生命中别样的光亮,永远照耀后人。

他们的一生跌宕起伏、喜忧参半,但无论如何,他们活出了生命的丰富与光亮。人生的意义到底在哪里呢?或许就在追求这生命的丰富和光亮吧。

## 解释一件商品,就是作一部全球历史

■肖峰

过程,从11世纪开始,棉已经实现了“全球化”,这对后来真正意义上的全球化有着潜在的影响;第二,欧洲(或者说美国)后来居上,取代印度成为了棉的全球化体系的中心。

关于棉纺织业发展的研究并不少,大多集中在19世纪以来的时间段,《棉的全球史》则将目光投向更加遥远的过去,去追溯19世纪以前就已经存在的“全球性”体系。《棉的全球史》认为,棉的全球化历史中存在着前后两个体系。一个是约1000年至1750年,以印度为中心的旧棉纺织体系。这个体系是“离心”的,印度虽然是核心但并不主导其他地区。印度是棉花栽培的发源地,而且根据考古发现和实物证据,印度的棉纺织业传播到了东亚、中东等不同地区,形成了一个以印度洋为中心的流动空间。另一个是约1750年至2000年,以欧洲西北部为中心的新棉纺织体系。欧洲通过学习和交流,经历了几个世纪的积累,后来居上地成为全球核心,并影响着其他地区的生产和消费。这是一个“向心”的体系,欧洲的棉纺织业从其他地区“剥削”着资源和利润。

《棉的全球史》重点解释了为什么会发生旧体系向新体系的转变。探讨欧洲或者英国为何成为全球棉纺织业的中心,很容易跟“工业革命为什么发生在英国”“资本主义为什么产生在欧洲”这样的宏大问题联系起来。既往的解释

大多有一个共同点:欧洲在影响着世界。而《棉的全球史》认为是世界影响了欧洲。《棉的全球史》尝试提供新的解释:在旧的体系里,欧洲的棉纺织业相比印度、中国等其他地区明显落后,欧洲的崛起是不同因素“叠加”的结果,有一些因素是欧洲自身特有的,有一些是从别处学习而来。

### 沃勒斯坦和彭慕兰的影响

为何会选择棉为对象?又为何将棉的全球化追溯到11世纪?这可以总结为作者受全球史既有研究的影响。该书作者乔吉奥·列略曾经长期参与伦敦政治经济学院全球历史网的工作,比如编辑《纺织的世界》《印度如何衣被天下》《全球设计史》,这些经历奠定了他选择棉的研究基础。在今天,全球纺织品和服装的出口额已经以千亿美元计,亚洲恢复了曾经的棉纺织业优势,中国成为全球最大的纺织品出口国。这种现状可能刺激了对西方中心论的重新审视,也是《棉的全球史》写作的现实背景。

研究某件全球性的商品,是全球史研究的惯用套路,棉当然是合适的一种。如同首都师范大学全球史研究中心主任刘新成教授所言,全球史研究有一个典型模型,即产生于某个地区的发明创造如何在世界范围内引起连锁反应,比如棉花生产。在全球史家的眼里,

在欧洲作为一个全球贸易实体出现很久之前,其他地区的商人就已经将东半球大部分地区连接成为一个大范围的贸易世界,古代中国和地中海之间的丝绸之路、阿拉伯半岛和印度之间的海洋航线,很早就已经是充满活力的交通线和贸易网。

列略坦承自己受到了沃勒斯坦的影响。《棉的全球史》可以看到沃勒斯坦世界经济体系理论的影子,旧的棉纺织体系具有松散的、非政治意义的特征,印度和欧洲的中心—边缘关系在新体系里被倒转,而20世纪以来,这样的关系又被重新改写。不过,列略坚信自己对沃勒斯坦有所超越。沃勒斯坦的世界体系被质疑是欧洲中心主义,《棉的全球史》所勾勒的世界体系的上限则往前推进到11世纪;与沃勒斯坦不同,列略认为他笔下的棉纺织体系不仅包括丝和金钱,还包括产品、时尚和技术,换言之,他笔下的体系要比沃勒斯坦的内涵更加丰富。

彭慕兰的“分流”观点,列略也有所借鉴。彭慕兰指出的欧洲与中国的“分流”发生在18世纪晚期,原本与中国拥有相同条件的欧洲,因为一些偶然因素突然拉开了与前者的差距。列略指出这种“分流”现象也发生在18世纪以来欧洲和印度、中国的棉纺织业中。但是,与彭慕兰笔下似乎偶然发生的“分流”不同,列略认为,集中在一个特定的时间段进行分流,会导致

缩水与偏颇的风险,欧洲(或者说美国)成为全球棉纺织业的中心,在以往的叙事中似乎是突然而迅速地发生的,实际上,这可能是经过了几个世纪的漫长而缓慢的积累才形成。因此,列略笔下的“分流”过程持续了好几个世纪,而且欧洲是在许多方面落后的情况下追了上来。

### 全球史研究存在的通病

全球史研究似也存在一些通病。如钱乘旦先生指出,全球史的一个内在缺陷是基本上不用一手资料。这一缺陷难免导致对非母语史料的错误解读和臆测,当年彭慕兰《大分流》误认为明代中国需要用3天来织一匹棉布,就遭到了黄宗智的批评。

《棉的全球史》也未能幸免。列略的研究几乎全依靠英文资料进行,对来自非英语国家的文献只能使用翻译文本,其使用的数据大多是来自前人研究的二手资料,难免导致知识上的硬伤。在第322页,列略称:直到19世纪末,英国和欧洲的棉纺织品在中国都少有人气,直到1880年代,中国都只有少量棉纱和布料进口。实际上,英印棉纱因其低廉的价格,排挤了中国本土棉纱,导致了国人用洋纱进行织布,这是不争的事实。鸦片战争前,中国和英国之间的棉纺织品对流中,中国就已经出现了入超,到1867年,棉制品占据当年全国进口



《棉的全球史》,〔意〕乔吉奥·列略著,刘焯译,上海人民出版社2018年1月第一版,88.00元

总值的21%,仅次于鸦片,这个比例在19世纪后半期一直维持在30%上下;在1879年,从印度输入中国的棉纱达到了惊人的3000万磅。这些资料在前辈学者严中平先生所著《中国棉纺织史稿》、彭泽益先生所编《中国近代手工业史资料》中都可以看到。

“解释一件商品,就是作一部全球历史”并不是新鲜现象,比如关于茶叶、糖、丝绸等商品,均有全球史研究,这些研究看似同类又有区别,区别可能在于对既有研究模式的借鉴和突破程度,以及对一手史料的挖掘利用程度。

《棉的全球史》或许能引起我们一些思考,比如如何更好地发挥中国本土史料在全球史研究中的作用,如何用全球史的视角观察中国的棉纺织业。棉自宋元传入中国至今,也有丰富的事迹可说,南京土布也曾出口海外。我们期待有中国学者能够充分利用本土文献后写出一部中国“棉”的全球史。

## 如何重构中国人的道德根基

(上接第9版)

第三个优势是原则很清晰,但应用很灵活。实际上这也是我们采用原则思维所必须的,我们只能提出原则性的要求,而日常环境是千变万化的,由此面对具体的情境,原则必须给予我们空间,能够让我们运用自己的实践能力做出应变。我们也看到,新纲常并没有要求具体的行动,实际上只是确定了哪些东西在哪些场合是重要的。比如说,生为物纲只是强调生命是重要的,但应该给予多大的分量则是没说的。民为政纲也是如此,它只是强调老百姓是政治的根本,一切均是为了老百姓的生活,但至于要采用何种政体则并没有具体的强调。但這些并不是没有作用的,因为各个原则之间并不是总是有冲突的,因此在没有相对抗的原则存在的情况下,某个原则就是起作用的。比如说,只要我们对生命接受了生为物纲,那么对于我们生命就一定会有相当大的尊重,那么我们要堕胎时就一定会有对生命本身的考虑,而不仅仅只是方便与否、划得来与否的考虑。正是这个

特点,使得日常的实践智慧可以也必须起很大的作用。

第四个优势是温和。何教授的目的是提出社会伦理的根基,而这种根基形成的一定是社会绝大多数人需要坚持的。因此,在某种意义上讲,这种根基一定是守住底线的,同时是带有保守性质的,其整个原则显示的是一种坚定的温和。如果一个社会的整体气质是激进的,大部分人是激进的,那么很容易发生革命,容易走极端。尽管我们经常赞扬那些有激进想法和有激进观念的人,只有他们才能打破保守主义壁垒,使得整个社会能够向前进。然而,这种激进观念与主张如果不是在一个有着坚定且温和的社会气氛之中,那么它往往带来的不是福音,而是灾难。社会的道德常识要想经得起各种激进观念的考验,那么它就必须是温和且坚定的。如果我们有了这样的社会精神,那么激进观念实际上能够带来的更好的后果。因为这种激进观念往往需要时间才能渗透进我们的社会常识,根据这种激进观念带来的后果往往是渐进式

改革。由此,作为社会根基而形成的道德常识,必定不能是激进的,否则为害必定不小。

不难看出,何教授在《新纲常》中所提出的道德原则,显然是符合我们前面对于日常道德思维特点的分析的。换言之,《新纲常》中提出的各种道德原则是完全可以内化于我们日常的道德思维。然而,为了实现这个目的,还有不少工作有待进一步补充与加强。第一,整个《新纲常》中的论证与证成是不够的。尽管对于一本小书来说,这是无可避免的。但这不表示这个论证与证成不重要。恰恰相反,要想这些原则成为日常的道德思维,我们还必须提出新的系统性的理论论证,为其提供充分且有力的辩护。不经历这样一个过程,《新纲常》就只是一个经验直觉的汇总,难以真正奠定一个文化的根基。第二,《新纲常》还缺乏如何制度化的讨论。我们前面讲过,我们很多时候是下意识符合道德原则的,而这就要求道德原则内化于我们的整体思维之中。而要起到这个作用,一个重要的方面就是如何将这

些原则内化于制度之中,我们在遵守制度的过程中慢慢地内化,可以下意识地遵守它们。一般来说,无法制度化的道德原则是难以起到实质性作用的。《新纲常》的讨论只是提出了纲领性原则,但它们要想制度化,还得考虑其他学科的知识(比如心理学、社会学、政治学与法学等)的限制,特别是法律与经济制度如何体现《新纲常》的原则,都是这些道德原则起作用的重要前提。第三,《新纲常》一书提出的各个原则如何被普通百姓所认可与接受,何教授也没有给予充分的重视。在传统中国社会,旧三纲五常的落实既有国家制度的直接支持,同时更有士绅阶层作为连通的桥梁,他们的行为实际上为普通人提供了如何为人做事的模板。而在现代社会,我们显然没有这样一个群体。不仅如此,这样一个群体可能就跟强调平等、自由,强调个人的独立自主的整体环境是格格不入的。由此,新的三纲五常如何进入到日常老百姓的生活之中,让他们充分理解三纲五常的新意义,无疑也是一个大难题。

## 五 结语

百多年来,中国社会经历了极其剧烈的变化,很显然我们的道德常识不会自动自发地适应这种变化。外在环境的剧烈变化与社会观念的进步,过往的道德常识与生活习惯也就变得过时与落伍,不再适应社会的发展,导致很多道德问题的出现。一个重要的问题是老的道德常识所蕴含的基本原则有问题,老三纲中体现的伦理精神与现代世界格格不入,但由于老三纲等伦理思想不仅渗透于官方语言,同时它更多地通过习语、方言与俚语等全方位地影响到普通百姓的基本生活,因此,今天它们依然改头换面地活在百姓的心中,一旦相应的环境出现,它们就会借尸还魂,给社会造成极大的破坏。另一个重要的问题是很多具体道德规则与惯例是适应当时的社会环境的,而现代科技的发展带来了极为不同的环境,老规则不适用了,但新的道德规则与惯例又不会自动形成。更麻烦的是,很多学者在研究道德规则时,很少去注意日常道

德思维的这些特点,不关心理论性的道德原则如何才能内化为道德常识,它会面临什么样的成本与约束。这些研究的期待也因此往往是变成水中月、镜中花。

在这个意义上讲,何怀宏教授的《新纲常》是一个极有价值的创新尝试。遗憾的是,其具有的开创性价值显然还没有得到充分的理解和认可,其出版之初引起的那点波浪很快就平息了。然而,这本书的最大意义恰恰在于它开启了伦理学研究的新思路,提醒我们从重塑日常道德思维这个角度展开我们的理论研究。不经历这样一个过程,不考虑中国传统价值与西方价值的有机结合,我们很难形成真正的中国新文化,奠定中国的新道德根基。当然,我们同时必须承认,《新纲常》还是一个开始,这个过程中我们必然会面临很多新问题和意料不到的困难。但是,要真正重建中华文化,重塑中国的道德常识,这是我们无法逃避的一条道。可以想见,这一过程自然会是艰辛的,正所谓任重而道远,需要有更多的学者的参与与努力。