

他塑造的李世民 “是一位能与亚历山大大帝 和拿破仑传比肩的人物”

■姚小平

6月北京骄阳似火,中国出版集团公司旗下的华文出版社推出历史小说《天可汗——唐太宗李世民》(以下简称《天可汗》),读此消暑。“天可汗”一词源于公元630年东突厥被唐朝征服后,西域诸国为表尊崇之意,给唐太宗李世民所上封号。中文版《天可汗》是从英文版翻译而来,著者熊存瑞是美国西密歇根大学历史系终身教授、隋唐史研究专家。全书以历史文献和史学界研究成果为基础,按时间先后将传主一生的文治武功娓娓道来。与传主有关的历史人物如李渊、李建成本、魏征、长孙皇后、玄奘法师等不乏精彩细节描写。

笔者与熊存瑞为多年老友。几十年来他在大洋彼岸讲台教授中国史,以史为桥沟通中西文化。他有坐冷板凳的耐力,教学之余读书写作甚勤,除在国际一流杂志发表学术论文,还出版学术专著,在美国史学界一席之地。《天可汗》的出版,是在其多年学术研究成果基础上的延伸和尝试。返观其学术经历,颇有几分“学霸”色彩。

熊存瑞1954年出生北京,1968年初中毕业于北京景山学校,旋赴云南景洪东风农场。在西双版纳开荒种地,筑路建楼以启山林。1971年5月病退回京,拒绝街道居委会介绍工作,跟以蹬三轮卖菜为生的吉它大师陈志学拉手风琴。由于练得太猛导致右拇指得了腱鞘炎,只好时度度改学英语。文革前,北京景山学校就学外语及“三百千”等中国传统启蒙文化,熊存瑞的英语老师是梁思成的儿媳、梁从诫的夫人方晶,他的英文名字“Victor”就是方老师起的。文革中重拾英语,他又师从李森、陈翰笙、杨宪益等翻译大家,整日英语不离口,如痴如醉,不知者以为得了神经病。为提高口语水平,他尾随于来京外国人后听他们交谈。

1977年恢复高考,熊存瑞报考北京第一外国语学院(现北京外国语大学),笔试成绩96.5分。口语考场押阵的考官是英语教授许国璋,熊存瑞英语口语成绩为5+。据其景山校友李小林(李先念之女)透露,那次一外口试考5+的仅9人,都是从小学英语的尖子。然而命运弄人,第一次高考熊存瑞因体检未过名落孙山。第二年卷土重来,不但英语考分居北京第一,体检也顺利通过,进入北京大学西语系。熊存瑞到西语系后分在进度最快的A班,直接学习许国璋《英语》第四册。熊存瑞提出《英语》第四册早已学过,希望系里能免其上课只参加考试,老师同意了她的请求。熊存瑞利用空闲时间去旁听历史、考古等课程,他觉得外语只是工具,必须有专业才行。1979年,他报考著名考古学家夏鼐的研究生,以英语和专业双第一成绩如愿以偿,攻读中西交通考古。1982年熊存瑞硕士研究生毕业。1980年代,在国内有广泛影响的《中国青年》杂志刊登记者专访,介绍熊存瑞自学成才事迹。他一时成为全国青年学习的楷模,各地信件如雪片般寄往考古所。笔者当时在中国考古学会当秘书,目睹了这一“盛况”。这篇文章给熊存瑞带来意想不到的负面影响。文中提到他当上考古所所长夏鼐的研究生,有的读者却误以为他当上考古所所长,在信封上称其为所长,引来所内一片议论。更有人声讨:“夏所长多次拒绝传记的邀请,哪容许子树碑立传?”人言可畏,1985年熊存瑞在杨宪益、俞伟超、李克复等学者推荐下,获澳洲国立大学博士学位,远赴澳洲师从史学家王康武。1989年,熊存瑞获历史学博士学位。毕业后受聘于美国西密歇根大学历史系,教授东亚、中国史,从此开始漫长教学生涯。

2018年4月笔者赴美旅游,顺便到密歇根州卡拉马祖市熊存瑞家小住,闲聊时他谈起撰写英文历史小说《天可汗》的经过。

据熊存瑞介绍,在美国要捧上“终身教授”铁饭碗并非易事,多要求有个人专著。他申报终身教授时虽无专著,但凭借在国际一流杂志发表过若干篇有份量的学术论文,于1996年顺利通过。在评审过程中,校历史系主任布莱萨克(Ernst Breisach)特意提醒他要抓紧出版个人专著,由此触发了出书想法。2000年,他整理修改后的博士论文《隋唐长安:中国中世纪都市史研究》由密歇根大学中国研究中心出版。而后他又撰写了《隋炀帝:其生涯、时代和遗产》(史前中国的都城和城市的形态——洛阳公元1035年到公元938年)《中国中世纪历史事典》(中国帝国史手册)(与韩慕肯[Ken Hammond]教授合编)(待出)等史学著作。这些著作不仅使他以多产和有影响力于2018年获得西密歇根大学颁发的最高荣誉教授研究奖,也为创作《天可汗》奠定了基础。

熊存瑞说,撰写《天可汗》缘于教学需要。学校历史系历来有利用历史小说作辅助教材以丰富教学内容的传统。讲述隋唐史“贞观之治”是重要一环,唐太宗李世民正是开创这一盛世的主要操盘手。除政治谋略和军事才能外,他还极富个人魅力,既有识人之才又有容人之德,能在群雄逐鹿时脱颖而出成为一代英主,并非偶然。其治国之道与“以古为镜可以知兴替”等金句至今不乏借鉴意义。然而这位在中国家喻户晓的历史人物,在美国却几乎无人知晓。鉴于既无英文本李世民传,中文本在准确性和生动性上又存在缺陷,促使他决定自己动手撰写英文历史小说《天可汗》。

熊存瑞对小说并不陌生,青年时期读过许多中文小说和翻译过来的外文小说及英文原版小说,文学创作曾是他的理想,没想到几十年后能重圆旧梦。他利用文献资料,遵循历史脉络,人物和事件力求真实。同时发挥小说特点,通过对人物心理及历史缺环进行合理想象和虚构,来补足丰富人物形象和历史事件,推动故事发展。说到故事发展,他强调第一节节奏要快,不拖泥带水。第二通过不断设置意外和悬疑情节,让读者在阅读时产生惊奇和快感,欲罢不能。第三文字描述点到为止,委婉含蓄,给读者留有想象空间。

熊存瑞凭借长期积累的学术功底和文学修养,在中文英文、文言白话、史学文学之间自如转换,仅用三个月就完成了《天可汗》初稿。2014年,台湾华艺出版社推出英文版《天可汗》,受到媒体和读者广泛好评。亚马逊网打出四个半星高分(最高五个星)。《科尔克斯评论》《旧金山书评》《中西书评》等美国权威书评杂志也给予极高评价。《旧金山书评》认为:《天可汗》所塑造的李世民“是一位具有传奇色彩的、能与亚历山大大帝和拿破仑传比肩的人物。”熊存瑞在美国海军服役的一个学生见到此书,从晚上一直看到第二天早上。看完兴犹未尽,又跑到图书馆去借熊存瑞其它著作。

《天可汗》扉页印有如下文字:“谨以此书献给教育家、慈善家、传教士布里德·克阿(Brigid Keogh)(1909—2007)女士。”克阿女士是美国人,为促进中西文化交流鞠躬尽瘁。1970年代未被聘为北大西语系外教,认真负责、循循善诱,文学课教得既有趣味又有深度,她说过“人活着的意义就是在历史上留下点痕迹”,此言对熊存瑞产生深刻影响。后来她捐款在延安建外语学院,并赴延安教学。去世后,骨灰遭盗墓安葬在延安。

杜维明：

用儒家的精神性 人文主义面对「丧」

■卜述采访



杜维明

不久前,台湾“中研院”公布了第32届新任院士名单。杜维明作为唯一一位哲学院院士位列其中。这也是唯一一位在大陆任教的院士。自2008年辞去哈佛燕京学社社长,并接受北京大学邀请担任高等人文研究院院长之职后,这位往来于世界的空中飞人,弘道的主场渐渐转至中国大陆。他在河南嵩山开展21世纪宗教和文明对话,力促2018年世界哲学大会落户北京,多次举办儒商论域和商业伦理工作坊,和企业界一同探讨良知理性何以能参与到社会价值的重塑进程……

席不暇暖的杜维明,却维持了一种“淡而不厌,简而文,温而理”的风范。他会在采访过程中真诚而仔细地询问记者:这个调查数据来源于哪里,参与样本有多大。他也会在繁忙的学术工作之余,保持对门下博士生的愤懑排发。自从2013年在大陆首招博士生以来,相继有五位博士从北大高等人文研究院毕业,五位弟子无不盛赞先生的拳拳爱护之心。

杜先生极清晰的条理和健捷的谈吐,也常常让听讲的人忘了时间。只有被他拿起杯子喝茶时微颤的手提醒,才晃过神来——先生已近耆年了。他似乎不以为意。年轻人办商业伦理工作坊,本以他致辞结束后会回去休息,谁曾想,先生从早到晚都坐在会场里,专心致志地听取每个人的发言,还一丝不苟地做着笔记。他额上每一道时间的刻痕,似乎都见证了儒学从一阳来复到遍地开花的历史。尽管还有种种困扰,但杜维明对儒家能够成为21世纪世界共通语言的前景,依然深表乐观。

采访结束已是晚餐时间,另一家等在门口的媒体正要进屋来。杜维明补充了一句:“我本应做更多思想建构来回现实问题,很抱歉的是,由于种种原因没有实现。我做的太少了。”

儒家认为,所有限制因素,也是促使你超越的跳板

中华读书报:近年来,年轻人里流行起一种“丧文化”。他们明明拥有超越父辈的消费能力、更加丰富的娱乐活动,却经常用各种各样的方式来表达自己的颓废、虚无、绝望等情绪。您总说儒家是一种精神性人文主义,年轻人如何从儒家那里汲取力量?

杜维明:“丧”其实和消费主义的宏观大背景密切相关。当下消费主义侵入了每一个领域,不管是传媒、娱乐、公益慈善,社会已经变成了市场社会,人才的评价机制也全部采用量化标准,我们的教育也因此过分注重能够量化的成功。原本是培养人才的过程,却完全把人的因素抹煞掉了。年轻人当然面临比老一辈人更大的压力,新一代的人才竞争几乎成了一个零和博弈。这是值得我们反思的。

不过年轻人如果因此觉得人生没有意义,觉得自己只能顺着这一条路走下去,去满足种种量化标准,这就是被世风所转了。但其实你们还可以选择转化世风,去创造一些新的价值与其他人分享。

你的出身、性别、所处族群,父母亲友对你的期待,社会和时代对你的要求等等,都是对你的限制。但是儒家认为,所有限制因素,也是促使你超越的跳板。

王阳明对当时身陷科举窠臼的弟子们说过一句话:“不患妨功,惟患夺志”。年轻人现在把很多时间花在练英文、技能考试、实习等非精神性

的事情上面,这没有问题。但你的志向不能被商业社会的浮躁浪潮所裹挟。大学四年要面临很多妥协,毕业后的受挫也难以避免,但只要我们的志向没有剥夺,理想没有完全泯灭,即使身处红尘滚滚的名利场中,仍会逆流而上。只要立志,就能“自作主宰”,将塑造和完成人格过程中碰到的所有阻力转化成动力。

中华读书报:听起来儒家似乎过于重视内在力量了,个体真的有如此大的能量转化世风吗? 心能转境吗?

杜维明:在物质化、科学化的现代社会,外在系统变得极为强大,我们已经习惯了让自我去适应客观世界,认为让外物来适应自己心灵的运动不仅是不可可能的,也是不合乎道理的。这实际是对自我心灵的不自信,也是让渡了心灵的自由而从属于外物。实际上,事物都是内外两方面综合决定的。那么在内在系统与外在系统的关系上就有“物随心转”和“心随物转”两种方式,选择以哪一方面为主都是可以的。

如果深刻地反思自我,面对自我的困惑而建立起自信、自知、自力;同时考虑外在世界,弄清楚如何面对、选择、回应、转化外在世界,这样的内外和谐就可以有“物随心转”的形态。因为个体的内在心灵也是多元因素构成的动态平衡,有良知、智慧、欲望,对事物物有反应,有偏好,有选择,心灵内部都会有不同因素的相互冲突,可以进行调整和改变,达成一个动态稳定。这是人之为人的内在主体。儒家相信内在主体有终极性,相信自力。孔子所讲的“克己复礼为仁”,就是高扬人的内在主体,我称之为一种精神性人文主义。

精神性人文主义的力量一定会照进现实,“鸟兽不可与同群,吾非斯人之徒与,谁与?”但儒家绝不百分之百地认同现实,不会被现实的力量束缚住、向社会规约妥协,而是怀抱强烈的责任感,改变和转化社会向善。

改变和转化的动力必须要有主体性的参与,但是这个主体性不仅仅来源于单个个体,也可以是一个有创见性的小群体,并且还可以扩大成无数个群体,像孟子说的“使先知觉后知,使先觉觉后觉”。

中华读书报:儒家重视在关系中定位自我,那这种关系本位会不会让人在办事和为政时顾虑人情而顾法律?

杜维明:关系确实是自我定位的坐标轴,但是“只局限在关系里”是对儒家修身哲学的画地自限。儒家是一定会推己及人、从私到公的。只要开始修身,就有公共性。即使你要满足自己的私利,也得先去成就别人。“己欲立而立人,己欲达而达人”,是和“己所不欲,勿施于人”配合在一起的。爱人和爱是配合在一起的。

有一个儒者曾经说:“我很幸运。我生而为人,不是动物;我很幸运,我是男人,不是女人;我很幸运,我生为中国人而不是蛮夷之邦的民众;我很幸运,我生在士阶层,而不是农工商阶层。”

这段话听上去有点政治不正确,似乎注重人不注重动物,这是人类中心主义;注重中国人,不注重蛮夷,这是大国沙文主义。还有男性中心、精英主义。

但这些偏狭恰恰可以转化为自我发展的条件,故而这句话也可以翻译成一种非常深沉的责任感:作为人就要活出人类的尊严,活出自己不同

于动物的高贵;作为文明就要体现出文明的价值——王道,当然在现代也要承认和尊重多元性;作为男性就要承担起男性应有的责任,但也承认两性在发挥自己潜能,充分自我实现这一点上完全没有分别;作为精英就需要发挥精英应有的作用——无恒产而有恒心。

讲关系并不只是局限于自己的亲友关系,还要往亲友之外的人推广出去。儒家之仁爱必须有公信度和公共性,儒家强调的主体性一定要突破自私自利,家庭的温暖一定也要突破家族主义,扎根乡土也要突破狭隘的地方主义,爱祖国爱民族更要突破狭隘的民族主义、国族主义,对人类的尊重也必须突破人类中心主义。

儒家如果在对待女性的态度 这个问题上还想不清楚,等于是自小门户

中华读书报:一个独立的现代女性形象似乎与儒家经典对女性的规训大相径庭。儒家对女性的态度究竟是怎样的,是不是需要做些调整以适应现代社会?

杜维明:首先要把握儒家摆在世界文明的大背景下来看,历史上的所有文明,包括犹太教、伊斯兰教、佛教、印度教,都是男性中心的。儒家对女性的限制并不如其他宗教那么强。有批评说历史上几乎没有出现过真正代表儒家精神传统的女性,基督教或佛教里面却有。但其实这是一个误区,儒家伦理在中国之所以能代代相传,多亏了每一个不识字的女性。她们通过身教培养出了很多伟大儒者。另外有观点认为中国受儒家影响,各个领域的女性代表太少了,我想这也是随着时间推移就能解决的问题。未来从事文史哲研究的女性学者会越来越多,文化的传承会肩负在越来越多的优秀女性身上,儒家如果在这个问题上还想不清楚,等于是自小门户。

其次,现在一说到儒家对于女性的规训,就会提到阴阳的宇宙论。总是把女性和阴联系在一起,把男性和阳联系在一起。女性要学习阴含柔顺的品德。但我认为要把性别问题从阴阳宇宙论中剥离出来,不要把阴阳赋予不同的性别,男性可以是阴又是阳,女性也可以是阳又是阴。女性当然也可以具有阳所代表的乾健刚毅,同时又不失阴所代表的包容柔顺。而且阴阳是消长的过程,从年龄来讲,一个四十岁的父亲绝对是阳,但到了七八十岁肯定就变成阴了。

说这个有什么好处呢?人们往往会认为,居于权力结构高位的人必须是果敢刚毅、有决断力的。如果基于一种本质主义的性别印象认为男性才是果敢刚毅的,那么就会得出女性不适合做政治家等结论。把阴阳对应从性别中剥离,对改变这种观点有很大好处。

我们往往用最极端的例子来否定儒家的基本原则,这是不对的。比如“饿死事小,失节事大”这句话常被用来论证儒家对于女性的限制。事实上回归当时的语境,程颐是为了和他的弟子讨论士人的气节问题举的例子。程颐本身并不认为寡妇就一定要饿死。他称扬自己的父亲比较仁爱,具体的一个表现就是父亲安排守寡的表姐再嫁以保障其生活,另外一个例子,韩国大儒李退溪,他的长子结婚不久后就去世了,儿媳就要活出人类的尊严,活出自己不同

不然自己内心不安。

不过现在也有很多儒家学者(包括从事儒家研究的女研究生)认为男尊女卑就是必须的,认为“女主内、男主外”在现代也是有积极意义的,认为《女诫》《烈女传》等也应该发扬。这些传统价值确实体现了符合当时时代的深刻伦理诉求,但是当前这个时代却不可能以此来重新塑造我们这个社会了。

有几个原因使得女性主义的说服力越来越强。第一是医学的发展,避孕和堕胎技术使得生育变成了可以选择的事情。第二是经济独立的女性越来越多,即使不工作待在家里的女性也大多掌管着财政大权。以前家庭经济靠丈夫,现在完全不是这样。比如日本是一个男性中心的社会,但是日本女性的力量非常令人惊讶。我去东京大学访问,有一位教授请我吃饭,说他昨天已经得到了妻子的允许所以多了一顿晚饭可以请我吃饭。我这才了解到,所有东京大学教授的工资都是打到他妻子的银行账号上。第三就是家庭结构也发生了变化,现在单亲家庭太多了,还有本无血缘关系的收养家庭。儒家根深蒂固的随父姓观念和家谱都非变不可,你可以创造一个新的试验田,以原教旨的儒家理念建设一个小村落,但是大范围内你想维持男尊女卑不太现实,也不合理。不过儒家学以成人的道理,绝对是男女都普通的,女性完全可以学成君子。

中华读书报:现代社会人口流动很大,外出打工造成的亲子分离、隔代教育使得留守儿童与父母亲子关系很淡漠。这种情况下,讲孝道怎么可能呢?

杜维明:孝道原本根植于人性之自然,不需要道德训诫来教育孩子去孝。从生物学的角度来说,人类不同于其他个体存活率高的物种,人类彼此的依赖性很强。“子生三年,然后免于父母之怀”,三岁的孩子必须依赖家长才能存活;七八十岁的老人也要依赖儿女,反哺是自然的,这样才能在代际之间维持延续性。这是孝道的自然基础。

人口流动确实破坏了亲子之间的联系,留守儿童是无法避免的残酷现实,我们只能寻找一些补救的方法。《大学》讲修齐治平,“自天子以至于庶人,壹是皆以修身为本”,不是说自己修身达到一定的水平,齐家就直接实现了。当一个人成立自己的家,修身的问题就变得特别复杂。核心小家庭有亲子三个人,存在性别、年龄、身份、权利各方面的差别,需要各方面的协调。更不用说从齐家到治国,复杂性又增加了好几倍。在亲子异地的情况下,孝就和每个人的自我选择有关,也和社会教化有关。即使父母不能陪伴孩子,但父母外出赚钱是为了给孩子更好的生活。这样的关爱需要其他人来解释给孩子听。

另外对孝的要求不能是单向的,“孝”不等于“顺”。《孝经》里面提到曾子问孔子:“子从父之令,可谓孝乎?”定儒家的基本原则,这是不对的。比如“饿死事小,失节事大”这句话常被用来论证儒家对于女性的限制。事实上回归当时的语境,程颐是为了和他的弟子讨论士人的气节问题举的例子。程颐本身并不认为寡妇就一定要饿死。他称扬自己的父亲比较仁爱,具体的一个表现就是父亲安排守寡的表姐再嫁以保障其生活,另外一个例子,韩国大儒李退溪,他的长子结婚不久后就去世了,儿媳就要活出人类的尊严,活出自己不同