

学问的气象和格局

——重读袁行霈著作有感

□ 葛晓音

改革开放后作为最早考上北大中文系古典文学专业的研究生,我们这两届老学生是听着袁行霈老师的授课、读着袁老师的著作逐渐成长起来的。所以他的论著我大部分都拜读过,但最近看到《袁行霈文集》后,还是非常震撼,因为这十个分册全部是他的个人成果,不包含和别人合作的论文、著作,这部分未收的论著数量还是很可观的。如果再联系他所主编的《中国文学史》《中华文明史》《中国地域文化通览》(新编新注十三经)等大项目,再加上《中华文明之光》,还有20世纪60年代的《魏晋南北朝文学史参考资料》等集项目,就可以看出袁老师的学术之博大、学术之精深、学术之广博。这里只是就他在古代诗歌研究方面的成就和思路方法谈两点感想。

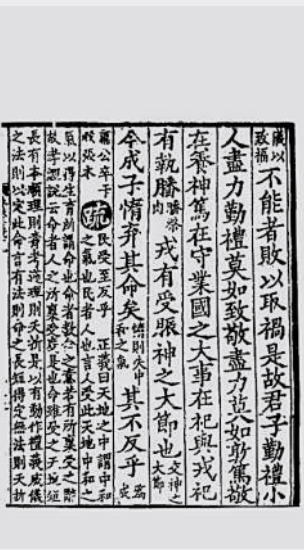
首先,在古代文学研究界,如何处理文献、文化和文学三者的关系,成为近二十年来的一个重要话题,从理论上来说,大家都知道文学是本体,文献是基础,文化是必须的视野,三者缺一不可,但由于学者才性各异,很少有人能在研究实践中三者兼长,袁老师在这方面为当今学界做出了示范。他既有《中国古典小说书目》《〈山海经〉初探》这类目录文献的辑录辑考,能在大量掌握文献版本资料的基础上展开研究;又能结合思想、学术等文化背景深入研究文学史中的重要现象,如对魏晋玄学、魏晋风流、历代书画艺术等问题,他都有广泛的关注和涉及;同时在处理三者关系时,始终以文学研究为本,20世纪80年代初就以诗歌艺术研究闻名于学界。他在透彻理解作品的基础上,将博采、精鉴、深味、妙悟四者相结合,力求每篇作品都有胜解,同时兼顾诗歌艺术论和艺术史两个方面,从文学现象中归纳出问题,提升到理论层面。最早从中国古典诗歌的多义性、意境、意象以及诗歌的音乐美、人格美、自然美等多方面阐发了中国诗歌艺术的内涵。袁老师的艺术理论研究有两个方向,一是联系诗歌创作实践,讲述中国古代诗论的一些重要的理论概念,例如《中国古典诗歌的意境》一文纠正了当时很多人以为“意境”一词创自王国维的误解,阐明中国古代传统的文艺理论中意境这个范畴如何形成,并指出了意与境交融的三种方式:从“意境的深化和开拓”“意境的个性化”“意境创新的重要性”等方面分析了“诗人之意境,诗歌之意境,读者之意境”,以及“境生于象而超乎象”的问题,论述的视角大都出自袁老师自己的阅读经验,因而不仅全面深刻,而且富有新创。又如“天趣”是中国诗书画美学中一个很难讲清楚的概念,袁老师从“趣”的溯源入手,分析了历代美学理论中各种“趣”表现和产生的原理,体现了他擅长用清新通透的语言使古人复杂玄奥的印象式评语得到精当解析的特点。袁老师艺术理论研究的另一个方向是以当代学术思辨从大量诗歌文本中总结出诗歌艺术表现的某些规律,这是比第一个方向难度更大、更具有前瞻性的研究。也就是说要通过自己的阅读体悟,提炼出古人尚未论及的理论问题,例如论中国古典诗歌的多义性,指出了双关义、情韵义、象征义、深层义和言外义五种情况,每种都举出诗例,以精彩的分析来支持论点,最后概括出所有这些多义性,是构成中国古典诗歌含蓄蕴藉的主要原因。又如论诗歌语言的音律美,屈原、杜甫的人格美与其诗风的关系,从魏晋言不尽意论析语言和思辨的关系等等,都是袁老师开创的研究视角。

袁老师在诗歌艺术研究上取得的成就和思路对当今学界有重要的启发意义。近十几年来,呼吁古代文学回归文学研究的呼声很高,但进展缓慢,问题就在于诗歌艺术本身重大的创新性突破较少,不少学者对文学艺术研究应当如何深入缺乏认识。袁老师以他的研究实践指出了深入探索诗歌艺术理论的两个重要方向,值得后学者仔细揣摩。

其次,袁老师对古代经典作家的研究与他的诗歌艺术研究一样具有范式意义。他曾在多篇文章中指出,衡量一个时代文学的成就,常常以其代表作家的水准作为标志,因此大作家和一流作品的研究至关重要。他针对目前这方面研究相对薄弱的局面,提倡以大作家和一流作品的突破性研究成果来带动整个文学史学科的发展,使学科的进展不仅表现在面的扩大上,更重要的是表现在深度、高度和创新的程度上。这一见解为精研,尤其具有现实指导意义。他本人也以自己的研究实践展示了如何从多学科的广阔背景上拓展思路,提出新问题。这种范式意义主要体现在两个方面,一是细读经典作家的选题眼光。早在80年代前期,他就写出了一系列作家研究的论文,从屈原、陶渊明、李白、杜甫到苏轼、陆游、辛弃疾,所关注的都是伟大诗人。到90年代,他又将精力集中在陶渊明的研究上。《袁行霈文集》中有三册都是研究陶渊明的成果。其多篇论文的选题本身就体现了对课题研究价值和研究意义的判断能力。二是对大作家展开全景式研究的方法。以陶渊明为例,袁老师将陶渊明置于政治史、思想史、文化史和诗史的背景上,综合运用古代文学研究的全部方法,义理、考据、辞章、时代、作家、作品,对陶渊明的研究可以说达到了前所未有的广度和深度,而且每一种方法的运用都卓有成效。以考据而言,他用极其细致缜密的思维逻辑,论证了陶渊明享年76岁的观点。我最初读这篇论文时是不敢相信这个结论的,但是对文中每个论据、每句论断都认真推敲过,并且连续两遍之后,不能不为整篇论文的逻辑说服力所折服。这个问题的解决,不仅使陶集中大多数疑问都可以顺理成章地得到解释,而且还根据文中所使用的科学方法提出了考据的四条原则,建立考据规范的问题,非常有启发意义。其余如研究陶渊明的哲学思考、陶渊明与魏晋风流、陶渊明和晋宋政治风气的关系等等,也都是结合陶渊明时代的政治、学术文化背景深入分析作家思想境界的精彩例子。特别是联系历代“和陶诗”的文化意蕴以及陶渊明图录的研究,说明陶渊明是中国文化的一个符号,将陶渊明研究又提升到一个新的高度。有同行学者称赞袁老师“特色鲜明,自成一家”,“其扎实的功底和翔实可信的资料积累,对文本的悉心研读和独到的艺术见解,人品研究和作品研究结合,艺术鉴赏和哲学思考研究结合的方法等等,都给后学者深刻的启迪”。这些特色在他的陶渊明研究中得到了集中的体现。

以上两点感想都是因思考古典诗歌研究的现状和发展方向引起的。而从袁老师在以上两方面成就的成就又不难体会到他所提倡的做学问的气象和格局:能全面把握一个学术领域研究的方法,有渊博深厚的知识修养,有准确敏锐的选题判断力,是学者有大气象大格局的重要原因。但是对袁老师而言,还有一点与众不同的原因,那就是他的研究都出于纵览中国文学史的发展趋势以及中华文明盛衰过程的宏观眼光,都立足于对建立民族诗学、寻找中华文明历史启示的深刻思考,这就使他所做的学术工作都具有明确的当代意义。尽管这样的境界可能当今多数学者都无法达到,但至少可以从窥见气象和格局的内涵,我想这就是袁行霈老师的著述对后学最重要的教益和启示吧?

(作者系北京大学中文系教授)



《左传·成公十三年》

从神职与政事的分合看先秦史演进

□ 黄朴民

「国之大事,在祀与戎」另解



本报编辑部 主办 二〇二一年第五期 总第六〇七期

“国之大事,在祀与戎”(《左传·成公十三年》),这是一条经常被引用的史料,可谓脍炙人口,耳熟能详。对其直观的解释,就是祭祀与军事,是一个国家最主要的两大事务。这样的释读当然没有问题,然而,往深处考察,这未免太表面、太肤浅了,过于狭窄和简单化。我们认为:从本质上讲,这八个字乃是了解中国先秦历史及其特色的一把钥匙,因为其简洁扼要地道出了古代社会生活的两个根本要义:巫觋系统与政事系统的各司其职,相辅相成。

壹

与世界上绝大多数民族和国家政治起源的情况类似,中华文明从氏族社会晚期的军事民主制时代开始,权力机构的运作,是按巫觋系统与政事系统的分工负责来具体予以实施的。这在西谚中,被形象地概括为:将上帝的交给上帝,将凯撒的交给凯撒。这两个系统,在中华文明起源时即已确立,标志性的事件就是《国语》中所提到的重与黎分职理事,“绝地天通”。在早期古代国家形成之前,政治与文化生态是“民神杂糅”的,所谓“民神杂糅,不可方物,夫人作享,家为巫史”。这反映在权力结构中,也是神职事务与世俗事务执掌上的职责不分,混合同一。但随着早期国家的成型,这种情况遂逐渐发生变化,而政治生态开始进入分职理事的新阶段,这就是相传颛顼时代的“乃命南正重司天以属神,命火正黎司地以属民”(《国语·楚语下》)。其延续,就是后世的巫史神职集团与卿事政务集团的自成体系,彼此独立。

殷商时期,神权政治在国家政治活动中占据重要地位。《礼记·礼运》说:“殷人尊神,率民以事神。先鬼而后礼,先罚而后赏。”深刻道出了统治者利用神权巩固王权推行政治统治的基本特点。当时主要宗教仪式有自然崇拜、上帝崇拜和祖先崇拜;神祀活动与世俗政务两者融为一体,不可分割。商王本人既是世俗生活中的最高领袖,同时也是最大的神的意志体现者。

在这种情况下,不仅在王朝官吏中,专职宗教事务官员队伍庞大,政治实力雄厚,在很大程度上对国家政治具有发言决策权,而且,商王的辅政大臣,即最高政务官,实际上也是专职或兼职的神职人员。宗教神职官员,还包括所谓的“贞人集团”、司典籍册和册命人员(“作册”)以及掌管祭祀的“祝”“宗”。据董作宾研究,当时还有“大卜府”的设置。所有这些,都构成了商朝政治生活的神权色彩,换言之,商代世俗政治统治是依赖神权统治形式而得以实现的。“祀”与“戎”乃是“二位一体”。

到了周代,即为“太史寮”与“卿事寮”两大系统的既独立运作,又相互配合,“原始官职不外乎‘天官’和治民之官两大系统,西周中央政权之所以分设太史寮和卿事寮两大官署,当即由此发展而成。”(参见杨宽《西周中央政权机构剖析》,《历史研究》1984年第1期)这种“天官”与“治民之官”的分置理事,在《礼记·曲礼》中,追叙为天子之官有“六六”与“五官”之区别:“天子建天官,先六六。曰:大宰、大宗、大史、大祝、大士、大卜,典司六典。天子之五官,曰:司徒、司马、司空、司士、司寇,典司五众。”这里,“六六”都隶属“太史寮”,其首长为“太史”。而“五官”则隶属于“卿事寮”,其首长为太师或太保。两寮首长的地位与权力相接近。《诗·小雅·节南山》:“尹氏大师,维周之氏。秉国之均,四方是维。天子是毗,俾民不迷。”这里的“尹氏”,王国维认为乃指内史尹或作册尹,进而论断说:“百官之长皆曰尹,而内史尹、作册尹单称尹氏者,以其位尊而地要也。尹氏之职,掌书王命及制禄命官,与大师同秉国政。”(杨宽《观堂别集》卷一《书作册尹氏说》)杨宽先生充分肯定尹氏之说,强调指出:“太师和尹氏所以能够同秉国政,因为太师是卿事寮的官长,而尹氏是太史寮的官长。”(《西周中央政权机构剖析》)当然,这种区分并非绝对,实际政治生活中,存在着大量“官事可摄”的现象,如商代,有些人,说他是政务官,可他同时又是神职人员,如伊尹;说他是宗教官,可他却同时又是政务官,如巫咸。在周代,就卿事寮和太史寮而言,两者之间的职权就经常混淆,卿事寮固可带兵作战,而太史寮也不乏带兵的例子。

《礼记·礼运》有云:“周人尊礼尚施,事鬼敬神而远之,近人而忠焉。”同商代相比,西周的宗教文化事务官吏虽然地

位依然很高,权力较大,但毕竟不及商代,这一点,杨宽先生也有指出,太史寮的重要性要“次于卿事寮”,太史乃是“次于太师的执政大臣”(同上)。何况西周宗教文化事务官在职责范围上,也更为广泛更为琐杂,性质上也已经开始由纯粹的神职人员向普通文化官吏过渡了。西周晚期,随着时代的发展,文明的演进,卿事寮为代表的政治势力有了进一步的增长,而以神权职责为中心的太史寮权限及影响则显著减弱。卿事寮地位增长的主要标志,是该系统中的三有司(司徒、司马、司空)的地位和权力的迅速提高。

在西周早中期,三有司不过是卿事寮统辖的普通官吏,这可从金文《卫盂》《五祀卫鼎》等得到充分证明,但在西周晚期,三有司却先后升为卿一级的大官。所以,尽管太史寮还是一个常设机构,还拥有了一定的权力,但实际上其势力却不复如前,这种政治局势的演变,标志着在西周时代,“祭祀”多成为仪式上的象征,而“戎”,即以军事为中心的政务,则打破平衡,成为国家事务的主体,在国家政治生活中缓慢地走向绝对中心的位置,所谓“兵者,国之大事,死生之地,存亡之道,不可不察也。”(《孙子兵法·计篇》)所反映的就是这个客观现实。

这种情况,到了春秋,依然有残留的痕迹依稀可辨,这正是卫献公提出的复位条件之谜底所在:“政由宁氏,祭则寡人。”(《左传·襄公二十六年》)也就是说,卫献公为了返回卫国上位,明确向其政治对手表态,他只需要恢复其中的巫祝通神权力,至于具体的行政管理权力,他愿意做出妥协,可以继续由权臣宁氏家族执掌。换言之,卫君所要求的是国之大事中的第一项——“祀”,而清醒地看到宁氏牢牢掌控政事权力这个现实,必须老实加以承认和顺从,不可贸然挑战,也即绝对不能对争取以“戎”为中心的具体行政管理权力抱不切实际的幻想。

理论上依据。这方面的代表人物是周内史叔兴和郑国的子产。他们鲜明地提出了“吉凶由人”“天道远,人道迩,非所及也”(《左传·昭公十八年》)的观点,这在春秋后期成书的《孙子兵法·用间篇》中,就是“先知者,不可取于鬼神,不可象于事,不可验于度”。到了战国时代,这种“天人相分”的观念,更是普遍流行,深入人心。如荀子明确主张:“天大而思之,孰与物畜而制之;从天而颂之,孰与制天命而用之。”(《荀子·天论》)连兵书《尉缭子》也鸚鵡学舌,应声附和:“天官时日,不若人事也!”(《尉缭子·天官第一》)

这股新思潮的风靡,在思想文化发展史上当然有其积极的意义,它在“天人关系”上,突破了“天”与“神”的羁绊,进入了以“人”为本位和主体的理性阶段,是思想观念上根本性的解放。但是,任何事物都有其二重性,我们对其消极性也需要有足够的认识,因为这在很大程度上忽略了天人之间的客观联系性与统一性。这在文化观念上,丧失了对“天意”的敬畏之心、对大自然之赋予的感恩之心、对社会批判原则的是非之心,而汲汲于利益追逐上的功利之心。这反映在现实政治实践生活领域,则是对现实政治生活中的“绝对权力”加以某种程度上的制衡与约束,而曾经在政治治理中扮演过重要角色的巫史系统,这时候便被彻底边缘化,到帝国时代,已是被“倡优畜之”了。司马迁的《报任安书》中对此有真实的感慨:“文史星历近乎卜祝之间,固主上所戏弄,倡优畜之,流俗之所轻也。”这与西周时代“太史寮”与“卿事寮”共秉国政,叱咤风云的状况,已是截然不同了!而西汉时期一代大儒董仲舒鼓吹“天人合一”,其初衷似乎也是为了回归古老的传统,回归“巫史”与“政事”双重制衡的方式,通过“天人合一”的论证与阐释,以“天”的名义,将道德伦理置于君权之上,将道统、天统置于君权、政统之上,借以约束与制衡君主的权力,即以神权限制君权,对汉武帝时代的酷吏政治、多欲政治进行迂回性的批评。

(作者系中国人民大学国学院教授)

貳

大致自春秋时期开始,“重民轻天”的思潮兴起,这从表面上看,似乎是个天道观问题,其实它是一个实实在在的政治问题。因为否定了“天神”的意志和力量,势必逻辑地得出必须重人事、重现实政治的结论。它一方面推动着有关治国理政理论建树的开展,促使政治思想的系统和成熟,另一方面也要求着统治者在国家机器设置上作出必要的适宜的调整。这就是夏商西周以来“国之大事,在祀与戎”原则的逐渐动摇,宗教事务官吏在政治生活中地位的迅速下降的深刻背景之一。

职官制度上宗教事务官吏的比重日益降低和政治实际影响力的不断缩小,更是神权政治衰微的典型象征。春秋列国虽然普遍设置宗教祭祀官职,但在国家政治生活中,其地位和影响已普遍下降。当时列国一般都设置宗伯、宗人、太史、内史、外史、左史、右史、祝史、人史、筮史、祭史,巫史等官职,分别掌管祭祀、书记、典籍、历数、舆地、掌故、祷告、卜筮、接神等事务,他们属于神职系统,人数还比较众多。

然而由于社会生产力总体水平的提高,平民与奴隶的不满反抗,名义上的天下“大宗”天子地位的衰落,人们观念的变化,司政、司军、司民职官地位的迅速上升,使得神权遭到多方面的奚落和挑战,也使得那些凭借“天命神意”光环以从事政治活动的神职官吏们,无可避免地坠入于深重的厄境。

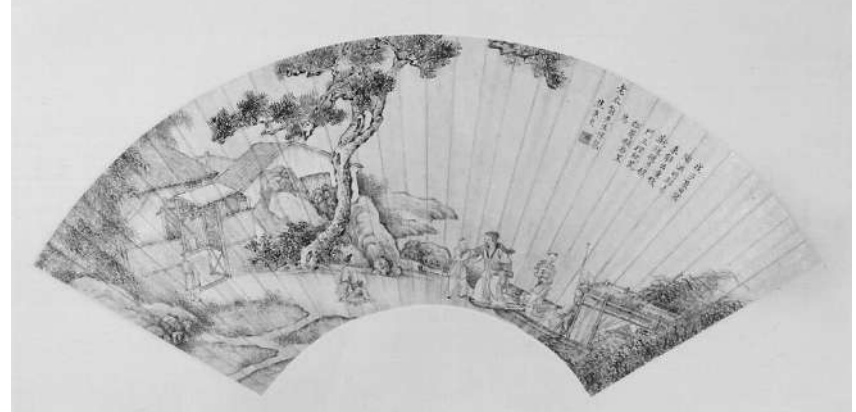
很显然,在相当长一个时期里,人们心目中政权运作的核心内涵就是两个方面,一个是神职系统官员负责的祭祀事务,它的基本宗旨就是沟通天人,接受与传达上天的意志,以向下证明与展示其统治的合法性与神圣性;另一个就是由政务系统的官吏负责进行的政务事宜,这确保了政治运作、社会管理正常运作的可行性与操作性。

然而,先秦的政治文明进程却是有自己的独特道路,早在殷商,王权就高度集中,《尚书·盘庚》凸显盘庚“余一人”的特殊权威,他在迁都问题上,动辄就威胁那些不愿顺从其意志的臣属与民众:“剗殄灭之,无遗育”,最终达到了自己的目的。

的“惟辟作威,惟辟作福”已是常态,西周时,王权专制的步履较之于殷商时期又有所迈进。当时的王权专制,无论从规模上,还是从性质上看,都比商代有了较大发展。在政治上,周王是天下最高的领袖;在宗法生活中,周王是天下的大宗,在军事上,周王是天下军队的当然统帅;在经济活动方面,就是《诗经》所说的“溥天之下,莫非王土”。人们更是突出强调“普天之下,莫非王臣”,后人所推许的理想政治,乃是“礼乐征伐自天子出”。所幸的是,春秋之前,“敬天”还是人们共同的心理认同,“天子为善,天能赏之;天子为恶,天能罚之”(《晏子·天志中》),在“政统”之上还有一个“天志”作无形的制衡。换言之,政治观念上,西周统治者明确承认“天命”,认为政治活动中必须尊重“天命”,祈求“上天”的保佑。周人讲“德”,但不是以“德”去否定“天”,而是以“以德配天”。所以《庄子·天下》说周人“以天为宗,以德为本”。这种“以德配天”的思想原则,在政治生活中的表现就是西周时期,神权统治与世俗统治双管齐下,互为补充。

但也就是在春秋时期,“重民轻神”“天人相分”成了一股强劲的社会新思潮,所谓“天道远,人道迩”为人们所津津乐道。这早在西周末年,就有不少诗人在那里怨天骂天,这是对“天”的神圣性的极大否定,翻开《诗经》,这一现象真是比比皆是:“昊天不惠”,“昊天不平”,“不吊昊天”,“浩浩昊天,不骏其德”。而这股怨天疑天思潮的兴起,为当时不少思想家重民轻天、重民疑神思想的勃兴,奠定了基础。他们重新诠释了“民”与“神”两者关系的位置,认为在民神关系中,民是主,神是次;民为本,神为末。因此,在社会政治生活中,首先要重民,而不可据神意行事,《左传·桓公六年》:“夫民,神之主也。是以圣王先成民而后致力于神。”《左传·庄公三十二年》:“国将兴,听于民,将亡,听于神。”这些观点的提出,基本否定了“天”“神”的主宰地位。

当时思想家第二步的工作,是从天道观上初步提出了“天人相分”的思想,从而为“重民轻天”“重民轻神”观念提供



焦秉贞陶渊明归来去辞图扇页

故宫博物院藏