

# 南方大學學報

Southern University College Academic Journal  
*Jurnal Akademik Kolej Universiti Selatan*

第16卷  
Volume 16/Jilid 16



August 2023

# 南方大学学报 Southern University College Academic Journal

## 编辑委员会

主编

黄琦旺

## Editorial Committee

Chief Editor

Ng Kee Ong (Ph.D. Fu Dan University)

彭念莹

Pang Nian Yin (Ph.D. National University of Singapore)

## 执行编辑

谭勇辉

## Executive Editor

Tam Yong Huei (Ph.D. Nanjing University)

## 编委

(名字以英文字母为顺序)

张耀龙

## Committee Members

(Names Listed in Alphabetical Order)

Chan Yew Loong (Ph.D. Nanjing University)

林伟值

Lim Wei Jer (Ph.D. University Malaysia Perlis)

骆俊彦

Lok Jun Yan (M.A. Fu Dan University)

陈奕进

Tan Jee Chin (M.A. National Tsing Hua University)

黄荟如

Wong Wai Kuan (M.A. Beijing Normal University)

## 特邀编委

林颖璇

Lim Ying Xuan (M.A. University Putra Malaysia)

## 国际编辑顾问

(名字以英文字母为顺序)

丁荷生 (新加坡: 新加坡国立大学)

## International Editorial Advisors

(Names Listed in Alphabetical Order)

Kenneth Dean (Singapore: National University of Singapore)

李瑞腾 (中坻: 中央大学)

Lee Jui-Teng (Zhong Li: National Central University)

刘宏 (新加坡: 南洋理工大学)

Liu Hong (Singapore: Nanyang Technological University)

陈藟沅 (英格兰: 牛津大学)

Tan Tian Yuan (England: University of Oxford)

杜维明 (美国: 哈佛大学)

Tu Wei-Ming (USA: Harvard University)

王赓武 (新加坡: 新加坡国立大学)

Wang Gung Wu (Singapore: National University of Singapore)

王润华 (马来西亚: 南方大学学院)

Wong Yoon Wah (Malaysia: Southern University College)

吴俊 (南京: 南京大学)

Wu Jun (Nanjing: Nanjing University)

## Contents 目次

### Articles • 论文

- |                          |   |     |
|--------------------------|---|-----|
| 张松建<br>Zhang Song Jian   | 冷战年代的流亡者: 贺巾、东南亚与左翼文学<br>An Exile in the Time of Cold War: He Jin, Southeast Asia, and Leftist Literature   | 1   |
| 张耀龙<br>Chan Yew Long     | 论《苏氏易传》的作者归属与解《易》总纲<br>On the Authorship of <i>Su Shi Yizhuan</i> and the General Outline of Sansu's Interpretation of <i>Book of Changes (Yi Jing)</i> | 28  |
| 蔡振念<br>Chai Jen-nein     | 《杜诗详注》对《补注杜诗》的继承与纠补<br>Chiu's Heritage from and Correction to Huang's Annotation of Tu Fu's Poems   | 59  |
| 彭念莹<br>Pang Nian Yin     | 另类言谈空间: 1920年代中国南来文人启蒙理想的追寻<br>Alternative Speech Space: The Pursuit of Enlightenment Ideals by Southern Chinese Literati in the 1920s                  | 79  |
| 董铁柱<br>Dong Tie Zhu      | 另一种调和——论陈澧《东塾读书记》中的开放性<br>A New Perspective of Reconciliation: On the Openness of Chen Li's <i>Dongshu dushu ji</i>                                     | 101 |
| 王润华<br>Wong Yoon Wah     | 21世纪中马多元文学/文化跨国界网络: 研究生态的新典范<br>A Study of the Recent Development and Achievements of China-Malaysia's Co-Projects in Cultural Studies                  | 120 |
| <b>Book Reviews • 书评</b> |   |     |
| 张森林                      | 古远清编著《世界华文文学新学科论文选》   | 137 |
| 赵秀敏                      | 陈广才、潘碧华《〈红楼梦〉文献·文本·文化对话马来西亚〈红楼梦〉国际学术研讨会论文选集》  | 143 |

---

曾繁靖	李瑞腾主编，《在时潮的浪头上：台湾新诗百年国际学术研讨会论文集》	147
陈秋平	侯坤宏著，陈剑隍编，《论近代马来西亚汉传佛教——一个局外人的观察》	150
陈奕进	陈志锐、叶忠孝、周德成主编，《我星国我街道》	154
邱继来	曾昭程、罗鹏编《棱镜：理论与中国现代文学——东南亚华文文学的世界》	157
黄荟如	王润华、张森林、赵秀敏主编，《新加坡文化奖华文作家选集》	161

Articles

论文



# 冷战年代的流亡者：贺巾、东南亚与左翼文学<sup>1</sup>

张松建\*

## 摘要

东南亚冷战年代（1947-1991）的华文作家为数众多，思想立场各异，贺巾（林金泉，1935-2019）是最有传奇色彩的一位。他生于新加坡，中学时代即走上文坛，长于表现青春文化和左翼思想，当时就受到批评家的关注。1962年贺巾离开新加坡，自此踏上漫长的流亡之路，先后在印尼、港澳、中国大陆辗转漂泊，然后进入马共部队，晚年定居在曼谷，终老于此。贺巾是新马华文文学中一个不容忽视的存在，引起了国际学术界的浓厚兴趣。本文采取文史互证的方式，从小说文本的分析入手，联系东南亚、中国和国际共运的历史语境，研讨贺巾的左翼思想之生长变化的踪迹，为理解亚洲冷战的思想光谱提供一个独特的个案，也对贺巾小说的风格、审美与得失做出分析和判断。

关键词：贺巾 冷战 左翼文学 左翼思想 中国 东南亚

---

<sup>1</sup> 本文是新加坡教育部一级科研基金(Ministry of Education Singapore AcRF Tier 1 Grant ) 资助下的科研项目“Literary Representation of the Cold War: A Comparative Study of Singapore, Malaysia and Indonesia”之阶段性的成果，项目编号RG 65/18 (NS)，感谢研究助理王芷菁、高祥协助编辑和校订文稿。

\* 新加坡南洋理工大学人文学院中文系副教授。电邮：ZhangSJ@ntu.edu.sg。

# An Exile in the Time of Cold War: He Jin, Southeast Asia, and Leftist Literature

Zhang Song Jian\*\*

## Abstract

He Jin (Lim Kim Chuan, 1935-2019) is one of the most legendary Chinese writers during the time of Cold War in Southeast Asia. Born and raised in Singapore, He Jin began his literary debut when he attended secondary school in early 1950s, and soon received critical attention for his description of youth culture and leftist thought. Since 1962, He Jin had lived an exilic life in Indonesia, Hong Kong, Macau, mainland China, Malaysia, and Thailand, and finally died as a veteran of Malayan Communist Party in Bangkok. This paper aims to explore the developmental trace of He Jin's leftist thought by combining his literary works with the overlapping contexts of China and Southeast Asia in hopes of opening a critical dimension for understanding the Cold War.

**Keywords:** He Jin The Cold War Leftist Literature Leftist Thought China  
Southeast Asia

---

\*\* Associate Professor, Chinese Program, School of Humanities, Nanyang Technological University, Singapore. Email: ZhangSJ@ntu.edu.sg



## 导言

冷战年代的东南亚，不同社会集团卷入剧烈冲突的政治漩涡，华人作家的反应耐人寻味。大体而言，这些作家的立场可分为四种冷战叙事，由此构成了一个多样化的思想光谱：一是自由主义（例如力匡、白垚、燕归来、杨际光等南来文人）<sup>2</sup>，二是民族主义（例如黑婴、王啸平、韩萌、萧村等归侨作家），三是世界主义（例如韩素音），四是国家主义（例如王里）。上述四种立场的关系比较微妙，有些是势如水火，不可调和，例如自由主义和民族主义；有些是交错重叠，呼应唱和，例如左翼世界主义和民族主义。必须指出的是，从二战终结到五六十年代，“左翼思潮”风靡东南亚，华人社会概莫能外。在左翼作家阵营中，既有追求“叶落归根”的归国华侨，也有南来文人和本土作家<sup>3</sup>，还有极少数马共作家（例如，金枝芒、贺巾、海凡等）。这些作家对冷战政治有所思考和回应，他们的观点既有大方向的一致性，也有细致而微妙的歧异。

贺巾，原名林金泉，祖籍广东澄海，1935年出生于新加坡的贫苦华人家庭，别署邵虹、韦嘉、贺立、于琴、高静朗、古戈、顾军等笔名。贺巾在三山学校读小学，在华侨中学、中正中学总校读书。1954年，他尚未念完初三就被迫辍学，做过派报员、印刷厂学徒、建筑工人、电台播音员及编剧、华校教师。50年代中期，贺巾转入地下工作。1962年，他奉组织上的命令，离开新加坡，流亡印尼，长达十五年之久。此后，他绕道港澳地区，抵达中国大陆，在湖南益阳的“马来亚革命之声”电台工作近两年。1980年，已经45岁的贺巾离开中国，经由菲律宾，来到马来西亚和泰国边境，正式加入马共部队。1989年12月，马共与马来西亚政府、泰国政府签订《合艾和平协议》，正式宣布解散，贺巾从此定居泰南，2019年病逝。<sup>4</sup>

根据贺巾自述，他在1951年开始写作，当时年仅16岁。在流亡以前，他在新加坡出版过单行本小说《青青草》《沈郁兰同学》《小茅屋》《青春

<sup>2</sup> 关于“帝国自由主义”的研究，参看Uday Singh Mehta, *Liberalism and Empire: A Study in Nineteenth-Century British Liberal Thought* (Chicago, I.L.: The University of Chicago Press; 1999); Jennifer Pitts, *A Turn to Empire: The Rise of Imperial Liberalism in Britain and France* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2005); Theodore Koditschek, *Liberalism, Imperialism, and the Historical Imagination* (Cambridge, Eng.: Cambridge University Press, 2011)。关于力匡、白垚、燕归来、杨际光等南来文人的研究，参看张松建《华语文学十五家：美学、政治与文化》第六章，台北：秀威资讯出版社公司，2020年。

<sup>3</sup> 关于一九六零、七零年代新加坡左翼华文文学的情况，参看朱成发《红潮：新华左翼文学的文革潮》，新加坡：玲子传媒私人有限公司，2004年。

<sup>4</sup> 关于贺巾生平资料，主要参看网雷《流亡作者贺巾访谈录》，收入网雷《无花果之忆》，新加坡：青年书局，2007年，页113-126；谢诗坚〈60年代马共作家贺巾访谈——他曾是马华左翼文学的开路人〉，参看谢诗坚的部落格“飞扬网络”（[http://seekiancheah.blogspot.com/2010/11/blog-post\\_08.html](http://seekiancheah.blogspot.com/2010/11/blog-post_08.html)），访谈时间在2009年11月，地点在泰国的合艾市；陈国首〈贺巾谈创作与人生〉，新加坡《联合早报》2013年4月2日、4月5日；流军〈魂兮归来——悼念贺巾〉，新加坡《联合早报》2019年8月16日；谢诗坚〈红色纽带牵动的年代——贺巾、马阳与原甸缔造学运神话〉，檳城《光华日报》2019年12月12日。

曲》《阳光与雾》。四十多年以后,他把青年时代创作的10个短篇小说以《贺巾小说选集》之名在新加坡结集出版。贺巾写于1980、1990年代的一些小说结集为《峥嵘岁月》,另有部分作品散见于泰国的《世界日报》文艺副刊。2000年以后,这位作家写出两部自传体长篇小说《巨浪》和《流亡》。这些文学作品涉及众多问题的重叠、交织和互动,既有族群、殖民地与宗主国的问题,也有本土、区域与全球的问题,包括离散华人、民族主义、冷战政治、全球南方、学潮工运、去殖民化、建国运动、国际共运。本文结合新马华文文学史,对贺巾小说的风格及特征进行描述、分析和再评价,兼顾东南亚和中国的历史语境,探索贺巾左翼思想之发生过程和多重面向。

## 一、冷战年代的中国想象

贺巾的文学生涯始于1951年,适逢冷战早期,这位青年作家想象中国,追逐原乡,回应冷战政治,以朴实刚健的文字表现时代主题。不过在进入主题之前,有必要对冷战、东南亚、华人社群的情况稍作说明。

1947年3月,冷战在全球拉开序幕,很快波及东南亚。从二战终结到1970年代,美国和英国积极合作在东南亚推行冷战策略,其目的一是打击诸国的共产势力,二是围堵社会主义中国。<sup>5</sup>此时,东南亚地区的另一个时代主题是“去殖民化”(decolonization)。众所周知,除泰国以外的东南亚十国曾经先后沦为欧洲国家的海外殖民地——例如,新加坡、马来亚、缅甸、文莱是英国殖民地,越南、柬埔寨、老挝是法国殖民地,印尼是荷兰殖民地,菲律宾是西班牙殖民地,东帝汶先后沦为葡萄牙和荷兰的殖民地。二战结束后,这些殖民地纷纷谋求民族解放和国家独立。在此期间,“冷战”和“去殖民化”是居于主流、相互交织的两种政治实践,在这个历史情景中的东南亚面临双重任务:一方面是打破殖民枷锁,实现独立建国,另一方面是在冷战风暴中站队表态。它们在处理与英美的关系时出现既斗争又合作的关系:斗争的目的是为了实现国家独立,合作的意图是为了共同反共,一些国家出现“反共民族主义”的潮流。1948年6月16日,英国殖民当局颁布“紧急法令”,新马地区形势骤变,随之而来的剿共行动变成了冷战年代的“热战”,这是一场地区性的、低烈度的、可控的、小规模军事冲突。英国历史学家巴素(1896-1965)是冷战历史的见证人,他对紧急法令下的马来亚社会有精准分析。他指出,在共产主义与殖民主义之间应该提供一个中间道路:在马来亚这个多元种族的社会选举一个政府,贯彻议会制民主政治,有效回应公共舆论,展开急需的社会、经济改革,消除族群分歧,这是切实可行的政策,而正在实施的紧急法令于事无补,也必将失败。<sup>6</sup>

在冷战年代,新马华人(包括土生华人、新客华人、侨生)由于经济状况、社会地位和政治理念之差异,形成不同的权力结构和社会集团,他们在

<sup>5</sup> 参看魏文擎的近著Wen-Qing Ngoei, *Arc of Containment: Britain, the United States, and Anticommunism in Southeast Asia*, Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 2019.

<sup>6</sup> Victor Purcell, *Malaya: Communism or Free?* London: Victor Gollancz Ltd, 1954, pp.281-282.

看待冷战问题时有较大的思想分歧。新加坡四大华文报章——《南洋商报》《星洲日报》《南侨日报》《中兴日报》的“中国叙事”有明显的立场差异：有的中间偏右，有的支持中共，有的拥护国民党。<sup>7</sup>“中国民主同盟”创始人胡愈之在战后创办《风下周刊》，鼓动侨民意识，成功团结了马来亚的亲中国派华侨。<sup>8</sup>值得注意的是，二战结束后，新马华人社会的国家认同出现大幅度转向，《南侨日报》在1947年初展开的民意调查表明，95.6%的马来亚华人希望在保留中国国籍的情况下成为马来亚公民。<sup>9</sup>绝大多数马来亚华人选择从“叶落归根”的侨居模式转向“落地生根”的定居模式。在1947、1948年，新马文学史上出现“侨民文艺”和“马华文艺独特性”的论争，目标是追求本土化、现实主义和左翼政见。吊诡的是，一方面，“去殖民化”促使新马（华族）人民走向团结，召唤国魂，凝聚国体；另一方面，“冷战政治”造成新马华人社会的分化、对立和重组，导致华人沦为英国殖民当局之无端怀疑和打压的对象。

从1940年代末到1970年代后期，一部分新马华人迷恋血缘神话，追逐故国原乡，接受左翼思潮，同情中国革命，这种政治意识在底层华人和华校生那里最为显著。<sup>10</sup>贺巾出身于底层华人家庭，他在阶级分化的殖民地社会产生左翼思想，这毫不奇怪；他当时迷恋苏联文学作品例如《毁灭》《钢铁是怎样炼成的》，他在冷战年代憧憬共产中国，也是水到渠成。如果要研究贺巾在冷战年代的中国想象，首先应该分析他写于1950、1960年代的一系列短篇小说。《贺巾小说选集》收录的10篇作品包括校园、知识分子、底层华人、华校生的故事，创作地点都在新加坡。按照年代排序，《青春曲》最早，写于1953年，作者时年18岁，正在中正中学读初二。《迟到的礼物》最迟，写于1961年，作者26岁，正是他流亡印尼的前夕。10篇小说写华校生的校园生活、青年女性的情感挫折、知识分子对乡村教育的投入、时代青年投身社会运动、庶民百姓的贫困、坚忍与反抗，作者走笔所至，洋溢着青春活力、泥土气息、人道主义温情和社会责任感。

## （一）原乡追逐

1949年10月1日，中华人民共和国成立，这个有世界历史意义的事件对东南亚华人社会产生了巨大的冲击。在1950年代新加坡和马来亚，中国信息由信件、报刊、书籍、学校、电台等媒介被介绍到东南亚，影响了当地华人的“中国观”之建构。<sup>11</sup>《贺巾小说选集》中的作品有明显的中国元素，这证

7 王慷鼎《新加坡华文日报社论研究1945-1959》，新加坡：新加坡国立大学汉学研究中心，1995年，页180-211。

8 原不二夫《战后马来亚的爱国华侨》，厦门大学《南洋资料译丛》2005年第2期，页62-80。

9 原不二夫著，刘晓民译《马来亚华侨与中国》，曼谷：大通出版社，2006年，页173。

10 邱淑玲《理想与现实：南洋大学学生会研究1958-1964》，新加坡：南洋理工大学中华语言文化中心，八方文化创作室，2006年；周兆呈《语言、政治与国家化：南洋大学与新加坡政府关系（1953-1968）》，新加坡：南洋理工大学中华语言文化中心，八方文化创作室，2012年。

11 鲁虎《新马华人的中国观之研究1949-1965》，新加坡：新跃大学中华学术中心，八方文化创作室，2014年，页57-88。

实了上述历史事实。

《青春曲》写1950年代新加坡华校生的故事, 风格清新活泼、健康有力。出生贫寒、瘦黑矮小的高中生马宾在勤工俭学的过程中成长为一名进步青年。在他的关怀指点下, 华商家庭出身的女同学张燕走出个人生活的小圈子, 融入校园集体, 产生社会意识, 关心中国时事。这篇小说有两条叙事线索: 主线是马宾和张燕的认识和互动的过程, 以及前者对后者的人生观指导; 副线是张父的生意每况愈下, 家庭关系出现裂痕, 经济地位的中落引起张燕的思想变化, 她逐渐形成阶级意识, 发现个人的真实处境。饶有意味的是, 除了文字表述之外, 这篇小说还出现不少视觉文本、表演艺术和音乐文化, 无不反映出浓烈的中国元素和左翼思想, 包括: 表现官逼民反主题的传统戏曲《打渔杀家》, 吴祖光的话剧《少年游》, 表现解放区故事的电影《小二黑结婚》, 反映时代离乱和小人物悲剧的电影《一江春水向东流》, 抗战救亡歌曲《青春战斗曲》, 左翼作家茅盾的格言。根据作者晚年的访谈, 这篇小说的某些情节取材于其个人经历。<sup>12</sup>贺巾《青春曲》表达成长小说的主题, 犹如中国作家杨沫的《青春之歌》之南洋版, 采取跨媒介呈现和跨文化文本互涉的方式, 再现南洋与中国之间的跨国文化网络和跨国知识传输, 这些东西刺激了左翼思潮在新马地区的传播和海外华人民族主义的蓬勃。<sup>13</sup>在历史危机时刻, 贺巾有意在小说中植入中国元素, 表达他的原乡想象和文化乡愁, 这本身就是对殖民当局的一种迂回抗辩的姿态。

贺巾的小说集《峥嵘岁月》《巨浪》《流亡》写于冷战末期和后冷战年代, 作者已是中晚年的光景, 小说的“中国元素”锐减, 并不奇怪。这里仅能提供一个小小的细节。短篇小说《峥嵘岁月》(1999年)写1950年代早期新加坡华校生的故事。几名中学生在学长徐瑞的鼓励下成立一个读书会, 地点在东陵区的许辉英家里, 每个周末下午, 大家在一起研究中国左翼社会学家邓初民的著作《社会发展史》。绰号“小瓜子”的女同学出身不错, 但是家庭气氛低迷, 她正在入迷地阅读巴金的小说《家》, 为鸣凤自杀的情节而深深感动。“陈树”出身底层华人家庭, 正在看一本禁书: 鲁迅翻译的苏联作家法捷耶夫的小说《毁灭》。苏俄文学在东南亚华人革命运动中发挥重大作用, 新加坡、马来亚、印尼、越南、文莱的华人在阅读进步书刊的过程中形成明确的左翼思想, 深度介入了当地的文化政治。<sup>14</sup>实际上, 在1950年代的新马地区, 殖民当局的禁书令并未对外来华文书刊赶尽杀绝, 中国和苏联的进步书刊经由香港而流入新马华文书店, 深受当地华文读者欢迎。当时的新加坡有数十家书店, 华文书店经营进入旺季, 商务印书馆、中华书局、南洋

<sup>12</sup> 根据贺巾的回忆录, 他在中学时代参加过《打渔杀家》的排练, 结果被当局禁止演出。参看网雷《流亡作者贺巾访谈录》, 收入网雷《无花果之忆》, 新加坡: 青年书局, 2007年, 页115。

<sup>13</sup> 有学者以中国戏剧艺术的跨国表演为例证, 讨论不同东南亚区域之间的文化交流及其对新马华人社群的影响, 例如Beiyu Zhang, *Chinese Theatre Troupes in Southeast Asia: Touring Diaspora, 1900s-1970s*, London: Routledge, 2021.

<sup>14</sup> 程映虹《苏俄文学在东南亚华人革命运动中的影响》, 哈尔滨《俄罗斯学刊》2013年第5期, 页26-31。

书局、上海书局是著名的四大书局。<sup>15</sup>《峥嵘岁月》的故事包含原乡追逐的元素，展示横亘在中国和南洋之间的一个跨文化网络，左翼思想获得跨国传输的机会，这种观念符号和印刷文本的跨区域运动导致青春文化的兴起和族裔身份的凝聚。

原乡追逐在贺巾的早年作品里不乏例证。《青春曲》一个故事情节是星洲三所华校C、H、N中学举行大规模联合野餐会，结合作者的传记资料，我们推测这三所学校很可能是“中正中学”（Chung Cheng High School）、华侨中学（Hwa Chong Secondary School）、南洋女中（Nanyang Girls' High School）的英文校名的首字母，三个字母合在一起就是CHN，这是中国在联合国注册的代码，由此可见贺巾的原乡情结。《沈郁兰同学》的一个故事情节是学生会干部李桑以其迷人的外表、良好的文学才华和雄辩的口才赢得了同学们的敬重，沈郁兰和他陷入热恋。后来，李桑准备到中国升学，而沈郁兰鼓励其留在南洋，她认为新马目前是一个受难的国度，同胞处在水深火热中，她希望李桑扎根南洋，为同胞摇旗呐喊。然而，李桑是一个懦弱、自私、浮华的青年。后来，沈父受到李桑的怂恿，他希望沈郁兰与李桑一道回国，还拿爱情作幌子讲大道理。沈郁兰心乱如麻，不知所措，幸好有哥哥的鼓励，才让她坚定了落地生根的决心。结合新马文学史来看，这种落地生根和追逐原乡的矛盾在当时作家笔下也有表现，韩萌的短篇小说《第一次飞》中的何金玉，中篇小说《红毛楼故事》中的洪田，就是这类主人公。

## （二） 冷战政治

《贺巾小说选集》的10篇作品写于1953至1961年，此时正是冷战早期，年轻的华校生贺巾倾向于左翼思潮。作为新客华人的后裔，他像多数侨生一样对祖籍国有深沉美好的感情，他的中国想象不可避免地反映冷战政治。《可爱的家庭》有两个细节与中国有关。其一，是女主角高秋苹找来一些中国出版的连环画和儿童书刊给儿子去阅读，结果被同居伴侣曾医生发现，那人大发雷霆，声称这是“共产党的书籍”，辱骂秋苹要做“暴徒”，<sup>16</sup>这充分证实在紧急法令时代，英国殖民当局为防范共产主义而严禁新马从中国进口书刊，当地弥漫着歇斯底里的反共逆流，华人深受其害。其二，是“我”（于琴，她是故事叙述者、电台播音员、高秋苹的晚辈同事）去山芭小学的教工宿舍，拜访高秋苹的丈夫乔德辉先生，发现其书桌上摆放着中国左翼学者胡绳和艾思奇的哲学书，这种思想进步令“我”心情愉快。<sup>17</sup>

中篇小说《峥嵘岁月》（1999）的三个主要人物“徐瑞”、“郑林”、“陈树”都是左翼华校生，他们满怀热情，投身社会运动。徐瑞、郑林被

<sup>15</sup> 鲁虎《新马华人的中国观之研究1949-1965》，页60-64；周维介《文化大坡之书店篇》，新加坡《怡和轩》第31期，2017年5月，页50-59；周维介《再谈文化大坡》，新加坡《怡和轩》第37期，2018年10月，页60-69；周星衢基金编著《致读者：新加坡书店故事1881-2016》，新加坡：周星衢基金，2016年，页263-264。

<sup>16</sup> 贺巾《可爱的家庭》，收入《贺巾小说选集》，页90。

<sup>17</sup> 贺巾《可爱的家庭》，收入《贺巾小说选集》，页88。

驱除出境, 来到中国成为归侨。后来, 徐瑞绕道回到马来亚, 怀着宗教般的虔诚心情上山打游击, 成为一名马共女战士。郑林主动去中国的边疆工作, 原本打算死心塌地为社会主义效劳, 奈何他有海外关系, 因之遭到批斗; 他何曾想到自己当初在新加坡受到殖民当局的迫害, 回中国后又受到共产政权的整肃, 他万般无奈, 只好亡命香港。<sup>18</sup>三十年后, 这三个人在泰国的合艾聚会, 回首峥嵘岁月, 百感交集, 但是无怨无悔。这里的中国想象涉及亚洲冷战, 徐、郑被驱逐出境的故事符合当时的历史事实, 马共领导人陈平的回忆录证实了这一点。<sup>19</sup>不过, 本篇小说塑造的“中国形象”与《青春曲》迥乎不同, 显然带有感伤暗淡的格调, 这是由于中国大陆政权易手之后发生了一系列政治运动, 归国华侨沦为替罪羔羊, 留下不可磨灭的创伤记忆, 这冲击了贺巾等海外华人的中国想象。

长篇小说《巨浪》(2004)再现南洋冷战的紧张氛围, 大宗篇幅描写1950年代华校生投身社会运动的故事, 本土意识强烈, 只有四个细节与中国有关。第五章闪现“延安”这个象征符号。H中高中部的饶立敬来自联合邦, 受到英国殖民当局的洗脑教育, 指责同学们排练的节目《唱春牛》是来自延安的革命歌舞, 这当场遭到陈天柱的驳斥和嘲弄。<sup>20</sup>第九章提到陈天柱转入地下状态后不忘政治学习, 他认真研读毛泽东的《在延安文艺座谈会上的讲话》, 这个细节也有贺巾本人的影子, 因为他在1950年代末期读过此文, 晚年承认自己当时大受其影响。<sup>21</sup>第十章有两个耐人寻味的细节。一是陈天柱说“群众路线”关系到革命事业的成败, 他引用毛泽东的话说看一个知识分子是否革命就看其是否赞同与工农结合。二是陈天柱安排几个转入地下状态的女同学与家人告别, 他举例说红军长征后有一批知识分子奔向延安, 走向工农兵, 在抗日战争和解放战争中发挥重要作用, 他认为这是大家学习的榜样, 就像刘胡兰和黄继光的壮烈牺牲, 他们愿意让青春闪闪发光而不是碌碌无为。<sup>22</sup>在这里, 贺巾描绘亚洲冷战年代的紧张形势, 包括英国殖民当局对进步人士的打压, 海外华人的民族主义和中国想象, 华人社会的分化与冲突, 革命中国对东南亚的广泛影响, 这些都是历史的见证, 也说明贺巾小说的现实主义取向。魏月萍认为: “贺巾的小说, 除了具有反帝反殖、提倡民族独立, 以及恪守大我情怀的理想主义以外, 似乎还有一种游移在中国与马来亚之间的认同意识, 在‘他方’的延安和‘此地’的居所, 构成某种的张力。”<sup>23</sup>这是敏锐的观察, 但需要补充一点: 这种张力在贺巾早年作品中彰明较著, 中晚年以后, 他的中国认同、中国元素、中国意识已大幅度削弱, 这

<sup>18</sup> 贺巾《峥嵘岁月》, 香港: 南岛出版社, 1999年, 页42。

<sup>19</sup> 紧急法令实施以来, 超过5千名马共党员被流放到中国, 如果将马共支持者和家属计算在内, 到1966年共有两万人。陈平、伊恩沃德、诺玛米拉佛洛尔著, 方山等译《我方的历史》, 新加坡: Media Masters Pte Ltd, 2004, 页402。

<sup>20</sup> 贺巾《巨浪》, 吉隆坡: 朝花企业, 2004年, 页76。

<sup>21</sup> 谢诗坚《60年代马共作家贺巾访谈——他曾是马华左翼文学的开路人》, 参看谢诗坚的部落格“飞扬网络”(http://seekiancheah.blogspot.com/2010/11/blog-post\_08.html), 访谈时间在2009年11月, 地点在泰国的合艾市。

<sup>22</sup> 贺巾《巨浪》, 页216。

<sup>23</sup> 魏月萍《青春、革命与历史: 贺巾小说与新加坡左翼华文文学》, 台北《中国现代文学》第23期, 2013年6月, 页45。

仍然是历史形势使然。

冷战元素也出现在长篇小说《流亡》的中国想象中。本书是《巨浪》的姊妹篇，有些情节根据作者的个人经验写成。《巨浪》中的新加坡华校生现在变成了一群流亡印尼的马共分子，陈天柱改名为“李发原”，其妻梅丽改名为“张玉玲”。小说的若干章节点出冷战年代国际共运的活动，包括苏联、中国、新加坡、马来西亚、印尼，形成一些错综复杂的跨国网络。第十一章提到马共派人来雅加达考察，建议当地同志像爪哇那边一样，来一场“整风运动”，李发原对此深表赞许——

我们天天收听北京电台，知道中国正在进行文化大革命，天天在喊毛主席万岁、兴无灭资等革命口号，我们决心打回老家，抖掉思想中的缺点，我是完全赞成的。<sup>24</sup>

“文化大革命”作为一场政治浩劫也是全球冷战在中国的一个缩影，资本主义/社会主义的二元对立思维泛滥，只是表现得更加内卷化、本土化、极端化而已。然而，整风与破家、肃反等政治活动一样，都会对革命事业造成很大伤害，主人公很快就意识到了这一点。第十四章提到李发原白天在战友的养猪场工作，晚上收听北京电台的新闻。第十七章提到整风运动在印尼的流亡马共分子中进行。印共分子艾琳支持“中国文化大革命”之查禁进步文艺书刊的做法，这反倒暴露了她自己患有“左派幼稚病”，她高举革命旗号，批判个人主义，其实显示了她缺乏常识和人性化原则——

要知道，这种个人感情在革命斗争中是要不得的！现在，《三家巷》、《苦斗》、《野火春风斗古城》和《青春之歌》这类文艺作品在中国都已经被禁止了！<sup>25</sup>

中国想象与冷战政治在《流亡》的第十八、十九、二十章继续展示出来。主人公夫妇奉命离开印尼，绕道港澳，进入中国大陆，在湖南的马共电台工作，他们参观革命圣地后，又经由菲律宾，返回马、泰边境，准备进入部队。

由此可见，贺巾的小说涉及1950、1960年代东南亚华人的中国想象，表现出左翼文学的显著特征，至少有三个方面的意义。其一，小说中的这些华人虽在南洋出生和长大，但是对革命中国抱有政治憧憬，他们通过各种渠道接触中国的思潮观念、图书刊物、表演艺术。这些观念、书刊和文化形式经过跨国运动，对南洋华人社会尤其是华校生产生了广泛影响，促成他们的政

<sup>24</sup> 贺巾《流亡》，八打灵再也：策略资讯研究中心，2011年，页155。

<sup>25</sup> 贺巾《流亡》，页251。

治意识发生转变，走向左翼，投身社运，回应了冷战年代的族群、国家和区域的问题。其二，中国想象的元素在贺巾的早年作品中占有一定比例，但在他的中后期作品中比重锐减。究其原因，这是由于本土化、在地化、去中心化早已成为南洋华人社会的主流意识，加上新加坡、马来亚、印尼的民族解放运动蓬勃，出现一系列主权独立的现代民族-国家，这就导致东南亚华人在国族认同上发生了重大转向。这些社会历史的变化也投射到贺巾的文学作品中。其三，贺巾的上述作品反映出一系列的张力和问题：在个人与社会之间，个人意志如何介入社会变革？在殖民者与被殖民者之间，合作、疏离与对抗的多重关系如何展示出来？在南洋华人社会内部，不同的政治意识形态如何撕裂了这个群体，形成不同的利益集团、权力结构和发声渠道？在去殖民化和冷战之间，两种政治实践如何产生了强烈的张力、有时又奇特地纠缠在一起？在文学与政治之间，作家如何维护个人良心和自由想象，回应冷战亚洲的巨大压力？这些错综复杂的问题交织缠绕在一起，构成东南亚冷战岁月中的醒目文化现象，也是新马华语文学无法错过的一道风景线。

还有一点值得注意，那就是贺巾小说的现实主义风格。根据艾布拉姆斯的定义，现实主义小说不但在题材选择上不同于传奇小说，而且它的创作目的在于真实表现普通读者眼中的生活和社会环境，作家对创作素材进行艺术化的处理，细腻描绘日常经验中的平凡事物，在表达效果上引导读者产生一种“逼真性”的意识。<sup>26</sup>韦勒克认为，现实主义文学讲求当代社会现实的客观再现，题材上无所不包，方法上力求客观，在历史主义的意义上把社会现实当成动态演变来理解，通过典型描写而为社会问题提供答案，所以不免有道德说教和改革主义的倾向。<sup>27</sup>伊格尔顿指出，现代文学理论的历史乃是我们时代的政治和意识形态的历史的一部分，它是由以观察我们时代的历史的一个特殊角度。<sup>28</sup>现实主义文学理论与历史、与政治、与意识形态的关系尤其密切。现实主义作为贺巾小说的主导叙事形式对东南亚冷战年代的重大事件都有叙述和描绘，包括紧急法令（1948-1960年）、反黄运动（1953年）、五一三事件（1954年）、华玲谈判（1955）、南洋大学创办（1955年）、新加坡市议会选举（1957年）、九二零事件（1965）、文化大革命（1966-1976）、马共整风和肃反、《合艾和平协议》签订（1989年）。他出身于下层华人家庭，早年接触俄苏文学和中国革命文学，具有明确的阶级意识和坚定的政治承诺，终生拥抱现实主义，至死不渝。

<sup>26</sup> M.H.艾布拉姆斯著，吴松江译《文学术语词典》第7版，北京：北京大学出版社，2009年，页521。

<sup>27</sup> 雷内·韦勒克著，张今言译《批评的概念》，杭州：中国美术学院出版社，1999年，页243。

<sup>28</sup> 特雷·伊格尔顿著，伍晓明译《二十世纪西方文学理论》，北京：北京大学出版社，2007年，页196。



## 二、左翼华人的阶级意识与社会参与

贺巾小说的一个重要方面是叙说华人知识分子的阶级意识和政治觉悟，表现其文化关怀和社会参与。这里首先勾勒左翼华人的思想状况和行为习惯，然后在冷战脉络中加以分析和评价。

应该指出，从1919年的马华新文学开端到1976年的文化大革命结束，南洋华人社会并不缺少左翼人士。这是一个身份敏感而地位特殊的社会集团，有其特定的思想状况，经过历史变革和跨国流动，在文化场域中坚持发声，后来遭到威权政府的打压，由此丧失了政治能量，沦为边缘化、污名化的尴尬处境。1919年，“五四”运动在中国发生，这对新加坡、马来亚的离散华人有很大影响，他们抵制日货，游行示威，遭到英国殖民当局的弹压。<sup>29</sup>1927年，“新兴文学”崛起，这是南洋版本的革命文学。从1937到1942年，“抗战救亡”是南洋文学的大宗，属于左翼文学的光谱。战后初期，马来亚左派华人分为两派，一派是马来亚认同派，以马来亚共产党（马共）为代表，另一派是中国认同派，以中国民主同盟（民盟）为代表。<sup>30</sup>随着亚非拉民族解放运动的蓬勃发展，“爱国主义大众文学”在1955、1956年兴起，左翼作家大批涌现。随着中华人民共和国的成立，归国华侨队伍壮大。<sup>31</sup>受到“全球六零年代”（The Global Sixties）思潮和中国“文化大革命”的冲击，南洋左翼文艺在1960、1970年代盛极一时。以上段落勾勒出新马左翼华文文学的踪迹和轮廓。一般来说，左翼人士大多出生于底层家庭，他们的阶级身份加上启蒙教育形成了一种激进政见：同情草根庶民，强调集体主义，鼓吹民族主义、反殖民主义、反帝国主义，追求平等、尊严和人类正义。左翼人士投身学潮、工运和农运，创办报章和出版社，就职于华侨学校，通过讲习和笔耕，召唤阶级斗争和民族解放。这些作家包括许杰、洪丝丝、黑婴、王啸平、韩萌、萧村、谢白寒、韩素音、杜运燮、胡愈之、王任叔、金枝芒、铁戈、贺巾，等等。

这里首先概述阶级理论，为分析贺巾小说提供一个参考框架。根据西方学者的研究发现，在1770至1840年间，“阶级”（class）开始演变成一个具有现代意涵的词汇，而且对特别的阶层皆有相对固定的名词来称呼之，例如下层阶级、中产阶级、上层阶级、劳工阶级，这一段时间也是工业革命与关

<sup>29</sup> 关于这方面的历史情形，主要参看David L. Kenley, *New Culture in a New World: The May Fourth Movement and the Chinese Diaspora in Singapore, 1919-1932*, London: Routledge, 2003；王润华 潘国驹主编《五四在东南亚》，新加坡：巴方文化创作室，2019年。

<sup>30</sup> 原不二夫著，刘晓民译《马来亚华侨与中国》，页169。

<sup>31</sup> 关于归国华侨的研究，参看黄小坚《归国华侨的历史与现状》，香港：香港社会科学出版社，2005年；原不二夫著，刘晓民译《马来亚华侨与中国》，曼谷：大通出版社，2006年；奈仓京子《“故乡”与“他乡”：广东归侨的多元社区、文化适应和认同意识》，北京：社会科学文献出版社，2010年；Glen Peterson, *Overseas Chinese in the People's Republic of China*, London: Routledge, 2012；Ong Soon Keong, *Coming Home to a Foreign Country: Xiamen and Returned Overseas Chinese, 1843-1938*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 2021；关于东南亚归侨作家的研究，参看孙爱玲《论归侨作家小说》，新加坡：云南园雅舍，1996年。

键性的社会重整时期。马克思将阶级描述为“形构群”（formation），包括个人所处的客观的经济状态，随着历史发展而出现的对个人经济状态的意识（consciousness）和处理这种经济状态的组织（organization）。<sup>32</sup>阶级观念通常表示社会内部的各个等级或地位，它是马克思主义和左翼政治话语的关键词之一；阶级观念被用于维护社会权力、经济关系、生产方式和社会不平等的等级制度；阶级关系具有一种结构性的必要因素，也有随着时间发展而变化的流动性；阶级既是人们经历过的社会关系又是意识形态的产物，一个人采取某种方式进行思考和行动，不仅因为外部因素，也由于他们所接受的观念和信仰结构，所以一个吊诡的现象是，一个阶级的成员可以与自己的阶级相认同，也可以与压迫他们的阶级相认同。<sup>33</sup>卢卡奇分析过欧洲无产阶级在历史进程中产生的阶级意识，认为当最后的经济危机冲击资本主义时，革命的命运和人类的命运取决于无产阶级在意识形态上的成熟程度，即取决于它的阶级意识；无产阶级的阶级意识具有特殊功能；如果不废除阶级社会，无产阶级就不可能解放自己。<sup>34</sup>由以上论述可以发现，阶级意识的出现与经济基础、历史情景有很大的关系，它让个人主体产生一种方向感和能动性，主动嵌入一个政治共同体当中，让意识和行动经过协调而取得一致，焕发集体力量，推动政治议程的实现。阶级意识当然也是一种身份政治，它作为左翼作家之世界观的一种表现形式，对其文学写作而言，至关重要，不可不察。毫无疑问，阶级意识具有潜在的革命性和破坏性，左翼人士付诸的行动与既定的体制发生冲突，出现体制外的抗议活动。<sup>35</sup>

回到贺巾这里。从写作于1950年代的《贺巾小说选集》到完成于1980、1990年代的《峥嵘岁月》，从2004年出版的《巨浪》到2011年问世的《流亡》，其中都有进步华人（知识分子）的伟岸身影，他们怀抱阶级意识，参与社会变革，讲述动人的人生故事。下面的文本分析，围绕阶级意识的兴起和表述，紧扣东南亚冷战年代的历史情景，描画贺巾的现实主义小说的思想主题。

《青春曲》中的华校生马宾家境贫困，但是关心班集体，他受邀担任篮球队队长，发表一番热情洋溢的讲话——

亲爱的同学们，我们受着相同的教育，我们原是一家，无奈环境使人们生疏了。这种可怕的生疏使我们远离。这是人为的！……

<sup>32</sup> 雷蒙·威廉斯著，刘建基译《关键词：文化与社会的词汇》，北京：生活·读书·新知三联书店，2005年，页52-63。

<sup>33</sup> 于连·沃尔夫莱著，陈永国译《批评关键词：文学与文化理论》，北京：北京大学出版社，2015年，页40-45。

<sup>34</sup> 卢卡奇著，杜章智等译《历史与阶级意识：关于马克思主义辩证法的研究》，北京：商务印书馆，1995年，页129。

<sup>35</sup> 新加坡作家海凡（本名洪添发，另有笔名辛羽，1953-）在1976年加入马共部队，他在最近一次访谈中承认自己当年参加马共的主要原因是贫苦的阶级出身所带来的创伤记忆，参看陈宇昕《走过马共年代，借游击队经历，海凡聚焦写雨林》，新加坡《联合早报》2022年9月26日。

我们要突破这种障碍，我们要重新联合起来。<sup>36</sup>

这里的言外之意是，在紧急法令下的殖民地社会，人民大众被分化为原子式的、彼此生疏和孤立的个人，他们唯有被重新组织起来，才能突破人为设置的障碍，形成一个以华校生和进步人士为核心的社会集团，深度介入社会变革。这段引文说明18岁的贺巾已萌生了左翼思想，他重视阶级意识和集体身份，相信由“觉醒的个人”组成的一个共同体能够焕发出惊人的政治能量，达到改造社会的目的。方修指出《青春曲》“刻划了一个在当时来说是属于新的类型的中学生的形象”，这是正确的观察，然而不够精准。<sup>37</sup>后来，女同学张燕魂不守舍，生病在家，前来探望的同学们安慰和劝导她，然而大家不明就里，只有马宾准确揭示了缘由所在——

她是为了演戏不成，和父亲的生意被人吃掉伤心。主要的还是她父亲的事。这是小康家庭的破灭，此后，他们将步入劳苦大众的行列。<sup>38</sup>

由此可见，青年作家贺巾采用阶级分析的方法诊断张燕的精神状况，发现张燕从小康家庭到劳苦大众的身份转变，这暗示张燕有可能产生阶级意识。后来，马宾自己也生病了，但是他念念不忘张燕的思想问题，特地来信鼓励她从困境中振作起来——

燕，抹去眼泪，在残酷的现实面前仅仅哭泣，是可耻的。让我们深恨它，诅咒它，并且用我们坚实的手击退它，然后，建立一个合理的社会。你要坚决的站在我们这一边，跟着大伙儿走！<sup>39</sup>

这段话虽有煽情和稚嫩的文青笔调，但中心思想非常明确：个人的不幸生活与社会制度之间存在因果性的逻辑关系，个人有必要融入共同体之中，展开有意义的对话和互动，长远目标是“建立一个合理的社会”。马宾勾画的这幅人生远景让张燕大为感动，她发现马宾不仅心地善良、乐于助人而且深知苦难的现实，能够瞭望到遥远的未来。后来，张燕的个性发生了显著变化，马宾赞扬她关心别人正是思想进步的表现，张燕这样回答说：“我觉得不应该为了个人的苦难而悲哀，这太狭窄了；应该为许多人的幸福而努力！”<sup>40</sup>贺巾用热情动人的笔触写道，在马宾的启蒙、指导和帮助下，张燕开

<sup>36</sup> 贺巾《青春曲》，收入《贺巾小说选集》，页13。

<sup>37</sup> 方修编《马华新文学大系（战后2）小说一集》导言，新加坡：世界书局，1979年，页15。

<sup>38</sup> 贺巾《青春曲》，收入《贺巾小说选集》，页28。

<sup>39</sup> 贺巾《青春曲》，收入《贺巾小说选集》，页32。

<sup>40</sup> 贺巾《青春曲》，收入《贺巾小说选集》，页35。

始用最真诚的友谊对待他，对他是那么的尊敬和亲切，仿佛他有一种强大的内在力量吸引着周围的同学们，众星拱月，面貌日新。张燕思想进步的表现被作者细致描绘如下——

此后，她与马宾及其他同学接触，日渐密切起来。他们坦率地畅谈，谈到国家独立，社会变革，人民生活，谈到“回国”问题，个人家庭与爱情，谈到星洲的戏剧艺术，也谈到青春和生命的价值。——对这一切，燕有了一番新的认识。原来生活是可以理解的，苦难是可以战胜的！

新的信念开始在她身上滋长。

她现在逐渐坚定而自信。她觉得有一个巨大的伙伴，时时护着她，鼓舞她，又严肃地督促着他。她爱他，可有时候也怕他。然而，她大部分时间总觉得愉快，心里充满着崇高的激情。她开始认真阅读报纸，要努力看清时事的面貌，何况，这份报纸是马宾派的。<sup>41</sup>

从国家独立的政治愿景到叶落归根的血缘神话，从个人生活到戏剧艺术再到青春文化，这些个人的、集体的、社会的问题交织在一起，被走出了思想困境的张燕重新梳理和反省，她终于找到了道德空间中的方向感。张燕还和大嫂聊天谈时事，主动分担家务劳动，给后者暗淡的生活增添了一丝亮光。张燕每天勤奋读书，看剪报，写摘录，记感想，关心国家大事。贺巾特意提到张燕从收音机里倾听“遥远的呼声和伟人的演讲”，聆听“雄壮的歌咏、进行曲和各种评论”。这里含蓄提到中华人民共和国的成立、中国政治人物、北京电台的时事评论和国歌《义勇军进行曲》，这说明张燕不仅融入了校园集体生活，瞩目新马本土社会，而且关心亚洲区域的重大问题，依稀产生了国际主义情怀。需要指出的是，张燕通过无线电台而了解到中国信息的这个故事情节符合历史事实。当时的新媒体“无线电台”正在发挥独特强大的作用，1950、60年代是电台最盛行的年代，用于政治、商业、娱乐的目的，英国殖民当局、独立以后的新马政府、马共、中国政府都积极采用电台展开舆论宣传。丽的呼声（新加坡）私人有限公司在1949年开播，每天有一、二十个小时的华文节目，为新马华人提供新闻和娱乐。中国也拥有对外宣传的广播机构，即“北京电台”，向国外听众尤其是华侨华人介绍中国各方面的情况。<sup>42</sup>结合历史研究和听觉文化来看，张燕的收听北京电台的时事节目这个行为在其政治意识和身份认同的跨国形成当中发挥了重要作用。

《青春曲》讲述个人经历和同侪情谊促成张燕的思想发生了转变，产生

<sup>41</sup> 贺巾《青春曲》，收入《贺巾小说选集》，页35。

<sup>42</sup> 鲁虎《新马华人的中国观之研究1959-1965》，页71-74。

阶级意识，但是没有展示宏大叙事；而且张燕付诸的行动局限于个人、家庭和校园，没有广泛的社会参与，小说的结尾只是暗示了这一点。相比之下，〈沈郁兰同学〉在社会参与方面有所推进。沈郁兰出生于马来亚的贫困华人家庭，从小就有阶级意识和社会责任感。全校女生要庆祝“三八”妇女节，沈郁兰通宵工作，赶在天亮之前印刷出壁报《三八特刊》，赢得了大家的一致赞赏。这篇小说的故事情节中出现了发生在1954年的由华校生发起的“五一三事件”。<sup>43</sup>沈郁兰不落人后，冲在前面，在混乱场面中救起了几名低年级的同学，大家深表敬佩。沈郁兰因此而与胆小怕事的父亲发生了争吵，导致她被软禁在家、不准外出，但她拒绝屈服，进行绝食抗议，最后感动了顽固的父母，重获自由。这篇小说叙述一名华校女生从校园生活到社会运动的积极参与，她在斗争中锻炼、改造和提升了个人主体。小说突出阶级认同和性别身份，强调集体意识和政治觉悟，发表后在新马文坛引起热烈讨论，至少出现了4篇评论和2次笔谈，作者的写实主义手法和塑造的新型人物受到一致赞扬，也有人惋惜作者没有写出沈郁兰的思想转变及其客观条件。<sup>44</sup>根据贺巾在2009年接受的一次访谈，他也诚恳地进行了自我批评，认为张燕和沈郁兰还不算是“无产阶级革命形象人物”。<sup>45</sup>

除了〈青春曲〉和〈沈郁兰同学〉这两篇讲述华校生故事的小说，贺巾还有四篇作品叙述华族青年教师的故事。周麟、马建、李章、乔德辉具有正直善良的品德，除了教书育人、从事文化建设，他们也有阶级认同、集体意识、政治觉悟和社会参与，他们是南洋冷战年代里光彩夺目的华人形象。〈小偷的故事〉讲述山芭夜校老师周麟帮助一个有小偷小摸习惯的16岁少年阿寿改过自新的故事，单纯朴实、草根特色的语言受到文学史家的赞赏。<sup>46</sup>〈小茅屋〉叙说代课教师马建帮助成绩不佳的学生们补习功课，指导他们改掉散漫顽劣的习惯，他和学生们一道从事体育锻炼和生产劳动，鼓励大家增强集体荣誉感，师生很快打成了一片。两年后，他故地重游，受到同学们的热情欢迎，篇末描写了一副喜乐融融的师生聚谈的场面。〈可爱的家庭〉在描写主人公高秋苹的婚变故事之外还穿插了一些冷战年代的时事。<sup>47</sup>乔先生是小说中光彩照人的角色，贺巾突出他的正直无私的灵魂和对教育事业的投入。乔先生回忆年轻时在中国的往事，因为自己在祖国危难中逃亡海外而感

<sup>43</sup> 在1950年代，新加坡有八个华校深度介入社会运动和政治变革，即，华侨中学、中正中学、公教中学、南洋女中、中华女中、南侨女中、南华女中、育英中学。参看陈仁贵 陈国相 孔莉莎编《情系五一三：一九五零年代新加坡华文中学学生运动与政治变革》，八打灵再也：策略资讯研究中心，2011年；《英殖民地时代——新加坡学生运动珍贵史料选（1945年9月-1956年10月）》，新加坡：草根书室，2012年。

<sup>44</sup> 平心〈从沈郁兰谈起〉，苗秀编选《新马华文文学大系》第一集，新加坡：教育出版社，1972年，页355-360。

<sup>45</sup> 谢诗坚〈60年代马共作家贺巾访谈——他曾是马华左翼文学的开路人〉，此处参看谢诗坚的部落格“飞扬网络”（[http://seekiancheah.blogspot.com/2010/11/blog-post\\_08.html](http://seekiancheah.blogspot.com/2010/11/blog-post_08.html)），访谈时间在2009年11月，地点在泰国的合艾市。

<sup>46</sup> 苏菲《战后二十年新马华文小说研究》，广州：暨南大学出版社，1991年，页137-138。

<sup>47</sup> 这篇小说提到本地华社和中国大陆的著名事件和人物，例如在印尼召开的万隆会议，越南反击法国殖民军的奠边府战役，新马地区颁布的紧急法令，南洋大学的筹办和创立，新马华文教育的困境，林连玉捍卫华文教育，中国左翼学者艾思奇和胡绳的哲学著作，泛滥开来的反共和恐共的社会意识。

到良心不安;他认为南洋的华文教育基础稳固,加上南洋大学的新建,所以他乐观地表示,无论华文教育有多少困难,他都要像林连玉那样献身其中,不计成败。乔先生满怀信心地提到两种鼓舞力量:一是贫苦的邻居常在晚上聚集到这里,聆听他讲读报纸,大家非常关心马来亚独立;二是进步学生赠送一些左翼书刊给他,这成了他在家庭和社会双重危机中的一线光明。<sup>48</sup>准此,这个画龙点睛的情节暗示乔先生的阶级意识的萌芽和政治觉醒的可能性。

最值得仔细分析的是短篇小说《青青草》。小学教师李章是一名思想进步、品德高尚、热心公共事务的青年知识分子,他排除干扰,不辞劳苦地创办一所夜校,苦心孤诣地对村民们进行扫盲教育。小说细腻描述这位知识分子的左翼言行:例如,他强调穷人之间应该有阶级友爱,他指出读书识字可以让穷人摆脱愚昧落后的精神状态,他使用阶级分析的方法讨论社会问题,他把一盘散沙般的农民成功地组织起来,兴利除弊,移风易俗。小说特意提到殖民地时代的新马人民都在争取国家独立,社会运动频繁发生,时代青年投身反殖运动,正如李章所说“像野火一样”,甚至连李章的女友琴也被抓进了监狱。李章帮助夜学班的同学们组织工作队,推行签名运动,向殖民当局表示抗议,希望把琴拯救出来。李章还鼓励村民关心公共领域,他动员大家去投票选举市长,最后选出了满意的领导班子,大家欢天喜地。需要指出,这个小说写于1958年7月,其中出现了村民们投票选举的故事情节,这是对1957年10月举行的新加坡市政议会选举的写实主义再现。<sup>49</sup>李章多次强调穷人的可悲处境和政治潜能。例如,李章对红豆的忠告是:“做朋友是要做一生一世的。如果人们能好好做朋友,互相帮助,穷人的痛苦,就会减轻。”<sup>50</sup>李章劝告浪子阿财悬崖勒马,回头是岸:“打来打去,还不是打自己人?大家都是穷人,像你们一样!”<sup>51</sup>李章提醒涉足赌场的红豆放弃不良嗜好:“我们都是穷人,每一分钱都是血汗换来的……舅舅病倒在床,婆婆在发愁,哥哥被人责骂……你怎么不想想家?”<sup>52</sup>春节来临,村民们生活穷困,唉声叹气,只有杂货店老板罗其大放爆竹,欢庆春节,大家都感叹说自己是在给罗其做奴才,李章一针见血地指出:“看,这是我们穷人过的日子!”<sup>53</sup>这篇短篇小说凸显阶级意识、集体身份和政治觉醒,这是左翼文学的常见主题。卢卡奇指出:“只有在作家正确而有把握地知道而且体会到什么是本质的、什么是附带的,他才能在创作中也懂得怎样表达本质的东西,怎样从一个人命运中塑造出一个阶级,一个时代,甚至整整一个历史时期的典型命运。”<sup>54</sup>年轻的华人青年作家贺巾产生了阶级意识,他准确把握到殖民地新加坡之社会结构的特点,由此形成他的世界观与政治意识,折射在他的现实主义小说

<sup>48</sup> 贺巾《可爱的家庭》,见《贺巾小说选集》,页89。

<sup>49</sup> 康斯坦丝·玛丽·藤布尔著,欧阳敏译《新加坡史》,上海:东方出版中心,2016年,页361-362。

<sup>50</sup> 贺巾《青青草》,见《贺巾小说选集》,页171。

<sup>51</sup> 贺巾《青青草》,见《贺巾小说选集》,页173。

<sup>52</sup> 贺巾《青青草》,见《贺巾小说选集》,页175。

<sup>53</sup> 贺巾《青青草》,见《贺巾小说选集》,页176。

<sup>54</sup> 中国社会科学院外国文学研究所编《卢卡奇文学论文集》,北京:中国社会科学出版社,1980年,页247。

的人物对话和故事情节中。这个小说发表后很快就引起了文坛的瞩目。批评家吕珊敏锐指出，出现在《青青草》中的知识分子李章和他的爱人琴是背叛旧社会的气势充沛的新型知识分子，他们与劳动人民同呼吸、共命运，他们不是作为一个孤立的知识分子而存在，而是作为劳动人民的一分子而存在。<sup>55</sup>其实，李章就是意大利思想家葛兰西在《狱中札记》中提出的“有机知识分子”（organic intellectuals）。晚近马华学者谢诗坚与吕珊分享了相似看法，他认为上述作品显示“作者已转入以农村为背景的创作，将小资产阶级型的知识分子与工农结合转成无产阶级的形象。”<sup>56</sup>

除了关注华校师生的政治意识和社会参与，贺巾的小说还描绘工人阶级的生活状态和精神面貌，例如，《迟到的礼物》的无名出租车司机，《尊严》的有正义感的青年建筑工人阿狮，《阳关与雾》的建筑工人志强、建隆、七妹。值得详细介绍的是《渴望和平》。主人公“阿嘉”出身于马来亚怡保贫苦家庭，由于无法忍受新村的恶劣状况，流浪到新加坡，当了一名印刷厂的排字工人，在工作之余受到女仆“老阿婶”的照顾。小说深描了紧急法令下新马华人的遭遇，例如，何大姐的丈夫谢鸿被当作政治犯关进了监牢，她只好辛苦工作，独自抚养子女；鸦片哥干过买卖旧货的工作，有一次他收购的香烟罐里藏有非法文件，就被当作嫌犯关进牢里；军警在山芭里打死了胶工，硬说是共党分子，还把尸首拖到街上示众；老阿婶的儿子阿牛不愿意当兵，逃跑后被抓进了监牢，他再次逃脱，这次音信全无。后来，马共代表陈田（1922-1990）即将和殖民当局谈判的消息上了报纸，百姓渴望早日撤销紧急法令，过上正常生活。孰料不久以后，谈判破裂了，和平的希望化为乌有。相比于贺巾写于同时期的其它小说，《渴望和平》从底层经验带出紧急法令下华人社群的状况，文笔紧密对应社会现实，见证写实主义的长处，<sup>57</sup>它的缺点也很明显，那就是直接了当的叙事手法和激切的社会评论让小说丧失了暗示回味的力量。

贺巾的短篇小说集《峥嵘岁月》在1999年出版，此时已是后冷战的年代，其中有好几篇作品写华校生的社会参与。例如，《红旗》中的“建”是抗英同盟的成员，他把初中女生“菊”发展为成员，两人在晚上潜行到大街的十字路口，勇敢地挂起红旗，庆祝马共的节日。建投身于反殖斗争，付出了生命的代价。菊受到建的深刻影响，在“五一三事件”中表现踊跃。受其耳濡目染，她的英校出身的弟弟也变成了革命运动的同情者。《红旗》叙说的底层华人的反殖斗争起源于族群认同和阶级意识的交织，这场运动出现在冷战背景下，彰显强烈的政治意识形态，这一点区别于贺巾的早年小说，原因不难理解：因为存在着写作年代的差异，又融入了作者后来加入马共的经历。

长篇小说《巨浪》厚达448页，浓墨重彩地再现1954年的“五一三事件”

<sup>55</sup> 吕珊《关于《青青草》》，见《贺巾小说选集》，页311。

<sup>56</sup> 谢诗坚《中国革命文学影响下的马华左翼文学（1926-1976）》，槟城：韩江学院，2009年，页249。

<sup>57</sup> 陈田是参加华玲谈判的三个马共代表之一，他在文章中记述了整个谈判的过程，解释了破裂的原因，参看林雁、贺巾、文羽山编撰《陈田纪念文集》，八打灵再也：策略资讯研究中心，2008年，页30-40。

，盛赞新加坡华校生不屈不挠的反殖斗争、抗拒国民服役法令、反对黄色文化、支持南洋大学创办。这部小说的主人公受到左翼地下组织和亚非拉民族解放运动的影响，重视集体生活，强调政治意识，有积极的社会参与意识和行动。有学者认为，《巨浪》表现贺巾对五一三事件之历史复杂性的看法：它虽然受到过地下组织的影响，但是这是学生们的自发行动，没有受控于任何一个人或特定组织，所有的决定都是学生代表争辩和讨论后的结果。<sup>58</sup>“五一三事件”有其历史真相的复杂性，后来的历史叙事也出现多元化的特点，所以《巨浪》有为历史造像、正本清源的写作动机。贺巾的另一部长篇小说《流亡》表现的是革命政治及其历史困境。根据马共代表方壮璧的晚年回忆，1961-62年前后，马共新加坡的地下组织单单照顾在斗争中躲避追捕的干部，已经成为一个压力巨大、穷于应付的负担了，于是在1961年底，根据工作组从印尼方面传达的意见，开始了新加坡干部的撤离工作，两三年内分批撤退50多名男女同志，这几乎是新加坡地下组织的全部有生力量。<sup>59</sup>贺巾就是这50多名同志的其中一员。流亡印尼期间的贺巾，隐名埋姓，蛰伏草泽，无法抛头露面、铤而走险，因为他是一名来自外国的政治犯，无法介入印尼当地的社会运动，而只能在中小学、郊区农村、养猪场的工作期间，以见证人的身份思考革命事业的处境和前途，近距离观察政治潮流的起伏动荡，包括血腥的反共暴乱“九二零事件”。

### 三、光暗交织的世界：反思革命政治

贺巾的小说有显著的自传因素和高度的历史真实性，一个重要内容是对马来亚共产党（简称“马共”）的描述和反思。巴素指出，1950到1963年在马来亚华人历史上极为重要，当时有四个重要事件影响了华人社区：紧急法令，中国共产革命胜利，1957年马来亚独立，“大马来西亚”方案的提出。<sup>60</sup>这段话为我们理解当时的新马文学提供了线索。贺巾的马共叙事与东南亚历史、国际共运有高度的相关性，作者为革命政治造像，既有肯定和赞扬也有反思和批评，值得仔细分析。

1920年代初，一批印尼共产党人流亡到马来亚，试图在马来人当中进行共产主义宣传，但是效果不理想，大部分人很快被英国殖民当局逮捕和驱逐出境。<sup>61</sup>1928年1月，以中共派遣到南洋的5名党员为中心成立了南洋共产党（简称“南共”）；不久后，南共接受共产国际的指令而成立“反帝大同盟”，吸收一些马来人加入其中，个别人还担任了领导职务。1930年4月30

<sup>58</sup> 孔莉莎著，潘婉明译《虚构中的“事实”：贺巾小说里的历史》，收入《情系五一三》，页244。

<sup>59</sup> 方壮璧《“马共全权代表——方壮璧回忆录”，八打灵再也：策略资讯研究中心，2006年，页193。

<sup>60</sup> Victor Purcell, *The Chinese in Southeast Asia*, second edition, Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1965, p. 340.

<sup>61</sup> Cheah Boon Kheng, *From PKI to Comintern, 1924-1941: The Apprenticeship of the Malayan Communist Party*, Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1992, pp. 6-7.



日，南共第三次代表大会在森美兰州的瓜拉庇拉（Kuala Pilah）宣告成立“马来亚共产党”。1989年12月，马共宣布解散。在马共的60年历史当中一共出现过11位总书记，其中最有名者是莱特和陈平。<sup>62</sup>根据杨进发的研究，马来亚共产主义运动的起源与一次大战后从中国南来的无政府主义者和国民党左派有关。早期马共为自身的生存而挣扎，后来致力于领导能力、意识形态和组织的建设，通过深度介入劳工运动而壮大了权力基础，在支持中国抗战救亡的过程中赢得了群众支持。<sup>63</sup>在日本占领下的新加坡和马来亚，马共领导抗日民主军展开了游击战争，配合盟军在正面战场上的进攻，立下汗马功劳。<sup>64</sup>马共也曾因为总书记莱特的内奸活动、英国殖民当局的残酷清剿、马泰政府军的联合追击而遭受了惨重损失。<sup>65</sup>马共的命运除了受到东南亚（后）殖民时代和冷战历史环境的制约，也与共产国际、中国、苏联、印尼、越南等国有互动的关系，其中最明显的是中国因素。<sup>66</sup>根据原不二夫的研究，马共与中共的关系很密切，马共早期领导人大多数出生于中国，即使是在马来亚出生者，也有留学中国者或者后来投奔延安者，一些在中国出生的马共领导人原来就是中共党员。<sup>67</sup>马共也吸引了王炎之、吴天、马宁、戴隐郎、黄望青等华侨/华人作家参与其中，从事消灭阶级压迫、反殖民主义和帝国主义、谋求民族解放的革命斗争。

从1951年发表第一篇文学作品到2011年出版长篇小说《流亡》，贺巾的文学生长达六十年之久，折射出一己之风雨路、心灵史和多次的身份转变：从普通华校生到左翼知识分子，从流亡地下党到马共老战士，从校园生活到社会参与再到暴力革命，度过十年军旅生涯以后，《合艾和平协议》签订，贺巾解甲归田，颐养天年。他的传奇人生见证东南亚和中国的沧桑巨变：从殖民地时代到后殖民时代，从革命年代到后革命年代，从冷战年代到后冷战年代，跌宕起伏，充满变数，令人目不暇接。然而，迟暮之年的贺巾，抚今追昔，无怨无悔。小说集《峥嵘岁月》的多数篇目是对革命的正面描述。兹举例如下。〈战士归来〉（1982）当中的阿毅和前妻在北马打游击，陷于敌军的包围中，为了免于暴露目标，阿毅忍痛闷死了啼哭的幼儿，前妻在战斗中冲散，饿死在孤山上。医科大学生莫莉放弃了舒适的物质生活，成为一名马共女战士，她后来与丧偶的战友阿毅结婚。后来，阿毅在运粮时遭到敌军伏击，壮烈牺牲。〈我是一株小蒲葵〉（1988）写马共战士王志海夫妇一心干革命，生下两个儿子以后，无暇照顾，只好交由亲戚抚养，他们长大后沦

<sup>62</sup> 刘鉴铨主编《青山不老——马共的历程》，香港：明报出版社，2004年，页177-178。

<sup>63</sup> C. F. Yong, *The Origins of Malayan Communism*, Singapore: South Seas Society, 1997.

<sup>64</sup> 原不二夫《日本占领下的马来亚共产党》，厦门大学《南洋资料译丛》2006年第1期，页26-47。

<sup>65</sup> 关于莱特混入马共领导层，为英国、法国和日本担任三重奸细的叙述，参看21世纪出版社编辑的《战后和平时期（三）——内奸莱特事件揭秘》，吉隆坡：21世纪出版社，2014年，尤其是明石阳至的论文很有参考价值。

<sup>66</sup> 关于马共与共产国际的关系，参看Fujio Hara, *The Malayan Communist Party as Recorded in the Comintern Files*, working paper series issue 2016, ISEAS – Yusof Ishak Institute, Singapore. 1961年7月，陈平在北京觐见邓小平，此后马共每年都向中国政府提交经费要求并获得经济赞助，一直持续到1989年为止。参看陈平、伊恩沃德、诺玛拉佛洛尔著，方山等译《我方的历史》，新加坡：Media Masters Pte Ltd, 2004，页385-392。

<sup>67</sup> 原不二夫著，刘晓民译《马来亚华侨与中国》，曼谷：大通出版社，2006年，页42-48。

为不良少年, 而乃父已经为革命事业壮烈牺牲了。《兰兰》(1988)中的李勤和周梅夫妇为革命事业而牺牲了青春、健康和家庭温情。战友林安负责照顾他们的遗孤梅梅, 为了掩护梅梅转移到外国与母亲团圆, 他忍痛让警察抓走了自己的女儿兰兰。《峥嵘岁月》(1990)当中的一群华校生热情从事反殖活动, 付出了沉重代价, 三十年后, 他们聚首泰南, 回首峥嵘岁月, 表示九死未悔。《丢失的耳环》(1994)写日本老兵田中在二战结束后拒绝回国, 选择留在马来亚, 发扬国际主义, 参与民族解放战争。

然而, 革命有两面性甚至是多面性, 绝非只有崇高理想可供人们寻求愉悦和慰藉, 也并非只有壮烈牺牲令人油然而生敬意。鲁迅对那些对革命抱有罗曼蒂克幻想的年轻人提醒道: “革命是痛苦, 其中也必然混有污秽和血, 决不是如诗人所想象的那般有趣, 那般完美。”<sup>68</sup>这是革命政治的残酷真相。贺巾对革命政治并非一味的赞赏和美化, 他在描写英雄主义和光明面之外, 也对其阴暗面有所质疑、反思和批判, 这在他的作品中多有流露。以下的文字从若干个层面概括贺巾对马共历史阴暗面的描写, 然后分析他对革命政治的批评性思考。

其一是官僚主义和假革命党。《热恋》(1983)中的地下工作者廖明与爱人辜素琴从事革命工作, 遭到上级的官僚主义对待, 最后在一场火灾中双双丧命。《怪人》(1984)中的史清年轻时是学运分子, 后来加入马共。她由于性格耿直, 看不惯等级制度和特权作风, 仗义执言, 屡遭打击。史清在感情上遇人不淑, 只好保持单身, 与战友的关系也不大融洽, 最后被迫离群索居, 踽踽独行, 结果被众人目为怪人。最后, 青年战士林军被排挤走了, 史清和几个战友前来送行, 林军的内心感慨是——

回想这个民运单位, 他觉得战士们是好的, 但是, 这里的干部, 有个别人却是在蜕化变质。从前按自己的想法很天真, 以为只有资本主义社会, 人才会腐化, 其实, 在这个过着战时共产主义式生活的集体里, 人们也不能完全幸免! 然而, 怎样看待自己在这里的遭遇呢? 他想起了一个外国诗人的话: “世界上最大的海, /比海大的是天空, /比天空大的是胸怀!”<sup>69</sup>

显然, 这里讲述的马共部队里的消极现象透露出贺巾对冷战政治的批评, 他讽刺资本主义/共产主义的二元叙事和政治理想主义。不过, 最后两句诗说明贺巾思想中的暧昧之处, 那就是他轻轻放过了制度反思和人性批判, 而把受害人的不幸遭遇归咎于个别领导的道德修养问题。长篇小说《巨浪》有一个“假革命党”李欣。此人的工作态度既专横霸道, 又教条主义, 他提高抗英同盟会的入会门槛, 实行关门主义, 把积极分子排除在外。他以纯粹的“革命家”自居, 声称要反对温情主义, 扬言要轰轰烈烈地地干革命, 结

<sup>68</sup> 鲁迅《二心集·对于左翼作家联盟的意见》, 见《鲁迅全集》第4卷, 北京: 人民文学出版社, 1981年, 页236。

<sup>69</sup> 贺巾《怪人》, 收入贺巾《峥嵘岁月》, 页191。

果，这种左倾盲动主义过早暴露了地下组织的实力，蒙受了不应有的损失。李欣不敢接应越狱流亡的上司老关，导致老关再次被捕。李欣散布失败主义和投降主义的论调，公开对革命前途悲观丧气。李欣好逸恶劳，腐化堕落，私吞捐款，滥用特权，他对性格耿直的下属陈天柱进行打击报复，故意调走天柱手下的两个女生。李欣怀疑女友秀媚向战友们泄露了他的生活丑闻，于是多次威胁她和战友的生命安全。最后，这个投机革命的小官僚被殖民当局政治部诱捕了，他很快就完全招供了，还带领警察去抓捕联络员黄阿吉，企图邀功请赏。革命往往会遇到残酷的境遇，激发人性中的崇高和卑劣，李欣这个冒牌革命党的故事说明了人性的软弱和复杂，这当然对革命事业构成了挑战。但是贺巾塑造这个人物的目的不是为了从根本上否定革命的意义，因为正如夏济安在谈论左联五烈士时指出的那样：“在革命进程中浮现的恐惧、虚伪和荒谬，与当初诱发革命的理想一样，都是人性的一部分。如果革命中出现的问题使人沮丧和恼怒，那么人们仍能从革命理想中寻求愉悦和慰藉。”<sup>70</sup>贺巾发现革命政治的光暗交织，有时感到幻灭的痛苦，但在晚年接受访谈时，他表示对自己选择的道路无怨无悔，原因即此。

其次是泯灭人性的“破家”。短篇小说《后袋》（1999）写的是家庭人伦和革命事业之间的冲突。马共战士小坚、小霞夫妇生了一个女儿，却无力照顾，只好送给亲属去抚养。这个放弃血缘亲情的做法就是“破家”。小坚出于男尊女卑和传宗接代的观念，热心于生育“后代”，他多次劝告妻子再生一个男孩，结果遭到拒绝，此事还在组织会议上被战友们公开讨论，让小坚很尴尬。最后，一个战友告之以自己因为沉迷私情而导致被地雷炸伤的经历，这才打消了小坚再生二胎的想法，让他深感愧疚。<sup>71</sup>长篇小说《流亡》（2011）提到马共地下组织派出庞先生到印尼，决定把李发原、张玉玲夫妇的两个孩子送走，带到雅加达做证件，护送他们去中国读书，借口是为这对夫妇减少麻烦，让他们集中精力干革命。面对上级的决定，张玉玲非常难过，李发原温顺地表示配合。后来李发原奉命进入中国，他在长沙滞留期间希望看望一下子女，结果被冷酷地拒绝了。这个破家的故事也有贺巾的自传因素，他在2009年的一次访谈中承认了这一点。<sup>72</sup>

其三是钳制思想的“整风”。《青山默默》（1995）中的马共医务员小丽工作认真负责，丈夫还在马来亚监牢中服刑，她批评领导搞特权，结果遭到了打击报复，在整风会上被批斗了三天三夜。《血泪映彩虹》（1998）中的陈茵在整风中遭到莫须有的指控，悲愤退党，在边区戴罪工作，送别无数牺牲的战友，熬到马共解散了，她本想过上舒心的日子，却被诊断患了癌症，最后在泰南医院里凄然去世。<sup>73</sup>《流亡》（2011）第十七章提到在流亡印尼期间，一批马共地下分子展开整风运动，庞某和孟某以革命家自居，硬搬

70 夏济安著，万芷均等译《黑暗的闸门——中国左翼文学运动研究》，香港：中文大学出版社，2016年，页162。

71 贺巾《后袋》，曼谷《世界日报》文艺副刊1999年12月14、15、16日。

72 谢诗坚《60年代马共作家贺巾访谈——他曾是马华左翼文学的开路人》，此处参看谢诗坚的部落格“飞扬网络”（[http://seekiancheah.blogspot.com/2010/11/blog-post\\_08.html](http://seekiancheah.blogspot.com/2010/11/blog-post_08.html)），访谈时间在2009年11月，地点在泰国的合艾市。

73 贺巾《血泪映彩虹》，未刊稿，见网站“星马人民历史资料室”（<http://xingmarenmin.com/projectsTT01.html>）

教条，高谈阔论，对李发原、张玉玲的流亡生活吹毛求疵，上纲上线，这对夫妇含冤受屈，百口莫辩。

其四是亲痛仇快的“肃反”。《青山默默》（1995）写道，根据粗略统计，单单马共边区由于肃反扩大化，冤死的人竟然有一百多个，这真是：信而见疑，忠而被谤，身中清白人谁信，世上功名鬼不知。单位有人中毒，战士成光被诬为嫌疑人，多次遭到调查组的审问。后来，他在生命垂危之际，希望自己去死后被宣布为政治清白。可是在追悼会上，领导对成光的冤情避而不谈，还推脱责任。在小说结尾，领导根据大家的强烈要求，被迫召开了申诉大会。轮到小金发言，她想起成光和自己的不幸遭遇，悲愤无以言表，小说描绘了一副凄怆动人的场景——

……轮到小金发言了。李胜看她站在讲台，也许她是想起大哥，想起成光，想起自己，心中的悲切，实在一言难尽。她忽然啜泣不已，事先拟好的讲稿，撒手掉下讲台。

一阵风，把稿纸吹走了。

她站在台上，枯瘦的身子在发抖。她肩上太沉了，担负不起这历史的重压！

她直愣愣的双眼，望着面前那座青山。

然而，青山默默，只有，只有那阵阵山风在低徊呜咽，像是在轻轻地呼唤着他们的名字……。他们闪光的名字，随着山风所到之处，牢牢镶进了万千人们的心中。<sup>74</sup>

应该指出，贺巾关于肃反扩大化和马共当局道歉认错的叙述并非是小说家的虚构，而是有历史真相可以印证。马共总书记陈平在回忆录中提到他起草了文件，为肃反中遭到处决的大部分同志给予平反和赔偿，希望安抚前来讨还公道的群情汹汹的死者家属，结果，一部分老同志还责怪他的做法过于宽宏大量。<sup>75</sup>《云深不知处》（2004）的主题思想和《青山默默》相似。方觉、林心是1950年代的新加坡华校生，他们热情参加了“五一三事件”等社会运动，二人后来结婚，生下的儿子交给亲戚去抚养。后来，这对夫妇绕道神州大陆，冒着生命危险进入马泰边境，双双成为马共战士，不幸后来遇到了肃反扩大化，方觉被错误处决，林心悲愤自杀。十多年后，和平协议签

<sup>74</sup> 贺巾《青山默默》，收入贺巾《峥嵘岁月》，页239。

<sup>75</sup> 陈平、伊恩沃德、诺玛米拉佛洛尔著，方山等译《我方的历史》，页444-445。

订，马共解散，大家才得知方觉夫妇惨死的真相。<sup>76</sup>在此，贺巾揭开马共历史的神秘和残酷的一面，令人联想到国际共运中的类似现象：苏联1930年代的政治大清洗，中共红军时代的肃反运动，延安整风，反右运动，文化大革命，这些政治运动的目标据说是为了保持思想纯洁和纪律严格，只是规模和后果有所不同。贺巾作为历史见证人，秉笔直书，控诉不义，不同于局外人的向壁虚构和趣味主义的猎奇动机，而自有深切动人的力量。

关于革命政治的危机和缺陷，贺巾看来经历了较长的一段时间去回顾、思索和检讨。长篇小说《巨浪》写于2000年左右。此时，东欧早已剧变，苏联解体多年，冷战终结有日，亨廷顿的“文明冲突说”和福山的“历史终结论”大行其道，东南亚国家进入了后冷战年代，中国开启后革命年代和后社会主义年代，全球化大潮汹汹而至，这也是一个消费主义的时代。马共走入历史（1989年12月）已十多年了，成员们早已回归社会秩序中。在此时代氛围中，作为前马共战士的贺巾，回首为之奋斗终生的革命大业，如何书写历史、自我定位？从这本书的总体叙事来看，作者对华校生的社会参与有浓墨重彩的描绘，对反面人物也有讽刺和揭露，但没有对革命政治进行反思。

长篇小说《流亡》的思想格调有了微妙的变化。根据2010年5月写作的“后记”，作者在2004年完成长篇小说《巨浪》以后就开始动笔写作《流亡》，期间为了与人合编《陈田纪念文集》而一度搁置《流亡》的写作，后来在2008年完成《流亡》初稿，但是感觉不大满意，经过多次修改，六易其稿，方始告成。后记提到在作者流亡的18年内，东南亚和东亚经历沧桑巨变，重大历史事件纷至沓来，令人目不暇接，包括：新马工运领袖林清祥在1963年被拘禁；印尼“九三零事件”在1965年爆发；中国“文化大革命”在1966年开始；越共总书记胡志明在1969年逝世，马来西亚“五一三事件”在同年爆发；新加坡的南洋大学在1980年被关闭。应该指出，所有这些事情都发生在亚洲冷战的世界历史结构中，有的还与后殖民现象交织重叠，这也说明1960年代到1980年代是一个高度政治化的历史时期，地缘政治紧张和意识形态冲突无所不在。这就要求我们把贺巾的文学作品放回到当时的历史语境中加以解释、分析和再评价。作者一方是受到历史风暴的激发而秉笔书写；另一方面，这些作品也是对历史风暴的回应和思考。1955年，马共拒绝无条件投降，华玲谈判归于失败。1957年，马来亚独立。1959年，新加坡自治。1960年，紧急法令取消。1963年，新加坡和马来亚合并为马来西亚。1965年，新加坡独立。至此，马共彻底丧失了反帝国主义、反殖民主义、谋求民族解放的政治蓝图，在崭新的历史条件下，它如何自圆其说、重塑自我、提出一套关于自身合法性的论述，扭转世人对它持有的流寇主义、分离主义和恐怖主义的刻板印象？《流亡》一共有20章，整整300页，采用第一人称的叙述角度，叙述主人公李发原的18年流亡经历。本书的缺点是显而易见的：人物角色太多，空间转换频繁，材料缺乏裁剪，事无巨细地写入其中，如同流水账，没有集中紧凑的情节叙事，散漫琐碎而且枯燥乏味。贺巾在东南亚历史动荡中记述一位革命家的传奇人生，端的令人佩服，也令人遗憾地暴露了文学才华的衰落。

<sup>76</sup> 贺巾《云深不知处》，未刊稿，见网站“星马人民历史资料室”（<http://xingmarenmin.com/projectsTT01.html>）

《流亡》第十九章写李发原夫妇进入中国大陆来到湖南益阳马共电台，此刻中国的“文化大革命”刚结束，中国发生了两件大事：一是理论界关于“实践是检验真理的唯一标准”的大讨论（1978年5月11日开始），二是中国对越南自卫反击战的爆发（1979年3月），这两件事在国际共运中产生了很大反响。李发原受到中国理论界的影响，在马共内部的政治学习中讨论党的方针路线的问题：经过30年的斗争实践，马共是否在任何条件下都要坚持“农村包围城市，武装夺取政权”的毛主义道路？讨论到最后，领导层的主调还是脱离不了旧框架，坚持认为支持武装斗争是每个党员应尽的义务。<sup>77</sup>小说提到马共电台英语组的同志多是留学西欧的新马华裔青年，他们接触过欧洲各国政治理论，视野开阔，思想活跃，敢于质疑马共的政策。为了回应这个问题，最高领导人连续两个晚上在大礼堂举行全体大会，纵谈“华玲和谈”正反两方面的经验，指出和谈既然失败，战争只能继续下去，今天应该如何斗争，让大家去思考 and 讨论。应该说，上述故事情节有高度写实的成分。从1930年到1989年的漫长革命斗争中，马共根据生存需要和历史形势而曾经颁布过30多个至关重要的革命纲领，在1978年6月15日发布了一项声明《沿着农村包围城市、武装夺取政权的道路奋勇前进》。<sup>78</sup>以上的叙述证实了在全球冷战的尾声阶段，在国际共运的历史转折关头，马共当局未能与时俱进，因地制宜，在变化的现实环境中提出更有针对性的、更加务实可行的政治纲领，而只能旧调重弹，困兽犹斗。众所周知，相比之下，中共能够创造性地改造马克思列宁主义，使其与中国社会现实密切结合，凭借政治智慧和艰苦斗争，最终取得革命胜利。<sup>79</sup>

不过，随着老同学蔡楚云的出现，李发原的观念出现了微妙的变化。《流亡》第19章写到，在中国居留期间，李发原、张玉玲夫妇遇到老同学蔡楚云。楚云从新加坡华校毕业以后留学欧洲，学习政治经济学，受到法国“红五月风暴”的影响，卷入左派运动。楚云向老同学介绍欧洲当前的马克思主义者如何看待社会主义道路，指出他们一般都根据自己国内的特点而制定方针政策，不主张照抄俄国革命模式，许多欧洲国家的革命者主张走和平道路；至于亚洲革命的前途，同样不能照搬中国革命的经验。为什么马来亚还在模仿中国革命，坚持毛主义的“农村包围城市，武装夺取政权”的陈旧路线？蔡楚云说她在欧洲很多年，目睹资本主义世界的许多变化，距离列宁说的“帝国主义最后阶段”还很遥远，新马也是世界的一部分，马共的武装行动无异于飞蛾扑火——

在我们国内，既要敢于斗争，也要善于斗争。你们决心奔赴廷

<sup>77</sup> 贺巾《流亡》，页281-282。

<sup>78</sup> 陈剑主编《与陈平对话——马来亚共产党新解》，吉隆坡：马来西亚华社研究中心，2006年，页88。

<sup>79</sup> 美国汉学家史华慈（Benjamin I. Schwartz, 1916-1999）指出，根据正统马列主义信条，共产党领导的革命斗争必须以城市工人阶级为主力军，但是中国共产革命明显偏离了这个信条，毛泽东领导的中国共产党既不是工人阶级的政党，也不是农民阶级的政党，而是一个以农民不满情绪为基础而逐渐掌握领导权的职业革命者的集团，参看史华慈著，陈玮译《中国的共产主义与毛泽东的崛起》，北京：中国人民大学出版社，2006年，页174-182。

安的精神是可贵的，可是，泰马边境是延安吗？中马国情各异，能简单地画上画上等号吗？<sup>80</sup>

蔡楚云还提到一件事关马共前途的轶事。不久前，有位南洋大学的同学参军入伍，很快就在边区牺牲了，据说他曾把自己的意见写成一篇文章〈马来亚的社会性质〉，探讨的核心问题是：1957年马来亚独立以来的社会性质发生了变化，马共的斗争方式是否也应随之改变？可惜的是，他刚投笔从戎，就血洒沙场了。上述的画龙点睛之笔暗示主人公从事的革命事业已日暮途穷，当年的英雄人物如今成了一个与时空脱节的堂吉诃德，他在幻象与真实的交织中迷失了方向，只能做徒劳无益的挣扎，如此而已。事实上，有的马共高级干部，例如余柱业，发现马共的武装斗争在70年代已经丧失了人民群众的支持；他在晚年深切反省过马共政治纲领的教条主义倾向，例如不顾马来亚社会现实，照搬中国土地革命的纲领和毛主义的斗争路线，余柱业认为这正是导致马共最终失败的原因所在。<sup>81</sup>《流亡》讲述的李发原的动人故事至此戛然而止，还没来得及交代一件至关重要的大事：1980年，中共最高领导人邓小平和新加坡总理李光耀见面以后达成一致意见，后来传达给已经旅居中国28年的马共总书记陈平：中国政府决定放弃支持马共，停止输出革命，关闭湖南益阳的马来亚革命之声电台。至此，马共丧失了最后一根救命稻草，等待它的唯有最终失败的命运。所以，从全球南方的历史视野来思考，马共的故事跌宕起伏，令人思之再三。

## 结论：冷战、革命与现实主义

左翼作家贺巾是文学现实主义的忠实信徒。通过以上的文本解读和历史分析，不难发现贺巾小说的结构特征：在形式与意识形态之间，在创作方法与世界观之间，在文学想象与社会生活之间，存在着清晰而严密的对应关系。长期以来，现实主义是马华新文学的大宗形式，迎合殖民地时代华文读者的文艺趣味和华人作家的感时忧国传统，在冷战年代和历史危机时期，蔚成风气，毫不例外。套用伊格尔顿的说法，现实主义作为一种叙事形式在贺巾那里至少是三种因素的复杂统一体，即，一种相对独立的文学形式的历史，某种占统治地位的意识形态结构，一系列作者和读者之间的特殊关系。<sup>82</sup>

贺巾在历史风暴中写作，难能可贵的是，他没有被教条主义所束缚，而是忠于良心，揭发真相，写出革命政治的光暗交织的方方面面。他在“后殖民时代”批判殖民主义，在“后革命时代”反思革命政治，他是左翼作家在

<sup>80</sup> 贺巾《流亡》，页287。

<sup>81</sup> 陈剑主编《浪尖逐梦——余柱业口述历史档案》，八打灵再也：策略资讯研究中心，2006年，页250-254。

<sup>82</sup> 特里·伊格尔顿著，文宝译《马克思主义与文学批评》，北京：人民文学出版社，1986年，页30。

冷战年代介入社会变革的典型个案。从历史上看,文学家与革命家之间的身份张力有充足的例证。毕竟,文学乃是个人追求的事业,讲究天才、灵感和自由不羁的想象;革命强调组织纪律和斗争意志,通过肉身受难,追求道德提升和政治洪业的实现。以文学再现政治存在着不可调和的矛盾。现代世界文学中有不少受难者的例证:俄苏的叶赛宁、马雅可夫斯基、法捷耶夫、高尔基、肖洛霍夫、奥斯特洛夫斯基,中国的蒋光慈、瞿秋白、丁玲、萧军、王实味、胡风。<sup>83</sup>幸运的是,马共虽然是革命政党,但是始终偏安一隅,规模不大,一直为生存而苦斗,无暇统管文艺战线。贺巾在流亡印尼的15年间几乎停止了文学创作。他在45岁时从中国返回马泰边境,正式加入马共部队以后才重操旧业,继续写作。而且,贺巾对革命政治之阴暗面的叙写大多完成于晚年,适逢《合艾协议》签订,马共自动解散以后。在“后革命”年代,他从容回顾往事,直书无隐,深入反思和批评,得以避免政治迫害之发生,全身而退,得享天年。与中苏革命前辈遭受的磨难相比,他算是幸运之至了。<sup>84</sup>这也许显示了“后革命”的思想活力。后革命思想弥补了后殖民理论的缺失,对革命政治进行反思和扬弃,从历史逻辑出发肯定革命的必然性和意义,洞察其内在危机和缺陷,与正统的革命叙事构成有连续、有断裂的“延异”关系。<sup>85</sup>

新马华文文学的马共书写不在少数,从1950年代到21世纪,有韩素音、王里、金枝芒、贺巾、李永平、张贵兴、丁云、流军、英培安、小黑、驼铃、海凡、黄锦树、黎紫书等人,他们均有着墨,立场各异,而风格多样,成绩不一。笔者认为,他们的立场可分为五个类型:民族-共产主义,世界主义,自由主义,国家主义,后现代的虚无主义、传奇化和趣味化。贺巾的立场无疑属于民族-共产主的范畴。他的流亡生涯与其文学写作有对应关系,这促进了他的政治思想与时俱进、不落窠臼。可以说,他的思想进步得益于“流亡”(exile)这种独特的生活方式。萨义德说过:“流亡就是无休无止,东奔西走,一直未能定下来,而且也使其他人定不下来。无法回到某个更早、也许更稳定的安适自在的状态;而且,可悲的是,永远无法完全抵达,永远无法与新家或新情景合二为一。”<sup>86</sup>正是在跨国流亡的生涯中,贺巾跨越地理、种族、语言和文化的疆界,接触到新的社会关系和理论思潮,使

<sup>83</sup> 参看Merle Goldman, *Literary Dissent in Communist China* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1967); 夏志清著,刘绍铭等译《中国现代小说史》,台北:传记文学出版社,1991年,页469-494,页509-531。

<sup>84</sup> 潘婉明比较了马共作家金枝芒和贺巾,指出前者被马共尊奉为“人民文学家”,其作品经过整理再版,重新推介给大众;贺巾则备受冷待,“究其原因,乃政治不正确之故。主流马共对贺巾的创作颇有微词,认为他好发牢骚,把个人委屈转移到作品,人物刻划有所投射,将全体的缺失集中在单一角色身上,扩大其负面形象,不符事实。”参看潘婉明《政治不正确与文学性:马共书写的“马共书写”》,见电子网站“燧火评论”(http://www.pfirereview.com/20150228/),上网日期2015年2月28日。

<sup>85</sup> 德里克批评后殖民理论在概括现代历史时剔除了最近历史中的革命替代物,以后殖民性同化之,或者干脆视而不见。后殖民性的认识论前提不把革命看作有意义的历史事件。他指出:“后革命有助于更广泛地理解后殖民时代世界形势的思想与政治内涵”,阿里夫·德里克著,王宁等译《后革命氛围》,北京:中国社会科学出版社,1999年,页83-84。

<sup>86</sup> 爱德华·W·萨义德著,单德兴译《知识分子论》,北京:生活·读书·新知三联书店,2002年,页48。



得他的政治意识发生微妙的变化，例如《流亡》的主人公李发原对光暗交织的革命事业的批评思考，显然受益于他在旅居中国期间与老同学蔡楚云的重逢和交流，他关于马共前途的看法显示了贺巾的批评想象和道德勇气。就艺术技巧看，贺巾小说的总体特点如下：采取写实主义手法，融入南洋色彩，在紧张的社会环境中塑造人物形象，强调阶级意识和集体身份迸发出来的政治能量，细腻叙述华校生、左翼知识分子和马共分子在历史大潮中的故事，壮烈者有之，恐怖者有之，荒诞者亦有之，在阶级、种族、性别交织的历史图景中追寻一个想象的共同体，展现恢弘崇高的美感和令人动容的感染力。总而言之，贺巾在新马华语文学史上是一个不容忽视的存在，其关于南洋冷战和革命政治的描绘有独到成就，值得后之来者作进一步探索。

# 论《苏氏易传》的作者归属与解《易》总纲

张耀龙\*

## 摘要

三苏父子的《易传》，主要以《东坡易传》为名而流传于后世，且作者多直接冠以“苏轼”之名，令后世多以为此书是北宋苏轼个人的作品。此外，除了个别的专题研究外，当代一些主要的“易学史”或“易学研究史类”的著作基于各种原因，往往对此书忽略而未予提及，更未在“三苏”的角度对此书予以总体的概括或加以明确定位。针对以上两个方面，本文首先通过对比、剖析、补证并总结前人对《苏氏易传》作者归属问题的主要观点，重新提出《苏氏易传》可视为苏氏父子两代人共同完成的著作，不仅足以代表三苏易学的总体观点，同时体现出三苏易学的总体特征（非仅苏轼一人）。在此基础上，本文尝试进一步总结出三苏易学的解《易》总纲。

关键词：苏氏易传；东坡易传；作者；解易；总纲

---

\* 南方大学学院中华语言文化学院助理教授。电邮 ylchan@sc.edu.my.

# On the Authorship of *Su Shi Yizhuan* and the General Outline of Sansu's Interpretation of *Book of Changes (Yi Jing)*

Chan Yew Loong \*\*

## Abstract

The *Yi Zhuan* written by Sansu in the Northern Song Dynasty was mainly passed down to later generations under the name “*Dongpo Yi Zhuan*”, and most of the authors of this book were written as Su Shi, which led most readers to think that this book was Su Shi's personal works. At the same time, apart from a few special studies, some major contemporary works such as *History of Yi-ology* or “*History of Yi-ology Research*” often neglect this book for various reasons, not to mention the overall generalization or clear positioning of this book from the perspective of Sansu. Aiming at the above two aspects, this article first compares, analyzes, and supplements evidence. Then it summarizes the main views of the predecessors on the authorship of *Su Shi Yi-zhuan*, and re-proposes that *Su Shi Yi Zhuan* can be regarded as the work completed by the two generations of Su's father and son. The works jointly completed by Sansu are enough to represent the overall views of Sansu's Yi-ology, and at the same time reflect the overall characteristics of Sansu's Yi-ology (Su Shi is not the only one). On this basis, this article further attempts to summarize the general outline of the interpretation of *Yi-Jing* of Sansu's Yi-ology.

**Keywords:** *Su Shi Yi Zhuan* ; *Dong po Yi zhuan* ; Authorship ; General Outline ;  
*Book of Changes (Yi Jing)*

---

\*\* Assistant Professor, Department of Chinese Studies, Faculty of Chinese Studies, Southern University College. Email: ylchan@sc.edu.my.

## 前言

北宋三苏父子的《易传》，主要以《东坡易传》为名而流传于后世，且作者多直接冠以“苏轼”之名，令后世多以为此书是苏轼个人的作品，而未能如实反映出本书与三苏易学、三苏思想学术之间的深刻联系；此外，除了个别的专题研究外，当代一些主要的易学史或易学研究史类的著作，如朱伯昆《易学哲学史》、高怀民《宋元明易学史》、郑万耕《易学源流》、廖名春等三人合著的《周易研究史》等等，基于种种原因，都忽略了此书而未予提及，更未从“三苏”的角度对此书作出总体的概括、诠释或明确的易学史定位。针对以上两个方面，本文首先通过比较、分析、紧扣文献进行论述并总结前人对《苏氏易传》作者归属问题的主要观点，重新肯定地提出《苏氏易传》实可视为苏氏父子两代人薪尽火传，共同完成的一部颇具特色的易学著作，它足以代表三苏的易学总体观点，同时体现出三苏易学的总体特征（非仅苏轼一人）。在此基础上，本文进一步尝试总结出三苏易学的解《易》总纲，表达出本人对“三苏易学”根本立场的观点。此问题的厘清，既能帮助我们重新审视或评估《苏氏易传》在易学史上的价值和定位，也对准确理解、深刻掌握宋代以“三苏”为核心的“蜀学”具有关键性的启发意义。

## 一、对《苏氏易传》作者归属问题的两种对立意见

探讨《苏氏易传》的易学内容或特征之前，乃很有必要先对《苏氏易传》的作者归属问题及前人的不同观点稍作梳理，以表明本文的立场。此问题争议的焦点，主要在于《苏氏易传》究竟是苏轼一人所作，而仅仅反映他个人的思想，还是由三苏父子两代人经长期合力撰成，可代表了三苏总体的易学思想。第一种观点以谢建忠先生为代表，第二种以金生杨先生为代表，两人皆分别撰文表述过相反的意见。以下，将率先总结谢、金二人的主要分歧和重要论点，进而表明本文立场，并针对此问题的空白处进行分析与补充。

谢建忠先生在《苏轼〈东坡易传〉考论》<sup>1</sup>一文中，主要引证欧阳修《故霸州文安县主簿苏君墓志铭并叙》<sup>2</sup>、苏辙《亡兄子瞻端明墓志铭》<sup>3</sup>和苏轼的《黄州上文潞公书》<sup>4</sup>三文为据，从“东坡解《易》的过程”和“三苏解《易》差异”这两条主线，提出了以下论点：

1 载《文学遗产》，2000年第6期，页30-36。

2 曾枣庄、金成礼笺注：《嘉祐集笺注》附录一，上海：上海古籍出版社，2004年1版2刷。（下同）页520。

3 曾枣庄、马德富校点：《栾城集·栾城后集》卷二二，上海：上海古籍出版社，1987年1版1刷。（下同），页1422。

4 张志烈、马德富、周裕锴主编：《苏轼文集校注》卷四八，石家庄：河北人民出版社，2010年初版。（下同），页5202。

第一条主线中，他指出苏辙为其兄撰写的墓志铭中，并没有提到“续其父未完之书”一事，而苏轼在黄州撰写《易传》时曾致函文彦博，信中也未提到苏辙将《蒙》卦注解送予他一事，再从这两点出发，反对《四库全书总目提要》中关于《苏氏易传》“轼书先成，辙乃送所解于轼，今《蒙》卦犹是辙解”及“实苏氏父子兄弟合力为之”的两个说法。其二，他强调苏轼“因先子之学”而作《易传》的说辞，并非指其“续作”了苏洵的《易传》，而仅仅是承其“志”而独立（“殫精竭慮，端居深念，獨有心得”<sup>5</sup>）撰写了一部全新的（与苏洵、苏辙基本无关）《苏氏易传》。其次，谢氏指出，苏轼在黄州作《易传》时，曾写信向陈季常借阅《易经》方面的参考书（“欲借《易》家文字”<sup>6</sup>），以及苏轼自谓“《易》义须更半年功夫练之，乃可出”<sup>7</sup>等说法，表明《苏氏易传》是苏轼在黄州“独居深思，精心撰构”的独立之作，乃与苏洵等无关。其三，他指出苏轼因乌台诗案而被贬黄州之前，其“书及稿几乎被焚一尽”（苏轼之妻王润之所焚<sup>8</sup>），认为苏洵即使曾将《易传》遗稿交托苏轼，也必然在这一场火中遭焚毁，而不可能是苏轼贬谪黄州期间撰写《苏氏易传》的蓝本。同时，他也指出苏辙在同一时期乃专注于撰写《春秋集解》一书（“了却春秋”<sup>9</sup>），而非与苏轼“合力”撰写《易传》，从而否定了《苏氏易传》与苏辙的关系。

第二条主线中，他强调二苏兄弟在解《易》方面“差异甚大”，并援引苏辙晚年所作《易说三首·其一》<sup>10</sup>为例，指明苏辙对苏轼《易传》中有关“一阴一阳之谓道”的诠释有所批评，认为苏辙之解《易》“近于理学”而苏轼“近于玄学”，因此二人“解《系辞》的背景迥然有别”、“所解思路不同”，从而否定了苏辙与《苏氏易传》的关系。此外，他指出苏洵在《仲兄字文甫说》一文中，关于《涣》卦六四爻辞的诠释，与《苏氏易传》中该爻的诠释不同，强调苏洵“解《涣》的基本奥义，是圣人欲涣以混一天下和圣人以解散涤荡天下为己任”，而苏轼对该爻辞的注文，却“阐释了圣人以疏导天下而得天下的朴素辩证道理”，两人对同一爻辞的解说不同，指出苏洵、苏轼父子在解《易》上“仍有各自解说”、“不因囿其先子之藩篱，而是自有其独立见解的”，并因此否定了苏洵与《苏氏易传》的关系。以上三篇原文和两条主线，即谢建忠先生反对《苏氏易传》为三苏合力撰写的主要理据。针对谢先生上述的说法，金生杨先生写了《也论〈东坡易传〉的作者和系年——与谢建忠先生商榷》<sup>11</sup>一文加以回应，对谢文的论点逐一辨驳，要点如下：

（1）根据三苏文献及时人（欧阳修、张方平、曾巩等）的各种记载，苏洵曾撰《易传》十卷乃不争的事实，而他以“义理”解《易》的“主体思想”在生前已经具备。金文指出，苏辙在《亡兄子瞻端明墓志铭》中关于苏

5 苏轼《黄州上文潞公书》，《苏轼文集校注》卷四八，页5202。

6 《与陈季常十六首·其六》，《苏轼文集校注》卷五三，页5875。

7 《与陈季常十六首·其七》，《苏轼文集校注》卷五三，页5877。

8 关于苏轼之妻焚烧书、稿之事，载于苏轼《黄州上文潞公书》一文，《苏轼文集校注》卷四八，页5202。

9 《与滕达道六十八首·其二十一》，《苏轼文集校注》卷五十，页5532。

10 《栾城集·栾城三集》卷七，页1535。

11 载《文学遗产》2003年第一期，页42-48。

洵临终嘱苏轼“述其志”（指完成《易传》）这三个字，其意显然是要苏轼“续其父未完之书”，而对谢文从这“述其志”三个字得出相反结论（否定“续作”），感到疑惑。此外，并指出尽管苏轼在黄州致文彦博的信中，并没提到苏辙将《易》解送他的事，但“没有提到”并不能证明“没有这回事”，遂举出苏轼《论语说》虽也“十之二三”地参考了苏辙的《论语略解》（见苏辙《论语拾遗·并引》<sup>12</sup>），但苏轼也从未在信中提及这回事，有力说明了“没有提及”并不等于“没有这回事”。

（2）针对谢文有关苏轼向陈季常借阅“易家文字”作参考一事，金氏表示，苏轼向他人“借书”参考并非仅只陈季常一例，而此事并不足作为否定苏轼“因先子之学”而作《苏氏易传》的根据。同时，他对谢文关于苏轼贬谪黄州前“书及稿几乎被焚一尽”，并导致苏洵《易传》必然也被焚毁的说法，表示反对，指出所谓“几乎被焚一尽”即表示“尚未焚尽”，又以现存苏轼诗文中，尚存有大量贬谪黄州之前的诗文作品（诗歌2003首，文章333篇）这个力证，证明“几乎被焚一尽”之余，尚有大量诗文遗存下来，其中很可能包括苏洵的《易传》遗稿。同时，也指出尽管苏轼之妻王润之，为避免牵累而焚毁了苏轼诗文，但不可能毫无择别地将苏洵的《易传》遗稿也一同焚毁，并表明了苏洵的《易传》遗稿，极可能就是苏轼在黄州撰写《苏氏易传》时所据的蓝本，两者之间有密切关系，而苏洵的易学思想，乃充分体现于《苏氏易传》之中。

（3）针对谢文强调三苏解《易》倾向的差异这一点，金氏也分别举例反驳。首先，关于谢文所称苏洵、苏轼对《涣》卦六四爻辞解释不一的情况，金氏指出，朱熹对这一点正好抱持相反的看法——朱熹认为苏洵、苏轼在上述爻辞的解释上，乃是一脉相承的<sup>13</sup>，因此金氏认为《苏氏易传》中对《涣》卦六四爻辞的解释，正好是对苏洵说的进一步发挥，并表明苏轼在《苏氏易传》中，对苏洵之说有所发挥是完全合理的事，这事非但不能证明两者无关，反而更体现出两者的承传关系。另外，他强调二苏兄弟之解《易》倾向是与苏洵相通的，二人解《易》也都一致体现出“以义理为主”和“重道轻数”的两大特点，背后的旨趣实相一致。此外，并列举苏辙在《东莹老翁并斋僧疏》一文中对《蒙》卦的解说、在《形势不如德论》一文中对《坎》卦的解说，乃正与《苏氏易传》中对《蒙》、《坎》两卦的解说近同为证。另一方面，他指出苏洵、苏轼的解《易》动机完全一致，都是基于“儒者以附会之说淆乱易道”而欲“正古今之误”。

除此之外，金氏还援引二苏诗文和时人记载，证明“易学”乃三苏的“家学”之一，强调“轼、辙兄弟少年解《易》因苏洵而来，无可疑之点”，表明了尽管在解《易》方面体现出一定的差异，但苏轼兄弟平生解《易》的根柢和主旨都源于苏洵，而就三苏固有的“强调多元涵容”的特征而言，彼此在解《易》上存在局部分歧乃是“正常”的，并不能因这些差异或分歧的存在，而否定《三苏易传》为三苏父子长期合力而成。同时，金生杨也以“黄州以前的准备阶段”、“黄州覃思作《易传》”和“儋州虽苦订

<sup>12</sup> 《栾城集·栾城三集》卷七，页1535。

<sup>13</sup> 金生杨援引朱熹之说详，见其《也论〈东坡易传〉的作者和系年——与谢建忠先生商榷》一文（载《文学遗产》2003年第一期，页42-48），本部分仅述金文之大意，故不赘述。

《易》乐”这“三部曲”的方式，概括了苏轼最终撰定《苏氏易传》的长期过程，以完整而切合实际的方式，说明了《苏氏易传》的产生，实有一个长时期的积累过程，而苏洵、苏辙乃在这过程中，乃扮演了重要的开创者、辅助者的角色，绝非苏轼个人“独立”地完成《苏氏易传》全书。金生杨先生在其《宋代巴蜀易学研究》和《苏氏易传研究》两部专著中，也一贯秉持了上述观点：

在易学上，三苏均有易论，并合力完成了《苏氏易传》……《苏氏易传》是三苏父子共同完成的杰作。苏洵是开创者，苏辙是其辅助者，而苏轼则是主撰者。<sup>14</sup>

其书（指《苏氏易传》）实是三苏父子合力完成，其中的思想成就并不仅仅代表苏轼一人，而是三苏父子思想的集中反映……从三苏研究《周易》，撰写《易传》的历程看，苏洵在思想体系的建构上起了巨大作用，而苏辙则在《易传》的写作过程中有辅助和促成之功。因此，《苏氏易传》凝聚了苏轼父子三人的心血和汗水，是他们智慧的结晶……将《易传》归功于苏轼，否认苏洵、苏辙的贡献是有失偏颇的。<sup>15</sup>

除了金生杨本人外，长期致力于蜀学研究（或三苏蜀学）的蔡方鹿、舒大刚二先生，也都一致认同上述的观点：

《苏氏易传》由苏洵草创，苏轼初成于黄州，再订于儋州，历数十年之久才完成。其间，苏辙也曾作过易解，并将其初稿送苏轼备参。无疑，《苏氏易传》是三苏父子集体智慧的结晶。<sup>16</sup>

《苏传》既是苏轼‘独得伏羲、文王超然之志’而成就的一代名著，也是三苏父子‘合力为之’的结果。今传《苏传》，其主体思想当然是苏轼的，但其系统的解《易》方法，博大的思想内涵，则代表了苏父子共同的易学成就。<sup>17</sup>

由上文可见，无论是金氏所谓“合力完成”、“共同完成”、“开创者、辅助者、主撰者”的说法，或蔡方鹿所谓“三苏父子集体智慧的结晶”

<sup>14</sup> 金生杨：《宋代巴蜀易学研究》，四川大学博士学位论文，2007年4月，页31。

<sup>15</sup> 金生杨：《苏氏易传研究》，成都：巴蜀书社，2002年1月。

<sup>16</sup> 蔡方鹿《苏氏易传研究·序》，同注15，页2。

<sup>17</sup> 舒大刚《苏氏易传研究·序》，同注15，页13。

，或舒大刚所谓“代表了三苏父子共同的易学成就”，皆无不视《苏氏易传》为三苏共同之作，并体现出三苏对《周易》或“易学”的总体观点，而这是个较受学者们公认的观点。同时，若比较上述谢文、金文的观点和分歧，本人认为谢先生所举出的几个论点，确已被金先生逐一攻破，诸如“苏轼解《易》过程”和“三苏解《易》分歧”等问题，金氏都从坚实而全面的文献证据出发，并结合三苏生平的总体情况作出回应，令人信服。与此同时，金先生乃长期关注“三苏蜀学”或“易学”的相关研究，其立论涵括了三苏广泛而全面的各种因素，而蔡方鹿、舒大刚二先生亦然。因此，综合本人对三苏其人、其文以及《苏氏易传》的认识与理解，本文认同金、蔡、舒诸先生的观点，即肯定《苏氏易传》的产生乃经历了一个长期的积累过程，而苏洵、苏辙二人虽非主撰者，但分别在“开创肇始”和“重要辅助”方面，扮演了极为重要的角色。他们对《周易》或“易学”的基本观点，除了反映在某些易论相关的单篇文章里，也主要反映在《苏氏易传》这部“三苏易学的共同思想结晶”中，这是本文立论的重要基础之一。

## 二、《三苏易传》作者归属问题的两个关键点分析

尽管如此，本文认为，针对《苏氏易传》作者归属的问题，在上述谢、金、蔡、舒诸先生的说法外，尚有进一步分析与说明的必要，以巩固本文对上述争议的立场。第一、三苏解《易》确实存有局部的差异（主要体现在苏辙、苏轼之间），在肯定《苏氏易传》为“三苏共同思想结晶”的前提下，以下将进一步辨析这个问题。第二、是关于苏洵作《易传》，以及易学为三苏“家学”这个说法的补充论述。以上第一点，乃联系到苏辙与《苏氏易传》的关系，第二点有助于从根源上说明问题。因此，以下将针对这两点作出说明。

### （一）关于三苏解《易》的局部差异性问题的

上文强调，这主要体现为二苏兄弟之间的差异，而其中最关键之处，即是苏辙晚年所作《易说》三首中，分别对《苏氏易传》中有关“道与性的定义和关系”、“大衍之数”与“天地之数”的关系，以及“乾健坤顺”与“乾易坤简”的关系这三点批评或发挥（皆与对《周易·系辞传》的内容之理解有关）。其中，苏辙对《苏氏易传》的强烈批评，仅仅集中体现在第二首，而第一、第三两首，如果依据原文细加观察的话，与其说是批评，还不如说是苏辙对苏轼观点的补充，或对苏轼观点的进一步阐发<sup>18</sup>。其中，第三首以“无心”论《乾》、《坤》“易简”之德的观点，可与《苏氏易传》的论述几乎完全一致，只是苏辙在“无心”的大前提下，对“易简”之德作出

<sup>18</sup> 孙汝听在《苏颍滨年表》中也指出：“（苏辙）复作《易说》三章及《论语拾遗》以补子瞻之阙”，表示《易说三首》虽有批评和反对的意见，但主旨乃是“补子瞻之阙”，意即对苏轼之说有所补充。文载《栾城集》附录，页1769。



更周详的论述而已。遍查苏辙《栾城》诸集中的诗文，确实除了在《易说》三首表现出他与苏轼（《苏氏易传》）在解《易》上的局部差异之外，并没有其他的文献证据，显示二人存有更多解《易》方面的分歧；反而，通过详细的比对可知，苏辙诗文中对《周易》个别部分的论述，则无论内容、含义甚至文字叙述上，反与《苏氏易传》的相关论述若合符节。这些例子，包括他论《蒙》卦、《坎》卦、《泰》卦等重要部分的叙述、从“致用”角度强调《系辞传》“精义入神”的精神等等。此外，从其他相关记载中，亦可间接证明苏辙对《苏氏易传》的总体评价是很高的，苏辙说：

先君晚岁读易……作《易传》未完，命公述其志，公泣受命，卒以成书。然后千载之微言，焕然可知矣……古有微言，众说所蒙。手发其枢，恃此以终。<sup>19</sup>

遗文粲然，四海所传。《易》、《书》之秘，古所未闻。时无孔子，孰知其贤。<sup>20</sup>

林下酒尊还漫设，床头《易传》近看无？<sup>21</sup>

上文中，无论是称道《苏氏易传》一书令“千载之微言，焕然可知”、强调苏轼“众说所蒙，手发其枢”的解《易》功绩、或阐发了“古所未闻”的“《易》、《书》之秘”（按：苏轼尚有《书传》之作）、或勉励侄儿苏迈，应该多阅读其亡父苏轼遗下的这部《苏氏易传》，皆无不高度推崇并肯定了苏轼主撰的《苏氏易传》一书。至于苏辙上述称誉，是否存在在墓志铭中“溢美”死者之嫌的问题，我想苏轼本身对苏辙性格的一段描述，很好地说明了苏辙总体上对《苏氏易传》的称誉和肯定，乃是出于真情实意的认可，而非是对“亡兄子瞻”的溢美。苏轼曾描述道：

子由为人，心不异口，口不异心，心即是口，口即是心。<sup>22</sup>

在一辈子相知甚深的兄长（苏轼）眼里，苏辙这位弟弟重要的性格特征，即在于“心不异口，口不异心”这种“心口如一”的高度坦诚。换言之，无论对待旁人，甚至自己的兄长，苏辙都从不隐讳自身真正的想法和意见，也从不对人妄加称许（包括敬爱有加的兄长苏轼）。这性格特征，可从

19 《亡兄子瞻端明墓志铭》，《栾城集·栾城后集》卷二二，页1422—1423。

20 《祭亡兄端明文》，《栾城集·栾城后集》卷二十，页1388。

21 《喜侄迈还家》，《栾城集·栾城三集》卷四，页1514。

22 《与子由第十首·其二》，《苏轼文集校注》卷六十，页6629。

他在对前人书画的评价<sup>23</sup>、对“大衍之数”的具体观点<sup>24</sup>等等,都勇于表达与苏轼不同的意见这一点,得到证明。因此,依循上述“心口如一”的性格与作风,可推断苏辙对《苏氏易传》的赞誉、推崇和肯定,俱是出于真情实意的认可,而非对“亡兄子瞻”的“溢美”或“隐晦”之词。

另一方面,苏辙晚年杜门颍滨时期,对自己的学术著作(包括《春秋集解》、《诗集传》、《古史》和《老子解》)多所修订,同时也对苏轼的遗作有所商榷,除了《易说》三首针对《苏氏易传》作出批评和阐发外,他还在《论语拾遗》中对苏轼《论语说》中的部分观点,表达了不满和反对的意见,指出:“子瞻之说,意有所未安……恨不得质之子瞻也”<sup>25</sup>。然而,他毕竟在《论语拾遗》中,已将自己有关《论语》的不同意见充份表达了出来。换言之,他如果对《苏氏易传》尚有所“不安”、不满或有所反对,则必然如《论语拾遗》对《论语说》的批评一般,撰文表达。然而,他对《苏氏易传》的所有不同意见,实则仅见于《易说》三首所涉及的三则《系辞》方面的局部问题,再没有更多的文献显示,他对《苏氏易传》尚有其他“不安”、不满或反对。换言之,只要将苏辙在《易说》三首的不同意见加以总结,就等于基本厘清了二苏兄弟解《易》方面的分歧。(关于这一点,本人拟另撰文加以论述,因篇幅所限本文暂不赘述)综上所述,则依据苏辙本人“心口如一”的作风,及他晚年修改自身著述且“商榷”苏轼之文的实际情况看来,本文认为,除了《易说三首》中的批评或阐发之外,再没有其他证据显示苏辙对《苏氏易传》或苏轼《易》解的异议。换言之,苏辙对苏轼主撰的《苏氏易传》一书的其他诠释部分,是基本认同甚至颇为推崇的。由此,则苏辙有关《周易》或“易学”的重要观点,除了少数单篇文章之外,其正与苏洵一样,都反映在《苏氏易传》之中。

## (二) 关于苏洵《易传》与三苏“家学”的问题

关于苏洵生前致力于易学、晚年作《易传》(未成而卒),以及二苏兄弟治《易》深受苏洵影响(“家学”)等事实,除了上述苏辙《亡兄子瞻端明墓志铭》、苏籀《栾城遗言》、《四库全书总目提要》和苏轼《黄州上文潞公书》等相关记载外,也散见于三苏的诗文和时人的记载中:

十年读《易》费膏火。<sup>26</sup>

<sup>23</sup> 苏辙曾针对苏轼关于王维画境略胜吴道子一筹的说法表示反对,反诘到:“谁言王摩诘,乃过吴道子?”详见苏辙《和子瞻凤翔八观八首·王维吴道子画》一文,《栾城集》卷二,页30。

<sup>24</sup> 苏辙在《易说三首·其二》一文中,针对苏轼从“大衍之数五十”的角度阐释“天地之数五十五”的观点表先出强烈的批评态度,甚至斥之为“野人之说”。详见《栾城集·栾城三集》卷八,页1548。

<sup>25</sup> 见苏辙《论语拾遗·引》,《栾城集·栾城三集》卷七,页1535。

<sup>26</sup> 苏洵《送蜀僧去尘》,《嘉祐集笺注》卷十六,页494。

及长，知取士之难，遂绝意于功名，而自托于学术，实亦有得而足恃。自去岁以来，始复读《易》，作《易传》百余篇。此书若成，则自有《易》以来，未始有也。<sup>27</sup>

以上两则为苏洵的自述，前者是其晚年在致某位蜀僧（法名“去尘”，生平不详）的诗歌里，对自己长期苦心研《易》自我表述；后者出自他致韩琦的一封信，明确表示自己“作《易传》百余篇”，并对这作品深表自信。综合两者可知，苏洵不但长期“费膏火”地研读《周易》，晚年还写出了《易传》百余篇。此外：

《易》可忘忧家有师。<sup>28</sup>

遥知读《易》东窗下，车马敲门定不应。<sup>29</sup>

家传《易》《春秋》，未易相糝糠。<sup>30</sup>

前两则，是苏轼早年任凤翔签判时，寄给留京伴父的苏辙之诗句（二苏“岐梁唱和”时期），前者谓苏辙此刻留京研习《周易》而忘忧，家中尚有“师”可以求问、请益，显然这研《易》之“师”，指的就是其父苏洵。下一句“遥知读《易》东窗下”，表明苏辙早年也曾专注、深入地探讨过《周易》，乃至连“车马敲门”之声都无暇顾及，如此专心致志，两则资料都表明了苏辙早年不但对《周易》下过苦工，且与苏洵的指导紧密相关。第三则是苏辙中晚年与苏轼“唱和”的一句诗，更表明了兄弟二人的易学乃“家传之学”，其与苏洵的关系不言而喻。至于三苏同时代的人，对苏洵治《易》、晚年作《易传》之事不但普遍知晓，并且十分推重，甚至视《易传》为苏洵遗著中极为重要的一部分：

盖晚而好《易》，曰：“《易》之道深矣，汨而不明者，诸儒以附会之说乱之也，去之则圣人之旨见矣。”作《易传》未成而卒。<sup>31</sup>

27 苏洵《上韩丞相书》，《嘉祐集笺注》卷十三，页353。

28 苏轼《病中闻子由得告不赴商州三首·其三》，《苏轼诗集校注》卷一，页255。

29 苏轼《九月二十日微雪，怀子由弟二首·其二》，《苏轼诗集校注》卷一，页249。

30 《和子瞻和陶杂诗十一首时有赦书北还·其八》，《栾城集》拾遗，页1733。

31 欧阳修《故霸州文安县主簿蘇君墓志铭并序》，《嘉祐集笺注》附录一，页521。

所著文集二十卷，溢法三卷，易传十卷。<sup>32</sup>

又为《易传》未成。<sup>33</sup>

以上三则记载，分别出自欧阳修、张方平和曾巩这三位与苏洵平生相知甚深的大人物。其中，欧、张二人更是苏洵的知己。综观上文，则他们不但一致指出苏洵“作《易传》未完”之事，甚至具体到卷数分明的地步（“十卷”）。此外：

玩《易》穷三圣，论《书》正九畴。<sup>34</sup>

未终三圣传，遗恨掩重泉。<sup>35</sup>

以上两则记载，分别出自与苏洵相交匪浅的王拱臣、苏颂二人之口。细察文意，则前者“玩《易》穷三圣”一语（传统上认为《周易》在作者方面“人更三圣”——伏羲、文王、孔子）表达了对苏洵《易传》的高度评价，后者所谓的“遗恨”，是基于苏洵因早卒而“未终三圣传”，表明了《易传》之作，在苏洵著作中的重要地位，否则不至于“遗恨掩重泉”这么严重。综合以上五则记载，可知苏洵晚年作《易传》一事不但广为人知，且据张方平的记载其卷数具体为“十卷”；同时，时人都对这部《易传》的价值和重要性，评价甚高，普遍认为是苏洵极为重要的著作。

综上所述，本文在此尝试作出一个推论：——根据张方平的记载，苏洵遗著中共有《文集》二十卷、《溢法》三卷和《易传》十卷（尚有苏洵、姚辟合著的《太常因革礼》一百卷）。如今，其《文集》二十卷中的诗文，大部分仍留存在《嘉祐集》中，其《溢法》三卷（案：《三苏全书》所收为四卷本）与《太常因革礼》一百卷，也都大致完整保留了下来，何独在三苏与时人眼中，如此重要的一部《易传》十卷，却偏偏没有流传下来呢？如果说是“亡佚”了，则为何苏洵几乎所有著作都不曾亡佚，而仅仅“亡佚”了如此重要的这一部《易传》？本文认为，只有在极为偶然而罕有的情况下，才会发生“仅仅亡佚了《易传》”的事，否则“亡佚”之说令人难以信服。反之，从另一个角度切入此事，则在情、在理都更具说服力，意即：——苏洵生前所作《易传》十卷，在其亡故后乃交托到苏轼、苏辙兄弟手中，并成为二苏兄弟（苏轼主撰）后来撰写《苏氏易传》九卷的重要蓝本。换言之，正因为苏洵《易传》的重要内涵和“精髓”都已经被《苏氏易传》充分吸收，

<sup>32</sup> 张方平《文安先生墓表》，《嘉祐集笺注》附录一，页523。

<sup>33</sup> 曾巩《苏明允哀辞》，《嘉祐集笺注》附录一，页525。

<sup>34</sup> 王拱辰《挽词》，《嘉祐集笺注》附录一，页529。

<sup>35</sup> 苏颂《老苏先生挽词》，《嘉祐集笺注》附录一，页530。

所以在《苏氏易传》成书并流传之后，苏洵原本的《易传》遂不再单独流传，而是整合到了《苏氏易传》之中，随《苏氏易传》的流传而流传下来。本文认为，上述推论无论在情在理，都比无端“亡佚”之说更具说服力，也可说明苏洵《易传》与《苏氏易传》卷数相近的情形（苏洵《易传》十卷，《苏氏易传》九卷，卷数相近）。因此，本文的观点是，苏洵未完的《易传》十卷，正是二苏兄弟（苏轼主撰）日后撰作《苏氏易传》的主要蓝本，而苏洵原《易传》中的基本架构、重要内涵等“精髓”，都已充分整合到今传的《苏氏易传》之中。

### 三、三苏易学的解《易》总纲

综合以上对谢、金、蔡、舒诸观点的比较、分析和补充，本文认为在充分辨析了三苏解《易》之局部差异的前提下，可将《苏氏易传》视为三苏“合力为之”的一部“智慧的结晶”，此书乃充分包含并体现出“三苏易学”在诸如“解《易》总纲”、“解《易》取向”等方面的总体特点，以下通过文献的分析，尝试归纳“三苏易学”的解《易》总纲。

#### （一）义理为本、象数为辅、占筮为末的总体原则

总体而言，三苏易学以义理为本、以象数为辅、以占筮为末。所谓“义理为本”，是指三苏视《周易》为“义理”的载体，视卦爻辞和《易传》为理解《周易》的主要媒介，在后世易学“两派六宗”<sup>36</sup>的划分中，归属于“义理”一派。所谓“象数为辅”，是表示三苏易学虽以义理为本，却不废象数之说，而视象数为《周易》一书重要的构成部分，其作用在于寄托义理、承载义理，是辅助展现《周易》义理的重要形式。所谓“占筮为末”，表明三苏尽管都看到《周易》早期的主要作用在于占筮，但都一致强调占筮并非《周易》的精髓所在，仅仅承认它只是“圣人之道”的一个细微组成部分，甚至是不太重要的部分。以上三点，可视为三苏易学的总体原则所在。这一点，无论在《苏氏易传》或三苏诗文中，都有充分的表述，以下分别加以说明。

<sup>36</sup> 《四库全书总目提要·易类·小序》：“《左传》所记诸占，盖犹太卜之遗法。汉儒言象数，去古未远也；一变而为京、焦，入于襍祥；再变而为陈、邵，务穷造化，《易》遂不切于民用。王弼尽黜象数，说以老庄；一变而胡瑗、程子，始阐明儒理；再变而李光、杨万里，又参证史事，《易》遂日启论端。此两派六宗，已相互攻驳。”（[清]纪昀，永瑤等：《景印文渊阁四库全书总目》卷一，经部一，易类，台北：商务印书馆，2008年12月2版1刷，页1-54。）

## 1、义理为本

《苏氏易传》解《系辞传》“系辞焉以尽其言”一语,指出“辞约而义广,故能尽其言”<sup>37</sup>,充分表达了对《周易》卦爻辞作用的肯定,认为“圣人”为卦爻画(卦象)“系辞”(为卦爻画配上卦爻辞)的目的,是为了“尽其言”,即圣人通过语言诠释《周易》卦爻画,乃是为了将其中的“义理”阐释清楚,体现了“三苏易学”属于“义理”一派而重视“卦爻辞”的特点。苏洵说:

夫《易》之所为作者,雄不知也。以为为数耶?以为为道耶?惟其为道也,故六十卦而无加,六十四卦而无损。及其以为数,而后有“六日七分”之说生焉。圣人之意曰:六十四卦者,《易》也;六日七分者,吾以为历也。在历以数胜,在《易》以道胜,然则《易》之所为作,其亦可知矣……《太玄》者,雄所以拟《易》也……圣人之所以略,扬雄之所详;圣人之所以重,扬雄之所忽,是其为道不足取也。<sup>38</sup>

苏洵批评汉代扬雄,其模仿《周易》作《太玄》而不明“道”之所在,乃欲勉强将易理牵合于历数(指“太初历”)一事,强调“《易》以道胜”而不在于历数,而扬雄勉强牵合历数入《太玄》之举,正是本末倒置而有悖于“圣人之道”的表现。所谓“圣人之所以略,扬雄之所详;圣人之所以重,扬雄之所忽,是其为道不足取也”,反映出苏洵论《易》以“义理”为主的根本原则。他还指出:

圣人之道,得礼而信,得《易》而尊。信之而不可废,尊之而不敢废,故圣人之道所以不废者,礼为之明而《易》为之幽也……明则易达,易达则衰,衰则易废。圣人惧其道之废,而天下复于乱也,然后作《易》。观天地之象以为爻,通阴阳之变以为卦,考鬼神之情以为辞。探之茫茫,索之冥冥,童而习之,白首而不得其源。故天下视圣人如神之幽,如天之高,尊其人而其教亦随之尊。故其道之所以尊于天下而不敢废者,《易》为之幽也。<sup>39</sup>

苏洵从圣人因“机权”而作《易》的角度出发,表示圣人为了济“礼”

<sup>37</sup> 《苏氏易传》卷七页370。(曾枣庄、舒大刚主编:《三苏全书》本第一册,北京:语文出版社,2001年。下同)

<sup>38</sup> 苏洵《太玄论·上》,《嘉祐集笺注》卷七,页170-171。

<sup>39</sup> 苏洵《易论》,《嘉祐集笺注》卷六,页142,143。

之穷而作《易》以互补，前者为“明”而后者为“幽”，则《易》之作正是通过幽深莫测的效果，令“圣人之道”因此而获得百姓所“尊”（因敬畏而尊崇），克服了“礼”本身因为“明则易达，易达则褻，褻则易废”而面临的局限和瓶颈，意谓《易》之深奥莫测，目的在于令天下之人“探之茫茫，索之冥冥，童而习之，白首而不得其源”，从而“视圣人如神之幽，如天之高，尊其人而其教亦随之尊”，达到六经互济以用世的效果。由此可见，苏洵视《周易》为圣人的“机权”之作，其功能主要在于“幽之”这个“用意”而不在象数、阴阳、鬼神等内容。如此，则苏洵强调《周易》之“用意”（即“义理”）的倾向亦十分显明。在致富弼的一封信里，苏洵强调“不图其大而治其细，则阔远于事情而无益于当世”<sup>40</sup>，意谓凡事不从大处求通，而斤斤于细微末节将导致“迂阔”的结果，而这正是苏洵一贯主张“大处着眼”的特点，其体现在论《易》方面则是以求取《周易》之“大义”（义理）为原则。至于苏辙，也明确表露他论《易》以“义理为本”的原则：

《易》者，卜筮之书也。挟策布卦，以分阴阳而明吉凶，此日者之事，而非圣人之道。圣人之道，存乎其爻之辞，而不在其数，数非圣人之所尽心也。<sup>41</sup>

今夫《易》者，圣人之所以尽天下刚柔喜怒之情、勇敢畏惧之性，而寓之八物。因八物之相遇，吉凶得失之际，以教天下之趋利避害，盖亦如是而已。<sup>42</sup>

苏辙明确表示，运用《周易》来“挟策布卦”乃是“日者之事”而非“圣人之道”，后者乃“存乎其爻之辞，而不在其数”，又强调圣人作《易》的重点在于“引八物之相遇，吉凶得失之际”而“教天下之趋利避害”，并无其他更多的用意。以上二段，乃充分表明了苏辙论《易》也是以卦爻辞和“义理”为本，并不在于占筮或其他，其所谓圣人以“吉凶”教示天下，亦强调此“吉凶”是通过卦爻辞所寄寓的“义理”来展现，而非仅通过卜筮去“占”出“吉凶”的结果，其“义理为本”的论《易》原则，十分鲜明。此外，苏轼论《易》也同样秉持了这个原则，他说：

《易》者，圣人所以尽人情之变，而非所以求神于卜筮也。自孔子没，学者惑乎异端之说，而左丘明之论尤为可怪，使夫伏羲、文王、孔子之所尽心焉者，流而入于卜筮之事，甚可悯也。<sup>43</sup>

<sup>40</sup> 《上富丞相书》，《嘉祐集笺注》卷十一，页309。

<sup>41</sup> 苏辙《易论》，《栾城集·栾城应诏集》卷四，页1609。

<sup>42</sup> 苏辙《上两制诸公书》，《栾城集》卷廿二，页483。

<sup>43</sup> 苏轼《三传义：问供养三德为善》，《苏轼文集校注》卷六，页604。

苏轼认为，圣人作《易》的重点在于“尽人情之变”，而非“所以求神于卜筮也”。所谓“人情之变”，是指通过《周易》卦爻辞而展现的“义理”，而这“义理”乃是“伏羲、文王、孔子之所尽心焉者”，意谓圣人作《易》本不着重“卜筮之事”，他们所“尽心”的乃在卜筮之外，也就是“尽人情之变”的“义理”。由此可知，苏轼“以义理为本”（以“人情”为核心）的论《易》原则，与苏洵、苏辙完全一致，“义理为本”正是三苏易学一以贯之的论《易》原则。

## 2、象数为辅

三苏易学虽以“义理为本”却不废象数，而视象数为圣人承载义理、辅助义理的载体，因此虽不特别强调，却也并不反对，尤其对一些富于合理因素的象数条例，往往择善而从。苏洵说：

日月星辰之度，天地五行之数也，以其上之不可以八，而下之不可以六，故以七分者加之，使夫《易》者亦不为无用于“历”而已矣。夫八十分与夫七分者，皆非其所以为《易》也。上、下而为卦，九、六而为爻，此其所以为《易》也。圣人不予其所以为《易》者加之，故加焉而不害其为《易》。<sup>44</sup>

苏洵强调，后人以“六日七分”等历数之说与《周易》相联系，尽管历数基本上与《周易》无甚相关，但将历数比附于《周易》，却非但无损于《周易》本身，且具有“使夫《易》者亦不为无用于‘历’”这个附加功能（《周易》可作为“历数”研究者的参考架构），不妨聊备一说。这反映了苏洵对象数抱着通达、宽容的借鉴态度。苏辙也说：

《易》始于卦，而至于六十四，此其为书未离乎用数也。而世之人皆耻言《易》之数，或者言而不得其要，纷纭迂阔而不可解。此高论之士所以耻而不言欤？夫《易》本于卜筮，而圣人闾言于其间，以尽天下之人情，使其为数纷乱而不可考，则圣人岂肯以其有用之言而托之无用之数哉？<sup>45</sup>

苏辙认为，圣人将义理“托之”于易数之中，因此《周易》其书“未离乎用数也”，意谓“易数”本就是《易》中固有之物，是圣人寄“义理”于

<sup>44</sup> 苏洵《太玄论·中》，《嘉祐集笺注》卷七，页177。

<sup>45</sup> 苏辙《易论》，《栾城集·栾城应诏集》卷四，页1609。



其间的重要载体，值得认真关注，反对世人“耻言易之数”或“言而不得其要”的极端态度，强调“易数”必有其“可考”之理。由此可见，苏辙视“易数”为展现义理、辅助义理的重要载体。关于“易象”，《苏氏易传》指出：

圣人非不欲正言也，以为有不可胜言者，惟象为能尽之。<sup>46</sup>

“易有圣人之道四焉”，“以制器者尚其象”，故凡此皆象也。以义求之则不合，以象求之则获。<sup>47</sup>

文中强调，圣人之所以“立象”的原因，是在于涵括面更广大的“象”，能够“尽”言（卦爻辞）之所不能“尽”，圣人因此“立象”以济“言”（卦爻辞）之不足，可见《苏氏易传》不但不反对“象”，反而充分肯定了“象”在“尽意”、“尽言”上的辅助作用。此外，上文也着重指出“以义求之则不合，以象求之则获”，强调传说中圣人“制器观象”的种种事例（如网罟的发明取诸《离》之象、耒耜等农具的发明取诸《益》之象等等），都必得诉诸“卦象”才能得到允切的解释，而无法诉诸卦爻辞的文义，同样反映了《苏氏易传》对“易象”之辅助作用的肯定。除了“易数”、“易象”之外，《苏氏易传》也对其他的象数易例，予以肯定：

所谓“斯”者，指此十者，而学者不以此十者求之，则过矣。水至阴也，必待天一加之而后生者，阴不得阳。则终不得烝而成也。火至阳也，必待地二加之而后生者，阳不得阴，则无所传而见也。五行皆然，莫不生于阴阳之相加。阳加阴则为水，为木，为土；阴加阳则为火，为金。苟不相加，则虽有阴阳之资，而无五行之用。夫“易”亦然。人固存是才也，而浑沌朴鄙，不入于器，“易”则开而成之，然后可得而用也。天下各治其道术，自以为至矣，而支离专固，不适于中，“易”以其道破之，然后可得而行也。是故乾刚而不折，坤柔而不屈，八卦皆有成德而不窳。不然，则天下之物，皆弃材也；天下之道，皆弃术也。<sup>48</sup>

文中所谓“十者”，是阐明“天地之数”与“五行”生成关系的解《易》旧例，《苏氏易传》不但对这个易例抱持肯定态度，还将之与《周易》的“阴阳相得”、“开物成务”等重要内容相结合，把“五行”之本与“阴阳”的生成作用联系起来（“阳加阴则为水，为木，为土；阴加阳则

<sup>46</sup> 《苏氏易传》卷七，页370。

<sup>47</sup> 《苏氏易传》卷八，页375。

<sup>48</sup> 《苏氏易传》卷七，页366。

为火, 为金” ), 共同诠释天下万物及《周易》的致用之道, 反映了《苏氏易传》对“象数”易例的吸收与融汇。此外:

“天垂象, 见吉凶, 圣人象之”。象之者, 象其不言而以象告也。河图、洛书, 其详不可得而闻矣, 然著于《易》, 见于《论语》, 不可诬也, 而今学者或疑焉。山川之出图书, 有时而然也。魏晋之间, 张掖出石图, 文字粲然。时无圣人, 莫识起义尔。河图、洛书, 岂足怪哉?<sup>49</sup>

《苏氏易传》率先指出“象之者, 象其不言而以象告也”, 肯定了圣人有取于天象而作《易》, 复针对圣人取象于河图、洛书以画卦作《易》的观点, 表示虽“其详不可得而闻矣”, 但认为河图、洛书乃“著于《易》, 见于《论语》, 不可诬也”, 对圣人取象河、洛而作《易》的说法, 表示肯定。同时, 又表明圣人在“取象”过后又作卦爻辞, 是基于“以后世为不足以知也, 故系辞以告之”, 最终又与圣人“忧世也深”这个主旨相联系。因此, 《苏氏易传》将河图、洛书融入这么一个“取象”→“系辞”→“忧世”的序列之中, 将河、洛视为沟通自然世界与人文世界的桥梁, 最后再回归、落实到圣人的致用之道, 反映出《苏氏易传》对“象数”之辅助作用的重视, 又:

以《杂卦》观之, 六十四卦皆两两相从, 非覆则变也。变者八: 《乾》《坤》也、《颐》《大过》也、《坎》《离》也、《中孚》《小过》也。覆变俱者八: 《泰》《否》也、《随》《蛊》也、《渐》《归妹》也、《既济》《未济》也。其余四十八皆覆也。卦本以覆相从, 不得已而从变也。何为其不得已也? 变者八, 皆不可覆者也。《杂卦》皆相反, 《序卦》皆相因, 此理也而有二。变者八、覆变俱者八、覆者四十八, 此数也而有三。然则六十四卦之叙果何义也? 曰理二, 曰数三, 五者无不可, 此所以为《易》也……吾岂敢以一之哉?<sup>50</sup>

苏轼从《周易》六十四卦的总体结构关系(覆、覆变俱、变), 以及《序卦》“相因”、《杂卦》“相反”的现象展开论述, 认为孔子在《序传》、《杂卦》中既分别展现出“相因”、“相反”这两种(六十四卦之间的关系)不同的“理”, 而《周易》总体上又呈现出“覆”、“覆变俱”和“变”这三种(亦关于六十四卦之间的关系)不同的数(“曰理二、曰数三”), 还特举《坎》、《离》二卦之例, 以说明孔子在解释卦义之际, 有时取于此而不取于彼, 体现出变化不居而难以测度的灵活性。然而, 有鉴于

<sup>49</sup> 《苏氏易传》卷七, 页369。

<sup>50</sup> 《苏氏易传》卷九, 页401。

无论“理二”或“数三”，都在更广泛的领域中得到普遍印证（“步历而历协，吹律而律应，考之人事而人事契”等等），因此《苏氏易传》对它们抱着尊崇而开放的态度，所谓“吾岂敢以一之哉”，表示不敢对它们妄作判断或揣测，只要它们有助于诠释《周易》，都不妨聊备一说，充分体现了三苏易学“以象数为辅”的重要原则。

### 3、占筮为末

三苏易学虽“以象数为辅”，但并非不分主次地将《周易》的所有组成部分，等量齐观。至少对“占筮”一事，三苏乃一致认为它并非圣人作《易》的重点，而仅是圣人借以“神天下耳目”或“以前民用”的一种工具，治《易》者不应忽略了“占筮”与“易道”的主次和区别。苏洵说：

卜筮者，天下之至神也。而卜者，听乎天而人不预焉者也，筮者决之天而营之人者也。龟，漫而无理者也，灼荆而钻之，方功义弓，惟其所为，而人何预焉？圣人曰：是纯乎天技耳，技何所施吾教？于是取筮。夫筮之所以或为阳、或为阴者，必自分而为二始；卦一，吾知其为一而卦之也；揲之以四，吾知其为四而揲之也；归奇于扚，吾知其为一、为二、为三、为四而归之也，人也。分而为二，吾不知其为几而分之也，天也。圣人曰：是天人参焉，道也，道有所施吾教矣。于是因而作《易》以神天下之耳目，而其道遂尊而不废。<sup>51</sup>

苏洵指出，《周易》“占筮”取代了甲骨“占卜”，在于“占卜”所依赖的卜兆之象是纯任偶然的（“纯乎天技”），而“圣人”认为在这种情况下“技无所施”，遂以《周易》占筮取代了龟甲占卜，关键在于用“天人参”的筮数取代“纯乎天技”的占卜，意谓《周易》的占筮关键在于数，其过程乃参合了偶然和必然（案：在“四营十八变”中，挂一、揲四、归奇等程序及数字皆固定，属于“人为的必然”；“分二”等程序及其“所分”之数是不定的，乃属于“自然的偶然”，于是揲筮求卦的过程便参合了“人为”与“自然”，所谓“天人参”）。因此，圣人的“天人相参之道”，即得以落实在占筮中，以达致其“作《易》以神天下之耳目”、“道尊而不废”的目标。由此可见，苏洵心目中的“占筮”正是圣人“神道设教”的一种手段，而并非“易道”的重点。此外，他还说：

夫卜筮者，圣人所以探吉凶之自然，故为是不可逆知之数，而寓诸其无心之物，故虽折草毁瓦，而皆有以前祸福之兆。圣人惧无

<sup>51</sup> 苏洵《易论》，《嘉祐集笺注》卷六，页143-144。

以自神其心，而交于冥冥恍惚之间也，故择时日，登龟取著而庙藏焉。圣人之视著龟也，若或依之以自神其心，而非著龟之能灵也。况乎区区牵合于天地五行之数，其说固已迂矣。<sup>52</sup>

苏洵强调，圣人作“卜筮”是因为“惧无以自神其心”之故，可见卜筮是一种手段，重点不在于特定的手法或用具（“虽折草毁瓦，而皆有以前祸福之兆”），其首要目标在于“前祸福之兆”并“自神其心”，而非著龟本身之“能灵”。换言之，这正与上文“神天下之耳目”的用意相呼应——卜筮是圣人所凭借的工具而已，乃无须在占筮细节上多作附会之说（“牵合于天地五行之数”），因为它毕竟只是一种工具，应着眼于其主要目的，而非斤斤于占筮的具体形式或方法，充分体现出苏洵“以占筮为末”的原则。苏辙表示：

九为老阳，而七为少阳；六为老阴，而八为少阴。此四数者，天下莫知其所为如此者也……夫阴阳之数，此天地之所为也，而圣人岂得与于其间而制其予夺哉？此其尤不可者也。夫阴阳之有老少，此未尝见于他书也，而见于《易》。《易》之所以或为老或为少者，为夫揲著之故也。故夫说者宜于其揲著焉而求之……若夫七八九六，此乃取以为识，而非其义之所在，不可强以为说也。<sup>53</sup>

苏辙认为，前人费尽心思去索解《周易》中“九”、“六”、“七”、“八”这四个阴阳老少之数，而陷于复杂化的弊端。然而，此四数实则并无深意，只是《系辞传》中“四营十八变”的占筮过程中的四个单纯的标记数字。换言之，它们只是用来记录占筮结果的四个数字（按：即分别以36、24、28、32四个占筮余数结果除以4而来，用以标识该爻之阴、阳而已，所谓“取以为识”）。因此，苏辙认为前人赋予此四数过于深奥的含义，乃是未曾抓住根本的表现。苏辙倾向从质朴的操作性眼光去看待占筮之数，而反对以深奥的含义去附会它们，体现出他论“易”以“占筮为末”的原则，呼应了他前述“圣人阔言于其间，以尽天下之人情”这个“义理为本”的主轴。苏轼也指出：

《易》固已言之矣，曰“十有八变而成卦，八卦而小成”，则十八变之间有八卦焉，人莫之思也……乾以为老阳，而四数其余，得九，故以九名之。三变皆多，则坤之象也。坤以为老阴，而四数其余，得六，故以六名之。三变而少者一，则震、坎、艮之象也。震、坎、艮以为少阳，而四数其余，得七，故以七名之。三变而多者一，则巽、离、兑之象也。巽、离、兑以为少阴，而四

<sup>52</sup> 苏洵《太玄论·下》，《嘉祐集笺注》卷七，页180。

<sup>53</sup> 苏辙《易论》，《栾城集·栾城应诏集》卷四，页1609。

数其余，得八，故以八名之。故七八九六者，因余数以名阴阳。而阴阳之所以为老少者不在是，而在乎三变之间，八卦之象也。<sup>54</sup>

苏轼对《周易》九、六、七、八这四数的看法，与苏辙近同，亦从“记录占筮结果”的角度去看待，且明确指出“七八九六者，因余数以名阴阳”、“在乎三变之间，八卦之象也”这个质朴的结论。意谓此四数实际上并无深意，不过是源于占筮程序的四个标识性数字而已，同样体现出其论《易》以“占筮为末”的原则。除了三苏上述的个别观点外，《苏氏易传》也多处体现了“占筮为末”的总体原则：

介绍以传命谓之“赞”。天地鬼神不能与人接也，故以著龟为之介绍。<sup>55</sup>

天者死生祸福之制，而民之所最畏也。是故明天之道，察民之故，而作著龟。著龟之于民用也，其实何能益？亦前之而已。以虚器前之，而实用者得完，是故礼仪廉耻以前赏罚，则赏罚设而不用矣。<sup>56</sup>

凡八卦之所为，至于俚俗杂乱，无所不有其说，固不可尽知，盖用于占筮者而已，意不止于此，将使人以类求之欤！不然，则有亡逸不全者矣。“易有圣人之道四焉”，“以卜筮者尚其占”，是以得见于此也。<sup>57</sup>

上文表示，著龟（即占筮）不过是作为“天地鬼神”与“人”之间“传命”的“介绍”，意即中介、媒介而已，其本身并非重点，而关键是天地鬼神所传达予人的“命”，终究仍以“人”本身为主。此外，也表示圣人之所以通过占筮“沟通天道”，其目的在于借助占筮这个“虚器”在前（所谓“前之”，指借助于占筮去沟通“民之所最畏”的天道，以令天下之人尊而信之），以促成背后真正的实用目标（“实用者得完”）。由此可见，“占筮”一事，在《苏氏易传》中被视为圣人所活用的一种“以前民用”的“介绍”性工具而已。此外，文中也指出《说卦传》中所罗列的各种零星卦象，是为了占筮之用，因此不免带有“俚俗杂乱，无所不有其说”、“不可尽知”的特征，意谓这类为占筮而设的卦象，并非《周易》要点所在，所以并不逐一加以注释。

<sup>54</sup> 苏轼《易解》，《苏轼文集校注》卷六，页641。（按：《苏氏易传》中关于“四营十八变”的相关解说部分，与《易解》这一段所载文字、内容都基本一致，见《苏氏易传》卷七，页362。）

<sup>55</sup> 《苏氏易传》卷九，页391。

<sup>56</sup> 《苏氏易传》卷七，页367。

<sup>57</sup> 《苏氏易传》卷九，页396。

除此之外，《苏氏易传》对其他与“占筮”相关的原文，也往往一语带过。例如，对“问焉而以言，其受命也如响”、“极其数，遂定天下之象”等占筮相关内容，前者仅注曰：“此筮占之类”<sup>58</sup>，后者仅注曰：“此历术之类”<sup>59</sup>，都是一语带过而不予详尽解说。此外，对《说卦传》“帝出乎震，齐乎巽……成言乎艮”一句，也仅仅用“古有是说也”<sup>60</sup>一语带过，不加深究。这一点，如果与《苏氏易传》对《系辞传》、《说卦传》、《序卦传》、《杂卦传》等与“义理”相关内容所作的详尽、具体的解说相比，可发现其对“占筮”内容是较为忽略不谈的，此正反映出《苏氏易传》不以“占筮”或“历术”相关的名物、内容为要点，充分体现了“以占筮为末”的论《易》原则。

## （二）卦合爻别，卦定爻变，卦性爻情的基本方法

历代诠释《周易》的名著，无不具备其解《易》的基本方法，尤其对《周易》这一部符号与文字紧密结合的“特殊的哲学专著”<sup>61</sup>，欲结合其中繁复的各项要素，再加以融会贯通地注释，则基本方法的重要性，不言而喻。作为“义理”易学阵营中之一员的《苏氏易传》，也不例外地提出了贯通全书的解《易》之基本方法，本文以“卦合爻别”、“卦定爻变”、“卦性爻情”为称，对这三个“一体三面”的基本方法展开说明。针对《系辞传》“是故列贵贱者存乎位，齐小大者存乎卦”一语，《苏氏易传》指出：

阴阳各有所统御谓之“齐”。夫卦岂可以爻别而观之？彼小大有所齐矣。得其所齐，则六爻之义未有不贯者。吾论六十四卦，皆先求其所齐之端。得其端，则其余脉分理解无不顺者，盖未尝凿而通也。<sup>62</sup>

文中所谓“齐”，是指“阴阳各有所统御”（《周易》中阳为大，阴为小），意即每卦皆由六条阴、阳爻画构成，而六十四卦中三百八十四爻的特定之阴阳组合，即构成了六十四个具有相对稳定性、独立性的“端”，也就是每个“卦”本身相对稳定而独立的“卦境”（如《屯》卦总体上代表“物始生而艰难”的卦境、《讼》卦代表“争讼”的卦境等等）。所谓“先求其所齐之端”，是指解卦须先从整体上把握某卦特定的“卦境”，次从“卦境”出发，去分别探讨每一爻在总体卦境下的处位当否、吉凶感应等特殊情况，然后再综观六爻之间特殊的变动与关系，最后反过来统摄卦境，以显示

<sup>58</sup> 《苏氏易传》卷七，页364。

<sup>59</sup> 《苏氏易传》卷七，页365。

<sup>60</sup> 《苏氏易传》卷九，页393。

<sup>61</sup> 黄寿祺、张善文《周易译注》，上海：上海古籍出版社，2004年，页17。

<sup>62</sup> 《苏氏易传》卷七，页348。

卦、爻之间双向沟通的动态联系，充分体现了卦、爻之间“一而二，二而一”的辩证关系。

《苏氏易传》这种诠释卦、爻的方法，得以在“卦”（整体）与“爻”（部分）之间取得分合不悖、动静兼顾的系统性，更能切实反映出《周易》卦爻所承载、所预示的“义理”所在。综观《苏氏易传》对六十四卦及其各爻的诠释，可发现它有时具体说明“卦合而言之”、“爻别而观之”（如《大过》卦、《小过》卦、《艮》卦等等）；有时则虽不明确道出，但仍然贯彻着这个方法以解卦（如本文第一章所分析的《中孚》卦、《革》卦等等），普遍贯彻了上文“吾论六十四卦，皆先求其所齐之端”的原则，此即所谓“卦合爻别”。

与“卦合爻别”密不可分的解《易》观点，是《苏氏易传》所谓的“卦定爻变”。由于“卦”本身代表了某个相对稳定而独立的“卦境”，遂称为“定”；而六“爻”与卦相对，展现出变动、变化的特性，遂称为“变”。由于卦是“定”的，所以须综合六爻“合而观之”，以掌握其相对稳定的“卦境”；爻是“变”的，因此须“别而观之”，具体地分析六爻各自不同的变动情形。《苏氏易传》指出：

“见群龙”，明六爻皆然也。蔡墨云：其“姤”曰：“潜龙勿用。”其“同人”曰：“见龙在田。”其“大有”曰：“龙飞在天。”其“夬”曰：“亢龙有悔。”其“坤”曰：“见群龙无首，吉。”古之论卦者以定，论爻者以变。“姤”者，初九之变也；“同人”者，九二之变也；“大有”者，九五之变也；“夬”者，上九之变也；各执其一，而“坤”则六爻皆变。吾是以知用九之通六爻也，用六亦然。<sup>63</sup>

辞，爻辞也。卦有成体，小大不可易；而爻无常辞，随其所适之险易，故曰象者言乎象，爻者言乎变。夫爻亦未尝无小大，而独以险易言者，明不在乎爻而在乎所适也。<sup>64</sup>

《苏氏易传》引述了蔡墨（见《左传·昭公二十九年》）从“消息卦”的角度分述《乾》卦诸爻的观点后，提出“古之论卦者以定，论爻者以变”这个结论，此即“卦定爻变”说之所据，意谓《乾》卦本身是“定”的，但古人分别从《乾》之“变卦”（案：文中所谓“变卦”是指，当《乾》卦的初九爻、或九二爻、或九五爻、或上九爻、或全部六爻分别由阳变阴之后，则初九之变而为《姤》卦、九二之变而为《同人》卦等等，遂直称《乾》卦初九为《姤》、九二为《同人》……余此类推）的角度分述其六爻，则表明古人视爻为“变”。如此“以定观卦，以变观爻”，即所谓“卦定爻变”。此外，文中也明确表示“卦有成体，小大不可易”，强调每个“卦”

<sup>63</sup> 《苏氏易传》卷一，页139。

<sup>64</sup> 《苏氏易传》卷七，页349。

的阴阳结构，具有其相对的稳定和独立性，因此“不可易”而趋于“定”；所谓“爻无常辞，随其所适之险易”，则强调“爻”的特点在于“所适”之“变”，同样表达了“卦定爻变”的主张。此外，《苏氏易传》在解《易》之际，往往不经意地将上述“卦合爻别”与“卦定爻变”结合起来：

孔子所谓“象”者，盖谓卦辞，如“乾，元亨利贞”之类是也。其所谓“象”者，有大小。其“大象”指八卦，震为雷、巽为风之类是也。其“小象”指一爻，“潜龙勿用”之类是也……象者像也，像之言似也。其实有不容言者，故以其似者告也。达者因似以识真，不达则又见其似似者，而日以远矣。“象”者，“豕”也；“爻”者，“折俎”也。古者谓折俎为爻，其文盖象折俎之形。后世以易有六爻也，故加肉为肴以别之。象则何为取于豕也？曰：“象者材也。”八卦相值，材全而体备，是以为豕也。爻则何为取于折俎也？“爻者效天下之动”，分卦之材，裂卦之体，而适险易之变也。<sup>65</sup>

上文率先阐明，孔子在《系辞传》中“易者象也。象也者，像也，象者材也”这句话的意思，是以“象”、“彖”二字，分别指称六十四卦的“卦辞”之象和“爻辞”之象（案：并非《易传》中的《彖传》、《象传》）。然后，文中再进一步从文字的角度考释“彖”“爻”二字之联系，认为指称“卦辞之象”的“彖”字，是源于“豕”（案：即“猪”，指古时祭祀用作牺牲的猪）；而指称“爻辞之象”的“爻”字乃源于“折俎”（案：古代祭祀时，杀猪等牲畜为牺牲，肢解后放置在“俎”这种礼器上），意即“爻”乃由“彖”（卦辞）之分裂而来（“分卦之材，裂卦之体”），犹如肢解后的“折俎”乃由原本完整的“豕”而来——合而未分之则为“豕”，既分之后为“折俎”，以此论卦、爻关系，则“卦合爻别”的意思非常显明。此外，又强调“八卦相值，材全而体备”，意谓“卦”本身具有相对的固定性和独立性，即不变之“定”；指出“爻”本身“适险易之变”的特点，即变化之“变”，同样表达了“卦定爻变”的含义，遂视“卦合爻别”、“卦定爻变”为一体。

《小畜》之卦不雨，其爻雨；《履》之卦不啞人，其爻啞人。皆以一阴而遇五阳，故曰“寡”。六四居阴，而六三居阳，有为君之志，故曰“不处”。<sup>66</sup>

这是《苏氏易传》对《杂卦传》“小畜寡也，履不处也”的解释，所谓“《小畜》之卦不雨，其爻雨；《履》之卦不啞人，其爻啞人”，意谓从

<sup>65</sup> 《苏氏易传》卷八，页375。

<sup>66</sup> 《苏氏易传》卷九，页404。



卦的整体观之，则《小畜》卦卦辞“密云不雨”，表示整个卦具有“不下雨”的总体含义，但小畜“上九”爻辞“既雨既处”却有“下雨”之义，因此从各“爻”相异的角度，别而观之，可与总体卦义不同，所谓“卦不雨，其爻雨”。《履》卦亦然，卦辞说“履虎尾，不咥人，亨”，总体上有“虎不咬人”的含义，但其“六三”爻辞“履虎尾，咥人，凶”却有“虎咬人”之义，亦所谓“卦不咥人，而爻咥人”。这个说法，表明了随着卦、爻之分合情况，将体现出不同或相反的含义，因此论“卦”须“合而观之”，论“爻”则须分而论之，同样在阐述“卦合爻别”。此外，上文通过《小畜》与《履》这两卦皆具有“一阴遇五阳”（“寡”）的情况，意即两卦中仅有的阴爻，都具有“为君之志”（“不处”）的共同点，以阐释它们的一致性，表示这两“卦”在总体上具有相对的固定性和独立性，也就是“定”，这同样表达了“卦定爻变”的主张，而与上述“卦合爻别”之说巧妙地相融起来，体现了一体两面的密切关系。然而，除了“卦合爻别”、“卦定爻变”之外，《苏氏易传》也进一步将这两种卦、爻关系，与其对人之“性”、“情”的讨论相联系，提出了“卦性爻情”说：

其于《易》也，卦以言其性，爻以言其情。情以为“利”，性以为“贞”……《易》曰：“大哉乾乎，刚健中正，纯粹精也。”夫“刚健”、“中正”、“纯粹”、“精”者，此乾之大全也，卦也；及其散而有为，分裂四出而各有得焉，则爻也。故曰：“六爻发挥，旁通情也。”以爻为情，则卦之为性也明矣。“乾道变化，各正性命，保合太和，乃利贞”，以各正性命为贞，则情之为利也亦明矣。又曰：“利贞者，性情也”，言其变而之乎情，反而直其性也。<sup>67</sup>

文中指出，倘从《周易》的角度论人之“性”、“情”关系，则“卦以言其性，爻以言其情”，意谓“卦”对应于“人之性”而“爻”对应于“人之情”。此外，又强调“刚健”、“中正”的特点即为《乾》卦不变之“贞”，在“散而有为，分裂四出”之后，才在“爻”的变动中体现出“利”来，阐明了卦爻与“贞”、“利”的对应关系。此外，也强调“性”的特点是“贞”（按：《周易》中“贞”的意思，主要是指“贞定而不变”，意即“定”）而“爻”的特性是“利”（《苏氏易传》认为，“利”得在变动之中才得以体现出来），进而强调性、情本为一体——“性”散而动之就是“情”，“情”反溯于“定”就是“性”（“言其变而之乎情，反而直其性也”），意味着将一卦“合而观之”，则对应了“性”；“分而论之”，则对应了“情”。如此，则又将“卦性爻情”与前述“卦定爻变”、“卦合爻别”联系在一起，三者可谓“一体而三面”地共同成为《苏氏易传》解《易》的主要方法。

学者对《苏氏易传》“卦合爻别”这个方法的相关论述中，以金生杨

<sup>67</sup> 《苏氏易传》卷一，页139。

《苏氏易传研究》<sup>68</sup>、陈仁仁《论〈苏氏易传〉的“卦合爻别”说》<sup>69</sup>所论较为详尽。其中，陈文举出《苏氏易传》对《咸》、《恒》及《履》卦的诠释为例，而金著除了这三卦外，尚举出《大过》、《艮》、《小过》及《归妹》等卦例为说。这几个卦例，都较为鲜明地体现出《苏氏易传》“卦合爻别”的方法，乃至直接出现“卦合而观之”、“爻别而言之”等字眼，属于确切无疑的例证。

### （三）爱恶相攻，远近相取，情伪相感的“人情理势”趋向

“蜀学”研究者们，大多关注三苏“以人情说六经”的这个特色。实则无论是《苏氏易传》或三苏的有关篇章，也都一再印证了三苏解《易》的“人情化”特点。面对这一部融合符号、文字为一体，以“推天道以明人事”为宗旨的《周易》，三苏对“人情”的强调，则不但体现于对六十四卦的具体诠释中，还通过对《易传》文辞（尤其《系辞传》）的解说，而明确标举“人情”这个具纲领性的解《易》模式。就《周易》的内容而言，三苏的“人情”解《易》模式，主要扎根于《系辞传》中“爱恶相攻，远近相取，情伪相感”这三句极富概括性的传文，这是以周易文辞的“义理”内涵与“人情”相沟通。另一方面，如果从《周易》基本解《易》条例的角度观察，则主要体现在六爻之间“承、乘、比、应”的关系中，这是以《周易》卦爻的“象数”内涵与“人情”相沟通。合而观之，“三苏易学”可谓综合了《周易》的“义理”、“象数”两大内涵而沟通于“人情”。此外，学者指出，苏氏易学有一种明显的“推阐理势”<sup>70</sup>的特点，而本文认为所谓“理”指的是某种客观的规律，“势”指的是某种因人情之感应、处位等不同因素而造成的“势能”，而这正是《周易》中所有吉凶、变化的基础。因此，本文认为苏氏易学的“人情说”，正可视为它对“人情理势”的一种推阐。<sup>71</sup>苏辙指出：

先君晚岁读易，玩其爻象，得其刚柔、远近、喜怒、逆顺之情，以观其辞，皆迎刃而解。<sup>72</sup>

<sup>68</sup> 见金生杨：《苏氏易传研究》，成都：巴蜀书社，2002年1月。

<sup>69</sup> 载《周易研究》，2004年第5期（总第六十一期），页50-56。

<sup>70</sup> 《四库全书总目提要·东坡易传九卷》有云：“至其他推阐理势，言简意明，往往足以达难显之情。”

<sup>71</sup> 本文认为，在肯定苏氏易学具有“推阐理势”这个前提下，本文认为其所推阐的理势乃包括了“人情理势”与“天道理势”两部分。至于“天道理势”方面，详见本章“出无入有，无思无为的天道理势”部分。

<sup>72</sup> 苏辙《亡兄子瞻端明墓志铭》，《栾城集·栾城后集》卷廿二，页1422。（按：苏辙《栾城遗言》中也记载：“公言先曾祖晚岁读易，玩其爻象，得其刚柔、远近、喜怒、逆顺之情，以观其词，皆迎刃而解。作易传未完，疾革”，此语和苏辙《亡兄……墓志铭》所言完全一致，当本于后文而来。）

苏辙在晚年，总结了其父苏洵治《易》的主要纲领，以“得其刚柔、远近、喜怒、逆顺之情，以观其辞”一语加以概括。金生杨在《宋代巴蜀易学研究》<sup>73</sup>中认为，这句话就是三苏易学的开创者（苏洵），立足于六爻之间的“承乘比应”关系，且以“人情”说《易》的关键语。金氏指出，其中的“刚柔”指“阴阳矛盾”、“远近”指“爻位关系”、“喜怒”指爻画之间有否“相应”、“逆顺”即爻画之间的“承乘关系”<sup>74</sup>。本文认同这句话是苏洵立足于“承乘比应”且以“人情”说《易》的关键语之说，但对金先生上述具体的对应诠释，则有所保留。因为从《周易》本身看来，句中“喜怒”一语，既可指“六爻相应与否”，但如何得知其不是指称六爻因“承乘”关系的得宜与否，而遭致或“喜”或“怒”的结果？又“逆顺”一语，既可理解为“爻画之间的承乘关系”，却怎知其不是指称六爻之间因“有应与否”而来的“阴阳有应为顺、无应为逆”这种情况？（案：《周易》以阴阳相应为顺为通，阳遇阳、阴遇阴则相抗而无应，是为“不通”而“逆”）因此，本文认为金氏上述的“对应解释”，尽管有一定的合理性，但由于苏辙此语并未将“喜怒”、“顺逆”等作出具体说明，因此对其细节的对应联系，只能是一种主观的推测，而无法确认是否为苏辙的原意。本文认为，何妨平实地将苏辙此语视为一种“概括说法”，而坦承其中的对应关系无法被“确指”。因此，本文对金氏的说明，采取保留的态度。然而，关于金氏所指出的，苏辙这句话可理解为苏洵通过“承乘比应”的关系，而体现了“人情”说《易》的主要模式这一点，本文完全认同。苏洵说：

《乾·文言》曰：“利者，义之和。”又曰：“利物足以和义。”呜呼！尽之矣。君子之耻言利，亦耻言夫徒利而已……《易》之道本因天以言人事，说《易》者不求之人，故吾犹有言也。<sup>75</sup>

上文以“人之常情”结合《乾卦·文言传》中“利者义之和”一语，辨析“义”的落实，必伴随着其背后的“利”，始能让百姓乐于信服而遵从，并强调“易道”的主旨，乃在于“因天道以言人事”而最终落实于“人”本身，反对论《易》者“不求于人”而在他处下工夫的作法，这表明了苏洵论《易》是以人为重心的。结合上文“爻以言其情”的说法，则此“情”字指的就是“人情”。换言之，三苏易学以“人情为本”的这个特色，其“人情”的“情”字，乃与“卦性爻情”、“吉凶以情迁”的“情”字相联系。苏辙亦表示：

人之所同好者，生也；所同贵者，位也；所同欲者，财也。天下之大，情尽于是矣。然此三者常相为用。生者，人之本也；无

<sup>73</sup> 四川大学博士论文（历史文化学院），2007年。

<sup>74</sup> 金生杨：《宋代巴蜀易学研究》，页36-37。

<sup>75</sup> 苏洵《利者义之和论》，《嘉祐集笺注》卷九，页277-278。

财，则无以生；无位，则无以养生而理财。作《易》者盖知此矣。既言三者，而参之以仁义，其旨安在？<sup>76</sup>

盖天地之间阴阳相荡，高下相倾，大小相使，此治乱祸福之所从生也。<sup>77</sup>

苏辙在所拟的“策问”（试题）中提出“人之所同好”（即“人之常情”）的“生命”、“名位”和“财货”这三种事物，认为“作《易》者”也深知这三种事物对人的重要性，却将三者与“仁义”联系在一起，缘故何在？苏辙要求考生思考这个问题。这道考题的背后，反映了苏辙认为《周易》所关注的重要课题，乃包括以上“生”、“位”、“财”等与“人之常情”密切相关的内容，则他从“人情”角度看待《周易》的倾向，十分鲜明。同时，他也强调人世间“治乱祸福之所丛生”（与“人情”密切相关）的根本，乃源于“天地之间”的“阴阳相荡”，及其衍生出来的“高下相倾”、“大小相使”等矛盾，亦将“人情”与《周易》的重要范畴“阴阳”相联系。苏轼也说：

岂独圣也？凡有求而未得也，无所容其爱；既得则爱衰，此人之情也。为人君者，不能显诸仁，藏诸用，凡所以治民之具，毕用而常陈，则民狎而玩之矣。故教之曰尔惟风，下民惟草，德复有妙于风者乎？<sup>78</sup>

文中提出“既得则爱衰”的人情常态，结合《系辞传》“显诸仁，藏诸用”一语，说明治民者应当“如风吹草”般地“下化”百姓于无形之中，而不显露痕迹，始能避免“毕用而常陈，则民狎而玩”的后果。由此可见，苏轼与苏洵、苏辙其实毫无二致，同样结合了《周易》去论述“人之情”。落实到具体层面，则《苏氏易传》的“人情说”乃围绕着《系辞传》的“吉凶以情迁”这个中心，并集中发挥了“爱恶相攻而吉凶生”、“远近相取而悔吝生”和“情伪相感而利害生”的含义：

顺其所爱，则谓之“吉”；犯其所恶，则谓之“凶”。夫我之所爱，彼有所甚恶，则我之所谓吉者，彼或以为凶矣，故曰“吉凶以

<sup>76</sup> 苏辙《策问一·十六首其十四》，《栾城集·栾城三集》卷六，页1531。

<sup>77</sup> 苏辙《诗集传·小雅·正月》“瞻彼中林，侯薪侯蒸。民今方殆，视天梦梦”一句的注文，见《三苏全书》第二册，北京：语文出版社，2001年，页426。

<sup>78</sup> 苏轼《书传·君陈》“尔其戒哉！尔惟风，下民惟草”一句的注解，见《三苏全书》第二册，卷十六，北京：语文出版社，2001年，页193。

情牵”。<sup>79</sup>（“吉凶以情迁”）

在我为吉，则是天下未尝有凶；在彼为凶，则是天下未尝有吉。然而吉凶如此其纷纷者，是生于爱恶之相攻也。<sup>80</sup>（“爱恶相攻而吉凶生”）

《苏氏易传》以人情中对立的爱、憎之情，所谓“顺其所爱”、“犯其所恶”来解释《周易》中的吉、凶观念，将“吉凶以情迁”直接落实到人情之中，又从吉、凶的相对性着眼，视之为天下世人“爱恶相攻”的根本原因，又：

“悔吝”者生于不弘通者也。天下孰为真远？自其近者观之，则远矣。孰为真近？自其远者观之，则近矣。远近相资以为别也。因其别也，而各挟其有以自异，则“或害之”矣。“或害之”者，“悔吝”之所从出也。<sup>81</sup>（“远近相取而悔吝生”）

信其人则举以为利己，不信则举以为害己，此情伪之蔽也。<sup>82</sup>（“情伪相感而利害生”）

上文提出“远近相资以为别”的相对性，指出世人如果在远、近关系上，一旦陷于各执其端的盲点而有失于“弘通”的话，则将招致《周易》中所谓的“悔”“吝”等负面结果，乃将《周易》的断辞与“人情”相联系，并以人情之“情伪”（真诚、虚伪）来解释人与人之间利害关系的根源，强调“信”与“不信”乃分别对应于“诚”与“伪”。苏轼此说，意味着人际交往、相互交感之际，有“信”则诚，诚则得以生“利”；无“信”则伪，伪则足以遗“害”，同样将人情中固有的“诚”、“伪”现象与《周易》中的“利”“害”观念相联系，体现出三苏易学以“人情”说《易》的主要模式。针对三苏易学“人情说”与六爻之间的“承、乘、比、应”关系，朱熹曾明确指出：

老苏说《易》，专得于“爱恶相攻而吉凶生”以下三句。他把这六爻似那累世相讎相杀底人相似，看这一爻攻那一爻，这一画克那一画，全不尽人情！……东坡《易》说六个物事，若相咬然，此恐

<sup>79</sup> 《苏氏易传》卷八，页389。

<sup>80</sup> 《苏氏易传》卷八，页389。

<sup>81</sup> 《苏氏易传》卷八，页390。

<sup>82</sup> 《苏氏易传》卷八，页390。

是老苏意。<sup>83</sup>

朱熹看出，苏洵解《易》“专得于”《系辞传》中“爱恶相攻”等三句话，形容其视卦中“六爻”为六个“累世相讎”的仇人，主要表现为相攻相克的关系，评之为“全不尽人情”。此外，又强调《苏氏易传》看待每卦六爻（“六个物事”）之关系“若相咬然”，意谓六爻之间如“仇人”般彼此追赶、进逼而关系紧张，推断这特点乃是源于苏洵解《易》的遗意。本文认为，朱熹上述的观察和判断是很有见地的，但对他“全不尽人情”的判词无法苟同，反认为《苏氏易传》贯彻“爱恶相攻”并强调六爻“因对立而斗争”的模式，反倒是非常“契合人情”的一种观点。

联系上文对“爱恶相攻”注解的说明，则《周易》每卦六爻，实际上即是由阴阳相对、处位有别、感应各异的六条爻线组成，它本来就是一个个六爻之间相生相斥、互动交感的动态结构，并对应于“吉”、“凶”、“悔”、“吝”、“无咎”等断辞结果。同时，前文已说明《苏氏易传》的观点是“爻以言其情”、“卦定爻变”而“吉凶以情迁”，意即卦中“六爻”本就是在彼此的交感、互动的变化中，体现出“吉”、“凶”、“悔”、“吝”等结果，而《苏氏易传》的“人情说”，不过是将各条“爻线”予以高度的“拟人化”而已，其立足点完全契合于《周易》固有的卦爻结构和“承乘比应”之易例。因此，本文认为三苏上述的解《易》模式，乃与现实中心情之间的互动、交感完全相应而无悖，而与朱熹“全不尽人情”说法，正好相反。以下举出几个卦例，以证明《苏氏易传》“以人情说《易》”的普遍性：

- (1) “无妄”之世，正则安，不正则危。弃安即危非人情，故不正者，必有天灾。（《无妄卦·象传》卷三，页222。）
- (2) 上九之得之也，譬之鞶带，夺诸其人之身而已，服之于人情有报焉，故终朝三褫之。（《讼》卦上九，卷一，页164。）
- (3) 今六四下为三之所升，而上不为五之所纳，此人情必争之际也。（《升》卦六四，卷五，页287。）
- (4) 六二、六三之求养于上九也，皆历五而后至焉，夫有求于人者，必致怨于其所忌以求说，此人之情也。（《颐》卦六二，卷三，页229。）
- (5) “老夫”，九二也；“女妻”，初六也。凡人之情，夫老而妻少，则妻倨而夫恭。（《大过》卦九二，卷三，页232。）
- (6) “说”（悦）少者，人之情也，故“说（悦）以动”，其所“归”

<sup>83</sup>（宋）黎靖德编、王星贤点校：《朱子语类》卷六十七，北京：中华书局，1986年。

者，“妹”也。（《归妹卦·象传》，卷五，页310。）

- (7) 人之情，在难则厌事；而无难之世，常不能安有其福。故圣人以为“既济”之主，在于守常安法而已。（《既济》卦九五，卷六，页337。）

据本文统计，以上七则是《苏氏易传》中，明确标出“人情”（一或“人之情”）字眼的卦例，无论“弃安即危”、“有赧”、“必争”、“致怨”、“悦少者”、“夫老妻少，则妻倨而夫恭”或“难则厌事”，都是以“人情之常态”来解释诸卦的“爻辞”或《象传》，确实将卦中六爻予以高度的拟人化，并紧扣各爻之间“承、乘、比、应”的关系进行诠释，充分体现出“以人情说《易》”的特色。除了以上明确标出“人情”字眼的卦例外，《苏氏易传》也普遍存在虽未标出“人情”字样，但实际上却诉一诸“一人情”的大量实例，如“居忧患之世而有得民之形，则害之者众”<sup>84</sup>、“人有苟免之志，而怠于避祸”<sup>85</sup>、“人穷则反本，疾痛则呼父母”<sup>86</sup>、“有亲则乐，动众则忧”<sup>87</sup>、“折节以下人，必锐于有为者也；知乐而不忧，必安于无事者也”<sup>88</sup>、“《丰》以盛大而多忧，《旅》以寡弱而相亲”<sup>89</sup>等等，皆无不从“人之常情”的角度，作出阐释，充分体现出三苏以“人情”说《易》的普遍性。

## 结语

经由上述的分析，本文在第一部分针对作者归属问题，提出《苏氏易传》的成书可视为苏洵奠基在前，苏轼与苏辙两兄弟共同续成于后（苏轼主撰、苏辙辅撰及补充）的一部作品，绝非仅仅是苏轼一人的创作与创见，甚至从根本上说，作为父亲的苏洵，更是《苏氏易传》的总体架构、格局与基调的奠基者，乃在全书中起到了基本定调的作用，而二苏兄弟正是在父亲苏洵传下的易学架构、格局与基调的继承者、发挥者和完成者，则此书实足以代表三苏的易学总体观点，体现出三苏易学的总体特征。本文第二部分则在此基础上，进一步从（1）总体原则（义理为主、象数为辅、占筮为末）、（2）基本方法（卦合爻别，卦定爻变，卦性爻情）和（3）“人情理势”的趋向（爱恶相攻、远近相取、情伪相感）三方面，尝试总结出“三苏易学”的解《易》总纲，乃将三苏的易学方法、格局、风格、趋向视为一个不可分割的整体，以便更系统、更全面地掌握“三苏易学”。诚如本文前言所指出的，本人深切感到《三苏易传》在易学史上的内涵评价、易学定位、渊源影

<sup>84</sup> 解释《系辞传》“损以远害”，见《苏氏易传》卷八，页384。

<sup>85</sup> 解释《系辞传》“又明于忧患与故”，见《苏氏易传》卷八，页385。

<sup>86</sup> 解释《序卦传》“伤于外者必反其家，故受之以《家人》”，见《苏氏易传》，卷九，页400。

<sup>87</sup> 解释《杂卦传》“比乐师忧”，见《苏氏易传》，页402。

<sup>88</sup> 解释《杂卦传》“谦轻而豫怠也”，见《苏氏易传》，页403。

<sup>89</sup> 解释《杂卦传》“《丰》多故，亲寡《偁》”，见《苏氏易传》，页404。

响等研究都颇为不足，这除了政治斗争（如党争造成的边缘化影响）和权威成见（如朱熹对三苏及《苏氏易传》的“杂学”判断之影响）的因素外，主要的原因即在于前人较少从“三苏”的总体上去看待或观照《苏氏易传》这部书，且未曾紧密结合三苏的历史与具体文献，去从事融通与归纳的工作，这导致《苏氏易传》的总体面貌无从得到明确的彰显，无法像其他易学著作如宋代的《程氏易传》、《周易本义》、《汉上易传》、《诚斋易传》等一般地面貌鲜明，易于理解和定位。基于《苏氏易传》内涵的深刻与博大，本人认为对这个方面继续进行深入研究是十分必要的，这不但有助于后人对《一苏氏易传》的理解，更对宋代以“三苏”之学为主的“蜀学”研究具有重大的价值，正所谓“蜀学在《易》”<sup>90</sup>，源远流长的蜀学传统乃以古朴浑然的“天人之道”为核心，而易学正是紧扣着《周易》其书“推天道以明人事”这个要点而展开的，因此若欲深入理解或掌握宋代的“三苏蜀学”，却忽视对《苏氏易传》的研究，则无从抓住“蜀学”的根本，更无从究其源头，探其流变，因为《苏氏易传》正是“三苏蜀学”的核心所在。

---

<sup>90</sup> 参见冯广宏：《易学在蜀，蜀学在易》，载《西华大学学报》（哲学社会科学版），2006年4月，第2期。



## 《杜诗详注》对《补注杜诗》的继承与纠补

蔡振念\*

### 摘要

本文旨在叙明清仇兆鳌编《杜诗详注》对宋黄希、黄鹤父子的《黄氏补注杜诗》的继承。《黄氏补注杜诗》虽称精审，但仍不免舛误，仇兆鳌《杜诗详注》对黄注多所纠补。学界对此略无所论，本文就二书参照比较，冀见仇注在杜诗学史上的补证之功。

今人对黄氏注本的价值多所肯定，认为《补注杜诗》编年精审、注释详细、诗史互证，具文学史料价值，其中有经史传记、百氏杂书、考古博物、山川风土、鱼虫草木、诗词评论、奇闻怪事、问卜星象等更具文献和辑佚价值。仇兆鳌以二十余年的时间，汇集各家注本，成《杜诗详注》。仇注之价值，主要在数据繁富，实为注杜之集大成。仇氏参考了大量前人和时贤的著作，汇粹了历代的注释，《杜诗详注》可以说是前代杜诗研究之集大成。仇氏杜诗编年，多依黄鹤之说，但也纠正了黄编的许多错误，对黄氏注杜之讹，也多所补谬，仇注补苴黄氏，其功最为卓著。

关键词：仇兆鳌 黄希 黄鹤 杜诗详注 补注杜诗

---

\* 台湾中山大学中文系教授。电邮：jnchai@mail.nsysu.edu.tw。

# Chiu's Heritage from and Correction to Huang's Annotation of Tu Fu's Poems

Chai Jen-nein\*\*

## Abstract

The *Annotation of Tu Poems* of Huang Hsi and Huang Ho of the Sung dynasty is often quoted by later scholars because of its accuracy at the texts' dates. Chiu Chao-au frequently referred to this book when he annotated Tu Fu's poems. Although Huang's book is famous for his accuracy in the dating of the poems, there are many a misdate. It's Chiu's contribution to the scholarship of Tu poetry that he corrected a great deal of Huang misdates and misinterpretation of the poems. However, it is a pity that Chiu's contribution is neglected by the circle of the Tu poetry scholar and it is this article's aim to re-examine both books and compare their discrepancy.

The *Detailed Annotation of Tu Poems* is the most comprehensive annotated work of Tu Poetry by Chiu Chao-au. Comprehensive as it may be, scholars also points out that this book has many flaws, such as abuse of the allusions, quotations without source materials, quotations without author's own judgement, misinterpretation of the allusions so on and so forth. This article intends to point out some of Chiu's most valuable contributions in his correction of Huang's *The Complementary Annotation of Tu Poems*.

**Keywords:** Chiu Chao-au Huang Hsi, Huang Ho *The Detailed Annotation of Tu Poems* *The Complementary Annotation of Tu Poems*

---

\*\* Professor, Department of Chinese Literature, Sun Yat-sen University, Taiwan. Email: jnchai@mail.nsysu.edu.tw.

## 一、绪论：《补注杜诗》的价值与缺失

宋黄希、黄鹤(生卒均不详)父子的《黄氏补注杜诗》三十六卷,又名《黄氏补千家注纪年杜工部诗史》《集千家杜诗补注》《补注杜诗》,以其编年之详细,考证之精而为后世许多注家所采用。清仇兆鳌(1638-1713)编《杜诗详注》,在杜诗编年上即大量采用黄氏父子之说,诗句注解对黄注也多所继承。黄氏父子编年、注释虽称精审,但仍不免舛误,仇兆鳌对黄注多所纠补。学界对仇氏于黄鹤父子注杜的继承与纠补,略无所论,本文就二书参照比较,详加论证,冀见仇注在继承黄注之余,在杜诗学史上的补苴之功。

按黄希,字仲得,一字梦得,江西抚州临川(宜黄)人,博学嗜古,有诗名,号师心先生。南宋孝宗乾道二年(1166)举进士,官永新令。尝作春风堂于县治,杨万里为之记,称其博学奄有古今。晚年诗宗少陵,有《补注杜诗》,搜剔隐微,皆前人所未到,书未成而卒。子黄鹤复增益之,重订杜甫年谱。黄鹤,字叔似,自号牧隐,著有《北窗寓言》。<sup>1</sup>其《补注杜诗年谱辨疑后序》说:“鹤先君未第时,酷嗜杜诗,颇恨旧注多遗舛,尝补缉,未竟而逝。又欲考所作岁月于逐篇下,终不果运力,未必不赉恨泉下也。鹤不肖,常恐无以酬先志,乃取槧本集注,以遗稿为之正定……所谓千四百余篇者,虽不敢谓尽知其详,亦庶几十得七八矣。吕汲公年谱既失之畧,而蔡、鲁二谱亦多疎卤,遂更为一谱,以继于后……因书于首,以俟博识。嘉定丙子三月望日。”<sup>2</sup>嘉定丙子即宋宁宗嘉定9年(1216),《补注杜诗》刊行之后,流行广泛,<sup>3</sup>清初被收入四库全书内,《提要》称其“钩稽辨证亦颇具苦心”,但也认为有许多讹误之处。<sup>4</sup>

今人也对黄氏注本的价值多所肯定,如房新宁即认为《补注杜诗》编年精审、注释详细、诗史互证,<sup>5</sup>又认为《补注杜诗》作为集注本,还具文学史料价值,在文学价值上,《补注杜诗》对杜诗从内容、思想到艺术形式,都进行了全面、详细的阐释。此外,《补注杜诗》注引的文献资料非常丰富,其中经、史、子、集内容包罗万象,有经史传记、百氏杂书、考古博物、山川风土、鱼虫草木、诗词评论、奇闻怪事、问卜星象等。《补注杜诗》引用了许多唐代以前的文献资料,其中有许多现在已散佚,因此黄氏注本所引文献,无论从辑佚还是校勘方面都有非常重要的价值。不仅如此,《补注杜

1 清·张兴言修、谢煌纂《宜黄县志》,台北:大铎信息公司,雕龙中日古籍数据库电子书,中国地方志续集,卷31,页713

2 宋·黄鹤:《补注杜诗》(台北:大铎信息公司,雕龙中日古籍数据库电子书,四库全书本),页59。

3 《补注杜诗》之版本流传,参见洪业:《杜诗引得·序》(上海:上海古籍出版社,1983),上册,页18-20。另万曼:《唐集叙录》(台北:明文书局,1982),页122-124。

4 清·永瑢、纪昀等撰:《钦定四库全书总目》(台北:大铎信息公司,雕龙中日古籍数据库电子书,四库全书本),卷149,页5775。

5 郝润华等着:《杜诗学与杜诗文献》(成都:巴蜀书社,2010),第二章,《黄氏补千家注纪年杜工部诗史》的特点及其会值,页127-153。

诗》保存了许多两宋时期的文学作品、诗话、笔记材料,盖历经唐五代的战乱,隋唐五代的别集亡佚情况非常严重,《补注杜诗》引用了大量的唐代之前的文献资料,其中许多的文献在流传中已经散佚。另外,《补注杜诗》中虽然引用了大量的伪王注、伪苏注的材料,但是同时也纠正了二注中的错误。<sup>6</sup>

王学泰则认为黄氏的成就主要在对杜诗编年,对于黄谱之前的吕大防、蔡兴宗、鲁訔三谱,有几处较重大的修订,一是上《三大礼赋》的时间,向朝庭献《三大礼赋》是杜甫前期生活中的重大事件,鲁訔《年谱》把献赋编在天宝九年,黄《谱》把时间定为天宝十年(751),二是授河西尉的时间,鲁《谱》编在天宝九年,黄《谱》编在天宝十三年(754),现代学者则一般认为是在十四年,三是纠正吕《谱》之误,如吕《谱》以严武平蜀乱,黄鹤以永泰元年(765)四月,严武已死,未尝平乱。但黄鹤的编年过细,详定每首诗的写作年月,也为人所垢病。<sup>7</sup>

董建国认为《补注杜诗》虽不尽善,然而在宋代那个研治杜诗的草创时代,《补注杜诗》第一次为杜诗作的较完整的系年,是杜诗编年的集大成,《四库全书总目提要》谓虽有学者“攻驳其书,而终不能废其书”,允为公评。<sup>8</sup>

## 二、仇注对黄注的纠正

仇兆鳌(1638-1717)其人,字沧柱,号知几子,甬江(浙江宁波)人。康熙24年(1685)乙丑科进士,官至吏部右侍郎,因故遭弹劾,托病辞官归里。少与黄宗羲交游,探讨性命之学,著作除《杜诗详注》外,尚有《四书说约》等多种,喜谈阴阳仙术,好读《周易参同契》,著有《古本周易参同契集注》《悟真篇集注》。

清初杜诗研究风气极盛,注杜名家辈出,如钱谦益(1652-1664)、朱鹤龄(1606-1683)、金圣叹(1608-1661)、黄生(1622-1696)。<sup>9</sup>仇兆鳌在《杜诗详注》书前之凡例所列近人注杜,尚有卢元昌《杜诗阐》、张远《杜诗会粹》、顾宸(1607-1674)《杜诗律注》、吴见思《杜诗论文》、张溆(1621-1678)《杜诗解》、全大镛《杜诗汇解》、申涵光(1618-1677)《说杜》等近二十家,仇氏继诸人之后,以二十余年的时间,汇集各家注本,成《杜诗详注》,号称详实,故《四库全书》于清初诸家注杜中独选入此书。《四库》馆臣谓其“援据繁富,而无千家诸注伪撰故实之陋习,核其

6 房新宁、李川:《〈黄氏补注杜诗〉的文学史料价值》《文艺评论》,2012年6期,页100-03。

7 王学泰:《评杜甫诗集的黄氏补注》《文学遗产》,1980年3期,页42-51。

8 董建国:《杜诗的黄氏补注研究》《杜甫研究学刊》,2011年第4期,38-45。

9 有关清杜诗学的背景、价值、意义、影响等,参见简恩定:《清初杜诗学研究》(台北:文史哲出版社,1986)。

大局，可资考证者为多，亦未可竟废也。”<sup>10</sup>可见仇注之价值，主要在资料丰富，实为注杜之集大成。全书诗文分列，以编为次，注诗体例分明。诗中注释皆广征博引，注释之后，再引各家评论，凡前人诗话、别集、笔记中涉及杜诗者，皆一一标出。仇氏参考了大量前人和时贤的著作，汇粹了历代的注释。《杜诗详注》可以说是前代杜诗研究之集大成。但今人蒋寅也指出仇注也有附会典故、不明出处、引而不释、引而不断、误注典故、不该注而注等瑕疵。<sup>11</sup>许永璋则指其失在于拘于儒家思想、忠君思想、诗史美称等问题。<sup>12</sup>仇注虽失之冗芜，内容偶有缺失，仍是迄今最具参考价值的杜诗注本。仇氏杜诗编年，多依黄鹤之说，但也纠正了黄编的许多错误，对黄氏注杜之讹，也多所补谬，今试论列仇注补苴黄氏最重要的一些成果，以明其功。以下行文，先举杜诗，再出黄注，继以仇注，终以笔者之评述。

杜甫〈郑驸马宅宴洞中〉诗云：

主家阴洞细烟雾，留客夏簟青琅玕。春酒杯浓琥珀薄，冰浆盃碧玛瑙寒。误疑茅堂过江麓，已入风磴霾云端。自是秦楼压郑谷，时闻杂佩声珊珊。(1/46)<sup>13</sup>

诗题中的郑驸马即郑潜曜(或作耀)，是唐玄宗和皇甫淑妃的女婿、尚临晋公主，杜甫曾为皇甫淑妃写过〈唐故万年德仪淑妃皇甫氏神道碑〉，今存《全唐文》卷360杜甫文中。

黄鹤《补注杜诗》书前《年谱辨疑》天宝四载乙酉下云：“……[杜甫]为开元皇帝皇甫淑妃作墓碑云：公主戚然谓左右曰：自我之西，岁阳载纪云云，于是下教有司，爰度碑版。案尔雅自甲至癸为岁之阳，妃以开元二十三年乙亥十月癸未朔薨，其月二十七日葬于河南县龙门之西北原，故至今年乙酉为岁阳载纪矣。公主即临晋公主，下嫁荥阳郑潜曜，郑有园亭在河南新安县，先生尝遊之，故碑云：忝郑庄之宾客，游窀主之园林。又有〈郑驸马宅宴洞中诗〉、〈重题郑氏东亭诗〉，诗当作于天宝二三年间。”<sup>14</sup>又于〈郑驸马宅宴洞中〉补注云：“按史：临晋公主，皇甫淑妃所生，下嫁郑潜曜，又按公所撰〈皇甫淑妃碑〉：郑潜曜尚临晋公主，乃代国长公主之子，官曰光禄卿，爵曰驸马都尉。又云：甫忝郑庄之宾客，游窀主之山林。观此诗与

<sup>10</sup> 清·永瑢、纪昀等撰：《钦定四库全书总目》(台北：大铎信息公司，雕龙中日古籍数据库电子书，四库全书本)，卷149，页5789。

<sup>11</sup> 蒋寅：〈《杜诗详注》与古典诗歌注释学之得失〉《杜甫研究学刊》，1995年2期，页43-50。

<sup>12</sup> 许永璋：〈略评《杜诗详注》〉《社会科学研究》，1984年1期，页94-99。

<sup>13</sup> 清·仇兆鳌：《杜诗详注》(台北：里仁出版社，1980)，卷1，页46。以下引杜诗，皆依此本，不另出注，仅于诗末注明卷、页数。

<sup>14</sup> 宋·黄鹤：《补注杜诗》(台北：大铎信息公司，雕龙中日古籍数据库电子书，四库全书本)，页40。以下引《补注杜诗》不另出注，仅于文末注明卷、页数。

《东亭》诗, 亦可知矣。碑云: 开元二十三年葬于河南县, 而公主戚然谓左右曰: 自我之西, 岁阳再纪, 乃以斯文见托。则是碑作于天宝四载, 而诗在其先后也。”(17/649) 又黄鹤在《重题郑氏东亭》诗题下引王洙曰: “在新安县”, 引鲍曰<sup>15</sup>: “即驸马郑潜曜”, 补注则曰: “新安县在河南府, 当是公天宝三年在东都作。前篇《宴洞中》是夏作, 此诗乃秋作。故诗云: 秋日乱清晖。天宝八九载, 虽又尝至东都, 若是后来作, 必题云《再游郑氏东亭》, 不曰重题也, 谓之重题, 则绍前一篇, 故曰同是载作。”(17/650)

仇注此诗题下云: “黄鹤以驸马洞中与郑氏东亭为一处误矣。”<sup>16</sup>仇氏指出黄鹤之误, 也为四库馆臣所采, 馆臣且补充了驸马洞的位置。《四库提要》评黄鹤《补注杜诗》云: “又《郑驸马宅宴洞中》一首, 鹤谓与《重题郑氏东亭诗》皆在河南新安县作, 不知长安志有莲花洞, 在神禾原, 郑驸马之居, 即诗所云洞中, 并不在新安, 不可与东亭混而为一。”<sup>17</sup>

按《郑驸马宅宴洞中》诗中有“自是秦楼压郑谷”之句, 郑谷即汉郑子真隐居之谷口, 晋皇甫谧《高士传》载: “郑朴, 字子真, 谷口人也, 修道静默, 世服其清高, 成帝时元舅大将军王凤以礼聘之, 遂不屈, 扬雄盛称其德曰: 谷口郑子真, 耕于岩石之下, 名振京师, 冯翊人刻石祠之, 至今不绝。”<sup>18</sup>谷口汉属左冯翊, 在今陕西醴泉县东, 即为秦地。诗云“自是秦楼压郑谷”, 可见郑潜曜的住宅在陕西, 不在东亭所在的新安, 黄鹤说《郑驸马宅宴洞中》在新安(今河南新安县), 不确, 仇氏指出郑氏洞与东亭不在一处是对的。

杜甫《郑驸马池台喜遇郑广文同饮》诗云:

不谓生戎马, 何知共酒杯。燃脐郿坞败, 握节汉臣回。白发千茎雪, 丹心一寸灰。别离经死地, 披写忽登台。重对秦箫发, 俱过

<sup>15</sup> 杜诗鲍注有两家, 今已不知前人所引鲍注为那一鲍氏所注, 此二家为鲍慎由(或作田)及鲍彪。鲍慎由(? - 1127), 一名由, 字钦止, 处州龙泉(今属浙江省)人。早年师从王安石、苏轼, 元佑初年以任子试礼部铨第一。元佑六年(1091)进士。徽宗时担任工部员外郎, 后责监泗州转般仓。历官河东、福建路常平、广西、淮南转运判官。又担任考功员外郎, 崇宁五年(1106)罢官, 提点元封观。晚年知明州、海州, 靖康二年卒。著有《夷白堂小集》二十卷、《别集》三卷, 皆佚。《宋史》卷443有传。鲍彪, 字文虎, 号潜翁, 处州龙泉人(一说缙云壶镇)。南宋高宗建炎二年(1128)进士。绍兴26年(1156), 以大学博士累迁司封员外郎。有《战国策注》十卷, 收入《四库全书》。见清道光《缙云县志》卷11。有关杜诗鲍注, 见吴怀东、徐昕: 《宋代杜诗鲍注考论》《陕西师范大学学报--哲学社会科学版》, 第43卷第1期(2014年1月): 100-08; 吴怀东、徐昕: 《宋代文学家鲍慎由生平、著述考》《中国文学研究》, 2013年3期: 37-47。

<sup>16</sup> 同上注。

<sup>17</sup> 宋·黄鹤: 《补注杜诗》(台北: 大铎信息公司, 雕龙中日古籍数据库电子书, 四库全书本), 页3, 书前四库提要。

<sup>18</sup> 晋·皇甫谧: 《高士传》(台北: 大铎信息公司, 雕龙中日古籍数据库电子书, 四库全书本), 卷中, 页37。

阮宅来。留连春夜舞，泪落强徘徊。(5/345)

诗中燃脐用董卓典，以指安禄山之败，握节用苏武持节之典，指杜甫与郑广文之陷贼。<sup>19</sup>黄鹤《补注杜诗》书前《年谱辨疑》至德二年丁酉下云：“是年春，先生在贼中，有〈元日寄韦氏妹〉诗云：不见朝正使，啼痕满面垂。又有〈春望〉〈忆幼子〉〈一百五夜对月〉〈大云寺赞公房〉等诗，亦尝至东都，岂非为贼送，与囚者为列，故有〈郑驸马池台喜遇郑广文同饮〉诗。”<sup>20</sup>又在〈郑驸马池台喜遇郑广文同饮〉题下注云：“诗云：燃脐郿坞败，指禄山死，则是此诗在至德二载作，盖禄山以是年正月为安庆绪所弑，公是时陷贼中，而郑驸马池台在河南新安县，不闻公陷贼时至东都，岂张敦儒拘诸官于东都，时公以陷贼，亦暂拘东都，故得与郑虔相遇而同饮，诗所以有握节汉臣回之句，期禄山死后皆可以全身而归也。”(19/726)

仇注云：“此诗当作于至德二载之春……想此时贼党稍纵降官，郑得回京也。黄鹤疑公与虔皆被拘东都，因饮驸马池台。按公在长安，未尝至东都，恐长安别有郑驸马池台，不必指河南新安之池台。又是年九月，克复西京，十二月诏定从伪者之罪，虔贬台州司户，若乾元二年春，公在谏省，不应与之同饮流连矣。”(5/345) 仇注以为至德二载(757)杜甫不曾至东都，与郑虔同饮之郑驸马池台，应是在长安，不是在东都，其说有理。而且杜甫饮郑虔，应在四月之前，因至德二载(757)四月后，杜甫即自长安西城金光门出奔，往凤翔肃宗之行在，被授以左拾遗之职，已不在长安。乾元二(759)年春，杜甫自华州司功离官往东都，而郑虔则已离开东都，被贬至台州，两人无缘饮东都之郑驸马池台。两相参较，则仇注以杜、郑二人所饮应是长安之郑驸马池台，应是正确的。

杜甫〈送灵州李判官〉诗云：

羯胡腥四海，回首一茫茫。血战乾坤赤，氛迷日月黄。将军专  
策畧，幕府盛才良。近贺中兴主，神兵动朔方。(5/369)

黄鹤此诗题下云：“诗云：近贺中兴主，神兵动朔方，谓至德二载(757)史思明降后，河北悉为唐有，后思明再叛，郭子仪还东都，经营河北，李光弼乾元二年(759)又为幽州大都督府长史兼河北节度，故称神兵。诗又云：将军专策畧，当是指王思礼，是年七月为关内路府节度兼太原尹、北京留守，故亦可谓神兵动朔方也。此诗当是乾元二年在秦州作。”(20/776)

<sup>19</sup> 南朝·范晔：《后汉书》(台北：大铎信息公司，雕龙中日古籍数据库电子书，四库全书本)载吕布杀董卓于郿坞，“尸卓于市，天时始热，卓素充肥，脂流于地，草为之丹，守尸更然火置卓脐中，光明达曙，如是积日。”卷62，页1634。安禄山亦痴肥，为其子安庆绪使帐下李猪儿所杀，肠溃于床，其事类董卓。

<sup>20</sup> 宋·黄鹤：《补注杜诗》，《年谱辨疑》，页47。

仇注云：“黄鹤及朱、顾诸家俱编在乾元元年(758)，翫诗中羯胡血战等语及近贺中兴一句，当是安史正猖獗，灵武初即位时，盖至德二载在凤翔时所作。当从《杜臆》。”(5/369)按黄鹤注云“乾元二年在秦州作”，而仇注谓“黄鹤及朱、顾诸家俱编在乾元元年”，是仇氏误引黄鹤也。又仇氏以此诗编年当从《杜臆》，王嗣爽《杜臆》于〈送灵州李判官〉下云：“观近贺中兴主，此诗作于至德改元(756)，肃宗即位灵武时。”<sup>21</sup>是仇注以此诗作于至德元年。

仇氏于杜诗“朔方”一词注云：“唐书：禄山反，以郭子仪为灵武太守，充朔方军节度使，陈涛斜之败，帝惟倚朔方军为根本，此章言专策畧，又言动朔方，当指郭子仪，黄鹤谓王思礼，恐误。”(5/369)

据《资治通鉴》及《旧唐书》郭子仪传载，至德元载正月，朝廷命郭子仪罗围云中，还朔方。<sup>22</sup>五月，与李光弼围史思明于常山，大破之，斩首四万<sup>23</sup>。七月，肃宗即位灵武，郭子仪等将兵五万自河北至灵武，灵武军威始盛，人有复兴之望矣。八月，以郭子仪为武部尚书，灵武长史，<sup>24</sup>同中书门下平章事，朔方军节度使。是“神兵动朔方”应如仇注，指郭子仪无疑。

又乾元元年九月，郭子仪与李光弼合九节度使围相州，兵溃。乾元二年二月，又与李光弼、王思礼遇贼于邺南，与之接战，郭子仪为使阵，未及合战，大风遽起，天地晦暝，官师溃而南，贼军溃而北，诸军各还本镇，子仪以朔方军保河阳。三月，以子仪为东都畿、山南东道、河南诸道行营元帅，中官鱼朝恩素害子仪之功，因其不振，媒孽之，寻召还京师。天子以赵王系为天下兵马元帅、李光弼副之，委以陕东军事，代子仪之任，子仪失兵柄。<sup>25</sup>

王思礼在至德元载六月，与哥舒翰同守潼关，为安禄山所败，朝廷免其罪而令守武功，又为安泰清所败，退守扶风，凤翔戒严，幸赖郭子仪以朔方军击退安史叛军。乾元二年，王思礼与九节度使围安庆绪于相州，思礼领关内及潞府行营步卒三万，马军八千。大军溃，唯思礼与李光弼两军独全。<sup>26</sup>

从上述史文可知，至德元年七月肃宗初即位，端赖郭子仪之朔方军兵威始振，因此杜诗中之“将军”，应如仇注指郭子仪，不是黄鹤注的王思礼。而诗也应如仇注所云，作于至德元年，若是乾元二年，不管是王思礼或者是郭子仪，都在相州、邺城南吃了败战，郭子仪甚至被夺去兵权，因此，杜甫不可能在此时写说“神兵动朔方”，黄鹤以此诗作于乾元二(759)年，误。应以仇注至德元年(756)作为是。

杜甫〈行次昭陵〉诗云：

21 明·王嗣爽《杜臆》(台北：大铎信息公司，雕龙中日古籍数据库电子书，续修四库全书本)，卷3，页130。

22 宋·司马光：《资治通鉴》(台北：中新书局，1975)，卷217，页6953。

23 同上注，页6964。

24 同上注，页6990。

25 五代·刘昫：《旧唐书》(台北：大铎信息公司，雕龙中日古籍数据库电子书，四库全书本)，卷120，郭子仪传，页1940。

26 五代·刘昫：《旧唐书》，卷110，王思礼传，页1858。



旧俗疲庸主，群雄问独夫。讫归龙凤质，威定虎狼都。天属尊尧典，神功协禹谟。风云随绝逸，日月继高衢。文物多师古，朝廷牛老儒。直词宁戮辱，贤路不崎岖。往者灾犹降，苍生喘未苏。指麾安率土，荡涤抚洪炉。壮士悲陵邑，幽人拜鼎湖。玉衣晨自举，铁马汗常趋。松柏瞻虚殿，尘沙立暝途。寂寥开国日，流恨满山隅。(5/407)

黄鹤于题下注云：“今诗题云行次昭陵，当是天宝五年自东都归长安时作。诗云幽人拜鼎湖，则是未奏赋授官前也。”(17/628)

仇注题下云：“朱注：昭陵在醴泉，近泾阳，直京师之北，《草堂诗笺》于〈北征〉诗后，良是。盖省家鄜州，道经此也。黄鹤编在天宝五载，谓西归应诏时作，大谬。今按题云行次，是便道经行而次于陵前，当从朱说为正。唐书：京兆府醴泉县有九峻山，太宗昭陵在西北六十里。”(5/407)按今本《杜诗补注》未有黄鹤“西归应诏时作”之句，此句应是仇氏臆补，盖杜甫天宝五年放浪齐赵八九年后，西归赴长安，乃为应六年玄宗天下通一艺诣京师之诏。

蔡梦弼《草堂诗笺》编〈行次昭陵〉在〈北征〉之后，钱谦益亦同，《杜诗钱注》笺此诗云：“往者灾犹降，盖言天宝之乱，乃隋末之灾再降于今日也。指麾、荡涤，颂收复之功也。旧本载在天宝初，安得先举昭陵石马之事，《草堂诗笺》次于〈北征〉之后，当从之。”<sup>27</sup>又云：“《唐会要》：上[引案：太宗]欲阐扬先帝徽烈，乃令匠人琢石写诸蕃君长十四人，列于陵。司马北门内又刻石，为常所乘破敌马六匹于阙下也。《安禄山事迹》：潼关之战，我军既败，贼将崔干佑领白旗，引左右驰突，我军视之，状若神鬼，又见黄旗军数百队，官军潜谓是贼，不敢逼之。须臾，又见与干佑斗，黄旗军不胜，退而又战者不一，俄不知所在，后昭陵奏，是日灵宫前石人马汗流。李义山〈复京〉诗：天教李令心如日，可要昭陵石马来。韦庄诗：兴庆玉龙寒自跃，昭陵石马夜空嘶。盖咏此事也。铁马当从《[文苑]英华》作石马。”<sup>28</sup>钱注以为杜诗中铁马应作石马，石马为太宗生前营昭陵时所立，又引《安禄山事迹》载石马流汗事，以为此诗应作于安禄山乱后。清人黄生不认同其说，黄生《杜诗说》云：“钱牧斋引《禄山事迹》，有黄旗助战、石马汗流事，谓此诗作于收京之后。灾犹降指天宝之乱，指麾、荡涤颂收复之功。若天宝初，安得先举昭陵石马事耶……予谓……以铁为石，恐后人转因昭陵而有此事，从而改之。不然，禄山之乱，率土翻覆，九庙震惊，何诗中略无一语叙及？”<sup>29</sup>黄生虽批钱氏引石马典不妥，但并未否定杜甫此诗作于〈北征〉前后。

<sup>27</sup> 清·钱谦益：《杜诗钱注》(台北：世界书局，1969)，卷8，页212。钱笺所谓「旧本」当是指黄鹤本，因宋人除蔡梦弼《草堂诗笺》外，唯黄鹤本有将此诗编年。《草堂诗笺》成书于南宋宁宗嘉泰4年(1204)，《补注杜诗》成书于后，黄鹤序于宋宁宗嘉定9年(1216)，黄鹤或者不采蔡梦弼之编年，或者未见《草堂诗笺》。

<sup>28</sup> 同上注。

<sup>29</sup> 清·黄生着、徐定祥点校：《杜诗说》(合肥：安徽大学出版社，2009)，卷10，页392。

按昭陵所在之醴泉(今礼泉县)在长安西北, 距今西安约60公里。至德二年六月, 杜甫在凤凰翔临都, 因救房琯被三司推问, 八月放还鄜州(今陕西富县)省家,<sup>30</sup>路过昭陵, 因有此作。长安到鄜州约300公里, 杜甫道路艰难, 回到家后, 写有《北征》诗。《行次昭陵》之作, 应在《北征》前后, 仇氏纠正黄鹤之误, 可从。

杜甫《瘦马行》诗云:

东郊瘦马使我伤, 骨骼硃兀如堵墙。绊之欲动转欹侧, 此岂有意仍腾骧。细看六印带官字, 众道三军遗路旁。皮乾剥落杂泥滓, 毛暗萧条连雪霜。去岁奔波逐余寇, 骅骝不惯不得将。士卒多骑内厩马, 惆怅恐是病乘黄。当时历块误一蹶, 委弃非汝能周防。见人惨淡若哀诉, 失主错莫无晶光。天寒远放雁为伴, 日暮不收乌啄疮。谁家且养愿终惠, 更试明年春草长。(6/472)

按黄鹤注此诗云: “为房琯作, 当管败在至德元年(756)十月, 今云去岁奔波逐余寇, 则是二年作明矣。”(4/211)

仇注云: “此是乾元元年(758)谪官华州后, 追述其事。按黄鹤以为至德二载(757)为房琯罢相而作, 则诗中所谓去年者, 指至德元载也。蔡兴宗以为乾元元年公自伤贬官而作, 则诗中所谓去年者指至德二载也。今考至德元载, 陈陶、青阪王师尽丧, 区区病马, 又何足云? 及二载收复长安, 人情安堵, 故道旁瘠马亦足感伤, 况诗云: 去年奔波逐余寇, 明是追言二载事, 当从蔡说。”(6/472)

黄鹤以为杜诗以瘦马比房琯, 推黄鹤之意, 盖房琯因陈陶之败而罢相, 杜甫伤之, 以为错不在琯, 又上疏救琯, 作此诗以伤之, 仇注则以为至德二载正当收京之喜, 人情欢畅, 杜甫欲因救琯而被贬华州司功, 因作诗自伤, 以瘦马自比。仇说有理, 今人多采仇说。<sup>31</sup>

杜甫《不见》诗云:

不见李生久, 佯狂真可哀。世人皆欲杀, 吾意独怜才, 敏捷诗千首, 飘零酒一杯。匡山读书处, 头白好归来。(10/858)

匡山一词, 黄鹤补注曰: “李集有《望庐山五老》诗云: 九江秀色可揽结, 吾将此地巢云松, 又《望庐山瀑布》云: 而我游名山, 对之心益间。且

<sup>30</sup> 四川文史馆编: 《杜甫年谱》(台北: 学海出版社, 1981), 页91。

<sup>31</sup> 如聂石樵、邓魁英: 《杜甫选集》(上海: 上海古籍出版社, 1983), 页124; 萧涤非: 《杜甫诗选注》(北京: 人民文学出版社, 1979), 页102。

谐宿所好，永愿辞人间。又《南康军图经》云：白性喜名山，飘然有物外志，以庐阜水石佳处，遂往游焉。至五老峰，爱其险峭奇胜，曰：天下之壮观也，卜筑于此，吾将老焉。今峯下有书堂旧基，自后北归，犹不忍去，乃指庐山曰：与君再会，不敢寒盟，丹崖绿壑，神其鉴之。又白《送侄嵩游庐山序》：惭未归于名山。然则匡山断指浔阳匡庐山。”(24/878)是黄鹤认为匡山是江西之匡庐。

仇注《附考》云：“洪迈（1123—1202）《容斋三笔》曰：杜诗匡山读书处，头白好归来。说者以为即庐山也，吴曾（1110-1162前后）《能改斋漫录》辩误一卷正辩是事，引杜田杜诗补遗云：范传正（794进士）《李白新墓碑》云：白本宗室子，厥先避仇客蜀，居蜀之彰明，太白生焉。彰明，绵州之属邑，有大小匡山，白读书于大匡山，有读书堂尚存，其宅在清廉乡，后废为僧房。称陇西院，盖以太白得名，院有太白像，吴君以是证杜句，知匡山在蜀，非庐山也。予按当涂所刊《太白集》，其首载《新墓碑》宣歙池等州观察使范传正撰，凡千五百余字，但云：自国朝以来编于属籍，神龙初，潜还广汉，因侨为郡人。初无补遗所纪七十余言，岂非好事者伪为。此书如《开元遗事》之类以附会杜诗耶？欧阳忞《舆地广记》（引案：成书于1111—1117）云：彰明有李白碑，白生于此县。盖亦传说之误。当以范碑为正。”朱注、杜田之说，本于杨天惠《彰明逸事》。《杜臆》：太白系出陇西，后遂误传为陇西成纪人，所云清廉乡，亦必青莲之讹。”（10/859）

仇注此处引洪迈《容斋三笔》，实误，应作《容斋续笔》，引文见于《容斋续笔》卷8。

又杨天惠《彰明逸事》今佚。《唐诗纪事》卷18《李白传》引其此书云：“元符二年（1099）春正月，天惠补令于此，窃从学士大夫求问逸事。闻唐李太白本邑人……隐居戴天大匡山，往来旁郡，依潼江赵征君蕤。蕤亦节士，任侠有气，善为纵横学，著书号《长短经》。太白从学岁余，去游成都……益州刺史苏颞见而奇之……始，太白与杜甫相遇梁宋间，结交欢甚，久乃去，客居鲁徕徕山。甫从严武成都，太白益流落不能归，故甫诗又云：匡山读书处，头白好归来。然学者多疑太白为山东人，又以匡山为匡庐，皆非也。今大匡山犹有读书台，而清廉乡故居，遗地尚在，废为寺，名陇西院，有唐梓州刺史碑及绵州刺史高祝记。太白……墓今在陇西院旁百步外。或传院乃其所舍云。”<sup>32</sup>按杨天惠，字佑父，自号回光居士，郾县（今属四川）人。神宗元丰（1078-1085）进士，曾知彰明县，哲宗元符（1098-1101）年间应诏上书，后入崇宁党籍<sup>33</sup>，徽宗政和二年（1112）权彭山丞。仇注引杨天惠《彰明逸事》，应该是认为匡山在蜀地，不在江西。

清人王琦（1696-1774）辑注《李白太白全集》未引地志、小说等有关李白读书处的记载，如《全蜀总志》（今佚）载：“龙安府江油县有大匡山，在县治西三十里，山势高耸状如匡字，唐李白读书处”。王琦下案语云：“太白卧庐山，为永王璘迫致幕府，坐是得罪，杜少陵匡山读书处，头白早归来之

<sup>32</sup> 宋·计有功：《唐诗纪事》（台北：木铎出版社，无出版日期），卷18，页271。

<sup>33</sup> 宋·王象之：《舆地纪胜》（台北：大铎信息公司，雕龙中日古籍数据库电子书，续修四库全书本），卷152，页2121。

句, 当以匡庐之解为正, 至于太白读书之处, 不但地志所云历历可据, 即即郑谷蜀中诗亦有雪下文君沽酒店, 云云藏李白读书山之句, 在唐时已相传若此矣。因杜注之援引未确, 乃并并太白读书之地, 而亦疑其出于附会, 抑又偏矣。”<sup>34</sup>王琦之意, 以为李白在四川大匡山读书, 唐时已有其说, 且地志多有记载, 不应疑其无, 盖李白读书之处, 或不止一地。至于杜甫诗中的读书处, 应以江西匡庐为正解。

对于杜诗中匡山归属何处, 今人仍有不同意见, 刘友竹以为仍应以江西匡庐为是,<sup>35</sup>但笔者以为王琦之见较为通达, 李白成长在四川, 应无疑问, 则蜀中未尝无其少年读书处, 杜诗之匡山, 不妨为江西匡庐, 但蜀中自有李白读书之匡山也。

杜甫〈去蜀〉诗云:

五载客蜀郡, 一年居梓州。如何关塞阻, 转作潇湘游。万事已  
黄发, 残生随白鸥。安危大臣在, 不必泪长流。(14/1217)

黄鹤于诗题下注曰: “诗云: 五载客蜀郡, 一年归梓州。按公乾元己亥冬至成都, 距广德二年为五载, 而宝应元年秋至广德元年秋在梓州为一年, 此当是广德二年(764)在阆州作时。严武未再镇蜀, 所以欲下潇湘, 未云安危大臣在, 谓吐蕃入寇, 有子仪诸公可恃也。”(27/968)

按严武两次镇蜀, 第一次在上元二年(761)十月至宝应元年(762)夏, 钱谦益注杜甫〈八哀诗〉引赵抃《玉垒记》云: “上元二年东剑段子璋反, 李旼走成都, 崔光远命花惊定平之, 纵兵剽掠, 士女至断腕取金, 监军按其罪。冬十月, 恚死, 其月, 廷命严武。”<sup>36</sup>又注〈九日奉寄严大夫〉云: “宝应元年四月代宗即位, 召武入朝, 是年徐知道反, 武阻兵, 九月尚未出巴, 《通鉴》载六月以武为西川节度使, 徐知道守要害拒武, 武不得进, 误也。当以此诗正之。”<sup>37</sup>是宝应元年四月代宗即位, 召严武入朝, 因徐知道反, 阻出川之路, 严武九月尚不得入朝。严武第二次镇蜀在广德二年(764)正月到永泰元年(765)四月, 卒于任上, 《通鉴》《旧唐书》〈代宗纪〉载之甚明。<sup>38</sup>唯杜甫之去蜀, 是在严武卒之前, 或者因严武死而无依, 因之去蜀, 则学界尚

34 清·王琦辑注: 《李白太白全集》(台北: 大铎信息公司, 雕龙中日古籍数据库电子书, 四部丛刊续编本), 卷36, 页858。

35 刘友竹: 〈伪碑仍伪, 确证不确—《李白与大匡山》〉《绵阳师专学报》, 第16卷4期, 页10-16。

36 清·钱谦益: 《杜诗钱注》, 卷7, 页135。

37 同上注, 页271。

38 见郁贤皓: 《唐刺史考全编》(合肥: 安徽大学出版社, 2000), 页2952所考。

有不同看法。<sup>39</sup>但不管是在严武生前或死后，其去蜀在永泰元年应是不错的，也因此仇注对黄鹤去蜀之纪年，提出了更正。

仇注云：“题曰〈去蜀〉，是临去成都而作也。公自乾元二年季冬来蜀，至永泰元年首尾凡七年，其实止六年耳，所谓五载客蜀者，上元元年、上元二年、宝应元年、广德二年、永泰元年也，一年居梓者，专指广德元年也。此诗作于永泰元年(765)夏，将往戎、渝之时，黄鹤编在广德二年阆州诗内，恐未然。”(14/1217)对照前文，仇说得当。

杜甫〈览柏中丞[允]兼子侄数人除官制词因述父子兄弟四美载歌丝纶〉诗云：

纷然丧乱际，见此忠孝门。蜀中寇亦甚，柏氏功弥存。深诚补王室，戮力自元昆。三止锦江沸，独清玉垒昏。高名入竹帛，新渥照乾坤。子弟先卒伍，芝兰迭珣璠。同心注师律，洒血在戎轩。丝纶实具载，绂冕已殊恩。奉公举骨肉，诛叛经寒温。金甲雪犹冻，朱旗尘不翻。每闻战场说，歎激懦气奔。圣主国多盗，贤臣官则尊。方当节钺用，必绝袪疹根。吾病日回首，云台谁再论。作歌挹盛事，推毂期孤骞。(18/1571)

此诗作于杜甫居夔州时。黄鹤补注以为柏中丞即柏茂琳、贞节兄弟，其言曰：“唐史唯柏耆、柏良器有传，而俱未尝有事于蜀，当是柏茂琳与柏贞节，然公有记〈柏学士林居〉及〈柏大兄弟山居〉诗皆言其精典籍、开书卷，与此诗言军功不同……当是大历元年到夔后作，是时柏都督在夔，按公有〈送田四弟将军以夔州柏中丞命起居江陵卫公〉疑中允是中丞二字之误耳。”(13/496)这里黄鹤校“允”字为“丞”字之误，是为有见。

对于“蜀中寇”及“三止锦江沸”，黄氏曰：“作此诗时杨子琳未反，当是指段子璋反，崔光远攻之，兵不戢，因而大掠。又徐知道、崔旰反，为锦江之三沸，按《九域志》玉垒山在茂州，而《唐志》云山在彭州，盖彭州西北至茂州山八十里，茂州与蜀州且为邻，蜀与邛又为邻，岂非柏茂琳为邛州刺史，与杨子琳、李昌夔同起兵讨崔旰，故云。《旧史》代宗纪，永泰二年(766)二月，邛州刺史柏茂琳充邛南防御使、剑南西山兵马使、八月又为邛南节度使，从杜鸿渐请。而王注云杜鸿渐表柏贞节为邛州刺史，殆止据《新史》鸿渐而言。又茂琳为防御使，时崔旰亦为茂州刺史充剑南西

<sup>39</sup> 至于杜甫去蜀之原因，是否因蜀乱及严武之死失去依靠，尚待考证。陈尚君：〈杜甫为郎离蜀考〉一文认为严武死之前，杜甫已离成都，该文收入其《唐代文学丛考》(北京：中国社会科学出版社，1997)，页268-287。而张忠纲：〈论严杜之交谊与杜甫之去蜀〉一文，则认为杜甫「不是在严武死前离蜀的，而是在严武死后，生活无所依，又预见到蜀中将乱，才离蜀出峡的。」原载《草堂》1987年2期，后收入氏着：《杜诗纵横探》(东岛：山东大学出版社，1990)，页62-81，引文见页80。

山防御使, 当是玉垒指旰而言。诗云: 方当节钺用, 即是茂琳为邛南节度使矣。”(13/497)

仇注驳“锦江三沸”之说云: “黄鹤指讨平段子璋、徐知道乃崔旰, 非也。子璋反东川, 与成都无涉, 次公(引案: 赵彦材)谓宝应元年, 徐知道反, 永泰元年, 崔旰反, 大历三年, 杨子琳以泸州反。考子琳入成都, 公去夔州已久, 柏中丞亦不闻后复迁蜀[成都], 安可妄为之说哉?”(18/1572)按黄鹤没有说崔旰讨平段子璋、徐知道, 不知仇氏何据。但仇注以徐知道反在东川, 不在成都, 并引赵彦材, 以为锦江三沸指段子璋、崔旰、杨子琳之乱, 其说有据, 可从。

段子璋之乱, 据《资治通鉴》记载, 肃宗上元二(761)年四月壬午(28日), “梓州刺史段子璋反, 子璋骁勇, 从上皇在蜀有功, 东川节度使李旻奏替之, 子璋举兵袭旻于绵州。道过遂州刺史虢王[李]巨苍黄修属郡礼迎之, 子璋杀之, 李旻战败, 奔成都, 子璋自称梁王。改元黄龙, 以绵州为龙安府, 置百官, 又陷剑州。”<sup>40</sup>这场乱事, 很快被平定了, 这年五月, 西川节度使崔光远与西川节度使李旻共攻子璋, 斩之。此为第一次乱事。

徐知道之乱在肃宗宝应元年(762), 是年四月, 玄宗、肃宗接连崩薨, 召严武入为陵道营建使,<sup>41</sup>七月, 剑南兵马使徐知道在东川反, 八月己未, 徐知道为其将李忠厚所杀, 剑南悉平。<sup>42</sup>此事在东川, 与成都无涉。

崔旰之反在永泰元年(765), 是年四月, 严武薨, “行军司马杜济知军府事, 都知兵马使郭英干, 英义之弟也, 与都虞候郭嘉琳共请英义为节度使, 旰时为西山都知兵马使, 与所部共请大将王崇俊为节度使, 会朝廷已除英义, 英义由是衔之。至成都数日, 即即诬崇俊, 以罪而诛之, 召旰还成都, 旰辞以备吐蕃, 未可归, 英义愈怒, 绝其馈餉以困之。旰转徙入深山, 英义自将兵攻之, 声言助旰拒守, 会大雪山谷深数尺, 士马冻死者甚众, 旰出兵击之, 英义大败, 收余兵纔及千人而还……旰宣言英义反……于是帅所部五千余人袭成都, 辛巳, 战于城西, 英义大败, 旰遂入城都, 屠英义家, 英义单骑奔简州, 普州刺史韩澄杀英义, 送首于旰, 邛州牙将柏茂琳、泸州牙将杨子琳、剑州牙将李昌巖各举兵讨旰, 蜀中大乱。”<sup>43</sup>崔旰之乱, 杜甫已离开成都, 《歌丝纶》诗中言“三止锦江沸”, 是杜甫在夔州追记成都之乱, 柏茂琳平乱有功也。

至于柏中丞其人, 仇注引王道俊《杜诗博议》曰: “《年谱》公至夔州时, 柏中丞为夔州都督, 公为作谢上表, 今考柏都督乃柏茂琳, 中丞其兼官也。黄鹤注以柏都督是贞节, 中丞则茂琳, 又以茂琳与贞节为兄弟, 俱大谬。《旧书》于《杜鸿渐传》则云崔旰杀英义, 据成都自称留后, 邛州衙将柏贞节、泸州衙将杨子琳、剑州衙将李昌等兴兵讨之, 于《崔宁传》又云旰

<sup>40</sup> 宋·司马光:《资治通鉴》,卷222,页7113。

<sup>41</sup> 按《资治通鉴》载宝应元年「四月壬戌(13日),以兵部侍郎严武为西川节度使」,大误,盖依《唐书》严武传,去年12月严武自绵州转东西川节度使,详下文严武任成都尹职之考辨。引文见《资治通鉴》,卷222,页7128。

<sup>42</sup> 同上注,页7130。

<sup>43</sup> 同上注,卷224,7187。

率兵攻成都，英义出兵于城西门，令柏茂琳为前军，郭英干为左军，郭嘉琳为后军。与盱战，茂琳等军屡败。盱令降将统兵与英义转战，大败之。一则记贞节兴兵而不及茂琳，一则记茂琳丧军而不及贞节。《新书》〈崔宁传〉则兼录二传之文，上书柏茂琳等战败，下书邛州柏贞节讨宁，鸿渐表为邛州刺史。于〈杜鸿渐〉传则止书贞节，今以本纪考之，则授邛州刺史、邛南防御及节度，皆茂琳一人之事，盖茂琳以衙将为英义前军，败于城西，复邛州兴兵讨宁耳。疑贞节乃茂琳之字，或后改名，非二人也。”（18/1574）

王道俊以柏茂琳、贞节为一人，钱谦益则以为两人，钱谦益笺此诗云：“《新旧书》帝纪及杜鸿渐崔宁传载茂琳、贞节事，彼此互异，今合而考之。为英义之前军，与崔盱战败于成都西门者，柏茂琳也，以邛州牙将起兵讨崔盱者，柏贞节也。英义之败，郭英干以都知兵马使为左军，郭嘉琳以都虞候为后军，而茂琳为前军，是时盱亦西山都知兵马使耳。茂琳之官与三人相颞颥，可知茂琳败、英义死，而贞节复自邛、剑起兵与盱为难。柏氏实为职志，是故杜鸿渐至骆谷，即请授茂琳为邛南防御使[引案：应是招讨使]、盱为西山防御使，以两解之。既入成都，又请授盱为西川节度行军司马，茂琳为邛南节度使，而贞节等为本州岛刺史，各令解兵。《方镇表》云：大历元年置邛州防御使，治邛州，寻升为节度使，未几废。置剑南西山防御使，治茂州，未几废。二使之置废，专为盱与茂琳也。《旧书》帝纪邛州牙将误书茂琳，又帝纪不书授贞节刺史，而鸿渐传不书授茂琳节度，故先后踳驳也。邛南节度旋废，史不书。茂琳他除，岂即拜夔州都督乎？〈谢上表〉云：就其小效，复分深忧，察臣剑南区区，恐失臣节如彼。失臣节者，盱也，曰剑南区区，则由剑南而荆南可知也。〈丝纶诗〉曰：纷纷丧乱际，见此忠孝门。深诚补王室，戮力自元昆。同心注师律，洒血在戎轩。奉公举骨肉，诛叛经寒温。则岂非茂琳、贞节出于一门，同心讨盱之证乎？杜又有〈一柏驾将中丞命〉诗云：迁转五州防御使，广德二年置夔州防御，夔州都督当兼防御使，中丞盖其兼官也。茂琳以节度使迁夔州，而贞节自牙将起兵，遂授刺史。此诗云：方当节钺用，必茂琳，非贞节也。史既不详，而《一通鉴》尤为阙误，故详辩之于此。”<sup>44</sup>钱注从杜诗推敲，以为柏茂琳和柏贞节应是兄弟，柏茂琳由剑南节度使转荆南节度使，领夔、万、忠、涪、归五州，故杜诗中有五州防御使之句。<sup>45</sup>其实柏茂琳只当过剑南防御使及夔州防御使，从未担任过剑南节度使和荆南节度使，钱谦益推论其由剑南节度使而荆南节度使，错得离谱，说详下。

按《新唐书》卷67〈方镇表四〉，荆南于至德元年(756)始置夔州防御守捉使，次年置节度使，治荆、澧、朗、郢、复、夔、峡、忠、万、归十州，广德二年(759)分荆南数州置夔、忠、涪都防御使，治夔州，大历初夔忠等州防御使领五州，此后一直到元和三年不变。由此可知，大历年间夔州已不隶荆南节度，而是属夔忠涪等五州都防御使，而大历元年到三年杜甫在夔州时，荆南节度使一直是卫伯玉。《旧唐书》卫伯玉传云：“广德元年冬，吐

<sup>44</sup> 清·钱谦益：《杜诗钱注》，卷7，页150。

<sup>45</sup> 杜甫写给柏茂琳的几首诗，多歌颂之辞，致朱东润以为如乞丐之莲花落，私以为朱评太苛，自来官场应酬，谏辞难免，何况柏氏有送果园给杜甫之恩。见朱东润：《杜甫叙论》（台北：木铎出版社，1983），页157。

蕃寇京师, 乘輿幸陕, 以伯玉有干略, 可当重寄, 乃拜江陵尹兼御史大夫, 充荆南节度观察等使, 寻加检校工部尚书, 封城阳郡王, 大历初, 丁母忧, 朝廷以王昂代其任, 伯玉潜讽将吏不受诏, 遂起复以本官, 为荆南节度等使, 时议丑之。大历十一年二月, 入觐, 以疾卒于京师。”<sup>46</sup>可知从广德元年到大历11年, 卫伯玉一直在荆南节度使任上。钱注谓柏茂琳由剑南节度使转荆南节度使, 实误。

又今新、旧《唐书》仅有柏茂琳为邛南招讨使, 不言其为节度使。柏茂琳为节度使, 只是钱氏的推测, 不可信。永泰元年(765)崔旰反, 柏茂琳以牙将起兵, 平乱有功, 故大历初(766)由邛南招讨使转夔忠等州防御使, 今《文苑英华》保存有〈授柏贞节夔忠等州防御使制〉云: “敕开府仪同三司、试太常卿使、持节邛州诸军事、兼邛州刺史、御史中丞、剑南防御使及邛南招讨使、上柱国、鉅鹿县开国子柏贞节, 雅有器干, 深于戎律, 蕴三略以经武, 秉一心而事君。蜀之西疆, 久典戎务, 惠和驭众, 义勇安边。克励公忠, 尤申御遏之用, 仍懋缉绥之术。可使持节都督夔州诸军事、兼夔州刺史, 依前兼御史中丞, 充夔、忠、万、归、涪等州都防御使, 本官勋封如故。”<sup>47</sup>制诰中柏贞节之经历清楚可考, 他由邛州刺史、剑南防御使、邛南招讨使等, 转夔、忠等州防御使, 可见永泰元年以邛州牙将起兵讨崔旰之柏贞节(钱氏诬指《旧书》帝纪将邛州牙将误书茂琳, 其实《旧书》不误), 即杜鸿渐在骆谷表为邛南招讨使之柏茂琳, 钱氏以柏茂琳和贞节为两人, 实误。仇氏引钱注, 不能辨其误, 而并存王道俊和钱谦益之说而两可之。<sup>48</sup>

杜甫〈寄裴施州〉诗云:

廊庙之具裴施州, 宿昔一逢无此流。金钟大镛在东序, 冰壶玉衡悬清秋。自从相遇感多病, 三岁为客宽边愁。尧有四岳明至理, 汉二千石真分忧。几度寄书白盐北, 苦寒赠我青羔裘, 霜雪回光避锦袖, 龙蛇动筐蟠银钩。紫衣使者辞复命, 再拜故人谢佳政。将老已失子孙忧, 后来况接才华盛。(20/1810)

施州在今湖北恩施市始建县, 唐时与巫州同属黔中道, 位在夔州之南。诗中提到夔州的白盐山, 是为杜甫在夔州时作。黄鹤注此诗曰: “刘烜充山

<sup>46</sup> 五代·刘昫:《旧唐书》卫伯玉传云「广德元年冬, 吐蕃寇京师, 乘輿幸陕, 以伯玉有干略, 可当重寄, 乃拜江陵尹兼御史大夫, 充荆南节度观察等使, 寻加检校工部尚书, 封城阳郡王, 大历初, 丁母忧, 朝廷以王昂代其任, 伯玉潜讽将吏不受诏, 遂起复以本官, 为荆南节度等使, 时议丑之。大历十一年二月, 入觐, 以疾卒于京师。」卷115, 页1895。又可参见郁贤皓:《唐刺史考全编》, 页2677。

<sup>47</sup> 宋·李昉:《文苑英华》(北京:中华书局, 2003), 页2703。又见《全唐文》卷413。

<sup>48</sup> 杜甫与柏茂琳之交谊, 可参见张晓庆:〈杜甫与柏茂琳交游考论〉《南华大学学报》, 11卷5期(2011年10月), 页102-05。



陵使判官，烜坐法冕坐贬施州，数月，移澧州。复征为左仆射，以大历四年十二月卒。按《旧史》大历二年二月戊寅，以澧州刺史裴冕为左仆射。则是诗在永泰元年冬作，盖史云刺施州止数月，遂移澧州。而由山陵使坐贬在广德元(763)年九月丙午，而此诗云：几度寄书白盐北，苦寒赠我青羔裘。故定为在永泰元年冬。”(13/494)按杜甫永泰元年(765)尚未到夔州，黄鹤定诗作在永泰元年，不确。

仇注云：“朱注：〈代宗纪〉宝应元年(762)九月，右仆射山陵使裴冕贬施州刺史，广德二年(764)二月，以澧州刺史裴冕为左仆射，兼御史大夫。考广德元年三月葬玄宗、肃宗，则冕为山陵使，必在广德元年以前，而不在永泰(755)元年明矣。冕自澧州征还，至永泰元年三月方待制集贤，本传误以集贤待制在山陵使之前，又误以贬施州为在永泰元年耳。考公到夔州，冕已久居朝廷，不应有此寄。且诗云：几度寄书白盐北，苦寒赠我青羔裘，公以大历二年秋移居东屯，东屯正在白盐之北，公〈移东屯〉诗‘白盐危峽北’可证，则知是诗乃大历二年冬所作也。史载二年二月，左仆射裴冕置宴于子仪之第，是年何得在施州乎？公遇裴施州在去蜀之年，其人名不可考矣。黄鹤以为裴冕，断误。”(20/1810)

按朱注引《旧唐书》〈代宗纪〉宝应元年(762)九月，右仆射山陵使裴冕贬施州，《新唐书》〈代宗纪〉〈本传〉不载此事。《旧唐书》裴冕〈本传〉云：“肃宗即即位，以定策功，迁中书侍郎，同中书门下平章事，倚以为政……肃宗移幸凤翔，罢冕知政事，迁右仆射……寻加御史大夫、成都尹、充剑南西川节度使，又入为右仆射，永泰元年(755)与裴遵度等并集贤待制，代宗求旧，拜冕兼御史大夫充护山陵使，冕以幸臣李辅国权盛，将附之乃，表辅国亲昵术士。中书舍人刘烜充山陵使判官，烜坐法，冕坐贬施州刺史，数月，移澧州刺史，复征为左仆射。”<sup>49</sup>《旧唐书》〈代宗纪〉以宝应元年(762)九月裴冕贬施州<sup>50</sup>，黄鹤云广德元年(763)贬，误。仇氏以朱注为据，得之。

又黄鹤以裴施州为裴冕，钱注也以为是裴冕，钱笺云：“冕宝应元年，以右仆射充山陵使，坐附李辅国，贬施州刺史，数月，移澧州，大历中复征为左仆射，元载撰里程碑云：以直遇坎牧蛮夷者二，大历四年冬，诏复入相，薨于长安。按冕自施召还，当在大历二年之间，二年二月，史已载左仆射裴冕置宴于子仪之第，碑但记其入相之年也，史称自施移澧，碑不详其后先，以公诗考之，冕盖久于施州，当是自澧移施也。史于移官先后，如高适彭、蜀，严武巴、绵之类，每多错误。皆当据公诗考证之。”<sup>51</sup>钱氏之说高适、严武移官史书误书，确有其事，然高适、严武误，不必然裴冕也误，钱氏以为裴冕自澧移施，又说冕久在施州，只是自由心证，并无任何文献资料左证，其推论太过大胆。

<sup>49</sup> 五代·刘昫：《旧唐书》，卷113，页1882。

<sup>50</sup> 《资治通鉴考异》云宝应元年(762)八月，裴冕贬施州刺史，见宋·司马光：《资治通鉴考异》(台北：大铎信息公司，雕龙中日古籍数据库电子书，四库全书本)，卷16，页334。

<sup>51</sup> 清·钱谦益：《杜诗钱注》，卷6，页119-120。

今人郁贤皓引陶敏之说,以为杜诗中裴施州其人不可知,较为稳妥<sup>52</sup>。按《寄裴施州》诗为杜甫在夔州所作,杜甫居夔的时间,为大历元年(766)夏到大历三年(768)正月出峡,前后三年,实约一年半。<sup>53</sup>若依《新唐书》〈代宗纪〉则裴冕在广德元(763)年九月丙午先贬施州,数月即移澧州,然后在大历二年(767)二月之前,自澧州召还为相,是裴冕只短暂在施州待过,且杜甫诗言“三岁为客宽边愁”,是此诗必作于大历三年,此时裴冕在京师,杜诗中之裴施州,绝不可能是裴冕。仇注纠正了部份黄注之误,但也因袭黄、钱之说,以裴施州为裴冕,失之。

### 三、 结论

本文先叙明宋黄希、黄鹤父子的《黄氏补注杜诗》以其编年之详细,考证之精而为后世所重视,清仇兆鳌编《杜诗详注》对黄注也多所继承。黄氏父子注释虽称精审,但仍不免舛误,仇兆鳌对黄注多所纠补。

黄鹤父子《补注杜诗》刊行之后,清初被收入四库全书内。今人也对黄氏注本的价值多所肯定。《补注杜诗》中虽然引用了大量的伪王注、伪苏注的材料,但是同时也纠正了二注中的错误。仇兆鳌《杜诗详注》则纠补了黄氏父子许多错误。

仇兆鳌以二十余年的时间,汇集各家注本,成《杜诗详注》。仇注之价值,主要在数据繁富,实为注杜之集大成。诗中注释皆广征博引,注释之后,再引各家评论,凡前人诗话、别集、笔记中涉及杜诗者,皆一一标出。黄鹤父子《补注杜诗》更是仇氏注杜重要的参考依据,仇氏杜诗编年,多依黄鹤之说,但也纠正了黄编的许多错误,对黄氏注杜之讹,也多所补谬,本文因论列仇注补苴黄氏最重要的一些杜诗些成果,以明其功,仇氏之注有误者,笔者也一一为之标出,冀对学术有棉薄之贡献。

<sup>52</sup> 郁贤皓:《唐刺史考全编》,页2539所考。郁贤皓:《唐刺史考全编》,页2539所考。

<sup>53</sup> 四川文史馆编:《杜甫年谱》,页91。四川文史馆编:《杜甫年谱》,页91。

## 引用文献(依引用先后排序)

### 一、 专书

清·张兴言修、谢煌纂：《宜黄县志》。台北：大铎信息公司，雕龙中日古资页库电子书，中国地方志续集。

宋·黄鹤：《补注杜诗》。台北：大铎信息公司，雕龙中日古籍数据库电子书，四库全书本。

民·洪业：《杜诗引得》。上海：上海古籍出版社，1983。

民·简恩定：《清初杜诗学研究》。台北：文史哲出版社，1986。

清·永瑢、纪昀等撰：《钦定四库全书总目》。台北：大铎信息公司，雕龙中日古籍数据库电子书，四库全书本。

民·郝润华等着：《杜诗学与杜诗文献》。成都：巴蜀书社，2010。

清·仇兆鳌：《杜诗详注》。台北：里仁出版社，1980-。

宋·黄鹤：《补注杜诗》。台北：大铎信息公司，雕龙中日古籍数据库电子书，四库全书本。

晋·皇甫谧：《高士传》。台北：大铎信息公司，雕龙中日古籍数据库电子书，四库全书本。

南朝·范晔：《后汉书》。台北：大铎信息公司，雕龙中日古籍数据库电子书，四库全书本。

明·王嗣奭《杜臆》。台北：大铎信息公司，雕龙中日古籍数据库电子书，续修四库全书本。

宋·司马光：《资治通鉴》。台北：中新书局，1975。

五代·刘昫：《旧唐书》。台北：大铎信息公司，雕龙中日古籍数据库电子书，四库全书本。

清·钱谦益：《杜诗钱注》。台北：世界书局，1969。

清·黄生着、徐定祥点校：《杜诗说》（合肥：安徽大学出版社，2009）。

民·四川文史馆编：《杜甫年谱》。台北：学海出版社，1981。

民·聂石樵、邓魁英：《杜甫选集》。上海：上海古籍出版社，1983。

- 民·萧涤非：《杜甫诗选注》。北京：人民文学出版社，1979。
- 宋·计有功：《唐诗纪事》。台北：木铎出版社，无出版日期。
- 宋·王象之：《舆地纪胜》。台北：大铎信息公司，雕龙中日古籍数据库电子书，续修四库全书本。
- 清·王琦辑注：《李白太白全集》。台北：大铎信息公司，雕龙中日古籍数据库电子书，四部丛刊续编本。
- 民·郁贤皓：《唐刺史考全编》。合肥：安徽大学出版社，2000。
- 民·张忠纲：《杜诗纵横探》。东岛：山东大学出版社，1990。
- 民·朱东润：《杜甫叙论》。台北：木铎出版社，1983。
- 宋·李昉：《文苑英华》。北京：中华书局，2003。

## 二、 单篇论文

- 房新宁、李川：〈《黄氏补注杜诗》的文学史料价值〉《文艺评论》，2012年6期，页100-03。
- 王学泰：〈评杜甫诗集的黄氏补注〉《文学遗产》，1980年3期，页42-51。
- 董建国：〈杜诗的黄氏补注研究〉《杜甫研究学刊》，2011年第4期，38-45。
- 蒋寅：〈《杜诗详注》与古典诗歌注释学之得失〉《杜甫研究学刊》，1995年2期，页43-50。
- 许永璋：〈略评《杜诗详注》〉《社会科学研究》，1984年1期，页94-99。
- 吴怀东、徐昕：〈宋代杜诗鲍注考论〉《陕西师范大学学报--哲学社会科学版》，第43卷第1期(2014年1月)：100-08。
- 吴怀东、徐昕：〈宋代文学家鲍慎由生平、著述考〉《中国文学研究》，2013年3期：37-47。
- 刘友竹：〈伪碑仍伪，确证不确——《李白与大匡山》〉《绵阳师专学报》，第16卷4期，页10-16。
- 张晓庆：〈杜甫与柏茂琳交游考论〉《南华大学学报》，11卷5期(2011年10月)，页102-05。

# 另类言谈空间: 1920年代中国南来文人启蒙理想的追寻

彭念莹\*

## 摘要

中文报章是战前新马华文文学作品的主要发表园地，也是华人移民重要公共空间的开创。20年代所谓新兴文学潮流传入马来亚，日报副刊开始出现严肃化与纯文艺化的趋势，早期副刊重视游戏文章，以嘲笑滑稽的表现手法生产的综合性副刊特色，渐呈弱势；20年代后期出现的华文小报生产高峰，就是在单一新兴文学潮流下，报章生产者所开拓的多元化言谈空间，这个小报场域呈现多姿多彩的蓬勃风采。在20世纪20年代新加坡华文小报的生产中，某些南来文人根据个人的价值认同和关怀领域，创造了充满启蒙理想色彩的另类小报，寄托了他们在日报不能建构的阅读选择，某些特殊议题的讨论，型塑了相对另类的发表园地。本论文通过两个20世纪20年代新加坡华文小报的个案：《华侨周报》编辑陈树南和柳鞭对儿童文艺的提倡，以及《晓天》编辑陈鍊青关于南洋文艺的思索，论证因为一批有理想生产者的投入，流亡异地的南来文人在陌生的殖民地，创造了另类的言谈空间。

关键词：华文小报 南来文人 言谈空间 儿童文艺 南洋文艺

---

\* 南方大学学院中华语言文化学院副教授。电邮：nypang@sc.edu.my

# Alternative Speech Space: The Pursuit of Enlightenment Ideals by Southern Chinese Literati in the 1920s

Pang Nian Yin\*\*

## Abstract

Chinese newspapers had provided the main column for the publication of Chinese literature in Singapore and Malaysia before the war, which also became an important public creation space for Chinese immigrants. In the 1920s, the so-called emerging literary trend was introduced to Malaya, and daily supplements began to adopt a sense of solemnity and a trend of pure art and literature. Early supplements were focused on game articles, and the comprehensive supplements produced with ridicule and humorous expression techniques gradually faded out. The peak of Chinese language tabloid production in the late 1920s was a diversified speech space pioneered by newspaper producers under a single emerging literary trend. This tabloid field featured a way more colourful and vigorous style. In the production of Chinese language tabloids in Singapore in the 1920s, some southern literati created alternative tabloids filled with enlightenment ideals based on their personal value identification and concerned areas, entrusting their reading choices that they could not portray in daily newspapers. The discussion of topics has since shaped a relatively alternative field of publication. This article is based on two cases of Chinese tabloids in Singapore in the 1920s by the editors of 《华侨周报》, 陈树南 and 柳鞭, who advocated children's literature, and by the editor of 《晓天》, 陈鍊青, who shared thoughts about Nanyang literature. With the input of the writers, the exiled southern literati were able to create an alternative space for speech in the colony away from home

**Keywords:** Chinese tabloid    Southern literati    Speech space    Children's literature    Nanyang Literature

---

\*\* Associate Professor, Department of Chinese Studies, Faculty of Chinese Studies, Southern University College. Email: nypang@sc.edu.my.

## 一、引言

18世纪中叶以后，因为西方殖民主义者有意识地将华裔劳工引进东南亚，为了殖民地的经济开发，大规模的移民社区开始逐渐在马来亚形成，移民劳工包括有大量华人和印度人。从中国移民的背景看来，他们的文化水平普遍不高：

在中国近现代史上，具有讽刺意味的是，来自华南沿海下层边缘的、贫穷的、目不识丁的破产农民与城市贫民，而非来自权力中心的士绅精英阶层，一直幸运地或不幸地成为中国对外交往互动的开拓者与主要角色。……而在东南亚，与其侨乡角色构成强烈反差的，正是这些边缘的、贫困的移民华人积极参与当地的社会经济开发，一部分人成为富有的工商阶层。……<sup>1</sup>

这些大都因为经济因素飘洋过海出外谋生的移民们，有的以失败告终，客死异乡；但也有成功改变自身命运，在异地安身立命的幸运儿，一个人数量庞大的华人移民社会在马来亚逐步形成，相应的文化文学生产场域也渐次成型。

1881年《叻报》创刊后，各类中文报章也开始大量生产，这些中文报章成为战前新马华文文学作品的主要发表园地，也是华人移民重要公共空间的开创。早期新马的华文报章生产多由中国南来文人主事，这个文人群体对新马早期的文学文化生产明显有巨大影响，学者林万菁和郭惠芬都有专书讨论<sup>2</sup>，郭书还统计分析战前从中国南来编者作者的籍贯，注意到文人群体的地缘性关系，由于移民来源的因素，来自广东和福建的文人占总数一半以上<sup>3</sup>，故土认同及地域文化必然成为文人文化资本的重要组成。在不同的城市，不同的知识群体，再加上不同的市场需求，华文小报生产呈现“多样性”（diversity）的现象，新加坡的小报生产者创造了一个“多样性”的公共空间。南来文人对小报角色的观点和立场，当然影响着这个空间的构成。当殖民地的文化文学场域初初成型，各种权力就在其中碰撞敷衍，逐步建立场域的规范和原则，比如政治，殖民地政府的宽松不代表置之不理；比如族群，不同籍贯的创作者和编辑争夺文化话语权；比如市场，编辑精英式的启蒙理想追求如何与大众消费的通俗欲望平衡或者妥协；这是一个有机变动不断成长的生产场域，如果仅仅只是考虑作者以及文本，也许无法看到文学发展的全貌。

不管是方修还是杨松年的新马华文文学史论述，都将新马华文文学的

1 吴小安《殖民主义、本土国家与东南亚华人移民：中国跨国化的一些历史含义》，见《南洋问题研究》，2005年第1期，页86。

2 林万菁《中国作家在新加坡及其影响（1927-1948）》（新加坡：万里书局，1994）。郭惠芬《中国南来作者与新马华文文学》（中国：厦门大学出版社，1999）。

3 郭惠芬《中国南来作者与新马华文文学》，页13。

起源接续至中国五四运动的余波<sup>4</sup>，缺乏古典文学底蕴的马来亚华人移民社群，对白话文完全不抗拒，白话文逐步占领各日报副刊版位<sup>5</sup>；20年代所谓新兴文学潮流传入马来亚<sup>6</sup>，日报副刊开始出现严肃化与纯艺术化的趋势，早期副刊重视游戏文章，以嘲笑滑稽的表现手法生产的综合性副刊特色，渐呈弱势；20年代后期出现的华文小报生产高峰，就是在单一新兴文学潮流下，报章生产者所开拓的多元化言谈空间，这个小报场域呈现多姿多彩的蓬勃风采。在20世纪20年代新加坡华文小报的生产中，某些南来文人根据个人的价值认同和关怀领域，创造了充满启蒙理想色彩的另类小报，寄托了他们在日报不能建构的阅读选择，某些特殊议题的讨论，型塑了相对另类的发表园地；文化低落的南洋地区，文化生产受到经济力量的操控，商人的影响力扭曲了报章原有的使命，1928年12月1日第23期小报《新报》刊登了这样一篇文章：

南洋的新闻界，真是糟得不成样子，你看，看他们所发表的言论，会不会认清时代的精神，是不是为着民众而努力？他们为的是他们的老板，除记载其老板的生意赢（盈）亏，宴（宴）会酬酢，和替老板鼓吹名誉外，如教育的腐败，民众的痛苦，一切的一切，他们有没有说过一句话？有的，自夸敢人言所不敢言，这也不过其老板之敌人，或与其老板没有关系者，那末（么），这还有报纸的价值？……<sup>7</sup>

依因这篇文章的后半部还批评各报的言论都是“各藉其老板的势力，而任意胡闹，谩骂，致真理不明，黑白不分”，许多文人自行生产小报，为的就是要逃离这荒谬的黑暗现实，摆脱这种束缚，明显是对商业力量的一种抵抗；在经济发达但文化荒凉的英属殖民地，某部分小报生产者默默耕耘着，期待在新加坡华人移民社群中留下有意义的足迹。

## 二、南来文人与小报生产

如今回看1920年代的文学生产和传播，至少有两点不该被忽视：一是许多人既是日报人也是小报工作者，他们对小报的定位和走向并不是如一般刻板印象那般绝对，多样性的小报生产才更接近真相，小报文学可以很严肃可以很通俗，而日报也可能刊载很通俗的民间文学作品，比如粤讴及通俗小说

4 方修《马华新文学史稿》（新加坡：世界书局，1965）；方修《马华新文学简史》（新加坡：万里书局，1974）；杨松年《新马华文现代文学史初编》（新加坡：BPL新加坡教育，2000）；杨松年《战前新马文学本地意识的形成与发展》（新加坡：新加坡国立大学中文系&八方文化企业，2001年）。

5 杨松年《新马华文现代文学史初编》，页34-37。

6 杨松年《新马华文现代文学史初编》，页38。

7 依因〈怪现象〉，见《新报》第23期，1928年12月1日。



<sup>8</sup>，由此可知清晰的雅俗分界其实并不存在，错综复杂才是实际情况。再来可注意的一点就是在这个逐渐成型的海外华人移民社会的文化生产场域中，编辑的角色比起在中国本土可能更形重要，因为某程度上此地的报章比较可以远离国家机器的扭曲，殖民地政府对出版言论的控制相对而言是松散的，经济利益才是殖民主义的重点追求，所以掌握知识和书写能力的编辑，在文化水准相对低落的移民社会，影响力可能更深远。比如从研究材料上来看，1920年代大部分的华文小报工作者都自中国南来，根据林万菁的说法，当时中国的局势内忧外患，许多知识分子受环境所迫南来：“倘若时局没有那么紧缩，他们断不会远道流亡的”<sup>9</sup>，不管是流亡或寻求生计，这些南来文人在精神上都可归于流放状态：

……流放作家生活于居住国的圈子或社区里，往往复制摹写了从他们的祖国带来的一样的习惯和思维方式。苏联流亡诗人Joseph Brodsky认为这显示了流亡作家试图挽留过去的特有的空虚，一种不希望被祖国遗忘的强烈愿望。我对流亡作家的态度也许更为宽厚，因为我很理解这种错位困扰的原因，特别是对于中国作家，他们“感时忧国的精神”甚至成为某种道德负担。正是这种感时忧国使得中国问题具有了独特的中国性，坚决要求散居世界各地的中国人的忠诚。……<sup>10</sup>

审阅作为研究材料的20年代华文小报，很容易就可以发现这些在海外生产的华文小报，完全将中国视作祖国的言论倾向，编辑们或者写稿人都心系中国，居留地对于他们而言不过只是谋生之处和暂时落脚地，下引小报《青天》发刊词为例：

……同人等身在南洋、心怀祖国。秉革命之精神、愿办报而努力。命名青天、宗旨纯正。对于年来党务之废弛、军事之纷乱、政治之腐败、经济之搔扰、文化之沉寂、外交之失败、以致盗贼并起、饥馑交集。觉得无一非党治下应有之事、无一非青天下难容之情。是故青天虽小、责任非轻。吾人生于中国、长于中国、中国之盛也衰也、于吾青天有责、青天之光也暗也、于吾祖国有与。所望星洲志士、南岛贤豪。既同一路南来、何妨携手、复遇青天之下、更足谈心。则爱青天即所以爱国、爱国亦即为爱青天也。谨布腹心、以告天下、国事日亟、时不待人、愿我侨胞共勉之。<sup>11</sup>

<sup>8</sup> 李庆年《马来亚华人旧体诗演进史（1881-1941）》（上海：上海古籍出版社，1998），页12-47。

<sup>9</sup> 林万菁《中国作家在新加坡及其影响（1927-1948）》，页14。

<sup>10</sup> 李欧梵〈身处中国话语的边缘：边缘文化意义的个人思考〉，见《李欧梵论中国现代文学》（上海：上海三联书店，2009），页55。

<sup>11</sup> 〈发刊词〉，见《青天》第1期，1928年8月19日。

这完全是一篇爱国宣言, 提倡的是“国家兴亡, 匹夫有责”, 呼吁所有侨胞紧紧团结, 为国家奉献哪怕只是微不足道的丁点力量。这样的言论在许多小报的创刊号言论中比比可见<sup>12</sup>, 编辑们不断提醒读者故乡的重要性: “……我们都是寄生在海岛的人, 但我们都是自大陆而来; 那里有我们的故乡, 有我们的家园, 有许多令我们存念不忘的自然境界。故乡啊, 家园啊, 我们大陆一切的消息, 要从这个小小的刊物中传送给我们的, 这是我们的第一个任务。”<sup>13</sup>, 虽然由于史料的散佚, 今日已经很难完整取得20年代所有华文小报工作者的相关背景资料, 但从可见少数的资料中显示, 绝大部分的小报工作者皆来自中国, 而从小报的内容检阅, 这一点似乎没有可疑之处。

除了创刊号的言论, 小报编辑也常扮演宣扬爱国和激励士气的角色, 比如1928年4月日军进驻山东济南, 5月与国民革命军开战, 不同的小报都发表了自身的宣言和采取了支持国家的行动: 《七天》除刊载爱国文字, 以唤醒民众外, 也“加印报份。按户派送。复在中华总商会之全侨大会中。由同人捧报分派赴会人士。以文字之宣传。作民气之后盾。”<sup>14</sup>《南熏》则“将本期之纸张。加印二千张。所有旧得之款。涓滴归公。全数汇返国府。转拯鲁灾。”, 并呼吁侨胞“急解义囊。共纾国难。”<sup>15</sup>而在特定事件之外, 在编后语中发表对中国局势的意见也成为许多编辑的习惯。<sup>16</sup>除了编辑, 我们也可在当时的的小报上读到某些读者来函发表对于中国事务的看法, 有人提出要编辑讨论“中国革命的政策”<sup>17</sup>; 也有人谈国民党的纷纷扰扰<sup>18</sup>; 更有人苦口婆心地提出侨生青年教育的重要性, 必须让他们关注祖国事物, 如若在侨居地中学毕业, 更应回国深造。<sup>19</sup>在马来亚华人移民社会华文小报场域初创的阶段, 从作品中看来, 撰述者和报章编辑们不管在感情上或是意识形态方面, 对故乡的向心力是很强烈的; 而且当时的华人移民一般认为移民社会的文化比祖国落后, 这种文化滞后的情况必须得到改善, 而报章就是最好的文化宣传利器<sup>20</sup>, 中国成为他们仰慕和思恋的对象<sup>21</sup>; 这特殊的移民情怀使原来商业

12 比如王少如〈我们的发刊词〉, 见《大陆》第1期, 1928年12月10日、何瑞生〈发刊宣言〉, 见《南熏》第1期, 1928年2月18日、〈主席的话〉, 见《南星》第2期, 1928年6月30日、元元〈平民的华侨观〉, 见《平民》第1期, 1928年11月3日、黄照峰〈发刊词〉, 见《和平》第1期, 1929年11月23日、乐山〈见面语〉, 见《马来小报》(复刊)第22期, 1929年6月17日、子炎〈出版日我向读者说几句〉, 见《消闲》第1期, 1929年9月30日等等。

13 王少如〈我们的发刊词〉, 见《大陆》第1期, 1928年12月10日。

14 〈编余〉, 见《七天》第31期, 1928年5月23日。

15 〈本刊宣言〉, 见《南熏》第28期, 1928年5月23日。

16 比如编者〈编辑后〉, 见《新报》第10期, 1928年8月25日等等。

17 〈关于本报的两封信〉, 见《前驱》第40期, 1929年2月1日。

18 〈来函〉, 见《大陆》第7期, 1929年1月28日。

19 金傅〈祖国的来雁〉, 见《华侨周报》第15期, 1928年12月24日&第17期, 1929年1月7日。

20 〈主席的话〉, 见《南星》第2期, 1928年6月30日。

21 如果仅仅只是用“编辑从中国南来”这个理由来解释20年代新马华文小报的国族和文化认同倾向, 的确会产生简化问题的嫌疑; 事实上殖民宗主国谋取经济利益的诉求, 减慢甚至停滞了移民地精神文化成型的速度, 而原就荒凉的马来半岛无疑非常容易嵌入南方蛮夷之邦的刻板形象, 远在天边的故乡此时因为距离而成为完美的想象。当然, 现实是更错综复杂, 难以说明的, 故土认同事实上也成为编辑们进入小报生产场域的一种文化资本。

化并追求趣味的小报，呈现出一种严肃的家国眷恋和启蒙想象。

陈平原在讨论清末民初崛起的报章时，指出大概可分成商业报刊、机关刊物、同人杂志三大类。<sup>22</sup>如果按照陈平原对同人杂志的说法：“既追求趣味相投，又不愿结党营私，好处是目光远大，胸襟开阔，但有一致命弱点，那便是缺乏稳定的财政支持，且作者圈子太小，稍有变故，当即‘人亡政息’。”<sup>23</sup>20世纪初期新加坡某些华文小报似乎就蕴含了同人杂志的色彩<sup>24</sup>，通常都是由一群志趣相同的友人合办，寄托着大家共同的立场和理想，但因为经济因素，通常无法维持长久，比如1928年12月29日小报《南星》第28期可以看到这样一段记录：

……本报的同人，很忠实的说一句：是都受着文化的需要使命而产生的，并没有别的意思或党派思想夹杂在里头。……故此本报同人在服务职业之外，殷勤地的尽些文化的工作，然本报的同人有的是商界，有的是教育界，有的是美术家，有的是本坡的名宿，职业虽是不同，而对于本报的努力却是都能本着初衷去做去，始终如一……<sup>25</sup>

由于当时的马来亚仍旧是英国殖民地，英国政府的政策都以经济为考量重点，来此地谋生赚钱的华族移民，普遍文化水准低落，许多有志之士会将推广文化视为使命，而小报就是他们选择的其中一种工具。通常编辑们都会努力向自己的好友们邀稿，比如《前驱》第17期刊载陈鍊青的文章《自己的广告》，文章里头就描述了自己因为和《前驱》编辑陈湘是相熟的老朋友，甚至和这小报其他的撰述员大半都是熟识的，故在众人不断请托之下，就决定“藉这小刊物来说一些自己所要说的话”<sup>26</sup>，这和《新青年》编辑金心异（钱玄同）对鲁迅的再三邀稿<sup>27</sup>是异曲同工的一回事；编辑们努力拉拢周遭的朋友们加入创作的行列，而这样的报刊通常流露出这一小圈子的人所急于表达的思想理念，值得关注的是，这种小圈子多由同籍贯甚或同乡友人组成；比如另一份小报《微云》堂而皇之地在创刊号的〈卷首语〉中央位置刊登六个人的“本刊同人合照”，全篇以“我们”发言，阐述他们意欲利用文艺作

22 陈平原《思想史视野中的文学——《新青年》研究》，见陈平原、山口守编《大众传媒与现代文学》（北京：新世界出版社，2003），页188。

23 陈平原《思想史视野中的文学——《新青年》研究》，见陈平原、山口守编《大众传媒与现代文学》，页189。

24 李楠也认为上海小报是“兼具消费和同人两种功能的报纸”，但并没有深入分析讨论。李楠《动态境遇的报刊文化品格、文学面貌及研究方法——以晚清、民国时期的小报为例》，见《扬州大学学报（人文社会科学版）》，页51。

25 岚《本报过去之回顾》，见《南星》第28期，1928年12月29日。岚可能是从第11期开始有编辑职称的沈秋岚。

26 陈鍊青《自己的广告》，见《前驱》第17期，1928年8月24日。

27 鲁迅《呐喊·自序》（台北：风云时代出版公司，1991），页（五）-（六）。

品来改善社会和美化人生的理想<sup>28</sup>，之后的每一期《微云》都会重复阐述编辑同人们的理想和反思，也会提及友人们的协助和供稿。<sup>29</sup>虽然小圈子的力量很微薄，经济因素常常轻易就打倒了他们，但这种不问结果埋头努力的精神，不该随意被遗忘。<sup>30</sup>当时的某些小报工作者“不是注重人际关系的酬唱，而是一种强烈的社会责任感，认准那是一件值得投身的事业，因此愿意共同参与”<sup>31</sup>，某些小报工作者在他们的小报中寄托了浓重的使命感，值得关注。

在当时的小报中可读到许多讨论新闻记者责任的文章，从各角度思索新闻工作者这种行业和角色。比如《和平》第8期所刊载照峰〈记者之天职〉：

……记者既膺其天职。举凡发挥言论。记载事情。当秉天理良心。而行其职权。断不可以一己之私见而出之。又不可以一己之好恶而出之。务须循乎正轨。合于公道。勿恃己以凌人。勿矫情以傲物。属在同胞。尚宜有善相劝。有过相规。何况同业同职者。<sup>32</sup>

在这里我们读到小报工作者对新闻工作的严谨对待，文章劈头就搬出了朱熹，提出了天理良心，一下子把职业提到了道德价值的层次，轻忽不得。<sup>33</sup>也有人提出记者的责任和医生一样重要：“因为一个人有病医生就用药把他治好。社会有错。记者文人就用文字来矫正。都是含有针砭救济的意思。关系很重大的。”<sup>34</sup>除了道德责任的部分，也有人看到了记者实际工作的无奈而将之比作厨师，因为“每天要找许多菜色出来”，特别是小报记者更难为，因为小报报社里根本没有参考材料。<sup>35</sup>有正面的比喻，当然也有从反面责备的

28 斐然〈卷首语〉，见《微云》第1期，1928年9月20日。

29 啸风〈我们的工作使命〉，见《微云》第2期，1928年9月27日、翁瘦夫〈写在第三期〉，见《微云》第3期，1928年10月4日、双呆〈编辑余渚〉，见《微云》第4期，1928年10月11日、双呆〈编辑室灯下〉，见《微云》第5期，1928年10月18日、狮呻〈怎样完成我们的使命和责任〉，见《微云》第7期，1928年11月1日，《微云》现今仅可见七期，编辑们贯彻了他们的信念。

30 在同人〈我们又来了〉，见《至刚》第1期，1929年7月9日、子炎〈出版日我向读者说几句〉，见《消闲》第1期，1929年9月30日等文章中也表达出和志同道合者一起努力的期许和愿望。

31 陈平原〈思想史视野中的文学——《新青年》研究〉，见陈平原、山口守编《大众传媒与现代文学》，页228。

32 照峰〈记者之天职〉，见《和平》第8期，1929年3月20日，照峰应该就是《和平》的总经理兼总编辑黄照峰。

33 快刀〈新闻记者的责任〉，见《新报》第12期，1928年9月15日也认为“而新闻记者的责任，比任何人，则大之又大”。

34 嚶求社痴稿〈记者责任与医生并重谈〉，见《南熏》第54期，1928年8月22日。

35 程痴〈新闻记者和厨夫〉，见《南熏》第113期，1929年3月16日。

角度出发的言论，事实上这种文章在小报上出现得更多更频密<sup>36</sup>，在这里想要讨论其中一篇作品，因为这篇文学作品比直接的说教或是谩骂来得意味深长多了。

要分析的是落红的小说〈新闻记者的责任和人格〉<sup>37</sup>，这篇小说通过一间南洋报馆的编辑陈子文，书写这类从中国南来知识分子的挣扎与矛盾。陈子文在大学毕业刚到报馆时，也有过文章救国的宏愿，但他写的批判文章得罪了当地的富人，被报馆当局警告，渐渐就开始意兴阑珊；后来又利用报馆主笔的头衔想鼓吹社会改革，最后被警察传去问话，还被剥夺了公开演讲的权利。连串的挫折让他心灰意冷，偶尔竭力想要振作，却思索不到出路，也缺乏尝试的勇气，结果就只能过着因循丧志的生活，每天如行尸走肉一样吃饭、抽烟、吃酒、剪稿、做评论、穿衣、睡觉，用“南洋的主笔都差不多是这样”的借口来安慰自己。后来因为一件血案的发生，又让他陷入新闻记者的责任和人格以及现实的拉扯中，狂吸烟而不知如何是好。由于报章的缺佚，我们仅能读到这里，但仅仅只是读到这里，也就能够理解当时报馆记者理想与现实的拉扯与无奈。借由小说这样的文学形式，落红跳脱了义正词严的说教式文章俗套，也避免了泼妇骂街式的叫嚣，曲折地写出在报馆工作的南来知识分子意图启蒙华侨却因重重挫折而逐步颓丧的灰色世界。落红就是新马报界的闻人傅无闷，1892年他生在福建，1929年后先后任《星洲日报》和《南洋商报》的编辑主任，做了一系列的革新，对新马华文报业影响深远。他在《曼舞罗》任职时用傅落红、落红、敬仙与冷眼等笔名，发表了不少杂文、散文、论文、小说与译作。<sup>38</sup>作为少数为人所知的华文小报工作者，可以肯定落红对报馆工作的思考和观察都是第一手的，而透过小说手法的表达，当时报馆编辑的挣扎也更为人性化，更有反思的空间。

在中文小报的生产场域中，各家报馆都必须寻找和发挥自身报章的特色，竭尽全力在这个场域中占据位置，以期能顺利地生存下去，而过程中究竟如何在“坚持自身报章的宗旨”以及“迎合市场读者口味”之间取得平衡，成为不同小报生产者都迫在眉梢必须思考的问题。《微云》第7期狮呻的〈怎样完成我们的使命和责任〉对此问题进行讨论：

<sup>36</sup> 举例的话，可以列出很多，这里列出一些作为参照：俊明〈告无聊记者〉，见《曼舞罗》第48期，1927年9月3日、报客〈记者的常识〉，见《曼舞罗》第63期，1927年12月17日、孤魂〈何所谓文化——为娼妓小报记者而作〉，见《曼舞罗》第91期，1928年7月21日、汉公寄于香港〈评臭蛋记者无聊的“关运”评〉，见《前驱》第36期，1929年1月4日、兽医（投）〈如此小报〉，见《南熏》第44期，1928年7月18日、雷公（投）〈老气横秋大骂几句〉，见《南熏》第72期，1928年10月24日、雷公（投）〈顽皮的报界记者可以休矣〉，见《南熏》第76期，1928年11月7日、女红〈并非闲话〉，见《南星》第13期，1928年9月15日、铁兄〈是那一种记者无人格〉，见《南星》第48期，1929年5月25日、旧燕〈笔战的下场〉，见《华侨周报》第10期，1928年11月19日、依因〈怪现象〉，见《新报》第23期，1928年12月1日等等。

<sup>37</sup> 落红〈新闻记者的责任和人格〉，见《曼舞罗》第45期，1927年8月13日。

<sup>38</sup> 崔贵强〈傅无闷与《星洲日报》1929-1937〉，见《新加坡华文报刊与报人》（新加坡：海天文化企业，1993），页134-136。

……惟有凭内心熊熊燃烧着的青春的火花,努力地,奋斗地,与其他负有时代性的刊物当中,争一个相当的立场;希望引起社会人士的同情,使他在社会上发生些微的影响。这许是我们的使命和责任了。但是怎样才可以完成我们的使命和责任?单简说来:一方面固不能不希望社会上一班先知先觉的学者,和热烈勇敢的青年,时时加以正确的指导,忠诚的赞助,——不断地赞助;一方面更须我们本着微云的宗旨,立稳脚跟,不要顾虑三朝七日,不要惧怕狰狞恶魔,认清目标,以从事于责在的工作,以期适应社会的需求。……<sup>39</sup>

这里作者提出了三点认知:一是一份报刊必须和其他报刊竞争,争取市场;二是报刊需要忠实的支持者长久支持;三则指出如若想得到支持,就必须拥有坚定的报刊特色和风格;这所有的努力背后,影响他人则是最终的目的。

相对于《微云》的坚定立场,在阅读研究材料的过程中,其实可读到许多责备之词,对放弃立场迎合读者的小报编辑作出批评,这些责备某程度上反映了当时小报生产的状况,最被诟病的有好几点,比如《曼舞罗》第91期孤魂的〈何所谓文化——为娼妓小报记者而做〉这样批评:“……报纸为宣传文化的工具,这是大家公认的。那么无论小报大报,自该努力于一切正义的宣传,促进人的人格之完成——近阅某小报不特不能为文化努力,转志在为娼妓宣传淫化,引人触起肉感——既违反了报纸的本旨,复流毒社会!养成许多色情狂的青年!……”<sup>40</sup>虽然这样的道德批判看起来不是太合逻辑,但这种对小报的批评却反映了当时某类小报为求生存所作的妥协——或者说所选择的方向,为卫道人士所不齿<sup>41</sup>;也有人对小报不断掀起骂战感到无法忍受:“……国家大事,社会改革……许多重大的问题搁着不说,终日里专做些无聊和谩骂的文字,去迎合一般幼稚社会的心理,以为非如此则不能扩充他们的营业,……”<sup>42</sup>小报的骂战被视为许多人哗众取宠,借以出风头的捷径,令有识之士反感<sup>43</sup>;另外一点很被诟病的就是曲意逢迎权贵:“南洋的新闻界,真是糟得不成样子,你看,看他们所发表的言论,会不会认清时代的精神,是不是为着民众而努力?他们为的是他们的老板,……”<sup>44</sup>,“……歌功颂德,吹牛拍马,以献媚于权显为能事;……”<sup>45</sup>某些小报编辑似乎认为这

<sup>39</sup> 狮呻〈怎样完成我们的使命和责任〉,见《微云》第7期,1928年12月7日。

<sup>40</sup> 孤魂〈何所谓文化——为娼妓小报记者而做〉,见《曼舞罗》第91期,1928年7月21日。

<sup>41</sup> 比如快刀〈迎合社会心理〉,见《新报》第9期,1928年8月18日、安重(投)〈几句说话〉,见《南熏》第94期,1929年1月9日,都反对“迎合社会下流的心理”。

<sup>42</sup> 俊明〈告无聊记者〉,见《曼舞罗》第48期,1927年9月3日。

<sup>43</sup> 比如雷公(投)〈老气横秋大骂几句〉,见《南熏》第72期,1928年10月24日,就针对此点开骂。

<sup>44</sup> 依因〈怪现象〉,见《新报》第23期,1928年12月1日。

<sup>45</sup> 记者〈不平鸣〉,见《马来小报》半周年特刊,1929年7月15日。类似的批评包括日王〈本报一年来的回顾——和今后应有的努力〉,见《青天》第48期,1929年7月14日、驩山怪客〈闲话——关于报馆社团记者与资本家〉,见《七天》第60期,1928年12月12日,等等。

就是在小报生产场域的一种生存之道，却忽视了报章本身素质的维持和风格的营造，难免有本末倒置之憾。

除了某些被诟病的小报之外，在研究材料中仍可以发现许多小报对自身立场和原则的坚持，比如《前驱》强调：“……小报篇幅虽小。所负职责与大报原无差别。苟能守正不阿。卓然自树。对于社会。不无裨益。……”<sup>46</sup>；《南星》的宗旨是：“……不畏强力。不慕营利。尤其是不捧得势的人。不攻失意者流。……”<sup>47</sup>；而《青天》的编辑们“……及至今日，个个还是视报纸如自己之第二生命，自强不息，努力不懈，……”<sup>48</sup>；另外如《新报》《微云》《晓天》等都用很多的篇幅阐述自身的立场和坚持，对于自身应该如何在小报生产场域中凸显特色，掌握及转换文化资本，以占据属于自己的位置，各小报生产者都各显神通，尽其所能。在当时的的小报上，我们还可以读到关于其他小报生产成功与失败的讨论，表达了当时小报生产者对文化生产的期许和关注，比如《南星》第18期就介绍了《光艺画报》的出版，期许它能在新加坡艺术界放出光芒<sup>49</sup>；而《七天》第56期则分析了《微云》创刊的经过以及停刊的原因，表达了对有理想的小报生产者深刻的同情。<sup>50</sup>

现存可见最早的新加坡华文小报是1927年出版的，大概从那时候开始就出现许多小报生产者强调小报和文艺的关系，在他们的认知里，小报应该是重要的文艺刊载园地，比如《曼舞罗》就刊登文章疾呼“很希望有人创办一种专刊文艺作品的小报，于星洲文艺界中放射出异彩呵。”<sup>51</sup>许多小报工作者对于马来亚文艺风气的欲振乏力也十分关注：

……星洲地处太平洋南岸，也是南洋首屈一指的商埠，论起文化事业来，从沙漠里虽有好些地方茁着水草，却是很罕见的一回事，这不是单因为创作者的人才缺乏，同时也因为赏鉴者少数不能来奖励和培人给予创作者以相当的安慰，故此因而堕落，消极这是我们所应急于注意的一桩事！……<sup>52</sup>

故此有人主张办多几份小报，让满腹诗书者可以有机会发展文思<sup>53</sup>；有人认为小报应该“唱些美的歌，来调和这处在荒岛上枯燥的人生”<sup>54</sup>；有人认为儿童可能改造未来的社会，应该重视他们的教育，而当中又以感情教育最为重要，“文学是感情的产物，能美化儿童的心灵而影响到儿童的生活”，故

46 鲁鲁〈复版宣言〉，见《前驱》第17期，1928年8月24日。

47 艳红〈为本报一周纪念而作〉，见《南星》第50期，1928年6月15日。

48 力山〈我对于青天要说的几句话〉，见《青天》第24期，1929年1月27日。

49 秋雨〈异军待起的光艺画报〉，见《南星》第18期，1928年10月20日。

50 挺进〈微云周刊之搁浅〉，见《七天》第56期，1928年11月14日。

51 〈文艺的小报〉，见《曼舞罗》第59期，1927年11月19日。

52 秋岚〈我在此说话之第一回〉，见《南星》第1期，1928年6月23日。

53 藻卉〈〉，见《海星》第16期，1927年11月12日。

54 蝶影〈复活〉，见《前驱》第17期，1928年8月24日。

在小报宣扬儿童文学<sup>55</sup>;有人强调艺术作品能够“改善社会和美化人生”,因为艺术可以融合人类的感情,消除暴力而趋向和平<sup>56</sup>;也有人想要“藉呆板的笔墨写出我们所要说的话,聊以安慰我们自己,鼓励我们自己”<sup>57</sup>;不管取向有何差异,中心主轴就是启蒙。小报是容纳文学作品的重要园地,而且容载的作品并不曾划定固定范围,雅俗文学是共处在同一个小报文学生产场域里头的。

### 三、儿童文艺的提倡:《华侨周报》编辑陈树南和柳鞭

1928年9月17日,《华侨周报》在新加坡创刊,首期赠阅,其后每期售价四占,现可见最后一期为1929年2月15日出版之第22期;作为“华侨书局”附属刊物<sup>58</sup>,创刊号封面有醒目的“华侨书局”广告,售卖郭沫若、闻一多、徐志摩、冰心等中国现代作家的新诗集,这份小报的宗旨显然和一般追求趣味的小报很不同。首先要关注的是《华侨周报》的编辑——陈树南和柳鞭,两人都是20年代末期马华作家,根据现今可寻获很稀少的资料显示,两人皆是从中国南来的文人,南来后从事教书和记者编辑的工作,并在华文报章上发表自己的创作,是那个时代南来文人的典型。<sup>59</sup>作为新加坡最初的小报生产场域生产者之一,陈柳两人扩大了移民社会华文小报的内涵和言论空间,创刊号上署名记者发表的〈开头的話〉指出了《华侨周报》关心的课题是青年的求学婚姻等严肃问题,甚至提倡儿童文艺;1928年12月30日出版第17期的《华侨周报》上刊登了旧燕的〈星洲出版界近况〉,更进一步说明这严肃诉求:“而本报则偏重于儿童文艺,然全篇幅除二分一作儿童园地外,仍有二分一文章是写给青年人看的,——本想偏重于南洋教育问题,却因南洋教育界之死寂,总掀不起一点微波细浪;自然本报的力量是太小也是原因。故大半对陈腐思想批评,无系统地谈及教育青年各种问题。”<sup>60</sup>从编辑的自我设定

55 浑〈为什么要提倡儿童文学〉,见《华侨周报》第1期,1928年9月17日。

56 斐然〈卷首语〉& 司晨〈艺术与人生——我所希望于微云报者〉,见《微云》第1期,1928年9月20日。

57 鍊青〈关于创刊的话并我们的态度〉,见《晓天》第1期,1928年11月8日。

58 慧〈星洲小报略史(三)〉,见《南星》第37期,1929年3月9日。

59 陈树南是20年代末期马华作家,又名陈天放,广东大埔人,笔名有旧燕、陈飞鸟、呢呢、喃喃、墨鸥、树等,约于1927年左右南来,曾在怡保和丰兴中学执教,曾任槟城《南洋时报》主笔,该报文艺副刊《南洋的文艺》的主编。他擅写论文、散文、剧本;作品散见《南洋的文艺》《椰风》《关仔角》《压觉》等副刊。以记者、树、旧燕等署名在《华侨周报》发表时评、杂感、诗和小说等。1930年以后返梓,行止不明。由此可知前文提及〈开头的話〉和〈星洲出版近况〉应该都是他的作品。柳鞭也是20年代末期马华作家,姓刘,广东大埔人,擅长写实小说。约于1927年前后来马,也曾在怡保教书,并协助陈树南编辑副刊《南洋的文艺》。他的小说《饥饿的狗》受到重视。马崙《新马文坛人物扫描》(马来西亚:书辉出版社,1991),页70-71,237。这两位编撰者也被收录在郭惠芬的专著中,但资料和马崙所录雷同。郭惠芬《中国南来作者与新马华文文学》,页28、36&38。

60 旧燕〈星洲出版界近况〉,见《华侨周报》第17期,1928年12月30日,旧燕应为此报编辑陈树南之笔名。



可了解，《华侨周报》最值得注意的两个部分就是“儿童园地”和写给华人移民社会青年阅读的文章，背后的思想主轴是启蒙。

《华侨周报》创刊号“儿童文艺”版位（第二期开始称“儿童园地”），刊登了一篇署名浑的〈为什么要提倡儿童文学〉，似乎就是此版位开宗明义的宣言，称小学教师是“人类社会的改造者”，因为儿童的学校生活将影响未来社会，故只教完课本是不足够的，单调呆板的教学会使儿童厌恶学习；文章强调“感情教育”的重要性，而文学则是当中的重心，急需教育者的推荐介绍，故《华侨周报》“希望各校小学教师，赐本报以优美的儿童文学的作品及小学生的小心灵流露出来佳作。同时还希望各位教师将所知的有价值的儿童读物介绍出来，本报当尽量的发表。”<sup>61</sup>这个版位的设置的确是个宏愿，不仅目标明确，而且企图结合当时殖民地华文教育及华文出版的力量，从华人移民的儿童时期就开始加以培养文学的创作及鉴赏能力，这计划背后所关怀的就是华人移民的教养问题。根据学者的普遍看法，五四时期是中国“发现儿童”的阶段，当时新文学运动的知识精英，比如鲁迅、周作人、郑振铎、茅盾、叶圣陶等人都表现出对儿童文学的关注<sup>62</sup>；这些知识精英所致力发展的现代儿童文学是建立在进化论的前提下的：“中国作为一个民族的发展，必须倚赖于中国儿童的发展。因此，儿童文学不能简单视为一个美学或理论问题。对于深陷困境、对中国之“落后”满怀忧虑的知识分子而言，儿童文学日益成为承载进化主体的最重要形式之一。”<sup>63</sup>受到五四启蒙精神影响的南来文人，将这份忧虑飘洋过海带到了移民地，他们启蒙华侨后代的宏愿，表现在他们所编撰的小报上。

《华侨周报》第3期“儿童园地”刊登编辑陈树南的一首小诗〈献〉：

远寓南荒的孩提们哟：请打开你天真的心门，尽量地接纳  
罢——从祖国吹来了秋风阵阵，阵阵有严肃的中华之魂！

这首诗相当恰如其分地表达了编辑们对于这份刊物的期许，南来文人对故土的认同十分清晰，他们期许中华文化能提高移民后代的文化修养，提高这个荒凉移民地的文化程度，很明显，《华侨周报》的努力也是想从“儿童”开始的，在这里可以模糊触及1920年代新加坡华文小报的编撰者和五四

61 浑〈为什么要提倡儿童文学〉，见《华侨周报》第1期，1928年9月17日。

62 谢晓虹〈五四的童话观念与读者对象——以鲁迅的童话译介为例〉，见徐兰君，Andrew F. Jones主编《儿童的发现：现代中国文学及文化中的儿童问题》（北京：北京大学出版社，2011），页134。

63 Andrew F. Jones〈发展的童话：鲁迅、爱罗先珂和现代中国儿童文学〉，见徐兰君，Andrew F. Jones主编《儿童的发现：现代中国文学及文化中的儿童问题》，页109-110。

启蒙运动的联系。“儿童园地”刊登了许多对祖国充满热情的作品<sup>64</sup>，下引第10期所刊登知群英罗思宗的诗歌《娃娃》<sup>65</sup>：

我亲爱的娃娃们呀！我们赶快觉悟呵！这热得死的南岛岂是我们的祖家？我们的祖家，是那温和可爱的中华。我们不要以为南洋是个好地方，别人土地，住也不久长。我们不要以为人家待我很好，非我同胞终须提防。我亲爱的娃娃们呀！我们要知道哟！我们明是中国少年，我们明是中国侨民，为什么大家称我们“娃娃”？难道不是因为我们错认爷娘，忘掉了祖国，忘掉了同胞？哎哟“娃娃娃娃”，是轻贱的名称，这是我们的污点。我们要把这名称除掉，我们要把污点洗净，还我本来面目，做一个中华民国的好国民。

在移民地出生的华人常在身份认知上陷入了茫然，然而在这篇写得实在不怎么好的诗歌中，却直白地表达出对中华民国的绝对认同，南洋“虽信美而非吾土兮”，这种坚定大约是20年代华人移民普遍的信仰。现存可见的《华侨周报》每期的“儿童园地”都占总版位的四分之一到二分之一，开放给小学生投稿，应该是新加坡移民社群中，学生表达言论的重要场域，学生在此发表自己的感想和批评，也展现了移民地华文教育所收获的成果。

《华侨周报》另一值得注意的是某些写给华人移民社会青年阅读的文章，这些文章通常针对移民青年的成长和生活方式，提出建议和改善方式，主题仍旧萦绕在启蒙。<sup>66</sup>第8期刊登悼珍的《侨生青年需要的读物》，文章劈头就指出某些移民青年的崇洋媚外：“南洋各属的侨生青年，几乎有一共同的人生观：读洋文，学洋乐，习洋琴——然后吃红毛粮。红毛粮吃了，看洋医，奏洋乐，跳洋舞，住洋房。这就是侨生青年的人生观——到人死观。生在洋空气中，死了埋骨洋地，完结一生。……”<sup>67</sup>这样写来虽然不无偏激，但作者还是对此情况作了体谅的理解：“一个这样南洋的环境，自然会养成这么一种的青年及其人生观。”于是作者提倡要出版“极简明的英文中国史地

<sup>64</sup> 包括有黄象贤《为什么要运动》，见《华侨周报》第6期，1928年10月22日、陈明水《感怀》，见《华侨周报》第8期，1928年11月5日、知群英李伯林《我们同声叫喊》，见《华侨周报》第11期，1928年11月26日、TJ（投）《青年的志向》，见《华侨周报》第14期，1928年12月17日、吉隆李延祥《泪汪汪》，见《华侨周报》第22期，1929年2月15日，等等。

<sup>65</sup> 知群英罗思宗《娃娃》，见《华侨周刊》第10期，1928年11月19日。在移民地出生并已不懂中文的土生华人（Peranakan Cina），或称海峡华人（Straits Chinese），男性称作Baba，女性称作nyonya。“娃娃”应为Baba误读。

<sup>66</sup> 包括有旧燕《漂泊海外的青年》，见《华侨周报》第8期，1928年11月5日、悼珍《侨生青年需要的读物》，见《华侨周报》第8期，1928年11月5日、魁斌（投）《侨生青年的人生观》，见《华侨周报》第9期，1928年11月12日、谭少坚《更新呢？复旧呢？》（连载3期），见《华侨周报》第10期，1928年11月19日、金傅《祖国的来雁》（连载2期），见《华侨周报》第14期，1928年12月17日，等等。

<sup>67</sup> 悼珍《侨生青年需要的读物》，见《华侨周报》第8期，1928年11月5日。

书”及“用英文解释的中文读本”；这篇文章引来魁斌的回响文章〈侨生青年的人生观〉<sup>68</sup>，无限同情地指出土生华人缺乏良好的家庭教育，也缺乏有关中国的教育，生活舒适的他们根本没有机会了解祖国文化，功利的人生观也让他们觉得无此必要，故作者认为华侨言论界扮演重要的鼓吹角色，而父母的态度才是关键。

这次严肃的讨论并没有停止在此处，于上海T大学读书的金傅在接到挚友魁斌寄来的《华侨周报》后，也寄来了回应并被刊登在《华侨周报》第14和17期<sup>69</sup>；根据信的内容，金傅本身就是出生在一个两三代没有回过中国的移民家庭，但到他这一代终于能够回国深造，身为过来人的他对侨生青年的处境提出了自身的看法：除了希望有文艺小报能容纳侨生青年的华文文艺作品之外，他也提出了某些新到的、熟知国事的南来移民，对侨居已久的、与祖国疏远的侨居青年轻蔑讥笑的态度，令人难堪不已。这样多方面多角度地讨论青年问题很符合《华侨周报》的严肃诉求，但这些讨论很明显的曝露出这份小报的生产者对于中国文化在移民地的断层，有一种莫名深刻的恐惧；南来文人是当时殖民地华文文学文化生产场域最重要的一群生产者，从中国南来的他们面对新加坡这个繁华的商业性殖民都会，感受到异文化和现代化冲击而忧从中来，大部分华人移民在殖民地的低落社会地位加深了这种忧虑，即使渺茫，他们仍旧希望能在异地对华侨进行启蒙与教化。

根据Lasswell, H.的观察，对大众传播（Mass Communication）的研究是企图要回答一个问题：谁对谁说了什么，通过什么样的管道和带来什么影响？（Who says what to whom, through what channel and with what effect?）<sup>70</sup> Lasswell主要从政治宣传的角度谈传播，倾向“单向式”传播，忽略阅者的回馈<sup>71</sup>，20世纪20年代新加坡华文报章与中国政治斩不断理还乱的关系，也促使生产者对“单向式”启蒙效用的执迷；再次，由于华人移民社群文化水准的低落，知识分子的精英心态，更加强了“单向式”宣导的特色，和对读者回馈的忽视。这些特点使得小报容易成为南来文人追寻启蒙理想的一种工具，因为不管从人力或财力的条件来思考，小报都是比日报更适合文人报章经营的选择。作为华侨书局的附属小报，《华侨周报》本应扮演广告宣传的角色，然而在陈树南和柳鞭的设计中，这份小报却承载了相当清晰的启蒙意图和文化使命；20世纪20年代新加坡华文小报对于华人移民社群言谈空间的开拓，而如《华侨周报》这种寄寓了生产者使命感和理想色彩的小报，事实上也是另类言谈空间的开创，这个空间有明确的主题，是南来文人对居住地的一份关怀。

<sup>68</sup> 魁斌（投）〈侨生青年的人生观〉，见《华侨周报》第9期，1928年11月12日。根据文章后的“编者案”，投稿者魁斌本身就是一位侨生青年。

<sup>69</sup> 金傅〈祖国的来雁〉，见《华侨周报》第14&17期，1928年12月17&30日。

<sup>70</sup> Denis McQuail, *Mass communication theory: an introduction*, London ; Thousand Oaks : Sage Publications, 1994. pp. 69.

<sup>71</sup> 蔡诗萍〈台湾文学传播模式的观察〉，见中国古典文学研究会主编《文学与传播的关系》（台湾：学生书局，1995），页84-85。

#### 四、南洋文艺的思索：《晓天》编辑陈鍊青

杨松年在思考战前新马华文文学的发展时，用了一种他认为很有代表性的观点进行讨论：

……这些知识分子从中国南来，对中国有浓厚的感情。中国政治、社会与文坛的变动，也自然会触发他们的中国情绪，这是可以理解的。然而他们在南洋居住日久之后，也对南洋产生浓厚的情感，他们关心南洋的社会，关心南洋的民众，也关心南洋的教育、文学、文化等等的问题。……七十年代末，当我开始研究新马华文文学时，就被战前作者的中国情怀与南洋感情的混杂、消长深深地吸引着。有关这方面的资料更令我深深地感叹着两种感情在战前作者所产生的巨大作用。这作用又深深地影响新马华文文学各个方面的运作，其中包括文学的出版、文学理论的提倡、文学作品的创作，等等。为此，我尝试以新马增长的中国意识与本地意识的消长为标准，进行1919年至1949年新马华文文学的分期工作，……而此后我在叙述新马文学发展时，也一直取用这样的分期做为分析的标准。我的研究生也采用这一标准来析论新马华文文学的问题。……<sup>72</sup>

这样的定位引来学者的议论纷纷，比如黄锦树对这样的分期显然充满疑问，他的思索重点为“中国意识与本地意识的区隔是绝对的吗？它们各自的限度究竟在哪里？”<sup>73</sup>，分析到最后他甚至怀疑“所谓的中国性或中国意识岂不正是本土意识（本地意识）的一种极端形态或转喻？”<sup>74</sup>朱崇科写了一整篇文章为杨松年辩护<sup>75</sup>，但他自己也不无疑惑：首先是当时真正支持本地意识的副刊并不是这么多，再来南洋色彩的内涵也许仅仅只是肤浅的物质层面，再次好的对应作品其实很缺乏。<sup>76</sup>本土意识是个复杂的课题，张锦忠的分析颇值得参考：

<sup>72</sup> 杨松年《战前新马文学本地意识的形成与发展》，页1-3。杨的分期为：1919年至1924年侨民意识浓厚时期；1925年至1933年南洋色彩的萌芽与提倡时期；1934年至1936年马来亚地方文学提倡时期；1937年至1942年侨民意识空前腾涨而本地意识遭受挫折时期，页4。

<sup>73</sup> 黄锦树〈东南亚华人少数民族的华文文学——政治的马来西亚个案 论大马华人本地意识的限度〉，张锦忠编《重写马华文学史论文集》（台湾：国立暨南国际大学东南亚研究中心，2004），页117。

<sup>74</sup> 黄锦树〈东南亚华人少数民族的华文文学——政治的马来西亚个案 论大马华人本地意识的限度〉，页120。

<sup>75</sup> 朱崇科〈开放实用主义的调适及其限制——杨松年新马华文文学研究的本土视野〉，见《考古文学“南洋”——新马华文文学与本土性》（上海市：上海三联书店，2008），页330-348。

<sup>76</sup> 朱崇科〈本土蜕变：载道的艰难与自我的张力——论1920-1940年代的文学本土变迁轨迹〉，见《考古文学“南洋”——新马华文文学与本土性》，页39-40。

……南洋色彩或南洋艺术的提出，象征了中文作家（南来中国作家/华侨/侨民）开始对“本土”产生兴趣与关怀（不一定是归属感），开始把南洋纳入文学的所在地。……但是我们也看到，南洋艺术的提倡，是中国文学在不同所在地异质化的必然趋势，即使这些早期作家身份是中国公民（侨民）。……只有“南洋色彩”而没有“本土意识”，南洋色彩很可能只是一种压抑的置换或出路（“中国文学的新途径”！）。压抑来源或为中国文化霸权，或为当地殖民政府（以及独立后的本地人政府）的政治力量。若抛开对“南洋艺术”称谓沿革的关注，而诠释其意识形态或文化政治意识，我们很可能会对当时的“南洋意识”提出怀疑。……<sup>77</sup>

如果20、30年代的中文文坛是一个场域，其中掌握最大权力的应该是中国文坛的领军作家和报刊杂志（当时的中文出版中心是上海），而其它想要进入这个场域的中国境外中文文学（比如战前新马华文文学），在进入场占据位置（position taking）时，必须有足够的资本——也就是特色，以突出自身，否则将无能在场中生存。有识之士应该已经察觉到此状况，特别是当时报刊杂志的编辑们，如果一味转载中国作家的文章，新马的华文报刊不过是鹦鹉学舌，要突出自身的特色，“地方色彩”就是信手拈来最佳资本。所谓的“南洋意识”或“本土意识”并不是家国认同或归属感，而很有可能是战前新马华文报刊在巨大的中文文坛中突出自身、占据位置的方便钥匙，不能再跟在别人后头东施效颦了，得筹集资本另辟蹊径，这是战前新马报刊杂志的编辑们经营文学的一种方式——去除对中心拙劣的模仿和无意义的复制，必须突出自身的特质以造就存在价值。所以“本土意识”很有可能只是现实情况催生出来的文学生产策略，事实上和中国认同并不对立，反而只是它的另外一个面向。

即使杨的文学史思考被多方质疑，然而不可忽视的是他专注于原始资料分析的踏实，的确注意到了某些文学发展的蛛丝马迹，20年代后期出版充满理想色彩的华文小报《晓天》，已经开始了南洋艺术的思索。《晓天》创刊于1928年11月8日，一直发行至1929年1月24日，共12期，每逢星期四出版，编辑主任陈鍊青，编辑卢亦依，经理兼编辑卢小萍，每份售价5占。《晓天》每期出版一张，共分四个版面，封面皆为广告，包含脱痔、药油、保险、印务、八卦丹等等，封面也刊登“投稿简章”，征求“批评国内政治，介绍外国学说，抑或论文小说，杂感随笔”的白话作品，而且必须“与本刊宗旨皆无甚背谬者”。1928年底，旧燕在书写星洲的出版概况时，在小报部分特别提到了《晓天》：

……这里要特别提出来说说的是《晓天》报。她是几个青年人办的，除三分一的篇幅评论祖国政治外，大半是文艺的论述及创

<sup>77</sup> 张锦忠《马华文学与文化属性：以独立前若干文学活动为例》，见《南洋论述：马华文学与文化属性》（台北：麦田出版社，2003），页105-106。

作。在她第一期的创刊话里说要扑灭各种低级趣味的小报，这种志愿是否空想，暂不管它，而其奋勇及努力的精神，确使人佩服的。（无论何种场合，无此种新生的进取的推进是不行的）。其内容也的确好。……<sup>78</sup>

旧燕给予《晓天》很高的评价，也指出了《晓天》的某些特色，首先是关于内容，《晓天》的第二版通常以“时事短评”栏开始，刊登中国政治评论文章，另外有一“杂感一束”栏，多对中国政治、社会或个人生活发表感受，再来也刊登文艺批评论文、杂文或小说；另外是关于《晓天》创刊的宗旨，《晓天》创刊号的创刊词写道：“……从外表说，有它一点整齐的格式；从内容说，有它一点严正的态度。我们虽没有负着什么重大的使命，虽不敢期望这于社会有什么良善的影响，却不想希图与人家一样的凑凑热闹。……我们没有党，没有派，也不屑利用这个刊物供作任何主义之宣传，……”并且强调“现所流行那种‘晶报化的低级趣味’，我们不但不屑学，还想尽我们能力所及的地方竭力扑灭它，……”<sup>79</sup>这宗旨和编辑的启蒙态度及理念关系密切，其中的关键人物是陈鍊青。

毋庸置疑，小报生产者对小报的影响是非常重大的，他们的对小报的定义决定了小报的走向和风格，他们对自身使命的理解和诠释，也主宰着小报的立场和角色，但有趣的是，在所检视的这批小报中，大部分编辑却是呈现“无面目”的状态，某些小报不标明工作人员的名单，比如《大陆》<sup>80</sup>；大部分小报的发刊词不署名作者，比如《七天》《南星》《新报》《青天》等；即使署名，也大都使用笔名或是编者、记者，比如《星报》《一掬》《前驱》《华侨周报》《平民》《马来小报》《开心》《至刚》《消闲》等。小报编辑们似乎惯性不太过于展露自我的立场和风格，即使是编辑回复读者来信，抑或撰写编后语，编辑们多审慎从事，将自己藏匿在小报的背后。当中《晓天》的编辑陈鍊青是很特殊的例外<sup>81</sup>，他在《晓天》中展现强烈的个人风格：他署名撰写的发刊词〈关于创刊的话并我们的态度〉很长，仔细表述自己对所办小报的想法；他在《晓天》发表大量论文，对许多严肃问题进行思考；他邀请朋友为《晓天》写稿，然后写长长的回应文章附在开头；最特别的是，他的〈编后的话〉有强烈的个人情绪和色彩。

陈鍊青1907年6月生于广东潮安，1921年随父亲来到新加坡，1928年进入《叻报》工作，他主编《叻报》副刊“椰林”两年半的时间，对新马华文文学及文化的影响是巨大的，他也是新马华文文学史上最先提倡地方色彩的作

<sup>78</sup> 旧燕〈星洲出版界近况〉，见《华侨周报》第17期，1928年12月30日。

<sup>79</sup> 鍊青〈关于创刊的话并我们的态度〉，见《晓天》第1期，1928年11月2日。

<sup>80</sup> 《大陆》发刊词倒是署名王少如，只是无从知晓此君的职称。

<sup>81</sup> 《明灯》创刊号的〈明灯释义〉署名亚伯，应该就是编辑陈亚伯，但是这份应该是国民党党报的小报所强调的是三民主义，而不是编辑的个人想法。亚伯〈明灯释义〉，见《明灯》第1期，1929年12月1日。王赓武〈新加坡早期华文小报与杂志〉，页741。

家之一。<sup>82</sup>在方修和杨松年的文学史里，陈鍊青都是重要的人物<sup>83</sup>，是极少数出现在主流文学史论述的小报工作者，事实上在1929年6月17日接手编辑《叻报》文艺副刊“椰林”之前，他在1928年就与卢亦依以及卢一萍合办小报《晓天》。<sup>84</sup>陈在小报生产中最大的贡献在于他并不曾受到小报既定形象框架的束缚，他一直用自己的方式去经营《晓天》，比如《晓天》第1期他用笔名未兆发表〈长文与短文〉，文章一开头就说：“当我们将预备要组织这个小刊物的时候，几个朋友都很诚恳的告诉我，说：‘小报的文字，不可太长，最好每篇都在五百字以内，并且取材必以趣味为主，那才能迎合社会的心理，因为阅者是喜欢这样的’。我觉得这话未免说得可笑，那时心里就却不以为然，但朋友们的好意，也是应该感谢的，无论和我的意见怎样殊异。”<sup>85</sup>也许就因为他一直坚持自己“殊异”的意见，《晓天》也就散发着陈鍊青的个人色彩，这种现象透过〈编后的话〉表达得更清晰。

一般编后语不署名，要不就是署名编者或记者，某些则用笔名，我们只能揣测书写者<sup>86</sup>，但《晓天》第1期〈编后的话〉就署名鍊青<sup>87</sup>，之后虽然没有每期署名，但我们很轻易从内容得知书写者的身份，因为之后的每一篇都表现了他办刊物的喜怒哀乐，比如第2期他甚至写道：“……我没有毕业过任何学校，也不尝正式受过学校式的教育的训练，我始终是一个自修者，……”<sup>88</sup>请读者们包涵并加以指正；第三期他感谢读者的来函：“……同情于本刊的读者，我接你们的来信之后，心灵上仿佛感到不寂寞，……”<sup>89</sup>第四期他交代了稿件情况，接着就“应该说到我自己”，谈了自己因同业受辱的感受，也谈到自己的文章〈真正的文学家〉<sup>90</sup>；陈在之后的〈编后的话〉不时提到自己发表的文章和个人的思考感受，第7期还因为他病了，〈编后的话〉改为卢小萍书写，其中特别交代他的“忽遭微疾”<sup>91</sup>。陈鍊青在《晓天》展现的强烈个人风格，事实上非常有意义，首先是对小报使命的重新思考和诠释，再来就是对小报编辑角色的认知和重构，这一切清晰显示小报宽泛的可能性和生命力，源自于民间的小报并不是固定刻板的定型物，因不同人投入小报生产，小报可能展现出完全不同于一般想当然耳的刻板印象，焕发新气象。

《晓天》有两个较为固定的栏目：“时事短评”和“杂感一束”，前者顾名思义是刊登政治评论文章，而就像这个时期所有可见的华文报章一样，讨论的是中国而非居住地的政治；而“杂感一束”在创刊号登有一“小序”

<sup>82</sup> 马崙《新马华文作家群像》（新加坡：风云出版社，1984），页10。

<sup>83</sup> 方修〈第五章 新兴文学运动的崛起及其影响下的南洋色彩文艺〉，见《马华新文学简史》。杨松年《新马华文现代文学史初编》，页146。

<sup>84</sup> 杨松年《新马早期作家研究1927-1930》（香港：三联书店 & 新加坡：文学书屋，1988），页74。

<sup>85</sup> 未兆〈长文与短文〉，见《晓天》第1期，1928年11月8日。

<sup>86</sup> 在研究材料当中较有个人特色的编后语包括有《微云》、《华侨周报》和第8期换编辑后的《心声》，但他们也都用笔名。

<sup>87</sup> 鍊青〈编后的话〉，见《晓天》第1期，1928年11月8日。

<sup>88</sup> 〈编后的话〉，见《晓天》第2期，1928年11月15日。

<sup>89</sup> 〈编后的话〉，见《晓天》第3期，1928年11月22日。

<sup>90</sup> 〈编后的话〉，见《晓天》第4期，1928年11月29日。

<sup>91</sup> 小萍〈编后的话〉，见《晓天》第7期，1928年12月20日。

，将此栏内容定位为：“日常看见听见的事，时有许多不平的感想藏在心里，如要把它写下来，既不可组织成为有系统的论文，又缺乏文艺园地里的随笔（essay）的风致；不说似乎忍不住，弃之未免又可惜；写呢，太零星无绪了；不写呢，内心的命令又偏偏不赞成。……为对付这种文字，因此，本刊就特辟‘杂感一束’栏，里头所说的大概不外如此。……”<sup>92</sup>然而在“杂感一束”里，书写对于中国政治感触的文章依然很多，比如1928年12月13日出版的《晓天》第6期“杂感一束”的三篇文章都在批评中国政治：孟晋的〈翻本〉在批评中国军阀、静依的〈可以不必〉谈国民党清党、抗生的〈新和旧〉谈新旧军阀，故此我们可以清晰知晓中国政治的讨论在《晓天》的分量很重，即使小报生产者身在异地，仍旧心怀祖国，关于居留地的讨论很少；但第5期“杂感一束”里孟晋（即陈鍊青笔名）的〈从新定的国花想到本坡的诗人〉一文，值得留意，讥讽新加坡诗人对本土景物无动于衷：“……诗人做起诗来，还是和国内的诗人一样的情景。语云：‘景物移人’。这句话我虽有点相信，但新嘉坡的诗人却特别的例外，因为黑奴椰树……这些南洋特有的风致都不能感动其毫末。……”<sup>93</sup>这篇文章已表现出后来陈鍊青南洋文艺批评理论重点的雏形了。

在新马华文文学史上，陈鍊青被视为早期南洋文艺批评理论的重要推手，杨松年认为他在《晓天》发表的论文“主要在讨论文学的本质与使命”，而要到《椰林》发表的论文才“重在探讨南洋文艺批评建设的问题”<sup>94</sup>；然而事实上在《晓天》时期的陈鍊青已经开始关注南洋文学，他在《晓天》第2期和第9期都刊登了不愠的〈南洋文学〉<sup>95</sup>，提出地方色彩对艺术作品的重要性，认为“文学的工作，若是单靠想象力而离开实生活，难免陷于‘不踏实’之病。虽说人是富于想象的动物，但是对于和本身太隔膜的东西，实不易引起什么深长的共鸣。作家们在丛椰间，顶着火赤的日头，一手抹汗，一手挥笔，大谈其梅花和雪片，似乎不大起劲，有时也许反画出六面的立方体来。”<sup>96</sup>到第9期，不愠又再写了一篇〈南洋文学〉，以补前篇思考之不足，指出南洋文学的对象不能只限于南洋景物，而应该反映人的生活；更值得注意的是不愠提出要了解马来文化，他意识到了华人移民的文化优越感：“所以我们对于马来文化的态度是倨傲和轻视。他们是被视为退化的，野蛮的；殊不知这观念已是很错误。”<sup>97</sup>只有真正了解马来文化才能了解南洋生活；除了刊登相关话题的作品，陈鍊青自己也创作论文，表达自身的思考，《晓天》第9期和第10期就连载鍊青的〈南洋青年文学家的谬误和今后的觉悟〉，这篇文章批判南洋青年作者们的几点错误，包括有：喜欢写鸳鸯蝴蝶派的小说和春风秋月派的诗词、主张“为艺术而艺术”、喜欢写谈两性关系的作品而不反映农工生活、文学创作者不读文学以外的书籍、爱读软性书

92 L.T. 〈小序〉，见《晓天》第1期，1928年11月2日。

93 孟晋 〈从新定的国花想到本坡的诗人〉，见《晓天》第5期，1928年12月6日。

94 杨松年《新马早期作家研究1927-1930》（香港：三联书店 & 新加坡：文学书屋，1988），页87。

95 不愠 〈南洋文学〉，见《晓天》第2&9期，1928年11月15日&1929年1月3日。

96 不愠 〈南洋文学〉，见《晓天》第2期，1928年11月15日。

97 不愠 〈南洋文学〉，见《晓天》第9期，1929年1月3日。



籍等五点<sup>98</sup>，文章明显受到中国革命文学理论的影响<sup>99</sup>，陈鍊青指出：“南洋青年们的文学，是糊里糊涂的文学，压根儿看不出一点向上的显现。一切颓废的，技巧的，娱乐的，不忠实的，这些作品充满于一个盘错恣蔓的市场，真正的时代结晶之作品还一些儿不尝有过，至如地方色彩的作品也很难找寻。”<sup>100</sup>。1929年9月，早已结束《晓天》的陈鍊青在《叻报》副刊再度讨论了小报的功能：

……我也不是主张小报绝对不讲趣味，我所反对的是小报只知讲趣味而不知其他。当人家正在闹饥荒的时光，乃大讲其‘茶食’与‘古玩’，这虽然闲情逸致得很可以，但未免有些可惜其太无良心了。我们须知这个时代断不能是个人主义的时代，如果只以少许趣味的东西点缀小报的园地之一角则可，如谓以趣味为中心而其他则是陪衬那断不可。我们的社会已经萎靡到不堪了，它所需要的是一点生命的活力，一点刚毅的精神来灌溉。我们应该从这方面追求，爱玩小老婆的习气是应该不留情地加以打倒！……<sup>101</sup>

从陈鍊青所编辑的小报，我们可以看出编辑对小报的想象及假设对小报影响之大，小报并没有固定的模式，小报的内涵是由人所加诸而非必然，陈鍊青在小报进行文艺理论的建设就是最好的证明。至此我们可以理解，华文小报的生产是不存在必然规范的，不同生产者将会注入不同的内容，这是个自由、没有疆界、无人理会的言谈空间，拥有无限的可能性。而不管陈鍊青所提倡的“南洋文艺”是否只是小报编撰者占据位置的方式，作为提出这种想法的先驱，陈背后的思想主轴仍是启蒙。

## 五、结论

陈建华在谈到民国初年《申报·自由谈》中“自由谈话会”这个专栏时，特别强调这专栏“从一个游戏文类独立出来，标举其非游戏性，作为批评空间得到了扩展”<sup>102</sup>这个让同人们能互相切磋及鼓励的空间，使“普通市民和小知识分子”“成为资产阶级的喉舌”<sup>103</sup>，足见报章编撰者对报章内涵和走向有决定性的影响；1920年代新加坡华文小报生产，因为一批有理想生产者的投入，而创造了另类的言谈空间，不管是《华侨周报》对儿童文艺版

<sup>98</sup> 鍊青〈南洋青年文学家的谬误和今后的觉悟〉，见《晓天》第9期，1929年1月3日。

<sup>99</sup> 杨松年《战前新马文学本地意识的形成与发展》，页53-69。方修《马华新文学简史》，页52-61。

<sup>100</sup> 鍊青〈南洋青年文学家的谬误和今后的觉悟〉，见《晓天》第10期，1929年1月10日。

<sup>101</sup> 鍊青〈小报真是个小老婆么〉，见《叻报——椰林改革号》第70期，1929年9月21日。

<sup>102</sup> 陈建华〈《申报·自由谈话会》——民初政治与文学的批评功能〉，见《从革命到共和：清末至民国时期文学、电影与文化的转型》（桂林：广西师范大学出版社，2009），页131。

<sup>103</sup> 陈建华〈《申报·自由谈话会》——民初政治与文学的批评功能〉，页139。

面的开拓，或是《晓天》对南洋艺术的自行思索，都是编撰者在小报以“滑稽讽世”手法记录华人移民社会百景图之外，对小报内涵充满使命感的创造性转化，流亡异地的南来文人在陌生的殖民地，付出过静默的努力。

# 另一种调和——论陈澧《东塾读书记》中的 开放性

董铁柱\*

(本文为广东省社科项目“康、梁之前的清代岭南思想”(GD20LN01)的阶段性成果)

## 摘要

晚清岭南著名学者陈澧通常被视为调和汉学与宋学的代表人物。这一地位显然低估了陈澧思想的开放性。事实上,在其代表作《东塾读书记》中,陈澧所作的调和远远超出了汉宋的范畴。他的调和可以分成横向调和与纵向调和。所谓横向调和,是先秦经典与诸子著作之间的调和,陈澧认为这些文本之间都存在着相互的影响与对话;纵向调和则是汉代已降的历代学者之间的调和,他们通过跨时空的交流,在传承的基础上对经学赋予各个时代的特色。值得注意的是,陈澧将小说等非传统经学元素都纳入了经学的解读传统之中。因此,对于陈澧来说,经典及其注解都不是一个人单独闭门之作,经学是无所不包而开放包容的。这样的开放性也是陈澧对其所处时代社会问题的回应。

关键词: 陈澧 东塾读书记 调和 经学

---

\* 北京师范大学-香港浸会大学联合国际学院副教授。电邮: tiezhudong@uic.edu.cn.

# A New Perspective of Reconciliation: On the Openness of Chen Li's *Dongshu dushu* *ji*

Dong Tie Zhu\*\*

## Abstract

Chen Li, a famous scholar in Lingnan area in the late Qing dynasty, is often regarded as the representative of the reconciliation between Han school and Song school. This identity obviously underestimated the openness of Chen Li's thought. In fact, Chen Li's reconciliation in his representative work *Dongshu dushu ji* is far beyond the scope of Han and Song. His reconciliation can be divided into horizontal reconciliation and vertical reconciliation. The so-called horizontal reconciliation is the reconciliation between the classics and the works of masters in pre-Qin period. Chen Li believes that there is mutual influence and dialogue between these texts. Vertical reconciliation is the reconciliation between scholars of the later dynasties. They have endowed the classics with the characteristics of each era through cross-time communication. It is worth noting that Chen Li has incorporated the novel and other non-traditional elements of Confucian classics into the interpretation tradition of Confucian classic studies. Therefore, for Chen Li, the classics and their annotations cannot be written by a single person, and the classics are all-inclusive and open. Such openness is also Chen Li's response to the social problems of his era.

**Keywords:** Chen Li *Dongshu dushu ji* Reconciliation Classic Studies

---

\*\* Associate Professor, Faculty of Chinese Language and Culture Centre, Beijing Normal University Hong Kong Baptist University United International College (UIC). Email: [tiezhudong@uic.edu.cn](mailto:tiezhudong@uic.edu.cn).

## 导言

在清代思想史中，调和可谓是一个不可或缺的关键词。所谓“调和”，一般指的是“汉学”与“宋学”之间的调和。通常学者认为汉学擅长考证训诂，而宋学强调义理心性；与此同时，汉学常有琐碎之弊，而宋学则有凿空之嫌。清代学术的发展就是汉学与宋学相互影响的过程，其脉络大致可以分成三个阶段：清初思想家们鉴于明亡的教训，对明代王学展开了批评与反思，从而“由明以复于宋”<sup>1</sup>，清代宋学遂兴，随之并起的还有主张“复于汉、唐”的汉学；乾嘉之际，汉学、宋学的分野加剧，江藩《国朝汉学师承记》和方东树《汉学商兑》的针锋相对为汉宋之争作了最好的注脚；清代晚期则汉宋调和之风渐浓，义理和考据并重，为清末康有为、梁启超等思想家的出现打下了基础。由此可以看到，“调和”对于结束清代中期势同水火的汉宋之争起到了重要的作用。<sup>2</sup>

本文所要讨论的调和，则是另一种调和；或者说，只不过借用了“调和”一词，实际上谈的是一种融合、贯通与对话。所要讨论的对象则是清代岭南思想家陈澧（1810-1882）。陈澧被视为清代后期汉宋调和的代表人物之一，有学者认为陈澧汉宋调和的主张一方面受到了全国思潮的影响，另一方面则是广东本地理学传统的延续。<sup>3</sup>陈澧思想重视汉宋调和，这一点可谓早已是公论，<sup>4</sup>因而并非是本文所关注的话题。我们所说的调和，指的是陈澧在解读先秦经典时的态度与方法。在其代表性著作《东塾读书记》中，陈澧详细记录了自己读典籍的心得体会。《东塾读书记》共二十卷，前十二卷记载了陈澧阅读先秦儒家经典与先秦诸子所选录的条目，而后八卷所涵盖的书籍则是从汉至清——其中郑玄和朱熹各有一卷。从内容来看，陈澧以先秦为主，而汉宋并重，汉宋调和之论自是中肯。我们所关注的“调和”与此不同，它体现在两个不同的层面。

一个是横向层面的“调和”。陈澧在记录自己读某一本书先秦经典的体会时，经常用其他先秦经典中的内容进行互证，例如用《礼记》来解释《论语》，用《论语》来解读《孟子》，甚至用《老子》来解读《礼记》……这样的解经方法体现了陈澧“调和”观的一个方面：先秦的典籍之间是互通而没有界限的。我们知道，汉代学者对于经典的解读与诠释带有强烈的门派色彩，而陈澧通过凸显先秦典籍中的互文，消解了它们之间的壁垒。他所消解的壁垒并不仅仅是儒家经典之间的，同时也是诸子之间。这样的“调和”强调了诸子之间相互的对话、交流与影响，说明在陈澧看来，先秦诸子的思想与学术有着共通的本原。

另一个则是纵向层面的“调和”。在记录阅读先秦经典的体会时，陈澧

1 梁启超：《清代学术概论》，上海：上海古籍出版社，1998年，第4页。

2 关于汉宋之争的概述，参见於梅舫：《学海堂与汉宋学之浙粤递嬗》，北京：社会科学文献出版社，2016年，第78-128页。

3 王惠荣：《陈澧思想研究》，北京：中国社会科学出版社，2008年，第121页。

4 关于陈澧汉宋调和的论述，可参见於梅舫：《学海堂与汉宋学之浙粤递嬗》，北京：社会科学文献出版社，2016年，第225-230页。

经常提及前人对同一内容的解读,例如在《孟子》卷先后提及杜牧之、司马光、王安石、二程、朱熹、黄东发、顾炎武和阎若璩等人的相关见解,在《仪礼》卷则提及韩愈、朱熹、朱筠甚至是著名道教思想家葛洪的观点。需要指出的是,在经典的注疏中援引前人的观点可谓通例,但是陈澧的纵向调和与汉魏以降的各种集注有本质的不同。以何晏的《论语集注》为例,编撰者会引用了多位前人对于《论语》特定章句的不同解释,对前人的观点很少作直接的肯定或否定;相比之下,陈澧在“读书记”对前人的引用具有更大的灵活性。顾名思义,既然是“读书记”,就不需要拘泥于章句,而是多从他个人感兴趣的问题出发,并且带有明确的主观判断和强烈的个人色彩,从而更容易激发读者加入其中与前人展开对话的冲动。晚清诸学者“读书记”并不少见,然而在“读书记”中就某一问题而频繁提及多位前人之论则并非清人的通例。以俞樾的《茶香室丛钞》为例,虽然引用书目近千种,但是在每一条札记中所引用的数量有限,一般不超过两三种。<sup>5</sup>李慈铭的《越缦堂读书记》也同样在单一条目下未涉及如此多的学者与书目。<sup>6</sup>相反,陈澧在阅读先秦典籍的过程中,遇到某些论点或是话题激发其兴趣之时,会想到汉代以降直至清代的各类思想家与学者的相关论述。这一方面意味着陈澧涉猎甚广,另一方面则体现了他的两个基本的经典解读立场:第一、几乎所有的材料都可以用来解读儒家经典,这意味着儒家经典本身是一个开放的体系;第二、每一代学者都会对后代学者产生影响,这意味着解经是一个不断层累的过程,各个时代的学者都需要在与前人对话的基础上才能作出自己的解读。

本文将详细论述陈澧两种层面的“调和”,并试图揭橥陈澧的“调和”所具有的解释学意义。以张循为代表的一些学者认为陈澧汉宋调和并不重视宋儒的理学,其目的只不过是要强调“由考据而通义理”的汉学治学原则,<sup>7</sup>这依然把陈澧的“调和”思想局限在汉宋两分的前提之下。事实上,陈澧的“调和”与其说是为了调和汉宋之争,不如说从根本上消解了汉宋之争的合理性与必要性——对于清代的学者来说,解经就必须横向与纵向全面“调和”,无论汉学还是宋学,都是其中不可缺少的一部分。这既是一种强调开放的方法论,也是一种重视传统的方法论,与孔子“述而不作”的主张遥相呼应。

## 一、横向“调和”: 经典之间的交流

通常人们在论及五经或是六经之时,会默认为这些经典属于“儒家”,从而也会将它们称为儒家经典。这样的称谓本身就具有排他性和封闭性——一方面划清了和其他学说的界限,另一方面则否定了与其他学说之间的交流。这样的排他性和封闭性很容易让人提出一个悖论性的疑问:既然五经能让人治国平天下,那么就on应该无所不包;如果并未无所不包,那么五经又何以能平天下?用卡尔维诺(Italo Calvino)的话来说:“经典应该代表着

5 俞樾:《茶香室丛钞》,南京:凤凰出版社,2021年。

6 李慈铭:《越缦堂读书记全编》,上海:上海古籍出版社,2021年。

7 张循:《汉学内部的“汉宋之争”——从陈澧的“汉宋调和”看清代思想史上“汉宋之争”的深层涵义》,《汉学研究》,第27卷第4期,2009年12月,第295-327页。

整个宇宙。”<sup>8</sup>经典只有涵盖了天下万事万物的经典，才能够拥有神奇的力量，成为万世之准则。

陈澧在《东塾读书记》中所作的“调和”正是打破了经典的排他性和封闭性。在其读书的过程中，不但四书五经之间能互为诠释，而且墨子、老子等儒家思想以外的观点也同样可以用于解读四书五经。陈澧并不试图证明先秦时各家思潮互通，他只是通过自己读书时的笔记让他的读者体会到在其看来各经典之间、各家之间均是互通的。换言之，陈澧用自己的读书体会让其读者体会到经典原本就是开放而无所不包的。

### （一）学的基点：《孝经》

《东塾读书记》以《孝经》为开篇，这是由于陈澧将其视作为学的基础：“《孝经》为道之根源，六艺之总汇。”<sup>9</sup>这一评论并不仅仅是肯定了《孝经》的地位，更是表明六艺的互通——“孝”是它们共同的理论基础。因此，陈澧用《论语》来“调和”《孝经》可谓顺理成章之举。他对《孝经》的核心总结如下：“《孝经》大义在天子、诸侯、卿大夫、士皆保其天下国家，其祖考基绪不绝，其子孙爵禄不替，庶人谨身节用，为下不乱，如此则天下世世太平安乐，而惟孝之一字可以臻此。”<sup>10</sup>按照陈澧对《孝经》的理解，孝绝不仅仅是一种局限于家庭内部的德行，而是整个社会构建的基石，其要求社会等级中不同角色各自承担相应的责任，从而实现社会的稳定与百姓的安康。他很自然地提到《论语·学而》中的观点“其为人也孝弟，而好犯上者鲜矣”。重要的是，陈澧并没有展开解释《论语》所言。他默认他的读者和他一样熟悉《论语》，能够本能地在读《孝经》之时作此联想。这样的联想并不停留于字面意思，更是基于“孝”的内涵。换言之，《孝经》中的孝和《论语》中的孝不仅是“瓶子”一样，而且其中的“酒”也一样。

这是一个非常重要的假设和态度。自冯友兰以降，“旧瓶装新酒”成为了中国哲学概念解读的常见观念：先秦诸子和经典中虽然都用了“道”和“仁”等词汇，但是它们在每一个文本中的意义并不相同。对清代岭南思想界有着重大影响的两广总督阮元就曾撰文论述《论语》中的仁与《孟子》中的仁各自的内涵。<sup>11</sup>陈澧显然并非不知道“酒”之间存在着差异，但他通过“调和”想要暗示的是我们读书所需要重视的是它们之间的相同之处。这是陈澧读书的基本态度，也是其作为学者的基本态度。通过调和《孝经》与《论语》，陈澧告诉我们所有的“经”都可以还原到“孝”这一“点”之上。

<sup>8</sup> Italo Calvino, “Why Read the Classics?” in *Why Read the Classics*, New York: Pantheon Books, 1999, pp.3-19.

<sup>9</sup> 陈澧：《东塾读书记》，北京：朝华出版社，2017年，第7页。

<sup>10</sup> 陈澧：《东塾读书记》，第12页。

<sup>11</sup> 参见阮元：《论语论仁解》和《孟子论仁解》，《研经室集》，北京：中华书局，1993年，第176-210页。

## (二) 经的主线: 《论语》

如果说《孝经》是“点”，那么《论语》则是一条主线，贯穿了众多的经典。对于《论语》，陈澧则多次“调和”以《礼记》。陈澧一针见血地指出：“《论语》所言皆礼也。”<sup>12</sup>其中所讲述的子见父之礼，臣朝君之礼，弟子初见师之礼与士人见官长之礼等涵盖了礼仪的方方面面。更重要的是，《论语》中所讲述的礼仪并不流于琐碎的细节，而是有着系统的纲领，故陈澧有“论语之言礼至博至精”之叹。<sup>13</sup>陈澧认为《学而》篇实则包含了《礼记·大学》中的八条目：“时习学文，格物致知也；忠信不巧言令色，诚意正心也；三省，修身也；孝弟，齐家也；道国，治国也；犯上者鲜作乱者未之有，天下平也。《大学》八条目备矣，此皆在《学而》篇前十章者也。”<sup>14</sup>这样结构性的调和为我们理解《学而》的内在逻辑提供了思路，证明《论语》中看似并无关联的章节之间的顺序绝非随意的安排。与此同时，两者的“调和”也有助于我们考察《大学》作者的身份。关于《大学》的作者，有曾子说，有子思说<sup>15</sup>；陈澧的调和告诉我们《学而》篇的编者至少和《大学》的作者持相同的思想观念与体系，甚至有可能就是《大学》的作者。

陈澧对《论语》的调和绝不局限于《礼记》。他指出尽管《论语》很少谈及《易》与《春秋》，但是实则包含了《尚书》与《春秋》的要义，因而他认为“经学之要皆在《论语》”<sup>16</sup>，并将《论语》称为“五经之鎔鑪”<sup>17</sup>。陈澧对《论语》和《五经》全面“调和”的重要性在于极大地提升了《论语》的地位，将其置于《五经》之上，从而重新定义了经学的内涵。通常儒者都以《易》为解读《五经》的开始。无论是开清代风气之先的顾炎武《日知录》，清朝中叶著名学者王引之的《经义述闻》，还是与陈澧同一时代的岭南学者朱次琦（1807-1881），在谈到“经”时都以《易》为开端。<sup>18</sup>阮元在编撰《十三经注疏》时，《论语》的排序并不靠前；而龚自珍则更是认为《论语》属于“辅经”，换言之，它只不过是六经的附属。<sup>19</sup>陈澧则反其道而行之，告诉我们五经之外的《论语》才是解读五经的关键。在《东塾读书记》中，陈澧将《易经》置于《孝经》《论语》与《孟子》之后，充分体现了让他的态度——五经的重要性不如前三者，从而在一定程度上解构了原有的经学体系。

<sup>12</sup> 陈澧：《东塾读书记》，第30页。

<sup>13</sup> 陈澧：《东塾读书记》，第30页。

<sup>14</sup> 陈澧：《东塾读书记》，第21页。

<sup>15</sup> 关于《大学》的作者问题，参见郭沂：《子思书再探讨——兼论〈大学〉作于子思》，《中国哲学史》，2003年第4期，第27-33页。

<sup>16</sup> 陈澧：《东塾读书记》，第31页。

<sup>17</sup> 陈澧：《东塾读书记》，第31页。

<sup>18</sup> 参见顾炎武著，黄汝成集释：《日知录集释》，北京：中华书局，2020年；王引之：《经义述闻》，北京：中华书局，2021年；朱次琦：《朱次琦集》，上海：上海古籍出版社，2020年。

<sup>19</sup> 参见张寿安：《十九世纪传统经学的知识扩张与典范转移》，载景海峰、黎业明主编《岭南思想与明清学术》，上海：上海古籍出版社，2017年，第429-464页。



陈澧还通过《论语》和《孟子》之间的调和阐明了《论语》的叙述风格，并提出了读《论语》的方法。他说：

《论语》记圣人之言，有但记其要语，其余则删节之者。如《孟子》云：“孔子曰：‘过我门而不入我室，我不憾焉者，其惟乡原乎！乡原，德之贼也。’”据此则《论语》所记，节去上三句也。以此推之，如君子不器、有教无类四字而为一章，何太简乎？必有节去之语矣。<sup>20</sup>

在陈澧的方法中，《论语》是“经”，因而会采用简要的表述方式，主动删去很多孔子的原话；而《孟子》以及其他的典籍则属于“传”，为我们更好地理解《论语》提供了具体的解释。因此，任何一本典籍都不是孤立的存在，要准确理解某一部典籍，必须要融会贯通。

### （三）《孟子》：性与礼之间

在《孟子》卷中，陈澧概括了《孟子》的特点：“博学而详说之，将以反说约也，此孟子之学也。”<sup>21</sup>换言之，孟子善于对经典中的简约道理展开详细论述。《孟子》引用孔子共二十九处，其中有八处见于今本《论语》。

《孟子》的引用对于后人理解《论语》是必不可少的材料，反之亦然，这都是因为“孟子之言本于孔子者多矣”<sup>22</sup>。不过，陈澧对《孟子》的调和绝不局限于《论语》。孟子最为著名的理论当属“性善”，陈澧认为“性善论”并非孟子的原创，“盖性理之学、政治之学皆出于《诗》《书》，是乃孟子之学也”<sup>23</sup>。陈澧的论断应和了宋朝王应麟的观点，后者同样认为《诗经》中的“敬”对孟子思想有重要的影响。<sup>24</sup>陈澧将《诗经》与《尚书》视为性善论之端，这不仅为孟子的思想找到了理论的根源，还为心学和理学找到了“调和”的基础。陈澧认为就人性论而言，“荀、杨、韩各自立说以异于孟子，而荀子之说最不可通”<sup>25</sup>。陈澧此论可谓勾勒出了先秦人性论发展的脉络——从《诗经》到孟子再到荀子的过程。虽然他声称荀子之说不可通，但是陈澧并未彻底否定荀子，反而认为荀子和孟子的人性观其实并无本质不同。同样并无不同的是孟子与荀子对礼的重视。一般认为，孟子重心，荀子重礼，但陈澧告诉我们孟子对礼的重视程度并不低于荀子：“孟子说礼有明

<sup>20</sup> 陈澧：《东塾读书记》，第35页。

<sup>21</sup> 陈澧：《东塾读书记》，第71页。

<sup>22</sup> 陈澧：《东塾读书记》，第75页。

<sup>23</sup> 陈澧：《东塾读书记》，第73页。

<sup>24</sup> 参见董铁柱：《〈诗经〉与心学之原——从王应麟的论点出发》，《汕头大学学报》，2015年第1期，第83-87页。

<sup>25</sup> 陈澧：《东塾读书记》，第57页。

言礼者, 有不明言礼者, 有与人论礼者。”<sup>26</sup>误以为孟子不重视礼的人, 只不过是未能发现孟子对礼的委婉表述罢了。

陈澧在《周礼》卷中, 多次“调和”以孟子, 从侧面证明了孟子对礼的重视。在读到“诸公之地, 封疆方五百里, 其食者半”时, 陈澧表示这并非周代初年的制度, 并借用《孟子》作为证据。陈澧说: “孟子告慎子曰: ‘今鲁方百里者五, 子以为有王者作, 则鲁在所损乎? 在所益乎?’ 若如《周礼》所言, 则鲁侯国当方四百里……”<sup>27</sup>他还用《孟子》中“昔者文王之治岐也, 耕者九一, 仕者世禄, 关市讥而不征”来解释《周礼》, 表明既然《孟子》说的是文王, 那就意味着周公时的政策可能有所不同。<sup>28</sup>陈澧用实际例子表明孟子如何“不明言礼”, 并且告诉我们《孟子》可帮助我们更好地理解《周礼》。

孟子对礼的重视同样体现在陈澧对《礼记》与《孟子》的调和之中。在阅读《礼记》时, 陈澧指出: “《王制》《礼器》《深衣》三篇别录属制度, 《王制》篇首所记与孟子答北宫锜之说略同……”<sup>29</sup>陈澧所提及的段落出现于《孟子·万章下》:

北宫锜问曰: “周室班爵禄也, 如之何?”

孟子曰: “其详不可得闻也, 诸侯恶其害己也, 而皆去其籍; 然而轲也尝闻其略也。天子一位, 公一位, 侯一位, 伯一位, 子、男同一位, 凡五等也。君一位, 卿一位, 大夫一位, 上士一位, 中士一位, 下士一位, 凡六等。天子之制, 地方千里, 公侯皆方百里, 伯七十里, 子、男五十里, 凡四等。不能五十里, 不达于天子, 附于诸侯, 曰附庸。天子之卿受地视侯, 大夫受地视伯, 元士受地视子、男。”

这一段话的确与《王制》篇开头的内容有相似之处。这一方面表明《礼记》和《孟子》有着共同的材料来源, 另一方面也体现了孟子对礼制的熟稔与严谨态度。《礼记》与《孟子》之间的“调和”进一步打破了心学和理学的界限: 通常认为《孟子》思想是心学之源, 而陈澧通过反复强调礼在《孟子》思想体系中的地位, 从根本上否定了《孟子》思想中“心”的观念的独立性, 从而也否认了宋明之际的心学与理学之间存在着不可逾越的鸿沟。

#### (四) 《礼记》: 孔子的多样性

<sup>26</sup> 陈澧: 《东塾读书记》, 第74页。

<sup>27</sup> 陈澧: 《东塾读书记》, 第191页。

<sup>28</sup> 陈澧: 《东塾读书记》, 第193页。

<sup>29</sup> 陈澧: 《东塾读书记》, 第251页。

相比《孟子》而言，《礼记》与《论语》之间的调和则看起来更加理所当然，不过陈澧对《礼记》与《论语》的调和却有意地强调了一个事实：先秦文献文本的不确定性。由于上古师生传授口口相传之故，不同文献在记载相似内容之时容易出现偏差。陈澧反复举例指出，《论语》和《礼记》中有大量内容类似的文字，几乎都是《论语》更为简略。例如，《坊记》“贫而好乐，富而好礼，众而以宁者，天下其几矣”则“见于《论语》者二句，余二句不似记人伸说，盖孔子他日又说此而多而句也”<sup>30</sup>；同样，“从命不忿，微谏不倦，劳而不怨，可谓孝矣”又是只有两句见于《论语》。<sup>31</sup>陈澧认为《礼记》中出现的“多余”句子有的是孔子所言，有的并不一定是孔子所言，但是都可以帮助我们理解《论语》中相对简略的叙述。

陈澧的反复举例至少有两个值得我们咀嚼玩味之处。一方面，他凸显了“记者”（记人）的地位。记录孔子所言之人有着自己的权利，既可以根据自己的理解选择记录哪些话，又可以根据文献的需要加以拓展解释。用现代学术的角度来说，“记者”也同样是一位思想家。另一方面，既然孔子类似的话语有着多种版本，那么《论语》中的记录就只是其中的一种版本，我们也就大可不必盲目相信某一版本而排斥其他，从而在客观上解构了各个文献之间地位的差异性。值得注意的是，多种版本并不意味着多个“孔子”。恰恰相反，陈澧一直默认孔子只有一个——既然不同文献所记录孔子的话可以互通，那么这些话就应该出于同一个人。

于是，在陈澧“调和”之下，我们可以发现孔子与各种文献之间有着类似“月映万川”的关系。同一个孔子，在不同文献中说着相似而并不完全相同的话。这既是陈澧调和的理论基点，也是其调和的目的所在。朱熹用月映万川来形象地比喻理与万物之间的关系，而在陈澧的观念之中，孔子就是各典籍中的“理”，从而我们能够以孔子的思想作为主线，将各典籍一以贯之。《礼记》卷中的这一条堪称范例：

《坊记》子云：“小人皆能养其亲，君子不敬，可以辨。”此与《论语》稍异，或传闻不同，或孔子他日又说此而稍异也。《论语》言犬马皆能，此言小人皆能，语意正同，可证《论语》非谓人养犬马也。犬马能养，谓犬马能勤人之事，勤事即谓之养。《孟子》云：“同养公田，亦以勤其事，为养也。”《孝经》故亲生之膝下，以养父母日严，亦谓事父母也，膝下孩幼，岂即供养父母饮食乎？<sup>32</sup>

在这一条中，陈澧调和了四种文献，以《坊记》中孔子所言为出发点，表达了自己对“养”的理解——不是赡养，而是勤事。何谓养？朱熹在《四书章句集注》中把“犬马皆能有养”解释成人连畜养犬马之时都会给它们

<sup>30</sup> 陈澧：《东塾读书记》，第258页。

<sup>31</sup> 陈澧：《东塾读书记》，第258页。

<sup>32</sup> 陈澧：《东塾读书记》，第260页。

提供食物。陈澧通过融会贯通《礼记》《论语》《孟子》和《孝经》四种文献, 不仅对“养”的内涵提出了一个合理的解释, 让我们对孝的观念有了更清晰的认识, 还旗帜鲜明地反对了朱熹的解释。必须指出的是, 陈澧在《东塾读书记》中反复表达了对朱熹的敬意, 认为“近儒之经学考订正是朱子家法”<sup>33</sup>, 但是这并不影响他否定朱熹的错误解读。在陈澧看来, 孔子的思想寓于不同的典籍之中, 这些文本之间的互训可以让我们更好地理解他的思想。因此, 虽然陈澧的“调和”从主观上来说是为了展示自己梳理孔子思想的方法, 但是客观上也的确起到了调和宋学与汉学的作用。

## (五) 诸子: 皆欲治天下

陈澧的横向调和并不局限于儒家经典。对孔孟之外的先秦诸子, 他也以调和的方法展开阅读。如果说“孝”是儒家经典调和的理论基础, 那么陈澧认为诸子之所以能够调和, 是因为“诸子之学皆欲以治天下”<sup>34</sup>。在他看来, 诸子出现的根源在于道、墨、名、法等各家看到孔子的诗书礼乐“无救于乱”<sup>35</sup>, 因而想要改革。这意味着诸子不但和儒家怀着同样的理想, 而且都深受儒家的影响。他们与儒家之间的区别只是在于治理方法的疏密: 杨朱最疏, 墨子最密, 儒家则在中间。这一论断的重要性在于它不但将诸子联系在一起, 而且将诸子和圣人联系在了一起——孔子之学也是为了治天下。

在陈澧看来, 《老子》《庄子》《韩非子》《孙子》《墨子》和《公孙龙子》等看似互相批判的诸子之间存在着明显的互相对话。例如《老子》的“将欲歛之, 必固张之”与孙子所说的“兵者, 诡道也”相通<sup>36</sup>; 墨子《大取》中对“石”与“马”的讨论表明“公孙龙之学出于墨氏”<sup>37</sup>……诸子之所以能够互通, 是由于他们的思想与孔子有着渊源。例如《庄子》“自其同者视之, 万物皆一也”尽管是托孔子语, 却深得儒家思想精髓, “张横渠《西铭》即此意”<sup>38</sup>; 又如韩非子“仁者谓其中心欣然爱人也”之语, 陈澧认为虽然是用来解释老子思想, 却“纯乎儒者之言”<sup>39</sup>; 同样, 杨朱尽管是老子弟子, 却也具有儒家色彩, “孟子曰逃杨必归于儒, 盖颇近于儒耳”<sup>40</sup>……无论是老子、庄子还是杨朱都具有和儒家相调和的思想基础。因此, 陈澧所要消除的不仅是诸子之间的界限, 也是儒家与其他诸子之间的界限。这样的调和姿态, 自然已远远超越了汉宋调和的境界——既然儒家和诸子都没有了本质的区别, 那么儒家内部的汉宋之争自然就失去了必要性。

从这样的立场, 陈澧强调诸子皆有可取之处: “《晏子春秋》可取者

33 陈澧:《东塾读书记》, 第238页。

34 陈澧:《东塾读书记》, 第378页。

35 陈澧:《东塾读书记》, 第398页。

36 陈澧:《东塾读书记》, 第368页。

37 陈澧:《东塾读书记》, 第387页。

38 陈澧:《东塾读书记》, 第371-372页。

39 陈澧:《东塾读书记》, 第396页。

40 陈澧:《东塾读书记》, 第372、375页。

曰‘为政患善恶之不分’……《墨子》可取者曰‘国有贤良之士众则国家之治厚’……《老子》可取者曰‘天道无亲常与善人’……《庄子》可取者曰‘真者，精诚之至也’……”<sup>41</sup>通过凸显诸子的可取之处，陈澧有意识地暗示读者，思想的作用在于治国平天下，作为读者的我们完全可以根据现实需要“舍短取长”<sup>42</sup>，为我所用。在这一点上，陈澧倒颇有几分推崇实践与功用的功利主义色彩，为此他着重关注了名与法的作用，以及墨子思想与西学之间的关系。邹特夫认为墨子的《经说》之中包含中西算法，陈澧对此表示赞同，并将墨子思想与《几何原本》作对比，并指出“西人事事似墨氏之学，惟墨氏非攻，彼则好攻，不同耳”。<sup>43</sup>对于法，陈澧展现了自己的独特思考，不但批评了韩非的严刑主张，而且对汉初所谓的无为而治而导致“游侠犯禁者纷纷而出”的局面也提出了质疑——“严刑不可恃矣，清静亦何可恃乎？”<sup>44</sup>。陈澧对汉初之治的批评颇有新意，通常儒者会痛斥韩非子思想与秦朝暴政之间的关系，但是对汉初的无为而治则大多报以赞赏。陈澧的批评暗示了他的态度，尽管诸子都认为儒家思想不能治天下，但是他们也同样无法单独提供治天下的良方，因此融合各家才是唯一的出路——所要调和的，又岂止是汉宋！

## 二、纵向调和：历代学者的对话

事实上从纵向来看，陈澧也从来不满足于调和汉宋。在《东塾读书记》中，他对秦汉以降学者与思想家所作的纵向“调和”完美地表现了他对前辈学者的态度：读书不仅是读原典，更是读一代一代学者的解读，而每一代学者都有其可取之处。或者说，读书就是通过与前辈学者的对话以完成对经典的不断诠释。陈澧在纵向调和中所具有的态度与西方诠释学大师伽达默尔（Gadamer, 1900-2002）的观点遥相呼应。伽达默尔在西方经典的诠释语境中指出：“一个理解经典之人从来都不能在脱离其自身诠释情境的历史背景的情况下向大家展示他自己的观点。”<sup>45</sup>同样，陈澧想告诉我们的是，历代的学者也无法拥有“自己”的观点，他们的观点都是与他人的观点纠缠在一起的产物。每一代人都会通过多种方式来展开对经典的解读，而后人们则会在一代又一代前人所打下的基础之上进行自己的诠释。

更重要的是，陈澧在纵向“调和”中对多样性的重视应和了其横向“调和”的基本态度：既然经典应该是开放而无所不包的，那么对经典的解读也应该是后世所有人的权利，因而划分界限不但是不必要的，而且是错误的。因此，无论年代，无论身份，无论派别，只要言之有理，就可以作为经典的“注解”，帮助后人理解经典之意，甚至成为经典不可或缺的一部分。换

41 陈澧：《东塾读书记》，第406-410页。

42 陈澧：《东塾读书记》，第404页。

43 陈澧：《东塾读书记》，第382-383，385页。

44 陈澧：《东塾读书记》，第394-395页。

45 Hans-Georg Gadamer, “Rhetoric, Hermeneutics, and the Critique of Ideology: Metacritical Comments on Truth and Method”, in Mueller-Vollmer, *The Hermeneutics Reader*, Continuum, 1988, p274-92.

言之, 在陈澧眼中, 经典注解的形式是多种多样的, 除了传统的注、疏、传之外, 小说、历史、诗文等所有文字所表述的内容都可能成为经典的注释; 与此同时, 经典注释者们的身份也是多种多样的, 他们可以是传统的儒生, 也可以是道士, 可是诗人, 也可以是小说家。

### (一) 陶渊明: 孝无处不在

在这一态度的指引下, 陈澧在读书过程中所援引的不少前人观点并不属于传统经学之列。在陈澧的纵向调和中, 陶渊明出现的次数虽然不多, 但是却充分体现了他的调和的方法。在《孝经》卷中, 陈澧在并无相关《孝经》原文为语境的情况下写道: “陶渊明有《五孝传》, 或疑后人依托, 澧谓不必疑也。盖陶公于家庭乡里以《孝经》为教称引, 故实以教之。”<sup>46</sup>此处调和看似非常随意, 像是陈澧读书时的联想。事实上, 它所蕴含的深意却不少: 首先, 陈澧肯定了陶渊明《五孝传》的作者身份, 不少人由于陶渊明晚年的放达而怀疑《五孝传》非陶渊明所作, 陈澧则简单而利落地进行了驳斥; 其次, 陈澧对陶渊明进行了多重定位, 陶渊明不再仅仅是诗人和隐士, 还是六朝时《孝经》的传播者和注释者——陈澧对陶渊明非常推崇, 将其与伯夷相提并论;<sup>47</sup>再次, 陈澧通过陶渊明反证了《孝经》的影响力无处不在——连一个隐居乡间的隐士都在传授《孝经》, 事实上, 陈澧在此处提及陶渊明的微妙之处正在于此。

我们可以看到, 陈澧的读书笔记并没有直接告诉读者他的心得体会, 而是通过前人的调和, 委婉地表达自己对所读书目的理解。通过这样的方法, 他给读者一种层累感与传承感: 连隐逸的陶渊明都在读《孝经》, 陈澧在书中读到“陶渊明在读《孝经》”, 而我们则在书中读到“陈澧在书中读到‘陶渊明在读《孝经》’”……《孝经》和后人的解读就这样一层一层地融入于我们的学习过程之中。读书就这样成为了知行的合一过程——读《孝经》, 将《孝经》, 实践“孝”, 这一过程对于积极进取的儒生抑或逍遥散淡的隐士来说都是不可或缺的。

### (二) 《论语》注: 注解与经典的合一

陶渊明活跃于东晋南朝, 而陈澧的“调和”则使得“孝”的观念贯穿了汉代、六朝至清代, 因而用调和汉宋来概括他的学术宗旨无疑是不准确的。对于汉宋之外的学术变化与发展, 陈澧报以同样的重视, 这一点也体现在他对魏晋之际《论语》诠释的反复引用上。在《论语》卷中, 陈澧指出从何晏的注解开始出现了“元虚之语”, “自是以后元谈竞起”<sup>48</sup>, 而这一趋势对于包括宋学在内的后学来说影响深远——陈澧作为清代学者依然借鉴与批判魏

<sup>46</sup> 陈澧: 《东塾读书记》, 第11页。

<sup>47</sup> 陈澧: 《东塾读书记》, 第80页。

<sup>48</sup> 陈澧: 《东塾读书记》, 第38页。

晋学人的成果，这本身就是证据。在陈澧看来，《论语》解读的玄学化始于何晏，在何晏的影响下，孙绰、郭象等人相继对《论语》展开了具有玄学色彩的诠释。举例来说，对“子畏于匡”，孙绰解释说：“兵事险阻，常情所畏；圣人无心，故以物畏为畏也。”<sup>49</sup>同样，对于孔子在颜渊去世后的痛哭，郭象说：“人哭亦哭，人恻亦恻，盖无情者与物化也。”<sup>50</sup>而皇侃在《论语义疏》中大量采用这样的解读，因而“皇氏元虚之说尤多”<sup>51</sup>，邢昺的注本则虽然以皇侃的解释为基础，但是却删除了这一类的观点，“有廓清之功”<sup>52</sup>。而宋代《论语》注释的抗鼎之作朱熹的《论语集注》同样借鉴了魏晋的注疏，陈澧指出：“朱子《集注》多本于何氏《集解》。”<sup>53</sup>换言之，汉代经学之外，六朝的玄学同样对宋代思想产生了重要的影响。

何晏、孙绰、郭象、皇侃、邢昺和朱熹之间的传承与影响也和我们所指出的模式相吻合。何晏读前人的《论语》注，孙绰和郭象读何晏的注解，皇侃再读他们几位的注解，而邢昺和朱熹则读皇侃和何晏的注解，到清代陈澧所读的是所有人的注解，最后是我们读陈澧的笔记。陈澧通过这样的调和，强调读书绝不仅仅是读经典本身，也不是读一人或一时的经典注解，而是要了解不同时期不同学者的解读。每个时期的学者会受到当时思潮的影响而对经典采用相应的解读方法。无论某个时代的解读方法是否合适，它们都会对后人的解读造成影响。即使在陈澧看来，玄学式的注疏存在着一定的误读而邢昺的注解消除了这些问题，但不可否认的是宋代邢昺的注本吸收了魏晋注释的精华，因此绝不能对六朝的经典诠释全盘否定。或者说，历代的解读并无对错之分，每一种解读的立场和方法都是对前人的继承与反思，也同样会对后人产生一样的影响。从这样的角度出发，陈澧暗示清代学者也无需认为自己是经典解读的最终权威，他们也同样受到时代思潮的影响，也同样会选择性地与前代学者进行对话，最终也同样会被后世的学者批判与继承。因此，如果说陈澧的横向调和强调了文本的多元可能性，并且间接否认了经典文本的惟一权威性，那么他的纵向调和则进一步否定了文本解读的惟一权威性，从而彻底消除了学者之间存在门户的必要性。

陈澧在读《论语》的过程中所作的纵向调和非常典型。他以何晏注、皇侃注、邢昺注和朱熹注为主要调和对象，勾勒出《论语》在后世的主要传播脉络。因此，一方面陈澧是在读《论语》，而另一方面他并不仅仅是在读《论语》——他读的是前人读《论语》的心得体会。在陈澧的纵向调和过程中，经典与对经典的解读成为了不可分割的一个统一整体。然而，我们绝不当把陈澧的纵向调和视为对学术史的单纯梳理。与一般系统的学术史梳理不同，他的调和灵活而跳跃，任何在读书之时所涌现的话题都可能成为其调和的内容，凸显了读书者的主动性。换言之，读书者并非是被动地接受某一固定的学术发展脉络，而是可以主动从众多的前人阅读成果中发现自己所感兴趣的内容，在与前人对话的基础上将他们的观点融会贯通。面对经典与

49 陈澧：《东塾读书记》，第38页。

50 陈澧：《东塾读书记》，第38页。

51 陈澧：《东塾读书记》，第39页。

52 陈澧：《东塾读书记》，第39页。

53 陈澧：《东塾读书记》，第49页。

前人对经典的解读, 陈澧自己是这么做的; 与此同时, 他用自己读书记中的“调和”来引导他的读者摆脱既有学术分野的束缚, 主动探寻经学的发展脉络, 对历代学者的得失得出自己的评价。陈澧的这一态度事实上提高了包括他自己在内的历代学者的重要性——经典固然是根本, 但是没有后人的不断解读经典就无法被人理解, 因此从逻辑来说, 后人的解读在一定程度上和经典具有同样的地位; 就现实而言, 汉代以来历代学者之间的互相对话比经典本身可能更重要; 而最理想的状态, 则是经典与注解合二为一。陈澧在肯定后人解读重要性的同时, 也不忘强调经典的地位, 他说: “凡解释文字, 不可令注脚成文, 成文则注与经各为一事, 人唯看注疏而忘经。”<sup>54</sup>在他看来, 王弼、郭象等人就有“舍经而自作文”的弊病<sup>55</sup>。“舍经而自作文”, 就舍弃了经典这一历代学者交流的基础, 从而会给对话造成障碍——如果想要和后人产生对话, 就要求后人理解全新的语境; 如果大家都争相效仿, 那么就可能会造成后人无法与前人对话的困境。

### (三) 《尚书》: 伪书的意义

因此, 陈澧在强调读者主动性的同时也会反复提醒读者连续性的重要性, 他在《尚书》卷的纵向调和充分地体现了他的这一倾向。众所周知, 清初最重要的经学成果之一就是阎若璩对《古文尚书》的证伪, 他令人信服地指出《古文尚书》是晋人的伪作, 由此梁启超认为他是“近三百年学术解放之第一功臣”<sup>56</sup>。陈澧在记录阅读《尚书》的体会时当然提到了阎若璩, 并完全同意《古文尚书》为伪作的论断, 认为“阎百诗惠定宇攻伪古文, 搜考实证, 其伪已明……今无庸再攻击矣”<sup>57</sup>。不过, 他对伪作提出了自己的见解, 认为伪作同样是一种对话——一方面伪作是与孔子和经典的对话, 另一方面伪作也与历代学者产生了多方面的交流。因此, 伪作在除去圣人所作经典的光环之后, 也有着它的自身价值。陈澧指出, 就《尚书》的注疏而言, “郑义与伪孔不同, 有伪孔胜于郑者”<sup>58</sup>。陈澧接着摘录了焦循的相关论述, 以论证自己的上述观点, 并总结说: “盖伪孔读郑注, 于其义未安者则易之, 此其所以不可废也。”<sup>59</sup>陈澧把“伪孔”视为历代学者交流和对话中的一环, 它本身吸收批判了前人的观点, 同时也给后人带来了对话与思考的话题, 因而“若不伪称孔安国而自为书如郑笺之易毛, 则诚善矣”<sup>60</sup>。可以说, 陈澧对伪作的态度是非常中肯的, 他的态度事实上向读书者们提出了一个问题: 对于经典或是经典的注疏来说, 重要的究竟是文本本身还是其作者的身份? 从这个问题还可以衍生出相关的问题: 如果五经不是孔子修订而成的, 是否就失去了原有的意义?

54 陈澧:《东塾读书记》, 第472页。

55 陈澧:《东塾读书记》, 第473页。

56 梁启超:《中国近三百年学术史》, 北京: 东方出版社, 1996年, 第86页。

57 陈澧:《东塾读书记》, 第143页。

58 陈澧:《东塾读书记》, 第145页。

59 陈澧:《东塾读书记》, 第146页。

60 陈澧:《东塾读书记》, 第146页。



当然，陈澧并没有给我们答案，但是他通过对阎若璩提出质疑，向我们表明即使是阎氏这样出色的学者，也可能会有错误，也不应该被盲目相信。阎若璩曾说“《孟子》帝使其子九男二女”<sup>61</sup>，陈澧指出《舜典》已然亡佚，今人可见者只有《孟子》赵岐注中所引的寥寥数语，阎若璩的说法采用了赵岐注，但是在陈澧看来此说并不通。在阎若璩最负盛名的领域对他提出质疑，这是陈澧的苦心孤诣之处：即使我们赞同阎氏古尚书为伪作的观点，也不应当追随他的论断而全面否定古尚书的价值，因为即使是阎氏本人的考据也并非无懈可击。只要伪书和历代学者之间产生了对话，我们就应当让伪书在经学的发展过程之中具有一席之地，而不应该彻底地否定。更准确地说，在陈澧的纵向调和过程中，伪书也同样是其中不可或缺的一环，没有了伪书，经学的发展脉络就会断裂。

#### （四）《世说新语》：小说对于经学的意义

从他对伪书的态度可以看出，虽然陈澧在《东塾读书记》中的记录看似零散而没有规律，但是实际上他非常重视经学发展的内在完整性。他叹息说：“近人治经每有浮躁之病，随手翻阅零碎解说，有号为经生而未读一部注疏者。”<sup>62</sup>若是只停留于零碎的观点，就无法系统地理解经学的全貌，而想要总览全貌，所读之书就一定要无所不包。陈澧在《礼记》卷中所作的纵向调和体现了其治经学之博，最值得注意的例子之一是他用《世说新语》来阐述对《中庸》中“已发”、“未发”概念的理解。

这一段记录从苏辙的《老子解》开始。开头就颇出人意料——陈澧在读《礼记》的时候居然想到了苏辙与《老子》。陈澧引用了苏辙的话说：

僧道全与予谈道。予曰：“子所谈者，予于儒书已得之矣。《中庸》曰：喜怒哀乐之未发谓之中，发而皆中节谓之和。此非佛法而何？六祖所谓不思善不思恶，则喜怒哀乐之未发也。盖中也，佛性之异名，而和者，六度万行之总名也。”——澧案，颖滨以《中庸》传合禅家之语，此自古以来所未有……<sup>63</sup>

苏辙的原文已然是神来之笔，在《老子解》中和僧人谈《中庸》，这本身就是一个颇具象征意义的场景。苏辙认为儒家的经典本身就包含了佛法，这与前文所言陈澧认为经典应该无所不包相呼应。当陈澧在读《礼记》时提及苏辙所言时，就已经不再是苏辙的态度，而是陈澧的态度。陈澧不再满足于横向调和先秦的经典与诸子，而是借苏辙之手进一步横向调和了儒释道，告诉他的读者以《礼记》为例，先秦经典其实涵盖了天地间一切的理。与此

61 陈澧：《东塾读书记》，第131页。

62 陈澧：《东塾读书记》，第266页。

63 陈澧：《东塾读书记》，第273-274页。

同时，陈澧明确地展现了其调合中的纵向层面，断然指出苏辙这一论断的历史意义，而清代学者在与苏辙对话之后，就不应该再拘泥于儒释道之间的区分。正是在这样的语境下，陈澧说：“《世说》云刘尹、桓宣武共听讲《礼记》，桓公时有入心处，便觉咫尺元门。宋人之讲未发，亦可谓咫尺禅门矣。”<sup>64</sup>

陈澧此处提及《世说》，充分体现了其治学态度的开放性。虽然《世说》在晚清得到李慈铭等学者的重视，<sup>65</sup>但是它并不属于传统经学研究的范畴。陈澧对《世说》材料的运用表明他完全接受并主张所谓野史或是小说在经学中应有相应的地位。一方面，《世说》等“小说”也是经典诠释的一种方式；另一方面，它们可以为经学提供传统传注所缺少的内容——传统的传注注重文字的解读，而小说则为理解文字本身以及文字所产生的影响提供了具体的场景。《世说》中桓温在听讲《礼记》时能想到“玄”，生动地描述了《礼记》在东晋时期与玄学的关系，也为我们理解苏辙在《老子解》中的对话提供了很好的参照。也许，苏辙之所以能够发前人所未发，自古以来第一个这样解释儒释道的关系，正是因为他能用《世说》那样文学性的对话方式构造了一个诠释的语境。陈澧并没有告诉我们苏辙是否读过《世说》，但是在陈澧的记录中，我们可以发现《世说》与苏辙之间可能存在的对话，而事实上，陈澧自己也加入了对话之中，其对于咫尺元门和咫尺禅门的联想，让读者真切感受到了文学对经学所可能造成的影响。文学所带来的性情与感动是单纯的文本解读所不具有的，在陈澧看来，能够纵向地将历代学者调和的前提是他们关于经学诠释的对话，而让历代学者倾力治学的关键则是他们能够从经学体验到活力、生机与感动，并进而在生活的情感中保持平衡陶养德行。这正是陈澧在《诗经》卷中纵向调和的初衷所在。

### （五）《诗经》注：平情畜德

在《诗经》卷中，陈澧一开始显得中规中矩。他记录了从毛诗、郑玄、王肃、陆机、贾逵以及朱熹等人的相关观点。当然，既然是纵向调和，就不是单纯的记录。每一位学者的观点都是在对前人观点批判吸收的基础上形成的，从而形成了你中有我，我中有你的局面。陈澧指出，经典年代久远而不容易被理解，而后代学者的解释“使其深者毕达，晦者易晓，古人所赖有后儒者，惟在于此”<sup>66</sup>，因此，读经典不能彻底否定前人，需要在“尊敬先儒”<sup>67</sup>的基础上再展开属于自己时代的诠释。这当然是贯穿了《东塾读书记》的论调。

陈澧指出，郑玄的长处在于用《礼》解《诗》，不过这也是他的短处所在，对《礼》的强调让他有拘泥之处；但是，郑玄的拘泥并不影响他的革

<sup>64</sup> 陈澧：《东塾读书记》，第274页。

<sup>65</sup> 参见马建强：《李慈铭的〈世说新语〉研究》，《常州大学学报》，2013年第4期，第79-83页。

<sup>66</sup> 陈澧：《东塾读书记》，第167页。

<sup>67</sup> 陈澧：《东塾读书记》，第168页。

新，郑玄扬弃了传统的《毛诗》解读——“郑与毛大不同”<sup>68</sup>。同样，王肃对《诗经》的解读也有合乎《毛诗》之处，有与《毛诗》不合之处——“王肃自谓述毛，然有非述毛者”<sup>69</sup>。在陈澧看来，和郑玄一样，“王肃之说有是者，有非者”<sup>70</sup>。接着陈澧指出，陆机与《毛诗》对“山有苞栝，隰有六駮”的解读有异，而陈澧则认为“陆疏诚有理矣，然尚有可疑”<sup>71</sup>。我们可以看到，《毛诗》是后人交流的基础，如果舍弃它而自作文，学者们就可能无法对话；学者们通过对《毛诗》的各有取舍，形成了跨时空的对话。陈澧以戴震《诗经补注》中对《卷耳》的解读为例，指出戴震在朱熹之说合理之时采用朱说，而在朱说未安之时则有胜过朱熹的解释，“不拘守毛郑，亦不拘守朱传，戴氏之学，可谓无偏党矣”<sup>72</sup>。此论乍一看是在赞扬戴震调和汉宋，但是实际上向我们传达了一个解读经典的重要原则：后代的学者应当尽可能地选择与保存前人的观点，只有在前人的说法都不尽合理的情况下，才提出自己的主张。如果说孔子遵循的原则是述而不作，那么陈澧所遵循的则是“能述则述，不能则作”。

也许有人会问，能与不能的依据是什么？为何前代学者觉得合理的解读会在后人眼中显得不合理？陈澧在《诗经》卷的最后，借用陈季立的观点，告诉我们“平情”方为其依据。换言之，任何一种解读都要让人感到保持了情感的平衡，而不是流于偏激。陈澧引陈季立《读诗拙言》曰：

《诗》三百篇，牢笼天地，囊括古今，原本物情，讽切治体，  
总统理性，阐扬道真，廓乎广大，靡不毕矣！<sup>73</sup>

陈季立所言为陈澧的纵向调和提供了强有力的理论依据。经典所涵盖之理是超越时空而无所不包的，而其理之所以能如此，是因为它的根本依据是“情”。如果说经典为古今之人的交流提供了文本基础，那么“情”使古今之人能够有共同交流的精神基础。无论是“后世风流文雅之士”还是“后世清隐高遁之士”都能够在其中找到情感的寄托<sup>74</sup>，并通过经典来调节自己的情感，进而培养自己的道德，也就是所谓的“平情畜德”。陈澧引用的陈季立之言篇幅甚大，几乎在整个《东塾读书记》中无有出其右者，由此可见他对陈季立的推崇。陈澧总结说：“陈季立可谓善读《诗》者。凡说诗者，多解释辩驳，然绌绎辞意之功，不可无也。平情畜德，其为益深矣，其为用大矣。窃欲以季立此论为治此经者劝焉。”<sup>75</sup>对于陈澧来说，治《诗》之时最重要的对话者不是郑玄或是朱熹，而是并不声名显赫的陈季立，由此更加凸显

68 陈澧：《东塾读书记》，第172页。

69 陈澧：《东塾读书记》，第175页。

70 陈澧：《东塾读书记》，第173页。

71 陈澧：《东塾读书记》，第178页。

72 陈澧：《东塾读书记》，第182页。

73 陈澧：《东塾读书记》，第185页。

74 陈澧：《东塾读书记》，第186页。

75 陈澧：《东塾读书记》，第187页。

了陈澧纵向调和的苦心——找到历代学者对话的可能性：“情”与“德”。

## 结语：陈澧的调和与他的时代

阿拉斯戴尔·麦金太尔(Alasdair MacIntyre)曾指出：“(传统)就是一代又一代不断延伸的辩论。”<sup>76</sup>陈澧的另类调和无疑应和了麦氏的这一论断，他的横向调和与纵向调和都是在一场没有终点而永不停止的辩论中进行的。如前所述，陈澧的横向调和强调了经典之间的互通与对话，表明经典在形成之初就是辩论的产物。先秦所出现的经典并不是由一个作者独立完成的，它们都是不同的思想互相碰撞后的结晶。如果我们接受这一论断，那么就会发现陈澧在一定程度上降低了孔子的重要性。毫无疑问，在陈澧的笔下孔子依然是圣人，他也没有要质疑孔子与五经之间的关系，但是陈澧的横向调和向他的读者表明圣人如果没有和他人的辩论，那么经典就可能无法出现。陈澧的这一倾向实则比阎若璩的治学更为大胆。阎若璩的最重要成就在于彻底否定某些经典的真实性，而陈澧的态度则是：即使是真正出自圣人之手的经典，也都不可能是圣人一个人独自闭门创造而成的。因此，在陈澧看来，经典本身就具有内在的开放性、包容性和多元性，允许大家的不同诠释、质疑与讨论。

一个有趣的事实是，陈澧在《东塾读书记》中看似读的是《孝经》《论语》《孟子》以及《易》等经典，实际上他却几乎没有写下一段关于经典本身内容的文字，或是关于他自己对经典的体会与解读。相反，他所记录的都是他读的历代学者关于经典的解读。我们不难发现与《孝经》等经典相比，陈澧所读之书更多的是后人多种形式的注解。陈澧力主注解与经典密不可分。正如阮元所说：“经自汉晋以及唐宋，固全赖古儒解注之力。”<sup>77</sup>如果没有了历代学者的解读，经典就会成为后人无法理解的“死”文字。陈澧说：“圣贤之言，则有渊奥尔雅而不可以臆断者，其制度名物行事本末又非今日之见闻所能及也。故治经者必因先儒已成之说而推之，借曰未必尽是，亦当究其所以得失之故而后可以反求诸心而正其谬。”<sup>78</sup>他的观点正是对阮元所言的回应与扩展。

不过，汉晋的注解本身也距离清代有一千多年之遥，我们很难想象唐宋或是明清的学者能够完全理解汉晋的注解。因此，对于郑玄等人注解的解读，也是一个反复诠释与辩论的过程——这当然是不少清代学者所认同的观点。王引之在《经义述闻》序中引其父王念孙所言说：“说经者期于得经意而已。前人传注不皆合于经，则择其合经者从之；其皆不合，则以己意逆经意，而参之他经，证之诚训，虽别为之说，亦无不可。”<sup>79</sup>王氏父子的态度与陈澧的基本一致，所不同的是王氏父子在与前代学者观点相异时，所作批判

<sup>76</sup> Alisdair MacIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?* London: Duckworth, 1988, p12.

<sup>77</sup> 见阮元为《经义述闻》所作之序，载王引之《经义述闻》，北京：中华书局，2021年，第1页。

<sup>78</sup> 陈澧：《东塾读书记》，第471页。

<sup>79</sup> 王引之《经义述闻》，北京：中华书局，2021年，第2页。

的依据是“己意”与“他经”，而陈澧则主张“反求诸心”。相比而言，陈澧的态度显然更为开放。在《东塾读书记》中，陈澧在不满前人解读时，多次用《世说新语》《文心雕龙》乃至《抱朴子》这些不属于“经”的文献作为参考，而不拘泥于所谓的“经”。这一点在他的纵向调和中体现得非常明显，他以极其包容和开放的态度，将历代各种学者各种文献都纳入经学研究之中，真正做到了无所不包。

景海峰曾指出：“每一种对于经义的理解和陈述，都带有具体的功能和境遇。”<sup>80</sup>陈澧的包容与开放也与他所处的境遇不可分。在《诸子》卷中，陈澧在谈到《孔丛子》时，指出其虽伪书，但是亦有可取之处。在论及“赵王问子顺”如何求北狄这一段时，陈澧说自己读到此时“感愤不已”，原因如下：

自明以来，外夷与中国交市，彼正以无用之物弱我也。古人弱夷狄之术，而今夷狄以之弱中国，悲夫！往者不可谏，来者犹可追。自今以后，勿取其无用之货，乃中国自强之术也……后世当有读孔子顺之言而得治夷狄之术者乎！<sup>81</sup>

陈澧在《东塾读书记》中很少如此鲜明地展示自己的情绪，但显然如何改变晚清的落后是他治经的目的。在清末的具体境遇下，身处岭南的陈澧深知需要打破藩篱，不能再“各守师说而不敢轻有变焉”<sup>82</sup>，而是应该像《管子》那样“一家之书而有五家之学”<sup>83</sup>，尽可能地一切可用的文献来找到符合当下的经义。这大约正是其横向与纵向调和的初衷罢！因此，他对经学的调和不但是基于融合与开放态度的一种尝试，而且也是对后代学人的一种建议：无论在什么年代，当我们遇到具体的社会问题时，都可以用开放的态度，通过调和找到对传统和经典的独特解读。

<sup>80</sup> 景海峰：《从解经学走向诠释学——儒家经学现代转化的哲学诠释》，《清华大学学报》，2022年第4期，第189-198页。

<sup>81</sup> 陈澧：《东塾读书记》，第364页。

<sup>82</sup> 陈澧：《东塾读书记》，第471页。

<sup>83</sup> 陈澧：《东塾读书记》，第366页。

## 21世纪中马多元文学/文化跨国界网络: 研究生态的新典范<sup>1</sup>

王润华\*

### 摘要

21世纪丝绸之路是中华人民共和国政府于2013年倡议, 简称一带一路, 其范围涵盖中国历史上丝绸之陆路和海上丝绸之路。探讨海上丝绸之路中的东南亚区域的文化及其他知识领域, 一直为中国的华侨大学与马来西亚南方大学学院所合办的《一带一路: 海上丝绸之路国际学术研讨会》探讨的焦点。两校至今年一共办了6届, 研讨会简要报导记载于南方大学国际会议资料库。华侨大学前校长贾益民在2017年第二届〈一带一路背景下大学的机遇与使命〉论述了一带一路倡议的由来、内涵、发展模式以及区域教育战略给大学带来的机遇、挑战以及使命。他这篇主题论文, 成为华大南大二校历届海上丝绸之路国际学术研讨会之参考文件。

作为马来西亚大学的教育与文化领域的学者, 我们的使命是促进一带一路中马文化合作建设的工程, 尤其文学。我参加了2021年第五届的会议, 我的研究课题是〈重构海上丝路上的东南亚汉学新考古〉, 重新建构世界各国学者对中国与东南亚的历史、政治、商业、文化的研究成果。而这次的第六届, 将以讲题〈一带一路中马文化交流: 重要文化项目的使命与贡献分析〉, 本文以我亲自参与的重要学术项目、意义与成就, 这是中马这二十年來学术界积极的合作交流的典型性文化工程项目。

2019年北京师范大学配合一代一路, 特地给硕博研究生设立一学期的〈中华文化在南洋〉必修课程, 邀请新马学者主讲。我在2019年10月受聘并

---

<sup>1</sup> 本文原发表于2022年11月12日中国华侨大学与大马南方大学学院合办之第6届中马一带一路海上丝路国际性学术研讨会之论文修改而成。

\* 南方大学学院中华语言文化学院院长及中文系资深教授。电邮: yoonwah02@sc.edu.my。

远赴北京师范大学师大文学院短期讲课，2021年12月因疫情影响，第二届以VOOV线上授课，开放给中国各大学研究生选修。据估计正式选修有一百多人，旁听几百人。这是启动中马，甚至中国与东南亚文化深度研究与交流的基础文化工程。

2022年中国苏州大学荣获国家学术重要研究项目“域外鲁迅传播和研究文献的搜集、整理与研究（1909-2019）。”我被委任领导子课题：鲁迅在亚非拉（除日、韩）传播和研究文献的搜集、整理与研究（1909-2019）的研究论著和资料汇编，这是中国国家社科基金重大项目（项目编号：20&ZD339）。中国各大学都参与海上文化一带一路的建设，再如2020年11月1日，武汉大学国家文化发展研究院主办的《马来西亚华人的华文教育、族群认同与多元文化》国际学术研讨会》在线举行。马来西亚是“一带一路”上的重要国家，需要深度的探讨，我发表了〈郑和登陆马六甲之后：中华文化的传承与创新〉，会议论文已出版《风起南洋：马来西亚华人的华文教育、族群认同与多元文化》。当然文化合作与交流必需是双程交通，新马两国也启动很多文化项目，我与新马学者也启动与完成很多中国与东南亚文化交流计划，已完成的呈现在论文集如《鲁迅在东南亚》（2017）、《五四在东南亚》（2019）、《东南亚汉学中的上海文学研究》（2022）。通过本文详细的论述中马文化合作交流中完成大小文化计划，可建构出其意义与实用性与两国的国家级官方交流合作计划比较，虽然微小，但软实力的意义也很重大，有高铁造桥、银行经济、工商贸易合作，也需要民间学术文化交流。

关键词：中国 马来西亚 文化交流 文学与文化工程

# A Study of the Recent Development and Achievements of China-Malaysia's Co-Projects in Cultural Studies<sup>2</sup>

Wong Yoon Wah\*\*

## Abstract

Five conferences on “The Belt and Road Initiative: Maritime Silk Road” have been held as a joint project initiated by Southern University College and Huaqiao University of China. The first conference was held at Southern University College in 2016. The theme of each conference has been focused on various topics dealing with the China and Malaysia relationships of history, economics, and culture and other fields. As a scholar of Chinese Studies, I have contributed an article entitled “Rethinking the Development of Sinology along the Maritime Silk Road” for the fifth conference. My study discusses the works published in the past decades that have traced the development of Sinology along the Maritime Silk Road as one of the world’s oldest centers of Chinese Studies outside China from 15th Century through to the present day. These scholars inspired later imperial China’s official travelers, Western colonial officials and local Scholars’ works which are variously called Nanyang Studies, Overseas Chinese Studies, Southeast Chinese Studies, or Sinology. This paper entitled “A Survey of the Recent Development and of China-Malaysia’s Cultural Cooperation and Exchange Projects” is written for presentation at the forthcoming 6<sup>th</sup> conference of “The Belt and Road Initiative: Maritime Silk Road.” It is a survey of the China-Malaysia cultural projects conducted by academic institutes and scholars in China and Malaysia, completed or on going. The in-depth analysis of this study would shows the main trench, achievement of China-Malaysia’s cultural studies inspired by China’s The Belt and Road Initiative: Maritime Silk Road.”

**Keywords:** China Malaysia education culture literature

---

<sup>2</sup> This is a revised version of a paper present at the 6<sup>th</sup> China-Malaysia International Conference on the Belt and Road Initiative: Maritime Silk Road, organized Huaqiao University and Southern University College.

\*\* Dean of Faculty Chinese Studies and Senior Professor, Department of Chinese Studies, Faculty of Chinese Studies, Southern University College. Email: yoonwah02@sc.edu.my.



## 一、中马多元文化工程：从华侨大学与南方大学学院海上丝路国际学术研讨会开始

21世纪丝绸之路是中华人民共和国政府于2013年倡议，简称一带一路，其范围涵盖中国历史上丝绸之陆路和海上丝绸之路。探讨海上丝绸之路中的东南亚区域的文化及其他知识领域，一直为中国的华侨大学与马来西亚南方大学学院所合办的《一带一路：海上丝绸之路国际学术研讨会》探讨的焦点。两校至今年一共办了6届。<sup>3</sup>华侨大学前校长贾益民在2017年第二届〈一带一路背景下大学的机遇与使命〉论述了一带一路倡议的由来、内涵、发展模式以及区域教育战略给大学带来的机遇、挑战以及使命。这篇论文对中马甚至中国与东南亚各国的文化交流计划，具有重要的参考价值与影响。<sup>4</sup>

我个人作为马来西亚大学的教育与文化领域的学者，自己积极参与促进一带一路中马文化合作建设的工程，尤其文学。我参加了2021年第五届的会议，我的研究课题是〈重构海上丝路上的东南亚汉学新考古〉，以国际的视野与方法，重新建构世界各国学者中国与东南亚的历史、政治、商业、文化的研究成果。我总结这研究计划的意义与重要性：<sup>5</sup>

以马六甲为中心的海上丝路应该被肯定为现代汉学研究的一个极重要的起点。这种突破传统思考方式，去思考中国与东南亚文化现象的多元性的汉学传统，是新加坡与马来西亚学者探讨研究中国文化的重要传统。今天我们所称呼的南洋研究、东南亚研究、汉学的发展史的完整性多元性尚待更多考证与挖掘资料。最近几十年更多资料已出逐渐出土。其实随着15世纪初年明朝郑和下西洋，很多南下中国学者已开始研究。马欢写了《瀛涯胜览》（1416）、费信著述《星槎胜览》（1436）、到了清代如书写马来亚的谢清高口述，杨炳南笔记《海录》、李钟珏（1853-1927）《新加坡风土记》、马建中《南行记》（1881）等写南洋地理文化，都算是更早的南洋研究。

在新马，早在1877年，欧洲人就成立亚洲学会之分会，战前1940年创立的以华语为主的南洋学会，1949年创立的以英文为主的中国学会的学刊。欧洲学者与中国南来的文化人如郁达夫、许云樵、陈育崧、韩槐准、郑子瑜等与土生华人都参与发展海上丝绸之路上的汉学。

3 南方大学研究生与研究院研讨会网站：<https://www.southern.edu.my/zh/conference-igstr/>

4 贾益民，〈一带一路背景下大学的机遇与使命〉，《南方大学学报》，Vol. 4, (Aug 2017), pp. 1-20. 第四期，2017年8月，页1-20。

5 王润华，〈重构海上丝路上的东南亚汉学新考古〉，《南方大学学报》，Vol. 7, (Aug 2021), pp. 85-118. 第七期，2021年8月，页85-118。

今天我们需要整合东西方学者的南洋研究、东南亚研究、汉学研究等不同名称的学术研究, 重写与建构海上丝绸之路上的多元文化汉学。

而这次的第六届, 我的讲题〈一带一路中马文化交流: 我参与的文化项目经验、使命与贡献〉, 深度的论述我亲自参与的重要学术项目、意义与成就, 这是中马这二十年来学术界积极地合作交流的典范性文化工程项目。

## 二、北师大“中华文化在南洋”硕博必修课程

2019年北京师范大学既受影响, 也是配合一带一路丝绸之路海上文化交流与发展计划, 特地给硕博研究生设立一学期的〈中华文化在南洋〉必修课程, 邀请新马学者主讲。我在2019年10月受聘并远赴北京师范大学师大文学院讲课, 2021年的第二届因疫情影响, 改以VOOV线上远距授课, 开放给中国各大学研究生选修。据估计正式选修有一百多人, 旁听几百人。这是启动中马, 甚至中国与东南亚文化深度研究与交流的基础文化工程。希望中国未来人文学科的学者, 对东南亚, 尤其新加坡与马来西亚的社会文化与历史, 都具有扎实的认识。这门〈中华文化在南洋〉的课程内容概要如下:

王润华教授此次讲学的主题为: “中国文化在南洋”。该课题主要包括两方面的内容:

第一: 研究海上丝绸之路, 论述尤其新马中华文化、文学与语文自郑和登陆之后之变化、创新、发扬与西方/东南亚文化之交融与蜕变。过去海上丝路的经济政治比较受殖民者西方学者注意。了解一带一路的古今与未来的文化与经济互相关系, 是目前与未来文化与经济建设的工程的基础。

第二: 研究中国现代文化、作家与作品在丝绸之路上所产生的新影响、新意义。比如鲁迅在东南亚, 影响扩大, 超越文学, 对华人社会, 尤其反殖民运动, 也对于其他民族的文学, 文化思想, 如在新马、越南、印尼造成极大冲击。老舍、郁达夫及其他作家在殖民东南亚的经验, 又是重新发现其艺术结构、新意义的钥匙。比如老舍学习康拉德的艺术技巧, 又企图颠覆殖民者东方主义优越感的书写。

一共十讲的课题如下:

第一讲、郑和登陆马六甲以后

第二讲、郑和登陆马六甲以后的“娘惹”粽子: 从中国人移民到“文化移民”

第三讲、华人文化属性与文化认同: 诠释世华文学的新模式

第四讲、殖民主义政治文化图腾中的中华文化

第五讲、鲁迅在殖民/后殖民社会多元文化的声音

第六讲、鲁迅与新马反殖民主义运动  
第七讲、重新幻想: 从幻想南洋到南洋幻想

第八讲、橡胶园的国族寓言: 新马华文文学的反殖民主义书写

第九讲、老舍的后殖民文学理论与文本《小坡的生日》

第十讲、老舍《骆驼祥子》中康拉德《黑暗的心》的结构

2021年由于是网课, 而且开放给全中国研究生选修与旁听, 教课浓缩为六大讲:

第一讲、郑和登陆马六甲以后: 中华文化与西方、东南亚本土文化的交汇、创新、蜕变

(一) 郑和登陆马六甲以后: 中华文化的传承与创新

(二) 重构海上丝绸之路上的东南亚汉学新考古

第二讲: 移民、华侨、华裔、东南亚华人与文化

(一) 华人文化属性与文化认同: 诠释世华文学的新模式

(二) 从移民、华侨、华裔、到新加坡华文文学: 新加坡的华文文学的多元文化书写—探索“存在的遗忘”: 浪子、橡胶树、榴梿、铁船、鱼尾狮

第三讲、东南亚华文文学的多元叙述系统

(一) 反思与重构: 新马华文文学的多元复杂系统

(二) 橡胶园的国族寓言: 新马华文文学的反殖民主义书写

- (三) 重新幻想: 从幻想南洋到南洋幻想
- (四) 南洋想象与东南亚南洋想象对话之后
- (五) 新加坡小说中本土化的魔幻现实现象

#### 第四讲、鲁迅在东南亚

- (一) 鲁迅与新马反殖民主义运动: 从左派工运到文学
- (二) 解开鲁迅小说遗传基因跨族群与语言生命之谜: 从绍兴到东南亚
- (三) 从解密的影像解读鲁迅与东南亚左倾运动的三种模式
- (四) 五四在东南亚

#### 第五讲、老舍与郁达夫在东南亚的“越界跨国”

- (一) 老舍的后殖民文学理论与文本《小坡的生日》
- (二) 老舍《骆驼祥子》中康拉德《黑暗的心》的结构
- (三) 郁达夫在东南亚: 自我放逐、抗战、流亡与死亡的边缘话

#### 第六讲、重返热带雨林的边陲

- (一) 南洋书写、东方主义、本土多元文化地方书写
- (二) 五四南洋想象与东南亚南洋想象对话之后
- (三) 从“双重传统”的世界华文文学VS华语语系

从北师大与我个人收到的学生对教学的反应<sup>6</sup>, 中国学生, 包括外国生对这课题感到新鲜与启发, 他们第一次深入具体的, 从很多个案, 了解到中华文化从古代到现代, 中华文化与东南亚的交流密切、因应交流而自我创新, 这是修读中国国内人文课程很少接触的知识。这是海上丝路在教育与文化交流的带来的一大成果与贡献。

---

<sup>6</sup> 见北京师范大学文学院“中华文化在南洋”这门课的官方网站(wechat).

### 三、域外鲁迅传播和研究文献的搜集、整理与研究（1909-2019）：鲁迅在东南亚

今年（2022）中国苏州大学文学院的汪卫东教授参加竞争中国国家学术重要研究项目“域外鲁迅传播和研究文献的搜集、整理与研究（1909-2019）”，成功荣获这个项目的主持人。我被委任领导子课题：鲁迅在亚非拉（除日、韩）传播和研究文献的搜集、整理与研究（1909-2019）的研究论著和资料汇编，这是中国国家社科基金重大项目（项目编号：20&ZD339）。今年8月14日，我们参加开题报告，得到国务院评审委员通过，已正式启动研究工作。

我自己几十多年来默默展开对鲁迅的研究，出版了专书《鲁迅在东南亚》<sup>7</sup>《鲁迅越界跨国新解读》<sup>8</sup>《鲁迅小说新论》<sup>9</sup>等书。另外还有许多学报与专书论文。<sup>10</sup>这个域外鲁迅传播和研究文献的搜集、整理与研究计划，也说明我们东南亚的本土研究，像发掘中国现代作家对东南亚文学、文化、社会的影响已受到中国学界的重视。所以重新建构丝绸之路的中华文化的研是双向。中国带来建设，东南亚也能呈现其贡献。

以鲁迅为例，几乎所有中国文化或文学专题研究，几乎不能缺少东南亚这一块。早在2009年的中国国家社会科学基金的《鲁迅思想系统研究项目》以全球视野深度调查，也包含了东南亚，我负责鲁迅影响在海外这子项目，完成《鲁迅在海外华文世界》，让中国了解，鲁迅在东南亚从文学书写与理论、社会文化到政治，都有重大长远的影响。今天鲁迅还是一块学术磁铁，文学、思想哲学、文化与政治，各个学科的学者，都研究鲁迅。<sup>11</sup>陈漱渝的《教材中的鲁迅》是现代语文教材发展研究的一个经典范本专题，因为鲁迅是中国一个经典文化符号。1911年以来其作品进入教材领域，不少成为经典篇目，也是研究教材传播与鲁迅接受史的方法。我也参与完成《新马华文教科书中的鲁迅作品》，这使到教材中的中的鲁迅的研究更完整。<sup>12</sup>

### 四、中国各大学都参与海上文化一带一路的文化建设

中国各大学人文学院、学界学者都为海上丝路的文化交流与建设工程往。2020年11月1日，武汉大学国家文化发展研究院在韩晗教授的策划之

7 王润华、潘国驹等编《鲁迅在东南亚》，新加坡：八方文化，2017。

8 王润华，《鲁迅越界跨国新解读》，台北：文史哲，2006。

9 王润华，《鲁迅小说新论》，台北：东大图书，1992，上海学林，1993。

10 见南方大学人文与社会学院网站王润华学术著作资料：[https://www.southern.edu.my/wp-content/uploads/2022/08/fhss\\_-\\_prof.-dr.-wong-yoon-wah.pdf](https://www.southern.edu.my/wp-content/uploads/2022/08/fhss_-_prof.-dr.-wong-yoon-wah.pdf)

11 王润华，《鲁迅在海外华文世界》，周令飞主编《鲁迅社会影响调查报告》，北京：人民日报出版社，2011，页243-256。

12 王润华，《新马华文教科书中的鲁迅作品》，陈漱渝编《教材中的鲁迅》，厦门：海峡出版社/福建教育出版社，2013，页387-405。

下, 主办的《马来西亚华人的华文教育、族群认同与多元文化国际学术研讨会》, 虽然还在疫情延烧期间, 在线上与实体方式并行。马来西亚是“一带一路”上的重要国家, 需要深度的探讨, 我发表了〈郑和登陆马六甲之后: 中华文化的传承与创新〉, 会议论文已出版《风起南洋: 马来西亚华人的华文教育、族群认同与多元文化》<sup>13</sup>, 号召了大陆台湾新马学术界、教育界、文化界的专家从各角度、各领域发表马来西亚华人的华文教育、族群认同与多元文化的各领域的议题:

潘碧华: 马来亚大学中文系主任、副教授

成茉莉: 国立台湾大学中国文学系硕士研究生

钱杉杉: 马来亚大学文学与社会科学学院博士研究生

何启才: 马来亚大学文学与社会科学学院高级讲师

蒋明: 中山大学历史学系博士研究生

王润华: 马来西亚南方大学学院中文系教授

安焕然: 马来西亚新纪元大学学院中国语言文学系教授

袁敏棻: 复旦大学中国语言文学系博士研究生

谢雅卉: 广东技术师范大学美术学院副教授

庄蕙洁: 盐城师范学院文学院副教授

李树枝: 马来西亚拉曼大学中华研究院中文系助理教授

莫泰熙: 马来西亚华校董事联合会总会前首席行政主任

陈奕平: 暨南大学华侨华人研究院教授

洪丽芬: 马来西亚博特拉大学现代语言暨传播学院副教授

金美: 厦门大学中国语言文学系语言学及应用语言学专业副教授

李保康: 马来西亚南方大学学院中文系博士研究生

---

<sup>13</sup> 韩晗编, 《风起南洋: 马来西亚华人的华文教育、族群认同与多元文化》, 台北: 秀威资讯, 2022。

这是武汉大学国家文化发展研究院院长傅才武教授在〈序〉的评语:<sup>14</sup>

在这场由武汉大学国家文化发展研究院主办的国际学术会议中,由海内外学者就马来西亚华人的华文教育、族群认同与多元文化展开讨论,并专设青年学者论坛,分别从思想史、民族史、文学史、政治史、民俗与语言学等不同学科背景出发,探讨与马华文化相关议题,展现了马华文化的复杂性与多元性,本书即为本次学术会议的论文集。书中分为四辑,研讨议题囊括:马来西亚近代华人文化先驱的事迹与活动,与中国的文化政治互动,马华文化历史资源的现代化转化,以及马来西亚华文教育如何走出历史、面向未来。

在马来西亚华人数百年发展历程当中,有各种精彩的故事,他们熔铸成了马来西亚华人灵魂中的歌与诗。当中既有他们为争取平等权利而不屈不挠的抗争史,也有与其他族群并肩努力、相互提携的奋斗史。因此,这些故事不但包括史诗般的宏大叙事,还包括那些在偶然之间扣人心弦的历史片段,它们是马华文化这首交响乐中的主旋律与各种音符。

中国目前各大学,由于海上丝路的东南亚文化之重要性,即使一般性的人文纯文学研讨会,都会特别考虑把东南亚的课题纳入讨论,这里就是一些例子:

(1) 2022年3月11-13日,杭州师范大学联合几个团体,举办“郁达夫创作的本土性与世界性,特别设计一组郁达夫创作域外影响研究。南京大学的吴俊教授推荐给大会,特邀我撰主题演讲〈郁达夫的文学南洋:跨界与多元解读〉,把焦点放在郁达夫在南洋期间的文学世界,特别有关他如何推动与影响当地的文学书写,也就是他说的南洋文学。我的跨界解读,是指尝试从郁达夫主编副刊的策略、个人的构想、南洋各地的作家的写作发展所受郁达夫的各种鼓励与指导。更重要的是,本文企图建构郁达夫所期待的南洋本土文学书写的本土独特性,从艺术技巧、文学想象、到殖民社会与华人移民的多元生活,还有它与中国作家的中国文学作品的差异性。同时也会论述郁达夫自己在南洋三年期间的文学作品与活动。<sup>15</sup>

(2) 目前福建师范大学文学学院的王兵教授,正在申请“东南亚华文文学史料专题研究”,收集东南亚华文作家的一些资料,可见中国大学研究机构的现代文学研究,重视中马学者的合作交流。这种计划,都是配合一带一路

<sup>14</sup> 傅才武〈序〉,见韩晗编,《风起南洋:马来西亚华人的华文教育、族群认同与多元文化》,页3。

<sup>15</sup> 本论文将发表在富阳郁达夫研究会2023出版《郁达夫通讯》。学会会刊《郁达夫研究通讯》,以搜集研究资料、报道研究动态、发表研究论文、沟通研究信息为主要内容,已出刊24期,在国内外郁达夫研究者群体中有一定影响。

海上丝路的交流合作大目标。

(3) 上海社会科学院文学研究所与城市文化创新研究院策划“海外亚洲汉学中的上海文学研究”, 王光东主编) 与袁红涛执行主编也想到编辑一本《东南亚汉学中的上海文学》, 我与南治国合作, 广邀东南亚学者参与, 这本文集终于在2021年出版。目录如下:

序言 王润华教授

1. 王润华/中日人士所见郁达夫在苏门答腊的流亡生活
2. 王润华/郁达夫在新加坡与马来亚
3. 夏菁/郁达夫在南洋梦: 南洋经历与其游记
4. 南治国/徐志摩及其南洋经历与创作——《浓得化不开》中的欲望苦旅
5. 林春美/欲望朱古律: 解读徐志摩与张资平的南洋
6. 赵秀敏/张爱玲: 电影里电影外的新加坡
7. 余云/张爱玲的“笔误”之谜
8. 南治国/鲁迅在新马的影响
9. 青禾/杨骚在东南亚文化前线与森林深处: 抗战与逃难
10. 南治国/旅行, 到赤道之下: 刘呐鸥《赤道下》中的“南洋”解读
11. 周维介/刘延陵在新马的教书、新闻工作与写作
12. 阮秋贤/上海作家在越南
13. 伍燕翎/不存在的上海绘图: 王安忆小说中历史和空间想像
14. 伍燕翎/创造一个宏大的存在: 论王安忆长篇小说诗性语言的建构和转变
15. 黄妃/王安忆的日常化写作
16. 张永修/我所知道的杨际光在新马
17. 黄妃/王安忆访谈记录
18. 何华/不要低估了桑弧的才情



## 19. 何华/不会再有孙道临

## 后记 南治国

处于东南亚中心的新加坡与上海的地理交通位置，是促成二个城市文化的超前与密切连接的因素。这本《上海作家在东南亚》收集了东南亚学者所撰写上海作家自二十世纪以来的东南亚的文学书写，除了南洋生活经验，还探讨他们对东南亚的文学、文化、社会甚至政治理念的影响，尤其文学是我们最关注的焦点。这里所谓上海作家，或上海文学是广义的，他们原籍与出生不一定是上海，他们可能是绍兴人如鲁迅，也可能是福建人，如杨骚，但他们曾经长时期在上海从事文学创作与文化工作，在上海文学界和文化界有所建树，并产生影响。所谓上海作家或上海文学在东南亚，也有多义性。这群作家他们可能从没登陆东南亚的土地，但他们的影响力长久广泛，如鲁迅与张爱玲。鲁迅的文学创作与左倾思想，具有跨种族与语言的崇拜性、神话性力量。张爱玲的女性书写与文学电影的感染力是一股软势力，不知不觉，通过大众文化，影响广泛。像刘呐鸥与张资平从未涉足南洋，而南洋只是他们的写作的想象空间，他们小说的南洋想象，给中国现代文学创造了新的热带异域情调与情欲图像。

东南亚华文文学是中国本土以外最早成长与独特发展的华文文学，如果要考察中国作家对东南亚华文文学的影响，上海作家的影响与参与则最为关键。早在二十年代开始，左倾的文艺与文化当道，从上海登陆东南亚的左倾作家多不胜数，阵容强大，本书中提到的就有胡愈之、杨骚、张楚琨、王纪元、高云览、汪金丁、郁达夫、巴人（王任叔）、沈兹九、洪丝丝等，他们分别进入学校、新闻杂志与出版社、文化界，甚至赢得广大劳动人民的共鸣，发挥全方位的力量。上海作家众声喧哗，主流之外，还有其他艺术类别的上海作家，如上述的隔空影响的刘呐鸥、张资平和张爱玲，五四初期的第一代象征派诗人刘延陵，极端现代主义的上海作家杨际光也长期生活在东南亚各地，默默耕耘，这是促成东南亚文学艺术多元化的原因。

(3) 《东南亚生态语文教育创新论坛2018》，2018年6月1日在南方大学学院智雅大礼堂举行。主讲者陈志锐博士“多语环境下的教育戏剧：新加坡华文教学的经验”，王润华教授、周星辰“新马华语文课本中的鲁迅作品：新文化新生态。”中方教育专家也很多位主讲与培训教师实验环境教学法。

(4) “华文文学”，如同英语文学也是一种世界性的文学。中国武汉财经大学的古远清教授主持编撰的计划《华文文学新学科论文选》是放眼世界，建构一门新学科的理论，本书精选陆、台、港、澳以及美国、加拿大、澳大利亚、新加坡、韩国、日本等地学者有关世界华文文学的宏观论述，在全球化浪潮下，建构具有国际性、整体性的世界华文文学世界。这计划所以会特别重视东南亚区域，也是配合了一带一路海上丝路的文化建设，选了三篇我撰写的关于东南亚的华文文学与世界华文文的关系的论文：〈从新加坡华文学到世界华文文学的大同世界〉、〈越界跨国：世界华文文学诠释的模

式)、〈“从双重传统”、“多元中心”看世界华文文学〉。<sup>16</sup>

(5) 中国的出版、国际会议也开始把东南亚列为重要的一块。在2015到2017年广州的广东人民出版社与南方出版社联合出版, 李怀宇主编的“世界华文大家经典丛书”, 即使视野世界性的遴选, 也重视东南亚地区, 竟有四人入选: 蔡澜《江湖老友》、王赓武《下华人》、李有成《荒文野宇》与王润华的《越界跨国族》。<sup>17</sup>

## 五、结论: 中国与东南亚多元文化合作与交流的双程交通之建构

文化合作与交流必需是双程交通, 中马两国政府、民间、学术界、文化界, 各自启动很多文化项目。比如我与新马学者也启动与完成很多中国与东南亚文化交流计划, 已完成的呈现在论文集如上述的《鲁迅在东南亚》, 我与南方大学的学群也完成了《五四在东南亚》<sup>18</sup>, 刚好2019年全球各国都在纪念五四运动100周年, 五四事件发生在1919年5月4日北京, 第二天全球各地包括新加坡, 群众就走上街头反应。因为五四抵制政治霸权与话语, 走向民主、知识与科技时代, 100年来五四新启蒙新文化已经升华成全人类宝贵的文化遗产, 在世界社群继续成长, 变成文化软实力, 与科技结合, 给人类社会与文化带来极大的贡献。在这本《五四在东南亚》, 几十位东南亚文化研究者跨越学科, 结合了社会学、文学、政治, 以及新起的国族问题, 详细探讨其演变和效应, 让世界理解五四新文化新思想运动, 在东南亚各国的影响跨越族群、文化与政治, 扩大了对五四文化遗产在东南亚的新认识。

马来西亚政府的语言与文化出版局 (Dewan Bahasa dan Pustaka), 民间机构如翻译与创作学会结合中国的出版机构, 都在在推动中马文化交流, 多年来, 完成的项目很多。推动翻译中国经典文学成为马来文一项工程就了不起, 最难得是翻译中国经典文学作品如《红楼梦》、《水浒传》等古典经典, 陆续翻译成马来文, 也是在推动一带一路东南亚丝路的文化交流的实现的重重大成果。现举出一、二例来说明, 试看新闻报导:<sup>19</sup>

<sup>16</sup> 王润华〈从新加坡华文文学到世界华文文学的大同世界〉、〈越界跨国: 世界华文文学诠释的模式〉、〈“从双重传统”、“多元中心”看世界华文文学〉, 古远清主编《华文文学新学科论文集选》台北: 秀威资讯, 2021, 页203-206; 207-222; 223-226。

<sup>17</sup> 李怀宇主编, 《世界华文大家经典丛书》之蔡澜《江湖老友》、王赓武《天下华人》、李有成《荒文野宇》与王润华的《越界跨国族》均为2015-2017年, 由广州之广东人民出版社与南方出版社联合出版。

<sup>18</sup> 王润华、潘国驹主编, 编辑: 许通元、盛耿捷、黄琦旺、黄荟如、黄郁兰、周星辰、吴怡蕙、钟怡慧《五四在东南亚》(新加坡: 八方出版社, 2019)。

<sup>19</sup> <https://www.malaysiaeconomy.net/a3356311/11111/2015-11-25/35767.html>

2015年11月12日, 中国驻马来西亚大使黄惠康会见马来西亚国家语文局及马来西亚汉文化中心代表, 对中马双方联合出版发行马来文版《西游记》表示祝贺, 报刊报导说:

黄惠康表示, 马来文版《西游记》的出版发行, 是中马文化交流不断深化的标志。马来西亚国家语文局各民族文学司司长华贺及马来西亚汉文化中心主席吴恒灿表示, 马来文版《西游记》是中马双方通力合作的阶段性成果, 此后还将不断加强中马优秀文学作品的翻译合作。

2015年出版的马来文版《西游记》由马来西亚国家语文局、中国浙江出版集团、浙江古籍出版社、马来西亚汉文化中心及马来西亚翻译与创作协会联合出版, 历时四年翻译完成。之前, 马国家语文局、翻译与创作协会、汉文化中心等单位曾出版发行了马来文版的《三国演义》、《水浒传》、巴金的《家》等中国经典文学著作。<sup>20</sup>

2018年《红楼梦》马来文版的翻译出版<sup>21</sup>, 新华社吉隆坡2018年7月31日:<sup>22</sup>

随着《红楼梦》马来文版日前在马来西亚出版发行, 经过30多年的努力, 中国四大古典文学名著全部译成马来文并出版发行。

马来西亚汉文化中心主席吴恒灿负责组织《红楼梦》马来文版的翻译工作。他31日向新华社记者表示, 《红楼梦》《三国演义》《水浒传》和《西游记》是中国传统文化的瑰宝。经过多位马来西亚翻译家30多年的努力, 终于把四大名著译成马来文。此举有利于马中两国文化交流与合作和“一带一路”建设, 也有利于增进马中两国人民的友谊与理解。

<sup>20</sup> Lim Chuan Boom 林尊文, Tan Lai Peng 陈丽萍, Woo Tack Lok 吴德乐 (diterjemahkan), *Hikayat Pinggir Air* (水浒传) (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Pustaka, 2002); Yuan Wen Chan 严文灿, Woo Tack Lok 吴德乐 (diterjemahkan), *Hikayat Tiga Kerajaan* (三国演义) (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2012; Ba Jing, *Keluarka*, Cho Puay Hin (diterjemahkan) (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1995) Wu Cheng En, *Hikayat jelajah ke barat* (西游记), penterjemah Woo Tack Lok, Goh Hin San (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2015) .

<sup>21</sup> Pengarang Cao Xueqin, penterjemah Sen Yan Chuan, Khor Boon Eng, *Mimpi di Mahligai Merah* (Kuala Lumpur: Perjati dan Karyawan, 2018.); Cao Xueqin, *Mimpi Rumah Agam Merah*, penterjemah Loh Wah Ching, Chew Fong Peng, Lai Choy, Chan Foo Heng, Woo Tack Lok dan Goh Hin San (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2018).

<sup>22</sup> [https://m.cyol.com/content/2017-08/01/content\\_16350822.htm](https://m.cyol.com/content/2017-08/01/content_16350822.htm)

吴恒灿向中国驻马来西亚大使馆赠送了一套马来文版的四大名著。中国驻马来西亚大使黄惠康表示,四大名著全部译成马来文出版将使马来西亚人民增进对中国文学艺术及历史的了解,对两国文化交流意义重大。马来文版《西游记》由马来西亚国家语文局、中国浙江出版集团、浙江古籍出版社、马来西亚汉文化中心及马来西亚翻译与创作协会联合出版,历时四年翻译完成。

上述只是挑选我个人熟悉的一小区域,如果要做详尽的收集资料,可编成几本资料集,绝非一篇文章所能容纳。有了这些例证,可见中马交流合作成绩斐然,也说明两国多方合作才是最有效果的交流与合作模式。

这也足以说明我们理解到,建构多元的文化的急迫性与重要性。国家是抽象的,通过艺术文化的叙述才存在。每个国家在她的文化作家身上找到自己的声音。一个国家通过独立宣言而获得独立,但是这个国家的存在,是抽象的,想像的神话。只有通过艺术文化家的叙述(narrative),这个国家才会存在。很多政治家在竞选的时候,会朗诵或引用作家的作品或文化符号,以表示他们对其土地与人性的了解。从国家权力形成的思想意识形态去了解一个国族是愚蠢的,艺术文化是社会、政治、经济、历史记忆所创造出来的符号,在这里才可寻找到真正国族的声音。<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup> Venka Purushotaman, "Locating Culture: Art, Policy and the Production in Singapore", in Venka Purushotaman(ed.), *Narratives: Notes on a Cultural Journey: Cultural Medallion Recipients*. (Singapore: National Arts Council, 2002).

Book Reviews

书评



古远清编著《世界华文文学新学科论文选》，台北：万卷楼图书股份有限公司，2022年，657页。



2022年12月病故的中国学者古远清，在离世前八个月，通过台北的万卷楼出版其所编著的《世界华文文学新学科论文选》。书中收集中国、台湾、香港、澳门、新加坡、日本、韩国、美国、加拿大、澳洲这十个国家地区的40位作者所撰写的53篇的论文（其中一篇是美国史书美的英文论文，由两位译者中译），试图经由这些有关世界华文文学的宏观论述，构建世界华文文学研究的理论基础。

由于书名是《世界华文文学新学科论文选》（下称《论文选》），而且成书的目的明确，就是希望通过这些宏观论述，构建世界华文文学研究的理论基础，因此，关涉“世界华文文学”的论述，便在诸篇章中显得特别重要。但是，在“世界华文文学”这个学科名称出现之前，中国已有关于“海外华文文学”的学科论述，因此，先认识“海外华文文学”的含义，后了解“世界华文文学”的内涵，可让读者更充分了解古远清关于“世界华文文学”的学科建制的企图心。

有关“海外华文文学”这个学科的名称，最早可追溯到陈贤茂始于1983年所做的努力。在陈贤茂《海外华文文学的前世、今生与来世》一文中，作者回忆道：“1983年，我调到汕头大学任教，开始倡导海外华文文学研究。‘华文文学’一词，不是我的发明。早在上世纪六十年代的新马华文报刊，就已频繁出现这个词，后来流行于东南亚各国。我只是在‘华文文学’前面加上‘海外’二字，构成一个新词，特指这是中国（包括台港澳）以外的华文文学。”

1985年，陈贤茂主编的《华文文学》杂志创刊，在秦牧的《代发刊词》和陈贤茂执笔的《编者的话》中，都有关于“海外华文文学”的阐述，标志着这个新词已正式走进了中国的传播媒介。

1988年，陈贤茂在《海外华文文学的定义、特点及发展前景》（原载《香港文学》第42和43期，没收录在《论文选》）一文中，给海外华文文学下了一个定义：“在中国（包括台港澳）以外的国家或地区，凡是用华文（即汉语）作为表达工具而创作的文学作品，都称为海外华文文学。”1999年，由陈贤茂主编的四卷本《海外华文文学史》（约200万字）出版，为这门学科奠定了基础。

在陈贤茂理论阐发的基础上，中国学者饶芃子、费勇等对这门以“海外华文文学”命名的新学科的内涵进行深度阐述。1990年代中期，在《海外华文文学的命名意义》一文中，作者饶芃子、费勇认为：“海外华文文学的命名包含着四种历史的影像，一是海外华人史，二是海外华文文学史，三是居住国的历史，四是中国本土的历史。这四种历史以‘海外华文文学’为纽结产生关系，对于海外华文文学本身有着重大的制约作用，而海外华文文学又从文学的观点补充一般通史的理解。”

紧接着,饶芃子在《海外华文文学理论建设与方法论问题》一文中建议:“将海外华文学放入文化和文化的传播与影响中去研究考察,用比较的方法,围绕某一问题或某一种文学现象,在不同的文化背景中进行相互比较和阐释,可以使我们的研究更具有开放性和丰富性。”进入千禧年,饶芃子在《海外华文文学在中国学界的兴起及其意义》一文中,梳理了海外华文文学在中国学界的兴起过程,并总结出此学科兴起的三点学科意义,一是它展现了一个特殊的汉语文学空间,二是它直接或间接地推动了中国文学现有各学科的发展,三是它的比较文学意义已备受关注。

在上述的理论论述之外,饶芃子、杨匡汉主编的《海外华文文学教程》在2009年通过暨南大学出版社出版。此外,以饶芃子、杨匡汉、刘登翰担任主任的“海外华文文学读本编委会”,也编审了由不同学者选编的《海外华文文学读本·诗歌卷》《海外华文文学读本·散文卷》《海外华文文学读本·短篇小说卷》《海外华文文学读本·中篇小说卷》等读本,呈现海外华文文学的整体面貌。

在《论文选》中,就有收录杨匡汉的一篇论文《全球史观视域中的海外华文文学》。作者在文中指出:“海外华文文学的起步,不必落实到某一地区、某一国度、某一作品甚至某一年,它发生的历史过程往往缓慢且复杂。它的历史成因固然受时代变更影响,但最终还是以文化和文学的延续性与特异性为根基。”

古远清也有一篇关于海外华文文学的论述《论海外华文文学对新中国文学的贡献》,此文发表于《文艺论坛》2009年第5期。作者在文中归纳出海外华文作家对新中国文学的四大贡献:一是成为新中国文学与台港文学交流的先行者,二是松动了新中国作家队伍的板块式结构,三是参与了新中国文学的经典建构,四是丰富了新中国文学的爱国主义内涵。

如果说“海外华文文学”是“世界华文文学”的前奏曲,相信没有太多人会反对。《论文选》旨在建设“世界华文文学”作为新学科的理论基础,书中有关这门新学科的核心论述,首推古远清发表在2020年至2022年中国学术刊物的另外三篇论文。

第一篇《世界华文文学学科的生成及特征》发表于《汉学研究》2020年春秋卷,是世界华文文学的释义之作。古远清在文中追溯了世界华文文学作为一门独立学科的缘起:“世界华文文学作为一门独立学科,逐渐进入中国社会科学学界的视线。2006年,‘国家社科基金课题指南’将世界华文文学研究正式列入和中国现当代文学同属三级学科进行课题申报,不像过去那样视为中国现当代文学的子课题。这是世界华文文学学科崛起得到公认的一个重要标志。”

除了国家社科基金课题指南的分水岭动作之外,古远清认为,1986年美国威斯康辛大学和德国鲁尔大学在德国莱圣斯堡举办的“华文文学大同世界国际会议”,是世界华文文学的“史前史”,因为“华文文学的大同世界”与“世界华文文学”同义:共同的血缘和语言,有着共同的中华文化渊源;此外,它是跨界的,这便集合了不同国家和不同区域炎黄子孙生存的历史与经验。



古远清在努力厘清世界华文文学的基础理念之后，也梳理了世界华文文学学科发展所经历的两个阶段：一是从中国境外文学向海外华文文学辐射，二是从着重政治功利向注重审美价值的转换。

在论及世界华文文学的研究对象时，作者认为中国文学不能缺席。这是因为中国文学所包含的台湾、香港、澳门地区的“境外文学”，虽与大陆文学同根同种同文，但从历史演进的角度来看，台港澳文学依然呈现出与大陆当代文学很多“殊相”，有许多不同的创作特色和风貌。此外，中国大陆文学也不能在世界华文文学研究中缺席，因为“如果完全不研究中国大陆文学，世界华文文学必然跛脚，而且大陆本土与海外境外作家的对话，就不可能实现”。

古远清也在文中归纳出世界华文文学的四种话语体系，一是中国文学、华文文学、华人文学，二是作为“他者”的海外华文文学，三是“离散”与新移民文学，四是“华语语系文学”的生成及局限。

对于“海外华文文学”作为一种话语体系，古远清认为海外华文文学的命名是从中国视角或曰中国本位出发的，这种命名，内涵了内/外、中心/边缘的二元对立。这不仅与地理因素有关，也与价值观念相连。许多人看来，作为海外的“他者”，永远是绿叶，是中国文学这朵大红花的陪衬。为改变中国文学是主力军、海外华文文学是同盟军这种传统观念，有的东南亚学者提出“多元文化中心论”，认为中国大陆文学固然是华文文学中心，东南亚也有自己的华文文学中心，如新加坡华文文学中心、马来西亚华文文学中心。

对于“华语语系文学”作为一种话语体系，古远清认同史书美的“华语语系文学”研究是一种跨界研究，其中混杂有文学地理学的研究方法；她关注马来西亚及台湾等不居于中心地位的文学交流和汇合，扩大了汉语文学的研究空间，这的确有一定的新意。不过，古远清更在意的是“华语语系文学”研究给中国大陆的启示，他认为这种研究不能够把“中心”绝对化，以免忽略了离散华人的本土经验，弱化了他们的主体意识。“中国大陆学界与史书美、王德威的分歧，虽与政治有关，但更多的是学术争鸣。他们充分肯定海外学者提出的‘关注边缘’的思考，当然也无法苟同从‘抵抗中心’产生出的分离主义思潮。只有努力展开与海外学者的沟通与境外学者的对话，不全盘吸取别人的观点，有所扬弃有所保留，才能为中国大陆的文学研究上升到一个新的层次。”

第二篇是原载《贵州社会科学》2022年第3期的《世界华文文学的学科品格》，古远清在此文中梳理并阐述了世界华文文学的四种品格和特征。他说：“作为一门逐步发展和日趋完善的新兴学科，世界华文文学独特学科品格的认定，与这门学科的研究范围紧密相连。开放性、兼容性、多元化成立体状态，这是世界华文文学这门学科的突出特点。具体来说，作为新时代的文学高地，它具有国际性、移动性、本土性、边缘性这四种品格和特征。”

第三篇是原载《名作欣赏》2021年第4和5期的《“世界华文文学”的分布及其走向》，作者认为，世界华文文学研究范围广泛，包括北美华文文学、东南亚华文文学、东北亚华文文学、欧洲华文文学、澳大利亚华文文学以及中国境外文学，即台湾、香港、澳门三个地区文学。古远清勾勒出这六

个文学板块的历史发展、文学思潮、作家群体、文学团体、文学作品,充分展现出其对世界华文文学的深耕与认识。

从上述自陈贤茂至古远清关于自海外华文文学至世界华文文学的论述中,我们不难发现,无论是海外华文文学还是世界华文文学,最终脱离不了“中国文学中心论”的框框。

从地理分布来看,根据陈贤茂主编的《海外华文文学史》,其所倡导的海外华文文学,涵盖中、台、港、澳文学以外的世界版图,包括东南亚华文文学、东北亚华文文学、澳大利亚华文文学、北美华文文学、南美华文文学、欧洲华文文学,甚至印度洋上的毛里求斯华文文学。根据饶芃子、杨匡汉所主编的《海外华文文学教程》,海外华文文学主要集中在四个板块:东南亚和东北亚华文文学、北美华文文学、欧洲华文文学、澳大利亚华文文学。

至于古远清所倡导的世界华文文学,如果是根据《“世界华文文学”的分布及其走向》一文所指,则包括两种文学板块,一是海外华文文学的五大板块:北美华文文学、东南亚华文文学、东北亚华文文学、欧洲华文文学、澳大利亚华文文学,二是涵盖台湾文学、香港文学、澳门文学在内的中国境外文学。

但是,在《世界华文文学学科的生成及特征》一文中,古远清却开宗明义地指出,“中国大陆文学乃是世界华文文学研究的题中之义”“如果完全不研究中国大陆文学,世界华文文学必然跛脚,而且大陆本土与海外境外作家的对话,就不可能实现”。

虽然从这两篇论文中,古远清对于世界华文文学的版图定义表面上看起来自我矛盾:既然中国大陆文学与中国境外文学需要与海外华文文学进行对话和沟通,那为什么中国大陆文学不纳入世界华文文学范畴呢?但从深一层想,古远清对世界华文文学的版图定义,其灵感可能更接近于中国对东盟成员国的态度:虽然中国不是属于东盟成员国,但由于地缘政治和地理位置的关系,中国需要与东盟成员国保持深入且有效的长期对话态势。明乎此,我们就不难理解为什么古远清在两篇论文中,对于世界华文文学版图分布有前后矛盾之感:中国大陆文学是独立存在的一门学科,不是世界华文文学的一部分,但“在全球化时代,中国大陆文学应加盟于华人地区作家的互相对话”。

古远清已作古,我们当然无法向他求证这个推测。如果这个推测成立,那从地理分布来看,海外华文文学与世界华文文学的差异极小,就只在于后者纳入台港澳的中国境外文学,这是前者所没有的。古远清曾编选《2004年全球华人文学作品精选》《2005年世界华语文学作品精选》《2006年世界华语文学作品精选》,这三本文学作品精选的《前言》初显古远清萌生建立世界华文文学新学科的理念,从书中所收录作品的作者国别加以检验,古远清论述中的世界华文文学并不包括中国大陆文学,但却无可避免地需要以中国大陆文学作为对话与比较的基石。

海外华文文学的概念最早由陈贤茂提出时,已将之与中台港澳文学做一区分,使其与中台港澳文学有先/后、主/次之分。古远清认为海外华文文学的

命名内涵了内/外、中心/边陲的二元对立，就是基于这样的认识。但在阐述世界华文文学时，古远清虽想努力避免世界华文文学重蹈海外华文文学这种二元对立的模式，虽想朝向“华文文学的大同世界”迈进，但却无可避免地在论述中，掉入了“内/外、中心/边陲的二元对立”的泥淖。

早在古远清之前，新加坡学者王润华就已经对世界华文文学有所论述，《论文选》收录其所撰写的三篇论文，最早的一篇《从“双重传统”、“多元文学中心”看世界华文文学》是为了1990年在曼谷召开的第四届亚洲华文作家会议而写，其“双重传统”“多元文学中心”的论述最早源自于周策纵在1988年于新加坡参加“第二届华文文学大同世界国际会议：东南亚华文文学”后所作的《总结辞》。周策纵当时指出：中国本土以外的华文文学的发展，必然产生“双重传统”（Double Traditions）的特性，同时目前我们必须建立起“多元文学中心”（Multiple Literary Centres）的观念，这样才能认识中国本土以外的华文文学的重要性。

在《走出殖民地的新马后殖民文学》（没收录在《论文选》）一文中，王润华在周策纵率先提出相关观点的基础上，呼吁学界重视“双重文学中心论”的论述：“新加坡四大语文的文学都各自有自己的文学传统，如马来文继承印尼、马来西亚的文学传统，淡米尔文学带着印度文学传统，英文拥抱英国文学，华文文学的传统又来自中国，但它们之间互相交流，加上新加坡的经验，各种文学本身除了继承原来的语文与种族文学，又形成一种‘一本土文学传统’（Native Literary Tradition）。这种‘双重传统’（Double Traditions），使到新加坡后殖民文学更紧紧地与新加坡社会与政治历史结合在一起。”

陈贤茂在《也谈〈海外华文文学史〉主编的两个基本观点——答何与怀先生》（《华文文学》2007年第1期）一文中，提及“多元文学中心”的观念最先是由周策纵提出来，并得到他的学生王润华的大力支持。1991年，在中山市举行的第五届台港澳暨海外华文文学学术研讨会上，王润华提交了一篇题为《从中国文学传统到海外本土文学传统》的论文，文中有一段是阐发周策纵的“多元文学中心”观点。在陈贤茂的这篇论文中，作者同意周、王二人的“多元文学中心”观点，因为这在理论上是成立的，但他也引述了其在《海外华文文学史·第一卷》中的相关论述：“但是，华文文学世界有可能存在多个文学中心，并不等于实际上已形成多个文学中心，这是两码事。”“到目前为止，在中国以外的任何国家，华语、华文均没有成为人民群众通用的语言，华人发展华文教育的权利，也屡受限制，在这样的情况下，要形成新的华文文学中心，也就非常困难了。”

《论文选》收录王润华的另外两篇论文是《从新加坡华文文学到世界华文文学的大同世界》（原题是《从亚洲华文文学到世界华文文学的大同世界》，原载1994年王润华论文集《从新华文学到世界华文文学》）和《越界与跨国——世界华文文学的诠释模式》（原载2004年王润华论文集《越界跨国文学解读》）。这两篇论文的书写远比古远清的世界华文文学论述为早，虽然两者所切入的角度不同，基本理念也有所分歧，但却无可否认地在某种程度上为古远清的世界华文文学概念提供了契机。

在华语语系研究的论述上，《论文选》收录了史书美撰写，吴建亨、刘

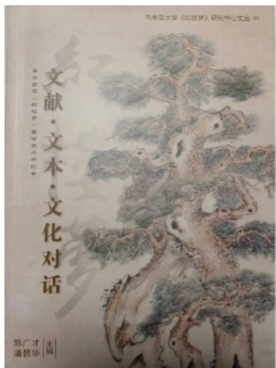
威辰合译的论文《何谓华语语系研究？》，以及王德威撰写的《华语语系文学——花果飘零，灵根自植》和《华夷之变——华语语系研究的新视界》。由于华语语系研究论述的宏观背景与世界华文文学相去甚远，其“去中国中心化”的论述尤其无法让大部分中国学者认同与接受，古远清收录这些篇章的目的，应该是作为读者与其他论述者的参照对象。

整体而言，论文选虽以《世界华文文学新学科论文集》命名，但也兼容其他学科或论说的论述，包括海外华文文学、多元文学中心论、华语语系研究等，让各家学科的论述者和读者有机会在一本论文选中，一睹关于同一个领域的文学研究的不同阐述，相互交流、借鉴和提升，颇有集大成者的风范。上述各家学说的论述者，除了论述自身所提倡的学科理念或文学观点之外，大多数还积极参与研究论述与文学创作的选集编选工作，将理论实践化，奠定学科基础，这是非常难得的。

纵观这本《论文选》，古远清按照作者的年龄编排论文，或会让读者产生阅读上的跳跃之嫌。如果编著者能把不同门类的学科加以分类，以书名《世界华文文学新学科论文选》所要阐述的世界华文文学为先，然后再根据其关系最紧密的学科顺序排列，相信或能产生更佳阅读效果。

张森林  
新加坡新跃社科大学  
teosumlim@gmail.com

陈广才、潘碧华《〈红楼梦〉文献·文本·文化对话马来西亚〈红楼梦〉国际学术研讨会论文选集》，马来亚大学中文系，2022年8月，459页。



一部《红楼梦》，记取天下万红之事，引浮世男女瞩目同梦。从中国本土漂洋过海，成就了一曲红楼远播于海内外的广传神话。

2019年10月4日至6日，“2019年马来西亚《红楼梦》国际学术研讨会”在马来亚大学文学院隆重召开。研讨会由马来亚大学、马大《红楼梦》研究中心、马大中文系协会主办，由中国红楼梦协会、韩国红楼梦研究会、北京曹雪芹学会协办，与会有来自马来西亚、新加坡、韩国、中国等国家区域共38位学者，发奇文以共赏：有讨论红学文献与文物研究者；有《红楼梦》文本研究者；有《红楼梦》译介与翻译研究者，有国际红学扫描者……体现了海外红学研究的远观近

察，这诸篇论文，后由马来亚大学特聘教授、马来亚大学《红楼梦》资料中心、《红楼梦》研究中心创建人陈广才先生与马大中文系主任潘碧华女士精心严选，择20篇优秀论文，结集成《〈红楼梦〉文献·文本·文化对话：马来西亚〈红楼梦〉国际学术研讨会论文选集》，该书又系2019年马来亚大学立项课题“《红楼梦》在马来西亚的传播与研究成果”Pencapaian Penyebaran dan Penyelidikan Mimpi di Mahligai Merah di Malaysia（项目编号：PV006-2019），2022年8月呱呱面世，得以让红楼梦绕他乡马国，以歆飨同好。

## 一、本书编者与成书背景

《〈红楼梦〉文献·文本·文化对话：马来西亚〈红楼梦〉国际学术研讨会论文选集》编者之一陈广才先生，现为马来亚大学中文系特聘教授，马大《红楼梦》资料中心创办人，马大《红楼梦》研究中心创办人。著有红学论文《论今本红楼梦后四十回续书作者问题》（1979）、《马来西亚红学研究的展望》（2008）、《再谈程伟元〈松柏双寿图〉的存世价值——缅怀张寿平老师》（2019）、《从〈海星〉所载资料看“红学”在新马传播》（合著，2019）《〈红楼梦〉在马来文世界的译介与传播——以印度尼西亚、马来西亚和新加坡为例》（合著，2021）。除学术研究外，陈广才先生还长期尽力不歇地推动马来西亚红学研究的学术事业与风气：1992年向国家语文局建议翻译《红楼梦》马来文译本；2007年创建马来西亚本土《红楼梦》研究与翻译团队；2008年至2019年长达十余年间屡屡筹办国际《红楼梦》学术研讨会；2017年成功倡设马来西亚《红楼梦》资料中心（设于马大图书馆内）；2018年成功倡设马来西亚《红楼梦》研究中心（设于马大文学院内）。这些研究部门倡设期间，他无偿捐赠给马大2444种《红楼梦》文献（版本、译本、研究论著）共5千多册，并有《红楼梦》相关文物150多种（书画、明信片、年画、邮票、剪纸、影视剧照、诗词书法集、小屏风等）。他的捐赠，

使马来西亚红学研究中心成为整个东南亚拥有最完整的红学资料中心——钟爱红楼拳拳之心诚昭日月，惠及当下、惠及子孙、惠及红学，亦诚可谓马国红学研究史上第一人。另值得提一笔的是，陈广才先生曾任马来西亚交通部长，可见在他身上展现了马国当代儒官的厚达学养。

《〈红楼梦〉文献·文本·文化对话：马来西亚〈红楼梦〉国际学术研讨会论文集选集》另一编者潘碧华，马大中文系文学硕士，北京大学古代文学博士。现为马来西亚大学中文系主任，马来西亚华文作家协会会长。研究领域包括中国古代诗词、马来西亚华文文学及华文文化。学术著作有《马华文学的时代记忆》（2009）《马华文学批评大系：潘碧华》（2019），主编《马华文学奖系》《跨越时空——中国文学的传播与接受》（古代卷、现代卷），并发表多篇学术论文于各国期刊并收录于各种合集。潘碧华女士从马来西亚文学学术团体的角度给予马来西亚红学研究以极大支持，也为将马国打造成中国以外的红学研究阵地开疆拓土，满地张罗，表达了主流文学机制对马国红学研究的最大敬意与切实帮扶。

两位主编在编辑《〈红楼梦〉文献·文本·文化对话：马来西亚〈红楼梦〉国际学术研讨会论文集选集》时说：“马来西亚是中国、台湾以外华文教育最完整的地区，拥有许多《红楼梦》的爱好者，近几年完成了两套《红楼梦》马来文翻译本……日后，马来亚大学的《红楼梦》资料中心和《红楼梦》研究中心将致力于打造一个红学研究国际化，成为各地学者来访研究及讲学的基地。”<sup>1</sup>

正是在这样的责任自觉和未来愿景的背负中，两位编者才在疫情肆虐的2020、2021等两余年中，和20位论文作者呕心沥血，修章改文，落力编辑，终于在2022年8月得以面见天下，不仅成为马来西亚《红楼梦》研究中心学术丛书第一书，也成为东南亚红学研究第一著，为中国以外的红学研究劈出新领地。自此，红楼一梦，梦绕马国，必撩起“红学”一衣带水。

## 二、本书主要内容与主要观点

《〈红楼梦〉文献·文本·文化对话：马来西亚〈红楼梦〉国际学术研讨会论文集选集》一书共收20篇论文，根据论文主题内容分为四辑：

- 第一辑，红学文献与文物研究，收4篇论文；
- 第二辑，《红楼梦》文本研究，收11篇论文；
- 第三辑，《红楼梦》译介与翻译研究，收2篇论文；
- 第四辑，国际红学，收3篇论文。

四辑20篇论文或多或少体现了中国红学研究看不到的海外红学视角，为

<sup>1</sup> 陈广才、潘碧华主编《〈红楼梦〉文献·文本·文化对话：马来西亚〈红楼梦〉国际学术研讨会论文集选集·序》，吉隆坡：马来亚大学中文系，2022，序页2。

红学研究打开一扇异质红学窗口，以瑜引玉，将逐渐形成海内千红一哭、海外万艳同悲的红学研究的美好局面。

### 三、本书之好

“《红楼梦》是属于全世界的学问”。这是本书编者陈广才的恩师、94岁高龄的张寿平老先生当年在台湾万分不舍地把《松柏同寿图》捐赠给马来西亚《红楼梦》资料中心时对他的谆谆教导：“好好保管，好好在海外推动《红楼梦》研究”——这也是老师给他的最后叮咛。如今，当这部《〈红楼梦〉文献·文本·文化对话：马来西亚〈红楼梦〉国际学术研讨会论文选集》问世之际，正可告慰这位张老先生拳拳遗志。

所以，这本书必是好的。因为它涂染着海外许许多多爱“红”者毕生热乎乎的心血。

笔者认为本书之好，大致以下几点：

其一，视角广阔，宏观展现《红楼梦》研究在世界范围的传播与接受。相关论文诸如马来西亚南方大学学院资深教授、著名学者王润华先生的《西方汉学家〈红楼梦〉研究：版本与艺术结构》、韩国红楼梦研究会会长崔溶澈先生的《韩国红学国际交流三十年》、马来亚大学孙彦庄博士的《方修〈重楼小诗〉中的〈红楼梦〉情怀》、中国传媒大学朱萍教授与研究生赵楠合著的《〈陈广才红学研究藏书目录及评价〉的红学目录史及域外传播史意义》等等，都从宏观角度观照了西方、韩国、马国、新加坡等国家区域的红学研究历史、现状及成果，为《红楼梦》已然进入国际视野提供了扎实论据，同时也为《红楼梦》进一步迈入更广大的国际空间攒下香火，垫下基石。就此而言，这部《〈红楼梦〉文献·文本·文化对话：马来西亚〈红楼梦〉国际学术研讨会论文选集》已然成为红学发展历史链条不可或缺的重要一环。

其二，收录文献、论文的论题覆盖面广。一部《〈红楼梦〉文献·文本·文化对话：马来西亚〈红楼梦〉国际学术研讨会论文选集》，厚度并不算厚，论文篇数也并不算多，但是就红学在海外传播看，本书的课题覆盖面却并不狭隘。首先在它的文献部分，我们看到了一些最不厌其烦的考证文字，诸如考证《红楼梦》后四十回的作者，做出颠覆性的结论；考证曹雪芹的另一部著作残篇，让人们进一步认知《红楼梦》作者其人；考证《红楼梦》刻本系最早的评点本等等，这些论文著者远追近溯，苦苦寻觅，方得成果。再看文本部分，更是各执新论，别开生面：有的游走于传统与创新的历史夹缝中，找寻《红楼梦》叙事的因袭与突破；有的游走于《金瓶梅》与《红楼梦》府邸的“灰色空间”里，踏寻两者同中有异、异中有同的叙事功能；有的瞄准“宝玉挨打”，探究《红楼梦》从细节看情节的艺术经营；有的把《红楼梦》中的东西洋器物全盘端出，查勘对探当时中西科技文明的发展；竟还有的讨论《红楼梦》中“人口经济学”的等等，仅仅11篇论文，其题设却八门五花，各散字香，为《红楼梦》文本研究拓开不少视域。

其三，《红楼梦》的译介与翻译研究进入红学视界。这标志着《红楼

梦》与世界对话的桥梁正在搭建。再好的文本如果没人翻译就进入不了辽远的文学星空。而这部《〈红楼梦〉文献·文本·文化对话：马来西亚〈红楼梦〉国际学术研讨会论文选集》告诉我们，《红楼梦》的英译本、日译本、马译本、韩译本等等，都已一一出现，译介、翻译这座桥上，已然穿行着《红楼梦》那古丽优雅的姿态，远渡他乡异国，缠绕于海外万艳千红的梦中。

其四，比较文学进入红学领域，如王润华的论文，《〈红楼梦〉与西方文学大师经典作品》。这标志着《红楼梦》已然与世界文学经典共享之荣，曹雪芹已与世界级文学大师比肩而立。这是《〈红楼梦〉文献·文本·文化对话：马来西亚〈红楼梦〉国际学术研讨会论文选集》这本书传递给我们的最振奋的信息。

其五，目录学研究进入《红楼梦》研究前沿。余嘉锡在《目录学发微》中有言：“治学之士，无不先窥目录以为津逮”<sup>2</sup>，要进入红学，必先了解版本流传及研究状况，而查找书录乃为要津。而本书中收录的中国学者朱萍、赵楠的论文《〈陈广才红学研究藏书目录及评价〉的红学目录史及域外传播史意义》则证实了《陈广才红学研究藏书目录及评价》这本书是唯一一部域外藏书家之藏书而辑录的红学书录，填补了海外红学的一个空白，更为后代治学垫下一份根基。

当然，言说该书之好，却也并非全都是好，总会有些遗憾的。就如张爱玲的“三恨红楼未完”，红学更是广奥得难以完满。更何况《〈红楼梦〉文献·文本·文化对话：马来西亚〈红楼梦〉国际学术研讨会论文选集》仅仅做为一部国际学术研讨会的论文集，毕竟参加人员有限，稿源有限，许多研究视域难以尽情尽意。比如第三辑《红楼梦》译介与翻译研究部分的论文明显不足，说明红学在这方面的研拓尚不足够。而之于海外而言，没有译介就没有研究，译介的厚度决定研究的厚度，期待今后能看到这部分成果的加宽加厚。

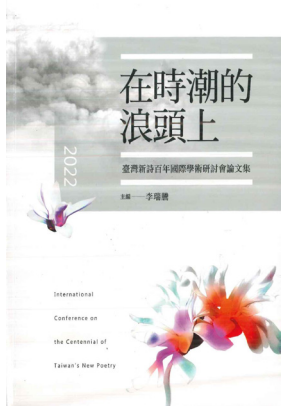
时光有痕，红学不老。愿我们都记得台湾学者张寿平在他94岁高龄时颤颤巍巍叮嘱我们的：“好好在海外推动《红楼梦》研究！”

赵秀敏  
新加坡新跃社科大学  
nlcxm@sina.com

<sup>2</sup> 余嘉锡《目录学发微》，岳阳：岳麓书社，2010年，页3。



李瑞腾主编，《在时潮的浪头上：台湾新诗百年国际学术研讨会论文集》，桃园市：国立中央大学，2022年11月，381页



作为一部学术研讨会的论文集，李瑞腾主编的《在时潮的浪头上：台湾新诗百年国际学术研讨会论文集》并不是一部系统的台湾新诗史的专著。书中的十二篇文章，均为由中央大学中国文学系、台湾诗学季刊社、国家图书馆、台湾文学馆联合主办之“2022年台湾新诗百年国际学术研讨会”上发表的论文，其中包括了十二位作者，各别讨论了有关台湾新诗的不同面向的问题。

近三年，已有两部专门的台湾新诗史著作面世，包括郑慧如《台湾现代诗史》（2019）与孟樊、杨宗翰合著《台湾新诗史》（2022）。

与之相比，研讨会论文集必然无法呈现出系统完整、结构井然、线索清晰的诗史图景，只能是若干诗史碎片的陈列。然而，正是这样一部由多人合著的、呈现了不同学者多元声音的论文合集，更能符合一种新兴的文学史书写观念，展现出一般独立著作所缺乏的优势与特点。这让人想起王德威主编的《哈佛新编中国现代文学史》（2021），其极具开创性的文学史体例，容纳了一百多位学者的单篇论文，以近于碎片化的、去中心化与单一声音的文学史框架，呈现出“众声喧哗”的文学史论述场域。

《在时潮的浪头上》中的十二篇论文，可说都在尝试从不同的角度去触探台湾新诗史边缘的幽隐之处，为学界既有的台湾新诗史论述开疆拓土，探讨新问题、开辟新视野。首先，其书写角度与方法是多元的，有文学社会学视野的文学社群研究（陈政彦〈大陆迁台诗人的主流汇成与长远润泽〉），有女性主义与互文理论的应用（李翠瑛〈诠释的再生：论台湾女诗人互文文本中的爱情与女性意识〉），有生态批评的关怀（朱天〈论莫那能、瓦历斯·诺干与董恕明之首本诗集的生态书写：以利害和变化之关系为焦点〉），有文化诗学的分析（林秀蓉〈台湾解严后笠社政治诗的历史语境：以战后世代诗人为分析对象〉），有文学批评史的结合（向阳〈从乡土到本土、从本土到台湾：乡土文学论战对台湾新诗风潮的影响〉），以散点的方式凝铸出台湾诗（学）史的若干片段，进一步补充了既有台湾新诗史论述的不足。在此论文集中，我们可以看到不同于台湾主流“现代主义”诗学的其他面向，如林秀蓉以笠社政治诗为例介绍了“现实主义”的台湾现代诗；黄建铭〈做伙行长路：初探《岛乡台语文学》的文学运动及诗实践〉关注到了较受忽视的台语诗、民间歌谣、童谣等；陈巍仁〈诗的流式创读：论散文诗的生成与泯灭〉甚至尝试打破诗歌的文类边界，梳理了处于主流台湾诗坛边缘的台湾散文诗的简史。

“跨域”的视野，是这部论文集的另一主要特点。在此研讨会中，设立了“新诗的跨域流动”的分议题，因此虽然此书是以“台湾新诗百年史”作为核心议题，是对于华文文学世界中“台湾”这一特定地域的诗史探讨，

然而许多作者都并不将视野封闭在台湾的地域划界之内, 在论述中讨论了不少台湾文学的跨域交流、影响、传播等问题, 如陈政彦〈大陆迁台诗人的主流汇成与长远润泽〉、白灵〈墙的两边: 从混沌边缘看台湾大陆新诗百年交流史〉、奚密〈台湾现代诗与俄罗斯想像: 以痠弦与杨牧为例〉、陈智德〈《六十年代诗选》、《七十年代诗选》与五、六〇年代台港现代诗〉、池上贞子〈近年来台湾现代诗人作品之日译〉等, 都在这方面有很好的论述。诚然, 在跨境流动频繁的现当代文学环境中, 当代的“地域诗(学)史”实际上也是“跨地域”的, 其中充满了越界跨国的轨迹, 始终处在对外交流的庞大网络里, 无法自我封闭在划定的地域范围内自给自足, 因此论者必然不可忽视地域文学的“跨域交流史”。

此书中收录了王润华教授长达近50页的〈我的南洋诗学变形记〉, 回顾了他自身作为一名“留台诗人”的诗学发展历程, 也是台湾文学“跨域”问题的特殊案例。可以说, 在这本论文集中, 王教授的〈我的南洋诗学变形记〉是非常特殊的一篇, 它是兼有学者与诗人双重身份的作者, 以“学者”之眼凝视自身的“诗人”身世而写成的论文, 研究者主体与研究对象相重叠, 带有自我诠释、自我批评的意味。其次, 王润华并非台湾本土出生与成长的诗人, 他也从未有过当地的国籍身份, 显示出这场台湾新诗史研讨会与论文集主编的开阔胸襟, 不以诗人的身份认同来为台湾诗史斤斤划界, 能够从越界跨国的角度将“旅台诗人”也包容进来。在王润华的诗学史历程之中, 充满了跨域流动的轨迹, 从南洋、台湾, 再到美国, 后来又重返南洋, 写作场域的转换牵引着诗学主张的变迁, 而1962年至1966年的留台生活(或许也可以加上他在2003年至2011年于台湾元智大学任教的经历), 就足以让他被写入了台湾新诗史当中。尤其在留台期间, 积极活跃于诗歌创作, 大量吸收了当时台湾主流的现代主义文学观念, 在台湾的许多刊物中发表作品, 甚至与张错、林绿、淡莹、陈慧桦等人创办了“星座诗社”, 出版《星座诗刊》, 在台湾的土地上留下了丰厚的诗学足迹, 成为台湾新诗史上不可忽视的一员(即使是“外来的过客”)。

再次, 也是更重要的一点, 王润华此文不仅呈现了台湾新诗史的一个面向, 更提示了我们, 诗(学)史书写中值得关注的“个体”维度。〈我的南洋诗学变形记〉一文, 脉络清晰地梳理了五十年代至今王润华个人的诗歌创作美学理念的发展变化的历程, 纯然是一部“个体的诗学史”。从台湾新诗史的角度看, 王润华或许只是“旅台诗人”或“60年代现代主义”的章节中的一员, 但实际上, 诗人的创作生命本身也是一条蜿蜒波澜的江河, 经历了多次的转折变迁, 不能被简单地镶嵌在诗学史链条的任何一个单一环节。换言之, “地域”维度的诗学史视野, 往往可能会遮蔽了“跨域诗人”流动不居的“个体的诗学史”。尤其对于王润华而言, 他是一位从不固步自封, 能够不断反思与吸收、持续自我发展的诗人, 他自述道: “这是我的写作哲学, 不断累积、吸收与融入的一种持续成长。”(页322)因此他在台湾的写作经历远远不足以概括他整体的诗学表现, 而〈我的南洋诗学变形记〉一文, 突破了单一地域划界的诗学史框架, 正能为我们呈现出诗人创作生命的多元变化。

这里要指出的是, “个体的诗学史”并不意味着聚焦单一诗人而忽略了外部整体的诗学环境的变迁。实际上, 在“个体”维度的诗学史之中, 也能

够蕴含了整个大的文学/文论史脉络，这是因为，“个人”与“时潮”经常是同步发展前行的。在《我的南洋诗学变形记》中我们可以看到，王润华基于他作为一名学者的深厚理论素养，尤其是他对不同时期文学理论思潮的敏锐触觉，使得他的个人诗学史，实际上也是20世纪后半叶以来的世界文学思潮流变史的缩影，从写实主义到现代主义，再到后殖民理论、文化研究思潮、生态美学，可以说，王润华个人诗学的“变形记”，正好能够与半世纪以来西方文论史的许多章节的链条相契合——他是一位真正始终站在“时潮的浪头上”的诗人，他通过个人数十年的文学实践，在西方文学理论史的缤纷世界里悠游畅览。当然，在他的诗学“变形记”中，万变不离其宗的是其“南洋性”，他虽曾在留台时尝试过现代主义病态的、朦胧的、意识流的美学，又在美国时吸收了中国古典诗学的养分，却在后来又选择返璞归真，极力挖掘南洋现实乡土与历史的题材。他说：“我不断开拓新领域，但也永远回返我的现实南洋。”（页333）或许出于原乡记忆的情感动力，南洋风物与文化成了他文学创作中核心的母题，不同“时潮”下的文学形式接续地与他的“南洋”相结合，形成他缤纷多彩的“南洋诗学”。因此，王润华虽然具有丰富的跨界跨国的经历，也在台湾的新诗史上留下了身影，却始终是位不折不扣的南洋诗人。

曾繁靖

南方大学学院马华文学馆研究员

fjchen@sc.edu.my

侯坤宏著，陈剑镗编，《论近代马来西亚汉传佛教——一个局外人的观察》，香港：香港中文大学人间佛教研究中心，2021年，449页。



目前海外学者已出版有关马来西亚佛教的中文专著，只有厦门大学白玉国的《马来西亚华人佛教信仰研究》（2008年，巴蜀书社）及刘宇光的《左翼佛教和公民社会：泰国和马来西亚的佛教公共介入之研究》（2019年，法界出版社）。其他的研究皆是一些期刊论文或是会议论文，且为数不太多。

如今，侯坤宏教授花费心思，研究近代马来西亚汉传佛教，可说填补了海外学者研究马来西亚佛教的巨大空缺，为这个领域的研究，添加许多有价值的学术成果，值得研究马来西亚宗教与文化的学者一读。

《论近代马来西亚汉传佛教——一个局外人的观察》从人物和寺院组织两个大主题来探讨马来西亚汉传佛教的历史：人物：白圣法师和竺摩法师；寺院组织：极乐寺、菩提学院和佛光山。全书通过九个章节，分析讨论僧人大德与寺院组织在近代马来西亚汉传佛教发展中的贡献与地位。第一章：导言，交待了研究缘由；第二章：南来的僧人，从整体的移民史讨论出家人移居马来西亚的原因与情况；第三章：从鼓山涌泉寺到槟城极乐寺，从极乐寺的创寺以及早期的发展，勾勒出汉传佛教在近代马来西亚的开始与发展。

第四章和第五章的主人翁为白圣法师，分别分析白圣法师与槟城极乐寺的关系，以及从白圣法师的日记，讨论当时的马来西亚汉传佛教。第六章的主人翁则为被誉为“马来西亚汉传系佛教发展之父”的竺摩法师，从竺摩法师的南迁，到他在马来西亚创立三慧讲堂、成立佛教总会、成立佛学院以及所从事的佛教文艺事业，都一一加以讨论。

第七章和第八章重点在讨论佛教组织，第七章论述了菩提学院的创建、所从事的教育工作，及人事物给予分析，并肯定菩提学院在近代马来西亚汉传佛教中的地位。第八章则论述佛光山作为海外教团在马来西亚的传播与发展。第九章为结论，作者主要从一个局外人的角度，分析马来西亚汉传佛教所面对的各种问题，并提出他个人的意见。

书中也附有两篇附录，分别为马来西亚汉传佛教史料搜寻记（附录一）和印顺法师的东南亚佛缘（附录二）。附录一让读者感受到作者在搜集资料过程中的用心与艰辛，也让读者知道，马来西亚佛教资料的十分散乱，要完全搜集，确实不易。侯坤宏教授能采集到那么多的资料，可看出作者作为一位历史学者的功力。而附录二虽然内容上涉及马来西亚的部分并不多，但这篇附录，对于想研究人间佛教思想在马来西亚的开展，却是十分重要的文献。

前面的七章，所讨论的内容主要发生在马来西亚独立以前，后两章及两篇附录，时间点则在独立后。因此纵观整本书，读者将能对近代马来西亚汉

传佛教有一个整体的认识。

本书的其中一个最大的特色便是如作者所定下的副标题——“一个局外人的观察”。如作者所言：“这种因位居「圈外」的距离，用在研究上自有其优、缺点（优点是可从外人角度看马来西亚佛教，可能会比较客观些；缺点是研究者受时空限制，难以普遍又深入地进行实地观察），或许这是方法论上难以克服的问题。”<sup>1</sup>。其实主观和客观，往往都不是绝对的。局外人能看得出的问题，或更敏感的课题，往往是局内人所忽略的，反之亦然。侯坤宏教授用其台湾观点，以及研究近百年来中国大陆、香港与台湾汉传佛教史的经验，再从各种现有的文献资料，重新整理归纳，并提出自己的想法，提出过去学者未曾提出的观点，书写近代马来西亚汉传佛教，必然能让读者，尤其是马来西亚读者感觉到不一样的史观，可以吸收其异样的内容与观点。这一点对一般读者或是学者而言，都是值得赞叹的。无论如何，作为一位局外人，可能就会欠缺一种“深沉的感受”和“深入的理解”，对有些事情的面貌，可能就没有本地人那么的清晰了。

诚如作者所言：“做为一个值得研究的学术主题——‘马来西亚佛教史’，可由不同的角度切入进行研究，在我们短暂的佛教学术考察发现：马来西亚佛教充满活力，内涵丰富多元，更凸显了「如何书写马来西亚佛教史」这个问题的重要。当然，不同的研究者可以依据他们各自掌握的资料进行研究，以自己的立场进行解读……”。<sup>2</sup>因此，一个成熟的学术环境，就必须有“主观”与“客观”的碰撞，“局内人”与“局外人”的对话，才能产生更成熟的学术火花，对事件的全貌，才能有完整的认识。

《论近代马来西亚汉传佛教——一个局外人的观察》的另一个特色在于采用了本地学者所不熟悉的资料，尤其是大量使用《白圣长老日记》。由于种种原因，《白圣长老日记》并没有大量流通，因此除台湾地区以外，少有人接触这一套珍贵的记录。《白圣长老日记》是一部重要的文献数据，虽主要记录了白圣长老在台湾佛教的点点滴滴，但由于长老曾任马来西亚极乐寺方丈，因此当中也有许多有关马来西亚的事迹。从此书所摘录的资料来看，《白圣长老日记》中的许多论述，对于马来西亚读者而言，是较为陌生的。当中，有些资料，足以改写马来西亚佛教历史。尤其是有关极乐寺、马来西亚佛教总会以及马来西亚佛学院，长老的日记中有大量的记载，是过去没有被讨论的，但却是理解整体事件不可或缺的资料。虽然《白圣长老日记》中可能含有长老个人的主观经验以及偏见，但也不失为研究马来西亚佛教的重要文献。侯教授通过此书，将《白圣长老日记》中的许多资料介绍给读者，让人耳目一新。

在每一章的结论，作者都提出一些问题，以供读者思考。能提出各种值得思考的问题，也证明作者在从事近代马来西亚汉传佛教研究时，做过了许多深入的思考，并希望对于这个有待深入开发的学术园地，希望更多的有心

1 侯坤宏《论近代马来西亚汉传佛教——一个局外人的观察》，香港：香港中文大学人间佛教研究中心，2021年，页18。

2 侯坤宏《论近代马来西亚汉传佛教——一个局外人的观察》，香港：香港中文大学人间佛教研究中心，2021年，页369。

人能够投入思考与研究。作者所提出的问题，都值得学界和教界给关注。尤其是最后一章，作者作为一个局外人，从历史学者的观察角度，提出了汉传佛教如何在以伊斯兰教信仰为主的马来西亚发展问题、马来西亚佛教界如何面对「附佛外道」问题、台湾佛教在马来西亚设立海外组织对马来西亚佛教的影响、假僧人与僧纪问题、寺产争夺问题等。这些对于马来西亚佛教界而言，是一些老生常谈的问题。但是一直以来，并没有人认真的针对这些问题做出研究并提出可行的解决方案。追根究底，马来西亚在弘法工作上，大都是一些演讲，甚少有关系统性的佛学课程，以至于佛教徒的佛学知识仍普遍低落！另一方面，佛教界对于推广佛教研究，并不重视！才造成如今的局面。无论如何，侯教授提出了这些问题，可供后人作为继续研究的课题，对于想从事马来西亚佛教研究的学者或是学生，都很值得加以注意。

以下尝试提出本书的几个问题，供读者参考。

首先，就数据而言，如前所述，作者大量采用《白圣长老日记》作为资料，讨论与分析极乐寺、马来西亚佛教总会、马来西亚佛学院等。这当然弥补了许多缺失的资料，甚至还原某些历史的真貌。但是对于《白圣长老日记》的运用，还是得小心审慎，避免掉入一种“双重主观”的情况。

《白圣长老日记》弥足珍贵，但是也充满着白圣法师个人的主观性，造成日记中有些记录有一定的偏颇。同时他在马来西亚的时间不长，且多数时间留驻檳城，又对其他种族文化不甚理解，对马来西亚整体历史与政策也不是那么的清楚，故其所记录的点点滴滴，尤其是有关组织、文化和历史政策方面的资料，难免有些偏差。白圣法师到马来西亚，具有宗教外交的身份，且从记录的点点滴滴中，也可看出白圣法师以中国大乘佛教为出发点，审视他所看到的事务。同时加上国籍、政治倾向不一样而有个人的看法，所以观点难免有所偏颇，也可能误解了马来西亚佛教。因此采用时务必审慎。

如页187：“此间政府急欲与共产建交，我们中华民国来此的人恐将要回去了，不过此间当局政策是摇摆不定的，有时这样说，有时又那样说，闹与共匪建交，闹了几年，还是在计划中，但共匪根本没有理会他们的提议，我看他们是既迷共又怕共。”<sup>3</sup>这段文字可反映出白圣法师的强烈政治立场。

而页181的记录则可看出其对马来西亚佛教不甚了解：“1984年3月17日，白圣法师日记说，马来西亚佛教总会和马来西亚佛教青年会总会，‘彼此有竞争性’。青年会他们是在家学佛的青年，他们思想进步一点，活动力也强一点。从前他们初成立时，完全是靠各寺庙的经济帮助与一般法师居士们的力量做后援，才能成立，现在他们有了成就，即与佛教会分道扬镳，而且还想尽办法争着活动，似有凌驾佛会之上的趋势。”<sup>4</sup>其实马来西亚佛教总会和马来西亚佛教青年总会原本就是两个不同的组织，一开始就是各自独立注册的，并没有隶属关系。

3 侯坤宏《论近代马来西亚汉传佛教——一个局外人的观察》，香港：香港中文大学人间佛教研究中心，2021年，页187。

4 侯坤宏《论近代马来西亚汉传佛教——一个局外人的观察》，香港：香港中文大学人间佛教研究中心，2021年，页181。

无论如何，这并不表示《白圣长老日记》不值得参考，反而有些数据能真实反映出当时的情况，尤其是有关佛教的讯息，可能会颠覆马来西亚佛教史的书写。因为在这份大家相对陌生的《白圣长老日记》中，有许许多多与一般所了解的马来西亚佛教发展情况不一致的认知，尤其是与马来西亚佛教总会以及马来西亚佛学院的发展相关的资讯。当然，日记中的历史对错，不是我们可以轻易断定的，有需要更多的考证，也留待学界和教界自行参详。但是，由于如上所说的原因，我们在采用《白圣长老日记》时，务必小心谨慎，才能还原真貌。不然，一个局外人的观察，有可能就会掉入“双重主观”的情境。

从本书内容观之，其研究的对象只局限在西马来西亚，所以建议本书再版时，把题目修改为《论西马来西亚近代汉传佛教》。虽然东、西马来西亚都在同一个政权下，不过在历史发展上，有着不少的差异，在文化上也很不一样，因而在佛教的传播与开展方面也有许多的不一致。

其实不论是本地学者还是海外学者，都有同样的概念，往往都以研究西马来西亚作为整体马来西亚的书写。虽然无论在政治还是在经济文化上，西马来西亚都较东马来西亚进步，但从历史、文化和宗教的角度而言，西马来西亚不足以代表整体马来西亚，毕竟东、西马来西亚有太多的差异了。这一点需要学者们在未来研究马来西亚佛教是给予足够的关注。

最后，由于本书“是以‘一个局外人’（台湾学者）的观点，考察远在南洋一隅的马来西亚佛教”，<sup>5</sup>难免就会有些不足。其实，探讨马来西亚汉传佛教的发展，不能只是从汉传佛教的角度出发，毕竟马来西亚近代汉传佛教已经过一段很长的发展时间。在一个多元佛教的国度里，在本土化的过程中，必然有所变迁，尤其是受到南传佛教的影响。因此要完整的了解近代马来西亚汉传佛教，不能不就其本土化的现象做出研究与讨论，才能看出汉传佛教如何从‘中国佛教’形塑成‘马来西亚汉传佛教’。

要完成这样的工作，需要更长时间呆在一个地方，才能更深入探讨该地方的历史。由于本书作者侯教授来马来西亚的时间不长，虽然收集的数据十分详尽，但仍缺少一种直观的感觉。就如作者所言：“身为研究者，如果没有长期（蹲点）贴近观察，实难以精确掌握马来西亚近代汉传佛教的‘历史发展脉络’，想弥补这些缺憾，只能期待后续之研究了”。

希望侯教授在完成本书出版之后，未来能安排时间在马来西亚做长期研究，写出更多有关马来西亚佛教研究的成果。

陈秋平

南方大学学院中文系  
cptang@sc.edu.my

<sup>5</sup> 侯坤宏《论近代马来西亚汉传佛教——一个局外人的观察》，香港：香港中文大学人间佛教研究中心，2021年，页327。

陈志锐、叶忠孝、周德成主编,《我星国我街道》,新加坡: 迺迺出版社, 2022年, 页271。



2022年出版的《我星国我街道》是一本新加坡地志书写文集。如此取名, 似乎有意将作者和街道, 也就是“人”与“地”的关系拉近, 连“的”的使用都显得碍眼且多余。在高速发展的星国, 所有空间的存留与否都得顺应国家发展的规划, 再有历史价值的地方皆有消失的危险。一旦失去可辨识的实质空间, 记忆也必失去附著和存在的依据。此书的出版可视为是追寻和保存新加坡历史主体性的努力, 与台湾的《我台北我街道》和香港的《我香港我街道》等文集遥相呼应。

港、台、新三者人口稠密、地理空间小, 虽同属华人聚居地, 但在地缘政治和文化上有所不同。这三本文集皆透出一种忧患意识, 各主编的序文里对遗忘、失去和归属等议题共同提出了各自的反思<sup>1</sup>。此书主编为三位新加坡著名作家——陈志锐、叶孝忠和周德成。陈志锐不仅是一名作家, 而且还是具有学者的身分, “地志”的书写与研究一直以来皆是他用心耕耘的领域。叶孝忠以旅游书写见长, 行迹遍布世界各国, 却不忘回首故国, 用移动的视野观察新加坡的发展历程。周德成既写作也翻译, 出入各类文艺作品之间, 静观人世浮光, 遐想生命风景<sup>2</sup>, 由内而外地关注新加坡幽微的人、事、物和时的变化。可见此书三位编者背景和专长各异, 编著的过程必然有思想上丰沛的激荡。较为可惜的是, 三人之中只有叶孝忠写了序。叶与其他《我XX我街道》为名的文集主编一样提及了保存记忆和抵抗遗忘的忧虑: “一座城市要让人记得, 就要先让文字记得。”<sup>3</sup>这是相当有趣的表述, 因为要负责“记得”城市的是文字, 而非人。也许在叶主编的观念里, 人事易变, 但文字的改变较慢, 用文字铭刻下来的记忆可留存得比较久。

书中登场的有32位作者, 外加1位摄影师和7位创意人, 阵容颇为盛大。作者群里不局限于土生土长的新加坡作家, 而是涵盖许多与新加坡产生关系的文化人, 有些则为原籍是大马的马华作家如王润华、牛油小生和周天派等。这样的编选取向, 恰好显示了新加坡作为世界性大都会 (cosmopolitan) 的多元性和包容力。正如主编所言: “我们相信来自各领域各有所长的作

1 详见香港文学馆编:《我香港, 我街道》(台北: 木马文化, 2020年)、香港文学馆编:《我香港, 我街道2: 全球华人作家齐写香港》(台北: 木马文化, 2021年)、胡晴舫编:《我台北, 我街道》(台北: 木马文化, 2021年)和汪来昇编:《我狮城, 我街道》(台北: 新文潮出版社, 2022年)。  
2 此为王德威语, 引自周德成:《用整个白天使夜安静》(武汉: 长江文艺出版社, 2022年), 无页码。  
3 陈志锐、叶忠孝、周德成编:《我星国我街道》(新加坡: 迺迺出版社, 2022年), 页7。



者，他们的文字能给这座让人感觉规矩乖巧的城市，带来众声喧哗般的精彩。”<sup>4</sup>

全书收录了7首诗、21篇散文、4篇小说、5篇访谈和2个部分的摄影作品，作品的排列一反文集类书籍以作者或文类为纲领的做法，而改以街道为主轴，铺展出新加坡28个邮区里的错综复杂的盛衰史。从文体数量来看，散文所占有的篇幅最多，几乎过半。可见，散文在处理 and 承载历史题材时有其文体上的优势。无论是抒情、记事（如〈娘惹与月光〉、〈龟仔山风云〉等），还是史料钩沉（如〈旧街道新溯源〉、〈乌节路变形记等〉）都有其可观之处。着墨最多的不外乎个人童年往事与新加坡建国历程的见证，如〈玛格烈通道〉和〈重述玛格烈通道〉里的书写，即是一段个人史与殖民史产生交集的缩影，下引陈志锐〈重述玛格烈通道〉的片段为例：

如今才知道只有记忆可以永久，连地契都随意en bloc。对于故地，我连“物是人非”都用不上了。集体重建后，我们的童年不只远离，更要被令销毁了……自女皇镇（按：Queenstown）地铁站驶出的地铁轰轰自头顶驶过，影子穿过硕大的雨树碾过太多遗址：全国第一间综合诊疗所、牙医诊所、女皇镇押候所、保龄球场、戏院、教堂、邮局，只有通道翻新后女皇镇图书馆和街尾Masjid Jamek Queenstown回教堂或许还存留一些心灵坐标，或许还等待我再以中文和支离破碎的福建广东话、马来淡米尔语再次述说玛格烈通道（按：Margaret Drive）搭建又拆毁的童年舞台吧？<sup>5</sup>

此外，诗方面虽多有写景抒情之作，却也无阻诗人找到空间建构属于自己的“街道简史”。下引周德成的〈我的街道简史〉书写金文泰（Clementi）的片段：

到转换站

再剃头转变形象 颌首转变态度 K歌转变心情

然有时不行有时转了型

有时店员与顾客讨论着新加坡与永恒

有的人左手拿了一瓶现实的政治

右手抱着一包包爱情鸦片

<sup>4</sup> 同注3，页9。

<sup>5</sup> 同注3，页88-89。

有的人手推车里超载着生活的本土电影<sup>6</sup>

新加坡街道变化之快让人猝不及防, 因此诗人将新加坡与“永恒”巧妙地相提并论, 似乎暗示着在这座发展迅速的城邦国家里, 没有一样事物是能长存, 即便历史也定会不断翻新。正因为这样, 诗反而能捕捉到许多稍纵即逝的事物, 以及人与这些事物产生互动之后的情绪(感)反应。

有趣的是以小说书写街道。小说内的街道经常充当其情节发展的背景, 配合其小说叙事的需要, 发挥自身在预设的时空秩序里的功能。比如〈硕莪巷往事〉, 提到老一辈的人将硕莪街(Sago Lane)视为是“死人街”, 因为过去曾布满纸扎店和寿板店的缘故, 一般好端端的人都尽可能回避, 而故事也发生在这生与死的交界处, 尤其是一处叫“大难馆”的地方, 类似于今日提供临终关怀服务的安宁病房, 然而当时的大难馆几乎没有什么服务可言, 整体的设备和环境极差, 可说是不折不扣的“死亡等待区”。小说人物走进这条愁云惨雾的街道后的所见所闻, 细腻地重现了先辈们对此街道的印象和感受, 甚至从侧面反映出当时社会医疗与福利等的发展状态。

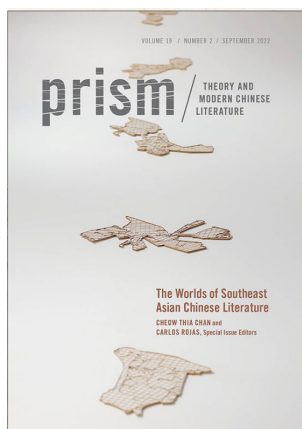
访谈的部分将问题与答案随性地陈列, 整体而言更侧重受访者的身分背景以及其对某些特定街道的主观印象。细细读来, 这种片段式的回忆记录, 将一些不连贯的历史碎片进行拼凑, 并且可与书中那些着重在历史钩沉的散文进行对读, 客观与主观的视野兼具, 让读者可以从许多面向步步亲近星国的街道史。摄影作品是难得的视觉艺术展示, 镜头聚焦在新加坡日常的街景上, 而且大多数的照片里都有人物踪影或人为痕迹在其中, 充满浓厚的生活气息。这些作品与既定印象中古色古香的历史遗照不同, 个个紧扣着新加坡的发展脉搏, 具有强烈的当代感, 却又因其色调倾向以冷光为主, 而有种当下即成历史, 令人急切追寻而不可得的落寞。

简言之, 书中大部分的作品皆呈现出一种怀旧(nostalgic)的倾向。那已成华人集体回忆的牛车水, 作为第一个登场的街道, 这种安排颇有象征意味——华人移民早期的定居点, 彷彿一切的“故事”由此开始。毕竟这还是一部以华人作家为主的文集, 但若是能加上其他民族的书写, 也许会有更多意想不到的看点。全书结束于峇顺芭路(Bah Soon Pah Road), “峇”指峇峇, “顺”指林义顺, “芭”则是指山芭, 合起来就是峇峇林义顺芭园的道路, 这在英文的语境里根本只是三个看似随意组装的音节。不过, 这可能也预示了海外华人离开了文化母国的最终走向——本土化, 变得与某个源头或历史节点相异。未来的新加坡街道, 还能留住多少历史的吉光片羽?

陈奕进  
南方大学学院中文系  
jctan@sc.edu.my

<sup>6</sup> 同注3, 页235。

曾昭程、罗鹏编《棱镜：理论与中国现代文学——东南亚华文文学的世界》，德罕：杜克大学出版社，2022年，265-514页。<sup>1</sup>



这部特辑共收录13篇论文，本于“在流动与地方创生之间：现代华文与华人文学里的东南亚世界”，由美国杜克大学与新加坡国立大学联办的工作坊中所策划。特辑中的作者群涵盖美国、台湾、新加坡、马来西亚、菲律宾、香港乃至荷兰的学者，作者群颇为多元。本辑马、新相关的论文占据过半，印尼相关2篇，菲律宾1篇，兼及以港、台作家所书写的东南亚情境为重心者各一。罗鹏在引言中提及，这部特辑中“涉及但不同于华语语系的方法”<sup>2</sup>，与学界堪称红极一时的华语语系 (Sinophone) 论述作出区隔。从关注的面向而言，辑中所关注的区域主要亦位于中国主权之外/边缘，但却不限于华语/中文的概念，纳入中文社群与其他语言结

合或混合的文本或社会现象，使其比起往常的华语语系论述更广阔的同时，却也限定在东南亚的区域中。碍于笔者学浅，未能通评本辑中所有论文，先此致歉。

辑中作为开篇的论文，是王德威〈风土与水土：华夷风东南亚文学的风土论〉<sup>3</sup>，这篇文章开宗明义，是为史书美自2007年以来力推的华语语系理论进行修正，在理论上更进一步引入和辻哲郎和法国环境哲学家边留久 (Augustin Berque) 的相关理论。和辻哲郎的经典著作《风土：人间学的考察》将风土划分为三大类：季风、沙漠和牧场，作为一种人与环境相互关系的考察，侧重的并非两者互为客体的制约关系，而是以人为主体的存在表现。在这一层面上，边留久的研究更进一步，将“风土性”翻译成“*médiance*”指向“生命、技术和象征” (eco-techno-symbolic) 三者纠缠的形式关系，使环境 (milieu) 可以被人所理解，并构成一种不断互跨交叠的演绎 (trajection)。此外，王德威在本文中提及《南洋读本：文学·海洋·岛屿》的理论基础，即“华夷之‘变’”，将“夷”作为“华”的他者纳入思考中国的歧义性，而“变”之替换则是为了侧重时空进程的推衍。这篇文章重点在于理论上的突围，史氏推广的华语语系自2007年的《视觉与认同：跨太平洋华语语系表述·呈现》，但在2017年出版《反离散：华语语系研究论》却也吹皱一池春水。因此，王德威在文中将一些惯有的概念复杂化，如“华夷之辩/变”、“风土”、“文”乃至“南洋”，将华语语系讨论中过于简化的二元对立及历史概念再重新纳入讨论范畴。

<sup>1</sup> Cheow Thia Chan and Carlos Rojas. *Prism: Theory and Modern Chinese Literature——The Worlds of Southeast Asian Chinese Literature*. Durham: Duke University Press, 2022.

<sup>2</sup> Ibid, 274.

<sup>3</sup> 原题为〈Of Wind, Soil, and Water: On the Mesology of Sinophone/Xenophone Southeast Asian Literature〉，此题为作者自译，以下提及之本辑标题皆同。

与此遥相呼应的应是曾昭程〈离心阐述：社会阶层、新加坡后殖民与再定位东南亚华文文学研究〉<sup>4</sup>，深入新加坡发展的脉络，将“华校生”的身份在新加坡社会发展的变迁中，所激荡出广泛的悲情效应，并引用张森林所提出“新加坡伤痕文学”的概念。在这语境中，呼应的正是王德威的“华夷之变”的概念，即原本在传统概念上隶属于“华”属性的仪式、生活形态，在新加坡政府拔除华校以后，当地的华文社会发展走向与其近邻马来西亚彻底不同的境地。作为例证，曾昭程所采用的论证文本是谢裕民的小说《放逐与追逐》，这部出版于2015年的小说。小说中的主角“福良”，以华校生的身份去面对新加坡社会分属不同语言所产生的阶级鸿沟。其中，小说中的人物傅淳，其身份在新加坡几乎带有反讽的意味，他是满清皇室的后裔，爱新觉罗氏最后一任皇帝溥仪的远房堂弟，在小说中代表着华文文化精英的傅淳，虽然对福良而言在学问上是可望而不可及的存在，但福良对傅淳而言也是对位的存在。曾昭程取王德威“后遗民”的概念，指出作者借傅淳口中所述说的文化包袱：“像那天说什么‘五四遗风’，谁管这些啊？…特别你是工科的，能把我们这些学文的人，从一厢情愿里拉回现实。”<sup>5</sup>在新加坡的社会/政治现实下，背负文化包袱的傅淳带有自我放逐意味的自白，而福良却在90年代后因为其中文能力及工科的背景被派驻到改革开放后的上海，为这段叙事带来第三层的反讽。以此，新加坡的工科生与五四遗老的相遇，在曾氏所言的“非中国背景”（non-China settings）下的检视，在抽离中国文化的生态环境（Chinese cultural ecologies）下，其所体现的张力与后者截然不同。

特辑中，沈双、王学权及傅郎的论文的重心，则都以视角的调整模式出发，以调整此域中惯有的省视眼光。沈双的文章〈大众文学于香港和新加坡/马来亚的跨帝国空间〉<sup>6</sup>，正如其所提及，她引介了Laura Doyle于2020年所提出的概念<sup>7</sup>：跨帝国性（Inter-Imperiality），她考察了刘以鬯在1956/1957年在《小说报》所发表的小说〈星加坡故事〉。《小说报》由霓虹出版社出版，出版的经费与香港美新处（USIA）有关，因此沈氏尤其关注这在香港发表的小说与马华/新华文学之中所具有的冷战元素，特别是华裔在冷战中所扮演的角色，并企图以刘以鬯的这些小说的文学范式反映了由冷战势力所控制的世界观。跨帝国性的概念有着后殖民/去殖民的理论框架，沈氏则着力于观察陷入冷战漩涡中的作者所扮演的角色，是否具有个体的能动性，并认为以此视角可以让我们重新省视香港与东南亚文学中现代主义与现实主义（被神话化）运动的关系。傅郎的文章〈液态地平线：海洋认识论与华语语系文学〉<sup>8</sup>藉夏曼·蓝波安及黄锦树的书写考察，修正艾培力·郝欧法（Eveli Hau'ofa）著名文章〈我们的群岛之洋〉中对于帝国经济钳制过于乐观的想像。其中，夏曼·蓝波安的文本引申的是对于物质文明的想像，傅郎形容夏曼·蓝波安对于文明（中国）的想像是一种大陆（continental）形态的模式，譬如对于位

4 原题为〈Off-center Articulations: Social Class, Postcolonial Singapore, and Reorienting Southeast Asian Chinese Literary Studies〉。

5 转引论文辑中页366。

6 原题为〈Popular Literature in the Inter-imperial Space of Hong Kong and Singapore/Malaya〉。

7 Laura Doyle 于2020年出版 *Inter-Imperiality: The Long Dialectics of Power and Culture in Gendered Political Economy*. Durham: Duke University Press, 2020.

8 原题为〈Fluid Horizons: Oceanic Epistemologies and Sinophone Literature〉。

置处于世界中心的执念，被森林、沙漠、山脉及海洋等不毛之地及蛮夷所包围的想像，傅郎称之为居于“厚土”（terra firma）的帝国。傅郎对于黄锦树的文本解读则是提出“液态的存在”（Fluidity of Being）的身份认知，主要透过其书写中身份认同被压轧变形或是极具仪式性的转变模式。

黄锦树〈为什么失败的革命需要小说？失败的革命历史小说作为马华文学文类〉是处理与其缘分匪浅的马华文学现实主义的重要部分，黄锦树在2020年访谈时就曾经提及，在阅读中发现不论是成功亦或是失败的革命，都有其不可说和被权力抑制的部分<sup>9</sup>，或可作为这篇论文的一则注脚。“马共”作为马华文学社群集体书写的题材，黄锦树将其分类成3种形态：马共历史小说、革命历史小说及（理论上的）失败的革命小说，并阐述其差异。对于马华现实主义而言，马共是一块敲门砖，作为一贯的立场，黄锦树认为作为记录历史的现实主义，其历史任务经已达成，而另一种（革命历史小说）的现实主义，则可能误会了其任务。高嘉谦的〈战火之下的中文记忆：钟灵中学师生殉难事件〉从槟城钟灵中学历史溯起，以马来西亚华教历史、南来文人以及文言诗词所召唤的情景，三者结合在第二次世界大战的背景下，特别是马来亚沦陷于日本帝国的三年零八个月为主轴，是马华文学研究中所不曾见的奇景。本篇论文提供了大量线索，为研究上个世纪中段的槟城诗社、文人交际等提供许多材料，另又可参考高氏在2021年于《成大中文学报》所发表《创伤、认同与华教记忆：论马华汉诗人管震民》，该文以管震民为对象深入剖析，与本篇互为对照。

## 小结

1988年8月，由德国歌德学院及新加坡作协所联办的“第二届华文文学大同世界国际会议：东南亚华文文学”的研讨会，彼时王润华在开幕词中提及“需要冷静的寻找出东南亚华文文学的传统。”<sup>10</sup>时至今日，寻觅仍在进行中。东南亚华文文学一词，理论上应该至少涵盖今日东盟十国的脉络，但各国历史社会发展分歧，国土疆域大小悬殊，若勉强治为一炉，则不免失之泛泛。因此，无论在东南亚或南洋，新南向还是一带一路的语境下，或可参照段义孚所强调的地方感（Sense of Place）的概念，将空间（Space）赋予特殊意义而转变成地方（Place），这层意义不是社会、历史甚至是国家等群体大我所带来的价值，而是个体带有抒情意味的价值赋予，是人与环境互动的产物，亦是人在情感上与地方的深切连接。不外乎此，我们才不会一而再，再而三地不断为国籍谁属等无关文学的问题而夹杂不清，亦或是没头没脑地去谴责没有国籍者“非我族类”。在同一场研讨会的总结词，是周策纵提出著名的“双重传统”和“多元文学中心”论述的场景。前者主要指中国文学传统

<sup>9</sup> 《澎湃新闻》[https://k.sina.cn/article\\_5044281310\\_12ca99fde0200187he.html](https://k.sina.cn/article_5044281310_12ca99fde0200187he.html)

<sup>10</sup> 王润华，白豪士编，《东南亚华文文学》，新加坡：新加坡歌德学院，新加坡作家协会出版，1988年，页4。

自先秦以降所形成的传统，与东南亚各地传统结合的概念。事隔30余年，从本辑中的论文回望，张锦忠所主张使用左哈尔的复系统论述作为论述方式，颇能涵摄全球化以来多重影响冲击的各类现象，亦包含华文书写的潮起潮落。

邱继来  
国立清华大学（研究生）  
kklaigod@gmail.com

王润华、张森林、赵秀敏主编，《新加坡文化奖华文作家选集》，新加坡：八方文化创作室，2022年9月，546页。



新加坡文化奖是新加坡文化界最高荣誉奖项，于1979年设立，每年由新加坡共和国总统颁发予新加坡具有卓越成就的艺术家。从1981年起至2021年，这四十年间共颁发予九位新加坡华文作家。由王润华、张森林和赵秀敏主编的《新加坡文化奖华文作家选集》收录了八位获奖作家的经典代表作，包括黄孟文、王润华、周粲、淡莹、希尼尔、尤金、林高、谢裕民，另一位获奖作家英培安的著作因版权问题未能收录。

《新加坡文化奖华文作家选集》是新加坡第一本专门为新加坡文化奖华文作家收集代表作的选集，主编王润华是马来西亚南方大学学

院资深讲座教授、张森林和赵秀敏是新跃社科大学客座讲师，三人具有研究和编撰新加坡华文文学的丰富经验，三位主编同时与作者双方遴选代表作，所选作品具有一定的权威性。

从设计、排版和结构，可以看出主编以作家和代表作为本位的编辑理念。《新加坡文化奖华文作家选集》的封面以新加坡地图的线条搭配国旗元素为背景，搭配八位获奖作家的肖像、姓名和获奖年份，突显作家与国家的相互关联，或许也隐喻国族和身份认同。设计和排版简洁，出版前言也非常精简，篇幅明显都保留给经典代表作。其内文以八位获奖作家各自成一章，每章分为作家简介和文学经典。文学经典部分按各作家擅长的体裁及年份顺序排列，以作家个人特质为本位，强调个人特色。其中收纳的经典不限于得奖前的作品，也收纳得奖后的作品，最早的作品是1981年得奖者黄孟文作于1968年的《再见惠兰的时候》，最近的作品是2015年得奖者林高于2022年刊登的《麦里芝蓄水池索引》，收纳的作品年代跨越近五十年，建构出一段文学历史脉络。

八位作家的作品庞大，要在有限的篇幅里挑选最经典的作品绝非易事。既然是与新加坡文化奖相关的选集，应该也按照奖项宗旨进行挑选。新加坡文化奖的其中一项评估标准即是塑造新加坡艺术和文化的发展、推动艺术实践、向民众推广艺术在社区的发展，奖项设立的目的主要是鼓励推动新加坡华文作家对在地文化的发展。纵观选集中158篇经典作品，可勾勒出新加坡国族社会的后殖民景象。

选集中可见百花齐放的本土书写，黄孟文的《作家的责任》中提到，一个作家不能生活于真空地带，他还是要和国家、社会、人群发生密切关系的，他不能离开现实。黄孟文大量书写本土，早期《再见惠兰的时候》以小人物惠兰和新利谷变化展现新加坡的进步，到后期的《第四关》则以大老板王伟业的心态变化展现物质社会和功利主义的诱惑。黄孟文也擅用寓言方式书写现实，如《换血》中以圣古丁猴王将整座“毛里求果山”的赤色毛发猴

群的基因改造成灰白色毛发隐喻新加坡社会改造语言的现实。王润华生在英国殖民马来亚时期,当时新马尚未分家,他的诗和散文大量书写南洋的意象,从他最著名的榴莲、热带水果、橡胶树、雨树,到蚂蚁、蛇、打架鱼,再到新村、地摩(马来西亚怡保地名)、和新加坡。《集中营的检查站》《新村里的谣言》《新村印象》重现马来亚紧急法令实施期间的新村景象,以影子隐喻马共、搜查割胶女工和小学生,描绘当时的恐怖和紧张,可说是简短版的马来亚史诗。大量描写自然景观的作家还有周黎和希尼尔,周黎的《昆虫们》细致描写小蜘蛛、蟑螂、金甲虫、螳螂,叙述新加坡过去的自然景观,对比出现代化给新加坡带来的改变。希尼尔的《浮城六记》以狮、虎、蜂、鱼、象、蛙,用神话寓言的方式书写新加坡从发迹后面临的社会问题,《布拉岗马地》通过两代人对于布拉岗马地的情感落差对比、新加坡发展迅速的背景下展现传统与现代思想的冲突。

两位女性作家淡莹和尤金丰富了本土叙述的女性视角。淡莹的长诗《梳起不嫁》,以女性视角细腻地描绘早期南来的“妈姐”在南洋生活,从风华正茂的女孩,到无奈梳起不嫁和晚年的凄凉,补充了女性在南洋的历史面貌。尤金的散文既抒情也记事,《流泪的红砖》抒发自身和新加坡国家图书馆经验与情感,记录了新加坡国家图书馆拆迁的历史。《母亲的梦》记叙了母亲实现拥有房屋梦想的过程,母亲的梦想随着新加坡的蓬勃发展终于慢慢实现,也实则记录了新加坡从破落小镇到繁华都市的历史。

林高和谢裕民以独特的风格和视角切入本土叙述,林高《我与静山路在时光隧道聊天》通过作者与“已经消失”的静山路对话,从对话中回溯静山路发生过的趣事,当地特有的文化,村民之间的情感,以趣味的方式刻化静山路的历史。谢裕民《一路顺风》从外籍劳工通旺的视角聚焦新加坡,在现代繁华的新加坡社会,小人物的挣扎求存的日常,外籍劳工既是新加坡的“他者”也是“我”。八位作家的本土叙述,通过文学建构新加坡后殖民的文化记忆,以自己的经验、想象的经验、不同的视角重新定位文化身份。

离散和原乡一直都是新加坡文学研究者热衷讨论的议题,实际上在《新加坡文化奖华文作家选集》中,离散和原乡似乎还有许多值得讨论的空间。离散是边缘的写作,但长期生活在新加坡社群的大量离散族裔,似乎也形成了自己的中心(原乡)。王润华大量书写边缘,他在《重回边缘故居》叙述自身的边缘经验,从诞生地到中学,他从边缘走入中心,却努力保持边缘的思想,认同边缘的重要性。黄孟文的《安乐窝》书写多重的离散,新加坡青年和巴勒斯坦青年在美国成为室友,两个原来就身处离散边缘背景的青年,在美国更处边缘。谢裕民的《归去来兮》更是将原乡和离散的界限和对立尽情翻转。父亲来自中国,在新加坡安家立业后却将生于新加坡的尚才十岁的大哥送回中国,这一送便一家人分离三十年。大哥从中国“回乡”,眼前见的家人、景物却无比陌生,无所适从。大哥的中心和边缘发生了两次重大的移位,第一次是从新加坡“回到”陌生的中国,第二次是从中国回到“陌生”的新加坡。尤金《母亲的梦》叙述自幼从马来西亚怡保“移植”到新加坡,因为父亲生意失败,迫使一家人过着居无定所的流离生活,从离散的边缘渐渐在新加坡的土地扎根,融入了中心。林高《三顾克拉码头》如此描写克拉码头:这里,既要南洋的色彩,也要西洋的情调;既要东土的神韵,也要西方的文明;既要传统,也要现代——满汉全席,任君享用。这样的克拉



码头，或是说这样的新加坡，既是中心，也是边缘，是边缘所汇聚的中心。

希尼尔、周粲和淡莹叙述虽然虚无却难以磨灭的原乡情怀，希尼尔《舅公呀呸》中的现代学生lucky对中国传统文化历史的认识的匮乏，舅公虽然努力调教，却依然无法改变传统的丢失。周粲的《两口箱子》从中国南来时带来的两口大木箱，里面装满的都是不适合新加坡的羊毛衣，羊毛衣在炎热的南洋一无是处，却始终是母亲与庶母对原乡的寄托，最后羊毛衫回到原来的地方去了，幸存的大木箱依然一无是处地寄托着想象的乡愁。淡莹的《父亲的童养媳》叙述她回到中国畚坑新化荷合村寻找父亲的童养媳，一家人与毫无血缘关系的大妈，因为原乡的羁绊而联系在一起。

《新加坡文化奖华文作家选集》结集了八位作家横跨四十年的作品，可说是新加坡华文文学值得重视的里程碑。比较可惜的是无法集齐九位得奖作家的作品，并且因为篇幅限制，较少收录长篇作品。同时，由于这八位作家都对新加坡华文文学有巨大影响和贡献，其中有些作品难免在其他选集如《新华文学大系》中有所重叠。选集的内容当然不限于书写离散、原乡、本土和身份认同这些后殖民的内容，里面还包括了八位作家对世界的关怀、美学的追求、文学理论的建构。经典的文字自然也是行云流水、优美生动，适合大众读者细细品味，也必定是研究新加坡华文文学非常重要的书目之一。

黄荟如

南方大学学院中文系  
wkwong@sc.edu.my

# Southern University Academic Journal

## Guideline for Submission

1. Southern University Academic Journal publishes articles and book reviews annually, focusing on literature, history, geography, education, politics, economics and social/cultural issues in Southeast Asia.
2. Submissions are welcomed from all scholars of the world. Do not submit more than one manuscript at a time; submissions cannot have been previously published (including on the internet or as part of a dissertation or thesis). Do not include any information in the paper that would divulge the authorship of the paper.
3. The review process for all submissions begins usually a month after receipt. The deadline submission date is (15 April). The Journal's editorial committee will be responsible for collecting and reviewing the manuscripts and other related matters. Authors will be notified of the decision by the Journal's editorial committee at the end of May. Manuscripts will be reviewed by the editorial committee then sent anonymously to two experts for evaluation for blind referee.
4. The Journal is a Chinese language international refereed journal, however, papers in English or Malay would be considered. Chinese manuscripts should be between 10,000-30,000 characters in length, and English and Malay manuscripts between 5000 - 8000 words.
5. Simplified Chinese characters will be used throughout the Journal. Authors will need to translate traditional characters into simplified characters.
6. All submissions should include the following information both in Chinese and English: title, abstract (not to exceed 250 characters/words), and keywords (no more than five). Follow the MLA style format for English manuscripts. Chinese manuscripts should conform to the style sheet included in every issue of the journal.
7. Please provide the following information on a separate sheet of paper: name, institution, and position (in both Chinese and English for the above), contact address, email address, and telephone or fax number. Please also note if the paper has been presented at a conference.
8. Articles published in Southern University College Academic Journal cannot be reprinted, translated, republished or reproduced in any form without first acquiring written permission from the journal.
9. Articles / book reviews published will be uploaded on the webpage for wider reading. With submission, the authors would agree that upon publication the article will be freely available online for un-restricted non-commercial use, distribution and reproduction.

10. Manuscripts should be sent to:

Editor  
Southern University Academic Journal  
Southern University College  
PTD 64888, 15Km, Jalan Skudai, P.O. Box 76, 81300 Skudai, Johor,  
Malaysia.  
Email: [suaj@sc.edu.my](mailto:suaj@sc.edu.my)

Book Reviews

1. Southern University College Academic Journal accepts book reviews in Chinese published in the last three years. However, special reviews in English and Bahasa Malaysia would be considered.
2. Books to be reviewed must be related to literature, history, geography, education, politics, economics and social/cultural issues in Southeast Asia.
3. Reviews written in Chinese should be from 2000 to 2500 characters; and reviews in English and Malay should be 1000-1500 words.
4. Please send review copies marked “For Book Review Only” to the Book Review Editor.

Book Review Editor  
Southern University Academic Journal  
Southern University College  
PTD 64888, 15Km, Jalan Skudai, P.O. Box 76, 81300 Skudai, Johor,  
Malaysia.  
Email: [suaj@sc.edu.my](mailto:suaj@sc.edu.my)

# 南方大学学报

## 征稿简则

1. 本学报具有包括内审与外审的审查制度，为全球研究海外华人与中华文化，特别有关东南亚地区的华人与跨族群至文学、哲学思想、历史、地理、教育、政治、经济、社会、文化之学术重要学报，每年出版一期，刊载以华文论述研究东南亚华人与文化之论文及书评为主。
2. 本学报公开，欢迎国内外学者随时赐稿，不接受研究生文稿，但欢迎老师与研究生联名发表。每期投稿每人以一篇为限。来稿不得先以任何形式出版（网路文章视同已出版）。因为匿名审查之故，文稿中请避免留下作者相关资讯。
3. 每期截稿日（四月十五日）。本学报设有编辑委员会，处理集稿、审稿、编印及其他相关出版事宜。所有来稿经编辑委员会初审通过后，送请专家进行双匿名审查。作者与审查者之身份互不透露。编辑委员会将参考审查意见，作成决议（五月底），并将结果通知作者。
4. 本学报为中文学报，由于跨语言、学科与族群研究交流之重要性，也发表例外推荐的英文与马来文论文。以一万字至三万字（含注释、参考资料）为原则。
5. 中文文稿以简体为准；繁体中文请自行转换字码。
6. 来稿一律请附：中英文题名、中英文摘要、中英文关键词。摘要（中文、英文、马来文）限二百五十字以内，关键词以五个为限。请务必按本刊撰稿体例撰写，以利作业。英文稿请依MLA格式论述。
7. 来稿请另纸注明中英文姓名、服务机构、职称（如助理教授、副教授）、通讯地址、电子邮件信箱、电话或传真号码。
8. 本刊发表之文字，非经本学报书面同意，不得翻印、翻译或转载。
9. 本学报将出版印刷与电子数位版，以便更广泛的转播。提交论文予本学报即表示作者同意。
10. 来稿请寄送 Word 或 pdf 档储存之电子档。邮寄地址为：

Editor

Southern University Academic Journal

Southern University College

PTD 64888, 15Km, Jalan Skudai, P.O. Box 76, 81300 Skudai, Johor,

Malaysia.

电子邮件信箱: suaj@sc.edu.my

## 书评

1. 本学刊欢迎出版商和作者寄来三年内出版的英文、中文、马来文的学术专书与文学创作文集（如诗、小说、散文集与戏剧等），编辑部会请学者写书评，发表于本刊上。
2. 中文书评字数以二千至二千五百字为原则。
3. 请将书本寄给“书评编辑”（信封请写“书评本”）。

书评编辑 Book Review Editor

Southern University Academic Journal

Southern University College

PTD 64888, 15Km, Jalan Skudai, P.O. Box 76, 81300 Skudai, Johor,

Malaysia.

电子邮件信箱: [suaj@sc.edu.my](mailto:suaj@sc.edu.my)

# 中文撰稿体例

- 一、 来稿请依题目、作者、中英文摘要、中英文关键词、正文、图片、引用书目之顺序撰写。
- 二、 各章节使用符号，依一、（一）、1、(1)等顺序标示。
- 三、 请用以下标点符号：书名、期刊名等之中文标题一律採双尖号《》。单篇文章、古籍篇名等之中文标题一律採单尖号〈〉。
- 四、 段落內的引文号：“”，如：中文的“史”字；
- 五、 引文号內的引文：‘’，如：“天子有问无以对，责之‘丞’”。
- 六、 注脚请用 9 级字，字体与正文相同。标示注脚请用阿拉伯数字，号码全文连续，置于标点之后。
- 七、 徵引书目，请依下列格式：
  - （一）专书：作者《书名》，出版地：出版者，西元年份，页码。  
如：
    - 甘永川《群众运动与新加坡社会1945-1955》，新加坡：新加坡国立大学中文系荣誉学士学位论文，1998年，页37-38。
  - （二）期刊论文：作者〈篇名〉，《刊物名称》卷期，西元年份月份，页码。  
如：
    - 林安梧〈经典诠释的存有学探源——关连《存有三态论》的根源性探讨〉，《南方学院学报》第三期，2007年11月，页33-45。
  - （三）论文集论文：作者〈篇名〉，论文集编者《论文集名称》，出版地：出版者，西元年份，页码。  
如：
    - 张爱玲〈自己的文章〉，载《张爱玲文集》卷4，合肥：安徽文艺出版社，1992年，页174。
- 八、 年代及页数请一律使用阿拉伯数字。

《南方大学学报》第16期，2023年8月

*Southern University College Academic Journal*, No. 16, August 2023

*Jurnal Akademik Kolej Universiti Selatan*, No. 16, Ogos 2023.

Website / 网站: <https://southern.edu.my/publication-suc-academic-journal.php>

- 《南方大学学报》前期名称为《南方学院学报》。自2005年至2011年共出版7期。2013年改名为《南方大学学报》后至2020年，再出版6期。总共出版13期/卷。2021年始一概以总期数标识其卷数：是为第14期。以此类推。
- 本刊从这14期开始，除出版印刷实体本，也欢迎读者上本学报网站免费阅读所有论文。
- The journal was first named Southern College Academic Journal and has published 7 volumes from 2005 to 2011. In 2013 the journal was renamed Southern University College Journal with 6 volumes published in 2020. 2021 onwards, the volume will be marked by the total number of issues: starting from volume 14, and so on.
- Beginning from 14th issue, our journal is published in printed and digital versions. The digital version is free for reading with the link provided.

主编：黄琦旺、彭念莹

执行编辑：谭勇辉

编委：张耀龙、骆俊彦、陈奕进、林伟值、林颖璇

黄荟如

编辑助理：陈懋

校对：黄荟如、陈奕进、林颖璇

排版：赵玮康

封面设计：陈宥敏

封面题字：郑良树

出版：南方大学学院出版社

Southern University College

PTD 64888, 15km,

Jalan Skudai, P.O.Box 76,

81300 Skudai, Johor, Malaysia

电话：607-5586605

传真：607-5563306

电邮：suaj@sc.edu.my

印刷：Vertex Printing

19, Jalan Cahaya Kota Puteri,

81750 Masai, Johor Bahru, Johor.

电话/传真：607-5206366 (5 lines) / 607-5206476

出版日期：2023年8月

定价：RM30.00

国际书号 ISSN：1823-5522

e-ISSN：2948-4618

版权所有·翻印必究







# Contents 目次

## Articles • 论文

- 张松建 冷战年代的流亡者：贺巾、东南亚与左翼文学 1  
Zhang Song Jian An Exile in the Time of Cold War: He Jin, Southeast Asia, and Leftist Literature
- 张耀龙 论《苏氏易传》的作者归属与解《易》总纲 28  
Chan Yew Long On the Authorship of *Su Shi Yizhuan* and the General Outline of Sansu's Interpretation of *Book of Changes (Yi Jing)*
- 蔡振念 《杜诗详注》对《补注杜诗》的继承与纠补 59  
Chai Jen-nein Chiu's Heritage from and Correction to Huang's Annotation of Tu Fu's Poems
- 彭念莹 另类言谈空间：1920年代中国南来文人启蒙理想的追寻 79  
Pang Nian Yin Alternative Speech Space: The Pursuit of Enlightenment Ideals by Southern Chinese Literati in the 1920s
- 董铁柱 另一种调和——论陈澧《东塾读书记》中的开放性 101  
Dong Tie Zhu A New Perspective of Reconciliation: On the Openness of Chen Li's *Dongshu dushu ji*
- 王润华 21世纪中马多元文学/文化跨国界网络：研究生态的新典范 120  
Wong Yoon Wah A Study of the Recent Development and Achievements of China-Malaysia's Co-Projects in Cultural Studies

## Book Reviews • 书评

- 张森林 古远清编著《世界华文文学新学科论文选》 137
- 赵秀敏 陈广才、潘碧华《〈红楼梦〉文献·文本·文化对话马来西亚〈红楼梦〉国际学术研讨会论文集》 143
- 曾繁靖 李瑞腾主编，《在时潮的浪头上：台湾新诗百年国际学术研讨会论文集》 147
- 陈秋平 侯坤宏著，陈剑镗编，《论近代马来西亚汉传佛教——一个局外人的观察》 150
- 陈奕进 陈志锐、叶忠孝、周德成主编，《我星国我街道》 154
- 邱继来 曾昭程、罗鹏编《棱镜：理论与中国现代文学——东南亚华文文学的世界》 157
- 黄荟如 王润华、张森林、赵秀敏主编，《新加坡文化奖华文作家选集》 161

ISSN 1823-5522



9 771823 552007