

寻根 ROOT

EXPLORATION



2001/1

寻根

ROOT
EXPLORATION

名誉社长
周常林
社长
李亚娜

主编
耿相新
副主编
何宝民
编辑部主任
周雁

责任编辑
焦婉
美术编辑
张胜

2001 · 1

考古报道	三千年窑火	中国瓷滥觞	李荣华	周广明	六五
东西风	贺年片		刘善龄	九二	
文学广角	月是故乡明		李元洛	六一	
岁月沧桑	王世襄：一个文化「另类」		李辉	四〇	
古村探访	和顺乡		李玉祥	七三	
书海泛舟	来燕榭书跋（一则） 牡丹与「国花堂」		黄裳	二四	
老书刊过眼录	「明日社」的广告		周士琦	七九	
文字溯源	「二百五」与「不管三七二十一」		姜德明	五五	
点击老电影	《香雪海》与阮玲玉之死		杨琳	一〇七	
海外遗珍	流失日本的中国国宝		丁亚平	九七	
旧时世相	笔铺		陈文平	五三	
寻根画叶	农家春禧		查加伍	一一一	
	闲眠终日无人到		方向	封二	
	象形		刘绍荟	封底	

二〇〇一年第一期(总第三十九期)

二〇〇一年二月二十日出版

河北教育出版社向全国各省(自治区、直辖市)、地(市)图书馆、博物馆及部分高等院校图书馆赠送二〇〇一年全年《寻根》杂志

顾问:(以姓氏笔划为序)

于友先 于光远 王 蒙 王朝闻 史念海 任继愈 邢公畹
何丙郁 何兹全 庞 朴 李长春 李学勤 肖 黎 张文彬
张岂之 张岱年 陈香梅 季羨林 侯仁之 俞伟超 钟敬文
钱伟长 钱临照 程思远 戴 逸

主办: **大象出版社**

寻根

(双月刊)

目 录

寻根寄语	华夏文化多源,寻根宜广求索	王世襄
古史辨	『仁』字臆断	庞朴
民俗志	喜鹊民俗纵横谈 漫话烧香	刘瑞明 王丽心
人物品评	『五子登科』图案中的莲花 郭嵩焘:先驱者的悲剧人生	彭牧 雷颐
考古新论	并非『楚长城』	艾文仲
时空游走	创伤记忆:二世纪末的多余人 ——中古风流之一	鲍鹏山
寻根扫描	传注之学与文化传统 秦汉时期的刑事侦查 中国古代尸祭的文字学考证	史向前 阎晓君 陆忠发
日记散叶	戊戌百年祭	王元化
寻访古迹	云居寺记 封龙山禅窟考察记	祝勇 温玉成

编辑:《寻根》杂志编辑部

出版:《寻根》杂志社

地址:中国河南郑州市经五路 66 号

邮政编码:450002 电话:5715409

印刷:河南第一新华印刷厂

电子信箱:xungen@371.net

国内刊号:CN41—1209/K

国际刊号:ISSN1005—5258

国内发行:郑州市邮政局

国外发行:中国国际图书贸易

总公司(北京 399 信箱)

广告经营许可证:豫广4100004000069

『仁』字臆断

□ 庞朴

郭店楚简的 13000 多个汉字中，大约有将近 70 个“仁”字。这些“仁”字，不论是出现在道家思想的文献中，还是出现在儒家思想的文献中，也不论它上下文义怎样，或出自哪位抄手之手，全都无一例外，皆从心从身，作𡗗(图 1)。这个字，以前也曾出土过，《古玺文编》有著录(编号 5381、1149 等)^①，可惜是或者未被认识，或者误读为“信”^②，以致一条很有价值的信息，被白白闲置了若干年。

《说文》上说：“仁，亲也，从人二。古文仁，从千心，或从尸。”它所说的“从千心”的古文，正是我们现在从郭店简上看到的从身心的𡗗字；只因为“身”符有时被简化，有点像是“千”字(图 2)，于是从身心便被误会成从“千心”了。

至于《说文》说的“或从尸”的古文“仁”字，我们在出土文献中也能看得到。譬如中山王鼎有“亡不率仁，敬顺天德”句，包山二号楚墓 180 号简的“童筭(人名)阴仁汝”，其“仁”字都是从尸从二的(图 3、图 4)。

这两种古文“仁”字，我们今天都能看到了，确是一件幸事；但麻烦也随之接踵而来。因为我们注意到，中山王𡗗活动的年代在公元前 310 年前后，与郭店楚简主人的年代大体相当，两地同样标榜仁义，何以其仁之字形竟如此大不一样？尤有甚者，包山二号墓同郭店墓，同处一时，同在一地，同一个“仁”字也作两样写法，更令人大惑不解。过去我对“义”字的变迁，曾有过臆测(见《儒家辩证法研究》，中华书局，1984 年版)，结论不无趣味；这一次想再谈谈“仁”字，看看它的变迁，有无什么思想文化上的意义。

二

先看从尸从二的“仁”字。尸，说者多以为是横陈的人形；那是就后起的字形而言。在早先，它本是直立的人形，并不横陈，作 𠂔，隶定为尸，读如“夷”；所以《玉篇》



图1 郭店楚简的“仁”字

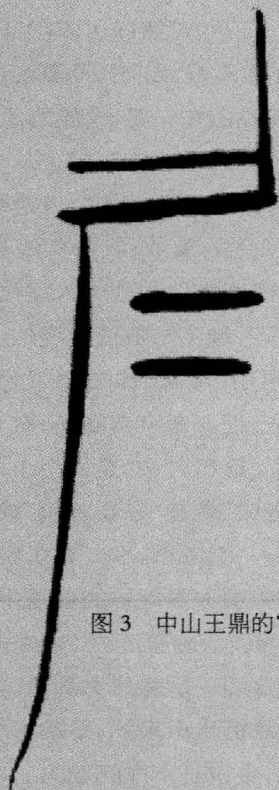


图3 中山王鼎的“仁”字



图2 郭店楚简的“仁”字

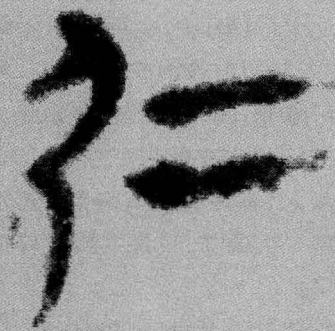


图4 包山2号楚墓的“仁”字

说,古夷字亦作尸。此说有甲文和早期金文的多个“征尸方”字样可以印证。所谓“尸方”(亦称夷方、人方),乃夏商周人对东方(今江苏山东一带)氏族的泛指,有所谓“九夷”^③之名。古“仁”字从尸实系从夷,而从夷之所以为仁,当是夷风尚仁,风名从主的缘故;孔子怨叹道之不行,曾“欲居九夷”,当因夷人能仁,已“先进于礼乐”,绝不是随便说说的。这一推想,还可用“夸父”和“夸气”为例,从侧面试作一证。大家都知道,有个神话故事叫夸父逐日。“夸”是一个小小的巨人族^④，“夸父”就是“夸族首领”或“某位可敬的夸人”的意思。“夸”这个字，直到现在，在中国许多地方的口语中，还常用来表示粗大、憨直、土气之类的气质和外观。这后一层意思和称谓，便是从前一层意思衍生出来的，是前一名词的形容词化，应该是不成问题的。“夷”和“仁”的关系，大概也是如此。尸(夷)是东方的氏族，尸(人、仁)是夷族的族风。

这个尸(夷)字，在甲骨学初期曾被释为“人”，尸方被说成“人方”。其实这倒无可厚非，因为字形确实如此。所以从尸字衍生出来的“仁”字，古字从尸，今字从人，本来也没有分别，因为所从的本是一个偏旁，只是书写有异隶定不同罢了。

“仁”字除去或从尸或从人以外，还有个共同点是都从二。汉儒曾抓住过这个“二”字大作文章。郑玄注《中庸》“仁者人也”句说：“人也，读如相人偶之人，

以人意相存问之言。”所谓“相人偶”，即互相人偶之，亦即互相亲爱的意思。因此他们认定，仁是一种行为，而不甚注意仁也是一种心态。到了清代，汉学家为了反对宋学的心性说，遂把问题说得更死，譬如阮元在《论语论仁论》中说：

相人偶者，谓人之、偶之也。凡仁必于身所行者验之而始见，亦必有二人而仁乃见，若一人闭户斋居瞑目静坐，虽有德理在心，终不得指为圣门所谓之仁矣。必人与人相偶而仁乃见也。

就是说，他们认定“二”是“仁”字的核心部件，是仁之所以为仁的关键。而在我看来，“仁”字的关键部件在“人”，人就是尸，就是尸族族风，就是仁。至于其所从之“二”，很大可能只是一种装饰性的符号，古文字学上所谓的羡划或饰笔。这一点，从甲文和早期金文的“尸”字只是简单的人形，而没有“二”划可见。后来出现了“二”划，想系为了装饰和补白，并无“二人”或“相人偶”的大义。如果当年造字者真想要在字形上注以相人偶之大义的话，他也多半不会用一个抽象的数字二来充数，而会像创造“从”、“比”、“北”、“化”诸字那样，用两个具体的“人”形来表示。譬如说，使两个人形相向，便足以表示互相人之、偶之(与“北”字之二人相背的乖意相反)的意思了。

我说“仁”字的“二”划是补白，还有文献上的旁证。《诗·小雅·四月》有“先祖匪人，胡宁忍予”句，这个“匪人”，绝非咒骂先祖不是人，而是“不仁”的意思。《论语·宪问》“或问管仲。曰：人也”的“人也”，也是“仁也”的意思，绝非简单指出管仲是“人”而已。类似的例句，肯定还有不少，只要细查古籍，当能发现更多。前人说，“仁字不见于虞夏商书及《诗》三颂、《易》封爻辞之内，似周初有此言而尚无此字……盖周初但写人字，《周官礼》始造仁字也”^⑤。周官后始造“仁”字之说，于时间上未必妥当；起先但写人字，也就是尸字，后来加上二划作为美化，或作为与所从出的名词尸字相区别，大概是事实，是符合文字发展路数的。

三

现在我们再说从心从身的“仁”字。这个悬字，前不见古人，后不见来者，可能只是郭店楚简成书年代或抄录年代的产品，而且更有可能是某种观念或理论孵化出来的产品。因为在这批简牍中，除去这个从心的“仁”字外，还有大批别的从心的字，如义、勇、畏、孙、顺、反、疑、难、易、欲、谋、喜、哀、昏、宠、欺、求、与、为、知等等。细察这些带心的字，仿佛都是为了强调其作为一种心态，以区别于对应的行为，而特意创造出来的。譬如《缁衣》篇的“恭以莅民，则民有愁心”，其“孙”字带有心底，便是想要表示心态的谦顺，而非从辵的“逊”字所表

示的那种行为的驯顺。又如《穷达以时》篇有“君子谨于忌己”句，“反”字下面加心符，显然是强调反躬自问的意思，所谓“爱人不亲，反其仁；治人不治，反其智”式的反求诸己。它与《老子甲》篇“返也者，道动也”之强调行为的“反”字，适用范围是不同的。这“孙”字“反”字，像上面列出的许多其他带心的字形一样，以前不曾有过，以后亦不复存在，只是在这个年代里，结伴而来，有如潮涌，铺天盖地，确是一桩很值得玩味的文化现象。

这一现象似乎表明，心态问题在当时受到了格外注意。这诸多带心的字样，自然是在人们对相应的心态与行为有了认真的思考，而且认为有必要将心态与行为加以区别的情况下才造得出来的，这样做，也是为了某种理论表示的需要，正像今天的化学家们为了表示新知元素而不厌其烦地大造其字一样。

这一设想，由这批简牍一些篇章的内容而得到证实。稍微涉猎者都能看得出，郭店楚简的《性自命出》、《成之闻之》、《忠信之道》、《六德》、《五行》、《语丛》等篇幅，在心性问题的研究上，呈现出空前的规模和深度。这是一个此前很少有人涉足的领域。人类只有在对自然和社会进行了足够的认识后，才有返回头来对自己进行认识的必要与可能。于是，新的领域孕育出新的理论，新的理论锻造出新的术语，新的术语有时会需要新的文字。而新的文字中，最耀眼的，

首推从心从身的“仁”字^⑥。它是当时子思学派将孔子的人道理论建基于人情、人心和人性,从而使儒家学说迈入新阶段的集中表现。

仁是孔子学说的中心思想。从孔子推崇“先进于礼乐,野人也”和“欲居九夷”的言论来看,他是把自己的仁学和尸(夷)风尸(夷)俗视为一体,并以之为美的。而到了郭店楚简成书、诸子百家竞起,“天下多得一察焉以自好”^⑦的时代,情况便起了变化。同是孔子所提倡的那个仁,此时已不能再停留在单从九夷源头来追溯的老调调上,而更需要着眼于挖掘它的形而上学身价,发现其人情人性的本质^⑧。所以,孔子尽可以沿用以尸作仁为术语,因为他的仁学是述而不作的;而子思们的形而上的仁学,便不便再安于历史的蜃壳,而不得不改弦更张了。于是他们甩掉了早先那个从尸的“仁”字,另外造出一个崭新的反映时代要求的“仁”字来。

“仁”字抛开从尸或从人的依傍,而改成从心的字样,这意味着造字者们在向世人宣告:仁德并非某个氏族(尸方或人方)所专有,也不是从哪儿借鉴和复制而来的傥来物,有如先前从尸的“仁”字所显示的那样;仁者人也,它本是人类(凡有“心”者)所特有和所必修的美德,是人之所以异于禽兽的天命之性。

这是一件具有划时代意义的大事,至少也是儒学发展史上的划时代的大

事。

只不过,这件事的推广并不顺利。与郭店楚简同时的中山王鼎的“仁”字依旧从尸从二,另一同时兼同地的包山二号墓的“仁”字也是依然故我,便透露出革新并非易事。幸好《古玺文编》上录有 28 个从心从身的“仁”字,数目可谓不小;人们把这个新字镌刻在印玺上,说明它已被采用为贵族们的名号或标记,说明这一观念还是得到了重视的。

一滴水中可以见世界。一个“仁”字的变化,反映了儒学史上的一次大改观,是值得认真研究说明的大课题,愿与有志者共进。

2000.11.6.北京柳北居

注释:

①罗福颐编:《古玺文编》,文物出版社,1981 年版。

②《古玺文编》共收录从心从身的“仁”字 28 例,误识为“信”者 22,未识者 6。

③后人将有“九夷”坐实为九个实数的,其实大可不必。九者,言其多也。

④参见袁珂:《山海经校注》中《海外北经》、《大荒北经》注。

⑤[清]阮元:《研经室集·论语论仁论》。

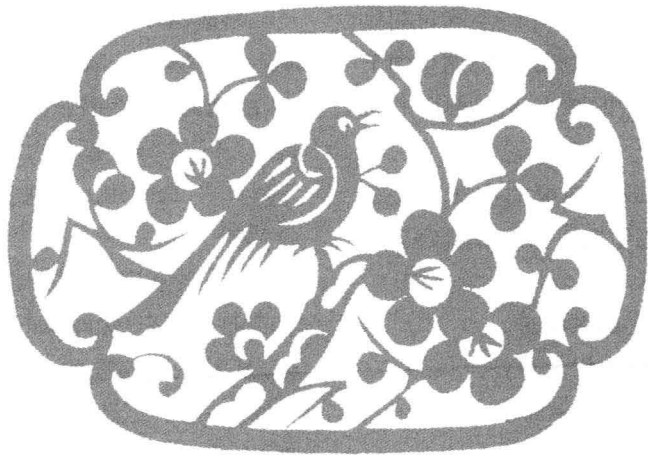
⑥“义”观念在此时,也受到特别注意。只是“义”字字形在郭店楚简中有 5 种之多,说明它的地位尚在奋斗中。

⑦《庄子·天下》。

⑧孔子以后,学生们大体上从两种路数来发展仁学。易传一派,向外扩展,将仁与宇宙联系起来;子思一派,向内追求,以性情心命谈仁。此处就子思学派说。

喜鹊民俗纵横谈

□刘瑞明



“喜鹊叫，客人到”，这是通行全国的俗谚。其中所说的“客人”可以是平时请也请不来的贵客，也可以是久盼不归的亲人。听见喜鹊在门前欢叫，人们自然会希望贵客、亲人来临，甚至有所准备。“客人”果然来临，人们自然就会对喜鹊喜爱有加，称它是报喜的鹊，又叫“灵鹊”。人们甚至把它的鸣叫与其他向往的事情也联系起来。

唐诗中写喜鹊的不少。徐夔《鹊》：“神化难源瑞即开，雕陵毛羽出尘埃。香闺报喜行人至，碧汉填河织女回。明月解随乌绕树，青铜宁愧鹊为台。琼枝翠

叶庭前植，从待翩翩去又来。”要特意在院中植树，让喜鹊栖息，连连报喜。韩偓《鹊》：“才见离巢羽翼开，尽能轻飏出尘埃。人间树好纷纷占，天上桥成草草回。几度送风临玉户，一时传喜到妆台。若教颜色如霜雪，应与清平作瑞来。”最后一句说，如果有纯白喜鹊出现，就是太平盛世的灵兆。白色纯洁无瑕，古人便把稀见的白色的鸟或兽的出现看成清平政治的象征。李时珍《本草纲目·禽二·雀》：“又有白雀，纬书以为瑞应所感。”

李绅《江南暮春寄家》：“想得心知

近寒食，潜听喜鹊望归来。”王建《祝鹊》：“神鹊神鹊好言语，行人早回多利赂。我今庭中栽好树，与汝作巢多报汝。”徐夤《谢主人惠绿酒白鱼》：“早起雀声送喜频，白鱼芳酒寄来珍。”《敦煌变文集·百鸟名》：“野雀人家最有灵，好事于先来送喜。”这几首诗中同时写到牛郎织女神话中的喜鹊搭桥。这个情节表现了喜鹊有引报亲人来归相会的神异之处。

但是喜鹊报喜不灵的实在更是多数。敦煌曲子词中有一首《鹊踏枝》对此写得很有情趣：

巨奈灵鹊多瞒语，
送喜何曾有凭据？
几度飞来活捉取，
锁上金笼休共语。

比拟好心来送喜，
谁知锁我在金笼里。
愿他征夫早归来，
腾身却放我向青云里。

喜鹊叫了，少妇满以为远行的他一定回归，但是他未回来，她便骂喜鹊说谎。喜鹊也是一腔委屈。这首词中喜鹊承认报喜不准，却没明说它为何会报喜。这倒透露出这位民间作者并不认为喜鹊有报喜的神异性，只认为是一种偶然的巧合罢了。这实在是更有道理的。

喜鹊在汉代时叫“干鹊”。王充《论衡·龙虚》：“狌狌（按：即猩猩）知往，干鹊知来。”《淮南子·泛论训》：“猩猩知往

而不知来，干鹊知来而不知往，此修短之分也。”干鹊就是干鹊。它知道人家有客人来就鸣，这叫知来。它也知道下一年多风，就把巢筑在树的低处，结果让人把卵掏去，这叫不知往。这说明动物有预知的长处，也有不能预知的短处。

喜鹊喜干燥气候。《本草纲目·禽·鹊》：“鹊鸣啁啁，故谓之鹊。……鹊能报喜，故谓之喜。性最恶湿，故谓之干。”这是以“干”或“喜”称名的原因。“啁”字音“jiè（介）”，鸟鸣声。就从鸣声称名，而写成“鹊”。

《西京杂记》记汉代陆贾的话：“干鹊噪而行人至，蜘蛛集而百事集。”行人至，是说从远路来的人来到，这就比较具体、准确。远路的人雨天一般不上路，天晴来的可能性大。天晴，喜鹊欢畅而鸣，与远路人到来很容易巧合。这就是俗语“喜鹊叫，客人到”产生的原因。

这种俗语说法，由远路人到泛化到也指不远的客人到，又泛说到是有各种喜事来临的征兆，就离开了原来的合乎一定科学道理的基础，而成为民俗的附会了。

而过去从事算卦、占卜等迷信职业者，再由此生发，编造出更多荒唐的说法来。

第一种，把喜鹊报喜绝对化、神异化。

明代周履靖《占验录》：“鹊早噪，行人至。中时噪，婚姻吉。暮忧疑。”说一定时间的喜鹊叫，专主某种喜事或忧

疑,实在是玄乎其玄。按常理,早晨晴,远路的人才登程,怎会就来临呢?“中时噪,婚姻吉”,无非是泛化的鹊鸣报喜事说法中偏指婚姻罢了。但专限在中午之时的鹊叫,又是绝对化了。“暮忧疑”是说晚间鹊叫是忧疑事发生的前兆,这是有意要从报喜反向复杂化,让人以为喜鹊既可报喜,又可报忧,夸张其神奇之处。

第二种,把喜鹊说成相思药。

所谓相思药,就是某种东西吃后会 对某男或某女产生爱情。本不爱他(她),设法让对方吃后,就会变不爱为爱。这自然是无稽之谈。

汉代刘安《淮南万毕术》:“丙寅鹊脑令人相思。”高诱注:“取鹊脑雌雄各一,道中烧之,丙寅日入酒中饮,令人相思。”这该是对喜鹊报喜的大跨度泛化,也是喜鹊为牛郎织女搭桥的拙劣仿说。喜鹊有灵性,脑主思想,因而专言吃鹊脑;雌雄各一,则是从男女结合而言;在路上烧成灰,等于喜鹊搭成爱情之路;丙寅,五行中指火,取燃烧成爱情之火的寓舍。

第三种,把喜鹊作为春药。

古代把食后有刺激性欲作用的东西叫“春药”。《本草纲目·禽·鹊》引南朝梁陶弘景言:“五月五日取鹊脑,入术家用。”“入术家用”即术家制成相思药或春药。同书又说:“媚药方中亦有用之者。则陶氏所谓术家者,亦此类耳。”媚药也就是春药。李时珍在《本草纲目》中

对许多春药的记述,从总体来看是持批判态度的。只是为了保存资料,简作引述。

说鹊脑可使性欲亢进,是从作相思药进一步泛化的结果。相思药本身都是不实的泛化,春药更是“空中楼阁”了。

第四种,鹊巢可避兵器伤害、避盗。

《丛书集成》中《游戏录》一书引《墨子秘要》:“元日取鹊巢烧灰,著于厕,以避兵。撒门内,以避盗。”这仍然是从报喜作泛化,所谓逢凶化吉,更是喜事。用鹊巢代替喜鹊,一是增加神秘性,以掩盖其实无道理;二是鹊巢大,烧的灰多,有操作性。能避兵器杀伤,应是由能治兵器的伤口,使其愈合附会而来。这个说法虽然失载,却有一定的道理。因为灰可止血,助收敛,堵塞破了的毛细血管,但作用毕竟有限。一切灰都可相对止血,用鹊巢灰不过是增加诡秘性而已。先埋在厕所中,无非是用臭气来以毒攻毒罢了。古代小说中常说,粪便可使妖术无效。至于撒鹊巢灰在门内可避盗,无非是等于撒了白灰之类,盗进门会留下足迹,可被查出。盗知有灰而不来。

第五种,喜鹊可镇狐狸精。

《太平广记》卷 449 从唐代戴孚《广异记》所选的《韦明府》讲述了这样一个故事:

狐狸变男子向韦家求婚,韦家知是狐狸精,请高明的道士用法术驱妖,道士反被挂在大树上。只好举行婚礼把女

儿嫁给他。一年后,另一只母狐狸又缠住了韦家的儿子。韦家请狐女婿设法驱除,狐便交出一张符,又教取鹊巢,连符一块在儿子门口烧化,又让儿子拿上鹊头自卫,果然狐不再来缠。于是韦家用同样的办法对付狐女婿,此狐果然也进不了女儿房门,只好在门前大骂丈人丈母没有良心,恩将仇报。

同书卷 500 又选《广异记》另一篇《杨氏女》,说杨家两个女儿都被狐狸所变男子哄骗,嫁给了他们。小女婿为岳母偏爱,大女婿嫉妒,就暗中给岳母传言,说小女婿是狐狸精,岳母反而爱他,不爱我。如不相信,可取鹊头挂在小女儿门上,他来时让小女儿高喊三声“伊祈熟肉”,他必然转身逃走,不敢再来,就证明他是狐狸精。事情果然如他所说。“伊祈”是传说可以捉鬼的钟馗的另一名字。“伊祈熟肉”的意思是:有钟馗在,要捉你这狐狸精熟肉吃。

这两则故事中让狐狸亲口说,喜鹊可镇压狐狸精,当是为了加强可信性。

第六种,喜鹊可治某些疑难病。

唐代段成式《酉阳杂俎》:“鹊窠。鹊构窠取在树杪枝,不取坠地者。又缠枝受孕。端午日午时焚其窠灸病者,疾立愈。”

喜鹊未必只取树顶上的枯枝筑巢,而不用落在地上的,这是基于喜鹊习性干净,羽毛光洁美丽而来的神异说法。实际只是对鹊巢神异效果再作虚假的解释。专用端午午时烧巢,也是以毒攻

毒的民俗机制,因为“五”与“梧”谐音,“梧”是敌对义,指对疾病不利。

《本草纲目》言,鹊巢“多年者,烧之水服,疗癫狂鬼魅及蛊毒,仍呼崇物名号”。呼崇物名号,指的是所谓被某种鬼魅附身而神经错乱的人,被鹊巢灰镇住后会自己说“我是狐仙”或是已死的某人之类。这里记录的也只是民间编造的神灵效应。

《本草纲目》又载,冬至时把喜鹊埋在厕所前,可以不感染瘟疫及各种节令性流行疾病。事实上种种所谓药效都没有科学根据,都是在汉代《万毕术》言鹊脑可使人相思以后逐渐生发增衍出来的。

俗话说:“出头的椽子先烂。”喜鹊报喜的异能太出名了,人们对各种鸟儿的喜爱,再没有能超过它。由此也就给喜鹊带来了悲剧,什么艰难的事都让它去做,不惜毁巢、取脑。可以想像,这一切,起初只是个别善于联想的好事者有意显能,做附会的趣说,因为别致有新意,于是流传开来。以迷信为职业者却别有用心地发现了利用价值,移花接木,推波助澜,将其变为方术、药物,最后汇成了一个反科学的民俗系统。

古代交通不便,传递信件费时,又无其他通讯方法,远路客人突然到来,常使人喜出望外,喜鹊报喜便弥足宝贵。随着交通及通讯的发达,人们对喜鹊报喜逐渐淡漠,留下的也只是趣谈了。

郭嵩焘：先驱者的悲剧人生

□ 雷颐

近代中国面临着社会和文化的全方位转型，社会和文化的震荡必然格外强烈，重重矛盾必然格外尖锐。在这跌宕起伏令人惊心动魄的历史大潮中，郭嵩焘时时作为弄潮儿处于风口浪尖之上，又不时被大浪抛开，无可奈何地成为观潮者。他从最初的理想抱负到最终的失望潦落大起大落的戏剧性一生，当然与他个人落拓不羁的文人性情紧密相关，但更与时代的震荡和矛盾紧紧相连。因此，他的一生又鲜明地反映出时代特征，反映出方生与未死之际先行者的历史命运。

坎坷仕途

1818年，郭嵩焘出生在湖南湘阴一户地主之家。这一年是清嘉庆二十三年，仍是“盛世”。就在此前，英国于1816年派阿美士德(William Pitt Amherst)率使团来华要求与中国通商，却被嘉庆皇帝坚拒，因为中国是无所不有的“天朝上国”，荒蛮之地的“狄夷”只能向“天朝”进贡，而无权与位于“天下之中”的中国“互通有无”。中国，依然沉浸在“华夏中心”论的迷梦中，对正在迅速变化的世界大势毫无了解。谁能想到，“英夷”在20余年后竟悍然发动侵华的鸦片战争，凭借现代化的船坚炮利打败堂堂天朝上国呢！

与当时所有的读书人一样，郭嵩焘从小就受传统教育，走科举功名的道路。1835年，18岁的郭嵩焘考中秀才，第二年进入著名的岳麓书院读书。强调经世致用、坚忍不拔、不尚玄虚、摒弃浮词是湘学传统，历史悠久的岳麓书院一直是湘学重镇。作为“湖湘子弟”，郭氏本就受湘学影响不浅，而岳麓书院的学习使他受影响更深。但更重要的是，正是在岳麓书院，他与曾国藩、

刘蓉等相识，互相切磋学问、砥砺气节，成为志同道合的至友。当然，他很可能想不到，与曾国藩的结交将影响到自己的命运。他可能更想不到，这批“湖湘子弟”即将成为中国近代史上举足轻重的人物。

但在传统功名的道路上，郭嵩焘走得并不顺利。虽然他在1837年考中举人，但1838年、1840年接连两次到北京参加会试都名落孙山，而曾国藩却在1838年考中进士。在失意中，他只得接受友人的推荐，于1840年到杭州给浙江学政当幕僚。这次为幕时间虽然不长，但却埋下了他以后思想偏离传统的变化契机。因为当时正值鸦片战争爆发，浙江地处前线，他“亲见浙江海防之失”，一向为“华夏”所看不起的“岛夷”的船坚炮利，给他留下深刻印象。但他并不甘于游幕生涯，又几次赴京参加会试，终于在1847年第5次参加会试时考中进士，正式步入仕途。但不久他的双亲相继去世，依定制他只能回家居丧。

或许，命运一定要安排郭嵩焘登上历史舞台。就在他回家居丧这几年，正遇太平天国起义。1852年，太平军由桂入湘，湖南官兵望风而逃。同样乡居的左宗棠、曾国藩对是否出山镇压太平天国都曾犹豫不决，而郭嵩焘则力劝他们出来建功立业。以后曾、左都成为功勋赫赫的名臣，他总以自己当年的“力促”为荣。劝他人出山，自己当然也难甘寂

寞，随后几年，郭氏一直随曾国藩参赞军务，多有建树。同时在官场中建立了一定的“关系”。1856年年末，他离湘北上，到京城任翰林院编修。

在京都，他深得权柄赫赫的户部尚书肃顺的赏识。肃顺性情刚严，以敢于任事著称，主张以严刑峻法改变当时吏治腐败的状况，屡兴大狱，惟严是尚，排除异己，但由于他深得咸丰皇帝倚重，其他人对他是敢怒不敢言。与其他满族权贵猜忌、排挤汉人不同，他却主张重用汉族官僚，对以曾国藩为首的湘系尤其重视。由于肃顺的推举，郭嵩焘在不长的时间内就蒙咸丰帝数次召见，自然受宠若惊。咸丰帝对他的识见也颇赏识，命他入值南书房。南书房实际是皇帝的私人咨询机关，入值南书房就意味着可以经常见到皇帝，参奏军国大事。咸丰帝还对他说：“南斋司笔墨事却无多，然所以命汝入南斋，却不在办笔墨，多读有用书，勉力为有用人，他日仍当出办军务。”（《郭嵩焘日记》，咸丰八年十二月初三日）

不久，咸丰帝就派他到天津前线随僧格林沁帮办防务。1859年年初，郭嵩焘来到天津。但僧格林沁这位蒙古王爷根本不把郭嵩焘放在眼里，对他非常冷淡。而郭嵩焘本就文人气十足，再加自己是皇上亲派，并且明确他与僧是“平行”，不是“随同效用”，所以也咽不下这口气，因此两人合作极不愉快。1859年10月中旬，郭嵩焘又奉命前往烟台等

处海口查办隐匿侵吞贸易税收情况，僧格林沁派心腹李湘棻作为会办随行。虽然他无“钦差”之名，但所到之地大小官员都知道他是皇上亲派检查财务税收的大员，因此对他的接待格外隆重，并都备有厚礼。没想到郭嵩焘向来清廉方正，严于律己，规定“不住公馆，不受饮食”，更不受礼。他的随行人员因不能发财而怨气十足，那些地方官也尴尬不满，因为他破坏了官场腐败已久的“游戏规则”。到山东沿海各县后，他认真查账，发现从县官到普通差役几乎人人贪污税款，贿赂公行，而且税外勒索严重惊人，超过正税4倍之多。他立即采取种种有力措施整顿税务，堵塞漏洞，并设局抽厘。这些措施严重侵犯了当地大小官吏的利益，他们自然极为怨恨。而设局抽厘又增加了新的名目，因为在政治严重腐败的情况下，新任厘局绅董也一样贪婪。结果厘局刚成立不久，就发生了福山县商民怒捣厘局，打死新任绅董的骚乱。尽管如此，这次税务整顿仍然大有成效，查整了一批贪官污吏，增加了政府税收。但郭嵩焘万万没有想到，正当他自以为有功于朝廷的时候，突得朝廷以他在山东查办贸易不妥、交部议处的通知。原来，李湘棻一直在暗中监视郭嵩焘的举动，随时向僧格林沁汇报。郭嵩焘开设厘局后，李即向僧报告说如此大事竟未与他这个会办商议便独自决定。这个报告使原本就认为郭嵩焘目中无人的僧格林沁大为光火，认

为不与自己派去的会办商议实际是未把自己放在眼里，便在12月底以郭未与会办李湘棻同办、未与山东巡抚文煜面商便派绅士设局抽厘以致民变为由，上奏要求弹劾郭嵩焘。以僧格林沁的地位之尊，他的意见当然深为朝廷所重。而迂气十足的郭嵩焘在处理山东沿海税务时却与山东巡抚文煜少有沟通协调，也使文煜很为不满，站在僧氏一边反对他。1860年元月，郭嵩焘被迫离开山东返京，悲叹“虚费两月搜讨之功”，“忍苦耐劳，尽成一梦”（《玉池老人自叙》，第9页）。返京途中他备受冷遇，与来时一路的隆重迎送恰成鲜明对照，使他饱尝世态炎凉。

回京后，郭嵩焘受到“降二级调用”的处分，虽仍回南书房，但实际已是闲人，被冷落一旁。他在给曾国藩的信中抱怨说：“久与诸贵人周旋，语言进退，动辄生咎。”（郭廷以：《郭嵩焘先生年谱》，第157页）其实，素有识人之明的曾国藩早在岳麓书院读书时就认为郭嵩焘识见过人，但书生习气过重，能著书立说，更是出主意的高参，却不堪官场的“繁剧”。此番整顿山东沿海税收的失败，固然与郭嵩焘不知通达变，不注意协调极为复杂的各方关系，认为只要严于律己一心为国，便可雷厉风行，不顾一切采取强硬措施反贪等有关，但根本原因还是社会、官场已从根腐败，他的作为实际上是与整个社会风气和官场成例冲突。其实，他在评价肃顺屡

兴大狱、以严刑峻法整顿吏治时说得很清楚：“国家致弊之由，在以例文相涂饰，而事皆内溃；非宽之失，颛预之失也。”“今一切以为宽而以严治之，究所举发者，仍然例文之涂饰也，于所事之利病原委与所以救弊者未尝讲也。是以诏狱日繁而锢弊滋甚。”“向者之宽与今日之严，其为颛预一也。颛预而宽犹足养和平以为维系人心之本，颛预而出之以严，而弊不可胜言矣。”“故某以为省繁刑而崇实政为今日之急务。”（《养知书屋文集》，第9卷）也就是说，根本原因在于“一切以为宽”，即吏制本身存在巨大缺漏，使各级官吏有机可乘，时时面对巨大的利益诱惑；而“向者之宽”，即吏治早已废弛松懈，在这种环境中能长期抵挡巨大利益诱惑、洁身自好者毕竟不多，因此造成了“无官不贪”的局面。在这种情况下，突然仅用重典严惩的贪官污吏再多其实也只是少数，反使各级官员人人自危，这不仅不能从根本上解决问题，而且“锢弊滋甚”，很可能祸及自身。解决问题的根本之途在于“崇实政”，即对制度本身进行改革，这样才能既“省繁刑”，又使政治清明，统治稳定。此时，清政府面对的是自身的系统性腐败。所谓系统性腐败是指只有以腐败作为润滑剂，政府部门才能提供“正常”的公共服务。在这种系统性腐败中，腐败实际已经成为官员行事的常例，成为他们的一种生存手段，久而久之内化为一种不会引起内心道德冲突

和愧疚感的规范，而不同流合污者必然受到系统性排斥，这反过来使腐败更加严重、更加猖獗、更加根深蒂固。退一步说，在系统性腐败中，即便是得到“圣上”的支持，严肃处理个别贪官也无济于事，因为仅仅是孤立地处理一个又一个贪官，并不能遏制日益严重的系统性腐败，更不能从根本上清除腐败。

郭嵩焘或许不清楚，他自己的悲剧亦正在此。大概，这也是所有“生于末世”却又不愿同流合污、不忍眼见“大厦倾”，因此只能凭一己之力起弊振衰的“清官”们的悲剧。纵然“才自清明志自高”，最终难免“运偏消”的结局。

1860年4月，被冷落一旁的郭嵩焘怀着孤愤郁闷的心情以回籍就医为由黯然返乡。在家乡过了两年的赋闲生活后，郭嵩焘又在众人的劝说下，应练就淮军不久、人手紧缺的李鸿章之邀，于1862年春再度出山，任苏松粮道，不久又升任两淮盐运使。由于曾国藩、李鸿章的全力支持，郭嵩焘在两淮理财顺利，卓有成效。1863年秋，他又遽升经济富裕、对外交往繁多因此地位重要的广东巡抚，诏赏三品顶戴。不到两年而升此高位，可谓官运亨通，他也决心有所作为，不负朝廷知遇之恩。但在广东巡抚任上，他又因耿直招怨，与前后两任同驻广州的两广总督矛盾重重，与进粤“会剿”太平军余部、一向意气用事的老友左宗棠也顿生龃龉。在错综复杂的种种矛盾之中，郭嵩焘左支右绌，最终