

社会学家茶座

主编 张立升 执行主编 王焱 | 总第四十二辑 2012年第1辑

Teahouse for Sociologists

周国平、方建锋等

张 念

郑也夫

杨 斌

沙柳坡

方 刚

聚焦：教育为了什么

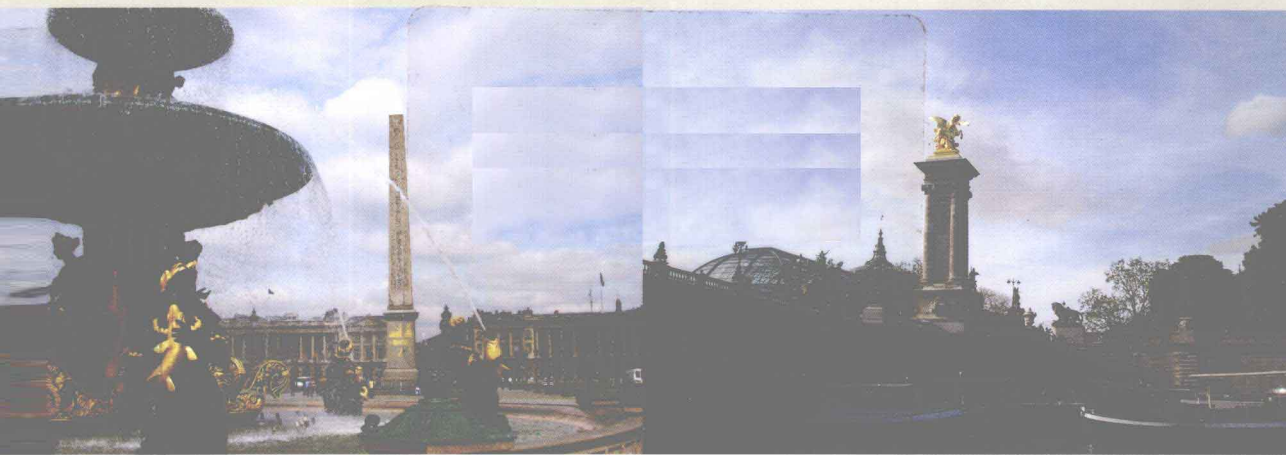
当“法国妇女”遇上“中国妇女”

联语·后生·镶名联

人鼠之争——复活节岛毁灭的新探索

“中县政治”与学术伦理的尴尬

“红颜祸水论”与俄国性文化（俄罗斯性观察之一）



山东人民出版社

一位硕士生正远远向这里走来……

忘记了在什么地方看到一则轶事，某日，在牛津大学的校园内，一位老教授不慎跌倒，两位在旁的本科生赶紧上前要扶他起来，老教授却执意不肯，两位学生大惑不解，趴在地上拖延不起的教授却答道：“我看见一位硕士生正远远向这里走来……”

这当然只是一个笑话，嘲笑的是现代人对于学历的崇拜。

世界上最早的大学如 11、12 世纪创立的巴黎大学、波伦尼亚大学，创办的初期规模都是很小的，是学者与学生之间共同探讨真理与知识的共同体。18 世纪的工商业革命以后，大学的创立如雨后春笋，遍地萌生；大学的门户也向公众普遍开放。对于知识的普及、人类社会的进步来说，大学的创立都起到了难以言喻的重要作用。

但是毋庸讳言，现代大学在大规模化、普遍化的同时，也造成了种种异化现象，使得大学不仅仅是传播知识的机构，同时也难免沦为庸俗官吏的养成所、趋炎附势的大本营。法国社会学大师布迪厄，一生中尤为重视关于大学的社会学研究。其研究的特点，是将教育领域与社会的各个领域联系起来加以解析。在布氏看来，现代社会中的两种资本即经济资本与文化资本，都通向权力地位，决定了社会的空间结构，并且主宰了团体与个人的人生机遇和轨迹。大学其实具有一个以往未曾得到人们充分重视的功能，那就是实现对于文化资本的分配，他称之为“社会炼金术”。

通过对法国名牌大学体系进行的经验研究，布迪厄发现，权力圈子和精英高等教育圈子之间，存在着一种“结构同型”关系，即越是出身于名牌大学，进入权力高层的机会就越大。而这些精英高校生产的毕业生，在政府与社会上谋得的高级职位，尽管只有 3% 左右，却使这种不尽合理的社会等级秩序合理化。

通过布氏的研究，不难发现，从东方到西方都会衍生出学历崇拜的社会文化现象了。莘莘学子，多年疲精耗力，只为了一张小小的纸头；而这张小小的纸头，却关乎学生未来能否在社会上占据到优良位置。于是，文凭与权力和金钱勾连一气，造假贩假，出售各种学历文凭的交易大为兴盛，成了一大繁荣的产业。而大学本身的精神与价值却在不断沦丧。

纵观当今世界，尽管大学越办越多，但像比尔·盖茨、乔布斯这些未曾接受过多少学院洗礼的人，偏偏能作为科技奇才脱颖而出，为我们缔造出一个个现代的新神话。这就将一个问题摆在了现代人的面前：教育的目的是什么？难道只是为了当一位年高德劭的老教授跌倒了，能够有一位具有硕士学位的人帮忙把他搀扶起来吗？

王 焱

2012 年 2 月 10 日



目录

卷首语 | FORWORDS

001 王 焱 一位硕士生正远远向这里走来……

随 笔 | ESSAYS

004 周 濂 道德说理的限度

008 李文倩 “科学”这件外套

012 张宗子 高僧的休书

016 海 青 子君的魂

022 郑也夫 联语·后生·镶名联（下）

聚 焦 | PERSPECTIVE

教育为了什么

031 周国平 教育何为？（上）——介绍尼采一部论教育的早期著作

040 方建锋 “学校化教育”与“文凭社会”的荒谬

050 陈云松 牛津之学院往事

055 吴万伟编译 论通识教育的目的

学术圈 | ACADEMICAL CIRCLE

063 张 念 当“法国妇女”遇上“中国妇女”——从克里斯蒂娃的《中国妇女》说起

069 程映虹 昔日左翼变成了今日右翼——泰国原左翼知识界的变迁

074 杨 斌 人鼠之争（上）——复活节岛毁灭的新探索

081 薛 涌 莱茵兰模式的优长之处（走出美国主义之四）

社 会 | SOCIETY

092 沙柳坡 “中县政治”与学术伦理的尴尬

097 张新玉 社会信任与权力的下放

100 方 刚 “红颜祸水论”与俄国性文化（俄罗斯“性”观察之一）

社会思想 | SOCIAL THOUGHT

109 曲 风 文明产生的动力

116 陈映芳 跨越人文学与社会科学鸿沟——悼念高华教授

世 相 | MASESS

122 许章润 这次第，浮世苍生

127 王澄霞 惧内：中国男人的千年之痒

阅 读 | READING

134 于振勇 飞跃疯人院

139 胡 蝶 捕鱼的故事与不可持续的经济

文 化 | CULTURE

143 高成莺 礼物的由来与中西文化

150 韦明铨 李亚仙：文化的误读（扬州美女杂写之七）

资 讯 | INFORMATION

◇资本主义接近转折点◇从领导批示看中国法治◇中国世纪？还差那么一点◇
美国人跨入中产阶级行列的六大指标◇分工过细，导致脑残◇不开玩笑，赶紧
与农村结亲

主编 张立升 执行主编 王焱
执行主编助理 王 萍
责任编辑 马 洁
封面设计 蔡立国
山东出版集团 山东人民出版社出版发行
网址 <http://www.sd-book.com>
社址 济南市胜利大街39号 邮编 250001
编辑部电话 (0531) 82098911
E-mail: majie0720@126.com
 chazuo_shehui@hotmail.com
发行部电话 (0531) 82098021
邮发代号 24—192

图书在版编目(CIP)数据
社会学家茶座. 第42辑 / 张立升主编
济南: 山东人民出版社, 2012.3
ISBN 978-7-209-06107-0
I. ①社… II. ①王… III. ①社会学—文集 IV. ①C91-53
中国版本图书馆CIP数据核字(2012)第034971号

山东临沂新华印刷物流集团印刷
16开本(172×232毫米) 10印张 160千字
2012年3月第1版 2012年3月第1次印刷
定价: 14.00元

道德说理的限度

周 谦

珠穆朗玛峰有多高，道德歧见的高墙就有多高。也许每个人在心底里都曾有过类似的叹息：你永远都无法说服一个执意犯傻的人。

面对道德纷争的扰攘不定，对比科学理论正以不可阻挡之势获得大一统的解释，道德哲学家难免有“情何以堪”的沮丧。正因为此，自霍布斯以降，无论康德、约翰·密尔还是罗尔斯，道德哲学家的基本冲动都是以科学为模型去建立“道德科学”，为无休无止的道德分歧画上一个句号，因为以道德科学的名义，如此产生的结论将会是——“不容许争论，不可以反驳。”（霍布斯言）

对于近现代道德哲学的自我定位和期许，陈嘉映有着极深的质疑。事实上，不独是道德哲学，对于整个近代哲学的基本取向陈嘉映都不甚赞同，因其旨在以科学为模型替世界提供整体图画或者整体结构，用陈嘉映最为推崇的哲学家维特根斯坦的话来说，这简直就是一场灾难：“哲学家们经常看重自然科学的方法，并且不可抗拒地试图按照自然科学的方式提出问题和回答问题。这种倾向是形而上学的真正根源，它使得哲学家们陷入绝境。”

为什么哲学不应当按照自然科学的方式提问和回答？就最一般的意义而言，哲学与科学都以论证的方式进行穷理，但问题在于，时移世易，此论证已非彼论证。

说到论证，雷·蒙克在《天才的责任》中讲过一则逸闻：罗素批评维特根斯坦，认为他不应该只是说出想法，而应该为之提供论证，维特根斯坦回

周谦：中国人民大学哲学系教师。

答说，论证会玷污思想的美丽。对此，陈嘉映在《说理》一书中这样评述：

我相信，在这段对话里，罗素和维特根斯坦两人都把论证理解得过于狭窄了。论证并不一定都采用“因为所以”的模式。我们用多种多样的方式来论证……

这“多种多样的论证方式”被陈嘉映细分为“说理—论证”，“证实”（摆出了充分的事实）与“证明”（通过数理演算），而“因为所以”的模式特别地要被划归到“证实”和“证明”之列。

这一分殊绝非陈嘉映的“想当然尔”，而是奠立在他对于哲学—科学两千多年发展演变的判断上，《哲学、科学、常识》一书对此有非常翔实且令人信服的分析。简而言之，陈嘉映认为，古代哲学希望找到世界的本质结构，这个冲动最终借由数学语言重新定义各种基本概念而得以实现。数学的普遍性来自量的外在性，虽然可以确保长程推理的有效性，却不可避免地造成一正一负两个结果：正面的结果是得以建构普适理论，负面的结果则是以丧失直观和感性为代价。科学革命之后，哲学与科学之间的脐带日益断裂，当代哲学因为固守自然语言和自然概念，已不敷承担寻找世界本质结构之重任，所以必须放弃理论化的冲动，安心于古代哲学遗留的另一项任务——“以概念考察为核心的经验反省”。按照陈嘉映的观点，这个变化反映在论证的层面上，就是哲学之为穷理活动只可能以“说理—论证”而非“证实”与“证明”的方式展开。

“说理—论证”最显著的特点包括：第一，它“从来不是从自明之事推论出原不知晓的结论”，哲学家“从来有所主张，并为他的主张提供论证”。第二，不同于数理演算意义上的“证明”，“说理—论证”不提供必然性，因此也达不到康德所希冀的那种普遍性。第三，相比“证实”总是“要求尽可能从特定语境中脱离开来”，找到“中性的”事实，“说理—论证”并不妄图寻找摆脱一切特定语境的事实，因为“事实在情境中说话”。

迄今为止，陈嘉映尚未就道德—伦理问题作过系统阐释，但是基于伦理活动的内在要求，以上对于“广义上的论证”尤其是“说理—论证”所作的辨析，足以传达出他在道德—伦理问题上的基本立场。事实上，就散见在各类专著和文章的论述而言，陈嘉映对于当代伦理学的核心论题——比如道德事实是

否存在，“是”与“应当”的断裂，普遍主义与特殊主义之争，历史维度对于道德哲学的影响等等——均有非常独到而深入的论点，且与当代主流的英美道德哲学形成鲜明的反差。而万法归宗，上述论题的展开都可追溯到他对道德“说理—论证”的剖析上。

在说理—论证内部，陈嘉映特别区分“强势理性主义的论证理论”与“申辩式说理”，前者旨在“从智性上使对方臣服”，因为它们把科学领域中的论证设为论证的标准，过于信赖事实与逻辑的力量。但是恰如陈嘉映所指出的，在道德—政治问题上，我们实难通过单纯的说理—论证去改变他们深厚的看法，因为“说理并不是演算的一种残缺样式，仿佛说理一旦完善，所有的分歧都会消失”。相比之下，“申辩式说理”不主动出击，更不力求改变对方的立场，它是消极防御型的，“为自己提供一种解释，为自己的理解，为自己的生活方式，提供辩护”。《说理》中有一句话很好地概括了陈嘉映的基本论点：“科学旨在求得唯一真理，科学中的论证是积极论证。离开科学论证越远，越接近人生问题，申辩性越突出。人生没有唯一真理这回事。”

由此，道德说理就不是“线性推论”，它不是从一些不言自明的前提出发，借由长程葆真的逻辑换算和推理，最终推论出确定无疑的知识。恰恰相反，道德说理是一种“多方面的印证”，它依托于歧义丛生但意蕴丰厚的自然语言，盘桓在我们的日常理解和周边环境，其目的不是为了“强迫我们即使不理解也必须接受之，而就是要让我们理解”。

“说理—论证”构成了陈嘉映道德—伦理思考的核心，这一基本思路可以举一反三地运用到其他论题上。限于篇幅，仅以普遍主义与特殊主义之争为例，如前所述，传统哲学有一种向科学发展的冲动——也即寻找“作为共相的公式”和“机制”，但是陈嘉映认为，政治道德领域中即便存在普遍性，也不是公式或机制意义上的普遍性，而是镶嵌在我们对万事万物的理解中的普遍性。最近一段时间，国内学界就民主的普适性与特殊性争论不休，在陈嘉映看来，学习民主制与民主制是不是普适的没有关系，因为不存在一个对所有国家都相同的民主制的本质，毋宁说学习民主制乃是一个翻译的过程，这是一个“典范性”的思路而不是“本质主义”的思路。

从典范学习而不是从本质学习，这意味着：第一，你总是连着那个具体

的人、事、国家去学习；第二，你并不想把你变成他，哪怕给你这个机会你也不想；第三，你不一定事事不如人，他这一处比你强，这一处你去学习，仅此而已。基于此，陈嘉映的结论是，在政治、道德领域中，试图寻找作为公式的普遍性是注定失败的努力方向，我们找不到那种“共同”的东西，而是在寻求那种“共通”的可能。

在当代道德哲学家中，陈嘉映在性情趣向上离伯纳德·威廉斯最近，距罗尔斯最远。在陈嘉映心目中，好的哲学思考必须一方面与活泼的个人生活体悟发生直接关联，另一方面又能够展现独到而又有启发的概念转换。而好的道德/政治哲学除了要展现精细的概念分析能力，更重要的是具备深厚的历史知识和洞若观烛的历史眼光。学识、见地、态度，三者缺一不可。

陈嘉映在《哲学、科学、常识》开头第一句就说：“我有很多困惑，很多问题”，引人深思的是，首当其冲的第一个困惑就是“思想对生活有什么意义？”综观陈嘉映最近十年来所出版的各类专著，表面上看他对于语言哲学、科学哲学中的纯技术问题抱有浓厚的智识兴趣，但是我愿下一个大胆的判断，他最隐秘的焦虑仍旧是那个古老的苏格拉底问题：“人应该如何生活？”并且，主语不是“抽象的人”或者“普遍的人”，而就是一个个背负不同的传统资源或羁绊、植根在特定的语境和脉络中的“具体的人”。由此，一个很自然的推论就是，如果苏格拉底的问题真有答案，我相信在陈嘉映那里也一定不是定于一尊的客观知识，而是基于各种特殊经验的、深深浅浅的理解，因为“申辩者天然站在生态多样性一边，说理不是为了求取一致，而是求取多样性之间的相互理解”。

“科学”这件外套

李文倩

在后期维特根斯坦那里，哲学是一种治疗。治疗的对象，当然是疾病。具体点说，是思想的疾病，是错误的思维方式。思维与语词相连。因此，错误的思维方式，主要表现为语词的误用。维特根斯坦说，哲学家是那样一些人，他们先行穿过语词的荆棘丛，在危险的地方做上标记，警示人们此路不通。这样的工作，只能是小心翼翼的。在这里，我们也可看到，与传统哲学家构筑理论大厦的方式不同，当代哲学家的工作，是多么的琐碎和细小。哲学历来关注的是大问题，但在当代哲学那里，对大问题的关注，往往是从很细微的地方入手的。由此，只是将哲学笼统地理解为玄乎的大话，只能表明自己对当代哲学的无知。

基于如上对哲学的理解，我认为教会人们正确地使用语言，是一项重要工作。正是这一原因，构成了我尝试写作此文的内在动力。这篇小文的内容，先是对“科学”这一概念作大致的分析，搞清它的基本含义是什么。之后，会对误用甚至滥用“科学”的原因，提供一种社会学意义上的解释。当然，这里的工作，只停留在非常浅的层面，目的是对常识问题的澄清。至于本文涉及的诸多大问题，只能留待以后再说。

在中国内地，人们像滥用狂犬病疫苗一样滥用“科学”。语词使用的混乱，正是观念的混乱。这种混乱，不仅在社会生活中很常见，在学术界也是如此。针对这一现状，第一步的工作，是回到科学本身。只有搞清这一点，我们或许才能认清，在何种意义、哪个层次上使用“科学”一词，才是准确而妥帖

的——而不至于只是把“科学”当成一件漂亮的外衣，一个迷人的标签，或打击思想对手、验证自身高明的武器。

提及“科学”一词，人们首先想到的，是自然科学，诸如物理学、化学、生物学等。由此，如果说有一个笼统的“科学”概念，它一定是以自然科学为典范的。而自然科学的典范，是近代物理学。因此，所谓笼统的“科学”，是指在某一方面很“像”物理学的一些学科。正是基于这种相似性，它们被认为具有科学的特征，从而构成一个“科学”的家族。但不应忘记的是，这一“科学”家族（或称宽泛意义上的“科学”）的形成，基于某些非常核心的因素；如果没有这些因素，科学就不成其为科学。科学形成的核心因素，即物理学的典范性特征，据有关学者研究，主要有两条：一是充分的数学化，二是科学的实验方法。在思想上为科学奠基的，最切近两个人，是笛卡儿和培根。这两条之中，第一条更为根本。举一个例子，孟德尔遗传定律的发现，最关键的一步，是采用了概率统计的数学方法。关于“充分的数学化”，请注意限定词“充分”，这里的意思，其实是说，科学在根本上主要是用数学这种语言来表达的。这也就是说，那种偶尔画几个表格，填写几个数据的研究，本身并不就是科学。理由很简单，数学在他那里，只是辅助性的，并非作为最主要的语言来使用；或者说，这里的数学化，只是非常表面和局部的，而不是“充分”的。

第二条，科学的实验方法，意味着理想条件的设定。当然，还有实验仪器的精密化（数学化），等等。科学处理经验世界的问题，但它用一种有别于哲学、常识的方式来处理，即所谓实证。数学不处理经验世界的问题，因此不是科学。陈嘉映指出，我们一般说“经验科学”，因无法显出这种方式的特殊性，因此他认为用“实证科学”一词更好。科学的实验方法，在关于自然物的研究中，在不小程度上是有效的；但在关于社会问题、人类精神状况的研究中，有着根本上的困难。正因为这一原因，新康德主义哲学家才将自然科学与精神科学区分开来，也才有我们今天关于文理科的划分。新康德主义哲学家使用“精神科学”一词，有其特定的思想背景，在下面讨论相关问题时，我会提供一个简单的解释。

近代科学产生于西方，有复杂的原因。但其最初的源泉，根植于古希腊



哲学的理性传统，在那时，科学与哲学之间，并无明晰的划分或界限。这只是一个太过粗疏的大概。但因哲学与科学之间的复杂关系，并非本文主旨，在此不再多谈。不过，这里顺带说一两句，对某些热衷于将中国古典文学划入科学世界的学者，我可以明确地说，中国古典文学与科学根本上是不搭界的。研究中国古典文学的人，无论如何自我标榜，都不是科学家。理由很简单，请参见上面提到的两个标准。

本文关心并要处理的中心问题，是对“科学”这一概念的分析。前面分析的“科学”概念，是最典型意义上的科学，或曰自然科学。这是“科学”一词最基本的用法。但在此用法之外，还有一种广有影响的观点，是由德国古典哲学家们提供的。他们认为，所谓科学，就是对某一知识领域的系统探求。

“精神科学”之说，盖由此也。如此说来，自然科学的各个分支，所探求的知识范围，不免显得狭窄。黑格尔式的哲学体系，才是包罗万象、穷尽一切知识领域的，这样一推，哲学就成了科学之科学，或曰最高的科学。在各门具体科学之上，有一个高高在上的哲学。历史证明，哲学家们的这一观点，不过狂妄之语，遭到当时及后世科学家的冷嘲热讽。同时，在此哲学基础上的知识观，即通过系统地知识探求，建立自足知识王国的宏伟设想，也不过虚梦一场。在当代世界，探究知识的工作越来越琐碎化。这一不可逆转的事实，有力地宣告了德国古典哲学用法中“科学”概念的虚妄。但尽管如此，德国古典哲学中的“科学”用法，经由马克思主义的传播，仍然在全世界范围内造成重大影响。关于这一点，我在本文之后的部分，还将提及。

接着要分析的，是“社会科学”这一概念。首先要明白，社会科学不是典范意义上的科学，这一点应是清楚的。“社会科学”这一概念的提出，是孔德的功劳。他大致认为，与自然科学相比，社会科学所要研究的对象，涉及人类社会，因此更为复杂。因此，在他那里，真正成熟意义上的科学，即社会科学。但“科学”的这一用法，只是比较特殊的一种。在当代，“社会科学”这一概念，之所以广为传播，有其内在的根据。社会科学的典范性学科，是经济学。经济学之为科学的理由，就是前面提及的“第一条”：充分的数学化。经济学家通过建构复杂的数学模型，试图解决各种各样的经济学问题。但无论如何，经济学家一般仍不会像自然科学家那样，穿上白大褂，在某一

实验室完成实验。这一通俗的解释，无非是想提醒读者注意，“社会科学”中“科学”一词的用法，本已是扩展性的了，也就是说，其严格性已打了折扣。因此不允许再无限制地“扩展”下去。但我们说“社会科学”这一概念有内在的理由，并不表明其没有可议之处。正如孔德所指明的，社会科学研究对象的复杂性，使得“充分的数学化”这一目标，根本无法实现。在自然科学的研究中，实验的失败，其后果是可控的。而社会领域的实验，是不允许失败的，因为一旦失败，将造成巨大的灾难。将某些冠以科学之名的教条，通过权力之手，强行推入社会领域，其所造成的灾难，相信有心的读者，对此并不陌生。

在所有学科中，人文学科离科学最远。而在人文学科中，离科学最远的，是文学。当然，我们可以在最根本的层次上，说真善美的统一的；但要注意，这样说时，并未取消文学与科学间的巨大差异。理由很简单，即无论是文学创作，还是文学研究，一不能实现充分的数学化；二不能通过科学的方法，在实验室完成。林毓生说“人文科学”这一概念不通，我基本认同。归根结底，想提醒一点：不是所有的学科，都一定是科学。科学所能解决的问题，毕竟有其限度。维特根斯坦说，科学是使人重新入睡的途径，这一点不可不察。

“科学”一词的滥用，在不同的国家，各有各的具体原因。在《所谓的知识分子》一书中，英国历史学家保罗·约翰逊（Paul Johnson）曾经揭示那些教条主义者如何将他们的意识形态宣传为“科学”，而将敌对者称之为“反科学”。他的分析十分精辟。认清这一点，并非意味着我们在抛弃陈旧意识形态的同时，放弃对观念问题的探索。正好相反，要想真正抛弃意识形态化的教条，必须正视观念问题，并通过自由思考，以观念击败观念，从而为真正意义上的自由思想、知识创造扫清障碍，因为真正意义上的科学精神，在其根基处，一定是与自由连着的：没有自由，就没有科学，而只有实用技术，没有自由，就没有科学家，而只有知识工匠。由此，自由的敌人，就是科学的敌人；没有自由的“科学”研究，就只是一件光鲜的外衣，顶着“科学”之名，迎权力之风招展。

高僧的休书

张宗子

在几种魏晋南北朝的文章选集里，都遇到竺僧度因为出家写给未婚妻杨苕华的诀别信。虽是很早以前读过的，时能依稀记起文中的漂亮句子，然而重温之下，依然有不舒服的感觉。这种不舒服，并非怪罪任何人，只是替一个早我一千多年的女子难过。从前只是读文章，现在就想知道前因后果。把事情弄明白了，或能证明我的疑虑没有道理，以后想起此文，尽可自由品赏其语辞和道理的精妙。于是上网查《高僧传》。竺僧度姓王，名晞，字玄宗，东莞人。传记里说他出身不高，但人物秀伟，性情温和。王晞少年丧父，与母亲相依为命。他看中同郡杨德慎的女儿苕华，向杨家求婚。杨家显然知道他的好名声，不计较他的家世，当即应允。苕华貌美，而且有文才。但王晞和苕华未及成亲，杨家三位长辈相继亡故。王晞受此打击，“看破红尘”，乃决意出家，改名僧度，避地游学。

杨苕华服满，给王晞写了一封信，从儒家和一个普通人的立场出发，劝他第一不要伤毁发肤，第二不要断了祖宗的香烟，回到家里，好好过日子。杨苕华说，生在太平之世，是很幸运的，人有才华，应当得到发挥，不仅可以远慰祖宗神灵，对于身边亲人，也是一个慰藉。

僧度接信，回信如下：

夫事君以治一国，未若弘道以济万邦；事亲以成一家，未若弘道以济三界。发肤不毁，俗中之近言耳。但吾德不及远，未能兼被，以此为愧。然积篲成山，亦冀从微至著也。且披袈裟，振锡杖，饮清流，咏波

若，虽王公之服，八珍之膳，铿锵之声，炜晔之色，不与易也。若能悬契，则同期于泥洹矣。且人心各异，有若其面。卿之不乐道，犹我之不慕俗矣。杨氏，长别离矣！万世姻缘，于今绝矣！岁事云暮，时不我欤。学道者当以日损为志，处世者当以及时为务，卿年德并茂，宜速有所慕，莫以道士经心，而坐失盛年也。

杨苕华的信《高僧传》不载。她随信附上的五首诗，传中收录了其中一首：

大道自无穷，天地长且久。巨石故巨消，芥子亦难数。

人生一世间，飘若风过牖。荣华岂不茂，日夕就凋朽。

川上有余吟，日斜思鼓缶；清音可娱耳，滋味可适口。

罗纨可饰躯，华冠可耀首。安事自剪削，耽空以害有？

不道妾区区，但令君恤后。

苕华的赠诗，情辞恳切，千载之下，读之仍深为感动。尤其是最后两句，并不以个人为念，而以家族的大事为重。然而僧度志向已决。苕华无奈，只得接受这一不幸的事实。《高僧传》说，此后，“苕华感悟，亦起深信”。恐怕是为僧度开脱的委婉说辞。

苕华的赠诗，如果说有失策之处，就是以声色滋味之娱来引诱僧度，这恰恰给了僧度回绝的理由。僧度的答诗说：“布衣可暖身，谁论饰绫罗？”道理不错，然而华衣美食，对于一个正对未来生活充满期望的十几岁的年轻女子，是非常自然和正当的念想。再说僧度的信，也有失言之处，便是劝苕华趁着年轻，另寻佳配。这样的安慰和善意，出于抛弃者之口，对于被抛弃的人，未免苍白了些。

我读历代高僧的故事，高山仰止，不敢对人物言行有所议论，心中只存一个愿望，唯愿所有故事里不要有悲剧。玄奘和尚自小出家，没有人为他的毅然诀别啼哭落泪。小说中鲁智深乃英雄豪杰，被逼无路，只得隐身山林，后来又那么突然地圆寂，令人黯然。而《五灯会元》中庞居士的女儿之死，给人的悲痛有甚于黛玉之死，以致多年耿耿。僧度从此“专精佛法”了，苕华的一生，将如何度过？僧度立下远大的目标，“弘道以济万邦”，乃至“以济三界”，苕华的悲苦，谁来救济？有心救众生而不能救眼前一人，一人与众生，孰论轻重？



假如杨苕华的故事是出于一部小说，论者一定指出，作者给人物取名苕华，是有寓意的，因为《诗经》里头有这样的句子：“苕之华，芸其黄矣。心之忧矣，维其伤矣。”

并非小说中的杨苕华，父母为什么要给她取这样一个名字？这也是定命？

僧度给苕华回信的那一时刻，恐怕也不能心如止水。讲大道理的同时，内心之苦也表露无遗：“杨氏，长别离矣！万世姻缘，于今绝矣！”我一向反感文章中滥用惊叹号和问号，情感的强烈，在文字本身，不靠符号，不靠连打几个惊叹号。但此处的两句，不妨一叹再叹。千载之下念诵，犹有“痛贯心肝”之感。

窃谓心有灵犀的人，有慧根的人，无需外物刺激，自能萌发精进向道之心。姻缘在那里，好比一棵树，到春天自然萌发新叶。惨痛伤绝之后，别无出路，乃投入佛门，那是逃避兼消解。类似故事，小说中比比皆是，可见作者也并非都深明佛教的精义，不过将佛教当做设置情节的机关。想来实际生活中，这样的大变局，终究是少数。大部分人的出家，虽有因生活所需而不得不然的，更有望风披靡追随时尚的，不会太有戏剧性。

人世有壮烈的悲剧，也有哀婉的悲剧；有归于惨烈和毁灭的悲剧，也有迎向未来，为大道而弃舍的悲剧。然而一切悲剧，都是悲剧。为什么我们不可以安详和快乐中达成伟大的目标呢？天路历程为什么不可以像《西游记》一样，在庄严中开始，在笑声中结束，而且穿插着无数的小小喜剧？所有牺牲都是必要的吗？牺牲难道是仪式的必然部分，意义只在于牺牲本身？就像道教仙话里无所不在的匪夷所思的“考验”？

李白有诗：仰天大笑出门去，吾辈岂是蓬蒿人？我们不要说他俗，才被朝廷征召，就得意忘形这个样子。他是说，世上一切离别，皆当如此。

附记：

清人小说《绿野仙踪》中冷于冰出家一节，尤其是身边人物的突然死亡给他刺激，促成他的彻悟，应是借鉴了竺僧度的故事。但小说中的冷于冰精明世故，与僧度不同。他是把家中事体无论大小一一安排妥帖

之后，才放心出走的。就此而言，冷于冰相当世俗。难怪后来他对于要脱度的弟子，大有亲疏远近之别，很能照顾情面。时代差了一千年，可见人在不断进步。

钱锺书先生说，僧度致杨苕华的信，是中国有记录的最早的一封休书。这样说是否准确，我不清楚。僧度作书的时候，青春年华，修行生涯才刚起步，高僧，是就未来而言的。所谓“高僧的休书”，得其大意可矣。

又，《五灯会元》记庞蕴父女之死：“襄州居士庞蕴者，衡州衡阳县人也。字道玄。世本儒业，少悟尘劳，志求真谛。——有女名灵照，常鬻竹漉篱以供朝夕。——士将入灭，谓灵照曰：‘视日早晚及午以报。’照遽报：‘日已中矣，而有蚀也。’士出户观次，灵照即登父座，合掌坐亡。士笑曰：‘我女锋捷矣。’于是更延七日，州牧于公问疾次，士谓之曰：‘但愿空诸所有，慎勿实诸所无。好住，世间皆如影响。’言訖，枕于公膝而化。”

灵照死时多大年纪，不得而知，想必还很年轻。你可以说我没慧根，不能明大义——孔子和庄子都说：“大哉死乎！君子息焉，小人伏焉。”视死亡为休息，为回家，没有恐惧，平静以待。重生而不畏死，一切顺应自然。庞蕴“父女竞死”，大违常情，读这样的故事，心中不忍。



子君的魂

海 青

在台湾，曾经同一位人类学家聊起鲁迅和《伤逝》。

他说：“《伤逝》没有写完，结尾说阿随回来了，你想想，阿随消失这么久了，怎么会突然回来呢？”我不知道。他很肯定地说：“是子君的魂带他回来的。子君的魂又为什么回来呢？”我还是不知道。他说：“来找涓生报仇呀！”

我大吃一惊，不假思索地抗议：“子君的魂怎么可能找涓生报仇呢？那么柔和安静的子君……”

“为什么不会呢？子君本来可能过很好的生活，放弃一切跟了涓生，结果这个窝囊的男人没本事养家，让子君受了那么多苦，后来还把子君害死了……”

这次我的吃惊尤甚：“怎么是涓生把子君害死了呢？”

“这个作者暗示得很清楚嘛，仔细读书哦！子君就是涓生害死的，子君的魂当然要找涓生报仇啊……”

这次聊天让我很长时间以来记忆犹新。台湾人对鬼魂的敏感是不难理解的，岛内很多人不会质疑鬼魂的实体性。电视新闻公开报道各种灵异事件，最有声望的法医多次讲述自己与死者鬼魂接触的经验，每年“鬼门关”开的农历七月，到处都是祭拜的香火……有死亡的地方就可能有鬼魂，我自以为看懂看透了《伤逝》，却想都没有想到子君的魂会回到魂牵梦绕的吉兆胡同。如今人类学家描绘的阴柔狡诈的杀人犯涓生和还魂索命的厉鬼子君竟在我的脑海里越来越鲜活，有挥之不去之势，简直要取代我对这篇小说的原初印象。

海青：中国社会科学院近代史研究所副研究员。