

陶渊明的书架和萧纲的医学眼光：
中古的阅读与阅读中古*

田晓菲
哈佛大学

在《陶渊明与手抄本文化》一书中，我曾特别提出和强调“手抄本文化”的特性。对抄本的研究一直存在于学界，但是，传统的抄本研究往往局限于物质写本。虽然上古时期物质写本在近年来的考古发掘中频频浮现，抄本文化之中古时期留存下来的物质写本却因为纸质媒体的脆弱易毁而非常有限，主要局限于敦煌写本。事实上，哪怕一个文本的物质写本已不复存在，认识到手抄本的特性对于我们今天的中古文学研究还是具有划时代的意义。仅仅研究物质写本，和从写本文化的特性出发来对待一切文本，特别是那些已经不存在物质写本的文本，其间存在着重大的区别。

手抄本文化的概念，在理论指导意义上对我们来说最重要的一点就是文本的流动性。这不但是指文本的字句内容，而且也不能把任何一个早期文本的标题和作者归属都理所当然地视为一成不变的现实而接受下来。这不是说一切早期文本都没有任何可信性：有一些文本相对其他文本较为稳定，或者说至少有其相对稳定的阶段，必须视具体情况而定。但是一个基本的态度是提出问题和检视证据，知道其所以为可靠和所以为不可靠，而不是觉得文本的可靠性乃属于理所当然。

印刷广泛流行之前的时代都可以称为抄本文化时代，因此抄本时代可以说是非常漫长的。这里有重要的两点需要注意。第一，抄本时代和印刷时代不是互相排除的概念，在印本时代，即使到了印刷已经发达的帝国晚期，抄本和抄写文本仍然并行不悖，而且和印本有很多的交涉与互动，这种现象一直持续到十九甚至二十世纪。第二，我们对漫长的抄本时代的不同阶段也必须作出更细致地区分：在纸得到广泛应用之前，竹简和木简是最通行的书写材料，其它书写材料还包括金石与缣帛等等；与纸相比，竹木金石都会给文本的生产和传播带来局限性，而上古时期写本文化面临的问题也和中古时期写本文化有所不同。纸的广泛应用促进了书籍贸易，也使私家大量藏书成为可能。但是，即使在纸张成为文本流通的重要媒介之后，其他物质书写材料也还是在相当长的时间里与纸并行。三世纪初，曹丕把自己《典论》和诗赋作品命人以素抄写一通送给孙权，又以纸抄写一通送给张昭；而在他身后，魏明帝命人把《典论》刻石立于太庙和太学之外（《三国志》卷二、三、四）：这里的三种书写媒体——素、纸、石——在同一时代共存，而又各有其实用意义和象征意义，文本的载体和文本的内容是互为表里的。所以，在考虑抄本文化的时候有三个关键词：“流动性”，“共存”，与“互动”。

顾名思义，“抄本”首先牵涉到文本的传写手段。文本传写实际上关系到中古人士对文本的阅读，而对文本的阅读归根结底又关系到作品的创作，也进而关系到我们今天如何阅读中古文本。在这篇文章里，我准备谈一谈中古的阅读，顺便谈谈对阅读中古的一些思

* 本文在2015年9月北京大学“中国古典文献的阅读与理解——中美学者对话国际学术研讨会”上宣读，这里对会议组织者和本文评议人傅刚教授以及其他与会学者提出的问题和意见表示衷心感谢。

考。文章先从陶渊明的书架和萧纲的医学眼光开始，谈谈中古人读什么；然后从书钞和类书，探讨一下中古人的阅读方式，也就是说中古人怎么读；最后回到当下，探讨一下我们该怎么回过头来阅读中古。¹

一. 中古士人的书单

“著书”和“读书”

和前代作家相比，陶渊明常常在诗文中写到阅读。他一方面称自己“好读书、不求甚解”，另一方面又说搬家是为了和邻居们一起“奇文共欣赏，疑义相与析”。他关于读书最著名的一组诗是《读山海经》，在第二首中描写了读书的物质环境和物质条件。阅读在这首诗里是非常感官化的体验：

孟夏草木長。遶屋樹扶疏。眾鳥欣有託。吾亦愛吾廬。
既耕亦已種。且還讀我書。窮巷隔深轍。頗迴故人車。
歡然酌春酒。摘我園中蔬。微雨從東來。好風與之俱……

在这首诗的篇末，诗人称阅读可以使他“俯仰終宇宙”，而在《赠羊长史》一诗中，他提到“得知千載外，正賴古人書”：书籍是诗人超越时间和空间局限的途径。

在魏晋时代，一个士人的基本书单应该包括五经、诸子、史传。在陶渊明生活的一个多世纪以前，孙权（182-252）曾经劝告吕蒙和蒋钦开卷读书：

權謂蒙及蔣欽曰：“卿今並當塗掌事，宜學問以自開益。”蒙曰：“在軍中常苦多務，恐不容復讀書。”權曰：“孤豈欲卿治經為博士邪？但當令涉獵見往事耳。卿言多務孰若孤，孤少時歷詩、書、禮記、左傳、國語，惟不讀易。至統事以來，省三史、諸家兵書，自以為大有所益。如卿二人，意性朗悟，學必得之，寧當不為乎？宜急讀孫子、六韜、左傳、國語及三史。”（《三国志》卷五十四裴松之引《江表传》）

所谓三史，指《史记》、《汉书》和《东观汉记》。孙权说他并不希望吕蒙等“治经为博士”，换句话说就是要泛读而非精读，而且，孙权要求吕蒋二人急读的书单实用性相当强，主要是兵书和史传，没有要求他们读《诗》、《书》、《礼记》。孙权自己读过的书则可以更好地代表当时人心目中基本的文化教育，从中可以看出儒家经典的重要性，虽然没有读过《易》，但是仍然以“惟不读”的方式把它列举出来。蜀汉统治者刘备自己年轻时“不甚乐读书”，但临崩前还是特别嘱咐嗣子刘禅：“可讀漢書、禮記，閒暇歷觀諸子及六韜、商君書，益人意智”（《三国志》卷三十二）。至于曹魏的统治者曹丕，据其

¹陈威在“On the Act and Representation of Reading in Medieval China”一文中从另外一个角度讨论中古时期的阅读方式，也即作为身体行为的阅读：“默读”和“朗读”以及这两种阅读方式作为不同认知过程的意义，可与本文参看（*Journal of the American Oriental Society* 129.1, 2009: 57-71）。

《典论·自叙》，“余是以少誦詩、論，及長而備歷五經、四部、史、漢、諸子百家之言，靡不畢覽，”并称这是受到父亲曹操的影响和鼓励：“上雅好詩書文籍，虽在军旅，手不释卷。”

《汉书·艺文志》把书籍分为六类：六艺、诸子、诗赋、兵书、数术、方技；而后世图书分类则分经、史、子、集。上面蜀与吴的统治者列举的书籍基本都属于六艺、诸子、兵书类或经、史、子部。三国中以曹魏较为看重我们今天视为“文学”类的作品，按照当时人的说法就应该说是辞赋类，但是象曹植“年十餘歲誦詩、論及辭賦數萬言”这样的描述还是比较少见，而且在魏晋之际，“好辞赋”或者其反面“不好辞赋”往往作为一种专门的描述出现，不在“好读书”的“书”之列。有意思的是，孙权虽然自云“省三史”，但他曾问阚泽

(?-243)：“書傳篇賦，何者為美？”“澤欲諷喻以明治亂，因對賈誼《過秦論》最善，權覽讀焉”（按《过秦论》收入“三史”之一的《史记》）。《过秦论》作为单篇论文，属于“诗、论及辞赋”的范围，除了“明治乱”之外，也有其美文价值，后来被收入《文选》。曹丕《典论·论文》特加称美：“余觀賈誼《過秦論》，發周秦之得失，通古今之制義，洽以三代之風，潤以聖人之化，斯可謂作者矣”（《太平御覽》五百九十五）。

我曾在《诸子的黄昏：中国中古时代的子书》一文中谈到“著书”/“立一家之言”这个说法在魏晋往往专指撰写子书，和写作短小的诗赋文章是有区别的，比如曹丕称“德珪常斐然有述作之意，其才學足以著書，美志不遂，良可痛惜”；又称“七子”中唯有徐干“成一家言”，即指徐干的《中论》。无名氏的《中论》序中则说徐干“廢詩賦頌銘贊之文，著《中論》之書二十二篇”，特地把“詩賦頌銘贊之文”和“书”对举。再比如东晋葛洪明确表示“洪年二十餘，乃計作細碎小文，妨棄功日，未若立一家之言，乃草創子書”，他所说的“细碎小文”就是指他从十几岁以来一直热衷的诗赋，这里也和“立一家之言”/“草创子书”对立。如果“著书”一词是从作者角度来说，那么“读书”一词就是从读者的角度来说，也面临相似的情形。

这种情况延续到四、五世纪之交没有太大改变。陶渊明虽然也阅读前人的诗赋，但当他自称“好读书、不求甚解”、“得知千载外、正赖古人书”，他所说的“书”，恐怕不是指或者至少不是专指前人的诗赋。西晋时代的束皙写作《读书赋》，虽然只存片段，但他举出的具体篇目都来自《诗经》，所列举的古人所读书则包括《诗》与《易》：

耽道先生，澹泊閒居，藻練精神，呼吸清虛，抗志雲表，戢形陋廬，垂帷帳以隱几，被紉扇〔严可均原注“扇当作素”〕而讀書。抑揚嘈囀，或疾或徐。優游蘊藉，亦卷亦舒。頌卷耳則忠臣喜，詠蓼莪則孝子悲，稱碩鼠則貪民去，唱白駒而賢士歸。是故重華詠詩以終已，仲尼讀易于終身，原憲潛吟而忘賤，顏回精勤以輕貧，倪寬口誦而芸耨，買臣行吟而負薪。聖賢其猶孳孳，況中才與小人。

自赵宋以来，文人作者特别强调阅读前代文学作品对个人写作的关键影响，如果谈到“读书”，必然包括前人的文集，这样的想法对现代人来说也根深蒂固。但是，在陶渊明的时代不仅并不一定如此，而且事实上恐怕极少有人读前人或同时代人的文集，对诗赋的阅读可能在大多数情况下都是以单篇或数篇的形式进行的。这一点到五世纪以后有一定程

度的改变，这与五世纪中叶前后文学之崛起和别集之大兴有关，但是，除了少数人之外，全集的传抄和阅读绝对不是一个普遍的现象。

陶渊明所读之“书”，想必包括上面孙权开列的基本书目，从他诗文中的引文和化用来看，特别以《庄子》、《老子》、《论语》为主。东晋时代，“世尚莊、老，莫肯用心儒訓”（《宋书·礼志》），精英阶层都对老庄非常熟悉。一般文学史家对东晋名僧支遁（314-366）的诗作向来不甚留意，但支遁留存作品数量很多，犹可使我们一窥东晋玄言诗的面目。支遁的《咏怀诗其二》对读书作出描绘：

……偃蹇收神轡，領畧綜名書。涉老哈雙玄，披莊玩太初。
詠發清風集，觸思皆恬愉。俯欣質文蔚，仰悲二匠徂……

即如被视为中国古典诗歌两大源头之一的《楚辞》，在东汉王逸为之作注之后，直到东晋南朝才得到新的重视。东晋末年名臣王恭（?-398）曾言：“名士不必須奇才，但使常得無事，痛飲酒，熟讀《離騷》，便可稱名士。”谢灵运及嗣后的江淹都深受《楚辞》影响。从《隋书·经籍志》来看，王逸以后直到东晋的郭璞才又有新注，此后南朝人士对之多有研究，这似乎和东晋南渡后的地域影响有关。

“异书”

这里需要提及一点：颜延之为陶渊明所作的诔文中，称陶“心好异书”。这里的“异书”指什么样的书？在同时代前后的作品里，“异书”通常指珍贵或罕见的书籍。《高僧传》记载月支人支谦來遊漢境“博覽經籍，莫不精究，遍學異書，通六國語”，把“异书”和常见的“经籍”对举。在早期中古时代，不同地域之间书籍流通不易。南人葛洪在《抱朴子·自叙》中称自己年轻时曾前往北方的首都洛阳，“欲广寻异书”（《抱朴子外篇》卷五十）。而另一方面，王充的《論衡》开始没有在北方中原流布，蔡邕入吳後才见到此书，

恆秘玩以為談助。其後王朗為會稽太守，又得其書，及還許下，時人稱其才進。或曰：“不見異人，當得異書。”問之，果以《論衡》之益，由是遂見傳焉（《后汉书》卷四十九，李贤注引袁山松《后汉书》）。

对此葛洪的记载是：

時人嫌蔡邕得異書，或搜求其帳中隱處，果得《論衡》，抱數卷持去。邕丁寧之曰：“唯我與爾共之，勿廣也。”（《抱朴子》佚文，同上）

这里的“异书”都指一般不容易得到的书籍，而且都和书籍的地域性流通有关。

公元五世纪时刘峻陷北，齊永明中得還，“自謂所見不博，更求異書，聞京師有者，必往祈借，清河崔慰祖謂之書淫”（《梁书》卷五十）。有意思的是，在梁武帝的弟弟安成王萧秀“给其书籍、使撰《类苑》”之后，另一耽书者刘杳写信求借此书，也称之为“异书”：

閒聞足下作《類苑》，括綜百家，馳騁千載，彌綸天地，纏絡萬品，撮道略之英華，搜羣言之隱蹟。鈐摘既畢，殺青已就。義以類聚，事以羣分。述征之妙，楊班儔也。擅此博物，何快如之。雖復子野調聲，寄知音於後世；文信構覽，懸百金於當時，居然無以相尚。自非沈鬱澹雅之思，安能閉志經年，勒成若此？吾嘗聞為之者勞，觀之者逸。足下已勞於精力，宜令吾見異書。

在这些情况里，“异书”非如后人以为的那样指异端之书或标新立异之书，也不等于内容上的“奇书”，²这在作为类书的《类苑》里看得尤为清楚。“异书”是难得一见的书籍。而“难得一见”的情形在写本年代可谓相当普遍：很多书，除了五经之外，对于很多人，除了帝王之外，可能都称得上是“异书”。即使是帝王，也往往必须刻意搜求，才能建立起一个较为健全的皇家图书馆。隋文帝開皇三年，“秘書監牛弘表請分遣使人，搜訪異本，每書一卷，賞絹一匹，校寫既定，本即歸主。於是民間異書往往間出”（《隋書》卷三十二）。唐玄宗开元七年，“詔公卿士庶之家，所有異書，官借繕寫。及四部書成，上令百官入乾元殿東廊觀之，無不駭其廣”（《旧唐書》卷四十六）。

有鉴于此，“异书”一词的意义虽然是固定的（“难得一见之书”），但是其具体内涵却是一个变量，换句话说，我们必须看是对谁、在哪里难得一见，也必须看是在什么时期难得一见。写本时代书籍的流传，有强烈的个人性和地域性。以《论衡》而论，在东汉末年，它显然只在江南会稽地区流传，没有进入中原地区，直到蔡邕、王朗把抄本带回“中土”才逐渐传播开来。这种情形在印本时代有所改变，但其实在不同程度上一直延续到现代，因为即使到了中华帝国晚期，还是有很多写本只保存在个人收藏里，如王绩诗的清抄本即是一例。

个人所见书与一个人的社会地位、经济地位直接相关。社会地位和经济地位必须分开来提，是因为在中古时代尤其早期中古时代二者并不一定成正比。南齐时，武帝对诸侯王管制甚严，“諸王不得读異書，五經之外，唯得看孝子圖而已。”江夏王萧锋“乃密遣人於市里街巷買圖籍，朞月之間，殆將備矣”（《南史》卷四十三）。虽然贵为藩王，却只能看到最普通的五经而不能接触到“异书”，但幸好有经济能力，又身处通都大邑，所以可以派人到市场上买到各种书籍。但是，如果有一定社会地位，那么哪怕“少孤貧，居負郭，室巷甚陋”如颜延之，也还是可以因为“好读书”而于书“無所不覽”。

回到陶渊明，有几点值得一提。一是四世纪初，东晋南渡，仓忙混乱之中，不可能带走大量藏书，无论从宫廷藏书还是到个人藏书，皆面临同样情形。二是陶渊明归隐之后，虽然不再涉足官场，但并未绝迹社交场（这是中国历代隐士的特点），既身为东晋名臣之后，而且往来者皆是东晋刘宋时代的士族名流，包括于书“无所不览”的颜延之，所以如有看到“异书”的欲望，就有看到“异书”的条件。三是刘裕北征，克复长安，“先收其彝器、浑仪、土圭之属献于京师”，又“收其图籍”，虽然“府藏所有纔四千卷，赤轴青纸，文字古拙”（《隋書》卷三十二），但其中想必有“异书”在。陶渊明有《赠羊长史》诗，当时羊

² 如至元七年（1270）的宋刊补修本《论衡》序称其观点“出於眾人之表”，评论说“其為書，可以謂之異書，而不可以為經常之典。”这是用内容的独特/特异/非经典性来解释异书一词，就和胡适称之为“奇书”一样，都不是中古时期“异书”一词的原意。

长史将要“銜使秦川”，因此诗人“作此與之”，可见诗人和在东晋朝廷与北伐军之间往来的使者互通信息，并不闭塞。

关于上述的第一点，陶渊明同时代人张湛（活跃于晋孝武帝时代，约373-396之间）的《〈列子〉注序》为我们提供了一则有关东晋南渡前后书籍流传的珍贵资料：

湛聞之先父〔張曠〕曰：“吾先君〔張嶷〕與劉正興〔劉陶，劉曄（?-234）之子〕、傅穎根〔傅敷，約268-313〕，皆王氏之甥也，並少游外家。舅始周、始周從兄正宗〔王宏，?-284〕、輔嗣〔王弼，226-249〕，皆好集文籍，先并得仲宣〔王粲，177-217〕家書，幾將萬卷。³傅氏亦世為學門。三君總角，競錄奇書。及長，遭永嘉之亂，與穎根同避難南行，車重各稱力，並有所載。而寇虜彌盛，前途尚遠。張謂傅曰：‘今將不能盡全所載，且共料簡世所希有者，各各保錄，令無遺棄。’穎根於是唯賚其祖玄、父咸子集。先君所錄書中有《列子》八篇。及至江南，僅有存者。《列子》唯餘楊朱、說符、目錄三卷。比亂，正興為揚州刺史，先來過江，復在其家得四卷。尋從輔嗣女壻趙季子〔趙穆〕家得六卷。參校有無，始得全備。”

其書大略，明羣有以至虛為宗，萬品以終滅為驗；神惠以凝寂常全，想念以著物自喪；生覺與化夢等情，巨細不限一域；窮達無假智力，治身貴於肆任；順性則所之皆適，水火可蹈；忘怀則無幽不照。此其旨也。然所明往往與佛經相參，大歸同於老莊。屬辭引類特與莊子相似。莊子、慎到、韓非、尸子、淮南子、玄示、旨歸多稱其言，遂注之云爾。

这里的叙述给我们看到在写本年代，特别是遇到战乱时，书籍保存和流通的困难，有时一种书的流传完全有赖于某一个人的有意识的努力。具体来说，《傅玄集》和《傅子》都有相当可观的篇幅得以保存下来，而大量魏晋时代的诗赋和子书都已亡佚殆尽，这恐怕有赖于傅敷在永嘉之乱时的着意保存。另一方面，在东晋时代，《列子》应该属于“异书”之列。作为张湛的同时代人，作为一个心好异书而又有能力搜求到异书者，一个喜欢在作品中写到幻化、空无、顺性、忘怀的作者，我怀疑陶渊明很有可能读到过这本书，本文后来还会回到这一点。

陶渊明不但不象人们通常所以为的那样不见赏于当时，相反，他是相当有影响的作者。在手抄本时代，作品传世全靠传抄，虽然也存在意外事件导致的例外情形（如敦煌），但一般来说，如果一个人的作品不被读者欣赏和喜欢，那么它就不会被人不断地主动抄写，流传到后世的概率就会非常之小，甚至等于零。陶在世时，他的读者包括颜延之和谢灵运；元嘉三大家里面余下的一位诗人鲍照也相当熟悉他的作品。在他去世之后一个世纪，梁朝两位皇太子都对之偏爱有加：萧统为之编辑文集和撰写序言（“故加搜校，粗為區目”），萧纲也对陶集有特殊的爱好：“劉孝綽當時既有重名，無所與讓，唯服謝朓，常以謝詩置几案間，動靜輒諷味；簡文愛陶淵明文，亦復如此”（《颜氏家训》）。然而，从陶渊明

³ 蔡邕万卷藏书据说传给了王粲，而王宏、王弼之父王业是王粲族人，在王粲二子因卷入逆谋而被处死之后，过继给王粲为后。

去世到萧纲的时代，已经过去了一百年，历史上出现了很多巨大变化，萧纲的阅读和陶渊明的阅读已经非常不同。

刘宋时代的转型

在陶渊明的时代，“读书”并不一定意味读前人的文集，尤其是诗作。但是，到了刘宋时期，开始发生转变。在五世纪，诗文创作兴盛，集部空前繁荣：一来别集的编辑受到作者的重视，作者自编文集的记载开始多起来，而这也是别集种种体例建立的时代；二来，也是更重要的，文学总集大量出现，这和前代呈现了显著的、戏剧化的区别。东晋时代，“玄風獨振，為學窮於柱下，博物止乎七篇”（《宋书·谢灵运传》）。钟嵘称“晉宋之際，殆無詩乎！義熙中，以謝益壽、殷仲文為華綺之冠”（《诗品》）。可是殷仲文自己却据说是“讀書不甚廣”的（《世说新语》）。到刘宋时代，诗歌成为最被看重的文学体裁，⁴而用典繁密成为当时最流行的诗歌写作风格，这就要求作者博览群书。也就是在这个时候，刘宋时代的作家开始对集部作品有了更多的熟悉和了解。

这一时期最重要的文学事件有二，一是宋文帝在439年成立文学馆，与儒学、史学、玄学三馆并立，可以说是“四部体系”的机构化体现。每一馆都有主持者，“各聚门徒”以讲学（《宋书·文帝本纪》），把“文学”和儒学、玄学一样作为研习和传授的对象，标志了“文学”的独立地位（虽然值得强调这里的“文学”并不等于现代意义上的“文学”）；一是谢灵运率先编撰单一文学体裁之总集。这多半是他于宋文帝元嘉三年至五年（426-428）在京任秘书监时因为有机会接触到皇家图书馆的藏书而开始的。此时的皇家图书馆藏书量已经远非东晋度江时之可比：東晉之初，“著作郎李充以[荀]勗舊簿校之，其見存者但有三千一十四卷……其後中朝遺書稍流江左，宋元嘉八年[431]，祕書監謝靈運造四部目錄，大凡六[按应作“一”]萬四千五百八十二卷”（《隋书》卷三十二）。在此基础上谢灵运编撰两种重要的总集：《赋集》九十二卷，继之有新渝惠侯刘义宗（?-444）编撰的《赋集》五十卷，宋明帝（439-472）编撰的《赋集》四十卷，可能都是基于谢集的抄撮编选；

《诗集》五十卷，梁时尚保存完整（五十一卷应该包括目录一卷），以及从《诗集》摘录精选出来的《诗集钞》十卷，这有可能和他名下的《诗英》九卷（梁时尚多目录一卷）是同一部书，此外还有系于谢灵运名下的十卷《杂诗钞》恐怕也是类似之作，都是基于《诗集》的选集，如“钞”、“英”字样所显示的那样。谢灵运的《诗集》显然产生了很大影响，因为接下来又有宋侍中张敷（d. 430s）、袁淑（408-453）《补谢灵运诗集》一百卷，颜延之之子颜竣（d. 459）编撰的《诗集》百卷，并例、录二卷；宋明帝编撰的《诗集》四十卷，江邃（一作江邃之）编撰的《杂诗》七十九卷。

⁴ 据《隋书·经籍志》的记载判断，在刘宋以前，虽然有很多赋注，但是诗注只有应贞（?-269）注应璩（190-252）《百一诗》八卷；而刘宋时期我们看到两部诗注，一是颜延之注阮籍《咏怀诗》（稍后有沈约注行世）；一是宋太子洗马刘和（生卒年不详）注《杂诗》二十卷，这里的《杂诗》有可能是基于江邃《杂诗》七十九卷而编撰的精选本，也有可能是基于谢灵运编撰的《杂诗钞》，或者是刘和自选自注的新选本。总之，和注解经典、大赋不同，为诗作注并不常见，如果这一现象突然较为集中地出现在刘宋时代，而且不限于象应贞那样自家人注自家人，那么它向我们显示，诗歌特别是五言诗的地位有了显著的提高。

很明显，在这一时期，读者非常热衷于阅读前代诗歌，诗歌总集的数量远远超过赋集的数量。诗歌总集的行世一方面使读者有更多机会接触到前代诗歌，从而强化了对前代诗歌的强烈兴趣；另一方面，刘宋时代对前代诗歌的兴趣也促进了诗歌总集的数量增加与流通。

在一篇劝医的文章里，萧纲强调医者应该广泛阅读医书，多方积累实际经验，为病人诊治必须“無隔貴賤，精加消息”。他用写诗作为比喻：

又若為詩，則多須見意，或古或今，或雅或俗，皆須寓目，詳其去取，然後麗辭方吐，逸韻乃生。豈有秉筆不訊，而能善詩；塞兌不談，而能善義？楊子雲言：“讀賦千首，則能為賦。”

写诗必须建立在广泛阅读古今各种诗歌作品的基础上，这样的论断从北宋以后已成为老生常谈，但是当我们追溯它的起源，我们会发现它自有它的历史起源和发展史。

六世纪另一著名作家王筠（481-549）有一段重要的话：

余少好書，老而彌篤，雖偶見瞥觀，皆即疏記，後重省覽，歡興彌深，習與性成，不覺筆倦。自年十三四，齊建武二年乙亥至梁大同六年，四十六載矣。幼年讀五經，皆七八十遍。愛《左氏春秋》，吟諷常為口實，廣略去取，凡三過五抄。餘經及《周官》、《儀禮》、《國語》、《爾雅》、《山海經》、《本草》並再抄。子、史、諸集皆一遍。未嘗倩人假手，並躬自抄錄，大小百餘卷。不足傳之好事，蓋以備遺忘而已。（《梁书》卷三十三）

王筠的书单除了前代作家的常读书如五经、《国语》、诸子之外，还包括《尔雅》、《山海经》、《本草》（《神农本草经》）；而他读的史书应该超出三国时代的“三史”范围而包括《后汉书》和众家《晋书》。但最重要的，是他提到“诸集”，也就是各家文集，和汉魏两晋的“读书”比起来，是一个全新的范畴。

王筠的自叙还揭示了早期中古时代一个重要的读书形式，也就是抄撮，下一节将要详谈。

二. 中古的阅读方式

如果前一节我们讨论读什么，那么在这一节我们会讨论怎么读。五世纪以来，中古人士有两种重要的读书方式，一是书钞，一是类书。

书钞与抄书

相对于类书，“抄书”这一在中古广为流行的实践还没有得到特多专门的注意。钞、钞书、钞撮，是指择要抄写一部作品，从而形成这部作品的一个新的摘抄本。我曾在《烽火与流星》一书中谈到“写书”和“抄书”的区别：

“写书”一词在后代意味著“写作一本书”，在这一时期则意谓“抄写一本书”。……在这一时期，一种常见的作法不是抄写整一部书，而是抄写书的部分，也即被视为重要的部分。这一作法被称为“抄书”。在现代汉语里，“抄书”意味“抄写书籍”，但是在六朝，“抄书”一词的意义非常狭窄而具体。僧佑在《抄经录》序言中对“抄”下了一个简明扼要的定义：“抄经者，盖撮举义要也”（《出三藏记集》卷五）。“撮举义要”有两种办法：一是用自己的话对原作进行概括总结；一是有选择地抄写重要篇章。僧佑赞成的是前一种办法，他引安世高和支谦的佛经翻译为例，称他们“约写胡本，非割断成经。”

类书和书钞有很多联系但是也有区别。⁵简言之，类书是从很多不同著作中摘抄片段再按照主题类别编排的，而且一般是对原文的选择性照录，不是“用自己的话对原作进行概括总结”；书钞一般来说则基于一部著作或者数部性质相同的著作，比如说葛洪的《〈史记〉钞》十五卷、《〈汉书〉钞》三十卷（《新唐书》卷五十八），分别是对一部作品的摘要抄录；曹操的《接要》，则是对各家兵书的综合摘抄（《三国志》卷一，《隋书》卷三十四）。有时个人也可以私家生产出合类书与书钞于一体的作品，比如汉桂阳太守卫颯抄撮的《史要》十卷，据《隋书·经籍志》的小注，乃“约《史记》要言，以类相从”。

虽然“抄写”在现代已经成为一个复合词，抄与写在中古时代却截然有别：前者要求复制者作出有意识的选择，无论是挑选出重要的段落，还是用自己的语言简要重述原文。抄书是非常受到看重的治学方式。南北朝史料有很多关于“抄书”的记载，关于这些记载最醒目的一点是，它们不但旨在显示传主的勤奋好学，而且这些书钞往往和传主本人的作品并列，作为传主的学术和创作成就昭示后世。

《梁书·庾仲容传》的记载十分典型：

仲容抄諸子書三十卷、眾家地理書二十卷、《列女傳》三卷，文集二十卷：並行於世（卷五十）。

庾仲容（477-约 550）抄撰的诸子书、众家地理书、《列女传》和他个人的文集并列，他的《子抄》后来成为唐代马总《意林》的基础，为我们保存下来很多亡佚的子书残篇。隋书有《〈列女傳〉要錄》三卷，不著作者，我怀疑有可能就是出于庾仲容之手的抄撮。张缅（490-531）的传记也清楚地显示了书钞的地位：

緬性愛墳籍，聚書至萬餘卷。抄後漢、晉書眾家異同，為《後漢紀》四十卷，《晉抄》三十卷。又抄江左集，未及成。文集五卷（《梁书》卷三十四）。

⁵ 参见我参与编辑的《中国古典文学牛津手册：公元前 1000 年-公元 900 年》第十章《类书与书钞》（牛津大学出版社将出）。

张缅的书钞基于众多不同的资料来源，他通过摘选抄录而生产出自己的综合性著作，这些著作显然被史臣视为张缅独特的学术成就，而他无法完成对东晋南朝之文集的抄撮，则被视为一大憾事。张缅的两部书钞在隋书经籍志中尚有存录（惟《後漢紀》题《後漢略》，四十卷只余二十五卷；《晋抄》题《晋书钞》），与众家“原创”史书并肩齐列。真是正如《隋书》史臣所言：“自後漢已來，學者多鈔撮舊史，自為一書”（《隋书》卷三十三）。⁶但总的来说，抄书虽然需要作出一定的选择、综合，却并不包含个人的创作，史书中另一常见的相关词语是“抄撰”，乃是抄写编撰，不是抄写加撰写，宋文帝命何尚之“抄撰五经”就是一个很好的例子（《南齐书》卷五十四）。

在《隋书·经籍志》中，以钞、要集、略、削繁为名的书籍数不胜数。略举数例：经部有《谢氏毛诗谱钞》、《礼记要钞》；史部有《史汉要集》，《三史略》；子部有《杂书钞》、沈约《子钞》等等。集部的情况很有意思。一方面，总集可以再抄，也可以说是选本的选本，比如说《赋集钞》、《诗集钞》、《杂言诗钞》；另一方面，虽然在《经籍志》里面的别集目录没有“钞”、“要集”这样的名目（譬如说虽有《陶渊明集》，却没有《陶渊明集钞》），但是在社会现实中这样的“集钞”却比比皆是，而且可以说构成了读者消费作品的主要方式。换句话说，虽然如上文所提到的，刘宋以来人们越来越重视文集，开始有了阅读文集的记载（鲍照提到有人向他借阅《傅玄集》大概是最早的例子之一），但是在很多情况下，阅读作品的主要方式并不一定是通读全集，相反，有条件读到作者全集和在家中收藏作者全集的人大概不会是很多的。

在抄本时代，书籍的复制不是易事，对书籍进行摘抄显然比抄写全书要便利得多，而对读者来说，阅读书钞也比通读原书便捷得多。这是手抄本时代文学传播的一个特殊形态，和印本时代读者比较容易买到和看到作者全集构成巨大的差别。对于经、史、子，人们希望得其“要”。对集部中的别集来说，抄录（也是阅读）方式主要有二。一是读者直接传抄当代作家刚出炉的单篇文本，无论作品名篇，或者名作者，都有一文甫出即传写流布的记载。比如谢庄为宋孝武帝殷贵妃所作的哀策文，因得到宋孝武帝的激赏，“都下传写，纸墨为之贵”（《南史》卷十一）。谢灵运“每有一首诗至都下，贵贱莫不竞写，宿昔间士庶皆徧”（《宋书》卷六十七）。萧齐时南北建立外交，北使见到王融，向他索取闻名已久的《曲水诗序》，称“在北闻主客此制胜於颜延年，实愿一见。”融乃示之。後日，宋弁於瑤池堂謂融曰：“昔觀相如封禪，以知漢武之德；今覽王生詩序，用見齊王之盛。”（《南齐书》卷四十七）。可以想见王融此序从此流传江北。刘孝綽“辭藻為後進所宗，世重其文，每作一篇，朝成暮遍，好事者咸誦傳寫，流聞絕域”（《梁书》卷三十三）。《南史》更多一句：“好事者咸誦傳寫，流聞河朔，亭苑柱壁莫不題之。”（《南史》卷三十九）徐陵“每一文出手，好事者已傳寫成誦，遂被之華夷，家藏其本”（《陈书》卷二十六）（《南史》作“遂傳于周、齊，家有其本”（《南史》卷六十二）。

一是根据个人趣味爱好，对某一作家的文集作出摘抄，从而形成一个选本或曰“小集”。花时间气力抄写作者全集的人是很少的；梁武帝之孙、梁简文帝萧纲之子萧大圜花费一年的时间完整地抄录乃祖乃父的全部文集（《周书》卷四十二），乃是一个非常的特

⁶有意思的是，在唐代史书中，我们很少看到关于传主勤奋抄撮的叙述，这一点和南北朝史书十分不同。这并不意味着在现实生活中人们不再抄书，而是话语的改变显示了价值观的改变。事实上，抄录的实践在唐代仍然在延续，这在别集的情况里看得最为明显。

例，因为他的抄写不是作为一个普通读者，而是作为子、孙，对自己的父亲和祖父尽一份孝顺和哀悼之情。在抄本时代，读者也同时是文集的“编辑者”和“抄写者”，他们根据自己的趣味和爱好抄录下自己喜欢的篇章。正是因此，到北宋时代，学者常常不得不花大量时间和精力四处搜求，把某一唐代作家的各个“小集”的手抄本集合拼凑在一起，以恢复“全集”面貌。⁷从抄撮到辑佚，构成了一个完整的循环。

然而有时一个小集因为得到印行而取代全集、成为最广为人知的版本，《王绩集》三卷本的传播就是一个很好的例子：王绩的五卷本全集被陆淳（?-805）根据当时的复古意识形态进行编辑删削，成为两卷本的小集；后来又被人扩充为三卷本，因印刷出版而广为流行，其五卷本只作为抄本传世，影响很小，直到二十世纪八十年代才得再窥全貌。全集的出现可以完全改变我们以往对王绩的认识，我们看到王绩受到的最直接影响来自南朝的宫廷诗人庾信，而不是象我们传统认为的那样，仅仅是一个古意盎然、追踪陶阮的隐士诗人。⁸

总之，在手抄本时代人们很少通读全部文集，作品往往以单篇形式或者小集形式传写。作品的内容流动性很强，而其中题目是流动性最大的，因为抄写者可以给没有题目的文本任意加一个题目（比如一首没有题目的诗可以称之为“杂诗”），或者任意省略和简化题目，特别是题目中显示写作场合的部分或者具有社会性的部分（比如说“和某某人/于某某人宅咏菊”在抄写时简化为“咏菊”或“菊”）。这不但在单篇诗文来看是如此，长篇作品也是同样，因此一部作品有数个不同题目的情况十分常见，如《佛国记》又称《法显传》、《法显行传》、《法显记》、《历游天竺记传》、《释法显游天竺记》等等。此外，除了五经之外，人们在阅读史部和子部著作时到底阅读的是全本还是摘抄本，是全本的哪一个写本，或者是哪一家的摘抄本，都是一个很大的问题。在印本时代，同一版发行的书籍可以完全相同；但是在抄本时代，同一个书名并不意味着一册一模一样的书，每一写本都存在不同程度的差异。

竟陵八友之一的萧琛在梁朝初年任宣城太守时，

有北僧南度，惟賚一葫蘆，中有《漢書》序傳。僧曰：“三輔舊老相傳，以為班固真本。”琛固求得之，其書多有異今者，而紙墨亦古，文字多如龍舉之例，非隸非篆，琛甚祕之。及是行也，以書饌鄱陽王範，範乃獻于東宮。（《梁書》卷二十六）。

蕭範(498-549)是梁武帝的侄兒，東宮即昭明太子蕭統。蕭統命劉之遴、張纘、到溉、陸襄等參校異同，史云“之遴錄其異狀數十事”，而其傳記僅列出七八條而已（《梁書》卷四十）。《四庫全書》的編者却僅僅根據這一簡略的記載把“古本”批駁得體無完膚，徑稱之為偽書（《四庫全書總目提要》卷四十五）。無論這樣的論斷是否有失粗率，對我們來說，更重要的是通過這一則記載看到中古時期文本流傳的情況。再比如《史記》，從類書中的《史記》引文和宋刻本《史記》相比看出很多不同，這說明作為刻本來源的寫本非常之多，

⁷ 關於宋人對唐代抄本的处理，參見 Stephen Owen, 《唐寫本遺產：文學的個案》（“The Manuscript Legacy of the Tang: The Case of Literature”），《哈佛亞洲研究學報》67.2 (1997) 第 295-326 頁。

⁸ 我在《誤置：一位中古詩人別集的三个清抄本》一文中有詳細論述，茲不贅述。《古典文獻研究》15 (2012)，267-287 頁。

但是如果象有的学者那样据此判断刻本是否“讹误”，或论证说类书相对于刻本更多地保存了《史记》“原书之旧貌”，这一思路就值得重新考虑，因为我们并不知道宋代刻本所根据的底本到底是哪一种写本。

在抄本时代，“真本”和“原本”的概念究竟有没有意义？有多大意义？这是必须重新评估考量的概念。而认识到抄本时代文本存在的特殊形态，会给文献学研究与文学研究的思考框架和基本概念带来重大的改变。这在本文的最后一节中会详谈。

类书

说到类书，这是中古时期人们阅读文本的另一种重要方式，而且也同样是一种碎片化的不完整的方式。按照学界一般共识，最早的类书是曹丕下令编撰的《皇览》，但卷帙浩大，一般士人是否可以轻易得而见之是个很大问题（南北朝时有《皇览抄》）。公元五世纪也即刘宋时代以来，文学创作特别是诗歌创作日益繁荣，被葛洪当年嗤为“细碎小文”的诗赋成为主流，作为写作工具书的类书也随之而兴。这些类书并不仅仅局限于皇家图书馆：刘杳向刘孝标借《类苑》；《华林遍略》被书商带到北方出售；祖珽又把《华林遍略》偷卖数卷作为赌博之资（《北史》卷四十七）。凡此种种，都说明类书的流通超出皇家范围，凡有社会或者经济能力的士庶都可以获取到副本，无论全本还是部分。在《艺文类聚》序里，欧阳询（557-641）称皇帝下令编撰是书，“欲使家富隋珠，人怀荆玉”，这一明确陈述的编撰目的值得我们注意，因为它强调的是面向大众的公开性教育。当然这个大众还是指特权阶层而不是所有的社会阶层，但和蔡邕得“异书”放在“帐中隐处”、“恆秘玩以爲談助”以及“毋广也”的谆谆叮咛，已经不可同日而语了。

作为相对来说最为完全地存留下来的规模最大的早期类书，《艺文类聚》的一个值得注意之处是它对作品文本的摘录保存。欧阳询的序言称：

《流别》、《文选》，专取其文；《皇览》、《徧略》，直书其事……爰诏撰其事且文，弃其浮杂，删其冗长，金箱玉印，比类相从，号曰《艺文类聚》，凡一百卷。其有事出于文者，便不破之为事，故事居其前，文列于后。俾夫览者易为功，作者资其用。

文、事并举，超出了仅仅类事的范围，显然把《艺文类聚》放入《文选》这样的文学选本传统中。

在类书研究中，学者或极大扩展“类书”的疆域，有时触类所及，几乎一切典籍文本甚至包括《诗经》、汉赋、《尔雅》、《史记》在内，都仿佛“越看越象”，有类书或“类书雏型”之嫌。定义过于宽泛会失去意义，兹不取；但是很多学者都曾提出“杂家”里面的《吕氏春秋》或《淮南子》可以视为类书的源头，如汪中（1745-1794）称“为后世《修文御览》、《华林遍略》之所托始”（《述学》“补遗”），黄震（1213-1281）、钮树玉（1760-1827）则称“天下类书之博者”（《日钞》卷五十五）、“类书之端造于《淮南子》”

（《匪石先生文集》卷下），这一说法值得重视。为类书追溯源头不是本文关心的重点，姑置不论；我倒以为把《吕氏春秋》/《淮南子》和类书进行对比，它们之间的差别其实

适足以体现从上古到中古时代，在知识体系和结构方面以及在读者与文本传统之间的关系方面发生的巨大变化。《吕氏春秋》和《淮南子》，无论有什么样的内在矛盾，都是内容具有一致性的合成文本，不是仅仅摘录往说、分类排列而已；即使是《说苑》，虽然从现存前代文本中获取资料并把它们按照主题分章节进行胪列，也还是包括了编撰者刘向自己的创造和评论，比如说每章都以刘向本人的总说开头，论述本章主题。

与这些著述相比，类书仅仅呈现已存的材料，并不加入编者个人的意见和评述，并不以内容完整统一的思想性著作面世。从《吕览》到《皇览》，又从“皇览”到《艺文类聚》序言中旨在“众览”的编撰目的，我们注意到文化史的变化轨迹。如果说上古由王室成员或者地位相似的诸侯命多人合作完成巨著，对早先传统进行吸纳融化，合成为新的子书传统，那么在中古时期，同样由帝王授命、由多人编撰的类书，则仅仅对原有的文本进行照样的搬录，进而使之成为帮助个人写作的工具书。这向我们显示：一方面，传播一位“夫子”之哲学、政治学思想和世界观的大部头一家之言式著作逐渐消退；另一方面，被葛洪称为“细碎”的诗文创作日益昌盛；类书经过《皇览》之后两个世纪的沉默、开始再次浮出地表而且大量涌现之际，也正是“别集”取代一家之言的“子书”而成为新的自我表达和再现的主要方式之时。⁹此外，人们对“作者”概念有了新的敏感度：从一方面来看，以类书中汇聚的事与文作为用典和修辞的来源，帮助自己的诗文写作，可以说是“有文章殆同书钞”、恒订古书之嫌；但是从另一方面来看，也可以说人们更承认前代诗文的作者归属，不再象《吕氏春秋》、《淮南子》那样把前人的议论无形地整合为自己的一家言。

三. 从历史上的阅读到历史主义的阅读

前面我们谈的是中古的阅读。这些议论对我们今天阅读中古有什么样的具体意义？在这一节里我希望分三方面加以讨论。

首先，我们需要重新思考文献研究一些固有的理念。

在很多文献学研究的文章里，我们常常看到关于“原著”、“原书”、“古书原貌”、“旧本之真”、“古本之真”的说法，这些概念被用来作为文献学考证所追求的最终目的，但是，如果我们真正认识到手抄本文化的性质和抄本时代文本流传的特征，那么，这些说法和概念，就需要重新考量。换句话说，传统校勘学所谓“存真复原”的宗旨，放在手抄本时代是否有意义，这本身就已经值得打上一个大大的问号。

在抄本时代流传的文本，没有“原本”、“真本”或者作者认可的版本，我们也不能盲目地认为一个版本离作者年代越近就越可靠或者说就更接近原作真面目，必须辨析每个具体个案，考察文本的载体。我们并不排斥真正的抄写讹误的存在，但是更重要的是意识到一个文本同时有数量众多的写本在各地流通传播，每一个写本都各有其歧异之处，最终传到我们手里的几种版本仅仅是冰山露出海面的一角而已。在这种情况下，称早期类书在很大程度上“保存了古本的原貌”的说法，应修正为类书版本“反映了古写本之一种的面貌”。利用中古类书仍然十分重要，但是其重要性不在于和传世文本比勘之后，是此非彼或者是

⁹ 关于这一点我在《诸子的黄昏：中国中古时代的子书》一文中有详细论述，兹不赘。《中国文化》27 (2008): 64-75 页。

彼非此以得出一个新的“善本”，而是借类书反映出来的不同版本和异文，窥见写本世界的混乱与多元。换言之，对比是应该做的，但是对比目的和结论应该和传统有所区别：传统对比目的是决定所谓的真本原貌，新的对比目的应该是从文字之异同考量其背后的动因以及带来的后果。

这样做导致的直接结果之一，是迫使学者进行文本细读和在整个作品文本的语境里作出字词分析。在对异文作出比较分析时，学者们往往对通过校勘以得到一个“尽善尽美”的版本具有强烈的欲望，却没有注意到一来现代学者眼中的“尽善尽美”未必符合中古的写本流传现实，二来在挑剔一些异文时，似乎总认为“原著”一定不存在任何修辞和逻辑上的“瑕疵”，或者说原著作者所阅读到的古籍文本一定都是（现代人眼里的）“善本”或“全本”，所以在现代学者看来最“没有问题”的那一种异文就一定代表了“古本之旧”，这样的思路本身存在很大问题；三来在判断某一中古著作里面的引文时，常用我们所能看到的传世版本来作为考量标准，没有考虑到中古人士读到的书可能既比我们多（颜延之和陶渊明读到的《庄子》都比我们现在所能看到的《庄子》内容更丰富——颜延之的“元天高北列”引用的就是一段《庄子》佚文）、又比我们少（他们很少读全集，甚至也不象宋人那样对比和校勘同一文本的各种不同版本），哪怕是一部似乎比较常见的著作如刘向的《列女传》，他们读到的也可能完全是一个和我们今天看到的传世文本完全不同的版本，又或他们的引文可能来自一本完全不同的著作。

其次，正确认识和评估抄本时代文本存在的特殊形态，以及人们实际的阅读范围和阅读行为，会改变文学史上一些想当然或者基于意识形态的偏见而得出的结论。

以萧纲的作品和《玉台新咏》为例。《南史》记载简文帝有文集一百卷，《隋书》著录八十五卷。现存诗作约 250 首（这一数字仅仅按照标题统计，但很多题目包括二首或三首则没有计算在内，因此其实际留存的诗作总数接近三百首），远远超过了任何一位六朝作家的诗作总数。这些作品的来源，包括《艺文类聚》、《文馆词林》、《初学记》、《文苑英华》、《广弘明集》、《玉台新咏》等等。学者胡念贻早在 1960 年代就曾指出，三分之二以上的萧纲作品和艳情毫不相干。这里需要补充的是：如果萧纲留存下来的诗作有三分之一是艳情题材的话，也只不过是因为这三分之一的诗作绝大部分是由于收录在《玉台新咏》中才流传下来的，而且《玉台新咏》赵均本还把数首在初唐类书《艺文类聚》中系于萧统名下的“美妇人”诗全都划给了萧纲，从而把萧统的名字完全从集中抹除了。侯景通过他的写手王伟在写给梁武帝的信中声称：“皇太子珠玉是好，酒色是耽，吐言止於輕薄，賦詠不出桑中”，慢言这样的话出自一个残忍反复之徒的政治宣传品，如果没有一个史官赞成和支持这一指责的前一半，又何以会相信与重复其后一半，象《隋书》史臣那样步侯景之后尘，称萧纲“清辭巧製，止乎衽席之間，彫琢蔓藻，思極閨闈之內”？试问：有多少说这样话的人，和相信与重复这样话的人，通读过萧纲的百卷文集？相反，我们倒要问一下：他们是不是都仅仅读到过《玉台新咏》呢？

这两个问题不是随便发出的。在前文我们仔细讨论过中古阅读的零碎、紊乱、随机性质。此外，侯景之乱和江陵陷落以后，书籍一次又一次大规模焚毁。《周书》称：

《梁武帝集》四十卷，《簡文集》九十卷，各止一本，江陵平後，竝藏祕閣。大園既入麟趾，方得見之。

萧大圜曾经在江陵依附梁元帝，可见即使在江陵他也没有机会得见祖父和父亲的全集。梁亡后，武帝集和简文集的全本变得弥为珍贵，根本不是一般人可以有可能会看得到的。与此同时，南北朝时期编纂的众多文学总集中惟有两部选集得以保存下来，一为《文选》，一为《玉台新咏》，而《玉台新咏》更是其中唯一的一部诗歌选集。它之所以能够继《诗经》、《楚辞》之后，在众多先唐诗歌选集中岿然独存，就说明历代读者对它心爱有加、不断传抄，而这在很大程度上恐怕都要归功于它的内容对大众读者而且对男女两性读者都具有极大的吸引力（手抄本时代文本的存亡概率，是一个可以从抄写次数和抄写人数上来计算出来的数学问题：如果占人口一半的女性也加入抄写一个文本，那么这个文本的存留概率就会比那些只吸引单性读者的文本大上一倍，这么说恐怕不违反常识）。总之，《玉台新咏》的传抄必定比《简文帝集》的传抄更广泛。我们虽然永远都不可能确知王伟、魏征们有没有读到过《简文帝集》或者《玉台新咏》，但是，他们看到过《玉台新咏》的概率、他们看到过简文帝零碎篇什的概率，都比通读简文帝集的概率大得多。而我们都知选本的力量：它“断章取义”，左右我们的视线，越是有影响的选本，越是有能力改变作者的整体形象和扭曲文学史的面貌。但是，在阅读手抄本时代的文本时，更重要的是注意到文本的资料来源，真正地理解每种资料来源的性质和特色，明白这对我们理解一个文本和一个作家意味着什么。

最后，针对中古文学的阅读，我希望提出一种新的模式，就是历史主义的阅读。简言之，就是尽可能还原历史语境与文化语境的阅读。

当我们阅读自己的社会生产出来的当代文学作品时，不需要看注解，我们熟悉作者使用的当代词汇，也熟悉这些词汇的特别的口气和含义，因为我们和作者生活在同一语境里，所以字词的微妙韵味都了然于心。但是，我们不能认为这种情况也适用于阅读一千多年前的文本。过去是他乡。对一个现代中国人来说，对中古汉语文学语言的深刻掌握，并不比学习一门外国语更容易。但是，除非我们努力地恢复“历史语感”，否则对中古文学的阅读就永远是隔靴搔痒。

如何做到这种历史主义的阅读？我认为有三个途径。第一，细读每一个文本和通读一个作者的全集；第二，阅读作者自己所熟悉的文本；第三，阅读和熟悉作者同时代的“周边文本”。三点都做到，我们才有可能刚刚开始为一个中古的词语重新构建它的历史语境。所有这些都很难做到，但是如果做到了，就会有很大的收获。让我再次回到陶渊明的阅读和写作，举出一个实际的例子。

陶渊明《归园田居》其一的最后两句我们都知道：“久在樊笼里，复得返自然。”但是在宋前的写本传统里，“复”一作“安”：“久在樊笼里，安得返自然？”对“返自然”的肯定变成了对“返自然”的反问，全诗的思想内容顿时复杂起来。历来各种陶集版本绝无选择“安得返自然”者。为什么会如此？答案很简单：因为破坏了陶渊明单纯、明了、陶然自乐的形象，因为这样的结尾太让人吃惊、令人不安，因为这样的结尾要求读者进行一点思考，而不是舒舒服服地被动接受。那么，对南北朝读者来说，这样的异文是否可能，还是抄写者犯下的一个愚蠢无知的错误？

这是一个和当代思想史紧密相关的问题，限于本文的主题和篇幅，只能简要论述。“性”与“习”的讨论由来已久，《论语阳货》中“性相近、习相远、唯上知与下愚不移”的著名论断清楚表明“习”对“中人”来说的重要性，《孔子家语》更有孔子“少成则若性也、习惯若自然”的说法（卷九）。《大戴礼记/保傅篇》：“夫习与正人居，不能不正也；犹生

長於楚，不能不楚言也。”这些都是中古人士非常熟悉的言论。在两汉时期，贾谊上疏陳政事，再三强调太子教育的重要：“習與正人居之，不能毋正，猶生長於齊不能不齊言也；習與不正人居之，不能毋不正，猶生長於楚之地不能不楚言也。”他进一步沿用地域性比喻：“夫胡、粵之人，生而同聲，耆欲不異，及其長而成俗，累數譯而不能相通，行者有雖死而不相為者，則教習然也”（《汉书》）。班彪也为同样的问题上书皇帝并援引贾谊：“賈誼以為‘習與善人居’”云云。

考虑到东晋人士熟读《庄子》的情形，陶渊明一定非常熟悉《达生》一章里“孔子觀於呂梁”的故事：

孔子觀於呂梁，縣水三十仞，流沫四十里，鼃鼃魚鼃之所不能游也。見一丈夫游之，以為有苦而欲死也，使弟子並流而拯之。數百步而出，被髮行歌而游於塘下。孔子從而問焉，曰：“吾以子為鬼，察子則人也。請問，蹈水有道乎？”曰：“亡，吾無道。吾始乎故，長乎性，成乎命。與齊俱入，與汨偕出，從水之道而不為私焉。此吾所以蹈之也。”孔子曰：“何謂始乎故，長乎性，成乎命？”曰：“吾生於陵而安於陵，故也；長於水而安於水，性也；不知吾所以然而然，命也。”

这一则故事是很多早期著述中共同利用的公共资源。下面引文出自张湛注《列子黄帝篇》：

孔子觀於呂梁，懸水三十仞，流沫三十里，鼃鼃魚鼃之所不能游也，見一丈夫游之，以為有苦而欲死者也，使弟子并流而承之。數百步而出，被髮行歌，而游於棠行。[注]棠當作塘，行當作下。孔子從而問之曰：「呂梁懸水三十仞，流沫三十里，鼃鼃魚鼃所不能游，向吾見子道之。」[注]道當為蹈。以為有苦而欲死者，使弟子并流將承子。子出而被髮行歌，吾以子為鬼也。察子，則人也。請問蹈水有道乎？」曰：「亡，吾無道。吾始乎故，長乎性，成乎命，與齋俱入，與汨偕出。」[注]齋汨者，水迴入涌出之貌。從水之道而不為私焉，此吾所以道之也。」孔子曰：「何謂始乎故，長乎性，成乎命也？」曰：「吾生於陵而安於陵，故也；[注]故猶素也。任其真素，則所遇而安也。長於水而安於水，性也；[注]順性之理，則物莫之逆也。不知吾所以然而然，命也。」[注]自然之理不可以智知，知其不可知，謂之命也。

这个故事的主人公生于陵而安於陵，長於水而安於水，“故”被张湛解释为“素”（陶诗中常出现的字——“素襟”、“素抱”——更不用提“真”和“任[其]真[素]”），也就是他的“自然”本初状态，同样，因为熟悉和顺从水性，他的“习”遂成为他的第二天性，正合“习惯若自然”之说。山与水成就了他的天性与习性，这也正是他安心接受、不烦追问的“自然之理”。虽然，山性与水性仍有不同：生于丘陵者，尚须日夜出入于水并“从水之道”才能安于水。唐代七世纪成玄英《庄子》疏对这一故事的解析非常明确。对“吾无道”的解释：“我更無道術，直是久游則巧，習以性成耳。”对“吾始乎故，長乎性，成乎命”的解释：“我

初始生於陵陸，遂與陵為故舊也。長大游於水中，習而成性也。既習水成性，心無懼憚，恣情放任，遂同自然天命也。”

回到《列子》，我们在《杨朱篇》还看到下面这段话：

周諺曰：“田父可坐殺。”晨出夜入，自以性之恆；啜菽茹藿，自以味之極；肌肉羸厚，筋節¹⁰_隋急，一朝處以柔毛絳幕，薦以梁肉蘭橘，心¹¹瘳體煩，內熱生病矣。商魯之君與田父侔地，則亦不盈一時而憊矣。[注]言有所安習者，皆不可卒改易，況自然乎？

张湛注再次值得注意：“有所安习者，皆不可卒改易。”因此，田父停止劳作就会生病，而宋、鲁之君去田里劳作则会困顿衰竭。在这种当代思想史的语境里，我们可以清楚看到陶诗异文的可能性：

少无适俗韵，性本爱丘山。误落尘网中，一去三十年。
羁鸟恋旧林，池鱼思故渊……久在樊笼里，安得返自然？

出生于山林中的鸟，却在樊笼里度过了成年岁月，如果说“爱丘山”本是诗人的素性，那么三十年的樊笼生活让他养成了习惯于樊笼的第二天性。在《归园田居》其二中，诗人仍然保持他在“樊笼”里的习惯，在房子里沉思默坐：“白日掩荆扉，虚室绝尘想。”但是，“桑麻日已长，我土日已广，常恐霜霰至，零落同草莽。”在《归园田居》其三中，诗人迫于现实需要，不得不尝试田父“晨出夜入”的生活了，于是“晨兴理荒秽，带月荷锄归”。如果《列子》引周谚“田父可坐杀”，那么陶诗展现的正是相反的过程：诗人怎么样从习惯于安坐，变为习惯于劳作。

顺便要提到，“性与习”的问题还和另一个在魏晋时代具有重大影响的哲学话题息息相关，这就是“圣可以学而致之乎”的问题（“成圣之理”在佛教领域即反映为“成佛之理”，在道教领域则演变为“神仙是否可学可至”的讨论，而且可以推广到书法等等技艺范畴）。¹⁰ 陶渊明有两句诗：“紆轡誠可學，違己詎非迷？”如果不了解同时代思想史宗教史等背景，不会觉得这两句诗有什么异样，但是，如果熟悉“周边文本”，就会觉得把神仙可学、圣人可学变成“紆轡可学”颇为幽默。把“紆轡可学”和在樊笼里“一去三十年、安得返自然”放在一起考虑，可以清楚地看到其中的联系：樊笼生活经过长期“修习”，是可以成为第二天性的。

以上的讨论不过旨在说明“安得返自然”自有其可能性，并不是说“复得返自然”绝对行不通。这是一个两可的例子，但是宋以来没有人选择“安得返自然”，这本身就构成了一个很有意味的现象。“复得返自然”是直接的、简单的解读，即使一个现代读者也都可以对之不言而喻，而“安得返自然”却要花费一番工夫对诗人的时代和他的周边文本——他读到的和可能读到的文本——进行考究。

¹⁰ 成圣、成仙、成佛是魏晋南北朝的著名哲学和宗教话题，超越了思想和宗教派别的公共话语。前人对成圣、成佛多有论述。在成仙方面，葛洪在《抱朴子》中反复致意。赵壹《非草书》称书法之好丑不可“强为”，“若人颜有美恶，岂可学有相若耶！”这种对天才能力和后天修习可至的讨论，在一定程度上也见于曹丕之“论文”。

陶渊明是一个带有强烈时代印记的作者。他并不高高独立于时代之上。他对《老子》和《庄子》的熟悉和称引，他强调真、素、适性、顺化，都和同时代人对玄学的迷醉历历相符契。他很有可能读到过当代的“异书”《列子》，并且熟悉张湛注；而他也绝不会象后代学者那样斤斤于《列子》是否伪书，因为后人用来判断伪书的很多标准对中古人士都非常陌生，也不符合上古文本写作、抄写和传布的现实。张湛喜欢在斋前种松柏，喜欢在喝酒以后唱挽歌（“酒後挽歌甚悽苦”）；同时代人袁山松出遊时，也“每好令左右作挽歌”

（《世说》二十三）。这些放达的举措，无不包含着对“人生似幻化、终当归空无”（《归园田居》其四）的感慨。陶渊明自己也好作挽歌——以诗篇的形式，加入同时代士人们的思想对话。

在《陶渊明与手抄本文化》一书中，我强调给那些几乎从未得到过认真考量的异文一个机会，然而，这不等于宣传另一种异文必然或者一定代表了陶渊明的“真本原貌”，相反，我强调我们归根结底没有确定的终极的答案。对不确定性感到强烈不安的读者，觉得这样是破坏了一个稳定和固定的传统；而只看到我为另类异文作辩护的读者，则以为我试图推翻一套异文只不过是为了再树立一套新的异文作为“原本”，或者说破解一种陶渊明的形象，是为了来树立另一种形象取而代之。这两种批评都极大地简化了此书的立场。第一，有多个陶渊明，不是只有一个唯一的“正版”陶渊明；第二，对异文的选择，传达出来的信息往往根本不是关于陶本人，而是关于那些作出选择的人和时代；第三，在检视那些从没有人予以注意的异文时，我们必须对中古文学作出历史主义的解读。

结语

在进入印刷文本时代的宋代，越来越多的人可以看到一个作家的全部文集，而且对作品的考量也常常基于按照日期排序的作者生平，而且印刷文本的同一版可以流通到帝国各地，使不同地域的读者读到一个文本的完全相同的版本。手抄本时代的阅读完全不是这种情况，而是局部的、碎片状态的、地方性的和个体化的。

这篇文章讨论了抄本时代的阅读特点：读什么和怎么读；讨论了我们在阅读中古文学时应该注意一些什么。对抄本的研究固然重要，但是对抄本文化的特性有所了解，会给我们的文学研究带来更大程度的改变。在中古研究领域，文学研究和文献研究不应该分开。