



牛馬

第九期 · 二〇〇九年三月

编者手记	1
讨论班讲稿	
自杀、吸毒与同性恋基于法律视角的解读	陈振宇 1
学术论文	
介绍国家科学图书馆藏《几何原本》批校本兼论明刊《原本》之版本异同	郑 诚 19
翻译作品	
前藏早期绘画（二）	彭一楠 27
社会思考	
公益志愿活动的组织者及其定位	孙东来 35
散文随笔	
西港的冬	章 演 42
思源原创	
大学文化九辩	盖钧超 45
论交大的文化追求	李广良 51
牛马简介	55
历次讨论班	56

上海交通大学 人文学院 牛马读书社

www.pneuma.org.cn

版权声明

本刊文章除作者特别声明外，均采用“创作共用（Creative Commons）署名·禁止派生·非商业用途 1.0”协议。



署名 · 禁止派生 · 非商业用途 1.0

你可以免费:

- 拷贝、分发、呈现和表演当前作品

但是必须基于以下条款:



署名。你必须明确标明作者的名字。



非商业用途。你不可将当前作品用于商业目的。



禁止派生。你不可更改、转变或者基于此作品重新构造为新作品。

- 对于任何二次使用或分发，你必须让其他人明确当前作品的授权条款
- 在得到作者的明确允许下，这里的某些条款可以放弃

详细的法律文本（完整的协议）请访问：

<http://creativecommons.cn/licenses/by-nd-nc/1.0/legalcode/>

编者手记

元宵还没闹完，身上还裹着羽绒服，昨天一推开门，居然满世界已经是一股阳春三月的味道了。似乎只是一夜间，地上不再是泛黄的枯草，春意随着绿油油的新芽一起冒了出来。于是卸下冬服，换上春装，没想到半天之后却被热的浑身是汗。大街上满是耀眼的短袖短裙，时尚人士都是夏日打扮。不过也就过了一天，今夜凉风大作，隐隐有些秋高气爽的味道，让人的精神也畅快了起来。于是不得不感叹自然奇妙，一年四季似就在短短两三日里让人历尽了。

说来惭愧，我们的杂志，也已经一年多没有向大家问好了。因为这样那样的问题拖到今日，但无论如何，《牛马》这本小书，总会继续存在下去的，会继续和朋友们一起，分享些许心得，交流一些思考，探讨一些问题。其实我们也不奢望更多，只希望能陪你渡过短短的几个小时，经历一段美妙的精神之旅。若在读完之后，能有些许感悟，那自然就更好了。

讨论班讲稿

自杀、吸毒与同性恋基于法律视角的解读

陈振宇 法学院博士 chenzhenyu@gmail.com

主持：欢迎大家参加牛马社的活动。今天的主讲是法学院的博士生陈振宇，题目是“自杀、吸毒与同性恋——基于法律视角的解读”。

陈振宇：谢谢各位。非常高兴能够再次到牛马来和大家进行交流。此前我想，要跟大家交流什么呢？问了一下，大家都不是法律专业的学生，因此今天讲座的主题就是，怎样借助法律视角来解读一些问题。讲座的题目虽然叫“自杀、吸毒还是同性恋”，但主要还是想吸引一下眼球，这几个问题包含在本次演讲最后的参与讨论环节，不是讲座的重点所在。这次讲座的重点，是希望在今天的讨论之后，大家能够对什么是法律的视角，什么叫法律的思维方式有所了解。这样的话，对于社会上很多的热点问题或者争议，你都能够有你的角度，特别是能从法律角度出发思考。现在很多人的角度都是混乱的。现在我们开始今天的讲座，希望大家对法律的视角能够有一个大概的了解。

“可以”和“有权”

大家可以先在心里默默地问一些问题，比如说“我可以自杀吗？”（或者“我有权可以自杀吗？”）然后大家可以思考一下，“可以自杀”和“有权自杀”这两个有没有差别。

“我可以自杀吗？”“我有权吸毒吗？”“可以”和“有权”有一定的差别，我特别把它们拿出来做一个比对。当我们说“可以”的时候，比如我们说“我可以自杀”，意思是说我有办法自己拿个刀把自己杀死，但有人说，可能杀不死。

这是“可以”和“不可以”的问题。而“有权”呢，什么是有权？“有权”和“无权”则是法律上的概念。待会儿我们再说什么是“权”。

再比如说，我待会儿要拿来分析的一个案例，“我有权下载 A 片吗？”不是 American 片，是 Adult。“我有权下载 A 片，自己欣赏吗？”不是传播哦，是自己欣赏哦。这是目前社会上的一个热点问题，这样的问题有很多很多。再比如题目中提到的几个问题：自杀、吸毒、同性恋……等等。“我可以喜欢同性吗？”“并与其结婚吗？”注意一下，后者又是另一个问题。前者关系到，你是否可以去从事一些同性恋的行为；后者关系到，你能否取得结婚证，能否享受一些合法配偶的权利——比如说继承的权利、在国外享受税收优惠的权利。前者后者是不一样的。

我有权下载 A 片，自己欣赏吗？

我们今天主要来分析一下“我有权下载 A 片，自己欣赏吗？”这个问题。先来看下这个事件：“男子下载黄片被罚 1900 元”。这个新闻大家在网上肯定都已经看到过了。事情的经过非常简单：网络警察在 28 岁的南阳人任超奇的店中检查电脑（注意！是在“店中”检查电脑，店中的电脑和你卧室的电脑这又是不一样的），发现其电脑里存的两段黄色视频，警方认为任超奇的行为违反了相关法律规定，对其处以 1900 元罚款；收到处罚决定书以后，任超奇向公安局提起了行政复议。目前的结论是：9 月 26 日下午，警方公布决定，撤销对任超奇的罚款处罚。把处罚给撤销了，就是说任超奇不用被罚款了。下面我们分别分析一下各方的观点。

第一，警方观点。

从整个事件看来，警方在前后分别给出了两种观点。

第一种观点：处罚任超奇。他们处罚的依据是什么呢？他们依据的是一个法律规定，叫做《计算机信息网络国际互联网安全保护管理办法》（下称《管理办法》），其中的第五条第六项和第二十条，这两条规定。第五条第六项的规定是：“任何单位和个人不得利用国际互联网制作、复制、查阅和传播“宣扬封建迷信、淫秽、色情、赌博、暴力、凶杀、恐怖，教唆犯罪”的信息”。第二十条的规定比较简单，就是说，违反该规定的，由公安机关给予警告，有违法所得的，没收违法所得，对个人可以根据违法情节，并处 5000 元以下的罚款。

所以警方第一种观点的逻辑是：其一，要不要处罚？你有“查阅”的行为，你放在电脑里总归要看的吧；你也有“复制”的行为，你从网上把它下下来是复制的行为。所以说要予以处罚。其二，要罚多少？根据你的情节，罚你 1900 元。警察还说罚少了，我本可以罚你 5000 元的，对吧？考虑到情节不是很严重，所以我就罚你 1900 元。这是给出处罚的逻辑，第一个是定性，你是违法的；第二个是定量，情节不是很严重，就罚你 1900，但也不是很轻，不然我可以罚你 19 块。

结果后来复议之后，警方给出了第二种观点：撤销处罚。为什么撤销了呢？

警方说了：“虽然本案认定事实清楚，适用法律正确。但任超奇是初次违反《计算机信息网络国际互联网安全保护管理办法》，且情节较轻，对其作出警告并处1900元罚款的处罚过重，因此撤销此前的行政处罚，给予批评教育。”注意一下，在警方的第二种观点中，是否仍然认定任超奇的行为是违法的行为啊？仍然是。只不过说是我罚重了，予以撤销。1900元的罚款过重，所以不罚你款了。到现在为止，警方还是认为，任超奇电脑里面是不应该，或者说无权存放黄色视频的。只是说，这次不罚了，也许下次你再有同样的行为被发现，估计就要被罚款了。所以说，警方后来做出的“撤销处罚”的决定，仍然不认为在电脑里存黄片是一个合法行为，他们仍然认为是违法的。以上是警方的两种观点。

第二，网友观点。

这个事件在网上也引起了很多讨论，网友的观点一般有以下几种，我作个简单的归纳：

第一种观点，认为他不违法。北京市民李先生直言不讳地说：“如果并不传播，只是下载淫秽视频自己在家看，这也算违法，那么还有谁是不违法的？”

第二种观点，认为违法的是传播者。你要处罚的话，应该处罚那些提供网络传播的那些人。网友认为：“如果说那段视频产生了社会危害，那么危害的对象也正是任超奇。”就是说任超奇也是受害者。这个有没有受到危害就很难说了，是吧？他也是成年人是吧。一般未成年人可能受到危害。其实成年人也会受到一些危害。成年人受到的危害是什么？他们说危害的可能是夫妻之间的关系，因为网上视频都是经过一些处理的，这样的话会对对方提出一些不切实际的要求。

第三种观点，认为罚款过重。任超奇认为：“我一个人观看，没有传播也没有造成严重后果，1900元罚得太多了，如果罚500元，我也能接受。”

网上现在有这么多的观点，我们怎么看呢？待会儿会说到，这些观点是可以分类的。现在的问题是，你的看法是什么？你们觉得这个行为该不该罚？或者你们支持上述哪种网友看法？

听众：我觉得法律就应该讲究公正性。你要罚他，可那么多人都没有被抓，执法力度就不够。

陈振宇：好，你这个观点是法不责众的一个观点，是吧？

听众：对。

陈振宇：你的观点是他还是该罚的，只不过不能全罚，出于公平角度所以就不应该罚。我知道你的观点在于，这个法既然是不能执行的，我们就不要执行了，要不然就体现法律不公了。关于执法不公这个问题，我们法律上有句熟语叫做“不得要求非法的利益”。我们可以举个例子，解释一下这句话的含义。比如说，拆除小区内违法建筑，这是经常会发生的一件事情。你去看的话，一般居民都会说：我们这里小区里面，人家都是搭一个封闭阳台的。封闭阳台是最明显的一种违法行为，但是拆除却无法执行。居民他会说，因为所有人都在封闭阳台，所以你把所有人的都拆了我就拆了。大家觉得他说的有道理，是吧？那么我再举个极端的例子，大家就会觉得没道理了。比如说我是一个杀人犯，我杀了张三，警察来

抓我。不行，你还有很多冤案没破呢，你把前面的杀人犯都抓了，抓了以后再来抓我。应该没有人认为这个杀人犯的观点是正确的吧？这个例子虽然有点极端，但观点和前面还是一样的。这个观点我们待会儿再进行讨论。这是一个观点，就是因为执行不了所以说我们不应该去做。还有没有其他的观点？这个观点上面没有。

听众：我觉得警察引用的那个法律条例本身是比较荒谬的。你怎么可以禁止人家去查阅呢？你怎么可以禁止人家去复制？这本身就违背了那什么……

陈振宇：好，这是一个非常好的观点。这个观点我们待会儿肯定要拿来分析下的。大家还有什么其他的想法吗？

听众：如果他这个电脑放在那家店里并且自己有在用的话，那我认为这不算是违法的。假如他这个店、电脑可能是接近人很多的话，那我认为可能是有一定危害性。

陈振宇：你的意思是构成了一定的传播？那你的落脚点还是说自己看的话是不违法的？好，那就这样，我们再往下看。大家有没有觉得从这条法律规定上来看，认为自己的查阅、自己看的行为是不是构成违法的？就是说这个法律条文你们能不能读出这么一个含义出来？从法律方面来看，查阅就是应该是违法的。现在网上有一种讨论就是说跟前面女生的那个观点差不多的，就是说，立法本来就有问题，我们应该修改。警察也说，他说我们肯定是在依法办事，这法律就是这么规定的。至于说这个法律条文是否合法这不是我们警察能够管的事情。好，我们继续。大家这些观点已经有了。这是我们法律思维中非常重要的一个观点。

我们待会儿讲座的重点就是四个部分。第一个就是我要讲的重点：什么是法律和法律的视角？或者说法律的思维。对于黄片案的解读方式非常多，当然对于自杀、吸毒，或者对于同性恋。当然自杀是个哲学问题。这个没有关系，但是我要告诉大家我们从法律的角度去解读一些问题。第二个，合法与否的判断标准是什么。这个我们后面会说一下。法律视角其实就是考虑一个事情是否是合法的。那合法的判断标准是什么，是第二个重点。第三个就是我们来分析下，如何看待“黄片案”。包括大家一开始说的一些观点可以归到哪一类去。好第四个的话就是对自杀、吸毒、同性恋的讨论。最后一个部分的话是非常自由的一些讨论。

什么是法律？

法律在古代等于刑罚。现在法律有两种或者三种功能。“刑”也是一种功能，比如说谁杀了人要判处一定的刑罚、盗窃贩毒的刑罚，这是刑法。但更多的时候，法律起到平等主体间的规范性作用，比如婚姻关系、合同关系。这些和刑罚没什么关系，比如说劳动合同，它只是约束双方的权利和义务。我们来看一个字——“灋”，这是“法”的古体字，在说文解字中有。它和我们现在的“法”字很像，我们现在的“法”就是“氵”（三点水）加一个“去”，但“灋”则要多一点东西。在这个“灋”中，有法的精神。首先我们看“氵”的部分。一般来说“氵”（三点水）取水平之意。三点水，水乃平也。说明我们这个时候法律和判断一些行为

的标准的时候是要公平的。水乃平也，“氵”代表的是公平。这是第一部分。再看，第二部分是什么？第二部分是一个字，叫廌（zhì）。从字形上看与“鹿”字相类似的。廌是什么东西呢？是一种独角兽。他是一种神兽。他有什么功能呢？能判断是非曲折。我们所说的是非曲折是要标准的，但中国古代没有证据。没有影印资料，没有物证技术，不能辨别笔记。这酒是说他无法辨别好坏。比如说《四书》里说有两个人，说对方偷了自己的东西，李四说我没偷啊，你有证据嘛？当时科学发展手段让他拿不出证据来，那么我们的古人怎么办呢？就把这神兽拉出来，原被告双方站在那里，让神兽顶。它顶了谁，就说明谁有罪。他们觉得神兽是能判断是非曲直的，让他代替人来判断。人寄托于神灵来判断。判断之后怎么办？就要“去”。“去”就是一种惩罚。神兽按照某种公平的标准来进行判断，那个输的人就要去接受某种处罚。这是《说文解字》中的说法。但现在学者研究呢，有了不同的看法。看法在于这“氵”（三点水）。中国的古代没有平的观念。大家肯定会说，古代有啊，王子犯法与庶民同罪。大家会觉得中国古代的法律有公平在里面，但大家有没有想过“王子的老子犯了法怎么办？”王子的老子是谁？皇帝，他会犯法吗？不会啊，他说得话就是法律。所以说有一个人立于法律之上，法律就不是平等。所以中国是没有平等观念的。那么这个“氵”（三点水）怎么看？这个“廌”仍然是神兽，判断是非曲折，这个“去”和“氵”（三点水）连在一起则是随水放逐。那时候给你惩罚是这么种方式，说张三李四争议，张三被顶了，那把他放在一个竹笼子里，竹笼子里放一定的石头，扔到河里半个时辰。如果你水性很好，半个时辰之后你活了，说明你受了惩罚了，可以了。如果你死了，说明神兽要你死。所以说这就是随水放逐的意思。不管怎么样，中国古代的法中间，“公平”是没有的。更多的是刑罚的一种制度，是通过一个神兽判断是非曲直，然后随水放逐。这是古代的一种解释。

到了现代社会，对法律的看法发生了改变。认为法律是有权机关制定或认可的，有强制力的一种行为规则，这有两层含义：第一，民间的习惯不是法律，要有权机关制定。“有权机关”可能是立法机关，比如说人民代表大会；也可能是行政机关，比如一开始的管理办法，那是国务院制定的。但不管怎么样，是“有权机关”制定的或认可的。虽然可能不是他制定的，但认可了民间习惯；第二，法律经由国家的制定或者认可，也就具有了国家背景，有了强制力。如果你不执行的话会遭受到惩罚。比如说管理办法，你不执行的话就会被罚款。如果是刑法，甚至会让你失去自由或失去生命。比如借债换钱，你不还的话可以强制执行。所以第一要有有权机关执行，第二要有强制力。这是对法律的定义。

法的本质是什么？

法律是社会的一种契约，是人与人之间签订的共同的行为关系、行为准则。“没有规矩无以成方圆”，人与人组成的社会要运行下去要有一定的规则。比如我们晚上看电视声音不能开得太响，太响会影响他人。无论什么情况下都不能偷盗，不能杀人。这些规则表达社会的一些共同得理性，共同的信念。说到底，法

律就是我们共同签订的一份合同。契约就是合同，我们互相之间签订的合同，我们要按照这个来做。比如说我们说的传播黄色视频要接受惩罚是我们共同的理念。大家考虑一下，说查阅黄片是否该处罚呢？是否大家拥有共同理念在里面呢？

权利和义务——法的核心概念

权利和义务大家经常听到法律概念。权利和义务这对关系中，权利又是处于本位的概念。其实可以把义务给删除的，法律就是权利之说，法律就是关于权利的学说。权利义务是法的核心概念。

什么是权利？权利就是合法的理由。你用有这个理由你就可以做一些事情。你做了这些事情之后在法律上就会被认为是正当的。不会因此而受到不利的后果。拥有这些理由你就可以从事一些行为，会在法律上被认为是正当的，这就是权利。比如说人不能去杀人，不能去偷盗。权利的话就不会受到不利的后果。

什么是义务呢？义务和权利相对应，当你有某项义务时，你就必须去做或不做某些事情，是一种被动的法律地位。比如你必须去纳税，不得去拿别人东西，不得去打人。你要去还钱，还钱也是一种义务。你没有做你应该做的就会受到不利后果。但是任何权利都会通过对方的义务来体现。比如说我是债权人，我有权收回自己的借款，对方就有义务还钱。同样，我有权享受安静的生活，其他人就有义务不得打扰他人。所以说我们在权利和义务当中是可以把义务拿掉的。甲的权利就是乙的义务，或者社会上的义务。

我们法律就是关于权利的学说。我们法律一天到晚就是研究人有权做什么事情，通过什么样的方式去做。如果权利被侵犯了，我们该怎样去保护它。关于权利的问题包括：第一，人有哪些权利？第二，这些权利如何得到实现？第三，这些权利被侵犯后我们如何去保护它？你有哪些权利是立法做的事情。比如说你有在家看黄片的权利。你怎么去行使它？你可以去看。如果被侵犯了怎么办？有很多申诉途径。法律就是关于权利的学说。

法律的视角是怎样的？

法律的视角也叫法律的思维方式。这是法律人特有的一种思维方式。社会事件就摆在那里，不同人有不同角度来解读，有法律界的、社会学的、政治学的从不同角度来解读。法律思维是法律共同体的一种思维方式。法律共同体在中国比较明显，一般而言包括，法律学者、律师、检察官、法官。他们拥有共同的教育背景，有共同的思维方式，比较理性的人。

人类的思维方式一般有以下几种：经济思维、道德思维、政治思维、法律思维。

第一，经济思维

经济思维就是考虑成本和效益：我投资多少，回报多少？希望通过最少的成本获得最大的利益。我们政府经常做经济上的思维，比如招商引资时，考虑GDP增长时。比如房价要下跌了，就立马出手去救，这就有经济思维在里面，因为房

地产在中国 GDP 里占有非常大的作用。

第二，道德思维

道德思维非常重要，它和法律思维经常会混淆。它考虑的是善与恶，或者好与坏。它更多的是人的主观判断，或团体的主观判断。比如说任超奇看黄片的问题，社会上人们都觉得道德上是不好的，很少有人会公开觉得在道德上是好的（可能有人在私下里觉得是好的，用来弥补中国性教育缺乏的现实状况）。“善”与“恶”是基于主观判断的。

第三，政治思维。

这是政治家做的事。包括现在美国大选的时候，政治家想的就是利与弊。比如说他对中国是要采取友好态度还是不友好态度，只要考虑选票多少。比如台湾选举，我始终认为，马英九当选，大陆和台湾的关系有所改善，但你也别期望能有多远。陈水扁当选你也不会说他马上就会打仗。但在选举时，他会放大两者的观点。他们考虑用哪种观点赢得更多的选票。陈水扁说我必须要台独，否则南部农民不支持他。马英九必须说和大陆搞好关系，这样才有人支持他。但一旦当选之后，你面临的压力就不是选票了，而是经济的发展和社会的稳定。而利弊是会变化的，他会考虑怎么样才会更有利。美国大选时，政治家非常清楚有一些影响选票的问题，比如中国问题、同性恋问题。同性恋问题也比较重要的，共和党始终坚持同性恋是非法的，因为他们比较保守。而民主党偏自由。

第四，法律思维。

再来看法律思维。政治思维是看哪个更有好处，也可以说是选票思维；而法律思维就是考虑这件事是“合法”的还是“非法”的。法律人思维方式就是对一个事物是合法的还是非法的思考。法律思维就是对事物合法性的追求。或者说对权利义务的思索，因为权利义务是法律的基本概念。所以法律思维始终是在考虑：我或政府有没有权利干某件事？

法律思维方式的中心在于合法性的分析，即围绕合法与违法来思考和判断一切有争议的行为、主张、利益和关系。就是任何有争议的行为出现了之后，它是对的还是错的，是好的还是坏的，是挣钱还是亏钱的，都不考虑。我们只考虑这个问题是不是合法的。举个例子，经常容易发生的，各个政府都在做形象工程，比如造广场。比如上海在讨论人民广场建造方案的时候，有人说要在人民广场那里堆个山，要把佘山挖了堆过来。后来有领导人说这样太费钱，我们就不干了，这样思维方式就出来了。领导说太费钱就是经济思维，但作为法律人，我们不会考虑费不费钱，跟我们没关系，我们就考虑这事谁有权做出来？上海市市长可以吗？不可以，要上海市人民代表大会做出的决定，理论上这是能代表人民群众做出决定的机构。如果真的要假山，如果是市人大做出的就是合法的，这费钱不费钱，跟我们没关系，法律人从来不考虑这个问题，好看不好看也跟我们没关系，我们只考虑是合法还是非法的。再比如房地产，房产税，国务院在调。当时过热的时候说要收 5% 的税，现在又说不收了。税收问题国务院说要收，他能说了算吗？这是我们法律人要思考的问题。因为我们的法律说，要向老百姓收钱的问题

要由人民代表大会来决定，行政机关是无权决定的。然后有人说，人民代表大会是可以授权给行政机关。但在西方国家，收钱这个事是不能授权给行政机关的，所以在我们法律人眼中看，国务院这些行为都是违法的。比如说农业税，当初温家宝总理说不收农业税，但当时的税法上写着要收农业税。所以按照法律思维，严格来说温家宝说不收是不符合法律规定的。但是这个决定是得到很多人的拥护的，在政治上是有利的，对经济的发展也是有帮助的，道德上的评价也是好的，但法律上来说是不对的，这是我们法律的思维，因为税法还在，你一个总理不能去否定法律。所以我们就是从合法与违法来思考和判断一切有争议的行为。主张利益与关系。这是法律思维就是关于合法与否的思考，或者关于权利和义务的思索，这都是一样的。

判断合法与否的两个层次

合法与否的判断标准是什么呢？合法有两个层次，有很多人是不分的。第一个层次是行为是否符合法律条文，就是你做得事情是否合法。这叫做形式主义的法律观，“恶法亦法”。第二个层次是法律本身是否合法，这是实质主义法律观，也叫“恶法非法”。这里我要作些简单的解释。

首先，判断行为是否合法。比如在任超奇的案例中，在形式主义法律观下，我们假设所涉及的法条无论善恶都是必须要遵守的，只先判断行为是否符合条文。这个行为是否是查阅行为？是不是复制行为？也许他说是别人帮我复制的，我没看过，我根本不知道。这就是我们考虑行为是否符合法律的问题。在这种情况下我们不考虑法律条文本身是否是好的。

接着，判断法律本身是否合法。这是实质主义的法律观。这里涉及到的除了国家机关制定的法律之外，还有自然法——某些原则是不需要国家机关认定，自然而然就有的，比如人的生命不可侵犯，人人平等，以及某些公正的原则。考虑法律本身是否合法，就是在考虑，这个法律文本是否符合法律上的正义，或是自然上的法律规范，或是普遍认同的法律原则。这些原则不需要法律规定来制定。这就像刚才的女生说的：管理办法本身是不是有点荒谬？可能有不合法的东西在里面，法律不好就可以不遵守。所以现在的法律观有两种，一种是恶法亦法，法律不管是好是坏，只要制定了就要去执行；第二种，我们只执行好的法律，坏的不执行。

“恶法非法”还是“恶法亦法”？

恶法，应不应当是法？也就是说，不好的法能否成为我们的行为准则呢？这个问题比较大，也非常古老，从苏格拉底、柏拉图那个时候就开始辩论。苏格拉底的观点是法律人的观点。苏格拉底是怎么死的呢？他那个时候因言获罪，然后大家举手表决他是不是该死；结果大家都举手说他该死，于是他就被关起来了。他有个学生去找他说，这个法律制定的有问题，要带他走，但他不肯。他认为既然是规则，就要去遵守他。所以苏格拉底的观点是“恶法亦法”，除非法律修改，否则就会执行。

“恶法非法”的观念在我国很多民众的心里是非常强烈的。一个原因是我们国家有很多法是恶法，连宪法都有问题。宪法不能违背吧？但我们国家一直在违宪，还违了很多。比如最早的违宪：在 88 年以前，土地是不能出租的，现在都是 50 年、70 年出租的，但那时不行。当时深圳在试点，虽然是违法的，但却获得了国家的一些认可。所以宪法都可以违，还有什么不可违的呢？于是学界有一种说法，叫做良性违宪。说宪法不是不能违背的，只要那些符合我国经济发展规律的，适当地违一点也是可以的。但从我们整个法律人的观点来看，还是主张恶法亦法，主张形式主义的法制观。只要法律制定了就要去执行。

至于恶法、良法如何判断是比较难的，这个是靠自己的。比如我觉得禁止卖淫这个法是恶法，如果卖淫是基于个人自由是没有问题的。但我觉得这是恶法，我就可以去享受某种服务吗？我不可以。恶法还是良法的判断不是唯一的。所以我觉得恶法也还是法，恶法应当是法。当然这是我的观点，走得有点绝对。

形式主义法律观还有个观点，认为有些原则是不得违背的，比如不得“自卖为奴”。至于“恶法亦法”还是“恶法非法”，你们可以有自己的判断。不过我们所有的法律人大体都觉得“恶法亦法”。除开那些法哲学家，法律实践者比较主张“恶法亦法”。比如你在法院聆听审判时，进行法律活动的时候，“恶法”绝对“亦法”，尤其在中国。在美国也一样，虽然法官在审判中可以判断法律是否合法，但他也有标准，是否合乎宪法。他不能说是否合乎我心中的那个善良正义，这不可以的。

好，我们来看合法与否的标准是什么。第一层次，行为是否合法。这是我们法律学界最为重要的一个层次，律师经常会考虑的。这是一种技术判断问题。这个思维模式是个三段论思维模式，是我们法学最经典的思维模式。比如，张三交通肇事后，重复碾压致人死亡，对于张三该如何惩罚？有以下几种观点：第一，认为张三是交通肇事，应当承担相应的刑事责任；第二，认为他的行为是普通的民事伤害，赔点钱就算了；第三种观点，认为他是故意杀人。我们该如何判断？我们如何看待第三种观点，假设我们有个法律规定叫做故意杀人者偿命，大前提是法律规定，小前提是我们判断张三是否是杀人。判断有两步，第一，是事实的确认。张三有重复碾压的事实。第二，是不是故意杀人。他重复碾压是否目的在于致人死亡？他第一次肯定不是为了故意杀人。好，我们大前提是故意杀人者偿命，小前提是不是杀人？如果是，结论很简单，那就偿命，如果不是，那就不用偿命。很简单，大家经常会用。大前提是法律规定，小前提是事实是否符合大前提，最后给出结论。这是一个合法判断三段论的方式。其实对大前提的判断也很复杂，比如故意杀人，我们要判断什么时候是故意，什么时候不是。刑法中非常多的这种情况发生。

第二个层次，法律本身是否合法。这是一个价值选择的问题，跟刚刚那个不一样。刚刚那个是技术判断，没有你的价值观念在里面，只要你学会技术，是工匠，你就能得出结论。但对于法律本身是否合法，则是价值选择问题，没有结论，但有一些判断的原则。主要有：你的权利边线在哪里？就是说你的自由有多宽？

哪些是你的自由，国家不能干涉你的？这就是判断法律是否合法的最为关键的一个标准：国家和个人行为的边线问题。

国家和个人行为的边线在哪里？

我们有以下几个判断原则：一个是伤害原则，第二是法律家长主义，第三是冒犯原则。

第一个原则，伤害原则。

这是最为经典的一个原则。伤害原则其实叫做伤害他人原则，只要你的行为可能伤害他人或社会，法律就能对你的行为做出惩戒和干预。人的行为有两种，自涉行为和涉他行为。第二种行为就是会对他人或社会有所影响的。法律仅仅干涉那些对他人产生影响的行为。你对自己的行为法律不管你。比如说你喜欢穿什么颜色衣服法律不管你。这是最早由英国学者米尔提出的。对这个原则很多人不否认，但这个原则也有一个问题：什么是关乎自己的，什么行为是关乎他人的。在自涉和涉他之间的界限是不明确的。比如吸毒，吸毒是关乎自己的还是关乎他人的？有人觉得是伤害自己，有人觉得会影响社会，有涉他性的。

第二个原则，法律家长主义原则。

它也可以叫做父爱主义原则。这里面禁止自我伤害。前一个原则是禁止伤害他人，这个原则是禁止自我伤害，更进一步了。就说一个人来到世界上不容易，不能自己就把自己毁了。和这个原则相关的有些很重要的条文，比如骑摩托车要戴安全帽，目的在于保护自己；还有些游泳池规定，禁止在没有救生员的地方游泳，怕你淹死。这些都是非常典型的父爱法律规范在里面。

第三个原则，冒犯原则。

冒犯原则最开始和伤害原则联系在一起的。最早伤害原则局限于伤害他人，有形的伤害，比如，身体，健康，经济，社会秩序。但冒犯原则已经到了对精神的伤害的层次。冒犯行为就是指使人惊恐、愤怒、恐慌的行为。就是你对我身体没做什么，但你使我感到不安、恶心、恐惧等，法律也要予以禁止，还有受到侮辱等。按照冒犯原则，对那些虽然对他人不可能造成伤害，但却可能给人带来不安的行为，我们刑法也要进行惩处。

所以一般而言，国家对个人自由干预的边界，从不同的人、不同的时代、不同的观点来看，其结果会有不同。这是一个价值判断。我们说法律是全社会共同的契约，对于很多问题，比如自杀行为是不是进行限制等，每个人的观点是不同的。上面说的这三个原则，可以为不同观点提供很好的分析。现在伤害原则是接受度最高的，法律家长主义和冒犯原则是补充的。不管怎样，我们告诉大家的是，国家对个人的干预是有边界的。但这个边界有多大，我们不清楚，它是活动的，不同时代是不同的。比如美国有言论自由，但不同时代是不同的。比如焚烧国旗——我们说焚烧国旗是用言论表达对政治的不满，但美国在二战时不允许焚烧，认为这会使国民丧失斗志。所以不同时代也是不一样的。

地铁超人、鹿人和木乃伊？

最近上海地铁出了许多奇装打扮的例子。大家看看 PPT 上的这些照片，你觉得这些行为该怎么样。这些行为现在都没有法律的规范进行限制，所以我们考虑第二层次问题，这些行为是否符合我们公认的一些原则，是否应该进行限制？

首先是地铁超人。大家觉得挺酷，没有觉得害怕吧？第二个是地铁鹿人，穿着衣服，戴着鹿的头罩。大家觉得有点恐怖了哦？下一个，地铁木乃伊。大家觉得哪些应该予以禁止，哪些不应该？

你喜欢木乃伊，你在家，随便你裹成什么样都没有关系。如果你从冒犯原则来考虑，是不是要对木乃伊进行规制？那么往前看，对鹿人是否要规制？这个有人说不害怕，有人说害怕。那再往前，对超人又怎么样？这就是说基于同样原则来判断不同行为时，得出结论也是不同的。现在冒犯原则在特殊情况下完全可以规制个人行为的。我个人认为木乃伊行为是一定要进行处理。我看到肯定是很害怕的。你说晚上十点钟在地铁，没什么人，看到这样一个……不光是做秀的问题，真的挺可怕的。

虐待动物问题，裸体权利和行乞权利

还有个问题可以讨论下，关于虐待动物的问题。前阵子网上流传比较多的高跟鞋踩猫问题，对于这个问题你们怎么看的？动物权利，动物有没有权利？有一种观点是动物享受有尊严的权利。它可以死，但必须要有尊严的死。动物首先肯定没有生命权的，也是没有自由权的，那动物有什么权利呢？有不受虐待权，也就是有尊严权，这是动物保护主义的观点。我个人观点，动物无权。这个观点很多人都评判的，但我觉得生命权都没了还有什么权利？我觉得那些人之所以受到惩罚、批判就是基于冒犯原则。因为冒犯了你的善良之心。你把这个放到网上，让我看了之后心痛。如果你在家里，随便怎么弄，没人管你，你是合法的。在法律上的确是合法的。但是为什么这种行为出来就会造成大家的不解、困惑？我如果从法律规范角度来说，我可以规范禁止当着众人面进行屠杀或进行不人道的方法进行屠杀。对于虐待动物惩罚大多数基于冒犯原则。当然很多动物权利保护者说动物也享有某些天然的权利，我是觉得动物无权，动物因为人而有权。

看下面一张 PPT，这也是最近发生的一件事情。有个男的裸体，很酷哦，我们姑且假设他是行为主义者好了。人该不该有裸体的权利，法律上讨论得很多，这也就是在讨论，法律是否合乎法律的规范。人能不能裸体？这个问题可能大家觉得比较抽象。再简单点，你到人民广场，把衣服都脱光，警察能不能干涉你？你男的全脱光会不会干涉你？女的全脱光会不会？现在是男的脱光不会干涉，最多说你衣服穿起来，你不穿也无所谓。如果是女的，肯定有人过来强制你穿衣服。这时女性就会认为国家对我的干预是有问题的。所以全世界很多地方都爆发裸体运动，就是女权主义运动。他们说这个法律是有歧视性的，说女性应该有裸露上身的自由。这是非常重要的法律运动。不过我没有看到过哪里有裸露全身的运动，在公共场所这样的行为会不会造成一些冒犯？的确有啊，这里不光是冒犯，从伤害原则的角度来说，如果他就是一个裸体站在那里的话，有一种冒犯的行为在里面。对于这些行为我们完全可以进行惩罚。现在国家的相关法律规定也是

可以惩罚的，就是违反公共秩序。

还有一件，在公园里，夫妻间的亲爱行为，这能不能惩罚？有人说这是他们的自由，他们也没让你围观，是你自己在围观，他也不想冒犯你，是你自己上去让他冒犯。但最后还是惩罚了，理由是传播淫秽物品还是什么，说你搞现场直播。

我们需要注意的是，对刚才这些例子大家思考的角度。他是不是构成冒犯？或者是否构成一个伤害？同样，我们法律经常讨论的乞丐行乞的问题。你们觉得乞丐能不能进行乞讨？可以？但有一些行为禁止。那为什么他要问你的时候你要禁止他？基于什么样的考虑？

听众：因为他让我感到不安

陈振宇：你可以说你冒犯了我，你可能对我造成伤害？对，这的确是。这是你从一个法律是否符合某些原则，也就是从法律是否合法的角度来看。但是我们从法律技术角度来看。也就是从已经有法律规定的前提下，考虑乞讨可不可以的问题。我们是这么分的，一般的乞讨，没有问题。你坐在那里乞讨不影响你的交通。但对于那些定点卖唱的我们认为是必须要规制的。因为卖唱势必会有人围观，如果没人围观，卖唱的目标是不能实现的。所以对于这些行为，你可能带来交通的拥堵。这时判断标准就跟刚刚不一样了。我的标准是道路交通安全法，说任何人不得去阻碍交通。你卖唱可能会阻碍交通所以我要对你进行惩罚。我的角度跟你的角度是不一样的。

我们看现实生活中判断法律是否合法，有几个标准。比如说，是否违反上位法？现实中法律冲突会出现，但在法院判定的时候，不可能说你违反了侵害原则，或者你违反了冒犯原则。他不会说这个行为有没有造成冒犯，他只会说你是不是违反上位法，是不是违反了《宪法》中的某些原则？是否违反上位法这个问题的技术性相对较强，但是否违反《宪法》的某些原则，这个问题的价值选择就比较强。但这回使用的判断标准不是空泛的伤害原则、法律家长主义、冒犯原则等等，而是宪法原则。举例来说，美国宪法有个非常重要的原则，叫正当程序原则。它就是从法律的原则层面进行一些考量：法律规范是否违法。宪法中的正当程序，要求政府在其做出的行为可能对你的利益产生影响的时候，必须要听听相对人的意见。如果没有的话是不可以的，是不合法的。如果哪个法律没有规定你有这个权利，这个法律就是有问题的。美国宪法还有个原则是不得自证其罪，不能要求你自己证明自己犯罪。

黄片案的分析

我们往下看，对黄片案进行简短的分析。我们从两个角度来看。

先从形式合法角度来看。大前提：查阅 A 片，处以 5000 元以下罚款；小前提：任奇超电脑里有 A 片，且情节轻微；结论：处以 1900 元罚款。我们法律人做事的时候首先看大前提，就是有没有法律规定。第二个，看事实是否符合大前提，这能否形成小前提，最后得出结论。

从实质合法的角度来考虑呢，我们刚才有很多网友的观点，比如说，从伤害

原则考虑，我们来看，查阅黄片是否该罚？现在我们已经跳出管理办法的规定，大家可以讨论下。他有没有对他人造成身体上的伤害？没有。所以从伤害原则出发的话，不该罚。那法律家长主义呢？法律家长主义认为人不得自我伤害，但即便如此，不同人得出的结论也是不一样的。什么叫做伤害？我们从事法律工作经常要做概念的界定，但任何概念的界定都是有漏洞的，所以我们法律说与其要界定，不如去描述，所以说法律是经验的学科，在很多时候就是单个的案件的总结，因为社会是变化万千的。在这个例子中，从法律家长主义出发考虑，他是否是构成自我伤害？可能很多人说，这是自我伤害啊，年纪轻轻的看这东西，浪费时间，浪费生命，造成某种程度上不好的影响。于是说该罚。但有人说不是啊，这就是正当的娱乐活动，还可能减少强奸案件的发生。不同的人得出的结论是不一样的。冒犯原则得出什么样的结论，有没有对你构成冒犯？这就要看他什么地方看对吧？他有没有向全世界说我在看黄片？说了，可能就构成冒犯了；如果说，可能没冒犯。但就算他说了，我觉得对我没造成什么恶心的看法，我也觉得没什么。得出的结论就不一样。但可能有人会认为，你不能这么说，你一告诉我你看黄片了，你就对我造成了一种不安；或者说你看了我怎么没看，我少了一种知识。

听众：我还有个问题，警察可以去查你电脑吗？警察可以断定说罚款吗？怎样来判定这个？

陈振宇：你这个问题我今天没有讲。这是一个行为的程序和实体的问题。就是说，我们在法律上有一句话，刚刚说的形式法制优先，形式优先于实质，程序优先于实体。我们所说的法律规范有两种，第一，罚 1900 元，是个实体处罚，对你的权利造成影响，第二，程序，通过什么方式做出这样的处罚。我们不光追求最后实体的正义，还要追求程序的正义。对于程序的正义，给大家举个简单的例子，刑讯逼供。刑讯逼供获得证据算不算证据？我们国家这么说，刑讯逼供获得证据，如果经查该证据是真实的，可以作为定案证据，经查不真实的可以不作为定案证据。我们认为刑讯逼供获得的证据可以作为证据。我们有实体优先的概念在里面。其他国家都不这么干的。国外把这样的证据叫做“毒树之果”。什么意思？程序是树，最后的实体是果子。只要树是毒的，果就不能吃。假设你刑讯逼供，违反程序正义，获得的任何证据都不得作为证据。

有个案例大家会比较有兴趣。大家看英美的警匪片，抓到人他会说哪些话？“你有权保持沉默，你所说的话将成为呈堂证供。”为什么他要告诉你这句话？因为人不能自证其罪，你得告诉他这个权利，你可以不用证明自己有罪的。而且你可以请律师，如果你没钱请律师，政府会为你请律师。美国宪法规定每个人都有辩护的权利。你必须告诉他。那警察为什么告诉他？吃饱了撑得？不是的，有个案件，米兰达规则案。20 世纪 60 年代的米兰达规则案是这样的：一个叫“米兰达”的小姑娘被人奸杀了，尸体被扔在了树林里，那晚下雪了，美国的雪特别大，一晚上的雪下得尸体都找不到了。结果犯罪嫌疑人找到了，警察跟他说，你告诉我吧，尸体藏在哪儿了，告诉我了你就可以回家过年了。那个人很傻——不知道真傻还是假傻——告诉他了。警察也没告诉他请律师，就说你告诉我吧，告

诉我了就放你走，你态度比较好。然后他就带着警察找到了尸体，当然警察没有放他回家。之后提起公诉。他的辩护律师就提出，第一，你警察获取证据的方法不合理，你没告诉他请律师。应该要律师带着他去，必须要有律师在场，这样完全避免刑讯逼供的发生了。第二，你有诱供行为。你没有告诉他你可以不用自证其罪，让他自己带着你去找证据。你没告诉他，这是程序违法。结果法官说观点成立，告诉陪审团成员，因为尸体是通过不合法途径获取的，因此在判断过程中要假设该案没有尸体。最后陪审团做出决定，犯罪嫌疑人无罪，因为尸体没找到。这就是一个案例，程序优先。这在中国是无法想象的。在中国小女孩的父母肯定去上诉、信访，老百姓肯定也不答应，说法院枉法。但在美国的话……

听众：这个失误本身是警察弄出的，但对于受害者而言是否就不公平了？

陈振宇：这里面就有个问题，损害已经不可避免了。你后面的惩罚的话不能对小女孩那里的损害进行弥补。

听众：但对小女孩的亲属是一种感情上的补偿。如果罪犯得不到惩罚的话……

陈振宇：这个到时候我们判断的标准就是感情方面的损害。法院要讲究因果关系啊，感情上的损害当然是有，可能说把他抓进去后可能对家属带来一些慰藉，但因果关系的话不一定是完全成立的。说句题外的，现在很多情况是不希望犯罪嫌疑人进去的，这样的话可以在外面挣钱来弥补你。回到这个问题，我们的理论是，这个损害已经发生了，我们要避免更多的损害。一旦刑事诉讼到这种程度，我们考虑的是如何保护犯罪嫌疑人的权利。所以这个案件最后犯罪嫌疑人是无罪释放的。这就是法制的代价。西方的观点就是程序优先。

我们回到黄片案当中。为什么我说这个案件中警察的整个执法过程中是没有问题的？因为网警是发现他的 IP 地址出现了某些问题，然后依法对他进行审查。他查找电脑是有其他法律依据的。他不是随便到你电脑里去查，这是不可以的。他是发现你有黄片。这个程序是没问题的。

听众：但查人家 IP 这也不对吧？他是在哪里查的，比如说个人的网站里面？

陈振宇：网络警察。中国的网络警察有这样的法律权限。这又有问题了，你这个网络警察有没有这个权限，该不该授予他这个权限。但现在情况下，网络警察的确有这样的权利。

听众：但是哪里来的呢？

陈振宇：从网络警察的职权里面可以推演出来这个权利。他的确有，这个事实没有疑问。所以说这个案件上程序上没有问题，实体上我觉得也没有问题。从这个形式合法角度来看，我觉得是没有问题的。但为什么引起大家那么大的争论？可能是实质是否合法引起的争论。但有些案件就不一样。比如说最近又出现一个案件，完全不一样。在火车上，乘客因为手机上有一段黄色视频被惩罚了。情况是乘警去查票，看到旅客的手机和自己的一样，拿出来就瞎翻，就翻到黄色视频，就要惩罚。我觉得这两个问题是不一样的，后一种情况，警察的执法程序是存在不合法的地方的。

自杀、吸毒和同性恋的简单讨论

自杀。人该不该自杀，人能不能自杀？在古代社会有些地方人是不能自杀的，有法律规定。为什么？主要是基于两种考虑：第一，宗教的考虑。宗教的教义说人不能自杀。第二，从经济的角度来考虑。因为当初人是非常重要的生产力。你自杀的话会对经济社会造成一些影响。尤其是当初冷兵器时代的话人口是非常重要的。基于这方面考虑，尤其是经济，人不能自杀。

对自杀的惩罚有几种。对自杀未遂者有很好的惩罚，那对那些自杀成功的人怎么惩罚呢？他可以来鞭尸、暴尸，通过各种方法来惩罚，使后面的人不要自杀。那现代社会的人能不能自杀？这是一个假问题。如果人死亡，在我们法律来说就不是人了。我们法律上的人是始于出生，终于死亡。如果制止成功的话，在古代可以通过侮辱尸体的方式来得到实现；但如果死亡不成功的话——在中国有些地方有，比如说卧轨——卧轨不死也要受罚。这个时候惩罚自杀不是基于对你生命的考虑，而是因为你对社会造成了危害。但是在目前，相对还比较自由的。自杀是一种社会现象，只要有人就有自杀。有一个非常好的社会学说叫《自杀论》。

按照现代法律的观点，人能否支配自己的生命？从法律家长主义来看，人不能支配自己的生命。但是有些人从伤害原则出发，也认为不能自杀，因为会对社会造成伤害；当人也有人可能从冒犯原则出发得出这样的结论。在我看来，人能否自杀，结论不是关键，关键的是你做出结论的理由。

人能不能吸毒。我们就刚刚说的，从法律家长主义来看，肯定不能吸毒，吸毒对身体有伤害。但从伤害原则来看，能不能吸毒？这就要看吸毒有没有伤害别人？有人觉得有，比如说对家庭伤害，我的意思是家庭伤害不一定是吸毒带来的。比如说你对你的妻子造成伤害，不一定是毒品带来的。可能你吸毒后对妻子反而更好。两者之间没有必然的因果关系。我们法律上更多的时候要讲因果关系。如果两者之间不能推出必然的因果关系，这个行为导致不成这样的结果。所以吸毒并不造成伤害。

得出不同结论的背后是每一个人思考问题的基础不一样，如果思考的背景是个人权利为主，则认为人有吸毒的自由。如果是基于社会权利的考虑，则应当对吸毒行为进行惩治，因为会对社会造成伤害。

听众：我们管制刀具这是基于什么原则？

陈振宇：伤害

听众：为什么？

陈振宇：因为你造成伤害的可能性。

听众：那么如果我吸毒的人有 80% 的人会犯罪，也就是吸毒是会造成犯罪的很大的可能性的话，那么有没有可能基于伤害原则禁止吸毒？

陈振宇：你这么说也是一个角度，恭喜你已经学会了用法律的角度思考问题。

第三个问题，同性恋。同性恋是现在更为突出的一个问题，各个地方的做法完全不一样。古代很多地方都禁止同性恋，出于各种原因，比如宗教，处以监禁等惩罚的都有。我为今天的讨论，找了些资料，说印度最近要废止禁止同性恋的

相关法律规范。在印度以前搞同性恋会判十年以上的监禁，不过现在这个条文也不太用，是个死条文。但同样有一个国家，在印度洋一个小岛国，要求重新将同性恋纳入惩罚的轨道，再写进刑法。印度从现代人权角度来看，认为这对人没有伤害，是个人的权利；印度洋的小岛国是从冒犯原则来看，国王说这件事对我造成很大伤害，对全体人民说这是非常恶心的事。这是同性恋行为能不能惩罚的问题。

我前面还说同性恋能不能结婚，这又是另一个问题。在中国，目前同性恋行为是不违法的，但不能结婚，《婚姻法》说男女才能结婚。同性恋结婚少数有些国家有，荷兰有过，美国有个州有过。当然在中国结婚的问题也不是很重要，因为外国更多是出于免税的考虑。他们是按家庭纳税，我们是按个人纳税。人家按家庭纳税时往往一个人有收入，一个人没收入，所以他们非常希望结婚，可以少交税。但在同性恋能不能结婚这个问题上争议是很大的，因为各个社会的价值选择不同。同样，我们回到看 A 片的情况，不同地方对看 A 片的容忍程度也是不一样的。

所以说，我说了那么多，我就想告诉大家一个观点，很多法律你要讨论它好不好，该不该惩罚，是讨论不清楚的。所以我更倾向不要针对个案讨论法律本身，恶法亦法，只要是法就去执行。至于这个法律该不该成为法律，不是出了事情讨论的，也不是执法过程中警察来讨论的，而是我们人民坐在一起，在人民代表大会会堂里讨论的。所以说对于个案的处理，一定要“恶法亦法”。当然我们民众可以发出呼声，说时代变了，法律应该变了。但不要在个案中实现，如果在个案中实现就没有秩序了，要在修法后实现。

听众：对于许霆案的重审你怎么看？

陈振宇：许霆案的重审我觉得到现在为止做得非常好，还是在法制化的轨道里走的。许霆案目前还是认为他是盗窃。许霆案是这样的，首先有法律规定有这么条规定：盗窃金融机构的，处以 10 年以上有期徒刑，无期徒刑或者死刑。这是法律规定。然后第一个要判断的问题，他的行为是不是盗窃？在 ATM 机上取这个钱是不是盗窃？第二，ATM 机是不是金融机构？因为纯粹的盗窃判刑是比较低的。第三，数额是不是巨大？最后得出量刑。现在法院的判定到现在为止还是这样：第一，他是盗窃；第二，他依然是金融机构；第三，数额依然巨大。所以一审判了无期，现在二审改了，改了依旧在法制化轨迹上做，因为法律还有一条，如果这个行为出来需要在法定刑以下量刑的，基于某种原因，情节显著轻微——要在法定刑以下量刑的，也就是要在无期以下量刑的——我们可以通过最高法院予以个案核审方式进行。这个手续非常特殊，有非常强的程序要求，必须要最高人民法法院核准。我们一般的案件上不了最高人民法法院。在中国一般的案件只能到高级人民法法院。就是说你能被判死刑，在中级人民法法院一审，二审到高院，一般不会到最高院。如果能到最高法法院，在法法院评判的过程中就有价值选择在里面了。在美国那里，基层法法院必须严格依法裁判，只有最高法法院的九个大法官可以履行某种价值选择的功能。因为议会开会时间过长，对于很多突发事件难以处

理。所以对于一般的法律职业者而言，法律是严格的恶法亦法。但是对于特殊情况，最高法院可以代替人民缔结某些契约。

听众：我感觉这个案件受到社会舆论的影响，受到媒体的影响。

陈振宇：因为这样的，我们刑法在判断该不该罚的时候，有个关键问题是这个行为的社会危害性。如果社会危害性大就判得重点，社会危害性小就判得轻一点。整个的量刑标准是这么定下来的。一般而言，盗窃金融机构社会危害性很大；但这次我们老百姓说这个不是，社会危害性很小。这些情况是我们立法者不能预见的。所以说如果最高法院没有这个程序，就必须得判无期徒刑。但是我觉得从法律技术而言是可以讨论的。我认为许霆是无罪的。为什么？因为我认为他没构成盗窃。我是这么认为的，我把 ATM 机延伸成智能机器，延伸成银行工作人员。我就假设银行工作人员傻了，他给你 1000 元但就扣了 1 元，这种情况下不能说是盗窃。这是我的观点。我认为智能机器可以作为人的延伸。这仅仅是在法律下面做个行为是否合法小前提的判断。

今天说了那么多，我就是想说明一个问题：法律的思维还是形式法律优先。我们一分为二地看问题：对于个案的处理，形式优先；但对于整个社会以后的发展，大家可以考虑实质性的角度。回到一开始网友的观点。就可以非常明显地看到大家的观点是基于什么角度出发的。在“看 A 片”的问题上，“不伤害不违法”的说法就包含伤害原则的观点。当然也可以从形式法制的角度来判断，不传播不违法。但我们法律上说，不一定要传播，查阅就违法。“罚款过重”，是对量刑情节的考虑，也是在法律制度内的思考。“罚款重不重”包含了形式法制的考虑在里面，而“是否算违法”则仅仅考虑了实质法制，他可能说你这个法律规定是有问题的。我们在看问题时，始终是两种观点交织着的，甚至会混同，而未来，希望大家能够有所区分。就像许霆案件出来后，我们法律学界讨论的是，是不是盗窃，是不是金融机构？这就是在法律制度下讨论。但民众的话很多考虑他该不该罚，他们仅仅是在做价值选择，不从技术角度来考虑。所以我们法律人有个比较独特的思维角度。我觉得立法还是交给立法机构来做，我们执法的人还是从“恶法亦法：——尤其是在中国，矫枉必须过正。“恶法亦法”有些矫枉过正，但中国是缺少法制观念的国家，在古代是没有法制观念的，现在你再这么做的话是不行的。

最后举个例子——我学行政法的，这可能我更擅长一点——政府的行为是要严格限制的。在美国，一开始政府的限制是非常小的，严格限制说法律没有规定的不可以去做。但后来发现不行，社会在日益变化，说你这样很多法律没有规定的事你也可以去做。所以现在政府的行为做得越来越多，有些可能超出法律的正式授权，叫模糊授权。再回到中国，中国以前是政府什么都做，最近几年说搞法制建设，说政府你有些事情是不能做了。那我们政府跳出来说，你看人家美国政府现在也在做了，我们能不做吗？我们政府没有经历过观念的洗礼，就是没有一种概念是说：有些事我不能做的，特殊情况下我才能做。现在看下，中美的表面形式是一样的，但我们没有经历过这个过程，表面底下的观念是不同的。中国古

代有很重的清官情结,其实包青天这些都不是法制上的法律,都是个案性的处理。所以中国必须矫枉过正。最后,“恶法亦法”的确有些问题,但这些问题留待中国“恶法亦法”的观念深入人心后再去考虑他。

好,今天就先这样,希望对大家能有所启发。欢迎讨论。

听众:“恶法亦法”必须还要做到一个就是说有一个比较有效率的一个机构能够来纠正或者来讨论这些恶法。

陈振宇:是这样的,立法是有立法机关来做,但是我们民众可以来表达这个意愿。比如说有律师提出我们要修法,要把那个管理办法废除掉。这是最终的做法。但废除之前我们还是要按照目前的法律来做,对于出现的个案还是要按照现在法律规范来判断。不然现在的法律规范就可以跳过去,就会让你感到无所适从。你就看到这个法律规范不知道怎么做。也许这个法律规范是恶的呢?——你会这么想,抱有某种侥幸心理。我就会不去履行了。比如说故意杀人,要偿命的。你觉得也许中国人太多了,也许是恶法呢?这当然比较极端。就说会带来某些误解,会造成社会的混乱。所以我说了,必须要恶法亦法。但我们可以表示某种主张,让有权机关修法,这是后面要做的事。

听众:那么还有个问题,当大家都觉得这个是恶法的时候,大家表示呼声,立法机关对此进行讨论修改。那这里对价值的一个判断就是民众的呼声?

陈振宇:理论上民众的呼声,实际上告诉你,很不幸,中国的立法是精英立法,一般都是法律专家的声音比较大,大众的声音可能比较小。这样也说明大众的声音你也无法满足,因为声音有不一致啊。最后只能由精英来代为传达。以前在古希腊的话直接民主,大家举手表决。但现在不能,否则就像苏格拉底一样被表决死亡了。现在就通过精英的方式来,比如人大代表就是精英。这里就有个问题,人大代表要不要听人民的?这里有两个观点:第一,人大代表人民选出来是对我的信任,接下来的事情我不听你的。第二,人民代表选出我,我做出的任何事情都要听我所代表的人民。两种观点。我个人认为人民代表可以不听人民的。但在美国,人大代表,议员啊,必须听选民,为什么?政治上的考虑。他想下次再当选。中国的选举中间,是推不出来的。

听众:你我觉得您说的一个是人大代表不听人民的,还有一个是如果立法完全按照民众的想法来的话,这个可能对政治上的涉及是绝对因素了。这种是……实际上我做到这种情况的话,到底会怎样?

陈振宇:一是在操作上不可能的。二是能否带来所谓的群体无意识。有一本书非常好,叫做《乌合之众》,这本书认为:“1+1 是小于 1 的”,这叫做群体无意识。但你在中国这么说会遭到大家的批判。但我希望最好的方法就是人大代表的选举的确是由选民选出来,让他能够切切实实考虑民众的呼声,因为他想再次当选。

(录入:胡萍)

讨论班召开于 2008 年 10 月 28 日

终稿于 2009 年 2 月 10 日

學術論文

介紹國家科學圖書館藏《幾何原本》批校本兼論明刊 《原本》之版本異同¹

A Preliminary Survey on the Annotated and Emended version of *Ji he yuan ben* in the National Science Library

郑诚 理学硕士，2004-2007 年就读于上海交通大学科学史与科学哲学系
glyptostrobos@163.com

中國科學院國家科學圖書館（National Science Library, Chinese Academy of Sciences）古籍部排架號 2944796-99，《幾何原本》六卷（以下稱科圖本），卡片錄為明萬曆刻本。全書批校甚夥，朱墨粲然。《中國古籍善本書目》、《中國科學院圖書館藏中文古籍善本書目》均未著錄，亦未見研究論著述及，故略加介紹，並借此討論明刊《幾何原本》的版本嬗遞。

1 版本

全書經加襯重裝，現為一函四冊²。版框高 20.8cm，寬 13.9cm。半葉十行，行二十二字，白口，單魚尾，左右雙邊。書首缺徐光啟《刻幾何原本序》。利瑪竇《譯幾何原本引》首半頁系按原款行抄補，然標題六字留白未抄。又“第二卷之首”兩葉全缺。餘皆完好。

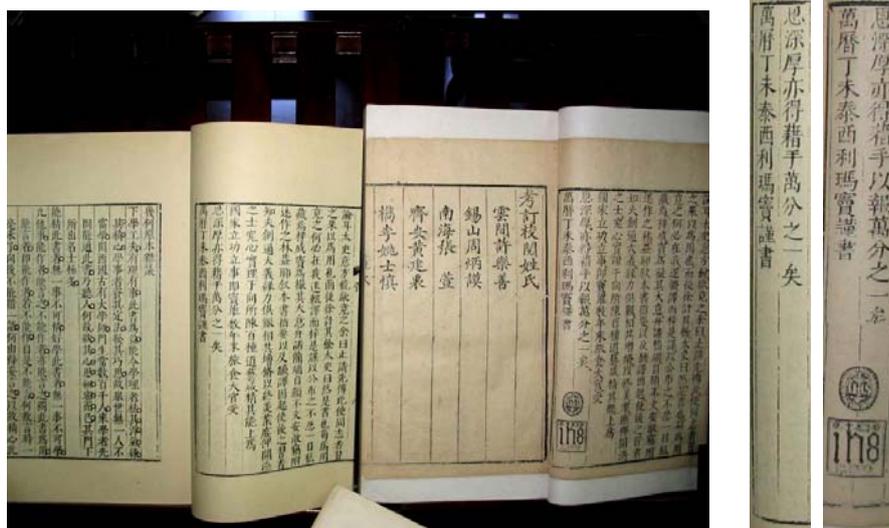


圖 1 利瑪竇《譯幾何原本引》6b：科圖本（右）與上博本（左，影印略縮小）

¹ 因內容及相關原因，本文應作者要求使用繁體。

² 第一冊書末襯葉紅鉛筆書“58.5.27/中國/4 冊 50 元/98 號”，封底有中國書店價簽“定價 50”。

書前《譯幾何原本引》文末結句作“亦得藉手以報萬分之一矣”，又刻耶穌會印章（IHS）二枚，與中國國家圖書館藏韓應陞跋本、金陵大學藏天學初函本³同。國家圖書館藏天學初函本、上海博物館藏楊貞吉跋初函本⁴、海山仙館本、同治四年刻十五卷本（“明清本”）則俱脫“以報”二字，亦未刻耶穌會印章。利氏《引》後，科圖本、金大本並有“考訂校閱姓氏”一頁，為前舉他本所無（圖 1）。

科圖本與金大本當系 1611 年後印行之重修本。國圖、上博之初函本利氏《引》與科圖本稍異，當系補板之故（亦可見諸刀工、字體）。李之藻崇禎初年輯《天學初函》，系“叢諸舊刻”⁵，故《初函》所收《原本》不盡相同。或因補板之本傳世較多，至於海山仙館本、“明清本”皆承用再刻。

表 1 存世明刊《幾何原本》（部分），詳見第 4 節

版本	館藏地/副本
初刻本（？）	國家圖書館藏韓應陞跋本
重修本（天學初函本）	科圖本、金陵大學寄存羅馬本
重修本，有補板者（天學初函本）	國圖本、上海博物館藏楊貞吉跋本

2 藏印與抄補

科圖本利氏《引》1a 補抄頁行一下有“鳴野山房”朱文方印。第一卷之首 1a、第二卷 1a、第四卷之首 1a、第六卷之首 1a，行一下俱見“邵氏二雲”朱文方印，天頭並鈐“鳴野山房”（圖 2）。如此，該本或經余姚邵晉涵（1743-1796）、山陰沈復燾（1779-1850）⁶遞藏。邵氏得書之時，第二卷之首或已失去。《引》1a 之殘缺則在沈氏得書之前。



圖 2 第一卷之首 1a（“邵氏二雲”、“鳴野山房”）：科圖本

全書墨蹟，除利氏《引》首半頁墨筆抄補顯系別出一手，其餘則有朱、墨，並褪色之朱灰色三種，未敢遽斷必出一人。

尤可異者，科圖本《幾何原本雜議》“此書有四不必”一段，“四”旁批“五”字，“不必揣”、“不必試”間，加“不必約”，《雜議》文後空行，抄入“幾何之學深

³ 臺灣學生書局 1965 年影印。

⁴ 影印收入《徐光啟著譯集》，上海古籍出版社，1983。方行曾猜測上博藏本或系徐光啟之三校本，許康等人有力的否定了這一觀點。參閱，方行：《關於〈幾何原本〉三校本的探討》，《徐光啟研究論文集》，學林出版社，1986，64-65 頁；許康等：《〈幾何原本〉前三卷校本批校者質疑》，《中國科技史料》，1996 年 17 卷 4 期，83-87 頁。

⁵ 李之藻《刻天學初函題辭》，見方豪《李之藻研究》，臺灣商務印書館，1966，133 頁。

⁶ 沈氏事蹟，見潘景鄭校訂：《鳴野山房書目》，古典文學出版社，1958；沈氏輯有《鳴野山房書畫記》，然坊間流傳之《鳴野山房書目》系後人據明末清初山陰藏書家祁理孫《奕慶藏書樓書目》改造之偽書，見吳玲：《關於沈復燾〈鳴野山房書目〉》，《書品》二零零六年第三輯，80-82 頁。

有益於致知”至“明此知向所立言之可得而遷徙移易也四也”九十二字（A 段，墨色朱灰）。《題幾何原本再校本》後之空行，抄入“昔人云鴛鴦繡出從君看不把金針度與人”至“其要欲使人人真能自繡鴛鴦而已”，一百六十二字（C 段，墨筆）。

A、C 兩段增益文字（圖 3），此前僅見於《絕徼同文紀》⁷。《同文紀》所載《雜議》，較《原本》續出三段，王重民以為係徐光啟“後來改稿”⁸。科圖本未抄中間 B 段“此書有五不可學”云云四十九字，或空葉不足之故。此外，德禮賢（D’Elia, 1956）⁹、王重民（1963）轉錄之巴黎藏《同文紀》二卷本文字，與科圖本尚有小異。科圖本 A 段“一也”後，作“明此極知”，《同文紀》無“極”字，按，該段連用“明此知”排比，“極”字或衍文；科圖本 A 段最末有“四也”二字，《同文紀》脫；科圖本 C 段“開非冶鐵，抽綫造針”一語，《同文紀》作“開非冶鐵，抽綫造計”，按，“非”系“礦”之古文，科圖本抄誤，然“造針”較“造計”於義為長。邵晉涵似不至誤寫“非”字；沈複縈隱於書肆，收藏極富，或猶能據《同文紀》抄補《雜議》異文？

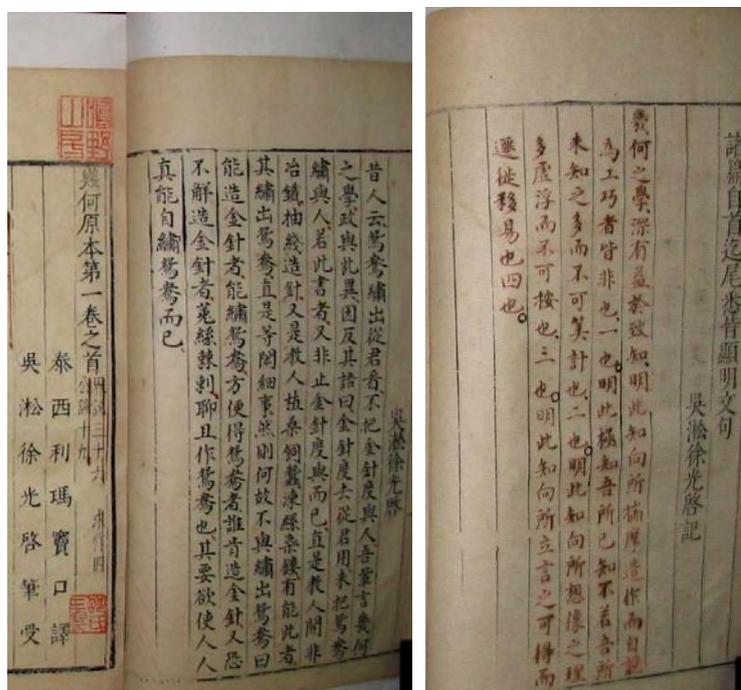


圖 3 徐光啟《幾何原本雜議》9b（左）、《題幾何原本再校本》10b（左）：科圖本

3 批校

“卷一之首”以下，圈點幾無頁無之，眉批、校改、夾註比比皆是，間有以紙片貼覆整段改寫處，又大幅條簽一枚，兩面抄命題數則（第一卷 5b—6a 間，抄第四至第六題）。批校文字大致可分為批註、校改兩類。以下略引數例。

3.1 批註

⁷ 明末成書之西學著作序跋集，有萬曆乙卯（1615）楊廷筠序。關於巴黎藏兩卷本（Bibliothèque Nationale, Chinois 9254），楊序（1615）及詳目，參閱王重民：《評楊淇園先生年譜》，《圖書季刊》新 8 卷，3-4 期（1947），收入《冷廬文藪》，上海古籍出版社，1992；東京藏“取要”鈔本、五卷刊本殘冊，參閱神田喜一郎：《絕徼同文紀解題》，收入《東洋學文獻叢說》，二玄社，1969。

⁸ 王重民輯，《徐光啟集》，中華書局，1963，78 頁。

⁹ D’Elia, "Presentazione della prima traduzione cinese di Euclide", *Monumenta Serica*, 15 (1956), pp. 161-202.

第一卷 3b, 第四題, 注文“論曰”云云, 墨筆眉批“駁論始此”;

同卷 42b, 第四十六題後, 朱筆批“即百牛形”;

第三卷之首 4b, 第十界, 墨筆眉批“相似之說近於比例詳見卷六”, 朱筆加圈;

第五卷之首 17b, 第十七界, 標題下朱筆批“平理、與六卷相結義近。但此以兩總率相比。彼以一總率自命耳。”同頁亦有釋圖之朱筆眉批(重裝時裁去部分天頭稍傷字);

第五卷 27a, 第二十六題, 標題下朱筆批“反者取前為後取後為前”;

同卷 27b, 第二十七題, 標題下朱筆批“更者更前與前更後與後”;

同卷 28a, 第二十八題, 標題下朱筆批“會者合前與後而比其後”;

第六卷之首 7a, 第五界, 注文“後增”云云, 文末朱筆批“本篇未論筭數故此簡法未盡相乘之理”;

第六卷 3a, 第二題, 標題下朱筆批“是後諸題多賴之”;

同卷 12a, 第八題“論曰”云云, 文末朱筆批“凡勾股等法原本於此”;

同卷 24a, 第十六題末原書作“以上兩題即筭家勾股法三數法所賴也”, 朱筆眉批“凡筭法無不賴此為原本 不曉此意 不知立法所由 自亦不能立法”;

同卷 27b, 第十八題, “增”(作相似多邊形之簡法)段, 朱筆眉批“簡而妙”, 又同段“先於甲角”, 旁朱筆改作“任用一角如甲”, 表述更為一般化。

同卷 36b, 第二十三題“等角兩平行方形之比例以兩形之各兩邊兩比例相結”(i.e. 等角平行四邊形之比等於其邊之比的複比), 朱筆眉批“此法於比例中特為意外奇妙”, 36b-37a 書眉朱筆推理數十字, 蓋“論曰”之取要也。37b “後注”之末, 朱筆眉批“凡筭法之奧深者多賴此以為原本”。

3.2 校改

第一卷 28a, 貼簽“圖誤宜別作”;

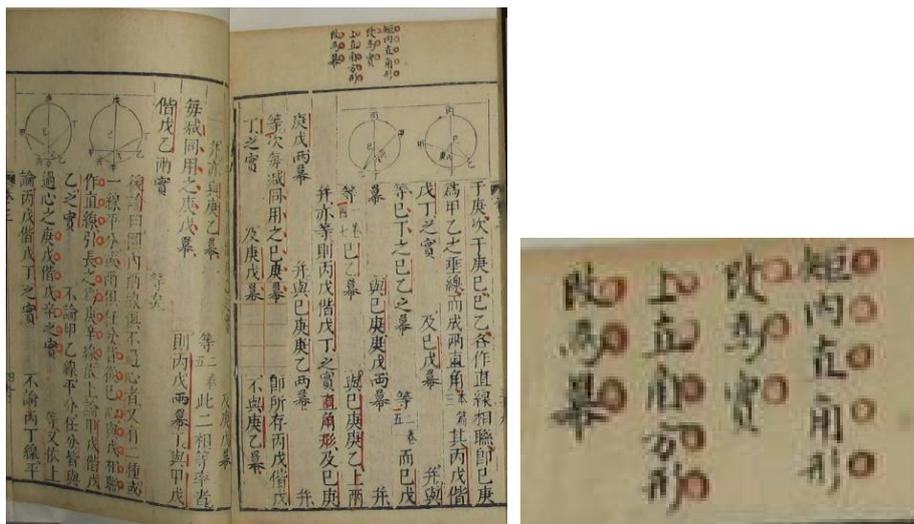


圖 4 第三卷 39b-40a, 第二十五題

第三卷之首 3a, 第六界“凡圓界偕直線內角為圓分角”, 利徐注中之“雜圖”

顯系“雜角”之誤（Clavius本作*angulus mixtus*）¹⁰。科圖本手校出之。按，文淵閣四庫本亦誤，同治四年“明清本”改正；

第三卷 39b，第三十五題，墨筆眉批“矩內直角形改為實 上直角方形改為冪”，又朱筆加圈。第三十五題 38b-40b，原刻出現“矩內直角形”、“上直角方形”處，全部貼覆紙片，墨筆改作“實”、“冪”（圖 4）。

第五卷 5b，第四題注文末，原刻“二系別有一論”云云四行，全部覆紙墨筆改寫，又朱筆加圈。其中“或二、或三倍”改為“幾倍”，再次體現了趨向一般性的表述（圖 5）。



圖 5 第五卷 5b，第五題：上博本（左）、科圖本（右）

第六卷 40b，第二十七題，朱筆眉批“有關平行方形省曰有關依形”。按，原書中該術語不盡統一，科圖本以本題、“論曰”所用術語為標準，將“解曰”中之“關平行方形”，貼紙改為“有關依形”。

種種批校，無論出何人之手，或自何書過錄，必研精思覃，方能出之。沈複燦似不能及此。邵晉涵雖不以算學聞，《南江文鈔》、《南江劄記》亦未見論及算學者，然通儒無書不讀，留心天算亦樸學風氣，邵氏精讀批校《原本》的可能性更大。核對筆跡或可提供有力內證。邵氏遺墨多為跋文。黃雲眉《邵二雲先生年譜》（民二十一年金陵大學中國文化研究所印行，後收入《近代中國史料叢刊》No.373）即影印邵氏跋抄本東南紀聞、抄本五代春秋兩通。此外尚有數種可考¹¹。尚希高明比勘《原本》墨蹟，以明究竟。至於科圖本批校的內容，更值得深入研究。

¹⁰ Engelfriet, *Euclid in China*, 1998, p.180.

¹¹ 可檢索“中國古籍善本書目導航”，<http://202.96.31.45/>

4 明刊《幾何原本》的版本嬗遞

徐光啟《題幾何原本再校本》云：

是書刻于丁未歲，板留京師。戊申春，利先生以校正本見寄，令南方有好事者重刻之，累年來竟無有，校本留寘家塾。暨庚戌北上，先生沒矣。遺書中得一本，其別後所自業者，校訂皆手跡。追惟篝燈函丈時，不勝人琴之感。其友龐熊兩先生遂以見遺，度置久之。辛亥夏季，積雨無聊，屬都下方爭論曆法事，餘念牙絃一輟，行複五年，恐遂遺忘，因偕二先生重閱一過，有所增定，比於前刻，差無遺憾矣。續成大業，未知何日，未知何人，書以竣焉。吳淞徐光啟。¹²

國家圖書館藏清韓應陞(?-1860)跋《幾何原本》六卷，著錄為萬曆三十五年本，即《幾何原本》之初刻。¹³韓氏跋云：

按此書利氏引末有西洋圖記方圓各一，無徐氏序及考訂校閱姓氏及雜議、題再校本二條，當系丁未歲京師原刊板。再校本系辛亥所定，見於徐氏題再校本語中，又云：有所增定，此於前刻差無遺憾。是此冊仍有異字，仍可兩存也。時咸豐七年正月九日識應陞。

如韓應陞跋文確系初刻，初刻（1607）與重修本（ca. 1611）之間，除書前序文題識外，正文究竟有何不同¹⁴？

筆者以韓應陞跋本與初函本對勘，每卷取樣首末頁，自字體、刀工即可見二本大部出自同版。唯第六卷之首“界說六則”，韓跋本五葉，初函本九葉，後者全系另刻。文字之差異，又全在第五界，不僅“界”（定義）之表述不同，初函本之箋注亦多出千餘字。初函本世所習見（如影印金大本），茲移錄韓跋本卷六之首 3a-4b 第五界（並抄原刻句讀），供讀者比對：

第五界

以命比例之數相乘、而別作命比例之數。為比例以比例相結¹⁵。

曷為命比例之數。謂大幾何、所倍於小幾何、若干。及小幾何、在大幾何內、若干、是也。大幾何、四倍於小。而小幾何為大四分之一即四為命比例之數也。今言彼數比例、各以命數相乘而作此比例之命數。則為此比例以彼比例相結者。如十二倍之此比例。則以彼二倍、六倍之比例相結也。二六相乘為十二、故也。或以彼三倍、四倍、之比例相結也。三四相乘亦十二、故也。又如三十倍之此比例則以彼二倍、三倍、五倍、相結也。二乘三為六。六乘五為三十。故也

¹² 王重民輯，《徐光啟集》，79頁。

¹³ 《北京圖書館古籍善本書目》子部 15156，書目文獻出版社，1987，1299頁。

¹⁴ 方豪據徐光啟題再校本語，以為萬曆辛亥（1611）新刻“必在北京”，因此“崇禎二年（1629）[李]之藻刻《天學初函》時，非在杭州另刻不可”。（《李之藻研究》，69頁），似乎沒有考慮到板片南運的可能。李天綱則認為“徐光啟獲得利瑪竇的修訂稿後來並未重刻。李之藻的《天學初函》本仍用舊版。”但未說明依據。見《明末天主教三柱石文箋注——徐光啟、李之藻、楊廷筠論教文集》，道風書社出版，2007，84頁，注5。

¹⁵ 重修本（初函本）作：比例以比例相結者。以多比例之命數、相乘、除、而結為一比例之命數。Heath英譯作：“[interpolation]: A ratio is said to be compounded of ratios when the sizes of the ratios multiplied together make some (? ratio, or size).”，轉引 Engelfriet, *Euclid in China*, p.201。韓跋本似更接近原文。

第五卷第十界、言數幾何。爲同理之比例。則第一與第三、爲再加之比例。與第四、爲三加。與第五、爲四加。以致無窮。今所說。與此理亦相似也。如列數幾何相與爲連比例。則第一與三之比例。是以第一與二、及第二與三、兩比例相結也。第一與四之比例。是以第一與二、及第二與三、第三與四、三比例相結也。假上甲乙與丙丁。爲二倍大之比例。丙丁與戊己。爲三倍大之比例。則甲乙與戊己。爲六倍大之比例。何者。二乘三爲六也。又假上甲乙與丙丁。爲三倍大之比例。丙丁與戊己。爲反二倍大之比例。則甲乙與戊己。爲等帶半之比例。又假上甲乙與丙丁。爲反二倍大之比例。丙丁與戊己。爲等帶三分之一之比例。則甲乙與戊己。爲反等帶半之比例也。倣此以至無窮凡首與尾之比例。皆以中比例相結。蓋首幾何與尾幾何之比例。若第一與二、第二與三。如是遞結。以至末幾何也。假如十六爲首。十二爲尾。相與爲比例。即若八與三、及二與四之比例。欲顯此理。試列三數。若二十四、九、十八。其二十四與九。若八與三也。九與十八。若二與四也。則十六與十二。若二十四與十八也 詳見本卷二十三題

4a 行三至行八，刻有相應圖示，即“假上”云云所指。

初函本箋注部分，前半大致就韓跋本增改，圖亦改作；後半系增出部分（“後增”），並討論“借象之術”，結句云“詳見本卷二十三。算家所用借象金法、雙金法、俱本此。”

利-徐-龐-熊經手之再校本當有不少修訂。韓跋本是否“丁未歲京師原刊板”，僅據書前序文有無、個別段落詳略，似不能遽定。如韓跋本確系丁未初刻，則辛亥重修本乃承用原板片，而改動甚少。如否，則韓跋本或爲辛亥重修本之早期印本，匯入天學初函多爲後印本，板片又經抽換，故仍見異同云爾。

漢譯《幾何原本》之底本據信爲Clavius編著之*Euclidis Elementorum Libri XV* 1574年初版¹⁶。設若韓跋本卷六之首第五界出於1574年版，而天學初函本之差異乃源自Clavius後出之修訂版本，當可爲韓跋本是否初刻添一有力證據¹⁷。欲解決此問題，尚有待對不同版次之拉丁文《原本》進行對比。

5 餘論

利徐爲再校本所作的大部分修訂或許未能通過刻本保留下來，手校本亦下落不明。科圖藏批校本仿佛接過了再校本的未竟之業。此書倖存天壤間，吾人猶得一窺先賢治學之勤，乾嘉時代學者於西學之興趣或可見一斑。這個例子也許能夠說明，爲了深入瞭解漢譯《幾何原本》的早期閱讀史，有必要對存世明刊《原本》進行全面的書志學研究。

2007年11月初稿

2008年3月修訂

¹⁶ Engelfriet 據 Clavius 《原本》1574年初版與1591年版在公理數量、排序上的差別，判斷漢譯《幾何原本》據1574版譯出。又謂初函本卷六之首第五界的部分文字系根據 Clavius 《實用算術概要》(*Epitomae arithmeticae practicae*, 《同文算指》編譯底本之一)補充，但未作具體說明。見 *Euclid in China*, p. 128, 204.

¹⁷ 惠澤霖 (Hubert Germain Verhaeren) 《北堂圖書館目錄》(*Catalogue of the Pei-T'ang library*, 1949) 著錄 Clavius 1591 年版《原本》，或系金尼閣 (Nicolas Trigault, 1577-1629) 遺書。

首届牛马征文大赛

征文启事

风声雨声读书声，声声入耳

家事国事天下事，事事关心

挑灯苦读一朝悟道的快乐，偷得浮生半日闲时的所思所感，一时兴起而对旁门左业的刨根究底……当你从故纸堆中偶尔翻出这些曾经的文字，是否也会怅然于心？何不拍去灰尘，公之于众。发人深思固好，博众一笑也罢，总会有同道中人，与你隔着“水源”，莫逆于心，相视而笑。

征文要求：

体裁不拘，内容不限，不管是论文、调研，还是心得、随笔，抑或是诗歌、漫画；不管是公众话题还是个人爱好；不管是学术研究、闲暇娱乐，抑或是两者兼而有之；只要其中包含了你的深入思考和独立创作，我们都十分期待。

原创应带有独立观点，翻译仅限于个人作品。考虑到读者背景不一，请不要过于艰深。请不要涉及过分敏感的政治话题。

投稿方式：

将稿件发表在饮水思源四区（学术科学区）/五区（艺术文化去）相关版面，同时以电子邮件形式发送至 pneumaeditor@gmail.com，在邮件主题中注明“征文”和所发版面。

征文评奖：

本次征文依据文章在饮水思源的反响和《牛马》杂志编辑部意见评奖。一等奖的作品字数应在 5000 以上，并为带有独立观点的原创。

奖项如下（奖金和奖品由牛马基金提供）：

一等奖 1 名（暂定），奖品为价值 500 元书籍/音像制品（条目自选，限于孔夫子旧书网、卓越、当当、中国图书网现货）

二等奖 5 名（暂定），奖品为价值 100 元书籍/音像制品（条目自选，限于卓越、当当、中国图书网现货）

三等奖若干，奖品为价值 50 元书籍/音像制品（条目自选，限于卓越、当当、中国图书网现货）

获奖稿件由牛马社授奖，并将酌情发表在《牛马》杂志上。同时，优秀文章将被以饮水思源导读的方式呈现给广大的读者。获奖作者还将被推荐主讲牛马讨论班。

活动时间：

即日起截至 2009 年 5 月 15 日

翻译作品

前藏早期绘画(二)

——纽约大都会博物馆“**Sacred Visions**”展览部

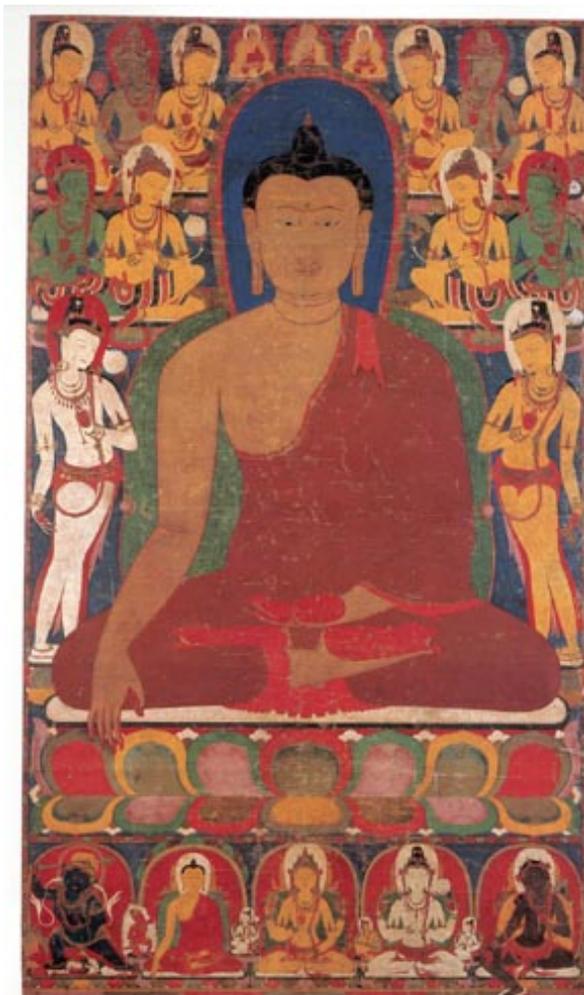
分展品说明辞

翻译 彭一楠 通讯会员 ynpeng@gmail.com

展览于美国纽约大都会艺术博物馆，1998年10月6日至1999年1月17日
及瑞士苏黎世 Reitberg 博物馆，时间1999年2月14日至5月16日

原作者： Steven M. Kossak & Jane Casey Singer

10. 佛陀与侍从



前藏（噶当派(Kadampa)寺庙?），12世纪早期
布面颜料画

201.4 x 114 cm (79 1/4 x 44 7/8 in.) 私人收藏



细部

说明辞：Steven M. Kossak

这是现存所知的最大的西藏早期唐卡，它是这类绘画的尺幅和气势所能达到的最大程度的典范之作。这幅画的基本格局是很典型的：一个巨大的主尊侧面站着两个苗条的菩萨，而他们上面还有一组坐着的形象。在该画的右边是莲花手菩萨(*Padmapāṇi*)，而左边是观音菩萨(*Avalokiteśvara*)，在佛头上方有三个喇嘛，可能是阿底峡(*Atiśa*，在中央)，旁边两个是穿着僧侣长袍的修行者。在主尊的下方是一排五个神像；其中四个是靠着靠背而坐，靠背上部的双层横栏之上有卷草饰。在最右边是一个坐着的呈游戏姿(*lalitsana*，即一种放松的姿势)的绿度母(*Green Tara*)。在她的右边是两个坐着的四臂神像。第一个是六字观音(*Ṣaḍakṣara lokeśvara*)，他的旁边有两个较小的侍从：持宝菩萨(*Maṇidhara*，在他右边)和六字大明母(*Sadaksara Mahāvidyā*，在他左边)¹；第二个可能是一个四臂黄色的文殊菩萨(*Mañjuśrī*)。第四个形象是一尊坐佛，他靠在一个后面有靠背结构的靠垫上。他旁边也有两个较小的侍从，一个是跪着的样貌凶恶的红色神灵，一个可能是六字观音的另一个绘像。最后，在最左边的形象是一个可怕的大黑天(*Mahākāla*)，他脚踩俯卧的甘奈施(*Ganeśa*，即湿婆(*Śiva*)的象头儿子)。他旁边是一个较小的跪着的供养人像，穿着简单的僧侣长袍，双手合掌(*anjali mudra*)对着他呈崇拜姿。

这幅画的一些特点指向一个较早的时期。如果将佛陀上方的那组喇嘛和《福特度母》(*Ford Tara*, cat. no. 3)中看到的一样理解成是初期的传承，那么这就意味着它的时期大约是 1100 年。佛陀的双层莲座的样式以及他少见的高而窄的头光则与《克罗纳斯不空成就佛》(*Kronos Amoghasiddhi*, cat. no. 4)中的类似，尽管该佛陀的头光更像卵形。而侍立的胁侍菩萨尽管显得更加细弱，较之与更晚期那些单调且程式化的实例则更接近于早期的原型，尤其是在对其描绘的群体的平衡上。而十人组的听法者在数量上也与克罗纳斯绘画中所见相似，很多后期的绘

¹ Mallmann 1948, pp. 173-75.

画则是描绘六个或八个听法者。比较有趣的是听法众人中低层外围的形象，他们尽管戴着头冠，却既没有顶髻(usṇīsa)，即代表智慧超胜的头顶隆起物，也没有与菩萨相关的常见的高发髻（可参见 cat. nos. 1, 4）。这个区别可能意味着听法众人是由不同的神灵(或者可能是通向开悟过程中处于不同阶段的菩萨)组成的。尽管有这些线索，但这个佛像与更早期的画作缺乏空间上的一致性也说明它应该是早期印度风格派生的后期样式。阿底峡所处的中心位置和他旁边的两个僧侣则证明该画应归属于噶当派。

12. 十一头千手观音 (*Eleven-Headed, One-Thousand-Armed Avalokiteśvara*)



前藏（一个噶举派寺庙），12 世纪中期

布面颜料画

38.1 x 29.5 cm (15 x 115/8 in.)

私人收藏

说明辞：Steven M. Kossak

在这个引人注目的造像类型中，代表慈悲的观音菩萨目视各方，并向所有方向伸出手，以帮助那些需要帮助的人们。在西藏，他被叫做Chenresi。他的十一个头可以解释成对应于坛城(mandala)排列在五个区域的十一个点（中心、四个

基本点、四个中介点、最低点、最高点)。最底层的头呈寂静相，其上三层呈忿怒相，最顶层呈阿弥陀佛相。每一个头都代表了这位慈悲神祇的一面，即使忿怒相也反映了观音菩萨能够与凶恶力量相抗衡的能力，尽管他心中还是充满慈悲²。他的手臂在画中试图被描绘出有一个吉祥的数目即一千个，在他四周伸展，像一个广大的背光，每一个手上都有一个眼睛，象征他遍观无碍。这伸出的手强烈地表现出这位神祇对其信徒需求的感知和他竭力想解除他们痛苦之间的直接关联。

观音站在一个莲花宝座上，同在其上的还有两个小型的六臂保护神。在莲花宝座后伸出一个卷曲的葡萄蔓，构成了两边各三个共六个听法菩萨的背景³。这开花的葡萄蔓在他们背后伸展，在画面的两边向上攀延，在观音的背后卷曲。围在他的头边和背光上部是腾云的持明菩萨(Vidyādhara)，他们手持宝伞(象征王权或尊贵)和铙钹(称颂其教法)。在这幅唐卡的上部的两边角落是两组人，每一组三个，被置于莲花花瓣纹的边框内。在左边的是历史佛，旁边是两个身着藏族风格的长袍的僧人。他们的身份可以通过不完整的题文确定，有一个可认作帕莫竹巴(Phakmo Drupa, 1110-1170)。在右边的可能是松赞干布(Songtsen Gampo, d. ca. 649)，西藏这个历史时期的第一个统治者，旁边是他的来自中国和尼泊尔的两位妻子。松赞干布在佛教传播到西藏的过程中起到一个中介的作用，他从一个很早的时期开始就被看作是观音的化身。他的中国妻子和尼泊尔妻子在将佛教从各自的故国带来的过程中也起了重要的作用，她们分别被看作是白度母和绿度母⁴。在这些人群下有另外两个观音形象：左边是六字观音(Sadaksari Lokiteśvara)，右边是大悲心(Mahākaruṇa)。

这幅绘画的风格和造像似乎主要是来自印度原型。这涵盖了其绘画的基本方法和配色，以及一些小的元素比如脸部的形状和珠宝的种类。但是，印度绘画的准确原型并没有流传下来。尽管来自敦煌的中亚绘像得以幸存，但最早的绘有印度世界的千手观音的画是在一个尼泊尔的贝叶写卷上，其断代是 1015 年(在加尔各答的亚洲学会[no. vii])⁵。主尊的风格和服装来自于东印度的原型，但顶层人物的装束则让人想起 11 世纪晚期西藏壁画的风格。佛陀的藏红色披肩的安排独具特色，他的右肩覆有一小块布，而左边覆盖一大块区域的织物则散开，被一个扣子拉起，使里面的红线显露出来，并垂落其胸前交叉形成对称的褶皱。在这下面他穿有一件黑色的长袍，长筒袖圆衣领。而僧人戴的红色披肩也盖住了右肩，并包裹了其左半身和周围，在胸前形成了一个狭长的斜缝，他们穿的则是黄色的 V 形领僧服。类似的，松赞干布和他的皇后的服装也很古老，可与扎塘寺壁画中所见的外衣相比较。这位国王穿了一件绿色的短袍，袖子很华丽，并被后推露出了他的前臂。他的长内袍的下摆卷在一起，且带有筒袖。与他的同伴类似，这件内袍被金色图案所装饰(可能是一块中国锦缎)，并有一个带褶的宽腰带盘在腰

² Mallmann 1986, p. 112; 另见 Chandra 1988。

³ 根据人物不同的发型和顶髻，这位画家似乎是要描绘处于不同精神层次的菩萨。可参见 cat. no. 4, 注 1。

⁴ 请注意右边女性的肤色是绿色。这位国王其他的早期绘像都展现其戴有一块头巾，而且其顶部常有一个阿弥陀佛的头像(这是观音经常带有的一个造像特征，该画中也一样)，旁边是两位女性。参见布达拉宫中的一个松赞干布的塑像，发表于 New York, Wisdom, 1991, p. 41。

⁵ 参见 Saraswati 1977, no. 244; 另见 Mallmann 1948, pp. 154-56。

部。他戴有一块头巾，耳朵被大耳饰的重量所拉下。他的妻子们穿有类似的袍子，她们的束发带在上面的敞开的。与这些服饰样式最相似的见于扎塘寺壁画，Vitali 将其断代在 1081-1093 年⁶。

这幅绘画被断代在 12 世纪中期，这是受了顶层人物中的萨迦派长老帕莫竹巴的启发。帕莫竹巴的出现表明该画是一个折中的综合，即综合了与来自东印度的作品中的人物相接近的形象和 11 世纪晚期的古老服饰。这些元素加上该画缺少传承上的表现，可能使其断代指向一个更早的时期。该画的中心形象的造像量度标准毋庸置疑地合乎比例，其绘画质量非常精美，但是次要形象，尤其是较低层的人物形象，则完成得并不熟练，姿势也略显夸张。总体而言，这幅作品没有我们讨论过的其他早期孟加拉风格的唐卡那么杰出。它的来源很可能是藏区。

15. 佛陀和五如来 (*Buddha with Five Tathagatas*)



前藏（一个噶举派寺庙？），13 世纪早期，布面颜料画
42.9 x 32.7 cm (16⁷/₈ x 12⁷/₈ in.)
私人收藏

说明辞：Steven M. Kossak

⁶ Vitali 1990, pls. 29, 34。这类服饰风格的构成元素最早起源于中亚，有一些可追溯至 9 世纪早期(高昌)。它包括的特征比如 V 形领内衣，覆盖右肩的小披肩垂片，包裹身体的僧服披肩，佛陀穿戴的长筒袖袍，甚至是他肩膀上垂下的褶状织物。但是，可能因为其尺寸较小，时期也较晚，这幅唐卡中的服饰缺少扎塘寺壁画中的很多细微表现。这些服饰中没有一件有那些壁画的人物的服饰的下摆上的带状图案，也没有悬挂垂落在胸前的褶状织物的吊钩。那些壁画的人物的服饰的下摆上的带状图案，也没有悬挂垂落在胸前的褶状织物的吊钩。

这幅绘画描绘了一个结转法轮印(*dharmacakra mudra*)的佛陀。他坐在一个精致的五层宝座上,周围环绕着一个五弧彩虹。他的两层靠背上有一个三角形物体,但细节大部分已经磨损了。通过仔细的观察,发现有绘制精美的大雁(*hamsas*)背面和涡卷形细纹装饰,顶上有一个金翅鸟(*Garuda*)。他的莲座下有一块布,上面织有三宝(*triratna*),即佛、法(*dharma*)、僧团(*samgha*)。守护宝座的最上层的是多次出现的狮子和大象。这个宝座与《克罗纳斯不空成就佛》(*Kronos Amoghasiddhi*, cat. no. 4)和大都会博物馆的肖像画(cat. no. 5)中的相比,显得比较精致。它的层数增加了,但源自东印度模型的基本形状仍然被保留了:中央凸出,加上一系列缩进式阶梯。同样类似的还有阶层的轮廓和三角形的顶部装饰。支撑两层靠背的侧面镶板上有已经严重磨损的跨骑着大象的狮羊兽(*vyālas*)绘像。镶嵌有宝石的宝座表面因饰有涡旋金色图案而显得生动,这个图案在早期的绘画中暗示水,但在这里是作为细丝。宝座的基座中嵌有三对双金刚杵,上面镶有三宝,与更多的典型图案交错缠绕。佛陀两侧的胁侍菩萨是文殊菩萨(*Mañjuśrī*, 在他右侧)和金刚手菩萨(*Vajrapāṇi*, 在他左侧)。画面顶部角落中有两个持明(*Vidyādhara*)浮在云中,与主尊相同的五尊佛则坐在他的宝座的第一层阶梯上。

这幅画作背面的一张优美的素描澄清了造像上的一些问题。在一般用来放神圣的咒语的地方,出现一把缀有丝绸的宝伞,在顶上还有两个莲座。沿着低层的座位,与五个位置较低的如来相对应的是与他们有关的象征符号:一颗宝石,象征宝生佛(*Ratnasambhava*);一个金刚杵(*vajra*),象征不动如来佛(*Akṣobhya*);一个轮子,象征大日如来佛(*Vairocana*);一朵莲花,象征阿弥陀佛(*Amitābha*);另一个金刚杵(*vajra*),象征不空成就佛(*Amoghasiddhi*)。上层支撑的莲花对应着主尊的位置,它包含了一个由花瓣构成的轮辐,在中央是一个系有丝绸的金刚杵,置于另一个莲花底座上。这幅画的上半部分暗示画作的中央是大日如来,他所在的佛系源头是不动佛,所以在轮子的中央是金刚杵⁷。中心形象所结的手印也是大日如来的典型特征,他在大部分情况下都被认为是五方佛的主导神祇,因此他也出现在下方。但是在一幅绘画中同一尊神出现两次是少见的,但如果是其他形象使用大日如来的手印也是不常见的。另外一个可能性是,中心形象是领导这五位如来的两尊佛中的一个,可能是金刚座(*Vajrāsana*),也可能是金刚萨埵(*Vajrasattva*)。但是,不论是手势还是在佛像背后的象征符号,都不支持这个假设⁸。最终,这个中心形象还可能是释迦牟尼(*Śākyamuni*),即历史佛,他有时候也会结转法轮印(*dharmacakra mudra*),如来的概念也是从他而产生的⁹。尽管这幅画背面的轮子与他相关,但金刚杵对于历史佛来说却并不合适。因此,这个神秘的形象集合的中心形象的身份依然是未知的。

尽管这幅画与其最初的视觉效果迥异(因为这幅唐卡受到磨损,色深也有相

⁷ Mallman 1986, p. 392.

⁸ 前揭文, p. 130. 金刚座(*Vajrāsana*)与触地印相关联。金刚萨埵手持一个铃和一个金刚杵,并经常身着华服;另见 Mallmann 1986, pp. 419-20.

⁹ Bhattacharyya 1958, p. 48.

应的损失），但这幅画的风格和装饰主题与本次展览中其他几幅 13 世纪早期的画作是有关联的¹⁰。中心形象的身体，以及他纤细的脖子，额头上发线中间夸张的向下突出的尖，像假发一样的头发，上有珠宝的小顶髻(*uṣṇīṣa*，头骨上代表智慧的隆起)，以及优雅的肢体，与释迦牟尼佛(*cat. no. 16*)相似。直立的菩萨则与《佛教高僧》(*cat. no. 17*)中的那些非常类似；注意不仅形象的重量分布类似，连头部保持的特别的角度也是相似的。在释迦牟尼唐卡中的呈跪姿的黄色人物上也有一个类似的角度。佛陀和高僧都使用了多重彩虹、支撑宝座靠背的少见的镶板、用作装饰图案的金刚杵，以及一个很少见的互相啮合的三角形元素的小饰边主题。最后，所有这三幅图都有一个中央有三宝的宝座布（这幅肖像画也将这个符号作为一个主要的装饰图案）。高僧肖像画的传承则确定了这组绘画的断代。

17. 佛教高僧 (*Buddhist Hierarch*)



前藏（一个噶举派寺庙），13 世纪早期

布面颜料画

59.1 x 57.2 cm (23^{1/4} x 22^{1/2} in.)

Pritzker 收藏

¹⁰ 也与有上乐金刚(*Samvara*)和无我佛母(*Nairātmya*)带脚印的一幅有密切关系（参见 Pal 1984, no. 12），它与《佛教高僧》(*cat. no. 17*)那幅有着几乎相同的传承和很多相同的主题。



细部

说明辞：Steven M. Kossak

这幅表现力非凡的绘画的主角是一个结转法轮印(*dharmacakra mudra*)的登上宝座的噶举派佛教高僧。他的双莲花座位位于一个典型样式的双层宝座基座之上，只是它华丽的表面装饰比较少见。宝座的靠背由镶有跨骑着大象的狮羊兽(*vyālas*)的镶板支撑。在它们之上，是一个光环，上有相背组雕(*addorsed*)的叶尾摩羯鱼(*makaras*)和一只展翅的金翅鸟(*Garuḍa*)。三道彩虹组成一个弧形围绕着这个喇嘛，还有两个侧面的菩萨站在外层的彩虹边。在宝座基座的上一层，无处不在的狮子和大象(见 *cat. no. 5*)从用金刚杵装饰的支柱间向外凝视。这一层的角落则由龙王(*Nāgarājas*, 龙神)进一步支撑。低一层则由一个从花瓶中伸出的盘旋的莲花涡卷顶部支撑，花瓶在一对交叉的金刚杵之上，它们位于整个结构的底部中央。这个缠绕的莲花蔓围绕着一系列神祇，其中包括，从左到右依次是大黑天(*Mahākāla*)，财宝天王(*Vaiśravaṇa*)，马头明王(*Hayagrīva*)，不动明王(*Acala*)，文殊菩萨(*Mañjuśrī*, 可能)和吉祥天母(*Palden Lhamo*)。在这副绘画的旁边有较小的莲花蔓围绕着，左边从上到下是：一个成就者和他的明妃(*Ghantapa* 或 *Carbaripa?*)，坐在他的狮子上的成就者东必巴(*Dombipa*)，一个与两个女性起舞的成就者，成就者枯枯瑞巴(*Kukkuripa*)和他的狗，一个蓝色的不动明王；右边从上到下是：释迦牟尼(*Śākyamuni*)和两个弟子，持化缘钵的成就者那洛巴(*Naropa*, 可能是)，双手交叉在胸口的金刚萨埵(*Vajrasattva*)，飞翔的成就者乌达利巴(*Udhalipa*)，和一个舞蹈的空行母(*Dākinī*)。这幅画最上面的是典型的噶举派传承，从神赐能力的帕莫竹巴(1110-1170)以及他的胡须可以看出来。在中心形象正上方的高僧可能是帕莫竹巴的弟子之一，但他的身份不明。

这幅画使用的装饰主题都很不同寻常，主要基于两个重要的佛教符号：三宝(*triratna*)，即三种宝石(见 *cat. no. 15*)，和如意宝(*cintāmaṇi*)，即能满足愿望的宝石。通常用来衬托宝座结构元素的是莲花和宝石的饰边，但这里被换成一系列各色的双莲花基座，并怀抱着吞噬在金色火焰中的蓝色三宝。火焰向上扩展，在很

大程度上模糊了上面的拱形装饰，但是它的轮廓还是可见的。令人好奇的是，这幅画的背面画了一个被火焰环绕的三宝，和另外一个三宝，而这个是被金色莲花蓓蕾围绕，并显示在宝座布上。宝座的直栏也少见地用金刚杵装饰。这幅画侧面的边都是由莲花基座支撑单个宝石的图案构成的。同样的主题也环绕着底部和侧面的神祇。位于莲花花瓣基座上的单个或三个燃烧的宝石也被用来表现填充边缘的莲花，以及用于整幅画各处的装饰细节中。在这副唐卡的边缘是一种起源于中亚的连锁边¹¹。

这幅唐卡中的一些风格上的元素与本次展览中其他几幅画作有关，并在某些地方特别接近于《佛陀和五如来》(cat. no. 15)。围绕主尊的传承人物与以前发表过的一幅上乐金刚(*Samvara*)和他的明妃的唐卡¹²是相同的——除了在右边的一个成就者。但是，这幅绘画作为早期西藏绘画中最伟大的艺术作品之一是独一无二的。它如宝石般的色彩，有深蓝色、红色、白色和黄色，再加上一些更柔和的调色，都得到了很好的保存，并且金色在装饰效果中的应用已经到了一定程度，与其他作品相比获得了无比的成功。有一些颜料被堆砌成微小的色块，再饰以金色，创造出反光的珠缘列，这个技术在早期是很少被使用的。

社会思考

公益志愿活动的组织者及其定位

孙东来 信息安全学院硕士二年级 sunknight@gmail.com

谨以此文感谢所有支持我，支持我们志愿者工作的人。

一年多前，当我站在上海的土地上的时候，其实更多的是怅然若失。或许我会很骄傲很自豪的历数我曾经做过的想过的，或许我会自负的告诉所有人我是一个优秀的志愿者，但是这一切都无法掩盖我内心的空虚。因为我觉得我能做更多，但却并没有做到。我希望改变这个现实付出点什么，这是这篇文章的初衷，也是我将为之努力的目标。

——是为题记

一年前，当我从内蒙支教归来的时候，我曾经提过三个问题，作为判断一个志愿者是不是合格的标准——我们能为孩子们带来什么，能为当地带来什么，能

¹¹ 同样的边缘出现在 cat. no. 15。

¹² Pal 1984, no. 12。

为自己带来什么。当时的我还是一个普通的志愿者。对于我这样的支教活动的执行者，问题里面有工作，也有收获，足以作为一个衡量的标准，也承载着我一年的感悟。

一年后的今天，当我又一次静下来整理思路的时候，我的角色已经悄悄地改变了。在这一年里，我回到了甘肃支教团——以组织者的身份。而就在作为一个组织者度过的那几个月里，我发现越来越多的问题困扰着我。不但是因为身份的改变和年龄的增长，更多的是在生命历程中，理性终究会战胜冲动，对于支教这个话题，我觉得我需要再认识。

我依然还是带着问题开始，还是三个，不过之前的那个“能”字变成了“应该”两个字——我们应该为孩子们带来什么，我们应该为当地带来什么，我们应该为自己带来什么。“能”是一种无畏的勇敢，一种对自我的肯定与信心，一种对结果满怀浪漫的憧憬。而“应该”，却是在现实压力下的妥协。或许我可以换个更理直气壮的口吻，“应该”是对自己和他人的负责，更多的闪耀着的是理智的光芒，而非青春的冲动。

我觉得这三个是作为一个组织者应该问自己的，只有给出了这三个问题的答案，才有努力的目标和方向，才有了执行的依据，才有了考核组织工作的标准。而这些都是有了，都做到了，才算是对组织者的身份，对志愿者的付出，对受援地的需要问心无愧，才算是做好了组织者的工作。

摸着石头过河？石头在哪！——缺失的组织者

“我希望，我不是一个人。”我在支教的时候，曾经和人说过这句话。我也相信很多做过支教的人，都很想说这句话。因为如果想做好支教这件事情，那么需要面对的问题之多，需要解决的实际工作之烦琐都可能会超出想象。这个时候，最想要的是有人能帮一把。强者毕竟是极少数。每个人都希望自己不孤单，每个人都希望被认可，每个人都需要鼓励和支持的声音，有个可以倾诉，可以商量，可以获得帮助的对象。

不过，这个问题并不是那么容易解决的。倾诉或许简单，但商量就会难上很多，毕竟有价值的建议不是那么容易提出的；或许同伴可以商量，但能搭把手的人却少之又少，很多时候，很多想做的事情想解决的问题，都超过了能力的范畴，然而却连能求谁都不知道。对于志愿者来说，满腔热血无处挥洒，这真的是很悲哀的事情。支教志愿者其实很少有教育专业的人，教书对于大家而言就是摸着石头过河，更何况还有很多其他生活学习工作的问题。所以重要时刻，总想要扶一把石头来继续前进，但是关键是，石头在哪？

在支教者视野里缺失的组织者，其实应该是支教这个活动中的那块石头，是天然的倾诉、商量以及获得帮助的对象。支教不是简简单单的两个字，它背后的义务和责任，其实都是组织者在组织支教活动的时候需要考虑的，而对每个支教志愿者负责，对每个受援地负责，也是组织者需要做的。因为支教不同于普通的志愿者工作。它需要长期性，有效性，专业性，它要求责任心，知识背景，能力

和爱。而这些，只有在组织者的支撑和帮助下，才能够保证每一个支教者都做到，都做好。不能完成这些的组织者，我的意见只有四个字：高抬贵手。省得事情还没有做好，就把牌子砸烂了。

组织者是个很宽泛的概念，它可以是支教活动的发起人，NGO 或是志愿者组织，共青团一类的政府机关等等。我觉得，国内官方支教志愿者的组织工作做的并不好；而各个高校的支教团、民间的小团体，同样也缺少让人满意的表现。可以说，组织者的缺失是国内志愿者工作，以及支教工作陷入瓶颈的主要原因。发起活动和招募人手的工作可能的确开展的有声有色，但没有人对目标进行设定，没有人对过程进行组织，没有人对效果进行评估。平平安安送去，开开心心接回来，成为了组织者工作的所有内容。只问有没有，不问好不好。这种充满中国特色的套路在各个领域泛滥成灾，支教这块也不能免俗。每年无数的志愿者送出去，大把大把的钱花出去，却没有起到应有的效果，这就是现状。

凡事有果必有因——组织者的问题

或许在回答组织者的问题出在哪里之前，我们应当先分析一下志愿者组织是基于什么样的目的存在的。志愿者精神本身是源自于较高层次的感情认知、被尊重和自我实现的。而志愿者组织，也应当是这种精神在组织上的衍生，承载的是人们对奉献与互助这一伟大而崇高理想的追求。因此，进行志愿者组织工作的人，必须要本身至少能够满足较低层面的基本需求，开始追求更高层次的需要时，才可能稳定长期高效的执行。国外运作的非常好的基金会，以及有为的慈善家，几乎都源于富裕阶层。而国外的志愿者组织组织的活动，几乎都以确保志愿者的基本生活需求为前提。因此，满足生活需要，是个不可回避的前提。

以这个前提来分析国内的现状，我们会发现中国的绝大部分支教活动，源于三类组织者。第一是我们的国家政府，第二是大学社团以及学生组织，第三是社会团体。西部计划，研究生支教团，以及各级政府的青年志愿者组织几乎都是共青团管理的，这是第一类，也是规模最大的。大学生社会实践，大学生支教团，都是从第二类来，覆盖范围可谓最广。第三类最杂，有社会上一些有识之士的个人举动，有一些宗教社团的工作，有大型的基金会，也有一些外国 NGO 进入中国实施的项目。

就第一类组织者而言，最大的问题在于支教组织只是他们工作的一部分，甚至可以说是无关紧要的一部分。比如地方政府或是大学官方的志愿者工作往往归属于团委，但是对于团委而言，志愿者工作并不是其工作的重点要点，更不会出成绩的点，有了只是锦上添花，做的一般也不会影响工作成绩。这就决定了大部分基层办事人员不可能把支教工作放在很重要的地位上，除非他们本身对志愿者工作有强烈的认同感，愿意为此付出，但这种事情可遇而不可求，并没有什么机制来保证。同时，基层团组织本身是考察党员干部的基地，人员流动性相对较大，志愿者工作的基层组织者变化的速度很快，有能力的人往往刚刚熟悉工作就要调到他处，无能力的人总是敷衍了事，甚至越做越差，这些情况也都存在，这

些对支教工作是非常致命的。

就第二类组织者而言。无论是实施者还是组织者，大学生社团中的学生本身生活状况处在一个比较尴尬的境地，这类活动依托于学校，最大的好处在于大量有热情的青年，最大的问题也在于学生在学校，在一个组织的时间并不会太长，一两年，两三年，大部分学生在这个方面都是浅尝辄止。另一方面，大学生本身第一第二层次的需求往往是依靠父母，而大学中逐渐成熟的过程，也就是逐渐把这个需求寄托在自己身上的过程，因此往往青涩的时候最渴望做志愿者工作，而成熟了迫于生活和学习工作的压力，反而要离开志愿者组织的工作。更有很多人，参加志愿者组织还有大量比较私下的目的，比如好看的简历、经验、甚至追求伴侣，这也为整个组织工作的职业化，专业性带来了巨大的不定因素。

相比而言，最为稀少的第三类组织者，反而是相对较为成熟的模式，但是由于中国的志愿者工作开展的时间较短，国情也相对比较特殊，专心服务的少而沽名钓誉者多，因此导致了这个工作的开展非常缓慢。当然，其中也涌现了很多好的团体和活动，但是其中或多或少都有国外专业志愿者机构、教会组织或是 NGO 的影子。

从上面的分析我们可以很明显的发现，国内做大的两块支教组织工作，事实上却是最没有驱动力的两个人群在做。组织者缺失的问题，也正源于此。不改变这个大环境，或是不解决驱动力的问题，支教很难走出目前所面临的困境。

再来看看国外。国外 NGO 的管理层是非常稳定，管理和组织这类活动往往是他们的日常工作内容，因此能做到长期、稳定和专业。比如美国，在七八十年代短短二十年间，NGO 迅速成长并构成社会新的一级。美国的非政府组织总数超过 200 万个，经费总数超过 5000 亿，工作人员超过 900 万人。如此庞大和活跃的 NGO，是与美国“大社会，小政府”的制度结构相配套的。

从乌托邦开始——我的理想结构

导致目前这个状况出现的原因是多方面的，不但有长久以来志愿者体系的问题，也有文化层面上的问题，更有经济基础的问题，但是关键中的关键，我觉得是对志愿者的理解和志愿者工作的定位产生了偏差。在我们传统的观点里，志愿者工作就应当全部是志愿者来服务的，无论组织者和实施者。因此做的时候一窝蜂上，计划之类的都是事到临头再去规划，或是参与实施的人中的一些，自愿出来做组织工作，做完以后，大家都要回归自己的生活和工作，于是一窝蜂撤，缺乏总结和评估，没有计划性。在这样的模式里，事实上组织者和实施者的界限被模糊了，身份被混淆了，项目全部变成短期的头脑发热行为，延续性和稳定性全部丧失了。

但支教恰恰最忌讳这个模式，支教工作的延续性这很重要，每个支教者的时间都只有一两年，采取这种方式，是因为大多数志愿者不可能一辈子支教。新的志愿者是为了保证延续性，然而这个延续性事实上并没有实现。每个新的志愿者都在重复前任志愿者的迷茫与探索。历任志愿者的经验和工作的延续，需要组织

者的作用才能实现。

因此明确组织者和实施者的界限，我认为恰恰是解决问题的关键。组织者是职业的，长期的，稳定的，有计划与目标，本身就具有责任的。实施者是志愿的，热情的，短期的，有能力的，本身是为了付出而不求回报的。这一对身份是对立的，但却统一在奉献与服务的志愿精神上。

在我的理想结构上，有两对组织者和实施者。第一对是国家和 NGO 机构。国家是有责任带给人民更好的生活的，是长期的稳定的，是需要制定目标和计划的，更是职业的。但国家不可能面面俱到，不可能调用巨大的国家机器去做很多细节的工作，因此，在这一对结构里面，国家负责制定计划，负责引导和监督。而 NGO 组织与机构相对国家来说，是短期的，是有志愿者精神与意识的，是能够去完成很细节的工作的。国家利用政策扶植帮助 NGO 组织，为 NGO 组织的顺利工作和发展提供优惠条件，为 NGO 组织在那些需要志愿者服务的地方提供便利。NGO 组织在此基础上，完成自己本身的工作，做好志愿者服务，扶贫、支教，根据实际的细节和环境制定自己独立的策略，更灵活规划自己的发展。

第二对是 NGO 某一特定活动的组织者和普通志愿者，也就是志愿活动的实施者。同样的，NGO 组织本身应当是稳定的，长期的，工作人员是有组织有计划的，组织这些活动时他们的工作，因此是专业的，也有做好这份工作的责任。事实上，这就是完全照搬的西方 NGO 组织的机构，他们本身有自己的经济基础，通过投资，捐助来获得经费，雇佣专业人员进行相关活动。这些工作人员对某个特定的活动进行规划，宣传，招募，派遣，援助，以及最后的评估。而志愿者个体是短期的，热情的有能力的，他们需要实际的为了这个志愿者活动的实现贡献自己的能力，定期向组织者汇报，接受评估，同时可以随时向组织者要求援助，接受相关的专业培训，以及联络沟通的平台支撑等等。

在这样的结构中，政策面的引导性和实施面的灵活性得到了兼顾，活动的稳定性和新鲜血液的热情得到了兼顾，志愿者的志愿服务和组织者的日常工作得到了平衡，自上向下的计划和自下向上的反馈得到了平衡。而且事实上，每一个层面的雏形都早已显现，国家对于慈善基金会组织本来就有捐款免税的政策，宣传上面的优惠，国家最近对 NGO 的扶持，志愿者活动组织的专业化，志愿者机构的兴起，相关专家学者的支撑，大学平台等等都为这个结构的最终实施打下了非常好的基础。唯一缺乏的，只是职业志愿者的成熟，相关机构的放手，NGO 组织的成长，以及恰当的时机和壮士断腕的勇气罢了。我们可以期待，在不远的将来，这一切都将水落石出，组织者终将有正名的一天。希望这一天能够快点到来。

有所为——组织者的职责

当今的社会，我们的志愿者工作和支教事业确实得到了许多关注，无论是资金、人脉还是政策的扶持，无论是我们志愿者自己家人和朋友的鼓励，还有社会各界方方面面的努力，都让我们受宠若惊。所以我们每个人志愿者都曾经自信满满，觉得自己能做出不少的事情，但是很遗憾，以我一个过来人的眼光看，真正

自己觉得满意的人，并不多。

为什么会这样？就像我前面说的，我觉得支教本身的结构有问题，当然有很多东西，并没有我们讨论和改变的余地，因此我们继续讨论组织者的话题。支教的组织者，作为整个支教活动最有力的支撑点，作为支教团队的建立者和领导者，作为支教方向的指路人，他们的作用是无可替代的，他们的责任也是无可推卸的。我们这些支教者，大多都是未经世故的大学生，人生大部分的时间也只是在学习中度过。某些时候，真的可以说是理想主义的可笑，敏感，脆弱，迷茫这些词语用在我们身上也毫不夸张。我今天敢于在这里以一个老志愿者的身份和大家谈论支教，这中间我走过的弯路，遭遇的挫折，做过的反思，真的用去了我太多的热情、时间和精力，当然这一切是有价值的，但是我更觉得，我们应该能够用某种方式去减少这些消耗，让我们的支教工作更有效率，更有效果。而另一方面，我们简单的生活让我们只有简单的社会关系和处理问题的能力。其实有许许多多的社会上的人，有许许多多社会上的资源，也正在迫切的希望能够为我们的志愿者工作做出一些力所能及的事情。但是可惜，我们不知道如何去沟通与联络，我们也缺乏必要的渠道和人脉，我们更不知道我们能将我们的精力和时间放在哪里。在这个时候，组织者就显得尤为重要。

我觉得好的组织者要做好三个角色：导师，中介，保姆。好的导师能够给你一个前进的方向和思路，却又不会扼杀你的创造性，当你需要指引的时候，他有足够的经验，知识和眼光，给你指出问题，和你一起找到一条解决问题的思路。好的组织者也需要这些，因为我觉得无论是当一名合格的老师，或是其他任何我们志愿者可以扮演的角色，我们都会有许多既定目标，也会有许多我们的想法，更希望能够做许多的事情。但是，人的精力是有限的，合适的目标和方向是有限的，想法和操作是受限的。前人有着太多可以借鉴的东西，这就需要组织者帮着志愿者一起鉴别，分析，收拢想法，合理安排，最终达成最有价值的目标。

当你需要一些你不熟悉的东西，或是希望能完成一些必须借助外力才能完成的工作的时候，中介会适时地出现。他们本身就靠积累信息和人脉，囤积素材为生，也能够敏锐的看到双方合作的需求和前景，是这个社会不可缺乏的要素。组织者同样有这个责任和义务完成这个工作。毕竟志愿者有的大多是知识、热血、奉献精神，而缺乏背景、资金和支持的，而许多有责任心的社会机构和企业，正在逐渐加大这方面的投入；社会上也有许多人，有能力也愿意支持支教事业；除此以外，志愿者机构之间，志愿者和政府之间，都有着大量可以拓展的关系。因此，如何合理的联络志愿者和其他各类组织机构企业个人的关系，如何规划资源的合理运作，就像商业社会的中介一样，组织者在这方面是需要有大作为的。

最后就是保姆的角色。志愿者是坚强的，但也是脆弱的。身体，心理，感情，方方面面都可能会有问题。我们要求志愿者坚强，要求志愿者拥有解决自己问题的能力，但是，很多时候要求是苍白的。在现实的面前，突如其来的问题总是需要一些外力来帮忙解决得。如果组织者能当好保姆这个角色，那么一切就会顺利很多。

除此以外的，更多的是日常的管理和维持工作。以及计划，宣传，招募，选拔，派遣，奖励，联络，募集善款，总结等等一系列流程上的工作。这样的运作究其本质，和一个政府部门或是企事业单位是非常类似的。更多的偏重人力资源或者管理学方面的方方面面内容，当然，志愿者也有其特殊性，简而言之，选择最合适的志愿者，激活人力资源能级，做好更方面的组织和支撑，从而将志愿者价值最大化，这些是至关重要的。

路漫漫其修远兮——希望

分析，永远都是为了执行服务的。上面谈了许多，说了现状，说了问题，说了原因，说了目标，事实上都摆脱不了一个问题的影子，那就是组织者应该是什么样的。

在实际的操作中，因为所谓的理想结构不过是个理想，事实上国内除了国家认可的七个大型的慈善基金会以外，并没有非常好的 NGO 组织存在的土壤，再加上不理智的个人远多于理智的思考，信息的不对称，主流媒体的牵引力过大，往往是哪里国家领导人去得多，物资就往哪里去，结果导致来自社会各界的物资、人员扎堆严重，造成一定程度的混乱和资源浪费。也对 NGO 组织的发展产生了巨大的不利影响。

我觉得“壹基金”之类的尝试是非常有益的，NGO 和志愿者组织的专业化，自上而下操作要远比自下而上来的合适。学校组织想要走出校园，没有初始的资金是非常艰难的。学生本来就面临这人生最大的考验，如何满足自己基本的生活需要，如何得到最基本的社会尊重是迫在眉睫的问题，志愿者工作充其量只能算是添头，很难成为主要方向，这也是不争的事实。西方国家的大型基金会，往往都是来自于一些富豪长期的大笔投入，本身已经开始了良性循环，每年的投资利润就足够志愿者工作所需要的开销，不得不说，这种模式是非常好的。

如果真的希望能够让学生组织走出去，那么，资金就成了摆在眼前的第一个问题，解决了资金，才可能解决规模问题，才可能得到关注，走上良性发展的道路。而大学生组织如何依靠自身的优势去获得资金，也正是我在尝试的话题，如果有幸能够做出一点点可能的成绩，我会专门探讨的。

其实，这所有的问题，我并不能给出什么太好的答案，而且相信每个人，也都会有自己的思考，毕竟大家背景不同，理念不同，关注的目标不同。我不知道大家怎么想，但是我想在我们每个人都身处这片志愿服务精神蓬勃兴起的浪潮的今天，回答这些问题或许我们还远远不够火候；但能问的出来，却预示着我们正在思考，我们发现在行动的过程中依然有许多欠缺的东西。一切的答都始于问，所以才有了这篇文章，摆出一些问题，讨论一下，总结一下自己，也希望能够分享给大家。

终稿于 2008 年 12 月

散文随笔

西港的冬

章演 通讯会员 phoebus_2004@sina.com

从旅顺口沿海北上三百里，便到了东港。东港是大黄的老家，大黄好几回邀我去玩去，却都不能成行。如今大黄分在河南焦作，他所谓鸟都不拉屎的地方，过年也在那，没有探亲假放。我于是死了心，转而望著地图上的난둥（安东）学起朝鲜话来了。

旅顺口也有个东港，甲午之前，是北洋水师的大坞。甲午之后，在日本人的地图上，注的是 *naval port*。其中的沿革我不甚清楚，大概还辽之后即有大鼻子经营了罢。东港以东有黄金山，是薛白袍大战高丽兵的战场。崇祯时候，皮岛总兵黄龙平叛不成，也是在黄金山自刎的。乾隆爷给他修了个祠，可惜百年前毁在日本人手里。山下有鸿胪井，开元二年鸿胪卿崔忻使渤海国，归途经旅顺口，井两口，并刻一石，石云：

敕持节宣劳鞞鞞使

鸿胪卿崔忻井两口永为

记验开元二年五月十八日

光绪二十三年，山东登莱青兵备道刘含芳作石亭覆之，又于石左添三行小字云：

此石在金州旅顺口黄金山其大如驼

开元至今一千一百八十二年其井已烟其石尚存光绪己未冬前

任山东登莱青兵备道贵池刘含芳作石亭覆之并记

至今又一百有八年了，其石亦不存，被当年的日本镇守府司令长官中将恭定岗劫往日本了。

以上种种，都是听说，听书上说的，都不曾亲眼见过。卧病以来不自收拾，虽不是足不出户，也是足不出西港了。以下专说西港。

西港在老虎尾以西，不大，充其量是故乡的翠屏湖。名气倒不小，也只是百年前才热闹起来。秦汉时候半岛上的良港不是这儿，而是羊头洼，还在以西呢。比西港还小，正好泊小木船。西港是合泊大铁船的。大鼻子的大铁船在日（日本）露（Россия）战争中便沉没在西港的出口。日本人的统计有七艘：

1. バヤーン
2. パルラーダ
3. ポベーダ
4. レトウキサン

5. ポルターワ
6. ペレスウエート
7. ギリヤーク

——转写得面目全非了！

我生也晚，以上种种，也都错过了。费了一番周折到旅顺口，是去年的七月十七日，盛夏。并不热，却很“旺”——赶上旺季。满载游客的大轿子拉着响鼻儿：都——督——不知是不是在呼唤一九零六年八月到一九一九年四月南满军政府（即关东都督府，都督府之后犹有关东厅和关东军司令部）的历任老爷，只觉得游客从关东军司令部出来，一个个脸上似乎还挂着笑。我一向是小性儿的人，于是在日记里常发些牢骚：国耻之视而不见，罕有如今日者……反正是乏善可陈！

旅顺口是四季分明的，但不像国人的爱憎那么分明。所以从盛夏到深秋，便悄悄的在我眼前滑过去。大轿子全都不剩的时候，我欢喜的告诉自己：冬来了！

冬来了。银杏的叶子落了，一片……一文有首小诗，写的便是这一片叶子：

*the leaves' falling is
for the wind's courting;
or otherwise, it's for
the tree's not keeping?*

旅顺口的风可没有那么温柔。这风叫海陆风，白天刮向陆，黑夜刮向海，仿佛儿歌里唱的：拉大锯，扯大锯；拉……扯……于是银杏的叶子落了，两片，三片……又不知谁家的老奶奶，手持一根长长的竿子，挨树打着。我问她，有什么用？她说，回家炒了，可以卖钱。没有几天的工夫，银杏便单剩枝子了。黑压压的像一团火，直烧着苍天。我尝捡起这一片叶子夹在书里，打算寄给远方的她：

红叶一片
寄上想念

——虽说银杏的叶子是绿的。又有什么关系呢？只怕她不晓得周邓的故事，不理睬我的心思。

银杏之外，便是松柏，纪念塔左右最多，这地方原叫松村町的。塔凡二，一纪念友谊，一纪念胜利。都不是宝塔的塔，而是铁塔的塔。至于日本人在白玉山上修的塔（表忠塔），那几乎是灯塔（灯台）了。友谊塔四面，有浮雕，天安门和 Кремль，鞍山钢铁厂的高炉，友谊农场的麦田，旅顺口的风光（有意思的是，旅顺口风光便是胜利塔以及西港的炮舰）。友谊塔左右是一人不能合抱的龙柏，郁郁葱葱的。胜利塔五面，没有浮雕，有铭文。铭文云：

*да живем в веках великая дружба народов советского союза и
китайской народной республики!*

…

胜利塔左右是松，但不知什么松。书读得少，草木也识得不多。鸟兽更不消说，只识得松柏闲徜徉的喜鹊。

松柏之外，据说犹有樱花，在医院的大门口儿，把着大门儿，很大的两棵。

如今却没有了。三十年为一世，沧海可以变桑田，信然。世事无何(fugit irreparabile tempus)，我又能向谁抱怨呢？

冬来了。雪也如期来了。半夜里便听见后院的狗叫，先是一两声，紧接着成了此起彼伏了，像一群‘共泣’的女婴。忽然又听见老牛‘哞哞’的吼，是将被杀死的老牛，仿佛近在窗根儿底下。豆腐房的鼓风机也来凑趣，‘嗡嗡’的开足了马力。我于是学鸵鸟的样儿，把头埋在被窝里，数着呼吸，等着天亮。

侵晨一睁眼，屋里亮得好像无影灯底下。抬眼望窗外，通体黝黑的老铁山快成了白头山了。老早听革命京剧，居然有个什么奶头山，那时候只觉得好玩儿，如今看来，不错，奶头山，真真的再贴切不过了！西港在高楼矮楼的遮掩下，只露出小小的一角。也看不见波澜，反而比平日更静。平日的西港给太阳一照，像铺了碎金，今儿却静得怕人。颜色也深邃许多，像 Ποσειδων 或者若的深邃的眼睛。近处的异国建筑在雪中岿然不动，比平日添了十分的庄严，使我觉得仿佛置身 Byzantium。雪不停的打着玻璃窗，是激流，是湍流，是空游的鱼，是翻飞的龙，是冷不丁飘来的万里的乡愁……

不由得又轻轻背起纳兰的句子：

风一更
雪一更
聒碎心乡梦不成
故园无此声

……

在我，故园是不乏此声的，心乡却愈难安宁。踌躇到将近正午，才作了一首小诗——西港大雪初霁，诗云：

柏兰袅袅雪千堆
山色爷娘两鬓摧
麻雀窗前频闻讯
乡关一去几时回

跑去打饭的当儿，雪又天女散花似的下起来。不及侵晨的大，却别有一番烟浪迷离的滋味。蓟县话说大雪常常是‘北风烟儿雪’，最是一言道着。雪花打在头发上，眼眉上，打扮得我像个玉人了。

到黄昏，地上的雪已没过了我的靴子。看门的老大爷说，这是旅顺口五十年来最大的雪。我心想，那我就是旅顺口一百年来最了不起的人也未可知！在我之前，旅顺口最了不起的人是安重根，毙伊藤博文于北满的朝鲜族义士。我于是情不自禁的信口吟道：

步君行脚我重来
直履冰霜彻骨哀
换得一杯薄奠酒
除却应七洒与谁¹

¹ 应七为重根小名。

可惜末句平仄不调，差不多是一字一顿了。然而想一想应七就义诗的作风，也便释然。其诗云：

男儿宁诗欺心正
检判何知用诬言
骨捕铁户平生误
罪作申重百行先
已矣于今无可奈
报仇即地落孤魂

——大雪下了不知多久。到我开手写这篇小东西，松柏上还是琼枝。我晓得盛极而衰的道理，又背过‘雪来’的诗：

*if winter comes,
can spring be far behind?*

所以晓得，西港的冬快要尽了，而西港的新春快要露出眉眼来。译了 Burns 关于新春的小诗：

金秋迫眉睫
严冬将踵至
转眼复新春
快然修禊事

承文说译得太‘严复’，那爽性当我另起炉灶好了。

我想，无论如何，我的新春并不在西港，而西港的新春我也等不及。趁西港的冬还未尽，我还是走罢！

思源原创

交大文化九辩

盖钧超 人文学院硕士三年级 junchao_g@sjtu.edu.cn

不知多少次有人问我：交大的文化在哪里？我总是说：交大不存在文化。我的真正意思是，目前还不存在能被称为“交大的文化”的东西。这样回答的时候，其实我的心中满怀不甘。我何尝没有走遍整个校园，企图找到一些足以让我们骄傲地称之为文化的东西。偶尔有零星闪光的一点，马上如流星一样倏然消逝在深沉的夜幕里。极目所见的无非两样：能令我们骄傲，但不能称为文化的，或者可

以称为“文化”，却无法令我们骄傲的。本文只是粗略地探讨，什么是交大文化；如果我们要塑造交大文化，可以从哪些方面入手。我偏重理念。指望得到明确计划和步骤，立竿见影地建成有文化的大学的读者，至此可以不看了。

1、什么是文化？

文化是用“文”来教化，来变化，来同化，它是一种具有主动性的能量。如果一种文化是被另一种文化牵着鼻子走的，那它就只能说是后一种文化的衍生物——不是它“化”了人家，而是它被人家所“化”。两种并立的独立文化，没有谁引导谁的问题，有的是相互间的独立、交流，然后是各自的吸取、创新。

2、怎样才算是交大的文化？

如果我们认同上面的论点，那么“交大文化”要存在，则必须独立于其它文化而烙有交大的印记，它应该有不同于其它文化的特质。我觉得，有没有独立性是判断一样东西配不配称为交大文化的最基本标准。

3、这些是交大文化吗？

“注重实际”，说得好听点是“务实”，说得直白点是“事功”。这是被许多交大人津津乐道的。那么，它是交大的文化吗？

天下熙熙，皆为利来，我们整个社会都在讲求功用，追求收益。这当然可以理解，毕竟崇尚富裕的社会需要事功，渴望复兴的中国需要实用。问题是，这称得上是交大的文化吗？作为个人来讲，找份好工作，拿着丰厚的薪水，享受优裕的生活，这是大街上随便拉个人都希望实现的愿望，凭什么说是你交大所有呢？当江川路街道也在“注重实际”，我们为什么说这是交大的文化，而不说是江川路街道的文化呢？

“严谨求实”，这个“实”是“事实”，跟上面那个“实”有所不同，可是经常被放在一起说。有人说，作为一所理工科出身的院校，严谨求实是交大文化。

我觉得，严谨求实不仅不能算是交大文化，恐怕连文化都算不上。它是一种精神，一种态度，是从事工作特别是科研工作的基本素质，或者说职业道德。对政府官员来说，廉洁奉公是文化吗？对法官来说，公平执法是文化吗？对军人来说，服从命令是文化吗？为什么单单对交大人来说，严谨求实就是文化了呢？

“饮水思源，爱国荣校”呢？校训总该是交大的文化了吧。

校训确实能够唤起我们的身份认同感，能够起到精神校徽的作用，勉强可以算是交大文化。不过，这种文化也并非交大独有。中国人老早就说“吃水不忘打井人”、“吃果子拜树头”，

饮水思源已是中国人文化心理人格的构成因素。不提“爱国荣校”的高校出来的毕业生，大多数也是爱国的，也是爱母校的。我们可以说饮水思源是交大的传统，但是以此来充当交大文化，总觉得还有些难以服人。

北到剑川路，南到东川路，西到沧源路，东到莲花南路，这一片土地密集着

数万人，当然会存在文化，只可惜，真正的“交大文化”几乎没有。诸如所谓“就业文化”、“学术文化”等等，够不上说是交大文化，我不讨论。如果有人问：有文化就行了呗，何必执著于属于交大？我一定会问他：你是交大人吗？也可能有人说：现在的社会，要的是实实在在的东西，文化这么虚无缥缈的，何必那么挂怀？

4、讲实际是对的，但是这不是全部

讲“实际”，说白了就是讲实用，这本来无可厚非。我只是不想见到把讲实用、讲功用当作文化缺失的理由。你说这里做得不够，那里做得不够，他只消一句：“因为我们讲实际！”那么理直气壮，那么满不在乎，仿佛这就足够掩饰无知一样。可是你不知道吗，讲实际是连猪都在做的事情。我们太讲实际了，我们太注重实际了，我们自信地认为实际可以解释一切，可以替代一切，可以弥补一切。我们的 BBS 上，每天大家最关注的话题，工作、结婚、补贴、食堂……都是实际得没法再实际、感官得没法再感官的事情。哪件事如意了，就赞一下；哪件事不满意，就“怒斥”一番。看见鸭子，想到的是烤来吃掉；选一门课，考虑的是点不点名；牛马社的同仁在读“四书”，有人问：你们读这些是有什么用？一切都离不开自己的实际，文化在哪里？文化能在哪里？

——有人说：放心啦！别的 BBS 也都是这样的！别的学校也都是这样的！

可是，别的学校这样，就可以成为我们也这样的理由吗？别人庸俗得不可救药，我们不应该少一些么？



(插图作者：劳佳 电子信息与电气工程学院硕士)

——照这样说，老交大“实业报国”难道不是讲求实际的最好标本？中国的复兴不还是要靠实用来完成吗？

交大实业救国、兴学强国的传统之所以可敬，并不在于实业本身，而在于交大人跟中国、跟中国大众休戚与共的责任感和历史使命感。当实业报国成为一种沉淀人心的报国精神，一种催人上进的学习氛围的时候，这种不求回报的付出，这种强大的群体向心力其实更是一种文化。坦白地说，即使做一名普通白领，也值得我们尊重，也是在为国家、为家庭、为个人作贡献。但是现实的情况是，许多人把这种文化意义的责任感和使命感形而下地理解为求功牟利，操作为实用主义，并将嬗变为“器”的“实用传统”重又披上文化的外衣，以文化自居。我们能把这种计较个人利益得失、看重经济价值与现实功用的行为归为文化吗？我们能把办实业这件事情本身看作一种文化吗？只要经济发达，只要有钱，就算是复兴了吗？只要中国还没有达到“输出文化”的程度，中国就不配称为实现复兴。只要交大的文化还在随波逐流，拥有文化就只能说是奢谈妄谈。

5、文化是超越实用的东西

文化是超越实际功用的东西，但在潜移默化之间，它带给我们的会是取之不尽的财富。所以，不要妄想靠有形的“建设”就能建设出文化来。只要眼界里还是挤满功用，只要关心的还是“这有什么用”，那么就算把闵行校园摆满雕塑、养满鸭子、种满花草草，建设出来的也无非是一堆堆石头、一只只烤肉、一幅幅拍照片的背景画布，与交大文化无关。

黑格尔说，一个民族有一些关注天空的人，他们才有希望；一个民族只是关心脚下的事情，那是没有未来的。

那么，一座具有一百多年历史、不甘被时代拽着前进、立志要拥有自己文化的高校呢？

有同学提到：发扬工科传统，也要适当引入理科思维。说得很好，理科思维比起工科若有不同，那就是只求真理而不问功用的价值观。要让这个价值观深入人心，我们还有太多需要做的。

6、文化输出高校和文化输入高校

在 2008 年春季研究生毕业典礼上，张杰校长引用了余秋雨的话：在近代，当苦难深重的中国人要走出 19 世纪泥泞的时候，交通大学搭建了通向现代化的第一座渡桥。

什么是第一座渡桥？现代化在彼岸，旧的中国在此岸，交大指出了通往彼岸的方向，让中国人信服：现代化教育是这么办的，现代化道路是这么走的，现代中国人的精神应该是这样的。

为思想自由、精神独立、兼容并包的北大，成为文化交流与碰撞的北大，也成为点燃五四精神、开创现代历史的北大。科学和民主的理念由此在中国落地生根。

这就是文化输出高校。

1925年，清华大学成立国学研究院，以王国维、梁启超、陈寅恪、赵元任等四大导师为代表的清华学者，主张“中西兼容、文理渗透、古今贯通”，形成了令现当代众多学人念念不忘的“清华薪火”。“清华学风”影响了中国学界，不仅是清华大学的宝贵财富，也是中国学术的宝贵财富。20世纪中国学术的发展史，从某种意义上来说就是清华学风的延续史。

这就是文化输出高校。

那么，我们也该清楚，文化输入高校是什么概念。

亲爱的交大人，你要我们的交大成为哪一种？

7、图书馆、出版社——看什么、说什么

来到一所陌生的大学，想知道它的文化有多少深浅，那么有两个标志性的所在，就是图书馆和出版社。图书馆告诉别人，这所学校在吸收什么；出版社告诉别人，这所学校在给予什么。

如果我们的图书馆把所有的习题集、教材、教人怎样应对英语、司法、公务员等五花八门考试的书全部撤架，然后再把方便面一样的没有营养纯粹为了消磨时间的口水书籍撤架，然后再把因为技术过时而失去用处的砖头一样厚的专业文献撤架，现在让我们来看看，我们的藏书是不是还足以支撑那些巍然耸立的书架？

有的书有一年的收藏价值，今年用了明年可以扔；有的书有十年的收藏价值，有的书有一百年的收藏价值。我们的藏书，有多少只有一年的价值？有多少能对十年二十年的人有裨益？有多少值得保存一百年？有多少本身就是垃圾，应该一印出来就丢进废纸篓里？

再来看出版社。北京大学的出版社是思想的前沿，从事人文学术研究的学者以在北大出版专著为荣；广西师范大学出版社地处偏远，也能成为制作优质书籍、引领文化潮流的出版品牌；复旦大学出版社在大陆独家出版了南怀瑾的全集，又有一大批品质精良的教材……交大呢？

不能不承认上海交通大学出版社出了很多书，其中相当部分包括四六级考试的辅导资料，形形色色的习题试题，成天被读者指出这样那样错误的粗制滥造的教材，还有上海大街小巷里旅馆的指南，以及教人怎么说上海话……交通大学的出版社就是为了炮制这些书籍而存在的吗？散文家木心以前是老交大的美学教授，他的散文集为什么不是交大出版的，而是广西师大出版的呢？别人出的书，厚实微黄的书页散发着清香，抚摸起来是享受，阅读起来是提升，收藏起来是品味。我们出的书，纸张粗劣，厚薄不一，字迹可憎，只提供一时的用处，用完以后就当卫生纸扔掉！想想看，我们的学校应该怎么做？

8、为文化买单，而不要让文化买单

自从交大要建设综合性大学，文化就成为了一个大家争相靠拢的主题。成功

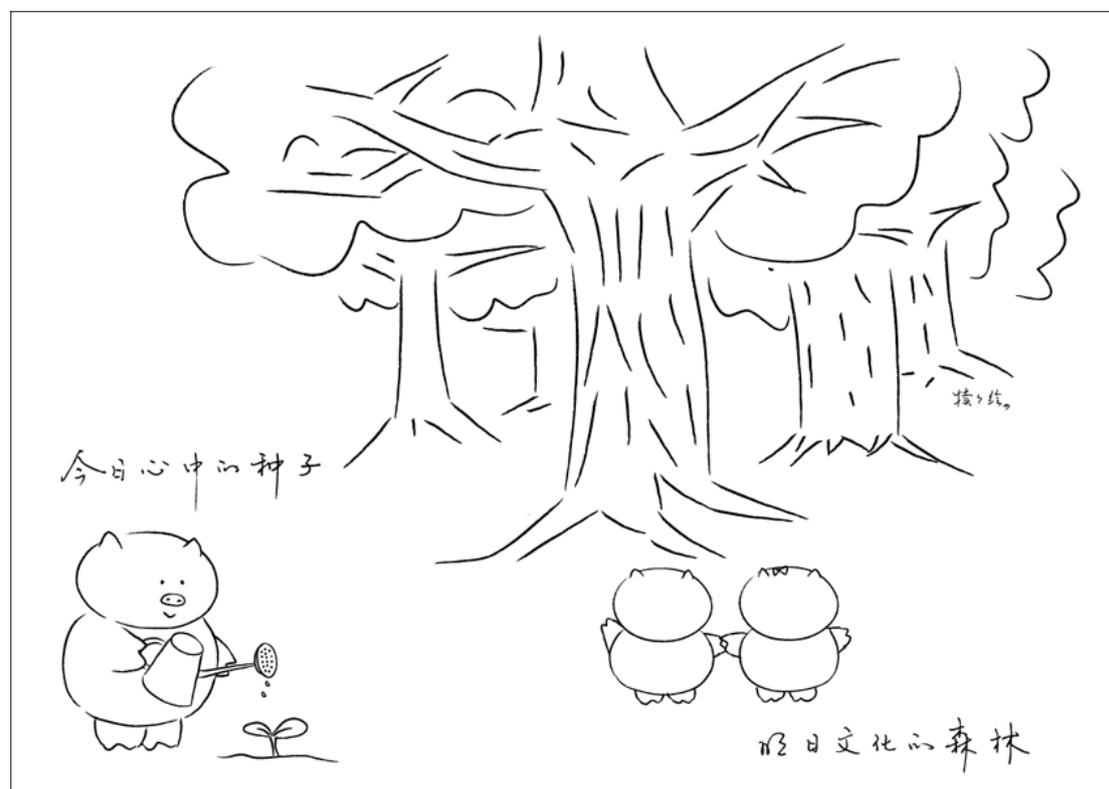
人士来布道一下自己的人生经验，借用校内场地开一个光怪陆离的新潮秀场，评出一批三好学生来非说别人受到了感动，中午拿着喇叭喊一喊发几张传单，就叫嚷着是在建设校园文化。甚至还有人觉得委屈：为什么我们做了那么多，还是没有文化？因为其实这些所谓文化活动非但不是建设文化，反而是让文化二字背负了它不应该承担的责任，是借着文化的名义做与文化无关的事。

说到文化，我还想说文科。一流的大学要有一流的文科，可是文科教师招不来，留不住，总风流被雨打风吹去，一流的文科又从哪里说起呢？从前听人说，要留住人，有三种途径：一是让他感到有身份、有地位，二是让他看到发展的前途，觉得有奔头；如果这两者都不能给他，就只有给他钱。目前在交大的文科人才，有地位吗？就交大文科的现状，有光明的前景吗？要是两个都没有，那么，给钱了吗？我们是否还在习惯用工科思维要求文科发展？给我一个计划，几年以内，把交大文科建设成什么样子！别开玩笑，文科不是这么建设的，文科要靠积累，要靠投入；而且要做好思想准备，在积累的初期，投入会很多，产出会很少，但是没有这个过程，光靠嫁接，就永远事倍功半，永远没有土生土长的交大文科。文化，也是一样。

所以，请少一点让文化买单，多一点为文化买单，好吗？

9、交大人，你是交大文化的种子

如前所述，文化是从原始的积淀中来。不是建设成的，是自己长成的。积淀在哪里？不是积淀在泥里，也不是积淀在大楼里，甚至不是积淀在校史馆里。交



(插图作者：劳佳 电子信息与电气工程学院硕士)

大的文化，是积淀在每一个交大人心里。每一个交大人，都是交大文化的种子。交大不是没有文化，只是文化的种子没有萌发。

不要责怪高雅艺术进校园太少，我们真的有那么浓厚的兴趣吗？不要埋怨校园里文化活动不多，那些活动我们真的关注了吗？不要担忧大学人文素养的匮乏，我们发短信用掉多少钱，买书又用掉多少钱呢？

要塑造交大文化，唯有从我们自己做起。如果你希望我们的交大是有文化的交大，是输出文化的交大，那么，请听我说：

——你或许习惯于网络生活，但是请每天少上一小时网，多读一小时书，可以吗？

——你或许喜欢打电话、发短信，但是请抽点时间，少点无内容的交流，多点有内容的书写，行吗？

——如果你没有特别要紧的事，不要放弃欣赏多一种艺术样式的机会。不要急着说：真无聊，真难听。你可以不喜欢，但你能静下心来去欣赏，这就是品味的高雅所在，对吗？

——如果你骑着自行车路过活动的摊点，看见某个活动像春天萌生的绿芽让你眼前一亮，请停下车子，去看看他们在做什么，看看自己能做什么，好吗？

——如果你参加组织的活动遭到冷遇，请不要气馁，不要急着下结论说交大没有文化生成的土壤。或许，交大缺少文化，正是因为前人少了你的那份坚持，是吗？……

我的答案也许难以使你满意。但是我们都爱交大。只要能确认这一点，我们就应该相信，交大文化造山运动的来临，正在不久的将来。

（原文刊载于上海交通大学饮水思源论坛）

思源原创

论交大的文化追求

李广良 通讯会员 liguangliang@gmail.com

近日盖钧超兄撰文痛心疾首地断言：“交大不存在文化。”此文在 **BBS** 交大发展论坛（**forum**）板很快成了热门话题，这表明校友们对交大文化问题是非常关注的。我认为，交大不是没有文化，而是没有文化的自觉，交大独特的文化追求亟待挖掘、反思、阐释、表达、书写、发表、出版与传承。本文将试图对老交

大的文化追求作一初步的阐释。历史只要存在于我们的思想中，就是我们实实在在的生活体验。

1、人文群星

一谈到文化，大家首先想到的是人文学者。我手上有一本交大出版社的《春风桃李》，收录了关于 24 位从交大走出的文化名人，其中包括曾就读于交大的马衡、黄炎培、李叔同、吴梅、蒋梦麟、朱杞瞻、陈西滢、洪深、叶公超、邹韬奋、范存忠、许国璋、屠岸、刘山、戴逸、卢燕、金凤，以及曾在交大执教的吴稚晖、张元济、蔡元培、辜鸿铭、钱谷融、彭康、程及。

不仅如此，还有不少在人文社会科学领域有重大建树的校友，被我们忽略了。譬如吴寿彭学长。吴先生是大翻译家，从古希腊文翻译了亚里士多德的《形而上学》、《政治学》、《动物志》、《动物四篇》、《天象论·宇宙论》、《灵魂论及其他》等著作，王立平先生赞叹说：吴先生“谙熟古希腊文、英文等好几种语言文字，又精于中国古代和近代的各种文献，其学识真可谓博大精深，所以他的译作文笔流畅，措词精当”。吴学长是交大机械工程系 1926 年的毕业生，干了一辈子机械工程师。

譬如伍光建先生。伍先生也是大翻译家，交大的第一任教务长，一辈子总共翻译了 1 亿字。编辑回忆说：“对于年轻的外国文学爱好者，伍光建这个名字也许是陌生的。但是五、六十岁的人，在年轻时候读的商务印书馆出版的‘世界文学名著’里，有不少是出自他的译笔。”伍先生翻译过的有大仲马、雨果、狄更斯、萨克雷、霍桑、陀思妥耶夫斯基、巴尔扎克、欧·亨利、史蒂文森、塞万提斯、契诃夫、夏洛蒂·勃朗特、艾米丽·勃朗特、斯宾诺莎、休谟、马基雅维里……这个名单还可以开很长。无怪乎盛宣怀先生曾盛赞说：“译才如严复、伍光建者实罕其匹。”伍先生是严先生的门生，而严先生翻译的亚当·斯密的《原富》（即《国富论》），也是在张元济先生的敦请之下，由南洋公学译书院（交大出版社的前身，中国最早的大学附设的出版社）于 1901~1902 年出版的。

杨荫杭、费振东、祝百英、黄裳等学长在此不一一赘述。

需要特别说明的是，这里提到的交大校友和教授，对自己的交大人这个身份有着高度的认同。他们广泛参与交大的活动，包括为交大募款、盖楼，到交大演讲，等等。有的学长由于志趣、生活等原因中途从交大转学，如邹韬奋学长在大三时转入圣约翰大学攻读西洋文学，但是他在交大从附小读到大二，交大的精神已经融入了他的血液。

从交大走出的人文学者灿若群星。当然，交大的人文学者的数量和影响同文科大学难以相比。但是，作为一个以实学工科为己任的高等学府，交大有着更伟大的使命，人文学者只是她不经意间培养出的怪才。

二、以文辅工

交大历来以重视国文而著称。文化素养是人材的基本素养，不论他所学的是

自然科学、工程技术，还是人文艺术、社会科学。“中体西用”是盛宣怀先生创办交大的一个基本原则。唐文治校长掌校时，每年必举办国文大会。交大的国文教育和文化熏陶，使其造就的人材向来以“中学好、科学好、体育好”而闻名，使交大的毕业生不论从事什么职业，都具有一种儒者的风范。

三联书店总经理、《读书》杂志主编沈昌文撰文回忆汪道涵学长，题目就是《汪老的儒行》，文中追忆说：

汪老是机械工业部的，我以为他不会喜欢什么文科的书。事实不然，老先生不仅谙于文事，而且开口就是洋文和古文，指名道姓要看某某英文书和中文老书。有一天谈得高兴，他大讲莎士比亚，某剧某剧，某某人物，倒背如流。我只记得谈道 to be or not to be 时，我还算懂得，也知出处，插了几句嘴，别的就茫然了。他表示遗憾，现在家里连莎翁的原作都找不到了。老人这一心情，使我马上去雍和宫附近堆放抄家物资的地方找朋友，把好话说尽，想找一本莎翁原作。屡经翻腾，总算找到一本英文版全集，付书价大洋一元，于是连夜送到汪宅。这一来，汪老甬提多高兴了，又同我说了半天。因为白天我对 to be or not to be 接了嘴，这次他大谈中国和欧美学者的生死观。我实在想不到，一个革命多年的老干部，会那么钟情莎士比亚的原作，懂得那么多西方哲学观念。

汪学长逝世后，交大出版社编辑出版了《怀念汪道涵》，集了数十篇怀念汪学长的文章。我通读一遍之后，发现几乎没有一篇文章没谈到汪学长的嗜书。上海世纪出版集团总裁陈昕先生回忆说，汪老前前后后总共向他们建议了 100 多种外文书翻译出版。当初，上海书城南京东路店地处繁华，租金支付困难，一度计划搬离南京东路。之所以坚持下来，也有汪老的支持。汪老走了，今年，上海书城终于撤出了南京东路。

汪老只是交大校友的一个例子。交大重视国文固然是为丰富作为个体的学生的精神生活着想，还有着更深刻的考虑：丰富中国文化。——这 6 个平实的字，正是交大作为工科强校独特的文化追求。

三、以工化文

1895 年，盛宣怀先生在天津北运河畔创办北洋西学学堂，是为北洋大学和天津大学的前身。1896 年，盛先生又在上海徐家汇创办了南洋公学，后来发展成上海交通大学。那么，南洋和北洋有什么区别？

南洋公学第一任监院福开森先生在回忆中给我们留下了答案：

1896 年何嗣焜先生（按何先生为南洋公学第一任总理）到天津旅行期间访问了北洋大学……他发现北洋大学里只有很少的学生在中文学习上过关的。北洋的学生入学前要通过英语和现代学科的考试。可不管这些学生对其他学科掌握得有多好，许多人却不会写简单的汉语作文，而且对中国文学不甚了了。何先生认为这样的学生不具备学习现代学科的必要资格。返回上海后，何先生同盛宣怀先生讨论了这件事。身为学者的盛先生完全同意何先生的建议，即在上海创办一所学院，只招收那些经过严格的中文考试合格的学生。这个学院的总目的与北洋

大学相同，但是附加了一个限制条件，就是要求学生熟稔中文。何先生认为，北洋大学是为商人的子弟接受商务教育而设立的学院，其目的在于使学生经营企业更为得力。而何先生对新的学院（按即指南洋公学）的理想是，培养知识分子的子弟懂得现代学科，而且接着能用典雅的中国语文把他们的思想记录下来，由此，现代学科方可融入中国的文化生活。北洋大学所进行的现代学科的教育只像是附着在中国文化表面的一层装饰品，而如果将这种教育传授给那些能够用典雅的中文来表达新思想的人，现代学科将很容易真正融入浩瀚的中国文化。

我们且不去细究福先生对北洋大学和南洋公学的学生成分的说明。根据福先生的回忆，盛何两位先生充分意识到了北洋大学的弊病。注重汉语语言和中国文学，不但是南洋公学区别于北洋大学的根本标志，而且是南洋公学创建的直接原因：没有这层考虑，可能根本不会有交通大学。

盛何两先生的立意不可谓不深。现代学科在西方是逐步生长起来的，有着上千年的历史。现代学科的每一个成功和失败，都伴随着具有不同背景的时人和后人的反思和书写。只有经过反思和书写的，才能融入文化。而时局迫使中国必须在很短的时间内把现代学科的理论和应用成果大批量引进。如果不用汉语在中国文化的背景中反思和书写这些先进文化，就难免生吞活剥，消化不良，不但不能引进正宗的西方现代学科，而且会冲击中国固有的文化传统，已经引进的也势必“只像是附着在中国文化表面的一层装饰品”。如果最终落入邯郸学步的境地，中国文化必亡，中国必亡。另一层考虑是，如果中国社会分裂为操着洋文进行现代化的上层精英和操着方言不闻现代学科的底层大众，就会形成难以愈合的民族创伤。——印度是一个鲜活的实例。因此，从输入西方文化以改造中国文化和教育中国国民两方面来看，国文都扮演着举足轻重的地位，所以唐文治校长才会说：

今日学校课程，未有重于国文者。普及教育，赖乎国文；输入文明，亦赖乎国文。

人文学者是交大始料未及的奇葩，人文素养是交大赐予她的学生的珍贵财富，而用汉语在中国文化的背景中反思和书写西方现代学科使之最终真正融入中国文化，才是中国其他任何学校都未曾梦到的老交大的独特的、深刻的、永恒的文化追求。

（原文刊载于上海交通大学饮水思源论坛）

牛马简介

指导教师：唐一中 曹娟 汪雨申

牛马同人：

李广良 刘君伟 郑诚 李辉 吴佳玮 佟君 龙隆 王欢 刘晨波 侯艳
陈磊 何煜翔 戴凯宇 李巍 彭一楠 陈迟 陈杰 程旻 刘叶卿 劳佳
张新 张曜 徐一文 汪小虎 李海明 朱一文 张小冰 龚勋 王文佳 陈晨佳
金晨羽 孙东来 韩斌 刘旺鑫 陈琦 晨曦

召集人：金晨羽

联系信箱：pneuma.sjtu@gmail.com

编委：劳佳 李辉 孙东来 金晨羽 陈晨佳

本期编辑：孙东来

杂志发行：才静滢

牛马网站：<http://www.pneuma.org.cn>

牛马水源：<http://bbs.sjtu.edu.cn/bbsdoc?board=pneuma>

我们的牛马

牛马社是人文学院组织的学科交叉的学术交流平台，2005年10月成立，旨在为各学科学生（不限于人文学院）提供一个学术交流的“平台”，倡导自由活跃之学术气氛。其中“牛马”音译自pneuma，源于古希腊语，原意指气息，引申为人的精神、创造力，也取“风马牛不相及”之意，暗指参与者学科背景的多样。牛马讨论班每周举办一次，由一位同人发表主题报告，畅叙读书研究心得，参加讨论班不限于牛马社成员。《牛马》月刊所采稿件为讨论班报告及契合牛马精神的原创、翻译作品。讨论班资料及杂志电子版皆可于牛马社网站下载。

招新启事：

牛马社的本质，在于且仅在于其崇尚学术崇尚精神的牛马会员。牛马会员分为驻校会员与通讯会员。驻校会员离校后自动成为通讯会员。凡认同牛马精神的人士，不论专业与学历，皆可申请成为牛马会员。牛马社随时接受申请。入会要求为主讲一次讨论班并获至少3位牛马会员推荐，或就个人所关注的领域写一篇相关文章，文章经编辑部审议通过后即可批准为会员。会员的资格在每届牛马峰会上进行审查。牛马会员出现学术腐败行为，牛马社将予以开除。开除会员的决议由牛马例会做出。牛马会员可提出退社申请，备案后即可停止会员资格。

招新信箱：pneuma.sjtu@gmail.com

历届讨论班 (续上期)

	主题	主讲人	时间
2007 年			
第五六讲	恩巴斯台球世锦赛回顾	刘叶卿	2007.9.25
第五七讲	印欧语系语言的同一性与多样性初探	胡银萍	2007.10.10
第五八讲	比喻：创造不可能的世界	王 玺	2007.10.17
第五九讲	反直观世界的直观之旅——浅谈量子纠缠特性与量子隐形传态	朱思维	2007.10.24
第六〇讲	牛马之夜——果壳里的黑客	彭一楠	2007.10.31
第六一讲	出版：在职业与事业之间	汪 宇	2007.11.7
第六二讲	关于大学副校长的一个小研究	佟 君	2007.11.14
第六三讲	MIT 首任校长：威廉·巴顿·罗杰斯	娄 枝	2007.11.21
第六五讲	作为个人的柳宗元	冯 妍	2007.11.28
第六六讲	围棋杂谈	邓煜坤	2007.12.5
第六七讲	有关听证制度的探讨	陈振宇	2007.12.12
第六八讲	明代政治斗争中的天文官员	汪小虎	2007.12.19
第六九讲	算命先生之入门教程	王文佳	2007.12.26
2008 年			
第七〇讲	字母间的艺术 —— 西文字体与排版浅介	劳 佳	2008.3.5
第七一讲	欧几里得在中国——关于明刊《几何原本》的几个问题	郑 诚	2008.3.19
第七二讲	出版漫谈	李广良	2008.3.26
第七三讲	谈谈业余天文摄影	王昱达	2008.4.9
第七四讲	徐家汇观象台 (1873.1950)	吴 燕	2008.4.16
第七五讲	一个中国留学生眼里的法国酒文化	陈 凌	2008.4.23
第七六讲	××××的古典	翁顺砚	2008.5.9
第七七讲	清至民国山东东部玉米番薯分布特征	王保宁	2008.5.14

	主题	主讲人	时间
2008年			
第七八讲	黄哲伦和他的《蝴蝶君》	李筱怡	2008.5.28
第七九讲	生命是什么——从还原论到系统生物学	金晨羽	2008.6.4
第八〇讲	不可能的战争——关于《智能简史》的思考	陈自富	2008.6.18
第八一讲	废不掉的黄禹锡和抢不来的话语权	方益昉	2008.6.25
第八二讲	卡巴拉入门	韩 斌	2008.9.10
第八三讲	生命的线索	金晨羽	2008.9.17
第八四讲	科学与战争	石海明	2008.9.24
第八五讲	杂谈（埃舍尔，DND 等）		2008.10.14
第八六讲	什么是哲学	王宇光	2008.10.21
第八七讲	自杀、吸毒与同性恋基于法律视角的解读	陈振宇	2008.10.28
第八八讲	英雄主义面面观	晨 曦	2008.11.5
第八九讲	另一场战争	张 铃	2008.11.11
第九〇讲	群体心理的精神分析	刘旺鑫	2008.11.19
第九一讲	个体心理的精神分析	刘旺鑫	2008.11.26
第九二讲	文化之思	李耀锋	2008.12.3
第九三讲	纳米时代的泡沫与真实	金晨羽	2008.12.10
第九四讲	信息论简介及思考	陈 琦	2008.12.17

讨论班时间：每周三晚19:00

讨论班地点：上海交通大学闵行校区人文楼212室

内部资料，敬请翻阅