

# 作家与作品

## 故事如何新编<sup>※</sup>

——关于剧本《戎夷之衣》的原典、改编及当代性

徐兆正

**内容提要：**李静戏剧剧本《戎夷之衣》取材于《吕氏春秋》中一个颇为冷门的典故，自古至今的典籍均较少提及此事，即便征引，也未能充分释放其故事中的道德悖论。剧本《戎夷之衣》不仅忠于原典本义，以戏剧的形式重新演绎了“戎夷解衣”的伦理困境，更以对这一原典流传下来的途径的设想，深度探求了置身困境中的两个人物的内心世界，由此为这一故事注入了当代性，使其成为一部沟通历史和当下的处境剧。

**关键词：**戎夷解衣 《戎夷之衣》 伦理困境 当代性

DOI:10.16287/j.cnki.cn11-2589/i.2025.07.008

2024年8月，由央华戏剧出品的《戎夷之衣》在北京老舍剧场举行了首演。该剧由王可然任艺术总监，黄龙斌任导演，于晓光、铁伟光、杨森、孙铭晗等人主演，同月，开始在全国二十余个城市进行为期三个月的首轮巡演。《戎夷之衣》的剧本由剧作家李静创作，这也是她在《大先生》《秦国喜剧》

※ 本文系杭州师范大学科研启动经费项目（编号：4065C50221204097）的阶段性成果。

《精卫填海》之后完成的第四个剧本。<sup>①</sup>和此前的三部剧作一样，《戎夷之衣》依旧是一个历史剧，其故事取材于《吕氏春秋·恃君览第八》的“长利”一篇，原文不过百余字：

戎夷违齐如鲁，天大寒而后门，与弟子一人宿于郭外，寒愈甚，谓其弟子曰：“子与我衣，我活也；我与子衣，子活也。我国士也，为天下惜死；子不肖人也，不足爱也。子与我子之衣。”弟子曰：“夫不肖人也，又恶能与国士之衣哉？”戎夷太息叹曰：“嗟乎！道其不济夫。”解衣与弟子，夜半而死，弟子遂活。<sup>②</sup>

李静在创作谈中谈到，这个故事得自她在2017年对钱穆《墨子·惠施公孙龙》一书的阅读。读到钱穆的这则转引后，她立刻“震惊于如此简短的故事却隐含着如此深刻的悖论”。个中悖论，经她归纳有如下三点：第一，“对舍己为人的道德之持守，反成就了一场‘道德的逆淘汰’”；第二，“若义士因受衣而存活，‘不肖人’因让衣而冻死，那义士还是义士吗？”第三，“戎夷死了，故事被流传下来。只有一种可能：它是被那弟子传开的。这弟子是在什么场合、什么心境下，讲述这故事？”<sup>③</sup>某种意义上，舞台剧《戎夷之衣》的剧本便是基于以上困惑写成的，它是作家本人的解惑练习；而为了辨识李静的困惑，以及准确地理解这个剧本中的“当代性”，我们需要首先回到这一故事的原典。

## 一 《戎夷之衣》的原典

《吕氏春秋》成书于公元前239年左右，时在战国末期。自《吕氏春秋》以降，这位“解衣与弟子”的义士之名绝少见于他处，直到三个世纪以后，即公元1世纪末，在班昭为其兄校对整理的《汉书》“八表”最后一篇《古今人表》中，戎夷才被重新提到，并被列入第四等（中上人），记之为“卫视夷”（卫即卫国，名曰视夷）。东汉末年，高诱作《吕氏春秋注》，又称戎

① 剧本初刊《戏剧与影视评论》2022年第3期，同年由上海文艺出版社推出单行本。2024年7月，《戎夷之衣》列入北京市文联2024年文学艺术创作扶持专项资金项目。

② 陈奇猷校释：《吕氏春秋校释》第3卷，学林出版社1984年版，第1337页。

③ 李静：《麦子落在盐碱地，又能如何》，《戎夷之衣》，上海文艺出版社2022年版，第106~107页。

夷是“齐之仁人”。唐贞观年间，颜之推之孙、经学家颜师古奉命完成《汉书注》，书中涉及《古今人表》“卫视夷”之处，注曰：“即式夷也，见吕氏春秋”。<sup>①</sup>至此，这位义士之名，在历史文献的流传中便有了三个版本：戎夷、视夷、式夷。姓名的混乱要等到清中期后方被学者澄清，梁玉绳在《汉书人表考》曾对此有所论证：颜师古指出卫视夷“即式夷也”是正确的，并且，式夷的确不是卫国人，而是高诱所注的“齐之仁人”。<sup>②</sup>（为论说之便，下文仍称戎夷）至于戎夷的生卒年考证，笔者管见的材料里概付阙如，仅有一些学者给出了大致的推测，且他们都将时间系于春秋末年，如战化军与姜颖合著的《齐国人物志》，此书称戎夷“可能是在陈无宇之前春秋末期人”，<sup>③</sup>又如林鹏在一篇文章里根据《古今人表》依年代先后的排列顺序，推论戎夷与孔子为同代人。<sup>④</sup>

在学者林鹏看来，“戎夷解衣”的故事在古代非常有名，其依据是《艺文类聚》《北堂书钞》《水经注》《太平御览》《意林》“都采录了这个小故事”。他所列举的这些典籍，除《水经注》外均为类书，且时间跨度自公元6世纪至10世纪，成书时间最早的是北魏中后期的《水经注》，最迟的是北宋初年的《太平御览》，大部分问世于隋唐两代之间。但林鹏也许忽略了一点，那就是如果以《吕氏春秋》的成书时间看，从公元前3世纪到公元6世纪，“戎夷解衣”的故事有着将近900年的阐释空白——实情大抵略好一些：最早明确用典“戎夷解衣”的，还不是《水经注》的“门郭之外，亦戎夷死处”<sup>⑤</sup>，而是《抱朴子内篇》中的一处，云：“吾徒匹夫，加之罄困。家有长卿壁立之贫，腹怀鬻桑绝粮之馁；冬抱戎夷后门之寒，夏有儒仲环堵之暎。”<sup>⑥</sup>然而，即便以此计，两书仍相隔近600年，“戎夷解衣”这个故事，至少在唐代以前，并不属于家喻户晓的名典。当然，在今天依旧如此。

① 陈奇猷校释：《吕氏春秋校释》第3卷，第1338页。

② “案吕氏春秋惟长利篇有戎夷。广韵注‘戎’‘式’皆姓，而表作‘视夷’，古‘式’字叶音视，大雅荡篇‘不义从式’，可证与‘视’声近相借，因知今本吕览作‘戎’伪也。又式夷违齐如鲁，天大寒而死，注谓齐之仁士，则此‘卫’字亦误。”陈奇猷校释：《吕氏春秋校释》第3卷，第1338~1339页。又，今人王利器亦持这一看法。参见王利器《吕氏春秋注疏》第4册，巴蜀书社2002年版，第2447~2448页。

③ 参见战化军、姜颖《齐国人物志》，齐鲁书社2004年版，第237~238页。

④ 参见林鹏《式夷之义》，《读书记》，商务印书馆2013年版，第1~10页。

⑤ 酈道元：《水经注》，谭属春、陈爱平点校，岳麓书社1995年版，第376页。

⑥ 葛洪：《抱朴子内篇》，张松辉译注，中华书局2011年版，第53页。

细读吕览原文，我们可将这个故事分成五个语义段：第一个语义段从“戎夷违齐如鲁”，至“谓其弟子曰：‘子与我衣，我活也；我与子衣，子活也’”。戎夷与弟子顶着严寒从齐国前往鲁国，紧赶慢赶，还是在城门关闭后方才抵达，不得已两人夜宿城郭外。夜深，天愈寒，戎夷语及弟子：此等天气，摆在他和弟子面前的只有两条路：或弟子把外衣给他，或他将外衣施与弟子。以上是故事的背景，它交代事实，似乎未作价值判断。第二个语义段，戎夷接续前言讲道：“我国士也，为天下惜死；子不肖人也，不足爱也。子与我子之衣。”此乃故事的第一层转折，它也此此前仅仅言明夜之酷寒的陈述（“子与我衣，我活也；我与子衣，子活也”），陡然变成两人必须做出的选择。倘若他们曾是一个共同体，在戎夷作出这番“判断”后，这一共同体便不复存在：在国士与不肖人之间，要让“为天下惜死”的“国士”活下去。第三个语义段是弟子的反诘：既是不肖人，不肖人无须讲仁义，又为何会献出自己的衣服去救别人的命？这一抗辩有理有据，而且它还揭示了戎夷不曾言明的第三条路，那就是两人都据守各自寒衣，并双双冻毙于风雪。再看第四、第五语义段，这里出现故事的第二层转折：“戎夷太息叹曰：‘嗟乎！道其不济夫。’”——他悲叹自己的“道”无法实现了，于是，“解衣与弟子，夜半而死，弟子遂活”。

回顾前文，人们的注意力往往会停留在故事的两层转折上。首先是“国士”与“不肖人”的对照、“子与我子之衣”的命令。在陈述了冬夜酷寒后，这一转折之突兀，其以等级定生死的说法无不令人骇然：言学生不肖即该死，似乎本身就缺乏仁爱之心。其次是更让我们百思不得其解的“解衣与弟子”：何以他又倏忽背弃先前的想法，以至判若两人？笔者认为，这两层转折既是李静读到这个故事后受到的震撼，也是“戎夷解衣”流布不广的直接原因。《吕氏春秋》之后，与之相仿的故事还有一些，以成书时间为序，计有：刘向《列士传》（一说《烈士传》）载楚庄王时期的“羊左之交”<sup>①</sup>，蔡邕《琴操》载楚成王时期的“三士穷”<sup>②</sup>，抑或反向倡言舍人救己的、《傅子》载东汉末年“管秋阳食人”（“今不食伴，则三人俱死。”）<sup>③</sup>，但这些故事均一目了然，水清石见，既没有戎夷

① 参见熊明辑《刘向〈列士传〉佚文辑校》，《文献》2003年第2期。

② 参见吉联抗辑《琴操（两种）》，人民音乐出版社1990年版，第49～51页。

③ 参见刘治立评注《〈傅子〉评注》，天津古籍出版社2010年版，第140页。

与弟子关系中的那层伦理辩难，也未曾涉及“兼爱”和人性的矛盾。对于这一矛盾，钱穆在《墨子·惠施公孙龙》一书转引“戎夷解衣”故事前，曾置评如下：

“世人都反对兼爱的学说；但遇到利害关系的时候，便要去选择真能兼爱的人和他共事。世人批评兼爱的话，只说是：‘善而不可用。’墨子说：‘焉有善而不可用者？’世人不情愿吃自己兼爱的亏，却情愿享别人兼爱的福。这真是墨学进行上一重不可解免的难关。”<sup>①</sup>钱穆这段话，部分解释了从古至今，为何人们对“戎夷解衣”这个故事是如此陌生与漠然。

“戎夷解衣”的原典可以做一新的诠释：戎夷的“道”可分两种，“道其不济夫”之道是大道，大道是“为天下”，小道是“为不肖人”。“为天下”，则“子与我子之衣”；“为不肖人”，则“解衣与弟子”。在戎夷眼中，“不肖人”为“天下”让渡理有固然，此为“子与我子之衣”的动机；惟当弟子拒其言，使大道无法践行，适才改行小道，此为“解衣与弟子”的动机：当戎夷无法救天下时，他仍要选择救弟子，而无论是“为天下”还是“为不肖人”，两者同可归于“欲利人之心”（这也是为什么戎夷虽有感慨，却不说“道不行，乘桴浮于海”）。诚然，利人的代价便是自我牺牲，此即《吕氏春秋》原文批注云：“谓戎夷其能必定一世，则未之识；若夫欲利人之心，不可以加矣。达乎分仁爱之心识也，故能以必死见其义。”<sup>②</sup>戎夷和弟子的分际在于：弟子反诘戎夷时，他所做的打算只是两人据守各自寒衣，因为最坏“不过”双双冻毙；而在戎夷的视域里却没有“双双冻毙”这回事：他笃定以死来见证他所信仰的事业（让一个人或一群人过上更好的生活），所以无法成全“大义”时，仍可以身死成全“小义”。在《墨子·惠施公孙龙》一书中，钱穆指出戎夷牺牲的故事充分表现了“世人不情愿吃自己兼爱的亏，却情愿享别人兼爱的福”的矛盾，但请注意，自我牺牲也正是解决这一矛盾的办法，唯有自我牺牲方能消除“兼爱”和人性的悖反。

对戎夷而言，自我牺牲不是后果，而是一种先在的决心，是对“以利言义”何以可能的深思熟虑；“解衣与弟子”也不是以德报怨，更非无计可施，它和“子与我子之衣”来自同一种决心。在这个意义上，我们可以论定“戎夷解衣”的故事流布不广，究其根本也是自我牺牲这一墨家的主张无从推广。吕

① 钱穆：《墨子·惠施公孙龙》，九州出版社2018年版，第31页。

② 陈奇猷校释：《吕氏春秋校释》第3卷，第1337页。

览以降，西汉末年《列士传》载“羊左之交”、东汉末年《琴操》载“三士穷”等事，虽与之相仿，但中心思想毕竟落在朋友之义，去“以必死见其义”甚远；西晋初年成书的《傅子》所记“管秋阳食人”，本意则是“非墨”，是要“塞杨、墨翟之流遁”。<sup>①</sup>明弘治年间曾出现一批对“戎夷解衣”暗中非难或明确征引的文本，其一是人所共知的《中山狼传》，这篇寓言称东郭先生为“墨者”，复以狼的口吻重演戎夷弟子可能说出的话：“先生既墨者……又何吝一躯啖我而全微命乎？”讽刺之意昭然若揭。最后，更以解救东郭先生的老者之言征引了“戎夷之衣”的典故：“子固仁者，然愚亦甚矣。从井以救人，解衣以活友……仁陷于愚，固君子之所不与也。”<sup>②</sup>其二是李东阳以“羊左之交”完成的诗作《树中饿》，诗后附记曾援引戎夷一事。<sup>③</sup>其三是何孟春在《余冬诗话》里，对比了“三士穷”“羊左之交”“戎夷解衣”，在何孟春看来，《吕氏春秋》称戎夷“以必死见其义”是不恰当的，因为戎夷“取友非人，解衣其非本心，于义殆未尽也”。<sup>④</sup>

《中山狼传》对戎夷解衣的非难，延续的实为《傅子》的思路，两者属儒墨观念之争，所以不必置喙；反观何孟春的“取友非人”，则在后世出现了一次回响。《管锥编》卷一有这样一则札记，钱锺书从孔融“贤哲之忿，犹欲啖人，而况遭穷者乎”一语切入，列举了古代因“忿”与“穷”而欲吃人的例子，如伍参与孙叔敖的对话、重耳威胁舅舅狐偃、管秋阳和弟分食同行者。经此铺垫，最后举出“戎夷解衣”的故事以为旁证。如果说何孟春是以“子与我子之衣”（“取友非人”）质疑“解衣与弟子”（“解衣其非本心”）的真诚，那么《管锥编》这则札记便是专攻“子与我子之衣”，认为“衣之与食，殊事一致”，所以戎夷与伍参、重耳、管秋阳等人并无不同，他们都共享着“‘底下者’当为‘聪俊者’食”的野蛮逻辑。<sup>⑤</sup>——以上两说，笔者均不敢苟同，这个故事可以被忽

① 转引自刘治立《〈傅子〉评析》，刘治立评注：《〈傅子〉评注·前言》，第1页。

② 参见马中锡《东田文集》，中华书局1985年版，第98~101页。又，学者洪成玉认为《中山狼传》中“解衣以活友”这个典故融合了《列士传》与戎夷解衣的典故。参见洪成玉《〈中山狼传〉中的暗典》，《汉语词义散论》，商务印书馆2008年版，第412页。

③ 李东阳：《树中饿》，《李东阳集》第1卷，岳麓书社2008年版，第8页。

④ 何孟春：《余冬诗话》，陈广宏、侯荣川编校：《明人诗话要籍汇编·诗话卷1》，复旦大学出版社2017年，第329~331页。

⑤ 钱锺书：《管锥编》（一）上卷，生活·读书·新知三联书店2001年版，第387~388页。

视，但不应被如此误读。准确理解“戎夷解衣”，有赖于我们同时把握“子与我子之衣”与“解衣与弟子”两者的动机。当代学者林鹏提出的一个观点似乎更值得我们考虑，在他看来，戎夷之死是春秋末期士之觉醒的证明，作为一种精神的飞跃，它预示了即将到来的诸子百家争鸣：“我们可以从戎夷这里画一道线，在他以前，士们只知道求生存，只知道追求个人的名利；而在他以后……他们毫不迟疑地为别人的利益去死，过去是为统治者的利益去死，现在是为普通人（即使是不肖人）的利益去死，这不是简单的事情。”<sup>①</sup>

## 二 从原典到剧本：弟子的心灵深度

戎夷的生平经历仅见其前往鲁国途中的“解衣”一事，他与弟子前往鲁国所事为何，我们不得而知。但钱穆推测戎夷是墨家弟子，《戎夷之衣》的剧本创作也得益于此。一旦接过这一设想，以及将故事原典的时间（春秋末年）向后推至与《吕氏春秋》成书同一的秦灭六国前夕，戎夷和弟子的行动就具备了充足理由，如《墨子·公输篇》载“公输般为楚造云梯之械，将以攻宋，墨子闻之，起于鲁，行十日十夜……至于郢”，“公输子之意欲杀臣，杀臣，宋莫能守，乃可攻也。然臣之弟子禽滑厘等三百人，已持臣守圉之器，在宋城上而待楚寇矣”，<sup>②</sup>此等墨家事迹，均被李静融入剧本的故事背景。此外，“戎夷解衣”的场景也很好设想：在天寒地冻、滴水成冰的鲁国城门外，仅有的两人在简短对话后相继无言。因此，这个故事若非穿凿附会，它之得以流传需要两个条件：第一，讲述这个故事的人，即目睹戎夷之死的弟子；第二，戎夷断言弟子“不肖”，弟子也接过戎夷的论断将计就计，但在最后，弟子还是在戎夷“以必死见其义”的行动里获取感召，他接过了老师的衣钵。一句话，“戎夷解衣”是从一个改过自新者口中讲出的故事，此时这位弟子已将自己最初的“目睹”上升到“见证”的高度：他不仅目睹了戎夷之死，也见证了“欲利人之心”践行的全部过程，包括他本人向着一个“义人”的飞跃。

李静正是从这里开始了《戎夷之衣》的写作：“读到这故事的时候，我感

---

① 林鹏：《式夷之义》，《读书记》，第10页。

② 转引自钱穆《墨子·惠施公孙龙》，第33~34页。

有趣的是：这个弟子活下来后，会度过怎样的人生呢？他仍是‘不肖人’吗？还是脱胎换骨，也成了为天下苍生请命的义士呢？一个人的棉衣和另一个人的棉衣，就这样戏剧性地连结在一起。”<sup>①</sup>简言之，若使故事能有所发展，剧本需要适当地偏离原典主题（戎夷怀着自我牺牲的决心，去践行利人之义），而弟子也要从一个次要人物转变为主要人物。剧本的主旨是照亮这位幸存者获救后的人生。不过李静显然又有所踟蹰：是设计弟子的幡然悔悟呢，还是写其依然故我？故事的流传支持前一种可能，可对变幻莫测的人性而言，幡然醒悟与怙恶不悛又都有可能。写前者，是否“太一厢情愿、太缺少艺术说服力”？尽管在“大大小小林林总总堆积着”各式罪戾的时空，迷途知返的写法具有“抚慰人心的价值”；写后者，她又认为在这样一个时空，“对善与舍己的死刑宣判”同样没有任何意义。<sup>②</sup>就这样，在对戎夷弟子后半生道路的长考中，最初阅读“戎夷解衣”的激动逐渐消退，剧本亦因此搁置。

推动剧本重启的契机之一，是李静看到了江歌案后续的新闻：“刘暖曦（刘鑫）所行……使我重新思考石辛这个人物的道德特质，以及戎夷这个人物的行动边界。”<sup>③</sup>当然并非这是这一事件中反省与愧疚的缺席，“一种令人惊异的单面性”，使她就此决定采用第二种写法，还包括她意识到我们——包括她在内的这些芸芸众生——身上都存在一种更大的恶：擅长以环境为自己做不在场的脱罪证明。在李静看来，人道主义文艺作品最大的问题便是不再拷问人性之恶，作家或以人性论抽象，或认为一切对人性的探讨都未能切中肯綮，总之纷纷转向社会，以批判环境之恶为正义。也源于此，人心的罪与恶——“不公正的制度和关系”的真实起因，被轻轻放过。譬如，我们大概都不会为刘暖曦的所言所行“站队”，可是一旦旁涉自己，也总会以各种理由搪塞过去：我们有同样的软弱、每个人都有自己的选择、勿以卵击石、勿以一己之道德标准苛求他人……如此，这更大的罪恶便不是别的，它正是内心争战的止息。等到良心平衡了，我们便可继续“问心无愧”地生活。

所以，在使弟子成为戏剧的主人公后，李静最终“取消”了他改过自新的

①② 李静：《戏剧的“种子”——以〈戎夷之衣〉为例》，《读书》2024年第10期。

③ 李静：《麦子落在盐碱地，又能如何》，《戎夷之衣》，第110页。

可能——戎夷在一个“不肖人”身上播下的种子，终究没有结出“善”的果实（剧本为弟子取名石辛，显然也取铁石心肠之意）。李静将人性设定为写作探求的对象，是要探究这“石心”的幽微，而意识到“我们都是石辛——穿着为我们而死的戎夷们的棉衣，或无可奈何，或理直气壮地原样苟活”，<sup>①</sup>则是深化了此前的第二种写法：同样是写“怙恶不悛”，却既不是简单的道德审判，也不作肤浅的“同情之理解”，而是去深描一个具备以自欺维持良心平衡，有行动，但更有充足理由为行动辩白的圆形人物的心灵深度。至此，怙恶不悛者不再是无名的扁平人物了。以“戎夷解衣”为原点，李静向前、向后敷设了诸多场景、人物和故事。剧本分出四幕，在那一夜之后的事被标记为A，之前的事标记为B。笔者为之略作钩要如下：

#### 第一幕

A1：“戎夷解衣”后的第二天清晨，戎夷弟子孟还、吕章发现冻死在城墙下的戎夷；

A2：石辛投靠时在楚国的师叔淳于蛟；

B1：淳于蛟与戎夷的最后一次见面；

#### 第二幕

A3：石辛投靠楚国，当上鲁城县令；

A4：石辛设计和淳于嫣成婚；

B2：从齐国去往鲁国的路上，石辛向戎夷表明心迹；

#### 第三幕

A5：蕞城之战；

A6：鲁城外战场，石辛活埋楚国俘虏；

B3：戎夷解衣当晚的事；

#### 第四幕

A7：石辛出使齐国；

---

<sup>①</sup> 李静：《麦子落在盐碱地，又能如何》，《戎夷之衣》，第107~108页。

A8：秦始皇将石辛剜心处决。刑讯前，芙蓉前来探视，询问那一晚究竟发生了什么；

B4：石辛补述鲁国城外那一晚更多的内情。

从B1至A8是正常时序，作者如此描画弟子后半生的行迹：穿上老师的衣服后，他先是受淳于蛟胁迫，泄露救守图的秘密，进而设计问斩师兄孟还。五国合纵攻秦，杀淳于蛟投奔秦国。在秦国督军，坚持活埋楚国二十万俘虏。出使齐国，通过骗取师兄吕章信任，致使齐国覆亡。石辛的每一步均完全背弃老师信奉的利人之义。如果说利人之义是以自我牺牲为前提，那么石辛则是把他人的牺牲作为自我晋升的代价：鲁灭于楚，他做鲁城县令；与淳于蛟女儿联姻，他升任楚国右司马；杀害岳父，他以岳父的头颅作入秦的见面礼；兼之不计其数的对上层意志的悉心领会、认真贯彻，石辛的人生道路可谓风光无限。其实，也很难说石辛就反对利人之义，不过他也绝不支持，石辛只是对此不感兴趣，抑或对一切无助于个人升迁之事无动于衷。如此一来这个小人物的心灵深度亦彰明较著：他之不愿随师父去鲁国，是“不想做没有结果的事，不想明知失败还要去争取”<sup>①</sup>；之所以明知秦国为虎狼之邦还要投奔，是“我没想那么多。只要它能实现我的个人理想就行”<sup>②</sup>；之所以在任何事情上都无所不用其极，是因为在他这里，一切原本有望被良心审查的道德罪恶与价值矛盾，都早已被中性的“奋斗”掩盖；自然不是清清白白的奋斗，石辛的奋斗总要将他人献祭。

这个剧本的高潮发生在最后一幕，那是记忆与现实的反复闪回。在补述了鲁国城外和老师的最后谈话后，戎夷的女儿芙蓉问他：“你就用这样的一生，回报了他？”弟子答曰：“这样的一生？除了结尾欠佳，这样的一生没什么不好。毕竟，我多活了几十年。我经历的，我有过的，是师父短暂虚幻的一辈子想也想不到的。”<sup>③</sup>写出这份洋洋自得、问心无愧的声辩后，李静不仅准确把握住了某一类性格（或许还有某一种时代精神），同时也修订了自己最初的认识：“戎夷解衣”的故事，既可能来自一位改过自新者之口，也完全有可能是怙恶不悛者于内心完成价值重估后的自白——人们习见的恶行累累，只是令他

①②③ 李静：《戎夷之衣》，第41、42、102页。

心满意足的一生。这意味着什么呢？意味着《戎夷之衣》不是对善与恶作抽象分析的性格剧。可以说，作者已把最大的自由都让渡给了石辛，让他在每一个岔路口都受到试探与诱惑，都能够“选择和自由地作出决定”<sup>①</sup>。

### 三 从原典到剧本：戎夷的幽灵与“天志”

戎夷在剧本中以两种形态现身：A1至A7，是他的幽灵和石辛对话与对视；B1至B4，戎夷则是借助弟子的回忆重现舞台。因为剧本主题较之原典的偏离，李静对戎夷这一人物的塑造，更多是围绕石辛完成的。易言之，剧本中的戎夷已不再是要简单复现与论证“以必死见其义”的决心，他主要是和主人公石辛构成对位：石辛是“想为了自己，好好活着”，那么幻化为幽灵的戎夷，则在于印证一种盘桓于现实上空的善良意志。细读剧本，从A1至A7，“身穿白色里衣的戎夷”出现多次，他或是站在舞台天幕处和弟子对视，如石辛将师兄孟还问斩、骗取淳于嫣芳心、鲁城外战场将楚军俘虏活埋之际，或是“无声无息地走近”，直接与弟子对话，如石辛起意杀害岳父淳于蛟之时。戎夷每次出现，对持续作恶的石辛都构成阻碍，意在唤醒他的善良心性。自然，和石辛那自动适应的“石心”相比，这一善良意志是不堪一击的。

为此，李静在剧中启封了《墨子》的“天志”思想，<sup>②</sup>她设计了一个虽不可见却又被大多数人承认的“天”：芙蓉认为祂是能与其分享心事的“温暖慈爱又公正的老天爷”（石辛反诘道：“他长啥样？白胡子老头，还是红胡子老头？”）；<sup>③</sup>剧中虚构的秦将白德，则是以祂的名义，奉劝石辛勿要坑杀俘虏，重蹈自己叔父白起的覆辙（对于白德的“此中对错，唯有老天可以裁夺”，石辛反唇相讥：“白将军，秦国只有王，没有天，这一点您忘了吗？”）。<sup>④</sup>至于鲁国城外那一晚，戎夷和弟子亦曾就“天志”是否存在进行过激烈辩论。两人冻毙前夕，一直隐而不发的弟子忽然质问戎夷：师父口中

① 萨特：《提倡一种处境剧》，《萨特文论选》，施康强译，人民文学出版社1991年版，第434页。

② “夫天，不可为林谷幽门无人，明必见之”；“然则天亦何欲何恶？天欲义而恶不义”；“天下有义则生，无义则死；有义则富，无义则贫；有义则治，无义则乱”。参看吴毓江《墨子校注》，中华书局1993年版，第293~294页。

③④ 李静：《戎夷之衣》，第44、59页。

“老天爷”究竟在哪？如果祂存在，为何要冻死戎夷与他们在他们所救的城门外？如果祂存在，为何从不惩罚背叛墨家、四处攻伐的师叔淳于蛟？如果祂存在，显然祂也是站在“赢家”这一边的。所以，即便祂存在，“那么个高高远远冷冷的跟咱没啥关系的天，拜它不拜它，又能怎样？”<sup>①</sup>在钱穆看来，“天志”与“明鬼”是墨学“著书立说最后的护符”<sup>②</sup>，钱穆的意思是，“尚贤”“兼爱”等理论之践行有赖这一超越性存在，而在挖掘了恶人石辛的全部心灵深度后，李静也要反求一个凌驾于现世以上的道德秩序：平民老熊恩将仇报于孟还，日后他死在石辛剑下；石辛为秦使齐，骗取吕章信任致使齐国覆亡，日后他亦死于秦始皇的剜心之刑；十年之后，秦始皇也狼狈死在东巡途中，被以臭鲍披盖运回咸阳。这便是“天志”在《戎夷之衣》的第一重含义，祂并非如石辛所说是“那么个高高远远冷冷的跟咱没啥关系的天”，而是会在罪恶中彰显信心，让报应循环而至，绝不爽约的“天道”。

《人间词话》第六十则有云：“诗人对宇宙人生，须入乎其内，又须出乎其外。入乎其内，故能写之。出乎其外，故能观之。”<sup>③</sup>构造“天志”与“现世”的平行结构，也让李静与剧本的现实逻辑保持了一种弹性关系，使她能够倚凭“天”的视野而俯察人间。简单地说，便是作者既能在A幕中追随石辛的沉沦之旅，也可在B幕中重审戎夷的“以利为义”。“天志”的框架是极为关键的：若非如此，对戎夷“以利为义”的评判就会单向度地导向《中山狼传》里“仁陷于愚”的结论，抑或《余冬诗话》指摘的“取友非人，解衣其非本心”。然而更能代表今人看法的<sup>④</sup>，还是《管锥编》对“‘底下者’当为‘聪俊者’食”的批判。换言之，正因为“我国士也，为天下惜死；子不肖人也，不足爱也。子与我子之衣”这一说法挑战了现代社会的诸多共识（民主平等、生命可贵、群己权界），所以今天的读者对戎夷势必多有非难。不过，李静的切入点略有不同，她从“子与我子之衣”看到的，毋宁说是先验的善良意志的限度问题，是“自以为正义的人通常可能掉入的道德陷阱”<sup>⑤</sup>：许多时候，道

① 李静：《戎夷之衣》，第65~66页。

② 钱穆：《墨子·惠施公孙龙》，第29页。

③ 王国维：《人间词话》，上海古籍出版社1998年版，第15页。

④ 参见曾海军《诸子的生活世界》，四川辞书出版社2018年版，第99~100页。

⑤ 李静：《戏剧的“种子”——以〈戎夷之衣〉为例》，《读书》2024年第10期。

德不仅无法战胜不道德、非道德，还会在道德持守者心中催生出新一轮的不宽容、占有欲以及诸多残忍的癖好。这大概也是为什么作者要让戎夷在那个滴水成冰之夜，面对着漆黑夜空，有了这样一段独白：

戎夷：（停顿，对天说话）老天爷啊，徒儿不懂我的话，但是你懂。你究竟要我救八万鲁城人，还是救徒儿一个？这八万人里，有义士，有恶棍，有不好不坏的人。徒儿是什么人？也许他是个自利贪生之辈，也许将来他可能去行大恶。我能否为了救那八万人，取这可能的恶人的棉衣，夺他的性命？听起来是个一本万利的选择。可是你用这场雪告诉我：不能，绝不能。我一旦杀了这可能的恶人，义士戎夷就必会成为一个真正的魔鬼。这是我刚刚知道的。刚才，当我假装夺他棉衣教训他的时候，我感觉自己真成了生杀予夺的天神。我就知道：一旦我当过一次神，就会上瘾，想要永远当神。就像我抬起脚，践踏第一片雪之后，我一定会继续迈步，践踏无数片雪。……我会在夺了徒儿性命之后，打着更加正义的旗号，夺取更多人的性命。我会成为我当初所反对的人，你眼里的罪人。<sup>①</sup>

李静从“子与我子之衣”察觉的危险，后来复现于2007年的一次著名对话。对谈者是刘慈欣、江晓原和一位主持人。刘问江：“我们三人携带着人类文明的一切，而我们必须吃了她才能够生存下去，你吃吗？”江晓原断然否决。刘进而说道：“可是宇宙的全部文明都集中在咱俩手上，莎士比亚、爱因斯坦、歌德……不吃的話，这些文明就要随着你这个不负责任的举动完全湮灭了。”<sup>②</sup>刘慈欣的这一立场，在李静看来也正是《三体》中的那句名言：失去人性失去很多，失去兽性失去一切，而它与“我国士也，为天下惜死；子不肖人也，不足爱也”何其相似。“自以为正义的人”往往试图以“最小的恶”换取“最大的善”，但他们也永远让这“最小的恶”对自己豁免——戎夷是否也是这样的人呢？“天志”在此具有了第三重含义：追问善与恶的不确定性，检验可能隐含在“义”里面的“罪”、“善”里面的“恶”。

如何检验呢？《吕氏春秋》的原典提供了最好的试金石：“子与我衣，

① 李静：《戎夷之衣》，第94~95页。

② 转引自李静《麦子落在盐碱地，又能如何》，《戎夷之衣》，第109页。

我活也；我与子衣，子活也”。这句话包含故事的两层转折，只不过李静进一步把“子与我子之衣”的命令，变成老师对石辛的试探，又把是否愿意“解衣与弟子”，改写为戎夷对自己的考验。萨特说得不错：“戏剧能够表现的最动人的东西……是选择和自由地作出决定的瞬间，这个决定使决定者承担道德责任，影响他的终身……为了使这个决定深刻地符合人性，为了使它能牵动人的总体，每一次都应该把极限处境搬上舞台，就是说处境提供抉择，而死亡是其中的一种。”<sup>①</sup>李静的戏剧写作深受萨特影响，这一处境下两人的结局亦如我们所知，石辛没有通过测试，他活了下来；戎夷通过测试，代价是他的死亡。戎夷不只以自我牺牲践行了利人之义，更以自我牺牲——不对自己豁免——证明了他信仰的真诚。

#### 四 《戎夷之衣》的当代性

在《吕氏春秋》原典中，不论是戎夷的“欲利人之心”，还是他那“以必死见其义”的决心，都是令我们倍感陌异的观念。现代人难以理解“戎夷解衣”，或隐隐觉得不那么舒服，根底而论是戎夷的言行威胁到了现代社会的基石。所以，初读这则故事，我们甚至会赞同戎夷的弟子，在相同处境大概也会据守各自的寒衣，反抗一切施加于我们的不公正——我们不过是现代社会的一个结果。考虑到这一点，改编“戎夷解衣”注定是一件吃力不讨好的事；试图激活这一道德困境里的新意，更是对作者思想能力的挑战。但以笔者之见，李静所以能出色地完成这个剧本，主要还是她早有背弃现代社会的冲动。在我看来，《戎夷之衣》是一次极具“当代性”的写作，而且也是置身现代社会的“不合时宜的沉思”。纵览之，揆度之，我们可从以下三个角度萃取这沉思的内核。

第一，以石辛为主人公，按照李静最初的设想，是沿着故事得以流传的逻辑发展。所以，惟当弟子决定公开这段前尘往事，他也必从善如流，像自己的老师那样是一位义人了。但作者借助这个人物最终探求的问题却是：“当一个人铁了心决定追随罪恶的时候，他的良心泯灭的过程和机制是怎样的？”<sup>②</sup>为何会发生

① 萨特：《提倡一种处境剧》，《萨特文论选》，施康强译，第434页。

② 李静：《戏剧的“种子”——以〈戎夷之衣〉为例》，《读书》2024年第10期。

这种改变？也许李静在这里聆听了“小说的智慧”——昆德拉用这个词形容一种远高于作者理智的、对世间复杂性的领悟。<sup>①</sup>总之，聆听到这个声音后，“戎夷解衣”的故事立刻出现新的语境：它当然是从弟子那里流传下来的，但也是弟子大言炎炎（对自己的恶行）、小言詹詹（对老师的义举）讲出的。经由他在内心不断做出的价值重估，他早已对恶行累累的一生不怀任何芥蒂。

这一语境的出现对剧本具有决定性意义，李静借此为石辛注入数种性格，譬如承认自己的软弱，以环境为自己作不在场的担保；一旦行动，又摇身一变成为权力意志的追随者，处处夸耀强权，随时可将他人献祭。所有这些行动都带有丛林法则的血腥味。但石辛性格里最关键的一点毋宁说是他并无性格。尼采在其晚年著作《瓦格纳事件》中对“现代性”有如下诊断：“左右逢源而毫无罪恶感，撒谎而‘心安理得’，毋宁说是典型的现代特征，人们差不多以此来定义现代性。现代人体现了生物学意义上的一种价值矛盾，他脚踏两只船，同时说‘是’和‘否’。正是在我们的时代，作假翩翩降临人间，甚至化身为天才。”<sup>②</sup>这也是我们与石辛之间的公约数。世间毕竟难寻纯粹的恶与纯粹的善，写石辛，就是要为将戎夷与石辛互为表里的、同时说“是”与“否”的我们，立此存照。

第二，作者关于戎夷最初的疑窦，是“若义士因受衣而存活，‘不肖人’因让衣而冻死，那义士还是义士吗？”<sup>③</sup>依照吕览原义来看，设若弟子主动脱下衣服助老师行道，而戎夷也坦然接受，那么他仍然称得上“义人”——戎夷持守的是善良意志论，善良意志不问后果，只关注行为的动机。但剧本较之原典的偏离也在于此，戏中的戎夷已不再是去简单复现“以必死见其义”的决心；李静塑造戎夷，乃是要重审“利人之义”暗藏的风险，她拒绝接受那个戎夷受衣之后仍是义人的设想。进言之，如果塑造石辛是要为大多数自诩普通人的现代人画像，那么塑造戎夷，包括将“子与我子之衣”改写为一种试探，则

---

① 参见昆德拉《耶路撒冷演讲：小说与欧洲》，《小说的艺术》，董强译，上海译文出版社2004年版，第198~199页。

② 尼采：《瓦格纳事件》，《瓦格纳事件：尼采美学文选》，周国平译，上海译文出版社2017年版，第305页。

③ 李静：《麦子落在盐碱地，又能如何》，《戎夷之衣》，第106页。

是要做一场思想实验：在那个非生即死、非此即彼的夜晚，戎夷用他的死证明了他拒绝以“最小的恶”换取“最大的善”。他的利人之义中没有骄傲，没有狂热，更没有豁免自己的伪善。

第三，标示行动的意义。李静意欲彰显的不是石辛的行动，而是一种对平庸之恶加以抵抗的行动。显而易见，这一行动在剧中并未实现，但戎夷临终前托付弟子的话亦已将它全盘道出，这段对话写得极为感人：

戎夷：睡着之前，有几句顶重要的话，说给你。你知道为师为啥要你一定远离楚国和秦国吗？

石辛：（敷衍地）因为它们攻打别的国家。因为您是墨家弟子。

戎夷：因为啊，它们就想成为这场止不住的大雪。只不过，它们的雪是黑色的。那黑雪分分秒秒地压下来啊，压住人，压住树，压住动物，压住房子，压住田地，压住山，压住河，压住海……我们抬头看，天好像也被它们压住了，因为天也是黑色的，你仰头找啊找，找不见太阳，也找不见月亮和星星……什么都找不见……这世界只是黑，只是冷……一切都被冻僵了，没一个活物……最糟的是：你看不见一切被冻僵……你的眼睛没瞎，但跟瞎了一样……你的喉咙没哑，但跟哑了一样……起初你还有瞎了哑了的感觉，后来，连这也没有了，因为你的眼睛和脑子空空如也……黑雪啊，就这么一直下个不停……时间好像冻住了，空气也没有了，你不再是个活物……等所有人、所有动物都不再是活物，这场黑雪就成功了……因为它要的就是一个没有一丝活气儿的天地，一个只有它自己的天地……假如你不阻止的话，这就是未来的天下将要成为的样子……<sup>①</sup>

一种未完成的行动，但也是无论何时开始都不算太迟的行动。我也愿把义人的这段话转赠李静的这个剧本：《戎夷之衣》诞生在一个总体性破碎的年代，这个时代的写作者大多丧失了“总体性的信念”。这里请允许我简单辨析一下“总体性”、“总体性的信念”与“当代性”三个概念：

总体性依照时序一共出现过三种形态：第一种是古希腊世界的先验总体性；第二种是文艺复兴以来，不断高涨的知识带领人们前进的进步主义神话（其与

<sup>①</sup> 李静：《戎夷之衣》，第99页。

“现代性”基本等同)；第三种是卢卡奇提出的“隐匿在表面之下的、深藏不露的现实本质”<sup>①</sup>，它是卢卡奇在第一种总体性丧失之后为小说重新赋予的使命，即文学有必要从芜杂的世相里“发现”一条尚未被规定的道路。关乎总体性的沉思势必会将人们引向历史是否具有目的，进而为历史设定目的的险境，后现代主义者正是为了抵消这层风险，才激进地在“文学为历史设定目的”（总体性）与“文学的历史感觉”（总体性的信念）之间画上等号。不过，“总体性的信念”与“总体性”毕竟不同，它指的是一种置身时间的历史感，而且它也时刻戒备于强制推行“总体性”远景的风险。诚如阿甘本在《什么是当代》中所言：“当代人是紧紧凝视自己时代的人，以便感知时代的黑暗而不是其光芒的人。对于那些经历过当代性的人来说，所有时代都是黯淡的。当代人就是那些知道如何观察这种黯淡的人，他能够用笔探究当下的晦暗，从而进行书写。”<sup>②</sup>在“凝视自己时代”的意义上，“总体性的信念”是能与“当代性”画等号的：如果说“总体性的信念”担忧的是“总体性”在其实现过程中必须付出的代价，那么“当代性”便是警觉于“现代性”在反传统进程里丧失的自反性维度。要言之，两者都要求个体保持一种反求诸己、反躬自省的目光。

对当下的写作来说，如果写作者丧失了这种视野，他们的写作便会向着琐碎的现实泥潭倾倒，譬如宣称悬置所有判断，因为“‘理解’一切就‘原谅’一切”<sup>③</sup>。《戎夷之衣》向我们揭橥的是另一条道路与另一种可能，那就是在人人都“不好不坏不冷不热”地活着，在人人都蜷缩于一己生存空间，悉心照料自己良心之际，写作者仍然可以反身从这现实的泥潭挣脱出来，对时代精神的本质进行发问，“触及关键性的谜团，或思考决定性的问题”<sup>④</sup>。诚然，《戎夷之衣》的抱负尚不限于此。在《什么是当代》中，阿甘本还提出过“当代性”的第二种含义，他指出：“当代人不仅仅是指那些感知当下黑暗、

① 卢卡契：《卢卡契文学论文集》二，中国社会科学院外国文学研究所外国文学研究资料丛刊编辑委员会编译，中国社会科学出版社1981年版，第213页。

② 转引自汪民安《福柯、本雅明、阿甘本：什么是当代》，《什么是当代》，新星出版社2014年版，第116~117页。

③ 尼采：《敌基督者》，吴增定、李猛译，吴增定：《〈敌基督者〉讲稿》，生活·读书·新知三联书店2012年版，第123页。

④ 哈罗德·布鲁姆：《如何读，为什么读》，黄灿然译，译林出版社2011年版，第216页。

领会那注定无法抵达之光的人”，同时，他也能够“以出乎意料的方式阅读历史，并且根据某种必要性来‘引证它’，这种必要性无论如何都不是来自他的意志，而是来自他不得不做出回应的某种紧迫性”。<sup>①</sup>阿甘本对“当代性”的这两重定义，其实也正是《戎夷之衣》的具体作为：当李静擦亮那件古老的佚闻，向读者与观众展示戎夷和弟子的复杂内面时，这个剧本实际已从一部仅仅关乎过去的历史剧，跨越到了当代，成为一部沟通历史和当下的处境剧。

在2024年岁末，央华戏剧团队在全国二十多个城市完成了《戎夷之衣》的首轮巡演，2025年则会开启巡演的第二轮。如果我们有幸走进剧场观看，那么在目睹它极具象征性的白地、黑雪、灯光、暗影，欣赏这一舞台剧中富有张力的形体、舞蹈与台词时，一定也会有一个声音从我们心底响起：这是我们所有人曾经、正在以及将要面临的处境。我们必须做出选择。

[ 徐兆正 杭州师范大学人文学院、文艺批评研究院 邮编 311121 ]

---

<sup>①</sup> 转引自汪民安《福柯、本雅明、阿甘本：什么是当代》，《什么是当代》，第118页。