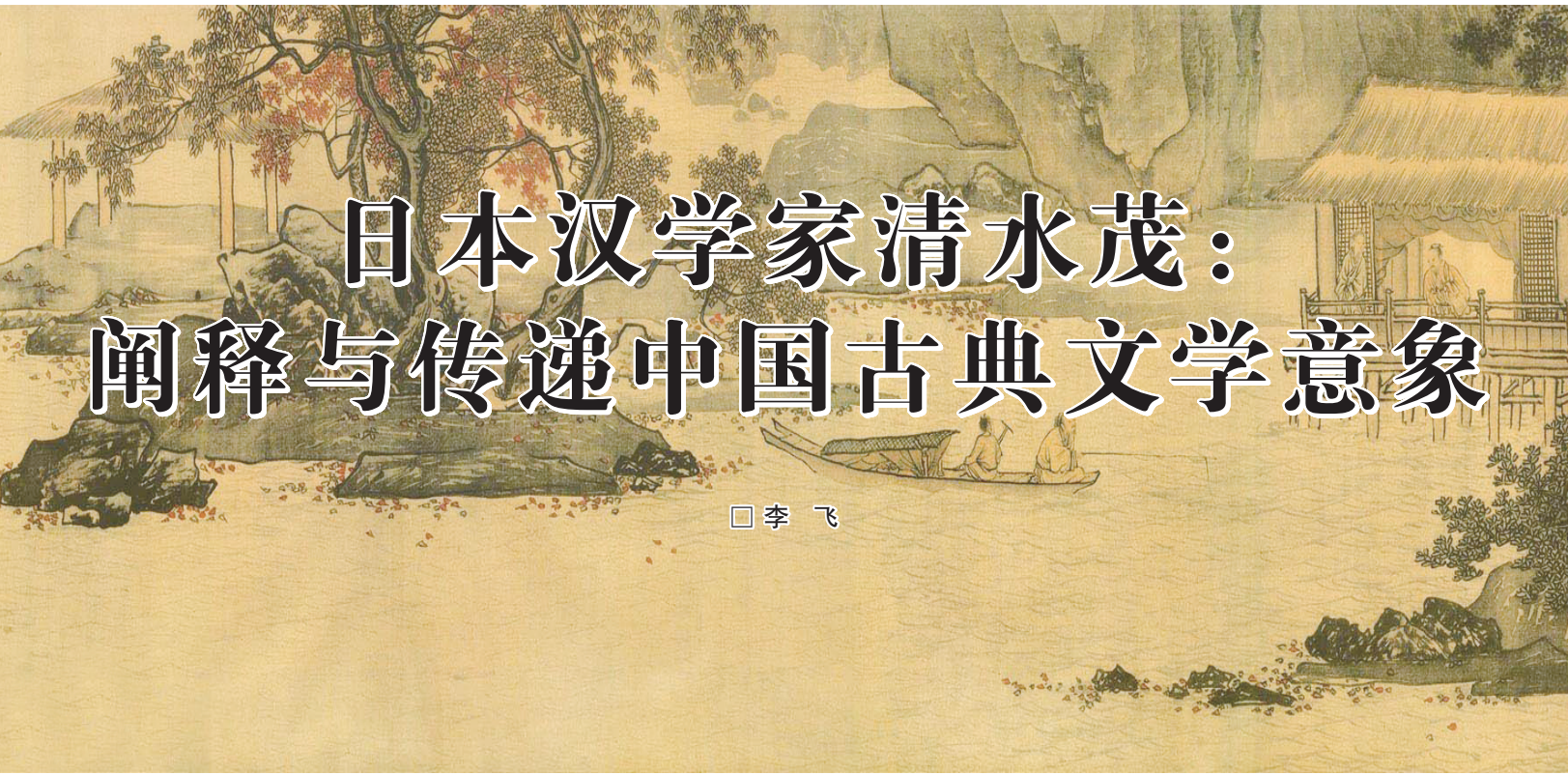


中国古典文学名著《水浒传》在海外广泛传播，备受关注。《水浒传》传入日本后，出现了各类日译本，其中，当数日本著名汉学家吉川幸次郎和清水茂历经数载合译的全译本《水浒传》在日本流传最广、影响最大，是日本学界公认的翻译样本，深受日本读者喜爱。此译本让更多的日本读者接触和了解了中国的古典文学名著，推动了中国文化在日本的传播。清水茂热衷于中国古典文学和传统文化的翻译推介，致力于中国文学在日本的传播与交流，被称为“日本京都汉学末代宗师”。

清水茂（1925—2008年），京都府人，日本京都大学文学部博士，师从著名汉学家吉川幸次郎教授，专攻中国古代文学。清水茂热爱中国文学，曾前往香港向文史名家饶宗颐学习中国古典诗词，他的研究涉及语言、文学、诗、词、赋、书评、人物评价等诸多方面，在中国古代历史哲学、语言文字以及训诂、考据、版本等方面都有独到见解。

（一）

清水茂善于从新的角度切入，另辟蹊径研究中国古代文学。他对文献材料进行深入分析，力求“睁大眼睛看一字一句”，所著《清水茂汉学论集》中的《纸的发明与后汉的学风》《印刷术的普及与宋代的学问》等，不固守训诂、考据等传统汉学的研究方法，融入了文化学、社会学等西方的研究方法，学术眼光宽泛，研究手段多样，见解独特，令人耳目一新。清水茂非常重视诗歌中有关颜色词语的表述，由细微之处入手，对颜色词进行解析。在《说“青”》《说“黄”》《释“白日”》文中阐述了中国古代诗歌中的颜色词用法，为诗歌增添了生动的画面。他采用数据统计定量分析法，将语言学与文学结合起来阐释中国古典文学意象，从一个新的角度层层深入挖掘研究，他的研究方法和特点在日本汉学研究领域具有一定代表性和典型性，为研



李飞

日本汉学家清水茂：阐释与传递中国古典文学意象

究中国古代文学提供了借鉴。

清水茂擅长唐宋八大家散文的研究，《柳宗元的生活体验及其山水记》一文被译成中文载于《文史哲》杂志，后又收入《中国古典散文研究论文集》，是当时少有的海外汉学译作，显示出其扎实的汉学研究功底。《唐代古文运动与骈文》《日本古代文学中的韩愈》等文章曾引起我国学术界的高度关注，先后被译成中文在国内发表。他对清代诗人词家的考论颇有建树，如《钱澄之的诗》《龚鼎孳论》《论金堡的词》《陈维崧的词》《屈大均的词》《徐履忱的传记和诗》等研究，关联分析词赋、叙事诗、戏剧等问题，体现了他对词的细致研究和独特视角，具有开创性意义。

（二）

清水茂治学严谨，注重文献收集与考证，重视对新史料和地下遗物的发现与利用，强调注意发现与原有的文献资料相印证的新文献和

新文物，如甲骨文、金石文、古碑、铜镜等，通过分析归纳，得出真实可靠的结论，以确凿的史料来论证历史事实。他对金堡所写词的研究，从版本到诗歌特点，甚至词中一个小小的地名“黄巢矶”的具体位置都认真推敲，提出自己的见解。

清水茂在版本考据等传统汉学方面研究颇深。他的文章多是针对一些问题进行精细的考证研究，出土文献和敦煌文献也成了他研究唐诗的重要依据。在《日本留下来的两种柳宗元集版本》一文中，他详细考证了日本留存的两种柳宗元集版本，对这两种残本的源流进行了对勘和研究。这两种版本在我国已绝版，因此，他的研究在版本学上具有重要参考价值。他的专著《中国目录学》《乐府“行”的本义》《“春”“秋”之词性》等详细阐述了相关专业研究，足见其在版本、训诂和考据等传统汉学上的功力。在《释“白日”》一文中，为探究“白日”的词义，清水茂进行了周密论证，详析作为诗歌素材的“白

日”究竟是表现怎样的状态，将“中午明亮闪耀的太阳”分为“明亮闪耀的太阳”和“中午的太阳”两层意思分别进行分析，发掘“白日”作为诗歌中的意象传递出的心理情感、政治意义、哲学意义、审美意蕴等，所著《中国目录学》《流观室诗词稿》都显示出他深厚的古典文献学造诣和学术功底。

（三）

清水茂对中国文学有着浓厚的兴趣，孜孜不倦地学习和研究中国文化。他的《中国文学在日本》《清诗在日本》《日本汉文学》分别向日本和中国读者介绍了中国文学在日本的传播情况，认为日本文学是对中国古典文学的模仿和崇拜，深入分析形成这种现象的原因，提出自己对和、汉文学问题的看法。认为日本文迟于中国200年，和、汉文学在奈良时代（唐朝中期）以后交替兴旺，这些和、汉文学史比较及探讨都极有见地。

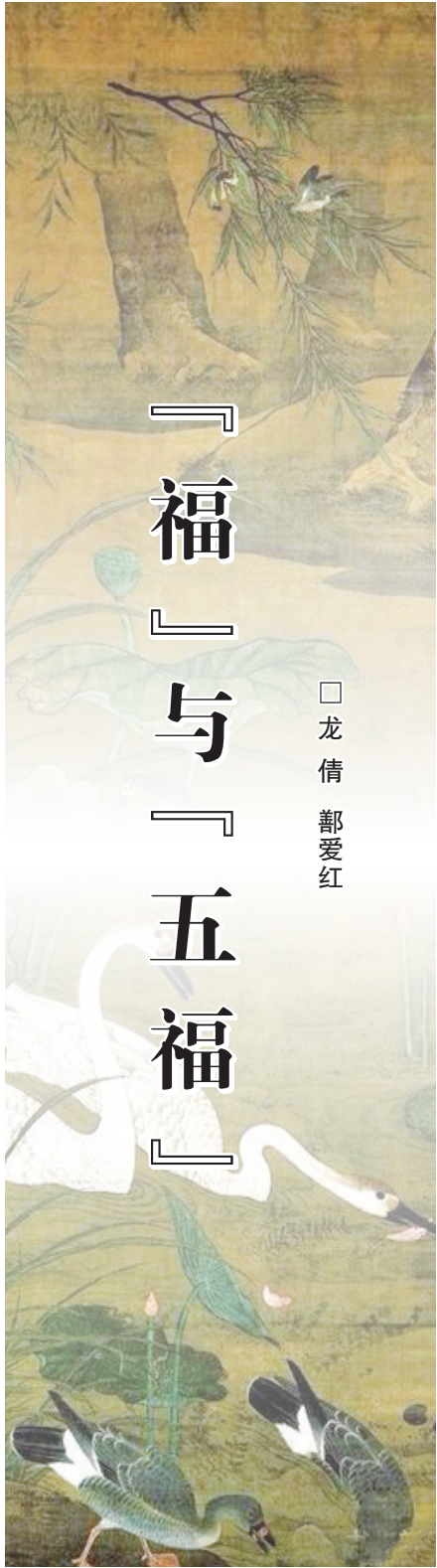
（四）

中日两国的文化交流历史悠久，由于两国人员的往来受大海阻隔，书籍就成为文化交流的重要载体。清水茂注重保持与中国学者的联系与交流，《流观室诗词稿》是清水茂创作的汉诗汉词结集，其中有不少与当代中日学人的唱和。程千帆去世时，清水茂专门寄去自己创作手书的汉诗寄托哀思。我国著名

词学家唐圭璋逝世，清水茂亲自写词一首悼念《清平乐·用梦祠词悼获村老人韵》：望西魂断，怎见金陵岸。巴蜀流离空有怨，未托过洋鸿雁。博搜全宋声韵，无穷嘉惠文人。清水茂和当代词学大师夏承焘建立了友谊，夏承焘的《唐宋词人年谱》出版后，清水茂曾专门撰写《评介夏承焘著〈唐宋词人年谱〉》，称夏老的书是：“今日研究词学，此必为重要参考书之一”。被夏承焘引为海外知音，特地在《承教录》中首列清水茂的书评，对他非常敬佩。清水茂还主持出版了《群类诗余》《钦定词谱》两部词学古籍，是一位既精通汉学又写得一手诗词的日本汉学家。

清水茂曾向林语堂先生学习诗词翻译，与启功、赵朴初、南怀瑾、梁漱溟、沈从文、钱钟书、张伯驹、俞平伯等文人学者多有往来，并相互有诗词、书法、绘画相赠。启功曾为清水茂书写毛泽东诗词和行书五言对联。赵朴初亲自为清水茂的《中国诗文论述》一书题词，在清水茂60岁寿辰之日，以汉俳格式书贺诗一首。据清水茂之子清水幸一回忆，清水茂曾向赵朴初当面请教书法，赵朴初回国后即赠清水茂一方松花石砚台，并附赠言：莫道桑榆晚，为霞尚满天。还特意做了4个书签相赠，足见两人之交情。20世纪80年代，清水茂常到中国参加大学校庆、国际研讨会，到高校进行学术交流活动。

清水茂为人低调谦和，淡泊名利，颇有学者风范。他精通汉学，学术造诣深厚。他对汉学的研究方法、研究思路、学术成果，有助于我们了解中国古代文学源远流长的历史，感受诗词灿若星辰的魅力，促进了中外文化交流和中华文化在海外的影响与传播。



龙倩 鄯爱红

汉字里的文明

“福”是中国传统文化中内涵最丰富、众人最喜爱、影响最广泛的元素之一。千百年来，自帝王将相至平民百姓，无不祈福求福、崇福尚福，对“福”的追求不仅凝聚着古代先民的幸福智慧，反映了中国古人对美好生活的向往。

从符号“福”到文字“福”

“福”作为一个符号，最早与祭祀相关，它包含着祈福、赐福、受福、享福等各个环节的内容和仪式。在漫长的历史演变中，它逐渐由一种仪式固化为一个确定的文字。作为文字的“福”，最早出现在甲骨文当中。据不完全统计，在殷墟出土的甲骨文中，“福”字出现次数最多，共计有120多个，且形态最为丰富，结构多变、姿态不一，可谓将汉字的象形、指事、会意等功能表现得淋漓尽致。以最主要的写法来看，“福”的构成，分别表示祭祀、酒坛以及双手奉尊于神前。由于古人以象象征生活的丰富完备，故“福”在甲骨文中意为双手捧着美酒在祭祀中进行祈祷，以求得富足安康，基本上从造字上就保留了原初的整全仪式内涵。也就是说，作为与宗教祭祀相关的“福”本义即保佑、福佑之义。

伴随着“福”不断走向世俗化，成为人所希求的所有美好之物的代名词。如《礼记·祭统》中说：“福者，备也。备者，百顺之名也。”《广雅·释诂一》中说“福，盈也”。这就是说，“福”无所不包，是各种顺事之总称、所求之全备，举凡吉祥如意、万事亨通、喜乐安康均是福的表征。

对“福”的追求是世界各民族的普遍共识。一直到箕子为周武王献出



“洪范九畴”时，其中最后一条就是“向用五福，威用六极”，首次提到“五福”，将“福”的概念和形式具体化、特定化，才真正构筑起中华民族独有的系统幸福观。那么何谓“五福”？“福”是人之所欲也，“五福”则是人之所尤欲也。具体而言，即《尚书·洪范》所载：“一曰寿，二曰富，三曰康宁，四曰攸好德，五曰考终命。”

福之“寿”

“寿”即长寿，命不夭折且寿数绵长之义。个体生命的存在是人获得幸福的前提和基础，故对“寿”的渴求实乃天性。但相较于其他文化，中国有着极为突出的“长寿”观念，关于“寿”的各种言说在古代文献中可谓连篇累牍。对于寿命长度，古人也曾有过认真的讨论，《庄子·盗跖》说，“人上寿百岁，中寿八十，下寿六十”。杜预说，“上寿、中寿、下寿，皆八十以上”。孔颖达说，“上寿百二十，中寿百，下寿八十”。到了

明代甚至出现了皇帝敕建的百岁“人瑞坊”。“寿”之所以得如此倾慕，唯有时间维度的寿数绵长，才能让自己在血缘代际系列中的位置尽量靠前，成为“祖”甚至“曾祖”，才能享受“四世同堂”乃至“五世其昌”的天伦之乐。

福之“富”

“富”即财富，“家丰财货也”，往往与“贵”“禄”相关。农业社会早期的富，主要指粮食上的充足，后逐渐发展成为人赖以生存的财产、物资等各种资源的富裕之义。唯有粮食充足、生活富裕，个体才不致夭亡，才能保证个人乃至家族之“寿”。同时，“富”本身亦具有重大价值与意义。《易传》有云：“富有之谓大业，日新之谓盛德”，意为能够尽可能地支配和协调最广大的资源是人们所追求的“大业”，而在体天道之变化的基础上支配这些资源使民事日生日新，即是“盛德”，故“崇高莫大乎富贵”，这里面体现出一种刚健笃实

的追求。而在古代社会中，在官阶等级中的更高者，往往意味着仕途上的成功，还能躬身报国，实现个体生命中最大的社会价值。

福之“康宁”

“康宁”即健康安宁，个人层面的身体无疾病、内心无纷扰，社会层面的安定有序、无战无祸。相较前两者，“康宁”是更高层次上的需求，涵盖了生理和心理、个人和社会两方面。从生理上看，无疾病缠身便是福，所谓“无病之身，不知其乐也，病生始知无病之乐；无事之家，不知其福也，事至始知无事之福”，并因此而发展出丰富的如饮食养生、药物养生和运动养生等养生文化，也是“寿”观念延展的结果。以心理而言，则追求心灵上的安和。达至心灵安和的方法很多，但最根本的莫过于“养心”。儒家讲养心，不论是孟子的“养心莫善于寡欲”，还是荀子的“君子养心莫善于诚”，均重在养德，强调以仁心仁德齐家治国平天下，以个人康宁而致社会康宁；道家讲养心，则重在顺道，强调要心如止水，以道观万物，才能达到宠辱不惊的平和状态；佛教则强调要修一颗“平常心”，才能做到平淡宽和、随圆就方。

福之“攸好德”

“攸好德”即崇尚美好的德行。视“德行”为幸福的重要组成部分，这是中西方幸福观的分野，也是中华文化的鲜明特色。在中国人心目中，“德”不仅是幸福的构件，更是获得“福”的原因和根本，诚如《国语》所言“夫德，福之基也，无德而福隆，犹无基而厚墉也，其坏也无日矣”。因此，在五福当中，“攸好德”是根本所在，若寿富康宁却不好德，则便只是年老而不利国家甚至危害社会，不可能全身而终。《周官》载，“作德，心逸日休；作伪，心劳日拙”。也就是说行事追求并践行德行，内心便会安定祥和，日子也会越

过越好，而做事虚伪奸诈，内心便会劳苦不安，生活也会日益困窘。这便发展出以德求福、德福一致的思想观念与文化信仰，即《中庸》所言“故大德必得其位，必得其禄，必得其名，必得其寿”。一个真正有德行的君子必将获得相应的地位、财富、名声、寿数以及一切人们所追求的现实世界的可欲之物。

福之“考终命”

“考终命”即尽享天年、寿终正寝，是个体生命历程中最后的福。“考终命”亦可称“善终”，可谓寿、富、康宁和攸好德共同塑造的最终结果。有生必有死，而能否坦然面对死亡是衡量善终的重要标志。在这一问题上，道家主张自然主义生命观，对待死亡十分豁达，庄子甚至在将死之时说出“吾以天地为棺槨，以日月为连璧，星辰为珠玑，万物为资送”。儒家把人生的基本态度确定在“求其在我”上，对待生死问题亦如是。《论语》云“死生有命，富贵在天”，即是说生命的开始与终结不以个人意志为转移，所以应顺从天命自然，人应该将生命的重点放在“事人”与“成己”上，既要尽到自己生而为人伦理责任与义务，又要尽可能地完善自己，有志向、有尊严、有成就的活着，去担当道义、仁民爱众、弘道于天下。因此，在儒家看来，善终不单体现为寿数的绵长，更决定于生命的厚度，若为道义而死，哪怕寿数较短亦是死得其所。

“五福”是整全的，五者缺一不可，共同呈现出人们心目中的美好生活图景。“五福”是一种整体的系统的幸福观，是人们追求的美好生活的五个不同层面，故“五福俱全”“五福临门”也被视为最高的祝福。作为“九畴”之一，“五福”在上下联动中逐渐积淀为中华民族内心深处文化基因，形成了丰富的“福”文化，体现于民俗信仰、衣食住行、语言观念、神话传说、书法艺术等全方位、全领域中。