

学校的理想装备

电子图书·学校专集

校园网上的最佳资源

书生意气

eBOOK
网络资源 电子图书

《书友文丛》内容简介

风雨故人情 夏衍著

风风雨雨一生，交往名人如云。夏公写故人最多的当然是文坛中人。据亲历而写，即使是写田汉、郭沫若等众所周知的大家，也都有鲜为人知的内容。至于写几乎被人遗忘的左联发起人之一童长荣这样的人物，更非夏公莫属。长期在白区工作，接触过很多隐蔽战线的人，他写杨度、潘汉年，石破天惊，真相大白。这简直是一部人物志！夏公写人的文字，这是第一次结集，由夏公女儿沈宁编。

瞎操心 陈四益文 丁聪画

画坛上有一位永远长不大、不会老的大师，他就是丁聪。“小丁”自称，人称“小丁”，或许正表明大师艺术青春永驻。四益文采风流，笔锋犀利，久有佳评。诗文绘画，两相辉映。是匕首，是投枪；有人叫好，有人神伤。他俩都是劳碌命，管不到的事也要去操心，所以自嘲为“瞎操心”，发而为文为图，世上就有了这部瞎操心的书。本书收文一百余篇，收图一百余幅。在你叫绝一百余次后，还有一篇后记令你思索。

边缘有光 刘心武著

作者是大名鼎鼎的小说家。小说家写读书随笔，自有他的不同凡响。古今中外，博览群书，对名著的赏析，发人所未发，甚至指出败笔所在，有胆有识。由读书而引发，评析某些文化现象，思想敏锐，议论纵横，耐人回味。难免不破门而出，涉及电影、电视剧、绘画、音乐及其他文艺作品，在细致的艺术品评中，常有会心的创作谈。至于他读《红楼梦》、《金瓶梅》的札记，读来饶有趣味，早已拥有广大的读者。

书生意气 陈平原著

作者是北京大学教授、学者，著述累累。辑入本书的是：对自己的青少年和老师们的（王瑶、唐弢等等）的“往事如烟”的札记；系统的本人著作的序跋，这些短小而隽永的文字，依稀可见作者学术跋涉的足迹；对于书界文化界的“道听途说”的随笔，却留下了并非“道听途说”的见解；身穿牛仔衣脚踏旅游鞋在南方参加学术研讨会的时间里，给守家的夫人频频寄呈的书简。家信怎么也收了进来？这里虽也有唧唧我我，但书卷气扑鼻，实在是游记形式的读书小品，自有一番情趣。

梦书怀人录 姜德明著

作者长期在《人民日报》编文艺副刊，文界朋友济济。他又擅长散文。他写人的散文集曾得过大奖。作者也是著名藏书家。他从藏书中掌握了许多文艺史料和掌故。要一点事实，一点掌故，一点观点，一点抒情气息；给人以知识，给人以艺术享受：这是正宗书话的必要条件。作者是写正宗书话的高手。本书各篇选自近年所写的怀人散文和书话随笔，都是首次编集。

小 引

大概从 1984 年夏秋之交负笈北上起，我就有意识地调整自己的学术思路。此前的文章多人生感慨和即兴议论，文采飞扬，但难得平正通达之论。此后试图把人生感慨和学术研究区别开来，分途发展，既写严谨的专著，也写洒脱的小品。开始只从文体考虑，认定述学、议政与抒写人生，各有各的笔墨要求，合则两伤，分则两利。对学界逞才使气或借学术发牢骚的时尚甚不以为然，追求一种平淡而不枯瘦的述学文体。至于人生感慨，则用另一种相对清新空灵的笔调处理，出而为“学术（文化）小品”。

很快地我就明白，这不只是一种文体的分途，而且是一种思维方式和生活态度的分途。专著要求“严谨”，小品希冀“洒脱”；前者纯是经师治学，后者则近乎名士清谈。在我看来，两者都可爱，两者又都留下不小的遗憾。只当“经师”，生活未免过于刻板枯燥，无法平息内心的骚动与感情的波涛；可冒充“名士”，则大有欺世之嫌，于心不忍。古代学者于治学之余，吟咏诗词以陶冶性情，不若今日“教授”之乏味。既要适应日趋专业化的学术潮流，又想保持一种属于自己的感情体验，于是我选择了两副不同的笔墨。

当然，述学与清谈完全是两回事，思考的角度和运作的程序完全不一样。别人或许能双手同时挥毫，我则只能一段时间内集中精力做一件事情。平时只是偶尔写点短文；完成一部专著后，需要休整一阵，我才比较集中地写一批小文章。并非着意追求产量而充分利用“剩余时间和劳力”，主要目的是借此调节心境和文气。不愿过早变成书斋里的“老学究”（并无褒贬含义），希望活得更为丰富多彩，于是有了若干略带自娱意味的闲文。

自觉近年求学略有长进，不免更多流连书斋；更因借鉴学术史经验，力主政学分途，不愿“借经术文饰其政论”。可这么一来，有些人生感慨和社会思考，郁积于心，无法处置。借小品文字略为宣泄，有利于个人的“心理健康”。更重要的是，希望借此保持一种人间情怀。并非完全“躲进小楼成一统”，还想留一扇窗口，品味人生，且用适当的方式介入社会。从事社会科学研究的或许不存在这问题；而像我这样的文史学者，既要有现实思考与时代气息，又不能强古人所难，随意宰割历史。在没有找到更好的办法以前，我希望在专著中面对古人（历史），而在小品中面对今人（现实）。

作为一名人文学者，我有我欣赏文章的特殊口味。不喜欢红男绿女风花雪月的“美文”，也不喜欢剑拔弩张黑白对峙的“杂文”，而喜欢有历史感有文化味，不太甜腻也不太油滑的“随感”。反正也不想削尖脑袋挤进据说是神圣的“文学殿堂”，也就不必考虑是否符合“散文”的定义。先前有朋友将我的此类文章作为“学术小品”出版，我认了；后来又有朋友将其作为“人生小品”出版，我也认了；现在又有朋友希望将其作为“文化小品”出版，我同样没有异议。若做演讲，我也会滔滔不绝地大谈“散文”、“小品”的文类特征；轮到自家写作，我只认准此等文章“散淡而有文化意蕴”、“篇幅短小且注重个人品味”。至于别人将其命名为“阿猫”还是“阿狗”，我都无所谓——只要承认这是一些有意思且可读的“文章”就行了。

照我的年纪，本不该有太多悼亡之作。无奈年来遭逢突变，父亲与几位恩师相继谢世，猛然间记起自己“慎终追远”的责任。落笔为文，战战兢兢，生怕唐突已经永远沉默的先人。就像当年落日余晖中，面对着高昌古城而产生的那种苍凉之感与敬畏之心！其中《王瑶先生的烟斗和酒杯》一文，可以

说是我和《人民日报》海外版素不相识的编辑共同完成的。当年（1990年2月）发表此文很不容易，编辑为此颇费苦心，作了若干无伤大雅的剪裁；而国外的朋友正是借此文知道我的境况，日本的学者甚至将其译为日文发表——大半为了先生，一小半为了学生我。如今收录此半篇文章，也算是纪念一个即将逝去的时代。

每当完成一部专著，我都喜欢在书前书后写上几句话，除交代写作背景外，更往往表达人生感慨与学术追求。也就是说，此等书籍的“鞋帽”，其实也是小品文字。有几篇已收在《大书小书》中，余下的一并收录于此，或许可从一个侧面体现现代读书人的胸襟与心路历程。不过最后一篇是为我的妻子的小书作的序，只因述及“旧年人物”，颇多同好，故一并收录。

“道听途说”一辑，乃近年在各种学术会议上的发言提纲或纪要。此类文字，本“卑之无甚高论”；可正因未曾充分展开论述，更见学术思路与眼光，还有论者之志趣与性情。但愿读者能“识大体”，不至于过份指责论者之“空疏”与“狂妄”。

最后一辑根据私人信件整理而成。“飞鸿”所以斗胆“踏雪泥”，其缘起及体例俱见该辑“小引”。其中之“或言古迹形胜，或述风土人情，更有记录琐事、直抒胸臆者”，不敢说“妙笔生花”，但求真实地展露学者生涯中“不太严谨”的一面。

至于书名题为“书生意气”，似乎不合时代潮流，难免“不知今夕是何年”之讥。可我以为，正因“运交华盖”，更应自我尊贵；失落了“意气”，书生可就真的“百无一用”了。

1992年11月11日于京西蔚秀园

总 序

我们深信：开卷有益。

我们深信：读书可以怡然自娱。

因此，我们愿意提倡读书，愿意在书界打杂，愿意编辑出版这套丛书。

现代生活节奏的日益加紧，使人们更关心休闲的生活，要求提高休闲的质量。休闲本来是各有所爱、各得其所的事。看电影，守荧屏，兜马路，逛商场，上公园，走亲戚，几个朋友围打扑克，三五知己相聚喝茶，黑白子斗智，保龄球强身，都无所不可。当然，也可以在卧室兼书房的斗室里，或在小小的亭子间辟成的书斋里，坐拥书城，自得其乐。如能邀集志趣相投的朋友，在书斋里高谈阔论，交流阅读见解，更是高雅而赏心的乐事。

在休闲的时间里，人们大都喜欢读短小的文字，这或许是近年小品散文走俏的原因之一。读书随笔是小品散文的一种，是一种较自由的文体，可容的内容也比较广阔。它可以写人书事，可以侧重写人，可以侧重写事，也可以侧重写书；它可以是读书札记，诸如史料考证，版本书话，钩沉辑佚，掌故琐记，乃至一段古文的释义，一条注文的纠错，一篇膺品的辨伪，都无所不可；它也可以是读书随想，可以接近于书评，也可以接近于鉴赏，也可以接近于创作谈，乃至接近社会文化现象的短论。至于写作谋篇，更无拘束，既可以是文章，也可以是日记、书信、访谈记录；既可以笔致凝重，也可以下笔轻松，既可以生动活泼，也可以严肃老到；既可以絮絮如谈家常，也可机智而妙语连珠。

我们不大赞成把读书分成求知和求趣两类，好像一种是为“致用”而读书，一种是为“趣味”而读书。其实，在读书生活中，常常是求知中得趣，自娱中得识，两者总是相辅相成，不大可能分离而对立。我们也不赞成指定某种书“你一定要读”，如有异议，就唠唠叨叨地讥笑人家不懂“书趣”。其实，真正该被讥笑的是谁呢？读书本来就是见仁见智、各行其道的事，何必强人所不愿？人家爱吃蹄膀，你非让人吃排骨，岂非傻事！

本丛书所辑内容广阔甚或驳杂，写法多样且各有风格，但各书也有共性，那就都是读书随笔或准读书随笔。我们相信：它们会受到读者的广泛欢迎。

我们——参与编辑、出版本丛书的同志们，是爱书的一群。我们愿意以书会友，以书为友。我们愿意为书的事业竭尽绵力！

主 编

1996年夏于沪西

第一辑 往事如烟

父亲的书房

人们常说，看一个人的书房，就能大体知道其经历、趣味与修养。这话其实只说对了一半。看一个人父亲的书房，同样可以大体预测孩子将来的趣味与修养；只是个人经历受外在环境影响太大，远不是书房的氛围所能笼罩。可这一切有待几十年后事实的印证，无法马上“拿证据来”。所以，旁人一般不会对“父亲的书房”之类过于遥远的话题感兴趣。只有当事人自己，才会明白那可能早就消逝了的书房的深刻影响。我也是在父亲去世以后，整理其藏书，翻着儿时喜欢的各种读物，才猛然意识到这一点的。

父亲其实并没有独立的书房，只不过在父亲居住的房间里，沿墙根排开一溜大小不一的书架和书橱，摆着同样大小不一的图书。至于藏书总量有多少，从来没做过统计；只知道常有学生来借阅学校图书馆里没有收藏的书。除非关系相当密切，父亲一般不肯出借藏书。因为常有人勤于借书而懒于还书，书一出门便“泥牛入海无消息”。小时候常见父亲用各种“谎言”对付那些不受欢迎的借书者，心里直觉得好笑。直到自己也开始藏书，才明白这小小的狡黠里蕴含着读书人对书籍的那种特殊的感情。

父亲很珍惜他的藏书，大部分书籍都用画报纸包上封皮，再端端正正地写上书名；倘若非出借不可，一定叮嘱借阅者封面别弄脏，书页不可折角。就连我们兄弟取书，也得事先征求他的同意，并接受他不厌其烦的叮嘱。尽管现在看来，父亲的藏书其实不算丰富；可当年我从不敢奢望自己将来也有这么多藏书。因此，每当面对这几大架藏书时，总有一种敬畏的感觉。书是父亲一本本请进来的，几乎每本都有它特殊的命运，父亲喜欢在扉页上记上一笔，几十年后还能娓娓道来。几年前回家度假，随意捡起一本书翻阅。父亲忽然兴奋起来，指着那本书说“就是它”。60年代初，有一次父亲上广州开会，把身上带的钱全都买了书，以至归途上一天没吃饭，下了长途汽车，又背着一大包书步行近10里路，回到家里半天说不出话来。

聚书不易，散书却不难。“文化大革命”开始，各家各户都在处理可能惹麻烦的书籍。一般性的图书撕下封面当废纸卖；有“问题”的图书则半夜拉好窗帘在屋里烧。那些天，谁家都是大清早端出两脸盆纸灰，谁也别笑谁。我们家藏书多，加上父亲老下不了手，烧书速度不免慢了些，急得母亲直顿脚。果然，红卫兵宣布封存各家藏书，以备日后审查，再也不准“烧毁罪证”了。

昏黄的灯光下，瞪着那几大架贴着封条的藏书，父亲一下子愁白了头。实在说不清里面有多少“毒草”，要是书报中再来几个国民党徽或蒋介石像，那可就更吃不了兜着走。那年头人胆子小，从来不敢有揭开封条清理藏书的念头。有一天，三弟玩耍不小心碰坏了封条，全家都吓呆了。好不容易求得红卫兵的谅解，重新补贴好封条，父亲这才松了一口气，说“做饭去”——那已经是夜里11点钟。

真没想到，这一封存还真有好处。别的学校的红卫兵来“破四旧”，也都不敢动它。居然就靠这几张封条，顶过了那最疯狂的抄家热潮。尽管后来为了寻找“罪证”，红卫兵取走了一些书籍和文稿，可我们家的大部分藏书还是保存下来了。而这批藏书，是我八年知青生活里主要的精神食粮。真不

敢想象，没有这批藏书，我将怎样打发山村里那近三千个夜晚。

1969年秋天，母亲获得“解放”并重新安排在一个中学里教语文。以备课需要为理由，母亲申请起用被封存的藏书，居然获得批准。那年我初中毕业，带着两个弟弟，和祖母一起回老家插队务农。从此就与这批藏书朝夕为伍，开始了我颇为漫长的自学生涯。

父亲长期在一个中等专业学校教语文，收藏有从初一到高三各年级的语文课本和教学参考书，而且是不同年代不同版本！不用考虑数理化，也没有政治课，一门心思念自己喜欢的书，很快地所有的语文课本都过了一遍。就凭这点底子，我开始了无拘无束的自由阅读。偶尔也能从朋友处借到几本好书，但主要还是依靠父亲的这批藏书。至于公共图书馆根本指望不上，那年头好书大多被查封，再说进一趟城也不容易。

比起我的很多同龄人，我是幸运的：手头有数千册藏书可供随意取阅，不必为一套《水浒传》或《普希金诗集》而四处奔波。几年间，我把家里的大书、小书、好书、坏书，连带成套的《诗刊》、《人民文学》和《文艺报》，全都翻了一个遍。反正也无法找到更好的书，就在父亲的藏书里翻筋斗吧。随便拿起一本书，我都能津津有味地读下去，似乎也都不无收获。明知不该这样碰到什么读什么，可根本无法制订“阅读计划”。于是，只好以“开卷有益”自慰。直到今天，我仍然保留不按计划而凭兴趣读书的习惯，而且也长于“乱翻书”、“读杂书”而见称于友朋间。

父亲的藏书以文学类居多，其中又以中国古典文学及外国诗集译本为主。这对我阅读趣味及个人气质的形成颇有影响。尽管上大学后有一阵子迷上了欧美现代派文学，可到头来还是更倾心于中国传统文化。并非着意复古，也不欣赏招摇过市的长衫和瓜皮帽，而且由于受鲁迅等“五四”先驱者的影响，宁愿对传统文化持比较严峻的态度。即便如此，我自知我的生命意识、思维方式和感觉、趣味，都更接近于中国传统的学者与文人，而不是欧美的现代主义者。硬要追赶时尚，谈论现代主义或者后现代主义，我也能做到；可总觉得那说的都是别人的话，没有我自己的生命与感觉。这种相当“古典”的趣味，大概跟我早年如饥似渴的阅读不无关系。普希金、雪莱、惠特曼、泰戈尔等人的诗集，我一直都很喜欢；而这实际上阻碍了我后来对现代派诗歌的接受。没有什么可后悔的，对于伴我度过无数个凄冷寂寞的漫漫长夜的普希金或泰戈尔，我永远只有感激之情。

父亲的藏书充实了我颇为艰难的八年知青生活，同时也规定了我日后学术的发展方向。这一点我也是很晚才意识到的。甚至连我日后的求师问学，似乎冥冥之中也早就注定。在乡下，我自学了大学中文系的课程，用的是游国恩、王起、季镇淮等先生主编的《中国文学史》、王瑶先生的《中国新文学史稿》和黄海章先生的《中国文学批评简史》。真没想到，这些先生后来大都先后成了我的业师。当我决定报考王瑶先生的博士研究生时，居然能从父亲的藏书中找到几乎所有王先生“文革”前出版的学术著作（就缺一本《中国文学论丛》）！前几年回家，又找出绝大部分林庚先生“文革”前出版的著作；本想带回来向林先生炫耀一番，可惜广州火车站遭劫，这段“师生因缘前定”的故事因而无法落实。真不知道父亲当初是如何选中这些书的，或许冥冥之中真有天意。

父亲的书房早就不存在了——当然，也可以说，“父亲的书房”永远存在于我们三兄弟迈出的每一个步伐之中。但愿这种过于“古典”的说法，不

至于引起太多不必要的误解——这只是一个平静的陈述句，没加感叹号。

1992年10月10日于北大蔚秀园

父亲的诗文

都说文章是“不朽之盛事”，可文章误人处多多，为何不常被人提及？因舞文弄墨而死于非命者，在中国历史上屡见不鲜。小时候很羡慕父亲的文章能印成铅字广泛流传，希望自己长大也能卖文为生；没想到父亲不以为然，坚决反对我偏科发展。如果不是文化大革命和上山下乡荒废了数理化，大概我今天也不会“混迹文坛”。至于何以父亲自己吟诗撰文，但不希望我步其后尘，这点等我明白过来已经为时太晚了。

好些年前，我在一篇随笔中略为发了几句牢骚，引来父亲一通教训，说我不懂“祸从文出”的道理，并再三叮嘱“白纸黑字，慎之又慎”。虽然明白“文祸”一词的含义，毕竟没有切身体验，落笔为文时警惕性还是不高。春节回家，父亲“痛说革命家史”，反而激起我搜集父亲旧作的热情。

一九四八年春夏，父亲渡海到台湾谋生，年底又返回大陆。在报馆里当校对，不免“近水楼台先得月”，发表了一些诗文。就为了这半年的游历和几十篇诗文，父亲五十年代以后一直抬不起头。一来政治运动，那“特嫌”的帽子就可能从天而降。没人说你就是“国民党特务”，可也没人能证明你不是“国民党特务”，几十年就这么悬着。当初也曾埋怨父亲为人处事过于谨小慎微，父亲就说了一句：要不这样，小命早没了。

真没想到，搜集父亲的旧作还很不容易。在广州念书时没能找到台湾的《中华日报》、《和平日报》和《平言日报》；到了北京，这几份报纸又都不齐。灵机一动，怂恿父亲向学校党委要回剪报本。原先父亲有一剪报本，从一九五二年起存入个人历史审查档案袋。如今人已离休，诗文又没审出什么问题，要求发还此“个人财产”，也是顺理成章。经过一番周折，父亲终于在一九九一年四月得到发还的剪报本，随即复印三份，让我们三兄弟留作纪念。父亲为此剪报所撰的“几点说明”，几乎是不动声色，只是在最后添上一句略带伤感的套话：“呜呼哀哉！”读完此六十篇诗文，我也是只有“呜呼哀哉”。

父亲小时师从邻村老秀才，念了好几年古诗古文，进中学后才正式接触五四新文学。没想到后来者居上，父亲的诗文学的是鲁迅和郭沫若，而不是韩愈和杜甫。五六十年代，父亲又写起了民歌和故事，而且在当地颇有名气。只是在进了“牛棚”以后，父亲才恢复了对古诗文的兴趣，吟出一批既非律诗亦非民歌的“韵语”。

前年春节，我提出为父亲集印五六十年代的作品，父亲拒绝了；倒是写印七八十年代的《北园诗稿》，父亲很感兴趣。在诗集的“前言”中，父亲表白他对诗词格律向不重视的态度，除了强调写诗重在“取题立意抒情达志”，不愿“作茧自缚”外，更因认定：“天下诸事皆随时迁，岂独格律有万年不变之理？”父亲吟诗不在乎是否合平仄，只求“易诵易懂易记”，甚至不惜以潮州音押韵。写过新诗和民歌，一直对方言区诗人非用雅言吟诗不可很不以为然，故父亲尝试用潮州音吟写旧诗。明知非驴非马，好在只求自家适意，不必担心合律不合律，反倒有真性情在。也就是父亲在诗集前言所说的：“故集中有类古诗者，有类打油诗者，也有类民歌者，余皆在所不计，只求辞达而后已也。”

从旧诗到新诗到民歌，最后走到半新半旧半诗半歌，说来父亲的诗路历程也相当曲折。父亲自称是学有余力出而吟诗的文学爱好者，而不是以写作

为生的作家。这里面有天赋才情的限制，也有对文祸的恐惧。既然是“业余作者”，可写可不写，可发表可不发表，反正不靠它吃饭。这样既可全身避祸，又能顺乎性情。

平心而论，父亲的诗文不算太好，真的是“只求辞达而后已也”。倒是父亲对待诗文的态度对我影响甚深：“爱好诗文，但不以诗谋生；撰文时不求惊世，但取适意。”至于我之不敢放言高论，更多的是因为“文章千古事，得失寸心知”，而并非出于对文祸的恐惧——这也算是两代人间的差异。只是这种差异主要源于时势的变迁，而不是我们比上一代人更勇敢。明白这一点，我实在没有胆量指责前辈的“怯懦”。

1992年11月19日于北大蔚秀园

永远的“高考作文”

这是一篇并不出色，但影响很大，乃至改变了我整个命运的短文。15年后重读当年的高考作文，颇有无地自容的感觉；可我还是珍藏当初得悉我的高考作文发表在《人民日报》时的那份惊喜、惊愕，以及平静下来后的沉思。那是我治学生涯中迈出的关键性的第一步，我很庆幸没被这不虞之誉压垮。

1978年春天，作为恢复高考后招收的第一届大学生，我和我的同学们自我感觉都特别良好；戴着校徽上街，也总有人投来羡慕的目光。只是在校园里，同是“天之骄子”，竞争已经悄悄展开。那时，刚入学的新生必须接受一个多月的军训，好在地点在大学校园而不是在军营，除出操外，还有不少由系里组织的大会小会，以便新生熟悉大学环境。几天下来，来自北京、上海、广州等大城市的同学开始挺起胸膛走路，他们确实见多识广；而像我这样上大学前连火车都没见过的乡下人，开会时只能猫在角落里不吭声，免得露怯。很快地，城里人（必须是大城市，中小城市不算）和城里人，乡下人（大城市的插队知青仍是城里人）和乡下人，各自组合成聊天集团，开始“侃大山”。其实两大集团之间并非有意互相排斥，只是各自话题和趣味不同，自然而然就分开了。表面上两大聊天集团都很活跃，只是“城里人”聊天时的声调更高，笑声也更朗。

终于有一天，这种刚刚造成的“阶层感”给打破了。原因是指导员（即现在的班主任）跑来告诉我，电台广播了我的高考作文，只是他所复述的几句又似乎不是出自我的手笔。这下子可热闹了，同学们纷纷猜测，是不是高考卷子搞错了。若如是，此公入学资格都成问题（半年后，班里真有一位同学因被查出高考成绩登记错了而被送回原籍）。因而，那两天两大集团聊天时都尽量压低声音，颇有神秘感。我则因成了怀疑对象而独自在校园散步。既可能是作文特棒，又可能是高考作弊，这种特殊身分，使得我上食堂打饭时都低着头，以避免各种好奇且带审视的目光。直到几天后，《人民日报》刊出了我的高考作文，我才重新抬起头来。

四月初的那一天，对我来说实在太重要了，我可以心安理得地在大学里呆下去，而且“城里人”对我也都刮目相看了。有的道贺，也有的很不以为然——我从那眼神里完全能够读出来。本来嘛，“文章是自己的好”，同学中不乏在当地颇有名气的小作家，更何况我的作文写得确实不算太出色，难怪人家不服气。并非事过境迁故作谦虚，当年认真“拜读”了好几遍自家作文，还是没能品出味道。直到有一天，得知许多地方编《高考作文选评》，都选了我那一篇，而且评得头头是道，我才恍然大悟：入学前我在中学教语文，作文自然有章有法，易得评卷教师的好感；而那些才气比我大的小作家们，写的却是文艺性散文，不大合高考作文的体例。想通了这一层，我也就明白了自己的位置。

有一天，一位自视颇高的同学与我聊天，似乎不大经意地谈起我的高考作文，问我感觉如何，我如实地谈了自己的想法。他想了一下，说：“有道理！”沉默了一阵，又说：“看来你还有戏！”我当时既感动又气愤，显然他们已经在背后判定我以后“不会有戏”了。凭什么？就凭这点“不虞之誉”？！这不是一两位同学的偏见，连作文课的教师也扬言要煞煞我的“骄气”，第一次作文给的分数就不高。好在几年下乡，即使有点骄气或娇气，早被穷山恶水和贫下中农给磨没了，不至于“得志便猖狂”。过了两三个月，

大家都把高考作文忘了，没人再当我面议论此事，我才活得踏实些。

谁知暑假回家，“高考作文”又搅得我不得安宁。那年头考大学是青年人的头等出路，而大学该如何考又谁都没把握，于是不少家长领着孩子来求教。我哪有本事教人考大学？连我自己是怎么考上的我都说不清。可你要是照实说，人家准以为你假谦虚，或者保守什么秘方。于是我只好四出游荡，把接待客人的任务留给长期担任中学语文教师的我的父母，他们对如何指导学生写作文远比我有经验。

回母校探望我中学时代的班主任兼语文教师，他一个劲地夸我高考作文写得好，而且庆幸当初没照学校的安排做，要是不准坏事。大概母校老师以为我高考前准备了一批妙文，怕同学模仿抄袭，故不愿露底。这虽是个天大的误会，可又实在无法澄清，我只好一笑置之。高考前，我原先就读的中学把历届毕业生召回集中辅导，学校领导希望我就七八个题目拟作几篇范文，以供大家参考。如此器重学生，可没想到被我毫不客气地拒绝了。那时还没版权意识，也并非奢望一枝独秀；只是我的数学荒废太久，得全力以赴复习。至于语文卷子，我自信不用复习也能考好。事后证明我这一“战略决策”是对的，否则数学考砸可就麻烦了，高考毕竟是十项全能而不是单项比赛。但就因为这件事，被学校领导批评为“缺乏集体主义精神”，还说今年如果考不上，明年不接受我参加复习辅导。我的高考作文在《人民日报》刊出后，学校领导当然引以为傲，回过头来也就谅解了我当初的顶撞，甚至许为“有主见”、“有心计”，避免了全校考生作文一个样的尴尬局面。一开始我还向人家解释并没有事先拟好高考作文，可越解释越难让人信服，还被误解为“炫耀才华”。后来也就不做任何辩解了，反正只要不说我高考作弊就行。

不知道是过分相信考官的眼力呢，还是被周围朋友的好话给陶醉了，一向不轻易许人的父亲，居然也说我文章写得好，有一次还酒后吐真言：“早知你高考作文这么好，应该报北大。如能考上北大，爸爸当了破棉袄也要供你上学！”其实家里并没“破棉袄”可当，不过表示一种决心而已。我们家几代人都在家境不宽裕的情况下，坚持送儿子念书。爷爷念了小学，父亲念了中学，到我这一代才能念大学。当初填志愿报考中山大学都被旁人暗地取笑；如今就因为作文登报，父亲就开始想入非非了。父亲年轻时非常向往北京大学，只是家境不允许他实现这梦想。直到几年后，我考取北京大学王瑶先生的博士研究生，才替他圆了这个几十年的梦。

事情已经过去15年了，可每当我回家乡探亲，总有父老乡亲夸我的高考作文写得好，似乎我一辈子就会写“高考作文”。开始觉得有点难堪，后来也就泰然处之，有时还能自我调侃几句。

大概，无论我如何努力，这辈子很难写出比“高考作文”更有影响、更能让父老乡亲激赏的文章来了。

1992年8月25日于北大

我与北大图书馆

记不清当年考北大，有多大成份是为了这名闻天下的图书馆。进校第一天，刚安顿好住宿，就跑到图书馆去转悠——没有借书证，只好在目录厅里翻藏书卡片过瘾。

我与北大图书馆打交道，远在进北大以前。1983年春，为准备硕士论文，我从广州跑到全国各地访书，首选当然是北京和上海。同是人生地不熟，北京访书远比上海愉快，起码没给人藏着掖着故意不让看的感觉。那次准备在北大图书馆寻访的是几种二三十年代出版的文学刊物。当我办妥手续，走进旧期刊室时，管理员皱着眉头审视我的证件，说不准是自言自语还是询问：“中山大学？在什么地方？南京？上海？”我于是充分领略人们所说的“大北大主义”，不免语带讥刺：“中山大学在广州，广州在中国的南方”。北方人毕竟还是憨厚，过一会儿就不记仇，和我攀谈起广州的改革开放；我也就不客气，比原规定多要了两种杂志。在北大图书馆转了几天，得出的结论是：单为了这些书，我也非上北大不可。1984年夏秋之际，我终于如愿以偿，领到了北大图书馆的借书证。七八年来，不管世界如何喧嚣杂乱，只要踏进图书馆大门，就有一种宁静愉悦的感觉。这种对书籍的迷恋，与其说是追求知识的热忱，不如说是读书人的聊以自慰。既不敢鄙薄从不进图书馆的“天才”或“斗士”，也不认为整天泡图书馆有什么了不起；只不过积习难改，就喜欢这种坐拥书城的“自我感觉”。据说在现代社会里，一流人才经商，二流人才从政，三流人才做学问。即便如此，我也自甘堕落，不想（也没能力）改行经商或从政，就为的是希望有较多时间可以亲近书籍。当年郑振铎访书买书，说不出更多理由，只有一句口头禅：“喜欢得弗得了。”我想，真正的读书人对书的感情，都有一点超乎实用的讲不出什么理由的迷恋。因此，进图书馆也就不只是为了获取知识，更有寻访故人慰藉心境乃至安身立命的潜在动机。

读书的愉悦和借书的苦恼，使得我每次进图书馆都是又爱又怕，这些年北大图书馆已经作了好些改进，可毕竟教师学生大幅度增加，不能不制订越来越多的规章制度以便于管理。前年，我在大台要求借阅两种有关中国古代兵器的书籍，居然被管理员拒绝了，理由是中文系教师不该借阅军事书籍。我一面佩服管理员对图书分类的熟悉，一面也为现代人因专业分工过细而造成的知识狭隘而悲哀。图书馆的长处本就不只是藏书丰富，更在于超越个人藏书的专业限制。学者在图书馆里借阅非本专业的图书，是再正常不过的事了。况且，又有谁规定各学科之间只能老死不相往来？虽说据理力争，终于将书借回来，可心里总不是滋味。不能开架借书，已经是极大的损失；再来个分科限借，真不知还能做出什么学问。不管是过去讲“融会贯通”，还是今天讲“科际整合”，都是意识到人类为了便于把握知识所作的分类分科本身的弊病。培养这种超越假定的学科界线意识的最好办法，莫过于蹲书库。当你自由自在地在书海里遨游时，你就不会因为自己是文学系或哲学系出身就不敢翻阅社会学或经济史的著作。翻书不等于读书，就好像念过目录学不等于了解学术源流一样。可对于学者来说，翻书和目录学同样必不可少。能在书库里随心所欲地翻阅各类图书，跟只是查卡片借书的感觉就是不一样。

小时候因为母亲在一个专科学校图书馆工作，我习惯于在书架中钻来钻去，从翻画册到读小说再到看各类杂书。长大了读书也不大守规矩，进大学

虽说念的是中文系，可从来没想只读文学书。并非炫耀学识广博，而是更愿意享受随便翻书的乐趣。我相信自己对学问的兴趣以及立身处世，很大程度上得益于这种没有专业意识的“随便翻翻”。这就难怪我对北大图书馆印象最佳的是教师研究生阅览室，那里的藏书虽不能出借，可能在一排排书架间转悠，在一个个学科间散步，那才是一种理想的读书境界。

这两年刚开辟的文学和社科两个开架书库，也是我常流连忘返的地方。不一定非要借什么书，不时进去转悠一圈，一来散散心，二来了解学术发展动态。“逛书库”，再没有比这更好的学习场所和读书机会了。好多费上不少口舌才能打听清楚的问题，进去转一圈就全解决了。只可惜这两个书库只收藏近年出版且复本较多的书籍，真是“虽小又好，虽好又小”。但愿有一天，所有图书馆的大库都能任凭读者自由出入转悠，那时翻书读书将更有乐趣。这几年有机会到国外转了几个图书馆，最羡慕的也就是人家这种进库随意翻阅藏书的便利。好多书单看藏书卡片不辨优劣，好多书又实在没必要细读；就为了这“随便翻翻”，麻烦管理员来回奔波，未免于心不忍——这还不包括可能招来白眼或训斥。当然，这种开架借书，还有待于图书馆管理的现代化和读者公德的提高。在保证藏书不会丢失损坏的前提下，最大限度地为读者提供亲近书籍的便利，这不只利于学术发展，更利于培养读书兴趣。

既没赶上读者少故可以随意进出书库的好时光，也没赶上科技发达，即便书库敞开大门，藏书也不会不翼而飞的年代，只好移情别寄：或者逛书店，或者参观私人藏书。可那无论如何不如在大图书馆的书库里转悠带劲。据说北大图书馆 50 年代规定助教可以进库，后来改为讲师，再后来又改为副教授，今天不知道是否必须是教授才能进库翻书？反正水涨船高，就怕我辈永远追不上；或者够上规定的入库标准时，已经没有兴趣也没有体力入库翻书了。因此，为了我自己，也为了比我更年轻的读书人，只能寄希望于图书馆能有人力财力改进管理体制，早日让读书人真正到书海里遨游。

1992 年 2 月 10 日于北大蔚秀园

徜徉乎书库之间

对于像我这样以写书、教书为职业的人来说，读书乃是份内事，没什么好说的。拿我的本职工作，来与人家的业余爱好相比较，胜之不武。倒是能否在阅读中获得特殊的快感，这一点不以职业为限，因而具有可比性。整天与书本打交道者，不见得就一定比夜深人静方才抽空翻几页书的人，更能领略读书的乐趣。在我看来，只要是皱着眉头苦读，或者需要“黄金屋”、“颜如玉”来当药引的，都算不上真正的读书人。如此说来，我还是有可以吹嘘的，那便是能在读书中自得其乐。

古往今来无数关于“读书”的吟咏，太奢侈的学不来，太玄虚的摸不着门径；每个人只能根据自己特殊的生活体验，来领略读书的乐趣。我的方案，用一句话来概括，便是“徜徉乎书库之间”。此语虽从《淮南子·人间训》“翱翔乎忽荒之上，徜徉乎虹之间”脱胎而来，却不希望带出孟子所嘲讽的“一心以为有鸿鹄将至”。习惯了“书林漫步”、“书海遨游”之类说法的朋友，一看题目，准认定又是那老掉牙的象征或比喻。其实，我的“书库徜徉”乃是写实，用现代汉语来表述，便是游走盘桓于书库，而且心安气闲。

记得很小的时候，母亲在学校图书馆工作，我常穿梭嬉戏于书库之中。后来，母亲教书去了，我也到了上学的年龄，没有特权、也没有时间整天泡在图书馆里。幸运的是，不久，父亲成为图书馆有实无名的顾问，我又有了尾随其后钻进书库的机会。记忆中，人是越长越大，书却是越读越小。先是乱翻五颜六色的大画报，接着是斜看画册或者有插图的杂志；第一次捧起全是文字的“小书”，还真得意的不得了。连环画的开本当然更小，但图书馆不收藏。因而，小时游走书库乱翻书的印象，才会是开本与年龄恰成反比。

长大了，有机会走南闯北，每到一处，必先到图书馆“探路”。不只希望很快熟悉目录室和借阅台，更愿意找到可能存在的开架书库。书库徜徉或者书店闲逛，对我来说，都是获取知识以及自我娱乐的最佳手段。书店人人可去，没有资格要求，一般也不会限制你翻书的时间；图书馆可就没这个便利了，即便在今日中国第一流的大学里，能够允许教师学生自由进出的开架书库，也是少得可怜。书店“藏书”有限，而且人来人往，并非理想的读书处。图书馆则因人满为患，以及出于保护图书的良好愿望，大都对入库翻书、借书的资格，作了严格规定。老教授有资格入库，可步履蹒跚，难得光临；至于我辈年轻学者，则大都只能望书库而兴叹。

渴望在书库中行走盘桓，并非只是留恋少时的记忆，更基于我对“读书”这一行为的理解。按照既定的学科划分、根据教授开列的参考书目阅读，可以当个好学生，却不见得能够成为好学者。有意识的跨越学科边界，从事综合研究，说起来很容易，具体操作却困难重重。其中一个重要原因，便是长期的专业训练，已经严重局限了我们的阅读视野。而对于有机会“徜徉乎书库之间”的读书人来说，穿越学科边界，是十分自然的事情。与其等到隔阂已深，方才来拼命“打通”；不若平时便努力保持开放的心胸与广泛的阅读趣味。如此读书，不见得就能成为“通才”。但多点“杂学”，不无好处。

以目前的知识增长以及图书出版速度，再像古人那样“一事不知，以为深耻”，既不可能，也没必要。不过，在力所能及的范围内，尽可能扩展知识面，仍为许多读书人所梦寐以求。能在书库中自由游走，随意取阅图书，即使没有受过专门的版本目录学训练，也容易对书籍分类、学术源流乃至最

新学术动向，有大致的了解。另外，面对许多必须知道而又毋劳细读的书籍，像鲁迅那样采取“随便翻翻”的策略，对于有游走书库便利的人来说，实行起来并不困难。当初评上教授，最让我高兴的，便是可以自由进出更多的书库。当然，这也与其它方面的优待，多“口惠而实不至”，而只有这一条真正落实有关。

书库读书，除了不必劳管理员大驾、也无须顾虑“挑三拣四”的责问外，还有就是，倚着书架读书时姿态之潇洒，恰好与思考之自由，乃至身体的放松，互为因果。人总有心境不佳情绪低落的时候，实践不了“何以解忧，唯有杜康”的千古名言，只好改为一头扎进书库。经过一番上窜下跳、左挪右移的“准备运动”，而后进入东海西海、南风北风的神游与品味，走出图书馆时，很可能已经神清气朗，心境澄明，忘却了原先的一身烦恼。

作为阅读姿态，书桌前的正襟危坐，适合于专家学者或应考的学生；名气极大的“卧读”，以及不太雅观但很实用的“入厕读书”，则更倾向于没有直接功利的自娱。至于“徜徉乎书库之间”（或曰“书库游走”），在我看来，兼有二者之长：既能有效地获得知识，又不至于使读书变得过分枯燥乏味。

好多年前，我曾写过文章，表达（并非“呼吁”）了建立更多开架书库，以便读书人徜徉其间的愿望。事后，一位在图书馆工作的朋友，向我陈述了此举之诸多“不便”，其中最主要的理由，竟是无法对付众多认定“窃书不算偷”的孔乙己。我未能设计出更为出色的防盗措施，提出质疑的朋友则无法否认书库游走之乐趣。因此，此举的“合理性”未被完全推翻，只是其“可行性”有待进一步论证。

说了一大堆书库徜徉之乐趣，不能漏了其“唯一的缺陷”。一般书库采光条件欠佳，找书尚无大碍，读书可就勉为其难了。我总怀疑，正是历年贪恋书库游走盘桓之安逸洒脱，才有今日离不开眼镜之尴尬。不过，此等“遗憾”，纯属自找，无意向图书馆“索赔”。

1995年9月23日于京西蔚秀园

王瑶先生的烟斗和酒杯

先生走了，走得那么突然，弟子一点心理准备也没有。记得曾与先生谈起陶渊明的自撰挽歌，先生十分欣赏：“亲戚或余悲，他人亦已歌。死去何所道，托体同山阿。”只是学生不肖，无法达观，也未能忘情。

学生三生有幸，得于先生晚年聆听教诲。当年在广州念书，曾听过先生一次演讲，内容并没听清（先生山西口音很重），只是为先生那口衔烟斗怡然自得的神态以及那“莫名其妙”但确是发自肺腑的朗朗笑声所征服，就此决心北上求学。那时只有一个简单的想法，一个老学者，能于大庭广众中如此毫无顾忌地开怀大笑，足证其胸襟的坦荡以及充分的自信。五六年来追随左右，令我感叹不已的，并非具体的知识传授——先生从没正儿八经地给我上过课，而是古今中外经史子集“神聊”，谈学问中的人生，也谈人生中的学问。在我看来，先生的闲谈远胜于文章，不只因其心态潇洒言语幽默，更因为配合着先生的音容笑貌，自有一种独特的魅力。

先生习惯于夜里工作，我一般是下午三四点钟前往请教。很少预先规定题目，先生随手抓过一个话题，就能海阔天空侃侃而谈，得意处自己也哈哈大笑起来。像放风筝一样，话题漫天游荡，可线始终掌握在手中，随时可以收回来。似乎是离题万里的闲话，可谈锋一转又成了题中应有之义。听先生聊天无所谓学问非学问的区别，有心人随时随地皆是学问，又何必板起脸孔正襟危坐？暮色苍茫中，庭院里静悄悄的，先生讲讲停停，烟斗上的红光一闪一闪，升腾的烟雾越来越浓——几年过去了，我也就算被“熏陶”出来了。

先生爱喝酒，但似乎量不大，也未见先生醉过。大前年春节，先生留几位在京的弟子在家里吃饭，听说我不会喝白酒，先生直摇头：“搞文学而不会喝酒，可惜，可惜！”四十多年前，先生撰《文人与酒》一文，曾引杜甫诗：“宽心应是酒，遣兴莫过诗。此意陶潜解，吾生后汝期。”一九八六年先生为陶渊明学会题辞，又引录了这首诗。先生“诗”不大作，“酒”却是常喝的。喝酒不见得都有什么“寄托幽深”，不过是“宽心”、“遣兴”而已。先生酒后总是谈兴倍增，而且更加神采飞扬，妙语连珠。我自惭不解酒味，可喜欢看先生饮酒，不为别的，就为先生的神聊将有超水平的发挥。如今，这一切也都成了过眼烟云。

先生为人坦荡、达观，但又有点高傲、任性，有时甚至近乎专断——这一点子女及弟子的感受可能与外人不同。先生明显“内外有别”，对一般朋友和客人注重礼节，可对子女和弟子却从不讲客套，批评起来一点不留情面，不只一个弟子被当面训哭。大家都知道先生很有人情味，只是不愿表露。先生常暗地帮助学生解决实际问题，可当面偏又装得若无其事，决不允许向他道谢。

去年夏天的一个晚上，先生突然把我找去，告诉我他对我最近发表的几篇文章很满意，随后又为我写了一幅字：“诂关一己扶持力，自是千锤百炼功——读君近作书此志感”，真的让我有“受宠若惊”的感觉。那个晚上，先生听我谈了我学术上的设想，然后才说：“本来我不给已经毕业的学生指什么路，每个人都应该自己去闯。既然你征求我的意见，我就谈些想法供你参考。”令我惊讶不已的是，先生是从我的性情和气质说起，然后才逐步转到如何在学术上发展自己。

夜已深，窗外似乎下着雪，我抬起头，凝视着书橱里先生的遗墨，确信

先生仍在关注着弟子的修身与治学。我不能不谨慎着我的每一个脚步……

1989 年岁末

从古典到现代 ——关于王瑶先生的学术品格

—

王瑶先生无疑主要以中国现代文学研究知名于世：一部《中国新文学史稿》，奠定了这一学科的坚实根基；十年中国现代文学研究会会长，更使得这一学科在八十年代大放异彩。可王先生在中国古典文学研究方面，同样卓然成家——这点凡读过《中古文学史论》的，大概都不会有异议。

王瑶先生早年在西南联大从朱自清先生研究魏晋文学，五十年代初改教新文学史，自称是“半途出家，不务正业”。五十年代中叶以后，先生基本上不再撰写关于中国古典文学的研究论著，可并没有完全告别魏晋玄言和隋唐风韵。先生晚年“旧态复萌”，喜谈阮籍、嵇康、陶潜、李白和杜甫，甚为关注这几个研究课题的进展，不时发表零星但相当精采的见解，让来访者大吃一惊。可每当有人建议先生“重回魏晋走一遭”时，先生又总以“廉颇老矣”应对。

先生晚年常自称是古典文学研究的“逃兵”，没有发言权；可接下来马上又高谈阔论，讨论起这一领域里某些非常专门的问题。常有来访者因此恭维先生宝刀未老，仍是古典文学研究专家；每当这个时候，先生总是不无得意地谦称是“业余爱好者”，只能进行“学术聊天”。了解学界的进展，知道如何突破，可精神和体力不济，无法从事专门研究，故先生晚年喜欢帮后学出主意、理思路，或者“辨章学术，考镜源流”。1986年，先生在全国哲学社会科学“七五”规划会议上，提出研究近百年中国学者的文学研究，后又承担这一重点课题的组织领导工作。每次听他谈论梁启超、王国维乃至钱钟书的学术师承及治学门径时，都为其视野之开阔与功底之扎实所震撼。先生颇以此课题非他莫属为骄傲：既对中国古典文学有专深研究，又对近百年学术流变了如指掌的，在当今学界确实如凤毛麟角。再加上先生治学主张“识大体”，好多具体课题他其实没有做过专门研究，可仍能非常敏锐地把握研究者的思路并判断其学术价值。这种特殊的本事，除了得益于其学识与修养外，更与其治学道路及由此而形成的学术眼光大有关系。

先生晚年为台湾一家书局编过一部自选集，题目就叫《从古典到现代》，拟收入他在古典文学和现代文学两个研究领域的若干论文。只可惜后来书局出于销售考虑，未采用这个书名。表面上兼收两个研究领域的论文，有点杂乱；可这正是先生一生的学术追求及长处所在。这主要还不是指研究范围，而是指学术眼光：以现代观念诠释古典诗文，故显得“新”；以古典修养评论现代文学，故显得“厚”。求新而不流于矜奇，求厚而不流于迂阔，这点很不容易。

在现代文学界，先生的古典文学修养有口皆碑。从五十年代的《论鲁迅作品与中国古典文学的历史联系》，到八十年代的《故事新编 散论》，此类真正无可替代的名篇之得以完成，都是凭借其雄厚的国学根基。先生晚年述学，一个重要特点就是强调五四新文学与中国传统文学的历史联系，纠正世人将新旧文学截然对立起来的偏见。八十年代初，先生在好多演讲及论文中大谈“中国现代文学和民族传统的关系”，重新评析“桐城谬种选学妖孽”之类的口号，强调五四一代作家只是反对模仿，提倡创造，而并非真的“要打倒中国古典文学”。1986年，先生更发表《中国现代文学与古典文学

的历史联系》，从内在精神、创作手法以及小说、诗歌、散文、戏剧等不同艺术形式的承传，看“中国向来的魂灵”和“固有的东方情调”如何内在制约着中国现代文学的发展，论证现代文学史上的大作家大作品“都不同程度地浸润着民族传统文化传统，特别是中国古典文学的滋养”。而先生去世以前完成的最后一篇论文《“五四”时期对中国传统文学的价值重估》，更是旗帜鲜明地强调：“本世纪对于中国传统的科学整理和研究，做出最卓越的贡献者，恰恰是高举五四新文化运动和文学革命旗帜的那一代人。”而这一切，不只体现了先生个人的学术追求，更对整个现代文学界逐渐摆脱将五四新文学只是作为西方文学的模仿这一偏向起了决定性作用。

二

强调新旧文学之间有蜕变，但不能截然分离，故研究者应该于新文化有所承传，于旧文化有所择取，这其实正是五四先驱者的胸襟与追求。正如王瑶先生所再三指出的，五四时期最热心对传统文学进行价值重估者（如鲁迅、胡适、郑振铎等），正是新文学的积极创造者。也就是说，“文学革命”与“整理国故”，不过是一个硬币的两个面；五四先驱者对传统文化其实颇多继承，并非像他们在与复古派论争中表现的那么偏激。这代人后来大都兼及创作与研究，既面对古人，也面对今人；既重古典，也重现代。这代人开启的学术范型，至今仍影响甚深；而王瑶先生则是自觉认同鲁迅等人开创的这一现代学术传统的。考古但不囿于古，释今而不惑于今，着力在博通古今上做文章，这是五四一代学人的共同追求。

先生学术上有两个主要渊源：一是鲁迅，一是朱自清和闻一多。这三位学者恰好都是既承清儒治学之实事求是，又有强烈的时代感，不以单纯考古为满足的。先生论及其恩师朱自清先生的治学时称：“谨严而不繁琐，专门而不孤僻；基本的立场是历史的，现实的。”（《念朱自清先生》）这其实也是先生平生治学所追求的境界。博古通今并非易事，突出时代精神与深厚的历史感，二者有时很难协调。先生不只一次地发挥冯友兰和朱自清关于崇古、疑古、释古三种学术倾向的提法，并称自己属于释古一派。学术研究中不盲信、不轻疑，而注重理解与阐释，这固然可以避免过多的主观臆测，可研究者仍然必须有借以阐释的理论框架。这方面先生发挥其通今的长处，特别注重五四以来学者引进西方理论的经验。从五十年代对清学的批评，到去世前主持研究“近代以来学者对中国文学研究的贡献”，先生的思路一以贯之：这个世纪的学者必须“既有十分坚实的古典文学的根底和修养，又用新的眼光、新的时代精神、新的学术思想和治学方法照亮了他们所从事的具体研究对象”（《王瑶教授谈发展学术的两个问题》）。正是基于这一学术主张，在完成上述课题时，先生选择了梁启超、胡适等，而不选择章太炎、刘师培，理由是后者虽很有学问，但学术思想和治学方法一仍清儒。具体评判或有偏差，但先生强调古典文学研究必须接纳新思路、新方法，以促进学科的发展，这点值得重视。假如考虑到鲁迅和闻、朱二师对西方文学观念和学术思路的热心借鉴，不难明白先生这一选择渊源有自。

有现实感，但不强古人所难，而是着力于“对古代文化现象做出合理的科学的解释”（《念闻一多先生》），这点说来简单，其实不易做到。自从康有为开启“以经术文饰其政论”的先例，这个世纪的中国学者，才气大且现实感强者，多喜欢在学术著作中借题发挥，甚至“以历史为刍狗”。先生尽量维护学术尊严，在可能的范围内保持学者的独立思考。笔者曾经专门阅

读先生五十年代撰写的批判胡适的若干论文，深深体味到在强大的政治压力下学者不甘沦落苦苦挣扎的良苦用心——在同一类型的文章中，先生从考据在古典文学研究中的作用和地位这一特定角度来立论，可以说是最具学术色彩的。先生晚年嘱咐弟子，若为他编文集，这几篇批判文章一定要收，除了让后人知道当年知识者的艰难外，更因这里面凝聚了他的不少心血。

三

“几乎每一位研究中国文学学者的最后志愿，都是写一部满意的中国文学史”（《评林庚著 中国文学史》），先生自然也不例外。在古代文学和现代文学领域，先生各写了一部文学史，而且都大获成功，至今仍是研究者不敢漠视的经典著作。先生晚年追忆平生治学道路，曾这样阐述自己所从属的以“释古”为旗帜的“清华学派”：“清华中文系的学者们的学术观点不尽相同，但总的说来，他们的治学方法既与墨守乾嘉遗风的京派不同，也和空疏泛论的海派有别，而是形成了自己谨严、开阔的学风的。”（《在朱自清先生 90 周年诞辰纪念会的讲话》）这与其说是一种学术史的总结，不如说体现了论者的学术追求。兼有京派海派之长，既立论谨严又视野开阔，这自然是理想的学术品格。可怎样才能保证不顾此失彼、甚至两头落空呢？先生同样明显得益于鲁迅和闻、朱二师。

在 1984 年为《中古文学史论》重版所撰“题记”中，先生强调“学术研究工作总是在前辈学者的哺育和影响下起步和前进的”。这部著作从初版起，每次重印，先生总要在前言或后记中表达他对鲁迅、朱自清和闻一多三位前辈的感谢——其实不只是这部名重一时的著作，先生的整个学术思路和方法都与这三位前辈学人密切相关。虽说有“亲承音旨”与“私淑弟子”之别，可很难说何者影响更大。相对而言，在人生理想和文学史方法论方面，先生主要受鲁迅影响；而在具体的治学门径以及学术观点上，先生则直接师从闻、朱。

在 1948 年初版《中古文学史论》的“自序”中，先生称此书第二部分“文人生活”“主要是承继鲁迅先生《魏晋风度及文章与药及酒之关系》一文加以研究阐发的”；后人也多从此角度讨论鲁迅对先生的学术影响。八十年代以后，先生多次在文章中提到鲁迅对他的启迪，不只限于某些问题的精辟见解，而是作为中国文学史研究的方法论：“从丰富复杂的文学历史中找出带普遍性的、可以反映时代特征和本质意义的典型现象，然后从这些现象的具体分析和阐述中来体现文学的发展规律。”当初只是受《魏晋风度及文章与药及酒之关系》启发，直觉到这一研究方法的魅力；一旦把它与《中国小说史略》、《汉文学史纲要》、《中国新文学大系小说二集导言》以及计划写作的中国文学史的章节拟目结合起来，先生自认找到了“堪称典范”的文学史研究方法。先生晚年在很多场合阐述鲁迅这一抓住“典型现象”深入开掘的研究思路，以为其“比较完满地体现了文学史既是文艺科学又是历史科学的性质的特点”（《中古文学史论 重版题记》）。尽管先生总是谦称他对这一研究思路只是“心向往之”，可阅读先生的著述（不管是古代文学还是现代文学），都能感受到对这一思路的潜在回应。

先生在五十年代写了一批关于考据学（广义的，包括校勘、训诂、笺证、考辨等）的论文，如《论考据学》、《从俞平伯先生对《红楼梦》的研究谈到考据》、《论考据在古典文学研究工作中的地位与作用》、《鲁迅关于考据的意见》、《谈清代考据学的一些特点》等，除了时代风气影响故对胡适

有不公允的批评外，其实这里还蕴含着学派之争。先生同样欣赏清儒的学有本原，实事求是，“每一事必详其本末”；称其从小学入手治经，“所得结论多半是有效的”（《谈清代考据学的一些特点》）。只是认定单纯的考据学，“由于在处理史实和问题时摒除了有联系的事实，把问题孤立静止的平面上去考察，因此尽管某些研究者也作出了辛勤的劳动，但所能解决的也多半只是一些无关宏旨的问题”（《从俞平伯先生对《红楼梦》的研究谈到考据》）。在先生看来，“从乾嘉学者到胡适们，三百年来在方法上并没有什么进步”，其中一个重要原因是过分推崇考据而贬低理论（《论考据学》）。承认考据可以解决具体问题，但撰写文学史却“不单是考据的工作所能胜任的”。批评胡适引导人去为考据而考据，使得学者缺乏整体思考，“把眼光停留在个别琐碎的事实上”（《论考据在古典文学研究工作中的地位与作用》）。在学理上，先生主要仰仗闻、朱的探索。或者说，闻、朱为代表的“清华学派”与胡适为代表的“北大学派”（假如真有的话）对考据学的不同看法，使先生得以理直气壮地批判胡适。

先生在论及“清华学派”之注重释古时称：“闻先生的《诗经新义》、朱自清先生的《诗言志辨》都是在这种学风下产生的成果。我是深受这种学风的熏陶的……。”（《念闻一多先生》）而这两种文学史研究的典范之作，有一个共同特点，那就是讲考据而不囿于考据。闻一多先生称“清人较为客观，但训诂学不是诗”（《匡斋尺牍》）；而据王瑶先生回忆，朱自清先生将“把诗只看成考据校勘或笺证的对象，而忘记了它还是一首整体的诗”的学者，称为“诗人的劲敌”，其特长是“把美人变成了骷髅”（《念朱自清先生》）。因此，闻、朱二位虽都曾“像汉学家考辨经史子书”那样，专注于某些字和词的考据训诂；可都将其研究置于诗学、神话学或文化人类学的背景下。也就是说，这种蕴含着理论眼光与历史意识、近乎小题大作的“考据”，才是先生心目中理想的文学史研究。这就难怪先生对胡适讲考据学“只不过尊重事实，尊重证据”的说法很不以为然。

这里只是指出先生对胡适的批判包含学派之争，并不意味着笔者认可先生对胡适的许多断章取义且过甚其辞的批判。好在对那场政治运动略有了解的人，对此都会有比较通达的见解。先生治学不以考据见长，但无论是《中古文学史论》，还是《中国新文学史稿》，都以史料翔实见称于世。研究中注重史料的搜集整理、审订考核，但从不以考据家自居——先生显然更愿意成为学有根基的文学史家。

1992年10月30日于北大蔚秀园，为纪念王瑶先生逝世三周年而作

灯下窗前常自足 ——怀念唐弢先生

还像往常一样，收到出版社寄来的样书，第一件事是选出几本品相最佳者，准备送给几位特别喜欢书籍的师友。猛然间想起，唐弢先生已经不在人间了，不禁黯然。

记得第一次奉上我刚出版的小书，先生礼貌性地翻看了一下目录，接着就品评起书籍的装帧和印刷，俨然把它当一件工艺品来鉴赏。知道先生的脾气，以后送书，事先总不忘挑挑拣拣。只是书生爱书，总有恨铁不成钢的感觉；明知这几年书籍装帧大有长进，每次见到自己的新书出版，还是觉得有不尽如人意处。先生当然也会谈论书籍著述的优劣，可那是以后的事；第一眼总是“以貌取人”，关注的绝对是书籍的形式美感。这大概是所有书迷的“通病”，先生似乎也未能免俗。

先生《述怀》诗称：“平生不羨黄金屋，灯下窗前常自足。购得清河一卷书，古人与我话衷曲。”读书人之所以“灯下窗前常自足”，绝不只是因其能与古人“话衷曲”，更包括摩挲书籍时的快感。就像集邮者和古物鉴赏家对其藏品的态度一样，读书人之爱书有时近乎不可理喻，只能借用郑振铎的口头禅：“喜欢得弗得了。”唐弢先生自称“为读书而藏书”，对“为藏书而藏书”的旧式藏书家很不以为然；可这并不妨碍他的“嗜书如命”，读《晦庵书话》不难明白这一点。

唐弢先生是著名的杂文家、鲁迅研究家和现代文学史家，可我最喜欢的却是其“海阔天空，无所不谈”的书话。先生自己说：“我并没有把《书话》当作‘大事业’，只是在工作余暇，抽一支烟，喝一盅茶，随手写点什么，作为调剂精神、消除疲劳的一种方式。”（《书话序》）推崇其自以为“闲书”的书话，并非贬低其作为名山事业的专门著述，而是因为前者与我个人的生活关系更为密切。

我第一次当面向唐弢先生请教关于现代文学研究中的问题，是在1983年春天。那时我在广州中山大学念书，专门上京来访名师查资料。可我拜读并喜爱先生的《书话》，却早在上大学以前——单从接受的先后，也不难理解我为何格外推崇先生的书话。

我对书籍的那么一点知识和兴趣，与先生《书话》的启迪大有关系。以至四五年前，当我也出版自己的书话集子时，在序言中专门谈到，希望像先生那样将书话写成“独立的散文”。这话既表示对引路者的敬意，也为自己定了个标尺。只是自觉有点悬的过高，无法做到像先生那样“有时是随笔，有时是札记，有时又带着一点絮语式抒情”（《书话序》）。故集子出版后，犹豫了好一阵，还是不敢奉呈先生。私心以为还能在专业著述之余写点不算太差的“学术小品”，假以时日，会有长进，那时再奉呈请教也不迟。谁知当我的第二本学术小品集出版时，先生已归道山。因而，先生大概不会知道，在专业研究外，他还有这么一个私淑弟子。

这辈子无力经天纬地，只配亲近书本，和文字结缘。之所以明知没有多大出息，还能“灯下窗前常自足”，除了家庭熏陶、师友教海外，很大程度上得益于古人的题跋和今人的书话——它们教会我热爱书籍，而且是我专业研究之外凭兴趣翻书时绝好的向导。而在所有的题跋集书话集中，我最先接触并大感兴趣的正好是唐弢先生的这本《书话》（增订本题为《晦庵书话》），

故不妨称其为我“读书的向导”的向导。或许有一天我读书真的入了门，那我也将永远怀念这最初的向导。

1992年7月28日于北大蔚秀园

此声真合静中听 ——怀念陈则光先生

—

学界一般只知道陈则光先生是现代文学史家和鲁迅研究专家；可陈先生心目中的名山事业却是其《中国近代文学史》。之所以产生这种错觉，一方面是陈先生在前两个领域确有引人注目的成就，另一方面则是其《中国近代文学史》没能真正完成。“千古文章未尽才”，这是悼念文章的套语；可用在陈先生身上却十分合适，尤其是指其没能完成思考、纠缠几十载的这一研究课题。

去年一月，我路过广州，到医院探望陈先生。呼唤了好几声，他才睁开眼睛，一见是我，眼泪直往下淌。临别时，只听他长叹一声：“可惜我的书没能写完。”五月份我从香港回来，陈先生已经回到中大家中静养。尽管说话不大方便，陈先生还是希望谈谈他的《中国近代文学史》。那时我安慰他等病好了再考虑这些问题，他说躺在床上干着急，想的都是这部书。今年年初，先生病情好转，春节期间师友学生过访，据说谈的还是这部书。谁知才过两天，先生就一病不起。这部凝聚先生一辈子心血的《中国近代文学史》也就永远只有上册了。

1987年春夏之际，陈先生寄赠他所撰写的《中国近代文学史》上册（中山大学出版社），并表示感谢我的“再三催促”。从1982年春我正式师从陈先生，到今年春天陈先生不幸仙逝，这十年间我们师生讨论最多的就是这部书稿。对书稿的写作，我没能插上几句嘴，也没能帮上一点忙，只是不断地“催”——希望先生不要过分矜持，让书稿早日杀青。大概先生悬的过高，加上我离开广州后催促不力，书稿还是没有最后完成。

八十年代初，近代文学研究刚刚复苏。一个偶然的时机，我发现了先生写于五十年代的近代文学论文，而且学术质量相当高，这才知道先生不只研究鲁迅。先生称，他是研究近代文学“起家”的，而且至今还存有整份当年的讲稿。于是，我们师兄弟不时劝说先生赶快“转向”，重理近代文学。每当这个时候，先生总笑眯眯地说：不急不急。其实先生心里还是有点急的，只不过不愿草率从事。尤其是1985年初遭车祸后，先生元气大伤，更时时有写不完此书的担忧。即便如此，先生还是不愿开快车、搞速成。就在遭车祸前几天，先生给我来过一信，谈他的研究计划：

我对近代文学在57年摸了一下，以后就没搞了，可谓浅尝辄止，最近又重操旧业，因年龄的关系，面对着书山学海，时感精力的不够，未免兴叹。然而这些东西，还是深深地吸引着我的。

此后，先生便全力以赴地投入《中国近代文学史》的写作。

当初我们劝先生用两年时间，先把书稿整理出版，以后再慢慢修订；先生执意不肯，非全部推倒重来不可，说是要不心里不踏实。听到先生去世的消息，我第一感觉是，先生病危时一定为此书的没能写完而撕心裂肺。作为一种研究策略，我们的建议或许不无道理；可作为治学态度，我还是欣赏先生的认真和持重。我到北京求学后，先生不只一次来信，谈及近代文学研究，称：“这是一项极艰巨的工作，因为艰巨，得出来的成果，道人所末道，才有意义有价值。”正因为理解其“艰巨性”，治学时才如临深渊如履薄冰，不敢放言空论。当初年轻气盛，不大能理解先生治学的苦心，反而埋怨先生

过分谨慎；如今想来，惭愧不已。

二

先生治学，一贯以“平实”取胜。从没有惊世骇俗的高论，可有理有据，立论大都站得住脚。已出版的《中国近代文学史》上册，颇能体现先生这一治学特点。“绪论”一章是根据五十年代末的《中国近代文学的社会基础及其特征》一文改写的，还是强调社会—文化—文学三者的互动，但具体的论述更为详实可信。先生不以理论思辨见长，大的框架没有多少突破，具体的论述则新意迭现。对桐城派的中兴，以及对弹词在晚清文坛的意义，先生都有自己独特的见解。尤其是关于十九世纪下半叶小说的研究，更见先生的功力。大的研究思路仍是沿袭鲁迅的《中国小说史略》，用狭邪小说、侠义小说和谴责小说来把握小说界革命前的中国文坛。可描述每一种小说类型的演进时，先生都特别注意文学思潮与具体作品的历史联系。而突出西湖散人之《万花楼》开始体现“侠义小说与公案小说合流的倾向”，或者将蒙古族作家尹湛纳希的《一层楼》和满族作家文康的《儿女英雄传》，作为近代少数民族作家“对《红楼梦》反响的两种趋向”，更是“道人所未道”。

先生对具体作家作品的解读相当精细，对文学与政治的关系比较关注，对通俗文化有很高的热情，这些都是他们那一代文学史家的共同特性；只不过先生治学严谨认真，不时能突破现有理论框架的限制。先生学有根底，却并非一味守旧，颇能欣赏与之不同的学术思路。1990年8月，北京大学召开“二十世纪中国小说史国际学术讨论会”，先生在提交给会议的论文中，既高度评价了我撰写的《二十世纪中国小说史》第一卷，又坚持他注重社会思潮和强调作家作品整体把握的一贯主张，对此书有所批评。会后师生在未名湖畔漫步，先生一本正经地说，每代人都都有自己的路，我提意见只是表明我的态度，并没有要求你照改。你还是继续走你的路，不过讲话注意点分寸就是了。

先生治学风格平实，除了“有实事求是之意，无哗众取宠之心”外，更得益于其“分寸感”的把握。刚师从先生时，每次听完我的研究报告，先生总不忘叮嘱“论述时要注意分寸”。开始不免逞才使气，敲打几次后也就老实多了；慢慢体会到治学中掌握“分寸感”的必要和艰难。我在中大师从吴宏聪、陈则光两位先生和在北大师从王瑶先生，除了具体知识外，最重要的收获莫过于对学问的敬畏之心以及对分寸感的掌握。只是直到今天，落笔为文，仍嫌火气太大锋芒太露，无法真正做到平正通达。

三

先生是湖南人，但不吃辣椒，或许是久居岭南的缘故，反正显得温和、宽厚。在中山大学师从先生攻读硕士学位那两年半时间里，有几件事我印象特别深，自认很能体现先生的为人为学。

我刚上研究生那阵子，略有狂态。第一篇交上去的读书报告专论五四白话文运动，洋洋洒洒写了一万多字；报告发下来时把我吓了一跳，先生的批注密密麻麻，和我文章的字数不相上下。有商榷论点的，有校对史料的，也有改正标点符号和错别字的。不在乎观点异同，单是这种治学态度就把我慑服了。读书之事，如鱼饮水，冷暖自知，自觉平生治学不太敢偷懒，这与我前后师从的几位先生，不管学术成就高低，但都以严谨著称有关。

1983年初，我在《中山大学研究生学刊》上发表了《论西方异化文学》一文。在随后而来的清除精神污染运动中，有人到处告状，指责此文为宣传

精神污染，大有置之死地而后快的意思。是先生挺身而出，主动承担责任，向校方表示此文经他审阅，没有政治性错误。事件平息后，先生屡屡告诫：“讲话要有分寸”。我自然明白，这时所说的“分寸”，指的是别老闯红灯。先生对此事颇为自得，平生以鲁迅为榜样，关键时刻能为学生撑一把腰，还有比这更值得骄傲的吗？我至今仍清楚记得，当他向我介绍整个事件经过以及他自己的表现时，顺带提及鲁迅先生对待青年的态度。鲁迅先生的人格魅力，使得许多研究者也都习惯于像他那样肩住黑暗的闸门，放年轻一代到光明的地方去。这也是在中国，鲁迅研究界虽也鱼龙混杂，但总的来说骨头较硬，更讲人格和气节的原因。

当我第一次向先生表示，希望到北京大学继续求学时，先生明显不悦。本来计划让我毕业后留在中大任教，可我却想跑出“康乐村”。这大概有点让他伤心。好在他和我的另一位导师吴宏聪先生都很推崇王瑶先生，相约让我提前毕业，并联合推荐我北上报考王瑶先生的博士研究生。说是考上放行，考不上不准改换门庭。我临上北京就学的前一天，先生在家里设便宴为我送行，酒后吐真言，说是“其实我年青时也很想上北京”。我也觉得以先生的性格志趣，更适合于北方生活，只是不好意思问当初为何没能成行。此后好几次见面，先生总不忘感叹：你当初决意北上求学是对的。至于为什么是对的，先生从不解释。在南方众多学者中，先生治学风格和趣味更接近于“京派”，不知道是不是因为这个原因，促使他发此感叹？

先生为人为学均极为认真，平时不苟言笑，学生们背后称他“陈老夫子”。每次上课，拿着厚厚一本讲稿，几乎照着念，很少有即兴的发挥。同学们尽管钦佩他备课认真治学严谨，可还是不大习惯这种沉闷的讲课方式。只是在若干年后，当初手舞足蹈因而大受欢迎的课程烟消云散，而先生认真扎实的讲授反而凸现时，大家这才承认“照念讲稿”也是别具一格。

课堂上不苟言笑的先生，在家里却显得十分随和。接触多了，甚至发现表面迂执的先生，其实也不乏文人趣味。我北上念书后，先生曾录旧作寄赠：“月沈柳岸隐吹笙，何处朱楼酒未醒。莫道绿窗人寂寞，此声真合静中听。”不知诗后有无“本事”，也不想为此强作解人。只是隐约觉得先生晚年重录少作，有相当深沉的感慨。

1992年7月5日于京西蔚秀园

附记：此文在《中国现代文学研究丛刊》1992年第4辑刊出后，陈师母瑶君曾有信来，谨摘录如下：“你文章中的最后一首诗，是他在1947年秋天写给我的，当时我们经人介绍，相识不到半年。我在湖南耒阳省立二师教高中班史地，业余与师范生一道学吹箫。信中谈到各人的业余生活，他即写了这首诗。你北上，他将这首诗送给你，我想他是对青年时期生活的追忆；再则，也对自己壮志未酬的感慨。那时他刚刚卅岁，很想到北大去工作，几经努力，均未成行，所以你去北大进修，他的感触是深沉的。我这样解释，会不会是多此一举？因为不讲反有一种朦胧之美，使人想像到它的本事一定是浪漫的、绮丽的；一经道破，索然无味，原来此诗还是写给‘八一婆’的。在他逝世前一周，闲谈中，曾说他一生历尽坎坷，值得留恋的生活，即我在耒阳和他通讯的那一段日子以及后来零陵度蜜月的那段日子，因那时没有孩子，没有煤米油盐等烦心的事。提起来已是四十多年前的事了。”（1993年4月27日陈师母来信）

花开花落浑闲事 ——怀念黄海章先生

—

二十年前，我在粤东山村插队务农，闲来自学大学中文系课程，其中一门用的是黄海章先生的《中国文学批评简史》。当时只觉得此书简单明了，好学好记；尤其是书中大段大段引文，对我这样的初学者来说，特别适用。恢复高考后，我踏进中山大学，对各种长于条分缕析的西洋理论感兴趣，自然怠慢了黄先生。一个偶然的机缘，大学毕业前夕，我第一次登上了先生那翠竹掩映中显得有点幽深的小楼。那时我对晚清诗僧苏曼殊如痴如醉，而一九二八年北新版《苏曼殊全集》第五册中收有先生《展曼殊大师墓塔》七绝三首；其中“我亦人间憔悴客，情怀得似曼公无”，尤其令我拍案叫绝。

常常是下午三四点钟，我轻叩柴门，在师母的引导下，步入那间只有七八平方米的小屋。先生慢慢转过身来，戴上眼镜和助听器，再掏出笔和纸，咧嘴笑笑，表示已经准备就绪。然后，一老一少，就着午后稀疏的阳光，连说带写地讨论起苏曼殊来。大概很久没有人跟他谈论苏曼殊了，先生沉默好久，才慢慢打开尘封的记忆；可一旦打开，就很难合上。记不清三年间，我们谈了多少次苏曼殊，每次走出先生的小楼，望着夕阳，我总有“欲辨已忘言”的感觉。

那时候我学的是现代文学，先生带的是古代文学批评史的研究生。在他在我，谈论苏曼殊都只是一种个人兴趣，一种业余爱好。开始，先生“审查”了我大半天，生怕我像一二十年代的痴男怨女那样，只是因为“还卿一钵无情泪，恨不相逢未嫁时”才迷上了这风流诗僧。一旦知道我感兴趣的是“行云流水一孤僧”，先生又直摇头，连说“不应该不应该”。为什么不应该，先生没说，不过我知道这与先生的个人身世遭遇有关。先生幼时家境清寒，五四运动那年入公费的广东高等师范就读。毕业时大病几死，后曾浪迹天涯，托身佛门。当年只是依据传闻，偶尔提及，先生又总故意岔开话题；直到近日拜读北大图书馆收藏的《黄叶楼诗》（旅港梅州中学校友会为先生刊行），这种感觉才得以证实。

先生出世之想的时间大概不长，很快就重入红尘，先后任教梅县梅州中学、潮州金山中学，一九三六年起执教中山大学，直到以九十二高龄病逝于中大寓所。尽管先生晚年不断表示：“蓬菜无可到，梵土亦空悬。不佛亦不仙，蔬食任吾年”（《杂诗》），我还是相信年轻时的感情体验，终其一生无法完全抹去。诗集中随处可见游佛寺感叹“凄凉佛子家”的诗作；当年杭州灵隐寺孤僧留影，普陀山木鱼携归，或者庐山青莲寺妙岸上人之约，更是让诗人刻骨铭心，几十年后不断“回首前尘，恍如昨梦，诗以写怀”（参见《黄叶楼诗》）。也幸亏先生“尘缘终未谢，旧约负庐山”，我辈才得以亲聆教诲。先生显然不希望我步其后尘，可此等事无理可说，只能自己把持，故先生只是再三表示“不应该”。

或许正因为出于这种考虑，当我提出撰文讨论苏曼殊小说的宗教意识时，先生并不欣赏。他不只一次表示希望我研究曼殊诗歌的爱国主义精神，说着说着，含着老泪吟诵起《东居杂诗》或者《谒平户延平诞生处》：“相逢莫问人间事，故国伤心只泪流”；“极目神州余子尽，袈裟和泪伏碑前”。先生用笔敲打着桌子，颤抖着声音追问：“这难道不是爱国主义？！”这种

时候我只有沉默。我无法向先生解释清楚我的学术追求，因为先生从不把苏曼殊当研究对象（这才是真正的喜爱！），只是希望尽快为其“平反”，故更为强调其故国伤心、袈裟和泪的人间情怀。这点苦心，我能理解，也大体赞同。可我还是坚持原先思路，把文章写完，犹豫了好久才送呈先生。好在先生宽厚，没有发脾气，只是平静地说了一句：“文章写得漂亮，但我不喜欢。”

一九八四年初夏，我准备北上求学，请先生为我书写《展曼殊大师墓塔》，作为我们师生一场的纪念。我知道先生平日里“偶有佳思付短吟”（《余年》），但不敢劳动大驾，只是借曼殊的因缘求一墨宝。没想到先生悔其少作，可不忘故情，居然提笔成《重题燕子龕遗诗》三章；最后一章诗云：“五十年来绝赏音，山僧遗墨又重寻。花开花落浑闲事，流水高山自写心。”先生写毕，颇为得意，自称：“不是诗人之诗，不是书家之字，说不上特别好，可就是不俗。”这话让我品味很久很久。此后虽也有几次短暂的拜访，但我与先生交往的高潮，无疑是促成先生重题燕子龕遗诗。那天先生情绪特别好，满脸笑意，略带天真地等待我这个私淑弟子的夸奖！

先生晚年颇有童心与禅心，真的达到“花开花落浑闲事”的境界。早年的“且自外形骸，一笑齐清浊”（《丙戌重阳后二日，舫棹凤城，重登金山，凄然有作》），尚有故作潇洒之嫌；不若晚年脱却大喜大悲后的平淡天然：“天海苍茫处，诗心一往还”（《绝句》）；“黄叶滩头秋水冷，何人把卷澹忘归？”（《杂诗》）

二

吟诗是先生的爱好，学术研究则是先生的正业。先生在《黄叶楼诗》的“后记”中称：“自念从旧社会中来，犹存在不少落后的思想意识，然而抒怀述事，尚不失其真。”这话其实也可做为先生治学的自我总结。五十年代后，先生自觉接受思想改造，著作中大量出现“唯心主义”、“唯物主义”、“爱国主义”、“现实主义”、“形式主义”等新概念。可毕竟是“从旧社会中来”，稍一不慎，便露出庐山真面目。在一大堆远非先生所能熟练驾驭的新概念的掩护下，先生时能表达自己的体验与感悟。即以六十年代初出版的《中国文学批评简史》来说，其中甚多不无偏见但痛快淋漓的断语。如批评严羽教人做工夫的方法：

从《楚辞》至盛唐诸公，熟读而酝酿之，悟来悟去，都不外是纸片上的学问。岂不闻诗之外有事？诗之中有人？一个作家如不能面对现实，发掘现实，反映现实，更进一步而指导现实，徒然徘徊于古人诗卷之中，便会被古人压死。所谓向上一路，所谓直截根源，不过如是如是！他的妙悟的伎俩，也就可想而知了！

这段评论实未见精采，可快人快语，令人羡慕。先生反对时贤之长篇大论，主张“精简一些”，在《漫忆平生》中曾自述其学术追求：

我平生治学，重在摭摭要义，挈领提纲，往往失之“粗枝大叶”，但比较“博而寡要，劳而少功”的，似乎稍胜一筹。

先生述学，不长于考据，也不长于分析，而是注重理解与品味，然后单刀直入，直指本心。除了学术训练外，我怀疑这与先生之仰慕佛家大有关系。不管是平日闲谈，还是落笔为文，先生都喜欢简短的判断句（写成文章还另加感叹号）。是好是坏，是对是错，直截了当，没那么多曲里拐弯的“然而”与“但是”。就好像老僧说法，不屑于婆婆妈妈；至于听者领悟与否，全靠

个人的修行与悟性。

另外，先生述学，相当注重文字的美感效果。也就是说，不是“写书”，而是“撰文”。《中国文学批评论文集》中的许多文章，读起来都琅琅上口。如《评宋湘 说诗》中发挥宋氏“读书万卷直须破”的观点：

读万卷书而不能破，便要为书压死；念佛千声而不能空，便不能成解脱之功。惟其能破能空，才能掉臂游行，自由自在。“从有法度入，从无法度出。”使法度为我用，而我不为法度用；使书本为我用，而我不为书本用，然后能自抒胸臆，自成家数。古今来所以累死许多英雄，都是由于为笔头缠死而不能自脱。换句话说，是死于书本，死于法度。辛苦一生，徒然掉泪而已。

道理其实很平常，令读者感叹的很可能是文章的气势与韵味。这种重体悟能自得而不大重书本重理论的倾向，仍可能暗含玄机。先生的这种学术路数，与近代以来日渐专业化的大趋势格格不入，故在学界显得有点“落伍”。好在先生从不追新潮，政治上、学术上都力戒“从风而靡，而是追求“内有定见，外有定力”。七十年代初，先生吟成一首《闭关》；对文革后期四人帮笼络、愚弄知名学者的政治背景略有理解的话，不难领略先生的襟怀：

颂酒未能聊澹茗，藏书不读且看山。

鹃花落尽人非故，万绿摇天自闭关。

人生百年，何处无风浪？苟能关键时刻“万绿摇天自闭关”，起码也算气节之士。

先生极重节操，鄙视无行文人。以“有行”、“无行”来褒贬品评世俗人生，显然有点单薄。只有在易代之际，民族气节与家国兴亡之感纠合在一起，并发之为诗文，此“行”此“节”才具有比较丰富的历史文化内涵。先生晚年撰《明末广东抗清诗人评传》一书，可说是扬长避短，最大限度地发挥其学术潜力。此等诗人，多壮怀激烈，侠气义肠，把做人与做诗统一起来，深为先生所仰慕。只是可惜其人“僻处岭南，知音不多，把他加以阐扬，也不失为治文学史的一件有意义的工作”（14页）。先生治此课题，理论设计非常简单，将众诗人分为“死难的抗清诗人”、“参加战斗后退隐的诗人”和“退隐的诗人”三大类，外附“方外诗人”等。如此排列，已显先生志趣：处此天崩地裂之际，士大夫中上者举兵抗清，“战死沙场”；其次图谋恢复，“知不可而为之”；再次“逃遁深山”，保全晚节。

除了钩沉史料、表彰英烈外，此书的最大特点其实在于“品诗”。在其人其诗均有可称可道的前提下，先生对诗人的褒贬是颇为精当的。如评述狂放不羁而又大节凛然的邝露，扬其“出语自然”的五律而抑其堆砌“辞藻典故”的五古，就非自有体味者不能持此平正通达之论：

为诗出于喜愠之情，而乱离之世，作者感于世变，往往发为愤怒不平之声。湛若处在河山变易的年代，其感想为何如？在近体诗中发露其愤郁不平之气者固不在少，感人亦至深，惜古体未能相称耳！

只是先生本人吟诗极少古体，不用典故，不务藻饰，真的是“直抒胸臆”；会否因此而略带偏见褒贬失当？仅读先生引录之作，不便信口雌黄。

三

相对于先生的述学之作，我更欣赏其“流水高山自写心”的诗文。当年郁达夫评苏曼殊的诗比画好，画比小说好，而“比他的一切都要好”的，是“他的浪漫气质，由这一种浪漫品质而来的行动风度”。这里无意横加比附，

不过，我确实更敬佩先生为人的温润与淡泊。

先生气质迥异曼殊，以其“淡泊”而激赏曼殊的“逸艳”，表面有点奇怪。可我想，在追求“适性自然”这一点上，二人颇有相通之处；更何况同是“人间憔悴客”！前者是先生评人衡文的主要依据，后者则涉及先生立身处世的根基：忧生且忧世。

先生虽也称“平生淡名利，雅欲栖罗浮”（《杂诗》），终其一生实未能真正“弃圣绝俗”。几十年坎坷曲折，说不上功业卓著，可从未忘记家国兴亡。故其推己及人、体察先贤苦心，甚不以时人抓住三两句诗大谈陶潜如何闲适、散原如何冷漠、曼殊如何放荡为然。在先生看来，这些有真性情的诗人，处乱世而想葆其真，不得不傲群小，出冷音，实则全都寄托遥深。故其读陶渊明诗则感其“慷慨有深怀，吐辞多悲辛”（《读陶诗二首》）；读陈三立诗则叹其“袖手看云非暇逸，感时抚事见深衷”（《读散原精舍诗》）；几十年后重读苏曼殊诗，仍然是“兴亡历历萦心曲，热血何曾逊昔年”（《重题燕子龕遗诗》）！正是这种人间情怀，使得先生与上述诗人不论如何参禅学道，都无法完全忘却家国兴亡与人世沧桑。这也是先生为人为诗，淡泊而不流于枯瘦的重要原因。

当年也曾问及先生高寿奥秘，先生答以“无心”。《黄叶楼诗》中不乏“舒卷无心随所适，人间何事苦纷纭”（《岭云》）之类的诗句；可接下来很可能即是“大笔抒忠愤，英风警怯顽”（《读放翁诗》）！既求“无心”又重“忠愤”，二者合起来才是一个完整的先生。晚清以来礼佛者多讲回向与济世，极少满足于寂灭或自了。寄禅、太虚、弘一法师都讲学佛教救国的人间佛教，以为这才是佛门子弟真正的大慈大悲救苦救难。而谭嗣同、章太炎辈更是讲求学佛得大无畏，“排除生死，旁若无人，布衣麻鞋，径行独往”。故弘一法师说学佛者乃“积极中之积极”，也不无道理。佛教未必真能救国，但我欣赏文人学者之借学佛“护生”兼“护心”。说到底“救世”近乎空言，不过借此保持一种人间情怀；更重要的是觅一块安身立命的“净土”，以抗拒平庸污秽的世俗人生。先生说得对，这种生活意向，说不上特别崇高或伟大，可就是“不俗”。

世人求功名富贵，先生求自适，各有各的合理性。只是随着商品经济大潮的日渐高涨，先生的诗文、性情及风范，或许将永远隐入历史的深处。每思及此，不禁怅然。

窗外银杏悄然飘落，又到了一地金黄的深秋时节。猛然间记起，先生谢世已经三年整。面对先生书赠的《重题燕子龕遗诗》，我辈俗人还是勘不破生死，仍然认定“花开花落”并非“浑闲事”。于是，才有了这篇未能免俗的短文。

1992年10月于京西蔚秀园

小城果然故事多

十几年前，第一次听邓丽君唱“小城故事多”，心里颇不以为然。那时我刚告别单调的小城生活，正为大都市的经济活力与文化氛围所陶醉。

随着时间的推移，对于现代化大都市狰狞的一面，逐渐有所领略。这时候，家乡清纯脆亮的石板路，又重新在记忆里浮现。当然，我心里明白。这只不过是“怀旧”而已。偶尔“重归苏莲托”，感觉很好；可真要我重新回到小城生活，目前还没有这种勇气。别的还好说，那由博物馆、旧书店、音乐厅、大学校园以及“谈笑有鸿儒，往来无白丁”所组成的文化氛围，便不是金钱所能买到的。于是，在喧嚣的都市与平淡的小城之间，我只好选择了前者。

这一回的欧游，拜访的主要是“大学城”。邓丽君的歌声，在这儿反而得到了印证。十万左右的居民，其中大约四分之一是来自世界各地的学生；走过几百年风雨历程的大学，拥有众多活跃在国际学界的“明星”；每幢饱经沧桑的建筑上，都镌刻着一连串动人心魄的故事……不难想象，这些小城的厚重感与生命力。对习惯于将政治中心、经济中心与文化中心重叠在一起的中国人来说，坐在小城的咖啡馆里，听当地的教授“指点江山”，别有一番滋味。

荷兰的莱顿大学，对于中国的人文学者来说，或许真的用得上“如雷贯耳”四个字。别的不敢说，其汉学研究的水准，在欧洲首屈一指。此次组织“现代中国文学场”研讨会的国际亚洲研究中心（IIAS），则是由莱顿大学、阿姆斯特丹大学、荷兰皇家艺术科学院等机构共同组成的，目的是在人文社会科学领域促进国际性的跨学科的研究。所谓参加“国际会议”，除了穿西装打领带交朋友念论文外，应该还有别的什么值得追忆，要不未免太单调了。

还没到达莱顿，“我的故事”已经登场。会议的组织者H君，专门开车到阿姆斯特丹接我们。正是数九寒冬，不见遍地的郁金香，只有偶尔出现作为点缀的大风车，提醒你确实已经到了荷兰。风景既无可观，于是改为聊天。说着说着，主人突然严肃起来，欲言又止，弄得你不知道发生了什么可怕的事情。

“是谁给您提供出席会议的费用，知道吗？”主人大概觉得玩笑不能开得太大，免得对方过于尴尬，赶紧自己揭开了谜底：“是义和团。”

这确实不是个愉快的话题。这些年多次出国参加学术会议，用的都是人家的钱。一说邀请大陆学者参加，就意味着会议组织者必须提供来回机票以及食宿费用。这种格外的优待，当然是基于对目前大陆学者生存状态的同情。意识到这一点，感觉总是不太舒服。也知道有些国家把庚子赔款用在与中国相关的文化事业，但明白某次旅行，用的是老祖宗的血泪钱，这还是第一回。

连续几天的“学术轰炸”，出门来几乎分不清东西南北；再加上那场据说是百年未遇的大风雪，更使游兴大减。必须裹得严严实实才敢上街，不能随便回头张望，以免寒风长驱直入。如此一来，未免委屈了这座七百多年的文化古城。

终于，雪晴了，太阳出来了，可旅人也必须上路了。还有一个多小时的闲暇，搁下行李，漫步街头，品味小城的宁静与悠远。回家来，欣赏当初拍下的照片，忽然感觉晨曦中正在苏醒的小城，似曾相识。不是说那刚刚熄灭的路灯、那不再飞舞的风车，也不是说那几天前还碧波荡漾、如今则光可鉴

人的莱茵河，而是说小城清晨特有的“妩媚”。

这种难以言传的“小城风情”，在海德堡，再次得到了证实。同样是大学城，海德堡更以风光旖旎著称于世。每年夏天，这里到处都是来自世界各地——尤其是日本——的游客。我住的旅馆里，只提供德文和日文的旅行指南；好在书店里不难买到关于海德堡的英文书籍。其实，内卡河畔神奇的古堡，以及这座小城的“万种风情”，不待阅读“指南”，我早已了然在心。行篋中夹有一册金耀基所著《剑桥与海德堡——欧游语丝》，闭上眼睛，海城斑驳的历史以及清脆的石板路，就会在眼前自动呈现。以至当Y女士带我参观古堡时，竟误以为我对德国的历史文化“颇有研究”。

亮出底牌，两人相视大笑：一样喜欢旅游，也一样喜欢读学者撰写的游记。诗人注重主观感受，其游记只是表达某种心情；而有性情能文章的学者，若落笔为文，必然更多历史文化的韵味，更适合于作为我辈的“旅行指南”。在日本漫游时，黄遵宪、周作人等人的诸多著作，都曾给我很大的帮助；这回的海城之行，则幸亏有金氏的“语丝”为先导。

除了在海大汉学系的两次演讲，没有其它的公务，尽可独自一人，在大街小巷游荡。小巷深处，未曾闻“卖花”，但不时飘过少男少女的朗朗笑声，提醒你古城青春长在。这种历史与现实、瞬间与永恒、高雅与世俗的奇妙组合，在小城里随处可见。神圣威严的教堂边，摆着几个很不起眼的旧书摊；市政大厅前，周二早上成了农产品交易场；四百多岁的骑士旅馆，竟与麦当劳快餐店比邻而居；新大学校园的建筑里，镶嵌着六百年前的巫女塔。更加不可思议的是，古堡里豪华的宴会厅，而今还能提供服务，而且收费不算昂贵。

第一眼见到这残缺的古堡，是在夜里。梦幻般的彩灯，打在古老的城堡上，情趣盎然，但过于夸张，似乎进入了童话的世界。说实在的，感觉有点失望。第二天小城漫步，从各个角落仰望那高高在上的古堡，这才感慨“名不虚传”。时值隆冬，太阳疲惫不堪，难得露脸。残缺但仍显得相当巨大的绛红色建筑群，不太耀眼，也不太奢华，凄清忧郁的神情，正与其饱经沧桑的身份相吻合。

也曾循例购票进入古堡，听导游绘声绘色地讲述遥远的故事，抚摸那半真半假的残壁断垣。可更让我难以忘怀的，还是跨过古桥，沿着半山腰的哲人之路，慢慢品味河对面夕阳下若隐若现、如歌如泣的古堡。据说，这条小路上，曾经走过无数深思宇宙与人生奥秘的哲学家，而我却在路边荷尔德林诗碑前徘徊。或许，对于德意志民族来说，诗歌与哲学，本就息息相通。“哲人之路”，也就是“诗人之路”。

只谈青山绿水、小巷古堡，以及诗歌哲学，其实未足以尽海城。偶然发现我住的旅馆旁边，有座窗户很小的高大建筑，询问主人W君，方知是监狱。这座据说只关小偷的监狱，恰好与数百年前的巫女塔遥相呼应，似乎在提醒游人，“浪漫之城”里，同样也有秩序与权威、惩罚与暴力。

从德国境内最为年长的海德堡大学（1386年建校），转移到同样名列前茅的图宾根大学（建于1477年），与老同学Y君会合，开始了新一轮的访古与探幽。除了必不可少的瞻仰前贤遗迹（主楼里挂着名学生如开普勒、黑格尔、谢林、荷尔德林等的画像），以及登高望远一览小城风采，还有“不足为外人道也”的俗务：买双合脚的皮鞋。并非认定此地皮鞋价廉物美，而是“足下”太不争气，竟经不起欧洲小城石板路的连续敲打。

接下来的黑森林之旅，同样值得一说。为了刺激国人乘火车旅行的欲望，当局规定假日里五人一票，只需 35 马克，便可随意周游——唯一的限制是不能乘快车。抓住这机会，与 Y 君等早出晚归。先是深入黑森林，转道康斯坦察，拜会位于德国、瑞士、奥地利交界处的博登湖；再沿着尚是小水沟的多瑙河，寻访知名或不知名的大教堂。回到图宾根，已是万家灯火，而且雪花正纷飞。

但愿假日车票制度，能够“发扬光大”。这样，下回访问欧洲，将有更多可爱的小城，进入我的旅行计划。

1996 年 3 月 11 日于京西蔚秀园

第二辑 前辈风流

有思想的学问家 ——章太炎其人其文

身兼斗士与学者的章太炎，一生屡遭世变，多次卷入政治斗争漩涡，可依然著述、讲学不辍。早年奔走革命，不忘提倡学术；晚年阐扬国故，可也呼吁抗日。在政治与学术之间徘徊，是清末民初学者的共同特征；章太炎的好处是干什么像什么，是个大政治家，也是个大学者。后世学人关于民国以后的章太炎是否“退居于宁静”的争论，未免过分集中关注其政治生涯。换一个观察角度，由从政转为问学，很难简单认为“颓唐”或“消极”。在我看来，章太炎不只是革命家，更是近代中国最博学、思想最复杂高深的人物。鲁迅称章氏为“有学问的革命家”，我则倾向于将其作为“有思想的学问家”来考察。

一

谈论章太炎的思想与学术，很难不作分期把握，因其思想庞杂且变化多端，根本无法“一言以蔽之”。前人关于章氏思想发展的分段，颇多可议之处。关键不在分段时提前几年抑或推后几年，而在使用的理论尺度以及无意中表露出来的论者的学术观念。

最常见的弊病是过分依赖历史事件，而不大考虑对象自身的特性。甲午战争、辛亥革命和“五四”运动，当然会在章氏生活和思想上打下烙印，可将其作为分段依据则嫌牵强。外在的政治事件与个体的生命体验和思想学术追求不能画等号，尤其是像章太炎这样有极强烈的独立意识的思想家，根本不会随时势流转。将个体感受直接依附于外界发生的政治事件，说成是其“必然的反映”，而不尊重个体独特的生存处境、感情世界以及内在思路，所有历史人物的思想发展也就只能一刀切了。

与此相联系的是，过分突出所谓革命派与改良派的斗争（或光复会与同盟会的分裂），用外在的政治行动作为评价的唯一依据，抹煞章太炎思想的深刻性与复杂性，使得历史人物一下子平面化了。清末民初，知识分子上下求索，许多见解既空泛又深刻，一时难断是非曲直。只因为辛亥革命成功，就断言“革命”是好“立宪”是坏，未免过于草率。史学家吕思勉曾指出一个有趣的现象：君主和民主比较，自然君主较旧而民主较新；可将革命和立宪比较，“革命是吾家旧物，而立宪的观念则来自西洋”（或者说革命是旧而立宪是新）。主君主立宪的康梁与主民主革命的孙章，都不是新旧中西（更不要说进步落后）这样简单的模式所能概括。

章太炎自述思想变迁，有一句话很精辟：“自揣平生学术，始则转俗成真，终乃回真向俗”（《葑汉微言》）。这话常被研究者引用，可具体阐释五花八门，尤其是关于“真”“俗”的界定。比如，随顺众生为俗，破除迷妄为真；具体事物为俗，抽象哲理为真；史学为俗，哲理为真；学以致用为俗，实事求是为真；儒学是俗，佛学是真；经验现象是俗，心灵本体为真；民族主义是俗，无生主义是真……等等。章氏既持真俗之辨，又主“真妄同源”，颇多精采之论。不过，倘以这假定性的“真俗”说衡量章氏一生，其“转俗成真”与“回真向俗”恰好落实在两次系狱。“遭世衰微，不忘经国，

寻求政术，历览前史”——此乃未经“真”洗涤的“俗”；“及囚系上海，三岁不覿，专修慈氏世亲之书……解此以还，乃达大乘深趣”——此即“转俗成真”；“癸甲之际，厄于龙泉，始玩交象，重籀《论语》”——此乃“回真向俗”。三年系狱，三年幽禁，前后两次被囚，精神状态大不一样，可都促使章氏深思熟虑，重新反省其政治理想及学术追求，在某种程度上促成了其思想转变。这种转变当然不是一夜之间完成的，《太炎先生自定年谱》和《太炎先生自述学术次第》对此也含糊其辞；为了论说方便，只能作如下大致划分：第一次转变以1906年出狱东渡日本为界；第二次转变以1915年幽禁中作《葑汉微言》自述“回真向俗”为标志。以此二变三段来把握章太炎的思想变迁，相对强调内在思路而不是外在行动，价值追求而不是政治倾向。

二

谈论章太炎的学术思想不容易，因其糅合百家而又自成宗派，思想资料和学术渊源颇为复杂，不同时期所吸收、所推崇的又都很不一致。不过，大致而言，章氏学术思想的形成，依其先后可分为古今文之争、中西学之辨和儒道释的调适三个层次。值得注意的是，章太炎不是在一种平静状态下接受某一思想（或学术观念），而始终是坚持“依自不依他”的独立意识，在争辩中、对抗中选择取舍，融会贯通的。

章氏治学讲求自得，既反泥古，也反媚外。评判历代学术，其重要标尺就是能否“独立自得”。而对西方学术，章氏从来都是以我为主，不为所拘，有时甚至故显倨傲，言辞刻薄。可另一方面，章太炎其实颇为善于向学术上的对手学习，借助论争激发灵感，完善自家学说。20年代章太炎有一段自白，很能表明他这种治学风格：“我们更可知学术的进步，是靠着争辩，双方反对愈激烈，收效愈增大。我在日本主《民报》笔政，梁启超主《新民丛报》笔政，双方为国体问题辩论得很激烈，很有声色；后来《新民丛报》停版，我们也就搁笔。”（《国学概论》）

至于为了匡正时论，故作惊人之语，在章太炎也不稀奇。1906年章太炎写下对新文化运动影响甚大的《诸子学略说》，批评儒家“以富贵利禄为心”，16年后表示忏悔此“狂妄逆诈之论”，并解释当时立论乃因“深恶长素孔教之说，遂至激而诋孔”（《致柳翼谋书》）。这种解释并非无稽之谈，章氏好多轰动一时的惊人之论是服务于其时的政治论争的。李泽厚称其为“半政治半学术的广阔评述”（《章太炎剖析》），不无道理。正因为如此，对其分析评判，不能限于字面所述事实或所依学理，更得考虑其特定语境和潜在的对话者。

章太炎对康有为借公羊学倡改制的良苦用心其实颇有领悟，只是对其论学诡怪恣肆主观武断始终不以为然。早年为了“以革政挽革命”，章氏曾应邀与康门弟子共事，可“论及学派，辄如冰炭”；只因考虑到其时政治斗争形势，才没有公开批评康氏学说。戊戌政变后，他甚至针对世人对康有为的攻击，挺身而出为其辩护，并自认与康氏“论学虽殊，而行谊、政术自合也”（《康氏复书 识语》）。只是到1900年解辫发主排满以后，政治上与康梁等君主立宪派分道扬镳，章氏才多次著文痛诋康有为的今文经学。康有为立说过于武断，其弟子梁启超也承认其师“以好博好异之故，往往不惜抹杀证据或曲解证据”（《清代学术概论》）。这种治学方法，与作为古文经学大师的章太炎所标榜的求是精神大相径庭。再加上政见歧异，故章太炎对之热讽冷嘲不遗余力。这么一来，章氏也就难得平心体会康氏立说的长处，“门

户之见，时不能免”（同上）。

在今古文之争中，章太炎无疑是站在古文经学一边；而在中西学之辨中，章氏似乎以中为主，这有其特殊的理论背景，并非盲目排外。只是针对其时日渐加剧的“欧化主义”，章太炎才大声疾呼“用国粹激动种性，增进爱国的热肠”（《东京留学生欢迎会演说辞》）。究其实际，章氏对向西方寻求学理这一思潮并不反感，而且自觉投入其中，不只翻译日人岸本武能太的《社会学》，东走日本时更“旁览彼土所译希腊、德意志哲人之书”。这就使得他在著述中可以不时与苏格拉底、柏拉图、亚里士多德乃至康德、费希特、黑格尔、叔本华、尼采、休谟、赫胥黎、斯宾塞等西哲对话与辩难，并以此作为建构理论体系的参照。更何况章氏还有另一手绝活——对印度哲学的了解，使得他能够随意征引从婆罗门、胜论、数论各宗乃至法华、华严、瑜伽诸经。这一点章太炎非常得意，口述《葑汉微言》时以融会贯通“华梵圣哲之义谛，东西学人之所说”自许。可勿庸讳言，章氏对“东西学人之所说”，其实谈不上精深研究，好多只是依据第二、三手材料和同时代人的研究成果（梁启超的《卢梭学案》、《近世第一大哲康德之学说》和鲁迅的《摩罗诗力说》），都是连编带写，近乎纂述，当然也都不无发挥。好在章太炎本就是“依自不依他”，用近乎“六经注我”的态度，借助这些西方学说来构建自家的理论体系。

章太炎之不同于清儒，不只在在于他有幸借鉴泰西学说，学术眼界更为广阔；更在于其超越考据，直探义理，成为近代中国真正有思想的大学者。章氏认定学者之病实者（执着滞淹）当施泻，病虚者（浮华夸诞）宜施补，“鄙人夙治汉学，颇亦病实。数年来，以清谈玄理涤荡灵府，今实邪幸已泻尽”（《致宋燕生书》）。诂经精舍七年，章太炎受过严格的朴学训练。由朴学而小学而史学而玄学，此乃章氏治学的大致门径。借用其弟子许寿裳的话，就是“以朴学立根基，以玄学致广大”（《章炳麟》）。倘就追踪玄学而言，章氏的精神漫游之路大致如下：先是由儒入佛，次则以佛反儒、以佛解庄，最后是儒释道互补。《葑汉微言》中虽有“文孔老庄是为域中四圣，冥会华梵，皆大乘菩萨也”的话，但与传统文人之调和儒释道还是有所不同。就玄理而言，章氏认定中外学说，“无过《楞伽》、《瑜伽》者”，只是“佛法虽高，不应用于政治社会”，这才有待于老庄与文孔（《太炎先生自述学术次第》）。而儒道相较，又以孔子学说更切于人事，故国势日危时须格外阐扬儒侠，而不可独用佛道。经世求切于人事，求是则不妨高妙。就理论趣味而言，章太炎最欣赏的还是佛学，其著述的思想深度也大大得益于佛学的滋润。

三

古今、中外、儒释道三个层次之间并非完全隔绝，而是处于互动、对话的状态。这一点章氏自述学术次第时关于“汉学—科学—法相”三者关系的辨析最能说明问题。分层次只是为了便于把握，有时候根本无法分清孰先孰后。统而言之，章氏之治学，以第三层（哲理与眼光）成就最高，可根基则是第一层（方法与学养）。

在今古文之争、中西学之辨和儒释道的调适过程中，章太炎逐渐形成自己独特而庞杂的思想体系。不过在这有形的三层次的努力中，有一种无形的特殊动力，或者说思维习惯，驱使他为寻求真理而上下求索并取得丰硕成果。这就是其独行侠的气质，以及否定性的思维特征。从上世纪末作《明独》，

断言“知不独行，不足以树大旅”、“大独，大群之母也”起，章氏一生始终“特立独行”。“狂生”、“名士”、“异端”、“在野党”、“神经病”、“章疯子”、“矜奇立异”、“忤时违众”等等，这就是世人对章氏这一性格特征的褒贬。其中“神经病”的说法，是章太炎 1906 年在《东京留学生欢迎会演说辞》中供认不讳的：“大凡非常可怪的议论，不是神经病人，断不能想，就能想也不敢说。说了以后，遇着艰难困苦的时候，不是神经病人，断不能百折不回，孤行己意。所以古来有大学问成大事业的，必得有神经病才能做到。”章太炎晚年批评世人趋新鹜奇，可“立说好异前人”（包括今人），其实正是章氏平生治学一大特点，其得失皆系于此。

侯外庐称章太炎研究中“表现出自我横冲的独行孤见，在中国思想史上这样有人格性的创造，实在数不上几人”（《近代中国思想学说史》）。贺麟在《当代中国哲学》中则断言：“他不但反对传统的中国思想，他同样的反对西方的新思想，其勇于怀疑，与康有为之破除九界、谭嗣同之冲决网罗，有同等甚或更大的思想解放、超出束缚的效力。”萧公权以“抗议”二字作为章氏政治思想的核心（《中国政治思想史》）；河田悌一则干脆称章太炎为“否定的思想家”（《否定的思想家——章炳麟》）。所有这些说法，都是注意到章氏立论的这一特色。

这种标新立异锐意创新的学术风格，好处是总走在时代前头，善于救弊扶偏，“事未至而先见败征，众人方醉而已独醒”（庞俊《章先生学术述略》）；可一味颠倒时论，为否定而否定，虽能出奇制胜，但易失之偏激。

以“独行孤见”、“勇于怀疑”、“抗议”、“否定”为思维特征的章太炎，在清末民初这一场思想文化震荡中，其才华发挥得淋漓尽致，一点也不奇怪——这本来就是一个拆散（破坏旧世界）的时代。时过境迁，章太炎许多当年传诵一时的“妙语”和“怪论”，都可能被人遗忘，但其“特立独行”的气势，至今仍令人神往。

1992 年 1 月于京西畅春园

自立门户与径行独往 ——关于章太炎的学术品格

一

钱穆先生在《余杭章氏学别记》中曾赞扬章太炎治学能“守平实”，“不偏尊一家，轻立门户”，大别于“极恢奇”的康有为。称章氏不“偏尊一家”没错，可说其不“轻立门户”则未必。世人常将偏尊一家与自立门户混为一谈，章太炎恰好是主张自立门户以破偏尊一家的。故章氏后期的主张诸科平等，兼取汉宋，与前期的推崇“矜己自贵，不相通融”，其实并没有根本性矛盾，只不过侧重点不同而已。

太炎先生论学，门户之见相当明显，而且似乎并不想隐瞒这一点。因为在他看来，现代中国学术界并非过多门户，太讲独立，而是“其病多在汗漫”。学者立论之所以漫无标准不着边际，其表是缺乏己见不能自立，其里则是惧于一尊不敢放言。救治之法是重新高扬先秦诸子自立门户百家争鸣的学术精神：首先是敢于自立门户，然后才谈得上百家争鸣。若都一味依人门下，所谓争鸣最多不过是补苴罅漏的小把戏，谈不上别树一帜推陈出新。当然，是否能够自立门户，还有个客观环境的限制，若汉武帝罢黜百家独尊儒术，既“定一尊于孔子，虽欲放言高论，犹必以无碍孔氏为宗”，这就难怪学者“强相援引，妄为皮傅，愈调和者愈失其本真，愈附会者愈违其解故”（《诸子学略说》）。衡量一个时代学术成就的高低，很重要的一个标志就是学者能否自立，能否别创新说。社会能否允许百家争鸣是一回事，学者本身有没有自立的意识和要求又是一回事。章氏主要着眼于后者，希望后世学人能追踪先秦诸子，“各为独立，无援引攀附之事”。

古学主独立，“虽同在一家者，犹且矜己自贵，不相通融”；不像今学多调和，明明风马牛不相及，也硬要说是殊途同归。章氏在评述孔墨之后“儒分为八，墨离为三”时称：

此可见当时学者，惟以师说为宗，小有异同，便不相附，非如后人之忌狭隘、喜宽容、恶门户、矜旷观也。盖观调和独立之殊，而知古今学者远不相及。（《诸子学略说》）

门户之见并不如世人描述的那么可恶，因其能独立；宽容之态也不像世人设想的那么可喜，因其只是调和。章氏本人议政论学，颇多惊世骇俗之举，与其力主独立的学术宗旨甚为相符。

二

认准“中国之学，其失不在支离，而在汗漫”（《诸子学略说》），章氏于是极力诋毁近世学人之貌似博学通达，实则无卓识难自立。这期间对具体学者（如魏源、康有为）的评价或许过分苛刻乃至充满偏见，但以能否自立来衡文量人，确能“见大体”，时有出人意表的精彩之论。至于怎样才算学能自立，章太炎没有专门论述，可考察其零星散论，至少应包括如下几个层面。

首先，学求专精，切忌博杂无所归依。在章太炎看来，“闻见杂博，喜自恣肆”，无论为学还是作文，都非正道，虽说比“凌乱无序”或“剽窃成说”好些，可远未及“成一家言者”值得推崇（《说林下》）。一九〇六年章太炎致书刘师培，专论“泛览群籍，未若专精一家”，对世间俗儒之道听途说，纵偶有所得，亦如孤魂野鬼一样无所归依非常不以为然。章氏论学旗

帜鲜明，“经术则专主古文，无取齐学”，故对今文经学大家廖平多有抨击，列为近世经师末等。可即便如此，章氏对廖平仍不乏敬意，晚年更为其撰写墓志铭。就因为在他看来，廖氏虽“智虑过锐，流于譎奇”，可毕竟“学有根柢，于古近经说无不窥”。能专精，有家数，尽管是论敌，也还值得尊重；章太炎最看不起的是学界“漫蔑无所归心”的“荡者”。

其次，学主独立，并非鼓励“放恣之论”。章太炎对康有为师徒的攻击正是“狂悖恣肆，造言不经”。这既包括为人，也包括论学。章氏本人虽自视极高，且多非常之举奇异之论，可治学毕竟讲究师承。七年诂经精舍打下考名物诂经史的牢固基础，所谓“觉定宇、东原真我师表”，并非只是一句空话。而学有师承学有根基，说白了就是了解并能够遵守某种学界大致认可的学术规则，并因此使得自己的研究进入某一学术传统。学术研究中存在着某些“规矩”，随着时代的推移学术的发展，“规矩”自然也会变动；可在特定历史阶段，这些“规矩”大致凝定。承认不承认这些规矩的权威性，或者说遵守不遵守这些规矩，可以成为区分不同学派的最佳标尺。但也有些规矩超越学术派别，比如除非不搞考据或者存心犯规，否则附会臆测不足以定论这一“规矩”你就不能不遵守。古文经学派的章太炎固然是主张“实事求是”、“无征不信”；今文经学派的康有为不也称“无征不信，则当有据；不知无作，则当有考，百学皆然”（《长兴学记》）？正是在这意义上，章氏主张治学守规矩。对“自谓精审”的《刘子政左氏说》和《新方言》，章太炎专门作了“然皆履蹈绳墨”的自我表白。

完全不守规则，只能是野狐禅，纵有所得，绝难大成；完全守规则，最多只能算入大门走正道，离大成也甚远。其实，问题不在于要不要规则，而在于如何在遵守规则中超越规则，也就是章太炎说的：

学无绳尺，鲜不昧乱，徒知派别，又不足与于深造自得者。（《与人论国学书》）

这个尺度实际上不大好把握，只能大致说，对初学之士讲“履蹈绳墨”，以保证其学入门上路；对积学之士讲“深造自得”，以免囿于师门裹足不前。不过，第一步应是入正门守师法，未入门而大谈破门而出超越前贤，近于痴人说梦。“守一家之学，为之疏通证明”，虽不若“发前修所未见，每下一义，泰山不移”，却也算二等经师，远胜于“侈谈大义而杂以夸言”者（《说林下》）。

乾嘉时代，学术规则的权威性被普遍承认，学界之弊或许在太守师法，缺乏创新精神。而在清末民初，世人争言变革，惟新是从，奇谈怪论风靡天下，学界之弊则在太不守师法，太多浮泛汗漫之论。章氏早年之推崇刘师培，晚年之赞赏黄侃，都是因其学有所守，学有根基。有感于“中国士民，流转之性为多，而执著之性恒少，本无所谓顽固党”（《箴新党论》），章氏论学特重师法。但学有所守，不等于墨守师法，更不同于党同伐异。真正有所持守者，师法不同仍然可以沟通；最可怕的是随时流转，永远追赶潮流，随时准备反戈一击。

不入门而侈谈创新，必然“杂糅瞽乱，直是不古不今非汉非宋之学”；入了门则须破除门户之见，“兼采古今”，方才能“独树一帜”——章太炎之讥魏源与褒王闿运，用的正是这一标尺。赞俞樾为近世经师第一等，也是因俞氏符合这一有家法而又不为家法所囿的标准：

为学无常师，左右采获，深疾守家法违实录者。（《俞先生传》）

章氏之非难墨守，并非只是消极的破家法门户之见，而是着眼于自创新说，自坚门户。重要的是“字字证实，不蹈空言，语语心得，不因成说”，有心得自然出新意，有新意自然超越家法门户之见。不是急于去破人家的门户，或者防异说的浸染，而是敢于独树一帜，力求自我完善。古学之所以能独立，表面在“破”（分与离），实际上却是“立”——“既立一宗，则必自坚其说”。也就是章氏总结的，“古学之独立者，由其持论强盛，义证坚密，故不受外熏也”。只有“持论强盛，义证坚密”，才能“自坚其说”；只有“自坚其说”，才能避免“同门相党，专己守残”。世人多有攻讦“党同门妒道真”者，但若章氏那样借自立门户自坚其说，来破门户之见家法之陋者，实不多见。

三

民国以前，章太炎论学主独立，“但顾求真，不怕支离”，力破“汗漫”与“调和”，勇于向正统和权威挑战，这点学界不会有太大的争论。问题在于民国以后，章氏是否“开始流露保守的、调和的动向”。古今中外第一流的人文学者，老来不如年青时激进，立论日趋平实公允，此乃常态；越老越偏激的毕竟罕见，而且给人“冬行春令”的感觉。康有为曾引明人顾宪成语，“学者宜从狂狷起脚，从中行歇脚”，就是这个道理。晚年追悔少时好为高论，或者“激而诋孔”，这只能说明章氏学术思想有所调整，不一定证实他在学术上“放弃了先前坚持门户，不忌‘党同伐异’的原则”。先是著《齐物论释》，后又有《蓟汉微言》，认可庄子“无物不然，无然不可”的说法，学术上颇有调和汉宋的倾向，如称：“汉宋争执，焉用调人？喻以四民各勤其业，瑕衅何为而不息乎？”不过，扬弃汉宋争执与不立门户是两回事。章氏只是承认学术上家数理路不同，各有利弊得失，“疏通知远好为玄谈者”与“文理密察实事求是者”都有其存在价值；而并非主张所有学术不分高低。即便在“操‘齐物’以解纷，明‘天倪’以为量”时，章氏还是有个限定：“苟外能利物，内以遣忧，亦各从其志尔。”（《蓟汉微言》）换句话说，倘若外不能“利物”，内不足“遣忧”，此等“伪学术”也就没有存在价值了。

兼求训诂与义理，乃章太炎之超越清儒处。所谓扬弃汉宋争执，不过是个说与不说的问題。以融合“华梵圣哲之义谛，东西学人之所说”自命的章太炎，早就非汉学藩篱所能限制。早年之力主自立门户，与晚年之倾向于调和汉宋，之所以没有根本区别，就因为章氏心目中的“门户”、“家法”，既包括思想体系，也包括学术规则。在思想体系层面上，可以百家争鸣，“各从其志”；而在学术规则层面上，则必须“履蹈绳墨”，不得胡搅蛮缠。其实，在一九〇六年作《诸子学略说》赞赏“古学之独立”时，章氏就意识到这个难题，即如何区分“承受师法各为独立”与“党同门妒道真”（用今天的话说，就是既要有学派又不能闹宗派）。章太炎的答案很简单，却耐人寻味：“此说经与诸子之异也。”说经乃“客观之学”，“考其典章制度与其事迹而已”，故必须博览群籍，不能专守一家之说，党同妒真当然不可取；诸子则是“主观之学”，“要在寻求义理，不在考迹异同”，故“既立一宗，则必自坚其说”，尽量避免“调和”与“汗漫”。也就是说，评价说经之学的标准是“实事求是”，而评价诸子之学的标准则是“自坚其说”。说经之学与诸子之学学术思路不同，评价标准也不同，就好像汉宋之学各有长短，不必互相攻讦一样。不过，倘言“义理之学”，确须持通达态度，不得党同

伐异；而言“考据之学”（典章制度名物训诂），则有一定之规，不妨讲讲家法绳墨。章氏晚年虽不争汉宋，可仍严守古文家法，一有机会必嘲讽今文经学；至于多次指责疑古思潮和甲骨之学，更显其门户之见甚深。

四

章氏论学的具体内容当然前后有别，可其“不惑时论”、“立说好异前人”，喜独树一帜自立门户，这一点则是始终未变。这与其性情志趣大有关系。《馗书》第一版上有章氏题辞，劈头便是“幼慕独行”四字。这四字可以说是其一生立身处世的基本准则。论学时的自立门户与处世中的特立独行，其实是一回事。不管对章太炎如何评价，其多姿多彩的一生及其特立独行的性格，都给人留下不可磨灭的印象。

“时危挺剑入长安，流血先争五步看”（《时危》）这样的气概；“以大勋章作扇坠，临总统府之门，大诟袁世凯的包藏祸心”（鲁迅《关于太炎先生二三事》）这样的壮举，千载之下还会令人感叹不已。高旭《题太炎先生驳康氏政见诗》，其实可移为章氏一生写照：

拔剑何峥嵘，侠骨磨青天。

不只生死关头，平日立身处世乃至品评古人，都以是否“惟我独尊”、率性而行为尺度。章氏当年之提倡佛教，看中的正是其“自贵其心，不依他力，其术可用于艰难危急之时”。用世如此，论学也不例外，“儒、道、名、法，变易万端，原其根极，惟依自不依他一语”。章氏本人正是以其提倡的“排除生死，旁若无人，布衣麻鞋，径行独往”的侠士气概，纵横驰骋于清末民初的政坛与学界。

在章太炎看来，提倡游侠精神并非只是鼓吹种族革命的权宜之计。早年以独行侠自任，颇多惊人之举；晚年目睹山河破碎，重新阐扬侠士风神，将其作为真正的中国文化精华：“中国文化本无宜舍弃者，但用之则有缓急耳。今日宜格外阐扬者，曰以儒兼侠。”（《答张季鸾问政书》）从一九〇一年到一九一五年，章太炎三作《儒侠》，每次都有大的修订，对侠的理解日益深入，评价也日渐提高。《馗书》初刻本中除考侠之起源及表现外，更断言“天下有亟事，非侠士无足属”。《馗书》重订本则用两句话概括侠在历史发展中的作用和功能：“当乱世则辅民，当治世则辅法”。到了编定《检论》，章氏更推盗跖“为大侠师”，与伯夷“贞横虽异，本之一宗也”，“要其主无政府一也”。将伯夷比拟托尔斯泰，将盗跖比拟巴库宁，自是不大妥当；可强调大侠精神不再只着眼于其拯危济难或自我牺牲，而是突出其自尊自贵，否定政府的绝对权威，这点颇有新意。古侠虽有“以匹夫之细窃杀生之权”，不把王权法律放在眼里的倾向，可章太炎受无政府主义思潮影响，更自觉地将个人置于国家之上。

认准“个体为真，团体为幻”，章太炎因而著《五无论》、《四惑论》。作为对专制统治的抗议，这一思想自有其深刻处，可“无政府”的命题毕竟只是偏激之辞。有趣的是，借用“无政府”的命题以及道、释的某些观念，章氏重新思考国家与个人的关系，批评法家之“有见于国，无见于人；有见于群，无见于子”（《国故论衡·原道下》）。从尊重个体自由和人格尊严，反对极权统治角度，章氏进一步肯定自掌正义、放荡不羁，因而“时扞当世之文罔”的游侠，这比单从“救人于危”立论深刻得多。

以此“依自不依他”、“径行独往”的大侠精神治学，自是易于冲决网罗，别树一帜。只是祸福相倚伏，性拙者易于守一家之学，无大成也无大失；

才大者则易率其胸臆，无视规矩，汪洋恣肆，徒以新奇矜人。用章氏自己的话说就是“庸者玩物而丧志，妄者纵欲以败度”（《王文成公全书题辞》）。章太炎提倡“以儒兼侠”，目的是让血性之躯高明之士，行侠或论学时“自无踰轨之事”。这是有感而发的，提倡“儒侠相附”，针对的是当时之“新说恣行，而民如麋鹿”（《葑汉昌言》）。章太炎本人历来“径行独往”，立说好异前人与时人；可恰恰是章太炎，晚年往往批评时人之“好为瑰异”。

明清间说经者“人自为师，无所取正”，直到惠栋“以汉儒为归”，学术才走上正轨。如今又是“学者好为瑰异”，轮到章太炎来反“恣为新奇之论”，认定“欲导中国入于正轨，要自今日讲平易之道始”（《历史之重要》）。于世人争奇好异之时，大谈“平易之道”，其实仍是“径行独往”，也可以说仍是“好为瑰异之辞”。

或许，这个大转折时代，本就很不“平易”，反是瑰异之辞更能道出其中奥秘。赞叹也罢，遗憾也罢，此等崇尚瑰异，只能属于那个特定的“始言变法”的年代。后人尽可嘲笑其偏激与浅薄，可其冲决网罗的气魄，自有其魅力。

1992年1月24日于畅春园

宗教意味与童话氛围 ——许地山其人其文

—

许先生名赞堃，字地山，乳名叔丑，笔名落华生，光绪十八年十二月二十八日（公元1893年2月14日）生于台湾台南府城延平郡王祠边的窺园里。许家原籍广东潮阳，明嘉靖中移居赤嵌（台南）。许地山的父亲许南英先生（1855—1917），号蕴白或允白，自号窺园主人、留发头陀等，甲午春被聘为台湾通志局协修，负责汇纂台南府属的沿革风物；乙未三月中日和约签定，时任台湾筹防局统领的许南英，率台南防兵抗战，事败后乡人将其送往安平港，乘竹筏上轮船转汕头。因漳州与潮州比邻，语言风俗多半相同，故寄籍为福建龙溪人。窺园先生归国后历任徐闻县知县、阳春县知县等职，民国六年因病卒于苏门答腊寓所，有诗词集《窺园留草》行世。

许地山三岁时，因台湾割让，随父母迁回大陆。不过，延平郡王祠边的小溪、果园以及儿时的嬉戏，老来仍不时回味。去世前不久撰写《我的童年》，第一节便是《延平郡王祠边》。虽说“幼年的幻想与情绪也像氤氲孤云随着旭日升起以后，飞到天顶，便渐次地消失了”，可寻根的意识从不曾泯灭。1933年许地山应中山大学之邀前往讲学，途经台湾，逗留多日，访故居，会亲友，也算了却一桩心愿。

因家道贫困，许地山19岁即开始自谋生计，先在漳州任福建省立第二师范教员，后赴缅甸仰光任中华学校教员，1917年始入燕京大学文学院念书。“五四”运动期间，许地山积极参加反礼教争民主斗争，为学生代表之一。此前，许地山曾和郑振铎、瞿秋白、耿济之、瞿世英等人编辑《新社会》旬刊，发表不少论文和杂感。1921年文学研究会成立，许地山为十二个发起人之一。从本年起，许地山以落华生为笔名，在《小说月报》等报刊发表小说和诗文，正式开始文学生涯。

1920年许地山毕业于燕京大学文学院，获得文学学士学位后，即入燕京大学神学院研读宗教。1922年许地山获得神学学士学位，隔年出国留学，先入美国纽约哥伦比亚大学研究院哲学系研读宗教史及比较宗教学，获得文学硕士学位，又转入英国伦敦牛津大学研究院研读宗教史、印度哲学、梵文及民俗学。1926年在牛津大学获文学学士学位后回国，先后在燕京大学、北京大学、清华大学讲授宗教学、印度哲学、人类学、民俗学等课程，课余多有著述。1935年因与燕京大学教务长司徒雷登意见不合，应香港大学聘任中文学院院长教授。任职香港大学期间，参加社会文化活动，历任香港中英文化协会主席、中华全国文艺协会香港分会常务理事等，“七七”事变后更是积极投身抗日救亡。1941年8月4日许地山病逝于香港，年仅49岁。

许地山1918年年初与台湾林季商之妹林月森结婚，生女懋新。林氏1920年病逝于上海。1929年许地山与湘潭望族周印昆之女周俟松结婚于北京，有一子（苓仲）一女（燕吉）。

许地山的著述，大致分为文学和学术两大类。文学类除小说集《缀网劳蛛》、《危巢坠简》，散文集《空山灵雨》、《杂感集》外，另有散落在各报刊的剧本、童话、小说、诗歌、歌曲、杂文几十篇。学术著作单刊的有《印度文学》、《达衷集》、《道教史》（上册）、《扶箕迷信底研究》、《国粹与国学》、《佛藏子目引得》等，另有哲学、宗教、民俗论文十几篇未曾入集。译著单刊的有《孟加拉民间故事》、《二十夜问》、《太阳底下降》

三种。许地山一生同时从事文学创作与学术研究，且都有一定成就。但以 1926 年学成归国任教为界，前期以文学创作为主，后期则以学术著述为主。但这不等于说 30 年代以后许氏创作能力衰退，没有好作品问世。恰恰相反，后期小说佳作《春桃》、《玉官》、《铁鱼底鳃》等在艺术上有较大突破；《上景山》等三篇游记洗尽铅华，别有一番风味；至于剧本及童话的创作，更见许氏文学兴趣的广泛。可惜许氏英年早逝，学术上、文学上似乎均未尽其才。

二

许地山的散文（以及小说），之所以在“五四”一代作家中卓尔不群，很大程度上取决于其浓郁的宗教色彩与异域情调。这一点，沈从文有过精采的说明：

在中国，以异教特殊民族生活，作为创作基本，以佛经中邃智明辨笔墨，显示散文的美与光，色香中不缺少诗，落华生为最本质的使散文发展到一个和谐的境界的作者之一（另外是周作人、徐志摩、冯文炳诸人当另论）。这调和，所指的是把基督教的爱欲，佛教的明慧，近代文明与古旧情绪，揉合在一处，毫不牵强地融成一片。作者的风格是由此显示特异而存在的。（《论落华生》）

而这，与他本人的生活经历以及思想文化背景大有关系。生于忧患，长于忧患，再加上母亲是虔诚的佛教徒，本人年青时又在佛教之城仰光任教两年，耳濡目染，自是较易接受佛教哲学。尽管他后来曾加入基督教会，毕业于燕京大学神学院，并留学美、英专攻宗教史，平生著述遍及佛教、道教、基督教，但真正影响他人人生观形成以及其创作倾向的，主要还是佛学思想。

对佛教以及对印度文化的研究，给许地山的文学创作打上了深刻的烙印。除仰光、新加坡、马来半岛的青灯佛影外，直接牵涉印度的风土人情文化习俗的作品就有《醜翻天女》、《萤灯》、《商人妇》、《海角底孤星》、《头发》等。对印度文化的爱好和对佛教哲学的推崇是紧密联系在一起的。借用佛学意象，使许地山作品光怪陆离，充满神秘感与异域情调；而化用佛家思想，则大大加强了许地山作品的哲理成份，显得丰富深邃。

许地山散文（小说）的哲理主要可以归结为两条：一是“爱”的宗教，一是“无我”、“虚空”观。前者既有佛家色彩，又有基督教成份，还有西方民主博爱学说的影响，在“五四”文学中没有很大特色。后者借助佛家思想，推演出一套立身处世之道，是否符合佛陀真义很难说，反正并非世人理解的消极遁世悲观无为的佛教。

接受佛教的“无我”、“虚空”观，许地山并非用来说明物质世界的虚妄，而是承认客观规律的不可抗拒和主观意志的局限，进而破除自我迷恋的全能观。在《无法投递之邮件》中，作者讥讽信仰“不全宁无”的怀书是“愚拙的聪明人”。因为，“‘理想’和毒花一样，眼看是美，却拿不得”。看到理想和现实之间永恒的矛盾，以及这种矛盾引起的永恒的痛苦，许地山企图引入佛学的“虚空”来排除“三欲”，从根本上消除烦恼。他甚至设想到了理想社会，出现“真人类”，这种“文化的真人”的最大优点，就是“与物无争求，于人无争持”（《七七感言》）。这种“不争”，并非完全放弃主观能动性，一任命运的颠簸捉弄，而是努力抛弃“三欲”中的“繁华欲”。就好像玉官一样，只有到了不求报酬地工作时，才真正体味到人生的乐趣并远离失望与烦恼（许地山《玉官》）。也就是说，许氏其实并非主张“灭欲”，而是主张只求耕耘，不问收获；不求有功于世，但望无愧于己。

人生如蜘蛛结网，难保网不破，但照结不误，破了再补——这一“补网人生观”，照茅盾的说法，正是许地山区别于“像安得列夫那样的悲观主义者”，在怀疑“生”赞美“死”时“半路里撑住了”的重要原因（《落华生论》）。有一股前路茫茫的怅惘和无法排遣的悲哀，但主调是积极入世的。对照同时期的散文《海》，不难明白这一点：

在一切的海里，遇着这样的光景，谁也没有带着主意下来，谁也脱不了在上面泛来泛去。我们尽管划罢。

许地山晚年仍坚持这一倾向，强调文学的功用在于启发读者的悲感和苦感，使他们有所慰藉与趋避；而这种趋避“乃是在不可抵挡的命运中求适应，像不能飞底蜘蛛为创造自己的生活，只能打打网一样”（《序 野鸽的话》）。借用佛家思想，没有导向现实人生的否定，而是通过平衡心灵，净化情感，进一步强化生存的意志和行动的欲望，这就是许地山散文小说奉献的带宗教色彩的生活哲理。

哲理散文（小说）以融合哲学和诗学为目标，其长处不在于哲学的通俗化或文学的抽象化，而在于借助诗的语言和情感的潮汐，表达人类对世界永恒探索和对知识不懈追求的决心和热望。很难设想哲理文学能为当代人或后人提供多少值得奉为圭臬的新的生活哲理；读者对哲理散文（小说）的偏爱，并非想从中获得什么立身处世之道，而是惊叹作家居然能把如此熟悉的哲理表达得如此生动感人，如此神采飞扬。同样的，许地山以哲理见长的散文小说，其长处也不在思辨的精确，而在于情感的真挚。用诗的语言来描述诗的意境，从中透出一点朦胧的哲理，便于读者去感受，去领悟，去再创造，故显得空泛而深邃。

三

1920年，许地山曾翻译泰戈尔的艺术论文《美底实感》。泰戈尔强调“音乐是艺术底至纯形式”，“是美底最直接的表现”，“真诗人”应主要借助音乐的语言而不是绘画的语言来表现世界。这些观点，对许氏以后的创作影响颇大。当然，强调文学作品的音乐感，并不是要求文学借用音乐的具体表现手法，在散文和小说中体现旋律、和声、对位、节奏；而是要求借鉴音乐作为一门独立的艺术所特有的美学特征，比如直接抒情的特性，以及由此引申出来的自然流露不加雕饰的艺术风格。

许地山的艺术理想单纯而自然。在《海世间》中，作者是这样表达其艺术理想的：

凡美丽的事物，都是这么简单的。你要求它多么繁复、热烈，那就不对了。

这种艺术趣味，既得益于泰戈尔的文学音乐化思想，又得益于印度文学的长期熏陶。文学音乐化要求直抒胸臆，赤裸裸地表现自己，不容半点矫揉造作，也不需浓妆艳抹，这就必然以“清水出芙蓉，天然去雕饰”为美。许地山偏爱印度民间文学，先后翻译印度故事集《二十夜问》、《太阳底下降》等，并著有《印度文学》一书。对“稚拙”的印度文学的借鉴，使许地山的散文小说风格清新，带有浓厚的装饰风味与寓言、童话色彩，人物与故事似乎都“不太现实”，但确实生气盎然。

一般地说，许地山善于表述哲理，可文笔偏于华丽，语言也略嫌啰嗦，算不上第一流的大手笔。可在《缀网劳蛛》、《黄昏后》、《春桃》以及《空山灵雨》等佳作中，却能循乎性情，挥洒自如，显得典雅朴实。也许，这跟

作家将主题提到宗教的高度，借用宗教徒的信仰与热情，以及宗教的意象，因而获得一种神秘感与神圣感有关。一方面是带宗教意味的神秘的哲理色彩，一方面是呈异域情调的朦胧的童话氛围，两者和谐地统一起来——或许这就是许地山作品的魅力所在。

主张直接抒情，必然相对忽视结构技巧，情之所至，行于所当行，止于不可不止。许地山的小说大都是一股幽情或一则哲理的抒写，即使有完整的故事情节，也不以故事情节而是以人物情绪为中心。相反地，许氏的散文倒十分注重场景和对话，这就难怪《空山灵雨》连载于《小说月报》时标为“小说”，《无法投递之邮件》更历来被编入小说集。可在我看来，《空山灵雨》中的“场景”，只是为了营造某种“氛围”；《无法投递之邮件》中拟想的“对白”，其实也只是不同角度的“独白”。与其从小说化、戏剧化角度把握许氏的散文，不如将其作为寓言、童话来解读。从早期的《春底林野》、《光底死》，到晚年的《萤灯》、《桃金娘》，许地山似乎一直没有完全摆脱“童话心态”，这一点颇为难得。在大人讲给大人听的童话世界中，除了美感、诗意外，还有某种故作神秘、故作深沉的“稚气”。除了作家本人的性格才情外，这似乎还跟他长期从事神话传说、宗教民俗的研究有关。

许地山并非“职业作家”，文学创作只是其业余兴趣，不为生计也没有闲情来“做文章上的游戏”。之所以写诗文著小说，“只为有生以来几经淹溺在变乱底渊海中，愁苦的胸襟蕴怀着无尽情与无尽量，不得不写出来，教自己得着一点慰藉，同时也希望获得别人底同情”（《解放者 弁言》）。强调忠实于个人的生活感受，许地山既反对新式风花雪月，也反对公式化的劳工反抗：

我想，一个作者如果是真诚底话，一定不会放着他所熟悉底不写，反去写他所不知底（《序 野鸽的话》）。

许地山的真诚，使得他既不可能重复《空山灵雨》的老路，也不可能追随左翼作家高喊革命；20年代中期以后，许地山的散文明显转向。一个突出的标志是，作者的关注点从哲理移向现实人生和民俗风情，风格上也日趋平实自然。由“文人之文”转为“学者之文”，最具代表性的莫过于《空山灵雨》与《杂感集》。前者近乎散文诗，后者则几乎是文化评论——这一转变的功过得失留给后人评说；这里只想指出一点，长期的书斋生活，使得许地山的散文必然日趋学者化。学者化的散文也自有其独特的魅力，若鲁迅、周作人、林语堂、梁实秋、王了一等，都有兼融才、学，把随感杂文写得妙趣横生的本事。可惜许地山似乎缺乏一点幽默感，晚年的杂感未免显得过于“沉重”、“拘谨”了些，不像早年那样挥洒自如。唯一值得欣慰的是，作者在评述时事发表政见的同时，喜欢发挥自己在宗教礼仪乃至服饰民俗等方面的专长，故其“杂感”有极浓郁的“文化味”，不同于一般转瞬即逝的时评政论。

1992年元月4日于北大畅春园

附录：《许地山著作编目》补遗

平原按：周俊松、杜汝森编《许地山研究集》（南京大学出版社，1989年）中所载《许地山著作编目》，是目前较为完备的许氏著作编目，可遗漏之作仍然不少。鉴于许氏治学作文涉及面甚广，资料不易搜集完备，故特为之补遗（不包括二次刊发之作及多人合集），以便于有兴趣的读者作进一步的研究。关于许地山在香港的著述情况，本编目参考了卢玮銮女士所编《许地山在香港活动纪程》，特此致谢。

一 单行本

- 语体文法大纲 许地山著，上海中华书局，1921年8月
新学制初小社会化的学程 [美]德尔满（Terman）著，郑国梁译，许地山校，商务印书馆，1923年
无法投递之邮件 落华生著，北京文化学社，1928年6月
萤灯 落华生著，香港进步教育出版社，1941年6月

二 单篇文章

（除特别注明者外，均为许地山著）

- 柏拉图的《共和国》 《新社会》旬刊第十一号，1920年2月
美底实感 [印度]R.Tagore 著，许地山译，《晨报》1920年5月23—24日
复现说与小学教育（上、下） 《燕京大学季刊》创刊号，1919年12月；第一卷第一期 1920年3月
优生学与社会进步 H.S.Galt 讲演，许地山记录，《人道》第一号，1920年8月
中国经典上的“上帝” 《生命》第一卷第九、十期合刊，1921年5月；《燕京大学季刊》第二卷第一、二期合刊，1921年6月
景教三威蒙度赞释略 《生命》第二卷第一期，1921年6月
《雅歌新译》绪言 《生命》第二卷第四期，1921年10月
《雅歌》新译 许地山译，《生命》第二卷第五期，1921年12月
粤讴在文学上的地位 《民铎》第三卷第三号，1922年3月
宗教的生长与灭亡 《东方杂志》第十九卷第十期，1922年5月
我们要什么样的宗教 许地山演讲，刘昉笔记，《晨报副镌》1923年4月14日；《生命》第三卷第九期，1923年5月
中国美术家底责任 《晨报副刊》1927年1月8日
原始的儒、儒家与儒教 《生命》第三卷第十期，1923年6月
大乘佛教之发展 《哲学评论》第一卷第一、二期，1927年4、6月
印度戏剧之理想与动作 《戏剧与文艺》第一卷第二期，1929年6月
近三百年来印度文学概观 天津《益世报》1929年12月12—23日
古代印度哲学与古代希腊哲学之比较 《哲学评论》第三卷第三期，1930年8月

《印度的戏剧》 《晨报》1931年7月19日
窥园先生诗传 《窥园留草》，北平和济书局，1933年
《解放者》弁言 《解放者》，星云堂书店，1933年4月；此文后被
用作1947
年商务印书馆版《危巢坠简》的《弁言》。
二十夜问 许地山译，《文学》第四卷第二期，1935年2月
Wun Shiunu (武训) 《天下月刊》第七卷第三号，1938年10月
关于鲁迅先生纪念会底“不守时刻” 香港《大公报》1938年10月
28日
一年来的香港教育及其展望 香港《大公报》1939年1月1日
题唐南注公手迹·有序 《立报》1939年3月27日
面壁斋稿 《立报》1939年4月6、10日
文协香港办事处成立大会报告 许地山、楼适夷，《抗战文艺》第四
卷第一期，1939年4月
老鸦咀 《红豆》第四卷第六期，1939年8月
蔡子民先生底著述 《珠江日报》1940年3月24日
香港小史(上、下) 《天文台半周评论》1940年3月28日、4月1
日
香港史地探略 《时报周刊》第一卷第三期，1941年3月
我底童年 《新儿童》半月刊第一卷第六期，1941年8月
香港与九龙租借地史地探略 《广东文物》，1941年
许地山先生日记 香港《大公报》1941年8月13日
《落华生舌》弁言 《许地山选集》，海峡文艺出版社，1985年6月
一九二一年十月二十三夜 《许地山选集》，海峡文艺出版社，1985
年6月
旅印家书(26封) 《许地山研究集》，南京大学出版社，1989年5月

书札中的文人与书局

—

或许真的是“不贤识小”，翻开这册“文学书法亦多斐然可观”的《中华书局收藏现代名人书信手迹》，最先引起我兴趣的，居然是其所用各色笺纸。明知中华书局的“出版说明”说得在理，“既可存真以为信史，兼可品鉴，得以悦目赏心”，我还是对此近四百件书信的用笺耿耿于怀。翻阅明清文人各色书信手迹专集，不难发现其用笺更为考究；现代人则难得有此闲情。再说近代以来，日用信笺“并为西法与俗工所夺”，只能“日趋于鄙俗”。当年鲁迅先生与郑振铎先生正是感于“诗笺之衰颓”，“有眷恋顾惜之意”，故集资自费印行《北平笺谱》。其用意近乎保存古玩（“谭中国版画史者，或亦有所取乎”），而并非便于百姓日用（参阅鲁迅、郑振铎分别为《北平笺谱》作的序）。诗笺之制，本就基于将生活艺术化的追求；配以流走的书法和近乎客套的寒暄，使得一通书信的意义，超乎日常应用，成为可以再三把玩的艺术品。如此注重通信的形式美感，对于讲求实用的现代人来说，实在近乎奢侈。有趣的是，那么多“进步文人”，居然也都乐此不疲。编印《北平笺谱》的虽只有鲁迅、郑振铎二位，可用笺讲究的则比比皆是。买荣宝斋、清秘阁的诗笺或朵云轩、九华堂的笺纸，已经不算考究；若刘半农、周作人、林语堂、梁思成、王力、卢前等人之自制私人用笺，显然更为雅致。可是，雅过了头，也可能变得俗不可耐。比如，有一位先生，其私人用笺上，除中英文的姓名、住址、工作单位、电话号码等一应俱全外，还有自家照片，近乎广告，未免有点不伦不类。

不过，现代人印笺纸，确实不只考虑雅致，更包括实用，带点广告味道也就在所难免。沈钧儒律师设计专用信笺，当然，得考虑其业务联系；至于那么多作家学者选择某某大学某某书局乃至党政机关的笺纸，有的是图方便，有的则不无广告的意味。知名人士当然无所谓，用什么笺纸都行；而初出茅庐者则不能不有所顾忌，所用笺纸的“优劣高低”，往往影响到收信人的第一印象。私笺不大好出让，而公笺则很容易获得；用笺在现代社会也就成了一门学问，其微妙之处难与人言，关键在于用最不起眼的方式恰到好处地暗示自家的身份地位或社会关系。

不只是用笺者有意无意地利用公笺的广告效果，制公笺者也不例外。商业广告与政治宣传在利用特定媒介（文字、形象）迫使读者在不断的重复阅读中接受某种观念这一点上，两者是相通的。这就难怪商人和意识形态专家同时选中了使用率特高的笺纸。生活知识社的用笺上除印有地址电话外，还有发行《生活知识》半月刊的广告：“体裁新颖，文字浅显，内容丰富，印刷精美”；以及编印各种丛书的广告：“专家编著，材料精博，售价低廉，装帧美丽”。国立北平师范大学的用笺虽是另一套路，却有异曲同工之妙。笺纸上端密密麻麻印着《总理遗嘱》，笺纸两边分别是“革命尚未成功，同志仍须努力”，最下端才是电报挂号之类。可见文化大革命期间盛行的印着各式最高指示的信笺，其实并不具备独创性。评价笺纸上印满政治术语或商业广告是否恰当并非本文任务，只是想借此补充鲁迅先生在《北平笺谱序》中的说法：“此虽短书，所识者小，而一时一地，绘画刻镂盛衰之事，颇寓于中。”“寓于中”的不只是一时一地的“绘画刻镂盛衰之事”，更包括一时一地的政教风俗文化心理的变迁。如此说果能成立，所识者也就不算

太小。

翻阅这册精美的书信手迹，不难发现一个有趣的现象，“现代名人”之讲究笺纸的雅致，多集中在30年代上半期。这一时期，恰好是周作人先生祈求平和冲淡，林语堂先生提倡幽默闲适，苦茶庵里吃茶和双凤凰砖斋里玩砖成为一时佳话，小品文杂志流行，“生活的艺术化”成为时髦的口号的年代。摩挲这些清隽的诗笺，观赏各具特色的书法，很容易忘却书信的具体内容，沉醉于前人的文雅风流。可这毕竟不同于明清文人书札，也有用笺随便，甚至用钢笔书写的，而这正好最能体现各人的品味志趣。讲究书信的形式美感与否同个人的政治倾向关系不大，倒是同学术背景、个人气质和生活处境关系密切（如注重中学或西学、偏于文人或学者、生活优裕或困顿等）。不过也有例外的，比如留洋的建筑学家梁思成先生的笺纸书法都相当考究，可能与其家学渊源有关；而郁达夫先生的“乱头粗服”，则是另一种名士风流。

随着世人生活方式的日益欧化以及电脑写作的逐渐普及，将日常书信作为一种准艺术品来创作或保存的雅趣定将消失。谈不上欢呼或感叹，只不过希望稍为留意一下即将消逝的晚霞。后人理解这一百年中国文人生活方式的变化，扔掉毛笔和抛弃诗笺或许是颇有象征意味的“历史事件”。

二

文人书信，本以性情、文采见长，故明清以来不乏各式书信专集刊行。中华书局所藏书信，则介乎公函与私人信件之间——虽有舒新城等具体的收信人，可谈的都是公务，难得发挥其生花妙笔。集中除徐志摩、向达等两三封信有点文采外，余者都直奔主题，或谈版税或荐稿件，更适合于作为史料而不是文学作品阅读（尽管作者中几乎囊括了除鲁迅外绝大部分现代文学名家）。

对于治中国现代文学史和学术史的人来说，这册书信手迹很有史料价值，首先是有助于确定作家和学者的创作和研究活动。不只是这些书信基本上是首次公布，为各名家的年谱、全集所漏收，更重要的是有利于确定某些未编年诗文和书信的写作时间。过去的文人学者来往书信往往署月日不署名，若没有恰当的背景材料很难确定写作时间。而中华书局收藏信件上恰好大都盖有某年月日收到章，可以用来鉴定相关事件和诗文。其次，提供不少有趣且有用的史料，比如曾朴在批评译界懒惰、译文生硬晦涩时，称“鲁迅所译诸书，令人有译如不译之叹”；齐白石书画集不愿冠以王湘绮所作传，原因是传中“专言篆刻，未曾言及白石之画”，“用之乃画蛇添足也”；宗白华“做文努力于言简意赅，不愿拉长许多废话”，故版权方面希望抽版税而不卖稿。诸如此类史料，不只专家学者感兴趣，一般读者大概也不会漠然置之。再次，有些史料可能纠正我们以往研究中的偏见，比如现代文学界一般关注沉钟社与鲁迅的关系，而中华书局所藏周作人1934年致舒新城信，向他郑重推荐“曾办沉钟社多年”的杨晦，可见早与鲁迅分道扬镳的周作人，与沉钟诸君的关系也非同一般。至于徐悲鸿39件书信中，除述编书事外，多处涉及私生活，世人读之，对其婚变经过当有新理解。

最有史料价值的或许当推李劫人先生的14件书信，因其集中围绕《死水微澜》、《暴风雨前》和《大波》的创作来展开，是了解其创作构思的第一手资料，研究者不可不读。这三部系列长篇小说，分别于1936年7月至1937年7月由中华书局出版，1955年修订重印时，作者于“前记”中称直到1935年把这写作计划告知中华书局得到认可后才“专心从事写作”，故论者多将

其置于 30 年代中期的文学潮流来考察。而中华书局所藏李劫人 1930 年 7 月 3 日致舒新城信，却表明了作者的创作构思早就形成：

……且欲出其余力，制一长篇小说。此小说从辛亥年正月写起，至现在为止。以成都为背景，将此二十年来社会生活及组织之变迁，与夫社会思潮之递，一一叙说之，描写之，抉其原因，以彰其情。全书告成，大约在百万字以上，粗分数部，每部自为起讫，若法国大仲马之所为者。全书定名《年轮》。第一部已动手写出 2 万余字矣，自辛亥年正月写起，写至反正时止，大约有 20 万字上下，今年底可作成。

实际写作进度没预想的那么快，除忙于操劳生计外，更因创作构思不断修改，中间几次毁稿重写，至 1934 年 12 月，此“拟作之十部连续小说”第一部尚未完稿，不过自信小说“结构尚佳，文字力求平正，不尚诡奇”，只是“因内容颇有关系，不便以真名发表，拟用笔名‘歌书汉’”。大概是写作中逐渐磨去真人真事之痕迹，1935 年 6 月《死水微澜》即将完稿，李劫人致信舒新城，不再坚持因避嫌而采用笔名，反而着重介绍这部小说的特色，虽说表示不大愿意在中华出版，可仍有广告及待价而沽之嫌：

此部小说暂名《微澜》，是我计划连续小说集之第一部。背景为成都，时代为光绪庚子年之前后，内容系描写当时之社会生活，洋货势力逐渐浸入，教会之侵掠人民。对西人之盲目，官绅之昏庸腐败，礼教之无耻，哥老之横行，官与民之隔膜，以及民国伟人之出身，咸以侧笔出之，绝不讥讽，亦绝不将现代思想强古人有之。尤其注重事实之结构，以此为弟所作第一部长篇，而又是全集之首，不能不兢兢从事。且虽是连续小说，但各有其首尾，分之自为若干部，合之又有一贯之脉络，犹巴尔扎克、左拉、大仲马等之所为也。此后两年间，李劫人又多次去信，一是催要稿费以便养家糊口，一是告知写作进度，并再三表白自家小说的长处。若《死水微澜》“地方色彩极浓，而又不违时代性，方今作家或尚无此笔墨”；《暴风雨前》“头绪极繁，百倍第一部，故结构抒写亦甚费心，然自信优于《死水微澜》之处定多，将来必对得起买主也”；“《大波》系写辛亥年事……郭沫若之《反正前后》，直是打胡乱说，吾书则处处顾到事实”；“自问确亦有一寸之长，所以未能成名者，只在不屑自行鼓吹，而又不倩朋友捧场耳”。作家的自我估价往往只能姑妄听之（起码在我看来，《暴风雨前》艺术上远不及《死水微澜》之浑然天成），不过作家的自我表白可以帮助我们了解其整体构思。至于这些构思能否真正实现，还有赖于其才情与功力，想到的不一定能做到。只可惜抗战军兴，李劫人无法专心写作，预想中的十部连续小说只完成了前三部，1945 年 7 月信中感叹“笔墨荒疏已久，虽材料满前，几无从着手”。

当年读这三部曲，对《死水微澜》中的蔡大嫂和《暴风雨前》中的伍大嫂这两个人物形象颇感兴趣，其风骚、世故与泼辣表现得恰到好处，同时代作家中除茅盾外几无此笔墨。沈、李二君都对左拉感兴趣，可在写风骚女性方面似乎还别有师承。茅盾作过《中国文学内的性欲描写》一文，虽说斥之为只有性交而无文学，可毕竟下过一点研究工夫；李劫人则未见其受传统艳情小说影响的蛛丝马迹，故不敢贸然论述。如今竟在李氏 1935 年 5 月 12 日致舒新城信中发现如下一段文字，足见当年之预感不无道理：

上海容易物色未经删节之淫小说（无论版本、石印皆好），如《绿野仙踪》、《金瓶梅》、《品花宝鉴》、《痴婆子》、《拍案惊奇》、《欢喜冤家》及其他新著，能无请兄随时代为留心，购寄费若干定兑上。何以必看此

等书，此中有至理，缓当详论。舒新城是否有负所望不得而知，李劫人的“此中有至理”也未见详论，但这一阅读思路对其小说创作的影响却是显而易见的。

三

对于不想从中发掘研究史料的非专业读者来说，这批书信的刊印，最大的意义在于从中可以窥见书局与作者的微妙关系。说关系微妙，就因为书局与作者的利益不尽一致，可又谁也离不开谁。就像冬天里的刺猬一样，靠得太近则互相刺伤，离得太远又感觉太冷。读作家学者的回忆录和书信，你会觉得书局老板都是奸商；可读出版家的自白和传记，你又会觉得他们简直是文化事业的守护神。而在我看来，书局老板既是商人也是文化活动家；成功的出版家既不忘赚钱又能出好书，协调不同利益集团的关系是他们的看家本领。既不抱过高的幻想，又充分理解出版家这一角色的艰难，品评起来才不至于意气用事。

当年文人学者寄给中华书局的信，大都是谈论稿件的，而当事人在信件上面的批语，可以让我们了解出版家的选择。细细品读这些信件和相关的批语，也算是“人情练达皆文章”。

第一印象是书商和作者互相尊重，合作得还不错。好多名家为书局推荐作者和稿件，书局也都认真批覆；一贯认真的叶圣陶先生甚至专门去信指出其出版物中的若干错字。作者卖稿可提条件，书局也有讨价还价的时候，但大都很干脆，批上“收”或“不收”。单凭信件审稿未免太危险，好在那时候文人学者的自我推销能力不强，还未见太离谱的自我介绍。我想书局老板主要审的是作者和选题，这似乎比每部书稿都字斟句酌更高明。收下书稿后还会因局部的修改信件往还，双方的态度都还客气——当然，也可能吵架的信件没能入选。这种“买卖”方式，对未成名的作者极为不利，除非选题非常诱人或者有得力的推荐，否则成功的希望甚微。这也是不少“前卫”的作家学者大骂商务、中华，甚至集资自办书局的原因。不过平心而论，就此册书信的批语而言，选择还是有眼光的。30年代王力先生两次去信卖稿，都被批“不收”，可选题实在太不如人意，难怪被拒绝；不能因王力后来出名便指责书局当初之不收稿。有些书稿的确很有价值，书局显然是考虑销售不理想而拒绝。比如，1931年向达先生向舒新城推荐冯承钧所著《西域地名》没被接受，又去信重申：“冯君地名表实属经意之作，读中外史籍有此书置之座右，可以豁然贯通，谓为与陈垣之《中西回史日历》有异曲同工之妙亦不为过，沧海遗珠，不免可惜耳。”舒新城在这段话旁划了竖杠，加了批语“请再审核”，足见其对向达意见的重视，可最终还是没能出版（此书1930年由西北科学考察团印行，中华书局1955年才正式出版，1980年发行增订本）。这就涉及书局不应被抹煞的另一侧面——对经济效益的追求。在赚钱的前提下考虑民族文化的建设，这与纯粹的文人学者的视角还是有所区别，故书信往还中也不乏怨言。

作者有怨言但不一定敢形诸文字，除非无求于书局，如胡适就能因中华书局付的稿费太低而为朋友打抱不平。而名气小的抑或有求于人的，去信时毕恭毕敬，有的甚至过于谦卑，近乎吹牛拍马。比如请非专业研究的出版家“介绍重要著作，以供参考”，“拟请先生撰一序，不知有暇否”，当然最终还是落实到“尚望能促其早日付印”。此等文字，虽是人之情，可读起来总觉得气不顺。好在舒新城先生还算明白人，批语相当温厚，虽说是自家

留底，没有外传的顾虑，可还是有棱角但不刻薄，像谢绝作序这样的聪明话集中还有好多。唯有一次例外，名画家刘海粟推荐某诗人的一本书给中华书局，可能此书真是太不像话，否则舒新城的批语不会如此幽默：“不是诗，也不是文，只是一串字。”

除了报人陶菊隐只求将“二十余年粗制滥造之作品”“印订成册”，不想取得任何报酬外，绝大多数作者卖稿是为了“救穷”。“著书都为稻粱谋”，这已经够可怜的了，更何况书稿还不一定能卖得出去。理解现代文人这种生存状态，你就能明白书局在现代文化史上的巨大作用。不要说像对待刘大杰那样，允其“按月预支稿费百元，以维持生活”，以便摆脱俗务，集中精力完成《中国文学发展史》下卷；即便像对待李劫人那样，及时支付稿费，使“写作小说极感兴趣”的作家不必为生计而转行教书，也是功德无量。书局的支持与诱导对现代文学、学术发展的深刻影响，随着时间的推移，将益发明显。在某种意义上，优秀的出版家可起到文化事业组织者的作用。正因为如此，据说1947年中央研究院选举第一次院士时，极少专门著述的出版家张元济竟然全票当选。

这册书信手迹的编选，兼及书法艺术，因而必然遗漏了许多对专家学者来说非常重要的史料。倘若能公开或整理出版中华书局、商务印书馆收藏的大量书信，我相信现代文化史的研究会有大的进展。在这个意义上，中华书局公开刊行其收藏的部分书信，是值得欢迎的。

1992年3月24日于北大蔚秀园

第三辑 书前书后

《在东西方文化碰撞中》自序

没有撞击的文化是不幸的文化，这一点已为许多人类学家、科学史家、语言学家、文学艺术史家所再三阐述。没有撞击就没有对比，没有对比也就无所谓选择与淘汰。文化隔绝固然有利于加强文化传统，可忘记世界的结果必然是被世界所忘记。19世纪末20世纪初，世界各国文学大都经过一场痛苦而艰难的反思与蜕变，而后开始了我们称之为走向世界文学的历史进程。在这一几乎同步的文学革命中，出现两种主要的模式：一是发扬民族文化传统，力图摆脱殖民文化（如印度、非洲）；一是批判民族文化传统，努力汲取外来文化（如中国、欧美）。而在深层结构上，这两种模式却有一致之处，即在两种文化（甚至多种文化）的碰撞中，重新审视民族文化传统，通过借鉴外来文化（不管是有意还是无意的）与重新选择、调配本民族文化，创造一种“既是世界的又是民族的”新文学。

“五四”一代作家的幸运之处，就在于他们亲身经历这么一场文化大碰撞，有可能冲破传统封闭的思想体系的束缚，从一个全新的角度来把握生活、认识世界。他们有祖先不可能有的欢乐，也有祖先不可能有的痛苦——一种徘徊于东、西方文化之间、无所执着无所适从的困惑与焦虑。有一点是可以肯定的，比起祖先与后代，这一代人感情层次更为复杂，心灵深处有更多的矛盾，生活中有更多的经验与感受，也有更多的失落与迷误。至于功业，那可就说难说。文化碰撞中所很难避免的生硬的“文化焊接”，使这代人的工作带有很大的“过渡性”。除了个别作家（如鲁迅）的作品外，大部分作品将随着时间的流逝而为人们所淡忘。当人们谈论这一代人开启新时代的历史功绩时，感兴趣的也许已经不再是具体作品的价值，而是他们面临两种文化传统时的感情趋向、理性抉择和心理认同，以及由此而产生的渗透在作品中的艰难的追求、痛苦的思索与失落的迷惘。正是在这个意义上，我把文学史理解为作家心灵的历史，从现代中国人如何协调东西文化的角度，集中解剖几个并非第一流的作家的心理状态。

一方面是强烈的世界意识，另一方面是同样强烈的寻根愿望，形成20世纪中国文学发展中“必要的张力”。用鲁迅的话来说，既必须是世界的，又必须是民族的；既必须是时代的，又必须是个人的（《而已集·当陶元庆君的绘画展览时》）。吵了近一个世纪，似乎老在“拿来主义”与“民族化”之间徘徊。尽管每代人都有自己独特的“古今中外”的排列组合方式，但课题却是共同的：即如何协调世界文学一体化与民族文学多样化之间的矛盾。中国文化传统的深厚与“五四”时代外来文化冲击的猛烈，恰好形成鲜明的对比。人类历史上很难找到一个民族像20世纪中华民族那样，经受住如此强大的外来文化的冲击而能保持自己的特色，而且蜕化自新。这也是我对这一批作家、这一段文学历史特别感兴趣的主要原因。

也许，20世纪最时髦、最闪光、最诱人的字眼是“全球战略”、“国际市场”、“地球村”、“人类文化”、“世界文学”……。与其说这说明人们已经养成站在人类的立场全方位地思考的习惯，还不如说是表达了人们对“整体意识”的追求。19世纪以前，人们可以孤立地谈论某一民族的文学而

大致不影响其论述的准确性；而在 20 世纪，世界文学的初步形成，要求研究者具备一种“世界眼光”，即把本民族的文学发展放在“参与世界上的事业”（鲁迅语）这么一个参照系中来考察。强调“整体意识”，并非主张“上下四千年、纵横五大洲”的宏观研究。关键在于思考的角度，而不在于研究的范围。我的“整体意识”，不外是在东西方文化的碰撞中，考察作家心理状态、创作倾向与审美趣味的变迁。表面上仍是作家作品论，实则隐藏着笔者对这一段文学运动的基本看法。大题大作，才气学力不够；大题小作，未免有点近乎吹牛；小题小作，又实在不甘心；于是有了本书若干“小题大作”的文字。

谈“文化碰撞”当然离不开比较方法。这里实际交织着两条线，一是“中外”，一是“古今”。要讲清这场碰撞，非同时抓住这两条线不可。于是，除了已蔚为奇观的“中外比较”，还有未登大雅之堂的“古今比较”。“五四”新文化运动，本身就不是一场纯粹的文学革命，“五四”一代作家也很少是纯粹的文学家，他们对外来文化的借鉴，远不限于文学。这就决定了我们对这场文化碰撞的研究，立足于文学，着眼的是整个文化。除了不同时空的文学之间的比较外，还有同一时空中文学与艺术、文学与宗教、文学与思想等的比较研究。

最后，有两点必须说明：

第一，严格说来，“东西文化碰撞”的提法并不精确。对“五四”作家产生深远影响的外来文化，很难简单归结为西文文化，我们起码可以划分出欧美文化，俄苏文化，东方文化（日本与印度）等三种主要文化类型。只不过“五四”一代作家习惯于把“中外文化”的冲突，说成“东西文化”之争。故尽管本书论及印度文化对中国现代作家的影响，仍沿用“东西文化碰撞”的说法。

第二，围绕“东西文化碰撞”的总主题，尝试从不同角度、用不同方法考察不同对象，好处是视野较为广阔，缺点是不成体系。文章粗率编为几辑，论述的问题主要为：近、现代知识分子的心态；文艺的民族化倾向；不同艺术之间的互相渗透。

集中大部分文章是我在中山大学攻读硕士学位时写的，得到我的导师吴宏聪、陈则光以及饶鸿竞等诸位先生悉心指教。特向他们表示谢意。

1985 年 7 月于北京大学

《中国小说叙事模式的转变》自序

还是《在东西方文化碰撞中·自序》谈到的，我主张“小题大作”。口子不妨开得小，但进去以后要能拓得宽挖得深。并非每个“小题”都值得“大作”，这要靠对重点文学现象的理解和把握。就整个中国小说史来说，从1898到1927年这30年未免太短暂了些；但就其承担的历史重任——完成从古代小说到现代小说的过渡——而言，这短暂的30年值得充分重视。对这30年小说发展的历史，可以从文体学、类型学、主题学、叙事学等诸多角度综合把握（一开始我正是试图这样做）；但如果抓住表现特征最为明显而且涉及面较广的叙事模式的转变，也许更能深入论述。当然，选择这被称为“形式革命”的叙事模式的转变作文章，不无对以往过分强调“内容层面”研究进行反拨的意图。

在论述过程中，我借用了一些现代西方文学研究方法。这既不值得夸耀，也没必要隐瞒。任何研究方法都只是一种假设，能否落实到实际研究中并借以更准确地透视历史才是关键。不曾与研究对象结合的任何“新方法”，都只是一句空话；而研究一旦深入，又很可能没有一种“新方法”足以涵盖整个文学现象。衷心感谢“新方法”的创造者和倡导者开拓了我的研究视野，但拒绝为任何一种即使是最新最科学的研究方法作即使是最精采的例证。我关心的始终是活生生的文学历史。

对于研究者来说，结论可能倒在其次，重要的是论证。强调这一点，不仅是因为不满意于现在市面上流行的大批“思想火花”式的轻率结论；而且因为精采的结论往往是被大量的材料以及严肃认真的推论逼出来的，而不是研究者事先设计好的。本书的写作，开始主要考察西方小说的启迪，可慢慢地，传统的创造性转化的作用越来越浮现出来，以至成了全书的另一个论述中心，甚至是更有理论活力的中心。也许，由于理论设计和操作过程失误，我推出的结论会有某些偏差。但我真诚地希望，本书提供的大量材料，能为进一步的研究提供方便。同时，为便于进一步检验，我尽量减少论证过程中的情感色彩和“思想火花”。

本书写作的一大愿望，是沟通文学的内部研究与外部研究，把纯形式的叙事学研究与注意文化背景的小说社会学研究结合起来，并为此作了大量的资料准备工作。但写作结果不尽如人愿，只好保留“小说的书面化”一章作为附录，而把其它更不成熟的部分删去。

关于“史传传统”与“诗骚传统”共同制约着中国叙事文学发展的理论构想，是我对中国小说、戏曲、叙事诗的某些主要形式特征得以形成的基本理解。本指望写完《说“诗史”》等一组文章，为本书的写作提供较为坚实的基础，可惜只完成了第一篇。现附录于此，作为第七章《“史传”传统与“诗骚”传统》的补充。如果有可能的话，我还想就此问题作进一步的研究。

本书是我的博士学位论文，从确定选题、通过提纲到最后写作成文，始终得到我的导师王瑶先生的悉心指导。对此，我十分感激。

参加我的学位论文答辩的吴组缃、乐黛云、孙玉石、吕德申、樊骏、王春元等诸位先生，都曾就我的论文修改提供了许多宝贵的意见。另外，季镇淮先生不顾年老多病，为我审阅论文的部分章节；海外学者李欧梵先生曾就论文的基本框架提出过很好的建议；我的朋友钱理群、黄子平、赵园、孟悦、伍晓明等在我写作论文过程中给予了很多支持。

此书之得以完成，还有赖于我的妻子夏晓虹的鼎力相助。这不只是指精神上的鼓励和生活上的照顾，还包括在本书写作过程中，提供很多精采的材料，允许我引用她尚未正式出版的专著中的某些观点，以及作为第一个读者，对本书的每章每节提出许多建设性的修改意见。

1987年6月25日于北京大学

《书里书外》后记

这本小书的完成，全赖友人李君、黄君、夏君的鼓励和支持。虽说也曾作过几天作家梦，胡涂乱抹了一阵，可梦很快就破灭了。今生今世，大概也就只能做点研究，写几篇给同行传阅的论文。忽然有一天，李君告诉我，我的文字很不错，可以写点学术小品之类。老先生夸奖我的文字，那可以理解，不外提携奖掖后进的好意；友朋辈没必要客气，居然有人喜欢读我的文章，真有点受宠若惊。于是，当浙江文艺出版社向我约稿时，二话没说就应承下来了，尽管那时手头只有一篇现成的文章。

写作中碰到不少意料不到的困难，幸得黄君、夏君不断打气。黄君称现今不缺高头讲章式的学术论文，缺的是情趣盎然的小文章，这需要厚积薄发，该是学者们上阵的时候了。夏君则劝我在两本学术专著之间应插进一批轻松活泼的短文，以调节精神。尽管轻松的短文写起来并不轻松，而且似乎是可遇不可求，我还是领朋友们的情，咬着牙把这本小书写完。

明人祁承 著《澹生堂藏书约》，分“读书训”、“聚书训”、“藏书训略”三部分，大概能读书者才谈得上聚书与藏书。我则把读书人的事分成“买书”、“读书”、“品书”、“评书”四类，每类收一辑短文。就因为我的着眼点主要不在藏书，而在用书。爱读书者大都爱逛书店，说是雅趣可以，说是恶癖也可以；买的是新印古籍或一般平装书，因而鉴别版本之类古人津津乐道的专门知识没什么好说，倒是各种琐事轶闻还有点意思。买书当然为了读书，可我谈的却是出外访读买不到的书；其中甘苦，一笑置之，叙及的清末民初小说，却颇有难得一见者，也许对研究者不无用处。“品书”与“评书”很难分，不过在我看来，“评书”要求论述精确公道，有科学性；“品书”则不妨带“个人偏见”，多点趣味性。当然，各类之间互相渗透，无法截然分开；只是刚好这四辑有话想说，故略作编排，并非想指示什么“读书步骤”。

书都快写完了，还没想出一个适当的题目。叫“×斋书话”当然是最妥当，只是未免附庸风雅。至今无斋，何来斋名？弄不好引起单位误解，再也不给分配住房，那可是大大的不值得。叫“卧读集”吧，挺潇洒的，可又有欺世盗名之嫌，明明跑了几千里路去读书，何来“卧读”的雅趣？说实话，关于“书话”的有趣一点题目，几乎都给人用光了。无奈，只好请教友人黄君，没想到他老兄真给出了个好主意：“书里书外”。对！就叫“书里书外”。既谈书里，又谈书外，或者借书里谈书外。

我喜欢古人的题跋、今人的书话，闲来随便翻翻，不当正经事，可受益非浅。如今邯郸学步，不敢说开卷有益，但还是希望能让人读得下去。作了篇《杂谈书话》的短文代序，交代些写作琐事的也就成了“后记”。

1987年12月21日

《二十世纪中国小说史》

第一卷卷后语

“理论思维的贫乏与理论框架的单调，是文学史研究停滞不前的主要原因。这一点我以前谈过，不赘。这里谈谈工作范式的建立与运用。因单是从哲学发展层次讨论文学史是什么，于实际研究作用不大。选择工作范式实际上也就选择了研究范围——承认有所不能，有所不为，破除那种‘全面’、‘稳妥’的教科书心态，根据自己的理论设计，长驱直入，变平面的罗列为纵深的开掘。

“至于工作范式的建立，是作者的理论兴趣与研究对象特性之间的相互契合，有理论假设的成分，但并非纯粹先验的主观臆想。在‘前研究’阶段，理论假设与对象把握不断对话，互相调整，很难再分辨什么‘主观’、‘客观’。这一点，成熟的研究者在实际操作中都可能意识到，似乎没有必要为‘正名’化费太多的心思。

“选择了工作范式往往也就选择了读者对象。一般而言，可以有专家的文学史、教科书的文学史和普及的文学史三类，拟想中的读者不能不限制了研究者的理论设计和操作程序。这几十年有以教科书的文学史一统天下之势，教科书的思维方式影响了几乎所有文学史的写作。眼下最需要的是以专家学者为拟想读者的专深的文学史，为教科书文学史和普及型文学史的写作提供新的足以借鉴的研究成果。

“我给自己写作中的小说史定了十六个字：‘承上启下，中西合璧，注重进程，消解大家。’这路子接近鲁迅拟想中抓住主要文学现象展开论述的文学史，但更注重形式特征的演变。‘消解大家’不是不考虑作家的特征和贡献，而是在文学进程中把握作家创作，不再列专章专节论述。在《中国小说叙事模式的转变》一书中，我感到最棘手的是这三对矛盾：如何处理好文学的‘内部研究’和‘外部研究’之间的关系，如何处理好形态学的描述和发生学的追踪之间的关系，如何处理时代风尚与超前意识之间的关系。第一种主要抓住影响文学形式发生发展的独特文化现象切入，第二种努力在整体的结构剖析中引入历史的因素，第三种则借助后世文学的接受、变异、重构来把握独特作家的独特贡献。”

以上是我在一次学术讨论会上发言的提要，刊载在《文艺报》1988年9月24日第3版上。尽管其时我还没有真正动笔写作这卷小说史，可大体的理论框架和写作体例已经设计好了，故不妨借用这段文字作为本卷的卷后语。唯一需要补充的是，鉴于目前学术界对这一段文学历史的研究尚很不充分，本卷特借助“作家小传”和“小说年表”两个附录，一经一纬展示阅读这卷小说史时不能不掌握的基本史料。或者换一种说法，把一般文学史写作中必不可少的史料考辨和介绍放到附录中去解决，以便在正文中突出研究者对这一段文学历史的理解和把握。小说史的写作当然应该建立在大量准确的史料的基础上，但小说史并非“史事编年”或“资料长编”，这一点学术界大概不会有太大的争议。只是在我看来，即使在写作体例的设计上，史料的介绍也只能是“附录”，“正文”，应该是史识的表达——这里的“附录”和“正文”，不过是比喻的说法，不必如本卷这样“坐实”。

最后，有一点必须说明，本卷的个别段落和某些论点，录自我的另一本专著《中国小说叙事模式的转变》，敬请读者原谅。

1989年2月28日于北大畅春园

《千古文人侠客梦》后记

赶在新年钟声敲响以前，总算完成了这部小小的书稿。说来惭愧，90年代第一春，我居然埋头于“满纸杀伐之声”，而忘却了“到处莺歌燕舞”。花一年多时间研究这“不登大雅之堂”的武侠小说，到底值不值得，只有天知道。好在凭借这一工作，我重新感觉到了生活的意义，也重新理解了学者的使命。

或许有那么一天，我会对本书论述的粗糙感到不安，但我想我不会后悔这一研究过程。还是那句老话：过程比结果更重要。不敢说大彻大悟，但毕竟曾经借此获得一种澄明的心境。我实在想象不出来，还有什么比这更重要。

本书具体的写作情况，在《我与武侠小说》一文中已有所说明，以之代序是再合适不过了。这里只想对那些支持并理解我这一奇异研究计划的师友们表示衷心的感谢；尤其感谢我的妻子和我的父母双亲，是他们的鼓励坚定了我完成计划的决心。最后，感谢父亲为我的小书题写了书名。

1991年元旦

校毕补记：

年初回潮州探亲，父亲还兴致勃勃地和我讨论武侠小说，并约好等这本小书出版后，他再从头细读。父亲少时练过武术，连带喜欢武侠小说。去年读了我论武侠小说的文章，父亲旧瘾重发，让我二弟给找了部《神雕侠侣》，一拿上手就不愿放下，以至因对病弱身体非常不利而被我母亲勒令“下不为例”。近年父亲病情日益严重，自称是荷叶上的露珠，随时可能掉下来摔碎。这话不幸而言中，今年五月间，他竟一病不起。父亲是我的论著最热心的读者，几乎每文必读，而且常提出很中肯的意见。因此，我写文章时，会突然间冒出一个念头：这话父亲会欣赏吗？如今，这种感觉还在，可已是“人去楼空”。再度灯下涂鸦，不禁悲从中来。

1991年夏至后五天

《大书小书》后记

俗云：人生是一部永远读不完的大书。相形之下，书店里出售的、图书馆里收藏的、千万学子日夜捧读的，当然只是小书。没有大书，哪来的小书？不读大书者不可能读好小书。可反过来，人类文明发展到今天，已经不可能空无依傍地参悟大书。借小书读大书（或反之），已成了千古文人读书阅世的通则。

作为学者，整天与书打交道。既要做到“术业有专攻”，又要保持较为广泛的阅读兴趣，不免如鲁迅说的“随便翻翻”，而且不时发点无伤大雅的空论。或许，专业范围以外的读书，更能见出读者的眼光与品味，也更能体现书本与人生（小书与大书）的关系。集中所收文章，基本上不涉及我的专业研究，只是谈论一般读书人可能阅读的书籍和可能关注的人生问题。

借小书读大书，自然不及专业论文精深，可也自有其价值。起码在我自己，是借以打开书斋小窗，保持人间情怀的一条重要途径。

近些年，学界时兴谈论即将到来的21世纪。我也未能免俗，承命做了一篇小文，说了几句大白话，题目就叫《读书人语》。如今重读旧文，自愧并无长进，于是拿来作这本小书的序。

“读书俱乐部”是几年前我和几位朋友在《东方记事》上开辟的专栏，后来刊物停了，友人也各奔东西，自然无暇再聚在一起品评图书月旦人物。留下一个开场白和我的几篇不成气候的短文，也算一个纪念。

《逛书摊》一辑是应《瞭望》“珍珠滩”编者的要求整理出来发表的。为了保持“随便翻翻”的神态，整理时不作过多的润饰与发挥。本计划整理一年的读书札记，因时局变化兴趣索然而自行中辍。

1988年春夏之交，人民文学出版社王小平女士约我编林语堂散文选，我对编个人选集不大感兴趣，提议改成从文化角度编20世纪中国散文选。其时我正和钱君、黄君合作研究20世纪中国文学，有意借此重新释读20世纪中国散文。此计划得到人民文学出版社的支持，于是暑假中我们三人重新合作，忙乱了好一阵子。先是分头阅读大量书刊，后又根据拟定的书题选文，希望于其中体现我们的学术眼光，而不只是考虑可读性。“漫说文化”十种不过120万字，可花了我们不少时间，从学术研究考虑，不大合算。好在借编书写序，思考好些人生问题，如生死、鬼神、佛道等，倒也颇有收获。几篇序言写得相当认真，在某种程度上可说是表达了我自己的文化观念。

其余三辑文章，题目显豁，似乎没必要再饶舌。

1991年8月9日于北大畅春园

《小说史：理论与实践》后记

雨快停了，该出去走走。好久没在夜间散步，尤其是在雨中和雨后。

年初，朋友来信，告知七七级同学毕业十周年聚会，玩得很开心。不禁有点神往，怀念起那越来越遥远的大学生涯。那时候年轻，念的又是素以才子著称的中文系，不免有点多愁善感。不过，喜欢撑一把雨伞，独自在雨中空旷的校园散步，却并非模仿戴望舒《雨巷》，也没期望飘过“一个丁香一样地结着愁怨的姑娘”。只是借雨水洗去尘世的喧嚣，空气格外清新，心境也显得格外宁静，特别适合于思考、品味这人生。

每次雨中行，总让我激动不已，不知从哪里冒出那么多绝妙的主意。尽管绝大部分计划后来都证明不可能实现，我还是欣赏那些蕴藏着彩虹的肥皂泡，起码它给了我瞬间的愉悦。想到得意处，大概有点飘然欲仙的神情，以至不只一次被误认为找到女友或捡得钱包。

北京的雨，也像北京的风沙一样，过于刚烈，不若南方的雨温柔、缠绵。倒是北方的雪，显得有点妩媚，更适于赏玩。因而，从前的雨中散步，不知不觉被忘却了；每当天上飘着雪花，反不忘出去走走。毕竟雪中不宜久呆，更多的是赏风景而不是想心思。再说，随着年龄的增长，天地似乎越来越小，计划也越订越不辉煌。

终于有一天，我又撑起了雨伞，恢复那没有任何实际意义的雨中散步。既非锻炼身体，也非制造幻梦，仅仅为了片刻心灵的宁静。

蛙鸣。鱼跳。数着脚步声，盯着摇曳的灯光下悄然开放的荷花，轻轻告慰自己：又完成了一个小小的计划，不算出色，可总算尽力——就在今天晚上。

1992年6月23日午夜

《陈平原学术自选集》序

平日喜欢为自己写的书做序，因那好歹证明又完成了一件工作，不妨海阔天空地神游一通。编学术自选集可就不一样了，总得说说自己的学术经历什么的。这可就有点为难了，不能瞎吹，也不能乱贬。说得太差，有负出版社和读者的雅意；说得太好，又实在没有那么厚的脸皮。思前想后，不如撇开具体评价，单说治学的甘苦。

那天有位女记者来访，说了一句我很不爱听的话。已经习惯“青年学者”的称呼，突然间发现被人家当作“中年学者”的代表，心理上实在无法接受。在我的“抗议”下，女记者只好同意修改文稿。事后想想，是我不对。人家已经请教过有关专家，四十岁该不该算青年？据说答案是否定的。幸亏她的提醒，我才猛然间明白自己的处境。即使按照中国已经相当宽厚的年龄划分，我也不好意思再“青年”下去了。只好学张爱玲小说，作一个美丽而苍凉的手势，永远告别那尚未真正呈现的“青春”。

人活在世间，总有遗憾。作为学者，这种遗憾尤其明显。回首往事，你会发现走了那么多的弯路，并感叹所花精力与所获成就太不成比例。因此，我不大愿意算总账，只希望解决一个个的具体问题。可毕竟编“自选集”是第一回，而且“四十岁”也是个惊心动魄的符号，只好破例从头道来。

不谈具体学问，就“读书”以及“时间”而言，我受孔夫子和鲁迅的影响甚深。不敢自认私淑弟子，也不想承继什么曲里拐弯的“学统”，只是小时候半懂不懂记下来的话，长大了越琢磨越有道理，颇有“终生受用”的意味。

第一句自然是关于读书的。父母都是教师，从小就让背《论语》中这段名言：“吾十有五而志于学。三十而立。四十而不惑。五十而知天命。六十而耳顺。七十而从心所欲，不逾矩。”那时年幼无知，颇以比孔夫子还早地“志于学”而自豪。后读《大戴礼记》、《白虎通义》，方才明白古人八岁学书计、十五入大学的通例。

今人不学礼，所谓“三十而立”也就只好落空了。不过三十岁那年，我刚好北上求学，算是个人学术生命中的重要转折点。车过黄河时，曾下决心好好思考这“三十功名尘与土，八千里路云和月”。可一进燕园，就被各种各样的新鲜事吸引住了，根本没时间算那陈年老账。现在想来很可惜。有些感觉，当时没有记下来，事过境迁，再也无法追忆。山村里昏黄的灯光、深夜中遥远的木屐声，以及盼望雨季来临以便躲在家中读书的情景，至今仍不时闯入梦境。这些对我极为重要的人生体验，全都压在一脸严肃的学术论著的纸背，不为读者所感知。

作为恢复高考后招收的第一届大学生，“七七级”有它的光荣，也有它的苦恼。图书教材、课程设置、学术氛围等，大都不如人意。后人很难想象，我们学了一年的文艺理论课程，竟是以《在延安文艺座谈会上的讲话》为中心。同学不满足，可教师的辩解也很有力：谁说毛泽东文艺思想不是文艺理论？幸亏有那么多好玩的事，方才足以弥补“文革”刚结束大学校园里百废待举的缺陷。比如，半夜里到书店门口排长队等待《安娜·卡列尼娜》、大白天在闹市区高声叫卖自己编印的文学刊物《红豆》、吃狗肉煲时为约翰·克利斯朵夫的命运争得更加“脸红耳赤”……所有这些只能属于我们这代人的小情景，回忆起来还挺温馨的。很想收录一篇大学时代的文章以作纪念，犹

豫再三，还是没有这个胆量。

当初踏出中学校门、走向“广阔天地”时，我说了一句“豪言壮语”：十年后见！那时只是不认命，以为能凭自己的努力回到我所喜欢的书桌。其实，“谋事在人，成事在天”，没有高考制度的恢复，我大概只能像大寨人那样，永远地“站在虎头山，胸怀全世界”了。年轻时对时间很慷慨，一出口便是“十年”。哪曾想到，人生其实没有几个可以“潇洒走一回”的十年！走进大学校园，感觉上就像搭上了末班车，丝毫不敢怠慢。紧赶慢赶，总算是抢回了点时间。收在集子里的头两篇文章（《鲁迅的故事新编 与布莱希特的“史诗戏剧”》和《论苏曼殊、许地山小说的宗教色彩》），是硕士生阶段的习作。它具有某种象征意义：我终于找到了自己的书桌。“十年辛苦不寻常”，也就留下这么一点记忆。除了证明自己缺乏天赋外，也隐隐透出我们这代人治学的艰难：从洗净腿上的泥巴，到坐稳校园里的冷板凳，路长着呢。

赶巧了，北上求学，至今正好十年。表面上，这十年我很顺利；可静夜沉思，总觉得心虚，真的“如履薄冰”。偶尔与人道及，得到的安慰是：古人早有言在先，学而后知不足。这么说来反而是好事？我不信。意识到自己在治学方面“先天不足，后天失调”，才是“心虚”的症结所在。既然如此，也就不好意思絮絮叨叨地推销自己的学术观点。

这种“心虚”，还有一个原因，那就是出于对“时间”的恐惧。“十年”就这么从自己的手指缝溜走了，而且无声无息！再也没有少年时的慷慨与豪迈，每念及“子在川上曰：‘逝者如斯夫，不舍昼夜’”，总有一种苍凉的历史感。我不相信荀子和董仲舒关于这段话的解说，什么“似道”、“似德”、“似义”、“似勇”，未免太理智了。我只是将其作为关于“时间”的千古感叹来解读。

面对“生有涯而知无涯”这一永恒的矛盾，我的策略来自鲁迅的《过客》。不管前面是坟场，还是鲜花，既然“还有声音常在前面催促我，叫唤我，使我息不下”，那就只好往前走。

记得头一次翻开新版《鲁迅全集》，就被“开篇”吸引住了，这得归功于编者的技术处理。《坟 题记》写于1926年，假如编全集时按文章写作时间或著作出版顺序收录，它都不可能排在第一位（比如1958年版便以《呐喊》打头）。若如是，真不知道我还会不会被如下这段话所深深震撼：

虽然明知道过去已经过去，神魂是无法追蹊的，但总不能那么决绝，还想将糟粕收敛起来，造成一座小小的新坟，一面是埋藏，一面也是留恋。

鲁迅将早年文章集为《坟》，除“埋藏”兼“留恋”外，也给敌人的好世界“多留一些缺陷”——这个意思在《写在 坟 后面》中得到更充分的发挥。我的文章不属于社会批评，也没有那么强烈的战斗性，这后一层意思自然不好妄加比附。何况，我欣赏“坟”这个意象，并不限于出书编集子，而是希望在日常生活中不断地“埋藏”自己的过去，当然也不无“留恋”。在我看来，不会反省，则无所谓“埋藏”；没有“埋藏”，则很难再往前走；毫无“留恋”，则又未免过于乐观——焉知将来一定超过现在？

在《小说史：理论与实践》的《小引》中，我曾这样解释自己治学时某种程度的跳跃性：

一方面是自觉学术尚未成熟，总想多试试几套拳路几种枪法，不愿就此摆摊卖药；另一方面也因天性好强，老跟自己过不去，总觉得还能往前挪半

步，不想就此打住。似乎没有过“雄心壮志冲云天”的时候，不过就喜欢这么一点点的“自我超越”。我承认，这里有刻意制造“新坟”的诱惑，也有无法安营扎寨打硬仗的危险。对一个学者来说，不断的自我反省，未必都是好事。

但愿有一天，我能对自己的研究方向与学术成果充满自信。那时如果再有编选集谈治学的机会，肯定比现在轻松愉快得多。

附带说一句，文章分四个专题，前三辑（“二十世纪中国文学研究”、“小说学研究”和“学术史研究”）按发表时间排列，既表明研究范围，也显示学术兴趣的转移。第四辑“人文关怀”，限于体例只收近作，但不等于说此前就“两耳不闻窗外事”。

1994年11月9日于京西蔚秀园

《学者的人间情怀》自序

本书所收集的，主要是我近年谈论“学术”的短文。有的属于文化评论，有的是随笔，有的则可能被归入小品。可以不作文体辨析，因为，本来就不是完整的著述，很难谈得上统一的风格。把若干散乱的短文集在一起，目的是呈现一个学者对于其职业道德、社会功能、操作技术以及精神追求所作的尚属认真的思考。需要说明的是，不同于费希特之“论学者的使命”，或者韦伯之“论学术作为一种职业”，这里所能提供的，只是关于当代中国学术的“随感”。

孔子说：“学而不思则罔，思而不学则殆。”除了“博学”与“慎思”不可偏废外，我想，还应该包括对于“博学”的“慎思”。转译成现代语言，便是对于作为一种职业的学术研究的反省。反省可能面向整个学界，也可能主要针对自己——我越来越趋向于后者。因为，对于成熟的学者来说，治学确实是“如鱼饮水，冷暖自知”。而且，过多的“提倡”，容易招来“争夺话语霸权”的猜忌。前些年之所以对学界现状多有批评，一是“好为人师”的职业病，一是剪不断理还乱的“人间情怀”。

真不知道，日后“修炼渐深”，是否会多扫自家门前雪，少管他人瓦上霜。作为学者，当然主要以专精的学术著述贡献于社会；撰写文化评论，在我，主要是保持“人间情怀”的特殊途径。并非鄙薄此类文章，而是深知其中甘苦。一般来说，专门著述需要含英咀华、沉潜数载，发言时心里大致有谱。反而是此类不吐不快、一挥而就的短文容易“露馅”，故实在不敢掉以轻心。这还只是说到文章的知识层面；至于立论时的有洞见，不媚俗，能裁断，更属不易。

将论学的短文汇成一集，对于作者是便于检查近年走过的足迹，对于读者则不妨从中窥见90年代初中国学者的心路历程——我想，这比具体的学术主张更值得回味。为了使得思路稍微完整，我从已经或即将出版的《大书小书》、《书生意气》、《小说史：理论与实践》中抽取若干文章，这点恭请读者谅解。

以平常心处世，也以平常心治学，并非“逃避崇高”，而是不敢大言欺世。近年所撰论学之短文，多取低调——虽然其中也不乏自信。去年年底，在一次座谈会上即席发言，报道出来的是下面一段话：

今天会议讨论的学术规范化，学在民间等，与我们这几年的努力方向是一致的。我想谈谈在这种努力中碰到的问题，供大家思考。首先碰到的问题就是，谁给你权力来定规则？其次才是需要什么样的规则？这里不想涉及学术霸权之类，而只想指出不同学科的规则实际上是各有特点的。所谓学术规范化，除非只是指最普泛的形式特征，如文献引证、注释体例之类（这现在已开始，故不成问题），否则再往前走，就会碰到各学科特性不同的问题。无视这一差异，易于产生偏见。如搞经济学、社会学的朋友，可能就会认为搞文学研究、哲学研究的朋友，缺乏规则，不够“科学”等。此外还要注意，规则是供规范中等之才所用，为学术研究提供一个基本的入门途径。随着研究的深化，许多规则最后会被超越。

另一个问题涉及学在民间。所谓民间，并非铁板一块，而是由许多群体与个人组成的。随着刊物增多，“民间”还会日益分散。所谓“学在民间”，并不是要弄出一个新的统一体，来取代旧的统一体。现在许多谈论民间的人，

无形中都假定自己所在的团体是中心，以为从此逐渐辐射，可以形成一个统一的“民间”。这是以中心心态，从边缘向中心挑战。恐怕我们这些身处北京的学者，更应当警惕并避免这种狭隘的中心心态。就我这样搞人文的人来说，甚至主张自我边缘化。

这段刊于《东方》1995年第2期的发言，虽语焉不详，也约略可见我的自我边缘化策略，以及对学术研究中个体性的强调。强调学术研究的个体性，必然注重著述之外的生命体验。这也是我把“四十自述”这组文章编入此书的原因。对于个体的学者来说，反省治学经历与追忆逝水年华，二者密不可分。

至于收入一篇关于苏曼殊的短文，明显与全书体例不合。一来此书在曼殊家乡出版（曼殊原籍香山县沥溪乡，今属珠海市前山区），即便“体例不合”，也都情有可原；二来希望借此表达我对“行云流水一孤僧”的怀念——此君在我的学术生命以及情感体验中，都曾占有独特的位置。

清人章学诚在《韩柳二先生年谱书后》中称：“盖文章乃立言之事，言当各以其时。即同一言也，而先后有异，则是非得失，霄壤相悬。”基于此，章氏主张：“凡立言之士，必著撰述岁月，以备后人之考证。”今日中国，不少报刊编辑喜欢删去文末“无关紧要”的年月日，大概是为了节省篇幅。殊不知这么一来，后人无从考证——出版社不希望注明初刊；即便注明，文章面世所需时间迥异，初刊也不一定能说明问题。补上初刊时被删去的“撰述岁月”，各辑文章依写作顺序排列，目的是借以显示学术思路的演变。

最后，对于在关键时刻帮助我摆脱惶惑的朋友，以及先后发表拙文的报刊，深表谢意。明知只是“一文不值”的书生人情，也不敢不送。

1995年4月24日凌晨于京西蔚秀园

《阅读日本》后记

将社会与人生比作“大书”，图书馆里收藏的，也就只能定义为“小书”了。借“大书”参悟“小书”，或者以“小书”品味“大书”，此乃读书人的常态。所谓“读万卷书，行万里路”，或者“世事精明即道理，人情练达皆文章”，常被世人挂在嘴上，真正落实起来却不容易，弄不好大书、小书全耽误。抱着名胜词典、口中念念有词的游客，或者按图索骥、打破沙锅问到底的专家，我都深表钦佩，又都略感遗憾：其开口见喉咙的观赏思路，以及过分僵硬的阅读姿态，都显得不够“优雅”与“洒脱”。

“阅读”这一行为，在我看来，本身就具备某种特殊的韵味，值得再三玩赏。在这个意义上，“阅读”既是手段，也是目的。只是这种兼具手段与目的“阅读”，并非随时随地都能获得。即便是擅长读书者，也常有状态欠佳的时候。我不大相信苟能立志，读书便与“天时地利人和”无关的说法。在一个恰当的时空，碰到一个契合你心境及趣味的阅读对象，而且你有足够的时间及知识准备来仔细品尝，这样的机遇并不常有。

作为“专家”，我还会埋头书海，皓首穷经；作为“游客”，我又常天涯海角，走马观花。后者太飘浮，前者太沉重，都不是理想的阅读状态。有时突发奇想，如果给我一年时间，允许不带任何功利目的，完全凭个人兴趣读书，那该多好！对于积蓄无多、当不起隐士的现代人来说，这一本来极为平常的阅读方式，反而显得有点近乎“奢侈”。

不过，老天不负有心人，机会终于还是来了。

在日一年，除了继续专业研究，更多的时间和兴趣集中在我所不熟悉的日本社会与文化。坐在东京街头随处可见的小酒馆里，与日本朋友畅谈上下古今、“东西”“南北”；或者大太阳底下，与妻子骑单车在京都的大街小巷里游荡，迷路时再掏出地图确定方位，这种感觉真是好极了。就像钻到邻居的花园里胡乱转悠的小孩子一样，出于好奇，也会偷摘一两朵自家没有的玫瑰，但不准备做植物学鉴定。不管此前还是此后，我都不是、也不敢冒充是日本学专家。

正因为连“日本学”的门槛在哪儿都不知道，也就没有入门与否的焦虑。这是一次介乎“专家”与“游客”之间的愉快的“阅读”。或者说，是一个“训练有素”的“外行”在“看风景”。

“看风景”既是象征，也是写实。以我可怜的日语能力，对日本的阅读，得益于大大小小的图书馆，更得益于东西南北的旅行。面对古寺、红梅，或者用汉字书写且“犹存唐代遗风”的匾额（周作人《苦竹杂记·日本的衣食住》），真有“宾至如归”的感觉。可看着看着，“熟悉”的外观渐渐退去，骨子里的“陌生”让我震惊。那些从书本上得来的中日文化交流佳话，以及初次访问时的似曾相识感，似乎涵盖不了眼前的风景。终于有一天，明白了一个简单的道理：并非每个中国人，都有谈论日本的资格。日本对于我，就像罗兰·巴特的《符号帝国》所描述的，也是“遥远的国度”。

也正是这种“遥远”的感觉，刺激了我阅读的兴趣。明白日本文化不是中国文化的“复制品”，我的“外行”身份也就不证自明。努力去体味、去鉴赏另一种文化，这既需要学识，更需要好奇心。学识我谈不上，好奇心却“大大的有”。明知永远成不了日本学专家，还是津津有味地阅读“日本”这本大书；如此如痴如醉，连我自己都觉得好笑。一开始还自我安慰：这种

节外生枝的阅读，对我的专业研究会有潜移默化的影响，做学问不就讲究触类旁通吗？很快地，意识到不该如此“动机不纯”，干脆放下包袱，轻装上阵。承认此乃“自己的园地”，不必上税，也就不必过分计较收成。

很高兴自己没有专业化完全剥夺了对新鲜事物的兴趣，还能为一本陌生的大书而激动，并且不计成本地投入大量的时间和精力。尽管从经济学角度考虑，这绝对得不偿失；可作为一个活生生的人，我愿意“轶出常轨”，为这一愉快但不明智的阅读付出代价。

比起径行独往、无法无天的大侠来，我的“轶出常轨”实在微不足道，而且只是暂时的。就好像比赛中间的“暂停”，只是为了让运动员调整一下呼吸，本身并不具有独立的意义。回到国内，我又成了“专家”，整日为承担的研究课题而埋头书海，难得再有时间和心境顾及我的业余爱好。很想把心中的风景完整地描画出来，可惜时不我待，只好允许其“半路出家”。不像断臂的维纳斯女神塑像，这里的残缺，不具备古雅的韵味或神秘的美感，只证明作者的写作缺乏恒心与连贯性。在对读者表示歉意的同时，我暗暗下了决心……既然“决心”只是“暗下”，又何必公诸于众呢？

还必须说说“训练有素”，否则显得不够真诚。不同于一般游客，我对日本的历史文化毕竟有所了解，而我所关注的晚清以来中国文人在日足迹，更成了最好的导游手册。虽然此“训练”非彼“训练”，我的专业知识基本无助于我对日本的了解，但我的专业训练使得我比较容易进入“课题”。更重要的是，每当我欣赏一幅风景，或者阅读一段史迹时，不自觉地，总是以我的知识背景为参照系。至于思考问题的方向，更是受制于当下的生存处境及精神需求。尽管我是日本学的外行，也充满了儿童般的好奇心，却并非天真纯洁得如一张白纸。说到底，“前理解”决定了我的阅读策略及方向。

这种解不开的“中国情结”，使得眼前的问题与心中的困惑不断对话，往往出现旁人难以理喻的“风云突变”。说是在“阅读日本”，又好像在借日本“阅读中国”，这种视角的转移，连我自己也无法准确把握。比如，我会在小酒馆里与日本朋友脸红耳赤地辩论所谓“东方的崛起”，或者有意挑起关于知识分子历史命运的话题，甚至选择日本的剑豪与中国的侠客作为演讲题目。当时的感觉似乎是“友情出演”，事后方才明白乃“主动出击”。为何有的话题我马上插嘴，而且手舞足蹈，以求冲破隔阂；有的则老是听不懂，即便听懂了也无法进入最佳工作状态。除了语言表达能力，还有阅读趣味在作怪。

正是这种“问题意识”，决定了这半部书稿之对待日本文化，注重体味而不是批评。得知我在撰写访日观感，曾有朋友表示愿意译成日文发表，条件是“痛下针贬”，以便警醒“狂傲的日本人”。我没有采取这一策略，原因是意识到自己的阅读，受制于“中国的”而不是“日本的”问题。借用鲁迅《出了象牙之塔 后记》中语，我的写作，“并非想揭邻人的缺失，来聊博国人的快意”。在我看来，每个国家的知识者，都应该首先关注并鞭责本国政治生活及精神文化的发展；学有余力，方才“负有刺探别国弱点的使命”。我对日本的阅读，带有浓厚的中国问题意识，尚停留在借日本“阅读中国”的水平，这也是我自居日本学“外行”的原因。另外，作为“旅人”，心境超然，不同于生于斯长于斯的“国民”，对异国生活及情调多取鉴赏态度。鲁迅赞赏厨川白村对本国世态人情“一一加以辛辣的攻击和无所假借的批评”，但也称：“我先前寓居日本时，春天看看上野的樱花，冬天曾往松

岛去看过松树和雪，何尝觉得有著者所数说似的那些可厌事。”

自忖没有本事兼及中国与日本、大众与专家，于是有了以上种种自我辩解。这种写作策略，与当下本人的心境相通，没必要另外去“深化主题”、“转换视角”，因而显得相对轻松与洒脱，与前面提及的对优雅阅读姿态的追求大致吻合。

1995年6月21日于蔚秀园

不是后记

三年前，也是天寒地冻的元月，就在西山脚下的一处院落，与“中华文华通志”编委会签了合同，正式成为“艺文典·散文小说志”的撰稿人。明知合同不好随便签，之所以如此“斗胆”，一半为那笔数目不小的研究经费所诱惑，一半则是因题目很合我的趣味。

“诱惑”不必说，尤其是在“君子固穷”的年代。值得一提的是，对于我来说，承接这一课题，确实颇具“挑战性”。研究中国小说十年，自认颇有心得；可贯通古今，这还是第一次。至于中国散文，更是基本处在“业余爱好”阶段。只有若干粗略的设想。实际操作起来，方才明白，未免低估了此举之难度。或者说，高估了自己的能力与志气，以为还像以前那样，咬咬牙鼓鼓劲就能闯过去。

尽管主编通达，允许此书突出研究者的个人色彩，但毕竟有“通志”的框架在，取舍不能过于随意。写专著不妨“攻其一点，不及其余”，作通志则不能绕开众所周知的大题目。碰到绕不过去的障碍，无法腾挪趋避，又不愿人云亦云，只好像当年大庆人所说的，“有条件上，没有条件，创造条件也要上”。这么一来，心力交瘁，苦不堪言。

平日写作，自由自在惯了。选什么题目，怎么写，何时交稿，全都随我的便。也有中途改变主意，另起炉灶，或者干脆撤消选题的，跟出版社打个招呼，说几句“抱歉抱歉”也就过去了。这回可不一样，一个萝卜一个坑，除非“鞠躬尽瘁，死而后已”，想中途换马，办不到。编委会极为认真，三天两头寄通知、打电话，催问写作进度，提醒你不得“延误战机”。好几回思路卡壳，实在写不下去，真想破罐破摔，认罚就是了。要不是担心“一只老鼠坏一锅汤”的指责，我早就“缴械投降”了。

说不清是生理机能衰退，还是被这本书的写作逼出来的，反正这两年身体状态一直欠佳。可想而知，情绪也好不到哪里去。心灰意冷时，真有“写不完”的感叹。每念及此，不免“大呼上当”。并非第一回写书，可从没有感觉如此“沉重”，以至必须依靠妻子的安慰与鼓励，方能一步步走过来。

本以为全书完稿那一刻，会有戏剧性的场面，比如说大哭或者狂笑。三年辛苦，毕竟不寻常。可实际上，什么“故事”也没有发生。如此平淡的结局，连我自己都大失所望。只记得当时伸了一下懒腰，小心翼翼地将文件复制到软盘上，然后便散步去了。屈指算来，距离签“卖身契”那一刻，总共三年零十天。日后读者如何评价，实在顾不及了，首先想到的是，我又获得了读书与写作的自由。

也只有在重获“自由”的前提下，我才能平心静气地审视走过的脚印。这一回历险，虽则有点不自量力，因而步履过于蹒跚；但也有好处，那便是将我学术转移的时间表大大提前。没有编委会提供的机遇与压力，我不可能如此“顺当”地过关斩将。

每写完一部书稿，总喜欢信笔涂鸦，除了向读者交待有关事宜，也顺便说说个人写作的心境。对于我来说，这最后的闲笔，并非无关重要。感觉上就像吃饺子，非“原汤化原食”不可。明知后记之有无，不大影响全书的阅读，可缺了这几句闲话，心里憋得慌。按照“中华文化通志”编委会的统一规定，各书均不得设后记；如有特殊情况，必须提出充足的理由。我没有“充足的理由”，在书后说几句若即若离的闲话，纯属个人兴趣，当然只好“割

爱”了。

好在编委会只是规定不设后记，没有说作者不能写类似“后记”的文章。于是，也就有了以上的“闲话”。

1996年2月25日于北大蔚秀园

漫说“漫说文化”

据说，分专题编散文集我们是始作俑者，而且这一思路目前颇能为读者接受。这才真叫“无心插柳柳成荫”。当初编这套丛书时，考虑的是我们自己的趣味，能否畅销是出版社的事，我们不管。并非故示清高或推卸责任，因为这对我们来说纯属“玩票”，不靠它赚名声，也不靠它发财。说来好玩，最初的设想只是希望有一套文章好读、装帧好看的小书，可以送朋友，也可以搁在书架上。如今书出的很多，可真叫人看一眼就喜欢，愿把它放在自己的书架上随时欣赏把玩的却极少。好文章难得，不敢说“野无遗贤”，也不敢说入选者皆“字字珠玑”，只能说我们选得相当认真，也大致体现了我们对二十世纪中国散文的某些想法。“选家”之事，说难就难，说易就易，这点如鱼饮水冷暖自知。

记得那是一九八八年春天，人民文学出版社约我编林语堂散文集。此前我写过几篇关于林氏的研究文章，编起来很容易，可就是没兴致。偶然说起我们对二十世纪中国散文的看法，以及分专题编一套小书的设想，没想到出版社很欣赏。这样，一九八八年暑假，钱理群、黄子平和我三人，又重新合作，大热天闷在老钱那间十平方米的小屋里读书。先拟定体例，划分专题，再分头选文；读到出乎意料之外的好文章，当即“奇文共欣赏”；不过也淘汰了大批徒有虚名的“名作”。开始以为遍地黄金，捡不胜捡；可沙里淘金一番，才知道好文章实在并不多，每个专题才选了那么几万字，根本不够原定的字数。开学以后又泡图书馆又翻旧期刊，到一九八九年春天才初步编好。接着就是撰写各书的前言。不想随意敷衍几句，希望能体现我们的趣味和追求，而这又是颇费斟酌的事。一开始是“玩票”，越做越认真，变成撰写二十世纪中国散文史的准备工作的准备工作。只是因为突然的变故，这套小书的诞生小有周折。

对于我们三人来说，这迟到的礼物，最大意义是纪念当初那愉快的学术对话。就为了编这几本小书，居然“大动干戈”，脸红耳赤了好几回，实在不够洒脱。现在回想起来，确实有点好笑。总有人问，你们三个弄了大半天，就编这几本小书，值得吗？我也说不清。似乎做学问有时也得讲兴致，不能老是计算“成本”和“利润”。唯一有点遗憾的是，书出得不如以前想象的那么好看。

这套小书最表面的特征是选文广泛和突出文化意味，而其根基则是我们对“散文”的独特理解。从章太炎、梁启超一直选到汪曾祺、贾平凹，这自然是与我们提出的“二十世纪中国文学”概念密切相关。之所以选入部分清末民初半文半白甚至纯粹文言的文章，目的是借此凸现二十世纪中国散文与传统散文的联系。鲁迅说五四文学发展中“散文小品的成功，几乎在小说戏曲和诗歌之上”（《小品文的危机》），原因大概是散文小品稳中求变，守旧出新，更多得到传统文学的滋养。周作人突出明末公安派文学与新文学的精神联系（《杂拌儿跋》和《中国新文学的源流》），反对将五四文学视为欧美文学的移植，这点很有见地。但如以散文为例，单讲输入的速写（Sketch）、随笔（Essay）和“阜利通”（Feuilleton）固然有欠缺，再搭上明末小品的影响也还不够；魏晋的清谈，唐末的杂文，宋人的语录，还有唐宋八大家乃至“桐城谬种选学妖孽”，都曾在本世纪的中国散文中产生过遥远而深沉的回音。

面对这一古老而又生机勃勃的文体，学者们似乎有点手足无措。五四时抬出“美文”的概念，目的是想证明用白话也能写出好文章。可“美文”概念很容易被理解为只能写景和抒情；虽然由于鲁迅杂文的成就，政治批评和文明批评的短文，也被划入散文的范围，却总归不是嫡系。世人心目中的散文，似乎只能是风花雪月加上悲欢离合，还有一连串莫名其妙的比喻和形容词，甜得发腻，或者借用徐志摩的话：“浓得化不开”。至于学者式重知识重趣味的疏淡的闲话，有点苦涩，有点清幽，虽不大容易为入世未深的青年所欣赏，却更得中国古代散文的神韵。不只是逃避过分华丽的词藻，也不只是落笔时的自然大方，这种雅致与潇洒，更多的是一种心态、一种学养，一种无以名之但确能体会到的“文化味”。比起小说、诗歌、戏剧来，散文更讲浑然天成，更难造假与敷衍，更依赖于作者的才情、悟性与意趣——因其“技术性”不强，很容易写，但很难写好。这是一种“看似容易成却难”的文体。

选择一批有文化意味而又妙趣横生的散文，分专题汇编成册，一方面是让读者体会到“文化”不仅凝聚在高文典册上，而且渗透在日常生活中，落实为你所熟悉的一种情感，一种心态，一种习俗，一种生活方式；另一方面则是希望借此改变世人对散文的偏见。让读者自己品味这些很少“写景”也不怎么“抒情”的“闲话”，远比给出一个我们自认为准确的“散文”定义更有价值。

当然，这只是对二十世纪中国散文的一种读法，完全可以有另外的眼光另外的读法。在很多场合，沉默本身比开口更有力量，空白也比文字更能说明问题。细心的读者不难发现，我们淘汰了不少名家名作。这可能会引起不少人的好奇或愤怒。无意故作惊人之语，只不过忠实于自己的眼光和趣味，再加上“漫说文化”这一特殊视角。不敢保证好文章都能入选，只是入选者必须是好文章，因为这毕竟不是以艺术成就高低为唯一取舍标准的散文选。希望读者能接受这有个性有锋芒因而也就可能有偏见的“漫说文化”。

1992年9月8日于北大

《旧年人物》小引

往日未必真风流，只不过夏君好古，故常能忆及“过去的好时光”。

绝非孤臣孽子，更讨厌真真假假的遗老遗少；夏君之怀古，与政治倾向无涉，纯属文化趣味。好古但不仿古，或者说不薄今人爱古人，使得夏君评古论今时通达宽厚，不刻薄，也少调侃。偶尔发现一点先贤的小破绽，也都一笑置之，无意于穷追猛打，更不想打破“过去”的偶像。

明知没有特异功能，只因爱看侦探片，夏君顺带着喜欢坐在电视机旁，凭直觉侦破刚刚发生的国内外大案要案——当然，成功率不会太高。以此脾性阅读古书古人，不免常于无疑处见疑。平日里柴米油盐，东西南北，老理不清头绪；唯独此时感觉格外灵敏，常能读出点与众不同的味道来。

太平盛世，时人或者对时间的流逝不大在意；唯有易代之际的文人学士，最能感觉物换星移，也容易有一种苍凉的历史感。夏君于是对明清之际和清末民初的士大夫命运及其心理格外感兴趣。

既不想借古讽今，也不期望回到过去，不过借助时间的洗涤，少点尘世的喧嚣。还是和常人一样逛商场、挤公共汽车，只是静夜沉思，多了个回味的去处。只要是即将沉入历史深处的，都可能成为夏君关注的对象。可惜对大熊猫没有多少好感，对绿色和平组织的宗旨也还不大了然。至于搜集粮票、抢购禁书、收买古钱和文化衫，也都有始无终。尽管总想收藏点或俗或雅的历史文物，可命定永远成不了收藏家。主要还不是因住房太窄，或经济实力有限，而是“乘兴而行，兴尽而返”，并自诩是“跟着感觉走”。

照夏君的说法，“玩物”就必须“丧志”，老想着日后如何派上用场，那叫“工作”，不叫“玩”。如今夏君把这两年追寻古人心路历程的若干短文集成一册《旧年人物》，不知是在研究历史，还是在品味人生？抑或二者兼而有之？

1992年7月7日于京西蔚秀园《清代长篇讽刺小说研究》序

记得是四年前的事情了。也是盛夏，燕园里来了位韩国学者，指名道姓要与我进行“学术交流”。这种没有事先联系，近乎突然袭击的访问，让人感觉不大愉快。放下手头的研究工作，不无勉强地接待了这位远方的来客。

“我叫吴淳邦，是韩国蔚山大学的副教授。这是我在台湾大学完成的博士论文，请先生指教。”说完，递上厚厚一本论文打印稿，然后正襟危坐，摆出随时准备答辩的架势。

这么开门见山的自我介绍，倒也别致，最怕的是没完没了的寒暄。凭我的经验，此类客套话不多的外国学者，不是中文表达有困难，就是自视甚高。眼前这位吴先生，汉语说的挺流畅，大概属于第二类。接过论文，一看题目为《清代长篇讽刺小说研究》，更是不敢等闲视之。

念大学时，受鲁迅杂文影响，再加上年轻气盛，对“讽刺”、“机智”、“幽默”、“喜剧”等特别感兴趣，甚至还选了“讽刺文学”作为我的硕士论文题目。开始论证选题时，非常得意，自认为有许多新见解。及至真正动手，方才意识到啃了块硬骨头。阅读作品，考辨史实，这相对好办些，无非多下点功夫。最头疼的是“讽刺”概念的界定，以及如何描述其在文体、风格、趣味、技巧之间的自由移动。刚好那时北京大学招收博士研究生，我必

须提前半年毕业，于是将此论文匆匆打发出去。

十年寒窗，三篇学位论文中，属硕士论文最煞风景，这点我心里很清楚。因此，不时会冒出重上梁山再论“讽刺”的念头。可惜，一晃就是十年，尚未找到切实可行的补救方案。当我表示愿意“拜读”吴君大著时，并非纯属外交辞令。这题目，起码让我怦然心动，初则惊喜，继而惭愧。

毕竟是初步踏勘过，我知道，这矿藏不大好开采。对外国学者来说，谈“讽刺”更是不容易。如果只论述讽刺对象，那好办，哪个时代哪个国家都有真贪官与伪君子，而且手法大同小异；不过，一旦涉及讽刺方式，比如说表现技法以及背后隐含的审美趣味，可就不大好说了。鲁迅曾经抱怨《儒林外史》之不为世人所欣赏，并将此风尚归之于“留学生漫天塞地”（《叶紫作丰收序》）。不能理解《儒林外史》的“伟大”者，并非只是留学生；揣测鲁迅的用意，大概是指西洋“文学概论”训练出来的眼光，欣赏不了此类不以情节、人物，而以细节和风韵取胜的“讽刺小说”。可以褒扬英雄气概的《水浒传》，也可以赞叹儿女情长的《红楼梦》，但就是难以领略这同样深深浸润着中国文化精神的《儒林外史》，实在有点遗憾。领略讽刺小说中那些难以言传的微妙之趣，需要机智，需要幽默，更需要较为丰富的历史文化知识。这对外国学者来说，无疑是个严峻的考验。

周作人谈论日本文学，特别喜欢“揭穿人情的机微”、略带玩世不恭态度的川柳（《日本的讽刺诗》），近乎说笑话、“其歇语必使人捧腹绝倒”的落语（《日本的落语》），以及“平凡的述说里藏着会心的微笑”的滑稽本和俳文（《谈日本文化书》）。如此叙述日本文学传统，自是有感于“中国文学美术中滑稽的分子似乎太是缺乏”。而缺少笑声、不够幽默，在周氏看来，乃是国民性格不健全的征候。除此之外，周氏之喜欢谈论日本文学中“滑稽”与“洒脱”这一侧面，或许与其最能体现论者的批评眼光与鉴赏口味有关。在《日本的讽刺诗》中，周氏提到川柳的特色在于：“其所讽刺者并不限于特殊事项，即极平常的习惯言动，也因了奇警的着眼与造句，可以变成极妙的略画。”而领略这种“毫不客气而又很有含蓄”的讽刺，需要对该民族的文化习俗乃至性情趣味有较为深入的了解。故而，周氏如此谈论日本文化，表面上语气谦恭，骨子里却颇为倨傲，甚至不无自我炫耀的意味。实际上，以文化趣味论，周氏也确有可以炫耀的本钱。

尽管周作人对中国文学受道学及八股影响，难得洒脱与诙谐，甚不以为然；可《谈日本文化书》中仍承认《儒林外史》能“描写气质”，与日本的滑稽本不无相通之处。以日本的“滑稽”来评价中国的“讽刺”，就好像以英国的“幽默”来衡量日本的“滑稽”一样，当然只能是“都不很像”。论及在中国提倡“滑稽”与“幽默”，周作人、林语堂功不可没；只是作为史学研究，以“滑稽”或“幽默”为标准来贬斥“讽刺”，则有欠公平。倘若换一个角度，讨论中国的寓言、民谣、笑话乃至今天仍很活跃的杂文与相声，可知中国的“讽刺”并不贫乏。至于吴君论题所及的清代长篇讽刺小说，如《儒林外史》、《西游补》、《何典》，以及晚清李伯元、吴趼人等人著述，更是大有可观。

吴淳邦君对中国的“讽刺小说”情有独钟，以晚清为硕士论文选题，又以清代为博士论文范围。前者，吴趼人是主将；后者，自然又是以吴敬梓为中心。聊天时，我曾讥笑其“存有私心”，没想到吴君竟毫无反应。看来，此君与安徽全椒吴、广东佛山吴“了无干系”。

近年吴君治学日渐精细，教学之余，还与同好组织了中国小说研究会，刊行了二十几期《中国小说研究会报》，其精力充沛雄心勃勃真令人羡慕。不过，我也注意到，吴君近年更关心“小说”，而不是“讽刺”。真想建议他别丢了“讽刺”，此乃了解中国文学以及中国人心灵的一把很好的钥匙。

可古语云：“败军之将，不可以言勇。”当年知难而退，如今怎好意思为人家出谋划策？

1995年7月29日于京西平晓居《学术史与规范化》序

读过《儒林外史》的人，大概都对“操选政”者没有多少好感。可是，古今中外，无数并非“文章山斗”的马二先生们，仍然乐此不疲。原因很简单，“选本”（并不限于“历科墨卷”）有着巨大的社会需求。读者希望用最少的的时间，得到最多的信息或曰审美感受，各式选本因而应运而生。现代出版业的繁荣，与现代人读书时间的锐减，恰好形成鲜明的对照。即便在专业范围内，学者们也都感慨“挂一漏百”，只好借助于文摘或索引；更何况跨专业跨学科乃至知识界共同关注的话题，更是谁也不可能全面掌握。于是，左手浆糊右手剪刀的“选家”，在一片欢呼与谴责声中，雄纠纠地登场了。

选本之利与弊，几乎是同样地显豁。以至极高明者，对此也都态度暧昧：很可能评价时又骂又捧，书房里不即不离。现代学者中，完全无视“选本”的存在，从未涉足“选业”的，想来为数不会太多。鲁迅曾提醒研究中国文学者，留意选本的巨大影响，理由是：“凡选本，往往能比所选各家的全集或选家自己的文集更流行，更有作用。”（《集外集·选本》）这里所说的选本，当指得到读者认可因而风行一时、甚至流传千载者。其实，选本还有另一种命运，那便是瞬息之间烟消灰灭。另外，不只是文章，各种历史文献思想资料也都有“选本”，其节省阅读时间与缩小读者眼界，功过同样参半。当然，选家手眼有高低、趣味有雅俗，其选本的价值，自然也就不可同日而语。

选别人的文章，寓自己的意见，此乃选家的共同思路。可以批评别人选文不当，却无法吹嘘自己“纯粹出乎公心”。对于选家来说，标榜“客观性”，近乎魔术师的使用障眼法。南北东西，酸甜苦辣，口味千差万别，这才有无数难以互相取代的“唐诗选”。当然，“思想资料”与“文章精华”略有不同，前者的个人色彩可以稍微淡化。也就是说，在论题所及范围内，只要具备某种代表性，即便与编者意见大相径庭，照样入选。以“立此存照”为宗旨，希望呈现的，乃“众声喧哗”，而不是“一家之言”。这就要求编者，必须有较为开阔的视野，并且尽可能平等地对待各家各派。

除了着重史料与欣赏文章有别，论古衡今，风格更是迥异。设想选辑古籍时突出奇兵，弄出一大堆谁都没听说的佚文，这种可能性不大；选本的价值因而主要体现在决断去取的眼光与趣味。选录今文则大不一样，资料的广泛搜集，应该占据重要的位置。这既是“扬长”——为后世的研究者保存尽可能丰富的原始资料；也是“避短”——就像苏轼所说的，“不识庐山真面目，只缘身在此山中”。九十年代刚刚走了一半，学界的状态也只能说是“颇有起色”，目前根本无法“盖棺论定”。更何况，学者们所表达的良好愿望以及雄心壮志，能否真正实现，还有待历史的考验。基于这一判断，本书的编纂，着眼于保存学术转型期的若干史料，以待后人对照、稽查与评估。

所谓“学术转型”，这一提法本身，便带有某种预设，也包含着价值判断。八十年代“知识界”与九十年代“学术界”的区别（包括这一“命名”的象征意味），不是本文所能承担的任务。不管是“从文化热到国学热”，还是“从思想到学术”，这些颇具轰动效应的概括，在我看来，都大可怀疑。这里不想仔细勾稽两个十年的内在联系，也无意全面描述后一个十年的学术走向，只是借用孙悟空手中的金箍棒，划一个圈子，以保证“表演”的安全可靠。围绕“学术规则”的讨论来排比资料，与此相关的若干命题，如知识者的自我定位、学术独立意识的浮现、文化保守主义思潮的崛起、国学热之是非得失等等，也就只能割爱了。

到目前为止，学界重建规则的努力，大体经历了“学术史提倡”与“规范化讨论”两个阶段。在这中间，民间学刊的出现，起了推波助澜的作用。依照这一思路，本书作了如下编排：以《学人》、《中国文化》上关于学术史与学术规则的讨论打头，而以《中国书评》、《现代与传统》关于规范化与本土化的争辩殿后。中间作为过渡的，包括九十年代学术现象的呈现与描述，以及若干学人的回顾与前瞻。

有两点必须略加说明。一是本书不收史学研究的专业论文，所谓回顾与展望，只是选择若干对九十年代中国学术转向有影响的学者的访谈录，而且要求有“前后”或“里外”的呼应与对话。李学勤的《走出“疑古时代”》虽以论文形式发表，实为演讲记录，对话者的存在依然不可忽视。选一篇当年的对话者之一葛兆光的书评，作为事后的呼应。比起专业论文来，“对话”自然不够严谨，会有许多漏洞；但更能体现学术视野与思考深度。尤其对于“学术转型”这一假设来，这几篇对话或许更有说服力。

“民间学刊”的界定，实在是“只可意会，难以言传”。大体指的是那些并非由政府拨款支持、而是由编委会自筹资金并负责编辑，然后交出版机构发行的连续出版物。这些各自独立的学刊，宗旨可能不一，但其注重学术（思想）建设的大思路却相当接近。民间学刊的大量涌现，对于改变九十年代中国的学术格局，起了决定性的作用。这里收集了至今仍在出版的近三十种九十年代出现的学刊（不包括仅限于发表本单位成果或以专题论文集面世的出版物；但含若干在大陆以外地区出版而又有大陆学者参与制作者）的“发刊辞”或“编后记”，希望能够呈现不同的学术路数与文化姿态。相对于大量年代悠久、发行成功的正式刊物，新近崛起的民间学刊，因其目标明确精力集中，而且锐意革新，可能更代表近年学术发展的走向。只是此类学刊流通不广，搜寻不易，难免有所遗漏。

操选政者，虽有量才授职与衡文定篇之别，但同样需要“权威”，也同样包含“暴力”与“宰制”。以一己之见，决定众多人与文的取舍存亡，自然不可掉以轻心。观察者的自我定位，决定了本书的编纂，更多考虑史料价值，而非文字是否优美、论述是否精当。也就是说，这不是优秀论文选集，而是借以展现九十年代中国学术走向某一侧面的基本史料。

由论题的直接参与者来选文，好处是深知痛痒所在，缺点则是容易带成见。即便时刻警惕，也很难保证不“滥用职权”。除了在史料的搜集、过滤与整理中，可能淘汰了不少本该存在的声音，更因编者还有撰写长篇序言的特权：别人已经闭口了，你还可以喋喋不休。为了避免“既当球员又当裁判”的嫌疑，明知有许多可以引申发挥的话题，仍然就此打住。

将可能出现的“神思妙语”，留给专业论文。至于本书的序言，只交代

编辑事务，不作学术总结。如此压抑编纂者的声音，想来符合“公平竞争”的原则。当然，事情还有另外一面，如此堂而皇之的盾牌，实在便于藏拙和偷懒。

1996年3月19日于京西蔚秀园

第四辑 道听途说

传统文学的创造性转化

——20 世纪中国小说发展的一个侧面

关于传统与现代（或者民族化与现代化）这个问题，我主张分层处理，不要统而言之。也就是说，文化政策的设计者与文化学者，各自的观点与立场不同；即便同是训练有素的学者，因其研究对象及理论框架的差异，得出的结论也可能迥然不同。关键是理解各自的思路，而不急于判是非争高低。当然，在强调分层处理的同时，注意不同层次思考的整合，免得把某一特定角度的观察绝对化。

从上世纪末的“体用之争”，到 80 年代的现代派与文化寻根，一次次论争都围绕“传统与现代”这一轴心展开，可能给人重复的印象。但关键不在口号与旗帜，而是蕴含其中的一代代作家的困惑与追求。

表面上争论双方针锋相对，喜欢域外小说的大谈“现代化”，倾心传统文学的力主“民族化”；可实际上各家各派之间没有口号表现得那么水火不相容。究其根本，绝大部分作家既不可能完全摆脱传统文学的熏陶，也不可能真正拒绝域外小说的诱惑。因此，问题不在要不要传统文学（或承认不承认传统文化在现代社会的作用），而在于如何成功地实现传统文学的创造性转化。

我仍然坚持我在《中国小说叙事模式的转变》中的观点：“中国小说叙事模式的转变，基于两种移位的合力：第一，西洋小说输入，中国小说受其影响而产生变化；第二，中国文学结构中小说由边缘向中心移动，在移动过程中吸取整个中国文学的养分因而发生变化。”不妨依此思路观察整个 20 世纪中国小说的演变。只是不同时期、不同作家、不同体制、不同风格的小说，侧重点不大一样，需要根据研究对象作适当调整。

传统文学的创造性转化，并非自然而然或轻而易举的事情。不只是“古为今用”或“洋为中用”，也不只是“东西合璧”或“批判继承”；传统的结构性转变，依赖于作家对域外文化的“选择”与“抗拒”。没有“选择”的“抗拒”，只能是墨守陈规；而没有“抗拒”的“选择”，则近于追赶潮流。民初的学者与作家，多经过一番思想的激荡与灵魂的挣扎，故论及中西文化时即便偏颇，也都有深刻的感受，不敢像后人那样随便喊出复古或西化的口号，也不会像后人那样轻易从复古派转为西化派或从西化派转为复古派。

每代人心目中的“传统”并不一样，每个作家愿意认同的“传统”也不一样。这种选择，既受制于作家的艺术追求，反过来又内在地规定了这种追求的发展方向。作家对“传统”的借鉴，可以选择文人文学传统，也可以选择民间文学传统；可以选择文人文学传统中的“正统”与“大道”；也可以选择文人文学中的“异端”与“小道”；这种选择可以是父子继承，也可以

这是作者 1990 年 5 月 26 日在日本东京女子大学举办的“现代化与民族化——传统文化在中国现代化进程中发挥怎样作用”国际研讨会上的发言提纲。

是叔侄继承——相对来说，后一种类型更值得研究者重视，因其较为隐晦故常被忽视。

作家对传统文学的表态以及各种创作谈，并非确凿无误的证据。除了有些作家善于制造自家的“神话”外，还因为作家对传统文学的借鉴，可能是主动选择，也可能是被动接受；可能是有形的承传，也可能是无形的汲取；可能是正面的学习，也可能是反面的抗拒。前者容易描述与把握，后者则必须在没有多少实证材料的情况下“心领神会”，这对研究者的修养与学识要求甚高。

最后谈一点常识性但容易被忽略的问题：当我们讨论文学家应该如何处理传统与现代的关系时，实际上是把不同才情、气质、禀赋的作家作一整体看待。这样一来，很容易削足适履，忽视或歪曲那些远离“时代主潮”的作家。以前批评汪曾祺跟不上形势，如今又说他领导新潮流，全都不着边际，作家只好苦笑（参阅《晚翠文谈》）。鲁迅为林语堂文学道路所作的设计以及林语堂的自我选择，都是基于对其个性与修养的分析。如何转化传统，应该有多元的选择。就具体作家而言，选择的成功与否，就看是否能最大限度地发挥自家才情。因而，这一“转化的途径及策略”，没有统一的固定的“标准答案”。

走向苦涩的成熟

好些年前，我也读三毛的小说，颇为欣赏其流浪者心态。那时候我正告别莱蒙托夫《当代英雄》中那渴望大海的水手，而走向“无端狂笑无端哭”的苏曼殊，故连带接受了三毛笔下文明人的漂泊感。林语堂赞赏中国人的率性而为与流浪汉气质，可那是很久很久以前的中国人；起码近百年来的中国人都显得太现实太少梦想了。

很快地我告别了三毛。就这么点寂寞这么点痛苦，值得一说再说？说多了，成了有意鉴赏痛苦展示寂寞，不免带很大的表演成份。另外，三毛的小说创作本以性情取胜，谈不上有多少才华。文学生性喜新厌旧，岂容三毛一再重复自己？再说，读者在长大，三毛却永远长不大。以少女的口吻来表现中年落寞心态，总让人觉得很不自在——当然，这跟记者的寻根探源，以致诱使读者将现实中的三毛与小说中的三毛对照阅读有关。就好像怕见美人迟暮，真希望三毛不要再写；有时突然会冒出一个刻毒的想法：她要是突然死去，难过之余我会暗暗为她庆幸。

几个月前，报载三毛回四川寻根，并表示愿落叶归根，找位“中国先生”。那时第一感觉是三毛长大了，不过长大的方式还是略显滑稽。

听到三毛自杀的消息，我又突然猛醒：三毛根本就没长大，或者说没想长大。

人生总是如此，经过天真烂漫、无忧无虑的童年，过渡到充满幻想和浪漫情调的青年，再进入心智成熟事业发达的中年，最后走向隽智而又无可奈何花落去的暮年。少年老成不好，“老夫聊发少年狂”或甚至冬行春令也欠佳。最好是顺应自然，体验人生各阶段的痛苦和欢乐。可这只是就一般人而言。精神分析学家将心境永远滞留在人生某一阶段者视为病态，文学家肯定不以为然。比如三毛，我以为她的心态始终不愿跨越少女阶段，并以此自傲。那种骚动不安漂泊无根的心境，那种着意渲染的浪漫情调，那种故作轻松的无拘无束与独立不羁，似乎更多属于十八岁的少女，而不属于成熟的职业女性。

拒绝长大，说到底也是一种怯弱。所谓成熟，意味着走出幻梦，承认社会的丑恶与人类的局限，与现实妥协，由我行我素到内圆外方或内方外圆或根本就没有方圆。以后夜深人静，你会突然重温少年时的幻梦，因而悄悄落泪。可第二天挤公共汽车上班，你又汇入现实的人流，过去的一切都只是遥远的记忆。可三毛不愿让青春的幻梦沦为记忆，进入中年而仍要保持少女的感觉，那就只有拒绝成熟，拒绝攀登上帝架设且为社会认可的人生进化阶梯。

三毛拒绝被同化，拒绝世故也拒绝成熟，最后用这种断然的手段永远保住少女的幻梦，这点令人感动。三毛的死，起码提醒我们永远记住那绚烂而又略带忧郁的青春幻梦。只是我们还是得走，走向那苦涩的成熟。

这是作者 1991 年 1 月 7 日在北大社会学社举办的关于三毛之死讨论会上的发言纪要。平日里极少参加学生集会，只因深感近年北大校园过于寂寞冷清，再加上主持人慨叹师生隔膜，于是出席这一本来毫无兴趣的会议并发言。为了怕引起过分丰富的联想，会后追忆成此短文，以备不测。如今不避浅陋收录于此，借以纪念一个时代。

学术史研究随想

其实，每个成熟的学者，都或多或少地从事一点学术史的研究。进入具体研究课题前的搜集评判已有研究成果并确定自己的突破口，是一种学术史的思考；茶余饭后对古今学界的褒贬臧否，也是一种学术史的品味。这种业余的学术史思考和品味当然很有意思，可无法取代专业的学术史研究正本清源，引导学术健康发展所起的作用。

中国人做学问讲究从目录学入手，因为“学问之苟且，由源流之不分”；“类例既分，学术自明”（郑樵《校雠略》）。在注重“辨章学术，考镜源流”（章学诚《校雠通义》）这方面，目录学和学术史有相通之处。黄宗羲撰《明儒学案》，其序言称“为之分源别派，使其宗旨历然”。可学术史不只是为著作分门别类排列次序，更包括评判高下辨别良莠，叙述师承剖析潮流等等，在指示学问途径方面，似乎比目录学更有效。借用梁启超一句大白话：“庶可为向学之士省精力，亦可唤起学问上兴味也。”（《清代学术概论·第二自序》）从黄宗羲的《明儒学案》、黄氏与全祖望的《宋元学案》，到梁启超、钱穆各自的《中国近三百年学术史》，此类为数不多的学术史著作，嘉惠后学，功不可没。

学术史的主要功用，还不在于对具体学人或著作的褒贬抑扬，而是通过“分源别流”，让后学了解一代学术发展的脉络和走向；通过描述学术进程的连续性，鼓励和引导后来者尽快进入某一学术传统，免去许多暗中摸索的工夫。当然，“纸上得来终觉浅，绝知此事要躬行”（陆游《冬夜读书示子聿》），没有人单靠学术史学会做学问的。不过，学术史对于建立学术权威，显示学术规范，使得整个学界有所敬畏，有所依循，不至于“肆无忌惮”，还是大有好处的。没必要总结出甲乙丙丁若干“治学准则”，可当你描述和评判某种学术进程时，实际上已经正面或负面地凸现了某种学术规范。

不否认这个时候谈论学术史研究，有对八十年代中国学术“失范”纠偏的意图。单用“束书不观，游谈无根”来概括八十年代中国学界，起码是不公允的。我更愿意将学风的“浮躁”与“空疏”归结为旧规范的失落与新规范尚未形成。就好像“五四”大潮中的学术界，同样也是趋新新奇，泛言空谈，介绍多而研究少，构想大而实绩小。可这种偏颇，不用外力干预，学界完全可以通过自我调整来解决。茅盾将“五四”初期文学界的“杂乱”，比作“尼罗河的大泛滥”，使得新一代作家“练得一副好身手”（《中国新文学大系·小说一集序》）。其实学术界也是如此。二十年代下半期到三十年代上半期，可以说是二十世纪中国学术史上的黄金时代；这十年的学术秩序和学术规范，是对“五四”时期学界“杂乱”的合理反拨。这么说不等于预言九十年代中国学术将有光辉前景，而是指出学术史上“传统”与“变革”、“规范”与“失范”交替出现的周期性。如果说八十年代是学术史上充满激情和想象的变革时代，“跑野马”或者“学风空疏”都可以谅解；那么，九十年代或许更需要自我约束的学术规范，借助于一系列没多少诗意的程序化操作，努力将前此产生的“思想火花”转化为学术成果。这种日趋专业化的趋势，对许多缺乏必要的学术训练、单凭常识和灵感提问题的学者，将会是个严峻的考验。在这方面，学术史可以提供某种入门的帮助。

之所以强调只是“入门”，因为“规范”虽则对建立学术秩序、发展常规研究有意义；但毕竟是一种束缚（尽管是必要的束缚），故成熟的学者往往部分逾越“规范”。表面上有些大学者做学问无法无天，从心所欲，其实也自有其内在理路，只不过稍为曲折隐晦罢了。就像中国诗人推崇“无法之法”，中国戏曲讲究“有训练的自由”一样，“法”和“训练”最终都将被超越，可没它入不了门。目前学界的通病，不在于迷信“规范”，缺乏超越的愿望和热情；而在于过分蔑视“规范”，学无根基且自视甚高。因此，提倡一点学术史研究，对于我们这些学问不大而抱负不小的新一代学人来说，或许不无好处。

并非嗓子哑了舞台拆了，唱不了戏，只好改为评戏；治学术史应该是一种自觉自主的选择。在我看来，这既是一项研究计划，更是一种自我训练。在探讨前辈学人的学术足迹及功过得失时，其实也是在选择某种学术传统和学术规范，并确定自己的学术路向。能不能写出像样的学术史著作，这无关紧要；关键是在这一研究过程中，亲手“触摸”到那个被称为“学术传统”的东西。有这种感觉和没这种感觉大不一样。所谓“独上高楼，望尽天涯路”，不是指了解某一学科某一课题的研究历史、现状和发展趋向，而是指获得一种学术境界。具体的知识和技能可以讲授，而这种境界只能自己去感受去触摸。对真正的学者来说，治学不只是求知或职业，更体现一种人生选择，一种价值追求。陈寅恪为清华大学撰王观堂先生纪念碑铭，实际上标示出一种理想的学术境界；“先生之著述，或有时而不章。先生之学说，或有时而可商。惟此独立之精神，自由之思想，历千万祀，与天壤而同久，共三光而永光。”也就是说，在学术流派的形成、概念术语的衍变、学科的崛起、方法的更新以及名著的产生等之外，还必须考察作为治学主体的学者之人格。“独立之精神，自由之思想”固然值得大力褒扬；可由于特殊思想背景造成的学者落寞的神色徘徊的身影以及一代学术的困惑与失落，同样也很值得研究。这种研究，不乏思想史意义。

当我批评八十年代“学风空疏”时，并不意味着整个学界“思想过剩”或者只有实证研究才是治学正路，所谓九十年代中国学界将重振乾嘉雄风或重蹈乾嘉覆辙之类的说法，都只是危言耸听。没必要再继续汉宋之争，训诂与义理、博雅与独断、通人与专家、尊德性与道问学，都有其价值，应该由学者依各自性格、才情、兴趣、机遇作出选择。完全没有门户之见即使做不到，起码也不该入主出奴。王国维曾精辟地指出学问之“三无”：“无新旧”、“无中西”、“无有用无用”（《国学丛刊序》）。或许还可以添上一“无”：“无汉宋。”当年陆象山讥讽朱子：“既不知尊德性，焉有所谓道问学？”六百年后风水倒流，戴东原反过来称：“然舍夫道问学，则恶可命之尊德性乎？”不同时代不同学派治学侧重点当然有所不同，可不存在世人理解的没有德性的“问学”，或没有问学的“德性”。作为历史课题，汉宋之争当然值得研究；可作为现实选择，没必要在此纠缠不休。黄宗羲《明儒学案·序》中有一段话，对此类门户之见颇有针砭作用：“学术之不同，正以见道体之无尽也。奈何今之君子，必欲出于一途，剿其成说，以衡量古今，稍有异同，即诋之为离经畔道，时风众势，不免为黄茅白苇之归耳。”治学术史者，当有此通达的眼光；不治学术史者，也不妨在坚持己见的同时，多一点对不同学派不同治学风格的理解，减少无谓的意气之争。

谈论学术史而不是史学史、地理学史或考古学史，似乎过于笼统，有悖

专业化原则。除了承接黄宗羲以至梁启超、钱穆的学术思路外，还有如下几点考虑：首先是中国学术传统相对重通人轻专家，即便在二十世纪，好多第一流的学者也都喜欢同时在好几个不同学术领域工作并取得突出成绩，割裂开来不好讲；其次，在二十世纪中国，学术研究的专业化程度不高，好多学科正式形成和发展的时间不长，硬要分别为其撰写学史，实在有点勉强；第三，最重要的是，谈学术史而不是某一学科发展史，有利于把握整个学术思潮（如古史辨）的特质及其思想史意义。

英国史学家 G.P. 古奇在其名著《十九世纪历史学与历史学家》第一版序言中，自述其写作宗旨：“总结并估计近百年中历史研究与著作的成就，描绘本行业的大师，追溯科学方法的发展，衡量那些导致撰写名著的政治、宗教与种族影响以及分析它们对当时的生活和思想所产生的影响。”除了有必要稍为突出学术思潮外，古奇的这番话，可以移用来描述我们研究二十世纪中国学术史的设想。

学者的人间情怀

60年前，鲁迅在回忆“五四”退潮后的心境时说：“后来《新青年》的团体散掉了，有的高升，有的退隐，有的前进，我又经验了一回同一战阵中的伙伴还是会这么变化……”（《自选集 自序》）这话常被引用，史家且坐实了谁高升谁退隐谁前进。以继续坚持思想启蒙和文化批判的鲁迅道路来否定前二者，似乎不大公允。我把这三条路抽离特殊语境，还原为普泛化的概念：从政、述学、文化批判（或者政治家、学者、舆论家）。我以为鲁迅体验到的同一战阵中伙伴的变化，是大的政治变动或文化转型期必然出现的知识分子的分化——如今亦然。

鲁迅作以上表述时一腔悲愤，学者们更引伸发挥，抨击“高升”者的堕落与“退隐”者的倒退。表面上是以是否有利于共产党领导的革命运动为评价标准，其实质则是坚持知识分子对社会的批判功能。有趣的是，将这段话普泛化后，可以清楚看出现代中国人的潜在思路：知识分子阶层特殊的社会责任感。我对此既受鼓舞又感不安。在我看来，这三条路都能走，很难区分正负高低，只不过各人性格、才情、机遇不同，选择的路向不一样而已。但至今仍有好些坚持“前进”的朋友，似乎对“高升”者和“退隐”者评价过苛。

中国传统士大夫追求内圣外王，做官是正途。只有做官，治国平天下的理想才可能实现，故读书人很少满足于单纯的“清议”。民国以来，一方面是仕途不大顺利（科举制度已被废除），一方面是西方政治思想的输入，不少读书人不再以做官为唯一出路，而是发展其文化批判性格（近乎“清议”）。当官的固然看不起知识分子，知识分子也看不起当官的，起码表面上形成了两种读书人间的对峙。清流们将政治视为肮脏的勾当，将学者文人的从政称为“堕落”，其结果只能人为地扩大政治权威与知识集团的距离。像闻一多《死水》所吟咏的，“这里断不是美的所在，不如让给丑恶去开垦”，毕竟不是好办法。我主张有能力有兴趣的读书人不妨从政，只是不该顶着“管理教授”或“管理研究员”的头衔，那显得对“政治”缺乏诚意和自信。游戏不同，规则当然也不同，清流可以监督、防止行政官员的腐化，但不该用学界的规则来约束、评判“混迹政坛”的“前学者”。所谓“一入宦途便无足观”，就像过去的“一为文人便无足观”一样，是一种情绪化的谩骂。我相信政治运作很不简单（起码比我的文学研究复杂多了），值得全身心投入。读书人从政，切忌“犹抱琵琶半遮面”，那样必然一事无成。

相对来说，知识者比较容易认同或欣赏学者（述学）和舆论家（文化批判）的角色。但这两者也自有其困境。本世纪初到抗战以前，好多知识分子自办报刊书局，形成了一种制约政府影响决策的舆论力量。从事这一活动的知识者，主要起文化批判和思想启蒙的作用，如梁启超、章太炎、陈独秀、胡适、鲁迅等；还有办《京报》的邵飘萍、办商务印书馆的张元济、力主教育救国的陶行知等，也属这一行列。这些“舆论家”（借用胡适的概念）可能并非专门学者，也不从事直接的政治运作，而是以在野派文化人身份对社会发言，形成一种独立的力量。“舆论家”的存在，是有条件的：首先，“人民有言论著作刊行之自由”；其次，报社书局有独立的经济来源；再次，政

府不想或无能力要求“舆论一律”。没这三条，文化人不可能形成独立的政治力量。十年改革，文化学术界稍有生机，与一批并非专门学者的文化人的努力大有关系。不过，由于客观条件的限制，这批舆论家兼学术活动家先天不足后天失调。但我相信，随着中国社会逐渐正常运转，扮演这一角色（其职业可能是教授、作家、记者、编辑，也可能是公务员甚至政府官员）的知识者将发挥越来越大的作用：平时可以监督政府，沟通上下，宣泄不满；政治危机发生时则促成对立双方的对话与相互妥协，有利于社会的稳定。二三十年代有一批热心议政的知识者（如胡适为代表的英美留学生），被左翼人士讥为“小骂大帮忙”——其实这正是独立的舆论界的基本特征，改良政治与稳定社会的双重目标使其摒弃极左或极右。遗憾的是，国共两党水火不相容的政治、军事斗争，使得舆论界的独立性大大降低。

其实，从政或议政的知识者的命运，并非我关注的重心；我要讲的是，坚持“述学”的知识者，如何既保持其人间情怀，又能发挥其专业特长。

我的想法说来很简单，可以说是“卑之无甚高论”，不过我以为是可行的。首先是为学术而学术，其次是保持人间情怀——前者是学者风范，后者是学人（从事学术研究的公民）本色。两者既并行不悖，又不能互相混淆。这里有几个假设：在实际生活中，有可能做到学术归学术，政治归政治；

作为学者，可以关心也可以不关心政治；学者之关心政治，主要体现一种人间情怀而不是社会责任。当然，学科不同，学者处理学术与政治关系的方式也千差万别。相对来说，自然科学家和意识形态色彩不太明显的学科的专家，比较容易做到这一点，比如物理学家爱因斯坦和语言学家乔姆斯基都是既述学又议政，两者各自独立互不相扰。可人文学者和社会科学家就比较难在实际操作中让学术和政治完全脱钩。不过，述学与议政，二者在价值取向和思维方式上有很大区别，这点还是分辨得清的。先举几个例子。

20年代初，鲁迅在写作《热风》、《呐喊》的同时，撰写《中国小说史略》。前两者主要表现作者的政治倾向和人间情怀（当然还有艺术感觉），后者则力图保持学术研究的冷静客观。从《小说史大略》到《中国小说史略》，一个突出的变化是删去其中情绪化的表述，如批评清代的讽刺小说“嘻笑怒骂之情多，而共同忏悔之心少，文意不真挚，感人之力亦遂微矣”。熟悉那一阶段鲁迅的思想和创作的读者，都明白“共同忏悔”是那时鲁迅小说、杂文的一个关注点；可引入小说史著作则显得不大妥当。因中国小说本来就少“忏悔录”，怎么能苛求清代讽刺小说；再说讽刺小说作为一种小说类型，本就很难表现“忏悔”。鲁迅将初稿中此类贴近现实思考的议论删去，表明他尊重“述学”与“议政”的区别。

原定20年不谈政治的胡适，1928年办《新月》，1932年办《独立评论》，直接议政。先是人权问题，接着是民权作用，后来又有对日外交方针、信心与反省、民主与独裁等一系列论争。当年声势很大，直接影响当局的政治决策。与此同时，胡适又写作了大批没有明显政治色彩的学术著作，如《菏泽大师神会传》、《淮南王书》、《醒世姻缘考》、《说儒》等。十年间，胡适始终坚持两条战线同时作战：议政的文章越作越“热”，而述学的著作则越写越“冷”。

徐复观也是个长期既写论著又撰杂文的学者，余英时说“很少人能够像徐先生一样深入到政治与学术之中”（《血泪凝成真精神》）。徐氏的《杂文自序》说自己每周五天面对古人，两天面对当代。这话当然不能完全当真，

不过他的《中国思想史论集》、《两汉思想史》、《中国艺术精神》等著作，与其杂文很有区别，此说大概不会有什么争议。杂文主要是针砭时弊并表达政见，而“学术行为，是专以求真为职志的”（《扩大求真的精神吧》）。徐氏的这一思路，与鲁迅、胡适相当接近；尽管这三人的政治理想大相径庭。

这里有几点容易引起误解，需要略加分辨。

人文科学不同于自然科学之处，就在于其无时无刻不受社会人生的刺激与诱惑。学者的社会经验、人生阅历乃至政治倾向，都直接影响其研究的方向与策略。如鲁迅撰小说史而不做骈文史，胡适研究禅宗只谈史实不论教义，都有其思想史背景，单从学术理路说不清。由人生体验而来的理解与感悟，对学者来说虽然很可宝贵，但不能代替严谨的学术思考。我强调的是对学术传统的尊重（可以反叛），对学术规则的理解（可以超越），以及具体研究中操作的合理化。也就是说，学者选择学科选择课题时不可能不受现实人生的制约，可一旦进入具体研究，从搜集资料、设计理论框架到撰写论文，都要依循理性和科学的原则，尽量避免因为政治见解或现实需要而曲学阿世。完全纯净或彻底独立的“学术”并不存在，学术难保不因“自动挂钩”而为权势所用；也就是章太炎所说的“学术虽美，不能无为佞臣资”（《王文成公全书题辞》）。搞人文科学的，如履薄冰，陷阱太多了，即使成熟的研究者，也难保不立论偏颇或操作失误，但这与借学术发牢骚或曲学阿世，明显不是一回事。

像康有为那样“借经术以文饰其政论”，在政治史上有其意义，但在学术史上则只能算是“歧途”。有人想用心术之邪正来区分两类借学术谈政治的学者，我不大同意。就一时一地而言，此类背后有“影事”的文章可能反应甚好，让同一阵营的读者感觉“出气”；可从长远看，对学术发展弊多利少。政治局面不会因你在论文中安插几处借古讽今的“文眼”而略为改观，而你这几句苦心经营插科打诨的“妙语”，反而会损害论著的严肃性。在我看来，在研究过程中，政与学，合则两伤，分则两利。谈学术时正经谈学术，这样有理路可依循，有标准可评判，争论时也容易找到共同语言。弄成杂文漫画式的学术论著，你不知道他的游戏属于哪一类，无法对话。有政见或牢骚，可以写杂文或政论，为了“出一口气”而牺牲学术，实在不值得。上两代学者中不少人为了服从政治权威而放弃学术的尊严，难道我们这代人愿意为了反叛政治权威而牺牲学术的独立？若如是，殊途同归。之所以苦苦维护学术的独立与尊严，不外认为它比政治更永久，超越时尚与党派利益，代表人类对于真理的永恒不懈的追求。

还必须谈谈中国学者自身的非学术倾向。政治家要求学术为政治服务，这可以理解；有趣的是，中国学者也对“脱离政治”的学术不大热心，即便从事也都颇有负罪感。梁启超在《清代学术概论》中提倡“为学术而学术”的“学者的人格”，可任公先生首先自己就做不到这一点。在政治与学术之间徘徊，并非只是受制于启蒙与救亡的冲突，更深深植根于中国学术传统。除事功的“出世与入世”，道德的“器识与文章”，还有著述的“经世致用与雕虫小技”。作为学者，其著述倘若无关世用，连自己都于心不安。东林党人的“国事家事天下事事事关心”，是传统士大夫的精神写照，难怪其对无关兴亡的纯粹知识普遍不感兴趣。进入20世纪，“士”这一角色明显分化，出现许多专家型的读书人，可专业化思想仍未深入人心，连专家本人也对自己无益于人生（实际上是无益于政治生活）表示惭愧。夏衍的《法西斯细菌》、

老舍的《四世同堂》、曹禺的《明朗的天》等，都让知识分子现身说法，批判专业思想。丁文江 30 年代的名言：“治世之能臣，乱世之饭桶”——挺沉痛的忏悔与感叹，只是思维方式一如传统文人，以能否经国来判断学术之有用无用。我们已经习惯于批评学者脱离实际闭门读书，可我还是认定这一百年中国学术发展的最大障碍是没有人愿意并且能够“脱离实际”、“闭门读书”。这一点中外学者的命运不大一样。在已经充分专业化的西方社会，知识分子追求学术的文化批判功能；而在中国，肯定专业化趋势，严格区分政治与学术，才有可能摆脱“借学术谈政治”的困境。

我也承认，在 20 世纪中国，谈论“为学术而学术”近乎奢侈。可“难得”并非不可能不可取。我赞成有一批学者“不问政治”，埋头从事自己感兴趣的专业研究，其学术成果才可能支撑起整个相对贫弱的思想文化界。学者以治学为第一天职，可以介入、也可以不介入现实政治论争。应该提倡这么一种观念：允许并尊重那些钻进象牙塔的纯粹书生的选择。

当然，我个人更倾向于在从事学术研究的同时，保持一种人间情怀。我不谈学者的“社会责任”或“政治意识”，而是“人间情怀”，基于如下考虑。首先，作为专门学者，对现实政治斗争采取关注而非直接介入的态度。并非过份爱惜自己的羽毛，而是承认政治运作的复杂性。说白了，不是去当“国师”，不是“不出如苍生何”，不是因为真有治国方略才议政；而只是“有情”、“不忍”，基于道德良心不能不开口。这点跟传统士大夫不一样，在社会政治生活中，并不自居“中心位置”，不像《孟子》说公孙衍、张仪那样，“一怒而诸侯惧，安居而天下息”。读书人倘若过高估计自己在政治生活中的位置，除非不问政，否则开口即露导师心态，那很容易流于为抗议而抗议，或者语不惊人死不休。其次，我议政只不过是保持古代读书人以天下为己任的精神，是道德自我完善的需要，而不是社会交给的“责任”。也许我没有独立的见解，为了这“责任”我得编出一套自己也不大相信的政治纲领；也许我不想介入某一政治活动，为了这“责任”我不能坐视不管……如此冠冕堂皇的“社会责任”，实在误人误己。那种以“社会的良心”、“大众的代言人”自居的读书人，我以为近乎自作多情。带着这种信念谈政治，老期待着登高一呼应者景从的社会效果，最终只能被群众情绪所裹挟，淹没在一片震天动地的口号声中。如果说学者议政有什么意义的话，那就是非党非派、不阿谀不迎合的独立精神，以及其学术训练可能养成的理性态度和历史眼光。撇开这些而去争当“代言人”，说好听点，那已经转为“政治家”了。再次，我议政只是对自己负责。不说良心不允许，无法做到“凭栏一片风云气，来做神州袖手人”，那就只好开口，并不介意“说了等于白说”。或许我是第一流的专家，可在政治行动中我只是普通公民，没理由自信我认可的价值观念或政治策略就一定比别人高。大众传媒之关注名人，使得名人误以为自己真能承担政治斗争的领导责任。其实你的专业特长在政治活动中可能毫无用处，何苦给自己戴高帽？政治与学术是两种截然不同的游戏，各有各的规则与诀窍，现代人还敢自信写得诗赋就当得好清官？

说到底，我尊重那些已“高升”、“退隐”或“前进”的朋友的选择，可我自己更愿意在专业研究中“为学术而学术”，争取成为第一流的专家；而在社会生活中凭道德和良知表态发言，但没有领导政治斗争的欲望和义务——这就是今天我所要谈的“学者的人间情怀”。

知识者介入社会的特殊途径

学者之保持人间情怀，胡适是一个很好的例证。这里借胡适办刊物的得失，探讨知识者介入社会的特殊途径。

古代中国文人除出世—入世这一矛盾外，还有与此相关的经世文章与雕虫小技之争。现代中国知识分子仍被此类矛盾所困惑：同是著述，到底是追求学术价值呢，还是追求社会效果？梁启超用“传世”与“觉世”之间的矛盾来描述这一困境，颇为传神。这里既牵涉到学术发展的内在规律以及评价标准，又牵涉到学者介入社会生活的特殊方式。对于纯粹的学者（如主张学术无“有用无用之分”的王国维），这矛盾不明显；可对于像胡适那样，既要坚持认真的学术著述，又想对现实的政治文化生活发言的并不“纯粹”的学者来说，如何协调学术研究与文化活动之间的矛盾，是个大问题。

20年代，若干朋友为已享盛名的胡适规划前景：专心著书是上策，教授是中策，办报是下策。可胡适在感谢友人关怀的同时，偏偏选中了“下策”：以教授身份筹办报刊。理由是：“我不能放弃我言论的冲动”，况且社会上需要“独立正直的舆论机关”。胡适因而没有成为专事著述的“纯学者”（作为“纯学者”的胡适并不怎么伟大，他的不少学术著作并非传世之作），而是身兼学者（专家）与报人（文化人）两种角色：在专业范围内从事学术研究，在专业范围外发表社会文化批评文章。为了完成这一“角色选择”，胡适借助于两种主要途径：一是学术演讲，一是筹办刊物。两者都是学者胡适的特殊嗜好，是他从事文化活动的特殊方式。胡适称他对演讲“乐此不疲”，“这一兴趣对我真是历四五十年而不衰”；而他所亲笔拟定的口述自传大纲中，好几章以所办刊物为题，可见其对自己的编辑生涯的重视。

在现代文人学者中，胡适是最懂得利用、也最善于利用大众传播媒介的。一辈子为传媒所捧，也为传媒所骂，却始终是传媒跟踪的热点，就像玻璃缸里的金鱼被人“观赏”、“议论”（唐德刚语）。可另一方面，胡适自办刊物，影响社会舆论。晚年经常与记者编辑互称同道，也不无道理。从17岁开始编《竞业旬报》，到晚年当《自由中国》的发行人和撰稿人，胡适一辈子都与刊物打交道。而且所办刊物寿命虽短（寿命最长的《独立评论》也只办了五年），影响却极为深远。以至当你把他所参与编辑或主办的刊物逐一排列，竟然可理出半部中国现代思想文化史。《新青年》与文学革命（白话文运动）；《每周评论》与“问题与主义之争”；《努力周报》与“科学与玄学论战”；《读书周报》与“古史辨”；《新月杂志》与《人权论集》；《独立评论》与“民主与独裁之辨”。

大学教授办刊物，是“五四”以后的一个重要文化现象。不同于政治家办刊物之宣传政见，也不同于出版商办刊物之追求利润，大学教授自筹资金（如办《独立评论》时，12位教授抽取5%的固定收入，几个月得4千元作为开办费），自办刊物，不发编辑费和稿费，目的是以经济的独立谋取政治见解的独立，力争“以公平的态度为国家说话，为人民说话”。此类刊物非只一家，大都从思想文化着眼，绝少商业色彩，而且颇有“独立的声音”。屡遭封闭查禁，可贵在“屡败屡战”。胡适对此颇为自豪，晚年自称：“假

这是作者为1991年夏天在美国芝加哥举行的“中国与西方：文化及文学批评”一会准备的研究提纲，后因未能获得单位准许，无法赴会，实在可惜。

使说胡适之在二十年当中比较有言论自由，并没有秘诀，还是我自己去争取得来的。”可从 40 年代起，这一传统难以为继。有人请胡适重办《独立评论》，胡适婉拒，理由是教授薪水低，印刷成本高，经济上不独立，很难有“独立的声音”。

胡适办刊物的初衷是“做一个纯粹的思想文化运动”，“不谈政治，不参加政治，不与现实政治发生关系，专从文学和思想两方着手”，目的是“替将来中国奠定非政治的文化基础”。这一主导思想是《新青年》同人分裂的重要原因（陈独秀主张介入现实政治斗争）。看不到思想文化与现实政治千丝万缕的联系，未免太过书生之见。胡适称“五四”运动是“一场不幸的政治干扰”，而无法理解新文化运动与“五四”运动的内在联系，这点限制了他思考的深度。其实，主张“二十年不谈政治”的胡适最后也谈政治，而且从事直接的政治活动。这是现代中国知识分子的困境：欲洁何曾洁，在两大政治军事集团激烈斗争的年代，学者之标榜“独立的声音”，最终也只能是一种“姿态”。从“独立评论”到“过河卒子”，此乃无可选择的“选择”。

办刊物这一文化活动对胡适的学术研究无疑有很大影响。胡适在日记、书信中屡次表示希望集中时间和精力做学问，完成那几部只有上卷的学术著作；可又不时大发感慨忧国忧民。这种鱼与熊掌难以兼得的心态，并非胡适一人独有。专深的学术论文当然也可在报刊上发表（如《国学季刊》），而办刊物更需要大量时事分析和文化评论。学术论文和文化评论的差别不只在文章体裁，更包括论者的思维方式、研究的程序和角度等。比起专业论文来，文化评论无疑影响大得多。胡适谈禅说儒的那么多专论别人不管，一篇关于中西方文化的短文则可以闹得满城风雨，以至几十年后还被定为“全盘西化”的“罪魁祸首”。学者自办政治、文化刊物，很容易卷进此类不着边际的论争中。其结果是学术新闻化、论争口号化，虽为“明星”，学术上却收获甚少。这是一个大陷阱。胡适晚年教人为学作文要做到“勤、慎、和、缓”，而且好多文章生前不愿发表，或许正是有感于此。十年磨一剑的治学态度，虽可敬可佩；但胡适晚年娴熟老练的考据文章，不见得比早年浮躁犷厉而朝气蓬勃的思想文化评论（或许不严谨，但有创见）更有价值。孰是孰非，实难“一言以蔽之”。

对于胡适本人来说，议政是道义，从政是逼上梁山，学术才是真正的兴趣所在。二三十年代之所以屡次办刊物议政，只因“在那无可如何的局势里”，“不忍袖手旁观”。并非对政治有多深入的研究，也并非有一套多高明的“主义”急于推销，只不过为减少良心的谴责，实践“回向”的诺言。批评胡适议政不谈“根本问题”故“卑之无甚高论”，其实正说到其长处：为人为文平正通达，从不故作惊人之论，“不倚傍任何党派，不迷信任何成见，用负责任的言论来发表我们各人思考的结果”。世人看重的是其“独立的精神”，其“负责任”的态度，以及其政治与时事方面的“高等常识”。一句话，这是一个关心时世的健全的人文主义者，而不是职业政治家。

1925 年胡适赠诗章士钊：“同是曾开风气人，愿长相亲不相鄙。”胡氏既然十分看重自己在“开风气”方面的贡献，那么办刊物无疑是最佳选择。就“开风气”而言，讲学、著述、从政都远不及办刊物有效。1923 年胡适在给朋友的信中，称 25 年来有三个杂志，“可代表三个时代，可以说是创造了三个新时代”。其中的《新青年》，胡氏曾参与编辑，深知其影响社会舆论的魔力。后来胡适之所以热心创办一个个思想文化刊物，都是基于“开风气”

并进而创造新时代的追求。可以说，办刊物是学有余力出而经世的独立的知识者介入社会政治的最佳途径。

走出“现代文学”

一定要我谈现代文学研究的进展，我也只好说实话。在我看来，年轻一代学者中，酝酿着一种新趋势，那就是“走出现代文学”。不是说现代文学研究已经山穷水尽，没有进一步发展的可能性；而是必须换一个角度，换一种思维方式，跳出庐山看庐山。当然不排除有些人跳出庐山后，不愿再看庐山。上一两代学者中不少人一辈子钻研现代文学，心无旁骛，情有独钟；而年轻学者可能对这学科不那么“从一而终”。

八十年代初期，现代文学研究显赫一时，那时吸引的一大批年轻有为的学者，目前成了这个学科的中坚力量。这十年，全国各大学招收了大量现代文学研究生，各书局出版了大量现代文学研究专著，在文学研究界，可谓一枝独秀。相对于这个学科的“潜能”来说，目前的研究队伍过于庞大，研究思路过于狭窄，以至出现学问越做越细，越做越小的趋向。近年发表的论著，研究水平普遍比五、六十年代高；可比起八十年代的突飞猛进，又处在相对停滞阶段。可以这么说，这个学科目前仍在八十年代初建立起来的学术规范和研究框架的笼罩之下。个别学者自己做了调整，整个学科并没有骚动不安重新寻求出路的征兆。也就是说，目前这种状态还会持续好长一段时间，已有的研究框架还能容纳不少成果。我之所以介绍另一种研究思路，并没有取而代之或否定这个学科的存在价值的意义。

我所说的“走出现代文学”，包括时间和空间两种策略；而其核心则是“五四情结”的消解。现代文学的魅力在“五四”，现代文学的标尺也在“五四”，不少学者的文学理想和研究目的都是“回到‘五四’”（或曰恢复“五四”文学精神）。姑且不论学者们对“五四”文学魅力的诠释是否准确，这种单一的价值尺度以及相对狭小的研究视野，都严重妨碍研究的进一步深入。只有将“五四文学革命”作为中国文化发展进程的一个步伐（而不是终极理想）来考察，才可能超越以此“归队”、“划线”的简单化做法。说得更明确点，“五四文学革命”作为现代文学史的研究课题，本身并不具备“标尺”的功能；应该有更高一级的融合文学理想和历史哲学的“标尺”，以便衡量包括“五四文学革命”在内的所有课题。

新标尺的建立，既得益于理论意识，也得益于历史感及研究视野的拓展——后者演化成“走出现代文学”的两种策略。所谓时间的拓展，即把研究视野延伸到晚清、晚明，甚至在整个中国文学发展的框架中来思考“现代文学的地位和作用”。所谓空间的拓展，即把整个现代中国思想文化的发展纳入研究视野，在此基础上谈论“现代文学的地位和作用”。

当然，“术业有专攻”，现代学术发展趋势是专业化程度越来越高，不可能再搞“大而全”。很可能这些“走出现代文学”的浪子们一去不回头，成为另外学科的专家；但也可能有些“浪子”并不想放弃这个学科，“走出去”是为了更好地“打进来”。他们撰写的论著已经不是传统意义上的“现代文学研究”，但作者其实仍然关注“现代文学”，而只不过研究思路和论述角度与此前的学者不大一样罢了。

如果说这种研究有什么值得重视的话，主要不在于比较宏观的论述框架，而在于隐藏在这种设计后面的研究思路。比如，之所以上溯晚清、晚明，

在研究策略上似乎是有意消解“五四文学革命”的中心地位，其实更重要的是借此突出传统的创造性转化在文学变革中的作用。不再只是考察域外文学如何刺激与启迪中国作家，而是注重传统文学中蕴含着的变革因素及其如何规定了这一变革的趋势。这两种合力的作用如何描述才能恰如其分，有待进一步探索。不过，研究“五四文学革命”不该过分渲染其“断裂”，这点已为越来越多的研究者所接受。

至于将“现代文学”置于现代思想文化史的背景下来考察，明显地体现了这么一种判断：20世纪的中国，不是一个“纯文学”的时代。不同于过去的“知人论世”或者从时代背景解读作家作品，作者更多强调文学思潮与学术思潮、政治思潮的同构与互动。“五四”一代既是作家又是学者，主动介入各种思想文化思潮；五、六十年代作家大都只是纯粹的“文人”，没能力在思想和学术领域中发言。可不管是领导潮流还是被潮流裹挟前进，文学家不只生活在文学圈里，这点大概没人会否认。这种研究由于较多考虑学术史背景或者思想史命题，很可能相对忽略作家的才气与想象力，不大像是文学研究。学科的界定本来就是人为的，只要文章做得好，不必担心其学科归属。

以上所说的这两种研究策略的运作，还处在起步阶段，目前还无法讨论其成败得失——尽管我本人对此颇有信心。

传统文化的复兴及其 面临的困境

人文科学与社会科学领域的学者有可能在九十年代再次集中关注传统文化，这已成为一种不可逆转的新趋势。值得注意的是，我们应该从哪个角度来关注？或者说在复兴传统文化时是否应顾及其可能面临的困境？

在过去的文化讨论中，人们往往满足于回答诸如“什么是传统文化”、“中西文化的差异”之类学究式的问题，从而使文化讨论沦为一种标语口号之争。另一种倾向则是摒弃“大理论”，满足于探究中国古代社会中物化了的那部分文化类型，如丝绸之路的形成、造纸业的发展等。前者幻想用几句精采的警句概括中国文化的特质，容易流于简单武断；后者虽是很有意义的“专家之学”，可颇有将生机勃勃且博大精深的传统文化变成只供游人参观的“博物馆”之嫌。二者的共同弊病是游离于现代社会生活，仅仅停留在关注传统文化的历史意义，而忽略了一个根本性问题：我们的传统文化对于21世纪的中国人及其精神生活能否产生整体性的影响？这不是一个很简单、可用三言两语打发掉的问题。我对诸位成竹在胸的自信与决绝的态度表示羡慕，可对“传统文化无可选择也不必选择”的说法大有疑虑。

这已经不是中国人第一次讨论传统文化的价值及其命运，世纪末回眸，有些事情颇耐人寻味。几代文化保守主义者，从晚清的国粹派、“五四”以后的学衡派、三四十年代的新儒家，到今日仍非常活跃的海外新儒家，大体上都力主弘扬中国传统文化，可都没有拒斥西方现代文明，立论也都颇为谨慎——尽管倾向性非常明显。传统文化作为一种可资利用的价值资源，在现代社会仍能发挥作用，这点毫无疑问。问题是这种特殊资源的利用，必须经过选择与开发，或者叫“创造性的转化”。幻想不用选择拿来就用，未免忽略了这一创造性转化的艰巨与复杂，很容易演变成一种盲目的复古。至于重新提倡忠孝节义和家族伦理，企图以此来收拾人心整合社会，我以为甚不明智。或许是学院派的特点，我对未加仔细论证便匆忙提出政治口号或决策很不以为然。讨论复兴传统文化，必须对可能出现的陷阱给予充分重视，不能只考虑“得”而不考虑“失”，一味抹煞不利于己的证据。

另外，必须澄清一个问题：什么叫传统文化在现代社会的应用？以下两种传统文化的复兴不成问题：一是局部的承认与接受，即将传统文化的某些因子抽绎出来，使之脱离大系统而应用于现代社会，比如欣赏中国画的笔墨情趣以及理学家的人格修养；二是工具性的开发与运用，比如中华性医学及养生术的独特魅力、《孙子兵法》在现代商战中的作用，还有观光客最为欣赏的庙宇、服饰、饮食、礼俗等。后者随着社会的稳定以及商业、旅游业的发达，自然会有很大发展，根本不必担忧其命运。但是，这里有个问题，倘若真正的“国学”、“道统”都已迷失，单是收拾起一些传统文化中的枝节末流，又有什么意义？新儒家懂得抓根本，强调内圣之学是中华文化的核心，这是对的。但现代新儒家面临着一个根本性的困境：内圣之学如何开出新外王（民主制度、科学方法乃至现代经济秩序）？“返本”固然不易，“开新”似乎更难。我们面临的是另外一个陷阱：传统文化中某些局部的枝节的因素

这是作者1992年6月21日在北京“中国文化中的生活态度与当代经济社会”研讨会上的发言纪要。某报曾刊问题纪要，只是读后颇感陌生。

很可能因适应商品经济发展的需要而被世人所认识所鉴赏，并进而在现代社会发扬光大。但如果我们只能像欣赏“古玩”或者接受“麦当劳”那样地对待祖先的思想文化创造，而不是将其视为一种仍然充满生机的精神状态和生活态度，那能叫复兴传统文化吗？我不担心传统文化能否复兴，担心的是世人对其精神价值漠不关心，而只考虑其能否直接转化为生产力或商品，这实际上无异于在浪费（甚至可能是糟蹋）传统文化的宝贵资源。

还必须注意另一种倾向，那就是以一种占有者的心态，将传统文化视为中国人的私有财产，而不是将其看成中国人贡献于人类的文化资源。这很容易使传统文化的研究置于自我封闭的状态，靠“闭关”来“自大”。持此态度开发传统文化资源，好处是容易进入其中体悟玩味，弊端则是很难保持理性的批判精神，更不用说完成传统的创造性转化。尤其值得忧虑的是，将复兴传统文化与爱国主义精神等同起来，借助“大中华文化”旗帜，掩盖其“义和团情结”。中国人难得平视异族，理解和尊重另一种文化，往往是国势强时骂为“禽兽”，国势弱时尊为“主子”。“媚外”与“排外”都不是现代人应有的心态与襟怀。我真担心随着中国经济情况的好转，会出现一种盲目的“大国意识”与排外情绪。就像这次会议上又有人作关于西方文化没落与东方文化复兴的预言，以及靠谩骂毕加索来抬高吴昌硕、李苦禅，这都不是健康的心态。暂且不谈学理之是非，单是中外文化（或东西文化）“你死我活”这种思维方式，本身就很成问题。复兴传统文化，不应该以拒斥外来文化为代价——理论上目前还没有走到这一步，可世人关于强国梦的“表述方式”，却容易让人产生此等联想。

很遗憾，我只是谈问题，没有提供任何可供操作的对策。学者不同于政治家，其职责是议政而不是从政，是思想而不是行动，故侧重于批判性的思考，而且超越一时一地一党一派的是非得失。从事实际操作者，必然更多考虑客观条件、机遇以及具体策略，而不是理论是非。二者视角不同，立论往往也有较大距离，最好是理解对方的思路，然后各干各的事情。

研究视点与理论设计

空口说话无凭，我还是以河南大学出版的《19—20 世纪中国文学思潮史》为评述对象，顺带引申发挥，讨论文学史研究中的一些理论问题。以一个学校的力量，独立完成这么一套大书（计划出版六卷，已出一、三、四卷），很不容易。看得出主编和各卷撰稿人下了很大功夫，而且颇有新意。我下面谈到的问题，多借题发挥，不是严格意义上的书评或学术鉴定。

以两个世纪的文学思潮为学术课题，这基本上属于法国年鉴学派所主张的“长时段”研究。“长时段”研究不同于注重危机、突变和偶然事件的“短时段”研究，强调结构、群体无意识和缓慢的演进。由于相对忽略“事件”而突出“结构”，长时段研究更依赖于视点的选择和理论框架的设计。描述一个“独立”的事件或分析一个“孤立”的作家，当然也需要理论眼光的透视；但不像研究一个时代的心态、经济结构或文学思潮那样，需要全史在胸，并有相对严整的可供操作和验证的理论设计。因此，我翻阅这部著作时，首先想知道作者是靠什么来统摄这两百年的文学思潮的；也就是说，窥视这百万言具体论述背后的视点及史说。

为什么不叫“中国近代文学”、“中国现代文学”，或者“20 世纪中国文学”，而要“把 19 世纪和 20 世纪的中国文学思潮放在一起加以考察”？作者称这是因为“近代中国文学是中国文学走向现代化的发轫、准备与起步”，而“现代文学革命则是中国文学走向现代化的第一个高潮、第一次飞跃”（见全书前言）。也就是说，作者注目的中心仍然是五四文学革命，溯源到 19 世纪是为了找“序幕”，延伸至三四十年代乃至七八十年代，是为了找“回声”。把视点定在五四，依五四文学革命的理论 and 实绩来确定评价标准，然后上推下移，借以描述近几十年乃至两百年的文学变迁，这是目前现代文学界的共同思路。由于主要撰稿人是现代文学研究者，故仍沿袭这一思路。这一思路的形成，基于五四文学革命开天辟地的神话；而这一神话的创造者，则是五四文学革命的参加者。现代文学界过多地依赖鲁迅、胡适、茅盾等人对五四文学革命的总结（想想《中国新文学大系》各卷的序言基本确定了这个学科的基调，就不难明白这一点），使得整个研究很难超越当事人的历史记忆。比如五四文学革命的提倡者有意无意地抹煞其先驱者——晚清文学改良的历史功绩，后世学者也就只好强调这两代人的“根本区别”。用这代人的理论来诠释这代人的实践，本就有很大的局限；用这代人的眼光来编撰文学史，那弊端就更大。且不说依人门下，做得再好也只是为胡适或鲁迅做注脚、补漏洞；更重要的是忘了当事人的证言必须验证，不能偏听偏信。

将 19—20 世纪中国的文学思潮作为一个整体来考察，本来潜藏着一种研究视点的转移：追踪这两个世纪的文学进程，不只是描述西学东渐的步骤，更突出中国传统文学寻求变革的内在动力。只可惜作者无法消解五四情结，仍然相信“群山万壑赴荆门”，此前的一切努力都只是为五四文学革命作准备。只是这么一来，晚清文学改良作为中介，转换很不好写，第一卷（甲午以前）和第三卷（五四以后）如何接轨是个难题。

作者在全书的前言中提到非线性思考，主张注意文学思潮的涨落及其复杂形态，这点很有意义。只是倘若仍然以五四文学革命的理论成果为标尺，

即便像理解连续性一样理解非连续性，并且抛弃“成者王败者寇”的进化史观，仍然无法摆脱新旧斗争你死我活的思维方式。也就是说，仍然必须找新潮、争道统，而不是“众声喧哗”中的竞争与对话。过去提倡革命，批判复古；如今烧饼翻过来，轮到林纾和学衡派吃香——这种研究，结论相反，思维方式一如既往。五四先驱者为了宣扬其文学主张，立论甚多偏颇之处，其中尤以“新旧对立”模式及其“斗争精神”，对后世影响最大，流弊也较多。

文学思潮研究，不同于具体的作家作品分析，必须大处着眼，突出其整合的功能。在这里，我想强调一下学术史与文学史的关系；借助于“思潮”，二者不难挂上钩。在中国，汉以上，文与学不分；魏晋以降，始有能文而无学或绩学而不能文者。但古人大都明白“不学则文无本，无文则学不宣”（焦循《家训》）的道理，希望能兼擅二者之长。能不能真正做到是一回事，第一流大作家大都确实学有根基。讨论龚自珍、魏源、梁启超、章太炎、刘鹗、鲁迅等人文章，而不涉及其学术师承，几乎是不可能。我想提醒注意的不是个别作家的学问功底（这点已有一些研究成果），而是某种学术思潮对文学发展的影响。比如晚清佛学的复兴，儒学中经世精神的发扬；五四后期的整理国故运动、古史辨讨论；以及30年代的中国社会史论战等，都对同时代的文学思潮乃至作家创作，产生不容忽视的影响。但这种影响不是很容易说清，切忌抄一段学术史作为帽子就了事；学风如何影响士风再影响文风，需要大量实证研究。这点关爱和撰写的第一卷处理得不错，讨论嘉道之际学风士风的转换，最终能归结到“言关天下与自作主宰的文学精神”和“惊秋救弊与忧民自怜的文学主题”，很不容易。尽管我不能苟同他对乾嘉学术和今文经学的评价，但赞赏他的研究思路。这大概也是学有师承，因为他的导师任访秋先生治学的最大特点恰好是注重学术史与文学史的联系。

长时段研究必然注重理论设计，重设计就只能谈大体、谈轮廓，以至简化文学过程。因此，研究者在建立理论模式的同时，必须意识到使用的局限，随时准备超越。二元对立的框架，对把握和描述文学进程很有用；但因其大简化的思路，遗漏了许多血肉，使用时必须十分谨慎。比如，第一卷中对太平天国与曾国藩集团的对峙所作的描述，就有明显的缺陷。就政治、军事而言，这两大集团的对峙是成立的；但就文学而言，太平天国根本构不成曾国藩文学集团的对手。曾氏等人的学术思想、文化观念是承道德，继绝学，开太平；将其局限在与太平天国的文学冲突中，很难说清桐城中兴的内涵及意义。

文学意趣与史学品格

讨论“20世纪中国文学与区域文化”，首先必须意识到这是一个文学史而不是文学批评课题。文学史研究需要品味鉴赏，但更注重史学品格。史学品格最起码要求概念明晰，论证严密，单纯依赖灵感与才气显然不够。

“区域文化”基本上是个史学命题，讨论某一特定时空由经济、地理、历史等因素促成的人文风貌，这需要许多实证材料，不能“想当然”。我们都是文学研究者，本就缺乏史学训练；再加上喜欢作哲学思辨，讨论玄妙的“精神”问题，我担心失之于“虚”。区域文化不只落实在几位先贤遗留的典籍中，更体现为乡风民俗、饮食起居、娱乐庆典等生活方式。即便无法多做田野调查，也必须尽量阅读有关资料。也就是说，少点哲学的思辨，多点史学的实证。

区域文化并非千古不变，引证一些先秦典籍，固然有助于思考诸如“吴越文化”、“齐鲁文化”的轮廓，可距离说明20世纪中国文学的某些基本品格未免太远了些。两千年的时间跨度，并非几句话就能带过去的。倘若没有稍为精细的历史沿革考察，一下子从先秦跳到20世纪，读者会感到眩晕。先秦时晋国的风土人情思想文化，到底在多大程度上影响其两千年后的子孙后代的文学创作，是个很难确证的问题。当然，先秦文献的研究比较成熟，容易借用，而且确实对后代影响极大，从此溯源不无道理。要求我们对某一区域文化的历史沿革作一番精细考察，然后再进入此课题，那既不现实也不必要。但我以为，考察某一区域文化，在溯源先秦的同时，注重明清，有利于本课题研究的开展。各地具体情况不一样，但明清以降风土人情文化心态大致定型（相对于20世纪初作家的生活背景而言），而且有大量相关资料可供利用，从此入手，容易做到“言之有据”。

讨论区域文化，往往只抓两头：哲学精神和乡风民俗。我以为必须注重特定地区流行的学说、学风、学派对区域文化的影响。谈哲学精神太玄了，说来说去就那么几句话。而中国古代之“学”涵盖面很广，不只包括知识体系，还有价值观念。影响某一时代某一区域士人心态乃至乡风民俗的，是其“先贤之学”（包括整个思想学术，而不只是哲学或史学）。“先贤之学”的影响，往往有源可追，有流可辨，可以从事实证研究。比如研究周氏兄弟的思想、文章，必须考察浙东学术潜移默化的影响，而这不难做到——起码比说“吴越文化”妥贴些。“哲学精神”太虚了，“乡风民俗”又太实了，对读书人影响最大的，还是“学术思想”。摸一下特定区域学术发展的脉络（不一定从事学术史专门研究），可能对“区域文化”这概念有进一步的理解。

“20世纪中国文学与区域文化”这一课题的研究，着眼点应落在“与”字。要不上篇是某一区域文化特征的概述，下篇是表现此区域生活的文学作品分析——那没有多大价值。我们毕竟不是文化学家，对区域文化的研究估计不会有特别的贡献，甚至好多地方还必须借用那方面专家的成果。要学会藏拙，诀窍是不做某一区域文化的概述（那既没价值又容易出漏洞），而是讨论文学作品中体现出来的区域文化特色。抓住几个典型文学现象，发掘其文化内涵，这样来使用我们的区域文化研究心得，才能扬长避短，同时切

合本课题的要求。也就是说，切入点是文学，区域文化只是我们用来理解和诠释这些文学现象的背景资源。切忌把这思路倒过来，那既非我们的知识结构所允许，也容易把文章做得很零碎，变成用文学材料来印证乡风民俗。

给人民文学出版社出谋划策

到目前为止，凝聚着老一辈鲁迅研究者大量心血的 1981 年版《鲁迅全集》，确实是关于鲁迅著作最为权威的本。不过，这种“权威”，很大程度得益于缺乏真正的竞争对手。随着改革开放十几年来思想学术的巨大变化，以及版权法的真正实施，所谓 81 年版《鲁迅全集》乃是无法逾越、不可变更的“定本”的神话，必然受到越来越多的质疑。为了维护本社出版物的权威性及其带来的经济效益，人民文学出版社使出浑身解数，这是完全可以理解的，我表示充分的同情。不谈思想建设文化积累之类大题目，单从商业利益考虑，人文社也不该漠视潜在的竞争对手。不说生死攸关，也是兹事体大。如果需要出谋划策的话，我想不妨套用上、中、下三策的传统说法。

上策乃是尽早集中专家学者对 1981 年版全集加以修订，吸纳这十几年的研究成果。1981 年版成书于“文革”刚刚结束，带有那个时代的印记。闭着眼睛拒绝或诅咒新时期鲁迅研究乃至整个中国学术的进展，我以为是很不明智的。坚持某某领导定稿因而不可更改、不必修订，只能扩大出版社与学术界的缝隙。在修订旧作的同时，大力宣传本版《鲁迅全集》的优势，以求在日后必然出现的竞争中立于不败之地。取此上策，除了学术眼光及出版家的事业心外，还必须投入必要的人力物力。

中策是守成，即利用版权法保护本社的合法权益。说通俗点，便是准备打官司。任何一家出版社，如果敢于出版“除了改头换面地盗用现行《全集》注释之外，别无他路可走”新版《鲁迅全集》，必将受到法律制裁。那时候人文社除了保住自家版权，还能获得数目可观的赔偿费，何乐而不为？

只有在不信任学界及法庭能够裁断是非并保护自家合法权益的时候，才可出此下策：即通过强调《鲁迅全集》出版的“政治性”，论证“所谓新版《鲁迅全集》”必将带来灾难性后果，要求上级主管部门“向各地发一公文”，取缔可能出现的竞争对手。在我看来，下策风险很大，因其与目前中国社会生活法制化的大趋势背道而驰，故从“法庭上见”退回到“告御状”，不是好办法。表面上省时省力，而且短期内可能奏效，可所谓“定本”的借口，堵死了自我更新的生路，而且扩大了与学界本就存在的鸿沟。一旦出版《鲁迅全集》的“政治性”被“学术性”所取代，将处于非常不利的地位。更何况，密室告状，危言耸听，这一运作的思路，因其在“文革”得到登峰造极的表现，而被人们所普遍质疑。如今重操旧业，可能也会“引起有识之士的忧虑”。

目前看来，人文社似乎无意于我所设想的上策或中策，这点令我失望。用什么办法应出版界日渐激烈的竞争，这关系到以后中国的学术文化建设，确实不能掉以轻心。

这是作者 1995 年 9 月 8 日在中国鲁迅研究会与《鲁迅研究月刊》编辑部就“鲁迅著作出版现状”举行的座谈会上的发言。

“文学史”作为一门学科的建立

对于今日中国的大学生来说，“文学史”既是一门必修课，也是一种不证自明的知识体系；而对于大学教授来说，撰写一部完整的可以作为教材的“文学史”，更是毕生的追求。具体作家作品的评价可以千变万化，但写作策略以及研究思路则岿然不动。面对如此坚挺的“学科”，我想提一个小小的问题，“文学史”真的有那么重要吗？破除“迷信”的最佳方法，莫过于思考这一学科的建立，以及这一知识体系的诞生。

“诗文评”及“文苑传”的写作策略，与现代意义上的“文学史”，确有很大的区别。但这不等于说，古代中国人在谈论（评判）文学时，没有“史”的意识。刘勰、胡应麟、焦循等人的见解，仍为今日的文学史家所津津乐道。只是古已有之的“文章流别论”，转化为今日流行于学界的“文学史”，仍应归功于西学东渐的大潮。这里涉及晚清以来关于现代民族国家的想象、五四文学革命提倡者的自我确证，以及百年中国知识体系的转化。在我看来，还有一个环节值得关注，那便是教育体制的嬗变。

有必要重新探讨晚清西方教育体制的引进对中国传统学术精神的冲击、“学部章程”等教育法规对于学术转向的诱导，以及文学史教科书编撰方式的流弊、西方（含日本）汉学家的正面及负面影响。在二十世纪中国学界，“文学史”作为一种“想象”，其确立以及变形，始终与大学教育（包括五十年代以前的中学教育）密不可分。不只将其作为文学观念和知识体系来描述，更作为一种教育体制来把握，方能理解这一百年中国人的“文学史”建设。

“文学史”之迅速崛起，主要得益于教育改制。废除科举取士，开办新式学堂，此举对于中国文化进程的影响极为深远。晚清学部（以及民初的教育部）对于课程设置、教科书编写和学生考试方法的规定，乃“文学史”神话得以成立的决定性因素。1902年颁布的《钦定京师大学堂章程》，与“文学”相关的课程，只是“诸子”与“词章”。1903年《奏定大学堂章程》则规定，“中国文学门”的科目包括“文学研究法”、“历代文章流别”、“周秦至今文章名家”和“西国文学史”等，并有明确的提示：“日本有《中国文学史》，可仿其意自行编纂讲授。”第二年林传甲在京师大学堂优级师范馆的国文讲义《中国文学史》，章节安排完全依照学部章程的要求，并且坦承此乃“仿日本笹川种郎《中国文学史》之意以成书”。汉学家（正如林传甲所说的，笹川此书“其源亦出欧美”）影响中国教育的决策者；决策者制订的章程又制约着中国学者的论述策略——这当然是个极端的例子，但颇有象征意味。五四以后，中国学术日渐独立，研究者不再直接受制于汉学家的思路；至于教育部颁布的规章制度，则仍然深刻影响“文学史”的著述与流通。

“今代学制，仿自泰西；文学一科，辄立专史”，刘永济《十四朝文学要略》明显对此趋势不以为然；但既然执教大学，便不可避免地投入“文学史”的写作。鲁迅三十年代多次表示撰写文学史的愿望，但终于落空，其中最主要的原因，便是其脱离大学校园的“庇护”，也没有写作讲稿的“压力”。说到底，体例明晰、叙述井然、结构完整的“文学史”，主要是为满足学校

教育需要而产生的。这就决定了其写作，很容易受到政教权力的控制，成为国家意识形态的重要组成部分。唐人刘知几所述官修史书所面临的困境，对于二十世纪中国的文学史家来说，并不陌生。全国统编教材，有利于“文学史”权威之建立，这对组织者及编撰者是个极大的诱惑；但作为教科书的“文学史”，不允许冒险闯禁区，绝难做到“究天人之际，通古今之变，成一家之言”。必须考虑各种利益集团的需要，平息各种学术流派的纷争，因此，只能是“不求有功，但求无过”。作为普及教育的工具，此类著作当然必不可少；但将文学史研究等同于撰写教科书，则是天大的误会。

从“诗文评”、“文苑传”转为“文学史”的写作与教学，此乃晚清以来中国人的自觉选择。由此而使得这个世纪的中国人，对“中国文学”的理解与叙述，迥异于前人。“文学史”在本世纪中国学界的风行，主要得益于“科学”精神、“进化”观念以及“系统”方法的引进。分析这三大支柱的形成，以及在中国学界的演变，需要更多的篇幅。这里只提出两个小问题：一是以西方的文体观念来剪裁中国文学，提倡“小说”而冷落“文章”，这一学术转型既带来无限生机，也隐含着蔑视中国固有文类的陷阱；二是所谓“清儒家法”、所谓“神悟”与“体味”，以及重新弥合“文”与“学”的追求，始终是一种不容忽视的声音。

“文学史”的写作与教学，从一个特定角度，凸现了中国人对西方教育体制和研究范式的接纳，以及对固有学术传统的改造。反省近百年的中国文学研究，目的是为了重新寻找出发点。

“民族主义”及其他

——答吴晓东问

陈老师，很多关注您的朋友，都知道您去日本进行了为期一年的交流与访问。这一年中您对日本以及西方学界形成了怎样的一些认识？

像我这样研究中国文化的出国访学，主要接触的是国外的汉学家。汉学家中有许多了不起的学者，但汉学（或曰“中国学”）并不代表日本、欧洲或美国的最高学术水平。尽管“中国”作为一个学术课题，正吸引越来越多的研究者；但不必讳言，在国外，“汉学”只是一个边缘性学科。我们以往习惯于拿中国人对中国文化的研究与外国人对中国文化的研究进行比较，这很不公平。要比较，就应该以中国人研究中国文化的水平，与日本人研究日本文化的水平，法国人研究法国文化的水平相比，这样才能大体知道我们的差距在哪里。一般说来，每个国家研究本国文化的力量，相对比较强，也更能代表其学术水平与发展方向。所以，在日本期间，我除了与众多汉学家切磋专业问题外，更有意识地接触了一些研究日本文化史和思想史的学者。

您的侧重点有哪些方面？

我自己对晚清、民国的历史、文学、思想的演变有兴趣，所以比较多地关注江户文化以及江户时代与明治以后在思想文化上的连续性。我们以往更强调明治维新对于日本现代化的意义，可是这几十年间日本学者越来越注重江户文化。比如江户时代教育的普及，文学里面雅与俗的调适，大都市形成后市民阶层的崛起，以及江户文化趣味对以后日本文化的影响等等。如果承认江户文化和明治文化的连续性，那么所谓西洋的冲击是造成现代日本的最根本原因的说法，便很难成立。也就是说，在西洋文化进来之前，日本文化中已经孕育着这么一种转变的可能性，如教育、商业、都市以及整个学术文化的演变，使得日本有可能接受并转化外来的西洋文化。当然，这并不是完全排除西洋文化对日本的刺激和影响。这个思路，和我以前之所以注重晚清，有许多相通之处。日本民族在思考现代性的问题上，和中国学者肯定有许多交叉的地方。所以，我在日本读了不少江户时代的著作以及江户文化研究方面的书，一方面是感兴趣，另一方面是想从中理解文化的连续性和变异性，理解本国文化怎样对待外来文化，理解现代化过程中从动力到起步、到发展的方向感是如何获得的。这些其实也为我思考现代中国的命运，提供了另一个参照系。

您能否大致比较一下日本学术研究在思路、方法和风格上与欧美学界的区别？

怎么说呢？怎么说都不妥当。如果一定要比较，也只能局限在研究中国文化的著作，而且“大而言之”。我想可以套用王国维的说法：可信者未必可爱，可爱者未必可信。日本学者对研究对象的尊重，以及具体考察时在情感、理智、精力以至财力方面的投入，都很令人钦佩。他们选择的题目相对要小，实证性强，材料翔实，更侧重于历史和考证。这使他们的成果可信度比较高，所以我说“可信”。而美国学者更偏重于对理论的关注，对当代

此访谈录作于1995年10月，初刊《战略与管理》1995年6期，可与我的另一篇访谈《学术史·知识分子·民族主义》（《现代与传统》第七辑）相参照。

人生存处境的思考，对学术的功能的理解，所以读他们的研究著作，感到在设计理论的框架时下了很多功夫。日本学者会说，我是研究什么对象的；而美国学者则可能说，我是用什么理论来研究的。这是很不一样的。一定要概括，可以说读美国的学术著作感到可爱，读日本的则感到可信。

您在“可爱”和“可信”的区分中是否隐含了价值判断上的倾向性？

不敢这么说。应该说对双方都略含一点批评，两者的优势和缺陷都是很明显的。但就目前中国学界来说，我们对欧美的理论色彩很浓的中国学著作接触较多，也更感兴趣；对日本的实证研究以及由此推导出来的新命题新思路则缺乏敏感与耐心。在日本时，有一个东京大学的法学部教授对我说，研究日本思想文化史的学者不懂中文，是很大的局限。这让我感到很不好意思，因为研究中国文化的中国学者，极少会对不懂日文表示歉意。东亚国家彼此之间对思想、文化的关注本来应该非常重要，而日本和中国的学术界，有一个共同特点，即都注重欧美，而彼此之间不太重视。我们对日本汉学界的了解还多一点，对日本文化史和思想史研究则相当隔膜，翻译介绍的很少，感兴趣的也不多，这是一个比较大的问题。

日本对江户文化的重新关注，是否也和这几年风行的“东方主义”有一定联系？您是怎样看待东方主义以及对“欧洲中心主义”的反省？

日本前些年也翻译介绍过赛伊德的《东方主义》、柯文的《在中国发现历史》等著作，影响也很大。不过，强调江户文化与明治文化的连续性，在丸山真男三四十年的著作中已有这种倾向。东方经济、文化崛起后，很多人开始反省欧洲中心主义，这是近年来大家普遍关心的课题。但具体操作起来，还有很多问题需要分梳。一百年来我们所接受的西方文化，如从早期传教士介绍进来的平等观念，进化秩序，到“五四”时提倡科学与民主，再到马克思主义风行全国并付诸实践，其中有很多已经积淀在我们的日常生活中，成为一种新的文化传统。在批判欧洲中心主义时，怎么样对待这些已成为新文化传统中不可分割的一部分的“西方文化”？在美国和在中国讨论“东方主义”，有没有区别？美国学术界讨论作为“他者”的东方的存在，肯定东方的价值及其独立性，包括对欧洲中心主义的批判，和现在仍生活在东方——中国和日本——的学者的思路，肯定是有差异的。这个问题不考虑的话，人家讨论这个题目，你也跟着来，依样画葫芦，说到底仍是跟着人家走。

我国学界这几年对“东方主义”的引入，可能还有着经济起飞的社会历史背景以及强调本土化、民族性的意识形态背景，在这一点上，东方主义是否又与正在出现的民族主义思潮纠结在一起？

我对日渐高涨的民族主义，有比较大的忧虑。尤其是在东亚这几个国家，随着经济发展，作为一个民族的自我正在膨胀。中国人本来就有一种华夏中心意识，由于经济的落后，这种意识曾暂时压下去过，但并没有在思想意识中真正得到清算。五四那代人对义和团情结的批评，到30年代以后没有了，我们后来很少考虑义和团情结可能带来的负面的影响。当一个民族作为被压迫民族的时候，大家都会肯定民族主义的价值。而现在，假定21世纪中国真的经济腾飞，对这个问题则不能不重新思考。知识分子盲目的乐观以及政府盲目的鼓励，都会带来负面效果。一方面在处理国际关系时会有很多问题，另一方面必须考虑到中国是一个多民族国家。民族主义是一把双刃剑，当你作为一个弱势民族，用它对抗强大的美帝国主义时，民族主义实际上变成一种国民主义；而反过来在学理上讨论“中华民族”的形成及特性时，你

还能坚持民族主义的立场吗？中国本就有 56 个民族，你站在哪个民族的立场上谈“民族主义”？在国外，不只一次有人问我：“华夏民族”是什么意思？真不知道该怎么回答。

对民族主义问题的反省，可能还牵涉着其它的问题，比如“国粹主义”。

“国粹”的问题涉及到对国学的理解。而“国学”则是一个热门的话题，也是一个比较敏感的话题。学术界使用这个概念应该比较小心。国学的概念从产生之日起，便基本上是一个防御性的口号，是为了对抗西学而刻意张扬中国的历史文化。在汉唐、在明清，都没有现在意义上的“国学”；“国学”是相对于“西学”而产生的。

您认为目前的“国学热”有哪些应该注意的问题？

第一个问题是，一谈到国学，就认定是传统中国文化学术；而传统文化学术又是以辛亥革命为界，1912 年后的文化学术就不属于“国学”范围。比如，北大的传统文化中心就不愿资助现代思想文化方面的研究。假定一个民族的文化可以分为两大段，前一段是国学，后一段是受西洋影响的现代文化；那么，没有影响到当代中国社会生活的国学，就只能是一种博物馆文化，这等于否定了它的活力。一个民族的文化在延续过程中，会有很多变形，如宋元影响明清，明清影响现代等等。假如把国学理解为中国文化，那么就不应该以辛亥革命来割断它的连续性。而现在对国学的界定，很容易使它成为博物馆文化。这是我不以为然的。第二种我不以为然的是把国学看成是纯粹中国的学问。实际上“中国”的概念本身就一再变迁，历朝历代都在接受外来的文化，不管是汉唐以来佛教思想的传播，还是明清以降的接受西洋文化。这使哪一个朝代的学术都没有真正纯粹过。设想有一种不受外来文化污染的“国学”，是一个很好笑的命题。这种思路也会带来危机，即回到晚清以国学抵抗西学那么一种文化姿态。我以为这是不可取的。第三个问题是把提倡国学简单地与爱国主义等同，很容易使国学意识形态化。当年讨论国学最热的时候，有人要胡适颂扬中华民族精神，胡适表示说我是个历史学家，不是因为中华民族特别伟大，我才来研究中国文化的。你先假定一个特别伟大的东西，目的是发扬光大这个东西，那么你对中国文化的判断一定有预先设定的范围、方法，基本上是利用传统文化达到政治目的。这种把国学当成意识形态的工具的思路是很危险的，对学术发展非常不利。国学一旦意识形态化，首先强调的是有用和无用，有利于今天的经济、社会的就是有用的，就会受到重视，比如说《三国演义》之于商业经营就是有用的。这种急功近利的作法，起码是对中国文化的不尊重，因为现在没有直接处用的，不见得便没有价值。

“国学”的概念已经被大众传媒炒得很热了，这会不会使“国学”从严肃的学术问题蜕变为一个通俗化甚至庸俗化的大众话题？

国学作为大众传媒中的通俗性概念，是可以存在的。而学术界也跟着热情洋溢地倡导，我则有点担忧。章太炎当年曾强调独行则贞，当你把一种主张推广到社会成为思潮时，则必然会泥沙混杂，出现很多问题。学者一热起来，就有这种负面作用。

学术研究本质上是一种个人性的，贵族性的，一种必定寂寞的精神追求。对所谓的国学热潮也应该有这种比较清醒的理解。我自己从事中国文学与学术研究，也被当成是治国学者看待。大概任何一种文化姿态，都很难避免被误解的命运。

您的前述观点其实还涉及到了维护学术的尊严与学者自身的独立性问题。您是如何处理自己独特的学术定位与社会总体学术思潮之间的关系的？

学者治学，既须“预流”，又须独立。也就是说，对一个时代最有发展前景的学科和学术思潮既要保持参予，同时又要维护个人选择的独立性。而现在学术界讨论问题时往往忽略了学术选择的自主性和个人性。许多人设计和选择学术道路时习惯遵循“我们”的原则，比如说“我们”应该走什么路，“我们大陆”，“我们知识分子”等等。“预流”的同时，必须防止对学术个性的扭曲。我的选择，借用章太炎的说法叫“自坚门户”。章认为中国人学术思想上最大缺点不是太独立，而是太汗漫了，没有自己独自的声音。只有成一家之言，才有可能与人家平等对话，才谈得上百家争鸣。相对说来，我更喜欢根据自己的志趣与能力，来设计并完成自己的学术思路，而不太愿意匆匆忙忙去批评别人。这样，对别人的选择，也可能会多一点理解，省去很多无谓之争。

或许正是您这种学术道路的自觉选择使您在一般的学者眼中成为比较典型的学院派的代表。但您又曾经在《读书》杂志上主张学者的人间情怀，主张介入社会，您是如何处理这两者的关系的？

昨天有上海朋友来访，说看到了我在《二十一世纪》上发表的《近百年中国精英文化的失落》，读后十分感慨，说“没有想到”。一般只读学术论文的人，不见得会注意到那篇文章。它反映了我的人文关怀的一面。实际上，我是用两种文体写作。如果作史学研究，则相对冷静，不太流露激情；另一种则是写作文化评论和学术随笔，借此保持对社会、对人生、对当下的介入与批评。我自己是比较有意识地把这两者加以区分。这与我对中国近百年来学术史的理解与估价有关，我不太愿意借学术论文发泄人生感慨。当然，完全离开当下的思考，是不能从事学术研究的，我选择题目时也常常有着现实生存处境的刺激，如作武侠研究。但这种现实生存处境和当下的思考是压在纸背的，可能在对象的陈述中会透露出来，但不是直接表达出来。

您的两种文体的写作是否可以说体现了作为学者与作为知识分子这两种职能的分工？

作为学者的专业著述和作为知识分子的社会言论是两回事，可以这么区分。但也跟学科和个人的兴趣有关。有的学科比如政治学，这两套笔墨之间就没办法分清；而如考古学，则可以区分。之所以区分两种文体，还反映了我对于学者介入社会的方法和途径的理解。我对社会的关注可以说是间断性的。学者当然应该介入社会，但不是一个硬性的规定。学者与一般文化人不太一样的地方，在于他有自己的专业。当你从事专业研究进入高潮状态，不可能一边写专业著作一边写杂文随笔。因此，有时我会对有趣的话题保持沉默，没有别的缘故，只是分身乏术。另一方面，我也是有意识间断性地对社会表态和介入。学者与一般新闻从业人员的不同，在于其距离感。追踪时代潮流并争取不断发言的人，很容易被潮流所裹挟，丧失独立思考的时间和空间。学院除了给我知识背景之外，很大的好处是不必每天都对社会发言。倘若变成一个“明星学者”，则无法拒绝大众传媒，每天必须对各种社会问题表态。现在已有这种趋向，稍出了点名之后就什么都找你说，而且你胆子也够大，什么都敢说，上知天文下知地理，社科人文什么都表态。那样，很难有个人独立思考的自由，也容易丧失学者区别于一般新闻从业员的由于比较深厚的知识积累所培养出来的思考的深度。

您在写文化评论一类侧重于人文关怀的文章之外，还主持《学人》、《文学史》集刊的组织编辑工作，这是否也是您所理解的介入社会的另一种途径呢？

基于学在民间的理念，除了自身的学术研究，我最想做的有两件事，其一是办教育，其二是出杂志。现在从事一些学术组织工作，比如办《学人》、《文学史》，都是出于这个目的。胡适说办《独立评论》是为公家办事情，我自己也希望借此保持对社会的关注，并对文化建设承担一种责任。

近来有些报刊杂志提出学界在偏重了学问的同时，忽略了思想的重要性，在强化了学者意识的同时，淡化了知识分子职能。您对这个说法怎么看？

这个说法恐怕更适合新闻界的口味。其实不管哪一个时代，学问家都不如思想家受关注。别的不说，你谈的是“区区小事”，而人家开口便是根本性的大问题，后者的发言姿态无疑更容易为大众所接受。这首先是由选择的读者对象不同决定的。假如我的发言主要是对专家来的，怎么可能希望大家都来关注？一个讨论生态环境问题，另一个讨论李商隐诗歌的符号系统，这两者被关注的程度是不能比拟的。所以我觉得这个问题是虚构的。只不过大众传媒在某一阶段对作为话题的“学术”感兴趣，于是造成一个假象，好像大家都在搞学问，没人谈思想。而且我始终认为，学术和思想虽然可能各自有所侧重，但不相信没有思想的学问家能作出什么大学问，也不信任没有学问整天都在思想的思想家。当然这个话题很大程度上取决于时事和个人这双重因素。比如80年代更关心大命题，喜欢谈主义，90年代对一揽子解决中国问题的思路不再满意了，于是“主义”说的少了些。讨论思想与学术哪个重哪个轻，还必须考虑个人选择问题。比如，我的知识结构与欣赏兴趣，相对说来偏于学术；硬要我大谈思想，谈不好。可这不等于说，我认定思不如学。

您倾向于认为关于重学术和重思想的论争是人们刻意强调的结果，这会不会模糊学术史和思想史之间独立的分工和侧重？

学术与思想的切入角度当然是有所区别的，学术史可能对概念、对表达方法更关注，而思想史对表达的内容更留意。前者关注怎么说，后者关注说什么。以往的中国思想史著作之所以不太令人满意，其中一个原因是其基本上变成了哲学史研究。

而学术史研究则希望进行学科清理，包括概念的厘定，文化模型的重新解释以及借助于文化现象来理解思想的演进。它与思想史是互相补充的关系。思想史的写作是后起的，中国人本来就只谈学术史，这是一个相对古老的中国式的问题。90年代初我们创办《学人》，第一辑上集中讨论学术史问题，目的是试图思考学问中的思想和思想的表达方式。因为中国人的思和学没有完全分开，或者说思在学中。学术和思想两者没有完全独立，因此讨论学术史时可以把学和思两者结合起来思考。如梁启超、钱穆的《中国近三百年学术史》，今人看来很可能是思想史。一半思想一半学术，两者是不可分的。中国人作学问与思考世界，两者是有重叠的。正是这学与思没有完全分家和厘定里面，藏着一些很有意思的问题。所以当时便想从这里入手。

从大的路径上说，是想借助于学术史理解传统，触摸传统，反省传统。这比起盲目信仰什么主义要好一点。同时对已有的理论及研究思路，尤其是借用西方理论来解读中国文化表示怀疑。既然一时找不到更好的表述方式和理论框架，宁愿采用中国人作学问的古老方法：阙疑。我不懂，但我在思考。

此外，在很大程度上学术史研究对我来说是一个过渡，一种自我训练、自我调整。这是一个没有旗帜的“旗帜”，想借学术史研究反省已有作学问的方法和根基，然后慢慢摸索到适合你自己所走的路。真正作学问是如鱼饮水，冷暖自知。到了一定程度，特别注重个人悟性，即所谓“存乎一心”。好多东西是说不出的，但是自己却能够知道到不到位。

您在《当代中国人文学者的命运及其选择》一文中指出了90年代中国人文科学所面临的历史处境，关于这个问题您能否最后再谈上几句？

C.P.斯诺在《两种文化》一书中曾提出科学家所代表的学术和文学家所代表的知识这两者间的矛盾。我认为，90年代的中国，同时出现了社会科学与人文科学的矛盾。由于经济因素的作用，使那些直接服务于国计民生、有利于政府的管理运作的学科，受到更普遍的关注。如北大的经济、法律、管理等系，虽然同属文科，其地位及作用，实际上与古老的文史哲已经相距很远了。社会科学与人文科学的不同走向，已经成为讨论当代中国学术格局不容忽视的一个大问题。与社会科学很容易获得政府和社会的价值确认相比，传统的人文科学给大众的印象却是“没有实用价值”，“大而无当”，“个人趣味”以及“坐冷板凳”（当然不是所有人文学者，有的又热得够呛）。90年代中国，社会科学的发展有着广阔前景，这是很自然的，也值得庆贺。问题是，在这种情况下，人文学术该怎么办？可能每个国家在经济起飞前后，都或多或少面临人文学术萎缩的问题。不过，在以经济建设为中心的当代中国，这种过分讲究实用，漠视精神、道德和理想的现象，显得尤为突出。这是必须面对的问题。

在这种处境之下，人文科学恐怕一方面需要建立自己的信心，另一方面则迫切需要调整自身的某些机制以适应外部条件的变化，而不是坐等政府以及社会的垂青。

在这一点上，日本的儒学研究很值得我们思考。在日本，不少优秀的儒学研究者任法学部工作，而在中国，儒学研究基本上是文学院的专利。文学院的知识背景，使得学者很容易从精神角度理解儒家，局限于讨论作为心性之学的儒家；而法学部的教授则可以从社会科学角度，讨论作为帝王之学的儒家，例如它作为政权的理论纲领与解释框架，在整个漫长的中国历史上是怎样对国家的具体运作起作用的。这些问题是我们人文学者很少考虑的。对社会科学的借鉴，是人文学者调整自身知识结构及研究思路时必须重视的课题。年轻一代的中国学者，大都具有这种思路。相对说来，搞人文的比较注重吸收社会科学成果，搞社会科学的反而觉得自己“挺科学”的，对人文的东西不太关注，这是很可惜的事情。可以说，人文和社科两者间的互相渗透，是今后学术发展的很重要的课题，尽管各自的立足点不一样。

不过人文科学的最终命运可能仍然取决于整个社会对人文的某些终极价值的充分确认。

用庄子的话说，社会科学基本上是有待之学。可以化为具体操作，容易因“有用”而备受青睐。但对于有待之学来说，机缘很重要，有时为了可行性，不得不牺牲理想。而人文科学基本上是无待之学，不要求在一时一地获得验证，也不可能急功近利，因而自由驰骋的可能性更大。思想的深刻性，想象的自由，对历史及现实整体把握的能力，是人文学者的特长。人家会说你“大而无用”；其实，这不算特别恶毒的攻击。处处讲求“有用”，焉能成其为“大”？

(陈平原 吴晓东)

(本文由吴晓东整理，特此致谢)

中国小说中的人神之恋

人神之恋乃最早的“儿女情长”，既与宗教信仰、也与文人想象有关。追踪其在魏晋志怪、唐人传奇和明代话本小说中的嬗变，可以窥探中国人的心灵，尤其是宗教的世俗化趋势与小说写作中的性别意识。

《史记》中的食玄鸟蛋、履巨人迹而孕诞，此等商、周民族起源神话，与人神之恋无关。战国至秦汉的阴阳巫术、地理博物文献中，出现了众多神女，但无下嫁人间的意愿（嫦娥之弃后羿而登仙更是明证）。《古诗十九首》中的“迢迢牵牛星”，已将牵牛、织女拟人化，不过仍属神仙间的感情纠葛，与世无涉。《洞冥记》、《汉武故事》、《汉武内传》等以汉武帝求仙为故事框架，将西王母与汉武帝两大传说系统合而为一。其强调神人可以交通，以及铺排神女降临场面，对日后小说家写作很有影响。不过，西王母与汉武帝只谈神仙事，未及儿女情。

两汉鬼神之说大盛，道教也从巫术、神仙、阴阳五行中脱颖而出，成为真正意义上的宗教。刘向《列仙传》中出现不少人仙之恋，只是甚为简略。魏晋志怪中，神女方才大批下嫁，而且离别时缠绵悱恻，这才大体奠定了中国小说人神之恋的叙事模式。

通过虚拟与神女交往（乃至交媾）而获得特殊能力，说明其道术来自天上，此乃巫师术士的惯用手法。或称主人公有道术，故得神女青睐；或曰在与神女交往中，得其传授之秘籍。王瑶《中古文学史论》中《小说与方术》一文和小南一郎《中国的神话传说与古小说》第四章，均专门讨论方士巫师之自神其术，如何促成小说中的人神之恋。魏晋以下，神仙家仍是人神之恋的重要作者，比如唐代裴铏、杜光庭都站在道教立场，强调世俗男子不该拒绝仙女的求爱。

相对于神仙家言，文人想象无疑更是人神之恋建立的关键。《汉武内传》中天上人间两大主宰会面场景的描绘，明显借用赋家手法。而人神之恋的基本设计以及相关的笔墨情趣，宋玉《高唐赋》和曹植《洛神赋》早有成功的先例。小说家想象力的驰骋，很大程度得益于此“巫山云雨”和“虽潜处于太阳，长寄心于君王”。

正因为受此文人想象的牵制，小说中的人神之恋，始终与宗教家的说法不大合拍。借用神仙意象，既不曾认真修行，更不希望遏制欲望，而是寄希望于神女垂青，通过“准婚姻关系”（人神之恋有夫妇之实，无婚姻之累，见《搜神记》中“成公知琼”则），而成为神仙，或得到神仙般的物质享受。这种求仙思路，即便与葛洪明显世俗化的神仙说，也都格格不入。至于不满仙境，一意返回人间，或者宣称“天上哪比人间”，宁做“人间宰相”而不愿久住水晶宫（《灵怪集》中“郭翰”则、《逸史》中“太阴夫人”则），更与道教思想大相径庭。唐代以下，又有不少道士多事，乱逞法力，拆散人神的美满姻缘，实在不得人心（如《广异记》中“华岳神女”则）。执着现世幸福的中国文人，借助于神仙（道教）驰骋想象，到头来却颠覆了原先的理论设计。

在立意“发明神道之不诬”的《搜神记》中，神女主要赠送道术、药物和诗文，这比楚怀王、陈思王的只有男女情事，已经显得不够纯粹了。而后

世小说中的神女，越来越倾向于赠送珠宝。精神追求没有了，长生不老又实在太渺茫，于是人神之间只剩下看得见摸得着的情欲和物质享受。人神之恋的日渐世俗化，也体现在神女择偶标准的下降。先是帝王，后为有道术者，再下来轮到德行可嘉或饱读诗书的儒生，到了明代，商人也得到神女的眷恋。《初刻拍案惊奇》卷三十七称：“但不知程宰无过是个经商俗人，有何缘分，得有此一段奇遇。”小说乃据明中叶蔡羽《辽阳海神传》改写而成，原作中还有神女解答天堂地狱、因果报应、祭祀神灵等疑难，改编成话本小说，只剩下“自此情爱愈笃，程宰心里想要甚么物件，即刻就有，极其神速”。明人之将神女作为获得物质财富的工具，虽不雅，却很能代表一般民众祈神的真正心理。

汉武帝求仙，“叩头流血”，仍未获成功。《搜神后记》、《幽明录》中偶然闯入仙境的世俗男子，却居然忍心撒下既富且贵、“容色婉妙，侍婢亦美”的仙女，回到红尘千丈、“转瞬即逝”的人间。尘俗的升格与仙女的降尊，在传颂千古的刘晨、阮肇入山遇仙传说中，已经表露无遗。刚一见面，神女即追问：“来何晚邪？”此后便是男的苦求归去，女的极力挽留。北朝《穷怪录》中的仙女，更自称“久旷深幽”，颇有倚门招客的意味。果然，到了唐人《游仙窟》和《周秦行纪》，“遇仙”与“冶游”，已经没有什么区别了。

在唐人笔下，高贵的神女不再独领风骚，鬼女、狐女也都争奇斗艳。此前，同样非人间，有异术，能致富，来无踪去无影，神女有益无害，鬼女、狐女则颇多危及男性生命者。经过陈玄祐、沈既济等唐人小说家的努力，鬼女、狐女越来越可爱，使得神女拯救世俗男子的责任大为减轻，其艺术功能自然也就随着日渐衰落。本文讨论人神之恋，而不及于鬼女、狐女，原因是后两者“良莠不齐”，不若神女之一律行善。

接下来的问题是，“人神之恋”固然美好，为何只是神女追求世俗男子，而不能反过来，让仙男去追求世俗女子？《列仙传》中确实有过少女逐男仙的记载，但此类设计很快被淘汰。男子滞留尘世，而让女性升天，这似乎是格外抬举女性。仔细观察，未必如此。小说中的男性往往懦弱（有待神女救援）、虚荣（泄漏天机以致神女必须返回天上）、自私（思归时不曾顾及神女感情）乃至背叛（请道士作法镇妖）；而女性则大度贤慧、富于牺牲精神，既有美貌和温柔，又带来取之不尽用之不竭的财富。此类描写，与其说是赞美女性，表彰女性对爱情的追求，不如说满足了男性叙事者的白日梦。想象成仙的女性仍苦恋世俗男子，本就有点离奇；更有自荐枕席、馈赠宝物、“无妒忌之性”（《搜神记》卷一），以及“把臂告辞，涕泣流离”——所有这些设计，都有利于固守人间的男性。女性得了成仙的虚名，男性则安享艳福。依照中国人读小说喜欢钻到书中充当一个角色的习惯，不难想象作家和读者的性别。在晚清以前的文坛上，有成功的女诗人女词人，却未见女小说家（弹词另有渊源）。明清小说中众多尚未辨明身份的作者，或许蕴藏着个别“女扮男装”者，但这不妨碍以下判断：即晚清以前的中国小说，基本上属于男性叙事。

小说的文类特征，以及女性在社会生活中的实际地位，使得表面上最为抬举女性的人神之恋，也仍然以男性利益为中心。出让成仙的虚名，而宁愿留在人间，享受清福与艳福，这正应了《红楼梦》中《好了歌》所嘲讽的，世人都道神仙好，唯有功名富贵儿女痴情无法舍弃。人神之恋体现出来的兼

取鱼与熊掌，而且不费吹灰之力（神女自动找上门来）的想象，可见中国人心灵隐秘的一角。这又岂是“道教的世俗化倾向”一句话所能涵盖？

探究“文学史”的形成 ——答秦山问

秦：我很喜欢阅读北大的课程表，尤其是选修课部分。每学期都能找到一些令人耳目一新的好题目，从中不难了解到北大教授们最近思考的方向。我注意到您这学期开设了题为“中国文学研究百年”的选修课，不知有何深意。

陈：说不上“别有幽怀”，也不是“横空出世”，基本上仍延续我近年学术史研究的思路。从1991年起，我在北大为研究生和进修教师讲过两轮“现代学术史研究”的专题课，主要讨论晚清和五四两代学者在学术转型中的贡献。另外，选择文学史家的鲁迅作为个案，讲了两回“《中国小说史略》研究”。这两门课的视角和思路不大一样，希望能互相补充。允许（甚至鼓励）师生们借选修课的形式，共同探讨新的课题，这是北大课堂引人入胜之处。对于教师来说，这既是机遇，也是相当严酷的挑战：听讲者的“虎视眈眈”，逼得你不敢掉以轻心。虽说这两门课都讲了两遍，仍只是描绘了大致的轮廓，“丑媳妇”还不想“见公婆”。从1993年起，我承担了一个教委资助的科研项目，钱不太多，可题目有意思，是我自己定的，就叫“中国文学研究百年”。当时的想法，是把上面提到的两个课题结合起来，在现代学术史背景下，讨论中国人关于“文学史”知识的形成与发展。

秦：拜读过《学人》第一辑上那组“学术史研究笔谈”，基本了解您和您的朋友走出八十年代、重建学术规范的大思路。有趣的是，“学术史研究”现在成了热门话题，辟专栏，立项目，出丛书，就差带研究生了。不知你们这些始作俑者，对此有何感想。

陈：八十年代与九十年代的思想文化，并不像大众传媒所渲染的，可以很容易“一刀两断”。所谓“从思想到学术”，或者“从文化热到国学热”，类似的概括，我都不敢苟同。就拿你所说的学术史研究为例。翻翻1988年下半年和1989年上半年的出版物，你可以明显感觉到知识界正在认真地自我反省：借纪念“五四”七十周年或“建国”四十周年，总结历史经验，并调整文化策略。我的导师王瑶先生主持的国家重点科研项目“近代以来学者对中国文学研究的贡献”，也是在1988年元旦正式启动的。想象八十年代中国的学界，都在写《河觞》，未免过于戏剧化了。并不否认“政治风波”对于学术转型的深刻影响，但学术发展的内在理路，同样不可漠视。假如将来的历史学家，突然对九十年代的“学术史”与“规范化”讨论感兴趣，我愿意提供证词：这一“问题意识”，孕育于八十年代后期。将历史视野放宽，八、九十年代思想文化的鸿沟，或许不像人们想象的那么巨大。

“带研究生”云云，大概是指某一课题的研究走向成熟，进入正式的知识体系。不谈是非功过，单是学术成果的鉴定及体制化，牵涉到的问题很多，远非三言两语所能打发。不过，“学术史研究”的命题，之所以比较容易得到大学教授的共鸣，与现有教育体制及课程设置的缺失有关。重视“知识”与“成果”，而相对忽略了“方法”与“源流”，使得不少学生“有师”反而不能“自通”。讲授学术史课程，在我看来，有希望达到如下目标：略知学术源流；引起治学兴趣；了解方法与途径；养成人格与境界。“境界”与“知识”不一样，并非三五学期、七八门课就能训练出来的，许多人很可能一辈子不得其门而入。但是，古语说得好：“虽不能至，心向往之。”

秦：学术史有不同的讲法，不知您采用什么样的策略。比如说，是像黄宗羲的《明儒学案》、江藩的《国朝汉学师承记》，还是像顾颉刚的《当代中国史学》、格林·丹尼尔的《考古学一百五十年》？

陈：“学案体”有其便利之处，尤其是当研究尚未深入时，更是可以以此“藏拙”。我的策略是先从个案研究做起，不愿意脑袋一拍，出来一个体系。个案研究也有理论设计的问题，而且必须对现代中国学术有整体的观照，要不“小题”无法“大作”。但“学科史”对我更有吸引力，更适合于展示知识的生成与演化。逐渐从注重学者贡献、学术论争，过渡到探讨问题意识与知识网络，超越已有的“传记”加“书评”研究模式。以“中国文学研究百年”为例，首先必须追问的是，到底什么是“文学史”？作为研究对象、知识体系兼著述体例的“文学史”，在整个人文社会科学中的地位、功能以及发展前景。

秦：在您的《小说史：理论与实践》中，有两组文章引起我的兴趣：一是“文学史眼光”，一是“小说史研究体例”。还有您主编的《文学史》集刊，以“文学史理论以及对以往文学史著作的反思”为“关注的重点”。是否可以将这些算作此次开设选修课的“先导”？

陈：当然可以。不过，还是有些区别。以前更多考虑在已有研究框架中，寻求“突围”的策略；这一回则主要思考这个“研究框架”是如何产生的。从古已有之的“诗文评”和“文苑传”，转为“文学史”的写作与教学，远不只是课程设置或著述体例的改变，牵涉到一系列大问题。就像罗贝尔·埃斯卡皮等人所论证的，文学史的建立，与现代民族国家意识的形成大有关系。在中国，文学史的写作，更与西方教育体制的引进、文学革命的提倡与追忆、国家权力对学术研究的制约与利用等密切相关。至于中国学术传统与西方文学理论的“磨合”、艺术感觉与史学趣味的纠葛、思潮嬗变与文类升降的互动、学术概念与述学文体的变迁，等等，都值得认真探究。

对于大学中文系的学生来说，“文学史”是必修课，是确凿无疑的知识。我想追问的是，这种知识是如何产生的，是否真的那么“纯洁”、那么“神圣”。并没有否定“文学史”的存在价值，而是希望反省——反省学科的根基，而不是具体的研究结论。

1996年3月23日于北大蔚秀园

第五辑 南游书简

《南游书简》小引

过惯了平静的书斋生活，每次出游，总有些新鲜的感觉。希望为日后的回忆与品味留点线索，于是，出游时总不忘带上专门的笔记本。旅途中抽空记上几笔，或言古迹形胜，或述风土人情，更有记录琐事、直抒胸臆者。此类琐谈短语，本不足为外人道也。只因前年春天广州火车站遭劫，丢失了使用多年的旅游日记，猛然间似乎生命缺了一截，懊丧不已。此后若单独出游，便改成以书信代日记。除了一封“童言无忌”外，余者都还安全抵达妻子手中。

今年九月，应邀到河南、湖南转了一圈，会了些新旧朋友，也游了些大小名胜，途中照例信笔涂鸦。回京后随手翻翻，也还有点意思。虽不成文章，毕竟记下了一些有趣的人和事。把私人信件整理发表，不免略有增删；不过还是想尽量保持原貌。至于没有多少可圈可点的经典性“情话”，并非故作道学，或保留隐私权；只因本就不是多愁善感的风流才子。当然，还有以书信代日记的体例限制。

苏轼诗云：“人生到处知何似？应似飞鸿踏雪泥。”人生百年，能偶然在雪泥上留指爪的，毕竟微乎其微。飞鸿易老，雪泥难求，那就冒险踏一回吧。

1992年10月20日于京西蔚秀园

火车·驴车·胭脂河

刚打了电话，又赶着写信，同屋的晓进问哪来那么多话好说，我告诉他是夫人规定的任务，而且也当日记写。今天一进开封宾馆，樊骏一看我身穿牛仔衣，脚踏旅游鞋，还背着一个挺不错的猪皮旅行包，直摇头，说这哪像来参加学术会议，分明是来旅游。这话也没错，会还没开始，我已在开封城里转了一圈。先汇报这两天的行程。

昨天离开北京时，实在太狼狈；下午赶完文章，晚饭后还赶写了六封信，行李全靠你收拾，至今没弄明白带了什么和拉下什么。九点钟离开北大，没想到夜里车很快，一个小时就到了火车站。想把硬座票换成卧铺票，在车站外广场转了一圈，没成功。有人在炒票，可一看就不对味，怕弄巧成拙；再说从北京到郑州时间不长，自信能挺住。车站里空气污浊，广场上好些；不过记得前年广州火车站遭劫的教训，皮包不离身。

说好上车后马上登记卧铺，根本没希望，因列车严重超员。我们就坐在厕所旁边，而且不靠窗户，是夹着过道的两个座位。过道上全塞满人，中途下的少上的多，车厢越来越挤。厕所是“门虽设而常关”，很少有人能够冲过道道封锁线，像莫须有先生那样“脚踏双砖之上，悠然见南山”。车窗紧闭，周围又竖起几根吞云吐雾的烟囱，憋得透不过气来。同是不眠人，不忍（也没权力）表示抗议；听着过道上站着、蹲着的“烟民”高谈阔论，心里反倒有点羡慕。十年前上京，硬座来硬座去，一点不感觉累；如今才一个晚上，就有点顶不住，真不好意思。不过，比起几年前的镜泊湖之行，还是强些。天一亮，打开车窗，感觉就好多了。到下车时，又能蹦蹦跳跳了。

河南大学派人在郑州接站，再用汽车把先后到达的代表聚起来送往开封。从郑州到古城开封，汽车得走一个半小时。我已完全恢复，能观风景了。路两边全是农田、农舍，还有田间的小树林。刚好下着小雨，灰蒙蒙的，一切都显得那么和谐，柔情脉脉，可又有点忧郁，特像柯罗笔下的田园风光。我明白这种诗情画意的代价，如此宁静的田园，如此简陋的路边小店，还有柏油路上的马车、驴车，都明白无误地显示这片中原大地的经济状况。诗人和环境保护主义者倘若换一种眼光，站在当地百姓的立场来思考问题，可能也会认同这句不得已的口号：“发展是第一位的”——能够啸傲山水安贫乐道的隐士毕竟不多。

细雨蒙蒙，路上车辆行人稀少，突然我被前面一个小场景吸引住了。马路上跑着一辆毛驴拉着的二轮小车，车顶挂着一块挡雨的白帆布，比咱们上次在吐鲁番乘的那辆毛驴车还小巧玲珑。车上坐着一男一女，男的驾车脸朝前，女的抱娃娃脸朝后，一颠一颠地“雨中行”。很可能是小两口回娘家，不过无法实证。不说这小两口（？）如何怡然自得，就连那挂着铃铛的小毛驴也不紧不慢，根本不把奔驰而过的汽车放在眼里。真好玩。你考虑一下，是不是咱们也买一头小毛驴，这样进城方便多了。

在开封宾馆吃午饭时已是下午一点半，别的没什么，就有一道小菜味道挺奇特，以为是春茶加蒜头腌制而成。后来才打听清楚，原是春天柳树刚发芽时摘下芽尖和嫩叶，晒干贮藏起来，食用时用开水泡开，再加各种调料搅拌而成。很想弄点回去给你尝尝，可当地人说此乃土产，只供家居食用，市面上没有出售，真可惜。不知道《山家清供》、《野菜赞》、《随园食单》上有没有记载，反正我有点少见多怪，暗地里为其命名：“月上柳梢头”。

午饭后，洗过澡，又精神起来了。约上老钱，请解志熙带路，逛书店去了。先走“畅销书店”，可惜店里好的书我都有，我没有的书又都看不上眼。看着老板跑前跑后盛情接待，实在有点过意不去，好在老钱买了一大摞，要不我可就得花冤枉钱了。又转到“古籍书店”，店面很小，且冷冷清清。我挑了好几种旧版书，挺便宜的，如《全唐文纪事》三册精装才14元；还买了俞樾的《诸子平议》和王先谦的《诗三家义集疏》等。近年有意搜集晚清学者的著述，只是起步晚了点，好些书北京已售缺，倒是外地能找到。不过，相对于我心目中的文化古城，开封的书店还是令人失望。宋人孟元老《东京梦华录》中记载“相国寺内万姓交易”，交易的项目已经包括书籍图画；前些年咱们买的近人所撰《汴梁琐记》，也有一节专记开封的书业春秋，何以今日寥落至此？

晚饭后散步，发现我们竟然住在“胭脂河”旁边。未见粉红色的小河，只有一块路牌，不过已足以让人浮想连翩。此地远离皇宫，染红河水的胭脂不可能出自宫女，大概此处原为“红灯区”。众人互相取笑，不知今夜有无宋装的青楼女子入梦来。只有晓进丝毫不为所动，说是开封姑娘不敢恭维——他很迷信他们扬州出美女。

刚刚出席冷餐会回来，赶着把信续写完。才10点半，可已经困了。明天再聊吧。

9月14日晚10点半

附言：注意看我留在桌子上的纸条，上面写明注意事项。别忘了“照此办理”。

铁塔·矾楼·相国寺

昨夜无梦。

吃过早饭，乘车到河南大学校园，出席“19—20世纪中国文学思潮”讨论会的开幕式。我和老钱坐在角落，只顾研究主席台上众神仙的西装和神态，挺有趣。诸多老生常谈没入耳，倒是河大校长介绍孟子的游梁祠，引起我的注意。会后表示希望探访先圣遗迹，被告知现是一工厂的后院，无法参观。校长又引梁惠王见孟子时谈话：“叟不远千里而来，亦将有以利吾国乎？”接着发挥一通诸位专家远道而来敬请指教云云。话说得挺得体，也挺顺畅，说完率先大笑——果然诸位“远来的和尚”交口称赞校长的口才和风度。

接着是大会发言，听了十分钟，便退场“方便方便”，顺带观赏校园去了。最近河大庆祝建校80周年，校园收拾得挺漂亮。这里的建筑物有点像北大，都是琉璃瓦、大屋顶。只是不知前清的河南大学堂与如今的河南大学有没有瓜葛。记得1902年清廷命各省设大学堂，江苏、浙江和河南率先响应。大概我的考证有误，如今搞校庆，八杆子打不着的都不放过，不会放着这门高亲不攀。河大中文系的办公楼挺宽敞，资料室藏书也不比北大中文系少，何况他们各教研室还有自己的藏书。我发现别的大学都憋着劲追北大，资金、人才重点倾斜在某些有希望的学科；只有北大老大自居，没有急迫感。只是此事咱们管不了，免操这份心。

下午先后游览铁塔公园、龙亭公园、禹王台和相国寺四处，据说开封名胜古迹“唯此为大”。铁塔建于北宋皇祐元年（1049），八角十三层，只因外砌褐色琉璃砖，显得厚实凝重，远看似铁铸而成，故俗称铁塔。我和老钱、晓进率先购票登塔（每位二元），以后陆续有人跟着上当。塔内光线不好，壁上的飞天、伎乐和佛像看不大清楚，只得寄希望于登高望远。楼梯窄，台阶高，不时峰回路转；正气喘吁吁，发现打先锋的晓进停步不前，怎么催也不走。原来已经快爬到最高层了，可一男一女正坐在顶层窗口亲热，空间本就不大，更何况俩人扭在一起，旁人根本无法凑过去看风景。老钱咳嗽两声，对方旁若无人。没办法，只好退让，说来人家也没违反交通规则。只苦了我们，爬了大半天，连在窗口俯瞰一下开封城的权利也给剥夺了，真想找守门的老太太退票。上去时并不觉得怎么累，可下来后两条腿不听话，走起路来像跳迪斯科，老钱的姿势尤其优美。

龙亭建于宋、金王府遗址，清初修的万寿宫如今只剩正殿。正殿矗立于一巨大的砖砌台基之上，四周像一般皇宫或寺院道观一样涂上凝重的绛红色，若夕阳西下，此处定很壮观。可惜来的不是时候，丽日中天，使得周围各式仿古新建筑显得特假。大殿前为一清一浊的杨家湖和潘家湖，如今湖水相通，清浊一色，预示着世上再没清官、贪官之分了。诸位学者站在湖边，开始争论起潘、杨二湖的由来以及民间传说的起源，我开玩笑说是“职业病”发作。

禹王台上无甚可观，从壁画到建筑，全属今人的想象，过五百年后再来游览也许还值得。

对了，中间还经过宋都御街，停车让大家参观半小时。我最欣赏的是各式牌匾和楹联，甚为古雅，后来才知道全取自宋史记载。大概现代人即使有意仿古，也很难达到那种亦俗亦雅的境界，那确实需要时间长河的洗涤与浸染。商店里卖的其实全是日用百货，就是建筑 and 牌匾有意思。如“东京镖局”

大牌匾下，还注明“开封保安器材公司”；各式钱庄、当铺、酒楼的大牌匾下，也都有说明营业性质的小招牌。后者纯属多余，且大煞风景。既想仿古，又怕乱真，真真岂有此理。最有意思的是融吃喝玩乐为一体的矾楼。据说此三楼等高、五楼相向且相通的布局，确有所本；只是再三强调李师师与风流皇帝的幽会，则未免近乎恶俗。记得《水浒传》写那“歌舞神仙女，风流花月魁”的李师师，并非住在矾楼；宋江等人找“和今上打得火热的”李师师“走后门”，因皇上从地道钻出来而仓皇出走，来到鼓乐喧天笙歌聒耳的矾楼。不知什么时候，颇为清高的李师师也搬到热闹场中来营生了。矾楼还设有仿宋古典式客房，“并有宋装侍女提供服务”。我在寻找地道出口，因时间太短而没能成功；问服务员又“不知所云”。

赶到北齐年间建造的相国寺，已近黄昏。这座有一千五百年历史的大寺，如今香火不盛。不知是身居闹市，故游人如蚁而信徒无多呢；还是历遭兵祸战火，元气大伤。反正我走进寺院大门，体会不到佛教的庄严与神圣，最多只觉得是个清幽去处。寺里正大兴土木，几年后你再来可能更成“旅游胜地”。相国寺里花草树木不少，可就没有垂杨柳。你要我折一枝鲁智深倒拔的垂杨柳回去，看来无法完成任务。本想在路旁湖边随便折一枝，又怕犯“欺君瞞上”之罪。

9月15日傍晚

会馆·城墙·小野花

上午逃会，和晓进去逛大街。先到相国寺前商场转一圈，净卖广州、上海货，没意思。折入寺后街，在好多不知名的小巷里转悠，观看平民百姓的生活场景。小巷深处，才是生活的本来面目。大概游人很少至此观光，居然引起住户的关注，不好意思久留。懒得问路，走到巷尽处，再看手中的小地图，反正开封城不大。终于转至书市街（“好温馨的名字！”），来到今天探访的第一处景观：“山陕甘会馆”。

此会馆乃清初寓汴的山西、陕西、甘肃三省富商募资修建，整个建筑布满表现佛教故事、小说戏曲人物的砖雕和木雕，只是大都悬于高处，观看不便。会馆中现有“清明上河图”的木雕模型展览（又收一次钱），制作者花了很大工夫，可效果并不佳。把国画制成沙盘加木雕，过求形似，忽略了不同艺术形式之间的不可转换，国画的长处于是成了木雕的短处。

又转回宋都御街。昨天时间短无法细看，今天从头到尾，把这四百米御街五十家店铺挨个走了一遍。只可惜可看的不多，可买的更少，只好委屈你了。

下午获准带芦田肇在城里观光，这回是公差，不算逃会。先到元太宗五年为纪念全真教创始人王喆而修建的延庆观。那里正在翻修，垒着好多破旧的砖瓦，想给你弄一块“准文物”，无从下手。那坐北朝南、通体不见梁檩的玉皇阁，自然不敢乱动；散在地下的砖瓦，虽难以判断准确年代，但实在未见精采，不值得为它冒险。芦田用摄像机从各个角度拍玉皇阁，守门的（并非道士）走过来询问这机子的牌号、功能和价钱等，弄得芦田很不好意思。

沿着植满垂柳的包公湖，转到新建的包公祠。雨越下越大，只好在祠里多呆一会儿，权当躲雨。祠里除了几张拓片和几本假古书，余者多不足观。为了表彰包公的清廉，世人为其修祠立像；可包公塑像前面，摆一大钱箱，以引诱信徒捐款，主事者还故意把美元、外汇券和大面额的人民币贴着玻璃板。老包地下有知，不知作何感想！

又沿湖边，转到开封市博物馆。守门的问“是看展览还是买家具”；看展览要买门票，我们自然就变成了“逛家具展销会”的了。一楼摆满挺精致的佛像和碑刻，游客寥寥；三、四楼的家具生意似乎挺红火——起码是人声鼎沸，在佛像展厅里都能隐约听到讨价还价的声音。

今天最得意的是找到了废弃多年的旧城墙，并冒着生命危险在城墙上走了一两公里。出博物馆，南行一公里，就是古城的西南门。门早不在，可墙并没毁。正叹无路可上，拨开乱草，依稀有一小径，于是手脚并用，很快就登上了昔日的城墙。城墙高约10米，宽约20米，有些地方用砖砌，大部分则是用土夯（或许以前有砖，后被拆去移作它用）。城墙两边十几米外就是公路，紧靠着城墙的则是农家菜园或废品仓库。城墙年久失修（没被拆掉已是万幸），上面长满野花和小草，宽处可骑自行车，窄处无法立足。面对此老态龙钟风烛残年的古城墙，自然而然地会涌出一种沧桑感。此处没被辟为旅游区，故还有许多原生态的情和景，包括世俗生活对历史文化的无情但坚定的侵蚀。日后辟为公园，一切都收拾得干干净净，再加一个牛头不对马嘴的“说明”，这古城墙也就彻底地完了。趁着它还有生命还有感觉，我建议你早日光临。

城墙上并没有路，只好拨开乱草，深一脚浅一脚地往前挪。芦田提着摄

像机，步履更艰难；只要他稍能立足，当即就开拍。我也客串了一回旅游节目的主持人，只是脚下不稳，不可能妙语连珠。回去让你欣赏你丈夫的精采表演，准把你吓一跳。

噢，忘了告诉你，刚上城墙，我就发现这里长满一种不知名的小黄花，挺可爱的。于是采了几枝，插在上衣口袋里。快到大南门时，路彻底断了，前面立起一堵围墙，只好“打道回府”。回到开封宾馆，才发现自己居然戴着小黄花招摇过市！不过你放心，你丈夫虽有“拈花惹草”的虚名，至今未有任何艳遇。

9月16日夜晚

文学史·小吃·乡下人

昨天傍晚，会议主持人找我，命我今天发言。你知道我不喜欢表演，大庭广众中高谈阔论非我所长；可又担不起蔑视东道主和破坏会议成功的罪责，只好硬着头皮上。本想昨晚好好准备一下，可接连来了四批客人，再加给你写信，根本没时间。半夜里惊醒过来，略为清理了一下思路。大清早起来，又把发下来的《19—20世纪中国文学思潮史》稍为翻阅一下，然后就披挂上阵。

好在我这几年一直关注文学史理论，有些自己的想法；再加上不怯场，讲开了便忘乎所以顺流而下。走下讲台时没多大把握，可刚落座，就见坐在对面的王信朝我翘大拇指，这下子才松了一口气。事后樊骏、老钱、晓明等人都对我的发言大加赞赏，颇让我“受宠若惊”。只是对已出版的思潮史主要谈问题，且多做引伸发挥，就怕主人不大高兴。人总是希望听好话，我又不是很容易说好话的人；好在私心以为还算“与人为善”，是补天而非拆台。

今天的大会发言气氛热烈。老钱大谈“真正的历史学家”，相当悲壮，博得满堂彩。另一位朋友发言，则真正做到“惊心动魄”，因他为了加强语气，不时敲打桌子。他大概没想到扩音器里传出的急剧且猛烈的敲打声竟如此吓人，心脏不好的先生很可能受不了。我发现一个好玩的细节，他手指一动，全场人肩膀便一耸，没人再敢对他的发言掉以轻心或打瞌睡——不过大家关注的似乎是他的手而不是他的口。

晚饭后照样出来逛街。我的猜测没错，这一带原是有名的红灯区。如今讲“精神文明”，这一带又改成专售各式小吃的夜市。难怪古人讲“食色性也”，人类这两种最基本的需求，原来可以互相补充互相转换。几十辆制作各式小吃的货车一字排开，货主争相吆喝，场面颇壮观。也想尝一两种，就怕不卫生——这都是现代都市人的臭毛病，当初在乡下就没这么多讲究，不也活得挺好？如今无此勇气，瞪着那桶万能的洗碗水，食欲顿消。

送走最后一批客人，已经是夜里11点。草草把这封信结束，准备躺在床上与晓进讨论“乡下人做学问”这个有趣的题目。几年前你写文章谈大家闺秀与小家碧玉，也接触此问题。“贵族气”或“大家闺秀”作为一种精神气质，都不是一两代人就能培养出来的。同样，大学者的气度、见识与胸襟，也有赖于其幼年的生活环境。有苦学而成名的学者；但很难设想一个往来尽白丁的家庭，能培养出通古今之变成一家之言的“大儒”。乡下人读书刻苦，有灵性，可往往发展到了某一阶段就停滞不前，明知还应该（似乎也能够）更上一层楼，就是缺一口气，上不来。晓进这方面反省挺深刻，我也算半个乡下人，深知这里的甘苦。等我们好好“研究研究”，回去让你这城里人开阔眼界。

9月17日夜里11点10分

少林寺·中岳庙·嵩阳书院

今早 6 点半开饭，7 点准时出发，一个半小时后到达郑州。车子开到市委找人带路，说是这样可以节省时间和经费。郑州市委大厅正面是巨幅毛泽东画像，两厢是毛泽东手书诗词（好在还不是“有几个苍蝇嗡嗡叫”或“不须放屁”），难得还有此种场景。

车出郑州，似步步高。出大太阳，两边景色，不若雨中开封路那么美。不过，河南农村田间树多，感觉还是不错的。路边有一用石灰刷成的大标语：“刘源省长说：乱砍乱伐是一种犯罪！”以地方长官的语录为永久性标语，我还是第一次见到。11 点，车到少林寺，路边一标语又让我哑然失笑：“只生一个好！”此处有居民，故计划生育口号见缝插针。贴标语喊口号，本是一种极为严肃的政治行为；可一旦流于形式或错位，很容易产生喜剧性效果。相声、小品以至王朔的小说，之所以喜欢拿政治口号开玩笑，就因为在中国，贴标语喊口号这一行为与标语口号的内涵本身很大程度上已经分离（这一点哈维尔的《无权者的权力》中有相当精采的解释）。

先参观塔林。塔林在少林寺以西几百米处，有唐至清中叶历代高僧墓塔两百多座。据说，塔的级数（一至七级）是由塔主的功德、弟子和财产（或者说对寺庙的物质贡献）决定的。看来西天佛土也重等级，也讲资产，《西游记》中的挖苦并非空穴来风。我和老钱只顾照相，过了约定上车的时间。匆匆跑去，只见樊骏坐在车上，居高临下且横眉冷对，训斥我等不守纪律。约好逛少林寺时提前两分钟回来，以便“报一箭之仇”；没想到擅长“走马观花”的樊大人，还是走在我们前面！

少林寺建寺至今已有一千五百年，可主要不以高僧而以护寺的武僧名扬四海，可谓“本末倒置”。前些天刚在此开过“92 国际少林武术节”，从郑州开车过来，一路上尽是“以武会友”的大标语。我可真的是小心翼翼，不敢乱说乱动，生怕得罪哪路神仙或武林高手（另外，据说近日郑州开小偷全国理事会，名目是“加强横向联系增产增收”之类，不知是真是假，反正那帮朋友也不是好惹的）。少林寺中游人如蚁，难得有机会停下来品味品味。就连毗卢殿中的“站椿坑”（即常在电影中出现的古代寺僧练拳习武时的脚坑遗迹），以及白衣殿中绘有少林武术“锤（拳）谱”的壁画，也都无法细细端详。好在到此主要是感受氛围，有关资料在京不难搜寻。

少林寺西北二公里处有初祖庵和达摩洞，可乘缆车上山，只是我们的时间来不及了。同行的人多表遗憾，我倒无所谓，反正将来还得陪你来游览，总得留点悬念。不过，嵩山七十二峰，各景区之间距离好远，单独游玩还是有点不便。

午饭开在登封县委招待所，菜色花样很多，加上时已过午，饥肠辘辘，顾不得斯文，当即“大战三百回合”。

饭后赶往中岳庙，已是 2 点 40 分。据说此庙乃中国最早的道教庙宇之一，始建于秦，中间屡有变迁，唐中叶后定于现址，现仍存四百余间殿宇。此虽为道教协会所在地，也卖各式佛像，可见中国宗教之善于“和平共处”。看中了一尊骨制的弥勒佛造像，要价 18 元，还价 10 元，成交。买卖双方均面无愧色，只因此等旅游胜地，佛道神仙全都卷入商品经济大潮，无所谓罪过不罪过。弥勒佛造像很像老钱，于是怂恿他也买了一尊。路遇同人，问有何收获，答曰“请了一个老钱”，并出示佛像。众皆拍手称善。

在古神库与铜将军携手合影，又转到“游人免进”的后院东张西望，想一睹老道丰采，可只见几位俗家子弟在洗菜涮碗，遂兴趣索然。出山门，见两位老太太坐在墙边兜售自制的小工艺品。其中一位很像我的祖母，挺慈祥的，满头银发，阳光下眯着眼睛给布老虎上彩。一瞬间我非常感动，或许是游子思乡之情发作，当即买了一个油彩未干的布老虎，并和老太太攀谈了几句。

车在嵩阳书院只能停 40 分钟，还记得那副“海纳百川有容乃大，壁立千仞无欲则刚”的名联吧？就立在此书院的道统祠。只可惜人去楼空，二程遗风荡然无存。倒是那两棵阅尽沧桑的汉封将军柏令我肃然起敬，绕树三匝，唯有沉默能够表达这种深深的敬畏。导游小姐原是中学教师，对书院还挺有感情，为了强调嵩阳书院在宋代的威望，说是“就像现在的清华大学”。我听了大不以为然。嵩阳书院诸大儒所讲授的“理学”与清华大学注重的“工学”相去实在太远，只是经历“八九风波”，好多人在需要提及北大时自觉将其遗忘。

4 点半离开嵩阳书院，赶到洛阳时天已黑。晚饭后等会务组来收房费，不好出去乱逛。随便写几句话寄给你，故意用各地旅店的信封和笺纸，也算是到此一游的纪念。

9 月 18 日晚 10 时 30 分斜靠在床上写毕

雨中龙门·自助餐·白马寺

昨晚写完信，放在楼下服务台，说是上午邮局来送报纸时取走，因附近没有邮筒。服务员把信压在玻璃板下，同行的人都知道你过两天将收到汇报信。好在这些人对你都有所了解，不会见怪。

一场秋雨，一层凉意，幸亏你提醒我带了线衣和雨伞，要不今天可就麻烦了。老钱叫冷，晓进没雨具，只有我稳坐钓鱼台。

早饭时刚好跟黄修己、刘中树坐在一起，两人都提起我的《书里书外》，都说有味道，可又都略表遗憾。刘说文章不像我这样年纪的人所写，更像出自某位饱经沧桑的老先生之手；黄说他能理解我笔下北京秋天落叶的韵味，可他更能欣赏广州的朝气。我明白这里的差距，自我解嘲道：“二位先生年纪都比我大，可心态比我年轻；我属于过去，你们属于未来。”十年前我从中大到北大，黄从北大到中大，似乎各得其所。北京适于翻书，怀古，迈四方步，悠闲地品味人生；广州适于生活，做梦，进取，忙乱地追赶潮流。孰优孰劣，一时很难分清，只能求性之所近。总的来说，随着工商社会的逼近，北京人的闲散以及书香，也将成为“千古绝唱”。咱们会成为最后一代嗜书如命不求闻达的“读书人”吗？但愿不会。

早饭后，雨仍下个不停，不能再等了，8点半开车。出洛阳往城南二十几里，便是龙门石窟。记得顾颉刚的《辛未访古日记》，述其30年代初访龙门，须武士持枪护卫，因“遍地英雄”，动辄得咎。现在好多了，旅游业大为发达，到此一游绝无生命危险。只是历经天灾人祸，想来古物所剩无多。

打开车窗，为的是一睹山光水色；雨丝抽打进来，又撑起了雨伞。伊水在望，两边石窟隐约可见，众人开始争论是否冒雨游览，我和老钱是死硬派，雨再大也得游。车一停下，带上晓进，开始往前冲；找到售货亭，再买一把伞，活动才自由些。雨越下越大，不少人浑身淋湿了；我还好，只是鞋袜浸透了，一踩一滩水。回到车上，发现好几位先生一直呆在车上“讨论学术”，有的是对游玩历来不感兴趣，有的是家乡不缺佛像和石窟，有的是准备出国讲学不敢感冒。倒是樊骏一反常态，撑一把雨伞独自慢悠悠地游。你还记得那年在敦煌鸣沙山，他在山下休息，不愿随众人白费力气爬山吗？如今可是大有长进。还有兰州来的支克坚，腿不方便，一步一步往上挪，下来时更是步履艰难，还是老钱搀扶着他。

雨中游龙门，别有一番滋味。人不多，可从容玩味；但碍于雨伞，难得有放眼望去的机会。这样必然局部细读多，大处着眼少。雨水洗去平日尘埃，周围多雾气，故显得朦胧飘渺；似乎展现在眼前的不是现实世界，颇有点走进历史深处的感觉。伊水对面的香山相对遥远起来，模糊确实能产生美感。设想丽日中天，龙门山水一览无余，大概不会如此令人心醉。这也算塞翁失马因祸得福吧？

雨忽大忽小，脚步也就忽紧忽慢。在奉先寺大卢舍那佛像前，拍了几张照，估计效果好不了，只是表明到此一游而已。此佛像通高17米多，建于7世纪中叶，是龙门石窟中规模最大且较为精美者，只可惜没有手腕。据说此佛手腕现在大英博物馆，足有两吨重。佛像龕左胁弟子像的“花岗岩脑袋”被红卫兵“砸烂”了，不过很费力，故“破四旧”无法彻底，如今还能发展旅游业。

不甘心随人群流动，自己乱闯，终于找到这里最早开凿的古阳洞。此洞

的飞天固然精美，但最有名的还是其石刻。“龙门二十品”，此洞占了十九。平日里欣赏揣摩，到了眼前反而看不清。不让进洞，壁上的北魏精灵无缘相会，昏暗的光线中只隐约见到几处拓印时留下的墨迹。

游完石窟，想买点纪念品。看中一尊小佛像，约30公分高，青石凿成，挺古朴庄重，不像是现代人的仿作。卖主含糊其辞，只说是出自此山；开口要580元，而且不让价。实在无此财力，只好割爱。

中午11点，赶到洛阳师专。先是参观其壁画工艺研究室制作的唐三彩壁饰和挂盘，我买了三种，一逐日，一奔月，一戏曲人物挂盘，都是半虚半实的夸张变形。后赴师专校长设的“午宴”——从各学生食堂调来五六十种主食和蔬菜，弄成自助餐。校长称这里的学生伙食在全国高校很有名，学生每月花40元就能吃得不错，这回请诸位教授体验一下学生生活云云，话也说得非常得体。这主意不错，学校节省经费，来宾也觉得新鲜。没有人敢拒绝与学生同甘共苦，再说偶尔来顿以素代荤，就像写诗做文的以俗为雅一样，也都别有风味。

大约下午1点半，车子开到白马寺。此寺乃佛教传入中国后修建的第一座寺院，至今已有1千9百多年历史。文革期间，寺庙损失惨重，僧人全数扫地出门，相传为摄摩腾、竺法兰二高僧带来的30余片贝叶经也被焚毁。如今虽则修整一新，香火颇盛，佛像实多为重塑，大雄殿内十八罗汉，也是从北京某寺请去。倒是这里的法物流通处不错，我买到了弘一法师的《律学要略》和丰子恺画、弘一法师书的《护生画集》一、二集合订本。李叔同出家后著述未见辑录，每逛寺院，必着意搜求。十年下来，觅得十余种各寺院刊行的弘一法师著作，大为快意。

雨仍下个不停，离开白马寺赶往郑州的路上，车顶漏水，撑起雨伞也抵挡不住，只好东躲西避。六点半车到郑州，住在工学院办的旅店。纸没了，别人也都睡了，就此打住吧。

9月19日夜里11点半
窗外仍有雨声，真不知明天如何游览！

整理附记：

几年前曾在潮州开元寺觅得《护生画选集》，收书画五十幅，后附李园净的《护生痛言》和朱幼兰的《丰老与护生画集》。后者曾列丰氏门墙，且为《护生画集》第四、第六册题书，由其著文介绍此书流传之盛况，甚有价值。只是谈佛家护生，非要扯上生态平衡、进化论以及联合国之保护动物，则未免近于蛇足。此次购得的一、二集合订本，收书画一百一十幅，可惜每幅书画分开印刷，且删去不少弘一的印鉴，不若选集本之一气呵成（或许各有所本也未可知）。好在初集后有弘一法师为回向所书二偈，可见其“创作意图”：“我依画意，为白话诗；意在导俗，不尚文词。普愿众生，承斯功德；同发菩提，往生乐国。”二集后也有其题辞：“己卯秋晚，《续护生画》绘就。余以衰病，未能为之补题。勉力书写，聊存遗念可耳。”丰氏绘护生画，本为弘一法师祝寿，五十岁献五十幅，六十岁献六十幅。法师希望依此类推，百岁诞辰时作第六集共百幅，“护生画功德于此圆满”。丰氏似有预感，于1965年提前4年完成《护生画集》第五集的编绘，此后因政治风云突变及人寿所限，第六集便成广陵散。护生功德于是未能圆满，殊为可惜。至

于何必如此斥妄戒杀、劝善护生，马一浮为初集写的序言中有精采的说明：
“故知生则知画矣；知画则知心矣；知护生则知护心矣。吾愿读是画者，善护其心！”每念及此，总为护生画作者之慈悲、回向以及诗情画意所深深感动。

商战·黄河·《吉本自传》

现在是 22 日上午 8 点 10 分，九点钟开会，先匆匆写几句，早上把信寄走。今晚准备与你通电话，已请赵园代为预告，大概你会恭候吧？这里先讲几件好玩的小事，作为今晚电话内容的注释。

前天早上在郑州通过电话，准备把信发走，没想到十分困难。旅店门口没邮箱，在火车站转车时问民警，说是左拐右拐有邮局，可就是找不到。问路边一男士，反被追问去不去少林寺；再问邮局，再答少林寺。走几步请教一女士，答曰安阳；再问邮局，再答安阳。全是拉客旅游的，故金口难开。此地人经过一场商战（年初中央电视台以《商战》为题作过系列报道），深知信息的“价值”，决不多说一句话。我在旅店里买了一张郑州交通图，一半以上篇幅是各厂家的广告，美其名曰“经济信息地图”；真不知道有几位旅客关心其介绍的高低压配电柜的性能或者环氧树脂系列的质量，反正厂家见缝插针，不愁你不掉进商品经济的汪洋大海。这里除公共汽车外，还有价格较昂的小巴；售票员多为毛头小伙子，下车拉客真动手脚，吓得一老者直往后退。小巴的售票员号称提供问询服务，可当我们问及沿途何处有书店时，竟哑然。后来自己摸路，才知道单文化路就有八九家小书店，而全市最大的新华书店就在华联商厦隔壁，这些全在小巴经过的路上。当地人似乎太以亚细亚、华联和商城大厦为荣，谈起来口沫横飞。

在火车站换乘私营小巴到黄河游览区，路程 30 公里，收费 2 元，实在不贵。只是车行路上，不断收客，挤得像肉罐头，即便翻车也准保没有生命危险。雨仍在下，黄河边灰蒙蒙，男女骑手“扬鞭策马”夹着小巴跑前跑后。车一停，骑手一拥而上，招客骑马上山。我们更欣赏自己的腿，雨中登山，别有趣味。在前些年修建的黄河之母塑像前，老钱、吴福辉和晓进全拍了照，就我不感兴趣。站在山巅的小亭，北望黄河，莽苍苍。四山环抱，前方是土黄色的河水，右边是一线大桥，人整个融合在山光水色中，感觉甚好。

黄河游览区正筹建炎黄二帝塑像和陵墓，鼓励各界人士捐款，允诺为善男信女勒石为铭。筹备处摆着几十块石碑作为示范，捐款者有企业也有个人，碑上注明所捐款项，钱多者碑大字也大。只有陈云、薄一波的题辞例外，没注明捐款数目。另外，说明书上只提及为捐款者立碑，没说把碑立在什么地方；可这其实很要紧。同一块碑，立在庙前庙后效果当然大不一样。

回到旅店，稍事休息，又赶往二七广场，逛新华书店和几大商场。商场只在楼下走走，观看那准备奖给“幸运顾客”的奥迪牌小轿车；书店则是登堂入室，不敢走马观花。最得意的是买到上海书店影印的《章太炎先生自定年谱》，咱们家藏有排印本，这次买的是初稿和清稿的手迹影印本。年来有意收集章氏论学文字的手迹，先后觅得《榷书原刻手写底本》、《章太炎先生学术论著手迹选》、《章炳麟论学集》和《章太炎先生家书》等，如今又添一《自定年谱》，岂不快哉！闻知三联书店郑州分销店就在我们住的旅店附近，自然是“不敢沽名学霸王”。挑了《吉本自传》、《章炳麟》（咱们收藏的《许寿裳文录》只收录此书的第三章）等，赶回旅店正好 6 点，众人正迫不及待地准备开饭。

八点钟离开旅店，乘开往长沙的 257 次列车。车票不好买，众人分散在各车厢。反正周围没熟人，不必应酬，独自翻读《吉本自传》。昨天早上起来，继续追踪吉本的学术道路，居然把这部三百多页的回忆录全读完。作者

记录其完成《罗马帝国衰亡史》这部巨著时的欢悦与自豪，以及随之而来的忧郁：“因为我想到，我同一个事事听我作主的老伙伴永远分手了”，我想每个认真劳作过的学者都会有类似的体验。我更感兴趣的是，书中多次述及作者为寻求一种最合适的著述文体而上下求索：“我做了多次试验，然后才有可能在呆板的记事体和夸饰的论辩体之间选定一种适中的笔调。”两百年来，史学家吉本文笔不断受到赞赏，在文学史上也占有崇高的地位。此类兼长文、学，讲究论学文体的学者，在中国古代并不罕见。直到本世纪初的章太炎、梁启超、章士钊、胡适等，都相当注重论学的文体。而如今的学者为文，多大有可议，或一味逞才使气，或过分冗沓枝蔓，能做到“辞达而已”已经不错了，往往谈不上文章的韵味与气势。并非提倡文学化或搔首弄姿的学术论文；若吉本文笔之简洁、精确、优雅、平易，就既适合于述学，又有独立的欣赏价值。当然，这不容易做到，我也只是“心向往之”。

昨天列车晚点，下午一点半才到达长沙。住进湖南宾馆的844号房间，洗过澡，开始连轴转地聊天。庆西真能侃，凌晨一点多，我辈高挂免战牌，他才悻悻然收兵回营。

早上起来直犯困——开会了，就写到这里，晚上电话里再聊。

9月22日上午

厚被子·水风井·岳麓书院

这两天忙得一塌糊涂，老有人来聊天，没能准时写信。现在是24日晚饭后，先赶写一段，夜里客散后补完，明早出发前把信寄出。

22日早上举行会议开幕式，一切都仪式化，像所有的开幕式一样乏善可陈。好在时间不长，10点就结束了。我提议逛书店，由罗成琰带路，穿过省委大院，赶到长沙最大的新华书店。记得几年前我在《书里书外》中提及没能买到《周作人回忆录》，长沙有位不相识的读者替我找了一本，故对此地书肆寄予很大希望。可惜书虽不少（正碰上“万种新书大展销”），没有一本想买，特价书白送我都不要。老钱和赵园各买了一套三联书店刚出版的《北京乎》，准备千里迢迢背回北京，大概是不忍空手而归吧？

下午开始正式讨论，吴福辉、朱晓进和费振钟各自就其研究课题介绍设想和思路。众人发言热烈，可以感觉到北大出身的学者路数与众不同。晚上观看《与狼共舞》的录像，片子拍得挺漂亮，我很喜欢。站在印第安人的角度来观察、评价白人与印第安人关系，对现代文明的“侵略性”多有批评，这种反主流文化的思考在中国尚未被广泛接受。倘若接受，是否会引起民族争斗与社会动荡，不得而知。不过这一关迟早总要过。

这两天长沙气温高达摄氏25，宾馆里却全是砖头厚的大被子。成群结伴恭请服务员换成毯子或薄被，小姐们根本不予考虑。面对这些“高贵且冷漠”的面孔，你充分体会到什么叫“官家气象”。夜里盖被子太热，不盖被子太凉，只好拉开窗户睡觉。没想到窗外那一湖秋水还真厉害，一夜之间就把我们泡倒了——我头痛发烧，晓进拉肚子。23日上午的会议我只参加了十分钟，就回房间睡觉。

下午三点钟起床，感觉稍好些。反正吃过药迷迷糊糊，无法进行学术讨论，干脆独自上街逛书店去——魏晋人服药后不也需要“行散”吗？出门乘三路车到五一广场（中国街道广场名称最富政治色彩），拐入黄兴路，再转中山路（每个大城市都有中山路；幸亏共产党夺取政权后规定不以领导人名字为街道命名，要不几十年间不知道要换多少次路牌），来到古籍书店所在的水风井（这名字有诗意）。在书店翻箱倒柜（真的如此！）折腾了好一阵，也只买到明人冯从吾的《关学编》、清人赵翼的《廿二史札记》杭世骏的《订讹类编》、周城的《宋东京考》、《曾国藩全集》（家书一、二），以及近人黄远庸的《远生遗著》、李景星的《四史评议》、刘汝霖的《东晋南北朝学术编年》和王献唐的《双行精舍书跋辑存》等。其中有的是配套（如王献唐的书），有的是补遗（如刘汝霖的书），有的是不忍其被冷落故意买重（如赵翼的书），只有《关学编》以前从未注意到，是第一次相识。

回宾馆路上，见一幕有趣的“街景”，很能体现湖南人特点。一男一女因上下公共汽车争执，才对骂一句，当即拉开架势准备过拳脚。司机暂不开车，乘客让出空间，就在公共汽车上，你一拳我一脚，无伤大雅地“以武会友”。十几个回合下来，互有胜负，男的狼狈逃窜，女的安然坐下。车子启动，乘客开始品评刚才的“决斗”。若在北京，双方非吵个天翻地覆不会动手；而长沙人干脆利落，“少废话”，不愧是吃辣椒长大的。

晚饭后，蔡测海来访，谈及其筹办基金会及写作长篇小说的进展；凌宇和庆西则大谈子女升学的苦恼及黑幕。突然，罗成琰插一句，十四大有何消息（今天报载十四大10月12日召开）？大家又转而大谈政治，替古人和今

人担忧起来。在北京，这是很平常的话题；而在广州，这话题则没有那么大的魅力。长沙毕竟曾是“红太阳升起的地方”，当地人的政治意识还是比较强——当然也与在座的大都曾在北京生活过有关。

今早起床，感觉好些。不好意思白吃饭，在会上就此课题（20世纪中国文学与区域文化）的研究策略谈了十几分钟，效果似乎还不错。自知随机应变临场发挥的能力不强，好在放得开，还不至于太离谱。

中午，湖南文艺出版社在天心美食宫请“吃火锅”，操作过程接近北京的涮羊肉，不过把鱼、蟹、羊肉和青菜豆腐，连带佐料一起往锅里放，我称是南北文化一锅煮。火猛，人多，声音嘈杂，热气虽高而干劲并不大。

下午参观马王堆汉墓，惊叹不已；尤其是彩绘帛画以及锦罗、漆器、棺木上神奇瑰丽的色彩和图案，更让人遥想二千年前楚人的风华。当地人传说，汉墓刚开凿时，还发现一罐千年陈酿，被一民工喝了，连醉40天！可惜你当时不在场，要不或许也能分一小杯。

转到岳麓山下的湖南大学，参观爱晚亭和岳麓书院。前者本无甚可观，20年前来也许还能“胸怀祖国放眼世界”，立志拯救全人类。世道沧桑，当年的圣迹如今游人稀少，我辈前来凭吊，也是别有一番滋味在心头。岳麓书院乃千年学府，历史上孕育过大批英才，至今仍翰墨流香，弦歌不绝。书院建筑虽为重修，可规模气度犹在，保留了古代书院讲学、藏书、供祀三合一的基本格局。漫步其中，真真“不知今夕何夕”！大门门额“岳麓书院”四字，据说乃宋真宗皇帝手迹；门联“惟楚有材，于斯为盛”，语出《左传》、《论语》，流水对，颇工，气魄不凡。进大门、二门，来到放置“整齐严肃”四字石刻的讲堂。讲堂正中屏风上有张栻撰《岳麓书院记》（今人所书）。此公曾主教书院，传道求仁，率性立命，对湖湘学派的发展起了重要作用。看过船山祠、崇道祠，转御书楼（尊经阁）。原楼抗战时被毁，近几年重建，只是再也无经可尊无书可藏。发现百泉轩边有小门半掩，溜出去，见工人正在修整麓山寺碑的小亭。绕亭一周，还没来得及一睹李邕碑文书法的丰彩，就遭书院管理员厉声呵斥，大概以为是逃票者。

五点半，刚踏出书院大门，湖大的高音喇叭里传来《东方红》的乐曲声，大家相视一笑：不愧是毛泽东的故乡，至今还以此曲为开饭的信号。

归途路上，谈起与地域文化密切相关的书院与学派，提到几年前岳麓书社整理重刊钱基博的《近百年湖南学风》和李肖聃的《湘学略》，邹树德称他们湖南教育出版社刚出了《湖湘学派源流》，连带以前出的《张栻与湖湘学派研究》，都可送我，不禁大为得意。研究特定时期特定地域的学术流变，比不着边际地泛论中华文化、儒家传统好多了。专论“关中理学之大略”的《关学编》没来得及细读，若30年代何炳松的《浙东学派溯源》、60年代张舜徽的《清代扬州学记》，都是不可多得的好书。当然，前提是确有学派存在；否则写成分省市的思想史和文化史，可就没意思了。

明早七点半出发，赶往湘西游览。等下把自己买的和别人送的几十种书，打包托侯建寄回北京，这样我才能轻装上阵，尽兴地游山玩水。从明天起，保证信中只谈风月和山水，不再谈那“狗屁学问”！

9月24日夜里12点断断续续写完

养猪专业户·共同研究· 森林节

昨晚通电话，知道你护照已经办妥，演讲稿却还没有影子，直替你着急。老钱笑我杞人忧天，他认准你的懒散和从容优雅，在日本会受欢迎，因为这正是“中国文化”。既然如此，那就“妹妹你大胆地往前走”吧。

今早七点起床，八点出发。两辆面包车，一大一小；长途跋涉大车舒服些，我坐在大车第三排靠窗口的位子上，算是优待“老弱病残”中的“病”。感冒还没好，必须为明后天的旅游养精蓄锐，一路上闭目养神。朦胧中只听见女声平缓，不时夹杂专业名词，那是赵园在“讲课”；男声急促，连说带笑，准是凌宇又在讲他家乡土匪的故事，以及他已经预告了十几年的长篇小说写作计划。至于时高时低时冷时热的争吵声，则是老钱率领众弟兄在玩“拱猪”。据说老钱精于此道，智力超群，可一路上居然荣获三头大肥猪，几成养猪专业户。不过，老钱绝不认账，说其中一次是“被陷害”，一次是“有争议”，只有一次“偶然失足”。

离益阳还有半小时路程，堵车了，而且一堵就是两个小时。据说这里离刘少奇家乡不远，不过这与堵车没关系。大家都下车散步，中岛碧递给我一封信，密密麻麻写了七页稿纸，谈听我昨天会议发言的感想，我真的为日本学者的认真执著所感动。信中谈及中日两国学者研究思路的差异，以及如何寻求共同研究的基础，很有意思。比如，她说“中国人对于日本学者的著作觉得‘枯燥’，日本人对于中国学者的（当前的）著作有时觉得缺乏客观、实地的调查、考察，缺乏‘考据’，反而感情、感性上的因素过多。觉得不是学术著作，而是一种‘文学创作’”。对此类主观色彩很强的论著，她表示“可以接受，可以参考，也可以‘欣赏’”，但无法作为共同研究的基础。她对清学以及本世纪初那些有旧学根底的学者、文人（如王国维、顾颉刚、朱自清、闻一多等）感兴趣，而对当代中国近乎“文学创作”的论著不满，这与她毕业于注重考据的京都大学这一学术背景有关，可大致还是代表了日本学者的共同意见。类似的说法我在其它场合不只一次听到过，不过在“求同存异”的外交辞令下，双方都打太极拳，不愿深究；而中岛碧将其提到能否进入世界学术潮流，能否与其他国家的学者互相参考共同研究的高度来强调，还是让人震动。你还记得年初尾崎文昭临走前酒后吐真言，对中国学者过分渲染“中国”的特殊性，缺乏“国际意识”很不以为然吧？中岛也有这个意思：“当然，中国学者可以有他们独特的学术风格，独特的思维方式、思路，不过进到当前这样思想开放的阶段，学者之间（世界上的）越来越需要‘共同的’因素——研究方式、题目、思路、语言等等。”这是个大问题，三言两语说不清。我们有好多想法比较接近，有空再具体跟她聊——已经说好湘西之行不谈学术，没想到刚出门就破了戒，好在责任在她不在我。

下午两点车到常德，在印刷厂餐厅吃午饭，菜挺可口，尤其欣赏那清炖鸡汤。主人介绍这是“原鸡原汤”，我悄悄添一句“原鸡原蛋”——因为鸡汤里还浮着好几个熟鸡蛋。

饭后继续赶路。过去说常德是湘西的门户，如今一般意义上的湘西还得往里走。四点半到达慈利。过了慈利，路就不大好走了。黄土路太干燥，车子开过，卷起“红尘十丈”，转过两个山弯都还能看见。又一辆车子擦身而过，赶忙关窗；走远了，又把车窗打开透气。正忙着开窗关窗，赵园突然提

议唱歌，大家对这明摆着让人“吃黄土”的建议付之一笑。车子在山间转来转去，六点刚过，就见到山下的索溪峪，众人又活跃起来。

在武陵源宾馆安顿好住宿，就忙着洗澡、吃饭。我和晓进又合住一房间，每个床位每晚 25 元，不算太贵。打开电视，正播张家界国际森林节开幕式实况，我们来得可真巧。中国读书人目前还不太关注环境保护这个国际性话题，而我以为这论题将影响以后人类的生存方式以及天人关系。来宾捐款只有一宗（一万美元），大概森林保护不像建体育馆或医院一样“成果卓著”且有广告效果，故没有多少“大款”愿掏腰包。接着是气功表演，三人相叠在铁钉板上，再压块百斤大青石，一壮汉挥二十磅大铁锤不断砸。可恨石头死硬死硬，几十次都没能砸开。在场观众不忍，请气功师停下来。

九点，和老钱、赵园、中岛碧等约好出去散步。夜色中，周围山峰显得神秘幽深。老钱突发奇想，感叹若能持火把游山该多好啊！我戏称其企图“玩火自焚”，因谢灵运的经验此时此地绝不适应。

回到宾馆，桂花真香，相约在桂花树下又聊了半个小时，方才回房间写信。明天一早把信寄出，让你收到一封真正来自山沟沟里的“情书”。

9月25日夜里11点10分

天子山·罚款·茶壶

我的信写出了名，不时有人打趣，问今天的信写了没有；我无所谓，答曰：不急，等一会儿再写。据说航空信六天才能到达北京，以后的信我只写不寄，带回去给你读就行了。

今天天气不错，晴转多云。八点出车，兵分两路，大部分人去了张家界，到过张家界的就爬天子山。我们九个男子汉，兵强马壮，根本不理睬路旁抬滑竿者的盛情邀请，也不想要什么导游，自信已经带上了双腿和眼睛，能自己去体味和感觉。

这里山比张家界高，路也比张家界陡，可游客并不比张家界少。刚登山，就撞上了旅游团。导游小姐用电喇叭唠叨不休，一会儿强迫大家往左看，“这是驼峰”；一会儿又强迫大家往右转，“那是孔雀开屏”。再就是命令“前面的停下，后面的跟上；两手摆开，脚尖着地……”这还不算，不时放作为联络信号的短曲。这哪像悠闲的游山，分明是部队出操！实在忍受不了这位小姐的“侵略”，拼命往前赶。可山里回声大，大老远都能听到这“恐怖的牧羊女”发出的命令。

爬上南天门，终于甩掉了旅游团，稍为休息。这是一整块大石，宽约十米，高有二三十米，横断面则不到一米，特像一道没门的城墙。站在门中间，双手叉腰，照了一张像，自题“一夫当关”，怎么样？自信好威风！

这里离山顶还有一半路程，继续往上爬；发现一直孤军深入的李庆西，正站在前面路口招手。原来他被防火纠察队逮住了，除了没收香烟和打火机，还要罚款。凌宇上前说理，说人家并没在山上抽烟，而且山路两边的大标语分明写着“请在指定地点吸烟”，怎么能处罚口袋里装香烟的游客？纠察队员说是区里的新规定，森林节期间凡带火种上山的一律罚款，布告就贴在山脚下，谁让你们不看。凌宇急了，指责他们在山下入口处不做宣传，专在山腰设卡罚款；游客哪会记得每年这十天不能带打火机上山，说着掏出自己的打火机说：我来了多少次，不也照带？好，连他的也一起没收、罚款。这批小青年，大概欺负游客惯了，没想到今天可碰上不好惹的。一纠察称：态度不好，罚款二百元！老钱和吴福辉当即抢上前去，要他出示文件，要不就治他的“执法犯法”。又一纠察走过来说：不服气？拖过去！让他知道厉害。这下子更惹怒了众人，一拥而上，揪住这句话不依不饶。那些人思路没我们清晰，老被搅在是否能罚款二百元和拖人上山这点上，当然显得理亏。我因咳嗽没好，不敢多说话，站在旁边观战，直觉得好玩。诸位学者总算没白读了这么多年书，老是避实就虚，绕来绕去，把对手给绕糊涂了。最后是那小头目对部下的失言表示歉意，我们也让他罚了一点小钱，双方都有台阶可下。临走前，凌宇又摆出领导的架子（他的级别比这里的区长高多了，尽管只是虚位），教训小青年“别尽给咱们湘西人丢脸”（他也是湘西人）！

本来爬山挺累的，一吵架，把激情和精力最大限度地调动起来，似乎疲劳顿消。这可是个意外的发现，可申请专利。

继续观山景。一老乡跟上来攀谈，说他在山顶路边开一小店，有果子狸等土家风味菜，而且从不宰人。到御笔峰等处转了一圈，真的上老乡的小店开饭。的确不错，有果子狸炒香菇、腊肉炒辣椒、还有野鸡炒白菜等，最后上来的是土家豆腐。九个人的饭菜，外加五瓶武陵源啤酒，总共才一百元，这在北京是不可想象的。

饭后走出点将台，观铜锣湾，在天子山镇买了三斤猕猴桃，开始下山。从天子山镇到十里画廊，说是只有四五里，可下山路窄台阶高，很不好走。十里画廊是举头观天，与点将台的俯瞰群峰自是不同，二者正可互补。一路上自己不断发现新景点，诸位秀才发挥想象力，胡吹一通，说过也就忘了。最得意的发现是，远处的山峰很像毛泽东卧像的头部，连那颗痣都能分辨出来，于是将其命名为“毛峰”——这发现的专利属于老钱；也只有像他那样“迷”毛泽东，才能有这种发现。

山下有好多当地人摆的小摊，我们看中了一种海百合玉（古生物化石）制的小茶壶，每个要价 25 元，实付 15 元。我已经买好一个，又发现另一个更漂亮的，干脆好事成双。

回到宾馆，和上张家界的朋友各自互吹自己的收获。山景各有千秋，只是我们的吵架与茶壶，他们无可抵挡。

晚饭后，和严家炎、钱理群、吴福辉商量《二十世纪中国小说史》后几卷的写作。对不起，又破戒了；不过这回是受北大出版社的委托，并非自愿，不算数。

明早五点就得起床，漂流很辛苦，得早点睡。咳嗽略有加重，仍在吃药，真倒霉！

9月26日，晚9点半

猛洞河·落水·王村

现在是 27 日晚上 10 时 50 分，刚从猛洞河漂流回来，没热水（宾馆里热水只供应到晚 10 时），略为擦洗了一下，钻进被窝里写信。

今天玩得挺开心，可就是累。凌晨 5 点半出发，7 点在大庸市吃早餐。还没完全醒过来，车窗外又漆黑一团，只好闭目养神。车子时高时低、时左时右，知道路不好走。晚上回来时我坐在司机后面，才知道一连串的急转弯上坡，又一连串的急转弯下坡，车子在半山腰的简易公路转来转去，真让人惊心动魄。回到宾馆，坐在前面的好几人不约而同地向司机道谢，夸他好身手，可参加巴黎到北京的汽车拉力赛。

这位司机极少用喇叭，一开始以为是个人习惯，后来发现路上好多车也不鸣笛，避车超车，双方配合默契。如此谦谦君子之风，不知是否多发生事故。这里的牛也真牛气，站在路中间不动，司机只好减速，等那些自命不凡的牛大哥摆够架子，慢悠悠地踱到路旁，车子才继续前进。即使此时，司机也不按喇叭，大概是尊重牛们（因多次碰到）“选择的权利”。

10 点，车到王村，买好漂流的门票（每位 40 元），由导游领路，开往牛路河大桥，准备在那里下漂，此乃猛洞河漂流项目的下半程。因是枯水期，从老司城到牛路河大桥一段河窄滩陡，不好漂。听说河里掉了好多相机、手表和眼镜，于是在车上开始作准备活动，用白塑料绳把眼镜拴在脑后，以免碰撞时失落。这一车人多戴眼镜，都绑上白绳后，颇有悲壮感。

车子突然停下来，公路上起火，是调皮的小孩捣的鬼。晓进跑过去找了根大树杈，大家合力把燃着的稻草推到路边，总算清除路障。小时候我也玩过此类恶作剧，不过就摆几块小石头，让司机颠一颠，真没如今的孩子胆子大。

11 点开漂，我们一行 20 人分乘三艘橡皮舟——实是两条大充气管配四条小充气管，大管坐人，小管踏脚。舟上有小绳子可抓，这样才能坐稳，不至于一冲撞就落水。我把鞋袜脱下来挂在绳子上，再卷起裤脚，自信万无一失。说是“有惊无险”，还是遵守规则，穿上红色救生衣。我们船上有三位“很有分量”的人物，还没出发就搁浅了。只好跳下来，赤足在乱石堆中走了一段。还没等我们回到橡皮舟，站在船头的“大副”在过第一个小滩时自己摔到水里去，真是不祥之兆！果然老是我们船出事；不过话说回来，倘若都“一路平安”，可就真的“乏善可陈”了。别人两句话就把漂流说完，我们则可以闲话半天，不就因为我们事故多吗？

两岸绝壁，夹一条清澈的小河，抬头观山景，情不自禁地想唱歌。我咳嗽没好不敢唱，老钱则忙于动员别人而自己忘记唱。吴福辉原是很不错的男中音，这回退居二线；因魏健的男高音坚实嘹亮，在幽深的山峡中尤其显得有气魄。大家都能唱的，除了民歌，就是“革命歌曲”和“样板戏”。最后的《沙家浜》联唱尤为精采，胡司令气不足，阿庆嫂太压抑，刁德一又过于慷慨激扬。与其他船斗歌，自认大获全胜。另外，我们的“大副”是土家族歌手，妻子就是对歌对来的，如今已有五个孩子；歌唱了好几首，可实在未见出色。不知道是他当年超水平发挥呢，还是其妻的鉴赏能力与我有较大的差异。

大概是到了猴儿跳，连续出现险滩，我们船频频告急。船老大把船篙插在石头缝里拔不出来，等着后面的船上来抢救。又是一个险滩，船篙又丢了，

船直打转，顶不住，晓进带头落水。我和老钱等拼命压住另半边，才不至于全军覆没。中岛碧的护照和相机幸亏装在塑料袋里，过一遍水问题不大。自从这次“中日两国共同失足落水”，各路游船都在我们周围转悠，希望能见到更加精采的表演。我们的船老大果然不负众望，再次丢失船篙，船再次在险滩打转。这次总算没落水，可转弯时，魏健的大腿在青石上恶狠狠地“亲热了一下”，大半天都喊痛。

小河两岸，不时看到当地人手持鱼叉转悠。据说一年四季，只有这时候水浅而清，最适于捕鱼。船夫们也一路搜索，一旦发现稍稍可观的鳊鱼（也就二三两），当即甩掉外衣跳下水去。居然一手一条，手到擒来，真能干。观赏捕鱼也就成了漂流中必不可少的小插曲，等会还有“活水煮活鱼”的口福。

下午两点到达小龙洞，结束漂流，登上轮船，吃午饭。今天没有太阳，有点冷。我的上衣是干的，只是裤子和鞋袜湿了，很不好受。开船后，发现轮船后头有一小灶，仍在煨排骨，于是凑过去烤衣服。先把屁股对准灶口，好舒服呀！接着烤鞋袜。可人多火小，终难烤干，稍有起色就回座位观风景去了。水碧绿，两岸山势稍平缓，石崖上挂着好些枯枝，突然发现山洞口有几只小猴在玩耍。只可惜轮机声太响了，不可能有“两岸猿声啼不住”的感觉。

四点半到达酉水上的王村，此乃永顺县的一个镇，因被选作电影《芙蓉镇》的拍摄地而名声大振。青石板铺砌的五里梯子街，再加上别具一格的土家吊脚楼，小镇挺有魅力的。街口有湘西民俗风光馆，更有无数专卖各式旅游纪念品的小店。我在一家设有手工作坊的店里观看了一下土家织锦的制作，并买了三个背袋和一串藤条编的吊篮。本来还看中了一幅“老鼠嫁女”的织锦壁挂，可惜被中岛碧捷足先登了。

因还有远路要赶，不敢贪玩，只匆匆逛了一圈。五点半开车往回赶，中间在大庸市吃川菜火锅，好辣！回到宾馆累得走不动，信写了一半就睡着了。现在是28日早上8点，总算把信续完。等会还要出去游宝峰湖，不过听说今天很轻松，准备让大家休整的。

9月28日早上8点

一线天·求签·黄龙洞

今天是索溪峪游览的最后一天，说是“休整”，其实一点也不轻松。昨夜下雨，早上起来甚有凉意，穿上线衣。八点开车，20分钟后到达宝峰公园。雨不停，同行中没带雨伞者多买当地生产的油纸伞。好久未见油纸伞了，制作得如此小巧玲珑、色彩斑斓，可摆在书房当工艺品欣赏。可惜我的袋子装不下，要不也为你买一把。

刚刚登山，雨就停了。似乎老天爷跟山下小店有交情，纯为“促销”而下雨。好在山陡，雨伞可当拐杖——我说的是个子矮点的女士或先生。

这是一条刚开辟的旅游线，从一线天到鹰窝寨，山陡路窄台阶高，身子横点的挤不过去，腿短的也迈不上去。可上山只有一条路，一旦踏上征程，就别无选择，只能往前走。抬头只见一线天，耳边有清泉流淌，小鸟鸣唱；没有扶手栏杆，不敢往下看，硬着头皮“步步高”。好在刚下过雨，游人稀少，不时停下来观山景。爬上借鉴亭，浓雾渐散，隐约可见四面青山中的宝峰湖。一会儿，雾幕又拉上了，眼前又是白茫茫一片，害得后来者追悔莫及。

在鹰窝寨聚齐人马，再杀往观音洞——只因此处过去颇多草莽英雄，故叙述时不免略带血腥味。眼前似乎无路可走，可转来转去居然露出深山古刹。据说此处观音有求必应，众人自然不敢怠慢。先是凌宇、晓进等点香拜佛，赵园抢到前面，想受晓进一拜，但人家已经叩过头。接着是求签，每签二元；卖签者穿西装打领带，颇为滑稽。中岛碧求旅行签，在籍贯某省市处填上“扶桑”，倒也妥贴。点香，随喜（劳务费），行法事，那半僧道半俗家打扮的主事者煞有介事地赞叹：上上签！上上签！！于是又遵嘱花钱买他们“赠送”的爆竹，在庙门口香炉边热闹了一番。中岛碧的签文的确不错：“君若登高又望远，又富又贵盈满门。”只是同行中求儿女升学的得“金殿折桂”，求自家寿命的得“赛过张果老”；全是“上上签”，不免让人感叹此处菩萨过于慈悲。庙中主事者（只能这么称呼，因不明其身份）再三强调是我们这一行人福大命好，故总能得“上上签”！

下午游黄龙洞，此类洞看多了，也就见怪不怪。倒是在洞口排队时（必须凑够50人），观看两旁的石碑，大为感慨。如今的大小文人，书法陋劣不堪，题辞更是滥俗，真真糟蹋大好河山。前天逛十里画廊就有这种感觉，不过赶快走开，就可眼不见心不烦；没想到今天堵在洞口，想不看也不行。湘西本以自然景观取胜，根本没必要请人来舞文弄墨。更何况所请非人，不免佛头着粪，大大的罪过。

出洞后逛小店，又买了两个土家织锦袋，回去可以送朋友。

晚上和赵园、中岛碧聊一会儿天，然后回房间写信。早点睡觉，明天又得早起。

9月28日晚10点半

又：很快就要和夫人团聚了，真高兴。可惜咳嗽还没好。

浓雾·“无产者”·尾挂车厢

凌晨五点被叫醒，草草收拾了一下就上车。天还很黑，众人都睡眼朦胧。过一会儿，天逐渐发白，四周山上云雾缭绕。爬上山顶，回头望去，索溪峪的灯火已经隐入雾中，倒是蜿蜒的索溪河床若隐若现。车一转弯，真正告别了这短暂而愉快的旅游。

山道弯弯，周围的农舍和树木开始显现，挺宁静的。远处虚无飘渺的山峰，身边同样睡眼朦胧的老树和田埂，这一切都太熟悉了。儿时的记忆永远抹不掉，虽说久居都市，可梦里常是山村景象。不是这棵树这栋屋，也不是这座山这道水，可还是似曾相识。没有一般旅游者捶胸顿足的赞叹，只是觉得很亲切，很自然，也很可爱，如此而已。比我家乡的山高些奇些，也比我家乡的水清些凉些；可山水仍然是山水。不像别人那么激动，并非不乐山不乐水，而是少了些城里人的少见多怪与故显亲热。

小时候常是雾气未散就赤足走在乡间的小路上，或上学或劳作。因此，特欣赏太阳出来前蕴含着几分神秘几分希望的“宁静”。一旦“真相大白于天下”，也就没什么好说的了。雾更浓，十步以外什么都看不见。司机打开车灯，可并未减速，大概此时行人车辆稀少，山村还没有醒来。

对了，前天信中提到司机极少按喇叭，以为是此地古风犹存民情淳朴；今天才知道不是他不按，而是按了也没用——喇叭坏了。由此想到旅游者眼中的“地方特色”或“民族性”，其可靠性都必须大打折扣。并非有意骗人，只是走马观花而又想大发宏论，不免发挥想象和虚构的特权；再加上本就有了湘西民情如何如何的预设，难保不差之毫厘失之千里。

快到益阳时，又开始堵车。仍在修路，车辆一律排队左行。右边的路面，除工程车、警车和无所畏惧的手扶拖拉机外，还有个别“熟人的车辆”在通行。据说在我们前面不远处，是省长的专车，也给堵死了；请来警车鸣笛开道，我们自然也沾了光。即便如此，十公里的路段，也磨磨蹭蹭了四个多小时。从下午1点20分开始堵车，到5点半才通过危险地段。因为要赶晚上北上的火车，挺着急；一误就得在长沙多住几天，最近车票很难买。

就在堵车的几个小时里，观赏了两个小插曲。先是中岛碧买竹席，明明看好是双人席，卷好送过来就变成单人席；似乎是头层竹皮，成交后才发现是二皮加染。众人都笑了，说是交学费。中岛没笑，过后告诉我，她从小在农村长大，同情农民，也该做点贡献。此事还没完，一只脏手伸进车里，在女士们面前晃来晃去；一位中年乞丐，正站在车边念念有辞。女士们不知所措，幸得晓进调虎离山，把那人吸引过去。就在其人走到眼前那一瞬间，晓进关起窗子。那人又转到车子的另一边，庆西在关窗时稍为擦破了他的手腕。于是那人更得理不让人，跳着脚大骂；反正听不懂他的话，只知道表演得很起劲。一看有些当地人围过来看热闹，那人更得意，一边控诉车上的“地主老爷”，一边用拐杖敲打着车窗。还是侯健给了点钱，用当地方言把他劝走。诸位学者，面对此等最富于“革命性”的“无产者”，真是一筹莫展。据说此地盛产此类身强力壮的无赖，摆出一副随时准备与你同归于尽的架势，还是能让有产者胆颤心惊的。

七点半到达长沙，用过晚饭，告别东道主，陆续登上南来北往的火车。我和赵园、中岛碧乘62次（昆明至北京）赴京，进站后才知道什么是尾挂车厢。那车厢刚从车库里拉出来，大概有好些年没用过，外表像为了逃避飞机

轰炸而涂上各种颜色，只是伪装得不甚巧妙。62次在长沙只停十几分钟，匆匆挂上此尾挂车厢，然后验票上车。车上没灯，黑乎乎的，凭着站台上的灯光，勉强找到自己的床位。一会儿，车开了，列车员端着蜡烛来换票。乘客纷纷追问何时有光明，答曰无法接通电源，天亮以后再想办法。

卧铺上只有一条夏天用的毛巾被，和衣睡下，还是有点冷。第二天好多人抱怨感冒，车厢里顿时显得更加热闹，咳嗽声此起彼伏。

列车不断晃动，偶尔掠过一道亮光，酷似电影里通过敌人封锁线时碰到的探照灯。迎面开过一趟客车（货车还不行），或者经过一个车站，依稀可辨周围情境，否则一切沉入黑暗中。躺在床上，开始冥想62次特快列车谋杀案；凶手还没抓到，已经进入梦乡。第二天起来，居然全都平安无事，很高兴。

隔着邮车，无法到处走动。尾挂车厢里既无热水也无冷水，正想拿买来应急的矿泉水洗刷，发现邻座旅客杯里冒热气。原来尾挂车厢自有一锅炉，不过锁着门，无法进去。不知哪位聪明的旅客想了个办法，把门推开一条缝，在门上方可进出小一点的杯子，于是众人争相效仿。

和中岛碧聊农村生活，谈对农民的感觉，有好些共通之处。

车厢的过道越来越脏，终于有一位旅客站出来“学雷锋”；众人一起动手，稍微整洁了些。邻座旅客抱怨这是“个体户车厢”，马上引来反驳：“个体户不比国营差。”我笑谑道：这叫自助列车，又名卡拉OK列车，挺新潮的，有什么可抱怨？众皆息怒，转而议论起能否什么都来“卡拉OK”一下。真怕铁道部官员听了“照此办理”，以后出门可就麻烦了。

快到家了，该收拾行李，马上就可以见面。出外20天，才知道咱家的小屋还挺舒服的。

9月30日下午4点断断续续写完

后 记

在我所有的著作中，《书生意气》的出版最为“多灾多难”。其中的是非恩怨，不足为外人道也。

不想曲学阿世，书生仍然希望能够“意气用事”。与其说是敝帚自珍，不如说是尊重历史，尊重走过来的每一个脚印。增加了若干近年的文章，至于旧作，则仍保持原来的面貌，不作任何改动。

以读书写作为生，其中的酸甜苦辣，除了压在纸背溶入墨汁，便是借“书前书后”来表达。此类闲话，或许不入高人眼，在我自己却是生死攸关。将已出各书的序跋汇为一辑，大体可见近十年的所思与所感。相对来说，“书前”正经些，必须扣紧题目，且弹无虚发；不若“书后”多交代琐事，流露心境，可以随意挥洒。对于既有序也有跋者，可想而知，我选择的是后者。

此书编成在前，故《学者的人间情怀》（珠海出版社，1995）一书《序言》，因其自《书生意气》引录若干文章而向读者表示歉意。如今既然“起了个大早，赶了个晚集”，自是应该删去重复部分。只是《学术史研究随想》和《学者的人间情怀》二文，发表时引起较大争议，且与上下各篇关系密切，故仍破例予以保留。

1996年2月28日于北大蔚秀园

