

20 世纪

中国学人之诗研究

刘士林 著

ERSHISHIJI ZHONGGUO XUERENZHISHI YANJIU

安徽教育出版社



20

世纪

中国学人之诗研究

刘士林 著

安徽教育出版社

图书在版编目(CIP)数据

20 世纪中国学人之诗研究 / 刘士林著. —合肥: 安徽教育出版社, 2005. 7

ISBN 7-5336-4479-4

I. 2... II. 刘... III. 诗歌—文学研究—中国—20 世纪 IV. I207.22

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2005) 第 088045 号

责任编辑: 吴寿兵

装帧设计: 张鑫坤

出版发行: 安徽教育出版社(合肥市跃进路 1 号)

网 址: <http://www.ahep.com.cn>

经 销: 新华书店

排 版: 安徽飞腾彩色制版有限责任公司

印 刷: 安徽新华印刷股份有限公司图书印装分公司

开 本: 880×1230 1/32

印 张: 10.625

字 数: 260 000

版 次: 2005 年 8 月第 1 版 2005 年 8 月第 1 次印刷

印 数: 3 000

定 价: 20.00 元

发现印装质量问题, 影响阅读, 请与我社发行部联系调换

电 话: (0551) 2822632

邮 编: 230063

内容提要

学人发生的两个条件即“一种纯粹理性的思维方式”和“一种为学术而学术的生活方式”。中国学人本身是 20 世纪中国的产物,它根源于中国现代学术独立意识的产生,并随着中国现代学术走向独立的艰苦历程而进化和发展着。而这些现代学者在这个过程中以“言志”和“缘情”方式所留下的诗篇,也就为《20 世纪中国学人之诗研究》提供了研究的对象和范围。学人之诗的第一重内涵可称之为“诗之新声”。学人之诗可略分为远、近二源。学人之诗的远源在于宋代的“才学诗”或“议论诗”,其近源则在于晚清民初的“不专宗盛唐”而以“宗宋”为主旨的同光体。同光体诗“喜用冷僻故实”和“寄托遥深”这两个特点,恰好分别从形式和内容两方面为学人之诗莫立了基本范式。学人之诗的第二重内涵可称之为“学之别体”,即学人之诗是作为其学术整体之一有机部分而存在的。其表层结构即“诗中有学”。这是由于学人本身作为“读书人”或“大学者”而产生的必然结果。其深层结构则为“诗中有人”。对这些不同寻常的文字、意象与学理予以深入解读、梳理,不仅可以直接还原、钩沉出他们隐蔽在“冷僻故实”与“寄托遥深”背后的精神世界,而且更可由此而建构出一种以“学人之诗”为研究对象的微型中国现代思想史。学人之诗不仅从一个深层心理层面再现了中国现代学术的发生过程,同时也以一种十分曲折的方式构成了现代中国历史和文化的一部分。

目 录

第一章	“诗之新声”与“学之别体”	1
一	“有斯人而后有斯诗也”	1
二	诗之新声	7
三	学之别体	22
第二章	学人的“学人之诗”与学人的“诗人之诗”—— 论王国维的诗词	37
一	学人之诗的两种范式	37
二	“为寻甘石问，失纪自何年”	50
三	“人生过处惟存悔，知识增时只益疑”	63
第三章	“力振前文觉道孤，耻与流辈论荣枯”—— 论陈寅恪的诗	77
一	从“历史真实”到“历史的精神真实”	77
二	“他生同认旧巢痕”	91
三	“负鼓盲翁正作场”	115
第四章	“诗可以兴”与“诗可以怨”——论马一浮的诗	132
一	“老圃能开冬花，结春实”	132
二	“尘劳本是如来种，诗力都从定慧生”	146
三	“诗可以兴”与“诗可以怨”	165
第五章	“欲说还休”和“欲罢不能”——论钱钟书的诗	187
一	“亦小雅之变”	187

二	“后死之悲”与“年命之嗟”	200
三	“有不虞之誉,有求全之毁”	215
第六章	“才思”与“性情”——论萧公权和吴宓的诗	231
一	现代语境中的才思与性情	231
二	“最有诗才的现代学人”	246
三	“最具诗人气质的现代学人”	271
第七章	“诗健别从新境辟,道高犹许后生闻”——余论	302
一	“斯人也而有斯疾也”	302
二	“辛苦遭逢”与“寄托遥深”	310
三	“残酷底气运”与“不忍人之精神”	319
附 篇		329
	刘梦溪先生关于答辩论文的评语	329
	[附] 梦溪先生关于博士论文提纲的一封信	330
后 记		334

第一章 “诗之新声”与“学之别体”

一 “有斯人而后有斯诗也”

世有学人出，而后知有学人之诗存焉。故欲知“学人之诗”之具体情形，则不可不先知“学人”之所由出也。

在对学人这一概念进行界定时，和对许多概念的确切内涵进行梳理时所遇到的情况一样，由于人们在实际使用中的随意性或“各取所需”，其在含义上的复杂多变甚或是相互矛盾也就自在情理之中。职是之故，与其在这里对学人概念条分缕析、强为之名，反倒不如把它从经验分析的角度转换为一种具有先验分析性质的追问，即一定需要有什么样的逻辑条件，才能使学人和一般人在“质”的意义上相互区别开。而在实际历史过程中这些逻辑条件的满足或成熟，则直接构成了学人之所以成为学人的最根本之基础。

在逻辑分析的意义上讲，学人的发生至少需要两个条件，它们分别是就“体”与“用”两方面提出来的。首先，从“体”的方面而言，这个条件就是“一种纯粹理性的思维方式”，即一种运用抽象符号、进行理论实践的纯粹理性机能，这一点既是学人和一般人的根本不同之处，同时也是学人作为一种人的特殊存在形式的最重要之表征。其次，从“用”的方面来说，学人的另一个逻辑条件即“一种

为学术而学术的生活方式”。这个条件始于对“纯粹理性能力用来做什么”的追问。显而易见,有了纯粹理性机能,并不意味着一定要用它来从事理论实践或学术研究,相反却是,多数人的理性机能或者理性机能在多数情况下,主要是用来充当功利性极强、与超功利的纯粹理性领域毫无关系的谋生工具,甚至可以说,即使是从事学术研究本身的专家学者,在他们尚未产生“学术是目的本身”这个最重要的学术启蒙意识之前,他们往往也都是以“读书都为稻粱谋”的方式来从事知识生产的。由此可知,这种“用来做什么”的逻辑限定也就显得更加重要,因为它在终极意义上关涉的是,在理论实践中“体”(纯粹的理性生命机能)是否可以把自身从日常生活的遮蔽之中真正显现出来。进而言之,只有当纯粹理性机能完全彻底地践履了它的用来从事纯粹知识生产的天命之性,或者说只有在它有效地避免了作为指称现实欲望的代码以及充当实用工具的沉沦命运之后——由于在这两种情况下,纯粹知识成为理性思维的最高目的,以及“为学术而学术”之纯粹境界成为理性主体最高的生命活动方式——一种与一般人及其思维与生活方式严格区别的“学人”,才真正获得了它在逻辑和历史意义上生成的可能。而这也就是我们把学人发生的逻辑条件描述为“一种纯粹理性的思维方式”和“一种为学术而学术的生活方式”的根源。

在某种意义上说,由于思想、理性是人与自然相区别的最重要的“类特征”之一,因而一种纯粹理性的思维方式的生成和发展相对会比较容易,而“一种为学术而学术的生活方式”,在历史中的产生则相对要更加痛苦和漫长得多,因为它对主体提出的要求,不仅只是如何“发明”内在于他生命中的理性本质,而且在根本意义上它更依赖于在历史中获得充分发展的文明程度和社会环境等“物质条件”。关于这一点,可以借助中国思想史来略加说明。一种纯粹理性的思维方式,在很早的年代中就已经呼之欲出了,要而言

之,在魏晋玄学中产生的那种与“讲实用”的两汉经学面目迥异的“真正思辨的、理性的‘纯’哲学”^①,以及在宋代理学中表现出来的以“对客观事物的认识……进入对规律的寻求阶段”为象征的“科学倾向”^②,都可以看作是纯粹理性思维方式在中国思想史上产生的两个典范形态。但另一方面,“一种为学术而学术的生活方式”,除了晚近在乾嘉学术中有所萌芽和相当的展开,在漫长的中国古代社会却真正是“千呼万唤不出来”。尽管人们可以说古代也有学术和从事学术研究的学者,但由于古典学术的最高理念在于“学为政本”或“通经致用”,由于中国古典学者基本上都一致地采取了“身在江湖而心存魏阙”的人生策略和生活方式,所以说,不仅中国古典学术称不上是逻辑语境中的纯粹理性活动,在中国古典时代从事知识生产的脑力劳动者与为学术而学术的现代学者也判若天壤。也正是由于历史条件的限定和束缚,在中国传统学者生命结构中萌生的理性与知识倾向,往往必然地要沦为各种现实的政治、经济等功利活动的牺牲品。而最为可悲的是,由于实际上不可能生产出超越历史条件的学术自觉意识,这种异化往往被中国传统学者描述为知识价值和学术研究的最高理想。凡此种种表明,中国传统学者的思维方式和生活方式都需要一种整体的提升,即一方面在思维方式上建构出一种超越了意识形态的纯粹理性,另一方面在生活方式上完全摆脱各种现实功利因素的控制和影响,才能使一种纯粹的中国学术和学人获得再生产自身的理论的和现实的基础。

在“一种纯粹理性的思维方式”和“一种为学术而学术的生活方式”之间存在的是一种相互缠绕的逻辑关系,没有前者所提供的

① 李泽厚著:《美的历程》,北京,中国社会科学出版社1989年版,第83页。

② 李泽厚著:《中国古代思想史论》,北京,人民出版社1985年版,第230页。

内在于主体的纯粹理性机能,就不可能产生对后者所代表的非功利生活方式的生命需要;而假如没有后者所提供的现实基础和其他相应的“物质条件”,前者就只能成为一种无根的、容易幻灭或被扼杀的“灰色的理论”。而所谓传统学者在思维方式和生活方式上所需要的整体提升,在这个意义上就是如何在两者之间建立一种良性互动的结构关系。在某种意义上讲,这个整体提升的过程,或者说一种良性互动结构的生成,恰是由中国现代学术的孕育、生成和奋斗历程来表征和显现的。如果说,一种纯粹理性的思维方式在魏晋时代就已经出现,而它之所以未能产生出“一种为学术而学术的生活方式”,其根本原因并不在于主体生命结构中理性机能的贫瘠,而恰恰是因为纯粹理性在中国古代社会中无法得到发展自身所必须的“物质条件”所造成。在这个意义上讲,在 20 世纪初中国传统社会的结构性崩溃和现代性重建,以及在中西文明冲突和融合中所生成的一系列“文明的新产物”,其中特别值得注意的有科举制度终结对传统读书人生活方式的巨大影响,新型教育、研究机构从传统上层建筑中解放出来走向独立,以及与意识形态分庭抗礼的新的文化生产与传播方式的出现等,才终于为“一种为学术而学术的生活方式”在中国的现实发展提供了必需的“物质条件”。在这种时代背景和“物质条件”基础上,直接提出了一个具有精神标志的时代课题即“学术是手段还是目的”。与以政治身份出场的先秦诸子所热衷的“国之大事”,与以道德身份出场的宋明理学家所关心的“天理人欲”完全不同,在现代中国这场“学术是手段还是目的”的讨论中,由于它特别强调了“学术与政治的脱钩”和“知识问题与价值问题的两分”,从而在中国历史上不仅第一次给予了纯粹理性以本体论地位,而且它还曲折地将学术主体的位置从“为帝王师”或“匹夫而为百世师”的历史异化中解放出来。一言以蔽之,中国学人的历史发生,或者说它的内涵在逻辑上的真正明确,这个

过程本身与中国现代学术的建立是同步发生和走向成熟的。

如果说,现代学术与古典学术的最高理念分别在于“学为政本”与“为学术而学术”,那么也可以说,传统学者与现代学者(即本书中的“学人”)的根本区别则是由“学术本身是目的还是手段”之分辨而突现出来的。“学术是目的本身”,这不仅是在现代学者中形成的高度一致的共识,是他们认为传统学术不发达的最根本的原因,同时它也理所当然地成为中国现代学术的最高学术理想。如王国维先生说,“必视学术为目的,而不视为手段而后可”;陈独秀先生说,“中国学术不发达之最大原因,莫如学者自身不知学术独立之神圣”;熊十力先生说,“今日所急需者,思想独立,学术独立,精神独立。一切依自不依他,高视阔步,而游于广天博地之间”;冯友兰先生说,“我们必须做到在世界各国中,知识上的独立,学术上的自主”;萧公权先生说,“所谓学术独立,其基本意义不过就是:尊重学术,认学术具有本身的价值,不准滥用它以为达到其他目的之工具”。^① 学术独立,这是一个使现代学者热血沸腾的光辉命题,为此宗白华先生曾十分动情地说,他最佩服的是古印度学者的态度,最敬仰的是欧洲中古学者的精神,前者是“绝对的服从真理,猛烈的牺牲成见”,后者是“宁愿牺牲生命,不愿牺牲真理”。^② 从学术史的角度讲,也只有“学术独立”这个“基础的基础”,才能使中国现代学术和传统学术真正区别开,正如刘梦溪先生对此所做的学术梳理:中国学术发展的历史,主要经历了先秦子学、两汉经学、魏晋玄学、隋唐佛学、宋明理学、清代汉学和晚清今文学几个阶段,这些阶段之所以都被划入传统学术的范畴,是因为它们都缺乏进入现代学术的新的条件。这些新条件中最重要的两

① 参见刘梦溪著:《传统的误读》,石家庄,河北教育出版社1996年版,第93~95页。

② 宗白华著:《美学与意境》,北京,人民出版社1987年版,第12~13页。

条即“学者的思想自由”和“以学术独立为目标”。用这些条件来衡量,不必说晚清今文学明显不合现代学术的规范。“即以康有为来说,他的目的并不在学术,而是拿了学术去做维新改制的手段,与学术独立大异其趣。他的学术好依傍,恰好是不独立的。所用的方法,也不是以新的科学观念去治旧学,而是采取大胆证伪的方法开传统学术的玩笑,自己则未脱离传统学术的框架”。^①之所以把中国现代学术和晚清今文学区别开,其根本原因就在于后者和政治等意识形态的关系过于密切,而对于“学术独立”这个中国现代学术的最高理想尚未完全领悟和自觉践履。由于中国“学人”的基本轮廓是在中国现代历史中逐渐清晰的,这就是对中国学人及其相关研究都必须加一个“20 世纪”限定的原因所在。

总之,只有当一种学术研究完全建立在“纯粹理性”基础之上,只有当一个知识生产者领悟了“为学术而学术”的最高天命,一种纯粹学术和作为其主体的“学人”,才在中国民族生命中真正地生产或创造出来。如果说“纯粹理性”的最高理想是“自由之思想”,而现代学者和传统学者的根本区别在于是否拥有“独立之精神”,那么,关于“学人”的本体论内涵,也就可以陈寅恪先生的“独立之精神,自由之思想”^②一言以蔽之。在这个意义上讲,中国学人本身是 20 世纪中国的产物,它根源于中国现代学术独立意识的产生,并随着中国现代学术走向独立的艰苦历程而进化和发展着。而这些现代学者在这个过程中以“言志”和“缘情”方式所留下的诗篇,也就为《20 世纪中国学人之诗研究》提供了研究的对象和范围。

① 刘梦溪著:《传统的误读》,石家庄,河北教育出版社 1996 年版,第 85 页。

② 陈寅恪著:《金明馆丛稿二编》,北京,三联书店 2001 年版,第 246 页。

二 诗之新声

中国是一个诗的国度,而 20 世纪的中国学人之诗,既是中国诗学史上的一个新形态,同时也是这个诗的国度中最后的如血残阳。就前者而言,由于学人之诗基于一种在传统中从不曾出现过的特殊主体之上,因而其主体的特殊内涵必然要渗透并直接改变传统诗学的审美精神结构。就后者而言,则是因为和中国学人同步发生的还有诗的新旧之别,现代白话诗的出现及其在抒情方式上霸权话语的形成,则是使 20 世纪中国学人之诗成为千古绝唱的根本原因。这在某种意义上无疑也增加了阐释学人之诗的复杂性。在中国现代学者中,不仅有像胡适那样极力提倡白话并全盘否定文言写作的学者,也有许多学者如朱自清、俞平伯、宗白华那样等新旧文体兼收并蓄,并且在两方面都取得了很大的文学创作成就。也就是说,它还提出了新诗与旧体诗何者最有资格代表中国学人之诗的问题。

在我们看来,这个代表无疑是旧体诗。其原因可以先略述为二。就学人之诗作为传统诗学的“新形态”而言,这里必须首先明确“新”的具体含义为何?正如贺麟在《五伦观念的新检讨》中所指出的:“从旧的里面去发现新的,这就叫做推陈出新。必定要旧中之新,有历史渊源的新,才是真正的新。那种表面上五花八门,欺世骇俗,竞奇斗异的新,只是一时的时髦,并不是真正的新。”^①抛开作者文本中的某种保守主义情绪,仅就“有历史渊源的新,才是真正的新”这个层面的合理性而言,作为传统诗学叛逆者的现代白

^① 贺麟著:《文化与人生》,上海,上海书店 1991 年版,第 13 页。

话诗显然是不具备学人之诗“新形态”之资格的。另一方面,由于白话诗的话语方式与审美原则均自西方美学而来,尤其是在其审美原则中有一种完全排斥“知识”、“学问”、“义理”而“独尊抒情”之倾向,因此尽管可以把它称之为一种新的诗歌样式,但由于此种浓郁的“反智主义”倾向,显然不适宜把它当作“诗中有学”的学人之诗之典范形态。职是之故,本书的“20 世纪中国学人之诗”特指 20 世纪中国学者的旧体诗,而将与中国传统诗学发生了深层断裂的新诗存而不论。由此还可以推出关于学人之诗的两种最基本之内涵。首先,作为一种“有历史渊源的新”,学人之诗的第一个基本特征无疑就是“诗之新声”。其次,由于这种“诗之新声”系由学人这种理性主体所生产,因而它在本质上与古典诗学中最高的抒情理念也就不尽相同。特别是具体到中国现代学人的旧体诗写作,由于他们一般都倾向于把自己的学术研究融入诗词意境的构造中,因而学人之诗的第二个基本特征便可以称之为“学之别体”,即学人之诗是作为学人之学术研究的一种特殊形式而存在的。本节首先讨论学人之诗的第一个特征,即学人之诗中之“有历史渊源的新”是如何得来的。

在某种意义上说,如同现代学人的某些精神要素萌芽于古代社会一样,在魏晋时代的玄言诗、尤其是在“以文字为诗、以才学为诗、以议论为诗”(严羽《沧浪诗话》)的宋代诗文中,已隐约出现了某种不同于传统诗学中以“言志”和“缘情”为两大主潮的新型精神特征与审美趣味。但出于一种家族的类似性,与玄学家、理学家并不能等同于现代学人一样,“玄言诗”、“议论诗”与“才学诗”与学人之诗自然也会有很大的不同。另一方面,正如传统学者一旦获得某种“物质条件”就可以成为现代学者一样,尽管古代的“议论诗”与“才学诗”只是学人之诗的萌芽或潜形态,但一旦这些“议论”、“才学”超越了自身对“言志”、“缘情”的附庸形态之后,也就随之完

成了它们向具有现代内涵的学人之诗的结构转型，并由此而成为一个可以和中国诗学史上各大门派相并列的新形态。因而关于学人之诗中“诗之新声”的具体内涵，也就可以从它的历史源流中加以发掘和阐释。

具体说来，现代的学人之诗可略分为远、近二源。由于魏晋时代的玄学诗的主旨在于哲学，因而可将之暂且存而不论，而把学人之诗的远源更具体地锁定在宋代的“才学诗”或“议论诗”上。王国维在《宋代之金石学》中曾指出：“近世学术多发端于宋人。”^①由此可知，不仅近世学术如此，学人之诗亦然。其中特别应该提出的是宋代诗人杨万里和他创下的“诚斋体”，清人全祖望称杨万里是“以学人而入诗派”的（《宝瓢集序》）。这是文献中可见的把“学人”和“诗”联系起来的最早记载。而在绝大多数情况下，传统诗学是将两者截然二分的，甚至是理学家朱熹这样的大学者兼诗人，他评价诗的一个基本尺度也是看它是否有“兴底意思”。而提出学人之诗远源于宋诗，还隐含着诗学史上的唐宋之辨，这个分辨也就是人们经常提到的“唐诗主情”与“宋诗主理”。在实际上这个分辨只具有逻辑意义，而与历史上的唐宋断代不尽相同。当代学人缪钺在论宋诗时曾指出，在杜甫那里已有“叙事说理”的迹象：

……韩愈、孟郊等以作散文之法作诗，始于心之所思，目之所睹，身之所经，描摹刻画，委屈详尽，此在唐诗为别派。宋人承其流而衍之，凡唐人以为不能入诗或不宜入诗之材料，宋人皆入诗中，且往往喜于琐事微物呈其才技。余如朋友往还，谐谑之语，以及论事、说理、讲学衡文之见解，在宋人诗中，尤恒遇之。……宋人略唐人之所详，详唐人之所略，务求充实密

① 傅杰编：《王国维论学集》，北京，中国社会科学出版社 1997 年版，第 201 页。

栗，虽尽事理之精微，而乏兴象之华妙。^①

古人在苏轼那里还发现有“用小说一段事以为诗，而意最高妙”。苏轼《书焦山纶长老壁》诗云：

法师住焦山，而实未尝住。
我来辄问法，法师了无语。
乃至无语者，不知所答故。
君看头与足，本自安冠屨。
譬如长髯人，不以长为苦。
一旦或人问：每睡安所措？
归来被上下，一夜著无处。
展转遂达晨，意欲尽摄去。
此言虽鄙浅，故自有深趣。
持此问法师，法师一笑许。

对此，赵彦材《诗注》即指出：“此篇譬喻，乃先生用小说一段事以为诗，而意最高妙。”

在某种意义上讲，在诗中“论事、说理、讲学衡文”本身代表着一种新的审美趣味，与中古诗学所推崇的“清水出芙蓉，天然去雕饰”的审美理想不同，它以对诗歌形式的刻意构造和对主体审美情感的理性推敲为主要目的。正如近代诗学大家陈衍在《石遗室诗话》卷十六中所指出的，诚斋体的主要特点是“浅意深一层说，直意

^① 曹聚仁著：《文坛五十年》，上海，东方出版中心 1997 年版，第 38 页。

曲一层说，正意反一层侧一层说”以及“俗语说得雅，粗语说得细”等。^①而在这种诗歌形式变化的背后，则意味着诗人主体在结构上的重要变化，即由李白所象征的那种“以气胜”的天才诗人的审美直觉，正逐渐地被以诚斋体所代表的“以意胜”的文人智者之缜密思维所替代。对其是其非当然可以从多种角度加以评价，在此惟一要申明的是，正是在这种历史替换过程中，一种相对纯粹的理性思维才被逐渐引渡进“非思量”的中国诗学中，而这也就可以看作是中国学人之诗发生的最初的原因。

由于在学人之诗与宋诗之间存在的这种关联，因此在许多现代学者诗人、乃至更早一些的近代诗人那里，都可以清晰地见到宋诗的影痕。后者如汪辟疆所指出：

近代诗家，承乾嘉学术鼎盛之后，流风未泯，师承所在，学贵专门，偶出绪余，从事吟咏，莫不熔铸经史，贯穿百家。故淹通经学，则有巢经、默深；精研许书，则有饒馭、匹园；擅长史地，则有春海、寐叟；通达治理，则有湘乡、南皮；殚精薄录，则有郎亭、东洲。其专为骚选盛唐，如湘绮、陶堂、白香、越缦、南海、余杭诸家，亦皆学术湛深，牢笼百氏，诗虽与宋殊途，要足与学相俪，则又两宋诸诗家所未逮也。^②

前者则正如周策纵在谈论萧公权的诗词时所揭示的：

至若迹园之词，予向谓其“鹧鸪天”中“斜阳楼阁都成血，

① 陈衍著，钱仲联编校：《陈衍诗论合集》上册，福州，福建人民出版社1999年版，第227页。

② 汪辟疆著：《说近代诗》，上海，上海古籍出版社2001年版，第14页。