

WENSHI ZHISHI



文史知识

12

我和国际中国学研究

中国古代知识分子的特质

稗官小说与野史杂记

汉字在历史上的作用及其将来

古代相地术

《聊斋志异》与《阅微草堂笔记》

严绍璿

阎步克

刘叶秋

赵光贤

詹鄞鑫

詹幼馨

3





医药学院610 2 01472285

文史知识

1988年第3期

(总第81期)

• 治学之道 • 我和国际中国学研究 严绍璁 3

• 文学史百题 • 什么是唐传奇
——唐传奇的体制特征及其渊源 朱迎平 10
• 历史百题 • 中国古代知识分子的特质 阎步克 16

• 怎样读 • 稗官小说与野史杂记 刘叶秋 22

诗 { 似庄似谐 寓意深远——说杜牧《赤壁》 魏耕原 28
文 { 平中见奇 语淡意浓——读张岱《湖心亭看雪》 王景琳 32
欣 {
赏 { 碧血青磷恨未休——读《聊斋志异·公孙九娘》 王林书 37

汉字在历史上的作用及其将来 赵光贤 42

• 古代科技漫话(11) •
古代中医的诊断方法 廖育群 47

文化 { 古代相地术 詹鄞鑫 51
史 { 谱牒浅说 朱振华 57
知识 { 茶之漫语 杨乐民 62

• 中国历代官制讲座(3) •
清代官制(五)——仕途与官员任用(下) 王钟翰 66

• 考古知识讲座(3) •
夏商周时代考古(四) 张辛 70



• 文学人物画廊 •

冷香寒彻骨 雪里埋金簪——谈谈薛宝钗的自我修养 吕启祥 74

人 物 春 秋	身系东晋安危的陶侃	朱大渭	78
	“独坐幽篁里 弹琴复长啸”——唐代杰出的诗人王维	刘丽文	83
	唐代最杰出的小说家之一——李公佐	陈正江	89
	“浩气常余百炼刚”——明朝直谏名臣杨继盛	彭妙艳	93

绝代才人 薄命君王——南唐后主李煜新传(8) 田居俭 97

《聊斋志异》与《阅微草堂笔记》 詹幼馨 104

• 文史信息 • 中国历史上的“士”(110)

道教与士大夫的人生哲学和生活情趣 (111)

禅让的实质是什么 (111)

• 古典文学流派 • 谈谈建安七子 隋文 112

俗 语	方便 三昧 业报	
	佛源 业障 顽石点头	中国佛教文化研究所 116

漫说唐代诗人和书法 裴芹 118

• 青年园地 • 试论李白、王维创作倾向的分化 万亚峰 123

• 读者 • 作者 • 编者 •

(一)“后羿射日”神话形成的根据 邹德荣 115

(二)读者来信选登 122

• 补白 7 则 • 读书宜虚心涵泳、切己体察(9) 文章可与造化争巧(21)

清朝百官冠制(56) “圣”字新解(73) 诗人与诗风(82)

新妇所乏唯容(96) 王蓝田晚成(109)

甘露寺和凌云亭(封二) 李白、杜牧诗稿墨迹(封三)

封面设计 王增寅

我和国际中国学研究

严绍璎



严绍璎，上海市人，1940年生。1964年7月北京大学中文系毕业，现任北京大学古文献教研室主任、副教授，国家教委全国高校古籍整理研究工作委员会特聘国际汉学研究员，北京大学东方文化研究所、比较文学研究所兼职研究员。1985年曾任日本国立京都大学人文科学研究所“日本学”首任客员教授。主要著作有《日本的中国学家》、《中日古代文学关系史稿》、《日藏宋人文集善本七百种》等。

近几年来，常有一些从事人文科学研究和学习的青年朋友向我表示，他们希望扩大学术视野，涉足国际汉学与中国学领域，并恳切地要求提供一些“入门之道”。我为他们这种求知的热望所深深感动，但这种恳求，却也使我陷入困惑。

在一般人心目中，所谓“国际中国学”，主要是国外中国研究的信息报导，最多也只是资料的译递。其实，作为一门学科，它具有比这丰富得多的内涵。

大致说来，国际中国学(Sinology on International)是在国际文化关系中，以中国文化向世界传播为基础而形成的一门独特的学科。这一学科可以包括以下的主要内容：①中国文化向世界传播的轨迹和方式；②各国在接受中国文化的过程中，本民族文化在内在层次上所产生的诸种变异（包括文化型态和内容的分解、复合等）；③国际范围内所形成的“中国观”，特别是“中国文化观”的内容、特点及其变迁；④各国学者在对中国文化的具体研究中形成的诸种学术流派，及其各自独特的方法论；⑤各国对中国文献典籍的收集、整理和保藏

等。

这门学科，就其学术研究的客体对象而言，诸如研究中国思想、哲学、文学、历史、艺术等等，它们当然是属于中国文化研究的范畴；但是，就其研究者的主体观念和方法论而言，则又是以对象国的文化素养为背景而形成的，研究者所阐发的关于对上述客体对象的一系列观点，从本质上讲，都是对象国文化观念在一个特殊领域里的表现。因此，这种学术研究，又是属于那个国家文化的一部分。例如，近百年来，日本学者对中国文学的研究，发表过上万篇论著，几乎涉及中国文学研究的所有领域，但是，他们在研究中所表现的文学理念，如把“幽玄”、“物哀”、“静寂”等作为文学美意识的最高境界，并以此作为标准来观察和鉴赏中国文学，这便充分表达了日本文化的特质。正是从这样的意义上讲，国际中国学是一门涉及双边文化或多边文化关系的边缘性学科。

从世界范围的人文科学研究来说，国际中国学是一门古老的学科，但是，在中国学术界，把国外学者对我国人文的研究变成一门学科，则是近十几年的事情。在不算短的一段时期里，人们认为所谓“国际中国学”，便是殖民主义者、帝国主义者对中国进行的文化侵略，一概加以排斥。事实上，欧洲各国的中国学，是随着文艺复兴运动的发生而逐渐形成的。在从十四世纪到十八世纪的漫长时期里，欧洲的中国文化研究，常常是以批判中世纪神学统治的面貌出现的，如法国资产阶级大革命时代“百科全书派”所表现的那样的“中国观”。亚洲以日本为代表的“汉学”，以中国宋学的传入作为媒体，在十五世纪左右形成，其宗旨在于吸收汉文化，消融而为其意识形态。所有这一切都表明，国际范围内对中国人文研究的起始及其后来的发展，便是世界对中国文化价值的逐步觉醒，它体现了中国文化所具有的世界历史性意义。当然，国际中国学也曾经历了极其曲折的道路。近代确有某些人，以研究中国文化为幌子，为帝国主义对中国的侵略张目，但这毕竟不是国际中国学的主流和全貌。由于我们在长时期里对这门学科认识上的偏差，所以，直到目前，面对世界如此丰富而又悠久的中国人文研究，我们还没有一本有关这一学科在理论方面的，或在学术发展

史方面的专门性著作，甚至也还没有为这些专门性著作的出现，准备好足够的基本资料。这就使现在从事或将来准备从事这一研究的学术工作者们，有一种特别的紧迫感。当然，有些学者，至今不承认“国际中国学”是一门独立的学科，其理由也在于此。

其实，我国学术界的先辈们，早在半个世纪之前，就已经注意到以国际中国学所获得的成果，来充实自己的研究。1920年，王国维先生在《东方杂志》第17卷9期上，发表了题为《敦煌发见唐朝之通俗诗及通俗小说》一文。这是中国学者首次言及敦煌文学资料与中国文学发展关系的重要论文。王先生在其论说中，便吸收了日本近代中国学创始人之一狩野直喜于1916年所发表的《中国俗文学史研究的材料》一文中提出的一些重要见解。其后，孙楷第先生著《元曲家考略》（正续篇），也充分注意到了吉川幸次郎博士在其《元杂剧研究》中，对元杂剧作者三十余人所作的考定。即便是在中国古籍整理方面，1931年出版的梁启雄先生的《荀子约注》，曾利用了日人久保筑水所撰《荀子增注》中的考释144条，猪饲敬所撰《荀子补遗》中的考释34条。此种学术研究中的国际性沟通，便是中国学者对国际中国学所具有的意义和价值的最早的认识。

当然，把国际中国学作为一门学术，提到学科水平上加以重视，组织力量，确定课题，展开研究，是近十几年的事。随着我国学术研究走向世界，学术界愈来愈关心国际中国学的历史、现状和发展的势态。我们在理论研究和基础资料准备方面，都有了一些初步的业绩。诸如《日本的中国学家》（严绍璁编撰）、《美国中国学手册》（孙越生主编）、《俄苏中国学手册》（孙越生主编）、《中国诗史》（章培恒主译）等，都是这一学科建设的最初成果。1987年夏，复旦大学古籍整理研究所在国内第一次举办“海外中国文学研究讲习班”，1987年12月到1988年1月，北京大学古文献研究所和深圳大学国学研究所，邀请大陆与香港中文大学和香港大学两校学者，共同举办“国际中国学研讨班”，北京大学古文献研究所在全国高校中，又首先开始招收“国际中国学”（日本汉学与中国学）硕士研究生。它作为一门与双边文化或多边文化相关联的学科，起着沟通中外学术研究的桥梁作用，促进了中国学术

界的国际性对话，正引起国内学人，特别是中青年学者愈来愈浓烈的兴趣。

五十年代末六十年代初，我在北大念书，开始对日本的中国文化研究有了兴趣。当时觉得日本对中国文化研究了几百年，一个中国文化学术工作者，理应对这些研究作出反应，起码也要表示自己的看法，于是便试着涉足日本汉学和中国学领域。稍一接触，便茫然起来。我是喜欢中国历史的人，于是便想研究“日人的中国历史观”。从今天来看，这仍不失为一个好题目。但当时我只是一个大学生，在北大的图书馆里，稍稍翻动日人的著作，便觉这一领域甚为阔大，面对像那珂通世、桑原鹭藏、白鸟库吉等等历史学家，不知从何做起。终于慢慢地悟出了一点道理，因为我根本没有读过这一领域的基本资料，全然不明白这些研究的文化背景，一点也没有中国学发展史的概念，例如，中国史学是如何传入日本的？日本人是在什么样的哲学观念下研究中国史的？日本传统的史学观与近代的史学观有什么异同？日本有多少中国历史研究家？他们各自有什么代表性的著作？这些历史学家之间，有什么师承关系？可以分成什么样的学派？日本中国史的研究对文学、哲学及艺术的研究，又有什么影响？这些接踵而来的问题，当时几乎没有一个回答得清楚，如是，仅凭兴趣和热情，又如何能敲开这座学术的大门呢？由此，头脑清醒了不少，我想，若真要进入这一领域，则必须先从基本资料做起，同时，要从学术研究史入手，这二者相辅相成，缺一不可。

现在，有些青年研究者不大愿意从事基本资料的收集和整理，觉得这种工作不是学术。其实，这真是学术研究的最基本的环节。在日本汉学和中国学领域里，没有现存的资料可以依靠，必须自己动手。我花了四年的时间，编撰了《日本的中国学家》，著录的是一千余位日本中国学家，为此而摸触的材料，则有几千种。这部书今天来看，有错误缺漏，需要补订，但通过这一基本资料的整理，对于当代日本中国学家的队伍，基本全局在胸了。我又花了七年时间，编撰《日藏汉籍善本书录》，著录自古以来，中国传入日本的典籍善本七千余种。这些文献典籍便是中国文化传播到日本的主要载体，掌握这些典籍善本，基

本上也就弄清楚了中国文化传播入日本的主要方式与特点。最近几年，我又和几位朋友与研究生一起，编撰《1900—1985年日本中国学论著目录》，分文学、史学、哲学与宗教三卷，其中“文学卷”已译编就绪。这个《目录》当然不可能一篇不漏，但是，翻译编撰这三卷《目录》，我们便掌握了日本近代中国学在这三个领域中，八十年来研究的大趋势。我在日本汉学和中国学领域内，是从基本资料的收集和整理起步的，它引我入门，并逐步登堂入室。我也常常用这种观点去观察学术，如果一个人文学工作者，一生都未曾从事过基本学术资料的收集和整理，那么，我以为这种学术是大可怀疑的。在国际中国学领域内，基本资料建设的工作量，恐怕要超过人文科学的其他学科，因为自近代以来，我国学术界在这一领域内，几乎没有积累起较为系统的资料，需要今天的研究者，脚踏实地去认真做好。

在国际中国学的研究中有一个大忌，那便是研究者信手看到一部（或一篇）外国人对中国文化研究的论著，便加以评论。这无论是褒与贬，常常会使自己面临窘境。这是因为离开了特定国家的中国学发展的总环境，不是从研究史上来评定这些论著的地位、价值和意义，常常会失於偏颇。例如国内某出版社翻译出版了一位日本教授的著作，在“译记”和广告上，都把它称为“日本当代权威性研究”。但是，如果从当代日本这一研究的总环境看，这只是一部一般性著作，这位教授自己也诚恳地说，他是不能以“研究权威”相称的。然而上述这种不负责任的夸大其词传入日本，日本中国学界为之愕目，并误认为是这位先生自诩的结果，使他陷入十分难堪的境地。记得几年前，学术界某些朋友，曾就日本稻畑耕一郎先生的《关于否定屈原的谱系》一文，进行过大张旗鼓的论辩，这是当代日本中国学研究中一个极端的实例。一位日本青年研究者，整理中国学者关于屈原研究的不同观点，或者他本人也倾向于这一观点，但这完全是一个日本研究者的见解，并未构成学派或形成思潮，而国内一位批判者却说：“日本人研究中国文学，竟然说屈原是没有的。”只要稍有一点日本中国文学研究史的概念和知识，就不应该把一个日本学者的见解，变成日本人对中国文学的一般性观点。

这种情况，是目前国际中国学研究中一个需要切实解决的问题。有些朋友，看到一本国外中国学著作，就忙着要翻译出版——由于脱离了总体的研究史，这样译出和述评的某些国际中国学著作，往往不是十分必要的；而一些很有代表性的成果，却未能翻译和介绍过来。我主张一定要从研究史入手，例如，从事日本中国学的研究，无论如何必须从日本中国学史的总体发展中，搞清楚各种学术流派和学术思潮——它们的特征、代表性学者和著作，主要的方法论，在学术史上的地位等，只有这样，才能把握全局，不乱方寸。我们现在缺少这种性质的著作，在国际中国学研究中，撰写国别“通论”，已经是非常紧迫的了。国际中国学“通论”的撰写，因为是涉及双边文化的边缘学科、对象国的中国文化观念、以及与这一特定国家在不同历史时期中，与中国文化接触的内容与形式密切相关。从这个意义上说，这一领域的研究，又与“比较文化”的研究相关联。例如，日本汉学和中国学的发展的背景，它是与中国文化传入日本的轨迹密切相关，与日本吸收中国文化的形式相联系的。所以，国际中国学的研究者，要做点“比较文化”的研究。我在动手撰写《日本汉学与中国学导论》之前，以中国文学为代表，研究了文化传入的诸形式，写成了《中日古代文学关系史稿》（湖南文艺出版社出版）。这种文化关系，便是特定国家的中国学发生的背景，忽略了这一步，将使全局模糊。

从事国际中国学研究的人，我以为必须要自己动手做翻译，把特定对象国有价值的研究成果，自己翻译过来。靠别人翻译，不免有局限性，是做不得深入研究的。但是，自己动手翻译的目的还不在于此，更要紧的是通过翻译，获得特定对象国的文化感受，只有具有这种文化感受，才能体味和把握他们的逻辑、思维习惯乃至情感。依据日本中国学中实证主义学派的要求，从事中国学术研究的人，不仅要求文献的实证，而且要求从事文献研究的人的经验实证。我们限于实际的条件，不能要求研究者都在特定的对象国获得文化经验的实证，因而，通过语言文字加以感受，便越发必要了。

我还听到一些青年朋友说：“我不想搞××研究了（诸如文学呀、历史呀、外文呀等）。”他们说：“这些没什么意思，让我改学国际中国

学吧。”这种想法反映了他们对这一学科的性质误解。我担心这不是我们现在从事这方面研究的人所造成的印象吧？其实，国际中国学作为一门与双边文化或多边文化相关联的学术，它总是要以某一边的文化造诣和文化研究为基本依托的，造诣愈深，业绩愈大，不可能有脱离具体研究对象的中国学。因此，任何希望涉足这一领域的青年朋友，千万不应放弃你已经从事的某一人文科学研究，缺少这一修养的朋友，更应该补足它。

最后，我顺便还要说一句，一般说来，在这一领域里，很难会有“国际中国学”的“通人”。所谓“国际中国学”，只是对世界各国以中国文化作为客体材料进行研究的诸学术的总称，它是一个共名。所有的研究，都是架构在具体而明确的对象上的，这种研究，比较艰辛，常常要付出比一般的研究大得多的力气。所以，千万不要被“国际”这两个撩人的字眼，模糊了视野。

“国际中国学”作为一门正在发展中的学科，是在中国文化的土壤中产生，在国外特定对象国的文化中结果的。探索这一学科的许多奥秘，将有助于对文化规律的认识。

读书宜虚心涵泳、切己体察

……汝读《四书》，无甚心得，由不能虚心涵泳、切己体察。朱子教人读书之法，此二语最为精当。尔现读《离娄》，即如《离娄》首章“上无道揆，下无法守”，吾往年读之，亦无甚警惕；近岁在外办事，乃知上之人必揆诸道，下之人必守法，若人人以道揆自许，从心而不从法，则下凌上矣。“爱人不亲”章，往年读之，不甚亲切；近岁阅历日久，乃知治人不治者，智不足也。——此切己体察之一端也。

涵泳二字，最不易识，余尝以意测之曰：涵者，如春雨之润花，如清渠之溉稻。雨之润花，过小则难透，过大则离披，适中则涵濡而滋液。清渠之溉稻，过小则枯槁，过多则伤涝，适中则涵养而淳兴。泳者，如鱼之游水，如人之濯足。程子谓鱼跃于渊，活泼泼地；庄子言濠梁观鱼，安知非乐？此鱼水之快也。左太冲有“濯足万里流”之句，苏子瞻有夜卧濯足诗，有浴罢诗，亦人性乐水者之一快也。善读书者，须视书如水，而视此心如花、如稻、如鱼、如濯足，则涵泳二字，庶可得之于意言之表，尔读书易于解说文义，却不甚能深入，可就朱子“涵泳”“体察”二语悉心求之。

（摘自《曾国藩教子书》）

什么是唐传奇?

——唐传奇的体制特征及其渊源

· 文学史百题 ·

朱迎平

唐传奇是中国小说史上继六朝志怪后的又一个里程碑，它的兴起标志着中国古代短篇小说的成熟；同时，唐传奇又是继志怪体后的又一种新体裁，它的形成标志着文言小说体制的定型。

历来的唐传奇研究，多着眼于题材内容的分类、思想意义的阐发、艺术特色的分析和对后世影响的探寻等方面，而对于作为一种小说体裁的传奇其本身的体制特征，似尚未引起重视。鲁迅在《中国小说史略》中采用了“传奇文”和“传奇集”的说法，但这显然只是从篇制上着眼，而不是体制上的分类；后来的研究者，也很少论及这个问题。其实，一种文学体裁的形成和确立，固然与其题材、内容和艺术表现等方面的特点不可分离，但更重要也是更基本的，还是这种体裁本身的体制特征。一些新的体制特征的形成，标志着一种新的体裁的诞生；而新体裁的确立，则又使它的体制特征相对固定下来。这是文学史上新文体产生的一般规律。本文即试图从这个角度对历来公认的唐传奇作品（如鲁迅《唐宋传奇集》中的唐人作品、汪辟疆《唐人小说》中的作品以及《传奇》、《玄怪录》、《续玄怪录》、《博异志》、《集异记》、《宣室志》等已经整理的传奇集中的作品）作一些初步的探索。

唐传奇的体制大致可分为两大类，宋人对此已进行了区分。《太平广记》卷 484 至卷 492 将《李娃传》、《东城老父传》、《周秦行记》等十余篇传奇文归于“杂传记”类；又晁公武《郡斋读书志》于最早的唐传奇总集《异闻集》下云：“唐陈翰编，以传记所载唐朝奇怪事，类为一书。”这里的“杂传记”、“传记”都是指“传”和“记”两种体类。为了避免与散文中的“传”与“记”混淆，我们采用《太平广记》的类目，从体制上将唐传奇区分为杂传体和杂记体两大类。

杂传体传奇，以描述人物生平为中心，在体制上有下列主要特征：

从篇幅看，杂传体传奇的规模都较大。其中一部分单篇作品。如《东城老父传》、《长恨歌传》、《无双传》、《虬髯客传》等，都在二千字以上；《莺莺传》、《任氏传》、《霍小玉传》、《南柯太守传》，则在三千字以上；甚至有四千字以上的长篇，如《李娃传》、《柳毅传》、《灵应传》皆是。此外，《玄怪录》中《张老》、《崔绍》、《齐饶州》诸篇，《传奇》中的《崔炜》，《三水小牍》中的《王知古》，《集异记》中的《叶法善》等，也都在二、三千字之间。另一部分以传奇集中的作品为主，规模均在一千字左右。如《传奇》中的作品几乎都在千字上下，甚为齐整；而《玄怪录》中的作品则由六、七百至千五、六百不等；单篇传奇《补江总白猿传》、《柳氏传》、《谢小娥传》、《杨娼传》、《上清传》亦可归于此类。篇幅的大小，决定了作品的容量。杂传体传奇这种一千至三千字左右的篇幅，改变了六朝小说“残丛小语”的面貌，为作品情节内容的展开和艺术表现的丰富提供了条件，从而奠定了文言短篇小说的基本规模。

从文体看，杂传体传奇都是人物传记。其中，单篇传奇文都在标题中标明“传”体；传奇集中的作品一般不标文体，但其中一部分显然是传记作品。此类传奇的末尾，往往还特意说明为主人公作传，如《任氏传》：“众君子闻任氏事，共深叹骇，因请既济传之，以志异云。”《南柯太守传》：“公佐……询访遗迹，翻复再三，事皆摭实，辄编录成传，以资好事。”《李娃传》：“公佐拊掌竦听，命予为传，乃握管濡翰，疏而存之。”等等，皆是其例。此外，不少作品还在文中详细说明故事的来源，举凡时间、地点、人物都交代得清清楚楚，如《庐江冯媪传》：“元和六年夏五月，江淮从事李公佐使至京，回次汉南，与渤海高钺、天水赵骘、河南宇文鼎会于传舍。宵话征异，各尽见闻。钺具道其事，公佐因为之传。”《玄怪录》中《张老》：“贞元进士李公者，知盐铁院，闻从事韩准太和初与甥侄语怪，命余纂而录之。”如此具备本原，言之凿凿，无非是强调其真实性，而这也正是传记这种文体必须具备的条件。文体的性质，规定了作品的基本属性，杂传体传奇以传记为其文

体，以记叙人物为其中心，这就使古小说从记录异闻为主转向了塑造人物为主的轨道。

从格局看，杂传体传奇的开头一般都要介绍主人公的姓名、籍贯、出身或身分，并多用“××者，××也”的句式。如“任氏，女妖也”（《任氏传》）。“汧国夫人李娃，长安之倡女也”（《李娃传》）。“贞元中，有崔炜者，故监察向之子也”（《传奇·崔炜》）。接着，作品总是以主人公的命运为线索展开故事情节，如长篇传奇《南柯太守传》历叙淳于棼梦中的经历（入城、进宫、会友、朝王、娶妻、思亲、受职、治郡、丧妻、还国、遣返），虽一波三折，但叙述始终不离主人公，线索清晰，决无枝节横生。至于短篇作品，更是紧紧围绕主人公数事来叙写，结构更为简单。最后，作品的结尾，往往都交代清楚主人公的结局：或善终，或暴卒，或飘飘仙去，不知所终，使人物的经历显得有始有终。此外，不少作品的末了，还附有作者的议论，或点明主题，或表明态度，或抒发感慨。如《李娃传》：“嗟乎，倡荡之姬，节行如是，虽古先烈女，不能逾也。焉得不为之叹息哉！”《谢小娥传》：“余备详前事，发明隐义，暗与冥合，符于人心，知善不录，非春秋之义也，故作传以旌美之。”格局的布置，决定了作品的结构特点，杂传体传奇这样一种交代分明、首尾完整、以人物为中心、单线进展、附以议论的结构形式，成为文言短篇小说的基本程式。

从语体看，杂传体传奇主要使用散体，但一部分作品尤其是长篇，则往往在散行中间以骈体，用以状物写人；杂以韵语，用以言怀抒情，亦即后人所谓的“文备众体”。如《柳毅传》中对龙宫灵虚殿的描绘：“柱以白璧，砌以青玉，床以珊瑚，帘以水精，雕琉璃于翠楣，饰琥珀于虹栋，奇秀深杳，不可殚言。”《甘泽谣·红线》中对红线装束的摹写：“梳乌蛮髻，攒金凤钗，衣紫绣短袍，系青丝轻履，胸前佩龙文匕首，额上书太乙神名。”都是用骈句之例。至如《莺莺传》中张生和莺莺诗笺往来，以尺素传情；《柳毅传》中洞庭君、钱塘君和柳毅击席高歌，以骚体抒怀，则都是用韵语之例。多种语体的综合运用，说明了作品艺术表现力的增强，杂传体传奇这种“文备众体”的特点，为唐传奇塑造人物形象提供了丰富的手段，也对后世中国小说（包括白话小

说)集多种文体、语体于一身的特点产生了深远的影响。

诚然,杂传体传奇在篇幅、文体、格局、语体方面的这些特征,并不一定在每篇作品中都同时体现得十分明显,但在大多数作品中,这些体制特征还是普遍的。

杂记体传奇,则以叙述事件为中心。

在篇幅上,杂记体传奇一般较短,通常在四、五百字左右。如张读《宣室志》中的作品大多为此类,字数少则三、四百,多则五、六百。也偶有长篇,但仅是特例。

在文体上,单篇杂记体传奇均标为“记”或“录”,录亦记也;而于文末也多标明作记。如《离魂记》:“大历末,遇莱芜县令张仲规,因备述其本末,镒则仲铨堂叔,而说极备悉,故记之。”《异梦录》:“是日,监军使与宾府郡佐……皆叹息曰:‘可记。’故亚之退而著录。”传奇集中的作品虽不标记文体,但其集名多作“××记”、“××录”、“××志”。

在格局上,杂记体传奇一般都在开头将时间、地点、人物交代清楚,如《离魂记》:“天授三年,清河张镒,因官家于衡州。”《宣室志》“赤水神”条:“贞元初,陈郡袁生者,尝任参军于唐安,罢秩,游巴川,舍于逆旅氏。”接着便记叙事事件的来龙去脉,叙事完了,作品亦告结束,末尾也少有借题发挥的。比之杂传体,此类传奇在结构布局方面要简单得多。

在语体上,杂记体传奇多以单一的散体叙事,少有间杂骈体、韵语等“文备众体”的现象。

《四库提要》史部传记类按语谓“传记者,总名也,类而别之,则叙一人之始末者为传之属,叙一事之始末者为记之属。”杂传体和杂记体传奇的根本区别,也即在前者“叙一人之始末”,后者“叙一事之始末”。当然,个别作品究竟归入哪类,有时颇难确定,但大多数唐传奇作品是可以依此标准归于杂传、杂记二体的。

从两类传奇的体制特征看,杂传体显然又是唐传奇中体制发展得最为成熟、完备,也最适于表现人物的一个类别。因此,与六朝志怪以杂记体为代表不同,唐传奇是以杂传体为其代表的。今存唐传奇中的优秀作品,也几乎都集中在这一类别中。鲁迅说传奇“在文体上也

算是一大进步”(《中国小说的历史的变迁》),也正是指此。可以说,正是杂传体唐传奇标志着中国文言短篇小说的成熟。

唐传奇体制特征的形成,明显受到史籍中的杂史杂传类以及由它衍生出来的志怪小说的影响,它的渊源首先应追溯到汉魏六朝的志怪小说。中国古代小说从其产生之时就与史籍结下了不解之缘,《新唐书·艺文志序》所谓“传记、小说,外暨方言、地理、职官、氏族,皆出于史官之流”,清楚地说明了传记、小说等历来就是史官文化的一部分。战国以后,史乘逐渐分流,其中的杂史、杂传多采传闻,“又有委巷之说,迁怪妄诞,真虚莫测”(《隋志》杂史类序)。这种“虚化”的杂史、杂传即是通称的汉魏六朝志怪小说(《隋志》小说类主要著录志人小说,与志怪区界甚为分明)。这些志怪小说在体制上主要也可分为杂传体和杂记体二类,前者以《列仙传》、《汉武帝内传》等为代表,后者以《搜神记》、《幽明录》等为代表(参考李剑国《唐前志怪小说史》)。唐传奇的杂传体和杂记体继承了汉魏六朝志怪小说的传统,在前人的基础上“施之藻绘,扩其波澜”而发展起来。这也从体制上进一步证明了鲁迅“传奇者流,源盖出于志怪”(《中国小说史略》)的论断。

其次,唐传奇体制的形成还与一般史书体制尤其是纪传体有着深广的关系。如不少唐传奇作品在叙事后往往附以作者的议论,表明作者的褒贬,阐发故事的教化作用,这种体例显然是承袭了纪传体论赞(篇末论辞和论后韵语)的体制。最典型的例子是《南柯太守传》,其篇末既有论曰:“虽稽神语怪,事涉非经,而窃位诸生,冀得为戒。后之君子,幸以南柯为偶然,无以名位骄于天壤间云。”论后又有李肇赞曰:“贵极禄位,权倾国都,达人视此,蚁聚何殊!”论赞俱全,纯拟史传之体。其余虽多有论无赞,但受此影响是不言而喻的。他如传记的文体和格局、漫长的篇幅、委曲的记叙等等,也无一不可见到史传体的影响。其实,唐传奇的一些重要作家如沈既济、张荐(撰有传奇集《灵怪集》,两唐书有传)、陈鸿、李公佐等,都曾担任过史馆修撰,或参加过修撰史书,他们以撰史的余力作成的传奇作品,其体制与史传自然就有许多相通之处。而李肇《国史补》评沈既济《枕中记》、韩愈《毛颖传》“二篇真良史才也”,宋人赵彦卫《云麓漫钞》评唐传奇“文备

众体，可以见史才、诗笔、议论”，就更具体地指出了传奇体制与史才及史传的关系。

此外，唐传奇在体制上还从六朝传体和记体散文中有所借鉴。鲁迅在《六朝小说和唐代传奇文有怎样的区别》一文中提出：“阮籍的《大人先生传》、陶潜的《桃花源记》，其实倒和后来的唐代传奇文相近……陈鸿《长恨传》置白居易的长歌之前，元稹的《莺莺传》既录《会真诗》，又举李公垂《莺莺歌》之名作结，也令人不能不想到《桃花源记》。”这些散文的共同特点是“幻设为文”，这样，内容的虚幻和文体的类似便使它们与唐传奇有了根本的相通之处，唐传奇在体制上从它们有所借鉴，也就完全是顺理成章的事了。

总之，唐代传奇的体制是在史传体的影响下形成和确立的，而由史部衍生出来的汉魏六朝志怪小说，则是它的直接源头。另外，六朝传、记体散文也对它有所影响。

唐人文言小说并不都是传奇作品。从唐传奇的体制特征着眼，唐人小说中有一些显然不能归入传奇的范围。承六朝志人小说而来的一批笔记小说，如《杜阳杂编》、《北里志》等，都与传奇体制不同，应将它们与传奇区分开来。因此，笼统地将唐人文言小说总称为唐传奇是不妥当的。实际上唐代小说大致可分为三个大类：（一）笔记类：此类上承六朝志人小说，多为杂记，而近实录；（二）纯仿六朝的志怪类：此类沿袭六朝杂记体志怪而来，搜神语怪，多是残丛小语；（三）有所创新的传奇类：此类主要在六朝志怪的基础上，扩其波澜，蔚成大国。弄清唐人小说的体制，可以为整个古代文言小说的研究理清思路。



中国古代知识分子的特质

· 历史百题 ·

阎步克

中国历史上有一个连续、长期存在的知识分子群体，他们给历史面貌以重大影响，也留下了许多宝贵的精神遗产。美国学者希尔斯把知识分子传统分为两类，一类是艺术、哲学、科学等文化产品；另一类是诸如科学主义、浪漫主义等“第二传统”。后者反映的是知识分子的一些特殊素质，如科学态度、理想精神、自由人格、社会责任感等等。本文所涉及的，便是中国古代知识分子的“第二传统”中那些优良的东西。

知识分子的本质特征，体现于其在文化价值、艺术创造、知识体系以及特定社会责任上的特殊功能。中国古代知识分子群体，诞生于春秋战国之际。依美国学者帕森斯之说，知识分子群体的产生须以书面文字的发展与“哲学的突破”为条件。春秋末年，文字的发展已使思想的书面化达到相当水平；人对世界的系统化、理论化认识，也足以发生“突破”了。加之社会文明与社会分工的进步，作为独立个体与群体的知识分子，终于从其它社会群体中分化出来。孔门私学，战国时“文学游士”带来的“百家争鸣”，反映了这一群体的兴盛。

当这一群体以其独特面貌出现于其它社会群体面前时，他们随即萌发了知识分子自我意识，这既包括群体意识，也包括个体意识。对于什么是“士”，或什么是知识分子，贤哲们作过大量阐发。

孔子有“士志于道”之语，孟子亦有“君子志于道者”之言。“士志于道”，便可看成“士”之信念的集中概括。《易·系辞》曰：“形而上者谓之道，形而下者谓之器。”“道”是抽象的、一般的意义或法则，“器”则是具体的、个别的事物或现象。希尔斯说，知识分子的兴趣，是理解、体察与阐发具体、个别事件中的一般意义，以期与人、社会、自然和宇宙的本质方面，建立认知的、道德的与审美的联系。“道”所关涉的，