

深圳出版发行集团
海天出版社

古典

今

胡晓明 著

義
札記

如何得与春风约，携酒插花踏雪归。

敢问花期与雪期，十三花雪影相随。

古典

今義

胡晓明 著

札記

如何得与春风约，携酒插花踏雪归。

敢问花期与雪期，卅年花雪影相随。

图书在版编目(CIP)数据

古典今义札记 / 胡晓明著. — 深圳: 海天出版社,
2013.1

(新三届·国学随笔丛书)

ISBN 978-7-5507-0590-6

I. ①古… II. ①胡… III. ①随笔—作品集—中国—
当代 IV. ①I267.2

中国版本图书馆CIP数据核字(2012)第247833号

古典今义札记

GUDIAN JINYI ZHAJI

出品人 尹昌龙
责任编辑 于志斌
梁 萍
责任技编 蔡梅琴
装帧设计 王 璇
书名题签 嵇贾孜

出版发行 海天出版社
地 址 深圳市彩田南路海天综合大厦 (518033)
网 址 www.htph.com.cn
订购电话 0755-83460293(批发) 83460397(邮购)
设计制作 深圳市龙墨文化传播有限公司 Tel: 0755-83460859
印 刷 深圳市希望印务有限公司
开 本 787mm×1092mm 1/16
印 张 16.5
字 数 295千
版 次 2013年1月第1版
印 次 2013年1月第1次
定 价 35.00元

海天版图书版权所有, 侵权必究。

海天版图书凡有印装质量问题, 请随时向承印厂调换。



胡晓明，四川成都人。安徽师范大学中文系文艺学专业文学硕士（1986），华东师范大学中国文学批评史专业文学博士（1990），华东师范大学中文系副教授（1992）、教授（1998）、博士生导师、终身教授（2004）。曾任香港中文大学中国文化研究所访问学者（1994、1998），法国巴黎市国际艺术城访问学人（2007），美国哈佛大学东亚系高级访问学者（2010），加拿大英属哥伦比亚大学（UBC）高级访问学者（2011），台湾国立中央大学客座教授（2011）。现任国家重点学科华东师范大学中国古代文学学科负责人、华东师范大学文学研究所所长，复旦大学中华文明国际研究中心兼任教授、中国美术学院南山讲座教授、中国古代文学理论学会会长。曾应邀前往德国汉堡大学孔子学院、新加坡国立大学中文系、加拿大爱德蒙顿孔子学院，以及香港城市大学、台湾大学、成功大学、清华大学、中山大学、高雄师大等海内外高校作学术讲演。个人主要著作有：《中国诗学之精神》、《万川之月：中国山水诗的心灵境界》、《灵根与情种：先秦文学思想研究》、《文选讲读》、《诗与文化心灵》、《文化的认同》等，编著《释中国》、《江南女性别集丛刊》、《国学名著讲读系列丛书》等多种。在中国诗学、近代学术史、儒家思想及文学批评等方面，发表论文《从儒家思想论屈陶杜苏的相通境界》、《论屈子之自沉心事及其文化意蕴》、《释陈寅恪古典今事的解诗方法》、《重建中国文学的思想世界如何可能》、《中国文学与历史上的江南认同》等。曾获2006年度宝钢全国优秀教师奖。《江南女性别集初编》获2008年度全国优秀古籍图书一等奖。

小 引

去年在加拿大温哥华，听叶嘉莹教授讲陈曾寿的六首词，讲着讲着，她忽然穿插了自己的两首梦中得句，其中一首是：

敢问花期与雪期，衰年孤旅剩堪悲。

此身早是无家客，羞说行程归不归？

先生解释说：今年温哥华特别冷，雪特别多。朋友们一会儿说，花开了，你什么时候回来？一会儿又说，又下雪了，你还是先别急着回来。然而女儿不在身边，我早就是一个人生活的老人，哪里才是我的家呢。

晚清词人陈曾寿是一个对文明充满着沧桑感的文学家。叶先生为什么会忽然想起她的“家”？熟悉叶先生词学的人都会懂得，叶先生“梦中得句”不只是这样的字面上的意思，不只是回不回温哥华的犹豫不决，而更有比兴寄托的意思在里面。我以为，这里的“家”是精神乡关，这里的“孤旅”，是文化心灵的远游不归与终身跋涉，这里的“花期”与“雪期”，也分明是文化中国与现实中国的冷暖交替、四季轮回与阴晴明灭。叶先生不仅写出了她个人的存在感受，而且，20世纪所有的游子心情：漂泊异乡、旅食东西、无“家”可归，而又终身心系文化家国的行者情怀，皆由这四句诗很典型地写出来了。

20世纪中国知识人的无“家”可归，首先是一个有着丰富内涵的文化史现象，因为，“家”在不同的时期，不同的知识人那里，有不同的涵义。譬如，有梁济与王国维做屈原式的选择，这是家国与身心共命的毁灭。有

李叔同式的选择，这是终极价值的追寻。有鲁迅式的绝望抵抗，也有胡适式的文明改建，有唐君毅所说的“花果飘零”、陈之藩说的“失根的兰花”，以及余英时所说的“儒家的游魂”，这是文化价值的抉择。有陈寅恪与梁漱溟的独立思想与自由精神再认，这是存在感受的贞定。也有 80 年代诗人“中国，我的钥匙丢了”式的思想启蒙，与 90 年代知识人回应消费文化和功利主义所提出的“人文精神再认”，更有转型时代中国自由民主人权思想与行动对中国现实的批判与重启政治改革的热望。然而，无论“家”是什么，“家”有何种内容与愿景，仍有两点是可以肯定的：

无“家”可归，是西方存在主义哲学特为强调的一个命题。人类创造了一个空前华丽的物质富足与技术文明，然而，人类却面临着空前的意义迷失，人与社会、人与自然的疏离，人对自己命运的无力、无奈、无理。尽管如此，中国 20 世纪无“家”可归问题更复杂得多。由上可见，并不简单等同于西方存在主义所说的存有的异化或意义的丧失。惟其如此，我们不能简单套用这样那样的西方药方来救治中国的问题。

很显然，无家可归的辩证命题是，20 世纪思想史表明：“家”是潜藏在人类内心深处的善良、正义、美好的生命愿景与精神需求，是无待外求、内在于人类生命的本然之物。从人类历史上来看，哪怕是法西斯大肆疯狂灭绝人性，或巨大的自然灾害面前，人类生命中对于善、真与美的追求向往，也从未失落过。正是由于一代代人永远内心保存、珍视与呵护着“家”的存在，才支撑着人类生命经历重重磨难走到今日。因而，无论“无家可归”这一命题多么尖锐，“家”依然不是外在于人类生命的东西。

因而，当我要为自己这一本文集写一篇前言时，不免想到了“敢问花期与雪期”。一开始完全是下意识地冒出来，好喜欢的诗句呀！“花期”与“雪期”的并置、不确定、交替，甚至映照，本身就是深邃的诗意；而“敢问”的追思，肯定与探求的语气，也有一种动人的美。今天细细想来，虽然没有叶先生他们那样的生命感受，然而由于深受到前辈老师们的影响，深受 20 世纪知识人相通的生存背景的刺激，在精神上不期然地承受了这样的遗产：文化精神的肯定与文化意蕴的探求、东西学问的参证、古今传统的互动、诗与真的相互问诘、一己生命与文化生命的阐释循环与往复叩求。

因而，或许我可以在更宽泛、更复杂的意义上赋予这句诗以深意：花，是生命、意义、美与诗；雪，是深埋“花”与回“家”之路的世纪百年中国文化之

象，也是孕育生命与预告春消息的丰年之兆，因而，“敢问”一句，即探问、寻访中国文化已有的和未来的“花期”，看清中国文化已有的和现在的“花期”与“雪期”；探寻中国文化“花期”与“雪期”的相互关系，同将来和现在的“无家客”一同叩问通往乡关的路。这不仅是这本文集的主题，也正是我所有的写作的宗旨。写到这里，因和嘉莹先生句如下：

敢问花期与雪期，卅年花雪影相随。

如何得与春风约，携酒插花踏雪归。

敢问花期与雪期，爱梅莫笑放翁痴^[1]。

寻芳雪里香不断，浣花溪到若耶溪。

最末一句，是30年前我从家乡成都受简阳赖高翔先生的古典启蒙，到江南受王元化先生教读完博士的旅程。与叶先生的行程不同，却殊途而同归。是为小引。

2012年8月12日

[1] 陆游《梅花绝句》：当年走马锦城西，曾为梅花醉似泥。二十里中香不断，青羊宫到浣花溪。

目 录

CONTENTS

辑一 读书札记

绝地天通·····	2
祭如在·····	4
王庭决大议·····	8
圣人常人天地·····	10
吾侪所学关天意·····	11
仲尼已死文王没·····	14
性相近·····	15
读钱穆论文学·····	16
读牟宗三《说诗一家言》·····	19
读《二十世纪中国文史考据文录》·····	22
中国美学中的身体·····	26
《“封建”考论》书后·····	28
谈“多识于鸟兽草木之名”·····	31
谈“乐而不淫，哀而不伤”·····	34
沈乙龠修禊诗笺释·····	36
诗能穷人与诗能达人·····	37
词语诗学·····	38
与美女邂逅·····	40
《人间词话》并非“存在论”诗学·····	41
秋的两重含义·····	43
“小邑犹藏万家室”今解·····	44

陈寅恪与挖“脚跟”问题·····	45
四十年代文化特征·····	47
对中国政治传统的一种误解·····	49
对中国传统伦理观念的一种误解·····	52
从《巨流河》看《文选》学史·····	54
略说中国文化史上的南北大势·····	56
“两个”中国 ·····	58
思想操练·····	59
从“让领导先走”到“让我先跑” ·····	60
读康德·····	61
读卡莱尔·····	64
读托克维尔·····	66
读休谟与边沁·····	70
雨果是浪漫主义作家么? ·····	72
星光灿烂之夜·····	75
一组船歌·····	78
里尔克诗品·····	81
需要共同的精神背景·····	84
除非有爱·····	86

辑二 古典今解

宋元嘉三年，陶渊明与那个村庄的关系 ·····	90
宛转蛾眉马前死·····	95
杭州西溪的横山别墅·····	97
借舫·····	98
西湖的女史画·····	100
桃花得气美人中·····	102

谁见沙浪心·····	104
血肉乾坤春自在·····	106
风雪夜行人·····	110
诗在江南二钱家·····	115
《水乡的诗学》缘起·····	119
嘘物成灵·····	122
说“衣”·····	132
高华俊逸的现代隐士诗人·····	138
端午的诗会·····	142
敢问花期与雪期·····	145
与学生谈鉴赏书·····	148
取字·····	151
进境·····	155
经学在台·····	158
20世纪中国文化的经典叙事·····	160

辑三 飞鸿雪泥

香江书简·····	164
柏林寺·····	169
从南普陀到大屿山·····	172
南国诗旅·····	178
江南是一口深井·····	183
湖畔居·····	186
老龙井品题·····	188
西湖雨亦奇·····	190
葱茏台城的芳菲之旅·····	192
山在虚无缥缈间·····	194

看苏昆《长生殿》	196
戏将桃核裹红泥	199
与玫瑰在一起喝茶	202
你在黄昏时分奇妙的天幕下与同伴会合	205
十八岁的天机	207
写给十岁的小豆豆	210
那不勒斯的田野暮色苍然来临	213
最好的时光	216
四月的随想	219
我的音乐经验	222
美好生活的诱引	225
银苍玉洱—精灵	231
乡愁是生命的花	233
去那小河淌水的地方	235
星马纪行	237
上海是一张弓	246
鱼儿离不开水：我的家族迁移史之一	248
谈贵族	250



辑一 读书札记

du shu zha ji

意义世界的真实性合法性，由谁来肯定，由上面定还是下面定，这仍然是一个问题。意义世界的归来，既是天地相通，也是新的人文生命的气脉相通。

绝地天通

《国语·楚语》有一段话，大意云：

昭王问于观射父曰：《周书》所谓重黎实使天地不通者，何也？若无然，民将能登天乎？对曰：非此之谓也。古者民神不杂……及少昊氏之衰也，九黎乱德，民神杂糅，不可方物。夫人坐享，家为巫史，无有要质，民匮于祀，而不知其福。蒸享无度，民神同位。民渎齐盟，无有严威。神狎民则，不觶其为。嘉生不降，无物以享。祸灾荐臻，莫尽其气。颛顼受之，乃命南正重司天以属神，命火正黎司地以属民，使复旧常，无相侵渎，是谓绝地天通。

这是有关上古宗教、艺术与王权相互关系的经典文本。杨向奎在《中国古代思想》中说：九黎乱德之后，每个人都做起神的职务来了，分不清谁是神，谁是人，这就是民神同位，是上古神权的下降。由于权力重新分配而带来了混乱，于是上帝以重黎分管神人之事，这样，巫的职责就专门化，以后平民就不能与上帝相通，世俗的王断绝了天人的交通，垄断了交通上帝的大权，通天的巫术成为统治者的专利，即统治的工具。杨氏敏感到这里有王权权源的问题。张光直在《中国青铜时代》中认为其中解释了通天地的主要方法与工具，也点破了通天地在政治上的意义，所以成为中国古代艺术史上的关键史料。他从青铜艺术和巫的关系，看出通神的艺术作为政治工具在意义上丰富了权源的问题。周策纵强调了颛顼的制度革新意义，“颛顼的办法，是使神权不为一般人民随便使用，而由政府统一处理，王权与神权综合行使，对民众的思想和精神心理统筹控制，在古代可能一度产生过非常有效率的统治。”（《古巫医与六诗考》，台北：联经出版事业公司，1986）李学勤也是从上古国家机器完善化的角度，分析颛顼时代的宗教改革。（《中国古代文明与国家形成研究》，昆明：云南人民出版社，1997）

这段文献的另一种解释说：反映了文明初期神权与民事权的分离，神官属于天官，民官属于地记，这表明民事的事务与权力，从神职的工作和权力中分离出来，有人更进而说其表明神权与政权二分。其实，这种说法是不正确的。因为它掩盖了天地“通”与“不通”的真正含义，即谁能掌握来自神明的合法性的信息

的管道。是家作巫史的民众，还是王和他的臣子重黎？原始宗教巫风大盛的世界里，人人皆有通往神意的途径，而世俗宗教由王独占神意。中国思想的权源变成只有世俗最高统治王的来源，这正是问题的所在。

然而问题又并不那么简单。正如史华慈指出：“王通过垄断通向高高在上的神的途径，在某种意义上成了崇拜‘帝’的高级祭司。从理想上讲，王权的神圣职位既是社会秩序的根源，又是规范性真理的根源。（史氏注：它是一种要求人们对于机械搬用宗教/世俗二分法，用于分析中国政治秩序的做法永远保持怀疑态度的原则。）”（《古代中国的思想世界》，南京：江苏人民出版社，2004）。史华慈一方面点明了观射父的话是中国政治基本原则即“政教合一”的一个起源；另一方面也指明了，规范性真理即文明与文化的基本价值，在中国，很多时候是与社会意识形态合在一起的。这就使杨向奎、张光直等的说法，显得简单化了。

我正是从史华慈停止的地方，再追下去：

绝地天通是意义生产的官方化、国营化、计划化。绝地天通，不是断绝与天相通，不是否定有天意的存在。而是只准我可以通，你不可以通；官可以通，民不可以通。意义世界的真实性、合法性由谁来肯定，由上面定还是下面定，这仍然是一个问题。

绝地天通在思想史上的喻义，正如史华慈说它是中国思想的一个逻辑起源。任何真正的思想史逻辑，都有可能往而复之。依此逻辑，中国的思想开展，我们也可以分为四个阶段，一是天地相通的原始思想阶段，意义世界由巫来管理。这是民众没有意义自主的阶段。二是人人都是巫的阶段。虽然意义的源泉开放了，意义自主了，但这又是意义世界的战争时期，意义与意义、信息与信息的冲突，正如《国语》中所说的“祸灾荐臻”。第三个阶段又是绝地天通、政教合一阶段，以集团或阶级或国家或集体的利益诉求，赋予个人生命的意义，垄断意义之源，取消自主。所以，接下来第四个阶段的来临，正是前面三个阶段的合题：既不是没有自主，没有权力的被赋予状态；也不是意义世界各自为政，意义与意义的战争状态；而是既有意义又有区分，既自主又和谐的一种状态。这或是新的“天地相通”乎？

2005年5月21日

祭如在

古人说好书如天地日月，终古常见而光景长新。真正的好书亦如布帛菽粟，平实自然而回味无穷。我们每天清晨到菜场里去买的蔬菜，并没有什么变化，但是那光泽、那新鲜的精气神儿，永远都是好看的样子；而那滋味儿更是每天都嚼之有味的。几千年前的《论语》就是这样的常读常新之书。我最近对它又有些新的体会。这里且说一条：

祭如在。祭神如神在。子曰：“吾不与祭，如不祭。”（《论语·八佾》）

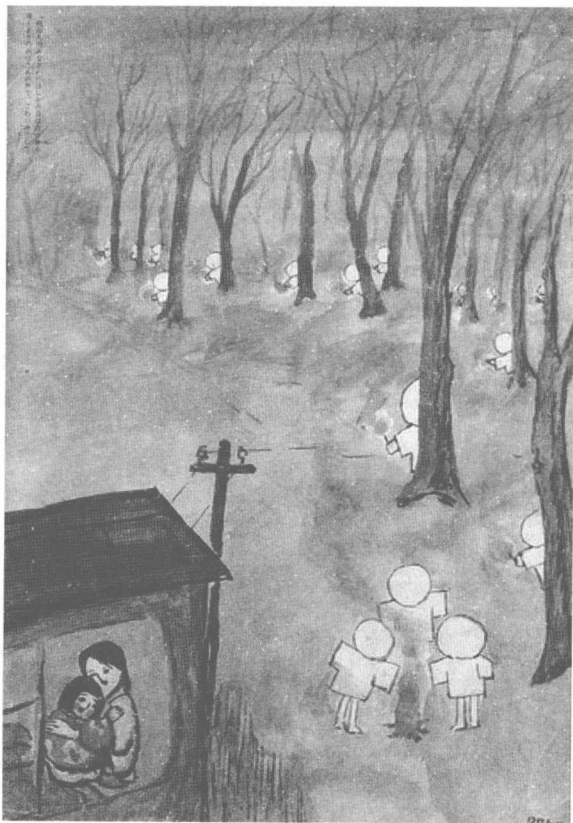
这段话：“先生在祭祖先时，好像真有祖先们在受祭。他祭神时，也好像真有神在他面前一般。先生说：我若不亲身临祭，便只如不祭。”（用钱穆先生的译文）。

我觉得这里面“如”字最值得细细体玩。首先，“如”的意义在于回答神灵世界的“有”与“无”。对于神灵和死去的祖先，一般人有两种态度：一是迷信与信仰的态度，认其为终极真实的存在；二是怀疑与否定的态度，认其为瞒与骗的事物。孔子生当神灵下坠、人性醒觉的时代，既深深知悉为仁由己、自作主宰的文明新机，又极能懂得天命之真谛、超越之世界的秘奥，因而以一个“如”字，不仅作为文明转型时期的精神过渡，而且为超越的存在留一余地，下一转语，表明“神灵”作为一种人心预设的文明创意，实为智慧。我们今天看思想史，思想家其实正可以大而化之分为两大类，一类说“有”，一类说“无”。说“有”者全部智慧都是在说为什么世界是“有”而不是“无”，“有”和“无”的关系是什么，为什么最终可以由“无”显“有”。而说“无”者全部努力都在于说为什么世界是“无”而不是“有”。西哲尼采说“上帝死了”，诗人艾略特写《荒原》，文学家贝克特写《等待戈多》，无非是说“无”。中国百年现代文化，也是说“无”，譬如“从来就没有什么救世主”、“世界上没有无缘无故的爱”、“落后就要挨打”（为什么落后者就该打？为什么打人就对？他们不问）等。孔子及其他儒家当然知道不靠神仙皇帝要靠自己，但是他深知人其实也不是无限、无边、无量，人的地位与力量不能绝对化，用我们今天理解的话来说，绝对的权力就是绝对的腐败，一

且赋予了人绝对的权力，等于置之于绝对腐败的地位。我们看今天的人之所以无恶不作，就是取消了人心中上面的存在，赋予了人无所不在的权力。打倒了皇帝，消灭了神灵，推翻了上帝，抹杀了传统，甚至砸烂了秩序，人没有忌讳了，人失去了必要的监督与限制，所以人可以无所不为，无往不胜。所以，要以一种人心所预设的文明创意，来相对制衡人无限的权力。这就是“如神在”。细思之，“如神在”有两个层面。一是程序的“如神在”，只有当我们尊重、亲近那个程序、过程、细节、脉络，进入其中，贴近对方，放弃固执，才能跟上心意的在，这是一种“缘在”。另一是上升的“如神在”。譬如一个只有“女儿性”的人，看任何事物都从女儿心出发，是看不到真实世界，也进不了真实世界的；但是如果她跳出了（不是压抑了）女儿性，而上升成长到“母性”，那么她必然会具备别一种眼光看世界，世界会为之而转出别一副面目。这也是一种“如神在”。“神”者申也（也是庄子说的“伸天伸地”）；申者孕也，生也。孔子并不否定人的力量，但对人的力量有所保留，有所控制，有所转化，有所引申，这是孔子很了不起的智慧。

这就是神灵世界的“有”与“无”的问题。其次，“如神在”还有一个神灵世界的“内”与“外”的问题。中国古代社会民间宗教中让一般民众到处烧香磕头的那些神祇，其实是人的欲望的符号化，是人自我保护的装置，是人主体性的“自在”之物，并不能显出天理与恒常，并不能代表一种真正超越的秩序。西方古代也同样。柏拉图在他的《理想国》里借阿得曼托斯的口说：

如果他们或他们的
祖先作了孽，用献祭和



符咒的方法，他们可以得到诸神的赐福，用乐神的赛会能消灾赎罪；如果要伤害敌人，只要化一点小费，念几道符咒，读几篇咒文，就能驱神役鬼，为他们效力，伤害无论不正义者还是正义者。

所以古希腊哲学思想会以“理念”的一神教，取代自多神教的世界。但是确立了神的真在、外在、客观的在、天理而巍然的在，却失去了生动活泼的“缘在”，这时我们再细细想想孔子说“如在”时的神情动态、音容笑貌：噢，好像真有……好像真有……这分明是一种“或然”的在，而“或然”的天理与恒常则是一种提醒，是一种小心翼翼，是一种冷静的声音，一种柔性的力量，一种来往于主体与天之间的交往的存有。

孔子的智慧正是这样一种奇妙的智慧：虽然是平实如每天的小菜，却是根源性的，如天地日月之美。而孔子的智慧其实也是开放的，柔性的，并不拒绝各种各样的参照、诠释与实践。陈寅恪说过：孔子说世间法。毋宁说，正是世间生活形形色色的解释史，成全了儒家思想的生命史。世高是一个自学成才的农村青年，他没有念过正规的学校，但他从有深厚近代思想史创作力量的湖南农村走出来，又长期坚持读经典、讲经典，因而比正规的教育更有根源性的智慧。这本书是他的最近一个思想成果。用一种五灯辉映的方式，打开了《论语》的宝库。在这样一个既不信神、也无智慧的转型时代，他回答的问题，往深处看，也正是“为什么世界是‘有’而不是‘无’”，以及“神的世界内在还是外在”的问题，所以，我以这篇学习《论语》的心得，求教于世高，并问道于真心诚意从儒家经典中读出布帛菽粟滋味的朋友。

2010年2月8日

附：网上讨论：

Yuke (2010-2-8 13: 21: 55):

看了丹布朗的新书，对神灵世界的有有点感受。

他讲《圣经》也可以在科学的发现之下重新解读。上帝（神灵世界）并不是外在于人类和世界的创造主体，而是与人有同样强大思想和意念的真实存在。首先这其中讲科学可以证明思想是有质量的，于是思想就有了重力，于是就可以解释“有”与“无”实际上是不分彼此的，也就是说人的思想或者说意念可以改变物质世界（特