

江苏古籍出版社

周勛初文集

无为集

7



无为集

周勛初文集

江苏古籍出版社

序

小时读《唐诗三百首》，内有唐玄宗的《经鲁祭孔子而叹之》一诗，首二句曰：“夫子何为者，栖栖一代中。”当时难以理解其涵义，今日思之，则似为自己栖栖遑遑一生的写照。

这样说，颇有拟于不伦之感。自知下愚，岂敢妄攀上圣？但栖身教育界数十年，教的又是颇有古董色彩的古代文学，因而朋辈时常戏称为“夫子”。建国之后，运动不断，突击任务不歇，但职业可是固定的，几十年来从无改变，而且自研究生时起没有再离开过南京大学一步，这比起当年自比丧家之犬的孔子来，生活要稳定得多，似难用上“栖栖”二字。然而身处危机四伏的运动之中，竭尽心智应付联绵不断的突击任务，回首前尘，细数这段心路历程，似乎也只有用“栖栖”一词才能形容彼时境况。

我自1950年入大学读书，直到1984年国家教育委员会特批为教授，一生的黄金时代，都处在计划经济的历史阶段，因而正像列宁所说的，当了一只小小的螺丝钉，旋在教育这部机器上。这段时间内，真是党叫干啥就干啥，个人没有任何打算。从当时的形势来看，也不可能在上级交下的任务之外再有什么个人的发展计划。否则，这不是闹个人主义，走个人奋斗的资产阶级道路了么？

大学阶段，经常敲锣打鼓，上街游行示威。尽管那时肺病复发，住在疗养宿舍，但好多政治活动还得参加。大学毕业，分配到中国文字改革委员会汉字整理部，从事《汉字简化方案》的编制和发布工作。1956年底，重新考回母校，从胡小石师当副博士研究生。只

是学了一年多的甲骨、金文，随即改为助教，投入大编教材的活动。当时南京大学中文系的知名教授胡小石、罗根泽等先生先后谢世，底气已很不足，外面却仍是轰轰烈烈，什么小将上马、大批判开路等等，学术界也随着运动的起伏不断改变其脸色。上级号召小将大编教材时，他们笑脸相迎，表示热诚期待，但当运动一停，我等几个年轻教师偕同小将送稿子到上海一家出版社时，却受到好多编辑的冷嘲热讽。尽管带领我们前去的一位负责同志声称这是对待小将的态度问题，表示要反击，但运动的风头已过，人家不理你这一套，只能偃旗息鼓打道回校。

我在政治运动之中，始终处在危险状态，但在有关学术的运动之中，常是承担重要的具体任务。因为政治条件太差，只能埋头做做具体工作。自知只是当前业务上有此需要，裹挟到了运动中去，工作中是主力，身份却不明，不知是资产阶级代表呢？还是革命队伍中的一员？这样也就没有什么主人翁感。大编教材而受到出版社的奚落时，心中倒也没有什么抵触，反而觉得本来就是如此。革命口号震天响，内容空洞无物，而且不时冒出知识性的错误，被人笑话，活该！这也说明我的政治觉悟确实低，对革命行动有二心，又怎能委以重任，担当什么头头脑脑的角色？

我前后教过四年中国文学批评史，因此一会儿被吸收到文艺理论教研组，一会儿被安排在古代文学教研组。中国文学批评史本来与古代文学史关系密切，理论是从创作中总结出来的，理当合在一起；但中国文学批评史讲的是古代中国文学理论，与当代中国文学理论合在一起，才能建设中国式的马克思主义文艺理论。这样看，两边都说得通，都有其道理，这样我也就不时摇摆于二者之间。只是“文革”期间，我被吸收进了注释《马恩列斯文艺论著选读》的编写班子，却是从未想到过的殊荣。心想这与个人的政治条件相距太远，不该参加这项尖端性工作，但以前教批评史，也算是吃理论

饭，这时召唤你入闱，又怎能推脱？这时还有人拉我一起去教毛泽东诗词，则岂敢当此大任，赶快敬谢不敏。

这一时期的知识分子，就像棋盘上的一只小卒，让人随手抛掷。“文革”之中又让我去编《辞海》，暑假时集中到上海，住在工作室中，热气蒸腾，但不提供席子，只供应厚被。“文革”结束，我又奉命赴辞书出版社去修改前此的修订稿，将工农兵三结合时绞尽脑汁增加进去的革命用语统统删掉。我们南京大学中文系负责拟写的词条，其部首在全书末尾，前面还有南京师范大学中文系的人在修改，但该社领导为了方便，让我一起去，在上海等上二十天，才接手干。在他们看来，知识分子浪费一点时间又算得上什么？反正好吩咐，只要在一个空房间内放一张铁床，让你晚上能睡觉就行了。我的前半生，就是这么七颠八倒地任人摆布，生命消耗在种种“革命”行动之中。但当时并不感到难过，因为这样干总能日亲书本，比起放逐农场时无书可读要好得多了。

1981年时，南京师范大学段熙仲先生指导的魏晋南北朝阶段的硕士生毕业，请了曹道衡、沈玉成二先生来南京参加答辩，他们在书店里买到了我撰写的《韩非子札记》一书，甚感惊讶，问我“怎么会写起有关韩非的书来”，我笑答曰：“这没有什么奇怪，因为参加了法家著作的注释工作，也就随手写了这本札记。”这已成了我立身处世的原则：君子随遇而安，干啥学啥写啥，为公为私、为人为己一个样。几十年来到处突击，本已没有什么专业可言，随笔抒写，倒也有些不拘一格的味道了。

我这样说，并不是抱怨过去。历史发展到某一阶段，总会发生这一时期的特有问题。人处其中，随波逐浪，只有那些得天独厚的和善于利用形势者，才能大显身手，像我这样方方面面条件都差的小知识分子，只能随顺形势，利用空隙，做些他人不屑做的工作。“文革”之中，百无聊赖，写了几部稿子，这样做，也只是书生积习难

除，随手涂抹罢了。当时也没想到日后会有正式出版的一天。时来运转，今日能有机会将往日各种各样的文章陆续编集成册，实非始料之所及。

我把记录个人生活片断的一些文章汇编成册，取名“无为集”，觉得这一名词或许还能体现我的个人特点。按“无为”一词，本为道家的专用术语，按照词典上的解释，本有顺应自然而不着力之意。我这颠来倒去的一生，教过的课多，写的东西五花八门，实是不由自主。用新的词语来说，“无为”者，无自主权，无个人计划，无奋斗目标之谓也。这是我的人生特点，也是我的治学特点。

但老庄哲学中又有“无为而无不为”之说。看似“无为”，实则什么都干，这也可为我的人生写照。除了形诸文字的活动外，一生还经历过许多与教育与科研无关的事，诸如“四清”等等。拿社会活动来说，高考出题，前后就参加了三次，照例隔离半年。这些恐怕也是高等学校中的古代文学教师所没有经历过的吧。一生精力分散，也是无可奈何之事。所幸者，改革开放之后，个人稍有自主权，但前此的格局已经定型，势难再有什么改弦更张的开拓了。

80年代，《文史知识》编辑部约我写作过一篇治学之道，当时即以《顺其自然地登攀》为题。若用传统文化中的哲理来说，或许也可以说是道家的处世态度和儒家的进取精神相结合吧。“无为而无不为”，是否可作如此理解？怕会遭到哲学家的嗤鄙，但我却就是这么认为的。我很庆幸，像我这样一个容易招惹是非的人，居然能在诸多风浪中自全，而且在学术上还能留下一些踪迹，这可不能不归功于“无为”之功，而栖栖一生，“无不为”云云，也就可以不必多所嗟叹，应是无所遗憾地去回顾前尘了。

目 录

序	1
---------	---

写作一得

楚辞研究的传承与发展	1
评法批儒运动的参与和两种《韩非子》著作的 产生(上)	13
评法批儒运动的参与和两种《韩非子》著作的 产生(下)	24
《唐诗大辞典》的策划和突击	31
写作《高適年谱》的机缘与甘苦	38
唐宋两朝历史人物轶事汇编的编制	47
《唐语林校证》惨淡经营始末	53
《中国文学批评小史》写作中的点滴心得	61

序跋评语

《唐诗大辞典》前言	67
《程千帆先生八十寿辰纪念文集》序	69

《欧阳修年谱》序	71
《宋代笔记研究》序	73
《中国古代散文艺术》序	75
《汉朝的本土宗教与神话》序	78
《战国策文新论》序	81
《金代文学研究》序	87
《全唐文》(点校本)序	92
《胡小石论文集》后记	96
《魏晋南北朝文学论丛》后叙	101
读《中国文学批评通史》有感	115
怎样撰写《中国思想家评传》笔谈	118
古田敬一《中国文学的对句艺术》笔谈	122
陈文和等点校本《嘉定钱大昕全集》笔谈	124
薛正兴点校本《太湖备考》笔谈	126
读巩本栋编《程千帆沈祖棻学记》有感	127
安平秋教授担任博士研究生导师资格审查评语	128
孙永如《唐代文士与小说》(博士学位论文)评语	130
徐兴无《论谶纬文献中的天道圣统》(博士学位 论文)评语	131
赵益《六朝道教与文学》(博士学位论文)评语	132
郑玉顺《韩国奎章阁所藏〈六臣注文选〉文本研究》 (博士学位论文)评语	133
张玉春《〈史记〉版本研究》(博士学位论文)评语	134

集外餘墨

御定《全唐诗》的疏误与《全唐五代诗》的编纂 …	136
《唐钞〈文选集注〉汇存》前言	161
《文选集注》上的印章考	180
《册府元龟》(点校本)前言	186
清儒“六经皆史”说辨析	202
目录学家对文学批评的认识与著录	223
文献学与综合研究	235
学习古代文论随感	241
读《韩非子》	248
读《陈寅恪文集》	253
评陈延杰《诗品注》	259
高適生平若干问题的探讨	
——兼评文学研究所《唐诗选》	268
“全”字号古籍整理项目的重大意义	279
敬业小言	287
读稿杞忧	289
《社会科学战线》创刊廿周年纪念有感	292
传统文化就在我们身边	295
南京大学古典文献研究所介绍	297
建所的要着——培养人才	300
中国唐代文学学会第五届年会暨国际学术讨论	
会筹备情况介绍	307

中国唐代文学学会第八届年会暨国际学术讨论 会闭幕词	309
全国古代文学古典文献博士点新世纪学科建设 发展研讨会上的发言	312
日本访书散记	314
追念自叙	
我所了解的胡小石先生	323
纪念古道热肠的洪诚先生	337
深切怀念程千帆先生	343
顺其自然地登攀	347
书林跋涉的自白	355
我与传统的文史之学	365
谈谈汉字简化的历史	380
评汉字笔顺排检法	383
禹鼎考释	394
跋	407
附录:	
周勋初学术年表	1

楚辞研究的传承与发展

《九歌新考》一书，在我已出版的十多部著作中情况很特殊。这是我的第一部专著，凝聚着学生时代的心血，是在即将改行之前即兴写下来的一些心得。除此书外，我在楚辞方面没有再写过一个字。

回首往事，常是想起胡小石师讲授古代文学史时的情景。

1953年暑假前，我是南京大学中文系的三年级学生。建国之初，百废待兴，政府需要大量补充新干部，于是决定将三年级学生提前毕业，分配工作。按理我也应和大家一样离校，但我当时肺病初愈，顾虑很多。因为我在高中三年级即十七岁时突然大口吐血，始知患了严重的肺病，卧床三年，濒死者再，靠着当时新输入的链霉素才挽救了生命。入大学后一直住疗养宿舍，到这时才有条件参加正常的学习生活。而且建国之初政治运动不断，我因有病而少学了很多课程，这时也有补读一些课程的要求。于是我便去和系主任方光煮先生商量，希望继续留校学习。方先生向来爱护学生，立即答应了我的请求。他思考了一下说：“你也不必再学其他什么课程了。下一学年胡小石先生要开文学史。他已将近七十高龄，以后不可能再开课了。机会难得，你可要集中精力学好这门课，不必再分散精力。”光煮师的这一安排，对我一生的发展都有重大影响。

小石师晚年对神话传说感兴趣，因此花在上古神话与《诗经》、《楚辞》上的时间很多。光讲《楚辞》，就用了近两个月的时间。我则围绕着讲课找书来读，前后大约花了半年的时间。可以说，这是我

大学生阶段读书最见成效的一门课程。

1954年毕业，分配到中国文字改革委员会搞简化汉字工作，前后历时两年半，也就把楚辞方面的学习丢下了。1956年小石师开始招副博士研究生，希望我回去，于是我于年底考回母校，再次接受小石师的指导。

研究生两年，一直跟小石师学甲骨、金文。当时政治运动迭起，也已难于安心学习了。中苏纷争骤起，“副博士”云云成了讥讽对象。文艺领域中亟需摆脱以往苏联模式，于是中国文学批评史又走红起来。各校竞开此课，而我系罗根泽先生却因身患重病而不能再上课，于是俞铭璜主任决定让我中断学习，改教批评史。就在这改变方向的前夕，我抓紧时间，写下了这部《九歌新考》。

当时很难看到境外新书，但有一次我去古籍书店，却买到了一本寓居香港的饶宗颐先生的《楚辞书录》。此书后附著作目录索引。那时我刚结婚，妻子祁杰还未南下，每学期都要去探亲，其时中央正在号召大跃进，假期都不放假，妻子无法陪我，我就常到北京图书馆去看书，按照《书录》上的提示找旧杂志看。建国前后学风丕变，学界不断批判资产阶级学术观点，我却还去垂顾那些被人贬视的“明日黄花”，在当时来说，有违时尚。这也符合我这样一个落后分子的脾性。像孙作云的《九歌司命神考》等文，发表在《清华月刊》一卷一期，外地很难看到。我之所以要去寻找，也有一份好奇心在驱使。但由此我却了解到不少过去有关楚辞研究的情况。

同窗谭优学君非本校毕业生。他仰慕小石师的声名，希望讲一下楚辞，于是小石师于1959年10月起开始讲授。我在重听此课的过程中不断受到启发，前时积累下的一些问题，这时一一贯穿起来，形成了许多新的论点，也就一气呵成写了下来。我很明白，这次改教批评史，日后很难再回过头来研究楚辞。小石师本想让我作神话方面的毕业论文，为此我已读过《山海经》等书，这时已无可能继

续深入下去，只能在构思较为成熟的楚辞方面留下一些文字了。

理论突破

《九歌新考》一书的前期准备工作尚称规范。先搜集材料，对前人的成果进行总结，确定哪些方面可以吸收，哪些方面应当扬弃，然后提出自己的新说。从事研究工作而缺少这一步，各家一味自我申述，那学术界就会出现一片混乱，有些讲不通该淘汰的学说依然如故，有些新鲜观点夹杂于中不能脱颖而出，学术研究势难出现波浪式前进的正常态势。

在当时来说，我对楚辞方面的文献掌握得比较全面。

小石师认为：阅读《楚辞》，三部著作最重要：一是王逸的《楚辞章句》，二是朱熹的《楚辞集注》，三是戴震的《屈原赋注》。这恰好代表了汉学、宋学和清代朴学的成就。就《九歌》而言，王逸的阐释殊不足信，《楚辞章句》中云“上陈事神之敬，下见己之冤结，托之以风谏”，这与《九歌》本义睽违颇远。但王逸此书毕竟是屈赋的第一部注本，保存着不少古义，因而仍应重视。朱熹的《楚辞集注》与王逸注本情况类同，但在分清章节与校雠文字异同方面下了功夫，因此在文本的解读方面已进了一步。《九歌》中对答之词最为纷扰，要到戴震《屈原赋注》出来后才分别清楚，每一句都有着落。这些文字解读工作，是研究的前提，必须重视前人的成果。

千百年来，有关《楚辞》的著作汗牛充栋，势难读遍。我在精读三书的基础上，又对蒋骥《山带阁注楚辞》等书加以泛读，并对清儒的一些研究成果，如《日知录》等书中有关《九歌》诸神的考订，广为搜讨。

民国之前，各种新兴的社会科学如宗教学、民俗学、神话学等还未输入，因此在楚辞研究的理论领域内还未出现新的解说。

“五四”前后,各种新学竞相传入,从而产生了不少研究楚辞的新著作。我对每一阶段有代表性的成果也加以研究,并作了小结。这就是《九歌研究》中的《〈九歌〉异说综述》一章。

我把截至 50 年代的《九歌》学说,按照历史发展,和诸说出现的先后,分为四类,即(一)忠君爱国说,(二)民间祭歌说,(三)楚郊祀歌说,(四)汉人写作说,并对四类学说之间的交错关系和相互影响也作了阐述。如以近年来的情况而言,则似还可再增加一项民俗比附说,即以《九歌》中的描写与西南少数民族中的民情风俗相比附,或与海外某一民族的民情风俗作比附,阐发《九歌》中的微义。这一后起的学说实际上更具方法论上的意义。因为各个民族之间的发展千差万别,有很多不同情况存在,比照的双方又有时间与空间上的隔离,很难找到沟通的直接证据。因此,有的研究者提出的某些例证只能作为参照的材料运用,启发人的思维,却很难作为铁证而据此作出结论。或许《异说综述》中提出的四种学说仍有其普遍意义,后起的各种学说都是从中衍化出来的,即以“民俗比附说”而言,与“民间祭歌说”似也有因缘。

上面说的是我对此前《九歌》研究所作的总结,下面谈谈我所提出的新说。有关这一点,仍应首先介绍小石师对我的指导和启发。

小石师楚辞名家,40 年代任教云南大学时,讲授楚辞,享誉一时。当时闻一多、游国恩在西南联合大学任教,也讲楚辞,呈鼎足之势。只是小石师未将研究成果撰为专著,因而其影响远逊闻、游二人。我对闻、游二人的著作颇为欣赏,闻先生天才横逸,在在给人以启发,但他得出的结论,却难信从;游先生的《楚辞概论》是当时最好的一本入门书,但我对他在《九歌》方面的研究,也难信从。

我在听小石师讲课之时,常将当代诸家的学说与之作比较,最后结论是,小石师的说法最为可信。因此,《九歌新考》中的很多论

点,即阐发师说而成。

比起闻、游等人来,小石师的年辈略高一些。他于清末进两江师范学堂,学的是农博,当时学堂监督李瑞清(梅庵)先生倡导新学,请了许多日本学者来教授,因此小石师很早就通日语。他又喜博览,新旧学术无不贯通。《楚辞》之学,如想要有大的突破,应具很高的识见,小石师即在见解高明这一层上胜人一筹。例如他在民国十年任教北京女子高等师范时,即以人神恋爱的新说解释《九歌》中的许多爱情描写,其后有学生撰写成文,把《楚辞》研究推进到了一个新的阶段。

小石师讲《九歌》时,提出神有地方性的问题,对我启发极大。小石师举例说,北方祀泰山女神碧霞元君,江淮之间不祭;海边祀海神天妃,北方的人不祭。依此类推,楚人就不能祭祀河伯,因此《九歌》不可能是楚国的祭神之歌。我曾据此检核各种材料,确信此说可以成立,于是依据此说而作了很多发挥。

王逸、朱熹首倡忠君爱国之说,以为屈原之作《九歌》,乃因“楚国南郢之邑,沅湘之间,其俗信鬼而好祠。其祠必作歌乐鼓舞以乐诸神。屈原放逐,窜伏其间,怀忧苦毒,愁思沸郁。出见俗人祭祀之礼,歌舞之乐,其词鄙陋,因作《九歌》之曲。上陈事神之敬,下见己之冤结,托之以讽谏。”但河伯明为北方黄河之神,他又怎能落脚南方而受楚人祭祀呢?胡适、陆侃如等人排除了此说中的牵强附会之处,改从文学进化观入手,将《九歌》定为屈原之前楚国原有的民间祭歌,但仍无法摆脱上一说的困厄:河伯何以会到“南郢之邑,沅湘之间”去接受祭祀?

闻一多、孙作云等人认识到了祭典有礼制上的规定,平民不能祭祀《九歌》中的大神,从而否定《九歌》为民间祭歌之说。他们把《九歌》升到宫廷中去,以为《九歌》中的一些神,只有楚王才能祭祀,于是又提出了《九歌》为“楚郊祀歌”的新说。闻一多还通过想

象,把《九歌》视为楚王祭东皇太一时所用的乐曲。其中湘君、湘夫人为一对,大司命与小司命为一对,河伯与山鬼为一对,……联翩出场,演出一幕幕歌舞剧。但我仍可紧紧追问:河伯怎能进入楚王宫廷中去作为伴祭对象?

我遵循师说,对此作了进一步的考虑。我国古代将神区分为天神、地祇、人鬼三类。我认识到,天神、人鬼的祭祀大都没有区域性的限制,如风、云、雷、雨之神,关公、岳飞等鬼,各地都可祭祀。地祇的本义就是地方的保护神,祭祀的地区自然有局限,外地的人与他没有什么关系,也就毋庸施其恭敬。因此,地祇的活动范围常有明显的地区性。

河伯问题实为一根硬骨头,卡在诸多研究工作者的喉头,使他们申述时动多障碍。于是有人举出楚庄王于鲁宣公十二年北上参加邲之战时曾祭祀过河伯;有人以为楚的疆域曾扩展到黄河边上,故可祭祀河伯;……各家纷纷作出类似的解释,无非是想解决祭祀河伯这一难题。在我看来,各家之说无一能够成立。为此我写了《楚祀河伯辨》一章,逐一加以驳正。我先写了“诸侯祀其土之山川”一节,征引《国语》、《公羊传》、《礼记·祭法》和《王制》中文,说明典礼中有明确的规定,并举先秦两汉时人对待社神的态度作旁证。下面三节“楚人信守‘祭不越望’的原则”、“楚国疆域从未扩展到黄河边上”、“战国时人对楚国疆域的描述”,征引大量材料,说明楚国疆域从未到过河边,楚王从未把祭河列入正式祀典。再下面一节“河伯传说的区域性”,则将夏代至东周时期有关河伯的大量材料按国别排列,说明曾经出现过河伯传说的国家,都在黄河流域之内;相反,一些远离黄河的国家,则都没有出现过什么关于黄河的传说。最后一节“有关河伯的一些材料的订正”,则对陆机《要览》、《好大王碑》和《魏书·高句丽传》中的河伯故事作出解释,以为均与先秦时期北方的河神无关。

我还注意到了另一种情况,即某位神祇定要由该地区的神巫来祭祀。“巫”字之前常标地名,《史记·封禅书》上说:“其河巫祠河于临晋,而南山巫祠南山、秦中。”其他的巫,如梁巫、晋巫、秦巫、荆巫等,所祠者当然也是该地区的神了。

《九歌》中的这些神,到底属于哪些地区的呢?我把《史记·封禅书》作为重要资料而进行论证。历史是有继承性的,汉承秦制,秦又采择六国礼仪,因此我们可以按照历史发展的顺序,研究祀典的继承和演变,从而探讨《史记·封禅书》中所反映的各地宗教情况。在《秦汉宗教一般》一章中,我在“《史记·封禅书》的分析”、“祭祀典礼中的地方色彩”、“从汉代宫廷中巫祝的身份推断东君、云中君是晋地之神”三节中作了论证,最后又在“《东君》、《云中君》、《河伯》中的北方景象”一节中作了补充说明。

《史记·封禅书》是研究先秦两汉宗教问题的重要文献。有关各地的神祇,周天子与地方诸侯以及秦、汉朝廷中奉行的祀典,其中都有详细的记叙。神话、传说问题与宗教问题密切相关。因此我以《史记·封禅书》为重要依据而阐述先秦两汉的神祇情况,也可说是一项文献上的开拓,前人似未注意及此。饶宗颐先生在为中华书局成立八十周年而写作的纪念文章《历史家对萨满主义应重新反思与检讨》中就介绍了《九歌新考》中的《秦汉宗教》一章。

小石师在讲课时,还根据《史记·封禅书》中“亳人谬忌奏祠太一方”一语,考知这里指的是北亳,战国时为齐济西地,因而说明谬忌的身份实为燕齐方士,从而推断东皇太一是齐国的神。我又从中得到启发,对此作了进一步的论证。我把东皇太一一名分开来讲,以为犹如“土地菩萨”、“玉皇大帝”、“耶稣基督”、“佛陀毗湿纽”等名词一样,实为两个名词的复合。太一原为道家表示宇宙本根的专用名词,战国之时方士利用它而成了上帝的代名。为此我从天上有太一星,地上有太一神,齐地自命居天下之中故可奉祀太一等方面