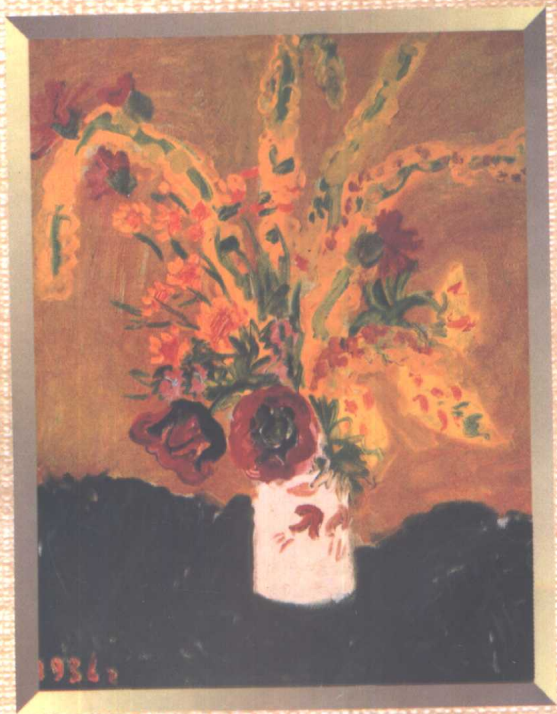


TAIYANG XIAOSHI ZHIHOU - WANGXIAOMING SHUHUA

TAIYANG XIAOSHI ZHIHOU - WANGXIAOMING SHUHUA

TAIYANG XIAOSHI ZHIHOU - WANGXIAOMING SHUHUA

太阳消失之后 / 王晓明书话



浙江人民出版社

ZHEJIANGRENMIN

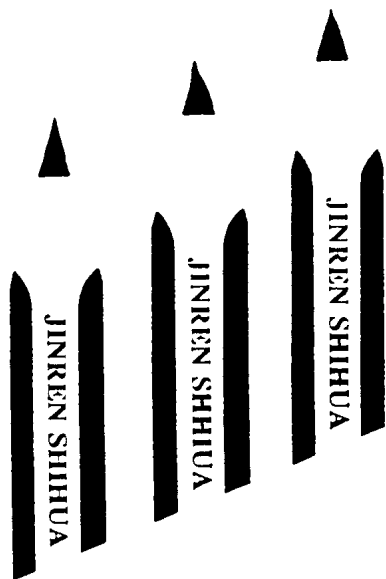
CHUBANSHE

今人书话系列

今人书话系列

太阳消失之后 / 王晓明书话

浙江人民出版社
ZHEJIANGRENMIN
CHUBANSHE



丛书策划 绿林书房
责任编辑 蒋 恒
责任校对 张振华
装帧设计 池长尧

太阳消失之后——王晓明书话 王晓明 著

出版发行 浙江人民出版社
(杭州体育场路 347 号)
排 版 杭州天天电脑信
息处理有限公司
印 刷 浙江印刷集团公司
装 订 长风纸制品厂
经 销 浙江省新华书店

开 本 850×1168 毫米 1/32
印 张 7.875
插 页 4
字 数 185 千
印 数 1—10000

版 次 1997 年 7 月第 1 版
印 次 1997 年 7 月第 1 次

ISBN 7-213-01534-6/G·384

定 价 12.70 元

今人书话

谈书的文字古已有之，此者如今归之“书话”，而古时多属目录校雠之学。汉代刘向父子受命校书秘府，著为《别录》、《七略》，其后班固据以纂成《汉书·艺文志》，此乃官修书目和史志书目之开端。三国两晋而下，迭更丧乱，而图籍著录屡代不废。如郑默之《中经》，荀勖之《新簿》，皆有创获。唐初修《隋书》，有《经籍志》之作，玄宗时又有《群书四部录》，至此官修书目已蔚为大观。私撰目录肇始于南朝齐梁间，王俭撰《七志》，阮孝绪撰《七录》，总集众家名簿，补苴官目之缺，甚为书林佳话。王、阮志录群书，非仅津逮来学，更以惟书是癖之雅趣启染后世文人。延至宋代，私家刻书、藏书风气大盛，各种书目著录相率而出，亦为一代雅事。举其要者，首推晁公武《郡斋读书志》、陈振孙《直斋书录解題》二志。其后明清两代，书海泛滥，此类著录便是不胜枚举。而书目之外，至此又有书跋集录一路，如毛晋《隐湖书跋》、钱曾《读书敏求记》、王士禛《渔洋书跋》等等，较之前者更见读书人之心得和情趣。

由志目而为题跋，而为近之书话，著述体裁之递相嬗变，盖因风气所使，古今文人心性不同耳。古人著录图籍，以“辨章学术，考镜源流”为要旨，惟于版本、目录一节用功良多。近世以来，文人觉于时势，书里书外，触处皆是文章，故援笔之际，或于义理辞章道及风俗人心，或由掌故佚闻寻绎精神趣味，论列书事亦多有感而言，缘事而发。近人叶德辉撰《书林清话》，虽云旨在考述刻书源流与校勘家掌故，字里行间亦自有传薪之意，又痛慨“秦火胡灰之厄”，心事意气在在可见。

588P103

《书林清话》之前，有叶氏族入叶昌炽《藏书纪事诗》一作，哀录藏书家遗事，亦未尽是书斋之语。此二书，自书目、题跋之外另辟一途，可谓书外言书，文字式样显然更趋自由。如今“书话”之体，通常以为由清人书跋发展而来，其实叶昌炽、叶德辉这类摭谈诸般书事之文字亦是一处来源。唐弢先生在其《书话》初版自序中说过，他本人的书话写作就汲取了《书林清话》的一些特点。不惟其一者，但看三四十年代出现的许多书话，像阿英、郑振铎、周越然诸先生的作品，都是兼具前人书跋和书事笔记性质。至于今人之书话作品，则又不同于前人，其中版本目录色彩愈益减褪，而更为注重书里书外之掌故、事略、情致、意境等等，且不乏针砭时弊之笔。读书人掩卷思道，抚今追昔，激扬文字，厥有斐篇。此者见性见情，更见时贤用世之心。

自八十年代后期以来，书话之作大行其道，与日渐繁盛之学术随笔互相辉映，已是一种引人瞩目的文化景观。当然，今人书话仍还不同于一般的学者散文，较之后者它含有更加浓厚的书卷气息，大体不离书本或书人书事。在出版事业日益繁荣、书籍流布十分便利之今日，此类文字备受读者欢迎亦自必然。其实，书话之风靡今日，亦正体现了学术文化由书斋弥散社会，由学者播于民众的现代精神走向。

浙江人民出版社向以繁荣学术、积累文化为己任，于书林诸事亦多有用心，以往曾出版《两浙著述考》、《浙江藏书楼》等书，为读书界所看重。今届，该社又拟系统出版今人书话，委托我辈策划其事。我辈不才，幸赖海内学者书人鼎力相助，俯仰之间已初具规模，且精华所聚，可读可赏，或可谓之今世之书林佳话也欤。

绿林书房

一九九七年六月

2 【今人书话】

太阳消失之后（代序）

一个人活在世上，衣食住行，妻儿老小，常常就是这些事情占去了他的大多数精力。但是，倘若他仅仅只关心这些事情，那就恐怕还算不上是一个完全的人。你看那小蟑螂，不也是每日孳孳，为生存而四处奔爬么？你兴冲冲搬进一套三居室的新公房，它舒舒服服伏在碗橱背后的墙角里打瞌睡，这两者实在并没有多少根本的差异。我总觉得，人之所以为人，就因为他不但要活得舒适，更想活得心安，在手脚并用去满足物质欲望的同时，他还要寻找一种精神性的价值，在那上面安顿自己的灵魂。这就是通常所讲的“信仰”，或者换个学术气的词，叫做“认同”。可不要小看这认同的作用，在绝大多数时候，它都在暗中制约着你我的生活态度和道德倾向，甚至决定着你我面对一笔非分之财时，会不会伸手，面对告密的胁迫时，又会不会低头。假如你是一个作家、艺术家、学者，或者更进一步，你还想做一个知识分子，那认同就更是至关重要了，它奠定了你的艺术和学术立场，甚至直接构成你向社会发言的根本依据。

可是，今天的中国人恰恰在这个认同上陷入了困境。最近一年多，不断有读者来信问我，你为什么参加“人文精神”的大讨论？我回答说，因为我觉得自己丧失了信仰，我在精神上没有根，我是一个人文学者，可我常常怀疑自己的学术立场，我为什么要采用这样的分析方法？我究竟为什么要做这样的研究？我也愿意做一个知识分子，向社会尽一份批判的责

任，可我常常觉得自己无话可说，因为找不到一个能令我真心服膺的批判立场。不仅我是如此，你放眼四望，在九十年代以来的文学创作和批评，乃至社会学和思想史研究的领域里，类似这样的立场的缺乏，这样的精神的失语，是不是也相当普遍呢？至于那种嘴上嘲骂一切，心里却一个劲儿地盘算经济和政治利益的佯痞风气，更是把文化界精神沉沦的深度，触目地标示了出来。整个儿取消信仰和认同问题，竟然会成为流行风气，中国文化人的认同困境，实在是非常严重了。

冰冻三尺，非一日之寒。今天这样的认同困境，绝不仅是九十年代的产物，而是在晚清以来一百多年的历史过程中逐步呈现的。在古代中国，文人有两种基本的认同方式。一是像原始人膜拜神明那样，尊崇一个高高在上的“天命”，这在殷商时期即已渐成传说，人只要相信自己是在顺应天命，那就无论什么事都能做得理直气壮，神色庄严。二是靠精神上的苦苦修炼，逐渐在内心营造一个与天地合一的境界，人一旦进入这个境界，就仿佛溺水者终于踩着陆地，可以活得有根有据，甚至威武不能屈，富贵不能淫。这两种认同经常是互相交织的。所以，孔子一面感叹“死生有命，富贵在天”，将天命看得高不可测，一面又强调“不知命，无以为君子”，还宣称自己“五十而知天命”，俨然已经进入了与天地相通的大境界。事实上，在他身后两千多年的时间里，主要也正是这两种认同的交织和延续，保证了文人在基本信仰上的稳定，世俗王权以“天子”的名义施行统治，精神价值以“道德”的名义代代相传，都是由此获得自己的合法性和神圣性。随着社会的世俗一面的日益膨胀，人对身外世界的敬畏日益淡薄，中国文人的认同重心，还愈益由崇拜外在天命，转向培植内心的价值需求。从孟子的“吾养吾浩然之气”，到程、朱的“存天理”，陆、王的“致良知”，这一面的用力显然是越来越大。但是，到了十九世

纪上半叶，在深刻的社会变局的震荡下，这个信仰传统却难以继了。龚自珍就敏感地认识到社会从上到下的信仰的衰落。他试图挽救，但大势已去，昔日那些认同对象的破灭已经不可避免。由此造成的价值空虚和认同困境，必然地落到了晚清以后的中国人头上。

清末民初三十年间，经过康有为、严复、梁启超和陈独秀、胡适、周氏兄弟这两代人的努力，在一部分文化人中间，逐渐形成了一套以欧美和日本为榜样，以救世为宗旨，深具乐观主义色彩的思想观念。到二十世纪三十年代，它逐渐推挤开其他的思想观念，明显占据了社会思潮的主导地位，开始构成一种新的传统。这就是二十世纪中国的现代文化传统。它虽然屡遭破坏，却断断续续一直延续到今天，继续笼罩着绝大多数文化人的精神生活。即如我这样年龄的一代人，无论怎样激烈地反省“五四”，叫喊要走出“五四”，其实心里都清楚，我们正是经由这个现代文化传统的哺育，才在精神上成熟起来的。不用说，既然生长为一个主导性的文化传统，它当然要向现代中国人提供新的认同对象，填补晚清以来的价值空虚。可是，由于清末民初异常复杂的历史境界的刺激，也由于当时文化人对这个境界的普遍理解的制约，中国现代文化从一开始就显露出强烈的务实倾向。它的几乎所有核心观念，都是针对现实的社会危机设立的：怎样理解中国的危机？中国是不是还能得救？如何才能得救？中国人需要在观念上作哪些改变？读书人又该对国家负什么责任……新文化满脑子都是这一类的焦虑，它根本没有心思去关心诸如个人和世界的存在依据之类的“玄”问题。因此，它很容易淡忘龚自珍式的深忧，忽视人们内在价值需求的普遍枯竭。虽然也有人意识到了这种枯竭，更有人——如章太炎和蔡元培，努力想补上新文化的这块缺口，但他们的声音太微弱，很快就被别的声音盖住了。于是，中国现代文化构造

新的认同对象的努力,就势必偏向一端,不朝人的内心用力气,而向外在的方面去求帮助,不激励人自立自救的意志,而纵容他傍依它物的惰性。说得夸张一点,就仿佛殷周时代做过的那样,再去尊拜一个高高在上的主宰,编织一个二十世纪的天命。这现代的天命很快就造出来了,它就是“历史进步”的“规律”。

自从严复译出了《天演论》,历史进化的观念在文化人中间迅速流传。康有为的历史观本来与进化论并不相合,他却也要把“人道之进化”挂在嘴边;胡适更干脆搬用“物竞天择,适者生存”的流行语言,为自己改了名字。单从这两个例子,就可以看出进化思想对这两代人的深刻影响。当然,也是从《天演论》开始,翻译家和介绍者往往依据中国的现实需要,对进化论删削扭折,改头换面,使它看上去更合时宜。进入二十世纪之后,进化思想愈益普及,它被曲解的程度也愈益严重。本来是一套丰富的生物学理论,却被简化成几条符咒式的定律;这些定律又被不断地引申,最后变成了一条涵盖整个人类的原则,一个历史永远在直线进步的“规律”。一旦到了这一步,也就为所有的曲解打开了大门:中国必将很快地摆脱危机,我们将重执世界的牛耳,北京是世界革命的中心……诸如此类的种种信念,都可以非常容易地从那条“规律”中引申出来。你想想,对一个陷身困厄,又不甘心沉沦的社会来说,如此令人鼓舞的“规律”会有多大的吸引力!它开出了对于将来的全套支票,它正好能满足人们渴求希望的本能,它向所有的奋斗者提供了消除阴郁感觉的理由,它使他们重又相信自己是在实现历史的大势。既然这一切都是以客观规律的名义宣布的,我们又有什么理由不将自己全身心地托付给它!我想,这大概就是为什么历史进步的“规律”会那样深入人心,一直到今天,大多数文化人依然对它深信不疑的原因吧。

现代天命像太阳一样高挂在空中,它的光芒覆盖了现代中

国人精神世界的几乎每一寸土地。在清末民初那段时间里，除了进步的历史观念，新文化还推出了一系列别的观念，例如国家、社会、个人、革命、审美等等。可随着时间的推移，这些未来似乎应该是彼此独立的观念，都一个个被收编进了现代天命的护卫队。就拿审美观念来说吧，王国维将它引进中国的时候，曾特别强调过它的非历史性，可到“五四”时期，周作人发表《人的文学》，却开始将文学的艺术价值与“人性的生长”联系起来。再以后，创造社为了“人底改造”而叫喊“为艺术而艺术”，“京派”作家出于对“民族品德”的“重造”和“人心净化”的关怀而坚持文学的艺术性，一直到八十年代，所谓的“先锋派”作家将“怎么写”举高到“写什么”之上，最有力的理由，依然是“颠覆”人们陈旧的感知方式。在种种对于美的推崇背后，正赫然立着对人的现代化的关怀，对更进步的精神状态的追求，甚至是自居为精神前卫的自傲。连审美这样原本是具有非历史性的观念，都会被放进历史进步的框架而裁剪得面目全非，个人、国家和革命之类的观念就更不必说了。在严格的意义上，它们最后都蜕变为现代天命的一部分，成为那历史进步“规律”的派生物。

在我看来，整个二十世纪，主要就是这个历史进步的“规律”，在它收编的那些重要观念的簇拥之下，充当了中国文化人基本的认同对象。启蒙知识分子也罢，自由主义者也罢，甚至唯美派也罢，更不要说激进的政治和社会革命家，以及更广大的拥戴现代化的文化人了，他们都能由各自的思想路径，领受到现代天命的光辉的照耀，而因此感到温暖和心安。但是，这新太阳的照射却不够有力，它很容易受到恶劣天气的阻碍。正如古代的“天命”必然要落实到世俗的政治统治上面，历史进步的“规律”也内在的要具体化为某个现实存在的事物。随着二十世纪中国的历史境遇日趋严酷，这种具体化的范围还愈

益狭窄。从“民主”、“西化”和“个性解放”之类笼统的社会要求，到各种治国方略和政治主张。一旦历史进步的“规律”将自己的现实载体紧缩到这等程度，它的神圣性也就变得异常脆弱。只要某种主义遭到失败，或者这个制度丧失活力，它就会随之陷入公众的普遍怀疑，甚至和自己的代表物一起，被干脆宣判为是一个神话。在二十世纪的许多时候，我们都看到过这种阳光突然暗淡的情景，反进化论的思潮会在二十年代和四十年代反复兴起，就正是这方面的突出例证。自七十年代初期开始，这种暗淡的天色出现得越来越频繁，时至今日，你简直就很难再看到先前那样持续灿烂的景致了。倘说在二十世纪的前六十年里，中国的现代文化确实能够用“历史进步规律”这个现代天命，有效地填补晚清以来的大部分价值空虚，最近三十年间，随着这个天命日益广泛地招致怀疑，先前的空虚却又一点一点重新暴露出来。而由于现代文化传统对中国人内在价值需求的开掘的长期漠视，这个空虚反而愈见其广，愈显其深了。

太阳消失了，我们的精神土壤又由于长期抛荒而更显贫瘠，这就是今天中国文化人的认同困境如此深刻的原因。单从以上的粗略回顾也可以看出，它绝不是仅靠鼓吹物质技术“现代化”之类修补现代天命的办法能够消除的。我甚至不敢说这一代人能够消除它。我们现在能做的，恐怕只是正视它，并且通过对现代文化传统的反省来深入地了解它。两年间一些同道所以要发起“人文精神”的讨论，一个基本的用意也就在这里。我愿意相信，倘若这样的正视和反省能构成某种基础性的东西，为以后的中国人真正走出认同的困境，提供一个参考性的坐标，我们这一代人，也就算是尽了自己的责任了。

王晓明

一九九五年六月 上海

目录

太阳消失之后(代序)	1
------------	---





序与跋

《刺丛里的求索》自序	3
《无法直面的人生——鲁迅传》二题	22
《王晓明文存》自序	27
《无声的黄昏》后记	31
《追问录》二题	33
《潜流与漩涡》自序	36
《所罗门的瓶子》后记	42
《沙汀艾芜的小说世界》自序	51





书和人

张爱玲的幸运	61
读《沈从文文集》随想	65
难得的坦然	74
搁浅的航船	80
推荐“火凤凰”文丛	86
传记二评	88







掩卷对谈

- 传统文人精神的当代意味 95 
- 当代中国的文化和文学认同 107 
- 对二十一世纪中国文学的期望 127 
- 答铁舞问
- 答《中文自学指导》编辑部问 137 
-

从小说到散文

- 病态的灵魂和畸形的革命 147 
- 读鲁迅的《阿Q正传》
- 在尖锐的抨击后面 153 
- 读沙汀的《在其香居茶馆里》
- 另外一种散文 161 
- 读周作人的《乌篷船》
- “沉默无言”的暗影 166 
- 读沈从文的《黔小景》
-

编余絮语

- 《人文精神寻思录》编后记 173 
- 《胡河清文存》编后记 179 
- 《鲁迅：自剖小说》前言 181 
- 《巨匠与杰作》译后记 195 
- 《现实主义的初潮》二题 198 
- 《文学研究会评论资料选》前言 208 

短评及杂感

短评一束	213
杂感七则	226
后记	237

◇ 序与跋

【今人书话】

《刺丛里的求索》自序

连续多日的阴湿和泥泞之后，阳光终于将云层照得稀薄了。在这样的天气里选编五六年来零散文字，我很自然就想起了鲁迅的话：“走人生的长途，最易遇到的有两大难关。其一是‘歧路’，倘是墨翟先生，相传是恸哭而返的。但我不哭也不返，先在歧路头坐下，歇一会，或者睡一觉，于是选一条似乎可走的路再走，……其二便是‘穷途’了，听说阮籍先生也大哭而回。我却也像在歧路上的办法一样，还是跨进去，在刺丛里姑且走走。但我也并未遇到全是荆棘毫无可走的地方过，不知道是否世上本无所谓穷途，还是我幸而没有遇着。”^①这是七十年前鲁迅在苦闷中写下的话，我早在读大学时就非常熟悉了。但是，直到毕业六七年以后，我才似乎读懂了它，因为正是在那个时候，我自己遇上了精神的“穷途”。

像我这样的一代人，都是在“文化大革命”的环境里长大成人的。这个环境教给我两样东西，一个是习惯于拥有希望，倘若没有“美好的明天”，我心里就会七上八下，做什么事都提不起劲；再就是厌恶当时的官方版“理想”，至少到七十年代中期，我已经不再相信那个遍地荒草的“社会主义”了。既渴望理想，又缺乏理想，在七十年代末，大概有许多人都和我相似，是抱着这样的复杂心情，扑进“思想解放”的热潮的

^① 鲁迅：《两地书》，人民文学出版社1959年版，第11—12页。