

乐黛云。著

漫游书海

——书评书序



中国出版集团 东方出版中心

乐黛云◎著

漫游书海

——书评书序

中国出版集团 东方出版中心



图书在版编目(CIP)数据

漫游书海 / 乐黛云著. —上海: 东方出版中心,
2012. 8

ISBN 978 - 7 - 5473 - 0507 - 2

I. ①漫… II. ①乐… III. ①书评—中国—现代—选
集②序跋—作品集—中国—当代 IV. ①G236②I267

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 117794 号

漫游书海

出版发行: 东方出版中心

地 址: 上海市仙霞路 345 号

电 话: 62417400

邮政编码: 200336

经 销: 全国新华书店

印 刷: 昆山亭林印刷有限责任公司

开 本: 890 × 1240 毫米 1/32

字 数: 205 千

印 张: 9.625 插页: 2

版 次: 2012 年 8 月第 1 版第 1 次印刷

ISBN 978 - 7 - 5473 - 0507 - 2

定 价: 28.00 元

版权所有,侵权必究

写在前面

漫游书海！时而俯仰宇宙，时而深潜水底，时而纵情放歌，时而默然遐思。书海之乐，何其惬意！正如孔夫子所说：“知之者不如好之者，好之者不如乐之者。”书，让你得到知识，让你喜好这些知识，但最高境界却是让你真正热爱这些书，从中得到无比的快乐！

这里记载了我半辈子和书所打的交道。第一部分是挑灯夜读，心有所感，随手记下，扩而大之；第二部分是多年来为友人、学生和后来者的著作所写的书序、书跋和书评；第三部分“书海一叶”，是从浩瀚的书海随意打捞而得的星星点点；第四部分是自家书语，对自家作品的一些解释和说明。这些当然都不是什么高头讲章，系统之作，但联成一气，倒也

反映了三十年来某些方面人们读书的兴趣和我自己读书的
乐趣与思考。

乐黛云

2012年6月7日

于北京大学朗润园

目 录

写在前面 乐黛云 / 001

情之所钟,正在我辈 / 001

逍遥放达,“宁作我” / 005

魏晋女性生活一瞥 / 010

40年代的叛逆知识分子 / 015

知识分子浩劫之一斑 / 026

关于偷到灵魂的随想 / 035

漫谈神话《碧奴》 / 045

在广泛联系中研究文学 / 049

新方法·新途径·新收获 / 053

美国梦 欧洲梦 中国梦 / 060

文学关系研究的新收获 / 073

历史·文学·文学史 / 077

从原发的文学现象再出发 / 090

为了活泼泼的整体生命 / 098

比较文学新视野 / 110
联结中西俄,汇通文史哲 / 117
迎接新的文化转型时期 / 120
重写文学史:当代比较文学的新课题 / 125
中国比较文学的创业元勋吴宓教授 / 131
《梅光迪文存》序 / 136
在寻找中西文化普遍性中的误读 / 141
双向阐发一例 / 145
文化交流的双向反应 / 148
文学的幻影 / 152
传统思想的现代诠释与中西文论的双向互动 / 158
隐喻是不断转换生成的有机存在 / 164
《诗歌与历史:政治哲学的古典风格》序 / 167
《儒家伦理与现代叙事》序 / 170
《政治的审美化与审美的政治化》序 / 173
《比较文学概论》序 / 177
《文学人类学教程》序 / 181

《20 世纪中国文学与西方现代主义思潮》序 / 184
《天津师大比较文学与世界文学研究丛书》序 / 188
第一部中国人写的《世界文明大系》 / 191
用中国智慧拥抱 21 世纪 / 195
人性的足迹 / 198
别一种青春 / 201
他为祖国失去双眼 / 204
精英必须面对大众 / 210
以一个中国人的灵魂研究外国文学 / 212
夏志清——李欧梵——王德威研究轴心 / 215
未完成的现代性 / 223
文化的折射 / 226
漫谈《当代世界文学与中国》 / 229
东方文化的伟大复兴 / 233
祝《中国各民族文学关系研究》出版 / 240
全球语境与地方认同 / 245

- 比较文学讲演录 / 247
- 《中国印度诗学比较》杂谈 / 250
- 深圳大学比较文学 20 年有感 / 254
- 《比较文学简明教程》越南文译本序 / 257
- 《比较文学简明教程》维吾尔文译本序 / 259
- 自选集前言 / 261
- 《中国文化西渐个案丛书》总序 / 267
- 承接古今,汇通中西 / 274
- 《我就是我》自序 / 277
- 《远近丛书》序 / 278
- 《海外中国博士文丛》前言 / 281
- 《国外鲁迅研究论集》前言 / 283
- 鲁迅研究:一种世界文化现象 / 288
- 《20 世纪学术文存·比较文学卷》序 / 296

情之所钟，正在我辈

——读《世说新语》随记之一

《世说新语》是第一部反映中国知识分子(包括文人学士、骚人墨客之类,并非西方严格意义上的知识分子)生活的散文、杂感、小说、笔记的结集,大约成书于公元424至450年间,作者刘义庆。据《宋书》卷51所载,刘义庆(403—444)，“少善骑乘,及长以世路艰难,不复跨马。招聚文学之士,近远必至”,遂成此书。纵观全书,各段故事之间并无联系,观点也不全一致,有时也有重复抵触之处。鲁迅早就推断这本书,“或成于众手”,是很有道理的。

鲁迅在《中国小说的历史的变迁》中,将魏晋时期的短篇小说分为“志人”和“志怪”两种。志人小说是指“记人间事者”。这种“记人间事”的短文,春秋时代就有,但多被用来“喻道”或“论政”。“世说新语”式的、为“赏心而作”的、“远实用而近娱乐”的“志人小说”则“实萌芽于魏而大盛于晋”。鲁迅认为这类小说“虽不免追随俗尚,或供揣摩,然要为远实用而近娱乐矣”。正因为《世说新语》这种“远实用而近娱乐”的特点,故能以极其细腻生动的细节,毫无顾忌地展

现出汉末到晋宋间,社会的大变动所带来的思想上的大解放,以及知识分子所追求的理想境界,所欣赏的生活方式,所执著的人生态度,所赞美的言谈举止等。这一切都和两汉大异其趣,而呈现出崭新的时代风貌,尤其是魏晋文人的特殊风貌。

宗白华先生曾指出,魏晋时代是一个“社会秩序大解体,旧礼教总崩溃的时代”。它的特点是“思想和信仰的自由和艺术创造精神的勃发”,这是一个“强烈、矛盾、热情浓于生命彩色的时代”。这个时代前无古人,后无来者。它之前的汉代,“在艺术上过于质朴,在思想上定于一尊,统治于儒教”;它之后的唐代,“在艺术上过于成熟,在思想上又入于儒、道、佛三教的支配”。宗白华先生认为:“只有这几百年间是精神上的大解放,人格上、思想上的大自由”的伟大的时代。

这“大自由”首先表现为突破层层礼仪名教的束缚,珍视真情,一任真情的流露和奔放。庄子认为能够“达于情而遂于命”的人,就是圣人,而最“可羞之事”乃是“以利惑其真而强反其情性”,也就是因为利益而以假乱真,强制自然之情性服从于某种利害的打算。

儒家的看法与此不同。儒家提倡的“情”,首先表现为父母儿女之间天生的亲情。有了这种爱自己亲人的感情,才会“推己及人”,做到“老吾老以及人之老,幼吾幼以及人之幼”,而建构成社会。因此,“情”是社会人生的出发点。但既是“推己及人”,“己”和“人”就必然有所不同,也就是“爱有差等”。“有差等”,就必然要对这种“差等”有所规范,使人各安其位,以维持社会的稳定。这种规范就是“礼”。因为“礼”是从“亲亲”开始的,因此儒家强调,“礼”不是凭空制定而是从“情”而生。太史公也说:“观三代损益,乃知缘人情而制

礼。”然而，“礼”一旦形成并得到巩固，就反过来，对“情”加以严格限制。这种现象在文学中表现得尤为突出。中国文学的经典《毛诗序》指出诗的本质是“情”，“情动于中而形于言，言之不足故嗟叹之，嗟叹之不足故咏歌之……”但紧接着就说任何“情”都必须“止乎礼义”。“发乎情，民之性也；止乎礼义，先王之泽也”。这一原则成了中国文学写“情”时不可逾越的界限。这种社会对“情”的压制在中国小说中无所不在。

《世说新语》所反映的魏晋时期的文人生活确实是“真情”对“礼”和所谓“名教”的极大冲击和解放。这种“真情”首先表现于对自己的真情实感不加伪饰。在《伤逝》一篇中，这类故事很多，例如：“王仲宣好驴鸣，既葬，魏文帝临其丧，顾语同游曰：王好驴鸣，可各作一声以送之。赴客皆一一作驴鸣。”在庄严悲痛的葬礼上，竟由文帝带头，一人吼一声驴叫！这真是唯“真情”，而对礼教不屑一顾了！阮籍的母亲去世，他完全不顾世俗礼仪，“蒸一肥豚，饮酒二斗”，然后临穴永诀，举声一号，呕血数升，废顿良久。喝酒吃肉只是表面形式，与阮籍内心椎心泣血的悲恸毫不相干！他根本认为礼法之类就不是为他那样的人而设。有一次他和即将回娘家的嫂嫂告别，有人以“叔嫂不通问”的礼法来讥诮他，他干脆公开宣称：“礼岂为我辈设耶？”作为这类故事，没有比刘伶的“纵酒放达”更夸张的了！刘伶“脱衣裸形在屋中”，人们讥笑他，他却说，我以天地为房屋，住室为衣裤，你为何进入我的裤裆里来了？

藐视礼法陈规，按自己内心的意愿和感受行事，这就是魏晋时期《世说新语》人物所追求的“真情”，也是他们行为的最高准则。王戎

说：“圣人忘情，最下不及情。情之所钟，正在我辈。”意思是说，圣人太高超了，他们已超越常人之“情”，而最下层的人又太迟钝麻木，难以到达“情”的境界，只有《世说新语》中的文人才是“情”的集中表现。关于圣人有情还是无情，曾是魏晋玄学辩论中的一大主题。对《世说新语》中人来说，“情”占据了他们思想和生活中很重要的地位。

《世说新语》还强调了另一种与大自然相触而产生的情——悲情。因自然之永恒和人生的短暂所引发的无奈和悲伤感怀是古今中外文学、哲学的一个普遍主题，《世说新语》写“桓公北征经金城，见前为琅邪时种柳，皆已十围，慨然曰：木犹如此，人何以堪！攀枝执条，泫然流泪。”桓温是个武人，曾封征西大将军，他的感慨是出自内心的“真情”，这就是“对宇宙人生体会到的至深的无名的哀感”。后来庾子山写《枯树赋》对此很有共鸣，赋的末段正是：“昔年种柳，依依汉南，今逢摇落，凄怆江潭，树犹如此，人何以堪？”这种从宇宙人生引申而来的悲情大大增强了《世说新语》故事的哲学意味。

逍遥放达，“宁作我”

——读《世说新语》随记之二

淡薄于世事，崇尚自然，追求逍遥放达是《世说新语》故事的另一个重要主题。这也是魏晋玄风的一个重要特色。魏晋“玄远之学”，有两个含义：一为远离具体事物，讲本体之学；二为远离世俗事务，讲清谈虚性。魏晋文人渴望远离世务，讲求本体，这一方面是他们渴望认识世界的心灵的追求；另一方面，也是当时险恶的社会环境所决定的。正如《晋书·阮籍传》所说：“魏晋之际，天下多故，名士少有全者。”刘义庆编撰《世说新语》也正是因为“世路艰难”而另求寄托。《世说新语》中人物很少有不死于非命而得终天年的。许多有识之士，甚至嵇康、孔融那样的杰出人物也都难逃成为政治牺牲品的命运。因此，他们提出“宁作我”，就是在一切情况下都宁可作为自己，而不阿世随俗。

这种对于逍遥放达的向往首先是出于对“自我”的肯定。先秦两汉以来，儒家一直强调人只能镶嵌在与他人的关系中才能生存。作为儒家理论核心的“三纲五常”严格地规定了人与人之间应该遵循的

关系。“越礼”的行为受到社会礼教的极大压制和迫害,这种压制和迫害不仅是外在的,而且渗透到人的内心深处,成为难以摆脱的对人性的桎梏。《世说新语》中的魏晋文人特别追求摆脱这种桎梏,求得自我的精神自由。他们强调成为“自己”,追求拥有区别于常人和常理的独特个性。他们的处世原则是“宁作我”。《世说新语》曾记载了一个故事:桓温和殷浩年轻时曾齐名,常有竞争之心。有一次,桓温问殷浩,“你比我怎样?”殷浩说,“我与我周旋久,宁作我”。意思是说“我从来就是我自己,我宁愿作我自己。”“宁作我”,就是要突出自己与众不同个性。当时“清谈”的重要内容之一就是品藻人物个性,加以臧否评述。这些品评有时虽也分高下,但大多是突出个性特点,正如刘瑾所说:“楂、梨、橘、柚,各有其美。”

魏晋时人虽有不同个性,但却有一个最大的共同点,就是追求自由的精神世界。追求精神自由,首先就要突破名利的桎梏。《世说新语》一则著名的故事是说在大司马齐王处做官的张翰在洛阳忽见秋风起,一心想吃吴中的“菰菜羹”、“鲈鱼脍”,于是说:“人生贵得适意尔,何能羈宦数千里以要名爵!遂命驾便归。”为了求得适意,为了好吃的菰菜、鲈鱼,张翰真是视官爵名利如敝屣!再如郗太傅要找女婿,遂遣门生送信到丞相王导家去求亲,王导让来人自己去东厢房随便挑选。门生回来报告郗太傅说,“王家诸郎,亦皆可嘉,闻来觅婿,咸自矜持。唯有一郎,在床上袒腹卧,如不闻。郗公云:正此好。访之,乃是逸少,因嫁女与焉。”这个袒腹东床的人,正是王羲之(号逸少)。他对到豪门贵族当女婿的事毫不动心,依然袒腹高卧,如此不计名利,也不装腔作势,反而为郗太傅所看重,并以此招为女婿。

要得到精神自由,除挣脱名缰利锁之外,还要能对于外界之事毫不在意,做到“荣辱不惊”!《世说新语》记载过这样一个故事,说有一次,和尚支道林要回会稽,朋友们长亭相送。这时,长史蔡子叔先来,座位靠近支道林;谢安的弟弟谢万后来,离得远一些。正好蔡子叔有事起身外出,谢万就坐了他的座位。蔡子叔回来见谢万占了自己的座位,就连座位带谢万一起掀翻在地,重新坐回原来的位子。谢万的帽子、头巾都摔掉了,按说,这个豪门贵族大失面子,应该怒发冲冠的吧,但他却“徐起振衣就席,神意甚平”,并无发怒懊丧的意思。坐定之后,还对蔡子叔说:“你真是个奇人,差点摔坏了我的脸!”蔡子叔竟说:“我本来就没有考虑过你的脸!”在这样的情况下,本来就“才气高峻,早知名”的谢万本可以大打出手,然而,意料之外,竟然“其后,二人俱不介意!”这才真正体现了“荣辱不惊”的胸襟!能做到“荣辱不惊”首先因为他们内心有非常强固的自信,绝不是强作镇静。他们不计较荣辱,但也不故作谦虚。有一次,桓温来到都城,问刘惔,“听说会稽王司马昱在清谈方面有极大的进步,是真的吗?”刘惔说:“是有很大进步,但仍然属于二流人物!”桓温又问:“那第一流的人物又是谁呢?”刘惔说:“当然是我这样的人啦!”他们直言自我,从不隐瞒自己对自己的真实评价,也从不掩饰自己对某些人的厌恶。例如,有一次孔愉和孔群同行,在御道上碰到了品格不高的匡术,孔群连看都不屑一看,就说:“鹰化为鸠,众鸟犹恶其眼!”匡术大怒,拔刀就要杀他。幸而孔愉一把抱住匡术说:“族弟发狂,卿为我宥之,始得全首领。”这样,人与人之间的关系比较坦率真诚,去掉了许多虚伪的客套和伪饰。

魏晋名士不仅不受名利荣辱的拘牵,而且也“不为物累”,不受物欲的局限,也不受世俗礼法的约束。《世说新语》中,有关王子猷(即王徽之)的四个故事很有代表性。他们不为什么固定的目标而卖命,而往往把生活看成一个过程,适意而已。这方面最著名的一个故事就是王子猷夜访戴安道:“王子猷居山阴,夜大雪,眠觉开室,命酌酒,四望皎然。因起彷徨,咏左思《招隐诗》。忽忆戴安道,时戴在剡,即便夜乘小船就之。经宿方至,造门不前而返。人问其故,王曰:吾本乘兴而行,兴尽而返,何必见戴?”王子猷看重的是一路访友的心情和过程,至于是否达到见面的目的,其实并不重要。王子猷还有一个故事,是说他有一次来到都城,停留在岸边。过去他曾听说桓伊善吹笛,但和他并不相识。那时正值桓伊从岸上过,有人告诉王子猷,这便是桓伊。“王便令人与相闻云,闻君善吹笛,试为我一奏。”当时,桓伊已很显贵,也知道王子猷的名声,便回车下来,坐在胡床上,为王子猷吹了三支乐曲。吹完,便上车走了。彼此没有说一句话,只有心灵的交往!有一次,王徽之去拜访曾任雍州刺史的郗恢,郗恢从边境带回一张名贵的毛毯,王徽之拜访时,郗恢正在内室,王徽之喊着郗恢的小名说:“阿乞那得此物?”就叫人把毛毯扛回家了。郗恢也无所谓,并不以为忤。又有一次,“王丞相作女伎,施設床席。蔡公先在座,不说而去,王亦不留”。总之,取舍随意,来去自由,无视世俗礼法!不为名利,不惊荣辱,不为物累,也就是将生命看成一个自然过程,不为任何既成的内在或外在目标所束缚。

要真正做到不受任何束缚,关键就在于内心的无所求。佛家所谓人生八苦:生、老、病、死、求不得、爱别离、憎厌聚、五蕴盛,都是人