

黄天骥 著

黄天骥文集

柒

深浅集



SPM

南方出版传媒
广东人民出版社

黄天骥文集

柒

深浅集

黄天骥 著

SPM

南方出版传媒
广东人民出版社

· 广州 ·

图书在版编目 (CIP) 数据

黄天骥文集 / 黄天骥著. —广州: 广东人民出版社, 2018. 5
ISBN 978-7-218-11834-5

I. ①黄… II. ①黄… III. ①黄天骥—文集 IV. ①K825.46-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2017) 第 126952 号

HUANG TIANJI WENJI

黄天骥文集

黄天骥 著

 版权所有 翻印必究

出 版 人: 肖风华

策 划: 萧宿荣 肖风华

责任编辑: 张贤明 柏 峰 陈其伟 李沙沙 李展鹏 周惊涛

责任技编: 周 杰 易志华 吴彦斌

出版发行: 广东人民出版社

地 址: 广州市大沙头四马路 10 号 (邮政编码: 510102)

电 话: (020) 83798714 (总编室)

传 真: (020) 83780199

网 址: <http://www.gdpph.com>

印 刷: 珠海市鹏腾宇印务有限公司

开 本: 787mm × 1092mm 1/16

印 张: 360 字 数: 4770 千

版 次: 2018 年 5 月第 1 版 2018 年 5 月第 1 次印刷

定 价: 1200.00 元 (全 15 种 15 册)

如发现印装质量问题, 影响阅读, 请与出版社 (020-83795749) 联系调换。

目 录 | Contents

读《易》蠡测之一

——说《无妄》 1

《木兰辞》和南北朝民歌 10

从民歌中吸取养料 17

论陈子昂 21

边塞诗人岑参 35

论“诗仙”李白 47

李白诗歌研究的几个问题 66

《蜀道难》赏析 78

读卢照邻《长安古意》 82

李商隐诗歌选析 88

嬉笑怒骂 制作新奇

——读睢景臣【般涉调·哨遍】《高祖还乡》
..... 100

独具特色的散曲呈文

——谈刘时中的《上高监司》 109

论辽、金、元三代诗坛 114

元明词平议 125

论吴梅村的诗风与人品 137

朱彝尊、陈维崧词风的比较 158

陈维崧的《湖海楼词》 181

纳兰性德和他的词 190

不知何事萦怀抱

——纳兰性德清醒而悒郁的一生 210

论七十回的《水浒传》	216
论凌濛初的《二拍》	237
高度性格化了的“三拳” ——读《水浒传》第三回《鲁提辖拳打镇关西》	244
冯梦龙的《东周列国志》	250
蒲松龄的《聊斋志异》	267
《聊斋志异》中《白秋练》的人物描写	284
大观园里的“女娲娘娘”	293
石玉昆与《三侠五义》	301
评《济公全传》	312
金圣叹论小说创作	329
对古代戏曲文学研究的一点看法	339
我们的几点想法	345
我们的摇篮 ——兼谈对古代文学研究的一些认识	351
中国传统文化的和谐观	365
目的、方法和求实、创新	370
解放思想 继续开拓 ——兼谈“边缘化”问题	382
薪尽火传光不灭 ——王季思老师二三事	393
《董每戡文集》前记	404
詹安泰教授在学术上的贡献	425
“鉴赏学”的前驱 ——读刘逸生先生《唐诗小札》	434
附录一：我和元明清戏曲、诗词研究	441
附录二：陶潜作品的人民性特征	454

读《易》蠡测之一

——说《无妄》

这几年，研究《易经》，俨然成为一种文化现象。书报摊上摆着一本本《易》与占卜之类的书，或美其名为“预测未来学”。当人类已经能够进入宇宙探索奥秘的时代，竟然还有人相信把“乾、坤、震、坎”颠来倒去便能预知休咎，这本身就是一种文化悲剧。其实，把《易》与谶纬迷信扯在一起的做法，古已有之。对沉渣的泛起，这里且不说它。

不过，即使以严肃的态度研究《易经》也还有许多问题。由于《易经》成书年代久远，文字古奥简略，给读者带来许多索解的困难。而我国历代注释《易经》的学者，多跳不出“我注六经”“六经注我”的思维模式，或以儒家思想注《易》，或以玄学眼光看《易》；于是断章取义有之，望文生义有之。虽然博引旁征，而去《易》的原意甚远。正如王弼所说：“一失其原，巧愈弥甚。”^①而注释的繁烦玄奥，又给那些把《易》神秘化、谶纬化的学妖打开了方便之门。于是原是古代人民生活、社会记录的《易经》，在学术史上遭受了无妄之灾。

“无妄之灾”一语，出自《易》的《无妄》一卦，我们就先从“无妄”说起。

^① 《周易例略·明象》，王弼著，楼宇烈校释：《王弼集校释》下，中华书局1980年版，第609页。

—

《无妄》，在《周易》列为第二十五卦。䷘（震下乾上）无妄。元亨，利贞；其匪正，有眚，不利有攸往。

[初九] 无妄往，吉。

[六二] 不耕，获；不菑，畲。则利有攸往。

[六三] 无妄之灾。或系之牛，行人之得，邑人之灾。

[九四] 可贞。无咎。

[九五] 无妄之疾，勿药有喜。

[上九] 无妄行有眚，无攸利。

关于《无妄》的卦题，历来诸家有不同的解释。孔颖达的《周易正义》，陆德明的《经典释文》，李鼎祚的《周易集解》，都认为“无妄”就是“无虚妄”，由此引申，则为“诚”。他们说《无妄》一卦，是说要有诚心，不要大胆妄为，弄虚作假，金景芳先生在《周易全解》中，也持此说。

朱熹在《周易本义》中则认为，“无妄”就是“无望”。他还拉出太史公来作证，说《史记》指“无妄”为“无所期望而有得焉”。朱熹何许人也，这位大儒振臂一呼，翕然从之者自不乏人。明代来知德便加以发挥，说：“凡事尽其在我，而于吉凶祸福皆委之自然，未尝有所期望，所以无妄也。”^①有趣的是，朱、来两位均玩弄文字游戏，他们扭了一个弯，转换了概念，把“无望”说成为“无所期望”。倒是清代的尚秉和老实一点，他说王充等人均以《无妄》为大旱之卦，于是掐算一番乾坤艮巽的排列组合，发

^①（明）来知德：《周易集注》，上海古籍出版社1990年版，第172页。

现“年收失望，故曰无妄”^①。

近人高亨先生的《周易大传今注》，对《无妄》提出新说。他认为：“曲邪谬乱谓之妄”，无妄即“无曲邪谬乱之行”。这倒不费解，如果用今天的语言直译，此卦等于叫人“别乱来”。

李镜池先生的《周易通义》则认为，“无妄即非意料所及”。说白了，等于“没想到”。李先生把“妄”释之为“想”，出于何典，不得而知。

以上诸说，谁是谁非，我不敢妄说。但有一点是清楚的，即均在“妄”字上下工夫。按《说文》所录，妄、𤝵，乱也。从女，亡声。这个字，金文已出现过，写作𤝵^②。妄既训为乱，便和虚妄、胡来、胡思乱想沾上了边，孔颖达一派包括高、李两位的意见，即由此而生。而朱熹，显然不满意这种解释，他想到古文字有同音假借的做法，便说“妄”通“望”，把“无妄之灾”说成是“无望之灾”了。至于“无”，诸家均从“没有”“不”一类否定的涵义去理解，千百年来，别无异议。

以上诸说，问题不少。限于篇幅，我们且撇开孔颖达等古人，只就近世几位名家的说法略作探讨。

李镜池先生在说卦题的《无妄》为“非意料所及”之后，释“初九无妄往”为“行动不乱来”，而“六三无妄之灾”为“妄行的错误和意外的灾难”，这等于把“无妄”两字，一训“不乱来”，一训“乱来”。同是“无妄”一词，在一卦中意义完全相反，互相打架，岂不令人茫然。高亨先生则说，“初九无妄往者，无乱往也，当往则往”；六三和九五的“无妄之灾”“无妄之疾”，训为“当得之灾，当得之疾”。他对“无妄”的解释，前后倒是一致，但当解到“上九无妄行有眚”时，便卡住了。看来，高先生

① 尚秉和：《周易尚氏学》，中华书局1980年版，第127页。

② 见《金文编》，毛公鼎。

也感到，总不能说“当得之行”反有毛病吧，于是只好怀疑“此爻无字疑衍”，即把“无妄行”解为“妄行”。说胡作非为导致偏差，自然也说得过去，但为了说通，而怀疑爻辞缺漏，似乎根据不足。至于金景芳先生在《周易全解》中释“无妄”为“没有虚妄”。“没有虚妄”就是“实”，而在释“无妄之灾”时，却说是“无故而有灾”。“无妄”变成“无故”，这不知从何说起。金先生可能没有注意，他的解释前后出现了矛盾。若把“无虚”解为“实”，引申为“有故”，尚可理解；而再引申为“无故”，则刚好转了一百八十度，实在难以自圆其说。

我把诸位名家的意见提出来商榷，意在说明“无妄”一词解释之难，也说明名家之间，意见本就相左，很有作进一步探讨之必要。

二

我认为，从古到今，人们只着眼于对“妄”字的辨正，而把“无”字轻轻放过，问题就恰恰出在这里。

无，即無；无妄，即無妄。这是没有疑义的。

记得在二十世纪五十年代，著名戏剧史家董每戡教授在中山大学讲授戏曲史时告诉我们，古“無”字，即“舞”字。我们查阅甲骨文，“無”作、或，像人两手执牛尾或茅草而舞。至于“舞”字，据许慎《说文》：“舞，𠬞，乐也，用足相背，从舛，無声。”许慎把“無”说成为声符，显不尽然。因为“無”本身就有舞的含义。在上古，据《吕氏春秋·古乐》：“昔葛人氏之乐，三人操牛尾，投足以歌《八阙》。”从“舞”字的结构看，既操牛尾（𠬞），又投足（𠬞），隐括了先民们的舞姿舞态。

在上古，舞蹈是先民生活的一部分。他们在采集、狩猎、战斗之前后，都要舞蹈。其作用，主要是祈求神的保佑。如果遇上灾

难，要祭天、祭神，这更离不开舞蹈。最初，祈福祭神的舞蹈是大伙儿都参加的，随着生产力的发展，社会分工渐趋精细，跳舞祭祀便由专人执行。这种人，便称“巫”。

巫，《说文》作。“祝也，女能事無形，以舞降神者也，像人两袖舞形。”再看看甲骨文中的（無），若把拉直，把简化，不就正是吗？可见，無、舞、巫，其实是一个字，连发音也是一样的。换句话说，的字形，可示为有无的“無”，可示为舞蹈的“舞”，可示为巫祝的“巫”。

庞朴先生在《稂莠集》中有《说無》一文，对“無”字的演变有精辟的分析。庞先生指出，作为“無”的异体字“无”，出现较后。“无”，“在《说文》被目为奇字，勉强附在亡部下。从现有的第一手材料看，不仅甲骨文中未见有此字，即秦简中也不曾见过。直到银雀山汉墓竹简中，才开始出现‘无’字与‘無’‘毋’混用”。

当把“無”字作了一番考察之后，我们可以得出这样的判断：《易经》里的“无妄”，原即“無妄”，也就是“巫妄”。《无妄》一卦，内容均与巫有关。

三

现在，需要进一步研究的是，“妄”字应作何解。

“妄”，金文作^①，《说文》释：乱也。不过，“妄”是否只有“乱”的一种解释？而且，“妄”的从亡从女，与“乱”有什么关联？也颇值得思索。

“妄”，上边的“亡”，通“無”。庞朴先生认为，“亡”源出

^① 见《金文编》，毛公鼎。

于“有”。甲骨文刻“亡”为或，“有”则为。的缺失或未完，造字者用它的右半或左半来表示，于是出来了或。由于古人祭祀、舞蹈的时候，他们所祭的对象即天或神，是看不到的、不可知的、无形的，换句话说，和实实在在可见的存在物体相对而言，是缺失的，不存在的。所以，“亡”与“無”，意义相通。又，段玉裁《说文解字注》，则说“亡”“無”同一声纽，“亡，亦段为有無之無，双声相借也”。再看篆书，“舞”字的写法是：，从羽，从亡，羽是舞者的头饰，而（亡）则代替了像人两手抓牛尾的（无），这也说明，“亡”与“无”，上古时实为一字。

“妄”上边的“亡”，既通“無”，亦即通“舞”、通“巫”。那么，其下边的“女”，不过是表明舞者、巫者的身份性别。由此，我颇疑“妄”的含义，除“乱”外，还通“嫵”。篆书“嫵”作，《说文》训“媚也”，当可理解为妩媚的舞姿或妍好的女巫。

如果上面的推测不至于大谬，那么，所谓“无妄”，有可能就是“巫嫵”，指男巫和女巫，或指舞态纷纭美妙的巫师们。如此而已。

过去的学者，把“无妄”释为“无虚妄”，视“无”与“妄”，一为否定副词，一为形容词，恐未必。符定一在《联绵字典》说：“無妄是双声词，明纽。”这种由两个音节联缀成义的词，往往是“上下同义，不可分训。说者望文生义，往往穿凿而失其本旨”^①。近年马王堆帛书《易经》出土，把它与通行本相校，则可发现，此卦帛书不作《无妄》，而作《无孟》。卦中文字，通行本作“无妄之灾”“无妄之疾”者，均作“无孟之灾”“无孟之疾”。怪不得太史公说他看到的古本作“无望”。而“妄”“孟”

^① 王念孙：《读书杂志》，江苏古籍出版社1985年版，第407页。

“望”分别见于不同文本，恰好说明这三个字，只具标音性质。对其词义的考察，实不必过于执著。

到现在，人们使用“无妄之灾”这句成语时，“无妄”一般指意想不到或者莫名其妙的意思，这由许慎“妄”为“乱”之说引申。至于许慎的解释，如果按照我们的做法，把“无妄”的原意，追寻到上古的男巫女巫，那么，释“妄”为“乱”，也非不可理解。试想，众巫舞蹈，舞姿妩媚，人们颠之倒之，或者跳得昏昏然，不就迷留没乱了吗？若“妄”的解释果真由此而来，倒反证实“无妄”出于“巫”或“嫵”。

四

我认为，《无妄》一卦，不过是上古巫师们生活的描述。下面，先从其爻辞说起。

初九一爻，“无妄往，吉”。无非是说，巫师们出发了。往，当指从事祭神祈福一类工作，能使下情上通于天，故曰吉。

六二，“不耕，获，不菑，畲。则利有攸往”。记巫的生活状况。他们不耕而获，不菑而畲，即不耕种可以得到收获，不开荒可以得到熟田。巫师们不治生产，都可得到生活资料。“则利有攸往”。这“则”字很重要，它联结上文，表明先民们的态度。他们认为巫不参加劳动是好事，可见，殷周之际，巫已成专业性人才，社会分工渐趋明显了。

六三，“无妄之灾。或系之牛，行人之得，邑人之灾”。写的是巫师们在灾祸时祭祀的情况。“无妄之灾”一语，现在人们多作“意想不到的灾祸”解，但在卦中，“之”当作动词，亦即上爻的“往”。用今天的话，这句意为巫师前往灾区。有灾，巫师们是要去跳大神的。“或系之牛”的“或”，我以为不作连词，而是名词，通域。《说文》释“或”：邦也，地也。古籀此字为𠂔，从邑，表

明是城邑之意。当灾祸发生，城邑祭天，男巫女巫便派上用场了。城邑的人绑了牛作祭品（帛书“或系之牛”作“或击之牛”），设祭的福品，见者有份，过路人也有所得，居民们则大块割肉。“邑人之灾”的“灾”，是𡗗的通假，切肉大者为𡗗，音菑。菑则通灾（災）。《诗经·生民》“无菑（災）无害”可证。这几句所写的景象，文献多有描述，像《尸子》云：“汤之救旱也，乘素居白马，著布衣，身婴白茅，以身为牲，祷于桑林之野。”^①

九四，“可贞。无咎”，指巫师们可作占卜，这是他们的工作范围，自然是“无咎”的。

九五，“无妄之疾，勿药有喜”。此爻说巫师们前往治病。可神了，连药也不用，病者便康复了。据《广雅》：“医，巫也。”巫兼管医术，所以医字亦从巫，作“𡗗”。

上九，“无妄行有眚”。这一爻，很值得注意，意谓巫师们的行为、行动如果有了毛病，其行不正，其心不诚，那就祭祀不灵，“无攸利”了。

上述六条爻辞，其中有记事之辞，有说事之辞，有占断之辞。把爻辞弄清楚了，回过头来再看《无妄》卦辞，就很易理解了。

《无妄》卦辞说的是什么？高亨先生认为：“无妄，卦名也，元，大也。亨即享字，古人举行大享之祭，曾筮遇此卦，故记之曰元亨。利贞，犹利占也。”高先生在《周易古经今注》中指出：“其匪正有眚，言其所行不正则有灾眚也。”此说很精当。但“其匪正”的“其”，究竟指谁，高先生未能说明。按照上文所析，我认为，“其”指的就是巫师们。这卦题，指出巫能够做什么，不应该做什么，它是对巫的价值、作用和要求的概述。

如上所述，《无妄》一卦的内涵相当简洁，先民们对巫的重视，说明巫的活动是当时社会生活的重要部分。

^①（周）尸佼著，（清）孙星衍辑：《尸子》，中华书局1991年版，第18页。

在生产力低下的情况下，先民依赖自然，恐惧自然，崇拜自然。他们对社会的变动、斗争，也无法解释，便认为人的命运是由冥冥中的“天”决定的，人的一切活动也是受制于“天”的，这就产生了“天人合一”的观念。近来有人把“天人合一”说成是先民们懂得自然与人的同一性，是重视自然生态的表现云云，这拔高古人的做法，殊不足取。其实，“天人合一”，是从伦理的意义上说的。古人把天道与人联系起来，是为了证明人伦规范的重要性、权威性、合理性。而巫，则作为沟通天与人的渠道。

巫能把群体的意愿向天祈祷，他代表着人，巫又能把上天的意志向人传达，他又代表着天。他本身是天与人的合一体，是“天人合一”观念的表征，不过，先民们提出“无妄行有眚”，则不利，这说明先民认识到，巫毕竟是有血有肉的活生生的人，是抽象的和具体的两重性的存在。

《无妄》一卦叙说巫的重要作用，强调巫与天的一致，也意识到巫与天可能出现对立。因此，这一卦包藏着辩证的思想内涵。在《易经》中，许多卦辞、爻辞贯串着辩证思想。我们说《易经》是中华文化的元典，正是因为它保存着大量的思想材料，可以让后人看到祖先们如何认识世界，如何思考问题，从中追溯东方文化形成发展的过程。

（原载《东方文化》1998年第1期）

《木兰辞》和南北朝民歌

许多人都读过著名的叙事诗《木兰辞》。

一个封建时代的女孩子，在国家需要的时候，毅然穿上男装，代替父亲应征打仗，奔赴边疆，等到胜利归来，换回女装，人们才知道这英姿飒爽的军官，竟是个年青的姑娘。这件事情，在重男轻女的封建社会里，显得多么的不平凡！加上诗里所刻画的艺术形象是那样的鲜明，表现手法是那样的巧妙，为此，多少年来，这首具有积极浪漫主义色彩的长诗，就一直在民间被广泛传诵。它是南北朝时期劳动人民创造的诗歌，也只有劳动人民，才能塑造出这样一个英勇的劳动妇女的典型。

在文学史上，南北朝文人的作品没有多少值得称道。当时，多数骚人墨客，为了适应地主阶级纵情享乐和麻痹人民斗志的需要，大写淫靡华丽的作品。“竞一韵之奇，争一字之巧。”“连篇累牍，不出月露之形；积案盈箱，唯是风云之状。”唯独劳动人民创作的民歌，保持着健康清新的泥土气息，在污浊诗坛中显得一枝独秀。人民用歌谣进行战斗，积聚起丰富的创作经验，这才有可能涌现出《木兰辞》这样成功的作品。

《木兰辞》是流行在北朝的民歌。一般来说，当时南朝民歌和北朝民歌具有不同的艺术风格，各自反映了不同的现实内容。在南朝，以汉族豪门地主为主体的封建政权，继续宣扬儒家思想，用封建礼教来禁锢人民。这样，南朝的民歌较多地表现了对封建礼教的抗议，往往通过要求婚姻自主表达对孔孟之道的憎恨。像

《华山畿》：

华山畿，君既为侬死，独生为谁施？

欢若见怜时，棺木为侬开。

据《古今乐录》记载，一个青年在华山畿爱上一位女子，因无法亲近，伤心而死，临死时要求让棺木从华山畿经过，等到棺木到了那女子的家门，牛车忽然不动，女子便唱着上面那首歌，棺木应声而开，她跃身而入，棺木复闭。她唱的那首歌就流传开来。显而易见，这个传说荒诞不经，充满迷信色彩，歌词内容也贯串了爱情至上的思想，但是，它也揭示了封建礼教造成的社会悲剧。在封建礼教统治下的青年，宁死也要求婚姻自主，这是对家长制婚姻和孔孟之道的抗议，尽管这抗议声显得那么微弱。

在南北朝，少数民族长期在边疆过着游牧生活，在侵入中原后，虽逐渐受汉族文化影响，但作为汉族地主阶级腐朽观念的孔孟之道，对他们的影响并不像对南朝汉族人民那么深。为此，北朝民歌比南朝民歌更具积极斗争精神，更敢冲破传统观念。加上北方边疆少数民族和汉族人民杂处，征战频仍，民族矛盾尖锐，这也使得北方民歌的战斗气息更加强烈，形成了特有的粗犷、悲壮的风格。《木兰辞》生长在这一现实生活的土壤里，它所塑造的少女形象，和《华山畿》那殉情的女子，自然具有不同的面貌。

北朝民歌，有些歌颂反抗侵略的英雄，像《陇上歌》赞美抵抗胡人壮烈牺牲的陈安，说他“躯干虽小腹中宽，爱养将士同心肝”“丈八蛇矛左右盘，十荡十决无当前”；有些赞扬北方妇女英勇善战，身手矫健，像《李波小妹歌》写一个在大草原上追奔逐北的女将，她骑马飞驰，左右开弓，“塞裳逐马如卷蓬，左射右射必叠双”；有些则饱含热爱乡土的深情，抒发出劳动人民对祖国山川的自豪感，像著名的短歌《敕勒川》：

敕勒川，阴山下，天似穹庐，笼盖四野。

天苍苍，野茫茫，风吹草低见牛羊。

大草原莽莽苍苍，一望无际，坦坦荡荡；抬头一看，深蓝色的天，晴空万里，像帐幕那样笼罩着大地，天地相接，浑然一体，原野显得分外辽阔，分外宁静。忽然间，风过处，大地动了，人们瞥见在绿草的波涛里，一群群雪白深黄的牛羊，若隐若现。这首民歌，极其概括地描写了既是单纯又是变化无穷的塞外风光，气概豪迈，情调壮阔，体现了劳动人民深沉的感情和广阔的胸襟。据说，这首民歌曾由北齐的高欢命令斛律金演唱，“其歌本鲜卑语”。可见是鲜卑族的民歌，此后又为各族人民传唱。这一事实，说明了自古以来，我国各族人民就共同用心血浇灌祖国的文坛，让它开出绚烂的花朵。

如果说，《陇上歌》《李波小妹歌》《敕勒川》是从不同的角度揭示了北方人民的思想感情和生活画面，那么，《木兰辞》可说是这种种感情和画面的熔铸。它像《李波小妹歌》一样，刻画了一个英勇顽强的妇女形象，但更多地表现出人民捍卫乡土、热爱乡土的深厚感情和战斗意志。阴山脚下牧民们豪迈的气概，抗敌志士十荡十决、一往无前的斗争精神，矫健儿女像疾风一样飞越关山的雄姿，在《木兰辞》中融成一体。

唧唧复唧唧，木兰当户织，不闻机杼声，唯闻女叹息。问女何所思？问女何所忆？“女亦无所思，女亦无所忆。昨夜见军帖，可汗大点兵，军书十二卷，卷卷有爷名。阿爷无大儿，木兰无长兄，愿为市鞍马，从此替爷征。”东市买骏马，西市买鞍鞯，南市买辔头，北市买长鞭。旦辞爷娘去，暮宿黄河边。不闻爷娘唤女声，但闻黄河流水鸣溅溅。旦辞黄河去，暮至黑山头。不闻爷娘唤女声，但闻燕山胡骑声啾啾。万里赴戎