

邬国平著

中国古代

接受文学与理论



氏出版社



邬国平 著

中国古代 接受文学与理论

黑龙江人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国古代接受文学与理论/邬国平著. —哈尔滨:
黑龙江人民出版社, 2005. 11
ISBN 7-207-06003-3

I. 中... II. 邬... III. 文学理论—研究—
中国—古代 IV. I206.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 135349 号

责任编辑:陈 愚 李智新
封面设计:方大伟

中国古代接受文学与理论
Zhongguo Gudai Jieshou Wenxue yu Lilun
邬国平 著

出版发行:黑龙江人民出版社
通讯地址:哈尔滨市南岗区宣庆小区 1 号楼(150008)
发行电话:(0451)82329930 (0451)82317541
电子邮箱:caoliyiping@126.com
网址:www.longpress.com
印刷:绥化印刷厂
经销:新华书店
开本:889×1194 毫米 1/32
印张:8.75
字数:200 000
版次:2005 年 11 月第 1 版 2005 年 11 月第 1 次印刷
书号:ISBN 7-207-06003-3/I·818
定价:20.00 元

目 录

一 接受视野下的中国古代文学研究 1

二 影响中国古代接受文学的因素 18

(一)学术、文学传统的因素 19

(二)接受方式和典籍的物质性因素 39

三 接受文学史个案研究 59

(一)陶渊明接受史 59

(二)李白、杜甫接受史 91

(三)“诗史”说在唐宋的演变 116

四 接受文学理论与批评 130

(一)兴:作为阅读理论和方法 130

(二)朱熹:接受文学观要义 146

(三)归有光:随其自为说与合“本” 162

(四)李贽:是非之争不相一 176

(五)钟惺、谭元春:诗为“活物” 190

(六)金圣叹:今所适有何必无 207

(七)王夫之:读者与作品的关系 221

(八)常州词派:关于词与读者接受 237

(九)近代常州学派:阐释理论与文学批评 255

一 接受视野下的中国古代文学研究

人文学科的各种学问,人们进行的一切研究,概括起来说,无非是探寻两个方面的问题:一是求真,二是求理。求真是寻找事实真相,用确切的材料证明或推翻结论。到底存在不存在事实真相?我相信“真”是存在的。历史本身已经存在,不可能改变,通过文献整理,考辨史实,使历史的真相如实得到呈显。你可以不去研究有关“真”的问题,但是不要去否定“真”,否则最终会证明你是错的。求理是探究是非曲直,是一个通过理解、解释确定价值的问题。“真”本身是不改变的,而“理”却是变动的。就像历史本身不可能改变,但是对历史的认识,或者说从历史捕捉的意义,对是非的评价,却因研究者、评论者的不同而不同,所谓“世间是与不是,亦何常之有”^①。“理”的改变依靠两个条件,一是依靠事实的发现,从而确立认识或纠正认识;二是随着人自身的改变而改变对相同事实的认识,或去发现同一事实的不同意义。所谓“历史是任人打扮的小姑娘”之说,这句话若要成立,就应当作这样的解释,它不是指后人可以改变历史事实,而是指随着解释者的不同,对历史可能会作出不同的解释,但是无论作出怎样不同的解释都必须不违背历史事实,因此,任何的解释都

^① 李贽《与曾中野》,《焚书》卷二,第52页,中华书局1975年。

是有条件的,都是相对的。“度”是一个非常重要的问题。我理解的“度”,就是指,如果是对往事的解释,应当经得起以往事实的检验;如果是对未来的假设,应当经得起未来事实的检验。假如说事实与道理之间存在着双方“互市”的和谐区,那么“度”就是指不容逾越的外缘界限。

本书主要是探讨中国古代文学和文学理论中求理的问题,以及情况与之相仿的审美评价的问题。

在作者、作品、读者三维关系中,因特别重视读者的创造性作用而形成的西方接受美学一派,是对 20 世纪 80 年代中后期中国文学研究产生最大影响的思想流派之一。其直接的结果是:(一)美学研究者广泛介绍了接受美学的主要成果,使人们对该派的理论和方法逐渐由陌生而熟悉。(二)受该派理论影响,人们在对作品的解释过程中更加珍视自己主观意识向对象的浸润,诠释者加之于作品的个人印记因此而变得更加清晰,解释行为的个人化追求也因此而变得理直气壮。了解这一点,对时下普遍存在的研究者借作品文本而神聊自己想头的风气,便容易理解了。(三)以接受文学史为课题而展开的研究渐次出现,对具体的名家名作的接受史研究,往往成为一些研究者撰写论文的题目。某些研究史的论著,大致也可以归入接受史研究的范畴。

20 世纪以后愈演愈甚的世界性三大思潮是主观主义、个人主义,以及因为怀疑理性主义绝对的价值观念而导致的普遍的相对主义。接受美学正是立足于每个人对作品的主观体验而对阅读对象作出相对的解释和判断,是主观主义、个人主义和相对主义思潮的合流,它之所以兴盛的根本原因在此。然而主观主义、个人主义和相对主义也存在于人类的任何历史阶段,包括中

国和其他任何国家,它是人类本性和认识本能的某种自然的反映。因此,接受的文学批评实践与相关的理论也必然存在于从前的中外文学批评传统中,虽然在量及质上与现代接受美学有其差别。

作为集主观主义、个人主义和相对主义为一的接受美学,应该是一种大众化的文学批评,也是色彩最斑斓的文学批评,自然也是最富有争议的文学批评,一般意义上的定论往往是局部的和暂时的,追逐变动或是经过怀疑、求询之后只对物理抱某种相对的承认,这才是接受美学的天性。接受美学主要有两个理论的层面,一个是方法论的层面,是关于通过接受理解意义的方法。由此它给读者主要是提供了一种思考问题的“视角”,主要涉及的是实践的领域,是具体读者的具体阅读实践的问题。第二个是本体论的层面,这是与海德格尔以及他的学生伽达默尔发展创立的解释学相联系的。这种解释学认为,解释学主要不是方法论的问题而是本体论的问题,因为只有通过人的理解才能使对象显示出意义,解释者决定对象的世界,解释决定意义,意义依赖于解释者的解释,“理解属于被理解物的存在”^①,因此理解者、解释本身是本体。与此同理,在接受美学中,接受者也被认为处于本体的地位,接受美学也具有本体的意义。这个本体的问题是很有锋芒的理论,也是很有争议性的理论,如果接受者、接受行为是本体的话,被接受物即对象属于什么?是不是也是本体?如果是的话,两个本体是一种什么关系?这些值得思考。韩愈说:“世有伯乐,然后有千里马。”(《杂说四》)他讲的是

^① 伽达默尔《真理与方法》第二版序言,王才永译《真理与方法》,第39页,辽宁人民出版社1987年。

鉴识者的重要性。伯乐当然无法使驽马变成千里马,但是如果千里马没有遇到伯乐这样的知赏者去发现,它们也很可能被埋没掉,像驽马一样没有出息。将韩愈的这一比喻用到阅读和接受上来,其道理也可以相通,因为读者对文本的意义和价值的发现在有些情况下可以起到决定性的作用。

古语有曰:“大风吹倒梧桐树,自有旁人说短长。”梧桐树本身的长短是一回事,别人评说它的长短是另一回事。“盖棺论定”其实也只是一种说法而已,很多情况下并非如此。历史人物如秦始皇、曹操、武则天等,人们的评价虽有主流意见,但是绝不能说这些主流意见完全就是一种定论,替他们做翻案文章的历来都有其人,盖棺从来不意味着论定。钟嵘《诗品序》说:“其人既往,其文克定,今所寓言,不录存者。”^①《文选》选录作品,也不包括依然在世的文人。这些反映了人们在文学批评中所持的谨慎态度,以及对相对定评的期待。即便如此,所谓“相对定评”其变动的范围其实也是很大的,往往超出批评家的心理预期。比诸“相对定评”更加普遍的情况是,阅读理解因人而异,评价结论随时而迁变改易,这与古语所说的事理大致相近。傅山说:“作者有心,看者有心;作者有时,看者有时。变何易尽,论何胜腾。”^②清人何乔远写信给朋友庄应曙,问他:你写诗准备自己活着时对别人诵读呢,还是准备自己去世后听任别人阅读?倘若对人诵读,你自然可以向听的人解释自己诗歌写什么事情,表达什么情感;如果听任别人阅读,你又怎么可能向读者解释“吾

① 陈延杰注《诗品》,第4页,人民文学出版社1980年。

② 《与戴枫仲》,宣统三年(1911)山阳丁氏刻本《霜红龛集》卷二十四。

诗如此如此”？^① 他以此说明，诗歌一旦创作出来，诗人几乎就对自己的作品无能为力了。这些都说明对作品的接受和评价实际上是一件很复杂的事情，在整个过程中会出现很多变数。司马迁忍辱著成《史记》，料知此书可能不被当世接受，但是他又确信自己的著作光芒不可消灭，所以“藏之名山”，期待将来有能行其书者。^② 苏轼撰写《论语说》、《书传》等书，多抉发先儒未达之旨，抚之而叹曰：“今世要未能信，后有君子，当知我矣。”^③ 一时之优劣，不代表未来的公论；目前之屈抑，也不表示永远的埋沉，司马迁、苏轼的这种信念往往也为许多怀着自信而身遭坎坷的著者用来自励。论无定在这种情况下成为身处困顿中的作者心中的一缕曙光。千人千面，人的心灵差异更大，因此认识不一致是常常发生的。陆九渊说：“千古圣贤若同堂合席，必无尽合之理。”^④ 况且同一个人，随着年龄、阅历的变化，对同一事物的态度和看法常常也会发生改变。袁宏道《柳》之三：“少年容易起悲酸，每为春条惹肺肝。而今心老烟灰灭，只作遮篱映水看。”^⑤ 面对同一株柳树，观者少年和晚年涌起的感受却很一般。人类对过去历史的认识和评价也往往如此，随着自己的发展而不断修正或改变着看法，因此常常出现这种情况：讨论的问题相同，得出的结论各异。正因为如此，所以才说，历史是古老的，也

① 见叶矫然《龙性堂诗话》续集，郭绍虞编选、富寿荪校点《清诗话续编》，第1022页，上海古籍出版社1983年。

② 司马迁《报任安书》，见《汉书·司马迁传》，第2735页，中华书局1975年。

③ 见苏辙《亡兄子瞻端明墓志铭》，苏辙著，曾枣庄、马德福校点《栾城集》，第1422页，上海古籍出版社1987年。

④ 《象山先生全集》卷三十四《语录》上，第264页，《四部丛刊》本。

⑤ 《潇碧堂集》卷一，钱伯诚笺校《袁宏道集笺校》，第844页，上海古籍出版社1981年。

是年青的。

对于接受史上评价不一,意见多变,尤其是那种不买名家名作“账”、予以指指戳戳的大不敬态度,历史上有不少人不习惯,感到担心,甚至涌起愤慨,但是又颇感无奈,所以很羡慕思想的、学术的、文学的批评能够像棋手根据其对弈成绩评定高低品第一样,给出一个不可动摇的结论。朱彝尊即说过:“汤武周孔,古之大圣人也,而嵇康非之薄之。韩愈之文至矣,而刘昫讪之。天下以为贤,一乡之人曰否,听者从而疑之矣。同调以为工,异乎己者以为拙,昧者从而信之矣。是则毁誉之至无定者,末世之文行也。因思艺事之微,有一定而不可淆者,宜莫如弈。方其胜败决乎前,某也一品,某也二三品,较然论定,有非毁誉之所能移。既极其诣,则其人虽吾所恶,但可诟及其人,终不得诟其艺之未至。”^①这固然有其可以理解的原因,而且应该说其忧虑也不是全无道理,然而,用“有一定而不可淆”来要求思想、学术、文学批评实在是一件勉为其难的事。

赵树理《小二黑结婚》写到一位三仙姑,年轻时是“前后庄上第一个俊俏媳妇”,因婚姻不能使她满意,就摆起香案给人求神驱邪治病,招引了许多年轻人上她家去求财问病,其实是“去看圣像”。这个三仙姑从此更加精心打扮自己,至四十五岁仍然如此。作者描写她上区政府去打官司,离家前,“换上新衣服、新手指帕、绣花鞋、镶边裤,又擦了一次粉,加了几件首饰”。区长开始看到她,还以为“是前两天跟婆婆生了气的那个年轻媳妇”。那里老百姓一下子便传开了,“说是有个打官司的老婆,四十五岁了,擦着粉,穿着花鞋。邻近的女人们都跑来看,挤了半院,唧唧

^① 《曝书亭集》卷四十一《赠汪叟序》,清康熙四十七年(1708)刻本。

啾啾说:‘看看!四十五了!’‘看那裤腿!’‘看那鞋!’”三仙姑这时才开始意识到了难为情,红了脸。赵树理这段描写通过三仙姑的穿着打扮,对这位人物作了讽刺。我们以前读这篇小说除了接受和认同作者对人物的批评态度之外,没有别的想法。我读大学三年级时,陪住外国留学生。留学生读后,有的就很有疑问。他们问:“一个四十五岁女子,打扮自己为什么要遭受批评?”表示很不能理解。作品反映的是20世纪40年代早期山西农村的故事,与80年代以后城市青年的观念有很大区别,与西方青年的意识差距更大。从对作品不同的理解出发进行研究,可以得出很多有意思的结论。这一例子说明,接受文学是一项值得从事研究的课题。短短的现代文学史尚且如此,具有悠久历史传统的古代文学就更值得从读者接受的视角去进行一番清理和总结了。

接受不是一种消极的文本消费行为,在其效果中带有消费者或明或隐、或深或浅的个人印记,这即如刘勰论后人学屈原诗歌,“才高者苑其鸿裁,中巧者猎其艳辞,吟讽者衔其山川,童蒙者拾其香草。”^①或如屈大均所谓,“忠者得其忠,文者得其文”^②。但是,另一方面究竟选择哪些文本作为阅读研究的对象,往往又会表现出某种比较一致的倾向。从古代思想史和文学史的阅读接受现象中,我们可以看到这样的情况:

一是,名家名作拥有更多被阐释的机会,其意义也更加容易得到丰富,因而他们(它们)变得更加有名。英语有一个句式“the more……the more……”,汉语意思是“越……越……”。接受史正

① 范文澜注《文心雕龙·辨骚》,第48页,人民文学出版社1978年。

② 《西屈族祖姑韩安人遗诗序》,《翁山文外》卷二,宣统二年(1910)国学扶轮社铅印本。

是这样一种情形。《论语·乡党》：“厩焚。子退朝，曰：‘伤人乎？’不问马。”郑玄解释道：“重人贱畜也。”王弼云：“孔子时为鲁司寇，自公朝退，而之火所。不问马者，矫时重马者也。”也有人说，这句话应该标点为，“曰：‘伤人乎？’‘不。’问马。”并解释道：“贵人所以先问，贱畜所以后问”，“圣人仁民爱物，意得两尽”。^①《论语》这里所记乃人之常情，普通老百姓遇到这样的情况，也常常以这种方式相询，本无足奇。但是，经过学者不断阐释发挥，就变成了圣人的重要思想，今人更有从人道主义方面去作理解的，当然，再另类一点的思想，也可能从“绿色和平组织”的动物保护主义立场去指责孔子不关心马。假如这句话出于普通人之口，会被这样阐释吗？这说明，受到连续性阐述的作者、作品才容易成为接受史研究的对象，即能够被纳入到接受史研究中的，首先必须有不同时期人们对它们阐释资料的积累。这实际上就决定了接受史（包括思想接受史和文学接受史）研究，主要是对名家名作积极消费史的研究。

二是，对时间早的作家作品的阐释相对也比较深入，因而他们（它们）更有可能得到广泛的流传，对他们（它们）的认同性也相对提高，而这反过来又影响着后人对他们（它们）的取舍抑扬态度。我以前在中文系讲课的时候，曾问学生一个问题：“为什么你们认为清代的诗歌不如唐诗？你们持这样看法时，其实并没有读过很多清诗。不仅是你们，一般研究者中也普遍存在这样的见解，他们也没有读过很多清诗。”叶燮说过，唐诗以前各阶段是诗歌不断往前发展的过程，宋代以后，中国诗歌犹如一棵已经长大的树，没有根本的变化，只是像四季花开花落，局部循环

① 以上参见程树德《论语集解》，第712～715页，中华书局1990年。

而已。这可能是人们认为清诗不如唐诗的原因。但是,自初盛唐以后,唐人诗歌形式变化其实也并不显著,所以从形式上去寻找原因,证明清诗不如唐诗,给予解释,似乎比较困难。我认为,其原因不会是单一的,但是与阐释肯定有关系。唐诗被阐释的历史长,经过后人世世代代的涵泳品评,其优胜处精妙处不断得到发现,在诗歌史上其地位越来越高,因而越来越不可动摇。清诗的情况全然不同。人们对它还来不及整理、细读,作出阐发,时世发生了巨变,古典的时代顿然结束,阅读趣尚与从前迥然不同。未被精读、细读,未经过读者反复思寻的作品,其艺术价值是难以被发现的,所以也根本谈不上得到广泛的认同。这一例子说明,接受史,主要是对经过了相当阐释过程的作家作品的研究。人们对被接受、被评价的对象具不具备广泛的认同性,将会直接影响对其接受和评价的结果。

毛先舒说:

凡物之无其质者,投之以物必不受也。何者?无以为受之也。盖凡物之情,有中实者矣,有中虚者矣,有中虚而实实、中实而实虚者矣。……奏钧天之乐于蚍蜉之侧,彼蚍蜉百万如无闻也,是不得其所为逆也。故圣人投人以言,莫喜于善逆。虽然,中实者内先有物,物入必逆,非善逆也,不受也。中虚者知其受矣,亦知所逆,圣人喜之。其中虚而实实者,是异学也,抱虚为质,以距万物,有其虚者以溢乎心之量,故来者举不足以叩其心,虽圣人亦无如之何。若夫中实而实虚者,内含昭质而不自多其光,志有定向而不自执其方,待物之来,中通而善入,犹牝壑而窍以为虚也,彼其于

物，自善其受，而况于圣人之言乎哉。^①

接受者有其自身相应的质，方能接受同质的物，再好的音乐对于不能欣赏音乐的耳朵来说也是毫无意义的。然而假如接受者已经形成的心理内质对某类外人的物不认同，就会抵抗、排斥、拒绝，不予接受。毛先舒认为最优秀的接受主体应是“中实而实虚”，他们既有接受的能力，又具有接受的乐意，更重要的是，他们“内含昭质而不自多其光，志有定向而不自执其方”，非但适合接受，而且还善于接受。尽管如此，接受过程的完成其前提仍是接受主体对接受物基本的认同。

朱鹤龄说：

人皆体天地之心为心，故我心与人心感而必应，惟感之者不诚，斯应之者不疾。譬如悬万石之钟于此，小叩之则小鸣焉，大叩之则大鸣焉，以尺筴撞之，声不及寻丈；以舂杵撞之，声不过十里；以蜀山之桐撞之，则响逾百里之外。应之有近远，系乎感之有浅深。^②

如果你对接受对象怀着诚恳的信仰，接受对象就会向你展示无穷魅力，而使你越发觉得她们妩媚可爱；相反，对一个你所陌生而又不抱向慕之诚意的对象，你就不易察觉她的美丽和善良。“小叩小鸣，大叩大鸣”，接受和评价的结果不仅决定于彼，也决定于此，离开由于历史的原因形成的，而且依然影响于接受者的

① 《颜子不违如愚论》，《思古堂集》卷一，清康熙二十四年（1685）刻本。

② 《书绅堂记》，《愚庵小集》卷九，第450～451页，上海古籍出版社影印清康熙刻本，1979年。

那份恳切的认同感,接受与接受对象之间难免会有扞格,不相亲和。

当然,随着时代的变化,对作家作品的评价也会跟着发生改变,人们的认同感也会自然而然地作出调整,名家名作可能会沦为普通的作家作品,反之,普通的作家作品其品第会升高,甚至成为名家名作。即使发生这样的情况,也需要经过较长的阐释过程才能完成。所以与上面指出的情况也是不相悖违的。

我举这两个例子,主要是想指出,从接受的眼光看古代文学史研究,既应当肯定其独特的长处,也要看到它的局限。由于对这种研究的长处学术界已经谈得比较多,所以我前面的话,对它的局限多谈了几句。其意思无非是想说,接受文学史的研究不可能代替从其他视角出发的文学史研究,它是对文学史研究的丰富,而不是取代。这是我们开展接受文学史研究所当有的认识。否则,以为自己的研究可以取代别人,就违背了学术相生的规律。

下面谈谈我对如何开展接受文学史研究的个人看法。

第一点,确立适当的研究态度。伽达默尔《真理与方法》提出,文学史实际上是一部文学的“效果史”。伽达默尔的诠释学说,强调通过对传统进行诠释,沟通传统与现代的联系,使传统成为现代的一部分。文学史即文学的“效果史”是他整个诠释思想的有机组成。“效果史”之说,主要表明,我们对前人文学的研究,其实也是整个“效果史”中的一部分,因此不可能不带有诠释者特定的时代性以及他自己的个性。因此,研究者个人的主观意念向研究对象浸润当是必然的。但是,如果把“效果史”本身作为研究的对象(所谓“接受文学史”就是研究文学的“效果史”本身),情况当有所不同,对史实的忠实,着重关于对象的还原性

研究,尽量避免主观臆断,就变得异常的重要。两者的区别,就好比前者是研究李白,后者是研究前人对李白的研究;前者构成李白研究整个“效果史”中的一部分,后者则是对李白研究业已存在的“效果史”本身作整理和总结。虽然二者都是将古代文学作为研究的对象,态度、宗旨、目的其实并不完全相同。在哲学研究中,哲学家与哲学史家当是有不同的。思想家与学问家的差别,某些方面也是如此。因此,用思想家的态度去处理学术问题,很多情况下并非是很适当的。受接受美学强调理解差异性观点的影响,有种看法认为还原性研究是完全达不到目的的研究。这是对接受美学的误解。接受美学视文学史为文学的效果史,正视并肯定作品原文与读者接受、读者互相之间理解的差异,而这正是以承认各自把握作品之义的相对确定性为前提,否则就无所谓差异。所以承认文学史是效果史,与对不同的接受效果本身作还原性研究并非是一个悖题。当然,即使以“效果史”的一部分来确立自己的研究课题,远离对象实际、对它作不适当的随意性阐释,这样的倾向也是应当避免的。克罗齐说“一切历史都是当代史”,自有其道理,不过,历史的当代性与当代历史本身并不是一回事,否则也就无所谓历史。我们不能否定事物的本然性。既然事物有其本然性存在,就得允许别人以它为对象展开研究。可以说,寻究事物的本然,是人类最重要的兴趣之一。接受文学史研究,其实就是对古代文学接受历史本然性的研究,它的创新,主要应当表现在研究者对文学接受历史原貌尽可能忠实地揭示,而不是由研究者虚拟出一个前人的接受模式,也不能在叙述前人接受过程时添加研究者自己臆想的成分以使结论符合既定的理念。

第二点,既要研究接受过程中出现的变异性,也要研究其存

在的共通性。研究接受过程中的差别、变异,人们在接受理论中已经谈得很多,这方面的观点基本已经得到普及而成为了一种常识。所以我这里暂且不谈,而只谈共通性的问题。孟子说:“口之于味也有同嗜焉,耳之于声也有同听焉,目之于色也有同美焉,至于心独无所同然乎?”^①肯定人有同然之心性。现代学者关于这方面也有许多论述。朱自清在《古文学的欣赏》中说过:“人情或人性不相远,而历史是连续的,这才说得上接受古文学。”^②何其芳在《论本位文化》中说:“无论东方西方,人总是人,应该有着‘人类的文化’。就是说在有些基本精神上各民族的文化应该是相同的。”^③这些都说明,古往今来,东西南北,东方世界西方世界,基本的人性存在相同相近相通的一面。文学是人类精神的产物,以人性为其最本质的内涵,所以必然也存在着相同相近相通的一面,这就构成了文学可以被生活在不同历史时期和不同地域的读者共同阅读的基本条件。没有同,不同读者之间的理解和交流便不可能发生和维系。另一方面,人性又具备多样性和复杂性的特点,并且人性总是不断发展变化的,因此文学必然具有差异性,对文学的接受也会表现出千姿百态,阅读总不会只有一样的感受,研究也不可能只有一种结论,一部文学接受史正是由同与异、因与变两方面共同构成的。因此,研究接受文学史也应当包括研究其共通性和变异性两个方面,不应当偏废。我国文学批评史上对重要的概念“因”与“革”,或曰“通”与“变”,在接受文学史研究中也同样具有实践性。但是

① 焦循著、沈文倬点校《孟子正义·告子上》,第765页,中华书局1987年。

② 朱自清《标准与尺度》,第116页,文光书店,民国三十七年(1948)。

③ 何其芳这篇文章写于1938年3月27日,收于《星火集》,第16页,新文艺出版社1951年。