

在讨论这个问题时，通常以荀子为始端，将此视为君子之德。荀子的这种认识也反映了上引《左传》中所阐述的观点。只是，他首先提出的“荀子德行”**文采武行**，强调了君子德性的谦逊，还是事实上如此。

## 文人相轻？

——关于中国文人(并不限于中国文人)的心态

论及一种文化，不仅要论及它的文学、艺术和哲学成就，也要论及建构这一文化的人，本文指的是中国文学艺术家。谈起他们进行文学或艺术批评的经历时，尽管大多情况下较之于西方的文艺批评更为谦逊和委婉，人们还是倾向于一言以蔽之：“文人相轻。”

众所周知，这一说法已经有 1800 年的历史了。它肇始于曹操之子曹丕(187—226)。这一说法的令人起敬的和富有权威性的历史，引起了人们对它的效力的考问，即它是否在历史上可以被证实；如果是，那么它是否构成为中国文人的所谓的“文化心理结构”的重要成分；或者，它是否更是一种普遍的行为模式。在我试图对这些问题作出回答之前，我想首先通过对这样一些不同问题的回答来间接地寻找答案：哪种行为模式是中国文人(或曰“士”)中最具代表性的？较之于公共价值或道德价值，文学的比重如何？还有，什么是中国文学和艺术的批评准则？

## 1. 行为模式

对于行为模式这一问题,我们必须首先将行为准则与行为方式区别开来,也就是说,将理想与实际区别开来。毋庸赘言,儒学准则是(至今在很大程度上依然是)文学家所必须遵守的行为准则。中国文人首先要注重的是自我修养和致用于社会,这之后如果他尚有余力,他才可以将其投之于文学或艺术的追求,正如《论语》中的一段名言所阐述的那样:

弟子入则孝,出则悌,谨而信,泛爱众,而亲仁。行有余力,则以学文。<sup>①</sup>

《论语》中接下来的一段话,所表达的也是同样的义旨:

贤贤易色;事父母,能竭其力;事君,能致其身;与朋友交,言而有信:虽曰未学,吾必谓之学矣。<sup>②</sup>

学,由此可知,第一位的是道德修养,而不是知识渊博或学术成就。因此,成为传统文人特征的,并不是多高的文学造诣,而是道德品格和为国为公的抱负。根据《左传》中的一段很有名的话,通向“不朽”的道路有三:第一是“立德”,其次为“立功”,第三为“立言”。换言之,文学声名,是处于第三位的,亦即最末的位置<sup>③</sup>。无数文人与此观念一致,下面一段话,很少会有人表现出哪怕稍微不同的认识。

这是曹丕之弟曹植(192—232)写给杨修(德祖)的一封信中的一段话:

吾虽德薄……犹庶几戮力上国,流惠下民,建永世之业,

流金石之功,岂徒以翰墨为勋绩,辞赋为君子哉?<sup>④</sup>曹植的认识也反映了上引《左传》中所阐述的观点。只是,他首先指出他的“吾虽德薄”,我们并不明确,这是仅仅出于礼节性的谦虚呢,还是事实上如此。

曹丕同样看重文学在政治环境中的功用,但在他看来,文学还是建构不朽功名的基石<sup>⑤</sup>。曹丕说道:

盖文章,经国之大业,不朽之盛事。年寿有时而尽,荣乐止乎其身。二者必至之常期,未若文章之无穷。<sup>⑥</sup>

两个世纪之后,刘勰(公元6世纪)在其《文心雕龙》中写到文学与道德的关系,未对二者表现出任何的偏向:

是以君子处世,树德建言。<sup>⑦</sup>

尽管存在着这样明显的不同,对文学的总的评价,相较于立功立德的价值评价来说,文学排行在最末位,是无容置疑的,就像官方史书中被立有传记的文学艺术家们,总是排位于那些立德立功的典范人物们之后一样。

至于书法和绘画,虽被看作为更多地带有个性色彩而缺少文学创作的严肃性,在下面所引的郑燮(1693—1765)——中华帝国晚期的最著名的画家——他的一段话里,也同样表明了对立德立功的崇尚(尤其值得一提的是,郑燮还普遍被认为是一个怪人):

写字作画是雅事,亦是俗事。大丈夫不能立功天地,字养生民,而以区区笔墨供人玩好,非俗事而何?东坡居士刻刻以天地万物为心,以其余闲作为枯木竹石,不害也。若王摩诘、赵子昂辈,不过唐宋间两画师耳!试看其平生诗文,可曾一句道着民间痛痒?<sup>⑧</sup>

儒学教育使得道德修养和献身仕途成了中国古代文人最基本的追求目标<sup>⑨</sup>。文学和艺术是履行了重要的职责之后的一个供消

遣娱乐的游艺天地<sup>⑩</sup>。文人相交，不应有相轻之心，而应像本文前面所引《论语》中所说的那样，充满尊重、诚挚和信任。

这当然是理想，而现实如何呢？从历史的和比较的观点来看，不难设想，这一理想在中国历史上的实现，和作为基督教宗旨的宽容博爱在西方的实现同样地艰难。这就是说，普遍的实践与理想的彼岸之间相距太远。这种只是表面上遵从行为准则（理）却无情感（情）与之相应的倾向，早在荀子的关于“理”的章节中就受到了批评。他指出，谦虚和礼貌往往只是徒具的外表。这一点在我们今天的文章或著作的开头结尾中仍可以看到它的迹象，诸如不足之处请批评指正的谦辞客套之类。既然《论语》中说出“巧言令色，鲜矣仁”的话来<sup>⑪</sup>，我们完全可以断定，早在孔子的时代，“巧言”和“令色”已经远比以“诚信”作为人的行为准则更为流行了。

在政权领域中，情形并没有什么大的不同。关于曹丕和曹植，我们知道他们的关系以充满嫉妒和竞争而引人注目。非皇家贵族出身的文人，其心态举止也无大别。从魏晋至唐，文官的选拔都是以门第血统为前提的，具体地说，望族中有功名的人才会被推荐至朝廷，并得以录用。对人进行评估和判断，本是所谓“中正”的政府官员们的职责<sup>⑫</sup>，然而不言而喻，尽管这些官员们的职衔喻示着“清正廉明”，但在现实中，却是不公平和裙带关系左右了进举的全过程。

尽管在隋唐时代建立起来的科举考试制度以公平取士为目的，自唐以降，科举考试的这一目的并没有什么改变，但中举只保证进入上流社会，是否被任命到重要职位上去，仍取决于推荐（推荐者对被推荐者的任何可能的失职负有责任）。后来，尤其在清代，由于科举入仕的限额比例在江南急剧下降，其结果是对不少雄心勃勃的人来说，进入上流社会实际没有可能。换句话说，当时所

有的行政管理机构包括朝廷和地方都充斥着勾心斗角、阳奉阴违。在戏曲、小说、轶事中常见的“清官”形象，与其说是现实的反映，不如说是一种呼唤，一种需求的表达。也正因为如此，争权夺利的牺牲者和怀才不遇的科举落第者们往往自比屈原——一位品行高尚但不为赏识的落魄文官的典型。由于他们不能通过“立功”获得名望，他们便如同屈原所做的和曹丕所主张的那样，试图通过文学的“立言”来实现这一目的<sup>⑬</sup>。

## 2. 文学批评

尽管从古典儒学的观点看来，相对于道德和政治而言，文学是被视为第二位的，只不过为一个人在其他方面已经获取的名声添加一点色彩而已。但自魏晋以降，文学赢得了属于它自己的地位：用曹丕的话来说，是获取不朽名声的工具。照此，如上所及，文学甚至变得比道德和政治更为重要，因为通向社会功名之路常常受阻，而道德声誉的实现远无现实可能性，只不过是一种理想而已。鉴于文学的如此崇高，我们也就同样看到了批评文学的日益强烈的兴致。但是，由于上面所述，文本是德与美的统一体，因而我们发现，重人——重视作家艺术家——远远超过重文，早已构成了传统文艺批评的主要倾向，由此有了这样一种流行的说法：“文如其人。”这种倾向可以一直追溯于一些对文学的最早的评论，诸如《尚书》中的“诗言志”为《诗经·大序》所阐释，成了中国文学的一个最为重要的观念。我们可透过中国文学艺术的历史，发现众多相似的言论提及艺术与人品间的密不可分。曹丕的关于文学中的“气”

作为作者个人的性情气质最为重要(文以气为主)的论断,也同样是那一传统的产物。

魏晋时期以人物品评为标准和尺度来选拔官吏,我们在上面已经谈到了。这不仅是选拔官吏的一种制度,而且这种品评在那时文人学士之间非常流行,这在刘义庆《世说新语》所记载的那些丰富的轶闻趣事中已得到了证明。由此,在诗歌和艺术批评中同样以品评人物为时尚就不足为奇了。例如钟嵘的《诗品》,若从书名来看,是第一部品评诗歌的著作,然而实际上,它却是品评诗人的“人品”。下面是晚清文艺批评家刘熙载(1815—1881)的《艺概》里的一段话,表明这种传统两千年中一直流行。

书,如文,如人之学,如人之才,如人之志,总之曰如其人而已。<sup>⑭</sup>

毋庸置言,上面所说的“书”可以置换成“画”或“诗”。因此,从传统的观点来看,人们很难把作者和他的作品分裂开来。人们的主要兴趣总是集中在人品方面。

传统的中国文学批评的第二个特点是专志于过去的大诗人和大艺术家,目的是通过他们的作品了解他们的面貌并进而亲近他们。在《孟子》一书中,就已经有一段文字指出,人应该通过文章跟古代名人交友了。

以友天下之善士为未足,又尚论古之人,颂其诗,读其书,不知其人可乎,是以论其世也,是尚友也。<sup>⑮</sup>

这种关注过去的倾向,众所周知,一般而言是孔子思想的特性。这种态势早在汉代就被怀疑论者王充(27—101)批评过。他在《论衡》中指出:

俗儒好长古而短今。……信久远之伪,忽近今之实。<sup>⑯</sup>

在早期的中国文学批评中,厚古薄今、重远轻近的倾向是其主

要弱点。在《文心雕龙》中,刘勰举了两个颇有意思的例子:秦始皇和汉武帝都很欣赏与他们同时代的韩非和司马相如的作品,因为他们误以为那是古人之作。一旦发现了自己的错误,他们竟改变了自己的判断,其中一位作家(韩非)竟被投进了监狱<sup>⑰</sup>。

这种崇古偏好甚至促成了中国文学另一种两面性的特性:既直接引用,或间接引用,又照搬照抄,即一味模仿古人作品。这一点刘勰已经提到(在47章):

〔(扬)雄(刘)向以后,〕颇引书以助文:此取与之大际,其分不可乱者也。<sup>⑱</sup>

从唐代僧人皎然(730—739)《诗式》的区别“偷语”、“偷义”、“偷势”的一段话来判断<sup>⑲</sup>,人们对用不同的方式从古人那里“拿来”早就相当敏感了。在中国古代社会晚期复古主义运动中,这种倾向达到了顶峰。

曹丕进而论述了文学批评时中另一个重要的方面,即重视自己的作品胜于他人的作品的倾向。他通过下面一段话解释了这一观点(这段话对我们的论题至关重要)

文人相轻,自古而然。……夫人善于自见,而文非一体,鲜能备善,是以各以所长,相轻所短。里语曰:“家有敝帚,享之千金。”斯不自见之患也。……常人贵远贱近,向声背实,又患谱于自见,谓己为贤。<sup>⑳</sup>

曹丕在这里批评了广泛存在的那种对自己缺点的视而不见症。缺少自我批评显然使很多人在看自己的作品时,可能如曹丕的比喻——只是敝帚,却自珍自爱。他的这种对人的心理的深层认识的文学批评方式,至今也没失去其现实意义。

总的来说,早期中国文学批评是倾向于重作者而轻作品的。在刘勰的关于文学的各个方面的系统论述中,对于作品的内在的

批评也占有一定的地位。诸如他称之为“六观”的对一部文学作品所应考虑的六个方面——1.位体,2.置辞,3.通变,4.奇正,5.事义,6.宫商。然而在下面的紧接着的一段话里,他还是立刻指出了他对作者自身生活的关注,实际上即对作者创作意图的重建。

夫缀文者情动而辞发,观文者披文以入情,沿波讨源,虽幽必显。世远莫见其面,覩文辄见其心。<sup>②</sup>

在这一著名的论述中,刘勰认为,读者的审美接受的过程和艺术家创造的过程正好是相反的。这意味着,一方面,深入的阅读可使读者在接受的过程中重新体验艺术家创作的过程;另一方面,它也是读者的阅读目的,一个审美愉悦的基本部分——看到作者的心。因为在中国传统中,心不仅表现为一个人感性的中心,而且也是认识意义上的和道德意义上的中心。这种认识事物的观点意味着,人的价值是第一位的,其次才是他的作品(文)。

### 3. 历史的差异

如果我们从历史的角度考察“文人相轻”这句话,我们可以看到这句话的内涵在程度上有一点差异。早在周朝晚期被称作“百家”及其追随者的哲学—政治思想的论争中,我们就可以看到文人学士之间互相藐视的倾向。在各种先秦著作中,各家成员之间的互相贬低,情形十分明显,这也包括某些儒家的经典。在庄子《齐物论》第二章中,他这样描述道:“故有儒墨之是非,以是其所非,而非其所是。”<sup>③</sup>在此,我们就从历史的角度找到了我们的论题的根源。

根据我们上面的些许引述,显然存在着这样一种倾向:较之当代、周围和他人的作品,人们更尚古、崇远、重自己的作品,这在汉魏六朝时期更为突出。但时至唐代,则很难找到例证。尤其是看一看同时代的著名诗人们之间的友谊,无论在正史还是野史里都记载了许多此类事情,特别是关于李白、杜甫、元稹、白居易、张继等人的互相尊重和友好,可见那一时期有一种不同的精神。正因为如此,清代批评家尚滋味把曹丕的话反过来,说唐代是“文人相重”<sup>④</sup>。

这种情况出现的原因,想必是唐代——中国诗歌的黄金时代——是一个具有卓著的创造力的时代。对于诗歌来说,按照古人的标准来衡量作品是大可不必的,因为在这一领域,新的标准正在建立。而且,后来播下了众多嫉妒与竞争的种子的科举制度此时尚在早期阶段,只有 10% 的文人通过考试进入了仕途<sup>⑤</sup>(公元 754 年安禄山叛乱的前一年,诗歌首次成为科举考试的题目)<sup>⑥</sup>。当然,尽管有这些正面的景象,我们还是可以发问:文人学士们之间的这种相互尊重是不是仅仅局限于少量杰出的人物? 换言之,较低水平的文人们之间是不是也像曹丕所说的那样互相轻视?

我们再看宋代,会得到这样的印象,尽管哲学、政治和诗歌日趋分化,至少在杰出的文人中,一种相当公正和尊重别人的风气还是处于主导地位的。比如,像王安石和苏轼那样的一对政敌,相互之间高度尊敬,至今还传为佳话。还有朱熹和陆九渊,虽然他们在儒家学说的诠释方面有严重的分歧,但相互之间却极为敬重,陆九渊在朱熹的“白鹿洞书院”的讲演,作为思想宽容的标志常获得赞誉<sup>⑦</sup>。不过同时我们也知道,朱熹和陆九渊的学生们则喜欢互相诋毁攻讦。

明清时代,文人之间的相互关系的气氛出现了恶化。究其原

因,一方面大概是我们已经提到的科举考试的弊病;另一方面,明代正是这样一个拟古复古登峰造极的时代,诗和画都受学院派影响。儒家世界观的基本成分是拟古复古。比较唐以前和唐代,明清时代的诗人们可以在很大范围内选择模仿的对象,比如唐宋时代的许多样式。由于这种复古倾向,包括我们前面已经提及的照抄、袭用和剽窃古人之弊,明清时代的诗歌几乎没有出现任何创新。不过,声名狼藉的复古倾向倒是对文学领域的论战做出了不可忽视的贡献。这种论战不仅在不同的拟古派之间进行,而且在拟古派和反拟古派(如公安派)之间,或者正统派与异端派之间进行。针对由明到清的过渡时期,叶燮(1627—1703)在其《原诗》中指出:

惟有明末造,诸称诗者,专以依傍摹仿为事,不能得古人之兴会神理,句剽字窃,依样葫芦,如小儿子语,徒有惺惺,声音虽似,都无成说,令人唾而却走耳。<sup>⑦</sup>

在谈到人们能够通过古人的诗作了解古代诗人的面孔(主要是陶渊明、杜甫、李白、韩愈、苏轼)这一论题时,叶燮说:

余尝于近代一二闻人,展其诗卷,自始至终,亦未尝不工;乃读之数过,卒未能睹其面目何若。窃不敢谓作者如是也。<sup>⑧</sup>

叶燮的评论在清代的文艺批评中是有代表性的。在这一时期,我们可以很清楚地看到厚古薄今的倾向。在清代,我们还可以读到其他几篇短论,如赵翼(1727—1814)和钱大昕(1728—1804)的,他们同样讨论过曹丕的“文人相轻”<sup>⑨</sup>。

群居京师者多好谈古文,每以古文为宗,以近文为末,以白话为下品,以白话为末流。……故其时文人相轻,与女人互相评头品足相同。……于是白话派骂文言派,文言派骂白话派,民族文学骂普罗,普罗骂第三种人,大家争营对垒,成群结党,一枪一矛,街头巷尾,报上屁股,互相臭骂。……<sup>⑩</sup>

#### 4. 林语堂和鲁迅

让我们简略地考察一下现代,即本世纪的 20 年代和 30 年代。考虑到如上所述的清代中国文人的发展状况,五四运动期间及其以后文人圈内的诽谤中伤看起来是具有历史的一致性的。由于中国社会的总的转型,我们也听到了不同的腔调。对古人的崇敬不再扮演主导的角色,不过这并不意味着代之而来的是对同代人的尊敬,恰恰相反,对异域的崇敬取代了对古人的崇敬。也就是说,越是西方的,就越好。外国的标准成为一种虽未明确却被人们期望成为现代社会的基调的衡量新事物的尺度标准。不仅文学艺术如此,思想意识方面也是如此:对面目全新的外国传统的全盘合法化的要求,取代了中国传统。因此,王充、曹丕、刘勰的反传统的文艺批评仍然适用,这至少部分地解释了这一时期所出现的激烈的论争:在这一时期,连鲁迅这样的非凡人物也乐此不疲。鲁迅被林语堂发表于 1934 年的一篇名为《作文与做人》的文章激火,1935 年(他逝世的前一年)就“文人相轻”一连写了七篇文章<sup>⑪</sup>。这一论题显然触动了鲁迅的神经。林语堂在他的文章里嘲笑了文人之间的争吵不休,他的下面一段话,恰好就是如前所引《庄子》所描绘过的状况的一个现代例证:

文人好相轻,与女人互相评头品足相同。……于是白话派骂文言派,文言派骂白话派,民族文学骂普罗,普罗骂第三种人,大家争营对垒,成群结党,一枪一矛,街头巷尾,报上屁股,互相臭骂。……<sup>⑫</sup>

林语堂和鲁迅的观点恰好反映了我们前面所概括的文学批评模式。尽管林语堂在他的文章里不认同“文如其人”之见<sup>⑩</sup>，他也没有为文学的自主而争论——与儒学传统相一致，他指出正人君子的行为比任何文学功绩都更为重要。作文不好并不是致命的错误，但做一个卑鄙的人却一定是致命的错误。所以他说，“不做文人，还可以做人”<sup>⑪</sup>。比如他提议鼓励人们投身于为公众造福的社会事务中去，如对那些无知的孩子们做做教育工作等。因此，对林语堂来说，“人”和“行”比“文”更重要。用《左传》的话来说，他关心的是“立德”和“立功”，而不是“立言”。他说，正人君子的行为，像一餐中的主菜，而文学，只是饭后的茶点，这是他呼吁人们不要过分重视文学的原因。众所周知，他反对政治文学，而提倡写作中的幽默。

而在另一端，鲁迅则坚守毫不妥协的文学批评角色。他强调，在那个时代，面对贫弱的文学事业和泛滥成灾的无聊的印刷品，曹丕的说法或庄子的事物相对论，对人们来说简直毫无意义。对于鲁迅，在当代的政治斗争中，文学就是政治斗争的重要武器，不允许任何相对主义，指出“文人相轻”有此一说，以呼唤社会交往中的君子风度，仅仅是政治斗争中另一方的一种战略武器罢了<sup>⑫</sup>。最终，他指出，用这句口号诋毁别人，也并非没有问题，因为往往把它的使用者也裹卷了进来。（本文也需当心！）

至于林语堂和鲁迅的关系，倒无话可说，尽管他们在政治和文学方面有分歧，不时发生论战，但基本上保持了一种互相尊重的态度。即使鲁迅无情地嘲笑现代文学舞台上的二流亮点，他也没有对曾与他在《语丝》杂志合作过的林语堂有任何不公正的抨击；同样，林语堂在1942年于美国出版的集子《中国和印度的智慧》中，也对鲁迅表示了尊敬，称引鲁迅的所谓“警句”，并加以友善的评

价。

与其说他是一个文人，不如说他是一个战士。读他的作品，人们总能闻到血腥、火药、汗水和泪水的味道……这些想法令人难以置信，无论对东方人还是对西方人来说，这些都很难说是理智的判定……可是中国需要一个鲁迅这样的人把亿万人从自鸣得意、懒散和四千年积累的惰性中唤醒。也许中国还需要更多的鲁迅。<sup>⑬</sup>

## 5. 结语

我们的论题纯乎是中国的问题吗？我们最初的问题是，曹丕的说法是否指出了中国的“文化心理结构”，抑或是人类行为的普遍模式的重要内容。上面讨论过的其中几种因素，诸如重人轻文，厚古薄今，道德第一，艺术第二，思想意识（或宗教）的正统性等等，在几乎所有的古代文化社会中都曾作为文学的组成部分出现过。然而，我们谈到的美学与道德的统一（“文道合一”，或者常说的“文以载道”），看来在中国则特别显著。在文学和艺术批评中，一方面意味着批评作者其人及其道德，另一方面，这种行为似已转向了一种时尚，因为从曹丕开始，文学成就成了与道德和社会成就相等的东西（假如不较之更甚），文学在这里充当了不朽声名的重要工具。具有高度竞争性和众所周知的缺陷的科举制度同样可被视为一个特有的中国现象，尽管它对我们所讨论的问题的实际影响还有待于更透彻的研究（曹丕的说法早在科举制度建立以前就出现了）。另外，可能由于竞争的原因，似乎还一直存在着这样一种基本的趋

向,即对当代作家持批判态度,而代之以过高地赞誉那些“大可无妨”的古代作家。尽管最近李瑞环要求中国作家“文人相亲,文人相近,文人相补,文人相助”,也很清楚地说明这在当今中国仍然是一个问题。在最近的 1995 年 3 月 27 日的宣言中<sup>⑩</sup>,中国作家协会也引用了他的这段话。

无论如何,历史的考察显示出,有关这个问题的资料在各个时期是不均衡的。因此,我们很难做出一个明确的结论。“文人相轻”这一问题可能只与那些二流人物有关;而那些较重要的人物,大部分都是这个规则的例外:他们大部分相互认可对方的价值,他们常常互为“知音”读者,就像刘勰在《文心雕龙》的 48 章“知音”中也同样要求的那样。

当我们从某种跨文化的和自我批评的角度看待这一问题,我们甚至可以反思,在中国的文人中,实际上那么早(在公元 2 到 3 世纪)就出现了这样一个不仅仅使中国的知识界为之苦恼的心理问题,而且,他们还相当早地指出了原因并作出了解释,这些原因的指出及其解释洞察到了人类心理,事实上至今依然适用。这个问题当然也影响到了我们当今的知识界,从狭义上说,影响到了我们当今的汉学界。(按照杜维明对“文化中国”的定义,不管怎样,汉学家属于文化中国的第三层,也是最外层的圈子。)批评家的责任当然是亮出批评的观点——这也是鲁迅的看法。当读一些西方学者的评论时可以发现,一些西方的批评很显然比中国的更加具有杀伤性,因而人们就希望那些视批评别人为天职的同行们,应该豁然明白:用一种比喻的说法,谁也用水煮饭。

在中国,主要是唐宋黄金时代的大文豪们之间互相尊重、互相理解地结交往来,也就在这一时期,他们创作出了具有非凡创造力和永久价值的作品。如果作品的质量和那个时代的知识分子的行

为之间有联系的话,那么我们——作为汉学研究者们——大概还是要等待这样一个“黄金时代”的到来的。然而谁知道呢,我们的这个时代还正在孕育,——也许它就要出世……

① 《论语》1·6; James Legge, *The Chinese Classics*, I. Hong Kong 1960, p. 140.

② 《论语》1·7; Legge, Classics, I, p. 140–41.

③ 《左传·襄公 24 年》; Legge, Classics, V, p. 505.

④ 郭绍虞《中国历代文论选》I; 上海古籍 1979, 165 页。

⑤ 似乎这对兄弟各自都对自己明显的弱项投入了更多的关注;政治上成功的曹丕被视为二流诗人;曹植,其诗歌天才一生为人赏识,而一直冀望更大的政治抱负,甚至君临天下。

⑥ 郭绍虞《中国历代文论选》, I, 158 页。

⑦ V Y-C Shih (译)《文心雕龙》; 香港, 1983, p. 3.

⑧ 郑燮《郑板桥集》; 上海古籍, 1979, 22 页。

⑨ 这一目标是一种不问成功与失败的追求,正如《孟子》中所说的那样:“古之人,得志,泽加于民;不得志,修身见于世。穷,则独善其身;达,则兼善天下。”(见《孟子》尽心章句上)

⑩ 《论语》7·6; Legge, Classics, I, p. 196.

⑪ 《论语》1·3; Legge, Classics, I, p. 139.

⑫ Dieter Kuhn: “Status und Ritus: Das China der Aristokraten von den Anfängen bis zum 10. Jahrhundert nach Christus”, Heidelberg 1991, p. 394, 400.

⑬ 通过《论语》开头的一段话,他们中不少人或许会从中得到一些安慰:“人不知而不愠,不亦君子乎?”《论语·学而篇》; Legge, Classics, I, p. 137.

⑭ 刘熙载《艺概》,上海古籍 1978, 170 页。

⑮ 《孟子·万章章句下》8·2; Legge, Classics, II, p. 392.

⑯ 王充《论衡·须颂》,引自郭绍虞《中国历代文论选》I, 164 页。

⑰ V Y-C Shih 译《文心雕龙》p. 503.

⑱ 同上, p. 493.

⑲ 何文焕《历代诗话》; 上海古籍 1991, I, 34 页。

- ②0 郭绍虞《中国历代文论选》I, 158 页。
- ②1 V Y - C Shih, p. 509.
- ②2 《庄子·齐物论》, 3; James Legge (trans), *The Texts of Taoism*, New York 1962, I, p. 182.
- ②3 郭绍虞《中国历代文论选》I, 169 页。
- ②4 Dieter Kuhn p. 543.
- ②5 同上, p. 531.
- ②6 陈荣捷, Chu Hsi. Life and Thought, 《朱熹的生平与思想》, Hong Kong 1987, p. 7 – 8.
- ②7 叶燮《原诗》, 引自《清诗话》, 上海古籍 1978, v, II. 571 页。
- ②8 Cf. Stephen Owen, *Readings in Chinese Literary Thought*, Cambridge 1992, p. 577.
- ②9 赵翼《陔余丛考》谈“文人相轻”, 464 页; 钱大昕《十驾斋养新录》谈“文人无相轻”, 见《四部备要》, 18.12。
- ③0 这些文章都被收入《且介亭杂文》中, 见《鲁迅全集》VI. 298, 335, 373, 377, 381, 399, 403 页。
- ③1 林语堂《我的话·作文与做人》, 上海 1934, 442 – 443 页。
- ③2 如林语堂喜欢晚明剧作家阮大铖的剧作, 但对其为人却不以为然。见《作文与做人》445 页。
- ③3 林语堂《作文与做人》, 446 页。
- ③4 鲁迅晚年以他的严格的意识形态标准同各种各样的人论战, 一方面使人想起了新儒教卫道者的顽固的立场; 另一方面, 他对那个时代随处可见的俗事的愤怒使人联想到古代的偏执。
- ③5 林语堂《中国和印度的智慧》, *The Wisdom of China and India*, p. 1085 – 86.
- ③6 《文艺报》1995.4.1。