

龚自珍《反祈招》之歌的新探索

徐树仪

一、周穆王西游的故事和龚自珍的《反祈招》之歌

龚自珍是清代嘉道年间著名的经学家和文学家，近代史上最早的启蒙思想家。在他的诗作中有相当一部份是作者自写其冶游生活的侧艳诗。人们一向因为它的“侧艳”而视为糟粕，摒弃不论的。但这些诗作却是我们探索他的人生追求和真实思想的有用材料。本文试图于此加以探索。

在龚氏三十五岁的时候，他曾经写了一首《反祈招》之诗，借周穆王西游的故事自叙心迹，透露了他准备脱离官场，寄情于冶游生活以终其一生的愿望。龚氏本来是一个襟怀坦率，敢于暴露自己思想的人，但他的作品中也有一些故意隐晦其辞的作品，这可能是当时的环境不容许他在这方面过于“坦率”的缘故。《反祈招》亦属此类，因此，这篇作品很少能为后人注意和理解。

周穆王西游的故事，主要见之于西晋时出土的《穆天子传》等有关记载。这是一次规模宏大的旅游活动，周穆王带了他的随身轻骑“七萃之士”和一支扈从部队，驾乘了八匹日行千里的骏马，从宗周洛阳出发，北渡黄河，一路行经溇沱之水，过犬戎之地，越阳纡之山，历河宗氏之都，升昆仑之丘，登春山之颠，饮于羽凌之上，宾于西王母之邦，纪迹于弇山之石，然后东归，还至宗周。历时二载，行程一万三千余里。他与西王母在瑶池宴饮的故事，千载传为佳话。但《穆天子传》所记载的，也仅是周穆王旅游活动的一个片断。晋人郭璞根据古代典籍综述穆王一生旅游经历时说：“穆王驾八骏之乘，右服盗骊，左骖绿耳，造父为御，奔戎为右，万里长骛，以周历四荒，名山大川，靡不毕登，东升大人之堂，西燕王母之庐，南蹠鼉鼉之梁，北蹠积羽之衍，穷极欢娱，然后归旋。”在这些记载中，周穆王成了我国古代一位充满了浪漫精神和传奇色彩的杰出旅行家。

另外在《左传》昭公十二年文中记载：楚国的右尹子革为了劝谏楚灵王向邻国穷兵黩武，向他讲述了周穆王的卿士祭公谋父为了劝止穆王纵游无度，为他诵《祈招》之诗，穆王因之幡然觉悟，停止漫游，最后得以平安地寿终于畿内的行宫祗宫的史实。当时楚灵王就向子革探问这“祈招”之诗的内容，子革说诗是这样写的：

“《祈招》之悒悒，式昭德音。思我王度，式如玉，式如金。形民之力，而无醉饱之心。”

《祈招》是周朝司马祈父所作的一首乐歌。诗歌的大意是说：“一个做国君的人，应该心地安和平静，时刻兢兢业业地注意保持他的美德，使之象玉一样的莹洁，金一样的坚固。他应当尽心竭力为民造福，不能以醉饱之心来放纵自己。”一心要想伐徐灭吴争霸中原的楚灵

王听了这首诗以后，好几天闭户不出，进行剧烈的思想斗争，最后终究不能战胜他的“醉饱之心”，仍然下令驱使他的饥寒交迫的部队在风雪中开向前方，以致内乱猝起，师徒倒戈，在众叛亲离走投无路的情况下自缢于驻地乾溪的山谷中。《左传》还记下了孔子对这一历史悲剧的评论：“仲尼曰：‘古也有志：克己复礼，仁也。信善哉，楚灵王若能如是，岂其辱于乾溪哉！’”可见孔子是把这首《祈招》之诗和儒家的克己复礼的古训等同看待的。自此以后，周穆王几乎成为历代帝王中耽于逸乐不能检束自己几致失国的典型人物，而《祈招》之诗，则被古代知识分子奉为经训而加以遵循。

但当周穆王死去二千八百多年后的清代道光年间，当儒家的经训还牢牢地统治着中国社会的时候，作为儒家信徒一代经师的龚自珍，却居然写出了一首《反祈招》之诗，扬言要做一个永不回头的周穆王了。

龚氏的《反祈招》之诗是这样写的：

“春之厓，白云满家，褰其异花，何山不可死，使我东徂？

春之麓，白云满谷，褰其异玉，何山不可死，使我东复？”

诗歌大意说：“在那西王母居住的昆仑山上，在那飘浮着朵朵白云的山谷里，到处有着神奇美丽的异花和奇草，到处有着灿灿发光的珍宝和美玉，在这里什么地方不能作为你的终老归宿之所，有什么东西值得你留恋而偏要回到那东方的老家去呢？”

这真是和《祈招》之诗针锋相对的声音。

在这首诗的前面，还有龚氏所作的一篇序言：

“《反祈招》何为而作也？夫瑶池有白云之乡（穆王宾于西王母，母为王瑶曰：白云在天，丘陵自出，道里悠远，山川间之，将子无死，尚能复来。见《穆传》，下同），赤乌为美人之地（穆王西征，至于赤乌，赤乌之人献二女于天子，以为嬖人。曰：‘赤乌氏，美人之地也’），春山宝玉异花之所自出（穆王升于昆仑之丘，以观黄帝之台，北升于春山之上，得玉荣枝斯之英），羽陵异书之所藏（穆王蠹书于羽陵），凡厥数者，有一于此，老焉可矣，何必只官为哉（穆王归东土，后没于南郑只官）！穆王自赋诗有之曰：‘居乐其寡’，即穆王实录也。夷考王自入南郑以还，悒悒多故，东土山川非清和，人寿至夭促，辘辘盛姬，返蹕道死（穆王东返，田于泽中，逢寒疾，盛姬病死，以皇后之礼葬盛姬于乐池之南），左右无以为娱，车马所费，用度不足，更制缓赎，以充军国，史臣以耄荒书之，恩爱死亡，金钱乏绝，暮气迫于余生，丑名垂于青史，贵为天子，何异嫫母，享国百年，何翅朝露，盖西王母早见及此也，是以其瑶有之曰：‘将子无死，尚能复来’，岂非悼此乐之不重，识人命之至短，讽之以留八骏之馭，决之以舍万乘之尊，窈窕伤骨，飘飘动心者乎！穆王不悟，不以乐生，乃以戚死。呜呼！慕虚名，受实祸，此其最古者矣。万乘且然，何况下士，尝以暇日读《祈招》之诗，翩然反之，作诗二章，以贻后之自桎梏者，所以祛群言，果孤往，也有确士，必曰‘龚子之志荒矣’！”

如果我们不把龚氏本人的生活遭遇和人生态度以及整个乾嘉时期知识分子的学术风尚和人生追求联系起来，那是很难理解这首诗和序言到底是在说什么的。

龚氏写作此诗，正在他第五次会试失败之后的道光七年。考场的一再失利，年华的老大，使这位意气飞扬目空古今的一代才子失去了仕途继续进取的信心和勇气。在这种情况下他对他的经世之志和学术努力重新进行了冷静的思考。《反祈招》之诗正是他对当代士大夫醉心经学把克己复礼修齐治平的古训视为人生唯一模式的风尚进行反思的结果，他决心要摆脱

这种模式，另行探索自己的生活道路。诗中的周穆王，既是他自己，也有当代醉心于无补于世用的乾嘉朴学而处于困境中但又不能自觉的寻求出路的知识分子的缩影。

龚氏心目中的“反祈招”之路，是一条怎么样的道路呢？他说：“夫瑶池为白云之乡，赤乌为美人之地，春山宝玉异花之所自出，羽彗异书之所藏，凡厥数者，有一于此，老焉可矣，何必只宫为哉”这四者，不外湖山幽居之乐，美人声伎之娱，鉴赏文物古器之乐，以及藏书著作之乐。本来这四者都是龚氏生平所耽爱企求的生活乐趣，但这四者中，在龚氏写作此诗的潜在意识中，却只是“赤乌为美人之地”的那一者。因为其他的三者，无论是在朝或在野之身，都不会有碍一个士人的《祈招》的心态和道路。中国士大夫脱离仕途之后，只要条件许可，大都过的是这样一种生活。这种生活一向被人视作高雅而加以称颂的。只有那声伎之乐，却是有背于《祈招》的惜惜之德的一种“醉饱之心”，因而需要加以“反”的。否则的话，作者也何必要在序言的末尾用“龚子之志荒矣”的话来自我解嘲呢？

在龚氏写作此诗的清代嘉道年间，朴学家们在注经之外，兼及百家杂著，《山海经》、《穆天子传》等都受到了他们的注意。当时的江南学术界兴起了一股小小的《穆天子传》热。洪颐煊、黄丕烈、顾广圻、孙星衍、郝懿行等人都曾抄校或评点过这本晋代以来少有人过问的古书。《四库全书总目提要》把这本过去一向被目录家们视作信史而归入史部帝王起居注类的著作因其内容“恍惚无征”而退置于子部小说家类中，对此不少人持有异议。龚自珍反对尤烈。他在其《撮录穆天子传》中说：“后王德薄，天地既离，山川衰浊，神物徂谢，下逮草木，不孕金玉。剡子之言曰：‘不能纪远，乃纪于近’。重以史降为儒，耳剡目诵，不如剡子，惊而削之，使夫灵迹恍惚，夷于稗家，尚不得比《国语》，不迹俭乎！”他认为人们不相信《穆天子传》是一部信史而把它降为稗家小说，只是意味着“后王德薄”，即时代的衰乱。龚自珍对周穆王的兴趣和《反祈招》的思想，也正是在这种背景下孕育起来的。

二、《反祈招》之歌中的启蒙信息

在古代，文士们风月冶游，写作侧艳之诗，常是被人认作是一种风雅行为，这是特定的历史条件下的社会现象，虽然有背于现代社会的伦理道德准则，却也是不足为奇的。我们很难在这种行为和作品中接收到关系到一个社会和时代命运的重要信息。但是在龚自珍这样一个特殊的历史人物身上，情况就并不是这样。

当人们把龚氏视作一代启蒙思想家的时候，指的总不外乎他是第一个看到当时封建官僚政治的严重危机，并敢于加以揭露和猛烈抨击；指的是他在万马齐喑一切僵死窒息的社会空气中首先发出解放思想争取个性自由的热情呼唤；指的是他对乾嘉考据之学的厌弃和对经世之学的提倡；以及他对西方和国外侵略势力的警觉等等。这些在龚氏的诗文中是可以大量引证的。但这一切又怎能和他纵情于冶游生活以及他的《反祈招》的人生追求相协调呢？我们认为，正是这个不为人们所理解而一向只是作为龚氏思想的“消极面”加以回避的问题，可以带给我们龚氏启蒙思想更深层次的信息。

龚氏生于乾隆之末，他的青少年时代是在嘉庆年间的度过的。乾嘉二朝八十多年的时间，正是清代历史上称为“乾嘉盛世”的时代。这个“盛世”积累了清代开国以来康、雍、乾三朝武功文治的巨大成就，出现了总的说来国力强大，政权稳固，经济和文化持续繁荣的局面。由于清朝的统治者以少数民族入主中原，它借鉴了金元等前朝的统治经验，用高压与怀柔兼用的办法，特别重视并全力以赴的提倡以汉民族为主体的传统文化，借以泯灭汉民族的

心理距离和反抗意志，并利用它作为巩固它的统治的思想基础。这一政策无疑是极为有效的。在有清一代的前半叶，统治者对汉族传统学术文化的重视和提倡，几乎超越了历史上的任何一个朝代。这种提倡在乾隆即位的六十年间达到了顶峰。没有一个朝代的君主能象这个自称“朕亦一书生”的乾隆那样能动员吸引那么多的知识分子投入整理中国传统文化的活动，并很快取得卓有成效的结果。《四库全书》的纂成就是其中一项主体工程。这一工程成了中国文化宝藏的巨大总汇。清代前期这种学术文化整理活动的规模之大和影响之广，即使以儒学最为兴盛的两汉来比，也将相形见绌。成为清朝一代学术主流的乾嘉之学，也正是这个时代的产物。这一学派几乎结集了当时知识分子的全部精华。在这种政治社会背景下，学术文化出现了高度繁荣，知识分子勤奋好学刻苦读书蔚然成风，知识分子自身精神文明素养的提高以及整个社会对知识和文化的尊崇和信仰，也超越了历史上的任何朝代。人们往往以清朝统治者出于麻痹消灭汉族人民的反抗意志的邪恶用心而否定它的文化政策客观上的巨大成效，或者以道咸以后中华民族的屈辱危亡归咎于从事考证无补世用的乾嘉之学，这至少不是一种全面的看法。当资本主义的侵略势力挟着它强大的西方文明优势向我国猛扑而来的时候，我们这个完全没有思想准备的老大民族竟能不象埃及、巴比伦以及印度这些文明古国那样迅速沦亡，陷入灭顶之灾，而终于能排除无所作为的投降心理，以坚定的信心重新站立起来，谋求引进改革之方，走上民族复兴之路，如果没有有清一代对祖国传统学术文化的尊崇和提倡，如果没有这种提倡的产物乾嘉汉学在中国的知识分子和社会中形成强大的思想凝聚力作为整个社会的精神支柱，这一切显然都是不可能的。

但是，乾嘉学术对中国社会的积极因素并不能掩盖它的消极因素。乾嘉学术的消极因素只是中国传统文化消极因素的血缘表现。这是一种以内向自足和复古返祖为特征的封闭性文化。这种文化又因长期的“近亲繁殖”而渐渐失去其新的环境和条件下的适应能力，以至无法最后避免它的枯萎命运。由于这种病症本来早就存在于我国古代文化的基本之中，因此，把它完全归咎于乾嘉学术本身是不公允的。要使这棵古老的民族文化之树重新开放出生命之花，只有打破闭关自守的局面，积极扩大与外部世界的沟通，吸收外来文化的新鲜血液，才有可能。我国魏晋南北朝及隋唐时期由于吸收了印度佛教和西域的文化，就曾使我们的民族文化一度焕发出青春的光采。当乾嘉之时，中国的东方文化和欧洲的西方文化两大文化板块正处在猛烈碰撞的前夕，如果当时的国人能自觉预见到这一重大历史事件即将发生，认识到这种形势后面隐藏着的严重危机，从而及早采取主动行动，取人之长补己之短，积极调整自己民族的文化机制，那么两种文化板块的碰撞以及外来文明的引进也不一定要以一个民族的灾难和屈辱为代价才能取得的。

但那个时代竟没有能够产生这样一位具有这种识力的人物，这真是我们民族的悲剧。乾隆帝弘历本来是作为这样一个人的最有希望的人选。然而这位只知道以他在位六十年中的“十全武功”沾沾自喜的老人，他最后的盖棺之论不妨谥之为中国历史上第二个“史臣以耄荒书之”的周穆王。只是他的八骏之乘没有西涉流沙，而是频繁地驰入到江南繁华城市的罗绮丛中去了。当乾隆五十八年英国使臣马吉而尼到北京请求在京设立商务机构增加两国贸易的时候，这位大清天子只要求对方以蛮夷藩臣的身份向他行拜跪之礼，并傲慢地断然拒绝了他的一切合理要求。这一拒绝使我们丧失了一次及时引进西方文化信息的大好机会，我们民族的历史为此付出了延缓二百年发展的沉重代价。

第二个有这种希望的人选是阮元。阮元是乾嘉学者中最具有先进思想和科学素养的扬州

学派的代表人物。他撰写及刊刻的《研经室集》、《经籍纂诂》、《十三经校勘记》以及《十三经注疏》、《皇清经解》等对传统的儒学有集成之功；他撰写的《畴人传》是中国第一部科学家的传记集。他本人在天文算学和机械制作方面的造诣也可以称得上是一个科学家和工程师。他是那个时代的一位百科全书式的人物。他在担任浙江和福建巡抚及两广总督时，在对付海外侵略者方面表现了卓越的见识和领导才干。可惜在他从政的四十多年间，一直受任为封疆之吏，直到道光十五年他擢为体仁阁大学士入朝参政的时候，他已是七十多岁的古稀之年了。这正是穆彰阿开始擅权的时候，三年后他不得不称病致仕。

阮元和龚自珍有师生之谊。他在阮元六十岁诞辰时为阮元写的《阮尚书年谱第一序》中对阮元的学术事功作了全面的赞述和讴歌。让阮元这样的人物来作为东西两种文化的沟通使者是适宜的。如果当年道光帝引以当国的大臣不是穆彰阿而是阮元，那么魏源讳之为番舶在江宁城下“就抚”的可悲一幕也许不会发生。

“四海流传百轴刊，皤皤国老尚神完。设经忘却三公贵，只作先朝伏胜看”。当龚氏辞官南下在扬州谒见他的老师的时候，阮元刚刚在上一年预告退休在家。龚氏在诗中只把他的老师比作抱残守缺，传授遗经的西汉儒生伏胜，这不仅是他老师的悲哀，也是整个民族的不幸。

第三位有资格的膺选对象可能就是龚自珍了。当乾隆五十七年七月初五日他在杭州马坡巷家中诞生的时候，历史老人的使者早就在他家的屋簷下等候着，并且频频地轻叩着门扉了。但当他探知这位降生的婴儿将来是一位高唱着《反祈招》之歌的道光时代的周穆王的时候，不免显得忧喜参半，竟自险腹而去了。他忧的是这支《反祈招》的歌曲吹奏的音响所表达的只是对我们民族古老文化充满了忧郁哀伤的感情，看不见有着光明前景的清晰图象，喜的是他终于看见了有人表现了要求摆脱这个沉重的旧文化的包袱的觉醒和勇气，正是这种觉醒和勇气，表现了他超越时辈的识力，在这种觉醒和勇气中孕育着我们民族的一线生机。

龚氏出生时，乾嘉之学的全盛时期已经过去，但它的声华犹盛。龚氏所师承的段玉裁、王引之、阮元等人都是乾嘉之学中的核心权威人物。他的才华、器识和学力也是足以当他们的接班人而无愧的。他自少就和乾嘉学派的后起之秀多半是他外公段氏的门下客的常州学派中人过从甚密，并声气相投。提倡经世致用的公羊今文经学也是这一学派树起的旗帜。但当时清朝的政局正处于一种不可逆反的急剧衰颓的危机中，他们的这种学术努力并不能使他们能够找到一种能够挽救这种世运的有效可行方法。他的《常州高材篇》在一定程度上也是后期乾嘉学派和他自己为学的缩影。他在诗中对常州学派“乾嘉辈行能悉数，数其派别征其尤”之后，最后以“珠联璧合有时有，一散人海如凫鸥”作结，竟看不见他们这一学派有任何前途和希望。当当代宿儒江藩写成了综述乾嘉一代学术源流的人物传记集《汉学师承记》请龚氏为他作序论述乾嘉学术大旨的时候，他并不能对这一代学术流派提出任何有益的反思和批判，只是建议他只要把书名的“汉学”改为“经学”，就“浑圆一切无语病矣”。但龚氏之不能承担起这一任务，并非是他的才力不足，只是因为这个学术潮流已经完成了它的历史任务，任何人都无法使它起死回生了。当龚氏在《己亥杂诗》中回顾综述自己一生的学术活动时，对他从事的乾嘉朴学的一种沮丧消沉茫然无所适从的失落感渗透于字里行间，以至这些诗句几乎成了乾嘉之学的一首挽歌。当龚氏在《己亥杂诗》中写出“荷衣便识西华路，至竟虫鱼了一生”以及“网罗文献吾倦矣，选色设空结习存”时，他从心底里表达了他对毕生从事的乾嘉之学的厌倦和悔恨之情。他与其把自己余下的生命交付给这种无益的劳动，宁不如选

色谈空，到赤乌氏之国的美人身边和佛祖的微妙启示中寻找生命的意义和乐趣吧。正是在这种情况下，他进行了《反祈招》的思考。这种思考透露了一种旧的文化即将没落，一个旧的文化时代即将结束的信息。

当中国的封建社会用儒家的礼教把全体成员固定在一中单一的生活模式中的时候，《祈招》之歌本来是一种最合乎规范的音响。但这种生活模式的单一性最终会成为一种窒息人的生机的桎梏。在龚氏的《反祈招》之歌中包含着一种对生活模式多样化的要求和对单一模式的挑战。两性关系总是一种旧的生活模式最敏感也是最易被打开的缺口。性要求总是人的灵魂的敏锐触角。龚氏正是试图从这个缺口中摆脱旧传统的枷锁重新寻求自身的价值的。

龚氏十九岁即开始“倚声填词”，在他三十岁前后辑录的《红禅词》、《怀人馆词》、《影事词》和《小奢摩词》中，大抵都是他冶游生活的侧艳之作。清人夏闰枝谓：“无装词（即《红禅词》）一篇，皆实事也，其事深秘，有不可言者”，即此可见。他的冶游生活大概和他的传声填词同步开始的。“钗满高楼灯满城，风花未免态纵横，长途借此消英气，侧调安能犯正声”这是他在《驛鼓》中对他的吉云夫人的欺饰之词；“风情减后闭闾门，襟尚余香袖尚温，魔女不知侵戒体，天花容易陨灵根。”这是他在《读归佩珊赠诗恍然和之》中对一位女诗人的坦白之言。《己亥杂诗》中附录的《某生与友人书》中所云：“所至通都大邑，杂宾满户，则依然渠二十年前承平公子故态，其客导之出游，不为花月冶游，即访僧写。”龚氏不以为忤，也可以证实龚氏当年的冶游生活。他的冶游踪迹有的在北京，但主要的在江南。这是以他的父亲在苏松太道署任官这一特殊的政治经过地位为背景的。这种生活直到他二十九岁捐貲出任为内阁中书后才始告一段落。但六年以后，他又唱起了《反祈招》之歌，这说明他的这种思想和习性是渊源有自的。

当我们试图从龚氏的这种冶游生活中寻求启蒙信息的时候，不由得不能拿他和反映清代前期社会生活，有着重要启蒙意义的文学巨著《红楼梦》联系起来。在龚氏和《红楼梦》的主人公贾宝玉之间有着许多天然相似的地方。他们都家世华靡，都是翩翩的平原公子。他们都性格不羁，敢于向时代发出叛逆的声音。特别在性格的女性化和对女性爱情的渴求方面，龚氏几乎可以算得上是贾宝玉的后身。他和杭州女郎的恋情，几乎是宝黛悲剧的异地重演了。龚氏出生于乾隆五十七年，这一年正是《红楼梦》的活字本刊行之年。嘉道之间，龚氏家乡的苏杭一带，正是“红学”盛行的地区，龚氏在《常州高材篇》中赞之为“奇才”的他的友人恽敬，曾以四色笔仔细地圈点过《红楼梦》。这些都使我们相信，博学而喜读稗官说部之书的龚自珍，一定也会知道并读过这部轰动当世的文学巨著的。他很可能自觉或不自觉的受到《红楼梦》思想的影响。他唱的《反祈招》之歌又是多么象出于贾宝玉的声口。龚氏的《己亥杂诗》有云：“少年虽亦薄汤武，不薄秦皇与武皇，设想英雄垂暮日，温柔不住任何乡？”当一个社会即将发生剧烈的扰动和崩塌之前，一些嗅觉灵敏的先知人物往往会以特有的敏感惊觉着行动起来，抛弃一切世俗的牵累，遁入他们自以为可以安身立命的“桃花源”中。当贾宝玉遁迹于大观园中的女儿国中，而龚氏则沉溺在他的赤乌氏之国的温柔乡中的时候，这正是那个古老的封建社会即将崩塌的信号。当一世的人们都还沉睡在“乾嘉盛世”的醉梦中的时候，他们那种异乎寻常的反应难道不是蕴藏着一个十分重要的启蒙信息么？

正象《红楼梦》当年曾经被视作诲淫之书屡遭查禁一样，龚自珍的《反祈招》经历和他的侧艳诗也常常使他的声名受到攻击和诋议。他在《己亥杂诗》中那首有着四个“偶”字的诗作“偶赋凌云偶倦飞，偶然间慕遂初衣。偶逢锦瑟佳人问，便说寻春为汝归”被王国维在《人

（下转第 102 页）97

高举爱国主义的旗帜在词里形成一支波澜壮阔的主流，这是一方面。……与此相反，代表南宋士大夫的消极思想和个人享乐思想，在词坛里形成另外一支逃避现实、偏重格律的逆流。

姜夔、史达祖、吴文英等是依附于统治阶级以清客身份出现的词人。他们承袭周邦彦的词风，刻意追求形式，讲究词法，雕琢字面，推敲声韵，在南宋后期形成一个以格律为主的宗派。^①

在《宋词选》里从选录、注释与作家作品评介都贯彻了关于宋词主流与逆流的观点。选注者说：“我们根据思想性和艺术性统一的原则来评选宋词，便不能不定出新的标准。这个选本是以苏轼 辛弃疾为首的豪放派作为骨干，重点选录南宋爱国词人的优秀作品，同时也照顾到其他风格流派的代表作。”这个“新的标准”非常符合我国五十年代至七十年代的社会审美理想和审美趣味，代表了这一时期的文艺思潮。但是，这种豪放派主流论与宋词的实际情形不完全一致，而且对柳永、晏殊、李清照、周邦彦、姜夔、吴文英、王沂孙、张炎等婉约词人的评价是极不恰当的，反映出对他们的作品未能深入理解，片面地强调思想性为第一位，并未在评选中达到“思想性和艺术性统一”。社会美学思潮也“通常都是从一个极端到另一个极端”^②。进入八十年代以来，词学界在探索新的研究途径时，对社会学的批评模式予以否定，开始较为注重作品的艺术性，认真研究婉约词——特别是南宋的婉约词，并对婉约词作了重新评价。^③这无疑是词学研究的可喜进展。可是当我们回顾自清代初年的词学复兴以来的词学史时，不能不承认，胡云翼关于豪放词在词史上的地位的高度评价是有其反传统的合理的性质，他的社会学研究方法对宋词思想性的分析在某些方面仍然是很深刻的。因此，我们在评价胡云翼词史观点时应接受历史的教训，不能重蹈两极意识的覆辙。学术的发展也总是一个扬弃的过程，合理的因素是会被保留下去的。但愿我们在新的文化条件下能寻求到一种较为理想的批评模式，可以将思想性和艺术性在批评中真正的统一起来。

①引自《宋词选》卷首第13—19页，1978年上海古籍出版社新一版。

②引自列宁《黑格尔逻辑学一书摘要》第84页，1965年人民出版社。

③参见拙文《新时期词学研究述评》，《社会科学研究》1989年第1期。

（上接第97页）

间词话》中痛诋为“猥薄之情跃然纸上”，他对龚氏的嫉恶切齿之情依稀可见。但正是这四个“偶”字透露了龚氏对这个不公正的社会制度和窒息生命的生活模式的蔑视和反抗。章太炎也在他的《箴党新论》中把龚氏和明朝亡国前在秦淮河上挟妓纵酒的侯朝宗归为一类。章王二氏在对待清朝皇室的态度上虽然截然相反，但他们两人在尊孔读经，维护旧传统的《反折招》派的立场方面却是一致的。五四运动的反孔反旧传统的机制，已在龚氏的《反折招》的歌声中蕴蓄着了，正是这种声音使他们两人感到无比激怒。

龚自珍逝世到今已经将一个半世纪了。时间已经证明，作为一代启蒙思想家，他在近代史上的地位和影响，几乎是誰也不能比肩的。康梁不能比，严复不能比，章太炎和王国维也不能比。龚自珍在我国近代史上几乎是一个时代的象征性人物。他的《反折招》思想和侧艳诗，将有助于我们对他的启蒙思想和文学创作进入更深层次的研究。