

The Research Forum of Yangzhou Culture

扬州文化研究论丛

第四辑

赵昌智 主编
广陵书社



扬州文化研究

论丛

第四辑

The Research Forum of Yangzhou Culture

赵昌智 主编

广陵书社

图书在版编目(CIP)数据

扬州文化研究论丛. 第4辑 / 赵昌智主编. —扬州: 广陵书社, 2009.12

ISBN 978-7-80694-549-0

I. 扬… II. 赵… III. 文化史—扬州市—文集 IV. K295.33-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 237205 号

书 名 扬州文化研究论丛. 第4辑

主 编 赵昌智

责任编辑 殷 伟

出版发行 广陵书社

扬州市文昌西路双博馆附二楼 邮编 225012

<http://www.yzglpub.com> E-mail: yzglss@163.com

印 刷 扬州机关彩印中心

开 本 787 × 1092 毫米 1/16

印 张 12.625

字 数 250 千字

版 次 2009 年 12 月第 1 版第 1 次印刷

标准书号 ISBN 978-7-80694-549-0

定 价 36.00 元

《扬州文化研究论丛》编委会

顾 问：祁龙威

名誉主编：薛庆仁

主 编：赵昌智

副 主 编：丁 毅 田汉云 曹永森 朱福桂

顾 风 曾学文

委员(以姓氏笔画为序)：

韦明铤 王永平 王章涛 向 前

刘建臻 陈文和 张连生 夏 峰

钱宗武 顾 农 黄继林

目 录

清代扬州学派研究

- | | | |
|----|-------------------|-----|
| 1 | 刘熙载论 | 薛正兴 |
| 13 | 《经传释词》产生的原因 | 于广元 |
| 20 | 《广雅疏证》对于古籍训诂谬误的纠正 | 张其昀 |

文选学研究

- | | | |
|----|-------------------------|---------|
| 35 | 阮元建隋文选楼之动因考述 | 赵昌智 |
| 45 | 白塔寺与李善注《文选》 | 朱福炷 |
| 49 | 说《文选》诗二题 | 顾 农 |
| 61 | 明末闵、凌刻《文选》评本述要 | 赵俊玲 |
| 69 | 李善对三《礼》的引用与《文选李善注》的思想意义 | 戚学民 |
| 80 | 第八届文选学国际学术研讨会综述 | 汪 俊 王长香 |

文史钩沉

- | | | |
|----|---------------------|---------|
| 83 | 阮元遗事辑录(四则) | 祁龙威 |
| 85 | 隋炀帝对扬州的经营及江都陪都地位的确立 | 张学锋 |
| 97 | 青溪旧屋的第五代文化传人刘葆儒 | 杨丽娟 葛星明 |

维扬艺文

- | | | |
|-----|---------------------------|-----|
| 104 | 《龙父先生书画篆刻作品选》序 | 卞孝萱 |
| 106 | 阮元和《味经斋遗书》 | 汤志钧 |
| 114 | 一官百里江淮海 三绝千秋书画诗——屠倬的生平和篆刻 | 祝 竹 |
| 128 | 楼阁中的秘密——袁江界画楼阁的形式结构分析及其分期 | 王 汉 |
| 135 | 辛汉清与《小游船诗》 | 顾一平 |
| 138 | 不谢之花——扬州通草花 | 王自立 |

大运河文化研究

- | | | |
|-----|-------------------------------|---------|
| 144 | 申遗视野下的海上丝绸之路和扬州价值 | 顾 风 刘尚杰 |
| 150 | 文明的空间联系:大运河、新安江和徽杭古道构建的徽商文化线路 | 张 益 谢青桐 |

书 评

- | | | |
|-----|-------------------------|-----|
| 156 | 《刘申叔遗书补遗》读后 | 王 锸 |
| 161 | 灵动的运河 精致的名城——读《运河名城·扬州》 | 秋 鸿 |

典籍选刊

- | | | |
|-----|----------|-----------------|
| 163 | 阮文达公遗事杂咏 | 刘梅先(编注) 赵昌智(点校) |
|-----|----------|-----------------|

刘熙载论

薛正兴

刘熙载(1813~1881),字伯简,号融斋,又字熙哉,晚年自号寤崖子,世多以融斋先生称之。江苏兴化人。他是我国 19 世纪时期的一位文艺理论家和语言学家。

刘熙载出生于一个“世以耕读传家”的清寒知识分子家庭。父松龄,字鹤与,监生,是个闲居乡里的隐士。熙载“生数岁,父于与言时许其趣尚曰:‘是子可以入道,殆少欲而能思者也。’”(《昨非集》卷二《寤崖子传》)“十岁丧父,哭踊如礼。”(《清史稿·儒林传》)数年复丧母。“少孤贫,力学笃行,读书睹指识微,约言孺守。”(蔡冠洛《清代七百名人传》)道光十九年(1839),熙载二十七岁,乡试中举。道光二十四年(1844),三十二岁,中进士,以文章与书法均优,改翰林院庶吉士,授编修。咸丰三年(1853),皇帝召对称旨,旋奉命入直上书房,为诸王师。“久之,上见其气体充盈,蚤暮无倦容,问所养,对以闭门读书,上嘉焉,书‘性静情逸’四大字赐之。”(俞樾《春在堂杂文》四编卷三《左春坊左中允刘君墓碑》)咸丰六年(1856),年终考绩,“京察,公名在一等,记名以道府用”(萧穆《敬斋类稿》卷十二《刘融斋中允别传》),“不乐为吏,请假客山东,授徒自给”(蔡冠洛《清代七百名人传》)。咸丰十年(1860),英法联军侵犯北京,“都中有惊,官吏多迁避,熙载独留。和议成,鄂抚胡文忠(林翼)以‘贞介绝俗,学冠时人’疏荐”(《兴化县志》卷十三)。明年,应鄂抚胡林翼之聘,离京赴武昌任江汉书院主讲,嗣因太平军二次西征,生员逃散而未果。于是,赋诗一首《鄂城留别》(《昨非集》卷三),回程返京。沿途“关塞连烽火”,只得中途改辙,进入山西,在汾河一带浪迹漫游。其《汾河柳》诗(《昨非集》卷三)云:“节近清明柳未新,汾河寒色感羁人。十年浪迹浑闲事,知负淮南几树春。”正当刘熙载初到山西时,清帝咸丰病死。“同治元年(1862),诏起旧臣,而君与焉。其明年,两奉寄谕,趣入都。”(俞樾《左春坊左中允刘君墓碑》)同治三年(1864),补国子监司业,其秋,命为广东学政,补左春坊左中允,掌管广东全省各府、州、县学生员考课黜陟之事。督学广东,作《箴言四首》,即《惩忿》、《窒欲》、《迁善》、《改过》四箴(《昨非集》卷二),

以教育士人。“视学广东,一介不苟取,诸生试卷无善否,毕阅之。进诸生而训之,如家人父子。”(萧穆《刘融斋中允别传》)督学三年任期未满,即请长假归里,从此脱离官场生涯。

同治六年(1867)至光绪六年(1880),历时十四年,刘熙载晚年一直主讲于上海龙门书院。“与诸生讲习,终日不倦。每五日必一问其所读何书,所学何事,讲去其非而趋于是。丙夜或周视斋舍,察诸生在否。”(俞樾《左春坊左中允刘君墓碑》)因而,时人誉之为“以正学教弟子,有胡安定风”(《清史稿·儒林传》)。胡瑗(993~1059),北宋时学者、教育家,字翼之,泰州海陵(今江苏泰州)人。世居陕西路之安定堡,人称安定先生。曾应范仲淹之聘,执掌苏州州学。讲学于苏州、湖州间达二十余年,学生常数百人。后任国子监直讲,太子中允,侍讲,官至太常博士。主持太学,视诸生如子弟,严立学规,以身示范。与孙复、石介提倡“以仁义礼乐为学”,并称“宋初三先生”,开宋代理学之先声。讲“明体达用”之学,“体”是以儒家传统道德为准则,“用”即是准则的应用。谓“致天下之治者在人才,成天下之才者在教化,教化之所本者在学校”。刘熙载继承并发扬了胡安定的教育思想和教学方法,他“以正学教弟子”,所谓“正学”,即是儒家正统的思想学说和道德文章,并倡导“力行致用”。刘熙载以胡安定“苏湖教法”的理念为榜样,结合所处时代、社会的实际,加强对学生的修身教育,总结自己多年来的教学实践,写成《持志塾言》一书。至今人们念叨起清代同光年间的上海龙门书院,还常提起浙江嘉兴胡季石(著名学者胡小石教授之父)、安徽绩溪胡傅(著名学者胡适博士之父)等,曾经在龙门书院受教于融斋先生,得其真传。与熙载主讲上海龙门书院的同时,著名学者俞樾(1821~1906)主讲于杭州诂经精舍,两人时相过从,谈谐甚乐,切磋学问,齐名当世。

光绪六年(1880)夏,刘熙载以寒疾去沪还乡。次年,即光绪七年(1881)二月,卒于江苏兴化里第古桐书屋,享年六十有九。“诸生千里赴吊,诵其遗言不衰。光绪壬午(八年,1882)奉旨入《国史·儒林传》,有‘品学纯粹,以身为教’之褒。龙门诸弟子公建祠于松江郡城,郡守陈通声就祠旁建融斋书院,以志不忘。”(《兴化县志》卷十三)

刘熙载在其晚年所撰《寤崖子传》(《昨非集》卷二)中,自述生平云:“仕皆师儒之位,自其为诸王师,为太学师,与夫在乡塾为童子师,客游为远方士子师,出处不同,而视之未尝不一也。”又云:“于古人志趣,尤契陶渊明。其为学与教人,以迁善改过为归,而不斤斤为先儒争辨门户。”意中颇以此自许。联系其父是一个闲居乡里的隐士,刘熙载“尤契陶渊明”是很自然的。刘熙载一生洁己修身,清廉自守。“公秉性俭约,至贵不改其初。尝以翰林直内廷,徒步无车马,有晏子‘浣衣濯冠’之风。”(萧穆《列融斋中允别传》)督学广东,“行部所至,萧然如寒素。暨乞病归,祇被篋书而已”(蔡冠洛《清代七百名人传》)。主讲龙门书院,“与弟子辨析辄至夜分,虽大寒暑,衣冠冲整无惰容,历十余年如一日”(《兴化县志》卷十三)。“与人居,温温然无疾言厉色;与客言,善谈议,亦时杂诙谐嘲笑,恒不见其

有高迈远俗之概。而意有所不可,亦卒莫之能夺也”;“闲居敝衣粝粮,不多用一钱。亲故有贵显,远有馈不一取;有贫苦,必多方周济。而待客又必尽丰洁。”(萧穆《刘融斋中允别传》)《清史稿·儒林传》评云:“平居尝以‘志士不忘在沟壑’、‘遁世不见知而不愠’二语自励。自少至老,未尝作一妄语。表里浑然,夷险一节。”同时代学者陈澧评云:“先生之醇德清风,人尽知之。先生之硕学,则知者寡矣。若其意趣高出于一世,远侔于古人,则知者盖寡,有相与愕眙焉耳。学政一官,世人所艳羨也,先生为之未几,告病而归。盖世之人皆好进,而先生独好退,不知美官厚禄之可羨,而惟知读书。此古之君子,而澧以得见为幸者也。”(陈澧《东塾集》卷三《送刘学使序》)可见,刘熙载的一生,自少至老,给人们留下的是一个正道直行的读书人、君子儒的形象。

刘熙载经历了近代太平天国和捻军的农民战争成败时期,又处在封建阶级中,如龚自珍(1792~1841)、魏源(1794~1857)等大声疾呼、强烈要求抵御外国资本主义经济和军事侵略的时代。可以说,他生活的时期,是中国封建社会进入崩溃期的转折点,也是近代资产阶级改良主义思潮勃兴的先驱时期。存在决定意识。由于清季文网森严的压抑,儒家安分守己思想的束缚,加上他自身养成的安贫乐道的性格,追求陶渊明式的清静淡逸的志趣,造成了他在政治上谨小慎微,闭口不谈时政,对当时现实的社会矛盾和阶级斗争一概沉默不语。与同时代的两位启蒙思想家龚自珍和魏源相比,刘熙载的社会政治思想与他们截然不同。尤其耐人寻味的是,刘熙载与魏源同是道光二十四年(1844)进士,魏源还以知州分发江苏,后署过刘熙载的家乡兴化县。魏源根据林则徐(1785~1850)译著《四洲志》和历代史志,编著了著名的《海国图志》一书,提出了“变古愈尽,便民愈甚”和“师夷之长技以制夷”的革新主张,成为近代启蒙思想家的先驱。而刘熙载一贯坚持儒家的正统思想,兼采程朱理学和陆王心学,对客观事物不是按照它的客观性质来区分,而是按照人的善恶观念进行区别。由此出发,在他的《寤崖子》(《昨非集》卷一)和《艺概》等著作中,我们可以看到他一如儒家先贤一样,十分强调理与行、知与行的统一,强调道德修养上的“力行致用”,严格地遵循孔子“不语怪力乱神”的路线。他崇尚儒家正统,认为后代儒家分派是一种自腐现象,归根结蒂是实行不实行儒道的问题(《昨非集》卷一《儒论》、《学赞》)。他强调力行,也不单纯是为了修身养性,而是吸取道家一些朴素辩证法思想,要求从小处见大(《昨非集》卷一《株枸它》),忧世而不怨世,更不愤世(《昨非集》卷二《读楚辞》)。在认识论上,他认为感官有灵,物亦有吸,“相摩相荡”,相因相生,互为因素(《昨非集》卷一《吸灵》)。在政治态度上,他不赞同学习西方国家先进思想和技术,但又同情人民困苦的生活。他认为“机械日出,为法必且自敝,是巧乃所以为拙也”(《昨非集》卷一《问射御》)。他所相信的是中国儒家那一套固有的文化、道德、语言、算学和医学。无庸讳言,刘熙载属于儒家正统国粹派,思想比较保守。不过,他为人洁身修行,清廉自守,做官的微薄俸钱还用来救济家乡灾情之急,并写下了《己酉闻故乡水灾》、《日暮叩门客》、《逃荒叹》(《昨非集》卷三)等

同情人民苦难的诗篇。与同时代的龚自珍和魏源等启蒙思想家相比,刘熙载是另一类读书人,他是封建社会末期忧国忧民、正道直行的君子儒,如果说得更直白一点,就是一个厚德硕学的教书先生。

正因为刘熙载有同情人民疾苦的一面,所以他常常用程朱理学“克人欲,存天理”的道德观,既反对封建统治者横征暴敛的贪欲,也反对劳动人民为争取生存权利而斗争的欲望。刘熙载把一切欲望都归结为是产生“忿”(愤怒、怨恨)和“过”(错误)的根源。其云:“故夫贪财者死于财,干名者死于名,务生生之厚者死于生,皆智以吸物蔽者也。盖闻之:人,万物之盗;万物,人之盗。圣人知盗物者之不能无盗于物也,故戒其所以受之,无受者,无漏者也。阙其所以入之,无人者,无出者也。老子曰:‘咎莫大于欲得。’又曰:‘得与亡孰病?’而人于物方务得而未已也,宜不免吸灵者之目眈眈也。”(《昨非集》卷一《吸灵》)当然,刘熙载并没有全盘接受程朱理学的“克人欲,存天理”的道德观,他既反对将人欲说成是恶,也反对将人欲说成合乎天理。他认为:“欲善,欲恶,皆谓之欲。第以欲而言,则是欲者,人之能也。凡人之能,必有所用,故欲而用于善,为欲之善;用于恶,为欲之恶。”(《昨非集》卷一《辨欲》)认为关键问题是怎样应用“欲”。在这些方面,反映了刘熙载人生观、道德观中唯心主义和唯物主义之间的矛盾。

刘熙载既然主张人欲应用于善,那就当然反对那些鬼蜮妖怪的骗人学说。一方面,他在《昨非集》卷一《辨惑》、《辟怪》、《山海经》和卷二《广论衡订鬼篇》等寓言作品中,把海外诸国视为“鬼”、“怪”、“精怪”、“螭魅罔两”,以致在上海龙门书院时,“尝有异邦人求见,三至三却之。一日径造其庭,君在内抗声曰:‘吾不乐与尔曹见。’其人悚然去,竟不得见”(俞樾《左春坊左中允刘君墓碑》)。另一方面,他反对“纯利”、“悲己”、“不正之言”,主张“纯道”(《昨非集》卷一《蜀庄》)、“悲世”(《昨非集》卷二《读楚辞》)、“曲终奏雅”、“发乎情,止乎礼义”(《昨非集》卷二《读诗序》),认为有欲则无道无义,“害道伤义,罔非私利”,应该“拔本塞源,是在有志”(《昨非集》卷二《箴言四首·窒欲》)。他一再强调要“适道”、“至中”,保持“纯气”,反对“坏道”的“杂家小说”,特别反对“莫不附于纯”的“乖戾者”、“莫不附于中”的“偏陂者”(《昨非集》卷二《儒论》)。这样,他就自觉或不自觉地势必反对“离经叛道”的近代资产阶级改良主义思潮。

刘熙载《箴言四首序》(《昨非集》卷二)云:“《易》损、益二象,示人以‘惩忿窒欲’、‘迁善改过’,指深切矣。颜子好学,见称于圣人。其‘不迁怒’,则惩忿而室欲存焉;其‘不贰过’,则改过而迁善存焉。余校士粤东,以为士学圣贤,当先于四者从事,爰本是义为箴言以赠之。”这就集中地反映了他的道德观和他的社会政治理想。他就像韩愈《进学解》中的国子先生,“补苴罅漏,张皇幽眇;寻坠诸之茫茫,独旁搜而远绍;障百川而东之,回狂澜于既倒。先生之于儒,可谓有劳矣。”他像封建末世众多的儒家正统国粹派那样,悲世悯人,忧国忧民,但又找不到一剂真正可以救世的良方。他感到迷惘,又觉得失落,无奈而又无助地呼喊:“闭门宜学道,庄老识吾心。”(《昨非集》卷三《旅病》诗)然而在现实社会中,“半空声吼

处,都似怒涛闻。”(《昨非集》卷三《交河遇风》诗之一)他毕竟未能像陶渊明那样归田园居,只能恪守孔孟济世之道,以匡时救敝为己任。在刘熙载看来,读圣贤书,以正人心,“惩忿窒欲”,“迁善改过”,就是匡时救敝的济世良方了。他从这一儒家正统思想出发,继承孔夫子、胡安定、朱熹的观点,十分重视教育与六艺的教化作用。他一生“仕皆师儒之位”,中年曾“不乐为吏,请假客山东,授徒自给”,一直到晚年的弃官执教,编纂教学随笔、艺文札记、音韵讲义,正是这一思想的具体表现。“先生口不绝吟于六艺之文,手不停披于百家之编;记事者必提其要,纂言者必钩其玄;贪多务得,细大不捐;焚膏油以继晷,恒兀兀以穷年。先生之业,可谓勤矣。”(韩愈《进学解》)这不也正是刘熙载一生的写照吗?

综观刘熙载一生的事业,就在于“为学和教人”两个方面,两者相辅相成,身兼学者和儒师。他一生好学不倦,博极群书,“熙载治经,无汉宋门户之见,不好考据。熟于周秦诸子书,他如天象、地舆、六书、九数、钟律、方术,皆研通其意”(《兴化县志》卷十三)。晚年在上海龙门书院讲学期间,始整理教学随笔成《持志塾言》,总结治学成果为《艺概》、《四音定切》、《说文双声》、《说文叠韵》,编辑文稿和诗词创作成《昨非集》,皆系亲手自订之书,而汇刻为《古桐书屋六种》。“遗书有《读书札记》、《游艺约言》、《制义书存》三种,乃公歿后,公子彝程等从公篋中所存手稿分类钞出,示公及门诸弟子,于丁亥(光绪十三年,1887)冬续刊之”(萧穆《刘融斋中允别传》),并结集为《古桐书屋续刻三种》。另有日记若干卷藏于家,未刊。

《艺概》是刘熙载学术著作中的代表作,是我国文艺理论批评史上继南朝梁刘勰《文心雕龙》之后又一部通论各种文体的杰作。全书共分《文概》、《诗概》、《赋概》、《词曲概》、《书概》、《经义概》六部分,采取札记形式分条评述。其中前四概,专论文学,是我们考索和研究刘熙载文论思想的重要文献。《艺概》一书,谈艺论文,评诗品书,纵横捭阖,游刃有余。全书所阐述的都是刘熙载亲身体会到的真知灼见。他把这种方式说成是“举此以概乎彼,举少以概乎多”(《艺概叙》),使读者“触类引申”去作全面的理解。刘熙载曾云:“真博必约,真约必博。”(《持志塾言》卷下《礼乐》)《艺概》以“概”名书,正显示该书是博观约取、由博返约的“以少胜多”,见解精辟而文笔简练。《艺概》中值得我们注意的有两个方面,一是关于文学评论的指导思想,一是关于各种文体的创作方法。

在文学评论的指导思想方面,刘熙载《艺概》是以孔门六艺、儒家经典为依据,以传统的文论思想为质干,结合清代的文学风尚和刘熙载个人的文学创作和文学鉴赏的经验形成起来的。他主要继承了刘勰《文心雕龙》的“原道”、“征圣”、“宗经”的主张,这也就难免不受到儒家正统道学思想的束缚。但是,在具体的论述中,他往往能冲破束缚,强调全面分析作家的作品,比较着重于创作过程和鉴赏过程的朴素辩证法,应用孔子和朱熹的美学思想,特别是艺术功用论来分析和品评作品。这样,他的评论就既能发扬前人的优良传统,又能体现出刘熙载的个人特识。

刘熙载继承了儒家“文以载道”、“知人论世”、“文以行为本”的正确观点,强调评论作品,首先要看作家的人品。认为人品高尚者,才能产生高尚的作品;反之,人品低下者,虽在艺术方面有所成就,充其量也只能算作是个“艺人”,不能给予高尚的评价。《文概》云:“君子之文无欲,小人之文多欲。多欲者美胜信,无欲者信胜美。”又云:“有俊杰之论,有儒生、俗士之论。利弊明而是非审,非斯为俊杰也与!”我国文化的优良传统之一是“文以载道”,历来都是主张文与行并重,讲究“道德文章”,“人品学问”。历代有识之士继承和发扬了这一优良传统,认为作家要以德行为根本,在德行高尚的前提下创作出高尚作品。唐代李华云:“有德之文信,无德之文诈。皋陶之歌,史克之颂,信也。子朝之告,宰嚭之词,诈也,而士君子耻之。”(《崔孝公集序》)裴行俭云:“士之致远,先器识而后文艺。”(《新唐书·裴行俭传》)柳宗元云:“大都文以行为本,在先诚其中。”(《报袁君陈秀才避师名书》)他们所说的,都是这一思想的概括。《艺概》继承了这一思想传统,同样主张文以德行为根本,其云:“诗品出于人品”(《诗概》);“赋尚才不如尚品”(《赋概》);“论词莫先于品”(《词曲概》);“凡论书气,以士气为上”,“写字者,写志也”,“笔情墨性,皆以其性情为本”(《书概》),等等。刘熙载评王安石文云:“荆公文是能以品格胜者,看其人取我弃,自处地位尽高。”(《文概》)他评周邦彦词云:“美成词信富艳精工,只是当不得个‘贞’字,是以士大夫不肯学之,学之则不知终日意萦何处矣。”又云:“周美成律最精审,史邦卿(达祖)句最警炼,然未得为君子词者,周旨荡而史意贪也。”(《词曲概》)他论韩愈《寄卢仝》和《荐孟郊》诗云:“以卢、孟之诗名,而韩氏所盛推乃在人品,真千古论诗之极则也哉!”(《诗概》)

衡量人品的道德标准,在儒家来说,就是修己和济世。修己就是要使自己成为“正心修身”、“迁善改过”的有修养的士人;济世就是要使自己成为对国家和社会有用的人才。因此评论作品的好坏,就必须看它的社会作用和现实意义。刘熙载《艺概》主张文章要经世致用,认为具有社会作用和现实意义的作品才足以称道。《文概》云:“汉魏之间,文灭其质。以武侯经世之言,而当时怪其文彩不艳。然彼艳者,如实用何?”这是读《三国志·蜀书·诸葛亮传》中陈寿《上故蜀丞相诸葛亮故事》后感而发。当时,“论者或怪亮文彩不艳,而过于丁宁周至”,而陈寿则认为:“亮所与言,尽众人凡士,故其文指不得及远也。然其声教遗言,皆经事综物,公诚之心,形于文墨,足以知其人之意理,而有补于当世。”刘熙载就陈寿的评语作了进一步的申述和肯定。《文概》云:“‘文丽用寡’,扬雄以之称相如,然不可以之称屈原。盖屈之辞,能使读者兴起尽忠嫉邪之意,便是用不寡矣。”《赋概》云:“太史公《屈原传赞》曰:‘悲其志。’《叙传》曰:‘作辞以讽谏。’志与讽谏,赋之体用具矣。”这些评述都可见刘熙载十分注重作品的实用价值。

由此出发,刘熙载《艺概》进而要求作家要有真情实感,要说自己的本心话,而反对那些脱离现实、无病呻吟的作品。《文概》云:“周秦诸子之文,虽纯驳不同,皆有个自家在内。后世为文者,于彼于此,左顾右盼,以求当众人之意,宜亦

诸子所深耻与!”《诗概》云:“诗可数年不作,不可一作不真。陶渊明自庚子距丙辰十七年间,作诗九首,其诗之真,更须问耶?彼无岁无诗,乃至无日无诗者,意欲何为?”《赋概》云:“赋必有关自己痛痒处。如嵇康叙琴,向秀感笛,岂可与无病呻吟者同语?”对于关心人民疾苦和国家安危而具有真情实感的作品,必须给予高度的评价;而对那些装腔作势、无病呻吟之作,则必须加以摈弃。刘熙载高度赞扬柳宗元文:“柳州系心民瘼,故所治能有惠政。读《捕蛇者说》、《送薛存义序》,颇可得其精神郁结处。”(《文概》)他在《赋概》中云:“名士之赋,叹老嗟卑,俗士之赋,从谀导侈,以持己持世之义准之,皆当见斥也。况流连般乐者耶!”这一观点,是《艺概》对于我国传统文论中人文精神的重大发展。

《艺概》十分推重古代现实主义与浪漫主义相结合的作品。优秀的作品,它既是理想的又是现实的,而理想也总是建立在现实的基础上。《文概》云:“太史公《屈原传赞》曰:‘悲其志。’又曰:‘未尝不垂涕,想见其为人。’‘志’也,‘为人’也,论屈子辞者,其斯为观其深哉!”《赋概》云:“赋当以真伪论,不当以正变论。正而伪,不如变而真。屈子之赋所由尚已。”《文概》云:“太史公文,兼括六艺百家之旨。第论其惻怛之情,抑扬之致,则得于《诗三百篇》及《离骚》居多。”又云:“学《离骚》得其情者为太史公,得其辞者为司马长卿。长卿虽非无得于情,要是辞一边居多。离形得似,当以史公为尚。”鲁迅在《汉文学史纲要》中也称赞《史记》为“史家之绝唱,无韵之《离骚》”。刘熙载在《艺概》中再三推重屈原《离骚》和司马迁《史记》,自是高见卓识。《艺概》还对古代浪漫主义诗歌的现实意义作了创造性的发掘。《诗概》云:“嵇叔夜、郭景纯皆亮节之士,虽《秋胡行》贵玄默之致,《游仙诗》假栖遁之言,而激烈悲愤,自在言外,乃知识曲宜听其真也。”嵇康《秋胡行》和郭璞《游仙诗》,一个谈玄默,一个说栖遁,都不直言现实,甚至是逃避现实,但实际上是借谈玄和游仙,以表示对所处乱世荆天棘地残酷现实的不满和反抗,从另一个侧面表现出了诗人的激烈悲愤的心情。再如,人称“诗仙”的李白,人们但赏其诗句飘飘欲仙,而真知其心乎?《诗概》云:“太白诗虽若升天乘云,无所不之,然自不离本位。故放言实是法言,非李赤之徒所能托也。”“太白与少陵同一志在经世,而太白诗中多出世语者,有为言之也。屈子《远游》曰:‘悲时俗之迫厄兮,愿轻举而远游。’使疑太白诚欲出世,亦将疑屈子诚欲轻举耶!”“太白诗言侠,言仙,言女,言酒,特借用乐府形体耳。读者或认作真身,岂非皮相?”“‘以友天下之善士为未足,又尚论之古人。’神仙犹古之人耳。故知太白诗好言神仙,只是将神仙当贤友,初非鄙薄当世也。”像这样深入地探微抉隐,充分地揭示李白洋溢着浪漫主义艺术感情的诗歌中,却蕴含着积极用世的精神实质,这在历代诗论诗话中也不多见,这是刘熙载“知人论世者,自能得诸言外”(《诗概》)的真知灼见。

关于各种文体的创作方法方面,《艺概》主张表现的文艺形式要跟所写的内容相适应,要求艺术风格与思想内容一致。《诗概》云:“意欲沉着,格欲高古。”《赋概》云:“赋欲不朽,全在意胜。《楚辞·招魂》言赋,先之以‘结撰至思’,真乃千

古笃论。”《文概》云：“论文或专尚指归，或专尚气格，皆未免偏于一隅。《旧唐书·韩愈传》‘经诰之指归，迁、雄之气格’二语，推韩之意以为言，可谓观其备矣。”刘熙载所言“意”、“指归”即指思想内容方面，“格”、“气格”即指艺术风格方面，只有两者统一起来，才为完备。在两者关系上，思想内容是第一位的，而艺术风格属第二位。故《文概》云：“扬子《法言》曰：‘事辞称则经。’余谓不但事当称乎辞而已，义尤欲称也。”又云：“论事叙事，皆以穷尽事理为先。事理尽后，斯可再讲笔法。不然，离有物以求其有章，曾足以适用而不朽乎？”

《艺概》论述各种文体的创作方法，主张要结合它们自身的特点去做。《文概》云：“通其变，遂成天地之文。一阖一辟谓之变，然则文法之变可知已矣。”注意到文体形式的变化和多样性。《诗概》云：“文所不能言之意，诗或能言之。大抵文善醒，诗善醉。醉中语亦有醒时道不到者，盖天机之发，不可思议也。”近人夏敬观说云：“以醒、醉二字言之，妙极！善醉，故有时能迷离恹恍以出之。文则除骚赋外，皆不能用此法也。凡诗词歌赋，其至者常若有神经病人语，类皆渊源于《庄》、《骚》，即前所谓迷离者也。”（《刘融斋诗概论说》）俗谚说：“酒话不能当真。”但又说：“酒后吐真言。”对待这种处于真与不真之间迷离恹恍的酒话，也就只能结合语境、背景以及具体的人和事，细细地琢磨了。所谓“醒”，似是指观点鲜明，词语显豁；所谓“醉”，似是指意境朦胧，词语浑涵。以醒、醉二字作比喻，却也道出了文与诗两种文体各自的特点。《赋概》云：“赋取乎丽，而丽非奇不显，是故赋不厌奇。”奇丽是赋的特点，它不能跟文一样。文要质实，不能过分追求华美。故《文概》云：“文尚华者日落，尚实者日茂。”《词曲概》论词云：“词要放得开，最忌步步相连；又要收得回，最忌行行愈远。必如天上人间，去来无迹，斯为入妙。”又论曲云：“累累乎端如贯珠，歌法以之，盖取分明而联络也。曲之章法，所尚亦不外此。”这些结合各种文体特点的记述，其中饱含着刘熙载文学创作和文学鉴赏的实践经验和心得体会，都是他的甘苦之言，对当时和后人的文学创作和文学鉴赏，提出了许多极有价值的意见。

《艺概》一书本身的写作特点，也值得称道。我们在前面已经说过，《艺概》以“概”为书名、篇名，就是“举此以概乎彼，举少以概乎多”（《艺概叙》），不求面面俱到，而是贯彻少而精的原则，做到提纲挈领，抓住重点，让读者“触类引申”，由此及彼，举一反三。首先，《艺概》在评论范围方面，主要选取某种文体最发达时期的作品来作论述。例如，《诗概》、《文概》论述历代诗文只到唐宋；《词曲概》论词以两宋为主，兼及金元；论曲以元曲为主，不及明代；《赋概》论辞赋推重屈宋之楚辞和汉赋，而不提六朝骈赋。这样的论述范围就有了明确的重心，突出了文学“一代有一代之所胜”（焦循《易余籀录》卷十五）的理念，能够反映古代各种文体的文学发展的实际情况。其次，在论述的具体对象方面，主要讨论名家、大家的创作经验，突出重点，取法乎上，有示范效应。再次，论述各种文体的文学，一般都是先概述文学史上的创作情况，后着重探讨文学理论，由作品到论评，由具体到抽象，史论结合，言必有中。刘熙载《艺概》中，对作家创作特点和艺术风格

特征的揭示很有见地,如《文概》云:“秦文雄奇,汉文醇厚。”“贾长沙、太史公、《淮南子》三家文,皆有先秦遗意;若董江都、刘中垒,乃汉文本色也。”这对判别秦汉文风的不同,深中肯綮。又如他论韩非文:“韩非锋颖太锐。《庄子·天下篇》称老子道术所戒曰‘锐则挫矣’,惜乎非(韩非)能作《解老》、《喻老》而不鉴之也。”(《文概》)论韩愈诗:“昌黎诗往往以丑为美,然此但宜施之古体,若用之近体则不受矣。是以言各有当也。”(《诗概》)论温庭筠词:“温飞卿词精妙绝人,然类不出乎绮怨。”(《词曲概》)诸如此类,都能言前人所未言,独抒己见,新意迭出,有着较强的说服力。

《艺概》一书,以它的真知灼见受到普遍的赞誉。近人夏敬观云:“自来阐明作诗之法,能透彻明晓者,无过于刘融斋《艺概》中之《诗概》。”(《刘融斋诗概论说》)冯煦云:“刘氏所著《艺概》,于词多洞微之言。”(《蒿庵论词》)王国维云:“周介存谓:‘梅溪词中,喜用“偷”字,足以定其品格。’刘融斋谓:‘周旨荡而史意贪。’此二人语令人解颐。”(《人间词话》)刘熙载《艺概·书概》云:“汉隶既可当小篆之八分书,是小篆亦大篆之八分书,正书亦汉隶之八分书也。”对此,康有为认为,刘氏这种观点,“真知古今分合转变之由,其识甚通”(《广艺舟双楫》)。郭绍虞云:“书写字体的演变,都是文字内部正体和草体的矛盾性所引起的。这是中国的书写字体所以会发生演变的原因,同时也是书法所以能成为艺术的原因。以前约略看到这问题的只有刘熙载。他在《艺概》中说:‘书凡两种:篆、分(隶)、正(楷)为一种,皆详而静者也;行、草为一种,皆简而动者也。’我就取他简而动之说作为草体的特征。”(《人民群众与书法艺术》,载《书法艺术》第一辑,上海书画出版社1979年版)在我国古代美学和文艺理论批评史的研究领域内,《艺概》将越来越受到人们的重视,刘熙载真不愧为19世纪时期著名的文艺理论家。

刘熙载著《四音定切》、《说文双声》、《说文叠韵》,是三部专论汉语音韵学的学术著作。《四音定切》,按照开、齐、合、撮四呼,把当时通用的佩文诗韵重加整理、分部、解释。这部韵书,原名《切音四的》,以为“欸、意、乌、于”四字能收一切之音,以推开、齐、合、撮四呼,无不如矢贯的(见《昨非集》卷二《切音四的序》)。这是在音韵学史上,继康熙、雍正年间李光地、王兰生合撰《音韵阐微》一书之后,进一步阐述四呼理论、应用等韵学原理改进韵书体系的一部学术著作。《说文双声》和《说文叠韵》,则是刘熙载有感于“六书中较难知者莫如谐声”而编撰的。双声、叠韵都是谐声。《说文》,即《说文解字》的省称,东汉许慎所编撰的一部文字学著作,也是中国历史上第一部有着严整的组织系统的字典。许慎当时,还没有反切注音和双声、叠韵等专门术语。《说文》中许慎注音只注“某声”或“读若某”。宋初,徐铉等校定《说文》,人称大徐本。徐铉始据唐代孙愬的《唐韵》,加注反切于《说文》每字说解之后,但往往已与汉人读音不符,故谐声字已不谐声矣。因此,刘熙载感到对《说文》中字的许慎注音和徐铉加注的反切,不论声母和韵部,都有重新加以整理和研究的必要。《说文双声》即是辑录《说文》中许声(许慎注音)和徐切(徐铉据孙愬《唐韵》加注的反切)声母相同成双声的字。刘熙载云:

“是编独详双声者,以韵有古今之别,双声则今古一也”;“是编韵借孙氏,母即用许氏之声”;“苟以许声加孙韵皆可为切,而一切双声之字,不皆可知乎?”(《说文双声叙》)《说文双声》的编纂原则和方法是“韵借徐切,母用许声”。所谓“韵借徐切”,也就是“韵借孙氏”,因为徐铉为《说文》中字加注的反切,实际上就是根据孙緌《唐韵》的反切而定。所谓“母用许声”,就是字的声母用许慎注音的“某声”或“读若某”的声母。凡许声与徐切之声母成双声的字均加辑录,以此求证许慎时的注音,并进而推求古人制字之音。《说文叠韵》则辑录《说文》中许声与徐切之韵部成叠韵的字,“编内切音从大徐,韵部之名从《广韵》”。其编纂通则是:“遇字与声古属通韵者,则曰‘通’;古属一部者,则曰‘并归某韵’;其非径通而由他韵可通者,则曰‘转通’;若不在此例,而许取以为声,则曰‘协用’。‘协用’之字亦有一定韵部,非各部俱可协也。故‘协用’一类于各篇后附之。”又云:“《说文》有大徐本无声,而小徐(指徐铉弟徐锴,徐锴编撰《说文解字系传》)有声者,有二徐本皆无声而其字亦可谐声者,兹并搜辑为‘续编’附后。不可通者阙之。”(《说文叠韵·释例》)通过《说文叠韵》此编,“以明《说文》合体之字与独体之声,体既相因,韵自相合。即有不合,亦由后人之失读,类非古韵之本然”(《说文叠韵序》)。

顾炎武云:“读九经自考文始,考文自知音始,以至诸子百家之书亦莫不然。”(《答李子德书》)刘熙载云:“读书先须识字,切音真诀宜求,拈出四音要妙,是为活水源头。”(《四音定切·图说》)这就道出了刘氏编撰音学三书的动因。刘氏通过上述音学三书,试图将《说文》的注音近代化,彻底改变《唐韵》反切与汉人读音不符,故有些谐声字已不谐声的现象,以便使《说文》注音系统化、条理化,为人们更容易掌握并使用。刘氏音学三书,部伍严整,辨析允当,在语音研究方面有着一定的积极意义,故蔡冠洛评云:“于音韵小学确抒卓见。”(《清代七百名人传》)

《持志塾言》,原是发给学生用的修身课程讲义。“持志”为刘熙载课徒学塾之斋名,取《孟子·公孙丑上》“持其志,无暴其气”句意。“塾言”即学塾讲义。《持志塾言序》云:“塾中讲贯,自圣贤经义以及先儒格言,固皆曰有课程矣。其有不及举古人之辞,但自言之以取易明者,则随时笔而存之,盖以便学者之复习也。”又云:“持之义不一端,大要维持之欲其正也,操持之欲其久也;持之之方亦不一端,大要善其志之所以养也,慎其志之所以发也。”全书以“格物致知”、“明心见性”为主脑,格言式地讲述立志为学、修身洁己、力行致用以至立身处世等方面的道德规范、目标要求、方法途径和经验教训。其所论述,兼采程朱理学和陆王心学,以“慎独”、“主敬”为要义,目的是培养学生在儒家正统思想指导下去洞明世事,练达人情。尽管全书要旨仍不出儒家传统教育思想的范畴,却不是陈腐的说教,而能结合所处时代、社会的实际,要求学生在“处事”、“处境”、“处世”中得到历练,此实可为学者之法程。在“立教”、“为学”、“力行”、“致用”等部分,较多刘氏教学实践的心得体会,足资后人借鉴。书中有不少格言条目,经过新的评述后,今天也仍然有着一定的积极意义。

《昨非集》，是刘熙载的文学创作集，共四卷，包括寓言故事集《寤崖子》一卷，文、诗、词曲各一卷。书名之“昨非”，出自晋陶渊明《归去来兮辞》：“实迷途其未远，觉今是而昨非。”其中第一卷即寓言故事集《寤崖子》，以作者晚年自号而命名。“抑或寤者见之谓之寤，崖者见之谓之崖矣乎？”既自以为号，又以之名集。刘熙载友人满洲文秀庵见此集云：“取类得于《易》，博依得于《诗》，敷畅似《说苑》、《新序》，非深悉事物之理，其何能为？”（《寤崖子自序》引）这是刘熙载“意欲自成一子”之作。集中共42篇寓言，其所言者，多数是辩难诸子，格物穷理；其所寓者，主要是修身养性，匡时救弊。《寤崖子》以寓言形式，托以史事，杂以议论，借以推阐儒家正统的社会政治思想和道德观。我们上文分析刘熙载的社会政治思想和道德观时，已经涉及《寤崖子》中的不少内容，这里就不再重复讲了。第二、三、四卷为刘熙载的文、诗、词曲作品。说到诗文创作，刘熙载对那些反映人民疾苦，为老百姓代言的诗人和作家可谓推崇备至，高山仰止，心向往之。《诗概》云：“代匹夫匹妇语最难，盖饥寒劳困之苦，虽告人，人且不知，知之必物我无间者也。杜少陵、元次山、白香山不但如身入间阎，目击其事，直与疾病之在身者无异。颂其诗，顾可不知其人乎？”《文概》云：“柳州系心民瘼，故所治能有惠政。读《捕蛇者说》、《送薛存义序》，颇可得其精神郁结处。”唐代诗人白居易云：“文章合为时而著，歌诗合为事而作。”（《与元九书》）刘熙载的诗文创作，直抒胸臆，发乎自然，叹时世之乱离，哀民生之多艰，反映了清朝季世外患内乱满目疮痍的世风民情，具有一定的现实主义创作精神。第二卷共收46篇散文，体裁多样，内容广杂，风格傲奇诙谐，颇有个性特色。值得注意的是，刘熙载在《论文》之二中云：“夫农之言耕作，工之言朴斫，其事至浅近矣，要其言之，真能自知自信，与圣贤之言志行一也。至商贾则饰矣，至巫卜则饰之甚矣。昔人称为文宜师圣贤，吾谓若吾人者，且师农工亦可。”（《昨非集》卷二）他认为农工之言，浅近易懂，朴实无华；商贾之言，巫卜之说，言行不一，华而不实，夸饰而不足取。只有学习农工的语言，才能使圣贤之道真实地表现出来。就刘氏强调散文的真实性而言，实在是跟他主张散文的范围以六经为限而互相矛盾的。但是，刘熙载提出“师农工”这一命题，在那个时代，应该说是封建末世一个正道直行的读书人的难能可贵的见解，在当时、在今天都有着重大的进步意义。第三卷共收诗143首，抒发真情实感，率真自然。其中一些寓哲理于景物之中的诗作，情致理趣，辉映交融，益人心智。刘熙载《题杨一丈诗文集》云：“作诗不必多，所贵肝胆真。”由此，也正可反映出刘氏自己诗作的特色。像《己酉闻故乡水灾》、《日暮叩门客》、《逃荒叹》等诗篇，都表现了对人民苦难的真切同情。第四卷共收词30首，自述其志，以理趣胜，写“自道语”，不落前人窠臼，陶写闲适情致，亦排解心绪之一途耳。又附录收散曲四阙一套，此偶为者，以见志于实。

《古桐书屋续刻三种》，即《古桐书屋札记》、《游艺约言》、《制义书存》三种，汇刻为一编。“是编《札记》一种，与前刻《持志塾言》相类。《游艺约言》一种，与《艺概》相类。《制义书存》一种，则原系《昨非集》之第六卷而未刊入者。”（《古桐