

文心雕龍與劉子系統研究

雙文集之二

游志誠 著

文史哲學集成
文史哲出版社 發行

國家圖書館出版品預行編目資料

文心雕龍與劉子系統研究 / 游志誠著 -- 初
版 -- 臺北市：文史哲，民 99.04
頁；公分（文史哲學集成；581）
參考書目：頁
ISBN 978-957-549-893-1（平裝）

1.（南北朝）劉勰 2.文心雕龍 3.學術思想
4.研究考訂

820

99005957

文史哲學集成

581

文心雕龍與劉子系統研究

著者：游志誠
出版者：文史哲出版社
<http://www.lapen.com.tw>
e-mail:lapen@ms74.hinet.net

登記證字號：行政院新聞局版臺業字五三三七號

發行人：彭正雄

發行所：文史哲出版社

印刷者：文史哲出版社

臺北市羅斯福路一段七十二巷四號

郵政劃撥帳號：一六一八〇一七五

電話 886-2-23511028 · 傳真 886-2-23965656

實價新臺幣四八〇元

中華民國九十九年（2010）四月初版

著財權所有 · 侵權者必究

ISBN 978-957-549-893-1

00581

文心雕龍與劉子系統研究

——雙文集之二

目 錄

穆克宏 敘	3
-------------	---

敘論

1. 劉勰與《易經》初論	7
2. 劉勰與《易經》再論	17
3. 應用《文心雕龍》理論分析卜辭文學	51
4. 應用《文心雕龍》理論分析《周易》文學	67
5. 應用《文心雕龍》理論分析《易經》文學	75
6. 應用《文心雕龍》理論分析《文選》作品	91
7. 應用《文心雕龍》賦學理論分析《文選》選賦	109
8. 應用《文心雕龍》三準理論分析《文選》勸勵詩	125
9. 應用《文心雕龍》隱秀理論分析《文選》選詩	151
10. 應用《文心雕龍》物色理論分析《文選》行旅詩	175
11. 應用《文心雕龍》物色理論分析《文選》遊覽詩	195
12. 應用《文心雕龍》總術理論分析馬一浮的詩及詩論	227
13. 應用《文心雕龍》理論分析林亨泰詩論	249

2 文心雕龍與劉子系統研究

14. 明刊批校本《劉子》跋析論	269
15. 《劉子》與《易經》初論	283
16. 《劉子》思想溯源	299
17. 《劉子》非劉勰作考辨	321
18. 《劉子》與《文心雕龍》比較	343
19. 結論：劉勰學術的創新與定位	365
參考書目	385
後記	395

序

游志誠教授的《雙文集》，其內容包括兩個部份：第一部分是《文選》的研究論文；第二部份是《文心雕龍》的研究論文。這兩部分研究成果，體現了他在《文選》《文心雕龍》研究方面的新成就。作為同行，我有幸在其大著未問世之前拜讀了排印稿，心中感到十分高興。

我與游志誠教授相識只是 1992 年，那是在吉林長春“選學國際學術研討會”上。他與會的論文是《文選學之文類評點方法》。這篇論文引起了我的注意。在他的大作中提出《文選》文體分為三十九類，而我認為《文選》文體分為三十七類，看法不同。後來拜讀了他的論文《論文選之難體》，他仍然堅持《文選》文體分三十九類。他的根據是陳八郎本五臣注《文選》。這是南宋紹興二十八年（1158）建陽崇化書坊刊本。這說明他的論斷是有版本根據的。我認為《文選》文體分為三十七類，根據的是李善注《文選》文體分為三十七類，根據的是李善注《文選》。這是南宋淳熙八年（1181）尤袤刻本。此外，明洲本、贛州本、建州本等《文選》版本，文體皆分為三十七類，（參閱《蕭統〈文選〉三題》《蕭統研究三題》，見拙著《文選學研究》）這說明我的論斷也是有根據的。

在學術研究上有不同看法是正常的，這有利於百家爭鳴，促

進學術研究的發展。1992 年以後，游氏多次來大陸參加《文選》學國際學術研討會，我們見面的機會多了，漸漸比較熟悉了。

1992 年以後，我在歷次《文選》學國際學術研討會上見到游氏關於《文選》的論文有《文選學之文類評點方法》《五臣注原貌》《倫廣都本文選》《胡克家〈文選考異〉述評》《文選古注新論》《文選舊注新論》等。這裡涉及到《文選》的版本、校勘、訓詁、文類等之研究。2000 年，游氏贈我大著《昭明文選論考》（台灣學生書局 1996 年出版），其中收論文十八篇，大體上都是論述《文選》的文類，版本和文學批評的文章。這些文章表達了作者在學術研究中的見解。他論述《文選》文體的文章，在學術界有廣泛的影響。游氏在研究《文選》學的同時，也對《文心雕龍》進行了研究，他論述《文心雕龍》與《易經》之關係的論文，論述《文心雕龍》與《文選》之關係的論文，引人注目。

《易經》與《文心雕龍》之關係，前人多有論述，而游氏論述更為全面、細緻。他將《文心雕龍》與《文選》結合起來研究的論文，特別引起我的注意。他運用《文心雕龍》的理論分析《文選》作品，運用《文心雕龍》賦學理論分析選賦，運用《文心雕龍》“物色”理論分析《文選》的行旅詩、遊覽詩等，都有自己的心得，都有自己的特色。游氏研究《文心雕龍》與《文選》結合起來進行，與我研究《文心雕龍》的方法相同。這種研究方法並不是我們的發明，而是一種傳統的方法。關於這種兩結合的方法前人言之詳矣。

清代孫梅說：“彥和則探幽索隱，窮形盡狀，五十篇之內，百代之精華備矣。其時，昭明太子纂輯《文選》，為詞宗標準。彥和此書，其總括大凡，妙抉人心；二書宜相輔而行者也。”

（《四六從話》卷三十一，商務印書館《萬有文庫》本）近代黃侃說：“讀《文選》者，必須與《文心雕龍》所說能信受奉行，持觀此書，乃有真解。”（《文選評點》第1頁，上海古籍出版社1985年版）今人駱鴻凱說：“《雕龍》論文之言，又若為《文選》印證，笙磬同音，豈不謀而合，抑常共討論，共宗旨如一耶。”（《文選學》，中華書局1937年版）今人范文瀾說：

“《文心雕龍》是文學方法論，是文學批評書，是兩週以來文學的大總結。此書與蕭統《文選》相輔相行，可以引導後人順利地了解齊梁以前文學的全貌。”（《中國通史簡編》修定本第二編，北京：人民出版社1958年版）諸位前賢的論述，使我深受啟發。經過較長時間的實踐，我在《昭明文選研究·後記》中說：

“我認為，研究《文心雕龍》應與《文選》相結合，參閱《文選》，可以證實《文心雕龍》許多論點的精闢。同時，我也認為，研究《文選》亦應與《文心雕龍》相結合，揣摩《文心雕龍》之論斷，可以說明《文選》選錄詩文之精審。因此，將二者結合起來研究，好處很多。”這是我在長期研究《文心雕龍》《文選》過程中最深切的體會。我想游教授當有同感。

今年1月22日，我在家中忽然接到游志誠教授從台灣打來的電話，說他的專著《雙文集》即將由台灣文史哲出版社出版，請我寫篇序，我欣然同意。從上市繼六十年代起，我開始研究《文心雕龍》，後來出版了《文心雕龍選》（福建教育出版社1985年出版）《文心雕龍研究》（福建教育出版社1991年出版，2002年廈門鷺江出版社出版了增訂本），而拙著《魏晉南北朝文論全編》（江蘇教育出版社1996年出版，2004年修訂再版）收入了我的《文心雕龍》的全注本。我對《文心雕龍》有濃厚的興趣。

1985 年以後，我專門從事《文選》學的研究，先後出版了《昭明文選研究》（北京：人民文學出版社 1998 年出版），後出版了《文選學研究》（廈門：鷺江出版社 2008 年出版。）此書在《昭明文選研究》的基拙上，增加了《捕編》。這樣，《文選學研究》較全面地表達了我對《文選》學的觀點。在《文選》研究的過程中，我還點校了清人梁章鉅的《文選旁證》（福建人民出版社 2000 年出版），為研究《文選》學的同行提供一部較有學術價值的參考書。

歷代學者研究蕭統《文選》已有一千多年歷史了，遠在堂代就形成了“文選學”。“文選學”源遠流長，成果眾多，取得了巨大的學術成就。我國學者對劉勰《文心雕龍》的研究，應是明代以後的事了。最近數十年來，研究隊伍一日比一日壯大，形成研究《文心雕龍》的專門學問，研究者稱之為“文心學”。據說研究“文心學”的論文已達兩三千篇，盛況空前。我相信，在研究者的共同努力之下，“文選學”和“文心學”再不久的將來一定會取得更加輝煌的成就。

穆克宏

2010 年 2 月 5 日

劉勰與《易經》初論

周易之學是劉勰文藝思想本源。易貫儒道二家，凡屬於「九流」之學者，其性質皆近乎「道」，而此道即易之道。凡由易之道繁衍而成之學，皆是「子論」之學。劉勰一生思想之綜合即歸之「子論」之學。而非宗教之學。

子論非等於宗教。子論關注心神，宗教則關注形神。子論涉體性，宗教志在鬼神。子論兼攝九流，宗教則排彼破彼。此在六朝學術文風乃習見之現象。今試括舉數端以證劉勰以易為宗之文藝思想。

一、自向、歆父子「七略」之分，學術分科概念，孳乳而下，又有荀勗四部分類，經史子集之別益明。至葛洪《抱朴子》外篇首揭「子論」之名，使與「詩論」判分。「子論」之學既立，實包括「言辭」、「文苑」，即今之文學。蓋六朝以前，文集專論，或曰詩論，詩品，文章流別云云。集部之學勒成專論尚未成氣候。雖有《文心雕龍》之作，但經史子兼說之，劉勰寫作《文心》走的其實是「子論」系統，非自限於集部之學。《文心》如此，《劉子》當然也屬「子論」之作。兩書相較，思想本源皆出自易學，兼包儒道。思想系統相同，故而兩書之作者實同一人。

二、子論與宗教可以並行，但宗教與宗教之間必互相排擠而

不見容，此實為六朝學術風氣之一般現象。故而劉勰雖作《文心》與《劉子》，不害其又有〈辨惑論〉之構。前者劉勰乃子論家之學，後者劉勰個人一生信仰之「終極關懷」問題。

三、《文心》、《劉子》二書之篇數，一用大衍之數五十，一用天地之數五十五。兩書中心思想，一舉〈原道〉謂自然之易道，一立〈清神〉，用易道之「神」義。兩書明顯用易學思想。可證劉勰之子論，溯源自易經。劉勰雖參與校訂佛典，入僧佑門下，廁身定林寺，並有〈滅惑論〉之作。此劉勰個人之宗教信仰必然之行為。但劉勰終究是子論家，且不因此而妨礙其宗教信仰。子論與宗教在劉勰而言，實乃一人之二事。

以上三端所示，說明劉勰一生之思想來自易學，學術論述亦本乎易理。基本架構皆不出易學。引而伸之，《文心雕龍》全書重要術語概念，亦大抵源自易經，發揮旁通，博參引證，以建立《文心》之文論。

例如《文心雕龍》一書屢言性情。性情一詞之概念，與陰陽五行之說有涉，當然也是易學的課題。然而，龍學家對此多未深究，以致各家錯解異解之言，隨處可見。

〈情采〉篇謂形文聲文情文，各出自於五音五色五性之說，其中究竟作「五性」或「五情」？又何為五性五情？說者最見分歧，皆因不能據易學以判讀之故。此即龍學與易學宜相並參之又一例。

〈情采〉云：「三曰情文，五性是也。」又云：「五情發而為辭章。」此二句之性情每見注家混解之。首先，後一句「五情發」，元至正刊本作「五性發」，今經楊明照據前人本（如王惟儉）校改五情，從者甚多，大抵定論無疑。問題在，何謂五情？

蓋易學所知者，僅言「五性六情」，並無「五情」之說¹。對此，且觀龍學界諸解二、三家如下：

詹鍔《文心雕龍義證》引《文選》曹植〈上責躬應詔詩〉劉良注云五性：喜、怒、哀、樂、怨。（頁1152）此注之五性實即五情。祖保泉《文心雕龍解說》引《大戴禮·文王官人》謂喜、怒、欲、懼、憂為五性。（頁610）此與前注類是。王更生《文心雕龍讀本》注云五性是指仁、禮、信、義、智。（頁80）此當是五禮或五倫。李曰剛《文心雕龍斟詮》始備引《漢書·翼奉傳》之「五性六情」語，晉灼注云：

翼氏五性，肝性靜，靜行仁，甲己主之。心性躁，躁行禮，丙辛主之。脾主力，力行信，戊癸主之。肺性堅，堅行義，乙庚主之。腎性智，智行敬，丁壬主之。²

此解最是，不但注明五性與五行之相配，且兼明五性與天干之運行。尤有甚者，天干化合之說亦在其中。諸如甲己合土，乙庚合金，丁壬合木，丙辛合水，戊癸合火。天干五行相配，更兼及五行相生相剋之理。如甲木主肝，行仁。甲己合土，乃春木宜生於土，故曰甲己合土。丙火主心，行禮。丙辛化水，乃心火欲其靜不宜躁，故以水剋之。戊土主脾，行信。戊癸合火，蓋脾胃忌寒喜溫，故引火暖之。庚金主肺，行義。乙庚合金，乃因金氣宜洩不宜扶，故配乙木受剋而洩其力。至於壬水主腎，行智。丁壬合木，蓋欲水木相生，以增春意。以上天干化合，五性五行配合，環環相生相剋，以達生生不息之理，當即易學之發揮。而為《文心雕龍》之所本，以闡述文章情采來自作家情性，因性因情，文采不同，而莫不互為相生，以形成煥煥然眾家各具面貌之態。《文心》據易理以述明文理之證，有如是者。

故而〈情采〉篇此處所云五性，當指五行之性。即木火土金水五行之人。由之相配之五志（五情）即：怒、喜、憂、悲、恐。亦即：靜、躁、力、堅、敬五類性格之別。由此五行五性衍生之五倫五品，始可言曰仁、禮、信、義、智。五性即五行之性，龍學諸家注何以未得盡解？乃緣乎易學易理實為《文心》一書之大本而不知，或雖知而不信。³

《文心雕龍》一書首立文之綱領，曰〈原道〉。此道為何道？歷來說者不一，已見多篇論文，茲不贅述。今所辨者，引《周易》之道，援《周易》之理，以進一解，幸有助乎龍學「綜合研究」之一途。

今案〈原道〉篇所言之道，關鍵句在「心生而言立，言立而成文，自然之道也。」一段。此一段有「心」字、「言」字、「文」字等，皆古代思想史重要概念，訓解失偏，不辨來源，即易混解或錯解。在臺灣的龍學研究史上，對此一段《文心》原典的理解，所引發之《文心》全書理論爭辯，最具體之例，即王夢鷗與徐復觀二家之疏解。⁴

王夢鷗據此段認為彥和的文學定義是「語言」，並且，人因為要抒發「語言」，而產生「文學」，這一過程是自自然然不過的事。故而文心之〈原道〉，乃是語言自然之道。

徐復觀不同意此解，認為此段話是就上文總括天地皆有「文」，人為五行之秀，秉天地之心，當然也有「文」。但此一境界之「文」，僅僅只與「天文」、「地文」同層次，故而只備「原始人」、「初生人」之文，並沒有藝術性。《文心》〈原道〉只是先闡明人之有「文」的來源，接下去全書之安排架構，即在討論文的「藝術性」，所以彥和作《文心》，便是要研究這

個文的藝術性問題。徐復觀總結《文心》的文學定義重心是在「文體」而非語言。

以上二家之歧見，看似南轅北轍，其實無不各自成說，且如明月溝渠，各照隅隙。而問題就出在未把此段關鍵文句連繫到《周易》去理解，未從易理的源流發展去疏釋關鍵概念，因而導致之誤判，或者不足。試想此段《文心》原典，若將「自然之道也」一句改為「（文）道之自然也」，文義朗然，即不致引生異說矣！

何則？〈原道〉全篇言文之道而已。此道非關儒、釋、老莊之道。實則只有一個「易之道」。但因彥和生當魏晉玄學熾盛學風之際，談文論藝，擗筆言文，為著「駢文文體」修辭之便利，不自覺雜揉玄學語彙，積染成習，蓋乃不得不然之勢。致易理原義不明，令讀者引生歧解，此即問題所在。

其實，《文心》的道只是文道。然則文道如何來？〈原道〉篇之立論悉本之《周易》架構。《周易》首揭天文、地文、人文，謂之三才。文之外，又立天心、地心。此即〈復〉卦所言「復其見天地之心哉」之心。既然天地有心，人亦當有心。故而人心與天心地心相仿，並而為三心。又因天有文，地亦有文。天地之文假想出自人心。此即「心生而言立，言立而成文」之發展過程。簡言之，〈原道〉首揭文之道來自人心，人心來自道，道即易道。人文天文地文皆出自易道，或即《周易》所示之道。此道，自然而存乎天地人三才之當然必然而有者。故曰「自然之道」。彥和以為文學之初始本源來自人有「心」，人之此心順隨天心地心而併立。既然天地有自然之文，如「雲霞雕色，草木賁華」一般自然，無待人工琢磨。那麼，人心必能產生「文」，所

謂「形立則章成，聲發則文生」之原始人文，乃是順理成章之事。彥和講「自然之道」即指這一層含意。非關什麼儒道、釋道、老莊玄道。⁵

道既是來自易經，天文地文人文都是「〈易〉道」之自然。然則從文到「心」之過程又是如何呢？

彥和取「文心」為書名，雖含有「言為文之用心也」之義。但這個「心」，是指的「天地之心哉」。也即是說文心與天地心是相同的。天地心的始發首倡者，在《周易》，當然，依此類推，文心也來自《易經》。這一見解，對照曹丕的「文以氣為主」，范曄的「文以意為先」之魏晉文論，絕然是文論進展上的一大創解。可以說，彥和的「文心」論，在古代文論史上居於關鍵樞紐位置。無怪乎紀昀對此有評云：「自漢以來，論文者罕能及此。」就此一論點而言，彥和不但點出文學來自易道，反之，彥和也間接論證《周易》一書的文學成份文學價值，易經是文學，不只是講哲理的易學而已，這在易學研究史上也是最早提出者。紀昀有評云：「解易者未發此義。」甚是。簡言之，彥和在〈原道〉篇率先提出文學來自易經，易經也具備文學性質的雙重創解。

然而從「文」到「心」之過程，又是一大轉折。文來自《易經》，心也是《周易》首言之。《周易》談「心」的幾卦，結合其它古代文獻並參，如《管子》、《左傳》、《荀子》、《中庸》、《大學》等，即可看出，先秦有一門「心學」之脈絡，隱隱然匯為暗流，下貫到後世之義理學。中間轉化到文學一路的論述。可以說，《文心雕龍》一書，援「文心」之道以立論，即最具代表性者。

今請述易經心學與先秦心學文獻之要義如下：

易經心學，主要見於〈坎〉、〈離〉、〈益〉、〈復〉四卦，其中又以〈坎〉、〈益〉二卦言心最有深義。此二卦講心的功夫，如何損益？如何充實？〈益·九五〉云：「有孚惠心，勿問。元吉。有孚惠我德。」此處之孚即信誠意。劉沅謂即：「有至誠之惠心。」姚鼐亦云：「中心至誠，以順民心之所不言而同然者，不必盡人問之也。」⁶姚、劉二家說，皆扣緊心與誠之關係。做為天地人共通之「心」，如何發揮心之作用，在人而言，即是「誠」字之功夫。心學以「誠」做功夫方法，到了《中庸》終於定下來。所以說，《中庸》的誠，是孔門心法。然則〈益〉卦中的「心」，只要存乎天地之心即可，太過則損，不足則益。始終要保持「不盈」的狀態。可見〈益〉卦的心，講究「虛心而受」的不盈功夫。

彥和繼承易經心學，一方面用來解釋文之心，一方面也援引之，描述作家創作之「心」。因為，作家的心是「心總要術」（〈神思〉），意謂心是一切創作的根源。作家「秉心養術」，要做到「無務苦慮」、「不必勞情」（〈神思〉）故而作家創作的心要時時刻刻保持清閒虛受的心境，才能「入興貴閑」（〈物色〉），在〈養氣〉一篇，彥和更強調「清和其心」的重要，它與「調暢其氣」的功夫同樣重要。

當然，作家的養心功夫，終究要上達天地之心。易經〈復〉卦彖曰：「動而以順行，是以出入無疾，朋來無咎。……復，其見天地之心乎？」清楚地講明天地的心，是周而復始，一切動靜皆順行，無咎無疾，天地何心？歐陽修云：「天地以生物為心。」所以生生之謂易，天地之大德曰生。在這一層次的天地之

心，是源源對不絕，創造活動的本然現象。人文之有心，完全與此現象相同。馬其昶曰：「人之心，天地之心，一而已矣。」⁷ 最得其解。

《易經》的心學，可視作一種統整體系，接近「形而上學」的層次。由此轉化到人世間來，即人文世界講的心學。心的修養功夫問題，遂成為先秦學術的熱門課題。錢賓四在《靈魂與心》一書中，括舉《左傳·昭公二十五年》子產談心之語，子產論魂魄之定義語，子產謂：「人生始化曰魄，既生魄，陽曰魂。」云云，賓四認為先秦心學文獻始於《左傳》。⁸ 此處的心，又牽連出魂魄，把心學的領域擴充了。這與荀子談心，謂：「心統性情」的說法一般，都在強調「心」的統整功夫。而《管子·內業》云：「靈氣在心。」次云：「心靜氣理。」又云：「凡心之形，自充有盈，自生自成。」等等的論述心之狀態與功用，在在說明了先秦心學的豐富內涵。⁹

及至《中庸》，發揮易經心學，加以具體化，用「誠」字轉化心學到德性修養，統合心學內外含意，於是，心與誠合一，便成為心學最高指導原則，遂與天地之心聯繫貫通。《中庸·二十二章》云：

唯天下至誠，為能盡其性，能盡其性，則能盡人之性。能盡人之性，則能盡物之性，能盡物之性，則可以贊天地之化育，則可以與天地參矣！

在這段講誠的功夫原文裏，誠發揮極至，是可以如天地大德一般生生不息，化育萬物，也可以參透天地之心。只有心之誠，才能通達天地。所以《中庸》肯定「至誠如神」（二十四章）的境界。這個心誠的功夫，既可「見天地之心」（《周易·復·