

《文心雕龍》

集校、集釋、直譯

上 冊

張國慶 涂光社 ● 著

中國社會科學出版社

《文心雕龍》

集校、集釋、直譯

上 冊

張國慶 涂光社 著

中國社會科學出版社

圖書在版編目(CIP)數據

《文心雕龍》集校、集釋、直譯：全2冊／張國慶，涂光社著．
—北京：中國社會科學出版社，2015.3

ISBN 978-7-5161-5696-4

I. ①文… II. ①張…②涂… III. ①中國文學—古典文學—文學
理論—南朝時代②《文心雕龍》—古典文學研究 IV. ①I206.2

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2015)第 048359 號

出 版 人 趙劍英
責任編輯 關 桐 韓國茹 許 晨
責任校對 達 人
責任印製 張雪嬌

出 版 中國社會科學出版社
社 址 北京鼓樓西大街甲 158 號（郵編 100720）
網 址 <http://www.csspw.cn>
中文域名：中國社科網 010-64070619
發 行 部 010-84083685
門 市 部 010-84029450
經 銷 新華書店及其他書店

印 刷 北京市大興區新魏印刷廠
裝 訂 廊坊市廣陽區廣增裝訂廠
版 次 2015 年 3 月第 1 版
印 次 2015 年 3 月第 1 次印刷

開 本 710×1000 1/16
印 張 61.75
插 頁 2
字 數 1200 千字
定 價 190.00 元（上下冊）

凡購買中國社會科學出版社圖書，如有質量問題請與本社聯繫調換

電話：010-84083683

版權所有 侵權必究

前言

丁亥（2007）冬，中國《文心雕龍》學會副會長、遼寧大學教授涂光社先生造訪我校（雲南大學），與我品茗晤談於風景如畫的春城昆明翠湖之畔。光社先生深研《文心雕龍》已近三十個年頭，而我研習《文心雕龍》也已逾二十個春秋，故所談話題，自然就集中於《文心雕龍》研究方面。談畢，得一共識：近現代以來，在《文心雕龍》的校勘、注釋方面，著作甚夥，卓見很多，成就極大，但至今却沒有一部真正彙聚眾多著作之校注精華的集校集注類著作出現，這是目前“龍學”研究的一個明顯不足，也是“龍學”研究的一個新的突破點之所在；完成這樣一部集校集注類著作，既可以比較充分地展示此前幾代學者關於《文心雕龍》的校勘、注釋的大量真知灼見、杰出成果，又可以使得體大思精而又艱深難解的《文心雕龍》能够在一部著作中就得到比較好的校注和疏解，並因此而大大有益於一般學習者對《文心雕龍》的閱讀和理解，還可以為專門研究者提供一個學術蘊涵深廣、學術價值很高而查閱起來又比較便捷的新的基礎研究平臺，從而推動《文心雕龍》研究更好地向前發展。有見於此，經光社先生提議，乃決定展開合作研究，以“《文心雕龍》集注、集解、直譯”為題，由我牽頭，共同申報國家社科基金項目。越明年，獲正式立項（批准號 08BZW001）。又四易寒暑，項目最終成果“《文心雕龍》集校、集釋、直譯”殺青，由我執筆撰寫前言。此一前言，先對劉勰其人、《文心》其書的基本情況作最簡要的介紹，進而談談自己對《文心》中一些重要問題（《文心》與儒道佛三家思想的關係，《文心》的基本文學主張、觀念，《文心》的微瑕，等等）的大體看法，並談談撰寫本書的幾點想法和做法，最後對本課題組的成員及

其承擔工作的情況略作介紹、說明。

—

劉勰，字彥和，南北朝時南朝宋、齊、梁間人，因曾任梁朝東宮通事舍人，又常被呼為“舍人”。據范文瀾先生在《文心雕龍·序志》篇的注釋中考證，劉勰大致生於宋泰始元年（465），卒於梁普通二年（521），計得五十六七歲。劉勰出身庶族，祖、父輩雖多有為官者，但均是以庶族身份而非以士族身份入仕。劉勰早年喪父，而篤志好學。楊明照先生《楊明照論文心雕龍》^①稱，劉勰“篤志所學者，蓋儒家之著作居多。後來撰文心以‘述先哲之誥’（文心序志篇篇語），其原道、徵聖、宗經之濃厚儒家思想，諒即孕育於斯時”。家貧，不婚娶。年二十餘，入定林寺（故址在今南京紫金山）依高僧僧祐，“與之居處積十餘年，遂博通經論，因區別部類，錄而序之。今定林寺經藏，勰所定也”（《梁書·劉勰傳》）。此十餘年間，一方面整理佛經，深研佛理，博通佛教經論，積累了深厚的佛學修養，另方面又仍然繼續“攻讀經史群籍”，“為後來‘彌綸群言’之巨著‘積學儲寶’”（楊明照語），且依然保持着濃厚的儒家思想意識（楊明照：“舍人寄居此寺長達十餘年之久，而又博通經論，竟未變服者，蓋緣濃厚儒家思想支配之也”）。齊末，年三十餘，《文心》書成。楊明照曰：“據《文心雕龍·序志》篇‘齒在逾立’語，是《文心》成書時，舍人行年已三十開外，約在齊永泰之中興四年間。負書求譽沈約，諒亦不出此時。”又曰：“《文心雕龍·程器》篇云：‘摛文必在緯軍國，……窮則獨善以垂文。’《序志》篇論‘文章之用’則云：‘五禮資之以成，六典因之致用，君臣所以炳煥，軍國所以暇明。’^②篇末贊語又以‘文果載心，余心有寄’作結。是舍人未仕前之撰《文心》，自負亦不淺矣。”終齊之世，未曾入仕。入梁不久，即“奉朝請”，開始踏入仕途。旋兼任梁臨川王蕭宏府中記室，專掌文翰；後遷任車騎倉曹參軍；後又任仁威南康王蕭績記室，兼東宮通事舍人；後又遷任步

① 楊明照：《楊明照論文心雕龍》，上海科學技術文獻出版社2008年版，下面的引文，見該書第29—41頁。

② 暇明，據《序志》篇，當為昭明，疑楊著排印致誤。

兵校尉而仍兼東宮通事舍人。簡言之，入梁之後，劉勰以突出的文才而受到諸王賞識與重用，尤其受到了昭明太子蕭統的賞識與器重（《梁書·劉勰傳》：“昭明太子好文學，深愛接之”）。《梁書·劉勰傳》敘劉勰之最後行狀云：“有敕，與慧震沙門於定林寺撰經。證功畢，遂啓求出家，先燔鬢髮以自誓。敕許之。乃於寺變服，改名慧地。未期而卒。”范文瀾於《文心雕龍·序志》篇注釋中分析道：“定林寺撰經，在僧祐沒後。蓋祐好搜校卷軸，自第一次校定後，增益必多，故武帝敕與慧震整理之。大抵一二年即畢功，因求出家，未期而卒，事當在武帝普通元二年間。”^①歸要而言，劉勰出身庶族，早孤家貧，篤志好學，不婚娶，入寺隨高僧整理佛經十餘年，三十餘歲時撰成《文心雕龍》，此皆在齊世；入梁以後，因文才而受諸王賞識，踏入仕途久居官位，復受帝命整理佛經，事畢後出家為僧，未及一年，卒。

在中國古代文學理論中，《文心雕龍》有其獨特性。長期以來，關於《文心》的最常見的評語，是“體大慮周”或“體大思精”。這兩個評語，準確地說出了《文心》一書的三個突出特點：體大、慮周、思精。

先看“體大”。《文心》是文學理論（或說“雜文學理論”、“文章學”）著作，由專門研究文學（或說“雜文學”、文章）的文體與寫作的五十篇文章組成。這樣的規模，在中國古代文學理論史上是非常罕見的。中國古代文論，多片段的散論，多單篇的討論，多單部的詩話、詞話，很少有在規模體制上能與《文心》相匹敵的。

再看“慮周”。五十篇文章，不是簡單地羅列於《文心》書中，而是經過精心安排、有一定的次序的。位於全書之末的《序志》篇，其實是全書的總序。在此篇裏，劉勰對全書的次序安排做了明確的交待。開首的《原道》、《徵聖》、《宗經》、《正緯》、《辨騷》五篇，談的是“文之樞紐”的問題，也就是文學、文章的關鍵問題，而同時，這五篇也是《文心》一書關於文學的總論，提出、指明了一系列基本的為文法則，表明了劉勰關於文學的帶有根本性的一系列態度、主張和看法。接下去二十篇，是“論文敘筆”，討論的是“文”（有韻文）和“筆”（無韻文）的問題，分別討論了

^① 范文瀾：《文心雕龍注》，人民文學出版社1958年版，2000年重印，第731頁。

有韵和無韵的數十種文體，屬於文體論。這二十五篇，是為書中的上篇。下篇也是二十五篇，其開首是二十篇創作論，而此二十篇中的末篇《總術》又是創作論的序言，按《序志》篇說，整個這二十篇講的是“剖情析采”（剖析、安排情理和文采）的問題。之後的《時序》、《才略》、《知音》、《程器》四篇，講的是文學演變、文學鑒賞、作家修養方面的問題，都是與文學密切相關的重要問題。書末，即《序志》篇。顯然，《文心》是有着一個經過精心安排的整體結構的，其各部分間是有着緊密有機的內在邏輯的。劉勰本人對於《文心》全書的完整結構，除在《序志》篇作過上述細致的敘說外，還從宏觀方面作過一次明示和一次暗示。明示同樣見諸《序志》篇，其云：“位名定理，彰乎大《易》之數，其為文用，四十九篇而已。”指明了《文心》全書在篇章安排方面仿“大《易》之數”的用心和特點。《易·繫辭》上說：“大衍之數五十，其用四十有九。”意思是：“廣為演繹的占蓍之數是用五十根蓍策表示，其中（虛空一根不用而）實用四十九根。”^①《序志》之意，即《文心》全書五十篇文章，除序篇（即《序志》篇）不用外，真正具有論“文”之“用”的，是四十九篇。這裏，《序志》篇是以聲稱仿“大《易》之數”而明示《文心》全書有着某種其來有自的完整結構。暗示則來自《文心》的開篇和結尾。開篇是《原道》，結尾是《程器》（《序志》是序篇，故全書真正的結尾是第四十九篇《程器》）。全書以《原道》開頭以《程器》結尾，這樣的結構是精心安排的，是有其用意的。在中國古代思想中，“道”與“器”是一對重要範疇，形而上的“道”是本體，形而下的“器”是作用；“道”主宰、貫穿“器”，“器”外顯、呈現“道”；“道”“器”兩分，體用一如。以分別含有“道”和“器”的《原道》、《程器》開篇結尾，在對《文心》全書結構安排有着高度自覺意識的劉勰那裏，不會是出於無心。《序志》篇以聲稱仿“大《易》之數”而明示《文心》全書有着某種其來有自的完整結構，而以《原道》、《程器》開篇結尾則是借“道”“器”、體用思想而暗示出《文心》全書有着某種其來有自的整體構架，二者異說而同旨，都在強調着《文心》結構其來有自的完整性。而以《原道》、《程器》開篇結尾則更突出地顯示出《文

① 黃壽祺、張善文：《周易譯注》，上海古籍出版社1989年版，第549頁。

心》全書“原始要終”、“首尾相援”、“首尾圓合”、“首尾一體”的完整結構特徵。比較起來，古代有的詩話類著作，似乎也有很大的“體”（規模），但“體大”而又能有類似精心安排的整體結構、類似緊密有機的內在邏輯的，實在很難一見。換言之，如《文心》這樣“體大”而“慮周”的古代文論著作，實屬罕見。

再看“思精”。《文心》五十篇文章，都是專題論文，每篇都有專門的論題、論旨，大量的論據，精心的思考，卓越的見解，深入的分析，充分的論證，完整的安排。有的部分，還有相對統一的寫作考慮和安排。如上篇中的二十篇創作論，就是按照“原始以表末，釋名以章義，選文以定篇，敷理以舉統”（推溯始源以昭示流變，解釋名稱以彰顯含義，選取文例以確定篇章，敷陳文理以標舉總要）的統一的原則和次序而寫就的。雖然五十篇的寫作水準並不完全一致，但總的看，都是有着很高品質的理論文章，總體上確屬“思精”之作。這樣的“思精”之作，在古代文論中雖然也還有，但不多。進一步，如果合體大、慮周、思精而觀，則在中國古代文論史上，《文心》就罕有其匹了。順帶說，我個人以為，在中國古代文論史上，大約惟有《二十四詩品》，在整體上可以在體大、慮周、思精等幾個方面與《文心》相媲美。《二十四詩品》雖然篇幅短小，但同樣具有宏大的規模，嚴整的結構，精深的思考。讀者於此若有瞭解的興趣，可參看拙著《〈二十四詩品〉詩歌美學》的相關論述。

體大、慮周、思精這三大特點，又給《文心》在理論方面至少帶來兩個顯著特點。其一，是有大面積的理論創獲。《文心》以五十篇專文研究文學問題，其研究的廣度和深度，在古代文論史上就單部著作而論，罕有其匹。其中的理論創獲，極為豐富。例如其上篇對儒家經書中創作原則的比較全面的總結，對楚騷藝術成就的深刻揭示，對詩賦及各種文體特徵的探尋；其下篇對文學創作中各種藝術問題的研究（如文學藝術中的想像論、風格論、通變論、聲律論、篇章論、技巧論、隱秀論、時序論以及文學評論）等等，就都有着很多重要的理論創造與收穫。其二，是有相當完整的文學理論體系。上文說過，在形式方面，《文心》全書有着“原始要終”、“首尾相援”、“首尾圓合”、“首尾一體”的完整結構。這裏要指出，在理論內涵方面，《文心》又有着一些通貫全書的重要的文學觀念和思維方法，成為全書中帶有根本性的

核心文學觀念和思維方法。此即下文將作具體介紹的幾個重要的文學觀念和思維方法，它們是：奇正觀、華實觀和文質觀、藝術和諧觀、尚自然、文學發展觀、藝術辯證法，等等。既有形式結構的宏闊整一，又有理論內涵的豐富創造與一體貫通，《文心》相當完整的文學理論體系，鑿鑿可見。

正因為《文心》具有上述非常卓出的獨特性，因此也就成了中國古代文學理論以及文學、文化等方面的一個巨大的寶庫。這個寶庫中極其豐富的文化和理論資源，既顯示了中國古代文論、文學、文化的渾厚與輝煌，也給予中國當代學術以無盡的滋養。在當代，《文心》以一部文學理論著作而促使產生了一個專門的學科——《文心雕龍》學亦即“龍學”，一個專門的研究學會——中國《文心雕龍》學會。在中國古代文論中，這是獨一無二的。在世界文學理論史上，類似情況恐怕也是極為少見的。

二

儒、道、佛三家思想，對整個中國古代思想文化發生過巨大的影響，也都對《文心》發生過很大的影響。那麼，《文心》一書實際的思想傾向、思想流派歸屬究竟如何呢？三家思想分別對《文心》發生的實際影響究竟是怎樣的呢？這對於《文心》研究來說，當然是一個非常重要的問題。爲了弄清這個問題，以往的研究主要關注《文心》中的“道”的問題，即認為厘清了《文心》中的“道”的思想流派歸屬，也就厘清了《文心》的整個思想流派歸屬。為此，學者們對於《文心》中的“道”究竟為何家之道的研究，用力甚多，歧見和爭論也很多。最大最激烈的一場爭論，見於20世紀80年代初。有認為《文心》中的“道”是佛家之道的，有認為其是道家之道的，有認為其是儒家之道的，有認為其與三家之道並無多少實質性關係而主要是為文之道的，眾說紛紜，莫衷一是。筆者曾於十年前發表《〈文心雕龍·原道〉的精義與內在邏輯》一文，對此問題發表過一些新的意見，惜乎未引起學界的重視。在本書《原道》篇的“篇旨述要”中，筆者又談到一些近似的或新增的看法。現綜合二者，簡要地談談《文心》的思想歸屬以及三家思想對《文心》的實際影響的問題。

上面說過，不少研究者認為，要弄清《文心》一書的思想傾向、思想

流派歸屬，首先需要弄清《文心》中的“道”，尤其是《原道》篇中的“道”的思想流派歸屬，看其主要屬於何家何派，然後可據此而大致進行判定。這有一定的道理，因為“道”是中國古代思想文化方面的一個重要概念，一般情況下，它在各個思想流派中也往往表徵着其核心的思想精神，所以抓住了某家某派之“道”，常常也就在相當程度上抓住了該家該派的思想精神；而抓住了一部書所強調所突出的“道”，往往也能在相當程度上把握住該書的重要思想精神。不過，由於《文心》中的“道”和《原道》篇中的“道”的具體表現都比較複雜，其與《文心》一書實際的思想傾向、思想流派歸屬的關係也比較複雜，所以要真正把握全書的思想傾向、思想流派歸屬，又不能僅據其關於“道”的論述尤其是個別的論述而下判斷，而應該根據全書的整個實際情況（當然也包括其對“道”的論述）來作出判斷。這是筆者的一個基本的看法。

不過這裏討論《文心》的思想歸屬，為求簡要，主要還是從“道”入手。《文心》中的“道”，最突出、最集中、最重要者皆見於《原道》篇中，故論《文心》之“道”，當主要集矢於《原道》之“道”。而《原道》篇的中心結論“道沿聖以垂文，聖因文而明道”一語，又最值得注目。細析《原道》全文，此語中前一個“道”，是道家所談生起天地萬物的、作為宇宙本體的道。劉勰在全書開篇首先提出了這個道，却並非要真正尊崇它，而是為了論“文”（文學、文章）而最大限度地利用它。“道沿聖以垂文”，這個偉大的本體之道，是通過“聖”而垂顯於“文”的。在《文心》中，哪些人屬於“聖”人呢？據《原道》篇的敘說，從伏羲、神農到周文王、周公，創造了早期中華文明、文化的杰出或偉大人物，大多（不是全部）屬於聖人。這些人物，歷來為儒家所崇敬，也為中國人民所廣泛崇敬，並不能簡單看作儒家。值得注意的是，《原道》賦予儒家鼻祖孔子的地位，遠遠超出群聖之上，對其人其文的頌揚贊美，到了無以復加的地步（“至夫子繼聖，獨秀前哲，鎔鈞六經，必金聲而玉振；雕琢情性，組織辭令，木鐸起而千里應，席珍流而萬世響，寫天地之輝光，曉生民之耳目矣”）。所以，《文心》中的聖人，是以儒家孔子為中心的創造了早期中華文明、文化的杰出或偉大的人物群體。但很顯然的是，此群體中，沒有道家和佛家的代表人物。就是說，大“道”是通過以儒家孔子為中心的杰出或偉大的人物群體

而垂顯於“文”的。同理，“聖因文而明道”也就表明，正是以儒家孔子為中心的杰出或偉大的人物群體通過“文”而彰明了大“道”。“道沿聖以垂文”的“道”是宇宙本體之道，關於這宇宙本體之道的言說本出自道家，但《原道》將之引入以論文，突出強調這宇宙本體之“道”本身的特性，而並不強調它的道家身份，甚至漸次淡化、隱去它的道家色彩。“聖因文而明道”的“道”則是以儒家為代表的聖人通過文學、文章而闡明的“道”，作為宇宙本體的“道”至此已顯然轉化為儒家倫理之道了。劉勰在全書開篇提出“道沿聖以垂文，聖因文而明道”的中心論旨，主要是要傳達這樣幾層意思：第一，是為文立基，肯定“文”乃“道之文”，從而從根本上肯定了“文”的自足與偉大，為全書全面深入地論文奠定堅實的基礎。第二，是為“文”立極，標舉形上、神秘、至高的“道”，為“文”、文章、文學以及《文心》全書，建立一個雖虛玄却至上而統一的綱領。第三，是將“道”落實於“人文”中而成為聖人之道，使儒家思想精神成為文章、文學以及《文心》全書的普泛而根本的精神。第四，在《原道》的開啓下，緊接而來的《徵聖》、《宗經》兩篇，再將“道”最終落實為文章文學所應當奉為典則的一系列為文法則。就“道”來判斷《文心》的思想歸屬，可以說，它主要還是屬於儒家（詳參拙文及本書《原道》篇“篇旨述要”）。

但儒、道、佛三家的影響，在《文心》中仍然都有突出的存在。

佛家的影響，主要體現在《文心》的結撰成書及與此密切相關的思維方式上。周振甫先生說：“范文瀾稱：‘彥和精湛佛理，《文心》之作，科條分明，往古所無。自《書記》篇以上，即所謂界品也，《神思》篇以下，即所謂問論也。蓋采取釋書法式而為之，故臆理明晰若此。’他對經藏‘區別部類’，同於‘論文敘筆’的‘圓別區分’。至於‘綱領明’，‘毛目顯’（《序志》），同編經藏的要明綱領、顯毛目也是一致的。劉勰‘博通經論’是不是用佛教的因明（相當於邏輯）來立論呢？從《文心雕龍·論說》看，應該是的。……劉勰《文心雕龍》的所以立論綿密，這同他運用佛學的因明是分不開的。”^① 范、周二位，指出《文心》一書的結撰，受到了佛學的很大影響。除此之外，在《文心》的一般思想和文學思想方面，佛學大約

^① 周振甫：《文心雕龍注釋》，人民文學出版社1983年版，第5—6頁。

沒有發生多少實質性的影響。值得一提的是，在《文心雕龍·論說》篇中，有一句對佛學的極高評語——“動極神源，其般若之絕境乎”。認為《文心》在思想方面是佛學為主、“以佛統儒”的學者，往往特別推重和高度評價這一評語。其實此一評語，並不表明劉勰於《文心》中特別推崇佛家思想，而祇表明相對魏晉玄學本末、有無的觀念而言，劉勰認為佛家“中觀”、“中道”的宇宙觀更為正確、思維的層次更高、已達於認識的極致罷了。《文心》相關的完整表述是：“滯有者，全繫於形用；貴無者，專守於寂寥。徒銳偏解，莫詣正理；動極神源，其般若之絕境乎？”此語批評玄學中的崇有論，祇看到事物的現象而看不到現象背後的本體；批評玄學中的貴無論，祇看到萬物萬象背後的本體而看不到萬物萬象的具體存在，二者對本體與現象之關係的理解，各逞片面之見，而沒能揭出真正的至理。在這個問題上，佛家有不同的解答。龍樹《中論》說：“離有無兩邊，故名中道。”《般若波羅蜜多心經》說：“色不異空，空不異色。色即是空，空即是色。”說的即是般若中觀。此論認為，色（萬有、現象）與空（本體、本性，此本體、本性乃虛空）雖二不二、雖二不離，不能片面地粘滯於現象和本體的任何一邊。劉勰贊揚說，佛家的般若中觀對本體與現象之關係的理解，是遠遠高於玄學的有無二論的，是達到了神妙的、最高的根源之境的。顯然，這裏祇是對佛家一個重要而具體的哲學觀點的評價與稱贊，並不表明劉勰於《文心》中特別地或普遍地推崇佛家思想，甚至將之置於儒、道之上。總的說，佛學對《文心》的影響，集中於《文心》的結撰成書方面。《文心》全書能夠具有前述體大、慮周、思精的整體的獨特性和一系列細部的特點，顯然是與劉勰十幾年整理佛經的經歷，與他對於佛典經論的博通，與他對於佛學精細深微的思維和嚴密周至的邏輯的熟悉和借鑒、運用密不可分的。

劉勰對道家代表人物老子及其著作《老子》，是予以過相當的肯定的，他曾指出老子是孔子的老師，認為《老子》五千言是“五千精妙”。但劉勰對老子和《老子》的肯定又是有限度的，《諸子》篇明確指出：“李實孔師，聖賢並世，而經子異流矣。”指出老子和《老子》並非聖人和經書，祇是賢人和子書罷了。此外，《原道》篇褒舉“聖人”，而老子亦不在其列。可見，《文心》雖稱許老氏，却從不把他作為聖人看待。劉勰對道家另一代表人物莊子則明顯是不重視的。《諸子》篇說：“莊周述道以翱翔。”此語極其簡要

而準確地抓住了莊子的思想特徵：闡述大道，逍遙自適。這表明，劉勰是很清楚莊子思想的精髓的。然而，他對莊子却毫不重視，忽忽而過。在莊子為世所極度重視、推崇的魏晉之後，在自身對莊子思想有準確把握的情況下却格外地忽視莊子，這祇能說明，劉勰與莊子思想、品性均不相近，他本不喜歡莊子。然而，在劉勰對老、莊秉持這樣態度的前提下，道家思想仍在《文心》中有着重要的影響和存在。首先，是道家的“道”在《文心》中發揮了巨大的作用。上面說過，《文心》的開篇《原道》，一上來就借道家之“道”大做文章，為“文”立基立極，肯定“文”乃“道之文”，從根本上肯定了“文”的自足與偉大，為全書全面深入地論文奠定堅實的基礎；標舉形上、神秘、至高的“道”，為“文”、文章、文學以及《文心》全書，建立了一個雖虛玄却至上而統一的綱領。惟此大道，功甚偉哉！雖說《原道》並不強調此“道”的道家色彩，但此“道”本出道家，却也是不爭的事實。其次，是道家的自然思想在《文心》中有實質性的重大影響，“自然”成為《文心》的一個重要的文學主張。老莊崇尚自然，早已眾所周知。《文心》在文學創作的很多方面，都力主自然，如：“感物吟志，莫非自然”（《明詩》）；“察其為才，自然而至”（《體性》）；“機發矢直，澗曲湍迴，自然之勢也”（《定勢》）；“豈營麗辭，自然對耳”（《麗辭》）；“自然會妙，譬卉木之耀英華”（《隱秀》），等等。《文心》於文學中所尚之自然，其精神與老莊於哲學、人生中所尚之自然，一脈相承。再次，是《文心》大量引用、化用《莊子》書中的言說或資料。如：《神思》篇“形在江海之上，而心存魏闕之下”，化用《莊子·讓王》篇“身在江海之上，心居乎魏闕之下”語；《諸子》篇“辯雕萬物”，用《莊子·天道》篇“辯雖雕萬物，不自說也”語；《通變》篇“綆短者銜渴”，化用《莊子·至樂》篇“綆短者不可以汲深”語、意；《情采》篇“言隱容華”，用《莊子·齊物論》“言隱於容華”語……類似的引用、化用，不勝枚舉。這些引用、化用，都是道家因素在《文心》中的實際存在。總上而觀，道家思想曾給予《文心》以重大的影響，道家因素在《文心》中有着引人注目的重要存在。

相比之下，儒家思想對《文心》的影響最為突出而重要。儒家思想在《文心》中的存在，大致有幾種情況。首先，是表現為劉勰從儒家經書中總結出來並竭力予以倡揚的一系列為文法則、主張，這集中見於《徵聖》、

《宗經》等篇，也不時見於其他篇章。如：《徵聖》篇中的“志足而言文，情信而辭巧”，“銜華而佩實”，“繁略殊形，隱顯異術，抑引隨時，變通適會”，“體要與微辭偕通，正言共精義並用”等等；《宗經》篇中的“義既挺乎性情，辭亦匠於文理”，“情深而不詭、風清而不雜、事信而不誕、義貞而不回、體約而不蕪、文麗而不淫”等等。這些論說或提法，就都是劉勰從儒家經書中總結出來並竭力予以倡揚的為文法則、主張，它們通貫於《文心》全書之中。其次，是表現為有着明顯儒家色彩的許多文藝思想、主張、方法，如“溫柔在誦”、“比興之義”、“忠怨之辭”、“中和之響”、“雅詠溫恭”等等。附帶地，也表現為零星的儒家一般思想，如“立德何隱，含道必授”；“騰其姓氏，懸諸日月”；“君子藏器，待時而動”；“摛文必在緯軍國，負重必在任棟樑。窮則獨善以垂文，達則奉時以聘績”云云。這些儒家色彩鮮明的文藝思想、主張、方法和儒家的一般思想，散見於《文心》全書之中。這裏要特別強調指出的是，儒家的核心思想，就其整體實質說，是倫理政治思想，而《文心》恰恰從正面避開了儒家思想的這一整體實質，而更集中於從文學文章這一具體側面來體現出儒家思想的某些重要精神。例如，它並不注重集中體現着儒家倫理政治思想的儒家思想元典《論語》，它雖然也曾以各種方式數十次地引及《論語》的語辭或語義等，雖然也曾任在《論說》篇開首對“論”這種文體進行釋名章義、原始表末時不無尊崇意味地述及了《論語》，但整體看，它從未對《論語》一書展開過正面的論述或進行過正面的推崇，而它所正面全力推崇的，是《詩》、《書》、《禮》、《易》、《春秋》等儒家經書。為什麼呢？因為從語錄體的《論語》中是不可能總結出什麼為文法則來的，而從後者中却的確可以總結出不少很好的為文法則來。由此可見，《文心》對儒家思想的推重、采用和展開，都是以文學文章為根本的注目點、立足點的。蓋《文心》乃專論文學文章之巨著，此亦理所當然。

三

《文心》表達的文學主張、觀念非常多，大多都是很有見地和價值的。其中一些重要的文學觀念，以及書中所體現出來的思維方法，有通貫全書的

意味，可以視作此書的帶有根本性的核心文學觀念和思維方法。茲舉數端，嘗試言之。

（一）奇正觀

奇正成詞，先見於兵家；奇與正相對而言，亦見於道家《老子》。《文心》論文學，亦有突出的奇正觀。正，正大、正中、平正、端正、正當、正常、不偏斜之義；奇，奇特、奇妙、奇異、奇幻、新奇、異於正、異於常之義。奇可能因異於尋常而大為精彩，也可能因背離正道而失體成怪。《文心》講奇正，首先強調奇正兼得，“奇正雖反，必兼解以俱通”（《定勢》）；同時強調正為主奇為輔，相輔而行，“執正以馭奇”（《定勢》）；並指出要“酌奇而不失其貞”（《辨騷》），批評“逐奇而失正”（《定勢》）。就是說，文學要堅持正大、正常、通常的藝術之道，但又不能僅限於此，而還要兼采有異於此的有奇特意義的各種藝術表現方式。不過追逐新奇，仍要以“不失正”為前提和限度，既取“奇”之精彩，又不離“正”之常道，始終在“執正以馭奇”的原則內來尋求正奇二者的“兼解以俱通”。這是劉勰奇正觀的一般原則。

除上述一般原則外，在《文心》中，劉勰的奇正觀又曾經以一種非常特別的方式有過一次很具體的表達。這一表達，見諸《文心》前五篇文章亦即《文心》所論“文之樞紐”中。前三篇《原道》、《徵聖》、《宗經》，實質上樹儒家思想以為“道”，並從儒家經典中總結出一系列為文法則，這些為文法則，即是為文之“正”，亦即文學創作中應當遵循、堅守的正道。後二篇《正緯》、《辨騷》，論述體現着異於儒家經典或為文正道的文中之“奇”，這樣的“奇”，有其當弃也有其當取，有時還甚為可取。可采之“奇”，在緯書不算太多，主要是“事豐奇偉，辭富膏腴，無益經典而有助文章”。緯書與儒家經典“倍摘千里”，但其“奇”仍有可采，惟“芟夷譎詭，采其雕蔚”可也。可采之“奇”，在楚辭則極為突出、精彩，它是“詞賦之英杰”；它“自鑄偉辭”，“驚才風逸，壯采煙高”，“金相玉式，黠溢鎔毫”；它“氣往轢古，辭來切今，驚采絕艷，難與並能”。楚辭與儒家經典、風雅有同有異，其異於儒家經典、風雅的自家特色亦即自家之“奇”，是既奇特又奇妙，有值得高度肯定之處。顯然，“文之樞紐”中的前三篇言“正”，“正”為主，後二篇示“奇”，“奇”為輔，合起來，清晰地顯示了

“奇正雖反，必兼解以俱通”，“執正以馭奇”的基本原則。然奇異太過，就可能迷失正道、走入斜途，於是在“文之樞紐”的末篇亦即《辨騷》篇中，對運用新奇作出明確的限制：“酌奇而不失其貞”。要求斟酌用奇，不失正道。不難看出，《文心》前五篇通過特定的篇章連接，表達出了作者對奇正關係的基本主張。

總的看，“奇正雖反，必兼解以俱通”，“執正以馭奇”，“酌奇而不失其貞”是劉勰奇正觀的基本內容，也是他所主張的奇正關係的基本原則。而《文心》通過“文之樞紐”中道、聖、經、緯、騷的連接和相關論述具體表明：出於儒的為文法則為正，異於此的為文種種為奇；正固當循，為主，奇亦可采，為輔；為文出入百家均可，但亦必一依“奇正雖反，必兼解以俱通”，“執正以馭奇”，“酌奇而不失其貞”之基本原則。可以說，關於奇正關係的這一原則，是《文心》於文章、文學創作方面提出的一個關乎全局的根本性原則。

（二）華實觀文質觀

《文心》常常並提華實。“華”主要就文章的形式、表現方面而言，指華采、華美、文華……其要在講究文章的形式美；“實”主要就文章的內容方面而言，包含情、理、志、意、事、義……其要在講求內容的飽滿充實、合於正道。《徵聖》篇說：“志足而言文，情信而辭巧。”言文、辭巧即屬於華，志足、情信即屬於實。《宗經》篇說：“情深而不詭、風清而不雜、事信而不誕、義貞而不回、體約而不蕪、文麗而不淫。”其中，文麗屬於華，情深、事信、義貞屬於實。《徵聖》篇又說：“聖文之雅麗，固銜華而佩實者也。”雅就內容之正說，麗就形式之美說，“聖文”（周公、孔子之文及儒家主要經典）之所以美好，就在於其雅麗，就在於其“銜華而佩實”，內容表達與形式表現俱佳。《徵聖》篇還指出“徵之周孔，則文有師矣”。“聖文”乃是“文”之“師”，那麼，“聖文”的根本特點或長處——“銜華而佩實”，也當為一切文章所師法！事實正是如此，此意通貫《文心》全書。《辨騷》篇“玩華而不墜其實”，指出追求形式表現之美而不能失去內容的充實、雅正。《諸子》篇“覽華而食實”，亦要求華實兼得。

然而，在實踐中並非總能華實兼得而相稱。徒求華美而缺乏其實，“空騁其華，固為事實所擯”（《議對》），顯然不行。追求形式美太過，流於淫

侈，“習華隨侈，流通忘反”（《風骨》），同樣不行。反之，有其實而乏其華，“華不足而實有餘”（《封禪》），亦非佳構。這都受到劉勰程度不等的批評。一句話，惟“銜華而佩實”、“玩華而不墜其實”亦即華實兼得而相稱，方為上乘之作。

論華實的同時，《文心》又曾論及“文質”。其“文”，意思較多，但常亦指形式之美，其“質”，主要即指內容、本質。故文質的含義，大致近於華實。文之與質，亦相附而相待。《情采》篇說：“夫水性虛而淪漪結，木體實而花萼振：文附質也。虎豹無文，則鞶同犬羊，犀兕有皮，而色資丹漆：質待文也。”據此，則文與質的關係，也大體同於華與實的關係。

總的看，追求文章形式、表現的華美和文章內容的充實、雅正，講求二者的兼得而相稱，反對二者的偏勝或偏廢（反對對“華”、“文”的追求過度或表現不足，反對對“實”、“質”的表達不足），是劉勰論文的一大主張，也是其衡文的一大標準。此一主張和標準，於《文心》全書對文章、文學的一般敘說和對文人作品乃至時代文風的具體評說中，均有相當普遍的表現和運用。例如，由於劉勰重視文、華、形式之美，故《文心》在重視內容充實雅正的同時對文章、文學的藝術形式、藝術表現遂有大量的深入研究。又如，由於劉勰反對對文、華、形式之美的片面或過度的追求，所以《文心》又常常對輕忽內容充實雅正而過求形式之美所形成的訛、濫、淫、侈、詭、淺等不良文風加以批評，並希圖以“銜華而佩實”的主張而救其弊。

（三）藝術和諧觀

中國自先秦起，即有突出的和諧觀念，“和”、“中和”等標示和諧的概念亦早已見諸典籍。此觀念被普遍運用於社會、政治、人生、藝術的各個方面。在文學藝術領域最為強調和諧的，是儒家學說，儒家早期重要美學著作《樂記》，就有着突出的藝術和諧觀念，它最為集中、深入地探討了和總結性地論述了中和之美——一種富於辯證精神的普遍的藝術和諧觀，換言之，中和美學觀念在《樂記》中已達於完善的境地。《文心》承前而來，也有着突出的藝術和諧觀念。

劉勰生當南北朝之時，這正是中國古代詩歌從非格律（自然聲律）向人工格律轉進的關鍵時期。從某種意義上說，中國古代詩歌的人工格律即是