

刘纲纪著

周易美学

中国
湖南教育出版
社

刘纲纪 著

周易美学

湖南教育出版社

周易美学

刘纳纪 著

责任编辑：龙育群

湖南教育出版社出版发行

湖南省新华书店经销 湖南省新华印刷二厂印刷

850×1168毫米 32开 印张：9.75 字数：250,000

1992年5月第1版 1992年5月第1次印刷

ISBN 7-5355-1423-5/G·1418

定 价：7.90元

目 录

绪 论	(1)
一 《周易》是怎样的一部书	(1)
二 《周易》对中国美学的影响	(5)
三 研究《周易》及其美学思想的方法问题	(14)
第一章 《周易》中的美的观念	(18)
一 释“美”	(18)
第一条(19) —— 第二条(20) —— 第三条(21) —— 第四 条(25)	
二 释“元、亨、利、贞”	(27)
元(28) —— 亨(29) —— 利(32) —— 贞(33) —— 元亨利 贞的相互关系(34)	
三 释“丑”	(37)
四 几点结论	(39)
第二章 天地与美	(42)
一 《周易》生命哲学的基本点	(43)
二 《周易》与柏格森生命哲学的比较	(52)
三 生命即美	(63)
四 “大和”之美	(77)
五 与西方美学的比较	(81)
感官的愉悦(82) —— 实用功利的愉悦(89) —— 伦理道德 的愉悦(92) —— 认识性的愉悦(97) —— 和谐问题(104)	

——西方近现代美学中的生命问题(109)

第三章 阴阳与美……………(118)

一 阳刚之美与阴柔之美……………(118)

阳刚之美(119) —— 阳刚之美在中国艺术中的表现(126)
—— 阴柔之美(136) —— 刚柔关系(139) —— 清代姚鼐等
人的有关论述(142) —— 与朗吉弩斯比较(145) —— 与柏
克比较(153) —— 与康德比较(161)

二 变化、“神”与美……………(167)

《周易》所说“变化”的含义(167) —— 变化的节奏与美(169)
—— 中国美学、艺术中的节奏问题(174) —— “神”的美学
含义(185)

三 中国美学的交感论……………(192)

“感”的含义(192) —— 交感论在中国美学中的表现(194)
—— 交感论与模仿论(201) —— 交感论与表现论(211)

第四章 “文”与美……………(216)

一 “文”的含义……………(216)

“文”指卦象(217) —— “文”的美学含义(218)

二 “文”的构成的形式规律……………(227)

对称原理(228) —— 卦象构成的对称规律(230) —— 反对
与正对(233) —— 每一卦的横向对称结构(235) —— 各卦
之间的纵向对称结构(240) —— 卦象结构对中国艺术的影响
(242)

三 “天文”与“人文”……………(246)

“天文”的含义(247) —— “人文”的含义(248) —— “天文”
与“人文”的关系(249)

第五章 象数与美……………(252)

一 “象”的含义……………(252)

“象”指卦象(253) —— “象”指事物之形象(253) —— 两种
含义的关系(253)

二	卦象——哲学性与艺术性的符号.....	(254)
	《周易》的符号模拟法(254) ——《周易》的符号模拟法与中 国美学(259)	
三	取象与比兴.....	(266)
	取象的美学意义(266) ——取象与比兴的异同(270)	
四	中国美学的意象论.....	(273)
	释“立象以尽意”(274) ——“立象以尽意”对中国美学的影 响(279) ——意象问题(280) ——意象与意境(283) —— 与西方美学的比较(284)	
五	象、数、美.....	(288)
	象与数(288) ——数与美(288) ——与毕达哥拉斯派比 较(292)	
六	观象制器——古代技术美学.....	(296)
	观象与制器的关系(296) ——观象制器的美学内涵(298)	
结 语	中国美学的伟大精神 ——刚健、笃实、辉光、日新.....	(301)
后 记		(306)

绪 论

《周易》确乎是一部“弥纶天地之道”的世界奇书。自它出现之后，中国古代各门学问差不多没有不和它发生关系的。《周易》显然不是一部讲美与文艺问题的书，而只是间接地有所涉及。而且就间接涉及的部分来看，其分量也不如《论语》、《庄子》所涉及的那么多。但《周易》对中国美学产生的深远广泛的影响，就先秦古籍而论，决不在《老子》、《论语》、《庄子》诸书之下。

《周易》历来号称是一部难读的书。研究它所包含的美学思想，不仅会碰到美学理论方面的种种问题，而且还必然要碰到和对《周易》一书的理解有关的种种问题。不对《周易》的思想有一个比较透彻的理解，不可能对它包含的美学思想作出比较深入的分析。在进入对《周易》美学思想的分析之前，我想先对几个相关的问题作一些说明。

一 《周易》是怎样的一部书

这是学者们至今仍在讨论的问题。我同意这种看法，即认为《周易》原是一部占筮之书。但一部占筮之书何以又远远超出了占筮的范围，而对中国思想的发展产生了巨大影响呢？

显然，这同《周易》的传对经文的解释、发挥分不开。但传之所以能作出解释、发挥，又是与经文本有能够解释、发挥的可能

性分不开的。而且，在传出现之前很久，经早已存在，并且也已发生了重大影响。所以，我认为要理解《周易》何以发生了重大影响，先要从古代占筮的活动说起。

关于《周易》中经的产生时代，我同意学者中的一种说法，即大致在周文王之后，战国之前。在周代以致更早的年代，占筮是统治阶级的一种很重要的活动。它不象今天的算卦仅问个人吉凶，而经常要问国家的兴亡吉凶，是统治者在决定国家大事时举行的活动。而对国家兴亡吉凶的解释、预测，显然同对历史上的经验、事例的了解，以及对统治者应如何治国的看法分不开。负责作出这种解释的筮官，实际也就是当时最了解历史和对统治者应如何治国持有一套看法的思想家。因此，记录占筮的结果，对吉凶加以解释的筮辞，就具有了历史文献和思想文献的重要意义，其中包含着从漫长的历史中得来的某些有价值的思想、智慧，当然也会有不少荒诞不经的东西。

《周易》中的经，当是周代筮官或接近于筮官的人根据历代留存下来的筮辞编辑而成。但又不是不加选择地罗列各种筮辞，而显然经过挑选、整理和有意识的编排。经的编辑者把他挑选出的筮辞加以排比，分别纳入八八六十四卦的框架中，每条筮辞的内容又与一个有哲学思想意味或政治伦理道德意味的卦名相对应。它虽然是一部关于占筮的书，而且编辑者也完全可能就是为了要将自古相传的占筮的方法，特别是对吉凶的解释加以系统化、定式化，以供占筮者的参考，但看起来又俨然是一部有关国家治乱兴亡的理论著作了。我想，正因为这样，并不以好占筮、善占筮著称的孔子才那么喜欢读这部书。

《周易》中的传，我同意已有人提出的这样一种看法，其写成当在《荀子》成书之后，《乐记》成书之前，时代的下限约在秦末汉初。其时何以会出现《易传》，自然又同当时整个思想界的状况分

不开。简略地说来,这时列国争雄的时代已成过去或将成为过去,相应地百家争鸣、各倡其说、互不相容的时代也将成为过去。历史期待着某一个强大、统一的国家出现,以结束纷争的局面。在思想上,则期待着一种批判地综合各家,能获得较普遍的认同,以为某个强大、统一的国家建立作论证的理论出现。这种批判综合各家的趋向,在荀子的思想中已有相当明显的表现。荀子的学生韩非的思想也是批判综合各家的产物。它力排儒家,但在维护上下尊卑关系的问题上并不否定儒家,同时又吸取了道、墨两家的某些思想。除韩非的思想外,常被称为杂家的《吕氏春秋》的思想也明显企图综合各家而为统治者提供建国的方略,并且还企图建立一个规范统治者行为的自然模式。《易传》就是在上述这样一种趋势下的产物。但它的思想路向与《韩非子》和《吕氏春秋》均不同。《韩非子》排儒而树立法家思想,《吕氏春秋》则是以道家为主而吸取儒家,但未达到有机的结合。《易传》的作者是明显站在儒家立场上的,但又大量吸取了道家思想,并且可以说是很巧妙地吸收消化了道家思想,把它与儒家思想有机地结合起来,从而又丰富发展了儒家思想,并第一次建立了一个以儒家思想为主导的世界模式,把儒家历来较为忽视的有关天地、自然界方面的问题纳入了儒家思想的体系之中。《易传》作者在思维上的创造性,显然是《吕氏春秋》的作者不能相比的。但它与《韩非子》、《吕氏春秋》一样,都是在为建立一个兴盛强大的国家作论证的。《周易》乾卦的彖传说:“乾道变化,各正性命,保合大和,乃利贞。首出庶物,万国咸宁”。这就是《易传》对一个兴盛强大的国家的理想与期待。

《易传》的作者所以注意到《易经》,为它作传,显然因为如前所说,看来是讲占筮的《易经》包含有关于国家的治乱兴亡的重要思想。此外,《易经》历来有重大影响,其基本思想又符合于《易传》

作者所赞同的儒家思想，当然也是重要原因。《易传》是《易经》的解释、发挥，但《易传》的作者并不处处受经文的束缚。历来就有人因此指责《易传》作者背离了经文原意，并为此争论不休。实际上，《易传》作者是根据他们所处的时代的要求，通过解释经文而发挥他们的思想。在这种发挥中，他们对中国古代思想的发展作出了自己的重要贡献。如果他们仅仅学究式地去寻求经文的原意，他们就不可能作出这样的贡献。而且，仅有经文而无传文，《周易》一书也不可能在后世发生广泛巨大的影响。片面强调经文的地位、原意而贬低传文的价值，我认为是很不正确的。如前所说，经文也具有思想上的价值，但越到后世，其作为历史文献的价值就越成为主要的了。今天，考证家们对经文进行深入的考证，这对了解中国古代的历史，甚至对人类学的研究都很有意义。但从中国思想史的角度看《周易》，则传文的价值应该是更为重要的。

从思想史的角度看，如前所说，《易传》作者是站在儒家立场上的，但他们所特别重视的是儒家中荀子一派的思想。这一点，郭沫若已作过说明。我们再看一下自秦到汉初这一时期，儒家各派中影响最大的正是荀学一派。这是由于荀子提出了重视事功，富国强兵的思想，不再象孟子那样只高谈仁义而轻视事功了。我在拙作《中国美学史》第一卷中曾指出过，《荀子》一书差不多就是一部教统治者如何富国强兵的教科书。这刚好符合列国争雄到了后期，一些国家的统治者都希望自己的国家成为最强大的国家这一历史要求。所以，荀子的思想影响了韩非（他比荀子又更为重视事功），也影响了《易传》的作者。荀子由于重视事功、富国强兵，因而很重视物质生产（《荀子》一书对发展物质生产充满热情和信心）。重视物质生产，也就不能不重视与之密切相关的自然界。因此，在儒家中，荀子第一个写了一篇专论自然界的文章——《天论》，并且明显吸取了一向比儒家更重视自然界的道家的思想。《易

传》作者们显然继承了荀子重视事功和物质生产的积极有为的思想，同时也象荀子那样注意到了天——自然界的问题，并且更进一步大力吸取与融会道家思想，由此提出了比荀子思想更丰富的天道观(但在唯物观点上不及荀子)，将儒家历来最重视的“人道”(仁义之道)与“天道”统一起来，对儒家的仁义之道作了一种自然哲学的论证，并构成了一个“天道”与“人道”合为一体，无所不包的世界模式。

以上概略地讲了《周易》是怎样的一部书。这样的一部书，又何以会对中国美学产生了巨大影响呢？

二 《周易》对中国美学的影响

《周易》之所以对中国美学产生了巨大影响，是由下述一些原因所决定的。

第一、《周易》原本是一部占筮的书，这恰好使它包含了能与艺术相通的重要内容。因为占筮是古代一种重要的巫术活动，而巫术对人类远古艺术的产生曾起过十分重要的推动作用。这是许多原始艺术的研究者所公认的。巫术虽然不能说就是后世所讲的艺术活动，但巫术对世界的观察与思维的方式十分接近于艺术的方式。而且由于巫术与原始人争取生存的斗争直接相连，因此巫术对世界的观察既有种种大胆离奇的想象，同时又与原始人的生存斗争合为一体，具有十分强烈的情感色彩。古代的巫术活动还不能说就是后世所说的艺术活动，但已具有艺术的性质，只不过这时艺术活动还是与巫术不可分地结合在一起的。古代艺术产生的过程，实际也就是艺术从巫术中逐渐分化和独立出来的过程。周代的占筮已不同于远古原始时代的巫术，不再具有原始巫术活动那种极为神秘的色彩。但它终究又是从远古巫术活动发展而来，

而且去古未远，所以仍然保持着巫术特有的准艺术的思维方式，并由于筮辞的遗留而保存和记录下来。这是十分宝贵的。《周易》的经文，几乎都有浓烈的艺术意味，充满着隐喻、象征（这是艺术经常使用的重要手法），应用着与中国古代诗论所说的“比兴”极为类似的表达方式，有时则直接引述古代传唱的很美的民歌。实际上，后世诗歌中的“比兴”本是从巫术的思维方式（直观性的类比思维）发展而来的。巫术的思维方式在前，诗的“比兴”在后。《周易》的经文还记录了古人所经历的忧患与欢乐，凝结着古人对生存的思索与体验，经常呈现出一种鲜明强烈的情感色彩。上述种种包含在经文中、可直接与艺术相通的内容，经过《易传》作者的总结、发挥而提升为某种理论观点。这种理论观点虽不是直接针对艺术而发的，但已具有了丰富的美学意义。如《易传》提出的“立象以尽意”，虽然还是针对古人占筮的活动而言的，但同时又正好是一个有重要美学意义的命题，对美学产生了重大影响。又如《易传》作者看到经文表现了古人经历的忧患，并加以发挥，这虽不是在讲美学问题，但却对中国古代美学的悲剧观念的形成产生了重要作用。

第二、《周易》的传的主导思想属于儒家，而儒家历来对与审美和文艺相关的“文”的问题十分重视。孔子就曾赞颂周代有“文”，说“郁郁乎文哉！吾从周”（《论语·八佾》），又赞颂尧的时代“焕乎！其有文章”（《泰伯》）。《易传》作者们既站在儒家立场上，因此对“文”的问题也十分重视。他们把伪托为孔子所写的对经的解释称之为“文言”，在坤卦的传文中又几次讲到“章”、“文”的美，在贲卦中又提出了“天文”与“人文”的思想，极大地发展了儒家关于“文”的理论。所有这一切，虽然还是针对卦象、占筮而发，但也明显具有重要的美学意义。值得注意的是，《易传》作者在构筑他的世界模式时也没有忘记“文”的问题，在《序卦

传》中把有关“文”的问题分给贲卦来承担，指出“贲者，饰也。”但这也不是完全的牵强附会，因为贲卦的经文确实也与文饰、美的问题有明显的关系。经文既记录、反映了周代的社会生活，当然也会包含与美、“文”有关的内容。此外，《易传》在一些卦中还直接间接地涉及了文艺方面的问题。如豫卦讲到了音乐，观和咸两卦虽然无一语及于文艺，但前者显然可与孔子所说诗“可以观”的“观”相联，后者则可与儒家一向强调的文艺的感化作用相联。

第三、《周易》大量吸取了道家思想，在儒家所讲的“人道”之外，十分重视道家讲得最多的“天道”、“天地”问题，而道家讲“天道”、“天地”又经常是与美的问题连为一体的。在中国美学史上，是道家中的庄子学派首先明确出“天地之美”的观念，并主张“圣人者，原天地之美而达万物之理”（《庄子·知北游》）。儒家讲美，历来是从人的道德行为，治国的政治理想来讲，未明确地把美与天地联系起来。儒家以“和”为美，主要指的也是与仁义、礼相关的“人和”，不是天地之“和”。儒家中荀子最重视天地、自然的问题，《荀子·乐论》还将“乐”与天地相比拟，但也未明确将美与天地相联系。荀子所讲之“和”也还是与“天时”、“地利”并提的“人和”。《周易》则不同。它虽然是站在儒家立场去理解美的问题，不象道家那样从“道”的“无为”去讲“天地之美”，但又深受道家影响，而将美与“天地”明确地联系起来，同时也明确地提出了天地之“和”的思想。乾卦传文提出“乾始能以美利利天下”，将“美”与天相联系。坤卦传文又讲到“坤含章可贞”，“有美含之”^①，最后又从“黄中通理，正位居体”来讲“君子”之美。乾卦传文还提出“乾道变化，各正性命，保合大和，乃利贞”的思想。这是与“乾始能以美利利天下”相关的，又是乾的“元、亨、利、贞”

① 此处引文的标点，与一般所见的标点不同，详后章。

的功能的完满实现，而“元、亨、利、贞”均与美的问题有密切关系（详第一章）。因此，《周易》所说天地的“大和”有重要的美学意义（详第二章）。与此相关，《周易》所言天地的阴阳刚柔的变化都与天地的“大和”分不开，从而也都具有了美学方面的意义。正因为讲天地变化是《周易》的重大主题，而《周易》又明确将美与天地相联，并将天地之美与天地的“大和”相联，因此《周易》讲天地变化的种种思想，虽不是直接针对和仅仅针对美与文艺问题而言，还是在讲卦、讲占筮的吉凶等问题，但又几乎无不可以同美与艺术问题相通。乾传中有一句话：“六爻发挥，旁通情也”。我想可以套用它来讲一句话：《周易》发挥，旁通美也，旁通艺也。

第四、《周易》提出并具体论述了和美与文艺问题有重大关系的“象”的理论。在《周易》之前，儒家从“文”讲美，道家从“道”的“无为”在“天地”中的具现讲美，其实都与美诉之感官的形象性有关。但儒家从未讲到“文”与“象”的关系，虽然“取象”的观点在《荀子》一书中已经出现。道家的《老子》一书已提出“象”的观念，并且提出了“大象无形”这一有深刻美学意蕴的命题。但不论老子或其后的庄子学派，都未对“象”的问题作更具体的论述，也没有论述他们所说的“美”与“象”之间的关系。《周易》由于本是一部讲占筮的书，因此就不能不充分重视卦象的问题，从而提出了一套关于“象”的相当具体而详细的理论。它虽然是为了说明占筮的方法与原理，但如前所述，占筮是古代巫术活动的一种重要形式，而巫术包含着能够与艺术相通的东西，因此《周易》关于“象”的理论也就包含了多方面的美学意义。《周易》提出“象”的理论，极大地拓展了中国古代美学，使中国古代美学增添了“象”这一重要范畴，对说明音乐、文学之外的书法、绘画以致建筑等造型艺术提供了直接的理论根据。而且，就是音乐、文学，也同样有一个借助于声音、语言媒介而唤起的审美意象问题。没有“象”的理论，美

学中的许多问题无从解决。此外,《周易》关于“象”的理论是与“数”分不开的,而“数”与美也有重要关系。古希腊毕达哥拉斯一派的美学就十分重视美与“数”的关系,并对后来的西方美学产生了重要影响。因此,《周易》关于“数”的理论也有拓展中国美学的意义。

上述四个方面就是《周易》何以对中国美学产生了巨大影响的主要原因。现在,我们再来分别就音乐、文学、书法、绘画四个文艺部门,较为具体地概述一下《周易》对中国美学所发生的影响。

在乐论方面,先秦时期已有不少关于“乐”的言论,但都比较零碎不成系统。较为系统的理论的提出,始于《吕氏春秋》的《大乐》。《大乐》从天地出发来说明“乐”的产生与本质,其宇宙论与《周易》很为类似。但《吕氏春秋》的主导思想属于道家,其写成或当在《周易》的传成书之前,因此这里不加讨论。《周易》对中国古代乐论的影响,首先表现在《乐记》一书。《乐记》在中国美学史上占有重要地位,可与古希腊亚里士多德的《诗学》相比拟。《乐记》成书无疑在《易传》之后。它在不少地方引用、转述了《易传》的话,并运用来自《易传》的“感”、“象”的观念说明音乐(同时也包含舞蹈)的产生与本质,用《易传》中“文”、“饰”的观念说明音乐的形式美。更重要的是,它依据《易传》提出的“大和”思想,作出了“大乐与天地同和”这一重要论断,最为明确、肯定地奠定了中国古代音乐美学的根本思想。《乐记》的美学思想是《荀子·乐论》思想的继续与发展,并可能受到《吕氏春秋·大乐》的影响,但如没有吸取、运用《周易》的思想,《乐记》就不可能建立起它的理论,并对后世产生重大影响。《乐记》之后,历代较为系统,又具有深刻的美学意义的乐论,当推魏晋之际阮籍的《乐论》和嵇康的《声无哀乐论》。阮、嵇都对《周易》有深入的研究,阮还写过《通易论》。他们都立足于《周易》所讲的天地之“和”来讲“乐”的本质,有

的地方还直接引用《易传》的观点、词语。如阮籍《乐论》说：“昔圣人之作乐也，将以顺天地之性，体万物之生也。”又说：“乾坤易简，则雅乐不烦”。“夫雅乐周通，则万物和”。嵇康《声无哀乐论》主张“自然之和”是音乐的本质，“曲虽众变，亦大同于和”，并以“感以太和”、“含弘光大”等语加以说明。但阮、嵇又都是玄学家，因此他们对音乐的“和”的论述，既直接与《周易》的思想相关，又是玄学化了的，已和《周易》的思想有不小的区别。此外，中国音乐理论与声律的研究分不开，自汉代以来，《周易》即已成为中国古代研究声律的理论基础。这自然是因为声律与《周易》所说的象数有十分密切的关系。

在文学理论方面，汉代仿《周易》而作《太玄》的杨雄是应用《周易》的思想说明文学，且影响最大的人物。除《太玄》中关于“文”、“质”的变化的论述全仿效《周易》的思维模式之外，杨雄在《法言》中还说过对中国美学发生了重要影响的一句话：“言，心声也；书，心画也。声画形，君子小人见矣。”这显然是对《周易》中多次论及的言、辞、象与人的情感、道德品性、内心状态的关系的思想的发挥。杨雄之后，王充的《论衡》明确应用《周易》“天文”、“人文”的思想来说明文学的美，由此盛赞汉的文学之美超越百代。王充对“文”的美的价值予以充分肯定，认为“上天多文而后土多理。二气协和，圣贤禀受，法象本类，故多文采。”“德弥盛者文弥缛”（《论衡·书解篇》）。王充而后，应用《周易》的思想来系统地说明文学的美，并取得了可以说是空前绝后（就中国古代而论）的卓越成就的，是南朝齐梁刘勰的《文心雕龙》。此书广泛地吸取中国古代各家思想，包含魏晋以来流行的道家、玄学思想，以及佛学的某些思维方式，但其根本的思想出自《周易》。刘勰是站立在《周易》思想的基础之上去摄取，融会各家的。从汉代以来“易学”的研究来看，刘勰也是南北朝时期最能得《周易》真髓的人物。他继

王充之后，应用《周易》的“天文”、“人文”的思想对文学的产生及文学的美的价值作了深刻、有力的论证（见《文心雕龙·原道》），第一次把文学理论提到了哲学、美学的高度。他提出的“风骨”论同魏晋人物品藻提出的“风骨”概念有关。但更重要的是他应用《周易》的“刚健”、“文明”的思想去阐述文学的“风骨”的构成，将包含在《周易》中的“刚健”之美的观念具体地落实到了“风骨”这一美学范畴上。这是对《周易》美学的重大发展。刘勰还建立了他的一个文艺美学的理论模式，并贯穿于《文心雕龙》全书中。这就是他在《文心雕龙·熔裁》中所说“情理设位，文采行乎其中。刚柔以立本，变通以趋时。”这个模式的思想全来自《周易》，连文字的表述方式也是套用《易传》所说“天地设位而易行乎其中矣”；“刚柔者，立本者也；变通者，趋时者也”（见《系辞》上传及下传）。刘勰应用《周易》的思想建立他的文艺美学而取得了十分卓越的成就，这充分说明《周易》本来是包含着丰富而深刻的美学思想的^①。刘勰之后，自梁代的萧统、萧纲到唐初史家及其后的古文家，无不用《周易》的“天文”、“人文”的思想来说明文学的本质与功能。至宋、元、明、清，则完全成为讲文学的口头禅了。在这漫长的年代里，文论家对《周易》的思想还有所发挥，但最重要的是清代古文家姚鼐据《周易》而提出“阳刚之美”与“阴柔之美”的划分。这是中国古代美学对美的两大基本形态的划分，与西方美学中优美与崇高的划分类似而又不同。曾国藩又对之加以发挥，一直影响到后来王国维《人间词话》中“优美”与“宏壮”的理论的提出。写于1907年的鲁迅的《摩罗诗力说》在介绍19世纪西方许多进步的、为民族独立而斗争的诗人时，反复用“刚健”一词来赞扬他们的作品和人格的美。鲁迅所说“摩罗诗力”实即“刚健”之力。当然，鲁迅已赋予了

^① 以上可参见拙著《刘勰》一书，1989年，台北东大图书公司出版。