

新安先生上席間

先生曾一示天津云爾奉賜則已歸

京懷甚厚吳君書示

先生不日移涼校中玉慰考試令題

事抗中而能藉修正安知國家中智

人進行此一句內題頗精不勝用心

於內學以乞

無教者極其而戶也皆士德極其在

本校最久人極忠厚且其才識皆未及

教者自當其先也而國之有智相者概概

二者中似此二者教者其意皆能貴也

百世之師也其才識或更其更長可也

勢極精而此席其教訓與表智識者

其行也此也

古典詩文的經緯

古代文學理論研究

第四十七輯

华东师范大学出版社

胡晓明 主編

古典诗文的经纬 古代文学理论研究

第四十七辑

华东师范大学出版社

胡晓明 主编



图书在版编目(CIP)数据

古典诗文的经纬/胡晓明主编. —上海:华东师范大学出版社,2018

(古代文学理论研究;第四十七辑)

ISBN 978-7-5675-8623-9

I. ①古… II. ①胡… III. ①古典诗歌—诗歌评论—中国 IV. ①I207.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 291020 号

古典诗文的经纬

——古代文学理论研究第四十七辑

主 编 胡晓明
责任编辑 时润民
封面设计 高山

出版发行 华东师范大学出版社
社 址 上海市中山北路 3663 号 邮编 200062
网 址 www.ecnupress.com.cn
电 话 021-60821666 行政传真 021-62572105
客服电话 021-62865537 门市(邮购)电话 021-62869887
地 址 上海市中山北路 3663 号华东师范大学校内先锋路口
网 店 <http://hdsdcbs.tmall.com>

印 刷 者 北京虎彩文化传播有限公司
开 本 890×1240 32 开
印 张 17.75
字 数 491 千字
版 次 2018 年 12 月第 1 版
印 次 2018 年 12 月第 1 次
书 号 ISBN 978-7-5675-8623-9/I·1990
定 价 58.00 元

出 版 人 王 焰

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社客服中心调换或电话 021-62865537 联系)

主 编 胡晓明

编辑部 彭国忠(主任) 杨 焄 赵厚均
韩立平 倪春军

编 委 (依姓氏笔画为序)

邓小军 齐森华 兴膳宏[日本]
宇文所安[美国] 朱良志 朱杰人
朱晓海[台湾] 陈文新 陈引驰
陈国球[香港] 李建中
李春青 汪涌豪 许 结
肖 驰[新加坡] 张 晶
张 毅 张少康 张伯伟
张国庆 张隆溪[香港]
曹 旭 曹顺庆 黄 霖 蒋 凡
蒋 寅 蒋述卓 谭 帆

编辑部报告

由“诗学”而“诗教”，是近年来古典诗学话语的一个较为明显的转变，显示中国古典诗学在当前文化建设中发挥的作用日趋重要，古典诗学不复仅拘囿于学术象牙塔中，而逐渐对当代中国的精神文化进程发出声音，凸显了文化自信。

自 20 世纪新文化运动以来，古典诗学长期“失声”，这种“失声”表现为两个层面。

第一个“失声”是比喻义的层面，即失势，失去影响力，古典诗学被新文学夺席，逐渐退出日常的文学角逐场，“染乎世情、系乎时序”的诗学命根似乎被砍断，古诗词写作回到“游于艺”的边缘状态。

第二个“失声”是本然意义的层面，古典诗学真的失去声音了。回溯 1949 年以来的古典诗学界，我们发现学术研究领域的“义理”已完全压倒了“声调”，诸如阶级分析、社会学、美学、哲学、心理学、地理学、人类学等视域的研究与阐释，都寻觅不到“声调”的情影，古典诗学的“声调”之学仿佛被打入冷宫。根本原因在于古典诗学的写作与研究分离，文学与学术分离，涵泳沉潜与理性分析分离，古典诗学退出“日常”，从活文学变成了死文学，古代诗词被贴上了“经典”的标签而成为一种对象化的存在，不复如过去那样是旧时文人的“切己”之物。“声调”之学必然是与吟咏、与日常、与教学切肤相关的，纯粹的学术研究则可以只顾“义理”而扔掉“声音”。

其实，“失声”现象并非是古典诗学在现代社会的新遭遇，譬如晚明人赵宦光就提出过“汉人以下，以义夺声”、“后世文人以义学蔽其声教”的判断，只是古已有之、于今为烈，于今更由于半个多世纪以来意识形态的影响以及普通话的推行，使得当今的“诗教”在面对唐诗

宋词的“声调”时颇显得有些捉襟见肘。由“诗学”而“诗教”，古典诗学在参与当前传统文化复兴的进程中，“声调”之学理应受到重视，如何讲“声调”，如何做到古不乖时、今不同弊，应是古典诗学界需要深入思考的问题。本期刊物，我们刊发了三篇“声调”之学的文章。文爽先生《“诗以声为体”：赵宦光〈弹雅〉的声调观》一文关注了晚明书法家、印学家赵宦光将“声调”作为诗歌的本体、本质，论析其“诗以声调为主”、“无声不成诗”、“诗之道全在声调”的诗学观。胡建次先生《民国以降词学对传统协律之论的修正》一文，梳理了民国以降词学对传统协律之论修正的四个阶段，论证民国以降传统词律之论的兼融性、灵活性、辩证性等特征。周韬《宋词律句构成规律略论——以白石自度曲为例》一文，论析宋代词人从近体诗格律生发，在代相往复的创作实践中不断结构化、规整化宋词律句，最终使之成为与律诗比肩的代胜之文体。

本期刊登了三篇“龙学”研究文章。卢盛江先生《“文心雕龙”原道论研究》一文论析刘勰“原道”思想的价值，认为它为魏晋以来发展起来的对文学自身特点的认识找到了哲学本体论的根据。陈特、陈引驰先生《不平衡的文体与备众体的文论》一文，认为刘勰《文心雕龙》论述重心在诗、赋两种文体，诗赋正是南朝美文学的最主要代表，刘勰对诗、赋文体生命之不同状态有明确的把握。李平先生《孙人和唐写本〈文心雕龙〉残卷校讎辨析与辑佚》重新评价了长期受到现代学者忽略的民国孙人和对《文心雕龙》残卷的校讎成果，认为其在质量与数量上都可以与铃木虎雄、赵万里等人相媲美，故作专文予以辨析与辑佚。

此外，本期还刊载了两篇打通传统诗学、画学的研究论文：汪涤先生《环境生态视角下的宋元诗画批评之变》与杜梅先生《书画品评与诗文创作及诗文理论之关系——以“骨肉匀”一词为例》。前者从环境生态视角分析宋元时代文学家与画家的地域分布变化，比较文学家与画家生存状态的异同，论证了诗画批评从宋代的尚意尚法到元代的宗唐复古是一种整体的走向。后者对“骨肉匀”这一批评语汇

作细致梳理,从杜甫《丽人行》到元代以降书画批评,再到清代诗学的“肌理说”,彰显了传统书画品评与诗文创作、诗文理论之间的深切关联。

“沉郁顿挫”的涵义,学界向有分歧,魏耕原先生《杜诗“沉郁顿挫”的界域与表现特征》一文对此问题的论析深具说服力,认为“沉郁”指思想内容,“顿挫”谓艺术上的表现形式,二者属于内容与形式的关系,相互依存、互为表里,不可混淆交错。而本期“新论”专辑中,殷昊翔、李建中先生《从震卦到雷语:“雷”关键词的洪荒之力》一文,打通古今,连贯经典与当下,考察了从自然天象到易经卦象再到互联网语象的漫长历史过程,则是一篇非常“接地气”的古代文学理论新论。

《古代文学理论研究》编辑部

目 录

编辑部报告	(1)
-------------	-------

◆ 特 稿 ◆

《文心雕龙》原道论研究	卢盛江(1)
-------------------	----------

◆ 新 论 ◆

不平衡的文体与备众体的文论	陈 特 陈引驰(19)
环境生态视角下的宋元诗画批评之变	汪 涤(53)
从震卦到雷语：“雷”关键词的洪荒之力	殷昊翔 李建中(72)
从独创性到主体性 ——略论李渔文学创作思想的“现代性”	钟明奇(85)

◆ 文 论 ◆

近代中西思想交融与《左传》文章学的转型	李耀威(99)
孙人和唐写本《文心雕龙》残卷校讎辨析与辑佚	李 平(121)
宋代论体文观念刍议	夏令伟(144)
熔裁显志 袭故弥新 ——《唐才子传·王绩传》之传体批评	王松涛(156)
模拟·逼似·脱化 ——论姚鼎古文教育方法	张迪平(172)

◆ 诗 学 ◆

- 杜诗“沉郁顿挫”的界域与表现特征 魏耕原(193)
- 两宋之际《诗经》阐释的求情与会虚 陈 路 朱学博(213)
- 媒介文化视域下的苏轼文艺观及其当代启示 徐丽娜(227)
- 不独穷人亦瘦人
- 晚年陆游的“诗”“穷”关系论 王宏芹(248)
- 方回的诗格观与格法批评论略 邱光华(262)
- “命由我作”与“场屋制义”：袁黄时文观发微 周丹丹(278)
- 钱澄之诗学的易学渊源发微 刘立群(300)
- 书画品评与诗文创作及诗文理论之关系
- 以“骨肉匀”一词为例 杜 梅(324)
- 论冯班对文学总集的整理及其学术贡献 ... 周小艳 黄如嘉(332)
- “诗以声为体”：赵宦光《弹雅》的“声调”观 文 爽(345)
- 宋词律句构成规律略论
- 以白石自度曲为例 周 韬(365)

◆ 学 术 史 ◆

- 被遗忘者的成就：民国学者段凌辰先生辞赋学研究
- 略述 刘文勇(386)
- 民国以降词学对传统协律之论的修正 胡建次(404)
- 近代台湾诗学的梦蝶园书写 殷学国 侯 艳(421)
- “文献工夫与思想工夫并进”：邓小军诗学考据学
- 述略 项念东(433)
- 求考据与哲思的双美之合
- 以杜诗学研究为中心的讨论 李 伟(454)

《儒林外史》中的四个文化奇人及其文化意义	陈 庆(469)
----------------------------	----------

◆ 海外中国诗学 ◆

法国的诗经学溯源	蒋向艳(477)
----------------	----------

日本学者论白居易的“兼济”与“独善”

——以日本学者下定雅弘的《中唐文学研究论集》为

中心	邵明珍(502)
----------	----------

文、质之辨：日本江户诗话中魏晋诗歌的不同形象及其诗学

背景	易 兰(517)
----------	----------

◆ 文 献 ◆

雨窗琐录	(清)佚名撰 张如安 整理(537)
------------	--------------------

◆ 会 议 ◆

“活古化今与中国文论”

——中国古代文学理论学会第21届年会暨学术研讨会

综述	孙笑娟(549)
----------	----------

中国古代文学理论学会第八届理事会新增补副会长、常务理事、

理事名单	(551)
------------	-------

《文心雕龙》原道论研究

卢盛江

—

《文心雕龙》原道论是问题中的问题。特别是“道”的内涵性质问题。有人归纳为十种看法：一、儒道说；二、自然之道说；三、自然法则客观规律说；四、自然之道与儒道不相矛盾说；五、从论文角度标举自然之道说；六、客观唯心主义的抽象理念或绝对精神说；七、哲学上的二元论说；八、神秘的超自然的存在说；九、佛道说；十、刘勰自成一家之言说。如果细辨其分歧，还可以分出更多种类。如果承认刘勰原道的思想来源应该是传统文化，如果承认二元论也好，抽象理念也好，自然法则也好，神秘的超自然的存在等各种观念都是出自对中国传统思想的不同的解释，如果承认这些，那么，关于原道的解释，归其大类应该有四：道儒家社会政治之道，是《易传》和汉儒阴阳元气感应变化之道，是佛道，是老庄自然之道。

这几种看法，有的可以提出一些疑问。

说原道之道是指儒家社会政治之道。不论是刘勰的原道论，还是整个《文心雕龙》，无疑与儒家思想包括它的社会政治思想有着密切的联系。不少研究者把《文心雕龙》直称之为儒家文论，虽然过于绝对，却又不无道理。但是，受儒家思想影响是一回事，能否用儒家社会政治之道来解释刘勰原道之“道”是另一回事。这有几点疑问：

(一) 刘勰并没明确表述他作为文之本原的道是儒家社会政治之道。从他的各种论述,也看不出有这层意思。

(二) 刘勰所谓“道”是“文”之本原,刘勰所谓“文”,既包括人文,也包括天文,刘勰所谓“道”是天文和人文的共同本原,而儒家社会政治之道充其量只属于人文的范畴,不可能是天文和人文的共同本原。

(三) 可以用二元论来解释这个问题,比如,说刘勰所说的广义的“天文”所体现的是更为抽象更为普遍的“道”,而狭义的文即“人文”体现的是更为具体的“道”,但是一、这就意味着广义的“天文”的本原是一个“道”,而狭义的“人文”的本原是一个“道”,意味着天文、人文在本原问题上并不一致。而这并不合刘勰的原意。二、退一步说,即使可以说刘勰在原道论上是二元论,就是说,天文之“道”与人文之“道”并不一致,天文之道是更为抽象的最高本体之道,这种最高本体之道落实到人文,就是儒家社会政治之道。即使这样,更为抽象更为普遍的道如何解释也仍是一个问题,这个道仍难以用儒家之道来解释。

(四) 刘勰在《文心雕龙》篇开宗明义提出“原道”问题,显然是要为他《文心雕龙》中论述的文学理论问题寻找哲学本体论的根据,既然如此,《文心雕龙》阐述的文学理论问题就应该可以从他的“原道”思想得到本体论上的说明。《文心雕龙》下篇大量论述创作论、批评论的各种问题,包括声律、章句、对偶、比兴、夸张、用典、练字等,这一系列问题怎么用儒家社会政治之道说明它们的本原?

不论是刘勰的原道论,还是整个《文心雕龙》,无疑与儒家思想包括它的社会政治思想有着密切的联系。不少研究者把《文心雕龙》直称之为儒家文论,虽然过于绝对,却又不无道理。但是,受儒家思想影响是一回事,能否用儒家社会政治之道来解释刘勰原道之“道”是另一回事。刘勰并没明确表述他作为文之本原的道是儒家社会政治之道。从他的各种论述,也看不出有这层意思。

刘勰所谓“道”,既是人文的本原,又是天文的本原,是人文天文共同的本原。但儒家社会政治之道充其量只属于人文的范畴。为了

解决这个矛盾,学界有人作这样的解释,即:刘勰所说的广义的“天文”所体现的是更为抽象更为普遍的“道”,而狭义的文即“人文”体现的是更为具体的“道”,但是一、这就意味着广义的“天文”的本原是一个“道”,而狭义的“人文”的本原是一个“道”,意味着天文、人文在本原问题上并不一致。而这并不合刘勰的原意。二、退一步说,即使可以说刘勰在原道论上是二元论,就是说,天文之“道”与人文之“道”并不一致,天文之道是更为抽象的最高本体之道,这种最高本体之道落实到人文,就是儒家社会政治之道。即使这样,最高本体之道如何解释也仍是一个问题,最高本体之道仍难以用儒家之道来解释。

在“人文”这个范围,按照刘勰的意思,儒家仁孝礼义典章制度一类东西,只是“文”,它只是道的体现,本身并非最高哲学本体意义上的道。刘勰有很多这方面的论述。如《征圣》:“远称唐世,则焕乎为盛,近褒周代,则郁哉可从。此政化贵文之徵也。”《原道》:“玄圣创典,素王述训,莫不原道心以敷章,研神理而设教。”“道心惟微,神理设教,光采玄圣,炳耀仁孝。”圣人原于道的精神而设立政治教化的典章制度包括仁教忠恕一类伦理规范。这些东西原于微妙的道心、神理。在这些地方,儒家政治教化内容都只是作为道之文,道的体现,刘勰并未把它们本身视作最高本体的道。

刘勰确实也称儒家经典为“道”,在《宗经》里甚至称它为“恒久之至道”。但这里所谓“道”,恐怕与哲学最高本体意义上的“道”不一样,因为刘勰也称诸子其他学说为“道”。这是儒道,不是统摄所有文包括天文、人文的最高哲学本体意义上的道。

刘勰确实提出征圣、宗经的问题。征圣宗经,是说文之本源“莫非经典”,既然“文之本源”“莫非经典”,不正说明原道之道是儒家之道吗?征圣宗经确是贯穿《文心雕龙》的一个基本思想,但是,在刘勰看来,因为道的具体体现就是圣人经典,后人之文必须征圣宗经才能本原于道。圣人经典是后世之文原于道的一个必经环节。但是刘勰并没有说圣人经典本身是哲学本体之“道”。

有学者认为刘勰作为文之本原的“道”指《易传》及汉儒的阴阳元气感应变化之道。这一观点牵涉较多问题,但主要是几点:

一是《原道》开头一段话:“夫玄黄色杂,方圆体分,日月叠璧,以垂丽天之象,山川焕绮,以铺理地之形,此盖道之文也。”

这段话与《易传》很多言论非常相似,这里说“玄黄色杂”,《易传·坤卦·文言》说:“夫玄黄者,天地之杂也,天玄而地黄。”这里说“日月叠璧,以垂丽天之象,山川焕绮,以铺理地之形”,《易传·离卦彖辞》说:“离,丽也,日月离乎天,百谷草木丽乎地。”《易传·系辞上》说:“仰以观乎天文,俯以观乎地理。”《易传》把这种思想概括为“一阴一阳之谓道”(《系辞上》)。这样推论,刘勰所说的原道之道,确实好像指《易传》所说的阴阳变化之道。

但是这里有几个问题:

一,《文心雕龙》全书其他论及道的地方,并没有涉及阴阳变化问题。而一些涉及阴阳变化的地方又未能从最高本体的“道”的高度去认识。二,《易传》阴阳变化思想的形成与先秦阴阳五行家的思想有关,《文心雕龙》全书对阴阳五行家的评价平平。三、更主要的,是对《原道》篇开头一段话的理解问题。这一段话看似与《易传》一样,其实还是有区别。这段话的前半:“夫玄黄色杂,方圆体分,日月叠璧,以垂丽天之象,山川焕绮,以铺理地之形。”即所谓“一阴一阳”,仅仅到这里,与《易传》没有什么区别,但往后,刘勰说:“此盖道之文也”,就就有了区别。《易传》说:“一阴一阳之谓道”。就是说,一阴一阳之变化本身就是道,可是刘勰明明白白说这是“道之文”,就是说,阴阳变化本身还只是“文”,在它之上,还有一个统摄它、支配它的更高层次的“道”。

还有一个“太极”的理解,以及《文心雕龙》与元气说的关系问题。《原道》篇里,“太极”是与“道”一样作为最高哲学本体的概念。刘勰说:“人文之元,肇自太极”。从刘勰的论述来看,“太极”是被看作人

文之本原,就是说,它和“道”一样是同“文”的最高本原。而这个“太极”的概念也是来自《易传》,《易传·系辞上》:“是故《易》有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦。”汉人用阴阳元气解释“太极”,认为所谓“太极”就是天地间阴阳变化之元气,这就形成汉人元气说宇宙论。按照刘纲纪的看法,刘勰是从汉人的宇宙论和阴阳五行的观点来了解《周易》的,因此可以推想,刘勰对“太极”的理解应该与汉人用元气来解释“太极”的观点一致。既然“太极”是阴阳变化之元气,刘勰又说“人文之元,肇自太极”,很明显,按照刘纲纪的推论,刘勰所谓“道”是汉人理解的阴阳元气变化之道。

但这有几点疑问:

(一) 刘勰并没有正面说明“太极”就是“元气”,从《原道》的论述来看,也找不到可以用“元气”来解释“太极”的只言片语。

(二) 他未把“太极”与“元气”相联系,却把“太极”与自然相联系,前面说“心生而言立,言立而文明,自然之道也”,这里则说“人文之元,肇自太极”。可见“太极”与“自然”是属同一层面上的概念。而“元气”则找不到根据。

(三) 刘勰确是很多地方用汉儒观点解释《周易》。但不能由此推断刘勰就是用汉儒观点解释“太极”,因为(1)刘勰只是用汉儒观点解释《周易》的其他问题,并没有用汉儒观点解释《周易》的“太极”。(2)刘勰很多地方用汉儒观点解《易》,但刘勰也推崇王弼《易》学,而王弼《易》学是玄学。

(四) 刘勰确实重气,但是刘勰所重之气与汉人所重之气是什么关系也是一个问题。汉人元气说有三个层面。一个层面,是董仲舒说的“天地之气”,王充说的“元气未分,浑沌为一”的“气”,“万物所生,皆稟元气”的“气”。第二个层面,是人的生理之气。即王充所说的常附形体,作为精神之本的“血气”。第三个层面,则是心理之气,即人的才气、气质。这当中,论人的才气气质,主要在东汉后期。在这之前,人们重视的主要是前二种气。所谓汉人元气说,主要是指这两种气,而被视为宇宙本原的,具有最高哲学范畴意义的,则是天

地阴阳之气。刘勰所谓重气,其实主要是重作家气质情性,才气个性。这主要是魏晋以来重情性重才气社会思潮发展的结果,与玄学的发展有关。即使说它与汉人元气有关,只是第三个层面的问题。刘勰也注重作家生理性的血气,《体性》篇:“若夫八体屡迁,功以学成,才力居中,肇自血气”,《声律》篇:“声含宫商,肇自血气”,是指这种生理性和血气。刘勰著《养气》篇,要求作家保养的,就是这种生理之气。所谓人之血气,据王充《论衡·论死》“血者,生时之精气”的说法,其实就是血液。当然,也可以是泛指人的整个生理状态。但不管怎样,这都不具有最高哲学本体意义。刘勰不可能用这样的“气”来解释“太极”。

因此,阴阳变化也好,元气也好,都不能涵盖刘勰作为文之本原的“道”的内涵。

关于刘勰之“道”是佛道。《文心雕龙》与佛教的关系,值得研究的地方还很多,有些问题尚不能轻易下结论。但就现在提出的材料来看,说《文心雕龙》刘勰之道是佛道,尚嫌根据不足。能提出的材料太少。已提出的材料中,还不足说服了。比如,“神理”这一词,佛教用,六朝时非佛教的场合也用,神理未必是标志某一教理的特有的范畴,它可能只是说道神秘莫测而已,可能没有特有的含义。其他词汇,也未必是佛教专用词。如“道心”,可能就是指道的根本之理的意思,没有别的特别的意思。

三

我倾向于用“自然”来解释刘勰所谓之“道”。用“自然”解释刘勰所谓“道”,没有上面这些疑问。《原道》有明确论述,他说:“心生而言立,言立而文明,自然之道也。”刘勰又说:“傍及万品,动植皆文,草木贲华,无待锦匠之奇,夫岂外饰,盖自然耳。”

但是,问题并没有到此结束。仅仅论定刘勰作为文之本原之“道”是自然之道,还远没有解决问题。因为,关于什么是“道”解者纷纷,关于“自然”也同样理解各异。目前所见,关于“自然”的解释为较

多研究者采用的有二说：一说以“自然”指外界大自然无意识的自然变化或称自然规律，一说指与人为造作相对的自然。如果联系广阔一点的思想背景，关于“自然”还可以提出更多的解释。既然如此，仅仅论定“道”是自然，就远远不够。还应该了解，刘勰到底在什么意义上讲“自然”，他所谓“自然”的涵义、基本倾向是什么？这恐怕是一个更为重要的问题。

考察这个问题，我们会发现，目前为较多研究者采用的关于“自然”的二种解释，虽然也可以从《文心雕龙》中找到一定根据，但是，天地自然也好，与人为造作相对的自然也好，都不足以涵盖刘勰所谓“自然”的全部涵义。

刘勰所谓“自然”，很多并不是论外在自然的变化规律。《明诗》论感物吟志，《体性》论风格与才性的关系，刘勰都用自然之道的理论去说明，却都没有涉及外界自然的变化。有些论及外界自然变化的地方，也可能还有别的含义，未必就是指外界自然的变化。

很多时候，刘勰所谓“自然”与人为造作也不对立。（一）、一切人类文化包括文学都是人工创造出来的，刘勰却认为它们都本原于自然之道。（二）、《文心雕龙》连篇累牍的讨论声律、章句、对偶、比兴、夸张、用典、练字，这些写作技巧显系人为创造，但刘勰却认为它们都本原于道，本原于自然。

《文心雕龙》中明确用“自然”论文的地方，“自然”里也包含人工造作的因素。

《体性》论十二位作家的风格，这十二位作家包括贾谊、司马相如、扬雄、刘向、班固、张衡、王粲、刘桢、阮籍、嵇康、潘岳、陆机，都不以去雕饰、淡退人工痕迹为特色，但刘勰却说它们都“合于自然之恒姿”。

《定势》篇论文势，说只要“因情立体，即体成势”，就是“自然”。这样的文中，其实有不少是雕削取巧，润色取美的。

还有一些问题不好解释。首先是《征圣》、《宗经》两篇。这两篇无疑是《原道》的续篇。在刘勰看来，圣人及其经典都是明道的，因此