

文心雕龍卷之一

原道第一

梁通事 東莞劉勰撰

文心十論

涂光社著

文之爲德也大矣與天地並立者何哉夫玄黃色
雜方圓體分日月疊璧以垂耀天象山川煥綺
以鋪理地之形此蓋道之文也仰觀吐曜俯察含
章高卑定位故兩儀既生矣惟人參之性靈所鍾
是謂三才爲五行之秀人實天地之心生心而
言立言立而文明自然之道也傍及萬品動植皆
文龍鳳以藻繪呈瑞虎豹以炳蔚凝姿

280
文心十论

Wenxin Shilun

涂光社 著

春风文艺出版社出版

(沈阳市南京街6段1里2号)

辽宁省新华书店发行

沈阳新华印刷厂印刷

字数: 221,000 开本: 850×1168 1/32 印张: 9 1/2 插页: 3

1986年12月第1版

1986年12月第1次印刷

印数: 1—3,000

责任编辑: 左云霖

责任校对: 唐惠凡

封面设计: 耿志远

统一书号: 10158·1035

定价: 2.15 元



作者小传

涂光社，一九四二年生，籍贯湖北省黄陂县，在贵州山区渡过了青年时代，未能上大学。一九七八年考为辽宁大学中文系研究生，一九八一年毕业并获硕士学位。

先后在《文史》、《古代文学理论研究丛刊》、《文学评论丛刊》、《中国古典文学论丛》、《文心雕龙学刊》、《百科知识》等刊物上发表过十余万字的研究成果。

现为辽宁大学中文系副教授。

序

光社将近年所作的关于《文心雕龙》的论文编为一集，我觉得这是一件有意义的事。研究学术问题，肯下功夫，写出自己的心得，公诸社会，在学术研究的花园里添一枝叶，不但有助于自己学术水平的提高，而且多少起到一点促进学术研究工作的作用，这是应该受到欢迎的，我个人同样感到高兴。

产生在一千五百年前的《文心雕龙》，是我国古代文学理论划时代的巨著。正如鲁迅先生《论诗题记》所说：“篇章既富，评鹭自生，东则有刘彦和之《文心》，西则有亚里士多德之《诗论》，解析神质，开举洪纤，开源发流，为世楷模。”准确地指出了刘勰《文心雕龙》的地位和价值。其实，《文心》在文学史的地位和评价，前人早已有所认识，不过还没有象鲁迅先生说的那么明确。

此书成于萧齐，一开始就产生了巨大的影响。书成不久，即受到梁沈约的重视，“谓为深得文理，常陈诸几案^①。”自《隋书经籍志》起，历代目录学家莫不著录。及至宋代不仅刊本如林^②，同时有人为之作注^③。元、明、清刊本尤多，注释亦盛。此外，历代文人学者品评、采摭、引证、考订者，沈约而后何止八十余家^④？

不过，由于时代的局限等原因，那时对《文心雕龙》的研究还只偏重于版本源流、文字考订方面，至于对全书的体例义蕴的阐发，还未见成书。近年全国文心雕龙学会成立，学者精神昂扬，人材辈出，竭精尽智，写了不少论著，发表了不少很好的意见，确实是一个令人鼓舞的可喜现象。

光社有志于魏晋南北朝文学的学习，一九七八年以优良成绩考取辽宁大学古代文学研究生，一九八一年获得硕士学位。他锐攻《文心》，取得一些成果。他的研究方法是，从根本入手，结合其时的政治文学背景，首先致入于阐明《文心雕龙》的那些基本用语的概念和意义，以掌握其思想，然后贯通全书，找出其理论的体系和特点。愚以为这种方法是很好的，事事要求出于内证，处处要求与时代思潮相拍合，复以新理论加以衡量，基本上符合马克思主义实事求是的科学精神。书中所论便是具体表现。当然，是否完全做到，尚期专家和读者的评判。

不揣愚陋，过去我也喜读《文心》，但是光阴荏苒，不觉已经进入老年，又复牵于他事，对于这部伟大著作，愧不能有所短长。《文心》博大精深，问题尚多，爬疏阐发，有待于继续努力，吾于光社有厚望焉。

一九八五年十一月三十日灯下人静

张震泽漫书

①见《梁书·刘勰传》。

②《四库提要》语。

③见《宋史·艺文志》著录辛处信《文心雕龙辑注》十卷。今佚。

④参见杨照明《文心雕龙校注拾遗·前言》。

目 录

序.....	张震泽
《文心雕龙》问世的历史条件及其文学思想.....	1
《文心雕龙》的“风骨”论.....	38
《文心雕龙》的“定势”论.....	62
《文心雕龙》的“物色”论.....	85
《文心雕龙》的“体性”论.....	121
《文心雕龙》的“比兴”论.....	140
《文心雕龙》的灵感论.....	162
《文心雕龙》的“辨骚”论.....	186
《文心雕龙》的鉴赏论.....	208
《文心雕龙》的理论体系和艺术辩证法.....	230
附：“文气”说新探.....	265
后 记.....	289

《文心雕龙》问世的历史 条件及其文学思想

汉魏六朝是我国古代文学批评和文学理论取得长足进步的时代，南朝齐梁时刘勰所著《文心雕龙》可谓集其大成。它总结了前人创作中的经验教训和文学批评、理论研究的成果，又几乎在每一个方面都有所发展，并使之系统化，从而构成了比较完整缜密的文学理论体系。这部具有相当价值的巨著问世以来，一直是我国古代文论的研究者着力探讨的中心。

隋唐以后，六朝文风长期受到严峻的批判，几乎成了文坛萎靡轻浮习气和形式主义的同义语。文学批评和理论恰好在这样的时代登上高峰，自然要引起人们的深思：《文心雕龙》究竟在怎样的历史条件下问世的？刘勰论文的思想基础是什么？弄清这样的问题，对揭示文学理论的演进规律和《文心》的成就所在是很有意义的。

说到刘勰论文的思想基础问题，答案似乎不难找到。阐述《文心雕龙》写作意图的《序志》篇云：

……齿在逾立，则尝夜梦执丹漆之礼器，随仲尼而南行。旦而寤，乃怡然而喜，大哉圣人之难见也，乃小子之垂梦欤！自生人以来，未有如夫子者也。

是见刘勰对孔子的崇拜已达于极点，他是在圣人“垂梦”的启示下产生著述的想法，但在注释经书方面，东汉时代的马融、郑玄“弘之已精”，自己不足成家，于是说：

唯文章之用，实经典枝条，五礼资之以成，六典因之以致用，君臣所以炳焕，军国所以昭明，详其本源，莫非经典。而去圣久远，文体解散，辞人爱奇，言贵浮诡，饰羽尚画，文绣鞶帨，离本弥甚，将遂讹滥。盖周书论辞，贵乎体要，尼父陈训，恶乎异端；辞训之异，宜体于要。于是搦笔和墨，乃始论文。

刘勰认为儒家经典与文章的关系是“本”与“末”的关系，他以论文，是为了羽翼经典，整饬时风，纠讹除滥以求返“本”。

《文心》前列《原道》、《徵圣》、《宗经》、《正纬》、《辨骚》五篇，称为“文之枢纽”。其中反复突出“圣人”和经典的作用：

道沿圣以垂文，圣因文而明道。

《原道》

徵之周孔，则文有师矣。

然则圣文之雅丽，固銜华而佩实者也。

……若徵圣立言，则文其庶矣。

《徵圣》

经也者，恒久之至道，不刊之鸿教也。故象天地，效鬼神，参物序，制人伦，洞性灵之奥区，极文章之骨髓者也。

故论说辞序，则《易》统其首；诏策章奏，则《书》发其源；赋颂歌赞，则《诗》立其本；铭诔箴祝，则《礼》总其

端；纪传铭檄，则《春秋》为根；并穷高以树表，极远以启疆，所以百家腾跃，终入环内者也。

《宗经》

诸如此类，不胜枚举。刘勰将“圣文”（儒家经典）标举为亘古不变、博大精深、取用不竭的思想库和“衔华佩实”的写作典范。《宗经》篇还拟出了贯穿全书的美学原则和批评标准：“宗经六义”。此外，《正纬》篇站在汉代古文经学的立场，辨明纬书之伪，颇有清源正流捍卫儒经纯洁性的意思；《辨骚》篇对屈原与儒教相违的言行不无微词，又将《离骚》的辉煌成就归之于“取熔经意，自铸伟辞”，从而纳入了宗经的轨道。

在《明诗》、《乐府》、《诠赋》、《颂赞》等文体论中，在《比兴》、《情采》等创作论中，儒家的文学观都有比较明确的表述。

看来，做出刘勰以儒家思想为指导写出了《文心雕龙》的结论不应该产生歧义。实际情况也是这样，多数研究者对此是执着不移的。

可是，《文心雕龙》中又以丰富的材料证明，刘勰对许多文学现象的剖析比传统的儒学要深入精致得多，一些理论问题的立论角度、基本观点、论证方式也未必符合儒学的常规。在《神思》、《体性》等重要篇章中甚至很难寻得着儒家的思想影响。这样，刘勰广泛地吸收了儒学以外的成果又是应该得到承认和进一步研究的。

从传统的“知人论世”原则出发，历来的研究者都很重视有关研究对象的家世、生平、著述等资料。不过《梁书》中刘勰传比较简略：

刘勰字彦和，东莞莒人。祖灵真，宋司空秀之弟也。父尚，越骑校尉。勰早孤，笃志好学。家贫不婚聚，依沙门僧祐，与之居处，积十余年，遂博通经论。因区别部类，录而序之。今定林寺经藏，勰所定也。

继云刘勰从“天监初，起家奉朝请”开始出仕，做过藩王的记室、参军，在太末令任上“政有清绩”，后来做到步兵校尉兼东宫通事舍人，昭明太子萧统对他“深爱接之”。刘勰撰写《文心雕龙》，起初“未为时流所称”，于是他设法得到了当时主盟文坛的沈约的推重。其后说：

然勰为文长于佛理，京师寺塔及名僧碑志，必请勰制文。有敕与慧震沙门于定林寺撰经。证功毕，遂启求出家，先爇鬓发以自誓，敕许之。乃于寺变服，改名慧地。未期而卒。文集行于此。

刘勰文集今不传，除《文心雕龙》而外只存《灭惑论》和《梁建安王造剡山石城寺石像碑》两篇文章，有目无文的有《钟山定林上寺碑铭》、《建初寺初创碑铭》、《僧柔法师碑铭》、《僧祐法师碑铭》、《僧超辨法师碑铭》，也恰是刘勰“长于佛理”、多制寺塔碑志的佐证。本传的记载和这些幸存的文字资料表明，刘勰的思想和生平与佛教若有不解之缘。于是近年有人提出刘勰所撰《文心》的指导思想是“以佛统儒，佛儒合一”，一时争议陡起。多数学者仍然坚持《文心》是儒家思想产物的看法，有的考辨刘勰思想的发展变化，得出前儒（撰写《文心》时）后佛的结论；有的抓住“以佛统儒”论者牵强比附的种种纰漏，痛加挞伐；也有欲为折衷者，认为晋宋以来，儒佛二道“本

固无二”，似乎《文心》也如同世风一样，是儒佛相融的；等等。

无论是“以儒统佛”说还是“本固无二”说都不能回避一个尖锐的问题：《文心雕龙》中究竟有哪些思想观点来源于佛学？看来“以佛统儒”说的牵强比附是不得不然的，全书只是在《论说》篇评鹭“贵无”、“崇有”两派论辩得失以后称许道：“动极神源，其般若之绝境乎？”其余一些词如“圆通”、“圆照”、“圆鉴”或者也可以说是出自佛家语，然而所论概与佛学无涉。不管“以佛统儒”、“本固无二”的论者怎样强调“般若”一词出现具有不平凡的意义，在洋洋三万七八千字的巨著中，仅此实不足说明佛学对全书有值得重视的影响。

对立观点的论争导致研究向纵深发展，就刘勰的本传和《灭惑论》等材料的考辨析评而言，已经颇为细致入微了，但是《文心》中除儒而外，是否接受了佛学或者其他方面的思想影响？各家思想在书中居于何等地位？相互的关系怎样？等等问题，至今仍未获得圆满的解决。

在开始讨论这些问题之前，想简要地谈谈两点意见：

其一，对刘勰身世及他《文心雕龙》以外著述的研究是必要的，也取得了一些可喜的成果，刘勰思想复杂性的问题正是学者们在这些研究中受到启发才提出来的。然而，既以《文心雕龙》的文学思想为讨论对象，我们作出判断的基本依据还应该是这部著作中所提供的材料。

其二，“知人论世”的方法本身无可非议，是把时代、个人身世经历与其人思想发展联系起来的历史主义研究方法，但传统的“知人论世”往往过于拘泥于与研究对象直接相关的材料，如果这类材料不够完备（且不说原始记录的科学性如何），传统的研究方法就很难导出正确的结论。《文心》基本思想的研究就有

这种毛病。本文尝试从这样的角度入手：将《文心》的产生与时代的文学艺术实践、哲学、社会风尚等多方面的因素联系起来考察；将它置于中国美学思想、文学理论发展的历史过程中去探讨；还力求注意刘勰的思想个性，包括他思维方式的特殊性和思想构成的复杂性。

一、《文心雕龙》产生的历史条件

魏晋南北朝时期我国古代美学思想发生了重大变革，文学理论取得了前所未有的巨大突破。文学理论领域出现了曹丕的《典论·论文》、陆机的《文赋》、挚虞的《文章流别论》、刘勰的《文心雕龙》、钟嵘的《诗品》等一系列有代表性的著述。其中于南齐末年问世的《文心雕龙》可谓集前人之大成彪炳古今的巨著。

马克思说：“每个理论都有其出现的世纪。”从东汉末年黄巾起义爆发（184年）到隋文帝灭陈重新统一中国（589年），国家经历了长达四百年的动乱和分裂。这个时期的军阀和豪强士族统治集团大多十分暴虐腐朽，政治黑暗恐怖，学者文人往往成为政治斗争的牺牲品，人民更是灾难深重。那么，美学思想的变革、文学理论的进步原因何在呢？

我们准备从三个方面讨论《文心雕龙》问世的历史条件：

1. 学术争鸣与哲学思辨精神的归复

在百家争鸣中成长起来的先秦哲学是富于思辨精神的。而两汉的正统经学则基本上是一种压抑了理性的经验哲学，从董仲舒的《春秋繁露》到东汉的《白虎通义》，统治集团定为一尊的经学构成了一个神学目的论和宿命论的体系，它是封闭的，形而上学的，充满神秘主义甚至迷信的色彩。黄巾起义摧垮了封建大一统的东汉帝国，正统经学随之丧失了它在学术思想方面的权威。

建安时代，由于政治、军事斗争的需要和人们逃避现实思想的抬头，刑名、黄老之学又趋活跃。魏晋时期，以老庄思想为主体糅合儒、名、法诸家思想的玄学适应门阀的政治气候而勃兴起来，一时成为哲学的主流。黑暗的政治、长期动乱的社会生活是宗教迷信的温床，加上统治者的提倡，道教和佛教在两晋南北朝时期大为流行。当然，儒家思想的形成与华夏民族历史文化传统和心理特征有十分密切的联系，统治者从来也不会忽视它维系封建制度、安定社会的作用，因此它尽管不再拥有汉代“独尊”的地位，却仍在政治生活和学术思想领域保持着举足轻重的力量。

整个魏晋南北朝哲学思想的发展，是在玄学论辩和后来儒、道、释鼎立争鸣的推动下实现的。这个时期学术论辩的风气颇盛，学者们纷纷著书立说，阐扬自己的见解和理论，探讨和穷究问题的真谛，互相驳难。玄学的代表人物王弼著有《老子注》、《周易注》、《周易略例》、《老子指略》和《论语释疑》，其余如何晏的《周易私记》、《周易讲说》，嵇康的《明胆论》、《难自然好学论》，向秀、郭象的《庄子注》，欧阳建的《言尽意论》，裴颀的《崇有论》等等，都是有影响的哲学著作。数百年间，出现了我国古代历史上继先秦诸子百家之后又一次（也是最后一次）学术争鸣的局面，对我国美学思想形成和文学艺术理论的进步产生了广泛深刻的影响。

玄学是魏晋门阀制度的产物。儒家的名教在农民起义的冲击下趋于瓦解，豪强门阀在争斗和倾轧中的贪暴荒淫更使他们倡导名教的虚伪性暴露无遗，于是玄学应时而兴。玄学回避他们无法正视的社会现实，撇开已经不能自圆其说的名教，将讨论的中心转移到宇宙万物的存在根据即本体论上的“有无（动静）”之辨问题上去。论辩所讨论的“有无”、“体用”、“本末”、“形神”、“言意”、“一多”、“名实”、“才性”以及自然与名

教等一系列问题，丰富和扩大了传统哲学的概念和范畴；某些哲学论著甚至以艺术为探讨对象，如嵇康本来就是一个有极高造诣的音乐家，他的《声无哀乐论》提出声音本身有“自然之和”的观点，并从心与物对立的角度考察这种“自然之和”以及音乐与感情的关系，尤其是对审美心理（躁与静）的影响。显而易见，这些探讨与美学和文学艺术理论都有直接或间接的联系。

魏晋玄学具有杂糅道、儒、名等家兼取所长的开放性，又有高度理性思辨的特点，它的兴起是在更高层次上对先秦哲学思辨精神的复归。理性的解放导致对感情和人的价值的肯定，以及个性的发现与追求。思辨精神的发扬表明思维能力的飞跃，有了这样的基础，各个意识形态领域才有可能产生重大的突破和全面的跃进。

在魏晋玄学思辨精神的推动下，东晋和南北朝时期又形成了儒、道、佛三教鼎立的局面。

道教从东汉末年开始兴起，是民间迷信思想、神仙方术与黄老之说结合而成的宗教。它并不象儒、佛两家那样原本就有自成体系的哲学思想。东晋的葛洪和南朝的陶宏景是道教的代表人物，他们都积极地参与政治生活，思想都很杂驳。葛洪所著的《抱朴子》是较有影响的道教哲学著作，其中就体现了这种特点。

《抱朴子》共有《内篇》二十卷，《外篇》五十卷。葛洪在《抱朴子·自叙》中说：“其内篇言神仙方药，鬼神变化，养生延年，攘邪却祸之事，属道家；其外篇言人间得失，世事臧否，属儒家。”在《内篇·明本》中又申述其旨说：“道者儒之本，儒者道之末。”葛洪从儒家的立场对清谈风气深感不满，在《正郭》、《弹祢》、《诘鲍》等篇中对郭泰、祢衡、鲍敬言等谈玄的知名之士进行驳难，可是他并不能回避玄学的影响，《抱朴

子》也讨论了“有无”、“形神”等重要的玄学论题。

葛洪对文学艺术有一些很可取的见解，如：他认为美是人创造的；比较充分地肯定文章著述的价值和地位，《尚博》篇说：

“文章虽为德行之弟，未可呼为余事也。”尤为难得的是，葛洪以时代在不断发展进步的观点，驳斥了贱今贵古的陈腐看法，其《钧世》篇说：“且夫古者有事事醇素，今则莫不雕饰，时移世致，理自然也。至于鬻锦丽而且坚，未可谓之减于蓑衣；辘轳妍而又牢，未可谓之不及椎车也。……世人皆知快于曩矣，何以独文章不及古邪？”

佛教也是汉代传入中国的，之前在印度和西域已有久远的发展历史了。佛教进入东土时，已有相当高的思辨水平，然而它的传播，必须逾越人们“夷夏之大防”的思想障碍。土生土长的儒、道两家抨击佛教的确多由此发难。佛教大师和名僧们则力图使佛学中国化，争取立足并求得发展。由于儒学在华夏文化中的根柢深厚，于是有儒佛目的一致之说。慧远《沙门不敬王者论·体极不兼应四》云：“常以为道法之于名教，如来之于尧孔，发致虽殊，潜相影响；出处诚异，终期相同。”又因为玄学在思辨上也达到中国前所未有的水平，在某些问题上也能与佛学相沟通，而且已有以老庄释儒经的成功先例，所以佛教中国化的主要途径是它的玄学化：翻译佛经用的是玄学的语汇，解释佛典也是以老庄的思想立场。释道安首创佛教“本无”派，宗旨与王弼的“贵无”说相通。其弟子慧远也认为“内（佛）外（玄）之道，可合而明。”一些颇负盛名的佛教理论家道安、支道林、慧远、僧肇等人释经辩难，著述浩繁，他们共同点是都有极为深厚的老庄哲学修养，对玄学广为借鉴吸收。盛行于当时的般若学六家七宗无不明显地接受玄学影响，论辩“有无（动静）”和“形神”问题。如果说后来在中国传布的佛教各派最初都经过玄学的改造，

那是言之有据的。

恪守儒家立场的学者和士人中有一部分是对佛教、道教持批判态度的无神论者，比如象刘宋时的何承天、齐梁时的范缜，他们在思想方法上也得到玄学思辨精神的启发。众所周知的《神灭论》作者范缜就是以“神形相即”、“形称其质，神言其用”以及“神形”、“名殊而体一”的观点，对古来的“神形”论争作出了有总结意义的论断。这些观点显然是在王弼“体用不二”观点启迪下提出来的。范缜著名的譬喻是，“神之于质，犹利之于刃；形之于用，犹刃之于利。利之名非刃也，刃之名非利也。然而舍利无刃，舍刃无利；未闻刃没而利存，岂容形亡而神在？”阐述的是“质用不二”的观点。以前的桓谭、王充论“神形”的火薪之喻，因为不能克服“神形”的二元论问题，曾被“神不灭”论者钻了空子；范缜以刀刃和锋利的“质用”关系来说明“神形”不可分离，才使论敌无隙可乘。

本文的篇幅虽然不容更全面地介绍魏晋南北朝的哲学发展状况，但想说明它的两个特点：一是玄学和儒、佛、道各家大抵都在比较自由论争中相互吸收，相互促进，表现出明显的开放性；这是理论进步的基本特征之一。二是从哲学发展史的角度看，魏晋南北朝是属于玄学的世纪，考察这个时期的哲学思想和与哲学领域有密切联系的一切意识形态，都不能忽略玄学思辨精神的影响。

2. 文学的自觉和艺术上的广泛探索

建安时代所谓邺下文人集团，是以三曹、七子和蔡琰为代表的作家群，他们创作了许多反映社会动乱和人民疾苦、抒发个人情志的文学作品，具有特殊的认识价值和审美价值。建安文学的繁荣标志着文学的发展跨入了崭新的历史时期。

鲁迅先生曾经指出，魏文帝曹丕的时代是“文学的自觉时

代。”诚然是很中肯的。“自觉”应该如何理解？它是怎样体现的呢？曹丕的《典论·论文》说：

盖文章，经国之大业，不朽之盛事。年寿有时而尽，荣乐止乎其身，二者必至之常期，未若文章之无穷。

对文章写作的地位给予前所未有的充分肯定。他的《与吴质书》说：“（徐干）著《中论》二十余篇，成一家之言，辞义典雅，足传于后，此子为不朽矣”；其《与王朗书》亦云：“生有七尺之形，死惟一棺之土。惟立德扬名，可以不朽；其次莫如著篇籍。……故论撰所著《典论》、诗赋，盖百余篇。”曹丕重视写作的认识可谓执着不移。“经国之大业，不朽之盛事”之论虽然是从《左传》立德、立言、立功三不朽的旧说发展而来的，但《左传》所谓“立言”，指的是修身治国之类的“至理名言”，曹丕明确地将诗赋文章纳入其中却有划时代的意义。儒家的诗教说不过将诗视为政治的附庸和教化的工具；汉代统治者将诗赋作为“润色鸿业”点缀升平的饰物或者宫廷游宴以娱耳目的陪衬，视文人如倡优，所以扬雄才有“雕虫篆刻”“壮夫不为”的感慨。

“壮夫不为”的“雕虫篆刻”一变而为“经国之大业，不朽之盛事”，说明文学作品特有的创造价值开始被人们（包括作家自己）认识，文学艺术开始取得相对独立于政治和其他意识形态（如经学）的地位。

如前面所说，正统经学统治的解体使理性得到解放，这就导致“人”的觉醒以及对个性和自身价值的发现，导致对情感的肯定，体现在文学上就是创作主体呈现自我表现的强烈要求。建安时代正是以“慷慨任气，磊落使才”为特点的，创作中抒情化、个性化的倾向异常明显。曹丕“文以气为主。气之清浊有体，不