

《文心雕龙》文论思想研究

孙文刚 朱婷连 张凤琳 匡存玖 著

四川人民出版社



张凤琳（1985.9—），汉族，女，四川成都人，四川大学文学与新闻学院2013级博士研究生，主要从事文艺理论研究。发表论文《论原始艺术和现代艺术中的抽象》《他者的荒凉与不屈的反抗——西蒙娜波伏娃与凯特米里特女权主义文学批评比较》《另类经验与后现代叙事——论西西的小说〈哀悼乳房〉》等。



匡存玖（1980.12—），汉族，男，四川中江县人，四川大学文学与新闻学院文艺学专业2013级博士研究生，主要从事文艺理论研究。合著《俄语成语的民族文化语义及其翻译——以经典文学作品为例》（黑龙江大学出版社出版，2014年版）《文艺基本问题的符号化阐释》（四川大学出版社会，2015年版）。



作者简介：

孙文刚（1980.10—），汉族，男，陕西扶风人，现为四川大学文学与新闻学院博士生，四川省民俗学会会员，主要从事文艺美学及审美人类学研究。曾在小学、中学、大学等从事教学工作十余年，在《马克思主义美学研究》《中华文化论坛》《民间文化论坛》等期刊上发表文章十余篇。



朱婷连（1982.10—），汉族，女，江西上高人，四川大学文学与新闻学院2013级博士研究生，主要从事比较文学与世界文学研究。发表论文《〈金碗〉中的女性替罪羊形象》《〈英格兰，我的英格兰〉中的神话与仪式》等。

《文心雕龙》文论思想研究

孙文刚 朱婷连 张凤琳 匡存玖 著



四川大学出版社

责任编辑:李勇军
责任校对:陈建明
封面设计:米迦设计工作室
责任印制:王 炜

图书在版编目(CIP)数据

《文心雕龙》文论思想研究 / 孙文刚等著. —成都:
四川大学出版社, 2015. 9
ISBN 978-7-5614-8986-4

I. ①文… II. ①孙… III. ①文学理论—中国—南朝
时代②《文心雕龙》—研究 IV. ①I206. 2

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2015) 第 220853 号

书名 《文心雕龙》文论思想研究

著 者	孙文刚 朱婷连 张凤琳 匡存玖
出 版	四川大学出版社
地 址	成都市一环路南一段 24 号 (610065)
发 行	四川大学出版社
书 号	ISBN 978-7-5614-8986-4
印 刷	四川永先数码印刷有限公司
成品尺寸	148 mm×210 mm
印 张	6.125
字 数	170 千字
版 次	2015 年 9 月第 1 版
印 次	2015 年 9 月第 1 次印刷
定 价	28.00 元

版权所有◆侵权必究

◆读者邮购本书,请与本社发行科联系。

电话:(028)85408408/(028)85401670/
(028)85408023 邮政编码:610065

◆本社图书如有印装质量问题,请
寄回出版社调换。

◆网址:<http://www.scup.cn>



前 言

黄季刚先生在其《文心雕龙札记》一书中的“题词及略例”开篇就说：“论文之书，鲜有专著。自桓谭《新论》、王充《论衡》，杂论篇章。继此以降，作者间出，然文或湮阙，有如《流别》、《翰林》之类；语或简括，有如《典论》、《文赋》之侪。其敷陈详核，征证丰多，枝叶扶疏，原流粲然者，惟刘氏《文心》一书耳。”公元5、6世纪的欧洲正处于“黑暗”的中世纪，文艺理论和美学的发展处于停滞状态，而在东方却出现了一位具有世界意义的伟大文学理论家刘勰。问世于中国南朝齐梁时代的《文心雕龙》，毫无疑问是我国古典文学理论批评方面最主要、最有价值的著作，赞誉它具有“体大思精”的风格特色应该说完全恰如其分。杨明照说此书“是刘勰惨淡经营的巨大成果，也是我国文学批评史上巍然屹立的高峰”，这已成为大家的共识。其他论者对《文心雕龙》的世界地位也有评述。鲁迅说东方有刘彦和的《文心雕龙》，西方则有亚里士多德的《诗学》，二者“为世楷模”。这可能是从中西比较角度对《文心雕龙》最早的推崇。曹顺庆认为《诗学》、《文心雕龙》和印度的《舞论》，鼎足而立，为世界三大文论支柱。纪秋郎说它“可以放在世界文论的金字塔

顶”^①。所有这些都并非夸大的言辞，因为《文心雕龙》实在伟大。我们今天重新来读这部问世于约一千五百年前的文论著作，依然感到它是那么宏大精致，那么深邃严密，那么令人叹为观止。

《文心雕龙》分为上、下两篇，系统而又全面地概括、剖析、阐释了古代文学的枢纽特征、渊源流变，各类文体的风格特点，不同形式文学作品的创作旨要与艺术表现，并从多种角度对南朝之前（包括南朝前朝）的作家、作品作了评论。正如刘勰所论，《文心雕龙》是“言为文之用心”之作，即这本书主要论述的是各种文章的写作和批评理论的。按照这一理解，本书的写作内容分为四个部分：第一部分是文原论，主要讨论了刘勰对文章的本原、历史演变的认识，以及他在《文心雕龙》中所建构的“原道”——“征圣”——“宗经”的文论体系，此外，还对“道”“圣”“文”三者之间的关系作了阐释。“道沿圣以垂文，圣因文而明道。”（《原道》）在刘勰看来，各种文学、典章制度、文化等都是“道”通过“圣”人留给人们的（“道沿圣以垂文”）；而“圣”人则借助这些文学、典章制度、文化等阐发说明了“道”（“圣因文而明道”），三者之间形成了一种循环关系。紧接着的《征圣》和《宗经》两篇则对道、圣、文三者的关系作了更具体和更进一步的论述。但由“宗经”引出“六义”说，刘勰完成了从论述经典到一般文学的转换。刘勰推崇儒学，却没有让自己在儒学的伦理世界里画地为牢。“情深而不诡”被放在了文学创作与批评的第一义，这与传统儒学诗教观相合而又相离。所以，刘勰“宗经”并不意味着他是儒家伦理道德的忠实信徒，他的纯粹艺术追求使他的文学主张拥有了超越性的意义。《序志》篇中虽

^① 关于杨明照、鲁迅、纪秋郎等人对《文心雕龙》的评价，可参看曹顺庆编《文心同雕集》（成都出版社，1990年）中曹氏所写的《从总体文学的角度来认识〈文心雕龙〉的民族特色及其理论价值》一文。



可以看到《文心雕龙》的儒家思想的主立场，但《物色》篇却是对儒家诗教观的突破。

第二部分是文体论，分为上、中、下三章。这一部分对《文心雕龙》中关于诗歌这种文体的具体演变，以及各种文体在写作中涉及的文术、心理机制、要求和原则方法等作一些讨论。如前所述，学界一般都认同《文心雕龙》的下篇是创作论。而徐复观认为整个《文心雕龙》都是文体论，通行的说法混淆了“文体”与“文类”的概念。文体指的是文学中艺术的形相性，而文类是由不同题材而来的种类。文学中的形相，在英国、法国等一般称之为 style，而在中国则称之为文体。“《文心雕龙》的上篇正是历史性的文体研究，而下篇则正是普遍性的文体研究。”^① 本书采用徐先生的观点，认为《文心雕龙》大体上可以称之为我国古典文体论，因而把《神思》《体性》《风骨》《情采》《比兴》《时序》《物色》也纳入文体论中。本书先从“历史性的文体”，即学界所认同的文体研究展开，讨论诗歌的发展，总结《明诗》的特点及意义，再探讨艺术创作中的心理活动（《神思》）及文体论与人之情性的关系（《体性》）。文体论中篇则对《风骨》《情采》和《比兴》三篇在当今研究的基础上再做出一些新的阐释。文体论的下篇讨论刘勰文学史的书写特点（《时序》）及其自然观（《物色》）。

第三部分文评论主要是对刘勰文艺作品的鉴赏论思想作了阐释和衍发。以《知音》篇为例，探讨其中的“六观”含义及现当代论者在批评实践中的运用，进一步凸显《文心雕龙》在当今文艺批评活动中的价值。

最后一部分再回到全书的绪论，即《序志》篇，对《文心雕龙》一书的主要思想立场作些阐释。刘勰生活在儒、释、道三家并衡的齐梁时代，这种复杂的时代思潮对其撰写《文心雕龙》一

① 徐复观：《中国文学精神》，上海书店出版社，2006年，第146页和149页。

书产生重要的影响。从《序志》篇中可以看到，刘勰虽然也受到其他思想的影响，但无论是刘勰的人生理想、社会担当、人文理念，还是《文心雕龙》一书所使用的研究方法、全书体例等，刘勰都受到儒家思想的巨大影响，也就是说，《文心雕龙》主要还是站在儒家思想立场的。

在当今世界诗学的大语境下，本书对《文心雕龙》的讨论也没有局限于我国古典文论中，而是把这部体大思精的著作放在世界文论发展史上来看，与西方文论中的相关理论作对照比较，并纠正一些理解上的偏差和比附。刘勰学识渊博，他的文学思想涉及的面很广，与中国古代许多重要的哲学、宗教、文艺思想等有密切联系，要全面阐述刘勰的文论思想，就需要认真研究中国历史上许多重要的哲学和文艺美学著作，而这是非常复杂而困难的问题。以笔者目前的学识水平来看，是难以胜任的。然而，只要能“龙学”的研究提供一点新的想法，笔者所做的尝试还是有意义的。

目 录

第一章 文原论·····	(1)
第一节 《原道》与刘勰的文论体系的建构·····	(1)
第二节 从《宗经》看刘勰的文学主张·····	(16)
第二章 文体论(上)·····	(31)
第一节 诗歌的变迁——论《文心雕龙·明诗》·····	(31)
第二节 从《神思》看刘勰对艺术创作心理活动的认识 ·····	(45)
第三节 文体与情性·····	(59)
第三章 文体论(中)·····	(76)
第一节 《文心雕龙·风骨》篇再论·····	(76)
第二节 刘勰“情采”说释论·····	(92)
第三节 《文心雕龙》“比兴”新论 ·····	(105)
第四章 文体论(下)·····	(121)
第一节 《时序》篇——价值评判下的文学史·····	(121)
第二节 从《物色》之“色”看刘勰的自然观·····	(135)
第五章 文评论与绪论·····	(149)
第一节 《知音》篇——从批评理论到批评实践·····	(149)
第二节 从《序志》看《文心雕龙》的儒家思想的主立场 ·····	(163)
参考文献·····	(179)
后 记·····	(187)



第一章 文原论

第一节 《原道》与刘勰的文论体系的建构

《原道》篇是《文心雕龙》一书的首篇，也是全书中具有纲领性的一篇。因此，理解《原道》篇成为研究刘勰文论思想的总密码。就目前的研究成果而言，对于此篇主题的理解见智见仁，莫衷一是。黄侃认为其主要为了论证“文章本由自然生”^①这一主题；王元化认为其主要探讨的宇宙构成和文学起源的问题^②；陆侃如、牟世金认为本篇是为了论证天地万物都本于“自然之道”而有其文^③；王运熙、周锋认为“本篇探讨文的本原，指出文本于道，文是至高无上的道的体现”^④；李泽厚、刘纲纪认为《原道》篇是艺术本体论^⑤，等等。笔者以为，以上各种观点自有其根据和道理，但都不足以阐释《原道》篇的丰富内涵。通览

① 黄侃：《文心雕龙札记》，上海古籍出版社，2000年版，第5页。

② 王元化：《王元化集·文心雕龙讲疏》，湖北教育出版社，2007年版，第52页。

③ 陆侃如、牟世金：《文心雕龙译注》（上册）《引论》。

④ 王运熙、周锋：《文心雕龙译注》，上海古籍出版社，1998年版，第1页。

⑤ 李泽厚、刘纲纪：《中国美学史》（魏晋南北朝编），安徽文艺出版社，1999年版，第624页。

该篇，其内涵主要包括以下几个方面：

一、“文”的哲学本体论

刘勰《文心雕龙·序志》篇云：“夫文心者，言为文之用心也。”那么什么是“文”呢？《原道》篇首先就要解决这一问题。然而对于这一问题，刘勰并没有在一开始就直接做出回答，而是先宕开一笔，其云：“文之为德也大矣，与天地并生者，何哉？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。”^① 在刘勰看来，文这种东西其是非常广泛的，天地、日月、山川之感性外观皆为“道之文”。刘勰所谓的“道”又是什么呢？历来关于《原道》篇中“道”的解释分歧很大，据蒋述卓在《二十世纪中国古代文论学术研究史》中的概括，主要存在六种说法：（1）儒道说；（2）自然之道说；（3）自然法则、客观规律说；（4）佛道说；（5）自然之道与儒道并存说；（6）一种客观唯心主义的抽象的理念或绝对精神说。^② 由上可见，《文心雕龙》一书中的“道”字的含义的确很复杂。据研究者统计，“道”字在该书中共出现了40多次，其含义不尽相同。^③ 以上六种观点皆可找到相应的例子，“道”的含义极为丰富，那么刘勰《原道》篇中的“此盖道之文也”一句中的“道”究竟是什么意思呢？我们认为要真正理解这个关键词，还得回到细读原文中。

首先，在《原道》篇第一段中，刘勰认为“文”这种东西是非常伟大的（“文之为德也大矣”），其与天地是并生的，有天地即有文。接着，他就从天地未分时论起，用“玄黄色杂，方圆体

① 周振甫：《文心雕龙注释》，人民文学出版社，1981年版，第1页。

② 蒋述卓：《二十世纪中国古代文论学术研究史》，北京大学出版社，2005年版。

③ 参见缪俊杰：《文心雕龙美学》，文化艺术出版社，1987年版，第44页。

分；日月叠璧，以垂丽天之象；山川焕绮，以铺理地之形”六句证明“盖为道之文”。“玄黄色杂”，“玄”为天之色，“黄”为地之色，“玄黄色杂”指天地未分混沌一团的情景。古人有“天圆地方”的说法，因此“方圆体分”指的是天地开辟以后的情景，这时有黑色和黄色、圆形和方形的分别，而“文”就在天地形成后出现了。“日月叠璧，以垂丽天之象”是“天文”，“山川焕绮，以铺理地之形”为“地文”。按照正常逻辑，以上几句不是讲的天地和天地之“文”吗？怎么一下就成了“道之文”？显然，刘勰认为天地的本体就是道，皆由“道”而生，因而天地也都具有了道的秉性，天地之文顺理成章地也就成为“道之文”。由此可见，此处的“道”指的并非以上诸说的任何一种，而指的是天地之道。“道之文”的第一层意思便是“天地之道”的自然如是的一种状态。

其次，刘勰认为人是有灵性的，是天地万物的核心（“为五行之秀，实天地之心”）。从中国文化的发展来看，这种观点并非刘勰所原创，如《礼记·礼运》篇中已有“故人者，其天地之德，阴阳之交，鬼神之会，五行之秀气也……故人者，天地之心也，五行之端也”的论述，^①刘勰沿用此观点，“目的是要把‘人’的地位突显出来，置之于万物之上。而突显‘人’的地位，便是要说明‘人’是万物中唯一能进行感受与思考者。”^②天地皆有文，而万物中唯一能效法天地（“惟人参之”）的人当然也具有“文”，刘勰认为这是顺势发展，自然而然的道理（“自然之道也”）。为了加强对这一观点的论证，刘勰提出“傍及万品，动植皆文”，并举龙凤、虎豹、云霞、草木等动植物之形文，以

^① 王梦鸥：《礼记今注今译》，台湾商务印书馆，1978年10月第6版，第302页。

^② 赖欣阳：《重读〈文心雕龙·原道〉篇——一个形上角度的解读》，台北大学中国语言文学系《第三届中国文哲之当代诠释学术研讨会会前论文集》，2007年10月，第158页。

及林籁、泉石等之声文等都旨在证明由天地之道所生的万物都有文，而且其所具有的文采并非什么强加的外饰，而是像天地之文一样都是自然如此的。没有意识的事物（“无识之物”）都尚且有文，更何况“有心之器”的人乎？徐复观认为刘勰此段是“以低一层的垫法，垫出人既有心，更必有文，以加强人必具有文的本性的论点。”^① 这种认识是极富真知灼见的。天、地、人三才具有“形文”“声文”“人文”，而这三者从根本上讲都是“道之文”。《文心雕龙·情采》篇把“文”分为三种：一曰形文；二曰声文，三曰情文。由于“情”为人之情，因而《情采》篇中关于“文”的论述实际上和本篇中关于文的观点是相同的。

最后，再回到我们前面提出的问题。在上述分析中，刘勰从“道之文”到“人文”，再到“万品之文”，最后又回到“人文”。在“文之为德也大矣”到“有心之器，其无文欤？”这一大段中“文”字出现了六次。刘勰谈的“文”是什么意思呢？我们认为，这需要具体分析。第一，刘勰一直在为“文”作哲学上的溯源，“道”便是其最终得到的结果。因此，一切之“文”皆源自“道”，都可说是“道之文”。而此处的“文”显然指的是“道”所呈现的一种自然状态、秩序、条理等。开头的“文之为德也大矣”，此处的“文”为泛指，因此也是这种意思。第二，“言立而文明”，“有心之器，其无文欤？”这里的“文”皆与人相关，都指语言文字产生后，人类运用其所创造的语言文字将其思想和情感记载下来的“人文”。第三，“动植皆文”“声发则文生”这两处的“文”则指的是万物以其线条、色彩、声音等呈现的“文采”，也即自然美。上述三种“文”，似以“道之文”为最高，“人文”次之，“万品之文”再次之。但《文心雕龙·物色》篇中说：“屈平所以能洞监《风》《骚》之情者，抑亦江山之助乎？”由此可见，在《文心雕龙》中，刘勰并非只重视形而上的“道之

^① 徐复观：《中国文学精神》，上海书店出版社，2006年版，第218页。

文”，相反他对自然美也是非常重视的。《文心雕龙·物色》云：“岁有其物，物有其容；情以物迁，辞以情发”，即刘勰认为“万品之文”往往可以作为“人文”所取资的对象或“人文”产生的一种触媒，因而“人文”要追求“文采”之美也便顺理成章了。

二、“文”的历史演进论

刘勰对“文”的本体论追溯暗含一种内在的逻辑，即“道”→天地之道（天地之文）→（有心之）人（参之）→言（立）→文（明）。通过这种逻辑，刘勰对文的哲学本体作了论述。但是，由于其最终在《文心雕龙》中所要谈论的是如何“为文”（刘勰形象地比喻为“雕龙”）的问题，所以他需要从上文“道之文”的话题落实到“人文”（包括文学）上。“人文”又是怎样产生的？如何一步步演进的呢？《原道》云：“人文之元，肇自太极”。“人文”是人类所创造的文明，也包括文学。《说文解字》：“元，始也。”刘勰认为“人文”的开端起始于“太极”。何谓“太极”？《易·系辞上》云：“是故易有太极，是生两仪，两仪生四象……”孔颖达疏：“太极谓天地未分之前，元气混而为一，即是太初、太一也。”由此可见《易传》中将“太极”理解为生成天地阴阳两仪的东西，而中国古代典籍中谈到天地、阴阳生成的还可以追溯到《老子》，《老子》第四十二章云：“道生一，一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和。”此处的“一”指的是阴阳二气未分的状态，“二”指元气一分为阴气和阳气。《晋书·纪瞻传》载晋顾荣云：“太极者，盖谓混沌时蒙昧未分。”因此，“‘太极’或是‘道’初生时的名称。”^①上文已

^① [日] 斯波六郎：《〈文心雕龙〉札记·原道第一》，转引自王元化编选：《日本研究〈文心雕龙〉论文集》，齐鲁书社，1983年版，第45页。以上《晋书·纪瞻传》中所引文字出处同此。



经说过，刘勰在对文的本体论中认为天文、地文、人文皆本于道，为“道之文”，此处用“太极”而不用“道”，一是可以避免重复，二是将人文的开端描述为混沌蒙昧的形态不仅更为准确、形象，同时也与后文“谁其尸之？亦神理而已”中“神理”一词相互照应。

“神明”亦即“道”。圣人为了深刻说明这一神妙的道理，首先作了易象。《易·系辞下》云：“是故易者，象也。象也者，像也”，“古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”刘勰此处论人文之开端时，引用了《易传》里的说法。他认为伏羲循“天地之道”画了易象（“庖牺画其始”），而孔子则作《十翼》对其进行了辅助性解释（“仲尼翼其终”）。接着他又继续引用伏羲效法河图制八卦、夏禹仿效洛书作《九畴》的传说，以及“玉版金缕”“丹文绿牒”等，旨在说明由前述的“道之文”不断向“人文”落实的历程。斯波六郎认为“玉版金缕”“丹文绿牒”似指河图、洛书以外的图篆。而“丹文”一词中的“文”并非确指文字，而只是指有类文字者。徐复观则认为该段之所以提到洛书九畴、玉版丹文等，“是为了避免这一段文字的单寒而拉进来作河图、八卦的陪衬的”。总之，不管刘勰出于何种考虑，这一段均说的是文字出现以前人文逐步演进的过程。在“太极”向“易象”“八卦”“玉版金缕”“丹文绿牒”的不断演化过程中，刘勰始终认为人文是人们在观察模仿自然中产生的，这是中国古代一种朴素的唯物主义看法，这与西方的抽象理念论或绝对精神说有着本质的不同。

从“自鸟迹代绳，文字始炳”至“席珍流而万世响，写天地之辉光，晓生民之耳目矣”则论述的是文字出现后“文”的演进情况：从记录炎帝、伏羲事迹的《三坟》到尧舜时代的“元首载歌”“益稷陈谟”，再到夏后氏时代的“九歌”，以及商周时代的《雅》《颂》“繇辞”“副诗缉颂”，人文愈来愈盛。刘勰认为，到



了孔子则“熔钧六经”，即从浩如烟海的古籍中抉择梳理出“六经”。《文心雕龙·宗经》篇云：“自夫子删述，而大宝咸耀。”^①刘勰认为孔子对中国文化具有“集大成”的贡献。因而他能够“木铎起而千里应，席珍流而万世响，写天地之辉光，晓生民之耳目矣”。

总之，以上第二段文字主要对人文起源最初的情况、图像时代的人文、文字产生后的人文等的历史演进作了爬梳，刘勰认为，“人文”发展到孔子“熔铸六经”时，“‘道之文’由此而完全实现于人文之中，以成为尔后文学的总根源及最高的准则”。^②因而“文”之发展与“圣”之贡献密不可分。

三、“道” — “圣” — “文” 关系论

在《原道》篇第二段，刘勰主要论述了“文”的历史演进，强调了“文”与“圣”之间的关系。自此，《原道》篇的论述还没有结束。刘勰需要将第一段谈到的“道”与第二部分谈到的“圣”“文”三者打通，从而构建一个从形而上的“道之文”到广义的“人文”再到狭义的语言文字的“文学”，并达到文的最高成就（儒家六经）的自上而下、上下贯通的严密文学体系。对于“道”“圣”“文”三者的关系，刘勰论道：

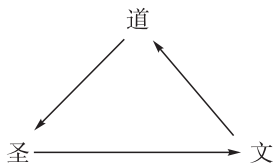
故知道沿圣以垂文，圣因文而明道，旁通而无滞，日用而不匮。易曰：“鼓天下之动者存乎辞。”辞之所以能鼓天下者，乃道之文也。^③

① 周振甫：《文心雕龙注释》，人民文学出版社，1981年版，第18页。

② 徐复观：《中国文学精神》，上海书店出版社，2006年版，第219页。

③ 周振甫：《文心雕龙注释》，人民文学出版社，1981年版，第2页。

这段话的核心语句是“道沿圣以垂文，圣因文而明道”，主要讨论的是“道”“圣”“文”三者的关系。在刘勰看来，各种文学、典章制度、文化等都是“道”通过“圣”人留给人们的（“道沿圣以垂文”）；而“圣”人则借助这些文学、典章制度、文化等阐发说明了“道”（“圣因文而明道”）。“道”“圣”“文”三者之间形成了一种如下图所示的循环关系：



在上面的关系图中，以文的产生而言，“道”是起点，是本，中介是“圣”，终点是“文”。“圣”是打通“道”与“文”的十分必要的环节。为什么“圣”之“文”能“明道”呢？刘勰对此作了分析。他认为，从伏羲到孔子的历代圣贤都是“原道心以敷章，研神理而设教”，即推原“道”的本心来铺陈文章，研发“道”之神妙道理来设立教化，这两句意思也就是后文所说的“经纬区宇，弥纶彝宪，发辉事业，彪炳辞义”。在如何“原道心”“研神理”问题上，刘勰再次总结和重复了第二段的观点，即“取象乎河洛，问数乎蓍龟，观天文以极变，察人文以成化”。

如果说第三段从开头至“日用而不匮”主要肯定了“圣”的作用的话，那么本段最后几句，即“易曰：‘鼓天下之动者存乎辞。’辞之所以能鼓天下者，乃道之文也”。则又回到了“道”。刘勰在此引用《周易·系辞》的观点，但这里的“辞”并不限于“卦爻辞”，而指的是圣人所创述的各种文辞（包括文学）。刘勰认为，这些文辞之所以能鼓舞天下，其原因就在于它们是“道”之文。值得注意的是，此处所说的“乃道之文”，与第一大段中所说的“此盖道之文也”虽然前后照应，但在层次上有所不同。第一大段中“盖道之文也”指的是天地之道直接显现的文，而此