

王运熙 黄霖 主编

中国古代文学理论体系

方法论

刘明今 著

复旦大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国古代文学理论体系:方法论/刘明今著. —上海:
复旦大学出版社, 2000. 2
ISBN 7-309-02240-8

I. 中… I. 刘… II. 古典文学-文学理论-方法论-研究-中国 IV. I206.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(1999)第 32581 号

出版发行 复旦大学出版社

上海市国权路 579 号 200433

86-21-65102941(发行部) 86-21-65642892(编辑部)

fupnet@fudanpress.com <http://www.fudanpress.com>

经销 新华书店上海发行所

印刷 江苏丹阳市教育印刷厂

开本 850×1168 1/32

印张 18

字数 484 千

版次 2000 年 2 月第一版 2000 年 2 月第一次印刷

印数 1—3 500

定价 27.00 元

如有印装质量问题, 请向复旦大学出版社发行部调换。

版权所有 侵权必究

前 言

《中国古代文学理论体系》研究是“八五”期间国家社会科学规划的重点课题。这是我们继“七五”期间国家社会科学规划的重点课题《中国文学批评通史》之后，又一次为研究和总结中国古代传统的文学理论而所作的努力。不同的是，以前是致力于纵向的史的论述，而现在着眼于横向的理论上的梳理。

我们这次研究中国古代文学理论的内在体系和民族精神，是从原理、范畴、方法三个不同的方面来加以论述的。第一卷《原人论》，以“人”为中国古代文学和文论的本源，从“心化”、“生命化”、“实用化”三个层面来阐发人的本源意义及其在古代文论体系中的展现，把文学批评史上众多的命题贯串起来，以求构建一套具有民族精神的文论体系。第二卷《范畴论》，将文学范畴的研究作为打开中国古代文学理论体系的一把钥匙，全面地考察了它们的构成范式、主要特征、基本类型、逻辑体系及其与创作风尚、文学体制的关系等诸多问题。第三卷《方法论》，对中国传统文学批评方法的总体特征以及批评视界、类型、体制等也作了深入细致的分析，并对中国传统文学批评方法的历史演进、与西方文论的相异之处等，也发表了自己的见解。这三卷，既各自独立，各有个性，又相互配合，相互呼应，共同探讨了中国古代文学理论的体系。

梳理和总结中国古代文学理论体系是一件十分复杂而艰巨的工作。我们在前人和时贤的已有成果的基础上，尽管作了努力，希望在理论的概括和资料的整理方面都能更上一个层次，开创一个新的局面，但事实上由于水平有限，还有许多不尽人意之处。有些

意见并不成熟,只是一种探索,提出来抛砖引玉,以期与同道们相互切磋,最后能真正把握住我国传统文学理论的体系所在,为发展现代的中国文学理论而服务。

王运熙 黄 霖

1999年3月于复旦大学

中国语言文学研究所

内容提要

本书是中国古代文学理论体系丛书的第三种。古代文学批评的方法论问题自80年代中期开始即引起文论界的重视。本书是迄今为止对之进行全面阐述的第一本著作。

批评方法是多层次的，它与批评意图、批评关注点、批评思维、批评体式等密切相关，故本书采取多点切入的方式进行描述。同时本于发生学的原理，着重探讨了各种批评方法形成的契机及其在批评中的作用，这样就使批评方法的描述贴近批评史的发展，不是平面的简单的类型归纳，而呈现出动态的流变的特征。

目 录

第一编 批评意识与方法

第一章 文化历史意识.....	3
第一节 泛文化批评.....	3
一 先秦的文化评判.....	3
二 汉及汉以后学术家的文化评判	12
三 泛文化批评的方法论特征	21
第二节 历史意识与批评	25
一 以治观文	26
二 史的建构	38
三 探本溯源	48
四 实录存史	56
第三节 教化意识与批评	59
一 《诗》的作用与文人创作的动机	59
二 美刺与诗教的双向界定	62
三 文学价值的游移	67
四 教化情结	72
第二章 人物品鉴意识	79
第一节 人物品鉴与批评视界的转移	79
一 才性论渊源	79
二 人物品藻的影响	83
三 文气说的意义	86

四 才性论批评的发展	89
第二节 才性论批评在方法论上的意义	93
一 文学的定位	93
二 创作心理的关注	98
三 从教化之情到个性之情	103
四 风格论的展开	108
第三章 审美超越意识	112
第一节 形而上的追求	112
一 思想渊源	112
二 重旨与余意	120
三 诗境与诗道	123
第二节 诸种超越	131
一 教化美刺的超越	132
二 情感的超越	142
三 文词藻饰的超越	148
第三节 审美超越的方法论意义	156
一 从才性之品到人格精神之品	156
二 范畴内涵的抽象化	168
第四章 批评的自觉、自主意识	176
第一节 批评的自觉意识	176
一 “知音”的呼吁	176
二 批评家的自觉	180
三 批评方法的自觉	186
第二节 批评的自主意识	190
一 鉴无定识	191
二 论必有识	200
三 善读的提倡	203

第二编 批评思维与方法

第一章 体用不二	215
第一节 即体即用	217
一 文之为文的三相界定.....	217
二 情、志、性灵异同辨.....	226
第二节 因用致体	237
一 文体论渊源.....	238
二 刘勰的文体论.....	240
三 词体的界定.....	243
四 小说的界定.....	247
五 戏剧的界定.....	252
第二章 整体直觉	254
第一节 类推与体悟	255
一 类比外推.....	255
二 体味批评.....	261
三 启悟于无方.....	273
第二节 批评的表述	279
一 印象传达.....	279
二 经验描述.....	292
三 摘句褒贬.....	300
第三章 通观整合	307
第一节 集大成批评	308
一 集大成思想.....	308
二 弥纶群言.....	310
第二节 批评范式的统合	320
一 从挚虞到刘勰.....	320
二 选家的统合.....	322

三 诗话的统合·····	326
第四章 圆融不执 ·····	333
第一节 对待致中·····	333
一 对待立义·····	334
二 中和之思·····	337
三 剥复之道·····	344
第二节 消解破执·····	347
一 消解性思维·····	347
二 东坡文论的启示·····	356
三 以禅说诗·····	360
四 无迹而神·····	365

第三编 批评的具体方法

第一章 知人论世 ·····	373
第一节 知人论世方法界说·····	373
一 知人论世的提出·····	373
二 知人论世说的理论特征·····	376
第二节 汉魏六朝知人论世方法的展开·····	378
一 经学家的实践·····	378
二 史学家的实践·····	382
三 才性论与知人论世·····	385
第三节 唐宋时期知人论世方法的深化·····	390
一 齐梁文风批判中方法的更新·····	390
二 唐人文序的两种类型·····	392
三 宋代作家论的新貌·····	397
四 诗史说与杜诗编年·····	403
五 本事的记载与论评·····	409
第四节 明清实学思潮的影响·····	414

一 性灵派对知人论世说的开拓·····	414
二 经世派对知人论世说的反拨·····	421
三 史家之运用·····	423
第二章 附辞会义·····	431
第一节 早期的经典阐释·····	432
一 断章取义·····	434
二 诗可以兴·····	437
三 以意逆志·····	439
四 通其精微·····	444
五 诗无达诂·····	449
第二节 词意辨析·····	452
一 比德说·····	453
二 隐义的提出·····	455
三 物象比附·····	457
四 内外意推求·····	464
五 意蕴赏析·····	468
第三节 题旨发明·····	470
一 诗歌题旨的综合探求·····	471
二 戏曲小说的寓言探索·····	483
三 戏曲小说的索隐批评·····	488
第三章 品藻流别·····	493
第一节 文情辞采的品藻流别·····	494
一 品藻的溯源·····	494
二 风气的形成·····	497
三 品藻流别的三种类型·····	504
第二节 品藻流别的深化·····	509
一 辨味之品·····	509
二 意新语工之品·····	517
三 格调家数之品·····	524

第四章 明体辨法	531
第一节 义法批评	532
一 义法的提出.....	532
二 丽以则.....	533
三 圆鉴区域,大判条例	536
四 文章义法.....	541
五 情事理之法.....	548
第二节 格法批评	550
一 界义与渊源.....	550
二 唐代格式之学.....	552
三 破格为法.....	557
四 辨体求法.....	562

第一编 批评意识与方法



第一章 文化历史意识

第一节 泛文化批评

宋司马光于《答孔文仲司户书》云：“古之所谓文者，乃诗书礼乐之文，升降进退之容，弦歌雅颂之声，非今之所谓文也。今之所谓文者，古之辞也。孔子曰：‘辞达而已矣。’明其足以通意斯止矣，无事于华藻宏辩也。”他指出古代文与辞的观念有差别：辞表现为“华藻宏辩”，属于纯然的形式之美；文则不然，概指诗书礼乐的整体，如礼之“升降进退”，乐之“弦歌雅颂”。这是一种典型的以文化为文的观念。本着这样的观念进行文学批评，可称之为泛文化批评。它产生于先秦，对后世文学批评的展开有着深远的影响。

一 先秦的文化评判

先秦时期人们没有明确的文学观念。宋秦观《进策·韩愈论》云：“臣闻先王之时，一道德，同风俗，士大夫无意于为文。故六艺之文，事词相称，始终本末，如出一人之手。后世道术为天下裂，士大夫始有意于为文。”无意为文，自然没有明确的文学观念，也没有明确的批评意识，故所作有关文学的言论均非完整意义上的文学批评，而属于一种文化评判^①。春秋战国之际，历史学、诸子学勃兴，其勃兴的背景是礼崩乐坏，“礼乐征伐自诸侯出”，由此造成王

^① 此处用“评判”而不用“批评”，意即表明两者性质上的区别。

官之学下移，士庶人“不治而议论”^①。当时议论的中心即是礼崩乐坏的现象。人们热烈地对以礼乐为核心的周文化加以评判，儒家鼓吹礼乐，提倡以仁德为本，修复礼乐，道家、墨家、法家则持批判的态度。《老子》三十八章云：“夫礼者，忠信之薄而乱之首。”《庄子·马蹄》篇云：“道德不废，安取仁义。性情不离，安用礼乐。五色不乱，孰为文采。五声不乱，孰应六律。夫残朴以为器，工匠之罪也；毁道德以为仁义，圣人之过也。”《墨子》有《非乐》、《非儒》之篇，批判“国治则为礼乐，乱则治之”，“譬犹噎而穿井，死而求医也”。认为儒者之说是“繁饰礼乐以淫人”。商鞅更进而把礼乐诗书喻为祸害国家的“六虱”^②，深恶而痛斥之。正是在这些态度各异的对礼乐文化的批判中，各家各派表述了他们对文学的看法。与礼乐相关，当时文学批评涉及的内容均集中在文与质的关系及对作为礼乐文化载体的《诗》的评价上。

文的本义是指纹理色泽的交错，《说文》：“文，错画也，象交文。”《考工记》：“青与赤谓之文。”“文”本来无所不在地存在于自然现象中，但当人们用“文”这一字来概括此现象时，已包含有千万年来社会文明所酿成的审美意识：以丰富多彩为美。《国语·郑语》载史伯论当时周王朝的政治云：

夫和实生物，同则不继。以他平他谓之和，故能丰长而物归之。若以同裨同，尽乃弃矣。故先王以土与金、木、水、火杂，以成百物。是以和五味以调口，刚四肢以卫体，和六律以聪耳，正七体以役心，平八索以成人，建九纪以立纯德，合十数以训百体。……声一无听，物一无文，味一无果，物一不讲，王将弃是类而与专同，天夺之明，欲无蔽得乎？

其“物一无文”之物主要不是指自然界，而指人类文明所创造的事

① 《史记·田敬仲完世家》。

② 《商君书·靳令》。

物,从金石竹木器用以至于烹调、音律、社会政治制度。而“物一无文”之文则是指这类事物的繁复而富于变化的形态,尤其是人类社会礼治之文。如《国语·周语上》:“先王之于民也……以文修之,使务利而避害,怀德而畏威。”韦昭注:“文,礼法也。”另外《国语·周语》又载单襄公之言云:“能文则得天地。天地所胙,小而后国。夫敬,文之恭也;忠,文之实也;信,文之孚也;仁,文之爱也;义,文之制也;知,文之舆也;勇,文之帅也;教,文之施也;孝,文之本也;惠,文之慈也;让,文之材也。”这又进一步把文与人们的道德品质相联系,视之为“文德”,为周文王所代表的周代文明的集中表现。其后诸子谈文无不与周代的礼乐文化典章制度密切相关。

孔子弘扬周礼,称:“周监于二代,郁郁乎文哉,吾从周。”^① 意谓周代的礼法文章超越夏、商二代,为自己所仰慕。孔子还以继承与复兴西周的礼文自任,被困于匡人时说:“文王既没,文不在兹乎?天之将丧斯文也,后死者不得与于斯文也;天之未丧斯文也,匡人其如予何!”^② “斯文”即西周的礼法文章。当然孔子并不是简单地鼓吹复古,要求照搬周礼。他指出礼乐制度的发展当有所“损益”,“周因于殷礼,所损益可知也。其或继周者,虽百世可知也。”^③ 特别是他强调“仁”是“礼”的核心,“人而不仁,如礼何! 人而不仁,如乐何!”^④ 余英时《士与中国文化》第一节在引录顾炎武《日知录》“春秋时犹尊礼重信,而七国则绝不言礼与信矣”后论云:“顾氏所说的春秋时代这些特色,其实都可以用礼乐两个字来包括。春秋时代一方面是所谓‘礼坏乐崩’,一方面却又是礼乐愈益繁缛,这正是一事之两面。”礼乐崩坏与礼乐之过分繁缛有相当的关系。《礼记·丧记》引孔子之语云:“虞夏之质,殷周之文,至矣! 虞

① 《论语·八佾》。

② 《论语·子罕》。

③ 《论语·为政》。

④ 《论语·八佾》,参见顾易生、蒋凡《先秦两汉文学批评史》,上海古籍出版社1990年版第一编第三章第一节。

夏之文，不胜其质；殷周之质，不胜其文。”语中即有对殷周之文过分繁缛的批评。故《论语·阳货》云：“礼云礼云，玉帛云乎哉！乐云乐云，钟鼓云乎哉！”意谓钟鼓玉帛不过是礼乐之“用”，是其外在的形式，礼乐之本，另有所在。“林放问礼之本。子曰：‘大哉问！礼，与其奢也，宁俭；丧，与其易也，宁戚。’”^① 孔子非常赞同林放此问，由礼之形式深入到其内在本质。“奢”为形式的追求，“戚”则为感情的内质。《论语·述而》记载：“子于是日歌，则不哭。”亦即注重丧礼当以悲哀为重的观点。当然孔子并非不重视礼之“文”，他坚持三年之丧，不赞成宰我改为一年的主张，云：“子生三年，然后免于父母之怀。夫三年之丧，天下之通丧也，予也有三年之爱于其父母乎？”他从仁的角度，也即爱心的角度谈三年之丧，所以问宰我：“食夫稻，衣夫锦，于女安乎？”宰我说：“安。”孔子便说：“女安则为之。夫君子之居丧，食旨不甘，闻乐不乐，居处不安，故不为也。今女安，则为之。”^② 这即是说礼制的种种规定，其形式固然重要，仁的精神却是其核心。形式是礼之文，仁便是礼之质。由此孔子形成了以质为本，先质而后文的观点，如关于“绘事后素”的解释，关于“文质彬彬”的提倡。

道家对社会上的繁文缛礼持批判态度，老子云：“天下多忌讳，而民弥贫；人多利器，国家滋昏。”^③ 故“绝圣弃智，民利百倍；绝仁弃义，民复孝慈；绝巧弃利，盗贼无有。此三者以为文，不足，故令有所属，见素抱朴，少私寡欲，绝学无忧。”^④ 他把礼乐制度，仁义道德，日用技巧以及种种巧辩论说都视为文饰，不足以治天下，于是提倡“见素抱朴，少私寡欲”。这里提出了与“文”相对的“素”与“朴”的概念，就《老子》全书看来，就是一种回归自然，“处无为之

① 《论语·八佾》。

② 《论语·阳货》。

③ 《老子》第五十七章。

④ 《老子》第十九章。