

簡

恩定著

苟非懲勸義不徒然降及後代風教漸落

文史哲學集成

尚文詞忽君人之大道好雕蟲之文藝史哲出版社印行

影響競騁文華遂成風俗江左齊梁其弊彌甚貴賤賢
愚唯務吟詠遂復遺理存異尋虛逐微競一韻之奇爭
一字之巧連篇累牘不出月露之形積案盈箱唯是風
雲之狀世俗以此相高朝廷據茲擢士祿利之路既開
愛尚之情愈篤於是閭里童昏貴遊總帥未窺六甲先
製五言至如義皇舜禹之典伊傅周孔之說不復關心
何嘗入耳以傲誕爲清虛以緣情爲勲績指儒素爲古
中國文學復古風氣探究



簡恩定著

文史哲學集成

中國文學復古風氣探究

文史哲出版社印行

816.17

國立中央圖書館出版品預行編目資料

中國文學復古 風氣探究 / 簡恩定著. -- 初版.
-- 臺北市 : 文史哲, 民81
面 ; 公分. -- (文史哲學集成 ; 254)
ISBN 957-547-114-8 (平裝)

1. 中國文學 - 哲學, 原理

820.1

81001361

(254)

成集學哲史文

中國文學復古風氣探究

著者：簡恩定

出版者：文史哲出版社

登記證字號：行政院新聞局局版臺業字五三三七號

發行人：彭正雄

發行所：文史哲出版社

印刷者：文史哲出版社

台北市羅斯福路一段七十二巷四號
郵撥〇五二八八二二彭正雄帳戶
電話：三五一一〇二八

實價新台幣二〇〇元

中華民國八十一年三月初版

究必印翻・有所權版

ISBN 957-547-114-8

中國文學復古風氣探究 目錄

緒 說	一
一、研究目的	一
二、研究背景	二
三、研究方法	三
第一篇 導論：中國文學復古風氣的形成背景	五
第一章 儒家爲主文化思想的形成及影響	五
第一節 禮、樂爲主藝術觀念的形成	五
第二節 重質輕文的文學觀念	一八
第三節 文學教化功能理念的確立	二四
第二章 兩漢以後君權提昇之影響	三一
第一節 滿足君權至高無上的要求	三二
目 錄	

第二節	拔取人才與思想禁錮·····	四一
第三章	佛教思想的衝擊與反動·····	五三
第一節	對佛教不尊君父、摒棄綱常的指斥·····	五四
第二節	修正佛教有傷教化風俗的流弊·····	六三
第二篇	本論：中國文學復古理論探究·····	七五
第一章	「原道」、「宗經」觀念的提出與演變·····	七五
第一節	從荀子到劉勰對「原道」、「宗經」的看法·····	七五
第二節	「貫道」、「明道」文論的意義探索·····	八二
第三節	「文以載道」說的評述·····	九五
第二章	「彩麗競繁而興寄都絕」的提出意義及其影響·····	一一一
第一節	「彩麗」與「興寄」是否抵觸·····	一一二
第二節	「言志」文學傳統的再強調·····	一二二
第三節	輕「賦」而重「比興」·····	一三七
第三章	「思無邪」文學觀念的評述·····	一五三
第一節	溫柔敦厚的表現手法·····	一五四
第二節	以誠爲本創作說的演變·····	一六六

第三篇 結論：復古風氣對中國文學的影響·····	一七九
第一章 貴古賤今文學觀念的形成·····	一七九
第一節 壓抑文學修辭的發展·····	一八一
第二節 擬古文學風尚的衍生·····	一八七
第二章 造成文學派別的傾軋·····	一九五
第一節 尊道統、闢異端的文學論爭現象·····	一九六
第二節 擬古風氣引發的爭議·····	二〇一
重要參考書目·····	二〇七

緒說

一、研究目的

細觀出現於中國文學史上的各種文學觀念，不論提出目的爲何，多少帶有一些復古理論色彩。至於所謂的「復古」，約有兩層含意：恢復古代樸實的文風（古代指的是魏晉以前）和重振儒家思想及所衍生的文學觀念。總括中國文學中的復古理論而言，有緣於尊道而復古者，亦有假復古之名以行革新文學之實者。爲尊道而復古的最大影響，是看輕爲文的修辭技巧，認爲無補於聖人之道，「文以載道」的觀念於是衍生。至於文學（不論形式、內涵）的革新，亦須假復古之名，其中緣由便甚爲複雜。一則自漢武帝獨尊儒術，儒家道統成爲中國文化主流之後，儒家對文學的觀念，諸如詩言志、思無邪等，也成爲後人崇奉的觀念。在此種情況下，文學功能實已偏向社會的教化作用，欲革新文學者便不能忽視。次者，唐、宋以後，五經成了科考必讀之書，領袖文壇者，亦多出入場屋，爲文宗經的觀念逐漸根深蒂固。再者，兩漢以下，君權大量提昇，欲講文學革新者，必先滿足君權至高無上的要求，否則不易達成目標，而宗經、尊道的人倫思想，和維護君權實在大有關係。緣於上述因素，遂造

成中國文學史上的復古風氣。根據以上所述，本論文預計處理下列問題：

1. 說明中國文學復古風氣的形成原因。
2. 探究中國文學復古理論的內涵。
3. 瞭解復古風氣對中國文學的影響。

二、研究背景

昔日曾於拙作〈明代文學何以走上復古之路〉文中指出：「科舉對於明代文學的影響，固不只是庸俗化而已。最大的傷害，恐是在於箝制學子的思想，不准於題外多作發揮。」（見臺北學生書局出版之《古典文學》第十集，頁一七五）箝制學子思想既然成為明代復古者指斥的口實，比諸其他朝代復古風尚成因，又何獨不然？不過箝制學子思想所用方法不同而已。譬如漢立五經博士，雖於經學有倡盛之功，然而末季流於瑣碎的章句訓詁，致使儒學真正涵義為繁瑣的注經釋文所蔽。然而學者為求利祿，仍然一意死守經文注解，思想已遭箝制；加上三國魏晉間戰亂頻仍，儒家思想便逐漸失去主導教化社會的力量。緣於此故，文學風氣也就離質而求文，偏向巧構形似之言的追求。流風所及，文學便「去聖久遠，文體解散；辭人愛奇，言貴浮詭；飾羽尚畫，文繡聲貌；離本彌甚，將遂訛濫。」（劉勰《文心雕龍》〈序志〉）因此，劉勰才會提出「宗經」、「原道」的復古主張，來建立他的文學觀。除此之外，劉勰還注意到質文相稱，情采與風骨兼備，歸結而論，其實就是中國文學史上，假復

古之名以行革新文學的最早典範。至於造成劉勰此種似復古實革新理論出現的遠因，則可以肇自漢武帝的獨尊儒術，以利祿倡導經學始。循此脈絡而下，可以發現，隋唐以後的文學復古觀念所以萌生，仍和帝王爲拔擢人才而頒定的考試制度有關。

另一方面，由於文明不斷地發展，新奇事物日增，給予文人更多的描述對象。再加上時代日久，文人可以模擬的文學作品亦相對增多，因此便日漸重視詞采儷辭的寫作技巧，致與「言志」、「無邪」的儒家文學觀念逐漸隔離，而引起衛道人士的憂慮。又自後漢佛學東來，經三國、兩晉、南北朝而與老莊之學相結合，成了中國思想史的另一大宗。佛老對中國思想自有注入新血之功，然而一則抱持捨離人世之旨，一則強調順物無爲，難免消磨人類積極進取精神而與儒學原義相違。蓋儒學重在實踐，非如佛老之徒托諸空言而已。爲了防止文人專事藻繪之辭而無補於世用，以及排除佛老消磨積極入世精神之弊，因而有爲尊道而復古理論的提出。此種理論自唐代韓愈、柳宗元揭出「文以明道」始，至宋代周敦頤的「文以載道」，可謂到達顛峯。經明入清，此種載道理論仍然斷續存在至今。

因此，探討中國文學史上的復古風氣形成背景及其內涵，可以瞭解以儒家爲主的文化思想，與中國文學思想之間的重要關係；以及在君權至上，科考成了唯一進身之階的專制社會中，文人爲達文學革新而不得不托言復古的情形。

三、研究方法

本論文的研究方法，預定由下列五個方向進行：

1. 從思想史上觀察儒家以「禮樂」爲主的藝術理念，與中國文學復古風氣間的關聯，並尋繹出其間的脈絡。
2. 從政治史上探索西漢君權大量提昇後，對中國文學復古風氣的影響。
3. 分析佛教思想對儒學的衝擊，和儒學對佛教思想的指斥，對中國文學復古風氣的影響。
4. 歸納中國文學史上的重要復古理論，並討論其提出意義、演變、內涵，且予以評述。
5. 評論復古風氣對中國文學造成的影響。

第一篇 導論：中國文學復古風氣的形成背景

第一章 儒家為主文化思想的形成及影響

如果詳細探索出現在中國文學史上的各種文學觀念，一定會發現其中帶有不少的復古理論色彩，這些標示著復古的文學觀念，究其內容，多少都和以孔子爲主的儒家文化思想有關。換言之，儒家文化思想在一定程度上，提供中國文學復古風氣存在的理論基礎。因此，欲探究中國文學復古風氣的形成原因，須先瞭解儒家的文學觀念是如何興起及演變。本文即嘗試從（一）禮、樂為主藝術觀念之形成。（二）重質輕文之文學觀念。（三）文學教化功能理念之確立。三大部分來予以深究探討，希望藉此說明儒家文化思想對中國文學復古風氣的影響。

第一節 禮、樂為主藝術觀念之形成

禮、樂爲儒家文化思想的兩大核心是今日人盡皆知的常識，但是如何演化成儒家文化思想的核心

，並成爲中國文學中重要藝術觀念，其中過程則頗有值得探究之處。欲釐清其中原由，請從禮、樂如何在中國萌芽述起。先論禮。

自從一九五三年，在陝西西安的滻河東岸半坡村附近，發現一座典型又完整的母系氏族社會村落開始，這個距今六千年前的半坡遺址，便成了中原地區遠古文明的具體象徵。楊東晨在〈爲何說半坡人是我們的祖先〉一文中說：「從『人面魚紋』圖騰崇拜的典型陶器看，與炎帝部族的氏人氏族『互人國』圖騰崇拜類似，因此，半坡氏族屬炎帝部落的氏族『互人國』後裔。」（陝西西北大學出版社出版之《半坡拾零》頁七）根據此一推論，所以認定半坡村的原住民是炎帝的後裔，也是華夏成員之一。

半坡氏族既是我們祖先之一，透過半坡遺址出土的文物器具，便可推測彼時先民的生活狀況。半坡遺址的北面即爲土地廣濶且肥沃的渭河平原，爲半坡人提供從事農業的優良自然條件。遺址出土與農耕有關的石斧、石鋤、石鏟，和收割穀物用的石刀、陶刀，以及石磨、石鑿、石杵等，共有七百三十五件，數量如此之多，足見當時農業已經發展到規模較大的鋤耕階段。半坡遺址另有發現內裝粟（作種子用）及白菜籽、芥菜籽的陶罐各一，正是當時居民從事農業行爲的鐵證。農業生產行爲的出現，亦即意味著先民開始由遷移的狩獵活動，進入定居階段，半坡遺址的發掘，恰能證明這一點。范志文在談及「半坡人的農業生產」文中說：

半坡人在這塊肥沃的高原上，砍伐樹木，墾土種植，營造房屋，按照氏族制度建立起他們的村

落，墓葬和陶窯圍繞在村落之外，與其構成了一個規則的統一整體。經科學考證，他們在此地定居長達千年之久，半坡原始氏族時代的人們取得生活資料的方式以農業為主，農業生產活動逐步成爲主要部門，逐漸上升爲人們生活資料的基礎。（《半坡拾零》頁廿一、廿二）

半坡人的生活方式，既然開始按照氏族制度建立起村落，而且墓葬和陶窯就圍繞在村落外，那就表示他們對於居住已有規劃的觀念。此種規劃觀念經過大眾認可而確立之後，就變成氏族成員必須遵守的行爲規範。此種行爲規範，隱然呈現一股秩序感。以半坡遺址的村落中心爲例：「半坡村落的中心，是一座約一六〇平方米的大房子，……。進門後，前面是活動空間，後面則分爲三個小間。前面的空間可能是供氏族成員聚會、議事的場所；後面三個小間可能是氏族公社最受尊重的老祖母或氏族首領的住所。」（《半坡拾零》頁一四）這種房屋規劃的模式，同樣出現在一九七二年開始發掘的陝西臨潼縣姜寨遺址中^①。聚會、議事與寢息的場所分別開來，不得相混，其實已經奠下後代宮室「前朝後寢」的建築雛型，而這種「前朝後寢」的建築雛型，正是氏族成員所認可規範下的產物。然後我們來看這種房屋規劃模式發展到重視禮文的周代是什麼樣子，《周禮·冬官·考工記》中記載：

匠人營國，方九里，旁三門，國中九經，九緯，經涂九軌。左祖，右社，面朝後市，市朝一夫。……周人明堂，度九尺之筵，東西九筵，南北七筵。……。應門二徹參个，內有九室，九嬪居之；外有九室，九卿朝焉。

所謂「面朝後市」，鄭玄注謂：「言王宮所居也。」賈公彥疏則云：「謂經左右前後者，據王宮所居

處中而言之，故云王宮所居也。」換言之，即謂王宮居處位於國之中，這種規劃，和位於半坡村落中心的大房子功能豈非極其相似！至於「應門」，就是王宮中的正門，九卿處理政事的九室在門外，至於九嬪治事之所則在門內，這種規劃方式，和半坡村落中心的大房子格局也有幾分相似處。這種規劃方式，剛開始可能爲了便於號令群眾的需要，但是在形成習俗規範之後，便成了一種準則。接著再舉半坡遺址出土的「甕棺」來討論。

「甕棺」是半坡村落用以埋葬未成年幼童的小陶甕，這些「甕棺」都是在村落居住區房子附近被發掘出來，有些甚至就埋在房子的門前。一般研究者都指出，這種埋葬方式是有特殊意義的：「在斜坡時代，成人死後以各種方式葬于公共墓地，而不幸夭折的小孩卻用甕棺葬在居住區內房屋附近。這樣的長幼之別，實際上體現了母系氏族公社時期的一種習俗：未行成丁禮的幼童，是不能埋入氏族公共墓地的，他們被裝入『甕棺』，體現了母親對小孩的體貼和愛護。因死者年幼，遠離大人是容易被野獸傷害的，然而失去愛子的母親，又怎能讓自己的親骨肉去遭受如此劫難呢？」（《半坡拾零》頁卅六）除此之外，半坡遺址馳名中外的人面魚紋圖案，大多出現在這種「甕棺」的陶鉢上，其目的在於「以魚所具有的旺盛繁殖力來感應死者軀體，以求幼童亡靈的再次來世。」（《半坡拾零》頁四十二）這種習俗，顯然和當時的巫術與宗教儀式有關。

如果我們將半坡村落中心格局的規劃，視爲由事實需要演化而成的風俗準則；將「甕棺」及繪於其陶鉢上的人面魚紋圖案，視爲宗教的儀節。如此一來，與胡適分「禮」的概念爲三個時期的前二時

期便雷同②，至於第三期的將「禮」加以合宜的制度，使「禮」合理化、道德化，則非此時人類文化思想所能及③。換言之，從半坡遺址出土的文物，可以說明「禮」概念的來源，與宗教、巫術需要及風俗習慣的演化有關。我們從現存古代文獻有關「禮」的記載，尚可探尋出一些脈絡痕跡，例如：

以玉作六器，以禮天地四方。以蒼璧禮天，以黃琮禮地，以青圭禮東方，以赤璋禮南方，以白琥禮西方，以玄璜禮北方，皆有牲幣，各放其器之色。以天產作陰德，以中禮防之；以地產作陽德，以和樂防之；以禮樂合天地之化，百物之產，以事鬼神，以諧萬民，以致百物。（《

周禮·春官·大宗伯》）

禮也者，合於天時，設於地財，順於鬼神，合於人心，理萬物者也。（《禮記·禮器》）

凡治人之道，莫急於禮。禮有五經（按：指吉、凶、賓、軍、嘉五禮），莫重於祭（即指吉禮）。……夫祭有十倫焉，見事鬼神之道焉；見君臣之義焉；見父子之倫焉；見貴賤之等焉；見親疏之殺焉；見爵賞之施焉；見夫婦之別焉；見政事之均焉；見長幼之序焉；見上下之際焉；此之謂十倫。（《禮記·祭統》）

不過從這些記載中，已可發現「禮」的概念層面。雖然仍與宗教、巫術需要（如「禮天地四方」、「事鬼神」）及風俗習慣（如「以諧萬民」、「合於人心」）有著密切關連，但是卻已由原始宗教、風俗儀節，延伸擴充到人際間的各種規範與秩序（如「見君臣之義」、「見父子之倫」、「見夫婦之別」等。「禮」的內涵由宗教儀節的需要，轉化到人際間的各種規範和秩序，顯然是經過長期的積累沈

澌，錢杭在〈什麼是禮？它是怎樣起源的？〉文中說：「隨著人類對自然與社會各種關係的認識逐漸深入，僅以祭鬼神祖先爲禮，已經不能滿足人類日益發展的精神需要和調節日益複雜的現實關係了，於是，儀節的範圍和內容，就從各種神事擴至各種人事。」（上海古籍社一九八七年所編《中國文化史三百題》頁三五三）這種推論非常合理。至於「禮」內涵的系統化和制度化，根據王國維「殷周制度論」中說：「商人繼統之法，不合尊尊之義，其祭法又無遠邇尊卑之分，則於親親、尊尊二義皆無當也。周人以尊尊之義經親親之義，而立嫡庶之制；又以親親之義經尊尊之義而立廟制；此所以爲文也。」（《觀堂集林》卷十）可見大概成於殷周變革之際。這種涵蓋嫡長、分封、祭祀的禮制，不僅爲周朝奠定八百年的立國基礎，也在中國文化思想史上產生巨大影響。因爲相傳爲周公所定的「禮」，後來成爲以孔子爲首的儒家中心思想。儒家又何以視「禮」爲中心思想呢？因爲原始的儒者，本來就是「術士」，主要職責恐即爲傳授教導與宗教祭祀有關的儀節。隨著社會文明日益複雜，宗教祭祀的儀節便擴充到各種人事上^④。周代既然特重禮制，於是負責傳授各種禮文的儒者，便在社會中具有特殊地位，此時「禮」的功能也有了確定的範疇，例如《禮記·曲禮上》說：

夫禮者，所以定親疏，決嫌疑，別同異，明是非也。

道德仁義，非禮不成；教訓正俗，非禮不備；分爭辯訟，非禮不決；君臣、上下、父子、兄弟，非禮不定；官學事師，非禮不視；班朝治軍，涖官行法，非禮威嚴不行；禱祠祭祀、供給鬼神，非禮不誠不莊。

詳參「禮」的這些功能範疇，其實和孔子引「禮」歸「仁」的觀點頗為一致。譬如孔子回答顏淵問「仁」先云：「克己復禮爲仁，一日克己復禮，天下歸仁焉。」再答「仁」之目謂：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」（《論語·顏淵》）孔子顯然是想透過外在規範的制約，來達到「仁」的修養境界。換言之，原本外在形式規範的「禮」，變成人性內心情欲的制約。孔子所謂的「不學禮，無以立。」（《論語·季氏》）「不知禮，無以立也。」（《論語·堯曰》）皆應作如斯觀，此時的「禮」，已經成爲孔子的中心思想之一。

「禮」既然從孔子開始，由外在形式的規範變成人性情感的制約，於是便特別強調人性情的「和」，也就是所謂「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。」（《禮記·中庸》）情感喜怒哀樂的呈顯須以「和」爲貴，對於宣洩情感的文學作品，自然便要求有所節制，不可過於痛快淋漓。不過純粹靠「禮」來達成人性情感中和的要求，仍然有其局限性，正如李澤厚在《華夏美學》書中所言：「禮」無論如何又總是以外面來的規範、約束的秩序，它與人作爲血肉身心之軀的個體自然性的關係，實際上經常處在一種對峙的狀態中，即「禮」對人的身心的塑造和作用是從外面硬加上來的，是一種強制性的規定、制度，它與人的自然性的感官感受和情欲宣洩並沒有直接的必然聯繫。特別是當「禮」一方面在內容上日漸演化成爲特定的法規、制度，另一方面在形式上又日漸淪爲純粹的外表、儀容的時候，它與人的內在心理情感的聯繫就更爲稀薄甚至脫節了。從而，本來將理性、社會性交融在感性自然性之中的原始的巫術圖騰活動，發展定型