

中国学研究

(第一辑)

主编 吴兆路 金伯昀



中国书籍出版社

中国学研究

(第一辑)

主编 吴兆路 金伯昀

《中国学研究》编委会

顾问：王运熙 王水照
主编：吴兆路 金伯昀
编委：(按姓氏音序排列)
陈保亚 杜晓勤
方 铭 金伯昀
林俊相 吴兆路
张 瑞

中国书籍出版社

1997年·北京

图书在版编目 (CIP) 数据

中国学研究 第1辑/吴兆路, 金伯昀主编. -北京: 中国书籍出版社, 1997. 7

ISBN 7-5068-0642-8

I. 中… II. ①吴… ②金… III. 汉学-研究-世界-文集
IV. K207. 8-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (97) 第 14303 号

责任编辑 张 瑞

封面设计 万 杰

※

中国书籍出版社出版发行

(北京市西城区西绒线胡同甲7号 邮政编码: 100031)

河北省三河市富华印刷厂印刷 全国新华书店经销

※

850 毫米×1168 毫米 32 开本 7.5 印张 20 万字

1997 年 9 月第 1 版 1997 年 9 月第 1 次印刷

印数: 0001—1000 册 定价: 12.00 元

前 言

《中国学研究》第一辑终于与广大读者见面了。在时下眼花缭乱的出版物中，大家或许并不怎么在意该辑刊的出版发行，因为目前这一类书刊不能给社会带来直接的经济效益，自然注定也不会畅销，但它确实是一种高档次、高品位且很严肃的学术研究辑刊。当然，这类辑刊的出版，如果没有国内外一些师友的积极鼓励尤其是经济方面的大力支持，恐怕是很困难的。值此，我们不能不真诚地说声“谢谢”。另外，出版社的张瑞同志为促成这一辑刊的早日问世也付出了许多辛劳，始终令我们感念不已。

《中国学研究》所收录的论文稿件，主要来自国外（包括港澳台地区），内容涉及中国文学、语言学、历史学、哲学和宗教学等。同时注意适当选入国内部分专家学者的最新研究成果。其撰写人员的素质都较高，一般都是博士毕业或具有副教授以上职称的大学教师，在华留学即将毕业的外国优秀博士生也在遴选之列。其稿件一般是由编委会集体讨论定夺，必要时送请有关专家预审。本辑刊倡导学术自由，鼓励创新，实行百花齐放、百家争鸣，旨在为繁花似锦的学术园地增添一点异彩。

《中国学研究》犹如一个窗口，它为我们了解国内外“中国学”研究的最新现状发挥着重要作用。作为编撰者，我们努力争取办出自己的特色，形成自己的风格，为中外文化交流作些有益的工作。但由于水平有限，加之渠道还不是特别畅通，所以对有些优秀的论文不能入选也深表惋惜。本辑刊今后将十分注意扩大国别区域的覆盖面，增强精品意识，多发表一些功底深厚、富有创见、新颖独特的好文章，这对繁荣和发展中国的人文科学研究、弘扬中华民族优秀的传统文化，是有积极意义的。

《中国学研究》将逐步发展成为一个国际性的学术刊物。目前暂定为每年出版一辑，每辑二十万字左右，欢迎海内外学者惠赐稿件。稿件一般限于万字之内，注释附于文末，并请提供文件软盘。联系人和地址是：吴兆路 中国上海复旦大学中文系 邮政编码：200433。

编 者

目 录

前言	(1)
孔子与战国文学的繁荣	方铭 (1)
孔子艺术思想新探	〔韩国〕李尚祐 (25)
关于二分《韩非子》“法”思想的“度”与“术”	〔日本〕横山裕 (32)
谈魏晋南北朝文学批评的学习和研究	王运熙 (49)
阮籍“咏怀诗”的若干问题 ...	〔日本〕甲斐胜二 (56)
沈约批评述论	〔韩国〕李显雨 (67)
从《文选》选诗看萧统的情感论 ——重视作家个人情感的流露，但不喜欢艳情的表现	〔韩国〕金良美 (79)
顾况《游仙记》与《莽墟赋》考释 ——“神龙吟兮凤舞，莽墟之所，超逍遥以容与”	顾易生 (88)
论“吏治与文学之争”对盛唐前期诗坛之影响	杜晓勤 (100)
关于杜牧与秦观间的继承关系	〔日本〕后藤淳一 (112)
中晚唐咏史诗述论	雷恩海 (125)

苏轼散文创作的思想基础 [韩国] 林俊相 (138)

苏轼以“东坡”命名之含意

..... [日本] 正木佐枝子 (161)

试论《宣和遗事》的成书过程

..... [日本] 冈村真寿美 (175)

性灵意蕴阐释 吴兆路 (193)

《马氏文通》“词、次”新论

——马氏关于语义结构和语法结构的区分

..... 陈保亚 (212)

词语意义及其文化因素 曹京渊 (221)

胡裕树与汉语主语、主题研究 王一平 (227)

孔子与战国文学的繁荣

方 铭

《史记·六国年表》以周元王元年为战国七雄历史的起点，周元王元年即公元前 476 年。习惯上，把这一年看作是战国的开始。战国经二百余年的风云变化，至公元前 221 年秦并六国，建立秦王朝，而宣告结束。战国文学就是产生在这一个历史时期的文学。战国文学，深受孔子影响。这种影响，主要表现在以下方面。

一、孔子的教学活动培养了大批文学家

在先秦时代，“文学”是一个比现代的定义更加宽泛的概念，大致说来，一切文化学术活动，以及从事文化学术的人都可以称为“文学”。孔子之前，学在官府，普通人没有接受文化教育的机会，因此，从事“文学”活动的人（也可以称为“文学之士”）以及他们创作的著作（即“文学”），都谈不上繁荣。今人罗根泽研究先秦诸子，有《战国前无私家著作说》一文，探赜索隐，发见战国著录书无战国前私家著作，《汉书·艺文志》所载战国前私家著作皆属伪托，《左传》、《国语》、《公羊传》、《穀梁传》及其他战国初年书目不引战国前私家著作，春秋时孔子等所用教学者无私家著作。因此认为“离事言理之私家著作始于战国，前此无有也”。^①这个结论无疑是成立的。战国前无私人著述，所具有的，不过是以《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》为代表的官府“政典”。

战国之世，私人著述大量涌现，诸子九流十家，著作数千百种，据《汉书·艺文志》，今存有《孟子》、《荀子》、《晏子》、《黄帝四经》、《管子》、《文子》、《庄子》、《列子》、《鹖冠子》、《道德经》、《商君书》、《韩非子》、《墨子》，马王堆汉墓帛书《战国纵横家书》二十七章，《尸子》、《尉繚子》、《吕氏春秋》等，阴阳家、名家、农家、小说家著作，皆残缺不全。诸子之外，又有史传和辞赋。史传主要是《左传》、《国语》、《战国策》。辞赋则包括荀子、屈原、宋玉、唐勒、景差等作家的作品。

战国文学如此之繁荣，推本溯源，则不能不称赞孔子开设私学的功绩。孔子教学，有教而无类，“欲来者不拒，欲去者不止”。^②招收学生，不论等级，使普通平民通过学习可以成为文学之士。《荀子·王制》称：“虽庶人之子孙，积文学，正身行，能属于礼义，则归之卿相士大夫。”正是指的这种情况。《荀子·大略》举例说：“子赣、季路，故鄙人也，被文学，服礼义，为天下列士。”子赣、季路都是孔子的学生。这种私人讲学风气，在孔子弟子那里，仍然得到继承，因此更多的出身庶人皂隶工商之贱人，通过努力学习而忝列士林。《吕氏春秋·尊师》云：

子张鲁之鄙家也，颜涿聚梁父之大盗也，学于孔子；段干木晋国之大驺也，学于子夏；高何县子石齐国之暴者也，指于乡曲，学于子墨子；索卢参东方之钜狡也，学于禽滑黎。此六人者，刑戮死辱之人也，今非徒免于刑戮死辱也，由此为天下名士显人，以终其寿，王公大人从而礼之，此得之于学也。

子夏为孔子学生，墨子受教于孔门，禽滑黎为墨子弟子。他们开门论道，聚徒讲学，皆受孔子之赐。

庶人、鄙人只要学习了文学礼义，就可以成为士。士的队伍

扩大了，从事文学活动的文学之士大大增加了，文学也就逐步走向了繁荣。

二、孔子开启了自觉著述的新士风

孔子及其弟子，教学对答，往往以成为“士”、“志士”、“士之仁者”而自勉。孔子曰：“士志于道，而耻恶衣恶食者，未足与议也。”^③“行己有耻，使于四方，不辱使命，可谓士矣。……宗族称孝焉，乡党称弟焉。”“言必信，行必果，硁硁然小人哉，抑亦可以为次矣。”^④“士而怀居，不足以为士矣。”^⑤“志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁。”^⑥孔子弟子曾子曰：“士不可以不弘毅，任重而道远。仁以为己任，不亦重乎？死而后已，不亦远乎。”^⑦孔子弟子子张曰：“士见危致命，见得思义，祭思敬，丧思哀，其可已矣。”^⑧在孔子及其门人弟子的心目中，“士”应具有学识、志向、道德、仁义忠信、勇敢之品质，同时，又有使于四方的外交家之政治才能。士的志向就是以天下为己任，救民于水火，对天下具有强烈责任心，同时又注意自身才能智慧的培养。正是这种新士风，造就了战国文学之士强烈的社会责任感和现实使命感。这种强烈的责任心和现实使命感，既表现为对现实政治的参与，也表现为通过著作拯救现实社会。《史记·孔子世家》载：

孔子之时，周室微而礼乐废，《诗》、《书》缺。追迹三代之礼，序《书传》，上纪唐虞之际，下至秦缪，编次其事，曰：“夏礼吾能言之，杞不足征也。殷礼吾能言之，宋不足征也。足，则吾能征之矣。”观殷夏所损益，曰：“后虽百世可行也，以一文一质。周监二代，郁郁乎文哉！吾从周。”故《书传》、《礼记》自孔氏。孔子语鲁大师：“乐其可知也。始作翕如，纵之纯如，

皦如、绎如也，以成。”“吾自卫反鲁，然后《乐》正，《雅》、《颂》各得其所”。古者《诗》三千余篇，及孔子，去其重，取可施于礼义，上采契、后稷，中述殷、周之盛，至幽厉之缺，始于衽席，故曰：“《关雎》之乱以为《风》始，《鹿鸣》为《小雅》始，《文王》为《大雅》始，《清庙》为《颂》始。”三百五篇孔子皆弦歌之，以求合《韶》、《武》、《雅》、《颂》之音，礼乐自此可得而述，以备王道，成六艺。孔子晚而喜《易》，序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》。读《易》，韦编三绝，曰：“假我数年，若是，我于《易》则彬彬矣。”

孔子基于强烈的社会责任感和现实使命感，整理经典，使之流传后世。《孟子·滕文公下》说孔子做《春秋》的动机时说：“世衰道微，邪说暴行有作，臣杀铍其君者有之，子杀其父者有之，孔子惧，作《春秋》。”这个意思，《史记·太史公自序》中引用董仲舒的话说得更清楚。董仲舒指出：“周道衰微，孔子为鲁司寇，诸侯害之，大夫雍之。孔子知言之不用，道之不行也，是非二百四十二年之中以为天下仪表，贬天子，退诸侯，讨大夫，以达王事而已矣。”孔子以深切著明的行事，作《春秋》，“上明三王之道，下辨人事之纪，别嫌疑，明是非，定犹豫，善善恶恶，贤贤贱不肖，存亡国，继绝世，补蔽起废，王道之大者也。”孔子意欲通过著述的形式拯救社会，其积极意义是不言而喻的。

孔子创作所具有的强烈的社会责任感和现实使命感，战国文学之士是普遍认同的，也是身体力行的。

战国诸子自觉地通过其著述，以表明自己的主张。著述，是战国诸子参与现实，体现其现实使命感的一种方式。赵岐《孟子题辞》说孟子游说诸侯不成，“于是退而论集所与高第弟子公孙丑、万章之徒难疑答问，又自撰其法度之言，著书七篇，二百六

十一章，三万四千六百八十字……。”《孟子·滕文公下》曰：“予岂好辩哉，予不得已也。”“我亦欲正人心，息邪说，距诐行，放淫辞，以承三圣者。岂好辩哉，予不得已也。”《史记·孟子荀卿列传》肯定荀子“疾浊世之政”而著作数万言。又说：“邹衍睹有国者益淫侈，不能尚德，若《大雅》整之于身，施及黎庶矣。乃深观阴阳消息而作迂怪之变，《终始》、《大圣》之篇十余万言。”而“邹奭之徒，各著书言治乱之事，以干世主，岂可胜道哉”。孟子、荀子、邹衍、邹奭等人自觉的创作意识，及其现实使命感，于此可见一斑。

《史记·屈原贾生列传》论屈原创作动机云：“屈平既嫉之，虽放流，睠顾楚国，系心怀王，不忘欲反，冀幸君之一悟，俗之一改也。其存君兴国而欲反覆之，一篇之中三致志焉。”《九章·抽思》曰：“结微情以陈词兮，矫以遗夫美人。”屈原创作楚辞，既是其发愤抒情的方式，也是他藉以表现“存君兴国”目的的途径。屈原的行为，充分代表了战国时代文学家自觉地运用创作以实践其现实使命的责任感。屈原自觉地运用文学“显暴君过”^⑨。不韬晦，在打击面前，批判恶势力不遗余力，咒骂群臣的奸佞，世俗的丑恶，君主的骄淫多变，甚至对天命，都有所不满。为了保持自己的纯洁，屈原宁愿自杀。《离骚》曰：“伏清白以死直兮……吾将从彭咸之所居。”《怀沙》曰：“知死不可让，愿勿爱兮；明告君子，吾将以为类兮。”都表明其不与邪恶势力妥协，誓为一死的士人的决心。

三、孔子的文学观是战国文学思想建立的基础

孔子以“文”教育弟子，其学生子游、子夏以“文学”成名。《论语》一书，收录孔子论述文学问题的观点，其中心是重视文学的强大社会功用。《为政》说诗，曰：“思无邪。”强调诗歌内容之纯洁性；《阳货》则认为诗有“兴”“观”“群”“怨”，

“事父”“事君”“多识”之功用，即文学必须有利于社会人生。这些看法，奠定了战国文学观念的主旋律。它是文学肯定论者重视文学，强调文学发挥强大社会作用之论点建立的根据，也是文学否定论者否定文学及其作用的出发点。

战国文学观，基本立场是重视文学的社会功用。从对文学的社会功用的不同认识，派生出文学肯定论和文学否定论。

儒家是文学肯定论者，他们强调文学对社会所起的积极的社会作用。《孟子·离娄下》曰：“王者之迹熄而《诗》亡，《诗》亡然后《春秋》作。”孔子因“世衰道微”，作《春秋》，取古史《乘》、《梲杌》、《鲁春秋》等“义”，继《诗》而起，担负起“天子之事”，以维护社会秩序，因此，《孟子·滕文公下》说“孔子成《春秋》，而乱臣贼子惧”。孟子称述孔子作《春秋》所蕴含的是与《诗经》的作者同样具有的那种社会责任感。

荀子作为儒家的一位重要思想家，他强调博学与文学的重要性，《荀子·劝学》曰：“学不可以已。”《荀子·大略》曰：“人之于文学也，犹玉之于琢磨也。”荀子把文学视为人的修养之重要内容，这正是对孔子重视“文”、“文学”主张的继承。

墨家非乐，因而排斥文学之“美”，此与儒家不同。但追求文学之实用，并不背离孔子重视文学功用的观点。《墨子·非命下》曰：“今天下之君子之为文学出言谈也，非将勤劳其惟舌而利其唇舌也，中实将欲为其国家邑里万民利者也。”也就是说，文学必须为万民利益服务。为实现文学此目的，墨子提出三表之说，即“上本之于古者圣王之事”，“下原察百姓耳目之实”，“废以为刑政，观其中国家百姓人民之利”，文学创作之根本在于言必以古圣贤之事为准则；而文学创作之立言，要以百姓的实际体验为依据；文学之用，要贯彻到政治实效之中。不能有本原实用之文学，《墨子·贵义》称之为“荡口”，曰：“言足以迁行者常之，不足以迁行者勿常。不足以迁行而常之，是荡口也。”“常”

为尚之义，“荡口”即无根据的言辞。

如果说儒家诸学者表现出重视文学的社会作用之倾向的话，道家则倾向于否定文学。他们之所以否定文学，是因为他们认为文学无用。其立论要点如下：

首先，文学并不足以表现真正的思想精华，《庄子·天道》曰：“世之所贵道者，书也。书不过语，语有贵也；语之所贵者，意也。意有所随；意之所随者，不可以言传也。而世因贵言传书，世虽贵之，我犹不足贵也，为其贵非其贵也。故视而可见者，形与色也；听而可闻者，名与声也。悲夫，世人以形色名声，为足以得彼之情，则知者不言，言者不知，而世岂识之哉？”庄子还举轮扁之言以为喻，轮扁斫轮，不疾不徐，“得之于手而应之于心，口不能言，有数存焉于其间”，父不能以喻子，而此规律，得之实践的总结，是真正的精华所在，却随着领会了此精髓的人进入坟墓之中，而留传到世间，并被记录下来，为人们所传诵的，不过是“古人之糟魄已夫”。《庄子·秋水》曰：“可以言论者，物之粗也；可以意致者，物之精也；言之所不能论，意之所不能致者，不期精粗也。”言粗而意精，言意之外，又有无形之物，“数之所不能分也”。言论虽可记录有形之语言和具体的情态，然而情态的产生，是非常复杂的，有内在、外在诸作用共同推动，我们所能观察的，不过是在外在的东西而已。我们认识某现象世界而通过言论表达出来，事实上并没有透过现象此表象而深触根本。加之世界无限丰富，又有难以言论、意致者，这样看来，我们用文学等形式表现某种观念，岂不是很徒劳。

道家不但认为文学不能表现真正的“意”，同时还认为文学等“文明”的成果是社会混乱的根源。《庄子·胠篋》曰：“故绝圣弃知，大盗乃止，……擢乱六律，铄绝竽瑟，塞瞽旷之耳，而天下始人含其聪矣。灭文章，散五采，胶离朱之目，而天下始人含其明矣。”也就是说，圣知、六律、文章、五采，是引起争竞、

奸诈、巧伪等社会丑恶现象的根源。文学作为人类文明的产物，当然也是引起社会混乱，破坏朴素、纯真、宁静的自然氛围的因素之一。

《庄子》的上述看法，同样也反映在《道德经》和《黄帝四经》等著作中。《道德经》曰：“道可道，非常道；名可名，非常名。知者不言，言者不知。”即道、名皆具有神秘的自性，是不可以说明，不可以用名来定义的。因此，真正具大智慧的人，是不言的。基于对社会现实的不满，《道德经》对人类文明的智慧持否定态度，曰：“五色令人目盲，五音令人耳聋，五味令人口爽，驰骋畋猎令人心发狂，难得之货令人行妨。”“信言不美，美言不信。善者不辩，辩者不善。知者不博，博者不知。”这种把文学之美与内容、人格之善对立起来的态度，与《庄子》是完全一致的。《黄帝四经·称》曰：“实谷不华，至言不饰。”这句话，可以认为是反对文饰而重实用的观点。《经法》曰：“女乐玩好燔材，乱之基也。”即认为虚夸修饰，以为文华之美，是社会混乱的根源。

法家自商鞅至韩非，都是以文学为害虫的文学否定论者，《商君书·农战》曰：“农战之民千人，而有《诗》、《书》、辩慧者一人焉，千人者皆怠于农战矣。”也就是说，文学之士的文学活动，会引导千万个农战之士趋而向风，遂使无人耕战。所以，《农战》又说：“《诗》、《书》、《礼》、《乐》、善、修、仁、廉、辩、慧，国有十者，上无使守战。国以十者治，敌至必削，不到必贫；国去此十者，敌不敢至，虽至必却；兴兵而伐，必取；按兵不伐，必富。”商鞅显然把包括文学在内的精神文明与国家的富强繁荣等物质文明对立起来，认为精神文明有害于物质文明。在某些场合，他把精神文明的内容称为蠹害国家肌体的“六虱”，《商君书·靳令》曰：“六虱，曰《礼》、《乐》，曰《诗》、《书》，曰修善，曰孝悌，曰诚信，曰贞廉，曰仁义，曰非兵，曰羞战。

国有十二者，上无使农战，必贫至削。”《礼》、《乐》、《诗》、《书》等传统经典，所宣扬的是修善、孝悌、诚信、贞廉、仁义，因为其好德治，所以非兵而羞战，这与法家的目标显然不一致，这样的精神文明，在法家看来，无疑是一种精神的“污染”，是一种“自由化”的思想倾向，因而可比之虱。

商鞅在大部分时间是否定文学等精神文明的产品的，但这种否定主要是基于缺乏符合法家所需要的主题的文学。如果文学能为法家主张的发扬服务，则另当别论。《商君书·赏刑》云：“起居饮食所歌谣者，战也。”即以歌颂耕战的诗歌民谣代替宣扬礼乐仁义善修等内容的传统文化。所以，法家的文学否定论不是不要文学，而是不要传统道德的文学，通过对旧的文学内容的否定，建立一种为政治目的服务的耕战文学。

韩非继承了《商君书》中的文学观，《韩非子·五蠹》云：“儒以文乱法，……文学者非所用，用之则乱法。”韩非以文学害用，而称为国家蠹虫，因此，特别强调“息文学而明法度”，认为“贵文学以疑法，尊行修以贰功，索国之富强，不可得也”，^①反对文辞之修饰辩慧。

韩非主张一切行为的功用原则，息文学，禁辩丽，是缘于文学辩丽无益于用，而有害于世。《韩非子·问辩》指出：“夫言行者，以功用为之的者也。……今听言观行，不以功用为之的，言虽至察，行虽至坚，则妄发之说也。”《韩非子·解老》曰：“礼为情貌者也，文为质饰者也。夫君子取情而去貌，好质而恶饰。夫恃貌而论情者，其情恶也；须饰而论质者，其持衰也。……夫物之待饰而后行者，其质不美也。”如果违背了功用的目的，一切言论行为不过是所谓“妄发”而已。恃貌饰而论情质，其情质无美，所以，正确的态度是取情好质，去貌恶饰，即文章惟以表达情感与内容，而不在于形式的华美。

《吕氏春秋》是杂家著作，它关于文学创造动机的看法符合

文学有利社会人生的观点。《达郁》曰：“凡人三百六十节，九窍、五藏、六府。肌肤欲其比也，血脉欲其通也，筋骨欲其固也，心志欲其和也，精气欲其行也。若此则病无所居而恶无由生矣。病之留，恶之生也，精气郁也。故水郁则为污，树郁则为虫，草郁则为蕘。国亦有郁：主德不通，民欲不达，此国之郁也。国郁处久，则百恶并起，而万灾丛至矣。上下之相忍也由此出矣。故圣王之贵豪士与忠臣也，为其敢直言而决郁塞也。”“国郁”积聚，将危社稷，而语言可以通上德，达民意，表达作者或说话者的欲念，因而文学等言说，其作用是不可低估的。这种看法，正是孔子文学观所倡导的。《贵直论》曰：“贤主所贵莫如士，所以贵士，为其直言也；言直，则枉者见矣。”《雍塞》曰：“亡国之主不可以直言，不可以直言则过无道闻。”直言决“国郁”，主要是见枉与过。文学如能尽此政治责任，则无疑是可以肯定的。而君主容许文学之士存在，也正是基于此目的。所以《吕氏春秋·贵当》云：“故贤主之时见文艺之人也，非特具而已也，所以就大务也。”

《吕氏春秋》贵直言，又贵信言，即言与意合，意与事合。《贵信》曰：“凡人主必信，信而又信，谁人不亲。故《周书》曰：‘允哉，允哉！’以言非信则百事不满也。故信之为功大矣。信立则虚言可以赏矣。虚言可以赏，则六合之内皆为己府矣，信之所及尽制之矣。制之而不用，人之有也。制之而用之，己之有也。己有之，则天地之物华为用矣。”贵信与贵直一样，也是出于其功利的目的。信立，则虚言可以鉴，用之世事，无往而不尽其用。

四、孔子整理的六经为战国文学提供了借鉴

儒家推尊六经，但六经并不是儒家创作的经典，而是孔子以前中国文化的结晶。关于这一点，《汉书·艺文志》有详细之说