

思想

思想文综 NO.6 THINKING

主编：饶芃子



中国社会科学出版社

思想 文综 NO. 6

思想文综编委会
暨南大学比较诗学与
比较文化研究中心

中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

思想文综:古典文化研究专辑/饶芃子主编. —北京:
中国社会科学出版社,2001.1

ISBN 7-5004-2824-X

I. 思… I. 饶… III. 传统文化-研究-中国-文集
IV. K203-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2000) 第 59669 号

责任编辑 曲弘梅

责任校对 郭 娟

封面设计 力 托

版式设计 李 建

出版发行 中国社会科学出版社

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号

邮 编 100720

电 话 010-84029453

传 真 010-64030272

网 址 <http://www.cass.net.cn>

经 销 新华书店

印 刷 北京北方印刷厂

装 订 新兴装订厂

版 次 2001 年 1 月第 1 版

印 次 2001 年 1 月第 1 次印刷

开 本 850×1168 毫米 1/32

印 张 11.25

插 页 2

字 数 278 千字

印 数 1-3000 册

定 价 23.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社发行部联系调换
版权所有 侵权必究

目 录

读书杂识	林 岗(1)
况蕙风之词学理论	郑炜明(28)
智者的情怀和理趣的追寻	
——关于钱钟书的文艺理论境界与个性	殷国明(71)
生命存在的道德超越	
——先秦儒道天人论与天命论思想研究	程小平(86)
孟子美学与“诗言志”的人性关怀	黄 斌(105)
从艳情到隐逸	
——论词文学主体精神在金元时代的转向	
.....	赵维江(115)
一个真正的窗口	
——对《古雅之在美学上的位置》的再评价	
.....	张康庄(126)
日本文学文化中的技术创造	
..... [日]剑持武彦 蒋述卓 译	(139)
中国人的幸福观	
——关于中国的传统文化	
..... [日]兴膳宏 黄莺 译 王琢 校	(142)

近代中西文学的比较	徐志啸(149)
中西方文化传统的差异与融合	郭锦玲(172)
走出神话的帷幕	
——试论中西早期神话中的悲剧意识	邹景阳(181)
中印味论的比较及其传统审美价值论的批判	刘 鹏(199)
汉字文化东渐日本开始期小考	陈多友(217)
19 世纪欧洲浪漫主义文学观念的文化起源及其	
演变	汤奇云(226)
身体的革命	
——马克思审美主体论的当代价值	王文杰(256)
也谈希腊艺术的永久魅力	
——兼与学界的两种观点商榷	台进强(267)
情与礼——彼岸与此岸	
——论《红楼梦》中形上追求和现实精神的	
矛盾,兼论宝钗	徐碧辉(284)
《红楼梦》前 80 回与后 40 回悲剧氛围营造手法	
之比较	吴 燕(309)
从《红楼梦》人物形象的变异看前 80 回与后 40	
回创作目的之异同	薛荣莉(322)
论《红楼梦》的叙事结构及叙事视角	李耿晖(336)
灵视与拙见	
——《红楼梦》前 80 回与后 40 回的意象	
比较	陈玉珊(347)
编后记	(356)

读书杂识

林 岗

罗振玉与卜辞及文献之释证

陈寅恪《王静安先生遗书序》谓王氏之学有三目可概括之，其首为“取地下之实物与纸上之遗文互相释证。凡属于考古学及上古史之作，如殷卜辞中所见先公先王考及鬼方昆夷獫狁考等是也”。运用这种治学方法而卓然有建树的是王国维，然取地下实物与纸上遗文“互相释证”，实不独王氏始。阅《观堂集林》，王氏早期著述还是传统小学从文献到文献的方法。《殷卜辞中所见先公先王考》作于丁巳（1917）二月，而罗振玉《殷墟书契考释》作于甲寅（1914）岁末。当然王氏考订远比罗氏精审详明，更兼《殷墟书契前编》之“帝王第二”一节六引“王氏国维曰”如何如何。固有不掠人美之谦德，然实亦创意发自王氏之明示。

但罗振玉早有意据卜辞考订史实记载，观《罗雪堂先生全集》三编二《殷墟书契考释序》，有“根据遗文，补苴往籍”一语。这里说的遗文，就是殷墟卜辞的意思。罗氏取记载与卜辞互证，自然发现往籍的记载与卜辞不尽相同。举罗氏以为考订有得的“六端”之二端为例：“一曰帝系。商自汤武逮于受辛，史公所录为世三十，见卜辞者二十有三。史称太丁未立而卜辞所载祀礼俨同于

帝王。又大乙、羊甲、卜丙、卜壬，校以前史与此异文。而庚丁之作康祖丁，武乙之称武祖乙，文丁之称文武丁，则言商系者之所未知，此可资考订者一也。二曰京邑。商之迁都前八后五，盘庚以前具见书序，而小辛以降众说多违。洹水故墟旧称亶甲，今证之卜辞，则是徙于武乙，去于帝乙。又史称盘庚以后，商改称殷，而遍搜卜辞既不见殷字，又屡言入商。田游所至曰往，曰出。商独言入。可知文丁、帝乙之世国尚号商。”

王国维将罗氏开创的“互相释证”方法发扬光大，终成为一代学术的代表。然任何治学方法都有其历史渊源。新材料的出土发现是“互相释证”治学出现的契机。此一千年不遇的机缘不是人人有幸能遇。无怪乎罗氏《殷墟书契前编序》惊叹卜辞出世，“今幸山川效灵，三千年而一泄其秘”。但能于卜辞现世而悟山川泄秘，则显罗氏过人之眼光。

生 辰 纲

曩时读《水浒传》，实不识晁盖等所取的那“一套富贵”何故唤做“生辰纲”，其中“纲”字何意？检《汉语大词典》“纲”字条，其第五义谓“旧时成批运输货物的组织”。并引《水浒传》第一一零回：“因朱勔在吴中征取花石纲，百姓大怨，人心思乱。”又谓亦可用作量词。又“花石纲”条引《水浒传》第十二回：“道君因盖万岁山，差一般十个制使，去太湖边搬运花石纲赴京交纳。”“生辰纲”、“花石纲”语义虽是明白，但仍未得一通解。近读《金瓶梅》，见有“生辰扛”一用法。第二十五回：“还要押送生辰扛去”；第五十五回：“进京庆贺寿诞，生辰扛不计其数”。“扛”显是量词，即担子的意思。所谓“生辰扛”，就是生辰礼物担子的意思。同第五十五回可证：“倏忽过了数日，看看与蔡太师寿诞将近，只得择了吉日，分付琴童、玳安、书童、画童四个小厮跟随，各

各收拾行李，月娘同玉楼、金莲众人，将各色礼物并冠带衣服应用之物，共装了二十余扛。”故此，《金瓶梅》有时更言“担”而不言“扛”。如第三十回：“单表来保同吴主管押送生辰担”；同回：“你来与老爷进生辰担礼来了？”至此方得明白“纲”、“扛”音同义近，“纲”显是“扛”一音之转，是俗称“担子”的意思。

名实之间

钱钟书《管锥编》第四册一五五引戴逵《放达为非道论》：“且儒家尚誉者，本以兴贤也……其弊必至于末伪。道家去名者，欲以笃实也……其弊必至于本薄。”钱按云：“‘名’与‘誉’互文，示‘名’涵毁誉。”后以数例敷释社会生活里名实乖离种种啼笑皆非之现象。例如：“大主教规以星期五为斋日，禁食肉而不忌鱼腥；有人于是日过酒家，适睹鸡甚肥，即捉付神甫，请施洗命名，比于婴儿，‘以水洒鸡首，咒曰：‘吾肇锡汝以鲫、鲈之嘉名’”。”近阅齐如山《戏界小掌故》，所说晚清演艺一事更有趣。兹照录如下：“在光绪二十年，《战宛城》一戏，由谭叫天、田桂凤等新排出来，在大栅栏路庆和园演出。开戏之后，忽传巡城御史要听戏，奈官座已经卖出。其时御史是一旗人，姓瑞，号健亭，通称瑞六爷。他非听戏不可，百般央告，无效。登时封门，观客无法，只得散去；借题是，《战宛城》一戏，过于淫荡，有伤风化，不许演唱等语，于是就不能演了。过了几天，谭鑫培、田桂凤诸人及戏班喜园，各方面托人求情，再加央告，瑞君才准其再演。惟《战宛城》系有伤风化之戏，皇皇的告示已经贴出，怎能够再演出呢？这个弯儿，是绕不过来的。不但公事不易翻，瑞君自己也改不过口来。于是大家商议，改了一个名子（字），叫做《盗双戟》。公事才算转圆，面子方可模糊过去；次日又演，瑞君高座，看了一出。这场风波，才算平息。”旧时官吏把持名势，翻手为云，覆

手为雨，此是一极生动例子。

文人之不客气

齐如山《脸谱》一书谓国剧表面恭维皇帝而暗喻褒贬，此点可由脸谱证明：“如果是残害臣子，或暴虐百姓的皇帝，他一点不客气，照样给他勾脸，甚至给他抹上一个大白脸。”皇帝如系前朝，已无威灵，讥刺一下，并无伤大雅。明朝文人更有讥刺当朝皇上的事例。祁彪佳远山堂《明曲品》论汤显祖《紫箫》云：“向传先生作酒、色、财、气四剧，有所讥刺，是非顿起，作此以掩之。”祁氏“传”云云，恐未亲阅过，未可据为的论。然同书论彭南溟《四义》云：“郭元振有《红丝》一记，足传之矣。此亦述其生平，而饰以酒、色、财、气四孽，是何见解？”则晚明确有文人作传奇，讥刺所谓酒、色、财、气一事。讥刺是针对万历皇帝的。万历十八年雒于仁上著名的“四贪”疏，指斥万历酒、色、财、气四毒俱全。若干年之后，就有文人在传奇里同样冷嘲热讽。文人对当朝皇帝，有时也是“一点不客气”的。

祁彪佳以境界论曲

拈出“境界”两字论诗文，常谓始自王国维《人间词话》。近阅祁彪佳《明曲品》、《明剧品》，方知不然。祁氏处处以有无境界，境界之高低衡量曲、剧之优劣，而细品其境界两字之含义，实指美学的品味和格调的意思。而构成此种美学品味、格调则包含曲、剧所取之境和所表达之情韵意趣两个方面。如祁氏以境界为品评曲、剧优劣之准的：评无名氏《三桂》云：“词亦朗然可观，但以老夫狎一青衣，境界庸俗，无勘赏心耳。”又品无名氏《锦苏鞋》云：“初以《锦苏鞋》之名类古曲，亟构（购）得之，则是记竹太

以征播陷彼中，妻受侮于都艺，盖俗境也。”又品无名氏《双喜》云：“此等境界，此等语意，才一经眼，便如嚼蜡，若复把玩，不禁肌栗。”又品周藩诚斋《苦海回头》云：“境界绝似《黄粱梦》，第彼幻而此真耳。”又赏陈继儒《真傀儡》云：“境界妙，意致妙，词曲更妙，正恨元人不见此曲耳。”又赞周藩诚斋《乔断鬼》云：“本寻常境界，而能宛然逼真，敷以恰好之词，则虽寻常中亦自超异矣。”又品周藩诚斋《降狮子》云：“虽是灵鹫峰头一件可传之事，毕竟境界浅促。”又评无名氏《蓝采和》云“度脱蓝采和，境界平常。”又品陈与郊《蔡文姬》云：“略具小境。以此入塞，配《昭君》出塞耳。”以上九条，均可以审美格调、品味解境界一词。与王国维《人间词话》“词以境界为最上。有境界则自成高格，自有名句”，“言气质，言神韵，不如言境界”中之“境界”庶几近之。

祁彪佳之境界，又兼含所取之境与所表之意、趣两义。盖曲、剧所取之境不外乎所述的题材、故事，而所表之意、趣则融化于“如何写”中间，造艺之高下就此见分晓。例如祁氏赞扬单本《露绶》一曲：“全是一片空明境界地，即眼前事、口头语，刻写如髓，决不留一寸余地，容别人生活。此老全是心苗里透出聪颖，真得曲中三昧者。”两因素融和无间，并以美妙的语言表出之，故达到“空明境界”。然并非每作如此，品无名氏《玉掌》云：“一涉仙人荒诞之事，便无好境趣。”又评高濂《玉簪》：“幽欢在女贞观中，境无足取。”又论杨夷白《锦带》：“词章斐然，第苦不得佳境。中如乔招讨之背约、马当户之夺婚，即作者或以意创，终近于蹈袭。”又谓无名氏《春秋》：“自开场以至终本，所演之境，所说之白，皆与时曲迥异，半不可解。”又评无名氏《金牌》：“取境不同，庸俗则一。”又品谢天瑞《分钗》：“记贾云华毁容立节，境入平庸。”又评夏邦《宝带》：“以小旋风为生，而添捏宝带结亲一事，他人一语可了者，此数十语不了。取境既俗，出吻亦俗。”又品王骥德

《南王后》：“取境亦奇，词工甚美，有大雅韵度。”又论屠鉴《崔氏春秋补传》：“传情者，须在想象间，故离别之境，每多于合欢。实甫之以惊梦终《西厢》，不欲境之尽也”；又谓冯惟敏《僧尼共犯》：“本俗境而以雅调写之，字句皆独创者，故刻画之极，渐近自然。”又论陈清长《一麟三凤》：“所述皆富贵繁华之境，亦不能工也。”以上九条中之“境”字，皆偏指剧中所演之人物事件。而论金怀玉《完福》：“事出意创，于悲欢两境，俱无入髓处”，则偏向于表达出来的情感意趣。但两者实不可截然分开。

祁彪佳生于万历三十年（1602），自沉于清顺治二年（1645），即崇祯死后一年。祁氏两著写成之后，稿本存于祁家后人。1953年由黄裳购得，重见天日，以《远山堂明曲品剧品校录》出版。王国维当然无由见此著，而祁彪佳取“境界”论曲、剧，王国维取“境界”论诗词，可谓异代而同心者也。

四 不 朽

古人立身处世惟求不朽，而不朽之法门则曰：立德、立功、立言。立德陈义太高，除文武周孔之外，几无人可及；立功可求，但遇与不遇之间的几微，也是一言难尽；立言则最为常见，铺陈纸笔，或与古为徒，埋首经典，或指陈江山，挥洒愤懑。然“立言”以求不朽，起码也要有点才气。毫无才气，如纸笔何？或问：离弃纸笔而求不朽可乎？答曰：可。或问：其法如何？答曰：刻书。“三不朽”并刻书，是为古人的“四不朽”。张之洞《书目答问》云：“凡有力好事之人，若自揣德业学问不足过人，而求不朽者，莫如刊布古书一法。但刻书必须不惜重费，延聘通人，甄择秘籍，详校精雕。其书终古不废，则刻书之人，终古不泯。如歙之鲍、吴之黄、南海之伍、金山之钱，可决其五百年中，必不泯灭。岂不胜于自著书自刻集乎？”汪辟疆之《目录学研究》亦以为

张氏“昔贤所言，良可遵信”；并劝“好事者欲求不朽，当刻丛书。”刻书以求不朽，清中叶张海鹏早发其端。魏隐儒《中国古籍印刷史》引张氏语“藏书不如读书，读书不如刻书；读书只以为己，刻书可以泽人；上以寿作者之精神，下以惠后来之沾溉，其道不更广耶！”晚清民国年间，刻书风气大盛，遗文隐记，辑成巨编；刊刻繁杂，流别不清。这与张之洞指示的门径不无关系。近年丛书蜂起，动辄“主编”，等而下之求“刻书”不朽之徒，何其滔滔也。

学者不通人事

《余嘉锡论学杂著》之《杨家将故事考信录》有一段话自述其读书为人，读之令人唏嘘再三。余氏云：“余赋性疏愚，不通人事，雅好读书，时时作为考证文字，偶有会心，辄欣然独笑，自以为得意，举以告人，人或不解。而余读书愈多，于世事益无所解，遂愤然不复与世接。由是杜门却扫，息交绝游者，七八年于兹矣。”余氏此文作于1945年，早年名斋曰“读己见书斋”，谓己从事四库提要辨证之工作也；然作此文时已更斋名曰“不知魏晋堂”，取己不谙人事而杜门读书自寻其乐之意也。不通人事与杜门治学，犹在乾嘉汉学的传统中，是互为因果的两事。因不通人事而杜门治学，由杜门治学益不通人事。所谓“不通”有三解：一不欲通；二不能通；三不必通。不欲通者，先天及后天之情趣性格使然也。在司职不同，分工各异的大势下，影响及于从事者的情趣性格。此事中外皆然，不待辨也。不能通者，屈折于人事而无能应付世事之洒扫应对也。如章学诚《文史通义》之《感遇》篇所叹：“显晦，时也；穷通，命也！”穷通顺逆之机微，事关乎天，一言难尽。然大要亦在于有无章氏所谓的“学术之学术”，即驾驭学术而用世的奉迎机巧。《感遇》篇大发宏论而极言以学术用世、通世之难：

“周人学武而世主尚文，改而学文，主又重武；方少而好用老，既老而主好用少，白首泣途，固其宜也。”通世既难，杜门读书便成为逃避的方法。正如章学诚《感赋》篇云：“洒扫一室，陈书披图，发愤鼓篋，与古为徒。”既在一室而自得其乐，则不复需与外人沟通矣。由不能应世事一变而为不必通世事。因为传统的治学，虽有极强的实证精神，但终究局限在古籍文献的圈子之内；学者用文献筑成一道高墙，将自己与外界分隔开来；城堡之内的文献爬梳，既是生命的终极寄托，又是对外界俗世权威的拒绝。尤其在乾嘉汉学的传统之内，杜门者不一定治学，然治学者一定杜门。此种治学的传统，可以称为文献实证主义。不能泛言中土学人没有实证精神，可惜在于学人的实证精神仅囿于古籍文献范围。故长年累月的杜门读书治学，使得学者养成一种极其单纯的兴趣与性格。与西方学人比较，中土学者自述个人之长短，恐怕不纯是自谦之词，也表达了中土学者的真实状况。如爱因斯坦一生沉迷于物理世界，然他也能拉出一手漂亮的小提琴；时时关心世事，为世界和平奔走呼号。维特根斯坦雅好沉思，明晓何者可说，何者不可说，为自己的哲学思考划定明确的疆界，然他又是一个对建筑设计极有兴趣和专长的人，曾亲自动手替自己设计一套极有特色的别墅。人生的丰富性和洞明世事的热情为中土学者所不及，这恐怕不是纯粹的个人际遇问题，要从不同的学术传统入手方能解释得清楚。仅仅依赖古籍文献的治学，倾向于将学人与世事分隔开，因为读书只需要他本的互释而不必假手他人。正是在此意义上钱钟书把治学看成是二、三素心人之事，这是深得中土学术传统精髓之见。在这治学传统之内，学人兴趣、性格，甚至眼光的狭窄是难以避免的。从杨树达《增订积微居小学金石论丛自序》的自述可窥见一斑：“余性朴鲁，于读书外别无所好。斗室中日手一编，偶有所得，辄摇笔记之，不能自己。”

汪氏隐情

汪曾祺散文好写西南联大事，晚年尤甚。他的绝笔——辞世后方刊出于1997年9月《南方周末》“四时佳兴”栏的《唐立厂先生》——就是记当时联大文字学教授唐兰的趣事。然汪曾祺写联大事总不及自身，记师长辈的如沈从文、金岳霖、闻一多，记同学辈的有朱德熙、王浩等。趣事逸闻闲闲道来，像是一个掌故名家述往事，而不似一个曾经的局中人，他巧妙地将自己排除在外。近阅97年第四期《中国京剧》，刊有汪曾祺联大同学兼后来同事杨毓珉回忆文章《往事如烟》，方知联大曾留给他遗憾的记忆。1944年太平洋战争爆发，教育部命令毕业班学生一律要做译员，否则开除。汪曾祺本属43级，因体育不及格而留级至44级，他不愿应征充译员，于是被开除。他说自己是西南联大“肄业”，照杨氏的说法，连肄业都不是。盖个人身世的隐痛处，一般不乐与外人道；即使小说家亦要更名换姓，真假参半写出来。散文须纪实，这一段隐情，汪曾祺自然不愿说出来。

“鱼千里”典故出处

钱钟书《谈艺录》第二则论黄庭坚诗之“鱼千里”典故出处，谓任渊注未得确解。钱著谓“鱼千里”典于山谷诗凡四见：《林夫人款乃歌与王稚川》第二首：“从师学道鱼千里”；《追和东坡题李亮功归来图》：“小池已筑鱼千里”；《去贤斋》：“争名朝市鱼千里”；《十月十五早饭清都观》：“心游魏阙鱼千里”。任渊注谓典出《齐民要术》载《陶朱公养鱼经》，并引该经略谓：“以六亩地为池，池中有九洲六谷，鱼在其中周绕，自谓江湖。”钱钟书引张邦基《墨庄漫录》卷三：“《关尹子》云：‘以盆为沼，以石为岛，鱼环’

游之，不知其几千里不穷也。’”又引龚颐正《芥隐笔记》为旁证：“山谷用鱼千里事，盖出《关尹子》：‘以池为沼，以石为坞，鱼环游之，不知其几千里不穷也。’”因《关尹子》文字提及“千里”，故钱著定云：“‘千里’字有著落，说较天社为长。”此是钱著旧版文字，修订新版未见在下篇作补充说明。

余嘉锡《四库提要辨证》卷十九关于《关尹子》一书的考订，与钱著见解不同。提要据《隋志》、《唐志》皆未著录《关尹子》，定《汉志》所著录之《关尹子》已亡佚，然又引张邦基《墨庄漫录》称引黄庭坚诗“鱼千里”典出《关尹子》，遂草定现存之《关尹子》“或唐五代间方士解文章者所为也”。余嘉锡大以为不然，并纠之曰：“此书（按指《关尹子》——林注）不独如陈振孙所言《隋》、《唐》及《宋国史志》不著于录也，自唐洎北宋，其文章著述传世者伙矣，曾无一人引用其语，或评论其书者。即南宋初年诸目录，如《通志·艺文略》、《郡斋读书志》尚不列其名，至《遂初堂目录》及《书录解题》始有之。得此书之徐藏，乃兢之从子，尝刻《宣和奉使高丽图经》，有跋题乾道三年，知为孝宗时人。尤袤卒于光宗绍熙末，此书必出于孝宗之世，出而仍不甚显，故赵希弁之徒，犹未之见也。——希弁《读书附志》不著年月，其《后志》有淳佑庚戌序。——黄庭坚卒于崇宁四年，安得先见之？如谓为唐、五代方士所为，何以沉沦数百年，不为一人所见，直待黄庭坚然后见耶？”故余说以为张邦基的说法，实不足据，乃是其人以意为之。余氏还解释“千里”字云：“虽《齐民要术》及《吴越春秋》并无千里字，然是用其意而加损其辞，任渊又已明白指出，何曾用《关尹子》乎？《关尹》晚出之书，不独庭坚不及见，即任渊之注黄、陈诗，其自序题政合辛卯，亦不及见也。”

按如余嘉锡考订属实，乾道为南宋孝宗年号，孝宗有隆兴、乾道、淳熙三年号，在位约西历1163—1189年。距黄庭坚卒年——1105年——至少也有近六十年。黄庭坚无论如何也读不到托古作

伪的《关尹子》，而“鱼千里”用典不出《关尹子》，其理自明。《谈艺录》修订本出版于1984年，而余嘉锡《四库提要辨证》1937年排印过未完稿，1958年修订毕曾有少量印行，1980年再由中华书局出版。钱钟书恐未见余著，否则当有所论列。

口传文学传统

上古诗文创制有出之于文士笔写者，如《楚辞》及《诗经》雅颂之部分篇章；有出之于民间口头创作，再由文士笔录整理而成者，如《诗经》国风之类民歌者及汉魏乐府部分篇章。然恐未能将后者视作“口传文学传统”（literature of the oral tradition）中之作品。应视口传文学为一独特概念，与民间之善歌者偶有会心感物而发或因于前代略加传唱之作有别。口传文学之概念似包括：一批以讲述、传唱先代作品为生的民间艺人，他们是故事之讲述者、传唱者，又是故事的改编者、创作者，以此来娱乐大众并维持本身之生计，如希腊时代之荷马、欧洲中世纪传唱师（bard）；所传唱之先代作品来源于本民族源远流长之历史传说故事，故讲述、传唱之题材范围十分固定，鲜少出现变化；传唱故事大都有相当长度，累代相传，后继参以己意增删补削，篇幅往往自然加长，再者口耳之学不以冗长为烦，此自然之理。以此三点衡诸中国上古时代，可得一确凿无疑之结论：佛教传入中土以前，华夏汉族无口传文学之传统。有之，则从佛教传入所引发。中古为华夏汉族文学一大变局之创始时期，此之谓也。古来自有口耳之学，然口耳之学不发生于华夏汉族之文学圈子内，仅现于先秦两汉诸子学术之传承。余嘉锡《四库提要辨证》卷十一子部二《管子》条辨先秦诸子“家”、“流”之别，见解精当：“向歆班固条别诸子，分为九流十家。而其间一人之书，又自为一家。合若干家之书，而为某家者流，不必是一人之著述也。——家者合父子师弟言之，

《管子·乘马篇》云‘三夫为一家。’古今训诂之书，无以家字作一人解者。——父传之子，师传之弟，则谓之家法。六艺诸子皆同，故学有家法，称述师说者，即附之一家之中。”是则古人为学，未尝标榜人有一著。所承传之学，先习以口耳相传，师授徒承，待之以时日，方才著之竹帛，汇为一册。一册之中，汇积累世相传之见解学问。约略相当于今人之“集体著述”，然古人之“集体”则跨越数个相传的世代。《隋书·经籍志》谓秦并六合，行焚书坑儒之策，“学者逃难，窜伏山林，或失本经，口以传说。”余氏又云：“周、秦、西汉之书，其先多口耳相传，至后世始著之竹帛。如公羊谷梁之《春秋传》、伏生之《尚书大传》。——张生欧阳生撰。——故有名为某家之学，而其书并非某人自著者。”此种状况，恰好相似于《三国》、《水浒》，累世相传既久，方有写定。虽题曰施耐庵、罗贯中作，实非两人之自著。反观上古汉族文学，则没有此种现象。由于文学的传统中，缺乏“口传文学传统”，没有史诗传世，是顺理成章的事情。所谓上古史诗被儒家理性化而失传，实属天方夜谭。

书写介质无关乎史诗之存废

饶宗颐《澄心论萃》之“史诗与讲唱”其一云：“古代中国之长篇史诗，几付厥如。其不发达之原因，据我推测，可能由于：（一）古汉语文篇造句过于简略，（二）不重事态之描写（非 Narrative）。但口头传说，民间保存仍极丰富。复因书写工具之限制及喜艺术化，刻划在甲骨上，铸造于铜器上，都重视艺术技巧，故记录文字极为简省。即施用于竹简长条上，亦不甚方便书写冗长辞句，不若闪族之使用羊皮可作巨幅，及至缣帛与纸絮发明以后，方可随意抄写长卷。”按史诗之不出现于华夏汉族上古文学，为历来治文学史之一大疑案，学人之解释以饶氏为绵密周全。古汉语