



骈文的发生学研究

——以人的觉醒为中心之考察

李 蹊 著

河北大学出版社

骈文的发生学研究

——以人的觉醒为中心之考察

李 蹊 著

河北大学出版社

责任编辑:杨金花

封面设计:赵 谦

责任印制:蔡进建

图书在版编目(CIP)数据

骈文的发生学研究/李蹊著. —保定:河北大学出版社, 2005. 12

ISBN 7-81097-105-0

I. 骈... II. 李... III. 骈文-文学研究-中国-古代 IV. I207.22

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 115705 号

出版:河北大学出版社(保定市合作路 88 号)

经销:全国新华书店

印制:河北新华印刷一厂

规格:1/32(850mm×1168mm)

印张:11.75

字数:280 千字

版次:2005 年 12 月第 1 版

印次:2005 年 12 月第 1 次

ISBN 7-81097-105-0/I·173

19.00 元





作者简介

李蹊 1942年8月生于辽宁省本溪县，1966年毕业于北京师范大学中文系。太原师范学院兼山西大学文学院教授。主要著作有《泊水斋诗文钞校注》《〈四喜记〉评注》《〈龙膏记〉评注》，及论文《〈诗经〉的四言节奏及其文化内涵》《汉家气魄自我肯定的形式》等多篇。

目 录

引 言	(1)
第一章 偶辞俚句的发生期	(20)
第一节 运动与稳定——“和”的思想——“类”的 觉醒之一	(22)
第二节 运动与稳定——“文”的思想——“类”的 觉醒之二	(38)
第三节 先秦典籍中的偶辞俚句	(54)
第四节 偶辞俚句的审美“意味”	(84)
结 语	(112)
第二章 偶辞俚句的繁兴期	(115)
第一节 前后汉对偶句发展的轨迹	(118)
第二节 疏论——先秦偶句在汉代的发展	(144)
第三节 辞赋——偶辞俚句的渊薮	(162)
第四节 闲放——汉人偶俚句的审美意向	(177)
结 语	(189)
第三章 从偶俚铺张到骈体成文	(193)
第一节 个体的觉醒与骈体文形成之内在联系	(193)
第二节 汉魏文章——骈文的过渡时期	(212)
第三节 新的“解释”——心灵平衡中的个体价值	(234)
结 语	(249)

第四章 古文的中断与魏晋文章·····	(251)
第一节 玄学与个性解放及骈文偶辞产生之关系 ···	(251)
第二节 邺下风流的梗概多气·····	(266)
第三节 竹林畅饮中的人生悲歌·····	(291)
结 语·····	(303)
第五章 骈文的正式形成·····	(305)
第一节 清谈对“人”的全面发现和对文学语言的 影响·····	(310)
第二节 西晋群才的绮靡浏亮·····	(339)
第三节 初期骈文的审美特征·····	(351)
结 语·····	(364)
引用书目举要·····	(366)

引 言

据戴燕《文学史的权力》一书统计,到目前为止中国古代文学史著作已有一百五十多种,就中关于“文学分类的问题,似乎最是麻烦,特别是遇到骈文和辞赋究竟算诗算文的问题,至今都不能圆满的解决”。确为的论。这两个问题之所以特别的麻烦,我以为就在于这两种文学样式是中国独有的,也是最能体现汉语言特点的文学。而中国文学史的写作,从一开始就是依照西方文学史和文学理论的规模来规划中国文学的内涵及其发展历程的。用西方文学理论来衡量,用西方根本不曾有过的语言文字形式写作的文学样式,那结果也就非陷入麻烦的境地不可。

问题还不仅于此。用西方文学理论来衡量,许多文章和著作根本不能算是文学作品,如先秦的诸子著作、史学著作。但中国人直到现在为止,仍然把《论语》《孟子》和《左传》这类著作当做文学来阅读和欣赏。中国古人向来就有“五经皆诗”的说法,虽然其“诗”的内涵与今人之所谓“诗”有较大的区别,但在“涵养性情”的作用上并没有什么不同;虽然章炳麟在《国故论衡·文学总略》中已经谈到中国文学与西方文学的区别,指出了一个至关重要的中国文学理论建设的大问题:中国文学的本质是什么?但是后来者没有继续沿着这条道路走下去。这里并没有否定前此中国文学理论界对中国文学理论建设所做的伟大而辉煌的贡献之意,也不是说西方先进的文学和美学理论就该排斥于中国

古代文学研究的应用之外,只是说应该对这个最基本的问题有一个令人满意的回答。如果光是用形象和情感这两个基本因素来界定文学和非文学的界限,各种文学史就应该排除诸子和后来唐宋古文中一些说理的文章,但谁也没有这么做,然而谁也没有说说这类文章“文学的本质”或“文学的审美特性”所具备的“中国特色”是什么,也没有阐释在“明理”的愉悦之外,即作用于人的理性精神之外,还有什么更为重要的东西在吸引古今众多的读者……

有关骈文的发展史的专门著作也有几部,从较早的刘麟生的《中国骈文史》到姜书阁的煌煌大著,但至今关于什么是骈文,骈文产生的原因,对骈文为什么有那么多的议论,而且骈文为什么从它产生之后一直伴随着中国封建社会走到古代文学的终结……关于这些根本性的问题,也还有很大的讨论的余地。尤其是对骈文产生的原因,从文化发生学的角度还不能给予一个令人满意的解释。这样,也就不能对骈文给予一个符合文化史发展背景的评价。是不是凡骈偶句组成的文章都可以称为骈文?如果问题是这么简单,那么韩愈的有些文章就可以算是骈文(不是指《进学解》那样的文章)。

还有一个明显的事实:在所有古代文学的样式中,特别是散文中,骈偶句式始终不能被排除于文学语言之外,就是极力反对骈文语言形式的古文家,也不能在行文中完全不用骈偶句式,有时甚至用的很多。比如宋初的柳开,比韩愈更为激进,在同一篇文章中也写有这样的句子:“生不识其礼义,死不知其丧祭”,“相之以贼杀,拘之以俘虏;旦不安其游,夜不宁其居”^①。骈偶句在

① 四部丛刊本《柳河先生集》卷五《上大名府王祐学士书》,且文中这样的句子还有一些。

任何一个中国古代文人的文章中,都不能不使用。但古文的骈偶句式与骈文的骈偶句式毕竟有其不同之处,决定一篇文章是骈文还是古文,并不仅仅在于骈偶句的多少,更在于骈偶句的具体运用及其特点。

所以,搞清骈偶句产生的原因,搞清楚骈文的基本组件、骈偶句的审美内涵及其生育成篇的历程,其意义就不仅仅是骈文本身的问题,它涉及到这种语言形式所蕴涵的汉文化的审美根据,涉及到汉语言所表现的汉民族的思维方式,涉及到汉民族的生存和发展的生命形式。就一切文学所赖以生长的土壤都是其民族文化这一点而言,弄清楚骈文的产生,对于研究古代文学史的意义是不容忽视的。

但是文学除了民间歌谣以外,毫无例外的都是文学家个人的创作,是作家或诗人独立自由的精神产品,任何人都不能代替。因此,作家与社会群体究竟处于一种什么样的关系之中,即作家或诗人生命价值的取向,不但决定了作家或诗人作品的内容,也决定他所喜爱使用的语言形式。所以,骈文的生成史的深层原因,就是作家对人的“全面的本质力量”发现的历史,是对生命价值全面认识的不断深化和要求这种价值实现的历史。



本书作者这样看待中国古代文学的发展历程:文学是人类精神的表现形式之一,它通过一定的语言形式表现一定历史时期内,人对自身的认识和肯定的程度,即人类对自身发现和觉醒的程度,人对自身全部本质力量实现的向往及变为现实的程度;文学与其他文化或艺术载体之所以不同,他是用语言创造了人为了实现自我全部本质力量的精神境界——文学之所以是语言

的艺术,就在于它借助于某种语言形式创造对人类普遍精神的“直接感受”或“体验”,借用美国学者苏珊·朗格的观念是:“生命的形式”。

在人与神还不能清醒地区分开的历史时期,即人在神的统治下生活,人的一切行为由神来决定的时候,这个历史时期就是神话的时期。当人类意识到自身作为“类”的存在,从神的笼罩下解放出来的时候(这当然是个渐进的过程),文学必然闪耀着人类理性的光芒,社会要解决的是个人与群体的矛盾、群体与群体的矛盾、人类与自然的矛盾,表现为解决个人的欲望和情感与理性(主要是社会责任)的矛盾,这就是中国历史上“礼”产生的时期。

在这个理性觉醒的时期,强调群体行为步调的统一。由于中国文化自西周以来以农业立国,家庭和家族是社会组织的基础单位,因此特看重血缘的亲情关系,“仁”由男女之爱转化为一切社会关系的总和^①,情感中渗透着强烈的社会责任,社会责任中散发着温厚的情感。中国抒情诗的产生和成熟就特别早,最早的诗歌总集《诗经》中所表现的就是个体欲望(利益)和情感与群体意志(利益)和“类情感”的冲突。这种冲突本质上是群体“类”的根本利害与个体欲望和利益实现的矛盾——群体本来就是由一个又一个单个主体组成的。比如,一个从古以来就咏唱不休的“爱”的主题,就既包含个体情感价值的是否实现,又涉及人类自身能否延续的大问题——强烈的男女之情无论对个体的存在,还是对群体的存在与发展,都是绝对必要的。但又必须把这种情感限定在一定的范围之内,否则无论对个体还是对群体,都是有害的。这是一个很难解决的永恒的难题,也就成为文学

^① 详见拙作《〈诗经〉在孔子仁学建构中的作用》,《孔子研究》1998年第1期。

永恒的主题。诚如《将仲子》一诗所痛苦着的那样：“仲可怀也，父母之言，亦可畏也。”“仲可怀也，兄弟之言，亦可畏也。”“仲可怀也，众人之言，亦可畏也。”亦如《相鼠》一诗所判定的那样：“相鼠有皮，人而无仪；人而无仪，不死胡为！”解决的办法，只能从人类的总体利益和意志出发，调整个体的行为。这大概就是《诗经》用整齐的四言的语言形式表现千差万别的个人思想情感的原因——内在的精神世界是不整齐的，就像子产所说“人心之不同，如其面焉”（《左传》襄公三十一年），但外在的表现必须服从于理性的要求，亦即必须服从于“礼”的要求，必须与社会的整体存在形式整齐划一。于是，也就产生了混融哲学、伦理、政治、道德诸观念为一炉的诸子著作，也产生了供后人借鉴的历史著作。而这些著作都毫无例外地融混着“明理”“益智”和“抒情”于一体，在描述历史事实的同时（历史著作），既作用于读者的理智，产生明理的愉悦，又作用于人的情感，产生情感的满足；在阐释道理的同时（诸子著作），也起着同样的作用。而且创造了一种令人向往的精神境界。这些精神境界的总体指向是告诉人们如何在日常生活中遵守社会规范，明确地告诫所有社会成员，只有遵守共同认可的社会规范，为社会承担一定的责任，才能成为“人”。而人类社会最基本的社会规范，特别是其中关于人的自由的哲学思考，是具有永久性意义的，因此，这些著作所表现的关于“人”的综合的规定，也就是具有永恒价值的“人”的精神境界。在这里就有古人对文学的规定性。

战国时期是一个转折。孟子、鲁仲连、屈原一类人继续坚持儒家精神，担负起社会群体利益的责任，“朝秦暮楚”的策士们，把眼光盯在“权势富贵”上，可以看做是原始儒家“学也禄在其中”的极端；老庄又全身心地倾注于人的自然生命的自由，可以说是原始儒家“饭疏食，饮水，乐亦在其中矣”的极端。表面上

看,道家非常强烈地要求个体生命自由价值的实现,但仍然是把个体生命纳入一种“道德”标准之中,因而同样是对个性、个体意志和情感的否定。还有,尽管大家都在思索人的生命价值,甚至探索个体人的生命价值,由于战争把人性中“恶”的一面暴露无遗,因此各种思想的热点仍然是建立一个什么样的社会,才能使人真正地成为“人”。孟子、屈原把自己牢牢地捆绑在传统的政治、道德、伦理的战车上,或者说全面地融化入儒家的人的“类意识”之中,策士们则把自身变为“权势富贵”的附属品,他们的种种努力,也还是在建立统一的大帝国前提下,赢得更大的权势富贵,就是庄子那样高谈“齐物”、特别看重个体生命平等的学者,最终也还是要把社会拉回到远古洪荒的时代去,不但抹杀个体之间的差异,也否定人的主观思想情感的追求。正所谓“百虑而一致,殊途而同归”——没有一个学者不在思考作为“类”存在的人,怎样处理个人与群体的关系。

然而,诸子之文之所以能够成为文学作品供后人欣赏,其中的关键是在他们理性地思索人类出路的时候,把他们的理想化为人生的体验,而且经常地用一种直观的类似《诗经》“兴”的语言方式表现出来,引导读者进入他们描绘的境界,从而感受到巨大的精神升华的享受和满足,触及读者的整个精神世界,包括情感世界,鼓舞读者为某种人生理想而努力。

思想界这种状态一直延续到东汉中期。

秦始皇出游,刘邦感叹“大丈夫当如此也”,项羽大言“彼可取而代之”,汉初贾谊《吊屈原赋》中对屈原不离开楚国的责备,直到东方朔《答客难》的怨愤等等,这些表现作为思想史的材料看,虽然本质上都是儒家功利思想在不同历史时期的重现,但已经与原始儒家观念不同了。尤其是贾谊的思想,乃是站在汉代统一帝国的高度来认识个体的价值。汉初的“黄老”思想,把本

来注重自然生命自由的学说,应用到非常功利的治理国家上面,而且取得了非常的成功。那原因似乎就在于取老子思想之“无为”,这在司马谈《论六家要旨》中讲得非常清楚。但事实上并不完全是这样,从高祖请鲁国儒生制礼演乐,萧何建造巨丽的宫殿,直到贾谊写《过秦论》,都是汉家制度“霸王道杂之”的体现。所以,从战国到汉武帝中期以前,流传到现在的所有文献,如果当做文学作品(事实上是可以当做文学作品的),都显示着人的宏大的胸怀。那奇丽的想象,创造出既现实又虚幻的理想境界,一种文学艺术的境界;文学的语言形式也表现着为国家的稳定也为个人的地位“只争朝夕”的急切情绪,排比句和对偶句都相对增多。文章的体制由短小逐渐加长,直到汉代大赋和《史记》这样的宏篇巨制的出现。这是骚体赋文学由广泛的修辞手段到赋体文学体裁形成的时期。语言形式上由铺张排比对偶所造成的巨大、壮观和详明,包括今文学家说经的浩博、繁琐、细密,与建筑物的巨丽、精细和服饰的峨冠博带(汉官威仪),都是汉人心胸的表现,是汉人自我肯定的形式——这种“人的类存在”理性精神的成熟,已经不仅仅是存在于某些知识分子成熟的思想体系和上层人物的表现中,而是具体地实施到现实社会生活的各个角落,落实到每个社会成员的具体行为中。这种情形一直延续到东汉末年。

东汉末年的大动乱,“独行特立”人物的被看重,人物品评风气的出现,与五言古诗的出现,走着同一路数——一个人的精神世界、情感世界全面实现的要求被直接地提出来,那些“先据要路津”、“披服纨与素”和“秉烛夜游”的种种行为和想法,不过是追求个人价值实现和这种价值不可能实现的苦闷之内心世界的外现。它先行指示着魏晋玄学的必然产生,指示着对人生价值的新的思考。

魏晋玄学的产生,与春秋时期的儒学标志群体理性的“类觉醒”具有同样重大的意义,这是人的个体觉醒的理性的标志。玄学并不是道家思想在新的历史时期的重复,而是用道家思想对儒学的重新阐释。它扎扎实实地站在大地上,对个体人生展开深入地思考,他要求更全面地实现单个人的“全面的本质力量”(马克思语)。与其相对应的正是曹丕的《典论·论文》的产生。他不但看到了人的复杂性,即不同的“气”,而且对文学中表现的不同的人之“气”,即全面的个性特征,做出评断。曹丕虽然也强调文章“乃经国之大业,不朽之盛事”,但他的“经国”与“不朽”,与此前之“经国”,与《左传》之所说“三不朽”,显然大异其趣。他的“经国”已经不是纯粹的担负社会群体的责任,而是从“个人不朽”的角度立论的;不是纯然出于政治的功绩、道德的完善,即不是作为政治、伦理和道德的责任而“经国”和“不朽”的,更多的是作为个人价值的实现而言的。特别是关于“气”的概念的提出,不是孟子的道德精神状态之“气”,而是作为对作家个性气质的充分肯定的角度提出来的,其意义就非同小可。这是对传统精神的反叛,至少是部分的反叛。

这里有一个问题需要特别说明。在整个中国文学史上,从先秦到清末,除了个别的真正的隐士,任何一位有作为的文学家,都不是把个人的利益、个人的理想和个性的实现看做绝对高于一切,都不是把个人的自由绝对地放在第一位,他们在看重个体价值实现的同时,也都承担着一一定的社会责任。先秦群体理性觉醒的时期不用说了,就是魏晋以后的个性觉醒时期,包括像陶渊明那样的隐逸之士,也没有对世事完全忘怀,有时候表现得还相当强烈。正因为理性时时提醒作家,人是社会的存在,就要自觉地承担一定的社会责任,要遵守一定历史时期公认的社会规范。于是,每一个社会成员(作家也不例外)就陷入两难的境

遇——要担负起社会的责任,要遵守社会规范,就要舍弃个体一定的自由;要纯然地为个人着想,就丧失了人作为社会存在的内涵,也就无所谓“人”。这种矛盾在个体觉醒后的魏晋时期,来得尤其强烈。越往后,随着人的觉醒的深化,个人与群体、理性与情感、感性生活与内在世界等等矛盾越来越尖锐。整个文学史表现的正是人类个体从而也是整个人类在这种矛盾中挣扎的历史,这正是人类普遍的情感经历。因而不能说曹丕的“经国之大业”之论与个体自觉和文学自觉是矛盾的。何况曹丕在“目前之务”的“经国”及荣华富贵与“千载之功”的文学创作之间,更看重的是后者。

建安时期是一个“五言腾踊”的时期,所谓“五言乃众作之有滋味者也”(钟嵘《诗品序》),正是由于五言诗的形式能够更好地表现人的“气”。嵇康的《与山巨源绝交书》可以看做是人的个体觉醒的宣言。相应的抒情小赋也繁荣起来。到东晋以后,偏安的局面,萎缩的文人心胸,就更强烈地要求稳定的局面,“人生苦短”,使人们更自觉地尽量地充分地张扬个性,尽量地充分地加强“生活的密度”(王瑶《中古文人的生活》)。“精美华侈”泛及一切领域,就连佛像也高大起来,并且流光溢彩。骈文的繁荣是必然的,讲究格律的新体诗也就应运而生——一切向着华丽人生“生成”。这风气一直延续到盛唐。我以为,从初唐到盛唐,并没有彻底屏弃六朝的华丽,反而发展了六朝的华美,只是在华美的辞藻和更为精细的格律中,充溢着唐人的“气象”和“兴趣”。

从中唐韩愈到北宋中期以后,人对自身的认识又一次发生了变化。韩愈的性三品说,本质上是认为人性是善恶相混的,开了北宋司马光“虽圣人不能无一点恶,虽愚人不能无一点善”的声气。宋代理学的出现,是中国历史上第三次思想大变化。中晚唐五代到北宋词的繁兴、唐传奇和山水散文的大量产生与韩

柳的古文运动对儒家思想的再阐释、北宋中期性理之学的产生，连及元明两代小说、散文、戏曲、散曲的繁荣与明代心性之学的产生，情形有些类似于《诗经·国风》与春秋时期孔子儒学的创立类似，也有些类似汉末古诗与魏晋玄学的产生。但是社会的发展给个人活动的空间越来越大，这一历史时期，个人对全面实现“人”的本质的要求已经不可阻挡地要表现出来了。于是，韩愈以道统的传承者自命，朱熹为代表的宋代理学和以王守仁为代表的明代心学，出而欲整治这种局面，直接的政治目的是为了重新振兴各自所处的王朝。他们都在讨论人的本质，特别是朱、王，认为人的最高表现是进入“无极”或“太极”之境，那就要尽可能地去掉人的“恶”的一面，这“恶”的来源，就是人的私欲，包括人的情感之私。但是，他们没有看到正是人的恶劣的贪欲和情欲成为推动历史前进的动力（恩格斯）。宋明理学家的主张在理论上陷入绝对化，对于全体社会成员而言，在实际上也是不可能的，而且对人的全面发展是有害的。这种主张，“内圣”很难普及，而“外王”却因过分强调内在的修养而使人丧失了向外突进的力量，国家的整体力量因为人的精神上过度的限制即高度的柔化，而变得软弱无力。这是理学提倡者所始料不及的。特别要指出的是，王阳明的心学尽管是沿着程、朱的路子发展而来，但其核心部分却发展了程、朱合理的部分，包含着对实实在在的人性的全面肯定的因素，这才能出现所谓“王学左派”，其中心可以一言以蔽之：人要自由地生活。既要物质的满足，也要精神的自由。

理学和心学对文学的最大影响，我以为是引起整个文学界对人的内心世界的探索，作家和诗人把注意力集中在表现人对生命价值的某种感悟，对人生自由境界的体会或感喟。传统的儒、释、道三家思想在这一时期更为深入地互相融合，以前所没

有的姿态和突进力向人的深层世界开掘。文学理论也就特别强调人生“兴味”、“兴趣”、“格调”、“性灵”的发现和表现,越来越强调虚幻世界即人的理想(自由)世界的创造。所谓诗境如“象外之象”、“景外之景”、“味外之味”、“韵外之致”(司空图),所谓兴趣如“空中之音,相中之色,水中之月,镜中之象”(严羽),所谓“趣如山上之色,水中之味,花中之光,女中之态”(袁宏道),所谓“诗,活物也”(钟惺),又有作词的所谓“清空”(张炎),都在谈文学的本质属性,也是谈人本身的复杂性,本质上是谈文学乃是人的内心世界某种感受的表现,要求文学具有与空灵和虚幻的心理特征相对应的形式。至清初叶燮著《原诗》,终于作了一大总结:他不但系统地论述了诗歌发展变化的里程,也全面地论述了作为诗人的诸般条件(才、识、胆、力)和客观事物的理、事、情这些诗歌创作要素,明确地指出:“可言之理,人人能言之,又安在诗人之言之;可征之事,人人能述之,又安在诗人之述之。”他们不用“生命的形式”、“生命生长的特征”,也不用“创造”和“虚幻”这些晚近西人经常使用的概念,但是只要对照一下有关的著述,便能看出,那内涵是多么相似,我们又是多么熟悉。

总之,谈中国古代文学的本质,谈中国文学史的发展变化规律,从广泛的社会文化发展的总体角度,从政治经济对文学的最终作用讲,固然是可以的,但是更为直接的原因,更直接地作用于文学发展变化的动力,乃是人对自身认识的深度,是人对自身价值全面实现的追求,文学就是用一定的语言形式表现在这个追求中的快乐和忧伤(严格地说是忧伤),是人作为“类”存在的这种普遍人性、普遍精神的表现。因为文学毕竟是一种内在生活的体验和追求,所以文学一定具有心灵世界的虚幻性——意象和意境也就成为文学最基本的特征,是否具备意象和意境也是文学与写实的分野,是衡量文学价值高低的标准。