

古典文學文獻學論稿

安小兰 著

四川出版集團

巴蜀書社



古典文學文獻學論稿

安小兰 著

四川出版集團
巴蜀書社

附 圖 次 大 寸 只 米 雙 号 份

16.00 元

180 千

7.25

210mm×142mm

2009 年 3 月

2009

本館代印，如有印刷質量問題，請向發行科聯繫。

图书在版编目(CIP)数据

古典文学文献论稿 / 安小兰著. —成都:巴蜀书社,
2009. 5
ISBN 978-7-80752-324-6

I. 古… II. 安… III. ①古典文学—文学研究—中国—
文集②古文献学—中国—文集 IV. I206.2-53 G256.1-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 030228 号

古典文学文献学论稿

安小兰 著

策划编辑	张玉亮
责任编辑	张玉亮
出 版	四川出版集团巴蜀书社 成都市槐树街 2 号 邮编 610031 总编室电话:(028)86259397
网 址	www.bsbook.com
发 行	巴蜀书社 发行科电话:(028)86259422 86259423
经 销	新华书店
印 刷	四川机投印务有限公司(028)87427333
版 次	2009 年 5 月第 1 版
印 次	2009 年 5 月第 1 次印刷
成品尺寸	210mm×148mm
印 张	7.25
字 数	180 千
书 号	ISBN 978-7-80752-324-6
定 价	16.00 元

本书如有印装质量问题,请与我社发行科联系调换

前 言

这本集子中的二十几篇文章，是我从上世纪九十年代中期到现在撰写的古典文学文献学论文，其中多数已经在各种学术刊物中发表。论文分为三编，下面对其写作的情形简单介绍一下。

第一编是对先秦两汉文学一些现象和个案的分析。以汉代楚辞体赋、汉大赋、汉代诗歌为例，剖析了政治教化的观念如何在这些文体中渗透，并形成了汉代文学的创作风格和特征。本编中的另一些文章还对汉代文学的一些独特的现象如大赋作家创作速度之缓慢、汉代文学独特的分类方式等进行分析，试图找出它们和政治教化观念之间内在的联系。

第二编是参与“中国古代要籍提要”这一课题的一些心得。

第三编是关于唐代文学和古代文论的几篇论文。

陶渊明自称“好读书，不求甚解”，受他的鼓舞，年轻的时候我也颇以杂览为乐，读书的兴趣很广，自以为是陶渊明之同道，很少写作。后来上了硕士，开始进入学术研究领域，才渐渐懂得博览对于自己，固然是一件快乐的事情，但不能将自己的想法表达出来，也是一件憾事，从学术研究的角度来看，就更难免获致一事无成之讥了。于是开始学着将读书的体会集中起来，提炼出观点，写成论文。本书

中收入的早期几篇论文，就是这样实习的产物。由于硕士攻读的是唐宋文学，毕业论文做的是唐传奇，因此便有了本编的前两篇文章。这些文字现在看来都是非常幼稚的，但毕竟是自己学术生涯的起点。

各编分量不均衡，这当然是和我后来学术方向的不停调整有关的。我只把它视为我多年来从事古典文学文献学教学和研究的一份记录，一个小结。假如天遂人愿，余生能够继续在自己喜爱的古代文学专业中遨游，并做到“术业有专攻”，在某一个领域对学术有自己的一份微薄贡献，我就很知足了。

作 者

2008 年 10 月

目 录

前 言	(1)
-----	-------

第一编 先秦两汉文学研究

试论孔子的隐逸观	(3)
《论语译注》札记三则	(16)
试论汉人的文学分类观	(25)
试论汉代大赋的流变	(37)
汉代楚辞体赋与楚辞之比较	(50)
汉赋作家创作速度缓慢原因新探	(66)
贾谊三论	(78)
汉赋作家枚乘、枚皋	(91)

第二编 古代要籍解析

朱熹《论语集注》	(101)
朱熹《孟子集注》	(115)
孙诒让《墨子间诂》	(125)
王先谦《荀子集解》	(140)
王先谦《汉书补注》	(154)
唐圭璋《宋词三百首笺注》	(170)

第三编 唐代文学及其他

中唐传奇小说繁荣原因初探	(185)
莺莺人物心理浅探——兼论莺莺形象的文化意义	(194)
从两首茅屋诗看中日文学观的差异	(203)
比、兴异同论	(212)
中国古代檄文研究述评	(222)

先秦两汉文学研究

第一编

试论孔子的隐逸观

仕隐问题，即进退出处的问题，是几千年来困扰中国古代知识分子心灵的最大问题，也是贯穿在中国古代文学中的恒长主题，这在世界范围内都是非常独特的现象，因此极具研究的价值。中国是一个儒学传统深厚的国家，中国士人受儒学思想影响最大，因此，探究儒家学派创始人孔子对于仕隐问题的看法无疑对于我们研究这一文化现象具有重要的意义。到目前为止，学界对孔子积极有为方面的研究比较多，而对于孔子的隐逸观尚缺乏足够的讨论，本文目的，即在对此谈一点自己的看法。

一 隐逸：辟世与辟人

众所周知，孔子是一个积极的用世者。“君子疾没世而名不称焉”（《卫灵公》），“士而怀居，不足以为士矣！”（《宪问》）为了实现理想之“道”，他一生周游列国，虽屡遭碰壁而用世之心未尝改变，成为儒家入世精神的代表人物。但是，“孔子一生执着于用世，对于避世

之士却从无微词”^①。不仅如此，当他仕途不顺时，还屡次表现出引退的情绪，“舍之则藏，用之则行”（《述而》）、“有道则见，无道则隐”（《泰伯》），他也曾渴望过归隐：“道不行，乘桴浮于海”（《公冶长》），甚至还赞美隐者为“贤者”（《宪问》）。在解释这种对立的现象时，学术界一般将其视为孔子内心矛盾的反映。笔者认为这个结论有些简单化。孔子的隐逸观到底如何？它与孔子的整体思想是否存在矛盾？这些问题都有待于我们更加深入的分析。

通观《论语》中涉及士人出处的条目，我们发现，与一般人对隐逸的理解不同，孔子所说的隐逸其实有两层含义。《宪问》：“贤者辟世，其次辟地，其次辟色，其次辟言。”^②《十三经注疏》邢昺义疏对这几句话进行了细致的解说：“此章言自古隐逸贤者之行也……贤者辟世者，谓天地闭则贤人隐，高蹈尘外，枕流漱石，天子诸侯莫得而臣也；其次辟地者，未能高栖绝世，但择地而处，去乱国，适治邦者也；其次辟色者，不能豫择治乱，但观君之颜色，若有厌己之色，于斯举而去之也；其次辟言者，不能观色斯举矣，有恶言乃去之也。”然则孔子所说的四种“辟”（避），归纳起来其实可以分为两大类：“高蹈尘外，枕流漱石，天子诸侯莫得而臣也”是一类，其义等同于《微子》一章中长沮、桀溺所说的“辟世”，就是指与世隔绝，超然于“滔滔者天下”的隐逸行为。而“去乱国，适治邦”、“观色斯举”、“有恶言乃去之”等是一类，其义等同于长沮、桀溺所说的辟人，指一切回避无道之君的行为方式。对此我们还可以借助孔子关于逸民的论述来进一步印证：

① 裴斐《孔子与隐士》，《看不透的人生》，燕山出版社1992年，400页。

② 此处所言，并不含对四者高下评判的意思。朱熹在“贤者辟世”一节注释中引用程子之语云：“四者虽以大小次第言之，然非有优劣也，所遇不同耳。”

逸民：伯夷、叔齐、虞仲、夷逸、朱张、柳下惠、少连。子曰：“不降其志，不辱其身，伯夷、叔齐与！”谓：“柳下惠、少连，降志辱身矣。言中伦，行中虑，其斯而已矣。”谓：“虞仲、夷逸，隐居放言。身中清，废中权。我则异于是，无可无不可。”（《微子》）

所谓逸民，杨伯峻先生释为“被遗落的人才”（《论语译注》），这大体是不错的，孔子说的逸民的确是指具有隐避倾向的人。但这个解释还不够精确，从上面所引七人的行事来看，逸民可以指不做官，远离人世这样“辟世”的人，也可以指虽然做官，但却不与无道者同流合污的人。这七个逸民的生平事迹大都已经失传，唯伯夷、叔齐、柳下惠可考。根据孔子这段话，少连之事可能近乎柳下惠。伯夷、叔齐的事迹见于《史记》。周武王“以暴易暴”，夺得殷商天下，伯夷、叔齐以为不合仁义，耻之而不食周粟，遂饿死于首阳山。虞仲、夷逸事迹虽不可考，但从孔子的话来看，他们是不仕乱朝，隐居山林，不言世务（放言）的人。柳下惠是鲁国僖公的大夫，是一个“不羞污君，不辞小官。进不隐贤，必以其道”的人物（《孟子·万章下》），虽然服侍暴君，却能依道行事。这七个人中，虞仲、夷逸、伯夷、叔齐是隐遁世外之人，柳下惠、少连则近于“辟世”者。可见孔子所说的逸民的确是包含了“辟世”与“辟人”两层意思的。再看下列记载：

大师挚适齐，亚饭干适楚，三饭缭适蔡，四饭缺适秦。鼓方叔入于河，播鼗武入于汉，少师阳、击磬襄入于海。（《微子》）

在这则记载里，适齐、适楚、适蔡、适秦的大师挚等人显然就是“辟地”之士，而入于河、入于汉、入于海的鼓方叔等人无疑就是散

发扁舟、隐居江湖的“辟世”之人^①。

综合以上所论，我们可以清晰地看到，凡孔子谈到隐逸倾向的行为时，往往既包括隐居山林、远离社会的遁世行为，也包括一切“辟人”但并不高栖绝世的的行为。换言之，在孔子看来，隐逸不仅可以脱离社会的形式表现出来，也可以回避其人，不与其人合作的方式表现出来，这两者合起来，才构成孔子隐逸观的全貌。

二 孔子不取辟世及其原因

显然，孔子对于仕与隐的矛盾是有深刻体验的。在他看来，天下是分为有道无道两类的。隐逸则是一个与无道时代相关联的概念。士人如果不幸碰上无道时代，难以有所作为，甚或有性命之忧时，毫无疑问应该选择隐避的生活方式。辟人或辟世都是回避无道时代、无道之君的方式，因此都具有某种正面的价值。这种正面的价值主要体现在不合作，保持节操的态度上。正如朱熹在《微子》逸民一节注中所说的“七人隐遁不污则同，其立心造行则异……然清而不污也，权而适宜也，与方外之士害义伤教而乱大论伦者殊科……”（以下所引朱熹之语，凡不注者，均出自《论语集注》）与同流合污者比起来，隐逸至少能做到“清而不污”，人格独立。因此，孔子对于隐逸之人是颇为理解和尊重的，他并不反对隐逸。但同为隐逸，辟世者与辟人者的价值趋向和思想依据却有根本性的不同，这种差异导致了孔子在隐逸问题上最终取舍的不同。不妨来分析一下辟世者的情况：

^① 关于河、汉、海的所在，古注中多烦琐考据。程树德《论语集释》认为：“河、汉、海当以水滨言之，不必河内、汉中之地，与海之岛也。”此说甚佳，笔者取之。

楚狂接舆歌而过孔子曰：“凤兮凤兮！何德之衰？往者不可谏，来者犹可追。已而，已而！今之从政者殆而！”孔子下，欲与之言。趋而辟之，不得与之言。（《微子》）

《论语》中多次记载了孔子与辟世者的遭遇，这些记载为我们留下了研究孔子隐逸观的珍贵资料。上引段落部分还见于《庄子·人间世》。楚狂接舆显然是庄子笔下常见的那一类超然世外之人，他嘲讽孔子之积极从政，并告诫他从政的危险，其歌声似乎触动了孔子内心的某种隐情，使孔子很想与其交谈。交谈的内容，朱熹解释说：“孔子下车，盖欲告之以出处之意。接舆自以为是，故不欲闻而避之也。”这个解释深中肯綮，道出了孔子不能苟同楚狂接舆的原因乃在于其人生价值观与之的根本不同，即所谓“出处之意”的不同。朱熹的解释可谓深得夫子之心，但毕竟不是出自孔子自己之口。孔子的“出处之意”究竟如何？下面的记载为我们提供了索解孔子内心世界的直接证据：

长沮、桀溺耦而耕，孔子过之，使子路问津焉。长沮曰：“夫执舆者为谁？”子路曰：“为孔丘。”曰：“是鲁孔丘与？”曰：“是也。”曰：“是知津矣。”问于桀溺，桀溺曰：“子为谁？”曰：“为仲由。”曰：“是鲁孔丘之徒与？”对曰：“然。”曰：“滔滔者天下皆是也，而谁以易之？且而与其从辟人之士也，岂若从辟世之士哉？”耕而不辍。子路行以告。夫子怃然曰：“鸟兽不可与同群，吾非斯人之徒与而谁与？天下有道，丘不与易也。”（《微子》）

由以上孔子对子路说的话来看，孔子对于辟世的人生方式是作了

深入思考的，他不能选择“辟世”的原因有二。其一，辟世没有现实性。在他看来，一个人活在世上是不可能真正做到不和人打交道的。“吾非斯人之徒与而谁与？”人难道真的可以远离人世，过着一种“与鸟兽同群”、隐居山林的生活吗？对一个现实理性的人来说，人要想真正脱离人群和社会，就必须完全剥落人的社会属性，“与鸟兽同群”，这在他看来其实已经失去了人生存的价值，与动物无异了。辟世的现实性在孟子的思想中也遭到过类似的质疑。《孟子·滕文公下》记载陈仲子是一个廉洁之士，其廉洁的作风颇近于隐士的洁身自爱，孟子雄辩地证明除非一个人可以像蚯蚓那样“上食槁壤，下饮黄泉”，否则就做不到真正的高洁。可见，辟世的不可实现性是儒家学者对其否定的一个重要原因。其二，超然世外的生活违背了孔子对于人生意义及士人使命的基本认定。在孔子的思想体系中，“道”与“义”是君子最大的精神凭借和人格特征，“士志于道”（《里仁》）、“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”（《泰伯》）、“君子去仁，恶乎成名”（《里仁》）……追求道义乃士人念念在此，心心以系的追求，也是士人义不容辞的使命，“君子谋道不谋食”、“君子忧道不忧贫”（《卫灵公》），放弃道义，就犹如同放弃生命。而孔子所谓道义，大致说来就是“仁义”，就是西周礼乐盛世所代表的君臣之义分明的理想社会。孔子处在一个“礼乐征伐自诸侯出”（《季氏》）的无道年代，他认为，如果天下有道、政治清明，自己当然可以拥有愉快冲淡的心情，安心享受“暮春者，春服既成；冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，风乎舞雩，咏而归”（《先进》）的快乐人生，但在无道之世一个士人是有可能也没有理由如此逍遥自在的。相反，愈是无道的时代，士人对道义的追求、捍卫和振作才显得愈为重要，此即所谓“天下有道，丘不与易也”的内在涵义，也是孔子不得不选择积极救世的根本原因。类似的情感在下面一则中也

见得出来：

子击磬于卫。有荷蕢而过孔氏之门者，曰：“有心哉！击磬乎！”既而曰：“鄙哉！硜硜乎！莫己知也，斯已而已矣。深则厉，浅则揭。”子曰：“果哉！末之难矣。”（《宪问》）

孔子一生为恢复西周盛世的理想而汲汲奔走，却始终郁郁不得其志，以辟世者形象出现的荷蕢者认为像孔子这样渴望受到重用的行为实在有些可鄙。无人赏识就算了，何必那么急迫呢？为什么不能“深则厉，浅则揭”，随世浮沉呢？对此，孔子的回答是“果哉！末之难矣。”意思是说人果真能做到荷蕢者那样，事情也就简单了，但问题是自己做不到。这句话的内涵是深沉的，有孤独、有无奈、有心酸，也有执著。俞樾《群经平议》对这句话深藏的复杂情绪理解得最为透彻：“果哉末之难矣，犹曰诚哉无难矣。盖如荷蕢者之言，随世以行己，视孔子所为，难易相去何啻天壤？故孔子闻其言而叹之，一若深喜其易者，而甘为其难之意自在言外。”阻止孔子走向辟世的正是他对于人生的根本态度。对孔子来说，在天下不仁之时超然世外就意味着忘却了自己的使命和职责，因此，自己是“甘为其难”的。综合以上所论，我们认为，正是从现实性与道义的两层意义上，孔子否定了“隐居放言”的生存方式，而最终选择了“知其不可为而为之”的生活（《公冶长》）。

三 辟人、权宜、道义：孔子隐逸观的核心

同样是隐逸，孔子对于辟人却是不仅赞成而且力求践行的。这是因为辟人的人生观念与孔子的整体思想没有根本上的差异。辟世者冷

心冷面，看破红尘，于人生和社会是彻底的疏离和放弃，辟人者则不过是回避无道之君而已，并没有对人生、社会给予全面的否定，不仅如此，在这种行为中还保持着对道义的追求。因此，在孔子看来，辟人是一种相当值得推崇的价值观念^①。

首先，辟人是合于权宜之道的。面对无道的君王或时代，孔子并不赞成无谓的牺牲和不讲究方式的对抗：

子谓南容：“邦有道，不废；邦无道，免于刑戮。”以其兄之子妻之。（《公冶长》）

微子去之，箕子为之奴，比干谏而死。孔子曰：“殷有三仁焉。”（《微子》）

子曰：“宁武子，邦有道，则知，邦无道，则愚。其知可及也，其愚不可及也。”（《公冶长》）

“直哉史鱼！邦有道，如矢；邦无道，如矢。君子哉蘧伯玉！邦有道，则仕；邦无道，则可卷而怀之。”（《卫灵公》）

子曰：“邦有道，危言危行；邦无道，危行言孙。”（《宪问》）

孔子虽然没有明确说这些人是隐逸者，但从其行事来看，这些人是符合辟人的标准的。南容在无道之邦中能免于刑罚戮辱，保全生命，孔子于是将兄子嫁给了他，微子离开了荒淫无道的殷纣王，箕子披发佯狂为奴，孔子称之为殷之三仁，宁武子佯狂作傻、避祸全身，他称赞“其愚不可及也”，他甚至认为在治世和乱世中都表现得刚正不屈的史鱼比不上在乱世中“卷而怀之”、免于灾难的蘧伯玉。以上

^① 孔子在《微子》逸民一节中曾说过“我则异于是，无可无不可”的话，意思是说可以仕则仕，可以止则止，可以久则久，可以速则速。这与孔子对隐逸的看法并不矛盾。