



新世纪高等学校教材

文艺学系列教材
丛书主编 童庆炳

中国古代文论新编

李春青 主编
姚爱斌 副主编

ZHONGGUO
GUDAI WENLUN XINBIAN



北京师范大学
BEIJING NORMAL UNIVERSITY
北京师范大

新世纪高等学校教材

文艺学系列教材

丛书主编 童庆炳

中国古代文论新编

ZHONGGUO GUDAI WENLUN XINBIAN

李春青 主 编

姚爱斌 副主编



北京师范大学出版集团
BEIJING NORMAL UNIVERSITY PUBLISHING GROUP
北京师范大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国古代文论新编 / 李春青主编. —北京: 北京师范大学出版社, 2010.9

新世纪高等学校教材·文艺学系列教材

ISBN 978-7-303-10842-8

I. ①中… II. ①李… III. ①古典文学—文学理论—中国 IV. ①I206.2

中国版本图书馆CIP数据核字(2010)第032389号

营销中心电话 010-58802181 58808006
北师大出版社高等教育分社网 <http://gaojiao.bnup.com.cn>
电子信箱 beishida168@126.com

出版发行: 北京师范大学出版社 www.bnup.com.cn

北京新街口外大街19号

邮政编码: 100875

印刷: 北京中印联印务有限公司

经销: 全国新华书店

开本: 170 mm × 230 mm

印张: 23.25

字数: 379千字

版次: 2010年9月第1版

印次: 2010年9月第1次印刷

定价: 35.00元

策划编辑: 赵月华 责任编辑: 赵月华 王强
美术编辑: 毛佳 装帧设计: 毛佳
责任校对: 李茵 责任印制: 李啸

版权所有 侵权必究

反盗版、侵权举报电话: 010-58800697

北京读者服务部电话: 010-58808104

外埠邮购电话: 010-58808083

本书如有印装质量问题, 请与印制管理部联系调换。

印制管理部电话: 010-58800825

本书各章撰写具体分工：

主 编：李春青（北京师范大学文学院）

副主编：姚爱斌（北京师范大学文学院）

各章撰写人：

- 第一章 先秦儒家和道家文论
李春青（北京师范大学文学院）
- 第二章 两汉文论
赵 新（北京师范大学文学院）
- 第三章 曹 丕《典论·论文》与陆机《文赋》
应爱萍（北京师范大学文学院）
- 第四章 刘 勰《文心雕龙》
姚爱斌（北京师范大学文学院）
- 第五章 韩愈与白居易的文论
郑 伟（山西大学文学院）
- 第六章 皎然与司空图的诗论
郑 伟（山西大学文学院）
- 第七章 欧阳修与北宋古文理论
彭民权（江西省社会科学院）
- 第八章 严 羽《沧浪诗话》与南宋文论
彭民权（江西省社会科学院）
- 第九章 李贽与晚明文论
张晓丽（内蒙古科技大学中文系）
- 第十章 明清小说评点与戏曲理论
张晓丽（内蒙古科技大学中文系）
- 第十一章 王夫之的诗论
石朝辉（嘉应学院中文系）
- 第十二章 叶 燮《原诗》
张炳蔚（北京师范大学文学院）
- 第十三章 桐城派文论
张炳蔚（北京师范大学文学院）

目 录

第一章 先秦儒家和道家文论	1
第一节 经典文本阅读	1
一、《论语》(节选)	1
二、《孟子》(节选)	2
三、《荀子》(节选)	2
四、《庄子》(节选)	3
第二节 相关问题概说	21
第二章 两汉文论	45
第一节 经典文本阅读	45
一、毛诗序	45
二、报任少卿书(节选)	47
三、楚辞章句叙	48
第二节 相关问题概说	61
第三章 曹丕《典论·论文》与陆机《文赋》	75
第一节 经典文本阅读	75
一、典论·论文	75
二、文赋(并序)	77
第二节 相关问题概说	92
第四章 刘勰《文心雕龙》	101
第一节 经典文本阅读	101
一、文心雕龙·宗经	101
二、文心雕龙·体性	104
三、文心雕龙·风骨	106

第二节 相关问题概说	122
第五章 韩愈与白居易的文论	135
第一节 经典文本阅读	135
一、答李翊书	135
二、答刘正夫书	136
三、送孟东野序	137
四、与元九书	138
五、新乐府序	142
第二节 相关问题概说	147
第六章 皎然与司空图的诗论	156
第一节 经典文本阅读	156
一、诗式（节选）	156
二、与李生论诗书	159
三、与极浦书	160
四、二十四诗品（节选）	161
第二节 相关问题概说	169
第七章 欧阳修与北宋古文理论	179
第一节 经典文本阅读	179
一、答张扶书	179
二、答吴充秀才书	181
三、答谢民师书	183
第二节 相关问题概说	194
第八章 严羽《沧浪诗话》与南宋文论	209
第一节 经典文本阅读	209
一、岁寒堂诗话（节选）	209
二、沧浪诗话·诗辨	212
第二节 相关问题概说	221
第九章 李贽与晚明文论	234
第一节 经典文本阅读	234
一、童心说	234
二、雪涛阁集序	236

三、叙小修诗	238
第二节 相关问题概说	248
第十章 明清小说评点与戏曲理论	261
第一节 经典文本阅读	261
一、读第五才子书法（节选）	261
二、闲情偶寄（节选）	265
第二节 相关问题概说	276
第十一章 王夫之的诗论	289
第一节 经典文本阅读	289
第二节 相关问题概说	300
第十二章 叶燮《原诗》	309
第一节 经典文本阅读	309
一、原诗（节选）	309
第二节 相关问题概说	320
第十三章 桐城派文论	334
第一节 经典文本阅读	334
一、又书货殖传后	334
二、论文偶记	335
三、复鲁絮非书	337
第二节 相关问题概说	346

第一章 先秦儒家和道家文论

第一节 经典文本阅读



一、《论语》（节选）

1. 兴于诗，立于礼，成于乐^①。（《泰伯》）
2. 人而不为《周南》、《召南》，其犹正墙面而立也与^②？（《阳货》）
3. 诵《诗》三百，授之以政，不达；使于四方，不能专对^③，虽多，亦奚以为？（《子路》）
4. 不学诗，无以言。（《季氏》）
5. 小子！何莫学夫诗？诗可以兴，可以观，可以群，可以怨^④。迩之事父，远之事君；多识鸟兽草木之名。（《阳货》）
6. 子曰：“师挚之始^⑤，《关雎》之乱^⑥，洋洋乎盈耳哉！”（《泰伯》）
7. 子在齐闻《韶》^⑦，三月不知肉味，曰：“不图为乐之至于斯也。”（《述而》）
8. 子谓《韶》，“尽美矣，又尽善也。”谓《武》^⑧，“尽美矣，未尽善也。”（《八佾》）
9. 子曰：“《关雎》，乐而不淫^⑨，哀而不伤。”（《八佾》）

① 此言君子人格的形成过程：起始于诗歌的感发，挺立于礼的规范与约束，完成于音乐的滋润与熏陶。

② 《周南》《召南》：《诗经》“十五国风”中的两种。为：这里指学习。全句的意思是：一个人如果不学习《周南》和《召南》，就会寸步难行。

③ 专对：特殊的对答。这里指交接聘问之际的赋诗言志。

④ 兴：激起或启发、感发，这里指对个人修养的启发意义；观：观看，观察，这里指对民风民俗、社会状况的了解。群：众人相处，这里指诗歌联络感情、沟通思想的作用。怨：怨愤，这里指对执政者表达不满情绪。

⑤ 师挚：鲁国一位名字叫挚的乐师。始：乐曲之开端。

⑥ 乱：乐曲的卒章。

⑦ 《韶》：虞舜时的乐曲名。

⑧ 《武》：周武王时的乐曲名。

⑨ 淫：过分。

二、《孟子》（节选）

1. 咸丘蒙曰^①：“舜之不臣尧，则吾既得闻命矣。《诗》云：‘普天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣。’而舜既为天子矣，敢问瞽叟之非臣^②，如何？”孟子回答说：“是诗也，非是之谓也；劳于王事而不得养父母也。曰：‘此莫非王事。我独贤劳也。’故说诗者，不以文害辞，不以辞害志。以意逆志，是为得之^③。如以辞而已矣^④，《云汉》之诗曰：‘周余黎民，靡有孑遗。’^⑤信斯言也，是周无遗民也。”（《万章上》）

2. 一乡之善士斯友一乡之善士，一国之善士斯友一国之善士，天下之善士斯友天下之善士。以友天下之善士为未足，又尚论古之人。颂其诗，读其书，不知其人，可乎？是以论其事也。是尚友也^⑥。（《万章下》）

① 咸丘蒙：孟子弟子。

② 瞽叟：盲眼老头，这里指舜的父亲。

③ 文：个别文字之义；辞：文辞之字面义；志：作者作文之本意；意：说诗者的想法。

④ 以辞：根据文辞字面意思。

⑤ 靡有孑遗：没有剩下的了。

⑥ 尚友：与古人交朋友。

三、《荀子》（节选）

圣人也者，道之管也^①。天下之道管是矣，百王之道一是矣，故《诗》、《书》、《礼》、《乐》之归是矣。《诗》言是，其志也；《书》言是，其事也；《礼》言是，其行也；《乐》言是，其和也；《春秋》言是，其微也^②。故《风》之所以为不逐者^③，取是以节之也^④；《小雅》之所以为《小雅》者，取是而文之也^⑤；《大雅》之所以为《大雅》者，取是而光之也^⑥；《颂》之所以为至者，取是而通之也^⑦。（《儒效》）

夫乐者，乐也，人情之所必不免也，故人不能无乐。乐则必发于声音，形于动静；而人之道，声音动静，性术之变尽是矣。故人不能无乐，乐则不能无形^⑧，形而不为道，则不能不乱。先王恶其乱也，故制《雅》、《颂》之声以道之^⑨，使其声足以乐而不流^⑩，使其文足以辨而不謬^⑪，使其曲直、繁省、廉肉、节奏足以感动人之善心^⑫，使夫邪污之气无由得接焉；是先王立乐之方也^⑬。……夫声乐之入人也深，其化人也速，故先王仅为之文。……乐者，圣人之所乐也，而可以善民

心，其感人深，其移风易俗，故先王导之以礼乐而民和睦。（《乐论》）

- ① 管：钥匙，这里指关键、根本之处。
 ② 微：深奥的意义。
 ③ 不逐：不流荡，即“乐而不淫”的意思。
 ④ 节：节制、约束。
 ⑤ 文：修饰。
 ⑥ 光：通“广”，扩充、扩展。
 ⑦ 通：贯通，这里指《颂》诗为“道”所贯通，故能至于“极”。
 ⑧ 形：显现出来。
 ⑨ 道：通“导”，引导。
 ⑩ 流：流荡，与上文之“逐”义近。
 ⑪ 認：音洗，畏缩。
 ⑫ 曲直，声音的起伏；繁省，声音的复杂与简单；廉肉，声音的清浊。
 ⑬ 方：原则。

四、《庄子》（节选）

世之所贵道者书也^①，书不过语^②，语有贵也。语之所贵者意也^③，意有所随。意之所随者^④，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^⑤，夫形色名声果不足以得彼之情，则知者不言，言者不知，而世岂识之哉！（《天道》）

“筌者所以在鱼，得鱼而忘筌^⑥；蹄者所以在兔，得兔而忘蹄^⑦；言者所以在意，得意而忘言。”（《外物》）

- ① 书：文字书写下来的言语。
 ② 语：未被文字书写下来的言语。
 ③ 意：说话者所要表达的意义。
 ④ 意之所随者：决定言说者所欲表达的意义的因素，这里指“道”。
 ⑤ 情：情状，真实状态。
 ⑥ 筌：捕鱼之具。
 ⑦ 蹄：捕兔之网。

【作者简介】

孔子（前 551—前 479），春秋后期鲁国人，中国古代伟大的教育家、思想

家、儒家学说创始人。孔子中年时开始授徒讲学，开私学之风，整理诗、书、礼、乐等古代典籍并加以改造，形成儒家思想。《论语》是对孔子及其弟子言行的记录，其中包含着丰富的哲学、伦理、教育、政治、文学、艺术思想，对后世影响至深。

孟子（约前 372—前 289），名轲，战国中期邹人，尝受业于孔子之孙子思的弟子，儒家主要代表人物之一，被后世尊为“亚圣”，常常孔孟并称。孟子在孔子的基础上发展了儒学，提出“仁政”“王道”等政治思想，并设计了“制民之产”“与民同乐”等具体措施。另外他还提出了一套“心性之学”，主张通过“养气”“求放心”“存心养性”等个体修养手段提升人格，这对后世儒学，特别是宋代道学产生了重大影响。《孟子》一书是孟子本人和他的弟子共同完成的，宋代以后被尊为儒家经典“十三经”之一。

荀子（约前 325—前 238），名况，战国后期赵国人，思想家、教育家，儒家重要代表人物之一，尝游学于“稷下学宫”。在荀子之时，儒学已经分化为多种派别，其存在的共同问题是如何获得实际的社会影响力。荀子吸收了道家、法家思想来改造儒学，试图使儒学成为一种具有可操作性的政治哲学。在人性方面，他强调后天修习的决定性作用，提出“性恶”“化性起伪”等观点。

庄子（约前 369—前 286），名周，宋国蒙人，战国时期哲学家。庄子家境贫寒，曾以打草鞋为生，尝为漆园吏，后归隐不仕。庄子是道家学派主要代表人物之一，思想深邃博大，富有反思与批判精神。今存《庄子》一书共 33 篇，分为内篇 7、外篇 15、杂篇 11。学界一般认为内篇为庄子所作，外、杂篇为其弟子后学所作。

【文本解读】

一、《论语》文论思想解读

这里所列孔子言论之前五条是孔子对《诗》的功能的基本看法。稍稍进行一下比较就不难发现，这些功能实际上并不是处于同一层面的，它们并不是同一文化历史语境的产物，简单说，它们并不都是可以同时存在的。这种情形是如何形成的呢？要解决这个问题，就必须进一步追问：这些看法是怎样形成的呢？是孔子对诗歌在实际的政治文化生活中的作用的概括总结，还是他寄予诗歌的一种期望？是他个人对诗歌功能的理解，还是当时普遍的观念？

上引第 1、2 两条毫无疑问是讲修身的。对于“兴于诗”，朱熹注云：“兴，起也。《诗》本性情，有邪有正。其为言既易知，而吟咏之间，抑扬反复，其感人又易入。故学者之初，所以兴起其好善恶恶之心，而不能自己者，必于此

而得之。”^①朱熹的意思是，由于《诗》是人的本性的呈现，所以具有激发人们道德意识的功能。关于第2条，历代注家皆以为“不为《周南》、《召南》”，即意味着不能自觉进行道德修养，因此就像面墙而立一样，寸步难行。然而考之史籍，修身实非诗歌的固有功能。据《周礼》《礼记》记载，诗歌的确是周人贵族教育的重要内容。但是在西周，诗与乐结合，同为祭祀、朝觐、聘问、燕享时仪式的组成部分，属于贵族身份性标志的重要方面。而在春秋之时，诗则演化成为一种独特的外交辞令，更不具有修身的意义。所以孔子在这里所说的修身功能乃是他自己确定的教育纲领，当然也是他授徒讲学的实践活动所遵从的基本原则。因此孔子关于诗歌修身功能的言说可以说是他与弟子们构成的私学文化语境的产物，在当时是没有普遍性的。根据孔子的道德观念与人格理想，他的修身理论的主要目的是要将人改造成为能够自觉承担沟通上下、整合社会，使天下有序化的意识形态的人：在君主，要做到仁民爱物、博施济众；在士君子，要做到对上匡正君主，对下教化百姓；在百姓，则要做到安分守己、敬畏师长。总之，家庭和睦、天下安定、人民安居乐业乃是孔子修身的最终目的。后来儒家大讲特讲的“修、齐、治、平”，正是对孔子精神合乎逻辑的展开。孔子基于“修身”的道德目的来理解《诗》，就必然使他的“理解”成为一个价值赋予的过程。无论一首诗的本义如何，在孔子的阐释下都会具有道德的价值——这正是后来儒家《诗经》阐释学的基本准则。

第3、4条是讲诗歌的政治功能。看看《左传》《国语》就知道，这是春秋时普遍存在的“赋诗言志”现象的反映。《左传》一书记载的“赋诗”活动有三十余次，其中最晚的一次是定公四年（前506）楚国的大夫申包胥到秦国求援，秦哀公赋《无衣》，这一年孔子已经45岁。这说明在孔子生活的时代，“赋诗言志”依然是贵族的一项受到尊重的并具有普遍性的才能。尽管在《论语》中没有孔子赋诗的记载，但可以想见，在他周游列国的漫长经历中，一定也像晋公子重耳那样，所到之处，与各国君主、大夫交接之时常常以赋诗来表情达意。这样，孔子对诗的“言”或“专对”功能的肯定就是彼时大的文化历史语境的产物，具有某种必然性。倘若在孟子或荀子那里依然强调诗歌的这一功能，那就显得莫名其妙了。对于这种对《诗》的工具主义的使用，按照孔子的思想逻辑，是不会予以太大的关注的，因为他历来主张“辞，达而已矣”，并认为“刚毅木讷，近仁”“巧言令色，鲜矣仁”。但是由于在他生活的时代利用诗歌来巧妙地表情达意乃是极为普遍的现象，而且在某种意义上还是贵族身

^①（南宋）朱熹：《四书集注·论语集注·泰伯》。

份的标志，所以他也不能不对诗歌的这种功能予以一定程度的肯定。

第5条是孔子关于诗歌功能的最重要的观点，其产生的文化语境也最为复杂。关于“兴”，孔安国说是“引譬连类”，朱熹注为“感发志意”。以理度之，朱说近是。此与“兴于诗”之“兴”同义，是讲修身（激发道德意识）的作用。关于“观”，郑玄注为“观风俗之盛衰”，朱熹注为“考见得失”，二说并无根本区别，只是侧重不同而已。这是一种纯粹的政治功能。关于“群”，孔安国注为“群居相切磋”，朱熹注为“和而不流”。二说亦无根本差异，只是朱注略有引申，而这种引申非常符合孔子本意。孔子尝云：“君子矜而不争，群而不党”，朱熹注云：“和以处众曰群。”^①可见这个“群”具有和睦人际关系之意。这是讲诗歌的沟通交往功能。关于“怨”，孔安国注为“怨刺上政”，朱熹注为“怨而不怒”，意近。这也是讲诗歌的政治功能。

如此看来，“兴、观、群、怨”涉及诗的三个方面的功能。关于修身功能已如前述，不赘。关于沟通、交往功能，《荀子·乐论》有一段关于音乐功能的言说堪为注脚。其云：

故乐在宗庙之中，君臣上下同听之，则莫不和敬；闺门之内，父子兄弟同听之，则莫不和亲；乡里族长之中，长少同听之，则莫不和顺。故乐者，审一以定和者也……（《荀子·乐论》）

这里所说的“乐”是包含着“诗”在内的。在荀子看来，“乐”的伟大功能是调节各种人际关系，使社会变得更加和睦、团结。这正是孔子“群”的本义。

关于政治功能，孔子是从两个角度说的：一是执政者的角度，即所谓“观”，也就是从各地的诗歌之中观察民风民俗以及人们对时政的态度。在《孔子诗论》中有“《邦风》，其内物也博，观人俗也”^②之说，可以看做是对“兴、观、群、怨”之“观”的展开。二是民的角度，即所谓“怨”，亦即人民对当政者有所不满，通过诗歌的形式来表达。《孔子诗论》云：“贱民而怨之，其用心也将何如？《邦风》是也。民之有戚患也，上下之不和者，其用心也将何如？”^③这是对“怨”的具体阐释。从这里可以看出，孔子对诗歌这种“怨”的功能十分重视，并且认为“怨”的产生乃是“上下不和”所致。而“怨”的

^①（南宋）朱熹：《四书集注·论语集注·卫灵公》。

^②李学勤释文，见上海大学古代文明研究中心编：《上海馆藏战国楚竹书研究》，60页，上海，上海书店，2001。

^③李学勤释文，见上海大学古代文明研究中心编：《上海馆藏战国楚竹书研究》，211页，上海，上海书店，2001。

目的正是欲使“上”知道“下”的不满，从而调整政策，最终达到“和”的理想状态。由此可见“兴、观、群、怨”说的内在联系。

这样看来，孔子对诗歌功能的确认共有四个方面：修身、言辞、交往、政治。这四种功能显然是不同文化历史语境的产物，是《诗经》在漫长的收集、整理、传承、使用过程中渐次表现出的不同面目的概括总结。这种对诗歌功能的兼容并举态度，是与孔子本人的文化身份直接相关的。如前所述，孔子祖上是宋国贵族，他本人也曾在鲁国做过官，有着大夫的身份，他晚年也受到鲁国执政者的尊重，被尊为“国老”。这些都使他常常自觉不自觉地站在官方的立场上说话。但是，他毕竟又是春秋末年兴起的民间知识阶层（即士阶层）的代表，具有在野知识分子与生俱来的批判意识与自由精神，同时他作为传统文化典籍的传承者、整理者，作为最为博学的西周文化专家，对先在的文化遗产怀有无比虔诚的敬意。这三重身份就决定了孔子对诗歌功能的理解和主张是十分复杂的。作为现实的政治家，他不能不对在当时普遍存在于政治、外交，甚至日常交往场合的“赋诗”现象予以足够的重视，所以他强调诗的言说功能；作为新兴的在野士人阶层的思想家，他对于自身精神价值的提升十分重视，深知“士不可不弘毅，任重而道远”的道理，故而时时处处将道德修养放在首位。对于长期存在于贵族教育系统中的《诗》三百，孔子也就自然而然地要求它成为引导士人们修身的手段。而他的社会批判精神也必然使其对诗歌的“怨刺”功能予以充分的重视。最后，作为西周文化的专家和仰慕者，孔子对《诗》三百在西周政治文化生活中曾经发挥过的重要作用当然心向往之。而沟通君臣、父子、兄弟乃至贵族之间的关系，使人们可以和睦相处，使社会安定有序正是诗乐曾经具有的最重要的社会功能，是周公“制礼作乐”的初衷^①，因此对于诗歌沟通、交往功能的强调对孔子来说就具有了某种必然性。总之，孔子言说身份的复杂性使之对诗歌功能的理解与强调也具有复杂性，这种复杂性也表现在孔子思想的方方面面。

在“兴、观、群、怨”四项功能之中，后三者突出地表现了孔子对《诗》的意识形态功能的强调。“观”实际上是对统治者的要求，即要他们通过诗歌来了解民情，从而在施政中有所依据，也就是要求统治者充分尊重人民的意愿与利益；“怨”是对人民表达意愿的权利的肯定，是鼓励人民用合法的方式对执政者提出批评；“群”，则更集中地体现了意识形态“中间人”的独特功能，是对于和睦、有序的人际关系的吁求。

^① 对于诗歌的这种社会功能后面的章节将有深入探讨，这里暂不展开。

孔子将《诗经》作品在不同文化历史语境中曾经有过或者可能具有的功能熔于一炉，其目的主要是使之在当时价值秩序开始崩坏的历史情境中，承担起重新整合人们的思想、沟通上下关系、建构一体化的社会意识形态的历史使命。将社会实际问题的解决寄托于某些文化文本的重新获得有效性之上——这正是以孔子为代表的儒家思想家乌托邦精神的体现。所以对于《诗》《书》《礼》《乐》等文化典籍，孔子都是作为现实的政治手段来看待的。他说：“先进于礼乐，野人也；后进于礼乐，君子也。如用之，则吾从先进。”（《论语·先进》）包咸注云：“‘先进’、‘后进’，谓仕先后辈。礼乐因世损益，‘后进’与礼乐，俱得时之中，斯君子矣。‘先进’有古风，斯野人也。”^①朱熹注云：“‘先进’、‘后进’，犹言前辈、后辈。野人，谓郊外之民。君子，谓贤士大夫也。程子曰：‘先进于礼乐，文质得宜，今反谓之质朴，而以为野人。后进之于礼乐，文过其质，今反谓之彬彬，而以为君子。盖周末文胜，故时人之言如此，不自知其过于文也。’”根据这些注文可以知道，孔子之所以“从”被时人视为野人的“先进”，根本上是因为其奉行之礼乐质重于文，亦即重视实用而轻视形式。而“君子”的礼乐则相反，过于重视形式而忽视了实用。孔子感叹：“礼云礼云，玉帛云乎哉？月云月云，钟鼓云乎哉？”（《论语·阳货》）正是强调了礼乐的实用功能。孔子天真地以为，只要西周的文化典籍得以真正传承，那么西周的政治制度也就自然而然地得到恢复。实际上，尽管这些典籍曾经就是现实的政治制度，可是到了孔子时代早已经成为纯粹的文化文本了。一定的经济、政治制度可以产生相应的文化文本，而流传下来的文化文本却不能反推出它当初赖以产生而现在已经崩坏的经济、政治制度。这是先秦的儒家思想家所无法意识到的，也是先秦儒家知识分子悲剧性命运的根本原因所在。

除了关于诗歌功能的主张，孔子关于诗歌审美特征的观点也是先秦诗学中至关重要的组成部分。在《论语》中涉及诗歌（包括音乐）审美特征的是上面所引原文中的后四条。

其中第6、7条是讲诗乐的审美感染力，可以证明孔子对诗乐有着很高的审美鉴赏能力，也可以证明诗乐在实现其意识形态功能的同时还具有审美方面的功能。第8条是孔子关于诗乐的最高评价标准，这是道德价值与审美价值相统一的准则，此后一直是儒家关于文学艺术的基本评判标准。第9条是关于诗歌在表情达意方面的准则——适度，即有克制地表达情绪，这也是后世儒家最

^①（清）焦循：《论语正义·先进》，《诸子集成》本。

基本的文学价值观之一。“哀而不伤”之说，如果和前面谈到过的“怨”联系起来看，不难看出它实际上是对处于被支配地位的臣民们如何表现“怨”之情绪所规定的标准。按照孔子的这一标准，臣民百姓有权向执政者表达自己对时政的不满，可以用诗的方式“怨刺上政”，这是对被统治者权利的维护。但是这种不满之情又不可以表现得过于强烈，一定要适度才行。为什么表情达意要受到这样的限制呢？这是孔子所追求的那种意识形态功能所决定的：这种意识形态的根本目的是沟通上下关系，使不同阶层的人和睦、有序地生活于一个共同体之中。要达到这样的目的，不同阶层之间的有效交流是最重要的。所谓有效交流，是说既要让下层民众有机会表达自己的意见、宣泄自己的不满情绪，又要使统治者能够接受批评，从而调整政策，这样才能使统治者与被统治者之间的矛盾得到缓解而不是激化。因此孔子要求双方都做出让步：统治者能够倾听意见，被统治者能够克制情绪。这便是汉儒所说的“上以风化下，下以风刺上，主文而谏谏。言之者无罪，闻之者足以戒，故曰风”^①。孔子和后世儒者大讲所谓“中庸之道”与这种意识形态建构的目的直接相关，而儒家“中和之为美”的审美原则生成的深层原因也正在于此。在中国古代，特别是先秦时期，一种看上去纯粹的审美观念，实际上往往蕴涵着深刻的意识形态内涵。

二、《孟子》文论思想解读

看《孟子》一书，引诗论诗之处很多。其论诗引诗都是为了证明自己的理论的合理性。孟子论诗最有名的有二处，这里分别予以考察。

在《孟子·万章上》所载孟子与其弟子咸丘蒙之间的著名问答中，孟子明确讲出了如何理解诗歌含义的方法，其要点是“以意逆志”。那么如何理解这个“以意逆志”呢？古代的注释，如汉儒赵岐、宋儒朱熹的注以及托名孙奭的疏、清儒焦循的正义基本上都认为“志”是指诗人所要表达的意旨；“意”则是说诗者自己的“心意”，所以，“以意逆志”的意思就是说诗者用自己的心意揣测诗人的意旨。至于“不以文害辞，不以辞害志”，是说不要胶柱于诗的文辞而偏离了诗人的意旨。古人还有另一种说法。清人吴淇认为“志者古人之心事，以意为舆，载志而游。……以古人之意求古人之志，乃就诗论诗，犹之以人制人也。”^②他的意思是在诗歌的文辞上直接呈现的含义是“意”，诗人真正要表达的意思是“志”。文辞是承载“意”的工具，“意”又是承载“志”的工具。这种解释虽亦言之成理，但毕竟与孟子表达出来的意思隔了一层。本书以

^① 《毛诗序》，见（唐）孔颖达：《毛诗正义》，卷一，《十三经注疏》本。

^② 顾易生、蒋凡：《先秦两汉文学批评史》，117页，上海，上海古籍出版社，1990。

为要真正理解孟子的意思，将“以意逆志”之说与“知人论世”说联系起来考察是十分必要的，两种说法构成了孟子对古人文化遗留的一种完整的态度。如果说“知人论世”的核心是“尚友”，即在与古人平等对话中将古人开创的精神价值转换为现实的精神价值，那么“以意逆志”就是“尚友”或平等对话的具体方式。“志”即是“诗言志”之志，指诗人试图通过诗歌表达的东西；“意”本与“志”相通，《说文解字》中二者是互训的。这里可以理解为“见解”。《论语·子罕》有“子绝四：毋意、毋必、毋固、毋我”之谓。朱熹认为“意”指“私意”，即个人的见解，意思是说孔子为人不过分坚持自己的个人见解，即不自以为是。《周易·系辞上传》曰：“书不尽言，言不尽意，……圣人立像以尽意。”这里的“意”也可以理解为“见解”或“意思”。联系孟子的具体语境，“志”应指诗人所要表达的意旨；“意”则是说诗者自己的见解。用自己的见解去揣测诗人的意旨，这就是“以意逆志”的含义。依孟子的意思，并不是主张说诗者可以随意地解释诗人的意旨，而是强调解释的客观性，即符合诗人的本意。但是由于诗歌言说方式的特殊性，诗人的本意往往是隐含着的，说诗者并没有十足的证据证明自己的解释就是完全符合诗人本意，所以说诗者的“意”与诗人的“志”之间就难免出现不相吻合之处。也就是说，说诗者的“意”近于海德格尔所谓的“前理解”——在解释活动开始之前就已经存在于解释者意识和经验中的主观因素，它们必然进入解释过程并在很大程度上影响这一过程及其结果。这样的解释当然也就离不开主观性因素。实际上这正是任何两个主体之间的对话都必然存在的现象。古人说“诗无达诂”也正是就这种解释的主观性而言的。所以孟子的“以意逆志”之说真正强调的并不是解释的绝对客观性，而是对话的有效性：说诗者与诗人之间达成在“意”或“志”的层面上的沟通，而不被交流的媒介——文辞所阻隔。只有这样才符合“尚友”之义：平等对话。如果停留在对诗歌文辞固定含义的解读上，就丧失了说诗者的主体性，当然也就谈不上“尚友”了。

《孟子·万章下》的“知人论世”说，过去论者多从现代的认识论角度来解释“知人论世”的含义，认为是为了真正理解一首诗，就必须了解作者的情况，而要了解作者的情况又必须了解其所生活的时代的情况——总之是理解作为一种诗歌解释学的方法。这种理解当然并不能算错，只是并没有揭示出孟子此说的深层内涵。这里孟子真正想要表达的意思是“交友之道”。在此章的前面孟子先是回答了万章“如何交友”的问题，说：“不挟长，不挟贵，不挟兄弟而友。友也者，友其德也，不可以有挟也。”然后又讲到贤明君主也以有德之士为师为友的诸多例子，最后才讲到有德之士之间亦应结交为友的道理。古代的有德之士虽已逝去，但是他们的品德并没有消失，所以今天的有德之士也要