

华中师范大学学术基金丛书

中国古代气论 文学观

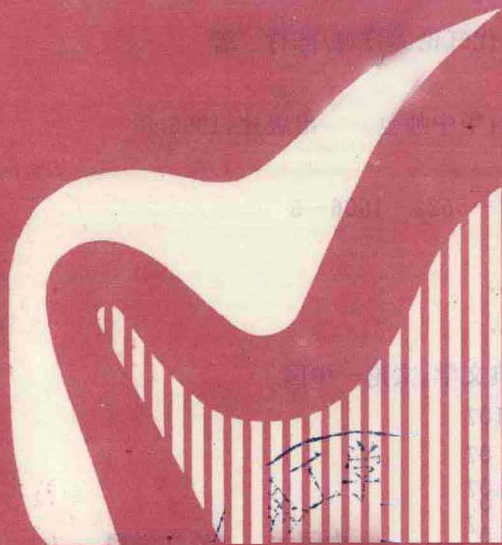
陈 竹 著

华中师范大学出版社



中国古代气论文学观

陈竹 著



华中师范大学出版社

(鄂)新登字 11 号

图书在版编目(CIP)数据

中国古代气论文学观/陈竹 著

—武汉:华中师范大学出版社,1995.8

ISBN 7-5622-1506-5

I. 中…

II. 陈…

III. 古典文学,文论—中国

IV. I·107

中国古代气论文学观

© 陈竹 著

华中师范大学出版社出版发行

(武昌桂子山 邮编:430071)

新华书店湖北发行所经销 冬草文化开发公司印刷厂印刷

责任编辑:程继松
责任校对:荒 名

封面设计:蔡跃华

开本:850×1168 1/32
版次:1995年8月第1版
印数:1-1000

印张:7.25 插页:2 字数:188千字
1995年8月第1次印刷
定价:9.40元

本书如有印装质量问题,可向承印厂调换。

引 言

笔者之撰此著意不在重新发现什么，而仅止于对一个人早有所悟却又未尽其全的文学心理和思维体系作点发掘工作。

发现宇宙物质之本及人类精神活动（包括文学活动）之源即为气的，乃是我中华远古先民和历代哲人。而发现我中国古代文化遗产中此一气论之哲学体系、文化架构及心理思维模式的，则是近当代许多哲学家、科学家和美学家。就在笔者撰述此著的过程中，也还见到若干中外学人的宏篇陆续出版。正是丰厚的遗产和今人的阐发给予笔者以莫大的启示。吾接踵于斑斑历史陈迹之后，何敢言“发现”耳？

不过，无须讳言的是，与哲学上科学上的气论研究相比，美学上文学上对这一课题的研究尚觉分散、零碎，甚至是幼稚。人们多囿于狭义的文气说，局限于谈论气与文学创作主体个性和文学风格的关系，而未能从气论固有的恢宏体系的缜密逻辑中去把握。笔者正是通过拙著作了初步的发掘工作，描述了其体系架构的面面观及其内部的逻辑联系，故而称之为中国古代气论文学观。

文学科学是一门宏大的多层面的综合性学科。尽管我们已经见到人们或从哲学，或从文化学、或从社会学、或从心理学、或从思维学、或从现象学、或从符号学等等不同角度说明之，然而却无论何种单一的视角都不能窥其全部底蕴。由气论角度来观照

文学科学，自然也不能尽其全。虽然如此，它却可以提供上述种种视角所未曾观照到的文学科学自身固有的某种奥秘，为我们探讨文学科学之科学性拓宽视野。

由气论一途去看文学，其意义主要在于揭示古代中国人之看文学所独具的中国型的文化心理和思维方式。敏泽先生关于中国型文化系由三大文化系统融合而成的观点是十分有见地的，其文说：“可能肇端于我国东方或北方的殷文化的五行学说，战国时期和源于我国长江流域楚文化的阴阳学说开始融合，开始以阴阳说《易》，并且在《周易》中，在发挥周文化的‘中行’思想的基础上容纳了殷文化的五行学说和楚文化的阴阳学说，表现了早期中国各地文化系统的一次大的融合的完成。这就是以阴阳五行为基础，以中庸思想为核心，以伦理道德为特色的中国型文化的形成。战国晚年到西汉时期，是这一中国文化特色的完成时期。《易传》就是将这三大文化系统继续融于一炉的代表作，继《易传》之后，董仲舒的《春秋繁露》进一步建立了一套完整的体系，不仅用以概括自然现象，而且也用以概括人的生理和心理功能，以及社会的历史发展等等。这一无所不包的模式的建立，自然是相当牵强附会的，然而却极大地影响了中国的文化，包括美学思想的发展。”关于三大文化系统中的气论——阴阳五行说，敏泽先生指出，它是“中国型的文化和思维方式的最基本的特点之一，也是中国型的美学思想的最基本的特点之一”，它“长期地影响着人的文化心理结构、审美意识，以及美学思想的发展”^①。从李志林君以下的一段概述中，我们即可见出这种影响的一斑，李文说：“说到气论，它虽然是中国传统自然观的突出表征，是中国古代哲学中的一种重要学说，但是，只要我们稍稍留心一下，就会看到，实际上它已广泛地渗透到中国文化的各个层面，在日常生活中普遍地为人们

^① 参见敏泽《中国美学思想史》第一卷 89—110 页。

所接触，所使用。例如，讲宇宙万物的形成，有‘通天下一气耳’之谓；讲修养的，有所谓‘善养吾浩然之气’；泛指人的精神力量的，有所谓‘一鼓足气’、‘振奋士气’或‘大伤元气’之说；作诗，写文章，讲究‘文气’；书法中讲究‘行气’；绘画中注重‘气韵生动’；天文、历法、音律、气象理论也归结为气；中医的生命、藏象、病机、诊治、养生学说的核心更是气。可见，气论在中国人的心目中确实是根深蒂固的。”^①

笔者要斗胆补充敏泽先生“融合论”的是，三种文化系统之融合而成中国型文化体系，这三种文化系统并非处在相并列的同一层面上。笔者十分赞同美国著名人类学家克鲁柯亨关于文化的定义：“文化是历史上所创造的生存式样的系统，既包含显型式样又包含隐型式样；它具有为整个群体共享的倾向，或是在一定时期中为群体的特定部分所共享。”^②就融合成中国型文化体系的三种文化系统而言，后二者属经验的实证的“生存式样的系统”，即是显型式样；而气论——阴阳五行说则属超验的抽象的心理思维式系统，即是隐型式样。顾颉刚说：“阴阳是中国人的思想律”，毛泽东说：“中国古人讲‘一阴一阳之谓道’，……这是古代的两点论”，都是说的气论思维的隐型式样。笔者在《绪论》的第四个问题最后谈到理论表述的混融性时，论及到气论思维方式与儒道释的关系，大致适用于气论——阴阳五行说与另外两种文化系统的关系。正因为如此，拙著之定名为《中国古代气论文学观》，其旨趣就在说明我们民族文学观中的原始思维或原型思维（又曰集体无意识或集体潜意识）运动形态及其规律，亦总括曰隐型文化心理结构的形态及其规律。

描述这些形态和规律的话都是前人说的，笔者并未重新发现

^① 李志林《气论与传统思维方式·前言》。

^② 转引自庄锡昌等编《多维视野中的文化理论》119页。

什么，只感到前人所云过于简古、分散、零碎，缺乏系统性和必要的逻辑联系，笔者妄为做了点梳理和连缀工作，希图如实地再现其理论体系全貌。是否如愿，且待方家及读者评说。

作者谨识于辛未年十月初五

其时寓于武昌鼓架坡净斋

目 录

引 言	(1)
绪 论	(1)
一、气——中国古代美学范畴之母题	(1)
二、古代气文化体系概述	(6)
三、元气论的哲学理论架构	(10)
1、气本观	(10)
2、气化观	(12)
3、气感观	(15)
四、气论文学审美形态化的特点	(19)
第一章 气论的文学本体论	(22)
第一节 天地至文“皆一元之气所发露”	(23)
第二节 “通天下一气”者为文自美	(30)
第三节 “刚柔以立本，变通以趋时”	(34)
第二章 气论的文学主体论	(42)
第一节 元气与人及人气与文	(42)
第二节 文学主体之气的类型	(46)

一、“刚气”说	(47)
二、“清气”说	(54)
三、“粹气”说	(61)
四、“厚气”说	(65)
第三节 文学主体的养气自守	(68)
一、为什么要养气	(70)
二、养什么样的气	(76)
1、旨在养志(气)	(76)
2、重在养神(气)	(77)
3、势在养胆(气)	(79)
三、怎样养气	(81)
1、主外游	(81)
2、主内游	(83)
3、主敬	(85)
第三章 气论的文学构成论	(88)
第一节 理、事、情皆“气为之用”	(88)
第二节 形之包气 气超其表	(93)
第三节 辞根于气 气形于言	(100)
一、气为文辞之本	(100)
1、辞源于四时自然之气	(101)
2、辞本于人的生理血性之气	(102)
3、辞发于人的精神气质之气	(105)
二、气以文辞为形	(107)
三、文辞以气为骨	(109)
第四节 气充其体 体异气殊	(112)
一、体因气成	(113)
1、文体与自然元气	(113)

2、文体与人之性气	(115)
二、体必含势（气）	(118)
三、诗体气格	(121)
1、诗体气格概说	(121)
2、古体及歌行体的气格	(126)
3、律诗体的气格	(129)
4、绝句体的气格	(132)
 第四章 气论的文学创作论	(135)
第一节 应感——创作冲动和灵感思维的契机	(136)
一、“应感起物而动”	(137)
二、“物至而人化物”	(142)
三、“应感之会”——灵感思维的基本特性	(147)
1、“任天而发”——灵感的气化自然本质	(147)
2、“气奇”、“神远”——灵感的思维形态	(149)
3、“虚静”、“空寂”——灵感生成的心理境界	(151)
 第二节 神行形随——气与形象塑造	(156)
一、“随物赋形”原理的行气本质	(156)
二、形气搜象	(158)
三、写气图貌	(160)
四、神合气完	(161)
第三节 “气盛言宜”——辞气构成原理及形式	(164)
一、原理：真气贯注 穆如清风	(165)
二、形式之一：运气驭辞	(169)
三、形式之二：铸辞凝气	(170)
第四节 统绪气脉 气积势盛	(175)
一、缀虑裁篇 务盈守气	(175)

二、气积势盛 气贯势息.....	(179)
第五章 气论的文学风格论.....	(183)
第一节 格在气中 气殊格异.....	(183)
第二节 性各异禀 系乎风土.....	(188)
第三节 气法如一 理气自胜.....	(194)
第四节 阴阳刚柔 刚柔相济.....	(197)
第六章 气论的文学品评论.....	(203)
第一节 以类相动 内感外应.....	(203)
第二节 主内应外 静气按节.....	(208)
第三节 唯气是尚 阴阳以分.....	(215)
后 记.....	(223)

绪 论

随着文化学研究的拓展和深入,人们的思绪又都集中在追寻我们民族哲学思想、美学思想及文学思想的逻辑起点。笔者不避浅陋,意欲贡奉一丝薄见,以求教于方家,同仁。

一、气——中国古代美学范畴之母题

关于中国古代美学范畴存在一个母题,并且这个母题即“气”的问题,笔者是从近年学术界研究现状所产生的三方面困惑中提出来的。

困惑之一:在中国古典美学与西方古典美学的比较研究中,人们对中国古典美学的理论思维特质取得了如下的共识,即它很少像西方美学各派常见的绝对一元的思维体式,而更多地表现为强调审美整合体中二元要素的协和而形成的异质互融同构的思维方式,一如吴调公先生所谓“表现为相济相融的朴素辩证的审美范畴”^①。关于其内容,吴氏亦有高度概括的分类,认为:作为审美原则的有:(一)就审美内容为主来看,有(1)文与质;(2)情与理;(3)情与采;(4)情与景;(5)言与意;(6)形与神;(7)虚与实。(二)就审美创造为主来看,有(1)一与多;(2)真与幻。(三)就审美形态结构和手法为主来看,有(1)动与静;(2)隐与显。(四)就审美历史流程为主来看,有通与变。(五)就审美艺术情趣和社会风习来看,有(1)雅与俗;(2)奇与正。作

^① 吴调公《论中国古典文学美学的建构》,载《文艺理论研究》1990年第2期。

为审美形态的范畴则有如下二十种：中和之美、典雅之美、充实之美、雕缕之美、自然之美（含清新之美）、含蓄之美、忧怨之美、理趣之美、传神之美、浑沌之美、清空之美（含空灵之美）、淡泊之美、雅拙之美、奇险之美、阳刚之美、阴柔之美、世情之美、章句之美、比兴之美、风骨之美、味韵趣之美、意境之美（含意、象、意象）。并且，通常的情形是：“以显示某种形态为主而以另一种形态为辅”，如：“清空而兼具淡泊，姜夔有之；忧怨而兼具阴柔，李清照有之。”^① 不过，问题在于，如果只谈二元异质同构的外部形态，而不从根本上探寻产生并规范这一思维模式的一元本体，就必然堕入艺术二元论和折中主义。比如对“情与理”这对范畴，就不宜简单地从“唯情”与“唯理”的对立来看待，诚如徐中玉先生所说：“古代文论重情，同时也很重理。……重情即非主观主义，也非唯心主义，更不是非理性主义。”^② 那么，孕育并演绎出上述一系列二元辩证因素组合的一元本体究竟是什么呢？一言以蔽之，就是“气”。清代叶燮总括说：“曰理、曰事、曰情三语，大而乾坤以之定位，日月以之运行，以至一草一木一飞一走。三者缺一，则不成物。文章者，所以表天地万物之情状也。然具是三者，又有总而持之，条而贯之者，曰气。事、理、情之所为用，气为之用也。……得是三者，而气鼓行于其间，细缊磅礴，随其自然，所至即为法，此天地万象之至文也。”^③ 由此看来，不究明“总而持之、条而贯之”的气，就无法真正明白“气为之用”的文，当然也就无法真正弄懂为文的审美规律了。

困惑之二：作为中国古典美学所凭附的母科学——中国古典哲学的研究，近年来也取得了长足的发展，尤以哲学范畴史的研究

① 吴调公《论中国古典文学美学的建构》。

② 徐中玉《略谈古代文论在当代文艺研究中的地位和作用》，《文艺理论研究》89年第6期。

③ 叶燮《原诗》内篇。

究为最。张立文教授将中国古代哲学范畴体系分为“天道”“人道”两大系统。“天道是指世界的存在及其存在的形式”，该系统“不仅由天→五行→阴阳→道器→心物，而且气→无极太极→无有→形神及物→理气，这些范畴纵横联结”而成。“人道是指人、人的价值、伦理道德、人的认识（包括自然、社会、人生、思维规律）以及历史观点等”，该系统由“人→心性→仁义→名实→王霸，义利→公利→善恶→知行→理势，以及理欲→性情→能所，这些范畴之间的纵横联结”构成^①。与张氏同校执鞭的葛荣晋教授除对上述两大范畴系统另有诠释和归类外，又在天道系统和人道系统之间加进了一个中介系统，即“关于天人关系的哲学范畴”系统，并且指出：“研究天（道）和人（道）的关系一直是中国哲学讨论的中心问题，同时也是中国哲人构造中国哲学范畴体系的轴心。”^②葛论比张论前进了一步。尽管如此，他也只是划出了两“道”的连接线，而并未确定两“道”的原发点。这个原发点是什么呢？就是“气”。北宋唯物论哲学家张载在解释“三道”（“三才”）之源时即指出：“一物两体者，其太极之谓欤！阴阳天道，象之成也；刚柔地道，法之效也；仁义人道，性之立也；三才两之，莫不有乾坤之道也。”又进而解释说：“一物两体者，气也。……两体者，虚实也、动静也、聚散也，其究一而已。有两则有一，是太极也。若一则有两，有两亦一在，无两亦一在。然无两则安用一？不以太极，空虚而已，非天参也。”^③可见，依古代元气观，天、地、人及世界万物皆为“气”（“太极”“空虚”亦即气）所生；而气本身又是由矛盾（“两”）构成的统一体（“一”），也就是说，气本身就包含着矛盾及其运动，宇宙即由这个矛盾及其运动而产生。离开古代气论，我们就无法探明古代哲人对宇宙生成及其规

① 张立文《中国哲学范畴发展史》（天道篇）。

② 葛荣晋《中国哲学范畴史》。

③ 张载《横渠易说·说卦》。

律的认识。

困惑之三：在探寻中国古代美学形成的文化渊源的研究中，人们无不把目光投向儒道释。汤一介先生根据黑格尔关于“把哲学史比做圆圈”的观点，对中国古代哲学范畴体系的发展作了如下描述：“中国传统哲学基本上是由三个螺旋上升的圆圈构成的：第一个是先秦，从儒家说是孔子——孟子——荀子（或《易传》）；从道家说是老子——稷下学派（即《白心》等篇）——庄子，两汉是个过渡阶段。第二个是魏晋，王弼——向秀——郭象（或王弼——郭象——僧肇）。南北朝到隋唐佛教盛行，经过一段时间的发展形成了中国的宗派如华严宗、禅宗等。第三个是宋明，张载——朱熹——王夫之。”^① 哲学史发展如此，作为其分支科学的美学其发展史亦然。从这三个螺旋上升的圆圈的运动轨迹中，我们可以清晰地观察到儒道释三教的发展与中国古代美学的发展互为同步的历史概貌，但是问题也就随之产生了：第一，晚在西汉传入中国的佛教自不待说^②，就是形成于春秋时期的儒道两家，也不能说就是中国文化的源头，自然也算不得是中国美学思想的源头，而至多只能说是集大成者或创体系者；第二，儒教重实践伦理，道教主道法自然，佛教讲三世因果，各有其不同的文化形态及哲学范畴、美学范畴。作为社会伦理学上互为异质的三教文化，既然在同一民族的大文化环境中生存发展，并且在精神上走向互为认同的融汇趋势，则必定有一种使之互相粘合（至少是粘贴）的文化元素。对于以上两个问题，笔者的初步思考和回答是：中华民族的原型文化是三尊文化——即上古夏代的尊命文化、商代的尊神文化、周代的尊礼文化。作为三尊文化思想结晶的，便是人称

^① 汤一介《中国传统文化中的儒道释·论中国传统哲学范畴体系的诸问题》。

^② 关于佛教由印度传入中国的时间，历来有多种说法，笔者取一般为大多数论家公认的观点。

“群经之首”的《周易》^①。《周易》从哲学的高度概括了天、地、人“三才”的生存及变化规律，其一元本体便是气，正如孔颖达所诠释：“夫易者，变化之总名，改换之殊称。自天地开辟，阴阳运行，寒暑迭来，日月更出，孚萌庶类，亭毒群品，新新不停，生生相续，莫非资变化之力，换代之功。然变化运行，在阴阳二气，故圣人初画八卦，设刚柔两画，象二气也；布以三位，象三才也。谓之为易，取变化之义。”^②《周易》透过其结构体制所反映的逻辑层次也正表现了这种气一元本体的思维特点。其《上经》首列乾坤二卦，“乾卦本以象天，天乃积诸阳气而成”^③，坤卦则描述了与阳气或“得朋”或“丧朋”的阴气的变化规律。总之，其“发端于乾坤两卦，正反映了作者对阴阳辩证关系的具有一定深度的认识；换言之，作者似乎流露出这样一种观点：阴阳两种力量的相互作用，是宇宙间事物运动、变化、发展的源泉”^④。其《下经》以咸卦为始，“此卦明人伦之始，夫妇之义，必须男女共相感应，方成夫妇”；而男女交感乃是“二气感应以相与”，实质还在于气。正如孔颖达所概括：“结叹咸道之广，大则包天地，小则该万物。感物而动，谓之‘情’也。天地万物皆以气类共相感应，故‘观其所感，而天地万物之情可见矣’。”^⑤总而言之，“天地絪縕，万物化醇；男女媾精，万物化生”^⑥，天、地、人三道皆源于阴阳之气，故而“一阴一阳之谓道”^⑦也，这便是《周易》提出来的气一元本体论，这才是中国文化观念的最早源头。儒道释三教文化作为子文化，正是融于作为原型母文化的气文化的这一大文化背景中得

① 《周易》成书年代，一般认为“经”作于商末周初，“传”作于春秋战国。吾从此说。

② 孔颖达《周易正义·序》。

③ 孔颖达《周易正义》。

④ 黄寿祺张善文《周易译注》《坤卦第二》之总论。

⑤ 孔颖达《周易正义·咸卦第三十一》。

⑥ 《周易·系辞下传》。

⑦ 《周易·系辞上传》。

以发展的，即使是外来的佛教文化亦有一个借腹投胎的过程。汤一介先生指出，三教汇合之初，“理”和“气”、“心”和“物”成为当时哲学的最基本的概念。^①其实，四者中，“理”与“心”属意识性概念，而当“物”与“心”构成对偶范畴时，则是格物之物，即齐家、治国、平天下的各种礼仪制度，是指的一种道德实践；以上三者的意识性决定了它们在三教中各自的含义有极大差别。唯独“气”在三教中的含义是较一致的，因为“气”属物质性概念。尽管三教或讲理在气先，或讲道在气先，或讲无在气先，都不若气一元论那样具有本体论意义，但是，它们确实承认气的物质存在性，并依据“气化”规律来看待人的物性向理、或道、或佛的精神转化，把人的气化的物质运动过程看成是向各自提倡的最高精神境界转化的必要途径和中介。所以，所谓三教融汇，说到底，是通过中国原型文化固有的气论这个唯一的途径才得以实现的。正是循此一途，儒道释三教文化同中国的原型母体文化——气文化融合在一起了。

总上三点，气，即我们追寻到的包括哲学思想、美学思想和文学思想在内的整个中国古代文化思想的逻辑起点。

二、古代气文化体系概述

黑格尔说，“文化上的区别一般地基于思想范畴的区别”^②。不同的文化有不同的范畴；反之，不同的范畴代表不同的文化。与西方相比，代表中国古代文化特质的思想范畴是气。张岱年先生早在1937年就明确说明：“希腊哲学家有以水为万有本根者，有以火为万有本根者，而在中国则似无有。此即由于中国哲学家认为水火等都是有形之物，皆不足以为本根”，“西洋哲学中之原子

^① 汤一介《中国传统文化中的儒道释》。

^② 黑格尔《哲学史讲演录》47页。