

魏晉經學與詩學

刘运好 著

下编

魏晉經學與詩學關係論

中華書局

臺灣社會學發展史

◎ 第一屆學術研討會論文輯

第一屆學術研討會論文輯

◎ 第一屆學術研討會論文輯

魏晉經學與詩學

刘运好 著

下编
魏晉經學與詩學關係論

中華書局

下编 魏晋经学与诗学关系论

概 论

经学与魏晋诗学关系之复杂性

一、引言：“经学化诗学”的民族特点

一个民族的文化,在历史的发展、积淀过程中,逐渐内化为民族的“集体无意识”,并作为文化密码植根于民族的遗传基因之中,于是就形成了一个民族独特的思维方式、理论范式和话语体系。经学在形成、发展、阐释甚至强化、扩张、内化的过程中,不仅成为华夏文化的核心,而且以生生不息的强大生命力渗透、影响其他文化系统。毋庸置疑,华夏民族的思维方式、理论范式和话语体系,皆奠基于传统经学。

中国诗学生成于特定的文化土壤,积淀着特定的文化心理,其思维方式、理论范式和话语体系,都打上深刻的经学影响的烙印。因此,中国诗学研究,既必须立足于诗学自身的体系研究,又必须回归于“经学化诗学”的生成研究。所谓经学化诗学包括三层含义:一是指元典经学所具有的诗学思想;二是指经学化儒学所具有的诗学思想;三是指置于经学化儒学文化视域下所生成的诗学思

想。经学化诗学,一方面揭示了中国诗学理论的生成及其品格的经学影响;另一方面又揭示了中国诗学在吸纳异己文化过程中不断向经学回归的理论特点。因此,经学化诗学是中国诗学不同于西方诗学的民族特点之所在。

东晋以后,在中国文化谱系中,以经学为主体、以玄释为辅翼——“一体两翼”的文化格局始终占据核心位置。从上文所论经学化诗学思想的意义三层看,对魏晋诗学的影响,既包括“一体”,也包括置于经学化儒学文化视域下的“两翼”。梅运生先生指出:

这一时期一些重要诗论家理论体系的建构,是以古文经学思想为指导的。玄学作为有益的思想资料被吸收,它和缘情、饰采一样,成为这一体系中新的有机组成部分。儒、玄与这一新的诗论体系的关系,如果借用玄学论争中“体”“用”二字表述,大体上可以用“儒体玄用”四个字加以概括。^{〔1〕}

作为学术文化主流的经学,凭借其传统的学术惯性,具有强大的话语穿透力;作为意识形态主流的儒学,也凭借其政治文化的属性,具有强大的思想支配力。所以,无论从思想层面,还是从学术层面,经学化儒学都居于无可置辩的话语霸权地位。因此,经学化儒学对魏晋诗学的影响也最为深刻,经学(儒学)诗学也必然成为魏晋诗学的主流理论形态。但是,一方面,魏晋玄学的勃兴,造成辨析名理、玄言清谈以及逍遥任诞蔚然成风,三者互相推波助澜,既深刻影响了魏晋诗学理论体系的建构,又深刻影响了魏晋士人的审美心态和审美习尚。另一方面,梅先生的论述还遗漏了一个问题,即佛教与佛教诗学。外来佛教在中国本土化过程中,也以其独特的理论形态、缤纷的佛陀世界、空灵的言象呈现,以及超越的生命精神,深化了抽象思辨,开阔了想象空间,也深刻影响了意象的

〔1〕 霍松林主编:《中国诗论史》(上),黄山书社2007年版,第146页。

营构和文学的境界。这两个方面必然从整体上影响了魏晋诗学的审美品格、审美风貌以及发展走向。魏晋时代文化的多元性,决定了魏晋诗学理论形态的多元化,经学(儒家)诗学、玄学(道家)诗学、佛教诗学是魏晋诗学的三大基本理论形态。

然而,儒玄释对魏晋诗学的影响,一方面具有不平衡性,在经学与玄学、经学与佛学、玄学与佛学之间,经学始终处于主导地位;另一方面又具有复杂性,玄学与佛学毕竟是不同于经学的独立理论形态,对魏晋诗学产生的影响也不同于经学,而在这不同影响的背后又始终浸透着经学作为意识形态主体的支配力量。所以,经学既可能对魏晋诗学产生直接影响,也可能通过影响玄学和佛学而对魏晋诗学产生间接影响。这说明经学与魏晋诗学的关系并非简单的线型关系,而是交织着玄释文化渗透的错综复杂的网状关系。所以,魏晋诗学的经学(儒家)诗学、玄学(道家)诗学和佛教诗学的三大理论形态,既是各自独立的存在,又是互相渗透、互相吸纳的错综复杂的存在。

这种错综复杂的关系还表现在:一方面,经学作为思想形态与学术形态,其诗性智慧、诗学思想作为诗学理论,直接影响魏晋诗学体系的建构,而经学对诗学更深刻更广泛更持久的影响,则又是通过经学化儒学所建构的普世价值影响一代士风而实现。儒学经学化的核心是儒学的国家意识形态化。儒学的国家意识形态化,直接影响了魏晋学(思想义理)与术(经世致用)的变迁。而儒学的国家意识形态化和魏晋学、术变迁的二者合力,又成为影响魏晋士风的形成与嬗变的深层动因,士风又是影响魏晋诗学构成的主体要素。经学化儒学、学术之变迁、士风之嬗变,与诗学发展构成了一个内在的逻辑上的因果链。另一方面,惟因经学与玄学、佛学互相影响、渗透,构成了魏晋思想多元的特点,因此研究经学对魏晋诗学的影响,必须同时研究玄学与诗学、佛学与诗学的关系。尤为重要,建立在以经学为意识形态主体的逻辑基点上,经学的

“诗性智慧”与诗学的“玄学智慧”二元互动,又深刻影响诗学的诗性思维、审美范式以及话语方式,从而建构了最具有民族特色的诗学话语体系。这一理论命题,如果揆以更为宏观的历史脉络加以研究,必将有更为深远的意义。

本编正是按照这一理论思路安排章节,试图以宏观与微观、历史与逻辑、政治与文化相结合的三维视角,从整体上系统论述经学与玄释、经学与诗学、玄释与诗学的多元互动的渗透关系,以及民族诗学话语体系的理论建构。

二、经学与魏晋诗学关系生成论

魏晋诗学生成于多元文化土壤之中。经与经学、玄学与佛教对魏晋诗学的生成都产生了深刻影响。因此,经学与魏晋诗学关系的生成则又呈现出复杂的发展态势。

仅就经学所包含的内容而言,既存在着元典之经、注经之学的差异,也存在着元典儒学、经学化儒学的差异。因此,在研究经学与诗学关系之前,首先必须厘析经与经学、经学与儒学的关系问题。

广义上所说的经学实际上又包含着狭义的经与经学两个不同的范畴。经是儒学元典,经学是儒学元典及阐释元典所形成的学术体系。关于经与经学之概念,诸家解说不同。从经的意义上说,“经也者,恒久之至道,不刊之鸿教也”(《文心雕龙·宗经》);从经的生成上说,“孔子所定谓之经”(皮锡瑞《经学历史·经学流传时代》)。故台湾学者李成熊解释说:“一般所谓的经,指圣人所制作的言论,是一种经常不变的法则,也是人生日常行为所必须遵循的大道。”“所谓经学,是指易、书、诗等群经之学的简称;凡成系统,有

条贯之学术,即皆谓之学,因此,把诸经看成一门学问,作系统研究,如经传的名物训诂,或剖析其义理,或探讨群经源流发展历史,以及经书上种种问题的研究等,都包括在经学的范畴。”〔1〕最早的经是经过孔子修订的“六经”。《庄子·天运》曰:“孔子谓老聃曰:‘丘治诗、书、礼、乐、易、春秋六经。’”后来阐释这些经书,形成了专门的学问,今天影响最为广泛的大约是清阮元所编《十三经》及其诸家注疏。

然而,经与经学却又是一个难以切割的二元一体的学术概念。诚然,经指儒家经典,汉立“五经”,魏晋“七经”,唐分“九经”,宋增“十三经”。皮锡瑞明确界定:“孔子所定谓之经;弟子所释谓之传,或谓之记;弟子展转相授谓之说。”〔2〕然而事实并非如此简约。经学固然是阐释“经”的一门学问,然而阐释儒家经典的著作,或随着时间的推移本身也成为经之一种,如《易传》之于《周易》,“三传”之于《春秋》,《丧服》之于《仪礼》,《仪礼》《礼记》之于《周礼》;或因长期附属于经而成为经的难以分割的一部分,如《毛传》《毛序》之于《诗经》;或本是阐释经的工具书,后来也提升到经的地位,成为经之一种,如《尔雅》。从源头上说,经与经学就是二元一体的关系。如《汉书·艺文志》之《六艺略》,是一部西汉经学总目。所谓六艺,既指六经,也包括阐释六经的学术系统。其中传《易》十三家,《书》九家,《诗》六家,《礼》十三家,《乐》六家,《春秋》二十三家。另有《论语》十二家,《孝经》十一家。因此,广义的经学,既包括元典儒学,也包括后代阐释元典儒学的学术著作。甚至经学之精义皆存于传注中。文化的累积性属性,决定了一个民族的文化必须在生生不息的历代阐释中才能传承发展、弘扬光大。若无传注,经典则断难如此深远地影响后人。

〔1〕 李威熊:《中国经学发展史论》(上),台湾文史哲出版社 1988 年版,第 2、3 页。

〔2〕 皮锡瑞著、周予同注释:《经学历史》,中华书局 2004 年版,第 39 页。

儒学与经学也是一个难以切割的二元一体的学术概念。日本学者狩野直喜《儒的意义》一文考证曰：“关于中国文献中何时开始出现‘儒’字的问题，《论语》所记载的孔子之语当为最早，此外别无证据。”然而，儒学的源头则不是起源于孔子，而是《周官》。“总之，《艺文志》以《周官》作为周代兴起的儒家及其他诸子之学的源头。”〔1〕经学产生于汉代，汉武帝建元五年（前136），置“五经博士”，乃因孔子修订之“六经”，遭遇秦火之后，《乐经》不存，惟存“五经”——《诗》《书》《礼》《易》《春秋》而已。魏晋治经，又增《孝经》《论语》，虽间有“乐”论之类，已非先秦之《乐经》，故实际上魏晋经学集中于“七经”而已。可见，从严格意义上说，经学所研究的对象皆为儒家经典。在经历儒学的经学化之后，经学的理论形态是儒学，儒学的存在形式是经学。因此，从学术层面看，经学与儒学并无本质区别。这自然是就古文经学而言，今文经学中的纬书则不属于儒学的范畴。就汉晋而言，儒学即是经学，经学则未必全然属于儒学。但是，从思想层面看，儒学是以人与现实的关系为切入点，以德行修为为核心，重构人和社会的理想的伦理秩序关系；经学则是以人与政治的关系为切入点，以修齐治平为核心，重构人与国家的理想的经世致用关系。广义上，经学与儒学叠合；狭义上，经学与儒学分别。

经学与诗学，在汉晋不同的历史阶段中，也呈现出不同的理论逻辑关系。两汉以前，经学与诗学是一种同体共生的关系。从广义诗学上说，每一部儒学经典都蕴涵着丰富的诗学内容，如孔子的“兴观群怨”说、“诗无邪”说，《左传》的赋诗言志说；从狭义诗学上说，汉代的《诗经》学则是影响后代最为深远的诗学理论，最为典型的则莫过于“赋比兴”说和“主文谲谏”说。魏晋以降，经学与诗学是一种源流相生的关系，主要表现在经学对诗学的影响以及诗学

〔1〕 狩野直喜著、周先民译：《中国学文叢》，中华书局2011年版，第79、83页。

对经学的二度阐释上。然而,经学对诗学的影响又是一种错综复杂的关系。一个时代的诗学是多元文化圆融共生的产物,而一个时代不同文化之间也呈现出相互影响、相互渗透、碰撞融合的特点。因此研究经学与诗学的关系,既必须研究经学对诗学的直接影响,也必须研究经学与其他文化之间的相互影响、由碰撞走向融合的历史过程及其对诗学的间接影响。

魏晋时期,传统的儒学思想,一方面随着汉帝国的衰亡而失去了唯我独尊的地位,另一方面随着新的思想文化的滋润又获得一种新的生命活力。传统儒学思想的伦理文化属性,以及经过汉儒改造之后的政治文化属性,都使儒学思想成为中央专制集权不可或缺意识形态的基础。因此,当社会由动荡、分裂而转入安定、统一时,尤其是在新的中央专制集权建立以后,儒学就不可避免地成为意识形态中社会政治、道德、礼教的核心文化。当儒学思想成为意识形态的核心,并置于政教一体的社会格局之下时,一切植根于中国本土的文化都无法摆脱儒学思想的影响。所以,无论社会如何变革,学术如何变迁,儒家思想始终或隐或显地在意识形态领域中处于支配地位,经学也始终或隐或显地在学术领域中处于主流地位。即使被皮锡瑞称之为“经学中衰”而实际并未“中衰”的魏晋时期也不例外。所以经学之于文学几乎完全是一种本原与流变的关系,也因此经学对文学的影响较其他学术更为显著,故《文心雕龙·宗经》曰:

故论、说、辞、序,则《易》统其首;诏、策、章、奏,则《书》发其源;赋、颂、歌、赞,则《诗》立其本;铭、诔、箴、祝,则《礼》总其端;纪、传、盟、檄,则《春秋》为根;并穷高以树表,极远以启疆;所以百家腾跃,终入环内者也。^[1]

[1] 詹锳:《文心雕龙义证》,上海古籍出版社1989年版,第78—79页。

儒家经典是一切文学源头,也是一切文体的源头,甚或在前人观念中成为后代文学难以企及的典范。刘勰的观点,实际上是对前代诗学思想的总结。

与汉代不同的是,魏晋儒学在意识形态领域中的支配地位,经学在理论形态中的主流地位,由历史的前台而隐于幕后。如果说,汉代儒学的意识形态的支配地位,是藉国家专制的权力意志所实现;那么,魏晋儒学失去了唯我独尊的地位,更多是作为一种国家秩序、礼教制度、政治文化心理而存在于意识形态的核心层面。而玄学的勃兴、佛教的流行,又挤压了儒学的发展空间,因此,就魏晋学术对诗学的影响而言,儒学为首,玄学次之,佛学又次之。但是,从某种意义上说,玄学的兴起,只是或糅合儒道,或援道入儒,本质上并没有切断与儒学的联系;佛学的兴起,不仅始终蹒跚于玄学的边缘,而且也必须追求与儒学的视域融合,才能植根于华夏本土开花结果。在这种整体的学术背景下,经学对诗学思想产生了深刻的影响是理所必然的。故作为经典诗学著作的《文心雕龙》,作者刘勰也明确指出自己的著作“本乎道,师乎圣,体乎经”,并称经学为“文之枢纽”(《序志》)。可知,经学也是刘勰诗学思想体系建构的基石。

然而,魏晋毕竟是一个特殊的时代。动乱的时世使儒家思想在意识形态领域中蜕去了曾有的唯我独尊的神圣光环,于是也催生了一个文化多元的时代。多元共生是魏晋文化的基本特点,这不仅表现在糅合本土的传统儒道文化思想而产生一种新的文化思想形态——魏晋玄学上,而且也表现在外来佛学逐渐完成中国本土化过程而产生的另一种新的文化思想形态——中国佛学上。自此以后,儒道(玄)释成为中国文化思想的三大支柱,开辟了中国文化思想的新格局。文化多元性使魏晋经学与诗学的关系呈现出错综复杂的局面:一方面儒家经典诗学对魏晋诗学的深刻影响,以及魏晋诗学对儒家经典诗学的二度阐释,使二者生生互证,构成了魏

晋经学与诗学关系的主要层面；另一方面魏晋经学与玄学、经学与佛学在学术思想的视界融合的过程中，又使魏晋玄学和佛学在诗学思想上呈现出难以割舍的联系，这又构成了玄学、佛学对魏晋诗学的影响，以及魏晋诗学对玄学、佛学的二度阐释。这是由魏晋经学与诗学关系而衍生的次要层面。如果忽略了后一层面的研究，也无法对魏晋诗学的生成作出合乎历史语境的阐释。因此，本编虽以“魏晋经学与诗学关系论”为题，除了着力论述儒学与魏晋诗学思想关系以外，却又另辟专节论述玄学、佛学与魏晋诗学关系的原因之所在。

经学与文学也是一种错综复杂的二元关系。从文学生态上说，儒家典籍是广义的文学，只是到了汉代才被抬上“经”的尊贵位置。汉末动乱，经学式微。随着人的觉醒和文的自觉，经学走下了神圣的殿堂，反而还原了或者说部分还原了文学的本来面貌。范宁批评“春秋三传”之失：“左氏艳而富，其失也诬；《穀梁》清而婉，其失也短；《公羊》辩而裁，其失也俗。”^{〔1〕}虽然依旧站在尊经的立场，但是其批评的视角却是从文学出发的。杜预阐发《春秋》笔法，其例有五：

一曰“微而显”，文见于此，而起义在彼，“称族，尊君命；舍族，尊夫人”“梁亡”“城缘陵”之类是也。二曰“志而晦”，约言示制，推以知例，参会不地与谋曰“及”之类是也。三曰“婉而成章”，曲从义训，以示大顺，诸所讳辟，譬假许田之类是也。四曰“尽而不污”，直书其事，具文见意，丹楹刻桷、天王求车、齐侯献捷之类是也。五曰“惩恶而劝善”，求名而亡，欲盖而

〔1〕 范宁：《春秋穀梁传序》，《春秋穀梁传注疏》，北京大学出版社1999年版，第11页。

章,书齐豹“盗”三叛人名之类是也。〔1〕

所谓“微而显”,文辞含蓄而意义显明;“志而晦”,记事简约而文意幽微;“婉而成章”,文辞避讳而婉曲成文;“尽而不污”,秉笔直书而不纡曲;“惩恶而劝善”,善名必书、恶名不灭以为惩劝。除第五条外,杜预也完全站在文学批评的立场上。以文学的眼光批评儒家经典,实际上既是对儒家经典至尊地位的一种解构,也是文学自觉在经学阐释上的一种折射。

如果仅仅从狭义的诗学角度说,一方面,由于积淀的思维定势,人们普遍认为经典难以企及,因此成为魏晋诗歌学习乃至摹拟的对象;另一方面,经学研究特别是《诗经》学研究的思维方式、内容意旨也部分地为魏晋诗歌所汲取。

此外,魏晋时期,部分文人既是经学家又是文学家的现象,不仅使经学与诗学在思想上构成主体同源的关系,也使经学与文学在创作上构成主体同源的关系。这也是经学与诗学密不可分的原因之一。

三、经学与魏晋诗学关系本原论

作为一种学术形态,经学产生于汉代;经学与诗学构成直接的联系,也发生在汉代。因此,研究魏晋经学与诗学的关系,首先必须从历时性上考察两汉经学与诗学的关系,以探求经学与魏晋诗学关系的生成本原。汉代经学与诗学的关系表现在两个方面:一是经学对诗学理论的阐释,二是经学对诗学实践的影响。

〔1〕 杜预:《春秋左氏传序》,《春秋左传正义》,北京大学出版社1999年版,第18—20页。

西汉经学以今文“五经”为核心,并认为“五经”是孔子所修定,寄托有“微言大义”。后来班固《白虎通·五经》概括曰:

孔子所以定五经者何?以为孔子居周之末世,王道陵迟,礼乐废坏,强陵弱,众暴寡,天子不敢诛,方伯不敢伐,闵道德之不行,故周流应聘,冀行其圣德。自卫反鲁,自知不用,故追定五经,以行其道。〔1〕

因为春秋时期,王道凌迟,礼崩乐坏,道德毁颓,王朝的国家职能空前弱化,故孔子定“五经”以推崇圣人之道,匡正世道人心。惟因“五经”寄托着孔子的王道思想,故读经必须注意其中的微言大义。

《白虎通》所概括的“五经”特点,实际上也是西汉经学的特点。今存“三家诗”佚文,虽有同异,但探求《诗经》政治伦常的“微言大义”,则是其共同倾向。如薛君《韩诗章句》曰:

诗人言雝鸠贞洁慎匹,以声相求,隐蔽于无人之处。故人君退朝,入于私官,后妃御见有度,应门击柝,鼓人上堂,退反宴处,体安志明。今时大人内倾于色,贤人见其萌,故咏《关雝》,说淑女,正容仪,以刺时。〔2〕

认为《关雝》的主旨是讽刺君主与后妃耽于衽席,不以政事为务,故作诗刺之,且又包含思淑女以配君子之意。批评的着眼点即是以政治教化作为诗学的核心,与《毛诗序》“《关雝》,后妃之德也”的说法,虽有美与刺的不同,但并无本质差异。

然而,将传统的“情”由生命本原的状态提升到审美的状态,则是西汉诗学的新发展。刘向论诗,大多因袭《礼记》,虽然继承先秦“言志”之说,强调政治教化,但是又特别突出了“情”及其表达的审美意义。《说苑·修文》引《礼记·乐记》云:

〔1〕 陈立著,吴则虞点校:《白虎通疏证》,中华书局1994年版,第444页。

〔2〕 《后汉书》卷二《明帝纪》李贤注引,中华书局1965年版,第112页。

诗言其志，歌咏其声，舞动其容。三者本于心，然后乐气从之。是故情深而文明，气盛而化神，和顺积中而英华发外，惟乐不可以伪。^{〔1〕}

《乐记》与刘向说诗有几点创造性：第一，所说的“志”与先秦孟子、荀子所说的“志”在内涵上已有不同，淡化了先秦儒家之“志”的政治伦理的理性，凸显了先秦儒家之“志”所包含的发诸内心的“情”，即下文所言之“情见而义立”。第二，“情深而文明”，开始关注诗之情感与文辞的关系。情深与文明，既是并列关系，即既要情感深厚，又要表达明了；也是因果关系，惟有情感深厚，才能辞意明了。第三，“气盛而化神，和顺积中而英华发外”，指出诗乃创作主体以充沛之气运化精神，内积于心而勃发于外。“英华发外”，以花为喻，强调文辞华美，亦已注重表达形式的美感。第四，“乐不可伪”，亦即艺术表达的情感必须求“真”，切忌伪饰。古代诗、乐、舞三位一体，所以“乐不可伪”也就包括诗歌之情真。因此，强调情深情真，神气充沛，以及“英华发外”的情感表达形式，正是《乐记》和刘向诗学思想的闪光之处^{〔2〕}。在记载“孔子闻《韶》三月不知肉味”的轶事时，《修文》又曰：“乐非独以自乐也，又以乐人；非独以自正也，又以正人矣哉。于此乐者，不图为乐至于此。”虽然也突出音乐正人心性的教化作用，但是却是建立在音乐“自乐”“乐人”的审美愉悦的前提下。所谓“以乐正内”，也正是通过音乐审美愉悦功能的潜移默化才能够实现。这就突出了“情”的审美意义。

〔1〕 向宗鲁：《说苑校证》，中华书局1987年版，第505—506页。

〔2〕 马育良教授在审读本书时指出：“其实从《论语》、郭店简书看，追求真实感乃先秦儒的基本特色。可参见冯友兰之论。而从郭店简《老子》中看，对于此点，儒道最初并无不容之处。许多学者认为，道儒在此点上的分歧，是从庄子开始的。”