

P
Phoenix Originality
凤凰原创



莫砺锋 等著

The Ancient
Chinese Literature, Art and Modern Society

中国古代文学
与现代社会

千年凤凰 浴火重生

江苏人民出版社

千年凤凰 浴火重生

中国古代文学艺术
与现代社会

The Ancient

Chinese Literature, Art and Modern Society

莫砺锋 等 著

江苏人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

千年凤凰 浴火重生:中国古代文学艺术与现代社会
/莫砺锋等著. —南京:江苏人民出版社,2018. 1

ISBN 978-7-214-21142-2

I. ①千… II. ①莫… III. ①文艺评论—中国—古代
IV. ①I206.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 193712 号

书 名 千年凤凰 浴火重生:中国古代文学艺术与现代社会

著 者 莫砺锋 等

责 任 编 辑 卞清波

责 任 校 对 陆 扬

装 帧 设 计 周伟伟

出 版 发 行 江苏人民出版社

出版社地址 南京市湖南路 1 号 A 楼,邮编:210009

出版社网址 <http://www.jspph.com>

照 排 江苏凤凰制版有限公司

印 刷 江苏凤凰通达印刷有限公司

开 本 652 毫米×960 毫米 1/16

印 张 30.75 插页 3

字 数 412 千字

版 次 2018 年 1 月第 1 版 2018 年 1 月第 1 次印刷

标 准 书 号 ISBN 978-7-214-21142-2

定 价 68.00 元

(江苏人民出版社图书凡印装错误可向承印厂调换)

目 录

绪 论 1

第一节 中国古代文学艺术的地理和民族背景 2

第二节 中国古代文学艺术的人本精神 8

第三节 社会教化与个体抒情并重的多重功能 12

第四节 与时俱进与海纳百川的演变进程 19

第五节 尚中贵和与气韵生动的审美趣尚 24

第一章 中国古代文学艺术与社会文明的形成 31

第一节 中国古代社会文明的特征、结构与精神传统 31

第二节 中国古代文学艺术与社会文明的构建 43

第三节 中国古代社会形态与文学艺术形态 62

第四节 中国古代思想学说与文学艺术的发展 83

第二章 古代文学艺术与中华民族的融合形成 107

第一节 中华文明的多元发生与中华民族的融合生成 107

第二节 文字及文学书写方式的统一 125

第三节 文学艺术传统的奠定与多民族统一王朝的形成 133

第四节 文学艺术的发展与民族融合的加深 142

第五节 古代文学艺术与当代中华民族认同 175

第三章 中国古代文学艺术与东亚文明交流 177

第一节 东亚汉诗 178

第二节 东亚汉文小说 209

第三节 东亚音乐 224

第四章 传统文学艺术与现代海外华人社会 255

第一节 华人海外移民的状况 256

第二节 诗词在海外华人社会中的传播和影响 258

第三节 海外华人社会中的楹联 272

第四节 中国传统戏曲、小说与海外华人文化的重塑 277

第五节 传统戏曲在海外华人社会的演出 281

第六节 海外华人对中国传统小说、戏曲的译介和研究 288

第五章 中外文学艺术的相互影响 302

第一节 古代文学艺术与外来影响 303

第二节 西学东渐与近现代中国文学艺术 325

第三节 中国文学艺术的西传及其影响 341

第四节 海外汉学研究视野下的中国文学艺术 359

第六章 中国古代文体的古今演变与现代意义 376

第一节 中国古代文体的演变历程 376

第二节 中国古代文体的断裂与承续 391

第三节 中国古代文体的当代实践 405

第四节 传统文体的现代意义 434

第七章 昆曲的现代性发展之可能性研究 440

第一节 昆曲现代性发展的必然性和可行性 440

第二节 昆曲现代性发展的对策与措施 449

第三节 昆曲现代性发展的成功尝试——以昆曲《十五贯》为例 459

第四节 从青春版《牡丹亭》的盛传看昆曲的现代性发展 470

第五节 昆曲的现代性发展与国际现代剧坛的接轨 480

后 记 483

绪 论

文学艺术是人类精神活动的重要组成部分,也是人类社会的重要产物,它既是社会文明的一个部分,也与整个社会文明的其他部分有着千丝万缕的关系。在中国古代,儒家学派把文艺视为促进社会教化的有力手段。亚里士多德等西方古代哲人也很重视文艺对社会的教益作用。更重要的是,无论是西方还是东方,人类文明史的实际进程都证明了文学艺术在促进社会文明、陶铸民族文化性格等方面有着重大的意义。如今,建设高度发达的社会文明已成为中国现代化进程的重要内容,如何发扬文学艺术在促进社会文明方面的积极作用已成为急需研究的重大课题。此外,在全球化的大趋势下,面对越来越大的西方强势文化的冲击,我们应如何应对新的形势,使我们的文学艺术既保持优秀的民族传统又适应现代世界文明的发展趋势,也是急需解决的重大课题。中华文化也许不是地球上历史最悠久的一类文化,但它却是世界上惟一历经五千年发展过程而从未中断的灿烂文化。中华传统文化是在中华民族身上烙下深深印记的民族文化基因,是记录着中华民族风雨历程的鲜活的心灵史,也是昭示着中华民族未来发展方向的宝贵的启示录。而中国古代的文学艺术,不但是中华传统文化中最为耀眼的精华部分,而且是最为鲜活生动、元气淋漓的核心内容。中国古代的文学艺术直观地反映着

中华民族的民族性格，生动地表述着中华民族的社会理想和人生态度，忠实地记录着中华民族的喜怒哀乐。它就像中华大地上的九曲黄河和万里长江，即使受到险滩礁石的拦截仍然一脉相承、奔流不息。所谓古代和现代，只是人们为了便于思考和论述而构想出来的概念。近代以来，中国古代文学艺术的传统在表面上出现了裂缝，然而它原是一只生生不息的凤凰鸟，她必将经过涅槃而焕发出更为灿烂的新生命。事实上“抽刀断水水更流”，中国古代文学艺术这条长河从未在所谓的“古代”和“现代”的交界处停下脚步，就像它曾经对古代中国社会产生巨大而深刻的影响一样，它也必然会对现代中国社会产生巨大而深刻的影响。我们在本书中想要完成的任务就是：总结中国古代文学艺术的发生、发展过程并从中归纳出其基本特征和核心价值，从而揭示中国古代文学艺术对现代中国社会的深刻影响以及进一步发扬光大其影响的广阔前景和学理根据。

第一节 中国古代文学艺术的地理和民族背景

就目前的考古发现来说，尼罗河流域的古埃及文明，两河流域的巴比伦文明和印度河、恒河流域的古印度文明的起源都比中华文明更早。中华民族自古繁衍生息的神州大地虽然幅员辽阔，但西有帕米尔高原的高峻山岭，东有太平洋的浩瀚波涛，它们在古代的交通条件下形成了难以逾越的地理屏障，从而基本隔绝了中华文明与其他古代文明的交流。因此，中华文明是在神州大地上独立自主地诞生、发育起来的人类文明，它具有独特的民族文化性格，作为其重要组成部分的中国古代文学艺术也就具有独特的民族特征，正是这些特征使它以独一无二的姿态屹立于世界文明之林，正是这些特征使它经过几千年的风雨历程而从不间断地生存至今，也正是这些特征使它以宽容的胸怀不断接纳异质文化的因子而仍然稳固地保持着自身的本质。

古代中国的疆域经常处于扩展和收缩的变动之中，但大致说来，自

秦朝统一中国开始,历代中原王朝所实际统治的疆域体现出逐渐扩大的趋势。秦朝的疆域北起河套地区、阴山山脉和辽河下游流域,南至今日的越南东北部,西起陇山、川西高原和云贵高原,东至于海。在唐朝和元朝,中国的北界远达今日俄罗斯的西伯利亚。清朝的疆域则西起巴尔喀什湖和帕米尔高原,东至库页岛,北起萨彦岭、外兴安岭,南至南海诸岛。中国的地理位置比较优越,它的大部分疆土处于北半球的中纬度地带,气候温和,季风发达,主要地区温暖季节与雨水充沛的季节同步,为农业生产提供了优越的条件。同时中国疆域辽阔,国土内部包括各种不同的地理区域,境内既有天山、阴山、昆仑山、秦岭、南岭等东西走向的山脉,又有贺兰山、六盘山、横断山、太行山等南北走向的山脉,再加上长江、黄河、淮河、辽河等江河流经其间,便形成地理区域的自然分界线,所以古代中国在以农耕为主要生产方式的同时,也存在着游牧、渔猎等属于非主导地位的生产形态。正如马克思所说:“资本的祖国不是草木繁茂的热带,而是温带。不是土壤的绝对肥力,而是它的差异性和它的自然产品的多样化,形成社会分工的自然基础,并且通过人所处的自然环境的变化,促使他们自己的需要、能力、劳动资料和劳动方式趋于多样性。”^①古代中国便是在这样的自然地理环境中创造了高度发达的农耕经济,也是在这样的环境中形成了生产形态多样、产品种类齐全的自给自足的经济结构。这样的经济基础对中华传统文化产生了深刻的影响,也对中国古代文学艺术产生了深刻的影响。

在古代中国,农耕生产是在固定的土地上的进行的,尤其是达到一定的生产水平之后,从事农耕的人们积累了精耕细作、保持地力等方面的丰富经验,他们愿意世代居住于相对稳定的区域之内,过自给自足的生活。与追逐水草而游牧或不远千里而经商的人们相比,从事农耕的中华先民们格外具有安土重迁的观念,他们格外向往安定、质朴的生活形态。相传在尧的时代,有一位老农击壤而歌:“日出而作,日入而息。

^①《资本论》第一卷,人民出版社1975年版,第561页。

凿井而饮，耕田而食。帝力于我何有哉！”这就是古代先民的生活状态和生活态度的生动写照。即使对整个民族而言，稳定、安定也是农耕社会经济发展的必要条件。从事农耕的民族即使与其他民族发生冲突，也总是以守卫自身的疆土为最终目标，在战事上往往以防御为主。《史记》记载周王朝的兴起过程是：“（后稷）好耕农，相地之宜，宜谷者稼穡焉，民皆法则之。……公刘虽在戎狄之间，复修后稷之业，务耕种，行地宜，自漆、沮度渭，取材用，行者有资，居者有畜积，民赖其庆。百姓怀之，多徙而保归焉。周道之兴自此始，故诗人歌乐思其德。”^①这是中华先民最拥护的国家政治模式，它不是用武力征服的血腥手段来建立的政权，而是经过充满情感的感化过程而聚拢起来的民族群体。既然古代中国的主要经济依赖于农业生产，而发展农业生产的两大因素是土地与劳动力，所以春秋战国时代的诸侯国争夺的目标既是土地，也是人口。毋庸置疑，春秋战国时代战火连绵，孟子曾一针见血地批判说“春秋无义战”^②，便是由于诸侯国运用战争手段来争夺土地和人口。显然，这是不符合中华文化的核心价值观的。那么，按照儒家理想的政治模式而建立起来的国家怎样才能开疆拓土而成为幅员辽阔的统一王朝呢？孔子的政治理想是：“远人不服，则修文德以来之。既来之，则安之。”^③这种信史化的叙述也许出于儒家的增饰，但至少反映出中华先民的理想追求和价值判断，这才是中华传统文化核心理念。

古代中国的农耕生产虽然都是规模很小的小农经济，但华夏先民从事农耕的地域范围却相当辽阔，这个地理背景使当时的农耕生产受到两方面的严重威胁：一是来自自然界的水旱灾害，二是来自周边游牧民族的侵扰掠夺。虽然中华大地的基本自然条件有利于农业生产，但在如此辽阔的地理区域内，局部性乃至大面积的水旱灾害还是经常会发生的。

① 司马迁：《史记》卷四《周本纪》，中华书局 1959 年版，第 112 页。

② 《孟子·尽心下》，《十三经注疏》本，中华书局 1980 年版，第 2773 页。

③ 《论语·季氏》，《十三经注疏》本，中华书局 1980 年版，第 2520 页。

所谓“尧禹有九年之水，汤有七年之旱”^①，便是严重的天灾给先民们留下的集体记忆。在古代的生产条件下，对付旱灾的一种方法是向神灵祈雨，相传商汤遇到大旱，“五年不收，汤乃以身祷于桑林，曰：‘余一人有罪，无及万夫。万夫有罪，在余一人。无以一人之不敏，使上帝鬼神伤民之命。’于是剪其发，磨其手，以身为牺牲，用祈福于上帝。民乃甚说，雨乃大至”。^②这个传说虽有很浓的神话色彩，但商汤为了救民不惜牺牲自身，祈雨的结果是“民乃甚说”而天降大雨，其中仍然洋溢着人本精神。除此之外，先民们对付水旱灾害的主要办法是兴修水利。如果说大禹疏凿江河将滔滔洪水导入海仅是传说，那么秦国开凿郑国渠以发展农业却是有明文记载的信史。秦代的水利技术已相当发达，秦代兴修的都江堰和灵渠至今仍在发挥作用，而自春秋至元代不断兴修的沟通中国南北五大水系的大运河，至今还是重要的交通大动脉。毫无疑问，在古代的技术条件下，兴修大规模的水利工程必须集中相当的人力、物力，小国寡民是无法承担这个任务的。华夏大地上奔流着黄河、长江等大江大河，华夏民族只有凭借全民族的力量才能胜任治理江河的任务。

同样的道理，当以农耕为主的中华先民受到周边地区的游牧民族的侵扰时，如果中原地区处于小国寡民的状态，那就根本无法进行有效的抵抗。战国群雄中有好几个国家各自修筑了防御匈奴入侵的长城，但只有在秦统一六国后才可能集中全中国的力量，从而达到“使蒙恬北筑长城而守藩篱，却匈奴七百余里，胡人不敢南下而牧马”^③的理想效果。而后来汉武帝屡发大军北伐匈奴，彻底解除匈奴对黄河流域农耕文明的威胁，也全凭经过文、景两朝休养生息而积聚起来的大汉帝国的巨大国力才能成功。

因此，从很早的时代起，中华民族便产生了“大一统”的政治观念。“大一统”的思考基点是儒家提倡的“四海之内皆兄弟也”^④的理念，也就

① 班固：《汉书》卷二四上《食货志上》，中华书局1962年版，第1130页。

② 《吕氏春秋》卷九《顺民》，上海书店1980年版《诸子集成》本，第86页。

③ 贾谊：《过秦论》，见《史记》卷六《秦始皇本纪》，第280页。

④ 《论语·颜渊》，《十三经注疏》本，中华书局1980年版，第2503页。

是不同种族的人们都是一样的人。所以孔子曾说自己“欲居九夷”^①，可见他并不认为异族的地方是非人所居的蛮荒之地。相传孔子修《春秋》，严于夷夏之辨，但是他区分夷夏的标准不是血统，而是文化，正如韩愈所概括的：“孔子之作《春秋》也，诸侯用夷礼，则夷之，进于中国，则中国之。”^②所以与其说孔子严于夷夏之辨是出于捍卫本民族的民族立场，不如说是出于拥护先进文化的文化观念。孔子本是殷商的后裔，但是他最崇拜的却是周王朝：“周监于二代，郁郁乎文哉，吾从周！”^③孟子也说：“舜生于诸冯，迁于负夏，卒于鸣条，东夷之人也。文王生于岐周，卒于毕郢，西夷之人也。地之相去也，千有余里；世之相后也，千有余岁。得志行乎中国，若合符节，先圣后圣，其揆一也。”^④这说明中国古代的民族认同观念是建立在文化认同的基础之上。人们的血统是先天形成而无法改变的，但是文化却是可以互相影响、互相交融的。正因如此，华夏民族对其他民族采取了开放、宽容的态度，这显然有利于不同民族之间的交流、融合。所以，在古代中国的地域内曾生活着许多不同的种族，但是各族之间很早就开始了互相融合的过程。古代曾有所谓的西戎、东夷、北狄、南蛮之类的种族区分，但最后无一例外地融入了华夏民族这个大熔炉里。而传说中的炎、黄二帝便成为华夏民族公认的共同始祖。例如匈奴，从现代民族学的观点来看，这个民族的种族属性不很清楚。但《史记·匈奴列传》中却十分肯定地说：“匈奴，其先祖夏后氏之苗裔也，曰淳维。”^⑤意即匈奴与夏朝王族同出一祖，也是华夏民族的一个旁支，其实这是华夏民族比较宽泛的民族认同的反映。匈奴族后来与中原的汉族政权时战时和，但其最终结果是完全融入华夏民族。十六国时代的赫连勃勃本是匈奴人，但他自称：“朕大禹之后，世居幽朔。……今将应运而兴，复大

① 《论语·子罕》，《十三经注疏》本，中华书局 1980 年版，第 2491 页。

② 韩愈：《原道》，《韩昌黎文集校注》卷一，上海古籍出版社 1987 年版，第 17 页。

③ 《论语·八佾》，《十三经注疏》本，中华书局 1980 年版，第 2467 页。

④ 《孟子·离娄下》，《十三经注疏》本，第 2725 页。

⑤ 司马迁：《史记》卷五十《匈奴列传》，第 2879 页。

禹之业。”^①匈奴的后裔多取汉姓，且不乏成为中华民族的文化名人者。再如在所谓“五胡乱华”的北朝，许多入主中原的游牧民族纷纷自称是华夏民族的后裔。《晋书》称慕容廆“其先有熊氏之苗裔，世居北夷”^②，“有熊氏”也即黄帝。《魏书》则记载拓跋氏之世系云：“昔黄帝有子二十五人，或内列诸华，或外分荒服。昌意少子，受封北土，国有大鲜卑山，因以为号。其后，世为君长，统幽都之北，广漠之野。……黄帝以土德王，北俗谓土为托，谓后为跋，故以为氏。”^③慕容氏与拓跋氏皆属鲜卑族，但他们都自称是黄帝的后裔。与其说这是信史，不如说这是在黄河流域建立政权的鲜卑族对华夏民族的主动认同。类似的传说也存在于《山海经》一类古书中，例如《山海经·大荒北经》称：“黄帝生苗龙，苗龙生融吾，融吾生弄明，弄明生白犬。白犬有牝牡，是为犬戎。”^④曾长期处于军事冲突之中的犬戎与周族竟然都是黄帝的嫡系子孙！这虽然仅是一种传说，但其产生的根源无疑是古人关于华夏民族同源共祖的观念。即使较晚入主中原而强调保持自身民族特征的蒙古人和满洲人，也对中华文化表示了相当程度的认同。蒙古经过连年征讨而建立了幅员辽阔的大帝国后取国号为“元”，便是根据《易经》中“大哉乾元”之义。满清入关后虽一度严守满汉之分，但仅经数十年，满人的汉化便越来越深。到了乾隆以后，包括王族在内的满清贵族的汉文化修养已无异于汉族士大夫。正像海纳百川一样，华夏民族是由数十个民族经过长期的交流、融合而逐步形成的，这种融合的最终结果便是今天由五十六个民族组成的中华民族。

所以说，中华民族的传统文化是在一个幅员辽阔的地域内发展起来的，是由生活在华夏大地上的多个民族共同创造的。与某些地域狭小、民族单一的文化不同，中华传统文化既是多元的、丰富多彩的，又具有强烈的趋同性和凝聚力。它既具备接纳异质文化的宽容态度和开放精神，

① 《晋书》卷一三〇《赫连勃勃载记》，中华书局 1974 年版，第 3205 页。

② 《晋书》卷一〇八《慕容廆载记》，第 2803 页。

③ 《魏书》卷一《帝纪第一·序纪》，中华书局 1974 年版，第 1 页。

④ 袁珂：《山海经校注》，上海古籍出版社 1980 年版，第 434 页。

又始终保持着尊重传统、坚守基本价值观的民族精神。中国古代的文学艺术,便是在这样的地理、社会土壤中发育成长起来的。

第二节 中国古代文学艺术的人本精神

首先,中华文明从一开始就具有以人为本的精神,是一种以人本主义为基石的人类文明。中华民族是世界上最早认识到人类自身的创造力量的民族。众所周知,火是人类最早掌握的自然力。古希腊人认为火种是普罗米修斯从天庭盗来馈赠给人类的,而中华的先民却认为这是他们中的一员——燧人氏自己发明的。这典型地反映出中华文化与古代西方文化的精神差异:西方人把崇拜的目光对着天庭,中华的先民却对自身的力量充满了自信心。在中国古代的神话体系中,女娲补天、后羿射日、大禹治水等神话传说其实都是人间的英雄和氏族的首领的英雄事迹的文学表述。女娲等人的神格其实就是崇高伟大人格的升华,他们与希腊神话中那些高居天庭俯视人间有时还任意惩罚人类的诸神是完全不同的。中国古代神话中的有巢氏、燧人氏、神农氏等人物分别发明了筑室居住、钻木取火及农业生产,而黄帝及其周围的传说人物更被看作中国古代各种生产技术及文化知识的发明者(如嫫祖发明蚕桑,仓颉发明文字,伶伦制定乐律等)。在经过后人加工的中国上古神话中,神话的因素与历史的因素以传说的方式奇妙地结合起来了。神话人物主要不是作为人类的异己力量出现,而是人类自身力量的凝聚和升华。神话人物的主要活动场所是人间,他们的主要事迹是除害安民、发明创造,实即人类早期生产活动的艺术夸张。请看孟子对大禹治水事迹的叙述:“当尧之时,天下犹未平,洪水横流,泛滥于天下。……禹疏九河,瀹济漯而注诸海,决汝汉,排淮泗而注之江,然后中国可得而食也。当是时也,禹八年于外,三过其门而不入。”^①这分明是一位人间领袖的英雄事迹,哪里

^①《孟子·滕文公上》,《十三经注疏》本,中华书局1980年版,第2705页。

有丝毫的神话色彩？有人说这是儒家对传说进行信史化的结果，但儒家的思想正是中华先民的集体观念的理论表述，这仍然证明着中华传统文化的人本精神。

既然中华的先民们确信文化是他们自己创造的，这种文化就必然以人为其核心。追求人格的完善，追求人伦的幸福，追求人与自然的和谐便成为中华文化的核心价值取向。在中华文化中，人不是匍伏在诸神脚下的可怜虫，更不是生来就负有原罪的天国弃儿，相反，人是宇宙万物的中心，是衡量万物价值的尺度，人的道德准则并非来自神的诫命，而是源于人的本性。人的智慧也并非来自神的启示，而是源于人的内心。先秦的诸子百家虽然议论蜂起，势若水火，但它们都以人为思考的主要对象。它们的智慧都是人生的智慧。先民的这种思维定势为中华文化打下了深刻的民族烙印，那就是以人为本的精神。《尚书·泰誓上》有云：“惟天地，万物父母。惟人，万物之灵。”^①老子更明确地指出：“故道大，天大，地大，人亦大。域中有四大，而人居其一焉。”^②《礼记·礼运》曰：“故人者，其天地之德，阴阳之交，鬼神会，五行之秀气也。”^③又《礼记·中庸》云：“唯天下之至诚，为能尽其性；能尽其性，则能尽人之性；能尽人之性，则能尽物之性；能尽物之性，则可以赞天地之化育；可以赞天地之化育，则可以与天地参矣。”^④这些论断颇能代表古代中国人对在宇宙间地位的确定。正因如此，先秦的诸子百家都以人为思考的主要对象。它们的智慧都是人生的智慧，它们的关怀对象都是人生的现实。

由此而导致的结果是：当其他民族对宙斯、耶和华、安拉的至高权威顶礼膜拜时，中华的先民却把人间的圣贤当作崇敬、仿效的对象；当其他民族把人生的最高目标设定为进入天国以求永生时，中华的先民却以“立德、立功、立言”等生前的建树来实现生命的不朽；当其他民族从宗教

①《尚书正义》，《十三经注疏》本，中华书局1980年版，第180页。

②《老子道德经》第二十五章，上海书店1986年版《诸子集成》本，第14页。

③《礼记正义》，《十三经注疏》本，中华书局1980年版，第2424页。

④《礼记正义》，《十三经注疏》本，中华书局1980年版，第1632页。

感情中获取灵魂的净化剂或愉悦感时，中华的先民却从日常人伦中追求仁爱心和幸福感。孔子为了实现其政治理想，栖栖惶惶，席不暇暖。在政治活动彻底失败后，又以韦编三绝的精神从事学术教育工作，真正做到了“发愤忘食，乐而忘忧，不知老之将至”^①，正是这种积极有为的人生态度使他对生命感到充实、自信，从而在对真与善的追求中实现了审美的愉悦感，这就是为后儒叹慕不已的“孔颜乐处”。与儒家相反，庄子则从另一个方面实现了人生的价值。庄子是以浪漫的态度对待人生的，对自然界的生命现象抱着珍贵爱惜的态度。他所追求的是超越现实环境的精神自由，是保持人类自然本性的个体生命的尊严。

正因如此，中国古代的文学艺术从一开始就是产生于人间的，是由人类自身的力量来创造的。《山海经·大荒西经》载：“夏后开上三嫫于天，得《九辩》、《九歌》以下。”^②在中国古代神话中，这大概是唯一的关于诗歌降自天庭的记载。即使是这条传说，也是传闻异辞。屈原《离骚》云：“启《九辩》与《九歌》兮，夏康娱以自纵。”郝懿行疏云：“开即启也，汉人避讳所改。”可见这是指真实的历史人物启。对于屈赋中所写启与《九辩》、《九歌》之事，后代注家聚讼纷纭，总的趋势是神话色彩越来越淡薄，至朱熹遂认定《九辩》实乃“舜禹之乐”，并非降自天庭^③。朱熹的解释不一定符合事实，但这却代表古人的普遍看法，即不相信《山海经》的悠谬之说，而宁可相信一种符合理性的信史化说法。

在中华文明史的初期产生的艺术品虽然也有以祭祀鬼神为用途的，但是最常见的还是与先民的现实生活息息相关者，例如仰韶文化的大量彩陶器具上所绘的鱼鸟图案，无论是意味着图腾崇拜、生殖崇拜还是祈祷狩猎有获，但肯定反映着人们在实际生活中的诉求。至于在河姆渡文化、大汶口文化中都有发现的陶鬶，或呈猪形，或呈狗形，更是先民畜牧生产的直接表现。最早的古代歌谣也都是人间的产物，例如：“癸卯卜，

① 《论语·述而》，《十三经注疏》本，中华书局1980年版，第2483页。

② 袁珂：《山海经校注》，上海古籍出版社1980年版，第414页。

③ 朱熹：《楚辞集注》，上海古籍出版社、安徽教育出版社2001年版，第174页。

今日雨。其自西来雨？其自东来雨？其自北来雨？其自南来雨？”（《卜辞通纂》）“断竹，续竹，飞土，逐肉。”（《吴越春秋》卷九）“日出而作，日入而息，凿井而饮，耕田而食，帝力于我何有哉！”（《帝王世纪》卷二）又如：“屯如，遭如，乘马班如。匪寇，婚媾。”（《周易·屯第三》）这些歌谣或是直接见诸早期文字记载，或是经过长期的口耳相传才写定下来，但它们都产生于上古时代则是可以肯定的。第一则写人们对雨水的期待，第二则写制弓射箭，第三则写自给自足的农耕生活，第四则写抢婚的经过，都是直接取材于人民的日常生活，倾注着他们的喜怒哀乐。一句话，它们都是直接与先民的实际生活密切相关的。对于古代艺术的这种性质，先民们有着清醒的认识。《吕氏春秋·仲夏纪》云：“昔葛天氏之乐，三人操牛尾，投足以歌八阙：一曰载民，二曰玄鸟，三曰遂草木，四曰奋五谷，五曰敬天帝，六曰建帝功，七曰依地德，八曰总禽兽之极。”^①这里记录的是上古时代歌、乐、舞融为一体的综合艺术表演，它所再现的内容显然正是当时的生产活动和社会活动。

只要对中国古代艺术进行历时性的考察，就可以清晰地看出随着时代的推进，人本精神越来越成为占压倒优势的价值取向。例如商周两代的青铜器上的纹饰，从早期的神秘诡异的饕餮图案逐渐转变为后期的圆润柔和的几何纹饰；又如汉唐两代都很发达的墓葬壁画，前者常见伏羲女娲蛇躯交尾之类的神话题材，后者却以宴饮、耕牧等人间生活为主要内容；又如诗歌中的神仙主题，从秦代博士所作《仙真人诗》到汉末曹操所作《精列》等游仙诗，神话色彩越变越淡，及至晋代郭璞的《游仙诗》，竟被钟嵘评为“乃是坎壈咏怀，非列仙之趣也”^②。所以说，东汉王充高举反对“虚妄”而提倡“真美”的理论旗帜^③，固然是针对当时甚嚣尘上的谶纬神学思想的行为，但何尝不是文学艺术中人本精神愈益强化的一种反

① 《吕氏春秋》卷五《适音》，上海书店1980年版《诸子集成》本，第51页。

② 钟嵘：《诗品中》，《诗品集注》，上海古籍出版社1994年版，第246页。

③ 详见《论衡·佚文篇》及《对作篇》，上海书店1986年版《诸子集成》本《论衡》，第202页、第280页。

映。所以从整体而言,人本精神是中国文学艺术的最高准则。以诗歌为例,从先秦以来,人们强调诗歌源于人间的生活,是人们喜怒哀乐的自然表现。正是在这种文化土壤中,“诗言志”成为中国诗歌的开山纲领。“诗言志”首见于《尚书·尧典》,虽说它不一定真是产生于尧舜时代,但它肯定在先秦时代早已深入人心,且绝非仅为儒家学派独自信奉。《左传》(襄公二十七年)载赵文子之言曰“诗以言志”,《庄子·天下》云“诗以道志”,《荀子·儒效》云“诗言是其志也”,皆为明证。对于“诗言志”的释义,历来多有歧解,但其基本的内涵是很明确的。孔颖达云:“在己为情,情动为志,情志一也。”^①后人或以为这是孔氏对“诗言志”说和魏晋时产生的“诗缘情”说的弥缝折衷之言,其实先秦时“志”即包含“情”在内,孔氏之语是符合先秦实际情况的。^②总之,在中华先民们看来,诗歌完全是抒写人类的内心世界的一种文化形态,非人间的内容在诗国中是没有立足之地的,人本精神就是中华诗国的核心精神。从《诗经》、《楚辞》到唐诗、宋词,再到元代散曲、明代山歌和近代诗歌,人本精神是中华诗歌史一以贯之的主线,它也一定会在未来的诗歌复兴中得到发扬光大。

第三节 社会教化与个体抒情并重的多重功能

“五四”新文化运动的几位主将都对中国古代文学艺术的教化功能进行过猛烈的批判,似乎一谈教化便会扼杀自由、泯灭个性,其中不乏对传统的误解和歪曲。孔子教育弟子,以“六经”为主要教材,“六经”中至少有《诗》与《乐》二种直接属于文艺的范畴,其他几类中也包含着与文艺有关的思想。那么特别看重道德人伦的孔子为何要如此重视诗歌与音乐呢?一言以蔽之,是为了培养弟子的品德修养。《礼记·经解》引孔子之言:“其为人也温柔敦厚,《诗》教也;疏通致远,《书》教也;广博易良,《乐》教也;洁静精微,《易》教也;恭俭庄敬,《礼》教也;属辞比事,《春秋》

^①《春秋左传正义》卷五一,《十三经注疏》本,中华书局1980年版,第2108页。

^②参看朱自清《诗言志辨》和顾易生、蒋凡《先秦两汉文学批评史》中的论证。