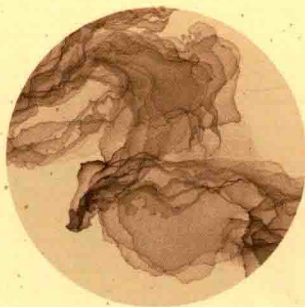


中国文学发生研究

赵辉——著



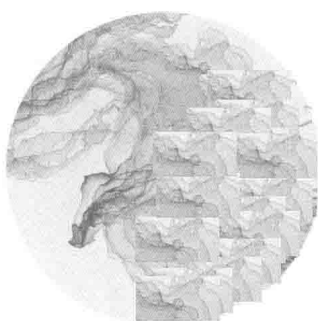
◎ 天道哲学与中国「文」学观念的发生及规定性 ◎ 中国文学发生发展的内在机制研究 ◎ 易象思维的特征及文化表达 ◎ 行为性质与中国古代文体的确立 ◎ 主体身份与文学外在向内在的转换 ◎ 唯有「文采」不成「文」 ◎ 「言之无文，行而不远」辨 ◎ 礼与赠送酬答诗的形成与本质 ◎ 从汉代「传书」看正史向历史演义的衍化 ◎ 歌与诗的起源及原始功能异同 ◎ 《左传》的叙事体式与礼之关系考 ◎ 百国「春秋」对西周叙事散文叙事功能、体式的拓展 ◎ 百国《春秋》佚文考 ◎ 先秦诸子散文的「史」体性质及渊源 ◎ 「诗言志」与「功成作乐」 ◎ 战国新乐与楚辞的新变 ◎ 屈、宋创作身份结构的差异与创作的异同 ◎ 宋玉赋与倡优话语体系及赋的创始 ◎ 论交际诗行为过程「文字单元」的性质及其意义 ◎ 古神话衰亡之谜 ◎ 简论楚辞特质形成的原因 ◎ 「登高而赋」三形态 ◎ 汉代经学对汉赋繁荣的影响 ◎ 中国古代神怪小说的地域特征及成因



人民出版社

中国文学发生研究

赵辉——著



 人民出版社

责任编辑：马长虹

封面设计：周方亚

图书在版编目(CIP)数据

中国文学发生研究/赵辉 著. —北京:人民出版社,2017.12

ISBN 978-7-01-018102-8

I. ①中… II. ①赵… III. ①中国文学-文学史 IV. ①I209

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 208845 号

中国文学发生研究

ZHONGGUO WENXUE FASHENG YANJIU

赵 辉 著

人民出版社 出版发行

(100706 北京市东城区隆福寺街 99 号)

北京汇林印务有限公司印刷 新华书店经销

2017 年 12 月第 1 版 2017 年 12 月北京第 1 次印刷

开本:710 毫米×1000 毫米 1/16 印张:21

字数:400 千字 印数:0,001-3,000 册

ISBN 978-7-01-018102-8 定价:58.00 元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书,如有印制质量问题,我社负责调换。

服务电话:(010)65250042

目 录

天道哲学与中国“文”学观念的发生及规定性	1
一、天道哲学的本体性与道“文”一体	1
二、天道之“文”的礼乐道德属性	4
三、文字作品“文”意义的获得	8
四、天道哲学对“文”学的规定性	12
五、余论	15
中国文学发生发展的内在机制研究	17
一、中国文学的行为过程中的“文字单元”性质	17
二、行为性质、过程与文体文本生成元素及演变形式	22
三、行为性质、主体身份的转换与文体文本的演变	29
四、结语	36
《易》象思维的特征及文化表达	38
一、原始宗教思维	38
二、《易》象思维的形成与“天人合一”的观念	42
三、《易》象思维与礼乐的象性建构	48
四、《易》象思维与文学言说方式	52
行为性质与中国古代文体的确立	60
一、行为性质与文体的发生	60
二、从一级文体到二、三级文体	64
三、行为性质与中国文体体素	69
四、余论	74
主体身份与文学外在向内在的转换	75
一、文本是主体一定身份的产物	75

二、主体身份内涵与相应的话语体系	79
三、主体以身份的经验获得相应的内涵	83
先秦文学主流言说方式的生成	90
一、先秦文学的主流言说方式	90
二、先秦文学的言说方式与礼乐政治言说	99
三、先秦文学言说方式与政坛限定时空言说	105
唯有“文采”不成“文”	110
一、经天纬地曰“文”	110
二、君子之“文”	112
三、“文章”本义	113
四、礼赋文采	115
五、余论	117
“言之无文，行而不远”辨	119
礼与赠送酬答诗的形成与本质	123
一、礼的赠答酬送及其本质	123
二、礼的物质之赠向“言”的转换	125
三、赠答酬送诗的伦理属性	128
从汉代“传书”看正史向历史演义的衍化	131
一、何谓“传书”	131
二、汉代“传书”与正史差异的产生要素	133
三、汉代“传书”融合正史、小说、传说的体性	137
四、汉代“传书”由正史向历史演义的演化	141
五、结语	145
歌与诗的起源及原始功能异同	146
一、歌的本质与特征	146
二、诗与寺	149
三、“诗”与“歌”	151
四、余论	154

《左传》的叙事体式与礼之关系考	156
一、《左传》的礼学历史观	156
二、礼与《左传》叙事的细化	160
三、礼与《左传》的“言事相兼”	163
四、余论	166
百国“春秋”对西周叙事散文叙事功能、体式的拓展	167
一、西周叙事散文的文书性质	167
二、春秋史记记事功能的转换及其意义	171
三、百国“春秋”叙事考论	175
四、结语	182
百国《春秋》佚文考	183
一、周春秋	183
二、燕春秋	184
三、宋春秋	185
四、齐春秋	185
五、不修春秋(鲁春秋)	185
六、春秋	187
先秦诸子散文的“史”体性质及渊源	196
一、《尚书》的“史”中之“论”	196
二、《国语》之“论”	198
三、战国诸子之“论”的叙事性质	200
四、余论	203
“诗言志”与“功成作乐”	206
一、“诗言志”产生的时代	206
二、从乐论到诗论	209
三、“功成作乐”与“诗言志”	212
四、结语	216
战国新乐与楚辞的新变	218
一、战国新乐的兴盛	218

二、新乐、楚乐对雅乐价值取向的改变	220
三、乐对诗的规定性	223
四、楚辞的新变	226
五、结语	231
屈、宋创作身份结构的差异与创作的异同	232
一、屈、宋主要身份结构的异同	232
二、屈、宋的身份异同与知识构成及身份体验的异同	234
三、屈、宋的身份体验、知识构成的异同与精神、人格的差异	240
四、屈、宋身份的差异及其创作的差异	242
五、结语	248
宋玉赋与倡优话语体系及赋的创始	249
一、先秦倡优话语的性质与功能	249
二、宋玉赋与倡优话语	253
三、倡优话语与赋体的创始	258
论交际诗行为过程“文字单元”的性质及其意义	261
一、交际诗行为过程的“文字单元”性质	261
二、“文字单元”形成的“特定场合”及构成要素	265
三、交际行为过程要素对“文字单元”的限定性	269
四、余论	272
古神话衰亡之谜	274
一、宗教与伦理道德的融合	274
二、道德阐释与神话故事性、情节性的丧失	276
三、道德阐释对神话历史化的作用	280
简论楚辞特质形成的原因	283
一、巨大的历史断层	283
二、虚幻的映象	285
三、楚骚的精神氛围	288
四、外来文化对《楚辞》的影响	289
五、文化融合与精神冲突	291
六、楚辞符号的文化意味	292

“登高而赋”三形态	295
一、登高而赋的宗教言说形态	295
二、登高而赋的政治言说形态	300
三、登高而赋的审美言说形态	305
四、结语	309
汉代经学对汉赋繁荣的影响	311
一、汉赋创作的经学氛围	311
二、经学对汉赋内容的作用	312
三、经学与汉赋的“以美为刺”	316
中国古代神怪小说的地域特征及成因	319
一、神怪小说作者的里籍及南方生活经历	319
二、神怪小说产生的地域文化分析	326

天道哲学与中国“文”学观念的发生及规定性

天道,是中国哲学的核心范畴。它不仅规定着中国思想的发展轨迹,规定着中华民族的思维方式,同时是中国“文”学这一观念发生的源头,规定着中国“文”学的本质特征及发展方向。

一、天道哲学的本体性与道“文”一体

在《尚书》等典籍中,就有“天道”的概念。如《大禹谟》说:“满招损,谦受益,时乃天道。”《汤诰》谓:“天道福善祸淫。”《泰誓下》有“天有显道”一语。《说命中》也说:“明王奉若天道。”知“天道”哲学,在商、周之际最少已具雏形。

(一) 天道的本体性质

“天道”在中国古代也表述为天、太一、道、自然、天理、理等,自古以来就是中国古代哲学的一个最高范畴,为中国文化的基石。虽然“天道”在古代不同学派有着稍为不同的内涵,但却都具有世界本体的性质,具有自然以及人类社会规定者的蕴涵。这一思想,在《周易》和老子那里已经形成。

《周易》以乾、坤代表天地,将天理谓之“乾道”,地理谓之“坤道”。以天象征阳,以地象征阴。《周易·泰卦》说:

天地交而万物通也,上下交而其志同也。内阳而外阴,内健而外顺。……象曰:天地交,泰。后以财成天地之道,辅相天地之宜,以左右民。^①

^① 《周易注疏》,中华书局《十三经注疏》本,1980年版,第28页。

“天地交而万物通”，即天地相交而化养万物。老子比较全面地接受了《周易》变易的思想，同时根据《周易》“天地交而万物通”的思想，将“乾道”、“坤道”融合而称之为“道”，并赋予它万物本体的意义。他说：

道生一，一生二，二生三，三生万物，万物负阴而抱阳，冲气以为和。^①

道也称之为“一”。“道”或“一”产生阴阳；阴阳相互作用，产生“三”，即具体的事物。《庄子》也说：道“自本自根，未有天地，自古以固存；神鬼神帝，生天生地”^②。认为“道”是一种完全的“自在”，天地也因它而产生。

“道”为世界本原的观念，在先秦其他各家的学说和后来的哲学典籍中也有众多反映。如《管子·四时》谓：“道生天地。”汉儒董仲舒说：“天执其道，为万物主。”^③“王道之三纲，可求于天。”^④魏晋玄学家则更多地继承老子的道本体的思想。王弼在《老子指略》中说：“夫物之所以生，功之所以成，必生乎无形。形由乎无名，无形无名者，万物之宗也。”在《老子》那里，道也称之为“无”，既无形，也无名。所以王弼说的这无形、无名而为“万物之宗”的存在，也就是“道”。

宋代理学家所谓的“理”，也表述为“天”、“道”，不仅是指事物的规律和道德原则，也具有世界本体的意义。理学的开山人物邵雍在阐述“理”时，就将“道”与“理”融为一体。他在《观物内篇》中说，所谓“理”就是“物之理”，所谓物性就是“天之性”，所谓“命”就是物之理之性。而能赋予物之理之性的便是“道”。而“道为天地之本”，万事万物之理之性都因“道”而产生。^⑤已开始赋予“理”以“道”的意义。理学家们和老庄一样认为，“道”是世界的本源，“道之外无物”，物都因“道”而化育，但“道”也必须通过物的运动而得以体现，故也可以说“物之外無道”。所以，“天地之间无适而非道”。^⑥“有道”便“有理”，“道”和“理”合而为一，没有分别。既一切事物都是“道”的产物，所以万物也都“有理”；人们说万物一体，就是因为万物都有一个“理”。^⑦所以，有人问程颢“‘天道’如何”时，程颢说：“只是理，理便是‘天道’。”就好像说上天发怒，不是人在发怒，“只是理如此”。^⑧在程颢看来，“理”与“道”实际上就是一个东西，“理”就是“道”，“道”就是“理”。朱熹也认为：

① 黄瑞云：《老子本原》，人民文学出版社1998年版，第64页。

② 郭庆藩：《庄子集释》，中华书局2004年版，第246、247页。

③ 苏与：《春秋繁露义证》，中华书局1992年版，第459页。

④ 苏与：《春秋繁露义证》，中华书局1992年版，第351页。

⑤ 邵雍：《邵雍集》，中华书局2010年版，第33页。

⑥ 王孝鱼点校：《二程遗书》，中华书局1981年版，第73页。

⑦ 王孝鱼点校：《二程遗书》，中华书局1981年版，第13页。

⑧ 王孝鱼点校：《二程遗书》，中华书局1981年版，第290页。

未有天地之先,毕竟也只是理;有此理便有此天地,若无此理便亦无天地,无人无物,都无该载了。有理便有气流行,发育万物。^①

依朱熹说,“理”为形上之道,为生化万物的根本,故“理”也就是世界的本体。可见,“天道”在中国古代,始终被视为一个具有世界本体意义的最高范畴。

(二) 形上之体与形下之“文”一体

“天道”哲学中,“天道”是一种形而上的存在。如《庄子·天运》说“道”“听之不闻其声,视之不见其形”;故老子又将其称之为“无”。但“天道”并非只是形而上的存在。因为若“天道”只是形而上的存在,人类就无法去感知它;故“天道”必须以形而下的存在为表现形式。所以,“天道”虽有形上和形下两种存在形式,但形上和形下却互为一体。形而上的天、道,体现为对形而下的现象世界的化育和规定性;形而下的天道,则体现为道在世间万事万物的存在与运行规律。

天道这种形而下的存在,古人称之为“文”或“象”。“文”字最早见于甲骨卜辞,原指原始宗教中的文身。因其具有“帝”的意志显现的特性,故被“天道”哲学借用来表现其形而下形态。《周易·系辞下》说:

道有变动,故曰爻。爻有等,故曰物。物相杂,故曰文。^②

爻为《周易》组成卦的符号,“一”为阳爻,“— —”为阴爻。爻体现着事物的形态。道即以阳爻、阴爻不同的顺序排列,表示变化。每一卦由六爻组成,分别表示着阴阳、贵贱等自然和社会现象。这六爻中的阴阳、刚柔的物象互相交错便成为“文”,也就是象。故爻称之爻象,卦亦有卦象。如晋韩康伯说:“易者,象也。”“彖者,言乎象者也。”“立象以尽意,设卦以尽情伪。”“八卦成列,象在其中矣!”

在“天道”哲学中,“天道”不仅具有本体和规律的形而上与作为自然和社会现象——“文”或“象”的形而下这两种存在形态,而且这两种形态互为表里。“天道”为“文”或“象”的本体,“文”或“象”由“天道”而产生。没有“天道”,就不会有这“文”或“象”。“文”、“象”则是“天道”意志或规律的外现。它们之间你中有我,我中有你,二而为一,不可分离。如老子认为,道在产生万物时,它所具有的无形的“象”、“物”、“精”就赋予了万物天道之理,即天下事

^① 胡广等:《性理大全书》,文渊阁《四库全书》第710册,上海古籍出版社1987年版,第563,564页。

^② 《周易郑康成注》,文渊阁《四库全书》第7册,上海古籍出版社1987年版,第565页。

物的形态和自足的自性。故一切自然而然的现象,都是“天道”之理的外现。所以,庄子在有人问他道存在于何处时说,道“在蝼蚁”、“在稊稗”、“在瓦甓”、“在屎溺”。^①

宋明理学家虽将“天道”表述为“理”,但同样认为“文”、“理”不可分离。如程颢、程颐说:“理者,礼也,文也。”“理”表现在社会制度方面就是礼,也就是所谓的“文”。表面上看,“理”与“文”是两个方面,而其实都是“道”。在他们看来:

质必有文,自然之理也。理必有对,生生之本也。有上则有下,有此则有彼,有质则有文。一不独立,二必为文。^②

道、理是事物的本体,故有道、理必然有外现的“文”,“道”与“文”不能各自独立存在。所以“形而上为道,形而下为器,须著如此说,然器亦道也,道亦器也。”^③所谓器,也就是具体的事物。而“器亦道”、“道亦器”,正是说“理”或“道”与“文”即外在的现象合为一体。所以朱熹说:“道一而已,随事著见。故有三才之别,而于其中又各有体用之分焉,其实则一太极也。”^④也是说,道不能独立存在,必须以“文”、即各种事物而得以表现。虽然有天、地、人三才的区分,其中又有体、用的区别,但其实都是太极、即道。所以宋濂说:

文之至者,文外无道,道外无文。粲然载于道德仁义之言者,即道也;秩然见诸礼乐刑政之具者,即文也。^⑤

由上可知,在中国的“天道”哲学中,“文”作为天道形而下的存在,伴随“天道”哲学而产生,并与形而上的“天道”融为一体,互为存在。道因“文”而显现,“文”以道为本体,二者不可分离。

二、天道之“文”的礼乐道德属性

中国的哲学,都是为政治和人类生存寻找理论依据而产生。儒家、道家的天道哲学的具体目的虽有不同,但都以天道为人道的本体,礼乐制度所规定的社会秩序和伦理道德为天道的在人类社会的形而下存在。这一观念,在《周

① 郭庆藩:《庄子集释》,中华书局1985年版,第750页。

② 杨时编:《二程粹言》,文渊阁《四库全书》第689册,上海古籍出版社1987年版,第358页。

③ 朱熹:《二程遗书》,文渊阁《四库全书》第698册,上海古籍出版社1987年版,第10页。

④ 胡广等编:《性理大全》,文渊阁《四库全书》第710册,上海古籍出版社1987年版,第43,44页。

⑤ 宋濂:《文宪集》,文渊阁《四库全书》第1223册,上海古籍出版社1987年版,第423页。

易》中已有充分的体现。《系辞上》曰：“天尊地卑，乾坤定矣；卑高以陈，贵贱位矣。”认为天高地低确定了世界的秩序，表现着社会制度贵贱等级的不同。《周易·乾凿度》说：

天地之气必有终始，六位之设皆由上下，故《易》始于一，分于二，通于三，□于四，盛于五，终于上。初为元士，二为大夫，三为三公，四为诸侯，五为天子，上为宗庙。凡此六者，阴阳所以进退，君臣所以升降，万人所以为象则也。^①

《周易》以天为阳，地为阴，阴阳之气有前有后，每一卦的六爻上下的位置也因此而确定。初爻表示士，二爻表示大夫，三爻表示三公，四爻表示诸侯，五爻表示天子，上爻表示宗庙。不同的爻位表示政治官僚的不同等级。故《郭店楚简·语丛一》说：

《易》，所以会天道、人道也。^②

依据《周易》“天人合一”的哲学观和思维方式，中华民族最迟在周代就将礼乐制度及伦理道德视为“天道”的一个具象系统，架构起了周代礼乐制度及其文化的整体结构。当周初人们将“以德配天”作为政治的行为准则时，“德”就已经具有了天、道之“文”的意义。管子是春秋时期著名的政治家和思想家。《管子》虽然成书于战国，但其表现的思想，当是管子的思想。《管子·版法解》认为国家的政治法度，都是依据于“天道”而产生。天有四时、寒暑，故政治有文治、武治之分。天地的前后左右的等差，都体现着社会制度和政治法则。

道家是“天人合一”哲学的主要的倡导者。老子认为道生万物，并不只是说道化育万物，同时也是说道赋予了每一事物的自性，为不可违背的规律。故说“王法地，地法天，天法道，道法自然。”^③以为人应该“无为”而顺任“天道”，因为“天道”规定了社会的一切人事。道家虽然认为失道、德之后才有仁与礼，但并没有完全否定礼乐道德。如《庄子·天道》说：

君先而臣从，父先而子从，兄先而弟从，长先而少从，男先而女从，夫先而妇从。夫尊卑先后，天地之行也，故圣人取象焉。……宗庙尚亲，朝廷尚尊，乡党尚齿，行事尚贤，大道之序也。^④

董仲舒的神学，以“天人合一”思想为枢纽，将天道与国家政治制度、人伦道德、人的性情，乃至人的身体器官结构在一起，认为“天人之际，合而为

① 郑玄注：《周易·乾凿度》，文渊阁《四库全书》第53册，上海古籍出版社1987年版，第871页。

② 李零：《郭店楚简校读记》（增订本），中国人民大学出版社2007年版，第209页。

③ 老子著，黄瑞云撰：《老子本原》，人民文学出版社1998年版，第34页。

④ 郭庆藩：《庄子集释》，中华书局1985年版，第469页。

一,同而通理,动而相益,顺而相受”^①。人与天二位一体,存在着内在相通的“理”。在天与人的关系中,“天道”属于最高范畴,是人、包括一切人事的设计和制造者。如他以为,“仁义制度之数”,即礼乐等级制度、国家政治机构和官员的设置等,都“尽取之天”,说“王道之三纲,可求于天”。^②

在理学家们看来,仁义道德都是天理的体现。朱熹将这一点说得非常明白:

所谓天理,复是何物?仁、义、礼、智岂不是天理?君臣、父子、兄弟、夫妇、朋友,岂不是天理?^③

在他看来,三纲五常都是天理,在万物产生之前就已存在,所以说,“未有君臣已先有君臣之理,未有父子已先有父子之理”^④。

在中国古代,礼乐制度规定的君臣、父子、夫妇、长幼的等级顺序,也都是天道的外现。因而,礼乐制度、政治及伦理道德等各方面的生活,也就顺理成章地称之为“文”,为天道的社会显现。《国语·周语上》载祭公谋父说,先王对于百姓,应该“以文修之,使务利而避害,怀德而畏威”。又说:“有不享则修文。”韦昭注曰:“文,礼法也。”^⑤《国语·周语下》亦载单襄公将敬、忠、信、仁、义、智、勇、教、孝、惠、让等各种合乎礼乐道德的行为为“文”。晏子亦谓:“礼成文于前,行成章于后。”^⑥“诸侯相见,交让,争处其卑,礼之文也。”^⑦认为遵行礼乐方可谓有“文章”,诸侯相见讲求谦让,为“礼之文”。

战国时期,西周实行的礼乐制度已经式微,但以礼乐及道德行为为“文”的观念却并没有退出意识形态。《文子·道德篇》说:德、仁、义、礼四者,为“文之顺也,圣人之所以御万物也。”鹖冠子也说:“天人同文,地人同理。”^⑧《荀子》中也有不少这一观念的表述。《礼论》说:“君子之道,礼义之文。”认为“贵本之谓文,亲用之谓理,两者合而成文。”所谓“本”即伦理道德,“本”以礼乐为用,“用”即将伦理道德发之于言行。将这“本”与“用”结合在一起谓之“成文”。故“文貌情用,相为内外表里”,方为“至备”。^⑨《臣道》谓:“礼义以为文。”《不苟》也说:“宽而不慢,廉而不刿,辩而不争,察而不激,寡立而不

① 董仲舒著,苏与撰:《春秋繁露义证》,中华书局1992年版,第288页。

② 董仲舒著,苏与撰:《春秋繁露义证》,中华书局1992年版,第351页。

③ 朱熹:《晦庵集》,文渊阁《四库全书》第1145册,上海古籍出版社1987年版,第55页。

④ 胡广等编:《性理大全书》,文渊阁《四库全书》第710册,上海古籍出版社1987年版,第719页。

⑤ 徐元诰:《国语集解》,中华书局2002年版,第7页。

⑥ 张纯一:《晏子春秋校注》,中华书局1954年版,第138页。

⑦ 张纯一:《晏子春秋校注》,中华书局1954年版,第138页。

⑧ 陆佃:《鹖冠子解》,文渊阁《四库全书》第848册,上海古籍出版社1987年版,第216页。

⑨ 王先谦:《荀子集解》,中华书局1954年版,第328页。

胜,坚强而不暴,柔从而不流,恭敬谨慎而容。夫是之谓至文。”^①而作为法家的韩非,也在《韩非子·解老》中说:“事有礼而礼有文;礼者,义之文也。”^②所以,《礼记·礼器》说:

先王之立礼也,有本有文。忠信,礼之本也。义理,礼之文也。无本不立。无文不行。^③

也认为礼有礼义和礼“文”两个层面。仅有礼义而没有礼之“文”,礼义也就无从得以落实到行为层面。

北宋理学家胡瑗亦认为“寒暑相推而成四时,日月相代而成昼夜,阴阳相荡而成风雨雷霆”,为“天之文”;而“若夫君圣臣贤,上行下化,仁义礼乐著于天下,是国之文也;父义母慈,兄友弟恭,男正位乎外,女正位乎内闺门之内,和谐肃穆,是家之文”。“天文”、“国文”、“家文”以其内在的高卑贵贱之“理”的对应而形成三位一体的结构。圣人根据天“理”来制作礼乐,以成“人文”。^④《二程粹言·论道篇》载程颢、程颐说:“理者,礼也,文也。”以为礼也就是“文”。宋石介对此有更详细的阐释:

两仪文之体也,三纲文之象也,五常文之质也,九畴文之数也,道德文之本也,礼乐文之饰也,孝悌文之美也,功业文之容也,教化文之明也,刑政文之纲也,号令文之声也。^⑤

“两仪”,即阴阳。阴阳调和,万物萌生,故石介以阴阳为“文”的本体。仁、义、礼、智、信及道德是“文”的本质,臣子服从君主、儿女服从父母、妻子服从丈夫的社会秩序为“文”的表现,上天赐给大禹治理天下的九种大法是“文”的术数,礼乐、孝敬父母、敬爱兄长、建立功业、礼乐教化都为“文”的文饰容貌,刑政为“文”的纲要,号令为“文”的声音。认为三纲五常,礼乐道德、刑政号令也都成为“天道”之“文”的对应性显现。所以宋濂说:

文之至者,文外无道,道外无文。粲然载于道德仁义之言者,即道也;秩然见诸礼乐刑政之具者,即文也。^⑥

可见,“天道”哲学的形下之“文”,原本是指礼乐制度及其规定的伦理道德。礼乐制度及其规定的伦理道德之所以在中国古代具有神圣的意义,正因为它是“天道”的外现。

① 王先谦:《荀子集解》,中华书局1954年版,第25页。

② 王先慎:《韩非子集解》卷六,中华书局1954年版,第97页。

③ 《礼记正义》,中华书局《十三经注疏》本,1980年版,第1430页。

④ 胡瑗:《周易口义》,文渊阁《四库全书》第8册,上海古籍出版社1987年版,第281页。

⑤ 石介:《徂徕集》,文渊阁《四库全书》第1090册,上海古籍出版社1987年版,第269页。

⑥ 宋濂:《文宪集》,文渊阁《四库全书》第1223册,上海古籍出版社1987年版,第423页。

三、文字作品“文”意义的获得

从上可知,“天道”之“文”,本非“文章”或“文”学意义上的文字作品之“文”。但“天道”哲学却将外现“天道”之“理”的现象之“文”转化为文字意义的文章、“文”学之“文”,在观念上作了坚实而充分的合乎逻辑的铺垫。文字作品正是从“天道”哲学之“文”那里获得了“文”的名称。这种名称的获得通过三方面而实现。

(一) 阐释天道的言辞为文章之“文”

在先秦,人的话语一般称之为言、辞,原本与“文”是完全不同的概念。但“天道”形而下的显现为“文”,那阐述“天道”之理的言辞自然也被视之为“文”。《周易》是圣人依据天地现象而作,爻象、卦象都是“天道”之“理”符号的表现。所以《周易·系辞上》说:“易与天地准。”辞为解释爻象、卦象的话语、文字,解释爻象的称之为爻辞,解释卦象的称之为卦辞。所以,这“辞”也被认为是“天道”之“文”。故解释《周易》的文字也称之为“文言”。宋章如愚谓:

夫子但赞明易道,申说义理,非是文释华彩,当谓释二卦之经文,故称文言。^①

认为《文言》的原意即以解释“天道”的言辞为“文”,故称“文言”。此外,中国古代将礼乐制度及礼乐道德被视为“天道”的外现。所以,阐述礼乐道德及行为过程中合于道的言辞和国家的法令制度文献,便也被赋予了“文”的含义,被称之为“文”。《汉书》卷七五载翼奉曰:

臣闻之于师曰,天地设位,悬日月,布星辰,分阴阳,定四时,列五行,以视圣人,名之曰道。圣人见道,然后知王治之象,故画州土,建君臣,立律历,陈成败,以视贤者,名之曰经。贤者见经,然后知人道之务,则《诗》、《书》、《易》、《春秋》、《礼》、《乐》是也。^②

翼奉说圣人依“天道”而建立社会制度,为治理天下之经,贤者依道而作《诗》、《书》、《易》、《春秋》、《礼》、《乐》。可知,在汉代人们的心目中,作为“文”学的《诗》、《书》、《易》、《春秋》、《礼》、《乐》等,正是从其表现“天道”那里获得

^① 章如愚:《群书考索·续集》,文渊阁《四库全书》第938册,上海古籍出版社1987年版,第36页。

^② 《汉书》,中华书局1962年版,第3172页。

了它们存在的价值。所以《诗纬》说：“诗者，天地之心，君德之祖，百福之宗，万物之尸。”^①

（二）礼乐道德话语为文章之“文”

言为人的内在的外现。《国语·晋语五》谓：“身为情，成于中。言，身之文也。”一个人是否行为符合礼乐伦理道德，不仅是要观其行，还要听其言。礼乐道德之“文”理所当然包涵着礼乐道德之言辞。所以，先秦并不是视所有人的所有言语都为“文”辞。“文”辞基本上是指礼乐道德的言说之辞。《左传》襄公二十五年说：“仲尼曰：‘志有之，言以足志，文以足言。不言谁知其志？言之无文，行而不远。晋为伯郑入陈，非文辞不为功。慎辞也。’”^②对于“言之无文，行而不远”，今人一般释为说话没有文采，便不会流传很广。但其实这一解释并非孔子的原意。笔者曾在《“言之无文，行而不远”辨》一文，辨明“言之无文”之“文”当为礼乐道德之“文”，当为礼乐道德规范，“非文辞不为功”中的“文辞”当为礼乐道德的言说话语。^③《左传》襄公二十五年载晋穆叔说：“若敬行其礼，道之以文辞，以靖诸侯，兵可以弭。”根据全段话的意思看，这里所谓的“文辞”依然是指合礼乐道德规范的话语。因为只有“敬行其礼”的行为，而言辞不合于礼乐道德规范，要弥晋楚两国之兵是不可能的。

笔者曾在拙著《先秦文学发生研究》中指出：先秦时，“文”用作文字意义的“文”、“文章”主要见于儒家的著作和《韩非子》。《论语》中有几处“文”具有文章的含义，如《述而》：“子以四教：文，行，忠，信。”这“文”也都是指礼乐道德为内容的文章。《论语注疏》卷一“行有余力，则以学文。”注：“正义：‘古之遗文者，则《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》六经是也。’”朱熹《论语集注》亦谓：“文，谓《诗》、《书》六艺之文。”《左传》昭公十五年：“夫有勋而不废，……明之以文章。”^④“文章”也是指国家典令。《荀子》中多用“文学”一词，“文”也是指礼乐道德为内容的文章。如《王制》：“虽庶人之子孙也，积文学，正身行，能属于礼义，则归之卿相士大夫。”^⑤荀子以人性为恶，认为只有学习六经这些儒家经典，方能行为端正，符合礼义。所以他在《大略》中说：“人之于文学也，犹玉之于琢磨也。”显然，荀子这里所说的“文”，也是他在《劝学》中强调的学习内容，即六经。韩非常用的“文学”一词，也都是指学习仁义礼

① 安居香山、中村璋八辑：《纬书集成·诗编》，河北人民出版社1994年版，第464页。

② 《春秋左传注疏》，中华书局《十三经注疏》本，1980年版，第1985页。

③ 赵辉：《“言之无文，行而不远”辨》，载《文学遗产》2008年第6期。

④ 杜预：《春秋左传集解》，上海古籍出版社1977年版，第1404页。

⑤ 王先谦：《荀子集解》卷五，中华书局1954年版，第94页。