

当代名家学术思想文库

袁行霈

卷

北方联合出版传媒（集团）股份有限公司
万卷出版公司 VOLUMES PUBLISHING COMPANY

当代名家学术思想文库

主 编 李 克

学术顾问 傅璇琮

袁行霈卷

北方联合出版传媒(集团)股份有限公司



万卷出版公司
WANJUAN PUBLISHING COMPANY

© 袁行霈 2011

图书在版编目(CIP)数据

当代名家学术思想文库·袁行霈卷 / 袁行霈著. —
沈阳: 万卷出版公司, 2011.1
ISBN 978-7-5470-1275-8

I. ①当… II. ①袁… III. ①社会科学—文集②古典
文学—文学研究—中国—文集 IV. ①C53②I206.2-53

中国版本图书馆CIP数据核字(2010)第208573号

设计制作 /  智品书案
ZHIPIN BOOK

当代名家学术思想文库·袁行霈卷

出 版 者	北方联合出版传媒(集团)股份有限公司 万卷出版公司
地 址	沈阳市和平区十一纬路29号
邮 编	110003
联系电话	024-23284090
邮购电话	024-23284627 23284050
电子信箱	vpc_tougao@163.com
印 刷	三河市国英印刷厂
经 销	各地新华书店发行
成品尺寸	170mm×240mm
印 张	31.5
字 数	435千字
版 次	2011年1月第1版 2011年1月第1次印刷
责任编辑	邢和明
书 号	ISBN 978-7-5470-1275-8
定 价	65.00元

版权所有, 翻印必究

常年法律顾问: 李福 版权专有 侵权必究 举报电话: 024-23284090
如有质量问题, 请与印务部联系。联系电话: 010-58572701

编纂说明

在漫长的历史长河中，从瑰丽奇特的远古神话到《诗经》、楚辞、汉赋、唐诗、宋词、元曲、明清小说……出现了许多古今知名的文学家和文学巨著，成就了中国文化的博大精深，也使得中国文学以其优秀的历史、多样的体裁、众多的作家、丰富的作品、独特的风格、鲜明的个性和辉煌的成就而成了世界文学宝库中光彩夺目的瑰宝。几千年来，中国文化因自身的巨大成就和积累的丰富经验，一直以辉煌的面貌屹立于世界之林。

而今，随着改革开放政策的实施和社会经济的进步，我国的社会文化也呈现了蓬勃发展的新面貌，其中，我国的学术研究也取得了巨大成就，在各个领域均出现了誉满海内外的著名学者。他们的思想光辉夺目，他们的作品精细微妙，文采肌理具在。我们要了解当代社会学术研究发展的大趋势，要研究学术名家的学术思想，主要也应从他们的专业研究著作加以探讨。为了使读者可以仔细领会名家作品的内在精细微妙之处，细细品味每一部作品，感受他们带给我们的新领悟，我们特意编纂了此套《当代名家学术思想文库》，并邀请原中华书局总编辑、现任清华大学中国古典文献研究中心主任的傅璇琮先生担任本丛书的顾问，傅先生在丛书的编纂过程中给我们提供了很多帮助，在此表示感谢。

本文库以自选集的体例形式推出，所选作品兼具学术性与文学性，收录的是当代著名学者关于国学或传统文化的论文、随笔、专著节选等，此次出版的十种包括田余庆、戴逸、袁行霈、王尧、徐季子、乐黛

云、罗宗强、李学勤、傅璇琮、王水照诸位名家的著作。这些享誉海内外的学者呕心沥血的求索，潜心研究的成果，处处展现了当代“大家”的风范，无不是当代学术思想的精华。他们以自己卓越而深邃的人格、思想和学力，以简练优美的语言、细腻的情感在各自的研究领域独领风骚，极大地丰富了中国文化宝库。本文库轻松而不浅薄，深厚却不晦涩，是一项极具价值的出版工程，它不仅将带领我们领略美不胜收的文化之旅，而且能让我们更深领悟当代学术成就的精妙思想，社会意义深远，学术价值极高。愿此项凝聚众多专家和编辑心血的工作，能对社科文化的发展和学者思想的传播起到积极的作用。

自序

本书收入的论文都是近三十多年所撰，可分为四部分：第一部分是关于中国古代诗学的，主要是围绕言一意一象一境展开；第二部分是关于陶渊明的，在我看来他既是诗人也是哲人，已经成为中国文化的一个符号；第三部分是关于唐诗和宋词的，从中可以看出我对诗词的诠释方法；第四部分是关于中国文学史和文明史的，表明了我的一些宏观的理解。

以我之浅见，一个人的学术研究需要多开拓几个领域，既有重点，又要互相打通。既要深入，又要广博。点面结合，相得益彰。当然这只是追求的目标而已，自愧远未达到。今后我还将朝着这个目标继续努力。但愿这本自选集不是我学术研究的总结，而只是一个加油站。对过去进行一次检讨，也好开始下一段路程。

关于我的研究工作，马自力教授的访谈录中有比较详细的说明，访谈录附在书后，在这里就毋庸赘言了。

徐晓峰博士帮助我十分认真地校对了全部书稿，谨在此表示由衷的感谢！

目 录

言意与形神

——魏晋玄学中的言意之辨与中国古代文艺理论

..... 1

中国古典诗歌的多义性..... 26

中国古典诗歌的意象..... 45

中国古典诗歌的意境..... 59

天 趣

——中国诗学的追求

..... 85

中国诗学的特点与民族诗学的建立..... 100

陶渊明与晋宋之际的政治风云..... 109

陶渊明的哲学思考..... 133

陶渊明的《闲情赋》与辞赋中的

爱情闲情主题..... 156

陶渊明享年考辨..... 168

论和陶诗及其文化意蕴..... 193

陶渊明影像

——文学史与绘画史之交叉研究（摘录）

..... 216

唐诗风神..... 244

百年徘徊

——初唐诗歌的创作趋势

..... 263

盛唐诗歌与盛唐气象..... 285

在沉沦中演进

——晚唐诗歌的创作趋向

..... 297

李白诗歌与盛唐文化..... 313

李杜诗歌的风格与意象..... 327

长吉歌诗与词的内在特质..... 343

温词艺术研究

——兼论温韦词风之差异

..... 361

以赋为词

——清真词的艺术特色

..... 375

关于中国文学史几个理论问题的思考

——新编《中国文学史》总绪论

..... 386

关于中华文明史的理论思考 ——北大版《中华文明史》总绪论	407
古代文学传播的方式与媒介.....	433
国学的当代形态与当代意义.....	441
文化的馈赠.....	451
中华文明的历史启示.....	456
《新编新注十三经》刍议.....	464
文学·文化·文明：横通与纵通 ——答马自力教授问	476

言意与形神

——魏晋玄学中的言意之辨与中国古代文艺理论

—

言意之辨是魏晋玄学中主要的论题之一^①。它对中国古代文艺理论，特别是诗论和画论，产生过深远的影响。

言意之辨讨论的内容是言辞和意念的关系。关于这个问题，有三种不同的意见：言不尽意论、得意忘言论和言尽意论。

言不尽意论早在战国时代就已经提出来了。

《周易·系辞上》：

子曰：“书不尽言，言不尽意。然则圣人之意其不可见乎？”子曰：“圣人立象以尽意，设卦以尽情伪，系辞焉以尽其言。”^②

《庄子·天道》：

语有贵也，语之所贵者意也。意有所随，意之所随者，不可以言传也。

《庄子·秋水》：

可以言论者，物之粗也；可以意致者，物之精也。言之所不能论，意之所不能察致者，不期精粗焉。

魏晋时期，言不尽意论十分流行。欧阳建说：“世之论者以为言不尽意，由来尚矣。至乎通才达识，咸以为然。若夫蒋公之论眸子，钟傅之言才性，莫不引此为谈证。”^③此中提到的蒋济、钟会和傅嘏的具体论述都已不得而知，但另有一个荀粲却留下了一段言论，见《三国志·魏志·荀彧传》注引何劭《荀粲传》：

粲字奉倩。粲诸兄并以儒术论议，而粲独好言道，常以为子贡称夫子之言性与天道，不可得闻，然则六籍虽存，固圣人之糠粃。粲兄侯难曰：“《易》亦云圣人立象以尽意，系辞焉以尽言，则微言胡为不可得而闻见哉？”粲答曰：“盖理之微者，非物象之所举也。今称立象以尽意，此非通于意外者也；系辞焉以尽言，此非言乎系表者也。斯则象外之意，系表之言，固蕴而不出矣。”及当时能言者不能屈也。

荀粲所谓“六籍虽存，固圣人之糠粃”，出自《庄子·天道》：轮扁见桓公读书，曰：“君之所读者，古人之糟粕已夫。”轮扁以自己斲轮的技巧不能传给子孙为例，说明有些精微之数“得之于手，而应于心，口不能言”。《庄子》讲这个故事本有蔑弃儒家经典的意义，荀粲引用它，一方面表示不满意汉代经学的态度，另一方面也借以说明理之微者不能用物象完全表达出来的道理。荀粲由此出发，提出“意外”、“象外”之说，认为意内、象内可尽言，意外、象外不可尽言。这就把言不尽意的道理讲得更深入了。

言不尽意论并不否认言辞达意的功能。它认为言可达意，但不能尽意，指出了言意之间的联系和差别，以及言辞在表达意念时的局限。这是符合一般人的生活经验的。语言作为思维的工具，不可能没有局限性，不一定能够完全表达人们所想的東西。列宁《黑格尔〈哲学史讲演录〉一书摘要》摘引的黑格尔的一段话，讲得很深刻：

语言实质上只表达普遍的东西；但人们所想的却是特殊的东西、个

别的东西。因此，不能用语言表达人们所想的東西。

列宁在旁边批道：“在语言中只有一般的东西。”在黑格尔的另一段话后面，列宁又批道：“任何词（言语）都已经是在概括。参看费尔巴哈。”这是指费尔巴哈的下述原理：“我们在现象学的开始中，只不过见到永远是普遍的词和永远是个别的物之间的矛盾。”这些话都告诉我们，语言和意念之间的确存在着一般与个别的差别，语言不可能将人们所想的那些特殊的、个别的东西完全表达出来。语言和意念的差别还表现为这样一种情况：当意念借助语言推进的时候，这语言是无声的，它的结构形式往往是片断的、跳跃的，往往缺乏规范性、明确性，有的语言符号只能为自己所理解，而不一定为别人所接受。但是，一旦要将这无声的语言变成有声的别人也能理解的语言，就须经过一番整理和加工。这时可能会遇到“应于心，口不能言”的困难。特别是那些深刻的道理、复杂的感情、丰富的想象，直觉的印象和细微的心理活动，更不容易为它们找到适当的言辞“毫发无遗憾”地表达出来。因为任何一个人所掌握的词汇以及他所熟悉的表达方式都是有限的，即使大作家也常有言不尽意的苦恼。所以，语言虽然具有表达意念的功能，但其功能并不是无限的、绝对的，不一定能将想说的全都说清楚。语言的表达和意念之间存在着距离。言不尽意论虽然没有将道理讲得这样透彻，但它指出了言辞和意念之间的差别和矛盾，指出了言辞的局限性，含有辩证法的合理因素，颇有值得肯定的地方。

得意忘言论最早见于《庄子·外物》：

筌者所以在鱼，得鱼而忘筌。蹄者所以在兔，得兔而忘蹄。言者所以在意，得意而忘言。吾安得夫忘言之人而与之言哉！

王弼在《周易略例·明象》里，以老庄解易，进一步申述了得意忘

言的论点。他一开始就指出：

夫象者出意者也，言者明象者也。尽意莫若象，尽象莫若言。

他首先肯定象是可以表达意的，言是可以解释象的，象和言不但能达意，而且能尽意。但他并不满足于这个结论，接着引用《庄子》的话把问题深入一步：

故言者所以明象，得象而忘言；象者所以存意，得意而忘象。犹蹄者所以在兔，得兔而忘蹄；筌者所以在鱼，得鱼而忘筌也。

大意是说，如同筌的功用是捕鱼、蹄的功用是捉兔一样，象的功用是存意，言的功用是明象。象对于意，言对于象，都只有从属的地位。所以，只要得到象就不必拘守原来用以明象的言，只要得到意就不必拘守原来用以存意的象。

是故存言者非得象者也；存象者非得意者也。象生于意而存象焉，则所存者乃非其象也；言生于象而存言焉，则所存者乃非其言也。然则忘象者乃得意者也，忘言者乃得象者也。

他认为，拘守于言的人并没有真正得到象，拘守于象的人并没有真正得到意。象是由意产生的，离开意而拘守着象，所守的已不是真正能表意的象了；言是由象产生的，离开象而拘守着言，所守的已不是真正能表象的言了。所以，只有能忘象的人才是真正得到意的人，只有能忘言的人才是真正得到象的人。他的结论是：

得意在忘象，得象在忘言。

要想真正得到意必须忘象，要想真正得到象必须忘言。在这里应当说明一句：王弼所说的忘象、忘言，意思是不要执著于象和言，并不是完全抛弃它们，唐邢璣注曰：“弃执而后得之”，是符合王弼原意的，如果完全抛弃象和言，他自己何必著书立言呢？关于这一点，可以用他对于“予欲无言”、“天何言哉”的解释来印证。他说：

夫立言垂教，将以通性，而弊至于湮。寄旨传辞，将以正邪，而势至于繁。既求道中，不可胜御。是以修本废言，则天而行化。^④

“修本废言”和“得意忘言”都是针对汉儒那种繁琐的章句之学而发的。他认为两汉繁琐的经学不但没有得到圣人的真意，反而湮没了它。欲得圣人之意，就须理解圣人“立言垂教”的精神实质，而不要纠缠于他们的字字句句。从这个意义上讲，得意忘言论为人们提供了一种新的解释经籍的方法，对于打破汉代经学的统治，促进思想言论的解放，起了积极的作用。正如汤用彤先生所说：“吾人解意要当不滞于名言，忘言忘象，体会其所蕴之义，则圣人之意乃昭然可见。王弼依此方法，乃将汉易象数之学一举而扩清之，汉代经学转为魏晋玄学，其基础由此而定矣。”^⑤不仅如此，得意忘言论还为文学鉴赏提供了一种巧妙的方法。文学鉴赏当然离不开文学作品赖以言志传情的言辞，但又不可囿于言辞，停留在言辞的表层上，而应透过言辞探寻作家的意蕴。得其意，忘其言，沉浸于一个想象的世界之中，才能充分享受那鉴赏的乐趣。

言尽意论是西晋欧阳建所倡。他在《言尽意论》一文中写道：

夫天不言而四时行焉，圣人不言而鉴识存焉。形不待名而方圆已著，色不俟称而黑白以彰。然则名之于物，无施者也；言之于理，无为者也。

意思是说，天和圣人都是不言的，虽不言，而四时照常行，鉴识照常存。没有方圆黑白的名称，照常显示着方圆黑白的差别。所以，名对于物并没有增加什么，言对于理并没有改变什么。

而古今务于正名，圣贤不能去言，其故何也？诚以理得于心，非言不畅；物定于彼，非言（案应作名）不辩。

道理得之于内心，不借助语言就不能畅快地表达；事物的形色由于互相比较而确定，不给以名称就不能区别，所以名与言是不可废的。文章最后说：

非物有自然之名，理有必定之称也。欲辩其实，则殊其名；欲宣其志，则立其称。名逐物而迁，言因理而变，此犹声发回应，形存影附，不得相与为二。苟其不二，则无不尽。吾故以为尽矣。

他认为，物本无名，是为了对它们加以区别才确立了不同的名称。理本无称，是为了将它表达出来才诉诸言辞。名和物的关系，言和理的关系，就好像声响、形影一般，不能分割开来。既然不能分开，所以言就没有不尽意的了。因此说，言是尽意的。

这篇文章正确地说明了名与物的关系，固然有可取之处，但它对言理（意）关系的论证却是混乱的。它所谓的理不是指事物的客观规律（如杨泉《物理论》），而是指圣人的鉴识。鉴识属于人类主观的认识范畴。欧阳建以理和言的关系，同物和名的关系相提并论，显然是不恰当的，此其一。这篇文章的绝大部分篇幅是论证名与物、言与理的关系，说明“名逐物而迁，言因理而变”的道理，末尾忽然改换论题，提出“言尽意”的结论，这中间缺少必要的论证。“言因理变”只是说言随着意的变化而变化，至于言能不能完全将意表达出来，那是另一回事，二者之间并无必然的因果关系。此其二。欧阳建以“声发

回应，形存影附”来比喻和说明言可尽意，也是没有说服力的。因为响并不能完全反映声，影也不能完全反映形。对于声和形来说，响和影是比较模糊的，不具体的。这个比喻不但不能说明言可尽意，反而证明了言不尽意。此其三。“言尽意”与“言不尽意”的论争在于一个“尽”字，这篇文章的主题是言尽意，但根本没有论证言之所以能够尽意的道理，对于言不尽意论又毫无反驳，可以说是文不对题，此其四。欧阳建以这样一篇文章而欲做“违众先生”独树一帜，恐怕力不胜任。今存《言尽意论》见于《艺文类聚》卷十九人部三“言语”，《世说新语·文学》注也引用了一段。不知今存是否全文。据《隋书·经籍志》，欧阳建有文集二卷，今佚。也许他另有关于言尽意的详细论述，亦未可知。《世说新语》载王导喜谈言尽意，但未见著述，他有何高见也不得而知了。

关于言意之辨，我不同意一些流行的说法。首先，言尽意与言不尽意的争论，是关于语言表达能力的争论，并不是认识论方面的斗争。认识论是什么呢？它是关于认识的来源、内容、发展过程及其规律的学说。它所讨论的是认识与实践的关系。而言尽意与言不尽意，仅仅讨论了言辞和意念的关系，即言辞能否完全（尽）表达意念的问题。这个问题虽然同认识论有关，但它本身毕竟不等于认识论。不能说言不尽意论是唯心主义不可知论。其次，言不尽意与得意忘言是两个不同的命题。言不尽意是从表达方面说的，得意忘言是从接受方面说的，两者虽有相同之处，但不可混为一谈。言不尽意论的代表人物是荀粲，而不是王弼；王弼讲的是得意忘言。王弼在《周易略例·明象》中不止一次地讲到“尽意”、“尽象”的话，如“尽意莫若象”，“尽象莫若言”；“意以象尽，象以言著”；“故立象以尽意”等等。可见他并不同意言不尽意之说。王弼的思想体系虽然是唯心主义，但他的得意忘言论在矫正汉儒的繁琐经学方面，是有贡献的。

言意之辨对中国古代的诗歌、绘画、戏曲、音乐等文学艺术的创作，对中国古代文艺理论的发展，以及中国传统的文学艺术的特点的形

成，产生过深远的影响。恰当地评价这场论辩，必将有助于中国古代文艺理论的研究。

二

中国的诗歌理论从魏晋以后发生了显著的变化。在汉代，儒家诗教占据统治地位，卫宏、郑玄等人以经学家的眼光论诗，强调诗歌与政教的关系，诗被视为“经夫妇、成孝敬、厚人伦、美教化、移风俗”^⑥的工具。魏晋以后，经学的统治动摇了，诗歌作为一种文学形式，它的特点才被人重视。诗学才摆脱了经学的束缚，开始深入探讨诗歌创作本身的规律。在这个过程里，魏晋玄学中的言意之辨，对中国古代诗歌理论的发展无疑起了促进的作用。诗是言志的、缘情的，如何将情志用语言完美地表达出来，是诗歌理论必须回答的一个问题，而这个问题同言意之辨有很密切的关系。特别是言不尽意论说出了诗人们在创作中深切体验过的一种苦恼，自然容易被诗人和诗歌批评家们所接受，并运用到诗歌理论中来。然而，哲学的玄理不能替代诗歌的艺术理论。诗歌批评家结合诗歌创作和欣赏本身的特点，来论述言意的关系，他们所说的意，已不仅指思想、概念、鉴识、理数这类逻辑思维，更多的是指印象、情绪、想象、情调等形象思维和心理活动，这些更难用言辞完全地表达出来。语言是人类伟大的创造，它的力量简直难以估量。然而，语言同人类丰富的感情、心理相比，同大千世界相比，又是苍白无力的。总结创作实践的经验，欲求达意，最好的方法是，既诉诸言内，又寄诸言外，充分运用语言的启发性和暗示性，唤起读者的联想，让他们自己去咀嚼体味那字句之外隽永深长的情思和意趣，以达到言有尽而意无穷的效果。当然，读者的联想因人而异，千差万别，不一定完全符合作者的原意，但只要总的趋向一致，就不但不会损害原意，反而能使诗的意味更浓郁更醇厚。这就是中国古代的诗歌理论家们一再探讨的诗歌中言意关系问题的核心所在。此外，中国古代诗歌多系四、五、七言的短句，常见的律诗、绝句不过是八句、四句的短章。短小的体裁要求短中见长、