



创作论

阮忠 著



长江出版传媒
湖北人民出版社

庄子

创作论

阮忠 著

鄂新登字 01 号

图书在版编目(CIP)数据

庄子创作论/阮忠著.

武汉:湖北人民出版社,2013.10

ISBN 978 - 7 - 216 - 07678 - 4

I. 庄…

II. 阮…

III. 庄周(约前 369 ~ 前 286)文学创作—研究

IV. ①B223.55②I206.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2013)第 099265 号

庄子创作论

阮 忠 著

出版发行:  长江出版传媒
© 湖北人民出版社

地址:武汉市雄楚大道 268 号
邮编:430070

印刷:武汉市福成启铭彩色印刷包装有限公司

印张:19

开本:787 毫米×1092 毫米 1/16

插页:5

版次:2013 年 10 月第 1 版

印次:2013 年 10 月第 1 次印刷

字数:290 千字

定价:48.00 元

书号:ISBN 978 - 7 - 216 - 07678 - 4

本社网址:<http://www.hbpp.com.cn>

目 录

引言	1
一、 战国重辩及其文化的多元	1
二、 战国文化的非诗化与散文化	5
三、 战国散文创作的非文学意图与文学性	9
第一章 庄子篇	14
第一节 司马迁笔下的庄子	14
一、 名字籍贯说	15
二、 身世与所处的时代	17
三、 师承、著述及其风格	20
第二节 《庄子》中的庄子	24
一、 贫困淡泊的生活	24
二、 妻子儿女、弟子和朋友	27
三、 自然、社会和人生哲学	32
第三节 历史进程中的庄子	39
一、 战国：孤立的庄子	40
二、 两汉：潜行的庄子	42
三、 魏晋：走红的庄子	47
四、 隋唐：入仙的庄子	51
五、 宋代：入儒的庄子	54
六、 明代：入佛的庄子	59
七、 清代：庄子在古代社会的终结	62
第二章 格调篇	66
第一节 庄子创作生成的社会与文化背景	66
一、“天下沉浊”的社会现实的体认	67
二、“不可与庄语”的文化依托	72
第二节 别具一格的创作方法与创作精神	78

一、以寓言为主导的“三言”互参	78
二、超世俗与世俗并行的创作精神	83
第三节 奇幻蕴理的创作风格	86
一、战国寓言风格扫描	86
二、寓言表象的奇幻世界	89
三、寓真于诞，寓实于玄	93
第四节 审美的情趣、理念与境界	96
一、道：审美的核心	97
二、素朴自然的审美情趣	99
三、重主体轻客体的审美理念	103
四、无己物化的审美境界	106
第三章 章法篇	111
第一节 篇章之法	111
一、游龙式章法	112
二、故事式章法	115
三、议论式章法	119
第二节 寓言结构之法	122
一、群体寓言的两种形态	123
二、个体寓言的结构特征	125
第三节 造句之法	129
一、散句	129
二、对句	132
三、铺排句	135
第四节 遣词用字之法	139
一、否定词与极端词的运用	140
二、化平淡为奇崛	143
三、用韵	147
第四章 人物篇	150
第一节 徘徊在虚实之间的人物画廊	150
第二节 变形的老子及其变形学说	155

一、庄氏老子与《天下》所论的原始老子学说	156
二、玄冥的道论及其向世俗化的运动	160
三、心性理论与人的现实生存	163
四、社会政治的批判与憧憬	166
第三节 庄氏孔子三性及其对原始孔子的批判	169
一、醉心于道学的庄氏孔子	170
二、从儒学向道学转化的庄氏孔子	173
三、作为儒学代表人物的庄氏孔子	177
四、对原始孔子的双重批判	179
第四节 与社会政治隔膜的君王形象	182
一、君王与隐士的不同认知	182
二、君王享有政权与拱让政权的冲突	186
三、君王怀抱的现实忧患	189
四、传说中的圣君——黄帝	192
第五节 畸形人物的悲喜剧	195
一、三种畸形人物与庄氏笔法	196
二、以丑为美的反世俗倾向	199
三、畸形人物的独特心境	201
第五章 言意篇	205
第一节 “轮扁斫轮”：话说言与意	205
一、意不可言传的理论根据	206
二、不可达意之言与达意之言	208
三、意不可言传的主观症结	211
四、言者在意，得意忘言	214
第二节 “濠梁之辩”：思想本真的追求	216
一、历史评说的是是非非	216
二、论辩无是非的辩证法	220
三、请循其本暗寓的“反其真”	223
第三节 “浑沌之死”：治世之道的阐释	227
一、浑沌原型的叙说	227

二、与“浑沌之死”直接观照的语言现象	230
三、与“浑沌之死”遥相呼应的寓言	234
四、“浑沌之死”寄寓了治世有为的失误	236
第四节 “任公子垂钓”：两种不同的命运	238
一、庄子不为解说的解说	238
二、任公子与东海之鱼的较量	240
三、东海之鱼贪饵的悲剧	243
四、外物不可强求	245
第五节 “般礴画史”：说画非画的故事	248
一、艺术创作状态的理解	248
二、“真画者”原来是得道者	251
三、宋元君选才的意味	254
第六节 “庄周梦蝶”：寄托于梦的生命哲学	256
一、生与死的论辩空间	256
二、生命哲学阐述的独特观照	261
三、生命哲学的统一机制	264
第七节 “庖丁解牛”：养生的学问	267
一、文惠君懂得了养生之道	267
二、乘物游心追求的养心	272
三、虚己以游世的世俗化	274
结语	278
附录 论闻一多的庄子诠释	281
一、庄子梦为蝴蝶，意在逃避自己	281
二、庄子之学本与方士神仙之说相通	283
三、庄子不是不能做一个文学家	286
主要引用及参考书目	290
后记	293
再版后记	295

引 言

继春秋而兴的战国，战争的日炽造就了独特的战国文化。士人好为谋臣策士，在充满血腥的诸侯之战中，因百家争鸣形成不同的思想流派。诸子各不相服，彼此思想的差异使当时本来就呈现为缤纷多彩的社会文化更显示出多元的趋势。在这一背景之下，自西周初年至春秋中叶得到充分展示的诗性文化在战国没有能够光大，人们似乎不再想做诗人而乐于做思想家，不同思想流派的人们对诗歌表达思想情感的冷落，最终导致战国文化顺应时代，形成散文化的风气和散文的基本风格。不过，这一时期不自觉的散文发展轨迹，其风格的初建也是众多作者不断求真的必然结果，散文风格的光彩与作者的思想方法及性情密切关联。于是在作者思想的自觉与文学的不自觉中，虚与实的文学表现交织在一起了，庄子及其散文也在其中。

一、战国重辩及其文化的多元

战国，本是争战诸国。它被视为一个时代的特有符号是西汉时候的事情。这个时代的时限，大体定位在春秋之后，秦统一六国之前，即公元前 475 年（周元王元年）至前 221 年（秦始皇元年）。战国对春秋时代的承袭，最充分的体现是天下继续分裂，争战不息。春秋时代，周天子地位的衰微与诸侯国的动荡不安相伴随，发生在诸侯国的“陪臣执国命”现象，是陪臣的强权与诸侯国权力再分配的象征。在这种情形下的诸侯之争，尽管有外交辞令上的交锋，却是以武力相搏为最高形式，有时能够发乎无义而止乎礼义。延及战国，战争才较为彻底地演化为土地与权力之争，政治、军事力量的重组方有齐、秦、楚、赵、魏、韩、燕

的七雄逐鹿天下，最终是秦为霸主，席卷天下，囊括诸侯。在这二百多年间，诸侯莫不好霸道而斥王道，崇尚以武力和谋略征服天下，故招贤纳士，放纵天下之士坐而论道，择善而从，一时间，齐国的“稷下学宫”最负盛名。诸侯各自的独立性以及希望自我主宰天下的愿望，虽然不能对诸子思想兼包并蓄，但在“朝为布衣，夕为卿相”的用人风尚之下，让天下之士真正拥有思想的自由，出现了盛况空前的百家争鸣的局面。这并非全然以社会政治为焦点，但不容置疑社会政治是最为核心的问题。有意思的是，百家争鸣的思想交锋，更多的是思想家自我思想的表白和坚守。他们对传统的因袭更多的是改造传统，打上自我思想的印记。至于再现社会的历史面貌则是史官或说是历史家的责任，其历史精神的重新闪烁是叙史及人们认同传统的自然。于是，在这里人们既从史书中深刻地感受了传统，又从百家争鸣的思想光辉中更深刻地感受了现实。

疏离战争这一特殊的文化现象，瞩目由此引起的战国诸多文化思潮，出现在人们眼前的是《庄子·天下》描绘的这样一幅图景：

天下大乱，贤圣不明，道德不一，天下多得一察焉以自好。譬如耳目鼻口，皆有所明，不能相通。犹百家众技也，时有所用。虽然，不该不遍，一曲之士也。判天地之美，析万物之理，察古人之全，寡能备于天地之美，称神明之容。是故内圣外王之道，暗而不明，郁而不发，天下之人各为其所欲焉以自为方。悲夫，百家往而不反，必不合矣！后世之学者，不幸不见天地之纯，古人之大体，道术将为天下裂。

所以，《天下》梳理、论评墨翟、禽滑厘、宋钘、尹文、彭蒙、田骈、慎到、关尹、老聃、庄周、惠施的学说，以示“天下之治方术者多矣，皆以其有为不可加矣”。这里所说的“方术”或称“道术”，各家所治方术不一，才有自好而不相通的情形发生。这不是偶然的，荀子作《非十二子》批评以邪说奸言扰乱社会的它嚣、魏牟、陈仲、史骊、墨翟、宋钘、慎到、田骈、惠施、邓析、子思、孟轲。其后，韩非指责学者、言谈者、带剑者、患御者和商工之民为五蠹。社会批评往往指名道姓，不称“派”或“家”，其中或有流别之争，但“派”之说或“家”

之说并不明确。即使是孔子之后，儒分为八；墨翟之后，墨析为三。到西汉司马谈《论六家要旨》，对阴阳、儒、墨、法、名、道六家的扼要评述，使战国的学说、流派真正地理论化了。东汉班固则说得更为完备，他把当时的学说分为十家，认为可观者九家，并注意到九家产生的背景和基本形态：“皆起于王道既微，诸侯力政，时君世主，好恶殊方，是以九家之术蜂出并作，各引一端，崇其所善，以此驰说，取合诸侯。其言虽殊，辟犹水火，相灭亦相生也。”^①其后，唐代刘知几说：“战国虎争，驰说云涌，人持《弄丸》之辩，家挟《飞钳》之术，剧谈者以譎诳为宗，利口者以寓言为主，若《史记》载苏秦合从，张仪连横，范雎反间以相秦，鲁连解纷而全赵是也。”^②这与上述构成战国时人好论辩且重论辩的基本面貌。

这些历史评说，展示了战国文化思潮的基本特性，它由诸子论辩构成这一时期重要的文化景观。如果略加回溯，春秋时期的论辩已是社会的特色，后人注意到这一点，习惯上视之为长于外交辞令。如《左传》僖公十五年（前645），晋阴飴甥辩君子、小人之心；成公三年（前588），晋知罃辩德与怨；昭公十六年（前526）郑子产辩不与韩宣子玉环；昭公二十年（前522），齐晏婴辩君臣的和与同等，都充分体现了在战争阴霾仍然笼罩下的时人智慧和社会的理性原则。不过这里不能不提的是，《左传》所记是春秋之事，但它的成书则在战国，作者自然会受战国社会风气的影响。而继承并发展了春秋战争特色的战国，同时继承了春秋人们的智慧和社会的理性原则，以更为主动、自觉的论辩方式介入生活。这不仅从战国诸子的散文中可以看出来，而且在诸子的思想上，对于论辩的认识也不同于往常。

刘大杰在《中国文学发展史》中说“论辩的散文是由《墨子》开始的”。就现存的战国各家的典籍看，确是它领战国论辩风气之先。《墨子》重辩，其代表作《尚贤》《尚同》《兼爱》《非攻》以论辩的方式说理，语锋的犀利和逻辑的严密都为人称道。而其《经》上下、《经说》上下以及《大取》《小取》更是充满了论辩的机巧和辩证方法。墨子论

① 《汉书·艺文志》。

② 《史通·言语》。

辩重根据、重权衡是非的准则，于是有“三表法”：“有本之者，有原之者，有用之者。于何本之？上本之于古者圣王之事。于何原之？下原察百姓耳目之实。于何用之？废以为刑政，观其中国家百姓人民之利。此所谓言有三表也。”^① 这到荀子那里，是“言之成理，持之有故”^②。这是荀子批评十二子的辩说风格时提出的，他在论辩中也以此为原则，从而告诉人们论辩重根据在当时的确是普遍流行。故有《墨子》说的：“夫辩者，将以明是非之分，审治乱之纪，明同异之处，察名实之理，处利害，决嫌疑。”^③ 这与名家的究名实是非观念有些相似，像公孙龙子的“白马非马”论，“马者，所以命形也；白者，所以命色也。命色形者，非命形也。故曰：白马非马”^④，就是为名实辩。而在百家争鸣的旗帜之下，争鸣者各自论辩的出发点及思想的基本原则是不一样的，孟子“好辩”，曾说：“圣王不作，诸侯放恣，处士横议，杨朱、墨翟之言盈天下，天下之言不归杨则归墨。杨氏为我，是无君也；墨氏兼爱，是无父也。无君无父，是禽兽也……杨、墨之道不息，孔子之道不著，是邪说诬民，充塞仁义也。”^⑤ 他坚定地驳斥充盈天下的杨朱、墨翟之学以卫孔子之道。荀子说的“君子必辩”则是要辩君子、小人，以斥小人而彰扬君子。唯有在众家之外别立一说的庄子有人与人不能相知的论辩无非是非之论。

上述简略的审视表明，战国之辩从春秋之辩的实用原则发展为实用与理念相兼的原则。在不同的时期、不同的生活环境中，论辩被不同的人运用着。值得注意的是，论辩口头表达方式与书面表达方式的选择，往往以适用为目的，如墨子的《鲁问》、《公输》当是事后的追记，但墨子又有至郢献书楚惠王之举；而孟子早年游说诸侯，晚年方与弟子万章等人著书立说。不论是前者还是后者，除了纵横家表现得较为复杂之外，通常各家执着于一种学说，这是社会现实对思想自由发展的放任，致使各家以思想的强烈求异游弋于生活中造成的。彼此都不看重同样背

① 《墨子·非命》。

② 《荀子·非十二子》。

③ 《墨子·小取》。

④ 《公孙龙子·白马论》。

⑤ 《孟子·滕文公下》。

景下希望社会安宁一统的一致性，所重的是思想的方式、过程及内涵，是其所非与非其所是都是可以理解的。

同时，他们在论辩中不同思想的交锋实际上是对异己思想观念的批判，前面所说的荀子非十二子、韩非的五蠹之说不是特例，孟子的辟杨、墨，庄子的非儒、非墨、非名，墨子的非儒，惠施的非庄等都在不断地发生，各家的思想都被演绎到了无比辉煌的高度。在这里，各家的思想不是寥寥数语可尽，就其社会政治性而言，墨子的兼爱论认定天下人当有不分亲疏的爱，孟子认定施行仁政天下可运于掌，庄子认定至德之世人与自然万物和谐地同处，荀子认定以礼治国则无所不能，韩非认定严刑峻法是对百姓最深的爱护，都是寻求诊治社会战乱的药方，但这些药方无一不偏执而有弊端，唯有韩非的理论当时为秦王嬴政所用，既用于攻取之际，又用于战胜之后。但那时候，战国时代面临秦国的军事统一几近消亡。这样看来，战国诸子更多地是以理论与现实的背离导致思想的空转，对于散文来说，所幸思想家各自的思想不同，在重辩的形式之下，多元的文化走向成为社会生活的必然趋势。

二、战国文化的非诗化与散文化

战国文化的非诗化命题是针对春秋的诗化文化提出来的。

虽然一部《诗经》收录了西周初年至春秋中叶五百年间的诗歌，但对于春秋时期来说，这并不是一个创造诗歌的时代。孔子之时，原被称为《诗》或《诗三百》的《诗经》已经定型，孔子有“诗三百”之说，而鲁襄公二十九年（前 544）吴公子季扎至鲁观乐，所观周乐与今本《诗经》之序相似，都是证据。《诗》的魅力可以从孔子说的“不学诗，无以言”^①及“小子何莫学夫诗？诗可以兴，可以观，可以群，可以怨。迩之事父，远之事君，多识于鸟兽草木之名”^②这些名言中看出来。诗的外交功能，情感功能、宣泄功能，讽谕功能，道德功能，知识功能在这里高度浓缩，让人们对它仰慕有加，随之用于生活，以致《诗》在

① 《论语·季氏》。

② 《论语·阳货》。

很大程度上成为普遍的社会生活原则。这一原则的表象是《诗》，其内核则是《诗》所传达的周礼以及后来汉人在《诗大序》里说明了其可以“经夫妇，成孝敬，厚人伦，美教化，移风俗”的社会功能。可以通过《左传》看到《诗》在春秋时期的运用，看到春秋文化明显的诗化倾向。它包括两个方面的内容，一是《诗》的无所不在。二则是行为的道德艺术化，注重行为本身，而轻视了行为原本追求的实际效果，厮杀的双方能够在领悟礼的那一瞬间，化干戈为玉帛。春秋的诗化文化渗透进人们的生活还有一个典型的特征就是语言的委婉含蓄，尽管“赋诗断章，余取所求”^①充分体现了对诗的实用要求，但赋诗言志毕竟与直言其志有截然不同的风格。其中一则是诗普遍为人们所掌握，赋诗者与接受者都对诗别有会心。再则是诗以含蓄的方式表意，影响到人们日常生活语言的含蓄婉转。不过，《诗》与礼的奇妙不是战国时代所能享有的。同时，春秋时期并非不产生思想，记载老子思想的《道德经》和记载孔子思想的《论语》虽然最早产生于春秋战国之际，但他们的思想形成于春秋时期，成为以后道学与儒学的不易法则。而老子和孔子遵循的述而不作原则（据说老子是为关令尹喜所逼才有作），也反映了当时官学下移，私学渐兴之后存在的私人不著述的社会现象。孔子直到晚年修《春秋》才开了“私人纂修官书以述为作”^②的风气。

进而言之，虽然在鲁襄公二十四年（前549）就有立德、立功、立言的“三不朽”之说，但立德与立功终究是置于立言之首。人们最初的立言并不是后来演绎的著书立说，而是思想或者观念的流传。春秋时期并非没有散文，可以被称为散文的其实只有散文意味的史官之文。今存《尚书》的《周书》，始于西周之初而终于春秋秦穆公的《秦誓》，涉及春秋的内容很少，但《秦誓》产生的时间为鲁僖公三十三年（前627）。实际的情形比这要丰富得多，鲁昭公二年（前540），晋韩宣子至鲁而观《鲁春秋》，相传孔子曾派子夏等十四人到周天子之国求《周史记》，得一百二十国宝书；墨子自称，曾见百国春秋，其中一定有春秋时期的史官著述，遗憾的是汉以后就很少能够见到了。

① 《左传·襄公二十八年》。

② 蒋伯潜：《诸子通考》，浙江古籍出版社1985年版，第6页。

春秋的诗化文化现象在战国不再有一统天下的局面，诗化文化在儒学领域的深刻影响表明诗化文化的承续，并不能以之覆盖整个社会。本来，春秋的血腥不亚于战国，但战国不同于春秋，“尊王攘夷”的旗号不复存在，群雄竞逐的社会现实是军事强权一领风骚。战国文化非诗化的形成，是《诗》的权威的消解，往日聘问宴享是《诗》最为重要的领地，现在这块领地不复存在，代之以如琢如磨的抵掌而谈。春秋诗化文化现象随之成为史官笔下的旧景重现，溶化在儒学的血液中，成为儒学的基本精神，为孟子、荀子创造性地运用。在这种情况下，春秋的争战还在延续，春秋的诗性精神则光辉不再。这宜归于争战的日益白热化，礼义的苍白软弱同时导致思想的锋芒更尖锐。诸子自以为是、以人为非形成的论辩局面虽然不一定处处、事事都真正面对面地唇枪舌剑，但论辩之下彼此失去了春秋时人用《诗》的温文尔雅则是真的，也很自然地少了《诗》化之下的道德本色，而以各自认定的道德为道德。只有历史散文中的“春秋三传”和《国语》的一部分，在保持社会的历史面貌时，也保持了春秋时期特有的礼义风度。不过那已经是历史，与现实多少有点隔膜。这样说，不是置屈原以《离骚》、《九歌》、《九章》等篇章表现出来的诗歌精神于不顾，而是因为屈原受地域的局限及其不为时人所理解影响到自我精神的传播，当时他的精神未能漫延至整个社会。

战国文化的非诗化在客观上走向了散文化，这是否存在着一定的必然性？

其一，从散文创作与诗歌创作的社会选择审视，可以感受到的是，战国之际人们不以《诗》代言，没有春秋鲁襄公二十七年（前546）郑伯享赵孟时郑大夫赋诗言志时的景观，也没有激起继《诗》之后自创新作的热情，使诗坛沉寂了二三百年的。这似乎不能作为战国文化走向散文化的绝对理由，但对“入道见志”^①的诸子来说，在当时的社会环境中，不鸣则已，欲鸣，或以口传道，或不鸣于诗就鸣于文。既然大多数人不鸣于诗，就有鸣于文的必然性，这是可以理解的。同时，战国新思想盛行，尽管诗歌形式也具有表达新思想的功能，但相较而言，散文对思想的表现远比诗歌明晰、透彻，散文用于论辩远比诗歌用于论辩来得

① 《文心雕龙·诸子》。

直截了当。况且，诗歌的沉寂局面没有打破，也很少有思想家想把诗歌引入百家争鸣的沙场。

其二，从对诗的解说审视，战国对《诗》解说最多的是孟子，他与弟子万章、咸丘蒙等人说《诗》，提出“说诗者，不以文害辞，不以辞害志。以意逆志，是为得之”^①的说诗原则。这里的“以意逆志”强调以读者之意领会诗人之志本来不错，但读者之意的主观性与诗人之志的客观性难以吻合，以致诗就不可能成为不变的法则。所以战国没有保持春秋时期人们对《诗》的崇敬之情，多以自己的思想为行为的指导。结果是《诗》权威的衰落和解诗者个性化的增强。

其三，从散文文体审视，战国散文论辩体的出现迎合了思想争鸣的社会形势的需要。诸子散文记录下来的诸子直接的思想交锋时时可见。如《墨子·公输》里墨子与公输的“攻宋”之辩，《孟子·滕文公》孟子与农家弟子陈相的“贤者与民并耕而食，饗飧而治”之辩，《庄子·逍遥游》中庄子与惠施的“大而无用”之辩，但更多的是诸子思想的自我表述或者是与诸侯君主的论辩，思想的完整与系统、语言的逻辑与风采，由于受论辩的制约，真实的人物论辩与虚构的人物论辩在散文中都可以出现，引以为据的可以是真实的故事也可以是虚构的故事，使战国最广泛运用的论辩文体成为百家争鸣这一社会形态的特殊反映。当然，这并不排斥有人专意于论说，在一定的程度上改变了论辩的体制。

其四，从诸子的性情审视，战国诸子最具诗人气质的是庄子。闻一多论庄子，甚至说庄子就是一个诗人，因为他具有较多的诗人性情和浪漫。这未免有一点夸张，庄子理智的冷峻其实胜于情感的奔涌，充其量是具有诗人气质的思想家。而这一时期的其他思想家，儒、墨、法、名、阴阳、纵横等学派中人，无一不在务实上做文章，其角度、手法可以各不相同，为务实有时以虚辅实，率性表现思想，思想渗入性情的结果自然是理智占了上风。就此，战国文化的非诗化及趋于散文化也很自然。

其五，从社会需求审视，通观战国社会，冶铁术的进步带来农业、手工业的革命，商业的发展推动了城市的发展。不过在这一时期，七雄纷争形成的合纵连横斗争的局面，对于七雄中的任何一国来说，表面上

^① 《孟子·万章》。

诸侯并立，实际上七雄都骑虎难下，不称霸于天下就意味着为人刀俎下的鱼肉，终会丧失生存的权利。各国的争相纳士之举，不拘一格地选拔人才为己所用，关键是自我捍卫和军事扩张的需要，以便运筹于帷幄之内，决胜于千里之外。这是一个需要思想家而不需要诗人的时代，诸子散文的产生就是适应了时代的需求。

相对来说，战国的历史散文较之于诸子散文要单纯得多，史官制度在战国以前早已形成，左史记言，右史记事，表明历史散文的写作在生活中得到了制度的保障。这一时期通常被人谈到的历史散文是“春秋三传”即《左传》《公羊传》《谷梁传》和《国语》《战国策》。前者习惯称为编年体，后者则为国别体，而最能体现战国风采的是《战国策》。严格说来，它只是战国的片断史，虽为史书，其实所记主要是纵横家的论辩之词，即策谋。这是西汉刘向在编定《战国策》时就说明了的。在这个意义上，《战国策》与诸子散文在本质上有了一致性，其风格的不同，是为策士的思想及表达方式各异所决定的。

当然，战国散文的非诗化不是对春秋诗化文化的绝对排斥，这表现在战国文化散文化的历程中，诗歌的韵语方式渗入了散文，使散文中杂有韵语，增强了散文的音韵美。不过它只是战国文化散文化的调味品。

三、战国散文创作的文学意图与文学性

现今对先秦尤其是涉及战国时期诸如孟子、庄子、荀子、韩非等的美学思想、文艺思想的讨论，都有把这些人物的哲学思想、政治思想纳入美学或文艺学的倾向，这不是给他们的思想贴上美学或文艺学的标签就能够解决问题的。

战国时期的“文学”观念，可以上溯到孔子的“孔门四科”之一“文学：子游、子夏（名卜商，字子夏）”中的“文学”，到战国晚期荀子的“人之于文学也，犹玉之于琢磨也”^①；韩非《五蠹》中的“儒以文乱法，……工文学者非所用，用之则乱法”。这里的“文学”都不是现在文学艺术的“文学”概念。孔子当初没有明言“文学”的内涵，唐

^① 《荀子·大略》。

代的司马贞在为《史记·仲尼弟子列传》的“孔子既没，子夏居西河教授，为魏文侯师”作索隐时说：“子夏文学著于四科，序《诗》，传《易》。又孔子以《春秋》属商。又传《礼》，著在《礼志》。”这显然受了汉代经学的影响，以经学审视“文学”。但即使是将其弃置不论，韩非之论已经相当明确，文学指的是儒学。西汉桓宽整理“盐铁之议”，其中的“文学”与大夫、丞相辩，“文学”指的是儒生；东汉孔融在《难曹公禁酒书》中说过“鲁因儒而损，今令不弃文学”，“儒”与“文学”的对举，也可见文学指的是儒学。需要说明的是，汉武帝以后儒学的经典地位导致它成为经学，并有今文经学和古文经学之分。

同时，至今没有发现战国散文是作家有意为文学的结果。这一时期的文化特质决定了战国散文非文学意图的双重性，即为政治的与为历史的，而历史中又蕴含了政治，其根本还是政治。他们中一些人的文章在身后的岁月里得到了一些文学性评价，那是读者用了文学的眼光阅读、用了文学的标准权衡的结果，并非他们的初衷。

韩非《外储说左上》有一则常人为道的故事：“楚王谓田鸠曰：‘墨子者，显学也。其身体则可，其言多不辩，何也？’曰：‘昔秦伯嫁其女于晋公子，为之饰装，从衣文之媵七十人。至晋，晋人爱其妾而贱公女。此可谓善嫁妾，而未可谓善嫁女也。楚人有卖其珠于郑者，为木兰之柜，薰以桂椒，缀以珠玉，饰以玫瑰，辑以羽翠，郑人买其椟而还其珠。此可谓善卖椟矣，未可谓善鬻珠也。今世之谈也，皆道辩说文辞之言，人主览其文而忘有用。墨子之说，传先王之道，论圣人之言，以宣告人。若辩其辞，则恐人怀其文，忘其直，以文害用也。此与楚人鬻珠，秦伯嫁女同类，故其言多不辩。’”这则故事以寓言说理，不一定真有其事，但表明了以华丽为美和以功用为美的审美观念。墨子重功用而不重华丽，本心是为有用，不为表象给人带来观赏的愉悦。韩非说：“礼为情貌者也，文为质饰者也。夫君子取情而去貌，好质而恶饰。夫恃貌而论情者，其情恶也；须饰而论质者，其质衰也。何以论之？和氏之璧不饰以五采，隋侯之珠不饰以银黄。其质至美，物不足以饰之。夫物之待饰而后行者，其质不美也。”^① 这不像上述表现得那么直率，但借

① 《韩非子·解老》。