

21世纪中国语言文学系列教材

新编中国文学 批评发展史

(第三版)



XINBIAN ZHONGGUO WENXUE
PIPING FAZHANSHI

袁济喜 著



21世纪中国文学批评史

新编中国文学 批评发展史

(第三版)



XINBIAN ZHONGGUO WENXUE
PIPING FAZHANSHI

袁济喜 著

中国人民大学出版社

· 北京 ·

图书在版编目 (CIP) 数据

新编中国文学批评发展史/袁济喜著. —3 版. —北京: 中国人民大学出版社, 2013. 12
21 世纪中国语言文学系列教材
ISBN 978-7-300-18421-0

I. ①新… II. ①袁… III. ①中国文学-文学批评史-高等学校-教材 IV. ①I206.09

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2013) 第 296490 号

21 世纪中国语言文学系列教材

新编中国文学批评发展史 (第三版)

袁济喜 著

Xinbian Zhongguo Wenxue Piping Fazhanshi

出版发行 中国人民大学出版社

社 址 北京中关村大街 31 号

电 话 010-62511242 (总编室)

010-82501766 (邮购部)

010-62515195 (发行公司)

网 址 <http://www.crup.com.cn>

<http://www.ttrnet.com>(人大教研网)

经 销 新华书店

印 刷 北京市鑫霸印务有限公司

规 格 185 mm×260 mm 16 开本

印 张 22.5 插页 1

字 数 560 000

邮政编码 100080

010-62511398 (质管部)

010-62514148 (门市部)

010-62515275 (盗版举报)

版 次 2006 年 7 月第 1 版

2014 年 2 月第 3 版

印 次 2014 年 2 月第 1 次印刷

定 价 42.00 元

版权所有 侵权必究

印装差错 负责调换

引言

中国文学批评史，是指中国古代至近现代文学理论批评发展与演变的历史。中国文学批评史在学科上的建立，则是从现代才开始的，它呈现出鲜明的中华文化的特点，这就是依据相关的人生观、哲学观与美学观，对文艺创作与评论进行阐说。其中既有着显在的范畴、观念等形态，更有着潜在和深沉的人文蕴涵，尤其是后者，是生发中国文学批评显在形态的灵魂。从最早的孔孟、老庄开始，就奠定了中国文学批评的这一特点，呈现出与西方文论重知识与逻辑范式所不同的民族文化特征。中国古代文学批评，有时也用中国古代文论来指称，二者是同一范畴的概念。

中国古代有着悠久的文学批评的传统。它最早生发于先秦诸子的文化批评形态之中，同时又以《诗经》、《楚辞》等文学创作作为来源，可谓源远流长，根基深厚。先秦时代文学批评的这种将人生与文学相联系的人文精神，作为一种优秀的文化传统，在历代得到了传承与光大，尤其是在魏晋南北朝的文学批评中彰显得十分明晰。中国古代的文学批评强调文品出于人品，追求人生与艺术统一的审美境界。文学批评不仅仅是作为纯粹的思辨对象与形式玩赏，而且还与忧患意识、文化重建相联系。从先秦到明清时期的文论，都充满了这种现实品格与历史意识，凝聚着这些杰出人物的人格精神。这就决定了中国文学批评史是一门人文性很强的学术文化，从传统的国学四部划分角度来看，它隶属于集部。中国古代文学批评，侧重于作品与作家的评论，有着很强的现实针对性，清代纪昀编修《四库全书》时，就将历代对于诗歌与文章的评论放到集部中作为诗文评。^①它虽然不是近代从西方引进的学科划分，却表现出中国传统文学批评重视作品与作家评论的特征。同时，它又与四部中的经史子部互相渗透，彰显国学的通贯性。

中国文学批评史现代学科意义上的建构，是从20世纪20年代初日本学者铃木虎雄出版的《支那诗论史》（今译为《中国诗论史》）开始的。这一事实说明中国古典形态的文学批评有赖于西方现代学术文化的整合，中国文学批评的现代建构是中西文化综合的产物。1927年，陈钟凡最早出版了中国人自己写的《中国文学批评史》，标志着中国文学批评史现代学科的草创初辟。嗣后，又陆续出版了郭绍虞、罗根泽、方孝岳、刘大杰、朱东润等先生的《中国文学批评史》。新中国成立后，特别是“文化大革命”后的新时期，出版了敏泽、张少康等独著和王运熙、蔡钟翔、黄霖等人主编的中国文学批评史方面的著作，他们在前人的基础上踵事增华，推进了中国文学批评史的研究工作与学科建设。从学科的名称来说，西方文艺学一般分成“文学理论”、“文学史”、“文学批评”三个部分，这是从西方既有的文化传统去划分的，因而陈钟凡、罗根泽等先生认为，西方文艺学所说的狭义的文学批评并不完全适合中国，中国传统的文学批评是广义的文学批评，按中国传统的诗文评范畴，应当是涵括文学创作、文学批评诸方面的学问。后来出版的一些同类著作就用了



^① 参见《四库全书总目·集部四八》卷一九五《诗文评类》影印本，北京，中华书局，1965。

新编中国文学批评发展史

“中国文学理论批评史”的名称。我们认为，这种说法是有一定道理的。但是中国古代的文学批评范畴，更能彰显中国古代文学批评通过文学评论来阐释原理的特点，是中国文学批评关注人文性、现实性精神的生动体现，因此，用“中国文学批评”来指称包括“文学理论”、“文学批评”在内的中国古代至现代的文艺学，似乎更能体现中国文学批评的民族文化特征。基于此，本书仍然沿用“中国文学批评”这一宽泛意义上的学科称呼。从学科内涵来说，我们所说的中国文学批评发展史，是指中国古代至现代的文学批评产生与演变的历史，它是现代的人们运用西方学术观念对中国原生态的文学批评史所作的梳理与阐释，也是中西文化有机融合的产物，同时，这种融合过程也是不断磨合与演进的过程。这一学科的完善与发展是动态的而非静态的。

中国文学批评史的学科特点，首先源于其自身所具备的民族文化特性。中华民族的文化自古以来就形成了天人合一、人人相和的价值观念与理论形态，文学批评自先秦以来就是在这种大的文化环境中生长起来的。最早的文学批评是从先秦时代的思想家论述社会人生时衍变产生的，后来这种文化精神一直延续了下来，它造就了中国文学批评注重总体性、有机性，喜欢以“道”、“气”等浑朴性的概念去把握对象的特点。因此，学习中国文学批评史首先要从中华文化的一体性去加以思考，注重从中国传统文化的哲学与伦理层面去下功夫，而不能局限于西方文化本位的视角与方法。

中国文学批评有着丰富的创作与鉴赏的经验。许多批评家不仅有着深厚的理论素养，而且有自己文学创作的经验和成就。比如韩愈、欧阳修、苏轼等人的文论就是如此。因此，学习中国文学批评史必须与学习中国文学史紧密相连，使二者互相渗透与促进。

中国文学批评史的文献工作非常重要，是学习与把握中国文学批评史的基础。中国文学批评史是一门交叉性、互融性的学科，学科的边际相对于其他学科来说，不甚清楚。因此，除了要学习中国文学批评史的原始文献外，对文献资料本身的整理与归纳也是一项很重要的工作。只有在弄清楚原始资料与文献基本含义的基础之上，才能对其理论意义加以正确认识与阐释。

由于中国文学批评史从学科上来说，是建立在传统文化基础之上的一门学科，因此理所当然地要将重点放在理论的阐释上面，这是学科建设的根本目的，而且对文献的梳理与归纳也离不开理论观点的指导。这就要求学习者不仅要有扎实的文献功底，而且要注重对中国古代哲学与思想文化的学习，同时对西方哲学等理论要有所掌握，自觉地用现代人文社会科学的理论来深化对中国文学批评史这门学科的认识及研究。

中国文学批评史植根于它博大精深的文化土壤之上。中国文化在最高境界上是审美与文艺的境界，是生命精神的结晶，这种精神意蕴与人格境界，决定了中国文学批评不仅关注的是理论范式，更追求的是形而上的人格精神与超验境界。近代王国维与蔡元培等人对此作了深刻的阐发，这也是他们传承中国传统文学批评精神的内在动力。

中国古代文论精神与整个中华文化精神是一致的，表现出对文化传统的承续精神。在中国历史上，每当中华文化出现断裂时，作为文化传承者的士人便表现出强烈的忧患意识。这种忧患精神是推动中国古代文论精神向前发展的动力。从中国古代文论的形成与发展来看，中国古代的文论家首先是充满人文忧患意识的思想家，他们往往是站在时代的前列与人生的尖峰上来考察文学现象，回应文学与文化建设中出现的严峻问题，建构自己的文学思想与美学理论的。比如春秋以来，随着宗法制度向封建制度的嬗变，中国在夏商周三代形成的宗教神学与礼乐文化，以及当时业已萌生的诗乐文化及其文学观念，面临“礼崩乐坏”的危机，儒道法墨诸家围绕对礼乐文化的评价，以及由此而来的天道人性问题，展开

了激烈的争鸣，其中心是从人性论与人生论出发，对文学的真善美问题作了各自不同的回答。比如儒家的中和为美、文质彬彬与道家的逍遥无待、乘物游心的价值观念，既是文化伦理的判断，同时也是文学审美和批评的尺度。因此，学习中国文学批评史不仅要注意把握基本典籍与观念范畴，更要领会这些思想学说背后的人文精神。比如对先秦诸子文论的把握，以及对六朝文学批评的认识等。在这里，学习中国文学批评史与学习中国文学史一样，除了从知识层面加以把握之外，体验与对话是更为根本的把握方式。不仅要掌握这门学科的知识，更要体验与领悟其中的精神蕴涵，传承与光大这种人文精神。这是我们学习中国文学批评史应当充分明确的。



关联课程教材推荐

书号	书名	作者	定价
978-7-300-13376-8	新编文学理论	童庆炳	35.00
978-7-300-17178-4	文学理论实用教程	杨守森	29.80
978-7-300-14071-1	新编西方文论教程	杨守森	45.00
978-7-300-15780-1	美学概论（第三版）	牛宏宝	32.00
978-7-300-13740-7	马克思主义文艺论著选讲（第五版）	陆贵山 周忠厚	45.00
978-7-300-14072-8	新编马克思主义文论	冯宪光	38.00
978-7-300-16758-9	西方文论概览	杨慧林 耿幼壮	39.80
978-7-300-07592-4	中国文学史	袁世硕 张可礼	65.00
978-7-300-15314-8	唐诗宋词鉴赏	张明非	29.80
978-7-300-10203-0	中国文学理论史（一）先秦两汉、魏晋南北朝卷	蔡钟翔 黄保真 成复旺	26.00
978-7-300-10204-7	中国文学理论史（二）隋唐五代、宋元卷	成复旺 黄保真 蔡钟翔	38.00
978-7-300-10205-4	中国文学理论史（三）明代卷	成复旺 蔡钟翔 黄保真	28.00
978-7-300-10298-6	中国文学理论史（四）清代卷	黄保真 蔡钟翔 成复旺	48.00
978-7-300-10247-4	中国文学理论史（五）近代卷	黄保真 成复旺 蔡钟翔	28.00
978-7-300-10423-2	中国当代文艺思潮（第二版）	陆贵山	38.00
978-7-300-10737-0	当代文艺心理学	金元浦	39.80
978-7-300-11872-7	文艺批评学教程（第二版）	周忠厚	38.00
978-7-300-08052-9	西方文艺理论史——从柏拉图到尼采	章安祺等	35.00
978-7-300-13895-4	依然旧时明月——唐诗宋词中的生命和情感（增订版）	过常宝	39.80
978-7-300-16244-7	中国古代文人集团与文学风貌（修订版）	郭英德	39.80
978-7-300-12114-7	西方文艺理论史精读文献（第三版）	章安祺	48.00

配套教学资源支持

尊敬的老师：

衷心感谢您选择使用人大版教材！相关配套教学资源，请到人文分社网站（www.crup.com.cn/rw）下载，或是随时与我们联系，我们将向您免费提供。

欢迎您随时反馈教材使用过程中的疑问、修订建议以及您个人制作的课件。您的课件一经采用，我们将署名并付费使用。让我们与教材共成长！

联系人信息：

地址：北京海淀区中关村大街31号211室 龚洪训 收 邮编：100080

电子邮件：gonghx@crup.com.cn 电话：010-62515637 QQ：6130616

如有相关教材的选题计划，也欢迎您与我们联系，我们将竭诚为您服务！

选题联系人：

电子邮件：

电话：

刘汀

bukecunzhuang@163.com

010-62513897

黄海飞

llqhhf@163.com

010-62513587

俯仰天地 心系人文

www.crup.com.cn/rw

中国人民大学出版社 人文分社网站

欢迎登录浏览，了解图书信息，下载教学资源

目 录

第一编 先秦文学批评

第一章	礼乐文明与先秦文论	3
第一节	礼乐文明的形成	3
第二节	礼乐文明与文学观念	5
第二章	儒家文论	9
第一节	孔子的文学思想	9
第二节	孟子的文论	15
第三节	荀子的文论	20
第四节	《周易》与文论	23
第三章	道家文论	31
第一节	老子与文学批评	31
第二节	庄子与文学批评	36
第四章	墨家与法家的文艺观	43
第一节	墨子的“非乐”观	43
第二节	韩非的文艺观	45
第五章	《吕氏春秋》与先秦文学批评的融会	48
第一节	贵生重己的审美主体论	48
第二节	论音乐的“和”与“适”	49

第二编 两汉文学批评

第六章	汉代儒家文论	55
第一节	《乐记》的文艺观	55
第二节	《毛诗序》的诗学观	57
第三节	汉代辞赋理论	61
第七章	汉代融会儒道的文论	69
第一节	《淮南子》与文论	69
第二节	司马迁的文论	71
第三节	王充的文学批评	75

第三编 魏晋南北朝文学批评

第八章	文学批评的兴盛与风采	83
第一节	人生活活动与文学批评	83



新编中国文学批评发展史

第二节	玄学精神与文学批评	88
第三节	佛学与文学批评	92
第九章	魏晋文论的自觉	96
第一节	曹丕《典论·论文》与“文气说”	96
第二节	嵇康的人生哲学与文艺批评	99
第三节	陆机《文赋》与文论	102
第四节	葛洪的文论	107
第十章	刘勰与《文心雕龙》	109
第一节	刘勰的精神世界与《文心雕龙》	109
第二节	“原道”与“自然”合一的文学观	112
第三节	文学理论的分层研究	113
第十一章	钟嵘《诗品》的诗学观	121
第一节	历史意识与诗歌批评	121
第二节	“物感说”与“世情说”	124
第三节	“三义说”与“滋味说”	125
第四节	“自然英旨”的诗评标准	126
第十二章	南朝文学观的多元交融	128
第一节	挚虞与裴子野的文论	128
第二节	梁代皇族萧氏兄弟与萧子显的文学观	129
第三节	“文笔之辨”与“声律之辨”	133
第十三章	北朝的文论	139
第一节	颜之推的文论	139
第二节	庾信的文论	141

第四编 隋唐文学批评

第十四章	隋代至盛唐的文学批评	149
第一节	隋代文学批评概要	149
第二节	初唐史学家的文学观	150
第三节	陈子昂的兴寄论	152
第四节	李白与杜甫的诗论	153
第五节	《河岳英灵集》的兴象论	155
第十五章	中晚唐诗学批评	157
第一节	元结与元稹的诗论	157
第二节	白居易的诗论	159
第三节	皎然的诗论	162
第四节	司空图的诗学	165
第十六章	韩愈与柳宗元的古文理论	169
第一节	韩愈的古文理论	169
第二节	柳宗元的古文理论	172

第五编 宋金元文学批评

第十七章 北宋文学批评	177
第一节 欧阳修与北宋诗文革新理论	177
第二节 苏轼的人生论与文学批评	182
第三节 王安石的政教文论	187
第四节 黄庭坚与江西诗派的诗论	189
第十八章 南宋文学批评	195
第一节 吕本中与张戒的诗论	195
第二节 陆游与杨万里的诗论	197
第三节 朱熹与理学家文论	199
第四节 严羽《沧浪诗话》与诗学批评	202
第十九章 两宋的词论	207
第一节 宋代词论概貌	207
第二节 两宋代表性词论	210
第二十章 金元文学批评	215
第一节 王若虚的文论	216
第二节 元好问等人的诗学批评	218
第三节 金元小说戏曲批评概要	224

第六编 明清文学批评

第二十一章 明代格调派与性灵派文论	229
第一节 格调派文论	229
第二节 李贽的文学批评	232
第三节 公安派文论	234
第二十二章 明代的戏曲与小说批评	240
第一节 明代主要戏曲批评理论	240
第二节 徐渭的曲论	244
第三节 汤显祖的曲论	247
第四节 王骥德的曲论	250
第五节 明代小说批评	253
第二十三章 王夫之与明末清初文论	256
第一节 重倡诗教	256
第二节 对“兴观群怨”的再释	257
第三节 论情景相生	261
第四节 明清之际的愤激文学观	262
第二十四章 清代前期至中期的诗学	264
第一节 王士禛的神韵说	264
第二节 叶燮与《原诗》	267
第三节 沈德潜的格调说	270



新编中国文学批评发展史

第四节 袁枚的性灵说	271
第五节 翁方纲的肌理说	273
第二十五章 桐城派古文理论	276
第一节 方苞的文论	276
第二节 刘大櫆的文论	278
第三节 姚鼐的文论	279
第二十六章 清代的词论	282
第一节 云间派词论	282
第二节 阳羨派与浙西派词论	285
第三节 常州派词论	287
第二十七章 清代小说戏曲批评	292
第一节 清代小说批评概况	292
第二节 金圣叹的小说批评	297
第三节 毛宗岗、张竹坡、蒲松龄等人的小说批评	301
第四节 脂砚斋评点《红楼梦》	304
第五节 李渔与清代戏曲批评	308

第七编 近现代文学批评

第二十八章 近现代文学批评的兴起	315
第一节 晚清文学批评的嬗变	315
第二节 从“诗界革命”到“文界革命”	318
第二十九章 近现代文学批评的代表学说	322
第一节 梁启超的“新民说”与文学批评	322
第二节 王国维的人生观与境界论	325
第三节 鲁迅的文学批评观	332
第四节 林语堂的人生观与文学观	338

主要参考文献	347
第一版后记	348
第二版后记	349
第三版后记	350

第一编

先秦文学批评



先秦是中国文化的发祥期，也是中国文化的早熟期。后来中国思想文化的主要观念，大都是在这个基础上发展起来的。中华民族的文化心理与思维特征，在这段时期里获得较为成熟的显现，奠定了《诗》、《骚》并举的文学源流，形成了先秦诸子的思想体系，并深深地影响到中国后世的文化及文学批评。这些，对于我们理解包括中国古代文学批评在内的中国文化的形态与特点，是十分重要的。

中国是世界上最古老的文明国度之一。在距今五六千年前农业文明的氏族社会的形态之上，诞生了政治经济与文化都较为发达的奴隶制的夏商周王朝。孔子曾赞扬周代文化是继承夏商发展而来，“郁郁乎文哉”。春秋战国以来，铁器的普遍使用，牛耕的推广，水利的兴起，生产力的飞速发展，带来了生产关系的根本性的变革，它集中表现在传统的世卿世禄的贵族社会形态，为新兴的地主阶级人物及其生产方式所取代。迨至春秋战国时代，周天子威权下移，诸侯力政，兼并战争激烈。

社会与时代的剧烈变动，反映到思想文化领域，便是商周以来的神学体系消退，理性精神凸显，出现所谓“礼崩乐坏”的情况，同时也给文化的新陈代谢提供了机遇，以诸子思想为代表的人文思潮蓬勃兴起。当时各种学说风起，出现了百家争鸣的局面。而这一局面的形成，又同当时“士”的地位高扬有着直接的关系。

“士”原本属于夏商周贵族序列中的最下层。随着贵族阶层的离析，他们开始步入社会，显示出自身的才华，纵横驰骋，议论风生，是先秦诸子的主体。从文化渊源的传承来说，先秦诸子原为周室王官，其学术与思想受职官所限，未能获得独立的品格。周室崩坏，时代动荡，学术下移，教育平民化，促使他们来到民间，思想空间得到释放，从而自由地发表对于社会人生的意见。先秦诸子的文艺理论，正是依托这一平台而形成的。

先秦诸子文论集中在对周代礼乐文化的看法上面。礼乐文明是整个中华民族赖以安身立命的文化血脉，当时的政治经济与社会人生问题都被汇集到这一范畴中来。面对礼崩乐坏的局面，先秦诸子发表了针锋相对的看法。儒家力主在传承中对礼乐文明重新解释；而道家主张回到人类的原初状态，废止礼乐器具；法家从新兴地主阶级的立场，提出用法术势代替传统的礼乐；墨家则从节用的角度提议废除礼乐。这一切都紧紧围绕着人性的讨论与界定而展开。儒家坚持人性的价值在于伦理道德的自我完善之中，是对礼乐文明的回归；道家主张人性以自由天放为最高境界；墨家倡导人性的俭朴；法家则强调人性在法治的钳束中才能实现。这些不同的人性论表现出中国古代思想家从政治与文化一体化的思维去探讨文学理论问题的特点。当时的文学理论属于大文学的范畴，还未能获得六朝相对独立的形态。由于中国古代的文学一直与社会人生与政治文化问题相关联，文学理论的核心观念乃是社会人生问题，人性学说则是这一问题的底蕴。可以说，先秦文论奠定了中国古代文学批评的基础。

先秦文论的理论思维方式典型地展现了中国古代重视形象和感受的特点。孔孟的文论采用的是语录体，老子采用的是韵文沉思录形式，庄子则自觉地用寓言等文体，用所谓“谬悠之说”、“荒唐之言”来发表对文学与人生的看法。先秦去古不远，诸子文风明显地保留着原始思维的活力，他们的文章充满情感，与其说是用理性在思维，毋宁说是用情感和形象在思维，在言说。这一情状，深深地影响到后来的中国古代文论，造成中国古代文论的诗性洋溢，与西方文论偏重理性与逻辑的特点明显不同。

礼乐文明与 先秦文论

第一章

第一节 礼乐文明的形成

○礼乐文明的核心是对人性教化的升华 ○礼乐文明是综合型的文明体系 ○礼乐文明与宗法制度 ○礼乐文明与人格道德教育

先秦是中国古代文学批评的发端时期。中国古代文学批评植根于深厚的中华民族文化。这种文化的生命力，在先秦时代的礼乐文明中集中地显现出来。先秦礼乐文明，是在中国古代氏族社会的血缘观念与风俗礼仪基础之上，融合夏商周三代文明建构而成的，体现在制度与文化层面，有着奇特的形态，它是中华文明的早熟样本。“礼”侧重制度的层面，“乐”侧重人情的教化，礼乐一体，构成中华文化的各个方面，它们围绕着社会人生而展开。可以说，中华民族的生存与延续，中华民族精神的许多奥秘，都可以从礼乐文明中得到解释。

礼乐文明的核心是对人性教化的关注，它是从中国古代最早的人性论发展而来的。儒家经书《礼记·乐记》提出：“乐也者，情之不可变者也。礼也者，理之不可易者也。乐统同，礼辨异。礼乐之说，管乎人情矣。”可以说是这种观点的简明表达。礼乐文明的建设，成为中国自儒家以来官方文化一直倾心与打造的关键所在，而道家、法家与墨家等先秦诸子所以反对礼乐文明，也是围绕着他们的人性论和政治文化主张而展开的。礼乐文明的争

新编中国文学批评发展史

议成为先秦文论的中心并非偶然，它体现出中华文化自古以来以人生、人性作为逻辑出发点的特征。中国古代文论赖以生成的价值观念与思想方法，都是在此基础上形成的。礼乐文明是孕育中国古代文学批评的母体。不了解礼乐文明，也就无法说清楚中国古代文论的一些基本价值观念与范畴形态等重要问题。

礼乐文明是中华民族在特定的农业生存形态下产生的一种综合性的文明成果。它汇集了道德人性、风俗礼仪、宗教意识、典章制度、政治思想等诸多因素。这种综合型的文明体系，源于中华民族自古以来形成的生存方式与思维方式，它是主体所造就的文明体系，同时，一旦形成，又会对中国古代文明产生巨大的反作用。文学批评作为人类文化的一部分，受制于这个体系，同时又因自己创造的成果，丰富了这个总体文明体系，二者呈现出互动的态势。

中国是迄今为止发现的人类最早的起源地之一。从目前考古学上发现的中国猿人的一系列遗址上，可以找到令人信服的证据。不过从文化人类学上可以直接回溯的，是距今五六千年前的仰韶文化遗迹。它比较全面地展示了中华民族在母系氏族时期的生存环境和生产方式，以及与之相应的原始文化形态。从今天发掘所见的这一带的遗迹，可以明显地看到我们的先民依托黄河各大支流，在四季分明的黄土地上从事采集、渔猎，尔后进入了农耕生产方式，以获取生活所需要的衣食住行资料。

大约在公元前5000年以前，中华民族畜牧业和手工业的发展，以及男子在生产中地位的普遍加强，促成原始公社组织由母系氏族社会转变为父系氏族社会形态。值得注意的是，在中国氏族社会向阶级社会迈进过程中，血缘因素成为一以贯之的纽带。它非但没有如西方古希腊那样，被城邦文明所取代，反而是在新的社会生活体系中获得衍生与发展。在父系氏族社会时期，父家长支配着家族成员。父家长死后，他的权力与财产又主要由男性后代们来继承，而一代代父家长的权威在其死后仍然使人敬畏。子孙们幻想得到亡灵的保护，于是又产生了对男性祖先的崇拜，以及随之而来的种种祭祀祖先的礼仪，后来在夏商周时代日益完备的血缘宗法观念和制度，在父系氏族社会后期就产生了。到了继第一个奴隶制王朝夏朝之后兴起的殷商社会，宗法组织与道德体系更趋成熟。商朝在其六百多年的统治时期，经济与文化都很发达，统治者所依赖的，正是这种脱胎于氏族社会的宗法制度与观念体系。

周代统治者在继承商代宗法制的基础之上，进一步完善了宗法制度。周王在宗族上是天下的大宗，在政治上是全国的共主，诸侯对周王来说是小宗，但在所封国内又处于宗主的地位，享有统治所封国内的疆土与臣民的权力，卿大夫的情况又照此办理。这样便把宗族上大宗小宗的关系紧密地组成一个金字塔似的等级结构。维系这个结构的核心便是嫡长子继承制。嫡长子继承制包括父权和兄权两个方面。孝道是为父权服务的，而悌道则是为兄权服务的。由于父子之间有着血缘亲属的关系，“亲亲、尊尊”观念也就自然而然地产生了。宗法制度又与礼乐制度天然地相结合，后者是前者的自然延伸。具体说来，“礼”是通过一系列典章仪式将建立在血缘亲疏基础之上的身份等级确定下来，以区别人与人之间的贵贱秩序，“乐”则是缘饰这种礼仪的器具，是从人的内心的净化与洗礼来确立对礼的服从，所以后来的儒家素有“乐合同，礼别异”的说法。

从社会结构的稳定来说，礼是用来区别不同等级之人的，但正如著名学者杜国庠先生所指出的，过于森严的等级反而易于使社会内部的人产生离心力，于是乐就承担了调和不同等级与身份的人与人之间感情的任务^①，而其伦理基础不是别的，恰恰就是从远古社会中延续下来、没有如古代希腊社会那样被斩断的血缘宗法与亲情观念。所以与外在的礼仪和

^① 参见《杜国庠文集》，274页，北京，人民出版社，1962。

法律相比，中国古代的儒家文化更加强调的是本体意义上的乐，因为“乐以治性”是外在礼仪的依据，如果没有内在的道德修养，就只能是一种徒劳无益的点缀。孔子说：“人而不仁，如礼何？人而不仁，如乐何？”（《论语·八佾》）“礼云礼云，玉帛云乎哉？乐云乐云，钟鼓云乎哉？”（《论语·阳货》）崇本举末，纲举目张，才能使人的道德素养有根本的转化，以挽救当时“礼崩乐坏”的局面。由于礼之中既有属于同一性的原始血缘基础，又有显在的差异性，为了将这两方面的因素调和起来，便有一套与之相适应的审美文化体系来缘饰。《礼记·乐记》的“乐者为同，礼者为异。同则相亲，异则相敬”，便指出了二者之间的互动关系。在礼的举行中，伴随着一套乐舞，所谓“礼乐相须为用，礼非乐不行，乐非礼不举”（《通志·乐略·乐府总序》）。中国古代的人生教育，从很早就开始置于这种礼乐文化覆盖之下。这种情况后来直接为周代统治者实行的“六艺之教”所继承。

进入夏商周奴隶社会之后，随着阶级的异化，人性也发生了异化。于是外在的礼仪与刑杀相结合，变成了一种对文明的反讽。孔子生活的春秋战国之交，正是所谓“礼崩乐坏”的年代。孔子对于周礼是持肯定态度的。清代章学诚在《文史通义·原道》中云：“孔子之大，学周礼一言可以蔽其全体。”然而孔子并没有简单地要恢复周礼，而是要恢复周礼中经过周公等人继承与改造过的原始社会中的人道精神与德教学说。这种德教具体来说，便是以孝悌为轴心的血缘亲情观念。在孔子看来，只要唤醒在当时物欲横流的社会中人们未被泯灭的孝悌之类的仁爱之心，犯上作乱也就自然减少了，社会的礼仪与秩序有望得到恢复与张大，他所憧憬的三代之治也就实现了。可以这么说，孔子的文化主张用的是“崇本举末”的方法。在孔子与他的弟子看来，如果将这种仁爱之心推己及人，“泛爱众而亲仁”（《论语·学而》），“博施于民而能济众”（《论语·雍也》），那就达到了圣人的境界，天下大治的局面也就出现了。所以，这种仁爱之心是一种高尚博大的胸怀，这种胸怀因为超越了世俗，显现出与天地并存、日月同辉的神圣境界，具备了审美的非功利的意义。而这种人生境界，同人格的高尚与精神的脱俗相呼应。孔子认为只有人类才有这种超越生物本能的人性内涵与光辉，后来的孟子则大大发展了其中的人性意义，形成了审美人格的学说，而荀子则强调礼乐文明中的制度规范与后天教化的作用，认为诗乐是达到教化的手段。自孔子开始的中国古代文学理论也就与礼乐文明在精神实质上有了相通的地方。这是一种深层的文化精神上的承续，也是先秦开始的中国古代文论的精神传统。它的特点是将人性教化与社会文明相结合，突出了人格与道德的意义，从大的文化背景去看待文学活动，探讨文学理论的人文精神问题，而相对轻视文学理论作为认识工具与技巧范畴的功能。这一思路是中国古代文论赖以安身立命的价值观念。



第二节 礼乐文明与文学观念

○礼乐文明对文学批评的影响 ○诗乐舞的分离与文学观念的进化 ○“文”的观念解析 ○中国古代文论的文化精神

新编中国文学批评发展史

6

先秦礼乐文明包括形而上的理论精神，这种形而上的理论价值观对文学批评观念的影响最为直接。

中国古代最早的诗歌活动与诗学思想，是在礼乐活动中形成的。礼乐文明在先秦时代被视为天地之道的表现，是人类效法自然而营造的文明体系，圣人秉天地之性而制礼乐，在当时是一种普遍的看法。古代的中国人生活在一个四时分明、阴阳调谐的农业社会中，天地四时是他们效法与追慕的对象，也是与自己合为一体的环境。人类自身的精神活动也是以此为契机的。《左传·昭公二十五年》引郑国政治家子产的话说：“夫礼，天之经也，地之义也，民之行也。天地之经，而民实则之。则天之明，因地之性，生其六气，用其五行。”又说：“礼，上下之纪，天地之经纬也，民之所以生也，是以先王尚之。故人之能自曲直以赴礼者，谓之成人。”这两段话说明当时的人们对于礼不仅是从制度文明的角度去认同的，更主要的是从天人合一的宇宙观高度去看待的。到了战国末期荀子的《乐论》还从宇宙论的角度出发，指出礼乐之和是宇宙之和的显示。他在《礼论》中说：

天地以合，日月以明，四时以序，星辰以行，江河以流，万物以昌，好恶以节，喜怒以当，以为下则顺，以为上则明，万物变而不乱，贰之则丧也。礼岂不至矣哉！

荀子在这里对“礼”的内涵与外延作了发挥，礼是社会与自然界一切事物和谐的体现，而“乐”则是“礼”的内在调节。在《臣道》中他强调礼乐的互补关系：“恭敬，礼也；调和，乐也。”将礼乐之和视为天地之和的显现，这一观念也是先秦开始到后来历代儒家的一种共识，透露出中华民族从天人合一去认同礼乐与人类文明的价值观念。而作为与礼相配合的乐之中包含着诗歌、音乐和舞蹈的内容。《礼记·乐记》说：“乐者，天地之命，中和之纪，人情之所不能免也。”作为人类中沟通天地之间与神人之会的乐师，其专职则是顺天地之和以作乐，调谐天地与神人之间的生命旋律，营造出风调雨顺、国泰民安的氛围，实际上，这种乐师就是巫师，最早的音乐家就是由这种专职巫师承担的。后来则转移到宫廷与民间中来。中国古代自上古时代至夏商周时期，产生了大量的乐舞作品，用以宗教祭祀和各种庆典活动。其中诗乐舞是合而不分的。《尚书·舜典》中记载：“帝曰：‘夔！命女典乐，教胄子，直而温，宽而栗，刚而无虐，简而无傲。诗言志，歌永言，声依永，律和声。八音克谐，无相夺伦，神人以和。’夔曰：‘於！予击石拊石，百兽率舞。’”这篇古籍虽然有后人假托的成分，但是其中也保留着上古时代诗乐舞不分的情况。《吕氏春秋》的《古乐》等典籍可以与之相佐证。成书于汉代的《礼记·乐记》中也有这样的说法：

乐者，德之华也。金石丝竹，乐之器也。诗，言其志也。歌，咏其声也。舞，动其容也。三者本于心，然后乐器从之。是故情深而文明，气盛而化精，和顺积中，而英华发外，唯乐不可以为伪。

从这些文献中记录的情况来看，上古时代的诗乐舞最早总属于乐的范畴，是依从于礼的各种适应范围去展开活动的。上古时代流传下来，或者经过后代改造和加工的儒家经典，正是礼乐文明的文献载体。《史记·孔子世家》中说：“孔子以诗书礼乐教，弟子盖三千焉，身通六艺者七十有二人。”上古时代往往诗书礼乐并提，包含着既是典籍也是礼乐文明的意思在内。现代学者钱穆曾指出：“《诗》《书》者，古人书籍之两大别也。不曰《诗》《书》，即曰‘礼乐’。《诗》《书》言其体，‘礼乐’言其用。《书》即‘礼’也，《诗》即乐也。”^①

^① 钱穆：《国学概论》，22页，北京，商务印书馆，1997。