

静安先生史席间
先生曾一至天津正襟奉谒时已序
京报甚得 吴君书和
先生不日移居校中至慰 考法今题
事程中亦推前代正委 亦因家中有
人遂行此一向由 故 烦 授 不 能 用 心
於 内 学 作 乞

敬 志 梅 庄 七 点 始 皆 士 族 梅 庄 在
本校最久人熟史厚 正不中 感 感 未 感 以
教 之 学 亦 之 之 也 固 之 之 之 之 根 林
二 思 中 任 以 之 为 教 授 去 亦 可 能 音 曲 亦 晚
可 崇 信 以 以 不 语 或 正 更 是 长 有 一 收 畏
考 程 推 不 出 席 亦 能 以 必 表 唱 演 于 正 正
之 行 如 此 以 以

中国文论的直与曲

古代文学理论研究

第三十辑

华东师范大学出版社

中文社会科学引文索引 (CSCI) 来源集刊

徐中玉 郭豫适 主编

中国文论的直与曲

古代文学理论论研究

第三十辑

华东师范大学出版社

中文社会科学引文索引 (CSSCI) 来源集刊

徐中玉 郭豫适 主编



图书在版编目(CIP)数据

中国文论的直与曲/徐中玉,郭豫适主编. —上海:华东师范大学出版社,2010.1

(古代文学理论研究)

ISBN 978-7-5617-7536-3

I. ①中… II. ①徐…②郭… III. ①文学理论—研究—中国—古代 IV. ①I206.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 019074 号

中国文论的直与曲

——古代文学理论研究第三十辑

主 编 徐中玉 郭豫适

项目编辑 陈庆生

文字编辑 李建廷

装帧设计 黄惠敏

出版发行 华东师范大学出版社

社 址 上海市中山北路 3663 号 邮编 200062

电话总机 021-62450163 转各部门 行政传真 021-62572105

客服电话 021-62865537(兼传真)

门市(邮购)电话 021-62869887

门市地址 上海市中山北路 3663 号华东师范大学校内先锋路口

网 址 www.ecnupress.com.cn

印 刷 者 江苏句容市排印厂

开 本 890 × 1240 32 开

印 张 13

字 数 349 千字

版 次 2010 年 4 月第 1 版

印 次 2010 年 4 月第 1 次

印 数 1—2100

书 号 ISBN 978-7-5617-7536-3/I·669

定 价 40.00 元

出 版 人 朱杰人

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社客服中心调换或电话 021-62865537 联系)

编辑部报告

在2009年成都举行的中国古代文学理论第十六届年会上,曹顺庆教授发表《中国古代文论的中国化道路》,提倡“古今融会”的同时进行“中西对话”;陈伯海教授发表《“生命之树常青”:论中国诗学精神之返本与开新》,主张数千年的中国诗学遗产有其自身独特的逻辑结构,并介绍了自己所完成的一项重要成果,即从具体范畴切入内在逻辑来把握中国诗学精神的一次重要实践;卢盛江教授全面系统提出中国文论研究的历史意识、当代意识、理论意识、文学史意识、审美意识以及学术史意识和学科意识,这都是有关学科的目标与理想的重大问题,是在三十年文论研究的水平上的推进;是不仅有理想有目标,而且有具体路径、曲折的学问展开与知识累积的努力。

在中国传统思想中,“直”与“曲”是一对有着重要辩证关系的概念。《周易》中说:“君子敬以直内,义以方外。”(《坤卦·文言》),又说“易含万象,事义非一,随时曲变”;(《乾传》)又说“三百八十四爻,委曲变化,事非一体”。(《系辞传》)“直”是一种根本的善,是一种正义理想,引申地说,“直”是英雄气的表现。《水浒》上的英雄最有汉子气:爽脆、透气、敞亮、潇洒,打官家就打官家,杀坏人就杀坏人,纯直无曲。“曲”则是随时变化与随体变化,是客观化、多样化、形式化、现象化与复杂化。直而中绳,曲而中规;直方大,圆而神。我们欣赏直的理想性与大气,但也时时不忘“曲”的客观、必要与智慧。正如古书上说:“河千里一曲一直。”世上没有从不转弯直奔到大海而去的河流。

我们用“直”的观念来看中国文论的研究,有三个“直”(即三个大理想)是古代文论学术界三十年来长期一贯追求的:一是中国文学

思想的真实原样；二是中国文论当然具有的中国文化主体性；三是中国文学经验的话语权。

无论如何，我们的工作在这三个方面，都还做得不够。尤其是第二、三两点。要走的路还很长。我们何尝不知中国文论的真实面目还不够清楚？我们何尝不知五四以来中国古代文论以及中国文学研究基本上都是在西方思维模式的影响下进行的？我们何尝不知现代的学科化、体系化、范畴化的道路上，离中国文论与中国思想的本土特色越来越远？我们何尝不知中国文论在当代以及世界上，话语权一直是积贫积弱？所以，一切朝着这个目标努力的中国文论研究，都是可钦可敬的。

但是，牟宗三先生曾借说《水浒》故事，提出一个著名的哲学命题：在《水浒》中，李逵可以算是最有孝心的好汉了，李逵想把自己的老娘搬上梁山来享福，但半路上却被老虎吃掉了。李逵为什么搬不上自己的老娘？是李逵的孝心不够么？只有目标，就可以达到目标么？只有孝心，就可以搬上老娘么？牟宗三认为，《水浒》的作者，根本就不想让李逵搬自己的老娘上山来享福。为什么就是不让李逵把自己的老娘搬上山？这里隐含着一个人生哲学与方法论上的重要问题。这就引出了与“直”相对相生的一个概念：“曲”。

“曲”不是放弃“直”，而且暂时将“直”收起来，不要让“直”成为一个念兹在兹、义无反顾、头等大事、笼罩一切、君临万物的存在；不要直扑着“直”上去达到“直”。李逵就是不会暂时放下孝心，客观地分析与处理复杂的情境，只知抡着板斧排头砍去，只知扑着一个东西去要一个东西，所以李逵搬不上老娘。

再回来说文论。经过百年来的中国文论学科发展，回顾各种经验与教训，总结前辈大师的成功典范，可以得出的一句话是：中国文论要想达到“直”，必须要经过至少三个“曲”：

从中国“曲”出去，到西方思想中他者化，然后回到中国。（王国维、钱钟书、宗白华、朱光潜等是这方面成功的例子）

从古典“曲”出去，到现代性中试炼，然后回归古典。（徐复观、

王元化、李泽厚等人是这方面探索的例子)

从文学“曲”出去,到文化、历史与社会中历练,然后回归美典。(这方面已经有了不少成功的例子,如陈寅恪的以诗证史研究、古典今典研究、闻一多的人类学与诗经研究、唐史与唐诗研究、程千帆的唐人行卷与文学研究、傅璇琮的科举与唐诗研究、罗宗强的中古思想史与文学思想史研究等)

单单就中国文论而文论,就中国而中国,就古典而古典,只是一种狭窄化的理想而已,在当今这个时代,分明是太贵族,也太自恋,或太天真、太封闭了。“曲”出去,是为了使文论得到更大的开展、更充分的资源、更自由的呼吸,也是为了得到更真实、更稳固的基础。

“曲”出去,犹如张弓,往后用力,是为了深深吸纳更大的力量,以求更加充沛的释放……。

因此,本辑文章中,周锡山论文论运用于西学,是从中国“曲”出去,到西方文学中接受挑战;李建中论和声、李翰论叙事学与古文、刘顺论解释学与中国文论,都是某种程度的“曲”出去,到当代西方新学中接受挑战;吉川论史、施吉瑞论学,以及韩国的《诗品》传播小史,也在表明了与中国文学与文论的“曲”出去,在汉学、域外文化传播中接受挑战。其实,几千年的中国文论,正是在这样的挑战与应战中一路走过来的。如果刘勰当初不接受当代新文学即骈体文学的挑战,他就不会用骈文来写作《文心雕龙》,也就不可想象《文心雕龙》还有没有今天的高度;如果韩愈等人不接受当代“天下之溺”的挑战,就不会有古文运动,也就不可想象“文道合一”的理论与主张;如果没有佛教对中国文学与文化从思想到艺术形式全面的挑战以及中国本土文化的充分应战,就不可想象意境、兴象、虚实、真幻、妙悟、活法等中国艺术与文论话语的丰富多彩与珠光宝气。噫!文明与文化的发展,难道不正是“河千里一曲一直”么?

本辑文章,主要是以今年十一月成都年会所提交的论文为主体。此辑出版面世之时,必定是2010年新春的来临了。我们在寒冬里想往着春天。祝福大家新春喜乐!

目 录

编辑部报告 (1)

◆ 思 想 ◆

“文学自觉”只能是一种渐进反复的历史 温庆新(1)

中国之石和西方之玉

——中国文论评论和研究西方文艺

名著方法论纲 周锡山(38)

论庄子主客皆修的“以明明道”思想 毕 涛(49)

◆ 海外汉学与文论 ◆

唯一的中国文学史 [日]吉川幸次郎著 陆晓光译(58)

钟嵘《诗品》在韩国的流传与影响 杨 焘(70)

他乡有夫子

——加拿大汉学家施吉瑞先生访谈录 陈 蕾(87)

◆ 诗 学 ◆

屈原骚体情境特征及其诗学意义

——兼论王昌龄情境说 王德华(100)

皎然《诗式》对曹植诗的批评 杨贵环(117)

“以文为诗”三十年研究述评 刘 磊(128)

浅论宋诗话中的“俗”

——兼探宋人突出白居易诗歌“俗”的原因 黄爱平(138)

山谷诗法与佛禅 张 煜(151)

- 杜诗典范与易堂诗学 马将伟(167)
 翁方纲诗论体系的再认识 莫崇毅(179)

◆文 论◆

- 《南齐书·文学传论》三体渊源辨识 胡 旭(196)
 清代文论对“奇”范畴的传承与新变 陈玉强(210)
 从骈文名称看清人骈文观念的嬗变 李金松(220)
 “文话”的冷落与新生 袁 茹(233)

◆他山之石◆

- 刘勰的和声型话语模式 李建中 李 立(243)
 叙述者与作者的离合:韩愈传叙文的叙事学
 分析 李 翰 贺正皖(250)
 文学传播视角下的明末拟话本评点 沈文凡 全 崑(262)
 脂批《红楼》叙事研究 石 麟(272)
 追体验:“突破解释学循环”的一种可能? 刘 顺(290)
 关于文言小说与话本小说关系的若干思考
 ——以《聊斋志异》和聊斋话本为例 刘富伟(300)
 超社和逸社:被历史遗忘了的文化遗产 朱兴和(313)

◆王国维专题◆

- 《蕙风词话》、《人间词话》、《白雨斋词话》比较 孙维城(331)
 王国维的词学用典观 刘新万(371)
 尊体的革命
 ——试论王国维、梁启超、胡适对词学
 尊体的贡献 许 博(385)

◆综 述◆

- 中国古代文学理论学会第十六届年会暨杨明照先生
 诞辰一百周年学术研讨会综述 杨 焘(398)

“文学自觉”只能是一种 渐进反复的历史

温庆新

一、对“文学自觉”说争论的反思

最早将“文学自觉”一说引入中国用于评价魏晋文学的中国学者是鲁迅,虽然之前日本学者铃木虎雄于1925年出版的《中国诗论史》已提及此说,但直到1927年9月,鲁迅发表《魏晋风度及文章与药及酒之关系》一文,用“文学自觉”说对魏晋文学作文学价值的评价,此说才得到强烈反响。但自上世纪八十年代以来,学界开始对“魏晋文学自觉说”提出质疑,认为中国古典文学的“自觉”并非始于魏晋,相继提出了“西汉文学说”及“宋齐文学自觉说”,其中金化伦^①、张少康^②等学者提出的“西汉说”影响甚大。需要指出的是,鲁迅当初论及“文学自觉”时仅说到“用近代的文学眼光看来,曹丕的时代可说是‘文学的自觉时代’,或如近代所说是为艺术而艺术的一派”^③,显然是从文学价值的评价角度着手。后来的学者将其理解为“文学自觉”始于某某时期,显然是对鲁迅此文的误解,甚至拥护鲁迅“魏晋文

① 金化伦.论汉代文学的自觉性及其意义[J].广西大学学报(哲学社会科学版),1994(4):63—68.

② 张少康.论文学的独立和自觉非自魏晋始[J].北京大学学报,1996(2):75—81.

③ 鲁迅.魏晋风度及文章与药及酒之关系[M].//鲁迅全集:第三卷.北京:人民文学出版社,1981:504.

学自觉”说的学者也认为“文学自觉”始于魏晋^①。铃木虎雄《中国诗论史》所说“通观自孔子以来直至汉末,基本上没有离开道德论的文学观,并且在这一段时期内进而形成只以对道德思想的鼓吹为手段来看文学的存在价值的倾向。那么到魏代以后,并不一定能够产生从文学自身看其存在价值的思想。因此,我认为,魏的时代是中国文学的自觉时代”^②,可见从“文学的自觉”说提出伊始,就是从“文学自身”之价值的“纯文学”理论来展开论述。

自二十世纪上半期以来,以“纯文学”理论研究中国文学,甚至以此作为衡量文学与非文学的标尺,成为学界主流。这种情形集中反映在中国文学批评学之学科的建立,如1934年出版的郭绍虞《中国文学批评史》、罗根泽《中国文学批评史》等,皆是以“纯文学”理论为框架来构建中国古代文学批评史。以“纯文学”理论来研究中国文学,总的来说,有两大特点:一是要求文学完全脱离政治、道德的纠缠,即文学摆脱经学“附庸”的地位而独立发展;二是按文学自身的艺术规律进行创作,赋予文学至尊的地位。“文学自觉”说就是“纯文学”理论的一个重要方面。不可否认,以“纯文学”理论为基点有助于在中国古代文学发展的纷繁过程中梳理出一条较为清晰的发展脉络。但是,“纯文学”理论是舶来品,不见得适合中国古代文学发展的历史的事实。就“文学的自觉”说这场争论看,学界认为文学上的“自觉”当包括两点,即“人的自觉”与“文的自觉”,甚至有学者将文学的“自觉”与“文学的独立”等同^③。虽然如此,学界对“文学自觉”说未形成理论上的共识,聚讼纷纭。有学者主张从中国古代文学观念的演变、文学创作的繁荣、各种体裁的发展、文学理论批评的发展和专业文人队伍的形成等角度去探讨“文学的独立和自觉”^④;更有

① 李文初.从人的觉醒到“文学的自觉”[J].文艺理论研究,1997(2):45.

② 铃木虎雄著;许总译.中国诗论史[M].南宁:广西人民出版社,1989:37.

③ 张少康.论文学的独立和自觉非自魏晋始[J].北京大学学报(哲学社会科学版),1996(2):75—81.

④ 同上注.

学者直接就“文学创作”的现实一点展开,试图论述“文学自觉”的突出表现就是“文学创作”的繁荣^①。对此,有学者提出异议,认为“我们研究文学自觉问题,应以‘我们’对‘文学’的理解为基点,不能以历史上或发展着的‘文学’概念作为思考文学自觉问题的本体概念。所谓文学的自觉,应是指文学完成了它的抒情化、个性化、审美化、文人化的‘四化’特征,呈现了文学的本体特征”^②。显然,对“文学自觉”标准认识的分歧是引发这场争论的重要原因之一。甚至,对何种文学体裁才是属于“纯文学”的范畴,学界的认识也存有分歧。张少康先生认为除辞赋、诗歌外,汉代出现的诸如“杂文”中的“对问”、“七体”、“连珠”、说、章、表等,这些文体“为后代此种文体的写作立下楷模”,因此都属于文学体裁^③。李文初先生则认为“汉人说的‘文章’实际上包括了辞赋、史传、奏议三大文体,其中纯粹属于文学的只有辞赋”^④。

引起争论的另一重要原因,在于对“纯文学”理论的全盘吸收,未考虑中国古代文学发展的特殊性。有学者认为我们研究文学自觉问题时,“应以‘我们’对‘文学’的理解为基点,不能以历史上或发展着的‘文学’概念作为思考文学自觉问题的本体概念”^⑤,窃以为不然。“纯文学”有关文学“根性”的概括是后人总结的,非真实的历史观念;以后出的观念判断历史的“观念”,恐有本末倒置之嫌。诚如童庆炳先生所说,我们在研究文学问题的时候要“把研究对象放回原有的历史文化语境中去把握,不把研究对象孤立起来研究,因为任何文学

① 金化伦.论汉代文学的自觉性及其意义[J].广西大学学报(哲学社会科学版),1994(4):63—68.

② 范卫平.“文学自觉”问题论争评述——兼与张少康、李文初先生商榷[J].甘肃社会科学,2001(1):66.

③ 张少康.论文学的独立和自觉非自魏晋始[J].北京大学学报(哲学社会科学版),1996(2):75—81.

④ 李文初.从人的觉醒到“文学的自觉”[J].文艺理论研究,1997(2):45.

⑤ 范卫平.“文学自觉”问题论争评述——兼与张少康、李文初先生商榷[J].甘肃社会科学,2001(1):66.

对象都是更广阔的历史文化的产物”；这是因为“历史的本真与历史学家笔下的历史文本所描绘的情况是需要加以区别的”，而现在我们所看到的历史恰恰是“历史文本”的存在状态，而非历史的本真，即“历史人物与事件的原始状态”。美国新历史主义的观点归纳起来，包含两方面，即文本是具有历史性的，历史是具有文本性的。因此，我们现在对历史观念、事件的研究都是建立在不确定的具有历史性的文本上^①。这就要求我们在进行“历史文本”研究时，应更多注意还原“历史”的本来面貌，注意“历史”之“史”的内在规律，而不应该过多地人为干涉与添加，将“纯文学”的理论结构用于判断中国古代文学的“自觉”就是一种人为的添加。按照顾颉刚等“古史派”的理论，即历史是层累型的，古代文学的发展也经历从简单到复杂的发展过程，越是发展到人类社会的高级阶段，人的思想及事物的形态就越高级。因此，我们在探讨历史的观念的发展时，最多只能以现有的观念作为参照，同时应该剔除现有观念中明显属于后出的思想，因为历史的发展具有延续性。我们不能以现有的观念作为本体去讨论历史的发展，但“文学自觉”说这场争论的最大问题，即标准的多样性，就是“以今度古”的典型。我们现在所接触到的“纯文学”理论是西方文艺复兴的产物。西方文艺复兴运动是在经过欧洲“中世纪”的黑暗、高压压迫后的人们对个性解放的渴求，强调的是人的个性解脱或是“人的自觉”，并发展到对文学之认识的结果。这是“纯文学”理论构建的历史背景，因而“纯文学”理论强调“人的自觉”与“文体的自觉”等方面。由于魏晋经历了汉代“罢黜百家、独尊儒术”的局面与时局的动荡后，“礼崩乐坏”，异质文化丛生，社会现状与文艺复兴时期的欧洲存有相似之处，因此本着“南海北海，此心同，此理同”（宋理学家语）的原则，将“文学自觉”借用于探讨魏晋时期的文学的发展现状，这种借用一定的理论框架来梳理魏晋文学发展史的做法是

^① 童庆炳. 文化诗学：宏观视野与微观视野的结合[J]. 甘肃社会科学, 2008(6): 132—135.

允许的,因为以其为视角有助于窥探纷繁的魏晋文学大致的发展脉络。但是,这里有“原则性”及“度”的把握之问题,即应该从魏晋的历史文本中寻找魏晋文学的发展,理论框架只是辅助的手段而已,这种框架不见得完全适应魏晋文学发展的全部历史,需要我们具体分析,何况我们现在接触到的魏晋“历史文本”并非魏晋历史的“原始状态”。

因此,如果我们欲借用“纯文学”之理论框架,或者“文学自觉”说来讨论中国古代文学的发展情况,须注意中国古代社会发展及文学演变的特殊之处:

其一,从儒家被奉为经典开始,中国古代社会就出现“文”、“史”、“哲”三位一体、彼此不分的发展情况。即使在动荡的魏晋时期,佛教等异质文化的传入,这个时期虽然比以往的社会表现得更加活跃,儒家作为官方的意识形态虽在一定程度上被削弱却始终占据统治地位。

其二,士大夫的仕进情结。中国古代文学几乎无法摆脱为政治附庸的现实,政治上的束缚不仅包括国家意志的束缚,同时包括作家个人的政治理想的自我束缚。这种政治的抱负已成为文人的思想精髓,这就是古代文人的士大夫仕进情结。这个情结对文学的影响十分深远。

其三,文学的变化内在于文化之中^①。古人对“文”,乃至“文学”的看法,与现代人的理解之差距很大。早于甲骨文卜辞已有“文”字,据徐中舒编著的《甲骨文字典》:“文”像“正立之人形,胸部有刻画之

^① 本文认为的“文化”概念,并非指代物质层面上的文化,而是指古代文治教化背景下形成的具有官方意识形态的集权文化。古籍最早使用“文化”一词,于《易·贲卦》之《象传》,云:“刚柔交错,天文也。文明以止,人文也。观乎天文,以察时变;观乎人文,以化成天下。”其中,“天文”指天道自然的规律,“人文”指人伦社会规律,具有“以文教化”的特征。这种观念在西汉被发扬开来,如王融《三月三日曲水诗序》云“设神理以俗,敷文化以柔远”,又如束皙《补亡诗》云“文化内辑,武功外悠”(《文选注》卷十九)等,已开始体现道德政治次序的诗书礼乐教化功用,大概指向文治教化。这种意识形态文化的形成,必然排斥其他类型的文化结构,会对非此文化圈内的政治观点、思想乃至文学的发展进行压制。

纹饰,故以纹身之纹为文”^①。王齐洲先生认为“文”成为“对人们的观念世界和社会意识形态的一种概括”,是到了孔子对“文”的系统阐释和总结时才形成的,因为《论语》使用“文”字时主要是使用它的衍生义,如文字、文辞,个人的道德、人格,礼乐制度等等。王齐洲先生还举《国语·周语》载单襄公论晋周的话为例,认为单襄公这种使用是周代社会文化发展的结果,试图阐述“文”的社会意识形态符号的产生到周代才存在^②。我们知道,孔子生活在“礼崩乐坏”的时代,孔子提出“文章四门”以达到修身、齐家、治国、平天下之目的,试图恢复周代的礼乐制度。所谓“文章四门”,包含德行、言语、政事与文学,何晏解为“此章因前章言弟子失所,不及仕进,遂举弟子之中,才德尤高可仕进之人”^③。这里之“文学”并非为“文章博学”,乃是与道德、政事一样,是付诸政治实践的文治教化之学^④,已是具有社会意义的文化范畴。到孟子时提出“王者之迹熄而诗亡,诗亡然后《春秋》作”^⑤,概其时之“文”已逐渐沦为儒教附庸,为政教、仕进服务。经过汉儒的极力推崇,文学变为“经”之附庸,这个过程与汉代“大一统”局面确立形成的一套近于完美的“君权系统”之政治形态紧密相关。值得注意的是,东汉时期的士大夫将西汉时期的经术文化推崇到无以复加的地步,他们将儒家的经典当做自己的行为准则,《潜夫论·赞学》云:“圣人以其心来造经典,后人以经典往合圣心也,故修经之贤,德近于圣矣。”^⑥可见儒家文化到汉代发展到一个小高潮。这个过程完成使得“文学”沦为“经”之附庸,但并不等于“文学”没有进行自身的发展。只是“文学”自身之发展是在“经”的权威下压抑进行,呈隐形状态。汉代出现“文学之士”与“文章之士”之分,甚至出

① 徐中舒. 甲骨文字典[M]. 成都:四川辞书出版社,1988:996.

② 王齐洲. 中国文学观念论稿[M]. 武汉:湖北教育出版社,2003:38—43.

③ 何晏. 论语正义[M]. //阮元. 十三经注疏. 北京:北京大学出版社,1999:143.

④ 王齐洲. 中国文学观念论稿[M]. 武汉:湖北教育出版社,2003:38—43.

⑤ 孟子. 离娄章句下[M]. //杨伯峻. 孟子译注. 北京:中华书局,2007:192.

⑥ 王符. 潜夫论[M]. //汪继培笺. 潜夫论. 上海:上海古籍出版社,1978:11—12.

现“言语侍从之士”使得“文学”的发展呈现了一定程度的异质状态。文人的仕进情结导致文学的发展始终作为一种辅助手段出现；即使在比较动荡的时代，文学的作用只是多了士大夫因仕进不得而用于自我遣怀的这层功用。文学这层功用的出现，促使文学由言志向缘情观念转化、致用意识向审美意识转化、教化功能向娱乐功能转化。但这种转化与现代观念上的“纯文学”理论还是有本质的区别。因此，若是我们欲以“文学的自觉”去梳理古代文学的发展，就不能不注意“文”附于“经”的大背景。

对“文学自觉”这场争论的反思，范卫平先生有过精辟的论述^①：

文学自觉，究竟应归属文学史的研究范畴，还是应归属文学批评的研究范畴？对文学自觉问题的思考和表述，应侧重于源起过程（“史”）的描述，还是应侧重于对某一文学状态的价值评估？这里有一个学科归属、研究视角、思路和表达方式的问题。总体来看，“魏晋说”侧重于对文学状态的价值评估，将“文学自觉”作为文学批评术语来使用，而“西汉说”侧重于对文学自觉的源起过程的思考，将“文学自觉”纳入文学史的研究范畴之中。

“纯文学”的价值评价体系显然不适合中国古代文学的发展现实。因为“纯文学”理论更多时候以审美的标准，“文学自觉”也以“人的自觉”及“文体的自觉”为基础；这些显然与中国古代文学附庸于“经”、政治的发展现实相冲突。这里也不存在学科的归属问题一说，因为我们现在的文学史和文学批评史的构架皆是以“纯文学”理论为基础，是人为地将文学从政治、史学、哲学等相陈的“大杂烩”中剥离出来的。因此，笔者认为借用“文学自觉”的理论及框架，应以中国古代文学的历史的现实为基础，尽可能大致地梳理出中国古代文学发展的一条脉络，这是“文学自觉”说所能给我们提供的研究视角，

^① 范卫平.“文学自觉”问题论争评述——兼与张少康、李文初先生商榷[J]. 甘肃社会科学,2001(1):67.

也是参考价值之所在。当然,这种发展脉络的梳理侧重于“史”的描述,这也是本文试图解决的问题。梁任公先生曾于《清代学术概论》一书中借用佛教“生、住、异、灭”的“流转相”,将清代学术思潮分为“启蒙期(生)”、“全盛期(住)”、“蜕分期(异)”、“衰落期(灭)”四个阶段加以梳理,这样清代的学术发展脉络便清晰可触^①。本文借用“文学自觉”说为研究视角来梳理中国古代文学发展脉络时,也同样按照这样的框架。

二、先秦时期：“文学自觉”意识的发端与隐形自觉阶段

按现代人的文学划分标准,歌谣是先秦时期最早产生的文学样式,因为它具有一定的形式,反映了当时人的情感需求,具有朦胧的审美特征。从中国古代文学的发展历程看,诗歌是主要的文学样式,而歌谣则是诗歌发展的先导,从这个意义上说,歌谣也是中国古代文学最早的文学样式。古代典籍中最早记录歌谣的《诗经·魏风·园有桃》云:“心之忧矣,我歌且谣。”《毛传》注曰:“曲合乐曰歌,徒歌曰谣。”《尔雅·释乐·旧注》云:“谣,谓无丝竹之类,独歌之。”成伯珩《毛诗指说》引梁简文《十五国风义》说“在辞为诗,在乐为歌”^②。可见,古代的歌谣与诗、乐有莫大关系。这说明歌谣与乐一样,皆适合表达情感,甚至具有一定的娱乐性。之所以说古歌谣适合表达情感,从现存古歌谣的文本片段,我们大概可知原始歌谣中有情歌、颂歌、悲歌、讽刺歌、妇歌、儿歌等多种。如《吕氏春秋·音初》载:“禹行功,见涂山之女,禹未之遇,而巡省南土。涂山之女乃令其妾侯禹于涂山之阳,女乃作歌,歌曰:‘侯人兮倚!’实始作为南音。”据赵沛霖先生考察,“侯人兮倚”是一首完整的情歌,表达的是夫妻相思之情^③。又如《礼记·檀弓

① 梁启超. 清代学术概论[M]. 上海:上海古籍出版社,2005:1—3.

② 转引自朱自清. 中国歌谣[M]. 上海:复旦大学出版社,2004:1—2.

③ 赵沛霖. 兴的起源——历史积淀与诗歌艺术[M]. 北京:中国社会科学院,1987:160—164.

下》载：“成人有其兄死而不为衰者。闻告子皋为成宰。遂为衰。成人歌曰：‘蠶则绩而蠨有匡。范则冠而蝉有绥。兄则死而子皋为之衰。’”^①古歌谣亦具有一定娱乐性，主要表现在宴会引诗上，如《左传·昭公十二年》载：“晋侯以齐侯宴；中行穆子相。投壶，晋侯先。穆子曰：‘有酒如淮，有肉如坻：寡君中此，为诸侯师！’中之。齐侯举矢，曰：‘有酒如澠，有肉如陵：寡人中此，为君代兴！’亦中之。”^②古歌谣分入乐与徒歌两种，上文所举均为徒歌。因“徒歌本来不为人所注意的，本来不使人感到有搜集和保存价值的（除了与政治人物发生关系）”^③，故现存古歌谣只是原始歌谣的一小部分。从现存的古歌谣中，我们发现大部分诗歌表达的是对情感的诉求。对此，我们还可以从古籍中加以佐证，《汉书·五行志》“传曰，‘言之不从，是谓不义。……时则有诗妖。……’‘言之不从’，从，顺也。‘是谓不义’，义，治也。……言上号令不顺民心，……则怨谤之气发于歌谣，故有诗妖”指出了歌谣的怨谤之情^④。若是抛开儒教思想，单就诗歌表达人的情感的角度看，怨谤说无疑精确指出古代人们的真实情感。另外，从歌谣的起源问题也可以看出古歌谣对情的特殊的表达。学界对歌谣的起源有多说，主要集中于个人创作与集体创作、叙事歌与抒情歌何为先等方面。若是个人创作在先，个人作品经过流传而逐渐为古代大众所接收，原因在于个人创作的歌谣表达了集体的意识及情感而被普遍接受。叙事歌不管与巫祝是否有关，它所倾述的也是原始人的一种情感，从此意义上说，叙事歌也属于抒情歌（详见上文）。要之，古歌谣集中体现了原始人的情感需求，并且是集体意识及情感的集中反映。以此管窥古歌谣的主要特征之意图，当不至于

① 转引自逯钦立辑校·先秦汉魏晋南北朝诗(上)[M].北京:中华书局,1983:9.

② 转引自顾颉刚.《诗经》的厄运与幸运[M].//钱小柏编.顾颉刚民俗学论集.上海:上海文艺出版社,1998:195.

③ 顾颉刚.论《诗经》所录全为乐歌[M].//钱小柏编.顾颉刚民俗学论集.上海:上海文艺出版社,1998:281.

④ 转引自朱自清.中国歌谣[M].上海:复旦大学出版社,2004:22.