

义揭示”的一个具体视域,对建设有中国特点的“文化诗学”极有价值。古诗中的民俗意蕴,虽然只是文化现象的一部分,但足可“窥豹一斑”,以“点”示“面”。也就是说,研究民俗与诗歌文本之关系,研究作为“外部因素”的民俗与作为“内部因素”的诗体、诗艺之关系,研究诗歌文本中传统精华、即民俗精神的提取等等,都将给中国古代文化诗学的理论建设提供具体的示范。这也是我们选择古代民俗诗予以

深究的缘由之一。

本文是教育部人文社科重点研究基地重大项目“历代民俗诗歌与民俗文化研究”(08JJD840196)阶段性成果

① 童庆炳:《文化诗学作为文学理论的新构想》,载《陕西师范大学学报》2006年第1期。

(作者单位 淮北师范大学文学院)

魏晋南北朝“文论高峰说”献疑

刘文勇

说魏晋南北朝文论是中国文论的“高峰”,是因为魏晋南北朝出现了现代意义上的系统性著作《文心雕龙》与《诗品》。这已是中国文论研究界的流行认知。从严格的意义上说,这只能算是一种从现代学科框架出发的符合学科需要的“形式判断”,而不是重视其在古代的实质性影响程度的“实质判断”。如果从实质性影响程度的角度去观察,此一时期是否出现了“文论高峰”就要大打问号了。

现代学界所谓的“文论”,在古代并无此种说法,古代有的是“诗文评”概念,而“诗文评”的地位及其在古代“四部之学”中的归属,是我们讨论其文学影响力的出发点。至于“诗文评”在古代的实际地位,朱自清在《诗言志辨·序》中说:“小说、词曲、诗文评,在我们的传统里,地位都在诗文之下,俗文学除一部分古歌谣归入诗里以外,可以说是没有地位。”可见,按照朱自清的说法,“诗文评”在古代的地位并不高,只是“西方文化输入了新的文学意念,加上新文学的创作,小说、词曲、诗文评,才得升了格,跟诗歌和散文平等,都成了正统文学”^①。这种根据现代意识对观念的调整,对于现代人“整理国故”当然方便,但是却会有另外一种麻烦,那就是,面对既成事实的历史观念,能不能用这种现代观念去整理,这可能是朱自清并没有来得及思考的问题。

我们所要讨论的问题是,朱自清所说的“诗文评”在古代的实际地位很低之时,到底对文学的实际影响力有多大。既然朱自清承认“诗文评”在古代地位很低,那么,低到什么程度呢?朱自清的举例颇有现代意识,他拿“诗文评”里面在现代看来最有系统性的著作来说明这个问题:“诗文评的系统著作,我

们有《诗品》和《文心雕龙》,都作于梁代。可是一向只附在‘总集’类的末尾,宋代才另立‘文史’类来容纳这些书。这‘文史’类后来演变为‘诗文评’类。”^②可见,尽管“诗文评”里面有现代意义上的系统性著作,如《诗品》和《文心雕龙》,但它们在古代都是附在经史子集“四部”之最后一部集部的末尾,也由此可以想象其他那些“不系统”的著作的地位了。朱自清举示的这两部著作刚好都是魏晋南北朝时期的著作,这也可以从朱自清的论说中推出,即使是现代人认为的系统著作,古代人也并不认为其影响力与地位就高,从它们附在总集的末尾就已经充分地反映出其在古代的实际地位了。从这种“附着”地位要推出魏晋南北朝时期是中国的“文论高峰”,显然是很难成立的。在朱自清看来,“系统”高于“不系统”,“系统”的影响力大于“不系统”的影响力,这实际上是一种现代的“后见之明”,是对古代的一种误会。

谈到这里,就不得不对古代文化史上各种层面的影响力做一个粗略的排序。古代有经史子集“四部”之说,经史子集这一顺序并不是古人随意排列出来的,而是一种客观的历史认知。现代人尽可以批评这种排列,但是古代的排列顺序是现代人无法改变的。从排列顺序可以看出,对中国文化各个层面影响力最大的显然是经部,其次是史部,再其次是子部,最后是集部;而就古代诗文辞赋等的创作理念方面的影响而言,显然这样的顺序也同样适用。而经部之中,《诗经》是其中之一,孔子的诗学思想也无非是在阐释《诗经》中表现出来的,从而深刻地影响后世。对《诗经》比较有名的解释,还有汉代人,史称“毛传”,这就是所谓的诗《大序》与各篇的《小序》。从对后世

诗文创作的影晌看,《诗经》作品本身的影响可以称之为“范例影响”或者“范式影响”,而“诗序”的影响表现在思想观念层面。这也是“诗三百”后来成为“五经”之一的原因,但汉代人称之为“经”也不是无缘无故的,受到推崇的首先还是《诗经》中的作品写得好,堪称典范,直到已经不是经学时代的现在,我们也无人说《诗经》的作品不是典范性的作品,这也可以反推汉代人推崇“诗三百”为经,在经过几千年检验后是能够站得住脚的。所谓“经”者,常也,恒也,恒久之典范而已。现代人也无须一见称之为“经”的就皱眉头,“经”就是“平常”的意思。而《论语》在汉代还没有享受到“经”的地位,只是称之为对经有助益的“传”或者“传注”,但其地位也是不低的。汉代治《论语》者已经有四家,到三国时代,何晏作集解,可以想见其地位。古代中国世界,一本书的地位高低及其影响力主要看历代对其作注的有多少,这是量化衡量标准之一。从现代学术标准中的“引用率”也可以见出其影响力。所谓“子曰”、“诗云”频繁见之于历代士人文章著作,亦可见其影响力。相对而言,古代中国引用《文心雕龙》与《诗品》者却显得少多了。《文心雕龙》在绝大部分时间里都是寂寞的,明代才开始有王惟俭的音注,真正对其有较详细的注的是晚清的黄叔琳,现代以来随范文澜注与杨明照校注的出现,《文心雕龙》才成为热门学术对象。此处无意对现代以来的《文心雕龙》研究的巨大成果泼冷水,只是想说明,在古代诗文创制的影响方面,《诗经》以及《论语》的影响远远高于现代人认为很系统的《文心雕龙》。现代人可以对古代不怎么看重,从甚少作注的《文心雕龙》研究中做出创造性的贡献去弘扬其价值,但是不能以此去反推,认为《文心雕龙》在古代世界扮演了重要的角色,从而认为魏晋南北朝因为有这部现代人认为的系统著作,就成为所谓的“文论高峰”时期,这是必须分清的问题。

就诗序的影响力而言,梁启超虽然对诗序斥之为妄^③,但是也不得不承认它是古代世界的士人“千余年共认为神圣不可侵犯之宝典”^④。这恰好从另外一个侧面说明了《诗经》及其传注对古代诗文世界的实际影响力是非常大的,也反衬出,在古代人的观念世界里,《文心雕龙》并不是他们认为的“诗文思想高峰”的标志。古代人的“高峰”观念与现代人的迥异。现代学者大多从学科界域去做抽象判断,而且这一判断里还有一条现代认同而古代并不认同的“系统还是不系统”的标准,尽管这一判断与古代的实际情况相差甚远或者背道而驰,现代人也在所不顾,只管

从形式层面或形式标志上去下判断。这大约就是现代学者认为魏晋南北朝时期是中国文论高峰的原因。从实质性影响而言,魏晋南北朝时期所有所谓的“文学理论”文本的影响力,加起来也远远比不了汉代一篇《毛诗序》在中国传统文论中的实际影响力。这就是中国古代的实际情况。我们不能不关注到这个层面,之后才有可能去探讨所谓的“文论高峰”问题。

就深刻影响古代实际创作层面的史部、子部而言,这一情况也是明显的。魏晋南北朝之后的唐代古文运动中的所谓“古文”乃是“文以明道”之“文”,而“明道之文”在唐代古文家看来大约就是先秦两汉的偏于儒家的史家之文与子家之文,这是从儒家一家着眼的观察。如果从其他家的角度观察,后世的所谓玄言诗、山水诗、禅意诗等,大多是道家与佛教思想影响的结果,以精湛的诗艺、诗技呈现佛道的思想意识。而诗艺、诗技是中性的,属于技术范畴,不属于思想范畴。任何一家均可使用之以达其志,以抒其情,随时间推移,诗艺、诗技会自然而然地推陈出新、不断丰富。魏晋南北朝时期以诗艺、诗技为文发达于先秦两汉,这是能够成立的,但是要说此一时期是所谓的古人认可的文学思想的“高峰”时期,那是难以成立的。因为主宰此一时期文学创作思潮的思想,更主要的是先秦两汉的道家与儒家的思想以及玄学思潮。这些思想归根结底还是从先秦来的。所以,从严格意义上说,中国文学思想真要说有“高峰”的话,在表面上形式上看,倒是没有多少文学专题论述的先秦才是“高峰”,而不是在现代看来的形式方面有系统著作的魏晋南北朝。

再从集部而言,实际上,作品本身的范例影响远大于所谓的文学理论“理论文本”的影响。明代人说“文必秦汉,诗必盛唐”,就是典型的范例影响的明证。魏晋南北朝影响于唐代,也多是靠这种作品的范例影响而不是靠“理论文本”的影响,而范例影响方面更多的还是诗艺、诗技等为文技巧方面的,从思想层面而言,所受的影响更多地来自儒道原典或者汉代以后传入中国、此后逐渐被中国化的佛典。从这里我们也可以看出,为什么《文心雕龙》与《诗品》在古人那里会附在集部总集类的末尾了。按影响力排名,这是古代的常情,古代并不按形式因素去排名,影响力大的话,一篇文章就可以力压百部或者千部著作。

从古人的观念来观察,在“三不朽”中“立言”是排在第三位的,“立功”不成才,不得已转而以“立言”为能事,而“立言”之中又有轻重缓急的顺序。曹植在

《与杨德祖书》中说：“辞赋小道，未足以揄扬大义，彰示来世也。昔扬子云先朝执戟之臣耳，犹称壮夫不为也。吾虽薄德，位为番侯，犹庶几戮力上国，流惠下民，建永世之业，流金石之功，岂徒以翰墨为勋绩，辞赋为君子哉！若吾志未果，吾道不行，则将采庶官之实录，辩时俗之得失，定仁义之衷，成一家之言。”^⑤可以看出，其志其道是“戮力上国，流惠下民，建永世之业，流金石之功”的立功事业，若不能实现，则以“成一家之言”的史著或者子书为事业，而最后才是诗文辞赋的写作，但他以为那已经是“未足以揄扬大义，彰示来世”的小道末务了^⑥。如果写作诗文辞赋都被看成小道末务，那么，诗文评显然更在其下。这大体上是古人的共识。古人这些观念正确不正确，我们不去讨论，但古代士人的这一认知，是我们现代人无法强行改变的，因为这观念已经成为历史事实，我们只能尊重之，抱着理解、同情的态度去探讨与研究，从而得出符合古代观念的结论。而讨论中国“文论高峰”这样的论题，似乎也应该采取如是的态度，才契合古代的实际。

总之，中国传统时代并无“中国文论”这样的学科，故而传统时代亦无现代意义上的“文论高峰”的历史认知。显然，魏晋南北朝“文论高峰说”是值得我们怀疑的结论。到底古人认为哪个时段是文学思想的“高峰”，恐怕更需要从古代观念出发去重新认知。

①② 朱自清：《诗言志辨·序》，华东师范大学出版社 1996

年版。

- ③ 究竟“妄”还是“不妄”，这是可以继续探讨的问题，即使是“妄”，但对汉代儒生而言，诗序的意义与价值恐怕更在于思想史层面（参见拙文《汉儒“美刺解诗”的思想史价值》，载《古代文学理论研究》第 23 辑，华东师范大学出版社 2005 年版）。
- ④ 梁启超：《饮冰室合集·专集第十五册·要籍解题及其读法》，中华书局 1936 年版，第 63 页。
- ⑤ 赵幼文校注《曹植集校注》，人民文学出版社 1984 年版，第 154 页。
- ⑥ 鲁迅在《魏晋风度及文章与药及酒之关系》的演讲里面以为“子建却说文章小道，不足论的。据我的意见，子建大概是违心之论。这里有两个原因，第一，子建的文章做得好，一个人大概总是不满意自己所做而羡慕他人所为的，他的文章已经做得好，于是他便敢说文章是小道。第二，子建活动的目标在于政治方面，政治方面不甚得志，遂说文章是无用了”（《鲁迅全集》第 3 卷，人民文学出版社 1973 年版，第 491 页）。实际上曹植并非发“违心之论”，这是古代士大夫的集体性认知。“立功”与“立言”二者相较，显然“立功”是士大夫的首要选项，即使曹丕称文章是“不朽之盛事”，那也不是专指诗歌辞赋的。从《典论·论文》最后一段“融等已逝，惟干著论，成一家言”可以看出其所谓文章“不朽之盛事”所指的方向，从其“西伯幽而演《易》，周旦显而制《礼》”更可以看出文章“不朽之盛事”的首要含义。曹丕所谓“文章”，今人从事文学研究者大多狭义性地理解为“诗赋”，这是不正确的。

（作者单位 四川大学文学与新闻学院）

说王孟诗歌中的“闲”

李晓峰

孟浩然与王维并称“王孟”，诗风相近，闲适恬淡，但细究王孟之“闲”，又各有其独到的一面。从生活个性讲，孟浩然是一介隐士，自然有高卧之“闲”，王维是朝中臣，多是心存之“闲”，因此，闲之乐和闲之空，成为王孟诗歌之“闲”的主要分野。

一、王维的“闲门”之空和孟浩然的“共取闲”之乐。“闲门”是王维诗歌之“闲”的一个主要意象。如“虽与人境接，闭门成隐居。道言庄叟事，儒行鲁人馀。深巷斜晖静，闲门高柳疏。荷锄修药圃，散帙曝农书”（《济州过赵叟家宴》）。这里的“闲门”意象值得深思。既然“闭门成隐居”，门内就是隐居之所，“闲门”

是世居之所，然而只有“闭门”才有“闲门”，“闲门”的空寂实为“闭门”的孤寂。“萧蛸挂虚牖，蟋蟀鸣前除。岁晏凉风至，君子复何如。高馆阒无人，离居不可道。闲门寂已闭，落日照秋草。”（《赠祖三咏（济州官舍作）》）此处的“闲门”本是红尘世居之所，但随着“寂”和“闭”，“闲门”成为只有“落日照秋草”的空旷之地。再如“闲门秋草色，终日无车马。客来深巷中，犬吠寒林下”（《过李揖宅》）。秋草茂盛的墟里人家，本应终日车马，但遗憾的是，客人自弯弯曲曲的深巷而来，只有犬吠的声音远隔山林依稀可闻，惟有秋草相伴的“闲门”再次成为空寂的象征。“心悲常欲绝，发乱