

论《文心雕龙》尊经思想的文化复古性

黄勇

(四川大学 中国俗文化研究所, 四川 成都 610064)

摘要:《文心雕龙》倡导的宗经思想具有强烈的文化复古性,表现为显性的宗经思想和隐性的宗经思想两种形式。显性的宗经思想以宗经为口号,但没有触及文化复古运动回归轴心时代文化精神的实质;隐性的宗经思想则是轴心时代文化精神在刘勰身上的自然流露,主要表现为积极入世、匡俗正讹与崇尚中和、追求新变的文化精神。

关键词:《文心雕龙》;宗经思想;文化精神;复古

中图分类号:I206.2

文献标志码:A

文章编号:1674-5248(2014)03-0078-04

公元前800至公元200年之间这一历史时期,被德国学者亚斯贝斯称作人类文明的“轴心时代”。这一时期,在中国、印度、中东、希腊几乎同时出现了一系列具有开创性贡献的文化巨人。这些人物的精神活动实现了对前轴心时代文化的“超越的突破”,使人类文化由原始阶段跃迁至高级阶段,各自形成了独特的文化传统。从此以后,“人类一直靠轴心时代所产生的思考和创造的一切生存,每一次新的飞跃都回顾这一时期,并被它重燃火焰……轴心期潜力的苏醒和对轴心期潜力的回归,或者说复兴,总是提供了精神动力”。^[1]

中国文化从轴心时代开始就有一种强烈的崇古、好古、复古的倾向,以复古相标榜的文化运动在历史上不绝如缕。刘勰的《文心雕龙》是中国文学史上第一部“体大而虑周”,自成体系的文学理论著作。^[2]该书以“宗经”为指导思想,表现出一种强烈的文化复古性。它所倡导的宗经思想,实际上是文化复古思潮在文学理论领域的具体表现。

一、《文心雕龙》宗经思想的文化根源及其基本观点

文化复古运动实质是向轴心时代文化精神的回归,而中国文化的轴心时代无疑是先秦时期。先秦时期正是百家争鸣的时代,文化学术空前繁

荣。虽然当时号称百家,但文化正统非儒家莫属。这是因为轴心时代并非凭空而来,它的产生是对前轴心文化“超越的突破”,有其历史渊源。所以,只有那些能够对前轴心时期文化做出全面总结、发展、创新的学派才可能成为文化正统。儒家学派是在继承三代文化的基础之上,“行夏之时,乘殷之辂,服周之冕”,^[3]¹⁶⁴集三代文化之大成而创立的既旧且新的学派,因此只有儒家才堪称三代文化之正宗嫡传。任何一种文化都有其文化元典,文化元典乃轴心时代文化精神的物质载体,后世文化的发展均以产生于轴心时代的文化元典为依托。对中国文化而言,“六经”无疑是最核心的文化元典。^[4]因此,中国的文化复古运动必然表现为崇儒宗经。

刘勰的时代儒学已失去了汉代那种崇高的地位,但它仍然被人们信奉、尊崇,崇儒宗经的传统并没有断绝,要求回归“六经”的主张仍然深入人心。因此,生活在儒学传统中的刘勰以宗经为旗帜,是理固宜然的。《文心雕龙》中的崇儒思想显而易见,而“宗经”更是贯穿全书的指导思想。众所周知,魏晋六朝是儒学的衰微期,但刘勰并不从流俗去“寄言上德,托意玄珠”,^[5]而是高扬崇儒宗经的旗帜匡正当时文学创作过分脱离现实,追求形式美的流弊。刘勰尊崇的儒家是轴心时代的儒

收稿日期:2014-01-06

作者简介:黄勇(1972—),男,河北大名。副教授,博士,主要从事俗文化研究。

家,^[6]他在《序志篇》中说:“尝夜梦执丹漆之礼器,随仲尼而南行。旦而寤,乃怡然而喜。”^{[7]453}由此可见,他对儒家的尊崇与向往,正如自叹“甚矣,吾衰也,久矣,吾不复梦见周公”的孔子对姬周文化的向往一样的强烈。与孔子誓愿弘扬三代文化一样,他也有着一种弘扬儒家文化的愿望。他说:“敷赞圣旨,莫若注经。而马、郑诸儒,弘之已精,就有深解,未足立家。唯文章之用,实经典枝条。五礼资之以成,六典因之致用,君臣所以炳焕,军国所以昭明,详其本源,莫非经典。”^{[7]453}这表明他本有“敷赞圣旨”的雄心,但前人对经典“弘之已精”,在这方面已不可能超过前修,所以只有另辟蹊径,从“经典枝条”的文章入手来实现自己的文化理想。他“搦笔和墨,乃始论文”的目的在于“述先哲之诤”、“益后生之虑”,^{[7]454}也就是说,宗经复古是为了用文化元典来指导文学的发展。

《文心雕龙》是一部具有强烈的文化复古性的文学理论著作,作为全书理论指导的宗经思想是其文化复古思想的核心。刘勰在《序志篇》中开门见山地指出:“盖《文心》之作也,本乎道,师乎圣,体乎经,酌乎纬,变乎骚,文之枢纽,亦云极矣。”^{[7]456}所谓“本道”、“师圣”、“体经”、“酌纬”、“变骚”,一言以蔽之,皆可概括为宗经。“文之枢纽”的五篇中,《辨骚篇》间接地阐发了宗经思想要求回归轴心时代文化精神的性质,《正纬篇》则是从侧面对宗经思想的辅助性说明,理论意义不大。剩下的《原道》、《征圣》、《宗经》才是真正的“文之枢纽”。“圣”与“经”都好理解,关键在一个“道”字。《文心》之道应该是什么道?从宗经思想的文化复古性来看,通过宗经、征圣原出的“道”,可以理解为轴心时代文化精神的代名词。美国人类学家本尼迪克特认为,文化精神是指一个民族筛选文化因素并对这些因素加上自己独特的形式和解释的心理态度。^[8]中国文化博大精深,中国民族加在筛选出的文化因素上的自己独特的形式和解释的心理态度是非常难以把握的。因此,对文化精神的表述也常常很含糊,甚至神秘化。刘勰在《原道篇》中要么说“文之为德也,大矣。与天地并生,何哉?夫玄黄色杂,方圆体分,日月叠璧,以垂丽天之象;山川焕绮,以铺理地之形,此盖道之文也”;要么说“心生而言立,言立而文明,自然之道也”,^{[7]10}然而自始至终都没明确说出“道”到底是什么。不过,他最后在赞语中说:“道心惟微,神理

设教。”^{[7]15}或者正是因为“道心惟微”,“道”不可言,所以他才不去阐释“道”的涵义。

对于我们研究《文心雕龙》的宗经思想,“道沿圣以垂文,圣因文而明道”这句话是至关重要的。^{[7]14}“道”是文化精神的代名词,“圣”则是在文化史上有重大贡献的圣人。文化精神只有经过圣人的践履、阐释才能明确地体现出来,并传之千古,泽被后昆。圣人的任务是“明道”,“明道”的途径则是“垂文”,圣人所垂之“文”就是被誉为“恒久之至道,不刊之鸿教”的经书。^{[7]26}由此,道、圣、文(经)都统一于文化精神一体之中。“道”不可言,圣不可见,唯有“宗经”才可能“征圣”、“原道”,回归轴心时代的文化精神。

二、《文心雕龙》中的显性宗经思想和隐性宗经思想

《文心雕龙》的宗经思想有显性和隐性两种表现形式。显性宗经思想的表现形式是以宗经为口号,倡导宗经复古的主张,并对经书进行简单的模仿,直接引用、推崇、谀美,以经书作为绝对的标准去评判不合乎经典的文学作品。比如刘勰分《文心雕龙》全书为五十篇,其中一篇为序言,就是在机械地模仿“大衍之数五十,其用四十九”的《周易》古蓍法之数。^[9]这是一种较为直接的、浅层次的文化复古思想的表现形式,这种表现形式只反映了文化复古运动的价值取向,还没有触及文化复古运动回归轴心时代文化精神的实质。

隐性宗经思想则是宗经思想的文化复古性的本质之所在,也是《文心雕龙》取得崇高的理论成就的根本原因之所在。这种表现形式是轴心时代文化精神在刘勰身上的自然流露,主要表现为积极入世、匡俗正美与崇尚中和、追求新变的文化精神。

重视现世是中国文化最重要的特征之一。作为中国文化正统的儒家更是极力主张积极入世。“欲治平天下,当今之世,舍我其谁”的历史使命感对历代士人的影响深入骨髓。^[10]“士不可不弘毅,任重而道远,仁以为己任,不亦重乎?死而后已,不亦远乎”的格言,^{[3]80}不知激励过多少仁人志士。因此,不管任何时代,只要遇到民族危难,文化衰微,总会有无数精英起来扶大厦于将倾,这都是积极入世、淑世济民的文化精神使然。刘勰生当南朝,江左小朝廷偏安于温山软水之中,不思进取,

不仅中国政治的复兴无望,中国文化精神也日渐在这迷醉的生活中消磨殆尽。别的不说,仅就文学而言,“江左齐梁,其弊弥甚。贵贱贤愚,唯务吟咏……竞一韵之奇,争一字之巧;连篇累牍,不出月露之形,积案盈箱,唯是风云之状。”^[11]此时的文学已流于描写风花雪月,阐发玄理,追求形式美而不关心社会人生,逐渐远离了积极入世的文化精神。刘勰认为这一切的原因是“去圣久远,文体解散;辞人爱奇,言贵浮诡;饰羽尚画,文绣鞶帨;离本弥甚,将遂讹滥。”^{[7]453}作为有着积极入世精神的文化精英,“搦笔和墨,乃始论文”必然是刘勰最神圣的文化使命。

刘勰对当时文学的评价可以归结为一个“讹”字,^[12]因此,他的使命就是匡俗正讹,扭转世风。刘勰认为,前代作家“未能振叶以寻根,观澜而索源。不述先哲之诤,无益后生之虑。”^{[7]454}前人不能正讹的原因在于他们不能“寻根”、“索源”,要使后生受益,必须“述先哲之诤”,即宗经。刘勰认为,各种文体都源于“六经”,而“文体解散”的原因在于“建言修辞,鲜克宗经”,要想使文章“正末归本”,^{[7]31}只有宗经一途可循。由此可见,他的宗经思想是积极入世的文化精神在理论实践中的体现,他的文学理论实践也同样反映着这种入世精神。

刘勰作《文心雕龙》,高标宗经大义,然而作为文化复古运动之真义的宗经思想,即回归轴心时代文化精神的宗经思想,则是从字面不能窥视的。但只有这种思想才是以开创新文化为目的的文化复古运动的真义精要之所在。这种宗经思想不表现为作者对经书语言、观点的直接引用、推崇,而表现为六经所负载的文化精神对作者潜移默化的影响。因而,他的理论探索必然是对传统文化的发展与创新。

中国文化的“中道”思想在《文心雕龙》中是以一种隐而不现的方式表现出来的。《序志篇》说:“及其品列成文,有同乎旧谈者,非雷同也,势自不可异也。有异乎前论者,非苟异也,理自不可同也。同之与异,不屑古今;擘肌分理,唯务折衷。”^{[7]457}其实这里所讲的“唯务折衷”已经透露了“中道”思想对他的影响。《情采篇》曰:“夫水性虚而沦漪结,木体实而花萼振,文附质也。虎豹无文,则鞶同犬养,犀兕有皮,而色资丹漆,质待文也。”^{[7]286}“故情者文之经;辞者理之纬,经正而后

纬成,理定而后辞畅,此立文之本原也。”^{[7]288}质文相待,经纬相成,都是“中和”思想的反映。《体性篇》分文章风格为八体,八体两两相对,乃“执贰用中”思想的反映。^{[7]257}《宗经篇》曰:“文能宗经,体有六义:一则情深而不诡,二则风清而不杂,三则事信而不诞,四则义直而不回,五则体约而不芜,六则文丽而不淫。”^{[7]31}无论说宗经“六义”是指作品风格,还是指作品的思想性、艺术性,都不能否认“六义”中每一义都是对中和之美的追求所提出的要求。^[13]诸如此类的例子在《文心雕龙》中俯仰皆是,不胜枚举,这充分反映了中道思想对刘勰的深刻影响。

过去,一些人把中国文化简单地归纳为静态文化,其主要依据是“天不变,道亦不变”。殊不知“天不变,道亦不变”乃汉儒之说,并非轴心时代的文化精神。稍微留意我们的文化元典就会发现,新变思想才是轴心时代文化精神的根基,也正是新变思想才使中国文化万古常新。《大学》曰:“大学之道,在明明德,在亲民,在止于至善。”程伊川曰:“亲当作新。”朱子曰:“新者,革其旧之谓也。”^{[14]3}可见大学的根本目标在于使民智日新,达到“止于至善”的境界。《大学》的传文讲:“汤之《盘铭》曰:‘苟日新,日日新,又日新。’《康诰》曰:‘作新民。’”^{[14]5}《诗经》曰:“周虽旧邦,其命维新。”这些都足以说明中国文化对新变的重视。

刘勰浸濡于这种崇尚新变的文化传统之中,他进行理论创作时必然会受此思想之影响。先就其文体论而言,“原始以表末,释名以章义”,^{[7]456}是其论述问题的基本原则。这种重视文体流变、文学演进的动态研究方法无疑受到“原始要终以为质”的易学思想的影响。除了文体论外,刘勰专门作《通变》、《时序》以彰文学新变之道。《通变篇》曰:“文辞气力,通变则久。”“名理有常,体必资于故实;通变无方,数必酌乎新声。”^{[7]271}《时序篇》曰:“时运交移,质文代变。”^{[7]408}以上所举文体论部分以及《通变》、《时序》两篇只不过是新变思想在《文心雕龙》中的集中体现而已。实际上,《文心雕龙》全书都贯穿着新变思想。刘勰宗经复古的目的其实是求通变,这也正是文化复古精神的实质之所在。

三、结语

《文心雕龙》的宗经思想既有以复古求新的积

极的一面,也有其泥古不化的消极的一面。由于过分抬高“经”的地位,由宗经思想指导的理论实践必然会产生诸多流弊。其一,历史退化论的偏见。刘勰以“六经”为后世文章的总源头和最高典范,认为后世文章只能模仿或者继承“六经”,而不可能超越“六经”。由此观点出发,他进而陷入了历史退化论的泥潭,从而与他重视通变的理论主张背道而驰。他在《乐府篇》中回顾了自先秦至魏晋乐府的历史,可惜得出的结论却是“雅声浸微,溺声腾沸”。^{[7]67}《诸子篇》曰:“自六国以前,去圣未远,故能越世高谈,自开户牖。两汉以后,体势浸弱,虽明乎坦途,而类多依采,此远近之渐变也。”^{[7]163}如此看来,两汉不及先秦,似乎只是不及先秦接近古代而已。其二,由于对经书价值的绝

对化,造成了理论上的自相矛盾以及某些观点的失当。例如《诸子篇》一方面认为“鬻为文友,李实孔师;圣贤并世,而经子异流矣”,^{[7]156}似乎经、子是并列的不同学派异流;一方面又认为子书“繁辞虽积,而本体易总;述首言治,枝条五经”,^{[7]159}子书似乎又变成了经书的“枝条”。再如《序志篇》把本应为文体论的《辨骚》以“变乎骚”的理论纳入“文之枢纽”,以强调他的通变思想,但是在《辨骚篇》中又指摘楚辞有“异乎经典者四事”。^{[7]43}又如《杂文篇》中把对问、七体、连珠贬低为“文章之末造”;^{[7]124}《谐隐篇》认为谐辞“本体不雅,其流易弊”;^{[7]133}《史传篇》中对司马迁、班固的一些非议等,都是由于过分宗经所致。

参考文献:

- [1] 亚斯贝斯. 历史的起源与目标[M]. 北京:华夏出版社,1989:8.
- [2] 章学诚. 文史通义[M]. 上海:上海书店,1988:75.
- [3] 杨伯峻. 论语译注[M]. 北京:中华书局,2002.
- [4] 冯天瑜. 中国元典精神[M]. 上海:上海人民出版社,1994:7.
- [5] 沈 约. 宋书[M]. 北京:中华书局,1974:1779.
- [6] 缪俊杰. 文心雕龙美学[M]. 北京:文化艺术出版社,1987:56-60.
- [7] 周振甫. 文心雕龙今译[M]. 北京:中华书局,2005.
- [8] 庄锡昌. 文化人类学的理论框架[M]. 杭州:浙江人民出版社,1988:88-89.
- [9] 高 亨. 周易大传今译[M]. 济南:齐鲁书社,1979:524.
- [10] 杨伯峻. 孟子译注[M]. 北京:中华书局,2002:109.
- [11] 李 谔. 上隋高帝革文华书[C]//郭绍虞. 中国历代文论选:第二册. 上海:上海古籍出版社,2001:5.
- [12] 朱东润. 中国文学史批评史大纲[M]. 上海:上海古籍出版社,1983:45-46.
- [13] 马 白. 评刘勰的“六义”说[J]. 学术月刊,1980(8):44-48.
- [14] 朱 熹. 四书章句集注[M]. 北京:中华书局,1983.

[责任编辑 邓 杰]

On the Culture Retro of *Wen Xin Diao Long* for Its Purpose of Ancient Classics

HUANG Yong

(China Folk Culture Institute in Sichuan University, Chengdu Sichuan 610064, China)

Abstract: *Wen Xin Diao Long* (a series of books about Chinese literature criticism theory by Liu Hsieh) has an obvious culture retro because of its advocacy of emphases on ancient classics, which embody two forms: dominant one and recessive one. The dominant emphasis is shown just by slogans which do not touch the spirit of culture returning to the axle time in the retro movement, and the recessive emphasis flows naturally the culture spirit of the axle time from Liu Hsieh. The spirit can be sum up active going into the society, rectifying the secularities and errors and going after the changes.

Key words: *Wen Xin Diao Long*; emphases on ancient classics; culture spirit; retro