
October 2022

Liu Shipei's Interpretation of the Concept of Chinese Literature

Ruiqing Li

Follow this and additional works at: <https://tsla.researchcommons.org/journal>

Recommended Citation

Li, Ruiqing. 2022. "Liu Shipei's Interpretation of the Concept of Chinese Literature." *Theoretical Studies in Literature and Art* 42, (4): pp.70-80. <https://tsla.researchcommons.org/journal/vol42/iss4/8>

This Research Article is brought to you for free and open access by Theoretical Studies in Literature and Art. It has been accepted for inclusion by an authorized editor of Theoretical Studies in Literature and Art.

刘师培中国文学观念的易学阐释

李瑞卿

摘要: 刘师培立足文体传统,结合中国文字特征,借助易学在形式本身与文字赋形过程中来阐释文学本体,建构中国文学观念。他探本求源并借易理作本体阐释,来论证骈文正宗、论证言词之文的本质即是“有韵偶行”,从而划出文学之界,为阐释“有韵”与“偶行”之必然性提供了谨严的逻辑,同时建构了新的文道合一论。《象尽意论》是进一步阐释其意象、言合一的易学诗学体系与文质兼备之美的理论基础。刘师培以文质兼备为美学理想,用“征实”与“饰观”构成的“两端”视域来阐释其美学倾向,而这一美学建构逻辑脱胎于刘师培易学与斯宾塞进化论的相互阐释。

关键词: 易道; 有韵偶行; 效实; 储能; 兴会神味

作者简介: 李瑞卿,文学博士,北京语言大学中华文化研究院教授,主要从事易学与诗学研究、天文与诗学研究、中国文艺思想史研究等。通讯地址:北京语言大学中华文化研究院,100083。电子邮箱: liruiqing@blcu.edu.cn

Title: Liu Shipèi's Interpretation of the Concept of Chinese Literature

Abstract: Liu Shipèi bases on traditional literary style and combines the characteristics of Chinese characters to explain the noumenon and construct the concept of Chinese literature, resorting to the form of *The Book of Changes* and the process it has shaped characters. He explores the origin and makes ontological interpretation through the principle of changes in order to demonstrate the orthodoxy of parallel prose, arguing that its essence is “rhymed even lines”. This delimits the boundary of literature, providing a strict logic to explain the necessity of “rhyme” and “even lines”, and constructing a new theory on the unity of literature and truth. The theory of “image accomplishes meaning” that combines meaning, image and language is the theoretical basis to further explain his poetic system drawing on *The Book of Changes*, and the unity of form and content. Liu Shipèi considers the combination of form and content as his aesthetic ideal, and explains his aesthetic preference from the two perspectives of “reality” and “decoration”. The logic of this aesthetic construction is derived from the mutual interpretation of *The Book of Changes* and Herbert Spencer's evolution theory.

Keywords: *yidao* (the way of changes); rhymed even lines; effective reality; energy storage; inspiration and spirit

Author: Li Ruiqing, Ph. D., is a professor at the Institute of Chinese Culture, Beijing Language and Culture University. His research interests include *The Book of Changes* and poetics, astronomy and poetics, and the history of Chinese literary thought. Address: Institute of Chinese Culture, Beijing Language and Culture University, Beijing 100083, China. Email: liruiqing@blcu.edu.cn.

刘师培中国文学观念的建构,是在清末民初随着民族国家意识觉醒,中国士人在文化上寻求自立,保存国粹,在文学上既接受现代观念又正视民族传统的背景下完成的。概括而言,刘师培中国文学观念在学理上面临两个层面的问题。其一,他面对西方现代文学观念的冲击,以及由之而

来的纯文学与杂文学之分。比如,对于文学本质问题的回答,刘师培论文学“隐法《雕龙》”(《刘申叔遗书》700),既探求文之本质,更重视文的体制规范。此外,纯文学与杂文学观念之分涉及如何看待文学的审美性与情感性问题。根据张健的研究,日本人太田善男在《文学概论》(1906

年)中提出“杂文学”与“纯文学”概念,与之呼应,王国维在《论哲学家与美术家之天职》(1905年)最早使用纯文学概念,并以戏曲小说为纯文学,而这种纯文学与杂文学分野,到后代成为不可逆的趋势(张健 80—91)。但是,刘师培的特出之处在于,他避开了纯杂之分,以骈文为正宗,从语言形式或情性本身内具的秩序感、合理性以及文体传统来定义文学,并强调文学的征实性,从而避免了单纯地从情感或审美角度衡量文学;在审美上与章太炎共同回应了王国维“兴会神味”的超越性审美。^①其二,中国文字学和语言学的民族觉醒给刘师培提供了新的理论视野。他强调了汉字的指实功能并落实于对文学征实性的追求中,而汉字滋生文学的独特路径也是刘师培推崇的,比如易学阐释方法在文学运思与修辞中的存在。

一、探源求证骈文正宗

刘师培以“骈文为正宗”并非以“骈文”涵盖或凌驾所有文体,而是体现为对文章谱系的辨析、回护,在溯本求源的前提下,试图重建文章秩序,回应文学观念的时代变革。刘师培在十多年的时间里深入地阐发了自己的文学观念。1905年,他在《国粹学报》第1期发表《文章源始》,提出“骈文一体,实为文体之正宗”(《刘申叔遗书》1646);又在第1期至第10期,发表《论文杂记》;又在第11期至第14期,连续发表《文说》五篇,辨析文学观念。1912年10月,刘师培在《四川国学杂志》发表骈体《与人论文书》,1914年以骈体为吴虞《骈文读本》作序(此序即后《中国中古文学史讲义》的《概论》部分),继续他对文学观念的探讨。虽然行文中常用“文”或“文章”这些语词,但所探寻的是具有现代色彩的文学观念,比如追求文学的独立性及形式本身之美,等等。

《论文杂记》开篇以中国书籍比类印度佛书。印度佛书可分为经类、论类、律类,而“中国古代书籍,亦大抵分此三类”(《刘申叔遗书》711),即文言、语、例。经、论、律有源流轻重之别,刘师培以印度经、论、律来比类文言、语、例,其中也自有轩輊。他说:“一曰文言,藻绘成文,复杂以骈语韵文,以便记诵,如《易经》六十四卦及《书》《诗》两经是也;是即佛书之经类。”(711)此外,对语、例的内涵范畴都有界定。他又说:“后世以降,排

偶之文,皆经类也;单行之文,皆论类也;会典、律例诸书,皆律类也。”(711)将“文言”这一概念超越于六艺之上,儒家传统经典则被归于以“文言”为首的不同门类。

经	文言	易经、诗、书
论	语	春秋、论语、诸子
律	例	周礼、仪礼、礼记

对于经典和诸子,刘师培是尊重的,但他以文言为本源和主体,试图建立自己的文章体系。所谓“后世以降”出现的“排偶”“单行之文”,以及“会典”,与“文言”的衍变不可分开,而此进程是渐次退化的,从而来证明文言的正宗性,并给中国文学披上一层悲观主义的色彩。刘师培不惜借用斯宾塞“世界愈进化,则文字愈退化”的观念,这里的“退化”是指“由文趋质、由深趋浅”的变化。他具体分析中国文学演变历史:“上古之书,印刷未明,竹帛繁重,故力求简质,崇用文言。降及东周,文字渐繁”,随着语言文字的渐次合一,“宋代以下,文词益浅”(《刘申叔遗书》711)。从进化论角度来看,由简到繁是必然的,即所谓:“然天演之例,莫不由简趋繁,何独于文学而不然?”而渐趋浅质也是中国近代“必经俗语入文之一级”(711)。刘师培接受进化论观点时,一方面保守国故,渴慕前贤规矩;一方面顺应时势,在“俗语入文”的大潮流中来讨论文学。于是,在古今问题上就有了“一修俗语,以启淪齐民;一用古文,以保存国学,庶前贤矩范,赖以仅存”的态度(711)。

基于此,刘师培欲从骈文历史演化和本体规定的角度来证明骈文为文章正宗。前者探本求源,梳理源流正变;后者则借易学作本体阐释。“上古之时,先有语言,后有文字。有声音,然后有点画;有谣谚,然后有诗歌。谣谚二体,皆为韵语[……]厥后诗歌既兴,始著文字于竹帛。然当此之时,歌谣而外,复有史篇,大抵皆为韵语。”(《刘申叔遗书》712)先有语言后有文字,声音在前,谣谚韵语在后,这应该是一种共识。刘师培强调了中国文学中的声韵传统——它与“声教”相关。他说:“盖古代之时,教曰‘声教’,故记诵之学大行,而中国词章之体,亦从此而生。诗篇以降,有屈、宋《楚词》,为词赋家之鼻祖。”(712)《文

说·和声篇》也说：“况三代之时，学凭记诵。师儒之学，口耳相传；经典之文，声韵相叶。”（刘师培，《刘申叔遗书》703）刘师培骈文正宗观是在追溯“声教”传统中提出的，除了证明文章声韵的天然合理性，他还以“发源甚古”作为理由：“箴、铭、碑、颂，皆文章之有韵者也，然发源则甚古。”（712）刘师培从文化考古角度来阐明声韵之文是文章正宗，他说：“足证上古之世，崇尚文言，故韵语之文，莫不起源于古，昔阮氏《文言说》所言，诚不诬也。”（713）论及上古，人事渺渺，刘师培必须借助文献记述来论证历史真实，考镜源流的过程就成了文化的重新建构过程。“上古”一词意涵丰富，它是刘师培所认为的文献渊薮与文化想象。刘师培承认“六艺之学实始于唐虞”，同时肯定孔子整理之功：“盖孔子者，集六艺之大成者也，而六艺者，又皆古圣王之旧典也，岂仅创始于周公哉？”（477）显然否定了周公个人的六艺发明权，而孔子的作为在于：一方面是文献整理，所谓“征三代之礼，订六经之书，征文考献，多识前言往行”（478）；另一方面则是“成一家言”，他属于周室东迁，民纲不振之后“各本其性之所近，以自成一家言”的“民间才智之士”（504），兼通“九流术数诸学”（478），超拔卓越，因而可以“衍心性之传，明道艺之蕴，成一家之言，集中国理学之大成”（478）。同时，孔子在刘师培这里又是可与西哲比肩者。其实，保存国粹是刘师培“上古”观念滋生的土壤，在此探源过程以及与中西理论互照中，中国精神得以自觉树立。他常有“中儒”“西儒”之称，将诸子与西哲类比，这更促使他在思想和学术上追求独创。刘师培尊重原始文献，借鉴西学，重视“学”之本质，也即承认文献中累积了的认识构架与历史经验，如论及古学起源时，有“古学出于宗教”“古学出于实验”“古学出于史官”“古学出于官守”等观念（1472—1492）。刘师培又以社会学阐释“古学”，他说：“藏往基于探赜，以事为主，西人谓之动社会学；察来基于索隐，以理为主，西人谓之静社会学。”（507）所谓“藏往知来”是易学的方法，此论中，易学与社会学互释，斯宾塞“考察万物，由静观而得其真，谓人类举止悉在因果律之范围”的方法论正是社会学与易学的共有特征（507）。刘师培骈文正宗论为探源所得，但也是借易学阐释而成，下文将作专门论述。

此外，刘师培借班固《艺文志》的文体观以佐证其骈文正宗论。刘师培说：“观班《志》之叙艺文也，仅序诗赋为五种，而未及杂文；诚以古人不立文名，偶有撰著，皆出入六经、诸子之中，非六经、诸子而外，别有古文一体也。”（《刘申叔遗书》713）确实如此，从文体学的角度来看，诗赋文体由来已久，而“古文”一体并不存在。虽然不能借此来否认“古文”的合理性，但刘师培为骈文找到了发端上的优势。他认为“论说之体”“书说之体”“奏议之体”“敕令之体”以及“传”“记”“箴”“铭”等，它们“皆探源于六经、诸子者也”（713），而诗赋诸体是有韵之文，足以另为一体。^②刘师培一再说明“文言”是相对于六经诸子与后世古文的独立体制，并且坚守此种文统，而将唐宋时代的古文辞流变当作文体的淆乱与衰落。《论文杂记》写道：“唐、宋以降，诗集文集，判为两途。而文之刊入集中者，不论其为有韵为无韵也，亦不论其为奇体为偶体也，而文章之体，至此大淆。”（刘师培，《刘申叔遗书》713）刘师培明确质疑了韩柳以来古文家“古文”的合法性，并没有因为韩柳古文试图明道而认同这一文体，他将韩柳的创造看作对文章正轨的偏移。奇偶、有韵或无韵、单行或骈俪成为判断文学的准则，成为讨论文章变迁的关键词。如：西汉文章“大抵皆单行之语，不杂骈俪之词”，东京以降，“论辨诸作往往以单行之语，运排偶之词，而奇偶相生，致文体迥殊于西汉”（714）。“建安之世，七子继兴，偶有撰著，悉以排偶易单行；即非有韵之文，亦用偶文之体，而华靡之作，遂开四六之先，而文体复殊于东汉。其迁变者一也。”（714）凡此种种，从句式长短、语意繁简、音韵、对偶方面立论，可谓辨析精微。

二、文学本体的易学阐释与文道合一论重构

刘师培以易学阐释骈文形式存在的必然性，其实就是对文学本体的易学阐释。刘师培以易论文受阮元影响，但又有所发挥，形成比较完整的阐释体系。^③大约就是在1905年前后，纯文学观念为王国维所接纳，而章太炎发表于《国粹学报》（1906年）的《文学论略》也涉及文学本体论。章氏有论，“以有文字著于竹帛，故谓之文”，他主张研论文学，“当以文字为主，不当以彰彰为主”（《文学论略（未完）》4）。章太炎这一文学观念

自树一帜,并特别反拨了《文选》与阮元以文采为尚的文观念。刘师培与章太炎在文学本体论的思想上形成对话关系。《论文杂记》说:

盖“文”训为“饰”,乃英华发外,秩然有章之谓也。故道之发现于外者为文,事之条理秩然者为“文”,而言词之有缘饰者,亦莫不称之为“文”。古人言文合一,故借为“文章”之“文”。后世以“文章”之“文”,遂足该“文”字之界说,失之甚矣。夫“文”字之训,既专属于“文章”,则循名责实,惟韵语俚词之作,稍与“缘饰”之训相符。故汉、魏、六朝之世,悉以有韵偶行者为“文”,而昭明编辑《文选》,亦以沉思翰藻者为“文”。文章之界,至此而大明矣。降及唐代,以“笔”为文,[……]若以“笔”为文,则与古代“文”字之训相背矣。(刘师培,《刘师培遗书》715)

尽管刘师培《论文杂记》发表在1905年,章太炎《文学论略》发表于1906年,刘师培在前,章太炎在后,都是讨论文学之本质,但两者对“文字”的理解不同,似乎章太炎故意赋予刘师培“‘文’字”新意。刘师培所谓“‘文’字”即是“文”,指“韵语俚词”,是“言词之有缘饰”;章太炎所谓“文字”,强调文字形式留存于竹帛的书写过程,强调“书契记事之本”,以“命其形质”谓之文。章太炎认为“凡彰者,必皆成文;而成文者,不必皆彰”(《文学论略(未完)》4);刘师培则强调了文者必彰的必然性,他的基本逻辑是:“文”是“英华发外,秩然有章”,“文”也是“道之发现于外者”与“事之条理秩然者”,而言词之“文”也在“文”之范围内,那么,言词之文的本质就是“沉思翰藻”“有韵偶行”。刘师培划出了他的文章之界,也即文学之界。

刘师培文学本体论并不排斥“道”,但他要求文的形式即是“道”本身,故而引入易学宇宙观念,从秩序和变化来阐释文与文学的化生,此种化生论也即是本体论。刘师培借助易学论证了上述观点的先天必然性,即文何以是秩然有序、光采外发的;文章何以必然需要有韵偶行。《文说》曰:

昔《大易》有言:“道有变动故曰爻,爻有等故曰物,物相杂故曰文。”《考工》亦有言:“青与白谓之文,白与黑谓之章。”盖伏羲画卦,即判阴阳;隶首作数,始分奇偶。一阴一阳谓之道,一奇一偶谓之文。故刚柔交错,文之垂于天者也;经纬天地,文之列于溢者也。三代之时,一字数用,凡礼乐、法制、威仪、言辞,古籍所载,咸谓之文。是则文也者,乃英华发外、秩然有章之谓也。(刘师培,《刘师培遗书》707)

刘师培易学阐释学一方面遵循自然元气论的宇宙观,另一方面则能深刻领会易学阐释中人的主体性,对于“伏羲画卦”与“隶首作数”而形成的文化架构进行了揭示。天地变化,圣人作卦,《易》与天地准,人文与自然一体而成。圣人仰观俯察,探赜索隐,知晓自然规律,与此同时又能范围天地,为天地立心。所以,《易》者,象也,爻者,效也,即效天下之动,因而道有变动,爻以仿效;六爻有不同次序,在不同时位下形成物及其观念,而物之交错即是文。此过程也即是“一阴一阳谓之道,一奇一偶谓之文”,文的产生即是易道,因此也决定了它“经纬天地”“秩然成章”的根本属性。在《中国中古文学史讲义》中也有类似论述:

《易大传》曰:“物相杂故曰文。”《论语》曰:“郁郁乎文哉。”由《易》之说,则青白相比、玄黄厝杂之谓也;由《语》之说,则会集众彩、含物化光之谓也。嗣则浚长《说文》,诂造相论;成国《释名》,即绣为辟。准萌造字之基,顾諲正名之指,文匪一端,殊途同归。必重明丽正,致饰尽亨,缀兆舒疾,周旋矩规,然后考命物以极情性,观形容以况物宜,故能光明上下,劈措万类,未有志白贲而尤翰如,执素功以该绩事者也。(刘师培,《中国中古文学史讲义》1)

刘师培笔下的文字是以易道变化的模式展开的,其中包括对外物的命名与形容,以及情性的表达,乃至礼乐法制的形成。“物相杂故曰文”,即物的交错变化就是文,而这种交错天然地具有秩序,且

能光照天地,所谓“青白相比、玄黄厝杂”,“会集众彩、含物化光”。而文章生成必然在一定秩序下“考命物以极情性,观形容以况物宜”。正因为文章的形成是易道变化,所以,它天然地具有着“光明上下,劈措万类”的神圣功能,文章的形式之美也自然而然,不事雕绘,不假虚灵。即所谓“物成而丽,交错发形,分动而明,刚柔判象,在物僉然,文亦犹之”(刘师培,《中国中古文学史讲义》1)。此种阴阳化生思想落实于中国文字便形成骈文特征,刘师培说:“是则音泮轩轻,象昭明两,比物丑类,混跻从齐,切响浮声,引同协异,乃禹域所独然,殊方所未有也。”(1)确实如此,意象与声韵互照,浮声与切响协和,由是之故,骈文成为刘师培引以为傲的独特文体。

那么,发端于文字,指示名实、交错成文的作品是否就必然表现为有韵偶行的骈文呢?换言之,阴阳交错、排比成文时必然出现押韵吗?刘师培在文论中营构了这一逻辑。其一,文章“奇偶相参,则侔色揣称”(《刘申叔遗书》701),要求作者析字精审,重视字义,文字在文章生成过程中是至关重要的。其二,“上古造字,以类物情,极意形容,有如图绘:嗾为使犬,罍训呼鸡”(701)。即是说,文字与声音存在关联。在遣词造句中,“言必象物,音必附声”(702),比如“‘依依’绘杨柳之情,‘呦呦’学鹿鸣之韵”。其三,声音先于文字,言出于口,即为有韵之文。《文说·和声篇》说:“上古未有文字,先有语言”,“太古之文,有音无字。谣谚二体,起源最先。谣训‘徒歌’,谚训‘传言’。盖言出于口,声音以成,是为有韵之文,咸合自然之节”(刘师培,《刘申叔遗书》703)。杨万里将《易》分为“天易”“竹易”“人易”三类(卷17 230)，“乾坤定位”即是“天易”，在刘师培这里，“太古之文”“自然之节”的存在形成了易学阐释结构，也类似于“天易”。人之言语受“天易”阐释而成为有韵之文，也即是说，人之声音一旦存在，必然有韵，合乎自然节奏。此处的“自然节奏”又可阐释为与八音、六律、五声有关的声韵，它是可以度数的。从上述三个层面，刘师培足以论证骈文中声韵存在的必然性，结合前文中对“文”必然性的阐释，可知刘氏文学本体论的易学阐释是可信赖的。

与此同时，刘师培借助易学逻辑建构了新的文道合一观念。他认为，正是骈文之废导致了所

谓古文辞的“文道之分”，那么对骈文合理性的易学论证，就是对新的文道合一的建构。他说：

三代文词，句简而语文[……]秦汉以降，文与古殊，由简而繁，至南宋而文愈繁；由文而质，至南宋而文愈质。盖由简趋繁，由于骈文之废，故据事直书，不复简约其文词；由文趋质，由于语录之兴，故以语为文，不求自别于流俗。此虽文字必经之阶级，然君子之学，继往开来，舍文曷达？若夫废修词之功，崇浅质之文，则文与道分，安望其文载道哉？则崇尚文言，删除俚语，亦今日厘正文体之一端也。”（《刘申叔遗书》717—718）

这就是说，语体渗入文言是必然之事，而废弃修辞之功导致了文与道分，从而也影响到君子继往开来之学。刘师培以易学阐释骈文，寻找文学范型其实就是一种学理上的补救，也即是重整修辞之功，兴复君子之学。易学逻辑的引入就是发自根底的文化再生。文章与性、天道之关系的论述最早见于《论语》，后学解经无法忽略这一哲学公案。《论语·公冶长》篇说：“子贡曰：‘夫子之文章，可得而闻也。夫子之言性与天道，不可得而闻也已矣。’”（何晏 61）夫子文章与道之关系作为哲学命题，从魏晋到宋明有着著名的讨论，^④多数人承认夫子文章与道的统一性，或者说，夫子文章即是夫子之道的一种现实形式。文与道统一始终是儒家学者的理想所在，特别是唐宋古文家以及宋代的理学家们。不过，苏轼在朱熹的眼中却成了“文自文而道自道”；^⑤朱熹主张文道一体，但实际上是重道轻文（莫砺锋 109—116），先理会道理再作文。文道合一的话题到明代前后七子、唐宋派那里依然是理论的焦点。刘师培文道合一论的易学逻辑的特别之处在于：其一，从文字入手，以押韵偶行的方式，指示外物，发抒情性，骈体生成的过程与形式即是道本身，也即文道同一；其二，刘师培对“道”“理”作了名学的诠释，因而其“文道合一”的内涵发生了彻底的变革。受《穆勒名学》启示，刘师培在研究方法上重视“循名责实”（李帆 98）。他在《东原学案序》中反对宋儒“高谈义理，以为人同此心，心同此理，以心为至灵至神之物”（刘师培，《刘申叔遗书》1759），打

破宋儒的理、心等形而上概念,以名学阐释理学,条分缕析地界定“道”或“理”。刘师培也是“训理为分”,认为“事事物物莫不有理”“理可以分,故曰分理”(1759),而所谓肌理、腠理、文理、天理、地理、性命之理都是析分而得之理。刘师培将“道”或“理”僵化的、虚幻的神圣意义都剥离了。《理学字义通释》中,刘师培穷究古籍,旁征博引,训诂“理”义之后,对“理”作出了新的阐释。其文曰:

是文理、条理为理字最先之训,特事物之理,必由穷究而后明。条理、文理属于外物者也,穷究事物之理,属于吾心者也。《易·系辞》又言穷理尽性,穷理者,即《中庸》所谓慎思明辨耳,然慎思明辨,必赖比较分析之功;理也者,即由比较分析而后见者也,而比较分析之能,又即在心之理也。心理由物理而后起,物理亦由心理而后明。非物则心无所感,非心则物不可知。吾心之所辨别者,外物之理也;吾心之所以能辨别外物者,即吾心之理也。在物、在心总名曰理,盖物之可区别者谓之理;而具区别之能者,亦谓之理。(《刘申叔遗书》462)

上文所论之“理”是指心的析理能力与客观之理,刘师培将“理”还原到心物关系中来讨论“理”,即“心理由物理而后起,物理亦由心理而后明”,“理”因比较分析而凸显。刘师培以名学和科学阐释“心”与“理”,同时又推重易简之理,以易学来阐释“心”与“理”(下文涉及)。总之,所谓理或道的显现就是在循名责实、主客体合一的认识与实践中的完成的,它先天地和语言形式同为一体,加之被易学所阐释,骈体形式也必然与之为一。一个凸显主体审美动态与文字形式的兼具现代性色彩与民族性特征的文学本体论,借助重构的“文道合一”论,在中西文化与中西文学观念的对话中,以近乎完美的逻辑赫然树立了。

三、“象尽意论”与文质兼备之美

刘师培说:“象态既殊,名称即别,古代鸿文,皆沿此例。流连万象之际,沉吟视听之区;言必象

物,音必附声”(《刘申叔遗书》702)。“言必象物”是文字指实性的表现,但并不仅仅指文字可以孤立地象物、象声,而且也指在作品生成的整一过程中成为意、象、言系统的有机部分。“流连万象之际,沉吟视听之区”出自刘勰《物色》篇,“流连万象”也即是“写气图貌,既随物以宛转;属采附声,亦与心而徘徊”的过程(刘勰 693)。而如何“写气图貌”及“与心徘徊”,在《神思》篇是纳入易学阐释方法,并表现为意、象、言符号系统的。《神思》篇曰:“神居胸臆,而志气统其关键;物沿耳目,而辞令管其枢机。枢机方通,则物无隐貌;关键将塞,则神有遁心。”(刘勰 493)“枢机”一词出现在《周易·系辞上》中,“言行,君子之枢机”,王弼注曰“枢机,制动之主”,即“枢机”是言语行为发动或默处的关键,也即是门户,比喻君子出处进退中的合乎易道的阴阳开阖。王弼注“天尊地卑,乾坤定矣”曰“乾坤其易之门户”(王弼 257),在此将乾坤变化比作门户开合。《神思》篇以易学模式构建了“窥意象而运斤”“意授于思,言授于意”的意、象、言关系(刘勰 493—494),表现为“情理设位”的情感秩序与类似乾坤之化的心物交互模式。正如《文心雕龙·镕裁》所说:“情理设位,文采行乎其中。刚柔以立本,变通以趋时。”(543)因而,刘勰在讨论到意、象、言关系时,崇尚言以尽意,主张“无务苦虑”“不必劳情”的自然之得(494)。刘师培接受刘勰论文的易学模式,也依循了刘勰借助易学而构建的文质兼美之理想,即《文说》中所谓“文质相宣”,表现为“文以记事,故事外无文”的意、象、言三者统一的美学境界(刘师培,《刘申叔遗书》702)。

需要特别指出的是,刘师培在易学中提出“象尽意论”,步武刘勰,后出转精,愈加完善了以易论文之逻辑,促进了文学史上意、象、言话题的思考。刘师培易学著作较少,主要包括《经学教科书》第二册中对《周易》的全面介绍、单篇文章《连山归藏考》《易系辞多有所本说》《司马迁述周易考》《象尽意论》《易卦应齐诗三基说》《王弼易略例明象篇补释自序》《周易悬象序》等,以及《读书随笔》中的《周易言无定位》《易不言五行》《易言不生不灭之理》等吉光片羽之论。但刘师培易学独自成家,论及易经与文字、数学、科学、史学、政治学、社会学、伦理学、哲学、礼典之关系,不乏深刻之处。其易学有所寄托,显示儒者情

怀,《象尽意论》则成为其文论与美论的内在架构:

易简之理得,而诚备其中,然则二仪之道,尽妙乾坤;风雨之变,同体巽、坎矣。昔之论者不达圆化,标虚胜者,则以象非意表;骛华辩者,又以名象可忘。必若所言,则是观象非达变所资,圆应非典要所寄。顾所称举往往矛盾,何以明之?易象所综,预笼群有。有之未生,块然而已。然则未备之象,具于妙有之先。缘化之迹,同资所待。得其所待,随感而应。若理以渐萌,则蕴而弗出。是则象余于意,非意溢于象也。其在《易》曰:圣人立象以尽意,系辞焉以尽其言。此言象立而意尽,系立而辞尽也。意尽于象,故无象外之意;辞尽于系,故无系表之辞。亦犹黄钟之律,测以寸管;玕衡之度,审于尺表矣。(刘师培,《刘申叔遗书》1303)

此段文字论及意、象、言关系,这一命题无论在哲学上还是文学上都至关重要。刘师培在批驳两派易学观点的基础上,申说一家之言。所谓“圆化标虚胜者,则以象非意;表骛华辩者,又以名象可忘”,大概指向孙盛与王弼。《世说新语》刘孝标注引孙盛《易象妙于见形论》曰:

圣人知观器不足以达变,故表圆应于著龟。圆应不可为典要,故寄妙迹于六爻。六爻周流,唯化所适。故虽一画,而吉凶并彰,微一则失之矣。拟器托象,而庆咎交著,系器则失之矣。故设八卦者,盖缘化之影迹也。天下者,寄见之一形也。圆影备未备之象,一形兼未形之形。故尽二仪之道,不与乾、坤齐妙。风雨之变,不与巽、坎同体矣。”(余嘉锡 238)

刘师培《象尽意论》中“风雨之变,同体巽、坎”与此段文字中“风雨之变,不与巽、坎同体”正好相反,刘师培主“同体”,孙盛主“不与”“同体”。孙盛认为,器物不足以表达变化本身,所以借助著龟

感应来体现,但此种圆应又不能作为准则,于是通过设立易象来阐释。在这一体系中,八卦之象是变化与器物的影迹,因而二仪之道不能等同于乾坤变化,风雨之变只是器物之变,不能等同于卦象之变。总之,孙盛将器物(包括自然物)之变与卦象、二仪之道与圣人之意区隔开来,这也就是刘师培所批评的“以象非意”。至于他所批评的“名象可忘”者,则是指王弼;“得象忘言”“得意忘象”也为刘师培所不取。《象尽意论》阐释了意、象、言的一致性关系,包含三个层面:其一,意尽于象,无象外之意;言辞一致,辞尽意、象,“无系表之辞”。其二,意、象、言的彼此阐释中有度可寻,“犹黄钟之律,测以寸管;玕衡之度,审于尺表”。“易与天地准”作为易学的原则,表达了易学阐释中的数理主义倾向,在此,刘师培也将意、象、言之间的阐释关系界定为可度可数的,可谓感性与理性结合的审美理论的中国化创构。关于理性,刘师培有“《周易》之义,实与数学相通”之论(《经学教科书》97),认同易学中以科学为基础的理性;在此又进一步昌明它是缘于自然之律、天象之迹的自然理性。其三,在意、象、言的“易象所综,预笼群有”之系统中,自然化生的过程是从无名到有名。即“未备之象”在“妙有之先”,然后“得其所待,随感而应”。这一易道也是“理”的萌生到昌明的过程,即“若理之渐萌,则蕴而弗出”,因而在意与象关系上,“象余于意,非意溢于象”,尽管有“象”“意”之分,但最终归于一致。“《易》以感为体”是易学的本质(余嘉锡 240),他的“随感而应”不仅指与物相感的感知活动与存在方式,而且指由无名到有名的命名过程。刘师培所阐释的易简之理也是循名责实所得之理,言与意、象具有先天的一体性。在此,语言的指实性不单是局部的,而是在整体上参与命名并照亮世界。综上所述,不难发现刘师培《象尽意论》本身的创造性与严密逻辑,而这一思路位移到文学、美学理论中就更加有力地阐释了他的意、象、言合一的易学诗学系统与文质兼备的审美理想。当然,文质相参之美也用于评价骈体之外的其他文体,如“文质得中,乃文之上乘”,“盖文章音调,必须浅深合度,文质适宜,然后乃能气味隽永,风韵天成”(刘师培,《中国中古文学史讲义》182)。

四、“征实”与“饰观”的两端视域 与易学进化论

骈文只是借助易学建构的理想文学形式、元文学形式或文学本体,这是面对西方与日本文学本体观念输入的反应。刘师培结合中国文字与思维特质,通过易学自证了骈体与文质兼备之美的存在。毋庸置疑,刘师培中国文学与美学观念的思考是极具理论深度的,它充实和丰富了文学、美学的现代性内涵。因而,在理解刘师培美学主张时,必须将其置入复杂的文化肌理中。刘师培一方面论证了文质兼备之美的必然性——这一理想是其论美时潜在的文化愿景;另一方面又主张“美术”的独立性,重视“性灵”与“饰观”,而在重视“性灵”“饰观”的同时又受到潜在的制约。刘师培说“美术者,以饰观为主者也。既以饰观为主,不得不迁就以成其美”(《刘申叔遗书》1633),“美术”在此包含“书法”与“词章”。他一方面主张“美术以性灵为主,而实学则以考核为凭”(1634);另一方面又以“发引性灵”为自古文人轻薄之习。他用“征实”与“饰观”构成的“两端”视域来阐释其美学倾向。

刘师培在发表于1905年的《论文杂记》中指出后世文章之士多“浮夸矜诩之词”,并引《颜氏家训·文章篇》说:“自古之人,多陷轻薄,原其所积,文章之体,标举兴会,发引性灵,使人矜伐,忽于持操,果于进取。”(《刘申叔遗书》719)矛头所指是自古文人标举兴会的积习,其实也是对王国维建构的现代文学与美学观念作出的灵敏而具民族性的回应。1904年,王国维在《教育杂志》上发表文章,有壮美、优美之论,^⑥其核心就是无意志直观的审美解脱与邵雍“以物观物”摒弃情累、与物自得之美的结合——相比于刘师培崇尚指实的形式论,无非是“兴会”“性灵”。刘师培文学中的审美情感是无法孤立于物,凭空玄妙的,因为文字和语言与世界本是一体的。刘师培这一理论得到了章太炎的反应。章太炎1906年在《国粹学报》发表《文学论略》,反对论文“多以兴会神味为主”,讽刺以“优美”“壮美”为论文之轨是学究村妇之法。其文曰:

吾观日本之论文者,多以兴会神味

为主,曾不论其雅俗。或取其法泰西,上追希腊,以美之一字横缠结噫于胸中,故其说若是耶?彼论欧洲之文,则自可尔,而复持此以论汉文,吾汉人之不知文者,又取其言相矜式,则未知汉文之所以为汉文也。(《文学论略(续第二十二期)》2)

这里的“兴会神味”与“美”有关,章太炎反对日本及中国学人仿效西方之审美观念、不知文章轨则、不讲雅俗之辨,而将“美”字萦绕于心。这是深中其弊的。章太炎之论实有所指,《文学论略》中说:“或云壮美,或云优美,学究点文之法,村妇评曲之辞,庸陋卑俚,无足挂齿。而以是为论文之轨,不亦过乎?”(《文学论略(未完)》7)此处的批判对象应当就是王国维。刘师培、章太炎与王国维在文学、美学观念上的对话或论争,属于中国现代文学、美学理论建构的重要组成部分。章太炎提出“研论文学,当以文字为主”的文学主张(《文学论略(未完)》4),以“本情性,限辞语”为策略(《国故论衡疏证》593),试图以其“文字”方式,进入一种廓清迷障、人性凸显的新的审美关系中。刘师培基于其审美理想而反对“发引性灵”。他设置了文质兼备之理想,但又遵循时代的进化规律——他的“进化论”是斯宾塞进化论与《周易》化生论彼此互释而成的。这也就导致了他一方面以上古为则、以文章生成中的《周易》模式为范型,强调文质之美——“征实”与“饰观”均有;但同时也顺应时势,主张美术以“性灵”为主、以“饰观”为尚。在刘师培看来,“饰观”的凸显是时代推移的结果,但并不意味着以“饰观”为极则,更不主张“饰观”借“征实”来补足。他说:“若于美术之微,而必欲责其征实,则于美术之学,反去之远矣。”(《刘申叔遗书》1634)刘师培给我们提供了错综的审美反思架构。

《论美术与征实之学不同》论述到“饰观”与“征实”的界域与关系。其文曰:“古人之于物也,贵真而贱美;后世之于物也,贵美而贱真。贵真者近于征实,贵美者近于饰观。至于徒尚饰观,不求征实,而美术之学遂与征实之学相违。”(刘师培,《刘申叔遗书》1633)刘师培认为美术(书法、词章)发展是一个与“征实”相违的趋势,即“古人词章导源小学,记事贵实,不尚虚词;后世文人,渐乖

此例,研句炼词,鲜明字义,所用之字,多与本义相违”(1633)。这种相违是必然的,甚至是非理性的,伴随着所谓“用字之讹”“造语之讹”“造句之讹”“用事之讹”等“四讹”,以及“用事不考其源”“记事词过其实”等数端“文人之失”而浮现出历史地表(1633)。之所以称“讹”称“失”,是相对于文质兼备而言的,“征实”与“饰观”各自显现,都是文质理想破裂的结果。“文言”与“质言”的分轨而行,也与之同理,但“征实”与“饰观”、“文言”与“质言”的两两存在又是基于对文质理想的坚守的。刘师培说:“不知文言质言,自古分轨,文言之用在于表象,表象之词愈众,则文病亦愈多;然尽删表象之词,则去文存质,而其文必不工。”(1633)即是说,文言体在表象过程中会出现表象之词泛滥的弊病,但刘师培并不主张去文存质,文质兼备依然是一个潜在的准则。美术以饰观为主,不因美术之微,而责其征实,也是同样的道理。概言之,“征实”与“饰观”的分轨并行,是文质理想破裂与恒在、变易与不易的结果;作为美学批评话语,“征实”与“饰观”的关系模式脱胎于刘师培易学与特别的进化论模式,在此姑且简称为易学进化论。

刘师培《读书随笔》曰“易言不生不灭之理”(《读书随笔》20),在《经学教课书》中也申明“不易”之理,并认为“不易”决定了“儒家‘则古称先’、汉儒‘天不变,道亦不变’”之说的生成(《经学教科书》62),也即易道变化与上古先王理想是同一的;刘师培又有“易不言五行”说(《读书随笔》19),抛弃了历史哲学上的五德始终说,接受了进化论观念,特别是完成了易学对斯宾塞进化论的阐释。一方面维系上古理想,一方面形成特别的进化论思想。

刘师培认为易经有“不生不灭之说”“效实储能之说”“进化之说”三个“最精之义蕴”(《经学教科书》112)。首先,关于“进化之说”,刘师培认为:“据焦氏之说观之,则《易经》一书,言进化而不言退化,彰彰明矣。”(113)同时,他反对“否极泰来”的气化论、循环论,主张“大抵气化皆乱,赖人而治”“丕、泰皆视乎人,不得委之气化之必然也”(113),强调人的社会实践中的主观意志。其次,刘师培以易学来阐释“效实储能”,认为:“效实、储能之理,《大易》早发明之。”(112)所谓“效实”“储能”来自严复对进化论思想的翻译与

阐释。严复《天演论下·论一·能实》曰:“始以易简,伏变化之机,命之曰储能。后渐繁殊,极变化之致,命之曰效实。储能也,效实也,合而言之天演也。此二仪之内,仰观俯察,远取诸物,近取诸身,所莫能外也。”(赫胥黎,《天演论》90)严译中的“效实”,原意指“过渡到一种高度分化的类型,本质完全显现出来”,“储能”就是指“最初的形态是一颗种子,相对简单但蕴藏潜力”(赫胥黎,《进化论与伦理学》22)。严复在《译〈天演论〉自序》中将“效实”阐释为“辟以出力”,将“储能”阐释为“翕以合质”。他说:“后二百年,有斯宾塞尔者,以天演自然言化,著书造论,贯天地人而一理之,此亦晚近之绝作也。其为天演界说曰:翕以合质,辟以出力,始简易而终杂糅。”(赫胥黎,《天演论》9)严复对斯宾塞进化论进行了易学阐释,刘师培接受严译,并作了新的易学阐释:

斯宾塞耳《群学肄言》曰:“一群之中,有一事之效实,即有一事之储能。方其效实,储能以消;而是效实者,又为后日之储能。”其理甚精。盖“储能”即“翕以合质”之说,“效实”即“辟以出力”之说也。近世侯官严氏谓,《易·系辞》言“夫《乾》,其静也专,其动也直”,即“辟以出力”之意;又言“夫《坤》,其静也翕,其动也辟”,即“翕以合质”之意。其说固然。然吾观《周易·系辞》之言曰:“夫《易》,无思也,无为也,寂然不动,感而遂通天下之故。”“寂而不动”,即“储能”之义,所谓“翕以合质”也;“感而遂通”,即“效实”之义,所谓“辟以出力”也。又如“推显阐幽”,“推显”即“效实”,“阐幽”即“储能”;“何思何虑”即“储能”,“一致百虑”即“效实”。是效实、储能之理,《大易》早发明之。(《经学教科书》112)

《群学肄言》中的“效实”与“储能”为一物两体,“效实”的过程即是“储能”消解的过程,但能量守恒,“效实”也必将转化为将来的“储能”。刘师培将“储能”阐释为“寂然不动”、无思无为的种子或潜力状态,将“效实”阐释为“感而遂通”的变化显现,这显然是对斯宾塞“效实”“储能”关系的易学

阐释,形成特别的进化论。其理论融创的结果是:其一,强调了世界变化的必然性,承认变化是进化而非退化并体现不生不灭之理;其二,进化的过程中“效实”显现、“储能”消解的过程,也是完整性的破裂与恒在的过程,故而“效实”之显现有其独立性,但也必然有其尺度;其三,易学的上古理想规范了斯宾塞进化论,进化论的目的性被纳入易学理想模式,即“储能”与“效实”之变化具有理想愿景;其四,易学阐释的进化论突出了人的主体性,反对“委之气化”的循环论思想。

以刘师培进化论观念来观照“饰观”与“征实”及其关系,以及它们与文质兼备理想之关系,就不难理解刘师培美学观念的复杂逻辑。无论是“饰观”还是“征实”,都是作为“储能”的寂然不动的文质理想的“效实”与显现。它们各自独立存在是进化的必然趋势,美术以“饰观”“性灵”为主亦然,但“饰观”“性灵”必有其度,文质理想始终作为潜在的尺度。而对于“性灵”“饰观”的过度之失,从学理上也决定了不能人为地以“征实”补足。

刘师培在面对以情感与审美为主调的西方现代文学观念时,作出了具有前瞻性的深度回应,他借助易学这一文化方式阐释了诸多重要的文学与美学话题,这对于反思中国早期现代文学、美学观念的生成以及在当下重构中国特色的学术话语体系是颇具借鉴意义的。

注释[Notes]

- ① “兴会神味”是章太炎所反对的,他针对的是以王国维为代表的文学观念与美学观念。“兴会神味”出现在章太炎《文学论略(续第二十二期)》中,后来又有“兴会神旨”的说法,出现在《国故论衡》中的《文学总略》(1910年)。
- ② 刘师培《论文杂记》:“若诗赋诸体,则为古人有韵之文,源于古代之文言,故别于六艺九流之外;亦足证古人有韵之文,另为一体,不与他体相杂矣。”(《刘申叔遗书》713)
- ③ 刘师培受阮元思想影响,创造性地伸张阮义。如阮元《文言说》:“凡偶皆文也。于物两色相偶而交错之,乃得名曰‘文’,文即象其形也。然则千古之文,莫大于孔子之言《易》。”参见阮元:《擘经室集》,邓经元点校,北京:中华书局,1993年,606。
- ④ 王弼、陈祥道、杨时、朱熹、张栻、明代吕柟都讨论过此话题,参见甘祥满:《〈论语〉“性与天道”章疏证》,《中国哲学史》2012年第3期,47—54。

⑤ 朱熹说:“今东坡之言曰:‘吾所谓文,必与道俱。’则是文自文而道自道。待作文时,旋去讨个道来入放里面,此是它大病处。只是他每常文字华妙,包笼将去,到此不觉漏逗,说出他本根病痛所以然处。缘他都是因作文,却渐渐说上道理来。不是先理会得道理了,方作文。所以大本都差。”参见朱熹:《朱子语类》,黎靖德编、王星贤点校,北京:中华书局,1986年,3319。

⑥ “优美”“壮美”二概念见于王国维1904年发表于《教育世界》杂志第8、9、10、12、13期的《〈红楼梦〉评论》以及作于同年、后收入《静庵文集》的《叔本华之哲学及其教育学说》。

引用作品[Works Cited]

- 何晏注 邢昺疏:《论语注疏》。北京:北京大学出版社,1999年。
- [He, Yan, and Xing Bing, eds. *Annotated Analects of Confucius*. Beijing: Peking University Press, 1999.]
- 托马斯·亨利·赫胥黎:《天演论》,严复译。北京:商务印书馆,1981年。
- [Huxley, Thomas Henry. *Evolution and Ethics*. Trans. Yan Fu. Beijing: The Commercial Press, 1981.]
- :《进化论与伦理学》,宋启林等译。北京:北京大学出版社,2010年。
- [——. *Evolution and Ethics*. Trans. Song Qilin, et al. Beijing: Peking University Press, 2010.]
- 李帆:《刘师培与中西学术》。北京:北京师范大学出版社,2014年。
- [Li, Fan. *Liu Shipai and Chinese and Western Learnings*. Beijing: Beijing Normal University Press, 2014.]
- 刘师培:《经学教科书》。扬州:广陵书社,2013年。
- [Liu, Shipai. *Textbook of Confucian Classics*. Yangzhou: Guangling Publishing House, 2013.]
- :《中国中古文学史讲义》,刘跃进讲评。南京:凤凰出版社,2011年。
- [——. *Lecture Notes on the History of Medieval Chinese Literature*. Ed. Liu Yuejin. Nanjing: Phoenix Publishing House, 2011.]
- :《刘申叔遗书》。南京:凤凰出版社,1997年。
- [——. *Posthumous Works of Liu Shipai*. Nanjing: Phoenix Publishing House, 1997.]
- :《读书随笔》。扬州:广陵书社,2013年。
- [——. *Informal Essays of Reading*. Yangzhou: Guangling Publishing House, 2013.]
- 刘勰:《文心雕龙》,范文澜注。北京:人民文学出版社,1958年。
- [Liu, Xie. *Literary Mind and the Carving of Dragons*. Ed. Fan Wenlan. Beijing: People's Literature Publishing

- House, 1958.]
- 莫砺锋:《朱熹文学研究》。南京:南京大学出版社,2000年。
- [Mo, Lifeng. *A Study of Zhu Xi's Literature*. Nanjing: Nanjing University Press, 2000.]
- 王弼注 孔颖达疏:《周易正义》。北京:北京大学出版社,1999年。
- [Wang, Bi, and Kong Yingda, eds. *An Interpretation of The Book of Changes*. Beijing: Peking University Press, 1999.]
- 杨万里:《诚斋易传》。上海:上海古籍出版社,1990年。
- [Yang, Wanli. *Cheng Zhai's Interpretation of The Book of Changes*. Shanghai: Shanghai Chinese Classics Publishing House, 1990.]
- 余嘉锡:《世说新语笺疏》。上海:上海古籍出版社,1993年。
- [Yu, Jiayi. *Notes to The Tales of the World*. Shanghai: Shanghai Chinese Classics Publishing House, 1993.]
- 张健:《纯文学、杂文学观念与中国文学批评史》,《复旦学报》(社会科学版)2(2018):80—91。
- [Zhang, Jian. "The Concepts of Pure Literature and Miscellaneous Literature and History of Chinese Literary Criticism." *Fudan Journal (Social Sciences Edition)* 2 (2018): 80-91.]
- 章绛:《文学论略(未完)》,《国粹学报》21(1906):4—7。
- [Zhang, Jiang. "Brief Introduction to Literature (to Be Continued)." *Journal of National Essence* 21 (1906): 4-7.]
- :《文学论略(续第二十二期)》,《国粹学报》23(1906):1—4。
- [---. "A Sequel to Brief Introduction to Literature." *Journal of National Essence* 23(1906): 1-4.]
- 章太炎:《国故论衡疏证》,庞俊、郭诚永疏证。北京:中华书局,2011年。
- [Zhang, Taiyan. *Annotated On National Learning*. Eds. Pang Jun and Guo Chengyong. Beijing: Zhonghua Book Company, 2011.]

(责任编辑:查正贤)

(上接第69页)

- [---. *Culture and Life. Collected Works of Xu Fuguan*. Vol. 1. Wuhan: Hubei People's Publishing House, 2002.]
- :《两汉思想史》第一册。北京:九州出版社,2014年。
- [---. *Intellectual History of the Han Dynasties*. Vol. 1. Beijing: Jiuzhou Press, 2014.]
- 郑振铎编选:《中国新文学大系·文学论争集》(影印本)。上海:上海文艺出版社,1981年。
- [Zheng, Zhenduo, ed. *Anthology of Modern Chinese Literature: Collection of Literary Debates (Facsimile)*. Shanghai: Shanghai Literature and Art Publishing House, 1981.]
- 周作人:《自己的园地》。石家庄:河北教育出版社,2002年。
- [Zhou, Zuoren. *Garden of My Own*. Shijiazhuang: Hebei Education Publishing House, 2002.]
- :《雨天的书》。石家庄:河北教育出版社,2002年。
- [---. *The Book of Rainy Days*. Shijiazhuang: Hebei Education Publishing House, 2002.]
- :《中国新文学的源流》。上海:华东师范大学出版社,1995年。
- [---. *The Origin of Chinese New Literature*. Shanghai: East China Normal University Press, 1995.]
- 朱光潜:《文艺心理学》。合肥:安徽教育出版社,2006年。
- [Zhu, Guangqian. *Psychology of Literature and Art*. Hefei: Anhui Education Publishing House, 2006.]
- 朱寿桐:《文学与人生十五讲》。北京:北京大学出版社,2006年。
- [Zhu, Shoutong. *Fifteen Lectures on Literature and Life*. Beijing: Peking University Press, 2006.]
- 朱自清:《诗言志辨》。上海:华东师范大学出版社,1996年。
- [Zhu, Ziqing. *Analysis of Poetry Expressing Ideal*. Shanghai: East China Normal University Press, 1996.]

(责任编辑:查正贤)