

英美汉学界唐代文学思想研究的几个话题

任增强,杨文欢^①

(中国石油大学(华东)海外汉学研究所,山东 青岛 266555)

[摘要] 英美汉学家认为唐代文学思想的发展不够充分,这也造成对之的专门性研究甚为寂寥。在少数已出现的一些研究中,涉及到《诗式》与《二十四诗品》,以及从当时的文学表述中抽取的若干理论命题,比如唐代诗学的实用观、“文”的观念、韩柳古文创作论等。文章试图对以上论题的研究加以发掘与梳理,以借此而展现出英美汉学对唐代文论的认识与把握。

[关键词] 英美汉学; 唐代文论; 诗式; 二十四诗品; 命题; 选本

[中图分类号] I206.2 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1673-0755(2015)05-0096-08

对于唐代的文论,汉学家多认为其发展不够充分。费威廉(Craig Fisk)便曾指出,“唐代,尤其是在18世纪中叶以来这段时期,是一个具有自我意识的诗人与古文家、而非批评家的时代”^[1];范佐伦(Steven Van Zoeren)也认为,“唐朝是诗歌的伟大时代,但却未出现与之相匹配的理论或批评著作”^[2];刘若愚(James Liu)亦注意到,唐朝继短暂的隋朝之后,显示出文学、尤其是诗歌发展的空前卓绝,但是“在批评方面并没有相应的突出的发展……大多数唐代大诗人,不是对文学的本质保持缄默(如王维),就是当他们论及这个问题时,表现出相当传统的观点(如李白和杜甫)”^{[3]190}。相应地,英美汉学界的研究成果除集中于《诗式》、《二十四诗品》等少数诗学专著外,主要体现为在从唐代思想史论或文学史研治中抽象出的一些理论命题,如唐人的实用主义文学观、“文”的观念、韩柳等古文家的创作理论、《河岳英灵集》与《国秀集》等诗歌选本的诗学主张。为能够更为全面地了解英美汉学对整个中国文论的研究经历,也有必要对这些在分段研究中出现的比较零散的成果加以发掘与整理。

一 汉学家论唐代驳杂的实用主义文学观

对中国文学理论较早做出系统研治的当属美国华裔汉学家刘若愚。刘若愚循美国文艺理论家艾布拉姆斯(M. H. Abrams)的文学四要素说,将中国文

学理论加以分类考察,他以为,唐朝大部分时期文学的实用概念盛行,有时候吸收其他概念,如形上概念、表现观念与审美观念。

首先,刘若愚举唐初的两位史官为例加以发掘。李百药在《北齐书》中的《文苑》序中,以形上的语气开始:“夫玄象著明以察时变,天文也;圣达立言化成天下,人文也。达幽显之情,易天人之际,其在文乎?”但是接着往下论述,语气变得非常实用:“邈听三古,弥纶百代,制礼作乐,腾实飞声,若或言之不文,岂能行之远也?”结尾的反问重申了《左传》中被认为是孔子所说的一句话,在于证明“文学是达成实际目的的一个有效的手段。”^{[3]40}另一位史官魏征在《隋书》《文苑》序中的观点更带有实用理论的倾向。他在引用《易经》中有关观察天文与人文与《左传》中孔子的语句后说:“文之为用,其大矣哉!”“上所以敷德教于下,下所以达情志于上。”

同样地,初唐诗人王勃也引用《易经》与《左传》中相同的语句,接着说道:“君子所役心劳神,宜于大者远者。缘情体物雕虫小技而已。”在此,王勃提出“反表现与反审美”的观点,因为“缘情”与“体物”取自陆机《文赋》中的“诗缘情而绮靡,赋体物而浏亮”,此两句论及情感的表现与写作的审美性质。王勃不赞同陆机,认为“缘情”与“体物”皆为“雕虫小技”。

[收稿日期] 2015-06-18

[基金项目] 教育部人文社会科学研究青年基金项目(编号:13YJC751046);山东省高校人文社会科学研究计划项目(编号:J13WD65)

[作者简介] 任增强(1980-),男,山东泰安人,中国石油大学(华东)海外汉学研究所副教授,文学博士。

^①《浙江工商大学学报》编辑部编辑。

一个世纪以后,另一位诗人白居易也表达了类似的观点,可是并不完全摒弃表现观念与审美概念,而是加以吸收,将之与形上概念一起融入实用理论。在与元稹书中,白居易认为天文以三光为首,地文以五才为首,而人文以“六经”为首,在“六经”中,又以《诗经》为首。原因在于诗歌是感动人心最为有效的手段:“圣人感人心而天下和平。感人心者莫先乎情,莫始乎言,莫切乎声,莫深乎义。诗者根情苗言,华声实义。”英国汉学家阿瑟·韦利(Arthur Waley)也曾指出,白居易在与元稹的书信中所提及关乎诗歌的几个原则“记录下了儒家关于文学的传统观点”、“其所言并非原创,仅是对正统观念的再次表述”^[4]。

刘若愚发现,唐代的作者通常以天文与人文的类比作为实用理论的宇宙哲学基础。随着从文学形上概念到实用概念的这种转移,“道”的形上概念也转移为道德概念。如最有名的如古文运动的倡导者韩愈在《原道》一文中明显地以道德意义阐释“道”：“博爱之谓仁。行而宜之之谓义,由是而之焉之谓道。”

晚唐时期李商隐在实用论基础上生发出表现论。李商隐在《上崔华州书》中说：“夫所谓道，岂古所谓周公孔子者独能邪？盖愚与周孔俱身之耳。以是有行道不系今古，直挥笔为文，不爱攘取经史，讳忌时世，百经万书，异品殊流，又岂能意分出其下哉！”这种思想在当时是颇为大胆的。对此，刘若愚分析说，李商隐并不是在否认“道”的道学解释，或者向文学宣扬“道”的理论，而只是否认获得“道”的唯一方法是研读古代圣贤的作品，而阐释“道”的唯一方法就是模仿他们的文字。由于贤臣每个人都能参与“道”，且将之自由地表现于作品中，“李商隐将个人主义的一种表现理论的要索引进了文学的实用观里”^{[3]191}。他对实用概念与表现概念两者都赞同，也可以进一步从另一封信中获得证实。他以显然是表现观的陈述开始这封信：“人禀五行之秀，备七情之动，必有咏叹以通性灵。”接着，在称赞《诗经》的诗人以及后世一些诗人，并将他们的作品比喻为音乐和刺绣之后，总结说：“刺时见志，各有取焉。”这表明，李商隐认为诗的表现概念和实用概念都是正当的，而不是试图去将这两者合并为一，或者曲解其中一个以适合另一个。同时，他将诗歌比作音乐和刺绣，也暗示了他的理论中的审美要素。

二 汉学家论《诗式》与《二十四诗品》

在唐代，与“实用”理论传统有重大分歧的是诗

僧皎然以及晚唐诗人司空图的文论观。汉学家尼尔森(Thomas P. Nielson)在所撰皎然传记《唐代诗僧：皎然》(The T'ang Poet-Monk: Chiao-Jan)中曾略及皎然《诗式》^①。尼尔森指出，《诗式》原本只有1卷，后来在吴生相的帮助下，李洪将其编辑为5卷，并做了必要的修订。“《诗式》体现了人力与天然相平衡的诗学理想”^{[5]21}，这一平衡的形成有赖于文饰以灵感为载体，而非反之。以此为据，皎然提出了“静”与“远”的文学观念。尼尔森解释说，“静”与“远”用以指一种心境而非物境，是超越当下琐事而达到的一种万象皆备的境界。其中“静，非如松风不动，林猿未鸣，乃谓意中之静。远，非如渺渺望水，杳杳看山，乃谓意中之远”。最后，尼尔森总结说：“皎然将诗视为非言语性经验，是直觉(intuition)而非描述的。”^{[5]23}作为第一位禅宗诗人，皎然首开以禅论诗的先河，其思想旨趣对后来司空图《二十四诗品》产生了重要影响。

司空图的《二十四诗品》在20世纪初便出现了英文选译，但英美汉学界对其中诗学思想的探查却出现较晚。英国汉学家翟理斯(Herbert A. Giles)在《中国文学史》(A History of Chinese Literature)和英国诗人克莱默-宾(Launcelot A. Cranmer-Byng)在《玉琵琶》(A Lute of Jade: Selections from The Classical Poets of China)中，均曾选译过《二十四诗品》，但仅仅将其视为诗歌作品。其后，宇文所安(Stephen Owen)在20世纪90年代《中国文论：英译与评论》(Readings in Chinese Literary Thought)一书中，不仅译了《二十四诗品》大部分章节，并且探讨了其中蕴含的文学思想。

刘若愚认为司空图是第一个公开声称诗是道的具体表现的诗人。在他之前的诗人，像王维和孟浩然，在诗中虽然具体表现了他们对自然的观照，但并没有以诗歌或散文的形式公开讨论两者的关系。反之，“司空图在《二十四诗品》的二十四首四言诗中，表现了他的形上诗学观”^{[3]51}。在每一首诗中，他以具体的意象表现出诗的“情调”或“境界”，整组的诗可以看成对各种诗之风格的描写。其中经常提到诗人对自然之道的领悟。比如，在题为“自然”的一首诗中，他写道，“俱道适往，着手成春”，即是说，如果诗人与道合一，他笔下的每一物都会如春回大地，万物复苏一般。《豪放》一诗写道，“由道返气，处以得狂”，即是说诗人依道可以达到精神的自由，故而使其诗歌在风格上表现为“豪放”。另外，对于《形容》一片中的“妙契同尘”一句，刘若愚解释为，诗人应与自然万物，乃至微尘合一，何止自然万物，甚至微

尘,莫不十分和谐。这样,通过分析《二十四诗品》中的诗句,刘若愚认为司空图借着诗的意象,表达了诗是诗人对自然之道的直觉领悟以及与之合一的具体表现这种观念,这显然是与实用主义的文论观大为相异的。

此外,刘若愚还注意到,司空图在《致李生书》中,“将诗之‘味’(taste or flavor)比喻为食物之味,显示出一道审美主义的痕迹”^{[3]156},他说:“愚以为辨于味而后可以言诗也。江岭之南,凡足资以适口者,若醯,非不酸也,止于酸而已;若醢,非不咸也,止于咸而已。华之人以充饥而遽辍者,知其咸酸之外,醇美者有所乏耳。”这种“咸酸之外”或“味外之味”的概念,颇受后世诗人兼批评家的赞赏,它也是基于文学经验与感官经验的一种类比。

宇文所安以为司空图是道家思想的信徒,其对语言的不信任可追溯至《庄子》中“轮扁斫轮”的寓言。司空图坚信任何重要的事物必然是玄妙的,而语言不具备直接表达真理的能力,故而需要求助于比喻。宇文发现,第二十四品“流动”(Flowing Movement)揭示出了司空图的诗学观:诗歌的基础应当是“如何直觉领悟宇宙的微妙变化”^[6]。此外,颇值得一提的是,宇文所安曾提及一位姓方的学者,认定《诗品》为伪作,而这位方姓学者即方志彤。

方志彤(Achilles Fang)乃朝鲜裔美国汉学家,其早年在中国清华大学哲学系求学,后于1947年到哈佛燕京学社工作,1958年获哈佛大学博士学位,并长期留校任教。方志彤关于《二十四诗品》为伪作的论证文章,为其未刊之遗稿。

方氏指出,17世纪的明代,《二十四诗品》的出版使得中国诗学和诗歌技巧的文集得以充实。当时,《二十四诗品》被归于唐代诗人司空图(字表圣,837—908)所作。但《二十四诗品》是否为司空图所作仍存在不解之谜。如检讨这24则文本,则会对其作者更为怀疑。

方文对《二十四诗品》作者为司空图的质疑,从三个维度展开。首先,对司空图其它诗作在形式和韵律方面加以考察,指出其四字韵文的“韵律系统与《二十四诗品》大相径庭”^[7]。方氏罗列了15篇韵文的韵脚,注意到各篇的诗句数目与《二十四诗品》无相似之处。他认为《二十四诗品》所采用的是韵脚一致的6个对句,无论原先是独立的铭或赞,抑或是附在传记或碑铭上的韵文,似乎都不太可能。其次,方文对毛晋《诗品二十四则》跋语与苏轼的评语逐句比较,指出为何历代著录题跋仅始于明末郑鄮、毛晋,看到引及苏轼的,却不曾深究下去,此诚是

一大疑点。再次,方文提到杨慎对司空图推崇备至,但却对《二十四诗品》只字不提,此亦是《二十四诗品》为伪作的一强有力证据。

三 麦大维论“文”的观念

美国堪萨斯大学历史系学者陆扬(Lu Yang)曾指出,从20世纪70年代到80年代末,欧美的唐史研究进入真正的成熟期,各方面的进展都很显著。这不限于文学领域,在史学、宗教领域也是如此,而且这些领域之间的交互影响也在逐步加强^[13]。比如麦大维所著之《八世纪中叶的史学和文学理论》一文便涉及唐代史论与文论。

麦大维(David McMullen)为英国剑桥大学亚非学院东亚研究所所长、中国学教授,主要研究中国中世纪的思想史与制度史。在《八世纪中叶的历史和文学理论》一文中,麦大维以活动于安史之乱期间的5位主要古文家李华、萧颖士、元结、独孤及、颜真卿为中心,以“文”这一概念为管钥来探讨八世纪中叶的史论与文论。麦氏指出,755年安史之乱的爆发成为唐代思想史上的一个转折点。安史之乱迫使知识分子们思考社会和政治问题,重新审视自己的传统。如此,一种新鲜的批评精神便应运而生:重新强调历史和文学与当前形势的关系^{[9]307}。

首先,麦大维勾勒了上述5位古文家的家庭背景,并简要介绍了作为他们成长背景的知识界,以此助益于理解他们的思想。早先门第显赫,其后家族衰微,近世祖上无甚大影响,是这一群知识分子典型的背景特征。其二,他们浸淫其中的儒家经典倾向于提倡一种保守的观点,并引导学生追怀一个更美好的过去。此两点决定了他们在思想上往往极其保守,创作题材十分严肃,具有强烈的道德立场;进而,这也体现在了上述5位知识分子对“文”的认识上。对此,麦氏作出了周延的阐释。

麦氏指出,5人公开讨论了儒学与文学传统中的一个重要范畴——“文”(wen)。类似于儒学中的其他概念,“文”根植于《左传》、《论语》和《易经》等儒家经典,在汉代《礼记》、《春秋繁露》和《毛诗大序》中得到阐发,从而成为一个发展充分的观念。自萧统在《文选序》中提及“文”,历代作家们都习惯于在文选和史书的序言中谈及“文”这一概念。麦大维指出,“文”本意为图样,某种形状的规律性重复。《易经》讲到两种形式的“文”,天文和人文。天文指天体的形状和中国的地貌。人文即人的样式,它具体地指3种媒介:礼、乐和书。“文”被假定为自足存在,而并非仅仅是某种样式的属性。中国

“文”的概念与欧洲中世纪早期关于音乐和谐的概念有相似之处,宇宙的音乐(*musica mundana*),类同于“天文”;人的音乐(*musica humana*)、器物的音乐(*musica instrumentalis*),相当于“人文”。中西两个概念都强调人和宇宙的密切联系,但是方式不同,中国概念强调人文性,西方概念强调神性。5人对“文”这一概念有着截然对立的两种认识:一方面,他们将“文”视为自然界和社会中的客观现象,可供观察和分析。依此理论,天文的失序昭示出其下人类世界的无序,尤指统治者的失德。“人文”成为政治的参数,尤其是书写话语显示出统治的状况。从另一方面看,“文”被视为传统文学创作心理学的一个构成要素,归属于表现观:“文”是人内心感情的图式,它主要体现在文学中,也体现在音乐和礼仪中。

5人对“文”的此种认知亦体现于其文学批评中。麦氏将文学批评大致划为3种类型:规定性批评(*prescriptive criticism*),旨在制定作诗之法;描述性批评(*descriptive criticism*),主要是阐述文学作品;理论性批评(*theoretical criticism*),讨论文学的本质与功用、创作心理等问题。麦氏指出,这或许是安史之乱后二十年间批评活动的特色,亦是其所要研究的五人文学批评的一大特点。他们5人进一步阐明了中国文学批评传统中最为引人注目的一些洞见,集中讨论文学和社会的关系以及文学的心理根源。他们在文学理论方面的见解依然是基于“文”这一概念。首先,“文”是社会的客观现象,可以看成是国家政治状态的晴雨表。第二,“文”是表现心理的要素,是内心感情的图样,通过音乐、礼仪和文学表现出来。对此,麦氏分别加以论述。

第一种含义,认为文学的本质与产生该文学的社会环境有关,用现代的术语即可称为“文学历史主义”(literary historicism)。比如,颜真卿就认为,上古帝王经由“文”来显其德,进而对社会产生深远的影响。“帝庸作而君臣动色,王绎竭而风化不行,政之兴衰,实系于此。”李华更为明确地指出,作者性格与时代风气是文学中两个决定性力量。所谓“文章本乎作者,而哀乐系乎时。本乎作者,六经之志也。系乎时者,乐文武而哀幽厉也。”5个人都谈到《国风》的创作原则,而官方则通过搜集整理民歌,借以了解民众对政府的态度。到了8世纪中叶,这一观点又在创作层次上得到高度的重视。元结就引导了这一发展,他仿作了一系列民歌,在安史之乱前还曾亲赴淮河下游搜集民歌。从另一方面来看,5人也从事同代人文集的评论,总结自己的创作经验,

这种愿望导致他们不仅探讨文学的社会起源和社会效果,而且也发掘出了另一领域,这就是文学的心理根源,强调“文”的表现层面。麦氏以独孤及和李华的相关言论为例做了解说,在独孤及看来,“志足者言,言足者文。情动于中而形于声,文之征也。繁于歌颂,畅于事业,文之著也。”李华亦曾说:“宣之于志者曰言,饰而成之曰文。”麦氏说,“在五个人看来,‘文’作为内心感情的图式,首先以声音为媒介,进而借助于文字而得以表现出来”^{[9]338}。这一思想来自于《尚书》、《左传》和《易经》。颇有影响的《毛诗大序》又将来源于《尚书》、《左传》以及《易经》中的一些只言片语融会在一起,提出了“诗者,志之所之也,在心为志,发言为诗”的主张。对此,麦氏分析说,从字形上看,“诗”字由“言”旁和“寺”组成,而“寺”又为“情感”的意思,可进一步分解成“心”旁和表示“去”的动词。故而,诗,一切的文学,以及上文李华和独孤及所说的“文”,都是心之情感运动的文字表达。

理雅各(James Legge)曾将“寺”译成“emotion”(情感)或“earnest thought”(真实的想法)。这体现出“寺”在诗的早期定义中,如在《论语》和其他早期文献中所具有的强烈的积极道德意涵。麦氏说,独孤及、李华以及其他唐代作家均偏爱这一早期意涵,而不太赞同“诗缘情而绮靡”这样的表述。独孤及、李华等人倾向于“诗”的经学上的定义,因为他们注重诗的强烈的道德意味。他们认为好的文学应是内心情感的真实表现,对人性持乐观主义的态度,因此是真正的儒家立场^{[9]338-339}。

最后,麦氏对全文进行了归结。他指出,活跃于安史之乱前后的一小群知识分子出身于贵族,生活在贵族势力衰微和军事危机的时代。他们的思想观念趋于保守,思想中没有什么新的成分,但却更携有一种富于批判的精神。结果之一便是,揭示出了“文”这一概念的诸多意涵:如指称(1)宇宙现象,(2)社会价值,(3)文学本身,(4)文学的价值。然而,“文”的上述丰富性并没有在他们那里获得更多的分析与探讨,因为5人为文目的主要还是企图通过对传统观念的回溯,树立一种权威话语,以此表达对当时政界和文学创作的不满,而非局限于将传统观念用于批评分析。

四 思想史与文学史互镜中的韩柳古文思想

韩愈与柳宗元的古文理论也曾引发了蔡涵墨(Charles Hartman)与包弼德(Peter K. Bol)等汉学家的关注。美国汉学家蔡涵墨,在中国古代文学研

究方面颇有造诣,在中唐韩愈研究上用力尤勤。其《韩愈与唐朝的统一》(Han Yü and the T'ang Search for Unity)一书以层层推演的方式将韩愈的文学思想与政治、哲学思想视为有机的整体加以探讨,对韩愈生平及其在唐代思想文化史上的地位作了较为全面的论述。第1章介绍韩愈生平及其政论性作品;第2章是对其政论性作品的分析;第3章,在更为广阔背景下探讨韩愈的哲学著作;最后1章在以上3章的基础上探讨作为一个文学家的韩愈。这种安排使得上1章为下1章提供了深入探讨的背景材料,这种论述的体系显然基于对政治体制和政治行为间的清晰关系,同时包含了那种极微妙的、不易察觉的文人的信仰与其文学风格间的关系的考察^{[10]4}。而包庇德《斯文:唐宋思想的转型》(This Culture of Ours: Intellectual Transitions in T'ang and Sung China)则倚助于对文学批评史的考察,来书写唐宋思想史,由于其将文学设定为核心的讨论角度,从而将许多重要的思想家都纳入到了这一框架中来处理,打通了文论与思想史的界限。

蔡涵墨受到中国学者陈寅恪有关唐朝社会与文化研究的启发,将韩愈作为儒学与唐代文化过渡时期的关键人物,认为韩愈的思想标志着唐代政治、社会、文化由前半期对六朝的“向后看”,转向后半期的“向前看”,在诸多方面成为宋代与现代中国的前身。

历经安禄山叛乱,唐朝中央政权受到严重削弱,地方割据势力甚嚣尘上。尤其当时的东北部诸省份与长安为中心的唐代文化存在严重分歧,形成了不同的独立王国。安禄山之变促使中央政府意识到有必要收复独立省份,重建唐初时的政治统一。韩愈作为国家统一的维护者,致力于思考军事占领后的深层次的文化统一问题。蔡涵墨以为,韩愈新儒家人道主义思想的核心是提供了一个关于圣人的新思想体系。“圣人之道”融合了佛学的圣人(菩萨)在其演进的十个阶段(“十地”)中关于精神的内省完善的观念和旧儒学中的圣人观念,这一圣人理想其实是在佛教形而上学和儒家伦理学的基础上由韩愈首次提出的。

作为整体性文化研究,蔡涵墨还深入探究了新儒家人道主义与禅宗的诸多“趋同”之处。第一点趋同即二者都认为人性是善的;第二点趋同是双方都承认人人具有圣心的潜在性;第三点趋同是双方都揭示了“心”是智慧的基石。这种诉诸心灵的学说是为了直接反对固有的经典崇拜。新儒家人道主义蔑视孔颖达的注疏之学,并且按照他们自己的意

愿将儒家经典进行了重新阐释。禅宗与新儒家人道主义的态度均可看做是一种超越世俗的革新。

关于韩愈的新儒家人道主义的准则,蔡涵墨用“诚”来概括。在韩愈看来,在《大学》的一系列耦合中,“诚其意”(make intentions sincere)乃第一要义。“诚”指的是圣人内心精神生活与外部公共领域的完美结合,是思想与行动、理论与实践的现实统一。这一点在《中庸》与《孟子》中也有所体现,如孟子所谓“万物皆备于我”。就此看来,韩愈是企图在佛道思想统治下的知识分子阶层中重建儒学的准则,这无疑是一场根本的革新。尽管韩愈的《原道》主要关注的是人如何发展自己的人性而使之臻于完美,然其核心思想则是认为这种发展只有在儒家价值观的统驭下才能完成。韩愈在《原道》篇中以儒家标准来衡量何为“华”,何为“胡”,以儒家经典《大学》中提出的“诚其意、正心、修身、齐家、治国、平天下”为框架来重建儒家价值观:即“假定思想与行动、精神追求与仕途成功,在超然于世俗这一终极意义上是同一的”^{[10]10}。

此外,蔡涵墨还揭示了韩愈的“知识分子的信仰与其文学风格之间的内在微妙关系”。他指出,韩愈创作古文文体是试图用语言表明圣心的特质,这一特质被描述为“诚”。在蔡涵墨看来,韩愈之所以创造“古文”这一文体就是要以言词来展现圣人的“诚”。“古”被理解为一种心态,近乎“诚”。“古文”是一种统一的风格,或者诸种风格的汇集。对韩愈来说,“文”和“诗”都是古文,正像圣心是包罗万象的。“古文”亦囊括所有的主题、文体以及文学风格、流派。因为古文是圣人心智的反映,从而它也就具有了圣人的权威和道德力量,而作品正是靠这种介质作为转化作者内心道德力量的表征。

汉学家海陶玮(James Hightower)也持此论,认为“对韩愈来说,古文只不过是其复古计划的一部分,目的是要复苏孔孟之道”^[11],又由于圣人之心无所不包,故而古文包含各种题材、风格与文类;古文反映圣人的思想,故而能获得圣人的权威与道德力量,实现“文”(literature)与“道”(the moral Way)合,作品的高下成为衡量作者道德品行的标尺。蔡涵墨说,韩愈的古文观是对儒家文学理论的一大贡献,与当时佛禅对语言充分表达澄明之心可能性的彻底否定构成对峙的局面。韩愈文学上所持的“文”、“道”并重的观念,与其将思想与行为并重的哲学观念是一致的。其“文”、“道”统一的学说提升了文学在儒教社会中的地位与作用。优美的文学表达不再是官僚高雅的装饰,而成为仕途成功的必要

前提,这一思想在11世纪的欧阳修、司马光、苏轼、王安石等人那里得到了充分的展开。或许由于这一目标难以实现,韩愈文道一体的学说最终被周敦颐“文以载道”之说所取代,由此文道离析,文附属于道。

蔡涵墨突破纯文学史研究的藩篱,引入思想史与文化史的研究视野,将韩愈的文学思想置于唐代政治、文化的宏阔语境中加以勘察。许多研究者都对韩愈在文学史上的地位极力肯定,但没有充分注意到他的儒家激情究竟源自何处,而蔡涵墨集中探讨了韩愈“儒家激情”与儒教的关系,揭示出其倡导古文运动与传播儒家价值观之间的关联。蔡氏由此而认为,作为古文运动的一代宗师,韩愈是无与伦比的革新者和独特的文学风格的天才创造者,其作品中蕴含着儒家道德的力量和传播新思想的急迫感。

包弼德的《斯文》以“文学史”为中心讨论中国思想的和文化的转型,对于柳宗元的古文思想,包弼德认为其重在“处中”(being centered)。柳宗元对韩愈诸如排佛、尊大、炫耀自我,当代标准的有意识剥离,以及对优雅常规的尖刻侮辱等做法感到不适。“他希望将圣人之道等同于‘大中之道’,以此作为圣人正确应物的真实内心状态”^{[12]148}。对柳宗元来说,“中”没有特别的内容,但是它可以在应物和作用于世界的时候用诸于事。圣人之道既是指“中”作为终极价值的想法,也是在世间实践“中”的真实道路。对柳宗元所谓“方其中,圆其外”,包弼德解释为:内可以守,外可以行其道,就像方的车形用圆的轮子来推动。这表明柳宗元是将中/内看做具有特定的内容,车之方提供了可以载装货物的空间。而通过“文”,可以为其他人明此“道”。这就需要一种写作的模式,这个模式引人注目,同时又把人的注意力转向实践圣人之道。故而,这一写作模式必须独一无二,不同于当时的套路,而能指导别人。为此,柳宗元转向五经,不是学习语言或观念,而是汲取“道之原”,所谓质、恒、宜、断、动。此外,他从更大的文献传统中汲取不同的表达方式:取法《谷梁传》以“厉其气”,取法《孟子》、《荀子》以“畅其支”,取法《庄子》、《老子》以“肆其端”,取法《国语》以“博其趣”,取法《离骚》以“致其幽”,太而史公以“著其洁”。在此,“中”的观念是作为一个最根本的组织原则出现的,能够容纳不同的部分,以建构出一个平衡、统一的整体^{[12]150}。既然如此,柳宗元将典籍传统变成思想和表达中所包含的某种品质的做法,并未使圣人之道教条化,而是被解释为拥有某种品质,这种品质可以养成好的个性,而这一“道”可

以用“文”来阐明,作为学者经世的一种方式。

五 余宝琳论唐代诗歌选本

中国古代诗歌选本是文学批评的一种独特样式,选本本身以及序跋均体现了选家的文学观念。余宝琳(Pauline Yu)在《诗歌的定位——早期中国文学的选集与经典》(Poems in Their Place: Collections and Canons in Early Chinese Literature)一文中对唐人选唐诗的3个选本所体现的文学思想进行了考察。这3个选本包括殷璠的《河岳英灵集》、芮挺章的《国秀集》和元结的《篋中集》。

对于殷璠的《河岳英灵集》,余氏认为可能是唐代最早的完整选本并且一定是这一时期最重要的一本。通过对《河岳英灵集》序言的解读,余氏认为“殷璠的选集宣告了过去的文学理想与政治理想业已被成功地再次整合,并且与韵律的创新结合在一起”^[13]。在序言中,殷璠对前代人过分关注诗歌的韵律规则进行了批评,他说:“夫文有神来、气来、情来,有雅体、野体、鄙体、俗体。编记者能审鉴诸体,委详所来,方可定其优劣,论其取舍。至如曹刘诗多直致,语少切对,或五字并侧,或十字俱平,而逸价终存。然挈瓶肤受之流,责古人不辨宫商,词句素质,耻相师范。于是攻乎异端,妄为穿凿,理则不足,言常有余,都无比兴,但贵轻艳。虽满篋笥,将何用之?”对此,余氏指出,殷璠不是在排斥对于韵律本身的兴趣,而是在批评这套标准不合时宜地运用。也如同萧统在《文选》中的做法,殷璠重新肯定在近世被忽视的古代价值的愿望也清楚地体现在对梁代以来文学史的简要叙述中,但《河岳英灵集》并未被文学衰退的氛围所包裹。这其中与政治的发展密切相关:“自萧氏以还,尤增矫饰。武德初,微波尚在。贞观,标格渐高。景云中,颇通远调。开元十五年后,声律风骨始备矣。”殷璠将这种“均衡的风格”(well-rounded style)归因于当时统治者的贤明,其“恶华好朴,去伪存真,使海内词人,翕然尊古”,最终“有周风雅,再阐今日”。余氏说,殷璠以一个被唐代其他选家所回应的叠句结束了讨论——入选诗人所体现的标准区别于同时代其他人的准则:“璠今所集,颇异诸家,既闲新声,复晓古体。文质半取,风骚两挟。”尽管殷璠声称他体现了一种对流行趣味的偏离,其选本恰恰体现了我们如今对那些趣味的现代感觉。解释殷璠成功的理由有很多,其中最重要的原因可能是“殷璠所宣称的价值和中国精英文化自身所长期保持的价值相一致”^[13]。殷璠对平衡与完整的强调,以及对“文质”重要性的认识让人

联想到孔子在《论语》中所说的“文质彬彬,然后君子”。殷璠尊重那些繁复韵律的精致写作技巧,但同时也崇尚一种早期诗歌所呈现出的个人道德与政治立场。

此外,余氏还注意到殷璠对每个诗人的作品前的评价性批注中最常出现的赞扬性术语之一是“新奇”(fresh and distinctive),这显示了如果旧的或者陈腐的被界定为对于雕饰的过度强调,“新颖”与“正统”并非水火难容。余氏说《河岳英灵集》是一个繁荣时代的产物,这一时代对即将来临的终结浑然不觉,它相信既可尊重过去的遗产及其独立的价值,也能珍视它自己的创造。但是余氏发现,在殷璠之后的另两个选本情况并非如此。

芮挺章的《国秀集》的序言开篇引陆机《文赋》中对于“诗”的著名定义并加以评价,接着援引孔子编纂经典的活动,并将同样的对美学与音乐的兴趣归因于孔子:“昔陆平原之论文曰:‘诗缘情而奇靡’。是彩色相宜,烟霞交映,风流婉丽之谓也。仲尼定礼乐,正雅颂。采古诗三千余什,得三百五篇,皆舞而蹈之,弦而歌之,亦仅取其顺泽者也。”紧接下来,序言表现出对流行趣味的不满:“风雅之后,数千载间,词人才子,礼乐大坏。讽者溺于所誉,志者乖其所之。务以声折为宏壮,势奔为清逸。比蒿视者之目,聒听者之耳,可为长太息也。”余氏指出,“这一声‘长叹’将被证明是许多唐代选家的典型姿态——一种对于流行趣味或真或假的嗔怒”^[13]。有基于此,余氏论述了元结的《篋中集》所体现出的孤注一掷的文化救赎理想。

《篋中集》编于公元760年,“这一时间紧随安禄山之乱,恰能得出文化正走向颓废这一结论”^[13]。像所有前辈那样,元结也强调《诗经》的价值,但是他不仅想证明自己选集的正确性,而且以此来斥责流行趣味,如:“元结作《篋中集》,或问曰:‘公所集之诗,何以订之?’对曰:‘风雅不兴,几及千载。溺于时者,世人无哉?呜呼!有名位不显,年寿不将,独无知音,不见称显,死而已矣,谁云无之?近世作者,更相沿袭,拘限声病,喜尚形似;且以流易为辞,不知丧于雅正,然哉?彼则指咏时物,会谐丝竹,与歌儿舞女,生污惑之声于私室可矣。’”对此,余氏分析说,“尽管他们哀伤文学的没落或者批评流行的趣味,殷璠和芮挺章尚发现了一些‘灼然可尚者’,而元结却挖掘那些失意的与无名的文士,他们的被埋没恰恰表明了当下时代的道德颓废。”^[13]而《篋中集》入选者皆为代表元结心目中“‘古’价值观和道德责任感的诗人”^[14]。

综上所述,英美汉学家对唐代文学思想的研治,除少数论文专门对诸如《二十四诗品》等文论专著加以关注外^②,多是在对中国文学思想的通观性论著中有所涉及,这尤其体现为刘若愚的《中国文学理论》与宇文所安的《中国文论:英译与评论》,但更多的还是在对唐代思想史尤其是文学批评史中对某些理论性命题的触及,除本文中所举若干案例外,尚有其他诸如唐诗的韵律与意象、律诗抒情性、唐诗的“非虚构性”、“无我说”等文学史批评中凝析出的文论命题。而事实上,在英美汉学界自刘氏《中国文学理论》,再至宇文《中国文论:英译与评论》以降,鲜有专著集中于中国文学思想,而是理论热情消退,文论研究与文学史研治出现了融合的趋向。而20世纪90年代末以降,在文化研究的影响下,文本的流通与传抄,经典的建构与生成等话题以及女性主义、身体、性别等视域的引入,已然成为英美汉学家审视唐代文学的新理路,而其中所蕴含的丰富文论话语亦颇值得加以探寻。由此,汉学家的研究非但表明了“一个思想与文化多元主义(pluralism)的时代对批评趣味多样性的包容”^[13],也为我们进一步开掘唐代文学思想提供了可资借鉴的路向与方法。

注释:

① 《剑桥中国文学史》中亦曾关注《诗式》,认为这是一部关于技术诗学的杰出著作,其对技术诗学旧有的范式做出了远为精致的扩展,列举了范畴、诗作的得失,并对诗歌片段加以简短讨论和评价。具体见孙康宜、宇文所安《剑桥中国文学史》上卷,刘倩等译,三联书店2013年版,第368页。

② 除方志彤外,华裔汉学家余宝琳亦曾撰文《司空图〈诗品〉诗歌形式的诗谜》,收入缪文杰编《中国诗歌与诗学》,具体见黄鸣奋《英语世界中国古典文学之传播》,学林出版社1997年版,第70页。

[参考文献]

- [1] Craig Fisk. "Literary Criticism", William H. Nienhauser, Jr. (ed.), The Indiana Companion to Traditional Chinese Literature [M]. Bloomington: Indiana University Press, 1986: 53.
- [2] Steven Van Zoeren. "Chinese Theory and Criticism", Michael Groden, Martin Kreiswirth, and Imre Szeman (eds.), The Johns Hopkins Guide to Literary Theory & Criticism [M]. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2005: 190.
- [3] 刘若愚. 中国文学理论 [M]. 杜国清,译. 南京:江苏教育出版社, 2005.
- [4] Arthur Waley. The Life and Times of Po Chü-I [M]. New York: The Macmillan Company, 1949: 107.

- [5] Thomas P Nielson. *The T'ang Poet-Monk: Chiao-Jan* [M]. Tempe: Arizona State University, 1972.
- [6] 宇文所安. 中国文论: 英译与评论 [M]. 王柏华, 陶庆梅, 译. 上海: 上海社会科学院出版社, 2003: 384.
- [7] 方志彤. 《诗品》作者考 [J] // 闫月珍, 译. 文学遗产, 2011(5): 50-64.
- [8] 陆扬. 西方唐史研究概观 [M] // 张海惠. 北美中国学: 研究概述与文献资源. 北京: 中华书局 2010: 87.
- [9] David McMullen. "Historical and Literary Theory in the Mid-Eighth Century", *Perspectives on the T'ang* [M]. New Haven: Yale University press, 1973.
- [10] Charles Hartman. *Han Yü and the T'ang Search for Uni-*ty [M]. Princeton University Press, 1986.
- [11] James Robert Hightower. *Topics in Chinese Literature: Outlines and Bibliographies* [M]. Cambridge: Harvard University Press, 1953: 73.
- [12] 包弼德. 斯文: 唐宋思想的转型 [M]. 刘宁, 译, 南京: 江苏人民出版社, 2000.
- [13] Pauline Yu. *Poems in Their Place: Collections and Canons in Early Chinese Literature* [J]. *Harvard Journal of Asiatic Studies* 1990, 50(1): 186-194.
- [14] 孙康宜, 宇文所安. 剑桥中国文学史: 上卷 [M]. 刘倩, 等译. 北京: 三联书店, 2013: 356.

Several Issues of Tang Dynasty Literature Thoughts in the Field of Anglo-American Sinology

REN Zeng-qiang, YANG Wen-huan

China University of Petroleum (the East of China), Qingdao Overseas Sinology Institute

Abstract: Anglo-American scholars think that the development of Tang Dynasty literature thoughts was insufficient, which also resulted in the scarcity of specialized studies. A few studies that have emerged involved "Manners of Poetry (Shishi)" and "Twenty-four Poetry style", and a number of theoretical propositions extracted from the statements at that time, such as the practical view of the Tang Dynasty poetry, the "culture" concept, Han Yu's Prose Creation and the like. This paper attempts to explore and sort up the research topics above, to thereby exhibit the understanding and grasp of Tang Dynasty literary theory by Anglo-American Sinologists.

Key words: Anglo-American American Sinology; Tang Dynasty literary theory; Manners of Poetry (Shishi); Twenty-four Poetry style; proposition; anthology