

## 《文心雕龙》“论”之儒宗释影[1]

《文心雕龙》成立于中古时代复杂的文化场景之下，关于其思想取向，历来多有歧见。本文谨以《论说》一篇中有关“论”之界说为对象，试由探索而揭示刘勰撰文成篇时观念之多元交织、显隐曲折。

关于“论”，中古时期诸如《典论·论文》、《文赋》、《翰林论》等，多有析说，然对之作出系统论说者，当推《文心雕龙·论说》，篇中对“论”之源流、特质给出了自己的拟构、诠释。刘勰以“述经”为“论”之一大要点，前此诸家未曾注目，前贤尝以为乃彼时佛教经籍流行之影响有以致之，实则经学传统中“论”以释“经”已非鲜见。

然谓《文心雕龙》之“论”全然无涉梵学，亦非的说，其以《白虎通》为“论家之正体”，正透露“宗经”之“显”中“隐”含着佛典体式之消息。

刘勰错综文献，折衷群言，《文心雕龙》所组构之文学世界，广大宏阔固不待言，其间之曲折幽微，亦颇有待究查。本篇仅以“论”之一体，试略作探议。

《文心雕龙·论说》，开篇即谓：

圣哲彝训曰经，述经叙理曰论。论者，伦也；伦理无爽，则圣意不坠。[2]

所谓“论者，伦也”，刘熙《释名》有曰：“论，伦也，有伦理也。”“伦理无爽，则圣意不坠”，“圣意”盖指“圣人之意”，故下文云：“昔仲尼微言，门人追记，故抑其经目，称为《论语》。盖群论立名，始于兹矣。”[3]“论”能使“圣意不坠”，缘在“述经”。由此，《论说》篇于“论”之界定，重点所在，甚为明晰。

刘勰以“述经叙理曰论”，“述经”、“叙理”并举，比勘中古文论，知“叙理”乃彼时常言：

曹丕《典论·论文》：“书论宜理。”[4]

陆机《文赋》：“论精微而畅朗。”[5]

李充《翰林论》：“研核名理而论难生焉。贵于允理，不求支离，若嵇康之论，成文美矣。”[6]

萧统《文选序》：“论则析理精微。”[7]

显然，中古文论系统内部，对“论”的主流看法，是为议论说理。刘勰之特异处，正在其抬举“论”之“述经”，以与“叙理”并立。



然而，“论”以“叙经”之来路，究竟如何？范文澜《文心雕龙注》以为：

凡说解谈议训诂之文，皆得谓之为论；然古惟称经传，不曰经论；经论并称，似受释藏之影响。”[8]

此说自有其理在。佛典经、律、论三藏，“论”部释“经”，是为常识。中古时代曾撰集佛典经录的一代高僧道安，其《鞞婆沙序》述三藏之形成曰：

阿难所出十二部经，于九十日中佛意三昧之所传也。其后别其径，至小乘法为《四阿含》，阿难之功于斯而已。迦旃延子撮其要行，引经训释，为《阿毗昙》四十四品，要约婉显，外国重之。优波离裁之所由为毗尼，与《阿毗昙》、《四阿含》并为三藏。[9]

“阿毗昙”（“论”）“引经训释”，正显示佛教传统中“论”以释“经”的“经论”关系；而载录此序的《出三藏记集》，僧佑撰集，刘勰参与，其中甚或有出诸其手的文字，[10]道安既有明文，不容其不知。

然而，径以刘勰“论”乃“述经”之说源自佛典经论，亦未必尽然。范文澜且有“似受”之疑词。《论说》条举与“论”相关之文类：

详观论体，条流多品：陈政，则与议、说合契；释经，则与传、注参体；辨史，则与赞、评齐行；铨文，则与叙、引共纪。

其中“释经”一类，与“传、注参体”。“传”、“注”因与“经”关系密切而得刘勰青睐，后文更加论说：

若夫注释为词，解散论体，杂文虽异，总会是同。若秦延君之注《尧典》，十全万字；朱普之解《尚书》，二十万言；所以通人恶师，差学音句；若王公之训

小刀于，不自之解《礼记》，一于刀口，所以通人心脉，生于年月。有毛公之训《诗》，安国之传《书》，郑君之释《礼》，王弼之解《易》，要约明畅，可为式矣。

元至正十五年本 《文心雕龙·论说第十八》

“杂文”之“杂”，杨明照以为当作“离”：

“杂”当作“离”，字之误也。《礼记·学记》：“一年，视离经辨志。”郑注：“离经，断句绝也。”《正义》：“离经，谓离析经理，使章句断绝也。”此“离”字当与彼同。“离文”，谓离析原句章句，分别作注，即下文所说“若毛公之训《诗》，安国之传《书》，郑君之释《礼》，王弼之解《易》”之类是。应劭《风俗通义·序》：“汉兴，儒者竞复比谊会意，为之章句，家有五六，皆析文便辞。”“离文”，即“析文”也。[11]

如此，刘勰观念中，“注释”是“解散”之“论”，“传、注”与“论”之关系，不过分散与合一而已。[12]既两相类似如此，则刘勰所举例各家传、注之诠释《诗》、《书》、《礼》、《易》诸部儒学经典，便值得特别注意。

“传”、“注”释“经”，对象既为儒典，那么刘勰心目中之“论”所“叙”之“经”如何？

《论说》“选文以定篇”[13]时有曰：

庄周《齐物》，以论为名；不韦《春秋》，六论昭列。至石渠论艺，白虎讲聚，述圣通经，[14]论家之正体也。

标举《白虎通义》为“论家之正体”，多少令人略感意外。对此，几乎无人注目。周振甫批评此说存在“问题”，认为该书“是说明而不是议论”，刘勰之所以这么立论，“受到宗经的影响”。[15]存在的这个“问题”如何理解，容后再议；而周氏指出以《白虎通义》为“论家之正体”根源于刘勰之宗经观念，信然。检视刘勰以为“论家之正体也”的《白虎通义》，正是对考辨“五经”异义的“述圣通经”的“白虎观会议”的纪录，《后汉书·章帝纪》：

于是下太常，将、大夫、博士、议郎、郎官及诸生、诸儒会白虎观，讲议“五经”同异，使五官中郎将魏应承制问，侍中淳于恭奏，帝亲称制临决，如孝宣甘露石渠故事，作《白虎议奏》。[16]

又《后汉书·班固传》：

天子会诸儒讲论“五经”，作《白虎通德论》，[17]令固撰集其事。[18]

显然，刘勰心中典范性的“论”所“叙”之“经”，即是儒家之经；这与可并“论”而立的“传”、“注”所诠释者为《诗》《书》《礼》《易》群经，是一致的。关于“论”所“叙”之“经”为传统儒经，《文心雕龙》之《宗经》篇另有一左证：“论说辞序，则《易》统其首。”黄侃《文心雕龙札记》释曰：“谓《系辞》、《说卦》、《序卦》诸篇为此数体之原也，寻其实质，则此类皆论理之文。”[19]刘勰之意，盖以为《系辞》等《易经》之《传》，正“论说辞序”之本源所自；如此，“传”以释“经”，如《白虎通》作为以《易传》为“原”的“论”，“叙经”便也是理所当然的。《论说》的“选文定篇”中，还有一刘勰以“论”为“叙经”的确证：

……辅嗣之两《例》，[20]平叔之二《论》，并师心独见，锋颖精密，盖论之英也。

无论此处王弼两《例》究竟何指，其中包含论《易》的部分是无疑的；也就是说，王弼阐释《周易》的篇什为刘勰视作“论”之代表，位属“论之英”的行列。

王弼以天纵之资，阐发《易》、《老》，造就一时玄学思潮，检索魏晋论《易》者，时见其人，刘永济《文心雕龙校释》尝列魏晋有关《易》学之“论”如次：

魏 锺会 《易无互体论》  
阮籍 《通易论》  
晋 荀顛 《难钟会易无互体论》  
宋岱 《通易论》  
孙盛 《易象妙于见形论》  
殷浩 《易象论》  
刘惔 《易象论》  
纪瞻 《易太极论》  
顾荣 《易太极论》  
庾阐 《蓍龟论》 [21]

刘氏所列，未必周全，如锺会，《隋书·经籍志》即另有《周易尽神论》一卷，两《唐书》之《经籍》《艺文》二《志》著录锺会《周易论》四卷，王葆珣以为后者或即《周易尽神论》一卷与《易无互体论》三卷之合编。[22]

以此观之，《易》既属儒经，亦玄学要典，中古时代所谓“三玄”之一，[23]以致经学、玄学中之经论，以《易》论为大宗，恰与其时谈玄之风密切关联。

《易》论颇成于正始之后，时人对《易》之理会，转向义理性阐发，而“论”体“叙理”，正长于此。凡此，不妨正是刘勰之“论”以“叙经”说的事实背景。

然而，以述《易》为个案观察，也当承认，“述经”之“论”汉末以来渐趋繁盛，之前如《论说》所及之“庄周《齐物》，以论为名；不韦《春秋》，六论昭列”，乃至贾谊“《过秦》”、“班彪《王命》、严尤《三将》”等，都与所谓“述经”无涉。[24]刘勰本其“宗经”之意，发挥其“论”以“释经”之特别见解时，固然有经学、玄学传统中的“论”文作为支持，但无可否认，中古时代本土“经”典与“论”文之间的关系，远不及佛教传统中“经”、“论”间之关联紧密。刘勰在《论说》篇中将原本并不突显的“述经”之“论”这一脉抬举、提升，以与“叙理”并立，至于同等高度，以刘勰熟于佛教之背景加以考虑，其中应有“经”“论”相关的“释藏之影响”在，范文澜先生的疑似之说，亦确有其识见。

## 二

悟得刘勰“述经”之“论”说交织着儒家“宗经”观念与佛典“经”“论”相关体制的影响，或可进而理解《论说》指“是说明而不是议论”的《白虎通义》为“论家之正体”的“问题”（周振甫语）：一如其标举“述经”“曰论”的新异之见，固暗含佛典体制之痕迹，然亦本其“宗经”理念，并参酌彼时经学与玄学传统中“论”以释“经”（如围绕《易》之诸论）的事实，刘勰在为“论”标举最佳范文时提出《白虎通义》亦是在“宗经”的儒学取向背后，透露着异域影响的消息。

欲讨论刘勰何以标举《白虎通义》为“论家之正体”，先有一问题需略作辩说。《白虎通义》，史籍如《后汉书·章帝纪》作“《白虎议奏》”，则《白虎议奏》与《白虎通义》两书之关系究竟，多有不同意见。刘师培尝有考证，肯定两者各是一书，成书及体制皆不同。[25]刘氏虽以《白虎议奏》与《白虎通义》为两书，但认为《论说》所谓“白虎通讲”则确是指《白虎通义》，而《论说》篇将《白虎通义》“目为论家”，盖因如西汉宣帝石渠聚议经典之例，“议奏”亦可名“论”，乃是刘勰混淆《议奏》、《通义》，进而误以与“议奏”相通之“论”，移于《通义》的结果[26]。姑无论刘师培视《白虎议奏》与《白虎通义》为两书之说是否切当，其肯定刘勰所指为今之《白虎通义》，则无妨就《白虎通义》来讨论刘勰标举该书的因果缘由。至于刘师培推定《论说》篇以《白虎通义》为“论”出于误会，则或许可以解说刘勰何以视《白虎通义》为“论”，至于刘勰何以将该书标举为“论家之正体”则仍有诠释之必要。

《白虎通义》为“讲论‘五经’异同”的结果，关乎儒家经学自是当然，合于“宗经”之旨无疑，“问题”在于它似乎不符“议论”之体而近“说明”之式。试观其开篇卷一“爵”之首章：

天子者，爵称也。爵所以称天子者何？王者父天母地，为天之子也。故《援神契》曰：“天覆地载，谓之天子，上法斗极。”《钩命决》曰：“天子，爵称也。”

帝王之德有优劣，所以俱称天子者何？以其俱命于天，而王治五千里内也。《尚书》曰：“天子作民父母，以为天下王。”

何以知帝亦称天子也？以法天下也。《中候》曰：“天子臣放勋。”《书·逸篇》曰：“厥兆天子爵。”

何以言皇亦称天子也？以其言天覆地载，俱王天下也。故《易》曰：“伏羲氏之王天下也。”[27]

其基本格式为首先预设问题，而后给予解说，终以引据典籍；虽偶有脱略经典引据，[28]或论说与引据交错者，[29]就全书言，大体不违此成例，兹依三部格式，分段再录一章示例如下：

王者所以巡狩者何？

巡者，循也。狩者，牧也。为天下巡行守牧民也。道德太平，恐远近不同化，幽隐不得所者，故必亲自行之，谨敬重民之至也。考礼义，正法度，同律历，计时月，皆为民也。

《尚书》曰：“遂觐东后，叶时月正日，同律度量衡，修五礼。”《尚书大传》曰：“见诸侯，问百年，太师陈诗，以观民风俗；命市纳贾，以观民好恶；山川神只有不举者为不敬，不敬者削以地。宗庙有不顺者为不孝，不孝者黜以爵。变礼易乐者为不从，不从者君流。改制度衣服为畔，畔者君讨。有功者赏之。”《尚书》曰：“明试以功，左昭以庸。”[30]

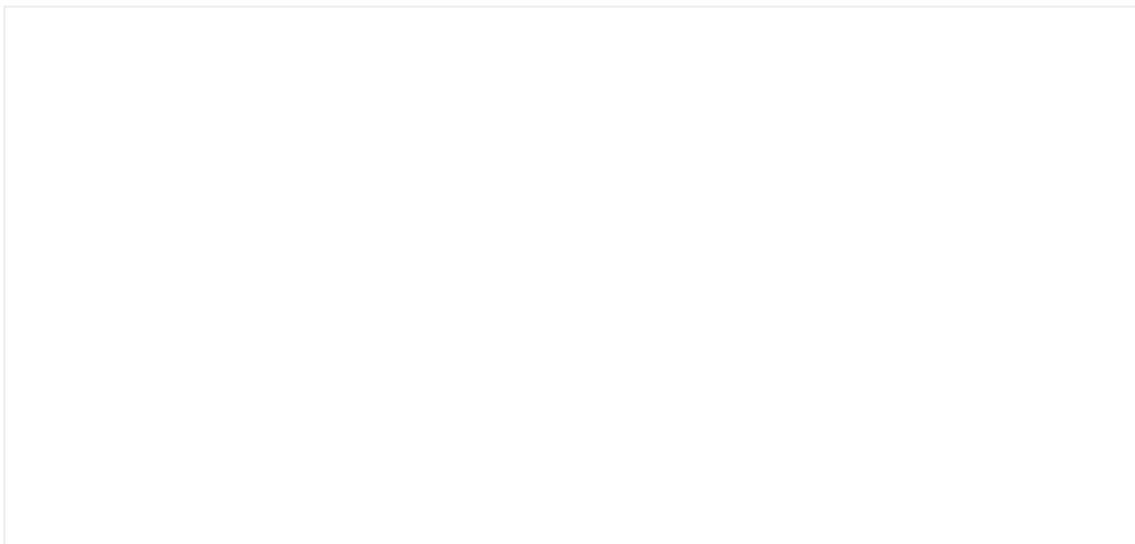


元大德本《白虎通德论》

如此设问而答之式，如何是“论家之正体”？

就文章实际而言，刘勰心目中“论”体文究竟如何，不妨略作分辨。

首先看中古时代所一般认定之“论”文。至南朝齐梁，“论”已甚多，其间差异颇大。以刘勰《论说》篇“选文以定篇”所及，与萧统《文选》所录相较，即甚为不同，稍加罗列，表示如下：



两书各及十数种，而相同之作家仅五位，嵇康且有《声无哀乐论》、《养生论》之别，相同篇什仅贾谊《过秦论》、班彪《王命论》、李康《运命论》、陆机《辨亡论》四篇而已。[31]以刘书、萧选如此不同之抉择，能为两书皆予认同者，当属其时文学观念中通行之“论”文。《论说》曰：“李康《运命》，同《论衡》而过之；陆机《辨亡》，效《过秦》而不及，然亦其美矣。”《过秦论》一篇，以“论”而入选《文选》，后人多有指摘，章学诚谓《过秦论》、《典论论文》均属子部作品，与《文选序》称不收子书自相矛盾[32]，之后，章太炎也持相同的意见，[33]而其弟子黄侃针对《文心雕龙·论说》中言及《过秦》，更以为虽然《过秦》称“论”已久，而刘勰亦未必视《过秦》为“论”；[34]班彪《王命论》则“敷衍昭情，善入史体”；至于陆机《辨亡论》，《论说》既以为“效《过秦》而不及”，故此处且摘录李康的《运命论》以示其体式：

夫以仲尼之才也，而器不周于鲁、卫；以仲尼之辩也，而言不行于定、哀；以仲尼之谦也，而见忌于子西；以仲尼之仁也，而取仇于桓魋；以仲尼之智也，而屈厄于陈、蔡；以仲尼之行也，而招毁于叔孙。夫道足以济天下，而不得贵于人；言足以经万世，而不见信于时；行足以应神明，而不能弥纶于俗；应聘七十国，而不一获其主；驱骤于蛮夏之域，屈辱于公卿之门，其不遇也如此。及其孙子思，希圣备体，而未之至，封已养高，势动人主。其所游历诸侯，莫不结驷而造门；虽造门犹有不得宾者焉。其徒子夏，升堂而未入于室者也。退老于家，魏文侯师之，西河之人肃然归德，比之于夫子而莫敢间其言。故曰：治乱，运也；穷达，命也；贵贱，时也。而后之君子，区区于一主，叹息于一朝。屈原以之沈湘，贾谊以之发



愤，不亦过乎！[35]

《运命论》开篇即揭出“治乱，运也；穷达，命也；贵贱，时也”之旨，而后陈述与议论交错展开，层层推进，阐说一理，绝无连续设问，然后加以阐说，从而构成篇章。试观其余三“论”，体式亦大抵从同，其相似者足以代表中古一般观念中论体文之普遍体式。返持《白虎通义》与此四篇相较，全然不同，固非其时流行之“论”体，则何来“论家之正体”一说？

其次，进而略窥《论说》“选文以定篇”所呈现的刘勰心目中“论”之真况。值得注意，《论说》与《文选》选“论”重合的四篇中，贾谊《过秦论》、李康《运命论》、陆机《辨亡论》三论，皆属所谓“美”者，与“论之英”者相区别。[36]《论说》界说“论”曰：“论者，伦也，伦理无爽，则圣意不坠。……论也者，弥纶群言，而研精一理者也。”在“述经”同时，“叙理”亦不可或缺，需“研精一理”。[37]《白虎通义》不同于《论说》篇举涉之“不韦《春秋》六论”[38]，以及“李康《运命》”所“同”之《论衡》诸篇，[39]作为整部著作，何得厕身“论”列？再则，《论说》“选文定篇”所突显之“论”，重在“论”“理”方面：

论之为体，所以辨正然否；穷于有数，追于无形，钻[40]坚求通，钩深取极；乃百虑之筌蹄，万事之权衡也。故其义贵圆通，辞忌枝碎；必使心与理合，弥缝莫见其隙；辞共心密，敌人不知所乘：斯其要也。是以论如析薪，贵能破理。

显然，刘勰重视者乃是“论”之“辨正然否”的功能，深刻至极而条理清晰，义理圆通而精悍缜密，深入地探讨，透彻地分析，典范即为“锐思于几神之区”、“交辨于有无之域”[41]的玄学诸论，是为“论之英”者，所长在于“师心独见，锋颖精密”。[42]

以刘勰“选文定篇”所呈现的“叙理”之“论”的标准，反观《白虎通义》，亦可谓抵牾不契：《白虎通义》既未剖析辨理，仅做诠释性传达陈述，又其所做的诠释和经典援引虽或有展开，但内部关系并无推进，谈不上条理清晰地深入分析，遑论“钻坚求通，钩深取极”？

### 三

与《白虎通义》体式类同，而以“论”为名行世之书，还应于佛教经典的传统中寻觅。

慧远有《大智论抄序》，是其撮录龙树《大智度论》而成《大智论抄》[43]之序言，述龙树之撰《大智度论》曰：

高丽初雕本 慧远《大智论抄序》

以《般若经》为灵府妙门宗一之道，三乘十二部由之而出，故尤重焉。然斯经幽奥，厥趣难明，自非达学，岂得其归，故叙夫体统，辨其深致。若意在文外，而理蕴于辞，辄寄之宾主，假自疑以起对，名曰问论。[44]

所谓“寄之宾主，假自疑以起对”之“问论”，揭示当时流行之大乘般若学之论部要籍《大智度论》基本体式，乃是“宾主”之间有“疑”有“对”。此不仅《大智度论》而已，中古时代对佛教论典体式的基本认识例皆如斯，《魏书·释老志》曰：“释迦所说教法，既涅槃后……数百年，有罗汉、菩萨相继着论，赞明经义，以破外道，《摩诃衍》、大小《阿毗昙》、《中论》、《十二门论》、《百法论》、《成实论》等是也。皆傍诸藏部大义，假立外问，而以内法释之。”[45]“假立外问”而后有“释”，作为佛典论部极为常见的体式，恰与《白虎通义》的设问而答甚为相似。此录僧伽提婆共慧远译法胜《阿毗昙心论》卷一，以其彼时流行，慧远之序《出三藏记集》卷十录载，其书刘勰不容不知也：[46]

问：佛知何法？

答：有常我乐净，离诸有漏行。

诸有漏行，转相生故离常，不自在故离我，坏败故离乐，慧所恶故离净。

问：若有常我乐净，离诸有漏法者，云何众生于中受有常我乐净？

答：计常而为首，妄见有漏中。

众生于有漏法，不知相已，便受有常我乐净。如人夜行，有见起贼相彼亦如是。

问：云何是有漏法？

答：若生诸烦恼，是圣说有漏。

若于法生身见等诸烦恼，如使品说是法说有漏。[47]

问曰：何法是佛所说而欲说耶？

答曰。所谓有漏无漏，有烦恼无烦恼，受荫有净无净，色无色等，我今当说。

一切有漏行，离我乐常净。

此受于我等，不见有漏故。

“一切有漏行，离我乐常净”者，诸有漏行，离我、离乐、离常、离净。彼中世间，不能观察，无明覆障闇智，于此四门，颠倒而见，故名颠倒。

问曰：何因故知诸有漏行离于我耶？

答曰。我事无故，属因缘故，行名为他。非我自性，计我者说。我不属他，除此更无，是故我性不可得。无我因故诸行离我。

问曰：何因故知诸行离乐？

答曰：作逼迫故。诸有漏行，是苦自性，亦是苦缘，是故逼迫。逼迫名苦，是故离乐。

问曰：何因故知诸行离常？

答曰：以生灭故。现见诸行，生而即灭，不见常者，是故离常。

问曰：何因故知诸有漏行离于净耶？

答曰：污染事故。诸有漏事，烦恼境界。不净污染，是故离净。

问曰：如是诸行，离于我等，世间何故取我等耶？

答曰：此受于我等，不见有漏故。诸有漏行，不如实见，世间不能观察，作我等解。……[48]

如此设问与释答交错展开、综合全篇之形式，佛经之论部典籍中极常见，如上引所见，释答时往往偈语之后更予以解说，也是佛经韵散结合体式的常态。此一佛教论说传统极强大，不仅翻译佛经之论藏体式如此，中土之论亦往往如是，如中国佛教史早期文献《牟子理惑论》[49]为佛道辩护，答疑释难之际，“笔墨之间，略引圣贤之言证解之”，[50]与《白虎通义》在体式上尤相类，试引证如下：

问曰：孔子以“五经”为道教，可拱而诵，履而行。今子说道虚无恍惚，不见其意，不指其事，何与圣人言异乎？

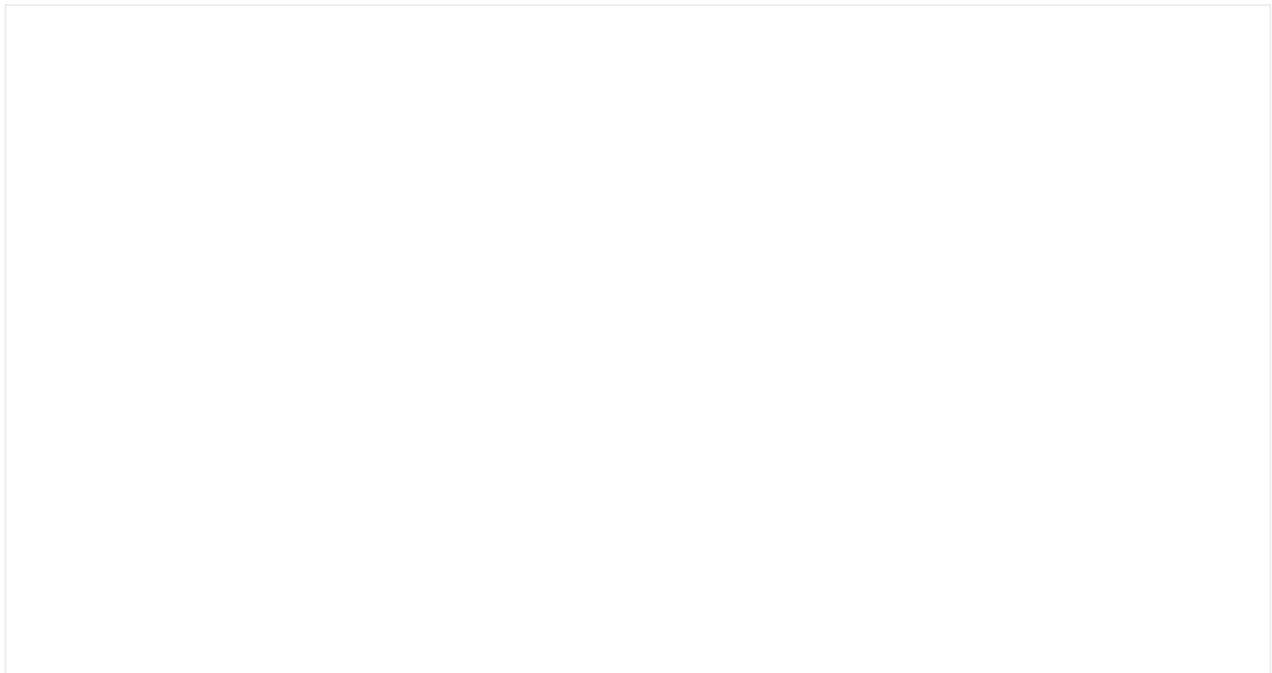
牟子曰：不可以所习为重，所希为轻。或于外类，失于中情。立事不失道德，犹调弦不失宫商。天道法四时，人道法五常。老子曰：“有物混成，先天地生，可以为天下母，吾不知其名，强字之曰道。”道之为物，居家可以事亲，宰国可以治民，

独立可以治身，履而行之，充乎天地，废而不用，消而不离。子不解之，何异之有乎！

问曰：佛道至尊至大，尧舜周孔，曷不修之乎？七经之中，不见其辞。子既耽《诗》《书》，悦礼乐，奚为复好佛道喜异术，岂能踰经传美圣业哉？窃为吾子不取也。

牟子曰：书不必孔丘之言，药不必扁鹊之方，合义者从，愈病者良。君子博取众善，以辅其身。子贡云：“夫子何常师之有乎？”尧事尹寿，舜事务成，旦学吕望，丘学老聃，亦俱不见于七经也。四师虽圣，比之于佛，犹白鹿之与麒麟，燕鸟之与凤凰也。尧舜周孔且犹学之，况佛身相好变化，神力无方，焉能舍而不学乎？五经事义，或有所阙，佛不见记，何足怪疑哉！[51]

《牟子理惑论》以下之本土佛教“论”文中，此类体式，屡见不鲜，《弘明集》前九卷录佛教论文数十篇，亦多问答体式，[52]足见其传统之深厚。



福州开元寺本《弘明集》卷一《牟子理惑论》

比照本土，有一点须更作说明。推溯《白虎通义》之设问而答之体式，就经学传统中言之，与释“经”之“传”当有关联。兹引《春秋公羊传》为例：[53]

夏五月，郑伯克段于鄢。

克之者何？杀之也。杀之，则曷为谓之克？大郑伯之恶也。曷为大郑伯之恶？母欲立之，已杀之，如勿与而已矣。段者何？郑伯之弟也。何以不称弟？当国也。其地何？当国也。齐人杀无知，何以不地？在内也。在内，虽当国，不地也，不当国，虽在外，亦不地也。[54]

问答体式，与《白虎通义》类似。《春秋公羊传》作为“经”之“传”，与刘勰所认为的“论家之正体”《白虎通义》相似，近乎《论说》篇所言“注释为辞，解散为论”。然而，《春秋公羊传》毕竟为经传之体，刘勰不可能视其为“论”，且此一体式在经学传统中，与设问而答之体式之于佛典论藏相较，不可谓有若何压倒性之优势，更勿论单篇之“论”中，佛教之问答体式亦甚普遍之事实。

至此，可知《白虎通义》之称“论家之正体”，是甚为特异的意见：若就《论说》标举的“论”之标准观察，《白虎通义》固然可谓“宗经”，而所谓“叙理”及“师心独见，锋颖精密”地“辨正然否”，则甚不符；其与《论说》篇“选文定篇”所肯定之诸种玄学论文，亦无共通之处。也即是说，《白虎通义》既不与刘勰关于“论”之文体观合拍，从文学史上之创作实际看，也绝不具有代表性。

毋庸讳言，这些是显见的裂隙。然面对这些裂隙，若放开视野，着眼《文心雕龙》表面并未涉及之佛教论部典籍及中土佛教“论”文，便能遇到与《白虎通义》甚多颇为相近的“论”之体式。或许可以说，刘勰标举《白虎通义》，实现的是一次暧昧的重合：《白虎通义》在体式上与《论说》推崇的“论”绝不相类，反与当时流行之佛教论藏如毗昙学著作及本土佛教“论”文更相近，但这一切都隐藏在“述经”的旗帜之下，《白虎通义》既关乎“五经”，“述经”不过“宗经”之表证，体现出来的正是儒家经学的立场。

但由以上的缕述，同样可以推断，刘勰以儒家之立场，界定、梳理“论”之始末名义，并选文定篇，其思路旅途中，应曾漫游佛典之疆域。他似乎总能找到佛学和经学重迭、暗合之处，在这个重迭的领域里，他小心翼翼地隐藏曾经绕过的佛教风景，径直以直线位移的路线做出展示、表述。《论说》篇“经”“论”关系，完全以本土经学、玄学《易》论的面貌呈现，佛典中论部释经的基本原则便隐匿在《易》论背后，其合法性得到了本土的支持。但佛教“论”以释“经”而决定的论部典籍内部设问而答的体式，则透露其间的消息，致使无法彻底消除曾经漫游他乡的痕迹。虽然《论说》篇尽力不及佛教，[55]而由这点痕迹和破绽剖解进去，在《文心雕龙》经学表述的背后，当能窥探刘勰容受思想之多元性以及他曾受到的那些丰富的文体资源的吸引和启发，揭示出刘勰并非始终不移地站在排他的本土立场上。

最后，简而括之，刘勰关于“论”的核心概念，于中古“叙理”常谈之外，标举“述经”，关涉到两个方面：

首先，此乃“宗经”观念之表征，试图将各类文体皆归本于经，是以有《白虎通义》为“论家之正体”之论断，而在中古时期既有的“论”文脉络中，可以支持“述经”“曰论”者是阐《易》诸“论”；

其次，刘勰所标举的作为“叙经”文类的“论”，与《论说》篇“选文以定篇”部分显示的刘勰对于玄学“论”文的高度推重不合，其在体式上，应受到当时毗昙

学及佛教之“论”的影响，《论说》推为“论家之正体”的《白虎通义》，其设问而释答的体式，在佛教论典及本土佛教诸论中，较之经学等本土传统，更属基本格式且甚是普遍，而此一事实，正是刘勰熟知而深悉的。

[1]. 本文草写于2008年夏，初为参加柯马丁（Martin Kern）教授的组织的Genre and Literary Tradition in Early Medieval China工作坊（普林斯顿大学，2008年9月）而草拟，感谢与会诸位的讨论和批评，尤其是宇文所安（Stephen Owen）教授提供的意见；此外先后在西北大学文学院（2008年9月，受邀于李浩教授，并得到孙尚勇教授评议）、吉林大学文学院“中国古典美学高层论坛”（2009年7月）、香港中文大学“诠释、比较与建构：中国古代文学理论国际学术研讨会”（张健教授主持，2010年5月）报告（承张少康、汪春泓教授有所指教）。又，拟稿时曾就《论说》篇有关问题请教杨明教授，得到赐示，理当一并鸣谢。正式文稿与门下王琳妮合作，刊于《古代文学理论研究》第31辑（华东师大出版社2010年11月）。

[2]. 本文所引《文心雕龙·论说》篇文字悉依范文澜《文心雕龙注》，人民文学出版社1958年。

[3]. 刘勰推溯“论”体至《论语》，其附会自不待言，林纾《春觉斋论文》：“《论语》一书，出言为经，宋儒语录，即权舆于此（或谓语录出之南宗诸僧，实则非是），非复后人所作之论体。”（人民文学出版社1959年）

[4]. 萧统编、李善注《文选》，第2271页，上海古籍出版社1986年。“书论”，杨明《〈典论·论文〉“书论宜理”解》认为“应是指论说性文字，包括单篇论文，亦包括成一家言的子书。但并非说‘书’指子书，‘论’指单篇论文。‘书’‘论’二字合为一个短语，不宜分开理解。”（《汉唐文学辨思录》，上海古籍出版社2005年）

[5]. 萧统编、李善注《文选》，第766页，上海古籍出版社1986年。

[6]. 《太平御览》（影宋本）卷五百九十五，中华书局2006年。严可均《全上古三代秦汉三国六朝文·全晋文》卷五十三该条作：“研玉名理，而论难王马。论贵于允理，不求支离。若嵇康之论，文矣。”显多讹误。

[7]. 萧统编、李善注《文选》，第2页，上海古籍出版社1986年。

[8]. 范文澜《文心雕龙注》，第330页，人民文学出版社1958年。

[9]. 僧佑《出三藏记集》卷十，苏晋仁等点校，第381页，中华书局1995年。

[10]. 冈村繁《〈文心雕龙〉与〈出三藏记集〉》，载《冈村繁〈文心雕龙〉论文集》，彭恩华译，齐鲁书社1984年。

[11]. 杨明照《增订文心雕龙校注》，第260页，中华书局2000年。

[12]. 中古时代，对经典的注释，甚至较之对其展开独立的论述更具有优先性，《世说新语·文学》篇提供了这样的例子：“何平叔注《老子》始成，诣王辅嗣，见王《注》精奇，乃神伏，曰：‘若斯人，可与论天人之际矣！’因以所注为《道》、《德》二论。”又：“何晏注《老子》未毕，见王弼自说注《老子》旨。何意多所短，不复得作声，但应诺诺。遂不复注，因作《道》、《德》论。”何晏注《老子》之“意”，以及王弼《老子注》，都不仅是文句训诂，且有意义阐释；何晏最初拟通过注来全面发挥《老子》之旨意，而与王弼之注相形见绌，因而才退而以其意旨着《道》、《德》二论，或者这些内容是王弼未及或所涉未深因而尚存剩义之处吧。

[13]. 《文心雕龙·序志》。

[14]. 原作“白虎通讲聚述圣言通经”，据杨明照校订，参《增订文心雕龙校注》，第255页，中华书局2000年。

[15]. 周振甫《文心雕龙注释》，第213页，人民文学出版社1981年。

[16]. 范晔《后汉书》，第138页，中华书局1973年。

[17]. 此一题名，孙诒让《白虎通义考》以为“六朝人之题”（詹锺《文心雕龙义证·论说》引，第678页，上海古籍出版社1989年），刘师培《白虎通义源流考》则以为应作“白虎通、功德论”（新编诸子集成《白虎通疏证》附录七，中华书局1994年）。

[18]. 范晔《后汉书》，第1373页，中华书局1973年。

[19]. 黄侃《文心雕龙札记》，第20页，中华书局2006年。

[20]. “两《例》”，姚振宗《隋书经籍志考证》以为指“易、老略例”，杨明照《增订文心雕龙校注》则认为“当指《易略例》上下二篇”。

[21]. 刘永济《文心雕龙校释》，第65 - 66页，中华书局1962年。

[22]. 王葆玟《正始玄学》，第151页，齐鲁书社1987年。

[23]. 《颜氏家训·勉学篇》：“何晏、王弼，祖述玄宗，递相夸尚，景附草靡，……泊于梁世，兹风复阐，《庄》、《老》、《周易》，总谓三玄。”王利器《颜氏家训集解》第178 - 179页，上海古籍出版社1980年。

[24]. 检查严可均《全汉文》以下至《全齐文》，“述经”之“论”虽渐或可睹，然亦绝非显著之大宗，是可断言。

[25]. 刘师培《白虎通义源流考》考论曰：白虎观会议时，因“汉儒说经，各尚师法，持执既异，辨难斯起。是则所奏之文，必条列众说，兼及辨词，临决之后，则有诏制，从违之词，按条分缀，《通典》所引《石渠礼论》，其成法也”，“《石渠礼论》，均载立说者姓名”，是为“奏议”；“若夫《通义》之书，盖就帝制所黜之说，纂为一编。何则？所奏匪一，以帝制为折衷，大抵评鹭诸说，昭黜而从，或所宗虽一，而别说亦复并存，裁准既定，宜就要删。故《儒林传序》又言‘顾命史臣着为《通议》’也”，“今所传《通义》四十余篇，体乃迥异，所宗均仅一说，间有‘一曰’、‘或曰’之文，十弗踰一，盖就帝制所可者笔之于书，并存之说，援类附着，以礼名为纲，不以经义为区，此则《通义》异于《议奏》者矣”。（陈立撰、吴则虞点校《白虎通疏证》附录七，中华书局，1994年）

[26]. 刘师培《白虎通义源流考》：“彦和《雕龙》，标以‘通讲’，目为论家，不知‘论’乃‘奏议’旧题，盖述经叙理，难与说并，厥体为论，以其进荐君前，因曰《议奏》。观于石渠之书，列于班《志》，标题则曰《议奏》，自注则曰《论》，《论》即《议奏》（案：《汉书·艺文志》“六艺略”之“书”下有“《议奏》四十二篇”，班固注曰：“宣帝时石渠论。”），斯其确证，今《通义》各篇，既芟歧谊，毋取‘论’名，彦和所指，亦属《通义》，顾乃取未经删集之名，以被既经删集之书，则是大轂既裂，弗易锥轮之号，坚冰已凝，犹以积水相目。”（同上注）

[27]. 陈立《白虎通疏证》（吴则虞点校），第1 - 5页，中华书局1994年。

[28]. 如：“诸侯薨，世子赴告于天子，天子遣大夫会其葬而谥之何？幼不谏长，贱不谏贵，诸侯相谏，非礼也。臣当受谏于君也。”见陈立《白虎通疏证》（吴则虞点校），第72 - 73页，中华书局1994年。

[29]. 如：“男子六十闭房何？所以辅衰也，故重性命也。又曰：父子不同施。为乱长幼之序也。《礼·内则》曰：‘妾虽老，未满五十，必与五日之御。’满五十不御，俱为助衰也。至七十大衰，食非肉不饱，寝非人不暖，故七十复开房也。”见陈立《白虎通疏证》（吴则虞点校）卷九，第492 - 493页，中华书局1994年。

[30]. 陈立《白虎通疏证》（吴则虞点校）卷六，第289页，中华书局1994年。

[31]. “论”之为体，虽则早有肇端，而自觉界定、建构源流、形成传统意识，乃在南朝，其最卓越之代表乃刘勰《文心雕龙·论说》及《文选》“论”之选集，而两者之间殊有异趋，“文”、“理”各有侧重，显示彼时文学传统建构的不同观念和立场。

[32]. 《白虎通义疏证》“两《例》”条注：“《通义》‘论’之‘通’，盖‘通’字之通，即‘通’字之通。”



[32]. 《又史通义·诗教》：“贾谊《过秦》，盖《贾子》之篇目也，因陆机《辨亡》之论，规仿《过秦》，遂援左思‘着论准《过秦》’之说，而标体为‘论’；魏子《典论》，盖犹桓谭《新论》、王充《论衡》之以‘论’名书耳，《论文》其篇目也。今与《六代》、《辨亡》诸篇次于‘论’，然则昭明自序所谓‘老庄之作，管孟之流，立意为宗，不以能文为本’，其例不收诸子篇次者，岂以有取斯文，即可裁篇题论而改子为集乎？”（叶瑛《文史通义校注》，中华书局1985年）

[33]. “单篇论文，在西汉很少，就是《过秦论》，也是《贾子新书》的。东汉渐有短论，延笃《仁孝先后论》可算是首创。《文选》选文，不录经、史、子，但论体首选《过秦》，对此，后人每每批评萧统自淆其例。”（章太炎《国学概论》，巴蜀书社，1987年）

[34]. 《文选平点》：“《过秦论》‘论’字为后人所题。《吴志·阚泽传》，泽称此篇为《过秦论》，则称‘论’久矣。《文心·诸子》篇有贾谊《新书》，而《论说》篇但云‘陆机《辨亡》，效《过秦》而不及’。盖无专论《过秦》之词，则彦和亦不题之为论也。”（中华书局2006年）又，骆鸿凯《文选学》亦持此议，守其师说也。

[35]. 萧统编、李善注《文选》卷五十二，第2299 - 2301页，上海古籍出版社1986年。

[36]. 王运熙先生曾指出《文选》所选“论”文是基于文学性的标准，并分别对《文选》中《过秦论》、《非有先生论》、《四子讲德论》、《王命论》、《六代论》、《运命论》、《辨亡论》、《五等诸侯论》、《辨命论》、《广绝交论》等诸篇进行了音韵、对偶、辞藻、用典等方面的分析，总结了它们特出的语言美。在提及《文心雕龙》与《文选》选篇的巨大差异时，王先生提及《文心雕龙》述魏晋论文，着重思想内容的新颖精密，但词句质朴，文学性不强，而《文选》选文重在文采：“这类论文，实际真正说理的文句不多，倒是叙述铺陈的文辞很多。作者在说明某种事理时，往往采用大量对偶排比的词句，丰富的比喻，通过夸张的笔调、和谐的音韵来进行表述和铺叙，因而富有文采，体制和辞赋辩士的说辞相似，而和那些质朴的论文异趣。”（王运熙《〈文选〉所选论文的文学性》，载《汉魏六朝唐代文学论丛》增订本，复旦大学出版社2002年）

[37]. 子书亦言“理”，此与“论”有交涉，《论说》篇中也曾举及《庄子》、《吕氏春秋》、《论衡》等。然则，子书言理与“论”之言理，区划何在？《文心雕龙·诸子》云：“若夫陆贾《新语》，贾谊《新书》，扬雄《法言》，刘向《说苑》，王符《潜夫》，崔寔《政论》，仲长《昌言》，杜夷《幽求》，咸叙经典，或明政术，虽标‘论’名，归乎诸子。何者？博明万事为‘子’，适辨一理为‘论’。彼皆蔓延杂说，故入诸子之流。”据此，刘勰以为“论”者专究一理，究明“一理”的“论”，方是《论说》瞩目之中心。

[38]. “六论”指《开春》、《慎行》、《贵直》、《不苟》、《似顺》、《士容》。

[39]. 盖指《论衡》中《寿气》、《无形》、《逢偶》、《累害》、《命义》等篇（骆鸿凯《文选学》）。

[40]. 原作“迹”，《太平御览》作“钻”，义长，据改，参杨明照《增订文心雕龙校注》，第259页，中华书局2000年。

[41]. 《文心雕龙·论说》：“宋岱、郭象，锐思于几神之区；夷甫、裴頠，交辨于有无之域。”

[42]. 《文心雕龙·论说》：“兰石之《才性》，仲宣之《去伐》，叔夜之《辨声》，太初之《本无》，辅嗣之《两例》，平叔之二论，并师心独见，锋颖精密，盖论之英也。”

[43]. 费长房《历代三宝记》卷七有慧远撰《大智论要略》二十卷，当即此书。《大智论抄序》末，慧远自述“简繁理秽，以详其中，令质文有体，义无所裁。辄依经立



本，系以问论，正其位分，使类各有属。谨与同止诸僧，共别撰以为集要，凡二十卷。虽不足以增晖僧典，庶无大谬”（《出三藏记集》卷十，第391页，中华书局1995年）。《大智论抄》卷数既同费录记载，则与彼之《大智论要略》应为一书。

[44]. 僧佑《出三藏记集》卷十，第389页，中华书局1995年。

[45]. 魏收《魏书》卷一一四《释老志》，第3028页，中华书局1974年。

[46]. 范文澜注《文心雕龙·序志》曾言：“彦和精湛佛理，《文心》之作，科条分明，往古所无，自《书记》篇以上，即所谓界品也；《神思》篇以下，即所谓问论也。盖采取释书方式而为之，故能【角思】理明晰若此。”饶宗颐因更有《〈文心〉与〈阿毗昙心〉》一文，载《文辙》，学生书局1991年。

[47]. 《大正藏》第二十八册，毘昙部三，第809页，上、中。

[48]. 《大正藏》第二十八册，毘昙部三，第834页，上。

[49]. 《牟子理惑论》真伪多有歧见，然无论其是否汉代之作，至南朝刘勰之时，已然是中土佛教文献之先驱，僧佑撰集《弘明集》即列之为首篇。

[50]. 《弘明集》卷一《牟子理惑论》“序”。

[51]. 《大正藏》第五十二册，史传部四，第2页，上、中、下。

[52]. 虽然这些“论”，释说之外，驳难亦伙，未可一律视之，且其与玄学论难传统之关系若何，凡此皆当另文讨论。

[53]. 吕思勉以“《白虎通义》为东京十四博士之说，今文学之结晶也。”《经子解題》，第7页，上海文艺出版社1999年。

[54]. 《春秋公羊传注疏》卷一，《十三经注疏》，第4770页，中华书局2009年。

[55]. 虽然很微渺，《论说》其实是《文心雕龙》全书中含有确凿无疑佛教印迹的篇章，论及玄学有无之辩时，刘勰曰：“滞有者，全系于形用；贵无者，专守于寂寥。徒锐偏解，莫诣正理；动极神源，其般若之绝境乎？”“般若”为佛教语词无疑。此外“义贵圆通，辞忌枝碎”之“圆通”，当亦出自佛教：案察文中内证，有“徒锐偏解，莫诣正理”句，其中“偏解”与“圆通”可谓相对，《出三藏记集》卷一《胡汉译经文字音义同异记》有：“虽有偏解，终隔圆通。”（第14页，中华书局1995年）“圆通”与“偏解”之相对成语，当为刘勰所谙知。

【本文原载《古代文学理论研究》第31辑，感谢陈引驰老师授权发布。】

编辑：汪宇航

喜欢此内容的人还喜欢

黎国韬 || 前行赞词：不应被忽视的说唱资料

复旦大学中国古代文学研究中心