

# 唐代早期的「文學」觀\*

[中國]劉 順\*\*

## 目 录

- 一、史書中的「文學」觀
- 二、《五經正義》中的「文學」觀
- 三、求賢詔書中的「文學」觀
- 四、餘論

「文學」一詞首出《論語·先進》，但《論語》中的文學概念據楊伯峻

\* 唐代早期文學觀與官方儒學關聯頗密，故而儒學研究範式的轉換必然引發文學研究的對應調整。範式總與問題對應。「洞見或透識隱藏於深處的棘手問題是艱難的，因為如果只是把握這一棘手問題的表層，它就會維持原狀，仍然得不到解決。因此，必須把它「連根拔起」，使它徹底地暴露出來；這就要求我們開始以一種新的方式來思考。……難以確立的正是這種新的思維方式。一旦新的思維方式得以確立，舊的問題就會消失；……因為這些問題是與我們的表達方式相伴隨的，一旦我們用一種新的形式來表達自己的觀點，舊的問題就會連同舊的語言外套一起被拋棄。」維特根斯坦(Ludwig Wittgenstein 1889-1951)《割記》(Notes), <http://dzt.legaltheory.com.cn/intro.asp/2008/0/15/20.5h>。「邏輯，從它的高貴出身來看，旨在建立對於世界的統一認識。不是靠把不合邏輯的現象砍掉。對矛盾掉頭不顧，留下的當然是統一。然而，只有我們不合邏輯的，哪有世界不合邏輯的？正是在矛盾的現象面前，邏輯必須擴大自己的眼界，變換自己的視角，讓那些隱匿的環節浮現出來，讓整個現象呈現。」(陳嘉映，〈感人 關切 藝術〉，《無法還原的象》，華夏出版社，2005)。另見<http://www.cangdian.com/Doc/CangNews/html/060707131453.html/2010/10/10/21.21h>。

\*\* 安徽定遠人，華東師範大學文學博士，復旦大學中文系博士後。現任教於蘭州大學文學院。本研究得到「蘭州大學2010中央高校基本科研業務專案(人文社科類)「宋儒身體詩學研究」(10LZUJBWZY054)」及蘭州大學文科基金項目「中唐文儒思想與文學研究」(LZUGH09015)項目資助。

《論語譯注》所釋，為「古代文獻」之意，與同書《學而》篇中之「行有餘力，則以學文」之「文」無多差異。此時期之「文學」以今日內涵與外延較為固定的「文學」概念對照看來，無疑是一個外延過於廣闊的准概念。時至兩漢，「文」與「學」兩分而各有所指。「學」，「就廣義言，包括一切學術；就狹義言，僅指儒學。對於學術以外有文采的則稱為「文章」或「文辭」。」<sup>1)</sup>漢末以降，「文學」概念複隨時世之變遷與知識人知識結構之變化而生新變，文、筆區分業漸為是時知識界之共識。在現代以來的文學史主流敘述中，魏晉南北朝時期遂被目為中國文學的自覺時代。本文所要討論的唐代早期「文學」觀自縱向言，處「文學」自覺後，但唐代早期乃至整個唐代的「文學」觀與今天的文學觀無疑卻是處於兩個知識體系內的有交叉卻絕不可等同的兩個概念<sup>2)</sup>。<sup>3)</sup>在初唐官修史書與奉詔而成的《五經正義》及大量早期官方求才詔書中，此種「文學」觀都得到了鮮明的體現。唐代早期文學觀念在回應傳統文學觀念的基礎上順應了政治生活的「文德」取向，<sup>4)</sup>並依賴於中樞權力之支持滲入唐代社會生活的各個層面，對唐代社會產生極其重要的影響。

1) 劉濤，〈試論唐前文學含義的演變〉，《理論學刊》1（2006）：118-21。

2) 「「連續性」的追求一旦變改，則研究領域隨生變化。連續性的這些形式一旦被束之高閣，便打開了整個領域。這是一個寬廣的，然而又是一個可確定的領域：它是由實際陳述的整體在它們的散落和各自所特有的層次上構成」。福柯(Michel Foucault 1926-1984)，《知識考古學》(The Archeology of Knowledge)，謝強、馬月譯（北京：三聯出版社，2007），27。

3) 但唐初文學觀的此種特點所受關注卻甚少，可參見李天保，〈近30年唐代文學研究的回顧與反思〉，《西北師大學報》5（2010）：39-45。

4) 「這種政治的設計要求是一個龐大而複雜的「知一行」或「體一用」系統，簡單地說，它是通過倫理與禮樂的內外配合，使社會成員的道德人格得以體高和完善；具有「真」的心地「善」的德行和「美」的內容，從而形成安定有序的社會關係，並展開富有情味的人間生活。」陳飛，《唐代試策考述》，（北京：中華書局，2002），16。在此構想中宇文泰、蘇綽的「六條詔書」影響頗巨。參見谷川道雄(たにがわ みちお 1925-)，《中國中世社會與共同體》(中国の中世社会と共同体だ)，馬彪譯（北京：中華書局，2004）220。

## 一、史書中的「文學」觀

唐與隋同為起家於關隴地區的胡漢混血政權，雖李氏自稱源出西涼武昭王李暹，但學界多以為非。<sup>5)</sup>李唐起家之關隴，雖存有河西文化之遺脈，但在與山東及江左的文化正統之爭中，無疑落入下風。三方角力中，關隴被視為文化弊陋的用武之所，於當時士人的吸引力極其微弱。關中地區自西漢以來所形成之文化中心位置，削弱於東漢政治文化中心之東遷，而剝離於南北朝之鼎立。

強大的軍事實力以及簡潔而有效的行政運作確保了關隴集團在三方角逐中的最終勝利。但由地域性軍事共同體向大一統國家行政官僚的身份轉換，於馬上取天下的關隴集團來說卻非易事。隋王朝的兩世而亡正是此身份轉換過程中關隴集團一次不成功的嘗試。承隋而起的李唐王朝以隋亡「殷鑒之不遠」，回眸歷史、集思廣益，在身份轉換的同時積極推行更為開放的文教政策，以致力於文化復興與新王朝意識形態構建作為獲取文化正統地位的重要舉措。唐代早期的大規模官方修史活動，正是在此背景下展開。<sup>6)</sup>

武德五年（622）十二月李淵（566-635）下詔修史。撰史詔書明確表達了李唐對居於文化正統地位的自覺。立朝伊始，戰事未戢，即開展如此規模的修史活動，與王朝興盛期的盛世修史、裝點太平差異頗顯。除表明於華夏文化正統地位的承繼外，修史更是積極配合于李氏身份轉化之後的國家政治重心的文治轉向。在詔書中，修史旨趣首在繼承傳統、保存史實，並進而探討因果、總結治亂之規律；其次在懲惡勸善、作用當代。此亦為李唐史識的核心價值所在。雖然武德時期的史書修撰最終未果，但其旨趣在貞觀期（627-649）卻得到了較好延續。

5) 「總而言之，據可信之材料，依常識之判斷，李唐先世若非趙郡李氏之「破落戶」，即是趙郡李氏之「假冒牌」。陳寅恪（1890-1969），《唐代政治史述論稿》，（上海：上海古籍出版社，1999），10-11。然學界於陳氏之論亦有不同之見，見陳戍國，〈唐代宗法觀念與傳承制度——兼論李唐皇室氏族問題〉，《湖南師範大學學報》1（1999）：12-18。

6) 唐代史館設置的現實思考及其對後世的影響，參見岳純之，〈唐代官方史學簡論〉，《歷史教學》4（2000）：5-8。

唐代早期修史的重心在於借助於政治權力的介入「裁成義類」，確立王朝認可的價值準則，並作用於當下的社會生活。史書中對於「文學」的述評同樣體現了此種修史旨趣。「史學」建設實質上也是「文德」政治建設的重要部分，而「史學」中的「文學」建設則是「文德」政治對「文學」的要求在「史學」系統中的表達與實現。」<sup>7)</sup>唐代早期的史學建設以「前代史」的成就最大，在作為標誌性成果的「八史」之中，唐代早期的「文學」觀念得到了較為系統的闡述。在唐修「八史」中涉及「文學」的論述甚多，其中《隋書·文學傳序》尤為經典，後世論唐代「文學理論」研究，徵引頗多。<sup>8)</sup>

史家之間對於「文學」的表述存有差異，而於梁陳以來的江左文壇表現尤顯。魏征（580-643）、李百藥（565-648）措詞嚴厲，幾欲一筆抹到，<sup>9)</sup>魏、李觀點的激切或與兩人學出河汾同為王通（584-617）弟子有關。<sup>10)</sup>令狐德棻（583-666）則言出溫和、語多婉轉。<sup>11)</sup>令狐氏認為雖庾信（513~581）為文有虧雅正，但創作成就雄視一代亦為可佩。諸史出於眾人之手，雖非閉門造車，亦難出必合轍。在涉及具體人物之評價及有關於「文學」與政治關聯之認定上，「八史」中的「文學」論述或有相左，但作為官方主持的集體行為，諸史依然保持了大體一致。史成之後總纂官魏征得良史之稱並受太宗賞賜，則意味八史的總體思想獲得了士人集團以及政治高層的雙重認可。史書中的「文學」觀也因此可以被認為貞觀朝獲得合法性認可的「文學」觀。正如前文所言，「文學」觀的重建服從于唐王朝文治轉向的政治建構需要，所以史書中的「文學」論述既是對前代文學的總結，同時也是唐代「文學」的自我建構<sup>12)</sup>。

7) 陳飛，〈唐代文學概念的確立與實現〉，《文學遺產》1（2005）：86-97。

8) 「是在中國古代文學史和文學批評理論中具有綱領性和里程碑意義的著作，其所表達的「文義」主要為「政教功用論」，這在中國傳統的文學批評理論尤其是詩論的發展流變中表現得尤為突出。」，賀東亮，〈魏征《隋書文學傳序》淺探〉，《社科縱橫》，4（2008）：189-90。

9) 見【唐】魏征，《隋書·文學傳序》（北京：中華書局，2003）1730。

10) 參見鄭春穎，《文中子中說譯注》（哈爾濱：黑龍江人民出版社，2003）51。

11) 【唐】令狐德棻，《周書·王褒庾信傳論》（北京：中華書局，2003）744。

12) 參見葛曉音，〈江左文學傳統在初盛唐的沿革〉，《詩國高潮與盛唐文化》（北京：北京大學出版社，1998）257。

綜合八史中所出現的相關文學論述，唐代早期「文學」觀大體有以下一些特點：

### 1. 文道論：天道與人文的合一。

八史中的「文」論，與隋唐之交易學流行，士人行文講求易史結合，自天道而論人事的特點相合，在討論「文學」之根源時，大多引《易》為證，《陳書文學傳序》：

《易》曰「觀乎人文以化成天下」，孔子曰：「煥乎其有文章」也。  
《隋書文學傳序》：《易》曰：「觀乎人文以察時變，關乎人文以化成天下」，《傳》曰：「言，身之文也，言而不文，行之不遠。」故堯曰：「則天」，表文明之稱；周雲「盛德」，著煥乎之美。然則文之為用，其大矣哉！

類似論述尚可見於另六史之中。在貞觀君臣看來，「文學」與天道相通。人生天地兩儀之間，其美好之本性源自於有德之天，「文學」之美同樣肇自於自然，天地為有情之天地，天地為文采之天地。「文之為德也大矣，與天地而並生何哉？……惟人參之，性靈所鐘，是謂三才，為五行之秀，實天地之心」。<sup>13)</sup>

貞觀君臣自天道而論人文，將天道、人文合二為一，「文學」之理解重回儒家思想體系之內，類與劉勰（約465—520）講求原道、尊聖、宗經，貞觀君臣試圖在儒家的傳統經典的論述中，為當時的「文學」尋找合理的定義。<sup>14)</sup>對

13) 【梁】劉勰，《文心雕龍·原道》，范文瀾(1893-1969)注，（北京：人民文學出版社，2006），1。劉若愚（James L. Y. Liu 1926-1986）在其《中國文學理論》（*Chinese Theories of Literature*）中的論述亦可為佐證。（杜國清譯 南京：江蘇教育出版社，2006）36。徐復觀（1903-82）認為：「《原道》篇的所謂「道」不是《老子》「先天地生」之「道」，而指的是天道。…彥和以六經為文學的總根源，六經是聖人的「文」，更由聖人之「文」上推，而認為天道的內容即是「文」，天道直接所表現的「是文，由天所生的人當然也具有「文」的本性。」〈《文心雕龍》淺論之二——《原道》篇通釋〉，《中國文學精神》（上海：上海書店出版社，2004）175。

14) 唐初文學觀與地域互動之關係可參見梁爾濤，〈唐初氏族觀念的轉向與「唐代文學」觀

照魏晉以來「文章道弊」，「文學」定義向儒家經義的回歸，無疑會起到一種截斷眾流、正本清源的效果，由於國家權力的參與，史書對於「文學」定義的論述，成為唯一正確的「文學」觀，任何想與之挑戰的「文學」觀念，都只能成為「異端」。唐初的「文學」正是在向傳統經義的回溯中展開，但此種回溯絕非固守教條的亦步亦趨，相反，回眸中的唐初「文學」觀，雖古典但不乏新變。

## 2. 「文用」的多層次表述。

貞觀君臣「文用」之表述雖建基於儒家經典理論，但其論述之全面則遠超儒家歷代文論。

然則文之為用，其大矣哉！上所以敷德教於下，下所以達情志於上。大則經緯天地，作訓垂範；次則風謠歌頌，匡主和民。或離讒放逐之臣，途窮後門之士，道轉軻而未遇，志抑鬱而不申，憤激委約之中，飛文魏闕之下，奮迅泥滓，自致青雲，振沈溺於一朝，留風聲於千載，往往而有。是以凡百君子，莫不用心焉！<sup>15)</sup>

於「天一人」之際論「文用」，以其根本價值在於「聖人」因之而成天下之化，是儒家文論的經典表述，同時也是中國主流文化的要義所在。「文」之為用，因其作用範圍與施用主體之差異，而有層次之區分即「大則」、「此則」與「或」，其所對應的施用主體分別為作為「聖人」的君、作為的輔佐的臣、和處於權力中心之外的「民」。「文學」之用的最高層次，為國家政治層面的文化「教化」，此為「文」之大用；其次為人臣的「風謠歌頌」、褒美朝廷，助君主化成天下；再次為權力中心之外的「民」或作為晉身之階、或發抒性靈而留名于青史成不朽之效。「文用」依其大小而成「君—臣—民」相對應的不同系統，但三者之間互相作用，構成「上」教化於「下」，而「下」訟、諫於「上」的有效互動。「經天緯地、作訓垂範」功在天下為「立德」之事；「風謠歌頌、匡主和

念的確立》，《河南社會科學》，2（2009）：151-53。

15) 【唐】魏征，《文學傳序》，1729。

民」利在當代為「立功」之事；而「民」之所為，則類「立言」之事，此三者均足以流芳百代，因此，自「君」至「民」莫不以「文」為重，「文之為用，其大矣哉！」類似的見解，同樣散見於其他史書的文學傳或文苑傳序論中，因此，在「文」用上對儒家經典文論的回歸，無疑可認為貞觀君臣的共識。而對於相較而言「文學」用層次最低的「民」即個人情性之發抒，所給予的認可與鼓勵，部分逸出了儒家詩教的範圍。回歸與超越的認可程度不同以及個人思想與集體修史之間的偶有不諧正足以解答何以在官修八史的文學傳及文苑傳序論中，會出現一定程度的衝突。<sup>16)</sup>

### 3. 「文」之發生學考察。

對於「文」的發生學考察，由來已久，鄭玄（127-200），《詩譜序》：「《虞書》曰：『詩言志，歌永言，聲依永，律和聲』，然則詩之道放於此乎。」「詩言志」作為中國詩學的原發性傳統，自其誕生之日起，對於中國傳統詩學產生了奠基性的影響。朱自清先生在其《詩言志辨》中，更將之稱為中國詩學的開山綱領。對於「志」的理解，往往成為構成傳統詩學異質因素的根本原因。而其中最重要的分歧即在於「志」與「情」二者關係的處理。其差異之表現通常為「政教」與「審美」之間的兩級振盪。「正確的說，「志」是一種滲透著理性（主要是道德理性）或以理性為導向的情感心理。它本身屬於情感體驗，所以才能成為詩的生命本根；而因其不離乎群體理性規範的制約，於是又同純屬私人化的情愫區分開來。情與理的結合，這可以說是「志」的最大特點，也是「言志」說在世界詩壇別樹一幟的標誌所在。」<sup>17)</sup>唐初史書中的文論是在「志」的二重性能構造業已完成的基礎上展開的，鐘嶸與劉勰在文論上所取得的成就，也為貞觀君臣的文學發生學理論構建提供了有效的理論支援。

在史書中所出現的發生學考察大致涉及了「文」的發生機理以及「文」之

16) 「總之，唐初的這場文學觀念重建運動，無往不在的是征聖崇質的儒家文學觀和有關教化的政治文學觀」，聶永華，〈貞觀時期儒家文學觀重建芻議〉，《文學遺產》1（1999）：34-43。

17) 陳伯海，〈釋「詩言志」〉，《文學遺產》3（2005）：79-92。

成功創作何以可能兩大問題。

然文之起也，情發於中。人有六情，稟五常之秀；情感六氣，順四時之序。其有帝資懸解，天縱多能，摘黼黻於生知，問珪璋於先覺，譬雕雲之自成五色，猶儀鳳之冥會八音，斯固感英靈以特達，非勞心所能致也。<sup>18)</sup>

「文」起於情，為人之「情性」受六氣感蕩之結果。貞觀君臣的文學發生論，既繼承了《樂論》與《詩大序》的傳統，亦採納了六朝文論對於「情性」的強調。其次，對於文學創作的成功何以可能的問題，則強調「先天稟賦」的重要性，並同時強調後天之努力。「帝資」、「天縱」、「生知」、「先覺」等，都意指個人的先天稟賦，是覺得文學創作成功與否的先決條件，文之妙處，可得之於心，而不能言之於口，此所以常以佳作天成不過加以人手而已。文之高貴，在於其寫天地奧秘，睹人心靈府，而其微妙難為人言，難為人知也。雖然，惟「天賦」高妙者，方可成一流之妙文，但後天的努力亦為成功的重要保證，並且即使「天賦」不足者，同樣可以通過個人的後天努力，轉益多師取得一定的成功。

#### 4. 「文學」史眼光與完美文學體征的勾畫。

前代文學的梳理背後含有貞觀君臣是有明確的史學意識，即以君臣集體認同的較為成熟系統的「當下文學」觀作為觀照的「期待視野」，而其焦點則在於對於傳統儒教文藝政教觀的認同。借用修史詔書中的「裁成義類」一語恰好可以理清，史臣對於前代文學評價的根據及目的所在。但在具體論述中，堅持「政教」原則並不妨礙新的歷史時期內的有限變通，此亦使貞觀君臣「政教視野」下的「文學史」有了核心價值與時代趣味兼顧的長處，因此得到了當時以及後來士人群體的認同。唐初的「文學史」觀在魏征的《隋書·文學傳序》中得到了絕佳的體現：

18) 【唐】李百藥，《文苑傳序》 602。



自漢魏以來，迄乎晉、宋，其體屢變，前哲論之詳矣。暨永明、天監之際，太和、天保之間，洛陽、江左，文雅尤盛。……梁自大同以後，雅道淪缺，漸乖典則，爭馳新巧。簡文、湘東，啟其淫放；徐陵、庾信，分路揚鑣。其意淺而繁，其文匿而彩，詞尚輕險，情多哀思。格以延陵之聽，蓋亦亡國之音乎！周氏吞併梁、荆，此風扇於關右，狂簡斐然成俗，流宕忘返，無所取裁。高祖初統萬機，每念斫雕為樸，發號施令，鹹去浮華。然時俗詞藻，猶多淫麗，故憲台執法，屢飛霜簡。煬帝初習藝文，有非輕側之論，暨乎極位，一變其風。其《與越公書》、《建東都詔》、《冬至受朝詩》及《擬飲馬長城窟》，並存雅體，歸於典制。雖意在驕淫，而詞無浮蕩，故當時綴文之士，遂得依而取正焉。

魏征以儒家文藝觀為貶褒標準對魏晉以來三地的「文學」進行了價值高低的評判，雖然與儒家文藝理論慣於由人而文或由文而人的評價方式取徑一致，不以人廢言，態度相對通達。<sup>19)</sup>

在梳理歷史，明瞭得失的基礎上，貞觀君臣對於本朝「文學」所追求的「完美」模式給出了正面的回答。「江左宮商發越，貴於清綺；河朔詞義貞剛，重乎氣質。氣質則理勝其詞，清綺則文過其意。理深者便於時用，文華者宜於歌詠。此其南北詞人得失之大較也。若能掇彼清音，簡茲累句，各去所短，合其兩長，則文質彬彬，盡善盡美矣！」<sup>20)</sup>堅持地域文化風格基礎上的合理整合<sup>21)</sup>，是貞觀君臣對於完美文學樣式追求的前提，唐代的「文學」是大一統文化範疇內文學樣式，但配合與大一統帝國意識形態構建的帝國文學是多

19) 「這樣看來，魏征認為隋代文學構成了對宮廷風格的對抗及對古典原則的複歸，而他在一定程度上代表了太宗朝前期的文學歷史觀。令人不解的是，他似乎有意地忽略了煬帝那些較柔靡的南方風格的詩篇。」宇文所安 (Stephen Owen 1946- )，〈初唐詩〉 (The Poetry of the Early Tang Dynasty)，賈晉華譯 (北京：三聯書店，2004) 28。宇文的此段論述亦暗示了魏征在文學觀的通達態度。

20) 【唐】魏征，《文學傳序》 1730。

21) 唐代的地域文化，大體可分為華夷之間、華族之內兩大層次，具體劃分可參見李浩《唐代三大地域文學研究》，(北京：中華書局，2002) 與張偉然《唐代地域結構與運作空間》，李曉聰主編，(上海：上海辭書出版社，2003, 307-413)。唐代文學家的地域分佈與唐代文學之關係可參董岳敏〈唐代文學家族的地域性及其家族文化探究〉，《人文雜誌》3 (2009) : 133-41。

樣性交融中的文學，是在認同差異中求中和之美的文學樣式。<sup>22)</sup>

貞觀君臣通過浩大的修史行為，回眸「文學」歷史，總結得失，以儒家「政教」觀為基本原則，構建了自魏晉以降的文學流變史，同時也從正面表達了對於理想文學樣式的理解。由於初期的修史屬於貞觀時期文治政治的重要組成部分，所以其中所反映出來的文學觀點同樣具有此類性質。加以唐初修史之風盛行<sup>23)</sup>且貞觀八年詔進士試讀經史一部，史學中的文學觀對於唐代士人的影響是切實的，陳飛認為初期的「文學」觀屬於唐代文學的組成部分，唐代文學的後來發展正是對此觀念的遵循。而史書中的文學中，在官修《五經正義》中，亦有大致體現。

## 二、《五經正義》中的「文學」觀

北宋以降，學界常以唐代在文化政策上的三教共存垢病唐代儒學思想之沒落，當代的文學史或思想史研究也多認同宋人之觀點，以唐代為儒學之衰落期。但即使忽略唐代儒學在承南北分裂之後，將義出多門，章句繁雜的儒家經義重新歸於一統對於儒學發展的重要貢獻，唐人在融南北眾家之長的基礎上，<sup>24)</sup>詮以己意所成之《五經正義》的大量注疏中，依然含有眾多新鮮的思想

22) 「当时的文化氛围呈现出以南为主、北折入南的南北合流趋势，并具有多元化开放性的特点。文学上则要求继承经过南朝充分发展的形式技巧，摈弃浮华文风，溶入北方质朴刚健的精神气质，形成一种文质彬彬的风格。」曹麗芳〈貞觀時期的文化特征和文學理論〉，《山西大學學報》2 (1996)：47-52。

23) 據雷聞先生考證，有唐一朝研究《史記》且有著作者為十六人，有名可考者十五人；與《漢書》有關者二十一人，名可考者十九人。以上所提及之人多屬初盛唐。見雷聞〈唐代的「三史」與三史科〉，《史學史研究》1 (2001)：32-43。此外，據新、舊《唐書》，初盛唐時期有多人通一史或兩史。而名臣薛元超以「不得修史」為人生三大遺憾之一亦可為證。

24) 唐初經學義疏統一的具體情況可參見，劉順〈試論唐初的經學統一〉，《孔子研究》2 (2009)：73-83。此外，據龔鵬程所引王忠林《周易正義引書考》一文可知，《周易正義》引用眾家之說共計二十六夾、一六七條，於此也可見唐初經學統一中，博采諸家

新創。<sup>25)</sup>今日論及唐代儒學每以韓愈或「古文運動」之先賢為發端，鮮及唐初儒學。造成此種想像的重要原因在於文學史或思想史的研究者往往忽視研究對象的獨特性而每將之等同于哲學史之研究，必於在史料中爬梳出具有原創性與系統性的論述而後快。但是對於知識傳播的忽視常常造成無法有效理解研究對象的困難，脫語境的研究，易造成文學研究上本質主義的尷尬<sup>26)</sup>，畢竟一個時代士人知識構成才是此一時代「文學」以如何面目展現的根本原因所在。

唐初的經學統一經歷了顏師古(581-645)校訂《五經》及孔穎達(574-648)主持修訂《五經正義》兩個階段。<sup>27)</sup>經學工作的開展與史書修撰大體同時，皆為國家文治轉向的重要組成舉措，而經史之間互成映照，互有發明，更體現了此時期文化工作的內在一致性。

## 1. 「詩」之定名。

孔穎達《毛詩正義序》論曰：

夫詩者，論功頌德之歌，止辟防邪之訓，雖無為而自為乃有益於生靈，六情動於中，百物蕩於外，情緣物動，物感情遷。若政遇醇和，則歡娛被於朝野；時當慘黷，亦怨刺形於詠歌。作之者所以暢懷舒憤，聞之者足以塞違從正。發諸情性，諧於律呂，故曰感天地、動鬼神莫近於詩。此乃詩之為用，其利大矣！<sup>28)</sup>

與史臣論「文」，常求恢復儒家古典「文」義，略有差異，孔氏直言詩乃「情

之特點。龔鵬程〈周易正義的編纂〉，《周易研究》4(2006)：3-19。

25) 「孔穎達奉詔主撰的《毛詩正義》是一部為適應唐代治國與科舉之需而誕生的《詩經》漢學的集大成之作。在孔子刪詩問題及三頌體制差異等方面別有新見。在「三體三用」說、賦比興釋義、「六義」排序、《詩經》章句結構及用韻等諸方面均有創新之處，具有豐富而鮮明的詩學因素。在《詩經》研究史上具有里程碑式的重要意義。」，李金坤〈孔穎達《五經正義》對經學和詩學的貢獻〉，《江蘇大學學報》5(2007)：59-67。

26) 對治本質主義的較好辦法應為文學觀個體本質化的努力。參見支宇，〈反本質主義文藝學是否可能？〉，《文藝理論研究》6(2006) 15-18。

27) 參見劉順，〈試論唐初的經學統一〉，《孔子研究》2(2009)：73-83。

28) 【唐】孔穎達，《唐宋注疏十三經·毛詩正義序》(北京：中華書局，1998) 2。

緣物動，物感情遷」之結果，即詩緣情。雖然，詩緣情亦為傳統詩學理論之一種，但孔氏之論，通篇未見「詩言志」字樣，則其詩論重情可見一斑。孔氏重情，論詩以「情」為本，然據《毛詩注疏·大雅·蕩之什》及《禮記注疏·禮運第九》則，「情」有「六情」與「七情」之分，孔氏以「懼，蓋怒中之別出。己情為怒，聞彼情而懼，是懼之於怒，內外相依。」<sup>29)</sup>將《禮記》之「七情」歸納于《左傳》之六情，從而以官方名義解決關於「情」之相爭。

在確定情為「六情」之後，孔氏對於情的論述並沒有到此為止，他更進一步認為，「詩緣情」與「詩言志」名二而實一。

上言用詩以教化，此又解作詩之所由。詩者人志意之所適也。隨有所適，猶未發口，蘊藏於心謂之為志，發見於言乃名為詩。言作詩者所以舒心志憤懣而卒成於歌詠，故《虞書》謂之詩言志也。包管萬慮，其名曰心，感物而動乃呼為志，志之所適，外物感焉。<sup>30)</sup>

孔氏既以「情緣物動，物感情遷」，復又以「感物而動乃呼為志，志之所適，外物感焉。」，則「情」、「志」互訓，在孔氏看來，兩者是等同的。「此六志，《禮記》謂之六情。在己為情，情動為志。情志一也，所從言之異也。」<sup>31)</sup>「情」、「志」一也，而情本六氣，則「志」亦本六氣，孔氏認為發言為詩，乃氣盛於中，不得不發，即「冥于自然，非由人事也」。詩緣情，而情之所起，為外物所蕩，非個我自造於心，則此「情」在孔氏即為人之「真情」，惟發於真情之詩，方可動人，方能為天地間第一等之詩歌。若言不由衷，則情為「矯情」，動人也難。

孔氏所謂「情見於聲，矯亦可識」也。……以聲音為出於人心之至真，入於人心之至深，直接而不迂，親切而無介，是以言隨被「心聲」之目，而音不落言詮，更為由乎衷、發乎內、昭本心之聲，……僅據《正義》此節，中國美學史即當留片席與孔穎達。<sup>32)</sup>

由此，孔穎達認為真詩乃氣蕩於外，情生於中，如鯁在喉，不得不發之「心中之

29) 【唐】孔穎達，《大雅·蕩之什》 450。

30) 【唐】孔穎達，《周南·關雎》 12。

31) 【唐】孔穎達，《左傳注疏·昭二十五年》 564。

32) 錢鍾書(1910-1998)，《管錘編》(北京：中華書局，1996) 62。

憤」。雖然，孔氏的「發憤」非為個人之首創，但其理論之系統與完備則遠超先前諸家文論。所以鄧國光認為孔穎達縮合了情、志、氣三者的關係而建立了抒憤的理據和系統，但憑此項貢獻，孔氏即足以在文論史上佔據總要位置。<sup>33)</sup>

## 2. 「詩」用之發明。

於「詩」之用，孔穎達疏解鄭玄《詩譜序》「詩言志」段曰：

名為「詩者」，《內則》說負子之禮雲：「詩負之」，《註》雲：「詩之為言承也」；《春秋說命辭》雲：「在事為詩，未發為謀，恬澹為心，思慮為志，詩之為言志也」；《詩緯含神霧》雲：「詩者持也」。然則詩有三訓：承也，志也，持也。作者承君政之善惡，述己志而作詩，所以持人之行，使不失墜，故一名而三訓也。

詩歌為作者因世事之感，於君政態度之表達，其目的在於頌君政之善，貶君政之惡以助君王化成天下，使天下人皆得持其美好本性。孔氏對於「詩」用的看法與史臣的「文」用觀互相映襯，所不同者在於孔氏直接以「針石」目詩。以詩為救時之良藥，暗涵詩人佐君理民使天下歸於太平的主體自覺。士人是具有較強政治實踐能力的「道德的政治家」，不但需要敏銳體察時變的能力，同時尚需有直言不諱之勇氣與開出良方之能力。時運推移大體有四。時運不同，詩人救世之心態亦有不同，如尚屬可為之時，則詩人救治之心切；日薄西山，病人膏肓者救治之心緩為其難救也。當無論救世之心態如何，孔氏皆以士人當一往無前，即使殺身成仁，道之所在，亦無所辭也。《周易正義·大過》曰：

本欲濟時拯難，意善而功惡，無可咎責。此猶龍逢、比干，憂時危辭，不懼誅殺，直言深諫，以忤無道之主，遂至滅亡，其意在善而功不成，復有何咎責！

33) 參見鄧國光，〈唐代詩論抉原：孔穎達詩學〉，冊7《唐代文學研究》，（南寧：廣西師範大學出版社，1998）848-62。「孔穎達詩學理論中的詩緣政作論、任賢使能論和興必取象論，具有自己的個性特徵和一定的內在聯繫，是唐詩中批判現實精神、賢士情懷抒寫和比興象徵藝術的主要理論淵源，因而具有重大的文學理論價值。」謝建忠，〈論孔穎達與唐詩〉，《文學評論》3（2007）：85-91。

中國詩學自其誕生之日起即難解其溝通天意、溝通心物、溝通政治、溝通上下的明道情結。然其核心精神之彰顯常因世而異，漢世士風之美每為後人稱道，惜自魏晉以降，「天下多故，名士少有全者」，士人「主文而譎諫」者多，抗顏直諫者少。孔氏此論非但為中國詩學政治情結之再凸現，同時亦為士人風氣之再揚。有唐一代士人常自詡稷、契，謂如我得用，則談笑間，「胡沙可靜」、太平可期。此忽失之輕率，但其整體之自覺自信與唐初政治構建之合理以及孔氏對儒家原始崇道精神之提倡當有重大關聯。<sup>34)</sup>

從陳子昂至杜甫，華夏詩心已恢弘到無以復加的地步。士人詩人淑世為民之心如此殷切，詩道自任的承擔感和那股奮發揚厲的氣魄，又是如此的觸目。這一切都可以從孔穎達「詩人救世」的理念中尋覓得其原型。<sup>35)</sup>

詩者，正天下之大法，用詩之世，則文武之道可期；棄詩之世，則必為幽厲，其亡可待。唐末詩人杜荀鶴(846~904)，有詩「詩旨未能忘救物，世情奈何不容真。」則，孔穎達詩學之精神籠罩有唐一代，非為虛言。

### 3. 「詩」法之開新。

《五經正義》中所含之詩學思想，其豐富性與原創性並沒有得到應有的關注。除了對於「詩」緣情、抒憤、救世的系統論述之外，孔穎達在「詩」法上仍有許多創新之處。其一為《周易正義》中，對於「象」本體地位的強調。孔疏《周易正義》以王弼(226-249)注為主而輔以韓康伯(332-380)注，但孔疏並沒有步趨王學，在繼承發揮王派義理易學重視人事特點的同時，又積極彌補王弼易學過於偏重人事忽視象數所帶來的易學闡釋過執一端的不足。其關鍵工作在於，予「象」以本體地位。<sup>36)</sup>

34) 「就唐以前六朝詩歌一般具有的思想傾向而言，則是極為悲觀的。…但唐人便並非如此了。他們面向著前方。人生將會怎樣地遭到命運恣意的擺布，他們對此並非不知。儘管如此，他們依然認為，人類是要前進的。所謂前進，不僅是個人的前進，更重要的是社會整體的前進。」吉川幸次郎(よしかわ こうじろう 1904~1980)，〈唐詩的精神〉，《中國詩史》(中國の詩史)，章培恒等譯(上海：復旦大學出版社，2001) 201-02。

35) 鄧國光，856。

天者，定體之名；乾者，體用之稱。故說卦雲：乾，健也。言天之體，以健為用。聖人作易本以教人，欲使人法天之用，不法天體。故名乾不言天也。天以健為用者，運行不息變化無窮，此天自然之理。故聖人當法此自然之象而施人事，亦當應物成務，雲為不已。<sup>37)</sup>

與王弼以「意」為體，以「象」為用，「象」生於「意」，觀「象」明「意」不同，孔疏以「象」為體，以理（意）為用，理自象出。有天之象，則有健之用；有地之象，則有順之用。理自象出，則觀象而理在象中。如此明象較之於「尋象以觀意」反更能得「意」之真諦。離象尋意，幾如盲人揣籥以為日也。<sup>38)</sup>

孔氏「詩」法創新之二為「六義」：三體三用論以及比興關係之探討。「詩」法的探究意在詩用的具體落實。在繼《周易注疏》中對「象」給予特別關注之後，孔氏在《詩大序》疏解中對傳統《詩經》六義說作了進一步的分梳：

風、雅、頌者，詩篇之異體；賦、比、興是詩文之異辭耳。大小不同而得並為六義，賦、比、興是詩之所用；風、雅、頌是詩之成形。用彼三事，成此三事，是故同稱為義，非別有篇卷也。

六義之三體、三用說，後世論《詩》多引以為定論。孔氏所言之體並非指特定的詩歌外在形式。他認為「言其意謂之情，指其狀謂之體，體情一也」。<sup>39)</sup>情與體為詩之一體之兩面，兩者相待而成。于此鄧國光先生認為孔穎達所謂的「詩之體」，不可以一種文字表達形態的概念對待，其終屬抒情論的範疇。因此，孔穎達對於六義的疏解仍舊堅持了政教說的傳統。《毛詩正義·詩大序》曰：

36) 對於孔穎達「象」論的具體所指，可參見拙文〈孔穎達《周易正義》之「象論」及其美學蘊涵〉，《蘭州學刊》8 (2007)：148-51。葉勤，〈試析《周易正義》的「象」範疇〉，<http://www.xslx.com/htm/zlsh/zzpj/2004/03/18/22.5h>

37) 【唐】孔穎達，《乾》 11。

38) 「唐代著名易學家孔穎達通過對易學史上傳統象數派與義理派迥然不同的易象觀的深刻反刍及其批判的繼承與創新，從而建構了在易學史上具有劃時代意義的較為科學合理的易象觀。」劉玉建〈論唐代易學名家孔穎達的易象觀〉，《社會科學戰線》3 (2004)：40-44。

39) 【唐】孔穎達，《左傳注疏序》 11。

風、雅、頌者，皆是施政之名也。上雲風，風也，教也。風以動之，教以化之，是風為政名也。下雲雅者，正也。政有大小，故有小雅焉，有大雅焉。是雅為政名也。《周頌譜》雲，頌之言容也。天子之德光被四表，格於上下，此之謂容，是頌為政之名也。人君以政化下，臣下感政作詩，故還取政教之名，以為作詩之目，風、雅、頌同為政稱。……風、雅、頌之詩，緣政而作；政即不同，詩亦異體。……詩體即異，其聲亦殊。……詩各有聲，體各有聲。

詩緣政而發，時運推移，政有明暗，詩人內心所蘊積的「憤悶」也因之而異，發言為詩，聲亦不同。情體合一而成詩，情若不同，體亦隨之而別。而情之差異，根源於政教之善惡。詩人為世事興衰所感，憤積於心，發言為詩，其聲自別。如此，則聲不同，詩亦不同。《毛詩正義·國風·周南》曰：

人志各異，作詩不同，必須聲韻諧和，曲應金石。亦有即、將助句之字，以當聲韻之體者。……或詩人之意所作不同。……皆由各言其情，故體無恒式也。

詩體並無成法，隨音聲變化而成體。聲因於情，故聲韻諧和之詩當為發於真情之詩。孔氏此論既強調作詩者之任心而發，不詐偽、不矯作，同時也告誡詩人當注意「依韻成詩」，懂得有效利用語助之辭，保證詩篇有「曲應金石」的效果。如將孔氏此論與初唐重視詩法探究的，重視聲律的文壇氛圍相比照，則孔氏對於有唐詩論的發展自是功不可沒。

在厘清六義三體三用之分後，孔穎達對於賦、比、興尚有更為具體的論述。作為詩情的表達方式，由於孔穎達對於士人社會責任感的自覺與張揚，賦，因為直陳其事，不加隱諱的表達特點而為孔氏稱賞。《毛詩正義·詩大序》曰：

以賦之言鋪也，鋪陳善惡。則詩文直陳其事，不譬喻者皆賦辭。……言事之道，直陳為正，故《詩經》多賦，在比興之先。

賦因為其言事的直陳性，以政教觀看來，作為表達方式要較比、興更為重要。雖然比、興因其表述方式的迂回曲折，去孔氏所追求的直陳精神有所差距，孔氏依然認可了比、興作為詩法的存在價值，以為比、興之用非「不敢斥言」，而實是作文之體的自然要求。在對比興的進一步疏解上，孔氏沒有對「比」過於關注，但卻將「興」的理解大大推進了一步。「興者，托事於物。則，興



者，起也，取譬聯類，引發己心，詩文諸舉草木鳥獸以見意者，皆興辭也。」<sup>40)</sup>「興」即「取譬聯類」，孔氏進而認為，「興是譬喻之名」，「興、喻名異而實同」<sup>41)</sup>興、喻為一，且「興必取象」，「象」有「實象」與「假象」之別，但具含物象與人事。詩人外感於物，情有多端，「象」亦甚夥，故詩人當依情感表達的需要，隨機取象，不可膠柱鼓瑟，礙而不通。後章學誠氏（1738-1801）「有天地自然之象，有人心營構之象」的二分結構，思路不出孔疏。<sup>42)</sup>

孔穎達對於「興」的疏解與其在《周易注疏》對於「象」的疏解，是其詩學思想相互關聯的重要組成部分。由於「興」必取「象」，興與象的密切關係在理論上第一次得到了周密的闡述，這對於初盛唐之際詩歌創作中自然意象的大量出現，應有一定的理論刺激作用。雖然，「興象」連用最早出於殷璠《河岳英靈集》，後人論唐詩也每以「興象」為唐人獨創之功。但在「興象」理論的溯源上<sup>43)</sup>，後來論詩者常只提及《文心雕龍》與《詩品》而忽視孔穎達甚至根本不知其貢獻，不能不說有負孔氏良多。<sup>44)</sup>

#### 4. 詩美之追求。

八史中「各去所短，合其兩長，則文質彬彬，盡善盡美矣！」的文學模式，在大約同時開展的經學一統工作中，亦有體現。孔氏奉敕撰《尚書注疏》

40) 【唐】孔穎達 13。

41) 【唐】孔穎達，《叢書》 24。

42) 「孔穎達在《毛詩正義》中從「作文」的角度，認為比和興是兩種表現方法，在具體的疏解中，總結了比和興的形式特徵，使用了「象」和「人事」等概念，並一一指出了「象」和「人事」之間的「大義。」楊金花、韓田鹿，〈論孔穎達的比興觀〉，《河南大學學報》，2（2006）：82-84。

43) 參見陳伯海，〈釋「意象」（上、下）〉，《社會科學》9-10（2005）：163-70，111-17。

44) 《周易正義》對唐詩的影響可參見劉順〈《周易正義》對唐詩的影響〉，《江淮論壇》5（2007）：174-78。

時以「謹罄庸愚，竭所聞見，覽古人之傳記，質近代之異同。存其是而去其非，削其繁而增其簡，此亦非敢臆說」的態度力求注疏平正而不失典雅。但作為久經亂離、經籍離散、文化蕭條之後，復興文化的重要參與者，孔穎達和貞觀史臣一樣，對於「辭彩之美」保有了態度的通達。《左傳·卷三十五·襄公二十四年》疏曰：

屈原、宋玉、賈逵、揚雄、馬遷、班固以後，撰集史傳及製作文章，

使後世學習，皆是立言者也。此三者雖經三代，當不朽腐。

認可屈原、宋玉等可憑文章而不朽，表明作為儒家領袖人物的孔穎達沒有因屈、宋的騷客身份而生偏見。《五經注疏》對於文章的態度大體與史書中的文論保持一致。回歸儒家而不失變通的理論甚多，顯示了初唐君臣在文化構建的開放與弘通，這正是唐代文學能夠達傳統文學巔峰的重要保證。《五經正義》撰定伊始即付國學實行也保證了其所含有的文論思想能夠對唐初士人發生切實的影響<sup>45)</sup>。而相較于史學與經學層面的文論產生影響非朝夕之功，求賢詔書中所出現的對於文學的理解無疑具有更為直接的導向作用。

### 三、求賢詔書中的「文學」觀

唐代的下詔求賢與「歲舉之常選」均屬科舉範疇，皆為國家取士之方式。它通常配合國家正常的取士方式，以達到「待非常之才」以及「野無遺賢」的目的。以今日的「文學」觀看來，古典文學時代是文學缺乏自主性的大政治、

45) 「教育體系起著三個核心作用。首先，是「保存、灌輸、神化」一種文化遺產的作用，這是它的「最基本」的「內在」的功能。……教育系統的第二種功能，即再生產不平等的社會一階級關係的所謂外化功能。……教育體系的第三種功能是所謂「合法化」。」戴維·斯沃茨 (Dave Stewart 1945-)：《文化與權力》(The culture and power)，陶東風譯，(上海：上海人民出版社，2006)，219-20。「《五經正義》的頒行是唐代在經學文本上的統一舉措。經學思想的真正統一還有賴於制度的保障。唐代教育、科舉、銓選和其他相關制度不僅確保了五經的權威，而且極大地促進了經學的全面推廣和傳播。」吳夏平、鄒尤〈唐代經學統一的制度性保障〉，《貴州文史叢刊》1 (2008)：9-12。

小文學時代，文學配合政治而生存。作為具有合法性符號暴力權力的政治主體通常通過示範性的展示或儀式化的表演將文學牢牢掌控在權力範圍之內。古典時代的文學總是以國家符號權力認可方式界定主流文學的樣式。<sup>46)</sup>當然，此種界定不必然意味著價值高低的判斷，且國家的符號權力通常以符合人類基本價值的形式出現，因此具有較強的隱蔽性<sup>47)</sup>。史學與經學的理論闡述構建了唐初主流的文學觀，並通過有效的傳播方式影響著士人的知識構成與價值取向。求賢詔書中的「文學」認定更以方向標的方式強化著獲得符號權力<sup>48)</sup>認可的主流文學觀。

據《全唐文》、《唐大詔令集》及《登科記考補正》所錄，太宗朝共有九次下詔求才，綜合詔書中對於「文學」的描述，其要點有二：

### 1. 對於文學獨特性的肯定。

在貞觀時期出現的求才詔書中，「文學」每以士人才能之一種而被特別提及。十一年四月，《令河北淮南諸州舉人詔》曰：

宜令河北、淮南諸州長官，於所部之內精加訪采。其孝弟淳篤，兼閒時務，儒術該通，可為師範，文詞秀美，才堪著述，明識治體，可委字民，並志行修立，為鄉裏所推者，舉送洛陽宮。

「文詞秀美，才堪著述」成為士人可以之進身與「儒術」、「字民」具有同等價值的技能之一。貞觀二十年六月，《令天下諸州舉人手詔》曰：

可令天下明揚側陋。……或含章傑出，命世挺生，麗藻適文，馳楚澤

46) 「政治权力通过在文化生产领域内部构建的三重区隔原则，将文学转变为表达自己的表意策略。文学构成了政治权力赖以发生的某种话语条件，因此主流文学与政治权力乃是一种同谋关系。」朱国华，〈古典时代的政治权力与文学：区隔的逻辑〉，《天津社会科学》6（2003）：113-19。

47) 加爾佈雷斯 (Galbraith 1908-2006) 將權力的這一性質稱之為調控權力：調控權力是通過改變信念來運作的。《權力的剖析》(The Anatomy of Power)，劉北成譯（臺北：台灣時報文化出版企業股份有限公司，1997）9。

48) 「符號權力總是基於符號資本的佔有。」Bourdieu(1930-2002), *In Other Words: Essays Toward a Reflexive Sociology* (Stanford: Stanford UP, 1990) 139。

而方駕，勾深睹奧，振梁苑以先鳴，業擅專門，詞高載筆；或辨雕春園，談瑩秋天，發研機於一言，其飛電於三寸，蓄斯奔箭，未遂揚庭；並宜推擇，鹹同薦舉。

此年的詔書中，楚人的騷辭，江左齊梁的文學都得到了認可，這雖然有文化恢復期的權宜意味，但最高權力的符號認同無疑會大大激發唐代士人的修文熱情，劉禹錫(772-842)，《故相國李公集序》歎曰：

唐以神武定天下，群慝既懾，驟示以文，韶英之音，與鈺鼓相襲，故起文章為大臣者，魏文貞以諫諍顯，馬高唐以智略奮，岑江陵以潤色聞，無草昧汗馬之勞，而任遇在功臣之上。

唐初君主于「文」不可謂不重視，士人以文而致身通顯亦為可期。

## 2. 「文學」當有益於政教。

貞觀十八年三月，唐太宗在親試因十七年求賢詔而集於京師的鄜州所舉孝廉，頗覺不滿後，詔曰：

然則今之天下，猶古之天下也。……其令州縣，依前薦舉，皆集今冬。奇偉必收，浮華勿采，無使巴人之調，濫吹於《蕭韶》，魏邦之珍，沈光于江漢。務盡報國之義，以副興賢之懷。

此詔清楚表明，雖然，貞觀君臣一定程度上認可了「文學」的獨立價值，但落實於國家政治層面，則所需之“文學”只能是有益於政教的雅正之音，徒有文華，即使才迫齊、梁亦非國家所需之才。唐初求賢，所需之「文學」與亦講求辭彩，但更理想之「文學」乃為內具儒學精神，外有彬彬之貌，有益化成天下的雅正之文。<sup>49)</sup>與唐初士人具有強烈的政治責任感與社會責任感合拍，唐初的「文學」也被賦予了強烈的政治性與社會性。其獨特性以認同儒家政教原則為前提，一旦逸出儒家基本原則之外，即有成為「異端」而為國家符號暴力打壓的可能。

49) 「唐太宗的雅正文学观以「雅正」为中心，在文学理想上「师古」，在文学主体上「尚德」，在文学内容上「求雅」，在文学风格上要求「切直」，在文学作用上强调「裨政」」陈顺智〈论唐太宗的雅正文学观及其对贞观诗坛的影响〉，《武汉大学学报》，4 (1999)，71-77。

#### 四、餘論

通過史學、經學以及政治層面所含有的「文學」思想的考察，已可大致明瞭唐初「文學」的基本精神是追求文學性、藝術性與儒家規範性、思想性的有效統一，其目的在於助君王化成天下。對於士人而言，最完美的表現即為「文」與「儒」的統一。史書與經疏中含有的關涉具體創作問題的論述，更對有唐文學的成熟與繁盛起到了積極的推動作用。唐初的「文學」是以儒家精神為內核的文學，以今日的文學觀作為判斷唐代文學興盛與否的標準，常會導致以唐詩代替唐代文學的結果。<sup>50)</sup>其實僅據宋李昉等修定的《文苑英華》所收錄的唐代文人作品，其種類即有：賦、詩、歌行、雜文、中書制誥、翰林制誥、狀等共三十八種之多。唐代的「文學」無論內涵與外延與今日之文學均存有巨大差異，回到唐代士人的歷史世界中，應是理解唐代文學之正途。

50) 淺見洋二(あさみ ようじ)《距離與想像—中國詩學的唐宋轉型》(距離と想像—中國における詩とメディア、メディアとしての詩—)中認為在唐宋之間存在著詩學上的斷層，在進入此斷層時研究者應保持足夠的警惕。程金宇等譯(上海：上海古籍出版社，2005) 10。

## 參考文獻

### C

陳尚君, 《唐代文學叢考》, (北京: 中國社會科學出版社), 2003

### D

杜曉勤, 《初盛唐詩歌的文化闡釋》, (北京: 東方出版社), 1997

### F

傅璿琮, 《唐代科舉與文學》, (西安: 陝西人民出版社), 2003

### G

幹春松, 《制度儒學》, (上海: 上海人民出版社), 2005

葛兆光, 《中國思想史》, (上海: 復旦大學出版社), 1998

### H

胡曉明, 《中國詩學之精神》, (南昌: 江西人民出版社), 2001

### J

伽達默爾 (*Hans-Georg Gadamer*), 《真理與方法》 (*Truth and Method*),  
洪漢鼎譯, (北京, 商務印書館), 2004

### K

凱西爾 (*Ernst Cassirer*), 《人論》 (*The Analysis on Man*), 甘陽譯,  
(上海: 上海譯文出版社), 2004

### M

孟二冬, 《中唐詩歌之開拓與新變》, (北京: 北京大學出版社), 2006

毛漢光, 《中國中古政治史論》, (上海: 上海書店), 2002

### P

【清】皮錫瑞, 《經學歷史》, 中華書局, 2004

### S

史念海, 《唐代歷史地理研究》, (北京: 中國社會科學出版社), 2003

### T

田餘慶, 《東晉門閥政治》, (北京: 北京大學出版社), 2005

湯用彤, 《魏晉玄學論稿》, (上海: 上海古籍出版社), 2001

X

尚占鵬, 《隋唐五代文藝理論彙編評注》, (天津: 南開大學出版社), 2002

徐復觀, 《中國藝術精神》, (上海: 華東師範大學出版社) 2001

Y

葉迦瑩, 《迦陵論詩叢稿》, (北京: 中華書局), 1984

【唐】元結、殷璠等編, 《唐人選唐詩(十種)》, (上海: 上海古籍出版社),  
1978

郁賢皓、胡可先, 《唐九卿考》, (北京: 中國社會科學出版社), 2003

葉維廉 (Yip Wailim), 《中國詩學》 (*Chinese Poetics*), (北京: 人民文學出版社), 2006

W

吳麗娛, 《唐禮摭遺》, (北京: 商務印書館), 2002

王勳成, 《唐代詮選與文學》, (北京: 中華書局), 2001

Z

尚定, 《走向盛唐》, (北京: 中國社會科學出版社), 1994

張躍, 《唐代後期儒學》, (上海: 上海人民出版社), 1997

<Abstract>

## The Conception of Literature in Early Tang Dynasty

Liu Shun

The conception of literature in early Tang is a conception under the literary morality of state governing. This is different from that of today to a large extent. In returning to the premise of politics and religions of Confucianism, the scholars of Early Tang had valued the literature before them reasonably and made theoretical advances significantly. The conception of literature of Early Tang was formed in the works of historiography and editorials of Five Classics at the years of Zhen Guan. The recruitment of able persons reinforced effectively the making of this conception also.

Key Words : Literature, History of the Previous Epochs, The True Interpretations of The Five  
前代Classics, Politics and Religions, New Changes

투 고 일 : 2011. 5. 10. / 심 사 일 : 2011. 5. 20. ~ 2011. 6. 10. / 게재확정일 : 2011. 6. 15.