

文心與易道

戴璉璋

摘要

《文心雕龍》為中國文學評論鉅著。所謂「文心」，依作者劉彥和解釋，是指「為文之用心」，乃文章撰作之本源。劉氏又說：「人文之元，肇自太極。」所謂「太極」，見於《周易》，它呈現陰陽合德的易道，為萬物生生不已的終極原理。如此則太極易道又為人文創作的本源。劉彥和如何論述「文心」體現易道？又如何說明「文心」開題創作功能？是為本文討論重點。依筆者探究所得，「文心」一方面致其虛靜，可藉「神思」而立意；一方面增其覺識，可憑「通變」而謀篇。故「神思」與「通變」為「文心」之兩端，其體現易道之關鍵在此，其開題創作功能之關鍵亦在此。而秉「文心」以「雕龍」，則為劉彥和此一鉅著的撰作首要。

關鍵詞：《易經》、《易傳》、《文心雕龍》、神思、通變

* 戴璉璋現職為中央研究院中國文哲研究所兼任研究員。

Literary Mind and Way of Yi

Tai Lian-chang

Abstract

Wenxin Diaolong is a masterpiece of literary criticism in ancient China. “Wenxin,” or the exertion of the mind in writing, is the core of literature, according to the author Liu Hsieh (courtesy name Yen-ho). Liu also believes that the Way of Yi as in *Yijing*, or “taiji,” is the origin of literature. “Taiji” comes from *Yijing*, and represents the perfect harmony between “yin” and “yang,” or the “supreme ultimate” state of endless cycles of lives in nature. As such, “taiji” is the origin of creativity in humanities. This article aims to examine how Liu brings together the literary mind and the Way of Yi, and how he illustrates the creative function of the literary mind. Based on relevant research, this article concludes that, on one hand, the literary mind achieves emptiness and tranquility, and consequently determines the approach through imagination (“shensi”); on the other hand, it cultivates awareness, and consequently determines the structure through flexible adaptability to varying situations (“tongbian”). “Shensi” and “tongbian,” are therefore the two aspects of “Wenxin,” its key to the manifestation of the Way and its creative function lie herein. The key to the craft of literature (“Diaolong” or “Carving of Dragons”) is the manifestation of the literary mind, this is of the uttermost importance in Liu’s masterpiece.

Keywords: *Yijing*, *Yizhuan*, *Wenxin Diaolong*, shensi, tongbian

* Adjunct Research Fellow, Institute of Chinese Literature and Philosophy, Academia Sinica.

一、前言

《文心雕龍》是中國文學評論鉅著。全書十卷，共五十篇。舉凡文學原理、文體流別、創作方法、批評要領，無不分別詳加論述。敷陳詳覈，條理密察。章實齋盛贊它「籠罩群言」、「體大而慮周」，推崇它為論文專書的「初祖」。¹確切地指出這一專著的典範性地位。《文心雕龍》作者劉勰，字彥和，南朝齊梁時代人（465-520）。²他自述撰著此書緣由說：

予生七齡，乃夢彩雲若錦，則攀而採。齒在踰立，則嘗夜夢執丹漆之禮器，隨仲尼而南行。旦而寤，迺怡然而喜，大哉聖人之難見哉！乃小子之垂夢歟！……蓋周書論辭，貴乎體要；尼父陳訓，惡乎異端。辭訓之異，宜體於要。於是搦筆和墨，乃始論文。³

彥和兩夢，透露出他走向文學探索途徑的深層意識。攀取彩雲，意謂對於美的形相情有獨鍾；隨仲尼南行，意謂對於儒聖景行衷心嚮往。⁴基於此，他對時人文論有所不滿；基於此，他就文章的「雕纏成體」進而「振葉以尋根，觀瀾而索源」，認為「技」須有進於「道」。於是他開宗明義指出「文」之本源在「道」，人之文即道之文，文心即道心，亦為「天地之心」。⁵他藉書名向世人提出忠告：秉「文心」以「雕龍」。

王仁鈞教授作過考證，指出《文心雕龍》引用《周易》辭語有一百四十多處。⁶周勛初教授也注意到《周易》對彥和有所影響。⁷不過他把焦點放

¹ [清]章學誠：〈內篇·詩話〉，收於[清]章學誠著：《文史通義》（臺北：世界書局，1962年），頁126。

² [梁]劉勰著，范文瀾注：〈序志〉，收於[梁]劉勰著，范文瀾注：《文心雕龍注》（臺北：臺灣開明書店，1968年），卷10，頁23、24，註6。

³ 同上註，卷10，頁21。

⁴ 周勛初：〈劉勰的兩個夢〉，收於周勛初著：《魏晉南北朝文學叢論》（南京：江蘇古籍出版社，1999年），頁164-170，認為劉氏兩夢是運用了莊子所謂「寓言」、「重言」手法，以表達著書旨趣。

⁵ 參見〈原道〉篇。[梁]劉勰著，范文瀾注：《文心雕龍注》，卷1，頁1、2。

⁶ 參見王仁鈞：〈文心雕龍用易考〉，收於淡江文理學院中文研究室編：《文心雕龍研究論文集》（新北：淡江文理學院中文研究室，1970年），頁85-144。

⁷ 周勛初：〈易學中的兩大流派對文心雕龍的不同影響〉，收於周勛初著：《魏晉南北朝文學叢論》，頁122-136。

在彥和所據為漢《易》抑或王弼《易》學的問題上。廖蔚卿教授則指出劉彥和的「通變觀」是受《易傳》變的哲學的影響。⁸前賢所述，各有所見，都值得重視。不過實際上彥和得自《周易》的不僅是其典雅的文辭及「通變觀」而已。他契會《易傳》「一陰一陽之謂道」、「生生之謂易」這些語句所指涉的義理，體認到活潑潑的易道可由文心而體現。而文心具有神妙感應與應機通變的能力，使人保持創作的源頭活水，靈感不竭，生生不已。

本文的撰作，即在於探討彥和所述：「文心」如何體現「易道」，又如何開顯其創作功能。

二、《周易》經傳的義理

（一）《易經》的人文意涵

《易經》本為占筮用書。周初編撰時，由於領導階層具有憂患意識，人們興起自求多福的精神，因而淡化了對神明威權的絕對性信仰。在占筮所得的解讀上，一方面加強了自我修為的理念，另一方面又深化了事物演變的指點，使得這部筮書增添不少人文色彩。我們在其卦爻結構及卦爻辭中都可尋繹出一些關於自我修為及事物演變的提示。

由於占筮須重視祭祀以與神明溝通，卦爻辭常見的「亨」字基本上即有祭祀與溝通兩種涵義。例如萃卦：「萃亨，王假有廟，利見大人。亨，利貞。用大牲吉，利有攸往。」⁹前一「亨」字指祭祀，後一「亨」字指溝通。¹⁰祭祀溝通的圓滿結果，是「亨通」，這成為「亨」字的另一種意義。「亨」的溝通義很自然地延伸為對待人物的行為，如同人卦：「同人於野，亨。利涉大川，利君子貞。」¹¹「亨」的對象指人。溝通是主觀、客觀兩面雙向的互動。當事者主觀面意向過強，勢必影響客觀面的回應，互動效果就不會好。所以不論與神或與人溝通，都必須謙虛，自我節制。《易經》有謙、節兩卦，卦辭都以謙或節與「亨」相提並論：謙卦：「謙亨。君子有終。」節

⁸ 廖蔚卿著：《六朝文論》（臺北：聯經出版事業公司，1978年），頁46-50。

⁹ [魏]王弼、[東晉]韓康伯注，[唐]孔穎達等正義：《周易正義》（臺北：藝文印書館，1955年），卷5，頁6、7。

¹⁰ 參見李申等著：《周易經傳譯注》（長沙：湖南教育出版社，2004年），頁140。

¹¹ [魏]王弼、[東晉]韓康伯注，[唐]孔穎達等正義：《周易正義》，卷2，頁25。參見同上註，頁44。

卦：「節亨。苦節不可貞。」¹²謙卦六爻都吉利，謙是《易經》作者特別推崇的品德。節卦的卦辭在「節亨」後又提示「苦節不可貞」。爻辭中，一方面說「不節若則嗟若」（「六三」）；一方面又說「苦節，貞凶」（「上六」）。¹³節制是重要的，不知節制，哀歎就不可避免。但是節制須適切，要「安節」（「六四」）、「甘節」（「九五」），¹⁴不能過分到「苦」的地步，那就不好了。適度的謙虛、節制，成全良好的溝通，人就可以在知己知彼的情況中靈活因應現實情境，獲致泛應曲當的效果。當然《易經》關於自我修為方面的指點，不會只是「亨」、「謙」、「節」而已，其它各卦仔細推敲，都可得到啟發，茲不贅。

唐代孔穎達指出《易經》六十四卦「二二相偶，非覆即變」。¹⁵他所謂「覆」，是「表裡視之，遂成兩卦」，¹⁶如屯☵、蒙☶，在結構上彼此可以翻轉。屯卦的初、二、三、四、五、上六爻，分別與蒙卦的上、五、四、三、二、初六爻相同。《易經》有五十六卦屬於此類。所謂「變」，是「反覆唯成一卦，則變以對之」，¹⁷如乾☰、坤☷，翻轉之後仍是原來樣子，不能另成一卦，乃把爻象相對的兩卦配在一起。《易經》有八個卦屬於此類。¹⁸非「覆」即「變」的相偶兩卦，比單獨一卦更能觸發人們對事物演變的想像。「覆」類成組的兩卦，可以設想為事物的雙向演變，「變」類成組的兩卦，可以設想為事物的異質感應。卦爻辭作者對於「二二相偶」的卦序關係是有所認知的。先舉「覆」類的例子：如泰☱與否☷彼此都可翻轉，泰卦可翻轉為否卦，否卦可翻轉為泰卦，因此卦辭為「吉，亨」的泰卦，發展到「上六」，卦辭乃斷為「貞，吝」，¹⁹趨近於「否」。而卦辭說是「否之匪人」的否卦，發展到「上九」，爻辭則說「傾否。先否後喜」，²⁰趨近於「泰」。

¹² 〔魏〕王弼、〔東晉〕韓康伯注，〔唐〕孔穎達等正義：《周易正義》，卷2，頁31；卷6，頁13。

¹³ 同上註，卷6，頁14、15。

¹⁴ 同上註，卷6，頁14。

¹⁵ 同上註，卷9，頁10。

¹⁶ 同上註。

¹⁷ 同上註，卷9，頁10-11。

¹⁸ 屬於「變」的卦組是乾☰、坤☷、頤☶、大過☱、坎☵、離☲、中孚☴、小過☴。此外都屬「覆」類卦組。不過其中泰☱、否☷、既濟☵、未濟☲兩組的卦爻結構，實際上是既「覆」且「變」。一般而言，仍重視它們之間「覆」的關係。

¹⁹ 〔魏〕王弼、〔東晉〕韓康伯注，〔唐〕孔穎達等正義：《周易正義》，卷2，頁20、23。

²⁰ 同上註，卷2，頁23、25。

這種雙向演變，其實不需要到最後階段才開始。如泰卦「九三」即已提出「无平不陂，无往不復」的警訊。²¹而否卦「九五」也說「休（停止）否」，提出轉否為泰的修為：「其亡其亡，繫于苞桑。」²²事物發展，是各種因素的消長所造成。往往泰中有否，否中有泰，隨順機緣而演變。這就使人想到因應與修為之道的重要。至於「變」類例子，如乾☰、坤☷，各自都不能翻轉而另成一卦。它們爻象異質相對，感應相輔則可有成。乾、坤置於六十四卦之首，意謂其它六十二卦都由乾、坤相應而生成。《易經》關於事物演變的提示，並非只是「覆」、「變」的卦序而已，卦爻辭中有很多隨機指點語，仔細玩味自能得之。

（二）《易傳》的哲理思維

孔子晚年好《易》，「居則在席，行則在囊」，用功之勤，竟至「韋編三絕」。他聲明自己習《易》與史、巫「同塗而殊歸」，是要「觀其德義」，「仁〔守〕者而義行之」。²³這就開拓了儒門習《易》的新途徑，後學循此陸續形成所謂《易傳》的論述。

《易傳》七種，即〈彖〉、〈象〉、〈文言〉、〈繫辭〉、〈說卦〉、〈序卦〉、〈雜卦〉。它們體例不一，論述重點也不相同，顯然不是一時一人之作。寫定時間大約為戰國中葉到西漢文、景之際。²⁴七種《易傳》綜合來看，從大處著眼仍可發現其中隱含共同意趣。各傳作者都秉持孔門《易》學宗旨，從德、義兩個面向闡發易理，指引人們在生活中體證易道。〈坤·文言傳〉說：「君子敬以直內，義以方外，敬義立而德不孤。」²⁵所謂「直內」，是真誠地開顯內心情性；「方外」是正當地因應外在事物。儒者觀想卦爻意象，玩味卦爻文辭，在直內、方外兩方面，感發良多。他們看出卦爻的對偶感應、互相推移、變動不居，既是卦的衍生之道，也象徵萬物生成之道。對

²¹ [魏]王弼、〔東晉〕韓康伯注，〔唐〕孔穎達等正義：《周易正義》，卷2，頁22。

²² 同上註，卷2，頁25。

²³ 參見馬王堆帛書《周易·要》，廖名春釋文。收入顧廷龍主編：《續修四庫全書》第1冊（上海：上海古籍出版社，1995年），頁37。另參〔漢〕司馬遷：〈孔子世家〉，收於〔漢〕司馬遷撰，〔劉宋〕裴駟集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義：《新校本史記三家注并附編二種》（臺北：鼎文書局，1981年），頁1937；〔漢〕班固：〈儒林傳〉，收於〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注：《新校本漢書并附編二種》（臺北：鼎文書局，1986年），頁3589。

²⁴ 參見戴璉璋：《易傳之形成及其思想》（臺北：文津出版社，1989年）。

²⁵ [魏]王弼、〔東晉〕韓康伯注，〔唐〕孔穎達等正義：《周易正義》，卷1，頁26。

偶兩項，爻中可見，卦中可見，天地萬物、萬事之中也都分明可見。《易傳》作者標舉陰陽、剛柔及仁義來立說：

昔者聖人之作易也，將以順性命之理，是以立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義。兼三才而兩之，故易六畫而成卦，分陰分陽，迭用柔剛，故易六位而成章。²⁶

這裡提出「三才」之道。所謂三才，指天、地、人。天地為萬物父母，人的性情則可呈現天地之心。²⁷人以仁義與天地的陰陽剛柔相感應，乃可參與天地的化育工作協助萬物生生不已，共同成就天地的至美、生命的至善。²⁸三才之道可統稱為「天地之道」、²⁹「易之道」，³⁰或簡稱為「道」、「易」。³¹「易」，指變易。對偶感應，變動不居是為「易道」，而生生不已則為「易道」的作用。《周易·繫辭上傳》說：「一陰一陽之謂道。……生生之謂易。」³²「易」的陰陽變動難以測度，因此《易傳》又用「神」字來形容「道」，而「妙萬物」則為描述神道生成化育的作用。〈繫辭上傳〉說「陰陽不測之謂神」，〈說卦傳〉說「神也者妙萬物而為言者也」，³³神妙的易道，為人與天地相感應的核心。《周易·觀·彖傳》說：「觀天之神道而四時不忒。聖人以神道設教而天下服矣。」³⁴在《易傳》，「神」不但用來形容「道」，也用來稱謂「心」。當然這「心」是人經由進德修業工夫之後才呈現的。〈繫辭傳〉所謂「神以知來，知以藏往」，「精義入神」，「窮神知化」。³⁵這些「神」

²⁶ [魏]王弼、[東晉]韓康伯注，[唐]孔穎達等正義：《周易正義·說卦》，卷9，頁3。又《周易·繫辭下傳》說：「《易》之為書也，廣大悉備。有天道焉，有人道焉，有地道焉，兼三才而兩之，故六。六者非它也，三才之道也。」([魏]王弼、[東晉]韓康伯注，[唐]孔穎達等正義：《周易正義》，卷8，頁22)可參考。

²⁷ 《周易·復·彖傳》：「復其見天地之心乎！」同上註，卷3，頁19。

²⁸ 《周易·乾·文言傳》：「元者善之長也，亨者嘉之會也，利者義之和也，貞者事之幹也。君子體仁足以長人，嘉會足以合禮，利物足以和義，貞固足以幹事。君子行此四德者，故曰：『乾，元、亨、利、貞。』……乾元者始而亨者也，利貞者性情也。乾始能以美利利天下，不言所利，大矣哉！」同上註，卷1，頁10、17、18。

²⁹ 《周易·泰·象傳》、《周易·恆·彖傳》。同上註，卷2，頁21；卷4，頁5。

³⁰ 《周易·繫辭下傳》，同上註，卷8，頁23。

³¹ 《周易·繫辭上傳》，同上註，卷7，頁11、13、31。

³² 同上註，卷7，頁11、13。

³³ 同上註，卷7，頁13；卷9，頁6。

³⁴ 同上註，卷3，頁9。

³⁵ 同上註，卷7，頁27；卷8，頁10。

字所指，都是人通過卦爻象辭指引，對於《易》的「神道」有所契會之後的明覺心智。〈繫辭上傳〉說：「夫易，聖人之所以極深而研幾也。唯深也，故能通天下之志；唯幾也，故能成天下之務；唯神也，故不疾而速，不行而至。」³⁶這裡的「神」字所指，顯然是人在「極深研幾」之後其明覺心智的神妙功能。「極深研幾」是人習《易》的主要功課，這功課是否有圓滿成就，關鍵在心靈能否與易道相契，〈繫辭上傳〉認為，在占筮中，易所展現為天下之「至精」、「至變」及「至神」：

易有聖人之道四焉，……是以君子將有為也，將有行也，問焉而以言，其受命也如響，无有遠近幽深，遂知來物。非天下之至精，其孰能與於此。參伍以變，錯綜其數，通其變遂成天地之文，極其數遂定天下之象。非天下之至變，其孰能與於此。易无思也，无為也，寂然不動，感而遂通天下之故；非天下之至神，其孰能與於此。³⁷

易筮之「至精」是說它回應精當；「至變」是說它隨時變通；「至神」是說它虛靈明覺。其實回應精當與隨時變通，也就是虛靈明覺的表現，所以「至神」可以概括「至精」、「至變」。習《易》者與易相契的心靈也當保持「無思無為」即寂即感的境況，這是「極深」的成果所致，是「直內」的高度成就。依此乃可對人對事因應恰當，所言所行通權達變。這是「研幾」的成果所致，是「方外」的適切表現。「極深研幾」、「直內」、「方外」臻於完善即可達到「窮神知化德之盛」的境界。

孔門易學精義，在漢代被象數之學所淹沒。魏代王弼注《易》，雖能據《傳》解《經》，注重義理，為易學開啟新局。但他處於玄學興起時代，引《老》入《易》成為王氏易學特色，也因此招致後人批評。能遙契孔門易學且能加以活化，把其中精義注入文學理論之中的人，是南朝劉勰。他著作《文心雕龍》，立「文心」以體證「易道」，³⁸「文心」之兩端，為「神思」與「通變」。一主立意，一主謀篇，乾始坤作，開物成務，揭示文章寫作其所以源泉滾滾的奧義。

³⁶ [魏]王弼、〔東晉〕韓康伯注，〔唐〕孔穎達等正義：《周易正義》，卷7，頁25。

³⁷ 同上註，卷7，頁23、24。

³⁸ 《文心雕龍·序志》：「蓋《文心》之作也，本乎道，師乎聖，體乎經，酌乎緯，變乎騷，文之樞紐，亦云極矣。」〔梁〕劉勰著，范文瀾注：《文心雕龍注》，卷10，頁21。

三、文心的陶養與功能

(一) 文心的陶養

劉彥和說：「夫文心者，言為文之用心也。」³⁹所謂「文」，本意是指交互錯雜的形相。⁴⁰彥和認為：「形立則章成矣，聲發則文生矣。」天地萬物各自循其本性而表現都可成「文」。人是「有心之器」，「心生而言立，言立而文明」，自然可以為文。⁴¹《周易·繫辭下傳》說：「文不當，故吉凶生焉。」⁴²當或不當，吉或凶，都是人所作的價值判斷。自然之文，本無所謂當否或吉凶。所以文之當否是就人為的文章而言。人的文章既然生於心，那麼文之當否關鍵在心。《荀子·解蔽》引《道經》：「人心之危，道心之微。」進而解釋說：「危微之幾，唯明君子而後能知之。」依荀子，人對「危微之幾」的妥適因應，是要使心「精於道」、「壹於道」：在未契於道之前，即所謂「人心」，要戒慎恐懼地「處」道；有契於道之後，即所謂「道心」，要虛靜精微地「養」道。⁴³所以心是需要陶養的，「文心」自不例外。彥和認為文心的陶養當以「道心」為目標，這是他尋根索源從文化傳統中探究出來的睿見。他宣稱：「人文之元，肇自太極。」⁴⁴《周易·繫辭上傳》說：「易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大業。」⁴⁵這「太極」本指易筮初始那即寂即感的狀態。太極不可聞見，是由「兩儀」反思而知。兩儀即陰陽所象。相傳上古庖犧氏畫八卦，賦陰陽以形象。彥和認定這是「人文」肇始，庖犧氏用以幽贊神旨的卦象，即為人文元祖。後來孔子詮釋陰陽的代表卦，即乾、坤兩卦，寫成〈文言傳〉，揭示「天地之心」，乃為「言之文」。彥和指出庖犧「創典」，孔子「述訓」，

³⁹ 《文心雕龍·序志》，〔梁〕劉勰著，范文瀾注：《文心雕龍注》，卷10，頁20。

⁴⁰ 〔漢〕許慎著，〔清〕段玉裁注：《說文解字注》（新北：漢京文化，1985年），卷16，篇9上，頁20：「文，錯畫也，象交文。」《周易·繫辭下傳》：「物相雜，故曰文。」〔魏〕王弼、〔東晉〕韓康伯注，〔唐〕孔穎達等正義：《周易正義》，卷8，頁22。

⁴¹ 《文心雕龍·原道》，〔梁〕劉勰著，范文瀾注：《文心雕龍注》，卷1，頁1。

⁴² 〔魏〕王弼、〔東晉〕韓康伯注，〔唐〕孔穎達等正義：《周易正義》，卷8，頁22。

⁴³ 〔戰國〕荀子撰，〔唐〕楊倞注，〔清〕王先謙集解：《荀子集解》（臺北：世界書局，1955年），頁263-269。

⁴⁴ 《文心雕龍·原道》，〔梁〕劉勰著，范文瀾注：《文心雕龍注》，卷1，頁1。

⁴⁵ 〔魏〕王弼、〔東晉〕韓康伯注，〔唐〕孔穎達等正義：《周易正義》，卷7，頁28、29。

「莫不原道心以敷章，研神理而設教」。⁴⁶所謂「原道心以敷章」，是說聖哲的文章是歸本於道心而表達出來的。「研神理而設教」這「神理」即《周易·觀·彖傳》所說的「神道」亦即「易道」。人觀天文，契會神道，而把神道體現在教化措施中，即成就「人文」。所以彥和宣稱：「道沿聖以垂文，聖因文而明道。」他引用《周易·繫辭上傳》「鼓天下之動者，存乎辭」的句子，⁴⁷為〈原道〉篇作結論說：「辭之所以能鼓天下者，迺道之文也。」⁴⁸有契於道的文心，才能寫出「道之文」。當然契道的文心，有待於陶養才會呈現。彥和在這方面，重視致虛靜、增覺識兩項工夫。

1. 致虛靜以提升感應能力

劉彥和認為：「陶鈞文思，貴在虛靜。」而致虛靜須在「疏淪五藏，澡雪精神」兩方面著手。⁴⁹徐復觀先生對此作出解釋：

虛是無方隅之成見，靜是無私慾的煩擾；疏淪五藏是不溺於肥甘，保持生理的均調；澡雪精神，是不染於流俗，保持精神的高潔。這兩句都是達到虛靜的方法。虛所以保持心靈的廣大，靜所以拔出於私欲汙泥之中，以保持心靈的潔白。二者皆所以不斷提高人生的境界，使人能以自己廣大潔白的心靈，涵融萬事萬物的純美潔白的本性，而將其加以表出。⁵⁰

徐先生所說虛靜的心靈「涵融」萬事萬物，這涵融兩字所指，不是專作知性辨認，也不純是感性反應，而為兼具知性、感性的物我感應。彥和說：「登山則情滿於山，觀海則意溢於海。」⁵¹人們登山觀海，如果看山是山，看海是海，不會有「情滿」、「意溢」的情況；如果看山不是山，看海不是海，也不會情滿於「山」，意溢於「海」；必須是山海的情景興發人的情意，而人的情意又移入山海，人與山海相涵相融合而為一，感到山中有我，我中有山，海中有我，我中有海，這才是「情滿於山」、「意溢於海」的「神思」，也就是虛靜心神妙的感應作用。

⁴⁶ 《文心雕龍·原道》，〔梁〕劉勰著，范文瀾注：《文心雕龍注》，卷1，頁1、2。

⁴⁷ 〔魏〕王弼、〔東晉〕韓康伯注，〔唐〕孔穎達等正義：《周易正義》，卷7，頁32。

⁴⁸ 《文心雕龍·原道》，〔梁〕劉勰著，范文瀾注：《文心雕龍注》，卷1，頁2。

⁴⁹ 《文心雕龍·神思》，同上註，卷6，頁1。

⁵⁰ 徐復觀：〈文心雕龍的文體論〉，收於徐復觀著：《中國文學論集》（臺北：民主評論社，1966年），頁62。

⁵¹ 《文心雕龍·神思》，〔梁〕劉勰著，范文瀾注：《文心雕龍注》，卷6，頁1。

2. 增覺識以充實通變能力

《周易·繫辭上傳》說：「乾知大始，坤作成物。」⁵²從「易」的觀點看，任何事物生成，都不外乎「陰陽合德，而剛柔有體」。⁵³人文述作自不例外。就文心而言：神妙的感應是「乾」，精當的通變為「坤」。後者順承前者，將感應所得的情意「化而裁之」，「推而行之」，⁵⁴具體化、客觀化而成文章。這就是文心的乾知坤作，陰陽合德。《文心雕龍》六至九卷共二十篇，都在論述駢文謀篇要領。其中包括情意的鎔裁、風骨的建立、氣勢的調暢、韻味的和協、事類的運用、章句的安排、詞語的簡練等等，鉅細靡遺。此外全篇怎麼「憑情以會通，負氣以適變」，⁵⁵而又能「按部整伍」，⁵⁶使它「綱領昭暢」、「首尾圓合」也都交代分明。⁵⁷這些謀篇要術，實際上沒有固定模式，都有待於寫作者臨場斟酌、櫟括，求其精當。所以彥和說：「通變無方。」⁵⁸不過尋根索源，歸本於文心，仍有充實通變能力的著手處。彥和提出四個重點：「積學以儲寶，酌理以富才，研閱以窮照，馴致以懌辭。」⁵⁹累積學識以儲備資源，精察義理以富美才思，都是充實通變能力的基本工夫。進而再極深研幾，多方參證，以提升照察能力；嫻習詞語運作，以順暢行文語脈。這就可以在篇章經營上發揮靈活的通變功能，與虛靜心的神妙感應，乾坤相配，陰陽合德，而剛柔有體。

(二) 文心的功能

1. 神思以立意

神思出於虛靜心。這虛靜心，依《易傳》的說法，是「寂然不動，感而遂通天下之故」。⁶⁰劉彥和據以描述文心，則說為：「寂然凝慮，思接千載；悄焉動容，視通萬里。」⁶¹但是「神思方運」往往「萬塗競萌」，這時就有

⁵² [魏]王弼、〔東晉〕韓康伯注，〔唐〕孔穎達等正義：《周易正義》，卷7，頁3。

⁵³ 〈繫辭下傳〉，同上註，卷8，頁15。

⁵⁴ 〈繫辭上傳〉，同上註，卷7，頁31、32。

⁵⁵ 《文心雕龍·通變》，〔梁〕劉勰著，范文瀾注：《文心雕龍注》，卷6，頁18。

⁵⁶ 《文心雕龍·總術》，同上註，卷9，頁12。

⁵⁷ 《文心雕龍·鎔裁》，同上註，卷7，頁4。

⁵⁸ 《文心雕龍·通變》，同上註，卷6，頁17。

⁵⁹ 《文心雕龍·神思》，同上註，卷6，頁1。

⁶⁰ 〈繫辭上傳〉，〔魏〕王弼、〔東晉〕韓康伯注，〔唐〕孔穎達等正義：《周易正義》，卷7，頁24。

⁶¹ 《文心雕龍·神思》，〔梁〕劉勰著，范文瀾注：《文心雕龍注》，卷6，頁1。

必要「規矩虛位，刻鏤無形」。所謂「規矩」、「刻鏤」，都是虛靜心有所感應之後進而衍生的意識活動，其中關鍵，彥和稱為「志氣」。他指出：「神居胸臆，而志氣統其關鍵。」⁶²心之所之為「志」。孟子說：「夫志，氣之帥也；氣，體之充也。夫志至焉，氣次焉。」⁶³就文章寫作而言，這「志氣」與人的才情學養都有關係。《文心雕龍·物色》說：

是以詩人感物，聯類不窮。流連萬象之際，沉吟視聽之區；
寫氣圖貌，既隨物以宛轉；屬采附聲，亦與心而徘徊。⁶⁴

所謂「隨物以宛轉」，是感物起興；「與心而徘徊」乃移情於物。這兩句大致指出「規矩虛位，刻鏤無形」的基本方向。舉例來說，先看李白的〈月下獨酌〉：

花間一壺酒，獨酌無相親。舉杯邀明月，對影成三人。月既
不解飲，影徒隨我身。暫伴月將影，行樂須及春。我歌月徘徊，
我舞影零亂。醒時同交歡，醉後各分散。永結無情遊，
相期邈雲漢。⁶⁵

李白〈月下獨酌〉共四首，此其一。詩人書寫他獨自在月下花間飲酒的情懷，「獨酌」是當時情境。因「獨」而生孤單之感，乃起邀伴之念；因「酌」而得酒助興，於是衍生「舉杯邀明月，對影成三人」的巧思。盎然詩意由此巧思而開展。月、影無言，詩人可以對之喃喃細訴，可以為它歌唱，可以邀它共舞。這樣的歡樂真實嗎？抑或只是虛幻；長久嗎？抑或只是短暫；有情嗎？抑或實際無情；最後詩人似乎悟到了，彼此忘情就可以永結同心，邈邈雲漢正是期約佳境。詩仙神思直探生命存在的奧府。再看杜甫的〈月夜〉：

今夜鄜州月，閨中只獨看。遙憐小兒女，未解憶長安。香霧
雲鬟濕，清輝玉臂寒。何時倚虛幌，雙照淚痕乾。⁶⁶

⁶² [梁]劉勰著，范文瀾注：《文心雕龍注》，卷6，頁1。

⁶³ 《孟子·公孫丑上》，〔宋〕朱熹著：《四書章句集註》（臺北：鵝湖出版社，1984年），頁23。

⁶⁴ [梁]劉勰著，范文瀾注：《文心雕龍注》，卷10，頁1。

⁶⁵ [唐]李白撰：《李太白全集》（臺北：河洛圖書出版社，1975年），頁515。

⁶⁶ [唐]杜甫撰，〔清〕楊倫輯：《杜詩鏡銓》（臺北：臺灣中華書局，1975年），卷3，頁19。

杜甫因戰亂，把家眷安置在鄜州，而自己卻困處長安。在月夜，思念妻小。他不直抒自己情懷，卻著意於妻子兒女當下的情境。幼小的孩子，還不懂得「憶長安」！孤單的老伴，會像我一樣久久佇立窗前望月相思吧！夜晚霧氣濡濕了雲鬢，月亮清輝寒冷了玉臂。哎，什麼時候可以一起依傍著窗簾，讓月光照著我倆，照著兩人的淚痕！這是多麼難得的幸福啊！周到的設想、細膩的描述，折射出自己內心綿綿情意；真摯的措辭、委婉的語氣，透露出家人的共同心聲。詩聖神思就這樣在悱惻之情中扣人心弦。

李、杜兩大詩人，同樣望月興情，而意趣不同。所謂「神用象通，情變所孕」。⁶⁷感情、意象，因人而異，即或同一人，也會因時、因地、因事、因物而有差別。神思原來就是「變動不居，周流六虛」的，文章寫作其所以成為創作，其故在此。彥和認為，所有的佳作都是「至精而後闡其妙，至變而後通其數」，由至精、至變乃有至神。神思所運沒有模式：「伊摯不能言鼎，輪扁不能語斤，其微矣乎。」⁶⁸

2. 通變以謀篇

《文心雕龍·原道》說：「心生而言立，言立而文明。」⁶⁹由「心」而「言」而「文」，是內心情意形著為文章的基本過程。《左傳》記孔子引古書有「言以足志，文以足言」的說法。⁷⁰可是「言」都可以「足志」，「文」都可以「足言」嗎？孔子不也說過「書不盡言，言不盡意」嗎？⁷¹他還說過「言之無文，行而不遠」。⁷²這樣看來，「言」要能「足志」，必須講究修辭；「文」要能「足言」，還須注意謀篇。所謂謀篇，是關於措辭、布局的構想。彥和認為謀篇之初有三個層面應當注意：

凡思緒初發，辭采苦雜，心非權衡，勢必輕重。是以草創鴻筆先標三準：履端於始，則設情以位體；舉正於中，則酌事

⁶⁷ 《文心雕龍·神思·贊》，〔梁〕劉勰著，范文瀾注：《文心雕龍注》，卷6，頁2。

⁶⁸ 《文心雕龍·神思》，同上註。

⁶⁹ 同上註，卷1，頁1。

⁷⁰ 《左傳·襄公二十五年》。〔晉〕杜預注，〔唐〕孔穎達疏：《左傳正義》（臺北：藝文印書館，1955年），卷36，頁14。

⁷¹ 《周易·繫辭上傳》，〔魏〕王弼、〔東晉〕韓康伯注，〔唐〕孔穎達等正義：《周易正義》，卷7，頁30。

⁷² 〔晉〕杜預注，〔唐〕孔穎達疏：《左傳正義》，卷36，頁14。

以取類；歸餘於終，則撮辭以舉要。然後舒華布實，獻替節文，繩墨以外，美材既斲，故能首尾圓合，條貫統序。⁷³

所謂「三準」，是說開始寫作的時候，首先想好要表達的情意，據此設定行文方式；接著再酌取相關事件，連類鋪陳，作出適切安排；最後為文章精要部分特選警策性辭語，營造出令人印象深刻的效果。以下分別加以說明：

(1) 設情以位體

《文心雕龍·體性》提出文章「八體」的說法。所謂八體：「一曰典雅，二曰遠奧，三曰精約，四曰顯附，五曰繁縟，六曰壯麗，七曰新奇，八曰輕靡。」⁷⁴彥和對此作出解釋：

典雅者，鎔式經誥，方軌儒門者也；遠奧者，馥采典文，經理元（按：玄）宗者也；精約者，覈字省句，剖析毫釐者也；顯附者，辭直義暢，切理厭心者也；繁縟者，博喻釀采，煒燁枝派者也；壯麗者，高論宏裁，卓爍異采者也；新奇者，擯古競今，危側趣詭者也；輕靡者，浮文弱植，縹緲附俗者也。故雅與奇反，奧與顯殊，繁與約舛，壯與輕乖，文辭根葉，苑囿其中矣。⁷⁵

據此可知，「八體」，是八種構成文章實體的措辭行文方式，也是呈現風格的主要元素。當然「筆區雲譎，文苑波詭」，⁷⁶天下文章不可能固定在「八體」之中一成不變，個人為文，也不見得總是拘於一體。彥和只是歸納出八種型式，作為文章評論的依據，並進而探討其中原委，對初學提示南針。他指出：

八體屢遷，功以學成，才力居中，肇自血氣；氣以實志，志以定言，吐納英華，莫非情性。……八體雖殊，會通合數，得其環中，則輻輳相成。故宜摹體以定習，因性以練才，文之司南，用此道也。⁷⁷

⁷³ 《文心雕龍·鎔裁》，〔梁〕劉勰著，范文瀾注：《文心雕龍注》，卷7，頁4。

⁷⁴ 同上註，卷6，頁8。

⁷⁵ 同上註。

⁷⁶ 同上註。

⁷⁷ 同上註，卷6，頁8、9。

「八體」彼此錯綜揉雜，可以衍生許許多多樣式。導致這種變化的，除了一些外在因素外，作者個人的才氣、功力乃是關鍵。而其成功途徑，總不外乎「會通合數，得其環中」；在眾多作品的鑑賞評比中，通曉其是非得失；再探索其所以如此的原因，進而培養出可使眾「體」輾聚以成全自己作品的的能力。

(2) 酌事以取類

彥和說：「屬意立文，心與筆謀，才為盟主，學為輔佐；主佐合德，文采必霸，才學褊狹，雖美少功。」⁷⁸才憑天賦，學藉功力。「設情以位體」多由才氣主導；「酌事以取類」，則多賴學養指引。《文心雕龍·事類》認為：

綜學在博，取事貴約，校練務精，捃理須覈。⁷⁹

這當是酌事取類的基本準則。學博則基礎深厚，事約則義理明確。「校練」指事義的檢核，這要力求精當；「捃理」指理據的蒐集，這須審慎覈實。能如此，然後「眾美輻輳，表裡發揮」，「理得而義要」，⁸⁰文章主幹就能妥實而正大。

(3) 撮辭以舉要

陸機〈文賦〉指出：「立片言而居要，乃一篇之警策。雖眾辭之有條，必待茲而效績。」⁸¹可見文章的警策語很重要，有此安排，行文才不會流於平淡，才可以醒人耳目。彥和所謂「撮辭以舉要」，用意在此。仔細研讀《文心雕龍》，可以看出各篇之中都有發人深省的精要語句。一般而言，每篇最後所列的「贊」語，頗具代表性。舉例如下：

三極彝道，訓深稽古。致化歸一，分教斯五。性靈鎔匠，文章奧府。淵哉鑠乎，群言之祖。（〈宗經〉）

神用象通，情變所孕。物以貌求，心以理應。刻鏤聲律，萌芽比興。結慮司契，垂帷制勝。（〈神思〉）

生也有涯，無涯惟智。逐物實難，憑性良易。傲岸泉石，咀嚼文義。文果載心，余心有寄。（〈序志〉）⁸²

⁷⁸ 《文心雕龍·事類》，〔梁〕劉勰著，范文瀾注：《文心雕龍注》，卷8，頁9。

⁷⁹ 同上註，卷8，頁10。

⁸⁰ 同上註。

⁸¹ 〔梁〕蕭統編，〔唐〕李善注：《文選》（臺北：藝文印書館，1957年），卷17，頁4。

⁸² 〔梁〕劉勰著，范文瀾注：《文心雕龍注》，卷1，頁14；卷6，頁2；卷10，頁22。

彥和解釋「贊」的字義是「明也，助也」。「贊」作為一種文體，有「颺言以明事，嗟歎以助辭」的功能。而「贊」的寫作，「必結言於四字之句，盤桓乎數韻之辭。約舉以盡情，昭灼以送文」。⁸³《文心雕龍》各篇「贊」語，都是四言八句，偶句押韻。這些「贊」語，都可發揮「約舉以盡情，昭灼以送文」的作用。讀者在吟詠之間，可以感受到韻味悠然，情意深厚，全篇要旨即在其中，值得仔細咀嚼。

如上所說，寫作構思能「標三準」，則布局之事大致底定。值得注意的是所謂的「設情以位體」、「酌事以取類」及「撮辭以舉要」，其中都不能沒有會通適變的工夫。彥和在〈通變〉篇作出提示：「文律運周，日新其業。變則其久，通則不乏。趨時必果，乘機無怯。望今制奇，參古定法。」⁸⁴會通得有「引而伸之，觸類而長之」的功力，⁸⁵這有待於「參古定法」；適變得具見機行事、化裁創新的才能，這必須會「望今制奇」。

寫作之事，在「標三準」之後，可進行安章位句、「舒華布實」的工作。在這方面，也須仰賴靈活的通變能力。如彥和所說：

夫裁文匠筆，篇有小大；離章合句，調有緩急；隨變適會，莫見定準。句司數字，待相接以為用；章總一義，須意窮而成體。其控引情理，送迎際會，譬舞容迴環，而有綴兆之位；歌聲靡曼，而有抗墜之節也。⁸⁶

章句的安排，是「隨變適會，莫見定準」。善於通變的人，自能「控引情理，送迎際會」。「使眾理雖繁，而無倒置之乖，群言雖多，而無棼絲之亂。扶陽而出條，順陰而藏跡，首尾周密，表裡一體」，⁸⁷這「控引」、「送迎」的手段，彥和用歌、舞來比喻，原來「變化之中自成理序」是所有藝事共通之處。文章寫作的藝術性，就在通變無方之中「舒華布實，獻替節文」，而又能夠「首尾圓合，條貫統序」。

⁸³ 《文心雕龍·頌讚》，〔梁〕劉勰著，范文瀾注：《文心雕龍注》，卷2，頁62。按：「贊」今本作「讚」，范注以為「應作贊」，茲從之。

⁸⁴ 《文心雕龍·通變·贊》，同上註，卷6，頁18。

⁸⁵ 《周易·繫辭上傳》，〔魏〕王弼、〔東晉〕韓康伯注，〔唐〕孔穎達等正義：《周易正義》，卷7，頁22、23。

⁸⁶ 《文心雕龍·章句》，〔梁〕劉勰著，范文瀾注：《文心雕龍注》，卷7，頁22。

⁸⁷ 《文心雕龍·附會》，同上註，卷9，頁9。

四、結論

魏晉玄風鼎盛，《老》、《莊》、《周易》成為士族論學的主要依據。六朝文論興起，而《文心雕龍》特受矚目，影響深遠。它的作者劉彥和，是六朝文苑中最具理論思維能力的人物。他信仰佛教，嫻習《老》、《莊》，對於儒家經典，更是用功極深，自有會心。除了三教典籍以外，各類文體作品也都遍覽無遺。他精於思辨、對三教義理分別予以定位。信仰歸信仰，玄學歸玄學，而天地間、生命中，自有其本然即當然者，此理正大，為天下共法。⁸⁸對於各類文章，他也分別予以定性，「釋名以章義」、「敷理以舉統」，⁸⁹依此而做評論，立意不在褒貶作者，而在指點後學寫作津梁。

一般而言，《文心雕龍》讀者，多數只注意「雕龍」部分，而「文心」則少受關注，這似乎有違作者本意。「雕龍」之技，必須有進於「道」，才能臻於大成。而契於「道」的「文心」正為立文之大本。彥和所謂「人文之元，肇自太極」，這「太極」，呈現陰陽合德的「易道」，為萬物生生不已的終極原理。文心契會易道，一方面致其虛靜，可藉「神思」而立意；一方面增其覺識，可憑「通變」而謀篇。秉「文心」以「雕龍」，自能源泉滾滾，日新其業。《文心雕龍》的義理核心在此，劉彥和的著述旨要也在此。他說：「文果載心，余心有寄。」作為《文心雕龍》讀者，似乎不宜辜負他這耿耿情意。

【責任編校：黃佳雯、黃璿璋】

徵引文獻

專著

〔戰國〕荀子撰 Xunzi,〔唐〕楊倞 Yang Liang 注,〔清〕王先謙 Wang Xianqian 集解：《荀子集解》Xunzi jijie, 臺北 Taipei：世界書局 Shijie shuju, 1955 年。

⁸⁸ 當然這不是說佛學、玄學對劉彥和文學思想毫無影響。范文瀾說：「彥和精湛佛理，《文心》之作科條分明，往古所無。自〈書記〉篇以上，即所謂『界品』也，〈神思〉篇以下，即所謂『問論』也，蓋採取釋書法式而為之，故能鯁理明晰若此。」（〔梁〕劉勰著，范文瀾注：《文心雕龍注》，卷 10，頁 22，註 2）此外《文心雕龍》書中稱引《老》、《莊》理念而立論者，亦多處可見。然此皆無礙於彥和之遙契易道，歸本於儒宗。

⁸⁹ 《文心雕龍·序志》，同上註，卷 10，頁 21。

- [漢]班固 Ban Gu 撰，[唐]顏師古 Yan Shigu 注：《新校本漢書并附編二種》*Xinjiaoben hanshu bing fubian erzhong*，臺北 Taipei：鼎文書局 Dingwen shuju，1986 年。
- [漢]許慎 Xu Shen 著，[清]段玉裁 Duan Yucai 注：《說文解字注》*Shuowen jiezi zhu*，新北 New Taipei：漢京文化 Hanjing wenhua，1985 年。
- [漢]司馬遷 Sima Qian 撰，[劉宋]裴駟 Pei Yin 集解，[唐]司馬貞 Sima Zhen 索隱，[唐]張守節 Zhang Shoujie 正義：《新校本史記三家注并附編二種》*Xinjiaoben shiji sanjiazhu bing fubian erzhong*，臺北 Taipei：鼎文書局 Dingwen shuju，1981 年。
- [魏]王弼 Wang Bi、[東晉]韓康伯 Han Kangbo 注，[唐]孔穎達 Kong Yingda 等正義：《周易正義》*Zhouyi zhengyi*，臺北 Taipei：藝文印書館 Yiwen yinshuguan，1955 年。
- [晉]杜預 Du Yu 注，[唐]孔穎達 Kong Yingda 疏：《左傳正義》*Zuozhuan zhengyi*，臺北 Taipei：藝文印書館 Yiwen yinshuguan，1955 年。
- [梁]劉勰 Liu Xie 著，范文瀾 Fan Wenlan 注：《文心雕龍注》*Wenxin diaolong zhu*，臺北 Taipei：臺灣開明書店 Taiwan kaiming shudian，1968 年。
- [梁]蕭統 Xiao Tong 編，[唐]李善 Li Shan 注：《文選》*Wen xuan*，臺北 Taipei：藝文印書館 Yiwen yinshuguan，1957 年。
- [唐]李白 Li Bai 撰：《李太白全集》*Li Taibai quanji*，臺北 Taipei：河洛圖書出版社 Heluo tushu chubanshe，1975 年。
- [唐]杜甫 Du Fu 撰，[清]楊倫 Yang Lun 輯：《杜詩鏡銓》*Dushi jingquan*，臺北 Taipei：臺灣中華書局 Taiwan zhonghua shuju，1975 年。
- [宋]朱熹 Zhu Xi 著：《四書章句集註》*Sishu zhangju jizhu*，臺北 Taipei：鵝湖出版社 Ehu chubanshe，1984 年。
- [清]章學誠 Zhang Xuecheng 著：《文史通義》*Wenshi tongyi*，臺北 Taipei：世界書局 Shijie shuju，1962 年。
- 李申 Li Shen 等著：《周易經傳譯注》*Zhouyi jingzhu*，長沙 Zhangsha：湖南教育出版社 Hunan jiaoyu chubanshe，2004 年。
- 周勛初 Zhou Xunchu 著：《魏晉南北朝文學叢論》*Weijin nanbeichao wenxue congjun*，南京 Nanjing：江蘇古籍出版社 Jiangsu guji chubanshe，1999 年。
- 徐復觀 Xu Fuguan 著：《中國文學論集》*Zhongguo wenxue lunji*，臺北 Taipei：民主評論社 Minzhu pinglun she，1966 年。

廖蔚卿 Liao Weiqing 著：《六朝文論》*Liuchao wenlun*，臺北 Taipei：聯經出版事業公司 Lianjing chuban shiye gongsi，1978 年。

戴璉璋 Dai Lianzhang：《易傳之形成及其思想》*Yizhuan zhi xingcheng ji qi sixiang*，臺北 Taipei：文津出版社 Wenjin chubanshe，1989 年。

顧廷龍 Gu Tinglong 主編：《續修四庫全書》*Xuxiu siku quanshu* 第 1 冊，上海 Shanghai：上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe，1995 年。

專書論文

王仁鈞 Wang Renjun：〈文心雕龍用易考〉“Wenxin diaolong yongyi kao”，收入淡江文理學院中文研究室 Danjiang wenli xueyuan zhongwen yanjiushi 編：《文心雕龍研究論文集》*Wenxin diaolong yanjiu lunwenji*，新北 New Taipei：淡江文理學院中文研究室 Danjiang wenli xueyuan zhongwen yanjiushi，1970 年。