

文心雕龍原道篇疏釋

原道〔1〕第一

陳 拱

文之爲德也，大矣〔2〕！

與天、地並生者，何哉〔3〕？夫玄、黃色雜〔4〕，方、圓體分〔5〕；日、月疊璧，以垂麗天之象〔6〕；山、川煥綺，以鋪理地之形〔7〕。此蓋道之文也〔8〕。

仰觀吐曜，俯察含章〔9〕，高、卑定位〔10〕。故兩儀既生矣，惟人參之〔11〕。性靈所鍾，是謂三才〔12〕。爲五行之秀〔13〕，實天、地之心〔14〕。心生而言立，言立而文明〔15〕；自然之道也〔16〕。

傍〔旁〕及萬品〔17〕，動、植皆文。龍、鳳以藻繪呈瑞〔18〕，虎、豹以炳蔚凝姿〔19〕。雲、霞雕色，有踰畫工之妙；草、木賁華〔20〕，無待錦匠之奇。夫豈外飾？蓋自然耳〔21〕。至於林籟結響，調如箏、瑟〔22〕；泉石激韻，和若球、鐺〔23〕。故形立則章成矣，聲發則文生矣〔24〕。

二

夫以無識之物，鬱然有彩；有心之器，其無文歟〔25〕？

人文之元，肇自太極〔26〕，幽贊神明，易象惟先〔27〕。庖犧畫其始〔28〕，仲尼翼其終〔29〕。而乾、坤兩位，獨制文言〔30〕——言之文

也，天、地之心哉〔31〕！

若迺河圖孕乎八卦〔32〕，洛書蘊乎九疇〔33〕，玉版金鏤之寶，丹文綠牒之華〔34〕：誰其尸之？亦神理而已〔35〕。

自鳥跡代繩，文字始炳〔36〕。炎、皞遺事，紀在三墳〔37〕。而年世渺邈，聲、采靡迫〔38〕。唐、虞文章，則煥乎始盛〔39〕：元首載歌，既發吟詠之志〔40〕；益、稷陳謨，亦垂敷奏之風〔41〕。夏后氏興，業峻〔峻業〕、鴻績〔42〕，九序惟歌，勳、德彌綢〔43〕。逮及商、周，文勝其質〔44〕，雅、頌所被，英華日新〔45〕。文王憂患，繇辭炳耀〔46〕，符采復隱，精義堅深〔47〕。重以公旦多材，振其徽烈〔48〕，崑〔制〕詩、緝頌，斧藻群言〔49〕。至夫子繼聖，獨秀前哲。鎔鈞六經〔50〕，必金聲而玉振〔51〕。雕琢情性，組織辭令〔52〕。木鐸起而千里應，席珍〔53〕，流而萬世響〔54〕。寫天、地之輝光，曉生民之耳、目矣。

三

爰自風姓，暨於孔氏〔55〕，玄〔元〕聖創典，素王述訓〔56〕：莫不原道心以敷章，研神理而設教〔57〕，取象乎河、洛，問數乎蓍、龜〔58〕，觀天文以極變，察人文以成化〔59〕。然後能經緯區宇〔60〕，彌綸彝憲〔61〕，發揮〔揮〕〔62〕事業，彪炳辭、義〔63〕。

故知道沿聖以垂文，聖因文而〔以〕明道〔64〕。旁通而無滯〔涯〕〔65〕，日用而不匱。

易曰：「鼓天下之動者，存乎辭〔66〕。」辭之所以能鼓天下者，迺道之文也。

贊曰〔67〕：道心惟微〔68〕，神理設教。光采玄聖，炳燿仁、孝。龍圖獻禮，龜書呈貌〔69〕。天文斯觀〔70〕，民胥以儆〔70〕。

〔1〕原道。本篇以原道爲標，其所謂道，本爲孔子之道。（詳下文）。而近人之言此者，則一道同風，謂之爲「自然」。此爲黃侃氏文心雕龍札記（以下簡稱札記）開其端，范文瀾文心雕龍注（以下簡稱范注）、劉永濟文心雕龍校釋（以下簡稱校釋）襲其後，饒宗頤文心雕龍集釋（以下簡稱集釋）文其說，而張立齋文心雕龍註訂（以下簡稱註訂）、李景滢文心雕龍新解（以下簡稱新解）、彭慶環文心雕龍釋義等，皆備猶督闔，猥譎鬼瑣，如影之附形、響之逐聲，莫不彼亦一自然，此亦一自然。於是積非成是，泛濫而爲災矣！此則不能不先予訂正者也。

札記首引序志篇「文心之作也，本乎道」，而繼之云：「案彥和之意，以爲文章本由自然生，故篇中數言自然。一則曰：『心生而言立，言立而文明，自然之道也。』再則曰：『夫豈外飾，蓋自然耳。』三則曰：『誰其尸之？亦神理而已。』尋繹其旨，甚爲平易。蓋人有思心，卽有言語。既有言語，卽有文章。言語以表思心，文章以代言語。惟聖人能盡其妙。所謂道者，如此而已。此與後世言文以載道者，截然不同。」按札記此言，實爲漫蕩無歸，然尋繹其意，無非以道爲自然耳。且彼以「道」與「載道」混說，亦駁雜殊甚，與平日行文異。蓋因其反唐、宋以來古文家「文以載道」之說，故亦不以彥和「文以載道、明道」之說（見下文注六四）爲然，於是卽將本篇之道曲解爲「自然」。如下所述，本篇原道，言「文本於道」。彼則以「彥和之意，以爲文章本由自然生」，此卽將「道」解作「自然」之意也。其實，彥和之意，止謂文章由道而生。而道並非卽是自然。謂道爲自然者，乃札記之曲解也。札記所引彥和之言，除第三則「神理」（爲道之別名），與自然無關外，第一、二兩則「自然之道也」及「蓋自然耳」云云，自其上文觀之，本無一足以證成其說——道卽自然——者，（參下文注16、21），特着意曲解耳！且此實爲作俑之始，其後論者之混亂、泛濫，皆源於彼一念之着也。言之，殊爲太息！

札記之說，影響彌甚，其最直接者則爲范注。范注云：「按彥和於篇中屢言『心生而言立，言立而文明，自然之道也』；『夫豈外飾，蓋自然耳』；『道沿聖以垂文，聖因文而明道』。綜此以觀，所謂道者，卽自然之道，亦卽宗經篇所謂恆久之至道。……彥和所稱之道，自指聖賢之大道而言，故篇後承以徵聖、宗經二篇，其旨甚明，與空言文以載道者殊途。」按此所言，固知原道篇之道必指儒聖之大道，然其承襲札記以道爲「自然之道」，則尤爲不倫、不類者也。何則？彼既以彥和所稱之道，爲聖賢之大道，而此大道又何以是「自然之道」？彼能贊一辭乎？止此瞎扯耳！且自然之道，其「自然」原止一狀詞，用以狀述道者，不得謂「自然」卽「道」也。（此與札記「文章本由自然生」之「道」卽「自然」者，迥異。讀者細審之，可知。不煩多贅也。）此其所以爲昏瞶也。至所謂「空言載道者」云云，則檢拾牙慧之言也。試問：孰爲空言載道者耶？

承襲札記而張皇之者，則為校釋之說。校釋於此云：「此篇分三段，初段明文心原道，蓋出自然。中分三節，首標文德侔天地之義，是文之原夫道也。次論人心參兩儀之理，是心之原夫道也。末推闡無心之物、聲、采並茂者，莫非自然，以見文心原道，亦自然之符也。」又云：「舍人論文，首崇自然二字。涵義貴能剖析，與近人所謂自然主義，未可混同。此所謂自然者，即道之異名。道無不被，大而天、地、山、川，小而禽、魚、草、木，精而人紀、物序，粗而花落、鳥啼，各有節文，不相凌雜，皆自然之文也。文家或寫人情，或擬物態，或析義理，或記古今，凡具倫次，或加藻飾，闕之動情，誦之益智，亦皆自然之文也。」按此所言，尤為混淆、浮濫，徒事張皇，對「原道」一詞之義尙未了了也，遑論其他乎？彼謂「文心原道，蓋出自然。」試問此語何義？謂原道出自然乎？抑謂道出自然乎？而此所謂「自然」，究為何種自然耶？下云：「舍人論文，首崇自然。」試問篇中究有何語，足以徵其「首崇自然」者？直自我作故耳！其中所言，較為確定者，則以「自然」為「道之異名」。自然為道之異名，實謂「自然」即「道」也。自然即道，本為札記之說，彼承襲之。札記以自然為道，尙知徵引彥和之言為說。（雖其所引無一足以證成其說者）。而彼則連徵引之勇氣亦並無之，而止歸於閉目濫說而已！試問：道何以即自然？或自然何以即道？必謂道即自然，則此自然究為何種自然？中國學術中，老、莊有自然，王充有自然，魏、晉人亦盛言自然，其義並不必相同。校釋承襲謬說，不能為之下一註語，然則彼所謂自然者，恐亦止是感覺所對之自然耳！若是，則未免離譜太遠，陋不堪言矣！

此外，則為集釋之說。（集釋並未成書，乃係饒氏及其門徒所欲作者，僅出原道、徵聖、宗經、正緯、辨騷五篇，原道一篇為饒氏自注，其他四篇則其生徒所注也。見文心雕龍研究專號）。其原道篇題注云：「晉、宋以來，治學宗旨，在於體道、通玄。……彥和薰沐玄風，自莫能外。又精釋典，務達心源。故其論曰：『至道宗極，理歸于一；妙法真境，本固無二。』（滅惑論）。……劉氏運佛、老之知量，接堯、舜之心傳，推極道樞，以立文學之本體，自為當時『窮宗極』、『探心源』之學術風氣下之產物也。治本書者，應先明此第一諦。」按饒氏本有文心雕龍與佛教一文，（見民主評論五卷五期），後又改為劉勰文藝思想與佛教，（見專號），以為「彥和評文，口不言佛，實則佛理自在其中。」而此處注原道一題，却又扯上道家及堯、舜，謂其「運佛、老之知量，接堯、舜之心傳」云云。是則彥和所謂道者，必係混合佛、老與堯、舜而為道矣！天下果有此道耶？彥和所謂道者，果為此道耶？何卑陋、無知而至於此耶？饒氏以此為治本書者所應先明之第一諦，而此第一諦殊不易明也。試問：饒氏自己真能明之乎？蓋天下實無混佛、老與堯、舜為一之道故也。而彥和所謂道者，本篇原有明文，饒氏不加徵引、申說，反而師心自用，惟求旁穴是鑿，此果研究文心乎？抑亦自家立說乎？何昏亂之至於此耶？王充嘗以儒生不知古，謂之盲瞽。饒氏之言，即

盲瞽之說也。彥和生當齊、梁之世，謂其薰沐玄風，固屬可說；而其後皈依佛教，謂其精於佛理，亦或可能。然此亦不表示其論文、原道，必循玄學與佛理，而又上接堯、舜之心傳也。

而此混佛、老與堯、舜爲一之道，其道又何與於「自然」乎？此則尤非饒氏所能自圓者也。故其釋本篇「蓋道之文也」一語，初則止能雜引韓非、莊子所言之道以爲說，（實則札記所先引者），終則又引老子「人法地，地法天，天法道，道法自然」，並謂：「依是而言，所謂道之文，即天、地之文，亦即自然之文也。」此謂「道之文」，「亦即自然之文」，則在饒氏，彥和所謂道者，即老子之「自然」也。又其釋「自然之道也」有云：「此自然之道，實道家之精義。」按老子之「自然」，於某一義上確實即是道。（參該章「道法自然」王弼注文）。果如饒氏之意，彥和所言之道即老子之「自然」，則將何以另運佛氏之知量而又上接堯、舜之心傳耶？此將何以自圓其說耶？言原道篇之道，盡魯莽滅裂、穿鑿附會之極者，實未有過於饒氏者也。

由以上所析，可知近人對於本篇之道，自札記着意曲解以來，其糾葛之情，固無以復加矣！至如註訂、新解、釋義之流，學無根柢，自無主見，皆屬盲從、附和之甚者，不值再爲一辨矣。

以下所應明者，唯彥和之原意耳。

按彥和本篇，以原道標題，形式上雖或取自淮南（淮南子有原道訓，詳下文），唯其之所以爲道，則與淮南無涉，（亦與玄學、佛理無涉）。彥和所謂道者，本爲天、地、萬物之道，簡之則爲天道，再簡之則止是一個道而已。而此道實即宇宙之本體，宇宙間一切事物，如天、地、人、物，莫不爲此道所創生。此可謂道之客觀義。客觀義者，直就宇宙本體而言之也。此義本篇固無明文言及，然稍具哲學（義理）基礎者，不難自彥和原文以明之也。

於此而轉就人言之，則其所言之道，確有明文可徵矣。中篇以下，彥和盛言「人文」，（人之文），彼自炎、皞開始，經唐、虞而夏、商、周，直敘至孔子爲止，以明吾國人之文之發展與成就，此中極有理致，若能細心理會，殊足以確定其道爲何道者也。故其言有云：「爰自風姓，暨於孔氏，玄（元）聖創典，素王述訓，莫不原道心以敷章，研神理而設教。」神理，即道也。（詳下文注35）。道心者，有道之心也。聖人體道，其心自爲有道之心，故曰道心。而此所謂道，以及神理，彥和本溯自風姓暨於孔氏而言者。其於孔氏也，則特推尊之曰：「至夫子繼聖，獨秀前哲。」是則其所謂道者，固可詳言，亦可簡說：若詳言之，即孔子繼群聖之道以爲道也；簡說之，亦即孔子之道也。此則可謂道之主觀義。主觀義者，轉就人之體道而言之也。由此義而再會通全書（要者爲徵聖、宗經、序志等篇）以觀，實無往而不符者也。孔子之道，究爲何道？凡讀中國書者，應皆能答之曰：仁道。不然，則應自愧而

自省矣！彥和言此，其意至明，何能附會之於道、佛、玄學乎？又何能糾葛於「自然」之詞之中乎？孔子之道，究何與於「自然」耶？彼輩之言此者，皆不求解彥和原文，一味泛引、濫說，此之謂遺內而務外，捨本而逐末也。焉得不訛乎？焉得不為禍學術乎？王船山嘗謂：「害莫大於膚淺」。膚淺之害，實莫過於隨意胡扯而為禍學術也！

又按原書序志篇云：「文心之作也，本乎道。」是知文心論文之本乎道也。文心論文既本乎道，則作為所論首要對象之文，天、地、人、物之文（詳下文），即不能不本於道矣。故於開宗明義而有本篇之作也。淮南子原道訓高誘題注云：「原，本也。本道、根真，包裹天地，以歷萬物，故曰原道。因以題篇。」彥和以原道命篇，應即本此。然此亦止名言上之取用耳。蓋淮南原道，言聖人本道、根真，（本於道、根於真），以歷萬物；而文心原道，則謂文本於道也。故其形式雖同，而內容實質又不同也。讀者應有所辨矣！

謂文本於道者，即示文必由道出，亦即為道所創生之意也。唯其所謂文者，則有四焉：一曰天之文，二曰地之文，三曰人之文，四曰萬物之文。天、地之文本於道，彥和本有明文。故其於「日、月疊璧」，「山、川煥綺」二句以後，即有「此蓋道之文也」之言。萬物之文本於道，則未說及。然由天、地之文本於道推之，萬物之文亦必本於道矣。因萬物必為道所創生，萬物之文亦不能不為道所創生也。至於人之文本於道，則彥和所言甚多，如：「人文之元，肇自太極」，「道沿聖以垂文」，「辭之所以能鼓天下者，迺道之文也」等等，無不表人之文本於道者。誠然，天、地、萬物之文本於道，人之文亦本於道，其所以為本雖或不同，（參下注64），然必本於道則無以異也。是故原道者，謂天、地、人、物之文皆本於道也。又按易繫辭（上）云：「形而上者謂之道，形而下者謂之器。」文，亦器也，亦形而下者也。夫文雖屬形而下之器，然其所以為文者，則必根於形而上之道也。彥和以為文本於道，或即文由道出，即示文非憑空而成，必為形而上之道之所創發也。此蓋為文求一形而上之淵源，乃本篇之一要義也。

彥和論文，首揭此義，實為一理想主義（Idealism）之心態使然，甚見其具有中國之古典精神者。故紀昀於此云：「自漢以來論文者，罕能及此。」此其言雖未徹，然亦非過譽之說也。

又按彥和既以文本於道矣，（即文由道出），則文必有得於道，始能成其為文。否則，謂文本於道者，直無意義可言矣。夫文既有得於道，則文中自必有道。此乃理之定然而不可移者也。唯此於天、地、萬物之文，彥和殊未道及；而其於人之文也，則固已暢言之矣。未道及者，省略之也，非謂無此義也。暢言之者，正所以明其然也。故本篇下文，言群聖「原道心以敷章，研神理而設教」，因之而有「道沿聖以垂文，聖因文而（以）明道」之說。道沿聖以垂文，即示聖人之文本於道；聖因文以明道，即示聖人之文必有道。蓋聖人既因文以明道矣，則聖人文中自必有道。有道，始能言明道。設若無道，何以言明道？唯聖人之文必

有道，常人之文固不必有道也。然若循彥和之意以言，人能勉力修爲，而繼之以徵聖、宗經，則常人之文亦可以有道矣。聖人之文必有道，常人之文亦可以有道，此即「文以載道」之義也。故紀昀於此云：「此即載道之說。」固非無見之言也。而此文以載道之義，亦即本篇之另一要義也。

以上所述，本篇之二要義，應非憑空而起，似於傳統上有所本者。按揚雄法言君子篇載嘗「或問：『君子言則成文，動則成德。何以也？』曰『以其弼中而彪外也。』」晉李軌注七云：「弼，滿也。」又云：「積行內滿，文辭外發。」此爲解「弼中而彪外」之意，語當有誤。清汪榮寶疏以爲「文辭，當作文、德。」此說甚是。故注文應作「積行內滿，文、德外發。」依此，則「弼中而彪外」，其所彪者有二：一爲文，一爲德。而「德者，得也」，「有得於道謂之德」。此本傳統上之通義。又李注「積行內滿」之「行」字，古義實與道同。（如詩小雅鹿鳴：「示我周行。」傳：「行，道也。」疏：「示我以至美之道。」）如是，則李注所謂「積行內滿者」亦即「積道內滿」也。君子惟有「積道內滿」，然後真能「文、德外發也」。由此可知，君子所以「言則成文」，唯因其「積道內滿」故也。若非「積道內滿」，則雖或有言，亦不必真能成「文」也。是則揚氏此語，必涵「文本於道」之義在內矣。文既本於道矣，則文寧非載道、明道之器耶？故知彥和揭櫫「文本於道」、「文以載道、明道」之義，應本於揚氏矣。

且「文以載道」之義，必基於「文本於道」。若謂文本於道一義不能成立，則文以載道亦必隨之而不能成立矣；若謂文本於道一義可以成立，則文以載道亦必隨之而能成立矣。蓋後者乃因前者而生故也。有前者始有後者，無前者即無後者。故彥和必先言前者，然後再言後者。而世有承認其後者而厭惡其前者者，此之謂觀念之模糊，而其於後者亦不必真有所見也；世亦多厭惡其後者，而故意曲解其前者者，此則終必歸於道斷、途窮而已矣！紀評云：「文以載道，明其當然；文原於道，明其本然。」此言是矣。必也有其本然，然後始能有其當然。否則，既不明其所以，而又徒知一味固執成見，是其一而非其一，則不足以言文心雕龍之文學思想矣！

〔2〕文之爲德也，大矣！禮記中庸：「鬼神之爲德，其盛矣乎！」與此句法略同。文之爲德，意謂文之所以爲文之德。（此德，實即文之本質）。德者，得也。（禮記樂記：「禮、樂皆得，謂之有德。德者，得也。」又論語爲政：「爲政以德。」皇侃疏：「德者，得也。」蓋文本於道，故文必有其所以爲文之德；其德，即有得於道之德也。文必有得於道，以爲文之德，此之謂「文之爲德」。文必以此爲德，斯文之所以爲「大」也。大者，讚美之辭也。

又：此句言文有得於道，以爲文之德，其義實涵蓋以下所論之天、地、人、物之文，故

須獨立以爲一段，方能明所蘊。

（又按文之爲德，不卽是「文德」。范注：「易小畜大象『君子以文懿德』。彥和稱文德本此。」而集釋承之，且大論其文德，皆浮濫之說也。因文德必就人（君子）言，而彥和之爲德則直就文而言，且所言之文多爲天、地、萬物之文，何來文德或不文德乎？彼輩濫引、濫說，殊可慨！集釋更謂「文之爲德，蓋兼文之體、用言之。註訂又承之，更謂「言文之爲德，明斯文之體與用，大可配天、地也」。是則徒聞體、用之名，實不知體、用爲何物，而假之以胡扯耳！）

〔3〕與天、地並生者，何哉？並生，猶云同時生也。此言文與天、地並生。文字蓋承上句（文之爲德）而省。緣天、地由道出，文亦由道出，故有天、地亦必有文，文與天、地同時生出，此卽「文與天、地並生」之義也。集釋引陸機文賦：「『彼瓊敷與玉藻，若中原之有菽，同橐籥之罔窮，與天、地乎並育。』（老子云：『天、地之間，其猶橐籥乎！』）。謂文章與天、地並生而同流。蓋自天、地剖判以來，宇宙間事事物物秩然、粲然，無非文章也。」按此亦是。彥和此言或本陸氏文賦。

（又集釋及註訂引莊子齊物論「天、地與我並生，萬物與我爲一」爲彥和「並生」所本，極誤。蓋莊子此語係示一人生最高之精神境界，與天、地、萬物融而爲一，亦卽所謂「玄同彼我」之境界也。與此處並生絕不相類。）

〔4〕玄、黃色雜。易坤文言：「夫玄、黃者，天、地之雜也。天玄而地黃。」雜，錯雜、混亂。彥和言本此。玄、黃色雜，謂天、地未分也。

〔5〕方、圓體分。大戴禮記曾子天圓篇：「天道曰圓，地道曰方。方曰幽，而圓曰明。」方、圓，指天、地。體，謂形體。

（王叔岷文心雕龍綴補——以下簡稱綴補——引盧辯天圓篇注「道曰方、圓耳，非形體也」，並以「彥和謂『方、圓體分』。未審」。按此似亦可說。唯彥和此語雖本天圓篇，或止假之以爲說耳，不必卽襲其原義也。）

按：前句「玄、黃色雜」，謂天、地未分；而此句「方、圓體分」，則謂天、地已分也。天、地未分不得有文，已分則便有文矣。故其下文卽循之以言天、地之文。

（新解：「天的運行周而復始，象圓；四季分明象方，體、用各別」。按此極誤。蓋受集釋及註訂等影、響之談所致，全未明原文之意也。）

〔6〕日、月疊璧，以垂麗天之象。疊，謂交疊、相疊。日、月交互而照，有如兩璧交疊，故云疊璧。范注引孫蜀臣謂「尚書顧命釋文引馬融云：「太極上元十一月，朔，旦，冬至，日、月如疊璧，五星如連珠。」彥和言或卽本此。垂，謂懸掛。麗，有附麗、偶麗之義。麗天，謂日、月附麗或相偶於天也。（易離彖：「離，麗也」。荀爽云：「陰麗于陽，相附麗也。」周禮夏官司司徒：「麗馬一圉，八麗一師。」鄭（玄）注：「麗，耦也。」耦與偶通。）象

，謂形象，指文而言。凡文必有形象，故曰象也。此指天之文。蓋以日、月疊璧，表徵天之文也。

〔 7 〕山、川煥綺，以鋪理地之形。煥，原為「火光」，（見說文），此處作動詞用，有「彰明」、「顯明」之義。綺，「文繪也」（亦見說文），此處作「文采」解。小爾雅廣詁：「鋪，敷、布也。」理，謂條理。理地之形，言條理地形以成形象也。形象，即文，謂地之文也。此句以山、川煥綺，表徵地之文。

易繫辭（上）：「仰以觀於天文，俯以察於地理。」（孔疏：「天有懸象而成文章，故稱文也；地有山川、原隰，各有條理，故稱理也。」）又綴補引劉子慎言篇：「日、月者，天之文也；山、川者，地之文也。」凡此皆應彥和言天、地之文所本。（詳情見下文注24）。

〔 8 〕此蓋道之文也。道之文，謂道所顯發、示現之文也。此句總結上文言天、地之文，意謂天、地之文皆為道所顯發或示現之文也。

按：自「（文）與天、地並生」至此為一段。此段依「日、月疊璧」，與「山、川煥綺」，以言天、地之文，皆為道所直接顯發或示現者。故曰：「道之文也」。道生天、地，故亦顯發而為天、地之文。而此中實已明示「天、地之文必本於道」也。故曰：「道之文也」。

〔 9 〕仰觀吐曜，俯察含章。劉熙釋名釋天：「曜，燿也，光明照耀也。」吐曜，指前文「日、月疊璧」之天之文，此處用以代天，部份代全體也。含章，易坤六三爻辭：「含章可貞」。王弼注：「含美可正」。含章，指前文「山、川煥綺」之地之文，此處用以代地。此言仰觀天、俯察地，其意亦指天、地已分，非另有深義也。

〔 10 〕高、卑定位。高、卑，亦就天、地言。易繫辭（上）：「天尊、地卑，乾、坤定矣。卑、高以陳，貴、賤位矣。」彥和言本此。此亦言天、地已分，其高、卑之位因之定也。

〔 11 〕兩儀既生矣，惟人參之。兩儀，亦指天、地。易繫辭（上）：「是故易有太極，是生兩儀。」河圖括地象：「易有太極，是生兩儀，伏者為天，偃者為地。」彥和言蓋本此。參，謂參與；亦通三，有三之義。（禮記中庸：至誠、盡性，「可以贊天、地之化育。可以贊天、地之化育，則可與天、地參矣。」禮記孔子閒居：「三皇之德，參于天、地。」鄭注：「其德與天、地為三也。」又論語泰伯：「三分天下有其二」。皇疏：「三，參，本作三。」）此言天、地既生，惟有人能參與天、地，而可與之並立以為三也。

〔 12 〕性靈所鍾，是謂三才。性靈，謂天、地之性靈，意當指道而言。鍾者，聚也。（左傳昭二十八年，「而天鍾美於是。」杜注：「鍾，聚也。」）三才，謂天、地、人之道，簡說為天、地、人。易繫辭（下）：「易之為書也，廣大悉備，有天道焉、有地道焉、

有人道焉。兼三才而兩之，故六。六者非它也，三才之道也。」彥和言本此。本句言天、地、人皆爲性靈（道）所聚而生，此即稱爲三才。

〔13〕爲五行之秀。按此句，楊明照文心雕龍校注拾遺（以下簡稱拾遺）：「疑原作爲五行之秀氣，實天、地之心生。……徵聖篇：『秀氣成采』。亦秀氣連文。陸德明經典釋文序：人稟二儀之淳和，含五行之秀氣』。又其旁證。」按此非是。秀，即秀氣，何必加一氣字以爲句累？

尚書夏書甘誓：「有扈氏威侮五行」。又周書洪範：「天乃錫禹洪範九疇，彝倫攸敘。初一、曰五行……一、五行：一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。」禮記禮運：「人者，其天、地之德，陰、陽之交，鬼神之會，五行之秀氣也。」秀，有秀美義、秀異義。此言人得五行秀美之氣而異於物也。

〔14〕實天、地之心。黃叔琳文心雕龍輯注（以下簡稱黃注）：「一本實上有人字，心下有生字。」又王利器文心雕龍新書（以下簡稱新書）：「傳校元本、汪本、余本、張之象本、何允中本、日本活字本、梅本、凌本、鍾本、梁本、彙函本、清謹軒鈔本、四庫本、王謨本，皆實上有人字，心下有生字；故宮週刊（五六期）載明本文心雕龍書影一幀，同。梅六次本剝去人字、生字，黃本、張松孫本從之。」按人字、生字應衍，蓋傳寫之誤也。

禮記禮運：「人者，天、地之心也。」彥和之言本此。此言人居天地間之心臟部位，喻人之地位特殊。

按：自「兩儀既生矣」至此六句，明示人在宇宙間之特殊地位，乃所以貴於萬物，而爲萬物之靈也。

〔15〕心生而言立，言立而文明。生，謂生起。心生，猶云心之發用、表現也。（此心字指人之精神言，與上注「實天、地之心」之「心」之義絕異）。立者，成也。禮記冠義：「君臣正、父子親、長幼和、而后禮義立。」鄭注：「立，猶成也。」又呂覽用民：「國雖小，卒雖少，功名猶可立。」高誘注：「立，成也。」文，謂人之文，（本篇以下二節均專言人之文）。明，亦成也。見爾雅釋詁。此二句意謂：心一起用則言成，言成而文亦因之而成矣。此明人之所以有文也。按本段十二句，前九句由天、地已分，而言人在天、地間之特殊地位，唯此二句言人之文，言人之所以有文。於行文上似嫌過簡。其意蓋欲與上文「天、地之文」，及下文「萬物之文」並說，且欲言人之有文，則人在天、地間之地位，自須先有所交代。故此言人之文，止能略予提及，以備下文二節有更多之發揮耳。

（按：集釋釋「心生而言立」句，曲解爲「立言」，並由「立言」與「立德」、「立功」爲三不朽之一，而盛引王充論衡書解篇，以言「立言」如立德、立功；又引淮南原道訓以言心之重要，爲「立言」之樞管。凡此所云，與彥和本句毫無關涉，實皆郢書而燕說也。此

種不求解明原文，徒事胡亂之抄襲，其態度之劣，殊為恆古所未有也。蓋原文止言「言立」，何能顛倒之而言「立言」？盲目瞎扯，言之冷齒！)

〔 16 〕自然之道也。按：此處之「道」，猶今所謂「方式」、「理路」、「道理」等意，係屬虛說，並非一實體詞。（如前文「此蓋道之文也」及後文「迺道之文也」之「道」均為實體詞）。而此所謂「自然」係一加詞，即形容詞是也。札記何能以此「自然」為道？且此「自然之道也」，原承上文「心生」二句而言，其意猶云：心生自然言立，而言立自然文明，皆無待於強為而使之然也。此種自然，其用法本極平常。而必以此自然為道，寧非自欺、欺人乎？而晚起之標竊者以及今之後生小子却以札記為權威，不問是非，一味盲從而不自反。此其所以沒落也！可悲矣！

（札記引此，以證道為自然；集釋更以此自然之道，扯上道家之「自然」：不僅鄧書燕說，直是胡說耳！此見彼輩之言本書，其侈濫之情，殊難想像矣！)

按自「仰觀吐曜」至此為一段。此段要在明人之所以有文。合前段之天、地之文，即示天、地、人皆有文也。而其以下一段，則言萬物之文。

〔 17 〕傍及萬品。集釋引楊云：「傍，張松孫本作旁。按旁字是。說文：『旁，溥也。』又：『傍，近也。』近義於此不愜，當原是旁字。史記五帝本紀：『旁羅日月星辰。』漢書，郊祀志上：『旁及四夷。』張衡東京賦：『旁震八鄙。』足為推證。旁及萬品者，言溥及萬品耳。」又云：「按史記『旁羅』，正義云：『猶星遍布也。』」按此是也，應從正。

旁，猶溥也，徧也。萬品，猶云萬類，指萬物。此言文不止於天、地、人，亦遍及於萬品也。

〔 18 〕龍、鳳以藻繪呈瑞。藻，華藻，指文采。曹植七啓：「華藻繁縟」。繪，說文：「會五采繡也。」藻繪連詞，指文采之美。此言龍、鳳有文，以龍、鳳之文表徵物之文。

〔 19 〕虎、豹以炳蔚凝姿。易革九五象辭：「大人虎變，其文炳也」。又其上六象辭：「君子豹變，其文蔚也。」彥和句意本此。炳者，明也。（見說文）。蔚，文采盛貌。炳蔚連詞，指文采之美盛。此言虎、豹之文，以虎、豹之文表徵物之文。

〔 20 〕草、木賁華。賁（ㄅㄣˋ），易賁序卦：「賁者，飾也」。華，爾雅釋草：「華，荼（ㄘㄨㄞˋ）榮也。木謂之華，草謂之榮。不榮而實者謂之秀，榮而不實者謂之英。」此處「草、木賁華」，謂草、木發榮，多文采之意也。

〔 21 〕夫豈外飾？蓋自然耳。范注引孫蜀丞云：「三國志蜀志秦宓傳『……夫虎生而文炳，鳳生而五色，豈以五彩自飾畫哉？天性自然也。……』彥和語意本此。」按此是也。此二句承上文「龍、鳳」等四句而言，意謂：龍鳳、虎豹、雲霞、草木之文皆自然而然，

非有外飾而使之然也。

故此所謂自然，正如平常所謂「自然如此」之「自然」耳，焉能謂之爲道耶？

（又按此處之「自然」既不能解作道，則亦不能依此而言彥和論文以「自然爲宗」。因其所言爲龍、鳳等之文故也。龍、鳳等之文，本爲物之文，而非人之文。人之爲文固亦可說自然，然究非物之文之自然也。紀昀於此云：「齊、梁文藻，日競雕華。標自然爲宗，是彥和契緊爲人處。」而校釋依此而言「彥和論文，首崇自然」。均張皇、浮濫之說也。凡此皆因不肯細讀原文，而急於表現自家見解，而致有背述古之道，殊堪惋惜！又集釋於此，則又扯上魏、晉以來，談玄者所言之「自然」。正見其卑陋不堪矣！不知此自然之非彼自然也。學術分際，混淆至此，尙能述古乎？）

〔22〕林籟結響，調如竽、瑟。竽、瑟，范注引孫云：「御覽（581）引作竹琴，明抄本御覽作竽、琴。」按景明本、嘉靖本均作竽、瑟。

籟，簫也。莊子齊物論有「入籟」、「地籟」、「天籟」之說。其言地籟云：「夫大塊噫氣，其名爲風。是唯無作，作則萬竅怒號。而獨不聞之寥寥乎？山林之畏佳、大木百圍之竅穴，似鼻、似口、似耳、似枅、似圈、似臼、似洼者、似污者、激者、謫者、叱者、吸者、叫者、譟者、突者、咬者。前者唱于，而隨者唱喁。冷風則小和，飄風則大和。……」。此爲彥和「林籟」一辭所本。句意謂：林木竅穴因受風而凝響，其調如竽、瑟之美。此亦言物之文。林籟所結之響，亦正是林籟之文。

〔23〕泉石激韻，和若球、鐃。 虞書益稷：「戛擊鳴球，搏拊琴、瑟。」孔傳：「球，玉磬。」說文玉部：「球，玉聲。」（校錄作「玉磬」）。又金部：「鐃，鐘聲也。」漢書禮樂志顏師古注：「鐃鐃，和也。」此言泉水激石而生音響，其和如鐘、磬之聲然。此亦言物之文，就物之音響以言物之文也結者構也。

〔24〕故形立則章成矣，聲發則文生矣。形，謂物之形；聲，謂物之聲。此二句總結本段，意謂：有形、有聲之物，自然有文、有章。蓋言物之必有文也。

（札記於此云：「故知文章之事以聲、采爲本。彥和之意，蓋謂聲、采由自然生，其雕琢過甚者，則寢失其本」。按此所言，若作借題發揮看，不無意義，蓋文章不能無聲、采——參情采篇「形文」、「聲文」可知。然若就此處彥和之意言，則其誤甚鉅，影、響之談也。彥和此處止言「物之文」——由物之聲、采，言物之文，非人之文，何能涉及「雕琢過甚」？於此而言彥和之意，以「聲、采由自然生」，及文章之事，以聲、采爲本，彥和之意果如此耶？蓋言物之文，物之聲、采，即物之文也。又焉能涉及本或不本、自然或不自然耶？大抵彼輩讀書，不求甚解，唯急於表明自家觀點，而不問原文所言爲何，即貿貿然下筆，其舛誤實不可諒！文心思想觀念之所以陷於如此混淆不清、糾葛難理，彼輩之隨意揮洒，實

難辭其咎矣！)

又按本段言「物之文」，合上文二段所言「天、地之文」與「人之文」，則爲全矣。王充論衡書解篇論文，頗言天地、人、物之文，其言有云：「夫人有文，質乃成。……非唯於人，物亦感然：龍鱗有文，以蛇爲神；鳳羽五色，於鳥爲君；虎猛，毛蚡螭；龜知，背負文。……山無林，則爲土山；地無毛，則爲瀉土，人無文，則爲樸人。……上天多文，而后土多理。二氣協和，聖賢稟受，法象本類，故多文采。瑞應、符命，莫非文者。……河神，故出圖；洛靈，故出書。竹帛所記，怪奇之物，不出潢漭。物以文爲表，人以文爲基。」此言天、地、人、物皆有文，應爲彥和所本。唯彥和所論，非止言天、地、人、物皆有文，並以比四者之文皆原於道，此則有進於王充者多矣。

〔 25 〕夫以無識之物，鬱然有彩；有心之器，其無文歟？無識之物，指上文之物類，如龍、鳳、雲、霞、泉石等。鬱然，盛貌。彩，謂文彩，字亦同采。有彩，謂有文也。有心之器，指人言。其，猶豈也，一聲之轉，可互訓。（見裴學海古書虛字集釋）。此段總結上文物之文，起下文以言人之文。

〔 26 〕人文之元，肇自太極。人文，謂人之文也。（此與時下「人文主義」之「人文」異）。元者，大也。（漢書董仲舒傳：「元者，辭之所謂大也。」）言人之文所以爲大也。（參第一節、首段「文之爲德也大矣」）。太極，亦指道言。易繫辭（上）：「易有太極，是生兩儀。」（兩儀，謂天、地，爲太極所生）。自，於也。此言人之文肇造於太極，亦即「本於道」之意也。與上節言「天、地、萬物之文本於道」者，其義有間接、直接之分。天、地、萬物之文爲道所直接創發，而人之文則必爲道所間接創發。所謂間接創發，即道必先通過人（特別是聖人）之心或精神，然後創發而爲文。（參下文注 57、64）。故就本於道而言，必有直接本與間接本之分。

〔 27 〕幽贊神明，易象爲先。贊，新書：「舊本俱作讚，本或作讚。孔鮒碑：幽讚神明。白石神君碑：幽讚天地。漢人正用讚字。」按此是。唯讚亦通贊。御覽亦作讚。顧曰：作讚是也。易釋文云，幽贊。

易說卦：「昔者，聖人之作易也，幽贊於神明而生著。」韓康伯注云：「幽，深也；贊，明也。」按：贊，亦有贊助之義。此處當兼明、助二義。神明，應指道。此句承上文二句，其義當謂：肇自（於）太極之人之文，轉就其作用（或功能）而言，必能幽深切至以助明此道（神明）者也。蓋本於道之文，自必有其明道之功。故以此句與上文二句綜合言之，即涵「文本於道」及「文以明道」二義在內矣。彥和之言如此，一般欲否認其載道、明道者不應再盲目瞎扯矣！

易象，易之卦象，即下文庖犧所畫之八卦是也。先，謂最先，易爲我國最古之書，而又

始於庖犧之畫八卦，故云「易象爲先」也。

按此以易象爲我國最早之人之文。而此人之文當然本於道而能明道之文。

〔 28 〕庖犧畫其始。庖犧，易繫辭（下）：「庖犧氏沒。」孔疏云：「案帝王世紀云，太皞帝庖犧氏者，風姓也，母曰華胥。燧人之世有大人跡出於雷澤，華胥履之而生包犧，長於成紀，蛇身人首，有聖德，取犧牲以充包廚，故號曰包犧氏。後世音謬，故或謂之伏犧，或謂之虔犧，一號皇雄氏，在位一百十年。」按包讀爲庖，故亦曰庖犧。

又易繫辭（下）：「古者，包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯其觀法於地，觀鳥、獸之文，與地之宜，近取諸身、遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德、以類萬物之情。」彥和言本此。其，指易全書。易之爲書，始於卦象符號而後有文字。庖犧始畫八卦，且止畫八卦，故云「畫其始」。

〔 29 〕仲尼翼其終。仲尼，孔子字也。孔子名丘，字仲尼，其先世宋人，父叔梁紇，母顏氏。魯襄公廿一（西元前550）年，生於魯。嘗爲委吏、司職吏，後爲魯中都宰，又爲司空、司寇，攝相事，三月而魯大治。齊人歸女樂、文馬以沮，遂去魯、適衛。此後周遊列國凡十四年，嘗被圍於匡、削跡於衛，厄於陳、蔡之間，伐樹於宋，惶惶不可終日，終不見容於世。後居陳，知道不行，慨然有歸志，適魯以幣迎，遂返魯。哀公雖尊之，然終不能用。孔子亦不再求仕，序詩、書，訂禮、樂，贊易、修春秋。以詩、書、禮、樂爲教。弟子蓋三千人，身通六藝者七十有二。卒年七十三。後世稱之爲至聖云。

史記（四七）孔子世家：「孔子晚而喜易、序象、繫象、說卦、文言。讀易韋編三絕。」漢書（三〇）藝文志：「孔氏爲之彖、象、繫辭、文言、序卦之屬，十篇。故曰易道深矣。」翼，羽翼，動詞。此謂仲尼之作易傳係羽翼易者。依傳統，易始於伏犧之畫八卦，經重卦（重爲六十四卦，重卦之說有主神農、有主文王，不一而足），作卦辭、爻辭（有謂二者均爲文王所作，有謂卦辭爲文王所作，爻辭爲周公所作），至孔子作傳，全書始成。故云「仲尼翼其終」也。

〔 30 〕乾、坤兩位，獨制文言。兩位，即兩卦也。（易乾象：「大明終始，六位時成。此言乾卦六爻之位。彥和以卦爲位，頗怪，未詳所本。）按易有六十四卦，唯乾、坤兩卦有文言，故云「獨制文言」。制，同製，作也。

文言，孔穎達周易正義引莊氏云：「文，謂文飾。乾、坤德大，故皆文飾以爲文言。」按此可明文言文章之特性，在於文飾而爲多文采也。

〔 31 〕言之文也，天、地之心哉！言，謂文言之言，指文言文章。文，謂文采。天、地之心，與上文（注 14）言「人爲天、地之心」之義略同。

按此二句，極示彥和真能掌握文言之特性。文言之特性，要者有二：一爲義理內容，一

爲文辭形式。就文辭形式言，乃在其「言之有文」耳。孔子云：「言之無文，行而不遠。」文，是文采。言之若無文采，即無行遠之用。故言文章，文采尚矣。彥和以文言爲「言之文也」，無異於以文言文章爲一切文章中之最富於文采者。故可稱之爲「天、地之心」。天、地之心，本爲比擬之說。在前文，彥和嘗以人爲天、地之心，示人之地位最高，居天、地之心臟部位，最爲可貴。於此，而以文言爲天、地之心，亦示文言之地位爲最高，猶人之爲天、地之心然，而非其他文章所能望其項背者。唯其所以如此，則在文言文章之最富於文采故也。

清阮元書梁昭明太子文選序後云：「言必有文，專名之曰文者，自孔子易文言始。傳曰：『言之無文，行之（拱按之當作而）不遠。』故古人言貴有文。孔子文言實爲萬世文章之祖。此篇奇、偶相生，音、韻相和，如咸、韶之合節。……。」又其文言說曰：「孔子於乾、坤言言，自名曰文，此千古文章之祖也。」（阮氏二文見擊經室三集之二、三）。按阮氏之推崇文言，亦以其「言之有文」也。依文言說估計，文言之文，「偶句凡四十有八，韻語凡三十有五。」此即文言之所以爲文，亦係阮氏之所以推崇文言者也。誠然，文章文采，必寄於偶句、聲律，彼以此稱文言爲「千古文章之祖」：或即循彥和而發；不然，則可謂不謀而合矣。此知彥和之言爲不可易矣。而文章之所以有藝術性、有美，僅就文辭形相而言，則必在於文采。故彥和以文言爲最富於文采之文，實無異於以文言爲最美之文也。

又按自「人文之元」至此爲一段。此段論人之文，首揭易象，次及文言，意義殊爲切至。此其意，蓋以易象表吾國最古之人之文，並以文言表最美之人之文。而易象本係易之卦象，亦即所謂八卦。八卦並非文字，唯是八個卦象或符號，爲伏羲所畫，爲一符號系統。彥和言人之文，而必以「易象爲先」，乃即以此符號系統爲吾國最早之人之文矣。由此可見，彼心目中的文，人之文，決不限於由語言、文字構成之文，圖象、符號亦文也。（由此一義，人之文始可通於天、地、萬物之文，而共爲一文矣。）至以文言爲最美之人之文，除義理內容外，即在文辭形式。義理內容，此處似未涉及。故其尊崇文言，實自文辭而言，在於文辭之最富文采耳。由此而言，彥和論文，自必極端重視文采者。蓋文采能使文意具體（具象）化，而具體化固文之所以爲文之充足條件與必要條件也。今之常言，以「文學爲具體之表現（「哲學則爲抽象之表現」），其意亦在於是。近人以彥和不廢文采，實則何止不廢？彼固極端重視文采者也。惟非泛泛之重視耳，要必有其所以爲文采者。其詳情則見於情采篇所論，非此處所能及也。

〔 32 〕河圖孕乎八卦。孕者，孕育也。易繫辭（上）：「河出圖、洛出書，聖人則之。」禮記禮運：「河出馬圖。」鄭注：「馬圖，龍馬負圖而出也。」孔疏引中侯握河紀：「伏羲氏有天下，龍馬負圖出於河，法之，以畫八卦。」又漢書五行志：「劉歆以爲虞犧氏

繼天而王，受河圖，則而畫之，八卦是也。」此言伏犧由河圖孕育出八卦也。

〔 33 〕洛書韞乎九疇。 韞，藏也。尚書周書洪範：「天乃錫禹洪範九疇，彝倫攸敘。初一日五行，次二曰敬用五事，次三曰農用八政，次四曰協用五紀，次五曰建用皇極，次六曰乂用三德，次七曰明用稽疑，次八曰念用庶徵，次九曰嚮用五福、威用六極。」孔傳釋前二句云：「天與禹，洛出書，神龜負文而出，列於背，有數至於九。禹遂因而第之，以成九類，常道所以次敘。」此爲彥和所本，蓋以神龜之文原韞有洪範九疇，禹因其啓示而出之也。

〔 34 〕玉版金鏤之實，丹文綠牒之華 實，范注引鈴木云：「御覽作寶。」按此未確，字應作寶，與下句華對文。景明本、嘉靖本均作寶。

實，果實。華，應即花之古體。馬國翰玉函山房輯佚書（以下簡稱馬輯）緯書禮緯稽命徵：「王者制禮、作樂，改損祭器，得鬼神之功，則有白玉赤文，象其威儀。」又尚書中侯握河紀：「河龍出圖、洛龜書威，赤文、綠字，以授軒轅。」又云：「堯脩壇河、洛，仲春，辛日，禮備，至於日稷，榮光出河，休氣四塞，白雲起，回風搖，龍馬銜甲，赤文綠地，臨壇止鬻，吐甲圖而帶。」又云：「舜沈璧於河，至於下稷，榮光休至，黃龍負卷、舒圖，出水壇畔，赤文綠錯。」凡此種種，或爲彥和二辭所本。

〔 35 〕誰其尸之？亦神理而已。 尸，主也。詩召南采蘋：「誰其尸之？有齊季女。」毛傳：「尸，主也。」神理，亦指道言。曹植武帝詠：「人事既關，聰竟神理。」文選謝靈運述祖德詩：「拯溺由道情，龕暴資神理。」又王融曲水詩序：「設神理以景俗，敷文化以柔遠。」注：「神理，猶神道也。周易曰：聖人以神道設教而天下服。」由是可知，神理即道，且爲當時流行之詞。按彥和此二句係總上述河圖、洛書，玉版金鏤等文，以其非別有所主也，亦唯是道所顯發、創生而已。（道顯發爲河圖、洛書等，非謂道通過聖人而顯發，乃係其直接所顯發者，並爲聖人作文之依據，如作八卦、九疇之屬是也。）

（又集釋以「神理說爲劉氏基本理論」，並引神思篇之「思理」與「神」，以爲劉氏揭發「神」爲「作文之原動力」，並以「神」出自佛家，是以彥和文學思想即與佛氏息息相關矣。凡此均見其原道篇注四一及劉勰文藝思想與佛教。按集釋之說，最爲不可諒者，即以此處之「神理」附會神思篇之「神」，既不知「神」爲何物，亦不知「神理」爲何物，而絕不於彥和原文先求了解，一味務外而胡扯，侈濫之情，殊不堪言！其所爲病，止見「神理」之名，而不見其實故也。若知神理即道，則其劉勰文藝思想與佛教一文應可免寫矣。神理本爲當時流行之詞，而彼竟一無所知，即有所知亦不肯進而明其所以，反依之穿鑿不已，何卑陋一至於此耶？故近世之治文心雕龍者，實無陋於饒氏者也。）

〔 36 〕自鳥跡代繩，文字始炳。 易繫辭（下）：「上古結繩而治，後世聖人易之以

書契。」許慎說文敘：「黃帝之史蒼頡，見鳥、獸蹏迹之迹，知分理之可相別異也，初造書契。百工以父，萬品以察，蓋取諸夬。」（按蹏，同蹄。迹，獸迹。書契：書，即文字；契，刻也。父，即刈之本字，治也。）炳，明也，指文字功能之顯著。二句言自文字發明，以代結繩，而其功能亦開始顯著，有利於為文章之作也。

〔 37 〕炎，皞遺事，紀在三墳。炎，謂炎帝，史記五帝本紀集解引皇甫謐曰：「易稱庖犧氏沒，神農氏作，是謂炎帝。班固曰：教民耕農，故號曰神農。」皞，謂太皞，即伏羲，亦稱庖犧，見前注二八。三墳，左傳昭十二年載，楚左史倚相能「讀三墳、五典、八索、九邱。」（杜預注云：「皆古書名。」）孔安國尚書序：「伏羲、神農、黃帝之書，謂之三墳，言大道也；少昊、顓瑣、高辛、唐、虞之書，謂之五典，言常道也。」又云：「八卦之說，謂之八索，求其義也；九州之志，謂之九丘——丘，聚也。言九州所有，土地所生，風氣所宜，皆聚此書也。」彥和此二句蓋本孔氏語。

〔 38 〕年世渺邈，聲、采靡迫。渺、邈，皆遠貌。聲、采，即文采，用以代文，此指三墳等書。靡，無也。

〔 39 〕唐、虞文章，則煥乎始盛。始，黃注：「馮本作爲。」范注引鈴木云：「御覽亦作爲。」按作爲是。

唐、虞，國名，其君爲堯、舜。堯名放勳，帝學子，繼兄摯爲帝，其仁如天，其知如神，就之如日，望之如雲，富而不驕，貴而不舒，能明順德，以親九族，而平章百姓，合和萬國，在位七十年，舉舜自代，凡二十八年而崩，百姓哀之，如喪父母。舜名重華，微爲庶人。父頑，弟傲。日以殺舜爲事，舜事之，日以篤敬，年二十以孝聞。耕於歷山而人皆讓畔，漁於雷澤而人皆讓居，陶於河濱而器不苦窳，一年，所居成聚、二年成邑、三年成都。年三十堯舉之，舜舉八愷、八元、放四凶。慎和五典，五典能從，徧入百官，百官時序，賓於四門，四門穆穆。遠方諸侯，賓客皆敬。五十而攝行天子事，流共工于幽陵，放驩於崇山，遷三苗於三危，殛鯀於羽山，四罪而天下咸服。五十八堯崩，六十一代堯踐帝位。舜豫荐禹於天，十七年而崩，禹繼爲天子。

按堯、舜皆爲後世所盛稱，視爲古代典型之聖君。尚書有堯典、舜典、史記亦有紀（五帝本紀）。論語嘗稱堯之文章（見徵聖篇注七），而下文所云「元首載歌」、「益稷陳謨」，則舜時之文也。彥和蓋合之而言「煥乎爲盛」也。

〔 40 〕元首載歌，既發吟詠之志。虞書益稷篇：「帝（按指舜）庸作歌，曰：『勅天之命，惟時、惟幾！』乃歌曰：『股肱喜哉！元首起哉！百工熙哉！』臯陶拜手稽首颺言曰：『念哉！率作興事，慎乃憲，欽哉！屢省乃成，欽哉！』乃賡載歌曰：『元首明哉！股肱良哉！庶事康哉！』又歌曰：『元首叢脞哉！股肱惰哉！萬事墮哉！』帝拜曰：『俞，往

，欽哉！』」。元首載歌，本此。載，成也。發吟詠之志，猶言以詩歌形式表其心志也。元首及皐陶之歌，並舜時之文也。

〔41〕益稷陳謨，亦垂敷奏之風。謨，黃注：「元作謀，楊改。」新書：「按御覽正作謨。」

按書益稷篇載，「禹曰：都！帝慎乃在位。……安汝止，惟幾、惟康。其弼直，惟動丕應，以昭受上帝，天其申命用休。」又「禹曰：俞哉！帝光天之下，至於海隅蒼生、萬邦黎獻，共惟帝臣。惟帝時舉，敷納以言，明庶以功，車服以庸。誰敢不讓？誰敢不敬應？帝不時，敷同，罔功！……」彥和蓋即據此而言「益稷陳謨」也。益稷，指益稷篇，非謂益、稷二。謨，謀也。垂，遺留之意。敷奏，虞書舜典：「敷奏以言」。孔傳：「敷，陳；奏，進也。諸侯四朝，使陳進治禮（理）之言……」。此言益稷篇載禹之陳謨，亦已成一典型，而為後世垂留敷奏之風也。禹所陳之謨，亦文也。

〔42〕夏后氏興，業峻鴻績。夏后，謂禹，父鮮，黃帝玄孫。為人敏信克勤，其德不違，其仁可親，其言可信，聲為律，身為度，鬻鬻、穆穆，為綱、為紀，繼舜而有天下。當堯之時，洪水滔天，堯舉鯀治之，九年而水不息，舜殛鯀而舉禹。禹興人徒以敷土，行山表木，定高山、大川，薄衣食、卑宮室，苦心、焦慮，沐甚風、櫛疾雨，腓無腓、脛無毛，形勞天下，居外十三年，三過家門而不入，平洪水，而聲教訖於四海。即位後，號曰夏后，姓姁氏。舉益，任之政，十年而崩，子啓賢，繼位。

札記云：「案業、績，同訓功；峻、鴻，同訓大。此句位字，殊違常軌。」集釋於此云：「按此殆『吉日辰良』（楚辭九歌）之句法。」註訂云：「此蓋言業峻者，功必鴻也。」按此皆非是。九歌『吉日兮辰良』，中間一兮字，其義應可通，今去其兮，成「吉日辰良」，恐不成句法。至於註訂之說，全由臆想，絕不可通。「業峻鴻績」本不詞，或即傳寫有誤也。依其意推之，句似應作「峻業、鴻績」，謂大業、大績也。如是，則業不必訓功，亦可訓事。（國語晉語：「武公之業」。章昭注：「業，事也」。淮南子主術訓：「臣守其業，以效其功。」高誘注：「業，事。」）蓋禹治洪水，平九州，此即其「峻業、鴻績」也。

〔43〕九序惟歌，勳、德彌綯。范注引鈴木云：「御覽惟作詠。」拾遺：「舍人是語，本僞大禹謨，當以作惟為是。其作詠者，蓋涉上文吟詠而誤。明詩篇：『大禹成功，九序惟歌。』是其證。」按此是也。

大禹謨：「禹曰，『於！帝念哉！德惟善政，政在養民。水、火、金、木、土、穀，惟修；正德、利用、厚生，惟和。九功惟敘，九敘為歌。……』」孔傳：「言六府、三事之功有次敘者，皆可歌樂，乃德政之致。」彥和言本此。序，同敘。勳，功也。彌，甚也。綯，厚也。惟，語辭。此謂九序（六府、三事）之所以可歌，以其勳、德之彌綯也。此蓋以九序之

歌表夏后時之文。

〔 44 〕逮及商、周，文勝其質。禮記表記：「殷、周之質不勝其文。」彥和言當本此。按此所云之文，固爲禮文之文，然亦必含言辭文辭在內，故彥和得本之以言文辭之文也。

〔 45 〕雅、頌所被，英華日新。雅、頌，蓋指詩言。雅、頌爲詩之六義之二義，故用以代全詩，部份代全體也。被，有及義、覆義，此處似兼之。（夏書禹貢：「西被於流沙。」孔傳：「被，及也。」楚辭招魂：「皋蘭被徑兮，」王逸章句（以下簡稱王注）：「被，覆也。」）英華，指文。此二句意謂：商、周之時因詩之廣被、涵覆，以見文之日形發展也。

（范注於此云：「鄭玄詩譜序『邇及商王，不風、不雅。』正義曰：『商亦有風、雅，今無商風、雅，唯有其頌，是周世棄而不錄。故云近及商王，不風、不雅，言有而不取之』。按，此極無謂，殊難知其所注爲何也，直是胡扯耳！）

〔 46 〕文王憂患，繇辭炳曜。文王，姬姓，名昌，后稷十五世孫也。繼父季爲西伯，篤仁、敬老，慈少、禮下賢者，日不暇食以待士，士多歸之。崇侯虎誣之於紂，紂拘之於羑里，因美女、文馬及珍物得釋。紂具炮烙之刑，西伯獻洛西之地以請，紂許之。西伯行善，民俗皆讓。嘗伐犬戎、密須、敗耆國、又伐邪，伐崇侯虎，而作豐邑，自岐遷都焉。三分天下有其二，猶服事殷。崩，謚文王。太子發立，是謂武王。

易繫辭（下）：「作易者，其有憂患乎！」又：「易之興也，其當殷之末世，周之盛德邪！當文王與紂之事耶！」此爲彥和所本。繇（虫又丿）辭，謂兆之占辭，此指易之卦辭、爻辭言。孔穎達周易正義序謂：周易繫辭之作者，凡有二說，其一係據易緯乾鑿度及通卦驗之說，以卦辭、爻辭均爲文王所作，並謂鄭學之徒均主此說。彥和之言，蓋亦以文王之作卦辭、爻辭也。炳曜，明也，意謂光輝、光彩之貌。

〔 47 〕符采複隱，精義堅深。符采，文選左思蜀都賦：「符采彪炳。」（注：「符采，玉之橫文也。」）此處泛指文采言。複，重衣也，（見說文），申之凡重疊皆曰複，此處蓋喻豐盛之貌。隱，幽隱也。此言文王之卦辭、爻辭文采豐盛而幽隱也。又易繫辭（下）：「精義入神，以致用也。」精義堅深本此。

〔 48 〕公旦多材，振其徽烈。振，黃注：「元作禱，朱改。」新書：「何焯云，別本作振。案御覽正作振。」

公旦，即周公，名旦，故稱公旦。文王子，武王弟，佐武王伐紂，克殷，封曲阜，是謂魯。周公不就封，留佐武王。武王崩，成王幼，在襁褓中，周公恐天下畔周，乃踐阼代成王攝政、當國。管、蔡以武庚畔，周公奉王命討之，三年而定。周公攝政七年，一沐三握髮，一

飯三吐哺，勤勞王室。成王長大，還政，北面就群臣之列，修正禮樂、制度，萬民和而頌聲作。卒，葬於成周之畢。

周書金縢：「乃元孫（按指武王）不若旦多材、多藝。」彥和言本此。材，同才。振，奮也。（見說文）。徽，有美、善之義。虞書舜典：「慎徽五典。」孔傳：「徽，美也。」爾雅釋詁：「徽，善也。」烈，謂功業。禮記祭法：「此皆有功烈於民者也。」鄭注：「烈，業也。」（按烈亦訓光、明等，唯下文言其「制詩，緝頌」，均與王業有關，故應訓功業為妥。）

〔49〕制詩、緝頌，斧藻群言。制，李詳文心雕龍補注（以下簡稱李補）：「案張守節史記正義論字例云，制字作制，緣古字少，通共用之。」按此恐未確。錢大昕三史拾遺謂：「制，篆作「物」，隸變作制，字又譌作制。唐人不明小學，誤制為制之古字。」按此是也。制，應作制。范注引孫云：「御覽制作制。」新書：「制、制，隸書形近而譌。」

又按周書金縢載周公避管、蔡流言，居東二年，于後，「公乃為詩以貽王，名之曰鴟鴞。」（拱按王，指成王）。毛詩幽風鴟鴞序亦云：「鴟鴞，周公救亂也。成王未知周公之志，公乃為詩以遺王，名之曰鴟鴞焉。」又幽風七月序：「七月，陳王業也。周公遭變，（拱按謂管、蔡之變），故陳后稷先公風化之所由，致王業之艱難也。」又國語周語（上）：「周公之頌曰：載戰干戈。」（拱按此為周頌時邁中句）。又周頌詩大抵均與周公有關，故後世有謂「周頌三十一篇多周公所定。」（朱子詩經集註）。凡此種種，可知彥和「制詩、緝頌」之說，自有所因矣。制，通製。緝，說文：「績也。」析麻、績縷為緝，有整理之意。斧藻，斧正、藻飾，即訂正、修飾之意也。此以制詩、緝頌表周公之文。

（范注云：「尚書大傳『周公攝政六年，制禮、作樂』。此斧藻群言也。」按范以「制禮、作樂」為「斧藻群言」，而與「制詩、緝頌」昧於一談也，直是缺乏常識！）

〔50〕鎔鈞六經。漢書董仲舒傳（對策）：「夫上之化下、下之從上：猶泥之在鈞，唯甄者之所為；猶金之在鎔，唯冶者之所鑄。」按：鎔、鈞為陶冶成器之模範，彥和此處連詞，作動詞用。句意謂孔子之刪訂六經也。

史記（47）孔子世家：「孔子之時，周室微而禮、樂廢，詩、書缺，追迹三代之禮，序書傳，上紀唐、虞，……故書傳、禮，記自孔氏。……『吾自衛反魯，雅、頌各得其所。』古者詩三千餘篇，及至孔子，去其重，取可施於禮義，上采后稷，中述殷、周之盛，至幽、厲之缺……三百五篇，孔子皆絃歌之，以求合韶、武、雅、頌之音。禮、樂自此可得而述，以備王道、成六藝。孔子晚而喜易，序彖、繫、象、說卦、文言。……因史記作春秋，上至隱公，下訖哀公十四年，十二公，據魯、親周、故殷，運之三代，約其文辭而指博……。」按此即孔子刪述之大要。

〔 51 〕金聲而玉振。 孟子萬章（下）：「孔子之謂集大成。集大成也者，金聲而玉振之也。金聲也者，始條理也；玉振之也者，終條理也。」句意本此。成者，樂之一終也。金，謂鐘、鐃之屬。聲，宣也。玉，謂磬。振，收也。古時爲樂，衆器並奏，必先擊鐘、鐃以宣之，及其既終，再擊玉磬以收之，此之謂終始條理，此之謂一「大成」也。而此大成係集衆「小成」（一音獨奏，自爲始終爲小成）而成，故爲「集大成」。

按孟子原以樂之大成，終始條理，喻孔子之至聖。彥和則本之，以言聖人之鎔鈞六經，正如大成樂之金聲、玉振，而終始條理也。

〔 52 〕雕琢情性，組織辭令。 范注引孫云：「御覽引，情性作性情，譚獻校亦作性情」。按作情性亦通。「性情」、「情性」二詞，於彥和實屬通用。如徵聖篇：「陶鑄性情」，宗經篇：「義既極乎性情」，凡此均作性情。又如明詩篇：「詩者，持也，持人情性」；體性篇：「並情性所樂、陶染所凝」；又云：「吐納英華，莫非情性」。凡此並作情性。情采篇：「辯麗本於情性。」又云：「文、質附乎性情。」由此知二詞必可通用也。

詩大雅棫樸：「追琢其章，金玉其相。」毛傳：「追，雕也。金曰雕，玉曰琢。」鄭箋：「追，亦治玉也。」情性，（或性情，另或作才性），乃係人（作者）之創作之精神實在，其本身必須經不間斷之修養與學習，始能創造作品，形構文體，成爲文學之本源、文體之本源。（詳情見體性篇注）。此處「雕琢情性」，與徵聖篇「陶鑄性情」同義，意謂孔子所鎔鈞（刪訂）之六經之文，足以雕琢人之情性，使其成爲更美好也。

禮記冠義：「順辭令。」左傳襄三十一年：「又善辭令。」史記屈原列傳：「嫺於辭令。」文選司馬子長報任少卿書：「不辱辭令。」李善注：「辭，謂言辭；令，謂詔令。」彥和此處辭令，意指文辭。（並無詔令之意）。組織辭令，謂組織文辭以爲文章也。

按此二句蓋倒置，其意謂：聖人組織文辭以爲文章，要在雕琢人之情性耳。

〔 53 〕木鐸起而千里應，席珍流而萬世響。 起，景明本、嘉靖本均作啓。集釋：「起，御覽五八五引作啓。」又引王云：「梅（慶生）改，張松孫本俱從之。」

論語八脩：「儀封人請見。……從者見之。出，曰：『二、三子何患於喪乎？天下之無道也久矣，天將以夫子爲木鐸。』」孔安國云：「木鐸，施政、教時所振也。言天將命夫子制作法度，以號令天下。」彥和言本此，以言聖人所定之六經如木鐸也，起而千里皆應之矣。

禮記儒行：「孔子……曰：儒有席上之珍以待聘。」鄭注：「席，猶鋪陳也。鋪陳往古堯、舜之善道以待見問也。大問曰聘。」彥和席珍本儒行。「席珍」爲名詞（與鄭注異），與上句「木鐸」對文。

按此二句以木鐸、席珍喻六經之文。千里，謂全幅空間。萬世，謂整個時間。二句意爲

：六經之文正如木鐸起聲，亦如席珍流布，而所有空間與時間中之人均在響應之中。

〔 54 〕寫天、地之輝光，曉生民之耳、目矣。范注引孫云：「御覽輝光作光輝。」集釋：「按易太畜象曰：『輝光，日新其德。』……自來沿用易語者，皆曰輝光，不曰光輝。則以作『輝光』爲是。」

按自「自鳥跡代繩」至此爲一段。本段「自鳥跡代繩」，一直說到孔子「鎔鈞六經」爲止，要在明吾國人之文之發展。而其對於孔子及其所「鎔鈞」之六經，確有極端推崇之處。所以一則說：「至夫子繼聖，獨秀前哲」，此固就其人而言，似於「夫子賢於堯、舜」之意外，亦必涉及其自身之文；次則說：「鎔鈞六經，必金聲而玉振」，此則就其所整理之六經而言，以六經之文爲「集大成」之文；再則說：「木鐸起而千里應，席珍流而萬世響」，此則更言六經之文之功能，乃涵蓋、彌綸於全幅之空間與時間也。由此可見彥和之推崇孔子及其六經矣。

劉氏如此推崇孔子及其所刪訂之六經，必有其獨特之用意。其意蓋以：吾國歷代之文之發展，發展至孔子與其六經，卽已臻於最高之境域，故本篇所敘卽止於孔子與其六經，至於以後各時期之文之發展，則皆視爲孔子與六經之傳統矣。此卽彥和獨特之用意也。此一用意，若徵之以下徵聖、宗經、序志各篇所論，固極爲深切而著明者也。（詳徵聖、宗經二篇注一）。由此可見：孔子與六經之文，對其前之歷代聖人之文而言，卽可謂之爲「終極之典型」；而於其後世之文之發展與成就言，則又可稱之爲「原始之典型」。故孔子與其六經之文，正爲一「承先啓後之典型」也。此爲了會劉氏思想之關鍵，亦爲了會本篇之「道」之要徑也。願讀者三措意焉！

〔 55 〕爰自風姓，旣於孔氏。集釋引王云：「御覽爰上有故字。」

風姓，指庖犧。禮記月令：「其帝太皞。」孔疏引帝王世紀：「太皞帝庖犧氏，風姓也。」庖犧，卽伏犧。孔氏，謂孔子。

〔 56 〕玄聖創典，素王述訓。玄，黃注：「一作元」，並以元聖爲孔子。集釋引新書云：「案作玄聖是。莊子天道篇『以此處下，玄聖、素王之道也。』此彥和所本。文選班固典引：『故先命玄聖，使綴學立制。』李善注：『玄聖，孔子也。』……」按此非是。字應作元。

元聖，不應指孔子。元者，始也。（見說文）。元聖，謂元始之聖人也，指上文庖犧以下諸聖。蓋自庖犧畫卦以至周公制詩、緝頌，此卽所謂「元聖創典」也。且此二句本循上「爰自風姓」二句而言，元聖、素王自當分指孔子以前諸聖及孔子也。文意極明。故紀昀云：「元聖當指伏犧諸聖，若指孔子，於下句爲複。」此言是也。蓋元聖、素王若均指孔子，則句意不可通矣。舊說固有以孔子爲玄聖者，然不必卽爲彥和此處所據也。新書、集釋止着在

典故上，不通彥和上下文之意，不免有此誤也。

素王，淮南子主術訓：「孔子……專行道教，以成素王，事亦鮮矣。」又漢書董仲舒傳：「孔子作春秋，先正王而繫以萬事，是素王之文焉。」賈逵春秋序：「孔子覽史記，就是、非之說，立素王之訓。」論語識論語摘輔象（馬輯）：「子夏曰，仲尼爲素王，顏淵爲司徒，子路爲司空，左丘明爲素臣。」凡此所言，可知素王之爲孔子，蓋亦有自矣。史記殷本紀索隱云：「其道素質，故稱素王。」廣雅釋詁：「素，空也。」孔子無位，作春秋（天子之事），故稱素王焉。又孔子自言「述而不作」（論語述而），故云「述訓」。述訓者，蓋指其「鎔鈞六經」也。

〔 57 〕莫不原道心以敷章，研神理而設教。新書：「以敷章，各本作裁文章。……徐云：『御覽作原道心以敷章』，對下句，是。」

原者，本也。道心，謂有道之心。人由道生，（性靈所鍾），自亦秉道以爲心，故云「道心」。緣常人恒爲私欲所蔽，不必即能全此道心，唯聖人能全之也。故此處道心，係指上述自風姓暨於孔氏諸聖人之心。敷章、敷布而爲文也。研，謂研求。神理，道也，此亦指道心言。二句言上述諸聖，風姓至孔氏，莫不本道心以爲文、設教也。

〔 58 〕取象乎河、洛，問數乎蓍、龜。象，謂形象，即禮貌也。河、洛，即河圖、洛書。（見上注 32、33）。前句言聖人爲文，取法乎河、洛之體貌也。蓍、龜，古用以占卜者。易繫辭（上）：「探頤、索引、鈎深、致遠，以定天下之吉凶、成天下之亹亹者，莫大乎蓍、龜。」數，術也。後句言聖人爲文，探術於蓍、龜也。蓋彥和之意，以河洛之文、蓍龜之數，均爲道所直接顯發者，而聖人法之以爲文也。（參前注 32、33）。

〔 59 〕觀天文以極變，察人文以化成。極，極至也。易賁象：「觀乎天文以察時變，觀乎人文以化成天下。」彥和言蓋本此。天文，應指天道所直接顯發之文，即如前節天、地之文，（亦賅萬物之文在內）。人文，則應謂人之文。二句言聖人觀察天地、萬物之文以極盡其所作之人之文之變化，並深察人之文之功能（或作用），用以完成教化天下之事也。

〔 60 〕經緯區宇。左傳昭二十八年：「經緯天、地曰文。」杜注云：「經、緯相錯，故織成文。」此處經緯，作動詞。集釋云：「文選西都賦：『區宇若茲』。又東京賦：『區宇乂寧』。薛綜注：『天、地之內稱寓。』又五臣劉良注：『區宇，天地也。』」按此是。彥和之意，蓋謂聖人之文足以經緯天、地也。

〔 61 〕彌綸彝憲。彌，彌縫、綴合；綸，經綸也。易繫辭（上）：「易與天、地準，故能彌綸天、地之道。」（孔疏：「彌，謂彌縫、補合；綸，謂經綸、牽引。」）彝憲，常法也，指一切法度。周書同命：「永弼乃后于彝憲」。此言聖人之文足以彌綸一切法度也。

〔 62 〕輝，黃注：「疑作揮。」范注引孫蜀臣云：「輝，當作揮。御覽引正作揮。當據正。」按此是也。

（又按札記引易乾音義，謂輝，取「光輝」義。恐未確，因下文所言者為事業。事業固可說光輝，然不及發揮為切也。）

〔 63 〕彪炳辭、義。彪，虎之斑文。炳者，明也。此處彪炳連詞，作動詞用。辭，謂文辭；義，謂文意。故辭、義之意，即指文章。此言六經之文對後世文章之影響，使其光彩煥發也。

〔 64 〕故知道沿聖以垂文，聖因文而明道。新書：「御覽無知字。」又而字，新書從御覽改作以。其說曰：「此文『道沿聖以垂文』二句，以『以』字割句為偶，下文『旁通而無滯』二句，以『而』字剛句為偶，彌縫文體，至為明白。」按此是，應從。

按彥和言文本於道，即以文為道所創造、顯發，其途徑有二：一為道所直接顯發，如天、地、萬物之文，河、洛之文，以及玉版金鏤、丹綠牒之文；一為道所間接顯發之文，此即所謂人之文是也。

而道所間接顯發之文，又必以聖人之文為極致，故此而有「道沿聖以垂文」之說也。沿者，緣也。道緣聖人之心以為道心，再由聖人原（本）道心以敷章，此即「道沿聖以垂文」之意也。而此亦示聖人之文為典型之道之文。由此可知，彥和之意，必以聖人之文本於道。聖人之文必本於道，則常人之文又當如何？循其意推之，常人若能盡力修為，以復其本有之道心，且為文而能徵聖、宗經，如下二篇所言，則必常而非常，其文亦可本於道矣。如是，則文本於道一義，即有其普遍性可言矣。

夫道既沿聖以垂文矣，則自須說「聖因文而明道」也。（後者必緣前者而立，無前者即無後者。有前者必有後者）。因者，由也。言聖人由文以明道也。聖人由文以明道，則聖人文中自必有道。有道，自亦可說「載道」矣。（故紀昀於此云：「此即載道之說也。」）彥和此語之函義，應可視為後世「文以貫道」、「文以明道」（如唐之韓、柳）及「文以載道」（此係周濂溪語，見通書）之說之淵源。蓋自唐、宋古文運動以降，言古文者莫不承認「文以載道」之說。並一直相沿至清代桐城派為止，雖不必皆有自覺，然自客觀學術之發展以觀，後世文學如此重視載道、明道，彥和之言，寧無影響乎？

唯彥和以聖文為載道、明道之文，固限於聖文，而常人若能勉力修為，並於作文而徵聖、宗經，則其文亦必能載道、明道矣。彥和之言本函此義，至唐、宋以後，即已彰顯無餘矣。是之謂觀念之發展與普遍化。自此以言，凡真正之文，自應是「載道」、「明道」之文。不然，殊不足以為文矣。

（按札記於此有云：「物理無窮，非言不顯，非文不傳。故所傳之道，即萬物之情，人

倫之傳，無大、無小，靡不並包。紀氏又傳會載道之言（拱按紀氏載道之言見上列引），殊爲未諦。」細按札記此語，固欲用以否定紀氏之說，實則即係否定彥和「文以載道」而已。然彼所謂「物理無窮……」云云，要在明文所以傳「物理」、傳「人倫」者。如是，則所謂物理、人倫寧非道之所在乎？不然，必不成其爲物理、人倫矣。是則傳物理、人倫者，亦正所以傳道也。據此以言，可知札記之說已窮，不能不承認「文以傳道」矣。「文以載道」，與「文以傳道」，本無大異，何得執此而非彼耶？蓋欲否定此種「載道」、「明道」之觀念，必須提得出足以否定之理由，始爲有效。若札記所言，止爲一片糊亂，何能成爲否定之理由？徒增學術上之糾葛與混亂而已！

（如實言之，札記於道並無所知，徒以執滯之故，一涉「載道」、「明道」之說，必求否定之而後快也。殊非爲學、立言之道也。且彥和明言「聖文明道」，明道，必先函載道，苟不因厭惡古文家之故而深拒之，能平心以體之，則此觀念之內容展示，未嘗不無裨益於吾國文學思想之建立也。文人之病，多病於心不平，亦病於不知自量！言之，可慨！）

〔65〕滯 黃注云：「一作涯，從御覽改」。范注引孫云：「無涯與不匱義近，不當改作滯也。御覽引此文亦作涯。」按黃注之改非是。且作涯義長，唯音較劣耳。又景明本、嘉靖本均作涯。

〔66〕「鼓天下之動者，存乎辭」。此見易繫辭（上）。（孔疏：「鼓，謂發揚。」）彥和本之以言聖文之功能也。

〔67〕贊 禮記中庸：「贊天地之化育。」鄭注：「贊，助也。」易說卦：「聖人之作易也，幽贊於神明而生著。」韓注：「贊，明也。」此應爲彥和所本。故文心頌讚（通作贊）篇云：「贊者，明也。」唯此止釋贊之字義。而贊亦爲文之一類，故彥和有頌讚篇之論述。此處之「贊」應視作正文之附言，可稱之爲贊辭，其義亦爲助、爲明，蓋用以助明正文者也。

頌讚篇有云：按「必結言於四字之句，盤桓於數韻之間，約舉以盡情，昭灼以送文。」此言贊辭寫作之方，蓋必有別於其他文類者。而篇末之贊辭，亦應依此而作也。

〔68〕道心惟微。虞書大禹謨：「人心惟危，道心惟微。惟精、惟一，允執厥中。」彥和言「道心」本此，其義與前文「原道心以敷章」之「道心」同。微，謂精微。

〔69〕龍圖獻體，龜書呈貌。此指河圖、洛書言。其中之「體」與「貌」，係「體貌」一詞之分說。本書練字篇：「鳥跡明而書契作，斯乃言語之體貌，而文章之宅宇也。」時序篇：「並體貌英逸。」此均連用，蓋謂文之體貌也。（此詞重要，勿輕易放過！）又文之體貌必由文辭之色采、聲律等因素組成，故亦可稱之爲「聲貌」。如詮賦篇「及靈均唱騷，始廣聲貌」，「極聲貌以窮文」等均是。而此「體貌」或「聲貌」，即文之具體形相，即

近人所謂意象，亦即文之藝術性形相也。（前文「日、月疊璧，以垂麗天之象；山、川煥綺，以鋪理地之形」。此中之「象」與「形」，即所謂具體之形相，亦即體貌或聲貌也。）如詩衛風氓：「氓之蚩蚩」。又小雅采薇：「昔我往矣，楊柳依依。」此「蚩蚩」、「依依」，皆上乘之「體貌」或「聲貌」也。評判文章之是否具藝術性，以及藝術性之高低，「體貌」或「聲貌」乃係重要根據之一。而此處由河、洛言以「體貌」，蓋亦肯定其如是耳。事實上河、洛之文究竟如何，固不得而知也。

〔70〕天文斯觀。此承上「龍圖」二句言。天文者，謂天道所直接顯發之文也。言聖人觀此天之文以制作也。

〔71〕民胥以倣。詩小雅角弓：「爾之教矣，民胥倣矣。」鄭箋：「胥，皆也。」倣，同效，仿效、學習之意。此言聖文為眾所倣也。