

《論衡》「效驗」論與《文心雕龍》 「徵驗批評」觀之關係與異同論析

李詠達*

一. 前言

王充《論衡》一書，其「疾虛妄」的反抗精神不僅在漢代獨樹一幟，書中不少文學主張亦為後代文學家所繼承和發展，在中國文學批評史上有着重大的貢獻。關於王充思想對魏晉以來文學理論發展啟導作用，前人論之已多，大抵亦早為學界共識。¹ 當中，劉勰《文心雕龍》一書堪稱中國中古文學批評理論發展的里程碑，由是劉勰的文學思想與王充《論衡》的關係若何，頗受到一些學者的關注與重視。黃孟駒、王濟民、王治理均曾先後撰文討論，² 但多偏向從整體分析，至就《論衡》與《文心雕龍》文學思想中

* 李詠達，北京清華大學 人文學院 中文系博士研究生。

1. 相關的研究論述甚多，如羅根澤指出王充《論衡》雖然「不是文學批評專書」，但其中「所提出的批評的義界和價值，雖不只是為『文學批評』而作，而『文學批評』亦當然在內了……現在看來固不是新奇可喜之論，在中國文學批評史上卻當大書而特書，因為他創造了『文學批評』的新紀元。」（參見羅根澤《中國文學批評史》（上海：上海書店出版社，2003年），頁103。）王運熙、顧易生更明確點出王充文學思想具有「上承先秦兩漢、下啟魏晉六朝文論的重要歷史地位」，認為他一方面「繼承了先秦以來的雜文學觀念，『文章』和『文學』合二而一」，同時「充分肯定了屈原及其文學創作，反復古而重發展，主獨創而反模擬；主張言文一致，提倡文學語言的通俗明白等等，這對文學衝決經學羅網的努力是有助益的」、「對魏晉六朝以後文學擺脫經學附庸地位而蔚為大國的『自覺』，也是一種有益的啟迪」（參見王運熙、顧易生主編，顧易生、蔣凡著《中國文學批評通史——先秦兩漢卷》（上海：上海古籍出版社，1996年），頁605-606）。蔣祖怡也指出王充「是一位偉大的文學批評家，在他的《論衡》中，提出了不少關於文學理論上的重要問題」，尤其是他主張「言文一致」的觀點，是「對文學的基本問題比較有系統而接近正確的觀點，在我國古代文學批評史上，王充還是第一個。他的觀點，為我國的文學批評打下了一個很好的基礎。」（參見蔣祖怡編《論衡選》（北京：中華書局，1958年），前言，頁1。）另外，于迎春雖指出「王充是藉稱德頌世的功用和職任來達到對文人地位的提高的」，但也認為他「明確宣稱『文人當尊』，仍然是眼光超前而又意義非同小可的。」（參见于迎春《漢代文人與文學觀念的演進》（北京：東方出版社，1997年），頁146。）可見王充文學思想對魏晉以來文學觀念的解放思潮形成了重大影響，已幾乎成為學界的共識。
2. 王治理就指出「通觀《論衡》和《文心雕龍》，無論是在文學思想方面，還是在言辭之間，都可發現二者有不少共同之處。」（王治理〈《論衡》對《文心雕龍》的影響〉，《廈門大學學報》（哲學社會科學版）第203期（2011年1月），頁102-108。）王濟民也指出，在因身世而對創作的推重，尤其是立意寫作有體系

各個面向（如批評範式等）的關係與異同等處，則仍存在進一步討論與拓展的空間。

通觀《文心雕龍》全書，論及王充及《論衡》之處並不多，《諸子篇》中稱「李康《運命》，同《論衡》而過之」，更似語帶貶抑，惟《養氣篇》開篇以「昔王充著述，制《養氣》之篇，驗己而作，豈虛造哉」一語冠首，是明確讚許王充之辭。³ 由此可知，劉勰最為欣賞的，乃是王充「驗己而作」的寫作態度。據此我們認為，要深入理解及評價王、劉二人在文學批評觀的關係，似乎應該先二人對於「驗」的關注此一方向入手。王充《論衡》曾提出「效驗」論作為判別是非真偽的標準，劉勰在《文心雕龍》的論述中亦多處運用「徵」、「驗」作為評價作品優劣的準則（下文稱作「徵驗」批評），二者之間存在一定的相似性，值得進一步加以考察分析。以下筆者不揣樸味，嘗試就《論衡》與《文心雕龍》若干相關之論述，探討劉勰《文心雕龍》的「徵驗」批評觀與王充「效驗」論思維的關係。下文擬先分別對王劉二人的相關學說作一考察，進而分析二者在內容標準與批評對象上的異同之處；另一方面，針對劉勰以「徵聖」、「宗經」作為其批評準則的模糊性，本文將引用《文心雕龍》中的批評例子，重構其「徵驗」批評觀的具體內容，同時就《文心雕龍》較少直接引及王充與《論衡》此一現象加以探析，以深化討論，並就正於方家。

二. 判別真偽的標準：王充重「效驗」的認識論

王充觀察事物，尤其重視對是非真偽的判別，這在《論衡》之命名即已可見。

按照他的說法，「《論衡》，論之平也」（《論衡·自紀》）、⁴「《論衡》者，所以銓輕重之言，立真偽之平也」（《論衡·對作》）。⁵ 他在《論衡·佚文》曾概括其撰述宗旨云：

《論衡》篇以十數，亦一言也，曰：疾虛妄。⁶

此即與《論衡·對作》中所言「是故《論衡》之造也，起眾書並失實，虛妄之言勝真美也」相呼應，⁷ 旨在糾正時人對事物錯誤的認識，並給予正確的評斷。王充既然提倡為文要「匡濟薄俗，驅民使之歸實誠」（《論衡·對作》），⁸ 則其必須先確立一項標準，以作為鑒別事物的依歸，因此他在認識論上提出以「效驗」說作為判別事物真偽的

的專門著作這點上，劉勰與王充頗有相近之處。（王濟民〈《文心雕龍》與《論衡》〉，《華中師範大學學報》（人文社會科學版）第49卷第6期（2010年11月），頁99-104。）黃孟駒更甚至認為「講述劉勰文學思想，補上王充，始可窺見其淵源所自。」（參見黃孟駒〈王充《論衡》與劉勰《文心雕龍》〉，載鄭健行、吳淑鈿編：《香港中國古典文學研究論文選粹（1951-2000）·文學評論篇》（南京：江蘇古籍出版社，2003年），頁69-75。）

3. 劉勰著，范文瀾注釋《文心雕龍注》（北京：人民文學出版社，1958年），頁646。

4. 王充著，黃暉校釋《論衡校釋》（北京：中華書局，1990年），頁1196。

5. 黃暉《論衡校釋》，頁1179。

6. 同上注，頁870。

7. 同上注，頁1179。

8. 同上注，頁1177。

標準和方法。所謂「效驗」，「效」指效果；「驗」指證驗。按照王充的說法，「人們的認識是否正確地反映了事物的本來面目，要看其是否得到驗證。如果經過事實的驗證符合客觀實際就是真理，否則就是『空說虛言』、『虛空之言』。」⁹他指出：

- (1) 凡論事者，違實不引效驗，則雖甘義繁說，眾不見信。論聖人不能神而先知，先知之間，不能獨見；非徒空說虛言，直以才智准況之工也，**事有證驗，以效實然**。（《論衡·知實》）¹⁰
- (2) 事莫明於**有效**，論莫定於**有證**。（《論衡·薄葬》）¹¹
- (3) 論則**考之以心，效之以事**，浮虛之事，輒立**證驗**。（《論衡·對作》）¹²
- (4) 凡天下之事，不可增損，**考察前後，效驗自列**。自列，則是非之實有所定矣。（《論衡·語增》）¹³

由此可見，王充所謂的「效驗」方法，「包括了經驗的觀察、實際的測試、行為後果的檢驗，同類事物的比較等內容。在他看來，只有經過『效驗』的檢驗，才能對一種說法、見解、觀念，予以證實或予以證偽。」¹⁴總括起來，則是訴諸感官經驗和邏輯理性以進行判斷。他說：

實者，聖賢不能性知，須任耳目以定情實。其任耳目也，可知之事，思之輒決；不可知之事，待問乃解。（《論衡·實知》）¹⁵

這裡，王充強調感官（以耳聞目見為主）經驗有助我們判斷事物的情實，對於「可知之事」即可「思之輒決」；但對於「不可知之事」，則除了「任耳目」以外，尚有賴於運用邏輯理性作進一步的思考。這一點在他對墨家「右鬼」之說的批評尤為可見。按早在戰國時代，墨子已提出「三表法」作為認識和判斷事物的利害與高下的標準。¹⁶墨子並

9. 姜國柱《中國認識論史》（武漢：武漢大學出版社，2008年），頁523。

10. 黃暉《論衡校釋》，頁1086。

11. 同上注，頁962。

12. 同上注，頁1183。

13. 同上注，頁344。

14. 李維武《王充與中國文化》（貴陽：貴州人民出版社，2000年），頁174。

15. 同注13，頁1084。

16. 墨子主張先立一標準以量度天下事物，他稱之為「立儀」。《墨子·非命上》云：「言必立儀。言而毋儀，譬猶運鈞之上而立朝夕者也；是非利害之辨，不可得而明知也。」《墨子·非命中》亦云：「凡出言談、由文學之為道也，則不可不先立義（儀）法。若言而無義，譬猶立朝夕於員鈞之上也；則雖有巧工，必不能得正焉。」這個「儀」（標準）的具體內容就是「三表法」。《墨子·非命上》云：「何謂三表？子墨子言曰：『有本之者，有原之者，有用之者。於何本之？上本之古者聖王之事。於何原之？下原察百姓耳目之實。於何用之？廢（發）以為刑政，觀其中國家百姓人民之利。此所謂言有三表也。』」在《墨子》中「表」與「儀」其義相近，都是指「法度」、「法則」之意。墨子認為，言談如失去標準，則利害將無由分辨。「本之者」謂以「古者聖王之事」為依據，觀察以往歷史是否有類似的記載，從而判斷事物的真偽，可說是訴諸間接經驗的方法；「原之者」指的是「察百姓耳目之實」，直接以百姓平日所見所聞為據，是訴諸直接經驗的方法；「用之者」則指通過觀察一件事情或政令在國家中實施情況，看看對百姓是否有利，從判斷其是否合理。今按：就其重視驗證的思維來看，墨子之說與王充的效驗說有不少相似之處。「三表」中提及的「原察百姓耳目之實」，也是重視耳聞目見的經驗對

以此為根據，藉《春秋》所載枉死之杜伯化為厲鬼報復周宣王一事，論證了鬼神的存在。王充不認同墨子的論證，在《論衡·薄葬》批評道：

夫論不留精澄意，苟以外效立事是非，信聞見於外，不詮訂於內，是用耳目論，不以心意議也。夫以耳目論，則以虛象為言；虛象效，則以實事為非，是故是非者不徒耳目，必**開心意**。墨議不以心而原物，苟信聞見，則雖效驗章明，猶為失實。¹⁷

王充雖強調「任耳目」的重要，但也指出若只根據耳聞目見的現象，而「不詮訂於內」，也可能會為「虛象」所蒙蔽，因此他又同時提出「開心意」的主張。按所謂「開心意」與上引的「考之以心」所指涉的方法大致相同，即須對由感官所獲得經驗予以邏輯理性的分析。他認為墨子就是過於迷信史書的記載以及百姓的耳目經驗，未有依據邏輯理性對各種現象作進一步思考，「不以心而原物」，忽略當中可能出現的偏差（即「虛象」），因而得出「鬼神存在」此一錯誤的結論。

循此思路，王充在《論衡》各篇中對時人對各種自然現象以及史事在認識上的不足加以批評，如《論衡·雷虛》驗證「雷為天怒」之虛妄，並通過效驗以確立「雷者，火也」的觀點：

何以驗之？雷者火也，以人中雷而死，即詢其身，中頭則鬚髮燒焦，中身則皮膚灼爛，臨其尸上聞火氣，**一驗也**。道術之家，以為雷燒石，色赤，投於井中，石燒井寒，激聲大鳴，若雷之狀，**二驗也**。人傷於寒，寒氣入腹，腹中素溫，溫寒分爭，激氣雷鳴，**三驗也**。當雷之時，電光時見，大若火之耀，**四驗也**。當雷之擊，時或燬人室屋，及地草木，**五驗也**。夫論雷之為火有五驗，言雷為天怒無一效。然則雷為天怒，虛妄之言。¹⁸

他首先通過「耳目之實」，根據人對火的經驗知識，對由雷電產生的各種現象作比較與檢驗：如有人頭部被雷擊中，則鬚髮皆為火燒；石頭為雷擊中則呈赤色；雷如擊中房子和草木，則皆遭焚毀；雷光出現時，有如火之明亮。再通過類比手法，謂雷擊之熱石投於寒水中，有聲如雷；猶如寒氣入暖腹，溫寒相爭而產生類似雷鳴之聲等等，最後確定「雷者，火也」的結論。王充這些論證在今日的科學觀點看來自然有不少錯謬之處，尤其類推論證在邏輯上很難成立，結論往往不正確，但仍可見王充十分重視應用各種認識方法以判別事物真偽。

除了自然現象，王充對當然時俗的觀念多有抨擊。東漢以來，讖緯之說盛行，而王充則敢於批判讖緯，指斥其偽。《論衡·實知》引述當時流行的讖語云：「『孔子將

判斷事物的重要性，與王充「任耳目」之說更是如出一轍，由此看來，王充的效驗說似乎也受到墨子「三表法」的影響。（上引《墨子》各條原文，見吳毓江撰，孫啟治點校《墨子校注》（北京：中華書局，1993年），頁400-401、413。）

17. 黃暉《論衡校釋》，頁962-963。

18. 同上注，頁309。

死，遺讖書曰：不知何一男子，自謂秦始皇，上我之堂，踞我之牀，顛倒我衣裳，至沙丘而亡。」其後秦王兼吞天下，號始皇，巡狩至魯，觀孔子宅，乃至沙丘，道病而崩。又曰：『董仲舒亂我書』。」¹⁹ 王充則根據「考察前後，效驗自列」的方法予以批評糾正，他說：

孔子見始皇、仲舒，或時但言「將有觀我之宅」、「亂我之書」者，後人見始皇入其宅，仲舒讀其書，則增益其辭，著其主名。……案始皇本事，始皇不至魯，安得上孔子之堂，踞孔子之牀，顛倒孔子之衣裳乎？始皇三十七年十月癸丑出游，至雲夢，望祀虞舜於九嶷。浮江下，觀藉柯，度梅渚，過丹陽。至錢唐，臨浙江，濤惡，乃西百二十里，從陝中度，上會稽，祭大禹，立石刊頌，望于南海。還過，從江乘，旁海上，北至琅邪。自琅邪北至勞、成山，因至之罘，遂并海，西至平原津而病，崩於沙丘平臺。既不至魯，讖記何見，而云始皇至魯？至魯未可知，其言孔子曰「不知何一男子」之言，亦未可用。「不知何一男子」之言不可用，則言「董仲舒亂我書」亦復不可信也。（《論衡·實知》）²⁰

他指出，讖書謂「始皇入孔子之宅」，但按史書所記，始皇出遊期間未嘗至魯，根本不可能有人孔子宅的情況。既然這兩段記載相互存在矛盾，就意味著其中一段記載不實，王充由是得出世人以孔子「神而空見始皇」之事是不成立的結論。王充此處的分析實際上已運用了邏輯學上的矛盾律 (law of contradiction) 原則，通過尋找矛盾來判別真偽。王充再循此類推，既然孔子不是神人，則他也沒有能力預知董仲舒的出現，故讖書云「董仲舒亂我書」很可能也是虛構的。由此他通過「效驗」的方法證明了讖書的虛偽不實。

總上所述，王充的效驗論要求通過理性的分析和事實的驗證作為考訂事物真偽的標準。這種「效驗」思維滲透貫穿着《論衡》各篇的論述，文中處處均可見王充發出「何以效之？」「何以驗之？」的質疑問難。他的效驗論，重視以實際效果對事物作驗證，反映在其文學觀中，也特別重視文人的內在情志與外在文辭的對應統一，所謂「實誠在胸臆，文墨著竹帛，外內表裏，自相副稱」（《論衡·超奇》），即作家在寫作時應當具有真情實感，才能與作品的內容相互印證。上述思路對漢末以至魏晉以來重視檢覈名實的思想具有相當的影響，王符《潛夫論·考績》即謂：「是故有號者必稱典，名理者必效於實」，²¹ 並在一定程度上啟導了魏晉之際名理學的發展。

不過值得注意的是，王充的效驗論的批評對象固然包括文學作品，但並不僅限於此。王充雖較其同代學者更為強調文人的地位以及文學創作的價值，但由於當時文學尚未完全脫離學術取得獨立的地位，他往往更多地立足於思想家的角度對事物進行批判。因此，他的「效驗」論是針對所有事物的認識而言的，《論衡》各篇中就有不少這樣的

19. 黃暉《論衡校釋》，頁1069。

20. 同上注，頁1071-1072。

21. 王符撰，汪繼培箋，彭鐸校正《潛夫論箋校正》（北京：中華書局，1985年），第65頁。

例子，舉凡對習俗忌諱、經典記載、歷史事實以至自然現象等均有論及，並不僅止於對文字記載的批判。王充的這種效驗思維，一方面可說是往上繼承先秦以來墨子、荀子等思想家的重視「徵實」的批評觀念，並更多地移用於對經典文獻的批評之上，使之發揚光大；另一方面他的思想又往下推導了後繼者的重視「實證」的文學批評觀，在曹丕、徐幹以至葛洪等魏晉文論家的思想中都可或多或少看到王充「效驗」思維的影子。²² 稍後，南朝梁的劉勰則在總結和吸收前人經驗的基礎，把這種思維進一步發展應用於文學作品的批評方法上，形成其獨特的「徵驗」批評觀。

三. 批評的方法：劉勰的「徵驗」批評觀

《文心雕龍》中直接引述王充及《論衡》之處並不多，對其評價也不算很高。《文心雕龍》行文中提及王充及《論衡》僅有5處，茲錄如下以便討論：²³

篇目出處	評價
(1) 《文心雕龍·論說》	「至如李康《運命》，同《論衡》而過之。」
(2) 《文心雕龍·神思》	「人之稟才，遲速異分，文之制體，大小殊功；相如含筆而腐毫，揚雄輟翰而驚夢，桓譚疾感於苦思，王充氣竭於思慮。」
(3) 《文心雕龍·養氣》	「昔王充著述，制《養氣》之篇，驗己而作，豈虛造哉！」
(4) 《文心雕龍·養氣》	「至如仲任置硯以綜述，叔通懷筆以專業，既暄之以歲序，又煎之以日時。」
(5) 《文心雕龍·時序》	「自安和已下，迄至順桓，則有班傅三崔，王馬張蔡，磊落鴻儒，才不時乏。」

上述五項材料，第(1)項認為《論衡》在命論方面水平不如李康《運命論》，屬負面評價；第(2)項引用王充寫作用心過度至於氣竭為例，其目的僅在說明「人之稟才，遲速異分」，人的稟賦才能各有高下，因此只算是中性的評價；第(3)、(4)項同出於〈養氣篇〉，分別讚揚了王充「驗己而作」的著述態度以及表達對王充篤志撰述的認同，屬於正面的評價；第(5)項雖然提到「磊落鴻儒」，屬於正面評價，但由於目前對於「王馬班蔡」的「王」是否即指王充尚有爭議，只能存疑備考。²⁴ 就此而論，劉勰對《論衡》的

22. 如曹丕在《典論·論文》就特別提到「銘錄尚實」，這是針對當時「讚頌銘誄之文，漸事虛辭，頗背立誠之旨」、「文而無實」的風氣而作的批評。（見劉師培《劉師培中古文學論集》（北京：中國社會科學出版社，1997年），第19-20頁。）此外，魏晉文論家的著作中有不少「名」、「實」關係的論述，如徐幹《中論·考偽》、葛洪《抱朴子外篇·名實》，都強調了名實相副的重要性。這些論述看似與文學無關，但「名」、「實」之辨「實為『言』與『心』的關係問題，此中辨析，深切關乎文學真實觀念」（姜飛《中國文學的真實觀念》（台北：秀威資訊科技股份有限公司，2014年），頁148），側面反映了他們對於文學徵實性的理解。在這方面，魏晉文論家的論述與王充提出的「實誠在胸臆」、「內外表裡，自相副稱」之說頗有一脈相承之處。

23. 所引各篇原文見范文瀾《文心雕龍注》，頁326、494、646、647、673。

24. 清人黃叔琳《文心雕龍輯注》認為「王馬張蔡」的「王」指王延壽。范文瀾不認同黃說，認為王延壽於

評價不甚高，雖較為認可王充專注的著述態度，但與其他作者比較，褒揚並不突出，且未有表現出他對於王充批評觀念的任何認同。如此看來，二人的在文學思想上的聯繫似乎並不突出，但這卻不代表劉勰沒有、或少有受諸王充思想之處。儘管劉勰不常提及王充與《論衡》，但若細察《文心雕龍》的批評內容和方法，不乏與《論衡》相近之處，尤其劉勰重視以「徵驗」作為評判文學作品優劣的標準一點上，與王充的批評思維甚為一致。王、劉二人批評觀的相似性，固然不排除是源於個人觀點偶合或興趣相近所致，但也正由於二人志趣較近，劉勰在撰寫《文心雕龍》之時自不免對《論衡》的觀點有所參考與吸收，反過來形成了二人在批評思維與方法上的共同性。胡大雷就曾指出，重「徵」求「驗」是《文心雕龍》一項重要的批評方法，並說明這種方法「就是強調在實施批評時或要有驗證，或要有例證，就是要從驗證或例證中得出某種認識與結論。」²⁵最明顯的例子，莫過於劉氏在《文心雕龍·正緯》對讖緯之說所作的批評：

夫六經彪炳，而緯候稠疊；《孝》、《論》昭晰，而《鈞》、《讖》葳蕤。按經驗緯，其偽有四：蓋緯之成經，其猶織綜，絲麻不雜，布帛乃成。今經正緯奇，倍擿千里，其偽一矣。經顯，聖訓也；緯隱，神教也。聖訓宜廣，神教宜約，而今緯多於經，神理更繁，其偽二矣。有命自天，迺稱符讖，而八十一篇，皆託於孔子，則是堯造綠圖，昌制丹書，其偽三矣。商周以前，圖籙頻見，春秋之末，群經方備，先緯後經，體乖織綜，其偽四矣。偽既倍擿，則義異自明，經足訓矣，緯何豫焉？²⁶

與王充相同，劉勰同樣通過「證驗」的方法來指斥讖緯之說的虛偽不實。劉永濟曾將劉勰的批評概括為以下四點：一、奇正不合；二、廣約不倫；三、天人不符；四、先後不當。²⁷與上文王充對讖緯的批評作比較，劉勰在檢驗讖緯真偽時，在分析上強調要「按經驗緯」，顯然更明確地以「經」的範式作為批判讖緯的標準。不過，若就批評的理念與方法而論，二者皆重視通過證驗以判斷事物真偽，同樣重視作品的真確性，其內在思維與邏輯可說並無二致。這種雷同並非偶然的巧合，而是由於二人相近的述作動機與態度。《論衡》一書以「疾虛妄」為旨趣，而劉氏寫作《正緯篇》的宗旨也有類似的傾向。黃侃注釋此段文字時就指出：「劉氏生於齊世，其時緯學猶未盡衰，故不可無以正其失」。²⁸劉永濟也說：「舍人之作此篇，以箴時也。蓋讖緯之說，宋武禁而未絕，梁世又復推崇。其書多託始仲尼，抗行經典，……故列四偽以匡謬，述四賢而正俗。疾其

《後漢書》僅附傳於王逸之後，似不能列於馬融、張衡、蔡邕之前，故謂此「王」當指王充（見范文瀾《文心雕龍注》，頁681）。周振甫《文心雕龍今譯》則依據《文心雕龍·才略》所述，認為當係指王逸和王延壽（周振甫《文心雕龍今譯》（北京：中華書局，1986年），頁399）。

25. 胡大雷〈重「徵」求「驗」——《文心雕龍》批評方法之一〉，《廣西師範大學學報》（哲學社會科學版）第37卷第4期（2001年12月），頁21-26。

26. 范文瀾《文心雕龍注》，頁30。

27. 劉永濟校釋《文心雕龍校釋》（北京：中華書局，1962年），頁7-8。

28. 黃侃《文心雕龍札記》（上海：上海古籍出版社，2009年），頁20。

『乖道謬典』，正所以足成徵聖宗經之義也。」²⁹ 這種「匡謬正俗」的用心，與王充「匡濟薄俗，驅民使之歸實誠」（《論衡·對作》）的精神更似是一脈相承。

再者，若對《文心雕龍·正緯》中的批評細加考察，可發現不少與王充「效驗」論思維相近之處：如他指出「經正緯奇，倍擗千里」、「緯多於經，神理更繁」，從「奇正」和「廣約」兩點比較經與緯的差異以突顯緯書非聖人所作，正與《論衡》「釋物類同異，正時俗嫌疑」（《後漢書·王充傳》）的精神一致；另外，他在第四點指出「商周以前，圖籙頻見，春秋之末，群經方備，先緯後經，體乖織綜」，考察及比較了緯書與群經出現的年代先後，指出解經之緯書竟然較聖人經典更早出現並不合理，從而證實了緯書的不可信。這種通過排比歷史事件前後來發現矛盾的方式的驗證手段，正是上引《論衡·實知篇》中王充批評讖緯不實時所用的「考察前後，效驗自列」的方法。由此看來，劉勰在寫作《正緯篇》時，很可能參考過《論衡》的批評與觀點，也正可見他對王充「效驗」思維的繼承與發展。

除《正緯篇》外，劉勰重視驗證的批評觀亦見諸《文心雕龍》各篇之中。他在《辨騷》篇評價屈騷的價值時，同樣運用了「按經驗之」的態度進行考察。劉氏先分別引述了漢武帝、《淮南子》、班固、王逸、漢宣帝以及揚雄等各家對屈騷的評價，同時批評前人所論皆「鑿而弗精，玩而未核」，再申論其個人看法道：

將核其論，必徵言焉。故其陳堯舜之耿介，稱湯武之祇敬，典誥之體也；譏桀紂之猖披，傷羿澆之顛隕，規諷之旨也；虬龍以喻君子，雲蜺以譬讒邪，比興之義也；每一顧而掩涕，歎君門之九重，忠恕之辭也；觀茲四事，同於《風》、《雅》者也。至於託雲龍，說迂怪，豐隆求宓妃，鳩鳥媒娥女，詭異之辭也；康回傾地，夷羿彈日，木夫九首，土伯三目，譎怪之談也；依彭咸之遺則，從子胥以自適，狷狹之志也；士女雜坐，亂而不分，指以為樂，娛酒不廢，沈湎日夜，舉以為懼，荒淫之意也；摘此四事，異乎經典者也。（《文心雕龍·辨騷》）³⁰

此處「將核其論，必徵言焉」中的「徵」字與《文心雕龍·徵聖》之「徵」字同義，均可作「驗」字解。³¹ 范文瀾注釋《文心雕龍·徵聖》篇目二字時亦云：「徵，驗也，謂驗之於聖人遺文。」³² 另一方面，在劉勰筆下，「徵」與「驗」有時也會對文或連用，如《檄移》篇中稱「鍾會檄蜀，徵驗甚明」便是一例。這裡所謂「核其論」和「徵言」，與《文心雕龍·正緯》中「按經驗緯」的思路一致，就是指摘取屈騷之言與五經

29. 劉永濟《文心雕龍校釋》，頁7-8。

30. 范文瀾《文心雕龍注》，頁46-47。

31. 《說文》：「徵、召也。」段玉裁注：「徵者、證也。驗也。」（見漢許慎撰，清段玉裁注《說文解字注》（上海：上海古籍出版社，1981年），頁387。）又《孟子·告子下》有「徵於色」句，趙歧注曰：「徵驗見於顏色」，以「徵驗」二字釋「徵」字，則二字當可互訓。（漢趙歧注，宋孫奭疏：《孟子注疏》，輯於清阮元校刻：《十三經注疏》（北京：中華書局，1980年），第2762頁上。）朱熹《集注》亦云：「徵，驗也」（見南宋朱熹《四書章句集注》（北京：中華書局，1983年），頁348），可見「徵」與「驗」其義相同。

32. 范文瀾《文心雕龍注》，頁17。

的大義作比對檢驗，從中判斷它們的優劣高下。如這裡指出《離騷》中的「典誥之體」、「規諷之旨」、「比興之義」以及「忠怨之辭」為與聖人經典之義相契合者；反觀當中的「詭異之辭」、「譎怪之談」、「狷狹之志」以及「荒淫之意」則與經典精神不侔，藉此得出「觀茲四事，同於《風》、《雅》者也」、「摘此四事，異乎經典者也」的結論。

值得注意的是，劉勰與王充在批評上雖然同樣講求「驗證」，但二人所依據的標準卻是同中有異。王充的「效驗」思維強調以客觀事實及邏輯理性作為判別真偽的標準（即「效之以事」和「考之以心」）；劉勰的「徵驗」則除重視徵實外，還要視該作品是否合於儒家聖人經典之義作為檢驗的標準。所以形成這種差異，大約由於彼此的評論對象有別。王充的「效驗」論屬於哲學上的認識論範疇，其目的在於幫助世人辨別事物的真偽。與王充只須判別事物的「真偽」這種實然性命題不同，鑒別文學作品的優劣更大程度上屬於應然性的命題，涉及的主要是孰優孰劣的價值判斷。劉勰在《文心雕龍·知音》中即曾言：

夫麟鳳與麇雉懸絕，珠玉與礫石超殊，白日垂其照，青眸寫其形。然魯臣以麟為麇，楚人以雉為鳳，魏民以夜光為怪石，宋客以燕礫為寶珠，**形器易徵，謬乃若是；文情難鑒，誰曰易分？**³³

即使像「麟鳳」與「麇雉」、「珠玉」與「礫石」這類區別明顯的有形之物，人們在判別上尚且難免誤差，那對於鑒賞文學作品這種無形之物，就更難於確保其準確性和客觀性了。因此，劉勰在吸收王充「效驗」思維的同時，也必須因應文學批評的性質作出調整。單單以「真偽」來判斷評價文學作品並不足夠，為了更具體地區分作品的優劣好壞，必須確立一套參照系作為品鑒的標準。故此，劉氏在《文心雕龍·序志》便開宗明義指出：

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。³⁴

對於何以當奉聖人經典為準的，劉勰《文心雕龍·原道》云：「文之為德也大矣，與天地並生者何哉？夫玄黃色雜，方圓體分，日月疊璧，以垂麗天之象；山川煥綺，以鋪理地之形：此蓋道之文也。」³⁵ 文乃起源於天地自然，聖人則完成了由自然之道的「天文」發展成「人文」的重要過程，此所謂「道沿聖以垂文，聖因文以明道」（《文心雕龍·原道》）。³⁶ 由於聖人之文乃取法天地自然而成的，故而為文必以聖人的經典為範式，方可臻於自然之道的最高境界。他在《文心雕龍·徵聖》中更明確提出為文須「宗

33. 同上注，頁714。

34. 同上注，頁727。

35. 同上注，頁1。

36. 范文瀾《文心雕龍注》，頁3。

經」的主張：「論文必徵於聖，窺聖必宗於經」、「徵之周孔，則文有師矣」。³⁷

由此可見，相較王充的只以真偽作為批評的唯一標準，劉勰的「徵驗」批評觀能因應批評對象性質的不同適當加以調整及發展，顯得更為全面與成熟，也突顯了劉氏對於自身從事文學批評實踐的自覺。

四. 劉勰「徵驗」批評觀的準則及其特色

就《文心雕龍》各篇所論看來，劉勰「徵驗批評」觀的實踐，體現為對他認為「有徵」、「有驗」的作品予以較佳評價，反之對「無徵」、「無驗」者，評價便相應較低。正如王充在《論衡》各篇中常發出「何以驗之？」、「何以效之」的疑問，劉勰在《文心雕龍》各篇的行文表達中亦常出現「此……驗也」或「此……之徵也」、「……有徵」的句式，處處反映了他對徵驗批評的重視。如《文心雕龍·議對》：「觀晁氏之對，證驗古今，辭裁以辨，……信有徵矣」；³⁸ 又《文心雕龍·通變》謂：「夫青生於藍，絳生於蓀，雖逾本色，不能復化。桓君山云：『予見新進麗文，美而無采；及見劉揚言辭，常輒有得。』此其驗也」便是其例。³⁹

通觀《文心雕龍》全書，劉氏雖主張為文要以聖人經典為標準，做到「徵聖」、「宗經」，但對於怎樣才算是「有徵」或「有驗」於聖人之文，卻未加詳論。不過，我們仍可從他對個別作品或文學現象的批評與論述中，歸納並總結出這些條件與準則。以下嘗試根據《文心雕龍》各篇所及的「徵」、「驗」的批評事例，總結該些特點如下：

(一) 須具備「風骨」

劉勰十分重視作品的「風骨」，視之為研判作品優劣的一項重要依據。大體來說，「風」指要具備真情實感，方可為文；「骨」則重於析辭練字，講究字義精確，能與所述情志相互表裡。⁴⁰《文心雕龍·情采》云：「夫以草木之微，依情待實；況乎文章，述志為本。言與志反，文豈足徵？」⁴¹ 他認為文如其人，作者情志須與作品文辭相應，即其人之「志」與其「文」應能相互印證者方為「有徵」，因此他批評若作者「言與志反」，則「文豈足徵」？可見，劉勰認為文學創作背後須有相應的真情實感以為徵驗，方能稱善。

(二) 須符合前人或作者自身的創作實踐或鑒賞經驗

如《文心雕龍·通變》謂：「夫青生於藍，絳生於蓀，雖逾本色，不能復化。桓君山云：『予見新進麗文，美而無采；及見劉揚言辭，常輒有得。』此其驗也。」⁴² 這是

37. 同上注，頁16。

38. 同上注，頁439。

39. 同上注，頁520。

40. 《文心雕龍·風骨》云：「是以招悵述情，必始乎風；沈吟鋪辭，莫先於骨。故辭之待骨，如體之樹骸；情之含風，猶形之包氣。」（范文瀾《文心雕龍注》，頁513。）可知「風」偏重「述情」，屬內容方面的要求；「骨」與「沈吟鋪辭」相關，故屬於表達手法方面的要求。

41. 同注36，頁538。

42. 范文瀾《文心雕龍注》，頁520。

劉勰意欲說明「雖逾本色，不能復化」的道理，故引用東漢桓譚評價文學作品的經驗為說以佐證，這裡稱「此其驗也」，是指由於他的論述有前人（桓譚）的鑒賞經驗作為論證的根據，並非他憑空虛造的見解。又《文心雕龍·附會》云：「改章難於造篇，易字艱於代句，**此已然之驗也。**」⁴³ 下文引用了張湯擬奏而再却、虞松草表而屢譴，以及倪寬更草而為漢武帝歎奇、鍾會易字而得晉景帝稱善等正反事例佐證，說明「改章難於造篇，易字艱於代句」這一論斷有眾多作者的創作經歷為依據可供驗證，故云「已然之驗」。另外，《文心雕龍·養氣》云：「昔王充著述，制《養氣》之篇，**驗已而作**，豈虛造哉！」⁴⁴ 表達了對於王充著述的讚賞，原因在於《養氣篇》所述都是基於王充自身實踐養氣的經歷而得出的，屬「驗已而作」而非「虛造」的成果，⁴⁵ 這正好反映了劉勰對於作品須能有所「徵驗」的重視。

（三）能引用古代或當前的歷史事實以為證驗

劉勰論文，還十分注重引用相應的歷史事實作為驗證的依據。《文心雕龍·徵聖》在說明文采的價值時，指出「先王聖化，布在方冊；夫子風采，溢於格言」，然後歷引先秦史事及孔子格言作為徵驗：「是以遠稱唐世，則煥乎為盛；近褒周代，則鬱哉可從：**此政化貴文之徵也。**鄭伯入陳，以文辭為功；宋置折俎，以多文舉禮：**此事述貴文之徵也。**褒美子產，則云『言以足志，文以足言』；泛論君子，則云『情欲信，辭欲巧』；**此修身貴文之徵也。**」⁴⁶ 藉此說明古人在政化、事迹、修身三方面都有重視文采的表現，印證己說，以加強說服力。另外，他在《文心雕龍·議對》讚揚晁錯的《賢良文學對策》，稱「觀晁氏之對，**證驗古今**，辭裁以辨，事通而瞻，超升高第，**信有徵矣**」，⁴⁷ 重點讚揚該文能針對詔策所述，逐一徵引「五帝」、「三王」、「五伯之臣」、「秦事」、「五帝之賢臣」等古代史事以印證當世之事，有歷史事實根據，所以謂之「有徵」；⁴⁸ 另外，他又在《文心雕龍·檄移》稱許鍾會的《移檄蜀將吏士民》一

43. 同上注，頁651-652。

44. 同上注，頁646。

45. 筆者按：《養氣》篇疑即為《養性》之書。《論衡·自紀》王充自述道：「年漸七十，時烈懸輿……雖懼終徂，愚猶沛沛，乃作《養性》之書凡十六篇。」（黃暉《論衡校釋》，頁1028-1029。）《後漢書·王充傳》亦云：「年漸七十，志力衰耗，乃造《養性書》十六篇。」（南朝宋范曄《後漢書》卷49（北京：中華書局，1965年），頁1630。）今本《論衡》中並無《養性》（《養氣》）篇，則《養性》當為王充在《論衡》以外之作品，內容以談論養生之法為主，今已佚。又按：王充於《論衡·自紀》稱自己「養氣自守，適食則酒，閉明塞聰，愛精自保，適輔服藥引導，庶冀性命可延，斯須不老」，可見他有修習道家養氣導引等養生之法，故劉勰稱他所作的《養氣》之篇是經過親身實踐的經歷而非虛造。

46. 同注42，頁15。

47. 同上注，頁439。

48. 筆者按：晁錯《賢良文學對策》一文今存於《漢書·晁錯傳》（見班固著《漢書》（北京：中華書局，1962年），頁2290-2299）。其時漢文帝下詔有司舉賢良文學士，「以選賢良明於國家之大體，通於人事之終始，及能直言極諫者，……大夫其上三道之要，及永惟朕之不德，吏之不平，政之不宣，民之不寧，四者之闕，悉陳其志，毋有所隱。」晁錯則就詔策所論，分別先以「五帝」、「三王」、「五伯之臣」、「秦事」、「五帝之賢臣」等古代史事作對，再切入當代的政治狀況以作諷諫：如就「悉陳其志，毋有所隱」一句，他先引「五帝之賢臣」之事，謂「五帝其臣莫能及，則自親之」，再析論當前「民不益富，

文，認為該文能夠針對蜀國吏民的處境作檄喻，先從當前魏強蜀弱的情勢入手，並引述史例佐證，明確說明蜀難以敵魏的理據，舉證切實而具體，既與現實情境相符，又有歷史事實為據，故而有「鍾會檄蜀，**徵驗甚明**」的評價。⁴⁹

（四）有現實事物可資參照比對以證驗是非

如《文心雕龍·銘箴》云：「至揚雄稽古，始范《虞箴》，作卿尹州牧二十五篇。及崔胡補綴，總稱《百官》。指事配位，**鞏鑑可徵**。」⁵⁰ 這是評價揚雄及崔胡所作的箴文，能夠與現實中各級官員職位一一對應，有如鏡子一樣恰如其分地提醒他們所應警誡注意的事情，故謂「鞏鑑可徵」。又如《文心雕龍·史傳》謂「《陽秋》、《魏略》之屬，《江表》、《吳錄》之類。或**激抗難徵**，或**疎闊寡要**」，⁵¹ 批評這些史傳作品或過於誇張失實，缺乏事實根據（難徵），或是過於簡要疏略，不得要領；又如《文心雕龍·封禪》云：「及齊桓之霸，爰窺王迹，夷吾譎陳，距以怪物，固知玉牒金縷，專在帝皇也。然則西鷄東鯨，南茅北黍，**空談非徵**，勳德而已」，⁵² 指出管仲以祥瑞未至為由勸止齊桓公封禪一事只是託辭，意在不欲齊王僭越行帝皇之事，以保全齊王之聲名。因此《管子·封禪》中述及封禪當有的「西鷄東鯨，南茅北黍」這幾種祥瑞之物，只是無中生有的奇怪事物，現實中無法證驗，所以說他「空談非徵」。又如《文心雕龍·夸飾》云：「至《東都》之比目，《西京》之海若，**驗理則理無可驗**，窮飾則飾猶未窮矣」，⁵³ 批評班固《西都賦》「掄文竿，出比目」一句中的比目魚以及《西京賦》中「海若游於玄渚」所及的「海若」（海神）的描寫缺乏憑據，因為長安無海，作者寫作時根本無從驗證實際的情況，只能是憑空臆造，故謂其「驗理則理無可驗」。

細察以上四項準則，我們可以看到劉勰的徵驗批評十分看重文學作品的「徵實性」，當中包括經驗上與情感上的真實性，即作品要有具體實在的事物、個體與群體的經驗或情感作為基礎，否則只是毫無價值的浮華之文。劉氏此說，自然是針對六朝以來

盜賊不衰，邊境未安」的社會局面，委婉地規諫文帝不宜過於依賴下臣，應效法五帝躬親政務，以穩定政局。該文有借古諷今的意味，故劉勰稱其「證古驗今」。

49. 范文瀾《文心雕龍注》，頁378。另按：鍾會《移檄蜀將吏士民》之文，今存於《三國志·魏書·鍾會傳》（見陳壽著《三國志·魏書》卷28（北京：中華書局，1959年），頁788-789）。該文在說明蜀不能敵魏的理據時，一方面先從當前的政治軍事局勢，說明蜀魏二國兵力懸殊，若魏國「并兵一向，而巴蜀一州之眾，分張守備，難以禦天下之師」，則蜀國難以抵敵；此外，又引述此前蜀國曾多次北伐，尤其姜維領導的「段谷之戰」及「侯和之戰」兩次北伐已使蜀國兵疲財竭，「段谷侯和，沮傷之氣，難以敵堂堂之陣……征夫勤瘁，難以當子來之民，此皆諸賢所親見也」；另一方面，又引述古來據守巴蜀者總難免一敗的例子，「蜀相杜見禽於秦，公孫述授首於漢，九州之險，是非一姓，此皆諸賢所備聞也」，如春秋時蜀相陳壯（當為陳莊）為秦國所擒，兩漢之際公孫述割據蜀郡終為光武帝所滅的例子，以此為證說明蜀漢政權難以久存。文中又引述了吳將孫壹及文欽等人歸降後備受榮寵的例子，說明魏朝寬厚，不計前嫌，蜀國吏民應當見機及早歸降。

50. 范文瀾《文心雕龍注》，頁194-195。

51. 同上注，頁285。

52. 同上注，頁393。

53. 同上注，頁609。

「辭人愛奇，言貴浮詭」（《文心雕龍·序志》）的弊端而設的，⁵⁴ 而這又恰與王充《論衡》「疾虛妄」、「歸實誠」的觀點不謀而合，體現了劉勰對王充思想有意無意間的仿效與繼承。王充重視判別事物真偽，對於文學作品尤重其徵實性，提倡重視「真美」的文學觀，他指出：

是故《論衡》之造也，起眾書並失實，虛妄之言勝**真美**也。故虛妄之語不黜，則華文不見息；華文放流，則實事不見用。故《論衡》者，所以銓輕重之言，立真偽之平，非苟調文飾辭，為奇偉之觀也。（《論衡·對作》）⁵⁵

王充將「真」與「美」並列成詞，說明他追求真與美的統一，凡真即是美，不真實者則斷不可能美。值得注意的是，《文心雕龍》中也表達了類似的看法：

若能憑軾以倚《雅》、《頌》，懸轡以馭楚篇，**酌奇而不失其真，翫華而不墜其實**，則顧盼可以驅辭力，欬唾可以窮文致。（《文心雕龍·辨騷》）⁵⁶

王充自言《論衡》以實事為本，「非苟調文飾辭，為奇偉之觀也」，又謂「虛妄之語不黜，則華文不見息；華文放流，則實事不見用」，與上文「酌奇而不失其真，翫華而不墜其實」一語在立場上儘管略有差別，但所表達的觀點確有相近之處。關於「酌奇」一句，范文瀾於《文心雕龍·辨騷》後注解釋此句云：「彥和鑒於齊梁文辭之靡麗，故論文首貴真實，於《離騷》尤諄諄以同異為言。」⁵⁷ 黃侃亦云：「彥和論文，必以存真實為主，亦鑒於楚艷漢侈之流弊而立言。」⁵⁸ 可知劉勰論文，對作品的真實性（包括情感與內容方面）甚為重視，這看法正與王充如出一轍。二人同樣重視真實，只是王充以真為美，視「真」為「美」的充必條件（sufficient and necessary condition），強調「真」與「美」的統一，「真」即是「美」，「美」者必「真」，故「華文」、「奇文」必不美；劉勰則僅視「真」為「美」的必要條件（necessary condition），「真」是「美」的前提，認為創作須在滿足「真實」這一條件的基礎上，方可進一步「酌奇」、「翫華」，這反映了劉勰對作品形式美的肯定與認同，是則為王充審美觀所未及之處。

五. 結語

總括而言，王充《論衡》的「效驗」思維啟導了魏晉南北朝時期重視「實證」的批評觀，後來劉勰在承繼前人經驗、發展其重視「徵驗」的批評觀時，也自然對於王充

54. 范文瀾《文心雕龍注》，頁726。

55. 黃暉《論衡校釋》，頁1179。

56. 范文瀾《文心雕龍注》，頁48。關於「酌奇而不失其真」一句，范文瀾於句下注云：「孫（蜀丞）云唐寫本作「貞」。又劉永濟《文心雕龍校釋》亦云：「唐寫本作『居貞』。按作『貞』是。貞者，正也。對奇而言貞，與實對華而言同。居字無義，當係訛誤。」（見氏著《文心雕龍校釋》，頁9。）筆者按：不論原文作「真」還是「貞（正）」，都是與「奇」、「詭」等浮華不實的表現相對立的說法，仍足見劉勰對文學創作真實性的追求與認同。

57. 同注54，頁59。

58. 黃侃《文心雕龍札記》，頁24。

《論衡》中的「效驗」方法有所吸收與發展。儘管《文心雕龍》中直接稱引王充或《論衡》之處並不算多，但這並不代表劉勰沒有受到王充的影響。劉勰一貫主張為文須「徵聖」、「宗經」，在《文心雕龍·序志》中曾自稱「齒在踰立，則嘗夜夢執丹漆之禮器，隨仲尼而南行」，⁵⁹ 其欲紹述聖人之志的心理溢於言表。假設他對敢於「問孔」、「刺孟」、被後世目為「非聖無法」的王充有意規避而不予提及，也屬合理的推想。周勛初就曾指出：「王充曾著〈問孔〉、〈刺孟〉等篇，表現出大膽的異端思想，因此後人直接引用他著作的不多，但若按之實際，便可發現其中一些進步觀點實際上對後代起過深遠的影響。」⁶⁰ 劉勰寫作《文心雕龍》，乃有感於時人文風浮靡，乖離聖人之道，故而「搦筆和墨，乃始論文」，建立徵聖宗經的標準以匡俗正謬。其本意與「別嫌疑，明是非，定猶豫」及「補敝起廢」的《春秋》精神如出一轍，可見此時的劉勰儼然以孔聖傳人自居，心理上自然有意與「非聖無法」的王充劃清界線。恰巧的是，王充《論衡》「立真偽之平」、「正時俗嫌疑」的寫作大旨，卻又偏偏同樣與《春秋》大義相近，這也許就形成了劉勰在寫作不免對《論衡》有所參考，卻又有意規避、不願正面承認的情況。

另一方面，若就《文心雕龍》所引王充及《論衡》之處所見，劉勰對於王充的著述相當熟悉，但他對於王充最為自信的「疾虛妄」的批判精神卻未多予讚賞。劉勰在《文心雕龍·正緯》歷引前賢對於讖緯的批判以為己說張目時，稱「桓譚疾其虛偽，尹敏戲其深瑕，張衡發其僻謬，荀悅明其詭誕，四賢博練，論之精矣」，只引及「辨照然否」的桓譚，對於力斥讖緯不實的王充卻視而不見，尤似是有意避而不談之證，或許這正由於王充反正統的形象有違儒家價值觀的緣故。反過來說，劉勰對王充最為稱許的乃是其《養氣篇》，所強調的也只是他「驗己而作，豈虛造哉」的「效驗」思維。由此看來，劉勰似乎更多傾向認同《論衡》的重「效驗」的批評方法多於其「疾虛妄」的反抗精神，但也正好反映他的文學批評觀對於王充的「效驗」說確是有所吸收和借鑒的。魏晉南北朝是中國文學批評理論的生成期，從王充《論衡》重視「效驗」的認識論，發展至劉勰《文心雕龍》重視「徵驗」的文學批評觀，在理念原則、批評對象與方法等方面均漸趨完整與具體，反映了文學批評在發展過程中對於各種批評觀念的自覺吸收與發展，是中國文學批評理論逐步邁向成熟的標誌，值得我們予以關注與重視。 □

59. 范文瀾《文心雕龍注》，頁725。

60. 周勛初《中國文學批評小史》（沈陽：遼寧古籍出版社，1996年），頁33。