

论文人的“相轻”与“自轻”

李春青

内容提要 在历史上，文人对自己的这一身份常常表现出某种轻视，对此我们称之为“文人自轻”现象。这种现象的产生有着复杂的原因，根本上是由于对于士人阶层而言，诗文书画虽然具有重要功能，却始终只是雅好，不是一种职业，故不足以使人安身立命，也就不能获得真正的自律性，其合法性乃来自其他“场域”。这一现象与“文人相轻”现象构成某种矛盾：“文人相轻”说明在文人眼中“文人身份”具有重要性，“文人自轻”现象则说明对一个文人来说吟诗作赋并非人生最高追求。这种矛盾状态对于中国古代文艺思想的发展演变产生了重要影响。

关键词 文人；文人身份；文人相轻；文人自轻

曹丕的“文人相轻”说人人熟知，“文人相轻”现象历代皆有，至今依然。然而在中国古代还有一种现象虽然同样普遍存在，却鲜有人专门讨论，这就是“文人自轻”，即文人对自己的文人身份从心底里轻视。既然是文人，为什么会轻视自己的文人身份呢？文人的“相轻”与“自轻”有何关联？这些都是复杂的社会文化现象，关涉到中国古代知识阶层的人格结构和身份认同问题，进而也关涉到中国古代文学的特征与功能，因此是一个包含着复杂文化历史底蕴、值得深入研究的重要学术课题。

—

我们先来讨论什么是“文人”。在中国古代，“文人”的含义有一个历史演变的过程。在先秦时期这个词用得很少，并不是具有普遍性的词语。只是到了东汉以后这个词才被广泛使用起来。第一个大量使用者是王充。他对“文人”有明确界定：

通书千篇以上，万卷以下，弘畅雅闲，审定文读，而以教授为人师者通人也。杼其义旨，损益其文句，而以上书奏记，或兴论立说、结连篇章者，文人鸿儒也。好学勤力，博闻强识，世间多有；著书表文，论说古今，万不耐一。^[1]在《论衡》中，“文人”就是可以写作之人，故而亦称为“著作者”“论者”“文力之人”“文章之人”“繁

文之人”“鸿笔之人”“文墨之士”，等等。所以“文人”也被用来指辞赋之士，如：“广陵曲江有涛，文人赋之。大江浩洋，曲江有涛，竟以隘狭也。”^[2]实际上，如果说上引王充那段话中的“兴论立说者”是指扬雄、桓谭这样可以著书立论之人，那么“接连篇章者”就已经包括“辞赋之士”了，因为在东汉时期，“篇章”一词多用于指诗词歌赋之类。又如傅毅：“文人不能怀其藻兮，武毅不能隐其刚。”^[3]这里的“文人”也主要是就辞赋之士而言。

到了汉魏之际，随着诗文书画等艺术门类渐渐获得某种独立性，“文人”一词的内涵也渐渐发生了变化。曹丕说：“观古今文人，类不护细行，鲜能以名节自立。”^[4]又说：“文人相轻，自古而然……今之文人……咸以自骋骥騄于千里，仰齐足而并驰，以此相服，亦良难矣。”^[5]曹植说：“文人骋其妙说兮，飞轻翰而成章。”^[6]这里的“文人”显然较之王充所说的“文人”的外延要小得多，主要是指能够创作带有个性特征的诗文作品的人。那么，这一词义的演变过程是怎样的呢？对此我们可以通过“文人”与“文章”和“文学”两个概念之间的历史关联性来说明。

“文章”这个词产生于春秋时代，此前的文献中则只有“文”这个单音节词。“文章”由“文”衍生而来。西周时期的“文”含义极丰，涵盖了贵族阶级的宗教活动、政治活动乃至日常生活的方

面面，一切的礼仪形式、言辞、举止、服饰乃至道德修养都属于“文”的范畴。“文”是贵族身份的标志，也是区分贵族身份高下的文化符号。“文章”作为“文”的衍生词，外延缩小了，内涵更丰富了，更倾向于意指人与物外在形式方面的特点，同样与贵族教养密不可分。这从以下语例中可以看出：

昭文章，明贵贱，辨等列，顺少长，习威仪也。（《左传·隐公五年》）

服物昭庸，采饰显明，文章比象，周旋序顺，容貌有崇，威仪有则。（《国语·周语中》）章太炎先生说：“盖君臣、朝廷、尊卑、贵贱之序，车舆、衣服、宫室、饮食、嫁娶、丧葬之分，谓之文；八风从律，百度得数，谓之章。文章者，礼乐之殊称矣。其后转移施于篇什。”^[7]这可以说是往古来今对先秦“文章”一词最为恰切的解释。总之，在两周贵族文化语境中，狭义的“文章”是指花纹、色彩与图案，广义的“文章”是指作为贵族之标示的文化符号系统。

到了孔子这里“文章”一词就出现了变化。我们来看孔子师徒对这个词的用法：

子贡曰：“夫子之文章，可得而闻也；夫子之言性与天道，不可得而闻也。”（《论语·公冶长》）

子曰：“大哉，尧之为君也！巍巍乎！唯天为大，唯尧则之。荡荡乎！民无能名焉。巍巍乎！其有成功也；焕乎，其有文章！”（《论语·泰伯》）

何宴注上例云：“文彩形质著见。”^[8]朱熹注云：“德之见乎外者，威仪、文辞皆是也。”^[9]可知在《论语》中，“文章”一词已经可以用之于对个人道德品性与功业的赞誉了，主要是指人的良好品德的外在显现，也包含着“典籍”的意思。而在春秋时期，这个词只能用于对礼乐制度的形容。这是因为，在新兴的士人阶层这里，个性或者个人的价值在一定程度上得到了重视；而对于贵族而言，则更关注一种集体的规范与精神。

及至汉代，“文章”不仅仅可以指代古代典籍，而且还可以指称个人著述了，如：“诏书律令下者，明天人分际，通古今之义，文章尔雅，训辞深厚，恩施甚美。小吏浅闻，不能究宣，无以明布谕下。”^[10]

“文章尔雅”是说诏书的文辞典雅。又：“及司马相如游宦京师诸侯，以文辞显于世。乡党慕循其迹。后有王褒、严遵，扬雄之徒，文章冠天下。”^[11]这里的“文章”主要是就辞赋而言。西汉之时，“文章”这个词主要是用来指称文书典籍，很少再用之指称典章制度。到了东汉，“文章”就更多地被用来指诗词歌赋一类文学作品。如：“及肃宗雅好文章，固愈得幸，数入读书禁中，或连日继夜。每行巡狩，辄献上赋颂，朝廷有大议，使难问公卿，辩论于前，赏赐恩宠甚渥。”^[12]这里的文章主要指辞赋。有时“文章”也称为“篇章”，指所有的书写文本，到东汉中期以后也主要用来指称诗词歌赋。在这种情况下，“篇章”往往与“经术”“经籍”等词语对举成文。如张衡云：“夫书画辞赋，才之小者。匡国理政，未有能焉。陛下即位之初，先访经术，听政余日，观省篇章，聊以游艺当代博奕，非以教化取士之本。”^[13]吴质云：“伏惟所天优游典籍之场，休息篇章之囿，发言抗论，穷理尽微，摘藻下笔，鸾龙之文奋矣。”^[14]这说明在这一时期的士林里，诗词歌赋的地位已然大大提升了。

以上所列材料大致勾勒了“文章”之义的变化轨迹：从花纹图案进而代指礼乐仪式，进而指圣人君子品德功业之外在显现，进而指书册典籍，再进而指个人著述、诗词歌赋。这一递进的轨迹恰与“文人”身份的形成过程相契合。

我们再来看“文学”。这个词最早见于《论语》：“子曰：‘文学：子游、子夏。’”（《先进》）作为“孔门四科”之一，“文学”意思是“文章博学”，是指记载着古代典章制度的《诗三百》《书》《礼》《乐》之类的典籍。后来，儒家把自己服膺的那套礼乐文化，包括礼仪规范、道德修养统称为“文学”。这里的“文学”与“文章”差不多是可以互换的概念。到了西汉及东汉前期，“文学”一词主要有二义：一是传统意义，主要指诗书礼乐等儒家典籍。如：“……上乡儒术，招贤良，赵绾、王臧等以文学为公卿。”^[15]二是指一种官职，即“文学掾”的简称，是一种专门负责地方教育的下层属吏。到了东汉至曹魏时期，“文学”含义又有所变化，也用来指擅长诗词歌赋的文人了。如：“伏承有诏，敕中尚方为鸿都文学乐松、江览等三十二人

图象立赞，以劝学者。”^[16]

与“文章”一样，“文学”在东汉中期以后都有了诗词歌赋的含义，而且越来越成为后世所说的“诗文”之专指了。这正与“文人”一词含义的变化大体上相契合。曹丕所提到的“文人”，从班固、傅毅到“建安七子”，恰好都是“文人身份”形成过程中具有代表性的人物，这说明在曹丕心目中的“文人”与东汉初期王充笔下的“文人”有了完全不同的含义，主要是指有写作诗词歌赋能力的人，已经近于我们现在所说的诗文家或文学家了。

二

从以上阐述可见，“文人身份”有一个历史性的生成演变过程。“文人身份”的形成标志着古代士人阶层的成熟：形成了多维度的、具有内在张力的文化人格结构。从文学史角度看，“文人身份”的形成也标志着文学终于从政治教化的束缚下挣脱出来，获得了相对独立的品格，这使得各种文学体裁都得到飞跃性发展。文人们用“诗”和“文”这种曾经很神圣的书写方式来堂而皇之地表达无关治教政令的个人的心理体验，他们的注意力不再时时聚焦于政治，心理焦虑找到了合理合法的释放之途，这对于社会的稳定具有积极意义。然而，在士人阶层看来，“文人身份”并不值得夸耀，事实上他们从心底里是轻视这种身份的。换言之，在诗词歌赋、琴棋书画方面的成就无论如何巨大，都不足以成为士人们获得自我实现感的资本。显然，在中国古代与“文人相轻”现象相伴随，普遍存在着一种“文人自轻”现象。其中蕴含了怎样的文化意涵呢？

我们先来考察一下“文人自轻”现象形成的历史轨迹。

孔子不是“文人”，但后世出现的“文人自轻”现象却可溯源于孔子。孔子骨子里是个政治思想家，教育不过是他实现政治目的的手段。他念兹在兹的是“克己复礼”，他心目中的偶像是周公。“文学”在“孔门四科”之中叨陪末座。由于“克己”是“复礼”的必要手段，所以他最重视道德实践。他说：“弟子入则孝，出则弟，谨而信，泛爱众，而亲仁，行有余力，则以学文。”（《论语·学而》）在孔

子心中学习古代文献典籍其实是很次要的事情。一部《论语》处处可以体现出孔子重视实际行动、实际效果而轻视言说，即重质而轻文的倾向。如他说：“刚毅、木讷，近仁。”（《子路》）“巧言令色，鲜矣仁。”（《学而》）“先行其言而后从之”（《为政》）。他的删述六经实际上并不是目的而是手段，不是本而是末。其实诸子百家都以政治理想为根本追求，文或言说只是手段而已。先秦诸子这一立场为后世“文人自轻”现象奠定了基础。

孔子重德行轻文学、重行动轻言谈的立场为后世士人所继承，但在不同历史语境中又有不同表现。在两汉经学语境中，“通经致用”“经明行修”是最重要的事情，其他种种均在其次。于是“文人自轻”现象就开始出现了。扬雄可以说是一个前奏，他的“辞赋小道，壮夫不为”之说影响深远。他说：“诗人之赋丽以则，辞人之赋丽以淫。如孔氏之门用赋也，则贾谊升堂、相如入室矣。如其不用何？”^[17]这段话有两层意思：一是认为辞赋分为两等，“诗人之赋”是指符合《诗经》美刺传统的辞赋，“辞人之赋”是指过分关注辞藻堆砌而丧失美刺讽喻的《诗经》传统的辞赋。二是说在儒学系统中，辞赋不登大雅之堂。即使像贾谊、司马相如这样的辞赋大家，在孔门中也是没有位置的。这里透露出对辞赋的轻视。那么他本人就是著名辞赋家，他为什么轻视辞赋呢？因为他怀疑辞赋的讽谏功能，认为用辞赋来讽谏结果难免会适得其反。在西汉时期，有一种特殊的士人，因擅长辞赋而为士林，特别是君主所重，这类人一般称为“辞赋之士”或“文章之士”。枚乘、司马相如、东方朔、枚皋以及扬雄是这类人的代表者。他们原本都是志向远大的士人，颇有先秦纵横之士遗风，有建功立业的雄心，但帝王却只看重他们的辞赋，政治上不予重用。后世把他们视为“文学弄臣”，而他们也为被“倡优蓄之”的境遇而自卑。这些人在中国文学史上有一席之地，但他们也还不是本文所说的“文人”，因为他们并没有把诗赋当作表达个人情趣的方式，而是当成润色鸿业或美刺讽喻的工具。他们可以称之为“宫廷文人”或“御用文人”。扬雄为成帝上的《甘泉赋》《河东赋》《校猎赋》《长杨赋》等，都含有讽谏之意。但对于这些赋所具有的实际功能，他

自己也是持怀疑态度的。扬雄是后来因学术而轻诗文的传统的源头，对“文人自轻”产生了深远影响。

东汉后期，“文人身份”正式形成，“文人自轻”现象随之出现。起初，这一现象表现为通过轻视“他者”来表达对“自我”的轻视。蔡邕论道：

古者取士，必使诸侯岁贡。孝武之世，郡举孝廉。又有贤良、文学之选。于是名臣辈出，文武并兴。汉之得人，数路而已。夫书画辞赋，才之小者。匡国理政，未有其能。陛下即位之初，先涉经术，听政余日，观省篇章，聊以游意，当代博奕，非以教化取士之本。^[18]

蔡邕是早期“文人”的代表人物，他十分博学，曾师从桓灵时期以淹通五经著称的名臣胡广，但与东汉后期许多著名人物一样，他并不恪守经学的所谓“师法”“家法”，除经学之外，对辞赋、数术、天文、音乐、书法都很精通。早期“文人”们对文人身份并不看重，对“书画辞赋”持明显的轻视态度。在上段文字中，蔡邕认为与政事、教化和经术相比，“书画辞赋”是不足道的“才之小者”。这种见解在大讲“经世致用”的两汉语境中无疑是有普遍性的。这就意味着，在当时的士人阶层之中，实际上存在着两种精神追求：一者是主流的、正统的，即“通经致用”的价值取向，另一种则是诗词歌赋、琴棋书画的艺术追求。在正式的政治场域中，前者受到高扬，后者受到贬抑；而在个人的生活领域或者在渐渐形成中的文学场域中，诗赋之类则受到相当的重视。蔡邕对“鸿都文学”的轻视代表着士人阶层从自己的一种身份出发对另一种身份的轻视，表征着一种文化人格的内在冲突。对蔡邕这类人来说，在创作诗赋之时，他是个文人，立朝为官时，他是个士大夫；文人是闲暇状态下的他，士大夫是工作状态中的他；士大夫的工作是他安身立命之根本，闲暇则是可有可无的消遣，这正是“文人自轻”现象产生的重要原因。

到了魏晋六朝之时，已经是所谓“文学自觉”的时代，文人墨客大批涌现，而在士族文人中也形成了“重文轻武”的精神旨趣。尽管如此，“文人自轻”现象还是普遍存在的。

谢灵运是士族文人的典型代表。就门第而言，东晋以至南朝，几乎无出其右者；就才学而言，他

深通佛理，精于诗文，在士林中享有崇高声望。然而他的一生基本上都处于一种失落与精神匮乏的煎熬之中。他的才名远不足以使其获得自我实现的感觉。史书称其“博览群书，文章之美，江左莫逮”^[19]。隐居会稽时，“每有一诗至都邑，贵贱莫不竞写，宿昔之间，士庶皆遍，远近钦慕，名动京师”^[20]。可见他的诗在其生前早已经名满天下了。但他从来不以此为荣，而是希望在政治上有所作为。他志向极大，自视极高，以为凭其出身与才学，自然是“宜参权要”，于是在其理想与现实境遇之间就出现了巨大反差，导致他一方面郁郁寡欢，一方面纵情山水。对于士林礼仪，朝廷法度之类一概蔑视，其所作所为常常匪夷所思，颇多欺官扰民之举。过高的政治理想或建功立业的自我期许导致了他对自身文人身份的轻视，也导致了其最终的悲剧结局。

唐代可以说是一个尚武的时代。特别是唐代中前期，朝政清明，国力强盛，科举制度的不断完善给寒庶士人打开了一条进身之路，士林中洋溢着一种建功立业的豪迈之情。与宋代以后不同，唐代士人从来不讳言自己对做大官、干大事的向往，他们从心底里鄙视那种只会舞文弄墨的文人。“宁为百夫长，胜作一书生”（杨炯《从军行》），反映了中唐以前士人的普遍心理。唐代又是一个“诗的时代”，士人们对于作诗的热衷远胜于往代。上至君王，下至平民，对于优秀的诗人都有着发自内心的尊敬。“尚武”及热衷于干禄和重视诗歌之间是怎样的一种关系呢？“诗人”或“文人”是否是一种可以使人获得自我实现感觉的身份呢？答案是否定的。相对于建功立业，诗文的价值微不足道。王勃说：

自微言既绝，斯文不振。屈、宋导浇源于前，枚、马张淫风于后。谈人主者，以官室苑囿为雄；叙名流者，以沉酗骄奢为达。故魏文用之而中国衰，宋武贵之而江东乱。虽沈、谢争鹜，适足兆齐、梁之危；徐、庾并驰，不能止周、陈之祸。于是识其道者卷舌而不言，明其弊者拂衣而径逝。《潜夫》《昌言》之论，作之而有逆于时；周公、孔氏之教，存之而不行于代。天下之文，靡不坏矣……伏见铨擢之次，每以诗赋为先，诚恐君侯器人于翰墨之间，求材于简牒之际，果未足以采取英秀，斟酌高

贤者也。徒使骏骨长朽，真龙不降。衡才饰智者奔驰于末流，怀真蕴璞者栖遑于下列。^[21]

王勃是初唐著名文人，以早慧、善诗文而闻名士林。但从这段话中可以看出，自屈宋枚马以迄于唐，诗赋之作概在否定之列。王勃对当时的以诗赋取士亦持反对态度。身为文人，却如此看待诗文，足见其对自己的文人身份之轻视。王勃之所以有如此见解，是因为在他看来屈宋以降的诗文不独无用，而且有害，曹魏以来的动乱与亡国都与君主和文人过于重视诗赋有关。他所肯定的诗文仅仅是能够“开物成务”“立言见志”的圣贤之作。依照如此标准，则表达个人情趣或文人趣味的作品自然也就失去存在意义。这不仅是对文人身份的轻视，更可以说是否定了。在中国古代，这样的观点并不鲜见。

由于过于看重诗文补察时政的功能，有些文人甚至把屈原辞赋称为“亡国之音”，如柳冕云：“至于屈、宋，哀而以思，流而不反，皆亡国之音也。”^[22]柳冕是中唐著名文学家，是继李华、萧颖士之后倡导古文的重要人物，对韩柳古文运动产生很大影响。但在他的心目中，诗文的价值完全系于“王道”，完全无视文学的审美意义，以至于对屈原以降以表达个人情趣、描写自然景物、讲究辞藻的作品一概持否定态度。这就从根本上否定了自东汉以来渐渐成熟起来的文人身份。柳冕又云：

文章之道，不根教化，别是一枝耳。当时君子，耻为文人。语曰：“德成而上，艺成而下。”文章技艺之流也，故夫子末之。……至若荀、孟、贾生，明先王之道，尽天人之际，意不在文，而文自随之，此真君子之文也。^[23]

魏晋以降，诗文“不根教化”已成传统，在柳冕看来这“别是一枝”，属于“技艺之流”，真正的“君子”是以做文人为耻的。他所谓“君子之文”乃是那种“明先王之道，尽天人之际”的文章。柳冕的这一见解后来为韩愈继承并发挥，终于形成了以“道统”规范“文统”的评价标准，开创了“重道轻文”的文学传统，也为“文人自轻”提供了另一个向度。

有宋一代堪称文人境遇最好的时期。由于各种原因，文人士大夫的主体精神被激发了出来，在政治上的表现是言官谏臣势力的强大，在文化上的表现一方面是诗文蓬勃发展，文人大批涌现；另一方

面则是以人格自我提升为主旨的心性之学渐渐占据士人精神的主导地位，“作圣之功”“圣贤气象”“孔颜乐处”成为越来越多士人的最高精神追求。在这样的文化语境中，尽管诗文是发达的，但吸引士人们的还有更为重要的东西，因此“文人自轻”现象依然有着雄厚的现实基础。刘摯所言可谓北宋士人心态的集中体现。《宋史》本传载：“摯嗜书，自幼至老，未尝释卷。……其教子孙，先行实，后文艺。每曰：‘士当以器识为先，一号为文人，无足观矣。’”^[24]刘摯是一位很有政治才干和经济头脑的实干家，直言敢谏，历仕仁宗、神宗、哲宗三朝，官至宰相。但他也是一位文人，诗文俱佳，与当时著名文人如苏轼、苏辙、范祖禹等多有交游，有《忠肃集》传世，收录其诗词数百首。在他的心目中，儒家的学问是其终生赖以安身立命的根基，不能须臾放弃；向上规谏君主，向下为民造福是他对儒家精神的践履，同样居于重要地位。至于诗文酬唱之类则是闲暇时的消遣自娱，实居于可有可无的次要位置。如果学问和做官都不行，只会吟诗作赋，那这个人就“无足观”了。其实稍早于刘摯的文坛领袖欧阳修也有相近的观点：

夫学者，未始不为道，而至者鲜焉。非道之于人远也，学者有所溺焉尔。盖文之为言，难工而可喜，易悦而自足。世之学者，往往溺之，一有工焉，则曰：吾学足矣。甚者至弃百事不关于心，曰：吾文士也，职于文而已。此其所以至之鲜也……先辈之文，浩乎霏然，可谓善矣。而又志于为道，犹自以为未广，若不止焉，孟荀可至而不难也。^[25]

这里对自称“职于文”的“文士”持明显的鄙视态度。同样，在刘摯的心目中，“志于道”才是为文之根本。对于北宋士人以往论者常常根据其建树而分为政治家、文学家、道学家三派，尽管欧阳修政治、学术上都有建树，但由于其诗文影响巨大，故一般被视为“文学家”之代表，然而他也同样是轻视纯粹的文人身份的。宋代文人言文必称“道”，把“道”视为“文”之合法性依据，但他们所谓“道”的含义不尽相同。王禹偁、欧阳修等“文章家”的“道”泛指儒家伦理规范与政治理念，范仲淹、王安石代表的“政治家”的“道”主要是指儒家政治

理想的具体实践，即“治教政令”之属；“濂洛关闽”为代表的“道学家”的“道”则侧重于一种超越凡俗的人格境界，即“孔颜之乐”“浑然与物同体”之类。这些内涵不同之“道”，都使他们轻视“文”和“文人身份”。

越是有名的文人、大文人，越是轻视自己的“文人身份”。明代“开国文臣之首”的宋濂堪为代表。宋濂早慧，极好学，尝遍访名师，可谓无所不窥，元季文名满天下。但他却不愿意被人视为文人。他自谓云：“生好著文，或以文人称之，则又赧然怒曰：‘吾文人乎哉？天地之理，欲穷之而未尽也。圣贤之道，欲凝之而未成也。吾文人乎哉？’”^[26]尽管宋濂靠诗文得名，但他自己的理想却是成圣成贤，做帝王之师，相比之下诗文上的成就是不足论的。他认为：“文，非学者之所急。”把为文之人分为三等，“上焉者”是圣贤，是帝师，可以做到一言而为天下法，出为帝王师，处为万世师。他的“文”表现在自身道德修养与建功立业之上。“中焉者”则是那些坚持文以明道的儒者，诸如宋元以来的道学家之类，他们的“文”是载道之文，有补于世者。“下焉者”则是为“文”而文的纯粹的“文人”，其所为“文”乃是无关世道人心的个人情趣之表达^[27]。宋濂本人的理想显然是“上焉者”。但他的成圣成贤与做帝师的理想却始终没能实现，在世人眼中他不过是个博学而有才华的文人而已。在睿智而又“雄猜”的朱元璋面前他也只是终日唯唯，其在大明开国、建国过程中的作为远不能与他的好朋友刘基相比。他身为文人，眼睛却盯着能够“立德”“立功”之人。

到了清代，由于帝王的强势统治，士大夫那种建功立业的冲动远不如汉唐宋明诸朝，“文人自轻”现象并未稍衰。尤其是乾嘉学派兴起之后，士人们以经学而诗文的现象极为普遍，像袁枚那样公然挺诗文而贬考据的士人凤毛麟角。如此看来，在中国古代“文人自轻”是一以贯之的。原因何在呢？

三

造成“文人自轻”现象的原因无疑是复杂的，关涉到中国古代士人的社会境遇、人格理想与社会

主流文化的基本价值取向等众多因素。这里我们不妨借用法国社会学家布迪厄的“场域”理论来说明之。在中国古代，至迟于汉魏之际已经形成了一种可以称之为“文学场”的有限性的公共领域^[28]，在这里，诗赋一类作品得以传播并且形成具有公共性的评价标准，也形成了公认的代表性人物。在这个具有相对独立性的“文学场”中，文人们能够以作品的优劣分出等级，那些真正优秀的作者会受到普遍尊敬。也正是在这个场域中，文人们会产生竞争意识，于是“相轻”的现象就出现了。然而“文学场”虽然具有相对独立性，却并非封闭的，它受其他场域的影响极大。换言之，“文学场”不过是另外一种场域的从属部分而已，它必然会受到更具根本性因而也有更大影响力的场域的制约。这种场域布迪厄称之为“权力场”。他说：“在权力场内部文学场自身占据了被统治地位。权力场是各种因素和机制之间的力量关系空间，这些因素和机制的共同点是拥有在不同场（尤其是经济场或文化场）中占据统治地位的必要资本。”^[29]这就意味着，“文学场”实际上也是一种“权力场”，是各种“权力”角逐的场所。文学艺术无论在什么时候都不是纯而又纯的审美空间，不是象牙之塔，因为造成文学艺术“许多行为和表现”的原因往往是来自于“文学场”之外的场域，主要是政治场域。即使文学艺术的修辞、风格等形式因素，归根结底依然是某种政治诉求之表征^[30]。“因此，文化生产场每时每刻都是等级化的两条原则之间斗争的场所，两条原则分别是不能自主的原则和自主的原则（比如“为艺术而艺术”），前者有利于在经济政治方面对场实施统治的人，后者驱使最激进的捍卫者把暂时的失败作为上帝挑选的一个标志，把成功当作与时代妥协的标志。”^[31]正是因为文学艺术总是处于这种“自律”与“他律”的矛盾冲突之中，文学家或文学批评家们也就总是依违于“文学场”和另外更具决定作用的场域，如“政治场”之间，从而导致他们在自我评价中出现迥然不同的两种情形。文人的“相轻”与“自轻”根本上乃是文人们处身于两个不同场域的必然结果。当文人们在“文学场”中进行诗文的评价与自我评价时，他们形成了“自律”的标准并根据这一标准排出优劣高下，这时那些杰出的

文人就会因为受到尊重而“自重”。这就为“文人相轻”提供了可能性。然而当文人们按照其他场域，特别是政治场域中的评价标准来看待自己的诗文创作时，他们就会觉得与更强有力的权力相比，诗文的价值是无足轻重的。他们在“文学场”中积累起来的文化资本到了“政治场”或“经济场”中就显得微不足道了，他们因此而“自轻”。

由于古代士人基本信奉“读书做官”的人生准则，总是游走于“文学场”与“政治场”之间，因此就会产生对诗文书画之类两种不同的评价。文人当然是重视诗文书画的，否则他们便不会在这上面花费如此心血了。“为人性僻耽佳句，语不惊人死不休。”（杜甫）“二句三年得，一吟双泪流。”（贾岛）之类的诗句虽然夸张，却也反映出作者对诗文的重视程度。如果从布迪厄的场域理论来看，这是因为在诗文书画创作上积累起来的“文化资本”有时候也可以转化为“政治资本”。除了隋唐以后的诗赋取士之外，历史上文人因诗赋得名而受到朝廷重视进而仕途畅达的例子并不少见。在奉行“右文政策”的宋代，这甚至成为普遍现象。宋儒蔡襄尝云：

今世用人，大率以文词进。大臣，文士也；近侍之臣，文士也；钱谷之司，文士也；边防大帅，文士也；天下转运使，文士也；知州郡，文士也。^[32]

蔡襄是北宋仁宗朝的一代名臣，工诗文，善书法，是典型的集政治家和文人于一身的人物。从他的言说中可以看出“文词”这种“文化资本”是可以转化为“政治资本”的。尽管如此，一旦面临建功立业或者仕途顺达与做一个著名文人成为士人们的选项时，他们大都依然会毫不犹豫地选择前者。对于历代士人而言，审美性比较强的言说，如诗词歌赋之类，实际上是一种高雅的游戏，文字游戏，是文人圈子里显露才华、一争高下的博弈方式，就像清谈玄言在魏晋时期士族文人圈子里是一种争强好胜的博弈方式一样。魏晋玄学家们并没有追问真相、探究真理的目的，他们做深湛之思、高远之论是为了显示自己的高深莫测、不可企及，从而在“清谈场”或“玄学场”中获得更多资本，成为“名士”。古代诗文学家们也很难说有什么可以为之贡献一生的崇高的审美理想，也似乎没有终身恪守的创作原

则，他们吟诗作赋只是作为文人的一种雅好、雅趣，客观上是古代知识阶层与其他阶层相区隔的一种手段。翻开那些著名文人的诗集文集，有真情实感者实属凤毛麟角，因此所谓“抒情传统”之说不过是一种理论建构而已。这是那些仕途畅达的士大夫看不起文人的根本原因，也是“文人自轻”的主要原因。

从这个意义上说，唐宋以降的文人拼命要赋予“文”以“明道”“载道”“贯道”“与道俱”的使命在某种意义上可以理解为对“文”的拯救，是为了提升“文”的地位，从而也提升“文人”的地位。换言之，文人希望通过把“文化资本”转换为“政治资本”来强化诗文参与社会政治的能力。用诗文这种柔性的方式与统治阶层分权，这是中国古代知识阶层一种政治策略。诗文如果能够与比建功立业还要重要的“道”建立联系，其地位就非比寻常了。这样，擅长诗文的文人也就成了传道之人，或“代圣贤立言”者，自然就对社会政治构成某种引导与制衡的作用。如此说来，强调“文”的“载道”功能看上去似乎是强调“文”之价值，实际上恰恰说明了文人们对“文”的不自信。一旦离开了“文学场”，诸如文字的优美、韵律的和谐、意象的丰富与叙事的明快就都不再是值得夸耀的价值了，只有借助于其他场域的“资本”诗文才具有合法性。因此，文学始终不能达到真正的自律是中国古代“文人自轻”现象的直接原因。像古希腊的埃斯库罗斯、欧里庇得斯那样的悲剧作家，英国17、18世纪的桂冠诗人，法国19世纪的小说家那样仅凭文学创作而获得全社会的尊重和很高社会地位的情形在中国古代从来没有发生过。对于中国古代的知识阶层来说，文学始终都不是可以为之献身的事业，它或是跻身仕途的敲门砖，或是润色鸿业的手段，或是自娱娱人的游戏，从来都不是值得终生坚守的精神领地。

为什么会出现这样的情况？这原因肯定是复杂的、多方面的。但从根本上看，这与中国的“文化基因”有密切关联。所谓“文化基因”是指一种文化在产生的早期阶段基于现实的需要而形成的某些基本倾向与特征。特别是在雅思贝尔斯所说的“轴心时代”这样一种文化传统形成的重大关节点上，也正是“文化基因”形成的关键时期。任何文化都是对人们的现实需求的一种回应方式，它总是应着

某种“历史需求”而产生的，因此考察在“轴心时代”社会现实对那些知识生产者构成了怎样的刺激、吸引与召唤，即庶几可以大体上了解一种“文化基因”之基本结构。春秋战国时期是中国文化史上的“轴心时代”，当时社会结构的变化与重组既催生了一种新的知识生产者——士人阶层的产生，同时也规定了这一知识阶层知识生产的可能范围与价值诉求。百家争鸣，各鸣其道，看上去是“想说什么就说什么”的时代，实际上他们所说的都是在历史给定的范围之内进行的，都是围绕如何使一个无序的天下重新获得合理的秩序这一根本性关切展开的。原因有二：一是作为“无恒产”的“游士”，士人们最迫切的需要就是在一个有序的社会中找到自己安身立命的方式；二是当时可以为士人们提供生活保障和富贵势位的唯有诸侯君主们，他们最关心的就是如何在兼并与反兼并的诸侯争斗中自存与发展，因此被称为“诸子”的士人思想家们的全部言说都可以归结为救世之术。诸子百家的兴衰际遇也完全是由其对社会政治的适用性程度来决定的。这种“文化基因”就从根本上决定了各种文化门类在整个社会文化结构中的位置：离社会政治、教化越近的文化形式越是受到重视，反之就越是受到轻视。在这种文化结构中，纯粹以审美为目的的文学艺术只能居于边缘位置。在扬雄眼里“辞赋”是“雕虫小技”，在后世文人眼中诗词歌赋、琴棋书画一概是“雕虫小技”，可有可无。千百年中，偶尔出现一、两位集道德、事功与文章于一身的人物，如王阳明、曾国藩之类，就会被天下士人视为楷模，顶礼膜拜之。这就意味着，在古代文人的精神结构中，“审美之维”始终没有真正获得独立性，它总是作为“善之维”的附庸而存在的。所以没有其他身份的纯粹文人，无论是诗人、词人、文章家还是小说家，都难免受到轻视。

〔本文系教育部人文社会科学重点研究基地重大项目“中国文化精神的文学表征”（批准号16JJD750008）的阶段性成果〕

李善注，第591页下，第720页上，第566页下，中华书局1977年影印版。

〔6〕〔13〕见严可均编：《全上古三代秦汉三国六朝文》，第144页，第526页，河北教育出版社1997年版。

〔7〕章太炎：《文学总略》，见傅杰编校：《章太炎学术史论集》，第43页，中国社会科学出版社1997年版。

〔8〕何宴：《论语注疏》，《十三经注疏》本，第67页上，北京大学出版社2000年版。

〔9〕朱熹：《论语集注》，第112页，岳麓书社1987年版。

〔10〕〔15〕见司马迁：《史记》，裴骃集解，司马贞索隐，张守节正义，第3119页，第1384页，中华书局1959年版。

〔11〕班固：《汉书》第6册，颜师古注，第1645页，中华书局1962年版。

〔12〕〔16〕〔18〕范晔：《后汉书》，李贤等注，第1373页，第2499页，第1996页，中华书局1965年版。

〔17〕扬雄：《法言·吾子》卷二，见程容纂辑：《汉魏丛书》，第506页上，吉林大学出版社1992年影印本。

〔19〕〔20〕沈约：《宋书》第6册，第1743页，第1754页，中华书局1974年版。

〔21〕〔22〕〔23〕见《全唐文》，第1096页上，第3167页下，第3167—3168页，山西教育出版社2002年版。

〔24〕《宋史》，第31册，第10858页，中华书局1985年版。

〔25〕欧阳修：《答吴充秀才书》，见李之亮：《欧阳修集编年笺注》第3册，第266—267页，巴蜀书社2007年版。

〔26〕〔27〕宋濂：《宋濂全集》第1册，第80页，第557页，浙江古籍出版社1999年版。

〔28〕“有限性公共领域”的提出，是为了与阿伦特、哈贝马斯等人所说的资产阶级公共领域概念相区别。

〔29〕〔31〕布迪厄：《艺术的法则：文学场的生成和结构》，刘晖译，第263页，第265页，中央编译出版社2001年版。

〔30〕可参阅拙文《论中国古代文学形式中的政治意涵》，《北京师范大学学报》（社会科学版）2018年第3期。

〔32〕蔡襄：《国论要目十二事疏》，见曾枣庄等主编：《全宋文》第46册，第378页，上海辞书出版社2006年版。

〔作者单位：华南师范大学文学院〕

责任编辑：吴子林

〔1〕〔2〕见黄晖：《论衡校释（附刘盼遂集解）》，第606页，第185—186页，中华书局1990年版。

〔3〕〔4〕〔5〕〔14〕见萧统编：《文选》，第247页下，