

朝鲜“文气说”对中国文气理论的接受

孙德彪*

〔摘要〕 从朝鲜“奇人吐奇气”、“学诗养气”、“慕圣人气象”、“气骨”等方面分析朝鲜诗论与中国文气理论的关系,可见朝鲜的气论学说一方面受中国传统文气理论的影响,另一方面又在程朱理学的影响下取得发展。作为与中国文论同源的朝鲜诗话,在借鉴和学习中国文论和文本(诗词文)的同时,也结合本国文学发展的实际提出了新的观点。这些观点是对传统文论的延续与补充。促进了两国文学批评理论的交流。

〔关键词〕 朝鲜;风格;诗词;养气;气与理

本文的“朝鲜”是指当今朝鲜国家与韩国历史上共同的朝鲜王朝时期。中朝文化交往源远流长,早在唐宋时期,朝鲜伴随着中原文化、制度的引入,朝鲜的文学批评也随之繁荣起来。朝鲜文论深植于中国文论基础之中,唐宋诗词的深远影响也使朝鲜文论建构在诗词基础之上。气论是中国哲学与美学的重要范畴,文气在朝鲜文论史上也占有重要地位。这就为我们研究中朝文学批评提供了便利。本文拟通过“文气”来分析中国文论对朝鲜“文气说”的影响。

一、朝鲜“奇人吐奇气”

高丽国李奎报(1169—1241)是这一观点的倡导者。他在《书韩愈〈云龙杂说〉后》中说:“庸人不能吐文章词气,唯奇人然后吐之。”李奎报借韩愈云龙之感表述了其思想:“人不凭文章才艺,亦无以神其灵也,且乖龙不能兴云,唯神龙然后兴之……庸人不能吐文章词气,唯奇人然后吐之。”这与他“气本乎天,不可学得”的文气观点相同。他认为只有奇人才能使诗文“绚焉为锦绣罗谷,峭焉为高峰绝岸”,达到意深语精、韵险词工的境界。

1. 诗人之“气”与社会生活的关系

李奎报写有《郁怀有作》:“有时一滴酒沾唇,犹未写千愁万虑填胸中。安得与太白、子美对醉横笔阵,吐出郁气和长虹。”这首诗表达了自己才能不得施展的郁郁之情,同时又表现出对李杜诗歌超

* 文学博士,延边大学中文系副教授,133002。本文为国家社科基金项目“中韩古代文学交流研究”(13BZW097)的中期成果。

逸、沉郁之气的赞佩。李奎报关于“气”的评论融合了自身实际,并将这种心态切入到李杜的人生经历中,对李白、杜甫仕途起伏引起的情感变化做了更为直观的评说。

李奎报的“奇人吐奇气”深深建构在中国魏晋时期气论基础之上,特别是受曹丕“文以气为主,气之清浊有体,不可力强而致”观点的影响。他在这里既承认了气的差异性,又强调了“气”的整体性带来的审美效果。魏晋南北朝是中国文论极大发展的时期,也是中国传统文气理论最为活跃的阶段。由先秦两汉至此,“气”与“韵”结合起来,形成了著名的“气韵”学说。“气”可理解为画面和作品的元气。“韵”则是借鉴当时人物品藻引出的概念,是就人物形象所表现的个性、情调而言的^①。“气”是混沌圆融的,是作家与作品二者之气带给观者的整体印象和效果。魏晋南北朝时期人们将王充的“精气说”引入到文学批评领域,并发展了这一观点。曹丕的《典论·论文》为其代表。《典论·论文》开篇将“文人相轻”归结为“各以所长,相轻所短”。曹丕不仅说明作家之气各不相同,认为文章之气也有所区别:“夫文本同而末异,盖奏议宜雅,书论宜理,铭诔尚实,诗赋欲丽。”继而推出结论:“文以气为主,气之清浊有体,不可力强而致。譬诸音乐,曲度虽均,节奏同检,至于引气不齐,巧拙有素,虽在父兄,不能以移子弟。”曹丕所论之“气”,强调的是作家由于性格才气的差异导致的作品差异性。差异是由于天性使然,不是通过学识就可以达到的。这与明代公安派所说的“性灵”、李贽的“童心”、汤显祖的“情”是相通的。

李奎报的创新之处在于他在肯定诗人的特定性(“奇人”)的同时,进一步分析了造成这种差别的原因——诗人的社会经历,并将观者的经历与被观者的经历结合起来。继李奎报之后,一些朝鲜诗评家也表现出了类似看法。李算(1752—1776)在《日得录》中说:“陆务观不可但以诗人论。其平生倦倦于恢复大计,……而潦倒不遇,既无以自摅其蕴,则慷慨壹郁之志,卓犖倜傥之气,一发之于吟讽。”^②这里将陆游的诗词气概与其人生境遇、人格风范联系了起来。

2. 诗人之“气”与学习修养的关系

朝鲜诗话家许筠(1569—1618)在研究中国古典诗词方面有着独到见解。从指导朝鲜文学创作的角度出发,他对“诗如何造极”进行了探索。

许筠在《诗辨》中说:“然则诗何如而可造极耶?曰:先趣立意,次格,命语,句活,字圆,音亮,节紧。……格见于篇成,浑然不可镌,气出于言外,浩然不可屈。尽是而出之,则可谓之诗也。”^③诗怎样才能达到造极的境界呢?许筠认为,应先立意,再讲求格律,然后斟酌用辞,最后考虑音节。他认为好诗应该雅俗互融、“合而雅健”,也要漫溢“豪冲”之气,“平淡不流于浅俗,奇古不临于脏癖”。许筠同时讨论了诗歌的创作方法:怎样咏象、铺叙、比兴、用事、议论,怎样做到文辞绮丽,才能达到“格见于篇成,浑然不可镌,气出于言外,浩然不可屈”的境界。许筠认为,诗境的显现、手法的运用都是诗歌创作首先要考虑的因素。只有做到这些才能“气出于言外,浩然不可屈”。中国传统将“养气”放在了突出的地位,即通过作家自身道德和思想的修养使创作主体得到完善。至于怎样将气运用于创作当中则没有详细的表述。许筠从朝鲜文学发展的状况出发,将诗的立意、格律的安排、言辞的运用、音节的调配等方面融合到“气”当中,从而将创作的各个环节联系在一起。另外,许筠在承认诗人之气不可强致的同时,也认为通过一定的学习和修养可以提高个人之气。

^①叶朗:《中国美学史大纲》,上海:上海人民出版社,1985年,第220页。

^②广健行等选编:《韩国诗话中论中国诗资料选粹》,北京:中华书局,2002年,第267页。

^③《许筠全集》,韩国:成均馆大学校大东文化研究院,1981年,第130页。

二、朝鲜“学诗养气”

1. 以唐诗为范本

朝鲜王朝初期,朝鲜文论与创作处于低谷。许多朝鲜诗论家开始关注诗人内在修养对文学的重塑作用。自李齐贤(1288—1367)起,程朱理学被引入朝鲜,影响日盛。“理”开始介入到传统的诗论当中,与“气”相提而论。徐敬德、李滉、李珣都是朝鲜著名的理气论者。到许筠时期,“气”论与“理”论进行了激烈的交锋。在李睟光“主气论”的带动下,朝鲜诗论的养气说得到了发展,并在批评文本上表露出以唐诗为范本的倾向。李植在《学诗准的》中说:“近代学诗者,或以韩诗为基,杜诗为范,此五山、东岳所教也。石洲虽终学唐律,初亦读韩。崔孤竹末年才涸气萎,亦读韩诗。”^①朝鲜很多诗论家如崔滋等人都是在学习唐诗的过程中达到修养身心的目的。近代学诗者亦如此。如南龙翼《壹谷诗评》云:“余思学诗之法,李、杜绝高,不可学,惟当多读吟诵,慕其调响,思其气力。”^②李瀾在《星湖塞说》中谈论韩愈的诗文:“笔力有冗卑下乘之语,然细详之,非退之之不及,乃故为此延绵气脉,以待激昂奋发。”^③朴汉永在《石林随笔》中说:“才气稍裕者,必学假苏诗。”^④中国古代十分重视“养气”。养气不仅反映出作家的创作态度,也是其世界观的基础。孟子的“浩然之气”是对道德(义)的修养。之后的论者对此做了进一步解释。一方面,气根于学,养出于学。《礼记·学记》说:“大学之教也,时教必有正业,退息必有居学。”刘勰认为:“夫才有夫资,学慎始习。”苏轼说:“夫学以明理,文以述志,思以通其学,气以达其文。”另一方面论者主张通过生活体验的方式养气。戴表元《赠曹子贞编修序》中说到:“天地之气,发于山川风土,其雄深、浑厚、平原、钜野、洪河、乔岳之类,往往皆在西北。……岂惟山川风土为然。世之君子,论量人之才性气质,亦或以相似。是故有适然而然者矣。惟夫通人、硕儒、强志力学之士,则不系于是。”而朝鲜诗论家突出了“以学养气”的层面。

2. 养天地之正气

南孝温在《秋江冷话》中说:“得天地正气者人,一身之至者心,一人心宣泄于外者言,一人言之最精且清者诗。心正者诗正,心邪者诗邪。”^⑤他认为,诗文是人得天地正气而渲泄出的最精且清的言语。孝温所说的“天地正气”同孟子所言“塞于天地之间”、“集义所生”、“配义与道”的浩然之气相通。孟子养气说表现的是儒家上下浑然与天地同体的境界,这样的浩然之气“塞于天地之间”。孟子将自然生命作为道德宇宙的基石,侧重消解人的内在生理欲望与外在道德规范的冲突。这样的气合于人的本性、合于人伦秩序,也合于天地的精神。孟子这里涉及到三种生命:人的自然生命、人的精神生命、宇宙生命。三者合一惟有“养”而得之。^⑥南孝温所说的“诗是性情的显现”,实质是强调诗出于人的道德修养。因此,南孝温认为诗对人有淳化性情的作用。他在《秋江冷话》中说:“古元十二律八音五声,不可生知,故孔子从苌弘而学之,诗功于人亦然,使人清其心,使人虚其怀,使人无邪心,使人养浩然”^⑦;“作文之术先广气,作字之法先正心”^⑧。南孝温“广气正心”说同中国传统儒家的

①广健行等选编:《韩国诗话中论中国诗资料选粹》,北京:中华书局,2002年,第127页。

②广健行等选编:《韩国诗话中论中国诗资料选粹》,第144页。

③广健行等选编:《韩国诗话中论中国诗资料选粹》,第224页。

④广健行等选编:《韩国诗话中论中国诗资料选粹》,第350页。

⑤赵钟业:《增补修正韩国诗话丛编》,韩国:太学社刊,1996年,第582页。

⑥朱良志:《中国美学十五讲》,北京:北京大学出版社,2006年,第386页。

⑦任范松,金东勋:《朝鲜古典诗话研究》,延吉:延边大学出版社,1995年,第129页。

⑧赵钟业:《增补修正韩国诗话丛编》,韩国:太学社刊,1996年,第574页。

“集气于义”是相通的,它是对气血的超越,是道德培养下的气状之义的表述。

三、朝鲜“慕圣人气象”

在论述朝鲜“气象”学说之前,有必要先说明一下中国的“气象”。“象”在中国传统典籍中有这样的涵义:第一,作为形神的反映对象出现。《庄子·天地篇》中记载了“象罔”的故事。“象罔”就是“无象”,它与“象”相对而存在,指无形的根本的道。第二,作为“言象意”的组成部分出现。《系辞传》中说:“子曰:书不尽言,言不尽意。然则,圣人之意,其不可见乎?子曰:圣人立象以尽意,设卦以尽情伪,系辞焉以尽其言,变而通之以尽利,鼓之舞之以尽神。”“象也者像也”。由此可以看出,“象”是作为“言不尽意”的补充出现的,它作为对世界形象的表现和反映,与“言”一同起到达意的作用。第三,以“因气成象”的形式出现。《礼记·乐记》中说:“凡奸声感人,而逆气应之;逆气成象,而淫乐兴焉。正声感人,而顺气应之;顺气成象,而和乐兴焉。倡和有应,回邪曲直,各归其分,而万物之理,各以类相动也。”如果第二条说的是“言象尽意”的话,那么第三条则是“因意成象”。这里的“意”专指符合天地正气之“意”,这与孟子通过道义的方式培养浩然之气相仿。孟子的“浩然之气”和“集义养气”奠定了儒家心性说的基础。这不仅成为后来性理学的发端,也是“气象”论的根源。性理学以先秦儒家思想为核心,剔除了汉唐儒学“寻章句”、“求训诂”的阐释方式,直寻孔子、孟子等先秦儒家的义理精神,并兼容佛道学说,建立起以理气论、心性论为中心的思想体系。

诗论气象始于唐代皎然。皎然在《诗式》中说:“气象氤氲,由深于体势。”宋代严羽在《沧浪诗话·诗辨》中说:“诗之法有五:曰体制,曰格力,曰气象……”“唐人与本朝人诗,未论工拙,直是气象不同”。“气象”是宋代学者品评人物道德境界与精神风貌的常用概念。吕祖谦说:“气象者,辞令容止,足以见之矣。”“圣人”是道德理想的化身,圣人的言行品德是人效法的榜样,这就要善观“圣人气象”。程子说:“学者不学圣人之道则已,欲学之,须玩味圣人气象”;“兴于诗者,吟咏性情,涵畅道德之中而歆动之,有‘吾与点’之气象”。按朱熹解释,“吾与点之气象”就是“胸次悠悠,直与天地同流”的“圣人气象”。吕祖谦评二程的著作时说:“读明道《明状》,可以观圣人气象。”宋代理学家常将“学至圣贤”作为个人修养的目标,将观“圣人气象”作为自己行动的指南。

从上文对“象”的解释来看,“象”是作为“气”的表现意出现的。皎然和严羽都认为诗人的精神气质和文本所表现出的精神气质是同一的。因此说“象”也就是论“气”。这里的“气”与魏晋南北朝时期的“气韵”有所不同,它偏重指透过文本所反映出的作家的精神世界。

朝鲜的“气象”学说根植于中国理学的“气象”论,并将理学崇尚的义理融入到传统的“文气”当中。徐居正、李晬光、洪万宗和李瀾是这时期朝鲜重要的气象论者。徐居正在《笔苑杂记》中说:“陈给事嘉猷宽平正大,观其气象,知其为大人君子;文章亦平淡。……张御史城有温雅气象,而无奇节。”“大人君子”和“温雅气象”均属中国儒家所追求的理想人格标准。李晬光也是“气象说”的积极倡导者。他在《芝峰集》中说:“《传》曰:‘容貌词气,乃德之符。’先儒云:须要理会气象。所谓气象者,于辞令容止、轻重疾徐,足以见之。不惟君子小人分于此,亦贵贱寿夭所由定也。”他又说:“孔门学者,善观圣人气象。故能形容到底,其得于观感者,至矣。”“程子曰:‘天地生物之气象,可见而不可言。善观于此者,必知道也。’愚谓:‘人能见得不可言处,乃真见道者也。’”他认为,“气象”属于“德”的范畴,是人内在气质、修养、道德、精神的显现;“气象”又指圣人的道德修养、思想境界;“气象”也被用来指宇宙的运行规律。总之,李晬光所说的“气象”是天、地、人的有关“道体”、义理的本质显现,以

及儒家伦理道德、精神面貌的涵养与修行^①。另外,朝鲜诗论在借鉴中国理学“气象说”的基础上,结合朝鲜文学的实际,又表现出一些新的特征。

第一,从审美角度出发,朝鲜诗论以“气象”为标准,用来鉴赏诗歌的艺术风格或诗歌整体的时代风貌。李晬光在《芝峰类说》中有:“严沧浪曰:‘大历以来,高者尚入盛唐,下者已入晚唐,晚唐下者已有宋气也,唐与宋未论工拙,直是气象不同……’。沧浪于此,似有具眼者。”李晬光以“气象”为标准对唐宋诗歌整体风貌进行甄别,表现出“尊唐抑宋”的倾向。他认为,“唐以上人意趣自高,欲卑不得;宋以下人格自卑,欲高不得。是知天禀自然,不能易也。”^②“诗三百篇,古矣;汉魏近古而质矣;二晋质变而文矣;梁陈文变而靡矣;至于唐,则彬彬矣;宋则又变而衰矣。”^③这种“尊唐抑宋”的气象观与严羽相仿。严羽在《诗辨》中说:“坡、谷诸公之诗……虽笔力劲健,终有子路事夫子气象。盛唐诸公之诗……笔力雄壮,又气象浑厚。”严羽评盛唐诗歌,将“风骨”淡化,而将“气象”作为核心,表明他淡化了求取功名的意识,更加注重个人的内在心胸修养。金昌协虽然不同意李晬光的观点,认为宋诗亦有其独到之处,但他的评论也是从“气象”角度出发的:“宋人虽主故实议论,然其学问之所蓄积,……不为格调所拘,不为塗辙所窘,故其气象豪荡淋漓,时有近于天机之发,而读之犹可见其性情之真也。”^④

第二、从诗歌创作批评论角度出发,朝鲜诗论以“气象”为标准,提出诗歌创作的艺术要求。李晬光在《芝峰类说》中说:“顷世郑士龙,类抄诸书,盛以大囊。每有制作,必以自随。故其诗,多牵补斧凿之痕,绝无平稳的气象”;“南怡诗曰:‘白头山石磨刀尽,豆满江波饮马无。男儿二十未平国,后世谁称大丈夫。’语意跋扈,欠平稳底气象”;“孟郊《及第诗》曰:‘春风得意马头疾,一日看尽长安花。’人以为前途不远。……余谓孟诗气象太迫,无复余味,故知其然矣”^⑤。李晬光以晚唐诗人孟郊及朝鲜诗人郑士龙、南怡等人的代表诗作为例,从创作方法的角度来品评诗歌。他批评郑士龙的诗歌“缺少平稳的气象”;用“欠平稳底气象”来批评南怡诗歌语言过于直露而无深远的意味;以“气象太迫”品评孟郊《及第诗》,认为其意直味短,缺少“言有尽而意无穷”的审美意境,进而提出诗歌创作要用语平稳而不急迫的艺术要求。李瀾读陶渊明的《四时词》,认为具有气象流动于中、氤氲洋溢于外的意境,并且提出了“生养之气未尝息”的观点。

第三、通过鉴赏诗歌,体味诗人之气。朝鲜诗论家或言“大人君子气象”,或言“东方气象”、“远大气象”,或言“诗禅气象”等,这些都是从对具体诗作的诗语、志意、辞气的解读与体会中得到的,是对诗人和作品的一种整体思考与阐释。其中有的是从诗歌整体意境来窥探诗人性格和思想中的“气象”(如赵文忠公“大人君子气象”和“抑东方之气象”);有的则是根据诗语来窥探诗人精神面貌和道德修养上的“气象”(如李齐贤的“远大气象”);有的通过比较诗歌中辞意的差别(平和与躁动的反差)来反映诗人性格、修养上的不同(如李栗谷、郑松江的“气象”);有的是通过诗歌气势、声势、语势的差别来表现帝王“气象”(如明仁宗的“气象”);还有的通过诗语达到的境界给予诗人及诗作品评(如马祖“诗禅”气象)。这些以诗中“气象”来体味诗人“气象”的方法,正是中国儒家“言以足志,文以足言”、“以意逆志”的文学阐释的体现。

①邹志远:《李晬光文学批评研究》,延吉:延边大学出版社,2007年,第97页。

②广健行等选编:《韩国诗话中论中国诗资料选粹》,北京:中华书局,2002年,第57页。

③邹志远:《李晬光文学批评研究》,第100页。

④广健行等选编:《韩国诗话中论中国诗资料选粹》,第156-157页。

⑤邹志远:《李晬光文学批评研究》,第100页。

四、朝鲜“气骨”说

1. “气骨”与“气韵”、“气脉”

朝鲜文论家李晬光曾对姜夔的作品这样评述:“姜夔曰:‘雕刻伤气,敷演伤骨。若鄙而不精,不雕刻之过也;拙而无委曲,不敷演之过也。’余谓:不雕刻不敷演,则不足谓之文也。然雕刻而不伤气,敷演而不伤骨,难矣。是故,文之所贵,气骨而已。”他从批评论的角度提出:“先论才气,次观韵格,不取其肉,唯取其骨。”“骨”在这里指的是诗文中最能体现作者才华、本质的思想与思路。崔滋提出了评价诗歌的标准:“夫诗评者,先以气骨意格,次以辞语声律。”^①这里“气骨意格”是指诗的内容,“辞语声律”则指诗的形式。他在批评诗的内容时把“气骨”放在首位,可见崔滋对“气骨”的重视。他进一步说:“文以豪迈壮逸为气,劲俊清驶为骨,正直精祥为意,富赡弘肆为辞,简古倔强为体”。这里的“气”指的是文章带给人的整体美感,是充斥于作者、文本、读者之间的回环的体验,相当于中国的“气韵”;“骨”则主要从文本出发,表明行文内部清晰完整的脉络,这相当于中国的“气脉”。“气韵”与“气脉”都是从“气”的整体性上来说的。

中国气论中气的整体性表述除了“气韵”外还有“气脉”,即强调作品创作和欣赏体验的连贯性。王献之的一笔书和陆探微的一笔画,重视一气流动、一脉相通的气势。之所以达到此种效果,因为“意存笔先”,即以意运笔。《图画见闻志》接引张彦远之论:“凡画,气韵本乎游心,神彩生于用笔,……乃是自始及终,笔有朝揖,连绵相属,气脉不断”^②。

2. “风神”与“风骨”

李瀛进一步发展了李晬光的“气骨论”,把“气骨”与“风神”结合起来。他用“风神”和“气骨”来分析李杜、韩愈的诗歌:“韩退之一生慕效李、杜,然比诸李风神不足,比李杜气骨不足。李诗‘回飙吹散五峰雪,往往飞花落洞庭。’韩则曰:‘动风吹破落天外,飞雨白日洒洛阳。’效不得也。杜诗:‘悲台萧瑟石笼从,哀壑杈桠浩呼汹。’韩则曰:‘山狂谷根相吐吞,风怒不休何轩轩。’效不得也。王安石云:‘韩胜于李’,欧阳修云:‘韩胜于杜’,彼不知韩矣,却能识李杜乎?”^③李瀛将“气骨”与“风神”都看作是作家气质的外在表现,强调作品文质统一与作家心性的自然浩远。中国文论也有“风神”的用法。东晋王羲之从他的尚意美学出发,提出了书道重风神的思想^④。唐张怀瓘说:“有风神骨气者居上,研美功用者居下。”这里的“风神”都用来强调形神的关系,也即后来所说的“神彩”(与“形质”相对)。神彩高于形质,缺乏神彩则无韵味;二者又密不可分,形质是神彩的基础,无形质则无神彩。李瀛这里所说的“风神”和“气骨”,综合了孟子“养气”、曹丕“文气”、谢赫“气韵”等概念。但这与刘勰所说的“风骨”既相似,又有所不同。中国文论常常以“骨”代“质”。王充《论衡·骨相》中指出:“骨相隐匿微妙”,“相或在內,或在外,或在形体,或在声气”,如果“察外者遗其內,在形者亡其声气”,仅以貌取人,以言取人,就会“失其实”。“骨”用来强调人的内在属性。刘勰以人之骨体为喻,认为“辞”犹如人之血肉,无骨骼则不能成人体,讲求“骨”是“辞”之所本,“骨”是“辞”的依据,是“辞”的内在逻辑结构和逻辑力量。“气”与“骨”都是内在的,“情”与“辞”都是外在的,作品的思想风格发生于前者,美学风格生发于后者,总体风格则是二者的统一。在“辞”与“骨”的关系上,李瀛和刘勰是相通的。

^①赵钟业编:《增补修正韩国诗话丛编》第一卷,韩国:大学社刊,1996年,第112页。

^②朱良志:《中国美学十五讲》,北京:北京大学出版社,2006年,第128页。

^③广健行等选编:《韩国诗话中论中国诗资料选粹》,第228页。

^④朱良志:《中国美学十五讲》,第362页。

孔子十分重视艺术对社会的教化作用。为了使艺术在社会生活中产生积极效果,必须对艺术本身进行规范,艺术应包含道德的内容。因此他强调“美”和“善”、“文”和“质”的统一,强调“乐而不淫,哀而不伤”即“和”的审美标准^①。孟子则主要从创作论的角度,强调作者进行文学创作首先要存有浩然之气,这样写出的文章才会和于天地,经久不衰。而气的养成则要靠道德与礼义。刘勰提出“风骨”的概念正是从儒家诗的教化作用出发的。他要求诗文具有感染、教化的力量。《风骨》开篇即说风骨是感化的本原。有了风骨,文章就有了感化的力量。“风”侧重于“情”,指作者的主观情感。但情感不等于“风”。情感要与“气”合,即“情与气偕”。没有“气”,情感不可能充沛。“骨”侧重于“理”,源自充实的思想内容和严密的逻辑思维活动^②。“骨”是指充实的“义”(思想内容)。《文心雕龙·附会》:“事义为骨髓。”事理阐述得明晰、充分、有条理、有逻辑性,就是有“骨”。所以“骨”和“理”相联系。如果说,“风”是由充沛的感情而产生的艺术感染力,那么“骨”就是由坚实的依据、严密的逻辑、严谨凝练的言辞而产生的说服力。“风骨”的提出,是着眼于文章的教育、感化的作用,是对于文章的教化作用的一种分析。李贽论“气骨”与“风神”着重谈通过诗文所表露出的美感体验,“骨”则强调行文的连贯的思路和内容,“理”为逻辑之理;这与刘勰“事义为骨髓”的观点显然是不同的。

朝鲜的气论学说一方面受中国传统文气理论的影响(先秦至魏晋南北朝时期),另一方面又在程朱理学的影响下取得发展。朝鲜在理论学说、文本样式(诗词)向中国学习借鉴的同时,又结合本国文学发展的实际提出了一些自己的观点。同样作为东方文论的朝鲜文论,既是对中国传统批评理论的延续,又与中国批评理论相互补充。在今天看来,这对于促进两国文学批评的交流是十分有益的。

(责任编辑:陆 林)

Korean Theory of *Wenqi* and Its Acceptance of Chinese Theory of *Wenqi*

SUN De-biao

Abstract: This paper is intended to analyze the relationship between Korean poetics and Chinese theory of *wenqi* from the following perspectives: “wise men can say wise words”; “learning poems can cultivate one’s good temperament”; “learning from good personalities of sages”; and theories of “qi and gu”. On the one hand, the *Qi* Theory in the Korean literature was influenced by traditional Chinese *Wenqi* Theory; on the other, it made its own developments under the influence of Chinese Cheng-Zhu Confucianism. Sharing the same origin with Chinese literary theory, Korean literary critics did not only learn from Chinese literary theory, but also formulated new points based on their own conditions. A complete understanding of these points is beneficial to improving the exchange of literary criticism between our two countries.

Key words: Korea; style; poetry; cultivation of *qi*; *qi* and *li*

^①叶朗:《中国美学史大纲》,第47页。

^②叶朗:《中国美学史大纲》,第234-235页。