

情与贞的交织

石朝辉



对王船山诗学的一种解读



北京师范大学文艺学
研究中心学术成果

【文化诗学文丛】

主 编 童庆炳 执行主编 姚爱斌

情与贞的交织

石朝辉

对王船山诗学的一种解读

北京师范大学文艺学
研究中心学术成果【文化诗学文丛】

主 编 童庆炳 执行主编 姚爱斌

CMS

PUBLISHING & MEDIA
中南出版传媒
湖南人民出版社

本作品中文简体版权由湖南人民出版社所有。
未经许可，不得翻印。

图书在版编目（CIP）数据

情与贞的交织：对王船山诗学的一种解读 / 石朝辉著. —长沙：湖南人民出版社，
2015.1
ISBN 978-7-5561-0673-8

I. ①情… II. ①石… III. ①王夫之（1619～1692）—诗选研究 IV. ①I207.22

中国版本图书馆CIP数据核字（2014）第301055号

情与贞的交织：对王船山诗学的一种解读

编著者 石朝辉
责任编辑 龙昌黄
装帧设计 所以设计馆

出版发行 湖南人民出版社 [<http://www.hnppp.com>]
地 址 长沙市营盘东路3号
邮 编 410005
经 销 湖南省新华书店

印 刷 长沙宇航印刷有限公司
版 次 2015年1月第1版
2015年1月第1次印刷
开 本 710×1000 1/16
印 张 20.5
字 数 250千字
书 号 ISBN 978-7-5561-0673-8
定 价 52.00元

营销电话：0731-82683348 （如发现印装质量问题请与出版社调换）

“文化诗学文丛”总序

童庆炳

中国文学理论界的“文化诗学”是20世纪90年代末提出来的，它所针对的是从西方文学研究界输入的所谓“内部研究”与“外部研究”的分隔。这种分隔给文学理论的发展带来了许多问题：要么是单纯关注文本本身，就文本解释文本，把文学研究与历史现实切割开来；要么是不顾及文本语言自身的实际，除了政治还是政治，把文学研究一味政治化、社会化。文学是什么呢？文学是语言的艺术，但它又不止于语言；文学作为艺术是审美，但又不止于审美；文学是文化组成部分，但又不止于文化的意涵。文学可以说是由语言、审美和文化三者交融而成的一种精神活动，因此，仅仅从语言、审美或文化的某一单一角度，都不可能阐释文学的复杂关系和丰富内涵。这样，作为教育部百所文科重点基地的北京师范大学文艺学研究中心，为了推动和深化文学和文学理论的研究，在经过深思熟虑之后，提出了“文化诗学”这一研究方法。

文化诗学作为一种新的文学研究范式，充分考虑到了文学批评和文学理论的整体性和平衡性，其中包含着这样几个要点：审美的检验、文化的底蕴和文本的细读。

审美的检验。既然我们研究的是文学，那么就不能不检验我们研究的文学是否具有文学性。对我们而言，文学性主要是指文学作品的审美

特性。诗必须首先是诗，而不是别的什么，我们才会去研究它。文学必须首先是文学，具有审美性，有情感的脉动，更具体说就是要有人生命的氣息，要有生活的独特情调，有可感可触的氛围，有音乐般的节奏韵律，有色彩斑斓的迷人颜色，才能娱人耳目，畅人胸怀，动人心魄。这样，我们才会关注它。如果文学缺少这些审美的品质，那么就不值得我们再更多地去谈论它和研究它了。刘勰在《文心雕龙》“诠赋”篇，出于对汉代辞赋一味敷陈景物而没有情感的投入这种不良倾向的不满，提出了“睹物兴情”和“物以情观”这两个命题。“睹物兴情”是说作者要从万事万物的生存中去寻找感发情感的契机；“物以情观”是说创作中对所写的事物要进行情感的评价，使事物处于情感的笼罩之中，展现出审美的风姿。作家是这样，研究文学的批评家也应该是这样。只有做到“睹物兴情”与“物以情观”，创作者和批评家才能进入作品的审美境界，体会并揭示作品的审美意味。

文化的底蕴。具体地说，优秀的文学是不可能脱离现实和历史的，它是现实生活或历史生活的再现和升华，因此它的人物、情节、故事、场景、细节和言语等，总是一定的现实或历史语境的产物，必须放回到现实或历史的语境中去把握。就文本解释文本，是很难解释出深刻的文化意味来的。我们的古人从孟子开始就提出“知人论世”的解释学思想。这种思想绵延了两千多年。到了明清之际，以黄宗羲为代表的浙东学派，对当时的学风不满，对长期的“经”“史”分隔不满，主张“言性命者必究于史”。其后，章学诚进而提出“六经皆史也，古人著书，古人未尝离事而言理”，认为“盈天地间，凡涉著述之林，皆是史学”，“圣如孔子，言为天铎，犹且不以空言制胜，况他人乎？故善言天人性命，未有不切于人事者”，“近儒谈经，似于人事之外别有所谓义理矣”。虽然学术界对于“六经皆史”有争议，但章学诚的论述的整

个意思是清楚的，即便是讲“天人性命”这些大道理，也要“切于人事”。这里所说的“人事”，在我看来就相当于历史语境了。章学诚实际上主张把经学放回到历史中去考察、研究，这是很明智的。

杜甫有一句大家都欣赏的诗：“亲朋无一字，老病有孤舟。”它的好处不仅在词语对偶的工整上，也不仅在老年杜甫感受的真切上，更在于它与杜甫晚年的生活语境密切相关。杜甫自大历三年（768年）从夔州出峡，寻找他的弟弟和朋友，始终没有结果。在去世（大历五年，770年）前的近两年时间里，他贫病交加，多种疾病缠身，风湿病、偏瘫症和糖尿病等多种病折磨他，右臂偏枯了，连耳朵也聋了。而且，这段时间他大部分时间都寄身在一艘小船上，在长江、湘江和洞庭湖一带漂泊。他想念亲朋，想有个依靠，却始终未能如愿。所以他登上岳阳楼时（768年），“亲朋无一字，老病有孤舟”（《登岳阳楼》）的诗句脱口而出，也就可以理解了。从这具体的历史语境中，我们获得了对诗句意味的更深入的体会。

杜甫为什么在贫病交加的极度困难之时，会更感到“亲朋”的可贵呢？这就与中国长期农耕文明所形成的儒家文化思想密切相关。儒家讲究父子有亲、君臣有义、夫妇有别、长幼有序、朋友有信，这五条是人生的大道，称为“五达道”。杜甫晚年出峡，想投靠自己的兄弟，是儒家的常情常理。从杜甫的诗中，我们知道杜甫有名可考的弟弟有杜颖、杜观、杜丰和杜占。杜甫晚年出峡，就是因为收到了在江陵的杜观的信，劝他出峡，才做出决定的。但杜甫出峡后，并没有找到这几个弟弟。虽见到了一些以前认识的朋友，但都无法更多地帮助他。另外，这首诗的最后一句“戎马关山北，凭轩涕泗流”，是讲杜甫虽在老病之中，却仍关心着北方的战事（是年八月，吐蕃寇灵武等地，京师戒严。九月，唐军破吐蕃，京师解严）。从“亲朋无一字，老

病有孤舟”中我们也能感受到儒家文化的“长幼”“友朋”“君臣”这些关系的意涵。虽然西方文化中也有这些关系，但从来不像中华文化如此重视这些关系。

总之，在具体的现实或历史语境中阐释文本，揭示出文化的意涵来，是文化诗学的一个要点。

文本的细读。文本细读是文学批评的基本功夫，文化诗学主张通过文本细读来揭示作品的审美品质和文化意涵。文本的细读，除了要吸收中国古代诗歌、小说评点和西方新批评的优长外，特别要注意文本中“症候性”的语言、结构、细节、场面、人物行为等。“症候性阅读法”是阿尔都塞在读马克思的《资本论》时提出来的。他可能从弗洛伊德的精神分析法受到启发，认为作者文章的真正意思可能隐藏在字里行间，而不完全在字面上。所以他主张在阅读中要把所读文章的一切被掩盖的东西揭示出来，并使它与另一篇文章发生联系。这样，他就特别看重文章中断裂、疏漏、空白和缺失等症候，力图揭示这些“症候”来获得文章的真正意义。后来，这种阅读法被借用到文学阅读中。人们认为任何优秀的作品都会有自身独有的征兆性的东西，如反常、异常、悖谬、含混、重复的语言、结构、细节、场面、人物行为等，那么批评家就可以通过对这些症候性的细读和分析，来揭示出作品的真正的意味，甚至是那些言外之意、韵外之致等。鲁迅的小说几乎每一篇都有“症候性”的东西。如《狂人日记》的“狂人”把周围一切无关他的事情，都加以联想，最终都归结到人们合谋，要把他吃掉，连他的大哥也是合谋的“吃人”者。这主人公的非正常的悖谬的行为举止，都具有“症候性”，加以细读，即可发现鲁迅这篇小说的揭露封建社会礼教的吃人的本质。小说《药》中的人血馒头，也是一个反常的细节，也具有症候性。《阿Q正传》中的“优胜纪略”“恋爱的悲剧”“大团圆”等都具

有症候性，通过对这些症候性细节、场景、人物行为的细读与分析，足以揭示出小说的深刻含义。

把文学作品看成一个整体，在检视作品的审美品质的同时，通过把文本放置在一定历史语境中去细读，揭示出作品的真正意义和文化精神，这就是文化诗学研究文学的基本途径。这个方法对文学理论研究同样适用。所不同的仅仅是研究的文学文本变成成为文学理论文本。

还需要指出的一点是，文化诗学是根植于现实的土壤中的。今天的中国现实是，经济取得了飞速的发展，国家实力大增，人民生活水平也大为提高，但现实中令人担忧的是出现了一系列的失衡现象，如贫富失衡，城市发展与农村滞后失衡，经济发展与环境污染失衡，收入提高与道德滑坡失衡，东部发展与西部落后失衡，生产数量与产品质量失衡……文化诗学作为文学研究的方法，不可能直接解决这些问题，但如同前面所说，它的出现是要解决文学研究中所谓“内部研究”与“外部研究”的割裂，它的运用就是要培养人的全面的有深度的思维方式。因此，文化诗学的提出，高扬的是平衡的精神，实际上是从文学研究的角度向现实发出一个吁求：应从严重失衡的状态回归到相对平衡的状态。

本丛书大部分是北京师范大学文艺学研究中心近年来的博士论文，这些博士论文的题目不同，选材不同，内容不同，但在文化诗学方法的自觉运用这一点上互相靠拢，并取得了各具特色的成果。这也就是我们为什么称之为“文化诗学文丛”的缘故。

我们感谢湖南人民出版社出版这套丛书。他们的学术眼光落在“文化诗学”上面，让我们感到欣慰；对他们为此付出的种种努力和辛苦工作，也深致谢意！

2012年1月4日

目 录

导 言 _001

第一节 船山诗学的研究现状 /001

第二节 本书的研究方法及创新之处 /014

第一章 船山诗学中的情 _017

第一节 中国诗学中的“情”观 /017

第二节 情与性、欲的思考 /027

第三节 情与理、礼的论述 /047

第四节 情与物、境的关联 /061

第五节 情与己、才的联系 /074

小 结 /081

第二章 船山诗学中的贞 _085

第一节 中国古代的贞 /085

第二节 船山思想中的贞 /095

第三节 贞的诗学品格 /130

第三章 船山诗学中情与贞的关系 _164

第一节 情与贞的分立 /164

第二节 情贞一体的诗学表现 /179

第三节 情、贞之间的辩证关系 /214

第四章 情贞一体与其他诗学范畴 _226

第一节 情贞一体与兴、观、群、怨 /226

第二节 情贞一体与其他诗学范畴之间的关系 /240

第三节 情贞一体：船山诗学的整体特征 /259

第五章 船山诗学中情、贞地位的形成与意义 _270

第一节 船山哲学、诗学思想的意义 /270

第二节 船山思想的形成 /280

第三节 船山思想的后世影响 /294

结 语 /300

参考文献 _303

导言

第一节 船山诗学的研究现状

船山诗学思想的接受与传播是一个逐步发展的过程。船山去世后的很长时间内，由于受当时政治的干预，其著作无法刊印，船山思想因此无法为世人所关注。清代中期以后，他的几部“稗疏”类的作品渐渐得到官方的认可。到了晚清时期，由于曾国藩等人刊印《船山遗书》，船山的著作才得以广为流传。曾国藩之后，梁启超、谭嗣同等人又极力推崇船山的爱国主义精神，船山思想因此受到重视，获得了新的生机和活力。“作为 17 世纪‘时代精神的精华’和‘文明的活灵魂’的船山学，的确在 19 世纪末 20 世纪初新的历史条件下，成为某些震惊于民族危机而积极寻找救国救民真理的先进中国人推行变法或倡导革命的思想武器，其进步作用自然是不言而喻的。”^①此后，有学者运用马克思主义的方法进行研究，认为船山是“当时著名的进步思想家和杰出的唯物主义者”，还有人从思想来源、思想体系等角度分析船山思想，研究亦有所突破。“文革”期间，船山被认为是法家的代表，有关研究受到了干扰，甚至陷入停顿。“文革”之后，随着学术界的重新认识，船山研究恢复了正常，取得了很多成果，相关论著、论文的质量、数量可

① 刘春建编著：《王夫之学行系年》，郑州：中州古籍出版社，1989 年，第 315—316 页。

观。当前船山诗学研究现状主要表现在以下几个方面：

一、体系研究

船山的著作极其丰富，其中必然蕴含着完整的体系，否则难以整合庞杂的思想。船山思维十分缜密，在历代文论家中少有，这是因为其诗学依托于其哲学体系之上，所以逻辑严密、思维清晰。体系研究有利于从整体上、全局上把握船山的思想，这引起了许多研究者的注意，体系研究的具体分析将在第四章中详细论述，这里就不多说。

二、分类研究

船山思想可分为哲学思想、史学思想、道德伦理思想、经济思想、宗教思想、文艺美学思想等不同领域，诗学研究是其中重要的类别之一。船山的哲学研究，主要集中在本体论、认识论、辩证法，以及其他哲学的关系等问题。船山的史学思想研究对整个船山学来说极其重要，受到海内外众多学者的重视。虽然各自观点有所差别，且集中在船山史学思想基本性质的判别方面，但都为我们提供了不同的思考角度。^① 船山的伦理道德观是学者们研究的重要方面，许多学者从义利之辨与理欲合一的角度分析船山思想，对船山的伦理观评价甚高。宗教思想方面的研究，主要集中于佛道的思想。船山一方面批判佛道，另一方面又吸收了很多佛道的思想，这些都建立在船山对于佛道思想独特理解的基础之上。文艺美学思想则异彩纷呈。熊考核的《王船山美学》从美论、审美心理、审美表现、审美教育等几个方面阐释船山美学。萧萧蕙父、许苏民的《王夫之评传》从美论、诗美创作论、诗美鉴赏论等方面论述船山的文艺美学思想。谭承耕则结合诗歌创作和诗歌理论理解船山思想。除此以外，还有许多关于船山诗学研究的专著，这里就不一一列

^① 邓辉：《船山历史哲学思想研究综述》，《船山学刊》2001年第1期，第41—48页。

举。总之，船山思想蕴含着丰富的内涵，引发了各个方面的思考，值得我们不断深入研究。

三、范畴研究

船山著作中的范畴涉及哲学、历史、伦理等各个方面，本书主要侧重于诗学研究，比如：情景、意、势、兴观群怨、现量、兴、意境、宾主、诗乐合一等诗学范畴。各章将具体分析各个范畴的研究现状，这里就不再赘述。

四、“贞”的研究

本书核心内容是情、贞之间的关系。前人对于船山思想中贞的问题已经有所关注，只有在前人的基础之上进行研究，我们才能更好地“接着说”。

1. 贞情、淫情

情在船山思想中占有重要位置，船山把情分为不同的种类，贞情和淫情是其中的一种区分方式。

陶水平《船山诗学研究》专门用一小节论述贞情和淫情的问题。他提出“忧乐以理，不废天下之情”，论诗情应贞、“正”，认为船山所谓“诗道性情”，应该“导天下以广心，而不奔注于一情之发”。又说：“诗之教，导人于清贞而蠲其顽鄙。”诗中之情并非那种沉湎于个人得失的狭隘的一己之情，而应具有普遍的社会价值，这种具有普遍价值的感情既是道德的，又是审美的。因此，诗人不能离开“志”来言情，因为情有贞、淫之分。“情之贞淫，同行而异发久矣”，“贞亦情也，淫亦情也”，船山所说的“淫情”并非通常所说的追声逐色之情，而主要是指局限于个人的忧乐得失而不能自拔，斤斤计较于个人一己的穷通进退，目光短浅、心胸狭窄、患得患失，因而不能以天下之忧乐为

忧乐的情。所谓“贞情”，并非指泯灭个人的存在，而是指能跳出个人得失的小圈子，不囿于荣辱进退而患得患失的情；同时，“贞情”也并非要清心寡欲自命清高，冷眼旁观而无动于衷，反倒是需要人具有开阔的心胸，目光远大，以天下为己任。显然，贞正之诗情，即“通天下之忧乐”，其中凝聚着社会责任感、伦理道德和个体人格美。在船山看来，诗所表达的情感达到纯正、平正、雅正的境界，诗才能“导人清贞”，“陶冶性情”。（船山指出：“贞于情者，怨而不伤，慕而不昵，诽而不以矜气，思而不以其私恩也。”）总之，船山提倡诗歌要表现“情之正”的诗学性情观。强调“性情”之“正”，实际是向传统儒家诗学的回归，其要旨在于试图以封建社会正统儒学的道德伦理、心性观念来规范诗所表达的情感，使之有利于社会的教化，从而合于统治阶级的根本利益，表现了船山诗学所具有的保守性和正统性。^①

肖驰《中国诗歌美学》中认为船山要求严格划分货利声色之欲和导人清贞之情的界限：“诗言志，非言意也。诗达情，非达欲也。心之所期为者志也，念之所觊得者意也，发乎其不自己者情也，动焉而不自待者欲也。”王船山以为理寓乎情。“理”在此处并不就是理性思维，而是具有儒家伦理内容的一个概念。“性”既有社会伦理属性，“理”就在“性”中。这就是所谓“情上受性，下授欲”，要“介贞情以求性”。他所要高扬的是具有社会道德价值的理性情感：“贞情”或“有理之情”。^②

袁愈宗也认为，王夫之《诗广传》的诗学观中谈得最多的是诗情，他把诗情分为裕情、白情、贞情、道情和沾忠滞之情、淫情、私情、匿情几类。王夫之认为诗就是表达人的情感，但他的诗情观还是属于“温

① 陶水平：《船山诗学研究》，北京：中国社会科学出版社，2001年，第33—41页。

② 肖驰：《中国诗歌美学》，北京：北京大学出版社，1986年，第49—103页。

柔敦厚”的诗教。^①

张健《清代诗学研究》中将王夫之诗学理论特点概括为主情与崇正。^②虽然没有直接使用贞字加以解读,但是对于正的推崇也是肯定贞的表现。王夫之一方面反对以言志代言情,反对以理性代感性,另一方面,又主张性约束情,在性的约束限定之下,情必须经过严格的淘汰,使之纯之又纯,符合性的要求,体现着强烈的理性精神。

这些研究在某种程度上已经涉及情贞统一的思想,船山重情,同时要求贞、正,但船山对于贞的追求不仅仅局限在“贞情”之中,还有着更为丰富的内涵。

2. 贞一之理

贞一之理的问题主要体现在历史哲学思想中。

嵇文甫《王船山学术论丛》中具体论述了“贞一之理”的问题。他认为船山的新天理史观最妙的是他提出所谓“贞一之理”与“相乘之机”。从各种“相乘之机”中,也就是从各种不同的历史条件中,“贞一之理”步步实现,形成它发展过程中的各阶段。在各种不同的历史时期中,它呈现出各种不同的姿态。在这里使我们联想起黑格尔的“宇宙精神”。那“宇宙精神”也是通过各种不同的历史时期而显示出各种不同的原理。如波斯、希腊、罗马……都在其一定的历史时期作为“宇宙精神”的代表而出现。如果用船山的理论来说,也可以说他们都是“继天立极”,而在一定的“相乘之机”下,去实现那“贞一之理”的。船山这一历史观,贯彻在他的各种史论中。“贞一之理”就是永恒不变之理。“相乘之机”就是所遭值的机运、机会、机势,或者更通俗点说,是自然的形势。理只是那个理,它本身是不变的;但是随着它在各个历

① 袁愈宗:《〈诗广传〉诗学思想研究》,济南:山东师范大学,2006年,第1页。

② 张健:《清代诗学研究》,北京:北京大学出版社,1999年,第264—327页。

史时期所遭值的具体形势之不同，而呈现出各种不同的面貌。

萧蓬父、许苏民的《王夫之评传》在论述王夫之史学思想时也论及了“贞一之理”与“相乘之几”^①的观点。他们认为，船山说“天有贞一之理焉，有相乘之几焉”。所谓“贞一之理”，主要是历史前进发展的必然性和总规律；而“相乘之几”，则是指历史运动中的各种矛盾势力相互激荡而形成的转化契机。“贞一之理”通过“时”来体现，而“时”又多与势相联系，主要指历史必然过程中转折变动的时机、时势、时代脉搏等；而所谓“相乘之几”，比“时”与势更为精微，它是“贞一之理”的一种极为微妙的表现，主要是指历史发展规律中屈伸消长的“先征”、隐微的征兆、矛盾转化的关节点等等。体现“贞一之理”的“时”与“几”基本上属于同一层次，可以互通，“知时”就是“知几”，故王夫之说：“可与知时，殆乎知天矣；知天者，知天之几也。”而“适当其可之几”也就是“得天之时”。而“知时”“知几”，也就是“知天”，知天之“贞一之理”。作为历史前进发展的必然性和总规律的“贞一之理”，正是通过历史运动中各种矛盾势力互相激荡而形成的“相乘之几”而得以实现，“相乘之几”正是实现着“贞一之理”的历史前进运动的内在根据或“发动之由”。^②

虽然“贞一之理”与“相乘之几”的思想与诗学并没有直接的关联，但是通过对它们的研究，我们可以从中挖掘出“贞”丰富的意蕴。

3. 贞生死

对生死问题的关注，与船山本人所处的时代背景和生活经历分不开。

陈来《诠释与重建——王船山的哲学精神》中单列一节论述“贞生

^① “几”通“机”，船山本写为“几”，在转为简体字时，有的则用“机”代替“几”了。

^② 萧蓬父、许苏民：《王夫之评传》，南京：南京大学出版社，2002年，第262页。

死以尽人道”的观点。他认为船山《张子正蒙注·太和篇》的大指，就是“贞生死以尽人道”，这意味着，在船山的理解中，“贞生死以尽人道”也是《正蒙》全书的大指，甚至是整个横渠学的主题；而横渠的思想，既是对圣学的发明，也是批佛老、正人心的武器。可见，船山所关注的，绝不是某种抽象的哲学，而是尽人道的儒家圣学。所以，发明儒家的圣学，解除佛老的蒙蔽是船山思想的一体两面的主题，也是横渠思想的核心主题。尤其重要的是，船山的思想比起横渠更进一步，在他的理解中，《太和》《参两》诸篇，以及整部《正蒙》称为圣学的一部分，不仅仅因为他们肯定宇宙实有，反对佛老虚无之说，而且因为它们以“贞生死以尽人道”为其内容。这几句话也显示出船山的生死一人道论有着实体的含义，这就是，一个人的行为的善和恶不会随其死亡而消失无余，否则善恶的分别就没有意义了。一个人的善恶将影响到他死后的归宿，所以他主张“存神尽性”的修养，来保证死后“全而归之”于太虚。因此，“存神尽性”和“全而归之”就成了《正蒙注》的最主要的结论和落脚点。^①

萧萐父、许苏民《王夫之评传》分析了船山贞天地之生、贞生死以尽人道的思想。船山认为，道教追求的长生就是立基于个人的自私自利，佛教鼓吹的所谓“不生不灭之真”恰恰是要灭裂人性，逃避人世烦恼，这些都不是君子的行为。真正的君子存身保命的根本目的就是报效国家，君子应当以“贞天地之生”为己任。此外，王夫之把科学的物质不灭原理上升到哲学本体论的高度，赋予其“贞生死以尽人道”的价值属性，强调这一哲学观点与朱熹“散尽无余之说”的根本区别，乃是“圣贤大公至正之道异于异端邪说者”之所在。认为只有确认物质不灭，肯定那些善尽人道的人即使肉体生命终结了，其正气依然常存于天

① 陈来：《诠释与重建——王船山的哲学精神》，北京：北京大学出版社，2004年，第291—295页。