

彙刊 研究 詩歌 古典



明
程

第十八輯 第八冊

朱熹詩學研究

王 玉 琴 著

花木蘭文化出版社 出版

古典詩歌研究彙刊

第十八輯

龔鵬程 主編

第 8 冊

朱熹詩學研究

王 玉 琴 著

國家圖書館出版品預行編目資料

朱熹詩學研究／王玉琴 著 -- 初版 -- 新北市：花木蘭文化出版社，2015〔民 104〕

序 4+ 目 2+228 面；17×24 公分

（古典詩歌研究彙刊 第十八輯；第 8 冊）

ISBN 978-986-404-300-2（精裝）

1.（宋）朱熹 2.詩學

820.91

104014042

ISBN-978-986-404-300-2



9 789864 043002

古典詩歌研究彙刊
第十八輯 第八冊

ISBN：978-986-404-300-2

朱熹詩學研究

作 者 王玉琴

主 編 龔鵬程

總 編 輯 杜潔祥

副總編輯 楊嘉樂

編 輯 許郁翎

出 版 花木蘭文化出版社

社 長 高小娟

聯絡地址 235 新北市中和區中安街七二號十三樓

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 hml 810518@gmail.com

印 刷 普羅文化出版廣告事業

初 版 2015 年 9 月

全書字數 168834 字

定 價 第十八輯 13 冊（精裝）新台幣 20,000 元

版權所有・請勿翻印

朱熹詩學研究

王玉琴 著

作者簡介

王玉琴，女，1970年生，南京大學文學博士，德國波鴻魯爾大學、中國社會科學院高級訪問學者，鹽城師範學院文學院副教授，鹽城市有突出貢獻中青年專家，著作有《文學作品鑒賞與闡釋》、《一日西風吹雨點》、《四書大全校注》等，正主持國家社會科學基金項目《宋代美學範疇研究》，曾獲江蘇省政府留學獎學金、江蘇省社科聯優秀論文一等獎、南京大學優秀（博士）研究生、南京大學徵文一等獎等，在權威、核心期刊發表論文40多篇。

提 要

本書主要從朱熹詩學的發生、發展、形成、內涵與影響方面，深入探討朱熹詩學觀的內涵與外延。朱熹詩學觀與其對儒家經典的重新闡釋相互會通，與其圓融無礙的理學精神相互滲透，與終其一生的詩歌創作相互印證。理學精神對詩學觀念的步步滲入，使得朱熹詩學形成為理學詩學的獨特形態。朱子理學詩學，是宋元明清時代理學成為主流意識形態與官方哲學之後，最具有代表性的哲學家詩學。

序

朱熹堪稱孔孟以來對中國思想文化影響最大的學者，朱熹的學術思想對於後世的影響從一例即可見一斑：他所撰的《四書章句集注》，改變了儒學發展的歷史，在宋代理學家的經典譜系中，《四書》地位超過了《五經》，而成為理學家闡論性理之學最重要的典據。明永樂十二年（公元 1414 年），朱棣諭示胡廣、楊榮等人，「唱聖賢精義要道，其傳注之外，諸儒議論，有發明餘蘊者，爾等采其切當之言，增附於下。」〔註 1〕胡廣、楊榮等最終綜彙了一百零六家儒士的傳注，纂成《四書大全》，由官方頒行天下並懸為功令，其後「二百餘年以來，庠序之所教，制科之所取，一稟於是。」〔註 2〕《四書》成為明代儒生為學的基礎，為人的準則，影響了明代乃至清代的思想文化流變史。但誠如魏裔介所言：「《集注》者，《四書》之孝子忠臣，而《大全》者，又《集注》之孝子忠臣也。後之欲窺聖人之道，非《集注》何由進，非《大全》則《集注》之微言奧義亦幾不明。」〔註 3〕不難看出，朱棣所諭示的「聖賢精義要道」，其實就是孔孟與朱熹的論說內容，由此亦可見朱熹在中國思想文化史上的獨特地位。

朱熹產生巨大社會影響，其根本原因在於其學術綜羅百代，集諸儒之大成，建構了一個龐大的思想體系。朱熹思想的形成是「致廣大」而後臻於「盡精微」的過程，是理學家中最為博洽的學者。其「廣大」表現在他錯綜於多

〔註 1〕《大明太宗孝文皇帝實錄》卷一百五十八。

〔註 2〕高攀龍《高子遺書》卷七《崇正學闢異說疏》。

〔註 3〕《兼濟堂文集》卷三《四書大全纂要序》。

個學術領域，尤其是融理學與文學爲一體。朱熹是思想家中文學修養最深厚的學者。他不但有《詩集傳》、《楚辭集注》、《韓文考異》等著作，而且詩作竟達一千餘首之多。誠如錢穆先生所說：「理學家中能詩者，北宋有康節，明代有陳憲章白沙，較之朱子詩之淵雅醇懿，殆皆不如。」〔註4〕他對詩歌有十分真切的體悟，云：「讀詩之法，只是熟讀涵味，自然和氣從胸中流出，其妙處不可得而言。」〔註5〕朱熹的這一爲學特色也爲當時的賢士所稱歎，如呂祖謙謂其「以一身而備四氣之和，以一心而涵千古之秘。」〔註6〕朱熹自己論學也以此爲祈向，他所謂「致廣大」就是「心胸開闊，無此疆彼界之殊。」〔註7〕正由於其胸襟闊大，錯綜眾學，才取得了迥出於群賢之上的卓越成就。

「尊德性而道問學，致廣大而盡精微，極高明而道中庸。」（《中庸》）是理學成聖的基本取向。值得注意的是，《中庸》在提出這個知識論與道德論途徑之前，對於「高明」之天道的描述是引據了《詩經·周頌·維天之命》中的詩句「惟天之命，於穆不已」爲喻的。這句詩也成爲子思、二程乃至朱熹表現天道無窮極常用的表述方式，是理學家們對道體性體特徵最常見的形象展示。儘管在理學家的眼中，《詩》也是儒家經典，但就這種借《詩》以言理的方式而言，實則已是超越了學科之界的「渾淪」的表述。從這個意義上說，儒家的聖學體系本身即具有「渾淪」的特徵。當然，朱子學又是以「道問學」爲特色，注重下學功夫的學問，即他所謂「一言兩語斷得分明」，一棒一條痕，一擱一掌血，似乎是重分疏而摒絕「渾淪」的。但其實朱熹是在分判儒佛這一特定語境時，才對「渾淪」表示些許不滿，這是由於其強烈的承祧儒家正統，刻意摒棄佛禪的心態使然。事實上，他大多數論及「渾淪」還是就「極高明」而言，如，他認爲人於大原本上看得透，自然心胸開闊，識得道體，則「世間道理，沛然若決江河而下，莫之能禦。」「如此，方見得這個道理渾淪周遍，不偏枯，方見得所謂『天命之謂性』底全體。」〔註8〕因此，他對論學重一體的程明道其實是十分尊崇的，即他所謂「明道說話渾淪，煞高，學者難看。」〔註9〕從這個意思上看，朱熹的學術本身又是渾淪的，朱熹云：「下

〔註4〕錢穆：《朱子學提綱》，生活·讀書·新知三聯書店2002年版，第200頁。

〔註5〕《朱子語類》卷八十，中華書局1994年版，第2086頁。

〔註6〕《東萊集》附錄卷三《畫像贊·友人朱熹》，民國續金華叢書本。

〔註7〕《朱子語類》卷六十四，中華書局1994年版，第1585頁。

〔註8〕《朱子語類》卷第一百二十一，中華書局1994年版，第2938～2939頁。

〔註9〕《朱子語類》卷九十三，中華書局1994年版，第2358頁。

學者事也，上達者理也。」〔註 10〕如果僅有「下學」沒有超越融通而呈「渾淪」之態的「上達」，則不成其為理學，朱熹也就不成其為朱熹。從這個意義上說，從「渾淪」處論朱熹又是解讀朱熹難以繞過的過程。

我猜度，王玉琴博士正是從這個角度考慮，才鼓起勇氣在先哲時賢對朱熹已作了精微研究的前提之下，對朱熹的理學與詩學的關係進行系統研究的。她力求探索經典闡釋的實踐對詩學研究的影響，注意將四書學與詩學思想交匯融合，最終撰成此書，其特色誠如其自述：「從經學闡釋——理學範疇——詩學內涵之間尋找契合點並進行內在的邏輯挖掘。」正由於她敏於思考，並小心求證，該書提出了一系列新穎的見解，諸如，「研究與評價朱熹的詩學思想，不能僅僅以所謂的歷史定論為依據，而應當以其在詩學思想的進程中所扮演的角色、對後世產生的影響作為重要標準。」等等。這種勇於探索的精神無疑是十分可貴的。

八年前，玉琴來到南京大學攻讀博士學位，我幸為其指導老師，知其攻博期間焚膏繼晷，博取敏求，從研讀原始資料入手，精思冥索，這本專著是在她當年博士學位論文的基礎上加工而成的。今天，在其行將付梓之時我再讀全篇，不但再次感受到了她紮實的基礎與敏銳的學術感悟力。同時感受到她在遠赴德國、涵茹西學之後，胸襟也更加闊大，亦漸及中西之學「渾淪」之境，因此而以由衷的欣悅心情，草序於再閱讀之後。

周群

2014 年 12 月於南京大學

〔註 10〕《朱子語類》卷四十四，中華書局 1994 年版，第 1139 頁。



目

次

序	周群	
緒論		1
第一章	學有根基：朱子理學詩學的發生學	
	探源	19
第一節	朱熹生平及詩歌創作簡介	20
第二節	理學詩派與理學詩學溯源	40
第三節	南宋詩壇的理學風尚	59
第四節	朱子理學詩學的師友淵源	67
第二章	秘響旁通：經學闡釋向詩學思想的	
	延伸	75
第一節	古代經學與詩學的關係	76
第二節	經學闡釋與詩學方法的會通	88
第三節	四書學與詩學思想的結合	102
第四節	詩、理並重的詩學闡釋	119
第三章	源頭活水：理學範疇與詩學觀念的	
	交融	137
第一節	理在氣先與文從道出	137
第二節	心統性情與性情之正	144
第三節	居敬窮理與「修辭立其誠」	152
第四章	高明精微：朱子理學詩學的主要內涵	
		161
第一節	情志相融的詩學本質論	161
第二節	循法變古的詩學方法論	169
第三節	平淡剛健的詩學風格論	180
第四節	涵泳自得的詩學鑒賞論	186
第五章	流播久遠：朱子理學詩學的接受與	
	影響	197
第一節	朱子後學對理學詩學的繼承和發揚	197
第二節	朱子理學詩學對後世詩論家的影響	203
第三節	朱子理學詩學對性靈文學的反向驅動	
		213
結語		221
後記		225

緒 論

一

詩歌作為中國最古老、最基本的文學樣式，歷千年而不衰。「詩者，志之所之也，在心為志，發言為詩，情動於中而形於言，言之不足，故嗟歎之，嗟歎之不足，故詠歌之，詠歌之不足，不知手之舞之足之蹈之也。」《毛詩序》中關於詩的這一段描述，開啓了「詩言志」論的先河。從「詩言志」、「詩緣情」到「情志並舉」、「情理並重」，中國詩論此起彼伏、不絕如縷。中國人認為，詩既是「天地之心」，也是「民之性情」，更是「天人之合」（註1）。由於詩歌既能興觀群怨、泄導人情，又具有強烈的感動人心的功能——「動天地、感鬼神，莫近於詩」，故中國詩教源遠流長、歷久彌新。詩歌作為中國文學正宗，從西周開始一直到清代，是文人創作首選的文體。林語堂向西方介紹中國人時認為，「詩歌是中國的宗教」，「假如沒有詩歌——生活習慣的詩和可見於文字的詩——中國人就無法幸存至今。」（註2）20世紀前後的近現代中國，時代風雲劇變，社會矛盾此起彼伏，民主和科學精神深入人心，傳統詩歌經過西學東漸、

〔註1〕（清）劉熙載：《藝概·詩概》，「《詩緯·含神霧》曰：『詩者，天地之心。』文中子曰：『詩者，民之性情也。』此可見詩為天人之合。」

〔註2〕林語堂：《中國人》，上海：學林出版社1994年，第241頁。

白話文運動後，昔日風采不再，詩歌和詩人都成了文學世界中的少數。當舊體詩歌轉變為現代新詩之後，漸漸難敵小說在讀者心目中的地位，以至今日愛詩之人情不自禁地發問：「當我的生命在我的詩歌中融化，我不知道，你在我的詩歌中能不能找到我？」〔註3〕

在中外詩學關於詩歌藝術的探討中，詩哲關係是一個聚訟紛紜的複雜問題，它面對不同的文化傳統、不同的時代風潮，提出了不同的命題。柏拉圖要把詩人從哲學家統治的理想國中驅逐出去〔註4〕，拉開了西方詩學史上感性與理性、藝術真實與歷史真實論爭的序幕。柏拉圖之後，亞里士多德、奧古斯丁、盧梭都在「詩哲之爭」的基礎上對「詩」「思」關係進行過論述。亞氏認為，詩緣於現實而又高於現實，不僅模仿現實世界的外表和現象，更揭示現象背後的本質和規律，從而確立了詩——文學的地位〔註5〕，但其後奧古斯丁在《懺悔錄》中以主的名義否定了包括詩歌在內的藝術，盧梭在《論科學與藝術》中對文明展開控訴，反對藝術的非自然性……紛紛揚揚的「詩哲之爭」，形成了西方詩學史的獨特「風景」，無怪乎中國學者歎言：「自柏拉圖放逐詩人，亞里士多德通過為詩人辯護而創立了『詩學』之後……，『詩辯』因此成為西方美學的主要文體。」〔註6〕與柏拉圖、奧古斯丁對詩人的苛責言論不同，亞里士多德、黑

〔註3〕 陳義海：《四季》，見《狄奧尼索斯在中國》，南京：江蘇文藝出版社2010年，第3頁。

〔註4〕 柏拉圖認為藝術家創造的形象與真理隔著三層：「我們理應抓住詩人，把他和畫家擺在一個隊伍裏，因為他有兩點類似畫家，頭一點是他的作品對於真理沒有多大價值；其次，他逢迎人性中低劣的部分。……我們要拒絕他進到一個政治修明的國家裏來，因為他培養發育人性中低劣的部分，摧殘理性的部分。」《柏拉圖文藝對話錄》，朱光潛譯，北京：人民文學出版社1983年，第84頁。

〔註5〕 亞里士多德言：「詩人的職責不在於描述已發生的事，而在於描述可能發生的事，即按照可然律或必然律可能發生的事，……寫詩這種活動比寫歷史更富於哲學意味」見亞里士多德：《詩學》，羅念生譯，北京：人民文學出版社1982年，第28頁。

〔註6〕 單世聯：《西方美學史上對藝術的三次攻擊》，首都師範大學學報，2002年第5期。

格爾、海德格爾等，從相反相成的角度考察詩哲問題，西方詩歌正是在「詩哲之爭」中漸漸獲得了正名〔註7〕。

「詩哲之爭」的另一端，是詩哲和諧共處。如果說西方詩學在發端之初即呈現出清晰的天人對立、主客二分、感性與理性各領江山的話，那麼中國詩學在發軔之初則呈現出天人合一、物我交融、感性與理性和諧融通的思維特點。緣此，中國文化中的詩哲關係及其發展歷程自有其獨特性，自有其生存空間和時代影響。

在中國文化發端的先秦時期，詩樂舞同源而生，文史哲難見分野，詩哲可謂和諧共處。孔子整理的六經中就包括《詩經》，他多次為詩正名，並要求弟子廣泛學詩：

不學詩，無以言。（《論語·季氏第十六》）

小子何莫學夫詩？詩，可以興，可以觀，可以群，可以怨。邇之事父，遠之事君，多識於鳥獸草木之名。（《論語·陽貨第十七》）

興於詩，立於禮，成於樂。（《論語·泰伯第八》）

作為儒家哲學的奠基者，孔子強調「詩禮樂」相輔相成，少年學詩，可以激發情志，觀察社會，交往朋友，怨刺不平，近可以侍奉父母，遠可以侍奉君王，還可以知道鳥獸草木的名稱。孔子對詩的認識，是融知識教育、情感教育與審美教育於一體，中國的詩教傳統歷千年而不衰，孔子功莫大焉。在孔子詩教的基礎上，儒家詩教對中國文學產生積極而深遠的影響。

孔子之後的孟子，接續孔子詩思，認為詩不僅是言「詩人之

〔註7〕 黑格爾認為藝術同哲學一樣揭示真理，只是形式不同而已。海德格爾認為，存在之真理或存在之澄明境界，不能在科學求證中獲得，卻能在詩和藝術中現身。兩者都是從詩的真理性角度認可了藝術的真理性。分別見黑格爾《精神哲學——哲學全書·第三部分》，第三篇絕對精神之藝術部分，楊祖陶譯，北京：人民出版社2006年，第372頁。海德格爾《荷爾德林詩的闡釋》之《荷爾德林和詩的本質》，孫周興譯，北京：商務印書館2000年，第36頁。

志」，也言「聖人之道」，詩與哲學在某種程度上達到了高度的統一：

仁則榮，不仁則辱。今惡辱而居不仁，是猶惡濕而居下也。如惡之，莫如貴德而尊士，賢者在位，能者在職。國家閒暇，及是時明其政刑。雖大國，必畏之矣。詩云：「迨天之未陰雨，徹彼桑土，綢繆牖戶。今此下民，或敢侮予？」孔子曰：「爲此詩者，其知道乎！能治其國家，誰敢侮之？」（《孟子·公孫丑上》）

孟子借孔子之口認爲「爲此詩者，其知道乎！能治其國家」，詩人所知之「道」，不僅是詩人之志和爲詩之道，而且包含了「能治其國家」的聖人之道，從而把詩提高到了一種政治哲學和倫理哲學的高度。儒家詩教傳統的根深蒂固與長盛不衰，與孔孟對詩的高度重視密切相關。

孔孟逝後，荀子接續儒家論詩的傳統，再次強調爲詩之道：

聖人也者，道之管也。天下之道管是矣，百王之道一是矣，故《詩》、《書》、《禮》、《樂》之道歸是矣。《詩》言是，其志也；《書》言是，其事也；《禮》言是，其行也；《樂》言是，其和也；《春秋》言是，其微也。故《風》之所以爲不逐者，取是以節之也；《小雅》之所以爲《小雅》者，取是而文之也；《大雅》之所以爲《大雅》者，取是而光之也；《頌》之所以爲至者，取是而通之也；天下之道畢是矣。（《荀子·儒效》）

荀子認爲《詩》《書》《禮》《樂》之道一歸聖人之道，《詩經》中的《風》《雅》《頌》悉歸天下之道，孔孟荀詩論成爲後世詩學「依經立義」的立言依據，從而使古代詩學走上了劉勰所稱道的「道沿聖以垂文，聖因文而明道，文體繁變，皆出於經」（註8）的道路。由於儒家學說在秦漢之後取得官方地位，故儒家先哲「以詩爲經」的學說，奠定了後世詩學「宗經明道」的傳統，古代詩學與哲學的關係，也就成爲了詩學與儒學或順承或反撥的關係。

〔註8〕 范文瀾：《文心雕龍注》，北京：人民文學出版社1962年，第5頁。

漢朝建立以後，董仲舒「罷黜百家，獨尊儒術」建議為漢武帝所用，儒學定於一尊，研究儒家經典的學問——經學自此成為中國古代學術的主體，詩歌理所當然的受其影響和制約，這種影響和制約最突出的便是對先秦詩歌總集《詩經》的理解和闡釋問題——「以經解詩」順利成章地登上大雅之堂。「以經解詩」，是漢人解釋《詩經》最重要的途徑與方法，這種將詩「經學化」的產物一方面拔高了詩的地位，一方面也使得「詩」成了經學的附庸。「以經解詩」使得「詩」儼然淪為「經」的傳聲筒，「詩」內在的自訴功能與「經」強大的大一統話語威權產生了矛盾〔註9〕，詩的自身主體地位受到了挑戰，詩哲關係相比先秦時期百家爭鳴下的和平共處反有所退步。因此，有漢一代，尤其是西漢，詩人的吟哦之聲隱隱而難彰。

東漢末年與魏晉時期，曾被譽為「中國政治上最混亂，社會上最苦痛的時代，然而卻是精神史上極自由、極解放、最富於智慧、最濃於熱情的一個時代。」〔註10〕在這個特定的歷史時期，詩與經的關係，不斷地突破原有的空間，向更廣更深處邁進。由於國家政局的混亂，社會的動蕩，西漢初年所建的大一統政治格局逐步打破，儒家哲學的權威性與制約性漸漸減弱，詩學擺脫經學桎梏的內在動力不斷增強，詩歌創作的內容也漸漸從有益政教轉向抒發個人情懷，張衡的《歸田賦》和後來的文人五言詩「古詩十九首」可謂這種轉變的最好呈現。古詩的作者們不再把詩歌當作政教的附庸，而是為滿足自己的抒情需要進行的心靈創作，詩歌成了表現人生命運和人的心靈的文學。隨著文人詩的進一步發展，人們對詩歌審美特性的自覺追求，對文學各種體裁的區分，漸漸使詩歌等文學樣式從儒術中區分開來，詩哲關係從共存並生發展為詩離開經學羈絆，自成一體。詩歌自覺的另一理論成果，是詩歌理論水平的不斷發展與提高，曹丕、鍾嶸、陸機、

〔註9〕 蕭華榮：《中國詩學思想史》，上海：華東師範大學出版社1996年，第34頁。

〔註10〕 宗白華：《藝境》，北京：北京大學出版社2003年，第117頁。

劉勰等人均有專論出現。詩文創作和文學理論的雙重自覺，與詩歌等主要文學體裁的自身發展密切相關，也與哲學思潮的發展演化不無關聯。陸機在《文賦》中提出的「詩緣情而綺靡」，是在兩漢經學趨於衰落而莊老玄學油然而起的背景下產生的，是對先秦兩漢詩教「詩言志」、「詩言道」的突破和反撥，是對詩歌的情感特質和藝術特質的深刻體認〔註11〕。經由曹丕、陸機、鍾嶸等人對詩歌的審美特徵的探索以及聲律論的發展〔註12〕，詩歌文體的建構由內而外地進入完善階段，詩從古詩向律詩邁進，從而迎來了中國詩歌史上的第一個高峰即唐詩的繁榮，詩歌得以擺脫經學的影響而按照自身的規律發展。

「文學自覺」以後的「詩——經」關係看似涇渭分明，而實質依然是藕斷絲連。聞一多研究中國詩歌時說過：「偉大的文學和偉大的哲學是不分彼此的，……文學是要和哲學不分彼此，才莊嚴，才偉大。哲學的起點便是文學的核心」。（註13）文學哲學之間的天然伴生關係、儒家文化的根深蒂固也注定唐代有些詩歌依然顯現出深深的儒家哲學情懷，例如杜甫之詩歌，其詩中「大庇天下寒士俱歡顏」的心憂天下情懷和「一飯未嘗忘君」的儒家道德，儼然乃祖之風。但從整體狀況來看，在「文學自覺」之後與唐詩高峰時代，佛道思想得到推

〔註11〕 朱自清先生針對東漢以來五言詩的發展及當時的相關論詩評論指出，「『緣情』的五言詩發達了，『言志』以外迫切需要一個新標目，於是陸機《文賦》第一次鑄成『詩緣情而綺靡』這個新語。」見《朱自清古典文學論集》（上），上海古籍出版社1980年，第223頁。

〔註12〕 曹丕在《典論·論文》中針對詩歌的文體的特徵提出「詩賦欲麗」，強調詩歌的形式美；陸機《文賦》中的「詩緣情而綺靡」從詩的創作機理和審美特徵方面發展了「詩賦欲麗」說；鍾嶸在《詩品》中提出「氣之動物，物之感人，故搖蕩性情，形諸舞詠……動天地，感鬼神，莫近於詩」，對詩歌的發生與詩歌審美性進行了深入挖掘。聲律論與文學的自覺同步，主要指以沈約為首的南朝文人集團對詩歌聲韻的強調，沈約的《四聲譜》今亡佚，其主要理論即「四聲八病」說，沈約、謝朓、王融等詩人把音韻學知識用於詩歌創作，稱為「永明體」，是後世格律詩的發端。

〔註13〕 《聞一多全集》（第二卷），北京：三聯書店1982年，第282～283頁。

廣漸而流行，儒家思想在詩歌心靈中漸趨頹勢，引起了初唐陳子昂、中唐韓愈等人的批評。

唐代儒學式微，內外因兼而有之。從外因來看，唐代奉儒佛道三教並為國教，與兩漢獨尊儒術不同。佛道地位尤其是佛學思想的盛行，自然會擠壓儒家思想的生存空間。從內因來看，唐代對儒家經學的重新闡釋也有問題。唐代儒學的最高成果是孔穎達的《五經正義》，《五經正義》本著「疏不破注」的原則，疏解時一般不突破原書的範圍，故雖「融貫群言，包羅古義」，也有以訛傳訛與自相矛盾之處。唐代科舉要求，參加科舉的文人士子誦習儒經、參加科舉考試，都必須嚴格以《正義》義理為依據，不得另立新論，否則便被視為異端邪說。這種惟《五經正義》為是的科舉要求，不可避免地遏制了讀書人自由創造的動力，窒息了學術空氣，導致了儒家經學日漸式微、佛道反大行其道的局面。佛教文化及其新異的思維方式對文壇詩苑的滲透，使得儒學對文學的正面影響更加衰弱，儒學本身所內蘊的剛健渾厚之風在詩歌中不再。唐代初年，有陳子昂感慨南朝齊梁文學文道已弊；唐代中期，有韓愈等人關佛弘儒，提倡古文。葉燮認為，詩的源流本末、正變盛衰，互為循環，天道十年一變，詩亦然。中晚唐詩人儘管以陳言為病，期以精進，但有韓愈、李商隱之才力者少，故所作之詩日趨於尖新、纖巧，風骨精神不再。

五代十國之期，小國林立，禮樂崩毀，政教失範，武夫悍將肆無忌憚，詩風萎靡衰弱，繼之而起的宋詩是在承接晚唐餘緒的基礎上發展起來的，「文風麗靡薄弱，有所謂『晚唐體』、『五代體』、『西崑體』之屬。」〔註14〕楊億、劉筠、錢惟演為代表的「西崑體」作家，刻意描摹音節鏗鏘、詞采精美的李商隱詩，逐漸走上了意境狹小、氣格卑弱、纖巧綺靡的形式主義道路，觸發了其後「以道為本」的反形式主義論爭，古典詩學中的詩哲關係到有宋一朝遭遇了新的矛盾，這注定有宋一代的詩哲關係，將呈現出新的時代特點。

〔註14〕 蔡鎮楚：《中國文學批評史》，北京：中華書局2005年，第185頁。

二

上文對不同朝代詩哲關係的梳理是基於儒家學說在不同時期的影響。儒學學說發展到宋代，經過幾代理學家的共同努力與重新闡釋，至朱熹而集大成，從而開啓了理學影響宋元明清近八百年的歷史進程，至此以後的詩哲關係，也主要從「詩——經」關係表現為「文——道」關係或「詩——理」關係。

有宋一代，是中國文化造極之朝代，也是武力相對萎弱之一代。宋王朝「興文教、抑武事」的基本國策，「與士大夫治天下」的政治局面，造就了一大批身兼官僚、學者、文學家三位一體的新型文人（註 15），作為中國歷史上最尊重知識和最優待知識分子的朝代，宋代文人具有異乎尋常的主人公意識和前無古人的擔當意識，范仲淹《岳陽樓記》中的名句「先天下之憂而憂，後天下之樂而樂」，正是這種精神的最好體現。宋初文人對詩壇卑弱文風不滿，提出要興聖人之道，正是文人勇於擔當敢於批判的儒家風骨精神的再現。在宋代之前的中唐時期，早有韓愈柳宗元提出「原道」精神，力挽狂瀾儒家之道於佛學侵染之中。為此韓愈寫了《原道》，也寫了《論佛骨表》，弘儒闢佛。宋初柳開仰慕韓愈和柳宗元，為自己取名肩愈，取字紹元，表明肩負韓愈使命、繼承柳宗元事業之意。出於繼承儒家之道的內在動力和詩學追求，宋代詩壇關注的詩哲關係再次表現為詩學與儒學的關係，亦即詩學與聖人之道的關係。

〔註 15〕 王水照先生認為，宋代士人「大都是集官僚、文士、學者於一身的複合型人才，其知識結構一般遠比唐人淹博融貫，格局宏大。」即宋代士人兼參政主體、學術主體和文學主體於一身。依張興武《宋初百年文學復興的歷程》研究，宋代士人三位一體的複合型人格經王禹偁、楊億至范仲淹、歐陽修等人馳騁文壇和政壇的仁宗時代才最終形成。見王水照：《宋代文學通論》，開封：河南大學出版社 1997 年，第 27 頁。張興武：《宋初百年文學復興的歷程》，北京：中華書局 2009 年，第 80 頁。