



比較文學與文藝學叢書

SONGDAI XINXING ZHONG HE SHIXUE YANJIU



宋代心性中和詩學研究

楊挺 著

四川出版集團
巴蜀書社



比較文學與文藝學叢書

四川大學“211工程”重點建設學科項目

宋代心性中和 詩學研究

楊挺 著



四川出版集團
巴蜀書社

圖書在版編目(CIP)數據

宋代心性中和詩學研究/楊挺著. —成都:巴蜀書社, 2008. 3
(比較文學與文藝學叢書)
ISBN 978-7-80752-110-5

I. 宋… II. 楊… III. 詩歌—文學研究—中國—宋代
IV. I207.22

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2008)第 017394 號

宋代心性中和詩學研究

楊 挺 著

責任編輯	李 蓓
出 版	四川出版集團巴蜀書社 成都市槐樹街 2 號 郵編 610031 總編室電話:(028)86259397
網 址	www.bsbook.com
發 行	巴蜀書社 發行科電話:(028)86259422 86259423
經 銷	新華書店
印 刷	四川五洲彩印有限責任公司 電話:(028)85011398
版 次	2008 年 5 月第 1 版
印 次	2008 年 5 月第 1 次印刷
成品尺寸	203mm×140mm
印 張	8.75
字 數	210 千
書 號	ISBN 978-7-80752-110-5
定 價	21.00 圓

本書如有印裝質量問題,請與工廠調換

《比較文學與文藝學叢書》編委會

主 編：曹順慶

編 委：馮憲光 王曉路 李 怡

徐新建 劉亞丁 閻 嘉

吳興明 劉文勇 段志洪

秘 書：姜 飛

(381)	與呈與蓋燕	章四案
(377)	結齊與韻許	韻一案
(309)	咏平與咏中	韻二案

目 錄

(381)	結齋與韻結	章五案
(355)	思之邪無	韻一案
(324)	晏平心置	韻二案
(349)	結齋未歸	韻三案

緒 論		(1)
-----	--	-------

(328)	韻 齋	
-------	-----	--

第一章 源流與義界		(12)
-----------	--	------

第一節 源 流		(12)
---------	--	------

第二節 義 界		(36)
---------	--	------

第二章 本旨與功用		(52)
-----------	--	------

第一節 詩與天地		(53)
----------	--	------

第二節 詩與政教		(65)
----------	--	------

第三節 詩與心志		(82)
----------	--	------

第三章 修養與蓄積		(104)
-----------	--	-------

第一節 才氣與修習		(105)
-----------	--	-------

第二節 情性與涵養		(129)
-----------	--	-------

第三節 命遇與守道		(145)
-----------	--	-------

第四章	流溢與呈現	(169)
第一節	有節與有餘	(170)
第二節	中和與平和	(206)
第五章	說解與涵詠	(221)
第一節	無邪之思	(222)
第二節	置心平易	(234)
第三節	諷味涵詠	(245)
(1)		歸 辭
結 語		(256)
主要參考書目		(259)
後 記		(272)
補 記		(274)
(22)	思 故 與 言 本	章 二 策
(23)	此 天 與 精	簡 一 策
(62)	性 與 精	簡 二 策
(82)	志 心 與 精	簡 三 策
(101)	靜 善 與 養 性	章 三 策
(102)	醫 論 與 康 平	簡 一 策
(122)	養 論 與 對 射	簡 二 策
(142)	直 守 與 恩 命	簡 三 策

緒論

緒論

一、研究現狀

宋詩之研究，由來久矣，宋人自論其詩已啓其源。清代宋詩派興起，宋詩研究始局面大開。近年來，宋詩研究的發展顯得勢頭喜人，在作家研究、派別研究、總體特徵研究方面皆取得了長足的進步。

由於“五四”以來對宋明理學進行激烈批判，而程頤的作文害道說又往往被視為理學家的代表詩論，所以宋詩研究在宋代哲學與詩學的結合方面顯得欠缺。但我們知道，宋代理學對詩學的影響并非祇有消極的一面，而理學之外，蘇學、王學以及永康、永嘉之學皆對詩學有所影響。這一點已經成為當代研究宋詩的學者們的共識。所以，宋代哲學對詩學的滲透研究大可為之。雖然當前宋代詩學研究對此問題的研究已頗有成果^①，但仍留有較大空間可供發揮。

① 如韓經太《理學文化與文學思潮》（中華書局 1997 年版）、朱剛《唐宋四大家的道論與文學》（東方出版社 1997 年版）等。

二、選題意義

宋詩之中和觀念，論宋詩者間有論及。但由於中和審美是中國古代社會源遠流長的一種美學觀念，人們往往認為宋代中和觀念祇不過是這一長河中的一段，被籠罩在整個中國中和觀念之下，未得到應有的重視，故而尚無系統研究。

美學界對中和之美的研究興趣十分濃厚，由於中和之美的源頭在周漢，所以當前研究多就周漢的中和之美討論之，故而多重於形式上的不偏不倚，而未能注意到中和要求深入到美的創造者——人心之中。人們未能注意到宋代心性學的興起，中和之美源於中和之情，而中和之情源於“性與天道”的中和。換言之，中和之美的根本在於人之心性中和，由心性中和纔得外在形式風貌的中和。當前的美學研究未能注意到這一本源，可謂當前中和之美學研究熱的一個缺憾。

由於詩為心之聲，心之中和的探討使詩學獲得了前所未有的深度與廣度。因此，探討宋代心性中和觀念在宋代詩歌創作和詩論中的體現，考察中和詩觀籠罩下的詩人個性色彩與時代風貌，無疑是具有重要意義的。

三、基本思路

宋祚以降，士人們提出國家安治的種種方案，最終當然還是儒學最適合安治天下。我們知道，傳統儒學非常重視政治與倫理，傳統詩教說當然會帶來詩歌中和的要求，但宋代中和詩觀的廣度與深度遠非前代可比，其根本原因即在於宋代心性學的興

起。士人的道德問題一直是儒學的關注重點。在中國，士大夫居於一種非常微妙的地位，與在上位者相比，居於下；與普通民衆而言，則處於上，也就是具有雙重身份。宋代在五代之後重新獲得安定，有識之士們認為國家的長治久安不僅要靠兵強馬壯，更重要的是維繫人心。社會的安治必須發揮士大夫在整個社會中的重要作用，所以必須讓他們具有良好的道德，以便對上能規諫，對下能宣化。於是，砥勵士氣、標尚風節成爲范仲淹（989—1052）、歐陽修等既具備道德仁義而又居其位之人的共識。孫復、胡瑗等則先後得到范仲淹的提攜，而張載（1020—1078）則由范仲淹引導而幡然志於道。曾鞏（1019—1083）、王安石（1021—1086）、蘇洵父子皆得歐陽修之游揚聲譽。宋儒的道義名節觀念深入人心，遠非漢唐可比。

東漢以來，文儒分流，這是與儒學的命運相伴隨的。立身與作文的分離發生在儒學衰微的時代，而宋代儒學重興，必然再次強調士人們的道德。但是，如果仍然祇是揚起漢儒的那面道德的舊旗，則依然收拾不住人心，必須對儒家的道德進行更爲精深的論證。可以說，歷史正在呼喚儒家心性學。

漢唐儒學缺乏心性學的支持，對倫理道德並無細緻的論證。相反，釋老兩家則精於此道，即如施德操《孟子發題》所謂“後世談性，莫盛於釋氏，釋氏談性，明體而不明用，自喜怒哀樂以前，釋氏宜知之”^①，以致“儒門淡泊，收拾不住”。宋儒要使儒

^① 《宋元學案》卷四十《橫浦學案》。

學在國家社會中站穩，讓更多的人相信它，踐履它，必須補上這一課。歐陽修、石介等人以佛老背棄倫理而加以排斥，與韓愈排佛老一樣，都沒有真正擊中佛老的要害^①。與此相反，北宋五子則對儒學進行內部的建構，即對儒家倫理進行本體論的論證，也就是構建所謂的道德形上學^②。可資借鑒的有玄學的本體論與釋老的心性論，但玄學與釋老之學皆將本體歸至空無，這必然會導致信徒的厭世或玩世，不利於社會的存在與發展，這是儒學不能同意的。所以，宋儒必須發掘先儒們的要義，以圖重建儒學。於是，他們在《尚書》中找到了“道心”、“人心”與“允執厥中”、“皇極”，在《論語》中找到“仁”以及孔子罕言的“性與天道”，在《孟子》中找到“盡心知性知天”與“性本善”，在《中庸》中找到了“性”、“道”、“教”、“未發”、“已發”、“中和”、“誠”，在《大學》中找到“修”、“齊”、“治”、“平”，在《易傳》中找到“太極”等概念範疇。他們以儒學為核心，吸收玄學與釋老的本體論與心性學，構建了新的儒學體系。

我們知道，最早對“中和”進行心性學闡釋的即是《中庸》，如果說《尚書·洪範》的“大中”觀念與《易傳》的“太和”觀念較早地將中和作為宇宙社會的普遍原則的話，那麼《中庸》無疑是最早對“中和”進行心性學解釋，並由心性的角度賦予“中和”以普遍原則地位的。

① 可參見歐陽修《本論》、石介《怪說》。

② 可參見盧雪崑《儒家心性學與道德形上學》，臺灣文津出版社1990版。

自從子思作《中庸》^①，其後一千多年沒有受到重視^②，但中國傳統儒學對性談得最為精微的當數《中庸》。正如王安石《性論》所說：“古之善言性者，莫如仲尼……仲尼而下，莫如子思。”^③而事實上是孔子罕言“性與天道”，所以，古之言性者莫如子思。

《中庸》對宋代心性學影響最大的地方即在於“已發”與“未發”的討論，而“未發之中”正是宋儒究心之所。《中庸》之“中”與《尚書》之“中”的根本區別在於“未發之中”與“已發之中”的不同，如陳淳（1155—1219）《北溪字義·中和》所說：

中有二義，有已發之中，有未發之中，未發是就性上論，已發是就事上論。已發之中，當喜而喜，當怒而怒，那恰好處，無過不及，便是中。此中即所謂和也。所以周子《通書》亦曰：“中者，和也。”是指已發之中而言也。堯舜禹“允執厥中”，皆是已發之中，若是裏面渾淪未發，未有形影，如何執得？乃發出來方可執。此事合當如此，彼事合當如彼，方有個恰好準則，無太過不及處，可得而操而執之也。

① 本書依通行看法認為子思作《中庸》。
 ② 其間雖有梁武帝作《中庸講疏》一卷，《隋書·經籍志》有載；大同六年，朱異、賀琛等述《中庸義》，但影響甚微。此參見《古今圖書集成·理學彙編·經籍典》第二百八十三卷《中庸部》。
 ③ 《全宋文》卷一四〇六。

這正道出其關捩。無論是《尚書》的“允執厥中”、《易傳》的“保合太和”、《論語》的“文質彬彬”與“樂而不淫”，還是《詩大序》的“止乎禮義”，皆已落了已發之義，對於未發之義則付厥如，這使人之“情”之中和缺少了更上一層的依據，即“性與天道”之中和。已發為情，未發為性，“情由性而生，情不自情，因性而情，性不自性，由情以明”^①。要對情進行規範，得從“性”上着手纔得其根本。所以宋代大儒們無一不對性之中和進行體貼，或涵養，或察識，都是為了求得那本性之中和^②。

《中庸》對心性學的影響如此深遠，不僅在於對未發、已發的討論，更在於“天命之謂性”的打通。為求得情之“發而皆中節”，“未發之中”當然是直接的要求，而誠道、天命則使人之性有了天道的依據。道必全，如蘇軾（1037—1101）《昆陵易傳》卷八有謂：“夫道之大全也，未始有名。”^③全則不可有所偏倚，不偏不倚則中，所以全則中。道必善，如《周易·繫辭上》所謂：“一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。”天道無言，人性成為道的彰顯與體現，所以“成之者性也”；而道生成萬物，所以“繼之者善也”，道善所以道中，這些都可帶來性的中和要

① 李翱《李文公集》卷二《復性書上》。

② 當然《禮記·樂記》“人生而靜，天之性也，感於物而動，性之欲也”，《易傳·繫辭上》“易，無思也，無為也，寂然不動，感而遂通天下之故”，或謂性之“寂然”，情感物而生，遂能通天下，也可為情找到一個性“靜”的依據。程顥《定性書》謂“動亦定，靜亦定”，立主靜之說，即出此路數，但由於“寂然”易與釋老相混，所以以性為靜，不如以性為中更為切要。

③ 轉引自張立文《宋明理學研究》，中國人民大學出版社1985年版，頁20。

求。《中庸》對誠道的標舉亦可產生性之中和的要求。所謂誠，簡單說來就是一致，內心與外表的一致稱為誠，現象與本質的一致也稱為誠。其中包括人與天的一致、現象與本體的一致。當然，性與天的一致也屬於誠，當誠被抽象成爲一個邏輯的實體，則可謂性來源於誠道，這樣性也就獲得了中和的屬性。宋代詩學中有“夫文章以氣爲主，氣以誠爲主”^①，對氣進行規範，正在於誠所具有的中和之義。由於性有了天道的依據，所以自然爲中，有了性之中，則情發而自然中節，無往而不中。可見，宋代儒家心性學要求對情感層層上溯，直到找到道的依據。

雖然心性學討論的性、情、心等問題屬心性，詩學談的是詩歌，側重各異，二者的結合點却很簡單，即“在心爲志，發言爲詩”、“詩者，吟詠情性”^②，詩中之情當如心中之情。中國傳統詩學一直相信詩與心之間的一致性，揚雄《法言·問神》所謂“言，心聲也”、宋代趙孟堅（1199—1295）所謂“詩非一藝也，德之章，心之聲也”都認爲心與詩之間存在一致性^③。而心性學對詩學的這種滲入，由“立身”之中和而至於“作文”的中和，由心中之情而對詩中之情進行規範。情由性而生，所以問題還是回到性上來了。我們以家鉉翁（1213—？）《志堂說》爲例來說明，可窺一斑：

其外語之妙，念騷學精，味中升宋，具可出由中辭也。蓋此詩學對心下出與上（味中逢廷最要主）而韻聲補中辭是餘也，味中聲曰“養壽平上，辭平聲”始言韻也，（騷味變）（味中對最氣也）蓋亦曰“中上聲未”下出與上與基也（味中辭也）“身重與也”下出與上之味中辭也

① 惠洪《冷齋夜話》卷三。

② 《滄浪詩話·詩辨》。

③ 《彝齋文編》卷三《趙竹潭詩集序》。

然昔日讀詩，深有味於《詩序》“在心爲志”之旨，以一動爲在心之志，乃喜怒哀樂欲發而未發之端。事雖未形，幾則已動，聖賢學問每致謹乎此。故曰：“在心爲志。”若夫動而見於言行，而見於事，則志之發見於外者，非所謂在心之志也。是以夫子他日語門弟子曰：《詩》三百，一言以蔽之曰“思無邪”。無邪之思，在心之志，皆端本於未發之際，存誠於幾微之間。迨夫情動而言形，爲雅、爲頌、爲風、爲賦、爲比、爲興，皆思之所發、志之所存、心之精神實在於是，非外襲而取之也。

他認爲“無邪之思，在心之志，皆端本於未發之際，存誠於幾微之間”。可見，詩歌性情之根本即在於“未發之中”，而《詩經》之風、雅、頌、賦、比、興皆爲此“無邪之思”“發”而得，但這個“已發”必然以“未發”爲根本。祇要具有“未發之中”，則無往而不中，發而皆中節，則詩歌自然合乎中和的要求。也祇有具有“未發之中”，纔能“發而皆中節”。心性中和詩學要求由“非外襲而取之”的“性”中和發展到“發而皆中節”的“情”中和。

由此可見，宋代中和詩學觀念較之前代，其特點在於在原有的詩教層面（主要是政教中和）上提出了心性學的論證（性情中和觀），在原有的“發乎情，止乎禮義”（已發中和，也就是情中和）的基礎上提出了“未發之中”的依據（也就是性中和），更在性中和之上提出了“性與道俱”、“性本天”的道學依據。在這四個層面的中和觀念支持下，宋代詩學表現出了廣泛的中和要

求，縱觀宋代的別集、總集、詩話、序跋，到處響起中和的聲音，表現出對和柔之風的嚮往，這是宋代儒林、文苑、道學三大系統的共識。

宋代心性學盛行，心性修養為宋代詩人廣泛接受并自覺踐履。性情的趨於中和與為人之風的中和平易，投射在詩學上，則要求詩歌流露性情的中和（思無邪、遁世無悶）、表達過程的中和（自然、簡易、含蓄）、表達結果的中和（平淡、有餘）以及品鑒的中和（無邪之思、平易、涵泳）。可以說，宋代中和詩觀在前代中和詩觀的基礎上，由於心性學的滲透，更加注重創作主體的性情中和，是一種基於性情中和而將中和原則貫穿表達與風格的詩學觀念。我們對宋代中和詩觀的探討基本按如下表現順序進行。

“中”論：（一）本質論：詩與天，認為詩歌溝通天人，共致於中和，而心性成為天人流貫的要素；詩與政，認為詩歌溝通上下，使政治與風俗歸於中和，而心性成為政教必須順應的本根，也是政教歸於中和的切入口和基本出發點；詩與心，認為詩歌為德行的彰顯，為中和性情的外現，而心性則為詩中之情的本源與歸依。

（二）主體論：才氣與修習討論才質氣稟的偏倚與修養的中和，而心性中和則成為這樣的修養的出發點與歸宿；遁世無悶寫人生的際遇與超越，而這樣的超越正是詩人們基於“性與天道”的追尋來達到的。

（三）表達論：宋代詩學將“發而皆中節”的原則貫徹到詩歌的表達上，即要求含蓄與簡易的表達，“有節故有餘”，簡易的表達纔能達到詩美的韻味無窮；還討論了文質、工拙的彬彬相半與雙向超越以及呈現出來的外表平淡而內涵豐富的

平和詩歌風貌。(四) 品鑒論：思無邪、置心平易以及涵詠諷味則為詩歌性情中和、表達平易、餘味無窮在接受層面的回應，而主體論的性情中和是其基礎所在。

四、研究方法

本書主要採用哲學與詩學相結合的方法，力圖發掘宋代心性學的滲透對詩學所產生的影響。宋代儒者與詩人身份的合一，使這一滲透變得自然而深入。本書以範疇討論為主，首先通過對宋前中和觀念的清理，以及對中和、中庸和一系列相容相類範疇的考察，找到宋代中和觀念的源頭與支流，並對宋代中和觀念興盛的歷史背景與時代特色進行探討，發現宋代中和觀念與前代的中和觀念最為根本的區別即在於“未發之中”與“已發之中”的不同。宋代并非不講“已發之中”，祇是將“已發之中”的“情”找到了更上一級的依據，即“未發”的“性”，更將這一“未發”與“天道”、“天命”結合在一起。宋代之所以出現了如此廣泛的詩求中和的要求，即在於宋代心性中和觀念的深入滲透。本書認為宋代心性中和詩學體現在詩歌創作與品鑒的整個過程之中，包括積累、表達、呈現、品鑒等各個階段，所以本書將心性中和詩學置於此一過程之中加以考察。

本書還有兩個問題需要加以說明：一是本書就宋代詩學全體而言，對於蜀學、新學、理學及永康之學、永嘉之學等系統的儒家影響下的詩學觀念，重其同而略其異。這一方面是想說明中和詩觀在宋代的整體性與普遍性，另一方面也是筆者學力與思辨所限，需要在以後的研究中加強的。

二是本書考察的宋代中和詩學觀念，可能與宋代詩歌的創作實際不符。這一方面是緣於理論與創作的不一致，本書不將中和詩學觀念與宋詩創作實際加以對應；另一方面是因為詩歌品鑒有不同的角度。嚴羽（1192?—1145?）《滄浪詩話·詩辨》中所謂宋詩“以文字為詩，以才學為詩，以議論為詩”，主要是從詩藝的層面來談的。在詩道的層面來說，蘇軾、黃庭堅皆主張詩歌應流露中和性情。在詩格的層面來看，作為宋詩的代表的江西詩派，注重句法，講究煉字，導致了詩歌風格的瘦、硬、生、新，但他們主觀上是追求詩風平易的，就算他們要求奇新，他們也是認奇為正的，所謂雖反常却合道。事實上，他們的平淡觀念已經超越了常與奇的平淡，表現為“怪偉伏平易之中”^①、“平易中現光怪”^②。今天我們以為生硬的，宋人未必不認為是平淡的。

① 葉適《水心先生文集》卷二十九《跋劉克遜詩》。

② 劉克莊《後村先生大全集》卷九十七《晚覺口稿》。