

大陸地區博士論文叢刊

漢末 士風與建安詩風



文津出版社印行

大陸地區博士論文叢刊

漢末士風與建安詩風

孫明君著

1207.22

337

文津出版社印行

國立中央圖書館出版品預行編目資料

漢末士風與建安詩風 / 孫明君著. -- 初版. --
臺北市：文津，民84
面；公分. -- (大陸地區博士論文叢刊
；86)
參考書目：面
ISBN 957-668-262-2(平裝)

1. 中國詩 - 歷史 - 漢(公元前202-公元220)

820.9102

83011112

大陸地區博士論文叢刊

漢末士風與建安詩風

(1993年陝西師範大學博士論文)

著 作 者：孫 明 君
指 導 教 授：霍 松 林
發 行 者：邱 家 敬
出 版 者：文 津 出 版 社

地 址：臺北市建國南路二段294巷1號

電 話：(02)3635008

傳 真：(02)3635439

郵政劃撥：0016084-0

登 記 證：局版台業字第5820號

中華民國八十四年一月初版一刷

印數：①~1000本 定價：新台幣200元

ISBN-957-668-262-2

序

孫明君的博士學位論文《漢末士風與建安詩風》已被台灣文津出版社列入《大陸地區博士論文叢刊》，即將付梓，囑我寫序，我感到由衷的喜悅。

明君於一九九〇年夏季考取我的博士研究生。初秋入學，我發現他還缺乏撰寫學術論文的實踐，因而對學位課程的學習和學位論文的撰寫進行了具體指導、提出了嚴格要求。他刻苦鑽研，日夜兼程，進步較快。他的這篇論文在一九九三年五月舉行的答辯會上順利通過，同年九月獲得了文學博士學位。

建安文學研究是中國古代文學研究領域中的熱點之一，已有不少研究成果問世。這對後來的研究者當然有可資借鑒的好處、但要力破舊說，有所開拓，又增加了一定的難度。我認為，明君的這篇論文是有所開拓的。

本文的特點在於作者研讀、分析了大量文史哲第一手資料，從宏觀的角度著眼，系統地探討了漢末士風與建安詩風的深層內涵與關係。其上篇析論漢末士風，歸納為三種風尚：其一是黨錮諸賢為改變黑暗現實而與濁流惡勢力鬥爭，表現出公而忘私、國而忘家、捨生取義的精神風尚；其二、其三是在道家思潮影響下形成了放達之風和隱逸之風。到了建安時代，這三種風尚繼續擴展。建安詩人在生活情趣上不同程度地表現出縱情任性、任性、嚮往隱逸的心態，但從政治思想方面看，則仍然繼承甚至發展了漢末黨人精神，表現出昂揚進取的風尚，這是建安士風的主流。下

篇在論述士風的基礎上審視建安詩風，認為建安詩歌充分體現了建安詩人執著的社會情結，在建安詩人筆下，不僅有對苦難現實的深刻反映，而且有實現統一、兼濟天下之志的生動表述。建安詩歌還清楚地展現了建安詩人生命覺醒的歷程，在對生命的短促、壓抑、失落感有了充分體認之後便力求超越，這種超越在他們的遊宴、情愛、山水、遊仙、言志之作中有明晰的體現。最後總結建安詩風的特徵，提出了一體兩面說。

我國的學術研究有其文史哲不分家的優良傳統。研究文學而不具備深厚的哲學、史學修養，便很難取得豐碩的成果。本文從漢末士風入手探討建安詩風，圍繞這個中心論題，對當時的社會政治、經濟狀況、哲學思想、學術思潮以及建安詩人的政治經濟地位，理想追求和人格模式等等，都作了細緻的析論，從而大致上勾勒出漢末政治經濟和社會思想的走向以及建安詩人的複雜心態。在此基礎上審視建安詩風，便顯得水到渠成，言之成理。

從事學術研究，既須博覽群書，吸取前人和今人的研究成果；尤須獨立思考，實事求是，切忌毫無主見，人云亦云。明君是朝這一方努力的，本文涉及的許多重要問題，他都有自己的見解。例如他認為老、莊哲學各有特點，不宜混同。老子學說是一種政治學說，莊子哲學則是一種天人思想，並認為魏晉之際的人性自由思潮導源於莊子思想。他還肯定了原始儒家的人性思想與政治思想，認為「儒學的某些教義會過時落伍、僵化，但原始儒學所倡導的自強不息的人文精神，則是中華民族賴以延續發展的精神支柱」。他還對魏晉是思想解放、人性覺醒的動力來自道家思想的說法，提出了質疑。他認為思想解放、人性覺醒的時代應分為前後兩期，前期的思想解放、人性覺醒以漢末黨人和建安

詩人爲代表。建安詩人重造天下的行動是從兩漢神學迷霧中覺醒的行動，是從漢末惡勢力屠殺黨人的血泊中覺醒的行動，因而是一種自覺的抉擇，是人的政治思想自覺的體現。這種行動，是對原始儒家責任心、憂患感和自主自強精神的弘揚。諸如此類的新見，都是經過深入鑽研、獨立思考提出來的，持之有故，值得重視。特別值得一提的是：近些年來，文藝家在其文藝創作中有意識地「淡化思想」、「淡化政治」，乃至「淡化現實」；文學研究工作者撰寫學術論著，也有同樣傾向，諱言思想性、政治性和現實性，架空立論，虛無飄渺，令讀者如入五里霧中。明君不願趕這種時髦，他在探討士風、詩風及其關係時、緊密聯繫並考論其時代、社會、政治的深刻影響，指出漢末社會動亂、政治黑暗，飽受苦難的人民渴望國家統一、政治清明，建安詩人把握了時代脈搏，反映了時代要求。他認爲：「建安士——詩人的價值取向首先指向社會政治，其次才矚目文學藝術。在文學藝術領域內，他們也極重視文學的社會價值」。他們是一個「負有使命感、責任感的詩人群體」。這種論斷當然是平實的，雖無譁眾取寵的效應，卻如實地抓住了建安詩人及其詩歌的本質。還有，近年學術界過多地肯定了魏晉放達風氣中個性解放的因素而忽略其消極面，本文則認爲：「不宜在所謂人性覺醒的幌子下一概肯定放達任誕風氣。以性放縱而論，不論任何時代，我們固然反對吞噬人性、否定情感的性禁忌，但無論如何，縱慾、亂倫只是人性的墮落，決不是人性的覺醒。」這些例子足以表明：作者的學術研究是實事求是的，有責任感的。弘揚傳統文化的優秀成份而指出其消極因素，對於繼往開來、振興中華，有其不可低估的積極作用。

這篇論文還存在著不足之處。最明顯的是：論士風是爲了更好地論詩風，論詩風應該是全文的重點；但論士風的比重偏大而論詩風的比重偏小，對建安詩歌的藝術分析尤嫌粗略。當然，學術修養和寫作功力，都需要日積月累，逐漸提高，不可能一步登天。明君初逾而立之年，風華正茂，倘能勤學苦練，精進不已，必將取得卓越的成就，爲祖國的學術事業做出較大的貢獻。

一九九四年元月霍松林寫於唐音閣

目 錄

序

導言·····	1
上篇 漢末士風論·····	5
第一章 桓靈二世士風·····	6
一 黨人精神風尚·····	6
二 老莊思潮·····	41
第二章 建安士風·····	63
一 昂揚奮發之精神風尚·····	63
二 放達之風的漫延·····	108
三 希企隱逸之心態·····	119
下篇 建安詩風再審視·····	131
第三章 執著於社會政治的情結·····	132
一 漢末實錄·····	133
二 英雄意識與功業思想·····	147
第四章 對生命本體的觀照·····	160
一 生命悲劇意識·····	160
二 消解生命悲劇意識的諸種方式·····	184
第五章 結語·····	218
附錄：主要參考書目·····	229
後記·····	231

導言

士乃是中國古代文化的擔當者和傳播者，士與一定時代的社會政治、哲學宗教、文學藝術有直接聯繫。忽略了士之地位與作用，便難以探明中國傳統文化的特質。

今日所謂「士」的涵義大約形成於春秋戰國之際。「士」的原意不同與今。「士」字的起源，有種種推測，尚未形成共識。可以肯定的是，至西周之時，士逐漸脫離了漁獵耕作，成為一個標明社會等級的身份。《禮記·郊特牲》鄭（玄）注：「周制爵及命士」，孔（穎達）疏：「命即爵也。」《王制》：「王者之制爵祿，公、侯、伯、子、男，凡五等；諸侯之上大夫卿、下大夫、上士、中士、下士、凡五等。」孔疏：「周則士亦有爵，故鄭注：周制以士為爵。」又《慎子·威德》云：「古者士不兼官……士不兼官則職寡，職寡則易守，故士位可世。」顯然，士是統治部族內貴族階層中地位低下的一等。有時士的含義要寬泛些，可代指整個貴族階層，如《禮記·表記》云：「唯天子受命于天，士受命于君，故君命順則臣有順命。」《左傳·襄公十年》載：「有災，其執政之三士乎？」將重臣及所有臣子皆泛稱為士。概括地說：「則謂之士者大抵皆有職之人」。（顧炎武《日知錄》卷九）士參予部族、國家行政與軍事事務，屬於有較高社會地位的貴族階層。到了春秋戰國之際，隨著社會政治的大動蕩、思想的大解放，新興的階層……士應運而生。士階層不再是固定的社會集團，而是一個開放的、流動的階層。這個階層有豐富的知識，有

活躍的思想，有一定的社會責任感。其中賦於士以新的規定性並在中國文化思想史上產生了極大影響的無疑是孔子學派。孔子生活在「道術爲天下裂」（《莊子·天下》）的時代，他以平民身份，號召士人建立自己的人格，自覺擔當起傳承文化與拯救社會的重任，即「士志於道」（《論語·里仁》）。與儒家不同，老莊別開一途，爲士人指出精神自由、解放之路，使士人能從喧囂中超越而出。從此，儒、道兩家互相矛盾、互相補充，保持著動態的平衡，調節著、支配著歷代士人心態，影響著中國文化史的走向。

在一定時代，士人的思想、行動總會形成某種趨同風尚，此謂之士風。士風的形成，有其思想史上的淵源，它是前代哲人思想意識的發展，又與士人所處時代的政局、社會思潮、士人的政治、經濟地位、生活環境、文化教養、心理素質等密切相關。士風既是一定時代的綜合產物，又會反過來影響甚至決定時代的進程。因爲士人群體有其特殊性，士人的社會地位並不穩定。向上，他們是封建國家的棟樑，充斥於封建機構之中，是各項制度策略方針的執行者；向下，他們與處於社會底層的人民大眾有廣泛接觸，能夠理解、體會人民的苦難，在某些時候某些場合甚至能站在人民的立場上成爲人民的代言人。名士，是士林中有名望、有威信、有號召力的人物，常常爲眾望所孚，名士引導著士風的走向。

詩人也是士人。他們用詩來反映士人的心聲。士風規定、制約著詩風，詩風反映、再現士風。所謂「治世之音樂以和；亂世之音哀而怨」（《毛詩序》）正說明了士風與詩風之間的關係。一個時代詩風的形成，至少有三大因素，一是詩歌藝術系統自身的

流變，二是時代社會政治、文化氛圍的影響，三是詩人群體的心態，即士風。而其中據於主導地位的是文學創作活動的主體——士、詩人。詩史傳承與社會文化氛圍具通過士——詩人這一中介來發生作用。詩是士人心態的反映，士風是詩風的基礎，因而從士——詩人這一創作主體入手，才能把握時代詩風之特徵，對該時代文學的特徵作出立體的全面的評價。

霍師松林先生指出：「魏晉時代，在我國思想史上是一個極為重要的發展階段，隨著東漢末年的經濟基礎、階級關係、政治制度和社會矛盾的發展變化，從曹魏建立政權開始，就逐步形成我國繼春秋戰國之後又一個思想解放、文化復興的新思潮，出現了魏晉時代百家爭鳴、學術繁榮的新局面。」^①的確，在漢末建安時代士人的思想觀念和生活方式有了重大的變化，士風呈現出迥異於兩漢的新氣象。士風的轉化影響了詩歌藝術的發展，建安詩歌以其獨特的風貌在詩史上占有重要地位。

如果從曹丕《典論·論文》算起，建安文學的研究，距今已有一千七百餘年的歷史。千百年來，建安文學研究受到了歷代學者的關注，研究工作不斷深化。近人劉師培先生擯棄舊的方法，對建安文學的形式進行了系統研究，魯迅先生結合漢末時代研究建安文學，開創了建安文學研究的新時代。其後，朱自清先生、王瑤先生等學者進一步深入研究了建安文學。一九五〇年以後，建安文學成為古代文學研究的熱點之一，取得了豐碩的成果。然而，從士風的角度來透視建安詩風尚未有系統之作。本文從士風這一特定視角入手，首先研究漢末桓靈二世士風的類型特質，繼而討論建安士風對桓靈二世士風的承繼與拓展。在此基礎上，對建安詩歌的基本特徵予以重新審視，先從建安詩歌對社會政治的

關注與對生命意識的表現兩個方面分說，然後進行整合，以期對建安詩歌的總體特徵作出較為全面的把握。

注 釋

- ① 見霍師松林先生為田文棠《魏晉三大思潮論稿》所作之序，陝西人民出版社一九八八年版。

上 篇
漢末士風論

東漢從桓帝即位至獻帝禪位，凡七十三年，歷桓靈少獻四帝，史稱漢末。靈帝中平元年（一八四）黃巾農民起義，以此為界，政局與士風全然不同，故漢末士風可分為前後兩期討論。

第一章 桓靈二世之士風

有漢一代，統治者在欽制士人思想、約束士人行為的同時，大開利祿之門，誘其入彀。在統治者的威逼利誘下，士林多「功名利祿之人，筆札喉舌之輩。」^①至漢末黨人群體出現，為兩漢灰暗的士風抹上了絢麗燦爛的色彩。此外，受老莊思潮影響，隱逸之風與縱情任性之風也在此期廣泛流行。

一 黨人精神風尚

所謂黨人精神，質言之，乃指在風雨如晦的惡劣政局中，清流士人在原始儒學思想指導下，國而忘家，公而忘私，以天下為己任，為改變極端黑暗的政治局面，嫉惡如仇，敢於同惡勢力展開生死搏鬥，不惜為正義而獻身的崇高品格。

（一）黨人精神的歷史淵源

黨人精神「由來已久，非一朝一夕之故也」。^②形成黨人精神的原因亦是多方面的。余英時先生認為：

其所以然者，雖不能推原于兩漢士族在政治、經濟、社

會各方面之發展及因之而生之群體自覺，然若貫通全部文化史而言之，則其根本精神實上承先秦之士風，下開宋明儒者之襟抱，絕不能專自一階級之利害解釋之也。③

余先生從中國文化史的大系統中探求黨人之根本精神，為我們提供了理解黨人精神淵源的正確途徑。就文化史的角度而言，無疑，漢末黨人受到了晚周士風與兩漢士風的影響。

晚周之際，「士」階層興起，到了戰國晚期，士的人數激增，流品日益複雜，有些雞鳴狗盜之徒，亦可稱士。因此，只說東漢黨人受到了晚周士風影響是頗為籠統的。博學多識，對社會人生有獨特見解的是晚周諸子，其中以儒、道、墨、法諸家的代表人尤為突出。大體說來，「夫陰陽、儒、墨、名、法、道德，此務為政治者也。」④但此諸家之主張並不一致，道家始祖老子主張「無為無不為」，處世規範是「清虛以自守，卑弱以自持」。其社會理想是「小國寡民」。莊子哲學主張天人合一，接近自然哲學。法家鼓吹君主專制，專任刑法而欲以治。墨家主張「兼愛」，「尚同」，因其代表的是小生者的利益，故限制了其學說的發展，戰國之後墨學隱而不彰。由孔子創立，中經子思、孟子、荀子發展的原始儒學對後世影響尤為深刻。原始儒學是探求人性——政治思想的學說，在原始儒家眼裡，宇宙人生的本質是生生之仁，人性即是惻隱的仁心，孔子率先提出「有教無類」「四海之內皆兄弟也」、「天下為公」等人性——人格平等的思想，孟子高揚這一思想，進一步提出了「人皆可以為堯舜」的命題，將中國人性思想提到空前的高度。原始儒家這種天道人性思想在整個漢代久久失落了。原始儒學的政治思想以仁為出發點，

仁乃是以家族血緣關係為紐帶的溫情，這種溫情是有等差性的。孔子主張「節用而愛人，使民以時」（《論語·學而》），「博施於時而能濟眾」（《雍也》），孟子發展了孔子的民本思想，認識到民心的向背關係到統治的興亡繼絕，因而，孔孟要求統治者施行仁政，愛護人民。為了實現天下大同，達到「王道主義」的太平盛世，孔孟極為重視士，視士為實現王道主義的中堅力量，因而制定了許多士的行為規範，為後世儒士指明了修身養性的途徑和目標。其要點是：

士志于道。孔子明確提出士人應該「志於道」（《述而》）。曾子曰：「士不可以不弘毅，任重而道遠。仁以為己任不亦重乎？死而後已，不亦遠乎？」（《泰伯》）「王子墊問曰：『士何事？』孟子曰：『尚志』。」（《孟子·盡心》）又說：「士窮不失義，達不離道。窮不失義，故士得已焉；達不離道，故民不失望焉。」（同上）還說：「無恒產而有恒心者，唯士為能。」（《孟子·梁惠王上》）荀子也說：「彼正身之士，捨貴而為賤，捨富而為貧，捨佚而為勞，顏色黎黑而不失其所，是以天下之紀不息，文章不廢也。」（《荀子·堯問》）孔子學派所謂的「志」用一句話來說，即是以天下為己任，輔助君王施行仁義以統一天下，並創太平盛世。

從道不從君。士要實現其道，應當積極參予現實政治。進入仕途便必不可免。出仕之後固然要尊重君主，忠於職守，但必須「以道事君」（《論語·先進》），在任何情況下不允許放棄道。「篤信好學，守死善道」（《泰伯》）。「志士仁人，無求生以害仁，有殺身以成仁」（《衛靈公》）。孟子說：「古之賢王好善而忘勢；古之賢士何獨不然？樂其道而忘人之勢，故王公不致敬盡

禮，則不得亟見之。見且由不得亟，而況得而臣之乎？」（《孟子·盡心上》）對無道之君可以不仕；「居天下之廣居，立天下之正位，行天下之大道，得志，與民由之；不得志，獨行其道。富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，此之謂大丈夫。」（《滕文公下》）士人居仁而守義，不為權勢所屈服。「說大人則藐之。……在彼者，皆我所不為也；在我者，皆古之制也。吾何畏彼哉？」（《盡心下》）士人要敢於進言勸諫，不能被君王的地位、聲勢所震懾。「天下有道，以道殉身；天下無道，以身殉道。」（《盡心上》）當生與道發生衝突時，孟子主張捨生以取義，為道而獻身。荀子在對待道與君的關係上與孔孟相同，他說：「義之所在，不傾於權，不顧其利，舉國而與之不為改視，重死、持義而不撓，是士君子之勇也。」（《荀子·榮辱》）

道與物欲。孔子曰：「邦有道貧且賤焉，恥也；邦無道，富且貴焉，恥也。」（《論語·泰伯》）「士志於道，而恥惡衣惡食者，未足與議也。」（《里仁》）「士而懷居，不足以為士矣。」（《憲問》）「君子謀道不謀食。耕也，餒在其中矣；學也，祿在其中矣。君子憂道不憂貧。」（《衛靈公》）孟子曰：「故士窮不失義，達不離道。窮不失義，故士得己焉；達不離道，故民不失望矣。古之人，得志，澤加於民；不得志，修身見於世。窮則獨善其身，達則兼善天下。」（《孟子·盡心上》）荀子曰：「古之賢人，賤為布衣，貧為匹夫。食則饑粥不足，衣則豎竭不完。然而非禮不進，非義不受。」（《荀子·大略》）儒家並不是拒斥人的基本物質需要，他們所強調的是：作為士，不論窮達貧賤，都不能為了物質享樂而放棄遠大的人生追求。為了實現道，一定要承受生活的困頓窘迫，不計較個人的利益得失。