

大陸地區博士論文叢刊

清代詩歌與王學

陳 居 淵 著



文津出版社印行

大陸地區博士論文叢刊

清代詩歌與王學

陳 居 淵 著

文 津 出 版 社 印 行

國立中央圖書館出版品預行編目資料

清代詩歌與王學 / 陳居淵著. -- 初版. -- 臺北市 : 文津, 民83
面 ; 公分. -- (大陸地區博士論文叢刊 ; 83)
ISBN 957-668-259-2(平裝)

1. 中國詩 - 歷史 - 清(1644-1912)

820.9107

83011113

大陸地區博士論文叢刊

清代詩歌與王學

(1992年復旦大學博士論文)

著 作 者 :	陳	居	淵
指 導 教 授 :	章	培	恆
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) 363 5008
傳 真 : (02) 363 5439
郵政劃撥 : 0016084-0
登 記 證 : 局版台業字第5820號

中華民國八十三年十二月初版一刷

印數 : ①~1000本 定價 : 新台幣260元

ISBN-957-668-259-2

序

章培恒

我很高興陳居淵博士的《清代詩歌與王學》即將出版。因而同樣高興地接受了他的囑託：爲這部書寫一篇序。

書名雖是《清代詩歌與王學》，但其所謂「王學」主要是指王陽明學派中的李贄一系，也包括了明代後期與此相聯繫的重個體、崇自我的意識。通常所說的晚明文學新思潮，就是此種意識的體現。就這一點而論，本書所闡述的其實也是晚明文學新思潮與清代詩歌的關係。

晚明文學新思潮與五四新文學之間的聯繫，早就經人指出，此處毋庸贅陳。當然，五四新文學的形成離不開外國文學的影響，但如果中國文學本身並不具備接受其影響的基礎，五四新文學也就根本不可能發生。這種基礎不是別的，就是明代後期出現的重個體、崇自我的意識。

不過，從公元一六四四年明王朝解體、清王朝正式宣告誕生，到一九一九年的五四運動，中間相距二百七十餘年。此種意識在這二百七十餘年中是已經消失，抑或繼續存在甚至得到了進一步的發展呢？這是研究我國思想史和文學史的一個不可迴避的問題。但目前在這方面似還缺乏系統的研究。陳居淵博士此書，則是回答上述問題的最早一部著作。

根據他的意見，此種意識在清代詩歌中並未湮沒。吳偉業和

王士禎的詩雖已失掉了晚明文學的稜角，但卻仍以尊重自我爲其主要內涵；儘管這種尊重似乎有點病態。到袁枚重新提出「性靈」，實可視爲向晚明袁宏道「性靈說」的復歸。至于龔自珍，他把「我」作爲宇宙的主宰和把人性歸結爲「私」，固然與王守仁、李贄的哲學思想相通（不管他是否讀過這兩人的著作，他的上述觀點在思想體系上卻是與他們的學說一脈相承的），他的詩歌創作更較晚明詩跨出了新的，重大的一步。正如本書在分析龔詩時所說：「（龔詩）無論是追求孤注一擲地顯示個人的力量還是把愛情作爲生命中的最主要的因素來追求，都意味著以個體——自我爲中心而漠視羣體。」我在這裏想補充說明的是：在這樣的追求中實已包含著若干可以緩慢地演變爲五四新文學的成分。

作者在說明上述意見時，提出了相應的材料，也作了不可少的論證。在我看來，這種說法是能夠成立的。當然，如要獲得多數同行的讚同，還應有更豐富的材料和更充分的論證；但作爲這方面的一部最早的著作，卻已具備了可供進一步討論的基礎。

最後，說幾句題外的話：本書是根據作者同名的博士論文擴充而成；他的寫這一題目的論文，又與我的建議有關。但我對此書的出版很覺高興，倒並不僅僅是基於這一淵源。近二十年來，我一直在思考明、清文學中的下列問題：明、清文學與明清哲學的關係；明代文學——特別是晚明文學新思潮——與清代文學的聯繫；明、清文學與五四新文學的聯繫。「清代詩歌與王學」則是這些問題的交匯點。我雖然只讀過他的博士論文而沒有來得及讀其由此擴充而成的全書，但從其論文也可知道：一種與社會進程相一致的思想，在其出現以後，無論經歷了怎樣的打擊和挫

折，總是會艱難曲折地向前行進，並最終在與世界大潮的匯合中導致新的飛躍；文學也就在這樣的過程裏演進並最終獲得新的生命。對於這種必然的趨勢，沒有人能從根本上加以改變。我想，這是非常值得欣慰的。

目 錄

緒 論	1
上篇 清初詩壇與王學	9
第一章 清初對王學的批判，修正和文人的反應	9
一 兩股思潮	10
二 文人與王學	26
第二章 清初詩風的嬗變	43
一 晚明精神的逆轉回流	43
二 儒家詩教的再確立	54
第三章 湧動的潛流	75
一 《圓圓曲》和《鴛湖曲》	75
二 言志與主情	107
三 神韻透視	129
中篇 清中葉詩壇與王學	154
第一章 資本主義萌芽和王學在新形式下的復蘇	154
一 商業復興	155
二 理欲之辨	167
第二章 儒家詩教的強化與新聲的出現	182
一 復古與師古	183
二 清新可喜之音	198
第三章 性靈的旋風	212
一 性靈界說	213

二 情欲與生趣·····	221
三 重自我和尊德性·····	250
下篇 清末詩壇與王學·····	264
第一章 墮向情天·····	265
第二章 落花的自尊·····	275
第三章 社會情緒世界的真實紀錄·····	285
結束語·····	295
後 記·····	298

緒 論

王陽明的「心學」，又稱「陽明學」，簡稱「王學」。作為一種哲學思潮，崛起於十六世紀初期，作為理學內部同朱熹學說相對立的異軍，曾在明中期以後中國思想文化領域裏占據中心位置達百年以上。所謂「萬曆以後，心學橫流，儒風大壞，不復以稽古為事。」^①這是清代官方學者對此總結性的感嘆。同時，這股「橫流」也漫進了晚明的文學領域，其結果不只是思想界「不復以稽古為事」，而且在文壇上更掀起了聲勢壯觀的以肯定人的個性與欲望為基本內容的晚明文學新潮流。不過，這股新潮流並沒有按照邏輯繼續向前推進，時至明末便出現了消退，當歷史進入清代之後，卻發生了根本性的逆轉回流。然而，這股新思潮在度過了清初的沉寂期後，又復興於清代中葉，並在鴉片戰爭前後又形成了一個高潮。可以認為：清代詩歌的發展，始終與王學以及晚明文學新精神密切聯繫在一起的。

在我國古典詩歌發展的歷史長河中，詩歌發展都是跟一定的哲學思想聯繫在一起的。沒有哲學思想的發展，也就沒有文學的發展。如魏晉時期玄風大熾，玄學成為這一時期的主要哲學思潮。以頹廢、悲觀、消極為基本特點的詩歌創作，成為那個時代的典型音調。透過服藥、飲酒等詩歌主要內容的表層，其底蘊正是「任達曠放」，這無疑是以玄學觀念中的注重本體、崇尚自然為哲學基礎的。又如唐代是佛學的全盛時期，尤其是禪宗，被稱為身被天竺式袈裟的魏晉玄學，同樣也影響了許多文人的心態。

只要一瞥所謂盛唐山水田園派詩人，幾乎沒有一人不深受禪趣的浸染。清初詩人王士禛就說：「唐人五言絕句，往往入禪。」可見禪宗思想在唐代詩歌創作的影響已不局限於山水田園詩人，而成為詩人吟詩的一條普遍原則了。宋代的哲學思想是理學，理學以儒家思想為主，同時也汲取了佛學的思想方法，理學具有很強的思辨性。理學盛行對宋詩影響很深，因此決定了「宋人好言理」的詩歌特徵。總之，每當一種新的哲學思潮興起，伴隨著它的必然是人們觀念的更新，從而改變了以往觀察事物的方式，並在文學創作中形成新的風格，開拓新的意境。同樣，舊的哲學思想依然會時時泛起，繼續影響著當時的人們，從而有意無意地在文學作品中保留著它的痕跡，甚至再度演進為一種文學思潮，盡管它並非是前代文學的復活。

縱觀清代詩壇風會的演變，固然有其詩歌發展的自身機制，但在很大程度上又與王學和晚明文學新精神有著密切的聯繫。研究清代詩歌演變遞嬗的規律和原因，從王學這個視角來觀照清代詩歌，可以看到許許多多未被發掘而蘊藏在深層的東西。哲學是時代情感最深思的人的欲望和追求，而詩人則致力於反映人生、描摹人生、提出人生的理想。因此，詩人在表達自己的情感思想時，自然會自覺或不自覺地受到哲學的影響。雖然哲學與文學二者有著不同的思維方式，但它們卻是相互影響，彼此互滲的。恩格斯在給友人的信中曾經談到：「政治、法律、哲學、宗教、文學、藝術等的發展是以經濟發展為基礎的。但是，它們又都互相影響並對經濟基礎發生影響。」^②恩格斯的這段話，雖然對我們理解經濟基礎與上層建築的辨證關係以及上層建築各部門之間的關係有著深刻久遠的指導意義，但同樣適用於我們理解文學與哲

學之間的關係。如果說文學就是人學，那麼詩歌則以語言構織的幻想，展示了人的精神世界的全部豐富性。在文學作品的審美意境中，必然析射出創作主體的世界觀和哲學傾向，在一定程度上成為詩歌創作風貌的主要影響。遺憾的是，我們以往對清代詩歌的研究，在這方面顯得十分薄弱。即使談到詩歌演變與哲學思潮的聯繫時，也是浮光掠影，點到而止；或者停留在表層的直接聯繫上，因此「籠統」和「空泛」便成為兩者共同的特徵。那麼王學和晚明文學新精神究竟怎樣影響了清代詩歌的發展？為什麼會有一個由隱晦到明顯的發展過程？具體又表現在哪些方面？其間有否規律可循？等等，本篇論文試圖對上述諸問題進行新的探討。

要對王學進行界定是困難的，且不說自王陽明後有諸如黃宗義按地域分布來劃分的浙中王門、江右王門、南中王門、楚中王門、北方王門、粵閩王門和泰州王學等，而且又有按其學術特點區分的虛無派、日用派、主靜派、主敬派和主事派等。因此，要在如此繁多的王學諸門諸派中劃定一條具體的王學定義，顯然是不可能的。本篇論文所指的王學，則是一種廣義的王學概念，即在本質上與王學有相通之處，在一定程度上專指左派王學——泰州王學一路。

什麼是「心學」？王陽明對此有一段極為簡要的說明：「知是心之本體，心自然會知。見父自然知孝，見兄自然知悌，見孺子入井自然知惻隱，此便是良知，不假外求，故致良知是學問大頭腦，是聖人教人第一義。」王陽明當然沒有擺脫理學家的立場，在要求人們服從封建天理這一點上，他與朱熹並無分歧。不過，他把「心」（良知）視為普遍之理與個體意識的統一相聯

繫，王陽明在強調主體必須遵循天理的同時，也多少注意到個體具有自主性的特點，並肯定在道德踐履與道德教育中都應當尊重個體的在意願。所以王陽明又發了以下一些議論：

夫學貴得之心，求之於心而非也，雖其言之出於孔子，不敢以為是也，而況其未及孔子者乎？求之於心而是也，雖其言之出於庸常，不敢以為非也，而況其出於孔子者乎？③

自己良知原與聖人一般，若體認得自己良知明白，則聖人氣象不在聖人而在我矣。④

與愚夫愚婦同的，是謂同德；與愚夫愚婦異的，是謂異端。⑤

夫道，天下之公道也；學，天下之公學也；非朱子可得而私也，非孔子可得而私也。⑥

在王陽明的這些言論中，我們可以隱隱感覺到，個人良心的內容已偏離了現實的道德標準，那種每一個人的一生必須反復地通過榜樣和褒貶受到這一道德灌輸之下的人心，那些被道德法典壓迫下的愚夫愚婦正在崛起。可以說，這正是意味著市民階層的興起在哲學上的反映。

王陽明的這些思想，在王學分化後的各派中均有繼承、發展和改造，其中尤以泰州王學更為顯著。黃宗羲曾指出：

陽明先生之學有泰州、龍溪而風行天下，亦因泰州、龍溪而盡失其傳。泰州、龍溪時時不滿其師說，益啓瞿曇之秘而歸之師，蓋躋陽明而為禪矣。然龍溪之後，力量無過於龍溪者，又得江右為之救正，故不至十分絕裂。泰州之後，其人多能以赤手搏

龍蛇。傳至顏山農、何心隱一派，遂復非名教之所能羈絡矣。顧端文曰：「心隱輩坐在利欲膠漆盆中，所以能鼓動得人。只緣他一種聰明，亦自有不可到處。」義以爲非其聰明，正其學術也。所謂祖師禪者，以作用見性。諸公掀翻天地，前不見古人，後不見有來者。釋氏一棒一喝，當機橫行；放下柱杖，便如愚人一般。諸公亦身擔當，無有放下時節，故其害如是。⑦

「泰州」和「龍溪」分別指王艮和王畿。王艮是泰州學派的創立者，顏山農、何心隱均係泰州學派的骨幹成員。王畿係浙中王門，是王學分化後的虛無派的創立者，周汝登、管志道、陶望令等均係該派的中堅。二派都在程度不等地發展了王陽明的上述思想，如王畿被「士之浮誕不逞者」奉爲至尊。周汝登「舉所謂秉彝者而抹殺之」，管志道「以仁義爲桎梏」，陶望令則「重富貴而輕名節」。又如泰州學派從一切依於「己」的觀點出發，強調儒家經典並不是真理的標準，只是「印證吾心」的工具。並將王陽明的「人皆可謂聖人」的命題代之以「滿街都是聖人」。顏均甚至認爲：「人之好貪財色，皆自性生，其一時之所謂，實天機之發，不可壅閼之。」何心隱公開主張「農工之超而爲商賈，商賈之超而爲士」，「士之超而爲聖賢」，把農商工賈提到「聖人」的地位。對此，黃宗羲概括爲「非名教所能羈絡」、「坐在利欲膠漆中」、「掀翻天地」三個特點，如用現代的語言來表示，即具有反對以孔孟之道爲主體的封建倫理道德觀念，肯定人的自然本性和表現出強烈的涉世精神。由於這二派的思想已經背離了王陽明學說的主旨，但卻是由王陽明學說發展而來，因此習慣上稱「王學左派」。

在王學左派思想的推動下，晚明文學領域興起了一股聲勢壯

觀的文學解放思潮。一批具有叛逆傾向和革新精神的文學新人接踵登上文壇，提出了一系列同傳統封建文學觀念相違異的主張。他們已經不再是一般地提倡道己所欲言，而是明確要求取締止乎禮義，溫柔敦厚、依於理道、合乎法度等從內容到形式的一切清規戒律，從孔孟之道及封建文學思想的桎梏下解放出來。作為這股思潮的傑出代表，就是被當時視為異端之尤的李贄。李贄曾師事王艮之子王襞，並多次問學於王艮的再傳弟子羅汝芳，他的思想大致導源於王學左派的泰州王學。如他認為王門後學中惟有泰州之學得王陽明正傳，「當時陽明先生門徒遍天下，獨有心齋為最英靈」。^⑧李贄的文學理論，就是著名的「童心說」。章培恒先生曾指出：李贄所要求的「童心」，不僅存在於兒童時代，而且是人的一生都應該具有的，什麼時候沒有了「童心」，什麼時候也就不成其為「真人」。所以，「童心」實即「真人」之「心」。其次，作為「童心」對立面的「聞見道理」，乃是後天的一切知識的總稱（因為後天的所有知識都不得不通過「聞見」而獲得）。這也就意味著，「真人」之「心」不僅是「最初一念之本心」，而且是不應該受後天的知識的影響的，從而完全是人的先天本性。再次，作為與「聞見道理」相對的人的先天本性——童心，不僅是否定了當時的一切傳統道德觀念，而且是否定了當時占統治地位的程朱理學。^⑨「童心說」理論的積極意義在於：一、引導作家擺脫從六經、《語》、《孟》為代表的傳統觀念的束縛。二、由於把「童心」跟「從外入」的「聞見道理」相對立，也就有可能增強作家對外界習慣勢力等的鬥爭精神。三、在童心的名義下，引入肯定欲望和尊重個性的內容。^⑩「童心說」所要求於文學以上三點，正是晚明文學新潮流的基本內容。如

《金瓶梅詞話》和「三言」、「二拍」中屬於這時期的小說，或者湯顯祖的劇本和袁宏道等人的詩文，都在不同程度上具有這樣的特色。

上面我已經說過，王陽明的「心學」雖是將封建道德從外界事物移入人之心內而並沒有擺脫理學家「存天理，滅人欲」的基本立場，但他又一再強調尊重個體的內在意願。因此，王陽明的「心」不再囿於服從封建「天理」這一方面，而具有「不假外求」超脫於道德之上的靈明之物。所以李贄「絕假純真，最初一念之本心」，從根本上來說，實由王陽明「心自然會知」的學說發展而來。如果我們把李贄的「童心說」作為晚明文學新思潮在思想上的最充分的體現，那麼晚明文學新思潮是跟王陽明的哲學思想聯繫在一起的。

探討清代詩歌與王學二者之間的聯繫，其中的困難是不言而喻的。首先，雖然二者同屬意識形態領域中的兩個不同部類，但仍會受到學科和專業的限制，二者之間的跨度難以把握。其次，文學與哲學雖然相互影響、滲透，除了直接的聯繫，它們之間往往「暗渡陳倉」、「半遮半掩」地經過了「內化」的變異。再次，還有理論準備和全面掌握材料的困難，且不談清代所作詩歌到底有多少，單據收錄於徐世昌《晚晴移詩匯》的清代詩人就有六千一百餘家，總輯詩歌達兩萬七千餘首。面對這份龐大的詩歌遺產，至今尚未對它進行認真、系統地清理和研究。至於挖掘其中蘊藏著可以論證王學與清代詩歌相關的內容，還缺乏從定量到定性的比較研究。

諸如上述的實際困難，固然不能待排除之後，再嘗試對以上問題作答。但任何作答的嘗試，毫無疑問都需要考慮到這些難

點。從這一意義上說，本篇論文的撰寫，僅僅是一種新的嘗試。

注 釋

- ①《四庫全書總目》卷一二三
- ②《馬克思恩格斯選集》第四卷第五〇六頁
- ③⑥《答羅整庵少宰書》
- ④《傳習錄》中
- ⑤《傳習錄》下
- ⑦《明儒學案》卷三十二〈泰州學案〉一
- ⑧《焚書》卷二
- ⑨《李贄の〈童心説〉と袁宏道の〈性靈説〉》《未名》七號（一九八八年十二月）
- ⑩《明代的文學與哲學》《復旦學報》一九八九年第一期