

清代诗学与中国文化

新著
逢秋上話
水竹琴宜
氣室所竹
癸巳年夏
作英蒲華



■ 魏中林 著

■ 巴蜀書社



清代诗学与中国文化

魏中林 著

巴蜀书社

2000·成都

图书在版编目 (CIP) 数据

清代诗学与中国文化/魏中林著. —成都: 巴蜀书社,
2000.4

ISBN 7-80659-068-4

I. 清... II 魏... III. 诗歌-文学研究-中国-清代
IV. 1207.22

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2000) 第 21711 号

策划组稿: 林 建

责任编辑: 李 蓓

封面设计: 文小牛

清代诗学与中国文化

魏中林 著

巴蜀书社出版发行

(成都盐道街三号 邮编 610012)

总编室电话(028)6656816

发行科电话(028)6662019

新华书店经销

成都福利东方彩印厂印刷

成都神仙树南郊村工业小区(028)5183822

开本 850×1168 1/32

印张 10.375

字数 230 千

2000 年 4 月第一版

2000 年 4 月第一次印刷

印数: 1-1300 册

ISBN 7-80659-068-4/I·26

定价: 16.00 元

本书如有印装质量问题请与工厂调换

目

· 上 编 ·

清诗与晚清诗歌

录

徘徊于灵与肉之际的悲歌

——论吴梅村诗歌中的自我忏悔 … (2)

《词综》的编选与朱彝尊的“醇雅”说

——《词综注》前言 …………… (16)

法式善与乾嘉诗坛 …………… (27)

法式善的诗学思想及其在乾嘉诗坛上的地位

…………… (46)

心清自得诗书味 情深只好寄诗看

——清代蒙古族女诗人那逊兰保

诗歌创作简论 …………… (63)

近代诗歌爱国主题的双向复变 …………… (75)

鸦片战争诗歌艺术风貌的整体性嬗变 …………… (90)

论“诗界革命”前后的爱国诗潮 …………… (116)

近代文化意识的觉醒与茁长

——论黄遵宪使外前后诗歌爱国

主题的转变 …………… (166)

黄遵宪、梁启超诗歌改革理论异同论 …………… (184)

经纬交织中的清诗流程

——评《清诗史》 …………… (203)

岭南文化透镜中的清代广东诗歌

——评《清代广东诗歌研究》 …… (209)



· 下 编 ·

文化与文学艺术



爱国主义文学研究与古代爱国主义 …… (214)

古代爱国主义的两个文化特征与文学评价的

若干问题 …… (248)

中国古代山水画的形成

——从分离到初创 …… (266)

人文艺术精神与山水画在隋唐的独立发展 … (284)

宋元人文精神与山水画的繁荣 …… (304)

峰回路迥的卓异跋涉

——评《中国山水诗史》 …… (321)

上

编

清诗与晚清诗歌

徘徊于灵与肉之际的悲歌

论吴梅村诗歌中的自我忏悔

如果撇开枝叶不论，吴梅村的诗歌里大致形成三重主干：历史的铺叙，现实的感应和自我的观照。当我们将审视的目光聚焦于“梅村体”叙事诗广阔的历史容量与杰出的叙事艺术在古典叙事诗中的成就地位，格外注目《芦洲行》、《马草行》、《打冰词》等作品如何深刻地反映现实时，似乎相对忽略了创作主体的自我体认。就“文学是人学”这一命题的某种角度看，“文学史，就其最深刻的意义来说，是一种心理学，研究人的灵魂，是灵魂的历史”^①。在明清易代之际的诗人群里，再没有谁如吴梅村一般于“感怆时事”的同时，缠绵凄婉地“俯仰身世”，铭心刻骨地忏悔自我，痛苦而执著地咀嚼自己的灵魂，以至“局天踏地”，“自恨濡忍不死”^②。无论是把握历史变动之际一个传统士大夫在道德信守与生命意识两极间依违两难的悲剧人格，还是透视一位杰出诗人的复杂心态，并进而理解其创作，吴梅村的忏悔都值得品味。

—

忏悔作为一种心理活动，源于人的现实行为对信守的价值观念的背叛。一般说来，个人将传统与社会的要求内化为自身的价值观念之后，就已经同时变成个体的自觉追求，并以之去规范自己的外在行为。但是当这种价值标准的实现必须以牺牲个体的生命为代价时，个体的生命意识往往在它面前彷徨犹豫，依违两难。从而形成道德与生命，灵与肉两极的对立冲突。处于国变中的吴梅村所面临的，首先是这样一种艰难的选择。

在没有也不可能产生新的价值观念的时代，历史上不断循环的改朝换代，总是将这一难题残酷地摆在“身阅鼎革”的人们面前。对股栗于董狐之笔，它年青史的传统士大夫来说，流芳千古还是遗臭万年，也许就在何去何从的一念之间。幸好历史同时也为各种选择提供了根据。除了在顺天从命的通达之下将道德信守屈从于生命意识来顺从新的统治力量之外，对那些一心坚守道德信念的一些人来就，无非展示着三种范式：或则以殉节去实践道德信守，通过肉体的毁灭以获得灵的绝对超越。或则削发为僧，皈依佛门，在青灯古佛中坚守着道德信念，以象征着尘世生命的结束，是一种活着的“殉节”。而对这其中多数人来说，选择的取向则在灵与肉的兼取，于遁迹山林，退守田园求得道德信守与生命形式的两存。朝代凌替之际大量的“遗民”现象，便是这一选择的产物。

对前两者吴梅村都曾有过尝试的意图。甲申国变，崇祯帝悬身毙命。托故里居的吴梅村“闻信号痛欲自缢”，因“为家人所觉，朱太淑人抱持泣曰：‘儿死，其如老人何！’乃已。”^③即在

同年，梅村亦曾与好友王瀚相约入山。王瀚“悟道受法于云门具和尚”，而他自己却“牵率不果”。（《赠顾云师》）对自己未能殉节尽忠与出家为僧，梅村后来一悔再悔。以壮烈的方式作个先朝的忠臣义士确实是吴梅村有过的真实念头，存孝的外在因素也客观地捆着他的手脚。但这都不是最根本的。“为家人所觉”“乃已”也罢，“牵率不果”也罢，本质上是生命意识为自身寻找的合理根据。真正使他彷徨犹豫，行而又止的实际是他自身内在的枷锁。“空坑战士尽，紫市孤臣戮。一死之糜他，百身其奚赎？”（《毛子晋斋中读吴匏庵手批谢翱西台恸哭记》）对文天祥以死殉节敬佩中的遗憾不经意地透露出，作为传统道德化身的士大夫的吴梅村，并不能完全取代具有强烈生命意识的个体存在的吴梅村。这决不单纯是贪生怕死的问题。传统价值观念要求个体无条件的殉节尽忠，而个体生命意识总是潜在地为生存寻找根据。一方面，忠、孝作为传统道德的最高规范要人们去实践；另一方面，当需要绝对满足忠的要求时，又有“忠孝不能两全”来开脱。吴梅村以“孝”来为“忠”的难以彻底实践作出解释，再合理不过了。况且他此时并未面临生与死的绝对选择，他自然也清楚，无论殉节还是作僧，对那个已逝王朝都已无济于事——“文山竟以殉，赵社终为屋”。（同上）他所追求的不过是人格的统一，灵魂的自安。因而，“欲自缢”云云，与其说是生命归宿的一种选择，不如说更是一种道德原则与君臣恩遇相交织的行为象征，即如曹操的割发代首一般，关键不在于行为的结果，而在于行为本身所具有的意向。唯此才算尽了人臣的义务。经过这样一番表现再活下去，便会获得内外平衡而相对心安理得。

吴梅村自其五世祖起即在明代为官。他自己更在崇祯朝获

得了个士子文人梦寐以求的荣耀。所谓“南宫首策，莲烛赐婚，不十年累迁至宫詹学士，负海内重名久矣”^④。且崇祯帝亲自在他考卷上批有“正大博雅，足式诡靡”的赞语以平息物议^⑤。无论从他于明王朝的历史联系，还是就个人感恩角度看，逻辑的选择似乎是，即使不能为崇祯殉节，也该如屈大均、钱秉铨等人一样，义无反顾地投入明王朝崩溃后南明的抗清斗争与王朝重建事业。但他却坚定地选择了退守田园、奉亲守节的道路。对此他一直解释为家庭之累。然而真正的原因却在于他对历史大势的认识。“赤县初移在，青门早灌畦”（《途中遇雪即事言怀》），他的退守决心早已下定在明亡之前。崇祯十二年他致好友吴志衍信中说：“嗟乎，凉秋独夜，危峰断云，梧桐一声，猿鸟竟啸。追念旧游，独坐不乐。世已抵随和而吾犹恋腐鼠，若弟者何以为心哉！丈夫终脱朝服挂神虎门，不能作老博士署纸尾也”^⑥。果然次年七月即挂冠归里，任凭其后两次被擢升，一直托辞不就。崇祯亡，弘光立，吴梅村旋即被任为少詹事。他先以“旧疴弥剧”之由，要求“在籍调理”^⑦，后在一再催促下，才赴南京就职。虽然这期间他作诗“六师长奉翠华欢，王气东南自郁盘”（《甲申十月南内作》），似乎充满希望，其实这只不过是即事应付，而真正的思想乃在“知天下事不可为”^⑧，故只数月便又“固请病而归”^⑨。至于弘光没，抗清力量南移后，他就更加不予理会了。明祚危倾前后，梅村一再主动割断与明王朝的依附，归根结底是他看到这个王朝无可挽回的灭亡命运。“即今朝政乱，举措混淆浊。君父切边疆，群臣私帷幄”。（《哭志衍》）党争的黑暗，内部机制的溃烂，注定了它的无可救药。个人既无能改变其势，又无意为其殉葬，自然不必被动地等待为大厦坍塌的瓦砾所掩埋。对吴梅村来说，剩下的问题只是个

人何以自安。

“青山旧业安常税，白发衰亲畏远游。”（《投赠督府马公》）退居田园，奉亲守节，既维护了赖以安身立命的忠孝节义的价值观念，获得心灵与人格的自安，又符合生命的本能欲求。精神价值的实现以生命的存在为前提，生命的继续实现又不失精神价值的支撑，两者在方式上达到统一。这种方式化解了道德与生命的冲突，所以度过动乱中“麻鞋习奔走，沦落成愚贱”（《避乱》）短暂的避难之后，便欲“自领幽居趣”，欣然“无人到此知”（《园居》）了。

吴梅村的选择体现了传统士大夫解决精神与存在冲突的典型模式之一。一般说来，天下有道则仕，无道则隐是他们面对社会变动的理想应变措施。而在朝代鼎革之际，特别是异族入主的情况下，更是前代士子文人独善其身的途径。他们以此坚守民族气节，保有自己的品格，并因人格得到确证而自信自豪。自国变到仕清前的十年间，由于灵与肉平衡的选择，虽因“苦留踪迹住尘寰”（《言怀》）而感到“君亲既有愧，身世将安托”（《赠顾云师》），但这只是相对殉节的最高行为而言，灵魂深处并没有负罪的重压。所以他遇王瀚因负入山之约而作诗“识愧”，却并不准备践约，而是再次轻松许诺：“不负吾师言，十年践前诺。”（《赠顾云师》）故国旧君，前朝隆遇，并时忠义，南明杰士，每当触及于此，总是引致心灵的骚动，相比之下，不无汗颜。但这些又都不过如风拂水面，不能根本动摇他退隐守节的坚定。因而他一方面“未堪醉酒师彭泽，欲借餐英问首阳”（《王烟客招往西田……赏菊》），表明自己的归田决无陶渊明的“悠然”，却又颇自赏于“春蔬晚犹种，夏果晨自摘”（《松鼠》）的适意；虽也有“读书终老岂常策，乘云果欲鞭龙螭”

(《南生鲁六真图歌》)的躁动,终归于“纵然仙佛两无成,如此溪山良不恶”(同上)的自慰;“秋风秣陵道,惆怅素心违”(《送王子考》)式的内疚固常掠过心头,但更多的是“梧桐半死心还直,断石经移藓自斑”(《言怀》),“道在应非病,诗成自不贫”(《赠徐子能》),“移家就吾住,白首两遗民”(《遇旧友》)的自信自豪;他未尝不怀有“嵇生幽愤阮生哭,箕踞狂呼不得意”(《行路难》十八)之郁激,却主要在逐求“比读庄生书,退守愚公术”(《松鼠》),“闻笛休嗟石季伦,衔杯且笑陶彭泽”(《鸳湖曲》)的淡泊。亡国的切肤之痛使他的激情更多倾注于历史兴亡感的抒泄,而规抚自己,则安然中有不安,自信中有自责,放达中有危惧,淡泊中有躁动。尽管愧于君亲,身世安托的忏悔时时跃动胸中,但奉亲守节的基本选择却稳固地支撑了他内心的平衡,遗民的身份也有效地维持了他人格的完整。削迹晦名诗酒田园中以自存自适外,他别无所求。

二

吴梅村成功地完成了艰难的选择,却大大低估了坚守这一选择的艰难。首先,这一选择本身就包含了退与进的两重性。仕而隐,隐而仕之间不过是一道门槛的差别。其二,在新王朝建立初期需要巩固统治的特定环境下,特别是民族间的隔膜对立,个人的抗拒无疑将直接危及生命的存在。其三,前朝旧臣,才高名大的地位与影响决不同于彭泽令的位卑名微,理所当然地要成为新朝注目的对象。其四,“同时诸公弹冠而起者后先致通显,咸疑公独高节全名,故必欲强起之。”(《将至京师寄当事诸公》程笺)因而,同样的选择,其他人也许可以赉志守身,

全节以没，吴梅村却注定了要不得安宁——终于，他逃不掉清廷的征辟而陷入灵与肉分离的巨大痛苦。

如果说退守田园体现了吴梅村在历史变动之际作为主体存在的自觉与主动，那么应征仕清则完全是个人无力抗争统治力量与社会环境的结果。他“因荐而起”，“逼于征召”，时人、今人并有定论，故得到后人的体谅。所谓“读者每哀其志”^⑩，“心与迹皆尚可谅”^⑪，“休笑一钱都不值，残縑足抵夜光珍”等^⑫，都表现了论者的同情与宽容。然而悲剧在于吴梅村无法宽容自己，无休止的忏悔梦魇般地啮嚼着他此后的生命历程。

这种精神悲剧直接导致他创作重心的偏转。仕清前，吴梅村虽也时常将诗笔触及自身，但无论数量还是规模都并不格外引人注目。诗中在追念故国旧君之余所表露出的自我愧悔心理，于其他遗民诗人笔下也时常可见。他的目光更多投向他所经历过的现实历史，并随机性地以其独特的视角与方式展示出来。仕清后，为论者目为“诗史”、称作“梅村体”的叙事之作，名篇大章仍络绎不绝，说明历史兴亡仍占据着他视野的中心，但往往或隐或显地映照着自己的影子。例如他评判历史认为，“妻子岂应关大计，英雄无奈是多情”（《圆圆曲》）。而解释自己又说：“脱屣妻孥非易事”，“何时弃妻子，还伴葛洪游”（《阆园诗》五）。前者诚然是对吴三桂“冲冠一怒为红颜”的斥责，其实又何尝不是后者“沉吟不断，草间偷活”自我忏悔心理的折射呢？更明显而突出的是，此后他的诗笔总是凄苦而严厉地粘着于自身。既追溯自己的生命历程，又探入自己的灵魂深处；既铭心刻骨地痛惭灵的失落，又为这种失落不断作出解释。如果说，“梅村体”叙事诗围绕皇家、宫廷以及与之联系的人物命运为中心，通过具体铺叙实事的方式体现他对历史的评判，那

么，在他自我观照的诗里几乎设立了审判自己灵魂的法庭。他集法官、被告与辩护人于一身。作为法官，他不断严厉地拷问自己的灵魂；作为被告，他承认并忏悔自己灵魂的负罪；作为辩护人，他也试图为自己负罪的灵魂寻求客观根据。就这样，灵魂悲歌的反复回响与历史兴亡的哀感顽艳共同构成他诗歌创作两条最突出的主线。

忏悔既是量的剧增，也是以往忏悔心理的纵向延伸。仕清虽出于万般无奈，但行为本身客观上背叛了曾给他以人生荣耀的故国旧君。未能在国变之际殉节尽忠，在他已是“君亲有愧”，而今竟身仕异朝，更感到无地自容。因此类似于“世事真成反《招隐》，吾徒何处续《离骚》？昔人一饭犹思报，廿载恩深感二毛”（《过淮阴有感》）等诗句，经常溢于楮墨。在传统士大夫心目中，名节既是生的确证，也是死后的寄托。十年守节为维护它“过尽九折艰”，而今“咫尺俄失坠”（《送何省斋》），自然格外痛心疾首。所谓“误尽平生是一官，弃家容易变名难”（《自叹》），“万事愁何益，浮名悔已迟”（《病中别孚令弟》六）；“欲往从之愧青史”（《遣闷》三）等都表明名节有污的无尽痛惜。当他想到曾与侯朝宗相约“终隐不出”，自己“为世所逼，有负宿诺”时，在怀念友人的泪水中也溶入自己的惭愧：“死生总负侯嬴诺，欲滴椒浆泪满樽。”（《怀古兼吊侯朝宗》）他在《寄房师周芮公先生》诗前自序曰：“伟业负耒躬耕，誓终没齿。不意推迁尘事，潦倒浮生，病苦穷愁，羈縻煎迫，师以同征，独得不至，方推同党，共羨管宁”，因而“爰作短章”，以“抒平生慷慨，写尽日之羈愁”，正是从对方身上映照出自己的耻辱。他感叹王子彦的“关心惟少子，失计在微官”（《王增城子彦罢官，……诗以叹之》），当然也是自叹。期期艾艾，反反复

复，如影随形式的忏悔总是自觉不自觉地流落笔端，渗入诗行。

伴随着强烈忏悔意识的是复归。复归是他忏悔心理的另一种体现方式。吴梅村仕清三年，虽由秘书院侍讲又升为国子监祭酒，但很不得意，全家生活也较窘迫。然而这并不是他一再要求宽假放归的原因。他“乞归诗在就征时”^⑬，在得知被荐之初，他即向荐者投诗力辞：“惭愧推贤萧相国，邵平只合守瓜邱。”（《投赠督府马公》二）不得不应诏的北上途中，各类题材的诗里，几乎无不流露着思乡而再度归田的情绪。“萧条故园树，多负向山庐”（《远路》），“浊酒一杯今夜醉，好花明日故园春”（《自信》），“辜负故园梅树好，南枝开放北枝寒”（《临清大雪》），“赤松本是留侯志，早放商山四老归”（《将至京师寄当事诸公》三），“记送铁崖诗句好，白衣宣至白衣还”（同上题其四）等等，随手可掇。至于在京师间，送往迎来之作更无不执着地反复展示“吾生此外无他愿，饮谷栖邱二十年”（《口占》）的意愿。明亡前后的归隐田园体现着他对生命道路的选择，此际的思归则是被迫放弃自我选择后，重新向自我选择的复归。复归是他摆脱“一官受逼迫”耻辱枷锁的唯一道路，也是他以行为忏悔的可能方式。因而，“与君谋共隐”不仅“为报故园春”（《送穆苑先南还》），更为了“莫嫌到老丝难断，总在污泥不染中”（《莲蓬人》）。洗去污秽，还其清白，向失落的灵复归。

吴梅村的真诚无可怀疑，愧对君亲、痛失名节等确乎是他心音的自然流溢。但这些还只是写在纸面上的原因。“君亲有愧吾还在，生死无端事总非”（《追悼》），只有进而将这些直接的忏悔因素同他人格结构中的生命价值相联系，才可道出背后深层的底蕴。

后之论者尽可以宽容吴梅村的不能自主的命运，甚或将其

忏悔视为过份自扰。确实，“但若盘桓便见收，诏书趋迫敢淹留？”（《送房师周芮公先生》）在那种环境下，这是纯粹的生死抉择，没有任何回旋余地，也不存在两全选择的可能，它直接诉诸于灵与肉非此即彼的对立，因而没有理由指责他的被迫北上。况且，在当时明朝遗臣入仕新朝已是十分普遍：“百里残黎半商贾，十年同榜尽公卿。”（《送安庆朱司理之任》）就历史规律看，“自汉魏易姓以来，胜国之臣，即为兴朝佐命，久已习为固然，其视国家禅代，一若无与于己，且转借为迁官受赏之资^④，身仕两朝本是自然现象。更兼梅村即已十年守节，出仕又非主动投效，他实在不必为此而“局天踏地”。但内在人格结构的束缚使他实在难以有后世旁观者的通脱。传统道德精神既已内化为个体的吴梅村的自觉追求，就不仅作为外部的约束力而存在，也成为他自身人格的有机构成，支撑着个体的生命价值。对外，它适应着传统与社会的普泛要求，对内，它对个体生命的存在提供精神根据。人格精神的充实完美以它的实践程度为标准，生命价值的意义也赖之为唯一尺度。道德精神的坚持与实践是他人格力量的体现，有他作人的自信自豪。它维系着个体精神与生命的统一，也支撑着自我生存的心理平衡。这种统一与平衡一旦被打破，便导致他真正的精神悲剧。

关键在于，打破他人格结构的不仅只在外力的强迫，从自身角度看，又何尝不显示了道德向生命的屈从？既然灵与肉对立，在两者之间，他选择了后者，因而“被迫”是以生命的已然选择为前提的。在此前提下，个人无法抗衡社会压力，论者理当同情，而在并无逼迫情况下，曾自觉以殉节的举动欲彻底实践的精神价值，于今在真正的生命考验面前如土委地，吴梅村却难以自安！“杜门先业废，乞禄壮心违”（《送莼枯兄浙江藩

幕》),“征车何用急,惭愧是无能”(《旋泊书怀》)。吴梅村的深刻在于他具有人格力量软弱的自觉意识,不回避人格分裂的内在原因。所以他不只怨恨外在压力,“不召岂能逃圣代,无官即敢傲高眠!”(《将至京师寄当事诸公》)更充满了内在屈从的恐惧:“忍死偷生廿余载,而今罪孽怎消除?”(《临终诗》一)灵的失落导致人格结构的倾斜,一切痛失名节,愧对君亲的“罪孽”最深刻的根源都由于肉的存在。既然如此,他的忏悔便直溯于生命本身:“登高怅望八公山,琪树丹崖未可攀。莫想阴符遇黄石,好将鸿宝驻朱颜。浮生所欠只一死,尘世无缘识九还。我本淮王旧鸡犬,不随仙去落人间!”(《过淮阴有感》二)这是紧继“世事真成反《招隐》,吾徒何处续《离骚》?”(《过淮阴有感》一)恐慌于灵的失落之后,对肉摧肝折肺的否定。以灵的牺牲换取肉的存在,才招致灵对肉如此变本加厉的报复。他虽然常常试图以“一官受逼迫,万事堪歎嘘”(《矾清湖》)与“故人往日燔妻子,我因亲在何敢死”(《贺新郎·病中有感》)两重客观原因来宽慰解释自己,但都抹不去“忍死偷生”、“草间偷活”的灵魂恐惧,生命意识终究是他无法逾越的障碍。越是在现实世界里不能毁灭生命,重建道德精神,他越要在诗歌所展示的精神世界里否定生命,以至临终发出“竟一钱不值何须说”(同上),“纵比鸿毛也不如”(《临终诗》一)的绝命哀音。

吴梅村对自己生命的否定另一重意蕴表现为对灵的自赎。灵的失落由于肉的存在,那么填埋掉这个罪恶的渊薮正是要使得灵得到重新升浮。或者说,只有使肉也同时受到惩罚,才会与灵重新获得平衡,求得精神与存在的统一。在实际的生命世界里他不可能做到这一点,但在诗歌所展示的精神世界里他力图重建这种统一。然而无论他怎样地铭心刻骨,都由于现实的