

◆ 易闻晓 著

公安派

的文化阐释

齊魯書社



公安派

的

江苏工业学院图书馆
藏书章

阐释

◎ 易闻晓 著

齐鲁书社

图书在版编目(CIP)数据

公安派的文化阐释/易闻晓著. — 济南: 齐鲁书社,
2003.5

ISBN 7-5333-1200-7

I. 公… II. 易… III. 公安派 - 文学研究 -
中国 - 明代 IV. I209.48

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2003)第 048581 号

公安派的文化阐释

易闻晓 著

出版发行 齐鲁书社

社 址 济南经九路胜利大街 39 号

邮 编 250001

E-mail qlss@sdpress.com.cn

印 刷 山东旅科印务有限公司

开 本 850×1168 毫米 32 开

印 张 12.625 印张

字 数 290 千字

版 次 2003 年 5 月第 1 版

印 次 2003 年 5 月第 1 次印刷

印 数 1—2000

标准书号 ISBN 7-5333-1200-7/G·140

定 价 25.00 元

序

束景南

晚明是一个社会崩解、思想巨变的时代，公安派就是在这样的政教衰颓、心学禅化、传统儒学消解、禅风炽盛的文化语境与思想土壤中孕育出来的一个文学流派。前人对公安派的研究已经过多，而且似乎也有权威的“定说”，难以为继，易闻晓博士却仍选择公安派为研究对象，写出了这样一部观点全新、见解深刻的著作，我以为不是偶然的。易闻晓向来注重对中国古代文化与思想的研究，他在这方面有深厚的修养，没想到正是这一点成了他研究中国文学史的“优势”，他把文学史的研究纳入到他的文化思想研究的视野中，可以在一个更大的文化视角下把中国文学史与文化史、思想史结合起来研究，开出了文学史研究的新境界。记得1998年9月易闻晓以优异成绩考入浙江大学读博士，那时他对明代公安派已有自己的研究，他的硕士论文就是研究公安派的文学思想。从那以后他又潜心研究明代的文化与思想，然后再返回到对公安派的文学研究上，这就使他获得了一种宏阔的文化视野和思想视野，能够突破历来研究公安派的固定模式，以深厚开阔的全新研究扫荡了文学史教科书上流行的旧说。现代以来中国文学史的研究由于处在主流意识形态权威话语的笼罩之下，逐渐形成一套八股式的研究模式与“正统”的研究思路，由此形成的说法被奉为文学史上不可动摇的“定说”。例如对晚明思想、公安派的研

- 2 究，不是从历史事实出发，而是根据某种先在的意识形态话语，先认定晚明是“资本主义萌芽”的时代，必有“市民意识”、“启蒙思想”兴起，于是公安派便被看成是这种“市民意识”的文学反映，成为一种“伟大的文学解放思潮”云云。上世纪七十年代初德国姚斯在他著名的《作为挑战的文学史》中说：“最近以来，文学、文学史和文学研究的名声越来越坏。”他说的话虽不是针对中国文学的研究，却也击中了历来中国文学史研究的弊病。文学史起来“挑战”了，八十年代以来学术界提出了“重写文学史”的口号，是对这种文学史研究的反拨。易闻晓的《公安派的文化阐释》，可以说就是“重写文学史”的一部优秀成果。

我觉得《公安派的文化阐释》的最大特色，就是对公安派进行文化还原法的文化阐释，揭开了公安派作为一个特殊文学流派的真实面目。其实历来对公安派的“性灵”说及其文学创作的理解是肤浅的，因而对公安派作为一个文学流派的整体认识与定位也是错误的。我曾经说过，文化还原法是把文化主体（文学流派）放到多维文化的宏阔视野中，审视其深层文化心理结构，把一个时代的哲学意识、人生观念、政治思想、文学观念还原为现实人的活的文化个性、文化心态与文化心理，对一种社会文化、文化模式、文学现象的研究，就还原为对文化主体的人格心态、人格心理的研究。易闻晓对公安派的文化阐释，实际就是把公安派放到晚明的文化语境和思想历史空间，即把公安派视为一种特定的历史文化现象还置于历史与文化的空间，进行文化心态、文化心性的阐释，通过对公安派群体人格特征、心理结构和心路历程的动态描述，把阐释对象的心性、学问、思想、文学视为一个有机完整统一和动态的内在精神性结构来研究，这样才可以真正把握到公安派作为一种文学流派的文学思想与文学创作的本质特征，显现出被遮蔽的公安

派的历史存在的真实面目。确实，公安派并不是以一个单纯的文学流派出现在晚明的历史舞台上的，公安派的“性灵”文学思想与创作实际是他们的心性之学的文学转换，所以易闻晓对公安派的文化阐释首先从揭示公安派所处的晚明文化语境与思想背景切入，指明晚明“乃是一个否定的时代”，一个没有价值标准、没有积极追求、没有崇高境界的时代，道德堕落，心学佛禅化，儒家之学消解，道家精神弃失，传统文化人文精神失落，自私自利的心性自适构成了这一时代的文化精神与主题。我以为这一见解是十分真实的，它至少要比那种简单把晚明说成是一个社会“天崩地解”或“资本主义萌芽”的时代要深刻得多，而恰正是这一点提供了我们认识处在这个时代的公安派的心性之学与“性灵”文学思想的一把钥匙，由此易闻晓才得以进而对公安派的文学思想与文学创作作出了真实的全新的批评：公安派的融通三教的心性之学本质上是一种世俗化的士夫禅学，其旨趣只在一己性情的自适，因而性情自适成为三袁及公安群体所追求的主要存在方式和“性灵”说的文学主题。如果说公安派的文学理论是其心性之学在文学思想中的全面延伸和反映，他们唯一的文学主张就是愉情自适；那么公安派的文学创作就是其愉情自适的文学主张在文学实践中的全面运用和展开。易闻晓看出了公安派“性灵”文学思想同他们的心性之学的关系，真正揭开了公安派“性灵”说的文学思想的秘密。

易闻晓对公安派的这种文化阐释，具有历史的真实性，并不是一种夸诞虚浮之说，因为他的文化阐释是以大量充实的资料为基础的。这种文化阐释并不是那种诠释学意义上的从主观“视域”中的随意“诠释”，正相反，它是一种以大量资料为依据的从文化思想深层对公安派真实面目的揭示。陈寅恪先生在《元西域人华化考序》中曾经批判过当时学术界的“夸诞之

- 4 人”，他们不占有大量资料，好作“奇诡悠谬”的夸诞无根之说，标奇立异。易闻晓对公安派的研究，掌握了大量的资料，他的文化阐释不是从某个观点出发，而是从事实出发，一切以资料为依据，正像易闻晓自己说的：“我们所能做到的只是依靠充实的材料努力做出客观的分析而已。”真正达到了陈寅恪先生说的“搜罗之勤，闻见之博，识断之精，体制之善”，这是易闻晓“重写文学史”的成功之处。八十年代以来的“重写文学史”，所谓“重写”往往注重研究方法上的更新。我以为“重写文学史”不单是一个研究方法的更新问题，而更是一个掌握翔实的资料以新的观点写文学史的问题。易闻晓的《公安派的文化阐释》提供了这样一个“重写文学史”的成功典范，相信这部著作的出版，将会给眼下显得冷落和缺少生气的“重写文学史”以新的启示和推动。

2003年4月25日于蔡马新村

目 录

序	1
绪 论	1
第一章 末世的风情：历史文化的深层逆转	23
一、政教的衰颓：士人精神的世俗沉沦	23
1. 万乘之尊的怠政贪心	24
2. 首辅百官的矫激贪婪	27
3. 士人风气的放诞淫靡	32
二、心学的禅化：儒家之学的内在消解	39
1. 内面主义的纵深推进	41
2. 现成良知的当下受用	51
3. 快乐主义的极度伸扬	57
三、智慧的沦降：宗门禅学的存在转化	61
1. 近代禅学的大势衰微	61
2. 解脱之学的自适本质	65
3. 宗教精神的存在转换	68
四、复古的反思：文学本原的内向追寻	71
1. 盛世文章的隔代梦幻	72
2. 主体精神的自我观照	75
3. 文学本体的内向转化	77
第二章 袁宗道：公安派的全面定性	81
一、存在与解脱：“稳实”掩盖的自适渴望	81

2	1. 稳实与狂放的双重面目	82
	2. 居官与归隐的两难选择	85
	3. 声色与物货的强烈渴求	88
	4. 生死与性命的深切忧患	91
	5. 消极与受容的无奈心态	95
	二、心学的诠释：儒家之学的禅学虚化	100
	1. 圣学本体的彻底消解	101
	2. 儒门矩矱的全盘拆解	105
	3. 出脱生死的现成受用	109
	三、立本尚达论：识见辞采的双向虚化	115
	1. 厌薄俗学与轻视艺事	115
	2. 唯主识见与无识无见	118
	3. 专期于达与无意修辞	121
	四、文学的自适：审美意境的严重消释	124
	1. 自适足迹与悲欢情怀	124
	2. 清润和雅与傲亢雄伟	127
	3. 审美缺失与言辞鄙陋	132
	第三章 袁宏道：自适的存在与存在的学问	141
	一、自然与理性：自适存在的两难性	142
	1. 自是自非的悖异话语	142
	2. 低俗与高雅的两面人格	144
	3. 狂放与消沉的二极情怀	149
	4. 沉沦与超越的双向自适	151
	5. 沉思存在的禅学模式	156
	二、本然的放任：纵情适欲的华严禅	160
	1. 华严教理与洪州宗脉	160
	2. 即心即佛与即人是佛	166
	3. 理事无碍与事事无碍	169

三、永恒的享乐：念佛往生的净土禅	171	3
1. 盲目狂热的信仰主义	172	
2. 著实修行的行动主义	175	
3. 希求往生的功利主义	177	
四、消极的受容：安心任运的随缘禅	181	
1. 无念无住与安心任运	182	
2. 随顺人情与排斥道理	185	
3. 生死大事与孔氏学脉	186	
五、逍遥与随顺：自然精神的禅学化	190	
1. “道”与“空”：存在的根据与宇宙的实相	192	
2. “齐物”与“无物”：自然的实存与本来的虚空	195	
3. “忘我”与“无我”：生命的高扬与自我的消失	197	
4. “逍遥游”与“随缘任运”：理想的境界与 消极的人生	200	
第四章 袁宏道：性灵的张扬与文学的自适	205	
一、自然性灵论：本然生命的伸扬	206	
1. 性灵：本然的性情	207	
2. 真：生命的本然	212	
3. 趣：生命的自得	216	
二、人文性灵论：文士情怀的自适	220	
1. 淡：淡泊超脱的情怀	221	
2. 韵：玄旷清虚的境界	223	
3. 质：博学详说的积蓄	225	
三、时变新奇论：历史视域消失	229	
1. 时变：万法无住的迁流	229	
2. 新奇：当下性灵的呈露	231	

3. 无法：敝过相因的权变	233
四、浪歌与遣兴：双重情怀的自适	237
1. 情欲的渲泄与物化	237
2. 性情的流注与消沉	240
3. 末世的禅兴与世味	243
五、快适与俚质：审美意境的沦降	247
1. 信心冲口的当下快意	248
2. 俚语常言的调谑狂呼	253
3. 理质之弊的自我反正	257
第五章 袁中道：公安派的整体反拨	260
一、忧患与决心：生死性命的存在逼迫	261
1. 豪迈放浪的少年情怀	261
2. 多艰多故的中年忧患	263
3. 繁浓之习的竭力消弭	268
4. 生死大事的真实参求	271
二、业习与净修：自忏自律的真实参求	275
1. 生死心：躯命自救的急迫	276
2. 性习说：俱生惑业的穷索	278
3. 心律论：己昔所犯的忏悔	280
三、己意与学古：即离而合的理论斟酌	285
1. 率易之弊的全面矫正	286
2. 由趣入慧的本体追认	289
3. 含蓄蕴藉的学古目标	291
四、才情与学问：依舍相妨的创作根本	295
1. 文学自适的重沓足迹	296
2. 景物情事的即兴敷写	299
3. 片辞俚句的精工锻造	303
4. 学问识见的随处掉落	306

第六章 公安派群体：骤起骤落的文化狂潮	311
一、性情的交通：气味相投的文人集团	312
1. 进退难安的迟回心态	312
2. 颓然自放的文士风流	317
3. 生死性命的共同参求	320
二、狂病的交煽：生死相依的性命之友	325
1. 公安禅学的广泛影响	325
2. 心学名流的禅学底蕴	329
3. 附会儒释的肤廓之论	335
三、性灵的交融：同声相应的论文口号	339
1. 才情气性的纵横决溜	340
2. 性情兴趣的自得自适	344
3. 公安论调的流泛应和	348
四、真声的交鸣：类气相煽的创作风调	353
1. 从清越诗格到茆竖面目	353
2. 从信腕信口到近俚近俳	360
3. 从独抒性灵到鄙俚公行	364
余论	369
主要参考书目	390
后记	393

绪 论

尽管公安派以其意气激扬的文学议论与性灵荡决的诗文创作称名于后世而获得历久不衰的热烈礼赞，但它却不是以一个单纯文学流派的面目出现在历史舞台上的。在政教衰颓、利欲冲荡的末世的时空和心学横流、禅风炽盛的晚明文化语境中，公安三袁以及他们的大批追随者乃是作为血气冲扬与性灵摇荡的生命存在追求着一己性情的自适、关怀着自身存在的意义、思考着此在生命的价值而感受着时代的欢乐与悲哀，并积极参与着心性之学这一时代课题的热烈讨论、发表着基于自身存在的独特见解、表达着那个时代士人的真切感受。他们所有的文论话语与诗章文辞都围绕着性情自适的主题而渗透了心性之学的精神。公安派，乃是气味相投的文人集团、生死相依的性命之友与风调相尚的文学流派，它是融合性情、学问、文学为一体的独特文化现象，它在晚明末世的骤然兴衰以一种文化现象的急速生灭显现着晚明文化的深层走向。

面对这样一个特殊的文化现象，任何单方面的解说和表面化的评述都不足够。尽管对于公安派的研究已经有了不少成果，且其中不乏精深之见，但相对于研究对象的特殊性与复杂性来说却显见不足，表现于以下六个方面：(1)对象的狭义化，主要集中于袁宏道一人，于袁宗道与袁中道缺乏足够的关注，而对三袁的众多追随者则鲜有涉及，因而未能显示公安派作为文学流派的整体风貌。(2)阐释的表面化，大都仅着眼于文学

- 2 表层现象，缺乏深层的文化解析。(3)论证的空泛化，对文学现象的阐述多限于其文学议论，而于三袁及其同道的大量诗文学作品则不遑解读论析，由是对其理论口号的主观评议不免缺乏创作实际的切实证明。(4)批评的印象化，流于对文学现象的表层描述，未能在重建历史文化语境的前提下作出严密的理论思辨。(5)持论的情绪化，往往受到研究对象的狂热情绪影响而不能在冷静的研究心态中进行客观的分析评价。(6)理论的公式化，多以生产力的简单决定论为先在模式推导武断的结论。

因此“文化阐释”的重新研究在这里便显得尤为必要。在此阐释的过程中阐释者将始终保持严谨的态度、认真的精神、冷静的心态和客观的立场。历史的真实乃是我们所努力追求的唯一目标，是以阐释的观点非为标新立异而在所不免。基于其阐释立场，文化阐释把公安派的骤然兴衰视为一种特定的历史文化现象并将它还置于历史、文化的开阔背景而作出融合心态描述、心性阐发、文论阐述和创作分析为一体的立体阐释，努力追求文化的历史还原。在我们看来，对于公安派这一特殊对象，文化阐释显然有其值得尝试的理由和可以预计的优点。首先，文化阐释是将公安派还原于历史真实的必要途径。公安派诸人身处特定的历史文化情境而极为关注自身存在并积极参与时代文化课题的讨论，因此只有将阐释对象还置于历史文化的特定空间并将其还原于活的存在，才能显现其历史存在的真实面貌。其次，文化阐释是深入研究公安派文论与创作的必要手段。由于公安派文论与创作乃是其性情自适的文学表现及其存在化的心性之学的文学转换，从文化视角深揭其文学现象的本质而显示其终极根据，就将极大地深化对公安派文学现象的理解与认识。再次，对公安派进行文化阐释是揭示晚明文化深层走向而看清传统文化在晚明时代的历史命运的可行进路。文化

历史的深层结构就是心灵的历史，因而对公安派群体心路历程的动态描述就将有助于揭示晚明文化的深层走向；而晚明作为中国历史上一个极其独特的时期，传统文化在这一时期经受了前所未有的怀疑、批判、消解与世俗化的严峻挑战，在此挑战中显示了它的历史命运。

基于上述理解，本书将采取如下相应阐释模式：

(1) 多层面立体分析模式。其渐次推进的五大层面为：诗文创作的表层文化现象、指导其创作的文学理论、儒（心学）道（庄学）佛（禅学）“三教”文化底蕴、群体人格特征与心理结构和心路历程、社会历史文化背景。鉴于叙述的方便性与条理性，在实际操作中，我们将按照如上五大层面之间的内在逻辑顺序而采取“由本达末”的叙述程序。这种阐释模式的运用将避免阐释对象的狭义化、阐述的表面化、论证的空泛化和批评的印象化等方面的缺失。它避免将阐释对象局限于作为公安“领袖”的袁宏道一人这一狭隘的范围，而将其对象扩展至其余二袁及陶（望龄）、江（盈科）、黄（辉）诸人，并将注意考察三袁对公安众多追随者的广泛影响；而阐释理路突破文学表层现象的纵深推进就将达到公安派文学与文化现象的本质层面，并且对其诗文创作的深度解析必使文学阐释获致详切证据的坚实支持；同时，三教文化阐释层面的设置要求相当程度的思辨性，这就势将突破印象化批评的既定程式。

(2) 文化的历史还原法与心态描述的“活的文化还原法”。在本书的阐释中，所谓文化的历史还原法，主要就是以一种积极的介入和“同情的理解”的态度进入历史文化的广阔空间，并试图通过文化语境的重建为阐释对象营造特定的文化情境。而“活的文化还原法”，简言之即是通过公安派群体人格特征与心理结构和心路历程的动态描述，力图

- 4 恢复阐释对象的“活”的存在、把他们还原为有血有肉的生命个体，并以“同情”的态度去感受他们逝去的悲欢^①。两种还原法的结合将显示特定文化情境中的特殊文化品格。显然这种阐释模式注重阐释对象的精神整合性而拒绝任何生硬的割裂，它把阐释对象的性情、学问、文学视为一个完整的和动态的内在精神性结构。

(3) 历史关联中的横向考察。如果说上所谓“多层面的立体分析模式”乃是按学理逻辑顺序而作纵向分析的话，那么在实际的操作中，它就具体化为依循历史关联的横向考察。事实上，例如李贽与公安三袁，公安三袁与陶望龄、江盈科诸人，他们之间发生着性情自适与心学、禅学、文学各个层面的相互交通，把握这种关联与交通，当可从一个侧面看清公安兴盛的现实因缘和公安三袁的广泛影响。

(4) 文化演化的动态描述。这种动态描述的运用，在本书中主要就是通过深入把握潜在其性情自适和心性学、文学之间的深刻内在紧张而描述公安一派骤盛骤衰的动态图景，并从整体上显示时代文化的演化趋势。

本书以上述四种阐释模式对公安派文化现象作出深入细致的思辨性阐释而归结于如下五大要旨：

(一) 性情自适是三袁及公安派群体所追求的主要存在方式，它反映着晚明士人的普遍精神风尚。

“自适”乃是我们对公安派进行文化阐释所使用的主要语词，以其在本书中所承载与容涵的诸方面“文化精神”，我们毋宁把它作为一个最为基本的“范畴”而措诸运思行文之中。“自适”早已成为中国古代士人精神状态的一个重要侧面，并

^① 对“活的文化还原法”的运用，束景南先生的《朱子大传》(福建教育出版社，1992年)是一个成功的范例，本文阐释模式有取于斯。关于此一模式之表述，详此书《自序》。

成为士人所喜好的一种特殊处世方式。“适”之一语本具“满足”、“安适”之义，如《尚书》云“盘庚迁于殷，民不适有居”（《盘庚》上）。而《庄子》“适苍莽”、“适百里”云者，“适”仅有“到”之通义；然所适必以物性，如斥鴳“不过数仞而下，翱翔于蓬蒿之间”（《逍遥游》）。及郭象注《庄》，乃以“无为而自得”“以明性分之适”，于是“适”为“自得”，即是自“适”。意者一切皆当顺应自然，“任其所受之分”，“各任其自为，则性命安矣”，则“无往而不安，则所在皆适”矣。（《逍遥游》注）（自）“适”如果说即是《庄子》“逍遥”的话，那么它也只是以貌似消极的“遁世”方式对现实（政治）采取不合作的坚执态度、对世俗作出理性的超越，并由此充溢着清醒的批判精神。而郭象所言作为“自得”的“性分”之“适”，则无疑已使庄子“自然”之学的这种理性精神降落为“自己而然”的所谓“彻底自然主义”（傅伟勋语，见傅著《从西方哲学到禅佛教》，三联书店，1996年）的“自然”境界，变成顺从命运、安分守己的消极“安命”哲学。此固因郭象消释“道”为“无有”，而其后佛家遂得以般若之“空”会合“道”之“无有”，故能消解“道”之超越境界而之顺世“逍遥”的“自然”境地，由是自适之义，渐归佛禅。释教作为“解脱”之学本自以精神自适为目标，它向士人精神的深度渗透使士人自适愈益趋于“随缘任运”的消极退避路向；而且南禅洪州一脉非心非佛而唯以作用见性的狂禅倾向自然导致了士夫狂禅的兴起，从而尤将士人自适推向纵情适欲的本然境域。后者在北宋即已发生，而在晚明由于特殊的历史机缘便愈加演发为迅猛热烈的态势。自适，它作为士人精神状态的一个重要侧面诚然由于个人遭遇与现实环境的内外挟迫（大抵“穷困”而非“显达”迫使士人退向内在精神之域以求自适），然而士人因其所受文化浸染而趋向不同的自适之途，对本书的宗