

朱子理学诗学研究

王玉琴 著

論語卷第一

學而第一

此為書之首篇故所記多務本之意乃入道之門積

朱熹集註

德之基學者之先務也凡十六章

子曰學而時習之不亦說乎說悅同○學

之人性皆善而覺有先後覺者必效先覺

淵也學乃可以明善而復初也習為教

學而又時習之則為數飛也說喜意也既

說其進自不能已矣程子曰習重習也時

行之也時習之則所學者在心○說謝氏

曰時習者無時而不習生如尸坐觀習也

行也時習者無時而不習生如尸坐觀習也

行也時習者無時而不習生如尸坐觀習也

行也時習者無時而不習生如尸坐觀習也

行也時習者無時而不習生如尸坐觀習也

行也時習者無時而不習生如尸坐觀習也

行也時習者無時而不習生如尸坐觀習也

行也時習者無時而不習生如尸坐觀習也

行也時習者無時而不習生如尸坐觀習也

行也時習者無時而不習生如尸坐觀習也

行也時習者無時而不習生如尸坐觀習也

行也時習者無時而不習生如尸坐觀習也



南京大学出版社

江苏省高校哲学社会科学基金项目

“宋代诗学的理学化进程研究”（11SJB750014）

朱子理学诗学研究

王玉琴 著



南京大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

朱子理学诗学研究 / 王玉琴著. — 南京: 南京大学出版社, 2014. 12

ISBN 978-7-305-14512-4

I. ①朱… II. ①王… III. ①朱熹(1130~1200)—诗学—研究 IV. ①I207.22

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 307540 号

出版发行 南京大学出版社
社 址 南京市汉口路 22 号
出 版 人 金鑫荣

邮 编 210093

书 名 朱子理学诗学研究
著 者 王玉琴
责任编辑 严若城 王抗战

编辑热线 025-83686531

照 排 南京南琳图文制作有限公司

印 刷 盐城市华光印刷厂

开 本 880×1230 1/32 印张 8.125 字数 206 千

版 次 2014 年 12 月第 1 版 2014 年 12 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-305-14512-4

定 价 28.00 元

网址: <http://www.njupco.com>

官方微博: <http://weibo.com/njupco>

官方微信号: njupress

销售咨询热线: (025) 83594756

* 版权所有, 侵权必究

* 凡购买南大版图书, 如有印装质量问题, 请与所购图书销售部门联系调换

序

朱熹堪称孔孟以来对中国思想文化影响最大的学者，朱熹的学术思想对于后世的影响从一例即可见一斑：他所撰的《四书章句集注》，改变了儒学发展的历史，在宋代理学家的经典谱系中，《四书》地位超过了《五经》，而成为理学家阐论性理之学最重要的典据。“四书学”中影响最大的即是朱熹的《四书章句集注》，经过元代儒士的纷纷解注，直至永乐十二年（公元1414年）朱棣谕示胡广、杨荣等人，“唱圣贤精义要道，其传注之外，诸儒议论，有发明余蕴者，尔等采其切当之言，增附于下。”^①最终综合了一百零六家儒士的传注，纂成《四书大全》，颁行天下并悬为功令，其后“二百馀年以来，庠序之所教，制科之所取，一禀于是。”^②成为明代儒生为学的基础，为人的准则，影响了明代乃至清代的思想文化流变史。但诚如魏裔介所言：“《集注》者，《四书》之孝子忠臣，而《大全》者，又《集注》之孝子忠臣也。后之欲窥圣人之道，非《集注》何由进，非《大全》则《集注》之微言奥义亦几不明。”^③不难看出，朱棣所谕示的“圣贤精义要道”，其实就是孔孟与朱熹的论说内容，由此亦可见朱熹在中国思想文化史上的独特地位。

① 《大明太宗孝文皇帝实录》卷一百五十八。

② 高攀龙《高子遗书》卷七《崇正学辟异说疏》。

③ 《兼济堂文集》卷三《四书大全纂要序》。

朱熹产生巨大社会影响的重要原因在于其学术综罗百代，集诸儒之大成，建构了一个庞大的思想体系，朱熹思想的形成是“致广大”而后臻于“尽精微”的过程。朱熹堪称是理学家当中最为博洽的学者，他的“广大”还表现在他错综于多个学术领域，尤其是融理学与文学为一体，朱熹堪称是思想家中文学修养最深厚的学者。他不但有《诗集传》、《楚辞集注》、《韩文考异》等著作，而且诗作竟达一千馀首之多。诚如钱穆先生所说：“理学家中能诗者，北宋有康节，明代有陈宪章白沙，较之朱子诗之渊雅醇懿，殆皆不如。”^①他对诗歌有十分真切的体悟，云：“读诗之法，只是熟读涵味，自然和气从胸中流出，其妙处不可得而言。”^②朱熹的这一为学特色也为当时的贤士所称叹，如吕祖谦谓其“以一身而备四气之和，以一心而涵千古之秘。”^③朱熹自己论学也是以此为祈向的，他所谓“致广大”就是“心胸开阔，无此疆版界之殊。”^④正由于其胸襟阔大，错综众学，才取得了迥出于群贤之上的卓越成就。

“尊德性而道问学，致广大而尽精微，极高明而道中庸。”（《中庸》）是理学成圣的基本取向。值得注意的是，《中庸》在提出这个知识论与道德论途径之前，对于“高明”之天道的描述是引据了《诗经·周颂·维天之命》中的诗句“惟天之命，於穆不已”为喻的。这句诗也成为子思、二程乃至朱熹自己表现天道无穷的道理的极常用的表述方式，是理学家们对道体性体特征最常见的形象展示。尽管在理学家眼中，《诗》也是儒家经典，但就这种借《诗》以言理的方式而言，实则已是超越了学科之界的

① 钱穆：《朱子学提纲》，生活·读书·新知三联书店 2002 年版，第 200 页。

② 《朱子语类》卷八十，中华书局 1994 年版，第 2086 页。

③ 《东莱集》附录卷三《画像赞·友人朱熹》，民国续金华丛书本。

④ 《朱子语类》卷六十四，中华书局 1994 年版，第 1585 页。

“浑沦”的表述。从这个意义上说，儒家的圣学体系本身即具有“浑沦”的特征。当然，朱子学又是以“道问学”为特色，注重下学功夫的学问，即他所谓“一言两语断得分明”，一棒一条痕，一掴一掌血，似乎是重分疏而摒绝“浑沦”的。但其实朱熹是在分判儒佛这一特定语境时，才对“浑沦”表示些许不满，这是由于其强烈的承祧儒家正统，刻意摒弃佛禅的心态使然。事实上，他大多数论及“浑沦”还是就“极高明”而言，如，他认为人于大原本上看得透，自然心胸开阔，识得道体，则“世间道理，沛然若决江河而下，莫之能御。”“如此，方见得这个道理浑沦周遍，不偏枯，方见得所谓‘天命之谓性’底全体。”^①因此，他对论学重一体的程明道其实是十分尊崇的，即他所谓“明道说话浑沦，煞高，学者难看。”^②从这个意思上看，朱熹的学术本身又是浑沦的，朱熹云：“下学者事也，上达者理也。”^③如果仅有“下学”没有超越融通而呈“浑沦”之态的“上达”，则不成其为理学，朱熹也就不成其为朱熹。从这个意义上说，从“浑沦”处论朱熹又是解读朱熹难以绕过的过程。

我猜度，王玉琴博士正是从这个角度考虑，才鼓起勇气在先哲时贤对朱熹已作了精微高妙研究的前提之下，对朱熹的理学与诗学的关系进行系统研究的。她力求探索经典阐释的实践对诗学研究的影响，注意将四书学与诗学思想交汇融合，最终撰成《朱子理学诗学研究》一书，其特色诚如其自述：“从经学阐释——理学范畴——诗学内涵之间寻找契合点并进行内在的逻辑挖掘。”正由于她敏于思考，并小心求证，该书提出了一系列新

① 《朱子语类》卷第一二一，中华书局1994年版，第2938-2939页。

② 《朱子语类》卷九十三，中华书局1994年版，第2358页。

③ 《朱子语类》卷四十四，中华书局1994年版，第1139页。

颖的见解,诸如,“研究与评价朱熹的诗学思想,不能仅仅以所谓的历史定论为依据,而应当以其在诗学思想的进程中所扮演的角色、对后世产生的影响作为重要标准。”等等。这种勇于探索的精神无疑是十分可贵的。

八年前,玉琴来到南京大学攻读博士学位,我幸为其指导老师,知其攻博期间焚膏继晷,博取敏求,从研读原始资料入手,精思冥索,这本专著是在她当年博士学位论文的基础上加工而成的。今天,在其行将付梓之时我再读全篇,不但再次感受到了她扎实的基础与敏锐的学术感悟力。同时感受到在她远赴德国涵茹西学之后,胸襟也更加阔大,亦渐及中西之学“浑沦”之境,因此而以由衷的欣悦心情草序于再阅读之后。

周 群

2014年12月于南京大学

目 录

序	周 群
绪 论	1
第一章 学有根基:朱子理学诗学的发生学探源	19
第一节 朱熹生平及诗歌创作简介	20
第二节 理学诗派与理学诗学溯源	43
第三节 南宋诗坛的理学风尚	65
第四节 朱子理学诗学的师友渊源	74
第二章 秘响旁通:经学阐释向诗学思想的延伸	82
第一节 古代经学与诗学的关系	83
第二节 经学阐释与诗学方法的会通	97
第三节 四书学与诗学思想的结合	113
第四节 诗、理并重的诗学阐释	133
第三章 源头活水:理学范畴与诗学观念的交融	152
第一节 理在气先与文从道出	152
第二节 心统性情与性情之正	160
第三节 居敬穷理与修辞立其诚	170

第四章 高明精微:朱子理学诗学的主要内涵	179
第一节 情志相融的诗学本质论	179
第二节 循法变古的诗学方法论	189
第三节 平淡刚健的诗学风格论	201
第四节 涵泳自得的诗学鉴赏论	209
第五章 流播久远:朱子理学诗学的接受与影响	221
第一节 朱子后学对理学诗学的继承和发扬	221
第二节 朱子理学诗学对后世诗论家的影响	228
第三节 朱子理学诗学对性灵文学的反向驱动	239
结语	248
后记	251

绪 论

诗歌作为中国最古老、最基本的文学样式，历千年而不衰。“诗者，志之所之也，在心为志，发言为诗，情动于中而形于言，言之不足，故嗟叹之，嗟叹之不足，故咏歌之，咏歌之不足，不知手之舞之足之蹈之也。”《毛诗序》中关于诗的这一段描述，开启了“诗言志”论的先河。从“诗言志”、“诗缘情”到“情志并举”、“情理并重”，中国诗论此起彼伏、不绝如缕。中国人认为，诗既是“天地之心”，也是“民之性情”，更是“天人之合”^①。由于诗歌既能兴观群怨、泄导人情，又具有强烈的感动人心的功能——“动天地、感鬼神，莫近于诗”，故中国诗教源远流长、历久弥新。诗歌作为中国文学正宗，从西周开始一直到清代，是文人创作首选的文体。林语堂向西方介绍中国人时认为，“诗歌是中国的宗教”，“假如没有诗歌——生活习惯的诗和可见于文字的诗——中国人就无法幸存至今。”^②20世纪前后的近现代中国，时代风云剧变，社会矛盾此起彼伏，民主和科学精神深入人心，传统诗歌经过西学东渐、白话文运动之后，昔日风采不再，诗歌和诗人

① 刘熙载：《艺概·诗概》，“《诗纬·含神雾》曰：‘诗者，天地之心。’文中子曰：‘诗者，民之性情也。’此可见诗为天人之合。”

② 林语堂：《中国人》，上海：学林出版社1994年，第241页。

都成了文学世界中的少数。当旧体诗歌转变为现代新诗之后，渐渐难敌小说在读者心目中的地位。面对诗歌雄风不再、昔日辉煌难以再续的文学现实，今日爱诗之人情不自禁地发问：“当我的生命在我的诗歌中融化，我不知道，你在我的诗歌中能不能找到我？”^①

在中外诗学关于诗歌艺术的探讨中，诗哲关系是一个聚讼纷纭的复杂问题，它面对不同的文化传统、不同的时代风潮提出了不同的命题。柏拉图要把诗人从哲学家统治的理想国中驱逐出去^②，拉开了西方诗学史上感性与理性、艺术真实与历史真实论争的序幕。柏拉图之后，亚里士多德、奥古斯丁、卢梭都在“诗哲之争”的基础上对“诗”“思”关系进行过论述。亚氏认为诗缘于现实而又高于现实，不仅模仿现实世界的外表和现象，更揭示现象背后的本质和规律，从而确立了诗——文学的地位^③，但其后奥古斯丁在《忏悔录》中以主的名义否定了包括诗歌在内的艺术，卢梭在《论科学与艺术》中对文明展开控诉，反对艺术的非自然性……纷纷扬扬的“诗哲之争”形成了西方诗学史的独特“风景”，无怪乎中国学者叹言：“自柏拉图放逐诗人，亚里士多德通过为诗人辩护而创立了‘诗学’之后……，‘诗辩’因此成为西方

① 陈义海：《四季》，见《狄奥尼索斯在中国》，南京：江苏文艺出版社 2010 年，第 3 页。

② 柏拉图认为艺术家创造的形象与真理隔着三层：“我们理应抓住诗人，把他和画家摆在一个队伍里，因为他有两点类似画家，头一点是他的作品对于真理没有多大价值；其次，他逢迎人性中低劣的部分。……我们要拒绝他进到一个政治修明的国家里来，因为他培养发育人性中低劣的部分，摧残理性的部分。”《柏拉图文艺对话录》，朱光潜译，北京：人民文学出版社 1983 年，第 84 页。

③ 亚里士多德言：“诗人的职责不在于描述已发生的事，而在于描述可能发生的事，即按照可然律或必然律可能发生的事，……写诗这种活动比写历史更富于哲学意味。”见亚里士多德：《诗学》，罗念生译，北京：人民文学出版社 1982 年，第 28 页。

美学的主要文体。”^①与柏拉图、奥古斯丁对诗人的苛责言论不同,亚里士多德、黑格尔、海德格尔等从相反相成的角度考察诗哲问题,西方诗歌正是在“诗哲之争”中渐渐获得了正名^②。

“诗哲之争”的另一端,是诗哲和谐共处。如果说西方诗学在发端之初即呈现出清晰的天人对立、主客二分、感性与理性各领江山的话,那么中国诗学在发轫之初则呈现出天人合一、物我交融、感性与理性和谐融通的思维特点。缘此,中国文化中的诗哲关系及其发展历程自有其独特性,自有其生存空间和时代影响。

在中国文化发端的先秦时期,诗乐舞同源而生,文史哲难见分野,诗哲可谓和谐共处。孔子整理的六经中就包括《诗经》,他多次为诗正名,并要求弟子广泛学诗:

不学诗,无以言。《《论语·季氏第十六》》

小子何莫学夫诗?诗,可以兴,可以观,可以群,可以怨。迩之事父,远之事君,多识于鸟兽草木之名。《《论语·阳货第十七》》

兴于诗,立于礼,成于乐。《《论语·泰伯第八》》

作为儒家哲学的奠基者,孔子强调“诗礼乐”相辅相成,少年学

① 单世联:《西方美学史上对艺术的三次攻击》,首都师范大学学报,2002年第5期。

② 黑格尔认为艺术同哲学一样揭示真理,只是形式不同而已。海德格尔认为,存在之真理或存在之澄明境界,不能在科学求证中获得,却能在诗和艺术中现身。两者都是从诗的真理性角度认可了艺术的真理性。分别见黑格尔《精神哲学——哲学全书·第三部分》,第三篇绝对精神之艺术部分,杨祖陶译,北京:人民出版社2006年,第372页。海德格尔《荷尔德林诗的阐释》之《荷尔德林和诗的本质》,孙周兴译,北京:商务印书馆2000年,第36页。

诗,可以激发情志,观察社会,交往朋友,怨刺不平,近可以侍奉父母,远可以侍奉君王,还可以知道鸟兽草木的名称。孔子对诗的认识,是融知识教育、情感教育与审美教育于一体,中国的诗教传统历千年而不衰,孔子功莫大焉。在孔子诗教的基础上,儒家诗教对中国文学产生积极而深远的影响。

孔子之后的孟子,接续孔子诗思,认为诗不仅是言“诗人之志”,也言“圣人之道”,诗与哲学在某种程度上达到了高度的统一:

仁则荣,不仁则辱。今恶辱而居不仁,是犹恶湿而居下也。如恶之,莫如贵德而尊士,贤者在位,能者在职。国家闲暇,及是时明其政刑。虽大国,必畏之矣。诗云:“迨天之未阴雨,彻彼桑土,绸缪牖户。今此下民,或敢侮予?”孔子曰:“为此诗者,其知道乎!能治其国家,谁敢侮之?”(《孟子·公孙丑上》)

孟子借孔子之口认为“为此诗者,其知道乎!能治其国家”,诗人所知之“道”,不仅是诗人之志和为诗之道,而且包含了“能治其国家”的圣人之道,从而把诗提高到了一种政治哲学和伦理哲学的高度。儒家诗教传统的根深蒂固与长盛不衰,与孔孟对诗的高度重视密切相关。

孔孟逝后,荀子接续儒家论诗的传统,再次强调为诗之道:

圣人也者,道之管也。天下之道管是矣,百王之道一是矣,故《诗》、《书》、《礼》、《乐》之道归是矣。《诗》言是,其志也;《书》言是,其事也;《礼》言是,其行也;《乐》言是,其和也;《春秋》言是,其微也。故《风》之所以为不逐者,取是以

节之也；《小雅》之所以为《小雅》者，取是而文之也；《大雅》之所以为《大雅》者，取是而光之也；《颂》之所以为至者，取是而通之也；天下之道毕是矣。（《荀子·儒效》）

荀子认为《诗》《书》《礼》《乐》之道——终归圣人之道，《诗经》中的《风》《雅》《颂》悉归天下之道。孔、孟、荀诗论成为后世诗学“依经立义”的立言依据，从而使古代诗学走上了刘勰所称道的“道沿圣以垂文，圣因文而明道，文体繁变，皆出于经”^①的道路。由于儒家学说在秦汉之后取得官方地位，故儒家先哲“以诗为经”的学说，奠定了后世诗学“宗经明道”的传统，古代诗学与哲学的关系，也就成为了诗学与儒学或顺承或反拨的关系。

汉朝建立以后，董仲舒“罢黜百家，独尊儒术”的建议为汉武帝所用，儒学定于一尊，研究儒家经典的学问——经学，自此成为中国古代学术的主体，诗歌理所当然的受其影响和制约，这种影响和制约最突出的便是对先秦诗歌总集《诗经》的理解和阐释问题——“以经解诗”顺理成章地登上大雅之堂。“以经解诗”，是汉人解释《诗经》最重要的途径与方法，这种将诗“经学化”的产物一方面拔高了诗的地位，一方面也使得诗成了经学的附庸。“以经解诗”使得“诗”俨然沦为“经”的传声筒，“诗”内在的自诉功能与“经”强大的大一统话语威权产生了矛盾^②，诗的自身主体地位受到了挑战，诗哲关系相比先秦时期百家争鸣下的和平共处反有所退步。因此，有汉一代，尤其是西汉，诗人的吟哦之声隐隐而难彰。

东汉末年与魏晋时期，曾被誉为“中国政治上最混乱，社会

① 范文澜：《文心雕龙注》，北京：人民文学出版社1962年，第5页。

② 萧华荣：《中国诗学思想史》，上海：华东师范大学出版社1996年，第34页。

上最苦痛的时代,然而却是精神史上极自由、极解放、最富于智慧、最浓于热情的一个时代”^①。在这个特定的历史时期,诗与经的关系,不断地突破原有的空间,向更广更深处迈进。由于国家政局的混乱,社会的动荡,西汉初年所建的大一统政治格局逐步打破,儒家哲学的权威性与制约性渐渐减弱,诗学摆脱经学桎梏的内在动力不断增强,诗歌创作的内容也渐渐从有益政教转向抒发个人情怀,张衡的《归田赋》和后来的文人五言诗“古诗十九首”可谓这种转变的最好呈现。古诗的作者们不再把诗歌当作政教的附庸,而是为满足自己的抒情需要进行的心灵创作,诗歌成了表现人生命运和人的心灵的文学。随着文人诗的进一步发展,以及人们对诗歌审美特性的自觉地追求,对文学各种体裁的区分,诗歌等文学样式渐渐从儒术中区分开来,诗哲关系从共存共生发展为诗离开经学羁绊,自成一体。

诗歌自觉的另一理论成果,是诗歌理论水平的不断发展与提高,曹丕、钟嵘、陆机、刘勰等人均有专论出现。诗文创作和文学理论的双重自觉,与诗歌等主要文学体裁的自身发展密切相关,也与哲学思潮的发展演化不无关联。陆机在《文赋》中提出的“诗缘情而绮靡”,是在两汉经学趋于衰落而庄老玄学油然而起的背景下产生的,是对先秦两汉“诗言志”、“诗言道”的突破和反拨,是对诗歌的情感特质和艺术特质的深刻体认^②。经由曹丕、陆机、钟嵘等人对诗歌的审美特征的探索以及声律论的

① 宗白华:《艺境》,北京:北京大学出版社2003年,第117页。

② 朱自清先生针对东汉以来五言诗的发展及当时的相关论诗评论指出,“‘缘情’的五言诗发达了,‘言志’以外迫切需要一个新标目,于是陆机《文赋》第一次铸成‘诗缘情而绮靡’这个新语。”见《朱自清古典文学论集》(上),上海古籍出版社1980年,第223页。

发展^①，诗歌文体的建构由内而外地进入完善阶段，诗从古诗向律诗迈进，从而迎来了中国诗歌史上的第一个高峰即唐诗的繁荣，诗歌得以摆脱经学的影响而按照自身的规律发展。

“文学自觉”以后的“诗-经”关系看似泾渭分明，而实质依然是藕断丝连。闻一多研究中国诗歌时说过：“伟大的文学和伟大的哲学是不分彼此的，……文学是要和哲学不分彼此，才庄严，才伟大。哲学的起点便是文学的核心。”^②文学哲学之间的天然伴生关系、儒家文化的根深蒂固也注定唐代有些诗歌依然显现出深深的儒家哲学情怀，例如杜甫诗歌，其诗中“大庇天下寒士俱欢颜”的心忧天下情怀和“一饭未尝忘君”的儒家道德，俨然乃祖杜审言之风。但从整体状况来看，在“文学自觉”之后与唐诗高峰时代，佛道思想得到推广渐而流行，儒家思想在诗歌心灵中渐趋颓势，引起了初唐陈子昂、中唐韩愈等人的批评。

唐代儒学式微，内外因兼而有之。从外因来看，唐代奉儒佛道三教并为国教，与两汉独尊儒术不同。佛道地位尤其是佛学思想的盛行，自然会挤压儒家思想的生存空间。从内因来看，唐代对儒家经学的重新阐释也有问题。唐代儒学的最高成果是孔颖达的《五经正义》，《五经正义》本着“疏不破注”的原则，疏解时一般不突破原书的范围，故虽“融贯群言，包罗古义”，也有以讹传讹与自相矛盾之处。唐代科举要求，参加科举的文人士子诵

① 曹丕在《典论·论文》中针对诗歌的文体特征提出“诗赋欲丽”，强调诗歌的形式美；陆机《文赋》中的“诗缘情而绮靡”从诗的创作机理和审美特征方面发展了“诗赋欲丽”说；钟嵘在《诗品》中提出“气之动物，物之感人，故摇荡性情，形诸舞咏……动天地，感鬼神，莫近于诗”，对诗歌的发生与诗歌审美性进行了深入挖掘。声律论与文学的自觉同步，主要指以沈约为首的南朝文人集团对诗歌声韵的强调，沈约的《四声谱》今亡佚，其主要理论即“四声八病”说，沈约、谢朓、王融等诗人把音韵学知识用于诗歌创作，称为“永明体”，是后世格律诗的发端。

② 《闻一多全集》（第二卷），北京：三联书店1982年，第282-283页。

习儒经、参加科举考试,都必须严格以《正义》义理为依据,不得另立新论,否则便被视为异端邪说。这种惟《五经正义》为是的科举要求,不可避免地遏制了读书人自由创造的动力,窒息了学术空气,导致了儒家经学日渐式微、佛道反大行其道的局面。佛教文化及其新异的思维方式对文坛诗苑的渗透,使得儒学对文学的正面影响更加衰弱,儒学本身所内蕴的刚健浑厚之风在诗歌中不再。唐代初年,有陈子昂感慨南朝齐梁文学文道已弊;唐代中期,有韩愈等人辟佛弘儒,提倡古文。叶燮认为,诗的源流本末、正变盛衰,互为循环,天道十年一变,诗亦然。中晚唐诗人尽管以陈言为病,期以精进,但有韩愈、李商隐之才力者少,故所作之诗日趋于尖新、纤巧,风骨精神不再。

五代十国之期,小国林立,礼乐崩毁,政教失范,武夫悍将肆无忌惮,诗风萎靡衰弱,继之而起的宋诗是在承接晚唐余绪的基础上发展起来的,“文风丽靡薄弱,有所谓‘晚唐体’、‘五代体’、‘西昆体’之属。”^①杨亿、刘筠、钱惟演为代表的“西昆体”作家,刻意描摹音节铿锵、词采精美的李商隐诗,逐渐走上了意境狭小、气格卑弱、纤巧绮靡的形式主义道路,触发了其后“以道为本”的反形式主义论争,古典诗学中的诗哲关系到有宋一朝遭遇了新的矛盾,这注定有宋一代的诗哲关系,将呈现出新的时代特点。

二

上文对不同朝代诗哲关系的梳理是基于儒家学说在不同时期的影响。儒学学说发展到宋代,经过几代理学家的共同努力与重新阐释,至朱熹而集大成,从而开启了理学影响宋元明清近

^① 蔡镇楚:《中国文学批评史》,北京:中华书局2005年,第185页。