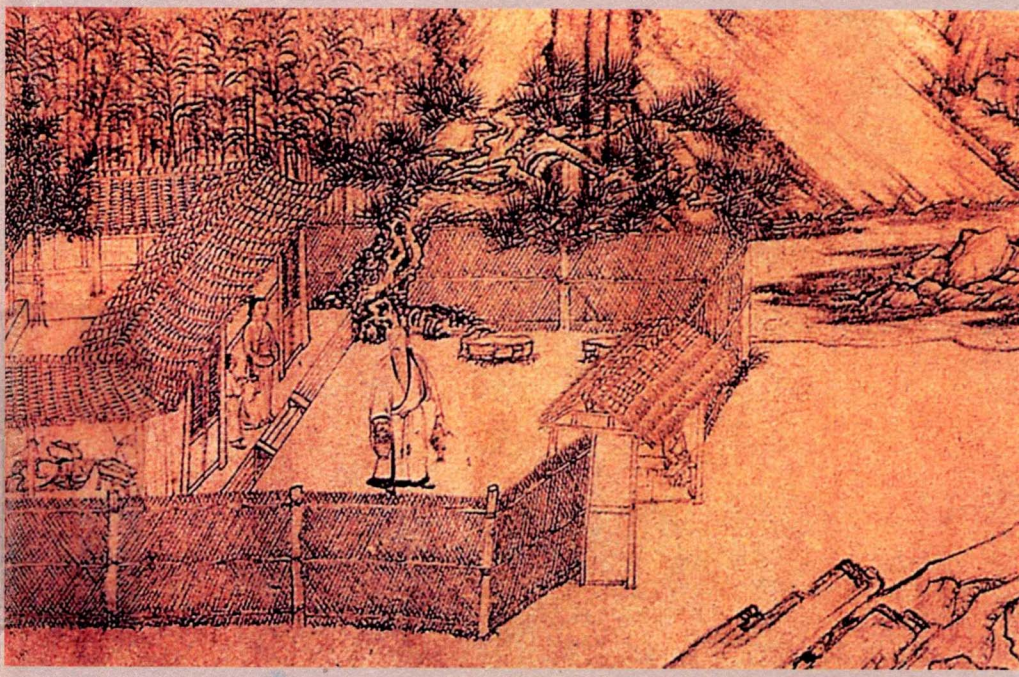
经史之学与两宋文学

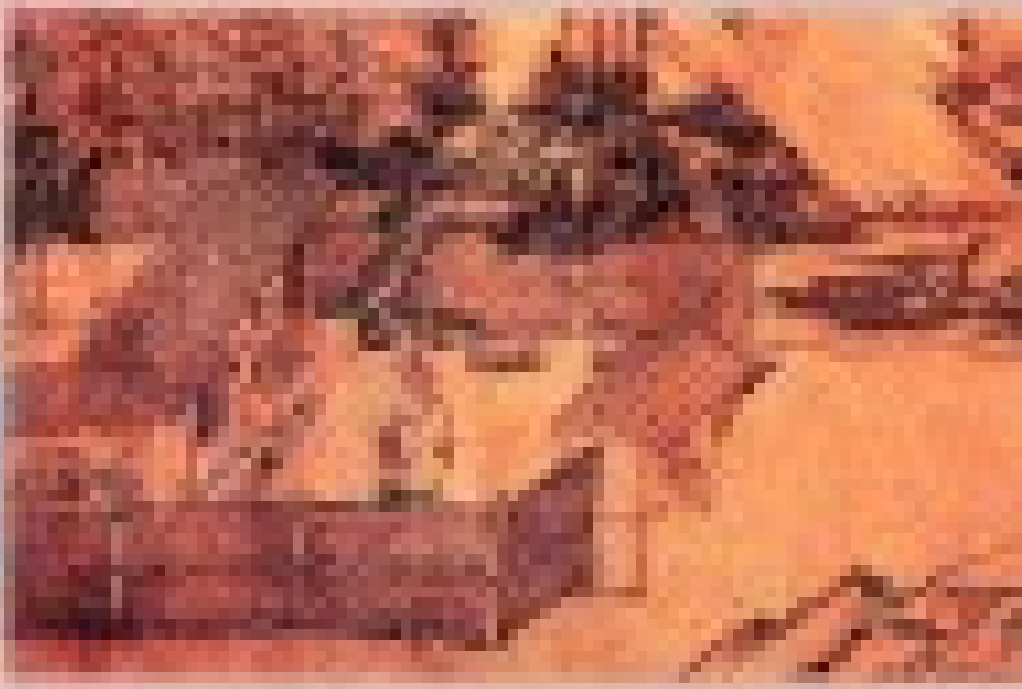
张兴武　著



上海古籍出版社

经典之学与阅读文学

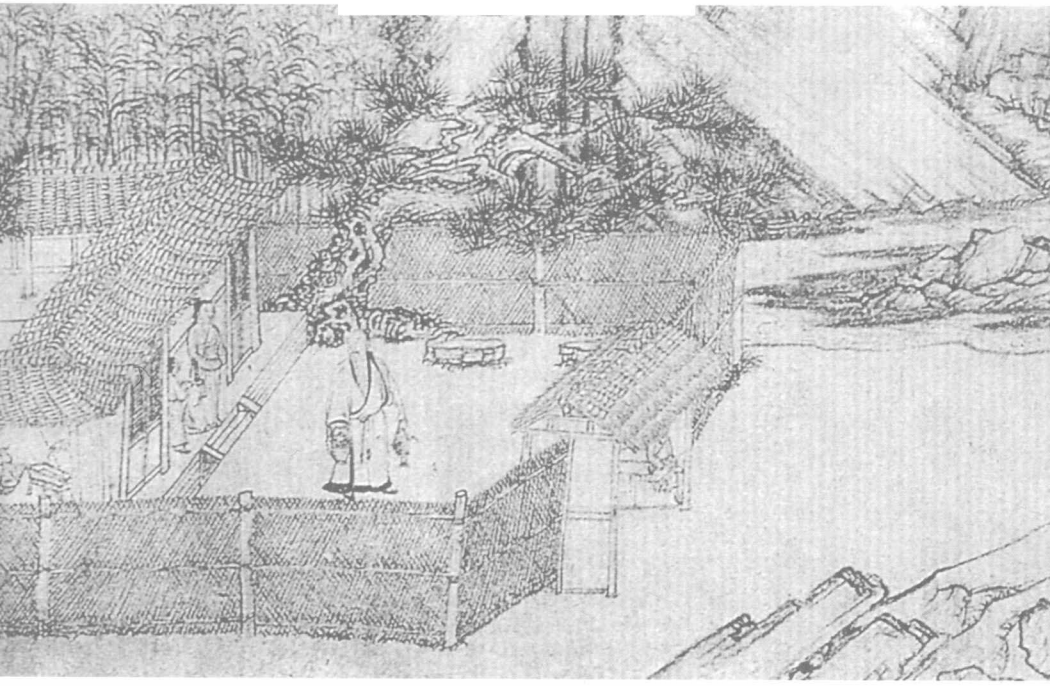
[illegible] 著



[illegible]

经史之学与两宋文学

张兴武　著



上海古籍出版社

图书在版编目(CIP)数据

经史之学与两宋文学 / 张兴武著. —上海：上海古籍出版社，2018.4
ISBN 978-7-5325-8743-8

Ⅰ.①经… Ⅱ.①张… Ⅲ.①经学—研究—中国—宋代 ②史学—研究—中国—宋代 ③中国文学—古典文学研究—宋代 Ⅳ.①Z126.274.4 ②K092.44 ③I206.44

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 035644 号

经史之学与两宋文学

张兴武 著

上海古籍出版社出版发行

(上海瑞金二路 272 号 邮政编码 200020)

(1) 网址：www.guji.com.cn

(2) E-mail：gujil@guji.com.cn

(3) 易文网网址：www.ewen.co

苏州市越洋印刷有限公司印刷

开本 635×965 1/16 印张 20 插页 5 字数 292,000

2018 年 4 月第 1 版 2018 年 4 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-5325-8743-8

Ⅰ·3246 定价：88.00 元

如有质量问题，请与承印公司联系

目　录

引言　行走在困惑中 …… 1
一、交互发明，充分尊重完整智慧 …… 4
二、超越误解，准确还原历史真实 …… 9
三、深化理解，重新反思文学演变规律 …… 16

第一章　宋初儒学的复兴与“统系”之变 …… 23
一、儒学“统系”的拓展与重建 …… 24
二、“复古明道”与救治“时弊” …… 28
三、“宋学”启蒙与“统系”之变 …… 33

第二章　庆历新义关涉古文盛衰的内在逻辑 …… 38
一、庆历儒学“新义”的时代内涵及价值取向 …… 39
二、嘉祐以后“庆历新义”的延展与深化 …… 49
三、北宋“古文”创作的盛衰演变及学术动因 …… 59

第三章　“圣贤”心态与两宋文化自戕因子的生成 …… 71
一、唯我独尊的“圣贤”心态 …… 72
二、从学术分歧到门派恩怨 …… 80
三、学术宗派与朋党政治的深度结合 …… 87

第四章　经史之学与北宋“古文”创作的关联和互动 …… 95
一、经学探索与古文创作相得益彰 …… 96

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.com

二、文史互动的复杂情形 …… 102
三、援经史以撰古文的艺术得失 …… 109

第五章 北宋“四六”研究中的道学影响 …… 117
一、宋初“四六”脱胎于唐末五代 …… 118
二、以古文为参照的道学“四六”观 …… 124
三、宋元“四六话”的偏失及误导 …… 131

第六章 论胡瑗等宋初教育家的学术及文章 …… 139
一、“知古明道”的学术自觉 …… 140
二、“庆历之学”的内涵及成就 …… 148
三、“根柢经术”的古文创作 …… 155

第七章 范欧“以同而异”的学术内涵及人格表达 …… 166
一、相得益彰的学术传承 …… 167
二、和而不同的处世理念 …… 174
三、文风变革的两种取向 …… 179

第八章 欧阳修《尹师鲁墓志》引发质疑的逻辑与史实 …… 187
一、尹、欧之间不可忽视的“史法”分歧 …… 188
二、有关“倡道”功绩的不同理解和评价 …… 196
三、难以定谳的文学史公案 …… 202

第九章 再论东坡散文的哲学底蕴 …… 209
一、从“天一为水”到“无心而一” …… 210
二、“胸中廓然无一物”方可得情性之乐 …… 219
三、“随物赋形”的“辞达”境界 …… 227

第十章　论《濂洛风雅》的道统观及诗学理念 …… 235
一、濂洛诗派与道统纷争 …… 236
二、体式分类及选诗标准 …… 245
三、张伯行重编的目的与得失 …… 252

第十一章　宋代理学诗的审美逻辑 …… 258
一、以诗言道的审美逻辑 …… 259
二、谈理之诗的艺术流变 …… 266
三、天道自然中的理趣和美感 …… 272

第十二章　南宋心学家的雄奇境界 …… 281
一、理、心之间的诗语对话 …… 282
二、心学探索关涉诗歌创作的内在思致 …… 288
三、心学诗妍丽雄奇的艺术特点 …… 299

参考书目 …… 307

后记 …… 315

引言　行走在困惑中

近些年来，不涉经学，不为思想史打工，似乎正在成为古代文学研究者普遍认可的专业共识；那种以精通经史典籍为前提，深谙古人诗文创作之“道”，厚积薄发、空灵生动的诗文研究传统，正在面临前所未有的挑战。而另一方面，随着国际人文交流的不断深化，不少学者自觉运用西方哲学、美学乃至心理学的种种理论，多角度阐释中国古代文学的深层内涵，揭示其兴衰演变的内在规律。部分深具“汉学”味道的论说文字，以“学贯中西”相标榜，虽时显空疏，但气势夺人，颇具时尚感。在此背景下，从事“宋代士人经史研究和诗文创作的关联与互动”的专题研究，其困惑与艰辛不言而喻。不过既然有所选择，就必然会有所思考。首先，我们认同这样的观点：“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]既然是研究“灵魂的历史”，就不能不考虑“灵魂”存在的本来样态和应然样态。只有充分尊重经史之学与文学创作同步演进、彼此关联的内在轨迹，才有可能实现“历史”叙事的完整性。其次，就重塑群体人格、匡正世道人心的文化贡献而论，两宋经学家、史学家和文学家合力作用，均有建树。也正因为如此，宋代文学，尤其是诗歌与骈、散文创作，与相关作家的经史研究密切相关。除此而外，本专题研究的学理逻辑与价值，还可以从单个或群体作家的创作理念、审美取向、艺术风格乃至语言表达等多方面得到确认。而这种以“诗文”为主、贯通“经”“史”的艰难探索，或许正是两宋文学研究者寻幽探胜的必由之路。

---

① ［丹麦］勃兰兑斯《十九世纪的文学主流·引言》，人民文学出版社，1997年，1页。

其实，文学探索与经史研究意度各殊、畦径有别的学术困惑并非今时学者所独有，若追根溯源，其基本情形在两宋道学家“舍我其谁”的偏执话语中就已经初见端倪。程颐尝曰：“古之学者一，今之学者三，异端不与焉。一曰文章之学，二曰训诂之学，三曰儒者之学。欲趋道，舍儒者之学不可。”①类似的说法，在两宋道学家的文章中俯拾即是。更值得注意的是，它往往和求“道”方法及目标相联系，体现出无可争辩的正义感和排他性。虽然说，除张载、二程、张栻、胡安国、朱熹及陆九渊等几位纯粹的道学家，绝大多数两宋学人都能博通经史，兼擅文章，像欧阳修、苏轼、司马光、王安石、曾巩及陆游那样的硕学鸿儒，不仅以诗文创作的丰功伟绩引领风骚，其经学探索与史学研究的卓越贡献同样为后人所瞩目。但随着道学思维的逐步固化，所有研究对象都难免要陷入被选择、被定义、被解读的困惑状态。

相对于那种将“儒者之学”凌驾于“文章之学”和“训诂之学”上的偏执理念，日渐细化的现代学科分类，以及与之相关联的任务及对象选择，还有各学科不断强化的专业思维方式等，对文史研究的影响更加显著。本来完整而丰满的考察对象，经过不同学科研究者盲人摸象式的选择与阐释，体格与经络便渐告零散。譬如司马光，史学家景仰其《资治通鉴》与《稽古录》等历史巨著，奉为“史法”；训诂学家普遍推重《集韵》、《切韵指掌图》及其监写奏进之《类篇》，视其为中古语言研究之珍宝；思想史研究者则围绕《温公易说》、《潜虚》、《书仪》和《法言集注》等展开讨论，异见纷呈；而文学史研究者则重点阅读《传家集》、《温公续诗话》以及与文学生态密切相关的《涑水记闻》等。从属于不同学科的学者各取所需，讨论发明，乃是现代学术之常态，然司马温公的诗文创作和他的经、史研究互为表里，三者之间深相关联，密不可分。若仅仅着眼于某一方面，其研究过程则难免会呈现出以偏概全的失误或不足。面对此种困惑，前人虽欲探求破解之道，但收效甚微。窃以为正确把握经史之学关涉诗文研究的基本脉络，强化文、史、哲贯通的学术研究理念，是突破专业壁垒、走向学术融通的关

① 《二程集·遗书》卷一八，中华书局，1981年，187页。

键所在。

就宋代文学研究而言，不涉经学的困惑尤为严重。迄今为止，两宋文学史家对史学的重视远过于经学，就连文学思想史的考察都不能充分尊重“性理之学”深刻影响士人心灵蜕变的基本史实，这无疑是一种学理性的缺失。客观说来，宋代诗文不同于唐代诗文的特点和风貌，首先与道学的兴盛密切相关。道学家不仅以其深邃而执着的理性探索主导着时代文化发展的主流，同时更以潜移默化的方式深层制约着诗文作者的价值取向、审美判断以及言语表达方式等等。以曾巩为例，宋人颇谓其善作文而“不能诗”，[①]元人刘埙则为之辩解说：“自曾子固不能作诗之论出，而无识者遂以为口实，乃不知此先生非不能诗者也。盖其平生深于经术，得其理趣，而流连光景，吟风弄月，非其好也。往往宋人诗体多尚赋，而比与兴寡，先生之诗亦然。故惟当以赋体观之，即无憾矣。唐诗之清丽空圆者，比与兴为之也；宋诗之典实闳重者，赋为之也。”[②]其实，两宋诗家根柢经术、偏好“理趣”者绝不限曾巩一人，所谓诗歌如赋、典实闳重的艺术风貌，乃是道学浸染的普遍结果。虽然内在情形极为复杂，但经学与文学之间关联互动的大致情形，或许可从以下三个层面稍事把握：一是与道学相表里的各种价值判断和审美追求，实际蕴涵着属于那个时代的精神自由和人格自觉，其崇高理想和实践智慧理应被纳入文学思想史考察的有效范畴。可以肯定地说，完全撇开经学熏染因素的两宋文学思想研究，必然会流于浅陋，不免贫瘠。二是道学兴盛对诗文创作产生的影响有积极的和消极的两个方面，即当代文人在重学问、重议论的同时，却减了几分少年梦幻式的激情，少了些许羚羊挂角的形象构思。利弊得失，必须辩证看待，深入分析。三是和文史互动一样，经学研究制约或影响诗文创作的内在途径也因人而异，其中既有像范仲淹、欧阳修、尹洙、司马光那样“君子以同而异”的微妙分合，也有类似于“程、朱”与“苏、黄”之间尖锐而持久的价值观对立。可以肯定的是，如此复杂而深刻的智慧交锋，的确为文学史研究的不断深化提供了无限契机。

---

① 《陆九渊集》卷一七《与沈宰》，中华书局，1980年，220页。

② 《隐居通议》卷七，文渊阁四库全书本，866册，78页上。

当然，相对于文、史之间显而易见的交叉和互补，经学与文学之间的关联与互动则要复杂得多。前者颇为直接，其研究过程也比较容易复核验证；后者则须以人格、情感为中介，故许多互动线索是“隐性”的。正因为如此，不少学者在讨论两宋经学与文学变革和诗文创作的关联互动时，才会情不自禁地侧重经学，而丧失文学本位。更有甚者，或曲意阐释道学家有关诗文的“口义”、“语录”，为其重道轻文的价值取向再三辩解；或多方辨析揣度，将原本纯粹的道学心态解释为文、道兼善的二元追求。事实上，濂洛诸公始终不与欧、王、苏、黄并辔同骖，也是毋庸置疑的。

怎样利用经学和史学研究的既有成果，不断丰富和深化两宋诗文研究的精神内涵，这不仅是经验范围内的事，更是学理层面上的事。静而思之，其最紧要者或有以下数端。

一、交互发明，充分尊重完整智慧

尊重“复合型主体”的完整智慧，深入了解其在经史研究和诗文创作中始终秉持的个性特点与审美取向，是经、史之学与诗文研究得以交互发明的基本前提。从“个体自觉”的角度看，内涵清晰的学术理念，势必会影响到相关作家的审美趣味，并由此形成鲜明的艺术个性。譬如，邵雍能“穷日月星辰、飞走动植之数，以穷天地万物之理；述皇王帝霸之事，以明大中至正之道”的《易》学造诣，[①]和他“以论理为本”，“意所欲言，自抒胸臆，脱然于诗法之外”的“康节体”诗歌，[②]两者之间即互为表里，而其内在中介即为“用舍随时”、“行藏在我”的超逸人格。[③] 假使没有对邵氏《易》学的基本内涵与特点作必要了解，欲深入解读“康节体”诗的艺术得失，便只会缘木求鱼而已。

相对于那种选择性的资料征引和具体论证，从整体上把握研究对象的个性内涵无疑要困难许多。譬如欧阳修，苏轼既谓其“论大道似韩愈，

---

① 《直斋书录解题》卷一《皇极经世》、《叙篇系述》解题，上海古籍出版社，1987年，17页。
② 《四库全书总目》卷一五三《击壤集》提要，中华书局，1965年，1322页上。
③ 邵雍《读张子房传引》，《全宋诗》(7)，北京大学出版社，1998年，4623页。

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.com

论事似陆贽，记事似司马迁，诗赋似李白”，[1]后人遂沿袭其说，不更作深究。但客观说来，像这样分述“论道”、“论事”、“记事”及“诗赋”成就的做法，无意间割裂了欧阳修经学、史学与诗文创作之间的内在联系，从而淡化了整体研究的意义和价值。事实上，欧阳修在经学研究上力主“弃传从经”，以为“后之学者因迹前世之所传，而较其得失，或有之矣。若使徒抱焚余残脱之经，伥伥于去圣千百年后，不见先儒中间之说，而欲特立一家之学者，果有能哉？吾未之信也”。[2] 本着质疑与创新并重的学术理念，其《诗本义》和《易童子问》不循旧说，以意逆志，务求经之“本义”，终为“宋学”启蒙道夫先路。而其史学研究，也是将自我判断与正乱褒贬放在首位，曰：“吾用《春秋》之法，师其意不袭其文。”复云：“昔孔子作《春秋》，因乱世而立治法；余述《本纪》，以治法而正乱君，此其志也。”[3]大抵和《易童子问》质疑《文言》、《大系》皆非孔子所作而未加详考一样，其《新唐书》“意主文章而疏于考证”，[4]《新五代史》“刊削旧史之文，意主断制，不肯以纪载丛碎，自贬其体”，[5]在个性特点上始终呈现着无可辩驳的一致性。由经、史研究的上述特点，很容易联想到欧阳修在诗文创作方面所持的立场。他反对“述三皇太古之道，舍近取远，务高言而鲜事实”的玄虚做派，主张“为道必求知古，知古明道，而后履之以身，施之于事，而又见于文章而发之，以信后世”。[6] 这种不泥于古人，直面时代需求的文学价值观，和他的经史之学表里相关，绝无二致。欧阳修尝云：“其所以为圣贤者，修之于身，施之于事，见之于言，是三者所以能不朽而存也。”[7]很显然，在这个“三不朽”的完整架构中，经学、史学及文学都属于“言”的部分。后人欲将其“言”分割讨论，显然有违作者本意。欧阳修如此，司马光、王安石、苏轼、陆游等硕学鸿儒亦概莫能外。

---

① 《苏轼文集》卷一〇《六一居士集叙》，中华书局，1986 年，315 页。
② 《欧阳修全集》卷四二《诗谱补亡后序》，中华书局，2001 年，602 页。
③ 朱熹《宋名臣言行录·后集》卷二，文渊阁四库全书本，449 册，164 页上。
④ 《四库全书总目》卷四六《新唐书纠谬》提要，411 页上。
⑤ 《四库全书总目》卷四六《旧五代史》提要，411 页中。
⑥ 《欧阳修全集》卷六七《与张秀才棐第二书》，978 页。
⑦ 《欧阳修全集》卷四四《送徐无党南归序》，631 页。

从另一角度讲，强调以经、史研究与诗文创作交互发明的方式，全面分析欧阳修、司马光、苏轼及陆游等宋代名家的个性特点，虽然是尊重其“完整智慧”的必然要求，但在更多情况下，有关个性特点的全面考察，其目的还在于进一步分析研究对象的人格品质，并就相关的是非褒贬作出合乎实际的判断。兹以石介为例略事说明。

宋人对石介向来持有两种截然相反的看法。在道学家眼里，石介与孙复、胡瑗皆有功于“圣学”，被尊为“宋初三先生”。朱熹曰：“本朝孙、石辈忽然出来，发明一个平正底道理，自好，前代亦无此等人。”复云：“石守道却可谓刚介。”[①]然而，范仲淹、欧阳修及苏轼等治世能臣却对他颇多微词。欧公既斥责石介“自许太高，诋时太过”，[②]又于《议学状》中不点名地批评说：“夫人之材行，若不因临事而见，则守常循理，无异众人；苟欲异众，则必为迂僻奇怪以取德行之名，而高谈虚论以求材识之誉。前日庆历之学，其弊是也。”[③]苏轼的说法似乎更进一步，谓：“通经学古者，莫如孙复、石介，使孙复、石介尚在，则迂阔矫诞之士也，又可施之于政事之间乎？”[④]两种评价褒贬各异，谁是谁非，颇难定谳。若想从诸多困惑中解脱出来，全面考察石介在经学、史学研究以及诗文创作中体现的个性特点，仔细分析其有异于常人的思想表达方式，实属必然选择。

石介的经学研究以《周易》为主，其《周易口义》或为执教太学时的讲义，[⑤]与胡瑗《周易口义》同时产生。此外，晁公武《郡斋读书志》载《徂徕先生周易》五卷，提要云：“景迂云：‘《易》古文十二篇，先儒谓费直专以《彖》、《象》、《文言》参解《易》爻，以《彖》、《象》、《文言》杂入卦中者，自费直始。孔颖达云：“王辅嗣又分爻之《象辞》，各附当爻。”则费氏初变古制时，犹若今《乾》卦《彖》、《象》系卦之末欤？古经始变于费氏，卒大乱于王弼，惜哉！今学者曾不之知也。石守道亦曰：“孔子作《彖》、《象》于六爻之前，《小象》系逐爻之下，惟《乾》悉属之于后者，让也。”呜呼！他人尚何责哉！’家本不

① 《朱子语类》卷一二九，中华书局，1986年，3091页。
② 《欧阳修全集》卷六八《与石推官第一书》，991页。
③ 《欧阳修全集》卷一一〇，1673页。
④ 《苏轼文集》卷二五《议学校贡举状》，724页。
⑤ 《宋史》卷二〇二《艺文志一·易类》，中华书局，1985年，5035页。

见此文，岂介后觉其误而改之欤?”[①]从晁公武的记述中不难看出，石介并未怀疑《彖》、《象》系孔子所作的真实性，只是学有未精，不能辨费氏之乱。治学水平虽有不足，但在“弃传从经”理念颇为盛行的庆历时代，石介追逐新潮的热情却异乎寻常。譬如，东汉经学大师郑玄“遍注诸经，立言百万，集汉学之大成”，[②]其注疏文字向来和儒学典籍一样受到重视，北宋时甚至还流传着“宁道孔圣误，讳言郑、服非”的古训。[③] 而石介《忧勤非损寿论》一文，不仅用“康成之妄也如此”一语彻底否定了郑玄为《礼记·文王世子》所作的注释，断然指出：“如康成之言，其害深矣!”[④]此其显例。

石介的史学著作主要有《唐鉴》三卷。该书“采摭唐史中女后、宦官、奸臣事迹”撰写而成，自序云：“唐十八帝，惟武德、贞观、开元、元和百数十年，礼乐征伐自天子出。女后乱之于前，奸臣坏之于中，宦官覆之于后。颠倒崎危，绵绵延延，乍倾乍安，若续若绝，仅能至于三百年，何足言之！后之为国者，鉴李氏之覆车，勿专政于女后，勿假权于中官，勿任委于奸臣，则国祚延祐，历世长远。”[⑤]绎其文意，其书或与柳开《野史》相仿佛，矫激有余而精深不足。以上两书均未能传世，其优劣得失已无从判断。但可以肯定的是，欧、苏诸公在经、史之学上与石介持有相同或近似的理念，他们绝不会因为学术上的分歧，便将石介指斥为迂阔矫诞之士。

客观而言，在欧、苏等“和而不同”的朋友间，在庆历之后的道学人群中，石介受到截然不同的褒贬和评价，首先应根究于其迂阔矫激的个性品质及轻狂言行。有两件事足以说明其招致怨怼的必然性。其一，石介“尝患文章之弊，佛、老为蠹，著《怪说》、《中国论》，言去此三者，乃可以有为”，[⑥]宣称杨、刘文章“刓锼圣人之经，破碎圣人之言，离析圣人之意，蠹伤

---

① 《郡斋读书志校证》卷一，孙猛校证，上海古籍出版社，1990年，35—36页。
② 皮锡瑞《经学历史》，中华书局，1959年，127页。
③ 晁说之《元符三年应诏封事(下)》，《全宋文》(129)，上海辞书出版社、安徽教育出版社，2006年，408页。
④ 《徂徕石先生文集》卷一一，中华书局，1984年，122页。
⑤ 《徂徕石先生文集》卷一八《唐鉴序》，212页。
⑥ 《宋史》卷四三二《石介传》，12836页。

圣人之道”，[1]积极倡导“能通明经术，不由注疏之说，其心与圣人之心自会；能自诚而明，不由钻学之至，其性与圣人之道自合”的“心性”学说，[2]凡此，皆与欧、苏相悖，却为道学家所赞赏。其二，庆历三年（1043）四月，石介以“庆历新政”为背景撰写《庆历圣德颂》，称颂范、欧等人为“不世出之贤”，公开指斥夏竦等人为“妖魃”、“大奸”。此举将道学意气与朋党纷争扭结为一，对北宋政治文化的变易影响至巨，“厥后欧阳修、司马光朋党之祸屡兴，苏轼、黄庭坚文字之狱迭起，实介有以先导其波”。[3] 面对石介的矫激与狂悖，道学之儒与范仲淹等经国之士在褒贬判断上出现了分歧。在道学家看来，石介此举正体现着“时无不可为，不在其位则行其言。言见用，利天下，不必出诸己；言不用，获祸至死而不悔”的履“道”自觉，[4]所谓“指言忠邪之辨，当此之时，可谓夬之世矣”。[5] 而范仲淹等人则以为石介此举不仅于事无补，且有扰乱朝政之虞。事发当时，范仲淹即怒称：“为此鬼怪辈坏事也。”[6]正是出于相同的是非判断，欧、苏等人才深责石介，称其迂阔矫诞之论绝不可施于政事。

其实，在对两宋作家研究中，像石介这样复杂纠结的情形屡见不鲜，有些以积极面为主，有些则以消极面为主，关键是都无法通过单一的史学或经学方法加以透视。面对类似的研究对象，只有通过学术、文学与吏干品行相结合的多元视角，深度分析，综合判断，方能获得令人信服的结论。

宋代理学的兴盛，以及理学思想在史学与文学等多领域的高效渗透，再加上朋党意识的介入，客观上已经给“宋研究”制造了太多陷阱。不仅宋代野史、笔记、诗话、文话等书籍中暗含着种种被扭曲的“史实”，就连《宋史》等官方典籍也充斥着道学偏见。即使在道学内部，也存在为“统系”之争而进行“史实”造假的情形，如程氏后学所谓张载以所讲《易》学不

---

① 《徂徕石先生文集》卷五《怪说中》，62 页。
② 《徂徕石先生文集》卷一三《上范思远书》，151 页。
③ 《四库全书总目》卷一五二《徂徕集》提要，1312 页中。
④ 曾巩《隆平集》卷一五《儒学行义·石介》，文渊阁四库全书本，371 册，150 页下。
⑤ 林栗《周易经传集解》卷二二《乾卦·初九》条，文渊阁四库全书本，12 册，295 页上。
⑥ 《宋史纪事本末》卷二九《庆历党议》，中华书局，1977 年，241 页。

及二程深邃，遂自撤所坐虎皮，径归陕，[1]以及朱熹所谓“周程授受”等，[2]均为臆造，殊不可信。在此背景下，有关两宋经、史、子、集以及丰富多彩的个案研究，就更需保持对“完整智慧”的充分尊重。

二、超越误解，准确还原历史真实

超越宋元以来人云亦云的学术误解，澄清某些学人身上背负已久的人格偏见，使之回归历史真实，并以此丰富和完善两宋文学史研究的学术内涵，这无疑是经史之学与文学研究融会贯通的基本祈望所在。如韩琦为欧阳修所撰《墓志铭》称：“嘉祐初，权知贡举，时举者务为险怪之语，号太学体，公一切黜去，取其平澹造理者，即预奏名。初虽怨仇纷纭，而文格终以复故者，公之力也。”[3]后人未详“太学体”之真实面目，遂目之为“古文”。其实，据笔者考察，所谓“太学体”乃是指当时流行于学校及科场之间的一种应试文风，其“僻涩”、“怪诞”的语言艺术特征，综合体现在“赋”、“论”、“策”三种文体当中。无论从哪个角度看，它都不可与“古文”相提并论。[4] 类似的问题，若只从文学本身着眼，便很难突破既有成说，取得学术进展。

事实上，文学史叙事的许多误解并非偶然形成，而是渊源有自。如当代学人重散轻骈，对宋代骈辞作家多有疏忽，若究其根源，则多半与两宋道学密切相关。有宋“四六”之精品，主要集中在《宋大诏令集》中，其当行圣手如杨亿、刘筠、晏殊、夏竦、王琪、王珪、胡宿、宋庠、宋祁、文彦博者不可胜数。然而，许多骈文史研究者却对此视而不见，反将关注重点放在了欧阳修、苏轼、王安石等“古文”家的身上，以为北宋“中叶以还，欧苏高唱古文，以古文气格行之于四六之中，风起云涌，蔚为一代作风”。[5] 其实，此种见解不过是延续了宋代道学家的审美趣味，与“四六”发展的历史真实

---

① 《二程集·外书》卷一二，436—437页。

② 《朱子全书》卷八六《沧洲精舍告先圣文》，上海古籍出版社、安徽教育出版社，2010年，4050页。

③ 《欧阳修全集·附录》，2704页。

④ 详参拙作《北宋“太学体”文风新论》，《文学评论》2008年6期。

⑤ 刘麟生《中国骈文史》，东方出版社，1996年，第81页。

相去甚远。如宋儒吴子良《荆溪林下偶谈》卷二云："本朝四六以欧公为第一，苏、王次之。然欧公本工时文，早年所为四六见别集，皆排比而绮靡。自为古文后方一洗去，遂与初作迥然不同。他日见二苏四六，亦谓其不减古文。盖四六与古文同一关键也。然二苏四六尚议论，有气焰，而荆公则以辞趣典雅为主，能兼之者，欧公耳。水心于欧公四六暗诵如流，而所作亦甚似之。顾其简淡朴素，无一毫妩媚之态；行于自然，无用事用句之癖，尤世俗所难识也。……真西山尝谓余四六颇淡净而有味，余谢不敢当。"①吴子良尝为张栻、吕祖谦、陆九渊三人建生祠，且亲撰《三先生祠记》。他不仅服膺诸家道学，且与叶适、真德秀、欧阳守道等当代名儒神交颇深，因此其说能体现道学家的"四六"创作理念，实属必然。事实上，欧公曾明确宣称："今世人所谓四六者，非修所好，少为进士时不免作之，自及第，遂弃不复作。"②他"以文体为四六"，当系不得已而为之，绝非有意创新。后世学人从推重"古文"的立场出发，盛赞欧阳修、苏轼及王安石等人的"四六"骈辞，乃是替道学家张扬所好，而非真正梳理两宋"四六"发展之内在轨迹。严格说来，"古文"家的"四六"创作，仅仅是两宋"四六"之一种，它既不能代表"四六"艺术的发展方向，更难以取代夏竦、王珪等持国重臣所撰之瑰丽典策。

除了源自道学家的观念误导，宋人的诗文创作往往还潜藏着许多不易觉察的心理动机，若欲对此深加解读，便只能借助于史学与经学相结合的有效方法。《文心雕龙·体性》尝曰："夫情动而言形，理发而文见，盖沿隐以至显，因内而符外者也。然才有庸儁，气有刚柔，学有浅深，习有雅郑，并情性所铄，陶染所凝，是以笔区云谲，文苑波诡者矣。故辞理庸儁，莫能翻其才；风趣刚柔，宁或改其气；事义浅深，未闻乖其学；体式雅郑，鲜有反其习：各师成心，其异如面。"③是知文学研究最深刻、最丰富的意义，在于通过对具体作家"才"、"气"、"学"、"习"及"情性"、"陶染"诸要素的深入分析，准确把握其创作心理，充分展示"情动而言形，理发而文见"的内

① 《荆溪林下偶谈》卷二，文渊阁四库全书本，1481册，498页下。
② 《欧阳修全集》卷四七《答陕西安抚使范龙图辞辟命书》，662页。
③ 《增订文心雕龙校注》卷六，中华书局，2012年，375—376页。

此为试读，需要完整PDF请访问：www.ertongbook.com