

大陸地區博士論文叢刊

# 中國 性靈文學思想研究

吳兆路著



文津出版社印行

ISBN 957-668-261-4 7121



00200



9 789576 682612



大陸地區博士論文叢刊

# 中國 性靈文學思想研究

吳兆路著

文津出版社印行

國立中央圖書館出版品預行編目資料

中國性靈文學思想研究 / 吳兆路著. -- 初版.  
-- 臺北市 : 文津, 民83  
面 ; 公分. -- (大陸地區博士論文叢刊  
; 85)  
參考書目:面  
ISBN 957-668-261-4(平裝)

1. 中國文學 - 哲學,原理

820.19

83011115

大陸地區博士論文叢刊

中國性靈文學思想研究

(1993年復旦大學博士論文)

|           |   |   |       |
|-----------|---|---|-------|
| 著 作 者 :   | 吳 | 兆 | 路     |
| 指 導 教 授 : | 王 | 運 | 熙     |
| 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) 3635008

傳 真 : (02) 3635439

郵政劃撥 : 0016084-0

登 記 證 : 局版台業字第5820號

中華民國八十四年一月初版一刷

印數: ①~1000本 定價: 新台幣200元

ISBN-957-668-261-4

# 序

## 王運熙

在中國古代，有一部份文人著重以作品（主要是詩歌）表現作者的性靈，自由的抒發作者的真實性情和生活興趣，形成爲文學史中的一種重要現象。研究者往往稱之爲性靈派。這派的文學特色，在宋代楊萬里的詩歌中已表得相當鮮明，至明代公安派三袁兄弟、清代袁枚等而大盛。其特色不但見諸創作實踐，而且在理論批評方面也有不少表述，因而在中國文學批評史上也成爲一個重要的流派。「五四」以後，由於性靈派作家的思想比較自由解放，因而深受學術界的重視，除不少文學史、文學批評史進行較多評述外，還出現了若干研究論文和著作，或概論性靈派，或專論該派中的某一作家。

吳兆路君這部著作，著重從文學思想角度對性靈派進行了系統的研究。全書分爲上下兩編，上編論述性靈派思想的歷史發展，探討其來龍去脈，是縱的考察；下編論述性靈派和其他文學現象、哲學、士人心態、地域文化等方面的關係，闡述性靈派產生、發展的諸種文化條件，是橫的考察。全書視野開闊，縱橫結合，對性靈文學思想的發展和歷史文化背景作了比較系統全面的分析，於讀者理解性靈派是很有裨益的。性靈派文學思想，和作者的人生態度緊密關聯，該派作者大抵接受老莊哲學的影響。本

書在溯源時，指出性靈思想除莊子外，還接受楊朱人生觀的影響，這是頗有見地的看法。本書末尾，特列專章論述性靈思想和南方地域文化的緊密聯繫，闡發了性靈派比較自由解放的思想和南方地域文化的特殊關係，也是富有啟發性的看法。從這些例子可以看出，本書作者除吸收現代學人的已有研究成果，對本課題作出系統的論述外，還發表了某些獨到的研究心得，這是值得珍視的。

視野開闊，聯繫面廣，是本書的一個優點，但它也給作者帶來照顧不周的困難。本書中的某些章節，材料還不甚豐滿充實，使人有不足之感。好在吳君年紀尚輕，今後精進不已，可使本課題的研究益臻深入和完滿。這也是我對他的一點期望。

一九九四年三月



## 內容提要

性靈文學思想，是中國文學批評理論中最活躍、最具創新精神的内容之一。它曾經為古代文學的發展和解放發揮過重要作用，並為人性的復甦和個性的張揚立下過汗馬功勞。然而長期以來，它在學術界卻沒有得到足夠的重視，甚或評價不高。本文即有對這一文學現象進行重新科學審視之意，並進而確定它在中國文學批評史上的價值和地位。

導論部分是本篇論文的發端。筆者從哲學和語言學角度對性靈一詞的意蘊進行了闡釋，並對性靈這一文學理論術語的涵義作出了界定。通過考察可以看出，把性靈的「性」釋為人之本性、天性是中國思想文化史上的主流；性靈的「靈」字，既含有「自我」、「個性」、「靈魂」或精神方面的内容，還包括「靈氣」或「靈感」方面的因素。文學作品既然是一個人個性靈魂的直接抒發，那麼在内容方面，必定是重視表現自己的本心，沒有絲毫虛偽與矯飾。而在形式方面，必然是各極其變，不受任何格套的束縛；風格方面自然也會呈現出鮮明的個性色彩；當然，詩文創作有其自身的規律和特點，這又離不開靈氣或靈感的作用。總之，性靈文學思想的全部意蘊，應該包括率真的性情、鮮明的個性、奇妙的靈感這三個方面的内容。

上編旨在對源遠流長的性靈文學思想的歷程進行考察，並著力揭示出各個時期的相同或相異之點。通過分析和研究，筆者更傾向於把莊子、楊朱視為中國性靈文學思想的真正源頭。莊子那

種抨擊儒墨、「法天貴真」和要「原天地之美」的精神，對明清時期性靈派作家、思想家都是頗具啟發意義的；楊朱一向被視為極端利己主義者，但他那種批判虛偽名教、肯定現實人生、重視自我價值之類的精神，在晚明李贄、袁宏道等人身上都或隱或現地得到體現。魏晉南北朝可謂性靈文學思想的騷動期。社會的動蕩、儒學的衰退、玄學的興起，極大地豐富和開拓了士大夫的感情世界和人生視野，抒情問題遂被強調到特別突出的地位。唐宋時期的白居易、蘇軾和楊萬里等人，是明清大多數性靈派文人崇拜或私淑的對象，稱之為前驅是當之無愧的。進入明代以後，性靈文學思想日趨成熟，已明顯具有近代文學的意識和特點。繼之而起的清代金聖嘆、袁枚等人，把性靈文學思想又推向一個新高潮。作為開一代風氣之先的龔自珍，其童心說和尊情論，更富有鮮明的近代色彩，在相當大的範圍內啟迪了近代人們最感興趣的問題：如君主專制、個性自由和人的尊嚴等。自維新思潮興起之後，在西方自由思想的影響下，中國傳統的性靈文學思想遂得到徹底改造，煥發出新的生機，賦與了一種新的意蘊和精神。

如果把上編視為性靈文學思想「史」的考察和描述，那麼下編則無疑應稱為「論」的歸納和概說。事實上，作為一種文學精神現象，性靈文學思想的形成和發展，既與當時的社會政治、經濟等因素有關，又與當時的文學氛圍、哲學思想的影響相聯，而且還與根深蒂固的地域文化設下機緣。這些都是本編所致力探求的範圍。另外，針對學術界由來已久的一種偏見，亦即性靈派文人不大注意關心社會民生之說，本編特列了「性靈與士人心態」一章。明確指出，他們在不以世俗為務和沉迷於山水的行為背後，實已隱含著要重新思考人生的價值和意義。也就是說，他們



已不能再墨守成規，一心要創造一種獨立의思想和人格。當然，他們思想中也並不乏憤世嫉俗的表現和強烈的憂患意識。



# 目 錄

|             |     |
|-------------|-----|
| 序           | (5) |
| 內容提要        | (7) |
| 導論：性靈意蘊闡釋   | 1   |
| 一 性靈本義考辨    | 1   |
| 二 關於性靈的各種詮釋 | 6   |
| 三 性靈意蘊之我見   | 9   |
| (一) 率真的性情   | 10  |
| (二) 鮮明的個性   | 14  |
| (三) 奇妙的靈感   | 20  |
| 上編：性靈的足跡    | 30  |
| 引言          | 30  |
| 第一章 性靈的濫觴   | 37  |
| 一 莊子        | 37  |
| 二 楊朱        | 41  |
| 第二章 性靈的騷動   | 45  |
| 一 緣情理論的出現   | 45  |
| 二 鍾嶸《詩品》    | 48  |
| 第三章 性靈的前驅   | 56  |
| 一 白居易和蘇軾    | 56  |
| 二 楊萬里       | 62  |
| 三 嚴羽        | 66  |

|                   |     |
|-------------------|-----|
| 第四章 走向近代的性靈·····  | 70  |
| 一 性靈的成熟·····      | 70  |
| (一) 徐渭 (二) 李贄     |     |
| (三) 湯顯祖 (四) 公安派   |     |
| 二 性靈的發展·····      | 107 |
| (一) 金聖嘆 (二) 廖燕    |     |
| (三) 袁枚 (四) 其他     |     |
| 第五章 追求新變的性靈·····  | 134 |
| 一 龔自珍·····        | 134 |
| 二 其他·····         | 145 |
| 下編：性靈的思索·····     | 150 |
| 第一章 性靈與文學契機·····  | 150 |
| 一 擬古思潮的瀰漫及反撥····· | 150 |
| 二 神韻詩說的興起及揚棄····· | 157 |
| 三 通俗文學的盛行和影響····· | 162 |
| 第二章 性靈與王陽明心學····· | 169 |
| 一 晚明文人與王學·····    | 170 |
| 二 清代文人與王學·····    | 178 |
| 第三章 性靈與士人心態·····  | 186 |
| 一 價值觀念的轉換·····    | 186 |
| 二 慎世嫉俗的表現·····    | 191 |
| 三 強烈的憂患意識·····    | 195 |
| 第四章 性靈與地域文化·····  | 200 |
| 一 古代南北文風的不同·····  | 201 |
| 二 南方的性情中人·····    | 204 |

---

|                 |     |
|-----------------|-----|
| 三 性靈學說的成因.....  | 206 |
| 附論：性靈與西方文論..... | 220 |
| 主要參考書目.....     | 229 |
| 後記.....         | 233 |



## 導論：性靈意蘊闡釋

### 一 性靈本義考辨

性靈是一個文學理論術語，同時又具有哲學和語言學方面的意義。若我們對性靈這兩個字的本來意義有所了解，那麼相信對中國文學批評史上的性靈文學思想會有更深一層的體認。

先說性。許慎《說文解字》稱：「性，人之陽氣，性善者也。從心，生聲。」它一般是指人的本性、天性。《易·繫辭上》說：「一陰一陽之謂道。繼之者善也，成之者性也。」孔穎達疏：「若能成就此道者，是人之本性。」孔子《論語·陽貨》曰：「性相近，習相遠也。」認為人的本性都是相近的。告子說：「生之謂性」。又說：「食色，性也。」❶誠如「口之於味也，目之於色也，耳之於聲也，鼻之於臭也，四肢之於安佚也，性也。」❷《孟子》一書記載了孟子與告子的辯論。可是孟子沒有直接提出關於性的界說，他只是詰問告子說：「然則犬之性猶牛之性，牛之性猶人之性與？」❸他指出了人之性和犬與牛之性的不同。孟子雖然沒有明說人性即人之所以異於禽獸者，但從他的言論看，他是人之所以異於禽獸的先驗道德意識為人性。荀子認為：「凡性者，天之就也，不可學，不可事。……不可學不可事而在人者謂之性。」❹又說，「生之所以然者謂之性。」❺荀子所說，實際上即告子「生之謂性」之意，是以人的自然本能為性。但告子

認為人性無善無不善，而荀子則強調性本惡。莊子亦認為，性是人稟生之本，是自然的素質：「性者，生之質也。」<sup>⑥</sup>

唐代韓愈說：「性也者，與生俱生也。」初看這好像與告子、荀子、莊子等人的意思差不多，其實他還說過下面的話：「其所以為性者五：曰仁、曰禮、曰信、曰義、曰智。」<sup>⑦</sup>這完全與孟子是一個陣營，把性視為蘊藏著仁義禮智信等道德意識的萌芽，與聲色味等感官本能不同。

到了宋代，關於性的界說又有了新進展。司馬光認為：「夫性者，人之所受於天以生者也。」<sup>⑧</sup>又說：「成不可更，性也」，「性，天命也」。<sup>⑨</sup>亦泛指天賦、天性。王安石也說：「喜怒哀樂好惡欲，未發於外而存於心，性也。……性者情之本。」<sup>⑩</sup>張載認為，「飲食男女皆性也」，<sup>⑪</sup>肯定了生活情欲為人之本性。程朱學派則與之有別，提出「性即理也」的命題。朱熹便認為：「性即理也。在心喚做性，在事喚做理。」又說：「蓋謂目之視、耳之聽、手之捉執、足之雲奔皆性也。說來說去，只說得個形而下者。」<sup>⑫</sup>這歸根到底還是孟子所謂「人之所以異於禽獸者」的意思，把人性視為仁義禮智信這些道德準則，完全所謂「形而上」化了。程朱學派「存天理，去人欲」的理論，曾給社會人心造成嚴重毒害，也給文學的發展帶來了災難。所以繼之有陸王心學的出現。南宋陸九淵和明代王守仁兩個學派，思想上一脈相承，都與程朱理學相對立。陸主「心即理也」，<sup>⑬</sup>為學以「發明本心」為主，並說「在天者為性，在人者為心」。<sup>⑭</sup>王陽明進而明確指出：「心即性，性即理」。<sup>⑮</sup>並斷言：「心外無理」、「心外無物」、「心外無事」；<sup>⑯</sup>悟得了「致良知」，始知「聖人之道，吾性自足，不假外求」。<sup>⑰</sup>這是把性視為人之稟

賦、天性學說在此期的獨特表現。明清之際的性靈派作家、思想家，都直接或間接地深受其影響。

清代戴震又提出關於性的新界說。他反對程朱學派的以理爲性，而認爲性即是血氣心知。他說：「人之血氣心知本乎陰陽五行者，性也。」又說：「陰陽五行，道之實體也；血氣心知，性之實體也。」戴震進而詳論血氣心知之性的內容，他說：「人生而後有欲，有情，有知，三者血氣心知之自然也。給於欲者，聲色臭味也，而因有愛畏；發乎情者，喜怒哀樂也，而因有慘舒；辨於知者，美醜是非也，而因有好惡。……惟有欲有情而又有知，然後欲得遂也，情得達也。」<sup>18</sup>這是對王陽明心學體系的豐富和發展。戴震的思想學說，曾對清代中葉的性靈派詩人和理論家有一定影響。

通過上述對「性」之本義的考察，我們不難看出，把性靈的性釋爲人之本性、天性是中國思想文化史上的主流。從告子的「生之謂性」、荀子的「生之所以然者謂之性」，到王安石的「性者情之本」、張載的「飲食男女皆性也」，再至後來王陽明的「心即性」、戴震的「血氣心知」爲性，無不體現這一精神。這種人性論，可謂自然人性論。它是與孟子、韓愈、程朱學派所說的性格格不入的。中國文學批評史中的性靈主張，接受的正是這種自然人性論的思想。當然，中國文學思想理論史上也不乏篤信孟子、程朱之說者，把人之性理解爲「所以異於禽獸者」的那些倫理道德規範，甚至把「性」和「情」混淆起來。正因爲如此，所以我們說，批評史上言及「性情」者，有時可能是自然之意，有時也許是倫理的，一定要具體問題具體分析，不可一視同仁。

再說靈。靈字在我國古代寫作「靈」，或作「靈」。許慎《說文解字》釋：「靈，靈，巫以玉事神，從玉靈聲。靈，靈或從巫。」段玉裁認為：「靈巫」應為「巫也」。靈具有多種意義：

一是指古代楚國跳舞降神的女巫。「靈」字下面有個「巫」，本身便說明它與巫的血緣聯繫。《楚辭·九歌·東皇太一》說：「靈偃蹇兮姣服，芳菲菲兮滿堂。」《楚辭·九歌·東君》說：「思靈保兮腎姱」，「展詩兮會舞。」王逸注：「靈，謂巫也。」王國維《宋元戲曲考·上古至五代之戲劇》云：「古之所謂巫，楚人謂之曰靈……《楚辭》之『靈』，殆以巫而兼屍之用者也。其詞謂巫曰靈，謂神亦曰靈。蓋群巫之中必有象神之衣服、形貌、動作者，而視為神之所憑依，故謂之曰靈，或謂之靈保。」楚人稱巫為靈，祭祀鬼神時要請服飾華美的巫邊歌邊舞，與神相通。這與柏拉圖在《伊安篇》中描述的祭典場面十分相似。在古代，無論在中國，還是在西方，都只有巫才有與神溝通產生神靈感應的特權和本領。許慎《說文解字》說道：「巫，祝也。女能事無形以舞降神者也，像人兩褒舞形。」

二是指神靈。《玉篇·巫部》說：「靈，神靈也。」《廣韻·青韻》也稱：「靈，神也。」《詩·商頌·殷武》云：「赫赫厥聲，濯濯厥靈。」孔穎達疏：「其見尊敬如神靈也。」《楚辭·九歌·湘夫人》中寫道：「九嶷繽兮並迎，靈之來兮如雲。」《水經注·渭水上》：渭水「出五色魚，俗以為靈而莫敢採捕。」曹植在《洛神賦》中也說：「於是洛靈感焉，徙倚彷徨。」這都是「神靈」之意。神靈，我國古代有時又稱「靈囿」。《楚辭·九嘆·遠遊》：「登崑崙而北首兮，悉靈囿而來謁。」王逸注：「靈囿，眾神也。」古時稱神靈所居之處為「靈囿」，如「稟岳

瀆之精，苞靈曜之純」<sup>①⑨</sup>等等。

其三，舊謂陰之精氣所聚，指靈魂。又指人的精神或精神狀態。《大戴禮·曾子天圓》曰：「陽之精氣曰神，陰之精氣曰靈。」《楚辭·九章·抽思》：「愁嘆苦神，靈遙思兮。」王夫之通釋：「靈，魂也。」二者意思是相通的。種種跡象表明，我們祖先最初是把靈魂想像為一種雲氣之類的東西。《儀禮·士喪禮》疏曰：「出入之氣謂之魂。」《周禮·大宗伯》疏曰：「人之虛吹出入之氣為魂。」漢字「魂」字，一般由「鬼」、「云」兩個符號構成。據《說文》的解釋，「鬼」字上部的「由」，表示鬼頭的樣子；下部的「儿」，是古文「人」字的變形；「厶」表示死人身上的陰氣。「云」又表示什麼意思呢？據聞一多先生考釋：「魂字本只作雲。《說文》云為雲之古文，又作？，像煙雲之氣裊裊浮動之貌。……人之靈魂不可狀，以煙雲之氣狀之，故曰魂。」<sup>②⑩</sup>《淮南子·主術》即直謂「天氣為魂」。《說文》謂「魂」曰「陰氣」，這與《大戴禮》釋靈為「陰之精氣」旨意相同。由此可見，我國古代都把靈魂看作一種氣，看作人體的主宰。《禮記·檀弓》則直稱靈魂為「魂氣」。《管子·內業》篇徑講「靈氣」、「雲氣」，亦是指靈魂而言。漢字「靈」字本來就有光亮的意思。靈，原作靈，其中三個「口」字形狀，表示的就是三塊玉。原始人在生活中發現，玉石晶瑩有光，因此使用這種光亮表示靈魂。雲南納西族古老的象形文，「魂」字作，也是用有光亮的玉石花表示靈魂的。<sup>②⑪</sup>我們還從一些古籍中可以看到，古人常常用「靈」表示光亮，又用光亮來形容「靈」。《離騷》曰：「皇剡剡其揚靈。」注云：「剡剡，光貌。」《遠游》曰：「魂煢煢而至曙。」注云：「煢煢猶曰熒熒」。後世人們經常使用的概