

中國思想與抒情傳統 第三卷

聖道詩心

蕭馳◎著



20131
3

中國思想與抒情傳統

第三卷

聖道與詩心



蕭馳／著

中國思想與抒情傳統 第三卷：聖道與詩心

2012年8月初版

定價：新臺幣520元

有著作權・翻印必究

Printed in Taiwan.

著者 蕭 馳
發行人 林 載 爵

出版者 聯經出版事業股份有限公司
地址 台北市基隆路一段180號4樓
編輯部地址 台北市基隆路一段180號4樓
叢書主編電話 (02) 87876242 轉 229
台北聯經書房 台北市新生南路三段94號
電話 (02) 23620308
台中分公司 台中市北區健行路321號1樓
暨門市電話 (04) 22371234 ext. 5
郵政劃撥帳戶第 0100559-3 號
郵撥電話 (02) 23620308
印刷者 世和印製企業有限公司
總經理 聯合發行股份有限公司
發行所 台北縣新店市寶橋路235巷6弄6號2樓
電話 (02) 29178022

編輯 沙 淑 芬
校對 吳 淑 芳
封面設計 蔡 婕 岑

行政院新聞局出版事業登記證局版臺業字第0130號

本書如有缺頁，破損，倒裝請寄回台北聯經書房更換。

ISBN 978-957-08-4036-0 (平裝)

聯經網址：www.linkingbooks.com.tw

電子信箱：linking@udngroup.com

聯經學術叢書

編輯委員會

于宗先(主任委員)

王汎森、何寄澎、林載爵

楊儒賓、錢永祥

代序

重現抒情傳統與中國思想間那座 天橋

此卷寫作於十多年前。當時是企圖開解縈繞心中的一些困惑。我在《中國抒情傳統》一書的序言中曾說：中國抒情傳統不僅是中國文學的道統，而且是一種超越抒情詩文類的、持續而廣泛的文化現象。我這一觀點，是概述前輩學者高友工教授的學術思想，包括其本人以下一段文字：

這個觀念(抒情傳統)不只是專指某一詩體、文體，也不限於某一種主題、題素。廣義的定義涵蓋了整個文化史中某一些人(可能同屬一背景、階層、社會、時代)的「意識形態」，包括他們的「價值」、「理想」，以及他們具體表現這種「意識」的方式。¹

雖然在這一段文字以下，高友工指出：理論上抒情傳統是源於一種哲學觀點，即肯定生命價值之在於個人具體的「心境」。但高氏並未對他所說的「理想」、「意識形態」作出解釋。或許多數學者都會

1 《文學研究的美學問題：美感經驗的定義與結構》，見《中外文學》，第7卷第12期，1979年5月，頁44-45。

首肯高先生的觀點，但此觀點本身卻是未經證明的。縱然20世紀的中國古典文學研究，已證明了許多重要詩人如杜甫、李白和王維的創作確受傳統儒道釋思想沾溉，而古代文論研究，如對曹丕的研究、對劉勰的研究、對司空圖的研究，更進一步證明了中國思想中的元氣說、儒學、玄學和佛教諸觀念實參融於中國詩學，但這一切尚不足以證實：中國抒情傳統作為中國文化的主脈之一，乃一對應傳統「意識形態」、「理想」和「價值體系」的大傳統。因為上述詩人和論詩者本人均並非哲學思想家。而哲學思想家如孔子、朱熹雖然偶或也會談到詩，卻究竟未對整個詩歌傳統作過理論追問。近年來出版的一些對中國文學藝術作全景式考察的學術著作，如韓林德的《境生象外：華夏審美與藝術特徵考察》、朱良志的《中國藝術的生命精神》等等，都是將中國詩學、文藝學和潛美學放置在中國思想的框架中加以審視和把握，其中提出了許多有價值的見解，筆者絕無意否定。然而，由於這些著作是在跨時代、跨文類，甚或跨越領域的視野之下展開，而這種種跨越之間的聯繫又是出自今人思維的構建，在最終的追問裡，也許都免不了用「思辯」作為結論的依據，雖然這種思辯的結論可能不誤。但「思辯」(speculation)在學術傳統中本非褒義。在上述將中國詩學放置在傳統思想框架中加以透察的著作中，不應忘記一部英文著作——美國當代這方面最具影響的學者宇文所安(Stephen Owen)的《傳統中國詩歌與詩學：世界之讖象》(*Traditional Chinese Poetry and Poetics: Omen of the World*)。此書在討論對仗和中國詩歌的結構法則等問題時，即從中國文化「非創造的宇宙」諸觀念著眼。在該書的兩篇序言中，作者皆坦言：跨越不同文明，及文學歷史時間之間的障礙去重建失去的閱讀規則，以推論(inference)和猜測(guess)進行的思辯方式是必要的條件，因為他本來就被置身於能作確切斷言者的疆

域之外。作者在序言最後以如下一個隱喻對讀者說：

我在一間沒有窗戶的，愈見幽暗的房間裡。你從一個隱藏的麥克風諦聽。有人在鄰近的房間通過牆壁上的小孔對我講話。在聲音之外，我無從證實他的存在。我不斷地督促他回應，但那聲音只當它願意時，只在無從期待的間隔中才傳過來。我能設想我聽到的可能只是個人幻覺，然而當聲音傳來時，憑藉其個性及所談論的事情，我認識到那聲音屬於他人。因為我不會談論這些事情。我說過我能設想我或被欺蒙，但你作為偷聽者，卻不會被欺蒙。²

宇文氏在此表達了在被時間和不同文明的牆壁分隔而作理論判斷時的困難。這應該包括連結中國思想和中國詩學的那些聲音，它也「只當願意時，只在無從期待的間隔中才傳過來」，而且更其微弱，更使人難以判斷：那究竟是否只是我們「個人的幻覺」？作為本文化的研究者，我們其實只比宇文氏幸運一點點，畢竟也被時間和文學史的牆壁與古人隔絕了。正如宇文氏所說，我們也無法再祈求古人對我們解說，而只能被動地聽上一兩句。這對重建中國詩學和思想哲學之間的聯繫來說，也恰如暗室拾音、盲人摸象。除非我們能找到一位古人，他站在另一間房間裡，卻在談論與我們相似的主題。真能如此，經分析他的話，我們就能使上述關於抒情傳統和傳統「意識形態」、「理想」和「價值體系」之間的討論超越思辯和推測，成為嚴格邏輯

2 *Traditional Chinese Poetry and Poetics* (Madison: The University of Michigan Press, 1985), p. 10.

意義上的證明。

而在中國文化史上，恰恰有這樣一位大哲。其學遠溯孔孟，近宗張橫渠，於儒家經典皆有發明，且廣涉佛老莊學。於詩，亦縱覽古今，自詩經、楚辭、漢魏六朝三唐兩宋詩以至明人歌詠，各體之作皆有評騭。以視域之開闊，品藝之精微，論風之痛快凌厲而言，在中國文論史上，亦屬罕見。此人就是生活於明清鼎革之際的王夫之(1619-1692)，字而農，號船山。在中國文化史上，他或許是集大哲學家與大文論家於一身的孤例。對於其詩學和哲學思想關係之究詰，當可使今人關於中國抒情傳統的探討進入哲學層次之時，庶可免去純粹的「思辯」和「揣測」。

然而，反觀多年以來今人關於船山詩學的研究，包括本人1980年代初發表的這一方面的論文，卻普遍存在著將其詩學與其經學、子學割裂的現象。究其原因，大概有如下二端：首先是在中國文論史上，如亞歷士多德、叔本華和尼采那樣能一身而兼為大文論家和大哲學家的人物，船山是絕無僅有者，研究者容易忽略其特殊性。其次，船山在上述兩個領域的著述都堪稱卷帙浩繁，綜合研究的難度較大。然而，這種割裂式的研究不僅使對於其詩學許多範疇的界定，失去了參指依據，更犧牲了上述船山詩學對探索中國抒情傳統的獨一無二的價值。本書的寫作，首先是為補償過去的過失。我在上世紀80年代初曾就船山詩學發表過一些論文，雖然是由中國大陸最權威的學術刊物刊出，然而，囿於當時的學術環境和本人學養、視野，這些文字今天是令作者汗顏的。從學界而言，這無疑說明了近二十年間的進步，然對個人而言，卻在心中成為難以揮去的愧怍。由於這些文字中的失誤，我亦成為學界若干謬論的始作俑者，實有糾正之責任。所以讀者在本書各篇中都能讀到作者對過去的反省。這種反省，有時又超越個人，

成爲對作者身歷其中、且有無窮瓜葛的學界若干普遍觀念的反省。具體地說，論內聖境界與船山詩學理想一章正視了船山對宋明理學的承緒，並質疑了因尚「和」遂以「優美」一類西方美學範疇界定中國傳統詩學之謬論，討論「現量」一章對時下以文藝心理學爲框架解釋「情景交融」作了反省。論船山詩學與天人之學關聯一章提出在理學性命哲學和生機說易學背景下「情景交融」說的「語義」和「語法」的問題。論「勢」一章質疑了「意境」是否中國抒情詩歌中心審美範疇的觀點。論「興觀群怨」一章指出了以伽德瑪詮釋觀念比附船山觀念之不當，並提出船山對抒情傳統本體意識的修正問題。論詩樂關係一章與論「勢」一篇呼應，從宏觀詩學史的立場重新檢視明代以樂論詩的意義，以及中國抒情詩的時間藝術的本質。上述反省和批判涉及的均爲有關中國詩學最重要的理論問題，僅此已說明了船山學對理解中國抒情傳統何等重要。必須說明的是：雖然就哲學思想和詩學的直接聯繫的全景而言，船山學幾乎是唯一的標本；然而從中國詩學的縱向發展而言，它又主要代表了思想史中宋明理學和詩學的關聯。故而，從歷時性而言，它又不是全景的，而是局部的。玄學和佛學映照下的傳統同樣不可忽略。但船山在易學背景之下論詩強調「勢」和以樂爲詩之極詣，卻給了筆者這樣的啓示：抒情傳統在佛教散播之際，料必在形態上和觀念上有過一番嬗變。全面地描述中國抒情傳統，則必須重建佛學(或者是對佛學的誤解)與抒情傳統之間的關係，雖然不再可能找到類似船山學這樣一個思想與詩學之間全面而直接的標本了。但船山學的研究卻給筆者指出了以後的工作方向。所以在此後，我又完成了現此書中第二卷的《佛法與詩境》。而後者的寫作，又令我感到有必要於魏晉玄學和詩學的互涉中發現抒情傳統一些早期觀念的淵源，這又推動了現本書第一卷《玄智與詩興》的寫作。所以，本

卷的寫作其實是一個歷時十餘年學術艱苦探索的起點。

從一種意義上，本卷的寫作又是爲了完成一個提出了卻未能充分證明的論題。我在2001年由美國密西根大學出版的有關《紅樓夢》的著作(*The Chinese Garden as Lyric Enclave: A Generic Study of the Story of the Stone*)中，曾以這部名著討論中國抒情傳統於古代社會晚期的式微，其中提出：抒情傳統乃以審美理想重述了中國傳統文化的終極信念。但對這樣一個重要命題的全面論證，卻不可能在那本書中展開，而必須在解答了中國詩學和思想之間的種種聯繫之後方能完成。換言之，研究船山思想這一理論標本或許提供了一個論證此論題的直捷方式。我在本卷第一章(寫作順序中的第一篇)的後面部分點明了這一點，那一段話可視爲這一論證的結穴：

[船山詩學]處處體現了中國文化「有機」(organistic)宇宙觀念：即宇宙秩序呈人類藝術的「音樂的」形式，承載著人類價值，善與美；而人類藝術則在節奏上「重義地」體認出宇宙生命。筆者堅持認爲：這才是不爲宗教意識統攝的中國文化中超越儒家政治理想的終極信念，亦是此文化光輝標誌抒情傳統之審美理想。作爲藝術理論，船山詩學或許是上述信念的最完整、最透徹的表達。它處處出乎某種存有論視野，欲詩人「直與天地萬物，上下同流」。如筆者在本系列其他文章中指出，船山以樂論詩，不僅標舉「樂與天地同德」，且更欲彰顯心「因天機之固有而時出以與物相應」；船山詩學中「勢」這一概念，則旨在彰顯詩與宇宙事物之間通感(synaesthetic)意義上的共同節律或「宇宙和弦」，而任何時間上第二義的、形貌上的「再造」或「摹仿」，將使詩人永

難擺脫「迎隨之非道」的困惑；船山詩學中情景在「語法」意義上之與乾坤、陰陽這些符號範疇對應，則潛在地肯認了人所參贊之天地化育與道體所開展之世界必歸攝於一；而船山以「現量」界定詩人的審美體驗，其真正的理據是李約瑟所說的天人之間的「象徵的互應系統」。即使船山討論作者—文本—讀者關係的「興觀群怨」理論，在至少三位英文作者看來，亦不無體現宇宙動態生命的意味。

由這段話看，本卷的寫作是圍繞一個大的論題而進行的。的確有這樣一個初衷。作者開始這個研究時，曾大致列出了七、八個論題，對其中的關聯也有過某些考慮。但我所工作的新加坡國立大學，很難有較長的時間寫作大部頭的著作。為完成這種需恢宏視野的論題，只得取先分割包圍再最後決勝之策略。所以，各篇實際上是在兩年多時間裡分別陸續完成的。最後又斟酌各方意見，以兩、三個月時間作出修改和統稿。並增加或修改了原篇章的副標題以凸顯船山詩學揭示抒情傳統與中國思想關聯的特殊意義。最費周章的是由各篇順序體現的全書結構。按寫作的先後順序排列的想法先被否決，因為無從體現船山詩學本身的架構。而任何基於現代理論概念的「結構」都與本書的宗旨不符。最後的決定是基於船山詩學的內在思路去建構。我在研究時發現：船山論詩的最重要著作《夕堂永日緒論內編》由序言至前五條的次序並不苟然，乃取逐漸壓縮命題規模的邏輯。現在本書作為其詩學之詮解，乃根據閱讀循創作逆過程的原理，由船山邏輯展衍的終端反溯回其啓端，即取逐漸擴張命題的邏輯。根據這一想法，各篇的內容依次為：有關取景之現量——體現詩人創作瞬間際遇的情景交融——詩意在文體中開顯的勢——關乎世界、詩人、文本和讀者關係

的興觀群怨——關乎詩的終極義的詩樂關係論。而在各章之前，我又增加一篇從宋明儒學發展的縱向角度去總結的篇章，以增強全卷可能被淡化的歷史意識，以與本書第一、二卷連接。此又兼為論證抒情傳統重述中國傳統文化之終極信念這一論題的完成。但願這樣一種安排能令讀者透過雲林森縷、重睹抒情傳統與中國思想間那座天橋。

蕭馳

目次

| | |
|--|----|
| 代序：重現抒情傳統與中國思想間那座天橋..... | i |
| 第一章 宋明儒的內聖境界與船山詩學理想：兼論詩美 形態與生命情調..... | 1 |
| 引言..... | 1 |
| 船山詩學應有一根本理念／以往研究之局限／宋以降儒者駕 人格境界於事功藝術之上 | |
| 一、宋明儒之內聖學與詩意生命體驗..... | 3 |
| 程頤「作文害道」說新辨／程顥、朱熹、莊昶：置內聖人格 境界於事功、詞章之上／內聖境界概說／道德主體涵攝審美 主體／即善即美：宋儒不設文字的人生詩意／從天地間萬象 詩意地體認道德生命根源／讀詩以見人格氣象／宋儒即善即 美境界之內外兩面與渾淪為一／自宋儒至明儒之轉變：某種 存有論境界出現／吳與弼化內聖境界為日常生活景象／陳獻 章、莊昶、羅倫自日常生活體認道學真趣／湛若水論隨處體 認的默識之道——明儒聖學中存有論向度對船山詩學的意義 | |
| 二、船山學的內聖世界..... | 20 |
| 船山對王學內聖學不全然認同之原因／船山論「仁者有函」 ／船山祈嚮志士與仁人境界合一／船山崇尚無分內外的真善 | |

美的合一／船山評說「不絕物以自潔」和「孔顏之樂」／船山之內聖既在清虛脫灑，又在憂憤哀慟境界之外／在內外合一的「境」中體認詩意的天理

三、以內聖學為尺度的船山詩學.....27

船山詩學中的「獨一之詩」：詩應然為體現趨向內聖超越之過程／船山欲遇一峰白沙定山於流連駘宕中／船山稱賞「本地風光，駘蕩人性情，以引名教之樂者」／船山以內聖為尺度觀種種詩境之高下／船山肯認以詩為道德象徵的藝術觀念，為「文道合一」之真正完成／性體與道體之相貫通呈為詩境中情景契合／馬一浮：詩興便是仁／船山論詩興：由心體的境界開顯出的心與宇宙生命的感通／船山學表達了中國文明的終極信念和抒情傳統之審美理想／船山強調「裕其德」之「餘情」／船山對「英氣」、「霸氣」、「狂」、「狷」的批評／西方美學中優美、崇高皆不足論船山以內聖學為生命情調之詩學

結論.....46

宋明儒內聖之學的生命情調終在船山詩學中體現為藝術情調

第二章 船山詩學中「現量」義涵的再探討：兼論傳統

「情景交融」與相關系統思想.....47

引言.....47

以往研究對此範疇探討之局限及原因

一、「現量」之三層義涵與船山詩學.....50

「現量」在因明和佛學中原義／《相宗絡索》中「現量」三義／與比量對照的現在義、現成義／船山以「現量」論詩的現在義、現成義／「身之所歷，目之所見，是鐵門限」與現

在義、現成義／「以小景傳大景之神」與現在義／「當下證悟」式興會與現在、現成義／追光躡景之詩興與船山之宇宙哲學／「現在」是詩唯一的真實／「現量」與詩、史之界限／「現量」之顯現真實義不應迴避／顯現真實義與船山詩學非議「非量」、排除妄想、幻想觀念契合

二、船山以「現量」論詩之立論基礎.....67

不應以心理學作船山情景關係立論基礎／如「感類」、「聯類」，船山情景契合理論基礎是相關系統論／內之情和外之物以一「可」字和一「必」字區分，提示出了人獨有天職——「現量」的意義：主體的經驗和對天然機遇的及時把握／現量說與朗格象徵理論的比較／布萊克以「表現」理論解釋現量說

三、「現量」與繼善成性.....77

現量說如何與「盡心」、「克念作聖」和「繼之則善」如何相契／船山對釋氏「樂獎現量」的批評／船山思想的「兩端歸於一致」／船山以心兼函性、情／非乘以情，性無成大用／惟動態當幾而生者方是真「情」／「現量」即天地之動幾與吾之動幾相合／餘情和廣心：「幾應而不爽其所逢」／船山並非推崇莊子心齋／「盡心」即為「察幾」／性與情間形成的「輸入和反饋的關係」／即自然秩序以成道德秩序／從「無念」到「克念」——「通已往將來之在念中者」的當下

結論.....88

注重瞬養息存、性體當下呈現與繼善、成性乃船山思想本身之「一元兩極」

第三章 船山天人之學在詩學中之展開：兼論「情景交

| | |
|---|-----|
| 融」與儒家生命智慧..... | 91 |
| 引言..... | 91 |
| 勞思光提出的依西方古典存有論建立道德形上學之矛盾／船 山詩學朝向天道觀和心性論矛盾之解決／天人之學在其詩學 中的展開的「語義」問題 | |
| 一、天人性命授受於往來之際..... | 96 |
| 船山擺脫宋明儒思想困境的獨創命題：「性日生，命日受」 ／置「未定項」於「天人授受往來之際」／船山的「清明畫 氣之說」／直貫天、人，超越主客二元對峙的範疇： 「神」、「幾」 | |
| 二、情景交融與天德流行之境..... | 105 |
| 船山詩學彰顯了情與景之間往來授受／於天物風日賞遊中 「觀天化以養德」／船山以儒家生命智慧肯認東晉以降「即 目」原發的詩學傳統／「言情」和「取景」依據一個即變化 即存有之世界／「神」作為「二氣清通之理」和人心的清通 之太虛／「神」是人於整體存有界的湍流中藉其心而領會此 湍流的節律／詩興是進行時的，是由將來釋出的當下／勿拂 天地之位，勿刑萬物之幾／「善用其情者，不斂天物之榮 凋」／「導天下以廣心，而不奔注於一情之發」 | |
| 三、詩在天地妙流不息之中..... | 117 |
| 船山詩學與其宇宙觀的對應關係／船山「本體、宇宙論」中 「生生」乃自生而非創生，網縊生化沒有圖式／詩作如天地 生化，進入網縊化醇的不息之流 | |
| 四、詩與宇宙：兩個話語世界的對應..... | 122 |
| 乾／坤、陰／陽是船山描述宇宙秩序之基本對稱符號範疇／ | |

情／景與乾／坤、陰／陽對應，是船山詩學宇宙的基本範疇／船山詩學的語法／船山易學的乾坤並建之說／船山易學的「陰陽有隱現而無有無」之說／情／景作為外在文字句法形式的「實在」範疇／船山詩學中，情／景如陰／陽是介於實在與功能之間的範疇／情、景在詩「自生」中的「創生義」和「凝成義」／船山詩學的「非創造的宇宙」：「初終條理自無待而成」、「不可設儀」

五、結論：詩人參贊天地化育.....138

船山詩學中「導情」即為「盡心」／船山審美—道德活動乃開拓「天之天」為「人之天」之無盡過程／詩興之於船山，乃時時在在承受天命之「於穆不已」／詩作之於船山，乃以人之道終顯天地之德

第四章 船山以「勢」論詩和中國詩歌藝術本質：兼論抒情藝術與無定體宇宙觀.....143

引言.....143

「勢」代表了迥異於由「本體論」觀察現實和事物的方式／本章取船山學本身由易學展開的進路

一、船山易學與史學中的「勢」.....146

船山易學中的時機智慧：「勢」的俟、養，乘、留／船山史學中「勢」的俟、養，乘、留

二、「勢」與詩的時間面向.....157

「勢」在《夕堂永日緒論內編》次序中位置並不苟然／詩的文本乃「意」藉「勢」而開顯／「勢」彰顯詩在蓬勃的內在生命力中展開／「氣脈」是「勢」的另一表述／「勢」非「規律」／「取勢」乃有情生命的自身緣構發生中「先行著