

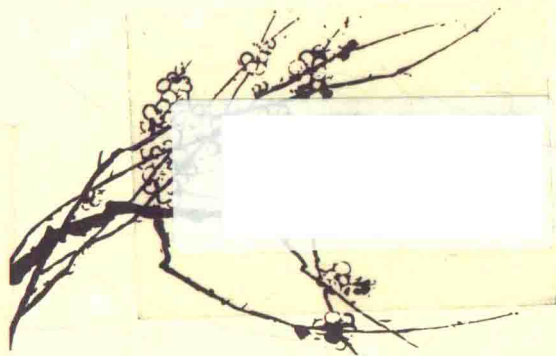


四川大学古典文学研究丛书

祝尚书 / 主编

宋代文学探讨集续编

祝尚书 著



复旦大学出版社



四川大学古典文学研究丛书

祝尚书 / 主编

宋代文学探讨集续编

祝尚书



 复旦大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

宋代文学探讨集续编/祝尚书著. —上海: 复旦大学出版社, 2020. 1

(四川大学古典文学研究丛书/祝尚书主编)

ISBN 978-7-309-14475-8

I. ①宋… II. ①祝… III. ①中国文学-古典文学研究-宋代-文集 IV. ①I206.2-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2019)第 148045 号

宋代文学探讨集续编

祝尚书 著

责任编辑/王汝娟

复旦大学出版社有限公司出版发行

上海市国权路 579 号 邮编: 200433

网址: fupnet@fudanpress.com <http://www.fudanpress.com>

门市零售: 86-21-65642857 团体订购: 86-21-65118853

外埠邮购: 86-21-65109143

上海崇明裕安印刷厂

开本 890 × 1240 1/32 印张 10.625 字数 272 千

2020 年 1 月第 1 版第 1 次印刷

ISBN 978-7-309-14475-8/I · 1171

定价: 66.00 元

如有印装质量问题, 请向复旦大学出版社有限公司发行部调换。

版权所有 侵权必究

四川大学古典文学研究丛书序

早年读《庄子·天道篇》，颇对轮扁故事感兴趣：作为一个车轮工人，他居然敢点评齐桓公读书，痛贬所读书中的圣人之言是“糟粕”。这自然触怒了桓公，还算客气，只是要他说出个道理，“有说则已，无说则死”。轮扁可是犯了既侮辱圣人、又藐视君王的重罪，看来死定了，他能说出什么让桓公免罪的道理？不过且慢，这位七十岁的工匠可也是个狠角色，他并不胆怯，也不与桓公辩是非，而是不慌不忙地讲起自己制作车轮的体会：“斫轮徐则甘而不固，疾则苦而不入；不徐不疾，得之于手而应于心，口不能言，有数存焉于其间，臣不能以喻臣之子，臣之子亦不能受之于臣，是以行年七十而老斫轮。古之人与其不可传也死矣，然则君之所读者，古人之糟粕已夫！”读到这里，我们不能不莞尔一笑，为轮扁的智慧拍案叫绝。这当然只是个寓言，庄子是要借轮扁之口讲出一条既朴素、又深刻的道理：精微的东西（即轮扁所谓的“数”），是从实践中积累、总结、提炼出来的，不能言传，只能意会。

无独有偶，与庄子时代接近的古印度哲人释迦牟尼创立了佛教，而佛教文化中的禅宗，据说也是他开启的，其精髓在“以心印心”，不立文字。庄夫子说“得手应心”，其实就是“以心印心”，二人可谓如出一辙，都认为语言文字是“粗”，“心”之觉悟才是“精”，所以在《庄子·秋水篇》中，老夫子又说：“可以言论者，物之粗也；可以意致者，物之精也。”“意”也就是“数”，这才是蕴涵在语言文字中的精华。

不幸的是，笔者没有古先哲人的智慧，却如齐桓公似的读古人书。在今天看来，读书便是研究的开始，而从中获得“数”或“意致”，便是研究成果。以此，所谓“研究”，简单地说就是去其“糟粕”（语言文

字),发掘其精华(数、意致)的过程。由是而论,齐桓公可谓是我国历史上最早的“古代文学”(广意)研究者之一。不过很遗憾,无论是庄子还是释迦牟尼,他们影响巨大而深远的思想,仍然只能靠留传下来的语言文字去认识和接受,否则所谓“数”或“心”就没有安泊处。换言之,没有“言论”之粗,也就没有“意致”之精,轮扁的“糟粕”说,可能太绝对了。禅宗说不立文字,最终“文字禅”遍丛林,成了“不离文字”;而中国古圣人的思想,由早先的“五经”增益到“十三经”,又在四部书中设“经部”,就是文字极其繁夥的明证。看来,如齐桓公所读书中的“圣人”之言,仍然是我们了解古人思想及活动的主要途径。这并非是为齐桓公或如笔者之流的古代文学研究者辩解,而是客观存在的事实。笔者大半辈子在古人的“糟粕”(语言文字)中讨生活,虽如陆机《文赋》中所自嘲的“华说”(即论著)似乎不少,但得手应心的收获却不多,而除繁去滥,袭故弥新,将感性认识提升为理性认识,则是古代文学研究者的应有追求和共同使命。

这套《四川大学古典文学研究丛书》凡六种,为川大中文系部分古代文学教师多年研究成果的结集。可喜的是,除笔者之外的几位老师都是本系的教学和学术中坚,他们的论著有不少精粹奉献给读者。吕肖奂教授、丁淑梅教授、何剑平教授是三位中年专家。吕老师长期从事宋代文学研究,著有《宋诗体派论》《宋代诗歌论集》《宋代家族与文学研究》等,而收入本系列的《宋代士人社会与文学研究》,是她的新成果,主要探讨宋代诗坛的立体构成,解析士人阶层唱和中的身份认同及共性等。丁老师也是位著述甚丰的女学者,出版过《中国古代禁毁戏剧史论》《中国散曲文学的精神意脉》《中国古代禁戏论集》等专著,此部《戏曲展演、权力景观与文化事象》,更是精彩纷呈,它从曲史开进与权力分层、戏曲展演与传播禁止、唱本与地方社会景观、才女文化与自我书写等层面,试图从戏曲学出发,结合社会学与传播学的理论与实践,探讨明清以来戏曲与权力介入、戏曲与社会阶层互动、戏曲与地方文化地带迁移等戏曲撰演活动空间的建构与被建构的问题,等等。何剑平教授长期致力于敦煌文献与古代文学研究相结合,

对敦煌文献中音乐史料的整理研究成绩卓著,出版有《敦煌维摩诘文学研究》、《中国中古维摩诘信仰研究》、《唐代白话诗派研究》(合作)等专著,而《佛教经典的生存与传播——从知识精英到普通民众》一书,以汉译佛典在中土的传播为主线,通过分析其在两个文化世界(士大夫文化、庶民文化)中不同的文学表现,揭示中古佛教同其他文化事项的关联,阐明作家文学与民间俗文学之间双向交流的主要途径。罗鹭副教授是位青年学者,目前主要研究宋元之际的文学文献,已出版《虞集年谱》《元诗选与元诗文献研究》等专著,颇见功力。而新著《宋元文学与文献论考》,则对南宋书棚本、江湖诗派及元刻元人文集等问题作了深入考察。张洵副教授,与罗鹭一样同为“八〇后”,而更年轻。她在日本早稻田大学获得文学博士学位,其博士论文《江戸後期の職業詩人研究》获早稻田大学出版部资助出版。目前主要研究宋代文学和日本汉文学,《扶桑宋魂——宋代文献与日本汉文学》是她的最新成果。书中对宋代文学的一些基本问题作了梳理和深化,又对日本五山时代禅僧的抄物价值以及禅僧们对宋人典故的捕风捉影产生误用等问题进行介绍和研究。最后,是笔者的《宋代文学探讨集续编》,选录了2008年至2016年间发表过的主要论文20篇,如前所说,其中“得手应心”的东西不多。陆机《文赋》曰:“患挈瓶之屡空,病昌言之难属。……惧蒙尘于叩缶,顾取笑乎鸣玉。”陆机当出于谦虚,而笔者既有如上所述新老同事们的“鸣玉”在耳,“叩缶”则心甘矣。

本系列选题视野开阔,各自发挥所长,共同致力于古代文学研究的学科建设。丛书论证,发端于2018年秋,纂辑过程中得到四川大学文学与新闻学院李怡院长、周裕锴教授,以及古代文学教研室张朝富主任和相关老师的大力支持,复旦大学出版社责编王汝娟博士热心推动并精心编校,在此一并表示感谢。

祝尚书

2019年10月7日于成都

目 录

四川大学古典文学研究丛书序	祝尚书 1
论宋人“诗人诗”、“文人诗”与“儒者诗”之辨	1
以道论诗与以诗言道：宋代理学家诗学观原论	
——兼论“洛学兴而文字坏”	19
论南宋的文章“活法”	41
从宋代台阁体的繁衍看文学体派的形成机制	61
略论文章学研究的资源开发	80
论宋代时文的“以古文为法”	90
王安石“道德性命”之学及其对科举的影响	105
论赋体类书及类事赋	125
试论我国科举制度延续千年的原因	140
科举守护神“文昌梓潼帝君”及其社会文化意义	155
试论王应麟《词学指南》的价值	170
论科举与文学关系的层级结构	186
略论《宋登科记考》的体例	204
唐宋制科盛衰及其历史教训	214
论文章学视野中的宋代记序文	231
论文章学视野中的“宋体四六”	252
论中国文章学正式成立的时限：南宋孝宗朝	275
关于文章学研究的几点思考	292
《续修四库全书·宋别集》收书商榷	305
谈《蒙川遗稿》十卷、四卷之关系	323
后记	330

论宋人“诗人诗”、“文人诗”与 “儒者诗”之辨

自北宋仁宗时起,学界兴起了探讨“道德性命”的潮流,当时道家还提出了“格物致知”的口号。在这些新思潮的影响和冲击下,人们的思维方式变得愈益缜密:他们既善于用宏观的眼光审视宇宙,又喜欢探究事物的精微差别。但自觉的“学派”一立,人们的文化视野也受到限制,比如诗歌,宋以前除辨体并讨论各体格法外,似乎不再作分别了,而宋人又按学派的宗旨,依诗歌内容的学术属性或作者身份进行分类,如元代作家陈旅在《跋许益之古诗序》中所说,“近世有‘儒者’、‘诗人’之分”(详下引),他所说的“近世”,无疑指宋代;明孙承恩《书朱文公感兴诗后》认为“儒者之诗主于明理,诗人之诗专于适情”(亦详下引)——可见这种分类是宋代学派促成诗歌新变的产物。其实宋人在尚未分出“儒者诗”之时,还有“诗人诗”与“文人诗”之辨,也与学术思潮有关。对于这些分类,当今学界似乎不大留意,有些“往事”几欲被历史的尘埃湮没。本文拟讨论伴随学派分立而演成的宋诗新变,以及在此视角下产生的新分类法,并着重考察“儒者诗”的内涵及其诗歌史意义。

一、宋诗新变:由“诗人诗”到“文人诗”

“诗人”一词,初意指《诗经》作者,后来则泛指以诗歌为专攻的作家,以与作为文章家或读书人之泛称的“文人”对应;而诗人创作的以

兴寄、意象为特点的诗歌作品,又被称为“诗人之诗”。作为一个诗学范畴,“诗人之诗”只有在与“文人之诗”对举时才有意义,而“文人之诗”是宋代才有的概念。因此,“诗人之诗”、“文人之诗”的分辨,本身就是宋诗新变的反映,带有鲜明的时代特征。

将古文的某些特点引入诗歌创作,使诗歌章法、句法散文化,内容议论化,即所谓“以文为诗”,这类作品被统称为“文人之诗”。“以文为诗”的创作倾向滥觞于杜甫,而在韩愈手里获得成功,^①但在诗坛地位的确立,则要等到北宋欧阳修、苏轼的先后登场。北宋中叶作家李复在《与侯谔秀才书》(第三书)中说:“承问子美(杜甫)与退之(韩愈)之诗与杂文。子美长于诗;退之好为文,诗似其文。退之诗,非诗人之诗,乃文人之诗也。”^②金人赵秉文说:韩愈“以古文之浑浩溢而为诗,然后古今之变尽矣”。他称这种诗为“不诗之为诗”,^③即变尽了诗的传统面貌。清代“桐城文派”诗论家方东树认为,杜甫《渼陂行》“夹叙夹写”,此等章法,韩公(愈)“时时学此”,“欧公惯用”。而韩诗“恢张处多,顿挫处多”,如《山石》诗“叙写简妙,犹是古文手笔”;“学欧公作诗,全在用古文章法”。^④这说明韩、欧在“以文为诗”方面既一脉相承,而又各自开拓,他们虽以古文名家,而在诗歌创作领域也成就斐然。我们知道,韩、欧分别是中唐和宋初古文运动的领袖,他们的诗歌深受古文影响,这是“文人诗”兴起的大背景。我们还知道,古文运动的指导思想来自中唐的儒学复古思潮,因此“文人诗”又与学术思想密切关联:“以文为诗”不仅仅将散文的章法、句法引入诗歌创作,更重要的是引进了“古文”以儒家思想为核心的社会价值评判体系及其表达方式,这就是所谓“议论化”。可以这样说:儒学复兴乃“文人诗”勃兴的深层原因。但是,即便在北宋中期,“文人诗”也未能完全被社会接受,这是因为它与传统诗歌的面貌和内涵相去太远。当时曾

① 详参程千帆《韩愈以文为诗说》,载《古诗考索》,上海古籍出版社1984年版。

② 《滴水集》卷5,影印文渊阁《四库全书》本。

③ 《与李天英书》,《闲闲老人溢水文集》卷19,影印文渊阁《四库全书》本。

④ 《昭昧詹言》卷12“杜公”、“韩公”、“欧阳永叔”,人民文学出版社1984年版,分别见第258、270页。

发生过一场关于如何认识和评价“文人之诗”的没有结果的争论，魏泰《临汉隐居诗话》记曰：

沈括存中、吕惠卿吉父、王存正仲、李常公择，治平中同在馆下谈诗。存中曰：“韩退之诗乃押韵之文尔，虽健美富赡，而格不近诗。”吉父曰：“诗正当如是。我谓诗人以来未有如退之者。”正仲是存中，公择是吉父，四人交相诘难，久而不决。^①

在坚持唐音的宋人看来，“诗人之诗”确立了诗歌的标准，如薛季宣（1134—1173）论李贺诗道：“其诗著矣，上世或讥以伤艳，走窃谓不然。世固有若轻而甚重者，长吉诗是也。他人之诗不失之粗，则失之俗，要不可谓诗人之诗；长吉无是病也，其轻飏纤丽，盖能自成一家人。”^②则“粗”、“俗”的作品是不能称为“诗人之诗”的，好诗应当是“轻飏纤丽”，文采斐然。但是，自欧、苏之后，用散文句法作诗蔚为时尚，而“文人之诗”也就成为宋诗主流，以粗为豪，化俗为雅，瘦硬峭拔，构成宋诗的基本风貌，宋前的标准丧失殆尽。只有到宋末，晚唐派诗人方才提出挑战，如刘克庄试图在对比中为“诗人之诗”、“文人之诗”定性，他说：“余尝谓以性情礼义为本，以鸟兽草木为料，风人之诗也；以书为本，以事为料，文人之诗也。”^③此论将文人之诗说成是“以书为本”，自然与“以性情礼义为本”的“风人”（即“诗人”）诗有上下床之别，其贬抑文人诗之意甚明，故遭到刘辰翁的反驳，他写道：

刘后村仿《初学记》骈俪为书，左旋右抽，用之不尽，至五七言名对亦出于此。然终身不敢离尺寸，遂欲古诗少许自献，如不可得。故知唐、宋大家数，未易兼善也。每赋诗入手，必先得一事仗而后起，最是一病。近年文最少，诗最盛，计何人不作，何日不有。……后村谓文人之诗与诗人之诗不同，味其言外，似多有所不满，而不知其所乏实在此也。吾尝谓诗至建安，五七言始生，而

① 《临汉隐居诗话》，《历代诗话》本，中华书局1981年校点本，第323页。

② 《浪语集》卷30《李长吉诗集序》，影印文渊阁《四库全书》本。

③ 《跋何谦诗》，《后村先生大全集》卷106，《四部丛刊初编》本。

长篇反复，终有所未达，则政以其不足于为文耳。文人兼诗，诗不兼文也。杜虽诗翁，散语可见。惟韩、苏倾竭变化，如雷震河汉，可惊可快，必无复可憾者，盖以其文人之诗也。诗犹文也，尽如口语，岂不更胜彼一偏一曲自擅诗人诗，局局焉，靡靡焉，无所用其四体，而其施于文也，亦复恐泥，则亦可以睠然而悯哉。^①

刘辰翁采取“以子之矛，攻子之盾”的方法，“揭发”刘克庄言行不一：他作诗正是“以事为料”；然后说明“文人兼诗，诗不兼文”的道理，将诗人诗置于“一曲一偏”的地位。自北宋治平中沈括、吕惠卿论辩之后，在现存文献中，这是又一次公开为“文人之诗”作强有力的辩护。

刘克庄的批评其实比较低调，他虽点了“文人之诗”的“名”，然而只是泛指；对“文人诗”、“理学诗”（此类诗详后）持严厉批判态度且深中其要害的，是诗论家严羽，他有一段学术含量很高、在古代诗歌史上十分著名的言论：

夫诗有别材，非关书也；诗有别趣，非关理也。……诗者，吟咏性情者也。盛唐诗人惟在兴趣，羚羊挂角，无迹可求。……近代诸公乃作奇特解会，遂以文字为诗，以才学为诗，以议论为诗。夫岂不工，终非古人之诗也，盖于一唱三叹之音，有所歉焉。^②

较之严羽，已入元的刘辰翁无疑是晚辈，在“别材”、“别趣”说已出之后，还一味强调“诗犹文也，尽如口语，岂不更胜”云云，不仅显得非常陈腐和苍白，也基本上没有攻击力，而“别材”、“别趣”说则被诗论家奉为主臬，影响深远。

“文人之诗”在宋代取得了辉煌成就，后代学者也对这种“新变”的合理性给予了充分肯定，认为它不仅仅是诗歌史的一大变，更重要的是造就了宋诗之盛。^③ 将古文章法、句法和儒家思想引入诗歌，无

① 《赵仲仁诗序》，《须溪集》卷6，影印文渊阁《四库全书》本。

② 郭绍虞《沧浪诗话校释·诗辨》，人民文学出版社1983年版，第27页。

③ 叶燮《原诗》卷1《内篇》上：“韩愈为唐诗之一大变，其力大，其思雄，崛起特为鼻祖。宋之苏、梅、欧、苏、王，皆愈为之发其端，可谓极盛。”《清诗话》下册，上海古籍出版社1978年标点本，第570页。

疑使诗歌语言更自由、更贴近口语,也使诗歌的思想境界得到较大的拓展,在仰望唐诗这座高山之后,宋人由此找到了自己前进的道路,因此重兴象的“唐音”和好议论的“宋调”各有千秋,不必轩轻,如宋末作家方凤所说:“唐人之诗,以诗为文,故寄兴深,裁语婉;宋朝之诗,以文为诗,故气浑雄,事精实。”^①但是,“文人之诗”的缺陷和弊病也毋庸讳言,唐音宋调自有高下,玩味品评,并非不可置论。前述治平之争的焦点,就是沈括等人认为韩诗“乃押韵之文”,而吕惠卿主张诗歌“正当如是”,直到刘辰翁提出“诗犹文”之说,他们的共同之处是抹杀了“诗”与“文”各自的特点。严羽的攻击点主要集中于此,并标举“盛唐兴趣”为诗学范式。事实上,宋代除像欧、苏、黄、陈等大家、名家外,许多“文人诗”过于散文化,缺乏诗的基本构思,使诗歌失去了“一唱三叹”的韵味,直到寓目生厌、难以卒读。这为严羽“别材”、“别趣”说提供了充分的论据,使之成为宋诗批评的经典性论断,并成为后代诗论家的共识。如明许学夷《诗源辩体》卷35引元人傅与砺《诗法正论》述范德机论诗之意,以为“唐人以诗为诗,主达情性,于《三百篇》为近;宋人以文为诗,主立议论,于《三百篇》为远”,许氏以为“甚当”。^②清朱庭珍说:“自宋人好以议论为诗,发泄无余,神味索然,遂招后人‘史论’之讥,谓其以文为诗,乃有韵之文,非诗体也。此论诚然。”^③

二、宋诗再变:由“诗人诗”、“文人诗”到“儒者诗”

“文人之诗”在宋代诗坛崛起,是诗歌领域一次大的新变,但新变并未就此结束——从北宋起,另一类诗歌又悄然诞生,其特点既非诗人诗所有,也非文人诗所具,那就是“学者诗”。考察现存文献,首先明确提出“学者诗”概念的,当是南宋理学家张栻。盛如梓《庶斋老学丛谈》卷中之下载:

① 《仇仁父诗序》,《存雅堂遗稿》卷3,影印文渊阁《四库全书》本。

② 《诗源辩体》卷35,人民文学出版社1998年版,第340页。

③ 《筱园诗话》卷1,《清诗话续编》本,上海古籍出版社1983年标点本,第2333页。

有以诗集呈南轩先生，先生曰：“诗人之诗也，可惜不禁咀嚼。”或问其故，曰：“非学者之诗。学者诗读着似质，却有无限滋味，涵泳愈久，愈觉深长。”^①

这就在“诗人之诗”、“文人之诗”之外提出了第三个概念：学者之诗。张栻虽没有界定“学者之诗”的内涵，但此语出自这位理学大师之口，其意不言自明：他格外引以自豪的“学者之诗”，其实就是理学诗。事实上，早在北宋，理学的创立者们就已表达了相同的意思，只是还没有抽象为诗学概念而已。如程颐举杜甫诗“穿花蛱蝶深深见，点水蜻蜓款款飞”为例，以为诗歌不过是“闲言语”，颇有不屑之意；但他盖避犯众怒，接着又说“并非是禁止不作”，因举吕与叔（大临）“学如元凯方成癖”一诗，以为“甚好”，而他自己也作有《寄谢王子真诗》，曰：“至诚通化药通神，远寄衰翁济病身。我亦有丹君信否？用时还解寿斯民。”^②这不俨然是“诗人诗”与“学者（理学家）诗”之分么！

元初作家袁桷在《书汤西楼诗后》中写道：

自西昆体盛，襞积组错，梅、欧诸公发为自然之声，穷极幽隐，而诗有三宗焉：夫律正不拘，语腴意赡者，为临川之宗；气盛而力夸，穷抉变化，浩浩焉沧海之夹碣石也，为眉山之宗；神清骨爽，声振金石，有穿云裂竹之势，为江西之宗。二宗为盛，惟临川莫有继者，于是唐声绝矣。至乾、淳间，诸老以道德性命为宗，其发为声诗，不过若释氏辈条达明朗，而眉山、江西之宗亦绝。^③

袁氏是说，梅尧臣、欧阳修革西昆体之后，诗坛共有三个宗派，即“临川之宗”、“眉山之宗”和“江西之宗”。三宗的首领，不用说是王安石、苏轼和黄庭坚。“临川之宗”代表的是“唐声”，也就是“诗人之诗”，王安石之后没有继之者，于是“绝矣”。既然“唐声”已绝，那么“眉山之宗”、“江西之宗”显然都属“宋调”，也就是“文人之诗”。到南宋孝

① 盛如梓《庶斋老学丛谈》卷中之下，《知不足斋丛书》本。

② 《二程集·河南程氏遗书》卷18，中华书局2008年版，第239页。

③ 《清容居士集》卷48，影印文渊阁《四库全书》本。

宗乾道、淳熙间，“道德性命”之宗也就是理学诗派崛起，取代了苏、黄诗派的地位。张栻正活动在乾、淳间，故“学者之诗”的概念由他提出，相当于适时地扯起了一面旗帜。

值得注意的是，张栻将诗分成“诗人之诗”、“学者之诗”两类，而不提“文人之诗”。他将“诗人之诗”与“学者之诗”对举，是不是他所接收的诗集确实是“诗人诗”，没有“以文为诗”的现象呢？恐怕未必。如果考察理学家文学思想史，就会发现，在他们那里，无论诗文，历来就是“两分”的：以己为一方，其他皆对立面，统为一方。周敦颐《通书·文辞》曰：“文辞，艺也；道德，实也。……不知务道德而第以文辞为能者，艺焉而已。”^①上引程颐在论两种诗（杜甫的“闲言语”和吕大临及其自作的“好诗”）的同时，还说：“古之学者，惟务养情性，其它则不学。今为文者，专长务章句，悦人耳目。”又曰：“圣人亦摅发胸中所蕴，自成文耳。所谓有德者必有言也。”“艺”与“实”、“章句”之文与“有德者之言”，对于“诗”这种特殊文体来说，就是所谓“诗人之诗”与“学者之诗”，通通都是两分的。也就是说，在理学家看来，没必要再分什么“诗人诗”、“文人诗”，它们都是“艺焉而已”的“文辞”或“闲言语”，统称“诗人之诗”可也。如果再深究之，还会发现理学家之所以不提“文人之诗”，是因为所谓“学者诗”，其实与“文人之诗”有密不可分渊源，明代作家袁宏道就曾指出：“今之人徒见宋之不唐法，而不知宋因唐而有法者也。……然其弊至以文为诗，流而为理学，流而为歌诀，流而为偈诵，诗之弊，又有不可胜言者矣。”^②所谓流为歌诀、偈诵，就是流为“学者诗”，它们不过是“以文为诗”的流衍和流弊罢了。

不过，“学者”一词意蕴太宽泛，于是人们更多地将它更换为“儒者”，称“学者之诗”为“儒者之诗”，其理学诗的含义就更明确了。本文篇首提到的元陈旅《跋许益之古诗序》道：“旅尝病夫近世有‘儒者’、‘诗人’之分也，深于讲学而风雅之趣浅，厚于赋咏而道德之味

① 《元公周先生濂溪集》卷4《文辞》，岳麓书社2006年版，第66页。

② 《雪涛阁集序》，《袁宏道集笺校》卷18，上海古籍出版社1981年版。

薄,要非其至焉者,其至焉者无儒者与诗人之分也。”^①他认为许氏兼“诗人”和“儒者”,或曰“无儒者与诗人之分”,达到二者的高度统一,这才是“至焉者”。但事实上,他是有所轩轻的:首先是“讲学”,然后才是“赋咏”。后来宋濂评许氏诗,以为陈旅“可谓知言”。^②明孙承恩《书朱文公感兴诗后》,不仅坚持为“儒者之诗”与“诗人之诗”划疆立界,而且阐明二者内涵上的区别,力求提升“儒者之诗”的地位。他说:

诗自《三百篇》后,有儒者、诗人之分,儒者之诗主于明理,诗人之诗专于适情。然世之人多右彼而抑此,故云烟风月,动经品题,而性命道德之言,为诗家大禁,少有及者,即曰涉经生学究气。……紫阳先生(朱熹)虽道学大儒,而亦不废吟咏。然其所谓诗者,抑何其与后世异耶?今观其《感兴》二十首,其音响节奏虽亦后人之矩步,而大而阐阴阳造化之妙,微而发性命道德之原,悼心学之失传,悯遗经之坠绪,述群圣之道统,示小学之功夫,以至斥异端之非,订史法之缪,亦无不毕备。所以开示吾道而儆切人心者,较之云烟风月之体,轩轾盖万万不侔。其奥衍弘深,虽汉唐以来儒者尚未有能臻斯阃,而区区之诗家,岂能窥其涯涘哉!如是而欲以一家之诗目之,不可也。^③

孙氏将“儒者、诗人之分”的时间上推到“《三百篇》(《诗经》)后”,为理学诗张目可谓大胆;但他也透露了“儒者诗”不受读者欢迎的窘状。

三、“儒者诗”的价值定位与理学家的诗歌史重构

在本文第一节中,我们已指出“文人之诗”深受儒学复古和古文运动的影响,与学术思潮密切关联;而所谓“学者诗”或“儒者诗”,更是学术派别的直接产物。按上引孙承恩的说法,“儒者之诗主于明

① 《安雅堂集》卷13,影印文渊阁《四库全书》本。

② 《题许先生古诗后》,《元宪集》卷12,影印文渊阁《四库全书》本。

③ 《文简集》卷34,影印文渊阁《四库全书》本。

理,诗人之诗专于适情”,而“适情”乃咏“云烟风月”,“明理”则是探究“性命道德”——如此褒贬分明的价值定位和两者间的巨大反差,盖不仅仅是估量孰轻孰重,简直关系到你死我活的“生存权”问题。于是,理学家摆出与中唐以来儒学复古论者完全不同的姿态:他们不像韩愈那样口称“道统”而实好词章,也不像欧阳修那样将并不谈“道统”的两位诗人苏舜钦、梅尧臣奉为诗歌革新的主将,甚至不只是停留在“诗人诗”、“儒者诗”之辨上,而是要直接介入诗歌创作,主导诗歌发展的方向,因而酝酿出一个反传统的诗歌史构架。朱熹在《答巩仲至书》中写道:

顷年学道未能专一之时,亦尝间考诗之原委,因知古今之诗,凡有三变。盖自《书》传所记,虞夏以来,下及魏、晋,自为一等;自晋、宋间颜、谢以后,下及唐初,自为一等;自沈、宋以后,定着律诗,下及今日,又为一等。然自唐初以前,其为诗者固有高下,而法犹未变,至律诗出,而后诗之与法,始皆大变,以至今日,益巧益密,而无复古人之风矣。故尝妄欲抄取经史诸书所载韵语,下及《文选》汉魏古辞,以尽乎郭景纯、陶渊明之所作,自为一编,而附于《三百篇》《楚辞》之后,以为诗之根本准则;又于其下二等之中择其近于古者,各为一编,以为之羽翼與卫。(原注:且以李、杜言之,则如李之《古风》五十首,杜之秦、蜀纪行、《遣兴》、《出塞》、《潼关》、《石壕》、《夏日》、《夏夜》诸篇,律诗则如王维、韦应物辈,亦自有萧散之趣,未至如今日之细碎卑冗无余味也。)其不合者则悉去之,不使其接于吾之耳目,而入于吾之胸次,要使方寸之中无一字世俗言语意思,则其为诗,不期于高远而自高远矣。^①

由上可见,在朱熹的诗学体系中,《诗经》《楚辞》是“诗之根本准则”中的根本,而“自晋、宋间颜、谢以后”以迄于“今日”(南宋)的第二、三等诗中,只是“择其近于古者”,让它们成为“根本准则”的“羽翼與卫”,余下的便是“世俗言语”的“诗人诗”(含“文人诗”),必须“悉去

^① 《朱文公文集》卷64,《四部丛刊初编》本。

之”。在《答杨宋卿》的信中，朱熹又说：“诗者，志之所之；在心为志，发言为诗。然则诗者，岂复有工拙哉？亦视其志之所向者高下如何耳。……至于格律之精粗，用韵、属对、比事、遣辞之善否，今以魏、晋以前诸贤之作考之，盖未有用意于其间者，而况于古诗之流乎？近世作者，乃始留情于此。故诗有工拙之论，而葩藻之词胜，言志之功隐矣。”^①这些言论，既是对传统诗歌构成要素的摒弃，也是对既往审美观的颠覆，自然更是对“儒者诗”形态的描述及其价值的进一步确认。

朱熹“妄欲抄取”的几编并未成书，而其再传弟子真德秀按照他的文学史思想，编成了一部二十四卷的《文章正宗》，其序曰：

夫士之于学，所以穷理而臻用也。文虽学之一事，要亦不外乎此。故今所辑（指他编的《文章正宗》），以明义理、切世用为主。其体本乎古，其指近乎经者，然后取焉；否则，辞虽工亦不录。其目凡四：曰辞命，曰议论，曰叙事，曰诗赋。

真德秀将所有文章按内容分为三大类，而以诗赋独自成类，同时对“文章”的价值进行了重新定位，即以“明义理、切世用为主”。关于诗歌的遴选，真德秀引朱熹《答巩仲至书》，然后规定：“今惟虞夏二歌与《三百五篇》不录外，自余皆以文公（朱熹）之言为准而拔其尤者，列之此编。律诗虽工，亦不得与。若箴铭颂赞、郊庙乐歌、琴操，皆诗之属，间亦采摘一二，以附其间。”对于“后世之诗”如何贯彻“明义理、切世用”的标准呢？《文章正宗纲目》作了详细论述：

或曰：此编以明义理为主，后世之诗，其有之乎？曰：《三百五篇》之诗，其正言义理者盖无几，而讽咏之间，悠然得其性情之正，即所谓义理也。后世之作虽未可同日而语，然其间兴寄高远、读之使人忘宠辱，去系吝，翛然有自得之趣，而于君亲臣子大义亦时有发焉，其为性情心术之助，反有过于他文者，盖不必赘言性命而后为关于义理也。读者以是求之，斯得之矣。

^① 《朱文公文集》卷39，《四部丛刊初编》本。