

書名：《明代詩學思想史》

作者：鄭利華

出版：上海古籍出版社

出版日期：2022年11月

頁數：760頁

復旦大學中文系是中國文學批評史學科的重鎮，古籍所是明代文學研究的翹楚。鄭利華先生兼承二者之學脈，新近推出了巨著《明代詩學思想史》。先讀為快，假期學習全書後有一些心得，亟待與大家分享。

鄭利華先生長期致力於明代文學研究，像指揮若定的軍事家，先是在王世貞研究上定點突破，再以“前後七子”為核心著力於局部攻堅，現在以這部《明代詩學思想史》做出全面推進，步步為營，攻城奪地，佔據高峰。

記得2015年鄭先生出版《前後七子研究》，我拜讀後曾歸納其特點為“動態縱向梳理和靜態定點解剖相結合”，“在同而不同處審思明辨”，“小結裏、大判斷相得益彰”¹。這些特點依然貫徹在現在這部《明代詩學思想史》新著中，如全書細緻梳理了從明初多重詩學話語演化至明末多維化詩學格局的近三百年詩學史，對每個時代主流的詩學觀念的審美範式、審美取向、趣味、觀念都給予準確精到的闡發，就體現出“動態縱向梳理和靜態定點解剖相結合”的特徵。思想與審美是作者考察明代詩學史的兩條相互緊密關聯的主線，在這雙重主線的統帥下，其他諸如宗唐與法宋、遵體與變體、擬古與師心、興會與學問等具體問題都得到條分縷析的闡明。

通讀全書後，我得到一個深刻的印象：從“性情之正”到“性情之真”的演化，是明代詩學思想史的內在理路。現試著在鄭先生新著的引導下對這個問

1 周興陸：《讀鄭利華教授新著〈前後七子研究〉》，《古籍新書報》2015年10月28日第2版。

題略作提要式闡發。

朱明王朝建立之初,治政方略上,崇儒重道,推尊程朱理學,重建漢家威儀。在這樣的時代思想氛圍之下,論“詩本人情”時,強調正理之所存,詩人應該養氣學道,師範古人,以理節情,以理正情;詩須有關民用,有益於教。這是朝代初興、由亂向治時對詩歌提出的必然要求,也即“性情之正”。“性情之正”是儒家詩學的基本原則,向遠處可追溯至《毛詩序》所謂“發乎情,止乎禮義”;向近處看,直接來自朱熹《詩經集注序》。每個時代對於“性情之正”都有自己的具體要求。正如鄭著所言,“明太祖朱元璋自登位以來,基於強化中央集權統治的根本目的,大力實施‘崇儒重道’的治政方略,在文學領域加強尚教化、重實用的政治干預,這是一個必須面對而不可忽視的重要因素”(頁42)。

由於適應朱明王朝初基的時代文化訴求,與“性情之正”的詩學觀念相一致,“始揭盛唐為主”的《唐音》、標舉盛唐的《唐詩品彙》超越衆類,脫穎而出,成爲詩人學詩的範本,奠定了明代尊唐抑宋的詩學主流趨向的基礎。明前期百餘年的詩學話語基本上掌握在館閣諸士手中,形成臺閣詩學主導詩壇的局面。以理約情的“性情之正”是臺閣詩學的基本原則,相應地,推崇雅正溫和的臺閣詩風、張揚正大和平的審美範式。

我們過去研究傳統文化存在“黜正崇變”的傾向,似乎李贄是明代文學的代表,龔自珍是清代文人的領袖,對於封建王朝上升期的文學思潮或予以冷落,或加以貶抑。其實作爲一種文學史現象,傳統之“正”也是值得研究的;更何況我們的現當代也經歷了由亂而治的巨變,我們也渴望一個國泰民安、文化繁榮的治世。歷史是一面鏡子,會給我們以教訓和啟發。鄭先生的著作能平心靜氣地對臺閣詩學興起的原因、主要詩學觀念給予深度解析;特別是抓住李東陽的詩文之辨、吳寬的高趣論,發現臺閣詩學的變異和別調、臺閣詩學之外的吳中文人多樣態的詩學旨趣。這正是“同而不同處有辨”的學者匠心。

作爲由亂而治後整頓文風的一種手段,臺閣詩風的出現有其合理性。但是詩文取絮爛者,人材取軟滑者,造成人才闕茸,世風浮靡,宦官專權,國勢也出現了新的危機。明孝宗登基,出現短暫的“弘治中興”,振作士氣,李夢陽、何景明等出身郎署的文士異軍突起,導致文權由臺閣向郎署下移。新的文士階層

有新的文學訴求，於是康海、李夢陽等提出“文必秦漢，詩必盛唐”，將《詩經》、漢魏古詩、唐代尤其是盛唐近體詩納入重點取法之列，構築經典化的古近體詩的宗尚體系，復古昔而變流靡。在這共同的詩學取徑之外，各人的主張互有異同。鄭著對徐禎卿、李夢陽、何景明、李濂、黃省曾、顧璘、陸深等人的詩學觀念給予具體的剖析，辨別各自的理論面向；而他們的共同詩學主張可以概括為“格調”說。這時盛行的詩學範疇是法度、復古、比興、格律、聲調等，此前的“性情之正”命題在這時候冷卻下去，不再成為核心話語，代之而起的是徐禎卿的“因情立格”等²。復古派重視情感，不再強化那超越情感之上的道理、禮義、學養，而重視情感的真實性和現實性。黃省曾說：“使人意動情應者，皆真也。”³李夢陽提出：“情者，動乎遇者也。”⁴但是，他們論情真與後來的公安派並不相同。一是他們論情，並沒有走到理的對立面，如“前七子”之一王廷相稱讚劉梅國詩“本乎性情之真，發乎倫義之正”⁵，“真”與“正”在這裏並不是完全對立的關係；二是他們主張“因情立格”，隨規逐矩，以獲方圓，不同的情感應有不同的詩體形式和表達風格。立格即詩歌的表現機制，是復古詩學的理論重點。該書第八章《前七子復古詩學的技術理念》闡論的主要就是“立格”的法度問題，當然在主李還是主杜、摹習還是自得、尺寸古法還是領會神情之類問題上各有傾向，但“因情立格”的主旨是一致的。

任何理論主張走向極端都會產生弊端，復古派也是如此，正如李開先所批評：“弘治以後，及北人豪放之失也。”⁶徐獻忠質疑李夢陽詩悲涼之情太勝。於是，在嘉靖前期出現過推尚六朝的審美趣味和反思擬古的傾向，鄭先生稱之為“復古軌轍的調整與移易”（頁316）。其時大學者楊慎在情性問題上主張

2 徐禎卿：《談藝錄》，《歷代詩話》（北京：中華書局，1981年），頁767。

3 黃省曾：《答武林方九敘童漢臣書》，《五嶽山人集》，卷30，《四庫全書存目叢書》（濟南：齊魯書社1997年），冊94，頁786。

4 李夢陽：《梅月先生詩序》，李夢陽著，郝潤華校箋：《李夢陽集校箋》（北京：中華書局，2020年），頁1679。

5 王廷相：《劉梅國詩集序》，《王氏家藏集》，卷22，《四庫全書存目叢書》（濟南：齊魯書社1997年），冊53，頁104。

6 李開先：《海岱詩集序》，《李中麓聞居集》，文集卷5，《四庫全書存目叢書》（濟南：齊魯書社1997年），冊92，頁521。

“約情和性”⁷，約束人的情感以符合本善之性；其詩學思想表現出涵容廣博和獨立性。

至嘉靖後期，李攀龍、王世貞等後七子在文壇崛起，王世貞《藝苑卮言》、謝榛《詩家直說》與後來的胡應麟《詩藪》等對詩學理論、形式、法度、技巧等問題作出精深的探究，在理論批評上構築起復古詩學的理論體系。在情性問題上，王世貞提出“格恒足以規情”⁸，主張“格者才之御”，“抑才以就格”⁹。這代表後七子的基本認識。詩歌抒寫情感須符合一定的格調規範，以格調規則控馭詩人的才氣，斂才氣以就格調。泛泛地說，王世貞的“以格規情”與徐禎卿的“因情立格”的差異，代表了前後七子對情感與格調關係的側重點之不同。他們都意識到情與格的內在關係，前七子把“情”放在第一位，後七子則更重視“格”。過於重視格調，不免陷入擬古的沼澤，李攀龍的擬古樂府，“無一字一句不精美，然不堪與古樂府並看，看則似臨摹帖耳”¹⁰。這正暴露出復古詩學走入極端後的弊端。

當擬古弊端日益暴露時，復古派內部就出現了自我檢討和轉變的苗頭。鄭先生在《明代詩學思想史》裏為屠隆詩論設了專章，細緻辨析屠隆對七子派詩學的承傳與變轉。屠隆既持詩文有別說，反對學宋；又能在“稟法于古”之外，提出“鑄格於心”，特別是在佛道思想的啟迪下提出“性靈”說，顯現出明代後期詩學範型的轉捩。同時的汪道昆、李維楨雖然名列“後五子”“末五子”，但他們的詩學思想已非“詩必盛唐”論所可限制，汪道昆在主張“師古”之際強調“師心”，李維楨重提“性情之真”。鄭先生說這是“出於應對明代中後期詩壇變化格局的強烈的自覺意識”（頁 543）。汪、李二人約與袁宗道、袁宏道同時，當公安派詩學奇峰鬱起時，李維楨對復古詩學不能不作出相應的調整。這種調整，昭示著詩學範式從復古派向公安派的轉型。

7 楊慎：《升庵詩話》卷十一，丁福保編：《歷代詩話續編》（北京：中華書局，1983年），中冊，頁 868。

8 王世貞：《陳子吉詩選序》，《弇州山人續稿》，卷 42，沈乃文主編：《明別集叢刊》（合肥：黃山書社，2016年），冊 36，頁 572。

9 王世貞：《沈嘉則詩選序》，同上，卷 40，沈乃文主編：《明別集叢刊》，冊 36，頁 552。

10 王世貞：《藝苑卮言》，卷 7，丁福保編：《歷代詩話續編》，中冊，頁 1066。

公安派標舉“性情之真”，“真”是他們文學思想的核心。鄭先生闡釋說，就公安派核心人物袁宏道來看，“真詩”和他對於“真”的人格追求緊密聯繫在一起，標舉“真詩”之真正目的是標舉源自“童心”自然生命、任性而行的“真人”，“皆在渲染形形色色人的本然之情感欲念，突出的則是人之各種情感欲念的自然屬性，因而淡卻了它們的社會屬性”（頁 587）。的確，每一種詩學觀念背後都訴求著一種理想的人格精神。從臺閣詩壇“詩文取絮爛者，人材取軟滑者”¹¹，至李夢陽、何景明“激厲風節，敢上直諫”¹²，再至袁宏道“性之所安，殆不可強，率性而行，是謂真人”¹³，我們可以看到明代詩學演化背後有著士人精神的遊行。公安派沒有與古典傳統完全決裂，但是基於“真人”的人格理想與“性靈”的詩學主張，他們反對模擬，漠視法度，甚至呈現“推尚‘無聞無識’的反知主義傾向”（頁 592），激起袁中道的修正和竟陵派的補救。七子派復古，公安派求真，竟陵派則取二者之長，矯二者之偏，提出“求古人真詩”的說法，求古人真詩之目的正是求“古人精神”¹⁴。鄭先生說：“鍾（惺）、譚（元春）儼然以‘引古人之精神以接後人之心目’的詩界改造者自命，其根本的目標是要重新確立一條為七子派所偏離、為公安派所輕忽的學古路線。這條路線的核心理念，就是尋求與‘古人精神’相冥契，唯有如此，方能邁入他們自以為是真正意義上的復古之正軌。”（頁 599）竟陵派標舉的是一種孤迥不群、超離流俗的精神品質。這種精神品質根基於個體心性的滋濡，又注重修習養煉，既不同於復古派之斂抑才氣，也有異於公安派之率性而為，是學與思的合一，標舉的審美範型則是“清”與“厚”的相互彌補。

公安與竟陵派在晚明雖然影響廣泛，但未能像前後七子那樣獨霸詩壇。就在鍾惺、譚元春編選《詩歸》的同時，許學夷的《詩源辯體》通過梳理詩歌的源流正變，辨別體制，標舉盛唐，重新整合復古詩學。當然，晚明詩壇不再趨於一

11 李開先：《對山康修撰傳》，《李開先全集》（北京：文化藝術出版社，2004年），頁 759。

12 崔銑：《江西按察司副使空同李君墓誌銘》，李夢陽著，郝潤華校箋：《李夢陽集校箋》，頁 2063。

13 袁宏道：《識張幼于箴銘後》，袁宏道著，錢伯城箋校：《袁宏道集箋校》（上海：上海古籍出版社，1981年），頁 193。

14 鍾惺：《詩歸序》，《隱秀軒集》（上海：上海古籍出版社，1992年），頁 236。

尊,謝肇淛、馮復京、陳子龍、陸時雍等,不論詩學主張,還是取法路徑、詩史觀念,都各有面目,各有特徵,鄭先生稱之為“多維化詩學格局”(頁 665)。其中徐學謨和“嘉定四先生”超越了分唐界宋的褊狹,眼界擴大,關乎現實。特別是程嘉燧對錢謙益深有啟發。錢謙益論詩參會性情與學問,根柢於天地運世、陰陽剝復之幾微。同時的黃宗羲,在陽九百六的厄運危時,提出“夫詩之道甚大,一人之性情,天下之治亂皆所藏納”¹⁵;“有一時之性情,有萬古之性情”,如果僅停留在怨女逐臣的寒蛩之鳴,那還只是“一時之性情”,“其為性情亦末矣”。一人之性情,應該“合乎興觀群怨、思無邪之旨”,上升為一種道德性的、普遍性的倫理感情,方才是萬古之性情¹⁶。鄭先生稱黃宗羲是“從道德的層面觀照‘性情’的廣大與純正意義”(頁 712),加之錢謙益所謂“溫柔敦厚者,天地間之真詩也”¹⁷,以及魏裔介對“性情之正”的重新強調,都表現出“道德主義在思想領域進一步趨於強化”(頁 711),也可以說是思想的天平從“性情之真”論又向“性情之正”論傾斜,“真”與“正”這對相生相剋的範疇再次做出適時的調諧。

沒有超越時空、放之四海而皆準的理論命題。正如劉勰所謂“文變染乎世情,興廢繫乎時序”¹⁸,論詩論文也是如此,受世情時序的制約。詩之性情,應該“正”還是“真”?並沒有一成不變的答案。在一種新的意識形態和文化格局的形成期,往往強調的是“正”;當社會出現新的矛盾,文化過於守正乃至僵化時,源於生命創造力的“真”就具有突破僵局、別創異境的革新意義。過於張揚生命本能的“真”,又滋生新弊,必然須尋求新的規範。明代詩學就是這樣在“性情之正”和“性情之真”之間往復運動。運動在不同的點上呈現出不同的審美範式,標舉各自的審美理想,提出相應的審美範疇,搖曳而多姿,構成了這部《明代詩學思想史》的絢麗景觀。

(作者:北京大學中國語言文學系教授 周興陸)

15 黃宗羲:《詩曆題辭》,吳光主編:《黃宗羲全集》(杭州:浙江古籍出版社,2012年),冊 11,頁 204。

16 黃宗羲:《馬雪航詩序》,同上,冊 10,頁 96。

17 錢謙益:《西陵二張子詩序》,《牧齋雜著》(上海:上海古籍出版社,2007年),頁 414。

18 王利器校箋:《文心雕龍校證》(上海:上海古籍出版社,1980年),頁 273。