

理学对人生的塑造与规范

——以朱熹辞赋为中心

刘 培^{*}

【摘 要】南宋最受人关注的文化事件是理学的兴起与发展,理学立足于道德与秩序,追寻存在本然以及一切知识的源头,确立一种贯通自然、社会与人类的绝对真理。理学对人生问题的思考和规范是在性与理的范畴之内进行的。在朱熹等理学家看来,内圣与外王是统一的,君子的使命是接续道统,践行道德人生,由人性而臻于天理。理学同样指出了成就君子的门径,居敬穷理是造就君子人格的实践工夫,格物致知则是其认知工夫。在理学精心设计的人生历程中,通过不断的修养、磨砺,祛除人心之蔽,领略天理流行,可以上升到曾点气象的精神境界。以朱熹为代表的南宋中后期的辞赋创作深受理学思想的濡染,形成了平实、渊雅的美学风格,但这一时期的辞赋缺少灵动的情思与勃勃的生气也是不争的事实。

【关键词】南宋中后期辞赋;朱熹;居敬穷理;格物致知;塑造与规范

理学的兴起与发展是南宋最为受人关注的文化事件,它不仅塑造了学术文化形态,也深刻地塑造着以后的中国文化。理学立足于道德与秩序,追寻存在本然以及一切知识的源头,确立一种贯通自然、社会与人类的绝对真理。理学并没有改变过去的知识与信仰体系,而是使知识的各个领域在性与理的约束下具有了完整性和统一性。理学对人生问题的思考和规范同样是在性与理的范畴之内进行的。朱熹等理学人士的辞赋创作,很好地阐释了何为理学的人生。

一、何为君子?

成就君子事业是传统文化当中人格修养的主要目标,在儒家看来,君子的重要标志是德行,道德修养一直是儒家文化的重要组成部分。理学更是将品德修养作为贯彻天理与人性的核心内容,把一切人事物理都建立在德性的基础之上,一切社会行为都立足于用德性来规范,来评价。因此,养成道德就成了理学塑造人格的核心内容。那么,和过去相比,理学给君子人格注入了哪些新的内涵呢?关于养成君子人格,理学著述中这方面的材料俯拾皆是,但是其与过去的差异反而不容易一目了然,从辞

^{*}文学博士,山东大学《文史哲》编辑部教授,博士生导师,250100。本文系国家社科基金重大项目(17ZDA240)阶段性成果。

赋当中或许更能够看清楚这种差异,因为文学作品和思想者论述相比,更接近人的心灵,更容易展现理想人格。

朱熹的《感春赋》在展现君子人格方面颇有代表性,赋曰:

触世涂之幽险兮,揽余轡其安之?慨埋轮而縶马兮,指故山以为期。仰皇鉴之昭明兮,眷余衷其犹未替。抑重巽于既申兮,徇耕野之初志。自余之既还归兮,毕藏英而发春。潜林庐以静处兮,闾蓬户其无人。披尘编以三复兮,悟往哲之明训。嗒掩卷以忘言兮,纳遐情于方寸。朝吾屣履而歌商兮,夕又麇之以清琴。夫何千载之遥遥兮,乃独有会于余心。忽嚶鸣其悦豫兮,仰庭柯之葱蒨。悼芳月之既徂兮,思美人而不见。彼美人之修嫵兮,超独处乎明光。结丹霞以为绶兮,佩明月而为珰。怅佳辰之不可再兮,怀德音之不可忘。乐吾之乐兮,诚不可以终极;忧子之忧兮,孰知吾心之永伤。

这篇赋作于淳熙十年(1183),当时朱熹因在浙东提举常平茶盐公事任内弹劾唐仲友,遭致反击,愤然归乡。赋以道路险阻、行进困难暗示自己仕途偃蹇,说自己的归乡是“抑重巽于既申兮,徇耕野之初志”,《易·巽》:“巽,小亨”,《彖》曰:“重巽以申命。”唐孔颖达疏曰:“上下皆巽,不为违逆,君唱臣和,教令乃行,故于重巽之卦,以明申命之理。”这句话是说君唱臣和乃为臣之道,皇帝既然下了命令,自己就得离职归乡。虽然赋的开头几句交代了临路迟徊的郁闷,然而全赋没有为这种情绪所主宰,而是很快转入了对拯救衰世的道德感和使命感的抒发,赋中不仅写了自己乡居的陶然,而且写到思接千载的归宿感。文中的“思美人而不见”,所思当时古圣先贤,而非君王。赋结尾有“忧子之忧兮,孰知吾心之永伤”一句,已经不是开篇单纯的个人穷通的苦闷,“永伤”一词见《诗经·周南·卷耳》,指深重的悲伤。朱熹用这个词是在暗示自己的悲伤和风人“永伤”之间的关联。朱熹认为此诗是“后妃以君子不在而思念之,故赋此诗”(朱熹《诗集传》卷一),赋作此处中的“永伤”是指仰慕先贤以继圣的情怀。因此,在开篇短暂的不快之后,作品即转入优游于庭除、忧患道之不行的主题,不仅展现了对圣贤明训的真切感悟,还表现了与圣贤心灵交流的体验。对于古之圣贤而言,即使处于江海之上,也应该思君忧君,心悬魏阙,朱熹则超越了这种对当朝政治的忧虑,他的忧患更为深远。朱熹对自己情怀的展示也是他对君子德行的理解,理学人士大都认为自己是君子。对于君子,其德行品格是通过政治上的泽被生民来体现的。朱熹则在入仕之外指出了另一条更为坦荡的道路,思接千载以接续圣人心传,绍续道统,践行仁义道德。这是比为政更为伟大的开太平之事业。因此,朱熹理解的君子,其使命就是接续道统,践行道德人生,由人性而臻于天理。

道统是儒家传道的脉络和系统,其说滥觞于孟子,经由韩愈等发扬光大。孟子认为孔子的学说上接尧、舜、汤、周文王,并自命是继承孔子的正统。孟子的道统侧重于心性,主张内圣外王,而以外王为归结点,其传接古圣先贤的目的在于兴王道,行仁政。朱熹首提“道统”这个概念,可见他传承圣贤的意识非常之强烈。他在《中庸章句序》中说:

中庸何为而作也?子思子忧道学之失其传而作也。盖自上古圣神继天立极,而道统之传有自来矣。其见于经,则“允执厥中”者,尧之所以授舜也;“人心惟危,道心惟微,惟精惟一,允执厥中”者,舜之所以授禹也。尧之一言,至矣,尽矣!而舜复益之以三言者,则所以明夫尧之一言,必如是而后可庶几也。……自是以来,圣圣相承,若成汤、文、武之为君,皋陶、伊、傅、周、召之为臣,既皆以此而接夫道统之传。若吾夫子,则虽不得其位,而所以继往圣、开来学,其功反有贤于尧舜者。然当是时,见而知之者,惟颜氏、曾氏之传得其宗。及曾氏之再传,而复得夫子之孙子思,则去圣远而异端起矣。^①

①朱熹:《中庸章句序》,《中庸章句集注》,《四书五经》,天津:天津市古籍书店,1988年,第1页。

在这里，朱熹开列的道统渊源谱系和孟子几乎一致，但是他阐述的道统内涵乃是“人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中”的内容，这是和孟子的内圣外王不尽相同的，朱熹理解的道统乃是性理之学，他重内圣而几乎不涉及外王的内容。朱熹等人虽然不断地提到要治国平天下，但是他们更看重的是修持的功夫，因为在朱熹看来，修持就是在治国平天下，也就是说，内圣即外王。因此，他在《感春赋》中远离君王的不快很快就为“思美人”的使命感冲淡了，这是在暗示那些传续道统的古圣先贤，远离君王固然使自己实现政治抱负受挫，但是通过个人的修为依然可以向政治理想迈进。赋中写道：“披尘编以三复兮，悟往哲之明训。嗒掩卷以忘言兮，纳遐情于方寸。”通过圣贤的言论领悟到传承道统的使命感的艰巨与伟大，接着引出“思美人”的思绪，因此，美人并非以往辞赋作品所暗示的君王，而是先贤。这是太上立德的事业，与靠近君王的立功事业相比要崇高得多。而且，理学已经把道统传统的内容上升到形而上的高度，其压倒一切的崇高感自不待言。

理学家所理解的君子人格重视内圣而忽视外王之道，和以往的归结为为政的君子观不尽相同。这并不是说理学不重视外王，而是因为在他们那里，内圣和外王是统一的。理学也没有减弱儒学的参政热情，而只是要在致太平方面和世俗权力分庭抗礼。比如张栻的《公安竹林祠迎神送神乐章》，是为恭迎寇准神主人祠堂而作。作品盛赞主人的功德可与管仲等比肩。《论语·宪问》：“管仲相桓公，霸诸侯，一匡天下，民到于今受其赐。微管仲，吾其被发左衽矣。”这是孔子对管仲在捍卫华夏文明方面的突出贡献予以充分的肯定。寇准在契丹将破汴京的危机时刻，力劝真宗亲征澶州，从而扭转了战局。他的功劳不仅是保卫了宋王朝，在作者看来，更是捍卫了华夏文明，因此将他和管仲相提并论。张栻没有罗列寇准的功劳，而是用这句化用自孔子的话来暗示，起到了大音希声的效果。既然立天道者是阴阳，那么道统的内容必须具有神圣性，放之四海而皆准，因此，朱熹等不仅要像禅宗的《传灯录》那样塑造一个谱系，尤其是要塑造一个从周敦颐到二程再到朱熹的当代谱系，而且必须用理学思想来验证历史、解释历史，尤其是当代史。只有这样，理学的君子人格理想才能落到实处、令人信服。朱熹把历史研究当作格物穷理的手段，非常看重义理在历史人物身上的显现，他把道德判断与事实判断相结合，重义理，亦重功业。朱熹等理学家是用他们确立的天道性命观来理解历史、阐释历史的，也通过对历史的言说来宣扬理学思想。他们治史的目的是在借助史学来感悟、宣扬理学的奥义，印证理学的体系。因此，南宋初期的历史被解释为忠诚与奸邪、君子与小人两条路线的斗争史，秦桧在南宋史实中的形象通过朱熹等人的过滤、遮蔽、放大、变形，由太过务实的政客转变为十恶不赦的恶人。张浚被则塑造成代表正义力量、践行道统思想的伟大人物，他的刚愎自用的恶行、挤兑同僚的卑劣权术以及给国家带来的灾难性的颍昌北伐等则被有意隐瞒和淡化。出于同样的目的，他把张浚和赵鼎当政时期的忧患深重的朝廷说成是具有盛世气象的“小元祐”。朱熹之所以选择张浚，除了其与理学人士的良好合作外或许还有借重张栻以发展理学的目的。为了指责秦桧的和议国策，朱熹抽去了当时的历史环境，而是从春秋大义出发指出和议是卖国行径，并似捕风捉影地暗示秦桧是女真间谍，他在《戊午谏议序》中说：

太上皇帝受命中兴，誓雪父兄之辱，虽其间亦或为奸谋之所前却，而圣志益坚。至于绍兴之初，贤才并用，纲纪复张，诸将之兵屡以捷告，恢复之势盖已什八九成矣。虜人于是始露和亲之议，以沮吾计，而宰相秦桧归自虜廷，力主其事。当此之时，人伦尚明，人心尚正。天下之人无贤愚，无贵贱，交口合辞，以为不可，独士大夫之顽钝嗜利无耻者数辈起而和之。清议不容，诟詈唾斥，欲食其肉而寝处其皮，则其于桧可知矣。而桧乃独以梓宫长乐藉口，攘却众谋，荧惑主听，然后所谓和议者翕然以定而不可破。自是以来二十余年，国家忘仇敌之虜，而怀宴安之乐。桧亦因是藉外权以专宠利，窃主柄以遂奸谋。而向者冒犯清议、希意迎合之人，无不夤缘骤至通显，或乃踵桧用事。而君臣父子之大伦，天之经、地之义，所谓民彝者不

复闻于缙绅之间矣。士大夫徇于积衰之俗，徒见当时国家无事，而桧与其徒皆享成功，无后患，顾以亡仇忍辱为事理之当然。^①

在这段判词一样的评论中，历史环境被歪曲了，而且“归自边廷”一语引人联想，体现出朱熹文笔的老辣和心思的深密，以后朱熹沿着这一思路进一步坐实了秦桧的间谍身份和篡国企图^②。这段历史轻易被朱熹改写为奸邪蒙蔽忠诚的历史，南宋初期糟糕的局面被解释成由于天理不彰，士大夫没有向君子人格迈进，没有传承道统。有学者指出：“朱熹完全以道德为根据来构造南宋未能成功收复北方的历史问题，并将这一道德失败完全归因于秦桧：他最初对高宗的欺骗最终导致了公众道德的整体堕落。但是这一结论是以大量极不可靠的历史论断为基础的。”^③朱熹篡改历史的目的是为了昭彰“天理”，树立理学君子群体的“民族脊梁”的地位，意在证明只有天理昭彰、任用理学君子，历史才能按照正确方向发展。因此，当他被贬斥而创作《感春赋》时，短暂的心灰意冷马上被传续道统的使命感和光荣感冲淡了，因为接续道统养成君子人格才是最大的为政，也是最正确的为政。

当然，通过曲解历史来达到打压政敌、丑化异己学术，在南宋并非始于朱熹，这是二程一系学术攻击异见和异己较为倚重的手段。比如湖湘学派的代表人物胡寅，他的学术思想尤其是史学思想对朱熹有重要启发作用，其创作的《原乱赋》在探究北宋覆灭的原因时，对历史的歪曲和对异己之学的攻击与后来的朱熹颇为类似。胡寅不仅在赋中指责王安石新法是北宋灭亡的祸乱之源，还认为新法富国强兵是与民争利。对王安石的用人，赋中这样写道：“饰六艺以文奸言兮，假皇威而敷之。示好恶以同俗兮，蒙一世而愚之。标荣利以为诱兮，敕罚法以为驱。”新学对儒学的发展被视为“饰六艺以文奸言”，其实王安石学术对理学的发展具有重要的启发意义，而党同伐异则是当时党争的普遍形态，理学辨明学脉，在这一方面较之新党有过之而无不及，因此，这种出于排斥异己之义愤的反思很难切中肯綮，不过胡寅等或许也不想真正从亡国中吸取教训，而是借机攻击异己。朱熹对王安石的评价也与胡寅同一口径：“惑乱神祖之聪明而变移其心术，使不得遂其大为之志，而反为一世祸败之原。”^④理学通过对历史的重新妆扮，最终把异己者钉在了耻辱柱上。南宋后期的理学人士罗大经就曾说过：“国家一统之业，其合而遂裂者，王安石之罪也。其裂而不复合者，秦桧之罪也。渡江以前，王安石之说，浸渍士大夫之肺肠，不可得而洗涤。渡江以后，秦桧之说，沦浹士大夫之骨髓，不可得而针砭。”^⑤罗大经的这段话对后世影响巨大，在以后相当长的岁月里，王安石和秦桧都被视作十恶不赦的恶人。

通过从道统之本源的寻求和历史经验的验证，朱熹等理学人士对人生进行了重新塑造，它不再依赖于政权的认可，而是通过自身的修为实现人生的圆满。在道与势对话语权的争夺中，朱熹以超越政治的深湛思辨，确立了个体生命的尊严，当然，这种尊严是以牺牲人的正常生命需求为代价的。

二、明诚、敬义

南宋时期的理学，其对君子人格的重视与塑造表现出了充分的关注。理学指出了成就君子的门径，其核心便体现在个人道德人格的不断完善，臻于纯粹，以达圣人之境。当时的文学对人生问题的思考与探索、对国家命运的忧患被规范为修身齐家治国平天下，那种对生命、人生的热情被规范为居敬穷理、格物致知。当然，这也削弱了文学对个人情感的自由真切的表达和冷静深邃的思索。

^①朱熹撰，朱杰人等主编：《晦庵先生朱文公集》，《朱子全书》第24册，上海：上海古籍出版社、合肥：安徽教育出版社，2010年版，第3618—3619页。

^②参见《朱子语类》卷九十五、卷一三一等相关言论记载。

^③蔡涵墨：《历史的严妆：解读道学阴影下的南宋史学》，北京：中华书局，2016年，第78页。

^④朱熹撰，朱杰人等主编：《晦庵先生朱文公集》，《朱子全书》第23册，第3378页。

^⑤罗大经：《鹤林玉露》甲编卷三“二罪人”条，北京：中华书局，1983年，第49—50页。

淳熙六年(1179),朱熹知南康军。他考察白鹿洞书院遗址,主持修复。书院于翌年开学。朱熹为书院制定了学规,并创作《白鹿洞书院赋》。赋的第四章和“乱”这样写道:

伟章甫之峨峨,抱遗经而来集。岂颛眺听之为娱,实觐宫墙之可入。愧余修之不敏,何子望之能给?矧道体之无穷,又岂一言之可緝?请姑诵其昔闻,庶有开于时习。曰明诚其两进,抑敬义其偕立。允莘莘之所怀,谨巷颜之攸执。彼青紫之势荣,亦何心于俯拾。

乱曰:涧水触石,锵鸣璆兮。山木萃莩,枝相樛兮。彼藏以修,息且游兮。德隆业茂,圣泽流兮。往者弗及,余心忧兮。来者有继,我将焉求兮!

朱熹在赋中指出诸生在书院学习的首务是在明诚、敬义方面下功夫,造就君子人格。“乱曰”部分将敬德修业与继圣弘道相联系,接续道统的慷慨之情跃然纸上。此赋通过浑厚典雅的文辞、纤徐和缓的句式、庄重严肃的语气来体现弘扬圣教的使命感和渊粹广大的精神,开创了书院类赋的先河,对后世影响至远。朱熹主张“性即理”,本性不受形气之累而发出,则为天理,不然者则所谓人欲。天理,乃凡事适得其当之谓,也就是允执厥中。要执中而行,就要保持内心的宁静安详,以恭敬诚实的态度待人应物,以正直善良的胸怀体认生命,提升心灵境界以摆脱形气之累、洞察事理之微。因此朱熹说的明诚、敬义也就是居敬穷理之意。《论语·雍也》载仲弓曰:“居敬而行简,以临其民,不亦可乎。”朱熹解释说:“言自处以敬,则中有主而自治严,如是而行简以临民,则事不烦而民不扰,所以为可。”^①自处以敬,则内心有主而严于自律,这就是时时克己复礼,这是一种理性自觉,是在肯定人的自我认识能力的基础上对伦理关系、道德价值的自我领悟能力。这个解释朱熹只是指出了居敬在自我克制方面的意义,这是理学家主张的通过涵养性情以洞察事理、穷理尽性的基础。朱熹的明诚、敬义,其核心是“敬”,他说:“敬之一字,真圣门之纲领,存养之要法。”^②朱熹认为人心是一种“湛然虚明,如鉴之空,如衡之平”的“真体之本然”^③状态,要达到这一状态,“敬”是自始至终的。“敬之一字,万善根本,涵养省察、格物致知,种种功夫皆从此出,方有据依。”^④敬是依据,只有敬才能为其他修养方法提供主观要义,敬则天理常明。他创办白鹿洞书院的主旨是通过居敬修持、群居切磋、反躬自省等以净化心灵,造就道德君子。朱熹认为读书穷理与修己立人同等重要,为学的目的无非是读书穷理与主敬存心。此赋中的“涧水触石”几句,既是指书院幽美的环境便于学子安静心灵以穷究天理之精微,更是指对道德人格的互相启发和个人感悟如水鸣击石、风偃枝柯,既有道德的感召,也有触动心灵的顿悟。

朱熹弟子蔡沆曾就朱熹的敬义思想作出过解释,他指出,敬是涵养性情的前提,在此前提下体察揣摩,以窥义理之奥,向仁义之途迈进。不然,则放纵情志,昏于物欲,良心善性终为所掩。蔡沆还指出,朱熹创建白鹿洞书院是为了造就君子,而非为了科考;他的《白鹿洞赋》之主旨是在告诫诸生读书的目的是涵养理义之大原,成就君子事业,而非以富贵为鹄的,以圣贤书为博射之具。当时的心学人物陆九渊的《白鹿洞书院论语讲义》也对科举与修身谈得比较透彻。陆九渊在文中提及,科举激发了士人对利的追求而忽略了对义的坚守,这是涉及君子、小人之辨的大问题,入仕为官重视职别之崇卑、禄廩之厚薄,更加诱使士人向“志乎利”的方向发展。因此,读书的要义在于“习于义”、“志于义”,成就君子人格。朱、陆虽然在学术上有重大分歧,但是在读书以涵养性情、成就君子方面相当一致。

理学在绍兴年间伴随着与王学的斗争而不断向科场渗透,产生了不小的影响。孝宗时期,理学的发展及其与反理学势力的斗争是以朱熹为核心的,在论争中,其影响逐步扩大,体系逐步完备,各派理学均得到长足的发展,使得理学具有了更大的包容性和对社会文化各个层面深入渗透的能力。淳熙

①朱熹:《论语集注》,天津:天津市古籍书店,1988年,第21页。

②朱熹撰,朱杰人等主编:《朱子语类》,《朱子全书》第14册,第371页。

③朱熹撰,朱杰人等主编:《四书或问》,《朱子全书》第6册,第534页。

④朱熹撰,朱杰人等主编:《晦庵先生朱文公集》,《朱子全书》第22册,第2313页。

十四年(1187),洪迈上疏指出:“窃见近年举子程文,流弊日甚,……至其程文,则或失之支离,或堕于怪僻。……所谓怪僻者,如曰定见、曰力量、曰料想、曰分量、曰自某中来,曰定向、曰意见、曰形见、曰气象、曰体统、曰纲心,及心心有主,喙喙争鸣、一蹴可到、盥手可致之类,皆异端鄙俗文辞。”程文文辞的鄙俚自王安石改革科场以来一直是困扰科举的问题,其原因在于读书人腹笥空虚、见识肤浅,对佳作名篇涵咏揣摩的功夫不够,尚理而轻辞,这是专主一学必然出现的结果。洪迈所云主要是针对当时士子生造词汇,以至于文辞古怪生涩而言,引起此时科场这种风气的原因正如这篇奏疏所说:“止缘迂儒曲学,偶以中选,故递相蹈袭,恬不知悟。”^①可见,这股科场之风与儒学对科场的深刻介入相关。关于这一点,叶绍翁说得更为明白具体:“先是台臣(一作“朝廷”)击伪学榜朝堂,未几,张贵谟指论《太极图说》之非,翥、思、德秀在省闾论文弊,复言伪学之魁以匹夫窃人主之柄,鼓动天下,故文风未能丕变,乞将《语录》之类并行除毁。是科取士稍涉义理者悉见黜落。叶、刘俱附韩,策问非文节所为也。文节与韩、赵皆无所附。翥为长,当出首篇,士愕莫知对。子纯以小纸帖所出于柱间,士皆感之。是时举子不事记诵,专习于空虚之谈。若射策中,至有‘心心有主,喙喙争鸣’之语,转相模写,世之识者固已患之。特适值党议之兴,而士之遭黜者往往以为朝廷不取义理之文,得以藉口矣。当时场屋媚时好者至攻排程氏,斥其名于策云。”^②这则记录中的“心心有主,喙喙争鸣”与洪迈奏章如出一辙,可见当时这样的句式是被传为笑谈的。这则文献给出了洪迈所谓“迂儒”的答案,就是理学人士。洪迈可能是惮于理学的势力不敢明言,其实在淳熙五年(1178),赵彦中就直截了当地指出:“科举之文,成式具在,今乃祖性理之说,以游言浮词相高。”^③因此,朱熹等强调创办白鹿洞书院的目的在造就君子而非培养举子的时候,理学家已经不满足于通过科场来宣扬其思想,扩大其影响,它对科场提出了更高的要求,那就是它必须和理学的治世理想相一致,亦即从个人的成就君子人格向外推,由修身而致于齐家治国平天下。朱熹在《白鹿洞书院赋》中所说的“彼青紫之势荣,亦何心于俯拾”,并不是要求诸生放弃仕进,而只是说,不要刻意于富贵,成就君子人格本身,就是最基本的致太平之业。

朱熹的《白鹿洞赋》在当时和以后都有很大的影响。王柏就曾在《宋文书院赋》中重申了朱熹居敬穷理的为学主张,告诫诸生不要刻意追求举业,应以接续道统开太平为务,并明确表示朱熹《白鹿洞赋》末章所标举的明诚、敬义是诸生为学之圭臬。方岳的《白鹿洞后赋》则对朱熹赋末章和“乱曰”部分进行铺陈摹写。他在赋中对以经训为奋奋的功利主义读书观表示不齿,希望诸生以经籍为友以砥砺人生,在泉石铿锵的优美环境中持敬养气,涵养性情;并希望诸生能体会朱熹的精神境界,感悟其接续道统的情怀。此赋把读书穷理的生活描写成追求精神自由的游仙境界,暗示居敬穷理的过程就是摆脱人欲桎梏的过程,精神的自由源自天理流行。

明诚、敬义是朱熹为后学指出的涵养德性、成就君子人格的途径。循此途径而上,人们就可以达到理学家一直心向往之的圣贤境界。在这种超越的人生境界里,内圣与外王是和谐一致的,兼济天下与独善其身也不再割裂分离,因为居敬持义、克己自修就是参与社会生活的一种方式。这样的人生观使得理学家虽处江湖之远,却仍能保持着积极的淑世精神,同时也不会丧失淡泊平和的心境以及凡俗生活的乐趣。

三、格物致知与曾点气象

在朱熹的思想体系中,居敬穷理是造就君子人格的实践工夫,而格物致知则是其认知工夫。他

①徐松辑,刘琳、刁忠民等校点:《宋会要辑稿》第9册,上海:上海古籍出版社,2014年,第5345—5346页。

②叶绍翁:《四朝闻见录》丁集,西安:三秦出版社,2004年,第220页。

③陈邦瞻:《宋史纪事本末》卷八十,北京:中华书局,1977年,第868页。

认为居敬穷理是为了去除心中之蔽以穷理尽性,格物致知则是为了去除对自然、社会的认识之蔽以尽性:“格物之说,程子论之详矣。而其所谓‘格,至也,格物而至于物,则物理尽’者,意句俱到,不可移易。……人之生也固不能无是物矣,而不明其物之理,则无以顺性命之正而处事物之当,故必即是物以求之。知求其理矣,而不至夫物之极,则物之理有未穷,而吾之知亦未尽,故必至其极而后已。此所谓‘格物而至于物,则物理尽’者也。物理皆尽,则吾之知识廓然贯通,无有蔽碍,而意无不诚,心无不正矣。此《大学》本经之意,而程子之说然也。”^①格物之物,是相对于主体的人而言的外在之自然与社会;知,是指对天理的领悟能力。朱熹说的“物理皆尽,则吾之知识廓然贯通”指的是穷究人情物理,是发现并去除自然生存表象对人的社会本性的遮蔽,以领悟天理,检验和确证人的终极信仰。朱熹和以陆九渊为代表的心学都认为心性本体乃道德创生之源,但是在如何致知上,二者是有所区别的,心学强调发明本心,朱熹则在居敬穷理之外提出格物致知,突出存天理的实践性特点。朱熹的理论强调日用之常在穷理尽性方面的意义,也使得人们以一种道德情怀来关注、体认自然与社会的林林总总。生活之常具有了提升心灵境界的价值。因此,南宋中期以来的文学对表现平凡生活和习见之物事具有浓厚兴趣,而且这种表现多糅合着对天理人性的感悟和宣扬,这与格物致知的思想是一致的。

格物致知的思想落实在文学创作中,除了从万事万物的体会中感悟天理之外,还包括展示物我之间的感通交融,将我的感受移就于外物之上,这实际上就是文学上的托物言志或者物我交融,其心灵境界乃是有我之境或无我之境,它和文学上的差异只是在于所致的“知”,这种心灵感悟具有不断印证信仰的内容。可以说,格物致知只是把心对外界的感受和体悟落实到天理上而已。我们从朱熹的《梅花赋》中可以感受到这种生活理念在文学创作的形态。此赋因袭宋玉《神女赋》的叙事框架,写楚襄王游乎云梦之野,观梅之始花者,爱之,徘徊而不能舍焉,宋玉趁机进言,说梅花“美则美矣,臣恨其生寂寞之滨而荣此岁寒之时也。大王诚有意好之,则何若移之渚宫之囿而终观其实哉?”朱熹借此暗示宋玉希望楚王起用流放中的屈原。这样就把梅花和屈原的人格联系在了一起。赋中写道:

夫何嘉卉而信奇兮,历岁寒而方华!洁清婞而不淫兮,专精皎其无瑕。既笑兰蕙而易诛兮,复异乎松柏之不华。屏山谷亦自娱兮,命冰雪而为家。谓后皇赋予命兮,生南国而不迁。虽瘴疠非所托兮,尚幽独之可愿。岁序徂以峥嵘兮,物皆舍故而就新。披宿莽而横出兮,廓独立而增妍。玄雾滃而四起兮,川谷沍而冰坚。澹容与而不銜兮,象姑射而无邻。夕同云之缤纷兮,林莽杂其葳蕤。曾予质之无加兮,专皎洁而未衰。方酷烈而閤閤兮,信横发而不可摧。纷旖旎亦何好兮,静窈窕而自持。徂清夜之湛湛兮,玉绳耿而未低。方娉婷而自喜兮,友明月以为仪。歟浮云之来蔽兮,四顾莽而无人。

和同样具有节操的兰蕙与松柏相比,梅花既冒雪凌寒又风姿绰约,品格兼具众美,其屏山谷自娱,命冰雪为家,和居陋巷、蔬饭食而悠然自乐的古之君子何其相似。“生南国而不迁”是借用屈原的《橘颂》之句,暗示梅花与屈原的相似之处。朱熹理解的屈原应该是安于流放环境的。在对自然之物与人事的推求中,他领悟到君子身处逆境所应该具备的境界,文中放笔铺排梅花独立荒寒之境而坚守节操、怡然自乐的伟岸形象,在舍故趋新的众多草木中,梅花显得愈加醒目而美丽,其他文人笔下孤独而美丽的梅花在此被赋予了贞静从容的气质。作者通过玄雾四起、川谷沍寒等环境的严酷来反衬梅花的“不改其乐”;以杂林莽而友明月来衬托梅花的从容妖娆。朱熹想要强调的是,君子的境界不是那种恪守道德而矜矜然的畏缩刻板形象,而是在不断祛蔽、不断超越物欲之累的过程中境界得到提升、心灵得到解放的从心所欲不逾矩的自由境界,他认为,屈原就是具备这种人格境界的贤人君子。这段对梅花的描写是借宋玉之口来间接赞美屈原。接下来,作品转入对屈原人格的体会颂扬,这也是格物致知

^①朱熹撰,朱杰人等主编:《晦庵先生朱文公集》,《朱子全书》第22册,第2037—2038页。

的体验,不过所“格”之物由梅花转变为“人”了:

怅寂寞其凄凉兮,泣回风之无辞。立何久乎山阿兮,步何踟躇于水滨?忽举目而有见兮,恍顾盼之足疑。谓彼汉之广兮,羌何为乎人间?既奇服之眩耀兮,又绰约而可观。欲一听白云之歌兮,叹扬音之不可闻。将结轸乎瑶池兮,惧佳期之非真。愿借阳春之白日兮,及芳菲之未亏。与迟暮而零落兮,曷若充夫佩帟?渚宫矧未有此兮,纷草棘之纵横。椒兰后乎霜雪兮,亦何有乎芳馨!俟桃李于载阳兮,仓庚寂而未鸣。私顾影而自怜兮,淡愁思之不可更。

君性好而弗取兮,亦吾命其何伤!

赋作笔锋在此一转,怡然自乐的梅花形象变为寂寞凄凉的意象,文中的“泣回风之无辞”显然是在暗示署名屈原的《悲回风》,那是一篇处身荒远而心念君王的作品,文中甚至透露了以身殉国的愿望。文中的“汉广之人”,语出《诗经·周南》的《汉广》,指循礼而动之人,这里指屈原。作者借用《离骚》中奇装美服纵游天界的形象暗示屈原的人格美和对家国命运的探索与追求精神。文中以草棘纵横、椒兰不芳等暗示朝政混乱、小人得志、英俊沉郁。那么,身当乱世的君子应该怎样立身处世呢,是一龙一蛇与道沉浮还是勇于担当、不移其志,从屈原身上,作者体会到了立身处世的要义。朱熹对屈原的评价主要继承了两宋之际随着楚辞学的兴起而对屈原爱国精神之张扬的传统,他在《楚辞集注序》中说:“原之为,其志行虽或过于中庸而不可以为法,然皆出于忠君爱国之诚心。”^①虽然屈原没有自觉地以传承道统为己任,但是他秉持变风变雅的刺世精神和担当意识,其核心是忠君爱国,依然能“增夫三纲五典之重”。赋结尾的“乱曰”模仿屈原的《橘颂》,文曰:“后皇贞树,艳以媿兮。洁诚凉清,有嘉实兮。江南之人,羌无以异兮。茝独处廓,岂不可召兮?层台累榭,静而可乐兮。王孙兮归来,无使哀江南兮!”这是在赞美梅花,也是在赞美屈原,作品通过此“乱”,把梅花的品格和屈原的精神融合在一起。这篇赋虽承袭了宋玉旧作的叙事框架和故事模式,但却表达出全新的内容。他通过对梅花和屈原的深入体会,发掘二者形象内涵中共通的气质与精神,从而形象地阐释了君子在面对逆境时所应该具有的精神面貌和心灵境界。格物致知的思想在生活实践中,就是不断地在剖析人情物理的过程中祛除自然社会现象对心灵的蒙蔽,使心灵获得提升,向天理迈进。

格物致知的思维方式赋予了庸常生活和外在之物在修炼人格方面的意义,因此在文学创作中,文人的写作兴趣受理学的影响,总的倾向是由宏大叙述趋向于展示庸常生活。终南宋一代,辞赋表现庸常生活的嬗变轨迹较为明晰。初期以表现富家翁般的陶然为主;中期主要倾向于展示光风霁月般的襟怀、境界和心通万物的机趣;中后期则趋于平实,展示生活中淳朴、和平、宁静的一面,其审美风尚具有“人间化”、写实化的倾向。

南宋初期的辞赋在表现庸常生活时多喜描写亭阁台榭,以展示高旷的胸怀和优雅从容的人生态度。南宋中后期,描写亭阁台榭的辞赋呈下降趋势,表现乡居生活的作品则逐渐增多,这与格物致知的认知理路密切相关。如刘宰的《漫塘赋》借客人之口说:“余闻李愿安盘谷之居,杜老喜浣花之寓。彼岂玩志于物,纵心逸豫,盖以厌俗喧卑,脱身遐举,要必有伟丽之观,幽闲之趣,以澡雪其精神,澄清其志虑。庶白日可至于羲皇,而宵梦足通于帝所。……胡不增其高而为基,夷其平而为圃?画舫浮深,修梁跨阻。嘉花美木之列植,真馆凉台之接庇。使邻曲改观,儿童欣舞。”这段话意在阐述以往那种富贵优雅、忘世陶然的园林之趣与自己的追求大相异趣。这种安贫乐道、穷居守志的人生志趣是当时人们对乡居生活的普遍认知。此外,洪咨夔的《老圃赋》,方岳的《茧窝赋》,胡次焱的《山园赋》、《山园后赋》等作品,都表现出了对乡居生活淳厚质朴的深刻体认。日常生活中那些饶有趣味的画面也进入赋家的视野。他们不喜过去的那种以小见大、由平常见深刻的写法,而是由庸常见情韵,由平常见深情,

^①朱熹撰,朱杰人等主编:《楚辞集注》,《朱子全书》第19册,第16页。

由表现见天理。比如董鸿的《奴戒》、姚勉的《嫉蚊赋》、方岳的《茶僧赋》、李曾伯的《逐蚤吟》、李龔的《消暑赋》等，都善于刻画生活中的人情物态所蕴含的情韵和伦常思想。随着理学的深入人心，文学创作越来越贴近生活，展现人生的本然状态，人们对乡居生活的理解、体会和品味，没有走向隐逸般的遁世无闷的高旷和超脱，而是体会生活之理，玩味生活之趣，生活本身成了格物致知的修行过程。

朱熹认为君子人格的最高境界是人欲尽处天理流行，是超越物欲之累、祛除外物之蔽的生命本然状态，这种状态就是“乐”的境界，这就是理学家所谓的“孔颜之乐”。应该说，“孔颜之乐”是诚敬循理之乐，是通过反躬内省和格物致知获得的内在超越，侧重于自我的身心愉悦和随性自然，是为己之学。然而，理学的归结点在于开万世之太平，个人的道德完善必须外化为影响社会的道德力量，也就是必须由“独乐”向“众乐”迈进。这种致太平的精神境界，就是“曾点气象”。朱熹曾为桂林郡虞帝庙作《迎送神乐歌》，在这首骚体中，他表达了建立尧舜那样的太平之世的愿望。在《空同赋》中，他同样表达了对古圣先贤的缅怀之情，希望接续他们的功业。赋名借用黄帝于空同之山向广成子问致太平之道的典故，赋中描写了与“灵修”相见的一场秋梦，梦醒之后陡增悲惋之情，希望追寻灵修的踪迹，但是路远而难求，登高而望，只有浩浩长空和阵阵天风。赋中的灵修是指包括黄帝在内古圣先贤，而非《庄子·在宥》里所写的那个求得个人长生久视的黄帝。因此，“何必怀此梦也”的困惑不是徘徊在儒与道之间的临路兴叹，而是关于知与行的困惑。开太平的正路就在前面，但是何时才能够得君行道呢？此赋愁思淡然，寄兴悠远，表达了作者积极用世的情怀。

作为君子，既然以接续道统为使命，就不能停留在个人道德的完善，而应该具有开太平的精神面貌，亦即曾点气象。对此朱熹多有论述。在《论语·先进篇》之“子路、曾皙、冉有、公西华侍坐”章的解释中，他说：“曾点之学，盖有以见夫人欲尽处，天理流行，随处充满，无少欠缺。故其动静之际，从容如此。而其言志，则又不过即其所居之位，乐其日用之常，初无舍己为人之意。而其胸次悠然，直与天地万物上下同流，各得其所之妙，隐然自见于言外。视三子之规规于事为之末者，其气象不侔矣，故夫子叹息而深许之。”与孔颜之乐相比，曾点气象具有祈求太平盛世、向往恬静安谧的太平之世的内容，它侧重于开万世之太平的胸怀。它不仅仅停留在个体的精神自适与洒脱自由，更在于对世间的关怀，建立尧舜式和美社会秩序。故而朱熹说：“若曾点所见，乃是大根大本。使推而行之，则将无所不能，虽其功用之大，如尧舜之治天下，亦可为矣。盖言其所志者大而不可量也。譬之于水，曾点之所用力者，水之源也”^①。不过，曾点气象仍是建立在天理流行、无所滞碍的心境境界的基础之上的，只有个体精神境界纯然天理，才能焕发出开天辟地的胸襟气象。

从人格养成的角度来看，孔颜乐处和曾点气象互为表里，或者说，只有超越口体之奉的循理体道之乐才能焕发出曾点气象，理学家对此多有表述。如张栻的《后杞菊赋》表现不偏不倚、与物无忤的中和之境，并且把这种境界与致太平之气象联系起来，意在打通孔颜乐处和曾点气象。杞菊本是一种难以下咽的野菜，而张栻则把其描写成一种美味的食物，赋曰：“甘脆可口，蔚其芳馨，盖日为之加饭，而他物几不足以陈，饭已扞腹，得意讴吟。”这其实是表现了一种超越口腹之欲的陶然忘机的人生态度，重在“饭已扞腹，得意讴吟”，与曾点的“浴乎沂，风乎舞雩，咏而归”都是在歌咏太平之象，具有异曲同工之妙。和那些珍馐美味相比，杞菊的淡乎寡味更能体现道学人士出乎口腹之物、达乎中和自足之境的人生追求。作者还认为，从更高的精神层次上来看，膏粱与藿食的高下之别是不存在的：

天壤之间，孰为正味？厚或腊毒，淡乃其至。猩唇豹胎，徒取诡异。山鲜海错，纷纠莫计。苟滋味之或偏，在六府而成赘。极口腹之所欲，初何出乎一美？惟杞与菊，中和所萃。微茎不苦，滑甘靡滞。非若他蔬，善呕走水。既瞭目而安神，复沃烦而荡秽。验南阳与西河，

^①朱熹撰，朱杰人等主编：《朱子语类》，《朱子全书》第15册，第1438页。

又頽齡之可制。此其為功，曷可殫紀？況于膏粱之習，貧賤則廢；雋永之求，不得則恚。茲隨寓之必有，雖約居而足恃。殆將與之終身，又可貽夫同志。子獨不見吾納湖之陰乎？雪消壤肥，其茸蒺藜。與子婆娑，薄言掇之。石铤瓦碗，啜汁咀齏。高論唐虞，咏歌《詩》《書》。嗟乎！微斯物，孰同先生之歸。

和猩唇豹胎等相比，杞菊具有中和品行，可以蕩滌身心的濁穢，這就如同圣贤之書可以解除人心的苦悶、困惑、欲念一樣。作品中杞菊是中和性體的隱喻，它暗示了道學家所追求的人生之境，只有執中而行，才能養成治國平天下的胸襟，才能体会到曾點之樂。此外，張栻的《風雩亭詞》、陳造的《行春辭》、薛季宣的《春霖賦》、陳傅良的《暮之春》、王炎《夏日郊行賦》等所展現的都是通過內心的立誠持敬，逐漸達于不偏不倚的中和之境的观点。

格物致知與曾點氣象在朱熹的思想體系中是一個內在的統一過程。通過格物致知，祛除人心之蔽，領略天理流行，進而上升到曾點氣象的精神境界，這是理學精心設計的人生歷程。毫無疑問，理學的人生觀是具有很強的超越性的，它並不是為了滿足人的基本生存需要，而是為了實現人生的真正價值。然而，理學為人生開示的超越之路卻是單一的，甚至是一座獨木橋，它以德性修養為旨歸，把圣贤作為標準的人格追求。在這條超越之路上，人生自由選擇的機會被大大縮減。如果嚴格地將理學的這一套理論貫徹到人世間，那麼這個世上就不會有秦皇、漢武，也不會有李白、蘇軾，只有循規蹈矩、言行以禮的君子。以朱熹為代表的南宋中后期的辭賦創作深受理學思想的濡染，形成了平實、淵雅的美學風格，但這一時期的辭賦缺少灵动情思與勃勃生氣也是不爭的事實。平心而論，理學家描繪的世界藍圖類似於柏拉圖的理想國，它否定了世界的豐富性與多樣性。

（責任編輯：高峰）

Neo-Confucianism's Shaping Effects on People's Life: An Analysis of Zhu Xi's *Ci* and *Fu* Poems

LIU Pei

Abstract: The most noticeable cultural event in the Southern Song Dynasty was the rise and development of Neo-Confucianism. Based on morality and order, Neo-Confucianism sought the source of being and all types of knowledge in order to establish a universal truth unifying nature, society, and human beings. Its theorization on life issues was conducted in the interaction between the categories of both *xing* 性(nature) and *li* 理(reason). According to the Neo-Confucianists like Zhu Xi, there was a unification between *neisheng* 內圣(inner sagely perfection) and *waiwang* 外王(outside practical accomplishments). The mission of a *junzi* 君子(morally superior man) is to follow and carry forward the Confucian orthodoxy, lead a moral life and access the ultimate reason via human nature. Neo-Confucianism also pointed out the approach to becoming a *junzi*: in practice, one had to pursue the truth whole-heartedly and in theoretical cultivation, he had to gain good knowledge through investigating the principles hidden behind the things. In Neo-Confucianism's meticulous design of the course of life, one can rise to a state of Zeng Dian's achievements through constant cultivation and honing of his personality so as to be free of flaws and know the heavenly principles. In the middle and later periods of the Southern Song Dynasty, the creation of *ci* and *fu* poems represented by those of Zhu Xi's was greatly influenced by Neo-Confucianism, forming a plain but profound aesthetic style, but it is also true that there is a lack of liveliness and vitality in the *ci* and *fu* poems in that period.

Key words: *ci* and *fu* poems in middle and later Southern Song Dynasty; Zhu Xi; pursuing the truth whole-heartedly; gaining good knowledge through examination; shaping and regulating