

【文学与艺术研究】

朱熹对“温柔敦厚”的哲学阐释*

夏秀

摘要:在理论层面上,朱熹把“温柔敦厚”与“圣贤气象”“仁”关联起来,而在实践层面上,他又将作为“圣贤气象”重要表现的“温柔敦厚”从“气度”“性情”“言辞”多个角度进行重释。这样的阐释与汉唐以来将“温柔敦厚”局限于人的品性、待人接物层面的伦理化阐释路径不同,在一定程度上去除了汉唐政治伦理阐释路径的弊端,但他又将“温柔敦厚”与“美刺”相对立,基本阻断了先秦以来儒家文化中以诗刺上的传统。元明清时期对于“温柔敦厚”的接受和运用未能发挥朱熹哲学阐释的丰富内蕴,使之在言辞表现、待人接物、人品修养等方面表面化,最终形成以保守性阐释路径为主流的状态,现代学界对于“温柔敦厚”的批判很大程度上是针对这一保守性路径而言的。

关键词:朱熹;温柔敦厚;圣贤气象;仁;美刺

中图分类号:B222

文献标识码:A

文章编号:1003-0751(2020)02-0144-07

自20世纪80年代以来,诗学领域对于朱熹诗教观的研究形成一种认识,即认为他所推崇的儒家诗教是“思无邪”而非“温柔敦厚”。而在伦理学和哲学领域,大概是出于一种认识惯性——“温柔敦厚”是诗教观,是一个诗学而非伦理学、哲学的课题,因而忽略了朱熹关于“温柔敦厚”的论述。但实际并非如此。朱熹对于“温柔敦厚”非常重视,只是他并非侧重于其诗学阐释,而是明确将“温柔敦厚”与“圣贤气象”“仁”关联起来进行哲学阐释。这样的理解和阐释在“温柔敦厚”阐释史上是独特的。

从整个阐释史角度看,“温柔敦厚”的阐释大致经历了三个阶段,即汉唐时期的伦理化阐释、两宋时期的审美阐释转向、元明清时期的诗学阐释。其中,两宋时期的审美阐释是关键期,也是非常复杂的时期,当时的理学发展对该范畴阐释起到重要的推动作用,这一时期的阐释中伦理学阐释、诗学阐释并存朱熹的哲学阐释是在汉唐时期的伦理学阐释和两宋交际期的诗学阐释基础上产生的。这样的阐释努力极大地推动了元明清时期诗学领域中对“温柔敦厚”的阐释和运用。但是,朱熹对于“温柔敦厚”的

哲学阐释在后世的传承中未能充分发挥作用,因而元明清时期的诗教阐释逐渐走上保守的政治伦理路径。

一、“温柔敦厚”与“圣贤气象”

将“温柔敦厚”与“圣贤气象”相关联,这是朱熹对前者进行哲学阐释的结果。在朱熹看来,“温柔敦厚”是“圣贤气象”的重要表征。在日常实践中,作为“圣贤气象”表征的“温柔敦厚”又具体表现为“气度”“性情修养”“言辞”等多个方面。

1. 气度、性情、言辞的“温柔敦厚”

(1)气度的“温柔敦厚”。朱熹指出:“平日不曾仔细玩索义理,不识文字血脉,别无证佐考验,但据一时自己偏见,便自主张,以为只有此理,更无别法,只有自己,更无他人,只有刚猛剖决,更无温厚和平,一向自以为是,更不听人说话。此固未论其所说之是非,而其粗厉激发,已全不是圣贤气象矣。”^①这里的“温厚和平”^②显然指一种与“刚猛剖决”相对的气度,是一个人的思想、修养、道德等多个方面的综合表现。如果这些方面综合表现为“温柔敦厚”,那

收稿日期:2019-10-08

* 基金项目:教育部人文社科研究规划项目“温柔敦厚阐释史”(16YJA751029)。

作者简介:夏秀,女,济南大学文学院教授,文学博士(济南 250022)。

么大致就接近“圣贤气象”了。

(2)性情的“温柔敦厚”。朱熹曰：“圣人直谓太宰不足以知我，只说太宰也知我，这便见圣人待人恁地温厚。”^③这里的“温厚”字面上指待人接物的方式或态度，实指内在的性情、修养。这一点在朱熹的其他相关表述中可以看得很清楚。比如他在释周敦颐论“乐”的言论“优柔平中，德之盛也；天下化中，治之至也”时说：“欲心平，故平中；躁心释，故优柔。言圣人作乐功化之盛如此。”^④这里的“优柔”显然指内在心性、性情。“优柔”“温柔敦厚”的性情显然与锋芒毕露、直迫粗率相对立。因而，在朱熹的有关论述中，“温柔”“优柔”“和顺”“敦厚”等用语屡屡出现：“其为人刚行，终不肯进。□□欲下其视者，欲柔其心也。柔其心，则听言敬且信。□□学者先须温柔，温柔则可以进学。”^⑤

(3)言辞的“温柔敦厚”。朱熹认为，无论是对于诗歌语言还是人的日常言辞来说，“温柔敦厚”都是言辞的最高标准。为人当以言温气和为上：“言温而气和，则颜子之不迁，渐可学矣。”^⑥写诗作文也应当追求如《诗》一样言辞温厚：“（《诗》）其言温厚和平，长于风喻。故诵之者，必达于政而能言也。”^⑦如果诗歌的语言不能做到温厚和平，那么就是大缺陷：“而语气粗率，无和平温厚之意，此又非但言语枝叶之小病也。”这里，朱熹将“《诗》之言温厚和平”与“长于风喻”并列，又认为“语气粗率”不是语言表达中细枝末节性的小问题，显然是将“言辞的温柔敦厚”与“性情的温柔敦厚”关联而言的。在其他论述中，他再次重申这一点：“古人情意温厚宽和，道得言语自恁地好。当时叶韵，只是要便于讽咏而已。一向于字韵上严切，却无意思。”^⑧很显然，在朱熹看来，“温柔敦厚的言辞”与“温柔敦厚的情意”是不可分割的，只有“情意温厚宽和”才会有“温厚”的言语。“无温厚之意”的粗率语辞，是“性情”欠温厚的表现。换句话说，在朱熹这里，温厚的性情是温厚之“言”产生的前提，“言辞的温柔敦厚”不过是一个人“温柔敦厚”整体涵养的表现或结果。这一阐释显然与后世纯粹从美学或文学角度对诗歌“语言的温柔敦厚”进行探讨的指向大为不同。

2. 温厚的气度、性情、言辞三者之间的逻辑关系及阐释演变

从以上简要分析中我们可以看出，朱熹运用“温柔敦厚”的范围比较广泛，指代的意义亦有差异；朱

熹对“温柔敦厚”的阐释和运用更多偏重于伦理学内涵，而无意于诗学阐释。但这里的问题是，温厚的气度、性情、言辞三个方面是相互独立的，还是彼此之间存在着内在的逻辑关系？朱熹对于“温柔敦厚”的上述阐释与汉唐以及宋代理学中的相关阐释有何异同？

朱熹在“气度”“性情”“言辞”三个方面运用“温柔敦厚”，但对它们彼此之间有无逻辑关系并无明确回答。我们可以从他的相关表述中发现三者之间内在的逻辑关系，即“言辞的温柔敦厚”—“性情的温柔敦厚”—“气度的温柔敦厚”。其中，“性情的温柔敦厚”居于重要的基础性位置，也是一个重要的媒介。它一方面决定着“温柔敦厚的言辞”，另一方面导向“温柔敦厚的气度/气象”。前者好理解，有什么样的性情就会有怎样的言辞。至于后者，在朱熹看来则有两个原因：一是“温柔则可以进学”。有“温柔敦厚”的性情才可能“柔其心，则听言敬且信”。二是只有心性优柔才可以沉潜以揣摩“义理”，义理充斥于胸而表现出温厚的气度和气象，进而臻至圣贤气象。“二程”认为，“凡看文字，非只要理会语言，要识得圣贤气象”^⑨，朱熹继承了这一思想，认为若“不曾仔细玩索义理，不识文字血脉”，就会与进学路径南辕北辙。

正是在这样的逻辑基础上，朱熹才将“温柔敦厚”与“圣贤气象”联系起来。也正是在这一点上朱熹对“温柔敦厚”的阐释与汉唐以来的伦理学阐释路径以及两宋以来关于“温柔敦厚”言辞维度的强调产生了差异。

自汉至唐，对于“温柔敦厚”的阐释不多。自从《礼记·经解》提出“孔子曰：入其国，其教可知也。其为人也，温柔敦厚，《诗》之教也”^⑩的说法之后，一直到唐代孔颖达那里才产生了相对完整的阐释：“温谓颜色和柔，柔为性情柔顺。”^⑪从“其为人也”句和“颜色和柔”“性情柔顺”的表述可以见出，“温柔敦厚”在汉唐时期属于伦理学范畴，主要指人的品性。在唐代的相关记载中，“温厚”主要用于指人的性情和品性。比如刘峤在《取士先德行而后才艺疏》中说：“昔之采诗，以观风俗。咏《卷耳》则忠臣善，诵《蓼莪》而孝子悲。温良敦厚，诗教也。岂主于淫文哉！”《隋唐五代墓志汇编》中辑录有《亡宫人七品墓志铭》，志文云：“故宫人者，不知何许人也。莫详其氏族。以其六行有闻，四德无阙，良家入选，得侍宫

闹。加以□□敦厚，温柔恭顺，达于故事，□□□□□□，虚躬以接物。”这段文字虽然有缺失，但从“敦厚”“温柔恭顺”等用语中可以发现这样一个事实：唐朝时期，与“温柔敦厚”相近的用语是对个人品行德性的极高评价。这种品性与《诗》教有关，但显然与朱熹的要求差异巨大。朱熹认为，只有长期玩索义理、涵养性情，才能达到“温柔敦厚”的“圣贤气象”，这一要求的高度和境界比汉唐时期高远。

从诗歌语言方面说，朱熹认为诗歌语言应该“温柔敦厚”的观点，与两宋之际理学家关于诗歌言辞的标准相似。汉唐之后，宋代的杨时首先将“温柔敦厚”用于评价诗歌语言。他在《龟山集》卷十《语录》中指出，“为文要有温柔敦厚之气，对人主语言及章疏文字温柔敦厚尤不可无”，“观苏东坡诗，只是讥诮朝廷，殊无温柔敦厚之气，以此人故得而罪之。若是伯淳诗，则闻之者自然感动矣，因举伯淳《和温公诸人楔饮诗》云：‘未须愁日暮，天际乍轻阴。’又《泛舟诗》云：‘只恐风花一片飞。’何其温厚也”。杨时认为无论是诗文中的语言，还是对“人主”的语言都要委婉含蓄，不可锋芒毕露，更不可讥诮太过。与杨时同一时期的游酢也认为诗歌语言“出于温柔敦厚”，他在《论语杂解》中解“兴于诗”章时说：“盖诗之情出于温柔敦厚，而其言如之。言者心声也，不得其心，斯不得于言矣。”^⑫

概而言之，在宋代理学家看来，诗歌言辞必须温厚和平，不可锋芒毕露，更不可讥诮冷峻。从这一角度看，朱熹关于“温柔敦厚”的阐释似乎并无大的突破。不过值得注意的是，朱熹对于言辞“温柔敦厚”的强调，不仅仅停留在“主文而谏”这么简单的层面，他对于“温柔敦厚”的言辞的阐释比后世的阐释更加复杂。这主要表现在，他始终将“言辞”的温厚与“性情”的宽厚相提并论。尤其是，当涉及如何看待《诗》中那些表达不“平和”情感的诗作问题时，朱熹重视“情意的温厚”的观念就很容易引起疑问，即如何能够做到既要表达“不平和”的情感又要言辞温厚？关于这一点，朱熹的回答充满意味：

器之问：“‘静言思之，不能奋飞’，似犹未有和平意？”曰：“也只是如此说，无过当处。既有可怨之事，亦须还他有怨底意思，终不成只如平时，却与土木相似！只看舜之号泣旻天，更有甚于此者。喜怒哀乐，但发之不过其则耳，亦岂

可无？圣贤处忧思，只要不失其正。如《绿衣》言‘我思古人，实获我心’，这般意思却又分外好。”^⑬

这里，朱熹强调了三点：其一，《诗》中有“未和平”之意是正常的，因为本有“可怨事”；其二，人不能与“土木相似”，因此有“可怨事”必然要抒发，这已经类似于“不平则鸣”；其三，必须“发而中节”，也就是言语、词气要不失其正。可以说，此三者共同组成朱熹对于“言辞的温柔敦厚”的理解。只有将这三个层面作为整体来理解，才可能真正准确地把握他关于言辞要“温柔敦厚”的要求。

在朱熹看来，真正的好诗一定是上述三者结合的产物：有情、有意，有怨、有怒，顺乎人的自然本性，同时语言上“发乎情，止乎礼义”^⑭。这一点从他的诸多表述中可以明显体会到。曾有人问朱子：“《燕燕》卒章，戴妨不以庄公之已死，而勉庄姜以思之，可见温和惠顺而能终也。亦缘他之心塞实渊深，所禀之厚，故能如此。”朱子回答说：“不知古人文字之美，词气温和，义理精密如此！秦、汉以后，无此等语。”^⑮在朱熹看来，像《燕燕》这样，义理精密、文辞温和的诗才是诗歌的最高境界，秦汉之后再无可见。他还曾经从如何读《诗》的角度对以上意思进行更为详细的阐发：“然读《诗》者须当讽味，看他诗人之意是在甚处。如《柏舟》，妇人不得于其夫，宜其怨之深矣。而其言曰：‘我思古人，实获我心。’又曰：‘静言思之，不能奋飞。’其词气忠厚恻怛，怨而不过如此，所谓‘止乎礼义’而中喜怒哀乐之节者。”^⑯用“义理”“词气忠厚恻怛”等语评诗，可见他对“言辞之温柔敦厚”的阐释用意不在诗，而在其理学，评《诗》解《诗》皆是为其理学思想进行佐证的努力。

3. 悠游不迫：“温柔敦厚”与“圣贤气象”的交集

中国哲学向来重视“圣贤气象”，朱熹在《近思录》中专列一卷，对古代圣贤的诸多气象进行了总结：“仲尼，天地也；颜子，和风庆云也；孟子，泰山岩岩之气象也。”^⑰关于什么是“圣贤气象”，当代学人亦多有探讨。有学者认为圣贤气象具备“忧患意识”“君子不器”“与点之乐”三个特征^⑱；也有学者指出，宋明的“圣贤气象”包括“社会责任与个人自在、忧患意识与闲适心态、道义情怀与洒落胸襟”^⑲。朱熹的“圣贤气象”自然是包含忧患意识、社会责任和闲适洒落的。以此为参照，我们会发现，在朱熹关于“温柔敦厚”的相关表述中，他更突出其中闲适洒

落、优柔从容的一面。换句话说,既然“温柔敦厚”与“刚猛剖决”“粗厉激发”相对立,那么它必然是悠游不迫的。

作为“圣贤气象”的表现或构成部分,“温柔敦厚”在朱熹这里更多地呈现为一种“优柔不迫”,这种“优柔不迫”在日常实践中表现在言辞、性情、待人接物等诸多方面。但这样的“温柔敦厚”又不仅仅是汉唐时期遵循“礼”的规定的表现,亦非仅在诗文创作中做到言辞委婉,而是内有“义理”的支撑,并通过长期体验涵养起来的。从这一点出发,我们就可以理解,为何朱熹每次在论及《诗》之言辞温厚平和时,都要指出《诗》之讽喻或义理蕴含。因为在他看来,这些都是一体的,都有助于“优柔从容”的圣贤气象的养成。他认为,“关于《诗》者,吟咏性情,涵畅道德之中而歆动之,有‘吾与点’之气象”^{②0}。概而言之,朱熹的“圣贤气象”在责任、担当、忧患意识等传统内容之外,又具有两个方面的规定性:一是拥有“与天地同其大”的大境界,“宋明理学家经常爱讲‘孔颜乐处’,把它看作人生最高境界,其实也就是指这种不怕艰苦而充满生意,属伦理又超伦理、准审美又超审美的目的论的精神境界。”^{②1}二是悠游不迫存于世间的态度,不粗粝、不偏狭。当人拥有如此“圣贤气象”时,诗文也同样会表现出阔大的气象:“伊川先生答横渠先生曰:‘所论大概,有苦心极力之象,而无宽裕温厚之气。非明睿所照,而考索至此,故意屡偏而言多窒,小出入时有之。更愿完养思虑,涵泳义理,他日自当条畅。’”^{②2}这里的“宽裕温厚”之气说的是文章,但实际上也是包括朱熹在内的宋代理学家心目中“温柔敦厚”应有的气质。这样,通过将“性情/涵养的温柔敦厚”与“圣贤气象”相关联,朱熹就把传统诗教融合成了他“内圣”理论体系的一部分。

二、“温柔敦厚”与“仁”

“宋明儒者论诗,肇其始即离不开对道与文、道德和审美境界的关系问题,也离不开外在社会规范与内在个体精神超越的统一性问题的讨论。”^{②3}朱熹对“温柔敦厚”所进行的哲学阐释,也明显地呈现出与“道德和审美境界”相关、“外在社会规范与内在个体精神超越的统一”的特征。这一特征不仅表现在朱熹把“温柔敦厚”与“圣贤气象”相关联,还表现在他将“温柔敦厚”与“仁”相联系进行阐释的过

程中。

朱熹认为“温柔敦厚”是“仁”最基本的特质。这一点在他对《中庸》的阐释中有直接表述。《中庸》中有“唯天下至圣,为能聪明睿知,足以有临也;宽裕温柔足以有容也;发强刚毅,足以有执也;齐庄中正,足以有敬也;文理密察,足以有别也”的表述,朱熹《中庸章句》释此句为:“聪明睿知,生知之质。临,谓居上耳临下也。其下四者,乃仁、义、礼、知之德。”^{②4}这里,朱熹将《中庸》中的“宽裕温柔足以有容”直接与“仁”德相对应,至于原因,朱熹也做了相应的回答。

朱熹认为,“仁”是个体自我修养“生发”的根本:“仁是个生的意思,如四时之有春。”^{②5}那么“仁者”的特质是什么呢?朱熹认为就是“温厚”,所谓“仁者自温厚”,因为只有“温厚”才可以包容万象,生发万物,不温厚、偏狭的性情难以“容”,更难以实践“仁”。他用四时作比阐释自己对于仁者必“温厚”的看法:“四时之气,温良寒热,凉与寒既不能生物,夏气又热,亦非生物之时。惟春气温厚,乃见天地生物之心。”^{②6}换句话说,“仁”就如同“春天”,二者都具有“温厚宽裕”的性质,可以生发其他万事万物,比如孝、义、智等,因此他明确提出:“今学者须是先自讲明得一个仁,□□到私欲尽后,便粹然是天地生物之心,须常要有那温厚底意思方好。”^{②7}

上述朱熹关于“仁”与“温厚”之论,通篇以“春”作比,着重强调二者具有“生发”他物的特质。具体来说,就是“仁”和“温厚”,都是既“柔”且“容”的,因而能够生长天地万物。这自然是从纯粹理学体系而言的,落实到现实实践中,所谓“柔”与“容”兼备就是既包含家国责任、忧患意识,又优柔不迫。^{②8}同时,能生发万物的事物必元气充盈、坚毅不息,因而“仁”与“温厚”又拥有第二个共同的特质:既优柔又坚毅。在朱熹看来,既然以“与日月天地同流”为目标,就必须有进取之心,“人之学不进,只是不勇”^{②9},但同时又要去其“英锐之气”,也就是于高明之上且充之以博厚与宽阔,以归于平易。

通过把“温柔敦厚”与“仁”直接相联系,相较于汉唐时代的阐释和运用,朱熹对于“温柔敦厚”的阐释有三个方面值得关注。

第一,他第一次明确而集中地讨论了“温厚”与“仁”的关系,赋予“温柔敦厚”博大丰富的内蕴,为作为人物品评标准的“温柔敦厚”提供了明确的内

容要求。汉代提出“温柔敦厚”的概念,汉唐时期基本被当成人物品性的评价标准。到了宋代,北宋理学家杨时、张载、游酢在品论诗文、人物品性时偶尔用到“温柔敦厚”,但多是以结论的形式出现,至于何为“温柔敦厚”的品性并未有明确规定。把“温柔敦厚”与“仁”相联系,就是明确了“温柔敦厚”的人之品性的性质或内容,即“柔”“容”“仁”兼具。

第二,从阐释史角度说,“温柔敦厚”的内涵因为朱熹的阐释获得了更深广的内蕴。对于“温柔敦厚”的内涵,孔颖达的阐释影响巨大。不过他的阐释有一个偏颇(至少客观上造成一种认识上的偏差),就是过于强调外在表现:“温谓颜色温润,柔谓性情和柔。诗依违讽谏,不指切事情,故云温柔敦厚是诗教也。”这样的阐释显然侧重“表现”,是外在的、形式的阐释,使得“温柔敦厚”缺乏内容、内涵上的支撑。这也是后来保守儒者拘泥于形式、对其理解日渐迂阔的原因。朱熹则赋予“温柔敦厚”宏阔的内容基础。因为“仁”在朱熹的理论体系中处于本体论的地位,“宋明理学把‘义务’、‘绝对命令’明确建筑在某种具有社会情感内容的‘仁’或‘恻隐之心’上”^③,同时又认为“仁”和“恻隐之心”具有类似推动“整个感性自然的生长发展”的那种性质和力量。与孔颖达的阐释相比,朱熹把“温柔敦厚”与“仁”相联系的哲学阐释,既是对儒家为何重视“温柔敦厚”诗教进行了哲学回答,又提高了“温柔敦厚”在宋代理学中的地位。

第三,朱熹对“温柔敦厚”的阐释为重新审视当代学界关于该范畴的相关争议提供了新的视角。对于“温柔敦厚”的诗教,20 世纪以来的学界研究成果很多,但争议也不少。其中争议较大的是关于“温柔敦厚”内涵和性质的理解。关于该范畴的内涵,有观点认为主要指文辞,也有观点认为主要指内容,还有观点认为主要指人的品性。从朱熹的上述阐释可以见出,这三个方面是兼备的,而且彼此之间存在密切的内在关联。尤其值得注意的是,朱熹的上述阐释可以在一定程度上为我们纠正现代学界对于“温柔敦厚”的批判提供论据。在 20 世纪学术史上,“温柔敦厚”的诗教受到广泛的批判。闻一多、鲁迅都曾经言辞激烈地批判传统诗教迂腐、杀人^④。实际上,朱熹继承了孔子、孟子等原始儒家对于“仁义礼智”的思想,强调养浩然之气和圣贤气象,并把相关内涵赋予到“温柔敦厚”中,从而使得“温柔敦厚”成为一个

内涵博大兼具责任担当与优柔不迫的范畴。当然,朱熹的阐释虽然理论缜密,但受传统礼教的束缚,“仁”“义理”等具有先天的理论局限性。在元明清时期的诗学、哲学阐释中,由于种种原因未能充分发挥其中宏阔大气的部分,反而将拘谨、虚伪、怯懦的一面充分暴露出来。当代学者对“温柔敦厚”的批判也正集中于这些部分,或者说,当代学者所批判的是“保守的温柔敦厚”,而实际上“温柔敦厚”中原本既内含着宏阔的境界和厚重的责任、担当意识,又包含着优柔不迫的圣贤气象。

三、“温柔敦厚”与“美刺”

朱熹用“温柔敦厚”表达他关于人的性情的理想,强调其“优柔”的一面,又将其与“仁”“圣人气象”相联系,反对刚猛直切。这样哲学阐释的结果,就是将“温柔敦厚”与“讥刺”直接对立起来。在朱熹这里,无论“讥刺”还是“美刺”都与“温柔敦厚”的旨意大异其趣。这一点在他对《毛诗序》的批评中表现尤为突出:

“温柔敦厚”,诗之教也。使篇篇皆是讥刺人,安得“温柔敦厚”。^⑤

又其为说,必使《诗》无一篇不为美刺时君国政而作,固已不切性情之自然,而又拘于时世之先后,其或《书》《传》所载当此一时偶无贤君美溢,则虽有辞之美者,亦例以为陈古而刺今。是使读者疑于当时之人绝无善则称君、过则称己之意。而一不得志,则扼腕切齿,嘻笑冷语以恣其上者,所在而成群。是其轻躁险薄,尤有害于温柔敦厚之教。^⑥

若如序者之言,则偏狭之甚,无复温柔敦厚之意。^⑦

在朱熹看来,“讥刺”过多自然就是不温厚的,稍有不得志就扼腕切齿,冷语讥刺,就更“轻躁险薄”,离“温柔敦厚”甚远。很显然,朱熹之所以反对“讥刺”或“美刺”,首先是因为他将“刺”与人之温厚性情和宽和的涵养密切相连。朱熹认为“讥刺”的风格与宽厚平和的性情、优柔不迫的风度或气象背道而驰,“温醇”之诗人不必如此作诗。“若人家有隐僻事,便作诗讪其短讥刺,此乃今之轻薄子,好作谗词嘲乡里之类,为一乡所疾患者。诗人温醇,必不如此。如《诗》中所言有善有恶,圣人两存之,善可劝,恶可戒。”^⑧

正因为朱熹把“刺”与人的性情修养相联系,因此在他这里,无论是“美刺”还是“讥刺”都不仅仅是语言层面的问题,而是人格、品性、修养、涵养的问题。因此,他极力推崇“温柔敦厚”,反对各种形式的“美刺”或“讥刺”。朱熹的这一态度影响巨大,其中最突出者莫过于他直接中断了发生于秦汉时期的以诗“讽谏”的传统。

“用诗规谏,舜时已然。”^{③④},以《诗》“刺”上、陈《诗》讽谏本是秦汉时期的文化传统。因此,《诗经》中的一些怨诗,如《巷伯》《四月》,“都是自述苦情,欲因歌唱以当于在上位的人”^{③⑤}。这一理念在汉代获得很大发展,班固《汉书·礼乐志》中说:“周道始缺,怨刺之诗起。王泽既竭,而诗不能作。”孔安国注《论语·阳货》“可以怨”句为:“怨,刺上政。”^{③⑥}郑玄《诗谱序》中有“众国纷然,刺怨相寻”^{③⑦}句,孔颖达认同上述观点,在《毛诗正义》中疏《诗谱序》“怨刺相寻”句曰“怨亦刺之类,故连言之”^{④①},又在《诗经·击鼓》序下进一步阐释说:“怨与刺皆自下怨上之辞,怨者,情所恚恨;刺者,责其愆咎,大同小异耳。古论语注云怨谓刺上政,谱云刺怨相寻是也。”^{④②}孔颖达关于“怨与刺皆自下怨上之辞”的说法也是着眼于讽谏的目的。不仅如此,孔颖达《毛诗正义·诗谱序》还分别引《内则》《春秋说题辞》《诗纬·含神务》关于诗的解释,总结说:“诗有三训,承也、志也、持也。作者承君政之善恶,述己志而作诗,为诗所以持人之行,使不失队,故一名而三训也。”^{④③}可以看到,汉唐时期论诗,并非从诗的本体出发,而是从诗的政教功能出发,从其政治、社会或伦理价值的角度对诗进行界定,这样就将诗与“谏上”“讥过”联系在一起。

在汉唐时期的思想传统中,不仅“讥刺”是诗歌的重要功能和责任,而且“温柔敦厚”与“美刺”是兼容的。关于儒家诗教以及“美刺”的相关要求,孔颖达在《礼记正义》中有相对完整的解释:

“其为人也温柔敦厚而不愚,则深于《诗》者也”,此一经以《诗》化民,虽用敦厚,能以义节之。欲使民虽敦厚,不至于愚,则是在上深达于《诗》之义理,能以《诗》教民也。若以《诗》辞美刺、讽喻以教人,是《诗》教也。^{④④}

从上述文字看,孔颖达认为“六经”的主要功能就是教民以化,而《诗》的美刺、讽喻都具有教化民众的功能。而且这些美刺之诗和言辞与“温柔敦厚

而不愚”的民众教化目标是一致的。换句话说,在孔颖达这里,“温柔敦厚”与“美刺”不仅相互兼容,而且与源自孔子的“诗可以观”以及源自先秦时期的以《诗》“刺”上、“谏”上的传统相一致。这样,虽然在儒家诗教传统中,诗既要担负美刺、讽喻以教化天下齐民心,又要兴寄婉曲不直谏,这是一项极为不容易的事情,但美刺毕竟是诗的一项重要功用,是责任也是义务。

简言之,在汉唐时期,诗的“美刺”功能与“温柔敦厚”的诗教是相互兼容的。因而像朱熹这样把“刺”与“温柔敦厚”直接相对立的做法颇值得注意。不过,“温柔敦厚”与“美刺”不相兼容的思想实际上并非始于朱熹,而是宋代理学家的整体观念。前述杨时批评苏轼“讥刺太过”,江西诗派黄庭坚反对“强谏争于廷,怨仇诟于道,怒邻骂坐之为”^{④⑤}的做法,认为这“失诗之旨”。北宋后期的魏泰在《临汉隐居诗话》中强调“诗主优柔感讽,不在逞豪放而致怒张也”,又指出“诗者述事以寄情,事贵详,情贵隐,及乎感会于心,则情见于词,此所以入人深也。如将盛气直述,更无余味,则感人也浅,乌能使其不知手舞足蹈,又况厚人伦,美教化,动天地,感鬼神乎”^{④⑥}?

很显然,朱熹将“美刺”与“温柔敦厚”相对立的思想与宋代理学反对讥刺的思想一脉相承。不过总体上看,上述都属于比较宽泛的儒家诗教阐释,并非针对“温柔敦厚”而论。朱熹则在杨时之后,明确将二者相区分。虽然他在理论上强调“温柔敦厚”中包含着忧患意识、家国责任和士人担当,但在日常实践中,并不支持用讥刺的形式践行上述责任。这一阐释路径被后世儒者继承,“温柔敦厚”偏于“柔婉”的一面被突出,而坚毅、博容的内涵被忽略,传统诗教的内涵及精神境界也日益萎缩。这一状况直到明末清初陈子龙、黄宗羲、王夫之等“拓展派”阐释出现才有所改观。

注释

- ①朱熹:《答刘仲升》,《朱子全书》第二十二册,上海古籍出版社,2002年,第2488页。②宋代“温柔敦厚”阐释的一大变化就是将“温柔敦厚”与“温厚和平”“优柔敦厚”等语并用/混用,体现出明显的“内倾化”特征。参看夏秀:《“温柔敦厚”宋代阐释的两个转向》,《中州学刊》2017年第9期。③朱熹:《朱子语类》卷三十六,《朱子全书》第十五册,上海古籍出版社,2002年,第1335页。④朱熹:《通书注》,《朱子全书》第十三册,上海古籍出版社,2002年,第114页。⑤

朱熹:《近思录》卷五,《朱子全书》第十三册,上海古籍出版社,2002 年版,第 225 页。⑥朱熹:《小学》卷六,《朱子全书》第十三册,上海古籍出版社,2002 年,第 435 页。⑦朱熹:《论语集注》卷七,《朱子全书》第六册,上海古籍出版社,2002 年,第 180 页。⑧朱熹:《朱子语类》卷八十,《朱子全书》第十四册,上海古籍出版社,2002 年,第 2754 页。⑨《二程集》,《二程遗书》卷二十二,中华书局,1981 年,第 284 页。⑩⑪孔颖达:《礼记正义》,阮元:《十三经注疏》,中华书局,1980 年,第 1609 页。⑫朱熹:《论语精义》卷四下,《朱子全书》第七册,上海古籍出版社,2002 年,第 296 页。⑬⑭⑮朱熹:《朱子语类》卷八十一,《朱子全书》第十七册,上海古籍出版社,2002 年,第 2781、2781、2780 页。⑯朱熹关于“温柔敦厚”言辞方面的思想充满矛盾。他一方面提倡人非草木,诗应抒发人的七情,同时又要求“止乎礼义”,这与宋明理学的巨大矛盾——从纯粹理论上肯定感性自然的生存发展,同时又在实际上要求压制人的感性要求,是一致的。⑰朱熹:《近思录》卷十四,《朱子全书》第十三册,上海古籍出版社,2002 年,第 282 页。⑱朱良志:《圣贤的气象》,《光明日报》2005 年 12 月 27 日。⑲朱汉民:《论宋儒的圣贤气象》,纪念孔子诞辰 2560 周年国际学术研讨会论文集。⑳㉑朱熹:《近思录》卷三,《朱子全书》第十三册,上海古籍出版社,2002 年,第 199、193 页。㉒㉓李泽厚:《中国思想史论》(上),安徽文艺出版社,1999 年,第 241、240—241 页。㉔萧驰:《宋明儒的内圣境界与船山诗学思想》,香港中文大学《中国文化研究所学报》2001 年第十期,第 377—403 页。㉕朱熹:《中庸章句》,

《朱子全书》第六册,上海古籍出版社,2002 年版,第 56 页。㉖㉗朱熹:《朱子语类》卷二十,《朱子全书》第十四册,上海古籍出版社,2002 年,第 702、694、694 页。㉘从孔子思想角度看,“温柔敦厚”并非如汉儒以及元明清时期保守儒家所说的那样拘谨迂阔,而是内含着仁、礼、变通等性质的概念。参见夏秀:《温柔敦厚的伦理内涵及其现代意义》,《河南师范大学学报》2013 年第 3 期。朱熹的“温柔敦厚”也并非局限于纯粹形式性、伦理关系层面上,而是兼具义理、风度的层面。㉙朱熹:《近思录》卷二,《朱子全书》第十三册,上海古籍出版社,2002 年,第 182 页。㉚参见闻一多《诗人的横蛮》(《三盘古》序),鲁迅《“题未定”草》《摩罗诗力说》等。㉛㉜朱熹:《朱子语类》卷八十,《朱子全书》第十七册,上海古籍出版社,2002 年,第 2734、2766 页。㉝㉞朱熹:《诗序辨说》,《朱子全书》第一册,上海古籍出版社,2002 年,第 361、390 页。㉟㊱㊲㊳《毛诗正义》,阮元:《十三经注疏》,中华书局,1980 年,第 262、263、263、299、262 页。㊴朱自清:《诗言志辨·经典常谈》,商务印书馆,2011 年,第 14 页。㊵《论语注疏》,阮元:《十三经注疏》,中华书局,1980 年,第 2525 页。㊶孔颖达:《礼记正义》,阮元:《十三经注疏》,中华书局,1980 年,第 1609 页。㊷魏庆之:《诗人玉屑》(上),上海古籍出版社,1978 年,第 199 页。㊸魏泰:《临汉隐居诗话》,何文焕:《历代诗话》(上),中华书局,2016 年,第 322 页。

责任编辑:采薇

The Philosophical Interpretation of "Wen Rou Dun Hou" by Zhu Xi

Xia Xiu

Abstract: In theory, Zhu Xi associated "Wen Rou Dun Hou" with the Sphere of Saint and Ren; in practice, he regarded "Wen Rou Dun Hou" as an important characteristics of the Sphere of Saint and interpreted it in many ways such as bearing, disposition and words, which were quite different from the interpretations from Han to Tang Dynasties, when "Wen Rou Dun Hou" were confined to people's personality and interpreted ethically in dealing with other people. Zhu Xi's interpretation, to some extent, corrected the shortcomings of the political ethics interpretation mode but simultaneously he made "Wen Rou Dun Hou" opposite to Mei Ci and basically broke the tradition of satirizing the high by poems in Confucian cultures since the Pre-Qin period. In Yuan and Ming Dynasties, the acceptance and application of Zhu Xi's theory of "Wen Rou Dun Hou" didn't reflect the rich connotation of Zhu's philosophical interpretation, and then it was simplified and superficialized in terms of verbal expression, dealing with people and personality cultivation, therefore a conservative interpretation access of "Wen Rou Dun Hou" was formed as the mainstream. In the modern academic circles, the criticism of "Wen Rou Dun Hou" is largely targeted at the "conservative access".

Key words: Zhu Xi; "Wen Rou Dun Hou"; the Sphere of Saint; Ren; Mei Ci