



抒情、政教与“现代生活”

——从“诗言志辨”到“抒情传统”

孙慈姗

内容摘要：长期以来，学界对《诗言志辨》的探讨基本围绕朱自清在古典学领域的治学方法展开。而在朱自清的思想意识中，古典学术与“现代生活”始终存在密切关联，“现代”立场本身决定着国学研究的具体方法与核心样貌，这一点在他围绕“诗言志”等话题的诸般论述中得到体现。考虑到诗言志说与近几十年来“抒情传统”论述的内在联系，或许《诗言志辨》及各相关文本还应被放置在更长时段的历史脉络中考察其特征与意义。分析《诗言志辨》各篇所提出的核心问题，可以发现朱自清“言志”观中“政教”与“抒情”因素的交错颌颞及其与朱自清文学史观念、解诗手法之间的内在关联，进而以此为“前史”通向海内外学界对中国文学“抒情传统”与“抒情之现代性”的讨论，探究两种学术脉络的呼应与分歧，对不同文化环境中文学研究方式的延续和嬗变过程做出某一维度的呈现。

关键词：朱自清 《诗言志辨》 言志 正变 比兴 抒情传统

作者：孙慈姗，北京大学中文系博士研究生。（北京 100871）

1936年12月底，朱自清在准备中国文学评论课程讲稿的同时开始写作学术论文《诗言志》，^①这也是他所构想的系统性中国文学批评史研究工作的起始部分。这篇文章最终以《诗言志说》为题发表于1937年6月闻一多主编的《语言与文学》中。继《诗言志说》后，朱自清又陆续写成了《赋比兴说》《诗教说》《诗正变说》三篇相关文章，围绕《诗》及其注疏、评价体系中时常出现的关键概念展开论述。至此，朱自清理想中的批评史写作已初具雏形。^②四篇文章经修改后编为一册，总题为《诗言志辨》。1944年底，朱自清为这部论文集撰写自序，对其《诗》学研究思路和成果做出了阶段



性总结。可以看出,《诗言志辨》诸篇从构思、写作到修改成集经历了较为漫长的过程,横跨朱自清 1930 年代中期至 1940 年代的治学经历。

在 1948 年追念朱自清的文章中,李广田指出,朱自清从事“批评工作”的两种基本态度,一为“历史的观点”,一为“现实的观点”,前者便以《诗言志辨》为代表,其旨在“勤搜讨”而“无成见”,后者则要求在学理性的批评工作中呈现自身的时代认知与立场选择。^③在李广田看来,朱自清 1940 年代后期的文学论述将“现实”的观点渐趋突显。尽管强调两种观点过渡历程的“自然”与“合理”,这样的二分法也仍旧是稍嫌简单的认识方式。需要仔细辨析的或许是“历史”与“现实”、“求是”与“致用”两种观念的联动在朱自清文学学术研究中的具体特征及意义。事实上,朱自清的古典学术研究始终具备着自觉的现代意识。在 1926 年写作的《现代生活的学术价值》一文中,朱自清即针对“国学外无学,古史料外无国学”的学术研究倾向,指出“现代生活”亦有待被纳入学术研究范畴,以“国学”为名的中国学问无疑应当包含“现代的材料”,而“即使研究古史料,也还脱不了现代的立场;我们既要作现代的人,又怎能全然抹杀了现代,任其茫昧不可知呢?”^④在 1946 年为《新生报·语言与文学》副刊撰写的发刊词中,朱自清再次强调虽然刊物以登载语史学和文学史论文为主,却“不以古代为限,而要延展到现代”,从而发掘“语言和文学在整个文化里的作用,在时代生活里的作用,而使古典跟现代活泼的联系起来”,^⑤这是语言文学研究及教学工作最为根本的任务。在这一方面,朱自清可谓身体力行。具体到《诗言志辨》系列文章,在为“诗言志”等概念厘定其基本含义与演变轨迹的同时,朱自清也通过“考据之学”的方式对“现代”的文学特征、解诗范式、社会文化面貌,乃至“现代生活”本身的特性做出了持续性的观察与反思。由此,研读《诗言志辨》就不应仅仅从学理层面入手探讨其选取材料、论述逻辑及基本结论的是非正误,更应在中国诗学由古典向现代转型的学术脉络中,^⑥注重传统与现代、域外与本土、国学与文学,以及更为深层的情与道、公与私、诗与史等结构关系及其交互作用,对学人研究方式的多重影响,并对塑造了一代学者治学心态、方法的文化语境做出更为全面的理解。进一步,考虑到文学学术的延续和变迁,则还可由朱自清的“诗言志”观延伸开去,对近几十年来乃至更长的历史时段中海内外学界以“诗言志”等古老范畴为线索对中国文学之“抒情传统”的发掘、建构,对“抒情”一事的判断、定位与理解做出某种维度的反思。

“言志”：吟咏情思与施行政教

在《诗言志辨》中,《诗言志说》一篇完成最早、修改最多。而“诗言志”也是朱自清所构想的规模更为宏大的文学批评体系中最为核心的概念线索。

《诗言志说》开篇对“志”的含义稍加文字学方面的辨析,而其论述重心集中在春秋至汉代典籍对“诗”之出现场合、应用方式的记载。同许多学者一样,朱自清对“诗言志”的解释从广为引用的《尚书·尧典》出发:



诗言志，歌永言，声依永，律和声；八音克谐，无相夺伦，神人以和。

在朱自清看来，《尧典》的这番说辞包含了两重含义，一是诗以言志，二是诗乐不分。具体到第一点，朱自清引《说文》对“诗”的解释及杨树达、闻一多的论述，说明“诗”的本义即是“志”，并认同将“志”在《尧典》成书时期的基本意义解释为“怀抱”。结合所引《左传》昭公二十五年子产与子太叔关于“六志”之对话的上下文语境，朱自清指出此时的“志”“怀抱”总与“礼”不可分，因此也就离不开“政治”与“教化”。^⑦至此，“诗言志”最为核心的意义已然得到明示，而“政治与教化”也成为整部《诗言志辨》的关键词。在1944年写作的《诗言志辨》序言中，朱自清也做出了相应的概括，指出从先秦文献的记载到《诗》传笺系统的发挥，“诗言志”“诗教”及相应“比兴”“正变”等范畴的归结“都在政教”。^⑧就具体实践活动而言，所谓“献诗陈志”包含了贵族子弟对在上位的“大夫君子”言行及“一国之事”的评议，而“赋诗言志”则是在外交场合申明“诸侯之志”“一国之志”的方式，是一种交际酬酢的基本礼节，也可以有实际交涉的“具体的重大作用”。而用于酬酢的赋诗在言一国之志的同时也未尝不包含着赋诗人之志，体现着他的为人。这也就意味着赋诗者、听诗者能“以微言相感”，于揖让间“观志”“观人”，不仅能从所赋之诗中判断国之“盛衰”，还可识人之“贤不肖”，从而“言志”也就延伸出“表德”的意义。循此思路加之春秋战国时期教育体制的变化，“诗言志”又逐渐生长出“教诗明志”的意涵，而这里的所谓“志”便着重在个人修养。

从“赋诗言志”到“教诗明志”，《诗言志说》呈现了春秋以来《诗》之形制、作用，以及用诗、解诗人身份位置、具体职能的演变。而在此过程中，《诗》的主要功能总不出“政教”，这便是朱自清为“诗言志”一语确定的中心意涵——所谓诗言志，简而言之便是在作诗、用诗、解诗等活动中发挥诗的政教功能。朱自清得出这一结论的过程实则并不复杂，值得注意的是其对文献资料、前人论述的采择与吸纳，以及处理与“政教”意涵不甚相符的诸多论述时的态度与方法。

从《诗言志说》的数十条注释可知，朱自清对先秦《诗》之用途的归纳大量参考了同代学者的论述，其中，顾颉刚相关研究对朱自清的影响似乎颇为深切。某种程度上，朱自清的诗言志论可以视为对顾颉刚《诗经在春秋战国间的地位》《诗经的厄运与幸运》等文章的进一步推衍发挥。两人依据的是基本相同的文献资料。顾颉刚指出“《诗经》是为了合于种种应用而产生的”，^⑨如献诗陈志、赋诗言志等活动乃至诗乐分离对诗之功能、解诗方法的影响，在顾颉刚这里都已明确出现。然而，朱顾二人的论述立场有所不同。顾颉刚的立论重心在于驳斥汉儒、宋儒的解诗方法——此即所谓《诗经》所遭遇的“厄运”，更进一步，则是要肃清“战国以来对于《诗经》的谬说”，从而在推翻前说的基础上试图指示《诗》在其产生语境中的原初意义与职能，有如拨去乱草而还原古碑之真面目。而朱自清的论述意图则在考察“政教”说发展变迁的全过程，并自觉在古典《诗》学与现代解诗方式之间建立关联。在这个意义上，从孔孟解诗到后学注疏，都应当被视为“诗言志”意义建构过程的关键环节加以分析，而非推翻。

从春秋战国以降的文献记载与解诗论述中，朱自清得出的基本结论是“政”（内政外交）与“教”（学养性情）长期在“诗言志”意念中占据主导地位。而接下来的问题是，如何解释屡屡出现的“情志一也”等说法，以及“诗言志”与“诗缘情”的关系，即“志”被赋予的情感内涵。这也是每个试图厘清“诗言志”言说的学者所要面临的关键问题。与上述“言志即政教”的论述遵循同一方向，朱自清仍从“诗”之形制变化的角度入手解释情与志的关系，提出两条线索：诗乐分家所导致的诗“义”突显，作诗之人的出现与逐渐受到重视。二者的相互作用最终导致了“情”“志”意义的相混，甚至“情”占据取代了“志”本身的意涵，诗的功能和特质也就相应发生了改变。从约成于汉代的《诗大序》中“诗者，志之所之也。在心为志，发言为诗。情动于中而形于言……”的表述开始，情志相混的倾向就初具雏形。到汉以后，辞赋、乐府与文人五言诗的发展共同促成了“缘情”说的产生，它将诗之“吟咏情性”的功能普遍化，并概括了诗在当世的发展趋向。然而，“言志”的政教意味并未消失，其影响力也远远超过吟咏一己性情的“缘情”。朱自清认为在这般文化心态下，相关诗文评论往往用类似“言志”的言辞表达“缘情”的含义，这也导致了“情”与“志”的进一步混合。

可以认为，《诗言志说》的论述意图不止于申明一种政教中心主义的言志观，更在仔细辨析情与志的关系。这与朱自清诗言志论述的直接对话对象有关，这便是周作人的“言志—载道”说，在自序中，朱自清对此加以明示：

现代有人用“言志”和“载道”标明中国文学的主流，说这两个主流的起伏造成了中国文学史。“言志”的本义原跟“载道”差不多，两者并不冲突，现时却变得和“载道”对立起来。^⑩

周作人于1932年所做演讲《中国新文学的源流》中提出“言志—载道”的文学史循环，从其所尊公安竟陵以及袁枚等人的文学观念看，周作人的“言志”庶几等同于现代意义上的“抒情”，即“人人都得自由讲自己愿讲的话”，^⑪也就是朱自清所定位的以作诗人之“穷通哀乐”为本的“缘情”。在最为显见的层面，朱自清以“志”的政教内涵为依据提出言志即载道，便是反驳了周作人的立论，然而若缺乏对“志”之抒情面向的解释，则这类驳论的偏颇之处恐怕将比原论更为明显。而针对“志”之含义的变迁，朱自清的论述实则十分审慎，间或不无犹疑之处，这从《诗言志说》前后的修改中便可见一斑。朱自清在自序中特意指出《诗言志说》几乎“重写了一遍”。相较而言，修改版对情志关系的论述更为曲折细致。修改版将大部分“抒情”替换为《文赋》中的“缘情”，而“抒情”的概念直到论述近代文学面貌时才正式出现。如果说，原版“抒情诗”等词汇在描述汉以来某类诗歌面貌时体现出研究者与现代诗学主张鲜明的对话意识，那么，“诗缘情”的范畴则更具本土性与历史感。而以“缘情”与“言志”的表里关系为基点，修改版反复强调了言志的政教含义根植于看似以情为主的文学体式之中。如原版直接指出“以诗抒情”的意念发端于《楚辞》，而修改版则在发掘这类诗的缘情属性时申明屈原等“士大夫的穷通出处都关政教”；而对于白居易的新乐府之作，原版认定其多为“抒情的诗”，修改版却引白居易“奉而始终之则为道，言而



发明之则为诗”的说法，指出他理想中的“诗言志”简直是“诗以明道”，而其道“却只是政教”。此外，修改版加入明清公安竟陵派诸人及袁枚等“文坛革命家”关于发抒性灵之诗的论述，细化了言志向缘情变迁的本土脉络。尽管如此，朱自清仍强调“抒情”概念以及相应的“情”的特质的外来性。在西方文学抒情观引入并于中国现代文坛占据核心地位以前，“言志”之“传统”（也即政教）意义的影响力远远大过“缘情”。

《诗言志说》的直接对话对象虽是周作人“言志一载道”的文学史观，但若将目光拓展开去，在朱自清创建自身“诗言志”论说的阶段，以“抒情”诠释诗言志的意涵在某种程度上已成为文坛共识。许多文学史著述及批评言说都将“言志”定位为情感表达，进而以此阐明中国文学的特质，或为以情为本的文学观提供佐证。如傅更生出版于1946年的《中国文学批评史通论》便将“诗言志”的基本意义界定为“申论文学之所由起与感情宣泄之途径”，并以其为“文必主情”的依据，进而排斥文学“忠君爱国，劝善惩恶”的政教作用。^⑫而林庚的《中国文学史》则将“情”作为中国文学发展主线，由此，从《诗经》向《楚辞》的文体演变被描述为由爱至哀的情感变化，情的充盈标志着诗的觉醒。朱自清言其“用诗人的笔写史”，^⑬在欣赏之外似乎对这样一种文学史叙述方式不无保留意见。相比之下，尽管朱自清的论述可以从学理层面指出种种不足之处，其对“志”“情”原非一事的强调也并不容易得到广泛认同，但更为值得关注的或许是朱自清以“历史的方法”进行诗言志考辨的“现实”动机：强调政教功能为言志之本，指向的是对“抒情”特质的反思，更进一步，则是要以“诗言志”这一面向的延续为基础，在所处语境中重建诗歌乃至整个文学的公共维度。

“正变”：诗教的现代属性

在《诗言志说》中，朱自清对诗人乃至更为广泛的文人士大夫群体的社会位置、政治参与方式的变化做出了潜在梳理，而这也被视作“言志”逐渐向“缘情”转变的内在缘由。此后，吴小如针对《诗言志辨》的评论文章则进一步明晰了这样的线索，并将讨论范畴延伸至现代社会。吴小如指出，志之内涵的摇摆、诗歌功能的演变与从事相关文学活动的个体和群体的身世经历、背景环境息息相关。具体而言，作诗、读诗人的身份位置决定了其自我认知与行为方式，进而左右着一代人对文学性质、功能的感知。^⑭可见“言志”的范畴及其基本内涵虽有延续性，但由于诗人身份、社会性质、文化环境，以及各时代文学定位及文类划分准则的变迁，“诗言志”的具体含义和职能，“诗教”的作用方式也必将发生变化。而在朱自清这里，所谓“变”亦是中国文学批评的一条重要线索。

在《诗言志辨》系列文章中，最晚写作的《诗正变说》一篇集中呈现了朱自清对“变”的理解。如果说在《诗大序》中，“变风变雅”之作意味着曾对贵族群体言行及等级秩序起规范作用的政教礼俗的衰落（“王道衰，礼义废，政教失，国易政，家殊俗，而变风变雅作矣”），那么后世对诗文之“通变”的种种应用则更意在为求新张目，

以复古为名的历次文学运动皆如此。所谓“变总是有道理的”，这也是朱自清审视古典诗学与现代文化之关系、处理“古”“今”差异与互通性的基本态度。

在对“变”之法则的体认基础上，朱自清进而阐释了“正”的含义，所谓“审其变而归于正”，强调的已非风雅之“正”，而是“变之正”，是“趣时”的“正”。^⑮ 对时变的准确把握可以使论文者摆脱“贵远贱近”或“竞今疏古”的偏见，而在此意识下，文学的正道就在于“与时俱进”。凡此论断，已鲜明体现出朱自清“历史”言说中内含的“现实”思考，而这也贯穿于他的古典诗学研究及现代解诗脉络中。

仍回到《诗言志辩》的论述，在强调“言志”之政教意涵的同时，朱自清对“诗言志”脉络的梳理实则肯定了缘情乃至“抒情”意念逐渐成为诗之“正”道的事实，而周作人等人以抒情置换言志的内涵从而对新文学特质做出的论述，也就在这一层面具备了一定合理性。这一点在《诗正变说》中被进一步明确：文学革命而有新诗，从形制到功能都对旧诗构成了极大程度的突破，可谓“变之极”，而新诗以抒情为主，则又是“归于正”，^⑯可见朱自清将现代中国文学特别是新诗对抒情的倚重视为势之使然，理所应当。在他的观察里，随着时代精神的演变，新诗大体经历了从散文化到纯诗化再到散文化的过程，若以诗之“纯正”性为标准，则这一“散文—纯诗—散文”的循环大约可归纳为一个“变—正—变”的模式。关于何谓“纯粹的诗”，文坛各派看法不尽相同。而在朱自清这里，所谓“纯诗”便是抒情诗：早期自由派新诗多注重写景和说理，因此“散文的成分”居多，“从格律以后，诗以抒情为主，回到了它的老家。从象征诗以后，诗只是抒情，纯粹的抒情，可以说转进了它的老家”。^⑰在这类新诗发展史论述中，纯诗化与抒情化几乎是可以相互替换的表述。可以看出，朱自清对“纯诗”的理解与同时期象征派、现代派诗人的纯诗观有所不同——所谓“纯粹的抒情”，正是现代派诗学理念借助智性、哲理性因素与戏剧化等手法所要超越的诗歌形态。而事实上，对于此种现代“纯诗”观，朱自清亦有所了解，甚至还是这类诗论的较早引进者。1927年，朱自清即与李健吾等人一同翻译了布莱德雷《为诗而诗》、R.D·杰姆逊《纯粹的诗》等文章，对晚近西方文坛关于纯诗的种种定位论争做出了梳理。在这些作者的论述脉络中，“纯诗”的主张由纯粹形式论而渐趋于对诗之音乐性、观念(哲理)性以及宗教式神秘体验的追求。相比于这些或许更具“现代性”的纯诗意涵，朱自清对抒情为“诗之老家”的论述基本仍属于浪漫主义的纯诗观。在这一认知下，朱自清概括出1925年以来“格律派”与“象征派”在诗歌革新方面的共同特质：它们皆以“敏锐的感觉”作为“抒情的骨子”，^⑱所不同的只是各自所呈现的具体情感质地，以及包括修辞形态在内的抒情方式。^⑲

在更为深刻的层面，朱自清对纯诗之根基在于抒情的判断，实则与其对作为现代整体文化趋势的个人主义的体认密切相关。某种程度上，这也是围绕“诗言志”展开的种种论述所共同分享的时代感知。如周作人在《中国新文学的源流》中提出言志载道的对立，也对二者的具体含义做出了概括：所谓言志即“即兴的文学”，“想到就写下来”，而载道即“赋得的文学”，是“命题作文”。^⑳在这里，志与道的区分似



乎首先不在于感性与理性的分野，而在人与我、外与内之别。而在朱自清所建构的“言志”向“缘情”的转化脉络里，以“一己”之穷通哀乐代替“一国”之礼仪政事也是题中应有之义。吴小如的文章则更明确点出了“志”乃个人心意，“道”是普遍法则，“言志”与“载道”存在“发诸己”与“缘乎外”的本质区别。^{②1}由此推之，抒情取代言志的政教内涵实际是“发现个人、发现自我的时代”^{②2}的文学、文化产物。与之相应，新诗的基本形态便是“自我”无限扩大，诉诸“人道主义，泛神论，爱与死，颓废的和敏锐的感觉”，而使个人直接勾连于“大自然”“全人类”等范畴，缺少国家等中间载体，亦即具体的政教维度。^{②3}然而，个人主义的主潮在现代中国社会环境下终究难以长期稳定存在。很快，朱自清等学者便意识到个人主义向新的“集团主义”的发展，这也势必导致文学、新诗的又一“变”体的产生。即便是以言志为尚的周作人，亦在他的“循环”论中巧妙地指涉了未来新文学可能的发展趋势，暗示着下一个“载道”时期的到来。^{②4}而写作于1927年的《那里走》一文则被视为朱自清及其友人对逐渐形成的新时代特质及个人位置变动的敏锐感知，这也为他们带来了忧郁矛盾的心绪。^{②5}如果说在大革命时期，以“文学”或“国学”为志业还只是“苟全性命于乱世”的安身之法，那么到了1940年代，全面抗战的展开与“抗战建国”事业的兴起则让朱自清意识到言志之公共意涵再度生长的契机。这在形式特征上体现为从纯诗化到散文化的演变，而在文学的结构性位置上则是诗歌对“公众世界”、公共经验的深度参与和主动创造。某种程度上，这一诗学理想也便是朱自清在抗战烽火中修改《诗言志说》《赋比兴说》诸篇，并完成《诗言志辨》的心曲寄托之所在。需要进一步追问的是，这一时期“志”的公共性究竟有怎样的意涵。

如同“正一变一正”的文学发展趋势是波浪式前进而非阶段性循环，经历过“个人主义”时代的“集团生活”性质较以往已发生质变，“诗言志”的现代内涵由抒情向载道的再度转化也必将生长出不同于古典诗教范畴的新质素。而所谓新诗的“散文化”，也便不仅仅是在时代需求下将诗歌中的抒情内涵由“个人”性情置换为“全民族的情绪”，^{②6}或是运用更具普及性的表达方式服务于大众宣传，而是创造出一种能够契合、因应新的集团生活特质并与之形成良性互动的新诗形。在朱自清关于“言志”之现代意义及相应诗歌形态的构想中，美国诗人麦克里希对于“诗与公众世界”的论述或许起到了殊为重要的作用。

在麦克里希看来，世界性战争的爆发打破了“公众”与“私人”两个世界、两种“生活”相对稳定的界限，将现代社会的每个个体卷入公共政治领域中。从而，原先归属于私人世界的“艺术”与“诗歌”也必将具备更为鲜明的公众性。麦克里希引用曾写作《一个非政治的人的感想》的作家托马斯·曼对“非政治人”观念的颠覆性论述，强调“政治的生活和社会的生活是人的生活的一部分；它们属于人的问题的全体，必得放进那整个儿里”，进而提出了宣言式的论调：

我们是活在一个革命的时代；在这时代，公众生活冲过了私有的生命的堤防，象春潮时海水冲进了淡水池塘将一切都弄咸了一样。私有经验的世界已经变成了群众、

街市、都会、军队、暴众的世界。众人等于一人、一人等于众人的世界，已经代替了孤寂的行人、寻找自己的人、夜间独自呆看镜子和星星的人的世界。^{②7}

随着“公众生活”向“私人”世界的漫漶，对镜自视或眺望远方星辰的诗人的眼光所及必然充斥着“众人”为求生与变革、秩序的破坏或守护而进行的种种活动，从而文学的经验呈现、诗歌的情感表述中也将不可避免地含有政治质素。然而同是“公众经验”，其含义在不同语境中自可殊方，麦克里希的论述潜在包含着其对美式民主政治作为战后人类新的文明形态的认同与想象，而此种公众想象对于现代中国的适用性，乃至“文学”在这类政治参与中扮演的角色都是值得另加探讨的。“诗与公众世界”这类论述的贡献或许在于对公私关系的再度深辨。相比于抒情/载道的分野对人与己、内与外的严加区隔，一个整体性的“公众世界”则为“志”在公与私、个人与集团间的不断转化提供了更为丰富的空间，在此过程中生成的公众诗学理想同朱自清对战时社会现实的体认合力导向了其对诗言志的时代意涵的认知。首先，所谓政教不再仅仅是贵族士大夫或是专业从政者的职责，而是每一“社会分子”生活中必然包括的内容，所谓“作为社会分子而生活就是‘公众生活’，就是‘政治生活’”。^{②8}其次，公众经验也还是需要在“个人”的维度被吸纳、化合、锤炼和表达。相比于其他社会分子，文人因其更为敏锐的感知能力与对语言文字表意技巧的掌握而更适于从事这类工作。在这个过程中，也要时刻警惕着过分“散文化”的趋势，即侧重“群众的心”而忽略了“个人的心”。^{②9}在这样一种公众性的政治参与环境中，文学的“标准与尺度”也势将发生变化，由士大夫式的“儒雅风流”变为强调多方经验共存与互动的“雅俗共赏”，以至“人情物理”。^{③0}而人情物理这一尺度的确立代表着“人民的力量”的突显，也寓示着“读书人”身份位置的转变。从“公众”到“人民”这般表述的演变或许也蕴含着学者对国家政治形势及新型政治主体之认知的微妙调试。

更进一步，“言志”在新时代语境中的潜力远不止此。在谈及诗与国家的关系时，朱自清认为与古代爱国诗人相比，新诗国家观念的独特性在于试图通过诗歌写作建构一个“理想的完整的”中国形象，这是新的国家意念的体现，它统括并超越了“社稷和民族”的范畴。这种抽象的国家意念“不必讳言是外来的”，而正是“有了这种国家意念才有了近代的国家”。^{③1}在这个意义上，新诗要通过“理想形象”的呈现参与现代国家、现代制度以至现代情感的塑造和建构，这种对于未来向度的“理想形象”的创造，正是现代诗之公共性的最终旨归，也是其与强调维系、匡正与调和的古典诗教的最大区别。从报章文到朗诵诗，新的“诗言志”意识召唤着经验的集合、扩展与“行动”的产生。^{③2}

“比兴”：诗史辩证与解诗路径

在提及解《诗》方式的变迁时，朱自清对孟子提出的“以意逆志”“知人论世”的批评范式进行了较为详细的解读。在朱自清看来，孟子的论述或许在某种程度上为



“断章取义”式的误读提供了方法论依据。这里朱自清的判断也许仍从顾颉刚等人的考辨中引申而来。相比于朱自清，顾颉刚对孟子的态度显然更为严苛，直指其为“乱断诗”之法产生的根源。而在顾颉刚与朱自清的思路中，孟子以至后世解《诗》人根据知人论世等法则向“历史一方”的揣测根源于诗乐分离、乐教失传的语境中论者对诗义即其讽谏美刺内涵的看重——找寻诗背后的“本事”，方能有所依托地发挥其政教意涵。然而，随着年代日远与典籍的散佚，以及“政教”含义在儒家思想体系中的渐趋固化，后代论者对“人”“世”的考证演说多流于牵强附会，“以意逆志”于是便难免演变为“以诗合意”——以先验的意、志与道取代了对诗歌的具体读解，或将某些诗篇在外交等应用语境中的意义误认为其本意。^③由此，表面上的以史证诗恰恰成为对真正历史化研究的阻碍。可见虽然强调诗言志之政教属性并对其建构环节做出梳理，朱自清也还是敏锐意识到以意志、人世解诗所可能产生的弊端。而在《赋比兴说》一篇中，朱自清进一步提出以具体文辞为基础读解诗歌的重要性：

文辞就是字句。“以文害辞”“以辞害志”，固然不成，但离开字句而猜全篇的意义也是不成的。孟子论《北山》等三诗，似乎只靠文辞说解诗义；他并不曾指出这些是何时何人的诗，到此为止的“以意逆志”是没有什么流弊的。^④

从字义句义入手解析诗作全篇的意义，方能实现对作者之“志”的真正把握，此一过程也必将伴随着对“思无邪”之“模型”的溢出、匡正与再认知。这一准则也在朱自清针对旧体诗与现代新诗的两种解诗实践中得到贯彻。更进一步，朱自清解诗观的形成源自其对古典诗文评中一些核心概念变化趋势的探索，亦与其所处学术文化环境古今中西观念、方法杂糅共生的具体情形息息相关。可以认为，同“抒情传统”说具备共通性，朱自清的治学与解诗之道乃至诗言志观的形成亦建立在其与西学参照互动的基础上。上述麦克里希的“公众诗学”想象便可视为一脉文化参照系。而就具体解诗方法来看，瑞恰慈的诗歌批评理念对朱自清产生着深刻影响，这也是前研究给予了广泛关注的议题。^⑤然而，瑞恰慈等西方学者所建构的“意义学”同朱自清“诗言志”观的发展演变及相应解诗法之间的关系仍有进一步辨析的可能。

首先，这要从瑞恰慈理论的某些基本向度谈起。在较为宏阔的层面，瑞恰慈对于文学建构纯粹“审美境界”的观念始终持怀疑态度，进而导向的是对真善美、知情意三分法以及“审美无利害”说的批判性审视。在他看来，语言的最基本功能在于交流，而这也是人类社会赖以存在的根基。^⑥明晰了交流之于人的本体性意义，则语言文字种种形式的产生与变化也就无不服务于此终极目的。就作为语言形态之一的文学而言，瑞恰慈格外看重的也是其“经验的交流”进而是“经验的组织”功能，这也与麦克里希对公众诗学之主要特征的把握若合符契。^⑦也正是在“交流”的维度上，瑞恰慈关注到读者对文学以及更为广泛的语言文字之意义的接受程度和面向，并为意义的生产和解读间可能产生的契合与错位寻找着心理学依据，以此对文学所应具备的特性做出把握。而最终，经验的组织所通向的乃是道德的重建。不同于道德家之“抽象”“一般”的言说，文学者以其对“细枝末节”的把握对经验进行着识别、记载与变形、重组，

通过“对他人精神的影响”，文学艺术将“混乱的心态”转变为“组织较好的心态”，从而能够在“暴风骤雨般的变化动乱”之中“推出更加适应环境的道德规范”。^⑳在瑞恰慈看来，文学的这一功能将调和现代化进程中的种种矛盾，并参与对整全的现代文化的建设。朱自清的“诗言志”观及其评诗、解诗实践或许代表了这一时代接受、发挥瑞恰慈“意义学”体系的较高成就。从献诗陈志、赋诗言志等古老文化活动所代表的君与臣、国与国之间的交际方式，到现代诗歌对公众世界经验的调理与化合，乃至“雅俗共赏”“人情物理”等标准和尺度的提出、“报章体”“朗诵诗”等新的文学形式的发现，都意味着诸多经验共存、互动，以语言文学为媒介实现交流、理解的可能。而有此内涵的“言志”/“政教”观所形塑的便是一种看似保守而实则具备内在开放性的文化姿态。

其次，瑞恰慈的诗歌解读试验侧重于对词语以及由此组成的诗歌之多重意义的分梳，以此探究怎样的创作和批评可以呈现出语意的丰富性并有助于读者接受，这或许也对朱自清的诗学理念产生着不小的影响。在《语文学常谈》《论意义》等文章中，朱自清对瑞恰慈的“四意说”（文义、情感、口气、用意）做出了概括，并以中国传统的“训诂”之学作比，指出传统训诂注解之学总是从“历史的兴趣”开场渐渐伸展到现代，而意义学则是“从现代的兴趣开场伸展到历史”，始终以“现代”为立足点，这契合了朱自清对“现代生活”之学术价值的看重。而意义学的现代价值，不仅体现为其对现代语言、现代经验的关注与研究，更在于其所建立的一套“科学的文学批评”法则从“活的现代语里认识了语言文字支配生活的力量”。^㉑所谓“言志”对“道”乃至对实体意义上的国家、制度、群体的建设性，便隐含在这样的“支配力量”中。

从解诗实践来看，朱自清对《距离的组织》等现代诗以及《古诗十九首》等古典诗歌的读解皆遵循着“意义学”的基本范式，关注语词的多义性，并从比喻、用典等具体的修辞手法以及字与句、“事”与“义”的关系入手，对字一句一篇的意义做出逐级解析。与普泛认知中“新批评”对“外部语境”的排除不同，这样一种意义分析法实则建基于对语义之多样性、理解之分歧性的观察，由此在具体的解读实验中松动简单化的认知模式，对文本同语境的关系做出更加细致的考量，试图描述“文本”同各个层面的“语境”之间更为丰富、有机的关联，这也是朱自清诗学研究的旨归所在。

回到“诗言志”系列论述，从学理的角度看，“断章取义”式的解诗方式实则是在特定场合实现“言此意彼”效果的语言手段，而由此形成的牵强附会的《诗经》注解或许恰恰混淆了瑞恰慈式意义学体系中的“意义”与“用意”，因此也无法对诗各层次的意涵进行较为妥帖的疏解。在对语言不同意义维度进行分梳的基础上，意义学的解读实践在具体操作层面离不开对意象、节奏、字句组合方式等文本形式因素的关注。与此相通，在解释诗义时，《诗》传笺系统往往也首先对“兴”等修辞手法加以指点，这也形成了中国古典解诗学的某种经典路径。在《赋比兴说》一篇中，朱自清对“比兴”之作诗、解诗法进行了历史性考察。在朱自清看来，“比兴”的复杂与重要之处正在于其意涵和功能的丰富性。这里，最为主要的价值仍在政教一端：



比兴有“风化”“风刺”的作用，所谓“譬喻”，不止于是修辞，而且是“谏诤”了。温柔敦厚的诗教便指的是这种作用。比兴的缠夹在此，重要也在此。^⑩

而在诗教功能之外，朱自清也注意到这类解读所衍生出的一系列诗学概念与评价方法，如强调“言外之意、象外之旨”的兴象、兴趣等。这些范畴各有侧重，共同塑造了“兴”的美学属性，它们对“气象情理”“感觉境界”的描绘潜在地将诗意的侧重点转向“读者的受用”而非作者的意图。就接受效果而言，“兴趣”带给读者的往往是朦胧的感发而非严明的美刺，这也体现了“志”向“情”的转化。结合历代诗论，朱自清对比兴这类修辞手法的特质做出考察，其中“兴”之多义、含混、幽微起情的特点也被用于现代诗歌创作与诗学建设——如象征派为表现“微妙的情境”而采取的“远取譬”的修辞方式，便与“兴”具备相似性。^⑪然而，朱自清对以比兴、兴趣论诗所导致的弊端也有所反思：以比兴通诗教，往往轻视修辞而“只谈教化”，而追寻“羚羊挂角，无迹可求”的“兴趣”则多“模糊”之谈，^⑫可见无论过分偏向政教内涵还是感性质地，比兴之说都无法确切理解诗的意义，所需要的仍是“层层剥起”^⑬的细密分析，这正是意义学之所长。而更进一步，对诗歌之多义性的详细解读不仅关乎文学教养与审美能力，更在语文学的意义上关系到对语言交流功能的全面了解与灵活应用，这是现代“社会分子”的基本素养，也是现代诗教的题中应有之义。在解诗文章与学术论著之外，朱自清也通过报章新闻解读以及谈论日常语言现象的小杂文（如《不知道》）等形式，对超越了“纯文学”范畴的意义分析实践进行了不无幽默性的展演，这批文章多辑录于《语影及其他》中，可见对语言意义的发挥也可以成为人文知识者观世讽世的工具，这在一定程度上契合于瑞恰慈理论的深层关怀。在瑞恰慈那里，语言的基本功能在于交流，从而审美潜能“不是指作为终极目标的作品形式之美，而是指作品能够作为一种供读者培养有用的实际技能的手段”，而真正的意义解读与审美教育所提供的方法“不仅适用于传授缥缈不定的、基于直觉的另类感受力，也适用于传授综合性的、普遍的感受力”。^⑭这类审美实践最终将通向读者作者间平等、细腻的情意互动，以此发挥文学之于社会建设的重要意义，这或许也是朱自清所期待建构的公众诗学图景的核心要义。

余论：诗言志与抒情传统

在学科建构与历史书写过程中，源自先秦典籍的“诗言志”说往往被现代学者视为中国文学批评的原点性范畴加以探讨，相关研究反复触及情、志与道的辨析。而自20世纪中期以来，这一概念也被海内外学界视为建构中国文学之“抒情传统”的一个核心依据，在相应理论体系中占据了举足轻重的位置。从学术脉络上看，这一现象有其必然性——无论朱自清的《诗言志辨》还是同时期甚至更早阶段围绕“诗言志”展开的种种考索、辨析与文学观念建设、文学史书写，几乎都隐含着与源于西方的“抒情”观念的对话，进而是对“情”之含义、范围，“抒情”之方法、功效的定位，凡此种种，皆与文人学者们为现代中国文学建立“标准与尺度”的使命感密不可分。而在又

一历史发展阶段与文化情境中,论者对“抒情传统”的建构也离不开对“诗言志”这一中国古典诗学概念的种种梳理、阐释、发挥与“误读”。20世纪中期以降,由海外汉学界主导的“抒情传统”理论体系建设肇始于对中国古典诗学特征的概括,并以对20世纪中国及世界文化面貌的理解与描绘作为归结,这般“历史”与“现实”的叠合呼应使得“诗言志”等范畴被发掘并赋予了更为多样的意义指向。

作为集结有关中国文学“抒情传统”的各类探讨、呈现相关理论脉络从“古典”向“现代”转型线索的文集,出版于2014年的《抒情之现代性——“抒情传统”论述与中国文学研究》收录了朱自清的《诗言志说》。从这部文集来看,就对“诗言志”的理解而言,与其在审美主义的思路中将之视为“中国抒情美学的宣言”(高友工),多数论者更为注重的反而是这一论说所彰显的中国式文学抒情的公共性维度,并以之对抗西方浪漫主义以降占据核心地位的“个人抒情”观,这仿佛与朱自清对言志之政教属性的强调不谋而合。然而,从朱自清的论述方式及其对话对象中不难见出他对“抒情”一事更为复杂审慎的思考,由此,相关论说也便为后学者留下了诸多悬而未决的问题,比如,“抒情”是否能够被视为一以贯之的中国诗文学传统,进而是独异于西方史诗脉络的中国文学本质;古代诗文评系统中有关言志、抒情的种种论说之于新诗探索与现代文化建设的意义为何;它们又依托于怎样的创作、接受谱系,形式特征以及文化情境。凡此,都是需要仔细研究的议题。而从《抒情之现代性》的导论部分来看,“抒情传统”之理论首先建构在抒情与叙事、史诗等文学形式乃至启蒙、革命等文化实践多峰并峙的关系格局中。某种程度上,这样的思维结构还是必然导向对抒情之个体化倾向的强调,仍将抒情等同于“自抒胸臆(self-expression)”,^④将其公共性理解为个人情感的拓展,所谓“抒中情”而“通讽谕”,公私领域的连通呈现为情感、情绪“由内向外的流注”的单向过程。^⑤或有意味的是,《抒情之现代性》中关于《诗言志说》的论述基本依据其初版本,而如上所言,此文初版与40年代修改版之间的差异其实有必要被关注。在修改过程中,朱自清不仅进一步突出了言志的政教属性,还对情、志、道的关系,缘情与言志的纠葛,缘情向抒情的演变等话题做出了更为细致的辨析。

考虑到“古典学术”对“现代生活”的深刻嵌入,则不同时空中学者们为“志”赋予的各种意涵和价值取向或许折射出数十年间学术风向、研究心态乃至世界文化格局的转变。事实上,所谓“现代生活”,其形态也并不确切,种种模糊空白分歧之处都为文学者留下了想象与论说空间,而感知、辨识、选择与自我说服的过程也必然导致身在其中之人,其时代感知、志业观念以及文化“比较”参照系的变化错动。由此,如何在种种方法、意识乃至时势与心曲的左右下寻找到相对有洞见性的立论方式与妥帖的研究路径,也便成为一代代学人都要面对的重要议题。

注释:

① 朱自清日记1936年12月19日载“晚准备中国文评讲稿”,12月20日载“早晨搜集资料,准备些《诗言志》”,12月28日载“开始写《诗言志》”。见朱乔森编:《朱自清全集》第9卷,南京:江苏教育出版社,1998年,



第448—449页。

②《赋比兴说》按朱自清的回忆也写于战前，发表于1937年《清华学报》第12卷第3期；《诗教说》写作于1942年12月，刊载于《人文科学学报》1943年第2卷第1期；《诗正变说》则写于1943年5月至6月，刊载于《文史杂志》1945年第5卷第7/8期。1944年12月朱自清写成《诗言志辨》序。《诗言志辨》于1947年8月由开明书店出版，出版时各章题名为《诗言志》《比兴》《诗教》《正变》。

③李广田：《朱自清先生的道路》，朱金顺编：《朱自清研究资料》，北京：北京师范大学出版社，1981年，第15—18页。

④朱自清：《现代生活的学术价值》，《朱自清全集》第4卷，第194—199页。

⑤朱自清：《〈语言与文学〉发刊的话》，《周刊》第1期（1946年10月21日）。

⑥孙玉石指出应重视朱自清传统诗学批评的思想积累对现代解诗学的影响。见孙玉石：《朱自清现代解释学思想的理论资源——四谈重建中国现代解诗学思想》，《中国现代文学研究丛刊》2005年第2期。孙基林指出，古典诗学中的“诗言志”说或可成为观照“二十世纪中国现代新诗所走过的历程，所呈现的诗学形态”的一个视角。见孙基林：《闻一多、朱自清的“诗言志”辨说》，《中国现代文学研究丛刊》2017年第11期。

⑦③③朱自清：《诗言志说》，《语言与文学》第1期（1937年6月）。

⑧⑩朱自清：《〈诗言志辨〉自序》，《朱自清全集》第6卷，第130页，第130页。

⑨顾颉刚：《诗经的厄运与幸运》，《小说月报》第14卷第3期（1923年3月10日）。

⑪②④周作人：《中国新文学的源流》，长沙：岳麓书社，2019年，第23页，第45页，第45页。

⑫傅更生：《中国文学批评通论》，上海：商务印书馆，1946年，第46页。

⑬朱自清：《什么是中国文学史的主潮？——林庚著〈中国文学史〉序》，《朱自清全集》第3卷，第211页。

⑭吴小如提出，“‘诗’之性质全在作者受教育的背景与受教育的目的”。见吴小如：《读朱自清先生〈诗言志辨〉》，《北京大学学报》（哲学社会科学版）1984年第6期。

⑮⑯朱自清：《诗正变说》，《文史杂志》第5卷第7/8期（1945年8月）。

⑰⑱⑲朱自清：《抗战与诗》，《朱自清全集》第2卷，第345页，第345页，第345页。

⑲朱自清：《诗与哲理》，《朱自清全集》第2卷，第334页。

⑳吴小如将“言志”与“载道”的区别归结为创作动机的内外人己之别，而非其诗文内涵、功能的不同。见吴小如：《读朱自清先生〈诗言志辨〉》，《北京大学学报》（哲学社会科学版）1984年第6期。

㉑⑲⑲朱自清：《爱国诗》，《朱自清全集》第2卷，第356页，第356页，第356页。

㉒自清：《那里走》，《一般》（上海1926）第4卷第3期（1928年2月）。

㉓阿奇保德·麦克里希：《诗与公众世界》，朱自清译，《朱自清全集》第2卷，第416页。

㉔⑲朱自清：《诗的趋势》，《朱自清全集》第2卷，第364页，第364页。

㉕朱自清：《文学的标准与尺度》，《朱自清全集》第3卷，第135页。

㉖参见朱自清：《论朗诵诗》，《观察》第3卷第1期（1947年8月30日）。

㉗④④朱自清：《赋比兴说》，《清华学报》第12卷第3期（1937年7月）。

㉘相关研究参见孙玉石：《朱自清现代解诗学思想的理论资源——四谈中国现代解诗学思想》；张洁宇：《荒原上的丁香：20世纪30年代北平“前线诗人”诗歌研究》，北京：中国人民大学出版社，2003年；季剑青：《北平的大学教育与文学生产：1928—1937》，北京：北京大学出版社，2011年。

㉙③③参见艾·阿·瑞恰慈：《文学批评原理》，杨自伍译，南昌：百花洲文艺出版社，2010年，第19页，第50—51页、第55—56页。

㉚麦克里希认为“艺术只是从经验里组织经验，目的在认识经验”。见朱自清：《朱自清全集》第2卷，第413页。

㉛朱自清：《语文学常谈》，《朱自清全集》第3卷，第172页。

㉜朱自清：《新诗的进步》，《朱自清全集》第2卷，第320页。

㉝朱自清：《中国文评流别述略》，《朱自清全集》第8卷，第149—150页。

㉞朱自清：《〈新诗杂话〉自序》，《朱自清全集》第2卷，第316页。

㉟约瑟夫·诺思：《文学批评：一部简明政治史》，张德旭译，南京：南京大学出版社，2021年，第49页。

㊱陈世骧：《论中国抒情传统》，张晖编：《中国文学的抒情传统——陈世骧古典文学论集》，北京：生活·读书·新知三联书店，2015年，第5页。

㊲陈国球：《“抒情”的传统》，陈国球、王德威编：《抒情之现代性——“抒情传统”论述与中国文学研究》，北京：生活·读书·新知三联书店，2014年，第18页。

编辑 屠毅力