

在东亚,朱子学作为儒学的核心精神,在不同时代、不同国家,产生过深远的文化影响。朱子学自13世纪初开始东传朝鲜,在15世纪趋于鼎盛,日本则以朝鲜为中介接受朱子学,在17世纪初呈现繁荣态势。值得注意的是,日韩朱子学者与中国学者之间并非师徒传授的方式,这些观念传播的物质载体是文本。在朱子学东传过程中,哪些问题、以何种方式被日韩吸取,对这一问题的澄清,有利于更完整地呈现朱子学的学术内涵与发展演变。

□ 金香花

### 《性理大全》的传入决定了朝鲜儒学的学术规模,影响了朝鲜社会生活的方方面面

朝鲜官方正式从中国引进性理学著作的最早记录是在永乐年间。《性理大全》和《四书五经大全》157卷分别在1414年和1415年编撰完成。1419年,朝鲜使臣团访问中国,明成祖特赐御制新修《性理大全》和《四书五经大全》。朝鲜王朝将之印刷,流传于境内。朝鲜把理学称作性理学沿用至今也大概源于此。性理学是理解朝鲜朱子学的钥匙,也是儒学在朝鲜的最大理论特色。朝鲜把性理、四书、五经大全称作永乐三大全。

《性理大全》是对宋代理学家著作与言论的汇编,其汇编门类的设置和内容的采择充分体现了明代朱子学的立场。在朝鲜,《性理大全》不仅讲学于经筵,还作为性理学研究百科全书式的文献,典藏于中央官府、地方官府及书院,被当时的儒者广泛研读和讨论。朝鲜儒者的学术规模和理论倾向由此而定,朝鲜朱子学的解读深受《性理大全》结构与问题意识的影响。永乐三大全的官方引进确立了性理学作为官学的正式地位。性理学确立为朝鲜的统治理念后,谁的解读更符合朱子思想的原意,是朝鲜儒者争论的主要话题。除此之外,朝鲜儒学家朱退溪著述的《启蒙传疑》是对《性理大全》中文献的注释书,《宋季元明理学通录》是《性理大全》“诸儒”篇的补充。接受《性理大全》后五百余年间,朱子学对朝鲜社会生活各方面影响相当深远,成为社会制度和规范的原理。

### 明儒罗钦顺的《困知记》在朝鲜的哲学论争中有着无可估量的影响

距朱熹300年后,《困知记》等性理学著作如潮水般涌入,影响了朝鲜朱子学研究论域的形成。从哲学史的角度看,罗钦顺为明代哲学史上的人物,既为“朱学后劲”,又为明代气学开风气,其对陈献章的批判、与王守仁的往复论难,及其对气学的思想重构,皆为明代哲学史的重要环节。从中国哲学的东亚传播与接受角度看,罗钦顺的理气思想深刻影响了理气“四七之辨”的形成。罗钦顺的理气论是否符合朱熹本意,理气二者之间的关系究竟为何,引起朝鲜儒者广泛的论争。《困知记》中“理气为一物”之论曾在朝鲜引起了持久讨论,并引发了主理还是主气的问题,由此形成了岭南与畿湖两大学派。何者与朱子本人的思想更接近是论争的核心。退溪认为罗钦顺在理气观上完全站在朱子的反面,对罗钦顺的批判不惜笔墨,写了《非理气为一物辩证》。而朝鲜儒学的双壁人性与物性皆受气而生的观点来修正朱熹在理气问题上未得一贯说明的部分,但如此言论显然超越性善说的氛围,人性与物性之异同需要合理的新解,这在朝鲜延展为“人物性同异论”。

退溪文本中还存在着他自己的“心学”的重要部分。退溪这一“心学”的称呼不仅与儒学“十六字心传”的道统说密切相关,还与《心经附注》对其影响有着深刻的关联。《心经》由南宋真德秀集先贤论人格言及诸家注而成,明代程敏政为其增补宋元之注解,是为《心经附注》。二书被看作是新儒学思想从朱子理学向阳明心学转变的过渡期产物,甚至受到阳明心学的过激宣告《心经附注》的历史使命已结束。退溪的《心经后论》记录在《心经附注》之后,被朝鲜、日本多次刊印,退溪一生十分推崇《心经》,“敬之如神明,尊之如父母”,曾谓:“吾得《心经》”,而后始知心学之源流”。退溪认为《心经》囊括了濂、洛、关、闽四大学派之精华,将其看作孔孟程朱儒家经典的精粹读本和朱子学的入门书,他不仅把《心经》带到国王的经筵上,还把《心经》讲授给后学,并设为社会教化的教本。

(作者系国家社科基金项目“理心和会——韩国大儒李退溪的道德世界”负责人、辽宁大学副教授)

## 國家社科基金

全国哲学社会科学规划办公室  
光明日报社理论部 主办

# 唐宋诗文“选本”的现代价值

□ 丁 放

选本是文学作品的重要载体,也是文学批评的重要形式之一。所谓选本,是指按照一定标准,将一代或数代文学作品精华,有选择性地汇为一集。《诗经》《楚辞》是我国最早的选本,《昭明文选》则更是对中国文学的走向产生了重大影响,故唐人有“《文选》烂,秀才半”之语(意指熟读《昭明文选》,考取秀才有望)。

唐宋时期是中国正统诗文发展的高峰,从唐至今,诗选选本有一两千种,仅唐诗选本就六七百种之多。唐宋诗文选本的价值极高,但当代的整理研究工作却相对滞后。

一些丛书对选本的保存较多,如影印出版的清编《四库全书》、新近整理出版的《四库存目丛书》(包括补编)、《续修四库全书》《四库禁毁丛书》等,收录了一批唐宋诗文选本,但是当代学者的整理与研究却存在不足,还有很大的开拓空间。现存的一两千种唐宋诗文选本,可分为唐诗选本、唐文选本、唐诗文选本、宋诗选本、宋文选本、宋诗文选本、唐宋诗选本、唐宋文选本八类。这八类选本具有很大的学术价值和文化价值。

从学术价值来说,一是保存文献之功。以唐人选唐诗为例,不少中小诗人的作品因选本才得以留存至今。如刘昫虚诗,《全唐诗》存13首;陶翰诗,《全唐诗》存17首;《河岳英灵集》存刘昫虚诗、陶翰诗各11首;元结《篋中集》收沈千运等7位诗人诗24首,其中于适、张彪、赵徵明、元季友与《全唐诗》所收4人诗全同,沈千运《全唐诗》仅多出一首五绝。有些家族性、地域性的选本,辑佚的材

料更为丰富。这些选本中还有大量异文,可供参考,如《河岳英灵集》中的李白诗,就有不少异文,有的对研究李白诗歌有重要意义。二是批评为价值。一个选本,对具体作品的选择,当然具有鲜明的倾向性,著名的选本有引导性——引导一个时代或一段时间文学发展的走向,如清人王士禛选《唐贤三昧集》,倡导“不着一字,尽得风流”,于是清空闲远的诗歌流行一时;沈德潜选《唐诗别裁集》,首重“鲸鱼碧海”“巨刃摩天”之风,兼及王士禛之说,于是平和厚重之风流行。通常选本都有一篇或数篇序言,有的还有跋尾,唐宋选本也不例外,这些序跋文或为选者自撰,或为师友所撰,作者常常在文中发表议论,许多重要的学术观点即产生于此。如萧统《文选序》提出“事出于沉思,义归乎翰藻”;殷璠《河岳英灵集叙》主张“声律风骨”兼备,“既闲新声,复晓古体,文质半取,风骚两挟”;姚铉《唐文粹序》认为“止以古雅为命,不以雕篆为工,故侈言蔓辞,率皆不取”;高棅《唐诗品汇序》倡言“四唐说”并推尊盛唐;钟惺、谭元春《唐诗归》提倡其“幽情单绪”“孤怀”“孤诣”之说,等等,无不对当时文坛产生重大影响。由于各种不可抗拒的原因,古代唐宋诗文选本亡佚者过半,但这些选本的序言往往被保存在作家的文集中,从这些文章可以窥见亡佚选本的大致情况。当代学者有人做了这方面的工作,如李定广、陈伯海《唐诗总集纂要》,即为130余种有代表性的唐诗总集(主要是选本)纂写提要,并将相关唐诗选本之序跋置于其下,达六七百篇,每篇均注明版本,既有学术含量,又便于使用,虽然偶有疏漏,但为唐诗选本研究切实提供了许多重要

资料。其中戴表元《唐诗含弘序》、李存《唐人五言排律选序》等都是较为珍贵的材料。这种做法可谓创举,可惜在宋诗选本、唐宋文选本方面,尚无同类的著作问世。

唐宋诗文选本中有大量评点材料,如《河岳英灵集》中作者小传兼评论,就很有影响。这种做法可谓创举,可惜在宋诗选本、唐宋文选本方面,尚无同类的著作问世。如《蜀道难》等篇,可谓奇之又奇。然自骚人以及还,鲜有此体调也”;评王维“维诗词秀调雅,意新理惬,在泉为珠,著壁成绘,一句一字,皆出常境”;评高适“适诗多胸臆语,兼有气骨,故朝野通赏其文”;评崔颢“颢少年为诗,属意浮艳,多陷轻薄,晚节忽变常体,风骨凛然,一窥塞垣,说尽戎旅”……均被后世奉为圭臬。又如南宋吕祖谦的《古文关键》,被称为我国“古文评点第一书”,开古文评点之先河。明清两朝,诗文评点蔚成风气,唐宋诗文无疑是评点家关注的主要对象。

注释也往往是唐宋诗文选本的组成部分。如宋人赵蕃等辑、谢枋得注的《注解章泉涧泉二先生选唐诗》,胡次焱又有笺释;宋人周弼辑、元释圆至注的《笺注唐人诗法》;金人问好选《唐诗鼓吹》,其弟子郝天挺为之作注,清人钱谦益、何焯又续为评注;元人杨士弘的《唐音》,就有明人张震辑注、顾璘评点;高棅《唐诗正声》,不但有明人桂天祥《批点唐诗正声》、郭浚《增定评注唐诗正声》、邹浚《增定唐诗正声笺注》二卷行世;李攀龙《唐诗选》,同样有多种明代笺注本。

有些优秀的选本是选、注、

评有机结合的,明末的《删补唐诗选脉会通评林》最具代表性。该书为周敬原选,后在倭寇之乱中残毁,其曾孙周琏续成之,全书共60卷,选诗2400余首,约占现存唐诗总数的百分之五,数量较为适中。所选之诗,均为公认的名篇或在文学史上有重要地位的作品,而不像杨士弘的《唐音》、李攀龙《唐诗选》、钟谭《唐诗归》那样偏于一家之言。该书的眉批汇集了从唐代到明末诗选、诗集、诗话、序跋、笔记中的相关评论近200家,评语近万条,是我国文学批评史上,唐诗选本中汇集评语家数最多的选本。虽有贪多务博之嫌,但细读全书,发现其评语是经过精心剪裁的,并非简单的资料堆砌,有些评语相当罕见,如周敬、周琏的评语仅见此书,特别是周琏的评论,是在研究众家之说的基础上提出的,往往后出转精,还有一些原书已经失传,评语依靠此书得以保存。本书的注释也花了很大功夫,笔者曾将其注与古今著名注本的同篇目加以比较,可知周注水平较高,比较准确、平实、全面。本书还附有大量异文,可供比较研究。本书一半以上人诗作都有“训”,实为对全诗的讲解,类似于今天的鉴赏,这也是明末唐诗选本中常见的做法,但将各种功能合为一体来看,则此书成就最高。

从文化价值来看,选本作为传播中华优秀传统文化的重要载体,在当下的境遇还不尽如人意。要改变这一现状,应从两方面入手:学术层面上,应加大对古代优秀选本整理的力度。现在唐人选唐诗已有较完善的整理本,由中华书局出版。但宋代至清代的选本,仅有少数校本面世,恐不到存世选本的十分之一,有许多还沉埋在图书馆或博

## 研究心得

# 北宋中后期文人学佛与诗歌流变

□ 左志南

北宋中后期诗歌流变与该时期佛教的发展变化及儒学的丰富完善有着千丝万缕的联系。士大夫学佛特点及其佛学思想体系的构建生成过程,与其诗歌典故运用、书写内容及诗美呈现关系密切。在当时儒释整合的学术发展趋势下,文人学佛特点、研习方式等亦出现发展变化,文人学佛文化与诗歌流变之间存在着值得重视的内在联系。

### 文人学佛特点变化与该时期文化整合趋势相一致

北宋佛教获得了空前的发展。与文化的繁荣相一致,佛教亦呈现士大夫佛教的发展趋势,自唐代以来之禅教合一发展思路终于在北宋实现。伴随文化的繁荣,文化整合的趋势愈发明显。文化整合是以固有的文化标准为主体,对一些庞杂乖离的文化因素加以修正协调,使之成为比较一致的行为或思想模式。整合过程既是单一文化形态对创新的选择,又是对借用的文化因素的形式、功能、意义或用途的修正。士大夫上对于佛教的重视与研习,实际上正是此一时期“文化整合”的重要组成部分之一。

北宋中后期作家众多,而王安石、苏轼、黄庭坚以及前期江西诗派诸人可谓此时期的代表文人。他们学佛方式、所接受佛学思想的不同,亦具有极大的代表性,他们在此方面的差异,彰显了北宋中后期文人学佛特点的变化与儒学发展关系的差异。相比之下,王安石之学佛比较纯粹,其学佛路径可用“藉教悟宗”来概括。他从研习佛教般若空观开始,逐渐达到了对佛教平等观思想的深

化理解及对禅悟境界的体认。苏轼学佛则彰显了一定程度上的融通其他学说的特点,他借鉴道家相生相待的理论,使之与佛教相义上实现对接,由此实现了佛学理解上的突破。黄庭坚学佛之一大特点即是融通儒释,其对佛教修行方式的理解与其对儒学修养工夫的阐发存在相互对应的关系,而其道慕之境界亦呈现了儒释兼具的特色。江西派诸人之学佛强调将禅学理念通过亲证转化为个体经验,由此实现对禅悟境界的更深体验。他们的学佛方式与其儒学修养呈水乳交融之杂糅状态,这与黄庭坚一脉相承,亦是江西派将黄氏作为文化人格范式的原因之一。

诗人学佛并行诸诗歌创作的行为,为宋诗提供了新的题材。在塑造宋诗不同于唐诗的新品格方面,文人的学佛行为起到了举足轻重的作用。并且,随着儒释整合趋势的渐趋明显,儒林文苑的界限也日渐模糊,在北宋后期出现了全祖望所谓“诗人入学派”的普遍现象,士大夫对禅学的研习与其阐发儒学修养理论的自觉意识相结合,使北宋后期诗人大多标举气格,鄙弃流俗,以日常生活、师友亲情等为诗歌创作的主要内容,诗风呈现向自在平和发展的整体风格态势。正如缪钺先生指出:“凡唐人以为不能入诗与不宜入诗之材料,宋人皆写入诗中……余如朋友往还之迹,谐谑之语,以及论事说理、讲学衡文之见解,在宋人诗中尤恒遇之。”

### 文人学佛促成了该时期诗歌语言风格的变化

北宋中后期诗歌中佛学典故的运用发生了三个变化:其一,出自禅宗语录、公案之典故渐渐占据了压

倒性优势;其二,从借用佛经词目或典故到融摄禅宗公案事实;其三,由用之于再现到用之于表现。

宋代士大夫所接触之主要佛教宗派即为禅宗,加之士大夫因复兴儒学之自觉意识而对“心性论”问题兴趣浓厚,因而禅宗学说,运用至儒学的丰富发展中。同时,这也是文学疆界发生变化的大量表现——北宋中后期诗歌大量融摄佛禅语言入诗,实质上就是文学改变原有疆界的一种表现,是诗歌系统打破宋初固化状态的表现。随着至北宋中后期士大夫复兴儒学意识的自觉化,他们发现了原有诗歌语言系统之外的资源,而在文学发掘新典故进入诗歌创作,因而士大夫新发现的瞬间感悟,主体豁达的气度超越了贬谪的苦难,这种绵绵不绝的禅学意蕴与自我精神的表现融为一体。

士大夫对雅健风格的追求,使他们将人格精神、人生境界看作是决定文学创作高下之因素,因而诗人惯常于诗歌中表现主体的人格精神,而处于儒释融合趋势下的文人理想境界兼具儒释特点,故佛学典故的运用亦由用于抒情表意、摹景状物转变为用于书写主体之人格精神、人生境界,这也折射出了此时期诗歌由注重再现到注重表现之转变。如黄庭坚诗:“凌云一笑见桃花,三十年来始到家。从此春风春雨后,乱随流水到天涯。”其用凌云志勤禅师见桃花悟道来表达随缘自足、无心任运的瞬间感悟,主体豁达的气度超越了贬谪的苦难,这种绵绵不绝的禅学意蕴与自我精神的表现融为一体。

### 学佛改变了诗人创作思维与观物方式

在北宋中后期诗歌流变过程中,诗人创作思维的转变则更能体现时代特色,佛学不同于本土儒道思想系统的显著特点之一,即是强调观想世界时任万物云云而觉心不动,这种观想与诗歌创作思维无疑具有相通之处。此时句式的偏爱,在山谷诗中即

多次出现,如“机巧生五兵,百拙可用过”“二三名士开颜笑,把断花光水不通”。而禅宗公案则可用某一名词指称之,又可以融摄为一句或数句诗句的特点,符合了这种创作需要。如福州大安禅师用牧牛来喻修道,这既可用“牧牛有坦途”“青草肥牛脱鼻绳”来言之,亦可以用“露地白牛”来指称之。因而融摄禅宗公案、运用典故入诗渐成佛学典故融摄的主要方式。

士大夫对雅健风格的追求,使他们将人格精神、人生境界看作是决定文学创作高下之因素,因而诗人惯常于诗歌中表现主体的人格精神,而处于儒释融合趋势下的文人理想境界兼具儒释特点,故佛学典故的运用亦由用于抒情表意、摹景状物转变为用于书写主体之人格精神、人生境界,这也折射出了此时期诗歌由注重再现到注重表现之转变。如黄庭坚诗:“凌云一笑见桃花,三十年来始到家。从此春风春雨后,乱随流水到天涯。”其用凌云志勤禅师见桃花悟道来表达随缘自足、无心任运的瞬间感悟,主体豁达的气度超越了贬谪的苦难,这种绵绵不绝的禅学意蕴与自我精神的表现融为一体。

### 学佛改变了诗人创作思维与观物方式

在北宋中后期诗歌流变过程中,诗人创作思维的转变则更能体现时代特色,佛学不同于本土儒道思想系统的显著特点之一,即是强调观想世界时任万物云云而觉心不动,这种观想与诗歌创作思维无疑具有相通之处。此时句式的偏爱,在山谷诗中即