

从近代“词心”说的建构看审美转向的个体激活

谢 丽

(河南大学 民生学院, 河南 开封 475004)

摘 要:“词心”说是中国近代词论的重要学说。词论家况周颐给予“词心”说充分的重视和阐发,他一方面以“词心”概念涵摄诸多与主体相关的诸如性灵、学力等理论命题,使之具有极大的包容性;另一方面缓和了词的社会功能和审美功能之间的矛盾,使词的创作趋向于主体的自由表达,实现了审美转向的个体激活。从一定意义上来看,“词心”说可以说是对词的他律意义的一种背离,当然,这并不是对词的社会功能的取消和否定,而是不再将它视为绝对意义的价值。“词心”说作为一种具有普泛意义和深度品质的词学审美理想,对于近代词论的个体精神与创作原则有着直接的影响。

关键词:况周颐;词心说;性灵;学力;审美转向

中图分类号:I206.2 **文献标识码:**A

文章编号:1000-5242(2015)03-0111-09

收稿日期:2014-12-16

作者简介:谢丽(1974-),女,河南固始人,河南大学民生学院副教授,文学博士。

在中国传统文学的理论发展中,革故鼎新的观念一直潜存于文学批评的内部。明清以来,受思想解放思潮的影响,一批批的文论家、诗论家从童心、性灵、情真等视角纷纷展开文学批评,呈现出反抗传统、追求个性的自由表现趋向。这种谋求改弦更张、追求个性表现的观念也体现在词学领域。近代词论家既有对前代词学批评的惯性延续,又有异于前代的新质,具有明显的多变性、复杂性。在明代延续下来的心学背景下,在近代人文主义思潮的冲击下,近代词论家的词学批评出现了重个体、求个性的发展趋向。

“词心”说从中华古老的“心”论中生发出来,在近代词论家的规定和分判中逐渐发展成一个具有特殊指向性和丰富意蕴的词学范畴。“词心”说的建构深刻地影响了近代词学审美的内涵和词学批评的话语样式。目前,关于“词心”说的主要研究成果有:邱世友的《词论史论稿》和方智范、邓乔彬的《中国词学批评史》两书^①的相关章节的精辟见解;张进的《况周颐的“词心”说与古代文论中的“不得已”之论》^②一文侧重于揭示“词心”说对古代文论传统的发扬和对浙西词论不足的弥补之功;杨柏岭的《晚清词家词心观念评说》^③一文从美学的角度解读了“词心”说

体现出的“美学品味及德性内涵”。上述著作多立足于词体本位的考察,而台湾学者黄雅莉的《从作者创作的角度论“词心”说》^④一文则从作家心理的生成机制角度阐幽发奥,启人心智。但是,近代“词心”说丰富的诗学意蕴、完善的理论体系、深厚的文化传承及其在词学发展史上的地位等依然有着较大的阐释空间,尤其是其完善的理论体系和鲜明的主体精神都是值得深入探讨的。本文将通过理论阐释和逻辑分析的方法来梳理“词心”说的体系建构,并探究其对近代词学审美内涵和词学批评话语的影响。

一、“词心”说的引入与提出

按《说文》解释,“心”为“心,人心,土藏,在身之中。象形。博士说以为火藏”。可见,“身”是物

① 邱世友:《词论史论稿》,人民文学出版社,2002年;方智范、邓乔彬等:《中国词学批评史》,中国社会科学出版社,1994年。

② 张进:《况周颐的“词心”说与古代文论中的“不得已”之论》,《文学遗产》,2010年第2期。

③ 杨柏岭:《晚清词家词心观念评说》,《文艺理论研究》,2004年第3期。

④ 黄雅莉:《从作者创作的角度论“词心”说》,《中国韵文学刊》,2014年第1期。

质世界,躯体,是自然生理生命;“心”是一个精神宇宙,它以自我为中心,与人体、人界、自然形成一个你中有我、我中有你的、开放的动态关系系统。随着语义的衍化,“心”逐渐由思维器官,衍生出“思想、性情、品行”和“事物的核心、要旨”等义。分而论之,又演变出了各种人与自然的现象,最典型的就是儒、道、佛三家的“心”论思想。三家“心”论有着不同的侧重点:儒家重在正心,如,孔子的“从心所欲不逾矩”和孟子的“尽心知性知天”;道家侧于静心,老子提出“心善渊”,而庄子则有“无听之以耳而听之以心”;佛教重于明心,“三界唯心,万法唯识”“明心见性”。儒、道、佛三家的“心”论思想为后世文学领域的“心”说注入了丰富的内涵,增加了巨大的阐释空间。

陆机《文赋》以艺术构思为中心,“余每观才士之所作,窃有以得其用心”^①。描述了才士在获得作文“用心”的基础上,得以顺利开展创作的过程。刘勰《文心雕龙·序志》篇转用了陆机的“文心”之说,对陆机之概念进行了深化阐释,“夫‘文心’者,言为文之用心也”^②。这里所说“为文之用心”,指的就是创作主体在创作实践中的“用心”。其“用心”包含两个层面,即创作意图和如何表现的技巧等问题。上述的理论背景对词学领域中“词心”概念的建构,起到了有益的启迪作用。明代思想解放的呼声不断高涨,王阳明在陆九渊、陈献章学说的基础上,创立心学的思想体系,肯定并弘扬了人的主体精神。心学的出现,无疑为文学批评指示了一条由“师古”向“师心”转变的方向。

将“心”引入词学,常州词派中当从周济始,其《介存斋论词杂著》有云:“学词先以用心为主,遇一事,见一物,即能沉思独往,冥然终日,出手自然不平。”^③对比周济和刘勰所言,周济很明显是将刘勰的“文心”概念引入到词学当中。他从学词的角度,强调“用心”之功。但是不同于刘勰的是,刘勰所谈“文心”主要指创作者的文心,论述的起点是为了文章写作,他所提出的理论是为了指导创作主体如何将所持文心展现在文中。而周济的起点是为了学词,侧重点在于指导读者如何去领悟和汲取,其所论虽有心化之趋向,但是并未有自觉的理论建构意识。

“词心”真正作为词学范畴存在始于冯煦。冯煦《蒿庵论词》中有一段评点,借他人评司马相如“赋心”之语句,评点少游词。全段摘录于下:“少游以绝尘之才,早与胜流,不可一世,而一滴南荒,遽丧灵宝。故所为词,寄慨身世,闲雅有情思,酒

边花下,一往而深,而怨悱不乱,悄乎得小雅之遗,后主而后,一人而已。昔张天如论相如之赋云:‘他人之赋,赋才也,长卿,赋心也。’予于少游之词亦云。他人之词,词才也,少游,词心也。得之于内,不可以传,虽子瞻之明隽,耆卿之幽秀,犹若有瞠乎后者,况其下邪。”^④冯煦在本段中以评点秦观为例,以词才与词心对举,引出“词心”说。词才之获得多来自于后天的锤炼和主体之才学,“词心”“得之于内,不可以传”,更强调先天的禀赋和主体之情思,“词心”本于词才,但高于词才。冯煦所谓之“词心”包含的有:主体的“绝尘之才”、外在客观环境的情思激发、“怨悱不乱”的创作心态、闲雅情深的词体美感。在强调词人身世阅历的同时,也强调一种内心的体悟。但是冯煦刻意地从秦观坎坷的遭际入手来谈词心,其用意不仅在于强调社会阅历对“词心”的激发,更重要的在于以此恶境衬托出下文所论“怨悱不乱”的创作心态、意蕴言中的词体美感,从中可见他对“词心”的阐释侧重于对悲苦之情的委婉抒发上。

冯煦《蒿庵论词》凡44则,均为以评点的形式表达自己的词学观。评点是一种文学批评体式,其目的无非是希望后人通过对自家评点的阅读,加深对所评者的认识,于胸中平添一些技法。冯煦的《蒙香室词》被钱仲联称为“无愧正宗雅音”^⑤,而他以“怨悱不乱,悄乎得小雅之遗”来评价少游词作,显然也是站在“诗教”角度出发,强调作词要符合“雅正”的标准。这种观点与常州词派比兴寄托、意内言外的核心理论是一脉相承的。冯煦要展示给读者的“词心”,既是所评秦少游的“词心”,也是沾染有其自身品性特点的“词心”。借助对少游“词心”的钩取,将自家之“词心”呈现于读者面前,最终还是为自家之“词心”寻找知音。冯煦于少游,特点出其“词心”,无非是要求后学者能够从其所论中有所领悟,学会欣赏,学会创作,意在“囊括先民之矩矱,开通后学之津梁”^⑥。

① 陆机著,张少康集释:《文赋集释》,人民文学出版社,2002年,第1页。

② 周振甫:《文心雕龙今译》,中华书局,2013年,第452页。

③ 周济:《介存斋论词杂著》,唐圭璋编:《词话丛编》第2册,中华书局,2005年,第1630页。

④ 冯煦:《蒿庵论词》,唐圭璋编:《词话丛编》第4册,中华书局,2005年,第3586—3587页。

⑤ 钱仲联:《近百年词坛点将录》,钱仲联著:《梦苕庵清代文学论集》,齐鲁书社,1983年,第175页。

⑥ 陈锐:《袁碧斋词话》,唐圭璋编:《词话丛编》第5册,中华书局,2005年,第4200页。

冯煦的“词心”论,虽然是从主观角度着眼,但是其“不乱”的创作规范和“雅正”的审美标准,传达出的是对于创作主体情感抒发的规范和语言表达的制约。这个时候词作的意义是他律的,是一种功利上的文学构成,其“词心”之论不免落入温柔敦厚之诗教套路而大打折扣。同时,冯煦所论比较简略,对“词心”说浅尝辄止,并未形成系统。

二、“词心”说的理论阐释

冯煦的“词心”说体现出“为他”的词体价值观和“雅正”的审美意识。而在“词心”这一词学范畴上别开町畦,并能够将之系统化、深化,实现真正内化的是况周颐的“词心”说。

况周颐对“词心”有明确的认知:“吾听风雨,吾览江山,常觉风雨江山外有万不得已者在。此万不得已者,即词心也。而能以吾言写吾心,即吾词也。此万不得已者,由吾心酝酿而出,即吾词之真也,非可强为,亦无庸强求。视吾心之酝酿何如耳。吾心为主,而书卷其辅也。书卷多,吾言尤易出耳。”^①况周颐对于“词心”的论述运思邃密,见解独到,其“词心”说是他的词体创作论、词学批评论和词体价值论的一种理论阐述。何谓“词心”,“万不得已者”是也。这是来自于外在世界的触发,也是主体心灵对外在世界的细腻感知。这种“万不得已”的词情,经由心之酝酿,发为“真”之呼声,以不得不为之的词作冲动而诉诸笔端。况周颐结合个人的生命体验和创作实践,将现实生活中的这种最为自我的心态、最为本色的情绪,称为“词心”。分析况周颐的“词心”,有三层基本含义:

其一,“万不得已”的感应体验和创作冲动。况周颐为了细腻地传达“词心”之精义,以现实的具体场景叙述这种“万不得已”的词境体验。“人静帘垂。灯昏香直。窗外芙蓉残叶,飒飒作秋声,与砌鼎相和答。据梧暝坐,湛怀息机。每一念起,辄设理想排遣之。乃至万缘俱寂,吾心忽莹然开朗如满月,肌骨清凉,不知斯世何世也。”^②况氏设置了一个类似于禅定的状态,外界是“人静帘垂”“灯昏香直”的岑寂之貌,其中偶有残叶与砌鼎相和答的物动之声。主体“据梧暝坐,湛怀息机”,游身于寂静之境,承受自然之本性。他不断地“排遣杂念”“归心凝神”,固守本心,追求清明空灵之境,于“万缘俱寂”之中而有所顿悟。

“斯时若有无端哀怨,怅触于万不得已,即而察之,一切境象全失,唯有小窗虚幌、笔床砚匣,一在吾目前。”^③心是身的主宰,意为心之所发,境

象是意的所在。这里的境象已经不是词人前文所指的“垂帘”“昏灯”“直香”“残叶”等具体的外物,而是这些外物进入词人的感知或知觉之后,词人对其产生的心理反应,是无端的哀怨,是“万不得已”的怅触。它不是独立于意识的外部对象,而是受词人意识支配的、被纳入固有的认知图式的知觉体验。这一段话,况氏的重心并不在于其叙述的文字与描绘的图景,而在于词人所传达的观念,“词心”不仅是单纯的主体之心,而是通过对外物的静观与感应而获得的超越于自然的精神力量。这种精神力量以“万不得已”之势冲击着词人,钟嵘的《诗品序》云:“气之动物,物之感人,故摇荡性情,形诸舞咏。”^④早已道出了人物相感所带来的“万不得已”创作冲动。况氏从生命精神互动的高度去看待感应自然的问题,这是建立在中国传统天人同构、精神互感的观念基础上的,赋予了“词心”以深厚的文化内蕴和精神内涵。

况周颐的弟子赵尊岳对此也有着有力的继承:“词有不得不作之一境。”^⑤他将“万不得已”转而更为明晰的“不得不作”,这种“不得不作”的词境,既是外在环境的导引,更是词人内在情绪的冲动。有神来之境,方有神来之笔,在内外共同融合、相互促进下,“神动于中,文生于外”,化而为文,“其词必佳”。符合审美理想的词作应是词人心灵与自然万物相呼应、相激荡的产物,它体现出了主体生命与自然相互和谐的最高境界。

其二,“吾言写吾心”的纯任自然和纵笔恣肆。冯煦的“词心”说涉及指导创作主体如何将所持之心展现在词中,包含创作主体在构思、选题、用语上的运笔苦心和经营巧心。况周颐在“词心”说的建构上并没有过多地沉湎于词艺技法的运用。那么,况周颐对于这“万不得已”的感应体验,是如何来处理心中之物,如何表达心中之意的呢?“而能以吾言写吾心,即吾词也。”况周颐以词人的敏感之心,去感知自然之境,以最为本真的语言,去传达心中之意。“吾言写吾心”简短而又简单的五个

- ① 况周颐:《蕙风词话》,唐圭璋编:《词话丛编》第5册,中华书局,2005年,第4411页。
- ② 况周颐:《蕙风词话》,唐圭璋编:《词话丛编》第5册,中华书局,2005年,第4411页。
- ③ 况周颐:《蕙风词话》,唐圭璋编:《词话丛编》第5册,中华书局,2005年,第4411页。
- ④ 钟嵘著,吕德申校释:《钟嵘〈诗品〉校释》,北京大学出版社,1986年,第35页。
- ⑤ 赵尊岳:《填词丛话》,《词学》第3辑,华东师范大学出版社,1985年,第162页。

字,完全挣脱了技法的局限和语言的束缚,传达出其纯任自然的创作追求,艺术的点缀永远无法企及人的心灵深处,只有浑朴才具有永久的活力。况周颐推崇自然、真诚的文学观念。他说:“填词之难,造句要自然。”^①尚自然与求存真是合二为一的,只有真情感,才是无需虚饰和造作的。况周颐结合自己的创作体悟,谓词家当以“真”为作词之底线。“真字是词骨。情真、景真,所作为佳,且易脱稿。”^②源于真情使然,词笔由心灵自然流淌,“非可强为,亦无庸强求”,情之发本于自然,无需苦虑,也不容矫饰。

赵尊岳对于纯任自然的看法和况周颐如出一辙:“情本发于吾心,蕴诸寸衷,沛于宇宙,抒之翰墨,自然佳胜。”^③词情源于词人内心最深切的体会,充沛于浩瀚的宇宙之间。无此情即无此词,没有技巧可传,唯有自然取胜。自然不但成为“词心”的重要特征,也成为佳词之正法本色。赵尊岳:“文人慧解,发于中而肆于外,秉笔为黄绢幼妇,在词即谓之词心。”^④黄绢幼妇,绝妙也。词人慧心颖悟,由内而发,纵肆于外。“词心既动,词笔随来”^⑤,在词人心中“不得不发”的真情,诉诸笔端,自然流淌,行而成文,自是一首绝妙好辞。佳词的产生,完全不存在究心琢磨的技法之累和仔细推敲的用语之苦。在词学审美领域,表现顺乎自然本性的文艺观念成为许多词学家不约而同的审美主张。

其三,“吾心为主”的本原坚守和无拘无束。况周颐从本体论的角度,将诗学中的“心性论”加以重新阐释,赋予其词学的意义。其“词心”说非常注重词人的主观情怀,在前述短短的一段话中就连用了五个“吾心”,凸显出其对于词人主体意识的观照,也意味着词人个体意识的觉醒。冯煦在探讨少游“词心”的时候,专门拈出其贬谪的经历,强调了人生阅历在“词心”修成中的作用。但是少游“一谪南荒,遽丧灵宝”,这样痛苦的人生磨难,何尝不是对词人主体精神的巨大损耗。虽“所为词寄慨身世”,成就其特殊的“词心”,但是冯煦提炼的这“怨而不乱”的“词心”很难说真正表达了词人的本原之心。少游于词“专主情致”,多有艳词。党争之变后,其人贬而再贬,“寸心乱,北随云黯黯,东逐水悠悠”(秦观《风流子》(东风吹碧草)),词作遂“变而凄厉”(王国维语)。冯煦对少游抱着同情式的理解,回避其“煞甚伤心”之作,择其雅者而论,无非是为了传达“雅正”的审美趣味。这种特指一人、专指一类词作的“怨而不乱”的“词心”说,和况周颐所崇尚的自然本真的“词心”说是

有着很大差距的。我们再看况周颐所论秦少游:“苏长公提倡风雅,为一代山斗。……山谷、无咎皆工倚声,体格于长公为近。唯少游自辟蹊径,卓然名家。……而于少游独称其俊逸精妙,与张子野并论。”^⑥很明显,对于同一位词人,冯煦和况周颐的着眼点是不同的,冯煦关注的是其“怨而不乱”的“雅正”的体格,而况周颐关注的是“俊逸精妙”的神致。

况周颐的“词心”说通过“吾心为主”的恣肆陈述,直接表达为一种自然任性的个体生命精神。“夫词者,君子为己之学也。”^⑦词人标新立异的个性精神呼之欲出,作词的目的在于流露性情、表现自我。反映了其对词的文学特质的真实看法,表现出试图突破温柔敦厚的儒家诗教的倾向。正是有个我之存在,方有对于自然的独特的感应之心,方有独抒个体的胸臆、专写自我的怀抱。而况周颐本人作词也是追求表现主体心性、喜好自由抒发个人情感的。词人源于这种强烈的主体和个体意识,真正促进了“词心”说从冯煦的特指、专指的概念,走上了具有普泛意义的概念,表现出从社会转向人心,从“为他”转向“为己”的本位发展趋向,以具有独立意义的词家之心,引发了后世者的共同认知。冯煦论“词心”是从温柔敦厚的诗教着眼,况周颐论“词心”则是从个体的人生本意着眼,一在于规范和限制,一在于挣脱与背离。两人着眼点的差异,也确定了他们“词心”说旨归的不同。

阅世深浅与“词心”真纯的关系在况周颐的眼中是背离的。社会阅历和种种社会规范,是对性灵自然的限制,也是对“词心”的束缚。况周颐在谈论“词心”词境时曾说:“此词境也。三十年前,或月一至焉。今不可复得矣。”^⑧言下之意,身处于

- ① 况周颐:《蕙风词话》,唐圭璋编:《词话丛编》第5册,中华书局,2005年,第4410页。
- ② 况周颐:《蕙风词话》,唐圭璋编:《词话丛编》第5册,中华书局,2005年,第4408页。
- ③ 赵尊岳:《填词丛话》,《词学》第3辑,华东师范大学出版社,1985年,第172页。
- ④ 赵尊岳:《填词丛话》,《词学》第3辑,华东师范大学出版社,1985年,第162页。
- ⑤ 赵尊岳:《填词丛话》,《词学》第3辑,华东师范大学出版社,1985年,第162页。
- ⑥ 况周颐:《蕙风词话》,唐圭璋编:《词话丛编》第5册,中华书局,2005年,第4426—4427页。
- ⑦ 况周颐:《词学讲义》,孙克强辑考:《蕙风词话 广蕙风词话》,中州古籍出版社,2003年,第151页。
- ⑧ 况周颐:《蕙风词话》,唐圭璋编:《词话丛编》第5册,中华书局,2005年,第4411页。

今强求之而不可得也。这何尝不是对于沧桑世事的一种潜意识的排斥,对于被磨损的纯真慧心的无奈感喟。这种至真、至纯、至正、至彻、至明的词心在况周颐的眼中是难能可贵而又难以保持的。况氏对闺中女性词人的词作,情有独钟,阐幽褒扬,也正是在于闺阁女子较多地保持了至纯之情。王国维说:“词人者,不失其赤子之心者也。”^①其所谓“赤子之心”指的正是 不受外物侵染的纯真性情,“阅世愈浅,则性情愈真,李后主是也”^②。其以阅世的深浅来衡量性情纯真的深厚,强调了词人应该远离世俗名利、色相,保持自我本真。这与况周颐的“词心”说对自然真纯的追求是 有着相通之处的。

与冯煦的“词心”说相比,况周颐跳出中国传统诗论所瞩目之“诗教”藩篱,真正从文学的角度着眼于词之本体,着眼于词人主体,其识见要高明得多。他的“词心”说彰显了创作与阅读中对自然和谐的追求,对真纯性情的坚守,对“为己”之旨的宣扬。况周颐从个体生命精神的维度去倡导文学精神,他的“词心”说的可贵之处在于传达出了他对于作为个体生命精神显现的审美与艺术活动的感受和领悟。

其实,常州词派早期词人董晋卿也曾提出“俯仰一世,感慨人己,情之所发,跌荡往返,固所不能自己者也”^③。主张创作应该回归自我,其论词偏重于审美领域的艺术表现和感受品味,一定程度上修正了道德意义上的比兴寄托说。其所论“不能自己”与况周颐的“万不得已”极为相似,均传达了对词人的主体意识的注重。但是这样的个体性言论并没有实现审美转向,仅止于昙花一现。

三、“词心”说的系统建构

理论的建构不能仅仅停留于概念本身,抓住外延与内涵之间的联系,是建构时必须注意的问题。因此,在建构“词心”概念时,如果只是单纯地从主体创作的本原处入手,而不能关注其他的关联问题,不能对其相关概念,诸如“才”“性”“情”的关系做出合理阐释的话,这种概念的建构无异于无根之木、无源之水。冯煦“词心”观念,虽然从主体创作的本原处入手,但由于诗教藩篱的限制,其并未对“词心”与“性”“情”“才”的关系做出全面的定位和系统的论述。况周颐对于“词心”说的贡献,还表现在对“性灵”“学力”等的关注和阐发上。他认为学词“必须有天分,有学力,有性情,有襟抱”^④,欲得“天然好句”,有两条途径“曰性灵流露,

曰书卷酝酿”。而其中性灵关天分,书卷关学力。在“词心”说的建构中,他将“词心”与先天之性灵(性情)、后天之学力(书卷)等相互联系,探寻彼此之间的均衡与促进关系,可谓是擘肌分理,发前人所未发。

(一)性灵·性情——主体精神的生发之本

心、性、情是儒家关注的重心问题。“心”是内心,是个体的生理生命;“灵”是灵性,是灵性的精神生命;“性”,“天命之谓性”(《中庸》);“情”出自天命之性,是作为心之主体内容而存在的。“ (儒家)论性,从心上说;论心,则落实于‘情’来讲。”^⑤传统的心性思想,心、性、情三者密不可分,其中处于核心地位的是情。在心、性、情统一的本体视域中,建构“词心”说,必须要解决三者之间的关系。在况周颐的词学体系中,“心”作为一个精神性的原则,乃贯通形而上、下的存在整体,统合性灵、性情。

何为性灵?刘勰《文心雕龙·序志》篇云:“夫宇宙绵邈,黎献纷杂,拔萃出类,智术而已。岁月飘忽,性灵不居,腾声飞实,制作而已。”^⑥在文学领域,刘勰较早引入了“性灵”一词,其所论性灵,盖主体精神之谓也。钟嵘在《诗品》中评阮籍诗说:“《咏怀》之作,可以陶性灵,发幽思。”^⑦“陶”,“陶写”也,进一步深化了性灵的含义,可以指诗人的精神、心灵与本性。钟嵘在《诗品序》中还说:“物之感人,故摇荡性情。”这里的性情即性灵也,二者是同义的。晚明以来,对性灵说的推崇贯穿于文学创作的始终,如公安派、竟陵派,均以性灵为作诗的核心要素。乾嘉诗坛的性灵派袁枚继承了钟嵘《诗品》的观点:“凡诗之传者,都是性灵,不关堆垛。”他认为诗歌是诗人发自内心的声音,都是性灵的真实流露,与堆垛藻饰无关。把性情(性灵)作为诗之根本,反对以外在的形式(格律)来约束内在的性情。

- ① 王国维:《人间词话》,唐圭璋编:《词话丛编》第5册,中华书局,2005年,第4242页。
- ② 王国维:《人间词话》,《词话丛编》第5册,中华书局,2005年,第4243页。
- ③ 董士锡:《周保绪词序》,《齐物论斋文集》卷2,新昌胡氏问影楼,1913年,第7页。
- ④ 况周颐:《词学讲义》,孙克强辑考:《蕙风词话 广蕙风词话》,中州古籍出版社,2003年,第151页。
- ⑤ 李景林、田智忠:《朱子心论及其对先秦儒学性情论的创造性重建》,《中国社会科学》,2007年第3期。
- ⑥ 周振甫:《文心雕龙今译》,中华书局,2013年,第452页。
- ⑦ 钟嵘著,吕德申校释:《钟嵘〈诗品〉校释》,北京大学出版社,1986年,第76页。

况周颐对于词中性灵说的建构,得力于其对诗学性灵理论的有力继承与创新。要旨有三:其一,强调性灵与性情的统一;其二,提倡性情与词心的相通;其三,弥合性灵与寄托的缝隙。

近代词论家陈廷焯认为“声音之道,关乎性情,通乎造化”^①。况周颐也将陶写性情作为文艺创作的本质特征。“词之为道,智者之事。酌剂乎阴阳,陶写乎性情。”^②这种观点与钟嵘的“陶性灵”“摇荡性情”并无差别,对前人接纳和吸收并不意味着就没有创新。况周颐认为性情与“词心”是相通的,性情的涵养有助于“词心”的养成。况周颐从读词的角度说:“读词之法,取前人名句意境绝佳者,将此意境,缔构于吾想望中。然后澄思渺虑,以吾身入乎其中而涵泳玩索之。吾性灵与相浹而俱化,乃真实为吾有,而外物不能夺。三十年前,以此法为日课,养成不入时之性情,不遑恤也。”^③词人以一己之心传授阅读技巧,启迪后学。通过阅读名句佳作,审美主体的性灵与佳作的意境相浹俱化为“词心”,以此之法来涵养主体不入时之性情。在况周颐的眼中,“性灵”与“性情”者,皆词家主体精神之谓也,但是性灵更侧重于人的天性,而性情来自于对性灵的陶写,二者靠“真实”统合起来。于情之上,方见性之本真。况周颐把“性灵”“真实”“性情”三者结合起来,目的就是为“真情”张目。发自性灵之真的词才是最有审美价值的,也是最能感化读者、摇荡性情、激发“词心”的。从性灵到性情,作为主体精神的生发之本,不断在词人“词心”的修养历程中敞开其意义。况周颐甚至说:“性情与襟抱,非外铄我,我固有之。”^④明显表现出对自身“不入时之性情”的坚守之心,表现出了主体强烈的抒发真实情性的自由意识。

近代词论凸显出“情”作为心之主体内容的意义。从冯煦的“得之于内,不可以传”来看,强调的正是词情是“词心”的本源所在,词作是内心真情的自然流露,无此情,无此词。况周颐将发自性灵的真作为最终的审美标准。其评吴小荷:“有真性情者,为能言情。”其赞清真词:“至真之情,由性灵肺腑中流出,不妨说尽而愈无尽。”^⑤这种至真之情,自然流淌,情深意真,自有韵响弦外、余味无穷之妙。诗言志,词缘情。作为小道之词体,从诞生日起,就担负起了诗体之外的“陶写性情”的功能。常州词派倡导比兴寄托之法,将词上附于诗,强调意内言外、微言大义,在追求言志功能的同时,也丧失了词体缘情的特质。况周颐对性情的推重,与其致力于恢复词体的言情功能是分不开的。

况周颐综合前代“性灵”论和常州词派的“寄托”说,创造性地提出了“性灵寄托”说。“词贵有寄托。所贵者流露于不自知,触发于弗克自己。身世之感,通于性灵即性灵,即寄托,非二物相比附也”^⑥。况周颐肯定的寄托,不是刻意为之的寄托,也不是功利先行的寄托,而是“不自知”的身世之感的自然流露。这种“弗克自己”的真情实感来自于主体精神的自然生发,与其所论“万不得已”的“词心”是一致的。常州词派为了追求雅正的品格,过于强调了温柔敦厚的词旨及诗教讽喻的词体价值观。其有意寄托甚至是刻意寄托的行为,虽然实现了词作托意重大、意格高远的价值追求,但是词人主体性情与外在寄托手法之间的隙缝始终无法消泯,其寄托不免有强为之感和僵硬之弊。况周颐对此批评道:“横亘一寄托于搦管之先,此物此志,千首一律,则是门面语耳,略无变化之陈言耳。”^⑦刻意为寄托而寄托的词作以意为先,千篇一律,只能是应付别人的门面语,完全丧失了词体之美感和应有的价值。即使有一些词作“于无变化中求变化”,因为缺乏真情的灌注,“而其所谓寄托,乃益非真”。况周颐推崇的寄托是建立在真情之上的寄托,是自然而为的寄托。他举出卓绝千古的“唐之金荃,宋之珠玉”来做对比,发出了“何尝有寄托”的质问。对于词作产生的寄托之弊,况周颐主张用主体之性灵来缓解寄托的僵硬。“即性灵,即寄托,非二物相比附也”^⑧。词作应以词人主体精神的生发和真实情感的抒发为前提。“词以人为重,则意为先,言外为后”,^⑨性灵先行,寄托为后。二者融合,也是以真和自然作为粘合剂的。

- ① 陈廷焯:《白雨斋词话自序》,唐圭璋编:《词话丛编》第4册,中华书局,2005年,第3750页。
- ② 况周颐:《蕙风词话》,唐圭璋编:《词话丛编》第5册,中华书局,2005年,第4405页。
- ③ 况周颐:《蕙风词话》,唐圭璋编:《词话丛编》第5册,中华书局,2005年,第4411页。
- ④ 况周颐:《词学讲义》,孙克强辑考:《蕙风词话 广蕙风词话》,中州古籍出版社,2003年,第151页。
- ⑤ 况周颐:《蕙风词话》,唐圭璋编:《词话丛编》第5册,中华书局,2005年,第4428页。
- ⑥ 况周颐:《蕙风词话》,唐圭璋编:《词话丛编》第5册,中华书局,2005年,第4526页。
- ⑦ 况周颐:《蕙风词话》,唐圭璋编:《词话丛编》第5册,中华书局,2005年,第4526页。
- ⑧ 况周颐:《蕙风词话》,唐圭璋编:《词话丛编》第5册,中华书局,2005年,第4526页。
- ⑨ 况周颐:《蕙风词话》,唐圭璋编:《词话丛编》第5册,中华书局,2005年,第4421页。

况周颐认为词是性灵的表现,将词的核心问题还原到词人的主体方面。从《蕙风词话》来看,况周颐击节赞赏的正是那些能够直抒性灵、表现自我的词作,这种“万不得已”“不得不说”的心绪和情感,唯其真,故而成就其妙。况周颐在人生的阅历中似乎早就看清了词之“诗教”功能的虚妄,他的学说也不啻为另一种清醒的觉悟。

(二)学力·书卷——主体精神的涵养之象

在“词心”的养成中,况周颐对于性情与学力并没有轩此轻彼,“填词要天资,要学力”^①。他采取宽容的折中立场,提出二者并行的词学主张,并把它作为建构“词心”说追求的理想目标。

强调书卷、学力在创作中的作用是近代词人的共识。沈祥龙说:“胸无书卷,襟怀必不高妙,意趣必不古雅,其词非俗即腐,非粗即纤。”^②称赞东坡《卜算子》一词流传千古,正是胸中有万卷书的结果。“吾心为主,而书卷其辅也。书卷多,吾言尤易出耳。”^③况周颐认为词人的文化根柢为最重要的言情进路。在创作过程中具有真正可靠的才力,可以将学的内容渗进词中,用理性来规范感性的呈现路径。深厚的学养能够扩大词人的感发领域,加强词人对生命品质与时代感应的认同。词人将这种感发和认同以语言的形式表现出来,词就具备了一定的精神导向价值,具有文化底蕴的重实感与敏锐性。

况周颐最忌词流于浅俗:“词外求词之道,一曰多读书,二曰谨避俗。”^④多读书可以陶冶性情,可以远离浅俗。“平昔求词词外,于性情得所养,于书卷观其通。”^⑤在词外求词的过程中,先天之性情与后天之学养不可或缺,佳作既是词人性灵的外在流露,也是词人浸润书卷酝酿的结果。即使没有较高的天分,在后天不断学习的基础上,只要培植了丰厚的学养,也是能创造佳作的。读书作为一种有深度内涵的精神方式,可以培植敏锐的“词心”,涵养深厚的性情。

在况周颐的眼中,性情与学力二者是可以相互发越、调校的,具有促进词人灵心之妙用。况周颐表面谈的是锻炼词艺,实际上指出了建构“词心”的双重标准。“如欲超轶王(碧山)、周(草窗),伯仲姜(白石)、吴(梦窗),而上企苏、辛,其必由性情学问中出乎。”^⑥这不仅是对模仿对象的追求,对词境的规范,实际上,也是对词人主体提出的才灵兼备的期望。立足于性情、学问双重基石上的“词心”,方能维持词作的品格。这是由提高词艺、深化词境的要求,进而过渡到对词人的自身要求,表

现出一种宏观的文化意识。

但是强调学力,并不意味着读书多,就一定能够填写佳词。如不能正确运用学力,合理使用书卷之才,有时反为书卷所累,而有质实之弊。沈祥龙也说:“词不能堆垛书卷,以夸典博。”^⑦夏敬观认为:“非胸中书卷多,皆可使用于词中也。”词人如果因为读书多之故,而“好使用史事及小典故,搬弄家私,最为疵病”^⑧,往往会过犹不及。况周颐说:“或中年以后,读书多,学力日进,所作渐近凝重。”^⑨学力、性灵互为援助,乃至二者合一。以丰厚的学力弥补本色性灵的轻情浅易,以先天之性灵来挽救书卷之凝重沉滞。词人培植学力以远离浅俗,涵养性情以摆脱滞重晦涩。无论是讲究先天之性灵,还是强调后天之学力,况周颐的最终指向依然是词人主体的精神境界。“填词第一要襟抱。唯此事不可强,并非学力所能到。”^⑩何为襟抱?况氏又举伯恭虞美人一句为例:“人怜贫病不堪忧。谁识此心如月正涵秋。”于万象纷陈面前,不为贫病所扰,不受世俗所限,摒去渣滓,剔除翳障,以“月正涵秋”来表现“词心”的冲夷虚澹,这种醇厚的气味、深静的境地正是襟抱的表现。

四、“词心”说的意义

词作本身是一个富有意义的文本,可以含有爱情、艺术、人生、风情等,具有多义性的特点。常州词派的张惠言以比兴的手法来解词,将词作和风骚之旨结合到了一起,把词作视为功利意义上的文学构成。词不是作为一个形象体系存在,而

- ① 况周颐:《蕙风词话》,唐圭璋编:《词话丛编》第5册,中华书局,2005年,第4407页。
- ② 沈祥龙:《论词随笔》,唐圭璋编:《词话丛编》第5册,中华书局,2005年,第4058页。
- ③ 况周颐:《蕙风词话》,唐圭璋编:《词话丛编》第5册,中华书局,2005年,第4411页。
- ④ 况周颐:《蕙风词话》,唐圭璋编:《词话丛编》第5册,中华书局,2005年,第4406页。
- ⑤ 况周颐:《蕙风词话》,唐圭璋编:《词话丛编》第5册,中华书局,2005年,第4409页。
- ⑥ 况周颐:《蕙风词话》,唐圭璋编:《词话丛编》第5册,中华书局,2005年,第4444页。
- ⑦ 沈祥龙:《论词随笔》,唐圭璋编:《词话丛编》第5册,中华书局,2005年,第4058页。
- ⑧ 夏敬观:《蕙风词话论评》,孙克强辑考:《蕙风词话 广蕙风词话》,中州古籍出版社,2003年,第455页。
- ⑨ 况周颐:《蕙风词话》,唐圭璋编:《词话丛编》第5册,中华书局,2005年,第4409页。
- ⑩ 况周颐:《蕙风词话》,唐圭璋编:《词话丛编》第5册,中华书局,2005年,第4431页。

是作为一个意义体系存在；它不是作为一个审美对象存在，而是作为一个功利对象存在。况周颐结合自身的创作实践，以“词心”为核心，对“性灵”“学力”等词学范畴进行了详细深入的探讨，将词视为审美对象存在，以审美直观为基础，以审美发挥为辅助，较为清晰地勾画出词审美的基本内涵，推进了词学批评理论的进一步成熟。他以“词心”说为突破口，主张主体意识的真实呈现，在这个有限的区域内维护了创作主体的个体独立性，将社会视野中的词的功利功能转化为创作主体视野中的审美功能，实现了从“为他”到“为我”的转变。

后代词人对况周颐的“词心”说进行了有力的继承与创新。

“词心”的养成不仅与词人的性灵天分有关，亦与词人的社会阅历、人生感悟相关。况周颐也曾说：“平日之阅历，目前之境界，亦与有关系。”^①只不过，他更关注的是内在的、个体的、感性的主体“词心”的建构，对于“词心”的“社会性”维度等因素讨论不多。针对况周颐的“词心”说的理论建构，当代词学家指出了其“忽视社会实践对人的思想的决定性作用”^②的问题，对其“词心”的阐释更侧重于外界时变世运的影响，如，杨海明先生认为况周颐的“词心”是“一种对于人生、对于社会、对于宇宙的忧患意识”^③，万云骏先生以为其“词心”是“平日蓄积于心的与时不合的悲愤不平之情”^④。

现代词论家关于“词心”的论述不仅强调了学力、性情对于“词心”养成的促进作用，而且更关注于世变时移的影响作用。龙榆生认为“所可学而能者，技术词藻，其不可学而能者，所谓词心也。词心之养成，必其性情之特至，而又饱经世变，举可惊可泣之事以酝酿之”^⑤。他认为周济所作未能相称其所论，主要在于时代的风云际会尚未能足以去激荡“词心”。鼎革前后，世运人心凌夷。“迨清末叶，内忧外患，岌岌可危，士大夫于感愤之余，寄情声律，缠绵悱恻，自然骚辩之遗。鼎革以还，遗民流寓于津沪间，又恒借填词以抒其黍离、麦秀之感，词心之酝酿，突过前贤。”^⑥词风转移，胥关世运。时世颠危，人生惨痛，足以孕育万不得已之“词心”，龙榆生于时代风云孕育“词心”方面有着深刻的体会。夏孙桐认为晚期常州词派词学境界趋进，就在于时代际会的影响：“清末词学，视浙西朱厉，毗陵张周诸家，境界又进者，亦时为之也。”^⑦邵瑞彭对世运于“词心”之影响有个人的认识：“词者，乱世之造也。”“知性情之发，着于声音，通乎治

乱。”^⑧龙榆生等词人的饱经世变之“词心”和况周颐的自然性灵之“词心”在价值意义上出现了一定的偏差和疏离，主要因为他们所处时代有异、主体精神有异，故而观照视角有异。

陈匪石踵事增华，论述学词更重视人文涵养与人格境界的合一。他从创作主体的学养根柢出发，谈论词境说：“仇述庵问词境如何能佳。愚答以‘高处立，宽处行’六字。能高能宽，则涵盖一切，包容一切，不受束缚。生天然之观感，得真切之体会。再求其本，则宽在胸襟，高在身分（份）。”^⑨这是君子自然生命和文化通识合力并进的至上境界。陈匪石在词境之中，首推苏轼，认为其致力所在则“全自养来，而辅之以学”。以学力和涵养来扩展词的精神内涵，提高词的文化品质与人格境界，要求词是品德学养与才学技艺的总体呈现。兴会发于性情，根柢原于学问，以技进于道，以学辅性灵，从而深化词作境界。这种才智、性情与品德合一的词境追求，既是对历代词学经验的总结，也是对传统文化精髓的摄取。表现为先天的性灵、后天的诗书教养、内外相触激发的情意美感、创作主体的道德意识等的全面融合。这些言论都强调了“词心”的社会性维度，指出了时代性、文化教养等因素对于“词心”形成的重要影响，表现出了第二代词人对于“词心”在客观、理性、历史等层面上的综合思考。

赵尊岳在绍述况师“词心”说的基础上，对于推进“词心”有精细的理论辩证和发明。他注重对词作的体制、风格、风度等的体会，认为“词心”“词情”“词笔”三者相辅相成，从词作艺术美感生发和呈现的角度，建构了词体创作的艺术理论。刘永济先生有词作“三境”之论^⑩：第一层境界为“初任

- ① 况周颐：《蕙风词话》，唐圭璋编：《词话丛编》第5册，中华书局，2005年，第4407页。
- ② 万云骏：《〈蕙风词话〉论词的鉴赏和创作及其承前启后的关系》，《文学遗产》，1984年第3期。
- ③ 杨海明：《唐宋词史》，天津古籍出版社，1998年，第7页。
- ④ 万云骏：《〈蕙风词话〉论词的鉴赏和创作及其承前启后的关系》，《文学遗产》，1984年第3期。
- ⑤ 龙榆生：《晚近词风之转变》，《龙榆生词学论文集》，上海古籍出版社，1997年，第380页。
- ⑥ 龙榆生：《晚近词风之转变》，《龙榆生词学论文集》，上海古籍出版社，1997年，第381—382页。
- ⑦ 夏孙桐：《清故光禄大夫前礼部右侍郎朱公行状》，《词学季刊》卷1，1933年创刊号。
- ⑧ 邵瑞彭：《柳溪长短句序》，《词学季刊》卷2，1935年第4号。
- ⑨ 陈匪石：《声执》卷上，唐圭璋编：《词话丛编》第5册，中华书局，2005年，第4950—4951页。
- ⑩ 刘永济：《诵帚词筏》，《读书通讯》，1942年第40期。

性灵”，虽显现聪慧，但弊在纤巧，伤于气格；第二层境界为学力之境，虽工致藻丽，但弊在质实，伤于风骨；第三层境界为性灵、学力合一之境，汲其利而去其弊，天人俱至，道艺皆存，此为最上之神奇之境。“性灵——学力——性灵、学力合一”表现出了词境创造的三个阶段和三个层次，刘先生的论断擘肌分理，当是对况周颐“词心”论的概括总结和理论提升。

构建理论的目的主要有二：一为对读者阅读的指导，二为对创作者写作的指导。无论是从阅读还是从创作的角度，如果词作离开了人心的关照，那么，与人的价值关系就无法确立，词的价值意义是得不到最终确认的。近代词论的“词心”说强调才学与性灵的完美结合，既是对前代词人重道轻艺主张的弥合和补救，同时，也是对当前词坛

质实之弊的一次挽救。

“词心”说是从中华古老的“心”论中生发出来的，具有很深的文化蕴含，对于中国词论的个体精神与创作原则有着直接的影响。以“词心”说为中心完成的系列理论阐释，不失为一种另辟蹊径的探索和创造性的建构。它打破了单一的社会视野，注入了情感、性灵、学养等元素，提高了词的深度品质，深化了词学审美的内涵，改变了词学批评的话语样式。将词从言志转向缘情，实现了审美转向的个体激活。然而，在“泰西之新声”澎湃涌来面前，它只发展到“不完全跳脱”的地步，仍旧是对古代文学理论的匡救和发展，而非正面的挑战和底色的改写。

(责任编辑 刘剑涛)

The Construction of Modern Theory of “Ci Heart” and the Individual Activation of the Aesthetic Turn

XIE Li

(Minsheng College of Henan University, Kaifeng 475004, Henan, China)

Abstract: The theory of “ci heart” is one of the important theory of modern critical theories of ci. Kuang Zhouyi, a ci critic, attaches a great importance to the Theory of “ci heart” and gives it elaborate elucidation. On the one hand, his elucidation about “ci heart” concerns many theoretical propositions related to subjects, such as the spirit, academic attainments, and makes it more inclusive; On the other hand, his theory eases the contradiction between social function and aesthetic function of ci, makes creative writing of ci tend to the free expression of the main body, and achieves the individual activation of aesthetic turn. In a certain sense, the Theory of “ci heart” can be said to be a departure from ci’s heteronomy. However, that is not a cancellation and denial to ci’s social function. It just no longer sees it as an absolute value. The Theory of “ci heart”, as a kind of general and deep quality of ci school, has a direct impact on the individual spirit of modern ci’s critical theories and the principles of ci’s creative writing.

Key words: Kuang Zhouyi; Theory of ci heart; personality and spirit; academic attainments; aesthetic turn

本刊声明

本刊已许可中国学术期刊(光盘版)电子杂志社在中国知网及其系列数据库产品中以数字化方式复制、汇编、发行、信息网络传播本刊全文。该社著作权使用费与本刊稿酬一并支付(或折合样刊)。作者向本刊提交文章发表的行为即视为同意我刊上述声明。

《河南大学学报》(社会科学版)