
文士的超越精神与“适情诗学”^{*}

周兴陆

内容提要 自中唐以后兴起一种以“自适其适”“自喻适志”为思想内涵的诗学观念，可称为“适情诗学”。“适情诗学”发源于庄子哲学，适应宋代的理学思潮，强调文士精神超越外在物质世界和社会关系的羁绊，获得心灵的自由和恬静；崇尚平淡诗风，以诗歌怡悦情怀，令人快适。这是与主流的“感物兴情”不同的另一种重要的诗学观念，表明中国文学理论的审美超功利思想渐趋明晰和自觉。近代曾以之引介外来的审美观念，但又受到冷落而被湮没。今天重新钩沉“适情诗学”，具有重要的现实意义和理论价值。

关键词 庄子 “自适其适” “自喻适志” “适情诗学”

言志、缘情是中国古代诗学的核心范畴，已是学界共识。其实在言志诗学、缘情诗学之外，自中唐以后逐渐兴起一种以“自适其适”“自喻适志”为思想内涵的诗学观念，可称之为“适情诗学”。“适情诗学”发源于道家思想，立足于士人精神，超越现实功利主义，标举独特的审美风尚，是源于中国本土的审美主义文艺观。晚清时，留学回国学人颜永京曾翻译英国社会学家斯宾塞《教育论》第一章，题为《肄业要览》，其中《论玩物适情之学》一节就以“玩物适情”指称斯宾塞所言的艺术、美的艺术等“雅艺”^①，注意到“玩物适情”一语超功利的美学内涵。目前学界已充分关注庄子的“适”论^②，对历代文士的自适情怀也做了一些专题和个案研究，但是以诗适情不只是具体的文学个案，而且是

^{*} 本文为国家社会科学基金重大项目“百年中国文学批评史研究的范式重构”（项目编号：20&ZD282）阶段性成果。

^① 斯宾塞（Herbert Spencer，时译作“史本守”）著，颜永京译《肄业要览》，自1882年6月23日起连载于《沪报》（后更名《字林沪报》）。其中《论玩物适情之学》自1882年9月13日起连载，后收入于宝轩辑《皇朝蓄艾文编》卷六九（上海官书局1903年铅印本）。相关研究参见李冰楠《近代中国“艺术”概念的生成与重构》（《人文论丛》第1辑，武汉大学出版社2023年版），王彩芹《斯宾塞〈教育论〉近代中日首译本译词对比研究》（《现代语言学》2018年第4期），等等。

^② 参见汪振城《论庄子之“适”及其审美观》（《邯郸大学学报》1999年第2期），阎小龙《“适”与中国文学的抒情境界》（《西南农业大学学报》2012年第8期），赵德鸿《〈庄子〉“适”的审美范畴论》（《北方论丛》2024年第3期）等论文。

中唐以后较为普遍的诗学观念，具有自己的哲学基础、文学精神和审美趣味。因此需要将它上升到“适情诗学”观念的高度，梳理它如何从道家哲学思想演化为一个重要的诗学命题和观念，揭示其独特的理论内涵。这不仅有利于准确深刻地把握后半段中国诗学史，也为当今的中国文学理论建设提供源于自身文化传统的重要思想资源。

一 庄子论“适”的三个层次

庄子生活在诸侯兼并、天下扰攘的战国后期乱世中，与当时的策士积极参与天下纷争不同，庄子静观其变，从更深层意义上审视现世的社会文化，从根本上思考人生的方向。庄子认为：“天下有道，圣人成焉；天下无道，圣人生焉。方今之时，仅免刑焉。”^①那是一个仅仅可以保身自守、免于刑罚的时代，人们一切有意的作为，都是对大道的破坏。正如《庄子·让王》所说：“今世俗之君子，多为身弃生以殉物，岂不悲哉！”（《庄子集解》卷八，第253页）儒、墨所宣扬的那些理念，在庄子看来是危及生命，以身殉物，陷人于危难然后再拯救之，违背了生命的自然本质。庄子尊生，尊重人的自然生命，而世俗人的所作所为恰是对生命的戕害。《庄子·让王》曰：“能尊生者，虽贵富不以养伤身，虽贫贱不以利累形。今世之人，居高官尊爵者，皆重失之，见利轻亡其身，岂不惑哉！”（《庄子集解》卷八，第252页）在那个“时命大谬”万事不可为的时代，庄子重新理解人与物、与道、与己的关系，提出一种不同于儒家的生存法则，为身处末世的人们开辟一条新的精神生命通道，勾画一种新的人生境界，即适性逍遥，人游于大道之中而超然自适，超然逍遥于天地之间而心意自得。

《庄子》一书中，“适”字出现86次，“游”字出现89次，都是高频率词汇。“游”与“适”相比，更具有自由无待之意。《说文》：“适，之也。”段玉裁注曰：“此不曰‘往’，而曰‘之’。许意盖以‘之’与‘往’稍别，逝、徂、往，自发动言之；适自所到言之。”^②“适”与“往”都是从一个地方到另一个地方去，“逝”“徂”“往”侧重就出发点而言；“适”侧重就到达点而言，指到达某境地，两者达到某种关系。关系得宜谓之适。“适”是得宜、适宜的关系，再引申为因适宜而获得舒畅、愉悦。庄子论“适”也是从关系出发，根据所适之对象不同，分为三个层次，即“适人之适”“自适其适”“忘适之适”，虽然这是“庄学”常识，一些研究已珠玉在前，但本文依然要对之加以阐发，以确立“适情诗学”的哲学基础。

（一）“适人之适”及其超越。人类离不开物质世界，人一生下来，就“与物相刃相靡”^③，在世界上与物打交道，与他人交往。最基本的一层关系是适用关系，即物能否满

^① 王先谦《庄子集解》卷一《人间世》（与刘武撰，沈啸寰点校《庄子集解内篇补正》合刊），中华书局1987年版，第44页。为行文方便，以下简称“《庄子集解》”。

^② 段玉裁《说文解字注》，国家图书馆出版社2022年版，第1册，第295页。

^③ 《庄子集解》卷一《齐物论》，第12页。

足人的需要，人与人之间能否相互满足需求，这一层关系是功利性的。物对人有用，即适用；他人对此人有用，亦即适用。《庄子·至乐》曰：“褚小者不可以怀大，绠短者不可以汲深。”（《庄子集解》卷五，第152页）小口袋不能装大东西，短绳子不能汲深井水，万物皆形有所适，各有其适宜之处。人与物打交道，只有尊重物性，掌握物性，才能消除物与人的隔阂，使对立的外在之物转化为适己所用之物。《齐物论》云：“物固有所然，物固有所可。无物不然，无物不可。”（《庄子集解》卷一，第15页）有所然，指万物都各有物性，有其存在的必然性和合理性；有所可，指万物皆适宜人之用。关键在于人是否遵循物性以用物。五石之瓠，看似无所用；若善于用大，则可以为大樽而浮于江湖。马的真性是践霜雪，御风寒，吃草饮水，自由奔腾；但是人类非得要烧铁以炼之，剪其毛，削其甲，羈络其头，鞭之策之，结果马死于槽枥之中。这是逆物之情，违背物性。《至乐》篇所写鲁侯养鸟的寓言，告诫人们应该尊重物性，而不能以人类的法则扭曲物性。只有顺应物性，掌握物性，克服人与物之间的对立状态，才能达到物尽人用的和谐适宜状态。但是，适用带给人的快乐，是浅层次、短暂的感官愉悦。《至乐》曰：“夫天下之所尊者，富贵寿善也；所乐者，身安、厚味、美服、好色、音声也……今俗之所为与其所乐，吾又未知乐之果乐邪，果不乐邪？”（《庄子集解》卷五，第149—150页）庄子认为，感官欲望的一时满足并不能带来真正的快乐。

适人之用，往往是以放弃自己的本性为代价的。甘井先竭，直木先伐。一切有生命之物，都因为适用而失去本性和生命。用百年老树制作酒器，不论是精心修饰的酒器还是被丢弃的废料，看似美丑不同，实则都丧失了生命，失去树的本性。文本因为有用而被砍伐，散木因为不材，无所适用，得以长久生存。人类同样是如此。在庄子看来，人类社会的各种社会关系、价值理念，都是外在于人的物。《山木》曰：“有人者累，见有于人者忧。”（《庄子集解》卷五，第169页）役用别人，或被别人役用，都是累赘忧患。人需要从社会关系的樊笼中挣脱出来。务光、伯夷、叔齐、箕子等许多被儒家称道的人物，都是“役人之役，适人之适，而不自适其适”^①。舍己殉人，徇彼伤我。放弃自己的本性和生命，投合他人的需要，结果得到不好的下场。《人间世》的寓言人物支离疏，因为肢体畸形，于世无补，得以存活下来。庄子于是得出“无用之为用”的著名命题：“人皆知有用之用，而莫知无用之用也。”（《庄子集解》卷一，第45页）无用之用是对适用性的超越。在战国后期那个混乱纷争的时代，庄子给蝇营狗苟的世人以当头棒喝，提出“知无用而始可与言用矣”“无用之为用也亦明矣”^②。当然，庄子并不是一个消极避世的颓废主义者。《天地》曰：“天下有道则与物皆昌，天下无道则修德就闲。”（《庄子集解》卷三，第103页）在“天下无道”的时代，他主张“无用之用”，不以丧失本性为代价去投人所好，而是“修德就闲”以保全生命，这是无用之大用。“无用之用”的辩证法，是庄子为当时与

① 《庄子集解》卷二《大宗师》，第57页。

② 《庄子集解》卷七《外物》，第241页。

后世走投无路、入世无门的人确立安身立命之所在，“泽及万世而不为仁”^①。

而世俗中的人像井底之蛙一样，一生都在追逐外物而没有止歇的时候，终身役役而不见其成功，沉溺于外物，被外物所奴役，这是很可悲哀的。怎样摆正人与外物的关系呢？庄子提出“物物而不物于物”的物我关系论，摆脱外物的累赘，即摆正人与物的关系，把物当物对待，不以物挫志，以己役物，而非己为物役，不受外物的奴役，这样人就超越了外物的连累而获得自由。关键在于人心如何对待外物。《应帝王》曰：“至人之用心若镜，不将不迎，应而不藏，故能胜物而不伤。”（《庄子集解》卷二，第75页）胜物即超越物。心若明镜，物来即鉴，鉴不以心，朗鉴外物而不为所动，来即应，去即止，雁过无痕，这样才能“与物化者，一不化者也”^②。陈鼓应解释这句话：“随物与时变化的，内心却凝静不变。”^③人并非拒绝物，而是顺应物性，掌握物性，超越外物，这样才能达到“乘物以游心”的自由。

（二）“自适其适”的内在精神超越。与儒家重视外在事功不同，道家强调内在的精神超越，即超越外在物质世界和社会关系的羁绊，返璞归真，回向内心，涵养心志，达到一己内心的恬淡虚静。《骈拇》曰：

吾所谓聪者，非谓其闻彼也，自闻而已矣；吾所谓明者，非谓其见彼也，自见而已矣。夫不自见而见彼，不自得而得彼者，是得人之得而不自得其得，适人之适而不自适其适者也。夫适人之适而不自适其适，虽盗跖与伯夷，是同为淫僻也。（《庄子集解》卷三，第81页）

与“适人之适”相对，庄子提出“自适其适”。“适人之适”是见彼闻彼，向外感知，投合外在需求。而“自适其适”则是自见自闻，向内观省，即道家推崇的内观。得人之得、适人之适是以外在价值为根据，扭曲自己以迎合他人；“自得其得”“自适其适”是“达生之情”，通达生命真情的快意适志。自适自得，并不是进入封闭的自我世界。庄子反复强调要摆脱一己褊狭的私心成见对自由精神的羁绊。《齐物论》的一大主题是破除成心成见的自我遮障。心中有是非判断，有爱憎好恶，就是成见。如果陷入私心成见之中，执着于成见，则落入佛学所谓“我执”，私心成见依然是一物，是丹非素，画地为牢，束缚人心，难以突破，人依然是不自由的，与道相隔甚远。所以庄子主张“心斋”“坐忘”，处于清虚空灵而明觉的精神状态，虚室生白，心地空虚，则纯白独生，以明静之心内外观照，达到不失其性命之情的悠然自适。

“自适其适”是自得其乐，是乐其志、得其志的生命形态，就像大泽中的飞鸟一样，羽毛悦泽，光照于日月，奋翼争鸣，声响于陵泽。所谓“得志”，并非世俗的轩冕利禄，而是摆脱外在束缚之后游心物外的悠然自适。“自适其适”是心灵的自由游弋。《外物》曰：“人有能游，且得不游乎？人而不能游，且得游乎？”（《庄子集解》卷七，第241页）陈鼓应解释说：“人若能游心自适，那有不悠游自得的呢？人如不能游心自适，那得能悠

① 《庄子集解》卷二《大宗师》，第68页。

② 《庄子集解》卷七《则阳》，第227页。

③ 陈鼓应注译《庄子今注今译》，中华书局1983年版，下册，第675页。下文引陈鼓应语依此本。

游自得呢?”(《庄子今注今译》,下册,第719页)游心自适,便能悠游自得。可现实中的人受到种种羁绊,很难达到游心自适的境界。庄子笔下的梦境和艺境,自适其适,是驰骋精神自由的内在精神超越之境。《齐物论》曰:“昔者庄周梦为胡蝶,栩栩然胡蝶也,自喻适志与!”(《庄子集解》卷一,第26页)自喻适志,即自快得意,悦豫而行,进入了快意愉悦的梦境。《田子方》中“解衣般礴羸”的宋元君画史,摆脱外在一切礼法的束缚,神闲意定,天机自动,若性之自为。这是“自适其适”、内在精神自由超越的境界,是超越现实功利、创造力极大发挥的审美境界。“自适其适”能够给人带来更高的快乐。《让王》的颜回不愿出仕,“鼓琴足以自娱;所学夫子之道者足以自乐也”(《庄子集解》卷八,第256页);《秋水》中孔子游于匡,宋人围之数匝,而弦歌不辍,自娱自乐,悠然自得之乐,是“自适其适”的审美愉悦,远远超越仅仅满足适用的感官之乐。

(三)“忘适之适”的体道之境。“自适其适”依然还有人己之分、物我之别、内外之辨,自娱自乐也只是人乐。庄子哲学中,人生最高的境界是“忘适之适”的体道之境,最高的快乐是天乐。《达生》叙梓庆削木为鐻,在斋戒多日后,“入山林,观天性;形躯至矣,然后成见鐻,然后加手焉”(《庄子集解》卷五,第164页),达到“以天合天”的物我如一之境。同篇又载:

工倕旋而盖规矩,指与物化,而不以心稽,故其灵台一而不桎。忘足,履之适也;忘腰,带之适也;知忘是非,心之适也;不内变,不外从,事会之适也。始乎适而未尝不适者,忘适之适也。(《庄子集解》卷五,第164页)

“自适其适”,心中还存在物与我的分别;“忘适之适”则达到了“指与物化”“以天合天”,人的天然本性与物的自然物性相冥契。庄子多次用“忘”表达人忘记社会性存在,忘记肉体物质性存在,摆脱一切束缚与障碍,返璞归真,获得心地精神的虚空明澈。在这一段里,他以穿鞋子系腰带作譬喻。如果鞋子腰带非常合适,就会忘记其存在。同样,人心与物性相冥契达到“以天合天”,就是一种“忘适之适”的合适状态。庄子所谓“忘适”,近似禅宗所谓“忘空”,如果心里想着“空”,则“空”依然是一物,滞塞心胸。同样,心里想着“适”,还不是真正的适。真正的适是“忘适之适”,是“游心于物之初”的体道之境。此时,爵禄得丧不入于心,生死祸福不挂于怀,喜怒哀乐不入于胸次,进入至美至乐之境。《大宗师》曰:“鱼相忘乎江湖,人相忘乎道术。”(《庄子集解》卷二,第66页)游心于大道之中而冥契无碍。如果说“自适其适”还是有待之游的话,那么“忘适之适”就是无待的逍遥游。《外物》所谓“心有天游”;《山木》所谓“独与道游”,“游于无人之野”,都可以理解为“忘适之适”的体道境界。“自适其适”的境界还存在人己、物我、内外的分辨;而体道之人进入“忘适之适”的境界,则消泯了人己、物我、内外的分辨,以道观化,则无往而不适矣。《天运》曰:“苟得其道,无自而不可。”(《庄子集解》卷四,第131页)《大宗师》曰:“今一以天地为大炉,以造化为大冶,恶乎往而不可哉!”(《庄子集解》卷二,第64页)所谓“无自而不可”“恶乎往而不可”指体道之人顺事物物的变化,心灵与自然共游,以天合天,与造化为一。《在宥》篇所谓“吾与日月参光,吾与天地为常”(《庄子集解》卷三,第94页),是体道的最高境界。

在“自适其适”境界中获得自娱自乐，还是“人乐”；“忘适之适”则获得“天乐”之美。《天道》曰：“与人和者，谓之人乐；与天和者，谓之天乐。……言以虚静推于天地，通于万物，此之谓天乐。”（《庄子集解》卷四，第114—115页）世人的喜怒哀乐，牵制于外物，得则乐，失则悲，大喜毗于阳，大怒毗于阴，阴阳失和，性命散乱，不得中道。“自适其适”之乐，是远离世俗的山林之乐。《知北游》曰：

山林与！皋壤与！使我欣欣然而乐与！乐未毕也，哀又继之。哀乐之来，吾不能御，其去弗能止。悲夫！世人直为物逆旅耳！（《庄子集解》卷六，第194—195页）

山林皋壤之乐，“自适其适”，超越世俗的得失喜乐，但依然是有所依待的人乐。内无自主，无故而乐，亦无故而哀。郭象注曰：“不能坐忘自得，而为哀乐所寄耳。”（《庄子集解》卷六，第195页）《外物》曰：“大林丘山之善于人也，亦神者不胜。”清人宣颖解释曰：

夫心有天游，则方寸之内，逍遥无际，何假清旷之处而后适哉！今人见大林丘山之旷，而喜以为善者，亦由平日胸次逼狭，神明不胜故也。（《庄子集解》卷七，第242页）可见，如果须依靠山林丘壤的清旷之处才能获得内心的喜悦，那不是真正的快乐。真正的快乐即“天乐”是“安时而处顺，哀乐不能入也”^①，是万物无足以饶心的虚静恬淡、无为之乐。“忘适之适”的“天乐”在《大宗师》里表述为“造适不及笑，献笑不及排”（《庄子集解》卷二，第67页），内心达到最适意的境界。宣颖解释曰：“人但知笑为适意，不知当其忽造适意之境，心先喻之，不及笑也。及忽发为笑，又是天机自动，亦不及推排而为之，是适与笑不自主也。”（《庄子集解》卷二，第67页）所谓“天机自动”，是进入体道之境的愉悦。

套用现代术语来说，庄子的“适人之适”“自适其适”“忘适之适”是三种不同的人生境界。“适人之适”是现实人生的功利境界，“自适其适”是超越现实的审美境界，“忘适之适”则是最高的天地境界^②。

二 “自适其适”的审美超越之境

文学是人生的表现。庄子论“适”的三种人生境界，在文学创作中相应地呈现出不同的文学境界。《蔡宽夫诗话》的一则文字可借以说明：

子厚之贬，其忧悲憔悴之叹，发于诗者，特为酸楚，闵己伤志，固君子所不免，然亦何至是，卒以愤死，未为达理也。乐天既退闲，放浪物外，若真能脱屣轩冕者，然荣辱得失之际，铢铢较量，而自矜其达，每诗未尝不著此意，是岂真能忘之者哉？亦力胜之耳。惟渊明则不然。观其《贫士》、《责子》，与其他所作，当忧则忧，遇喜则喜，忽然忧乐两忘，则随所遇而皆适，未尝有择于其间，所谓超世遗物者，要当如

① 《庄子集解》卷一《养生主》，第31页。

② 冯友兰在《新原人》中提出人生的四种境界，最高者为“天地境界”。但是冯先生又称天地境界为“圣人境界”，乃立基于儒家理想。这里借用其词，内涵并不一致。参见冯友兰《新原人》，商务印书馆1943年版，第57—81页。

是而后可也。观三人之诗，以意逆志，人岂难见，以是论贤不肖之实，亦何可欺乎？

（胡仔《茗溪渔隐丛话》前集卷一九，人民文学出版社1962年版，第123—124页）

这里对举地列出柳宗元、白居易、陶渊明三人，正可代表“适”的三种境界。与此相近的是释惠洪《冷斋夜话》中的一则：

秦少游《责雷州诗》曰：“南土四时都热，愁人日夜俱长，安得此身如石，一时忘了家乡。”黄鲁直《责宜州诗》曰：“老色日上面，欢惊日去心，今既不如昔，后当不如今。”“轻纱一幅巾，小簟六尺床，无客尽日静，有风终夜凉。”少游情钟，故诗酸楚。鲁直学道，故诗闲暇。至东坡则云：“平生万事足，所欠唯一死。”英特迈往之气，可畏而仰哉。（《茗溪渔隐丛话》前集卷四八，第326页）

同样是遭受贬谪，秦观、黄庭坚、苏轼的精神境界是有高低之别的。这两则诗话所言之陶渊明、苏轼，近似于庄子“忘适之适”的天地境界，超越外物的羁绊，安时而处顺，与造物者同游，哀乐不能入。方东树曾用庄子“造适不及笑”品评陶渊明《饮酒二十首·结庐在人境》“此中有真意，欲辩已忘言”^①。陶渊明《归去来兮辞》曰：“寓形宇内能复几时，曷不委心任去留？”^②不仅超越穷达富贵，连生死也超越了，进入了“忘适之适”的天地境界。苏轼赞颂陶渊明“欲仕则仕，不以求之为嫌；欲隐则隐，不以去之为高，饥则扣门而乞食，饱则鸡黍以延客，古今贤之，贵其真也”^③。苏轼后期企慕陶渊明，其人生境界也向陶渊明看齐：“平生寓物不留物，在家学得忘家禅”^④，超越外物的羁绊；“年来万事足，所欠惟一死。澹然两无求，滑净空槩几”^⑤，生死祸福不挂于怀。像陶渊明、苏轼这样进入“忘适之适”、与造物者同游的天地境界，达到了中国人最高的精神层次，在中国历史和文学史上是非常罕见的。以“境界”论诗的王国维说：“三代以下之诗人，无过于屈子、渊明、子美、子瞻者。此四子者，苟无文学之天才，其人格亦自足千古。故无高尚伟大之人格而有高尚伟大之文学者，殆未之有也。”^⑥屈原、杜甫是入世，陶潜、苏轼则是超世，都自足千古。

文学上的人生境界，更多的则是如上两则诗话所分别列举的柳宗元、秦观的“适人之适”和白居易、黄庭坚的“自适其适”。陆游《〈曾裘父诗集〉序》曰：

古之说诗曰言志。夫得志而形于言，如皋陶、周公、召公、吉甫，固所谓志也。若

① 方东树著，汪绍楹校点《昭昧詹言》卷四，人民文学出版社1961年版，第113页。

② 袁行霈《陶渊明集笺注》卷五，中华书局2003年版，第461页。

③ 苏轼撰，孔凡礼点校《苏轼文集》卷六八《书李简夫诗集后》，中华书局1986年版，第5册，第2148页。

④ 苏轼撰，王文诰辑注，孔凡礼点校《苏轼诗集》卷二五《寄吴德仁兼简陈季常》，中华书局1982年版，第4册，第1341页。

⑤ 《苏轼诗集》卷四二《赠郑清叟秀才》，第7册，第2322页。

⑥ 王国维《文学小言》，谢维扬、房鑫亮主编，胡逢祥分卷主编《王国维全集》，浙江教育出版社、广东教育出版社2010年版，第14卷，第94页。

遭变遇谗，流离困悴，自道其不得志，是亦志也。然感激悲伤，忧时闵己，托情寓物，使人读之，至于太息流涕，固难矣。至于安时处顺，超然事外，不矜不挫，不诬不怼，发为文辞，冲澹简远，读之者遗声利，冥得丧，如见东郭顺子，悠然意消，岂不又难哉。（陆游《陆游集·渭南文集》卷一五，中华书局1976年版，第5册，第2114页）

“得志而形于言”是古代的入世文学，自然是“适人之适”。“自道其不得志”是古代失去经世机会、贫士坎壈失职而志不平的失意文学，同样是“适人之适”，柳宗元、秦观便是如此，抒写的是不得“适人之适”而产生的哀怨。严羽说：“唐人好诗，多是征戍、迁谪、行旅、离别之作，往往能感动激发人意。”^①“自道其不得志”依然能够产生上乘的文学作品。作者因个人的不幸遭遇而抒发愤懑之情，将现实中因政治失意而生的哀伤愤懑转化为文学表现的对象，拉开距离，自我审视，从而暂时得到心理能量的释放和情感的慰藉。发愤抒情、不平则鸣，抒写入世怀抱，这是中国古代文学特别是汉唐文学的一大传统。

陆游在序中提到《庄子·田子方》中的东郭顺子，他所谓“安时处顺，超然事外”即庄子所言“自适其适”的人生，这类人发为文辞，则是“自适其适”的超世文学^②，上引两则诗话所举的晚年白居易和黄庭坚，是“自适其适”的超世文学的代表。《冷斋夜话》所记黄庭坚吟咏之诗句实乃出自白居易《东城寻春》和《竹窗》诗，恰可说明两人精神境界之相似。白居易经历贬谪之后，诗歌主题从讽喻转向闲适，标志他的人生从“适人之适”向“自适其适”转折。其《隐几》诗曰：“身适忘四支，心适忘是非。既适又忘适，不知吾是谁。”^③《适意二首》其一末句曰：“人心不过适，适外复何求？”^④“自适”“适意”是白居易闲适诗的基本主题，但正如《蔡宽夫诗话》所言，白居易心中依然有“荣辱”“得失”的较量，并非真能“忘适”，只是“力胜之耳”，是智慧理性的胜利。白居易《岁暮》曰：“中心一调伏，外累尽空虚。”《题座隅》曰：“平生荣利心，破灭无遗余。犹恐尘妄起，题此于座隅。”^⑤可见他心中是有自我交战的，与陶渊明之欲仕则仕、欲隐则隐、纯任天真尚隔一尘。黄庭坚《北京通判厅贤乐堂记》开篇论曰：“待外物而适者，未得之，忧人之先之也；既得之，忧人之夺之也。故虽有荣观，得之亦忧，失之亦忧，无时而乐也。自适其适者，无累于物，物之去来，未尝不乐也。”^⑥正如其诗所谓

① 严羽著，张健校笺《沧浪诗话校笺》，上海古籍出版社2012年版，下册，第667页。

② 明人徐奋鹏把文章分为“传世文”“矩世文”“名世文”“应世文”“尝世文”“警世文”“傲世文”“超世文”，且表示最为欣赏“超世文”，其《论行文》曰：“古人超其心于功名富贵之外，入而涵泳圣涯，出而尘视轩冕，清高以养文气，沉浸以裕文精，恢廓以畅文局，渊注以敷文势。”（转引自黄霖《徐奋鹏及其〈诗经〉与〈西厢记〉研究》，《中国典籍与文化论丛》第八辑，北京大学出版社2005年版）

③ 谢思炜《白居易诗集校注》卷六，中华书局2006年版，第2册，第523页。

④ 《白居易诗集校注》卷六，第2册，第529页。

⑤ 《白居易诗集校注》卷七，第2册，第612、633页。

⑥ 曾枣庄、刘琳主编《全宋文》，上海辞书出版社、安徽教育出版社2006年版，第107册，第171页。

“决定不是物，方名大丈夫”^①，超然物外。即使后来遭遇贬谪也能抱道而居，内敛自守，过着“自适其适”的人生。

这样来看庄子所谓“适人之适”“自适其适”和“忘适之适”的三种人生境界，“忘适之适”是难以企及的，现实中更多的是“适人之适”与“自适其适”两种形态，相应地，在文学上表现为入世文学与超世文学的分野。“得志而形于言”与“自道其不得志”的“适人之适”都可以归为入世文学；“安时处顺，超然事外”的“自适其适”可以归为超世文学。

儒家的人生观或重兼济，或求独善，这种观念支配下的早期诗赋创作，或讽谏时政，美善刺恶；或感物兴情，以自伤悼。自东汉后期起，随着老庄玄学思想的兴起，“人生贵得适意”^②，成为一种新的处世观念。玄学思想影响下的人生，超越现实功利，超越一己忧乐欢戚，空静玄远，适性自得。适性莫畅乎游，或游于神仙，或游于太玄，或游于山水，开拓出超越庙堂和俗世、寻求惬意的士人文化空间。诗赋创作在“感物兴情”之外萌生出一种“理感”的心理机制，在诗文中表达超然物外、自喻适志的生命体验。东汉末的仲长统《见志诗》曰：“人事可遗，何为局促。”又曰：“任意无非，适物无可。”^③就较早地流露出老庄的人生观。戴逵《闲游赞序》的意旨更是建立在庄子哲学上：“山林之客，非徒逃人患、避争门，谅所以翼顺资和，涤除机心，容养淳淑，而自适者尔。况物莫不以适为得，以足为至。彼闲游者，奚往而不适，奚待而不足，故荫映岩流之际，偃息琴书之侧，寄心松竹，取乐鱼鸟，则澹泊之愿，于是毕矣。”^④算得上是一篇自适论。王羲之《兰亭诗二首》其二曰：“寥朗无崖观，寓目理自陈。大矣造化功，万殊莫不均。群籁虽参差，适我无非新。”^⑤谢灵运《游赤石进帆海诗》曰：“矜名道不足，适己物可忽。”^⑥特别是陶渊明，在诗赋中抒写自喻适性的惬意。颜延年称他“亦既超旷，无适非心”^⑦。摆脱外在世俗物欲羁绊而超然自适、怡然适性，是魏晋时期游仙诗、玄言诗乃至山水诗的基本主题。这些诗歌对适性理趣的表达，不同于感物兴情的诗歌传统，属于“寓目理自陈”的“理感”机制，用“物感”论是解释不了的。如慧远《庐山东林杂诗》写置身崇

① 黄庭坚撰，任渊等注，刘尚荣校点《黄庭坚诗集注》卷一二《次韵杨明叔四首》其一，中华书局2003年版，第2册，第437页。

② 刘义庆著，刘孝标注，余嘉锡笺疏，周祖谟等整理《世说新语笺疏》（修订本）中卷《识鉴》：“张季鹰辟齐王东曹掾，在洛见秋风起，因思吴中菰菜羹、鲈鱼脍，曰：‘人生贵得适意尔，何能羁宦数千里以要名爵！’遂命驾便归。俄而齐王败，时人皆谓为见机。”（上海古籍出版社1993年版，第393页）江淹《自序》：“颇著文章自娱。……淹尝云：‘人生当适性为乐，安能精意苦力，求身后之名哉！’”（胡之骥注，李长路、赵威点校《江文通集汇注》卷一〇，中华书局1984年版，第379、381页）

③ 逯钦立辑校《先秦汉魏晋南北朝诗·汉诗》卷七，中华书局1983年版，上册，第205页。

④ 严可均校辑《全上古三代秦汉三国六朝文·全晋文》卷一三七，中华书局1958年版，第3册，第2250页。

⑤ 《先秦汉魏晋南北朝诗·晋诗》卷一三，中册，第895页。

⑥ 《先秦汉魏晋南北朝诗·宋诗》卷二，中册，第1162页。

⑦ 颜延年《靖节征士诔》，《陶渊明集笺注》附录一，第606页。

岩幽岫中，“有客独冥游，径然忘所适……流心叩玄扃，感至理弗隔……妙同趣自均，一悟超三益”^①，写的是感悟神道玄理而获得妙趣，不是对物候节序、穷达得失的感触与思考。南朝的文论家对这种新起的文学创作现象还未能给予充分认可和理论上的解释，多予以贬抑。如刘勰《文心雕龙·明诗》就批评东晋玄言诗：“江左篇制，溺乎玄风，嗤笑徇务之志，崇盛忘机之谈，袁（宏）、孙（绰）以下，虽各有雕采，而辞趣一揆。”《时序》又批评说：“自中朝贵玄，江左称盛，因谈余气，流成文体。是以世极迍邅而辞意夷泰，诗必柱下之旨归，赋乃漆园之义疏。”^② 锺嵘《诗品序》曰：“永嘉时，贵黄、老，尚虚谈。于时篇什，理过其辞，淡乎寡味。爰及江表，微波尚传：孙绰、许询、桓、庾诸公诗，皆平典似《道德论》。建安风力尽矣。”^③ 玄言诗是源自老庄玄学、不同于感物兴情的另一条诗歌道路，风格平典恬澹，不同于《风》《骚》传统之情深气厚、辞采华茂，在当时得不到认可，作品传世也不多。其中的“理感”机制和“自适”意趣还有待进一步发掘。

一直到盛唐时期，诗歌都是以抒写入世情怀为主，少数人如隐士王绩的《答程道士书》可谓一篇自适论，孟浩然隐居鹿门山以诗自适。但这些只是个案，并非诗坛主流。随着道佛思想对士人影响的深入，特别是安史之乱后大唐国势急转直下，士人的入世情怀严重受挫，“自适其适”逐渐成为士人新的人生志趣。顾况就提出：“适人之适，孰与自适其适乎。”^④ 中晚唐士人如大历才子、韦应物、刘长卿、白居易、刘禹锡、司空图等人诗文中，“自适其适”逐渐成为重要的主题。上引《蔡宽夫诗话》《冷斋夜话》和陆游《〈曾裘父诗集〉序》的文字，都是从人生境界着眼划分诗歌境界，并且推崇“安时处顺，超然事外”的审美超越之境，可见“自适其适”是宋人青睐的一种适意人生和诗意美境。自宋代理学兴起后，文士精神日趋内敛化，加之“乌台诗案”促使士人放弃现实关怀，“自适其适”的人生志趣和创作倾向在士大夫生活中愈益普遍，乃至成为不能忽视的文学现象，元明以降依然如此^⑤，如李贽万历十六年（1588）《答周二鲁》曰：“士贵为己，务自适。如不自适而适人之适，虽伯夷、叔齐同为淫僻；不知为己，惟务为人，虽尧、舜同为尘垢秕糠。此儒者之用，所以竟为蒙庄所排。”^⑥ 为己自适是游离于政治之外的一些文

① 《先秦汉魏晋南北朝诗·晋诗》卷二〇，中册，第1085页。

② 王利器校笺《文心雕龙校证》，上海古籍出版社1980年版，第35、273页。

③ 曹旭集注《诗品集注》（增订本），上海古籍出版社2011年版，第28页。

④ 顾况《送张鸣谦适越序》，周绍良主编《全唐文新编》卷五二九，吉林文史出版社2000年版，第3部第1册，第6152页。

⑤ 学界对此已有精深的研究，如周裕锴《自持与自适：宋人论诗的心理功能》（《文学遗产》1995年第6期），左东岭《从愤世到自适——李贽与公安派人生观、文学观的比较研究》（《首都师范大学学报》1998年第2期），易闻晓《袁宏道：从性情到文学的自适》（《齐鲁学刊》2000年第1期），雍繁星《从“孔颜乐处”到自适任情——陈白沙对理学重要命题的超越》（《南开学报》2002年第2期），陆胤《从“自讼”到“自适”——曾国藩的读书功程与诗文声调之学的内化》（《北京大学学报》2021年第6期）等。

⑥ 李贽《答周二鲁》，《焚书》（与《续焚书》合刊）“增补一”，中华书局2009年版，第258—259页。

士的人生志趣和处世态度。宋代以降，许多亭台楼阁记类文章表达了“自适其适”的志趣，“自适其适”更是诗歌的一大基本主题，促使“适情诗学”的出现。

三 “适情诗学”的理论内涵

唐之前，论诗很少直接与“适”相联系，刘勰《文心雕龙·辨骚》甚至批评屈原从子胥以“自适”乃狷狭之志。“适”只属于陶渊明。他笔下的五柳先生“常著文章自娱，颇示己志。忘怀得失，以此自终”^①，是其自我写照。江淹称赞陶渊明“虽有荷锄倦，浊酒聊自适”^②。但自娱自适的陶渊明诗歌在南朝乃至初盛唐似乎都是个另类。中唐两宋以降，随着士人阶层的人生志趣和创作主题向“自适其适”转变，促使诗歌理论重新认识“诗”与“适”的关系，越来越多的人把诗歌创作与适情性相联系，最终在传统的“吟咏情性，以风其上”之外酿造出“诗以适性情”的新命题^③。南宋姚勉曰：“诗何贵？曰贵适。”并感叹：“适之为诗，妙矣哉！”^④不仅诗歌是如此，琴乐的审美意趣也发生了转向，如嵇康《琴赋》曰：“赋其声音，则以悲哀为主，美其感化，则以垂涕为贵。”^⑤至北宋初陈旸《乐书》则说：“今夫琴者，君子常御之乐，盖所以乐心而适情，非为忧愤而作也。”^⑥琴乐的风格也从抒忧愤转向适乐心。宋代以后“适情诗学”有这样几方面理论内涵。

(一)“学道吟诗真自适”^⑦，学道适意、超越世俗的人生和精神境界，是诗歌适情的现实基础。白居易《夏日独直寄萧侍御》曰：“情性聊自适，吟咏偶成诗。”^⑧本于自适的情性而吟咏成诗。又《春池闲泛》曰：“飞沉皆适性，酣咏自怡情。”^⑨仕途不论飞腾还是沉落，皆已置之度外，一切委运适性，则酣咏自可怡情。情性自适与感物兴情，在物我关系上存在根本性区别。感物兴情，物与情是融为一体的，情以物兴，物以情观。而情性自适，主体超越外物，保持适当距离，不为外物所动，苏轼提出“君子可以寓意于物，而不可以留意于物”^⑩，朱熹概括为“玩物适情”，既摆脱外物的困囿，又能寓意趣于外物，借

① 《陶渊明集笺注》卷六《五柳先生传》，第502页。

② 江淹《杂体三十首》其二十二《陶征君田居》，《江文通集汇注》卷四，第156页。

③ 叶燮《已畦集》卷八《南游集序》，《清代诗文集汇编》，上海古籍出版社2010年版，第104册，第405页。

④ 姚勉著，曹诣珍、陈伟文校点《姚勉集》卷三七《适斋诗稿序》，上海古籍出版社2012年版，第428页。

⑤ 戴明扬校注《嵇康集校注》卷二，人民文学出版社1962年版，第84页。

⑥ 陈旸撰，张国强点校《〈乐书〉点校》卷一二〇《琴操》，中州古籍出版社2019年版，下册，第581页。

⑦ 李纲《李纲全集》卷五《短歌》，岳麓书社2004年版，上册，第37页。

⑧ 《白居易诗集校注》卷五，第2册，第471页。

⑨ 《白居易诗集校注》卷三六，第6册，第2747页。

⑩ 《苏轼文集》卷一一《宝绘堂记》，第2册，第356页。

外物以表达心性的超脱高妙。“苏门四学士”之一晁补之晚年诗曰：“螭轩屈首诗书人，自喻适志非求伸。”^①“自喻适志”四字出自《庄子·齐物论》。腹有诗书的人即使处于逆境，也能自喻适志，而非放弃操守，追逐外物。这是宋代以理学为中心，融合道佛而形成的内敛、自适和超越的人格精神，不同于盛唐之前外放的、入世进取的人格。正是这种新的士人精神风貌，促使诗歌创作和理论转向自适性情。

(二) 诗歌自适性情，崇尚平淡之美为诗歌新的风格特征。以抒发情思为主的诗歌，其风格往往倾向于雄浑沉著、悲慨劲健，而以自适性情为特征的诗歌，其风格则趋于平淡疏野、超诣旷达。从汉魏六朝到隋唐，“平淡”都不是一种典型的诗歌风貌，甚至在锺嵘《诗品》里还是个贬义词^②。宋代以后，平淡的诗歌审美风尚才真正得到自觉的标举。其原因是多方面的，其中之一是根源于“诗以适性”这一新的诗学观念。梅尧臣诗曰：“因吟适性情，稍欲到平淡。”^③他标尚平淡，以纠正晚唐以降的苦吟之风。王世贞称引“夫诗取适情，主淡泊为上乘”^④，则代表一种颇为普遍的诗学审美倾向。适性情、尚平淡，既是对苦吟之风的矫正，也将诗人从摹拟古人中解放出来。梅曾亮就曾说：“不必其诗之古宜似某，诗之律宜似某，自适其适而已。”^⑤平淡诗风更本质的意义是呈现士人闲适超逸的艺术情趣和生命境界。学界对此已有阐论，兹不赘述^⑥。

(三) “诗，适情之具”^⑦，诗歌适情性，其功能在于怡悦情怀，令人快适。中国文论历来重视诗歌的功用，作诗的外在功用是讽喻教化，内在功用是吟咏情性，锺嵘说诗歌使穷贱易安，幽居靡闷，即可以使人内心不平的情感能量得到释放，恢复平静。自适性情之诗则不然，既没有外在目的，也没有内心愤激情绪须要排解，而是自喻适志，使自己的心境畅适、性情愉悦。这是中唐，特别是宋代以后新起的一种诗歌功能论，既是外在政治环境所致，也是思想文化向内转的结果。讽喻风熄，适情蔚起。白居易后来就主张诗可“适

① 晁补之《济北晁先生鸡肋集》卷一四《即事呈因中顺之二年兄》其一，明崇祯八年（1635）诗瘦阁刊本，第10a叶。

② 如锺嵘《诗品》“中品”评郭璞“始变中原平淡之体，故称中兴第一”（《诗品集注》[增订本]，第318—319页）。

③ 梅尧臣著，朱东润编年校注《梅尧臣集编年校注》卷一六《依韵和晏相公》，上海古籍出版社1980年版，中册，第368页。

④ 王世贞《弇州山人续稿》卷五三《唐诗类苑序》，沈乃文主编《明别集丛刊》（第三辑），黄山书社2016年版，第37册，第70页。

⑤ 梅曾亮《使黔草叙》，何绍基著，曹旭校点《东洲草堂诗集》附录二，上海古籍出版社2006年版，下册，第891页。

⑥ 参见韩经太《论宋人平淡诗观的特殊指向与内蕴》（《学术月刊》1990年第7期），韩经太《中国诗学的平淡美理想》（《中国社会科学》1991年第3期），程杰《宋诗“平淡”美的理论和实践》（《学术研究》1995年第6期）。

⑦ 语出谢榛《四溟诗话》：“或曰：诗，适情之具。”（丁福保辑《历代诗话续编》，中华书局1983年版，下册，第1160页）

情性”^①，晚唐司空图径直地说：“诗中有虑犹须戒，莫向诗中著不平。”^② 否定了讽喻传统和韩愈的“不平则鸣”。苏轼《书朱象先画后》引其语曰：“文以达吾心，画以适吾意而已。”^③ 画如此，诗亦如此。理学家如邵雍所谓“诗是尧夫自喜时”“诗是尧夫乐物时”^④ 云云，都是以诗为适情之具。得道之士、自守之人、江南才子、山林隐者、村野布衣、乱世逸民，常以诗自适。如清代会稽布衣诗人潘谿《自记》曰：“予诗皆成于游，当作诗时，适情吐音，如虫鸟有声，不能自己。”^⑤ 即使官至兵部尚书的彭启丰，作诗也是“触物抒怀，自喻适志”^⑥。自适性情，作诗以自喻适志，是宋元以降许多诗人创作诗歌的主要动机，也是诗歌的基本功能。这得益于道家思想的滋养，是对儒家诗学功利主义的超越，也是避免危难的一种生存策略。

四 结论

宋代以降，“适情诗学”的相关论断大量涌现，在“感物兴情”外出现了“玩物适情”“寓物适情”。这种新的物我关系论，可以理解为中国文学理论的审美超功利思想渐趋明晰和自觉。“玩物适情”一语出自朱熹对《论语》“游于艺”的解释。此前，何晏解释为“不足据依，故曰游”，显然对于“艺”有轻视态度。朱熹解释说：“游者，玩物适情之谓……朝夕游焉，以博其义理之趣，则应务有余，而心亦无所放矣。”^⑦ 朱熹对老庄哲学颇有了解，曾称赞庄子“自见得道体”^⑧，他首次用“玩物适情”解释“游于艺”，当是受到《庄子》启发，至少与中唐北宋“适情”论兴起的大背景不无关系。“玩物”即寓意于物，而又不留意于物，故可“适情”。“寓物适情”一语如前所论，乃出自苏轼，是对庄子精神的文士化表达。“玩物适情”“寓物适情”同时出现于宋代，且得到后世文士较为普遍的认同，内化为文士的生命情调。如果说老庄道家思想第一次灌注传统士人精神促动了魏晋玄学的出现，那么第二次灌注就是促使“适情诗学”的产生。文士“玩物适情”“寓物适情”，而能与外在物质世界构成超越性的审美关系。这为中国文艺美学增

① 《白居易诗集校注》卷三六《对酒闲吟赠同老者》，第6册，第2737页。

② 司空图著，祖保泉、陶礼天笺校《司空表圣诗文集笺校》诗集卷五《白菊三首》其二，安徽大学出版社2002年版，第140页。

③ 《苏轼文集》卷七〇，第5册，第2211页。

④ 邵雍著，郭彧整理《邵雍集·伊川击壤集》卷二〇《首尾吟》，中华书局2010年版，第521、526页。

⑤ 潘衍桐编纂，夏勇、熊湘整理《两浙辖轩续录》卷二八，浙江古籍出版社2014年版，第8册，第2002页。

⑥ 彭启丰《芝庭文稿》卷三《芝庭续稿自序》，《四库未收书辑刊》，北京出版社2000年版，第9辑第23册，第487页。

⑦ 朱熹《四书章句集注》，中华书局1983年版，第94页。

⑧ 黎靖德编，王星贤点校《朱子语类》卷一六，中华书局1986年版，第2册，第369页。

添了新的内容。传统的观点多认为文章之美在意美以感心、音美以感耳、形美以感目，如《文心雕龙》的《情采》篇重在意美，《声律》篇重在音美，《丽辞》《练字》等篇重在形美。而“玩物适情”“寓物适情”则提出摆脱物质功利世界的超越性精神境界，即审美境界。正是因为具有这种审美超功利的思想内涵，颜永京才把翻译英人斯宾塞所论“Fine Art”“Art”“Aesthetic Culture”等“雅艺”的一篇题为《论玩物适情之学》。斯宾塞既接受席勒的“艺术起源游戏说”，又深受康德所谓美的“非功利性”的影响。从这个意义上说，用“玩物适情”指称是较为恰当的。蔡元培可能是最早接受颜永京《肄业要览》“玩物适情”说的。他1901年在《学堂教科论》中说：“文学者，亦谓之美术学，《春秋》所谓文致太平，而《肄业要览》称为玩物适情之学者，以音乐为最显，移风易俗，言者详矣。”^①王国维1911年在《国学丛刊序》中把学问分为科学、史学、文学三大类，说：

凡记述事物，而求其原因，定其理法者，谓之科学。求事物变迁之迹，而明其因果者，谓之史学。至出入二者间，而兼有玩物适情之效者，谓之文学。（《国学丛刊》1911年第1册）

王国维是近代较早提倡审美超功利主义文学观念的学人，他用“兼有玩物适情之效”解释文学，不仅是在朱熹的意义上运用“玩物适情”这个词，更是在颜永京的意义上使用这个词，强调文学的审美非功利性。特别值得注意的是，王国维在这篇文章中用庄子“有用之用”“无用之用”解释学问的实用与审美关系，算得上是把中西方的审美超功利主义观念扭合到一起了。

但事实上，“玩物适情”“寓物适情”这两个源自中国自身文化传统的命题，在现代文化里并没有被普遍接受，没有获得新的生命，在现代文论和美学中是湮没不彰的。揆其所以，可能有两个原因：（一）“玩物适情”在中国语境里令人联想到“玩物丧志”。陆世仪曾说：“古语有‘玩物丧志’‘玩物适情’‘玩心高明’三语。玩物丧志，其最下者矣；玩物适情，其贤者之事乎！至于玩心高明，则非大贤以上不能，知此者其庶几乎！”^②普通民众可能难以辨别玩物丧志与“玩物适情”的区别，以为“玩物适情”便是烟云花鸟、流连光景之事。（二）中国文化讲究现实性，注重实际功效，特别是在危机深重、急剧变革的近现代。“玩物适情”容易引向玄虚蹈空，产生流弊。而到了今天和平建设的年代，在提高物质文明的同时，还应该提倡超越物欲挟制的审美精神，讲究人生意义的多样化、审美化，日常生活的审美情趣可以更丰富多彩。那么，将“适情诗学”打捞起来，予以新的阐释，使之有益于世，既具有现实意义，也有助于中国文论自主知识体系的建构。

[作者简介] 周兴陆，北京大学中国语言文学系教授。

(责任编辑 崔瑞萍)

① 张汝伦编选《蔡元培文选》，上海远东出版社2012年版，第10页。

② 陆世仪撰，景海峰点校《思辨录辑要》，北京大学出版社2025年版，第32页。