华南农业大学学报(社会科学版)
2009年第3期 JOURNAL OF SOUTH CHINA AGRICULTURAL UNIVERSITY No. 3 2009
(第8卷) (SOCIAL SCIENCE EDITION) (Vol. 8)

阐释的再阐释
——“诗可以怨”阐释向度解析

孙宗美[1,2]

(1. 暨南大学 文学院,广东 广州 510632;2. 华南农业大学 人文学院,广东 广州 510642)

摘 要:“诗可以怨”作为中国古代原创性诗学命题之一,是对《诗经》文本的一种阐释,而在其后的发展过程中,对“诗可以怨”的再阐释形成了一条跨越时空、影响深远的理论脉络。在“诗可以怨”理论的诸多阐释向度中,它与中国抒情诗学体系以及古代知识分子个体价值追求之间的关系尤为重要。

关键词:“诗可以怨”;阐释向度;抒情诗学;“士不遇”

中图分类号:I052 **文献标识码**:A **文章编号**:1672-0202(2009)03-0085-05

1980年11月,钱钟书先生在日本早稻田大学作了名为《诗可以怨》的演讲,在学界影响广泛。他的目的是为了说明中国文艺传统里的一个流行意见:“痛苦比快乐更能产生诗歌,好诗主要是不愉快、烦恼或‘穷愁’的表现和发泄。”[1]116钱先生直白生动的表述是否十分准确地概括了中国古代文学传统中的相关现象有待他论,而“诗可以怨”这一重要理论问题确实值得我们再次关注。

“诗可以怨”最早见于《论语·阳货》篇。“子曰:‘小子何莫学乎诗?诗可以兴,可以观,可以群,可以怨。迩之事父,远之事君,多识于鸟兽草木之名。’”这是孔子对《诗经》作用的一种分析和阐释。之后,对于“诗可以怨”思想的发展和再阐释活动则经久不衰,如屈原的“发愤以抒情”,淮南子的“愤于中而形于外”,司马迁的“发愤著书”说,刘勰的“志思蓄愤”、“蚌病成珠”,韩愈的“不平则鸣”,欧阳修的“穷而后工”论,李贽的“不愤则不作矣”,金圣叹的“怨毒著书”……从最初的文学功能论到后来的文学创作论,“诗可以怨”命题的强大理论衍生力和延续性令人惊叹。

由于“诗可以怨”命题本身具有的弹性和张力,其诗学内涵在传承、创造与嬗变的过程中不断得到丰富,内容辐射到文学发生学、文艺心理学等诸多方面。作为跨越时空的诗学“经典”命题之一,“诗可以怨”不仅凝聚着重要的民族文化精神和独特审美心理特征,而且具有多角度可供阐释的广阔空间。其中,它与抒情诗学体系的血脉因缘,以及它与中国古代知识分子人生追求之间的关系是两个十分重要的理论向度。

一、“诗可以怨”与抒情诗学体系一脉相承

“诗可以怨”是孔子对诗歌作用的分析,其中所谓“怨”,汉代孔安国注为“怨刺上政也”。在孔子时代,《诗经》作为文学作品的地位和价值尚未独立,它更多地被运用于祭祀、朝聘、宴饮等场合,在政治、外交活动和社会上层人际交往中发挥着重要作用。如《左传》中就大量记载了诸侯君臣“赋诗言志”的事例。班固《汉书·艺文志》也有言:诸侯卿大夫在外交场合“以微言相感,当揖让之时,必称《诗》以谕其志,盖以别贤不肖而观盛衰焉。”故,孔子曰:“不学诗,无以言。”(《论语·季

收稿日期:2009-02-09

作者简介:孙宗美(1981—),女,四川西昌人,暨南大学文学院博士研究生,华南农业大学中文系讲师,主要研究方向为中国文学批评史、中国古典美学.

氏》)“诵《诗》三百,授之以政,不达;使于四方,不能专对;虽多,亦奚以为?”(《论语·子路》)可见,孔子作为儒家的创始人,他对诗“可以怨”的社会功用的阐述,政治功利色彩浓厚,符合儒家诗教特征。因而孔安国对“怨”的注释是较为贴切的。“诗可以怨”既是对当时社会广泛注重《诗经》实用价值背景的一种反映,也与孔子为代表的儒家政治思想有着密切联系。

然而,就“怨”的本义而言,当中包含一定情感因素是不可否认的。就其所针对的《诗经》文本来看,这种“怨”情所包含的具体情感类型是多种的。如《诗经》中的“怨刺诗”(也即所谓“变风”、“变雅”之作)以反映丧乱、针砭时弊为主题,除在辛辣讽刺中饱含强烈怨愤和不平外,还有对周王朝国运已尽和自身遭遇的悲悼;“战争诗”有对侵犯者的愤怒和久战不休、久戍不归的厌倦哀伤;“徭役诗”中对繁重徭役的强烈不满和愤慨;“爱情诗”有对爱情“求之不得”的痛楚,也有相思之苦的如怨如诉……通观整部《诗经》作品,虽然不乏欢愉之辞,但怨恨、怨愤、悲怨、哀怨的情感取向更是比比皆是。是什么原因导致这一作为民族精神源头的经典之作充满“怨”情?是历史的偶然还是存在某些值得深思的问题?很显然,在阶级社会里,美好的事物常常受到损害,不合理的现象大量存在,这是“怨”的情感产生和存在的基础。作为周代社会生活的真实反映,《诗经》里确实存在抒写怨愤的诗作。《诗经》中大量相关作品确实是其作者出于对社会、对统治者的怨恨或自身际遇的哀怨情绪创作出来的。因此,孔子对诗“可以怨”的表述也符合《诗经》作品本身的实际。

联系“怨”之前的“兴”、“观”、“群”来看,诗“可以怨”除文学社会作用的内涵外,也包含了孔子对文学艺术特征的一定程度的认识——他并不否定人的自然情感的抒发。这里牵涉到另一个问题:孔子的诗“可以怨”是否与儒家从礼乐文化立场出发反对怨怒的情感是自相矛盾的呢?的确,周代礼乐制度的核心本质,就是通过各种方式消弭社会各阶层中个体内心的种种对立,使个体服从“礼”的规定,安服天命,无怨无怼,从而维护亲亲尊尊的伦理统治秩序。因此,“怨”作为一种对立的情绪,与周代提倡的礼乐制度以及周礼对人的规定之间存在一定的差距。然而,仔细分析《论语》中多次出现的“怨”字,我们会发现,无论是孔子对“怨”的否定还是对“不怨”、“无怨”的肯定,都是他对理想的君子人格的诠释。如:“事父母几谏,见志不从,又敬不违,劳而不怨。”(《论语·里仁》)“求仁而得仁,又何怨?”(《论语·述而》)“君子惠而不费,劳而不怨,欲而不贪,泰而不骄,威而不猛。”(《论语·尧曰》)这不仅不能说明孔子反对“怨”,而且从另一个角度说明他对现实生活中必然存在的各种“怨”情并不否认。同时,从《论语》中其他的记载来看,孔子不仅不反对“怨”情的正常表达,而且有过十分明确的肯定。《公冶长》云:“匿怨而友其人,左丘明耻之,丘亦耻之。”因此,“不怨”或“无怨”只是孔子追求的理想道德境界,是一种发自内心的真实感受。“匿怨”为人所不齿,当面对现实社会生活以及生活中种种令人怨恚之事时,孔子的态度相当明确,那就是“可以怨”。只是对于如何“怨”,是有一定限制的。

可见,“诗可以怨”除有“怨刺上政”之意,还包含可以抒发表达主体“怨”之情感需要的内涵。这样一来,“诗可以怨”与中国抒情诗学体系的血脉联系就显而易见了。美国比较文学学者厄尔·迈纳在其著作《比较诗学》中指出,一种原创性诗学的产生与其基于的基础文类有关。他以跨文化的眼光和视野将文类划分为戏剧、抒情诗和叙事文学,并指出西方诗学是建立在戏剧基础之上的“摹仿诗学”,因为戏剧是一种再现的文类,而中国诗学作为一种“情感—表现的”诗学则产生于抒情诗的背景[2]。尽管此处的“表现”论提法需要进一步仔细甄别,但迈纳的观点的确颇具启示性。中国古典文论中言志缘情、发愤抒情的文学观念,与其以抒情诗为主要形式的文学传统有着密不可分的联系。中国是诗歌的国度,以《诗经》和《楚辞》为源头的中国古代文学以抒情文学为主导。中国的抒情文学传统,造就了以“情”为核心的抒情诗学体系。“诗言志”、“诗缘情”等经典诗学命题都是在抒情文学实践基础上形成的,并带有鲜明的重“情”特点。以“诗言志”为例:被誉为中国

诗学开山纲领的“诗言志”说，是古代文论家基于抒情诗的实践对诗歌本质的认识。许慎《说文解字》云：“诗，志也，志发于言。从‘言’，‘寺’声。”将“诗”解释为“志”。闻一多《歌与诗》在谈到“诗言志”时指出：“志有三个意义：一，记忆；二，记录；三，怀抱。”这里的“怀抱”已经与情感相关了。孔颖达《礼记正义》云：“此六志《礼记》谓之‘六情’。在己为情，情动为志，情、志一也。”朱自清《诗言志辨》在引用了上述三段材料之后指出，“情和意都指怀抱而言”，又指出，在先秦文献中，“这种怀抱是与‘礼’分不开的，也就是与政治、教化分不开的。”因此，“志”与“情”相通，“诗言志”也可以理解为诗言情，即诗是抒发人的思想感情的，它可以呈现人的心灵世界。可见，在诗歌表现作家思想感情的意义上，“诗可以怨”说与“诗言志”说是趋于一致的，二者可以相互印证。也可以说，“诗可以怨”是“诗言志”的具体发展，是在“诗言志”说的基础之上，进一步明确诗歌表达的是一种“怨”的特殊情感。

人之“情”有多种，有悲情也有欢情。而从《诗经》《魏风·园有桃》“心之忧矣，我歌且谣”，《小雅·四月》“君子作歌，维以告哀”开始，中国古代文学就对“悲怨”之情情有独衷。沉重的忧苦感、悲怨哀伤之情的抒写几乎成为抒情文学的主旋律，优秀的传世之作大多具有悲伤哀怨的情结。悲怨意识不仅体现于抒情文学一种艺术形式，而且渗透于戏剧、音乐等诸种艺术形式，乃至形成中国民族“以悲为美”的独特审美心理。故钱钟书先生说：“吾国古人言音乐以悲哀为主，殆非先进之野人欤！抑使人危涕坠心，匪止好音悦耳也，佳景悦目，亦复有之……或云‘读诗至美妙处，真泪方流’……故知陨涕为贵，不独聆音。”[3] 这种文化传统和审美心理的形成，是与中国历史早期的美学思想精神分不开的。在孔子的时代，中国文学理论处于始创阶段，他在诗歌社会作用等问题上的论述（包括“诗可以怨”），一定程度地反映了文学本身的特征，对于后代文学理论的发展，提供了有益的思想资料，产生了深远的影响。可以说，“诗可以怨”与中国重“怨”情的抒情文学传统和抒情诗学体系是一脉相承的，因此后世学者才会在其“抒怨”内涵的基础之上，争相对这一命题作进一步阐释，论说不绝。

二、“诗可以怨”与“士不遇”情结

随着历史的发展，抒发内心苦闷、悲怨情绪的古典文学创作从最初的无意为之，逐渐转为有意识的情感宣泄。在儒家正统文艺思想深入人心的同时，“诗可以怨”的内涵也从文学功能论，走向了文学创作论。它不仅成为古代文人知识分子的自觉追求，而且唤起了他们对文学创作动机问题的理性认识。与这种理论上的发展相同步的是中国古代知识分子在实现自我价值的人生追求过程中的选择、痛苦与挣扎。

占据中国传统文化主导地位的儒家思想，其系统化的修身、齐家、治国、平天下的伦理——政教理论，一直是几千年来知识界最主体的价值观念与人生目标。中国自春秋时就有“三不朽”之说：“太上有立德，其次有立功，再次有立言。”（《左传·襄公二十四年》）作为古代知识分子人格价值的最高追求，立德、立功自然是所有士人竭尽全力终生奋斗努力的方向。然而，这两种排在前面的人生价值追求，更多地需要在仕途经济（也即政治事业）之上体现。因此，众多中国古代知识分子都以对人生的进取热情和对国家、民族的强烈责任感，拥挤在狭窄的立功、入仕之途奋力拼搏。中国历史，几乎就是一部古代士人的奋争史。而真正能够在政治上获取机会并有所作为，实现其自我存在价值的人毕竟是少数，大多数人则面临“不遇”、“不逢时”的遭遇。此时，剩下的选择只有“立言”。那些创造了灿烂的中国文学史的人们，屈原、司马迁、曹植、阮藉、嵇康、左思、陶渊明、谢灵运、李白、杜甫、苏轼……他们虽身处不同时代，但却有着相似的“不得其时”的际遇，即个人理想在现实中得不到实现。所以，儒家的人格价值理念、个体生命意识与社会责任感交融衍生为一种

强烈的人生苦闷和历史忧患意识。它不仅规定着中国古代文学抒情言志的具体内涵,而且影响到其表现方式。尽管这种复杂的情感可谓怎一个"怨"字了得,而又确实可以归结到一种普遍、共通的情感之上。所以,"诗可以怨"似乎成为中国文人宿命似的选择,而"不遇"、"入世"与"出世"之间的选择以及选择中的矛盾心理和痛苦情绪,就成为中国文学最大的主题。那种挥之不去的"怨"与"愤"也就成为弥漫在整个中国古典文学中的特有情感氛围。

无独有偶,日本文学理论家厨川白村在他的《苦闷的象征》一书中指出,"生命力受了压抑而生的苦闷懊恼乃是文艺的根柢,而其表现法乃是广义的象征主义"。"苦闷的象征"所代表的文艺人生观在中国思想文化界产生了较大反响,至今仍不失其理论的生命力。从文艺创作动机与人生追求的关系而言,中国古代文人的创作表现与"苦闷的象征"有着相似之处,即文艺创作的心理动力来自于人的主动追求与逆质环境之间发生矛盾时产生的精神苦闷。文艺的发生与起源一直是中国古代诗学领域探讨已久的话题。从《诗大序》提出"物感说"之后,至陆机而有诗"缘情"说,至刘勰而有"情以物兴,物以情观"的情物论,至王夫之则有深广宏大的"情景论"。从情感创作动机角度而言,"诗可以怨"与古代诗学早期的"物感说"、"诗缘情"说等有着共通的联系。故宋代陆游有言:"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。若遭变遇谗,流离困悴,自道其不得志,是亦志也。"[4] 这也再次印证了"诗可以怨"与中国抒情诗学体系之间的关系。而"诗可以怨"明确将受压抑而产生的苦闷悲怨之情作为文学创作的驱动力,则比一般的文学发生论更进一步。

此外,古代中国政教合一的社会政治体制,决定其政治体系和意识形态几乎完全重合。在这样的情形下,人们很难将文学活动和政治社会活动区分开来,文学活动也无法成为一个独立的世界。而古代文学家大多为政治家,政治家基本上又是儒者。他们的思考都以社会政治为出发点和归宿,儒学的社会责任感也发展为"伤人伦之废,哀刑政之苛"的现实忧患意识。由此,中国古代文学成为与政治联系最为紧密的一种艺术样式。政教合一的体制结构与儒家思想,不仅是古代中国文人把艺术世界和现实世界视为一体的现实依据,也使他们有理由认为艺术创造能够改变现实,并由此而形成了功利性的文学观。"诗可以怨"不仅是对古代献诗讽谏传统的总结,而且开启了以文学作品干预现实、批评社会的文化传统。它在孔子那里就已经具备的"刺上政"的意义,在此基础之上不断得到体认、继承、发扬和强化。

自"诗可以怨"以降,无论是《淮南子》的"愤于中而形于外",还是司马迁的"发愤著书";无论是《汉书·艺文志》的"故哀乐之心感,而歌咏之声发",还是刘勰的"蚌病成珠",受压抑而产生的生命欲望逐渐被人们体认,也开始成为分析解读作品的重要视角。在特定社会背景之下,"苦闷的象征"从最初不自觉的创作行为,变成了文人的自觉追求。需要补充的是,这种苦闷哀怨并非儒家所独有,正如徐复观先生所指:"儒道两家的基本动机","同是出于忧患意识"[5]。因为现实社会的动乱同为两家哀怨愤懑之情的基础。这也是"诗可以怨"命题不断得到阐发的另一个关键所在。这种特殊情感富于理性、正气和道德力量,并在政治热望的驱动下产生了极大的心理能量。它"蓄极积久,势不可遏。一旦见景生情,触目兴叹,夺他人之酒杯,浇自己之垒块……发狂大叫,流涕恸哭,不能自止。"(李贽《杂说》)作家以此为动力,往往能坚忍不拔,在极艰苦的环境中克服困难,进行创作,屈原、司马迁等都是其中的优秀代表。"随着后世文学题材的孳生,这个对创作的动机和效果的解释也从诗歌而蔓延到小说和戏剧。"[1]121 如周楫讲瞿佑写《剪灯新话》和徐渭写《四声猿》时,说到:"真个哭不得,笑不得,叫不得,跳不得,你道可怜也不可怜! 所以只得逢场作戏,没紧没要,做部小说。……发抒生平之气,把胸中欲歌欲哭欲叫欲跳之意,尽数写将出来。满腹不平之气,郁郁无聊,借以消遣。"(《西湖二集·吴越王再世索江山》)李渔《闲情偶寄》卷二《宾白》也说:

“予生忧患之中，处落魄之境，自幼至长，自长至老，总无一刻舒眉。惟于制曲填词之顷，非但郁藉以舒，愠为之解，且尝僭作两间最乐之人。……未有真境之所为，能出幻境纵横之上者。”

三、结语

以上就“诗可以怨”阐释的两大理论向度进行了分析论述。从先秦到近代，“诗可以怨”的传播过程，也就是被不断阐释和再阐释的过程。这种阐释虽不如“诗言志”等命题那样十分显在，但也或隐或显地走过了漫长的历程，最终形成一条庞大的理论线索。除“诗可以怨”外，与之相关的还有“诗如何怨”和“诗何以怨”等问题，在中国古典诗学中都能够找到它们被分析解读的脉络。

综而观之，“诗可以怨”之本义，不过“抒怨”与“刺上政”二端。而使其具有极大理论衍生力的原因，究其要者，有以下几点：一是“诗可以怨”对《诗经》文本解读的正确性与广泛代表性；二是它的提出者孔子作为儒家创始人的强大思想影响力和理论辐射力；三是它与古代文人个体价值实现困境之间的密切联系；四是该命题本身对文艺的社会政治功能、文艺发生、创作心理动机等问题的丰富启示性。近年来伴随学界对“文学经典”问题的讨论和关注，对古代文论经典的关注也逐渐展开。而文论经典化以及经典文论的研究，必然涉及到文论话语阐释的问题。因此，对“诗可以怨”等文论经典命题阐释向度的分析，可以对相关问题以及中国古代文论范畴、命题的研究提供相应启发。

参考文献：

[1] 钱钟书. 七缀集[M]. 北京：生活·读书·新知三联书店，2002.
[2] 厄尔·迈纳. 比较诗学[M]. 王宇根，宋伟杰，等，译. 北京：中央编译出版社，1998：2－10.
[3] 钱钟书. 管锥编(第三册)[M]. 北京：中华书局，1979：949－950.
[4] 陆　游. 曾裘父诗集序[O].《四部丛刊》影印明华氏活字本《渭南文集》卷十五.
[5] 徐复观. 中国艺术精神[M]. 桂林：广西师范大学出版社，2007：101.

The Re-interpretation of Interpretation
——An Analysis of “Shi Ke Yi Yuan”’s Elucidatory Dimensions

SUN Zong-mei
(*Department of Chinese*, *Jinan University*, *Guangzhou* 510632, *China*)

Abstract: As one of the original ancient Chinese poetics propositions, “Shi Ke Yi Yuan” had made an interpretation of *The Book of Songs*. Then in the subsequent course of its development, the re-interpretation of “Shi Ke Yi Yuan” formed a far-reaching theoretical train of thought crossing time and space. During many elucidatory dimensions of “Shi Ke Yi Yuan”, the relations between it with Chinese lyric poetics and with ancient intellectuals’ pursuit of individual value are very important.

Key Words: “shi ke yi yuan”; dimensions of interpretation; lyric poetics; “shi bu yu”