

阐释距离的微妙把握与阐释体验的差异性生成

——以“杜诗”阐释为例

薛宝生

(四川大学 中国俗文化研究所, 四川 成都 610064)

关键词: 杜甫; 杜诗; 以意逆志; 以意遇志; 以意捉志

摘要: 阐释者历来对杜诗情有独钟,其诠释理想多在得作者本意,以便启后学于迷惘,成杜氏之功臣。在此诠释理想的指引下,诠释方法也得以丰富和发展。在对杜诗的“意诠”中,大体上以“以意逆志”、“以意捉志”、“以意遇志”等诠释方法为主。而在这些方法的运用中,又因阐释者对阐释距离把控的微妙差别,而带来不同的阐释体验:阐释者或幻想化身为杜甫,身临其境地去体察其创作时的种种情形;或借对杜甫诗句的阐释来表达自己的某种意绪;也有的完全凭借自己的才情高下去直观地感受文本意义,以求得与作者心灵的契合。

中图分类号: I206.2

文献标志码: A

文章编号: 1009-4474(2014)02-0009-07

Subtle Understanding of Interpretation Distance and Generation of Difference in Interpretation Experience

——A Case Study Dufu's Poems

XUE Bao-sheng

(*Institute of Chinese Popular Culture, Sichuan University, Chengdu 610064, China*)

Key words: Du Fu; Du Fu's poems; full immersion into the author's intention and experiences; rendezvousing with the intention of the author with the readers' own opinions; command of the intention with readers' own opinions

Abstract: Scholars and poets have always been keen on the interpretation of Du Fu's poems, and their ideal is to get the Du Fu's original intentions, so as to inspire the followers and become renowned advocates of Du Fu. With such kind of ideal, methods of interpretation enrich and develop. These methods include "full immersion into the author's intention and experiences", "rendezvousing with the intention of the author with the readers' own opinions", and "command of the intention with the readers' own opinions". With these methods, different experiences of interpretation are produced because the interpreters have subtle differences in controlling the distance of interpretation such as putting themselves into the author's experiences, just like a face-to-face conversation with the author, citing the author's saying to express their own opinions, or rendezvousing with the intention of author with their own talents and feelings.

从宋至清,士人对杜诗的诠释热情始终没有衰减,使得杜诗的诠释逐渐形成一门学问,著作汗牛

充栋,见解纷繁庞杂。如清初吴见思所云“千家之注或自成一家,或各宗一说,莫不以人握隋珠,家藏

收稿日期: 2013-10-16

作者简介: 薛宝生(1984-),男,甘肃平凉人。博士研究生,主要从事唐宋文学、中国古代文论研究。E-mail: xueqianzhi@163.com。

荆玉。”^[1]字训词诂类的诠释自不必说,而关于杜诗意旨的诠释(即“意诠”)也呈现出不同的思路^[2]。本文主要从诠释方法入手,揭示诠释者因对诠释距离的把控差异而带来的不同诠释体验。

一、“以意逆志”——通身摄入、杖履从游的阐释体验

自孟子首倡“以意逆志”之法以来,解《诗》者颇能隅反其道。“因《诗》及《诗》”的思路也被应用到对其他诗作的诠释之中,杜诗自不例外。而“以意逆志”是建立在“人同此心”^[1]基础上的一种反创作律^[2]阐释架构:在理论上呈现为由“文”(或“言”)→“意”→“思”的过程,故其最终目的在于求“思”(即作者本意)。而在实际操作上,“以意逆志”则是以文本解读为主体,以知人论世的具体手段为辅助而加以意逆的诠释过程^[3]。然而,这一过程又因诠释者“意逆”的具体思路不同,而在“逆志”、“得意”的体验上呈现为两个层次,即“通身摄入”的诠释体验与“杖履从游”的诠释体验。

1. “通身摄入”的诠释体验

方拱乾手批《杜诗论文》曰:

以身进退少陵者,妄人也,病在傲。以身训诂少陵者,亦复病在腐。要当以身化作少陵,令啼笑耳目,历历现前,则有自然绪、自然法、自然景,宛宛一浣花白头叟,长吟低咏,周旋罄折于神遇中,但不能杞示人耳。^[4]

方氏所谓“以身进退”、“以身训诂”,指读者妄用己见诠释杜诗,这种见解是分彼此的,即诠释者与少陵二分,没有充分交流。故而 he 提出诠释者要“以身化作少陵”,即在心灵上与少陵融为一体,保持一种零距离状态,完全进入诗中,进入作家当时的吟咏姿态,扮演作家的角色,“宛宛一浣花白头叟”,并不复分作家与诠释者。如此,杜甫之意,读者就可完全感同身受;读者之意,亦即杜甫之意。

又方育盛序、方拱乾手批《杜诗论文》曰:

看老杜诗,要将我身化作老杜,亲当其悲欢离合之境遇,真正是诗成若神助……老杜诗犹妙在无字处,果能细心体认,通身摄入,恰恰此题当有此诗,此诗当有此起承转合,所谓律也,神也。^[4]

方育盛的见解可以看作是其父方拱乾诠释诗之法的具体化“通身摄入”,即是其父的“以身化作

少陵”;“恰恰此题”句即是其父所谓“神遇”的具体化,也即诠释者体验到了作家当时的创作冲动与情感起伏。

这种“通身摄入”的诠释体验并非为方氏父子所专,清代诠释杜者多能言之,抑或称之为“设身处地”。如杨伦自序其《杜诗镜铨》曰“惟设身处地,因诗以得其人,因人以论其世,虽一登临感兴之暂,述事咏物之微,皆指归有在,不为徒作。”^[3]在这里,杨氏说得更具体。他认为:诠释者如能“设身处地”,浸入到作家的情感体验中,那么,不论是“登临感兴”的瞬间冲动,还是“述事咏物”的心底微情,皆能感知。非独诠释杜,清代诸人在对李贺、苏轼等作家诗歌的诠释中也多标榜这一方法。他们不但标榜“设身处地”,还指出了具体的路径,如“以身身之”、“以心心之”等^[5]。

2. “杖履从游”的诠释体验

在此种诠释体验中,存在着作者与诠释者之分,诠释者与作者保持一个旁观见证者的距离,但其目的仍在于准确理解作者的作诗本意。宋鲁崑《编次杜工部诗序》云:

离而序之,次其先后,时危平,俗嫩恶,山川夷险,风物明晦,公之所寓舒局,皆可概见。如陪公杖履而游四方,数百年间犹对面语,何患于难读也?^[6]

“陪公杖履”、“犹对面语”等语表明,在鲁氏的诠释理想中,作者与读者是二分的,不是“通身摄入”式的。诠释者就如同跟随在作者左右见证了其创作情形,亲耳听到作者告诉自己创作某诗的初衷一般,故而这种诠释的可信度较高。

清代也有提倡此说者,如黄生《杜诗说》云:“入杜诗如入一处大山水……非设身处地,若亲陪杖履,则作者之精神不出,阅者之心孔亦不开。”^[7]又仇兆鳌《杜诗详注序》云“孟子之论诗曰‘颂其诗,读其书,不知其人,可乎?是以论其世也。’……是故注杜者,必反覆沉潜,求其归宿所在,又从而句栉字比之,庶几得作者苦心于千百年之上,恍然如身历其世,面接其人,而慨乎有余悲,悄乎有余思也。”^[4]“亲陪杖履”、“面接其人”等语,即是强调诠释者在诠释的思维空间里与作者保持一个“随从见证者”的距离,对于作者遭遇之甘苦,仿佛历历在目。

值得注意的是,黄生虽也讲到了“设身处地”,但与上文诸人所谓“设身处地”略有不同,其意在于“亲陪杖履”。也就是说,在诠释空间中仍有作者、

读者二分的意味,后面“作者之精神不出,阅者之心孔亦不开”之语,即是明证。

此外,黄生自己也对这种层面的“以意逆志”做了比喻:

余以为说诗者,譬若出户而迎远客,彼从大道而来,我趋小径以迎之,不得也……故必知其所由之道,然后从而迎之,则宾主欢然把臂,欣然促膝矣,此“以意逆志”之说也。^①

“宾主把臂”、“欣然促膝”表明这种诠释所带来的就是一种作者、读者二分的“见证”式的诠释体验,所要达到的诠释效果即如赵时揖序《贯华堂评选杜诗》所云“先生之解杜,若杜呼先生而告之曰:‘仆之意有若是焉。’”^②

二、“以意捉志”——将“杜诗”把作什么看?

在杜诗的意诠中,有一路由“以意逆志”走上了“以意捉志”^③之途。此种诠释方法多如朱熹所云:“只是牵率古人言语,入做自家意中来”⁽⁵⁾,即先为杜诗预设一种“既定的本意”,然后再使杜诗的诠释与这种“既定的本意”相合,而其关键只在于诠释者将作品“把作什么用”、“把作什么看”。

罗大经《鹤林玉露》乙编卷二云:

杜少陵绝句云:“迟日江山丽,春风花草香。泥融飞燕子,沙暖睡鸳鸯。”或谓“此与儿童之属对何以异。”余曰:“不然。上二句见两间莫非生意,下二句见万物莫不适性。于此而涵泳之,体认之,岂不足以感发吾心之真乐乎!大抵古人好诗,在人如何看,在人把作什么用。……大抵看诗,要胸次玲珑活络。”⁽⁶⁾

在此,罗氏说得很明白“古人好诗,在人如何看,在人把作什么用”,只要读者“胸次玲珑活络”,将其“把作景物看亦可”,“把作道理看”亦可。也就是说,“作者本意”的诠释决定权完全在诠释者。如此,以诠释者“既定的本意”去看待作品,去把握捕捉诗人的本意,诗人的本意就只能沦落为诠释者的己意了。

清代邵长蘅在《杜诗臆评序》中总结历代对杜诗的诠释时云:

古今注杜诗者亡虑数百家,其弊大约有二:好博者谓杜诗用字必有依据,据摭子传稗史,务为泛

滥。至无可援证,则伪撰故事以实之,其弊也窒塞而难通。钩新者谓杜诗一字一句皆有寄托,乃穿凿其单辞片语,傅会时事而曲为之说,其弊也支离而多妄。^⑩

“好博者”句,即是针对“字释词解”式的诠释而言,认为此种诠释往往穷及子史,务求找到杜诗每一字、每一词、每一句的语典出处。“钩新者”句则是针对“以意捉志”式的“意诠”的情况而言。这种诠释往往以“傅会时事”为能,极力将每一首杜诗都与唐王朝当时的历史情形对应起来。

“以意捉志”式的“意诠”主要与对“诗史”概念及“一饭未尝忘君”之句的误读有关,其实质则在于先入为主,穿凿为之。孟棻《本事诗》云“杜所赠二十韵,备叙其(李白)事。读其文,尽得其故迹。杜逢禄山之难,流离陇蜀,毕陈于诗,推见至隐,殆无遗事,故当时号为诗史。”⁽⁷⁾孟棻谈“诗史”是以“杜所赠二十韵”为基点的,而扩及能体现“推见至隐,殆无遗事”的那一部分杜诗。而后人往往对此加以误读,“傅会时事而曲为之说”,以为其一字一句必有寄托。

又苏轼《王定国诗集叙》云:

太史公论《诗》,以为“《国风》好色而不淫,《小雅》怨诽而不乱”。以余观之,是特识变风、变雅耳,乌睹《诗》之正乎?昔先王之泽衰,然后变风发乎情。虽衰而未竭,是以犹止于礼义,以为贤于无所止者而已。若夫发于情止于忠孝者,其诗岂可同日而语哉!古今诗人众矣,而杜子美为首,岂非以其流落饥寒,终身不用,而一饭未尝忘君也欤。⁽⁸⁾

“止于礼义”是《风》、《雅》的底线,否则“风雅精神”将沦丧殆尽。因此,苏轼此段话的语义重心乃在“若夫发于情”一句。也即是说,心存“忠孝”、“一饭未尝忘君”的诗人,其作必然“止于忠孝”,也只会“止于忠孝”,而不会沦落到“无所止”而勉强以礼仪为约束(即“止于礼义”),故苏轼此段话仍是“特识变风、变雅耳”。

而后世则作断章取义之解,以为杜诗每首每句必有“忠孝”及“一饭未尝忘君”之意。故方拱乾云:

近见有以唐史所载,逐年月、逐事、逐人、逐地以傅会少陵诗。略大取小,略神取肤,支离不相背肖。此无他,总起于“诗史”及“一饭不忘君”两语耳。^④

方氏之意不在于批评孟棻及苏轼的提法,而在

于批评历代士人对“诗史”及“一饭不忘君”的误读。如王封溧序卢震《杜诗说略》云:

少陵诗笼罩百家,包涵万象,学者称为“诗史”。凡出处去就,动息劳佚,悲欢忧乐,忠愤感激,好贤恶恶,一一于诗发之。……中丞卢亨一先生……然而激昂磊落之气,光明鲠直之言,忠爱惻怛之意,所谓“一饭不忘君”者,则与少陵一而已矣。^⑩

又叶燮云:

杜甫之诗,随举其一篇,篇举其一句,无处不可见其忧君爱国、悯时伤乱,遭颠沛而不苟,处穷约而不滥。崎岖兵戈盗贼之地,而以山川景物、友朋杯酒抒愤陶情,此杜甫之面目也。^⑨

王氏、叶氏皆是先入为主,认为杜之“忠愤感激”、“忧君爱国”之情“一一于诗发之”,而叶氏尤甚,以为杜诗篇篇爱国,句句忧君,处处与史实相符。可见,方氏所批并非无由。后来的四库馆臣也对此种误解作了反讥^⑪。

这种诠释方式往往是先给出一个“预设的本意”,然后再牵合杜诗。如金昌《叙第四才子书》云“盖少陵,忠孝士也,非以忠孝之心逆之,茫然不历其藩翰,况于壶奥!”^⑩在这里,金氏首先预设了一个前提,即杜甫是忠孝士,亦必结忠孝言,所以必须以“忠孝之心”逆其志。如此,必然得出如叶燮所云那般“忧君爱国”的结论(即“预设的本意”)。

有时候,这种诠释方法也体现为“借他人酒杯,浇己之块垒”的套路。文天祥《集杜诗自序》云:

余坐幽燕狱中,无所为,诵杜诗……凡吾意所欲言者,子美先为代言之。日玩之不置,但觉为吾诗,忘其为子美诗也。^⑬

宋濂《杜诗举隅序》云:

抑予闻古人注书,往往托之以自见……裴回于残山剩水之间,无以寄其罔极之思。其意以为忠君之言,随寓而发,唯子美之诗则然。于是假之以泄胸中之耿耿。^⑪

文天祥在燕京狱中集杜诗,可以算是一个比较典型的“借杯浇垒”的例子。其借杜诗来宣泄自己的情感,是以杜诗中能体现自己胸臆的诗句为载体的。诗句虽为杜甫诗句,却被文氏赋予别样的诠释,故隐藏在所集之诗后面的已非杜意之旧,而是文氏的本意,只不过有杜意的影子(即杜诗的形迹)而已。这种诠释无疑是“郭象注庄子”式,其诠释效果却是“庄子注郭象”式的。

宋濂认为俞浙《杜诗举隅》的诠释方式也是如

此,所谓“托之以自见”、“假之(杜诗)以泄胸中之耿耿”。同时,宋濂又云“其意以为忠君之言,随寓而发,唯子美之诗则然”,“其意以为”即是说明俞浙先入为主,认为杜甫将“忠君”的心意随所遇而寄托之,这也表明他预先给了杜诗一个“忠君之言,随寓而发”的“既定本意”,然后才以此意诠释杜诗,勒为《杜诗举隅》一书,并借对杜诗的诠释来宣泄自己“忠君”的“罔极之思”和“耿耿之怀”。正如王封溧序《杜诗说略》所云“又或比事属辞,赋诗见志,不必在我之所作。而孤情相照,千古同心,亦往往低徊反复以求其指趣之所在,是亦忠臣孝子之所托也。”^⑩诠释者以既定的“忠臣孝子”之心意去诠释杜诗的同时,也寄托成全了自身“忠臣孝子”之心意。

三、“以意遇志”——随其性分、各有所遇的阐释体验

所谓“以意遇志”,即指读者在直接阅读文本的过程中(绕过旧有注解),己意与体现在文字中“半折心始”的作者之意在某一点上的瞬间碰撞契合。此种契合或因某一个字眼,或因某一句话,并不一定完全符合作者本意,但也有将此直观意义径直视为作者本意的。与“以意逆志”相较,这种阐释方法只有由“文”(或“言”)→“意”的过程,而忽略了由“意”→“思”的过程,因此所得到的“杜诗之义”大多是诠释者的己意或作者本意的局部,而非纯粹的作者本意。如金圣叹所云“圣叹批《西厢记》是圣叹文字,不是《西厢记》文字;天下万世锦绣才子读圣叹所批《西厢记》,是天下万世才子文字,不是圣叹文字。”^⑫

此种解法,首先讲究“讽读”、“吟咏”的功夫。清戴廷栻《丹枫阁钞杜诗小叙》云:

余旧游燕,于陈百史架见李空同手批杜诗,草草过之,其后每读杜诗,以不及手录为恨。因索解于公他先生(傅山),先生拈一章,即一章上口,曰:“第如此,正自不必索解,若得一解,当失一解,难一番,即易一番。因人作解,不惟空同之解不可得,即复工部,正当奈何?”余即退觅善本,日乙而读之,始觉失一解乃得一解,易一番愈难一番。方其难也,若与杜近;以为易也,复与杜远。至于有得,若我信杜;忽复失之,若怀疑我。先生所云神遇果安在哉?

其解犹在乎难易得失之间,复问之先生。先生曰:“第读,正自当解。”余且读且疑,久而始信。以我喻杜,不若以杜喻我;以杜喻杜,不若使我忘我,犹□梗概。……庄生之言曰:“知其解者,旦暮遇之。”^④

戴氏起先依靠他人的注解来读杜诗,以“不及手录”李梦阳的批注“为恨”。后向傅山请教如何读懂杜诗,傅山先示戴氏以“读”的方法(即拈一章,即一章上口),并告诉他,如果依赖别人的解释,就会失去自己的见解(即若得一解,当失一解)。而“方其难也”、“至于有得”两句,则是戴氏按照傅山的指点讽读杜诗的感觉:时而觉得接近作者的心意,就好像自己与作者之间建立起了某种信任关系;时而又觉得自己的诠释离作者的心意太远,就好像作者与自己相疑疏远。之所以出现这种情况,他认为是因为讽读的程度还不够,所以傅山又云“第读,正自当解”,即只须反复地读诗,诠释者与作者的心意就会在不经意间契合,所谓“神遇”。“以我喻杜”、“以杜喻杜”两句则是说,“神遇”的境地不需要通过刻意求解、作解去达到,读者只需再三讽读,诗人之意便会与读者之意不自觉地碰撞契合。在这种情况下,作者与读者虽有万千世之隔,但读者心灵坐标与作者心灵坐标瞬间的不定点契合却只如旦暮之间,相去未远。又张彦士自序其《杜诗旁训》云:

将百家之笺疏一切芟去,闭目冥心,每于一诗吟咏一过,觉精神意旨隐隐有会,即取而笔之于旁,其有未合者,反复以思,务得言外之意,而至于作者之心,则吾不知其有合焉否耶?⁽¹³⁾

张氏也追求与作者心意穿越时空的瞬间契合(即“隐隐有会”),且认为这种契合须以“反复以思”的吟咏功夫为基础。

值得注意的是,戴氏、张氏都提到了一点,那就是这种诠释体验必须排除“因人作解”的困扰,“将百家之笺疏一切芟去”,也即主张绕过注释直接与原诗文本对话,与作者独处而求之于心。惟其如此,才能实现这种“神遇”。这也几乎是推崇“神遇”的诠释者之间的共识。

傅振商《杜诗分类序》云:

因尽剔去,使少陵本来面目如旧,庶读者不从注脚盘旋,细为讽译,直寻本旨,从真性情间觅少陵。性情之薪火不灭,少陵固旦暮遇之也耶!⁽¹⁴⁾

邵长蘅《杜诗臆评序》云:

盖杜诗之亡久矣!……故愚以谓必尽焚杜注,

然后取杜诗读之,随其人之性情所近,与其才分之偏全、浅深、工拙,而皆可以有得。^⑤

浦起龙《读杜心解》云:

吾读杜十年,索杜于杜,弗得;索杜于百氏诠释之杜,愈益弗得。既乃撮吾之心印杜之心,吾之心闷闷然而往,杜之心活活然而来,邂逅于无何有之乡,而吾之解出焉。合乎百氏之言十三,离乎百氏之言十七。合乎合,不合乎不合,有数存焉于其间。吾还杜以诗,吾还杜之诗以心,吾敢谓信心之非师心与?⁽¹⁵⁾

在对待前人的诠释时,傅曰“因尽剔去”,邵曰“尽焚杜注”,浦曰“索杜于百氏诠释之杜,愈益弗得”。可见,三人都强调撇开前人的诠释而无所依傍,以个人的真性情去邂逅杜甫之性情,而并不去“知其人、论其世”。这样一来,个人直观感受的细腻程度便成了得“杜之本意”多少的关键因素,而直观感受的细腻程度却在很大程度上取决于个人性情的流转及“才分之偏全、浅深、工拙”。

事实上,不管是“直寻”,还是“撮吾之心印杜之心”,都要起于“还杜以诗”,即着力于“半折心始”的杜诗文本诠释,进而用己之性情去感受、读取杜诗文本之意,所谓“还杜之诗以心”。然而,所还之“心”、所印之“心”皆只是“半折”之心,只是读者之心与透过文本的作者“半折”之心点对点的碰撞,即读者所理解的特定文字意义与文本表现出来的直观意义的瞬间重合。且这种“遇”与“得”随诠释者的“性情”流转以及“才分”高下而不同,是各有所得,是可“遇”而不可强求一律的,所谓“合乎百氏之言十三,离乎百氏之言十七。”

宋刘辰翁《题刘玉田选杜诗》云:

凡大人语,不拘一义,亦其通脱透活自然……观诗各随所得,别自有用。因记往年福州登九日山,俯城中,培楼不复辨。倚栏微讽杜句:“秦山忽破碎,泾渭不可求。”时慧见,求言。杨平舟栋以为蚩尤旗见,谓“论罢机政”。偶与古心叹惜我辈如此。古翁云“适所诵两言得之矣。”用是此语本无交涉,而见闻各异,但觉闻者会意更佳。用此可见杜诗之妙,亦可为读杜诗之法。从古断章而赋皆然,又未可譬为错会也。⁽¹⁶⁾

福州九日山与秦山相去甚远,山川地理自不相同。刘氏站在九日山上俯视之瞬间,情意满怀,迫切需要将这种感触形于言语,而杜诗的文本之意正好与刘氏当时的感触相符,也即杜诗文本中表现出

的直观性情与刘氏的性情在此处“相遇”故而刘氏吟出杜甫“秦山”之句,以表达自己的情感。但事实上杜诗中“秦山”、“泾渭”与“九日山”的确是“本无交涉”。杜诗作于天宝十一载(三年后,“安史之乱”爆发)其本意不过是说登塔观物,塔高物小不可确辨而已。而刘氏吟句时适逢“蚩尤旗见”的天象,杨氏遂以此句作为时局动乱之讖言。刘氏所“遇”,乃杜诗此两句之意,非全诗之意;杨氏所“遇”,乃是因其才分所得之意,是杨氏己意。可见,笃于“以心印心”式的“各随所得”之诠释体验,则其所“遇”或为读者之意,或为作者本意之局部,而莫衷一是,杜诗的诠释必然走向“不拘一意”的“断章而赋”之途。

四、结语

综上所述,古代各种别出心裁的诠释方法使得杜诗诠释成果大盛,其诠释体系也逐渐完备成熟。诠释者在各自诠释理想的指引下,通过对诠释距离的微妙把控,使诠释效果各自不同,其所带来的诠释体验无疑足以感发来者的新思路。但也使得杜诗的“文本之意”及“诗人本意”因趋于丰繁复杂化而莫衷一是,从而与诠释者的诠释理想有了偏差。周亮工《与某》云“注古人者,更当以古人还古人,得一还字,‘杜诗’从此无事矣。”^[17]此论良是。对杜诗的诠释只有以追求“古人”之本意为鹄的,才能实现真正意义上的“神遇”,从而获得诗人(杜甫)本意。

注释:

- ①南宋姚勉发挥了孟子“以意逆志”之说,认为“以意逆志”之所以成为可能,是因为“人之所以为心则同”。其《诗序》云“古今人殊,而人之所以为心则同也。心同,志斯同矣。是故以学诗者今日之意,逆作诗者昔日之志,吾意如此,则诗之志必如此矣。”见姚勉《雪坡舍人集》卷三十七,豫章丛书编刻局 1912 年刻印。
- ②陆机《文赋》云“每自属文,尤见其情。恒患意不称物,文不逮意。”见陆机著、张少康集释《文赋》第 1 页,人民文学出版社 2002 年出版。又刘勰《文心雕龙·神思》云“是以意授于思,言授于意,密则无际,疏则千里”。见刘勰著、范文澜注《文心雕龙》第 494 页,人民文学出版社 1962 年版。可以看出,创作是由“思”→“意”→“文”(或“言”)的过程,“思”指作者最初的本意,即因物、事所感而触动的情怀,“意”指因作品而直观感触到的文本意义;

“文”(言)指作品的文字形式或口头形式。而“以意逆志”则逆向而进,即由“文”(或“言”)→“意”→“思”,故曰“反创作律”。

- ③在《孟子·万章上》里,咸丘蒙因文生意,其理解止于因文本而感触到的作品直观意义,故而孟子拈出“以意逆志”来强调对作品的理解要回归到作者最初的本意,其具体做法就是找出《诗》作者“劳于王事而不得养父母”的本事,即行“知人论世”之法。也就是说,“以意逆志”需要有“知人论世”之法的辅助,才能还原作者的本意。“知人论世”的手段主要包括写年谱、本事、编年诗等;文本的解读主要包括字句研义、通故实、草木虫鱼的考证等。
- ④转引自曾绍皇《稀见清代名家手批杜诗提要三种》一文,刊于《杜甫研究学刊》2009 年第 1 期。原文见《方拱乾手批〈杜诗论文〉》,现藏中国国家图书馆。
- ⑤姚文燮《昌谷诗注自序》云“吾谓读古人书者,必以心心古人,而以身身古人,则古人见也。人不能身心为贺,又安能见贺之身心耶?”见《三家评注李长吉歌诗》,中华书局 1960 年出版。又,王文诰《苏文忠公编注集成总案》(巴蜀书社 1985 年版)卷首达三序云“取数百千年以上之诗,伏而诵之,若非脱去形骸,独以神运,以古人之心为心,以古人之境为境,设身处地,情性融洽,则我之精神命脉,与古人之精神命脉,隔碍不通,又何能领略其中之甘苦?”
- ⑥见鲁岑编次、蔡梦弼会笺《杜工部草堂诗笺》第 10 页,清光绪十年(1884 年)遵义黎氏刻本。
- ⑦见现藏于日本早稻田大学的清康熙间一木堂梓本黄生《杜诗说》第一册卷首《杜诗概说》,卷首有黄生于康熙丙子(1896 年)仲春所作的序。
- ⑧引文见于金人瑞原评、赵时揖重订《贯华堂评选杜诗》卷首,清乾隆二十四年(1759)刻本,现藏浙江图书馆。
- ⑨朱熹云“且如孟子说诗,要‘以意逆志,是为得之’。逆者,等待之谓也。如前途等待一人,未来时且须耐心等待,将来自有来时候。他未来,其心急切,又要进前寻求,却不是‘以意逆志’,是以意捉志也。如此,只是牵率古人言语,入做自家意中来,终无进益。”见黎靖德编、王星贤点校《朱子语类》第一册卷十一第 180 页,中华书局 1986 年版。
- ⑩转引自孙微、王新芳《清初珍稀杜集序跋汇录》下篇,刊于《杜甫研究学刊》2012 年第 2 期。原文见邵长蘅《青门麓稿》卷七,河北大学图书馆特藏部藏本。
- ⑪原文见于卢震《杜诗说略》,清康熙间刻本,藏清华大学图书馆。引文转引自孙微、王新芳《清初珍稀杜集序跋汇录》下篇,刊发于《杜甫研究学刊》2012 年第 2 期。
- ⑫《四库全书总目》于明代唐元竑《杜诗攷》一条云“自宋人倡‘诗史’之说,而笺杜诗者遂以刘向、宋祁二书据为稿本,一字一句务使与纪传相符。夫忠君爱国君子之心,感事忧时风人之旨,杜诗所以高于诸家者固在于是,然集中

根本不过数十首耳! 咏月而以为比肃宗, 咏萤而以为比李辅国, 则诗家无景物矣! 谓纨袴、下服比小人, 谓儒冠、上服比君子, 则诗家无字句矣!”见《四库全书总目》卷一百四十九, 第1281页, 中华书局1965年版。

⑬见文天祥《集杜诗》, 收入《文山先生全集》第330页, 民国上海商务印书馆缩印乌程许氏藏明本。

⑭原文见于戴廷杖《半可集》, 民国间石印本。转引自孙微、王新芳《清初珍稀杜集序跋汇录》上篇, 刊于《杜甫研究学刊》2011年第4期。

参考文献:

- (1) 吴见思. 杜诗论文 (M). 济南: 齐鲁书社, 1997: 1.
- (2) 金文凯. 论邓肃对杜甫的接受 (J). 西南交通大学学报 (社会科学版) 2012 (4): 25-32.
- (3) 杨伦. 杜诗镜铨 (上册) (M). 上海: 上海古籍出版社, 1980: 8.
- (4) 仇兆鳌. 杜诗详注 (第一册) (M). 北京: 中华书局, 1999: 1-2.
- (5) 黎靖德. 编. 王星贤. 点校. 朱子语类 (第一册) (M). 北京: 中华书局, 1986: 180.
- (6) 罗大经. 撰. 王瑞来. 点校. 鹤林玉露 (M). 北京: 中华书局, 1983: 149.
- (7) 孟 棨. 本事诗 (C) // 历代诗话续编本. 北京: 中华书局, 1983: 15.
- (8) 苏 轼. 著. 孔凡礼. 点校. 苏轼文集 (M). 北京: 中华书局, 1986: 318.
- (9) 叶 燮. 原诗 (M). 北京: 人民文学出版社, 1979: 50.
- (10) 金圣叹. 著. 钟来因. 整理. 杜诗解 (M). 上海: 上海古籍出版社, 1984: 1.
- (11) 宋 濂. 宋濂全集 (M). 杭州: 浙江古籍出版社, 1999: 1087.
- (12) 金圣叹. 著. 曹方人. 周锡山. 标点. 金圣叹全集 (第三册) (M). 南京: 江苏古籍出版社, 1985: 15.
- (13) 杨士骧. 等. 修. 孙葆田. 等. 纂. 山东通志 (M). 上海: 商务印书馆, 1934: 4350.
- (14) 傅振商. 杜诗分类 (C) // 四库全书存目丛书 (集部第5册). 济南: 齐鲁书社, 1997: 82.
- (15) 浦起龙. 读杜心解 (第一册) (M). 北京: 中华书局, 1961: 5.
- (16) 刘辰翁. 著. 段大林. 校点. 刘辰翁集 (M). 南昌: 江西人民出版社, 1987: 208.
- (17) 周亮工. 赖古堂集 (C) // 清人别集丛刊. 上海: 上海古籍出版社, 1979: 757.

(责任编辑: 武丽霞)