

【文学与艺术研究】

论北宋科举士人的身份建构与审美思想的转变*

李昌舒

摘要:北宋在中国历史的一个重要贡献是科举制,科举制对于审美具有重要影响。北宋科举考试以儒家经典为主,儒家强调审美的济世功用,审美的功利主义思想占据主流。由于没有门第约束,为了实现移风易俗、兼济天下的理想,北宋士人必须通过道德自律,将自己树立为道德的权威。作为具有文-官双重身份的士人,他们都是能文之人,但需要在二者之间维持一种平衡,在恪守官员职责的前提下游心于艺,因此,北宋审美具有重道、轻技的特点。在具体审美活动中,他们凭借高超的审美修养和创作能力,通过雅俗之辨将自己与其他阶层区分开来,维持自己社会精英的身份,同时,又在平凡的日常生活中化俗为雅,即俗即雅,将日常生活和审美融为一体。

关键词:道;艺;科举;审美;雅俗之辨

中图分类号:B83/101

文献标识码:A

文章编号:1003-0751(2022)08-0142-08

鉴于晚唐五代的武人之祸,北宋立国之初就确立了抑武崇文的基本国策。崇文的一个主要举措就是将隋唐以来的科举制发扬光大,这意味着在君主专政的封建体制中,政治的主导力量由魏晋以来的门阀士族转为经由科举选拔的庶族士人。这就是学界常说的唐宋转型,其中的关键因素是科举制。金铮说:“唐代科举尚不够成熟的表现,一是权贵豪门操纵的‘通榜’、‘公荐’办法,意味着前期封建社会世族与庶族分离的状况尚未打破;二是进士名额很少,科举出身还不是入仕的最基本途径,意味着后期封建社会典型的文官政治尚未建立。”^{[1]103}“北宋科举较之唐代科举大大发展了一步,基本上脱弃了前期封建社会荐举制的残余,对后期封建社会整个社会结构、文化形态的最终形成发生了重大的作用。如果说科举制度在历史上经过长期孕育而在唐代脱胎成形的话,那么科举制度的成熟定型则是在北宋……北宋科举的一系列条规和立法,元、明、清三代都递相承袭,即令有所变化,也不过是在北宋基础上进一步深化、扩展罢了。”^{[1]102}在此意义上,研究

中国封建社会中后期的政治、思想、文艺,需要重视北宋科举制。本文尝试探讨科举对北宋士人精神的影响,以及在此基础上产生的审美流变。

一、北宋科举对“道”“德”的推崇

学界对宋代文化有一个基本概括,即“宋学”或“宋型文化”,其奠定者是范仲淹、欧阳修等一批在仁宗庆历年间主导政坛的士人。庆历四年(1044年)的“庆历新政”虽然持续时间短暂,但影响深远,下面一段话颇具代表性:“即便说到唐宋变革,也还要提示一种见解的存在,就是在思想史上,宋代之为宋代,是从北宋庆历年间开始的。也就是说,‘唐宋变革’这句话中的‘宋’,其内容体现在庆历以后。”^[2]宋初三朝,主要是对科举的机制和方式加以完善。从真宗开始,考试内容由之前的诗赋逐渐转向儒家经典。在这种思想氛围中成长起来的士人到了仁宗庆历年间,作为一个群体登上政治舞台,他们普遍重视儒学以及与儒学相适应的古文。二者互为

收稿日期:2022-06-08

* 基金项目:国家社会科学基金项目“北宋士人美学研究”(17BZX116);国家社会科学基金项目“中国古代美学命题整理与研究”(21&ZD068);南京大学新时代文科卓越研究计划项目“中国士人美学通史”。

作者简介:李昌舒,男,南京大学文学院教授、博士生导师(江苏南京 210023)。

表里,以“文”为形式,以“道”为内核^①。

庆历士人所推崇的“道”不仅仅是纯粹的理论,更多的是强烈的济世精神。范仲淹在仁宗天圣三年(1025年)所作的《奏上时务书》成为“庆历新政”的施政纲领。其中关于文学的思想是:“臣闻国之文章,应于风化,风化厚薄,见乎文章……况我圣朝千载而会,惜乎不追三代之高,而尚六朝之细……可敦谕词臣,兴复古道;更延博雅之士,布于台阁,以救斯文之薄,而厚其风化也。”^[3]范仲淹的观点很明确:复兴古道,振作文章,从而改变风俗教化。在更为激进的石介那里,“斯文”与“斯道”是直接等同的,虽然欧阳修曾批评过石介的书法和文风,但就复兴儒学、干时济世的思想而言,二者是一致的^②。程杰说:“由于统一于社会政教、士人精神的建构过程,北宋诗文革新首先表现为文学礼乐教化、‘治教政令’功能的强化。隋唐以来士人沉溺个人情感,只知文章技艺余不知所向的‘才士’的、‘纯文学’的心理性格受到普遍的反省和否定,文以载道、文章系乎治乱、文章关乎教化的传统儒家文学思想得到确认与尊崇,为文立言越来越要求能‘左右名教,夹辅圣人’,服务政治,‘有补于世’。”^[4]因此,“文”与“道”的关系在北宋中期是紧密相融的,几乎所有的士人,无论是后世所区分的道学家,还是文学家,都发表过关于“文”与“道”关系的言论,虽然在表述上有所不同,但几乎都是以“道”作为“文”的内核,都以积极入世、有益教化为目的。

“道德”在今天是一个词,但从词义上讲,二者是有区别的,“道”侧重于社会的、政治的,“德”则更多是个人的、伦理的^③。二者又是紧密相连的,遵从社会的“道”必须完善个人的“德”,只有从个人之“德”出发,才能实现社会之“道”,换句话说,社会之“道”的实现要以个人之“德”的完善为前提。北宋士人大多并不强调二者的区分,而是对二者同等重视。就文学而言,为了传播、宣扬“道”,就需要修养个人之“德”。作为“北宋五子”的第一人,周敦颐的这段话是论者经常引用的:“文,所以载道也。轮辕饰而人弗庸,徒饰也,况虚车乎!文辞,艺也;道德,实也。笃其实,而艺者书之,美则爱,爱则传焉。贤者得以学而至之,是为教。”^[5]作为北宋中期的文坛盟主、古文运动的旗帜,欧阳修《答祖择之书》这段话可以视为北宋文学家的代表:“夫世无师矣,学者当师经。师经必先求其意,意得则心定,心定则道

纯,道纯则充于中者实,中充实则发为文者辉光,施于事者果毅。三代、两汉之学,不过此也。”^[6]¹⁰¹⁰这两段话经常被用来作为北宋道学家和文学家关于文学观念的区别,其实二者的相似性大于相异性,都是强调文章必须以道德为根本,为内容。

随着时代的发展,作为二人弟子的程颢、程颐兄弟和苏轼、苏辙兄弟分别将“道”与“文”发展到更高层次,“道”与“文”的矛盾凸显出来,于是有了后世所说的“周程、欧苏之裂”,也就是道学家与文学家的分裂。但回到历史事实,这种分裂既有学术观念的不同,更多的则是党争以及意气用事的因素。程颢本人就有很多诗作,苏轼兄弟又何尝不重视道德修养?一个有趣的案例是,当有人将苏轼视为纯粹的文学家时,秦观挺身而出为老师辩护:“苏氏之道,最深于性命自得之际;其次则器足以任重,识足以致远;至于议论文章,乃其与世周旋,至粗者也。”^[7]美国汉学家包弼德的一段话可谓直探本源:“不论苏氏父子和程氏兄弟后来变得多么不同,在1057年的时候,他们有许多共同的渴望。他们所感兴趣的圣人是一个在做事之中保持道德的个人。他们在探求人们可以共同享有什么观念,这些观念可以在所有的环境中指导他们。他们试图构想一种道德无瑕,同时又参与世务的学者。这就等于在为个人的道德自主寻找根据。这毫无疑问是早先古文思想的一个重要方面,但是现在对那种根据的寻求已经成为一个严肃的思想目标。大概在1057年,他们对当时流行的观念进行反思,即一个有道德追求的年轻人,什么样的目标适合他。他们双方无疑都继承了欧阳修在成熟阶段对个体的关心。”^[8]魏晋南北朝的门阀士族并不过分突出道德修养的要求,因为一则九品中正制本身就包含了对道德的考察,二则士族有家族仪轨可以制约。科举选拔的北宋士人则主要依靠自己,他们需要“为个人的道德自主寻找根据”。因为科举制并不涉及对应举者的道德考察,作为改造社会、移风易俗的主体,士人只能通过自己的努力以及共同体的舆论约束,实现道德的完善。于是,魏晋南北朝的通脱风流转变为北宋庆历以后的严谨自律。

陈寅恪先生指出,传统士族具有“门风之优美”,而通过科举跻身仕途的士人多有“逞才放浪之习气”^[9]。在北宋,士族已经基本退出政治舞台,科举士人成为政治主体,如何约束这种习气成为一个

严峻而迫切的问题。余英时先生说：“知识分子不但代表‘道’，而且相信‘道’比‘势’更尊，所以根据‘道’的标准来批评政治、社会从此便成为中国知识分子的分内之事。……由于‘道’缺乏具体的形式，知识分子只有通过个人的自爱、自重才能尊显他们所代表的‘道’，此外便别无可靠的保证。中国知识分子自始即注重个人的内心修养，这是主要的原因之一。”^[10]这段话对于科举出身的北宋士人是特别适合的，正如欧阳修《朋党论》所说：“士之所负者愈大，则其自顾也愈重。”^④

从中唐到北宋，有一个显著的“孟子的‘升格运动’”^[11]，这与庆历士人密切相关。“孟子升格运动被重新唤起，那是在宋仁宗的庆历之际。当时，伴随着政治上求变呼声的高涨和‘新政’的一度施行，学坛上出现了一股社会思潮，而‘尊孟’也成为这一思潮的取向之一……在庆历思潮的有力推动下，‘尊孟’成为当时学者流行的学术取向。”^[12]孟子之所以获得升格，既有文体的因素，更有思想的因素。从前者来看，议论为主的散文文体是古文的典范；从后者来看，孟子对集义与道于一身的浩然之气的追求与新型士人的道德自律相契合。

这里引用一个有趣的案例以作说明。仁宗嘉祐六年，苏辙与兄长苏轼同时参加“贤良方正能直言极谏科”的制举考试，苏辙在答卷中认为当今皇帝好色懒政，劳民伤财，好邀虚名，将仁宗和执政大臣骂得体无完肤^[13]。他自己也认为言之太过，会因此获罪，“而有司果以为不逊。上独不许曰：‘吾以直言求士，士以直言告我。今而黜之，天下其谓我何’”^[14]¹²³⁷？仁宗坚持留用，并且在任命书中有这样一段话：“而辙也指陈其微，甚直不阿。虽文采未极，条实未究，亦可谓知爱君矣。”^[14]¹³⁷⁵这个事件对于那些准备应举者和通过科举出仕为官者的影响是意味深长的。在仁宗以及北宋大多数君主的宽仁统治下，士人从读书伊始就以道德作为评判标准，甚至是在参加科举考试中对君主直言不讳，并通过这种特殊的“爱君”方式获得功名。我们翻检宋人文集，可以发现，指摘君主、议论朝政可以说蔚然成风，这也就是学界常说的“宋人好议”。这既是君主“异论相搅”有意引导的结果，也是士人以天下为己任的表现，而推动这一现象的指挥棒则是科举制。需要说明的是，苏辙应制举的文章中引起轩然大波的主要是对仁宗道德的批评，既然如此，则士人自己的

道德更是要经得起考验。一个反面的佐证是，欧阳修在攻讦对手时屡屡以私德作为证据，他自己也屡次因私德被对手攻击，直至最后因此而退出政治舞台，郁郁而终。这在此前魏晋隋唐时代是难以想象的，充分说明对道德完美的要求已经是北宋士人共同体的一种普遍共识。

二、道德与审美的冲突及消解

道德与审美，或者说善与美的关系是古今中外美学史的一个基本问题。对于北宋这些经由科举而出仕的士人而言，对道德的重视必然影响到审美。苏轼借用孔子的话评价范仲淹说：“孔子曰：‘有德者必有言。’非有言也，德之发于口者也。”^[15]³¹¹将道德视为文艺的根本，推崇文艺的教化作用，这是北宋士人的普遍观点，这是学界已有充分探讨的，此处需要展开讨论的是，由“重道”而“轻技”的审美创作论。欧阳修《答吴充秀才书》：“夫学者未始不为道，而至者鲜焉。非道之于人远也，学者有所溺焉尔。盖文之为言，难工而可喜，易悦而自足。世之学者往往溺之，一有工焉，则曰：‘吾学足矣。’甚者至弃百事不关于心，曰：‘吾文士也，职于文而已。’此其所以至之鲜也。”^[6]⁶⁶⁴这是明显的由“重道”而“轻技”。虽然作为古文运动的领袖，欧阳修的文学成就足以使其成为“文坛盟主”，但他对于技法的警惕意味着与六朝隋唐以来的文人有很大区别，这是北宋士人的一个突出特点。黄庭坚说：“孝友忠信，是此物之根本，极当加意，养以敦厚醇粹，使根深蒂固，然后枝叶茂尔。”^[16]⁵⁹⁶这是“重道”。他又说：“子美诗妙处乃在无意于文，夫无意而意已至，非广之以《国风》《雅》《颂》，深之以《离骚》《九歌》，安能咀嚼其意味，闯然入其门耶！”^[16]⁹²⁶这是“轻技”。“无意于文”可以说是大多数文学家的基本观点，不仅如此，也可以说“无意于书”“无意于画”，等等。类似的表述在北宋士人文集中不胜枚举。南宋费衎的这段话是对北宋这一审美观的总结：

书与画皆一技耳，前辈多能之，特游戏其间，后之好事者争誉其工，而未知所以取书画之法也。夫论书当论气节，论画当论风味。凡其人持身之端方，立朝之刚正，下笔为书，得之者自应生敬，况其字画之工哉？至于学问文章之余，写出无声之诗，玩其萧然，笔墨间足以想见

其为人,此乃可宝。而流俗不问何人,见用笔稍佳者则珍藏之,苟非其人,特一画工,所能何足贵也?如崇宁大臣以书名者后人往往唾去,而东坡所作枯木竹石万金争售,顾非以其人而轻重哉!蓄书画者当以予言而求之。[17]679

崇宁为徽宗年号,崇宁大臣当指蔡京等人。这段话可注意者有二:一是人品决定书品、画品,道德是审美的根基;二是士人应该以游戏的态度对待书画,不应沉迷技法。显然,这是承续北宋士人的“重道”而“轻技”观点。苏轼的“枯木竹石”为后世所珍贵,显然并非出于绘画技法,而是道德人品的推崇。就技法而言,苏轼的书、画并非上乘,时人以及苏轼自己对此都有清醒的认识,但后世却将他作为宋人书法四大家(即苏轼、黄庭坚、米芾、蔡襄)的第一人,这种评价也是着重于道德而非技法本身。

形成这一评价标准的原因很明确,对于这些出身平民却能出入朝堂的北宋士人而言,社稷苍生才是最重要的,其中的关键就是科举制。科举制使北宋士人处在一个中国古代历史上空前绝后的政治地位最高的时代。左思身处门阀士族的西晋,悲鸣“世胄躐高位,英俊沉下僚”(《咏史》)。孟浩然身处盛唐,但科举落第,布衣终身,只能感慨:“欲济无舟楫,端居耻圣明。坐观垂钓者,徒有羨鱼情。”(《望洞庭湖赠张丞相》)虽然孟浩然被李白视为“高山安可仰”(《赠孟浩然》)的高士,但正如闻一多先生所言,他的内心其实是矛盾的^⑤。

与前人形成鲜明对照的是,因为科举的普及,北宋士人满怀理想和激情。范仲淹、欧阳修等人就是成功的典型,二人都是幼年丧父,由寡母投奔他人而得以生存,通过发愤读书,科举及第,出入将相。科举使他们的命运发生翻天覆地的变化,也正因为如此,他们最重视为社稷苍生的献身精神,以及与此种献身精神直接相关的兼济之道与独善之德。一切文化、审美都必然要为“道”“德”服务,创作技法自然不被重视,甚至被有意排斥。

美国汉学家艾朗诺认为:“精英知识阶层鄙视对文艺技巧所流露出的兴趣,这一情况并不仅仅存在于古代的中国。但可以说,这种偏见在中国非常强大,在宋代的精英阶层中尤为根深蒂固。11世纪,科举考试的空前重要性很可能加剧了学者对留心写作技巧行为的轻视。文章取士鼓励人们潜心于写作技巧,而精通文学的学者对这些技巧极为蔑视。

对单纯的写作技巧感兴趣,而不是把写作当成与晋升无关的崇高事业,这样的行为被定义为‘俗’。”[18]64“俗”会威胁到士人的身份,柳永就是一个典型的案例。“柳永在实践这一新的言情方式时表现得格外大胆:他敢于做一个先行者。不过,他也为自己作为先行者革新词坛的原创行为付出了沉重代价:他的社会身份遭到质疑,他本人为整个士大夫阶层所不容。”[19]204在北宋士人看来,道德是士人的根本追求,如果沉迷于“艺”,会被视为玩物丧志,违背孔子所确立的“士志于道”的标准^⑥。但这并不妨碍北宋审美的繁荣,作为“文-官”双重身份的士人,无论是作为官员的政治表达,还是作为文人的私人生活,“文”都是“不可须臾离”的基本途径。例如苏轼,给皇帝上万言书,献言献策,写诗批评新法带来的弊端,这是其作为“官”的表达;诗词酬唱,以文会友,书画著述,消愁解忧,这是其“文”的生活。“官”也许有得失穷通,“文如万斛泉源,不择地皆可出”(《文说》)。在此意义上,审美的繁荣是必然的。

正因为如此,北宋士人的谥号大多有“文”,这种意义上的“文”直接与儒家思想相关^⑦。例如,范仲淹和司马光都是“文正”,王安石是“文”,欧阳修和苏轼都是“文忠”,曾巩和苏辙都是“文定”。“文”是中国传统文化中一个十分重要的范畴。孔子承续周公制定礼乐,其基本理念是:“郁郁乎文哉!吾从周。”(《论语·八佾篇》)《周易》云:“故小利有攸往,天文也;文明以止,人文也。观乎天文以察时变,观乎人文以化成天下。”[19]虽然作为治国方针的“文”与今天的文艺之“文”有很大差异,但可以说,经天纬地之“文”包含了各种文化、思想,也包含现代学科意义上的文学、艺术。“在表达古典儒家关于自然秩序的概念时出现、与儒家的道相联系、表示形的观念是“文”,它的意思是‘描画’、‘型式’和‘纹理’。就像天将它们的美丽表现为‘天文’,作为‘天地之心’的人类将他们的成就表现为‘文化’。‘文’是‘纹理’,它兼有美学的价值和意义。”[20]艾朗诺面对北宋五彩缤纷、眼花缭乱的“文”,谨慎而敏锐地区分出“君子之文”和“文人之文”[18]278-279,即与“官”的身份相应的“载道之文”和与“文”的身份相应的“审美之文”。无论是哪一种“文”,实际的结果是北宋士人在内忧外患、纷争不已的一百多年间创造出灿烂的文化。

三、科举士人的审美思想：区分与融合

从上面论述可以看出,士人“文”与“官”的两种身份之间既有区分,也有融合,在这种区分与融合中,形成北宋士人特有的审美趣味。

1.“道”与“艺”的矛盾与融合

北宋士人以天下为己任,忧患意识是贯穿于北宋中后期士人的一个基本思想,上到国家大事,小到个人修养,都是他们寤寐思之的问题。在宋人文集中,忧患与焦虑是基本主题。在此意义上,审美的一个重要功用就是缓解这种忧患与焦虑。孔子早就说过:(士)“志于道,据于德,依于仁,游于艺。”(《论语·述而》)虽然孔子所说的“游”并非游戏,“艺”也不同于现代学科的艺术。但早在唐代,就已经出现有意的“误读”,将“游于艺”解读为游憩于艺术。宋代审美繁荣,与士人“游于艺”的需要相关。郭熙道出了士人的心声:“世之笃论:谓山水有可行者,有可望者,有可游者,有可居者。画凡至此,皆入妙品。但可行、可望,不如可游、可居之为得。何者?观今山川,地占数百里,可游、可居之处,十无三四,而必取可居、可游之品,君子之所以渴林泉者,正谓慕此处故也。故画者当以此意造,而览者又当以此意求之,此之谓不失其本意。”^[21]不仅是山水画,其他各种文艺形态在宋代均得到重视,一个重要的原因就是它们可以为士人营造可游、可居的精神游憩之地。北宋交游之发达,诗文酬唱之兴盛,皆与此相关。在此意义上,审美成为士人生活的一个重要内容。熊海英说:“活跃精妙的雅集创作不仅能见出北宋文人士大夫深厚的艺术修养、敏感的审美心灵和高超的艺术技巧,更显示了其时诗歌、绘画、书法等各种艺术门类的交融,和体现于其中的共同审美倾向。而艺术活动的多方面开展和创新表现,成为北宋士大夫生活形态、精神风貌的一个特点。”^{[22]59-60}

需要再次强调的是,“文人之文”不能影响、损害士人的兼济事业,换言之,“艺”不能妨碍“道”,借用程颐的话说,就是不能“作文害道”。兹以书法为例。作为基本的写作方式,古人历来对书法很重视,北宋士人同样如此,但他们时刻不能忘记士人的社会责任。因此,一方面,他们不可避免地承袭前人惯性,喜爱书法;但另一方面,他们又反复强调练习书法只是“要于自适而已”^{[6]1967}。欧阳修说:“有暇

即学书,非以求艺之精,直胜劳心于他事尔。以此知不寓心于物者,真所谓至人也;寓于有益者,君子也;寓于伐性汨情而受害者,愚惑之人也。学书不能不劳,独不害情性耳,要得静中之乐者惟此耳。”^{[6]1967}苏轼说:“笔墨之际,托于有形,有形则有弊,苟不至于无,而自乐于一时,聊寓其心,忘忧晚岁。”^{[15]2170}这也是北宋大多数士人的态度。

“北宋的士大夫们在留心诗词翰墨的同时,也对自己沉迷于‘艺’的行为表现出一些焦虑和不安。”^[23]我们可以米芾为例,从反面印证这一点。米芾在书画方面成就很高,书法位居宋四家之列。曹宝麟说:“四人之中,苏黄蔡皆以余事临池,他们的精力和兴趣,更多地放在立事和立言之上。只有米芾,似乎在现代观念上才堪称纯粹的书法家。”^[24]从米芾的人生态度看,他完全放弃了北宋士人的济世情怀和忧患意识。他向往晋人风流,以“宝晋斋”为斋号,而晋代名士正是以不屑世事之“俗物”著称,米芾推崇备至的王献之就是一个典型。米芾处世以“癫”著称,他对书法、绘画等文艺作品的痴迷与对官员事务的懈怠,不仅意味着他是一位“纯粹的书法家”,而且在一定程度上也可以说他是北宋士人精神萎缩的典型。对米芾赞赏有加的徽宗是另一个典型,他对审美的痴迷已影响了其作为国君应该承担的责任,越过了欧阳修、苏轼等人刻意与审美保持的距离。如果说身兼“文-官”两重身份的士人需要在“道”与“艺”之间维持一种平衡,以避免影响到作为“官”的责任,那么徽宗作为一个国君,因为“留意”于“文”^⑧而成为一个有“文”而无“道”之君。

2.“雅”“俗”区分与士人身份的建构

科举出身的士人因为出身庶族,缺乏门阀士族的天然优势,只能通过“文”来维持身份。因此,严格区分雅俗之辨是士人审美的一个基本特点。学界对此已有充分探讨,连心达对此有精审的阐释:

宋人孜孜于忌俗尚雅,事关能否保持其赖以生存的作为社会精英的自身特殊属性。科举制度在宋代的最终确立完善,使中下层人士向上流动成为常态,但这并未导致阶级阶层之间界限的消失……温斯顿·罗在对宋代科举及官制的研究中指出,除了在政府官僚系统中的作用之外,宋代士大夫还得扮演一个不可忽视的“形而上”的角色,即作为“国家民族智慧之积累的储备力量”与“保证这个朝代的合法性、权威及稳定的

伟大传统的传承者”。这个朝代需要“一个在性格气质上能比之于前代门阀的文官人群”。士大夫因此被“授予”一种名望,一种“舍之其谁”的功能性特权。据此,士人对有损其气质或可能破坏其道德文化权威的来自各方面的“俗”的高度警惕与自觉抵制,就很可以理解了。兹事体大,关系到其作为精英阶层的存亡。〔25〕

可见,雅俗之辨不仅是一种审美风格,其深层基础是科举制与士人身份建构。科举一方面使得庶族士人得以自由流动,有机会进入社会上层;但另一方面,这种自由流动又意味着传统门阀士族天然的身份保障已经消失,只能通过其他途径来维持其精英身份的地位,而教育作为一种布尔迪厄所说的“符号暴力”,是维持社会再生产的必要工具。“教育系统实际上是一套圣化/排斥机制。通过文化专断性的垄断,它将一些特殊的文化赋予普遍意义,而对另一些特殊文化则大加鞭撻或视若无物。”〔26〕无论是科举及第进入仕途还是落第未仕者,北宋士人作为一个新型群体,在朝野上下,在官方和民间,共同构成一个重要而特殊的群体,雅俗之辨可以说是这种“圣化/排斥机制”在审美方面的典型体现。北宋士人关于雅俗之辨的表述不胜枚举,最有代表性的是苏轼的“无肉令人瘦,无竹令人俗,人瘦尚可肥,士俗不可医”(苏轼《于潜僧绿筠轩》)与黄庭坚的“士大夫处世可以百为,唯不可俗”(《书缙卷后》)。

值得注意的是,苏轼和黄庭坚都是将“反俗”与士人身份的建构联系在一起。一方面,宋代市民阶层生活繁荣,与市民相关的文化艺术也相应发达;另一方面,精英阶层大多出身庶族,如何在身份上维持自己与他者的“区分”,是士人在建构自己身份时需要面对的一个基本问题。在此意义上可以说,审美中的雅俗之辨是北宋士人对自己身份的一种维护。布尔迪厄说:“趣味进行分类,为实行分类的人分类:社会主体通过他们对美与丑、优雅与粗俗所做的区分而区分开来,他们在客观分类中的位置便表达或体现在这些区分之中。”〔27〕我们可以说,北宋士人从自己的身份出发,构建特定的审美趣味,当这种趣味一旦形成,又进一步强化、完善士人身份。

雅俗的区分并不是绝对的,我们从晏殊与柳永的不同遭遇可以清晰地看到这一点。二人皆以词闻名于世,遭遇却是天壤之别:柳永前文已论,被士人阶层摒弃;晏殊则是颇有成就的政治家,担任过宰

相、枢密使,达到士人在政治上的巅峰,成为士人仰望的对象。造成二人不同命运的关键也许就在于他们对待词的不同态度:晏殊虽然填词,但并不影响其作为“官”的责任,柳永则基本上以纯粹的文人自居;写作同样的题材,晏殊能将其上升到一种人生体验的层面,柳永则仅仅停留在男女之情的层面。借用王国维的观点,也许可以说,晏殊之词是“士大夫词”,柳永之词则是“伶工词”。因此,区分雅俗的不是题材或内容,而是士人的态度。在此意义上,题材的雅与俗又是可以融合的。黄庭坚也有大量描写男女私情的俚词,但丝毫没有影响其士人的地位,他“不仅成为柳永之后又一位发扬光大民间词风格的重要作家,而且避去了前代部分艳词的庸俗邪秽,并吸收弘扬了前代艳词的浅理,进入了以故为新、以俗为雅、雅俗共赏的境界”〔28〕。

3. 日常生活与审美的相即相融

一方面,北宋士人将审美日常生活化,即将日常生活纳入审美对象。正如苏轼所说:“街谈市语,皆可入诗,但要人镕化耳。”〔17〕²⁵¹这个风气肇始于中唐韩愈等人,就北宋而言,则由庆历士人发起,在欧阳修、梅圣俞等人的笔下,日常琐事、琐物皆可入诗。这固然与宋代士人的出身有关,他们大多出身于普通家庭,在其科举及第之前,对这些琐碎事物司空见惯。但更重要的是他们科举及第之后的身份,即士人的态度。此时写什么不再是重要的问题,重要的是谁来写,怎么写。博学通识的北宋士人,可以凭借自己深厚的“文”的素养,即俗即雅,化俗为雅。

即便是在最普通的日常生活中,北宋士人也能观“理”悟“道”。苏轼《观棋》:“空钩意钓,岂在魴鲤。小儿近道,剥啄信指。胜固欣然,败亦可喜。优哉游哉,聊复尔耳。”〔29〕诗人在普通的对弈中体悟到深刻的官场和人生哲理。在日常饮酒中也能如此,苏轼《浊醪有妙理赋》:“杳冥冥其似道,径得天真。”〔15〕²¹北宋士人“文”的素养无处不在。苏轼《书黄道辅品茶要录后》:“物有眇而理无方,穷天下之辩,不足以尽一物之理。达者寓物以发其辩,则一物之变,可以尽南山之竹。学者观物之极,而游于物之表,则何求而不得……今道辅无所发其辩,而寓之于茶,为世外淡泊之好,此以高韵辅精理者。”〔15〕²⁰⁶⁷我们也可以接着苏轼说:“无所发其辩,寓之于文、诗、书、画,等等。”在北宋士人眼中,无论是什么“物”,皆可通过“一物之变”,尽万物之

“理”。换句话说,对理的认识即“辨”,若通过抽象的哲学演绎的方式,无穷无尽也不能完全表达,而寄寓于某一艺术门类即“物”,可以充分地阐释“理”。其中最关键的是士人“文”的身份所形成的审美能力,通过它,士人可以从最普通的日常事物中发现“理”,享受审美的愉悦。

另一方面,宋代士人又努力使日常生活审美化,即将审美视为一种人生方式。欧阳修晚年在《六一居士传》中,将“藏书一万卷,集录三代以来金石遗文一千卷,有琴一张,有棋一局,而常置酒一壶”和自己并称为六个“一”。不同于市井之民,科举出身的士人可以将自己的文化知识、审美素养转化为一种能力,使自己的日常生活处处洋溢着文人雅趣。与欧阳修一起修《新唐书》的宋祁在《回李端明书》中说:“惟是平昔交游,以文史相乐者,每风月嘉践,裴回念至,则惘然久不能平。”^[30]北宋时期出现的大量题画诗,欧阳修等人首创的“金石学”,苏轼、苏辙与黄庭坚等人元祐时期的诗歌酬唱、赏画题画,等等,都意味着士人的日常生活逐渐趋向雅化。它既不同于魏晋士人醉生梦死、不问世事的风流,也不同于盛唐士人青春浪漫、热烈奔放的激情,而是一种理性、内敛的优雅。

对于这些科举出身的士人而言,优越的社会地位和雄厚的文化知识使得他们自觉建构一种与自己身份相关的“雅”的生活方式。经史子集、琴棋书画、文房四宝、山水园林以及古代的石刻铭文,都成为士人公务之余或退老之后的欣赏对象。“文人阶层从产生以来,其物质生活和精神生活就比普通百姓要更精致讲究,而从诗歌、笔记和其它历史文献资料看来,到北宋,士大夫文人群体始自觉致力于日常生活的审美化,主要表现在有意识地营造诗意的生活环境,建立一种以人文活动为主要内容的休闲生活范式,和追求游心翰墨的人文旨趣、清雅脱俗的精神享受。”^[22]¹³⁷传为李公麟所作的《西园雅集图》充分表现了士人充满审美趣味的日常生活方式,后世模仿者多不胜数。衣若芬依照米芾的《图记》,将《西园雅集》画面布局加以分组:“人物的安排在画面上大致被分为五组:第一组以苏轼为中心,王诜、蔡肇、李之仪和苏辙环绕在四周看苏轼挥毫。第二组的主角李公麟执笔正画着叙述陶渊明事迹的《归去来图》,黄庭坚、晁补之、张耒和郑靖老在旁围观。第三组是秦观坐在古桧下侧听道士陈景元弹阮。第

四组有王钦臣仰观米芾题石。第五组则画了刘泾谛听圆通大师高谈无生论。”^[31]这是典型的日常生活审美化。绘画中出现的主要是“文-官”士人,他们的生活方式由诗歌、书法、绘画、音乐、赏石和佛法构成。诚如米芾在《西园雅集图记》篇末所说:“人间清旷之乐,不过于此。嗟呼!汹涌于名利之域而不知退者,岂易得此耶!自东坡而下,凡十有六人,以文章议论,博学辨识,英辞妙墨,好古多闻,雄豪绝俗之资,高僧羽流之杰,卓然高致,名动四夷,后之览者,不独图画之可观,亦足仿佛其人耳!”^[32]这是提醒观画者注意画中人物“文”的身份,以及由此身份而形成的“清旷之乐”。

结 语

通过以上论述,我们可以得出这样的结论:科举给予了庶族士人跻身仕途、出将入相的机会,孔子的“学而优则仕”的理想在北宋成为现实。在此意义上,兼济“道”与独善之“德”成为士人关注的基本问题。与此相关的是“文”,“文”是科举出身的士人的身份属性,受道德的直接影响,由此又对审美产生影响,形成北宋审美的几个重要特点。具体而言,即“道”与“艺”的区分与融合,“雅”与“俗”的区分与融合,日常生活和审美的融合。这种审美趣味在形成后,又成为建构士人身份的一个重要内容。

注释

- ①陈植锷:“所谓科举,从形式上讲……是政治制度之一种,但从内容上讲,它自身又属于文化的一部分。这里即侧重后一方面讲。分清科举的这两层意义十分重要,因为科举作为一种取士制度,隋唐之际就已经开始了,为什么在北宋之前长达 300 多年的时间它就不能导致儒学的繁荣呢?即以有宋而论,建国伊始即已开科取士,缘何至仁宗初年才有宋学之勃起?可知作为一种制度的科举取士和作为一种文化的科举考试,在儒家传统文化的发展史上所起作用的轻重大不相同。”参见陈植锷:《北宋文化史述论》,中国社会科学出版社,1992 年,第 78 页。②参见欧阳修的《读徂徕集》《重读徂徕集》及《上杜中丞论举官书》。③“所谓‘道’,其在物为客观的‘理’,其在人为主体的‘德’。”参见王水照、朱刚:《苏轼评传》,南京大学出版社,2004 年,第 482 页。④类似的表述还有很多,如,欧阳修:“陋巷之士得以自高于王侯者,以道自贵也。”(《与焦千之书》)王安石:“士虽厄穷贫贱,而道不少屈于当世,其自信之笃、自待之重也如此。”(《与龚舍人书》)⑤参见闻一多《唐诗杂论·孟浩然》中的相关论述。⑥程杰认为,金石、艺文、山水、弈饮之类的习好与“复古明道”的思想尤其是儒家修身至善的道德信念有着潜在的矛盾。文化创造和生活享受、精神和物质的广泛需求与“立德”至上的思想价值观是否可以相互沟通,又如何调适一体,是宋

代文化思想建设上的重要而又复杂的课题。这是更深一层面上的“文”“道”之争。参见程杰：《北宋诗文革新研究》，内蒙古教育出版社，2000年，第170页。⑦苏洵《谥法》卷一：“施而中理曰文”，“经纬天地曰文”，“敏而好学曰文”，“脩德来远曰文”，“忠信接礼曰文”，“道德博闻曰文”，“刚柔相济曰文”，“修治班制曰文”。⑧苏轼的“君子寓意于物而不留意于物”代表了北宋大多数文—官士人的审美态度。

参考文献

- [1] 金净. 科举制度与中国文化[M]. 上海: 上海人民出版社, 1990.
- [2] 土田健次郎. 道学之形成[M]. 朱刚, 译. 上海: 上海古籍出版社, 2010: 8.
- [3] 范仲淹著. 李勇先, 王蓉贵校点. 范仲淹全集[M]. 成都: 四川大学出版社, 2007: 200.
- [4] 程杰. 北宋诗文革新研究[M]. 呼和浩特: 内蒙古教育出版社, 2000: 8.
- [5] 周敦颐著. 梁绍辉, 徐荪铭等点校. 周敦颐集[M]. 长沙: 岳麓书社, 2007: 78.
- [6] 欧阳修撰. 李逸安点校. 欧阳修全集[M]. 北京: 中华书局, 2001.
- [7] 秦观撰. 徐培均笺注. 淮海集笺注[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2000: 981.
- [8] 包弼德. 斯文: 唐宋思想的转型[M]. 刘宁, 译. 南京: 江苏人民出版社, 2001: 221.
- [9] 陈寅恪. 隋唐制度渊源略论稿 唐代政治史述论稿[M]//陈寅恪集. 北京: 三联书店, 2011: 260-261.
- [10] 余英时. 余英时文集: 第四卷[M]. 桂林: 广西师范大学出版社, 2004: 142.
- [11] 周予同著. 邓秉元编. 中国经学史论著选编[M]. 上海: 复旦大学出版社, 2015: 243.
- [12] 徐洪兴. 思想的转型: 理学发生过程研究[M]. 上海: 上海人民出版社, 1996: 101-102.
- [13] 脱脱等编. 宋史: 卷三百三十九[M]. 北京: 中华书局, 1977: 10822.
- [14] 苏辙撰. 陈宏天, 高秀芳点校. 苏辙集[M]. 北京: 中华书局, 1990.
- [15] 孔凡礼点校. 苏轼文集[M]. 北京: 中华书局, 1986.
- [16] 黄庭坚著. 郑永晓整理. 黄庭坚全集辑校编年[M]. 南昌: 江西人民出版社, 2008.
- [17] 四川大学中文系唐宋文学研究室编. 苏轼资料汇编[M]. 北京: 中华书局, 1994.
- [18] 艾朗诺. 美的焦虑: 北宋士大夫的审美思想与追求[M]. 杜斐然, 刘鹏, 潘玉涛, 译. 上海: 上海古籍出版社, 2013.
- [19] 黄寿, 张善文译注. 周易译注: 修订本[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2001: 188.
- [20] 郝大维, 安乐哲. 汉哲学思维的文化探源[M]. 施忠连, 译. 南京: 江苏人民出版社, 1999: 37.
- [21] 郭思著. 林琨注译. 林泉高致[M]. 北京: 中国广播电视出版社, 2013: 10.
- [22] 熊海英. 北宋文人集会与诗歌[M]. 北京: 中华书局, 2008.
- [23] 唐卫萍. 身份建构的焦虑: 北宋“士人画”观念的发展演变[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2012: 4.
- [24] 曹宝麟. 抱瓮集[M]. 北京: 文物出版社, 2006: 149.
- [25] 连心达. 宋代士大夫文人的反“俗”心结[J]. 文史哲, 2009(6): 90-91.
- [26] 朱国华. 权力的文化逻辑: 布迪厄的社会学诗学[M]. 上海: 上海人民出版社, 2016: 144.
- [27] 布尔迪厄. 区分: 判断力的社会批判[M]. 刘晖, 译. 北京: 商务印书馆, 2015: 9.
- [28] 杨庆存. 黄庭坚与宋代文化[M]. 开封: 河南大学出版社, 2002: 230-231.
- [29] 王文浩稽注. 孔凡礼点校. 苏轼诗集[M]. 北京: 中华书局, 1982: 2311.
- [30] 曾枣庄, 刘琳主编. 全宋文: 第24册[M]. 上海: 上海辞书出版社, 2006: 103.
- [31] 衣若芬. 赤壁漫游与西园雅集: 苏轼研究论集[M]. 北京: 线装书局, 2001: 49-50.
- [32] 米芾. 宝晋英光集: 补遗[M]. 北京: 商务印书馆, 1939: 76.

On the Construction of the Identity of Imperial Examinees and the Change of Aesthetic Thought in the Northern Song Dynasty

Li Changshu

Abstract: An important contribution of the Northern Song Dynasty in Chinese history was the imperial examination system, which had an important influence on aesthetics. The imperial examination was dominated by Confucian classics, so Confucianism emphasized the benefit function of aesthetics, and aesthetic utilitarianism occupied the mainstream. Because there was no family constraint, in order to realize the ideal of changing custom and benefiting the world, they must establish themselves as the moral authority through moral self-discipline. As scholars with the dual status of literal-official, they were all capable of literal-official, but they needed to maintain a balance between the two, in the precondition of adhering to the duties of officials, the lower heart of art, therefore, the Northern Song Dynasty aesthetic had the characteristics of attaching importance to Dao, and despising skill. In specific aesthetic activities, with their superb aesthetic cultivation and creative ability, they distinguished themselves from other classes by virtue of refined and vulgar distinction, and maintained their social elite status. At the same time, they transformed vulgarity into elegance in ordinary daily life, that is, vulgarity into elegance, and integrated daily life with aesthetics.

Key words: Dao; techniques; the imperial examination system; the debate between elegance and vulgarity

责任编辑: 采薇