

“词之为道，智者之事”： 况周颐词论中传统人格精神及批评实践

杨柏岭

内容提要 况周颐承接中华文化对智者识见、究理、利仁及创物等多维诠释，为词学正名提供了新的视角。通过对性情、学养、襟抱、葆气及词心等系列词人主体性术语的分析及运用，充实了词人修能的内涵；思考了仁与智、巧与拙、智与法等关系，将“笃学而专精之”作为词人养成智者的前提条件，拓展了词学批评的新路径。智者词说的提出具有况周颐心理防御与学术自救辩证统一的潜在动机，但从根本上革新了词学观念。

关键词 况周颐；词论；文化人格；为己之学

况周颐《蕙风词话》开篇论乐歌演变后云：“词之为道，智者之事：酌剂乎阴阳，陶写乎性情；自有元音，上通雅乐，别黑白而定一尊，亘古今而不敝矣。唐宋已还，大雅鸿达，笃好而专精之，谓之词学。独造之诣，非有所附丽，若为骈枝也。”^①此则首见于刊于《小说月报》的《餐樱庖词话》（1920），属况氏词学观成熟之见。其论填词创新时复申“填词智者之事”^②，亦自统摄整体词学活动言。向迪琮《柳溪词话》首则（1927）引“词之为道……亘古今而不敝”后，指其与张惠言论等“是皆于词学有深造自得之言”^③。张利群曾将此置于“作家论”，剖析况氏对词人心智的认知^④。除此，学界虽不乏引述点评，然几无系统关注。鉴此，有必要对此命题作出探讨，以求教方家。

一 智者释论：为词学正名的新视角

“知”乃“智”之本字。《说文》云“知”乃“词也，从口矢”，段玉裁释曰“识敏，故出于口者疾如矢也”^⑤，以飞矢喻知识获传之速，指称人敏捷的认知与言表能力。《说文》释“𦣻（智）”为“识词也，从白亏知”^⑥，亦持此意。简言之，“智（知）”指向一种能感（知道）且能言（言道）的素养。刘劭谓“夫智出于明。明之于人，犹昼之待白日，夜之待烛火”^⑦，以日光、烛火喻知识的广耀与温暖，彰显人类求知的迫切与使命。虽未得况氏对“智者”的明确定义，然结合其相关论述，追溯中华文化中的智者论传统，可窥知一二。

①② 况周颐：《蕙风词话》卷1，《况周颐集》第3册，广西师范大学出版社2012年版，第420页，第440页。

③ 向迪琮：《柳溪词话》，和希林辑校，《古代文学理论研究》2022年第1期，第665页。

④ 张利群：《词学渊粹——况周颐〈蕙风词话〉研究》，广西师范大学出版社1997年版，第152—163页。

⑤⑥ 段玉裁：《说文解字注》，中华书局2013年版，第230页，第138页。

⑦ 刘劭：《人物志》，梁满仓译注，中华书局2014年版，第150页。

其一，“智者，知也”^①，具宏通识鉴的不惑者。《中庸》载孔子言“好学近乎知”^②，“好学”乃“知”养成的前提。然欲使“好学”升华为“智”，必以臻至“不惑”为关键转折。孔子虽云“知者不惑”^③，然其自述“四十不惑”，明“不惑”非修身极境。其前承“志于学”“立（于礼）”之基，后启“知天命”^④等诸阶，乃贯通学养与智慧的关键。荀子认为“不惑”本质在于“知有所合谓之智”^⑤，而达成此境须循“正名”法则，发挥“知者为之分别，制名以指实”^⑥的责任和优长。况氏即从正名角度申明词学乃专门之学。班固《西都赋》云“大雅宏达，于兹为群”，李善注谓“有大雅之才者”，“宏（鸿、閎）达”形容人的“辩智”^⑦水准。况氏复云：“此静与细，亦非雅人深致，未易领略。”^⑧据谢安称《诗》“讎谟定命，远猷辰告”句“偏有雅人深致”^⑨，“雅人”指兼具远谋与传播能力者。故“大雅鸿达”渐指才识广博、“辩知閎达，溢于文辞”^⑩的智者类型。《蕙风词话》首则揭橥智者词说的表述，呼应了班固“智者，知也”所包含的“独见前闻，不惑于事，见微知著”^⑪三端：“独见前闻”而溯其源，以“元音”指向词体本性，以“雅乐”彰显“词以和雅温文为主旨”^⑫的正统观；“不惑于事”而立其制，针对词家竞名不究实的现象，转用《史记》载李斯“别黑白而定一尊”^⑬语，为学词者立规矩、定一统；“见微知著”而穷其流，由阐明词乃“独造之诣”，坚信其“亘古今而不敝”。“智者”词人遂确立“笃好而专精”的主体特质。

其二，“智者究理”^⑭，体察阴阳消息的合道者。朱熹谓“穷理者，欲知事物之所以然，与其所当然者”^⑮。故智者非唯达其理（事实之知），更在求其故（原理之知）的知行合道觉悟。对于“（词）酌剂乎阴阳，陶写乎性情”，学界多比附谢章铤“词审其阴阳平仄，剂其过不及”^⑯之论，释阴阳为节奏。此解侧重填词技术层面，然察况氏行文，“酌剂”句实为阐释“词之为道，智者之事”的首证，其意旨显在超越词“技”而求合词“道”。况氏“酌剂”句当溯源于《周易·系辞上》：“一阴一阳之谓道。继之者善也，成之者性也。仁者见之谓之仁，知者见之谓之知，百姓日用而不知，故君子之道鲜矣。”^⑰此句中阴阳、性（情）、知（智）者、君子等多为况氏词论核心语汇，亦是一证。董仲舒以阴阳五行论性情，谓“天地之所生，谓之性情”，而“身之有性情也，若天之有阴阳也”^⑱，肇天道性情相合的端绪。况氏承此传统，从心物交融角度申言词体为涵摄主客的艺术结晶。故填词非雕虫小技，实为以阴

①① 陈立：《白虎通疏证》卷8，吴则虞点校，中华书局1994年版，第382页。

② 郑玄注，孔颖达正义：《礼记正义》下册，吕友仁整理，上海古籍出版社2008年版，第2015页。

③④ 杨伯峻：《论语译注》，中华书局2019年版，第135页，第16—17页。

⑤⑥ 王先谦：《荀子集解》下册，沈啸寰、王星贤点校，中华书局1988年版，第413页，第415页。

⑦ 萧统编，李善等注：《六臣注文选》卷1，中华书局1987年版，第30页。

⑧ 况周颐：《蕙风词话》卷2，《况周颐集》第3册，第488页。

⑨ 刘义庆撰，刘孝标注，余嘉锡笺疏：《世说新语笺疏》上册，中华书局2016年版，第259页。

⑩ 班固：《汉书》卷60，第7册，中华书局1982年版，第2863页。

⑪ 况周颐：《蕙风词话》卷1，《况周颐集》第3册，第447页。

⑫ 司马迁：《史记》卷6，第1册，中华书局1982年版，第255页。

⑬ 齐国大夫竖曼语。《管子》，房玄龄注，刘绩补注，刘晓艺校点，上海古籍出版社2015年版，第117页。

⑭ 朱熹：《答或人》，《晦庵先生朱文公文集》卷64，《朱子全书》第23册，朱杰人等主编，上海古籍出版社、安徽教育出版社2002年版，第3136页。

⑯ 谢章铤撰，刘荣平校注：《赌棋山庄词话校注》，厦门大学出版社2013年版，第233页。

⑰ 黄寿祺、张善文：《周易译注》，上海古籍出版社2018年版，第700页。

⑱ 苏舆：《春秋繁露义证》卷10，钟哲点校，中华书局1992年版，第298—299页。

阳体性洞察天人至理，承载明道之功；词人亦非仅谙音律之匠，乃能于性情中体察阴阳消息且合道的智者。

其三，“知者利仁”^①，明辨善恶的自得者。孔孟论“智”，在知性义项之外，尤重其道德判断内核。孟子明言“是非之心，智之端也”^②，“是非”即关乎善恶的价值裁断。儒家“智者之事”在于成人之教，旨在以德行导向的真理观陶铸完美人格。此道德根基亦催生智者的认知自觉。孔子谓“好学近乎知”，子贡言“学不厌，智也”，皆指向朱熹所阐发的“学不厌者，智之所以自明”^③之乐。孔子云“知者乐水”“知者乐”^④，因智者明理合道，故能如水般周流通达，在循道中体悟自得之乐。况氏十二岁始填词，毕生倾力词学，故其论词尤重抒写“吾心”所历词境的自得体验，以显其异于常人的“词癖”：“守律诚至苦，然亦有至乐之一境……乃精益求精……此时曼声微吟，拍案而起，其乐何如！”^⑤夏承焘视此论为“腐论”^⑥，殊不知况氏从“词之为道”阐发的创作愉悦，实为一种沉浸于词艺、精进不止所臻的智性境界，近于智者之乐的生命体验。

其四，“知者创物”^⑦，识古开新的通变者。苏轼在《书吴道子画后》中亦言“智者创物，能者述焉”。能（巧）者擅于循迹，智者则立事物创生之则。此理既存于“百工之于技”，亦贯乎“君子之于学”——“出新意于法度之中”^⑧乃万世不易之圭臬。贾谊云“凡人之智，能见已然，不能见将然”^⑨，揭示智者贯通古今之识。况氏论“宋人词宜多读多看”一则，即从“智者创物”角度，较完整体现“填词智者之事”之旨：一则，深研前代法度，须“潜心体会”，明辨某家某处“或当学，或不当学”，直至臻于“如临镜然”的法度自觉；二则，超越法度求新变，当俾色揣称宋词肌理，“灼然于彼之所长、吾之所短安在”时，即知“变化之所当亟”；三则，贵在独创，力避“认筌执象”。盖“善变化者，非必墨守一家之言”，尤当“得其助而不为所囿”^⑩，揭示智者创物不囿成法、自出机杼的要义。

综上，况氏为词学正名，多有传统文化“智者”论的依据。据刘向“人臣之术”中“智臣”标准，反观词学史，时至民初，况氏倡智者词说，虽难言具“早防而救之”的拯救词体功能，然其“明察幽，见成败”“引而复之，塞其间，绝其源”之智识特质则具可比性。此非政治权谋的“转祸以为福”，然就词学本体论的正本清源而言，至少使况氏自感强调智者词说“终以无忧”^⑪。

二 智者养成：兼论与词人修能相关范畴的关系

况氏持多元统合词人修养观，既谓“必须有天分，有学力，有性情，有襟抱，始可与言词”^⑫，更辅以性灵、慧心、聪明、才气、词心等术语。况氏智者词说旨在融汇上述诸素养，呈“大雅鸿达”的智者气象，而非以“智”统摄或凌驾其他要素。此定位为深究“智”与性情等范畴间的复杂关系奠基。

①④ 杨伯峻：《论语译注》，第48页，第87页。

② 杨伯峻：《孟子译注》，中华书局2019年版，第86页。

③ 朱熹：《孟子集注》，《四书章句集注》，《朱子全书》第6册，第284页。

⑤⑩ 况周颐：《蕙风词话》卷1，《况周颐集》第3册，第432—433页，第439—440页。

⑥ 夏承焘：《天风阁学词日记》，《夏承焘集》第5册，浙江古籍出版社、浙江教育出版社1997年版，第23页。

⑦ 郑玄注，贾公彦疏：《周礼注疏》，《十三经注疏》，阮元校刻，中华书局1980年版，第905页。

⑧ 李之亮：《苏轼文集编年笺注》第9册，巴蜀书社2011年版，第598—599页。

⑨ 班固：《汉书》卷48，第8册，第2252页。

⑪ 刘向撰，向宗鲁校证：《说苑校证》，中华书局1987年版，第35页。

⑫ 况周颐：《词学讲义》，《况周颐集》第5册，第65页。

（一）天人相应：智与天资学力、性情涵养的融通

况氏论天资、学力的理路，暗合孔子对认知层次的剖判。孔子自谓“我非生而知之者”，并分“生而知之者上也，学而知之者次也”^①。况氏亦言“古今词学名辈，非必皆绝顶聪明”，而“天分稍次，学而能之者也，及其能之，一也”^②。其论“天然好语”“其道有二：曰性灵流露，曰书卷酝酿。性灵关天分，书卷关学力”^③。况氏盛称纳兰性德“天分绝高”，“所为词，纯任性灵，纤尘不染”，故易“进于沉著浑至”^④；亦自述为“慧业词人”，少作有“不可思议，不可方物之性灵语”，“纯乎天事”“流露于不自知”^⑤。然其深知仅恃性灵天赋难臻高境，其坚信“学力果充，虽天分少逊，必有资深逢源之一日”^⑥。“填词以厚为要旨”^⑦，故其敏锐指出“天分聪明人最宜学凝重一路，却最易趋轻倩一路”^⑧。如吴文英词沉著致密之风乃“厚之发见乎外者也”，故诫“颖惠之士，束发操觚，勿轻言学梦窗也”^⑨。汤显祖谓“道心之人，必具智骨；具智骨者，必有深情”^⑩，可佐证况氏观点：颖慧（智骨/天分）乃根基，然唯深情贯注（需学力涵养）方为词格升华关键，揭示“智”与天资学力等共铸词人修养之力。

况氏认为，词人面对“境之穷达，天也，无可如何者也”的现实，当着力于“雅俗，人也，可择而处者也”^⑪，在不可控的外境（天）与可自主的艺术品格（人）间，发挥主体能动性。他化用孔子“里仁为美。择不处仁，焉得知”^⑫，强调词人择定并持守风雅之道，正确“择处”尤能涵养智识。其明言“厚与雅，相因而成者也，薄则俗矣”^⑬。验诸词史，“五代人往往不免”于“俗句”，至“北宋庶几醇雅，南宋更进于厚矣”^⑭。况氏断言“俗者，词之贼也”，且“求雅”其径有二：“一曰多读书，二曰谨避俗。”^⑮二者如鸟之双翼，缺一不可：无学养则避俗流于表面，不避俗则学问反成负累。此修养乃系“优而游之，履而饫之，积而流焉”^⑯的长期涵泳过程。此语前两句本杜预《春秋序》，意指优柔浸润与饱满滋养，引导学者体悟自得，深契儒家“深造自得”之教。如此涵泳，“久之，灵源日濬，机括日熟……有进益于不自觉者矣”^⑰。由此，词人避俗求雅的艺术追求，实为智识涵养的实践历程，艺道与智识在此历程中相济共生。

（二）内外互济：智与襟抱陶育、清气葆摄的融贯

况氏直言“填词第一要襟抱”^⑱，并云：“绝少襟抱，无当高格，而又自满足，不善变，不知门径之非，何论堂奥？”^⑲况氏所述襟抱内涵皆与智者论一致，善变尤能呼应智者创物特质。然襟抱与智者毕竟不同，两者不相互隶属，因为“第一”非“唯一”，其襟抱说尤近叶燮“诗之基，其人之胸襟是也”之论。叶燮既云“有胸襟，然后能载其性情智慧、聪明才辨以出”^⑳，又将“胸襟”具化为“才胆识力”。此四者需“交相为济”，既“要在先之以识”^㉑，凸显“识”（智识）的基础性地位，又强调四者的共同作用旨在“穷尽此心之神明”^㉒。溯及李贽“识才胆”论中“智即识”^㉓的认知，可见叶燮“襟

①② 杨伯峻：《论语译注》，第101页、第247页，第48页。

③⑬ 况周颐：《词学讲义》，《况周颐集》第5册，第65页。

③⑥⑧⑩⑬⑭⑯ 况周颐：《蕙风词话》卷1，《况周颐集》第3册，426—427页，第427页，第425页，第421页，第421页，第425页，第435页，第430页。

④⑤ 况周颐：《蕙风词话》卷5，《况周颐集》第4册，第147页，第162页。

⑦ 况周颐：《蕙风词话》卷3，《况周颐集》第4册，第14页。

⑧⑯ 况周颐：《蕙风词话》卷2，《况周颐集》第3册，第497—498页，第466页。

⑩ 汤显祖：《睡庵文集序》，《汤显祖全集》第4册，徐朔方笺校，北京古籍出版社1998年版，第1074页。

⑭ 况周颐：《历代词人考略》卷6，《况周颐集》第5册，第361页。

⑲⑳㉑ 叶燮著、蒋寅笺注：《原诗笺注》，上海古籍出版社2014年版，第96页，第189页，第150页。

㉒ 李贽撰、陈仁仁校释：《焚书·续焚书校释》，岳麓书社2011年版，第258页。

抱”说乃“智者”之智施展的基石，“神明”乃基于智又统摄其他元素的精神主体。况氏笔下，“吾有吾之性情，吾有吾之襟抱，与夫聪明才力”^①，聪明（智识）与襟抱等并列，然其“神明”几近主体精神（智者）之意，如《〈蓼园词选〉序》“庶几神明与古人通”，“神明”与“迹象”对照^②，思致亦近叶燮。

况氏云“性情与襟抱，非外铄我，我固有之”^③，且明示“唯此事不可强，并非学力所能到”^④。人们多将“固有”解为“禀赋性”，视“襟抱”纯乎天事，不可更移。其实，况氏更强调襟抱须内化为稳固的精神气质，贵在自然流露，而非否认其与外物、学力的辩证关联。况氏明言“士君子怀抱高异……其拔俗遗世之作，大都得自蛮烟瘴雨中矣”^⑤，暗示困境与襟抱涵养及其创作的深层激荡。又尝言“凡物在内者恒先，在外者恒后”^⑥，于内外互济中尤重内在持守之根本与升华——此“先”近于“第一”之意。《〈蓼园词选〉序》继“词之为道，贵乎有性情，有襟抱”后提及“涉世少，读书多”^⑦，意在避免世事致精力分散、心性芜杂。况氏进而自省：“涉世虽少，而读书不多，不能诣精造微，负吾导师，愧矣！”^⑧可见，“笃好而专精之”乃其“襟抱”“智者”须共同遵循的涵养功夫。

况氏揭橥“襟抱”，特重向子諲《虞美人》过拍“人怜贫病不堪忧。谁识此心如月正涵秋”句，叹“宋人词中，此等语未易多觐”^⑨。此词乃与禅友交流作，以“人怜”句加倍坦言超脱忧困，以心如涵秋明月象征安贫乐道之志。又云王曾与吴渊“二公襟抱政复相同”，盖因王曾布衣时“平生志不在温饱”之语与吴渊咏梅词“断是平生不肯寒”^⑩共具突破小我、兼济天下的事功情怀。复如评杨冠卿《水调歌头》（曳杖罗浮去）“以其伤今吊古，一往情深，颇有关于襟抱”^⑪……此间襟抱，实乃融汇儒家济世、道家超然、佛家洞察及士人雅骨诸至高理念，彰显“智者”澄明自持、超然物外的生命气象。襟抱涵养之道，况氏论“填词风度”时提出“葆气”说，依次答曰“由养出，非由学出”“自善葆吾本有之清气始”，并作喻云：“花中疏梅、文杏，亦复托根尘世，甚且断井颓垣，乃至摧残为红雨，犹香。”^⑫朱熹《大学或问》言“清者智而浊者愚”^⑬，揭示精神澄澈度关乎智慧明达性。在况氏语境中，“智者”的智识唯有以此内在的襟抱为依托，方能升华为匹配高格的智慧，使词作兼具智识深度与襟抱高度。

（三）真心浑成：智与词心陶铸的融合

“词心”作为与诗心、文心并称的范畴，清末词家虽有使用，然唯况周颐方得系统阐发而臻精微。况氏“词心”论贯穿词学活动全境：其一，酝酿：需词境契合并具词体意识。“无词境，即无词心”^⑭，“非深于词不能道，所谓词心也”^⑮。此为主客交融，学词者须潜心体会宋词，于吟咏中“心领神会”，“日久，胸次郁勃，信手拈来，自然丰神谐鬯”^⑯的过程。其二，灵感：审美高峰体验的乍现状态。既是“万缘俱寂”中“忽莹然开朗如满月”^⑰的澄明心境（静中之动），亦是“自沉冥杳霭中”“忽有匪夷所思之一念”^⑱的灵光乍现（无中生有）。其三，表达：“以吾言写吾心”^⑲的必然诉求。斯时“若有无

①②④⑥⑦⑧⑨ 况周颐：《蕙风词话》卷1，《况周颐集》第3册，第440页，第430页，第421页，第435页，第428页，第429页，第429页。

②⑦⑧ 黄苏、周济、谭献选评：《清人选评词集三种》，尹志腾校点，齐鲁书社1988年版，第3页，第3页，第4页。

③ 况周颐：《词学讲义》，《况周颐集》第5册，第65页。

④⑨⑩⑮ 况周颐：《蕙风词话》卷2，《况周颐集》第3册，第466页，第466页，第487页，第501页。

⑤ 况周颐：《历代词人考略》卷17，《况周颐集》第6册，第245页。

⑥ 况周颐：《蕙风词话》卷4，《况周颐集》第4册，第72页。

⑪ 况周颐：《历代词人考略》卷32，《况周颐集》第7册，第314页。

⑬ 《朱子全书》第6册，朱杰人等主编，第507页。

端哀怨怅触于万不得已”^①，“此万不得已者，即词心也”^②，此即由灵感到文辞的沛然冲动。其四，归旨：专注与愉悦的审美心境。对况氏而言，他偏重在“读词之乐”与“作词之机”中的专心乐心，而非过分校词时“纷其心”或“心为校役”^③的体会。

综观之，况氏所构建的“词心”，贯通“能感之”（酝酿与灵感）、“能写之”（表达）至“能乐之”（归旨）的词学创作与鉴赏全程，深刻呼应了“智者”内涵。况氏所论“词心”，以“真字是词骨”^④为内核，更是彰显智者创物的特质，体现于知人知物至真知真觉。然况氏亦言创作中从灵感到表达时“流露于不自知”^⑤状态，触及艺术直觉的非自觉性。在词旨呈现上，其早年虑“吾词中之意，唯恐人不知”而勾勒注典，后经王鹏运点醒，方悟“填词固以可解不可解，所谓烟水迷离之致，为无上乘耶”^⑥。牟宗三曾言，自追求明晰之“智”观，“文学正好不使人明，而是使人无名”^⑦。况氏既洞悉词中“言中之意”的“难明”特质，更倡言“填词智者之事”，实将词创构的“烟水迷离之致”，视为独特启发性语言。其模糊多义性即文学魅力所在，非求智性明晰，而是智性表达的诗学特质。

至此，况周颐词人修养论的核心概念，虽各有侧重，然非判然分离。诸要素在词人“吾心酝酿”的审美创造中互渗激荡，终在“浑成”的艺术至境中融贯一体。其旨归在于挺立词人的主体性，令其内在精神世界得以朗现。正因强调对主体精神深度与审美创造力的极致发挥，“填词智者之事”方获其特定语境深义。此乃涵摄诸要素的圆融创作境界，远非单一“智”字可囿。

三 智者转向：词学批评实践的新路径

传统词学批评的演进，常在伦理本位与艺术本位之间寻求动态平衡。况氏词论呈现出一条迥异于单纯道德决定论或纯粹形式主义的路径，强调词人作为兼具深厚学养与高超艺术智慧的主体。此转向绝非术语的简单置换，乃况氏融摄儒道佛智慧论要义，对倚声家身份、填词笔法及词评方式的重构，拓展出词学批评的新路径。

（一）由“必仁且智”到“必智且仁”：倚声专家的身份要求

况氏绝笔《词学讲义》有言“夫词者，君子为己之学也”^⑧。或云此乃典型儒家诗论，加之该讲义未见“智者”术语，似给人以君子替代智者的印象。对此辨析如下：

首先，“君子为己”乃儒家内圣之学，持仁本论而视诸德为有机整体，尤重“必仁且智”范式。董仲舒以“以仁配义”为体，“以仁配智”为用，于“必仁且智”下阐释：“仁而不智，则爱而不别也；智而不仁，则知而不为也。”^⑨儒者所言“智”纵属道德智慧，亦罕言以智统仁。况氏论词亦不背离“必仁且智”的人格结构。其评欧阳珣《踏莎行》（雁字成行）乃其人“大节凛然，词以人重者”的典范^⑩，正显其“必仁且智”的论词理路。

其次，况氏未言“填词仁者之事”，其故安在？于认识论观之，“必仁且智”乃“道德修养中的情感与认知统一问题”^⑪，而“必智且仁”就是智识修养中的认知与德性统一问题。管子有异孔孟，谓

①②③④⑥ 况周颐：《蕙风词话》卷1，《况周颐集》第3册，第428页，第429页，第448页，第423页，第431页。

⑤⑧ 况周颐：《词学讲义》，《况周颐集》第5册，第67页，第65页。

⑦ 牟宗三：《中国哲学十九讲》，上海古籍出版社1997年版，第27页。

⑨ 苏舆：《春秋繁露义证》卷8，第256—257页。

⑩ 况周颐：《历代词人考略》卷20，《况周颐集》第6册，第345页。

⑪ 《中国教育思想史》第1卷，孙培青、李国钧主编，华东师范大学出版社1995年版，第264页。

“既智且仁，是谓成人”，更倡“德生于理，理生于智”^①，显智为德本之逻辑。佛教力倡以智为本，汇通老庄，深化诗人心智的锤炼及诗学内在理路的探索。由此，像叶燮以“识”统摄“才胆力”，其识（智）者诗论亦为中国诗学传统。况氏论词兼具伦理原则与艺术原则的双重性，然强调了艺术原则。其不满晏几道“其名殆犹恃父以传”这种凭借史传重政治社会身份的成规，认为小晏“才庶几跨灶”，乃“神仙中人……其独造处，岂凡夫肉眼所能见及”^②，足见其推重词人作为洞穿艺术本质的智者之深意。

最后，或疑智者与君子内涵非等，况氏兼用二论，岂非未洽？况氏刻意模仿孟子的表述，提出“性情与襟抱，非外铄我，我固有之”^③，以“性情”“襟抱”等诗性术语置换“仁义礼智”伦理话语，旨在契合文艺特质。综观况氏词论，持守道德决定论者并不多见，反更着力于“有言者不必有德”^④的探讨，其词论创新处尤在“词固不可概人也”^⑤的主张。班固谓“讽谏者，智也”^⑥，揭示讽谏乃统合儒家伦理诉求与艺术表达的智性方式。此点频见于况氏词评中，如谓刘辰翁因避时忌而擅用象征，“能以中锋达意，以中声赴节”，驳“世或目为别调，非知人之言也”^⑦。此等品评，均见况氏自觉疏离机械的道德决定论，标举“真”字为词学枢要，以保障“智”的客观与自由，促成词人“必智且仁”的心性结构。

（二）由“巧不如拙”到“哀感顽艳”：填词笔法的智者属性

孟子以雅乐“金声而玉振之”喻孔子“集大成”之境，谓“金声”乃“始条理者，智之事也”，“玉振”乃“终条理者，圣之事也”；复以射喻云，“智，譬则巧也；圣，譬则力也”“其至，尔力；其中，非尔力也”^⑧。于成人之教言，智巧方向须贯注圣力扩充始终，圣力扩充亦需智巧导引，故王阳明谓“巧、力实非两事”^⑨，须兼智圣、始终而并用。自智巧观之，其效验实依于“（圣）力”的存否强弱而显差异。况氏深谙此理，其论词尤重“力”于“词之为道”的枢要。如言学词“功候有浅深；即浅亦非疵，功力未到而已”^⑩，认为“情真理足，笔力能包举之”而臻“纯任自然”，方为“沉著”真詮^⑪。

论及“巧”，况氏论词主超越纤巧而求力度，其对“巧”的辨析层次粲然：首忌纤巧（滑、佻、尖等），如谓虚字叶韵“稍欠斟酌，非近滑，即近佻”^⑫；斥明以后词“纤庸少骨”^⑬，盖骨即力，少骨则纤弱轻倩。次则容不纤之巧，如“不俗之道，第一不纤”^⑭，故承认“巧语不涉纤”^⑮。三则尚质拙之巧。其云“巧不如拙”^⑯，更谓“其不失之尖纤者，以其尚近质拙也”^⑰。四则崇无巧之“顽”。所谓“哀感顽艳”之“顽”，乃“拙不可及，融重与大于拙之中”，质言之，“若赤子之笑啼然”^⑱。

与“巧”之层次细分相呼应，况氏亦划分“智”之等次。表层之“小慧”，如“深于情、工于言情者，由意境酝酿得来，非小慧为词之比”^⑲。进阶之“颖慧”，除前引“颖慧之士”，还有“红闺吟咏，

① 《管子》，第77页、第369页。

②⑦⑮⑰ 况周颐：《蕙风词话》卷2，《况周颐集》第3册，第456—457页，第505页，第471页，第500页。

③ 况周颐：《词学讲义》，《况周颐集》第5册，第65页。

④ 杨伯峻：《论语译注》，第203页。

⑤⑩⑪⑫⑬⑭ 况周颐：《蕙风词话》卷1，《况周颐集》第3册，第447页，第424页，第426页，第438页，第444页，第423—424页。

⑥ 陈立：《白虎通疏证》卷5，第235页。

⑧ 杨伯峻：《孟子译注》，第257页。

⑨ 王阳明：《传习录》，《王阳明全集》第1册，马昊宸主编，线装书局2016年版，第287页。

⑫⑬ 况周颐：《蕙风词话》卷5，《况周颐集》第4册，第140页，第162页。

⑰ 况周颐：《蕙风词话》卷3，《况周颐集》第4册，第57页。

大都颖慧绝伦”^①。高层之近乎评宋褰词“慧心绝世”^②，如论“作词须知暗字诀。凡暗转、暗接、暗提、暗顿，必须有大气真力斡运其间，非时流小惠之笔能胜任也”^③。此论技巧需“大气真力”，正契孟子智、力相成之旨。终极如前述之“顽”，乃况氏独创的智性范式。“哀感顽艳”之“顽”本义“愚钝”，况氏非不明此，其《二云词序》自谓避地沪上词作“顽而不艳，穷而不工”^④，即以“顽”自况愚钝。其重释“顽”字，盖融老子大智若愚、大巧若拙之思及书论“宁拙毋巧”之论，亦彰其狷介之性。

若自“智与圣”中“圣”维观之，其“力”运之“巧”，正若况氏所誉金朝李献能《江梅引》“断魂”二句“拍合，略不吃力，允推赋物圣手”^⑤。此“圣手”即契合力巧相融至“自然从追琢中出”^⑥之旨。当然，作者禀赋识力参差，故能因材施教论，更呈智者评词风范。况氏《东海渔歌序》云：“词之为体，易涉纤佻。闺人以小慧为词，欲求其深稳沉著，殆无一二焉。”^⑦故“评闺秀词，固属别用一种眼光”^⑧，主“但当赏其慧，勿容责其纤”^⑨“无庸以骨干为言”，重其“浚发巧思，新颖绝伦之作”^⑩。况氏评闺秀词，以智者洞见批判世俗，却在性别维度成为新的“凡夫肉眼”。尤其评李清照一些名句“脱口轻圆，闺人聪明语耳。细审之，实无佳处可言”^⑪，难以承认女性与男性词的平等地位，乃传统词学批评中性别权力结构的折射。

（三）由“智与百工通”到“（工艺）可通于填词”：词评方式的智性底色

况氏词评固以称词体为基本原则，然绝非囿于词域，而是将词置于中外艺事中抉发其特质。况氏智者词评承扬苏轼誉李公麟画“其神与万物交，其智与百工通”^⑫的观念，以“刺绣妙手”^⑬“斫轮手”^⑭等工艺术语论词。学界亦深研其词论与书画碑学关联，及受印学、书画学启发首倡词论“松秀”范畴。除此，况氏读《天方夜谭·龙穴合窠记》，谓其“多情至语”“可通于填词”，其核心词论如“重拙大”等，皆可于篇中人物语言寻得印证。如艳妃语宰侯：“子慧心人，当知予意，勿辜所托……”，况氏评此“其言径情直，遂视情外如无物，词之质笔似之”^⑮。奚若译本开篇称宰侯“有智谓”^⑯及艳妃自称“慧心人”，或为况氏特择此篇论词之由。

况氏词论最丰富的影响源仍是中国诗学。其中，明清以降以性灵与格调之辨为核心的诗学论争，深刻滋养了况氏词评。顾贞观《十名家词集序》谓：“今人之论词，大概如昔人之论诗。主格者，其历下之摹古乎？主趣者，其公安之写意乎？”况氏摘评此语“论词见地绝高”^⑰。性灵、格调之冲突亦贯穿况氏一生。其《餐樱词自序》（1915年）自陈由早年学词“多性灵语”，经王鹏运规诫而立年“体格为之一变”，至晚年经朱祖谋点拨后“守律綦严”^⑱。况氏《宋诗三百首》“序”谓“读宋人词当于体格、

① 况周颐：《眉庐丛话》，《况周颐集》第4册，第451页。

②⑤⑥⑭ 况周颐：《蕙风词话》卷3，《况周颐集》第4册，第61页，第18页，第53页，第59页。

③ 况周颐：《蕙风词话》卷1，《况周颐集》第3册，第431页。

④ 况周颐：《二云词》，《况周颐集》第3册，第263页。

⑦ 冯乾编校：《清词序跋汇编》第3册，凤凰出版社2013年版，第1604页。

⑧⑨ 况周颐：《玉栖述雅》，《况周颐集》第5册，第77页，第73页。

⑩⑰ 况周颐：《餐樱庵词话》，《况周颐集》第5册，第58页，第47页。

⑪ 《餐樱庵漫笔论词》（下），孙克强、李倩点校整理，《文学与文化》2013年第3期。

⑫ 苏轼：《书李伯时〈山庄图〉后》，李之亮：《苏轼文集编年笺注》第9册，第600页。

⑬ 况周颐：《蕙风词话》卷2，《况周颐集》第3册，第484页。

⑭ 《餐樱庵漫笔论词》（上），《文学与文化》2013年第2期。

⑮ 《天方夜谭》，奚若译，叶绍钧校注，上海大学出版社2022年版，第155页。

⑯ 况周颐：《餐樱词》，《况周颐集》第3册，第301—302页。

神致间求之，而体格尤重于神致”，并斥“近世以小慧侧艳为词，致斯道为之不尊”者，实未悟“神致由性灵出，即体格之至美，积发而为清晖芳气而不可掩者也”^①。故整体上，况氏并重性灵、格调，“自性灵中出者佳，从追琢中来亦佳”^②。若细分，以性灵填词未入格者为小慧；“即性灵，即寄托”^③且入格者，方称智者型倚声专家；至“重拙大”，“大”关乎智者襟抱之旨，“拙”近乎大智若愚之笔，“重”则体现智者词作的体格风貌。

四 词之为道：“智者之事”的提出动机及词学史意义

况氏平生人品学问屡遭非议，聚讼纷纭。其中，缪荃孙致函徐乃昌，评其“可恶又可怜”^④；王国维既叹其“不理于人口”境遇，亦称其“人尚有志节，议论亦平”^⑤，最具代表性。究其根源，生计窘迫或致行止“贪劣”^⑥；拙于周旋、固执泥古，且“目空一世”（王鹏运语）^⑦，则使其频遭时代疏离。况氏对此“自知受病之源”，数十年沉潜雅词，“性情为词所陶冶，与无情世事，日背道而驰”^⑧，更谓“养成不入时之性情，不遑恤也”^⑨，尤见其执拗性格。从精神分析视角看，况氏标举智者词说，实含藉此抵御非议、补偿缺憾的心理调适意味，“智者”乃况氏投射的理想化自我意象。

一则，况氏推重智者，视“俗”为品行之敌，彰显其特立独行的人格精神与处世态度。陈左高记其“淡泊明志，而对陶朱白圭之流，则不屑一交”^⑩，正是其针对人际困境主动“择处”的结果。故而重构“大雅鸿达”的理想自我，将世俗对其人品的非议归咎于“非智”的浅薄。二则，借“智”抵御词学主张与实践所遭非议。况氏早年拟刻《玉梅后词》既为王鹏运斥为“淫艳，不可刻”^⑪，又“为伦父所诋”^⑫。面对此类指摘，况氏强化以智者意象作为辩护和区隔的利器，宣称唯有具备“吾有吾之性情，吾有吾之襟抱，与夫聪明才力”，方能独葆“己之真”^⑬，真正理解并共鸣于词中的“智”性。由此将非议归咎于批评者的“不智”，指斥其为“伦父”，提出“词”乃“即性灵，即寄托”的镜像。三则，晚清民国乱世语境，更使况氏以“智”求升华，作为个体应对困局的生存智慧与精神寄托。其以“花中疏梅、文杏”意象，发挥“智者”身份对遗民创伤的修复功能；将“与无情世事”的疏离，重塑为智者独立精神的象征，而“万不得已者，即词心”之论，则将现实挫败升华为艺术创造的本源，赋予“智”以安顿心灵、转化苦难的超越性意义。

清末民初，“广民智”作为思想启蒙“第一义”^⑭，旨在普及新知、推动变革。况氏虽非革新派，其智者词说尽管与时代关键词“智”相呼应，然内涵与主流的“广民智”迥然有别。其“智”虽有安顿

① 上疆村民重编、唐圭璋笺注：《宋词三百首笺注》，上海古籍出版社1979年版，第2页。

②③ 况周颐：《蕙风词话》卷5，《况周颐集》第4册，第163页，第159页。

④ 《缪荃孙全集·诗文》第2册，张廷银、朱玉麒主编，凤凰出版社2014年版，第493页。

⑤ 《王国维书信日记》，房鑫亮编校，浙江教育出版社2015年版，第266页。

⑥ 《缪荃孙全集·日记》第3册，第37页。

⑦ 朱孝臧：《彊村词原序》，朱孝臧撰，白敦仁笺注：《彊村语业笺注》下册，浙江古籍出版社2015年版，第577页。

⑧⑨⑩ 况周颐：《蕙风词话》卷1，《况周颐集》第3册，第427页，第428页，第440页。

⑪ 陈左高：《文苑人物丛谈》，上海远东出版社2010年版，第53页。

⑫ 况周颐：《玉梅后词》“序”，《况周颐集》第3册，127页。

⑬ 况周颐：《二云词》“序”，《况周颐集》第3册，第263页。

⑭ 梁启超：《论湖南应办之事》，《梁启超全集》第1册，北京出版社1999年版，第177页。

心灵之用，然特指洞察词体本质、葆有性灵与独立人格的审美智慧。其智者词说紧扣词的“情文节奏”乐歌本体，重释“诗余”等主张，皆遵循“智者若禹之行水……智者亦行其所无事，则智亦大矣”^①之理，抉发词体艺术本体特质，拓展了词学史意义。

首先，由“重技轻道”到“道进乎技”，反映了词学观念的转型。况氏曾谓北宋钜公“手高眼低”，盖因“词其小焉者”^②。词体之“小”乃体制与观念的事实，尊体之途“由小见大”，此正“惟智者为能以小事大”^③之优长。研究者常囿于夏敬观“大者小之对”^④之见而误读况氏，实则况氏并非反对“小”，其主“纤者大之反”^⑤，推崇“小中见厚”^⑥。由此审美旨趣，自然引向对“词之为道”的追问。回视前贤明言“词之为道”，吴绮《桐扣词序》溯其体变，“始于李唐，而其体浸淫于五代”^⑦；戈载重技法，谓其“最忌落腔”^⑧……况氏则以“智者”统摄并熔铸襟抱等主体要素于“词之为道”的阐释中，于技道合一间将尊词理论推进到一个更具形而上意味的新高度。

其次，由“君子雅士不为”到“君子为己之学”，折射出词人角色认知的转变。传统论者多重人品决定词品，然因词人角色常被置于君子身份的对立面，故适宜词品的人品内涵难以确指，不得已只能机械比附。况氏洞悉此困局，一方面指出昔人词“大都陶写性情，流连光景”^⑨，若仅以抽象君子德性绳之，既失之胶柱，亦遮蔽词体特质；另一方面，晚清词人角色论虽拓展为君子、学人、伶工、士大夫等诸多类型，仍未脱身份标签化窠臼。况氏引入“智者”作为“君子为己之学”的实践路径与核心特质，聚焦词人以“智”导引的心性构建。由此，词之于词人，不再是身份束缚下的“不为”之技，而是借词养心、以智成己的内养之道，标志着词人角色认知从身份标签向精神修为的深刻转变。

再次，由“学人之词”到“智者之词”，昭示词学旨趣的转进。晚清“词之为学”蔚然，学者词人群成就斐然，然“学人之词”易囿于门户宗尚，滋生派别之见。况氏《蓼园词选序》力斥近人为词困于门户，“以是自刻绳、自表襮，认筌执象，非知人之言也”^⑩，终致门径迷失、真我湮没。故况氏倡言智者词，正在于凭藉智者卓识，洞破“认筌执象”的窠臼，以贯通各派的气魄与智慧，唤醒主体创造性，力图在更高智慧层面回归并阐释中国词的精神，实践其救敝起衰、薪传斯文之旨。

最后，值清末民初之际，况氏重塑“词学”概念，重释传统文化，其“时”感于时变，其“功”见于古典词学之集成与派别之融通。然新文学代兴之际，其沉湎旧体推广，或显悖离智者权变之能，然时过境迁，今观其藉旧体体悟文化精髓、超越门户以探求词学真谛的取向，则深具契合智者的预见性。

[本文系国家社会科学基金一般项目“清代乾嘉以降词史演进的文化学考察”(12BZW055)的阶段
性成果]

[作者单位：安徽师范大学中国诗学研究中心]

责任编辑：李 超

①③ 杨伯峻：《孟子译注》，第216页，第32页。

②⑨ 况周颐：《蕙风词话》卷1，《况周颐集》第3册，第442—443页，第447页。

④ 夏敬观：《况夔笙蕙风词话论评》，《夏敬观著作集》卷7，复旦大学出版社2019年版，第689页。

⑤ 况周颐：《词学讲义》，《况周颐集》第5册，第65页。

⑥ 况周颐：《蕙风词话》卷3，《况周颐集》第4册，第14页。

⑦ 《清词序跋汇编》第1册，第212页。

⑧ 戈载：《词林正韵》，上海古籍出版社2009年版，第64页。

⑩ 黄苏、周济、谭献选评：《清人选评词集三种》，第3页。