

詩人及其詩何為？

——讀趙馥潔先生《靜致齋詩》引發的思考

■ 張 波

西北政法大學哲學與社會發展學院

「價值精研碩果，人生長樂燦朝霞」，「靜致齋中靜掩門，靜思極致鑄詩魂」^[1]，李錦全先生在《題靜致齋詩》中道出了趙馥潔先生在中國傳統哲學價值論探討方面的獨闢蹊徑、碩果累累，也道出了趙先生化思為詩、體物成頌、比興志行、含情吟詠的詩人情懷。趙馥潔先生在八秩之望結集《靜致齋詩》卷，「平生立足於道根源而又遊走於詩世界」^[2]，道本與詩情相輔相成、相映成趣，既不負平生七十年詩緣詩情，也為後學研瞻其學、識、志、行留存了更為豐富的資料。讀《靜致齋詩》卷，典雅古樸裝幀中湧動著詩人的思考、追求、境界與情懷，擊節彈冠之餘不禁問道：詩人、詩究竟何為？詩意的追問何為？

摘 要：廣義的「詩」即是「思」，狹義的詩是人受激情驅動對於生活世界有韻律的語言表現形式，是前形而上學、外形而上學的表現方式，是人類觀照自然、社會與人生的一種方式，也是人的心靈放飛自我、自由翱翔的棲息方式。德國浪漫派詩人們、詩化的哲人們以自身不同的言說方式對於「現代性」予以反思批判，以追求「詩意的棲居」、以反叛科技理性的霸權、以守護人文價值與意義。東方傳統詩人們及其詩通過「感發志意」「吟詠性情」、進於儒而棲於道，在內聖外王中、在正心誠意中追求自在自由、群己和諧，最終達到真、善、美相互融通的天人合一的境界。

關鍵詞：現代性批判；哲學價值論；天人合一的境界

性！多麼偉大的力量！多麼優美的儀表！多麼文雅的舉動！在行為上多麼像一個天使！在智慧上多麼像一個天神！宇宙的精華！萬物的靈長！」^[3]；時隔約兩千年之後，德國詩人荷爾德林又高聲吟詠道：

「只要良善、純真尚與人心同在，人便會欣喜地拿神性來度測自身。神莫測而不可知？神如青天彰明較著？我寧可信奉後者。神本是人的尺規。劬勞功烈，然而人詩意地安居在大地之上。」^[4]海德格爾通過對荷爾德林的解讀，詩意的棲居竟成為濫調而被今日地產商作為廣告，讓人們甘心背負著物欲的重壓、安於鋼筋水泥鑄就的牢籠之中。大多數人並未真正懂得海德格爾通過荷爾德林的解讀，指向的是「現代性」技術理性的批判。以荷爾德林為代表

的德國浪漫派詩人，以神性規度人性，讓人性回歸神性的純潔與高尚。海德格爾說：「他預先得知許多未來的可能性：人類更高的形象、德國民族未來的英雄事業、生活嶄新的美。」荷爾德林的詩作受詩的天命的召喚身不由己地表達出詩的本質。對我們來說，荷爾德林是真資格意義上的詩人之

一、「人，詩意的棲居」的現代性批判意味辯正

當古希臘哲人普羅泰戈拉大膽說出「人是萬物的尺度」之後，文藝復興中的莎士比亞讚美道：「人類是一件多麼了不起的傑作！多麼高貴的理



詩。」^[5]

以現代為座標來進行時代區劃，人們經歷了前現代、現代、後現代，正步入一個「全球化時代」。文藝復興以來的時代是一個人作為主體、人作為主人覺醒的時代，人取代了上帝，在科學技術與資本力量合謀的裹挾之下，人不僅意欲重塑自我也重塑地球乃至宇宙。科學技術按照自身的法則「座架」了整個世界：「本文所說的『座架』是根本性的，因為它是存在命運性的。作為現代技術之本質的座架源出於希臘人所經驗的『讓呈現』，亦即邏各斯，源出於希臘語中的創作和設置。」^[6]科學技術成為一個魔術師，世界成為一個被它分解、組合、擺置的大玩具。在這位魔術師背後，推動它的力量則是資本及其對於利潤無止境的貪婪追求。馬克思的政治經濟學批判，「它敲響了科學的資產階級經濟學的喪鐘。現在問題不再是這個或那個原理是否正確，而是它對資本有利還是有害，方便還是不方便，違背警章還是不違背警章。無私的研究讓位於豢養的文巧的爭鬥，不偏不倚的研究讓位於辯護士的壞心惡意。」^[7]整個「現代時代」人類以理性的科學的自由進步的名義狂飆突進，以

追求真善美的名義企圖再造自然獲得幸福，以各種「主義」企圖改造社會關係實現公平正義。當人驀然回首才發現，自己所追求的那些美好的價值依然海市蜃樓般縹緲遙遠。因此，馬克斯·韋伯認為，現代性的發展本質上是理性化發展的表現。理性化滲透到日常生活、科學技術、文化領域與政治組織的各個領域；隨著理性化的肆意擴張，整個社會將無可避免生活於官僚制的「鐵籠」之中。後現代的代表性人物福柯試圖拆掉現代性的支柱，驚世駭俗斷言：人作為「我思」主體的死亡——對貫穿於19世紀的現代思想敲響了喪鐘：「對於所有那些希望談論人及其統治或自由的人們，對於所有那些還在設問何謂人的本質的人們，對所有那些想從人出發人來獲得真理的人們，相反，對所有那些使全部認識依賴於人本身之真理的人們，對於所有那些若不人類學化就不想形式化、若不非神秘化就不想神話學化、若不直接想到正是人在思考就不想思考的人們，對所有這些有偏見和扭曲的反思形式，我們只能付諸哲學的一笑——這就是說，在某種程度上，付諸默默的一笑。」^[8]在他看來，人的出現，人的產生以及有關人的全部概念



和知識體系只是歷史長河中某一瞬間所產生的，是信奉人類中心主義知識形式的產物。

從現代主義肇始的文藝復興到後現代主義的終結，從對於上帝的驅逐、世界的理性化的祛魅、對人熱情的呼喚及其主體人概念的確立，到後現代對於人的概念的反思與解構及其反概念、反總體、反本質——反人類中心主義的異軍突起，重新對於「神性」的呼喚，西方歷史似乎走過了一個輪迴。相比較於馬克思對於現代性社會嚴肅的批判性反思及其樂觀的革命性期待，馬克斯·韋伯在價值中立前提下的現代性就是理性化的現代性反思更多了一分悲觀的色彩；現代性理性化的「鐵籠」只能期待「超凡魅力型」的領袖及其領導的革命運動。海德格爾後期對於荷爾德林詩的闡釋，對於作為藝術真理的「澄明」、「解蔽」的闡發，強調「人，詩意的棲居」只是對於現代性反思激起的一朵浪花，是對於科學技術對於真理的獨霸的反叛，是對科技理性統治世界所導致的人的社會異化的抗議。當我們的生活世界越來越深地被技術「座架」、被資本「綁架」、被官僚權力「掌控」，人還在這裡呢？文藝復興以來那個被頌揚高歌、期待並追求自由、平等、幸福、正義、進步的人在這裡呢？現代性主導下的不斷被塑造的世界，人的理性並不高貴，他偉大的力量被異化，人再也不能自稱為「宇宙的精華、萬物的靈長」，人再也不能「詩意的棲居」。因此，後現代的旗幟性人物福柯斷言「作為主體的人的死亡」，對於現代性主體人為核心所產生的人類中心主義的價值觀「哲學的」、「默默的」嘲笑，只是看似荒謬罷了。不是福柯瘋了，而是現代性支配下的世界太瘋狂！現代性啟蒙最終走向了自身的反面，啟蒙企圖實現理性的祛魅、消除宗教性的神話，最終自己卻走向工具理性統治的自由進步的神話，這也是霍克海默、阿多諾《啟蒙辯證法》所要表達的主題之一。

現代性批判的哲人們和以荷爾德林為代表的德國浪漫派詩人們，通過不同路徑的批判，以祈盼人類社會有一個更美好的未來，以避免人類陷入毀滅的淵藪。也許哲學家以理論的方式放大了人類自身現代性進程中的荒謬性，但是它也讓人自身更清楚地看到其以理性名義行動背後的非理性

及其後果的災難性。因此，也可以看到，哲人們在現代性的反思批判中都鮮明地或者隱晦地都持有哲學所必然具有的價值維度，即使那些聲言要保持價值中立的哲人也無法迴避，其理論深處依然保持對於人類命運的關切。否則，他們的理論思考就不會引發持久的社會關注與迴響，其理論之所以持久地引發了理論界的關注與迴響正在於它切中了時代的問題，以批判的姿態引發了人們對於自身的命運、自身的存在方式的關切與反思。無論「人的死亡」的斷言如何驚世駭俗、令人望文生義，哲學依然會保有其反思、追問、探求「人學」的價值本色。

二、哲學價值論作為「詩化哲學」^[9] 自有品格辯正

《中國傳統哲學價值論》（增訂版）作為趙馥潔先生中國傳統哲學價值論的扛鼎之作，具有作為形而上學的哲學所具有的系統性、嚴謹性與完備性。它起於傳統哲學價值論原理的分析，結於傳統價值論對於全球化時代來臨的價值觀照。它將史與論相統一，遵循了歷史與邏輯相統一的法則；「論從史出」使其論具有歷史厚重的基礎及文本支撐，「史攝於論」使歷史的理論展現出其運用詮釋學方法的價值論重構的鮮明特色與風貌。從價值原理、學派取向、範疇關係到思維方式的排列序次，基本遵循了從抽象的價值原則、關係向現實具體的價值實現的模式，使哲學價值論探討從歷史的理論走向現實，讓理論從過去走向當下、讓理論從遙遠的形上天國回落人間。作為新增訂版新增內容的「價值思維篇」部分，既顯示了哲學價值論思考的深化與拓展，也構成了其有機的重要的組成部分，甚至可以說沒有這一部分傳統哲學價值論的探討是不完備的。這一部分才使理論不再是鑑古式的理論觀賞，使理論與現實相統一，從而使古老的理論煥發出當代的光彩，使古老的智慧為全球化來臨的當代提供了珍貴的知識資源，也印證了「一切歷史都是當代史」這一史論銘言。史論統一、理論與現實統一、詮釋學的方法，使得《中國傳統哲學價值論》在當代中國傳統哲學現代化進程中獨樹一幟。趙馥潔先生哲學價值

論構建中所遵循的「兩個統一」，可以看到對於黑格爾哲學與馬克思哲學基本原則的借鑒與運用。中國傳統哲學的價值論探討，對於借鑒、吸收傳統豐富的知識資源，建構當代中國特色社會主義核心價值觀，具有重要意義：「價值觀念是思想道德的重要內容，對於教育、科學文化有重大影響。形成科學的正確的價值觀念，對於優化社會的思想觀念、精神面貌、道德意識、社會風氣，具有重要作用；對於提高全民族的思想文化素質，鑄造優秀的民族精神，特別是青年一代，有深遠意義。」^[10]

將價值問題提升到哲學本性的高度可追溯到新康德主義者李凱爾特與文德爾班。文德爾班肯定價值概念對於哲學的完備性具有重要意義，主張甚至把哲學可以歸結為價值論。「哲學絕不能脫離價值的觀念，它總是強烈地、明顯地受到價值觀念的影響。」哲學就是一般價值論。我們的世界可二分為「事實世界」與「價值世界」，前者屬於自然科學的知識，後者屬於人文科學的知識；自然知識的命題是表示兩種表象的內容之間的歸屬關係，價值命題則是表達估價主體和其被估價對象之間的評價關係。「價值（不論是肯定方面與否定方面）決不能作為對象本身的特性，它是相對於一個估價的心靈而言……抽開意志與情感，就不會有價值這個東西。」^[11]作為價值可區劃為特殊價值與普遍價值，前者是個別意識中的意志情感的表達，後者則是一般意志情感的表達。文德爾班的價值哲學無疑追隨發展了康德，而康德的理論則部分源於對於休謨的批判與改造。他的價值哲學與其老師一樣，具有先驗的形式的哲學的優點與缺點。其凸顯哲學價值論在哲學發展中的重要性，區劃事實判斷與價值判斷，區劃個別價值與一般價值，凸顯價值作為價值評價的主體性價值觀，反對所謂客觀價值論——價值絕不存在於客體的對象之中，而是來自主體對於對象的價值評判，都是有意義的創見。其主體性的價值觀念並不否認價值對象的虛無，也不否認價值標準的普遍性、普適性，而是凸顯價值作為精神文化現象具有鮮明的主體性品格。

人們通常誤讀了馬克思理論，將其與康德及其德國古典哲學決然對立起來，其實它們都具有

主體的能動的「建構主義」特點。馬克思說：「動物只生產自身，而人再生產整個自然界；動物的產品直接屬於它的肉體，而人則自由地面對自己的產品。動物只是按照它所屬的那個種的尺度和需要來構造，而人卻懂得按照任何一個種的尺度來進行生產，並且懂得處處都把固有的尺度運用於對象；因此，人也按照美的規律來構造。」^[12]如果我們將馬克思的觀點與康德及其新康德主義的價值哲學觀對比，就會發現他們的基本觀點的一致性。他們同屬於哲學的「建構主義」，只不過馬克思凸顯的是人類「實踐創造」的活動，而康德及其傳人則凸顯人類「理性的立法能力」。他們都認為，人類與動物不同，這一觀點甚至可追溯到亞里士多德。動物僅僅是適應自然並將其轉化為自身的生存本能，而人卻能動地認識並按照一定的法則改造世界（馬克思），或者人能動地運用自己理性的能力不僅為自然立法而且以「自由意志」為根基為人的道德與社會立法（康德）。黑格爾曾批評諷刺康德哲學的先驗形式主義，所謂一切牛在黑夜都是黑的，它失去了在時間之中歷史的具體的維度與內容，但康德也曾說，揭示先驗的形式的要素與法則的重要性，只需看看數學之中公理性法則確立的意義，人們就不會否認自己工作的重要性。馬克思追隨黑格爾，凸顯了社會的、歷史的、實踐的重要性，一切法則（規律）——包括道德與價值法則的具體規範因不同社會歷史條件而變，但他依然認為人有其「固有的尺度」「按照美的規律」「按照任何一個種的尺度」去實踐，他也按照自身的價值立場與原則對於資本制度予以分析批判。這也印證了文德爾班的觀點，真正的哲學——人文的社會的科學必然立足於價值論，具有自身的價值觀。這也說明了真正的完整意義的哲學，價值判斷統攝事實判斷，工具理性服從於價值理性，而不是相反。在近代康德哲學正是完整地體現了這一架構。康德哲學在近代其突出的重要性在於，為科學的形而上學開闢了道路，是科學形而上學的一個「導論」。因此其哲學具有「元哲學」的意義，即使馬克思哲學都具有康德及其德國古典哲學的「唯心主義」^[13]的鮮明印記。馬克思以歷史主義的實踐哲學，通過辯證的方法對於以資本為基礎的社會形



態的「人體解剖」作為對於社會歷史存在的「猴體」解剖的鑰匙，真正深入到社會歷史之中，從而揚棄並超越了德國古典哲學，開闢了認識社會存在的歷史的實踐的全新維度。但是，馬克思早期的「勞動異化論」批判或晚期的「政治經濟學批判」，都針對的是將人僅僅作為工具而不是作為目的——其批判理論遵循的就是康德式的「人是目的」的價值原則。作為哲學價值論的探討與構建，如果真正要達到哲學的尺規、哲學的高度，應當從德國古典哲學，從馬克思哲學觀及其方法的學習之中，去鍛煉哲學的思維能力、汲取哲學的智慧、實現理論創新，這樣哲學價值論才會具有真正的哲學品格，才會具有哲學所要求的理論的邏輯性、嚴謹性、科學性。

三、「詩」作為原初的激情湧動 「思」的辯正

詩的本意是指人發自生命深處的臟器「心」受激情湧動的「思」。《毛詩序》說：「詩者，志之所之也。在心為志，發言為詩。情動於中而形於言，言之不足，故嗟歎之，嗟歎之不足，故詠歌之，詠歌之不足，不知手之舞之足之蹈之。」^[4]這裡的「志」是意欲表達的內在的情感、願望與衝動。這一願望與衝動所要表達的是「思」（所謂心之官則思），當「思」通過「言」外在地表現出來便形成了「詩」。「思」是內在的「詩」，「詩」是表現出的「思」。因此，「詩與思」儘管內外有別，卻具有統一性。受內在表達衝動的驅使，把內在的思想、感受等平和地用言語說出來，還不能夠完全得以表達內在的思想與感受——言不盡意，於是便有更為強烈的表達「嗟嘆」，進而就會有更為強烈的「詠歌」，在詠歌的同時不自覺地便手舞足蹈起來。難能可貴的是古人對於思想的表現方式及其過程能夠如此細緻入微地予以描述，並與現代人的經驗相吻合。它既可是普遍的經驗表達，也符合個別的體驗感受。這裡的「詩」還不是人們所說的被吟詠的韻文「詩」，也不是配樂的引吭高唱的「歌」，而是指原初的內在思想活動所要表達的內容——即廣義的「思」，它最初級的表現形式是「言說」，只有當言不盡意時才升格為更高表現形式的「詩」和

「歌」，其表現的最高形式則是「歌與舞」合一的載歌載舞。艾洛特說：「詩歌是生命意識的最高點，具有偉大的生命力和對生命最敏銳的感覺。」從中國詩學的原初理論來看，它只是較高的生命感受和表現形式，生命最高表現形式是具有綜合藝術形式的載歌載舞。

狹義的詩是人受激情驅動對於生活世界有韻律的語言表現形式，是人類觀照自然、社會與人生的一種方式，也是人的心靈放飛自我、自由翱翔的棲息方式。《文心雕龍·明詩》云：「民生而志，歌詠所含。興發皇世，風流《二南》。神理共契，政序相參。英華彌縟，萬代永耽。」「詩有恆裁，思無定位，隨性適分，鮮能通圓。若妙識所難，其易也將至；忽之為易，其難也方來。」^[5]詩歌所吟詠的是人生而具有的情志，它與神理相契合並與政教相配合，其豐富的文采為萬世之人所喜好。作為詩的「思」是不拘一格的，是「隨性適分」的。《滄浪詩話》說：「詩者，吟詠性情也。」凡詩人者皆是「性情」中人。所謂「言為心聲」，詩作為心靈的律動以最率真、飽滿的方式表現了一個人的個性、靈性、才情。一首好詩必定具有「靈性」並展露出詩人的「才情」。為何一首詩可稱之為「神來之筆」，一個詩人被稱為「天才詩人」，就是因為他道出了「人人心中有卻筆下無」的情思，他仿佛通神般在某種情境之中爆發出靈感，並吟詠出千古絕唱的名篇。人人都有感觸但卻不會人人成為詩人，詩人每天都會有所感觸，但卻不可能日日作詩，也不會每一篇章都會成為千古傳唱的佳作。詩人都是獨具個性的人，也是具有德性的人，天才詩人是最具個性的狂狷之士，而不是「德之賊」的鄉願之徒，因此才有「李白鬥酒詩百篇，長安街上酒家眠，天子呼來不上船，自稱臣是酒中仙」之說，有不為五鬥米折腰的執持，才有五柳先生《歸園田居》的絕唱。詩才不是僅僅靠後天習得的，而與一個人先天的氣質、秉性相關。其天性賦有自在的靈性，創作時如有神助。因此，柏拉圖說：「詩人們對於他們所寫的那些題材，說出那樣多的優美詞句，像你自己說荷馬那樣，並非憑藉技藝的規矩，而是依神的驅遣。」「詩人並非借自己的力量在無知無覺中說出那些珍貴的詞句，而是由神憑附著來向人說話。」

^[16]如康德言，藝術天才之所以是天才，是因為他們是為藝術立法的。在群星燦爛的唐代，天才詩人們被冠以諸多雅號，詩仙、詩聖、詩鬼、詩魔、詩佛，大約因為他們仿佛具有超自然的力量創造出了佳句名作，並形成了獨具靈性與才情的風格。天才詩人及其作品的確有著「說不可說」的創造的神秘與魅力，關於詩也有「詩無達詁」之說。也由此，詩的藝術呈現出超脫凡俗的審美情趣，呈現出獨具性情的風格與魅力，其魅力絲毫不亞於科學技術的工具性的真，特別是不具有技術製作的真，讓人間呈現出文化的美的多姿多彩。

唐宋的詩與詩餘（詞）堪稱韻文藝術的雙璧，就如先秦風騷並稱開啟中國傳統詩歌藝術現實主義與浪漫主義的先河。靜安先生是會通中西的學人，他對於詩詞藝術的創作與研究提出了關於詩意「境界論」一說：「詞以境界為最上。有境界則自有高格，自有名句。」對於《滄浪詩話》對於盛唐詩人所提出的「唯在興趣」的評判，不以為然：「然滄浪所謂興趣，阮亭所謂神韻，尤不過道其面目，不若鄙人拈出『境界』二字，為探本也。」^[17]他以境界為本品評詩詞藝術，深得詩詞藝術之奧妙。依次為本分出「造境」與「寫境」——理想與寫實分流、「有我之境」與「無我之境」分殊，認為詩詞藝術無大小境界之分，都具有獨特的審美情趣與意味；他還提出「性情真假」，來評判詩詞藝術之高下，其重要性甚至不亞於其境界論原則。有真性情，有赤子之心，才會有真境界，才會創造出具有審美趣味的好作品。如魯迅先生言，從血管裡流出的是血，從水管裡流出的是水，有缺點的戰士畢竟是戰士，再完美的蒼蠅也只是追惡逐臭而已。若內心沒有真正的「感發志意」，如果無病呻吟、扭捏作態，這樣的作品只能令人作嘔，境界何來？因此，「性情」與「境界」是互為表裡的關係。趙馥潔先生得傳統詩學奧妙，說得透徹：「人以詩言志、抒情、說理，實乃人內在精神生命之感發也，人對詩之閱讀、吟誦、寫作，皆是詩對人內心世界之美化也。詩以人而提升境界，人以詩而美化精神。人創作詩，詩美化人，雙向互動，循環往復，使人生與詩境共趨真善美也。」^[18]因此，人的「性情」與詩詞的「境界」，「人格」與「詩格」，互為表裡、相互進退。

趙馥潔先生作為中國傳統哲學價值論新路的開闢者，作為深受具有源遠流長詩學傳統的中國文化浸染的學者，古體詩集《靜致齋詩》的出版，就是順理成章的事情。「詩人感物，聯類不窮，流連萬象之際，沈吟視聽之區；寫氣圖貌，既隨物以婉轉；屬彩附聲，亦與心而徘徊。」^[19]它留下的是作者特定情境之中感發志意、寫氣圖貌、求善達美、與心徘徊、守護人文價值與意義的思想的蹤跡。如果從先哲孔子對於詩歌創作與欣賞的功用來考量，它是具有濃厚儒家色彩的「儒者」的「思」。夫子《論語·陽貨》云：「小子何莫若學夫詩？詩可以興，可以觀，可以群，可以怨。邇之事父，遠之事君，多識於鳥獸草木之名。」^[20]「興」——即「感發志意、吟詠性情」是詩最重要的功用，《靜致齋詩》中有篇幅眾多的作於「興」的詩。如作於2002年的「新世紀」：「一樣悲歡逐逝波，新來世紀竟如何？江山百戰傷痕重，人類千年失誤多。北極冰消推熱浪，西天雲暗蔽星河。雖云全球現代化，高唱誰和國際歌！」^[21]千年回望，對於人類的命運其感、其思、其憂、其痛多矣，其以審美的方式表達出「悲憫」的情思。「六十初度」（六首）二詩云：「六十年華逐水漂，文人習性卻難消。藏書已患無餘地，弄筆原非慰寂寥。燕去花飛詩未老，月明雲散夢方遙。休悲白髮侵雙鬢，一抹斜陽山更嬌。」^[22]花甲之年回首瞻望，心潮逐浪、逝者如斯，幾分文人的自信寬慰、些許的樂觀期待流露於筆端。「登五丈原」作為一首懷古七律詩，總讓人聯想到杜甫的「蜀相」七律詩，它沒有杜甫詩的「隔葉黃鸝空好音」的淒婉、「長使英雄淚滿襟」的悲痛，卻具有「檐前雲卷秦山雨，門外風翻渭水潮」^[23]的曠達。詩能「群」——即「群居相切磋」、「以善道想切磋」，《靜致齋詩》中多有文人相互切磋的詩作。如「祝李錦全先生八十華誕」（十首），其九詩云：「史慧詩情總擅長，參今考古歷滄桑。貫通儒道百家義，重建人文譜偉章。」其注曰：「先生文史哲詩皆通，還從事過考古工作，治學以博而後約、雜中求專為法，運思以矛盾融合、承傳創新為則。」「先生碩果累累，桃李滿園，譽馳哲壇。但對世俗功利總是淡然處之，從不以虛名浮譽為喜。其淡泊為人、曠達處世、寬厚待

友的人生之道，深得先哲道法自然之旨。」^[2]又如「題李勇著生命的容顏」七律詩有「文情理趣共氤氳，生命容顏畫卷新」的褒美之句，又如「題郭明俊著儒家價值的普世意義」七律詩有詩句：「仁愛情懷千古頌，和諧境界萬邦崇。生生不已春無限，息息相關義可通。」其不僅有對後學的嘉許，也表達了對於儒家精神的讚美。《靜致齋詩》中，作為「觀」的「觀風俗之盛衰」，作為「怨」的「怨刺上政」，這兩類詩鮮見詩集。

《靜致齋詩》從趣向與風格而言，遵從了儒者詩人「溫柔敦厚」的詩教傳統，具有「沉著曠達」的詩風。儒家「溫柔敦厚」的詩教傳統，《禮記·正義》說：「此一經以《詩》化民，雖用敦厚，能以義節之。欲使民雖敦厚不至於愚，則是在上深達於《詩》之義理，能以《詩》教民也。」關於「溫柔敦厚」的詩教傳統，後世見仁見智、褒貶不一。但儒家凸顯詩歌的倫理意義——移風易俗、教化人心、知仁向善的總體態度是鮮明的。《靜致齋詩》對儒家詩教傳統的繼承，最鮮明體現在《中國傳統哲學價值論》「卷首自題」四首七絕詩中。其一寫到：「美善源流何處尋，茫茫學海問潮音。神州自有聖泉水，曾照人間取捨心。」^[3]從詩歌表現言，其金剛怒目式的「怨」之類詩的鮮見也可見一斑。關於詩的風格，「在司空圖之前，鍾嶸也著有《詩品》。……二者雖然同名，內容卻完全不同，司空圖的《詩品》開創了一個論詩的新科目。」^[4]司空圖的《詩品》開詩歌風格論先河，提出了二十四品以描述不同風格詩的評判尺度。其風格批評的底蘊還是「溫柔敦厚」的詩教傳統，其用簡約的詞句來對詩歌風格予以描述與評判也是傳統美學理論的一大貢獻。「沉著曠達」是《靜致齋詩》表現的風格。「詩感莊子」（三十五首）透露出《靜致齋詩》之所以「沉著曠達」的底蘊。風格「沉著」，是因為作為學者對於傳統文化有著深刻的研究、覺解，它是基於價值論理性研究「理念感性的外化」。其「曠達」則是在於對於「窮」與「達」、「兼濟」與「獨善」，一言以蔽之在儒和道之間保持了一定的張力，進乎儒而棲乎道，在詩中就有了「曠達」的格調。這也是深諳中國傳統文化之奧妙的諸多知識份子，在社會現實中既能保持定力、又具有平常心的

法寶。因此。他們在人生中才能一方面慷慨悲歌、上下求索、自強不息，「念天地之悠悠，獨愴然而涕下」，「致君堯舜上，再使風俗淳」；另一方面「竹杖芒鞋」「吟嘯徐行」，發出「也無風雨也無晴」的歌聲；趙馥潔先生的詩，一方面「自強不息天行健，錦繡乾坤繪彩章」，「喜看學海千帆競，再奮秋風萬里鞭」，一方面「夢蝶鼓盆參物化，樂魚觀鳥任天鈞」，「看破紅塵方不惑，他人煮酒我煮茶」，「春花秋月情無限，淡飯粗茶味最長」，詩人深得「人心惟危，道心惟微，惟精惟一，用乎厥中」之心傳，終而能夠進乎儒而棲乎道、達於「天人合一」的境界。

四、結語

「詩」者「思」也，動乎中形於外。詩是「前」形而上學、「外」形而上學的思想的表現。形而上學則是詩的延續，是詩中之思的展開與概念化定型。詩中有真，它不同於科學的知識之真，不是運用於技術工藝的製造之真，它表達的是真心、真情的人生與生活之真。詩中有善的追求與期盼，詩中有美的意境與意象，從而使世界擺脫了自然世界的機械冰冷，讓德性注入人的心底。西方詩人在詩的思中多了一份批判主義的悲壯與悲憤、多了一份對於命運的思考與抗爭，中國人在詩的思中多了一份性情的感發、多了一份樂觀主義的期待、嚮往、追求。西方的詩人們、詩化的哲人們總糾纏於最高存在者的神秘觀照、追問存在的命運、在不斷超越中期待天國降臨人間，東方的哲人們則在內聖外王中、在正心誠意中追求自在自由、群己和諧、終達真善美相統一的天人合一的境界。

[1] 趙馥潔著：《靜致齋詩》，「題靜致齋詩」（上海世紀出版集團中西書局，2017年11月1版）。

[2] 同上，「跋」。

[3] 朱維之、趙澧主編：《外國文學簡編》（歐美部分）（中國人民大學出版社，1980年6月1版），第92頁。

[4] 轉引自劉小楓著：《詩化哲學》（山東文藝出版社，1986年10月1版），第93-94頁。

[5] 同注[4]，第95頁。

[6] 海德格爾著，孫周興譯：《林中路》（上海譯文出

版社，1997年12月1版），第68頁。

[7] 《馬克思恩格斯文集》第5卷(人民出版社，2009年12月1版)，第17頁。

[8] 福柯著，莫偉民譯：《詞與物》(上海三聯書店，2001年12月1版)，第446-447頁。

[9] 「詩化哲學」是對於人文價值意義的一種創造與守護。可參看劉小楓著《詩化哲學》一書。

[10] 趙馥潔著：《中國傳統哲學價值論》(增訂本)(人民出版社，2009年11月1版)，第15頁。

[11] 全增嘏主編：《西方哲學史》(下冊)(上海人民出版社，1985年5月1版)，參閱第489-491頁。

[12] 同注[7]，第1卷，第162-163頁。

[13] 同注[7]，第20頁：「如果從外表的敘述形式來判斷，那麼最初看來，馬克思是最大的唯心主義哲學家，而且是德國的極壞的唯心主義哲學家。而實際上，在經濟學的批判方面，他是他的所有前輩都無法比擬的實在論者……絕不能把他稱為唯心主義者。」

[14] 十四院校編：《文學理論基礎》(上海文藝出版社，1981年1月版)，第164頁。

[15] 周振甫著：《文心雕龍今譯》(中華書局，1986年12月1版)，第63、62頁。

[16] 伍蠡甫主編：《西方文論選》(上冊)(上海譯文出版社，1979年6月1版)，第19頁。

[17] 王國維著：《人間詞話·人間詞》，譚汝為校注(群言出版社，1995年12月1版)，第1-6頁。

[18] 同注[2]。

[19] 同注[15]，第410頁。

[20] 徐壽凱著：《古代文藝思想漫話》(浙江文藝出版社，1984年2月1版)，第1頁。

[21] 同注[1]，第5頁。

[22] 同注[1]，第6頁。

[23] 同注[1]，第9頁。

[24] 同注[1]，第35頁。

[25] 同注[1]，第3頁。

[26] 同注[20]，第128-129頁。

What are Poets and Their Poems can be?
--Reflections on Reading Mr. Zhao Fujie's
"Jingzhizhai Poetry"

Zhang Bo (School of Philosophy and Social Development, Northwest University of Political Science and Law)

Abstract: The broad sense of "poetry" is "thinking". The narrow sense of poetry is a language expression from that people are driven by passion and have rhythm for the life world. It is representation of pre-metaphysical and pataphysics. It is a way for human beings to observe nature, society and life. It is also a way for human hearts and spirits to fly and soar freely. German Romantic poets and poetic philosophers reflect and criticize "Modernity" in their own different ways of speaking, in order to pursue "Poetic Dwelling", rebel against the hegemony of scientific and technological rationality, and protect humanistic values and meanings. Traditional oriental poets and their poems, through "feeling and expression ambition", "chanting temperament", enter Confucianism and dwell in Taoism, in the mysterious sages and wise man, pursuing freedom and harmony among themselves in sincerity, and finally achieve the realm of the unity of nature and human, which integrates truth, goodness and beauty.

Key Words: Modernity criticism, philosophical axiology, the realm of the unity of nature and human