周密的世俗知识世界与诗词写作的近世意识

赵惠俊

提要：周密笔记里大量的关于道术、医药、占卜、灵异的条目，显示出周密及其友人不仅拥有丰富驳杂的世俗知识积累，同时也会大量接触世俗性的文学写作场合。然而他们的诗词创作却有着全然不涉世俗知识的外貌，与宋代文学世俗化的近世发展趋势相悖。这主要缘于南宋两浙江湖士人视文学写作能力为自我群体之专长，并将其作为针对皇权与世俗社会两个面向的凸显自我个性与肯定自我生命价值的手段，同样也是一种重要的文学近世性表现。南宋两浙江湖士人还将文学写作与书画艺术合流，最终形成了高度典雅的诗词写作艺文化规范。这种应对世俗知识的态度以及相应而生的文体选择，被明清两代士人以正反迥异的方式扬弃或承继，深刻影响到了明词剧变与清词中兴的发生。

关键词：周密　世俗知识　南宋雅词　南宋两浙江湖士人　近世性

从南宋中期开始，词坛出现了清丽典雅的词学思潮，最终于宋元之际发展成熟，并在后世被论述为南宋中后期词坛的主流样态。这股词学思潮其实具有强烈的地域属性，主要流行区域是以杭州为中心的两浙路，代表词人张镃、姜夔、史达祖、高观国、卢祖皋、吴文英、周密、王沂孙、张炎等也都占籍两浙或主要活动于杭州、苏州等两浙城市。传统研究早已注意到了这种地域性特征，多据此结合两浙的繁荣经济、清丽湖山与文人的结社雅集等现象，探究相关词人的词作及其词学思想，得出了许多深刻而经典的结论。这种研究路径往往从词作呈现出的风格体貌出发，集中通过外部环境、群体趣味的视角探讨清雅之词的形成元素，从而容易将上述这批两浙词人的形象固化于风流雅士之上。然而如若将思考的出发点由词作转变为词人，仅将词作视为词人生命活动的一部分而全面观照词人的所处时代、知识结构与日常行为，其实可以发现南宋两浙词人掌握的知识要比单纯的雅士丰富得多，而且他们还会频繁地参与世俗活动，使得他们的日常生活呈现出浓郁的近世色彩。尽管南宋两浙词人大多只留下了词集，但周密却

*　赵惠俊，复旦大学中国语言文学系。

令人惊喜地同时有诗集、词集、词选以及大量笔记著作存世，今人完全可以通过他的这些文字，全面了解南宋中后期两浙词人丰富多样的知识世界与日常活动，由此知晓诗词写作在其间的位置及其所承担的功能，从而推进对于南宋两浙士人的文学创作与清雅词学宗尚的认识。

一、周密丰富驳杂的世俗知识积累

周密于宋亡后撰写了大量笔记，传世者就有《齐东野语》《癸辛杂识》《浩然斋雅谈》《武林旧事》《志雅堂杂钞》《云烟过眼录》《澄怀录》七种之多。由于周密以清丽典雅之词见称于世，故论者多习惯从这些笔记里挖掘博雅文华的信息，尤其是历数南宋承平年代杭州繁庶盛景的《武林旧事》与记录书画鉴赏收藏的《云烟过眼录》，因二者集中展示了周密的风流雅士形象，故最受周密研究者的关注。除此之外，周密南宋遗民身份以及整理留存故国文献的自觉也会加深读者对于笔记中可补正史之阙的军国大事与名人轶事的印象，使得周密的私史撰述之长也相对显豁。无论是诗词写作、书画鉴赏，还是史事史识，皆为经典的士大夫知识素养，如果关注点仅限于此，那么周密与传统认知里的南宋士人并无二致，就是一位知识体系相对单一地由士大夫典雅文化所构成的风流雅士，尽管政治生活乏善可陈，但在文化艺术领域取得了相当精深的成就。然而事实却不尽如此，周密的知识世界远比目前的认知丰富驳杂得多，尤其是《齐东野语》《癸辛杂识》与《志雅堂杂钞》这三部被前人以说部杂书视之的笔记，就囊括了数量众多的与士大夫典雅知识无关的条目，显示出周密同样熟知传统士人眼中的世俗小道类知识①。

《癸辛杂识》开篇第一条“胎息”，就是一大段关于道教胎息之法的理论文字以及周密的自我修炼心得②。虽然练习这种呼吸功法以求长生的行为常见于宋代士大夫群体，儒释道也各有自家专属的呼吸法门，但周密明确表示他修习的是道家神仙之术，而且还能够在无须道士指导下自行修炼，显然有着不凡的掌握程度。胎息之外，周密还经常祈仙占卜，《齐东野语》卷十三“祠山应语”条记载了四个向张王求祷获验的故事，内容涉及其父就官时间、如何治疗其子骨蒸之病、其岳丈病势情况、杭州火灾是否会波及其家等，涵盖了日常生活的各个方面③。至于具体的祈祷过程，则完全就是怪力乱神之说。如其子周铸五岁时病骨蒸，诸药弗效，遂向张王祷签得《蛊》之上九云：“蛊有三头，纷纷扰扰，如虫在皿，执一则了。”于是周密便和医生商量给儿子服用逐虫之剂，最终打出两条蚘蛔，药到病除。再如杭州城大火时，因起火点在周密家几十里之外，且四邻皆卜得吉卦，故邻里众人皆认为高枕无忧，惟周密向张王卜得“遭人弹劾失官资，火欲相焚盗欲窥”之语，遂举家避于湖滨，终获独存。无论这两

① 本文的“世俗知识”主要指的是士大夫儒家文化修养之外的知识素养。这些知识大多不见载于传统的四部图籍，也基本不会在士人别集里出现。它们主要是通过日常生活间的实践与见闻而习得，实际应用场合与士大夫的政教、文化生活无关，亦没有太高的思辨能力要求。

② 周密《癸辛杂识》前集，吴企明点校，北京：中华书局，1988 年，第 3—5 页。

③ 周密《齐东野语》卷十三，张茂鹏点校，北京：中华书局，1983 年，第 239—240 页。

条记载科学与否，都能反映出祷神求卜在古人日常生活中的普遍存在，周密也概莫能外，相关知识对他来说并不陌生。周密求祷的这位张王名张渤，湖州乌程人，是南宋时期相当盛行于湖州、杭州一带的城隍神，信仰流行区域与周密平生的主要活动空间完全重合。《癸辛杂识》中还记录了一次张王显灵事件，周密与其他目击群众一样，对此深信不疑。①

既然周密对祷神求卜如此依赖，那么他对因果报应等灵验之事自然也就不会陌生。如《齐东野语》卷十七的“食牛报”条，就记载了友人因食牛而染重疾之事，周密由此了悟自家上下皆不染瘟疫或是三世不食牛之故。② 为了能够尽量避免灾厄报应，周密还主动了解不同知识领域的预知吉凶与逢凶化吉之法。《癸辛杂识》续集上“解厄呪”条就记载了一个验之有效的《观世音菩萨应现解厄神呪》，并记下了梵音文本“答侄他侄音只他音唵呿啰哦哆哦音他暗呿啰哦哆呿呵哦哆　啰呿哦哆　啰呿哦哆娑呵。”③ 当然，比之此类佛教咒语，周密还是更为熟悉与儒道知识相关的预卜吉凶之法相术。在他的笔记中不仅可见诸如“金钩相士”这类记载相术高超之相士的条目④，还能看到自己亲作命相预测并与一位江西相士交换意见的故事⑤。故事中的周密非常平等地与江西相士交流心得，完全没有常见于士大夫的清高心态。同样是在道教的影响下，周密对医药偏方也兴趣浓厚，《齐东野语》里就记载了经验方三副、小儿疮痘方两副，皆是周密亲身试验过的药方。《齐东野语》卷八“疽阴阳证”条更借族伯治疗疽发于背的经历，详细辨正此病之理，并对当世医者提出了不善于脉的批评⑥，足以看出周密的医药知识水平，完全达到了能够治病开方的程度。《齐东野语》所记的这些药方，有些是周密从友人处获知。如治其足伤的膏药，便是友人俞和父相告，周密在见效后还讨论了药效药理，并提及另一位友人莫子山别有治痢杜僧丸一方⑦。这说明医药知识之长并不是周密一人的特例，而是士人群体的共性，至少在周密的人际网络里非常普遍。实际上，周密与友人关于世俗知识的交流并不限于医药，《志雅堂杂钞》就记载了友人施仲山与其谈论偏僻之术与生子之间的关系⑧，便是与胎息同类的道法知识，从而周密的朋辈群体不仅拥有与周密大体相当的士大夫知识水准，在世俗知识结构方面应也基本一致。

无论道法、相术还是医药，都是体系独立且完备的知识领域，但周密掌握它们的方式并不是基于元典的系统性学习，而是零散混杂的经验积累。《癸辛杂识》续集上“医术”条便记载了五位记忆力强健的高人，然而他们并不全是医生，其间的三位分别从事的是相士、术士以及堪舆师这类世俗职业。这一方面表明积累与记忆就是学习世俗知识的基本方式，另一方面也说明周密对于世俗知识没有细化的类别区分，上述道法、相术、医药等内容与其笔记中的灵异、

① 周密《癸辛杂识》续集上，第161—162页。
② 周密《齐东野语》卷十七，第264页。
③ 周密《癸辛杂识》续集上，第161页。
④ 周密《癸辛杂识》续集下，第185页。
⑤ 周密《癸辛杂识》续集上，第124页。
⑥ 周密《齐东野语》卷九，第168页。
⑦ 周密《齐东野语》卷四，第67页。
⑧ 周密《志雅堂杂钞》卷上，邓子勉点校，北京：中华书局，2018年，第77页。

神怪、入冥等故事一样，被统一打散在世俗实用知识的概念下，无须单独系统的学习，只要逐个记忆即可。在周密的日常阅读生活中，也能体现出这种现象特征。《志雅堂杂钞》卷下“书史”题下所收条目，集中反映了周密的阅读状况。这些条目不仅包括周密自己关于儒经、正史、别集的评点议论，还有周密借阅陈振孙所著《诗书解》《易解》①、韩维则所著《孝经》批注与《诗》《书》《易》三经批点②等书的记录，更有一则枚举十七史书名的条目③。可见周密在日常间阅读士大夫经史之学的书籍时，主要采用的是以元典为基础的温习与批注这种阅读方式。除此之外，“书史”所收条目还包含了数量可观的杂书阅读记录，这些书籍荟萃着丰富的世俗领域知识。如周密从屠存博处借到的谢采伯所著《密斋笔记》，便是由经解、史考、文艺之类条目构成上卷，以药方、杂说等条目构成下卷④。又如周密披览的韦居所著《九流钞》《听舆》，是两本汇录了从不同渠道听闻而来的杂事之书⑤。这些记载再次明确展现了丰富驳杂的世俗知识积累是南宋后期士人群体的共性，而获取这些知识的主要方式就是随录随记，与经史之学相比，严重缺乏系统性。《志雅堂杂钞》里还提到陈存、马廷鸾、高斯得等周密师友在宋亡后因闲中无以消忧，故而手抄之书日以万字，有类日课⑥。这应当也是周密本人的日常阅读样态，不仅不断地丰富着周密在士大夫知识领域的积累，同时也为其提供了大量接触世俗知识的渠道。因此周密及其友人的博雅知识结构，其实是由驳杂丰富的世俗知识与士大夫典雅知识两个方面共同构成的。

二、世俗性诗词写作场合与周密诗词里世俗元素的缺席

南宋中后期的社会已经出现了非常强烈的近世性特征，而近世性的一个重要表现，便是随着文化知识的普及、商品经济的发展而出现的世俗社会及世俗文化的独立与繁荣，因此周密驳杂丰富的世俗知识积累本就是深受时代影响的产物。除了世俗知识在个人知识结构里的占比显著提升，南宋社会的近世转型还为周密带来了大量世俗性的诗词写作场合。《志雅堂杂钞》记载了一个“华谷射覆法”，具体为：“用神字牌六扇，各两面书曲名十二枝。好事近$_{子}$曲玉管$_{丑}$黄莺儿$_{寅}$柳梢青$_{卯}$亭前柳$_{辰}$怨王孙$_{巳}$千秋岁$_{午}$木兰花$_{未}$更漏子$_{申}$丑奴儿$_{酉}$感皇恩$_{戌}$夜行船$_{亥}$。”⑦尽管射覆古已有之，是士大夫雅集时的常见活动，然其也是术数占卜仪式中的重要环节。周密此处记载的射覆法便是由精于阴阳五行之术的储咏（号华谷）所创，采用的射覆牙牌也是道法器物神字牌，应当常用于世俗色彩较强的场合，故而据牌面所载词调当场填制的词作也就不可避免地深受世俗影响。《武林旧事》记载了一些更为明确的世俗性诗词创作场合，如“又有以

① 周密《志雅堂杂钞》卷下，第 122 页。
② 周密《志雅堂杂钞》卷下，第 123 页。
③ 周密《志雅堂杂钞》卷下，第 120 页。
④ 周密《志雅堂杂钞》卷下，第 118 页。
⑤ 周密《志雅堂杂钞》卷下，第 122 页。
⑥ 周密《志雅堂杂钞》卷下，第 138 页。
⑦ 周密《志雅堂杂钞》卷上，第 75—76 页。

绢灯剪写诗词，时寓讥笑，及画人物，藏头隐语，及旧京诨语，戏弄行人。”① 与之类似的都市俗词创作场景在南宋笔记里其实并不罕见，如洪迈《夷坚志》“合生诗词”条云：“江浙间路岐伶女有慧黠知文墨，能于席上指物题咏，应命辄成者，谓之合生；其滑稽含玩讽者，谓之乔合生。盖京都遗风也”②，再如耐德翁《都城纪胜》“瓦舍众伎”条云：“嘌唱，谓上鼓面唱令曲小词，驱驾虚声，纵弄宫调。与叫果子、唱耍曲儿为一体，本只街市，今宅院往往有之”③，皆是两浙当日世俗诗词之兴盛的实录，而且还显示出南宋的不少词体表演场合已渐趋合流于新兴俗曲甚至说话艺术之中。不仅如此，这些世俗性诗词创作也都已经进入了士大夫的生活。周密记载的临安花灯，最终会被进呈御前；洪迈在简要介绍合生诗词之后，便以张孝祥与自家歌女的即席吟唱作为合生诗词的案例；耐得翁更明确指出曲化的嘌唱手段已经流行于士人贵家的私第宴饮中。根据这些记载完全可以断定，除了以风华典雅著称的两浙江湖师友间的吟社雅集，周密也会频繁参与形态各异的世俗性诗词创作场合。

实际上，周密也在笔记中明确记录了一种自己亲身参与过的世俗性诗词写作场合，这便是扶箕降仙会。据《志雅堂杂钞》卷下记载，至元二十八年（1291）二月初三，周密参加了一场扶箕仪式，降得三茅吴真人并赋诗云：“深深门巷老翁家，自洗铜瓶浸杏花。唤起承平当日梦，令人转忆旧京华。”同在现场观看扶箕的士人柳杏、郑文选、张君、方武裘等纷纷赋诗，周密亦有感而赋七绝云：“宇宙寥寥一壳中，前瞻无始后无终。可怜坐井观天者，心境何人似此翁。”④ 扶箕降仙也是一种经典的道教法术，齐梁时期即已成熟，到了南宋更大为流行，并获得了士人阶层的广泛参与。由于扶箕法术最重要的环节是显灵后的降笔，借箕仙之口所表达的内容又通常以诗词为载体形式，故而扶箕降仙会也就成为了一种重要的诗词创作场合。加之很多观众会像上述周密及其友人那样与箕仙附和酬唱，使得该诗词写作场合也往往颇具规模，具备应酬社交的功能。不过扶箕降仙终究是道教法会仪式，因此无论是参与者还是所赋诗词的风格体貌，皆以世俗为主流，哪怕是应士子所求，降笔诗词的语言也甚为通俗，如周密友人胡天放曾为三举子降仙卜前程云：“前程事呵呵，如今只如此。向后欲如何，又常请仙箕。”⑤ 周密还在《齐东野语》卷十六“降仙”条中记录了八个扶箕降仙案例，亦能见到语言浅俗且章法不谨的降笔诗词。如淳祐间杭泮降仙所赋诗云：“眼前青白谁知我，口里雌黄一任君。纵使挟山可超海，也须覆雨更番云”⑥，即是浅谑俗滑之调。又如僧人法辨请降文章伯后填《鹊桥仙》词一阕云：“鸾舆初驾，牛车齐发，隐隐鹊桥咿轧。尤云殢雨正欢浓，但只怕来朝初八。霞垂彩幔，月明银烛，馥郁香喷金鸭。年年此际一相逢，未审是甚时结煞”⑦，既使用了不少口语词汇，表情达意的方式也相对直白浅露。由此可以窥见，周密不仅会频繁出席世俗性的诗

① 周密《武林旧事》卷二，范荧整理，《全宋笔记》第十编第五册，郑州：大象出版社，2019 年，第 34 页。
② 洪迈《夷坚志》支乙卷六，何卓校点，北京：中华书局，2006 年，第 841 页。
③ 耐得翁《都城纪胜》，汤勤福整理，《全宋笔记》第十编第三册，郑州：大象出版社，2019 年，第 13 页。
④ 周密《志雅堂杂钞》卷下，第 108 页。
⑤ 周密《志雅堂杂钞》卷下，第 104 页。
⑥ 周密《齐东野语》卷十六，第 299 页。
⑦ 周密《齐东野语》卷十六，第 300 页。

词创作场合，他的世俗诗词触及面与积累量也同样相当可观。

尽管周密对于世俗诗词并不陌生，本人也积累了丰富的世俗知识，甚至会亲自参加世俗性诗词写作场合，但他在扶箕降仙会所作之诗却完全没有世俗的痕迹，不仅章法有序流畅，格调清新淡雅，而且也没有过度地使用口语俚词等世俗语汇。今存周密的五百余首诗与一百五十余阕词也是同样典雅风华，不仅各首作品的创作场合以士林雅集、独居、行旅等传统写作空间为主，也完全没有直露地呈现自己驳杂丰富的世俗知识积累，更在词体方面有着极致之精工雅丽的追求。这其实也与宋代文学尤其是宋诗的特性及总体发展趋势存在矛盾，毕竟以日常化著称的宋诗本就有着内在的从俗动力，随着日常生活被予以越来越多的关注与书写，士人不断增加的世俗知识必然会得到更多的表达。比如在苏轼笔下就已经大量出现与道士交往酬唱的诗词，而且苏轼也并不避讳在作品中出现长生之术、神仙故事、辨证药方甚至道法仪式等内容。不仅如此，苏轼还经常将前世话语、因果报应等主要流行于世俗的认知体系引入诗词，充分展现出宋代士大夫的世俗知识积累对其文学创作的影响。当然，苏轼的相关表达还是相对有限的，到了世俗作者与读者群体迅速扩张的南宋，诗词作品中的世俗元素伴随着越来越通俗化的语言而愈发常见，无论世俗诗人还是士大夫诗人的作品中都能见到来自世俗的新名物与新概念。至于本就源于世俗社会而且尚在不断努力雅化的词体，自然更容易接纳世俗领域的元素。如朱敦儒、辛弃疾等词人就留下了数量众多的浅近俚俗且语涉神仙方术之词，稼轩更有将八种药名嵌入词中的游戏之作。就是以清空骚雅著称的姜夔，也有一阕受到祭祀巢湖湖神之曲的启发而填制的迎神曲《满江红》（仙姥来时）。除了扶箕降仙诗，周密诸多笔记各有记录内容之偏重的现象亦能反映出世俗知识与周密诗词之间的不相容。周密将自己的世俗知识积累、世俗趣味表现以及与世俗相关的诗词活动皆记于《齐东野语》与《癸辛杂识》这两部笔记之中。而他自己最为重视的诗词创作场合诗社与雅集则完全不见于其间，使得其最为擅长并且也以此在文学史中留下声名的清丽风雅诗词也在这两部笔记里无甚踪迹。周密当然不会放弃对此二者的记录，只不过是将它们统一聚合在了另一部笔记《浩然斋雅谈》之中而已。从“野语”“杂识”与“雅谈”的名目差异便能知晓，这两类笔记有着记录内容上的雅俗之异，这不仅意味着尽量与自己的世俗知识保持距离会是周密对于自我诗词写作的要求之一，还提示出周密诗词中的世俗元素缺失，应当是他对自我知识予以选择性安置呈现的结果，即有意地将诗词二体与世俗知识的表达割裂开来。

三、南宋两浙江湖士人的群体独立意识与诗词写作艺文化规范

既然熟稔世俗知识、世俗活动以及相关表达方式的周密，很可能主动地选择在自己的诗词里不表现任何的世俗内容，那么他做出这种选择的原因便颇可深思，他为何要将自我的雅俗知识予以表达空间的区分？又为何会选择诗词文体作为展现士大夫知识的纯粹之所？

上文提到的南宋诗歌总体呈现出的通俗化趋势与近世性特征，恰为这个问题提供了一个有效的思考角度。在“唐宋变革论”与“宋元明近世说”的影响下，文学的近世性成为宋元明文学研究的重要维度之一。至于何为近世性，目前无论是宋诗研究者还是明代文学研究者皆有着稳定的共识，即近世的本质就是世俗化或通俗化。然而这个判断其实并不精确，世俗化或通俗化只是近世性的外在表现之一，若言近世性的本质，则应是在日渐发达的经济与日趋制度化、稳定化的政治社会新变之中，人们发现自我人生变得越来越模式化、同质化以及无可奈何的庸常化，从而出现的摆脱庸常并凸显个体意志与自我个性的努力。这种努力表现在文学领域，主要就是通过充分凸显并强调自我文化类型、价值追求甚至日常生活的表达，将我之生命针对某个对立面自拔而出，从而在一片庸常的主流社会生活间获得自我个性的保持与肯定。于是乎已被论者充分强调的世俗化或通俗化，便是以皇权价值体系为对立面，通过大量且集中地展现与该体系所尊奉的基于先秦典籍的士大夫典雅知识结构迥然不同的世俗知识及文化，让无法在皇权价值体系下出人头地的庸常自我，也能够获得个性与生命价值之肯定的机会。故而世俗化或通俗化的确是近世性的重要表现，尤其对于完全独立于士大夫社会的世俗民众来说，更是他们最重要的肯定自我个性及生命价值的手段。但是并非只有世俗民众这一类群体会在日益加强的皇权面前发生庸常化的沉沦，士人阶层特别是无法在仕途甚至科举中取得巨大成功的士人群体同样也面临着这样的时代问题，他们也会产生凸显强调自我个性价值的需求与意识，这就给近世性带来了世俗化或通俗化之外的另一种重要表现形式。与世俗民众不同，士人阶层如果想要强调与肯定自我的独立个性，他们必须得完成针对两个文化对立面的工作方可实现。首当其冲的对立面当然还是皇权体系，士人阶层在文学领域的主要应对方式是通过疏离政治的记录自我生命点滴的日常化表达，在单一的皇权话语之外形成新的多元价值体系，使得自我生命能够在这些新评价体系之中得到凸显与肯定。在这期间，显然会伴随着世俗知识与生活方式的大量涌入，从而出现上文所述的士大夫诗词中世俗知识与世俗内容大量增多的现象。但是士人阶层又无法真正摆脱皇权体系的束缚，这是其经济收入与社会地位的来源，于是他们并不甘于完全与世俗社会合流，而在很多情况下会将世俗社会当作他们凸显强调自我个性与生命价值的另一个对立面。特别是那些仕途不显但却紧密依附于皇权体系甚至还对其有所依恋的士人，会在这一方面有着更加强烈的表现。正是在如此的观念立场下，士人阶层的文学表达才会出现尽量避免世俗元素的一面，这样可以纯粹地展现世俗作者所达不到的士大夫文化掌握程度，以此凸显自我相对于世俗群体的个性与不同。

周密及其代表的南宋中后期两浙江湖士人，正是仕途不显但却深深依附于皇权体系的士人群体。尽管周密家族在湖州当地颇具声望，外祖章良能与妻族杨氏又分别为其提供了高级士大夫与军功贵戚方面的人际网络，但缺少科举出身的他还是需要仰赖政治权力的帮助方能获得稳定的政治与经济地位，从而他的实际生活状态甚至日常心态相对接近于以诗词文游走干谒于高官贵戚之间的江湖文人，也就会有着相对强烈的针对世俗群体展示自我之士人个性与身份的意识。由于以皇权为对立面的世俗化、通俗化和以世俗社会为对立面的典雅化之间，存在着明显

的互斥性，所以这两种近世性表现不可能同时出现在一个文本之中，无论作者自觉还是不自觉，都会予以分置。只不过周密是对此有所自觉的作者，他是主动将自己掌握的雅俗知识分别安置在相应的文体之中，并特别把诗词二体辟为专属士人文雅知识的文本空间。就算在创作的过程中因时代新变而不得不运用一些世俗风物或世俗故实，他们也会对其予以精致雅丽的语辞包装。

至于周密为何会选择诗词二体作为展现自我士大夫知识结构与审美意趣的纯粹之所，则主要是因为诗词写作对于南宋两浙江湖士人来说，不仅有着言志抒怀、士林交往等功能，还是其经济收入、社会地位甚至他人认可的重要获取方式。周密在笔记里经常提及士人因诗词写作获得高官赏识的经历，并往往对此流露出钦羡的情绪。如《齐东野语》卷二十“刘长卿词”条记载了刘震孙为吴潜赋别词《摸鱼儿》而获吴潜相赠精金百星的事情。周密于条末感叹道：“前辈怜才赏音如此，近世所无”①，可见他相当期待能够通过诗词写作之长为自我获得更多的生存空间。然而在世俗文化蔚然兴起的时代，游走于高官贵戚之家的人群不仅有江湖文士，还包括大量身份互异的世俗中人。从上文关于周密世俗知识积累的讨论即可看出，在周密的日常生活里还活跃着许多诸如道士、相士、术士、郎中等世俗职业者，他们是周密世俗知识的重要来源，同时也是高官贵戚家的常客，主要通过参与高官贵戚的世俗性活动的方式为自己获取经济收入。这样一来，这些世俗中人便与江湖文人形成了一定的竞争关系。更有甚者还会在高官贵戚产生诗词写作需求时也投呈作品，与文人一较短长。周密就记载了贾似道每岁生辰皆能获得四方雅俗之士投赠的颂贺诗词，为此贾似道特设评比机构，从中选出佳者以厚赏之并推动其人其作的流传。② 在这样的情势下，江湖文士为了保障自己的相关利益，必然更加需要时刻强调诗词文体的士大夫典雅文化属性，并在此基础上对世俗中人的诗词作品提出典雅性不足的批评，从而向高官贵戚及世人展示自己才是真正具备文学特长之人。周密就很不满意绝大部分干谒贾似道的寿词，认为它们皆是谄词呓语，只抄录了几阕江湖文士的作品以示什么样的体貌风格才是受其认可之作。在周密对于艳情词的评论中，也能看到与此类似的批评立场与批评旨趣。尽管词为艳科的文体本质使得任何时期的词作都会出现大量涉及男女风流艳事的内容，但在士大夫与世俗民众分别填制的艳词之间，还是存在着好色不淫与风流纵欲的雅俗之别。周密对于当代艳情词秉持的就是最简单的依作者身份定词作高下的批评标准，在充分肯定士人作品的同时非议轻视世俗之词。如其抄录周必大与陆游涉及歌妓的艳词后，便如此评论道：“前辈风流雅韵，犹可想见也。”③ 亦称赞友人尹惟晓的恋妓词云：“数百载而下，真可与杜牧之‘寻芳较晚’之为偶也。”④ 而当其论述到世俗艳词的时候，征引的词例基本上都有着与士人艳词迥异的语言极为俚俗、内容极为露骨的面貌。哪怕是当他极为罕见地称引歌妓所作艳词的时

① 周密《齐东野语》卷十六，第 369 页。
② 周密《齐东野语》卷十二，第 219—221 页。
③ 周密《齐东野语》卷十五，第 282—283 页。
④ 周密《齐东野语》卷十，第 181 页。

候，也还是仅仅予以“亦可喜也”的评价，依然带有明显的世俗作者不善为之的先入之见。[①] 因此，周密自己的诗词作品必然会更加深切地排斥世俗性或通俗性，至少会与他自己所不满的世俗样态保持相当的距离。

周密除了会以世俗作者为标靶，通过批判或否定他们的诗词作品以强调这是我辈所长外，还会相反地从不屑为之的角度将南宋士大夫中的一个特殊群体也树立为自我群体的对立面，这便是道学士人群体。周密在《癸辛杂识》续集下记载了好友徐渊子赋《一剪梅》讽刺以道学自高的长官，词云：“道学从来不则声。行也《东铭》。坐也《西铭》。爷娘死后更伶仃。也不看经。也不斋僧。　　却言渊子大狂生。行也轻轻。坐也轻轻。他年青史总无名。我也能亨。你也能亨。”[②] 这阕词一反两浙江湖词人的常态，用通俗戏谑的语言讽刺了伪道学者徒逞道学话术却并无真才实学的欺世盗名之态。周密经常以此理由抨击道学末流，如《癸辛杂识》续集下“道学”条便是一段非常具体全面的案例。[③] 此外，周密还重点抨击道学士人不擅文学艺术的缺陷。《浩然斋雅谈》卷上云：“宋之文治虽盛，然诸老率崇性理，卑艺文。朱氏主程而抑苏，吕氏《文鉴》去取多朱意，故文字多遗落者，极可惜。水心叶氏云：‘洛学兴而文字坏。’至哉言乎。”[④]《癸辛杂识》续集下则摘录刘克庄的评论“近世贵理学而贱诗赋，间有篇咏，率是语录、讲义之押韵者耳”[⑤]。可见将自己置于道学士人的对立面并菲薄其文学能力，是江湖士人的群体性共识，如此徐渊子所赋的《一剪梅》，未尝没有利用通俗戏谑的文本体貌以讽刺道学士人鉴赏能力有限的意图。这再一次说明以周密为代表的南宋江湖士人群体就是将诗词写作的能力视作自我之专长，并将其作为自我生命个性及存在价值的标识。更为直接的证据当属周密在《齐东野语》里记录的姜夔自叙，其云：

> 内翰梁公于某为乡曲，爱其诗似唐人，谓长短句妙天下。枢使郑公爱其文，使坐上为之，因击节称赏。参政范公以为翰墨人品，皆似晋、宋之雅士。待制杨公以为于文无所不工，甚似陆天随，于是为忘年友。复州萧公，世所谓千岩先生者也，以为四十年作诗，始得此友。待制朱公既爱其文，又爱其深于礼乐。丞相京公不特称其礼乐之书，又爱其骈俪之文。丞相谢公爱其乐书，使次子来谒焉。稼轩辛公，深服其长短句如二卿。[⑥]

姜夔之所以不厌其烦地逐个列举他所擅长的文学艺术门类，主要就是因为他分别依靠这些能力获得了当世显贵名宦的喜爱与交往，尽管他没有因此获得太多的政治经济利益，但足以成为肯定自我生命价值的重要凭据。

值得注意的是，姜夔的自叙不仅是两浙江湖士人以文学艺术自居自鸣的夫子自道，更一定程度上解释了这样的心态何以会带来极致文雅的作品呈现。姜夔在自叙中为自己擅长的每一项

① 周密《齐东野语》卷十一，第 195 页。
② 周密《癸辛杂识》续集下，第 165 页。
③ 周密《癸辛杂识》续集下，第 169 页。
④ 周密《浩然斋雅谈》卷上，孔凡礼点校，北京：中华书局，2010 年，第 15 页。
⑤ 周密《癸辛杂识》续集下，第 207 页。
⑥ 周密《齐东野语》卷十二，第 211 页。

文学艺术门类都搭配了一番来自显贵名宦的称赞叹服，而这些显贵名宦其实分别就是南宋最精于该项文学艺术门类的士人。因此，姜夔不仅是以士大夫的文化风尚与审美趣味规范自己各领域的艺文创作，而且还要求自己于任何一项都能够达到最顶尖的艺术程度，自然会有力地促成姜夔诗词的极致清丽典雅之态。不仅如此，姜夔提到的文学艺术门类不仅仅有诗词文，还包括了书法绘画，可见在姜夔的认知里，文学是与书画同类的文化活动，有着相通的创作标准、审美趣味与知识储备需求，这便与周密在批评道学家时使用的术语“艺文”相通，展现着诗词写作与书画创作鉴赏一体化的意识。周密同样留下了与姜夔这篇自叙相通的自我心迹表达。他的笔记《澄怀录》是一部摘抄唐宋士人登临览胜、畅叙幽情之文字的专书，所录语段皆清新隽永、意趣旷远，展示了士大夫对于山水的玩好以及寄寓其间的审美情志。周密还自撰序文以冠卷首，开篇引录宗璞的名言“澄怀观道，卧以游之”以明此书之要旨，其下“余夙好游，几自贻戚，晚虽惩创，而烟霞痼疾，不可针砭，每闻一泉石奇、一景趣异，未尝不跃然喜”的自述，流露出独居状态下借文字自娱而不改其志的心境。[①] 由于宗璞所言针对的是山水画卷而非山水文字，故而周密实际上是在以画论评文，足见他也秉持书画与文学相互通的观念，于是他的文学创作也就应当与其书画创作及收藏鉴赏统归于一，共同在艺文活动的整体概念下予以理解。这样一来便能够相对容易地看到，周密主要将艺文活动视为专属于自我独处时的抒怀或者士林小圈子的交际应酬方式，于相关作品之中只表现士大夫独有的知识与情志，由此言说与留存自己及其友朋的故事与生命痕迹。故而艺文活动可谓世俗社会及其文化崛起后，两浙江湖士人为自我群体圈定的凸显个性意志的文化自留地，他们同时也通过艺文活动的艺术鉴赏标准为从属其间的诗词写作树立起系统的规范，既有效界定了士人诗词与世俗诗词的分野，也为群体中人提供了一条有迹可循的创作路径。周密诗词特别是《草窗韵语》所收诗歌与《苹洲渔笛谱》所收词作的面貌完全与此相符，主要就是陶写士人独处或雅集状态下的清旷萧然之情志，不仅与《澄怀录》序文所言全然相通，同时亦反向强化着诗词写作与江湖士人群体的勾连。如此也就不难理解周密诗词为何会呈现世俗元素缺席的外貌，他的崇雅意趣其实就是本之艺术鉴赏标准而形成的诗词写作规范。由于这种标准规范非常适用于凸显南宋两浙江湖士人萧爽蕴藉的个体风神，从而相关作品会在有着与世俗面貌截然相异的文本体貌之同时，依旧呈现出强烈的近世性色彩。

四、士人对待世俗知识的态度变化与“清词中兴”

本之艺文的崇雅标准为南宋两浙江湖士人带来了清丽典雅的词学宗尚，促成了雅集应社之词、咏物词、个体咏怀词的繁荣。不过由于词体文体特性的影响，江湖文士对其无法做到类似诗歌那样彻底隔绝与世俗的联系，他们还是得大量接触言情艳词、颂谀之词等偏近世俗题材的写作。江湖士人的应对办法便是一面允许从事这些题材的写作，一面反复强调典雅的写作规范

① 周密《澄怀录》卷首，邓子勉点校，北京：中华书局，2018 年，第 449 页。

并将要求尽量提高，以此将自我群体与世俗社会的相同题材作品区分开来。对于艳词而言，江湖士人主要从语言与内容两个方面予以典雅规范。周密在《浩然斋雅谈》中便论道："周美成长短句，纯用唐人诗句，如'低鬟蝉影动''私语口脂香'，此乃元、白全句。贺方回尝言：'吾笔端驱使李商隐、温庭筠，常奔走不暇。'则亦可谓能事矣。"① 他还于同书中称赞汪藻以月喻美人额头的同时，批评辛弃疾以月喻美人足的"闻道绮陌东头，行人曾见，帘底纤纤月"一韵无乃太媟。② 可见语言方面的规范除了上文提到的拒绝俗语俚言入词，还包括积极追求融汇唐诗语典，以及避免过于淫艳的字面表达。在内容方面，江湖士人主要追求将儒家学问素养融入词体写作以达到中正典雅或骚雅寄情之态，即周密在《浩然斋雅谈》中所征引之："张直夫尝为词叙云：'靡丽不失为国风之正，闲雅不失为骚雅之赋。摹拟玉台，不失为齐梁之工。则情为性用，未闻为道之累。'楼茂叔亦云：'裙裾之乐，何待晚悟。笔墨劝淫，咎将谁执。或者假正大之说，而掩其不能，其罪我必焉。虽然，与知我等耳。'"③

而对于颂谀之词来说，江湖士人则抓住柳词形容记录太平盛景的传统，以节序时令词与都市游冶词为中心，树立了通过典雅字面传递雍容和煦之图景的标准。张炎便在《词源》中如此称赞周邦彦、史达祖等人的节序词："不独措辞精粹，又且见时序风物之盛，人家宴乐之同。"④ 周密虽然没有留下这样的论述文字，但在笔记里抄录了许多合此标准的友人词作，如《浩然斋雅谈》卷下所载杨韵、孙花翁的除夕词即是。⑤ 也正是缘于这样的创作标准，周密才得以在国亡后大量称引自己及其师友的作品以展示故国风俗与承平往事。《武林旧事》卷三"西湖游幸"条便引用自己的词句"看画船尽入西泠，闲却半湖春色"描绘杭州春日西湖游赏之盛，并自夸"盖纪实也"⑥；同卷"岁晚节物"条，在描绘了杭州守岁习俗后，全文引录杨缵《一枝春》词为证⑦；卷五"湖山胜概"条，于铺叙西湖丰乐楼之美景间穿插提及林晖、施岳所赋以及吴文英的名作《莺啼序》⑧。这些引词案例皆很明显地呈现出与张炎一致的标准，而江湖士人的这些富丽典雅的承平词作也在周密的多处择录下得到了集中性的展现。不仅是节序与都市词，周密也在笔记中大量抄录江湖士友所作的清丽艳词，更通过词选的方式在七卷《绝妙好词》中呈现了南宋一朝本之艺文标准的清丽典雅词作的总体图景。由于入选《绝妙好词》的词人大多是占籍两浙的落落江湖之士，且亦以周密的师友为主，故而周密实际上是通过各种著述手段绘制了一张宋元之际两浙江湖词人的文本网络，由此为该群体提供了后世传名的契机，并凸显出自己及其师友独立于世俗社会甚至士大夫世界的群体个性。

随着周密、张炎等词人的相继去世，宋元之际的两浙江湖词人群体及其清丽典雅的文本网

① 周密《浩然斋雅谈》卷下，第 59 页。
② 周密《浩然斋雅谈》卷下，第 59 页。
③ 周密《浩然斋雅谈》卷下，第 52 页。
④ 张炎《词源》卷下，唐圭璋编《词话丛编》，北京：中华书局，1986 年，第 263 页。
⑤ 周密《浩然斋雅谈》卷下，第 49—50 页。
⑥ 周密《武林旧事》卷三，第 39 页。
⑦ 周密《武林旧事》卷三，第 49 页。
⑧ 周密《武林旧事》卷五，第 63 页。

络也逐渐消散，江南词坛在风靡元代的稼轩风调影响下发生了深刻的改变，诸如张雨、张翥等主要活动于两浙地区的词人，也大量填制起偏近稼轩体的词作。在稼轩体通俗甚至近谑的语言体貌影响下，南宋两浙江湖词人所重之艺文化清丽典雅标准渐次退场，取而代之的是俚俗语言以及世俗知识越来越频繁地进入士人的词体写作，虽然适应着世俗化的近世面相，但却放弃了将雅俗知识分置于不同文体空间予以表达的坚守。到了明代，士人的雅俗文体空间之界限的意识更加模糊，他们相当自由地允许更加丰富驳杂的世俗知识进入雅文学写作，不仅以世俗生活为题材的诗文数量激增，诗文中语涉世俗知识的现象也愈发普遍，而且还会借用占卜、相面甚至风水堪舆等世俗知识的概念以评诗论文。尽管许多明代士人也精通书画艺术，但大多并没有周密及其师友那样将诗词写作合流于艺文活动的意识，除了在题画诗词、题书诗词等特定题材或场合的诗词写作中会呈现诸如周密这样的高度艺文化的典雅追求之外，他们并不会将这种写作方式全部贯彻在他们所写的每一首诗词当中。两相结合，本就与世俗社会联系密切的词体也就更加不会被视作专门展示士大夫知识结构的领域，反倒出现了严重的俗化复归，成为明词俗化、曲化、艳情化等特征的重要推手。如此一来，周密及其师友的个性化语汇、词法及构思也就不再被明代词人沿用，宋元之际两浙词人的词人统绪与文本网络随之被时代尘封。

从明末开始，词体文学逐渐从低谷中重新振起，步入了昌盛璀璨的清词三百年，后世称之为“清词中兴”。伴随着中兴时代的到来，宋元之际两浙词人的文本网络被重新编织了出来，吴文英、周密、王沂孙、张炎等词人不仅凭借乡先贤的身份被浙西、常州两大词派奉为宗主，他们的经典词句及构思也重新得到了大量承袭，为清词创作提供了基本的法度依托。周密及其师友对于“清词中兴”的意义也不止于此，他们主动不在词中展现世俗知识以因应世俗化思潮的意识及手段也被清代词人重新实践。正如钱仲联所言：“清词人之主盟坛坫或以词雄者，多为学人，朱彝尊、张惠言、周济、龚自珍、陈澧、谭献、刘熙载、俞樾、李慈铭、王闿运、沈增植、文廷式、曹元忠、张尔田、王国维，其尤著者也。盖清贤惩明人空疏不学之敝，昌明实学，迈越唐宋。诗家称学人之诗与诗人之诗合，词家亦学人之词与词人之词合。”① 清代词人大多具备学人身份是清词非常突出的特征，学人填写的学人之词更是形成清词特质及其得以中兴的重要基础。而学人之词的内涵，除了词人必须具备儒士以及深厚经学学养的身份，相关词作还需要反映经史之学的内容或者承载经史学问的精神，也就是经史学问与填词法度的融通。谭献曾这样论道：“近世经师惠定宇、江艮庭、段懋堂、焦里堂、宋于庭、张皋文、龚定庵多工小词，其理可悟”②，即是认为这些经学大师之所以兼擅填词，就是因为他们从经学学理中悟得了填词之理。这种学人之词的观念其实是宋元之际两浙江湖词人艺文化写作规范的深化，将词体应该表现的知识从士大夫精擅的艺文提升为专属于士大夫的儒家学问，使其与世俗社会及世俗作品的差异也就更加显豁，距离也更为疏远。实际上，周密及其师友也已经初具学人之词观念的萌芽，除了上文提到过的融汇儒家学问素养入词以达到中正典雅或骚雅寄情之

① 钱仲联《全清词序》，《全清词》（顺康卷），北京：中华书局，2002 年。
② 谭献《复堂词话》，唐圭璋编《词话丛编》，第 3999 页。

态，他们也已经有所尝试将学问义理与小道末技的打通。周密在《志雅堂杂钞》中有过这么一段记录：

> 《石林避暑录》载：蔡州道士杨大均善医，能默诵《素问》《本草》《千金方》，其间药名、分两皆不遗一字。因问此有何义理而可以记乎？大均言："苟通其意，其文理有甚于章句偶俪，一见何可忘也？"余向游紫霞翁门，翁精于琴，善音律。有画鱼周大夫者善歌，间令写谱参订，虽一字之误，必随证其非。余尝扣之，云："五、凡、工、尺有何义理而能暗诵如流？且既未按管，安知其误？"翁笑曰："君特未究此事耳，其间义理更有甚于文章，不然，安能记之？"其说正与前合，因并识之。①

周密在其间谈到了医药、音乐两途与文章义理的相通，展现出了另一种对待世俗知识的方式，即从世俗知识里找寻与士大夫典雅知识相通的法度与学理，从而使得自己不断积累丰富的世俗知识世界也能够起到培育与提升士大夫知识修养的作用。这不仅是士人应对世俗知识爆炸式增长的近世浪潮的有效方式，同时也完全就是清代学人以学问为词的底层思维逻辑。当然，相较于周密等南宋先辈在世俗知识中找寻义理，清人已然跃升至主动将士大夫典雅知识法度熔铸于世俗之事的更高层面。但无论如何这还是足以反映出以周密为代表的南宋后期两浙士人处理世俗知识与词体写作之关系的方法，得到了清人的全面承继发展，充分奠定了清词特质的基础。由此还能进一步说明，所谓的"清词中兴"，主要就是一度中断于明代的南宋两浙江湖词学的复兴。清代词家将周密及其师友的词作、论述、思想以及文本范式等各方面内容全面重生于他们曾经活动过的江南，并依循这条有意避开世俗知识的清丽典雅之路不断开拓，最终走出了一条属于清人自己的金光大道。

① 周密《志雅堂杂钞》卷上，第82页。