

## 论周敦颐诗文的“诚”品格

刘泽民<sup>1,2</sup>, 裴昌胜<sup>1,3</sup>

- 中南大学人文学院, 湖南长沙, 410083;
- 湖南工商大学数字媒体工程与人文学院, 湖南长沙, 410205;
- 湖南农业大学社会服务处, 湖南长沙, 410128)

**摘要:**“诚”是中国审美实践和审美理想的重要范畴。有宋以降,周敦颐融合儒道佛,完成了“诚”思想的本体论理论建构。周敦颐以一“诚”贯通天人,既在宇宙本体上立“诚”之“天极”,又在心性本体上立“诚”之“人极”,同时发明“诚”之工夫的进路,为千年儒学“破暗”张本。他将“诚”的品格之光映照于宇宙和社会、人生,以诗文传达了“善”“清”“乐”“拙”的精神旨趣,印证了“胸怀洒落”“光风霁月”的向上、向善的高尚人格;将“诚”落实于文,提出“文以载道”,展示了诗文“优柔平中”的艺术风格,见证了唐诗的激情洋溢转向宋文“理趣”“风雅”的新变历程。周敦颐的“诚”思想对于美好人格的涵养与平和安顺理想社会的建构具有启发意义。

**关键词:**周敦颐; 诚; 文以载道; 优柔平中

中图分类号: I206.2

文献标识码: A

文章编号: 1672-3104(2024)05-0207-11

周敦颐(1017—1073),世称濂溪先生,道州营道楼田堡(今湖南永州道县)人,其时为北宋王朝建立后第57年至第113年,政治上时局稳定,天下承平日久,经济上朝野富庶而俭约,儒道佛思想融汇,文化“造极”于世,朝廷重文抑武,科举选人日益盛行。出生宦宦世家、书香门第的周敦颐,其仕宦生涯历任试将作监主簿、洪州分宁县(今江西修水)主簿、南安军(今江西大余)司理参军、郴县(今湖南郴州市苏仙区)县令、桂阳(今湖南汝城)县令、洪州南昌县(今江西南昌)知县、合州(今重庆合川)判官、虔州(今江西赣州)通判、永州通判、摄邵州(湖南邵阳)事、郴州知州、广南东路转运判官、提点广南东路刑狱、知南康军(治所在今江西于都)等。理政之余,周敦颐讲学授课,著《太极图说》《通书》和诗十余卷(后佚)。“诚”,涵括周敦颐思想的核心内容。他以“诚”为核心所提出的无极、太极、阴阳、五行、动静、主静、至诚、无欲、顺化等理学基本概念,为后世的理学家反复讨论和发挥,构成了理学范畴体系中的重要内容。其诗文也内在地体现了“诚”的品格。南宋理宗淳祐元年(1241年),诏从祀孔子庙堂,其“理学开山”的地位为官方所承认。

学界对周敦颐诗文的研究不多。关于“周敦颐”的研究,绝大部分聚焦于阐释其《太极图说》《通书》二书的学术思想。截至2024年6月30日,以“周敦颐诗文”“周敦颐文学”“周敦颐诗歌”为题在中国知网分别检索到论文3篇、4篇和7篇,共计14篇,其中3篇刊载于CSSCI来源期刊。其中,粟品孝撰写的《周敦颐诗文的汇集过程及若干考辨》,搜集了丰富的版本资料,从赋、文、书、诗、行记等方面陈述了周敦颐诗文的汇集过程并进行了若干考辨<sup>[1]</sup>;尚荣《周敦颐的诗文观及其哲理

收稿日期: 2024-04-29; 修回日期: 2024-08-14

作者简介: 刘泽民,男,湖南宁乡人,文学博士,中南大学人文学院教授、博士生导师,湖南工商大学数字媒体工程与人文学院特聘教授,主要研究方向:美学、思想史、文学理论;裴昌胜,男,湖南道县人,中南大学人文学院博士研究生,湖南农业大学社会服务处讲师,主要研究方向:哲学美学、文艺学、文化与新闻传播,联系邮箱: 151671171@qq.com

意蕴》一文,阐述周敦颐“文以载道”的诗文创作主张,指出其上承孔孟、韩愈“诗可以兴”,传达了“曾点气象”“孔颜乐处”的儒家文道论,下开理学诗歌之先河,认为周敦颐诗文所蕴含的哲学思想是“主静无欲”<sup>[2]</sup>;陈建章《一派濂溪玉不如——周敦颐诗文散论》认为周敦颐诗文所表现的核心思想是“诚”,“诚”又内化为心“静”、外显为行“拙”,同时指出了周敦颐在“诚”的导引下为官廉洁、为民做主的生活实践<sup>[3]</sup>。不过,《周敦颐的诗文观及其哲理意蕴》对周敦颐诗文内核的探讨侧重于作为“诚”修养方法的“主静无欲”,而未进至“诚者,圣人之本”(周敦颐《通书·诚上第一章》);《一派濂溪玉不如——周敦颐诗文散论》对周敦颐诗文“诚”内核的探讨多阐释生活践履。综上可见,不论在数量还是质量上,学界对周敦颐诗文的研究较少。本文在既有研究的基础上拓展深化,侧重从“诚”作为中国审美实践和审美理想范畴的角度,发明周敦颐诗文的“诚”品格及其在人格风尚方面的精神旨趣,并阐释了他“文以载道”的创作实践和“优柔平中”艺术风格,以丰富对宋代文学的认识,增进对于中国传统文化深层价值的了解,进而为美好人格的涵养与平和安顺理想社会的建构提供参鉴。

## 一、以“诚”为本的诗文品格

“诚”是中国审美实践和审美理想的重要范畴,是儒家道德哲学的重要范畴,一般用于对主观精神的刻画,“是道德实践的高度自觉的品质或心理状态”<sup>[4]</sup>。在汉语言文字源流中,“诚”与“信”互证。周敦颐之前,《孟子》《荀子》《大学》《中庸》也讲“诚”,但是孟子说“诚”是为“仁”思想张目,荀子谈“诚”侧重“用”的层面,《大学》有“诚”只是提纲挈领地罗列条目,《中庸》述“诚”旨求“中和”。之后,张载言“气”,二程、朱熹说“理”,陆九渊谈“心”,王阳明论“致良知”,王国维分“境界”,都在各自的侧重点上说“诚”,或揭示其“诚”然存在的不同状态。但是把“诚”放置本体论上的高度来系统阐释的,首先是周敦颐。

“诚”,涵括了周敦颐学术思想的核心内容。周敦颐融合儒道佛,完成了“诚”思想的本体论理论建构,他以一“诚”贯通天人,既在宇宙本体上立“诚”之“天极”,又在心性本体上立“诚”之“人极”,同时发明“诚”之工夫的进路,为千年儒学“破暗”张本。《太极图说》是周敦颐“诚”思想的总纲,由天道下贯人道。《通书》则由人道而上溯天道,是对“诚”思想义理的阐释。《通书》开篇立“诚”,连续用了三章(《通书·诚上第一章》《通书·诚下第二章》《通书·诚几德第三章》)进行专题阐述。“诚”在不到3000字的《通书》中出现20余次,足见周敦颐对于“诚”的高度用心。周敦颐认为,一方面,作为天地万物与人生存在的终极根据,“诚”是宇宙的本体和人的心性本体,也是指导人们进行内在修养和社会实践的“五常之本”和“百行之源”;另一方面,作为思想范畴的天人关系,“诚”又是天地万物共生、人生自由超越的状态乃至最高境界。在周敦颐这里,宇宙本体的大化流行,天地万物的生生创造,社会前行的井然有序,人生精进的蓬勃创造,都被视为“诚”。周敦颐的“诚”“体现了道德论与宇宙论的一致”<sup>[5](73)</sup>，“诚”的世界是客观世界和意义世界融于一体的动静相生、内外兼备、生成发展的“富于生机活力的现实世界”<sup>[6](244-245)</sup>。在宋之儒学复兴时代,经过周敦颐探源张本的创造性阐释,“诚”丰富了宋代以来中国文化的信仰体系和审美精神,它“既是最高价值,也是价值判断的基础”<sup>[7](63)</sup>,成为儒家孔“仁”、孟“义”之外的又一面思想旗帜。

周敦颐的诗文是其“诚”思想的发现,“诚”是其诗文的内在品格。诗文品格是指在诗文研究和创作中所体现的独特风格和精神特质。它不仅包括外在的形式美、艺术技巧,还涉及诗人的思想深度、文化修养、审美追求和内蕴情感。诗学品格的高低往往决定了诗文作品的艺术价值和历史地位。周敦颐汇通天道人道,将“诚”的品格之光映照于宇宙和社会、人生,以诗文传达了“善”“清”“乐”“拙”

的精神旨趣;将“诚”落实于诗文创作中,明确强调“文,所以载道也”(《通书·文辞第二十八章》),其“文以载道”说“兼顾了理学与艺术的本质关系”<sup>[8](97)</sup>,展示了“优柔平中”(周敦颐《通书·乐上第十七章》)的艺术风貌,见证了由唐诗激情洋溢转向宋文“理趣”“风雅”的新变历程。

关于周敦颐的现存诗文篇数,不同版本有所出入。本文阐释的诗文篇幅依据《钦定四库全书·周元公集》<sup>①</sup>辑录的33篇<sup>[9](123-142)</sup>,为“文类”5篇、“诗类”28篇。从内容上可分为以下几类:山水纪游(18篇),包括《题濂溪书堂》《石塘桥晚钓》《天池》《游大林》《宿崇圣》《题浩然阁》《题寇顺之道院壁》《剑门》《题大颠壁》《经古寺》《同友人游罗岩》《题惠州罗浮山》《题鄂州仙都观》《宿山房》《游赤水县龙多山书仙台观壁》《喜同费君长官游》《和费君乐游山之什》《同石守游》;感悟阐理(8篇),包括《爱莲说》《邵州迁学释菜文》《拙赋》《题门扉》《书窗夜雨》《静思篇》《题春晚》《牧童》;友朋酬答(7篇),包括《养心亭记》《吉州彭推官诗序》《赠谭虞部致仕》《忆江西提刑何仲容》《江上别石郎中》《香林别赵清猷》《任所寄乡关故旧》。这些作品既是他“诚”思想的文学实践,也是其人生性情映照周遭的应景应事应时传达,寄寓着他对于社会生活的理性感知、深切体悟与践履担当,蕴含极高的道德境界和理学情趣。

## 二、“善”“清”“乐”“拙”的精神旨趣

周敦颐的诗文存世不多,内容却较为丰富,从感性个体的孝亲爱友、衣食住行、喜怒哀乐、交际酬答、闻道问学、探幽寻胜、寻仙访道、从政施教,到社会人伦的君君臣臣父父子子的秩序建构、音乐艺术的“淡且和”等,其诗文创作充分体现了“文以载道”的主张,展示出其“诚”体之“用”,表现为“诚”思想发散开来的善、清、乐、拙等方面的思想特质。

### (一) 善

“善”是周敦颐“诚”思想落实到社会伦理领域的标的,它既指向思想高地,也指向行为现象。中国传统文化中,“美与善有特别突出的紧密关系”,从感官感觉的美好延伸到个体和社会群体的道德之“善”,德与善成为审美的最高标准,甚至有时“是‘善’,而不是‘美’,是最高的审美标准”<sup>[10](33-34)</sup>。周敦颐从“善”的角度凸显人的灵秀,其《太极图说》云:“惟人也得其秀而最灵,形既生矣,五性感动而善恶分,万事出矣。”《通书·家人睽复无妄第三十二章》阐明:“治天下有本,身之谓也;治天下有则,家之谓也。本必端,端本诚心而已矣,则必善,善则和亲而已矣……诚心复其不善之动而已矣。不善之动,妄也;妄复则无妄矣;无妄则诚矣。”周敦颐将“善”与“端本”“和亲”“诚”“无妄”结合,指出了社会治乱与情思妄动、人心不善的牵连关系,劝导世人从自身、齐家入手,去除“不善之动”,坚持“无妄”之“诚”,诚心正意,端正本身,从而得以齐治家庭,和合亲亲,避免导致社会妄动灾乱。周敦颐认为“善”之本就是“诚”,并将人性分为“刚善”“刚恶”“柔善”“柔恶”“中”五种,同时认定师“为天下善”“师道立,则善人多。善人多,则朝廷正,而天下治矣”(《通书·师第七章》)。他深刻认识并高度重视个人善、社会善与政治、教育的关系,明确指出天下治平得益于“善人多”、朝政清正,且与教育、师者息息相关,这也引领着他每任职一处都重视兴办教育,推行“文以化人”。

在诗文中,周敦颐一方面强调“养心之善”。周敦颐在其散文《养心亭说》中说道:“是圣贤非性生,必养心而致之。养心之善,有大焉如此,存乎其人而已。”<sup>[9](124)</sup>正是明确指出,自古圣贤并非天生,而是通过后天“养心”的不断修炼到达“诚立”“明通”的圣贤境域。人们需要摒除各类杂念欲望,到达无己私域的“纯粹”境地,实现“各正性命”。周敦颐还呼吁人们应当沿着“士希贤”“贤希圣”“圣希天”的人生三进阶孜孜不倦、上下求索,即使不成功也能成仁,“志伊尹之所志,学颜子之

所学,过则圣,及则贤,不及则亦不失于令名”(《通书·志学第十章》)<sup>[9](42-43)</sup>。另一方面,他也倡导各种有益于善治的行止,用诗《题浩然阁》劝诫世人:“士茂先兴学,子贤勤读书。猷为莫不善,才力盖有馀。”<sup>[9](134)</sup>他从人才兴旺、子女贤良落笔来呼吁社会“兴学”、人们求学、行为善良,进而促成礼乐繁荣、生气和宁的生活世界的建构。散文《吉州彭推官诗序》述彭推官:“皆识推官第为善内乐,殊忘官之高卑,齿之壮老,以至于没。其庆将发于是乎!”<sup>[9](126)</sup>文章赞美了彭推官平等待人的行善为乐,同时从社会效果方面推断了“个人善—他人善—家庭善—天下善”的“善”之社会美价值及其实现路径。

周敦颐的“善”指向儒家伦理道德的善良意行。《大学》云:“大学之道,明明德,止于至善。”<sup>[11](1)</sup>儒家的思想因子也根深蒂固于周敦颐的心底。张岱年指出:“所谓诚意即贯彻善良意志,使自己的意志无恶,好善而恶不善。”<sup>[12](214)</sup>周敦颐道德“善”的伦理规范之美,体现在苏轼称道“先生本全德,廉退乃一隅……应同柳州柳,聊使愚溪愚”(苏轼《茂叔先生濂溪诗呈次元仁弟》)<sup>[9](291-292)</sup>的清廉、迂直之中,也体现在淡泊名利、善待民心、崇尚圣贤的“人品甚高,胸怀洒落,如光风霁月”(黄庭坚语)<sup>[9](147)</sup>的善良品行之上,是以善为乐的境界。度正《濂溪先生周公元年表》记载,皇祐元年(1049年)己丑,先生时年三十三。李初平卒,子幼,先生曰:“吾事也。”为护其丧归葬之,往来经纪其家,始终不懈<sup>[13](288)</sup>。周敦颐任职湖南郴县时主动承担同事李初平护丧归葬的责任,并慨然承诺照顾其幼子,亦体现了其为善释怀的道义情操、中正仁义的人格风范。虽然周敦颐对他人慷慨解囊,但是自己却过得清贫寒酸,病重时候所有家产竟然“钱不满百”,这与其深受儒家美学影响,而崇尚社会群体性和礼乐制度的约束性相关,更是其“以道充为贵”(《通书·富贵第三十三章》)精神向标的实践之履。周敦颐诗文所推崇的“善”,以德性精神为人生目标,超越物质的功利欲望,体现道德善的崇高美,是“超越了伦理道德的美善相乐的心灵境界”<sup>[14]</sup>。周敦颐的“诚”思想蕴含了爱众亲仁的中国传统伦理内涵,即“道”与“德”之“善”、之美。书载,嘉定十三年(1220年)赐周敦颐谥曰元,“按谥法主善行德曰元,先生博学力行,会道有元,脉络贯通,上接乎洙泗,条理精密,下逮乎河洛,以元易名。庶几百世之下,知孟氏之后明圣道必自濂溪始”<sup>[9](185-186)</sup>。可见周敦颐的“道”“理”贯通、善意德行在宋代尤其是南宋得到赞誉,乃至大力倡导、宣介。

## (二) 清

“清”作为中国古典诗学中的一个核心范畴,在发展中由“自然概念向审美意识、审美范畴及审美理想演变,在不同的历史境遇中呈现出不同的特点”<sup>[15]</sup>。周敦颐在《通书·蒙艮第四十章》用“山下出泉,静而清也。汨则乱,乱不决也”<sup>[9](84)</sup>类比教育方式,强调教育要传递清静纯正的东西,引导世人身有所正,言有所规,行有所止。

周敦颐诗文中多次用到“清”字,既用于物态自然景象的刻画,如“濯清涟而不妖……香远益清”(《爱莲说》)、“水色云含白,禽声谷应清”(《游大林》)、“精舍泉声清泠泠,高林云色淡悠悠”(《香林别赵清猷》)、“田间有流水,清泚出山心”(《题濂溪书堂》)、“醉榻云笼润,吟窗瀑泻清”(《静思篇》);又用于描绘心绪的静谧清纯状态,如“山之麓构亭,甚清静”(《养心亭记》)、“公程无暇日,暂得宿清幽”(《宿崇圣》);也用于对社会环境的评定,如“是处尘埃皆可息,时清终未忍辞官”(《经古寺》)、“上安下顺,风清弊绝”(《拙赋》);还用于对个人品行的描述,如“事冗不知筋力倦,官清赢得梦魂安”(《任所寄乡关故旧》)等。无论是用来描绘水的清澈,还是用来形容莲香的清雅,亦或表达氛围的晴朗、社会的清明、品行的清洁,某种程度上都契合了周敦颐对于宇宙清和、政治清明、政府清廉、干部清正、社会清朗的向往和主张。当世人如周敦颐那般诚心正意、荡涤身心、清静持正,坚守内心的清静、清澈、清爽与为官的清直、清廉时,也就消减了尘世俗情过度欲望的挂碍,达到超越自我、天地同乐、物我两忘,呈现顺势通达的和谐至善与生命韵律。这展示于周敦颐诗文的所观、所感之“清”,体现在宗白华所强调的中国人看山水的“反身而诚”“外物皆备于我”特征中。

《爱莲说》作为周敦颐的传世散文,更是塑造了如莲一般“清”“正”“净”“直”的完美人格风貌。文章以牡丹、菊、莲为比拟来状写富贵者、隐逸者、君子者,隐喻了三种不同的人格态度和人生境界。他批评追崇奢华浮艳之调,也不赞同陶渊明的避世归隐,而是歌咏和秉持如莲那般“亭亭净植”“出淤泥而不染”的儒家君子人格。周敦颐将内在的清远纯净、廉洁正直、刚正善良外化为清静高远之“莲”,赞美莲之“濯清涟而不妖,中通外直”,清直纯朴,清正无华。周敦颐《爱莲说》的莲或与佛教的莲华自性清静说密切相关,莲的形象不仅仅是人格美的象征,也是一种人世生活中尘世名利、见大忘小、自由超越的美的境界。这种在尘世生活中的坚持,多了直面生活现实的勇气与辛苦坚韧,是儒家“人之生也直”人格美的一份坚守,建构了莲高洁不染浮华、刚直融于通达的审美特质,升华延展了莲之意象的审美境界。这种“诚”如清莲的洁净气象影响深远,其后的苏轼用“淤泥生莲花”(《答王定国诗》)、黄庭坚以“莲花生淤泥”(《次韵答斌老病起独游东园》)的诗句来化用、传承周敦颐《爱莲说》中洋溢着“香远益清”性灵的佳句。可以说,《爱莲说》“所描绘的君子人格美是中华美学中的重要组成部分”<sup>[16](723)</sup>。

周敦颐诗文中“清”的范畴表征了一种人生的审美构成态势,既有人生涤除玄览、超脱尘俗的审美情调,也有天道生生、周流不居、圆融无碍的生发境域,体现了中国古代文人的生活观念、人生境界和审美趣味,体现了中国美学的基本精神<sup>[17]</sup>,加持塑造了中华民族的“尚清”审美倾向。北宋名臣赵抃多次赋诗赞扬周敦颐,言其“澄澈一内外”“本源孕清德”<sup>[13](147)</sup>,具有天人贯通无碍、内心明澈通达的品格。苏轼也诗赞周敦颐“先生岂我辈,造物乃其徒”(《茂叔先生濂溪诗呈次元仁弟》),赞赏他把万物都化为自身与造物一体圆融的领悟。周敦颐诗歌《游大林》《宿崇圣》《题寇顺之道院壁》《题大颠壁》《经古寺》《题鄂州仙都观》《游赤水县龙多山书仙台观壁》游览、夜宿、题字,既体现了他的寻山访水、调适自洽的清纯“林泉之心”,也体现了他游仙问道、博采众长的真“诚”儒雅气象。当物态自然的清朗明澈与个体内心的清静通达交融,一个“‘诚’——真的境界”便油然而生,此时,“天人合一、心理合一”<sup>[18](187-189)</sup>,这是一个真实无妄的不言道德而自然符合道德的审美境界。

周敦颐如莲的君子独“清”意识深深地蕴藏于“官清赢得梦魂安”的政治理念、“濯清涟而不妖”的道德人格和审美理想中,这与北宋士大夫楷模范仲淹倡导的“先天下之忧而忧,后天下之乐而乐”的忧世济民之时代精神也是同频共振。

### (三) 乐

“如何通过‘礼’和‘乐’的工夫达到天人合一的境界,是宋明理学的基本用心所在。”<sup>[19](1)</sup>周敦颐之“乐”含义主要包括以下两种类型。

一是“礼乐之乐”,作为音乐艺术体现于周敦颐的“文以载道”思想。周敦颐发展了儒家的礼乐观、文艺观、教化观,在《通书·乐上第十七章》《通书·乐中第十八章》《通书·乐下第十九章》提出了“礼先乐后”“礼理乐和”“文以载道”等美学思想,探讨音乐的特征、渊源和“宣畅和心”“移风易俗”作用。“儒家文道论传统中重视伦理道德、重视文章讽喻劝诫之社会功能的特点在周敦颐‘文以载道’的理论中得到了集中体现”,“可以说周敦颐‘文以载道’的命题是对根源于中国古代儒家‘诗教’传统的文道论的一次理论总结”<sup>[20](29)</sup>。

二是“孔颜之乐”。“孔颜之乐”出自《论语·雍也》。周敦颐最先明确叩问“孔颜所乐何事”,后来诸多学者解析时有“乐贫”说、“乐道”说、与天同体说、与理合一说、与事合一说、性情合一说等<sup>[21]</sup>。周敦颐的“孔颜之乐”不是乐贫,而是乐“诚”,以处之“诚”而“能化”的精神态度来对待贫穷富贵,以进退自如的态度对待人生仕途的起伏断续。

其乐,一方面源自“见大忘小”的守节无欲、忘却俗世名利的自由境界,是看到了有远超物质利益的“大”的道德境界,即使置身贫穷的“小”境地时也保持着在贫中坚守的仁与礼,“这是一种道

德之乐,是自我欣赏、自我肯定之乐。这种乐同时又是审美之乐。这是因为颜子所追求的境界,既是道德的境界,又是审美的境界,它是对感性物欲的超越,是一种精神自由徜徉的境界”<sup>[16](721)</sup>,并在坚守中感到精神的愉悦。周敦颐《通书·颜子第二十三章》就详细陈述了孔颜乐趣在于追求“至贵至爱”的人生大境的思想:“颜子,一箪食,一瓢饮,在陋巷,人不堪其忧,而不改其乐。夫富贵,人所爱也,颜子不爱不求,而乐乎贫者,独何心哉?天地间有至贵至爱可求而异乎彼者,见其大而忘其小焉尔!见其大则心泰,心泰则无不足,无不足则富贵贫贱处之一也。处之一则能化而齐,故颜子亚圣。”<sup>[9](62-63)</sup>潘兴嗣在周敦颐的墓志铭中记述了周面对仕途“可仕则仕,古人无所必”<sup>[13](167)</sup>的随顺坦然心态。“道德修养的境界也能够带来一种快乐幸福的‘受用’”,周敦颐的“孔颜之乐”追求的是圣人达到的道德境界,是儒家精神境界的经典形态,这种圣贤气象乐天知命、随性自足,可以达到“合内外之道”“成己成物”的至善境界、天地境界,是“诚”的境界<sup>[22]</sup>。另一方面源自工作之暇寄情山水,由人及天,通过人的感性生存境界领会宇宙的大化流行、生生不息。周敦颐不除窗前草,并说“与自家意思一般”,这是他对于窗前杂草生生不息的眷顾,是他自由生活状态的释放,是在静观群山滋生万物、凝视流水活源的生活视界里能够体悟到的“万物一体”。

周子现存诗文中山水纪游类占比过半,表现了他胸怀“林泉之致”、忙中自乐的生活节律、人生态度以及价值取向,交集着儒家积极入世与道佛虚空隐逸的情怀。《同友人游罗岩》:“闻有山岩即去寻,亦跻云外入松阴。虽然未是洞中境,且异人间名利心。”<sup>[9](137)</sup>诗用朴质直白的语言陈述了周敦颐“有山即寻”寻幽访胜的爱好,同时表达了不同于俗世“人间名利心”的高洁操行。《经古寺》:“琳宫金刹接峰峦,一径潜通竹树寒。是处尘埃皆可息,时清终未忍辞官。”<sup>[9](137)</sup>《同石守游》:“朝事谁知世外游,杉松影里入吟幽。争名逐利千绳缚,度水登山万事休。野鸟不惊如得伴,白云无语似相留。旁人莫笑凭栏久,为恋林居作退谋。”<sup>[9](141)</sup>《题灋溪书堂》:“此俗良易化,不欺顾相饮……芋蔬可卒岁,绢布足衣衾。饱煖大富贵,康宁无价金。吾乐盖易足,名濂朝暮箴。元子与周子,相邀风月寻。”<sup>[9](130-131)</sup>作者在忙碌的朝廷事务之外渡水登山,徜徉山野树林间,有野鸟陪伴的融洽,有白云无语的挽留,高山古寺衔接,竹林掩映曲径通幽,传达了周敦颐对于清静无为、悠闲旷适生活情趣的享受与留恋,同时深切感受到俗世名利如同千万根绳索绑缚着身心,“徘徊真境”“浩然心意”的短暂归隐情怀终究在“红尘白日无闲人,况有鱼緋系此身”(《题惠州罗浮山》)<sup>[9](138)</sup>“久厌尘氛乐静元,俸微独乏买山钱,徘徊真境不能去,且寄云房一榻眠”(《宿山房》)<sup>[9](138-139)</sup>,以及在平和清明时代不忍辞官归隐的经世担当与人生实际中褪去。周敦颐的诗文充分体现了三教融汇于心、真情挂念尘世的生活调度。

周敦颐的这些吐露自己心灵之“乐”的诗文源自生活、映照生活,既有基于现实生活个体生命内心情感的态度与领悟,又有置身社会践履德性的规范与执着,还有诗化生存理想的向往与追求,消减了俗世过多张扬欲望的渴求,寄寓了内心圆融洒脱的“乐”,内蕴着寄情山水的曾点之志。这种摒弃个人私欲又实现心灵安顿的“孔颜之乐”就是以“诚”为乐<sup>[23](42-43)</sup>。这种“乐”“既是道德的,又是美学的”<sup>[24](512)</sup>,是“超越了人生利害而达到的内在幸福和愉快”<sup>[25](52-53)</sup>,是一种“道德高尚、博学明辨、胸襟坦荡、感情真实、意志坚强、心灵美好的境界,是圣贤精神境界”<sup>[26]</sup>。周敦颐有的诗文也描绘了空灵自在的清雅风光,成为人生向内修身养性的体现,洗濯心灵,陶冶性情,标举人格,汇成生活艺术的历史画卷,深刻地表现了作者崇高的思想情怀,蕴蓄着极为宝贵的审美价值。

#### (四) 拙

“拙”是中国古代文人士大夫所塑造和追寻的人生价值理念、艺术审美准则之一。《老子》言“大巧若拙”。原始儒学“崇拙”而不完全“斥巧”。孔子厌恶“巧言令色”,批评“巧言乱德”而推崇“宁拙”。韩非子认为“巧诈不如拙诚”(《韩非子·说林上》)。白居易撰《养拙》和《咏拙》,开辟了“拙”

正面立意的专论。周敦颐撰《拙赋》正面崇“拙”。

周敦颐在《拙赋》中云：“或谓予曰：人谓予拙。予曰：‘巧，窃所耻也，且患世多巧者。’予喜而赋之曰：‘巧者言，拙者默；巧者劳，拙者逸；巧者贼，拙者德；巧者凶，拙者吉。呜呼！天下拙，刑政彻。上安下顺，风清气绝。’”<sup>[9](129-130)</sup>全文运用“巧者”和“拙者”的品性及其带来的后果做对比，传达了周敦颐对于“去巧存拙”“尚拙弃巧”的观点，是周敦颐诗文“诚”品格的语言传达。其思考维度有二。一是在人生品行方面，周敦颐的“拙”是崇尚平和世界诚朴正直的人生态度，推崇“素”“朴”“质”“真”“诚”“信”，反对投机取巧、巧取豪夺、投机钻营、偷懒耍滑，呼唤保持向上向善的原生态的朴质，远离世俗伪劣的取巧图便。周敦颐好友何平仲收到《拙赋》后回诗：“伪者劳其心，关机有时阙。诚者任其真，安知拙为拙。舍伪以存诚，何须俟词说。”（《题周茂叔〈拙赋〉》）<sup>[27](410)</sup>，高度推崇周敦颐守拙“存诚”“诚者任真”的人品风范。二是在社会践行方面。周敦颐期望社会治理平直义正，将“拙”从人格美引向了社会美的领域，为社会运行清明提供了一条“天下拙，刑政彻”的实现路径，预设了一个“上安下顺，风清气绝”的美好愿景。周敦颐认定，社会每一个个体通过践行“朴拙”，就能够成功实现“拙诚美好”“平和无争”世界中主观合目的性与客观合目的性的完美结合。在某种程度上，周敦颐“真见实践深探圣域”的操行启迪了后来朱熹儒家王道理想主义和陈亮“儒法合一”的现实主义。

在周敦颐的诗文中，“拙”作为一个审美范畴，涉及人生理念到行为理论，是一种精神范式和人生态度。“拙”为周敦颐“诚”思想的外在表现之一，“诚”为“拙”的内核源泉。“拙”未发为“朴”、为涵盖气象万千的“大巧”，阐播着天道人性联结的合理性、潜在性；已发为“中”、为“和”，鉴证着人性天道贯通的可行性和可贵性，为民众和而不同、和睦相处提供了思考和行为的方式。周敦颐的“拙”思想为后人立志行事，在立德、立功、立言中锚定守“诚”去“伪”、崇“拙”黜“巧”、取“拙”去“巧”的价值抉择提供了导向，不仅丰富了世人在艰难生存处境中的生命体悟和价值选择，也推动了“拙直”“古朴”的风格走入文艺创作的审美准则。周敦颐的“拙”是“一种深刻的审美意识与高妙的生存智慧、超脱的处世态度、自然的生活方式的结合体”，是一种返璞与归复、坚守与持养、敞亮与超然，是通过“虚静”摒弃人间功名利禄、富贵穷达的躁迫，洗尽俗世的铅华，抛开繁复的人巧，返回和保持稚气、赤诚、古朴、天真与纯净，在当下的存在中直面世界，在抵御权力、声名、利益等外在的诱惑中保全人的信念与真的性情，让真意自在敞亮，实现自然而超然，获得生命的意义与内心的富足。之后，苏轼、黄庭坚、陈师道等极力崇“拙”，“宋代文士用拙来对抗圆润、光滑、格式、俗巧的路径，是拙的美学在艺术领域的深化与展开”<sup>[28]</sup>。

综上所述，周敦颐的诗文创作不仅传达了个人的精神追求，也反映了他对社会伦理和审美理想的深刻认识，其由“诚”思想延展开来的“善、清、乐、拙”的精神旨趣在重新开启儒家“内圣”之维的基础上点亮了士贤圣“三进阶”进路，启发了儒家心性本体化的思考，影响着后世的文学创作和道德思考。

### 三、“优柔平中”的艺术风貌

周敦颐“诚”思想不仅影响了他的诗文内容取向，也影响了其诗文创作的形式，整体上展示出“优柔平中”的艺术风格。“其德高明统一，其气温柔敦厚。”“言可以足志，文可以足言，声韵之闲逸，寄托之微妙，精神之感，心术之示，有优柔平中之美，无偏倚驳杂之虞。”<sup>[29](1)</sup>周敦颐在《通书·乐上第十七章》强调：“优柔平中，德之盛也；天下化中，治之至也。”<sup>[9](55)</sup>他认为，淳朴温柔平和中节，是人世德行的盛大之举；天下顺应教化、中庸处世，社会的治理便能达到至真至善至美的境界。理学家

“将对社会现实的人生思考与内心的情理体验和认识结合起来”<sup>[30](7)</sup>,理学诗体自有其载传道德、崇尚理趣、自然朴质的追求。周敦颐诗文作品风格上的“优柔平中之美”主要有三。

### (一) 以理入诗现“优柔”

宋代关注伦理,北宋从上至下的作文风气(包括诏令)都要求内容雅正,文章应以“理实为要”。儒者与诗人的身份合一,儒者为人之风往往柔和,“为人之风与诗风具有相通性,所以儒者修养又会带来诗风的柔和”<sup>[31]</sup>。千年“温柔敦厚”诗教<sup>[32]</sup>在崇文抑武的北宋时代塑造了个体与群体“颜色温润”“性情柔和”“哀而不伤,怨而不怒”的时代情绪,也自然而然濡染了周敦颐的为人品行及其诗文创作。周敦颐诗文作品的“优柔”内发于“柔和”“平静”“从容”的品格,“以道充为贵,身安为富”(《通书·富贵第三十三章》);外显于“议论入诗”的“理趣”,体现了温柔敦厚的心性修养和品格。“有风还自掩,无事昼常关。开阖从方便,乾坤在此间。”《题门扉》温柔多情的微风,自主掩合的门扉,随己开阖的情态,宽广高远的天地乾坤也游弋在诗情理意中,诗歌既为宁静闲适时分的生活常态,又蕴含默契道妙、静观禅心、超然物外、浩然自得的独特审美情趣。作者从客观的“风”、门扉的开阖到理念“乾坤”,通过识察体贴实现了物我一体。《题灋溪书堂》“饱煖大富贵,康宁无价金。吾乐盖易足,名濂朝暮箴。元子与周子,相邀风月寻”的豁达与真诚,《石塘桥晚钓》“钓鱼船好睡,宠辱不相随”的悠然自如……周敦颐的这些诗,以议论为诗,蕴含哲理的感悟,“情景交融,理在境中”,说理自然又耐人寻味,风格旷逸、空灵,呈现了“弦外之音”“韵外之旨”的理趣美特征。周敦颐以道德与哲理入诗,不同于汉唐以来的诗歌创作路数与语言风格,启迪了后来的理趣诗创作,为北宋诗坛带来缕别样的新风<sup>[33]</sup>。与王维的“一身转战三千里,一剑曾当百万师”、李白的“天生我材必有用,千金散尽还复来”、杜甫的“尔曹身与名俱灭,不废江河万古流”等“盛唐气象”诗歌体现的气韵雄浑、个性张扬、激情昂扬相比,周敦颐之后苏轼的“横看成岭侧成峰,远近高低各不同”、陆游的“纸上得来终觉浅,绝知此事要躬行”、朱熹的“问渠那得清如许,为有源头活水来”等均有更多的“理趣”“风雅”宋调。

### (二) 口语化表达显“平中”

我国古代文化中,“中”与“和”互为释义,“喜怒哀乐之未发,谓之中;发而皆中节,谓之和。中也者,天下之大本也;和也者,天下之达道也”<sup>[11](14)</sup>,周敦颐《通书·乐下第十九章》有言:“乐声淡,则听心平;乐辞善,则歌者慕。故风移而俗易矣。”<sup>[9](58)</sup>音乐艺术的“声淡”“辞善”与诗文的平浅、淡和、直致相通,呈现出感情平和、以理抑情的中和之美。“在宏观上,中国古典诗歌的平淡美,作为审美理想而确立于成熟的理论自觉之中,应该说,是自宋代开始的。”<sup>[34]</sup>周敦颐诗文的平淡突出体现在信手拈来的口语化词汇,其诗文吸纳运用了较为丰富的日常生活用语或俚语。譬如,《书窗夜雨》中的“恰似钓鱼船,篷底睡觉时”和《石塘桥晚钓》中的“钓鱼船好睡,宠辱不相随”都提到了生活喜闻乐见的“钓鱼船”,还有“睡觉时”这种口语化的三字名词在此前的诗歌中较为罕见。悠扬常吹的“太平歌”,熙熙攘攘的“名利心”,村舍旁流淌的“清泚泚”泉声,飘游于高林树巅的“悠悠”云色,还有圈绕的“桑麻林”……都在口语化的表达中洋溢着农业古国生机勃勃的生活气息。值得注意的是,周敦颐诗歌中出现的“老子”是引用宋代俚语的一个典型,其诗《任所寄乡关故旧》有言:“老子生来骨性寒,宦情不改旧儒酸。”<sup>[9](141)</sup>这里的“老子”有着“老夫”的沿袭,也有着俚语“父亲”的意义,以及作为乡间俚语“我”的粗犷、倔强,蕴含了现代生活意义中具有复合意味的“老子”含义。周敦颐用冷傲的“老子”一词表达回绝亲友的破律托情,并非妄自尊大,而是特意彰显“出淤泥而不染”的清醒和倔强,有着决然自负的口气。“老子”<sup>⑤</sup>“虽然涉及的只是一个指称人的代词,却也显示了一个颇有意味的文学创作审美心理和人生态度的发展历程……是一个文学史和文化心理史的话题”<sup>[35]</sup>。周敦颐的俚语运用体现了有宋以来对于普通平民生活及人性的更多关注,呈现了语言口语化、趣味化、平浅化特征,推动了俚语雅化。在平白的语言中,周敦颐也有顶针(联珠)的使用和

偶尔夸张的表达等艺术手法,如“落叶蝉声古渡头,渡头人拥欲行舟。别离情似长江水,远亦随公日夜流”(《江上别石郎中》)<sup>[9](140)</sup>,用“渡头”蝉联飘零的枯叶、寂寥无奈的蝉鸣和拥挤的乘舟人群、别离行远的渡舟,用浩瀚无际的长江流水比喻别离惆怅的绵延情绪,雕刻了俗世生活中的离愁深情。这种平淡隽永的风格或境界与宋人文化心态和审美趣味相关,与宋人沉静内敛、长于思考相关<sup>[18](141-149)</sup>。

### (三) 体裁多样展“宽舒”

周敦颐在创作诗文中传承和践行了多种体裁。古文有骈散兼具的名篇《爱莲说》《拙赋》等;五言古诗有《石塘桥晚钓》等,最长的五言诗《题濂溪书堂》有32句160个字,其中“饱煖大富贵,康宁无价金”为后世“知足”养生修行提供了人生风范;五言律诗如《静思篇》《游大林》等;七言律诗如《任所寄乡关故旧》《香林别赵清献》等;五言绝句如《题门扉》;七言绝句如《江上别石郎中》《题春晚》等。周敦颐因为身为政坛士人,以及性情、个人追求的不同,没有创作过一首词。与柳永、苏轼等宋代杰出文人相比,周敦颐的诗文不像“艳科”柳词一般主打细腻动人、音律谐婉,也不如后生苏轼的作品情感奔放、意境开阔、语言生动,具有很强的个性色彩。周敦颐的诗文存世数量不多,但《爱莲说》等作品却风格清新、意境深远,体现了他对自然和人生哲理的深刻理解。周敦颐创作的多类别体裁理学诗反映了整体宽舒的创作环境,如《拙赋》的文后跋与《养心亭说》的文前序也见证了序跋文合流的进程。

综上所述,“优柔平中”的艺术风貌在周敦颐的诗文中表现为一种温柔敦厚的品性、口语化的表达方式、多样化的文学体裁以及与时代情绪相呼应的审美情趣。这种艺术风格与周敦颐“诚”思想的“善”“清”“乐”“拙”精神旨趣或美学特质相呼应,不仅体现了周敦颐个人的文学取向,也反映了宋代文化的特点和理学思想的影响。

## 四、结语

一个时代的文艺特征往往受到时代氛围和上层思潮的影响。作者的人生阶段、人生理念和德行必然会影响其作品的内容和风格。北宋初期盛行“雕章丽句”、形式华美的西昆体,强调语言的精炼,具有喜押险韵、“表现才智、争奇斗胜”<sup>[36]</sup>的风格特征,却存在思想内容贫乏空虚的问题。为此,以欧阳修为首,石介、尹洙等积极倡导矫治和改革西昆体文风,主张文章应该追求自然、平实,反对过分雕琢和绮丽的文风,强调文学的教化功能。周敦颐现存的诗文尽管只有33篇,却显示了他受到时代背景和同时代文人的影响,其以“诚”为本的诗文品格、“文以载道”的创作取向和平实、质朴的语言风格与欧阳修等人的文学观念相呼应,他们都强调文学作品应该承载道德教化的功能,体现了对社会责任的重视。“周敦颐从道的角度所阐明的文道观为宋明理学的文学思想提供了形而上的理论基础和开阔的视域,也增强了道德教化的功能。”<sup>[37](120)</sup>

此外,由于理学思想塑造了宋代的文化风貌,理学诗人们的诗歌内涵、艺术表现、审美基调、创作风格也渗透与影响着宋诗的演进。诚所谓张栻“道德性命,初不外乎日用之实”<sup>[38](40)</sup>,周敦颐作为“理学开山”,因为其直面现实生活和思想世界,作品具有相应的社会叙事特征;又因向往天人合一的“乐境”情怀,喜好对于物态自然界中山水风月的书写。不过,不论是社会叙事还是风月书写,都内蕴着他的人生哲理的深刻思考和表达,呈现了德性的自足。周敦颐诗文崇“善”与“乐”道、守“清”与行“拙”的价值旨趣,循“优柔”与“平中”的艺术风貌,创尚“诚”的基本品格,将诗人的理性与感性、作品的哲理性与艺术性统一起来,反映了古典诗歌情境化审美向近世诗歌义理化审美的转型<sup>[39]</sup>。“濂洛风雅”这种理学诗歌的体系与范式来自周敦颐的“诚”之源头活水,渊源于以儒

为宗、融合道佛的深邃思想,这对后世文学和哲学美学有着深远的影响。

### 注释:

- ① 此籍,《周元公集》列北宋“集部三”“别集类二”,由内阁中书孙溶覆校、纪昀覆刊,乾隆四十九年(1784年)编校完工,分为八卷。卷一为《太极图》《太极图说》《通书》;卷二为杂著,含“文类”(5篇)与“诗类”(28首);卷三为附录一“诸儒议论”;卷四为附录二“事状”;卷五为附录三“历代褒崇”;卷六为附录四“祠堂墓田诸记”;卷七为附录五“古人诗”;卷八为附录六“祭文”。卷四潘兴嗣《濂溪先生墓志铭》,述周敦颐著有“《太极图》《易说》《易通》数十篇,诗十卷藏于家”,可惜今已不存。周敦颐诗文篇目数量、诗(文)题包括正文中的个别文字会因不同版本可能有差异,本文所引周敦颐诗文皆依《钦定四库全书·周元公集》。
- ② 周敦颐次子为周焘,字次元。此为苏轼写给周次元关于其父周敦颐的诗。
- ③ “老子”在历史的演绎中,有数种不同含义,除了特指《道德经》撰写者的老子,还有对老年人、老人、父亲等不同意指。陆游在《老学庵笔记》中介绍了“老子”在民间使用的情状:“予在南郑,见西陲俚俗,谓父曰老子,虽年十八岁,有子,亦称老子。乃悟西人所谓大范老子、小范老子,盖尊之以为父也。”

### 参考文献:

- [1] 粟品孝. 周敦颐诗文的汇集过程及若干考辨[J]. 宋史研究论丛, 2018(2): 234-254.
- [2] 尚荣. 周敦颐的诗文观及其哲理意蕴[J]. 湖南科技大学学报(社会科学版), 2023, 26(3): 179-184.
- [3] 陈建章. 一派濂溪玉不如——周敦颐诗文散论[J]. 湖南师范大学社会科学学报, 1989(4): 93-96.
- [4] 徐洪兴. 周敦颐《通书》、《太极图说》关系考——兼论周敦颐的本体论思想[J]. 中国哲学史, 2000(4): 80-89.
- [5] 侯外庐. 宋明理学史[M]. 北京: 人民出版社, 1983.
- [6] 杨柱才. 道学宗主: 周敦颐哲学思想研究[M]. 北京: 人民出版社, 2004.
- [7] 安戴皓. 周濂溪思想体系检讨——以主要观念为主[C]// 张京华: 周敦颐诞辰 1000 周年庆典国际学术研讨会论文集. 北京: 中国社会科学出版社, 2018.
- [8] 王玉琴. 宋代美学范畴研究[M]. 武汉: 武汉大学出版社, 2022.
- [9] 周敦颐. 周元公集[M]. 北京: 中国书店, 2018.
- [10] 王振复, 陈立群, 张艳艳. 中国美学范畴史: 第一卷[M]. 太原: 山西教育出版社, 2009.
- [11] 王文锦. 大学中庸译注[M]. 北京: 中华书局, 2008.
- [12] 张岱年. 中国伦理思想研究[M]. 上海: 上海人民出版社, 1989.
- [13] 周敦颐. 周敦颐集[M]. 梁绍辉, 徐荪铭, 等点校. 长沙: 岳麓书社, 2007.
- [14] 石明庆. 美善相乐的心灵感悟与诗意体验: 理学诗境探论[J]. 南京师范大学文学院学报, 2008(1): 109-115.
- [15] 喻琴. “清”范畴的研究综述[J]. 齐齐哈尔大学学报(哲学社会科学版), 2005(4): 86-89.
- [16] 陈望衡. 中国古典美学史: 上卷[M]. 南京: 江苏人民出版社, 2019.
- [17] 李天道. 道家美学之“清静”说释义[J]. 吉首大学学报(社会科学版), 2012, 33(1): 51-55.
- [18] 邓莹辉. 两宋理学美学与文学研究[M]. 武汉: 华中师范大学出版社, 2007.
- [19] 潘立勇. 宋明理学家人格美育论[M]. 北京: 人民出版社, 2021.
- [20] 杨庆杰, 张传友. 中国美学范畴史[M]. 太原: 山西教育出版社, 2009.
- [21] 李煌明. “孔颜之乐”——宋明理学中的理想境界[J]. 中州学刊, 2003(6): 151-155, 160.
- [22] 张方玉. “孔颜之乐”的“接着讲”: 冯友兰德性幸福论的三种图景[J]. 中南大学学报(社会科学版), 2021, 27(2): 31-37.
- [23] 付长珍. 宋儒境界论[M]. 上海: 上海三联书店, 2008.
- [24] 蒙培元. 理学范畴系统[M]. 北京: 人民出版社, 1989.
- [25] 陈来. 宋明理学[M]. 北京: 北京大学出版社, 2020.
- [26] 张立文. 孔颜之乐的精神境界[J]. 中州学刊, 2023(10): 126-134, 2.
- [27] 周敦颐. 周濂溪先生全集: 第二册[M]. 郑州: 河南人民出版社, 2018.
- [28] 沈沫. 北宋文士美学精神的雅拙二维[J]. 中南大学学报(社会科学版), 2022, 28(2): 181-190.

- [29] 张伯行. 濂洛风雅·原序[M]. 上海: 商务印书馆, 1935.
- [30] 张毅. 宋代文学思想史·引言[M]. 北京: 中华书局, 2016.
- [31] 张文浩. 宋代儒家道德诗学的生成逻辑和理论内核[J]. 南京政治学院学报, 2012, 28(4): 87-94.
- [32] 张立敏. 温柔敦厚诗教称谓考[J]. 北方论丛, 2022(5): 154-162.
- [33] 王传林. 北宋“道学之诗”中的“趣”与“理”[J]. 中国诗歌研究, 2018(2): 260-278.
- [34] 韩经太. 中国诗学的平淡美理想[J]. 中国社会科学, 1991(3): 173-192.
- [35] 沈金浩. 宋代文人自称“老子”的文学文化学解析[J]. 求是学刊, 2006, 33(2): 109-114.
- [36] 王培友. 论宋初百年偈语诗的诗性品格及其文化价值[J]. 清华大学学报(社会科学版), 2012, 27(4): 89-98, 159.
- [37] 袁宏. 周敦颐理学美学思想研究[M]. 济南: 山东大学出版社, 2014.
- [38] 王晚霞. 濂溪志: 八种汇编[M]. 长沙: 湖南大学出版社, 2013.
- [39] 王利民. 濂洛风雅论[J]. 文学遗产, 2006(2): 65-74.

## On the character of "sincerity" in Zhou Dunyi's poetry and prose

LIU Zemin<sup>1,2</sup>, PEI Changsheng<sup>1,3</sup>

(1. School of Humanities, Central South University, Changsha 410083, China;

2. School of Digital Media Engineering and Humanities,

Hunan Technology and Business University, Changsha 410205, China;

3. Social Service Office of Hunan Agricultural University, Changsha 410128, China)

**Abstract:** "Sincerity" is an important category in Chinese aesthetic practice and aesthetic ideals. Since the Song Dynasty, Zhou Dunyi integrated Confucianism, Taoism, and Buddhism, completing the ontological theoretical construction of the concept of "sincerity". Zhou Dunyi used the concept of "sincerity" to connect heaven and man, not only establishing both the "heavenly pole" of "sincerity" on the ontology of the universe and the "human pole" of "sincerity" on the ontology of the mind, but also inventing the path of "sincerity", hence laying the foundation for the thousand-year-old Confucianism to "pierce through darkness". He reflected the light of "sincerity" in the universe, society, and life, conveying the spiritual essence of "goodness", "clarity", "happiness", and "clumsiness" via poetry and prose, confirming the noble and upward character of "broad-mindedness" and "light breeze and clear moon". The implementation of "sincerity" in literature and the proposal of "writing to convey the Dao" showcase the artistic style of "being graceful, gentle, and peaceful" of poetry and prose, and witness the new transformation of the passionate energy of Tang poetry towards the "rational interest" and "elegant style" of Song literature. Zhou Dunyi's ideology of "sincerity" has enlightening significance for the cultivation of a beautiful personality and the construction of an ideal society of peace and harmony.

**Key words:** Zhou Dunyi; "sincerity"; "writing to convey the Dao"; being graceful, gentle, and peaceful

[编辑: 陈一奔]