

天人之际: 中唐时期的“天论”与诗歌转型

——以韩愈、柳宗元、刘禹锡为例

刘 顺

摘 要: “天人关系”是中唐儒学转型的核心话题之一。韩愈、柳宗元、刘禹锡的“天论”推进了中唐的儒学转型,也深度影响了中唐的诗文转型。韩愈、柳宗元与刘禹锡之诗文的风格差异,其理论基础正在于不同的天人之论。“天人”关系的变化刺激了中唐儒者的诗文书写,题材的拓展、语词的创新、风格的多样以及意象的怪奇让诗文变革的时代异彩纷呈。但是张弛有道的文学同样也要回归平衡。伴随宋儒重建天人关系过程的完成,一个新的天人模式下的宋型文学也逐步确立了迥异于唐型文学的崭新风格。

关键词: 天说; 思想转型; 诗文新变; 天人关系

作者简介: 刘顺,文学博士,兰州大学文学院副教授,硕士生导师,安徽师范大学中国诗学研究中心在站博士后,主要从事中国思想与文学研究。电子邮箱: liushun226@163.com 本文系国家社科基金重大项目“唐诗学研究”[项目编号: 12&ZD156]; 中国博士后基金项目“唐代中后期的儒学与文学”[项目编号: 2013M541816]的阶段性成果。

Title: Between Heaven and Human: On the Idea of Heaven and the Transformation of Poetry in the Mid-Tang Dynasty

Abstract: The relationship between the Heaven and man is a central issue in the transformation of Confucianism in the Mid-Tang period. The discourses on the Heaven by Han Yu, Liu Zongyuan and Liu Yuxi help to promote the transformation of Confucianism and also greatly influence the transformation in literary creation. The differences in the poetry and prose between the three authors may also be interpreted from the perspective of the difference between their perceptions of the Heaven. The changes in the relationship between the Heaven and man lead to the broadened themes, innovated vocabulary, diversified styles and varied fresh imageries. Likewise, the relationship between the Heaven and man established in the Song Dynasty leads accordingly to a new type of literature different from the Tang literature.

Keywords: the discourse on the Heaven; intellectual transformation; transformation in creative writing; the relationship between the Heaven and man

Author: Liu Shun, Ph. D., is an associate professor in the School of Literature, Lanzhou University (Lanzhou 730000, China), a post-doctor fellow at Anhui Normal University, with research focus on Chinese thought and literature. Email: liushun226@163.com

在今日通行之《中国文学史》的中唐叙述中,中唐是儒学转型的时代,也是诗文转型的时代,甚至在某种程度上,儒学转型的主导者同时也即是诗文转型的主导者。但是,转型者身份的高度重合却似乎并未能弥合转型叙述的内在分歧,文学研究在描述此段历史变局之时,常停留于“修辞明道”、“文以载道”的观念层面或“诗歌合为时而

作”的价值层面,如此,“回到儒学”即在不经意中替代了“儒学转型”,诗文转型的探究也由此逸出于思想转型之外,而更多聚焦于个性与遭际及形式与技法,转型者似乎成为游走于思想与诗文之间的双面人。在儒学作为知识、价值甚至信仰之基本框架的时代,今日的文学史叙事似乎过早地强调了“文学的纯粹性”,也抑或,学科分化过程中对于

“文学”边界意识的强化,弱化了文学研究跨界的冲动与自觉。只是,在古典文学研究标示边界的同时,常常会忽视在思想与文学互动的研究中研究理路偏于静态的异中之同,即注重探究文学“为何写”、“写什么”而较少触及“思想转型之如何可能”与“文学转型之如何可能”间的内在关联。如此,“作为一种思想方式的文学”即难以在常态的研究框架中获得关注,文学研究视野中的“思想转型”,也多少有浮虚之弊。对于应对问题而生的思想而言,思想的转型通常表现为“核心问题”理解方式的变异,而此种变异恰恰构成文学转型的重要推力。中唐儒学的转型,最为根本的表现即为“天人”关系的新变,^①故而中唐诗文的转型也应在此分析框架中尝试探究合理解释的可能。

一、天人相仇:韩愈的诗文之“奇”

天宝末年的历史事件打破了李唐王朝精心维持的民族、地域与阶层间的脆弱平衡,知识与思想世界惯于在“察天象以明人事”的天人感应框架中建立帝国日常生活秩序的言说方式,似乎也失去了自然合理的有效性。虽然,在一般的知识与信仰世界,甚或在帝国的日常行政话语中,“天人感应”影响依旧,但精英阶层却敏锐地感受到一个新的思想时代的来临,无论是水静流深的历史大势,还是迫在眉睫的现实需要,八世纪下半叶以来的主流的知识、思想与信仰需要一个更为稳定的逻辑起点。^②

人之坏元气阴阳也亦滋甚:垦田原,伐山林,凿泉以井饮,墓以送死,而又穴为偃溲,筑为墙垣城郭台榭观游,疏为川渎沟洫陂池,燧木以燔,革金以熔,陶甄琢磨,粹然使天地万物不得其情,悻悻冲冲,攻残败挠而未尝息,其为祸元气阴阳也,不甚于虫之所为乎?吾意:有能残斯人,使日薄岁削,祸元气阴阳者滋少,斯则有功于天地者也;繁而息之者,天地之讎也。(柳宗元 442)

天人关系的界定,是儒家价值体系的逻辑起点,故而天人关系的讨论所展现的新的关系结构方是决定儒学转型的深层因素。韩愈在此段天论中,近乎极端地认为天与人交相残。虽然,质疑天命,呼

天置天,唐前的诗文书写屡见不鲜,但书写者的哀伤与愁怨并不指向对天意之理解的根本颠覆,甚至痛诉所传递的恰恰是对天意的肯认。韩愈愤激而决绝的表述自然可以在“失意者之怨愤”的框架中寻得一不失合理的解释,只是此种看似合理的解释最易强调某种观念或思想产生的原因,而忽视其历史效应的差异,并进而敕平言说背后的微妙分歧。在“百代之中”的中唐叙事中,韩愈拥有崇高的历史地位,但作为儒学转型的典范人物,其历史功绩却无法在“建立道统”与“攘斥佛老”的一般表述之外,另获认可。与此相应,文学史中对于韩愈诗文之“奇”的探究,也常止步于个性与遭际的分析,而鲜少注意到思想转型对于文学书写的深层影响。虽然,在韩愈的诗文书写中,原有的天人关系结构影响犹存,特别是当其言说受限于公共身份之时,但在某种意义上,韩愈诗文“尚奇”的特点,可以视作其天论在诗文中的自然展现。

“天人相残”拉开了天与人的距离,分化的感觉打破了诗文书写中的“心物同一”之感,^③盛唐的书写者可以在瞬间把握世界的全体,但在天人关系已生变态的中唐,书写者似乎丧失了把握世界整体的自信,依赖于个体经验与知觉,成为描述所领会对象的基本方式(川合康三 79)。

吾闻京城南,兹维群山囿。东西两际海,巨细难悉究。山经及地志,茫昧非受授。团辞试提挈,挂一念万漏。欲休谅不能,粗叙所经觐。[……]吁嗟信奇怪,峙质能化贸。前年遭谴谪,探历得邂逅。初从蓝田入,顾眄劳颈脰。(《南山》)(韩愈,“韩昌黎”432)

诗人欲描述城南的名山,但山脉绵延,植被丰茂且气候多变的南山似乎在拒绝着诗人的打量与窥探,即使当诗人有机缘一入南山时,身在此山的诗人也只能聚焦于细部,铺排而下的“或如”句式,使诗如赋,但诗人却没有汉赋书写者通常具有的对于世界通盘把握的自信,不断描述南山的尝试,似乎使诗人迷失在南山繁复的物象中,南山的整体观感,自无从言及。整全的世界逸出了诗人的视界,但天人相残的分化意识却自然会增强天人之间的边界意识,另一层次上的“整全世界”便由此成为诗人获得稳定感的补偿方式。“下视禹九州,一尘集毫端”(韩愈《杂诗》),诗人承认所生活

于其中的世界复杂、多样难以把握,但在观念的世界中,诗人可以设想一个外在的观察视角,只是渺如一尘的“九州”依然拒绝着诗人切近把握的可能,在天人相残的关系框架中,相抗、相残才是天人关系的基本样态:

双鸟海外来,飞飞到中州。一鸟落城市,一鸟集岩幽。不得相伴鸣,尔来三千秋。两鸟各闭口,万象衔口头。春风卷地起,百鸟皆飘浮。两鸟忽相逢,百日鸣不休。有耳聒皆聋,有口反自羞。百舌旧饶声,从此恒低头。得病不呻吟,泯默至死休。雷公告天公,百物须膏油。自从两鸟鸣,聒乱雷声收。鬼神怕嘲咏,造化皆停留。草木有微情,挑抉示九州。虫鼠诚微物,不堪苦诛求。不停两鸟鸣,自此无春秋。不停两鸟鸣,日月难旋辘。不停两鸟鸣,大法失九畴。周公不为公,孔丘不为丘。天公怪两鸟,各捉一处囚。百虫与百鸟,然后鸣啾啾。两鸟既别处,闭声省愆尤。朝食千头龙,暮食千头牛。朝饮河生尘,暮饮海绝流。还当三千秋,更起鸣相酬。(《双鸟诗》)(韩愈,“韩昌黎”836)

沉默三千年的双鸟,再次聚首鸣叫时,自然界乃至人类社会原有的生命节奏陡然失序。双鸟对抗着造化的力量,甚至对抗着人世间的伦理秩序,在原有秩序的制定者与遵守者看来,双鸟自然是亟待惩处的破坏者,但食量惊人、气魄宏大的双鸟似乎又冥冥中暗示着另一种秩序的可能,“三千年一出世”的预言,与“五百年有圣人出”的期待,何其相似乃尔!在相残与相抗的紧张中,天与人之间的温情淡去,“天”原有的神圣与神秘开始遭遇“去魅”的挑战。

问天主下人,薄厚胡不均。天曰天地人,由来不相关。吾悬日与月,吾系星与辰。日月相啖啮,星辰踏而颠。吾不女之罪,知非女由因。且物各有分,孰能使之然。有子与无子,祸福未可原。鱼子满母腹,一一欲谁怜。细腰不自乳,举族常孤鰥。鸱枭啄母脑,母死子始翻。蝮蛇生子时,坼裂肠与肝。好子虽云好,

未还恩与勤。恶子不可说,鸱枭蝮蛇然。有子且勿喜,无子固勿叹。(《孟东野失子》)(韩愈,“韩昌黎”675)

天人各有其命,本不相关,自可指天与人本然之关系,亦可指区别于天人感应模式外的情感距离。“天人不相关”,“天”原有的神圣与神秘不过为世人之愚见。“去魅”之天的本来面目,充斥着丑怪、恐怖、甚至匪夷所思的变形。高华、雅洁曾经为世人向往的理想世界至此崩塌,天人之间的距离被拉平为天高地下的空间差异。虽然,即以李唐而言,“想象世界”的变形书写亦非自韩愈始,^④但“风月宝鉴”的彻底翻转却完成于韩愈。后世在阐释韩愈诗文之“奇”时,常试图自韩愈的个性与人生经历中寻得解释,但如此的解读即使有其合理性可言,却难免将体现书写者深度思考的主体自觉转化为一种对于生活的自发回应。“天人关系”的全新解读为韩愈提供了独特而不乏深度的观察视角。由于能见人之所不见,见人之所不能见,韩愈的诗文书写自然而然地突破了原有的题材空间,也自然而然地创造了逸出典范的美学趣味。“退之诗大抵才气有余,故能擒能纵,颠倒崛奇,无施不可。放之则如长江大河,澜翻汹涌,滚滚不穷;收之则藏形匿影,乍出杂没,姿态横生,变怪百出,可喜可愕,可畏可服也”(陈伯海1595)。由于天人相残,人之位置由此而得提升,也因天人相抗,生命的光彩成就于生命的力度:

庙令老人识神意,睢盱侦伺能鞠躬。手持杯珓导我掷,云此最吉馀难同。窜逐蛮荒幸不死,衣食才足甘长终。侯王将相望久绝,神纵欲福难为功。夜投佛寺上高阁,星月掩映云朦胧。猿鸣钟动不知曙,杲杲寒日生于东。(《谒衡岳遂宿岳寺题门楼》)(韩愈,“韩昌黎”277)

永贞元年,韩愈由阳山量移江陵,途经衡岳,拜谒岳庙。庙令老人欲韩愈执杯问卜以求神佑,但以“神仙有无何渺茫”的韩愈拒绝了老人的善意。“杲杲寒日生于东”虽不能如“海日生残夜”同享大名,但“我生有命不在天”的自信,却跃然纸面。“方今天下风俗尚有未极于古者,边境尚有披甲执兵者,主上不得怡,而宰相以为忧。仆虽不贤,亦且潜究其得失。致之乎吾相,荐之乎吾君,上希

卿大夫之位,下犹取一障而乘之。若都不可得,犹将耕于宽闲之野,钓于寂寞之滨,求国家之遗事,考贤人哲士之终始,作唐之一经,垂之于无穷,诛奸谀于既死,发潜德之幽光,二者必将有一可”(韩愈,“韩愈文集”687-88)。作为诗人,韩愈“规模背时利,文字觑天巧”与造化争功;作为文儒士,韩愈希图达则行道、穷则著书以承斯文于不坠,无论人生得意抑或失意,即使远贬潮州,晚年的政治生涯跌至低谷时,韩愈依然未曾忘却立功、立言的人生理想。天人相残,故而其斗而胜者即为天人秩序的设定者。在韩愈的圣人谱系的构建中,著名竹帛者,无一不是在混沌与混乱中制定秩序、为人世生活开出新貌者。“古之时,人之害多矣。有圣人者立,然后教之以相生相养之道。为之君,为之师。驱其虫蛇禽兽,而处之中土。寒然后为之衣,饥然后为之食。木处而颠,土处而病也,然后为之宫室。为之工以贍其器用,为之贾以通其有无,为之医药以济其夭死,为之葬埋祭祀以长其恩爱,为之礼以次其先后,为之乐以宣其湮郁,为之政以率其怠倦,为之刑以锄其强梗。相欺也,为之符、玺、斗斛、权衡以信之。相夺也,为之城郭甲兵以守之。害至而为之备,患生而为之防。今其言曰‘圣人不死,大盗不止。剖斗折衡,而民不爭。’呜呼!其亦不思而已矣。如古之无圣人,人之类灭久矣。何也?无羽毛鳞介以居寒热也,无爪牙以争食也”(韩愈,“韩愈”2)。个体的生命的原态也如混沌的自然一般,故而生命的展开也是自我修饰锻炼的过程。生命修养需游于《诗》、《书》之源、行于仁义之途,以“尚志”为根柢,以“直养”为工夫,^⑤只是在社会群体生活中,行于仁义之途者鲜,行于利禄之途者众。尚志养气者常困苦而寂寞,即使志向贞定如韩愈者,在人生低落时,亦有喟叹、抱怨以及借酒消愁之举。人与天的相抗以及作为其转化形式的人与他人、人与传统以及人与惯习的相抗,造成了韩愈生命的高度紧张感。对“自我”的珍视,恰恰需要借助对于自我的嘲弄与戏谑,方能在文字的世界中消弭紧张,安顿身心。“驳杂之讥,前书尽之,吾子其复之。昔者夫子犹有所戏,《诗》不云乎‘善戏谑兮,不为虐也。’《记》曰:张而不弛,文武不能也。恶害于道哉?吾子其未之思乎?”(韩愈,“韩愈”562)。在天人分化的世界中,诗人只能依赖自我的感受与判断去重新理解所生活于其中的世界,由此,日常生活的空间与事件即成为自我感受、判断

与书写的稳定的起点——中唐的诗文开始了一个“回家”的时代。书写者在回向日常,回向自我的过程中,^⑥注目并把玩着生命的细节与常态,只是这个时代尚未能找到庭院生活与公共世界之间有效勾连与平衡的渠道,故而日常的书写以及对自我的戏谑中,总会展露出难以掩藏的紧张与失落。

二、天人不相与:柳宗元诗文的“骚怨”与“孤独”

永贞元年,柳宗元被贬邵州,旋改永州,至楚极南之地。在其人生的最后十数年中,除宪宗元和十年一返京师外,柳宗元一直生活在遥远而荒僻的南方。这位背负家族振兴之望而弱冠之年即有大名的永贞政坛新星,在复杂的宫廷政治斗争中被迅速边缘化。由北而南的空间位移虽然让失意的诗人厄郁满怀,但其诗文却在南方的山水中大开声色,诚如韩愈之言,是其所幸矣,抑其所不幸矣!在今日的唐诗研究中,柳宗元是足以和韩愈并肩而立的人物,甚至在文学史的主流叙述中,柳与韩也是有着大体相近之理念的同一场文学运动的主倡者。虽然,文学史的主流叙事并未忽略柳韩之间在思想与文学甚至政治理念上的差异,但当此种差异之分析同样聚焦于个性与遭际等层面时,“柳韩差异”依然缺乏一个稳定的逻辑起点。对韩愈生命样态存有巨大影响的《天说》,不见于韩集而存之于柳集,而此场天人之论的思想事件,亦实由柳韩之间的一场对话所引发。相比于韩愈的愤激与决绝,柳宗元的天说似乎更为平和、理性:

吾能终其说。彼上而玄者,世谓之天;下而黄者,世谓之地;浑然而中处者,世谓之元气;寒而暑者,世谓之阴阳。是虽大,无疑果蓏、痈痔、草木也。假而有能去其攻穴者,是物也,其能有报乎?繁而息之者,其能有怒乎?天地,大果蓏也;元气,大痈痔也;阴阳,大草木也,其乌能赏功而罚祸乎?功者自功,祸者自祸,欲望其赏罚者大谬;呼而怨,欲望其哀且仁者,愈大谬矣。子信子之仁义以游其内,生而死尔,乌置存亡得丧于果蓏、痈痔、草木耶?(柳宗元 442-43)

天地不过一“大果蓏”而已,无关于人间的存亡得

丧。无识无知的果蓏,生于天地之间,但其生则自然而生,死亦自然而死。^⑦人生于天地之间,亦不过如旅者暂居于某一逆舍而已,佛屠居不居桑下,决于佛屠,桑树又何来留恋与爱憎。天人本不相与,天人之遇,偶然耳!相较于韩愈的天人相残,柳宗元的天人之说减却了天人相抗的可能,但天人不相与的关系认定,依然揭破了神意之“天”的面纱。只是,当“天”转化为自然元气之聚合时,人在天地自然之中的漂泊孤离之感即易被强化。“永州于楚为最南,状与越相类。仆闷即出游,游复多恐。涉野有蝮虺、大蜂,仰空视地,寸寸劳倦;近水即畏射工沙虱,含怒窃发,中人形影,动成疮痛。时到幽树好石,暂得一笑,已复不乐”(柳宗元 801)。柳宗元了知蝮虺、大蜂诸物生于南楚之地,不过天地元气之偶然赋形,本无意与人为敌,但天人的分化却强化了个体在天地之间的过客感。相较于李白“以天地为逆旅,以百代为过客”为人类所共有的过客之感,柳宗元的过客感是体之于身的具体而切实的孤独与无安顿之感。行走于永柳山水之间的诗人,似乎很难找到一片可以久观久留的风景,著名的山水游记常常试图标识空间位置,向南多少步,再折向北复多少步的惯常写法,逗露出寻觅风景的诗人忧心忡忡,似乎他要标明的地理坐标不是为了诗文的阅读者,而恰恰是为了防止书写者本人迷失于这片“其境过清,不可久居”的南方山水中。

在儒学“天人”关系的经典表述中,道德领域论“力”不论“命”,事功领域论“力”亦论“命”,即所谓尽人力而听天命之谓。但至柳宗元《天说》强调天人不相与,则论“命”之说遂失立足之空间。故而,相较于韩愈天说对于人之位置的提升,柳宗元更多了一份“虽千万人吾往矣”的担荷:“千山鸟飞绝,万径人踪灭。孤舟蓑笠翁,独钓寒江雪”(《江雪》)。作为原型的《离骚》之渔父本为乱世中遁身的隐者,但柳氏笔下寒江独钓的渔夫,处孤绝荒寒之地,却隐然有一脉孤往之气。后世解此诗者众,而庵曰“余谓此诗乃子厚在贬时所作以自寓也。当此途穷日短,可以归矣,而犹依泊于此,岂为一官所系耶?一官无味如钓寒江之鱼,终亦无所得而已,余岂效此翁哉!”(陈伯海 1790)。而庵以论唐诗每多卓识为后人称赏,然上述之语似识见有差,难探古人之心曲。与之相较,宾四先生论“孤”之说,实可谓柳氏异代之知音,“二则‘为仁由己’人生大道,正贵从孤往独立

性之士率先提倡。[……]尊孤亦即为善群。[……]群居人生中必贵有孤立之精神,故言仁义又必兼及义,[……]此一孤,正即每一人之心,乃群道之大本大源所在”(钱穆 193-98)。寂寞于天地之间的独行者,不是滔滔乱世中的忍情者,也非藏身山林求仙问药的“为我”者。“今夫山泽之臞,于我无有焉。视世之乱若理,视人之害若礼,视道之悖如义;我寿而生,彼夭而死,固无能动期肺肝焉。昧昧而趋,屯屯而居,浩浩若有余;掘草烹石,以私其筋骨而日以益愚,他人利,己独以愉。若是者愈千年,滋所谓天也,又何以高明之图哉?”(柳宗元 840)。饵药久寿,无视天下滔滔,不过为一己独善之小事,相比于天下之福祉,有泰山鸿毛之差,故而士君子立于天地之间,当秉中道而行,以“利安元元”为急务,然士君子欲望有用于世则当明“理”知“势”:

夫天下之道,理安,斯得人者也。使贤人居上,不肖者居下,而后可以理安。今夫封建者,继世而理。继世而理者,上果贤乎?下果不肖乎?则生人之理乱未可知也。将欲利其社稷,以一其人之视听,则又有世大夫食禄邑,以尽其封略。圣贤生于其时,亦无以立于天下,封建者为之也。其圣人之制使至于是乎?吾固曰:非圣人之意也,势也。(柳宗元 74-75)

天下之道,要在贤愚上下之序,但人类社会的复杂互动中所形成的历史局势亦有非圣贤所不能不承而受之者。处上位者“私其力于己也,私其卫于子孙”者众,然亦有“其情虽私、其制却公”者,故而士君子之有为者,可不慎欤!天人不相与的生活世界中,秩序只能来自于贤能者的创制,与此相类,个体所面对的天地自然也同样需要秩序的赋予。“永州实惟九疑之麓,其始度土者,环土为城,有石焉翳于奥草,有泉焉,优于土涂。蛇虺之所蟠,狸狐之所游,茂树恶木,嘉葩毒卉,乱杂而争植,号为秽墟。韦公之来既踰月,理甚无事,望其地,且异之。始命令芟其芜,行其涂,积之丘如,蠲之浏如。既焚既酺。奇势迭出,清浊辨质,美恶异位”(柳宗元 732-33)。在柳宗元对南方的观察与感受中,南方相比于土平水清、人物阜盛的中州,是一个有待赋予秩序的蛮荒之所。故而,在柳氏的山水游记中,游走山水之间的诗人,通常不是

一个欣赏名胜的观光者，而是一个风景的发现与制造者。掩藏在混乱之下的“风景”，经诗人芟之、刈之，别生新貌。诗人在创制的风景里游饮坐赏，向南方标示着一种典雅的生活方式，也标示着南北之间的文化位差。当南方的风景与此种“标示”共同在场之时，便有了借诗人之笔留名天地之间的可能。天人不相与的框架中，人成为秩序的创制者与意义的赋予者，人的情感在某种意义上即成为自然的情感。“楚越之郊环万山兮，势腾涌夫波涛。纷对回合伏以离迥兮，若重壙之相褰。争生角逐上轶旁出兮，其下坼裂而为壕。欣下颓以就顺兮，曾不亩平而又高。沓云雨而渍厚土兮，蒸郁勃其腥臊。阳不舒以拥隔兮，群阴沍而为曹。侧耕危获苟以为食兮，哀斯民之增劳。攒林麓以为丛棘兮，虎豹咆嘯代狴牢之吠嚎。胡井眚以管视兮，穷坎险其焉逃。顾幽昧之罪加兮，虽圣犹病夫嗷嗷。匪兕吾为桀兮，匪豕吾为牢。积十年莫吾省者兮，增蔽吾以蓬蒿。圣日以理兮，贤日以进，谁使吾山之囚吾兮滔滔？”（柳宗元 64）。相比于盛唐诗人处理情景关系“情景分离、景先情后”的典型样态，大历以来的诗作则展现出情景相融、以情主景的书写尝试。^⑧虽然，此种尝试并不必然伴随有“天人关系”的理论自觉，但自然展露的时代风气，却为“天人论”的历史价值添加了必不可少的注脚。在这篇著名的《囚山赋》中，楚越之交的重叠万山，压迫着如居井底的柳宗元，似乎要尝试成为关系互动中的主导者，但来自山水之形、阴阳之气、腥臊之气、鸟兽之音的压抑与恐惧，其实不过是失意彷徨而无路可行的诗人怨苦躁动内心的外在投影。在这个逐渐凸显个体感受与判断以理解生活世界的时代，去魅之“天”似乎越来越失去在天人互动中的影响力，但去魅之“天”依然以自我的沉默拒绝着去远而又窥探着其秘密的加魅之人：“语言‘仁者乐山。’自昔达人，有以朝市为樊笼者矣，未闻以山林为樊笼也。宗元谪海南久，厌山不可得而出，怀朝市不可得而复，丘壑草木之可爱者，皆陷阱也，故赋《囚山》。淮南小山之辞，亦言山中不可久留，以谓贤人远伏，非所宜尔，何至以幽独为狴牢，不可一日居哉！”（柳宗元 63）。虽然，柳宗元的诗歌在表现自然之时，有着超出同代人的冷静与克制，但有距离的风景，却无法真正接纳与安顿愁肠百结的失意者，诗人“若为化得身千亿，飞上峰头望故乡”，但遥远的长安真的就是诗人的故乡吗？又抑或地

处雍州的帝都真的就是诗人的故乡？

三、天与人交相胜：刘禹锡诗文的“悲健”与“理致”

袁枚《随园诗话》卷七论唐宋诗之别曰：

余尝铸香炉，合金、银、铜三品而火化焉。炉成后，金玉银化，银与铜化，两物可合为一；惟金与铜，则各自凝结，如君子小人不相入也。因之，有悟于诗文之理。八家之文、三唐之诗，金、银也。不搀和铜、锡，所以品贵。宋、元以后之诗文，则金、银、铜、锡无所不搀，字面欠雅驯，遂为耳食者所摈，并其本质之金、银而薄之，可惜也！[……]刘禹锡不敢题“糕”字，此刘之所以为唐诗也。东坡笑刘不题“糕”字为不豪，此苏之所以为宋诗也。人不能在此处分唐、宋，而徒在浑含、刻露处分唐、宋，则不知《三百篇》中，浑含固多，刻露者亦复不少，此作伪唐诗者之所以陷入平庸也。（227）

袁枚以唐、宋诗之分为雅俗之别，不取日常题材、不以俗字入诗的刘禹锡，在东坡眼中非诗人之豪者，但却是袁枚眼中典型的李唐诗人。与此相较，轻俗的元白与奇丑的韩孟均逸出了唐诗的书写传统。故而，在某种意义上，身处百代之中、偶亦好奇的刘禹锡成为唐诗书写传统的延续者。中唐是一个遵循典雅、对称与均衡的美学趣味遭受“元和之风尚怪”之挑战的时代，也是一个旧秩序与权威瓦解而亟待重建的时代。只是，在中唐变局中崩塌的并不只是某一王朝或某一时期的秩序与权威，而是一个思想时代与一种特定传统的终结。无论原有的传统在一般思想、知识与信仰的世界中的活力如何，精英的思想与知识世界无疑展现出了全新的样态。均衡与对称是生命的常态，由此，当秩序与权威被挑战时，重建即成为必要，同样，当一个时代的美学趣味过于求变、求奇时，重建典范与均衡的冲动也即随之而生。

故曰：天之所能者，生万物也；人之所能者，治万物也。法大行，则其人曰：“天何预人邪，我蹈道而已。”法大弛，则

其人曰“道竟何为邪?任人而已。”法小弛,则天人之论驳焉。今以一己之穷通,而欲质天之有无,惑矣!余曰:天恒执其所以临乎下,非有预乎治乱云尔;人恒执其所以仰乎天,非有预乎寒暑云尔;生乎治者人道明,咸知其所自,故德与怨不归乎天;生乎乱者人道昧,不可知,故由人者举归乎天,非天预乎人尔。(刘禹锡 68-69)

如果说中唐时期的秩序与权威的崩溃,自理论层面而言,对应着原有的宇宙空间观念也即天人关系结构在动荡时代解释力的衰退,那么重建秩序的努力自然也须从作为儒学价值逻辑起点的天人关系入手,天人之论成为中唐颇有影响的思想事件,其原因亦正在于此。在刘禹锡看来,天人各有所能,无论是“阴鹭之说”还是“自然”之说,均为一孔之见、有激之论。相较于韩愈与柳宗元过于强调天人的分化甚至对抗,刘禹锡的天说在分梳天人分界的同时,强调了天人之间的正向态的勾连。如此,韩柳天人论中,无法为人类提供价值依托的“天”,在刘禹锡的天论中,重新成为人之为人的起点:

愚独心有慨焉,以为君子受乾阳健行之气,不可以息。苟吾位不足充吾道,是宜寄余术百艺以泄神用。甚无暇日,与得位同。(128-29)

个体生命的美好,来自于上天的赐予,故而人之为人,在其诞生之日即秉承上天之善意,生命的过程,理应“用天之利,立人之纪”不断拓展上天的善意,以开出有序而不乏温情的世间生活。面对中唐的纷乱,刘禹锡尝试在天人各有分限、复相关联的思路中,构建秩序重建的逻辑起点。因为“天”的尊严与善意仍存,故而在刘禹锡的诗文书写中,虽然偶有涉及丑禽恶木,但相比于韩愈不断突破边界的丑奇,刘禹锡的诗中之“奇”更应被视为对“美人香草”传统的回归;相比于不断尝试去赋予自然于秩序的柳宗元,刘禹锡似乎更擅长在物象的自然样态中寻获诗材。《三唐诗品》论刘氏诗风曰:

(梦得)五言体杂不一。有如“深春风日静”、“昔听东武吟”等篇,婉转徘徊,

徊,取涂乐府“秋江早望”、“谪居悼往”,则结体元晖。若“水禽残月”,模休文之韵思,“楚望苍然”,结韩卿之茂体。余或放于言理,失于音调,未求刻意,累在才多也。《女几》作楚挽之哀词,《秦娘》谱新声之凄奏,七言此其选矣。《聚蚊》、《百舌》,托意深微,亦得乐府遗意。律体独多,莹暇间采。(陈伯海 1805)

天人间的“交相”与“还互”,奠定了刘禹锡诗文书写中对于天地自然之象的基本态度,也自然决定了其诗文取材的范围及其美学风格。在韩柳与元白风靡元和的主调中,向古典美学风格致敬的刘禹锡在某种意义上是位守旧者,但《天论》在尊重传统之外的新变,同样也推动了刘禹锡诗文书写的变化,在这场思想与诗文发生裂变的智力考量中,刘禹锡拥有无可替代的历史位置。

在汉儒的“天人感应”理论中,“察天象以明人事”是勾连天人关联的重要方式,但在刘禹锡的《天说》中,可见之天象的影响已然衰退。“或曰‘古之言天之历象,有宣夜、浑天、周髀之书,言天至高远卓诡,有邹子。今子之言有自乎?’答曰‘吾非斯人之徒也。大凡入乎数者,由小而退大必合,由人而推天亦合。以理揆之,万物一贯也’”(刘禹锡 72)。尝试“用天之利”之人,当知物中有数,事中有势,可见者、可感者万端,但可见者背后可以思理而致的“天理”才是“立人之纪”得以可能的保证。究天人之际,所以明古今之变,只是打动刘禹锡的已不再是历史中交替上演的个体的人与事:

王浚楼船下益州,金陵王气黯然收。
千寻铁锁沉江底,一片降幡出石头。人世几回伤往事,山形依旧枕寒流。今逢四海为家日,故垒萧萧芦荻秋。(《西塞山怀古》)(300)

山围故国周遭在,潮打空城寂寞回。
淮水东边旧时月,夜深还过女墙来。
(《石头城》)(310)

刘禹锡的诗歌中,让人动容的似乎不再是历史兴亡中个体的悲欢离合,“人世几回伤往事”的苍凉

与“潮打空城寂寞回”的黯然惆怅以及“犹过无穷往来人”的感喟,所欲诉说的是宇宙人生的体验与思索。只是,善于利用动与静、多与少、大与小、常与变等矛盾并置法言说难以言说的宇宙人生的刘禹锡,^⑨在往来无穷的宇宙与朝生暮死的人生中感受到的,尚有“病树前头万木春”的生机与希望。个体生命虽然无法逃脱生老病死的历史周期,但人类的社会生活却是一个“芳林新叶催陈叶”亘亘长新的过程。个体在自我的生命过程中应顺势而为,毋忝所生。

骥伏枥而已老,鹰在韝而有情。聆朔风而心动,眄天籁而神惊!力将殒兮足受继,犹奋迅于秋声。(《秋声赋》)(刘禹锡 18)

此赋作于会昌元年(841年),已入生命暮景的诗人,在其辞世前一年依然用诗笔向世人表白志在千里的老骥之心。“自古逢秋多寂寥,我言秋日胜春朝”(《秋词二首》之一)。殊非有“诗豪”之称的刘禹锡故作强者之态,“千淘万漉虽辛苦,吹尽狂沙始到金”中所传递的人生之理,已足以让诗人区别于虚枵作态的大言者。因为对于天人之理的了悟,偶有怨愤的诗人,较诸韩柳更多一份平和的理性:

(元和元年)宰相贬崖州。予出为连州,途至荆南,又贬朗州司马。居九年,诏征,复授连州。自连历夔、和二郡,又除主客郎中,分司东都。明年追入,充集贤殿学士。转苏州刺史,赐金紫。移汝州兼御史中丞。又迁同州,充本州防御长春宫使。后被足疾,改太子宾客,分司东都。又改秘书监分司。一年,加检校礼部尚书兼太子宾客。行年七十有一,身病之日,自为铭曰:不夭不贱,天之祺兮。重屯累厄,数之奇兮。天与所长,不使施兮。人或加讪,心无疵兮。寝于北牖,尽所期兮。葬近大墓,如生时兮。魂无不之,庸讎知兮。(刘禹锡 591-92)

会昌二年,“今又来”的刘郎在历经宦海风波之后终于走到了生命的终点,临终的诗人虽然感慨天与所长却未得其用,但终日乾乾的生命姿态,已足

以不愧此生。虽然人生“重屯累厄”,但易箦之际的诗人“心无疵兮”,在天人之际寻得价值依托者,终于也在此框架中得到了生命的安顿。

余 论

中唐之际的思想变革,给其后的知识人留下了重建“天人”之平衡的历史难题,所幸的是中唐时期的学者已经给出了重建平衡的走向,在“天人感应”的天人模式已难以回应历史巨变之际,韩愈、柳宗元与刘禹锡重新将“天人”关系带回思想探究的核心地带,并无一例外地将天人关系的天平导向“人”之一极。这是一个儒学“回向自我”以回应历史追问的时代,但此一重建平衡的过程直至宋儒方始完成。“天人感应”模式下的“天人合一”在宋儒的运思之下最终完成了向“以仁为本”的“天人一体”模式的转型。^⑩与思想的转型相应,“天人”关系的变化刺激了中唐儒者的诗文书写,题材的拓展、语词的创新、风格的多样以及意象的怪奇让诗文变革的时代异彩纷呈,但是张弛有道的文学同样也要回归平衡。伴随宋儒重建天人关系过程的完成,一个新的天人模式下的宋型文学也逐步确立了迥异于唐型文化的崭新风格。

注释[Notes]

① 儒学的核心问题聚焦于天人、义利、群己、言意诸关系,儒学的转型奠基于核心问题的转移或其理解方式的转变,中唐的儒学转型其表现样态自然多样,但“礼乐”向“道德(心性)”的一般表述,最终依然会回溯至天人关系的变化。大体言之,即由“天人感应”的“察天象”向“天人一体(仁以为体)”的“悟天理(道)”的转变。中唐时期诗文的转型表现形态亦为多样,如言意之论、全才与专才之论及其连带之问题等,但天人关系确是最为根本的问题。可参见杨国荣《善的历程——儒家价值体系的历史衍化及其现代转换》(上海:上海人民出版社,1994年)导论部分;葛兆光《中国思想史》第二卷(上海:复旦大学出版社,2001年)第一编第一节。

② “进入九世纪后,以往人类与自然界、超自然界未分化的状态开始向人类从自然界、超自然界中独立、分化出来的时期过渡。”参见尾妹达彦“韩愈与长安——九世纪的转型”杜文玉编《唐史论丛》第九辑(西安:三秦出版社,2007年)1-28。

③ “李白《赠从弟宣州长史昭》:‘长川豁中流,千里泻吴会。君心亦如此,包容无小大。’这里确认了,自然境象的

阔大与运动,和人心的阔大与运动,为同一状态。《望终南山寄陶隐者》:‘出门见南山,引领意无限。秀色难为名,苍翠日在眼。有时白云起,天际自卷舒。心中与之然,托兴每不浅。’南山苍翠的秀色,那是大自然生机的蓬勃。天际卷舒自如的白云,那是大自然的自由运动。诗人明确地肯定,自己的心理状态是与之相一致的。因此,这一片自然风景化为意象,就可以寄托自己深深的兴会精神。这些诗,对于心物的同一,不仅有自觉的认识,还把它作了明确的表达,是很难得的。”邓小军“盛唐诗的文化特质”胡晓明主编《唐诗二十讲》(北京:华夏出版社,2009年)45-46。

④“予欲观天人之际,变化之兆,吉凶之源,圣有不知,神有不测。其有于元气,汨五行。圣人所以示怪力乱神,礼乐行政,著明圣道以纠之。故许氏之说,天文垂象,盖以示人也。古文‘示’字如今文‘不’字。儒有不本其意,云子不语,此大破格言,非观象设教之本也。”参见顾况“戴氏广异记序”,《全唐文》,彭定求等编(北京:中华书局,1990年)5368。中唐诗文中“想象的世界”的变形与道教和佛教的刺激亦甚有关联。可参见陈允吉“‘牛鬼蛇神’与中唐韩孟卢李诗的荒幻意象”,《复旦学报》3(1996):65-85。此外,葛兆光论及道教对于唐代文学的影响时,认为“道教对于唐代文学的直接影响,正在于:它刺激了文学家的想象力;它使文学家更直率、更强烈地表露出内心深处被理性(道德、义务、责任)压抑的欲望;它提供了神奇诡诞、瑰丽多姿的意象,使文学作品富有浪漫精神之外,更有绚丽的色彩。”参见葛兆光《想象力的世界——道教与唐代文学》(北京:现代出版社,1990年)7。

⑤参见邓国光《文章体统——中国文体学的正变与流别》(上海:上海古籍出版社,2013年)第二十三节。

⑥“回向”自我是儒学唐宋转型的重要契机,参见刘顺:“回向自我:中唐文儒的危机应对与儒学转型”,《南昌大学学报》4(2013):32-40。

⑦“子之疑木肤有怪文,与人之贤不肖、寿夭、贵贱,果气之寓欤?为物者裁而为之欤?余固以为寓也。子不见夫云之始作乎?勃怒冲涌,击石薄木,而肆乎空中,偃然为人,拳然为禽,敷舒为林木,岵山藁为宫室,谁其搏而斫之者?风出洞窟,流离百物,经清触浊,呼召窍穴,与夫草木之偃偶纷罗,雕葩刻芒,臭朽馨香,采色之赤碧白黄,皆寓也,无裁而为之者。又何独疑兹肤之奇诡,与人之贤不肖、寿夭、贵贱,参差不齐者哉?是固无情,不足穷也。”参见柳宗元《柳宗元集》(北京:中华书局,2000年)465-66。

⑧参见蒋寅《百代之中——中唐的诗歌史意义》(北京:北京大学出版社,2013年)第六部分。

⑨言意关系的讨论是中唐儒学转型与诗文转型的另一重要话题,参见刘顺“中唐文儒的诗文新变”,《安徽师范大学学报》6(2013):743-50。

⑩“凡天下至微之物,皆有个心,发生皆从此出,缘是禀受之初,皆得天地发生之心以为心,故其心无不能发生者。一物有一心,自心中发出生意,又成无限物,且如莲实之中,有所谓么荷者,便俨然如一根之荷,他物亦莫不如是,故上蔡先生论仁,以桃仁、杏仁比之,谓其中有生意,才种便生故也。惟人受中以生,全具天地之理,故其为心又最灵于物,故其所蕴生意才发出,便近而亲亲,推而仁民,又推而爱物,无所不可,以至于覆冒四海,惠利百世,亦自此而推之耳。此仁心之大,所以与天地同量也。”参见黄宗羲《宋元学案》(北京:中华书局,1996年)2700。

引用作品 [Works Cited]

- 陈伯海编《唐诗品汇》。杭州:浙江教育出版社,1996年。
[Chen, Bohai, ed. *Collected Appreciations of the Tang Poetry*. Hangzhou: Zhejiang Education Publishing House, 1996.]
- 韩愈《韩昌黎诗歌系年校释》,钱仲联集释。上海:上海古籍出版社,2007年。
[Han, Yu. *A Critical Interpretive Chronology of Han Changli's Poetry*. Annotated. Qian Zhonglian. Shanghai: Shanghai Ancient Books Publishing House, 2007.]
- :《韩愈文集汇校笺注》,刘真伦校注。北京:中华书局,2010年。
[——. *Critical Annotations to The Collected Works of Han Yu*. Annotated. Liu Zhenlun. Beijing: Zhonghua Book Company, 2010.]
- 川合康三《终南山的变容——中唐文学论集》,刘维治、张剑、蒋寅译。上海:上海古籍出版社,2007年。
[Kawai, Kozo. *The Changed Face of the Zhongnan Mountain: Essays on the Mid-Tang Literature*. Trans. Liu Weizhi, Zhang Jian and Jiang Yin. Shanghai: Shanghai Ancient Books Publishing House, 2007.]
- 刘禹锡《刘禹锡集》,卞孝萱校订。北京:中华书局,2004年。
[Liu, Yuxi. *A Collection of Liu Yuxi*. Annotated. Bian Xiaoxuan. Beijing: Zhonghua Book Company, 2004.]
- 柳宗元《柳宗元集》。北京:中华书局,2000年。
[Liu, Zongyuan. *A Collection of Liu Zongyuan*. Beijing: Zhonghua Book Company, 2000.]
- 钱穆《晚学盲言》。桂林:广西师范大学出版社,2004年。
[Qian, Mu. *Blind Words from Late Studies*. Guilin: Guangxi Normal University Press, 2007.]
- 袁枚《随园诗话》,顾学颉校点。北京:人民文学出版社,1982年。
[Yuan, Mei. *Poetry Commentaries from the Sui Garden*. Annotated. Gu Xuejie. Beijing: People's Literature Publishing House, 1982.]

(责任编辑:查正贤)