

论韩愈眼中的佛道文学

杨 朗

(清华大学人文学院, 北京 100084)

摘 要: 韩愈历来被视为儒家排挤佛道最重要的代表,但他对于佛道文学则不乏认同,一则认同其恢奇之风格,一则认同其平淡之风格。究其因,首先在于儒释道三家的思想体系都能容纳这两种风格;其次在于当时士人面对时代困境,需要通过这两种风格克服自己内心的痛苦。儒释道三家在此点上遂得以共通,韩愈的态度即是其例。然而韩愈坚定的儒家立场使其不满足于风格气质的克服,他需要在其中注入实质的道德内容,所以他对于佛道文学的认可只停留于浅层,实质上仍对其予以辨斥。这说明韩愈实际上已意识到儒家与佛道之间根本性差异的问题,这些问题在后世乃成为新儒学体系建设之焦点。

关键词: 韩愈;佛教文学;道教文学;恢奇;平淡

中图分类号: I 207.2 **文献标识码:** A **文章编号:** 1000-5919(2014)02-0089-07

唐宋古文大家对于佛道二家的态度不尽相同,有对其颇感亲切者,如柳宗元和苏轼,也有对其激烈抨击者,此则首推韩愈与欧阳修,一如杨时所谓:“佛入中国千余年,只韩欧二公立得定耳。”^①韩愈更以其倡言之早、抨击之烈而被后世推为儒家排击佛道的首要人物。不过,正因韩愈之声音如此坚决,人们也就格外关注他本人是否言行一致,在实际生活中究竟如何对待佛道。但在当时,即有人就此点向韩愈提出质疑,如其在潮州与僧人大颠的交往,而韩愈在《与孟尚书书》中亦特为此辩解。此外,学者亦多著文论述韩愈文学创作受佛道二教之深刻影响。凡此种种皆说明韩愈与佛道之关系并不简单纯粹,而历来学者在这方面的研究,或主于说明韩愈儒道思想中所蕴含的佛学因子,或重在考察其与僧道交往时的特定情境。本文则试图通过考察韩愈对于佛道文学的评价,为此问题提供一个新的观察视角,这一视角不仅可以帮助我们进一步深入认识韩愈,更能够为我们考察中唐以来文学及儒家思想之发展提供有价值的历史线索。

一、韩愈眼中佛道文学的“恢奇”风格

韩愈本人的文学创作即以“奇”而著称,柳宗元曾以“恢奇”一词形容韩愈之风格:“如《太玄》、《法言》及《四愁赋》,退之独未作耳,决作之,加恢奇,至他文过扬雄远甚。”(《答韦珩示韩愈相推以文墨事书》)^②值得注意的是,韩愈《送僧澄观》一诗也用了这个词:“僧伽后出淮泗上,势到众佛尤恢奇。”此处乃指唐代的僧伽大师于泗州香积寺旧址建普光王寺,因此众佛之势遂得恢张奇伟,因此这里的“恢奇”与文学风格无关。不过此诗后面写到澄观本人之时,提及他的文学创作,就与“奇”相关了:“人言澄观乃诗人,一座竞吟诗句新。”“新”与“奇”都有出言不凡的意味。其后,韩愈又通过描写澄观的外貌来强化此位僧人“奇”的特质:“伏犀插脑高颊权。”“伏犀”即《后汉书·李固传》所谓“貌状有奇表,顶角匿犀”。^③整首诗对于澄观的描写非常正面,不论是其诗歌创作之“新”,还是外表特征之“奇”,都呈现为一种积极的风貌。

收稿日期:2013-10-12

作者简介:杨朗,男,湖北荆州人,清华大学人文学院中国古代文学博士研究生。

① 黄宗羲、全祖望:《宋元学案》卷四,北京:中华书局1986年版,第181页。

② 《柳宗元集》卷三四,北京:中华书局1979年版,第882页。

③ 钱仲联:《韩昌黎诗系年集释》卷一,上海:上海古籍出版社1994年版,第127—134页。

众所周知,在僧人之中,韩愈最推重的当为贾岛,而贾岛正以其诗歌之恢奇而著称。韩愈《送无本师归范阳》云:

无本于为文,身大不及胆。吾尝示之难,勇往无不敢。蛟龙弄角牙,造次欲手揽。众鬼囚大幽,下覩袞玄宫。天阳照四海,注视首不颔。鲸鹏相摩宰,两举快一啖。

总结起来即是“狂词肆滂葩”及“奸穷怪变得”,此处诗人贾岛的人格乃是勇于为文、无所顾忌,与此相应,其作品风格也就汪洋恣肆、千奇百怪。在韩愈看来,这正是一个诗人可贵的特质,显示出自身的独立性与创造力,他本人对此十分欣赏,故而在诗歌最后,韩愈写道:“勉率吐歌诗,慰女别后览。”^①此外,韩愈还有一首《赠贾岛》:“孟郊死葬北邙山,从此风云得暂闲。天恐文章浑断绝,更生贾岛着人间。”^②贾岛在此俨然已是孟郊的接班者,是天之未丧斯文的承担者,而孟郊之诗正是以奇制胜,其风格即韩愈所谓“剜目铍心,刃迎缕解,钩章棘句,搯擢胃肾,神施鬼设,间见层出”(《贞曜先生墓志铭》)。^③由此可见,诗中所谓“天恐文章浑断绝”之关键正在于其诗风之恢奇,不落凡俗。故而在此处,贾岛这位诗僧的时代价值正在于恢奇之风格。^④

实际上,上面两首关于贾岛的诗,不仅彰扬了恢奇这一风格,也呈现出一种文学竞争之意味:要在与他人的较量中搏险出奇。那么这是否意味,澄观与贾岛之诗歌得到韩愈的赞许,仅仅因为他们的风格偶然地与韩愈相合,故而不能代表反映韩愈对于僧人整体文学成就的看法?但韩愈另一首《送灵师》则再次确认了僧人创作的恢奇风格。

虽然此诗开首对于佛教的社会影响有所批判,但涉及灵师本人,仍颇多赞许,盖以其放怀不拘、游心艺林。就文学创作而言,诗曰:“战诗谁与敌,浩汗横戈铤。”“战诗”这个词明显带有上述文学竞争的意味,“浩汗横戈铤”的意味则与《送无本师归范阳》中“蛟龙弄角牙”、“鲸鹏相摩宰”相类。而这一文学风格又跟灵师那“逸志不拘教,轩腾断牵挛”的人格正好相应,与澄观与贾岛的情形完全一致。^⑤由此,我们可以说在韩愈眼中,僧人的创作常呈现出一种恢奇风格,这一风格并非个体之偶然偏嗜,它与僧人的独异人格相互照应,形成一种内在一致的关系。

上述皆为僧徒之文学,至于道士之文学,亦不例外,《石鼎联句诗并序》即是典型一例。此中的联句实际上是一种诗歌竞赛,在道士轩辕弥明、校书郎侯喜以及进士刘师服三人间展开,以石鼎为主题,看谁的诗句能够出奇制胜。刘师服与侯喜都与韩愈有交往,韩愈《送进士刘师服东归》曰:“公心有勇气,公口有直言,奈何任埋没,不自求腾轩。”《赠侯喜》曰:“叔起君今气方锐,我言至切君勿嗤。”^⑥《与汝州卢郎中论荐侯喜状》谓喜“为文甚古,立志甚坚,行止取舍,有士君子之操。”^⑦可见他们俱是韩愈的同调之人。然而正是这两位韩愈的同仁在与道士轩辕弥明的诗歌竞赛中败下阵来,失败的原因就在于他们“不能奇”,而轩辕弥明则“不用意而功益奇”,且颇带挑衅地“语皆侵刘侯”。此外,与前文论及的诗僧一样,轩辕弥明不仅诗奇,人亦奇,“貌极丑”,“长颈而高结,喉中又作楚语”,次日一早又神秘地不知所踪,令

① 《韩昌黎诗系年集释》卷七,第 820 页。

② 《韩昌黎诗系年集释》卷一二,第 1288 页。此诗后世学者或疑为伪作,然皆属推测,而韦庄《又玄集》已收录此诗,即使不为韩愈所作,亦可见出当时一般观念。参考钱仲联《送无本师归范阳》注,《韩昌黎诗系年集释》卷七,第 820—823 页。

③ 刘真伦、岳珍:《韩愈文集汇校笺注》卷一九,北京:中华书局 2010 年版,第 2047 页。

④ 值得一提的是,孟郊年轻时受到过另一位诗僧皎然及其团体(吴中诗人群)的影响,不过两人的风格颇有差异,这涉及当时诗僧创作的另一种风格,下节会对此论述。参考斯蒂芬·欧文:《韩愈和孟郊的诗歌》,田欣欣译,天津:天津教育出版社 2004 年版,第 15—16 页。

⑤ 《韩昌黎诗系年集释》卷二,第 202—203 页。

⑥ 《韩昌黎诗系年集释》卷八,第 884 页。卷 2,第 142 页。

⑦ 《韩愈文集汇校笺注》卷二七,第 2799 页。

“二子惊惋自责,若有失者”。^①由此可见,在这场争奇斗胜的较量中,刘师服、侯喜无论是诗风还是人风都不敌那位道士。正因为韩愈笔下轩辕弥明取得完胜,后人对于此作的主旨遂多有揣测,认为其内涵并不像字面上那么纯粹,或者全篇皆是韩愈个人虚构的游戏文字。但无论如何,不可否认的是,韩愈对于石鼎联句之“奇”表示赞赏,并且将此恢奇风格完全归于轩辕弥明这位道士。而从结构上来看,此文也与有一类道教故事较接近,在那类故事中,主人公在夜晚与陌生人(多为道教之仙人或妖怪)相遇,共同赋诗尽兴,而天一亮陌生人即不见踪影,如唐传奇中《周秦行纪》《东阳夜怪录》《元无有》等篇。综上各点,我们有理由把《石鼎联句诗并序》看作韩愈对于道教文学恢奇风格的一种认可,而“恢奇”也就应当视为韩愈眼中佛道文学的一种典型风格。

二、韩愈眼中佛道文学的“平淡”风格

众所周知,“平淡”是唐代文人的一种普遍创作风格,例如韦应物与白居易。韩愈的文学风格显然不被后人视作“平淡”,但实际上韩愈对此种风格亦表肯定。再回到贾岛,同样是前文提到的《送无本师归范阳》一诗,“狂词肆滂葩”及“奸穷怪变得”虽彰显出贾岛的恢奇风格,但尚非其创作之全豹。完整的评价实则应为:“狂词肆滂葩,低昂见舒惨。奸穷怪变得,往往造平淡。”接着韩愈即用形象化的语言来形容贾岛的多样风格:“蜂蝉碎锦纈,绿池披菡萏。芝英擢荒榛,孤翮起连蕝。”其中“绿池披菡萏”与“孤翮起连蕝”显然是形容平淡风格的。这一风格究竟意义何在?清代俞场认为:“平淡得于能变之后,所谓渐进自然也。”^②此着眼于文学写作自身的特点,认为平淡乃奇变之后更深一层的创作境界。但我们还要更进一步,超出文学自身界限,看看平淡之为风格是否如恢奇一样,也与某种特定人格气质相互照应。

韩愈贬谪潮州之后,与元集虚曾有交往。元集虚是一位飘逸绝俗的“山人”,柳宗元说他“其人闷旷而质直,物无以挫其志”,且其为学不专主一家,“悉取向之所以异者,通而同之,搜择融液,与道大适”(《送元十八山人南游序》)。^③值得注意的是,韩愈曾对柳宗元这篇序文提出批评,认为其没有排击佛教,柳宗元则有《送僧浩初序》对此辩解。然而等到韩愈贬潮之后,他与此人却相交甚欢,且作有《赠别元十八协律六首》。第一首云:“或师绝学贤,不以艺自辍。”乃谓元氏师老氏之学,不才才艺而自我推引。尽管如此,元氏仍然可谓“金石出声音,宫室发关键”,其才艺不同凡响。至于元集虚的文学风格若何,韩愈并未在诗中正面形容,然以“治惟尚和同”、“书劝养形神”等语观之,其更偏于道家气质,而韩愈对此则深表赞赏。实际上,历代评家已指出,韩愈这组诗本身即具有自然平和的风格,与所赠之人正好相应。李光地云:“贬窜之际,辞义和婉,公初年诗所不及。”何焯云:“六诗胜处,在多发天然,自流肺腑,有意于奇者,转无其工耳。”^④那么可以说,韩愈本人此组诗平淡的风格无疑与元集虚山人的气质形成照应,呈现出一种道家平和自然的色调。

此外,值得一提的还有韩愈那篇著名的《送李愿归盘谷序》。这篇序文并没有论及李愿的文学创作,但作为文章主干的那段关于士人出处进退的言论,乃是以李愿本人之口而道出的。这当然不能证明韩愈只是转述者,但可以表明李愿那富于道家色彩的话语得到了韩愈认可,其不仅蕴含于文意中,也呈现在措辞上:

穷居而野处,升高而望远,坐茂树以终日,濯清泉以自洁。采于山,美可茹,钓于水,鲜可食。起居无时,惟适之安。与其有誉于前,孰若无毁于其后,与其有乐于身,孰若无忧于其心。^⑤

以陶渊明《归去来兮辞》视之,韩愈“升高而

① 《韩愈文集汇校笺注》卷一一,第1251—1253页。

② 《韩昌黎诗系年集释》卷七,第820—825页。

③ 《柳宗元集》卷二五,第663页。

④ 《韩昌黎诗系年集释》卷一一,第1123—1132页。

⑤ 《韩愈文集汇校笺注》卷九,第1031页。

望远”乃似“策扶老以流憩,时矫首而遐观”,“坐茂树以终日”正如陶渊明“景翳翳以将入,抚孤松而盘桓”,而“濯清泉以自洁”则好比“临清流而赋诗”。这些语句不一定能证明《盘谷序》与《归去来兮辞》创作上的渊源关系,但可以说明二者在精神上的共通,能显示出韩愈对于这种道家隐居境界的一种认同。

虽然韩愈论及佛道文学平淡风格的文字不及恢奇风格多,但也能够表明韩愈对于这种风格的一种认同。与恢奇相类,韩愈对于这种风格的认同不止于文学创作,也涉及作者自身的人格气质,一如韩愈对于元集虚的描述:“治惟尚和同。”(“和同”即《老子》之“和其光,同其尘”)

三、认同与排击之统一

韩愈难道不是一位坚定的排佛之士吗?他何以会认同佛道的文学创作?不止文学创作,对于佛道之人格,他何以竟也产生认同?如果这只是韩愈在特定情境下的特殊态度,何以这种特殊态度一再出现,以致成为一种现象,令人难以忽略?这一现象的原因当不止一个方面,下文首先从儒释道三家思想的内在结构出发,看看恢奇与平淡的文学风格能否在这三种不同的思想体系中找到共同的接榫点。

实际上,不论儒家还是佛家道家,文学创作活动都不属于其内在的必要构成。例如宋代理学家自视为纯粹的儒者,其大儒程颐就曾说:“凡为文不专意则不工,若专意则志局于此,又安能与天地同其大也?”不过,儒家当然也不排斥文学,程颐同样也说过:“夫子言兴于诗,观其言是兴起人善意,汪洋浩大,皆是此意。”而此种“诗可兴善”说又得到其门人杨时之发扬。^①那么,恢奇与平淡之风格能否与儒家之“善”联系起来呢?答案毋庸置疑,《论语·子路》载:“子曰:不得中行而与

之,必也狂狷乎!狂者进取,狷者有所不为也。”《孟子·尽心下》有段对话发挥孔子此论,孟子以为狂者即是“其志嚒嚒然,曰‘古之人,古之人’,夷考其行而不掩焉者也”,狷者乃“不屑不洁之士”,“又其次也”。朱熹则曰:“得此狂狷之人,犹可因其志节,而激励裁抑以进于道”,又曰:“狂,有志者也,狷,有守者也。有志者能进于道,有守者不失其身。”^②换言之,狂狷虽不是最理想的儒者气质,但犹可称道,盖以其志节不失。正因为狂者气质偏于进取,擅于放言,故为恢奇这一偏于搏险斗胜、不落凡俗的风格提供了思想支持。狷者气质偏于守节,立身高洁,则为平淡这一自然萧散、高蹈出世的风格辟出一席之地。

佛法的适应性更强,因为根据佛经,佛陀之传法就根据受众的差异而有不同的讲授重点与风格偏向,而学者们对于佛陀传法的目的与动机进行了各种分类,正是为了协调不同佛经中那些看似矛盾的教法,如四意趣、四秘密、七庄严等。^③龙树菩萨在《宝行王正论》中有一段概括精审的话:“有处或说法,令彼离众恶,或为成福德,或具依前二。或为遣此二,甚深怖劣人。或深悲为上,为他成菩提。”^④因此根据人的根性差异,佛法传授的内容与方式非常灵活。联系到本文所说的恢奇风格,《宝行王正论》中之“深怖”就正与之关联。至于平淡风格,更与佛法“缘起性空”的根本教义直接相关。如柳宗元《送玄举归幽泉寺序》云:“佛之道大而多容,凡有志乎物外而耻制于世者,则思入焉。故有貌而不心,名而异行,刚狷以离偶,纤舒以纵独,其状类不一。”^⑤因此,恢奇与平淡的风格完全可以被纳入佛家的闾域之中。

对于道教而言,平淡风格本就是题中之义,《老子》所谓“道出言,淡无味”是也。^⑥至于恢奇,《老子》一书中可能难觅踪迹,然而《庄子》中

① 罗根泽:《中国文学批评史》第3册,北京:中华书局1961年版,第74—77页。

② 朱熹:《四书章句集注》之《论语集注》卷七,北京:中华书局1983年版,第147页。《孟子集注》卷一四,第375页。

③ 艾蒂安·拉莫特(Etienne Lamotte):《对佛教文本解释的评价》,唐纳德·洛佩兹编:《佛教解释学》,周广荣、常蕾、李建欣译,上海:上海古籍出版社2009年版,第1—16页。

④ 《大正藏》32·502中。

⑤ 《柳宗元集》卷二五,第682页。

⑥ 此语或谓:“道之出口,淡乎其无味。”朱谦之:《老子校释》35章,北京:中华书局1984年版,第141页。

则屡见不鲜,而韩愈于佛道学说之中特取《庄子》。^①除此之外,道教中神仙境界的味道也对于文学创作有甚大影响,构造出一种想象与夸饰的世界。^②道教色彩浓厚的阮籍作《咏怀诗》曾云:“夸谈快愤懑,情慵发烦心。”^③这“夸谈”与“情慵”不正跟“狂”与“狷”形成对应吗,不正蕴含着恢奇与平淡的精神吗?

因此,就恢奇与平淡风格而言,儒释道三家的确有共通的接榫点。不过这种共通仅是一种可能性,可能之变为现实,还需要有外缘的作用。韩愈曾在《与孟尚书书》中为自己与僧大颠的交往辩解道:“有一僧号大颠……能外形骸,以理自胜,不为事物侵乱。与之语,虽不尽解,要自胸中无滞碍,以为难得,因与来往。”韩愈认同大颠“胸中无滞碍”之品格,与之过从交往“乃人之情”。^④也就是说,韩愈不把大颠的这些品格视为佛教徒所特有,而是具有普泛意味的美德,在这种普泛的意义下,自己与大颠的交往就当以人之常情而视之,而非儒者与僧人的交接了。为何这种美德可以消弭儒释之间的分歧,为何能让一个果决的儒者与僧人取得共识?上文所引柳宗元《送玄举归幽泉寺序》所谓“有志乎物外而耻制于世者”,关注的也正是此一普泛美德,而柳宗元指出了这种美德背后的士人心态——“耻制于世”。

《新唐书》云:“天宝后,诗人多为忧苦流寓之思,及寄兴于江湖寺僧。”^⑤忧伤与孤独的痛苦心理在当时弥漫,而寺僧则成为士人寄托情怀的一个重要对象。换言之,并非佛法说服了士人,而是士人在时代情境中选择了佛法以遣怀。并且儒家士人除了面对时代动乱的痛苦之外,还常要承受科场失意、怀才不遇的痛苦。韩愈失意之后所作

《答崔立之书》云:“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。”^⑥呈现出一种孤独失意的情感,而韩愈必须用儒家事业来克服这种情感,超越那种外在环境所造成的个体命运。此中既有平淡——“耕于宽闲之野,钓于寂寞之滨”的生活,亦有恢奇——“诛奸谀于既死,发潜德之幽光”的功业。于是,这两种看似相悖的风格在韩愈此处得到了统一。柳宗元《送文郁师序》中那位文郁师一方面“游其心以求胜语”,一方面“被淄艾,茹蒿芹,志终其身”,其个性同样既追求恢奇又平淡萧散,在这位僧人前,柳宗元“返退而自讥”,这也正是“耻制于世”这一时代普遍心理的映射。^⑦

清人方世举就韩愈常与僧道唱和一事,这样回应人们的质疑:“其所为诗文,皆不举浮屠老子之说,而惟以人事言之。”如“文畅喜文章,惠师爱山水,大颠颇聪明”等等,此“全非彼教所宜,然学于佛而不从其教,其心正有可转者”^⑧。典型例子自然就是贾岛的还俗。然而通过上文的分析,韩愈“不举浮屠老子之说”的原因乃在于儒释道三家能够得到共鸣,无分彼此。“惟以人事言之”中所谓的“人事”,方世举理解为儒家意义上的世间凡俗之事,但对于韩愈而言,其作为儒释道思想接榫点,乃带有明确指向,即当时文人普遍面对的时代困境。应对这一困境,儒释道三家各自都能运用自己的思想资源从两方面提供克服之道——或偏于个性之彰扬(恢奇),或偏于心境之纾解(平淡)。因此,对于当时文士而言,儒释道三家遂生出一种共性,都成为有力的精神支持。

至此,一个疑惑自然而生:韩愈之排击佛老如

① 方介:《韩、柳对儒、释、道的取舍》,《韩柳新论》,台北:学生书局1999年版,第347—349页。陈柱《证韩篇》且认为韩愈“道统”之说本于《庄子·大宗师》及《孟子·尽心下》,《韩愈文集汇校笺注》卷一,第45页。

② 青木正儿:《中国古代文艺思潮论》,王俊瑜译,北平:人文书店1933年版,第143—148页。葛兆光:《想象力的世界——道教与唐代文学》,北京:现代出版社1990年版,第137—154页。

③ 《咏怀诗》之五十四,陈伯君:《阮籍集校注》卷下,北京:中华书局1987年版,第351页。

④ 《韩愈文集汇校笺注》卷八,第886页。

⑤ 《新唐书》卷35《五行二》,北京:中华书局1975年版,第921页。

⑥ 《韩愈文集汇校笺注》卷六,第688页。

⑦ 《柳宗元集》卷二五,第681—682页。

⑧ 《韩昌黎诗系年集释》卷二,第212—213页。

何与上述那种认同相统一呢?或者两者根本就无法统一,从而各行其是,排击佛老乃韩愈在高文鸿策(《原道》《论佛骨表》)中阐扬的儒家思想,而认同佛道文学则是特定情境、特定时间的私人感受。如此看来,则韩愈之言行确有不一致之处。实际上,先不看《原道》等文,仅看韩愈对佛道文学之议论,除了有上述认同之语外,亦有不少批评之语。对我们而言,批评之语自属意料之中,但这些批评与认同的关系为何,值得深思。

首先,恢奇这一风格,韩愈以儒家的角度视之,不仅意味一种气质,更要有一种实质性的道德内涵来支撑——此即君子之责任感。正如上文所引《答崔立之书》,真正耿介的人格之所以成立,正在于他有“作唐之一经,垂之于无穷,诛奸谀于既死,发潜德之幽光”的历史责任感。在《伯夷颂》中,韩愈表彰了“士之特立独行”的气质,但这种气质的关键还在于“适于义而已”,其观念必须正确。^①应该说,韩愈之所以认同过佛道文学的恢奇风格,是因为其中体现了一种独立脱俗的个性气质,而这在当时实属稀缺之物(观《伯夷颂》、《原毁》可知)。可是一旦深入到这种气质之内涵,儒家与佛道之区别就显而易见。例如韩愈《送惠师》先以长篇的洗练之笔叙述惠师南浮北过、西至东渐的周游经历,诗尾则曰:“吾言子当去,子道非吾遵,江鱼不池活,野鸟难笼驯。吾非西方教,怜子狂且醇,吾嫉惰游者,怜子愚且淳。”^②惠师之“狂且醇”,从个性气质的角度而言,已属独立脱俗。然而因其所遵之道不当,在韩愈看来,也只能是“愚且淳”而已。因此,可以说这里的核心问题是关于人格的问题——什么才是真正的君子人格。个性气质只是人格的表层,其道德内涵才是人格的深层。韩愈的认同与辨斥应当从这两个层次来看。

至于平淡这一风格,韩愈对其批评更严厉一些。在《桃源图》诗中,韩愈对整个桃花源的故事

进行去魅,所谓“桃源之说诚荒唐”。全诗的关键在于“月明伴宿玉堂空,骨冷魂清无梦寐。夜半金鸡啁晰鸣,火轮飞出客心惊”,也就是说,这样一个富有道家仙气的桃源故事,乃是渔人在一种紧张不安的心境下经历的,形成了一种独特的反讽。^③这正是韩愈对于桃源传说远离俗世、缥缈虚幻的特点表示否定,而强调常情常理的重要性。《送高闲上人序》云:“闲师浮屠氏,一死生,解外胶。是其为心,必泊然无所起;其于世,必淡然无所嗜。泊与淡相遭,颓堕委靡,溃败不可收拾。”因此他不能如张旭那般“可喜可愕,一寓于书”,取得很高的书法造诣,这里强调了内心情感起伏对于艺术创作的重要性。^④既如此,怎样看待韩愈曾经对于平淡风格的认同呢?实际上,这个问题关系到个人修养。当时的士人多汲汲于名利,戚戚于得失,平淡风格有助于改善这种习气。韩愈《知名箴》云:“勿病无闻,病其晬晬。”^⑤然平淡之风如果过度,又容易变为高蹈绝尘,不理世事,这在韩愈看来也是缺乏责任感的表现。并且,如果将偏于张扬的恢奇风格与偏于内敛的平淡风格并立,韩愈更加认可前者,因其更富于进取精神,这从《送高闲上人序》可以见出。而这种倾向也是符合孟子以降之儒家传统的,前引《孟子》“尽心下”一段话不就认为狷者不如狂者吗?

最后来看看韩愈《送王含秀才序》,这篇序文最为典型地展现了韩愈对于佛道文学认同与辨斥并存的态度。文章开篇如此:

吾少时读《醉乡记》,私怪隐居者无所累于世,而犹有是言,岂诚旨于味耶?及读阮籍、陶潜诗,乃知彼虽偃蹇不欲与世接,然犹未能平其心,或为事物是非相感发,于是有托而逃焉者也。

韩愈少时认为隐居者乃高蹈绝俗,不应有《醉乡记》这种文字,后通过阅读阮籍、陶潜之作,知隐居之士乃感愤于世事,有所寄怀而逃离尘世。不过

① 《韩愈文集汇校笺注》卷二,第261页。

② 《韩昌黎诗系年集释》卷二,第194页。

③ 程学恂就“骨冷魂清无梦寐”一句评曰:“七字甚妙,须知此境惟桃源中有之,则凡得此境者,到处皆桃源也。”《韩昌黎诗系年集释》卷八,第911—916页。

④ 《韩愈文集汇校笺注》卷一一,第1154—1155页。

⑤ 《韩愈文集汇校笺注》卷二,第220页。

下文笔锋一转,认为颜子、曾子亦遭际不顺,然得孔子而师之,“汲汲每若不可及,其于外也固不暇,尚何曲之托,而昏冥之逃耶”。因此颜子之簞食瓢饮、曾子之声出金石,似乎也如阮籍、陶潜那样放怀超脱,但其中本质已截然不同。故而韩愈“悲醉乡之徒不遇也”,此处的“不遇”乃指不遇于圣人,故不得遵正道。^①所以说,韩愈能够理解阮籍、陶潜等隐居者的选择,感情上亦对之有所同情,然而认为隐居的选择并非是正确的选择,一方面是因为这些人认识的局限,另一方面是缺乏结交圣贤的机运。这正如韩愈对于佛道文学的评价,处在自己这个重重困境的时代,他能够理解、同情,甚至会对其表示某种认可。不过,他终究认为那是错误的价值,是认识的局限与机运的缺失使得那些佛道文学的作者最终选择了一种错误的观念。

四、结语

由以上论述可见,韩愈对于佛道文学并不是一种简单的批判,而是从多向度多层次的视角加以审视,既有批评,也有认同,跟韩愈对于佛道的

整体观念联成一个统一体,这无疑深化了我们对于韩愈思想的认识。韩愈对于佛道文学的这种评价具有深远历史意义,纵观宋代古文家,或将佛道文学视为一种具有普泛意义的“儒化”行为而予以认同——如苏轼,或将其视为价值错误的个体行为而予以排斥——如欧阳修。前者一如认同佛道文学的韩愈,而后者一如从根本上对佛道予以辨斥的韩愈,这显示出韩愈在唐宋文学发展中所占有的重要坐标地位。此外,从唐宋思想发展这一方面来看,韩愈对于佛道文学的评价实际上已经引出了几个关键问题:例如什么是真正的个性,这就与人性的理解息息相关;如何真正修养身心而又不蹈入虚空,这就关系到修养的境界;如何在困境中践行修齐治平的理想。不过韩愈并未如理学家一般,就此类问题进行细致、系统的理论辨析,他往往在指出佛道二家某些概念与儒家的似是而非之后,就立刻坚守住儒家的传统话语,而将二家的理论体系遽摈弃之,不再仔细分析。^②只有到了宋代理学家眼里,这些问题才成为了儒学理论建设的焦点,得到了深入辨析。

Buddhist and Taoist Literature in Han Yu's Eyes

Yang Lang

(School of Humanities and Social Sciences, Tsinghua University, Beijing 100084, China)

Abstract: Han Yu has long been considered as the most important representative of the Buddhism-banishing and Taoism-banishing Confucians. But he showed his appreciation for Buddhist and Taoist literature to a certain degree. On the one hand, he appreciated their style of *huiqi* (恢奇, singularity), while on the other hand, he spoke highly of their style of *pingdan* (平淡, plainness). Firstly, this is because of the compatibility of Confucianism, Buddhism and Taoism with these two different styles. Secondly, this is because the scholars at that time needed these two different styles to overcome their inner anguish caused by the predicament they were faced with. Confucianism, Buddhism and Taoism shared something in common at this point. Han Yu's attitude was a typical example for this compatibility. But his firm standpoint of Confucianism made him unsatisfied with merely overcoming his inner anguish by using the two different styles. He needed to put substantial morality into his thinking. So his appreciation for Buddhist and Taoist literature only rested on the surface level, and in essence he still banished Buddhism and Taoism. This suggests that Han Yu had actually been aware of the fact that Confucianism was essentially different from Buddhism and Taoism. This issue became the focus of system-constructing for later New-Confucianism.

Key words: Han Yu, Buddhist literature, Taoist literature, *huiqi* (恢奇, singularity), *pingdan* (平淡, plainness)

(责任编辑 郑园)

① 《韩愈文集汇校笺注》卷一〇,第1101页。

② 小野四平就认为韩愈的文章试图表达“已知的东西”,具有强烈的“劝导”与“开拓”之倾向,不同于柳宗元之“凝视”与“探寻”。小野四平:《韩愈と柳宗元:唐代古文研究序説》,日本:汲古书院1995年版,第289—364页。