

佛禅与刘禹锡的人情诗性^{*}

王 树 海

内容提要 刘禹锡以“诗豪”见著唐代后期诗坛,^①纵观其人情诗性的发展生成,佛禅的影响既厚且大。从前期唐诗的“士宦禅隐”到后期唐诗的“贬官禅悦”,刘禹锡是后者的典型代表,皆因其对佛禅命意深切独特的颖悟与理解;世界呈现的“恒在性”,使诗人悟到“悟不因人,在心而已”,佛禅之于时空的超越,旨在见性归心,有此依傍,诗人笔下的物事就获得永恒的生命力;透辟的佛理加上对现实清醒的认识,使刘诗渐渐起了议论因素,这是一个不可小视的变化,“似议非议,有论无论”,唐诗发展到刘禹锡时代显露出唐、宋诗缓慢过渡的种种征兆。

关键词 佛禅 刘禹锡 诗性 贬官禅悦 内证

刘禹锡(公元772—842)所处的年代适逢南宗禅立尊未久的大盛时期,佛禅对其行在人情、诗性诗风的影响,庶几随其生命进程而不断深化,少年时代师从诗僧皎然、灵澈学诗的经历且不论,其于谪贬岁月“事佛而佞”与其“战斗性格”之间所形成的人文奇观,尤不可以“历史局限”、“思想糟粕”一语了断。他晚年达观向上,不屈从命运的意志品质,同样放射着“道由内证”^②的思想光芒,这自然都浸染了作者的“人情”,也氤氲着作者的诗性、诗风。

刘禹锡对佛禅独特的颖悟理解,是谓与众不同,其精妙把握甚至与前后期的诗友相区别、有判分,例如世所公认的“刘柳”、“刘白”。刘、柳关于“天”的讨论,实际上是欲为“永贞之变”“求一尾闾”^③,以力图寻觅理论上的归宿。章行严先生认为,刘、柳言“天”有别,“在柳所用之天字一义”,而“刘子之言天,其义歧也,于是视乎苍苍者一天,泥于冥冥者一天,理世一天,乱世一天,愚民一天,圣哲一天,天而天耳一天,心而天焉又一天,嘻!何子刘子胶胶扰扰多天之甚也!曩言悖在四词,实则所犯何止四词,就中‘心而天焉’一目,于用思最为险巖。或曰:刘子唯物,而不知不觉间,足陟唯心边际,幸柳子援而返之。”^④章文不免“轩刘轻柳”,还是道出了此中确实存在的差异:柳氏称“自幼好佛,求其道积三十年”^⑤,纵观其行持,柳宗元不过是“援佛入儒”而已,而刘禹锡被章氏指陈的“心而天焉”,极而言之,这正是刘禹锡对佛旨禅意深切把握的洞彻语。至于“刘、白”虽均奉佛,行持亦大异其趣。白居易晚年退隐洛阳,潜心佛经,常在家中斋戒,做道场,中宵入定,妻女呼唤不应;有时作长斋,“广延缁徒,谢绝文友,坐成睽闲”,刘禹锡时常以诗文规劝乃至打趣之。相较而言,刘禹锡却从不在形而下的求拜仪式上做纠缠,他之所

^{*} 该文为教育部“十五”资助项目“‘贬官禅悦’与后期唐诗的‘人造自然’风格”之阶段性研究成果。

以崇奉佛禅,主要是对其学理的服膺:“予策名二十年,百虑而无一得。然后知世所谓道无非畏途,唯出世间法可尽心耳。”(《送僧元嵩南游·引言》)

或许是刘禹锡长于论说的缘故^⑤,佛法禅理在他那里倍觉透辟明彻,这自然使他的诗歌也精绝瑰丽、旨厚气雄。首先,他极精辟地论述了佛家儒家之同异:“天生人而不能使情欲有节,君牧人而不能去威势以理。至有乘天工之隙以补其化,释王者之位以迁其人。则素王立中区之教,懋建大中;慈氏起西方之教,习登正觉,至哉!乾坤定位,而圣人之道参行乎其中。亦犹水火异气,成味也同德;轮辕异象,致远也同功。然则儒以中道御群生,罕言性命,故世衰而寢息;佛以大悲救诸苦,广起因业,故劫浊而益尊。”^⑦刘禹锡正因为看准了两家之短长,所以他才于“劫浊”之世,大倡“性命”,“味真实者,即清净以观空,存相好者,怖威神而迁善;厚于求者,植因以冀福;罹于苦者,证业以销冤。革盗心于冥昧之间,泯爱缘于死生之际。”^⑧第二,刘禹锡之于禅家南宗、北宗亦有独特的认识与理解:“洪钟蕴声,扣之斯应;阳燧含焰,晞之乃明。始由见性,终得自在。常谓机有深浅,法无高下。分二宗者,众生存顿渐之见,……名自外得,故生分别;道由内证,则无异同。”^⑨流放生涯使刘禹锡等“贬官”进入了南宗禅的发祥地,大大地增加了与南宗禅接近的机会,禅境、禅旨、禅思极大地影响了他们的诗文创作。刘禹锡对南北顿渐的分解认识,也说明了禅宗自石头希迁《参同契》所主张的不重派系,与万物相沟通的思想产生以来,到刘禹锡所处的时代,已得到了普遍认同。另外,南北宗,尤其是南宗一直争吵不已的“传衣”问题,刘禹锡亦有极精策的论述,他受南宗传人僧琳之请托,撰曹溪第二碑,“且思所以辩六祖置衣不传之旨,作《佛衣铭》曰:‘佛言不行,佛衣乃争。忽近贵远,古今常情。……民不知官,望车而畏;俗不知佛,得衣为贵。……物必归尽,衣胡久恃?我道无朽,衣于何有?’”^⑩“佛衣生尘,佛法如线”^⑪,他不仅对佛禅的精蕴、宗系如此洞彻,即或是对世俗世相的表述,也具有极强的穿透力。第三,受禅家启发、影响,刘禹锡之于语言以及文学语言性质的认识空前深刻:“辩为诈媒,默为德基”^⑫、“至道不二,至言无辩”^⑬。这自然是刘禹锡从佛典乃至生活提炼出来的精华;之于文学,刘禹锡这样表达:“常恨言语浅,不及人意深。今朝两相视,脉脉万重心。”^⑭刘禹锡很重视诗歌的语言表达,尤其追求出新、创新的语言,而在理论表述中却像禅家那样求“默”,崇“不立文字”。这实际上是要求诗的语言^⑮,他把诗、诗的语言看得很高,他甚至认识到诗乃文学中的文学:“心之精微,发而为文;文之神妙,咏而为诗。”^⑯他在《董氏五陵集记》中又讲到:“片言可以明百意,坐驰可以役万景,工于诗者能之。”^⑰“明百意”、“役万景”只须“片言”,则只有“诗者能之”。刘禹锡的诗作之所以能纵横捭阖,自在洒脱,“持矛举盾,卒不能困”,与其对佛禅、语言的精妙把握与理解有直接干系。

正如贺裳所言:“梦得佳诗,多在朗、连、夔、和时作”(《载酒园诗话·又编》)。刘禹锡诗歌创作力主创新,新意、新词、新体式。在流贬之所,他除了与僧人渔客交游外,也实实在在地深入到了民众之中,使其切切实实地感受到了生活在社会最底层人民的脉动,感受到了生命的力量,官贬朗州,便发现“聆谣俚音,可俪风什”^⑱,贬至夔州,为当地民歌《竹枝词》所动,并创作了自己的《竹枝词》,且看其一:

塞北梅花羌笛吹,淮南桂枝小山词。请君莫奏前朝曲,听唱新翻《杨柳枝》。

“塞北梅花羌笛吹”,可视为刘禹锡在诗歌创作领域革新求变的一个宣言,果然,一系列“翻”出的“新唱”汨汨涌出,令人耳目一新:“巴山楚水凄凉地,二十三年弃置身。怀旧空吟闻笛赋,到乡翻似烂柯人。沉舟侧畔千帆过,病树前头万木春。今日听君歌一曲,暂凭杯酒长精

神。”(《酬乐天扬州初逢席上见赠》);“自古逢秋悲寂寥,我言秋日胜春朝。晴空一鹤排云上,便引诗情到碧霄。”(《秋词二首》其一);这都是响彻文学史的绝唱,比如其“杨柳青青江水平,闻郎江上唱歌声。东边日出西边雨,道是无晴却有晴”(《竹枝词二首》其一),古趣盎然,风韵摇曳,“晴”“情”相谐,巧语双关,以致于宋代的胡子苕溪舟行尚能听到舟人歌唱之:“予尝舟行苕溪,夜闻舟人唱吴歌,歌中有此后两句,余皆杂以俚语。岂非梦得之歌,自巴渝流传至此乎?”(《苕溪渔隐丛话》)可见流传之广远,生命力之强盛。刘禹锡欲使乐府“足新词”^①,开新篇的直接现实,则是其《竹枝词》、《杨柳枝词》及其《浪淘沙词》,其《竹枝词引》云:“四方之歌,异音而同乐。岁正月,余来建平,里中儿联歌《竹枝》,吹短笛击鼓以赴节。歌者扬袂睢舞,以曲多为贤。聆其音,中黄钟之羽。卒章激讦如吴声,虽伧伧不可分,而含思宛转,有《淇澳》之艳。昔屈原居沅、湘间,其民迎神词多鄙陋,乃为作《九歌》,到于今荆楚鼓舞之。故余亦作《竹枝词》九篇,俾善歌者扬之,附于末,后之聆巴歊,知变风之自焉。”刘禹锡到建平对民歌如此动情着力,无论于己于民于禅家都是颇合情理的,南宗禅骨子里的平民性,在刘禹锡创制杨柳、竹枝词时,得到了合乎逻辑的贯彻执行,且看其中三首:

白帝城头春草生,白盐山下蜀江清。南人上来歌一曲,北人陌上动乡情。(其一)

山桃红花满上头,蜀江春水拍山流。花红易衰似郎意,水流无限似依愁。(其二)

瞿塘嘈嘈十二滩,此中道路古来难。长恨人心不如水,等闲平地起波澜。(其七)

其一首二句言夔门景色,“以叠字格写之,再用‘白’字,以生韵趣,犹‘白狼山下白三郎’,亦两用‘白’字,诗中偶有此格。后二句言南人过此,近乡而喜;北人溯峡而上,则乡关愈远,乡思愈深矣。”^②其二,“前二句言仰望则红满山桃,俯视则绿浮江水,亦言夔峡之景。第三句承首句山花而言,郎情如花发旋凋,更无余恋。第四句承次句蜀江而言,妾意如水流不断,独转回肠。隔句作对偶相承,别成一格。”^③其七则写十二滩道路之艰难,“以水喻人心,后二句言瞿塘以险恶著称,因水为万山所束,巨石所阻,激而为不平之鸣,一入平原,江流漫缓矣。若人心则平地可起波澜,其险恶殆过于瞿塘千尺滩也。”^④《山谷题跋》曰:“刘梦得《竹枝》九章,词意高妙,元和间诚可独步。道风俗而不俚,追古昔而不愧,比之子美《夔州歌》,所谓同工异曲也。昔东坡闻余咏第一篇,叹曰:‘此奔轶绝尘,不可追也’”。意新、词新、体式新,篇篇皆佳,殊耐玩味。其《杨柳枝词九首》则又是一番风韵,吊亡怀古,离情别绪,情韵双美,恻动人心:

城外春风吹酒旗,行人挥袂日西时。长安陌上无穷树,唯有垂杨管别离。(其八)

“杨柳枝词”实即古《横吹曲》之《折杨柳》,其词寄意杨柳,或写离情,或叹盛衰,刘禹锡此九首,堪为“乐府之将帅也”^⑤,据谢枋得云:“人之饯别,非驿亭则酒肆,多种杨柳,古人或折柳以赠,或攀柳而悲。长安陌上树木尽多,管别离者唯有垂杨耳”^⑥。此亦非纯咏物,情深意远,无限别苦充溢字里行间。其《浪淘沙词九首》有托意男女恩怨之辞,其八则不仅写了淘拣之劳,更凸现了诗人面对劫难的精神风貌,给人以哲理、信念甚或佛理的鼓舞,例如其八:

莫道谗言如浪深,莫言迁客似沙沉。千淘万漉虽辛苦,吹尽狂沙始到金。

纵有“如浪深”的“谗言”,纵作“似沙沉”的“迁客”,对于刘禹锡来说,都已能“会而归之,犹初心也”^⑦。他虽曾有个认识过程:“予策名二十年,百虑而无一得。然而知世所谓道无非畏途,唯出世间清可尽心耳”^⑧,刘氏奉佛习禅的独特处正在这里:“曩予习《礼》之《中庸》,至‘不勉而中,不思而得’,懵然知圣人之德,学以至于无学。然而斯言也,犹示行者以室庐之奥耳,求其经术而布武,未易得也。晚读佛书,见大雄念物之普,级宝山而梯之,高揭慧火,巧铄恶见;

广疏便门，旁束邪径。其所证入，如舟沿川，未始念于前而日远矣，夫何勉而思之邪？是余知突奥于《中庸》，启键关于内典，会而归之，犹处心也。不知予者消余因而后援佛，谓道有二焉。夫悟不因人，在心而已。”^⑩既如是，则不计“谗言如浪深”，亦不辞作“似沙沉”的“迁客”，“千淘万漉”，“狂沙”“吹尽”，均可以“初心”待之，那就会苦乐俱真如，“去来皆是道”^⑪。因而在诗人的诸多诗作中，人们会看到他对佛理禅旨的深切、独到的理解，同时又纠集着世情人情。

浮杯万里过沧溟，遍礼名山适性灵。深夜降龙潭水黑，新秋放鹤野田青。

身无彼我那怀土？心会真如不读经。为问中华学道者，几人雄猛得宁馨？（《赠日本僧智藏》）

有如此怀抱方有如此的见识，佛家那种不分“彼我”和南宗禅那种“心会真如不读经”的气概，使得“众生平等”的思想深入诗人心中，转化为诗人尘情生活的仰仗，他以此心待人待物，观察、感受世间心中的美丽就显得那么富有诗意，庐山的一位小沙弥“袖诗一轴来谒，往往有句轻而遒。如鹤雏褊褊，未有六翻，而步舒视远，戛然一唳，乃非泥滓间物。献诗已，敛袂而辞，且曰：‘其来也与故山秋为期，夫丐者僧事也，今无他请，唯文是求’。故赋一篇以代瓔珞耳”，下面即是该诗：

东林寺里一沙弥，心爱当时才子诗。山下偶随流水出，秋来却赴白云期。

滩头蹶屐挑沙菜，路上停舟读古碑。想到旧房抛锡杖，小松应有过檐枝。（《送景玄师东归并引》）

“小松应有过檐枝”，形容之可爱、别致，又觉十分准确、传神，加之“引”中又称其“未有六翻，而步舒视远”的“鹤雏”，足可想见诗中形象高洁可期。这固然与诗人高明的艺术手段有关，刘禹锡觉得还须有相应的前提条件，他曾经总结说：“梵言沙门，犹华言去欲也。能离欲则方寸地虚，虚而万景入，人必有所泄，乃形乎词。词妙而深者，必依乎声律。故自远古而降，释子以诗名闻于世者相踵焉。因定而得境，故悠然以清；由慧而遣词，故粹然以丽。”^⑫这无疑是对诗禅关系的精妙概括，诗人既是理论的总结者，亦是创作实践的受益者，经他改造过的“竹枝”、“杨柳”，发调动听，“语语可歌”（《唐音癸签》卷七），正是其“必依于声律”的结果；“其诗极似王维，清新流利，格调自高。长篇间入魏晋，元和诗人自当首屈一指。”^⑬又正是离欲而虚其心，虚则能纳，“因定而得境，故悠然以清，由慧而遣词，故粹然以丽”的文学现实。其得似王维者，试看以下二诗，其一为乐府诗《白鹭儿》：

白鹭儿，最高格。毛衣新成雪不敌，众禽喧呼独凝寂。

孤眠芊芊草，久立潺潺石。前山正无云，飞去入遥碧。

其二是杂言体诗《叹水别白二十二》：

水，至清，尽美。从一勺，至千里。利人利物，时行时止。道性净皆然，交情淡如此。

君游金谷堤上，我在石渠署里。两心相忆似流波，潺湲日夜无穷已。

唐张为《诗人主客图》列刘禹锡“瑰奇美丽主”中“上入室”一人，着意于诗人的词采格调。上列二诗中，白鹭儿“雪”也“不敌”的“毛衣”，“众禽喧呼独凝寂”的神态、涵养，“孤眠”、“久立”的景点和以“碧霄”为乡的高洁，足以证明其品性之“最高格”；至于“别白”时的“水”之“叹”，既表示了“两心”如“流波”的“相忆”之情，又蕴含着深深的禅意：“至清，尽美”，“从一勺，至千里”，一水一世界，流波相续，生动不已，谓其“极似王维”者，此诗亦当得起。据说刘禹锡颇“爱吟右丞‘兴阑啼鸟缓，坐久落花多’。亦可知其用意处。”^⑭其“用意”现在想来，是在静默中体悟，以

寻求与宇宙契合的感觉,从诗中传达审视,恬适的内心极其闲静从容,感觉又是丰富、机敏的,正像王维那样能感受到“月出惊山鸟”(《鸟鸣涧》)的天籁。刘禹锡之于秋有独特感情与理解,如“自古逢秋悲寂寥,我言秋日胜春朝。晴空一鹤排云上,便引诗情到碧霄”(《秋词》);“马思边草拳毛动,雕眊青云睡眼开”(《始闻秋风》);“沙村好处多逢寺,山叶红时觉胜春”(《自江陵沿流道中》);“流水阊门外,秋风吹柳条”(《别苏州》);“秋水清无力,寒山暮多思”(《罢和州游建康》);“日夜长秋帘外报,望陵歌舞在明朝”(《魏宫词》)等等。其感觉亦颇警敏,且看《秋风引》:

何处秋风至,萧萧送雁群。朝来入庭树,孤客最先闻。

诗人不仅在夜晚听到了秋风送雁,而且在清晨破晓之际听到了风入庭树声。“四序迭更,一岁之常例,惟乍逢秋至,其客则天高日晶,其气则山川寂寥,别有一种感人意味,况天涯孤客,入耳先惊,能无惆怅^⑧”?此说从“常例”出发,倒亦颇合人情。倘从感觉审度,诗人遭贬近禅,时为在流贬之地流转迁播的“孤客”,其诗人感觉的神经更趋发达,他不只听到风送雁阵、风入庭树声,甚至听到了秋叶坠地时与秋风的摩擦声。

机敏的艺术感觉辅以禅理的精妙把握,常常是诗歌传诸久远的重要条件。拥有偕等优胜前提,使刘禹锡的怀古、吊古之作,在文学史上震响不已,例如《西塞山怀古》:

王濬楼船下益州,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。

诗中典实及其表面意义并不复杂:“此专言吴主孙皓之事也。首言王濬下益州伐吴,建业王气渺然不见,尔时铁索既沉,降旗继出。自晋室六朝,隋唐人物变迁,多悲往事,惟此山形象依旧枕于寒江之流。今则四海为家,旧时军垒无所复用,惟见芦荻萧萧耳。然则兴亡得丧,故今亦复何常哉!”^⑨然而诗作见地之高远,格局之雄阔,宣泄之畅酣,意蕴之深厚,实乃“千载绝作也。”^⑩许印芳尝谓:“当时名流推服此诗,必有高不可及处,自来无人亲切指点。所传‘探骊获珠’一语,但指平吴一事耳。得沈(德潜)、纪(昀)二评,始尽发之。”^⑪这里所谓“得沈、纪二评”,即沈、纪对该诗之点评,如纪昀云:“第五句七字括过六朝,是为简练。第六句一笔折到西塞山,是为圆熟”。其“高不可及处”正在于此;“所传‘探骊获珠’事,即指‘长庆中,元微之、刘梦得、韦楚客同会白乐天之居,论南朝兴废之事。乐天曰:‘古者言之不足,故嗟叹之;嗟叹之不足,则咏歌之。今群公毕集,不可徒然,请各赋《金陵怀古》一篇,韵则任意择用。’时梦得方在郎署,元公已在翰林。刘骋其俊才,略无逊让,满斟一巨杯,请为首唱。饮讫,不劳思忖,一笔而成。白公览诗曰:‘四人探骊,吾子先获其珠,所余鳞甲,何用?’三公于是罢唱。但取刘诗吟咏竟日,沉醉而散。”其实,刘诗的“高”处,实在于内中贯通古今未来的生息、禅意,这一点,在其《金陵五题并序》中,表现得尤为充分:

余少为江南客,而未游秣陵,尝有遗恨。后为历阳守,跋而望之。适有客以《金陵五题》相示,迺尔生思,欬然有得。它日,友人白乐天掉头苦吟,叹赏良久,且曰:“《石头》诗云:‘潮打空城寂寞回’,吾知后之诗人不复措词矣!”余四咏虽不及此,亦不孤乐天之言尔。

“五题”分别写了“石头城”、“乌衣巷”、“台城”、“生公讲堂”和“江令宅”,尽管作者谓“余四咏(指后面四首)虽不及此”,然而,这却是文学史上难得一见的吊古组诗。《石头城》的“周遭”山围、“寂寞回”潮、水东“旧”月、深夜“女墙”;《乌衣巷》的“桥边”“草花”、“巷口”斜阳、堂前“旧”燕、“寻常”人家;《台城》之沧桑巨变、巨变之因;《生公讲堂》的“说法”成效、正当“中庭”的“一方明月”;《江令宅》中“池台竹树”,都是穿越历史,紧傍时下,延续到将来的感情寄托物。意在言

外,寄有于无,令人追古抚今而生无限今昔之感,在兹思来不得不发沧桑之慨,精神的愉悦,心胸的涤荡,情感的升华,让读者获得多重审美的满足感。它之所以令一代诗坛盟主“掉头苦吟,叹赏良久”而称“后之诗人,不复措词矣”,其决不是一般奉承,亦非浮泛的揄扬,个中大有深意。^⑩如果从刘禹锡的禅学修养剖析,其诗好处与其生命力正在于此,诗中反复出现的山水明月、花草斜阳所显示的“恒在性”姑且不论,就是那在诗人眼前正“飞入”“寻常百姓家”的燕子,留给后人的想象空间阔大、空灵,并携有宇宙些许神秘感。对《乌衣巷》诗意的理解,即使不作“鸭知”“鹅知”的无聊争讼,这“旧时王谢堂前燕”,也活得太久远了,即或按晚于王导的谢安、谢玄叔侄在世的年代计算(前者卒于385年,后者卒于388年),距刘禹锡也相隔着整整四个世纪。然而,几乎所有的读者都不曾误读:“王谢之宅第今皆变为寻常百姓之室庐矣”^⑪，“今日之燕即昔日之燕”^⑫，且认为：“若作燕子他去便呆，盖燕子仍入此堂，王、谢零落，已化作寻常百姓矣。如此则感慨无穷，用笔极曲。”^⑬好象这燕子果然就是“旧时”那燕子。诗人说得亦肯定无疑、斩钉截铁，过去时的“旧时”和现在进行时的“飞入”，衔接得流畅自然，使人觉得“旧时”似乎并不久，足可矫健地“飞入”寻常百姓家，人们原本就没有对该燕的寿长产生过怀疑。然而，要把此诗诠释得圆满、完美，则须着意于诗人精湛的禅学造诣。佛禅之于时空的超越，旨在见性归心，其于空间，则可“弥须山没人芥子”，之于时间，则是“一朝风月，万古长空”。刘禹锡所谓“尽心”^⑭“在心”^⑮者，即深得佛禅三昧之悟语。得此“心”者，即可在“一瞥歎、一弹指”^⑯间、“中际皆具”^⑰而获得“三生”“三世”，他就可以“一锡言归九城路，三衣曾拂万年枝”，^⑱就可能“前身后身付馀习，百变千化无穷已”。^⑲

有鉴于此，始看《乌衣巷》一诗的含蕴，尤其对“燕子”的体认、寻味，则可更进一层，更深一阶：“朱雀桥、乌衣巷皆当日画舸雕鞍、花月沉酣之地，桑海几经，剩有野草闲花，与夕阳相妩媚耳。茅檐白屋中，春来燕子，依旧营巢，怜此红襟俊羽，即昔时王、谢堂前杏梁栖宿者，对话呢喃，当亦有华屋山丘之感矣。此作托思苍凉，与《石头城》诗皆脍炙诗坛。”^⑲诗中之“燕”，是活生生的现在，又是“旧时”的，也是将来的，此形象是生命、生意、心性的一个符码，在色相世界里仅仅做以纵向的移动，即换了人间。

和柳宗元一样，在刘禹锡那里也存在奉佛习禅与其斗争精神的协和问题，刘氏的斗争性似乎较柳氏为强^⑳，对于这一点与柳宗元不同的是，刘禹锡有极清醒的理性认识：“余闻善人在患，不救不祥。恶人在位，不去亦不祥，僧之言远矣。”^㉑这里所提及的“僧之言”，即于水患之际，勇组救生队伍的“救沉僧，其救生坚舟‘大凡室处之类，穴居之汇，在牧之群，在豢之训，上罗黔首，下逮毛物，拔乎洪澜，致诸生地者，数十百焉’，然独不救一如‘鷓夷’之兽，众欲取救，‘僧趣河之曰：‘第无济是为。’”众人不解，僧曰：“甚矣，问者迷且妄也！吾之教恶乎无善恶哉？六尘者，在身之不善也，佛以贼视之。末伽声闻者，在彼之未寤也，佛以邪目之，佛恶乎无善恶邪？吾曷也所援而出死地者众矣。形乾气还，各复本状。蹄者踣蹶然，羽者翹萧然，而言者浅浅然。随其所之，吾不尸其施也。不德吾则已，乌能害为？彼形之乾，鬚鬚之姿也；彼气之还，暴悖之用也。心足仅噬。而齿甘最灵，是必肉吾属矣。庸能踣蹶浅浅之比哉？夫虎之不可使知恩，犹人之不可使为虎也。非吾自遗患焉尔，且将贻患于众多，吾罪大矣。”^㉒透辟的佛理加上对现实清醒的认识，刘禹锡的诗中渐渐起了议论因素，这是一个不可小视的变化，唐诗发展到刘禹锡时代显露出唐、宋诗缓慢过渡的种种征兆，而议论入诗则是重要的标志其一。在诗人诸多的怀古、吊古诗作中，表现得尤为突出，著名的《西塞山怀古》一诗，就已呈现“似议非议，有论无

论”^①的倾向,但通首诉诸议论的还没有发现,比较典型的如《金陵怀古》:

潮满冶城渚,日斜征虏亭。蔡洲新草绿,幕府旧烟青。

兴废由人事,山川空地形。后庭花一曲。幽怨不堪听。

前四句点出“新草”、“旧烟”,“只四字逼出‘怀古’”,^②五、六句起议论,讲到朝代的递代兴废全是由于“人事”原因,地形地势的依凭是次要,虎踞龙蟠之金陵不谓不宜,还不是被王濬攻破了吗?七、八句,隐隐推论到南朝陈后主亡国之因。本诗之胜固不全在议论,却也占了不小的比重,其它诗作见诸议论者有“会有知兵者,临流指是非”(《观八阵图》)、“一朝复得幸,应知失意人”(《咏古二首有所寄》)、“同遇汉文时,何人居贵位?”(《咏史二首》)、“隐士应高枕,无人问姓名”(《途中早发》)、“莫怪人人惊蚤白,缘君尚是黑头翁”(《和苏十郎中谢病闲居时严常侍萧给事同过访叹初有二毛之作》)、“欲知花乳清冷味,须是眠云跣石人”(《西山兰若试茶歌》)、“本因遗采掇,翻自保天年”(《咏树红柿子》)、“依依似君子,无地不相宜”(《庭竹》)、“休唱贞元供奉曲,当时朝士已无多”(《听旧宫中乐人穆氏唱歌》)、“唯有牡丹真国色,花开时节动京城”(《赏牡丹》)、“常恨言语浅,不如人意深”(《视刀环歌》)、“为是襄王故宫地,至今犹自细腰多。”(《踏歌词四首》其二)、“西园花已尽,新月为谁来?”(《初夏曲三首》其一)、“自古遭秋悲寂寥,我言秋日胜春朝”(《秋词二首》其一)、“但是好花皆易落,从来尤物不长生”(《和杨师皋给事伤小姬英英》)、“诗家登逸品,释氏悟真诠”(《酬乐天醉后狂吟十韵》)、“莫道桑榆晚,为霞尚满天”(《酬乐天咏老见示》)、“若倾家酿招来客,何必池塘春草生?”(《裴侍郎大尹雪中遣酒一壶兼示喜眼疾平一绝有困行把酒之句斐然仰酬》)除却时代、社会的原因,而从诗学追究,或许诗中的议论渐生渐多,是唐诗后期平和之气、自然之趣逐而减少的原因之一。对于刘禹锡来说,其为数不少的篇什融入议论,亦与诗人对于禅理佛旨的精妙把握有关,妙理在胸,澄然洞明,难免不假议论。滔滔不绝之际,不期而然之间,理入诗怀,论浸诗篇,亦属顺理成章。刘氏斗争精神之坚挺,诗锋之森然,更多地表现在诗中的议论。议论入诗,虽曾被人指为“渐失风人温厚之旨”,^③这却是中国诗歌由唐而宋的重要环节,两者间的诗风转捩,从此开始了它自身发展的逻辑进程。请看刘禹锡《和仆射牛相公春日闲坐见怀》:

官曹崇重难频入,第宅清闲且独行。阶蚁相逢如偶语,园蜂速去恐违程。

人于红药唯看色,莺到垂杨不惜声。东洛池台怨抛掷,移文非久会应成。

当有人品读此诗之际,就敏锐地感觉到了该诗为宋人所师法处。例如方回在读到“阶蚁相逢如偶语,园蜂速去恐违程”时,即觉得“似已有‘江西体’”^④,也有人认为“陆放翁七律全学刘宾客,细味乃得之”^⑤,亦从中窥见了其中的某种联系。苏轼胞弟苏辙于此似乎独具只眼:“苏子由晚年多令人学刘禹锡诗,有曲折处”^⑥,在刘禹锡的诗中,使宋人感悟到了某种审美理想,在艺术形式上也有某些使其可效仿师法之处。

注释:

① 本课题之于唐诗的分期不取“初、盛、中、晚”之定例,而径以“前期唐诗”、“后期唐诗”分别,其分界点大致准于“安史之乱”(755—763),此“二分唐”法,既是“逻辑的”,又是“历史的”。“安史之乱”前,南宗禅实际创立者神会虽为其宗“殉命忘躯”,几经贬陟而费毕生精力,但其成为禅门正统的结

果却是在“安史之乱”后,亦即在神会死后36年。刘禹锡25岁时的唐德宗贞元十二年(796)才由政府下敕定神会为禅宗第七祖,于是南宗地位才真正得以确立,它不仅标志着新禅宗诞生,同时也宣告了佛教中国化的完成。

②⑦⑧⑨⑩⑬ 刘禹锡《袁州萍乡县杨岐山故广禅师

- 碑》,见《刘禹锡集》(上),第57页,第56页,第56页,第57页,第58页,第58页,中华书局,1990年3月版。
- ③④ 章士钊《柳文指要》(上卷)第736页、第737—738页,文汇出版社,2000年4月版。
- ⑤ 柳宗元《送巽上人赴中丞叔父召序》,见《柳宗元集》第二册,第671页,中华书局,1979年10月版。
- ⑥ 刘禹锡在《祭韩吏部文》中称:“子长在笔,予长在论,持矛举盾,卒不能困。”见《刘禹锡集》(上)第605页,中华书局,1990年3月版。
- ⑩ 刘禹锡《佛衣铭》,同上,第52—53页。
- ⑫ 刘禹锡《口兵戒》,同上,第244页。
- ⑬ 刘禹锡《视刀环歌》,同上,第339页。
- ⑭ 参见拙作《诗偈禅门原微》,《吉林大学社科学报》,1998年3期。
- ⑯ 刘禹锡《唐故尚书主客员外郎卢公集纪》,见《刘禹锡集》(上),第233页,中华书局,1990年3月版。
- ⑰⑱ 刘禹锡《董氏武陵集纪》,同上,第237页,第238页。
- ⑲ 刘禹锡《上淮南李相公启》,同上,第213页。
- ⑳㉑㉒ 均引自《诗境浅说续编》,见《唐诗汇评》(中),第183—188页,陈伯海主编,浙江教育出版社,1995年5月版。
- ㉓ 《山谷题跋》,同上,第1841页。
- ㉔ 《注解选唐诗》,同上,第1840页。
- ㉕㉖㉗㉘ 刘禹锡《赠别君素上人并引》,见《刘禹锡集》(下),第389—390页,中华书局,1990年3月版。
- ㉙㉚ 刘禹锡《送僧元嵩南游·引》,同上,第392页,第392页。
- ㉛ 刘禹锡《秋日过鸿举法师寺院便送归江陵·引》,同上,第394页。
- ㉜ 《诗学渊源》,见《唐诗汇评》(中),第1805页,陈伯海主编,浙江教育出版社,1995年5月版。
- ㉝ 《静居绪言》,同上,第1805页。
- ㉞④⑧ 《诗境浅说续编》,同上,第1833页,第1845页。
- ㉟ 《唐诗鼓吹评注》,同上,第1826页。
- ㊱㊲㊳㊴ 《瀛奎律髓汇评》,第102页,第102页,第80页,第363页,上海古籍出版社,1986年版。
- ㊵ 《鉴诚录》,见《唐诗汇评》(中),第1826页,陈伯海主编,浙江教育出版社,1995年5月版。
- ㊶ 陈寅恪《元白诗笺证稿·附论(戊)白乐天与刘梦得之诗》,第341—343页,上海古籍出版社,1978年3月版。
- ㊷ 《注解选唐诗》,见《唐诗汇评》(中),第1845页,陈伯海主编,浙江教育出版社,1995年5月版。
- ㊸ 《精选评注五朝诗学津梁》,同上,第1845页。
- ㊹ 《岷佛说诗》之203条,见《清诗话》(下)第997页,上海古籍出版社,1978年9月版。
- ㊺⑭ 刘禹锡《送鸿举师游江西并引》,同上,第400页。
- ㊻ 刘禹锡《送慧则法师归上都因呈广宣上人并引》,同上,第393—394页。
- ㊼ 刘禹锡《观棋歌送僧师西游》,同上,第398页。
- ㊽ 刘、柳再度被贬,正如柳氏所云:“直以慵疏招物议”(柳宗元诗《衡阳与梦得分路赠别》)其中“慵疏”,即“指玄都观看花绝句之属”,也就是文学史上著名的“桃花公案”。刘诗《元和十年自郎州召至京戏赠看花诸君子》云:“紫陌红尘拂面来,无人不道看花回。玄都观里桃千树,尽是刘郎去后栽。”据载,“其诗一出,传于都下,有素嫉其名者,白于执政,又诬其有怨愤……不数日,出为连州刺史。”(见《本事诗》);据《唐诗评注读本》称:“语涉讥刺,执政者见而恶之,因出为连州刺史。”十四年后,即大和二年(828)三月,刘禹锡终得回京后,又去了玄都观,又写下了《再游玄都观》:“百亩庭中半是苔,桃花净尽菜花开。种桃道士归何处,前度刘郎今又来。”“考此两诗所关,前后二十余年,禹锡虽被贬斥终不屈服,其蔑视权贵而轻禄位如此,白居易序其诗,以‘诗豪’称之,谓‘其锋森然,少敢当者’。语虽论诗,实人格之品题也。”(《唐人绝句精句》)
- ㊾⑵ 刘禹锡《救沉志》,同上,第256—257页。
- ㊿ 《一瓢诗话》第194条,见《清诗话》(下),第710页,上海古籍出版社,1978年9月版。
- ① 《古唐诗合解》,见《唐诗汇评》(中),陈伯海主编,浙江教育出版社,1995年5月版。
- ② 《初白庵诗评》,同上,第1830页。
- ③ 《唐诗选脉会通评林》,同上,第1835页。

作者单位:吉林大学文学院

责任编辑:王凤霞