

doi:10.3969/j.issn.1672-4348.2020.02.017

“立则”与“开道”:宋初行卷古文的两种倾向

杨亿力

(福建工程学院地方文献整理研究中心, 福建 福州 350118)

摘要: 宋初的行卷古文存在“立则”和“开道”两种倾向。前者以王禹偁等人为代表,他们的古文多以“六经”为准的,试图为君臣定制行为准则,展现出欲为帝王师的姿态。后者以柳开、张扶等为代表,试图希望以古文言说天地之道及仁义礼智信等“儒行”,继而使自己的古文获得与“六经”同等的地位甚至超越“六经”,达到成为“圣人”的目的。张扶等士子抱有“言天地之理不当使人易度易揣测”的想法,力图以古涩之语生成深奥的意义。把握这两种倾向,对于今人窥视当时的文坛以及理解“传道明心”等古文理论有着一定的意义。

关键词: “立则”;“开道”;宋初;行卷古文;倾向

中图分类号: I206

文献标志码: A

文章编号: 1672-4348(2020)02-0198-07

“Establishing political principles” and “becoming a saint”: two tendencies in ancient prose writing of candidates' volumes in the early Song Dynasty

YANG Yili

(Local Literature Research Center, Fujian University of Technology, Fuzhou 350118, China)

Abstract: In the early Song Dynasty, there were two tendencies, namely “establishing political principles” and “becoming a saint”, in ancient prose writings of candidates' volumes. The former was represented by Wang Yucheng, whose ancient prose writings were mostly based on the “Six Classics”. He tried to set rules for Chinese monarchs and ministers and showed the attitude of wanting to be the monarch's teacher. The latter, represented by Liu Kai and Zhang Fu, tried to expound not only the Confucian way but also the behavior which was in line with Confucian norms. Their purpose was to give their ancient prose writings the same status of the “Six Classics” and even surpass them, so that they themselves can become saints. In Zhangfu's opinion, authors should use the classical and inscrutable language to generate profound implications because the language used to expound the Confucian way should not be readily comprehensible. Grasping these two tendencies will help us further understand the connotation of some literary theories such as “transmitting the Confucian way and clarifying the heart” at that time.

Keywords: “establishing political principles”; “becoming a saint”; the early Song Dynasty; ancient prose writing of candidates' volumes; tendency

与唐代相比,北宋的“古文运动”呈现出明显的阶段性特征。一般认为,发生在太祖、太宗朝及真宗朝前期的,以柳开、王禹偁为代表的“古文复兴”潮流是北宋“古文运动”的第一阶段。在此期

间,科场的行卷之风发挥了十分重要的作用。因此,行卷之风与王、柳所倡导的“古文复兴”一直以来都是学界关注的一个焦点。有学者指出,王、柳等人利用行卷风尚,以科名相诱,推动古文理念

收稿日期: 2019-07-13;修回日期:2020-01-28

基金项目: 福建省社科研究基地重大项目(FJ2018JDZ027)

作者简介: 杨亿力(1986—),男,福建福州人,讲师,博士,研究方向:唐宋文学、福建地方文化。

的传播,吸引后学投身古文创作,由此,王、柳身边迅速集结了一批膺服古文写作的士子,古文家阵营得到迅速的壮大。^{[1]97-100}还有学者指出,青年时期的欧阳修在其岳父胥偃的指导下,以骈文替代古文行卷,又利用糊名誉录制度在省试和解试落实的时间差,成功获得了登第的机会。^{[2]44-58}

综合来看,人们在思考相关问题时多将注意力集中于行卷风气与古文家群体的集结、古文家推行古文运动的策略等外部因素上,较少立足于具体的文本从内部的角度展开考察,因而留下了不少可以继续言说的空间。例如,那些被用于行卷的古文,是宋初“古文复兴”的关键因素。但长期以来,人们并未对它们有足够的关注。文献的散佚应该是其中最为重要的缘由。那么,我们可否从传世文献中搜集到若干被用于行卷的古文,结合先达们的书信,进而明确这些行卷古文的具体特征,由此进一步深化我们对有关现象以及理论命题的理解呢?

因此,本文试图在搜集文献的基础上,结合相关评论,窥探宋初行卷古文的基本面貌,考察时人在其中所展露出的政治指向和道德诉求,由此思考当时古文创作中存在的“言辞涩苦”的现象和“传道明心”等理论命题,以期对宋初古文有一层新的认知。

一、“为君王立则”：王禹偁所称赏之古文及其政治指向

众所周知,行卷之风在宋初的古文复兴中意义重大。通过行卷与延誉,王禹偁的身边迅速集结了一批膺服古文的年轻士子。其中,孙何、丁谓、孙仅三人最受器重。前两者并称为“孙、丁”,被推为古文创作的模范。虽然他们的行卷古文大部分已失传,但今人依然可以搜集到若干篇章并结合相关书信推知其中的主要内容。

淳化元年(990),王禹偁始与孙何相见。不久,他收到了孙何之弟孙仅的行卷并将其文推荐给同僚毕世安:

先是,某为左司谏、知制诰,有以何之文相售者,见其文有韩柳风格,因夸于同列,荐于宰执间。居数月,何始来候,吾又得仅之文一编。时给事中兼右庶子毕公与吾同典诰命,适来吾家,因出仅文

以示之,读未竟,乃大呼曰:“吓死老夫矣!”其为名贤推服也如此。(《孙府君墓志铭》)^{[3]卷二九}

同年,丁谓投谒王禹偁。次年,后者作书将其荐予薛惟吉:

其道师于六经,泛于群史,而斥乎诸子;其文类韩、柳,其诗类杜甫……去年冬,携文百篇游辇毂下,两制之司言之臣,览之振骇,金谓今之举人未有出乎其右者。(《荐丁谓与薛太保书》)^{[3]卷一八}

与毕世安的感受相似,两制词臣在读完丁谓文章后也“振骇”不已,足见孙仅与丁谓应颇有相似之处。此外,向王氏行卷的还有黄宗旦、郑褒等。王禹偁称赞黄宗旦“今子之文,二子之文也”(《答黄宗旦书(一)》)^{[3]卷一八},还直言郑褒“是生之道与孙、丁同”(《答郑褒书》)^{[3]卷一八}。王禹偁说丁氏之文“其道师于六经,泛于群史,而斥乎诸子”,孙何文章“师戴六经,排斥百氏”(《送孙何序》)^{[3]卷一九}可见,黄宗旦、郑褒等人的古文也应如是。

然而,此类“师戴六经,排斥百氏”的文章为什么会让毕世安与两制词臣们感到“振骇”呢?这或许还要从文章的具体内容说起。王禹偁在《送孙何序》说:

先是,余自东观移直凤阁,同舍紫薇郎广平宋公尝谓余曰:“子知进士孙何者耶?今之擅场而独步者也。”余因征其文,未获。会有以生之编集惠余者,凡数十篇,皆师戴六经,排斥百氏,落落然真韩柳之徒也。其间《尊儒》一篇指班固之失,谓儒家者流非出于司徒之职,使孟坚复生,亦当投杖而拜曰:“吾过矣。”又《徐偃王论》,明君之分,室僭之萌,足使乱臣贼子闻而知惧。夫《易》之所患者,辨之不早辨也,斯可谓见霜而知冰矣。树教立训,他皆类此。且其数十万言,未始以名第为意,何其自待之多也。(《送孙何序》)^{[3]卷一九}

《尊儒》与《徐偃王论》是孙何行卷中的两篇古文。《尊儒》一文尚有传世。文章对班固的驳斥主要包括两个方面,一是认为《汉书·艺文志》不该将儒与道、阴阳、墨、法等诸家学说并列,因为在孙何看来,诸子皆是由儒家衍发而来;二是认为班固倒置了司徒与儒家的关系,即儒家不出于司徒之官,而是“彼司徒者,生于儒术”(《尊儒》)^[4](卷一八六,203)。显然,这是一篇带有浓厚“贬斥百氏”色彩的文章。

徐偃王乃西周时期徐国君主,相传其影响力极大,江淮间诸侯纷纷归附。周王深感忌惮,令楚国攻灭之。关于徐偃王的评价,历来颇有争议。不过,由王氏“明君之分,室僭之萌”的评语可见,《徐偃王论》似乎将徐偃王的行为视为“僭越之举”,应予以惩治。这种“尊王意识”显然与《春秋》有关。而要惩治、震慑乱臣贼子,君王须具备“见霜知冰”的“早辨”之慧,这又与《易》相关。换言之,《徐偃王论》就是要引《易》之“早辨”,维护“尊王”的“春秋大义”。再由“树教立训,他皆类此”可知,孙何似乎要以古文为载体,依据“六经”,建立君王行事的规范及评价标准。《徐偃王论》就是典型的“师戴六经,泛于子史”——以《易》和《春秋》臧否历史人物和历史事件,其终极目的是要为君王树立一种符合儒家经典的、具体的行为准则。

至道元年(995)秋,黄宗旦行卷王禹偁。王在回信中说:

观生之文,辞理雅正,读之忘倦。若《与故舍人论〈春秋〉书》,述数千年事迹,议数十家得失,剖析明白,若抵诸掌,虽古作者无以过此。又《颜子好学论》,援经而证事,义尽而语简,使薛邕生而自为之,未必至是。生道日益,而文日新也。某前书所谓生之文,二子之文也。天下人将知之,不诬矣。然而谋道者贵乎有益,求知者贵乎尽心。生之于我也厚矣,我之于生也其有隐乎?何者?某读生《正汉臣策对》一章,文义诚为高古,其间责晁错不言王道,谓汉文几于王矣。(《答黄宗旦书(一)》)^[3]卷一八

《与故舍人论〈春秋〉书》《颜子好学论》和

《正汉臣策对》都是黄氏行卷中的古文,但皆已失传。《与故舍人论〈春秋〉书》属于“春秋学”的范畴。《颜子好学论》主旨暂不可知。《正汉臣策对》主要评判汉文帝与晁错的是非功过,与孙何《徐偃王论》似乎有些相类。

不过,王禹偁似乎不太认同《正汉臣策对》中“责晁错不言王道,谓汉文几于王”的结论,认为有“责错太重,褒文稍过”之嫌。“责错太重”是因为:

以史传较之,责错太重,褒文稍过耳。语曰:“拟人必于其伦。”又曰:“人之有过,各于其党,观过,斯知仁矣。”说者曰:“小人不能行君子之行,非小人之过也。”夫行王道者,禹、汤、文、武、周公而已。汉文何主哉?言王道者,孔子、孟轲、荀卿、扬雄而已,晁错何人也?故子长称错学申、商刑名,峭直刻深者也,是以错之对策不根古道,直指时事,而亦有讥焉。其对国之大体引五帝者,盖言汉文不能行帝道也;对人情之终始引三王者,盖言汉文不能行王道也;对直言极谏引五伯者,盖言汉文止正师纳谏如五伯焉。志在削诸侯、尊天子,亦霸臣之杰者也。又其杀身奉国,有足多者,于王道则远矣。故曰责错太重者,为是也。(《答黄宗旦书(一)》)^[3]卷一八

“王道”与“霸道”是黄、王评判汉文帝与晁错的主要依据。在王看来,言“王道”者仅有孔、孟、荀、扬数人而已,且晁学由申、商,属法家之流,自然无法以仁义道德教导君王。因此,指责晁氏未言“王道”有些“强人所难”。

所谓“褒文稍过”,是因为文帝并非“王道”之君:

夫西汉诸帝,孝文最贤,节俭爱人,诚得之矣;几乎王道,则恐未能。孟子称仁政必自经界始,而汉废古井田,用秦阡陌,是本已去矣。禹会涂山,玉帛万国,一防风后至而杀之不赦。周公于三叔,亲可知也,流言一作,伐而灭之。吴王称疾不朝,文帝赐之几杖,养成大恶,流患子孙。

行王道者果若是乎？至于嬖邓通为弄臣，放贾生为王傅，惑辛垣平之妖而黜祀五帝，忿冯唐之谏而曰“独亡闲处邪”，失德盈编，不可悉数。故曰褒文稍过者为是也。（《答黄宗旦书（一）》）^[3]卷一八

简言之，文帝失德之处有三。第一，废周礼而承秦制（“废古井田，用秦阡陌”），失仁政之本。第二，不能“见微知几”，未及时惩治吴王的不臣之举，以至酿成“七国之乱”。这与《徐偃王论》“明君之分，窒僭之萌”的观点相合。第三，疏远贾谊、冯唐等贤臣，而轻信辛垣平、邓通等弄臣。如果说“废井田”是施政不由《周礼》，那么不能“早辨”则是不由《易》，而疏远贤臣乃是为政不本儒术。从王、黄两人的书信中可以推测，如何以儒家准则（皇道、王道等）评判君主与臣下的行为，是《正汉臣策对》的主要内容。

王禹偁将君主分为“帝道”“王道”“霸道”三类。其中，以“六经”施政、早辨以惩治不臣、重用儒臣都是前两者的内容。而他将汉文帝视为霸道之主的想法可追溯至淳化三年（992）。是年，王有《读〈汉文纪〉》一诗：

西汉十二帝，孝文最称贤。百金惜人力，露台草芊眠。千里却骏骨，鹳旗影迁延。上林慎夫人，衣短无花钿。细柳周将军，不拜容囊鞬。霸业固以盛，帝道或未全。贾生多谪宦，邓通终铸钱。谩道膝前席，不如衣后穿。使我千古下，览之一泫然。赖有佞幸传，贤哉司马迁。^[5]（卷六〇，658）

诗中谓“帝道未全”，主要指文帝宠信邓通而不重用贾谊。可见，重用儒臣是王禹偁所谓“帝道”中的重要内容。对照《答黄宗旦书（一）》，我们可以看到，其中关于“皇王帝道”的表述要比《读〈汉文纪〉》更进一步。易言之，行卷之风不仅引发了王禹偁与后进之间关于古文的讨论切磋，也有助于促进王氏思想的发展与深化。

此外，受到王禹偁赞许的还有刘仲堪和郑褒。淳化四年（993），刘仲堪以古文行卷王禹偁，后者作《赠刘仲堪》赠之：

刘生颇少秀，为学识根柢。丘轲有堂奥，试脚到阶砌。杨墨恣荒榛，挥手欲芟薤。携文访谪居，趣向非权势。对挹雏凤下，交言孤鹤唳。在璞认良玉，行当为国器。彼茁见灵芽，伫可供王祭。岂止随众人，区区一枝桂。宜哉孙汉公，妻之以女弟。吾家兄之子，笄年未伉俪。恨不早相逢，取子为佳婿。^[5]（卷六〇，670-671）

刘氏在古文中批判“杨墨”，可见其文亦多以“尊儒”为主旨。孙何不仅对其甚是赏识，还妻之以己妹，足见刘应与王、孙等人同道。

至道元年（995）七月，郑褒行卷王禹偁。此前，郑褒曾投谒孙何、孙仪。二孙引为同道，并作序以送之。王氏亦作书回应：

数日前得生书读之，因自贺曰：“向如前谋，则失郑矣。”洎与生语，见生言讷而貌庄，气和而心谨，吾益自喜于得生也。退而阅其文，句辞甚简，理甚正，虽数千百言无一字冗长，真得古人述作之旨耳。会吾痾生颐颌，中心无缪，未遑与生歛。生复贻书诋吾，览其言，可谓直而不肆者也，且出孙氏昆仲在陕郊时送生二序。孙之为人，刚果公正，未尝轻许可人，序生之文，情至而义切，非生不能致其然也。是生之道与孙、丁同，而命未偶矣。（《答郑褒书》）^[3]卷一八

郑褒文仅有《原祭》传世。郑氏咸平元年（998）与孙仪同榜及第，但未命而卒。因此，是文大致可见郑褒行卷古文之面貌。文章认为先王设祭祀之目的，本在于“礼天地而事祖宗，报本而反始，贵诚而尚德”（《原祭》）^[4]（卷一六六，285），且祭祀中包含着严格的尊卑秩序；然而当世之祭祀多受道士与浮屠的影响，成为获福延年的手段。郑氏指出，祭法自秦汉时已坏，若“不以法理，其无可奈何”。《原祭》站在儒家的立场上，自觉抵制道教、佛教的文化影响，提出恢复古礼、严格祀典等诉求。因此，《原祭》也是属于“尊儒”的范畴。

另外，举子高弁亦曾向王禹偁行卷。《宋史》谓其：“所为文章多祖《六经》及《孟子》，喜言仁义。有《帝则》三篇，为世所传。”^[6]（卷四三二，12832）可

知,高氏的文章应与孙、丁等人相类,而其《帝则》也应涉及到皇帝的行为准则和规范。

应该说,王禹偁所收到的行卷古文在立论上皆以“六经”为基础,具而言之,又包含两个方面的指向。一是“行王道”,即以“六经”为准绳褒贬历史人物。《易》《春秋》和《周礼》是其主要的理论基础。王禹偁所谓的“援经而证事”,也是针对此而言,孙何《徐偃王论》和黄宗旦《正汉臣策对》即为其例。这些文章不仅在某些观点上具有颠覆性,而且隐约显现出为君王制定行为准则的意图,颇有几分欲为“帝王之师”的姿态。毕世安及两制词臣所“振骇”之处,当在于此。二是“尊儒”,一方面明儒家之本源,孙何《尊儒》可为代表;另一方面驳难佛、道等非儒家的学说,刘仲堪、郑褒的古文就属于这一类。无论是“行王道”还是“尊儒”,孙何等人的行卷古文都与时政及风俗相关,展现了干预现实政治的强烈意愿。

值得一提的是,在传世文献中,我们还可见到王禹偁与丁谓在及第前所写的文章。王禹偁曾于太平兴国四年(979)作《并诰》,次年(980)作《谕交趾文》。丁谓于端拱二年(989)作《大蒐赋》,又于淳化元年(990)作《书异》。^{[7]260-261}上述四文皆有传世。《并诰》全文模拟《尚书》,代君王之口吻宣扬德政。《大蒐赋》叙礼的源流与沿革。《书异》大致是以“阴阳灾异”之说讽谏、规劝君王。这些文章虽无法确证曾被用于行卷,但可以看出当时举子所创作的古文有一部分是与时政紧密相连的。

二、“绝俗而开道”:宋初古文“言辞苦涩”背后的道德诉求

事实上,向王禹偁行卷的士子还有很多,张扶就是其中一个。然而,王氏认为张的古文“句之难道,义之难晓”,即语言晦涩,其艰深之处如“《书》之所谓‘吊由灵’、《易》之所谓‘朋合簪’者”(《答张扶书》)^{[3]卷一八}。类似的语句佶屈聱牙,有时还存在歧义,让人无法理解。

为此,王禹偁在回信中以“六经”和韩文为例向其陈说古文的文法:“夫岂句之难道邪?夫岂义之难晓邪?今为文而舍六经又何法焉。”(《答张扶书》)^{[3]卷一八}王氏主张古文之语应做到“句易道,义易晓”。他称黄宗旦的文章“辞理雅正”(《答黄宗旦书(二)》)^{[3]卷一八},又称郑褒的古文

“句辞甚简,理甚正,虽数千百言无一字冗长,真得古人述作之旨耳”(《答郑褒书》)^{[3]卷一八}。所谓“古人述作之旨”就是“辞简理正”。“理正”所指当为文章之内容,“辞简”则应属于文法的范畴。做到了“辞简”,文句自然就会易道、易晓。“为文而舍六经又何法”则进一步说明不仅古文的内容应“根植于六经”,就连作文之法也应以“六经”为典范。

至于韩文,王氏将其列为与“六经”同等重要的古文文法典范:

近世为古文之主者,韩吏部而已。吾观吏部之文,未始句之难道也,未始义之难晓也。其间称樊宗师之文“必出于已,不袭蹈前人一言一句”;又称薛逢“为文以不同俗为主”。然樊、薛之文不行于世,吏部之文与六籍共尽。此盖吏部诲人不倦,进二子以劝学者。故吏部曰:“吾不师今,不师古,不师难,不师易,不师多,不师少,惟师是尔。”今子年少志专,雅识古道,又其文不背经旨,甚可嘉也。姑能远师六经,近师吏部,使句之易道、义之易晓……(《答郑褒书》)^{[3]卷一八}

韩文之所以成功,就是因为其承绍了“六经”文法之精髓,做到了“句之易道、义之易晓”。而樊宗师、薛逢等人不蹈袭前人之语,没有“取法六经”,其文不传于世也就在情理之中了。

然而,张扶似乎对此并不认同。他“继为书启,谓扬雄以文比天地”,将自己的行卷之文比作扬雄的《太玄》,同时认为语意艰深并非不可取,因为“六经”中晦涩难懂的语言也有十之二三。换言之,张扶将扬雄的《太玄》视为古文创作的典范和取法对象,并认为使用艰深语言进行著述也是“取法六经”的一种表现。对此,王禹偁直接反驳道:“子之文岂过于六籍?”(《再答张扶书》)^{[3]卷一八}言下之意,除“辞简”之外,再没有其他合理的古文之法。至于《太玄》:

雄之《太玄》,既不用于当时,又不行于后代。谓雄死已来,世无文王、周、孔,则信然矣;谓雄之文过于伏羲,吾不

信也。仆谓雄之《太玄》乃空文尔。

(《再答张扶书》)^{[3]卷一八}

《太玄》是扬雄撰写的一部探讨宇宙生成方式、事物发展规律的哲学著作。王禹偁不认为此书可以“言王道”或助人君“行王道”，因此谓之“空文”。那么，张扶为什么会以《太玄》为典范，同时又执意以艰深的语言著述呢？实际上，王、张的论辩不仅涉及典范选择与言说方式的问题，更折射出了二人古文倾向的微妙差别。

首先，张扶的古文与孙、丁等人在内容上是存在明显差异的。张氏之所以选择《太玄》，是因为其“文过伏羲”，即要胜于《易》。换言之，张扶希望自己的古文在言说天地之道、万物之理方面不仅可与《太玄》比肩，还要超越《易》、超越“六经”。王禹偁反问张氏的那句“子之文岂过于六籍”似乎也暗示张扶欲以高于“六经”的口吻言说深奥的哲理。张氏还声称其作文“欲专以绝俗为主”，即专以阐明“天地之道”为意，绝然不作祭文、墓志等文字。由此看来，张扶的文章内容当应较多言及哲理，且与孙、丁等带有强烈政治锐意的文章有着巨大的差异。

其次，双方对于古文言说策略的认知亦不相同。除了模仿《太玄》的语言风格外，张扶的语言选择似乎还有另一层的考虑：“扬雄以文比天地，不当使人易度易揣测者……”（《再答张扶书》）^{[3]卷一八}似乎探究天地万物之道的文字不能流于简洁易懂，而要用“古语”言说“古道”。这种想法与柳开颇有几分相近。柳氏曾说：“古文者，非在辞涩言苦，使人难读诵之，在于古其理、高其意，随言短长，应变作制，同古人之行事，是谓古文也。”（《应责》）^{[8]12}言辞苦涩并非古文之特质，古理高意才是古文之核心。对于张扶而言，“模扬雄之语而使之古”正是“古其理、高其意”的一种重要手段。易言之，他就是要以“语艰”而生成“奥义”——艰深的语言正是深奥意义的组成部分。

再次，我们似乎可进而推知，张扶、柳开与王、孙、丁等人对“道”及“道统”的理解也存在龃龉之处。有学者指出，所谓的“古其理、高其意”，“在柳开看来就是所谓的‘古道’。”^{[9]21}柳开、王禹偁对“道”的论述，学界已有所归纳，本文不再赘述。^{[10]47-48}虽然王禹偁、柳开都认为“道”有利于

“政教”的展开，但二者的侧重有所不同。柳开的“道”的主要内涵是仁义礼智信，侧重于“儒行”方面，即士人的日常道德准则和行为规范；而王禹偁的“道”不仅与“王道”“霸道”“帝道”等政治概念及政治手段有关且与“位”相连。

同时，王、柳二人对于“道统”的理解也是迥异。前文说道，王禹偁将“道统”分为“行王道者”和“言王道者”两类，其中“言王道者”仅有孔子、孟轲、荀卿、扬雄四人。而柳开则直言：“吾之道，孔子、孟轲、扬雄、韩愈之道；吾之文，孔子、孟轲、扬雄、韩愈之文也。”（《应责》）^{[8]12}他又说：“自韩愈氏没，无人焉。今我之所以成章者，亦将绍复先师夫子之道也。”（《答臧丙第一书》）^{[8]74}甚至他还宣称：“入我之门，则及乎圣人之堂奥，窥乎圣人之室家……”（《答臧丙第一书》）^{[8]74}显然，柳开已经将自己视为“圣人”的传人并悄悄将自己植入“道统”的序列之中。这不是单纯的“以道自任”，而是以一种“自我圣人化”的姿态“开道”。不难看出，张扶的心态与柳氏颇有几分相似。如果说，孙、丁等人是以“六经”褒贬，那么张扶则欲书写新的“经典”，超越“六经”，甚至期待自己由此成为“圣人”。

综合来说，王禹偁与张扶的差异在于：王禹偁所标榜的孙何、丁谓等人是欲以古文为载体，以“六经”为依据，为帝王制定行为准则（“行王道”），同时指斥百家之学说（“尊儒”），干预政治的色彩浓厚。这种古文观念在当时较为普遍。例如，田锡曾说：“世称韩退之、柳子厚萌一意、措一词，苟非颂美时政，则必激扬教义。故时者观文于韩、柳，比警心于邪僻……”（《贻陈季和书》）^{[11]33}在时人看来，颂美时政、激扬教义就是韩柳古文的主要内容。相比之下，张扶的观念则与柳开接近。这一部分的古文家亦是以古文为载体，将自己植入“道统”并“开道”，最终确立自己“圣人”的身份。他们的“道”更多与“儒行”——士人的道德准则相关，政治色彩并不十分明显。如果说王氏等人的古文倾向于“外王”，那么张扶、柳开等人则更倾向于“内圣”。从根本上说，两种倾向并非绝然的对立与冲突，只是在古文语言的选择、古文创作的具体动机等方面存在某些分歧。

由此，我们似可对王禹偁的“传道明心”之说有一个新的解释。王氏在《再答张扶书》中曾说：“夫文，传道而明心也。”^{[3]卷一八}关于“明心”之说，

学界未有较多的论述。有学者认为:所谓“明心”,他(王禹偁)没有多作解释,但显然是指表达作者的思想感情。这是他的新提法,与韩愈“不平则鸣”有相通之处。文章既可以“明心”,则作家就有了相当的自由,除“传道”任务外,诸如抒发个人的情感思虑,抨击社会的丑恶现象等等,也都是合乎“明心”原则的。^{[9]58-59}

“明心”之说在王禹偁的论述中仅见于此,显得十分突兀。目前,人们也没有明确的证据表明“明心”与韩愈的“不平则鸣”有着直接的关联。而将其解释为个人情感思虑与社会责任感的结合,似乎又失之于宽泛和模糊。事实上,王禹偁与孙、丁等探讨古文时较少言及“明心”等话题,只是与张扶论辩时才有此说。因此,今人在理解王禹偁的此类新提法时,当注意这种具体的语境和特定的指向。结合上文所论宋初行卷古文的两种倾向,我们不妨作这样的推测:如果“传道”是传承“圣人”之道(包括“王道”等政治概念和仁义礼智信等道德范畴),那么“明心”无外乎指向圣人之心,或是古文家自己的本心。若是“明圣人之心”,则是强调作家之心应与圣人相通相感,将“道”内化于己;若是“明己之本心”,应是要求作家须积极以圣人之道规训己之心。无论是哪一种内涵,“明心”所强调都是古文在体道、修身中的作用。这在某种程度上可以看作是王禹偁对于张氏道德诉求的认可和接纳。张扶欲以古文创作言说天地之道,从而超越“六经”,成为新的“圣人”。

王禹偁自然不赞成这种想法。但他也认为,古文可以让士人通过体道、修身的方式在某一方面与“圣人”相通。换言之,“传道明心”的提法综合了宋初古文家的两种倾向,同时深化了王氏的古文观念。

三、结语

通过文献搜集和对行卷书信的解读,可发现宋初行卷古文中存在两种倾向。一是王禹偁、孙何、丁谓、郑褒等人为代表的士人群体,他们的古文多以“六经”为准的,试图为君臣定立行为准则,展现出欲为帝王师的姿态,因而他们所说的“道”多与“王道”“霸道”有关。二是以柳开、张扶为代表的古文家们,他们试图亦希望以古文“传道”——既包含天地之道也包括仁义礼智信等“儒行”,继而使自己的古文获得与“六经”同等的地位甚至超越“六经”,最终达到成为“圣人”的目的。而在言说“天地之道”时,张扶等人抱有“言天地之理不当使人易度易揣测”的想法,选择了艰涩的语言,力图以古涩之语生成深奥的意义。“立则”与“开道”并不存在根本上的冲突与对立,它们的分歧只是在古文言说策略及古文的内容指向两个层面。通过行卷之风,两种倾向在交互的同时也相互认同、吸收,从而在一定程度上丰富、发展了当时的古文观念,为下一阶段“古文运动”的推进和“古文之学”的发展留下了一定的理论资源。

参考文献:

- [1] 王乃宁. 北宋初年的行卷风尚和古文复兴[J]. 学术月刊, 2004, 36(12): 97-100, 87.
- [2] 东英寿. 复古与创新: 欧阳修散文与古文复兴[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2005.
- [3] 王禹偁. 小畜集[M]. 上海: 上海涵芬楼影印本.
- [4] 曾枣庄, 刘琳. 全宋文[M]. 上海: 上海辞书出版社, 2006.
- [5] 北京大学古文献研究所. 全宋诗[M]. 北京: 北京大学出版社, 1999.
- [6] 脱脱. 宋史[M]. 北京: 中华书局, 1976.
- [7] 池泽滋子. 丁谓研究[M]. 成都: 巴蜀书社, 1998.
- [8] 柳开, 李可风. 柳开集[M]. 北京: 中华书局, 2015.
- [9] 祝尚书. 北宋古文运动发展史[M]. 北京: 北京大学出版社, 2012.
- [10] 何寄澎. 北宋的古文运动[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2011.
- [11] 田锡, 罗国威. 咸平集[M]. 成都: 巴蜀书社, 2008.

(责任编辑: 王圆圆)