

从文化人格看古代士人政治困境的形成及其解脱

——以张九龄罢相为中心

仲红卫

(韶关学院 文学院, 广东 韶关 512005)

摘要:“为王者师”,即在专制等级秩序的范围内借助王权以弘道,是受儒家文化熏陶的古代优秀士人之基本追求。然而,张九龄罢相事件表明,这种希望以“王者师”的身份弘扬和实践“道”的理想,恰恰是导致士人政治困境形成的重要原因。对于一部分既无法实现政治理想又不愿退出官场的士人而言,应对困境的策略,是以“心隐”的方式保持个人内在人格的相对完整。

关键词:张九龄;士;心隐;文化人格;政治理想

中图分类号:D69

文献标志码:A

文章编号:1671-6248(2009)02-0051-07

中国现代学者之注意士在历史上之特殊地位者,实自钱穆先生始。钱穆先生曾言:“中国文化有与并世其他民族其他社会绝对相异之一点,即为中国社会有士之一流品,而其他社会无之”^[1]。又以为秦以下之传统政府既非贵族政府,亦非军人政府或商人政府,“若必为特立一名称,则应称之曰‘士人政府’”^[1]。此后余英时先生承乃师余绪,撰《士与中国社会》(1987),从文化史和思想史的角度,探索了士作为一个社会阶层的精神风貌。钱穆、余英时两位先生所关注的,是士之精神传统(道统)的连续性及其对中国社会之影响。至于此道统之变化及其内在冲突与士人行为之间的复杂关系,则注意较少。初唐、盛唐时期是士人集团依靠科举制度逐渐在政府中站稳脚跟的时期,而以张说、张九龄为代表的“二张”集团与贵族集团、胥吏集团的矛盾是这一历史变化的具体体现。本文以钱穆、余英时两位先生的研究为基础,通过分析张九龄政治地位之变迁

和内心世界变化之间的关系,简略地探讨部分士人在道之不行后的进退取舍问题。

一、儒行楷模:张九龄 擢相之原因

张九龄,字博物,一字子寿,谥文献。开元二十一年十二月张九龄任中书侍郎同中书门下平章事,二十二年五月任中书令,二十四年十一月去职,担任宰相正好三年。关于唐玄宗擢选张九龄入相之原因,史书所载大概有以下三点:

一是张说的影响。《旧唐书·张九龄传》:“初,张说知集贤院事,常荐九龄堪为学士,以备顾问。说卒后,上思其言,召拜九龄为秘书少监、集贤院学士,副知院事。再迁中书侍郎。……二十一年十二月,起复拜中书侍郎、同中书门下平章事”^[2]。张说是唐玄宗的核心谋士和最信任的心腹,“前后三秉大

收稿日期:2009-01-12

作者简介:仲红卫(1970-),男,陕西周至人,副教授,文学博士。

政,掌文学之任凡三十年”^[2]。张说荐举张九龄,盖因其文学品行足为学士楷模。《新唐书》和《旧唐书》都说到身为宰相的张说主动和张九龄互通谱系,并常向他人称赞张九龄“后来词人称首也”^[2]。

二是唐玄宗的确比较赏识张九龄的才干。开元二十年八月,渤海靺鞨王大武艺寇登州,杀刺史韦俊,唐玄宗命敕书谴责,“而书命无足为者,乃召九龄为之,被诏辄成。迁工部侍郎,知制诰”^[3]。据徐浩《唐尚书右丞相中书令张公神道碑》(以下简称《徐碑》),同年冬,张九龄扈从北巡,唐玄宗命其撰敕,张九龄“对御为文,凡十三纸,初无稿纸”。唐玄宗激赏之,赞曰:“比以卿为儒学之士,不知有王佐之才;今日得卿,当以经术济朕”^[4]。应该说自此以后,唐玄宗已经萌生了拜张九龄为相的念头。

三是张九龄的孝行合于唐玄宗“以孝取官”的国策。《论语·学而第一》记有子言曰:“君子务本,本立而道生。孝弟也者,其为人之本与”^[5]!儒家以修身治国、平天下之始,而修身之要正在一个“孝”字。唐玄宗曾亲自为《孝经》作注,多方面阐发了“以孝治天下”的思想^[6]。唐玄宗起复张九龄拜相的一个重要原因,就是因为张九龄的笃孝。据《徐碑》记载:张九龄“丁内忧……毁无图生,咽不容粒……复遣中使起公本官同中书门下平章事。口敕敦谕,不许为辞。闻命号咷,使者逼迫,及至阙下,恳请终丧,手诏有曰:‘不有至孝,谁能尽忠?墨黻之义不行,苍生指望安在?朕以非常用贤,曷云常礼?哀诉即宜断’”^[4]。

张九龄出身于有着深厚儒学素养的家庭。其祖父和父亲、叔父都以科举而为中下级官员。叔父张弘雅是初唐时期岭南地区屈指可数的几位科举及第者之一,也是韶州的第一名进士。张九龄的母亲卢氏,据传为范阳士族卢氏后裔,也是有着较深文化修养的人。几辈人诗礼传家的儒学传统对张九龄自然产生了巨大的影响。张九龄以进士入仕,又以文学之才和至孝之行而得大用,虽然他也受到了释、道两教的影响,但通观其一生立言行事,儒学自始至终是其安身立命之本。在任中书舍人、秘书少监、中书侍郎与中书令期间,他撰写了大量颂、敕、书、状、序以及应制奉和之作,其中一个突出的思想,就是极力宣扬儒家君臣大义与仁孝友行,用礼教之“经术”安邦定国,实施教化。当张说逐渐退出政治舞台之后,众望所归的张九龄替代张说成为当时文士集团的首领。经他举荐的唐代文人,可考者就有孟浩然、卢象、韦阶、孙逖、王维、李泌、皇甫冉、万齐融等人。

张九龄既以品行、学识为唐玄宗所重,唐玄宗对张九龄也乐于信任,史载张九龄“常密有陈奏,多见纳用”^[2],可见君臣之间是有过蜜月期的。然而张九龄居相位不过三年,唐玄宗却“以九龄有党,与裴耀卿俱罢知政事”^[2]。究竟是什么原因导致了唐玄宗对张九龄由当初的信任演变到后来的怀疑,甚至于以张九龄有“阿党”之嫌呢?张九龄在相位时有两项主要的施政措施:一是建议复置十道采访使,二是在黄河以南开水屯(后因“费功无利,竟不能就,罢之”^[2]),这两项建议唐玄宗全部采纳了。这说明唐玄宗对张九龄的施政措施并无不满。通观张九龄和唐玄宗的交往,两人的嫌隙主要产生于对重要人事问题所持的不同意见。而这种分歧所暴露的,与其说是两个人对被选任者人品、才干的看法不同,不如说是两个人在基本价值观(它直接表现为对人物和事件的判断标准)上的巨大不同。

二、学而优则仕:张九龄与胥吏集团之冲突

在张九龄担任宰相的三年时间,他先后反对任用李林甫和张守珪为相,还曾反对任用牛仙客为尚书。张九龄反对李林甫为相大约是他登上相位半年左右的事。反对的原因,史书只是笼统地记载他对唐玄宗说“宰相系国安危,陛下相林甫,臣恐异日为庙社之忧”^[7],而没有更进一步的说明。事实上,张九龄的态度可能受到张说事件的影响。前文提及张九龄和张说的关系非常密切,在当时人的眼中两人乃是一党。《旧唐书·张九龄传》说到张九龄于张说“既欣知己,亦依附焉”^[2]。张说因结党罢知政事,张九龄亦因此从举足轻重的要职中书舍人改太常少卿,不久又外放冀州刺史。这是开元十三年末十四年初的事。当年和张说的政敌宇文融一起出面弹劾张说“引术士夜解及受赃等状”^[2]的就有时任御史中丞的李林甫。不过从另一个层面来说,宇文融等人固然有私心,张说的罪状也不是凭空捏造,张九龄就劝过张说不要明目张胆地引用私人。比较合理地推测是,张九龄可能会因此事而对李林甫有所芥蒂,但反对李林甫为相的主要原因不在私人恩怨,因为反对皇帝已经看中的人毕竟要担很大的风险,除非有非反对不可的理由。那么,这个非反对不可的理由是什么呢?

《论语·子张》记子夏之言曰“仕而优则学,学而优则仕”^[5]。“学”对“仕”之所以重要,除了增长

知识外,更重要的是可以藉此接近、领会或感悟到形而上的“道”;而“道”正是君子立身行事的终极根据。正是有鉴于此,所以子夏又说:“博学而笃志,切问而近思,仁在其中矣”、“百工居肆以成其事,君子学以致其道”^[5]。总之,对正统儒士而言,社会的精英阶层(君子)应该同时是深研学问的知识分子。反过来说,非知识分子就没有资格成为可以领导社会的“君子”,当然就更没有资格担任足以影响国家命运的关键官职。这种观念到了唐代,因为门阀世族的衰落和科举考试的制度化而得到更进一步的发展(当然一部分世族子弟可以靠门荫得官,但实际上绝大多数世族子弟都受过良好的教育)。唐玄宗时期,由科举出身的所谓学士集团已经成为政治生活中举足轻重的力量,其影响日益扩大。张说、张九龄就是其中主要代表人物。他们以“文学”之才而先后高登相位,其周围也都聚拢了一大批意气相投的“文学之士”。与此相对的,是那些非经科举出身的官员集团,或称“胥吏集团”。胥吏集团的文化程度普遍不高。他们主要依仗出身门第或者个人勋劳获得升迁。由于文化背景的差异和现实的政治利益影响,从整体上来说,这两个集团在许多重要问题上所持的判断标准也大为不同。其突出表现,就是互相瞧不起,以至于不相往来。李林甫出生于宗室,其曾祖是唐高祖李渊的从弟李叔良。他文化程度不高,主要依靠舅父楚国公姜皎以及武惠妃、韩休等的关系得以升迁。对于李林甫,一向为才学相高的学士集团瞧不起。

林甫……自无学术,仅能秉笔,有才名于时者尤忌之。……林甫典选部时,选人严迴判语有用“杖杜”二字者,林甫不识“杖”字,谓吏部侍郎韦陟曰:“此云‘杖杜’,何也”?陟俯首不敢言。太常少卿姜度,林甫舅子,度妻诞子,林甫手书庆之曰:“闻有弄獐之庆”。客视之掩口^[2]。林甫引萧灵为户部侍郎,尝与挺之同行庆吊,客次有《礼记》,萧灵读之曰:“燕尝伏猎”。灵早从官,无学术,不识“伏腊”之意,误读之。挺之戏问,灵对如初。挺之白九龄曰:“省中岂有‘伏猎侍郎’”。由是出为岐州刺史,林甫深恨之。九龄尝欲引挺之同居相位,谓之曰:“李尚书深承圣恩,足下宜一造门款狎”。挺之素负气,薄其为人,三年,非公事竟不私造其门,以此弥为林甫所嫉^[2]。

严挺之是张九龄的密友。他“少好学,举进士”^[2],其家庭背景和个人出身,乃至刚正的性格都和张九龄相似。在对待胥吏集团的态度上,严挺之的态度虽然激进,但未尝不是张九龄的态度。

(玄宗)又将以凉州都督牛仙客为尚书,九龄执曰:“不可。尚书,古纳言,唐家用旧相,不然,历内外责任,妙有德望者为之。仙客,河、湟一使典耳,使班常伯,天下其谓何?”……帝怒曰:“岂以仙客寒士嫌之邪?卿固素有门阅哉”?九龄顿首曰:“臣荒陬孤生,陛下过听,以文学用臣。仙客擢胥史,目不识书。韩信,淮阴一壮夫,羞绛、灌等列。陛下必用仙客,臣实耻之”^[3]。

从中可以看出张九龄何等以文学自负!他反对唐玄宗任用牛仙客的理由很直接——“擢胥吏,目不识书”,这正是学士集团对待胥吏集团的态度!张九龄欲引严挺之为相,而李林甫欲引牛仙客为相;张九龄今日之反对牛仙客的理由,难道不是昔日反对李林甫的理由?

在反对任用牛仙客之前的开元二十三年,张九龄还曾固执地反对任用幽州节度使张守珪为相,其态度之坚决正同今日之反对牛仙客。反对的理由是“宰相代天治物,有其人然后授,不可以赏功”^[3]。这话听起来自然是无懈可击,但什么人才是这个可以代天理物的“其人”呢?事实上,在中国古代历史上,出将入相者比比皆是。仅以唐初论,李靖、李勣都以大元帅身份而拜相;张九龄的引路人张说也曾外出为将。宰相固然非可以赏功之官,但如果这个有功的人恰好是“其人”呢?这里的关键其实不是赏功与否的问题,而是这个被赏者是否是张九龄所设想的“其人”。“其人”的标准是“妙有德望者”。张九龄对此有具体的解释:

古之选士,惟取称职,是以士修素行……故清议不立,而名节不修,善士守志而后时,中人进求而易操也。朝廷能以令名进人,士亦以修名获利,利之出,众之趋也。不如此,则小者得于苟求,一变而至阿私;大者许以分义,再变而成朋党矣。故于用人不可不第其高下,高下有次,则不可以妄干,天下之士必刻意修饰,而刑政自清,此兴衰之大端也^[3]。

“素行”、“名节”、“令名”,一言以蔽之,即个人操守,被张九龄作为“选士”的基本原则。这是他始

终坚守的原则。前文已提到他任中书舍人时,针对张说利用皇帝登封泰山的机会任用私人的做法提出批评。他对张说说:“官爵者,天下公器,先德望,后劳旧。今……清流隔于殊恩,胥吏乃滥章拔,恐制出,四方失望”^[3]。现在升任宰相,他还是坚持这个原则,即使是皇帝也不退让。

“妙有德望者”和一个人的知识程度有关吗?事实上,“妙有德望者”固然不必尽为“文学之士”,“文学之士”也不必人人都能“修素行”,但不可否认的是由于对经典的深入学习和了解,有知识的“文学之士”较起身于胥吏的官员,其对“德”(在古人的观念中,它是作为世界终极根据的“道”的基本性质)的领悟会更深刻,践行亦会更自觉。孔子已然说:“十室之邑,必有忠信如丘者,不如丘之好学也”^[5]，“我非生而知之者。好古,敏以求之者也”^[5]。儒教另一经典《礼记·学记》也说:“玉不琢,不成器;人不学,不知道。……虽有佳肴,弗食,不知其旨也;虽有至道,弗学,不知其善也”^[8]。而《大学》不仅说:“大学之道,在明明德,在亲民,在至于至善”^[5],更明确地在“格物致知”(知识)和“修身齐家”(德行)和“治国平天下”(政治)之间给出了直线性的逻辑递进关系。

张九龄之重视高级官员的文化修养和名节操守,所坚守的正是儒家文化的基本精神。张九龄和胥吏集团的矛盾,说到底是因为他不相信文化修养低下的官员可以真正“明道”、“行道”。尤其是对于掌握国家命运的宰相而言,一个近乎文盲的人选差不多可以肯定会给国家造成深远的危害。

三、以臣为师:张九龄政治理想之内在矛盾

张九龄终归以失望告终。唐玄宗对他的意见虽没有明确反对,但事实上并不支持,除非他能明确地指出唐玄宗的做法可能会对皇权产生可以预见的实际危害,如拜张守珪为相极可能激起手握重兵的边将更大的野心。

张九龄的失败代表了中国传统优秀士人最普遍的遭遇。孔子和孟子在政治上的遭遇不用说了;汉武帝以“独尊儒术”为国策,然而真正的儒士又有几个被重用?司马迁在《史记》中所隐藏着的深深的忿懣,不正说明了“道之不行”其实是中国历史上的常态吗?造成这种状况的原因,要从士人之崇高理想的内在矛盾来理解。

士之理想何在?孔子曰:“士志于道,而耻恶衣恶食者,未足与议也”^[5],又曰“朝闻道,夕死可矣”^[5],可见士之崇高理想,在穷毕生之精力追求和实践“道”。“道”者,何也?一言以蔽之,曰仁而已。《大学》所谓修身、齐家、治国、平天下,即以仁修身,以仁齐家,以仁治国、平天下;所谓“明明德,在亲民,在至于至善”,即明仁之德,推之而行仁之政,终至于凡有所为而无不合乎仁而已矣。此孔子所谓“吾道一以贯之”^[5],孟子所谓以“不忍人之心”行“不忍人之政”^[9]者也。

欲行道于天下,必要有可行道于天下之方法。此方法,孔子说有立德、立功和立言三途。立德者,即以其人格精神为万事师表。但孔子以为仅有圣人如尧舜者方能达此地步,即孔子自身亦有所不逮。立功者,即行仁政于天下。孔子一生奔波,“造次必于是,颠沛必于是”^[5],其孜孜以求者,就是希望能行“道”于天下,实现自己“吾其为东周乎”^[5]的理想。立言者,即以其言论学说影响于后世。此为最后之无奈选择。孔子年七十而返鲁,喟然叹曰“弗乎弗乎,君子病没世而名不称焉。吾道不行矣,吾何以自见于后世哉?”^[10],乃因史记作《春秋》,此之类也。三者相较,则立功为士最好之追求。

立功的前提是有位。孔子适齐,齐景公曰“吾老矣,弗能用也”^[10],孔子遂行;公山不狃以费叛,使人召孔子,孔子欲往,子路不悦,孔子曰:“夫召我者岂徒哉?如用我,其为东周乎!”^[10]。然士虽求仕进于诸侯之门,但目的在于行道,而不在于成一己之私欲。故士虽有极崇高之理想,但其在现实政治秩序中的最高追求又仅止于“为王者师”,而非取而代之。孔子之最高希望,是能为乱世之周公。以后历代诸士纷起,其中掌握一国之权柄者不在少数,然只有为诸侯、天子之将相者,从未有自立为君者。此种情况至满清覆灭亦然。

为王者师有两层含义:首先,他不是王,而是王之臣,这是前提和基础。有此前提和基础,才有“君君臣臣父父子子”的秩序。这秩序是仁政的基础之一,也是士人要实现、维护的核心理想之一。其次,他不是一般的臣,而是王之师,是最高政治领袖的思想导师,是可以导引王实现仁政的人。总之,既要保持臣子的名份,又要在实际上掌握国家权力以实现自己的理想,这就是士人对自己理想的政治生涯状况的想象。这种理想有没有实现的可能呢?有,在君王自愿让渡一部分权力或者君权完全虚化的情况下就有可能。在中国历史上,周文王与姜尚、刘备与

诸葛亮的关系是君王自愿让渡部分权力给必须依仗的大臣的典型史例,而霍光和昭帝、诸葛亮与后主刘禅、张居正和万历皇帝的关系则是君权基本虚化的典型。但无论如何,士人所想要推行的“道”需要通过“王”来实现。虽然在现实的政治秩序中,君主可能因为种种原因而被虚化,但君主在政治伦理上永远都是国家的象征和最高权力的拥有者。只有通过君主,一切决策才具有合法性。正因如此,在一种政权没有被推翻之前,权臣们宁愿“挟天子以令诸侯”也不愿取而代之,因为那样会冒着相当大的道德风险和政治风险。

对当权的士人来说,能够以王者师或者类似的身份推行自己“仁政”的理想是第一位的。对于君主而言,虽然他们也希望天下大治,但是如何更好地巩固皇权才是第一位的。士人为了自己的理想往往希望君主能够“从谏如流”,而君主为了保持和保证皇权稳固必须通过各种方法抑制某种政治势力过于强盛,不论这种势力属于哪一种类型——除非他没有能力做到这一点。这个区别产生了中国历史上皇帝和大臣们的各种关系,许多坚持自己政治理想的优秀士人因为对理想的执着而黯然离开政治舞台,而另一些政治投机者抓住机会成为胜利者。唐玄宗和张九龄、李林甫的关系就是这个常见政治模式的一种表现。

张九龄虽然不像周公或者诸葛亮那样具有王者之师的正式身份,但他在某种程度上有意或无意地扮演着这样的角色——当他初入仕途时,就针对唐玄宗未行亲郊之礼的行为,引经据典加以规劝;此后,他又就官员选拔制度上书唐玄宗,指出当时选人制度的种种弊端;在担任宰相后,当唐玄宗庆典生日时,他却递上了一册不合时宜的《金镜录》,“言前古兴废之道”^[2]。张九龄的这些行为固然可以被理解为臣子的劝谏,但更像是一位有责任感的教师。史载张九龄“及为相,谔谔有大臣节”^[3],又说“当时,帝在位久,稍怠于政,故张九龄议论必极言得失,所推引皆正人”^[3]。这和《尚书·无逸》中周公对成王的劝导,以及《出师表》中诸葛亮对后主的劝告并无本质的不同。当张九龄还没有进入权力核心时,这些劝告对唐玄宗来说也许可以理解为一个耿直臣子的忠诚;然而当他进入权力核心并不顾皇帝的意见而坚持把自己的主张落实在重大的人事安排上时,就夹带了另外一种意味。一个典型的例子是,当唐玄宗因张九龄反对而放弃拜牛仙客为尚书,但仍然想赐其实封以示嘉奖时,“九龄执奏如初”,以至

“帝变色曰:‘事总由卿?’”^[2]。想想当初唐玄宗对张九龄的称赞和“常密有陈奏,多见纳用”的信任,到如今“事总由卿”的指责,其间态度的变化是何其之大!

不能把唐玄宗的愤怒简单地理解为心胸狭小。换个角度,我们也许能更好地明白唐玄宗的想法,也更好地明白他和张九龄之间的差异。当唐玄宗因听信谗言准备废掉太子李瑛时,张九龄坚决维护太子,强硬地对唐玄宗说:“太子国本,长在宫中,受陛下义方,人未见过,陛下奈何以喜怒间忍欲废之?臣不敢奉诏”^[2]。而善于揣摩唐玄宗心思的李林甫则透过宦官巧妙地对皇帝传话说“家事何须谋及于人”^[2]。当张九龄因为固执坚持反对封赏牛仙客而惹恼唐玄宗时,李林甫却对唐玄宗说:“但有材识,何必辞学;天子用人,何有不可”^[2]?张九龄和李林甫的意见清楚地说明,在唐玄宗心目中,国家不过是他可以随意处置的私产,他对于这个私产拥有绝对的所有权和处分权,任何动摇了这个权力的行为都是对他的挑战;而在张九龄的心里,君主个人的权威和利益不是最重要的,国家的长治久安才是第一位的。国家第一而非君主第一,这是坚持理想士人的一个基本原则。这个原则,在孟子的“闻诛一夫纣矣,未闻弑君”^[9]、“民为贵,社稷次之,君为轻”^[9]中得到了突出的表现。不言而喻,这是一个公然挑战和贬低君主权威的原则,它和它所存在于其中的君主制之间有着不可调和的矛盾,而其结果几乎总是以士人的失败而告终:坚持原则的张九龄终于被唐玄宗借故罢免了宰相职务,而坚持民贵君轻的孟子干脆被朱元璋请出了孔庙。

四、文史自娱:张九龄理想破灭后之选择

一方面,士人愿意以自己的理想辅佐君主改造国家,如杜甫《奉赠韦左丞丈二十二韵》所言“致君尧舜上,再使风俗淳”;另一方面,这种理想总是和君主制本身产生冲突。然则士人的出路究竟何在?

士人既然要借助君主之威权来实现理想,而理想之行与不行皆取决于君主之用与不用。孔子奔波数十载,其身不能用,其道亦终不能行。以后历代,士人而不能用者不胜枚举。就此方面言,在君主制下,士人的人生命运注定带有浓烈的悲剧色彩^[11]。举其最著者,则楚有屈原,汉有贾谊,晋有竹林七贤,唐有韩愈,宋有苏轼。张九龄虽然生活在盛唐,又高

登相位,已经到了一般士人望尘莫及的程度,但仍然因为和皇帝的关系而忧伤彷徨。他在年轻时曾作有《浈阳峡》诗,以山间幽景无人赏识而自喻,委婉地表达了自己的远大理想。以后他步入仕途,虽然坎坷不顺,但终于渐次高升至宰相,然而理想中的君臣遇合不但没有随着与皇帝关系的日益密切而更为融洽,反倒渐行渐远,终至于见疑罢相。其对于士人与君主之关系,较之其余人自有更深的体会。这份难以言说的心情始终浸透在他的诗文中。这些诗文也成为后人了解其心灵深处秘密的一个切入点。如作于罢相之前的《咏燕》,前两联云:“海燕何微眇,乘春亦暂来。岂知泥滓贱,只见玉堂开”。以偏远微眇的海燕自喻,说自己只是“乘春”而暂时来到皇上的“玉堂”,其惶恐谨慎之情跃然纸上。又有《庭咏梅》诗曰:“芳意何能早,孤荣亦自危。更怜花蒂弱,不受岁寒移。朝雪那相妒,阴风已屡吹。馨香虽尚尔,飘荡复谁知”。暗箭伤人的“朝雪”与“阴风”固然可恨,但以宰相之尊和朝廷文士之首,除了皇帝,似乎没有什么人可以让张九龄产生“孤”、“弱”之感。

孔子在赞扬颜渊时曾说:“用之则行,舍之则藏,惟我与尔有是夫”^[5]。故士人之出路,一则以行,一则以藏。行者在庙堂之上,为士大夫;藏者处江湖之远,为隐士。但行和藏之间的界限并非截然分明,尤其对已经出身为仕者,若不能效陶潜挂冠而去,又想全身避祸,则惟有身与道分离,即身虽在庙堂之上,却藏道不行,不再汲汲于天下兴亡。史载张九龄“虽以直道黜,不戚戚婴望,惟文史自娱,朝廷许其胜流”^[3]。可见张九龄自罢相以后,虽然仍担任朝廷要职(张九龄罢知政事转任尚书右丞相,虽不能参与机要,但仍为尚书省最高首长,官阶为从二品,高于正三品之中书令。后以引非其人,左迁荆州大都督府长史,实为荆州大都督府负责人,官阶从三品),但已萌生隐退之志,不复以行道自任。此种身在朝堂而心在林间的情况,可名之曰“心隐”。以中国历史的实际来看,“心隐”在唐以前较少,而唐以后颇为普遍。张九龄实是此种风气的先行者。张九龄之后,盛唐诗人王维可为此种情况的代表人物。

张九龄既已萌生退志,则其人生的重点自不再汲汲于能否为君主赏识,而转在能否保持自己精神和人格的独立性。《感遇》十二首即表现了诗人的这种精神状态。其第一首云:

兰叶春葳蕤,桂华秋皎洁。

欣欣此生意,自尔为佳节。

谁知林栖者,闻风坐相悦。

草木有本心,何求美人折。

诗人学习屈原,以空谷幽兰和芳香桂华自比,虽然字里行间还透露出一丝丝微弱的怨气,但屈原《离骚》中“岂余身之殒殃兮,恐皇舆之败绩”的担当意识、“长太息以掩涕兮,哀民生之多艰”的关怀意识,以及“宁溘死以流亡兮,余不忍为此态也”的坚守精神都淡化甚至消失了。我们在《感遇》中所体会到的不是激烈的抗争、无人理解的愤懑、理想失落的悲怆,而是一种孤芳自赏式的自我肯定(《感遇》之七“江南有丹橘,经冬犹绿林”),一种全身远祸的欣然自喜(《感遇》之四“矫矫珍木颠,得无金丸惧……今我游冥冥,弋者何所慕”),一种委之于命运的达观淡然(《感遇》之七“运命唯所遇,循环不可寻”)。虽然,诗人还有“可以荐嘉客”的自信,然而面对“奈何阻重深”(《感遇》之七)的困难,最终归于“草木有本心,何求美人折”(《感遇》之一)的自我解脱。

五、结 语

钱穆先生言:“两晋南北朝政权虽乱于上,而为士者仍可隐于门第中。下及唐代,科举制兴,门第渐衰。为士者,乃群趋于应举从政之一途……而政治人物,亦多信奉释、道……前古相传政治上之崇高理想,反趋于黯淡”。以张九龄论,当其初入仕途之时,不畏艰险,惟道是从,故有上疏指陈朝政得失,有劝阻张说勿假公以济私,其忠信鲠直者如此;当其身居中枢,而君政稍息之时,又以弘道安民为己任,故有极言得失,忤逆帝意,力阻唐玄宗用李林甫、牛仙客、张守珪为相事,有力保太子及劝杀安禄山事,有天长节独进《金镜录》事,其忠信耿直者又如此。故史书称之“及为相,谔谔有大臣节”。凡此种种皆可称之曰真士人,然其胸中始终存在一放迹林泉、隐逸自保之意。写于中宗景云二年的《自始兴溪夜上赴岭》,是张九龄初入仕途后所作,其中“尝蓄名山意,兹为世网牵。征途屡及此,初服已非然……不知于役者,相乐在何年”的感叹,已经露出后来“惟文史自娱”的影子;《登乐游原春望书怀》是当其久居下位时所作,诗人因对“豹变焉能及,莺鸣不可求”的君臣遇合感到无望,又一次想到归隐山林,“愿言从所好,初服返林丘”。可以说,从张九龄开始他的仕宦生涯到左迁荆州长史的三十余年时间内,他一方面表现出积极进取,“士不可以不弘毅”的精神,另

一方面又始终是一个“心隐者”,始终抱着归隐山林以求自保的念头。

“心隐”,是不愿舍弃官位的士人为了保持自己的生命和节操而采取得一种亦进亦退、非进非退的中间状态。这是一种有限度的独立性和自主性。心隐者虽然也像陶渊明那样视官场如樊笼,却不会为了保全理想而坚决地抛权力;心隐者虽然也将君臣遇合和治国平天下的理想放在第一位,却缺少范仲淹“是进亦忧,退亦忧”的承担精神。这是部分士人在完全的进取与完全的退隐之间选择的第三条路。用今天的话来说,他们是体制内的自由主义者。

参考文献:

[1] 钱 穆. 国史新论[M]. 北京:生活·读书·新知三联书店, 2001.

[2] 刘 昉. 旧唐书[M]. 北京:中华书局,1975.
[3] 欧阳修,宋 祁. 新唐书[M]. 北京:中华书局,1975.
[4] 董 浩. 全唐文[M]. 北京:中华书局,1983.
[5] 朱 熹. 大学·中庸·论语[M]. 上海:上海古籍出版社,1987.
[6] 商爱玲. 唐玄宗以孝取官动因及实践分析[J]. 北方论丛,2007(2):85-88.
[7] 欧阳修. 资治通鉴[M]. 北京:中华书局,1982.
[8] 戴 德,戴 圣. 礼记[M]. 沈阳:辽宁教育出版社,1997.
[9] 杨伯峻. 孟子注[M]. 北京:中华书局,1980.
[10] 夏松凉,李 敏. 史记今注[M]. 南京:南京大学出版社,1994.
[11] 刘建琼. 斯人独寂寥:试论古代文人人格自塑与自我排遣的统一[J]. 云梦学刊,2007,28(5):97-100.

Explanation of how some Confucianists(Shi)
fell into and extricated
——from their political predicament:a cultural analysis
based on ZHANG Jiu-ling’s dismissal

ZHONG Hong-wei

(School of Literature, Shaoguan University, Shaoguan 521005, Guangdong, China)

Abstract: “To be emperor’s both servant and his guider”, namely putting Confucius way into practice through Emperor within the feudal system, was the ideal pursuit of some excellent ancient Confucianists (Shi). However, ZHANG Jiu-ling’s dismissal from his prime minister post signifies the truth that it was just the ideal pursuit which caused their political predicament. The way to extricate from the predicament, for those who would not leave the court even if they could not realize their political goal, was to be an official recluse, which means that they still tried to retain their integration of inner self even though they didn’t resign his post.

Key words: ZHANG Jiu-ling; Confucianist; official recluse; cultural personality; political ideal