

论唐代私学兴盛对唐诗的影响

童岳敏

(安庆师范学院 文学院,安徽 安庆 246133)

摘 要:唐代私学的兴盛,有着鲜明的时代特征及其科场文化背景,对诗歌的影响既体现在诗学观的建构上,也反映于文人生存方式、创作祈向等方面。如王通河汾设教、《春秋》新学及《文选》学的传衍对唐代诗学观的嬗变皆有促进作用。受科考以文取士的影响,唐人的家训蒙学更注重诗赋教育,而文学实践的家族化倾向,则展现了弦诵风雅的世家风范。文人隐读修业,多功利色彩,但创作上奉贾岛为宗,走苦吟一路,诗风清丽冷峻,多有山林禅悦之气,对宋初晚唐体的形成有一定的影响。

关键词:私学;家学;隐读;文学

作者简介:童岳敏(1976—),男,江西玉山人,文学博士,安庆师范学院文学院副教授,主要从事唐宋及明清文学与文献研究。

基金项目:国家社会科学基金研究项目“三至九世纪私学的发展嬗变与文学的关系研究”(项目编号:11CZW031)的阶段性成果。

中图分类号:I209 **文献标识码:**A **文章编号:**1001-4403(2015)02-0119-09 **收稿日期:**2015-01-09

作为文化传承的重要纽带,唐代私学的演变深受社会经济发展、朝代更替的影响,而当时的文教政策、官学状况以及科举制度的变化也制约着私学的规模。但唐代私学仍然以特定的方式存在、发展、兴盛。私学的兴盛在一定程度上拓展了唐代文人的文化空间与生存环境,进而影响到士子的文化心态及创作中的价值取向。基于“私学”与“诗歌”的深度关联性,本文从私家讲学、蒙学家训以及隐读修业等层面来探讨两者之间的互动关系,并从地缘、血缘和学缘的角度来认识唐代诗歌的发生与发展、特点与价值。

一、唐代私学兴盛的时代特征及其科场文化背景

我国古代的私学源远流长,春秋战国时期,

私学兴盛,百家争鸣。魏晋南北朝时,私学呈多元化趋势,私家讲学昌盛,家族教育异军突起。宋元以降,私学主要形式为书院、家塾、义塾等,随着封建专制体制的强化,私学也多受到官学体系的管辖,其式微衰退之势已是必然。相比较而言,唐代私学形式多样,内容丰富,具有广泛的社会性和鲜明的时代特性。

其一,私家讲学的阶段性与家族教育中外家之学的传承。唐代初期的私家讲学虽然没有先秦两汉时期的宏大格局,但经学教育也蔚然成风。吴兢《贞观政要》卷七云:“时诸儒传习师说,舛谬已久,皆共非之,异端蜂起。”撇开太宗君臣的价值判断,就“异端蜂起”的局面而言却是事实。如王恭“每于乡间教授,弟子自远方至数百人”^{〔1〕}卷七十三,马嘉运“退隐白鹿山,诸方来

授业至千人^{〔2〕}卷一百九十八。此外,王通、虞世南、朱子奢及王方义等饱学大儒也屏居乡里,择地开筵讲授。但伴随着官学的逐步健全与完善,孔颖达、颜师古、王恭、马嘉运等民间儒师皆先后应征入主官学,参与五经考定,并撰修《五经正义》。这种经师由民到官的转化一方面促进了官学的恢复与壮大,另一方面也致使民间的聚众讲学渐趋衰落。中唐时期,私家讲学则拓展出新的学术内涵,若从地域因缘来考察的话,此阶段的私家学术多衍生于江南地方的兴学之举,进而流播延伸至京城,并对当时的文化思潮产生了深远的影响。如袁滋客居荆郢,起学庐讲授。窦常、韩滉也多于毗陵淮南等地著述讲学,另外啖助、赵匡及陆质《春秋》新学可谓江南私学的典型。《春秋》学派由啖、赵导其源,陆质发扬光大。陆氏后经陈少游举荐入京进献《集注春秋》,影响颇巨。他们的学术精神与文化导向为元和时期尚新求变诗风的形成创造出一个很好的契机。晚唐时期,国势衰微,战乱频繁,官、私学具废,虽也有一二宿儒聚徒授课,但不复昔日兴盛。

如果说私家讲学是唐代私学的主导形式,那么,私学中家族教育无疑更具有广泛的社会性。一般而言,家族门运兴衰实系于家风、家学之传承,其道德取向与学问兴趣往往源自祖训懿德的弘扬与文化传统的认知,这在很大程度上体现为家族文化链的传承导授。唐人的家学就其类型而言,除了熏炙于父辈外,兄弟间相互濡染也是家族文化生成的重要形态之一。如颜真卿早孤,蒙仲兄允南亲自教诲;韩愈受教于其伯兄会;大历时,弘农三杨切磋共研,俱有令誉。在文化的簪纓延续中,家族内部的学业嗣承应是其重要的保障,但家族困厄之时,外家之学的传承则能及时拯救弥补即将产生的文化断层,外家亲谊的援助不仅解困除厄,更体现为文化和教育层面的殷衍承续。唐人的外家之学,从授者的文化渊源来看,应是母教之延伸,如柳宗元、颜真卿及杨收等皆启蒙于母教,母系教育推而广之往往延伸至舅氏的文化介入,在人才培养与文化路向的引导上,舅权的陶淑更能拓展出新的知识空间。如韩弘从舅氏学;薛据、薛播、薛塞等早孤,悉为伯母济南林氏教以文辞;韦丹以甥孙从太师颜真卿学,蒋乂史学传家,源自外祖吴兢,京兆颜真卿一族书艺则受益于舅氏之学。这些外家之学既延续着家族的文化传统,又为家学补充了新鲜血液。可

见,外家之学以其骚雅接响的多元形态及时弥补家族文化传承内部单一线性的缺憾,也为家族之间学术文化的融汇创新提供了优良的生态环境。

其二,隐读修业、书院教育等私学形态的兴起。唐人的隐读修业,虽然在生存方式上表现为远离都市、遁迹山林,但本质上却追求仕进,以科第为目标,故多纳入功利的范畴。山中的习业者往往相互教授,并形成一定的师承关系。如河阳韦安之与张道,约为兄弟,前往少室山,师事李潜。^{〔3〕}卷三百四十七。长兴三年,庞式肄业于嵩阳观之侧,临水结庵以居,东郡人薛生,少年纯悫,师事于式。^{〔3〕}卷三百一十三。与私家讲学和家学传习相比,唐人之隐读,居无定点,学无专师,入学条件无严格限制,而且师徒授受关系相比较而言较为随意,具有很大的开放性。因此,隐读不再是山人隐者的专利,大众的参与使得隐居山林更平民化,更具有社会性。士子隐读时多修书院、书堂以治学,其中著名的有林嵩草堂书院、欧阳詹书堂、林蕴书院等。这种读书治学之举,一方面是官学衰微,文人读书山林所致;另一方面则受到汉魏以来精庐、精舍的影响,如韦应物同德精舍、扶风精舍、柳宗元龙兴精舍及窦常方山精舍等,即为参禅炼丹处,也是隐读修业的场所。但从严格意义上讲,具有聚众讲学性质的书院教育则产生于中晚唐期间,如漳州的松洲书院、江洲的义门书院等。此阶段的书院,虽然在规模、数量上还处于初始阶段,但影响深远。宋代一些规模颇大的书院其源头可溯至唐五代书屋,同样,晚唐五代书院的藏书、读书以及教学体制的设置也为后世书院教育所继承并发扬光大。

除了上述私学主要类型外,唐代尚有佛寺的儒学教育,如敦煌寺学,属于启蒙的教育层次;而乡里村学,若按照教育中等级属性来辨析的话,应属地方官学的基层教育。但安史之乱以后,地方学校毁坏严重,乡里村学只能游离于官学体系之外,与自资开馆的私塾相差无几,从这层意义上讲,它应是“带有民办官助的性质,属特殊意义的私学”^{〔4〕}182。

唐代私学的发展,基于尊崇儒术的文教政策为其昌盛提供了体系上的保障,而朝廷对民间私学教育的保护与肯定,在一定程度上也将私学纳入了国家教育体制之中,如《唐会要》卷三十五《学校》云:“开元二十一年,许百姓任立私学,其欲寄州县受业者亦听。”另从大历时宋少真《对聚徒

教授判》(甲聚徒教授每春秋享时以素木瓢叶为俎豆)的判文来看,聚众教授的授学形式及束脩之礼也得到了律法相应的支持。此外,私学的兴衰起落,还受到官学与科举导向的影响。安史之乱以后,唐王朝分崩离析,官学渐趋衰落,在太学中,一些生徒不专经业,骄横恣肆,学风极为败坏,柳宗元《与太学诸生喜诣阙留阳城司业书》曾言:“(诸生)聚为朋曹,侮老慢贤,有堕窳败业而利口食者,有崇饰恶言而肆斗讼者,有凌傲长上而悖骂有司者,其退然自克特殊于众人者无几耳。”^{〔5〕}卷五百七十三同样,学官的地位与素质也大为降低。韩愈《进学解》所言“冬暖而儿号寒,年丰而妻啼饥”虽有夸大之嫌,但也从另一侧面反映出教师困窘的生活状况。代宗时鱼朝恩为国子监事,通达名儒皆遭离弃,而朴儒学官以风诵章句为精,以穿凿文字为奥,王道根源也即荡然莫存。再者,科考重诗赋之学,而官学以经业为主,这种养士与选士的脱节使得官学教育难以培养出来适应进士科考的人才。“贞元十年以来,(进士)殆绝于两监矣”^{〔6〕}卷一,后杨绾、赵匡及李德裕等企图以停诗赋试来纠正浮华之风,振兴学校教育,但难免矫枉过正,官学的衰微已是必然,这也为私学的发展提供了空间。

唐代科举制度的建立与完善,对私学影响甚巨,如朝廷允许出身私学的乡贡参加科考是私学发展壮大的前提条件。唐初乡贡荐士,不仅人数稀少,还为舆论所轻;但中唐以后乡贡成了科举考试的主要来源,据柳宗元《送辛殆庶下第游南郑序》及韩愈《论今年权停举选状》的叙述来看,乡贡人数已远远超过了官学子弟。同样,其地位与声望也大大抬升,为士林所重,甚至连唐宣宗也曾称自己为“乡贡进士李道龙”。可见,唐王朝允许私学子士参加科举考试,一方面扩大了科举人选的来源,另一方面也为私学的发展提供了更广阔的舞台,而出身私学的乡贡能在中唐以后的科举考试中独占鳌头,也证实了私学教育的成功。另外,科考内容的变迁及标准的变化也影响到应举私学的发展方向。如进士科重诗赋,这在家学中体现得尤为明显。而私家讲学除了经术传授外,也注重文章辞赋的学习,其中《文选》学的兴盛,便是一个极好的例证。

总之,唐代科举制度的推行,为私学的发展提供了广阔的舞台,乡贡荐士的形式打破了豪门阶层对政权的垄断。从人才培养取径上看,科场

诗赋取士的导向不仅为私学注入新鲜的内容,也使得私学在教育的多层次性方面更具有竞争力,这既丰富了唐代的教育体制,也为文人的仕宦及其诗歌创作拓展出更为广阔的空间。

二、学术传承的私学化与诗学观建构

唐代实行崇圣尊儒、政教合一的教育体制,官学教育中固定规范化的义疏之学虽然有助于思想领域的大一统,但也桎梏了学术的创新与发展,如元行冲撰《礼记疏》为张说所沮,郾城王元感曾撰《尚书纠谬》《春秋振滞》《礼记绳愆》以立新义,却被祝钦明、郭山恽、李宪讥为踳驳掎摭。^{〔1〕}卷一百八十九天宝元年,朝廷甚至颁布《禁止生徒问难不经诏》对不得辄请的疑经者,“宜令本司长官严加禁止,仍委御史纠察”。这往往造成治经者多恪守旧说而排斥新义。与官学衰微停滞相比,唐人的私授讲学虽然赓续着两汉以来传统的讲授模式,但已形成了新的概貌,学术品质极富独创性与个性化,经世通变的批判精神也引领着士风、学风的重塑。纵观学术传承由官向私的转化,这不仅是学术话语的下移,更体现为多元文化导向的崛起,在意识形态上,则对传统的儒家义疏之学形成一定的冲击与动摇,诉诸政治、文化层面,就会产生新的政治指向与文化批评,在文学观念的演进上,也必然折射于文学理论的重新建构,并对当时的诗歌创作产生深远的影响。

(一)河汾之学与初唐诗学观的建设

隋末唐初,王通河汾设教,从学界对王通其人、其事及其书的发覆考证来看,薛收、杜淹、魏征皆为龙门弟子,另王珪、文彦博及陈叔达等皆曾私淑王通。鉴于魏晋以来王道丧失、经学衰微的局势,王通效法孔子聚众讲学,倡导经学革新,企图通过经学的复古来重振紊乱的政统。在道德修养方面,王通提出了“行道复礼”的伦理观与“穷理尽性”的修行法则。当然,这种伦理观的提倡与其“明王道”的政治理想及经世致用的诗歌批评是互为表里的。如其认为《诗经》可显世道之兴衰,并用续《诗》的方式来表述对王道的关怀与讽谕,将诗之性情溯至“征存亡,辨得失”的高度,这在本质上有着鲜明的现实针对性,体现在作家论与风格论上,王通主张先德而后文,先品行而后品文,以儒家伦理道德的准则来衡量文风。王氏论文皆以政教入手,以儒家经世致用为旨归,所强调的“征存亡、辨得失”及“文贯乎道”,既

体现了传统儒家文艺观,又与隋末刘焯、刘炫等经学家的重质史观即文学史学化的实用态度相适应。这种文学活动的儒学本源论虽然在一定程度上违背了文学的特质,但在隋末动荡的政治环境里,还是极具现实意义的。

河汾之学以儒学道统自居,所彰显的“文以德先”“亡国之音”的批判精神,也为唐初史臣所继承,贞观君臣着眼于诗歌的政教作用,其审音知政的批评阐释,在一定程度上延续着王通经世致用诗学观的价值标准,而其后极具前瞻性的和南北之长的文学主张,则修正了王通政教功利的片面性。另外,从地域文化渊源的角度来考察,河汾之学还受到山东文化因子的影响,强调兼习百家诸子之学,其中王绩、王勃等人的诗歌追求既有家学因素,又有强烈的时代内涵。需要进一步说明的是,王通的王道之志及对天人感应、讖纬迷信的批判,对韩愈、柳宗元及李翱等中唐的经学革新也有一定的影响,如皮日休《请韩文公配饷太学书》云:“文中之道,旷百祀而得室授者,惟昌黎公焉。”此外,王通的伦理观及修行法则也为石介、朱熹及二程等所推崇,从学术渊流层面看,河汾之学应视为宋明理学之肇端。

(二)《春秋》学派与中唐的讽谕诗风

安史之乱以后,唐帝国内忧外患,国困民穷,求新求变成了时代呼声。政治上,永贞革新立纲纪、除弊制以重塑政治秩序;学术上,啖、赵、陆《春秋》新学依经立义,学以干政,其批判精神与学术导向也深深地影响到元白等人讽谕诗风的形成。

天宝末年,儒学文章知名者,多致力于聚众讲学,大阐儒风,其中尤以元德秀、刘迅及萧颖士为代表,李华《三贤论》云:“元之道,刘之深,萧之志,及于夫子之门,则达者其流也。”^{〔5〕}卷三百一十七他们的经义之术为《春秋》新学的兴起提供了契机。如萧颖士,熟稔《春秋》,为文折中三传,“左氏取其义,谷梁师其简,公羊取其核”^{〔7〕}。赵匡曾师事萧颖士,自然深得其理,又萧氏与刘颉友善,刘颉为刘迅兄,曾著《六经外传》三十七卷,《春秋啖赵集纂例》也曾多次征引刘氏所论。另外,韩滉典掌浙西时,与顾况、姚南仲、戴崇等多有唱和讲学之举,曾撰《左氏通例》一卷,刻石金陵府学,这种学术氛围也进一步促进了南方《春秋》新学的发展。大历十年,陆质由陈少游举荐入京任奉礼郎,撰《春秋集注》《辩疑》《微指》,其学

经吕温、柳宗元、凌准、李景俭等永贞党人的阐扬多为中唐文士所接收,特别是元白等讽谕诗人,他们诗歌的批判精神与《春秋》新学的学术路径是一脉相承的。从人事交往来看,元白、李绅等与韦执谊、吕温关系密切,有着相似的政治取向,皆主张匡时救弊,戮力革新。而考察中唐时期的科场文化,从宝应二年杨綰、贾至的反帖诵、黜诗赋,至贞元年间鲍防、陆贽、权德舆知贡举时经世致用、以学干政的科场导向,也都反映了《春秋》学派“从宜救乱,因时黜陟”的学术思潮成了新的文化热点。受此影响,元白等人的应制之作及讽谕诗篇也有着强烈的政治批判意识。如《策林》十五《忠敬质文损益》认为“忠与敬,各系于时;而质与文,俱致于理。标其教则殊制,臻其极则同归”。主张“稍益质而损文,渐尚忠而救僊”,用夏政以救周之失,这完全是引用啖助《春秋集传纂例》卷一《春秋宗指议第一》的观点,两者的论证如出一辙。又三十三《革吏部之弊》、四十三《议兵,用舍逆顺兴亡》、五十一《议封建论郡县》也与《春秋集传纂例》中的《改革例》《军律例》及《盟会例》的内容相一致。再者,啖、赵、陆《春秋》新学强调尊王道、救时弊,在《春秋集传纂例》中论及用兵、军旅及赋税,这些改革举措都有强烈的现实针对性,所体现的变革精神与民本思想在白居易《新乐府》《秦中吟》、元稹《阳城驿》及张王乐府中也有所表述。

当然,元、白等人讽谕诗风的形成,除了《春秋》学派的影响外,还与当时的谏官文化及务实尚德的社会风气有关。随着永贞革新的失败及帝国的江河日下,这些讽谕诗人的淑世情怀渐趋淡薄,后期的诗风向着闲适感伤类型转变,也无怨时救弊的责任意识与开拓进取的勇气,讽谕诗的经世之风也渐渐退出了诗歌的舞台。但不可否认的是,在那求新求变的特殊年代里,元、白等人

郭丽认为王通影响甚微,河汾设教少创新,对初唐文学思想影响极为有限。参见郭丽:《河汾之学几个问题新探》,载《文学遗产》2012年第3期。此论值得商榷,文学思想的建构具有阶段性的发展过程,虽然初唐的文学思想与河汾之学有不相符合的一面,但通过对其群体构成及文学观念的考量,两者的基本精神是赓续连贯的,所以,邓小军所言的“唐源流出河汾”切中肯綮。鉴于抄本时代典籍的阙佚致使文献不足征,我们无法还原他们创作的原生态,可是从王绩《游北山赋》、杜淹《文中子世家》及《中说》等相关材料的梳理来看,受王通影响并有诗文存世的文士多达20余人,故贾晋华所言的“河汾作家群”从学理的角度上看是可以接受的。

以讽谕诗创作为主的新乐府运动与《春秋》学派革新的政治导向相辅相成,为疮痍满目的时代注入了新的气息。

(三)《文选》学的兴盛:唐音对《选》调的继承

隋唐以来,《选》学日益兴盛,帝王童蒙皆为熟稔,文士也多摘藻之举。若考察《选》学之源流,则要溯及萧该《文选音义》,萧氏熟精音韵、训诂,聚徒教授,著录者数千人。后曹宪、李善师徒扬其流波,于江淮间讲授《文选》,形成庞大的学术团体,声势规模大兴于代,“《选》学”已成为显学。开元六年,吕延祚《进五臣集注文选表》《五臣注》流行一时,从师承的角度来看,这也属于李善《文选注》的传衍嗣响。故此,《选》学在很大程度上应属于私学的范畴。

唐人习《文选》,也有科考的因素,分析唐代应试诗,其命题取资多受《文选》的影响,而品鉴批评的标准也依齐梁体格。如开成二年(837),高锴知贡举,将李肱、沈黄中比附何逊与谢庄。张筠庆云:“盖唐人犹有六朝余习,故以《文选》为论衡枕秘,举世咸尚此编。”^①此外,《文选》文体完备,也足够满足科场举子临摹取资之需。考虑到李善《文选注》与《五臣注》训释征引极为精审富赡,这也为文士抄集寻检提供了便利。总之,唐代科举以文取士,《文选》常与经书并列,其地位崇高可见一斑。唐人最重《文选》学,“熟精《文选》理”也自然在情理之中了。“熟精《文选》理”出自杜甫训谕诗《宗武生日》,体现了杜甫的家学渊源与诗学主张,在使字、造句、谋篇布局等具体的创作技巧方面,杜诗对《文选》也多有衍延变革。另李白曾三拟《文选》,韩愈、白居易、元稹等也曾仿拟取精,可以说,《选》诗已经完全浸透在唐代文人诗歌创作的血液之中。虽然“唐音”对“选调”有所继承,但是在诗学形态上更为成熟完善,“唐诗不可注。诗至唐,与《选》诗大异,说眼前景,用易见事,一注诗味索然,反为蛇足耳。”^②“齐梁人欲嫩而得老,唐人欲老而得嫩,其所别在风格之间。齐梁老而实秀,唐人嫩而不华,其所别在意象之际。”^③这种气象风骨、吕律声韵兼备的盛世唐音,非齐梁鲍、谢等人所能企及。在批评领域,唐人理想中的诗学体系并没建构出《选》体的批评概念,更多从《文选》中拈出齐梁体等来表述对传统诗学的价值判断。如唐之初,齐梁体格以形似、绮丽、

声病等特性作为批评对象进入陈子昂、李白及殷璠等人的视野,中唐以后,与律诗体制的声律相比。齐梁诗风成了“古体”,范摅《云溪友议》卷上将其称为“古制兴”,后白居易、李商隐及陆龟蒙多有拟作,但复古声势也只是昙花一现。

唐代科举以文取士,风尚所趋,士子往往人手一本《文选》,奉为圭臬。《选》学的兴盛为唐人的诗文创作指出了康庄大道,在创作范式方面为唐诗的建构提供了更多的运行机制与诗学背景,这点是毋庸置疑的。

三、家训蒙学的诗学考察及家族的诗歌实践

古代学术文化的发展,就私学而言,若师法传衍是承其源流,那么,家学训蒙则是固其根本。前者有鲜明的理论倾向,呈现出成熟的学术品格;后者因广泛的社会性更具有普世的伦理意义,是宗法社会思想道德的建构基石,既规范着基本的价值理念,也体现了时代的文化脉动。唐代家训蒙学,一方面承六朝余绪,崇尚门第观念,重视伦理道德的培育,讲究家风、家法;另一方面则受科场以文取士的影响而致力于诗赋教育,追求文章显世、诗文相继的世家风范。考察其类型,从内容与主体属性来看,可分成帝王家训、女训及士大夫文人家训三大类型。帝王家训如李世民《论敦戒太子诸王》、李治《诫滕王元嬰书》等处于政治伦理序列的高端,内容以修性养德和安邦定国为主。女训类有《女论语》《女孝经》及《崔氏夫人训女文》等,多清俭礼法等闺门典则的训导,不逾儒家教化的畛域。相对而言,士大夫文人的家训,不仅体系完备,内容也趋多样化,如萧瑀《临终遗书》、卢承庆《临终诫子书》提倡薄葬;苏环《中枢龟镜》、颜真卿《与绪汝书》言仕宦之节操,柳玭《戒子弟文》、李商隐《骄儿诗》探究家风、礼法的教诲等。总体来看,唐人庭诰之作,特别是训谕类诗歌,其核心精神在于弘扬儒家文化的道德传统,但透过社会风貌与文化思潮的变迁来检视此类诗歌的生成内涵,则可窥探出其训导取向与科场文化及文学观念的嬗变都存在着内在的契合。

(一)训谕诗的劝学崇文意识及其科举观

唐人家训,既强调修身养性,也重文史,柳玭《柳氏家训》及元稹《诲侄等书》皆训谕子弟要佩服诗书以精其业,唐太宗《帝范·崇文篇》则从治

国的角度告诫太子李治应文翰导俗、因文隆道。同样,在训谕诗歌中,也有着重文的风宪,如淑德郡主《教子诗》云:“人生励志应早立,汝宜经史勤时习。”另刘禹锡《名子说》、杜牧《冬至日寄小侄阿宜诗》也多有表述。受科场文化的影响,唐人热衷科第,“草泽望之起家,簪绂望之继世”^{〔6〕卷九},训谕诗歌也多科场情节,如韩愈《示儿》《符读书城南》以“金鱼”“峨冠”激发起读书以求功名,并通过及第与否的反差来彰显利禄的追求。对此,宋人非议颇多,苏轼、邓肃批其庸俗,李如麓抨击以此训后生则“文锦覆陷阱者哉”^{〔11〕卷七十七}!赵翼《瓠北诗话》卷三则云:“此亦徒以利禄诱子,宜宋人之议其后也。不知舍利禄而专言品行,此宋以后道学诸儒之论,宋以前固无此说也。观《颜氏家训》《柳氏家训》,亦何尝不以荣辱为劝诫耶!”此说较公允。但仕宦蹭蹬者,则有另一番感慨,白居易《狂言示诸侄》《闲坐看书,贻诸少年》《遇物感兴因示子弟》规劝子弟淡薄科名,以柔为善,体现了白居易独善其身的处世哲学,而李商隐《骄儿诗》云:“儿慎勿学爷,读书求甲乙”,明显含有自嘲的寓意。

(二)家训中所涵摄的诗学观

如果说礼法道德是唐代世族的精神底蕴,那么诗文传家则足以展现科场文化导向下家族的学术修养与文学兴趣。在一些训谕诗歌中甚至还曾挟示着感性的创作经验与批评取向。如杜甫《宗武生日》云:“诗是吾家事,人传世上情。熟精《文选》理,休觅彩衣轻。”《又示宗武》诗云:“觅句新知律,摊书解满床。试吟青玉案,莫羡紫罗囊。”宗武,自幼聪颖好学,杜甫对其钟爱有加,希望他能继承家业,声显翰林。“熟精《文选》理”不仅体现杜甫的诗学主张,也有其祖审言五律拓殖齐梁的家学渊源。又杜牧《冬至日寄小侄阿宜诗》,除了自述家学外,还勉励阿宜“李杜泛浩浩,韩柳摩苍苍。近者四君子,与古争强梁。愿尔一祝后,读书日日忙”。细加勘验,杜牧诗中只提李杜、韩柳,不言元白,则与杜牧《读韩杜集》《唐故平卢军节度巡官陇西李府君墓志铭》等诗文中所体现出对元和诗体的批评精神相契合。另李华《与弟莒书》、韩愈《示儿》及李翱《寄从弟正辞书》等也揭橥出他们的创作态度及诗学观念。

(三)训谕诗的艺术特色

唐人训谕诗,五言居多,虽有“塾训体”之讥,但在一定程度上也体现了他们的创作风格。如杜

甫《又示宗武》《宗武生日》等五律,语句精审,律法细密,显示了杜氏严于诗律的艺术追求。韩愈《符读书城南》则以文为诗,句式结构上为上一下四或上三下二,这种拗句夹在诗中,往往会形成一种生硬排鼻的特色。又卢仝《寄男抱孙》诗风怪僻,好用硬语,如“捞漉蛙蟆脚,莫遣生科斗”“万铎苞龙儿,攒进溢林藪”,颇似《月蚀诗》,充分地展现了诗尚险怪,又多率语俗字的艺术特性。刘克庄《后村诗话》卷十一评曰:“此篇用尽俗字,而不害其奇崛,何尝似近世诗人学炼字哉!”

家训的文化价值在于维系宗族的道德规范与学识的传承,而从文脉衍续的角度考量,基层的发蒙教育则是诗文传家的原始保障,也能从一个侧面展现出唐代诗学概况的多样性。如敦煌遗书中就有《秦妇吟》《李峤杂咏注》《高适诗集》《张祐诗集》等学仕郎的诗歌抄本,可见西北边陲诗学教育的兴盛,说明了唐诗在此地广为流传。又训蒙著述中有大量的咏史组诗,其中以《读史编年诗》《百岁叙谱》《古贤集》为代表,这些童蒙读本,史实丰富,内容多样,虽然艺术上略显质朴幼稚,但在一定程度上促进了文人咏史怀古诗的兴盛。另外,《兔园册府》《文场秀句》及初学类各种诗格,虽为诗学启蒙,但也完善了唐诗的表现手法。综言之,这些蒙训读物,与儒家文化体系中的高文典册相比,虽未免浅俗粗陋,却再现了基层的文学兴趣与知识空间,更能真实地反映当时诗歌创作及传播的原生场景。

魏晋以来,家族文学竞称者甚众,唐代更为兴盛,究其成因,一则世家尚文的传统为其底蕴,另则唐代君臣的文学爱好及科场文化为文学家族提供了生存空间。从区域分布来看,两京地带及江南东道多文化世家,而陇右及剑南道等地,边陲荒芜,教育落后,文学家族较少。在人员构成上,或父子,或祖孙几代,或兄弟多人。相对而言,唐之初期,文化世家,不但诗文传家,骚雅相续,还擅长经术、史学。而中后期一些出身寒门的文学家族崭露头角,这在南方的江南东道尤为明显,如润州包融族,常州蒋子慎族、蒋义族,睦州皇甫湜族、章八元族等,皆通过科考仕进光耀门楣。唐代的文学家族,在具体的文学实践时往往具有家族化的特性,表现在创作领域,则是文学经验与写作模式的因袭。如杜甫律诗,自有其祖审言五律的家学渊源。张均,诗风与张说相类。又祁县温庭筠与温庭浩,润州皇甫曾与皇甫冉,定州

三杨以及金城六舅等,诗风皆有相似之处。当然,这种风格趋同性的形成,应基于家族群体的文学性互动,一门风雅的吟咏联唱不仅是情感的纽带,也为他们艺术的切磋提供了便利。如穆宁四子,曾于和州东郊筑馆读书治学,课文之余多有唱和。又柳宗元《王氏伯仲唱和诗序》中云:“间以兄弟嗣来京师,会于旧里。若璩、玢在魏,机、云入洛。由是正声迭奏,雅引更和,播埙篪之音韵,调律吕之气候,穆然清风,发在简素。非文章之胃,曷能及兹?”^[5]卷五百七十七可见这种家谊的互动,不仅是骚雅的接续,同时也为他们在士林中赢得了巨大声誉。此外,在一些郡斋诗文雅集的场所,家族性的文学参与也是引人瞩目的现象,如大历八年至十二年(773—777)的浙西联唱,颜真卿家族就有十余人参与了诗文唱和,深州张氏家族的张著、张谔及张鷟兄弟也来湖州聚会,参修《韵海镜源》。而晚唐五代时詹氏家族的詹敦仁、詹琲也多次联唱,引领着泉州区域诗学的兴盛。为了表征家族文化的斯文不坠,唐人也乐于对家集加以哀辑编撰,如皇甫松《古松感兴》云:“我家世道德,旨意匡文明。家集四百卷,独立天地经。”据陈尚君先生统计,唐人家集有《李敬方家集》《廖氏家集》《窦氏联珠集》《李氏花萼集》《韦氏兄弟集》及李逢吉的《家集》等。^[12]218-219

显然,唐人文学实践的家族化倾向,不仅体现为理论意义上的崇宗尚文,具体至血缘关联的创作实践,则为文脉的因袭相承提供了保障。而家族文献的整理编撰,一是缅怀追溯先人文业功德的昌盛,二是展现家族的艺术好尚,为后世的弦诵风雅树立了相应的人文标杆。

四、文人的隐读修业及其诗歌创作

中晚唐时期,朝纲紊乱,政治环境恶化,士大夫心怀归隐之志,如白居易、韦应物引领士林,提倡中隐、吏隐,体现了儒道互补的人格特性。而文人的隐读修业,就其生存形式而言,有着远离市廛的特点,但展现的文化追求是“隐而仕”,与一些方外人士遁隐的人生哲学相比,更多地体现为功利的色彩。

唐代科考选士,设有制科招徕天下隐士,对隐读修业者多有旌扬,武则天时“大搜遗逸,四方之士应制者向万人”^[13]卷八《文章》,据《唐会要》卷七十六《制举科》所载,从高宗显庆四年(659)至文宗太和二年(828),招隐征逸的科目多达13个,

这对隐读者而言,无疑是一条青云之路。玄宗时甚至对“未测津涯”的落第书生也有恩赐以充药物之资^[14]卷一百零六。但安史之乱以后,校舍荒废,生徒流散,学子无鼓篋之志,官学渐趋衰颓,一些权贵子弟更愿意隐读山林。如牛僧孺,幼时隐读于乡间别墅,数年业成,名声入都中,登进士第。^[15]弘农杨真伯,世代官宦,却于洪州精舍中课文修业。^[3]卷五十三《杨真伯》另外,晚唐科场腐败失衡,大量文士苦心文华,厄于一第。黄滔《莆山灵岩寺碑铭》中云:“咸通、乾符之际,豪贵塞龙门之路,平人艺士十攻九败。”^[5]卷八百二十五这些退黜文人,“青云路不通,归计奈长蒙”(罗隐《遣兴》),多退居山林,读书自娱以伺机缘。

基于仕、隐互补的生存状态,唐人的隐读修业就其实现方式而言,体现了异质同构的文化性格。受科考体制及环境诸因素的影响,隐读又具有区域性与阶段性的特性。其中两京地区为士族辐辏迁徙之地,文人隐读多聚集于京畿的终南山、华山及都畿的嵩山、少室山等地,“放利之徒,假隐自名,以诡禄仕,肩相摩于道,至号终南、嵩少为仕途捷径”^[2]卷一百九十六《隐逸传》。而南方以江州、荆楚及淮扬为胜,如庐山、衡山、九华山等,或地处水陆之会,交通便捷;或名山胜水,文化底蕴深厚,为隐逸渊薮。而晚唐时期,蜀中闽莆等地,因士人南奔而文风隆兴,隐读之风也传盛一时。如福建莆阳莆山,贞元年间林藻、季蕴、欧阳詹即隐读于此,大中年间陈蔚、黄楷、欧阳碣、黄滔肄业于莆山灵岩寺,陈峤、许龟图及黄彦修等居莆之北岩精舍与北平山,黄滔《司直陈公墓志铭》云:“两地穴管宁之榻,十霜索随氏之珠。”^[5]可见当时隐读之盛。

文人隐读修业,家境多为贫寒,如吕向,“少孤,托外祖母隐陆浑山”^[2]卷二百零二。柳璨、马怀素等人家徒四壁,无灯烛,昼采薪樵,夜燃木叶以照书。^[1]卷一百七十九;卷一百零二王播、李绅先后肄业于惠昭寺与惠山寺,曾遭寺僧讥讽,甚至殴打。这些隐读之士,虽穷愁潦倒,但苦学自励,也曾声显文林。其中许棠、张乔、张蠙、周繇隐读九华山,被称为“九华四俊”。另韦昭度、张镐、徐商、杨收、李泌、段文昌等,则官至宰相。^[16]415唐人隐读,往往寄寺修学,佛陀禅房幽谧,可息心览胜,义学高僧也足以禅诵对吟,这皆为士子寓居修业提供便利。寺院虽属方外之地,但名流显宦也多来此品茗饮饌、诗文唱和,一些隐读寺院的文士

则藉此结交显要。如刘轲隐读匡庐时,结识了白居易,后白居易曾为之作《代书》一封,将其举荐于长安同僚。刘轲早年漫游江浙,师事寿春杨生,元和初,隐读匡庐,师从隐士茅君,与具寿大师、智满、道深及云皋等甚熟,这些僧人与白居易曾结诗社,多有唱和之举,故刘轲结识白居易也在情理之中。元和十三年(818)刘轲进士及第,呈知贡举庾承宣《上座主书》中,刘轲也自言隐读庐山时:“流光自急,孤然一生,一日从友生计,裹足而西。”其中“一日从友生计”,显得委婉含蓄,应是指白居易吧。可见文人士子隐读山林寺院,既能修心养性,温习科试,又能交游达官名士,这也应算是一条终南捷径。

唐人隐读以备科考,习业多以儒经及诗文著述为主,吕温《送薛大信归临晋序》云:“大信与予最旧,始以孝弟余力,皆学于广陵之灵岩寺,云卷其身,讨论数岁。常见大信述作,必根乎六经,取《礼》之简,《乐》之易,《诗》之比兴,《书》之典刑,《春秋》之褒贬,《易》之变化,错落混合,峥嵘特立。”^⑤卷六百二十八李鹭《题惠山寺诗序》也云:“居三岁,其所诵念《左氏春秋》《诗》《易》及司马迁、班固《史》、屈原《离骚》、庄周、韩非书记及著歌诗数百篇。”^⑥卷七百二十四功课之余,这些士子也有大量的诗歌创作,于鹄《题宇文裔山寺读书院》云:“读书林下寺,不出动经年。草阁连僧院,山厨共石泉。云庭无履迹,龛壁有灯烟。年少今头白,删诗到几篇。”从其内容来看,多描述在清幽静怡的环境里修心炼性或潜心读书的过程,如“书屋倚麒麟,不同牛马路。床头万卷书,溪上五龙渡”(莫宜卿《答问读书居》);“从此静窗闻细韵,琴声长伴读书人”(李群玉《书院二小松》)。若寄宿寺院,与佛陀为伍,隐读文人的诗歌自然会受到禅林哲理的影响,如李端,少时居庐山,依皎然读书,意况清虚,酷慕禅侣,诗作取意空灵,造语雅洁清澹。与佛教的浸润相比,唐人隐读时也热衷于丹药的效验与神仙信仰,薛据《出青门往南山下别业》云:“弱年好栖隐,炼药在岩窟。”吕温《同恭夏日题寻真观李宽中秀才书院》也云:“披卷最宜生白室,吟诗好就步虚坛。愿君此地攻文字,如炼仙家九转丹。”此外,施肩吾、陈陶先后隐读于洪洲西山,学神仙方技之术;晚唐顾云、杜荀鹤及李昭象等在九华山入道,皆留有大量的隐逸诗歌彰显其神仙美学。除了表现隐逸的情致外,唐人隐读时也会流露出对仕途科第的向往与

功名的渴望,伍乔《闻杜牧赴阙》云:“旧隐匡庐一草堂,今闻携策谒吾皇。”又刘禹锡《送曹璩归越中旧隐诗》也云:“数间茅屋闲临水,一盏秋灯夜读书。地远何当随计吏,策成终自诣公车。”这也应是隐读文人典型的心态。唐人隐读山林寺观,有时也有题壁之举,一般题于树叶、竹林、树林、石头、门梁、佛房。^⑦如张乔《题诠律师院》、李洞《题西明寺攻文僧林复上人房》等诗作,多体现淡远疏散的情趣。而当科举及第后重游故地,又有另一番感慨,如罗向题诗福泉寺云:“二十年前此布衣,鹿鸣西上虎符归。行时宾从歌前事,到处杉松长旧围。”^⑧卷八《衣锦归》而王播在惠照寺木兰院重题诗时,则以“饭后钟”与“碧纱笼”的巨大反差讽刺了寺僧的附炎趋势。^⑨卷四十五《王播》。

总体来看,唐人隐读诗歌,主题以隐逸闲适为主,在林泉之中追求萧散的风神,诗风多清奇峭拔,创作上走苦吟一路,如周朴,寓居闽中僧寺时,“性喜吟诗,尤尚苦涩,每遇景物,搜奇抉思,日旰忘返,苟得一联一句,则欣然自快。”^⑩卷六《周朴》。这种苦吟锻炼的精神也往往为晚唐的隐读诗人所推崇,特别是五代时期庐山诗人群,隐读修业者多达20余人。著名的有陈沆、陈贶、江为、刘洞、夏宝松等,这些同门私淑多奉贾岛为宗,工五律,精造语,诗风清丽冷峻而又超俗隽永,格调较纤弱,对宋初晚唐体诗风的形成有一定的影响。

五、余论

唐代私学的兴盛传衍,不仅影响诗歌的发展嬗变,与其他文体之间也有一定的“互动关联”,如中唐韩柳等人的古文运动,在时代背景、群体构成以及政治指向等方面与《春秋》学派多有款通之处。虽然韩愈集团不赞同永贞革新,但经学观与永贞党人《春秋》新学的学术精神颇为契合。其中韩愈《论语笔解》依经立意,深入阐述赵匡的立说,并兼同殷侗《春秋》之学,樊宗师《春秋集传》、卢仝《春秋摘微》的治学风格也皆延续着啖、赵新学的学术路径。就文学观念而言,古文运动所倡导的文以载道、宗经说也切合《春秋》新学去文就质的观点,如韩愈论文反因袭模拟,柳宗元古文有创新尚奇的一面,樊宗师则以“涩体”著称,这些尚奇求新的文风与《春秋》学派疑古辨伪、以意去取的学术品格是互为表里的。另外,在唐人小说中,文人的隐读修业往往成了叙述的逻辑起点或主题背景,这些隐读类小说从一个

侧面展现了唐人的婚恋观、幽冥观及科举观,如《异物志·李元平》《广异记·朱敖》中通过隐读文士的异类恋情反映了唐人“以色当婚”的风尚及对婚恋自由的向往,《灵异录·韦安之》《录异记·李生》等记载了书生志怪杂谈的琐事,表现了唐人好奇的文化心理及幽冥体验。而《太平广记》卷十七《卢李二生》、卷十七《薛肇》彰显的道教神仙美学,折射出隐读文士对“仕”“隐”两种人生模式的折中与妥协。此外,隐读类小说,美色佳缘、灵异怪诞之事多发生于文士寓居寺院之时,这应与寺院多元的文化空间及“坟寺”的风俗有关,此类小说中文士与葬身寺院的鬼魂,或席谈游学,或两情缱绻。这些题材的创作,一方面

迎合了佛教轮回的观念,另一方面则承启了六朝以来冥报及幽婚的民俗内涵。

唐代私学虽然兴盛一时,在一定程度上还引起了士风、学风的转变,但局限性也很明显,受科举制度的制约,私学的教育内容略显单一,而且缺乏稳定性与连续性,也没有形成完整的教育体系,所起的作用,仅是官学教育的一种补充而已。它不可能超越制度以及阶级的限制而独立自由地发展,因此,随着唐王朝走向衰落,私学很难挽救教育总体衰颓之势,也无法阻止学术文化的全面没落。但就唐诗发展而言,私学曾产生过重要的影响,这是我们研究唐诗发展史时应予充分注意的。

参考文献

- [1]刘昫.旧唐书[M].北京:中华书局,1975.
- [2]宋祁.新唐书[M].北京:中华书局,1975.
- [3]李昉.太平广记[M].北京:中华书局,1986.
- [4]吴霓.中国古代私学发展诸问题研究[M].北京:中国社会科学院出版社,1996.
- [5]董诰.全唐文[M].北京:中华书局,1983.
- [6]王定保.唐摭言[M].上海:上海古籍出版社,1978.
- [7]萧颖士.赠韦司业书[M]//全唐文.北京:中华书局,1983.
- [8]王夫之等.清诗话·师友诗传录[M].上海:上海古籍出版社,1999.
- [9]胡震亨.唐音癸签[M].上海:上海古籍出版社,1981.
- [10]陆时雍.诗镜总论[M].北京:中华书局,2014.
- [11]陈鸿墀.全唐文纪事[M].同治十二年刻本.
- [12]陈尚君.唐代文学丛考[M].北京:中国社会科学院出版社,1997.
- [13]刘肃.大唐新语[M].北京:中华书局,1984.
- [14]唐玄宗.处分高蹈不仕举人敕[M]//唐大诏令集.上海:学林出版社,1992.
- [15]杜牧.唐故太子少师奇章郡开国公赠太尉牛公墓志铭并序[M]//樊川文集.上海:上海古籍出版社,2009.
- [16]严耕望.唐史研究丛稿[M].香港:新亚研究所,1969.
- [17]戴军.唐代寺院题诗与寺院学习之风[J].中国典籍与文化,2004,(2).
- [18]何光远.鉴戒录[M].武汉:崇文书局,光绪六年刻本.
- [19]计有功.唐诗纪事[M].北京:中华书局,1965.
- [20]尤袤.全唐诗话[M]//历代诗话.北京:中华书局,1981.

[责任编辑:杨雅婕]