

上海市高校教育高地建设项目

唐诗宋词元曲 导读

滕振国 著



上海大学出版社

上海市高校教育高地建设项目

唐诗宋词元曲 导读

滕振国 著



上海大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

唐诗宋词元曲导读 / 滕振国著. —上海: 上海大学出版社, 2008.12

ISBN 978-7-81118-279-8

I. 唐… II. 滕… III. ①唐诗—文学欣赏②宋词—文学欣赏③元曲—文学欣赏 IV. I207.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 000562 号

责任编辑 陈 强

封面设计 朱静蔚

技术编辑 金 鑫

唐诗宋词元曲导读

滕振国 著

上海大学出版社出版发行

(上海市上大路 99 号 邮政编码 200444)

(<http://www.shangdapress.com> 发行热线 66135110)

出版人: 姚铁军

*

南京展望文化发展有限公司排版

上海华业装璜印刷厂印刷 各地新华书店经销
开本 890×1240 1/32 印张 10.75 字数 306 千字

2008 年 12 月第 1 版 2008 年 12 月第 1 次印刷

印数: 1~2 100

ISBN 978-7-81118-279-8/ I·078 定价: 28.00 元

自我价值的悲歌

(代序)



《太平御览》记载了一则很有意思的神话：天地之初，空无一物，就由天帝造物。第一日至第六日，天帝依次造了鸡、犬、猪、羊、牛、马，直至第七日才造了人。因此，农历正月初七被称为“人日”。隋代薛道衡《人日思归》诗云：“入春才七日，离家已二年。人归落雁后，思发在花前。”首句“入春才七日”，就是点明题目中的“人日”。

为什么天帝先造六畜之后才造人呢？推想起来无非是两种可能：一是担心如果先造人，则人将会因为缺少食物而难以生存，所以“大军未发，粮草先行”，先造六畜给人的生活做准备。二是担心手艺未精而不能很好地塑造人形，所以先造六畜来锻炼手艺，有把握后再精心制造人类。

总之，人为万物之灵。

类似的信息在各种神话传说中比比皆是：

妖怪必须修炼千年，始得人形。即使如此，往往还要留条尾巴，表示其终究是妖，这是妖不如人。

按照佛家轮回之说，鬼魂转世，恶鬼沦入畜生道，善鬼才能投胎做人，这是鬼不如人。

神仙呢？不是很多人向往得道成仙吗？其实也不尽然。仙女会思凡，下嫁凡人；《西游记》中天宫之神多有甘冒天谴而私下人间的；至于吕洞宾、济公游戏人间，乐而忘返，更是脍炙人口的故事，可见神仙也不如人。

人类在创造的神话传说中，生动地表达了生而为人的欢乐和自豪。

人的欢乐和自豪，体现在人应有的自由和权利上，也体现在充分实现人的自我价值上。“天生我材必有用”（唐·李白《将进酒》），“天生丽质难自弃”（唐·白居易《长恨歌》），凡天赋卓著之人，总不甘寂寞而力图表现自我，于男于女，人心皆同。

本文主要探讨中国古代仁人志士、才人贤士的心态。他们志气恢宏，“腹中贮书一万卷，不肯低头在草莽”（唐·李颀《送陈章甫》）；理想高远，渴望“建永世之业，留金石之功”（三国·魏·曹植《与杨德祖书》）；年轻即怀壮志，“少年心事当拿云，谁念幽寒坐呜呃”（唐·李贺《致酒行》）；之后，“年益壮，志益大”（唐·刘禹锡《唐故衡州刺史吕君集纪》）；直至“老骥伏枥，志在千里；烈士暮年，壮心不已”（三国·魏·曹操《步出夏门行》）。总之，“男儿志兮天下事，但有进兮不有止”（梁启超《志未酬》）。在追求功业的热情背后，潜藏的是人性的张扬和人格的挺拔。

然而，“天生我材必有用”，“材”是主观具备的条件，“用”乃是客观提供的机会。在我国漫长的封建社会中，“材”与“用”之间往往是不统一的，有时甚至是对立的，贤愚颠倒、善恶混淆的现象，几乎是历史上屡演不变的悲剧：“黄钟毁弃，瓦釜雷鸣；谗人高张，贤士无名”（战国·屈原《卜居》）；“世胄蹑高位，英俊沉下僚”（晋·左思《咏史》）；“骅骝拳跼不能食，蹇驴得志鸣春风”（唐·李白《答王十二寒夜独酌有怀》）。元代无名氏〔中吕朝天子〕《志感》说得最为淋漓尽致和沉痛：

不读书有权,不识字有钱,不晓事倒有人夸荐。老天只恁
偏心偏,贤和愚无分辨。折挫英雄,消磨良善,越聪明越运蹇。
志高如鲁连,德过如闵骞,依本分只落的人轻贱!

社会压抑了人们的才志,也就压抑了人性的张扬。万马齐喑
的沉闷现实导致才志之士的沉重呐喊,这正是“不平则鸣”,并汇
成一曲苍凉慷慨的自我价值的悲歌。

随着专制主义的强化,士人的独立地位日益丧失

“材”只有被“用”,才能转化为人的价值。而我国古代士人对
“用”的理解非常独特,也非常狭隘:建功立业,治国平天下。例如,
我们现在的知识分子写出了一篇好文章,或解决了一个科学难
题,便欣喜不已,社会也将肯定他的贡献。古代则不然,写文章是
“童子雕虫”,“壮夫不为”(汉·扬雄)的儿戏,至于从事自然科学的
人,不入儒林,连称“士”的资格也没有。

既然“用”只局限于政治方面,士人与统治集团便紧紧联系在
了一起。说得确切些,是士人依附于统治集团,“用”与“不用”的权
力操纵在统治者手中。所谓“皮之不存,毛将焉附”,把士人与统治
者的关系比喻为毛与皮的关系,虽然显得士人可怜兮兮,却也大
致符合历史事实。所以从根子上说,这种观念,这种关系,决定了
士人要实现自我价值是非常不可靠的,是被动的,甚至是卑微的。

当然,从另一个角度看,皮也需要毛。比如虎皮的显赫,狗皮
的猥琐,全体现在毛上,失去了毛,“虎豹之鞬犹犬羊之鞬”(《论
语·颜渊》)。统治者需要士人,只是有时迫切些,有时散漫些;有时
宽松些,有时森严些;有人积极些,有人冷淡些。不同时期和不同
的统治者,往往决定了士人各异的命运。

我们看春秋战国时期，诸子百家、三教九流，百家争鸣。各人各家，说自己的话，行自己的事，持自己的主张，走自己的道路。孔子醇厚，孟子激越，墨子纯朴，庄子潇洒，但都充分展现了自己的才智，充分昂扬了自己的人性，至今还令人神往。

为什么会这样呢？因为当时诸侯并起，都想吞并别国而一统天下。其手段各各不一，或合纵或连横，或王道或霸道，思想非常活跃，而其中的关键在于能否“得士”——找到有本领的士人作为辅佐。因此，士人大出风头，或者说大有用武之地。我们在先秦的典籍中常看到这样两个词：“养士”和“游士”。统治者“养士”，据说“战国四公子”门下都有食客千人，食客就是被养之士。贤士极受尊重，燕昭王筑黄金台求士就是大家熟悉的故事。有本领的人可以四方周游，寻找适合并重视自己的统治者，成为“游士”。在当时人的观念中，“楚材晋用”——某国的人才被另一国使用，是正常的事。因此贤士就可以“朝秦暮楚”——此处不留人，自有留人处。李斯在《谏逐客书》中说：“物不产于秦，可宝者多；士不产于秦，而愿忠者众。”他是楚国人，求当秦国官（当时秦、楚是严重对立的两个大国），居然讲得理直气壮，就是这种社会观念的产物。

士人既不受某种钦定学说的限制，又有了“游”的生存空间；反过来讲，生存空间的宽裕，又促进了思想的自由。所以纵观中国古代史，先秦士人的精神最活跃，人性最昂扬。《庄子·秋水》中记载了这样一件有趣的事：庄子去魏国，惠施正在魏国当宰相，担心庄子来后会影响自己的地位，就设法排挤他。庄子就对惠施说，有一种叫鹓雏的鸟，高飞远行，休息必止于梧桐树，饮泉水，吃竹实。鹓雏飞时，被一只猫头鹰看见，猫头鹰正在吃死老鼠，以为鹓雏会来抢夺自己的死老鼠，便显出凶狠的样子，对鹓雏厉声叫道：“吓！”莫非你也要用你的官位来“吓”我吗？

这是则寓言。我们强调两点：一是庄子自比鹓雏，高飞远行，

饮泉食竹,多么高洁,多么自负!二是惠施的官位,在庄子看来只不过是一只死老鼠,何足道哉,行止何等潇洒!并非庄子不想做官,但若为了做官便要与人倾轧争斗,有损自己的人格,那是他不愿为也不屑为的。

顺便说一下,庄子与惠施并无宿怨。两人屡屡争辩,却也惺惺相惜。惠施死后,庄子说:楚国有有人在鼻尖上涂了薄薄一层白粉,让一个姓石的木匠用利斧去砍。木匠飞快地挥舞利斧,砍尽白粉而丝毫不伤及鼻子,那个楚人神色自若,毫不惊慌。楚人死后,木匠再也不能重施绝技。惠施死后,我也没有辩论的对手了。这则寓言就是成语“运斤成风”的出典。庄子自比木匠,把惠施比作楚人,显然很敬重这位论敌。可见,两人都是意气风发,神采飞扬。我们在《左传》、《国语》、《战国策》等书中可以看到当时的舌辩之士在统治者面前口若悬河,滔滔不绝,没有丝毫的畏惧和自卑,孟子甚至说:“说大人则藐之,勿视其巍巍然。”就是说游说统治者时,要小看他,轻视他,不要被他的气势汹汹所吓倒。这都充分体现了当时士人人性的高度张扬,后来《史记》用热烈的笔调描写苏秦、张仪、毛遂、蔺相如,甚至游侠、刺客等,正是太史公在人性被压抑后对前贤往哲风采的企慕和神往。

但好景不长,秦汉以后,情形大变。首先,大一统的局面,“溥天之下,莫非王土;率土之滨,莫非王臣”。士人再也不能“游”了,主子只有一家,别无分店,生存的空间狭窄得只剩下一条路。“行路难,行路难,多歧路,今安在”(唐·李白《行路难》),成千上万的士人挤在一条出路上,统治者高高在上,予取予否,得心应手。荐举制、科举制,士子都是身不由己,“学成文武艺,货与帝王家”了。这种情形下,士人实现自我价值的主动权基本荡然无存。

魏晋时期的“竹林七贤”,都是天下名士。其中的阮籍本是个至情至性之人,自我意识非常强。他爱憎十分鲜明,见到志同道合

的人，“青眼”相对；反之，则翻“白眼”。本来“青眼”、“白眼”都是个人的事，“酒逢知己千杯少，话不投机半句多”嘛。问题在于他的好恶与当时的掌权者司马氏有了抵触，日子就过不下去了，路走尽了——古文叫“途穷”。据说他常信步而行，每逢“穷途”（没路了）就号啕大哭。显然，“哭穷途”的真实含义是感叹世道艰难，后来李白有诗句“欲渡黄河冰塞川，将登太行雪满山”，跋山涉水两难，也是这个意思。碰壁之余，不能不改弦更辙。阮籍变乖了，再也不去表扬或批评什么，这叫做“口不臧否”。有话闷在心里，心里藏不下就用喝酒来浇愁。他常去某家酒店，老板娘挺漂亮，他喝醉后就躺在她身边。开始，老板不放心，不高兴，但后来发现阮籍并无其他越轨行为，也就听之任之了。阮籍岂是真的有意于酒色？实在是一种无可奈何的排遣。老板不了解他的心意，我们应该比老板高明些。但由肆意批评到口不臧否，人性明显被扭曲了。

唐代大诗人李白也是个至情至性之人。他志向远大，常自期能成为像伊尹、吕尚、张良、谢安那样安国平天下的伟人，“申管晏之谈，谋帝王之术，奋其智能，愿为辅弼，使寰区大定，海县清一”。但他又想保持自己傲岸不屈、纵放不羁的个性，“揄扬九重万乘主，谗浪赤墀青琐贤”，在君王大臣面前维护自己为人的尊严，而“安能摧眉折腰事权贵，使我不得开心颜”在本质上是高昂的人性向尊贵的君权宣战，结局只能是悲剧。有一个查无实据、事出有因的传说：太白醉写。说宠臣杨国忠、佞人高力士曾在考试中侮辱李白，后来外国送来文书，满朝大臣无一识得外文，只得请李白解决难题。李白应口而诵，朗朗无碍。当皇帝让他用外文写回信时，他提出条件：要杨国忠磨墨，高力士脱靴。急于用人之际，皇帝违心地同意了。这个传说很使历代文人扬眉吐气地兴奋了一阵，至今舞台上还常演不辍。但快意、解气的代价是惨重的，据说后来玄宗疏远李白的主要原因，就是高力士、杨贵妃（她显然受了堂兄杨国

忠的影响)的进谏。“大鹏飞兮振八裔，中天摧兮力不济”，在李白自己看来，他实现自我价值的努力最终失败了。

其次，秦始皇焚书坑儒，镇压不同的思想。汉武帝采纳董仲舒的主张，“罢黜百家，独尊儒术”。软硬两手，都是中国思想史上沉重的一页。其中软的一手更厉害，思想定于一尊，个人性就受到严重的压抑。我们从一个有名的例子谈起。

屈原是我国第一位伟大的爱国诗人。他理想高尚，“彼尧舜之耿介兮，既遵道而得路”，“举贤而授能兮，循绳墨而不颇”(《离骚》，下同)，就是要效法尧舜，遵循法制，举贤授能。他志趣高洁，“纷吾既有此内美兮，又重之以修能”，“路曼曼其修远兮，吾将上下而求索”，就是要不断修养和完善自己的道德。其时，楚国君昏臣佞，他忠而见谤，直而被逐。但是他守正不屈，“亦余心之所善兮，虽九死其犹未悔”，并最终怀沙投江，以身殉国，塑造了一个伟大的爱国者的形象。我们读《离骚》，除了被诗人的爱国之情感动外，更感受到作者强烈的道德优越感。诗中写楚王是“迟暮”，群臣是“曲”，自己的学生是“芜秽”。自己呢？生于良辰，又得佳名；既有内美，又重修能；扈芷佩兰，饮露餐菊，表里俱澄澈，绝顶的高洁。对照之下，人浊我清，众醉独醒。这一份道德优越感，正是诗人的自我价值，卓然独立，流芳千古。

司马迁激赏屈原高扬的人格，在《史记》中沿用淮南王刘安《离骚传》的观点，盛赞屈原：“推此志也，虽与日月争光可也！”但是，东汉班固的观点恰好相反，他对屈原的批评十分严厉：“责数怀王，怨恶椒兰，愁神苦思，强非其人”(《离骚序》)，意指屈原不该批评昏君佞臣；“露才扬己，忿怼沉江”，也不该表现自己并以死抗争。

班固的观点当然是错误的，稍后的王逸在《楚辞章句》中对他进行了理正词严的反驳。但班固的观点透露了一个十分重要的信



息：“露才扬己”——显示自我才能——是错误的，应该做一个循规蹈矩、谨小慎微的“谦谦君子”。

这是封建社会中很有代表性的观点，其实质就是压抑个性，扼杀人性，使个人成为统治思想的奴隶和工具。就是在现当代，也有人用“骄傲”、“不谦虚”作为罪名，狠狠地打击年轻人的朝气和锐气。等到被他们首肯了，认为进步了，年轻人却已被磨尽棱角，朝气变成了暮气，锐气变成了死气，严格地讲，年轻人也就不复存在，变成垂暮之人了。对此，许多人都把它归咎于孔孟思想，即儒家学说。因为儒学的核心是个“仁”字，要求人人以“仁者爱人”、“克己复礼”为最高的道德标准。“克己”和“爱人”是一个问题的两个方面，克制一己的感情、欲望，去爱别人；这个“别人”专指统治者，所以能“复礼”——复归于统治思想、统治礼制。个人被“克”了，淡化甚至抹杀了，自然就无个人性可言，剩下的只是代表统治阶级意志的群体性，或者叫社会性。

这种说法值得商榷。首先，重群体性轻个人性的观念并非始于孔孟，与孔孟基本同时的思想家中持此观点的还大有人在。《尚书·无逸》引周公的话说，周的先人都能“克自抑畏”。“克自”就是“克己”，“抑畏”就是敬畏天命，就是“复礼”，可见“克己复礼”是周文化的传统。《孟子·尽心上》中说：“杨子取为我，拔一毛而利天下，不为也。墨子兼爱，摩顶放踵利天下，为之。”看来杨、墨是两个相反的典型，杨子极端利己，墨子极端利他。“摩顶放踵”就是粉身碎骨，“利天下”而甘愿粉身碎骨，显然在“克己”、“爱人”的问题上，墨家比儒家走得更远。此外，稍后的法家、术家也更是强调社会性而轻视个人性的。

其次，孔孟的学说的确存在轻个人性的倾向，但绝非全盘否定个人性，而是君子应有自己为人的原则，也就是要有独立的人格。孔子自己就是个有原则、有人格的人。尽管他周游列国，急于

推行自己的仁政主张,“皇皇然如丧家之犬”,但决不曲意阿世、谄颜求容,宁可陋居蔬食,甚至“道不行,乘桴浮于海”。“浮于海”是悲凉的,但也是潇洒的。至于孟子的态度就更激烈了,他说:“富贵不能淫,贫贱不能移,威武不能屈,此之谓大丈夫。”三个“不能”,就是充分肯定个人的处世原则、个人的价值取向,“大丈夫”就是有独立人格的人。

因此,士人自我价值的失落是专制主义的罪恶,随着专制主义的强化,这种失落日益严重。毋庸讳言,孔孟的原始儒学中固有的重群体性的倾向,为后来的统治者提供了理论武器,他们强化这一倾向而抛弃了原始儒学中民主性的一面,使之演变为吃人的封建礼教。例如,孔孟认为“食、色,性也”,“饮食男女,人之大欲存焉”,肯定人对物质享受、男女情爱的要求是人的天性,也就是天生合理的。但宋明理学却说要“存天理,灭人欲”,把人的一些基本要求都视若洪水猛兽,叫嚷要“灭”。认识到原始儒学与后世儒学的差别,有利于掌握专制主义日益强化、士人自我价值日益失落的轨迹。宋明以后,封建思想已十分森严,科举取士已十分严密,士人的独立性也就丧失殆尽。“十年寒窗无人问,一朝题名天下知”,士人心中只有“功名”二字,表面看来是士人在追求功名,其实是功名控制了士人的一生。于是,独立的人被异化了,成了官位的奴隶。范进中举这个悲惨的故事,就深刻地揭示了封建士人被仕进扭曲灵魂而丧失人性的血淋淋的事实。

这样,封建士人面临两难的局面:他们一般都有较强的自我意识,重视自我价值,也重视保持独立的人格。然而,要实现自我价值,就必须屈从统治者的意志,而屈从统治者的意志,就会失去独立的人格,鱼和熊掌难以得兼。这一对难以调和的矛盾,决定了士人为实现自我价值的高唱低吟,都只能是一曲悲歌。

个人性的顽强挣扎及实现自我价值的三种基本模式

然而,人性毕竟是不可压制的,这是人类社会不断进步的重要标志。怀才抱智之士,即使在重压之下,也总要顽强地表现自己的才智,以不同的形式体现自我价值的存在。我们先看一段《论语》中的话:“微子去之,箕子为之奴,比干谏而死。孔子曰:‘殷有三仁焉。’”

微子是商纣王的庶兄,箕子、比干是商纣王的叔父。纣王无道,比干直谏被杀,箕子佯狂为奴,微子则远离避祸。三人出处不同,命运不同,但孔子认为他们都是仁人。

这是孔孟一贯的观点。比干为理想为国家而杀身成仁,当然是孔孟赞赏的。孔子说:“三军可夺帅也,匹夫不可夺志也。”曾子说:“可以托六尺之孤,可以寄百里之命,临大节而不可夺也。”孟子说:“舍身而取义。”这里有浓郁的理想主义色彩。孔孟本身的行为,陋居蔬食,为推行仁政而疲于奔命,王道不行,转而讲学授徒,以期薪火相传,就是一种崇高的理想。以生命去实现理想,充满悲壮感。

箕子佯狂为奴,这一行为较为复杂。就“为奴”而言,比起比干的不屈而死来,应是一种妥协。但不做王叔,宁可辱身为奴,又显然具有做人的原则。“佯狂”,说明内心很清醒,借“狂”来保护自己的人身安全和某种程度上的独立意志。总的来说,箕子与统治者保持着若即若离的关系。

“微子去之”,就保持独立人格而言,这最为洒脱。孔子多次说过类似意思的话:“道不行,乘桴浮于海”,“邦有道,不废;邦无道,免于刑戮”,“宁武子邦有道则知,邦无道则愚。其知可及也,其愚不可及也”,等等。后来,多数人把这种处世哲学全归于道

家,并不完全符合实际;但道家特别强调这种处世哲学,却也是不争的事实。

以上三人的行为,可视为封建时代仁人志士、才人智士实现自我价值的三种基本模式。当然,分为三种模式只是为了叙述、分析的方便,其实考之于具体个人,往往因为处境的变化,同一人身上具备两种乃至三种模式,而且界限也未必那样截然划一。这更说明对封建士人来说,既要保持独立的人格,又要实现自我价值,是一件多么艰难辛酸的事。

下面我们分别谈谈这三种模式。

一、比干模式。这是“知其不可为而为之”,处世态度最为进取,也最具悲剧性。持这种处世态度的人,立身行事但问“该不该”,而很少考虑“行不行”,大义当前,舍生忘死,造就了无数杀身成仁、舍生取义的民族的脊梁。因此,他们往往凭借自身的行为而不是依靠功业的成就,同时做到既保持独立的人格,又实现自我价值。他们本身就是一种价值。比如屈原,他被疏被逐之后,就建功立业而言,已成虚话,怀沙沉江,也不能挽回楚国的败亡,但后人永远怀念他、尊敬他,他就实现了他的自我价值。而后人怀念他,主要并非因为他是个大诗人。赛龙舟、包粽子的芸芸众生中很少有人读过《离骚》或《九歌》,只知道他是个伟大的爱国者。他的自我价值是靠行吟泽畔、怀沙沉江的行为来实现的。

当然,“比干模式”并非只是指用一死来换取自我价值的实现,而是指一种既不屈己,又努力进取的精神。这使我们很容易想起大诗人杜甫。杜甫与李白齐名,诗歌都写得很好。我们可以偏爱某一位,这无可指责,“萝卜青菜,各有所爱”,但不应强把两人的诗歌分个高低优劣,那样会招来韩愈的嘲笑:“李杜文章在,光焰万丈长。不知群儿愚,那用故谤伤。蚍蜉撼大树,可笑不自量!”作为大学生和有文化的人,不能成为愚蠢的“群儿”和不自



量力的“虬髯”。但仔细想想，李杜在后人心目中的地位还是有所区别的。李白被誉为“诗仙”，杜甫被推为“诗圣”，都很崇高。但“诗仙”的评价似乎侧重于诗的风格，而“诗圣”则兼及人的胸襟品格。

杜甫确实了不起。按士人的传统道德讲，能做到“达则兼济天下，穷则独善其身”——政治上顺利时要造福于国家人民，不顺利时只要自身做个正派人就不错了。白居易、苏轼都是这样。但杜甫不同，无论“达”或“穷”，都在为国家 and 人民操心。事实上他也没“达”过，只是“穷”。尽管穷，却是“许身一何愚，窃比稷与契”，想要“致君尧舜上，再使风俗淳”，对人民非常关切，“穷年忧黎元，叹息肠内热”。这一切，是“葵藿倾太阳，物性固难夺”，已像葵藿向太阳一样成了他的本性。我非常喜欢他《又呈吴郎》诗的第二联：“不为困穷宁有此？只缘恐惧转须亲。”作品写于诗人漂泊到四川的第二年。杜甫草堂前有几棵枣树，西邻有位“无食无儿”的寡妇常来打枣，杜甫从不干涉。后来，杜甫把草堂让给了亲戚“吴郎”，“吴郎”就不许寡妇来打枣了。寡妇向杜甫诉苦，杜甫便写了这首诗给“吴郎”。这两句诗意思是说，如果那寡妇不是因为穷得无法可想，又怎么会含羞忍耻、担惊受怕地来打别人的枣呢？正因为她扑枣时心怀恐惧，所以你非但不该阻止她，还应该对她特别亲切，让她安心扑枣。不知同学们听后作何感想？我初次读的时候是受到震动的，并非因为诗人的大方，不计较几颗枣子，而是对穷人的关切、同情，尤其是体谅，简直是设身处地、体贴入微。这样的诗，没有真感情是绝对写不出来的。

这是诗人的坚定信念，也是他的人格。这种人格没有因为年老、困厄而有所改变，相反，老而弥笃，困而弥坚。我们分析一下他的名作《登岳阳楼》的后四句：“亲朋无一字，老病有孤舟。戎马关山北，凭轩涕泗流。”前两句写诗人当时的处境：孤独、年老、多病、

漂泊。诗作于公元768年冬杜甫57岁时,两年后诗人就去世了。这年正月,诗人由夔州出峡,孤舟漂泊在江湘一带,最后病死在小船上。所以诗句并非文学的夸张,而是纪实。处境够“穷”了,换作常人已自顾不暇了。但是最后两句说:祖国的北方战乱未已,人民还在受苦受难,我登楼远望,止不住泪流满面啊!这是何等的胸怀!苏轼说:“古今诗人众矣,而杜子美为首,岂非以其流落饥寒,终身不用,而一饭未尝忘君也欤!”(《王定国诗集序》)如果把“君”字理解为“国”、“民”,那就是对杜甫确切的评价。

由此可见,“比干模式”的核心是要有一个正确的信念,并矢志不渝地去实践它,实现自我价值就在这实践的过程中。“文死谏,武死战”,尤其在民族斗争中保持凛凛风骨的人,如苏武、文天祥等,都是其中的典范。

二、箕子模式。这是“比干模式”与“微子模式”的中间状态,不是那样悲壮,也没有那样潇洒,在夹缝中讨生活,显出几分尴尬与无奈。他们常常有一种“角色行为”:身为统治者集团中的一分子,总得讲些冠冕堂皇的门面话了;但在私下的一句牢骚、一声叹息中,真情流露,依然闪耀着人性的光芒。这方面最典型的例子是唐代的韩愈。

表面上看,韩愈为人十分正统古板。他以为儒家学说自文、武、周公、孔、孟、董、扬之后就中断了,自己的责任是把中断的“道统”接续起来,流传下去,俨然以儒家道统的接班人自居。所以苏轼的《潮州韩文公庙碑》劈头就赞道:“匹夫而为百世师,一言而为天下法。”宋代的理学家干脆把他尊为理学(又叫道学)的祖师爷。他也确实写过《原道》、《读荀子》一类头巾气十足的卫道文章,甚至还说“臣罪当诛今天王圣明”,似乎完全屈从于封建道德和封建帝王。

其实韩愈的个性很强,自我表现欲很强,他曾提出过一个在

文学史上极有名的观点：“不平则鸣。”（《送孟东野序》）意思是说当士人受到不公平的待遇时，就应该而且有权利呐喊、控诉。这个观点极富挑战性。是谁导致士人“不平”的呢？社会，社会的统治集团和统治思想。那么控诉的对象就是社会了。所以“不平则鸣”的实质就是个人有权利保持独立性而向不公平的社会挑战。同一个韩愈，既提倡“卫道”，也主张“不平则鸣”，确实有点滑稽，但却是一个真实的存在。

当然，“卫道”与“不平则鸣”在韩愈内心的分量是有轻重的，或者说在理智上他主张“卫道”，而在本能上、感情上却倾向于“不平则鸣”——本能、感情是人性的自然流露。我们读他的文章，清楚地感到卫道文章显得呆板、干涩，远不如“不平则鸣”的文章那样元气淋漓、感情充沛。这里分析一篇奇文——《进学解》。说它是奇文，因为它反面文章正面做，表面上似乎在“卫道”，骨子里却洋溢着才不见用的“不平则鸣”。

文章第一段，作者以国子监博士（相当于国立大学教授）的身份教训学子：“业精于勤荒于嬉，行成于思毁于随。”方今君圣相贤，量才录用，所以“诸生业患不能精，无患有司之不明；行患不能成，无患有司之不公”，似乎在赞扬统治集团的既明且公。但第二段却借学生的口吻反驳说：“先生之业，可谓勤矣”；“先生之于儒，可谓有劳矣”；“先生之于文，可谓闳其中而肆其外矣”；“先生之于为人，可谓成矣”。然而先生的命运又怎样呢？下面是一段激越愤慨的血泪文字：“公不见信于人，私不见助于友，跋前踖后，动辄得咎。暂为御史，遂窜南夷。三年博士，冗不见治。命与仇谋，取败几时！冬暖而儿号寒，年丰而妻啼饥。头童齿豁，竟死何裨！”显然这段文字是此文的重心，也是写作此文的目的，所以写得大气磅礴、痛快淋漓，核心就是揭露统治集团不公不明！相比之下，第一段先生的说教就显得干瘪了，末段先生的反驳更显得苍白无力