

永恒与虚无

——李白的超越追求与人生悲剧

吴增辉 著

2015年河北省社会科学普及读物出版资助项目

河北人民出版社



图书在版编目 (CIP) 数据

永恒与虚无：李白的超越追求与人生悲剧 / 吴增辉著.
—石家庄：河北人民出版社，2015. 12
ISBN 978-7-202-10955-7

I. ①永… II. ①吴… III. ①李白 (701~762) —人物研究 IV. ①K825. 6

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2015) 第 311650 号

书 名	永恒与虚无——李白的超越追求与人生悲剧		
著 者	吴增辉		
责任编辑	陈冠英		
美术编辑	李 欣		
封面设计	赵 建		
责任校对	张三铁		
出版发行	河北人民出版社 (石家庄市友谊北大街 330 号)		
印 刷	河北科技大学印刷厂		
开 本	787 毫米×1092 毫米 1/16		
印 张	14. 5		
字 数	169 000		
版 次	2015 年 12 月第 1 版 2015 年 12 月第 1 次印刷		
书 号	ISBN 978 - 7 - 202 - 10955 - 7/I • 1126		
定 价	28. 00 元		
版权所有 翻印必究			

前言

一

李白无疑是划过中国历史星空的一颗耀眼的流星，他不仅以清雄奔放、飘逸动人的诗歌垂名后世，更以其特立独行的文化人格受到后人的尊崇。李白以其横放杰出、不可一世的天才在大唐盛世的舞台上进行了淋漓尽致的表演，他昂扬的呐喊，燃烧的激情生动展现了中华民族青春激扬的年代跌宕起伏的梦想与追求。他执着不移的入世精神、独立不倚的自由人格、升腾飘举的超越追求、胸无城府的天真性情、敏感丰富的审美心理，呈现出一个大写的人的深厚人文内涵。自李白之后，中国古代史再也没有出现李白这样的文化人格类型，再也没有出现盛唐那样的社会文化环境，中国社会日趋保守，政治更趋专制，文化更趋单一，那种包容一切的文化胸怀及积极进取的时代精神再也不曾出现。李白因而成为千古一人。就此而言，李白对中国士人文化心理结构及中国文化发展的内在规律而言无疑是一个独一无二而又极具研究价值的个案。

人类历史既是政治经济文化的发展过程，也是个体文化心理结构的变化发展过程，前者对后者形成了深刻的制约关系。马克思说：“人的本质并不是单个人所固有的抽象物。在其现实性上，它是一切社会关系的总和。”^①任何个体都必然置身于各种各样的社会关系中，成为复杂的社会之

^① 马克思：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，人民出版社 1972 年版，第 52 页。



网中的一个个纽结,并因此受到各种各样的束缚而失去自由。与此同时,社会的发展又在为人类自由的实现积累和创造着条件,重要的是,人类精神不是指向束缚而几乎总是本能地指向自由。当社会发展到特定阶段而为人类的生存发展提供相对宽松的文化环境的时候,人类的自由冲动会被强烈地激发出来,甚至形成时代精神。

德国哲学家狄尔泰说:“精神在历史上的进步必然是要寻求对生命和世界的更自由的态度。”^①狄尔泰认为,心理生命的发展总是从特定的心理生命结构开始,有三种条件不断地作用于这个结构,为它的发展提供了可能性,这就是人自己的身体、外部物理世界和周围的精神世界。心理生命的发展必有一种内部动力,这就是心理生命结构的目的性。“在这个结构及其各种本能的力量中,若没有一个目的性赋予其活力或驱动它向前,那么生命进程就不可能向前发展”。这种目的性总是倾向于生命的丰富性,趋向于本能和幸福的满足,倾向于自身结构的完善,“倾向于发展、保存和增加生命价值”^②。可见,社会个体的文化心理并不仅仅维持现状,而是在这一目的驱动下不断向前发展的。对自由的追求可以说是人类的终极指向,无论外部的社会政治现实对自由造成了怎样沉重的压力,无论自由被埋没得多深,它总会在历史的夹缝中若隐若现。《诗经·伐檀》对奴隶主的控诉,《离骚》中的主人公周流上下的远游,《庄子》藐姑射山神人的餐风饮露等都表现出我们的先人对现实压迫的反抗及不可遏抑的自由理想。

盛唐作为中国古代文明发展的顶点,在强大的国力支撑下,形成积极进取的时代精神和飞扬远举的超越气质,道教则为这种超越气质提供了理论支撑和精神动力,而道教的求仙理想则成为这种超越气质的象征。文人

^{①②}Wilhelm Dilthey *Descriptive Psychology and Historical Understanding*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1977: 95.

壮游天下、放情山水的浪漫,公孙大娘剑器舞的惊鬼泣神,张旭、怀素草书的纵恣奔放,都表现出飞扬飘举的超越气质。即便本应收敛欲望、循规蹈矩的佛教徒,也是“醉中往往爱逃禅”^①,寻求个性的伸张。尤其是敦煌的飞天及以求仙为主题的霓裳羽衣曲(舞)艺术地表现了这种超尘出世的时代理想。这是一个青春洋溢、激情四射的时代,是让人的精神容易超出纯粹物质层面而产生形上追求的时代。李白一方面受到这一时代精神的感染,同时,作为巴蜀文化重要构成的道教倡导炼丹成仙正与这一时代精神产生了共振,李白生逢其时,身处其地,形成其以“道”为内核的超越性的文化人格,并成为盛唐飞扬超越的时代精神的化身。因而,只有从盛唐文化精神的超越气质出发定位李白,观照李白,才能从本质上把握李白。

士人的超越追求既需要强盛的国力,统一的秩序,同时需要宽松的文化环境及相对自由的精神空间。先秦士人虽有个体自由,却面临“礼崩乐坏”“天下滔滔”的社会现实,诸子百家对混乱的时代有绝望的批判和重建的构想,却无法与社会形成同向发展的合力。秦汉大一统帝国的建立则又挤压了士人的精神空间,剥夺了士人的独立人格,唯有大唐盛世实现了大一统政权与士人自由人格的相对统一。强盛的国力满足了士人的物质需求,三教并流的文化政策为士人提供了相对自由的精神空间,从而形成积极进取而富于超越性的文化精神。李白身逢盛世,少长蜀地,时代性与空间性的遇合,催生出李白超越性的文化人格,他既受时代进取精神的感染而汲汲于建功立业,又在道家自然观及道教神仙观影响下意欲隐逸求仙,从而形成超越性的人生理想图式。功成而身退,身退而求仙,李白始终以一种超越的姿态面对现实人生,追求永恒的终极价值。但这种“永恒”的价

① 杜甫:《饮中八仙歌》,《杜诗详注》卷二,中华书局1979年版,第83页。



值并没有儒家“三不朽”那样明确的内涵，而是一种抽象的“永恒”。随着李白功业追求的失败及求仙之梦的破灭，支撑“永恒”的现实地基逐渐坍塌，安史之乱惊破了盛世之梦，李白超越性的永恒追求丧失了最坚实的社会基础，他的一切理想逐渐塌陷成一种虚无。李白晚年虽然仍在歌唱，且不乏豪迈的调子，但他的喉咙已经开始嘶哑，《古风·西上莲花山》标志着李白由理想的云端跌落到现实的大地，也标志着盛唐文化超越气质的丧失。历史为李白的理想追求提供了某种可能性，而这种可能性事实上并不具备实现的条件，李白的悲剧是必然的。

二

在中国漫长的专制历史中，士人在与君权的博弈中始终处于附属地位，大一统的政治格局以及儒家思想对王权的维护都不会给士人以伸张权利的空间，君主一元化的权力结构使得士人不可能拥有真正的话语权及独立人格，所谓“道尊于势”“士可以为君师”的理想除在特定历史背景下有过某种程度的实现外，并不具有现实的指导意义，忠顺与服从乃是士人面对君权的几乎唯一选择。李白也曾怀抱“犹可帝王师”的梦想，但入仕宫廷旋被放还的经历使这一梦想彻底破灭。李白的意义在于他始终不承认君主对臣下的绝对支配权，拒绝以人格与尊严的沦丧为代价求得帝王的恩宠，人格的独立与自由是不可动摇的底线，“安能摧眉折腰事权贵，使我不得开心颜”是中国历史上面对君权的跋扈所发出的最激荡人心的宣言。

李白的意义更在于其以求仙为象征的超越性的人生追求。中国文化是一种非宗教性的文化形态，道德性与功利性乃是中国文化的两大特征，它们在根本上限定了中国人的精神高度，使得中国人很难超越现实的秩序与功利框架而实现精神的升腾。李白继承庄子、嵇康以来的超人理想，在

盛世背景下将其推衍为一种超越世俗的永恒价值,这种永恒一方面与求仙追求纠缠在一起,同时又泛化到现实生活,形成以“自然”为内核的价值准则。而立功的失败在不断剥蚀着这种超越追求的基础,永恒价值不断失去具体的内涵,最终抽象化为空洞的符号,李白的精神世界也陷于一片空茫。然而李白决不甘于平庸的人生,在赐金放还乃至流贬夜郎之后仍然矢志不移地追寻生命的高度,在六十一岁高龄时毅然主动请缨投奔李光弼军,无奈半道病还,愤呼“天夺壮士心”^①,这是诗人英雄主义理想的最后闪光。在绝笔《临路歌》中,李白仍然企图以大鹏的姿态高飞九天,却在衰病的摧折下跌向大地,象征了诗人超越追求的最后努力及最终失败。李白的悲剧并不是一般意义上的人生悲剧,而是存在意义上的精神悲剧,是诗人在历史局限性的围城中左冲右突而找不到精神出口的悲剧,正因为这样,李白的挣扎与毁灭便具有更加强烈的悲剧意味。

李白将中国士人对独立自由的人格追求张扬到极致,“千载独步,唯公一人”^②,却终于在与等级性、功利性的文化系统的全面对抗中彻底失败,其超越追求随之破灭。然而李白却以其放浪不羁、凌厉九天的姿态昭示出儒道文化之外的另一种精神价值,同时也以其悲剧人生映照出民族文化的内在局限性。为何会出现李白那种极其自信、酷爱自由、飞扬奋发乃至今天也难以企及的人格形态?这是一个需要深入思考和认真解答的时代课题。在市场经济侵蚀传统道德,权力和金钱成为越来越强大的支配力量,东西方文化多元碰撞和交融,信仰日益迷失,人格日益萎缩的今天,重建强健的

^① 李白:《闻李太尉大举秦兵百万留别金陵崔侍御十九韵》,《李太白全集》卷十五,中华书局1977年版,第740页。本书所引李白诗文俱出自王琦注《李太白全集》,后文相关注释不再标注出版社等详细信息。

^② 李阳冰:《草堂集序》,《李太白全集》卷三十一附录,第1445页。



民族精神,重塑饱满自信、底气十足、富于独立性和人文性的文化人格乃是时代任务,因此,对李白的研究就不仅具有文学意义,而且更具有当下的文化意义。

三

20 世纪以来,李白研究渐成热点,并取得了丰硕成果。这些研究主要集中在李白的生平事迹、思想构成及特征、诗歌艺术特色等三个方面,而对李白道文化(包括道家与道教)人格研究则嫌薄弱。早在 30 年代李长之先生已有《道教徒的诗人李白及其痛苦》这样的专门著作,此后罗宗强先生等许多学者亦有专门探讨道教与李白思想关系的论文。但这些著作、论文或拘执于道家或道教一隅而忽略了其他思想对李白的影响,或虽然注意到李白思想的多样性而没有深入探讨道家与道教在李白思想构成中的核心地位及与其他思想之间的内在联系。许多论者只是一般性地强调李白思想的复杂性,而未能从道文化视角深入分析这种复杂性中的统一性;或是强调李白人生的矛盾性,却未能从盛唐文化精神的超越性及现实的局限性出发揭示矛盾性的必然性,从而造成研究视角和研究结果的局限性,未能更为深刻地揭示李白文化人格的历史性、时代性、地域性特征。由此,这一论题仍有探讨空间和研究价值。

本书拟深入探究中国士人尤其是魏晋以来士人的独立人格特征,探究李白对这种独立人格的继承性及独立人格与盛唐文化之间的关系,探究道文化、巴蜀地域文化同盛唐文化精神超越性的历史遇合与李白独立人格形成之间的内在联系,以探寻历史(主要是独立人格)、时代(盛唐文化的超越性)、地域(巴蜀道文化)三者之间究竟有怎样的互动关系及对李白文化人格究竟有怎样的影响。由此出发,探究李白的理想与现实的矛盾,超越追

求与历史局限性的矛盾,以寻找李白悲剧人生的历史文化之源,试图更为深刻地描述李白的人格发展历程,给予众说纷纭的李白的充满矛盾的悲剧人生以一个更为完满的解释。本书拟以对历史、文化、人性的哲学思辨为依托,以中国历史发展的背景为纵,以盛唐的政治、经济、文化诸方面为横,联系前代及与李白同时代士人的思想状况,以李白本人的诗文作品为基本依据,考察李白的思想内核及发展脉络,既把诗人还原到真实的历史状态,又由此出发进行抽象提炼,力图实现历史与逻辑的统一。

本书尝试从超越性视角解读李白,虽可能有执其一端不及其余之弊,但如果能将被历史掩埋的一角清理出来而引起世人的注意,进而为中国当代文化建设提供一点有益的启示,便已经达到甚或超过本人的期望了。

目 录

第一章 李白的超越追求与人生悲剧

- 第一节 从先秦至唐的士人人格变迁/2
- 第二节 盛唐文化精神的超越气质/12
- 第三节 巴蜀地域文化的多元格局与道教特征/20
- 第四节 轻举高飞——道文化与李白超越性的人生追求/26

第二章 盛唐文化精神与生命意识的高扬

- 第一节 独立人格与生命意识/54
- 第二节 吞吐宇宙——生命的自我扩张/56
- 第三节 漫游——生命的自我追寻/63
- 第四节 任性天真——坦露生命的原态/71
- 第五节 醉酒自适——寻求理想与现实的平衡/82
- 第六节 醉酒与超越/96

第三章 道家思想与李白

- 第一节 儒道消长与李白的独立人格/110
- 第二节 道家思想与李白对现实秩序的全面反叛/115

- 第三节 李白的功业理想的自我实现特征/135
- 第四节 自我实现与李白诗歌现实内容的弱化/140
- 第五节 功成身退的道文化指向/146

第四章 道教求侧与李白的超越追求

- 第一节 士人与求仙/171
- 第二节 求仙——由自然到自由/185
- 第三节 求仙——由超世到出世的蜕变/190
- 第四节 求仙与幻灭/197

参考文献/216

后记/219



第一章

李白文化人格的时代超越性

渡远荆门外，来从楚国游。
山随平野尽，江入大荒流。
月下飞天境，云生结海楼。
仍怜故乡水，万里送行舟。





第一节 从先秦至唐的士人人格变迁

隋朝的统一及迅速灭亡终于迎来了中国历史上最伟大的王朝——唐王朝的建立，唐王朝经久不衰的魅力其实是盛唐气象，即由发达的经济、强大的国力、开放的文化所支撑起来的那种大气磅礴、自豪自信、涵纳四海、吞吐天地的文化精神。它以开明的政治、繁荣的经济、强大的军事、辽阔的疆域、文化的鼎盛而达到中国古代文明的顶点。盛唐并非某一方面的突出，而是全方位的发达，核心则是人的思想的全面解放和生命活力的迸发及时代精神的全面张扬。它使中国士人达到了中国封建社会所能达到的最自由、最舒展的状态，使人成为充满朝气与理想的大写的人。李白则成为盛唐时代精神的化身，成为大唐盛世的灵魂，是中国先秦、两汉、魏晋南北朝曲折跌宕的历史所培育出来的具有饱满的自信、远大的理想、自由的人格、超越的气质的健全的人。

这一人格类型的产生并非偶然，它源于中国士人人格发展的内在逻辑，是中国历史发展的必然结果。因此，追溯中国士人人格变迁史，对理解李白人格类型的形成不仅是有益的，而且是必要的。

1. 从先秦到魏晋的士人人格变迁

余英时认为：“在周代封建制度中，士本是贵族阶级的最低一层，‘士’的上面是‘大夫’，下面则是所谓‘庶人’了。在森严的封建秩序下，在森严

的封建秩序系统下,社会的流动性极小,‘士’的身份因此是相当固定的。”^①随着春秋以来剧烈的社会变动,周礼随着王权的衰落自然而然地失去了对各个阶层的约束力,“礼崩乐坏”成为随之而产生的必然的文化现象。士作为处于贵族与平民之间的过渡阶层,因大夫地位的沦落和庶民地位的上升而不断扩大着规模,并从既定的秩序中游离出来,不再具有稳定的职任和稳固的社会地位,从而自然地成为自由人。战国士人纵横捭阖、游说天下的举动明白地标示出了他们摆脱社会秩序、自立自为的生存状态。

在周王朝的分封体制下,周王室依靠血缘宗法而不是政权力量维系与各诸侯国之间的关系,作为意识形态的周礼虽然对上下秩序作了明确的规定,但因为没有政权力量的保障,周礼对包括士在内的不同等级的人主要是一种文化性的软约束,士人处于较为自由的状态。随着周王室与诸侯间血亲关系的日益疏远,周礼也渐趋流于形式,士人也因此会获得更大的自由。因而,先秦士人始终没有像此后两汉士人那样受到权力的强大压制和儒学的严格束缚,拥有较为自由的地位,则其对这种自由的生存状态也就缺乏深切的感知,可谓一种不自觉的自由。

秦王朝的建立结束了诸侯分立和百家争鸣的局面,同时又延续着崇信强权的政治格局和以法家理论为核心的意识形态。它以严刑峻法为统治手段,忽视文化建构和精神塑造,它将专制暴政凌驾于兆民生命之上,企图将一切对象纳入到自己的政权结构,使之匍匐于严酷的法律条令之下。这是一种过于缺乏弹性、完全无视人的生命权利和精神自由的政权模式,以“族诛”“连坐”为代表的严刑峻法将这一政权模式的专制性质推向极致。秦王朝的建立历程使统治者相信武力征伐、政权高压可以征服一切,压制

^① 余英时:《士与中国文化》,上海人民出版社2000年版,第77页。



一切,任何不平都可以通过暴力实现平衡,这是一个对武力与强权的迷信达到极盛的时代,这也恰恰表明了秦王朝的不成熟。政权的维持与稳固不仅需要强悍的武力,而且需要富于弹性的文化建构,法家政治以人性恶为哲学依据,处处强调对臣民的防范与惩处。在法家眼中,人是自私自利、欲望难填的动物,荀子云:“人之性恶”,“人之生固小人,无师,无法,则唯利之见耳”。^①“故人无师无法而知,则必为盗;勇,则必为贼;云能,则必为乱;察,则必为怪;辩,则必为诞”^②。韩非继承荀子的性恶论,并以之观察专制政治生态下的人际关系,将君臣关系认定为纯粹的利益交换,“君主异心,君以计畜臣,臣以计事君。君臣之交,计也。害身而利国,臣弗为也;富国而利臣,君不行也。臣之情,害身无利;君之情,害国无亲。君臣也者,以计合者也”^③。每个人无时不在贪图利益,窥伺权力,严厉的刑罚是打击贪欲、塑造顺民的唯一手段。这种理论忽视了人的全面性、丰富性,把人理解为片面的工具性的动物,不是顺民,即为罪犯;不是忠臣,即为逆子。理论的偏狭造成统治手段的简单粗暴,并人为激化了政权与民众之间的矛盾,终于因陈胜、吴广的振臂一呼而迅速履灭。

汉王朝建立后,对秦亡原因进行了自觉的反思,尤以贾谊的《过秦论》最为深刻,“仁义不施而攻守之势异也”是这种历史认识的最高成就,标志着中国封建社会最终抛弃了秦朝以来的以法家理论为核心的意识形态及以严刑峻法为主要手段的统治模式,开始趋向儒家的“仁义”立场,并最终确立了以儒文化为核心、兼采法术的统治模式。从人的角度看,与秦王朝相比,汉王朝的统治对人的约束本质上并未减弱,只不过由严刑峻法的硬

① 王先谦:《荀子集解》卷二《荀子·荣辱》,中华书局1988年版,第64页。

② 《荀子·儒效》,《荀子集解》卷四,第142页。

③ 《韩非子·南面》,陈奇猷:《韩非子新校注》卷五,上海古籍出版社2000年版,第338页。

暴力转化为文化约束的软暴力罢了。实际上“罢黜百家，独尊儒术”比“焚书坑儒”对文化的摧残及对人的禁锢更为严重，它将个体的人纳入到大一统的专制政权及定于一尊的儒家意识形态之下，使人自觉服从大一统的统治秩序，具有独立自由人格的人消失了，人成为专制机器的工具。董仲舒把阴阳五行学说与儒学理论结合起来，以“君权神授”理论进一步论证了君主专制的合理性与权威性，君权在理论上的加强相对而言更加贬低了个体的人的价值，并使人更自觉地维护君主的权威，儒学上升为经学，书生蜕变为经生，在繁琐的儒学经义中兀兀穷年，企图以儒家理论破解一切未解之谜。人彻底跪倒在大一统政权的权威下，迷失于儒学意识形态的阴影中而丧失了自我。

西汉哀平之际及东汉初，在天人相感的阴阳五行学说基础上进一步发展出谶纬学说，以更加荒诞离奇的谶语追求不同的政治目的，论证专制统治的合法性，原始儒学因这类阴阳理论的嫁接被弄得乌烟瘴气，面目全非。但儒学的畸形发展不仅未能巩固儒学的地位，反倒逐渐走向自身的反面。为迎合谶语，统治者不惜随意捏造事实，以谶纬的荒诞性消解着儒学的神圣性。许多士人为达到自己的政治目的不惜采取作假手段骗取声誉，所谓“举秀才，不知书；举孝廉，父别居”^①。这种道德虚伪化的现实对儒学的神圣性造成了颠覆性破坏，人们开始逐渐丧失对以儒学为核心的整体观念形态的信仰。随着汉末政治的腐败，大一统政权连同儒学的独尊地位一起摇摇欲坠，经汉末黄巾大起义的打击，儒学一蹶不振，并由此拉开了魏晋人格觉醒的序幕。

因而，汉朝相对秦朝，政权对士人的控制更加内在化了，它的文化禁锢

^① 欧阳修：《新唐书》卷一百二十二《魏元忠传》，中华书局1975年版，第4346页。



比秦代的暴力打压对士人的人格独立与自由的侵害更加严重。汉代儒学在很大程度上摒弃了原始儒家尊重个体、尊重人性的理论成果,为迎合大一统专制政权的需要而片面采择其中对伦理秩序的强调,“正法度之宜,别上下之序”,“人有父子兄弟之亲,出有君臣上下之谊”^①,以论证和维护大一统政权的统治权威,它尽管较为有效地维护了汉王朝统治的合法性,却使人丧失了自由与活力。所以汉文化是追求共性而忽略个性、尊崇君权而忽视个体人性的文化形态,个体的人被吸附于大一统的专制皇权周围,尽管可以创造出丰富的物质产品,可以形成强大的军事力量,却并不能造成文化的生气勃勃。李泽厚认为,汉代艺术呈现出一种“粗线条粗轮廓”的“笨拙”的美,“并不同于后世艺术中个人情感的浪漫抒发”,“汉代艺术呈现出来的更多是整体性的民族精神”。^② 这一艺术特征恰恰与个体依附于大一统的专制王权、个性无所伸张的社会文化特征深相一致,是此期社会文化特征的艺术表现。有汉一代的文学创作,除汉大赋较为兴盛外,几乎没有其他更具个性的文学样式,而汉大赋几乎千人一面,主题是渲染汉帝国的声威,形式上则是堆累典故辞藻,以致有“词窟”“字林”之讥。它在本质上是一种公共话语,而非个人话语。值得注意的是,汉初尚有带有强烈个体抒情色彩的楚辞体诗歌,其后这一形式虽然存在,但其声势与规模却远不能与由楚辞而生成的汉大赋相比,文学上的这种变化深刻地映照出专制力量对士人人格的强大约束力。

汉王朝的覆亡和儒学的衰落为人性的觉醒提供了契机。曹魏时期,虽然政权斗争激烈,但儒学被摒弃的趋势已不可逆转,曹操公然提出“唯才是举,不问德行”的人才选拔标准,实即对汉末以来虚伪日彰的儒学道德的否

① 董仲舒:《贤良对策》,严可均辑《全汉文》卷二十三,第253页。

② 李泽厚:《美的历程》,《美学三书》,天津社会科学院出版社2003年版,第77页。