

TANGSONG SANWEN

CHUANGZUO FENGMAO

YU PIPING

唐宋

散文创作风貌
与批评

阮忠 著

天津教育出版社



TANGSONG SANWEN

本书为海南省社云科学规划项目
获海南师范大学文艺学重点学科资助

CHUANGZUO FENGMAO

YU PIPING

唐宋

散文创作风貌 与批评

常州大学图书馆
藏书章

阮忠 著

天津教育出版社

图书在版编目 (C I P) 数据

唐宋散文创作风貌与批评 / 阮忠著. —天津: 天津教育出版社,
2010. 12

ISBN 978-7-5309-6286-2

I. ①唐… II. ①阮… III. ①古典散文—文学研究—中国—唐代②
古典散文—文学研究—中国—宋代 IV. ①I207.62

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 246742 号

唐宋散文创作风貌与批评

出版人 胡振泰

作者 阮忠

责任编辑 强华

出版发行 天津教育出版社

(天津市和平区西康路 35 号 邮政编码 300051)

经 销 新华书店

印 刷 海南海狮印刷有限公司

版 次 2010 年 12 月第 1 版

印 次 2010 年 12 月第 1 次印刷

规 格 16 开 (787 毫米 × 960 毫米)

字 数 270 千字

印 张 20.75

定 价 41.00 元

目 录

前言	1
一、唐代散文道、艺论	5
1. 道的复古与辅时及物	5
2. 因道求艺与借艺明道	9
3. 道的淡化与艺的凸显	13
二、韩愈尊儒辩说及其儒学思想的建构	17
1. 尊儒的自辩根本在于尊孔尚孟	17
2. 排佛、老的气盛与理论虚弱	22
3. 以仁义为基石的儒学思想建构	26
三、韩愈尚孟的三个关键词：仁义、人性及养气	32
1. 博爱之谓仁，行而宜之之谓义	32
2. 从孟之性善说到韩之性三品论	37
3. 人格的养浩然之气与以气养文	41
四、韩愈散文的意辞观及其一体化原则	47
1. 意辞观的传统范式与韩愈意辞观的特质	47
2. 意辞的趋古走向与辞必己出	51
3. 意为本辞为末的仁义归宿	55
五、韩愈的交友与古文之兴	59
1. 韩、柳同倡古文说	60

2. 韩门弟子兴古文说	63
3. 孟郊、白居易、元稹、刘禹锡言不及古文说	68
六、韩、柳的意趣及其古文走向之辩	74
1. 韩、柳儒佛论说与古文道统	74
2. 韩、柳自省诉求与古文兴味	79
3. 韩、柳习性同异与古文风尚	84
七、韩愈的“柳赞”与柳宗元的“韩辩”	88
1. 韩、柳声气相应中的节操与文章推许	88
2. “韩赞”的才性指向与“柳辩”的师道之说	93
3. “韩赞”的文法之说与“柳辩”的文戏之说	98
八、柳宗元散文的“三体”与务奇趣味	105
1. 诸家文法的自然导引与吸纳抉择	105
2. “问对体”的虚拟构思与夸饰求奇	108
3. “十骚体”的突兀之气与怪僻作奇	112
4. “游记体”的自适山水与静心好奇	116
九、太学体与欧、苏古文派辩说	121
1. 太学体批评及其怪异之色的用心	122
2. 太学体与欧、苏古文派尊韩的差异	126
3. 古文派平淡造理的审美原则与文章标准	131
十、欧阳修散文的性情表达及其人格蕴含	136
1. 欧文的“天性”及因物而迁	136
2. 欧文的激越与君子气节	140
3. 欧文的平和与学者风度	145
4. 欧文的闲适与隐士操守	149
十一、欧阳修辞赋创作范式的反思	153
1. 《秋声赋》并非欧阳修辞赋建构的自我范式	153

2. “六一风神”并非欧阳修辞赋风格的范式	157
3. 时文的擅名夸荣并非欧阳修辞赋精神的范式	160
十二、欧阳修的四六文认同与变体的发生	165
1. “四六文”诸说及欧阳修认同之所在	166
2. “宋四六”之说及杨、欧四六文的常变之姿	169
3. 欧阳修四六文与其随性适俗的关联	174
十三、王安石的散文创作与欧阳修之文	179
1. 祭欧文的辞采及对自我文学观的超越	179
2. 欧文映衬下王文驳论的平和冷峻	183
3. 记体文淡化山水情趣的深沉之思	188
十四、王安石的阅读批评与文学政治观	192
1. 社会批评关注王安石的三个层面	192
2. 纳诸子之学入儒的王道立场	196
3. 性情评说的非文学用心	200
4. 为文补世追寻的适用为本	203
十五、曾巩散文笔法及其风格的多重性	208
1. 文章批评在比拟中建构的雄浑气势	209
2. 山水描述的平和稳健与险峻神奇	213
3. 以“道”为逻辑起点的深纯温厚	216
十六、苏洵散文的历史审视及其尚古风格体认	222
1. 以礼与仁为历史审视的基本出发点	222
2. 以历史评说勾连古今的谋略视角	226
3. 走向文学的尚古阅读与文风体认	230
十七、苏洵散文风格的“多似性”解读	236
1. 引物托喻的似墨、韩及庄子说	237
2. 说理叙事似荀子、司马迁说	241

3. 谋略与骋辞似战国纵横家说	246
十八、苏轼赋的庄子印痕及其人生境界	251
1. 前人的批评及苏赋庄痕的基本形态	251
2. 苏赋庄痕的寓言笔法与自娱倾向	256
3. 苏赋庄痕与天地同一的人生境界	260
十九、苏轼的历史人物论说及其批评格调	265
1. 观万物之变而自断于中的人性批评	266
2. 观政坛风云而作新论的翻案批评	270
3. 知其所长亦知其所蔽的缺失批评	275
二十、苏轼“谢表”的情感世界及其文体意义	280
1. 哀伤凄恻的凸现与感恩涕零	281
2. 学而笃志与论不适时的自贬自显	285
3. 情感浸渍且“委曲精尽”的四六变体	289
二十一、苏辙散文批评的审视及风格探讨	294
1. 苏辙文风与性情批评质疑	294
2. 苏辙时政与历史沉思之际的笔势纵横	299
3. 苏辙适意之下山水情怀的自然表达	304
附录：初唐对传统文风的解读与自我文风的重构	309
1. 柔靡轻艳的文风乱政害物	309
2. 文章道弊而兴寄都绝、风雅不传	313
3. 重构融入性情且刚健质朴的新文风	317
主要引用书目及参考文献	323
后记	325

前 言

关于唐宋散文可以研究的对象甚多，我有意选择了唐宋八大家之文，来说一点自己想说的话。这似乎有悖于学人通常避熟就生的研究原则，但我实在是对他们的文章有格外的喜爱，故以此为基点，探讨一下唐宋散文的创作风貌，以求阅读与写作的快乐。这当然与我从先唐散文的研究一路走来，怀因源求流之意有关。同时，如果我回避了唐宋八大家之文的研究，那么在我的古代散文研究中，无论避熟就生有怎样的成绩，都是很大的憾事。所以不管前人对唐宋散文有多少研究，均无碍我在其中择路而行，以求亲炙唐宋散文的滋味，尽可能减少教学上的人云亦云。

在先秦两汉之文后，唐宋八大家之文成就最大，影响也最为深远。明清的诗文流派，即使不说以推崇他们的文章名世的唐宋派，诸如公安派、竟陵派、桐城派、阳湖派等，其文多少都存在唐宋八大家之文的影子。这一点，主要在于唐之韩愈、宋之欧阳修先后在不同的时文背景下倡导古文，他们与同时者或相随者的倾力践行，既重散文的思想传统和现实需求，又重散文的自我表达和山水情怀，且写作的技艺娴熟，境界开阔，形成一时的文坛风尚。后之好古文者，自觉或不自觉地入其窠臼，被其膏泽。如是说，好散文出自性灵者或许不以为然，但他们只要用心体悟唐宋八大家的性灵之作，

大概会对一味追求散文的个人化或自我化、过于琐碎或浅俗有深刻的反思。

泛言唐宋八大家之文，它只是古代散文的一个符号，代表着两个时代的散文主要是古文的风貌。但略加审视，这个符号自身相当复杂。其复杂性一般说来表现在三个方面：其一是文体复杂。魏晋以后，文体的分类趋细，诗歌之外，散文因适应朝野生活的需要，各体皆备，使唐宋八大家徜徉在各种文体的园囿，在主动选择或被动接受中游刃有余，彼此自觉不自觉地趋同或求异都是存在的。其二是思想复杂。唐以后，儒、释、道三教合一的社会意识氛围延续至宋，固然儒学道统是许多人的共识且得到坚守，但执儒而坚排释、道者有之，执儒兼纳释、道为我所用者也有之，于是相互之间的思想差异自然会导致不同的生活与审美趣味，进而影响到各自创作观念的取向和散文风格的形成。其三是文风复杂。本来，唐宋散文八大家不同的人生际遇和师承会对各自文风的形成有巨大的影响，何况文体与思想观念的差异助长了各自文风的差异性，诸如韩、柳、欧、苏的流贬与抗争之下的散文写作即是如此。何况唐宋八大家中的任何一人，在散文的写作上都有不同的开创性呢。

清代魏禧曾说：“唐宋八大家文，退之如崇山大海，孕育灵怪；子厚如幽岩怪壑，鸟叫猿啼；永叔如秋山平远，春谷倩丽，园亭林沼，悉可图画，其奏札朴健刻切，终带本色之妙；明允如尊官酷吏南面发令，虽无理事，谁敢不承？东坡如长江大河，时或疏为清渠，渚为池沼；子由如晴丝袅空，其雄伟者，如天半风雨，袅娜而下；介甫如断岸千尺，又如高士谿刻不近人情；子固如波泽春涨，虽滟漫而深厚有气力。……然诸家亦各有病。”^① 他这一番以自然景观作比拟的评说，意在揭示且让人体味唐宋八大家各人文章风格的不同，这不同在于各家之所擅长，自然也在于各家之所缺失。魏禧之言当

^① 魏禧：《日录论文》，《历代文话》，第4册，复旦大学出版社2007年版，第3613页。

然不是什么确论，但可以视为唐宋八大家散文风格各不相同的一个说明。以提醒我们对唐宋八大家及其散文的批评，不宜用同一的尺度。

当然，也有人说“古文”的界定就很复杂，它当是古代散文中的一个独立门类，以唐宋韩、柳、欧、苏之文为代表。韩愈说古文的时候，明确地指三代两汉之文，欧阳修后来说古文则除了指三代两汉之文外，还指沿袭了三代两汉散文思想、形式与风格的韩愈之文。欧阳修崇韩，承续了韩愈的古文精神，使古文经历晚唐与宋初之衰后得以复盛。对古文的界定，是重形式还是重思想，或兼而重之？如果把散文中蕴含的思想倾向作为权衡文体的标准之一，无疑会增加散文文体划分的困难。因此，我更倾向于从散文的语言形式上分类，就像通常对骈文的划分一样，只究其语言体式而不论其思想表达。而这里取“唐宋散文”进行研究，是比“唐宋古文”要宽泛的概念。唐宋八大家的辞赋、四六文也在其中而非纯粹的古文。同时，我不太顾忌这些复杂的因素，只是拈出其人与其文中的一个问题，作些阐释或论说。

同时，唐宋八大家散文在岁月的长流中，始终遭受后来学人的批评。这些连同他们自身或相互的批评一道，构成散文发展史上的另一景观，有助于启发后来者把这些批评做得更加细致和深入，以便读者对唐宋八大家及其散文有更为透彻的认识。值得注意的是，面对同一文本或说批评对象，人们的评说存在趋同与差异，这同样是为批评者的人生阅历和学养诸因素决定的。按理，所谓的仁者见仁，智者见智，在批评界是永恒的原则，它既是文学批评的生命，也是文学批评的魅力所在。其他不论，对于唐宋八大家及其散文来说，人们的批评有无可能最大限度地接近文本？人们会不会把前人针对某一作家及其作品的局部批评视为全面批评，以致有以偏概全的弊端？人们的批评在经历时光隧道的沉淀之后，这些批评是否仍然保持着一定的客观性？凡此等等，都意味着唐宋八大家及其散文

的研究仍然存在常新的空间，需要研究者不断地思考和推进，使批评在新的时代多少有一点新的光彩。问题是后来的研究者选择了怎样的研究视角和方法，能够在当下冷峻地从传统批评走过来而有所开新。

我也知道，唐宋散文的研究即使像自己这样集中在八大家的小圈子里，也不能穷尽，何况我的研究并不是对唐宋八大家之文作全面的审视，而只是就作家及其作品风格批评做一点最基础的工作。这样一来，我在唐宋八大家及其散文中找寻不同的研究切入点，以之构成唐宋八大家散文的系统，仍然只是点滴的或说局部的研究，借此多少可以窥见一点他们散文的风貌。这对于深厚的唐宋散文家及其散文，当然是不够的。好在我的古代散文研究之路还长，后续的工作也许还会跟进。我也希望自己跟进，在心平气和、步履蹒跚的前行中力求能够走得稍远一点。

上述寥寥数语，权作前言，算是对本书的研究状态作一个简单的交代，让读者开篇即对我的写作想法有些了解。

唐代散文道、艺论

唐代散文的道与艺是有趣而复杂的问题，其道虽因韩愈倡导儒学的道统而具有鲜明的思想特征，但其道又不是儒学道统能够尽释；而艺的方法与风格内涵，常常与道交织或融合在一起，对道产生一定的影响。唐代古文之兴，使当时的文人好说文以明道一类的话，把文之体道置于相当重要的地位，有重道而轻文自然、也轻为文技艺的倾向。实际上道与艺的互借互用是客观存在或者说是必然的，只是遭遇不同的时期或不同的作者它们会有不一样的状态。审视二者之间的关系和作用，对深入认识唐代散文观念及散文发展是很有意义的。

1. 道的复古与辅时及物

文与道的关系在唐代散文中很为人瞩目，尤其是中唐韩愈，他倡古文，依传统所说是与当时流行的骈文即四六文背道而驰，以期用古文取代骈文在社会上的地位，最终果真使古文成了文坛散文的主导风气，骈文有了短时期的衰落。然而，实际的情形没有这样简单。韩愈的古文诚如他自己所说，是学“三代两汉之书”所致，但他得到的不仅仅是三代两汉之书散行单句的语言形式，或谨严、或

通脱的散文风貌，更重要的是其中的“道”。他在《题欧阳生哀辞后》一文中说自己学古文，首先在于“古道”，其次是“兼通其辞”，后者又以前者为归宿。类似的话韩愈还说过一些，表明自己是要修文辞以明古道的。自此以后，渐有柳宗元的“文者以明道”说；韩愈弟子李汉的“文者，贯道之器”说。这使韩愈所论的文与道的关系更为明确，无论是贯道、还是明道，文与道自然不可分离。

然而，“道”是一个很复杂的观念，唐代文人的总体文化氛围是儒、佛（释）、道三教并立，崇儒者、崇佛（释）者和崇道者各有所奉，“道”的观念自然是很不一样。张立文曾说到这一点：“隋唐时期儒、释、道三教关于道的思想，主要有王通‘通变之道’、韩愈‘仁义之道’、李翱‘循源反性’之道、柳宗元‘大中之道’、佛教‘菩提’、‘涅槃’之道、道教‘重玄之道’。”^①他主要是从哲学角度来审视的，仅此抽象的表述，就可见唐代“道”的观念的种种状态，它们之间有相通的地方却毕竟还是不一样。文学创作与“道”相关，这“道”该是什么？

初唐王勃说：“文章之道，自古称难。”^②他正值大唐王朝渐趋兴盛的时代，社会的安定与繁荣已初显“大唐气象”的征兆。也许是他感受到了这一点，对文章之道有自己的认识。这就是他随后说的：文章当谈的是“王道”，当激扬的“正道”也应是王道。王勃这一思想显然受了祖父王通的影响，王通著《中说·王道》，说过言政应当及化，否则天下无礼；言声应当及雅，否则天下无乐；言文应当及理，否则天下无文。无礼、无乐、无文，“王道”就无法振兴了。进而言之，这一“王道”思想又秉承孟子的仁政王道学说，最终根植于孔子之道。那么为文的用心还是国家的政治教化。这一理论并不新奇，初唐魏征等人论文，常用政治教化的眼光，认为文风关乎世情和朝代盛衰，不能够轻忽。唐太宗曾作艳诗，虞世南谏道：

^① 张立文：《道》，中国人民大学出版社1989年版，第143页。

^② 王勃：《上吏部裴侍郎书》，《全唐文》，中华书局1982年版，第1829页。

“此文一行，恐致风靡。轻薄成俗，非为国之利。”^① 南朝齐、梁、陈的先后亡国，使唐人在反思并吸取了历史教训的同时，夸大了其中文学的功用。唐太宗以武功平定天下以后，兴文治没有舍弃文学，但也没有明确地主张以文学激扬孔、孟之道，且因袭有余，创新不足，所以欧阳修说道：“以唐太宗之致治，几乎三代之盛，独于文章不能少变其体，岂其积习之势，其来也远，非久而众胜之，则不可以骤革也？”^② 王勃之后的陈子昂在那篇常为人提到的《与东方左史虬修竹篇序》里称“文章道弊”，其“道”，是以“风骨”、“兴寄”为内核的“风雅”之道，尽管人们认为他力主诗文的革新。其后，中唐的元结对文章之“道”也有同感：“文章道丧盖久矣。时之作者，烦杂过多，歌儿舞女，且相喜爱，系之风雅，谁道是邪？”^③ 他们所追求的“道”遵循的是风雅言志的传统，以求改变初唐仍然承袭的齐梁诗风，与上述的文章应激扬“王道”之说的崇儒没有本质的差异。此外，常有人言则称“道”，如上官仪《上太宗疏》的“臣虽小人，窃希大道”的“道”，指的是孝敬忠义之道；李百药的《赞道赋》则说人伦纲纪、立德立言为道。

唐代文章之道的崇儒在韩愈手上演为高潮，张籍曾在《上昌黎书》中说孔子之后，言孔子之道的有孟子、扬雄，而扬雄之后的千年中，称圣人之道的唯有韩愈。韩愈著“五原”，其中的《原道》称“博爱之谓仁，行而宜之之谓义，由是而之焉之谓道”，那么“道”就应该是本于仁义而施行仁义。仁义之说是儒学的精髓，从这里延伸开去，就有了韩愈所奉行的儒学道统。在这一点上，韩愈并没有创新，但他有难得的执著和坚守，在当时佛、道盛行的社会氛围中，是很凸显的。

① 王溥：《唐会要》，中华书局1955年版，第1125页。

② 欧阳修：《集古录·隋太平寺碑跋尾》，《欧阳文忠公集》下册，商务印书馆1958年版，第141页。

③ 《元次山集·刘侍御月夜宴会序》，中华书局1960年版，第37页。

还是在《原道》中，韩愈说：“斯吾所谓道也，非向所谓老与佛之道也。”而是尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔子、孟轲相传的儒学之道。即上面曾提及的韩愈的“古道”。韩愈的恋古道情结在他的一些文章里一再得到体现，除了上述之外，诸如在《答李秀才书》里说的“愈志于古者，不惟其辞之好，好其道焉尔”；读荀子书，欲去荀子书中的芜杂而以纯粹的圣人之道传世等等。韩愈曾在《进学解》中说：“孟轲好辩，孔道以明。”他“自得圣人之道而诵之，排前二家（佛、老）有年矣。不知者以仆为好辩也”^①则超越了学派，因为他所信奉的孔子之道，同时是社会政治的方略。所以，他在《谏佛骨表》中，劝告唐宪宗不要迎佛骨到宫中供奉，以免百姓仿效，“伤风败俗，传笑四方”；在《进士策问》中批评道教的神仙之说为虚妄，人生应该施行的是仁义。

韩愈这样做，冒了君王之大不韪。唐自立国以来，佛、道之学即可称之为宫廷之学，唐高祖李渊曾在武德八年（625）为儒、佛、道三教排座次，道教为首，次为儒、再次为佛。唐太宗当民间铸佛像、卖佛像以求利之时，作《断卖佛像敕》，称“佛道形象，事极尊重”，铸、卖者“罪累特深，福报俱尽”，令把佛像送寺庙供奉。唐玄宗开崇玄馆，立玄学博士，追封老子 and 庄子。这些是世所共知的，可见佛、道之学在唐王朝享有的地位。韩愈反佛、道，也就使他散文中尊奉的“道”更为鲜明。其后柳宗元也曾倡“圣人之道”，取“道”于五经，自述平生：“以忠正信义为志，以兴尧、舜、孔子之道，利安元元为务”^②，将行道与安民联系在一起，重在安民；李翱则有“吾之道，非一家之道。是古圣人所由之道也”^③。他所述的道统，不过是韩愈道统说的翻版，但强化了韩愈的道统说。

① 《韩昌黎全集·答张籍书》，中国书店1991年版，第229页。

② 《柳宗元全集·寄许京兆孟容书》，上海古籍出版社1997年版，第242页。

③ 李翱：《答侯高第二书》，《全唐文》，中华书局1982年版，第6415页。

“君子学文，所以行道”^①。韩愈确立了儒学之“道”在古文中的地位，也抬高了古文在社会生活中的地位。他的“道”论与王勃、陈子昂的论“道”一样，有明显的复古倾向，思想的复古与文法的复古，复古却又和柳宗元曾说过的辅时及物融合在一起。显而易见，无论是王勃、陈子昂，还是韩愈、柳宗元，都以辅时及物为目的，而不是空洞的理论。只说是王、陈重在改革文风，从而达到改革社会风气的目的。韩、柳则直接通过对“道”的宣扬，改革社会的意识形态和治理天下的方略。这从上述可以看到。无怪乎晚唐的牛希济说：“浮艳之文，焉能臻于理道？今朝廷思尧、舜治化之文，莫若退屈、宋、徐、庾之学。以通经之儒，居燮理之任；以杨、孟为侍从之臣，使仁义治乱之道，日习于耳目。所谓观乎人文，可以化成天下也。”^②

2. 因道求艺与借艺明道

散文的功用早有分野，战国中叶的墨子之文不着丽色，就是担心美文害用，导致了人们思想观念上的文之美与文之用的对立。为此，韩非子还讲过一则“买椟还珠”的故事。人们把文之美与文之用区分开来，其实文之美唤起的读者喜悦之情何尝不是一种功用呢？不过人们轻文章的娱悦特性而重文章对社会的责任或者说作家对社会的责任。可以看到的是，战国时代文之美与文之用常相偕而行，庄子的奇幻玄妙之文、屈原的缛丽哀怨之文，都融美与用为一体，且要让人在象征和比拟的表现中体味其用。但在其后的两汉岁月，汉散体大赋的时代，汉武帝重文之美而轻文之用的风气，使文人类同倡优，文学则成为一种技艺，导致西汉扬雄批评其前的西汉游猎赋“劝百而讽一”，感慨作赋犹如童子雕虫篆刻，男子汉大丈夫理当

^① 柳冕：《答杨中丞论文书》，《全唐文》，中华书局1982年版，第5359页。

^② 牛希济：《文章论》，《全唐文》，中华书局1982年版，第8878页。

是羞于为赋的。

当社会饱经乱离，魏文帝曹丕以“文章为经国之大业，不朽之盛事”煽起尚文之风以后，文章写作的自觉其中就有好美的自觉。这在南朝宋、齐、梁、陈愈演愈烈，所出现的情形是文之美高居于文之用之上，以致隋、唐的有识之士严厉地批评文风败坏了社会风俗，国家衰败。隋代李谔说：“魏之三祖，更尚文辞，忽君人之道，好雕虫之小艺。”^①初唐魏征在《群书治要序》中也说：“近古皇王，时有撰述，并皆包括天地，牢笼群有，竞采浮艳之词，争驰迂诞之说，骋末学之博闻，饰雕虫之小技，流宕忘返，殊途同致。”这里“艺”与“技”无别，不妨再看中唐柳冕所说：“故文章之道，不根教化，别是一技耳。当时君子，耻为文人。语曰：‘德成而上，艺成而下。’文章，技艺之流也，故夫子末之。”^②“道不及文则德胜，文不知道则气衰，文多道寡，斯为艺矣。《语》曰：‘文质彬彬，然后君子。’兼之者斯为美矣。”^③在这里，文章之“道”与文辞“浮艳”成为重要的文章准则，文不明道而“浮艳”，就被视为一种技艺了。

视文章为一种技艺是教化与娱乐双重作用的结果，柳冕所说很有代表性，文章在教化与娱乐之间，似乎走着一条非此即彼的道路。况且有文人不以文章为教化，而以文章为娱乐。柳宗元就说过：“仆之为文久矣，然心少之，不务也，以为是特博弈之雄耳。”^④唐代散文的创作出自对“道”的激扬是作家人生观所致，他们抱定改造社会、兼济天下的儒学立场，因“道”而求“艺”，这“艺”应该是经过艺术表现（包括方式、方法）的散文本身，使“道”有合适的载体和恰当的形式。刘勰在《文心雕龙·原道》中说：“道沿圣以

① 魏征：《上隋高祖革文华书》，《隋书》，中华书局1987年版，第1544页。

② 柳冕：《谢杜相公谕房杜二相书》，《全唐文》，中华书局1982年版，第5354页。

③ 柳冕：《答荆南裴尚书论文书》，《全唐文》，中华书局1982年版，第5357页。

④ 《柳宗元全集·答吴武陵论非国语书》，上海古籍出版社1997年版，第258页。