

采诗诉求： 士人心态的映现与价值取向的含蕴

王志清

(西安电子科技大学 人文学院,陕西 西安 710126)

摘要:“采诗诉求”是指中唐以来因采诗制度长期未能得到实质性恢复,而在士人、文人间产生的要求朝廷重设采诗官、期待诗歌被采集的呼声。这一诉求首先由白居易在唐宪宗元和初期集中提出,他开始将基于外在政治目的的采诗传统转化为士人的内在价值诉求。采诗诉求涵括了制度期待与自我期待,映现了士人心态、身份意识及生命价值取向,含蕴着期待、无奈、失望乃至愤懑情绪,形诸于诗文之中而成为特殊的文学现象。中唐至宋元以来,采诗诉求从对外在制度的呼吁和要求出发,逐渐发生主体转向,士人开始自觉担荷采诗使命与自发采诗,深层次地反映了士人寻求并重建个体价值的心路历程。基于主体视角的采诗诉求研究,可从一个特定角度理解政治制度与士人心态之间的复杂关系。

关键词:采诗诉求;新乐府;士人心态;白居易

中图分类号:I207.209 **文献标识码:**A **文章编号:**1673-9841(2023)05-0206-14

一、问题的提出:采诗诉求作为士人心态及价值取向的观察视角

“采诗”是中国历史上的一种古老制度,也是古典文学研究领域的经典课题。周代的王官采诗影响深远,作为政治制度体现了采诗观风的治理理念,作为音乐制度开启了宫廷雅俗乐制作的重要路径,政治性与音乐性构成了采诗功能的两翼。汉代既有乐府采诗,也有朝廷遣使巡行、观采风谣的做法。魏晋南北朝亦见使者观采风俗之举,尤以北魏孝武帝时期张彝采诗并于其后结集七卷上奏朝廷最具代表性。汉以来的正史帝纪中,频见帝王下诏观采风俗与风谣的记载,可见采诗自周、汉以来从未彻底断绝。但这些采诗活动并非依托常态的、固定的制度,故白居易《新乐府·采诗官》断言“周灭秦兴至隋氏,十代采诗官不置”^{[1]90}。唐宪宗元和年间,身为谏官的白居易反复呼吁朝廷恢复采诗制、重设采诗官,这是史上首次明确集中提出的采诗要求。虽然白氏似乎是重提采诗旧制,但他将基于外在政治目的的采诗传统开始转化为内在的价值诉求,采诗诉求涵括了制度期待与自我期待,并因此从一个特定角度映现了士人心态及其价值取向。中唐至宋、元以来,融合政治要求与个人理想的采诗诉求不断见诸诗文,成为文学史上值得注意的现象。笔者以为,整体性的采诗研究应包括制度、文本、诗学三个层面,采诗制度的研究最为充分,后两个方面则尚未引起学界关注。基于主体意识和内在视角的采诗诉求研究,与外在的制度研究同等重

作者简介:王志清,西安电子科技大学人文学院,教授。

基金项目:教育部哲学社会科学研究规划基金项目“中国古代采诗制度与采诗活动研究”(20XJA751006),项目负责人:王志清;国家社会科学基金后期资助重点项目“中国古代采诗研究”(21FZWA003),项目负责人:王志清。

要,成为这一古老问题的新的学术增长点。

(一)采诗制度研究的新进展

采诗诉求与采诗制度的存废有着直接关系。长期以来,采诗研究其实就是针对采诗制度的研究。由于汉代文献记载不一,故先秦采诗制度的存在似乎缺乏直接证据。2001年上海博物馆藏战国楚竹书《孔子诗论》《采风曲目》等正式公布后,这一问题的研究有了实质性推进。整理者马承源认为《孔子诗论》总论《邦风》中的“大敛材”一说,即指邦风佳作,实为采风^[2]。胡宁认为,上博简第四辑的《采风曲目》是先秦时代采诗的唯一直接证据,这份曲目说明采诗是乐、辞兼采且以乐为主^[3],采诗观风的“风”也应首先从音乐层面理解。班固在《汉书》中提出“观风俗,知得失,自考正”的采诗功能深入人心,导致采诗协乐的音乐意义未被充分认识,新出文献使这一事实变得清晰起来。学界同时认识到汉乐府采诗并非以“观风”为唯一和首要目的,比如张强认为乐府采诗是在汉武帝“定郊祀之礼”“立乐府”的背景下进行的^[4];赵敏俐指出《汉书·艺文志》所言乐府采诗“观风俗”云云其实只是它的一部分功能^[5];宋文婕认为“‘采诗’是乐府诗制作的上游环节,‘夜诵’属采诗之后的祭祀仪式”^[6],从观采风谣到国家大典,是一整套的制度化体系。对采诗音乐意义的认识,已渐成学界主流观点。

汉以后的采诗制度和采诗活动进入学人视野。左汉林考察唐代太常卿采诗,认为元白创作新乐府的直接背景是初唐即已存在的采诗制度^[7]。沈松勤认为北宋“太宗中后期士大夫采诗之风颇为流行”^[8]¹⁵;但江合友通过辨析史料,指出宋初并无官方的采诗制度,也无采诗之风的流行^[9]。元代是采诗史上的新变期,出现了文人自发采诗现象,杜春雷^[10]、黄二宁^[11]搜检涉及采诗的文献,特别是元人的采诗赠序之作,对元代南人采诗的性质、动机、区域性、文学意义等问题进行了探讨。杨匡和通过勾稽史料文献,对历史上的采诗制度、现象进行了通代性质的全面观照,认为采诗古制在宋代彻底终结^[12]。上述成果对采诗材料的搜集,为本文提供了研究的便利。

(二)采诗研究中主体视角的缺位

迄今未见学界以“采诗诉求”作为选题的专门研究,但在采诗制度的考察中也对群体心态因素略有涉及,如李山指出王官采诗的高涨与西周后期贵族阶层与王权之间矛盾的日趋激烈有关^[13];宋文婕认为《吕氏春秋》“以进谏为目的,召集各方宾客集论而成,其成书方式继承了采诗制度”^[14]。贵族与王权的矛盾势必体现出群体的政治要求,以及欲挽救王朝的用心、怒其不争的情绪等。西周后期所采之诗既有地方风谣,也有贵族、朝臣的创作,后者即《诗经》中讽谕时政、忧念国事的变雅之作。因此,采诗制度也成为士人、文人以歌诗议政、进谏的渠道,采诗诉求也是政治心态的反映。

陈寅恪较早注意到白居易、元稹新乐府创作与采诗之关系,“知二公于采诗观风之意,盖蕴之胸中久矣”^[15]¹²³，“乐天元和之初撰策林时,即具采诗匡主之志”^[15]¹²⁴。刘明华分析了白居易元和初期大谈采诗的政治原因^[16],启发我们注意白氏首倡的采诗呼声与他的个人政治地位、处境和心态的关系。张煜提出白居易极力主张恢复采诗,目的是要寄讽谕于歌咏之中,所采诗歌应该是指能播之歌谣、被之管弦的入乐诗歌,而非一般性的诗歌^[17],这启发我们关注采诗呼声与白氏所擅长的歌诗创作之间的关系。

江合友认为宋初虽无采诗的实际操作,但在当时士大夫心中却潜藏着深切的采诗意识,并形之于笔端^[18]，“采诗意识”深入到士人观念与心态的内在层面,是目前与本文提出的“采诗诉求”最为接近的表述。史洪权认为南人知识分子自发采诗,实因受制于具有浓厚歧视色彩的铨选制度导致的困境使然,部分南人采诗出于以诗存人的动机^[19]。上述研究虽已涉及采诗中的主体意识,但这一视角尚未具备自觉性和明确性,更无专题研究。有必要说明,本文所谓采诗“主体”,并非指王朝、朝廷、乐府等制度设立和实施层面的主体,而是指呼吁采诗的士大夫文人阶层。主体

视角的引入,是采诗研究从外在客体制度向主体士人心态转向的努力。

(三)采诗诉求是士人心态观察的独特窗口

士人心态研究的兴起,以1991年罗宗强出版《玄学与魏晋士人心态》为标志。士人心态至今仍是古典文学界的重点关注领域,主要有两个方向:一是时代思潮、学术影响下的士人心态考察,二是文学书写与士人心态的双向互动研究。但在以“士人心态”为题的研究成果中,鲜见对这一研究方向本身的学理性思考。心态与思想、观念、态度、情怀、情感、情绪等词语存在一定的互指性,罗宗强说:“我要研究的是士人群体的普遍的人生取向、道德操守、生活情趣,他们的人性的张扬与泯灭。涉及士人个案时,目的也在于说明群体的状况。”^[20]影响士人心态的重要因素有政局的变动、思潮和士人的生活状况等,本文认为,士人与政权或疏离或紧密的关系,是影响士人心态、价值取向的更为直接的原因。士人心态体现在政治诉求上,也体现在生命理想上,较之于思想观念,“心态”更具内在性、隐微性和复杂性,心态研究因此需要更为细致和深入的分析。固然某一时代存在趋同性的士人群体心态,但心态也无疑具有个体性色彩。从采诗诉求中观照士人心态及其价值取向,为士人心态研究提供了一个独特视角。

如上所述,采诗事实的描述已较为清楚,采诗的政治与文学意义也得到了一定阐发;但对于采诗,实际上还存在主体意识和士人心态的研究维度。这是因为自白居易疾呼恢复采诗之后,宋元以来希望恢复采诗制度、期待诗歌被朝廷采集的热切愿望及这种愿望事实上不能实现所导致的无奈和悲慨情绪,在士人、诗人中始终不绝。采诗诉求就其表层而言,是对一种古老制度复归的期待,但其深层指向则在诗人的身份定位、个人价值与诗歌价值的诉求,从而成为观察士人心态的一扇独特窗口。基于主体视角和心态意识的采诗诉求研究的缺失,直接影响了采诗研究整体格局的构建。

(四)采诗诉求研究的具体思路、创新价值及学术史意义

本文以中唐以来士人、文人的采诗诉求为研究对象,正文主体部分从三个方面论述。一是采诗诉求所汲取的采诗传统以及这一呼声中士人心态因素的映现,针对元和年间白居易疾呼采诗这一行为后面的职官焦虑、声名焦虑的心态予以重点分析,同时指出采诗得不到恢复而造成的诗人、诗歌价值沦落,使这一诉求含蕴着深切的悲情倾向。二是辨析区分唐宋时期官方采诗活动不同于士人心目中以观风和讽谏为目的、有固定形态与专设职官的采诗制度,指出因恢复无期而产生的诉求心态变化,即由对朝廷的期待开始转向诗人采诗之职的自觉认知。三是对元代南士士人自发采诗行为中反映出的易代之际保存文化、以诗存人的心态意识,以及个体价值的重新确立等问题进行分析。余论部分回答了本文考察时段的依据、本研究的独特性与采诗研究整体格局建构的必要性。

采诗诉求是在学界长期进行的制度探索之外拓展出来的新方向,可望推动一个古老问题的研究新进展。“采诗诉求”的提出和专门研究,从主体意识层面为中唐及宋元以来士人心态、价值取向的变迁提供了独特的观察角度,有助于政治制度与士人心态互动的认识。采诗诉求体现着士人的政治期待和生命价值期待,反映了古代士人同情黎庶、为民众发声、积极议政的责任意识和优秀传统,作为传统人格、理想人格的精神资源,可为中国传统理想人格的深入研究以及当代社会的精神文明建设提供借鉴。

二、采诗传统的汲取与采诗诉求的心态、情感内蕴

(一)采诗传统:观风与讽谏

采诗诉求首先是对古已有之的传统和制度回归的期待,采诗传统包括制度与观念两方面,《汉书》总结为“故古有采诗之官,王者所以观风俗,知得失,自考正也”^[21]卷30,1708。“观风俗”云云,

面向“王者”，使其“不窥牖户而知天下”^{[21]卷24上,1123}。事实上，采诗传统还有指向朝臣乃至一般士人、文人的一面，这就是先秦时期比采诗制更为清晰的献诗制。《国语·周语》“召公谏厉王弭谤”为人所熟知，“故天子听政，使公卿至于列士献诗，瞽献曲，史献书，师箴，瞽赋，矇诵，百工谏，庶人传语，近臣尽规，亲戚补察，瞽、史教诲，耆、艾修之，而后王斟酌焉，是以事行而不悖”^[22]。这套天子听政与群臣谏议的制度，不会完全出自想象杜撰，《左传》《国语》其他篇章也有近似表述。“所谓献诗，指贵族文人有目的的作诗以献，主要是为了补充其政，揭露时弊，也有一些所作所献之诗，是倾诉个人的怨恨和忿懣的。除此以外，民间风谣有可采者亦有采而献之的。”^[23]献诗之“诗”更倾向于指贵族自作的讽谕诗。献诗，若从采集一方来讲，就是采诗。献诗而被允许，正说明有采诗制度作为保证。如果将献诗也视为宽泛意义上的采诗，那么，献诗讽谕与采诗观风构成采诗传统的两个面向、两种功能。白居易的采诗诉求，实际上是以周代的献诗讽谕作为话语资源的。

白氏的采诗诉求有为朝臣进谏、文人讽谕寻求制度保障的目的。《新乐府·采诗官》指向言路问题，恢复采诗，目的在于“言者无罪闻者诫”^{[1]90}，“言者”主要指谏官进谏、朝臣进言；“渐及朝廷绝讽议”^{[1]90}，指出因进言制度不畅，朝廷议论之风偃息，兴谕讽刺无由上达的后果。《策林》六十八“议文章碑碣词赋”曰：“且古之为文者，上以弇王教，系国风；下以存炯戒，通讽谕；故惩劝善恶之柄，执于文士褒贬之际焉；补察得失之端，操于诗人美刺之间焉。”^{[1]1369}从诗文关乎教化、讽谕的角度，指出文士、诗人在社会治理、国家政治生活中的重要地位。文士褒贬、诗人美刺要发挥补察时政的作用，就要有采诗制度的保证。

提出采诗诉求的同时，白居易创造了便于采集的歌诗形态，预备采诗之用。采诗就是要采集讽谕之诗，其实质接近《诗经》中那些具有明确讽兴目的的谏诗。为此，白居易《新乐府》效仿《诗经》小序，直接标示作品的讽谏主题。《新乐府》所述之“事”多出自一个谏官的观察视角，傅绍良说：“虽然杜甫和白居易都依循‘感事而发’的古训，但杜甫所感之事类乎‘振铎乡里’所得，更近于采诗精神，而白居易所感之事类乎‘朝野皆传’所得，更近于言事职守。”^[24]言事职守的方式就是献诗讽谕。元稹与白居易在新乐府创作上同声相应，元稹亦有采诗议论，对比元、白采诗之论，可看出二者所汲取的采诗传统并不全同。元稹云：“故自古风诗至古今乐府，稍存寄兴，颇近讴谣，虽无作者之风，粗中遭人之采。”^{[25]406}表明有意学习民间讴谣，以备采诗。又说：“秦汉已还，采诗之官既废，天下俗谣民讴、歌颂讽赋、曲度嬉戏之词，亦随时间作。”^{[25]600}重视民间讴谣正是人所熟知的采诗观风义。白居易要求以讽谕性新歌诗取代充斥朝廷的空洞颂歌与浮华艳辞，实为采诗传统的另一面。陈寅恪认为元、白新乐府“乃以古昔采诗观风之传统理论为抽象之鹄的”^{[15]123}，由于采诗观风侧重指采集民间讴谣以观察风俗和治理得失，故以此论白氏以讽谕为核心要义的采诗诉求似不够准确。

（二）白氏采诗诉求的心态动因与价值含蕴

采诗诉求首先表现为制度诉求，同时也是士人对参政议政、发挥讽谕的权利诉求，这一政治期待意识赋予采诗诉求以心态和情感内蕴。而在政治期待意识的深层，实则是个体身份意识和生命价值的投射。白居易在唐宪宗元和年间倡议采诗，即存在上述心态动因。

本文首先略述元和年间政治环境对白居易提出采诗诉求的影响。元和初期，在宪宗亲自推动下，朝廷形成言事气氛。《旧唐书·宪宗本纪》载，元和二年（807）十二月丙辰，“上谓宰臣曰：‘朕览国书，见文皇帝行事，少有过差，谏臣论诤，往复数四。况朕之寡昧，涉道未明，今后事或未当，卿等每事十论，不可一二而止。’”^{[26]卷14,423}白居易《与元九书》回忆宪宗朝初期的政治环境说：“是时，皇帝初即位，宰府有正人，屡降玺书，访人急病。”^{[1]962}宪宗欲追步太宗的纳谏之风，身为谏

官的白居易遂激发出议政热情,其采诗之论基本集中于宪宗执政初期。采诗诉求也和中唐言路渠道遭到阻塞有关。《策林》三十六:“自贞元以来,抗疏而谏者,留而不行;投书于匭者,寝而不报;待制之官,经时而不问;登闻之鼓,终岁而不闻于声。”^{[1]1334}唐王朝为决壅弊、求议论、方便进谏而实行过的一些好的制度,但在白居易看来已于贞元末失去作用。

采诗诉求与白氏元和年间特定的职官心态、声名心态有关。元和三年,白居易初授拾遗即上书宪宗,指出拾遗一职“其选甚重,其秩甚卑”^{[1]1228},说明他十分重视谏官政治身份。《初授拾遗》:“天子方从谏,朝廷无忌讳。岂不思匪躬?适遇时无事。受命已旬月,饱食随班次。谏纸忽盈箱,对之终自愧。”^{[1]7-8}《初授拾遗献书》:“臣所以授官以来,仅将十日:食不知味,寝不遑安;唯思粉身,以答殊宠。但未获粉身之所耳。”^{[1]1229}由上可见欲有作为而一时不得的急切与初授谏官的焦虑心态。一时未能有进谏之举,“适遇时无事”即元和中兴的局面与平淮背景下谏官少有大事可谏,只是原因之一,而进谏本身也存在制度上的欠缺不周之处。《与元九书》说:“启奏之外,有可以救济人病,裨补时阙,而难于指言者,辄咏歌之。欲稍稍递进闻于上。”^{[1]962}《与杨虞卿书》:“凡直奏密启外,有合方便闻于上者,稍以歌诗导之。意者,欲其易入而深诫也。”^{[1]947}在白居易看来,直奏、密启犹不能满足谏官言事、议事之需,而歌诗是他所认为的理想进谏方式,可以针对不便直奏、“难于指言者”而以一种便宜形式实现进谏。白氏疾呼恢复采诗,和他欲破除谏官焦虑、寻求更具可能性的进谏之途有一定关系。《策林》六十九:“将在乎选观风之使,建采诗之官,俾乎歌咏之声,讽刺之兴,日采于下,岁献于上者也。”^{[1]1370}说明他对朝廷采诗、采集意见的频次有很高的期望。

除了谏官之职引起的政治焦虑之外,诗文传扬、声名建立或总体生命价值焦虑也是白居易反复呼吁采诗的心理动因。他生前自编诗文集藏于各处,他对诗文传世、诗人身份极为看重。特别是多次谈到歌诗在社会上的较大影响,自重自负之意不难看出。《与元九书》自述京师歌伎以能吟唱《秦中吟》《长恨歌》相夸耀,又说自长安至江西三四千里沿途乡校、佛寺、逆旅、行舟中,往往可见题其诗者,虽自谦为“雕虫小技”,但却为“时俗所重”,实则他自己也还是很看重的。歌诗声誉对其仕途也有促进之力,《旧唐书·白居易传》:“所著歌诗数十百篇,皆意存讽赋,箴时之病,补政之缺,而士君子多之,而往往流闻禁中。章武皇帝纳谏思理,渴闻说言,二年十一月,召入翰林为学士。三年五月,拜左拾遗。”^{[26]卷166,4340-4341}其讽谏歌诗受到一部分士人的肯定,甚而传播至宫廷,拜翰林学士、左拾遗或与之有关。《编集拙诗,成一十五卷,因题卷末,戏赠元九、李二十》诗曰“苦教短李伏歌行”,自注“李二十常自负歌行,近见予乐府五十首,默然心伏”^{[1]349}。李绅先作《新题乐府》,白居易后来居上,虽是戏赠之语,可见白氏对己之歌诗创作能力极为自信。他对歌诗易入人心深有认识,《与杨虞卿书》认为歌诗“易入而深诫”,《与元九书》对歌诗“韵协则言顺,言顺则声易入”^{[1]960}的特点详加阐发。白居易要求朝廷采集的正是讽谕性的歌诗,正如先师吴相洲所指出,元、白希望新乐府歌诗能被朝廷的音乐机构采用、歌唱^[27]。因而,白氏的采诗诉求实际上也建基于他个人优秀的歌诗创作能力。朝廷恢复采诗,则其讽谕性歌诗便能获得闻于上听的机会,既可更好履职,尽快破除居谏官而一时无大事可奏的焦虑,提升政治声名;又可使歌诗传世具备制度保证,增加文学声誉。

采诗诉求中透露出的文学声名追求,还体现在白居易意欲创造新经典的心态意识方面。唐朝虽三教并行,但统治者重视儒家经世致用、治理教化之功,太宗贞观年间命国子祭酒孔颖达与诸儒编纂《五经正义》作为国学教育与士子考试之标准教材。孔氏在《毛诗正义》中提出“风雅之诗,缘政而作”^{[28]卷1,566},从诗的发生学角度强调了《诗》与政治、政教的关系,进一步推尊了《诗经》的经学地位与经典价值。白居易采诗说的核心之义“采诗以补察时政”与“诗缘政”说存在实质沟

通。《与元九书》曰：“人之文，六经首之。就六经言，《诗》又首之。”^{[1]960}将《诗》置于诸经之首，这在唐人中是少有的。以备采诗的《新乐府》被陈寅恪称之为“乃一部唐代诗经”^{[15]124}，正是洞察了采诗诉求与《新乐府》创作中存在追步经典并创造新经典的心态意识。

（三）采诗诉求与诗人、诗歌价值沦落的不平之鸣

作为一种政治主张、制度要求的采诗诉求，继承了古已有之的以诗议政、以诗讽谏的传统，彰显了士人的政治身份意识。而当采诗诉求因诗人的处境和命运而发时，就有了更浓厚的生命意识和更热切的情感含蕴，成为一种不平之鸣，体现为深层的价值追求。采诗诉求既可以是正面的政治主张表达，也可以是因采诗制度不被恢复而导致的反向、负性情感的抒发。白居易对政治与文学声名的重视，使他对那些心怀社稷而蹉跎沉沦的穷愁士人充满同情，对其讽谏之作不能闻于上极为叹惋。张籍与唐衢正是这样的诗人。白居易《读张籍古乐府》一诗，对张籍继承风雅比兴、讽谏教化的诗歌创作精神高度赞誉，然而，“时无采诗官”，导致其作“委弃如泥尘”，不为朝廷所知，不为世人所识，“恐君百岁后，灭没人无闻”，这一声名无闻的忧愤感、急迫感，正是发出采诗诉求的心态动因。因张籍其人其诗的困顿命运，白居易表达了希望朝廷采诗的热切愿望，所谓“愿藏中秘书，百代不湮沦。愿播内乐府，时得闻至尊”^{[1]2}。采诗制度的恢复，不仅可畅通朝廷言路，更可改变讽谏无路的诗人与诗歌命运。唐衢终身布衣，却每因国事而痛切流涕，身后诗文散落，更令人叹惋。《伤唐衢》其一：“遗文仅千首，六义无差忒；散在京索间，何人为收得！”^{[1]16}实际上就是未曾明言的采诗诉求，是暗中指向朝廷的痛切呼告。只有恢复采诗，布衣唐衢的诗作才不至于湮没无闻。白居易借唐衢的不幸遭际而为自己发声，抒发了因采诗不被恢复而导致的新乐府歌诗未能如愿进入宫廷、不为天子所知的激愤情绪。“惟歌生民病，愿得天子知。未得天子知，甘受时人嗤”，“但自高声歌，庶几天听卑”^{[1]15-16}；“遂作秦中吟，一吟悲一事”，“天高未及闻，荆棘生满地”^{[1]16}。呼告对象直指“天子”“天”，可见其采诗诉求即是希望上达天听。

白居易对诗人沉沦、诗歌无闻的现象本就十分关注，“怜君儒家子，不得诗书力”^{[1]16}，“向坟道径没荒榛，满室诗书积暗尘”^{[1]303}。饱读经书却终身未遇并非仅唐衢、颜处士，社会上流行诗人薄命的说法，杜甫曰“文章憎命达”^{[29]卷225,2424}，白居易说“但是诗人多薄命”^{[1]363}，“自古才难共命争”^{[1]697}，“世所谓文士多数奇，诗人尤薄命，于斯见矣”^{[1]1474}，当代“诗人多蹇”^{[1]964}。反复言说穷士不遇与不断呼吁恢复采诗，自然是希望打破诗人命运的“魔咒”。

三、采诗制度的恢复无期与诗人之职的自觉担荷

继白居易提出采诗诉求以来，中晚唐与两宋文人不断呼唤“采诗官”，使人误认为唐宋确实设置有采诗官，诗人们翘首企盼只是因为采诗官不易得见罢了。但事实是怎样的呢？唐宋时期是否在一定程度上恢复了采诗制度呢？史料所载唐代太常卿与风俗使者采诗，与唐代文人所希望的采诗是否一回事呢？

（一）太常卿采诗与使者采诗

唐代太常卿采诗是皇帝巡狩的仪式之一。《大唐开元礼·皇帝巡狩》“考制度”条云：“朝觐之明日，左右丞相以考制度事奏闻。命太常卿采诗陈之，以观百姓之风俗。命市纳贾，以观百姓之所好恶。”^[30]完全遵循《王制》巡狩礼的规定，只是周代太师陈诗换成了太常卿陈诗。太师为乐官，太常卿为礼官。乐官、礼官执掌皆是国家重要典礼的礼乐之事。《通典》所载大唐皇帝巡狩礼皆如开元礼，《新唐书·礼乐志》亦记载有巡狩采诗与纳贾之事，说明唐代巡狩礼确有采诗仪式。但由太常卿负责的巡狩采诗，对其观风补政的实际功能不宜过度认定。太常卿是礼乐职官，太常卿采诗是对周、汉乐官采诗和乐府采诗的制度沿袭。礼乐机关的主要职能是服务于国家祭祀、典

礼等仪式性活动,彰显国家威严和君权至上,在制度文化层面维护与强化等级制。因此,太常卿采诗、陈诗的仪式性可能要超过其实际的政治功能^[7]。这里需要解释一个问题:何以我们相信周代由太师、瞽人等负责的采诗可以实现观风察俗,后世朝廷礼乐机构的采诗就徒留仪式意义了呢?其间原因主要有二:第一,周代以后,封建国家的政治机构、官僚体制更为完备成熟,了解民情风俗的渠道理应更丰富,故乐官采诗以观风察俗这样一种相对朴素的治理方式的实际功能自然就会下降。第二,先秦时代的乐官中,有一些具备政治智慧和才干。早期国家中,能掌握自然和社会知识的往往是一些乐人,这从先秦文献对太师、瞽的记载中可以见出。因为他们掌握多种知识,常常参政议政,在天子、君主身边作为一个可咨政、可提供古之教训的智囊人物而出现。汉代乐官、乐人已职业化,以李延年为代表的汉代乐人群体,其身份仅为专业音乐家,他们所能做的只是以个人的音乐技能服务于朝廷各类音乐需求。乐官乐人身份的变化,可从一个角度解释后世乐官采诗观风补政意义的弱化。周代以后,真正担负采诗陈诗以观风补政的朝廷机构和官员,并不来自礼乐机关和乐人群体。汉以来的使者巡行(期间可能采诗),北魏时代张彝负责的采诗(这次采诗的结集最终由张彝完成,尤可说明未将所采之诗送于朝廷音乐机关),都没有乐官的参与,也未见与乐府机构产生交集。

唐代帝王的巡狩采诗固然主要是一种典礼仪式,但也并非全无实际功用。以唐玄宗在位期间的巡狩来看,所发诏令颇多陈诗问俗之语。如《全唐文》所载《幸并州制》《北都巡狩制》《幸凤泉汤诏》,多见陈诗观风表述,巡狩期间于沿途访察民情、以歌谣了解民俗民意也是有可能的。

唐代也有如两汉魏晋南北朝的使者巡行采诗的举措。《唐会要》卷七十七《诸使上》“观风俗使”条云“自贞观八年以后不置”^[31],说明此前曾有风俗使的设置。《新唐书·百官一》“又有置使之名,或因事而置,事已则罢,或遂置而不废”^[32],观风俗使即应属“因事而置”的职务。《唐会要》所谓观风俗使“贞观八年后不置”的说法其实不确。敦煌文献《沙州都督府图经》(伯2005号)记载了一首歌颂武则天的四言长篇歌谣,文末云“右唐载初元年四月,风俗使于百姓间采得前件歌谣,具状上讫”^[33],按载初元年(690)为唐睿宗年号,歌谣从武氏出生始,详述其文治武功,颂扬备至。从内容的完整丰富到形式、语言的精整典雅,似不完全出自民间。学界对此有不同看法,周绍良认为此歌谣是地方官为逢迎武氏所作^[34];也有学者认为武后在安定敦煌地区人民生活方面确实有过贡献,这些歌谣未必是沙州刺史李无亏的阿谀之作^[35]。相比较而言,“产生于民间,来源于边地,又经过文人的加工”这一说法较为可信^[36]。尽管这件歌谣作品的来源有疑问,但风俗使负有采诗之责应为事实。

以上情况说明,中唐以前确有采诗之事,但太常卿采诗的观风之意难以确定,帝王诏令中的陈诗表述来自对《礼记·王制》经典话语的沿袭。风俗使采诗并非常设,风俗使也非采诗专官。且朝廷采诗有时是为润色盛世,所采多为颂歌,比如唐文宗太和年间朝廷诏命百官集体观秋稼,白居易、刘禹锡均以诗记盛事,并表达了希望诗歌能被朝廷采集的意愿。此种采诗期待并非白氏于宪宗元和年间提倡的采诗讽谕之道,采集颂诗的声音也并未在唐、宋文人群体内得到较大的回应和重申。

至于两宋是否存在采诗制度,沈松勤认为:“证诸史实,太宗中后期,士大夫采诗之风颇为流行。”^{[8]15}但其所举数条证据并不能得出此一结论,比如宋初诗人王禹偁为丁谓所作《皇华集序》称“济阳丁君(谓),实使闽、越。……今春赴朝集之期,奏风谣之事,……尽以民瘼,达于帝聪”^{[37]第8册,卷154,25},使者巡行历代皆有,其中或有采纳风谣、以观治理之举,“奏风谣之事”应指陈述下层百姓困顿哀乐之事,不能判断为纯粹采诗。沈氏文中所列雍熙年间罗处约“采风谣于湘潭”^{[37]第8册,卷154,18}其性质也属使者巡行,“采风谣”实际上已成为采集民俗民情的经典话语,不能据

此判断北宋初士大夫流行采诗。周汉采诗制度及以后历代使者采集风谣,本为国家制度或受朝廷所遣,并非士大夫群体内流行采诗。最明确的证据还是宋初诗人张咏《悼蜀四十咏》自序所谓“采诗之官阙之久矣”^[38]第1册,卷48,521。王禹偁《畚田词》序“亦欲采诗官闻之,传于执政者”^[39]71,表达士人间久已有之的采诗期待,并非是“采风谣的产物”^[8]16。江合友通过考辨丁谓、罗处约的仕历,认为二人未曾有采诗之举^[9]。故两宋并未有出于观风目的采诗制度存在的明确证据。

综上所述,中唐以后至两宋,尽管存在太常卿采诗、风俗使采诗、使者采诗等活动,但或者仪式意义突出而观风补政功能模糊,或为非常设职官、非固定性质的采诗,无法与周汉时代的王官采诗、乐府采诗相提并论,因此,这些采诗活动不能证明朝廷制度框架内的观风、讽谕性质的采诗曾在一段时间得到恢复,实际进行的朝廷采诗与士大夫文人心目中的采诗制度存在不小的差距。

(二)采诗诉求的无着与诗人之职的自觉担荷

采诗行为未曾彻底消歇,采诗制度未得到实质恢复,正是采诗诉求不断得到重申的原因,也使这一诉求交织着期待与失落的复杂情绪。在采诗制度始终处于悬置的状态下,士人、诗人的反复吁求最终变而为采诗职责的自觉担荷及诗人之职的自我任命,制度的模糊反向激发了士人采诗的使命感。

如果说白居易的采诗诉求因言事之官的身份支撑尚有闻于上听的可能性,那么官小位卑者如张籍,布衣终身者如唐衢,其记述风俗、忧念国事的拳拳之心则无由达于朝廷,为位卑者发声,为其寻求言路,是采诗诉求的重要所指。元结《系乐府十二首·农臣怨》中的“农臣”是一名下层农官,农臣之怨是因“乃欲干人主”“将论草木患,欲说昆虫苦”却无有途径之苦,最终“一朝哭都市,泪尽归田亩”,以看似平淡实则怀有遗憾的语气,发出“谣颂若采之,此言当可取”^[29]第8册,卷240,2698之叹。陆龟蒙《南泾渔父》叙写下层渔父捕鱼的宽松之道,诗人由此感悟,对待百姓不能敛求过度,“吾嘉渔父旨,雅叶贤哲操。倘遇采诗官,斯文诚敢告”^[29]第18册,卷619,7131,希望采诗官能够采渔父之言,使此生计之道上升为治国之道。

两宋特别是北宋文人普遍关心国事民瘼,范仲淹“先天下之忧而忧”的情怀,欧阳修“开口揽时事,论议争煌煌”^[38]第6册,卷283,3600的激昂姿态,皆能使人感受到文人的天下情怀和参与意识。宋人诗文中的采诗诉求辞气较之中晚唐发生了微妙变化,从“谣颂若采之”“倘遇采诗官”的不确定、假设语气,变而为肯定性的甚至带有祈使性的表述,使人错觉当时朝廷真的设有采诗官。王禹偁是较早自觉学习白居易新乐府的诗人,其诗反映民情、同情百姓困顿之心颇为突出。宋太宗淳化二年(991),王禹偁贬谪商州,目睹春耕时节百姓畚田农事,作《畚田词》五首记风俗,赞颂民众互助,其序曰:“且其俗更互力田,人人自勉,仆爱其有义,作《畚田词》五首,以侑其气,亦欲采诗官闻之,传于执政者。”^[39]71他另有《橄榄》诗,因食橄榄先苦后甜而思及执政者需努力听取“忠臣词”,并“寄语采诗者,无轻橄榄诗”^[38]第2册,卷62,687。北宋诗人梅尧臣同样是眼光注目下层民众的诗人。宋仁宗康定元年(1040),为防御西夏,朝廷急迫征兵,导致人民遭受亲人离散苦痛,梅尧臣作《田家语》代为申诉,诗序曰“因录田家之言次为文,以俟采诗者云”^[40]。尽管宋代也并未实质性恢复采诗,但采诗诉求的表层性肯定语气,一定程度上体现出士人、文人对朝廷恢复采诗的信心。

在清醒地意识到采诗制度不可能恢复时,宋初诗人张咏寻求到了新的讽谕之道,使采诗诉求由对朝廷的期待开始转向诗人之职的自觉认知,其《悼蜀四十韵》小序曰:“虽采诗之官阙之久矣,然歌咏讽刺,道不可寂然。某敢作悼蜀古风诗四十韵,书于视政之厅,有识君子,幸勿以狂瞽为罪。”^[38]第1册,卷48,521张咏于太宗淳化五年入蜀,其诗记述蜀地由来已久的奢靡佚乐风气,以及地方官因不能教化民心而终酿成祸乱之状。诗序指出,歌诗讽刺之道不因采诗废而放弃,诗道的坚守不全然凭借外在制度。先秦时代,“瞽为诗”“瞽献曲”“瞽、史教诲”,形成了瞽人的讽谕传统,自命

“狂瞽”即是对这一传统的继承,所不同者,这一身份是自我赋予的。南宋诗人周紫芝有长题曰《七闽山中竹,皆有实,多至万斛,民赖以食,岁且不饥。作乐府短歌,以纪异事,将以俟采诗者择焉,盖诗人之职也》,宣称纪事以供采诗为诗人之职,强调诗人担荷歌诗讽谕之道的自觉意识,虽言“将以俟采诗者”,但他实际上也深知采诗无望,因之于其他诗篇发出“恨无采诗官”^{[38]第26册,卷1497,17093}、“世无采诗官”^{[38]第26册,卷1535,17424}之叹。在期待朝廷恢复采诗无望的情况下,诗人将自觉采诗视为自身之职。

前文述及白居易的采诗诉求主要出于补察时政的目的,希望其新歌诗能够实现面向天子的讽谕功效,这使其采诗诉求更接近先秦贵族、士人的献诗讽谕。采诗观风的传统似在宋人那里得到某种“回归”。采诗以敦劝世俗、教化民心,希望借助朝廷之力表彰下层贤德之人,以之作为社会楷模,成为宋人采诗用心的重要体现。北宋诗人余靖在《送希昱上人永嘉觐亲》一诗中表彰孝道,“愿达采诗官,当令不孝惧”^{[38]第4册,卷227,2669}。南宋诗人周紫芝《石妇行》则颂扬贞妇节义,“恨无采诗官,作诗颂遗踪。用之邦国间,庶以消淫风”^{[38]第26册,卷1497,17093}。倡扬道德的同时,作诗、采诗也可为下层贤德之人“立传”“传世”,这是元代南方文人采诗以存人的观念先声。北宋诗人楼钥《彭子复临海县斋》高度肯定下层廉吏、能吏,曰“我无荐贤柄,直书气填膺。安得采诗官,取以彻明廷”^{[38]第47册,卷2536,29335}。周紫芝《悼友篇》“世无采诗官,盛事恐湮芜。子死不足惜,会当逢董狐”^{[38]第26册,卷1535,17424},则为宣扬下层士人嘉德懿行而作。

采诗制度未能恢复,下层籍籍无名的贤者、能者不为朝廷所知,其盛事或将埋没世间,这和白居易对张籍、唐衢沦落无闻的痛切情绪相似,实质皆在对诗人、诗作价值实现的重视以及这种期待落空所引起的憾恨。从这个意义上讲,采诗诉求深层地指向个体生命价值的诉求,其所含蕴的企盼、不平、无奈、悲慨、愤激情绪也是由人的价值这一问题引发的。

四、采诗诉求的主体转向与元代南土士人的文化意识及个体价值重建

(一)元代采诗活动、采诗诉求与士人的自觉采诗

史洪权将元代采诗分为使者采诗和民间采诗两种类型^[19]。采诗活动到元代依然未曾彻底绝迹,元代有绣衣使者、御史官员和翰林学士的采诗活动,但正如汉以来的巡行使者采诗一样,缺乏固定制度的保证,且有些采诗出于个人行为而非职官要求,故采诗制度、专职的采诗官在元代依然实质性缺位。

但元代文人面向朝廷的采诗诉求也并未全然绝迹。布衣赵天麟《太平金镜策·察风谣》是白居易之后疾呼采诗的突出事例,有必要征引其言论之:

战国而下,总揽权纲。以为狂夫之议,鲜有得中;圣人之书,足以为法。是以天子不采诗,诸侯不贡诗,乐官不达雅,国史不明变。……圣朝开言路之后,陈言者莫非通经典之儒士,习文法之吏员。皆持大体以泛言,未悉舆论而备纪。由是观之,则市井闾阎之语,亦实不可弃者也。……伏望陛下,令绣衣使者巡行之日,兼采闾里风谣,达之宪台。凡政事之失者,移文都省,改张条目,奏闻丹阙。付于随处行省而行之,所以广仁恩也。凡祝颂之和者,行下太常,播为雅颂,奏闻丹阙。荐于天地宗庙而歌之,所以广孝敬也。^{[41]第28册,卷912,169-170}

赵氏认为战国之后采诗即废,而元朝言路之弊在于进言者局限于儒士和吏员,这些人未能了解下层民众的真实情况,所论空泛而不切于事情。因此他建议由绣衣使者巡行时采集风谣,然后再移交御史台。所采歌谣涉及政事缺失者,上递尚书省议论并写成条文,奏闻天子,其后将纠正之举措下发地方州府执行。所采歌谣为祝颂之文,则交付太常乐官,制为雅乐颂歌,同样奏闻天子,用于宗庙祭祀。所言讽谕与赞颂的两类歌诗,正是对周汉采诗的真实总结。赵氏的建议诉求

周详可行,存在历史依据和现实考察的前提。

由于对制度的诉求历时长久而未能实现,加之元代南土士人的特殊处境和心境,采诗诉求的主体面向遂发生了从朝廷到士人自身的转变,形成了采诗史上自发采诗的新变现象。

元朝自1271年忽必烈建国号“大元”,1276年攻陷临安灭南宋,直至元仁宗皇庆二年(1313)始行科举,其间南方士人传统科举入仕之途被阻断。1335年科举中断,1340年才又恢复。且左右榜、四等人分卷制,对数量颇多的南方士人不公正。终元之世,取士仅千余人,是科举自实行以来规模最小的一朝。由于开科举而收缩了儒吏岁贡之数,“就其整体出路而言,科举不仅没有拓宽士人的仕途,反而使之更狭窄了”^[42]。元初士人尤其是南方士人不惟政治机遇且生存空间亦受到挤压,亟须寻求新的立身之途和精神依托,自发采诗这一特殊现象就是在此背景下产生的。

(二)采诗诉求与元初南土士人的文化保存意识

元代诗文中集中有为数不少的题赠采诗者的诗、序。这类赠诗、赠序不乏出自元代文坛颇负声名者,如宋末元初的刘辰翁、刘将孙父子,以及位列元诗四大家的范梈、虞集等。刘氏父子由宋入元,亲历蒙元铁骑的横扫和南宋政权的坍塌,创作了不少爱国诗词。他们对采诗者的期许,实出自文化遭劫难的痛切与忧心,南宋150年来所创造的文化遗产面临无人收拾而零落散尽的局面。国亡既成事实,文化根脉则不可亡。刘将孙《送彭元鼎采诗序》回忆其父之愿:“昔吾先君子须溪先生每哀江南百年文献之零落,欲以诗存其为人,盖采诗者之行四方以此,然竟未得遂其志。”^[43]⁸⁴《送临川二艾采诗序》亦曰:“因念东南百年文献为盛,今渺然谁复睹记?……故每于采诗者之游,未尝不怱怱厚望之也。”^[43]⁸⁴刘氏父子将采诗者视为一代文献与文化的保存者,几以史家相期许。刘将孙又言:“近年不独诗盛,采诗者亦项背相望,宁非世道之复古而斯文之幸运哉?”^[43]⁸⁴诗与采诗之盛实属“斯文”之幸,“世道复古”则以复古之名追怀文化,采诗者已然是“斯文”与传统的守护者了。刘氏父子的赠序,透露出易代之际文人的悲情心态,同时亦有守护乃至复兴文化的深沉愿望,采诗吁求遂成文化呼声,超越了以往寻求诗人与诗歌价值的范围。就此而论,唐宋时代以诗人之职自命的精神含蕴,到元代就已变为以文化保存者自任了。

传统意义上的采诗观风本是朝廷的官方制度与行为,唐宋文人的采诗吁求也始终指向朝廷采诗。宋末元初,文人在特殊的历史境遇下,将采诗官的身份置换为文人身份,无视采诗的官方性质,自任采诗,以一己之力、布衣身份担荷采诗使命。南宋诗人舒岳祥宋亡后隐于山中执教,其《还龙舒旧隐》曰“亡国谁修史,遗民自采诗”^[44],这是元初遗民诗人赋予自我的新的身份。修史本为史官职掌,亡国之际国史谁修,诗人慷慨自任,以采诗代修史。先秦文献中有“行人”采诗、“瞽”献曲献诗的记载,且多“瞽”“史”并提,所谓“史为书,瞽为诗”“瞽、史教诲”“临事有瞽、史之导”等。“史”以先王之书和历史经验以鉴戒天子,“瞽”以乐诗讽谏天子,二者都在先王咨政群体中处于重要位置。东汉郑玄回答弟子张逸之问,曰:“国史采众诗时,明其好恶,令瞽矇歌之。其无作主,皆国史主之。令可歌。”^[28]^{卷1,567}认为“国史”主要负责采诗,瞽矇等盲乐人则负责“陈诗”,即演奏诗。《孔丛子》亦有“史采民诗谣”之说。实则“史”并不掌诗,但后世至明清时此种说法一直流传。舒岳祥将修史与采诗联系在一起,固然有所谓“史”采诗的话语来源,但无疑,采诗为史官之职的认识被元代文人特别强调,透露出对采诗精神内涵的特殊理解。范梈《赠答杨显明四方采诗》“观风本是史之职,太息幽人为之起”^[45],吴莱《方景贤回闻吴中水滂甚戏仿方子清依言》“采诗观民风,愿踵太史职”^[46],突出了史官与采诗的关系,实际上就是将诗视为史,采诗视为修史,由此,采诗之责任大矣!宋亡之际,可歌可泣、扼腕叹息之事既多,而投靠新主、抛却节义事亦多,国亡无史官,但国史必要有人记述,传于后人,使忠贞义士显,乱臣贼子惧。以诗记事、记人,诗即为国之痛史,遗民采诗即是亡国修史。易代之际,以诗代史,以采诗代修史,追怀故国、保存

文脉,这是南方士人自发采诗的历史和精神动因。

随着历史的变迁,宋亡之痛渐被南方士人受压制、排斥的愤懑所取代,采诗以代史的说法渐次消歇,士人依然回复到采诗观风的传统思想中,所不同者,他们以史官自勉且相激励,代其行采诗观风之举。柳贯《送李彦方廉访移淮东》“典册留为经世具,风谣揽入采诗权”^[47],已将采诗视为士人使命,以一种当仁不让之态将采诗权从史官转移至士人。虽无朝廷之命,依然标举采诗观风之事业,这是南方士人仕途受阻后行为和精神的双重突围。将采诗权收归己有,是对被逐出政治中心、剥夺兼济之志的“反攻”,也是不忘士人使命、不坠斯文的倔强姿态展示。

(三)采录无名者的生命价值意识彰显

元人采诗不仅采集当世闻人之作,更对籍籍无名者特加关注,发掘幽隐、载录无名几成共识。大儒吴澄的《诗珠照乘序》论古诗或出自幽闺妇女,或出自山野之人,有赖于采诗官收集并陈之于天子,后人尊为经,显然是以《诗》“国风”说明采诗与诗的重要关系。“采者岂为无功于诗哉?后世不复有是官,则民间有诗,谁其采之?”“诗有可取,必采以去。伐之木而传之人,俾作诗者之姓名炳炳辉辉耀于一时。”“不有人焉采之以献,则潜于深渊,世无知者,又乌得睹其照乘之光乎?诗之不可以不遇夫采者盖如此。”^[48]推重采诗之功,也是在为无名诗人发声,其指向还在于诗人生命价值的彰显。

宋末元初的赵文在《高敏则采诗序》中以珠、玉为比,认为采诗者若只采集已被推尊为珠玉之作,则采诗可废。要求采诗者不拘一格,破除固有之见,不以名论诗,“至于诗,不可以一体求”,“故无地无诗,无人无诗”^[49]。这种开阔、自由的诗学见解,自然有益于身处下层之无名诗人为世所知。赵文是文天祥门人,曾参与抗元,又与刘辰翁父子交好。赵文与刘氏父子的采诗之论,带有易代之际士人心态的深层投射。身遭家国之变,士人所受冲击、心中悲慨要有抒泄处,不发之于诗则发之于词、曲。诗言志,采诗也就是采集一代士人心声,而不全在为诗歌树立门户、品题高下。

刘岳申《赠刘孟怀采诗文序》记录了采诗者刘孟怀的采诗之愿,“吾友刘孟怀以书生周旋乡里,惧久遂湮没,将周游四方,求之以授世之能立言者,以庶几其传。其用力可谓甚劳。其言曰‘其能必传者,无以余为也;其可传而不幸将遂不传者,使他日幸而有所托而传焉’”^[50]。刘孟怀为一下层书生,他对于“可传而不幸不传者”的重视,即具有可传价值却未遇能传渠道,或有惺惺相惜之情,所谓困窘者为困窘者发声。直至元末明初,王祯《送刘志伊序》为岩穴之士发声,“若夫山林岩穴之士,文章虽工,人或鲜知之。知之鲜,则不能以尽求,求之不尽,则人将有不公之论矣”^[51]。元人论采诗的目光,更进一步投注在诗歌和诗人命运本身之上,而不再主要关注诗与天子理政、朝廷得失的关系。采诗观风论由核心渐移至边缘,一定程度上摆脱了汉代以来美刺讽谕诗学的影响。元人对于所采之诗不以是否有益时政而论,而要求扩大采诗范围,尤其关注无名文士,这是诗与政治关系松绑的体现。杨维桢为赖良所作《大雅集叙》即体现了这一采诗观,“余曰:‘东南诗人隐而未白者不少也。吾诗不必传,请传隐而未白者。’于是去游吴越间,采诸诗于未传者,得凡若干人,诗凡若干首,将梓以行,来征集名”^{[41]第42册,卷1336,494}。赖良积三十年之功,采江南江北诗人之诗,曾至杨维桢处采诗,杨为其定下采诗宗旨,即“传隐而未白者”,为无名者之诗寻求为世所知之路。可见采诗呼吁中为无名者存诗的声音一直存在。除了保存文献,为诗人立名、免其湮没无闻则是其深层次主要动机,这一动机,实关切有元一代文人的实际处境。

元朝自仁宗复行科举之后,南方士人仍然受制于铨选制之不公,陶安《送易生序》曰:“国朝重惜名爵而铨选优视中州人,……中州人遂布满中外,荣耀于时。唯南人见厄于铨选。省部枢宥、风纪显要之职,悉置而不用,仕者何寥寥焉。”^[52]有学者指出,绝大部分南方士人在元朝铨选体制

下,几无可能延续“学而优则仕”的传统,必须自愿或被迫实现分流。分流也就是寻求新的安身立命之途,书会才人自是一途,四方采诗也是一途。元代采诗不乏趋利者,这是为生计考虑,但更重要的是读书人不甘沦落无闻而自求发声之途。因采诗而为自我发声,只要看采诗者多请当世名人为之题序延誉就可了解;同时也意在为更多的无名文人发声,这是受到压制的士人寻求精神突围的努力,这种突围在文人群体内部设置“立言不朽”之路,不仰赖于朝廷和政治亦能获得某种精神解放和自由。唐宋以来的采诗认识,其功能目的始终指向朝廷治理和社会教化之意,热切或沉痛的采诗吁求的背后,是士子文人的政治身份诉求和对兼济之志的守护。

五、余 论

行文至此,有必要回答一个问题:何以本文的论述时段确定于中唐至宋元,唐前和元代以后因何不被观照?这是由于本文研究对象是“采诗诉求”而非采诗制度或采诗活动。采诗活动在唐前、明清皆见诸史书或诗文,比如使者采诗自汉代以来几乎未曾断绝,而文人采诗也见于明清。关于后者,史洪权通过勾稽史料,略述钱谦益、全祖望等的采诗行为,认为“明、清的采诗与元朝相似,其行为主体依然以民间诗人居多”,“明清文人的采诗动机大抵与元朝相仿,以诗存人仍为最重要的目的”^[19]。可见明清文人采诗是元代自发采诗的延续,其采诗诉求所反映的心态及情感内涵与元人近似。考虑到本文以采诗诉求与士人心态为议题,故未将明清采诗纳入论述范围。至于何以起自中唐,是由于本文认为,作为士人呼声的采诗诉求,始自中唐白居易。采诗诉求这一问题,主要体现于采诗史上的中唐至宋元时期,中唐为发端,元代采诗的新变引发了士人心态的新变化,就这一问题而言,中唐至宋元已可说明问题。

采诗诉求这一问题对于制度和士人心态研究具有特别意义。

第一,这一问题显示了制度研究本身的复杂性。为何采诗活动在周汉以来的中国历史上未曾彻底绝迹,但士人、诗人的呼吁却以采诗制度未能恢复为前提?这是由于士人要求的是设有专职的固定的制度形态,而朝廷所遣使者采诗只是使者巡行中可能进行而非专门进行之事,使者采诗的局限也不能为更广大的朝臣、诗人讽谏朝政提供制度保障。所以采诗诉求的始终不绝,是在采诗活动的存在而采诗制度未真正恢复这两个背景中产生的。对于采诗这一古老的问题,不能完全以采诗制度称之,为使事实清晰,有必要将制度与活动、行为分开而论。

第二,对一种政治制度的呼唤,不仅有表层诉求,其实还存在深层的与精神相关联的价值诉求。即如采诗诉求,首先表现为制度诉求,同时还存在个体生命价值诉求。无论白居易采诗诉求中的谏官焦虑、声名焦虑,还是两宋文人自觉担荷诗人讽谏之职,抑或元代文人彻底放弃对制度的期待转而自发采诗,以及中唐以来采诗诉求为下层不遇者、困顿者、位卑者发声,都能使人感觉到这一诉求所指向的个体价值期待。这就启发我们注意士人与制度之间多层次的复杂关系。

第三,制度传统与制度的实际存在同等重要。采诗在汉代已经形成传统,这一传统关乎政治治理中如何听取民情民意,也关乎士人关心的言路和君臣关系问题。周汉以来实质性的采诗制度始终未能恢复,士人的采诗诉求更体现为对一种制度传统的难以割舍之情。

第四,本文所谓士人心态主要体现在政治期待意识和生命价值意识这两个方面,采诗诉求则凝聚了这两方面的期待意识。从士人对一个古老制度的反复呼吁,观察其政治期待、身份意识、价值取向的变化,因此成为观察士人心态及其价值取向的独特角度。尚需补充的是,元代文人的采诗诉求中,还存在着保存文化的心态意识,这在一定程度上突破了政治和生命价值的维度。简言之,政治期待、生命价值、文化使命是中唐至宋、元以来士人采诗诉求的心态意识所在。

采诗研究应突破长期以来单一的制度研究局面,建立起制度、文本、诗学的整体性研究格局。

对待这样一个古老而经典的问题,认为已无研究空间因而也就不具备学术增长点的认识显然是偏颇的。对于经典问题,除了新出文献带来的突破性进展外,寻求新的研究视角、建立整体的研究格局,力求将问题和研究呈现出立体的、综合的形态,才是一条创新之路。采诗制度的研究目前已较为充分,但历代文献中有关采诗的叙述文本尚需清理和辨析,诗文中的采诗诉求正是采诗文本中的一部分,还有大量的文本需要清理。采诗诗学的提出,可在一定程度上丰富和深化古典诗学。采诗既是政治制度也是文学制度。采诗诗学不仅包括诗经、汉乐府以及白居易新乐府等问题,还涉及乐(诗)的起源与地理风俗的关系,诗与政治的关系等重要论题,其研究空间是较为宽广的。本文的写作只是整体性研究的一部分,更多的研究尚需进一步展开。

参考文献:

- [1] 白居易. 白居易集[M]. 顾学颉,校点. 北京:中华书局,1979.
- [2] 马承源. 上海博物馆藏战国楚竹书(一)[M]. 上海:上海古籍出版社,2001:130.
- [3] 胡宁. 从新出史料看先秦“采诗观风”制度[J]. 上海大学学报(社会科学版),2017(6):76-93.
- [4] 张强. 乐府沿革与汉代采诗考论[J]. 江苏社会科学,2009(5):190-197.
- [5] 赵敏俐,吴相洲,刘怀荣,等. 中国古代歌诗研究:从《诗经》到元曲的艺术生产史[M]. 北京:北京大学出版社,2005:185-186.
- [6] 宋文婕. 论汉乐府话语方式的生成——以《郊祀歌》为中心[J]. 江汉论坛,2016(12):81-85.
- [7] 左汉林. 唐代采诗制度及其与元白新乐府创作的关系[J]. 山东大学学报(哲学社会科学版),2006(6):47-52.
- [8] 沈松勤. 北宋文人与党争——中国士大夫群体研究之一[M]. 北京:人民出版社,1998.
- [9] 江合友. 宋初采诗之风辨正[J]. 江海学刊,2003(3):62.
- [10] 杜春雷. 山川风土有佳音:论元代的采诗者与采诗活动[J]. 湖北民族学院学报(哲学社会科学版),2013(4):106-108.
- [11] 黄二宁. 元代采诗活动综论[J]. 晋阳学刊,2017(1):21-26.
- [12] 杨匡和. 采诗演进论[J]. 商丘师范学院学报,2013(8):37-43.
- [13] 李山. 礼乐大权旁落与“采诗观风”的高涨——“王官采诗”说再探讨[J]. 社会科学家,2014(12):133-140.
- [14] 宋文婕. 论杂家话语方式的生成——以《吕氏春秋》为中心的考察[J]. 西南大学学报(社会科学版),2016(4):114-121.
- [15] 陈寅恪. 元白诗笺证稿[M]. 北京:商务印书馆,2015.
- [16] 刘明华. 文体选择与文体自觉——白居易《新乐府》创作之再认识[J]. 中山大学学报(社会科学版),2000(6):21-25.
- [17] 张煜. 白居易《新乐府》创作目的、原型等考论[J]. 北京大学学报(哲学社会科学版),2007(5):72-79.
- [18] 江合友. 采诗意识与宋初诗风新变[J]. 天水师范学院学报,2006(4):70-73.
- [19] 史洪权. 论元代采诗的新变[J]. 中山大学学报(社会科学版),2017(5):28-36.
- [20] 罗宗强. 玄学与魏晋士人心态[M]. 北京:中华书局,2019:375.
- [21] 班固. 汉书[M]. 北京:中华书局,1962.
- [22] 左丘明. 国语[M]. 上海师范大学古籍整理组,校点. 上海:上海古籍出版社,1978:9-10.
- [23] 洪湛侯. 诗经学史[M]. 北京:中华书局,2002:4.
- [24] 傅绍良. 论杜甫和白居易谏诤心态差异的文化模型[J]. 陕西师范大学学报(哲学社会科学版),2015(1):70-76.
- [25] 元稹. 元稹集[M]. 冀勤,点校. 北京:中华书局,1982.
- [26] 刘昉,等. 旧唐书[M]. 北京:中华书局,1975.
- [27] 吴相洲. 论元白新乐府创作与歌诗传唱的关系[G]//中国诗歌研究:第3辑. 北京:中华书局,2004:111-128.
- [28] 毛诗正义[M]. 阮元,校刻. 北京:中华书局,2009.
- [29] 彭定求,等. 全唐诗[M]. 北京:中华书局,1960.
- [30] 大唐开元礼[M]. 北京:民族出版社,2000:328.
- [31] 王溥. 唐会要[M]. 北京:中华书局,1955:1411.
- [32] 宋祁,欧阳修. 新唐书[M]. 北京:中华书局,1975:1181-1182.
- [33] 郑炳林. 敦煌地理文书汇辑校注[M]. 兰州:甘肃教育出版社,1989:20.
- [34] 周绍良. 读《沙州图经》卷子[J]. 敦煌研究,1987(2):27-33.
- [35] 高国藩. 敦煌《歌谣》的评价和译注[J]. 敦煌研究,1987(2):111-120.
- [36] 胡可先. 敦煌写本“沙州歌谣”与“沙州祥瑞”[J]. 古典文学知识,2019(3):116-124.
- [37] 曾枣庄,刘琳. 全宋文[M]. 上海:上海辞书出版社,2006.

- [38] 傅璇琮,等. 全宋诗[M]. 北京:北京大学出版社,1991.
- [39] 王禹偁. 小畜集[M]//影印文渊阁四库全书:第 1096 册. 台北:台湾商务印书馆,1986.
- [40] 梅尧臣. 梅尧臣集编年校注[M]. 朱东润,校注. 上海:上海古籍出版社,2006:164.
- [41] 李修生. 全元文[M]. 南京:凤凰出版社,2004.
- [42] 武玉环,高福顺,都兴智,等. 中国科举制度通史:辽金元卷[M]. 上海:上海人民出版社,2015:458.
- [43] 刘将孙. 养吾斋集[M]//影印文渊阁四库全书:第 1199 册. 台北:台湾商务印书馆,1986.
- [44] 舒岳祥. 阆风集[M]//影印文渊阁四库全书:第 1187 册. 台北:台湾商务印书馆,1986:378.
- [45] 范梈. 范德机诗集[M]//影印文渊阁四库全书:第 1208 册. 台北:台湾商务印书馆,1986:117.
- [46] 吴莱. 渊颖集[M]//影印文渊阁四库全书:第 1209 册. 台北:台湾商务印书馆,1986:39.
- [47] 柳贯. 待制集[M]//影印文渊阁四库全书:第 405 册. 台北:台湾商务印书馆,1986:312.
- [48] 吴澄. 吴文正集[M]//影印文渊阁四库全书:第 1197 册. 台北:台湾商务印书馆,1986:233.
- [49] 赵文. 青山集[M]//影印文渊阁四库全书:第 1195 册. 台北:台湾商务印书馆,1986:4.
- [50] 刘岳申. 申斋集[M]//影印文渊阁四库全书:第 1204 册. 台北:台湾商务印书馆,1986:180.
- [51] 王祯. 王忠文集[M]//影印文渊阁四库全书:第 1226 册. 台北:台湾商务印书馆,1986:116.
- [52] 陶安. 陶学士集[M]//影印文渊阁四库全书:第 1225 册. 台北:台湾商务印书馆,1986:721.

**Appeals for Collecting Poems of Folk Songs and Ballads:
Expression of the Mindset of Scholars and Implicit Value Orientation**

WANG Zhiqing

(School of Humanities, Xidian University, Xi'an 710126, China)

Abstract: “Appeals for Collecting Poems of Folk Songs and Ballads” refers to the calls made by scholars and literati since the mid-Tang dynasty for the substantial reinstatement of the poetry collection system, and the hope for the imperial court to reestablish the position of poetry collectors, indicating the desire for poetry to be officially selected and recognized. This appeal was initially articulated by Bai Juyi during the early and middle years of Emperor Xianzong’s reign. Bai Juyi transformed the tradition of poetry collection, which had been politically driven, into an intrinsic value pursuit among scholars. The appeals for collecting poems of folk songs and ballads encompass both institutional and personal expectations, reflecting the mindset, identity awareness, and life values of scholars. These appeals carry emotions of anticipation, resignation, disappointment, and even indignation, becoming distinct literary phenomena expressed through poetry and prose. From the mid-Tang to the Song and Yuan dynasties, the appeals for poetry collection shifted from external institutional demands to internalized motivations. Scholars consciously embraced the mission of poetry collection and engaged in voluntary poetry creation, thus profoundly reflecting their journey of seeking and reconstructing individual values. By investigating appeals for collecting poems from a subjective perspective, we can gain a nuanced understanding of the intricate relationship between political systems and the mindset of scholars.

Key words: appeals for collecting poems of folk songs and ballads; new yuefu; the mindset of scholars; Bai Juyi

责任编辑 韩云波
网 址: <http://xbbjb.swu.edu.cn>