

论刘禹锡与柳宗元的深厚友谊及对天人关系之看法

● 林水棟[马来西亚]

一、前 言

刘禹锡(772—842)，字梦得，洛阳人，后来迁居苏州。其童年及少年皆在苏州度过。柳宗元(773—819)，字子厚，祖籍河东，生长于长安。他们两人除了是中唐时期出色的文学家及政治家外，还是非常杰出的思想家。刘禹锡较柳宗元年长一岁，两人同为贞元九年(793年)进士；后来又都成功登上博学宏辞科高第，然后踏上仕途。在群星灿烂的中唐文坛上，刘禹锡和柳宗元是两颗寒芒色正的巨星，他们在哲学思想方面，两人都占有异常显著的地位。

由于刘禹锡和柳宗元在思想上有共识以及在文学方面有相同的爱好，两人很早即成了知交。在政治上，两人都怀有非常崇高的理想以及许身报国的志向，还一起参与了王叔文所领导的永贞政治革新工作，以兴利除弊。在相当长的一段岁月里，这两位志同道合的朋友喜忧相共，曾一同在朝廷当官，又同时被贬逐至远州为司马，后来也一起被召回朝廷。然后再遭流放边荒之州为刺史。经过这些变故之后，两人更是共患难，相砥砺，友谊愈见笃厚。直至柳宗元逝世之日，两人深厚的友谊都一直无所改变。

刘禹锡与柳宗元在对天人关系的看法上却颇有出入。不过，这并不影响两人的交情，他们真做到了所谓和而不同的君子之交。

本文主要在论述刘、柳之深厚友谊及探讨两人对天人关系的见解。

二、刘禹锡与柳宗元的交谊

(1) 从初识到同在长安任职。

刘禹锡与柳宗元的相识可能始于贞元九年(793年)同举进士之时。不过同年五月,柳宗元因于父忧,^[1]居丧不出,直至贞元十二年,才有机会参加博学宏辞科之试,但未成功。两年后,也就是贞元十四年(798年),他二十六岁时才通过这项考试并得到集贤殿正字的官职。^[2]刘禹锡则于贞元十一年(795年)登博学宏辞科,然后出任太子校书之职。大约过了两年,其父卒于扬州^[3],刘禹锡辞官居丧。守丧之后,便往徐州及扬州为杜佑掌书记。^[4]因此,在高中进士之后那几年间,刘禹锡与柳宗元似未有很多机会在一起。

贞元十七年(801年),柳宗元由集贤殿调补蓝田县尉;第二年,刘禹锡也由扬州调任渭南县主簿。蓝田和渭南都属京兆府所管辖之县,所以两人即同为京兆尹的属官。这时候刘禹锡与柳宗元因为文才出众,甚为京兆尹所器重。两人都有替京兆尹韦夏卿及其继任者李实捉刀撰文的记录。刘禹锡替韦夏卿写的表状有《为京兆韦尹贺雨止表》、《为京兆韦尹贺祈晴获应表》、《为京兆韦尹谢许折采表》、《为京兆韦尹贺元日祥雪表》、《为京兆韦尹贺春雪表》、《为京兆韦尹降诞日进衣状》、《为京兆韦尹进野猪状》及《为东都韦留守谢赐食状》等;代李实写的书信及表状则有《为京兆李尹答于襄州第一书》、《为京兆李尹答于襄州第二书》、《为京兆李尹贺迁献懿二祖表》、《为京兆李尹贺雨表》及《为京兆李尹降诞日进衣状》等。柳宗元曾经为韦夏卿和李实写过祭文。《柳河东集》里的《为韦京兆祭杜河中文》、《为韦京兆祭太常崔少卿文》及《为李京兆祭杨凝郎中文》等便是例子。

至京畿之后,刘禹锡与柳宗元处理政务余暇,似曾结伴听讲经

书和学习书艺。《唐语林》曾记“刘禹锡云与柳八、韩七诣施士丐听《毛诗》。”⁽⁴⁾柳八和韩七乃是指柳宗元与韩泰。⁽⁵⁾施士丐于贞元十八年十月十一日逝世，⁽⁶⁾因此刘禹锡、柳宗元及韩泰听《毛诗》事必在贞元十八年十月十一日之前，那时候韩泰也应该是在京都任职。贞元十九年，韩泰和刘禹锡已同任监察御史，韩还兼馆驿使之职。⁽⁷⁾刘禹锡和柳宗元可能也是于这期间向皇甫閔学习书艺。⁽⁸⁾刘禹锡《谢柳子厚寄叠石砚》中所云：“常时同砚席”，指的该是他们当年一起向皇甫閔学书的情形。由这些事足见刘禹锡于贞元十八年调回京畿任职之后和柳宗元在一起的日子便已增多。

贞元十九年，刘禹锡任监察御史，柳宗元也由蓝田尉入为监察御史里行。两人于是成了御史台的同僚。当时的翰林待诏王叔文为太子侍读。他不但口才好，多谋略，同时也有志于改革政治。所以他特别留意天下的贤才。刘禹锡和柳宗元因为才华出众，这时便被王叔文所罗致。德宗死后，顺宗即位，王叔文即被重用。《旧唐书》云：“禁中文诰，皆出于叔文，刘禹锡及柳宗元入禁中，与之图议，言无不从。”除此之外，王叔文、刘禹锡和柳宗元又与当时的许多有才之士结为死交。《新唐书》记载那时候王叔文如何广揽人才以形成一股政治力量之事说：“阴结天下有名士。而士之欲速进者，率谐附之，若韦执宜、陆质、吕温、李景俭、韩晔、韩泰、陈谏、柳宗元、刘禹锡为死友；而凌准、程异又因其党进。”虽然这些记载对这批精英分子带有成见，不过我们还是可以由此看到刘禹锡和柳宗元这时除了交谊日深，在政治斗争中也成了亲密战友。

(2) 同遭贬谪后的患难真情。

贞元二十一年正月（该年改元为永贞），德宗卒，顺宗继位。刘禹锡初任崇陵使判官，后又升任屯田员外郎，判度支盐铁使等。柳宗元则升为礼部员外郎。这时候他们两人一个在工部，一个在礼部，都是属于尚书省的中央官员，正方便推行政治改革工作。可惜

的是这批人才初步作出革新时,支持他们的顺宗皇帝却因病不能视事,于永贞元年(805年)八月逊位,并于次年,即宪宗元和元年(806年)死去。由于继位的宪宗不喜欢王叔文集团,于是这个集团的成员便一个个被贬谪到远州去担任地方官。刘禹锡和柳宗元在永贞元年九月各遭贬为连州刺史与邵州刺史。于去上任的途中又各受贬为朗州司马及永州司马。从此,这两个知心朋友即落得各自一方,只好靠书信往来作为联系,进而互相鼓励,交换意见和讨论学问等。《刘禹锡集》及《柳河东集》都有收入两人互相往还的书信,例如《刘禹锡集》中《答柳子厚书》即是一封回复柳宗元写给他的信。刘氏在这封信里提到柳宗元曾寄信给他,同时还附去两篇文章请他评阅。他接着说他非常欣赏柳氏的两篇作品。至于所指的是哪两篇文章则已无法考知。柳宗元之原信也不见于《柳河东集》,良为可惜。由《答柳子厚书》末“索居三岁”之句看来,刘禹锡这封信似应写于元和三年(808年)。^[9]

柳宗元的《与刘禹锡论周易九六书》大概是柳氏看了刘禹锡寄给他的《辩易九六论》与其附录《与董生言易》之后写给刘氏的一封信,信的内容乃针对刘氏上述两篇作品所论提出自己的看法。董生名侹,卒于元和七年四月。^[9]因此柳宗元此信该是元和七年(812年)四月之前董侹犹在世时写的。^[10]

这段时期刘、柳唱酬之诗作则有刘禹锡《哭吕衡州时予方谪居》及柳宗元《同刘二十八哭吕衡州兼寄江陵李、元二侍御》等。^[10]吕衡州温是永贞革新运动的支持者之一,也是王叔文集团的成员,他卒于元和六年八月。^[11]刘禹锡及柳宗元之诗大概是作于吕温刚去世时。在贬谪的岁月里,这位战友的逝世,使刘、柳两人又失去一个同心的朋友,本已落寞的心灵更深受打击。柳宗元还感慨万千地说:“盖尝闻于古而睹于今也。君之志与能不施于生人,知之者又不过十人。”^[12]柳氏所谓知之者不过十人,这十人大概指的便

是二王八司马的王叔文、王伾、韦执宜、韩晔、韩泰、陈谏、凌准、程异、刘禹锡和柳宗元等人。

柳宗元又有酬答刘禹锡的《同刘二十八院长述旧言怀感时书事奉寄澧州张员外使君五十二韵之作其韵增至八十通赠二君子》，可惜刘的原诗已不见于其集中。

在那段贬谪的岁月里，刘禹锡和柳宗元也曾经共同探讨哲学问题。柳宗元的《天说》、《答刘禹锡天论书》，以及刘禹锡的《天论》等就是他们在这方面的代表作。元和九年十二月，刘禹锡和柳宗元都接到诏书，召他们回长安。这时候他们快乐的心情可以从柳宗元《朗州窦常员外寄刘二十八诗见促行骑走笔酬赠》这首诗看出：

投荒垂一纪，新诏下荆扉。
疑比庄周梦，情如苏武归。
赐环留逸响，五马助征騑。
不羡衡阳雁，春来前后飞。

这回两人结伴同归。经过襄州淳于髡之墓时，刘禹锡作《题淳于髡墓》，柳宗元也以《善谑驿和刘梦得酌淳于先生》与之唱和。他们于元和十年春二月返抵长安。可是旋踵之间，八司马中的刘禹锡、柳宗元、韩晔、韩泰和陈谏五人又接到贬谪之令，再度被远放到边州去担任刺史之职。柳宗元被遣到柳州；刘禹锡则因回京后写了一首《元和十年自朗州承召至京戏赠看花诸君子》的讽刺诗，贬到一个最荒僻的播州。

刘禹锡因有八十余岁老母在堂，柳宗元知道好友将被远放播州时，便伤心落泪地说：“播州非人所居，而梦得亲堂在。吾不忍梦得之穷，无辞以白其大人；且万无母子俱往理。”“如母子异方，便为永诀。吾与禹锡为执友，胡忍见其若是。”他正想向皇帝上疏，要将自己的柳州换刘禹锡的播州。恰好那时裴度也为刘禹锡迁播州事

向皇上谏诤。皇上终于改遣刘禹锡到连州。于是刘、柳两人又再结伴到更远的南方出任刺史之职。当他们到衡阳时，柳宗元可继走水路赴柳州，刘禹锡则需由陆路赴连州。^[13]因此，不得不在衡阳分手。

临别之时，刘禹锡及柳宗元这两个真挚友爱的朋友都情不自禁地以诗来传达他们的心声。柳宗元首先写了《衡阳与梦得分路赠别》，其发端感叹道：“十年憔悴到秦京，谁料翻为岭外行。”刘禹锡的和诗《再授连州至衡阳酬柳柳州赠别》，其颈联也伤感地说：“归目并随回雁尽，愁肠正遇断猿时。”柳宗元于是再赋《重别梦得》，在结尾誓愿云：“皇恩若许归田去，晚岁当为邻舍翁。”刘禹锡则在《答》诗落句应和道：“耦耕若便遗身世，黄发相看万事休。”柳宗元又写了《三赠刘员外》，末尾两句云：“今日临歧别，何年待汝归？”刘禹锡的《答》诗落句更道出他们期待能有同离尘网，辞官归田之日子云：“会待休车骑，相随出尉罗。”

这几首唱和诗交汇着感慨、惜别、慰勉之情。作者也在诗里表达他们期待晚岁居处为邻的心愿。从这些诗篇很能看出刘禹锡及柳宗元笃深的交谊。

在衡阳一别之后，刘禹锡和柳宗元即各奔前程。从此他们又只能靠书信及诗文互诉心曲了。《殷贤戏批书后寄刘连州并示孟二童》、《重赠二首》、《叠前》、《叠后》及《答刘连州邦字》等都是柳宗元在柳州任职时寄给刘禹锡的作品。至于《登柳州城楼寄漳汀封连四州》则是他寄给漳州刺史韩泰、汀州刺史韩晔、封州刺史陈谏及连州刺史刘禹锡之作。刘禹锡酬和柳宗元上述第一首及《重赠二首》之作则为《酬柳柳州家鸡之赠》、《答前篇》与《答后篇》等。在元和十二年（817年），柳宗元还曾寄自己所写的散文《筝郭师墓志》给刘禹锡评赏。刘氏对这篇文章作出高度的赞扬。

僧人方及也知道刘禹锡和柳宗元交情至笃，所以当他于元和

十一年要从连州赴柳州拜访柳宗元之时，便对刘氏说：“雅闻鸟喙之下有贤诸侯，愿跻其门，如蹈十地，敢乞词以抵之。”刘禹锡于是写了《送僧方及南谒柳员外并引》给他带去。^[14]方及所说的鸟喙之下的贤诸侯，指的便是柳州的柳宗元。鸟喙是指柳星。

元和十二年，刘禹锡的女婿博陵人崔铎路经道州来连州探望他。^[15]崔铎是崔简之子，崔弘裕之父。^[16]崔简则为柳宗元的堂姐夫。其妻柳夫人是个善隶书的书法家。^[17]崔弘裕后来也成了名书法家，他是刘禹锡的外孙，又是柳宗元堂姐之孙。由此可见，刘禹锡和柳宗元除了私交甚笃，同时又有亲戚关系。

柳宗元于元和十四年十一月八日不幸歿于柳州，因此无法实现他当年与刘禹锡相约告老为邻舍翁之愿。临死之前，柳宗元还写信给刘氏，托他帮忙编撰自己的全集。刘氏不但照他的嘱托办了，而且还誓言将柳宗元的儿子如同自己的儿子一样照顾。^[18]

刘禹锡与柳宗元早岁定交，中岁共患难，比肩与政敌斗争。后来一起被贬谪到边远的荒州，可是他们的交情却越来越深厚，永恒不渝，真是难得。

三、刘禹锡和柳宗元对天人关系的看法

(1) 刘禹锡与柳宗元有关天的理论。

中国先哲及思想家有的相信天不但是有人格的，而且还主宰人间的一切，包括赏善罚恶。这种具有至高无上权威的人格神之天的观念，大概与中国民间的宗教信仰相一致，因此这种观念可说由来甚古。^[19]《尚书·汤誓》即云：“有夏多罪，天命殛之。”“尔尚辅予一人，致天之罚。”^[20]《墨子·天志上》谓：“昔三代圣王禹、汤、文、武，此顺天意而得赏也；昔三代之暴王桀、纣、幽、厉，此反天意而得罚者也。”《墨子·天志中》又云：“天子为善，天能赏之，天子为暴，天能罚之。”“杀不辜者，天予不祥。不辜者谁也？曰：人也。予之不

祥者谁也？曰：天也。”^[21]

上文所引，不管是《尚书·汤誓》口出替天行道之言或《墨子·天志》再三申说天能赏善罚恶之论，其所谓之天，都是主宰人世而且有意志的人格神的天。

另外有一些思想家及哲人，对天具有意志或主宰能力之言存疑，例如春秋时代的子产。《左传》记昭公十七年之事云：“郑裨灶言于子产曰：‘宋、卫、陈、郑将同日火。若我用瓘斝玉瓒，郑必不火。’子产弗与。”那是说郑国善占卜的大夫裨灶因为天象有异，彗星出现，就对子产说宋、卫、陈、郑将会有火灾，须用玉器祭神才可禳除火灾。子产大概以天灾流行，非禳可息，因此不赞成以玉器祭神。

《左传》续记昭公十八年夏五月事谓：“宋、卫、陈、郑皆火。”意思是说宋、卫、陈、郑四国于昭公十八年五月的夏天果真发生火灾。

接着《左传》又记道：“裨灶曰：‘不用吾言，郑又将火。’郑人请用之。子产不可。子大叔曰：‘宝以保民也。若有火，国几亡。可以救亡，子何爱焉？’子产曰：‘天道远，人道迩，非所及也，何以知之？灶焉知天道？是亦多言矣，岂不或信。’遂不与。亦不复火。”^[22]大意是说裨灶认为如果不采用他的建议，即以玉器祭神，郑国又将有火灾。郑国人因相信裨灶之言，便请子产用瓘斝玉瓒祭神，以求消灾。子产仍旧反对这样做。子大叔（游吉）以为子产舍不得玉器，因此说宝器的作用只是用来保护人民。如果发生火灾，国家将濒于灭亡。玉器既可用来救亡，又何必如此舍不得它们呢？子产却认为天道幽远，人道切近，两者互不相关，何能由天道而知人道？而且裨灶哪里会知晓天道？他只是个多言的人，多言者当然偶会言中，但不可把他的话都信以为真。结果子产坚持不以玉器祭神，郑国也没有再发生火灾。

由这些记录看来，子产对天主宰人世的说法虽非断然否定，但

已有明显的起疑态度。

到老子时候，他提出“道”作为最高的实体范畴，以说明世界万物产生的根源及其运动变化的规律性问题。他否定带有人格神属性的“天”。换句话说，他不承认天的主宰地位。他说：

人法地，地法天，天法道，道法自然。⁽²³⁾

从老子“天法道，道法自然”的提法，我们便可清楚地知道老子所谓的天，只是自然界的一种存在物。它是以道为法则，不但没有超出自然界，成为自然界的主宰，而且还要遵循自然界的法则。

庄子承继老子对“天”的看法。他认为天即是自然，无意志和目的，无心无虑，对万物众生施而不知，惠而无私。所以他说：“天无私覆，地无私载。”我们如果顺着自然的规律去做，便是顺应天之道，自然之道了。因此他又说：“无为为之之谓天。”⁽²⁴⁾

荀子虽说是儒家的重要代表人物，但他对天的观念却比较接近老子和庄子。荀子认为天具有客观的自然规律，既没有意志，也无感情，它不会因为爱尧才保存它的规律，也不会厌恶夏桀而丧失它的规律，更不会因为人们的主观意识而改变它的规律。因此荀子说：“天行有常，不为尧存，不为桀亡。”“天不为人之恶寒也，辍东；地不为人之恶辽远也，辍广。”“天有常道矣，地有常数矣。”⁽²⁵⁾

东汉的思想家王充继续发挥“天即自然”的观点，反对天有意志之说。他在《谴责篇》里说：“夫天道，自然也，无为；如谴告人，是有为，非自然也。黄老之家，论说天道，得其实矣。”在《寒温篇》里也说：“夫天道自然，自然无为；二令参偶，遭适逢会，人事始作。天气已有，故曰道也。使应政事，是有非自然也。”⁽²⁶⁾

刘禹锡和刘宗元对天的看法与老子、庄子、荀子及王充相近，即以天为无意志的自然界存在物。柳宗元总结他们这种观点时说：“庄周言天曰自然，吾取之。”⁽²⁷⁾不过两人对天人关系的意见却有所不同。本文以下一节即将探讨刘、柳两氏对天人关系的见解。

(2) 刘禹锡与柳宗元对天人关系的看法。

韩愈曾经与柳宗元讨论天人关系的问题。他认为天是能赏罚的人格神。自然界是一种和谐的存在。人是元气阴阳败坏之后的产物，就如各种物体腐坏之后生虫之理一般。虫生于物体之后，物体就越坏得快；而人产生之后，元气阴阳也就越遭严重的破坏。人类“垦原田，伐山林，凿泉以并饮，窺墓以送死”等种种作为，都是“祸元气阴阳”，比虫对各种物体的破坏更甚。所以蕃息人类的人，即是天地之仇，使人类日薄岁削者，则是有功于天地者。有功的会得天之赏，而“祸焉者”则将受罚。^[28]

由上述之论可见韩愈虽曾提出道统论，并自认是儒家道统传人之一，然而在对天的看法上，他除了具有儒家传统的有情宇宙观，又加上道家的自然观，认为人类与天争胜，建设愈多，愈会破坏宇宙的和谐及元气阴阳，是一种与天地为仇的行为。这种见解颇类庄子所谓“天之小人，人之君子；人之君子，天之小人也。”

柳宗元则认为天只是一种自然的存在物而已，并没有赏罚的功能。韩愈和柳宗元论天，要是真如赵纪彬所言，乃发生在王叔文之党既贬，虽遇赦不得量移之后，于是韩愈乃持有神论的世界观向柳宗元说教。那么韩愈的意思显然是说永贞革新的各种建设性措施都是破坏自然界的和谐之不必要施为，天透过其子，也即天子加以惩罚那些进行改革的人是合理的。因此拉蒙特氏认为韩愈似乎是在劝说柳宗元不要怨恨天子所施的处罚。^[29]

柳氏说天为自然，没有赏罚之能，以直接否定韩愈对天罚的解释，也间接说明永贞革新失败后王叔文党人遭迁谪与天无关。玩索刘禹锡下述之言，韩、柳论天牵涉政治活动的诠释似乎并非完全不可能。刘禹锡云：“余之友河东解人柳子厚，作《天说》以折韩退之之言，文信美矣，盖有激而云，非所以尽天人之际。”而且柳宗元也认为韩愈提出“天之说”，“诚有激而为是”。所谓“有激”之言，大

概是指内心被外界之事或物所激而发出的话。

在《天说》里，柳宗元还将天等同果蔬、草木等一样看待，认为它只是一种物质而已，赏功罚祸之事与之无关。所以他说：

天地，大果蔬也；元气，大痈痔也；阴阳，大草木也，其乌能赏功而罚祸乎？功者自功，祸者自祸，欲望其赏罚者大谬；呼而怨，欲望其哀且仁者，愈大谬矣。

韩愈和柳宗元论天只做到划清人格神并且有主宰能力的天与自然之天的界限而已。想究天人之际，则需要进一步阐发。刘禹锡便在这个课题上继续发展柳宗元的自然之天的理论，作出较有深度的天人关系之探讨。柳宗元只是强调天人之各有其职能，他比较注重说明天人之分，认为天与人都能各尽其职，而人也不必与天争职，因此，他并没有进一步探讨天人之间的互相作用。刘禹锡的《天论》所阐发的则是天与人互相对立而又互相统一的辩证论断。^[30]刘氏《天论》的理论深度，显然超越柳宗元和韩愈，并非只是如柳宗元所谓：“乃吾《天说》传疏耳。”^[31]

刘禹锡同意柳宗元天为自然之说，所以他在《天论上》云：“天，有形之大者也。”换句话说，他认为天是一种大而有形的物质。他也赞同柳宗元天与人各有职能的意见，因此他又说：“天恒执其所能以临乎下，非有预乎治乱云尔；人恒执其所能以仰乎天，非有预于寒暑云尔。”这就否定了天的伦理功祸意义。不过他也说：“天之所能者，生万物也；人之所能者，治万物也。”这表明了刘氏相信人是有能力利用和改造自然万物的。可是，人若想像荀子所谓“制天命而用之”，一定得有一些方法，刘禹锡认为需懂得设立一套完善的法制，否则人反过来就会受制于自然或天。他的“天人交相胜”的命题就是根据这样的见解而提出的。他以人为主体，确认人定可以胜天，肯定了人世间的许多改良建设的必要，对韩愈所谓的建设改革会遭天谴的说法作出比柳宗元更有力的反驳。

在他的哲学论文《天论》里，刘禹锡指出法制畅行的时候，是为公是，非为公非。天下的人凡是遵守法制的，必定受赏，违反法制的，必定受罚。在那种情况之下，人就不会迷信天命。至于法制稍为松弛，是非混淆之时，奖赏与惩罚有时也稍欠合理。因此，对于该赏而得赏，该罚而得罚的人，大家便认为那是合理的。对那些不该赏而得赏，不该罚而受罚的人，大家便认为那是天命使然。到了法制极度废弛，是非颠倒的时候，受奖赏常常是奸佞的人，而受惩罚的往往是正直的人。这时，人可以胜天的凭藉完全丧失了，人们便失去了理性的判断，认为一切都是天命使然。因此他进一步指出，法制完善，是非存，人理胜，法制废弛，是非亡，天命思想就风行。天并非有意志想胜过人，只是人到了不能支配自己的命运时，便将一切归之于天。^[32]事实上，自然界虽然不是只为人类而存在和变化，人却可以胜天，那是因为天没有意志，而人通过自觉性与能动性，可以有所作为，从而胜天。

从以上所述可知刘氏心中所谓“天命之说”产生的根源之一乃社会因素，那就是说，当社会有危机，法制不行的时候，“天命之说”便流行。与此同时，刘氏也指出“天命之说”产生的根源。他认为当人们能认识客观环境，明白客观规律及事发原委，就不会相信天命；相反的，当人们不谙客观环境，客观规律及事发原委，就会把一切归之于天命。他在《天论》中以操舟为例，说明这个道理。他说，当船在小河里走，风浪对船没能起多大作用，它快慢停走，迅速平稳或搁浅倾覆都属人为，船上的人不会说是天意造成的，因为大家都认识到事发的道理。可是当船在长江大河或大海航行，风浪变幻，极难应付，快慢停走，也不易掌握，船安然到达或翻覆沉没或临危幸存，船上的人都归之于天意，因为他们缺乏认识事发的道理。^[33]刘禹锡对迷信天命的分析，正面地批评了韩愈所持的天有意志之说乃缺乏理论根据。所以他说：“今以一己之穷通而欲质天

之有无，惑矣！”同时，他也藉此为自己和柳宗元所持的天无意志之说作出理论说明。

在《天论》一文里，刘禹锡还以文明社会有高度文化修养的圣贤占优势而野蛮社会则以先天身强体壮的人占优势为例子清楚地解释天人交相胜之理。刘氏认为物质是有规律的，规律存在于物质之中。天即是一种物质，当然也有它的规律。因此人类可以对天积极地思考，以求了解天的特性和规律，然后“制天命而用之”。刘氏所提出的“数”和“势”即代表他对天与各种事物发展变化之规律的了解。他认为万物都有其规律存在，连“空”都具有一定的规律。他还特别强调认知除了靠感官的感觉经验外，还要靠智慧，因为感觉经验有局限，物体太小，环境太暗，物体运动的速度太快，太慢等都会影响感官对它们的捕捉与认识；智慧则可以发挥理性思维，对细微复杂的事物加以认识和掌握。刘氏认为，人要胜天就得认识天，通过感觉经验和理性思考，人是可以了解天并进而胜天的。因此，他在《天论下》篇中说：“植类曰生，动类曰虫，倮虫之长，为智最大。能执人理，与天交胜，用天之利，立人之纪。”^[34]

四、结语

刘禹锡和柳宗元二十多年的交往中，同舟共济，他们笃厚的友谊永恒不变，终始如一。于考场上，两人都曾春风得意，年纪很轻的时候便考中了难度很高的进士及博学宏辞科。在政坛上，则同心协力，为共同理想及革新事业奋斗努力，又并肩与政敌拼搏。被贬后，也互相支援，彼此相慰相勉。于学问方面，则互相切磋砥砺。他们两人生死不渝的交情，和管仲、鲍叔牙及杜甫、李白一样传为美谈。

刘、柳两人在哲学思想上虽然有许多共同点，如对天有无意志，是否为主宰者，意见都相似，但是对天人关系的看法上有差别。

柳宗元认为天或自然界并不会因为人类才存在与变化,所以他说:“彼不我谋。”^[35]他显然比较倾向庄周“天与人不相胜也”^[36]的论点,因此他并不赞成天人交相胜之说。不过他又不像庄子要求人绝对驯服于天,任由天道支配;只是认为天有天职,人有人职,两者互不相涉,但都得各尽其职。刘禹锡则认为人类有自觉主动之能力,可以了解天,进而利用天。如果人类发挥其长处,即可胜天。在探讨天人关系的问题上,刘氏除了做到明于天人之分外,还进一步发挥了荀子“制天命而用之”的思想。

注释:

- [1]柳宗元父亲柳镇卒于贞元九年五月十七日,享年五十五岁。见柳宗元《先侍御史府君神道表》。
- [2]参阅柳宗元:《与杨诲之第二书》。
- [3]刘禹锡父亲之卒年乃根据刘氏居丧三年后为杜佑记室参军之时推算而得。
- [4]王谠:《唐语林》,见《四库全书珍本别集》,(卷二第21页)台北商务印书馆,1975年版。
- [5]岑仲勉:《唐人行第录》,(第77,180页)北京中华书局,1963年版。
- [6]韩愈:《施先生墓铭》,见《韩昌黎集》,卷二十四,第71页。
- [7]韩泰于贞元19年为监察御史兼馆驿使。见柳宗元《馆驿使壁记》。
- [8]刘有定释《衍极》云:“皇甫阅读传柳宗元、刘禹锡、杨归厚。”可见刘禹锡和柳宗元皆曾向皇甫阅读书法。
- [9]董侹去世日期见刘禹锡《古荆南节度推官董府君墓志》,《刘禹锡集》,卷四十,第398—399页。
- [10]《刘禹锡集》,卷三十,第282页;《柳河东集》,卷四十二,第696页。
- [11]参阅柳宗元《唐故衡州刺史东平吕君诔》,《祭吕衡州温文》。
- [12]见《唐故衡州刺史东平吕君诔》。
- [13]刘禹锡:《重至衡阳伤柳仪曹》序文。
- [14]《送僧方及南谒柳员外并引》,见《刘禹锡集》,卷二十九,第272—

273 页。参阅柳宗元《送方及师序》。

[15]刘禹锡:《答道州薛郎中论方书书》,《刘氏集略说》,见《刘禹锡集》,卷十,二十,第 98、182 页。

[16]见《新唐书》,卷七十二下,第 2775 页。

[17]柳宗元:《亡姐崔氏夫人墓志盖石文》,《祭姐夫崔使君简文》。

[18]刘禹锡:《唐故尚书礼部员外郎柳君集纪》,《祭柳员外文》。

[19]冯友兰:《中国哲学史》,香港中国图书公司,1959 年版,第 54—55 页。

[20]屈万里:《尚书释义》,台北中华文化出版事业社,1963 年版,第 41 页。

[21]所引各句见王焕镳《墨子校释》,杭州浙江文艺出版社,1984 年版,第 212、217、223 页。

[22]引文见郭丹编《春秋左传直解》,《十三经直解》,南昌江西人民出版社,1993 年版,第 689—691 页。

[23]任继愈:《老子新译》,香港中华书局,1987 年版,第 25 章,第 114 页。

[24]引文见庄周《大宗师》及《天地》,曹础基《庄子浅注》,北京中华书局,1982 年版,第 110—111、162 页。

[25]引文见荀况《天论》,梁啓雄《荀子简释》,香港中华书局,1974 年版,第 220、225 页。

[26]王充:《论衡》,台北文化图书公司,1956 年版,卷十四,第 9—11 页。

[27]柳宗元:《天爵论》,见同注 4《柳河东集》,卷三,第 51 页。

[28]柳宗元:《天说》,同上注,卷十六,第 285—286 页。参阅韦政通《中国思想史》,台北大森出版社,1980 年版,第 970—971 页。

[29]参阅赵纪彬《刘禹锡和柳宗元无神论思想研究》,载于《哲学研究》第五期,北京科学出版社,1957 年版第 52 页及 H. G Lamont, "An Early Ninth Century Debate on Heaven: Liu Tsung - yüan T'ien Shuo and Liu Yü - hsi's T'ien Lun, an Annotated Translation and Introduction", Asia Major, Vol. XIX, Part I, London: Lund Humphries, 1974 年版第 41 页。

[30]傅云尤:《刘禹锡哲学思想研究》,载于《中国哲学史论丛》,第一辑,福建人民出版社,1984 年版,第 378 页。

[31]柳宗元:《答刘禹锡天论书》,同注4《柳河东集》,卷三十一,第503页;参阅钱穆《杂论唐代古文运动》,《新亚学报》,第3卷第1期,香港新亚书院,1957年版,第162页。

[32]刘禹锡:《天论上》及《天论中》,见同注7《刘禹锡集》,卷五,第52,53页。

[33]同上注《天论中》,第53页。参阅庄印《读刘禹锡天论》。

[34]《刘禹锡集》,卷五,第55页。

[35]见《答刘禹锡天论书》,第503页。

[36]见《大宗师》,第91页。

* 林水棟,马来西亚拉曼大学教授。