

這也是《淮南子》攝取各家思想的理論基礎，因為「萬物之眾」，必須「博爲之說」。〈要略〉又說：

誠通乎二十篇之論，睹凡得要，以通九野，徑十門，外天地，裨山川，其於逍遙一世之間，宰匠萬物之形，亦優游矣。若然者，挾日月而不耗，潤萬物而不耗。曼兮泮兮，足以覽矣。藐兮浩兮，曠曠兮，可以游矣。

在這裡，用《莊子·逍遙遊》的形象與文體描繪出「道」的境地，末尾五句就已演變爲《老子》的句式了，同時文體上也顯示出《老》、《莊》折中的思想。

值得注意的是，漢初的道家主要是黃老，《老》、《莊》連稱《淮南子》才開始的²⁹。這大概與《莊子》與《楚辭》的接近有關係。我們推測：漢初《莊》學，與《楚辭》保持密切的關係，主要在江漢地區流傳。

這樣來看，我們對漢賦的形成可以得到較具體的認識。春秋時代的教育方法的「語」，在戰國時代變爲諸子辯說的手段。到了戰國末期，已獲得了高度的文藝性。另一方面，《楚辭》與《莊子》互相關聯，主要在江淮地區流傳。在淮南、吳、梁等諸侯國的宮廷裡，二者溶爲一體，產生了新的文體，它辭藻華麗，富於文學性，還由於漢武帝愛好文學，取得了漢賦的主導地位。

漢賦，從其成立過程來講，正如章學誠所說：「實能自成一家之學，與夫專門之書初無差別」³⁰。如果諸子九流丟失了思想性，就淪爲「小說家」；如果漢賦去掉了「曲終奏雅」，那不過是「俳倡所爲」了。漢賦的「曲終奏雅」、「勸百諫一」，原因於漢賦與諸子學的如此密切的關係。它看起來是作品末尾的一條無用的尾巴；其實，它是從諸子學拖下來的一條「歷史的尾巴」。

²⁹ 《淮南子·要略》：「〈道應〉者，攬掇遂事之蹤，追觀往古之跡，察禍福利之反，考驗乎《老》、《莊》之術，而以合得失之勢者也。」

³⁰ 章學誠，《校讎通義·漢志詩賦》。

漢魏六朝辭賦與緯學

鄧國光

澳門大學教育學院

漢魏六朝是辭賦的黃金時代，篇章雲構，作者輩出，而題材內容多樣，修辭裁語極盡機巧之能事，標舉爲中世文章主流，絕不爲過。同時流行於社會的緯學，以強烈的政治色彩匯入時代思潮大流，顯示出極其獨特的精神面貌，於意識型態的發展，深具左右的力量。賦與緯孕育於相同的時代土壤上，完全稱得上是時代特產。

緯學內容儘管龐雜，既揉合兩漢方士陰陽災異的圖讖詭術，如「鳥鳴似語，蟲葉成字」之類的詭秘手段，以達到陰謀篡奪的目的；也動輒傳會孔子，以搏取士流的認同；欺世蒙民，痴愚皆知妄僞，亦是張衡以至劉勰所深責嚴辨。但也有源遠流長，本天道張揚王政理想的符瑞緯學，不只歷久不衰，跟古代政治意識型態形影不離，推揚而發展成天人相副之學，補充了儒家於天學的先天不足，形成華夏傳統特有的帝王之學。像祥瑞、封禪、明堂之類的瑞聖緯學辭彙和觀念，於士人筆下，往往自覺或甚至於潛意識的流露，深入人心，可見一斑。而漢魏六朝經學，與這種天子之事爲歸的符瑞之學，已到了水乳交融的地步。瑞聖之學可說是緯學的核心，是本文論述範圍。

¹ 范文瀾注，《文心雕龍·正緯》（香港：商務印書館，1960），頁30。

就符瑞緯學審視漢魏六朝辭賦，是照顧時代的意識型態於辭賦創作的影響，正視兩者的關係，實事求是探索華夏文學史上的獨特現象；既不以符瑞之學為累，隨便否定；亦不誇張緯學的功價，免流於傳會牽強。劉勰《文心雕龍》認為符瑞緯學足以助文，范文瀾注稱《文選》李善注廣引緯文為助文的證據²，今人王令樾《緯學探原》勾稽《文選》注所引緯文以足成范說，說明運化緯文的大概情況，為緯學與文學的研究建了基礎。但王先生大著只及《選》注所徵，局限於個別詞彙的觀察。本文專注於辭賦，就題材的運用展現符瑞之學對賦心的直接影響，擴大觀察的範圍。作為初探的性質，必然存在很多不足之處，敬祈匡正。

一、緯學文體的大宗：符命

《文選》卷四十八「符命」類一卷，甄錄了司馬相如〈封禪文〉、揚雄〈劇秦美新〉和班固〈典引〉。這三篇都屬賦體，劉勰《文心雕龍·封禪》詳論優劣，視這類鼓吹封禪的符命文體為「一代之典章」³。就天命所屬而言謂之符命，從報命之禮說則稱之為封禪；符命與封禪名稱雖異，實一體兩面，本質無別。

封禪為王者回報天命的禮儀，儒家典籍不詳其事，為緯學的重要內容，今日殘存緯書佚文尚多見有關論述，大體跟《管子》、《史記》所述大同小異。《晉書》卷廿一〈禮志〉謂：

封禪之說，經典無聞。禮有因天事天，因地事地，因名山升中于天，而鳳皇降，龜龍格；天子所以巡狩，至于方嶽，燔柴祭天，以告其成功，事似而非也。識緯諸說皆云，王者封

² 見上書同篇范注第二十七條，頁41。

³ 《文心雕龍·封禪》，頁394。

泰山，禪梁甫，易姓紀號；秦漢行其典，前史各陳其制矣。

符命三篇都是鼓吹天子封禪，所賦者為緯學大事。雖不是經典所載，但自秦漢以來，代代行之，實際上已經成為中國古代政治運作的組成部份。

基於對緯學否定的態度，《文選》這三篇符命之作不為時流所許。如馬積高《賦史》謂司馬相如作〈封禪文〉為「一累」，批評說：

〈封禪文〉純為頌諛之文，又雜符瑞神異之說，雖後來揚雄、班固、謝偃之徒競相模仿（揚有〈劇秦美新〉、班有〈典引〉，謝有〈玉牒真記〉），而實無可取。⁵

這是有一定代表性的意見，顯示符命在今日的命運，與當初的崇高地位截然不同。昔之所重今反輕，時代不同，價值觀念有異，評價輕重自別，完全不足為怪。但在徵實的立場說，符命能否一概視之為「頌諛」，又是否一無可取，這還是值得商榷的。

據《史記》載，〈封禪文〉是司馬相如的絕筆，曾遺言家內說：「有使來求書，奏之。」⁶這時的司馬相如根本沒有「頌諛」的需要，要是有所求於武帝，何不親呈面頌呢？至於批評〈封禪文〉「符瑞神異之說」，總覽全文，直接寫禎禽祥獸的，有以下部份：

昆蟲閭澤，回首面內；然後圉騶虞之珍群，徼麋鹿之怪獸；渠一莖六穗於庖，犧雙觥共抵之獸，獲周餘珍，放龜於岐；招翠黃乘龍於沼，鬼神接靈囿，賓於閒館。⁷

⁴ 《晉書·禮志》（北京：中華書局，1974），頁653-654。

⁵ 馬積高，《賦史》（上海：上海古籍出版社，1987），頁74。

⁶ 《史記·司馬相如列傳》（香港：中華書局，1969），頁3063。

⁷ 同上書，頁3065。

都是文獻習見，了無怪異成份，相較於〈上林〉，根本少得可憐。賦文主體，處處提示王者之德；所綴的頌辭卒章見意：

披藝觀之，天人之際已交；上下相發，允荅聖王之德，兢兢翼翼；故曰興必慮衰，安必思危。是以湯武至尊嚴，失肅祈；舜在假典，顧省闕遺，此之謂也。⁸

規勉漢武帝居安思危，躬自檢束，一片忠款誠意，與屈原〈離騷〉「湯禹儼而祈敬兮，周論道而莫差」沒有異致。人之將死，其言也善。〈封禪文〉立意可嘉，鼓吹封禪，正勉勵武帝修德，立願成就理想的天子事業；這種態度，顯示漢代士人尚存一種承擔的魄力，較之後來囁嚅者可貴得多。

封禪本是天子之事，本身包蘊極強烈的政治色彩。漢代賦家熱衷於賦封禪，已經顯現了賦心關懷的方向。揚雄的〈劇秦美新〉，序文聲稱踵武司馬相如〈封禪文〉「以彰漢氏之休」的傳統，成此賦「昭著新德」，新即新莽之朝。賦敘天地開闢以迄王莽代興的興廢軌跡，以明著天命所歸，而推本於「道德仁義禮智」；王莽者具備這些道德條件，自然得承統天運而成就大業。揚雄極言秦政的違戾，所謂殷鑒不遠，與賈誼〈過秦〉原無異致。至於漢人的王綱，未有明言漢主失德；賦文嘉美王莽能夠補「帝典」之闕和整理廢弛的「王綱」可見，揚雄對王莽的頌揚是極有保留，一種不得已的隱衷還是可以體會的。班固批評〈劇秦美新〉「典而亡實」，賦文只鋪寫熟套的瑞應內容，不涉任何具體事實，這種虛幌筆觸，實在是一種迴避的態度。若動輒以「貳臣」的眼光對待揚雄，視〈劇秦美新〉為耽寵懷祿之作，求全責備，可謂莫逾於此。〈典引〉是班固的力作，序文坦言旨承〈封禪文〉和〈劇秦美新〉，謂：

⁸ 同上書，頁 3072。

伏惟相如〈封禪〉，靡而不典；揚雄〈美新〉，典而亡實；然皆游揚後世，垂為舊式。⁹

班固批評司馬相如和揚雄作品之餘，還肯定二賦應有的地位，視之為「舊式」，即一種文體的楷模。〈典引〉便是在這「舊式」的基礎上完成的。〈典引〉極陳休命，終章謂：

是時聖上固以垂精遊神，苞舉藝文，屢訪群儒，諭咨故老，與之斟酌道德之淵源，肴覈仁誼之林藪，以望元符之臻焉。¹⁰

筆下是一位廣開言路的開明英主，這又是對統治者的一種要求，寫來較〈封禪文〉和〈劇秦美新〉具體，補救了揚雄「亡實」的弊病。

《文選》這三篇符命之作，都是於頌揚天子德威的同時寄寓了政治上的訴求；在本來屬天子大事的封禪上大作文章，既大張朝廷威望，但正言若反，現實的統治者又是否真能具備賦文所張揚的品德，已是不必明言，受頌之主如果能夠躬自反省，也許對文汗顏吧！賦家作賦以諷，向來視為本份，這三篇符命也是不例外。即使《文心雕龍·封禪》起筆也假借緯文，申發「戒慎崇德」的要求，視之為得享天命而行封禪的統治者所應具的品質。可見緯學的封禪關懷重心所在。唐張說作〈大唐封禪頌〉，強調「我后以人瑞為心，不以物瑞為意」¹¹，正點出關鍵所在。百姓的愛戴稱之為人瑞，龍鳳雉龜等物瑞只是賦家借題發揮的手段而已。

和封禪相關的緯學題材，還有「郊祀」這種報天大典。郊祀也屬緯學概念，漢以後融入儒家禮制系統之內。漢代京都大賦必涉及這內容，但專篇賦其事，只有東漢鄧耽的〈郊祀賦〉，佚文

⁹ 《昭明文選》（北京：中華書局影印胡刻李善注本，1977），卷四八，頁 682。

¹⁰ 同上，頁 685。

¹¹ 《唐文粹》（杭州：浙江人民出版社影印杭州許氏榆園校刻本，光緒十六年（1890）），卷一九下。

提到「應符蹈運」¹²，大抵跟〈封禪文〉類似。無論封禪或者郊祀，都只是在儀式上體現王者的象徵，不涉玄怪，也跟陰陽五行之學沒有直接的關係。賦家專賦其事，顯示對時代的關懷，文學跟政治之間的關係亦顯得更為密切。

二、緯學題材的專門化：有關嘉瑞的賦

於尋究天人之際的符瑞緯學，嘉瑞為天命的微示，而天象則直接顯示王者得失，兩者互為因果，借此張揚王道。於傳會的過程中，亦見出用心良苦；面對著擁有絕對權力的統治者，伸述天命，無疑有助抑遏無尚的王權。符瑞之學假借顯見的自然現象，賦予仁民愛物的天命內涵，在終極關懷上，實湊迫孔孟的精神；則嘉瑞和星緯之作為符瑞觀念的外延，對以天下為己任的士人來說，的確有究心的必要。舉例說，批評圖讖甚力的張衡，於著名的〈靈憲〉說到：

日月運行，歷示吉凶；五緯經次，用告禍福，則天心于是見矣。¹³

於〈東巡告〉提及「有鳳雙集于臺」，說「從巡助於祭者，茲惟嘉瑞」，歌曰：「吉事有祥，惟漢之祺。」¹⁴於符瑞緯學至關重要的嘉祥和星緯，是完全肯定的。漢代方士的圖讖之學和這種王者之學的符瑞緯學，張衡是很清楚區別的。緯書所強調的「天心」，究其實，是「民心」的用詞互換。賦家賦天心所示的嘉瑞和星緯的變化，立意是顯然易見的。

《太平御覽》錄王充《論衡》謂東漢永平中，「神雀群集，孝明詔上〈神雀頌〉」，班固、賈逵、傅毅、揚絳、侯諷五頌，文

¹² 《全後漢文》（日本中文出版社影印中華書局印本），卷四九，頁740。

¹³ 《全後漢文》，卷五六，頁776。

¹⁴ 《全後漢文》，卷五四，頁771。

比金玉」¹⁵，這五篇頌辭已佚；漢代賦頌一體，五頌於賦史上可說是「同題共作」的濫觴，也是專賦祥瑞之物的開始。東漢杜篤有〈眾瑞賦〉，今僅存數句。魏劉邵作〈嘉瑞賦〉和〈龍瑞賦〉，前者謂「信無思而不服，又何適之不寧」，以人心取向為王者休瑞的徵結；後賦則說「昔太昊之初化，首帝德以表名」¹⁶，帝德是關注所在。繆襲作〈青龍賦〉「照嘉祥之赫戲」，而筆意則在「當仁聖而觀儀，應令月之風律」¹⁷，頌瑞而及主德之仁聖，亦不失為提挈之道。何晏作〈瑞頌〉表魏德，吳胡綜作〈黃龍大牙賦〉彰吳休命，爭取「正朔」的地位。其實「正朔」也是符命之學，大凡昏亂爭雄之世，便會受到極度的重視。

西晉左芬作〈白鳩賦〉，王廙有〈白兔賦〉，龍鳳之瑞難見，則轉以較罕見的珍禽走獸為符瑞祥物，以應西晉自詡的「金行之應」¹⁸；〈白兔賦〉說到「古之有德，則納瑞而求安；無德則不勝而有災」¹⁹，對於偽造符瑞以自詡天命所屬的閹主來說，不啻頌中帶刺，滿不是味道。大儒傅咸作〈儀鳳賦〉不落俗格，極贊鳳皇來儀本來是王者德洽的徵象，但傅咸轉移筆鋒，鳳皇全身避禍的本事，序文謂：

〈鶴鵠賦〉者，廣武張侯之所造也；其形微卑處，物莫之害也。而余以為物生則有害，有害而能免，所以貴乎才智也。夫鶴鵠既無智足貴，亦禍害未免。免乎禍害者，其唯儀鳳也！

²⁰

¹⁵ 《太平御覽》（北京：中華書局影印涵芬樓影宋本，1985），卷五八八，頁2648。

¹⁶ 《全後漢文》，卷三二，頁1231。

¹⁷ 《全後漢文》，卷三八，頁1265。

¹⁸ 《全晉文》，卷一三，頁1533。

¹⁹ 《全晉文》，卷二十，頁1571。

²⁰ 《全晉文》，卷五一，頁1754。

傅咸認為張華假借《莊子》鷦鷯賦自足意念，尚未臻於理想，於是更翻一層，賦儀鳳這種祥禽智足以避禍的優點，寄寓了晉世士人內心難以抑遏的惶恐感。可以說，賦瑞的題材到了西晉，抒情的成份多了。

東晉李顥有〈龜賦〉，佚文有「賁我靈符，浮洛川，見緯書」句²¹，亦為賦瑞之篇，但具體內容難以推測。顧愷之也作了一篇〈鳳賦〉，大抵和頌瑞相關。及至劉宋，緯學又大盛，宋明帝特設「陰陽學」，起了推波助瀾之功，賦瑞之作遠多於前期。如何承天、沈演之的〈白鳩賦〉；王義恭上〈請封禪表〉之餘，尚作〈嘉禾甘露頌〉；顏延之作〈鸚鵡賦〉和〈赭白馬賦〉以頌宋德，沈演之的〈嘉禾頌〉與之相表裡，而鮑照〈河清頌〉更是六朝瑞聖賦的壓卷。〈河清頌〉序起筆便說：

臣聞善談天者必徵像於人，工言古者考績於今。鴻羲以降，遐哉邈乎！鑱山嶽，雕篆素，昭德垂勳，可謂多矣。而史編唐堯之功，載格于上下；樂登文王之操，稱於昭于天。素狐玄玉，聿彰符命；朴牛文螭，爰定祥歷。魚鳥動色，禾雉興讓；皆物不盈背而美溢金石，詩人於是不作，頌聲為之而寢，庸非惑歟！²²

鮑照序文先抑後揚，此筆意在為下文的鋪揚立勢，卻流露出對賦瑞作品某種程度的不滿。一種題材鋪寫至爛熟階段，成為格套，自然產生文體的反思，鮑照謂賦瑞之作多溢美之詞，是一針見血的批評。自宋以後，賦瑞篇章漸少，今存的只有北齊邢邵的〈甘露頌〉和隋初許善心的〈神雀頌〉。〈神雀頌〉序謂：

夫瑞者符也，聖主之休徵；雀者爵也，聖人之大寶。²³

²¹ 《全晉文》，卷五三，頁1768。

²² 《全宋文》，卷四七，頁2693。

²³ 《全隋文》，卷一五，頁4102。

講符瑞，始絡離不開天子之事，強烈的政治意識可說是禎祥的秉賦；談天意在說人，鮑照所說的「善談天者必徵像於人」，的確是理解賦家賦瑞的關鍵。

三、緯學題材的專門化：有關天象的賦

祥瑞是天命的徵兆，而最直接演示天命的，莫過於日月星緯本身。古代流行天人一體的觀念，視天象變化與人間休咎，尤其是政治興廢，存在對應的關係。因之，星緯之學遂為王者符瑞之學的中樞，正史中的〈天文志〉〈五行志〉〈符瑞志〉之類，內容每每複迭，關係糾纏，究其實，都因為這是瑞聖緯學一體的多面，相互間的關係極為密切，完全不可割裂。事實上，中國古代是沒有純科學意義的天文學，而一提及天學，自然湊泊於最高統治者所最關心的「天命」問題，終歸也落入瑞聖緯學的範圍。如果簡截概括中國古代學術，孔孟之學是典型的「人學」，而符瑞之學則是「天學」的大宗。漢晉士人動輒講「天人之際」，推尋大源，不外是儒學和緯學的綰合而已。賦家鋪陳天象，不離時尚宗風，根本是緯學觀念的浮現。

賦天象始見荀子〈雲賦〉，演說政治概念，可稱濫觴。至於運用緯學意念賦天象的，則以東漢劉協〈星德賦〉為首，殘文「敬天光」一句²⁴，推測不離祥瑞的範疇。東晉成公綏作〈天地賦〉，鋪寫天上眾宿，仿如一部〈符瑞志〉；賦中段云：

若乃微瑞表祥，災變呈異，交會薄蝕，抱暈帶珥，流逆犯麻，譴悟象事，蓬容著而妖害生，老人形而主受喜，天矢黃而國吉祥，彗孛發而世所忌。²⁵

²⁴ 費振剛、胡雙寶、宗明華輯，《全漢賦》（北京：北京大學出版社，1993），頁751。按：此輯本頗多印刷錯誤。

²⁵ 《全晉文》，卷五九，頁794。

大抵概括了緯學天象休咎的大意。成公綏自視甚高，序以爲古來賦天地第一人，但運思平滯，不離已淪爲熟套的星緯之學的堆琢。至於梁簡文帝的〈大法頌〉，則頗有可觀。賦文先極陳星緯瑞象，較之成公綏之作氣魄更壯，然後徙筆轉入佛教論旨，綰合緯學和佛理，可謂一代鴻篇，亦顯示佛學融入傳統華夏文化中的過渡情況。梁代陸雲光有〈星賦〉一篇，擯落直陳的格局，假借漢武帝和司馬遷對問敷衍成篇，是天象賦的創格。後魏張淵有〈觀象賦〉，自注星象，讀者因此而了解緯學的知識，錢鍾書謂淵自注未釋「靈象」一詞，有蕪穢之譏²⁶，責之過苛。北齊劉晝有〈六合賦〉，文雖佚，就題面取義，大概不出成公綏〈天地賦〉的範圍，錢鍾書亦謂〈天地賦〉爲劉賦的先路²⁷。史稱劉晝頗自重其作，呈獻魏收，魏甚不以爲意。則劉晝與成公綏，可謂不同時的兄弟了。緯象星賦，至隋李播（唐李淳風之父）的〈周天大象賦〉²⁸，可以說已經鋪陳至無已復加的地步，漢魏六朝星緯瑞應之學已爲李賦所集大成了。

天象垂示休咎，而觀天之所自視爲極神聖之地；緯書經常提及的明堂、靈臺，便是觀象的所在地。但漢魏六朝賦家專賦明堂的較少，今可知的只有後周李昶的〈明堂賦〉，但史稱「優洽未足」²⁹；及至唐李白作〈明堂賦〉，《唐文粹》置諸卷首，以爲典範。漢晉士人不賦明堂靈臺，卻於觀察風候的「相風」抱很大興趣。就現存文獻所考，東漢大儒鄭玄始賦相風。鄭氏〈相風賦〉佚文如下：

²⁶ 《管錐篇》（北京：中華書局，1979），第四冊，頁1490。

²⁷ 《管錐篇》，第三冊，頁1142。

²⁸ 程章燦，《魏晉南北朝賦史》（江蘇古籍出版社，1992），附錄一〈先唐賦輯補〉輯整全文，頁386-391。

²⁹ 見《北史》，卷四〇，〈李昶傳〉。引自程著，《魏晉南北朝賦史》，頁417。

其知自然之極乎？其達變通之理乎？上稽天道陽精之運，表以靈鳥物象，其類下憑地體安貞之德，鎮以金虎玄成。其氣風雲之應，龍虎是從。觀妙之微，神明所通。夫能立成器，以占吉凶之先見者，莫精乎此。乃構相風，因象設形，蜿蜒虎以爲趾，建脩竿之亭亭；體正直而無撓，度徑挺而不傾。棲神鳥於竿首，候祥風之來征。³⁰

相風的形制因鄭賦而明悉，爲偵察祥候的儀器。《述征記》載：

長安宮南靈臺上有相風銅鳥，或云此鳥遇千里風乃動。³¹

相風設於靈臺，長竿頂安置銅鑄鳥雀，動則顯示祥風至，即天意有所暗示。相風是靈臺上最顯眼的候禎之器，賦其事實亦是無異於賦靈臺。值得注意的是西晉的一組〈相風賦〉，作者包括張華、傅咸、潘岳、陶侃、孫楚、杜萬年、牽秀等，爲酬酢賓榮的同題共作。自此以後，再未有專賦其事的作品。

四、漢魏六朝大賦的緯學運用

上三節所述，都是直接取緯學內容爲主題的辭賦，觀題已足察意。另一方面，漢晉以來很多作品，雖非以緯學爲題，卻包涵了不同程度的緯學內容；這種緯學滲透，成爲漢魏六朝辭賦的特色之一，顯示了辭賦和緯學存在千絲萬縷的共生關係。

司馬相如〈上林賦〉敘天子園囿，涉及的珍禽走獸如麒麟、角端、鳳皇、鵷雛、焦明、白鹿、玄鶴，俱爲傳說的王者之瑞，亦只見蓄於天子之上林。極言宮館崇偉，則說：

³⁰ 《太平御覽》，卷九，頁48。按：《全唐賦》於正文漏首句的「相」字，見頁614。

³¹ 同上，《太平御覽》，卷九。

俯杳眇而無見，仰攀櫟而捫天。奔星更於閭闔，宛虹拖於楯軒。青龍蚴蟉於東廂，象輿婉蟬於西清；靈囿燕於閒館，偃佺之倫暴於南榮；醴泉涌於清室，通川過於中庭。³²

星緯出入其間，祥瑞的醴泉涌出其中。筆下極盡鋪張天子娛嬉之樂，徙然轉鋒，「天子芒然而思」，自覺奢華過度，決心改過，命有司謂：

改制度，易服色，革正朔，與天下為始。³³

此為典型的緯學觀念，《史記·天官書》謂：

王者易姓受命，必慎始初，改正朔，易服色，推本天元，順承厥意。³⁴

亦屢見於緯書。這些措施，顯示新王盡滌舊惡，以全新的姿態迎接天命。司馬相如深黯緯學，他的〈封禪文〉是符命的典範。值得注意的，是司馬相如只在有關天子的層面上運用符緯的觀念和辭彙，這和符瑞緯學的性質相關。這一特色，為以後的大賦稟承。

揚雄〈羽獵賦〉跟司馬相如〈子虛上林賦〉同為畋獵賦的楷模，而揚賦用緯較司馬相如更為顯著。〈羽獵賦〉序文正面頌揚落筆，云：

女有餘布，男有餘粟，國家殷富，上下其足。故甘露零其庭，醴泉流其唐，鳳皇巢其樹，黃龍游其沼，麒麟臻其囿，神爵棲其林。³⁵

有關天子休瑞幾全籠於筆下。賦文起筆，有類〈封禪〉，云：

³² 金國永校注，《司馬相如集校注》（上海：上海古籍出版社，1993），頁52。

³³ 同上書，頁111。

³⁴ 《史記》，卷二六，頁1256。

³⁵ 張震澤校注，《揚雄集校注》（上海：上海古籍出版社，1993），頁83。

或稱戲農，豈或帝王之彌文哉！論者云否，各亦並時而得宜，奚必同條而共貫！則泰山之封，烏得七十而有二儀？是以創業垂統者，俱不見其爽。³⁶

遏抑筆意，翻封禪文采之飾，為下文振起文勢，謂「建道德以為師，友仁義與為朋」，樹立天子建德的基礎，斯則應命之由，而祥符亦非虛飾。然後極寫天子畋遊，所謂「章皇周流，出入日月，天與地杳」，動用一切星緯鋪勢：

靡日月之朱竿，曳彗星之飛旗。青雲為紛，紅蜺為纓，屬庠昆侖之虛。渙若天星之羅，浩如濤水之波，淫淫與與，前後要遮。橈槍為闔，明月為候，熒惑司命，天弧發矢。³⁷

接著也是虛幌筆端，借群公喁贊以表漢德，然天子遜謝，云：

上猶謙讓而未俞也，方將上獵三靈之流，下決醴泉之滋，發黃龍之穴，窺鳳皇之巢，臨麒麟之囿，幸神雀之林；奢雲夢，侈孟諸，非章華，是靈臺。³⁸

寫天子回心轉意，洗心革面，一心思治，而決意實現聖王大治的理想，這一節所鋪陳的緯意，句句呼應序文，以一種聖王治世的象徵而倫脊全賦格局。如果說〈羽獵賦〉本緯而作，並不為過。與〈羽獵賦〉題旨相近的〈長揚賦〉，揚雄也遣用大量緯文，分別在〈羽獵賦〉虛筆鋪敘，而〈長揚賦〉則以實敘張衍。賦文假主人寫到漢高祖劉邦受命事：

於是上帝眷顧高祖，高祖奉命，順斗極，運天關。

有如緯書口吻。談到漢文帝則說「玉衡正而太平階」，李善注引《春秋元命包》正謂「玉衡正，太平階」³⁹。落筆至當朝漢成帝，則說：

³⁶ 同上書，頁88。

³⁷ 同上書，頁92。

³⁸ 同上書，頁111。

方將俟元符，以禪梁甫之基，增泰山之高，延光于將來，比榮於往號。⁴⁰

終歸湊於封禪，體現王者之德。揚雄的其他作品，諸如〈甘泉賦〉〈河東賦〉〈靈臺賦〉，俱和瑞聖緯學的祭祀活動相關，取材的性質已經決定了緯學因素的存在。揚雄賦和符瑞緯學的關係，實在難以割離。

至於京都賦用緯的情況更為特出。班固〈兩都賦〉正文參用緯說，觸目皆是，而後綴的〈明堂詩〉〈辟雍詩〉〈靈臺詩〉〈寶鼎詩〉和〈白雉詩〉，與天子符瑞之學直接相關。張衡追步班固而作〈二京賦〉，於〈西京賦〉敘入漢高祖定都事云：

自我高祖之始入也，五緯相汁，以旅於東井。婁敬委輅，幹非其議。天啓其心，人蒸之謀。及帝圖時，意亦有慮乎神祇，宜其可定以為天邑。⁴¹

而〈東京賦〉則說：

高祖膺錄受圖，順天行誅；杖朱旗而建大號，所推必亡，所存必固。⁴²

此後運筆至東漢光武帝，則謂：

總集瑞命，備致嘉祥。圉林氏之駒虞，擾澤馬與騰黃。鳴女床之鸞鳥，舞丹穴之鳳皇。植華平於春圃，豐朱草於中唐。⁴³華平與朱草俱為瑞木，所謂「總集瑞命」，動植俱備，又較揚雄〈羽獵賦〉更為多樣。但張衡運遣王者符瑞，並非套格，而是有

³⁹ 同上書，頁123。

⁴⁰ 同上書，頁129。

⁴¹ 《昭明文選》，卷二，頁38。

⁴² 《昭明文選》，卷三，頁52。

⁴³ 同上書，頁64。

一定分寸。例如賦陪京的〈南都賦〉，地為漢光武帝發祥的南陽郡，寫地應火德，只寥寥二筆：

曜朱光於白水，會九世而飛榮；察茲邦之神偉，啓天心而寤靈。⁴⁴

南陽終非帝都，不能過份渲染嘉瑞。符瑞為天子專用的內容，賦京都的作品必須小心處理這類內容。

西晉左思〈三都賦〉有了前鑒，取象賦物也顯得小心翼翼，於賦序裡檢視了漢代作者的不虞之失：

相如賦〈上林〉，而引盧橘夏熟；揚雄賦〈甘泉〉，而陳玉樹青蔥；班固賦〈西都〉，而歎以出比目；張衡賦〈西京〉，而述以遊海若。假珍怪以為潤色，若斯之類，匪啻于茲。考之果木，則生非其壤；校之神物，則出非其所，於辭則易為藻飾，於義則虛而無徵。⁴⁵

漢人作品極盡辭飾之能，物極必反，左思倡徵實救弊，亦勢所當然。值得注意的，是主徵實的左思說到「校之神物，則出非其所」，語意明顯沒有否定「神物」，只要求有出典的對應。神物也者，祥瑞是也；這是辭賦尤其是頌揚主德所不可缺的素材。〈蜀都賦〉寫蜀之所秉受，只說：

一經神怪，一緯人理。遠則岷山之精，上為井絡；天帝運期而會昌，景福胥饗而興作。碧出葭弘之血，鳥生杜宇之魄。⁴⁶

句句追貼蜀事。於〈吳都賦〉，則縱筆於物產之富，而無與王者之瑞。於〈魏都賦〉，符瑞之事，綜錯全篇，不在班固〈兩都〉之下，目的在肯定魏的正統地位。〈三都賦〉的立意，跟當時流行議論晉的斷限的風尚有很直接的關係，而其中緯學內容的運用，

⁴⁴ 《昭明文選》，卷四，頁73。

⁴⁵ 同上書，頁74。

⁴⁶ 同上書，頁81。

都是經過細心的處理。即如東漢以後頗為流行的宮殿賦，像王延壽〈魯靈光殿賦〉，和何晏的〈景福殿賦〉，以樓主身份有別，一為地方封君，一為天子，所涉祥瑞的鋪寫，取材和格局有輕重的不同。據身份下筆，是一顯著的特色，比照這些篇章，便很了然。賦家遣用事義，絕非隨便鋪排敷陳了事。

餘論

綜覽漢魏六朝辭賦，緯學因素十分突出，是很值得注意的現象。幾無例外，凡內容涉及天子或謳頌當朝，必然肆力鋪陳符瑞。符瑞緯學與賦頌差可視為共生。符瑞緯學一方面為賦頌提供素材，而賦頌亦推動緯學的發展，很多作品都可置於〈符瑞志〉的行列。此推波，彼助瀾，賦與緯同步邁進歷史的殿堂。談論漢晉辭賦的發展，絕不能忽略這兩者的共生關係。

還要說明的是，緯學於賦家之心的開拓張衍起極大作用。孔子說到讀《詩》，最起碼也可以「多識於鳥獸草木之名」（《論語·陽貨》）。《詩三百》無疑為賦家提供很多事義，但詩主言志，筆下事義不離耳目範疇，於所謂「賦家之心，苞括宇宙，總覽人物」（《西京雜記》），起不了多大的撐柱作用。賦家體物寫志，「極聲貌以窮文」（《文心·詮賦》），誠如劉勰所言：

自宋玉景差，夸飾始盛。相如憑風，詭濫愈甚。故上林之館，奔星與宛虹入軒；從禽之盛，飛廉與焦明俱獲。及揚雄〈甘泉〉，酌其餘波，語瓌奇則假珍於玉樹，言峻極則顛墜鬼神。

47

劉勰所批評漢賦夸飾的實例，全都與緯學有關。即此一端，已可見符瑞緯學於張衍賦心上的重要作用。《文心雕龍·通變》又說：

47 王利器，《文心雕龍校證》（上海：上海古籍出版社，1980），頁231。

夫誇張聲貌，則漢初已極，自茲厥後，循環相因，雖軒翥出轍，而終入籠內。枚乘〈七發〉云：「通望兮東海，虹洞兮蒼天。」相如〈上林〉云：「視之無端，察之無涯。日出東沼，月生西陂。」馬融〈廣成〉云：「天地虹洞，固無端涯，大明出東，月生西陂。」揚雄〈校獵〉云：「出入日月，天與地沓。」張衡〈西京〉云：「日月於是乎出入，象扶桑於濛汜。」此並廣寓極狀，而五家如一。⁴⁸

之所以「五家如一」，極盡表外之思，這不是文辭的因襲。關鍵是撐柱賦心的符瑞緯學，本來便是一種恢宏的天學。說到「苞舉宇宙」，緯學足以體現這特色。

無論文體、題材、內容，以至賦心，辭賦和緯學是如斯密切。如果須要全面審視辭賦的特質和發展，緯學的因素是不能不考慮的。

至唐始分古詩、律詩、其因有二：一為詩賦藝術之歷史發展，一為文化制度之現實規範；孫梅《四六叢話序》云：「自唐迄宋，以賦造士，創為律賦，明其與科舉考試之關係。唐人之賦，大抵律多而古少」（祝堯《古賦辨體》）的創作變化，賦學批評亦因唐代「古賦」、「律賦」之名的確立，開啓了「古」、「律」之辨別、賦體之爭，從而將中國賦學劃分為前後兩大階段。

在漢晉六朝這一階段，賦學圍繞「楚辭」、「漢賦」展開，討論問題已包括「賦源」、「賦史」、「賦用」、「賦藝」，而後世評判則以「賦用論」為核心。在漢代，司馬遷始以史論賦，如《史記·屈原賈生列傳》：「屈原作《離騷》經，其辭諷諫，其旨諷諫，其辭諷諫，其旨諷諫。」（《司馬遷列傳》）

48 同上書，頁199。