

道家與魏晉南北朝賦

畢萬忱

吉林省社會科學院

內容提要

道家對魏晉南北朝賦思想內容的影響，本文提出以下三點：

一、演繹老莊，復述玄理。如王彪之〈水賦〉描寫水的形象、特徵，水有形又無形，遇大則大，遇小則小，時而方，時而圓，清虛恬淡，滋潤萬物，是一切生命之源。與此賦相類的賦，還有晉明帝司馬紹〈蟬賦〉、謝尚〈談賦〉等，都是以道家思想作為描寫議論對象的。更多的賦是以道家解釋社會人生、抒發其思想情懷。如庾敳〈意賦〉，認為人生榮辱、窮達、生死同為一體，張華〈鷦鷯賦〉以鳥小無用而自安、鳥大而有用而罹難為喻，抒寫求全保生的思想。又，陸雲〈歲暮賦〉，庾闡〈狹室賦〉、〈閑居賦〉，陶淵明〈感士不遇賦〉，李嵩〈述志賦〉，謝惠連〈雪賦〉，江總〈修心賦〉等，雖各有主題，但都從某種角度對道家的自然無為、萬物齊一、縱心物外的思想有所發揮。

二、描寫道的境界，表達人生追求。阮籍〈清思賦〉，孫綽〈遂初賦〉、〈游天臺山賦〉等堪稱這類賦的代表。

三、敘事言情，多關涉道家。張華〈歸田賦〉、陸機〈應嘉賦〉、陸雲〈逸民賦〉、孫承〈嘉遁賦〉、謝靈運〈逸民賦〉、〈入道至人賦〉等，描寫隱士生活，稱讚隱逸思想，可謂直承道家。嵇康〈琴

賦〉、潘岳〈秋興賦〉、〈閑居賦〉、潘尼〈玳瑁椀賦〉、陸機〈嘆逝賦〉、〈太暮賦〉、鮑照〈觀漏賦〉、〈圓葵賦〉、謝朓〈思歸賦〉、江淹〈丹砂可學賦〉，李騫〈釋情賦〉，何遜〈窮鳥賦〉，梁簡文帝蕭綱〈玄虛公子賦〉等，其主題，其傾向，都具有濃重的道家色彩。

總之，魏晉南北朝賦含蘊道家的觀念意識是相當廣泛而深刻的。

本文

道家是中國古代重要的思想流派，一般以老子、莊子為代表。後世人們所說的道家還包括玄學。玄學產生於三國，自西晉開始盛行。玄學是老莊思想的新發展，是道家的組成部分。本文所說的道家即涵蓋了玄學的某些思想內容。

任何時代的文學，在其演變發展過程中，勢必受到歷史的、現實的各種思潮的浸染、制約。正如儒家、佛釋對中國古代文學產生過重要影響一樣，道家也留下了深刻烙印。李炳海教授說：「道家是中國古代重要學派，同時也是一大文學流派。……儒家文學、道家文學、楚騷文學和禪宗文學，是中國古代文學的四大陣營。」¹且不論這種劃分人們能否認同，作者所指出的道家與中國古代文學的內在聯系，無疑是正確的。就魏晉南北朝辭賦而論，不管是賦家的思想行跡，還是作品的思想內容、語言風格、表現手法、藝術觀照方式等，顯然，都不難發現與道家的關聯。本文擬就魏晉南北朝賦思想內容與道家的關係作如下探討。

一、賦乃漆園之義疏

¹ 《道家與道家文學》（長春：東北師範大學出版社，1992），頁1。

南朝齊梁劉勰評兩晉詩賦的特徵說：「自中朝貴玄，江左稱盛，因談餘氣，流成文體。是以世極遭屯而辭意夷泰，詩必柱下之旨歸，賦乃漆園之義疏。」²沈約也說：「有晉中興，玄風獨振，為學窮于柱下，博物止乎七篇，馳騁文辭，義單乎此。自建武暨乎義熙，歷載將百，雖綴響聯辭，波屬雲委，莫不寄言上德，托意玄珠，逾麗之辭，無聞焉爾。」³兩晉的賦體創作以老子為旨歸，為莊子作義疏，在思想內容方面演繹老莊，盛談玄理，即或從今存賦考察，劉勰、沈約所論大體也是切合實際的。

西晉王彪之有篇〈水賦〉，從字面意義看是描寫水的形象、特徵，其實是在闡釋道家的「道」。賦云：

寂閑居以遠詠，托上善以寄言。誠有無而大觀，鑒希微于清泉。泉清恬以夷淡，體居有而用玄。渾無心以動寂，不凝滯于方圓。湛幽遠以納污，泯虛柔以勝堅。或淞浪于無外，或纖入于無間。故能委輪而作四海，決導而流百川。承液而生雲雨，涌凝而為甘泉。

這篇〈水賦〉敘寫水的性質和作用。水有形，又無形，變化不定，遇大則大，遇小則小，時而圓，時而方。清靜恬淡，居有而用廣，滋潤萬物，一切生命的存在都離不開它。居卑下之地而忍辱納污，虛柔而能勝至堅，匯聚而成四海，流淌則為百川，上可以為雲雨，下則成甘泉。它是生命的源泉，它是萬物的本源。這顯然是以水喻道。《老子》八章就以水德形容道的性質：「上善若水。水善利萬物而不爭，處眾人之所惡，故幾于道。居善地，心善淵，與善仁，言善信，正善治，事善能，動善時。」⁴《莊子·天下》篇描寫「道」則說：「在己無居，形物自著。其動若水，其靜若鏡，其應若響。」

² 見范文瀾，《文心雕龍注·時序》（北京：人民文學出版社，1962年版），卷九，頁675。

³ 沈約，《宋書·謝靈運傳論》（北京：中華書局，1974），卷六七，頁1778。

⁴ 晉王弼注，《老子道德經》，見《諸子集成》三（上海書店影印，1986），頁4。本文凡引《老子》語，皆據此本。

芴乎若亡，寂乎若清。」，簡單的比較，即可看清〈水賦〉的題材內容取自老莊。〈水賦〉的語詞如夷、希、微、寂、體、渾、有、無、無心、動寂、無外、無間、恬淡、湛等幾乎都可在道家著作中見到，而且又都是描寫道的。《老子》十四章：「視之不見名曰夷，聽之不聞名曰希，搏之不得名曰微。此三者不可致詰，故混而為一。」一，即「道」。《老子》四章：「道沖而用之或不盈，淵兮似萬物之宗，……湛兮似或存。」《老子》二章：「故有無相生，難易相成，長短相較，高下相傾。」《老子》四十三章：「天下之至柔，馳騁天下之至堅，無有入無間，吾是以知無為之有益。」《老子》七十八章：「天下莫柔弱于水，而攻堅強者莫之能勝，以其無以易之。」《老子》三十一章：「恬淡為上，勝而不美。」《呂氏春秋·下賢》：「其大無外，其小無內。」高誘注：「道在大能大，故無復有外；在小能小，故無復有內。」像王彪之〈水賦〉這樣的賦，還可以舉出晉明帝司馬紹的〈蟬賦〉，此賦今僅存數句：「尋長枝以凌高，靜無為以自寧。邈焉獨處，弗累于情。任運任時，不慮不營。」謝尚的〈談賦〉，今僅存四句：「斐斐亹亹，若有若無。理玄旨邈，辭簡心虛。」這些賦皆以老莊玄理作為議論中心，惜今無法窺其全貌。

在魏晉六朝，道家思想已成為某些士人的人生理想，變成了他們的行為準則，規範著他們的生活方式。以賦表現道家思想，其實就是抒發作者的思想情懷。這些賦比客觀的復述道家觀點更具有文學意味。西晉的庾敳，不嬰世事，從容豁達，他讀《老》《莊》時

5 郭慶藩，《莊子集釋》，見《新編諸子集成》（北京：中華書局，1961），頁1094。本文凡引《莊子》語，皆據此本。

6 漢高誘注，《呂氏春秋》，見《諸子集成》六（上海書店影印，1986），頁166。

7 見清·嚴可均輯，《全晉文》（北京：中華書局，1958），卷九，頁1512。

8 《全晉文》，卷八三，頁1937。

說：「正與人意暗同。」，這說明老莊思想已成為某些士人的自覺意識。庾敳逢王室多難，恐嬰禍，「乃著〈意賦〉以豁情，猶賈誼之〈鵬鳥〉也。」從賦文看，所謂豁情，就是用道家的思想觀點，開豁其情懷。賦云：

至理歸于渾一兮，榮辱固亦同貫。存亡既已均齊兮，正盡死復何嘆。物咸定于無初兮，俟時至而后驗。若四節之素代兮，豈當今之得遠？且安有壽之與夭兮，或者情橫多戀。宗統竟初不別兮，大德亡其情願。蠢動皆神之為兮，痴聖惟質所建。真人都遭穢累兮，性茫蕩而無岸。縱驅于遼廓之庭兮，委體乎寂寥之館。天地短于朝生兮，億代促于始旦。顧瞻宇宙微細兮，眇若豪鋒之半。飄飄玄曠之域兮，深漠暢而靡玩。兀與自然并體兮，融液忽而四散。

以道觀察世事，則人生所遇到的榮辱、窮達、生死、壽夭等混一不分，同為一體，時間沒長短，空間無大小，天地短，億代促，宇宙細。這正是道家的齊物觀。在道家看來，一切差別、對立都是相對的，彼此、是非、美惡、夢覺的區別，以道觀之則都不存在。《莊子·秋水》：「萬物一齊，孰短孰長？」《莊子·齊物論》：「天地一指也，萬物一馬也。」「厲與西施，恢恠憭怪，道通為一。」「天下莫大于秋毫之末，而太山為小；莫壽于殤子，而彭祖為夭。天地與我并生，而萬物與我為一。」認識、理論，應付諸實踐，在庾敳看來，就應像「真人」那樣，捐棄穢累，使心靈進入一種遼闊、清靜、寂寞的境界，「縱驅于遼廓之庭兮，委體乎寂寥之館」，與道融為一體。這既是庾敳的思想，也是他的行為準則。《晉書·庾敳傳》說：「時劉輿見任于越，人士多為所構，惟敳縱心事外，無跡可間。」

〈意賦〉吟詠的是「道」，是用「道」詮釋人生世事。庾敳侄

9 唐房玄齡等撰，《晉書·庾敳傳》（北京：中華書局，1974），卷五〇，頁1395。下引庾敳賦亦出此。

庾亮讀此賦曾問：「若有意也，非賦所盡；若無意也，復何所賦？」庾敳回答：「在有無之間耳。」（見《晉書·庾敳傳》）以道看世事，即若有若無，說它有，則「天下萬物生于有」，說它無，則「有生于無」（《老子》四十章）。把這作為生活態度，就不會產生嬰禍的恐懼了。

以老莊解釋人生，西晉孫楚〈秋杜賦〉也值得玩索，賦已殘缺。其序云：¹⁰

家弟以虞氏〈梨賦〉見示，余謂豈以梨有用之為貴，杜無用之為賤。無用獲全，所以為貴，有用獲殘，所以為賤。故賦之云爾。

「有用獲殘」，「無用獲全」，這是道家的價值觀，這是老莊的「保身」「全生」思想。《莊子·逍遙游》說的「予無所用天下為」、「孰弊弊焉以天下為事」，強調的就是避世全生。對此，張華〈鷦鷯賦〉揭示的相當深刻。賦以鳥小無用而自安，鳥大有用而罹難，說明生活中這樣一個事實：才大德高的易遭危難坎坷，而無才處卑者，則身全自安。所以人就該：「任自然以為資，無誘慕于世偽！」順乎天性自然，不為世偽所誘慕。這就是老子的「絕聖棄智」、「絕巧棄利」、「見素抱樸，少私寡欲」（《老子》十九章）。此賦語詞內容多本之道家。例如，賦雲：「攝生而受氣」，見于《老子》五十章：「蓋聞善攝生者，陸行不遇兇虎，入軍不被甲兵。」賦寫鷦鷯：「巢林不過一枝，每食不過數粒。」源于《莊子·逍遙游》：「鷦鷯巢于深林，不過一枝；偃鼠飲河，不過滿腹。」賦作結尾雲：「鷦鷯巢于蚊睫，大鵬彌乎天隅。將以上方不足，而下比有餘。普天壤以遐觀，吾又安知大小之所如。」這番議論的核心思想亦源于道家。《莊子·秋水》云：

¹⁰ 《全晉文》，卷六〇，頁1801。

河伯曰：「若物之外，若物之內，惡至而倪貴賤？惡至而倪小大？」北海若曰：「以道觀之，物無貴賤；以物觀之，自貴而相賤，以俗觀之，貴賤不在己。以差觀之，因其所大而大之，則萬物莫不大；因其所小而小之，則萬物莫不小；知天地之為稊米也，知豪末之為丘山也，則差數等也。」

簡略分析，即可發現〈鷦鷯賦〉的道家傾向相當濃重。故劉勰說：「張華短章，奕奕清暢，其〈鷦鷯〉寓意，即韓非之〈說難〉也。」¹¹

從今存魏晉六朝賦看，把道家思想作為中心主題的篇章並不多，依據主題的需要而發揮老莊玄理的賦作確實不少。如陸雲〈歲暮賦〉：「百年迅于分噓兮，千歲疾于一息。詠大椿之萬祀兮，同蟪蛄于未識。」庾闡〈狹室賦〉（賦已殘缺）云：「居不必阨，食不求簞，豈獨蓬蓼可永，而隆棟招患？奚必膏粱非美，而飲疏以餐？醪俎可以充性，不極欲以析龍肝。清室可以游暑，不冽泳而興夏寒。」其〈閑居賦〉云：「體散玄風，神陶妙象，靜因虛來，動率化往。蕭然忘覽，豁爾遺想，榮悴靡期，孰測幽朗。故細無形骸之狹，巨非天地之廣，音興乎萬韻，理絕乎一響。」陶淵明〈感士不遇賦〉：「抱樸守靜，君子之篤素。」李暠〈述志賦〉：「蔑玄冕于朱門，羨漆園之傲生。尚漁父之滄浪，善沮溺之耦耕。」謝惠連〈雪賦〉：「節豈我名，潔豈我貞？憑雲升降，從風飄零。值物賦象，任地班形。素因遇立，污隨染成。縱心皓然，何慮何營？」江總〈修心賦〉：「保自然之雅趣，鄙人間之荒雜。」概括地說，這些不同賦家的不同賦作的種種描繪，都從不同層面上，對道家的自然無為、恬靜淡泊、萬物齊一、物無貴賤、超塵脫俗、縱心物外等人生哲理有所取法發揮。¹²

¹¹ 見范文瀾，《文心雕龍注·才略》，卷一〇，頁700。

¹² 錢鍾書，《管錐篇》（北京：中華書局，1986），頁1296，曾對本文引證謝惠連〈雪賦〉一段文字有過這樣的評論。「判心、跡為二，跡之污潔，于心無著，任運隨遇，得大自在；已是釋、老之餘緒流風，即謝靈運〈山居賦〉之

二、逍遙自得，與道冥合

魏晉南北朝時期，不少詠物抒情賦，借著某種形象境界的創造，寄托作者的理想，表達其追求。這種形象境界，或以現實的或虛構的人物為意象中心，或以山水物色為描寫對象，而種種描寫又總是與神靈仙人融合在一起，天上地下，異方奇域，游覽翱翔，逍遙自得。這種形象境界往往是作者所努力追求的理想的人生世界，這個世界就是道家提倡的道的世界，就是道的精神體現。處于魏晉禪代時期的阮籍，志氣豪放，任性不羈，人格高潔，具有濟世報國的情懷。但是，現實生活的黑暗，政治環境的險惡，世俗禮法的殘酷無情，使他無法實現理想和抱負，他的心中充滿了悲憤和苦悶。於是他「不與世事，遂酣飲為常」¹³，「或閉戶視書，累月不出；或登臨山水，經日忘歸。博覽群籍，尤好老莊。」¹⁴阮籍從老莊那裡找到了人生答案，找到了精神依托。他撰寫〈通老論〉、〈通易論〉、〈達莊論〉，揭示老莊精義。張溥說：「（阮籍）〈通易〉、〈達莊〉，則王弼、郭象二注，皆其環內也」。¹⁵阮籍本著老莊思想創作不少詩賦，借以表達他的人生追求，抒發其悲憤苦悶的情懷。

〈清思賦〉本是描寫愛情生活的，寫作者對艷美絕倫的神女的愛慕、嚮往、追求，通過想像、幻想，敘述人神相聚逍遙而終於離去辭別的過程，反映了士人對美好愛情的渴望，反映了士人的思想情操。但〈清思賦〉：「述道德之妙，敘無為之本。寓言以廣之，假物以延之，聊以娛無為之心而逍遙于一世。」¹⁶其思想、情調則

別『言心』于『即事』也。蓋『雪』之『節』最易失，雪之『潔』最易污，雪之『貞』若『素』最不足恃，故托玄理以為飾詞。」

¹³ 《晉書》，卷四九，〈阮籍傳〉，頁1360、1359。

¹⁴ 《晉書》，卷四九，〈阮籍傳〉，頁1360、1359。

¹⁵ 明張溥，《阮步兵集題辭》，見《漢魏六朝百三家集》（四川官印局重印本，民7），頁1。

¹⁶ 陳伯君，《阮籍集校注·達莊論》（北京：中華書局，1987），頁155。以下引阮籍賦皆從此本。

源於道家。

〈清思賦〉開篇即說：「余以為形之可見，非色之美；音之可聞，非聲之善。」這是化用老子的思想。《老子》十二章：「五色令人目盲，五音令人耳聾，五味令人口爽。」《老子》四十一章：「大音希聲，大象無形。」《莊子·天運》：「天機不張而五官皆備，無言而心說，此之謂天樂。故有焱氏為之頌曰：『聽之不聞其聲，視之不見其形，充滿天地，苞裹六極。』」〈清思賦〉以為「微妙無形，寂寞無聽，然後可以睹窈窕而淑清」，它描寫的即是一個無形、無聽、無欲、無為而幽深、皎潔、清美、寧靜的心靈世界：「夫清虛寥廓，則神物來集；飄搖恍惚，則洞幽貫冥；冰心玉質，則皎潔思存；恬淡無欲，則泰志適情。」這是作者的想像、理想和追求，在這樣一個清虛飄忽恬淡的世界裡，人神同游共處，或聚集，或來去，或登崑崙，或臨四海，蕩蕩悠悠，無所終止。這是一個超塵脫俗、沒有是非紛爭的世界，這是一個個體精神高度自由、捐棄了物欲私利的世界。賦作在描寫了「超遙茫渺」、「游平圃」、「沐洧淵」后，又寫「麾常儀使先好兮，命河女以胥歸」，寫河女之美麗，寫作者「願申愛于今夕兮」。於是接著寫作者與河女遨游太空：

棄中堂之局促兮，遺戶牖之不處。惟幕張而靡御兮，幾筵設而莫拊。載雲與之奄靄兮，乘夏后之兩龍。折丹木以蔽陽兮，竦芝蓋之三重。翮翼翼以左右兮，紛悠悠以容容。瞻朝霞之相承兮，似美人之懷憂。采色雜以成文兮，忽離散而不留。若將言之未發兮，又氣變而飄浮。若垂髦而失鬣兮，飾未集而形消。目流盼而自別兮，心欲來而貌遼。

賦寫河女美麗飄忽，可望而不可接，于是作者與河女「援間維以相示兮，臨寒門而長辭」，結尾則深為感慨地寫到：「既不以萬物累心兮，豈一女子之足思！」這樣就在更深的思想層次上回應了賦作開頭部分的描寫，整合了全賦創作的形象意境，突出了賦作縱心物外的內在意蘊。「不以萬物累心」，用否定的形式肯定了他的人生理想和追求：就是脫離世俗的功名利祿、尊卑貴賤、名教禮法、得失

榮辱、生死壽夭，就是揚棄人間一切物質的精神的欲望牽累。而作者執著追求的是使自己的心靈進入絕對的寧靜狀態，使個體獲得高度的精神自由。這就是作者在賦中所申述的：清虛寥廓，飄搖恍惚，冰心玉質，恬淡無欲，就是賦作所描寫的美好的河女形象，就是賦作所創造的人神逍遙自得的境界。這種描寫和思想，「來自道家，特別是莊子。」¹⁷阮籍在〈清思賦〉中所描寫的，「無所繫念，空靈，不執著於實有，皎潔，無欲念之繫累，此為其理想之心境，亦為其理想之人格、理想之人生境界。這種思想顯然來自莊子。」¹⁸

這樣的人生理想還見於阮籍的〈東平賦〉、〈大人先生傳〉，以及摯虞的〈思游賦〉等賦作中。摯虞〈思游賦〉「先陳處世不遇之難，遂棄彝倫，輕舉遠游」¹⁹，闡述死生有命、富貴在天的人生觀：「運可期兮不可思，道可知兮不可為；求之者勞兮欲之者惑，信天任命兮理乃自得。……禍不可攘，福不可徵。其否兮有豫，其泰兮有數。」賦結尾則說：「樂自然兮識窮達，澹無思兮心恆娛。」這種道長命短，輕舉高翔，禍福錯雜，樂自然，澹無思的思想，顯然源於道家。

與阮籍以老莊入賦意在排解其苦悶不同，東晉玄言詩的代表詩人孫綽的賦，雖然也創造了一種逍遙自得，與道冥合的境界，但其意卻是以老莊自娛，是在將釋道當作信仰、思想加以解釋、張揚。

東晉孫綽，喜游山水，愛好老莊，崇尚佛理，不嬰時務。對於這樣的思想行為他自己是很得意的，「撫軍問孫興公：『卿自謂何如？』曰：『下官才能所經，悉不如諸賢；至于斟酌時宜，籠罩當世，亦多所不及。然以不才，時復托懷玄勝，遠詠老莊，蕭條高寄，不

¹⁷ 李澤厚、劉綱紀，《中國美學史》（北京：中國社會科學出版社，1987），第二卷上，頁183。

¹⁸ 羅宗強，《玄學與魏晉士人心態》（杭州：浙江人民出版社，1991），頁133。

¹⁹ 《晉書·摯虞傳》，卷五一，頁1419。下引摯虞〈思游賦〉文皆出此。

與時務經懷，自謂此心無所與讓也。」²⁰孫綽正是以這樣的情懷寫詩作賦，其〈三月三日蘭亭詩序〉中說：「高嶺千尋，長湖萬頃。隆屈澄汪之勢，可為壯矣。乃席芳草，鏡清流，覽卉木，觀魚鳥，具物同榮，資生咸暢。于是和以醇醪，齊以達觀，泱然兀矣！焉復覺鵬鷃之二物哉。耀靈縱轡，急景西邁，樂與時去，悲亦繫之。往復推移，新故相換，今日之跡，明復陳矣。」²¹這裡把鵬與鷃、樂與悲、新與故視為一物，抒發了一種達觀超邁快慰歡悅的思想情緒。他的賦融老莊釋道於山水的描繪之中，意境是清靜虛空的，形象是自由熱情的，而無半點悲涼苦悶。

孫綽有〈遂初賦〉，已佚，其序云：「余少慕老莊之道，仰其風流久矣。卻感於陵賢妻之言，悵然悟之。乃經始東山，建五畝之宅，帶長阜，倚茂林，孰與坐華幕、擊鐘鼓者，同年而語其樂哉！」²²從序文看，賦當是以山林田園和老莊思想作為吟詠對象的，表現一種薄華慕，輕富貴，逍遙避世的情懷。故明代張溥評說：「〈遂初〉林阜，足薄華慕，蓋遠詠老莊，蕭條高寄，其素志也，賦雲乎哉。」²³當然，具有這樣的思想行為，寫出這樣情趣的文章，早在後漢亦有之。《後漢書》卷四九〈仲長統傳〉記載：

「(仲長統)常以為凡游帝王者，欲以立身揚名耳，而名不常存，人生易，優游偃仰，可以自娛，欲卜居清曠，以樂其志。論之曰：

使居有良田廣宅，背山臨流，溝池環幣，竹林周布，場圃築前，果園樹后。舟車足以代步涉之艱，使令足以息四體之役。養親有兼珍之膳，妻孥無苦身之勞。良朋萃止，則陳酒肴以

²⁰ 見南朝·劉義慶著、梁劉孝標注、今人余嘉錫箋疏，《世說新語箋疏·品藻第九》（上海古籍出版社，1993年，修訂本），頁520。

²¹ 《全晉文》，卷六一，頁1808。

²² 《全晉文》，卷六一，頁1807。

²³ 《孫廷尉集題辭》，見張溥輯，《漢魏六朝百三家集》（四川官印局重印本，民7），頁1。

娛之；嘉時吉日，則烹羔豚以奉之。蹢躅畦苑，游戲平林，濯清水，追涼風，釣游鯉，弋高鴻。諷于舞雩之下，詠歸高堂之上。安神閨房，思老氏之玄虛；呼吸精和，求至人之仿佛。與達者數子，論道講書，俯仰二儀，錯綜人物。彈〈南風〉之雅操，發清商之妙曲。消搖一世之上，睥睨天地之間。不受當時之責，永保性命之期。如是，則可以陵霄漢，出宇宙之外矣。豈羨夫入帝王之門哉！

描寫山水景觀給予人的精神愉悅，遠勝於「入帝王之門」，把這視為主題加以表現，在漢賦中是不見的。在兩晉，在南北朝，可以說這樣的賦體作品數量是不少的。具有典範意義的，當推孫綽的〈游天臺山賦〉。

天臺山，原本是釋道聖地。²⁴〈游天臺山賦〉序中首先提出天臺山是「山岳之神秀者」，是「玄聖之所游化，靈仙之所窟宅」，並說：「非夫遺世玩道，絕粒茹芝者，烏能輕舉而宅之？非夫遠寄冥搜，篤信通神者，何肯遙想而存之？」這就寫出了天臺山與釋道神仙的內在聯系。這是全賦展開描寫的綱。

按照我們的分段，〈游天臺山賦〉或敘神游歷程，或狀天臺景觀，每段都關合著老莊釋道。

首段開頭即指出，天地萬物，山阜川瀆，乃道之結晶：「太虛遼廓而無閼，運自然之妙有，融而為川瀆，結而為山阜。」無閼，即無名，道家指天地未形成時的狀態。自然，即自然而然，非人力所為。《老子》二十五章：「人法地，地法天，天法道，道法自然。」妙有，指道。道家認為，道生天地萬物。《文選》卷十一孫綽〈游天臺山賦〉，李善注：「妙有，謂一也。」《老子》四十二章：「道

²⁴ 天臺山是佛教天臺宗（又稱「法華宗」）派創造者智顗的住地。天臺山，又稱葛仙公山。《文選》（胡克家校正李善注本，上海古籍出版社，1986），卷一一，李善注引〈名山略記〉曰：「天臺山，即是定光寺諸佛所降葛仙公山也。」又本文引〈游天臺山賦〉皆依據《文選》卷一一。

生一，一生二，二生三，三生萬物。」《老子》一章：「故常無，欲以觀其妙；常有，欲以觀其微。此兩者，同出而異名，同謂之玄。玄之又玄，眾妙之門。」「眾妙之門」，指道。朱自清也說：

魏晉以來，老莊之學大盛，特別是莊學；士大夫對於生活和藝術的欣賞與批評也在長足的發展。清談家也就是雅人要求的正是那「妙」。後來又加上佛教哲學，更強調了那「虛無」的風氣。於是乎眾妙層出不窮。……至于孫綽〈游天臺山賦〉裡說到「運自然之妙有」，更將萬有總歸一「妙」。²⁵

首段言天臺山乃「道」所生，次段敘神游歷程，登攀之險危，「被毛褐」，「振金策」，「披荒榛」、「陟峭嶠」，「濟楸溪」，「落五界」，「跨穹隆」，「臨絕冥」，「踐滑石」，「搏翠屏」，「攬長蘿」，「援飛莖」，而落筆則是：「雖一冒于垂堂，乃永存乎長生。必契誠于幽昧，履重險而逾平。」所言得道長生，還是道家的人生理論。²⁶

再次段，〈游天臺山賦〉寫登上天臺高峰，縱目眺望，纖草萋萋，長松落落，翔鸞裔裔，鳴鳳嚶嚶，作者深感心目寥朗歡悅，即在於：「過靈溪而一濯，疏煩想于心胸。蕩遺塵于旋流，發五蓋之游蒙。追羲農之絕軌，躡二老之玄蹤。」抒發的仍然是釋道思想。接下去一段，寫信宿天臺仙都，所見可謂仙物畢具，雙闕夾路，瓊臺高懸，珠閣玲瓏，玉堂深邃，綺窗輝映，桂樹成林，靈芝含秀，惠風徐徐，醴泉噴涌，建木千尋，琪樹璀璨。置身此仙境，作者亦得道成仙，出入於虛無清靜的境界，故此段末四句說：「王喬控鶴以沖天，應真飛錫以躡虛。騁神變之揮霍，忽出有而入無。」顯然

²⁵ 《朱自清古典文學論文集》上冊（上海古籍出版社，1981），頁131。

²⁶ 《老子》七章：「天長地久。天地所以能長且久者，以其不自生，故能長生。」《老子》五十九章：「治人事天莫若嗇，夫唯嗇，是謂早服。……是謂深根固柢、長生久視之道。」

這還是釋道的境界。²⁷

賦作結尾則說：

于是游覽既周，體靜心閑。害馬已去，世事都捐。投刀皆虛，目牛無全。凝思幽岩，朗詠長川。爾乃義和亭什，游氣高褰。法鼓琅以振響，眾香馥以揚煙。肆觀天宗，爰集通仙。挹以玄玉之膏，嗽以華池之泉，散以象外之說，暢以無生之篇。悟遣有之不盡，覺涉無之有間。泯色空以合跡，忽即有而得玄。釋二名之同出，消一無于三幡。恣語樂以終日，等寂寞于不言。渾萬象以冥觀，兀同體于自然。

這一段文字，語詞、用事、旨歸，化用老莊釋道特多。²⁸而且，從結構層次、語義脈絡看，收束全文，揭示主題，顯然是全賦的中心段落。故後世評論此賦之表述老莊玄理，亦多著眼此段文字。唐李周翰注賦作最後兩句說：「冥，猶大也。此綽慕道之深，所以此賦多述玄妙之理以托焉。兀，無營貌，言無營于心，同乎自然之道也。」²⁹清劉熙載說：「以老莊釋氏之旨入賦，固非古義，然亦有理趣、理障之不同。如孫興公〈游天臺山賦〉云『騁神變之揮霍，忽出有而入無。』此理趣也。至云：『悟遣有之不盡，覺涉無之有間。泯色空以合跡，忽即有而得玄。釋二名之同出，消一無于三幡。』則落理障甚矣。」³⁰今人范文瀾說：「孫興公〈游天臺山賦〉，多用

²⁷ 《老子》四十三章：「天下之至柔，馳騁天下之至堅。無有入無間，吾是以知無為之有益。」

²⁸ 害馬，見《莊子·徐無鬼》：「小童曰：『夫為天下者，亦奚以異乎牧馬者哉？亦去其害馬者而已矣！』」投刀皆虛，目牛無全，用《莊子·養生主》中庖丁解牛的寓言。天宗，指老子。老子被道教奉為教主。有、無，《文選》李善注：「言道釋二典，皆以無為宗。今悟有為非而遣之，遣之而不盡，覺無為是而涉之，涉之而有間，言皆滯于有也。」二名，見《老子》一章：「無名天地之始，有名萬物之母。」

²⁹ 《六臣注文選》（《四部叢刊》本），卷一一，頁13。

³⁰ 《藝概·賦概》（上海古籍出版社，1978年版），頁103-104。

佛老之語，不甚狀貌山水；與漢賦窮形盡貌者頗異。」³¹

上面我們分析阮籍、孫綽的賦，都創造出一種逍遙自適，與道冥合的境界，但二者卻表現出不同的審美取向。阮籍通過幻想，寄托他的人生追求，獲得精神自由；孫綽以老莊觀照山水，在敘述、描寫、議論中，張揚他心目中的釋道。兩賦可謂異曲同工，各得其妙。如果說阮籍創造的是雲霧飄渺的仙境圖，那麼，孫綽描繪的則是山水清幽的風景畫。前者蕩溢著悲涼，後者則充滿著歡悅。

三、身在江海，心居魏闕

中國古代社會，不管是傳說中的堯舜盛世，還是春秋諸侯爭霸的年代，士都有仕與不仕的人生選擇，都曾出現過不事王侯的隱士。這是一個較普遍的社會現象。今存的先秦古文獻，幾乎都注目這一現象，並且從不同的思想背景出發作出某種判斷。《易·坤》曰：「天地變化，草木蕃，天地閉，賢人隱。」《易·乾》曰：「潛龍勿用，何謂也？子曰：龍德而隱者也。不易乎世。」《論語·微子》曰：「子路曰：不仕無義。……逸民：伯夷、叔齊、虞仲、夷逸、朱張、柳下惠、少連。」《論語·季氏》曰：「隱居以求其志，行義以達其道。」《論語·泰伯》曰：「天下有道則見，無道則隱。」《荀子·解蔽》曰：「群臣去忠而事私，百姓怨非而不用，賢良退處而隱逃。」《荀子·成相》曰：「禮樂滅息，聖人隱伏，墨術行。」《老子》八十章曰：「甘其食，美其服，安其居，樂其俗，鄰國相望，雞犬之聲相聞，民至老死，不相往來。」《莊子·讓王》曰：「堯以天下讓許由，許由不受。」「舜以天下讓善卷，善卷曰：『余立于宇宙之中，冬日衣皮毛，夏日衣葛絺；春耕種，形足以勞動；秋收斂，身足以休食；日出而作，日入而息，逍遙于天地之間而心意自得。吾何以天下為哉！悲夫，子之不知余也！』遂不受。于是去而入深山，莫知其處。」《莊子·繕性》曰：「古之所謂隱士者，

³¹ 《文心雕龍注》，卷一一，頁703。

非伏其身而弗見也，非閉其言而不出也，非藏其知而不發也，時命不謬也。當時命而大行乎天下，則反一無跡；不當時命而大窮乎天下，則深根寧極而待；此存身之道也。」《莊子·讓王》曰：「中山公子牟謂瞻子曰：『身在江海之上，心居乎魏闕之下，奈何？』」隱士的行爲安於退處，隱士的性情自甘淡泊，這與道家的自然無爲的價值觀最吻合。所以，道家關於仕與隱，關於隱逸的豐富記載，及其所提供的思想，對中國古代作家及其創作的影響極爲深刻。

就辭賦創作講，漢代賈誼的〈吊屈原賦〉、〈鵬鳥賦〉，淮南小山〈招隱士〉，董仲舒〈士不遇賦〉，東方朔〈答客難〉，司馬遷〈悲士不遇賦〉，揚雄〈解嘲〉、〈太玄賦〉，馮衍〈顯志賦〉，崔駰〈達旨〉，班固〈幽通賦〉，張衡〈思玄賦〉、〈歸田賦〉等等，就其思想旨趣，都可以感受到道家觀念的存在。到了魏晉六朝時代，隨著社會政治的巨大變革，文化思潮已由漢代的獨尊儒術，而變爲儒道釋並行而道釋玄理尤盛。於是道家關於仕與不仕、關於隱逸的思想，或成爲士人的觀念意識，或成爲士人的思想依托，廣泛地爲士人所汲取和傳播。這時期的辭賦創作，反映了士人的這種心態、意識。

描寫隱逸生活，塑造隱士形象，具有鮮明的道家傾向。

在魏晉六朝賦中有一些是以隱士生活爲描寫中心，以贊揚隱逸思想爲主題的賦。例如，張華〈歸田賦〉，陸機〈幽人賦〉、〈應嘉賦〉，陸雲〈逸民賦〉，孫承〈嘉遁賦〉，謝靈運〈逸民賦〉、〈入道至人賦〉，陸倕〈思田賦〉，陶潛〈歸去來兮辭〉等，都屬於這類賦。從整體背景看，這樣題材內容的賦大量出現，應該說是時代的產物，是士人普遍接受道家思想在創作上的反映。

張華〈歸田賦〉寫歸隱生活，行藏進退，順乎自然，隨遇而安：「隨陰陽之開闔，從時宜以卷舒。冬奧處以城邑，春游放于外廬。」寫歸田生活，閑居逍遙，悠然自得，怡情于山水，蕩志於域外，知足知止，處否忘泰。張華的〈歸田賦〉，與他的〈鷦鷯賦〉一樣，其深層表現的都是對事功仕進的恬退、對人生的淡泊無爲，都是對

莊老道家言的深深認同。

陸機〈幽人賦〉、陸雲〈逸民賦〉所寫幽人、逸民，都是體道的隱士。前者是：「漁釣乎玄渚，彈雲冕以辭世，披宵褐而延佇。是以物外莫得窺其奧，舉世不足揚其波，勁秋不能凋其葉，芳春不能發其華。超塵冥以絕緒，豈世網之能加？」後者則：「輕天下，細萬物，而欲專一丘之歡，擅一壑之美。豈不以身重于宇宙，而恬貴于紛華者哉，故天地不易其樂，萬物不干其志，然后可以妙有生之極，固無疆之休也。」兩賦將個體生命置於自然、時序、社會、萬物、天下、宇宙之中加以描寫，作者否定時空之廣之大，而強調個體生命超越塵世社會宇宙萬物，突出幽人逸民淡泊、靜寂、穩定的心裡狀態，突出幽人逸民心靈的靜寂不爲任何外物所干擾、動搖。這樣的幽人、逸民，才能休慮息心，才能長生不死，才能退居閑游，這正是道家提倡的體道者。《老子》強調人心的寧靜，以至於外物不能感動，情感不能發生：「眾人熙熙，如享太牢，如登春臺，我獨泊兮未兆，如嬰兒之未孩。」（二十章）《莊子·齊物論》：「死生無變于己，而況利害之端乎？」《莊子·天道》：「聖人之靜也，非曰靜也善，故靜也。萬物無足以撓心者，故靜也。」陸雲是個道家傾向濃重的作家，他的賦除〈逸民賦〉外，〈登臺賦〉在描繪了鄴宮深堂百室，曾臺千房的壯麗高偉后，筆鋒一轉，情調變爲哀惋淒清：「扶桑細于毫末兮，昆侖卑乎覆簣。于是忽然俯仰，天地既闕，宇宙同區，萬物爲一，原千變之常鈞兮，齊億載于今日。」這幾乎等于對老莊齊同思想的直接引用。賦文接下去又化用了《老子》中「登春臺」的典故。

陸機〈應嘉賦〉描寫傲世公子體逸懷遐，孫承的〈嘉遁賦〉描寫玄人「混心齊物，遨翔容與」，謝靈運〈逸民賦〉寫逸民如游龍隱鳳，來去飄忽，其〈入道至人賦〉寫至人「入道而館真」，「推天地于一物，橫四海于寸心」。這些賦作不僅語詞、用典多來自老莊，其所寫人物雖各有特點，但其共性也十分鮮明：逍遙自適，抱樸守真，虛無澹泊，超塵脫俗，是典型的道家形象。且看謝靈運的

〈入道至人賦〉：

爰有名外之至人，乃入道而館真。荒聰明以削智，遁支體以逃身。于是卜居千仞，左右窮懸。幽庭虛絕，荒帳成煙。水縱橫以觸石，日參差于雲中。飛英明于對溜，積氤氲而為峰。推天地于一物，橫四海于寸心。超埃塵以貞觀，何落落此胸襟！

賦中的至人，即道家所指能體悟道的本原的人。《莊子·逍遙游》：「至人無己，神人無功，聖人無名。」又〈天下〉篇：「不離于真，謂之至人。」賦云：「荒聰明以削智，遁支體以逃身。」亦取義于莊子的「無己」「喪我」（去掉形骸、智巧、嗜欲）的主張。《莊子·大宗師》借「顏回」之口說：「墮肢體，黜聰明，離形去智，同于大道，此謂坐忘。」賦中以下諸句取意，幾乎都與老莊相通。謝靈運承傳家學，精通佛釋玄理，多與僧人隱士往來。他的賦仙風道骨，也是淵源有自的。

敘事言情，多注入道家精神。

魏晉六朝賦家以隱士生活入賦，謳歌「不仕王侯，高尚其事」的隱者，他們當中也有人有過隱居不仕的經歷，但卻很少是只隱而不仕。這時期的士人往往儒道兼濟，亦儒跡道。對此，三國魏王昶在〈家戒〉中已明確指出：

夫人為子之道，莫大于寶身全行，以顯父母。此三者人知其善，而或危身破家，陷于滅亡之禍者，何也？由所祖習非其道也。……夫富貴聲名，人情所樂，而君子或得而不處，何也？惡不由其道耳。患人知進而不知退，知欲而不知足，故有困辱之累，悔吝之咎。語曰：「如不知足，則失所欲。」故知足之足常足矣。覽往事之成敗，察將來之吉凶，未有干名要利，欲而不厭，而能保世持家，永全福祿者也。欲使汝曹立身行己，遵儒者之教，履道家之言，故以玄默沖虛為名，欲使汝曹顧名思義，不敢違越也。……若夫山林之士，夷叔

之倫，甘長饑于首陽，安赴火于綿山，雖可以激貪勵俗，然聖人不可為，吾亦不願也。今汝先人，世有冠冕，惟仁義為名，守慎為稱，孝悌于閨門，務學于師友。³²

王昶強調立身行己，遵儒者之教，履道家之言，不做山林之士，這是當時士人持守的基本思想行為準則。所以，這時期士人，既傲世又入世，既高邈理想又認同世俗。在仕與隱的問題上，也不採取對立態度，知進亦知退，進退合宜。「通乃朝廷來，窮即江湖去」³³，白居易描寫謝靈運的兩句詩，恰好道出了魏晉六朝士人的普遍心態。這樣的處世哲學、人生態度，就形成了為數眾多的敘事言情賦對道家精神的貫注。

例如，嵇康〈琴賦〉，潘岳〈秋興賦〉、〈閑居賦〉，潘尼〈玳瑁椀賦〉，陸機〈文賦〉、〈嘆逝賦〉、〈大暮賦〉，鮑照〈觀漏賦〉、〈園葵賦〉，謝朓〈思歸賦〉、〈酬德賦〉，江淹〈丹砂可學賦〉，李騫〈釋情賦〉，何遜〈窮鳥賦〉，梁簡文帝〈玄虛公子賦〉，等等，這些賦作，敘事、抒情、說理、詠物、寫景，從題材內容，到思想傾向，都呈現出較濃重的道家色彩。鮑照〈園葵賦〉云：「近觀物運，遠訪師聖，聲數后彰，律理前定。烏非黔黑，鶴豈浴淨？彼圓行而方止，固得之于天性。伊冬簞而夏裘，無雙功而并盛。蕩然任心，樂道安命。春風夕來，秋日晨映。獨酌南軒，擁琴孤聽。篇章間作，以歌以詠。魚深沉而鳥高飛，孰知美色之為正？」

《莊子·天運》說：「夫鵠不日浴而白，烏不日黔而黑。黑白之樸，不足以為辯。」意謂：白鵠不用天天洗就是白的，烏鴉不必天天染才黑。黑白之真樸，用不著辯論。《莊子·齊物論》說：「毛嬙、西施，人之所美也；魚見之深入，鳥見之高飛，麋鹿見之決驟。四者孰知天下之正色哉？」顯然〈園葵賦〉講的「蕩然任心，樂道安

³² 陳壽，《三國志·魏書·王昶傳》，（北京：中華書局，1982年版），卷二七，頁744-746。

³³ 白居易，〈讀謝靈運詩〉，見《白氏長慶集》（上海古籍出版社，1994），卷七，頁72。

命」，一切順乎天性，即是老莊的自然無爲、游心物外的思想。謝朓〈酬德賦〉「齊天地于倏忽，安事人間之紆綈哉」，梁簡文帝〈玄虛公子賦〉「忘情于物我之表，縱志于有無之上」，其意無不與道家相似、相通。

三國魏嵇康，性情恬靜寡欲，崇尚老莊，曠達虛無，是當時談玄說理有影響的名士。他在政治上對抗司馬氏政權，思想上「非湯武而薄周孔」（〈與山巨源絕交書〉），提倡「越名教而任自然」（〈釋私論〉）。他的養生理論多發揮老莊哲理。他的〈琴賦〉，托物言志，表達了士人在亂世中仰慕老莊、順應自然、高蹈遁世、遠離時俗的情懷：「悟時俗之多累，仰箕山之餘輝。羨斯岳之宏敞，心慷慨以忘歸。」「凌扶搖兮憩瀛洲，要列子兮爲好仇。餐沆瀣兮帶朝霞，眇翩翩兮薄天游。齊萬物兮超自得，委性命兮任去留。」《莊子·德充符》篇借仲尼之口說：「死生存亡，窮達貧富，賢與不肖毀譽，饑渴寒暑，是事之變，命之行也；日夜相代乎前，而知不能規乎其始者也。故不足以滑和，不可入于靈府。」〈大宗師〉篇又說：「假于異物，托于同體；忘其肝膽，遺其耳目；反覆終始，不知端倪；芒然彷徨乎塵垢之外，逍遙乎無爲之業。」可見，嵇康在這裡所言之志向情懷，即取意道家。

潘岳，向來人們都指斥他貪婪求仕，趨炎附勢，人格卑下。《晉書·潘岳傳》云：「（潘岳）性輕躁，趨世利，與石崇等諂事賈謐，每候其出，與崇輒望塵而拜。」金元好問批評其賦作偽飾失真：「心畫心聲總失真，文章寧復見爲人。高情千古〈閑居賦〉，爭信安仁拜路塵。」³⁴其實，若從潘岳的人生態度來考察他的詩賦，則不難發現其作品中表現的高情遠志、逍遙自得，不以時俗嬰懷的精神，與他在現實中的熱衷仕進並非不可調和，不過是其儒道兼濟、亦儒亦道人生哲學的反映，不過是他對道家思想的推重。例如，〈秋興

³⁴ 〈論詩三十首〉，見《論詩絕句二十種輯注》（西安：陝西人民出版社，1984），頁57。

賦〉，作於晉武帝咸寧四年（278）潘岳任職賈充太尉掾之時；〈閑居賦〉，作於晉惠帝元康六年（296）潘岳辭官歸里閑居之時。顯然，兩賦寫作的時空背景不同，所敘內容有別，但其主題傾向卻有相同點。前者宣泄其仕宦不達、渴望歸隱的心緒，後者寫其絕意榮寵，「不涉世事，自取閑逸」³⁵，兩賦其言其旨則皆化於道家。

〈秋興賦〉首寫其「攝官承乏，猥廁朝列」，與達官顯宦相較，自己不過「農夫田父之客」；末則寫其自省，本來人生理想，取舍各異，何不自尋其樂？於是抬出老莊安頓自己煩躁的心靈：「聞至人之休風兮，齊天地于一指。彼知安而忘危兮，故出生而入死。行投趾于容跡兮，殆不踐而獲底。闕側足以及泉兮，雖猴猿而不履。龜祀骨于宗桃兮，思反身于綠水。」這裡的天地一指、萬物一馬、出生入死、無用之用、曳尾涂中的典故皆出於老莊。至於〈閑居賦〉寫作者屬官積年不徙，仕宦拘多樂少，於是「覽止足之分，庶浮雲之志，築室種樹，逍遙自得，池沼足以漁釣，春稅足以代耕。灌園粥蔬，以供朝夕之膳。牧羊酤酪，以俟伏臘之費」，以這種知足遠禍閑居逍遙生活自娛，顯然充滿了道家情調。身在朝廷，仕宦不達而思山林之樂，潘岳可稱得上典型之一。在賦史上，與潘岳不同而又相近的，是北魏的李騫，他身居要職，可謂達官顯貴，其〈釋情賦〉同樣反映了仰慕老莊、眷念隱逸、思戀山林之樂的思想。李騫，博涉經史，文藻富盛，曾任中散大夫，遷中書舍人，加通直散騎常侍。其〈釋情賦〉序云：「余承乏攝官，直于本省。對九重之清切，望八襲之崢嶸，感代序以長懷，觀爽氣而軫慮。籠樊之念既多，寥廓之想彌切。含毫有思，斐然成賦。猶潘生之〈秋興〉，王子之〈登閣〉也。」³⁶這裡已指出作者在朝任職撰寫此賦，那時他「籠樊之念既多，寥廓之想彌切」，即居官有如鳥獸在籠樊，拘多樂少，厭惡之情日多，於是，縱心物外，放曠山林，退隱之思愈加深切。這

³⁵ 唐李周翰注，《六臣注文選》，卷一六，頁1。

³⁶ 北齊魏收，《魏書·李騫傳》（北京：中華書局，1974年版）卷三六，頁837。下引〈釋情賦〉文皆出於此。

就是此賦創作的時空背景。賦首言出仕經過及北魏變亂，次則寫出游，則從容自得，飲酒賦詩，其樂融融：「幸出游之或寫，冀觀濤之可觸。遂杖策緩步，或漁或田。弋鳬雁于清溪，釣魴鯉于深泉。張廣幕，布長筵。酌濁酒，割芳鮮。起〈白雪〉于促柱，奉〈綠水〉于危弦。賦〈湛露〉而不可已，歌〈驪駒〉而未旋。跌蕩世俗之外，疏散造化之間。人生行樂，聊用永年。」賦結尾則說：

承周任之有言，攬老子之知足。奉尚誠以周旋，抱微猷而與屬。每有偃于唯塵，恆興言于寵辱。思散發以抽簪，願全貞而守樸。……歌致命而可卜，詠歸田而有期。揖帝城以高逝，與人事而長辭。

從這裡可知，作者純任自然，抱樸守真，知足知止，恬退淡泊的人生期許，即導源於老莊。

以上，就道家思想對魏晉六朝賦思想內容的影響，從三個方面作出分析論證。像這樣的題目，涉及到一個博大的思想流派，一段很長的賦文學發展史，即使僅就二者思想上的聯繫而言，情況也是相當複雜的。自知本文的論述，管窺蠡測，說一遺萬，尚請專家和讀者指正。

屈原及其作品蘊義之分析

高大威

暨南國際大學中文系

在貧困時代裡作為詩人意味著：吟唱著去摸索
遠逝諸神之蹤跡。因此詩人能在世界黑夜的時代裡
道說神聖。

——馬丁·海德格〈詩人何為？〉¹

一、引論

歷來論及屈原或其〈離騷〉等作品，儘管出現了一些見解互異的喧聲，但綜括這些評斷，多自兩方面而出：一是文學發展上的觀點，一是後世儒教立場的眼光。

就前者言，最具代表的無疑是劉勰《文心雕龍·辨騷篇》所謂「文辭麗雅，為詞賦之宗」（此本班固說，詳後）、「衣被詞人，非一代也」的肯定²，不過，劉勰在覈論其麗文奇辭之際，也受了經學觀念的影響，所以一方面舉了屈作中四件「同於風雅」的事例，另一方面又提出四件「異乎經典」的情況，而〈辨騷〉一篇，大旨即在強調「奇」與「正」、「麗」與「則」之不可偏廢，揭示這樣

¹ 見馬丁·海德格（Martin Heidegger），《林中路》（孫周興譯本，台北：時報出版公司，1996），頁250。

² 劉勰，《文心雕龍·辨騷篇》（此據范文瀾，《文心雕龍註》增訂本，台北：明倫出版社，1971），頁46、47。