

赞体流变与东晋文学风尚

罗谨思

(湖南大学, 湖南省长沙市 410000)

摘要:刘勰于《文心雕龙·颂赞》篇中概括了赞体的文体特征,认为赞“必结言于四字之句”,但其时赞体已发生流变,出现了一定数量的五言赞文,最早的五言赞文是曹毗《黄帝赞》和支遁《诸菩萨赞十一首》。受尚佛道义理的清淡之风的影响,东晋初期诗坛以玄言诗为主流,从而影响了赞体句式的五言化和内容的玄言化。五言赞体在玄言化的过程中失落了自身的文体特征,最终与五言诗合流。

关键词:五言赞体;《黄帝赞》;支遁;玄言诗

中图分类号: I206 **文献标识码:** A

《文心雕龙·颂赞》篇认为赞是“颂家之细条”^①,颂赞二体皆是赞美称颂的文体,故将赞附于颂后,以短小篇幅梳理了赞体的源流、特点及与颂的关系。《颂赞》篇首先探讨了“赞”的涵义:“赞者,明也,助也。”即赞是说明、辅助之义。再将赞的文体来源上推至尚书大传虞舜祭祀时的乐官进赞、《尚书·大禹谟》中的“益赞于禹”和《尚书序》中的“伊陟赞于巫咸”之辞,将汉代鸿臚的唱拜之词视为赞词的“古之遗语也”。接着列举以赞颂为目的的汉司马相如的《荆轲赞》,将之看作赞之“正体”;再以“迁《史》固《书》”和“景纯注《雅》”为例,概述赞体的流变,认为这些赞文“托赞褒贬”、“义兼美恶”,不纯为赞颂,故为变体。最后对赞体的本义及文体特点作了概括,即赞的本义应是“事生奖叹”;其文体“促而不广”,四字为句,“致用盖寡”,性质与颂体相似。

《颂赞》篇简要梳理了赞体的产生和流变,细节之处还留有值得商榷的余地。刘勰认为赞体的一大文体特点是“必结言于四字之句”,实际上在刘勰写作《文心雕龙》之前,赞体形式已发生流变。清代王之绩在《铁立文起》中反驳了刘勰的说法:“赞之文,以四言为句,常也;亦有三字句者;又有五言,始于六朝;又或用长短句,亦不可不知。”^②王之绩注意到了魏晋南北朝时期的赞体流变,指出赞文除四言外,还有三言、五言赞文以及句式长度不一的杂赞。魏晋之时杂言赞体勃兴,如庾亮《翟徵君赞》四言、六言、七言、十言掺杂,颇类散体;张胜《桂阳先贤画赞》随意择取句式,以赞为名实则人物的简短传记;晋代薛莹的《〈后汉纪〉光武赞》、《明帝赞》、《章帝赞》、《安帝赞》等帝王赞句式长短亦参差不齐。此外,还出现了少数五言赞体。

最初的赞文并非规范的四字句,而是字数不固定、形式不工整的散体,如《尚书·大禹谟》:“益赞于禹曰:惟德动天,无远弗届。满招损,谦受益,时乃天道。帝初于历山,往于田,日号泣于旻天,于父母,负罪引慝;祗载见瞽瞍,夔夔斋慄。瞽亦允若。至诚感神,矧兹有苗?”^③所以句式不一的杂赞也是渊源有自,五言赞体缘何出现更值得探究。王之绩认为五言赞体“始于六朝”,太过宽泛,日本汉学家儿岛献吉郎在《中国文学通论》中提出“梁江淹底《王太子赞》、《阴长生赞》并用五言,赞用五言是江淹为嚆矢。”^④张富春则认为“赞用五言,始自支遁《诸菩萨赞十一首》。”^⑤支遁创作五言赞文先于江淹,但张富春先生的说

^① (南朝梁)刘勰著;王运熙,周锋撰.文心雕龙译注[M].上海:上海古籍出版社.1998.第71-72页。

^② 王水照编.历代文话第6册之王之绩《铁立文起》[M].上海:复旦大学出版社.2007.第3713页。

^③ (春秋)孔子著;李民,王健注.尚书译注[M].上海:上海古籍出版社.2004.第34页。

^④ 儿岛献吉郎著.中国文学通论[M].台湾商务印书馆.1972.第343页。

^⑤ 张富春.赞体新变:佛教题材及五言诗赞之开拓——以东晋名僧支遁诗文为例[J].当代文坛,2014(01).

法也不确切,查阅严可均先生《全上古三代秦汉三国六朝文》,约与东晋高僧支遁(314-366)生活于同一年代的曹毗(300~310-365之后)^①也写作了一篇五言赞文《黄帝赞》,二人几乎同时以五言句式写作赞文,故赞用五言应自支遁和曹毗始。

一、曹毗《黄帝赞》与东晋玄言诗的繁盛

曹毗,字辅佐,谯郡(今安徽亳州)人,东晋文学家,善写辞赋,历任著作郎、太学博士、尚书郎、下邳太守、光禄勋等职。据《隋书·经籍志》载“晋光禄勋曹毗集十卷,梁十五卷,录一卷”^②,存世赞文仅有《黄帝赞》一篇,赞黄帝升仙之事。“轩辕应玄期,功能总百神。”^③写黄帝生而神灵,具有多种神妙的功能。“体炼五灵妙,气含云雾津。搵石曾城岫,铸鼎荆湖滨”四句赞黄帝炼丹修道、采石制鼎、乘龙升天之事,本事出自《史记·封禅书》:“黄帝采首山铜,铸鼎于荆山下,鼎既成,有龙垂胡髯下迎黄帝”^④,作为神的黄帝在西汉早期已被仙化,在史书中留下了方士、道士羽化登仙的幻想痕迹。“豁焉天扉辟,飘然跨腾鳞。仪辔洒长风,骞衣蹶紫宸。”后四句描写黄帝成仙时天扉豁开,飘然乘龙归去,衣袂飘飘,入驻紫宸宫的情形,仙气缥缈。此篇赞文以颂赞对象黄帝命名,赞文的内容与以往人物赞颇有不同。《黄帝赞》中的黄帝已全然仙化,没有颂赞其统一华夏部落、征服夷族的功绩,而是赞黄帝被道士、方士的仙化改造后的神仙形象。虽以赞为名,但除褒扬人物外,赞文的语言和内容都已玄言化,与此时文坛上占据主流的玄言诗几无二致。曹毗的《黄帝赞》一定程度失落了赞的文体特征,是人物赞被玄言五言诗同化的产物。

五言诗发展至东晋,已经积累了丰富的艺术成果和创作经验,趋于成熟。《文心雕龙·明诗》篇云:“按《召南·行露》,始肇半章;孺子《沧浪》,亦有全曲;《暇豫》优歌,远见春秋;《邪径》童谣,近在成世:阅时取证,则五言久矣。”^⑤五言诗起源久远,肇始于民间诗歌,在东汉末年逐渐定型,出现了相对成熟的文人五言诗和被誉为“五言之冠冕”的《古诗十九首》。至建安、正始之时,“五言腾踊”,二曹、七子、阮籍、嵇康等文人积极创作,五言诗渐入繁盛。刘勰还梳理了风靡于东晋诗坛上的玄言诗的发展脉络:“及正始明道,诗杂仙心。……江左篇制,溺乎玄风,嗤笑徇务之志,崇盛亡机之谈;袁、孙已下,虽各有雕采,而辞趣一揆,莫能争雄。所以景纯仙篇,挺拔而为俊矣”^⑥,正始之时的诗歌开始杂有老庄思想,而东晋之时玄言诗成为诗坛主流,时人追求清谈之雅趣,《时序》篇也云“自中朝贵玄,江左弥盛;因谈余气,流成文体”^⑦,玄言诗已成为风靡一时的文体。

玄言诗的兴起与魏晋清谈世风联系紧密,萧子显在《南齐书·贾渊列传》中云:“江左风味,盛道家之言”^⑧,揭示了东晋初期清谈的主旨:谈论《老子》、《庄子》、《周易》中的道家玄学。当时的文人士大夫常集会畅谈玄理,如王羲之组织兰亭集会邀诸士清谈,将他们悠游于山水间、畅意抒怀的感悟之作编为《兰亭诗集》。参与集会者创作的诗歌都带有寄情自然的玄言意味,如王羲之《兰亭集序》言“固知一死生为虚诞,齐彭殤为妄作”^⑨流露出作者对生命短暂的达观,其《兰亭诗》云“虽无嘯与歌,咏言有余馨”(其五)、“谁能无此慨,散之在推理”^⑩(其六),鼓励相聚者畅意清谈,申说玄理,将离别的忧愁借论理来消散;

^① 曹毗的具体生卒年不详,本文主要参考宗伟《曹毗生卒年考证》的结论,曹毗约生于公元300年到310年之间,卒于哀帝兴平三年二月(365)之后,其文学创作活动集中在公元330年365年这一时期。

^② (唐)魏征撰.隋书 卷三十五[M].北京:中华书局.1973.第712页。

^③ (清)严可均校辑.全上古三代秦汉三国六朝文[M].北京:中华书局.1958.第2076页。

^④ (汉)司马迁著;卢苇,张赞熙点校.史记[M].杭州:浙江古籍出版社.2000.第448页。

^⑤ (南朝梁)刘勰著;王运熙,周锋撰.文心雕龙译注[M].第42页。

^⑥ (南朝梁)刘勰著;王运熙,周锋撰.文心雕龙译注[M].第43页。

^⑦ (南朝梁)刘勰著;王运熙,周锋撰.文心雕龙译注[M].第407页。

^⑧ (梁)萧子显撰;周国林等校点.南齐书[M].长沙:岳麓书社.1998.第478页。

^⑨ 徐国荣编著.魏晋玄学会要[M].南京:江苏人民出版社.2014.第227页。

^⑩ 徐国荣编著.魏晋玄学会要[M].第228页。

“乐与时去，悲亦系之”（孙绰），“万殊混一理，安复觉彭殇”^①（谢安），“端坐兴远想，薄言游近郊”^②（郗昙），“理感则一，冥然玄会”^③（庾友）等文人书写山水时又抒发着淡淡的玄理，文人清谈集会俨然成为了玄言诗人创作的诗会。在清谈世风的影响下，玄佛义理深深根植于东晋士族的审美自觉中，文学作品常带有缥缈虚无的玄思，促进了东晋文坛玄言诗的兴盛。

历来评论家对玄言诗评价颇低，刘勰持贬抑态度，钟嵘《诗品序》也直指其“平典似《道德论》，建安风力尽矣”^④之弊，但都盛赞了东晋初期诗坛上郭璞写作的《游仙诗》，刘勰赞之“挺拔而为俊”^⑤，钟嵘认为其“始变中原平淡之体，故称中兴第一。”^⑥郭璞《游仙诗》一变西晋诗坛枯燥说理的平淡诗风，承继建安、正始游仙诗之传统，“始会合道家之言而韵之”^⑦，借用道家典故传达超越世俗生活的愿望，流露出对现实生活的清醒认识和遨游仙境的渴望。如《游仙诗》其一“漆园有傲吏，莱氏有逸妻”，以庄周典故寄托自己欲“高蹈风尘外”的洒脱追求；其五“悲来恻丹心，零泪缘缨流”点明怀才不遇的慨叹与壮志难酬的悲愤；其六“神仙排云出，但见金银台”、“陵阳挹丹溜，容成挥玉杯”铺陈描写了自己想象中的美妙仙境；其十三幻想自己成仙后“遐邈冥茫中，俯视令人哀”^⑧，叹息人世生活的悲哀。除郭璞外，东晋诗坛上还出现了孙绰、许询、王羲之、庾阐、桓玄等一批好玄谈玄的玄言诗人。

东晋中前期的文士曹毗多少接受了老庄思想的熏陶，受东晋之时盛行于诗坛的高远超逸的玄言诗影响，以平和冲淡的语言写神仙之事。曹毗存世诗文不多，除《黄帝赞》外，其杜兰香二篇诗也写神仙，五言赞文《黄帝赞》与杜兰香二篇诗都写神仙题材，语言玄远，恍惚迷离。《晋书·文苑传》载：“时桂阳张硕为神女杜兰香所降，毗以二篇诗嘲之，并续《兰香歌》诗十篇，甚有文采。”^⑨《兰香歌》已不复存，但二篇诗随《神女杜兰香传》流传下来，此二诗为神女杜兰香所吟，一为“阿母处灵岳，时游云霄际。众女侍羽仪，不出墉宫外。飚轮送我来，岂复耻尘秽。从我与福俱，嫌我与祸会。”^⑩二为“逍遥云雾间，呼吸发九嶷。游女不稽路，弱水何不之。”^⑪诗中神女自述游于云霄，行踪飘忽，居住仙宫，众女服侍之生活。在东晋玄言五言诗丰硕成果的影响下，赞文的形式和内容都发生了流变，出现了以五言写作、带有玄理意味的赞文。

东晋晚期的谢灵运写作的五言赞文也有浓厚的玄言仙话意味，其《王子晋赞》赞王子乔得道成仙，“冀见浮丘公，与尔共缤翻”^⑫二句流露出作者对升仙的向往之意；《衡山岩下见一老翁四五少年赞》赞传说中的衡山采药人遇老翁及少年之事，无法辨别所遇之人是神仙还是隐士，亦有缥缈仙味。玄言化的五言赞文在南北朝时期仍有余绪，如南朝江淹的《云山赞》四首。《云山赞》为五言画赞，其序云“壁上有杂画，皆作山水好势，仙者五六，云气生焉。

^① 徐国荣编著.魏晋玄学会要[M].第 229 页。

^② 徐国荣编著.魏晋玄学会要[M].第 230 页。

^③ 徐国荣编著.魏晋玄学会要[M].第 230 页。

^④ (南朝梁)钟嵘著.诗品[M].郑州:中州古籍出版社.2010.第 36 页。

^⑤ (南朝梁)刘勰著;王运熙,周锋撰.文心雕龙译注[M].第 43 页。

^⑥ (南朝梁)钟嵘著.诗品[M].第 139 页。

^⑦ 穆克宏主编.魏晋南北朝文论全编之檀道鸾《续晋阳秋》(节录)[M].上海:上海远东出版社.2012.第 173 页。

^⑧ (明)张溥辑.汉魏六朝百三名家集 3 集之《郭弘农集》[M].南京:江苏古籍出版社.2002.第 87-88 页。

^⑨ (唐)房玄龄等撰.晋书 卷九二[M].长春:吉林人民出版社.1995.第 1442 页。

^⑩ (唐)欧阳询撰.艺文类聚[M].上海:上海古籍出版社.1982.第 1348 页。

^⑪ (唐)欧阳询撰.艺文类聚[M].第 1348 页。

^⑫ (南北朝)谢灵运著;李运富编注.谢灵运集[M].长沙:岳麓书社.1999.第 343 页。

怅然会意，题为小赞云。”^①见画中山水俱佳，仙人飘荡于云雾之间，顿悟玄意，便创作了此组赞文。其《王太子》赞王子乔乘鹤住山巅事，“云衣不踟躕，驾龙何时还”^②有着对仙人一去不复返的惆怅之意；《阴长生》赞阴长生受金液神丹，不乐升天甘为地仙之事；《白云》以紫烟炉香、海外三山、瑶池帝台、清都紫微等道家传说中与云相关的典故，赞仙家白云超凡脱俗之功效；《秦女》赞秦缪公之女随凤凰飞去，“璧质人不见，琼光俗讵闻”^③的成仙传说。四首画赞深受道家修炼成仙的传说影响，语言怅而不伤、含蓄凝练，承继了曹毗开创的五言赞文玄言化的写作方法。

二、支遁《诸菩萨赞十一首》与清谈内容的玄佛化

与曹毗生活约同时代的东晋著名高僧支遁，有五言赞文《诸菩萨赞十一首》，内容为颂赞佛教菩萨。《文殊师利赞》赞文殊师利入维耶乡，在梵释佳会上清谈佛理，“触类兴清遘，目击洞兼忘”^④赞叹文殊与维摩诘辩论之精微，触类旁通，目交意会，“梵释钦佳会，闲邪纳流芳”^⑤述佛理妙辩的芳名流传。《弥勒赞》赞弥勒承继释迦佛位，在玄宫说法“寥朗高怀兴，八音畅自然”^⑥，说法之声音回绕七七四十纪而不消散，弥勒挺四八三十二相，耀映华林园。《维摩诘赞》赞维摩诘之神性、示疾及与文殊菩萨妙辩，“无可无不可，流浪入形名”、“民动我则疾，人恬我气平”、“恬动岂形影，形影应机情”^⑦写维摩诘示疾事时又以抽象的辩证说理，蕴含佛学思辨意味。《善思菩萨赞》赞善思童子“乘虚感灵觉，振网发童蒙”^⑧，以虚空感悟灵觉之性，振开尘网开启灵智，后以花请佛陀授业，豁然灵通。《法作菩萨不二入菩萨赞》、《闲首菩萨赞》、《不眴菩萨赞》、《善宿菩萨赞》、《善多菩萨赞》、《首立菩萨赞》赞“六位菩萨对维摩诘何谓菩萨不二入法门的答语”^⑨，《佛说维摩诘经·不二入品第九》载维摩诘问众菩萨“诸正士所乐菩萨不二入法门何谓也”^⑩，首闲菩萨、不眴菩萨、首立菩萨、善宿菩萨、善多菩萨等菩萨依次解答，此六篇赞文即是隐括此典故及诸位菩萨的阐释。《月光童子赞》赞月光童子领悟神理，声名远扬，“汲引兴有待，冥归无尽场”^⑪，愿引导有待之人，冥神回归诸菩萨所定的无尽场。支遁诸菩萨赞“佛境、玄境融而为一，恬淡、冲虚是其主旨趣”^⑫，其创新之处是首次将佛教题材引入到赞体文创作之中。

支遁创作了十一首五言赞文，将佛理灵活地融入到赞文中，读来不觉生涩和枯燥。支遁熟练的写作技巧绝非出于偶然，而是融贯佛家义理、道家玄风和儒学传统的结果。五言赞体题材和形式的新变无疑是受到了佛教的影响。佛教自两汉之交时传入中国，东晋之时佛学与玄学合流，成为了文士清谈的主要内容，支遁的赞文中就反映出了佛家义理的玄学化。佛教为弘扬教义在思想内容上主动吸收了玄学思想，而佛经翻译也力求与本土文学的语言习惯相合。作为佛经翻译的载体之一的佛偈，梵语为四句的固定句式，翻译成汉文有四言、五言、六言、七言等不同的句式，其中“以五言偈颂最居显要位置”^⑬。钟嵘《诗品序》云：“五言居文词之要，是众作之有滋味者也，故云会于流俗”^⑭，魏晋之时五言诗歌的繁荣发展促使

^① (南朝)江淹著.江文通集汇注[M].北京:中华书局.1984.第196页。

^② (南朝)江淹著.江文通集汇注[M].第196页。

^③ (南朝)江淹著.江文通集汇注[M].第198页。

^④ (东晋)支遁著;张富春点校.支遁集校注[M].成都:巴蜀书社.2014.第424页。

^⑤ (东晋)支遁著;张富春点校.支遁集校注[M].第430页。

^⑥ (东晋)支遁著;张富春点校.支遁集校注[M].第439页。

^⑦ (东晋)支遁著;张富春点校.支遁集校注[M].第444页。

^⑧ 张富春.赞体新变:佛教题材及五言诗赞之开拓——以东晋名僧支遁诗文为例[J].当代文坛, 2014(01).

^⑨ 中华大藏经编辑局.中华大藏经 汉文部分 15[M].北京:中华书局.1985.第891页。

^⑩ (东晋)支遁著;张富春点校.支遁集校注[M].第473页。

^⑪ 张富春.赞体新变:佛教题材及五言诗赞之开拓——以东晋名僧支遁诗文为例[J].当代文坛, 2014(01).

^⑫ 陈允吉.东晋玄言诗与佛偈[J].复旦学报(社会科学版), 1998(01).

^⑬ (南朝梁)钟嵘著.诗品[M].第39页。

佛教译经以五言句式为主,如三国支谦译《撰集百缘经》、西晋三藏法师竺法护译《普曜经》、《阿惟越致遮经》、《生经》等经书都有不少五言偈语,东晋末年鸠摩罗什所译《中论》、《百论》、《大智度论》、《妙法莲华经》、《维摩所说诘经》中的偈语都是五言,慧严、谢灵运等人再治的南本《大般涅槃经》也以五言偈为主。佛偈是佛经偈颂的简称,梵语原文为 Cā thā,“意译则为‘颂’,隐包着‘联美辞而歌颂’之义”^①。佛偈的歌颂之义与赞体的褒美之意不谋而合,故支遁借用歌颂之义的五言佛偈的形式写作颂赞诸菩萨的赞文也是水到渠成之事。

除五言佛偈的影响外,支遁和曹毗一样也受到了风靡东晋文坛的玄言诗影响。支遁是东晋负有盛名的高僧,常有文士往寺庙与他清谈或聆听他谈论玄佛义理。《世说新语·文学》中关于支遁清谈的记载颇多,“有北来道人好才理,与林公相遇于瓦官寺,讲《小品》。于时竺法深、孙兴公悉共听”^②,道人与支道林辨析佛理,讲论佛经,玄言诗人孙绰旁听。又载:“支道林在白马寺中,将冯太常共语,因及《逍遥》。支卓然标新理于二家之表,立异于众贤之外,皆是诸名贤寻味之所不得。”^③支道林与冯太常论《庄子·逍遥》篇之理趣,另立新意。“支道林、许诸人共在会稽王斋头,支为法师,许掾为都讲,支通一理,四坐莫不不厌;许送一难,众人莫不拊舞。”^④支遁与许掾清谈,阐释与辩驳义理,听者皆心悦诚服。“支道林初从东出,住东安寺中。王长史宿构精理,并撰其才藻,往与支语,不大当对。”^⑤王长史往东安寺与支道林论理,从所载事例可见东晋文人常往寺庙与其切磋佛理或老庄玄理。支遁论佛之时已主动吸收了老庄思想,又与东晋文坛上较为著名的玄言诗人有往来,将玄、佛思想贯通圆融,故其《诸菩萨赞十一首》带有浓厚的玄言意味,形式上也吸收了玄言诗的五言句式。

五言佛赞题材由支道林开拓,在谢灵运处得到继承。谢灵运《维摩经十譬赞》八首,赞维摩诘宣扬大乘教义时所用的十个譬喻,分别为《聚沫泡合》以泡、沫为喻,阐释泡沫变幻实际是映照出不同的形相,皆为虚幻,不必争夺的佛理;《焰》以火为喻,《芭蕉》以芭蕉为喻,辩证毋需流连尘世、聚散自有缘法;《聚幻》以幻为喻,《梦》以梦为喻,《影响合》以影和响为喻,阐发万事皆空、不必执着的义理;《浮云》以瞬息万变的浮云为喻,引申诸法无我的奥义;《电》以迅疾的闪电为喻,阐释诸事物转瞬即逝的佛理。从内容上来看,谢灵运没有局限于支遁佛赞以菩萨为颂赞对象的框架,而是借用赞文阐发精微抽象、譬喻深刻的佛理,与五言佛理诗相类,在《维摩经十譬赞》中“赞”原本的文体特征进一步失落。

三、余论

五言赞文《黄帝赞》与《诸菩萨赞》诞生的直接原因是占据东晋文坛主流的玄言诗歌的强大影响力,这也导致了这些赞文的过度玄言化,“赞”自身的文体特征与风格几乎已经消失,有研究者直接将《黄帝赞》作为五言诗研究,张富春先生也认为《诸菩萨赞》的“思想主旨及艺术风格、样式与当时的五言玄言诗毫无二致”^⑥。而在玄言诗渐呈衰退之势时,作为赞体的五言赞文才开始回归原本的文体特征。如东晋晚期陶渊明创作的《尚长禽庆赞》:“尚子昔薄宦,妻孥共早晚。贫贱与富贵,读易悟益损。禽生善周游,周游日已远。去矣寻名山,上山岂知反!”^⑦赞美尚长与禽庆周游名山、不慕名利的自然之性。试与戴逵的《尚长赞》比较:“尚叟冲顺,庸行昏世。和龙婉约,玄识罔滞。瞻彼崇高,俄为尘翳。亦有同好,潜庄凤契。超超增翥,眇眇偕逝。迹绝清崖,影灭云际。”^⑧两篇赞文题材完全一致,颂赞尚

^① 陈允吉.东晋玄言诗与佛偈[J].复旦学报(社会科学版),1998(01).

^② (南朝宋)刘义庆著;毛德富等注译.世说新语[M].郑州:中州古籍出版社.2008.第94页.

^③ (南朝宋)刘义庆著;毛德富等注译.世说新语[M].第95页.

^④ (南朝宋)刘义庆著;毛德富等注译.世说新语[M].第98页.

^⑤ (南朝宋)刘义庆著;毛德富等注译.世说新语[M].第98页.

^⑥ 张富春.赞体新变:佛教题材及五言诗赞之开拓——以东晋名僧支遁诗为例[J].当代文坛,2014(01).

^⑦ (晋)陶潜著.陶渊明集校笺[M].上海:上海古籍出版社.2011.第464页.

^⑧ (清)严可均校辑.全上古三代秦汉三国六朝文[M].1958.第2250页.

长、禽庆事迹的叙事方法也相类似。至此，五言赞文终于去玄言化，凸显出自身的文体特征，回归到传统人物赞的赞美主题与朴实语言，而此时的东晋诗坛，也开始显露“庄老告退，山水方滋”^①的新态。

除了回归赞体自身的文体特征外，玄言化的五言赞文还流变出另一发展趋向，变得与五言诗并无二致。东晋之时赞体受玄言五言诗和佛偈的影响流变出五言的新形式，却难以保持作为“赞”的文体特征，不可避免地走向了与五言诗合流的路径。如谢灵运《维摩经十譬赞》已与五言佛理诗无异，前已有论述；北魏常景的四贤人物赞也已经全然诗化。据《魏书》载：“景淹滞门下积岁，不至显官，以蜀司马相如、王褒、严君平、扬子云等四贤，皆有高才而无重位，乃托意以赞之。”^②此四赞的题材为赞，试看其《司马相如赞》：“长卿有艳才，直致不群性。郁若春烟举，皎如秋月映。游梁虽好仁，仕汉常称病。清贞非我事，穷达委天命。”^③此赞的语言、音韵已经完全诗化，常景在诗赞中还寄托了自身仕宦不显的豁达之意，不复赞体褒扬的鲜明特点。黄佐在《六艺流别》中指出北魏常景的笔下人物赞已经与五言诗歌合流：“相如曰‘郁若春烟举，皎如秋月映’，褒曰‘明珠既绝俗，白鹤信惊群’之类，无复赞体矣。”^④确是如此。

参考文献

- [1] (春秋)孔子著；李民，王健注.尚书译注[M].上海：上海古籍出版社.2004.
- [2] (汉)司马迁著；卢苇，张赞煦点校.史记[M].杭州：浙江古籍出版社.2000.
- [3] (晋)支遁著；张富春点校.支遁集校注[M].成都：巴蜀书社.2014.
- [4] (晋)陶潜著.陶渊明集校笺[M].上海：上海古籍出版社.2011.
- [5] (南北朝)谢灵运著；李运富编注.谢灵运集[M].长沙：岳麓书社.1999.
- [6] (南朝宋)刘义庆著；毛德富等注译.世说新语[M].郑州：中州古籍出版社.2008.
- [7] (南朝梁)刘勰著；王运熙，周锋撰.文心雕龙译注[M].上海：上海古籍出版社.1998.
- [8] (南朝梁)钟嵘著.诗品[M].郑州：中州古籍出版社.2010.
- [9] (南朝)江淹著.江文通集汇注[M].北京：中华书局.1984.
- [10] (梁)萧子显撰；周国林等校点.南齐书[M].长沙：岳麓书社.1998.
- [11] (唐)魏征撰.隋书 卷三十五[M].北京：中华书局.1973.
- [12] (唐)房玄龄等撰.晋书 卷九二[M].长春：吉林人民出版社.1995.
- [13] (唐)欧阳询撰.艺文类聚[M].上海：上海古籍出版社.1982.
- [14] (明)张溥辑.汉魏六朝百三名家集 3集[M].南京：江苏古籍出版社.2002.
- [15] (清)严可均校辑.全上古三代秦汉三国六朝文[M].北京：中华书局.1958.
- [16] 中华大藏经编辑局.中华大藏经[M].北京：中华书局.1985.
- [17] 许嘉璐主编.二十四史全译 魏书[M].上海：汉语大词典出版社.2004.
- [18] 儿岛献吉郎著.中国文学通论[M].台湾商务印书馆.1972.
- [19] 徐国荣编著.魏晋玄学会要[M].南京：江苏人民出版社.2014.

^① (南朝梁)刘勰著；王运熙，周锋撰.文心雕龙译注[M].第43页。

^② 许嘉璐主编.二十四史全译 魏书 第3册[M].上海：汉语大词典出版社.2004.第1520页。

^③ 许嘉璐主编.魏书 第3册[M].第1520页。

^④ 曾枣庄著.中国古代文体学之黄佐《六艺流别》[M].上海：上海人民出版社.2012.第706页。

- [20] 王水照编. 历代文话 第6册[M]. 上海: 复旦大学出版社. 2007.
- [21] 穆克宏主编. 魏晋南北朝文论全编[M]. 上海: 上海远东出版社. 2012.
- [22] 曾枣庄著. 中国古代文体学[M]. 上海: 上海人民出版社. 2012.
- [23] 杨合林著. 玄言诗研究[M]. 上海: 上海古籍出版社. 2011.
- [24] 何光顺编. 玄响寻踪 魏晋玄言诗研究[M]. 广州: 暨南大学出版社. 2011.
- [25] 王今晖著. 魏晋五言诗研究[M]. 北京: 中国社会科学出版社. 2010.
- [26] 陈允吉著. 古典文学佛教溯缘十论[M]. 上海: 复旦大学出版社. 2002.
- [27] 宗伟. 晋代文士曹掾、曹毗研究[D]. 南京师范大学, 2016.
- [28] 陈允吉. 东晋玄言诗与佛偈[J]. 复旦学报(社会科学版), 1998(01).
- [29] 宗伟. 曹毗生卒年考证[J]. 许昌学院学报, 2016, 35(06).
- [30] 张富春. 赞体新变: 佛教题材及五言诗赞之开拓——以东晋名僧支遁诗为例[J]. 当代文坛, 2014(01).

The Variation of Zan and the Literary Fashion of Eastern Jin Dynasty

LUO Jin-Si

(Hunan University, Changsha / Hunan, 410000)

Abstract: Liu Xie summarized the stylistic features of Zan style in *Dragon Carving And The Literary Mind·Songzan*. He believed that Zan "must be concluded in a four-character sentence." At that time, Zan style had changed and a certain number of five appeared. The tribute, the earliest five-character tribute is Cao Pi's *Yellow Emperor's Praise* and Zhi Dun's *Eleven Bodhisattva Praises*. Affected by the ethical style of talking about Buddhism and Taoism, the poetic circles in the early Eastern Jin Dynasty used Xuanyan poetry as the mainstream, which affected the five-characterization of the Zan style and the metaphysical content. In the process of metaphysicalization, Five-character Zan lost its own stylistic features and eventually merged with Five-character poetry.

Keywords: Five-character Praise; "Huangdi Praise"; Zhi Dun; Xuanyan Poetry

作者简介 (可选): 罗谨思 (1996-), 湖南常德人, 湖南大学中国语言文学学院硕士研究生, 研究方向: 中国古代文学。