

凡俗与神圣

——佛道文化视野下的汉唐之间的文学

高华平 著

岳麓书社

本书从佛教和道教的文化视野，对汉唐之间中国文学的若干重大问题作出了深入的探讨。本书认为汉代文学的基本特征，应该从当时道家思想的传播中得到说明；魏晋南北朝文学的一些主要特点，与当时佛道二教及其思想的传播密切相关；通过对两晋南北朝及隋唐佛教僧侣诗文创作的考察，初步勾画出了中古时期中国佛僧侣文学的轨迹。

凡俗与神圣

——佛道文化视野下的汉唐之间的文学

高华平 著

岳麓书社

图书在版编目(CIP)数据

凡俗与神圣——佛道文化视野下的汉唐之间的文学 / 高华平著.

—长沙:岳麓书社,2008

ISBN 978 - 7 - 80761 - 033 - 5

I . 凡... II . 高... III . 文学研究—中国—古代

IV . I206.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 131806 号

凡俗与神圣

——佛道文化视野下的汉唐之间的文学

作 者:高华平

责任编辑:邓 翊

封面设计:肖睿子

岳麓书社出版发行

地址:湖南省长沙市爱民路 47 号

电话:0731—8885616(邮购)

邮编:410006

网址:www.yueluhistory.com

2008 年 8 月第 1 版第 1 次印刷

开本:890 × 1240 1/32

印张:10.75

字数:230 千字

ISBN 978 - 7 - 80761 - 033 - 5/I · 818

定价:22.00 元

承印:湖南广播电视大学印刷厂

如有印装质量问题,请与本社印务部联系

电话:0731—8884129

目 录

道家思想与汉赋创作及汉代文论	001
阮籍、嵇康与酒及道释宗教之关系	031
论两晋佛教僧侣的文学创作	047
“心无义”与“以玄对山水”	
——论“心无义”的形成及其与魏晋山水审美意识的关系	067
“即色游玄”的一代名僧——支遁	· 087
谢灵运佛教著述研究	103
佛理嬗变与文风趋新——兼论晋宋间山水文学兴盛的原因	125
士族宗教信仰的分野与南北朝文学的差异	145
“四声之目”的发明时间及创始人再议	177
南北朝佛教僧侣文学概述	197
唐代的著名文僧南岳玄奘禅师及其《畚山谣》	223
唐代诗僧的僧诗	233
佛教文献与中国古代文学的关系	303
赞体的演变及其所受佛经影响探讨	315
后记	338

道家思想与汉赋创作及汉代文论

从公元前200年前后西汉正式建立开始,到公元200年左右东汉瓦解,中国的历史经历了她长达约400年的两汉时期。

汉代是经学由昌明到极盛的时代^[1],学术界历来都视儒家经学为汉代哲学思想的代表。但是,这一结论只有在以下两种意义上才是可以成立的:一是说汉代自汉武帝开始采用董仲舒之策——“罢黜百家、独尊儒术”,此后汉代官方所提倡的才是儒家哲学思想;二是说汉代官方哲学思想虽在名义上仍沿袭着“儒家”名称,但实际内容则是儒、墨、道、法、阴阳诸家混杂并蓄的,即所谓“阳儒阴法,王霸杂用”。从这个角度来讲,对汉代社会人们的思想和行为产生了最深刻影响的,乃是道家哲学或某种儒道兼综的哲学思想。

两汉的这种道家思想或儒家兼综的哲学思想,学术界一般称之为“秦汉新道家”或“黄老道家”,以与先秦以老庄为代表的道家思想相区别。司马迁在《史记·太史公自序》中记录其父司马谈《论六家之要指》云:

道家使人精神专一,动合无形,赡足万物。其为术也,因阴阳之大顺,采儒墨之善,撮名法之要,与时迁移,应物变化,立俗施事,无所不宜。指约而易操,事少而功多。儒者则不然,以为人主天下之仪表也,主倡而臣和,主先而臣随。如此则主劳而臣逸。至于大道之要,去健羡,绝聪明,释此而任术。夫神大用则竭,形大劳则敝。形神骚动,欲与天地长久,非所闻也。

经过自蒙文通以来众多学者的研究^[2],学术界对“秦汉新道家”与

[1]皮锡瑞:《经学历史》,中华书局,1959年,第69~169页。

[2]蒙文通:《杨朱学派考》,《古学甄微》,巴蜀书社,1987年,第243~267页。

老庄道家的区别已有进一步的认识。这种区别主要在两方面：一、老庄谈修身养性，“秦汉新道家”重治国理政；二、老庄非儒墨，而“秦汉新道家”则“采儒墨之善，撮名法之要”，体现了综合先秦诸子的特色。“秦汉新道家”思想的这一发展，为其参与当时国家的政治思想建设及与儒家思想的兼融，提供了理论基础。

根据现有文献，汉代道家思想无论在官方，还是在民间都极其活跃和强大。汉代历朝的帝王差不多或多或少都有信奉道家思想的倾向。“汉初，从惠帝至武帝以前，约七十年的时间，黄老一直是政治的指导思想，在社会上居于支配地位。”^[1]惠帝、景帝及窦太后都尊崇黄老道家。《史记·外戚世家》曰：“窦太后好黄帝老子言，帝及太子、诸窦，不得不读黄帝、老子，尊其术。”1973年12月，在长沙马王堆汉初轪侯利仓之妻的墓中出土了帛书《老子》甲、乙本及学者称为《黄帝四经》的古佚书，也可见出汉初帝王尊奉“黄老道家”的情况。汉武帝时期，“国家的全部政治、经济力量，一切人力和物力，都被动员起来投入到战争之中。全部国家生活，实际上转入战时体制”^[2]。汉武帝本人又采用了董仲舒“罢黜百家、独尊儒术”之策，把儒家经术确定为官方意识形态。但是，就是这位雄才大略的君主，对道家的神仙之术却特别迷信，他不仅多次受方士的欺骗而不知悔改，而且对司马相如《大人赋》之类讽谏之文，亦以神仙道家的方式进行解读，竟然“飘飘有陵云气游天地之间志”。西汉宣、成之际是汉代经学最为兴盛的时期，但汉宣帝也曾劝近臣“专精神，省思虑，近医药以自持”（《汉书·丙吉传》）。以“黄老道家”

[1]金春峰：《汉代思想史》，中国社会科学出版社，1997年，第18页。

[2]金春峰：《汉代思想史》，中国社会科学出版社，1997年，第302页。

思想为生活准则；汉成帝又称赞张禹等人“以道德为师”、“专心固意”，视道家的风范为高。东汉开国之初，光武帝刘秀宣称：“吾理天下，亦欲以柔道行之。”（《汉书·光武帝纪下》）仍把道家以柔克刚之旨奉为治国指针。这就使整个东汉诸帝，自明帝、章帝以至桓帝、灵帝等，或“恭俭守节，约身尚德”（《后汉书·明帝纪》），实践着道家的政治思想；或“访以政事……皆本道德”（《后汉书·淳于恭传》），以道家为理论基准；或于“宫中立黄老浮屠之祠”（《后汉书·襄楷传》），奉黄老以为神明。以至于四方诸侯王亦纷纷“诵黄老之微言”，“洁斋三日，与神为誓”^[1]，出现了一派崇道之风。

因此，我们可以肯定地说，两汉的学术思想，不论是帝王的官方哲学，还是文人学士的个人情趣，不论是西汉提倡的“独尊儒术”的汉武帝及董仲舒之类，还是东汉标榜“合黄老之义”的王充、仲长统等辈，其骨子里都有极浓厚的道家思想的成分。对两汉辞赋家、赋作及文学思想产生深刻影响的，正是这种与儒家思想互相交融、互相渗透，并构成了汉代哲学思想主流意识的道家文化。

—

两汉是中国诗歌创作中衰的时代，汉代的诗体主要有四言诗和五言诗。但正如钟嵘的《诗品序》所云：四言“每苦文繁而意少，故世罕习

[1]汉明帝：《报楚王诏》。

焉”。故流传至今的两汉四言诗作品,除韦孟的《讽谏诗》、《在邹诗》,韦玄成的《自劾诗》、《戒子诗》之外,则多为表达退隐愿望或感叹命运的诗作,如《四皓歌》、《采芝操》之类;再有就是模拟《雅》、《颂》的郊庙歌辞。至于五言诗,正如刘勰所云:“辞人遗翰,莫见五言,所以李陵班婕妤好见疑于后代也。”^[1]但是,即使就汉人为数不多的“大雅”之作而言,其内容也并非都是“匡谏之义,继轨周人”的,如《郊祀歌》中的《玄冥》、《惟泰元》之类,就充满了道家“抱朴怀素”和阴阳家“阴阳五行,周而复始”的浓厚味道。

汉赋历来被称为“一代文学之胜”,据笔者初步统计,两汉现存以“赋”名篇的作品共134篇,作者50人。^[2]对于汉赋源流,《汉书·艺文志》本之《七略》,而分为“屈原赋”、“荀卿赋”、“陆贾赋”、“杂赋”四大类。今人则多分为“骚体赋”、“散体大赋”、“抒情咏物小赋”三大类。不管怎样划分,这都不能改变汉赋处处充斥道家思想内容的事实。

汉代的“骚体赋”是模仿“楚辞”形式的产物,句中均带“兮”字,而内容则多带道家思想。贾谊的《吊屈原赋》、《鹏鸟赋》,司马相如的《大人赋》、《长门赋》,扬雄的《反离骚》、《逐贫赋》,班彪的《北征赋》等,是这类赋作的代表。^[3]贾谊的《鹏鸟赋》不仅受《庄子》将动物拟人化手法的影响,而且文辞语句亦多袭自《老》、《庄》。如“祸兮福之所倚,福兮祸之所伏。忧喜聚门兮吉凶同域。”完全用《老子》文句,“贪土殉财兮烈士殉

[1]《文心雕龙·明诗》。

[2]案:此处统计依严可均辑《全汉文》、《全后汉文》进行,只计篇名中有“赋”字者,“七”、“九”、“解”、“难”及“反离骚”诸体并不计在内。

[3]褚斌杰:《中国古代文体概论》,北京大学出版社,1991年,第78~86页。

名”、“澹乎若深泉之静，泛乎若不系之舟”实取于《庄子》一书。司马相如的《大人赋》本是因汉武帝“好仙”而作的讽谏之文，但由于赋中言“邪绝少阳而登太阴兮，与真人乎相求”，“吾今乃睹西王母，鬋然白首，戴胜而穴处兮，亦幸有三足乌为之使；必长生若此而不死兮，虽济万世不足以喜”，汉武帝反“缥缥有陵云气游天地之间志”。郭沫若认为《大人赋》与《楚辞·远游》结构“极相似”，“其中精粹语句完全相同，基本上是一种神仙家言”。^[1]可见该赋所述实乃道家游仙之谈。《美人赋》写作者见美人而“脉定于内，心正于怀……翻然高举，与彼长辞”，亦颇具道家之旨。此外，扬雄的《反离骚》本为吊屈原之作，但实际作者在赋中处处批评屈原不能采取道家的人生哲学以明哲保身^[2]，即赋的内容反映的完全是老庄任运顺命的人生观。朱熹曾说，扬雄“全是黄老”，“《反离骚》并‘老子道德’之言，可见这人更无说”，“入老庄窠窟里去”。^[3]《太玄赋》说：“观太易之损益兮，览老氏之倚伏，省忧喜之共门兮，察吉凶之同域……若飘风不终朝兮，骤雨不终日”，简直可以说是“柱下之旨归”。即使以儒家思想为主臬、批评司马迁“先黄老而后六经”的班彪^[4]，其《北征赋》亦云：“遂奋袂以北征兮，超绝迹而远游”、“达人从事，有仪则兮；行止屈申，与时息兮”，反映的同样是道家思想。故前人论两汉骚体赋，称其“皆列御寇、庄周之常言”^[5]。

[1] 郭沫若：《屈原赋今译·后记》，《郭沫若论古典文学》，上海古籍出版社，1985年，第330页。

[2] 颜师古注《汉书·扬雄传》。

[3] 《朱子语类》卷一三七“战国汉唐诸子”。

[4] 《汉书·司马迁传赞》。

[5] [宋]魏延之：《诗人玉屑》卷十三“晦庵论贾谊”条，上海古籍出版社，1987年。

散体大赋是汉赋成熟的标志,在形式上它有其完备的程式。刘勰的《文心雕龙·诠赋》云:“夫京殿苑猎,述行序志……既履端于倡序,亦归余于总乱。序以建言,首引情本;乱以理篇,迭致文契。”所以自《文选》以“京都”、“郊祀”、“畋猎”等类目划分这些作品之后,历代人们似乎习惯于把这类赋作视为儒生文士歌颂大一统汉帝国赫赫声威和继承《诗经》“美刺”传统的作品。“润色鸿业”和“讽谏”似乎成了汉大赋不变的主题。但是,我们不能将“润色鸿业”和“讽谏”抽象化,它必须有具体的内涵;而这个内涵即是道家思想。我们不妨以枚乘的《七发》,司马相如的《子虚》、《上林》,扬雄的《甘泉》、《羽猎》,班固的《两都》,张衡的《二京》——这类典型的汉大赋作品为例,对之稍作剖析。

枚乘的《七发》是标志汉大赋走向定型化的作品。就其内容而言,它铺陈了音乐、饮食、车马、游宴、畋猎、观涛及“要言妙道”等七事,但其宗旨则归于:“若庄周、魏牟、杨朱、墨翟、便蜎、詹何之伦,使之论天下之精微,理万物之是非;孔老览观,孟子持筹而算之,万不失一。此亦天下要言妙道也。”^[1]其行文之价值观及持论之根据,实多据道家。如篇中述楚太子得病之由云:

今夫贵人之子,必宫居而闺处,内有保母,外有傅父,欲交无所。饮食则温醇甘醴,醢醢肥厚;衣裳则杂遝曼煖,燁烁热暑;虽有金石之坚,犹将销铄而挺解也,况其在筋骨之间乎哉?故曰:纵耳目之欲,恣支体之安者,伤血脉之和。且夫出入与攀,今日蹶痿之机;洞房清宫,今日寒

[1]《七发》所举“言天下要言妙道”诸人,除孔孟为儒者外,其余皆属道家。老庄属道家,勿论;便蜎殆即《汉书·艺文志》之“蜎子”。原注:“名渊,楚人,老子弟子。”魏牟、杨朱、詹何诸人,蒙文通考定为“北方道家”。参见蒙文通:《古学甄微·杨朱学派考》,巴蜀书社,1987年。

热之媒；皓齿娥眉，命曰伐性之斧；甘脆肥脓，命曰腐肠之药。

但是，枚乘的这一看法，既不出于儒家的“六经”，亦不是他自己的创造，实际只是袭用道家的观点而已。今本《吕氏春秋·本生篇》，学界一般认为其表述的乃道家重生之旨。^[1]其言有曰：

贵富而不知道，适足以为患，不如贫贱……出则以车，入则以辇，务以自佚，命之曰招蹶之机；肥肉厚酒，务以自强，命之曰烂肠之食；靡曼皓齿，郑卫之音，务以自乐，命之曰伐性之斧。三患者，贵富之所致也。故古之人不肯富者矣，由重生故也。非夸以名也，为其实也。

由此可知，《七发》中所强调的“要言妙道”，无非是道家损欲去奢，养生延年之旨耳。当然，不止《七发》如此，司马相如的《子虚》、《上林》，扬雄的《长杨》、《羽猎》，班固的《两都》，张衡的《二京》又何尝不是在借儒家“讽谏”之名，行宣传道家节俭思想之实呢？

《史记·司马相如列传》：

相如以“子虚”，虚言也，为楚称；“乌有先生”者，乌有此事也，为齐难；“无是公”者，无是人也，明天子之义。故空藉此三人为辞，以推天子诸侯之苑囿。其卒章归之于节俭，因以风谏。

扬雄《羽猎赋序》：

孝成帝时，羽猎，雄从。以为昔在二帝三王，宫馆台榭，沼池苑囿，林麓藪泽，财足以奉郊庙、御宾客、充庖厨而已。……然至羽猎，甲车戎

[1] 侯外庐等：《中国思想通史》第一卷，人民出版社，1957年，第346页。

马,器械储峙,禁御所管,尚泰奢,丽夸诩,非尧舜成汤文王三驱之意也。……故聊因校猎,赋以风之。

班固《两都赋》:

于是圣上观万方之欢娱,又沐浴于膏泽,惧其侈心将萌,而急于东作。乃申旧章,下明诏,命有司,班宪度,昭节俭,示太素……遂令海内弃末而反本,背伪而归真。女修织纆,男务耕耘。器用陶匏,服尚素玄。耻纤靡而不服,贱奇丽而弗珍。捐金于山,沉珠于渊。于是百姓涤瑕荡秽,而镜至清。形神寂寞,耳目弗营,嗜欲之源灭,廉耻之心生。莫不优游而自得,玉润而金声。

张衡《二京赋》:

是以论其迁邑易京,则同规乎殷盘;改奢即俭,则合美乎《斯干》;登封降禘,则齐德乎黄轩。为无为,事无事,永有民以孔安。遵节俭,尚素朴。思仲尼之克己,履老氏之常足……贱犀象,简珠玉,藏金于山,抵璧于谷,翡翠不裂,玳瑁不簇。所贵惟贤,所宝惟谷,民去末而反本,咸怀忠而抱惠。

由以上诸例我们已不难看出,所谓散体大赋歌颂或“讽谏”,实际只是借对声势浩大的畋猎场景或宫廷生活的豪奢场面的铺陈,树立批评的靶子或反面教材而已。因为在汉赋作者看来,“儒者文多而质少”^[1],是不足垂范的。因此,赋作者歌颂的与其说是汉帝国的灵台、明堂,“辟雍海流”或“太液、昆明,鸟兽之囿”,还不如说是在表现其“馆御列仙,

[1]《史记·万石张敖列传》。

服尚玄素,优游自得”的“道德之富”。^[1]而作者们的创作意图“建道德以为师,友仁义与之之为朋”(“创道德之囿,弘仁惠之虞”)^[2],实亦只是以孔孟“仁义”为起点,而以老庄“道德”为归宿——这正是秦汉新道家思想的基本特点。

汉赋的第三大类型是抒情咏物小赋。刘勰的《文心雕龙·诠赋》云:“至于草区禽族,庶品杂类,则触兴致情,因变取会:拟诸形容,则言务纤密;象其物宜,则理贵侧附;斯又小制之区畛,奇巧之机要也。”这类赋作在现存汉赋作品中所占比例最大。如刘安及羊胜的《屏风赋》,孔臧的《杨柳赋》、《鸛赋》,邹阳的《酒赋》、《几赋》,董仲舒的《士不遇赋》,司马迁的《悲士不遇赋》,王褒的《洞箫赋》,马融的《琴赋》、《长笛赋》,班固的《幽通赋》,张衡的《思玄赋》,赵壹的《刺世疾邪赋》,弥衡的《鹦鹉赋》等等,都是这类赋作的代表。但是,在两汉为数众多的抒情咏物小赋中,不论是抒情小赋还是咏物小赋,其内容都与道家思想有极密切的关系。如孔臧的《杨柳赋》,既称赞杨柳“惟万物之自然,固神妙之不如”;其《鸛赋》又写道:“咨我令考,信道秉真。变怪生家,谓之天神。修德灭邪,化及其邻……听天任命,慎厥所修。栖迟养志,老氏之畴。”董仲舒的《士不遇赋》既曰:“昭同人而大有兮,明谦光而务展;遵幽昧于默足兮,岂舒采而薪显?”司马迁的《悲士不遇赋》则更明确地说:“无造福先,无触祸始;委之自然,终归一矣。”把董仲舒守默谦光的道家思

[1]张衡:《二京赋》。

[2]扬雄:《羽猎赋》。案:此句今本或读为“建道德以为师友,仁义与之之为朋”。似不妥。《文选李善注》胡克家刻本断于“师”字,高步瀛《文选李善注义疏》则断于“友”字。曹道衡、沈玉成点校:《文选李善注义疏》(第四册),中华书局,1985年,第189页。

想倾向,明确化为老庄远祸全生、任运自然的人生哲理。东汉中叶之后,班固、张衡而往,随着汉室社会政治的日益混乱,道家思想的社会地位重新上升。班固的《幽通赋》已显出“周贾荡而贡愤兮,齐死生与祸福”,“操末技犹必然兮,矧湛躬于道真”的道家思想;张衡又作有取材于《庄子》的《冢赋》、《髑髅赋》等,其《归田赋》、《思玄赋》亦同样抒写了道家之人生理想。《思玄赋》:

旦余沫于清源兮,晞余发于朝阳。漱飞泉之沥液兮,咀石菌之流英。鸚鸟举而鱼跃兮,将往走乎八荒。过少皞之穷野兮,问三丘乎句芒。何道真(李贤注:“道真谓道德之真。”)之淳朴兮,去袂累而票轻。登蓬莱而容与兮,螯虽抃而不倾。留瀛洲而采芝兮,聊且以乎长生。

《归田赋》:

于时曜灵俄景,系以望舒,极般游之至乐,虽日夕而忘劬。感老氏之遗诫,将回驾乎蓬庐。弹五弦之妙指,咏周孔之图书。挥翰墨以奋藻,陈三皇之轨模。苟纵心于物外,安知荣辱之所如。

由以上的分析来看,尽管历代学者习惯于把自董仲舒以后的两汉哲学视为儒学的“独尊”,以为道家思想只流行于汉初。实际上,整个两汉时期道家思想都以不同形式传承着,汉代文学的内容便可证明这一点。汉代文学不论是诗歌还是赋作,也不论是骚体赋、散体大赋,还是抒情咏物小赋,无不明显渗透着道家的哲学思想。似乎可以说,所谓汉代文学“大抵所归,祖述楚辞,灵均余影,于是乎在”^[1]或“赋也者,受命

[1]《文心雕龙·时序》。

于诗人,拓宇于楚辞”^[1]。更多的乃是就汉代文学继承了“楚辞”作品中的道家思想而言的。

二

汉代文学表面上遵循的是儒学思想,但就大多数作品的内容来看,则实为道家价值观与审美理想的显现。这就是,它认为依儒家学说而建立起来的礼乐文饰制度,以及宫苑、京都、畋猎,全都太豪华奢侈,故应该归于节俭——如道家所主张的那样:见素抱朴,返璞归真。因为《老子》有言:“五色令人目盲,五音令人耳聋,五味令人口爽,驰骋田猎令人心发狂,难得之货令人行妨。”(第十二章)

但是,道家思想对两汉文学的影响尚不止于此,它已深入到汉人的思维结构之中,在汉人创造赋——这种新型的文学体裁时,也发生了巨大的作用。这主要表现为:

1. 汉赋设为问答的形式源于《庄》、《列》寓言体。

众所周知,典型的汉大赋形式上有一个最大的特点,即设为主客问答。如司马相如的《子虚》、《上林》赋中设为子虚、乌有、亡是公的对话,扬雄的《羽猎赋》中拟为“子墨客卿”与“翰林主人”的问答,班固《两都赋》中“西都宾”与“东都主人”、张衡《二京赋》中“冯虚公子”和“安处先生”的对话,等等,都是这一形式特点的见证。也正因此,上述主客问

[1]《文心雕龙·诠赋》。

答形式的赋作是应视为一篇,还是分为两篇,很多都存在争议:司马相如的《子虚》、《上林》之赋,《汉书·艺文志》称为《天子游猎赋》,显然是视为一篇,但《文选》却明明分为两赋;班固的《西都》、《东都》二赋,《文选》亦分作两篇,但历代文集都在二赋前载有《两都赋序》,显然前后又互相矛盾;张衡的《西京赋》、《东京赋》也常被人视为两赋,但李善《文选注》却说:“衡乃拟班固《两都》,作《二京赋》,因以讽谏。”不仅视张氏赋为一篇,连班固的《西都》、《东都》在他看来也只是一篇。

典型的汉大赋这种假设问答的形式从何而来呢?自汉代起,历代论者都认为汉代文学重模拟,^[1]汉赋的形式特点主要是源于对“楚辞”的因袭模拟。

前人的这一看法有一定的道理,但我们认为,这种看法似乎过多地关注于汉初骚体赋对“楚辞”的继承,而对“楚辞”形式与战国道家文体的关系考虑不够。而如果就“楚辞”与战国道家文体的关系来考察,我们认为,与其说汉赋“拓宇于楚辞”,不如说汉赋(主要是典型的汉大赋)形式导源于战国道家的寓言文体。你只要翻开《庄子》、《列子》二书,不论是《庄子》中的《逍遥游》、《齐物论》、《养生主》,还是《列子》中的《天瑞》、《黄帝》,篇篇皆为寓言体,你就不难见出二者的联系。《文心雕龙·诸子》曰:“若乃汤之问棘,云蚊睫有雷霆之声;惠施对梁王,云蜗角有伏尸之战;列子有移山跨海之谈,淮南有倾天拆地之说:此踳驳之类也。”实际所述皆是战国道家书中的寓言之例。屈原的《离骚》亦设为女须申诤、就重华陈词、命灵氛吉占,正同《庄子·天下篇》所谓“以卮言

[1]参见周勋初:《王充与两汉文风》,载《文史探微》,上海古籍出版社,1987年。