

香 港 浸 會 大 學 人 文 中 國 學 術 叢 書

文學與宗教系列

漢魏六朝文學 與 宗教

葛曉音 主編

上海古籍出版社

香 港 浸 會 大 學 人 文 中 國 學 術 叢 書

漢魏
六朝
文學
與
宗教

文學與宗教系列

葛曉音 主編

上 海 古 籍 出 版 社

圖書在版編目(CIP)數據

漢魏六朝文學與宗教/葛曉音編. —上海: 上海古籍出版社, 2005. 9

(香港浸會大學人文中國學術叢書)

ISBN 7-5325-4133-9

I. 漢... II. 葛... III. ①古典文學-文學研究-中國-漢代~魏晉南北朝時代-國際學術會議-文集
②宗教史-中國-漢代~魏晉南北朝時代-國際學術會議-文集 IV. ①I206.2-53②B929.2-53

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2005)第 053790 號

香港浸會大學人文中國學術叢書

漢魏六朝文學與宗教

葛曉音 主編

世紀出版集團 出版、發行
上海古籍出版社

(上海瑞金二路 272 號 郵政編碼 200020)

(1) 網址: www.guji.com.cn

(2) E-mail: guji1@guji.com.cn

(3) 易文網網址: www.ewen.cc

經銷處: 上海發行所發行經銷

商務印書館 上海印刷股份有限公司印刷 上海望新裝訂廠裝訂

開本 889×1194 1/32 印張 18 插頁 2 字數 431,000

2005 年 9 月第 1 版 2005 年 9 月第 1 次印刷

ISBN 7-5325-4133-9

B·496 定價: 48.00 元

如發生質量問題, 請與承印公司聯繫 56628900×813

“香港浸會大學 人文中國學術叢書”

總 序

一九九四年間，本校中文、宗哲和歷史三系同人籌辦一份發表人文學科論文，同時有獨立評審稿件制度的學報，取名《人文中國學報》；第一期於一九九五年四月出版。《學報》原則上半年一期，出版至今已至第六期了。就個人所知，學術界對刊載論文的水平普遍表示贊許。去年我們把首四期送請幾位海內外知名學者作整體評審，獲得很大程度的肯定，就是證明。

強調科學研究是當今大學常見的辦學方針，本校則科學和人文兩者並重。看到《學報》取得可喜的成績，我們深感欣慰。現在負責《學報》的同人計劃再進一步——除了《學報》，還編纂高水平的學術專著，總名為《香港浸會大學人文中國學術叢書》，日後相繼出版。這對推動香港乃至更廣遠地區的人文學科研究，無疑會起正面而積極的作用，我們樂見其成，而學校也會提供各方面的幫助。

我在《人文中國學報》首版序中說過，希望《學報》“繁花錦簇，碩果纍纍”。時隔三年，《學報》成績有目共睹，使人振奮。際此《叢書》

面世，我還是以說過的八個字祝賀，並且深信在諸位同人努力下，不出三年，成績同樣使人振奮。

是爲序。

香港浸會大學校長

謝志偉

“文學與宗教”系列

總序

在中國，文學與宗教的關係是相當密切的，不僅僅是道教、佛教、天主教等等，即使是在今天通常說的宗教還沒有形成之前，有一些古人的宗教觀念就會通過文學想像的方式表達。比如人死了之後有沒有靈魂，靈魂是否還會復活，在已死之後未活之前的那一段時間裏，人是處在甚麼樣的狀態中等等，幾年以前，我曾經針對放馬灘秦簡中一段很像後世傳奇小說的文字發表過一篇小文，我以為，人死而復生的觀念以及表現這一想像的傳奇的出現，可能比我們通常的文學史的說法會更早，當然，這方面的研究還有待深入。

關於中國宗教與文學的關係，古人很早就有過精彩的議論。不過，真正的學術研究，還是上世紀才開始的，在上世紀的中國學術界中，有過胡適、陳寅恪、許地山、霍世休、鄭振鐸、向達、王重民、季羨林等前輩的開創性的成果，現在，也已經有不少年輕的學者撰寫了精彩的著作和論文。但是，應該看到，由於中國文學與印度的特殊關係、由於敦煌文書的發現提供的大量資料，由於近年來國際漢學界對邊緣與交叉問題的特殊興趣，國際漢學界也有相當多這一方面的精深研究，也就是說，這一領域已經成為國際學術界共同關心的領域之一，所以，對中國文學與宗教的研究也應當了解國際漢學的背景與動態。

近年來，香港浸會大學中文系以“文學與宗教”為主題，連續召開並將繼續舉辦有關的國際研討會，這是一個很有意義的活動，香港處在兩岸之間，與國際學術界有很便利的交往條件，浸會大學又由於獨特的歷史，對宗教與文學一定有獨特的理解，中文系的同仁對這一課題也都有自己的研究，在這方面一定會有相當豐碩的成果。現在，香港浸會大學中文系與北京清華大學中文系合作，編輯“文學與宗教”系列，將歷次國際學術研討會的論文及同仁的有關著述編輯成書出版，我以為這是很有意義而且很有遠見的事情。

李學勤

漢魏六朝文學與宗教論文集

目 錄

“香港浸會大學人文中國學術叢書”總序	謝志偉	1
“文學與宗教”系列總序	李學勤	1

主題演講

探索與困惑

——研究宗教與六朝文學的一點思考	周勛初	1
由兒子寫的一篇母親傳——關於《金樓子》后妃傳	興膳宏	8
南朝的佛教和文藝理論		
——從宗炳、謝靈運和劉勰說起	張少康	20

會議論文

漢賦祀典與帝國宗教	許 結	33
西漢武、宣兩朝的國家祀典與樂府的造作	徐興無	55
漢代角抵戲《東海黃公》與“粵祝”	吳國欽	70

“心無義”與“以玄對山水”

——論“心無義”的形成及其與魏晉山水審美意識的關係

高華平 84

“格義”、“連類”與以佛解莊

——論魏晉佛學與莊子學的互相倚重	方 勇	103
略論六朝南方神僊道教與詩歌之互動	趙 益	121
識緯與魏晉南朝文學	呂宗力	136
佛教的頓悟和漸悟之爭與劉勰的“唯務折衷”	汪春泓	195
“道不若神”——阮籍的宇宙生滅循環論	陳偉強	215
郭璞《遊仙詩》新探	韋金滿	245
陶淵明詩歌中的現世主義原型	陳德錦	276
論佛學對謝靈運山水詩的影響	張明非	293
謝靈運山水詩中的宗教矛盾	鄭龔子	306
皎然論謝靈運詩與佛教關係試析	劉衛林	330
三教圓融的臨終關懷		
——謝靈運《臨終詩》考釋	鄧小軍	346
神話仙化的紀程碑		
——王嘉《拾遺記》的道教意識	董乃斌	389
《搜神記》與民間自發宗教	程 藩	407
難題求婚中的人獸婚		
——論《搜神記》中槃瓠和女化蠶神話	劉燕萍	421
中國早期狐怪故事：文化偏見下的胡人形象	王 青	453
志怪中所見的“天”和“神”	佐野誠子	479
《世說新語》與《高僧傳》	劉 強	499
從《維摩詰經註》看中古佛教講經	勞悅強	512
齊梁的儒佛孝行書寫	劉楚華	538

編後記	葛曉音	566
-----	-----	-----

探索與困惑

——研究宗教與六朝文學的一點思考

南京大學中文系 周勛初

每一個時代的知識分子面貌都不太相同。

六朝時期的知識分子喜好思辨。因為自後漢末期起，政治混亂，軍閥爭戰不歇，一些世家大族遭到嚴重打擊，儒家禮教約束人心的力量大為削弱，老莊思想逐漸擴大影響，玄學應運而生，在知識階層中迅速傳播。佛教在東漢時期傳入中國。人們在生死線上掙扎，精神上尋求寄托，因而佛學在六朝時期也迅速擴展。與此一致，佛教與道教在一些著名的家族中都產生過巨大影響。

六朝時期留下了很多玄學與佛學的論著，文人在詩文中也經常援用玄學或佛教的理論表達個人的觀點，只是詩文畢竟與學術論文性質不同，因此後人依據這些詩文探究作者思想時，常是感到有些模糊之處，難以解釋清楚。

我在上一世紀六十年代初期講授陸機《文賦》時，發現此賦受到“言不盡意論”的影響，因為《賦序》中首先就說“恆患意不稱物，文不逮意”，其後還再三強調“若夫隨手之變，良難以辭逮”；“若夫豐約之裁，俯仰之形，因宜適變，曲有微情。……譬猶舞者赴節以投袂，歌者應弦而遣聲。是蓋輪扁所不得言，亦非華說之所能精。”“患挈瓶之屢空，病昌言之難屬。故蹉跎於短韻，放庸音以足曲。恆遺恨以終篇，豈懷盈而自足。”這不是明白表示“言不盡意”的感受？大家知道，“言不盡意”是當時玄學中的三大論題之一，陸機受此影響，應當

在他由吳入洛之後。因為他在江東家居之時無緣接受玄學。江東學術比較保守,《易》主今文學說,陸機的族祖陸績又是易學專家,根據世家大族恪守家學傳統的通例,陸機不可能在年輕時寫作此賦。

但我始終對陸機的另一段話無法確解。他說“故作《文賦》,以述先士之盛藻,因論作文之利害所由,他日殆可謂曲盡其妙”,則又似乎寓有“言盡意”的意思在內了。為什麼會這樣前後矛盾?我想只能用陸機本不是一位突出的玄學家來作解釋。因他並不以此見長,故在闡述理論時體系上就有不完整處。當然,文學作品中的文字每婉轉多姿,這也會導致後人歧解,《文賦》中的這幾句話後人就爭議頗多。

這種情況給六朝文學的研究帶來很多困難。我們應該透過作品研究作家的思想,但詩文不像學術論文那樣體系完整,作家也可能不像理論家那樣考慮得周到,因此後人對作家的看法常會發生分歧,結論每不相同。

大家一定對陳寅恪有關六朝時期的論文很熟悉,因為他曾提出過許多新見,發生過很大影響。我在重讀這些論文的過程中,又產生了很多困惑。

我總覺得,在當代研究魏晉南北朝的文史專家中,陳寅恪的論文與眾不同,有他個人的特點。這特點是什麼?可又不易講清。

八十年代,我為研究生開了一門近代學者治學方法研究的新課。講到陳寅恪時,我就選了一篇《陶淵明之思想與清談之關係》,進行分析。因為我覺得,此文反映了陳氏治學的很多個人特點。

陳寅恪在文章中提出,“研究當時士大夫之言行出處者,必以詳知其家世之姻族連繫及宗教信仰二事為先決條件”,而且認為這是治史之常識,可見這種認識的重要。

陳氏有關魏晉南北朝時期的論文,如《天師道與濱海地域之關

係》等文；唐代的論文，如《記唐代之李武韋楊婚姻集團》等文，闡述姻族連繫與宗教信仰問題尤為充分。

《陶淵明之思想與清談之關係》一文，則從哲學與宗教的角度深入闡發。

根據近代學科分類，陶淵明是一名文人，以詩文創作著稱，但因彼時文人注重思辨，陶淵明在詩文中也時常觸及當時思想領域中的一些問題，故陳氏借此論證陶淵明在思想史上的地位。

他得出的結論是：“淵明之為人實外儒而內道，舍釋迦而宗天師者也。推其造詣所極，殆與千年後之道教採取禪宗學說以改進其教義者，頗有近似之處。然則就其舊義革新、‘孤明先發’而論，實為吾國中古時代之大思想家，豈僅文學品節居古今之第一流，為世所共知者而已哉！”這樣高的評價，不但在此之前沒有看到過，之後也沒有看到過。大家都把陶淵明稱為大文學家，似乎還沒有什麼人跟着稱之為大思想家的。

陳寅恪對陶淵明的評價，主要是由分析《形影神》這一組詩得出的。《形贈影》詩反對舊自然說，《影答形》詩為主張名教者之言，質言之，形代表舊自然說，影代表名教說，神則代表新自然說。這是陶淵明發明的新說，“兩破舊義，獨申創解”，“結束二百年學術思想之主流，政治社會之變局”，所以陳氏據此稱之為“中古時代之大思想家”。

陶淵明在組詩中的意見，最重要的話，在於《神釋》詩中“甚念傷吾生，正宜委運去。縱浪大化中，不喜亦不懼”幾句。後人是否可以根據這幾句話就稱陶氏為大思想家，也就見地不一，有的註釋就把這幾句話看得很平常。

陳氏論文還經常提到要注意研究對象的“家世遺傳”與“地域熏習（或稱環境熏習）”。陶淵明之所以能提出新自然說，即與其“家世

遺傳”與“地域熏習”有關。

考陶淵明之“家世遺傳”，云自曾祖陶侃之前就已是天師道教徒，故陶氏本為天師道世家。但《晉書》與《南史》的《陶侃傳》上都無記載，也可以說任何典籍上都没有提到這一點，那麼陳氏又是怎樣提出這一看法的呢？

陳寅恪所提出的唯一證據，是《世說新語·容止》篇上記載庾亮稱陶侃為“谿狗”，但這是中原士大夫在輕詆吳人呢，還是陶侃確是谿族而有此稱？陳氏自己也不能遽加肯定，他還要尋找其他旁證。

陳寅恪在《魏書司馬睿傳江東民族條釋證及推論》中叙及谿族時就以陶侃為例，說明“地域熏習”的問題。

《晉書》上說陶侃“本鄱陽人也。吳平，徙家廬江之尋陽。”這一地區有谿族雜處。《世說新語·賢媛》篇上又說陶侃少時作魚梁吏，劉孝標註引《幽明錄》又說侃曾在尋陽取魚，凡此均可說明陶侃本出身低微，這就更增加了陶氏本為谿族的可能。

陳寅恪又引陶淵明的《桃花源記》，內有“武陵人，捕漁為業，緣谿行”等語，遂與前面的論證聯繫起來，以為《桃花源記》雖有寓意，然亦寫實，此文正說明了谿人以漁為業。陶家既為谿人，又以漁為業，而谿人又多天師道教徒，這不就證明陶淵明出身於天師道世家了麼？

由於陶淵明為天師道世家之後，故持自然說，而他於此又別具勝解，故能提出新自然說，與慧遠分庭抗禮，不受廬山佛教團體的影響。可見陶淵明在思想上確是卓有樹立，故陳氏稱之為中古大思想家。

陳寅恪的論述，看起來體系完整，有根有據，邏輯頗為謹嚴。但若細加推究，則不難發現，文章雖然援據繁富，但提出的每一個證據都非鐵證。如云陶侃被人詆為谿狗，有可能本為谿人；陶侃居於廬江，其地有谿人雜處，因此陶侃有可能是谿人；孫恩的天師道軍隊中

有谿人，因此谿人有可能信天師道；陶淵明《桃花源記》中講的“武陵人，捕漁爲業”，有可能在說谿人業漁；但這又可以反過來說，陶侃谿狗之說只是北方士大夫對南人的輕詆之詞；廬江之地也有漢人雜處；孫恩隊伍中有谿人，也有其他族人；《桃花源記》中的記載只是假說之詞，並無深意。這樣看來，陳寅恪所提供的例證，只是一個個“可能”，由一種“可能”推到另一種“可能”，衆多“可能”加起來，也不能認爲“必然”。

但陳寅恪在這一問題上還另有申發。他曾撰《桃花源記旁證》一文，對陶淵明的這一名文“別擬新解”。陳氏以爲魏晉南北朝時人們爲避免戰亂，每屯聚堡塢據險自守，時人於此亦多有記載。東晉末年戴延之從劉裕入關滅姚秦，就其見聞撰《西征記》二卷，最堪注意。戴書雖失傳，然《水經註》等書中常引及其佚文，中多有關堡塢的記載。而《陶淵明集》中有《贈羊長史詩》，其序云：“左軍羊長史，銜使秦川，作此與之。”說明陶淵明與征西將佐本有交往，“疑其間接或直接得知戴延之等從劉裕入關途中之所聞見。《桃花源記》之作即取材於此也。”這裏使用的論證方法，與前所述及者一致，據此例證而言，也只是提供了一種“可能”，其中並無“必然”的聯繫。

再以《贈羊長史詩》而言，這裏提供的只是一種孤證，“銜使秦川”四字與戴延之“西征”，只是一種巧合，羊長史不一定會像戴延之那樣關心路上的景象。陳寅恪這裏作此假設，依據的一些資料，有可能助成其新說，而不是必然如此。陳氏只是通過豐富的聯想將材料貫穿，比附而成一種新說。

近人研究陳寅恪的學術思想時，每將他與陳垣等人並列，以爲既繼承了乾嘉學派的傳統，又吸收了西洋學術的新說，故能有此成就。這種說法當然可以成立，但也應看到，陳寅恪的研究方法與其同輩中人有很大的不同。

梁啟超在論述清代學術時，曾對乾嘉樸學的特點作過一些總結，如云學者主要使用歸納法，恪守孤證不能成立等學術規範。這些原則，清末民初的學者大都恪守，但陳寅恪的情況則有差別。

陳垣撰文，內容有很新的，如論宗教等，但其方法，則每用歸納，特別是一些有關文獻學的著作中更是如此。如上所言，陳寅恪則常用推論，且時而根據孤證作推論。因此，陳寅恪所提供的結論，學界往往不敢貿然接受。

但陳寅恪學問博大，“綜貫會通”的結果，常能提出一些讓人感到意想不到的新說。例如魏晉南北朝時有一種奇怪的現象，一些世家大族不避家諱，例如琅琊王氏中的王羲之、王獻之等人父子名字中同用一字，這種現象如何解釋？陳寅恪從《魏書》與《北史》記寇謙之事名字有異這一現象中得到啟發，以為《北史》中只記作“寇謙”，“之”字並非脫漏，此字實為道教徒的一種標志，故可省略，家族之中亦不以為嫌犯。這是一個重要的發現。讀者依此閱讀，可以發現情況確實普遍如此，也可借此認知哪些家族信從道教。

這種父子同名的現象，同時也有人已注意到，陳垣《史諱舉例》第五十三中有《南北朝父子不嫌同名例》，發表在《燕京學報》第四期上，時在一九二八年。但陳垣只是提出了許多例證，何以如此，則沒有作出解釋，因此只能說出羅列了一些現象而不能作出科學的結論。但陳垣還提出了王僧達之後叔侄都以“僧”為名，又引《廿二史考異》，言魏宗室多名，然則從一個時代而言，父子同名還不能僅用宗教問題來解釋。因此，魏晉南北朝時期父子同用“之”字命名還只能說是個案，這種現象還有可能經過深入考察而作出新的解釋。

總的看來，陳寅恪的研究方法，不能純用乾嘉學術作解釋。他喜作假設，每用孤證，從一種提供可能性的例證推導出結論。有時會用一連串的推論，輾轉互證，以期得出新的結論，儘管這樣的結論有時

不能讓人立即接受，因為“可能”相加不能成為“必然”，但讀他的文章，總覺得浮想聯翩，特富文學意味。而他在論證過程中，又常是滲透個人的身世之感；評價研究對象時，純依個人的感受作出判斷，這些更增加了文章的文學意味。

我在前面說到陳寅恪的文章具有個性。讀這樣的文章，常能獲得特有的興味。他的行文特點，我想用“史家的眼光，文學的意味”來作說明。

由兒子寫的一篇母親傳

——關於《金樓子》后妃傳

京都大學文學部 京都國立博物館 興膳宏

《金樓子》六卷，係梁元帝蕭繹（508—554）從湘東王時期寫起，經歷三十年的歲月，直到逝世前夕纔完成的代表作。現行之《金樓子》已經不是完善的本子，而是從《永樂大典》中抄出的再編本。蕭繹是梁武帝蕭衍的第七子，從小嶄露文才，與其兄蕭統、蕭綱一道並稱為當時的代表文人。據《梁書》、《南史》本紀，他有《孝德傳》三十卷、《忠臣傳》三十卷、《丹陽尹傳》十卷、《漢書》注一百一十五卷等多種著作，但其中只存《金樓子》而已。雖然《金樓子》長期以來未受到充分關注，但我認為，這部著作不僅對了解還有許多問題尚待解決的南北朝後期社會，而且對理解當時的文人代表人物蕭繹，都是具有深遠意義的寶貴資料。

這裏，作為《金樓子》研究的一環，我擬對收在本書卷二后妃傳中的蕭繹的母親阮修容傳（她逝世後謚“宣”，“修容”是女官的名稱）加以一些分析與考察。阮修容的傳記列於五位皇妃傳的最末一篇，全文達一千八百九十四字之長（本文以《知不足齋叢書》本為底本）。《史記》以來，歷代的正史都有后妃傳，但那都是出自史官之筆，而由皇帝親自執筆撰寫母親生涯的傳記，決無前例。當然如果擴大範圍來看，由兒子寫的母親傳（其中包括墓誌、行狀、祭文等）在六朝時期也並非全無。因為魏朝曹植曾經寫《卞太后誄》，鍾會又寫《生母張夫人傳》，但均沒有流傳下來。此外，據《金樓子·立言》篇，