复旦中文学术丛刊

遠遊越山川

魏晋南北朝文学史研究论集

戴燕◎著

復旦大學出版社

非外借

需要全本请访问 www.ertongbook.com



复旦中文学术丛刊

遠遊越山川

魏晋南北朝文学史研究论集

戴　燕◎著

復旦大學出版社

图书在版编目(CIP)数据

远游越山川:魏晋南北朝文学史研究论集/戴燕著. —上海:复旦大学出版社,2017.10
(复旦中文学术丛刊)
ISBN 978-7-309-13211-3

Ⅰ. 远… Ⅱ. 戴… Ⅲ. 古典文学-文学史研究-中国-魏晋南北朝时代-文集 Ⅳ. I209.35-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 205249 号

远游越山川:魏晋南北朝文学史研究论集
戴 燕 著
责任编辑/吴 湛

复旦大学出版社有限公司出版发行
上海市国权路 579 号 邮编:200433
网址:fupnet@fudanpress.com http://www.fudanpress.com
门市零售:86-21-65642857 团体订购:86-21-65118853
外埠邮购:86-21-65109143 出版部电话:86-21-65642845
浙江新华数码印务有限公司

开本 787×960 1/16 印张 21.25 字数 300 千
2017 年 10 月第 1 版第 1 次印刷

ISBN 978-7-309-13211-3/I·1065
定价:68.00 元

如有印装质量问题,请向复旦大学出版社有限公司出版部调换。
版权所有 侵权必究



戴燕，1982年北京大学本科毕业，1989年中国社会科学院研究生院硕士毕业。曾任职于中华书局、中国社会科学院文学研究所，现在复旦大学中文系任教。研究领域为魏晋南北朝文学、近代学术史、近代日本汉学。出版有《文学史的权力》《魏晋南北朝文学史研究入门》《往来以礼》《陟彼景山：十一位中外学者访谈录》《〈三国志〉讲义》，翻译出版有《对中国文化的乡愁》、《异域之眼：兴膳宏中国古典文学论集》。

需要全本请访问 www.ertongbook.com

前言：魏晋南北朝文学史的一个新构想

一

谈到魏晋南北朝，我们知道在历史学方面，大概从陈寅恪以来就有那么几个关键词，即家族、宗教、地域，在思想史或说哲学史方面，从汤用彤以来大概也有几个关键词，就是玄学、佛教及受外来佛教刺激产生的本土道教。要说文学史也有与自己相关联的学科，这些都是最近几十年，与魏晋南北朝文学研究关系密切的学科以及这些学科讨论的重要问题。

那么这里就要问一下，魏晋南北朝文学史研究的关键是什么？

熟悉这一段文学史的人都知道，过去讲魏晋南北朝文学与其他时代文学最不同的地方，一个是“人的自觉”，一个是“文学的独立”。文学独立的表征，一为曹丕“文章乃经国之大业”的论断，把文学看得与政治一样重要，一为刘宋元嘉十五年开设玄、儒、文、史四馆，在制度上给文学以与玄、儒、史同样的地位。而所谓“人的自觉”，则是指这一时期的文学突破汉代以来的儒家诗教，融入老庄、佛道的内容，不光是人从“独尊儒术”中解放出来，文学也不再仅仅是儒家的或完全受儒家思想支配，它开始容纳很多新的东西。

这是过去一般魏晋南北朝文学史讲授的要点。当人的思想解放以后，各种文学素材都纳入进来，文学的表现手段也变得丰富，游仙、玄言、山水田园都成为题材，还有大量对于悲欢离合情感、对于人和物的观察及描写。以前，刘师培说魏晋南朝文学最能代表中国文学的精神，胡适也说盛唐诗不是天上掉下来的，六朝诗与盛唐的关系“不可截断”，由此，魏晋南北朝文学应该有它研究的价值。

在过去的教学中，我曾经就近代以来特别是受到“五四”新文学观念影响的魏晋南北朝文学研究史做过一点梳理，出版有薄薄的一册《魏晋南北朝文学史研究入门》。通过这一梳理可以看到，在将近一个世纪的研究中，除了针对作家的研究，如围绕作家的生平、思想以及其作品的年代、真伪、内容等，除了这方面的具体考订和分析，最重要的研究成果，大概体现在以下四个方面：一是乐府诗的研究，从文献的收集、整理，到对它们的解读，特别是在乐府诗的研究中运用了新的文学观念，如平民文学、现实主义等，推动了乐府诗研究领域的进展。二是佛教与文学的关系，受汤用彤、陈寅恪等学者在魏晋南北朝佛教方面研究的刺激，也受惠于他们的研究方法及成果，魏晋南北朝佛教和文学的关系得到了很好的清理和研究。三是道教与文学的关系，包括游仙诗、古小说的研究，有很多新鲜见解。四是玄学和文学的关系，对五言诗在魏晋南朝的变化，有更细致的分析。

在过去近百年的时间里，以上四个方面的研究，使得魏晋南北朝文学史有了很大的改观。这里面需要注意的是，这几方面的研究，首先都是在20世纪新的文学观念、文学思潮的大背景下，也受到西方传来的所谓“科学的”文学史研究方法的影响，其次是文学史的研究，与历史学、思想史、宗教史也不无关系。整体而言，文学史的研究既不可避免地要受同时代文学本身变化的影响，受同时代流行的社会思潮、学术研究方法的影响，也要受它相邻学科的影响。

做学术史的梳理，当然不只是为了说明前人如何伟大，也不是为了继续“老调重弹”，目的还是要在总结前人的思路、方法、业绩的基础上，为魏晋南北朝文学研究寻找一条新的路径。2014年，我在课上选取了五篇文献和研究生一起细读，目的就是要从这五篇文献的阅读开始，看它们能不能告诉我们一些新的东西，是不是在“人的自觉”“文学的自觉”之外，能够有一些研究魏晋南北朝文学的新的支点。

二

我选择的五篇文献，第一篇是嵇康的《声无哀乐论》，第二篇是东晋孙绰

的《喻道论》，第三篇是沈约的《宋书谢灵运传论》，第四篇是魏收的《魏书·释老志》，第五篇是《隋书·经籍志》集部的楚辞、别集、总集类。

先来看这五篇的内容，首先是嵇康的《声无哀乐论》。

嵇康是三国曹魏时代最重要的作家，他善于写文，又精通音乐，“弹琴咏诗，自足于怀抱之中”。《声无哀乐论》讲的就是音乐问题，论音乐本体，说明音乐没有哀乐。而之所以要讨论这样的问题，是与当时流行的玄学有关。正如汤用彤说玄学的中心是“在辨本末有无”，玄学领袖何晏、王弼都主张“天地万物皆以无为本”，嵇康就是在这样一个思想潮流之下，根据这样一个玄学式的判断来论证“声无哀乐”的。他说声音本身并无情感、没有哀乐，有人听了音乐会哭，有人听了会笑，是因为他们内心先存了哀乐悲喜，音乐只是触媒，触发了人的内在感情，令他们哭和笑，绝不是音乐自己就有哀乐之情。

《声无哀乐论》通篇采用秦客与东野主人对话的方式，由秦客提供反面的论述，供东野主人批评，一层一层申说“声无哀乐”的道理，步步递进，论述相当绵密。秦客的意见，主要来自《礼记·乐记》，强调孔子以来有一种普遍的看法，就是说音乐和社会道德、政治风气关系密切，“吉凶盛衰，莫不存乎声音”。而针对秦客表达的这一流行观点，东野主人反复强调声音就像气味一样，与社会变化、人情冷暖都没有关系，喜怒哀乐、爱憎惭惧，是对人的情感的命名，如果是声音，只能说它“善”或“恶”，就像形容颜色只能用“好丑”、形容酒只能用“甘苦”。而人喝醉后或喜或怒的表现，都是缘于酒精的作用，不是酒本身有喜怒，人吃了辣的、大笑、被熏着、哀泣时，都会流眼泪，那眼泪不因喜而甜、悲而苦，声音也是如此，所以它本身没有哀乐。世上有所谓“知音”之说，可是“心之与声，明为二物”，声音不仅是外在的、表面的，与人心内在无关，又有“形同而情乖，貌殊而心均者”，即表面一致而内在不同或是表面不一而内在相同，有这样复杂的关系，要说“知音”，谈何容易？

嵇康的这篇文章有很强的论战色彩，他反驳“治乱在政，而音声应之”的说法，也是由于“斯义久滞，莫肯拯救”，就是说他对这一理论在过去很长时间里“独占鳌头”颇为不满，而他采用的是当时最新的辨名实的玄学方式，将音乐之声和人的哀乐情感剥离开来，还原音乐的本来性质。他再三说明音

乐与制造音乐的人、听音乐的人毫无关系，以此来解除音乐所承担移风易俗、道德教化等工具性的责任。虽然是论战，文章中援引了许多切近的例子，生动而明白，论述非常有耐心。

第二篇是孙绰的《喻道论》。

在今天的文学史里，孙绰的地位远远比不上同时代的陶渊明，但在东晋，他是名声最大的一个作家，“于时文士，绰为其冠”。他起初信奉老庄，《喻道论》的“道”，就是从老庄那里借过来，意指引导万物的根本，即“道也者，导物者也。应感顺通，无为而无不为者”，但在这里他要说的是，佛也就是一个“体道”者。整个《喻道论》都是以问难及应答的方式，在说明佛教与儒家如何并不冲突。为什么要讲这个问题？因为当时佛教传来不久，很多人看到的还是它在观念上与儒家的分歧，新思潮与旧传统时起冲突，佛教认为自己是“道大信难，声高和寡”（僧祐《弘明集序》）。孙绰是站出来替佛教说话的，他在《喻道论》里有一句名言，叫“周孔即佛，佛即周孔”，表明了他兼容新旧、调和儒佛的立场。

因此，《喻道论》主要就在讨论佛教和儒家在几个重要观念上的矛盾，而孙绰的办法，是承认它们看起来冲突，但经过论证发现，它们在根本的目标、宗旨上完全一致。其中，第一是佛教讲因果报应，儒家却是从来不讲鬼神和报应的，但是按照孙绰的解释，中国历史上也有“三世之将，道家明忌”“魏颗从治而致结草之报”等记载，这就是讲古今祸福“皆有由缘”，讲“死者报生之验”，与佛教的因果报应没有区别。第二是佛教讲不杀生，周孔之教却并不去杀，孔子还要杀少正卯，可是按照孙绰的说法，圣人本无杀心，他之所以要杀，是为了“亡一以存十”，即以牺牲极少数来挽救大多数，这与佛教的不杀还是一样的。第三是佛教要求“遁去”，儒家却主张“适时而教”，对此，孙绰的解释是：“佛者，梵语，晋训觉也。”佛就是觉的意思，过去“孟轲以圣人为先觉”，因此圣人也好、佛也好，都一样是先觉者，“周孔救时弊，佛教明其本”。第四是佛教要人出家、“委离所生”，与儒家“以孝为首”的伦理正相违背，这是它“大乖于世教”而倍受质疑的地方，孙绰于此特别强调了对“孝”的理解，指出“孝之为贵，贵能立身行道，永光厥亲”，也就是说能使父母感到荣耀，便可称之为孝，而中国过去就有忠孝“名不并立”的说法，俗话

又说“求忠臣必于孝子之门”，可见儒家自己提倡的忠和孝本来便有矛盾，忠和孝是一个道理，可是忠和孝又不能兼顾，往往要“虽小违于此而大顺于彼”，佛（释迦牟尼）便是这样，他身为太子却弃国学道，回国后传布法音，不仅感动他父亲后来信了佛，后进之士也都愿受教化，“以此荣亲，何孝如之”？

“喻”是说明、开喻的意思，为了调和儒、佛冲突，说明佛教的追求就是儒家的追求，两者是有深刻同一性的，佛教进入中国，并不会对传统的儒家思想形成威胁，孙绰在《喻道论》里也引了很多中国本土的例子，以表示佛教的义理、宗旨，在我们是早已有之，完全不必那么紧张地去排斥佛教。他倒是担心拘泥于周孔、世教，便难以领略到“方外之妙趣、寰中之玄照”，会变成“鳞介之物，不达皋壤之事；毛羽之族，不识流浪之势”，因此他说“大道废于曲士”，这样的人，他都视之为孤陋的乡间小儒。

第三篇是沈约的《宋书谢灵运传论》。

沈约是南朝宋齐梁时代一个文学史上的枢纽型人物，他写过很多诗文，又编写了一百卷的《宋书》。《宋书》中有一篇《谢灵运传》，传的最后照例为“史臣曰”即史家的评论，昭明太子所编《文选》在收入这一篇“史臣曰”的时候加了一个标题，就是我们要说的《宋书谢灵运传论》。

《宋书谢灵运传论》的前半部，是从文学的起源，即所谓人有喜愠之情、“志动于中，则歌咏外发”讲起，依次提出《诗经》、屈原、宋玉以来的作家，至于刘宋时的谢灵运、颜延之，这也就意味着沈约对谢灵运的评价，是首先把他放在文学史的脉络中。沈约讲的这个文学史，其源头为风、骚，汉魏及以后，则有过“文体三变”。西晋文学虽然“律异班、贾，体变曹、王”，却还能延续建安时代的风格，“缀平台之逸响，采南皮之高韵”，可是到了东晋，由于玄学风靡、“玄风独振”，文坛也变得非常单调，“驰骋文辞，义单乎此”，“遒丽之辞，无闻焉尔”，而这一僵局，要等到谢灵运、颜延之他们出来，才得以打破。

《宋书谢灵运传论》的后半部，是从对上述文学的评论开始，说明过去这些优秀的作者都各有其特点和优劣，所谓“若夫敷衽论心，商榷前藻，工拙之数，如有可言”。从这里开始转折，沈约接下来谈到自己的文学观，他说：“一简之内，音韵尽殊，两句之中，轻重悉异。妙达此旨，始可言文。”他讲的

“文”,在这里主要指五言诗,五言诗是当时最流行的一种文体。他要求五言诗必须讲究声调的抑扬顿挫,以体现诗歌的音韵错综和谐之美。他也给出了接近这一“文”的标准的作品案例,有曹植的《赠丁仪王粲》、王粲的《七哀诗》、孙绰祖父孙楚的《陟阳侯》和王元的《杂诗》,表扬它们之所以超越前人,“正以音律调韵”。而如果按照这样的文学标准来衡量,曾经被视为经典的张(衡)、蔡(邕)、曹(植)、王(粲)以及潘(岳)、陆(机)、颜(延之)、谢(灵运)都有欠缺,所以,他最后说的是“请待来哲”。

在人物纪传的最后附以史臣的评论,是《史记》乃至于《左传》以来的传统史书的写法,沈约在《宋书·谢灵运传》末尾写的这一篇“史臣曰”,因此也有很强的历史评论的特点,是以史家的眼光来看待文学的源流变化,同时,又是从历史的变化中来评估谢灵运的地位和价值。而由于《宋书》的纪传部分完成于齐永明六年,这一年前后,也恰是沈约频繁加入竟陵王萧子良主持的一系列文事的一段时间,萧子良一面“集学士”抄纂《五经》《四部要略》,一面“招致名僧,讲语佛法,造经呗新声”,带来“道俗之盛,江左未有”的一时的文化繁荣,在这样的气氛鼓舞下,对于超越过去的包括以谢灵运为代表的刘宋文学、创造新文学,沈约也就信心十足,在《宋书·谢灵运传》的“史臣曰”里,因此可以看到他讲的不仅是一段过去的文学史,更是一个新的文学宣言。

第四篇是魏收的《魏书·释老志》。

魏收是北齐最重要的作家,与温子升、邢邵齐名,实际地位似乎还在这两人之上,曾有六十八卷的《魏收集》传世,还撰写了记述北魏、东魏历史的一百一十四卷《魏书》。《魏书》里有一篇《释老志》,是有关佛教、道教的记载,也是现存最早的关于佛、道两教的文献。

《释老志》分佛教、道教两部分,前面讲佛教,是从匈奴昆邪王降汉、武帝获其金人而“烧香礼拜”为“佛道流通之渐”的西汉讲起,到东汉明帝“夜梦金人”,遂派人去天竺“写浮屠遗范”,带回沙门、佛经、佛像及佛教跪拜之礼,首先交代了佛教最早传入中国的经过,然后介绍“佛陀”之名的由来、佛教的宗旨与其相关知识、佛本生故事和重要的佛教典籍,同时说明佛教在汉魏晋时的简单状况,最后是详述佛教在北魏、东魏的发展,重点在于官方对

需要全本请访问 www.ertongbook.com

佛教的态度，崇佛还是排佛，还有像鸠摩罗什、法显、智嵩、惠始这些知名僧人译经传教的活动，又有如僧人的管理、佛像与佛寺的修建等等。据魏收说，自北魏孝明帝正光（520—525）以后，“所在编民，相与入道，假慕沙门，实避调役，猥滥之极，自中国之有佛法，未之有也”，可见佛教的势力很大，寺庙已经在和政府争夺资源。

《释老志》的后半部分是讲道教，首先说明“道家之原，出于老子”，而道教的“其事大行”是在张道陵以后，与佛教一样，道教也讲“劫数”，不过它的传教方式颇为秘密。这些是道教的基本情况。以下是以北魏的道教为中心，主要围绕寇谦之，讲他如何跟随仙人成公兴在嵩山修得道术，然后接受了太上老君的指令，“清整道教”，“专以礼度为首，而加之以服食闭练”，如何又为崔浩所信奉并且得到太武帝拓跋焘的青睐，一路“崇奉天师，显扬新法”，令“道业大行”，尽管他曾经许诺的“上与天神交接”，到最后也没有实现，可是由于他的努力，道教在京城修建了很多道观，“里宅栉比，人神猥凑”，禁而不止。

史书中有“志”，是《史记》以来的传统。《史记》最早是以礼、乐、律、历等八书来记载人物以外的礼乐历法、天文地理、经济等典章制度，后来，《汉书》《宋书》等都效仿这个办法，并称之为“志”。《魏书》有天象、地形、百官等十志，其中《释老志》为前所未有，是魏收的一个创举，周一良称赞它“尤为卓见”，不过在写法上，它还是遵循了一般史书中“志”的体例，是以史家的眼光来看佛教和道教，这样，就有了正史中第一次对佛教传入中国与道教兴起以后的这样一段历史的记述。

第五篇是《隋书·经籍志》。

《隋书·经籍志》原来是《五代史志》里的一篇。唐代初年，令狐德棻建议修纂梁、陈、齐、周、隋五代史，由魏征总知其务并负责其中的隋史，于唐太宗时完成，到唐高宗时，再由长孙无忌呈上李淳风等人续修的十志，这十志当中就有《经籍志》，署魏征之名，不过一般认为它应该是成于众人之手。

据《隋志》记载，唐太宗贞观年间，秘阁所藏书籍大约有 14 466 部、89 666 卷，它们大部分都是南北朝隋留下来的，在《隋志》里面，被分为经、史、子、集四类，并附道经、佛经类。这些书籍中，属于文学也就是集部的共

计554部、6 622卷，又分别归在楚辞、别集、总集三个子目下面。

《隋志》首先就是这样一个目录，它是按照四部分类，同时又按照时代顺序编排书目的，如集部“楚辞”类便是以王逸注《楚辞》十二卷为首，而在“别集”中，则是从《荀况集》《宋玉集》《汉武帝集》到隋朝的《王胄集》，登录了多达437部、4 381卷的个人别集，“总集”类又从挚虞的《文章流别集》开始，总计登录了107部。见于集部的这些书目，反映了唐初所存文集的状况，是唐以前文学在目录上的一个展现。而由于《隋志》的编者也参考过前人编的一些书目，如南朝王俭的《七志》等，因此对于当时亡佚而以前存在过的一些书籍，也有记录，所以通过它，进一步还可以看到文集在梁至隋唐这一段时间的存录情况，有哪些书一直流传，有哪些书在这个过程中散失了。

除了书目，《隋志》还有总序、大序和小序。总序是对整个《经籍志》情况的说明，大序是在经、史、子、集各部书目之后，所写对于该部情况的介绍，小序是在如集部下的楚辞、别集、总集等子目后面，对该子目情况的介绍。如“楚辞”的小序，就是从楚辞的来历、作者，讲到汉代开始的对于楚辞的收集、整理和研究。而集部的大序，则是从“唐歌虞咏、商颂周雅”，讲到屈原、宋玉，讲到西汉的严、邹、枚、马和东汉的张衡、王粲，再到西晋的潘、陆以及南朝的谢灵运、颜延年、谢朓、沈约，其间又有东晋的“玄风既扇、辞多平淡”与梁简文帝宫体诗的“雕琢蔓藻，思极闺闱之内”，至于陈，而“文章道尽”，但是在北朝，从北魏到北周，却是有一个“词人才士，总萃京师”的过程，至于隋炀帝时，则有“草泽怨刺”兴起。这个集部的大序，涵盖了南朝和北朝，可以说是唐以前的一个小型文学史。

史书中有“艺文志”或“经籍志”，是从班固的《汉书·艺文志》开始的。根据西汉末年刘向、刘歆父子所编《七略》，班固在《汉志》里将书籍分为六艺、诸子、诗赋、兵书、术数、方技等六类，其中《诗赋略》收录的就相当于是我们现在说的文学，它们又分别被著录在屈原赋、陆贾赋、荀卿赋、杂赋、歌诗等五个子目下面，《隋志》的集部就是依照《汉志·诗赋略》的屈原赋等五个子目，“引而伸之”，合为楚辞、别集、总集这三种的。对于文学作品的分类，《隋志》是在继承《汉志》的基础上作了一点改造，而《汉志》在书目之外又写有总序、大序和小序，这一办法，也为《隋志》所继承。

三

这五篇文献，是按照东晋到隋的时间顺序挑选出来的，兼及南北，同时照顾到与文学密切相关的思想文化领域。通过它们，因此不但可以看到魏晋南北朝各个时期文学潮流的变化，也可以看到在魏晋南北朝这一历史时期，有过哪些与文学相关的重大议题。

当然，首先在嵇康的时代，乐是一个被讨论很多的话题，除了嵇康的《声无哀乐论》，阮籍也有一篇《乐论》。虽然在嵇喜写的嵇康传里，只提到他作《养生论》，《文选》所收也只是他的《养生论》，现在我们能够看到的《声无哀乐论》，在刘孝标的《世说新语·文学》注和虞世南的《北堂书钞》、徐坚的《初学记》里，都仅仅是残篇，今人所见比较完整的版本，多是出于明人刊刻的嵇康集，如比较常见的戴明扬编《嵇康集校注》就是取明代黄省曾刻仿宋本《嵇康集》为底本、参校各本而成，即便是这样一个情况，从《世说新语》"旧云王丞相过江，止道声无哀乐、养生、言尽意三理而已，然宛转关生，无所不入"的记载中，我们还是可以知道《声无哀乐论》的影响之深远，是和嵇康的《养生论》以及欧阳建的《言尽意论》完全一样的。在后来王导玄孙王僧虔的一篇《诫子书》中，仍然说到"荆州《八袠》，又《才性四本》《声无哀乐》，皆言家口实，如客至之有设也"，表明直到刘宋时，《声无哀乐论》都仍被当成玄学经典，受到很多人的追捧。而从刘勰的《文心雕龙·论说》将"叔夜之辨声"与傅嘏的论才性、何晏的论无名无为等放在一起，表扬它们都有"师心独见，锋颖精密"的优点来看，这几篇玄学名作的写法，在南朝也很受重视。《晋书·嵇康传》说嵇康"作《声无哀乐论》，甚有条理"，称赞的也是文章本身。

《声无哀乐论》在整个东晋南朝的影响，当然，主要还是因为它的论述触及了一个重要问题，就是乐的问题。过去讲乐、诗、礼，特别到了汉代以后，都是在强调它们的政治性和道德教化作用，嵇康对这些过去的理论做了一次清理，将音乐与其社会功能、社会价值分开来，这样，音乐就不必再承担政治表达的责任，也不必做道德风尚的标签，音乐就是音乐本身。关于乐的这

个观念,在后来的文学上也有很大反响。

孙绰的《喻道论》是收在《弘明集》里的,《弘明集》为齐梁时的僧祐所编,收录东汉至梁的有关佛教文献,"弘道明教"是它的宗旨。孙绰的祖父孙楚是西晋时一个有名诗人,孙绰的诗和赋也都写得很好。他本来仰慕老庄,结交有王羲之、许询这样的知名文士,同时给王导、庾亮、褚褒等位高权重的人也写过碑文,后来又与支遁、竺法汰、康僧会、释道安这一批僧人往来。他因为和僧、俗两界的人都有关系,对佛教、老庄、儒家都比较熟悉,除了写有融通儒佛道的《喻道论》,还写过《道贤论》和《名德沙门论》。《道贤论》是以"天竺七僧"比拟"竹林七贤",即以竺法护比山涛、帛法祖比嵇康、竺法深比刘伶、支遁比向秀、竺法兰比阮籍、竺法乘比王戎、于道邃比阮咸,这一方式,同《喻道论》的以佛教义理附会儒家思想非常接近。东晋的名士和名僧交往日益增多,虽然是偏安一隅,从《喻道论》中可以看到当时有很多人还是抱着积极开放的心态,渴望接受外来文明。这就是为什么孙绰把抵制佛教的人看成"穷俗""俗人",批评他们强词夺理、目光短浅,又说他们是在"狎大人而侮天命"。狎大人而侮天命,语出《论语·季氏》,孔子说:"君子有三畏,畏天命,畏大人,畏圣人之言。小人不知天命而不畏也,狎大人,侮圣人之言。"是否接纳佛教,在孙绰眼里,就是区分君子、小人的界限。他的这一柔调和开明的态度,可以算是一种典型,在东晋南北朝乃至以后的很多文士身上都看得到共鸣。

到了沈约的时代,他开始大力倡导诗歌声律,以防止落入以往文学的窠臼。他批评东晋以来的文学过于玄学化,最大的问题是只此一家,现在到他们这一代,就必须要走出一条新路。他的这个看法,其实是他同时代很多人的共识,如刘勰在《文心雕龙·明诗》中就讲到过"江左篇制,溺乎玄风","辞趣一揆,莫与争雄"的问题,而与他的诗歌主张针锋相对的钟嵘,在《诗品序》里也批评永嘉时候的诗"理过其辞,淡乎寡味",称是谢灵运改变了风气。齐梁时期,儒、佛、道的思想冲突渐渐消弭,文学也早已突破儒家意识形态的限定,这时大家都迫切感到需要解决一个新的问题,就是诗要不要调声押韵,是不是应该有一套语言声律方面的标准?声律论成了当时最重要的话题,而对它的讨论及实践,一直延续到唐代,甚至晚清。

而在北朝，被视为“国之光彩”的是魏收，当时有人说是“见邢（邵）、魏（收）之臧否，即是任（昉）、沈（约）之优劣”，可是由于魏收经常奉命撰写“军国文词”，他的地位，似乎还在北朝最有名的作家邢邵、温子升之上，在南朝也很有名声。在他传世的作品中，最重要的当然是《魏书》。《魏书》的《文苑传》中既写有北魏温子升等人的传记，也讲述了他对文学独特的看法。比如他是以齐国稷下的淳于髡与楚国的屈原为战国时并列的文学典范，说“淳于出齐，有雕龙之目；灵均逐楚，著嘉祸之章”，这就和沈约等相当不同。他讲两汉，是以“马、扬为首称”、“班、张为雄伯”，然后“曹植信魏世之英，陆机则晋朝之秀”，与南朝人的叙述还没有什么大的差别，但是，他讲到“永嘉之后，天下分崩，夷狄交驰，文章殄灭”，便是将东晋南朝一笔抹杀了，与之相对的，是他称赞北魏孝文帝的“颉颃汉彻，掩踔魏文”以及当时的“衣冠仰止，咸慕新风”，也就是对北朝文学加倍推崇，而到了孝明帝时，便是他所谓“文雅大盛，学者如牛毛”的时代，只不过他认为过了孝文帝这个顶峰以后，“成者如牛角”。这是他对北朝文学的描述，后来李延寿作《北史·文苑传序》，多多少少也接受了他的这一叙述。

《魏书·释老志》写的主要是北魏东魏佛教、道教的情况，正史中，后来要到《隋书·经籍志》的道经、佛经之部，才算有接下来的记载。魏收小字佛助，也许象征着与佛有缘，他也的确经常参与佛事，如北魏出帝在洛阳平等寺造五层塔时，就让他写了碑文，《广弘明集》里也还收有他的《缮写三部一切经愿文》。而从《魏书·崔浩传》及《释老传》等记载当中，也可以看到他对寇谦之“当兼修儒教，辅助泰平真君，继千载之绝统”的道教发展策略相当肯定。他对佛教、道教的关心以及对佛教和道教史的书写，毫无疑问是我们进入魏晋南北朝尤其是北朝宗教和文学的一个门径。

最后，通过《隋书·经籍志》集部的目录以及大、小序，“辨章学术，考镜源流”，是可以看到魏晋南北朝文学史的一个大观的。特别是《隋志》中著录的书籍，有很多后来失传，再也见不到，集部中的很多作家，后来也都湮没无闻，文学史里根本看不见他们的名字，可是通过这一本目录，我们至少能够看到那些作家、作品的名字，而《隋志》之所以宝贵，也正是因为它能够提供这方面直观的、丰富的信息。比如我们今天看到的文学总集非常有限，最

有名的就是《文选》，然而从《隋志》的集部总集类可以知道，除了《文选》，当时其实还有一些别的总集，像梁代的《集苑》四十五卷、刘义庆所编《集林》一百八十一卷和《集林钞》十一卷、沈约所编《集钞》十卷，昭明太子在《文选》之外，也还编有《古今诗苑英华》十九卷，甚至于在梁代，还有专门的女性文集，如《妇人集》二十卷、《妇人集钞》二卷、妇人作《杂文》十六卷，又有很多诗集，如谢灵运撰《诗集》五十卷、《诗集钞》十卷，等等，《文选》的出现绝非偶然。又比如通过《隋志》集部的目录，我们不仅可以了解到唐以前有过哪些作家、哪些文学书籍，还可以知道过去的人对哪些题目有兴趣。同时，通过《隋志》集部的大序、小序，更可以看到文学演进的脉络。

四

不是说这五篇文献就能全面概括魏晋南北朝文学史，但是，我想它们有没有可能成为了解魏晋南北朝文学的新的支点？从这些新的支点进入，至少能够避开以作家作品、文体流派为中心的过去用得最多的文学史研究方式，也有可能避免过多地带入现代人的后设立场和观念。

这五篇文献涵盖的是魏晋南北朝各个时期有关文学的重要议题，需要说明的是，这个“文学”，与现在大家熟悉的“文学(literature)”概念不完全一样，它们可能是诗，可能是乐，范围要宽得多，品种也要杂一些，而所谓“文学议题”，也不完全等于文学史上经常提到的“文学经典”，不一定是经过一代又一代人的选择、淘汰，最终被确立为样板、典范的那些东西，它们主要还是在各个时期，由富有影响力的人物谈论的文学以及与文学有关的话题。通过这些话题，一方面，是可以看到在整个魏晋南北朝，曾经令作家们真正关心、实际焦虑的问题究竟是什么，而这正是了解他们的文学及其时代氛围的关键。另一方面，随着各个时期作家们关注的焦点不同，文学话题一再转移，而这也恰好就构成了文学史不断变化的轨迹。

因此，选取若干重要的历史文献，从它们涉及的文学议题入手，也许能够让我们看见魏晋南北朝文学史的不一样的风景。

需要全本请访问 www.ertongbook.com