

论汉赋在子学流变中之作用与影响

刘成敏

内容提要 汉赋与诸子之间存在历史的、逻辑的关联。若将汉赋视为思想史上的历史档案，勾稽赋的“诸子遗意”及其述行特征，可以揭示汉代诸子的“寄居”命运及其杂家化的流变线索。子、赋同体造成了彼此之间既双美又两伤的结果。诸子注入汉赋，在形式与技巧上启发了汉赋创作，充实了汉赋理趣，但其思想性也削弱了赋的文学性。赋以言道使诸子立说通俗化、艺术化，便于传播和接受；但同时诸子说理质性被弱化，子书之体性也渐趋消解终至与文集混融。这是子学式微以致没落的原因之一，却是文学演进的重要契机。

关键词 汉赋 诸子 杂家化

一 现象与问题

在汉赋与诸子^①关系中，诸子之于汉赋的意义，学界向有关注。兹举数端：

姚鼐《古文辞类纂序目》称：“辞赋类者，《风》、《雅》之变体也。楚人最工为之，盖非独屈子而已。余尝谓《渔父》及《楚人以弋说襄王》、《宋玉对王问遗行》，皆设辞无事实，皆辞赋类耳。……辞赋固当有韵，然古人亦有无韵者，以义在托讽，亦谓之赋耳。”^②此论实际上寓涵了赋类与纵横之言的关系。

章学诚《校讎通义·汉志诗赋》称：“古之赋家者流，原本诗骚，出入战国诸子。假设问对，庄列寓言之遗也。恢廓声势，苏张纵横之体也。排比谐隐，韩非《储说》之属也。征材聚事，《吕览》类辑之义也。虽其文逐声韵，旨存比兴，而深探本原，实能自成一子之学；与夫专门之书，初无差别。”^③此论从文本体式、风貌等方面，就赋家与诸子之间的关联立论。又言，“纵横者流，推而衍之，

① 本文所论“诸子”，包括了先秦诸子和汉代子学既相关联又有所区别之两方面。“历史轴心观”认为，“人类一直靠轴心期所产生、思考和创造的一切而生存”（〔德〕雅斯贝斯著，魏楚雄、俞新天译《历史的起源与目标》，华夏出版社1989年版，第14页）。先秦诸子可谓中国历史轴心期的精英，“当时的思想家们想前人所未想，道后人所难道，既相互诋訾，又彼此渗融，形成了各家学派独立的思想体系。后世的思想家们所做的是发展、改造、淘汰、融合的工作，除开吸收外来思想，便难以改弦易辙而创造出与先秦诸子相并列的思想体系，这是我国古代思想发展的一个重要特点”（刘兴林《司马迁儒道互补说》，《华中师范大学学报》1994年第1期）。先秦诸子生命或精髓并未因战国终结而沉入历史，而是由于诸种形式、媒介（如汉赋）得以继续。汉代子学之发生乃先秦诸子在汉代之流变，所以，汉赋之于汉代子学的作用，根本地，仍可视为具先秦诸子流变的意义，体现为诸子的汉代命运。为行文不致引起歧义，关于“诸子”、“子学”、“子书”等表述，文中一般以“先秦”、“汉代”等限定词加以明确，或可根据语境推知；未予特别注明者，皆可以类名视之。

② 姚鼐《古文辞类纂》，岳麓书社1988年版，第3—4页。

③ 章学诚著，叶瑛校注《校讎通义·汉志诗赋》，《文史通义校注》，中华书局1985年版，第1064页。

是以能委折而人情，微婉而善讽也”^①，纵横之言说方式与功能，于赋之创生有直接启示，汉赋尤其散体大赋颇显纵横遗风。章氏还说，“赋家者流，犹有诸子之遗意，居然自命一家之言者，其中又各有其宗旨焉”^②，声明赋家继承了诸子精神，比齐“一家之言”。

章太炎认为“纵横出自行人，短长诸策，实多口语，寻理本旨，无过数言，而务为纷葩，期于造次可听。溯其流别，实不歌而诵之赋也。秦代仪、轸之辞，所以异于《子虚》、《大人》者，亦有韵无韵云尔”^③。他认为纵横家的话与赋相仿，个别的只是有韵、无韵的区别。《国故论衡·辨诗》又说：“纵横者，赋之本。古诗诵诗三百，足以专对，七国之际，行人胥附，折冲于尊俎间，其说恢张谲宇，绌绎无穷，解散赋体，易人心志。鱼豢称：‘鲁连、邹阳之徒，援譬引类，以解缔结，诚文辩之雋也。’武帝以后，宗室削弱，藩臣无邦交之礼，纵横既黜，然后退为赋家，时有解散。”^④章太炎认为赋家乃纵横家变化而来，颇得其精神、意气，是对纵横家思维特征、艺术风神和致用意识的继承。

刘师培《论文杂记》提出：“诗赋之学，亦出行人之官。……行人之术，流为纵横家。……西汉诗赋，其见于《汉志》者，如陆贾、严助之流，并以辩论见称，受命出使。是诗赋虽别为一略，不与纵横同科，而夷考作者之生平，大抵曾任行人之职。……欲考诗赋之流别者，盖溯源于纵横家哉！”^⑤此即认为纵横家源出行人，而赋家生平大抵受命行人职事；又陆贾、严助等以辩论著称，故赋家溯源于纵横。

综上诸说，诸子尤其纵横家之于汉赋具有思想渊源意义。有学者将此描述为“战国纵横的残梦”^⑥，十分形象。汉赋是一代文学之盛，其产生、发展非一蹴而就之功，实乃接受、容纳、整合诸多思想、文化后的创新。汉赋是“累积型”的文学体式，任何坚持它源于某种单一文化母体的观点都难以立论。同样地，若认为汉赋仅仅源出诸子（如纵横家）也颇为牵强。所以，上述观点可备一说，但亦有问题。

今人在这方面的研究，或续旧说，或释细节，或作纠补，然基本态度和结论大抵不出上述观点：汉赋渊源于诸子，诸子思想、述行特征和行文风格等对汉赋内容、形制或创作运思具有直接启发。于是，诸子之于汉赋，在渊源上建立起了历史的、逻辑的关联。但若反向思考会发现，汉赋与诸子的研究有失比重。二者的关系不可能仅仅表现为诸子为汉赋提供了“遗产”，或说汉赋接受了诸子的“馈赠”。它不可能单向，必然是双向过程。因此，我们不禁要反思：汉赋之于诸子的作用或意义又是什么呢？以持平态度看，汉赋与诸子二者地位对等、相互作用，汉赋之于诸子的影响和意义，就在于它“记录”了诸子在汉代的命运，这是二者关系中的另一条线索。

二 汉赋：媒介与线索

汉代是诸子命运转折的重要节点。诸子的流变与汉政不无关系。若言汉代子学尽为杂家稍嫌偏激，那么，杂家化、融通而不拘守则为合理稳妥之论。杂家化是一种综合和创新，并非是对汉政的消极应对，它赋予诸子以新的生命形式而得以继续，所以，它是诸子在汉代的终结又是新生。程千帆即认为：“盖周、秦诸家，各自树立；而后来博采，互相通融。故汉世诸家，论学则或综孔、老，言治则每兼王霸。夫自树立则绝依傍，相通融则多影响。”^⑦承秦之后，大汉囊括四海，包举宇内。较之于秦，汉文

① 《文史通义校注·诗教上》，第61页。

② 《文史通义校注·诗教下》，第80页。

③ 章太炎《文学说例》，舒芜等编《近代文论选》，人民文学出版社1959年版，第411页。

④ 章太炎《国故论衡》，上海古籍出版社2003年版，第91页。

⑤ 刘师培《论文杂记》，人民文学出版社1959年版，第126—129页。

⑥ 郭维森、许结《中国辞赋发展史》，江苏教育出版社1996年版，第89页。

⑦ 程千帆《闲堂文藁》，《程千帆全集》，河北教育出版社2000年版，第7卷，第144页。

化气象表现出开放、包容的姿态,思想学术亦生发新的特征。有人总结汉初思想和学术呈现出杂家化倾向^①,然而子学杂家化并非止于汉初,它一旦成形便成为特定的思维方式或观念根植于汉人意识。《汉书·艺文志》“诸子略”分九流十家,这似乎更合乎先秦子学的实际;至于汉代,则需要辨章考镜,审慎裁夺。

有人以为杂家之“杂”就是杂凑、混合。此类说法似乎未得杂家体性之要义,是对“杂”的误读。其实,章学诚对此早有质疑:“《汉志》始别九流,而儒杂二家,已多淆乱。后世著录之人,更无别出心裁,纷然以儒杂二家为蛇龙之菹焉。凡于诸家著述,不能遽定意指之所归,爱之则附于儒,轻之则推于杂。夫儒杂分家之本旨,岂如是耶?”^②“不能遽定意指之所归,爱之则附于儒,轻之则推于杂”,这种取决于论者主观爱、轻之取向的标准,如何合乎实际?合理地理解杂家,应当回归历史语境。《汉书·艺文志》:“杂家者流,盖出于议官。兼儒、墨,合名、法,知国体之有此,见王治之无不贯,此其所长也。及荡者为之,则漫羡而无所归心。”^③《汉志》以类相从,以儒、墨、名、法代表诸子,揭示了杂家体用精神,容纳诸子以达王治。这是汉人对杂家的如实理解。《隋书·经籍志》:“杂者,兼儒、墨之道,通众家之意,以见王者之化,无所不冠者也。古者,司史历记前言往行,祸福存亡之道。然则杂者,盖出史官之职也。放者为之,不求其本,材少而多学,言非而博,是以杂错漫羡,而无所指归。”^④这与《汉志》大致相仿,殊时同趣^⑤。《汉志》、《隋志》都注意到荡者、放者的存在,或可说,杂家乃“杂家”和“杂”家之合称,这是两个脉络但相差甚巨。作为“体”、“用”结合的体系之学说,“杂家”才是真杂家、是主流。“杂”家乃荡者、放者“剪刀加浆糊”之末流,杂错漫羡。真杂家不等于“杂”家类,也不等于杂学,它融通了诸子,以整体的优势致用于世,标举一家;而末流则流于街谈巷语,纵有可观终不能致远。

总之,“杂家”之“杂”,不是杂凑拼接,而是交融共体的关系。汉人对诸子的接受,已不是在作加法,而是作乘法。作为体系之学说、一家之言,杂家结构完整、致用于世,很难用互补之说去概括其体性。所谓“取儒、墨、名、法,合而兼之,其言贯穿众说,无所不通。然亦有补于治理”^⑥,不可偏废。汉代子学杂家化衍生的正是此脉。当然,杂家化不是说必然成为杂家,而是思想演变趋势,一种动态的轨迹,这一过程内外有因。战国时期,诸子学有了理论自省,殊途同归的内在理路被提了出来,如《庄子·天下》;同时,诸子流传过程中渐趋交融成为思潮,《吕氏春秋》、《淮南子》等集成性著作即其总结体现。这表明秦汉时期,诸子已经广被认知和传播。其时,儒、墨等后学或著作早已流传南北^⑦。此外,汉家“本以霸王道杂之”^⑧制度和权变时宜策略的潜在影响,在政治导引上为诸子走向融合而杂家化作了暗示。如黄老之学不等于杂家,但它的存在形态实是杂家化的必然结果。

若将汉代思想、文化、学术视为整体,诸子便“别裁”地存在于诸文化体式之中。所谓赋家有诸子遗意,说明赋家在思想个性、精神旨趣上接续了诸子。作为言道立说媒介的汉赋,“记录”了诸子的汉代命运及其杂家化的轨迹,并成为诸子述行之媒介与杂家化的主要线索。所谓“述行”,不仅指

① 马庆洲《淮南子考论》,北京大学出版社2009年版,第69页。

② 《校讎通义·汉志诸子》,《文史通义校注》,第1038页。

③ 班固《汉书》卷三〇《艺文志》,中华书局1962年版,第6册,第1742页。

④ 魏徵、令狐德棻《隋书》卷三四《经籍志》,中华书局1973年版,第4册,第1010页。

⑤ 这里仅就字面谈及二者共相情形。至于在具体归类上,则“大相径庭,非条疏子目,不能知也”。参见《闲堂文藪》,《程千帆全集》,第7卷,第204页。

⑥ 王尧臣等编《崇文总目》,商务印书馆1939年版,第146页。

⑦ 朱晓海《某些早期赋作与先秦诸子学关系证释》,《汉赋史略新证》,陕西人民出版社2004年版,第81—82页。

⑧ 《汉书》卷九《元帝纪》,第1册,第277页。

一种思想或理念之倡扬,更是一种话语实践^①。知识社会学认为,“个人说话时使用的语言不是他自己的语言,而是他的同时代者和为他做好了铺垫的前辈们的语言”^②。思想述行实践离不开一定的、尤其是为时人所热衷的表达媒介和言说方式;同时,它又内在的伴随着自我反省以便宜行事。因之,它进一步丰富和构建了人们的观念世界。“一切历史都是思想史”^③,若视汉赋为思想史意义上承载某种历史信息的档案,那么诸如骚体、散体等的分类,可不予置论。载诸子之“道”的汉赋,是诸子“寄居”和立说的重要载体。

“赋以载道”不独为汉赋所发明和具备,它有连贯的历史传统和学理依据。将赋之历史推及荀子、宋玉,即可发现它渊源有自。赋的原始义和敷陈性,都表明赋原初只是言道立说的媒介。假赋言道是一种自然、巧妙的言说方式,只是早期表现得十分隐晦深沉。赋之来源有“隐语”一说:“赋者,诗之一体,即今谜也。亦隐语而使人自悟,故以谕谏。”^④诚然,隐语是一种颇为艺术化的特殊文学样式,“遁辞以隐意,谲譬以指事……意生于权谲,而事出于机急”^⑤;但它首先仍是一种深婉便宜的言说方式,“所谓‘隐’,无非是将真实的思想隐藏在曲折的话语背后”^⑥。“从赋体文学构成要素的可能来源或其受到的此前文学因素的可能影响方面来探讨”^⑦,隐语并不能被视为赋体之源,至多是促成赋之创生的一个元件。荀卿、宋玉等人已启假赋言道之端,后人沿袭,理固宜然。降及汉代,赋作为诸子言说媒介,或讽或劝的意图更加公开化。而就学理言,赋的“体用”精神,承古诗之流,兼备观兴群怨、事父事君和博物多观之效,所以,汉赋有诸子遗意是自然而然的事情。

京都、畋猎等大赋,与汉代制度、文化相表里。作为庙堂之制,京都、畋猎大赋可谓大汉气象的代言。班固《两都赋》、张衡《二京赋》敷陈排比,气势雄浑,颂美汉家,溢于言表。班、张之赋并非流于描绘,都寄寓了深厚的政治意味。班固认为赋乃古诗之流,有讽劝之义。“或以抒下情而通讽谕,或以宣上德而尽忠孝”^⑧,赋当担负讽喻教化功能。《两都赋》东都主人批评西都宾,“但知诵虞、夏之《书》,咏殷、周之《诗》,讲羲、文之《易》,论孔氏之《春秋》。罕能精古今之清浊,究汉德之所由。唯子颇识旧典,又徒驰骋乎末流。温故知新已难,而知德者鲜矣”、“徒习秦阿房之造天,而不知京洛之有制也。识函谷之可关,而不知王者之无外”^⑨,主张崇礼义、遵法度的“正道”。张衡《二京赋》以冯虚公子被批评终篇,“有胸而无心,不能节之以礼,宜其陋今而荣古”^⑩;且假安处先生之口,推崇礼义法度、遵尚节俭素朴,阐明“天子有道,守在海外。守位以仁,不恃隘害”的理念。

① “述行”是言语行为理论中的一个关键术语,认为言语本身就是在做事,而不仅是在描写或表述。而作为文学批评的重要理论,“文学述行”即指文学所具有的以言行事的能力;这种“言即行”、“说即做”的特性,主张文学文本“既不是一种被动的工具,也不是封闭自治的语言场,而是一个能够创造世界、改变世界的言语行为”(王建香《当代西方文论中的文学述行理论·绪论》,中国广播电视出版社2009年版,第1—7页)。本文借用“述行”这一术语,便是基于此特性来阐释诸子思想流变中的现象与问题。在汉代新的政治、文化语境中,诸子思想的表达不再是被动的理论阐述,而是主动地寻求某种媒介和便宜的方式参与政治,以期更有力量地实践思想,实现建构或改造现实的目标。汉赋作为政治表达的文学方式,在思想述行这一点上恰与诸子言说实现了有机的结合。

② [德]卡尔·曼海姆著,姚仁权译《意识形态与乌托邦》,中国社会科学出版社2009年版,第2页。

③ [英]柯林伍德著,何兆武等译《历史的观念》(增补版),北京大学出版社2010年版,第212页。

④ 王闾运著,马积高编《湘绮楼诗文集》,岳麓书社1996年版,第545页。

⑤ 刘勰著,范文澜注《文心雕龙注》,人民文学出版社1958年版,第271页。

⑥ 孙少华《〈管锥编·周易正义〉研究的启示》,丁伟志主编《钱锺书先生百年诞辰纪念文集》,三联书店2010年版,第355页。

⑦ 王齐洲《中国文学观念论稿》,湖北教育出版社2004年版,第216页。

⑧ 萧统编,李善注《文选·两都赋》,上海古籍出版社1986年版,第1册,第3页。

⑨ 《文选·东都赋》,第1册,第38—39页。

⑩ 《文选·东京赋》,第1册,第93页。

班、张的京都赋都有儒家治世安民的政治诉求和教化目的，但二者又有区别。《两都赋》更多儒家气味，《二京赋》则介入了老、庄学说。“使心不乱其所在，目不见其可欲”，则“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”^①。无为无事、遵俭尚朴、克己常足等各家主见，融通一体，互不扞格。

司马相如《子虚》、《上林》，可谓畋猎赋之上品。后有扬雄等人拟作，传诵不绝。《子虚》以乌有驳子虚告结，《上林》以亡是公批评二人完篇。层层敷陈驳辩之后，赋假亡是公之口推崇天子声威。子虚“不称楚王之德厚，而盛推云梦以为高，奢言淫乐而显侈靡”^②，乃“彰君恶，伤私义”，辱君颜面，乌有对此批评带有儒者口吻。亡是公盛推天子上林，其形式、技巧实与子虚侈谈云梦巨丽并无二致。关键在于，上林畋猎之后天子似若有无的茫然之思，“此大奢侈……非所以为继嗣创业垂统也”^③。赋篇于此归正，解酒罢猎，体恤百姓，推行仁义，更始天下。赋中自有儒家德化、仁义思想，然而《上林》篇末，天子的“省刑罚，改制度，易服色，革正朔，与天下为更始”省思和“乡风而听，随流而化，焄然兴道而迁义，刑错而不用，德隆于三王，而功美于五帝”理想，却又多少沾染了道家黄老旨趣。《子虚》、《上林》子学精神不独儒家治世，更体现了与时推移、诸子融通佐治的思路。其实，司马相如的思想颇为复杂，主要由纵横家和道家及神仙家思想构成，他的作品也并没有反映出多少儒家的痕迹^④。如《大人赋》末尾全是道家趣味，“绝道不周”遗世独立，“呼吸沆瀣兮餐朝霞，咀噍芝英兮叽琼华”^⑤，与《庄子·逍遥游》藐姑射之山“不食五谷，吸风饮露”的神人形象一样。因此，司马相如出于强烈的人世意愿，并非唯儒是取，故《上林》篇末旨趣不足为怪。京都、畋猎赋的儒、道、黄老等交融共存，自然显明；然而，法家“法后王”精神，则是深隐其后的创作思想。班、张京都赋推崇当世、贬抑前朝；司马相如畋猎二篇颂美天子、排抑地方，厚今薄古、今胜于昔并及随时立法、因事制礼，恰是这种历史进化观的表现。

赋家有诸子遗意，“自命一家之言者，其中又各有其宗旨”^⑥。赋以言道、子学杂家化，揭示了诸子在新政治文化中的述行性、自反性，是汉人思想多元共融的写照。贾谊是汉初文学家和政治家，“贾生年少，颇通诸子百家之书”^⑦。《新书》思想倾向似乎偏于儒家。《汉志》列之于儒，反映了时人的态度和取向。但是，儒学并未成为贾谊接受、容纳其他学说的障碍。刘师培便认为《新书》取法韩非，乃法家之流^⑧。贾谊的思想颇为丰富，寄寓了对政治和人生的思考。例如，他认为“并兼者高诈力，安危者贵顺权”、“仁义不施，攻守之势异也”^⑨，这是鲜明的因时制宜权变思想，是熔铸、整合诸子后的淬炼，并切合政治需要。然而，“贾于庄子书，极为烂熟，其《吊屈原文》，用《庚桑楚》句，可以见之。《鹏鸟赋》后半行文，得力于庄，学者自可比勘得之”^⑩。《鹏鸟赋》的老庄道家意味甚浓，祸福相依、齐生死、等荣辱的人生态度和达人、大人、至人、真人等道家意象，是对现实怀才不遇的感叹和对儒家进取思想的反拨。这说明了贾谊思想的杂家化色彩和典型的时代特征，反映了诸子在汉代的传播和接受的特点。

① 李善注：“《庄子》曰：‘同乎无欲是谓朴素。’”（《文选·东京赋》，第1册，第127页）

② 《文选·子虚赋》，第1册，第356页。

③ 《文选·上林赋》，第1册，第376—378页。

④ 胡小石《胡小石论文集续编》，上海古籍出版社1982年版，第53页。

⑤ 费振刚、胡双宝、宗明华辑校《全汉赋》，北京大学出版社1993年版，第92页。

⑥ 《文史通义校注·诗教下》，第80页。

⑦ 司马迁《史记》卷八四《屈原贾生列传》，中华书局1959年版，第8册，第2491页。

⑧ 刘师培《中国中古文学史讲义》，上海古籍出版社2006年版，第125页。

⑨ 贾谊著，阎振益、钟夏校注《新书校注》，中华书局2000年版，第14、3页。

⑩ 饶宗颐《贾谊〈鹏鸟赋〉及其人学》，《东南大学学报》2003年第4期。

枚乘《七发》被视为散体大赋开山之作，“六非一是”的创作模式成为后世赋家模拟之门径。刘勰说：“盖七窍所发，发乎嗜欲，始邪末正，所以戒膏粱之子也。”^①《七发》的现实背景或政治隐喻，本文不作探究，只想就赋论赋，考索其中子学精神的述行特征。吴客诊断楚太子病症，无外乎嗜欲太过，伐性伤和：

饮食则温淳甘腴，脰醲肥厚。衣裳则杂沓曼暖，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。且夫出舆入辇，命曰蹇跛之机；洞房清宫，命曰寒热之媒；皓齿蛾眉，命曰伐性之斧；甘脆肥醲，命曰腐肠之药。今太子肤色靡曼，四支委随，筋骨挺解，血脉淫濯，手足堕窳；越女侍前，齐姬奉后。往来游宴，纵恣于曲房隐间之中。此甘餐毒药，戏猛兽之爪牙也。所从来者至深远，淹滞永久而不废；虽令扁鹊治内，巫咸治外，尚何及哉！^②

楚太子“精神越渫，百病咸生”，根由在于楚太子不重贵生养神。吴客态度反映的实是当时社会颇流行的道家贵生思想。《吕氏春秋》对此有专门论述。吴客提到的要言妙道实有现实物欲享受和精神修养两个层面。前者，即先后铺陈的至悲之音、至美之味、至骏之乘、至乐之游等天下极致之物。细细辨来，这些东西皆是老子所极为反对的。老子说：“五色令人目盲，五音令人耳聋，五味令人口爽，驰骋畋猎令人心发狂，难得之货令人行妨，是以圣人为腹不为目，故去彼取此。”^③若一一比勘，吴客其实不正是假言立说、主文谲谏以发挥老子大义吗？但这些并无效果，楚太子不感兴趣。有效果的是第二种要言妙道：“将为太子奏方术之士有资略者，若庄周、魏牟、杨朱、墨翟、便娟、詹何之伦，使之论天下之释微，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，太子岂欲闻之乎？”^④太子听后，“涖然汗出，霍然病已”。这精神层面的“理”疗，并非专主道家，而是博采儒、墨等众家之说。汉人理乱治世，“国身同治”是一个很重要的观念。将吴客“药方”推及而上，它们自然隐喻某种政治诉求；此外，枚乘“所强调的，是诸子百家的学术价值；他所憧憬的，是重现战国时期百家争鸣的局面，从而恢复游士当年的社会地位”^⑤。《七发》的子学述行特征，亦被拟作者吸收和接受。其后，傅毅《七激》、张衡《七辩》，以及刘广世《七兴》、崔骃《七依》、崔琦《七蠲》、刘梁《七举》、徐幹《七喻》、王粲《七释》等残篇，都承续了这一模式。后人之拟作，似乎并不止于模拟结构，更重要的，还有对诸子言说的追溯。尽管在具体表现上可能会有不同，但这种杂家化的思维已被延续下来，于赋可征。

诸子的汉代命运及流变粗略可分三个阶段：武帝之前、武帝到后汉中期和后汉中后期，而杂家化的轨迹一直是子学述行、流变不曾中断的线索。武帝罢黜百家、表彰六经，但儒学之昌明在于后汉。在武帝至后汉中期，诸子以杂家化形态潜流暗涌。汉赋诞生于两个相互交叉的创作空间，即庙堂之制和私下写作，前者大抵更多儒学意识，后者则丰富自由得多，二者有交集但更各异其趣。诸子的接受有这样的特点，即士人身处顺境则推崇儒、杂二家，处于逆境则归求老、庄。所以，赋家私下写作更多地体现道家趣味的个人怀抱。儒道交融深刻影响了汉人思维，汉赋“记录”了这一点。扬雄《太玄赋》、刘歆《遂初赋》、班固《幽通赋》、张衡《髑髅赋》等皆有儒道痕迹。许结认为“汉赋流变正与儒道演变成异质同构的联系”^⑥，汉赋二体（贤人失志、润色鸿业）思想的冲突与兼综，正表现了汉代哲学的儒道互补特点。诸子从战国末季便渐趋杂家化，或可说，儒道互补正是它的述行方式，“士不

① 《文心雕龙注》，第254页。

② 《文选·七发》，第4册，第1560—1561页。

③ 楼宇烈《老子道德经注校释》，中华书局2008年版，第27—28页。

④ 《文选·七发》，第4册，第1572—1573页。

⑤ 周勋初《赋体评议》，《南京大学学报》1994年第2期。

⑥ 许结《汉赋流变与儒道思想》，《江汉论坛》1988年第2期。

遇”赋大抵如此。杂家化也是汉人关乎政治处境困惑的一剂调和良药，既寄寓了政治干世的意愿，又是出处权宜的考量。

儒道互补并非汉代子学流变的唯一特点，其实诸子各家在汉代有着广泛受容度，它们尽管式微，但未曾绝迹。董仲舒即兼综儒、道、名、法、阴阳诸术，这是鲜明的杂家色彩，而刘向、马融同名之作《围棋赋》则发挥了“法于用兵”的思想。尤其是经学鸿儒马融，思想开放包容、兼综博取。史传载马融“达生任性，不拘儒者之节。……注《孝经》、《论语》、《诗》、《易》、三《礼》、《尚书》、《列女传》、《老子》、《淮南子》、《离骚》”^①。然而，马融思想远不止儒道，且看他的《长笛赋》中一节描写：

故聆曲引者，观法于节奏，察变于句投，以知礼制之不可逾越焉。听簫弄者，遥思于古昔，虞志于恒惕，以知长戚之不能闲居焉。故论记其义，协比其象：傍徨纵肆，旷漾敞罔，老、庄之概也。温直抗毅，孔、孟之方也。激昂清厉，随、光之介也。牢刺拂戾，诸、贲之气也。节解句断，管、商之制也。条决缤纷，申、韩之察也。繁缛络绎，范、蔡之说也。髣髴桃桴，皙、龙之惠也。^②

此节将长笛妙音的不同境界，分别以道家、儒家、法家、名家等对比，生动可感。比附治世，它们“各得其齐，人盈所欲，皆反中和，以美风俗”，说明诸子各有所长，皆有所用，若能融通，则达于“反中和、美风俗”之功。

汉赋是诸子的重要寄居体，是述作者言道立意的媒介。经学鸿儒对诸子竟如此娴熟、谙习于心，说明诸子的融通至此已高度成熟。知识社会学研究“集体行动工具的思想”时指出，个人的思考是对在他之前别人已思考过的东西所作的进一步思考，而不是单纯的个体思考，“他会发现，自己处于一个继承过来的环境中，同样被继承的还有适宜于这个环境的思想模式。他试图进一步详细阐明那个继承过来的思想模式，或者，为了更好地应对由于他的环境的转型和变化而产生的新挑战去试图用别思想模式取代它”^③。这一结论有助于理解诸子流变问题。汉代子学应对新的政治文化环境，需就新的述行媒介、方式予以思考，而进行思考的，“是特定群体中的人，这个群体已经从对他们的共同处境所具有的某种典型情境所作出的无休止的系统反应中，创造出了一种特定的思想模式”^④。所以，子学杂家化成为一种集体思维模式，并借助汉赋等新兴文化体式述行实践。这可以描述为，水平层面上波浪式延展而广被习用，以致成为一种集体无意识的意志性思维^⑤；同时，人们又将这一思维产生的思想向上推介给统治者。于是，平面、垂直的双向共时传播，构建了汉代子学杂家化的立体述行时空。作为最“时兴”的媒介，汉赋的“记录”功能，不仅是吸收、倡扬了诸子思想理念，而且运思、传播了“杂家化”这种应时便宜且属于特定思想群体的“特定思想模式”，并取代了先秦诸子各引一端而难以相通、皆有其长但时有所短的述行思维。在汉代一统、南北文化渐趋交融过程中，时人对诸子已不再拘执门户，而杂家化也是诸子遗意及其述行性的集中体现。这些正是汉赋告诉我们的历史信息。

三 子、赋同体：双美与两伤

赋家兼子学家之士人，需要新的媒介发挥诸子精神。赋以言道、子赋同体的艺术性创造，不可避免地影响了子、赋各自的“特色”。这里，“文”指文学的赋，“理”指哲理畛域的诸子，“子”乃子

① 范曄《后汉书》卷六〇上《马融列传》，中华书局1965年版，第7册，第1972页。

② 《文选·长笛赋》，第2册，第816—818页。

③④ 《意识形态与乌托邦》，第3页。

⑤ 因这种“集体无意识”思维，人们不自觉地会遵循某种既定传统和秩序，甚至会因之认为其他群体的思考方式不正确或属于异端。可见，“集体无意识”于个人而言并非完全没有个体意识，反而是主动地运用既有之“集体共识”以解决思想问题、解释现象或表达意见。这一思想模式本身便又充满了“意志性”。

学,“集”谓文集。子、赋同体的发生形态,源于赋家的多重身份,也是其思想个性、人格的文本化、对象化。赋家兼具子学家的士人,需要新的媒介发挥诸子精神,通俗、艺术的汉赋因之进入视野。

事实上,赋家并不是为赋而赋,不是为文学而文学,而是将诸子作了通俗化、艺术化处理。首先,赋以言道是诸子颇为艺术化的述行实践,在思想传播和接受上十分有效:其一,便于理解,易于接受。汉代统治者的思想、文化水平大多并不高,个别的甚至对文化不以为然。若直以论文方式说理讽劝,高度的思辨性难以陈辞达义,更遑论被理解和接受,反而会被排斥。赋以言道的方式,既深入浅出又生动形象,所以,赋家将诸子思想艺术化、通俗化,这于发挥诸子遗意最为有效。其二,主文谲谏,深婉便宜。不似战国合则留不合则去的自由,汉代因言遭祸于史有征,汉赋家的言论要承担政治风险。除汉宣帝外,汉统治者在政治上极少重赋家。所以,如何进言是赋家不得不考虑的现实问题。较于抗颜谏诤,假赋立说便于规避和降低“口祸”。其次,汉赋的通俗和艺术审美性,为诸子的传播及流变提供了颇合时宜的寄居体。赋家本心还是“帮忙”,只是这深刻之“心”统治者没看懂或置之不理。胡适《文学改良刍议》说:文学“须言之有物”,他所谓“物”包括情感和思想,“情感者,文学之灵魂。文学而无情感,如人之无魂,木偶而已,行尸走肉而已”,而思想则“兼见地、识力、理想三者而言之。思想不必皆赖文学而传,而文学以有思想而益贵;思想亦以有文学的价值而益贵也。……思想之在文学,犹脑筋之在人身。人不能思想,则虽面目姣好,虽能笑啼感觉,亦何足取哉?文学亦犹是耳”^①。此论启发我们,文学经典必然是思想、艺术俱佳之作。若既无高远思想,又无真挚情感,徒具形式的文学必然流为技巧窠臼,终究毫无生命力和魅力可言。诸子为汉赋注入了新元素,充实了汉赋,有功于一代文学之盛的造就。

古人大多认为诸子说理,无“情”可言,或言诸子不适合抒情言志。《昭明文选序》就说:“老庄之作,管孟之流,盖以立意为宗,不以能文为本。”^②《文选》只辑选“综辑辞采”、“错比文华”、“事出于沉思,义归乎翰藻”之作,所谓“专名为文,必沉思翰藻而后可以”^③,赋是其中很重要的一部分。《文选》文学观有进步性,但于诸子态度则欠妥,恐误解、狭义化了“事义”、“情志”。余嘉锡就表示说:“若欲摈之不得与于文章之列,则非也。诸子之文,何尝不‘事出于沉思,义归乎翰藻’耶?专以沉思翰藻为文,乃后世学术之所以日衰也。”^④“诗者,志之所之也,在心为志,发言为诗,情动于中而形于言”^⑤,诸子之文又何尝不是“动于中形于言”,不是“志之所之”?诸子之文不仅富于思想,也蕴涵深厚丰富的情感。诸子尚思辨,赋偏形式。诸子之于汉赋,不仅形式、技巧上启发了汉赋,促进赋的散文化,更注入了人文精神,寄寓了创作者的思想和情感。因之,汉赋不仅具有浏亮或深婉的形式,更升华了内在精神。诸子的介入,是汉赋文质双胜、被推为一代文学之盛的原因之一。

然而,诸子的注入事实上也给汉赋带来了负面影响,其思想性削弱了赋的文学性。若言汉赋尚不构成“学术化”,但它至少具有一定的学术理趣。诸子思想的述行性,造成赋中留下了说教痕迹,此可从司马相如、班固的畋猎或京都赋中见出一斑;而在形式上,诸子的述行性也使得思想的表达极易形成固定模式,便于模拟,限制了述作者创新。其他如七体这类作品也难脱《七发》藩篱。拟作者不仅模拟形式,更是承袭了其中子学的述行方式。所以,汉赋数量可观,却也不过三五篇值得称道。反过来看,汉赋对诸子的消极影响,无论述行强度、文本形态等无疑也是巨大的。这是思考子学式微的重要线索,诚如余嘉锡所言“愈欲自成一家,而其文乃愈与词赋相近”^⑥。

① 胡适《文学改良刍议》,欧阳哲生编《胡适文集》,北京大学出版社1998年版,第2册,第6—7页。

② 《文选·序》,第1册,第2页。

③ 阮元《书梁昭明太子文选序后》,《擘经室集·三集》,中华书局1993年版,第608页。

④ 余嘉锡《古书通例》,中国人民大学出版社2004年版,第216页。

⑤ 孔颖达《毛诗正义》,《十三经注疏》,上海古籍出版社1997年版,上册,第269—270页。

⑥ 《古书通例》,第229页。

汉赋与子学的交融，根本的是艺术与哲理两种思维的互渗。但是这有一定限度，不可能完全融合。这倒不是说赋家丧失了思考力，而是汉赋一旦形成了成熟的运思机制，敷陈描绘或有感而发的形象思维，势必妨碍说理的集中、严密和深刻。子学说理的质性被体物、抒情弱化，思想的深度被形象化。因之，言说的义旨被掩抑、甚至消解了。所以，汉赋体制对子学形成了一定束缚。一种文体有所长又有所短，汉赋难以达到长于说理的高度。所谓“主文而谏”，实际上是长于“文”而短于“谏”，“劝百讽一”与此不无关系。而在文体形态上，子书之体性因子、赋同体而渐趋消解，终而与文集混融，这是汉赋对子学更深一层的负面作用。《汉书·艺文志》别裁互著的体例，已经启发了我们，如《汉志》“杂家”中有“《臣说》三篇”，班固自注即“武帝时（所）作赋”，此系《诸子略》收录赋篇之明证。《诸子略》以篇计文，儒家《高祖传》十三篇即指“高祖与大臣述古语及诏策”诸篇。《汉志》所以如此，不仅是因为这些赋于诸子有所偏向，恐还与子、赋不辨你我的混融相关。

子书体性退化、“伪体子书”产生，是汉赋对子学的严重冲击。余嘉锡认为“秦汉诸子即后世之文集”，所论对象不限于秦汉，实包括“周、秦、西汉”在内，且云“西汉以前无文集，而诸子即其文集”^①，余先生乃就古书体例而论。但转以文学体性演进之视角，确是愈往后则子书愈“文”，后世文集特色愈发彰明。“集之由来，实蜕变于古子书。自文集既兴，而一人之著述得所萃聚。虽好古之士，辄思别造家言，而大势所至，卒令子微集盛。……故知子之与集，部居虽别，而推寻事迹，原委具存。”^②就汉代论，赋的运思、手法我们往往可以在子部之文中见出痕迹。汉代子书多为奏疏之文，而大赋与奏疏之间往往相形互渗，风格相类。宋人项安世《项氏家说》中便言贾谊之《过秦》乃赋体^③，而这并非独例。窃以为，子书衰落的重要表征和原因，便是它的领地渐被文集“侵蚀”和渗透，哲理的思辨性为赋的描绘性或抒情性所替代。章学诚说赋家有诸子遗意，“深探本原，实能自成一子之学；与夫专门之书，初无差别”^④。但是，赋毕竟不等于子学立说。作为子学述行的媒介，赋自身的优势和不足，都对子学立意、表达具有相当的负面作用。章学诚说“（《汉志·诗赋略》）诗赋前三种之分家，不可考矣，其与后二种之别类，甚晓然也。三种之赋，人自为篇，后世别集之体也。杂赋一种，不列专名，而类叙为篇，后世总集之体也”^⑤。“质”的流失和“文”的升华，这是子书风貌趋向文集的重要原因。子书体性的退化亦势所必然。

四 余论与结论

汉赋家有诸子遗意，承传了诸子思想学说，更是接续了诸子或为政治或为人生的现实精神。赋家之“心”，并不在于、至少并不止于描绘外在的林苑，摆脱俳优弄臣地位才是内在本心。包括宇宙的体物鸿篇，抑或辩丽可喜的抒情之章，基本上是对见用于世、不甘没落这一心态或正或反、或迎或避的写照。大抵庙堂之制多纵横意气，思想上多儒家讽劝旨归；而私下写作不仅有儒者情怀，也有如围棋赋“法于用兵”的妙思，更多的则是清虚自守、淡泊玄远的道家意趣。这说明诸子在汉代尽管式微但仍有广泛受容度，如董仲舒、班固、马融这些大儒，也都博采兼综诸说。赋家大多兼具政治家、史学家或子学家等多重身份。中国古代的士大夫政治，由先秦封建“士大夫”向隋唐以后成熟士大夫政治的转变，汉代是一个重要的过渡阶段^⑥；而兼有多重身份的汉赋家，则是文人士大夫政治形成过

① 《古书通例》，第216页。

② 《闲堂文藪》，《程千帆全集》，第7卷，第144页。

③ 项安世《项氏家说》，中华书局1985年版，第92页。

④ 《校讎通义·汉志诗赋》，《文史通义校注》，第1064页。

⑤ 《校讎通义·汉志诗赋》，《文史通义校注》，第1065页。

⑥ 阎步克《士大夫政治演生史稿》，北京大学出版社1996年版，第1—2页。

程中的不应忽视的群体之一。

在与汉政的对位中,赋家的身份角色到底是怎样的?鲁迅的“帮忙”、“帮闲”之论引人深思。他将中国文学分为两类,第一类“廊庙文学”,其作者“已经走进主人家中,非帮主人的忙,就得帮主人的闲”,帮闲便是会念书、下棋、画画之人“陪主人念念书,下下棋,画几笔画,这叫做帮闲,也就是箴片”;而第二类“山林文学”的作者,“虽然暂时无忙可帮,无闲可帮,但身在山林,而‘心存魏阙’”,至于那些“既不能帮忙,又不能帮闲,那么,心里就甚是悲哀了”^①。他还说:“帮忙”、“帮闲”在开国雄主那里被分开对待,“前者参与国家大事,作为重臣,后者却不过叫他献诗作赋,‘俳优蓄之’,只在弄臣之列。不满于后者的待遇的是司马相如”。到了文雅庸主的时候,二者则常被混同,“所谓国家的柱石,也常是柔媚的词臣”^②。那么,汉赋家究竟属于帮忙,还是帮闲?还是更为复杂?汉皇帝大多喜好辞赋,汉宣帝还说“大者与古诗同义,小者辩丽可喜。辟如女工有绮縠,音乐有郑卫,今世俗犹皆以此虞说耳目,辞赋比之,尚有仁义风谕,鸟兽草木多闻之观,贤于倡优博弈远矣”^③,即认为辞赋有讽喻之义、博物之观,赋家也远“贤于倡优博弈”。但事实上,整个汉代赋家地位一直不高,在政治上并未受到多大重用,这才是赋家的真实境遇。鲁迅所论的两种人,是出于统治者的态度。汉统治者眼中的赋家,乃帮闲侍弄之臣,俳优畜之。但若从赋家心态考察,赋家之心立志高远。无论帮忙或帮闲,都是政治附庸。汉赋家希望帮忙,然面对实际上的帮闲地位,这种无奈痛苦引发了他们对处境境遇的深切忧思。很多作者身居庙堂,却寄意山林;又或不见重用,仍心存魏阙;还有一种心态,不仅不愿帮闲,甚至连忙也不愿意帮。因之,汉赋既有颂美之作,也有徘徊矛盾之章,还有表达高蹈志趣、适性自然、隐遁避世旨趣的篇什。这些与他们深受诸子思想影响不无关联;同时,诸子学说也在大汉一统的新政治中,反思新的实现形式。于是,赋家和诸子自然而然地交融于一体,政治环境、学术文化已经促使他们积极思考诸子学说的新述行方式。

总之,与诸子关系的考察,是汉赋研究的一个重要方面。我们需要将宏观审视和微观剖析相结合,既要注意诸子对汉赋的渊源性意义,包括思想的介入、运思的启发和风格的遗传等等;也要研究汉赋之于诸子的作用。赋是汉代子学重要的寄居体,赋以言道是其生命力的重要表征。战国秦汉之际,学术渐趋融合成为一种思潮,这一流变线索可以借助汉赋得以揭橥;同时,考察汉赋中的子学精神,也大抵可以勾勒出汉代子学发展的三个阶段(武帝之前、武帝到东汉中期、东汉汉后期)。汉赋与子学的同体,势必对彼此存在形态产生交互影响。“文”与“理”双美和两伤,为子学的衰落和文学的进步提供了思考线索。考察二者之间的关系,上述这些因素理应被纳入研究视野。

[作者简介] 刘成敏,南京大学文学院博士研究生。

(责任编辑 孙少华)

① 鲁迅《帮忙文学与帮闲文学》,《鲁迅全集》,人民文学出版社2005年版,第7卷,第404—405页。

② 鲁迅《从帮忙到扯淡》,《鲁迅全集》,第6卷,第356页。

③ 《汉书》卷六四下《王褒传》,第9册,第2829页。