

元成庙议与《长杨赋》的结构及影响

蒋晓光 许 结

(南京大学 文学院, 江苏 南京 210093)

[摘要] 在司马相如“博丽之文”的影响下,扬雄创作出《甘泉赋》、《河东赋》、《羽猎赋》、《长杨赋》四篇杰出的大赋。其中《长杨赋》尤为奇特,前贤或因其以议论代铺排而认为它仿效相如《难蜀父老》,或因其以论辩构篇而奉为“文赋”之祖,或因其阳咏汉德而阴寓讥时的叙事之法将之视为两汉赋风转换的纽带,然究其实,皆泛泛而谈,未能探骊得珠。《长杨赋》创作背景和叙写结构实根源于西汉元成时代的庙制之争,儒家思想的上升,儒生政治的诉求,宗法圣统的复归,取法周礼的倡导,构成了其时庙议的复杂内涵。而在依礼制勘定庙数的几番论争中,虽然皇帝与儒生的意见未能一致,但基本确定了高祖、文帝、武帝三庙永不毁弃的地位,这正是《长杨赋》的写作背景;而且“祖有功而宗有德”的观念决定了其叙事结构与谏诤内涵,尤其是赋中的戒淫史观和论辩体式,对东汉京殿大赋创作的影响至为深远。

[关键词] 庙制; 复古; 《长杨赋》; 论辩; 结构; 影响

The Arguments on the Emperor Temple System under Yuan and Cheng's Reign in the Han Dynasty and the Structure and Impact of "Changyang Fu"

Jiang Xiaoguang Xu Jie

(College of Liberal Arts, Nanjing University, Nanjing 210093, China)

Abstract: Under the influence of Sima Xiangru's gorgeous style of writing, Yang Xiong created four brilliant poetic essays—"Ganquan Fu", "Hedong Fu", "Yulie Fu" and "Changyang Fu", of which "Changyang Fu" is the most special. There exist three different views on this essay that it is an apology like Sima Xiangru's prose—"Blaming the Shu People", that it marked the beginning of prose fu and that it is a link in the stylistic shift of Hanfu. In the present author's opinion, these views are just talks in generalities. If we examine the background and narrative structure of "Changyang Fu", we find that they are closely related to the arguments on the system of emperors' temples, which included the rise of Confucianism, the political appeals of scholars, the return to the patriarchal clan system, and the advocacy of Zhou Dynasty's social institutions. Although the controversy between the monarch and the Confucian scholars was never resolved, the three temples, Temple of Emperor Gaozu, Temple of Emperor Wen and Temple of Emperor Wu were preserved. It was against this background that "Changyang Fu" was

[收稿日期] 2011-07-30

[本刊网址·在线杂志] <http://www.journals.zju.edu.cn/soc>

[在线优先出版日期] 2011-09-30

[基金项目] 国家社会科学基金资助项目(09BZW073)

[作者简介] 1. 蒋晓光,男,南京大学文学院博士研究生,主要从事中国古代文学与文论研究; 2. 许结,男,南京大学文学院教授,博士生导师,主要从事中国古代文学与文论研究。

written, and it was the notion that the ancestors have merits and the family has virtue that decided the structure of narration and the connotation of Tactful Admonition, among which the idea of getting rid of lechery and the genre of apology has specially far-reaching impact on the writing of Dafu in the Eastern Han Dynasty.

Key words: the emperors' temple system; return to the ancients; "Changyang Fu"; apology; structure; impact

有关扬雄《长杨赋》的研究,前贤已多,一般也无分歧。创作时间问题虽有齟齬^[1],然据《汉书》记载,基本不出于汉成帝元延二年至四年(前 12—前 10)间;其创作背景和主旨,依据《汉书·扬雄传》引扬雄自序“上将大夸胡人以多禽兽”而致使“农民不得收敛”,“故藉翰林以为主人,子墨为客卿以风”^[2]卷八七下,3557,也无异议。《长杨赋》最纠结的问题是叙写模式或创作(论述)结构问题,对此,古人有两则议论值得引述。一是祝尧《古赋辨体》:“问答赋如《子虚》、《上林》首尾同是文,而其中犹是赋,至子云此赋,则自首至尾纯是文赋之体,鲜矣。厥后唐末宋时诸公以文为赋,岂非滥觞于此?”^[3]卷四,两汉体下,766 一是何焯《义门读书记》:“《羽猎》拟《上林》,《长杨》拟《难蜀父老》。子云本祖述相如,其奇则相如所不能笼罩,丽处似天才不逮也。”^[4]卷一,870 就“文赋之体”而言,扬雄为何有此创举,祝氏语焉不详;就取法之径言,《长杨赋》之论辩确有同于相如《难蜀父老》处,假托人物之问答,又同于《子虚赋》、《上林赋》,然其论辩之法和叙写模式显然不同于相如之作,何氏亦无详论。有趣的是,扬雄此赋的创格之“奇”,至东汉却为杜笃《论都赋》暗用,班固《东都赋》、张衡《东京赋》则全然袭之,究其原因,宜于广远的历史背景寻求,其中最主要的是元成时期的庙制之争。

一、庙制之争:《长杨赋》的论述结构

《长杨赋》的叙写模式是以客(子墨客卿)、主(翰林主人)问答构篇,此仿《子虚》诸赋,非为创意,然其为文之“奇”在于翰林主人回答子墨客卿的“论述结构”,即汉史三段论之后,继以当今一段描写写作结,诚为此前赋家笔下未有之创格。对此,古代选本及今人解读均有“段落大意”式的论列^①,试以张震泽《扬雄集校注》为例,观《长杨赋》之“主人曰”有关汉史三段式的排列:

第一段:“昔有强秦……高祖奉命……七年之间,天下密如也。”张评:“此段颂汉高帝荷天之命,勤劳征战,灭秦平项,建立汉业之功。”第二段:“逮至圣文……躬服节俭……是以玉衡正而太阶平也。”张评:“此段颂文帝节俭之德,文治致天下太平。”第三段:“其后熏鬻作虐……于是圣武勃怒,爰整其旅……使海内澹然,永亡边城之灾,金革之患。”张评:“此段写汉武帝征讨四方、使海内安定的武功。”^[5]120-128

赋中为何排列高祖、圣文、圣武三段,并颂扬其“功德”、“俭德”与“武德”?这种结构又为何此前文学未见?惜无人勘破,今论其要,正在元成之世的庙制之争。换言之,扬雄亲历元成庙议,庙制之争对此赋创作产生了极大影响,或可直言作者是以文学创作的形式表达自己对庙议的看法,并由此构建起《长杨赋》的论述结构和思想主旨的。

元成庙议的性质是重构刘汉宗法圣统,具有从西汉初期之天道圣统向东汉宗法圣统的转折意

^① 如张惠言《七十家赋钞》、曾国藩《经史百家杂钞》等皆作段落划分与简要评语,今人简宗梧先生早年的博士学位论文《司马相如扬雄及其赋之研究》第五章第五节专设《长杨赋》之《内容与结构》一段,堪称此前论述的总结,详见台北政治大学 1975 年博士论文油印本,第 263—267 页。

义,这一事件源于宣帝即位后下诏议武帝庙乐之制,经元帝、成帝两朝以有关“五庙”与“七庙”之礼为中心论点的庙议,最终确立高帝(太祖)、文帝(太宗)、武帝(世宗)庙祭的“不祧之(祖)宗”的地位。考汉室立庙制度,早在高祖时已诏立太上皇庙,惠帝时尊高帝庙为太祖庙,景帝复尊孝文庙为太宗庙,宣帝本始二年(前72),又尊孝武庙为世宗庙。元帝之世,时过境迁,庙祭混乱,于是儒生仿古礼旧制,倡“亲尽庙毁”。如元帝初元三年(前46),翼奉上奏“诸寝庙不以亲疏迭毁,皆烦费,违古制”^{[2]卷七五,3175}。所谓“亲疏迭毁”,指天子设七庙供奉七代祖先,其中开国帝王之庙世世不毁,其余则亲过高祖而毁其庙,迁其神主于太庙中,使庙制合乎礼法。据《汉书·韦贤传》记载,贡禹将翼奉之说落实到具体,奏言“古者天子七庙,今孝惠、孝景庙皆亲尽,宜毁。及郡国庙不应古礼,宜正定”^{[2]卷七三,3116}。这包括亲尽庙毁与罢郡国庙两个问题,郡国庙的罢除较为顺利,毁庙则较为复杂。元帝罢郡国庙后月余,复下诏议“明王制礼,立亲庙四,祖宗之庙,万世不毁”^{[2]卷七三,3118}。这与贡禹及《礼记》所记“七庙”不同,实是由于丞相韦玄成等人的回奏。奏曰:“周之所以七庙者,以后稷始封,文王、武王受命而王,是以三庙不毁,与亲庙四而七。非有后稷始封,文、武受命之功者,皆当亲尽而毁。”^{[2]卷七三,3118}缘此,以周人“七庙”为特例,韦玄成等奏请将太上皇、惠、文、景之庙罢黜,保留高祖、武帝、悼皇考、昭帝、宣帝之庙。依此逻辑,汉家“天子宜世世献祖宗之庙”^{[2]卷五,138}的制度及景帝尊文帝为太宗、宣帝尊武帝为世宗,均未得到认可,因此,又有大司马车骑将军许嘉、廷尉尹忠等持反对意见,主张太宗、世宗庙不毁。继后,历成、哀之世,匡衡、孔光、王舜、刘歆均有建议,于武帝世宗庙的争论尤多,虽然终无定论,但这场庙议基本确定了高祖、文帝、武帝的“不祧”地位。

这场庙制之争有两大焦点问题值得重视,即“儒生政治”的确立与有关武帝评价的争论。而与扬雄《长杨赋》创作有直接关联的则是后者。武帝继文景之治,改无为为主有为,“削藩”与“抗匈”,功业显赫。尽管当时已有文士讴歌其“北出师以讨强胡,南驰使以诘劲越……创道德之涂,垂仁义之统,将博恩广施,远抚长驾”(司马相如《难蜀父老》)^{①[2]卷五七下,2586},然质疑其穷兵黩武、耗费民财、国力殒虚的批评尤多。如汲黯指斥武帝:“陛下内多欲而外施仁义,奈何欲效唐虞之治乎!”^{[2]卷五〇,2317}董仲舒亦言:“义动君子,利动贪人,如匈奴者,非可以仁义说也,独可说以厚利,结之于天耳。”^{[2]卷九四下,3831}对武帝强化君权,专断独行,特别是大规模扫荡匈奴举措,持怀疑态度。其实,武帝晚年对自己轻信方士和穷兵虚耗的行为已有所“自悔”(详见汉武帝《报桑弘羊等请屯田轮台诏》、《劝农诏》、《报田千秋书》)。而昭帝“承孝武奢侈余敝师旅之后,海内虚耗,户口减半”(《汉书·昭帝纪》)^{[2]卷八,233},这成为批评武帝的理由。如在盐铁会议上,贤良、文学大肆诋毁官营盐铁,此项政策本是武帝为筹措军费而设,因此否定了武帝朝战争的合理性:“王者行仁政,无敌于天下,恶用费哉”^{[6]卷一,2},并连带增加了儒生批评武帝的勇气。至宣帝即位诏议武帝庙乐,夏侯胜直言反对:“武帝虽有攘四夷广土斥境之功,然多杀士众,竭民财力,奢泰亡度,天下虚耗,百姓流离,物故者半。蝗虫大起,赤地数千里,或人民相食,畜积至今未复。亡德泽于民,不宜为立庙乐。”^{[2]卷七五,3156}元帝初元元年(前48),贾捐之奏罢珠厓,再次对武帝发动的汉匈战争进行批评。他说:“北却匈奴万里,更起营塞,制南海以为八郡,则天下断狱万数,民赋数百,造盐铁酒榷之利以佐用度,犹不能足。当此之时,寇贼并起,军旅数发,父战死于前,子斗伤于后,女子乘亭障,孤儿号于道,老母寡妇饮泣巷哭,遥设虚祭,想魂乎万里之外。”^{[2]卷六四下,2832-2833}

尽管自昭、宣以后出现对武帝政策的批评,但随着时间的变移,特别是元成庙议,结果却是元帝“永光五年制书,高皇帝为汉太祖,孝文皇帝为太宗。建昭五年制书,孝武皇帝为世宗。损益之礼,不敢有与”^{[2]卷七三,3125},高祖、文帝、武帝三庙永不毁弃,“不祧”的地位得以确立。至成帝河平元年

① 司马相如《喻巴蜀檄》对武帝之武功亦有赞美:“陛下即位,存抚天下,集安中国,然后兴师出兵,北征匈奴,单于怖骇,交臂受事,屈膝请和。康居西域,重译纳贡,稽首来享。”见班固《汉书》卷五七下,(北京)中华书局1962年版,第2577页。

(前28)庙制之争仍在进行,乃“复擅议宗庙之命”^{[2]卷七三,3125},明令禁止儒生议论汉家宗庙制度,于是庙议告一段落^①。经过庙制的论争,武帝成为与高祖、文帝并列的圣明之君,这表明了朝廷态度。如大司马许嘉等议庙制时云:“孝文皇帝除诽谤,去肉刑,躬节俭,不受献,罪人不帑,不私其利,出美人,重绝人类,宾赐长老,收恤孤独,德厚侔天地,利泽施四海,宜为帝者太宗之庙。廷尉(尹)忠以为孝武皇帝改正朔,易服色,攘四夷,宜为世宗之庙。”^{[2]卷七三,3118-3119}因立庙而对武帝功绩的肯定同样也影响了儒生态度的变化,哀帝时王舜、刘歆赞武帝“功烈”,力主世宗庙不毁,即为典例。而由此背景再看《长杨赋》有关武帝功勋的赞美:

其后熏鬻作虐,东夷横畔,羌戎睚眦,闽越相乱,遐萌为之不安,中国蒙被其难。于是圣武勃怒,爰整其旅,乃命票、卫,汾沅沸渭,云合电发,焱腾波流,机骇蜂軼,疾如奔星,击如雷霆,殄辘轳,破穹庐,脑沙幕,髓余吾。遂猎乎王廷。驱橐它,烧燠蠹,分梨单于,磔裂属国,夷坑谷,拔卤莽,刊山石,蹂尸舆厮,系累老弱,究犍癯者、金馘淫夷者数十万人,皆稽颡树颌,扶服蛾伏,二十馀年矣,尚不敢惕息。夫天兵四临,幽都先加,回戈邪指,南越相夷,靡节西征,羌楚东驰。是以遐方疏俗殊邻绝党之域,自上仁所不化,茂德所不经,莫不跷足抗手,请献厥珍,使海内澹然,永亡边城之灾,金革之患。^{[2]卷八七下,3561}

如此评价,显然已不同于昭、宣之世儒生对武帝的批评,而与庙议中对武帝功绩的肯定及立庙的理由一脉相承。

对武帝的正面评价与世宗庙的确立,形成了太祖、太宗、世宗三庙的不祧地位,这恰是《长杨赋》所云“亦所以奉太尊之烈,遵文、武之度”^②以彪炳汉史,推述“三宗”(高、文、武)之论述结构的根源。对此,尚可引一旁证,即在扬雄上赋前约十年的阳朔元年(前24)冬,京兆尹王章因弹劾外戚王凤专权而被论罪,“下狱死”(《成帝纪》)^{[2]卷一〇,312},梅福因此上疏议政,文中论列汉德云:

昔高祖纳善若不及,从谏若转圜,听言不求其能,举功不考其素……合天下之知,并天下之威,是以举秦如鸿毛,取楚若拾遗,此高祖所以亡敌于天下也。

孝文皇帝起于代谷,非有周召之师,伊吕之佐也,循高祖之法,加以恭俭。当此之时,天下几平。繇是言之,循高祖之法则治,不循则乱。何者?秦为亡道……礼废乐崩,王道不通,故欲行王者莫能致其功也。

孝武皇帝好忠谏,说至言,出爵不待廉茂,庆赐不须显功,是以天下布衣各厉志竭精以赴阙廷自衒鬻者不可胜数。汉家得贤,于此为盛。^{[2]卷六七,2917-2918}

比较而言,《长杨赋》之结构与梅福上疏极为接近,扬雄是否受其启发已难确考,但两者的创作背景实是相通的。

结合前揭宣帝时尊武帝庙可以发现,高帝庙为太祖之庙,文帝庙为太宗之庙,武帝庙为世宗之庙,质之古代宗庙制度,庙号称“祖”号“宗”,均是大有为之君,此当为《长杨赋》结构之所本。欲以宗庙为说辞规劝成帝入正道,乃《长杨赋》的创作意图与匠心所在。

二、《无逸》之谏:《长杨赋》的戒淫史观

承前所论,对武帝的评价至元帝初元时尚多贬词,但经许嘉、梅福到扬雄已对其攻伐匈奴进行

① 成帝河平元年禁庙议之后,至哀帝即位时方再起论争,哀帝在刘歆等人的支持下最终还是维持了元帝、成帝之决议。

② 《汉书》引《长杨赋》语作“奉太宗之烈”。浦铎《历代赋话·续集》卷二“铎按”云:“‘太宗’,《文选》作‘太尊’,谓高祖也。下句‘文武之度’指文帝、武帝,于理甚顺。若此,又作‘太宗’,则下句为重出矣。”参见何新文、路成文《历代赋话校证》,(上海)上海古籍出版社2007年版,第163页。

了肯定,时间跨度近四十年,其中的变化不仅与庙制之争关系紧密,而且昭示了另一焦点问题,即元成“儒生政治”的形成。徐复观引述班彪《汉书·元帝纪赞》论元帝“少而好儒,及即位,征用儒生,委之以政,贡(禹)、薛(宣)、韦(贤、玄成)、匡(衡)迭为宰相。而上牵制文义,优游不断,孝宣之业衰焉”语,认为“西汉用人,至元帝而儒生取得进用的优势”^①,是大致不谬的。因为此前虽有武帝独尊儒术之举,但实际上经历昭、宣两代,儒学在治国之道上都未取得正统地位。元帝为太子时进言宣帝:“陛下持刑太深,宜用儒生”,宣帝闻之大怒,作色曰:“汉家自有制度,本以霸王道杂之,奈何纯任德教,用周政乎!且俗儒不达时宜,好是古非今,使人眩于名实,不知所守,何足委任?”^{[2]卷九,277}表现了对儒术及儒生的鄙夷和不信任,并认为“乱我家者,太子也”^{[2]卷九,277},可见宣帝之意还是以法治为上,儒术只不过作为修饰罢了。至元帝“好儒术文辞,颇改宣帝之政”(《汉书·匡衡传》)^{[2]卷八一,3338},始开儒生政治气象。然风势之变亦其来有渐,钱穆《国史大纲》合昭、宣、元、成四朝谓之“士人政府之出现”,主要特征为由汉初之农民政权转向士族政权,于是儒家治道除了依经行政,又突出表现于“变法和尚贤论”与“礼乐和教化论”两端^{[7]148-152}。尤其是后者,这一时期为建立礼乐秩序,在宗庙祭祀问题上已由汉初农民政治之天道圣统向士人政权之宗法圣统转变,所以,元帝的“牵制文义”更多的是归复“古制”礼仪,成帝初匡衡提出对郊祭地点的改变以及礼仪措施的变革,皆力争使之符合儒家经典(见《汉书·郊祀志》),而前述之庙议中同样也包含了“大汉继周”的历史经典意识。

落实到汉代赋家的创作,我们会发现,其中对“汉德”的讴歌无不怨于“亡秦”之教训,扬雄《长杨赋》赞美“高祖奉命”的前提就是“昔有强秦……群黎为之不康”^{[2]卷八七下,3559}的暴政,张衡《西京赋》写西汉之创建也是因为“秦政利觜长距……百姓弗能忍,是用息肩于大汉而欣戴高祖”^{[8]卷三,94-95}。诚如清人李光地所言:“秦恶流毒万世,复浮于(王)莽……莽后仍为汉,秦后不为周耳。实即以汉继周,有何不可?”^{[9]卷二一,381}由于以汉继周,赋家出现了大量的由周到汉的文本拟效。如拟效其句,则有枚乘《七发》“诚奋厥武,如振如怒”,取于《诗·大雅·常武》“王奋厥武,如震如怒”^{[10]351};班固《东都赋》“于赫太上,示我汉行”,取于《小雅·鹿鸣》“人之好我,示我周行”^{[10]169}。拟效其篇,则如扬雄《长杨赋》多取于《大雅·皇矣》:《长杨赋》中“上帝眷顾高祖”一段文字可对应《皇矣》“上帝耆之,憎其式廓。乃眷西顾,此维与宅”^{[10]298};其中“熏鬻作虐……圣武勃怒”一段文字可对应《皇矣》之“帝谓文王,无然畔援,无然歆羨,诞先登于岸。密人不恭,敢距大邦,侵阮徂共。王赫斯怒,爰整其旅,以按徂旅。以笃于周祜,以对于天下”^{[10]298-299}。推扩言之,《长杨赋》有关高祖、文帝、武帝的三段论述之逻辑起点是元成庙议,然作为一种“受命立汉”取法“受命作周”的天命影写,同样取法于“周人禘尝而郊稷,祖文王而宗武王”(《礼记·祭法》)^{[11]卷四六,1783}的古制内涵。而这一庙祭结构的内在精神又显然在于立先王之神圣以惩示后王而象德戒淫的政治使命。试观《长杨赋》于高祖、文帝、武帝后述及“今上”(成帝)之论:

今朝廷纯仁,遵道显义,并包书林,圣风云靡;英华沉浮,洋溢八区,普天所覆,莫不沾濡;士有不谈王道者则樵夫笑之……方将俟元符,以禅梁甫之基,增泰山之高,延光于将来,比荣乎往号,岂徒欲淫览浮观,驰骋粳稻之地,周流梨栗之林,蹂践台莧,夸诩众庶,盛狩獫狁之收,多麋鹿之获哉!且盲不见咫尺,而离娄烛千里之隅;客徒爱胡人之获我禽兽,曾不知我亦已获其王侯。^{[2]卷八七下,3563-3564}

对扬雄这段议论,何焯以为“客卿之谈,正论也;主人之言,微辞也……借客卿口中入正论,此正妙于讽谏处”^②,得其正解。

然而,如果依据大汉继周的思想及赋家的影写手法,又能发现《长杨赋》的结构内涵取法《尚

① 徐氏自注引应劭曰:“元、成帝《纪》,皆班固父彪所作。”见徐复观《两汉思想史》,(台北)学生书局1985年版,第453页。

② 于光华《重订文选集评》卷二《长杨赋》引,同治七年(1868)刻本。

书·无逸》的同构联系,是大汉继周在更深层次上对宗庙制度及其意义的一种呼应。《无逸》中言:

周公曰:“呜呼!我闻曰:昔在殷王中宗,严恭寅,畏天命,自度。治民祇惧,不敢荒宁。肆中宗之享国,七十有五年。其在高宗,时旧劳于外,爰暨小人。作其即位,乃或亮阴,三年不言。其惟不言,言乃雍,不敢荒宁。嘉靖殷邦,至于小大,无时或怨。肆高宗之享国,五十有九年。其在祖甲,不义惟王,旧为小人。作其即位,爰知小人之依。能保惠于庶民,不敢侮鰥寡。肆祖甲之享国,三十有三年。自时厥后立王,生则逸。生则逸,不知稼穡之艰难,不闻小人之劳,惟耽乐之从。自时厥后,亦罔或克寿。或十年,或七八年,或五六年,或四三年。”

周公曰:“呜呼!厥亦惟我周太王、王季,克自抑畏。文王卑服,即康功、田功。徽柔懿恭,怀保小民,惠鲜鰥寡。自朝至于日中昃,不遑暇食,用咸和万民。文王不敢盘于游田,以庶邦惟正之供。文王受命惟中身,厥享国五十年。”^{[12]卷一五,630-634}

据文献记载,周公为诫成王荒怠而作《无逸》,他在论述中首先引述殷之中宗、高宗、祖甲,继而又引周之太王、王季、文王,举其成数均为三,以彰显殷之三宗与周之三王在历史上的重要地位。而元成庙议最终确立高祖、文帝(太宗)、武帝(世宗)三世的崇高地位,正与之相对应,因此刘歆明言“周公为《毋逸》(即《无逸》)之戒,举殷三宗以劝成王”^{[2]卷七三,3127},这与《长杨赋》之论述结构及拟效《无逸》篇的主题也是契合的。这里所谓的“宗”,正是从庙制中来,殷之三宗与周之三王,意义完全相同,表明古制对祖宗功德之事的重视,缘此,周公作《无逸》引宗庙之重为成王戒,《长杨赋》承续其法,故而亦引三世之重以为成帝戒。再看《无逸》篇紧接三王后的记载:

周公曰:“呜呼!继自今嗣王,则其无淫于观、于逸、于游、于田,以万民惟正之供。无皇曰:‘今日耽乐’,乃非民攸训,非天攸若,时人不则有愆。无若殷王受之迷乱,酗于酒德哉!”^{[12]卷一五,636}

显而易见,上引周公语点破《无逸》之“谏”的主旨,其中树立三王之盛德,前则借鉴“殷王”(商纣)之“迷乱”史迹,后者昭示“今嗣王”(成王)之“无淫于观、于逸、于游、于田”的现实惩戒。

由《无逸》之谏看《长杨赋》中有关“今朝廷延仁”的一段描写,其中“安不忘危”的忧患、“淫荒田猎”的劝诫、“蹂践刍蕘,夸诩众庶”的批评与“使农不辍耰,工不下机”的期盼,借宗庙之“尊”的戒淫史观昭然若揭。这一点还可以从扬雄《羽猎赋》序中对武帝奢侈的批评得到佐证:“武帝广开上林,南至宜春、鼎湖、御宿、昆吾,旁南山而西,至长杨、五柞,北绕黄山,濒渭而东,周袤数百里……游观侈靡,穷妙极丽。虽颇割其三垂以贍齐民,然至羽猎田车戎马器械储侍禁御所营,尚泰奢丽夸诩,非尧、舜、成汤、文王三驱之意也。”^{[2]卷八七上,3541}将这段话与《长杨赋》中对武帝的赞美比较,似有不侔,这正是作者论述的出发点不同所决定,即前者缘于行猎而戒奢侈,后者根源庙制而论汉德。如果再将前文与《长杨赋》序中的“是时,农民不得收敛。雄从至射熊馆,还,上《长杨赋》,聊因笔墨之成文章,故藉翰林以为主人,子墨为客卿以风”^{[2]卷八七下,3557}言语相对照,又可见其戒淫史观的一致性。

扬雄《长杨赋》承续《尚书·无逸》谏奢效德的宗旨,本意是在讽喻成帝,然赋中却称颂“今朝廷”诸事,既是承赞誉高祖、文帝、武帝之后而言,也是用赞美之词对成帝提出期望,以正喻反,以反彰正,诚为赋家之心。赋中所谓“延光于将来,比荣乎往号”^{[2]卷八七下,3564}，“往号”包含了历代贤明的君主,恐怕也是与高祖、文帝、武帝之地位联系在一起的,暗含永享庙祭的期盼。而“岂徒欲淫览浮观,驰骋粳稻之地,周流梨栗之林,蹂践刍蕘,夸诩众庶,盛狄獮之收,多麋鹿之获哉”^{[2]卷八七下,3564},又正与《无逸》戒成王之“则其无淫于观、于逸、于游、于田,以万民惟正之供”之意契合,表面为成帝正名,实际是希望今王反思自己的行为,以合于有德先君的标准。前揭梅福上疏中曾言:“愿陛下循高祖之轨,杜亡秦之路,数御《十月》之歌,留意《亡逸》(即《无逸》)之戒,除不急之法。”^{[2]卷六七,2922}可见《无逸》作为戒淫明德之文本,已为汉人所熟知,《长杨赋》虽未明示,但其意必从此中来,且蕴含着大汉继周以及尊奉庙制与追慕祖德的历史意义。

三、“不祧之宗”：《长杨赋》的德教准则

庙制是宗法的产物，宣扬“尊祖敬宗”之观点，所以，无论是殷商祖先神即上帝神的一元性，还是周人分上帝神(天)与祖先神(天子)为二、以祖神配飨天神^①，祖神之庙祭始终居于神圣的地位。特别是周人以祖先神配天，如《诗·周颂·思文》之尊奉后稷“思文后稷，克配彼天。立我烝民，莫匪尔极”^{[10]368}，《大盂鼎》铭文之尊奉文王“丕显文王，受天有大令”^②，《周书·泰誓》之“予小子夙夜祗惧，受命文考，类于上帝，宜于冢土”^{[12]卷一〇,406}等，已树立起一种公理性意识，这其中包含了宗法制度之公共礼仪的天命观念。由此，无论是“商人禘舜而祖契，郊冥而宗汤”（《国语·鲁语上》）^{[13]卷四,421}，还是“周人禘尝而郊稷，祖文王而宗武王”（《礼记·祭法》），其所包含的天命或公理意识正如郑玄所指出的：“禘、郊、祖、宗，谓祭祀以配食也……禘、郊、祖、宗，配有德者而已”^{[11]卷四六,1783}。“有德者”始有位，亦可配天以飨祭，这也是古人将世世不毁其庙的天子称为“不祧之祖”或“不祧之宗”的根源所在，具有人本精神的蕴蓄。考诸周代围绕庙祭之诗篇，无不奉此“有德者”而推尊其“不祧之宗”的地位。如《诗经》之《周颂》，《天作》祭祀大王、文王^{③[10]364}；《执竞》祭祀武王、成王、康王^{④[10]367}；《昊天有成命》则云“昊天有成命，二后(文、武)受之。成王不敢康，夙夜基命宥密”^{[10]364}，又与《尚书·无逸》相类，尊“二后”以戒“今王”。同样值得注意的是，周人颂庙之诗亦兼取文德与武功，如《大雅·文王》之“仪刑文王，万邦作孚”^{[10]285}，《大明》之“维此文王，小心翼翼。昭事上帝，聿怀多福。厥德不回，以受方国”^{[10]288}，以其文德奉之“不祧”；如《大雅·民劳》赞周德之“惠此中国，以绥四方”^{[10]322}，则颂歌其“式遏寇虐，憚不畏明。柔远能迩，以定我王”^{[10]322}之武功，奉之“不祧”。特别是《大雅·皇矣》一诗，多为《长杨赋》所取法，诗中历述先朝圣王之德以昭今事，朱熹注云：“此诗叙大王、大伯、王季之德，以及文王伐密、伐崇之事也”^{[10]300}。然其所“尊”，又诚如朝鲜学者李瀾《诗经疾书》所言：“非人人可崇，维其有德者得之；故周王三世，而不及于公刘也”^{[14]398}。

遵循这一原则，再看《长杨赋》类同于元成诸家庙议中对汉高祖、文帝、武帝的推尊，其中以“有德者”昭示“不祧之宗”的意思十分明显。然则汉人对“不祧之宗”的取舍条件至为严格，也就是说除去创业之君为太祖外，后世即位有德者方能称“宗”，实际上“祖有功而宗有德”乃汉人之普遍认识。

结合《长杨赋》的创作思想与结构，有两方面值得注意：

一是德教精神的树立。《长杨赋》的三段(或加“今朝廷”四段)之论式实质是通过文学的描绘以彰显德教准则，分而述之，则为：

天德：“高祖奉命，顺斗极，运天关，横钜海，票昆仑……以为万姓请命虜皇天。”俭德：“圣文……躬服节俭，绋衣不敝，革鞞不穿，大夏不居，木器无文。于是后宫贱瑇瑁而疏珠玑，却翡翠之饰，除雕瑑之巧……是以玉衡正而太阶平。”功德：“圣武勃怒，爰整其旅，乃命票、卫，汾沔沸渭，云合电发，森腾波流，机骇蜂轶，疾如奔星，击如雷霆，砰轹轹，破穹庐，脑沙幕，髓余吾。遂猎乎王廷……使海内澹然，永亡边城之灾，金革之患。”仁德：“今朝廷纯仁，遵道显义，并包书林，圣风云靡；英华沉浮，洋溢八区，普天所覆，莫不沾濡；士有不谈王道者则樵夫笑之。”^{[2]卷八七下,3559-3564}

合此数端，统归“汉德”。扬雄《法言·孝至》专论“汉德”云：

汉德其可谓允怀矣。黄支之南，大夏之西，东靺、北女，来贡其珍。汉德其可谓允怀矣，世

① 详见王国维《观堂集林》卷六《释天》，(北京)中华书局1959年版，第283页。又，郭沫若《中国古代社会研究》：“殷人的帝就是帝尝，是以上神而兼祖宗神”。见《郭沫若全集·历史编》第1册，(北京)人民出版社1982年版，第329页。

② 参见王辉《商周金文》关于《大盂鼎》的图版和释文，(北京)文物出版社2006年版，第65页。

③ 《天作》：“天作高山，大王荒之。彼作矣，文王康之。”

④ 《执竞》：“执竞武王，无竞维烈。不显成康，上帝是皇。”

鲜焉。芒芒圣德,远人咸慕,上也;武义璜璜,兵征四方,次也;宗夷猾夏,蠢迪王人,屈国丧师,无次也……或曰:“汹汹北夷,被我纯绩,带我金犀,珍膳宁餲,不亦享乎?”曰:“昔在高、文、武,实为兵主。今稽首来臣,称为北蕃,是为宗庙之神,社稷之灵也,可不享乎?”^{[15]卷二〇,546-551}

其中崇文德、次武功的“汉德”观,以及用高、文、武三朝说事的方法,诚与《长杨赋》的论述思想及结构一致。这种三段式的描述加以推扩,与孔子的三代礼数也相同,扬雄所谓“尧、舜之道皇兮,夏、殷、周之道将兮,而以延其光兮”(《孝至》)^{[15]卷一九,534},则与儒学的复兴及古制的归复相关。

再考之西汉首先提出“有德者”而有“宗”这一观念,则是贾谊在文帝时上疏所言:“《礼》祖有功而宗有德,使顾成之庙(文帝庙名)称为太宗,上配太祖,与汉亡极”^{[2]卷四八,2231},希望太宗庙与太祖相配,永享崇祀,成为国家正统的象征。其后如霍光等人废昌邑王刘贺时亦谓:“臣敞等谨与博士臣霸、臣隗舍、臣德、臣虞舍、臣射、臣仓议,皆曰:‘高皇帝建功业为汉太祖,孝文皇帝慈仁节俭为太宗,今陛下嗣孝昭皇帝后,行淫辟不轨……当废。’”^{[2]卷六八,2945}此时武帝尚未被称为世宗,所以此处仅引太祖、太宗为说辞,因“德”而废立,由宗庙原则转为行政举措。质言之,从汉景帝即位之初议文帝庙乐时称“盖闻古者祖有功而宗有德”^{[2]卷五,137},到汉元帝针对庙议在诏书中宣布的“盖闻王者祖有功而宗有德”^{[2]卷七三,3120},树立德教的精神一以贯之,扬雄《长杨赋》以高、文、武三庙为说辞,其来有渐。如果我们反观前引《法言》中高、文、武三朝为“兵主”的北蕃可否享祭的问题,对应哀帝时扬雄上书谏不许单于来朝事,其中包括对武帝朝“马邑”之事的反省,对其“绝大漠”、“袭王廷”武功的赞美,对“匈奴震怖”、“然而未肯称臣”^{[2]卷九四下,3813}(《汉书·匈奴传》)的忧虑,再对应《长杨赋》“圣武勃怒”与“今朝廷纯仁”的正反之语,其中的讽谏精神正是以“德教”为中心的。

二是宗法圣统的重塑。元成庙议实与其时的“郊议”相同,都是儒生政治兴起的依经立义、循礼行政的思潮。如前所述,周人郊祀祭天,皆如《大戴礼·朝事》所言“配以先祖”^{[16]卷一二,231},以追奉先祖之庙祭为主。自东周以后,郊祀昊天上帝与宗庙祭祀分离,特别是诸侯国也有祭祀上帝的权力,以致出现鲁国用天子郊禘尊奉鲁君^①。汉初立国,一个重要的任务就是建立帝国的统一神,转宗道为天道,以济补刘邦以平民出身建国的血统劣势,所以到汉武帝朝,“郊”、“庙”之争成为祀礼焦点。董仲舒《春秋繁露·郊事对》记载答张汤问有“古者天子之礼,莫重于郊”^{[17]卷一五,414}之说,而其于《郊祭篇》中重改《王制》有关诸侯殡葬礼及“三年之丧,自天子达于庶人”的规定,提出“《春秋》之义,国有大丧者,止宗庙之祭,而不止郊祭,不敢以父母之丧,废事天地之礼”^{[17]卷一五,404},突出“王者之所最尊也,以最尊天之故”(《郊义》)^{[17]卷一五,402}的思想,形成“郊”重于“庙”的理论。而汉武帝又取方士之法,于郊天之祀增“太一”为至上神灵,不仅削减了宗庙祭祀的神圣性,也使西汉前期的庙祭处于不断变动与混乱中。随着时代的变迁,尤其昭、宣之世具有天道神瑞性质的“变法让贤论”在儒生群体中的出现与发展,直接挑战当朝政治甚至刘姓王朝的合法性,于是朝廷向儒生妥协,更多则体现在对“礼乐教化论”的认同上,元成庙议正是这一思想的体现。因此,在庙制之争中,无论是如韦玄成主张“《礼》,王者始受命,诸侯始封之君,皆为太祖”^{[2]卷七三,3118},其余亲尽则毁,神主藏于太祖之庙,还是许嘉等主张“七庙”制不废“文、武”,都是对古制的归复,以宗法圣统推崇庙制意义。最有意味的是,在诸庙被毁后,元帝在病中又尽复诸庙,成帝为求嗣而复太上皇庙等,考其心理,实际都是害怕因祖宗不得庙食而受到谴责,可见庙食于帝王是至为重要的事情。由此,关于庙制之争的结论是:有功德者方能成为“不祧之宗”。因此,扬雄作《长杨赋》分列高祖、文帝、武帝,意在劝勉成帝施行善政,以期成为新的“不祧之宗”,才能够得到后世的崇奉。

尽管王莽代汉后曾以立明堂之祀以代替和压制庙祭,即“郊祀天地,宗祀明堂,共祀宗庙,享祭群神”^{[2]卷九九上,4080},将刘汉庙主贬为配食共享的地位,但元成庙议所形成的“有德者”之为“不祧”的

① 参见杨慎《升庵集》卷五《鲁之郊禘辩》,见《文渊阁四库全书》第1270册,(台北)商务印书馆1985年影印版,第63页。

思想在东汉仍有延承。以《长杨赋》庙制内涵的影响为例,如东汉杜笃作《论都赋》即暗用其法,在论述序列上,首叙“大汉开基,高祖有勋”,奠都长安,创开帝业;此后“太宗承流,守之以文”,“理升平而刑几措”,天下大治;至武帝时“探冒顿之罪,校平城之讎”,“于是同穴裘褐之域,共川鼻饮之国,莫不袒跣稽颡,失气虜伏”^{[18]卷八〇上,2598-2600},四海宾服,即以长安地势与高祖、文帝、武帝功德之间的联系为说辞,借“不祧之宗”达到劝谏的目的。同样,《长杨赋》对班固、张衡二人的京都赋创作也有直接的影响。如班固《两都赋》意在尊洛阳,故在《东都赋》中借东都主人对西都宾的陈述进行简要的批评之后说,“今将语子以建武之理,永平之事。监乎太清,以变子之惑志”^{[18]卷四〇下,1359}。于是分列光武帝、明帝的业绩,其后再称述在位天子即章帝^①,最终证明建都洛阳的正确性,结构与《长杨赋》相同。张衡《二京赋》效拟《两都赋》,主旨却在讽奢侈,但观其叙写模式,如《东京赋》则仍取法《长杨赋》与《东都赋》,其中颂赞东汉明帝,则将汉代帝王进行简要排列,依次为高祖、文帝、武帝、宣帝、世祖、显宗,其标准正是获得庙号的“咸用纪宗存主,飨祀不辍”(《东京赋》)^{[8]卷三,97}的“有德者”。

从庙制来看,班、张赋作对西汉宣帝(中宗)、东汉世祖(光武帝)、显宗(明帝)的赞颂,又与其庙号相继的确立有关。考宣帝逝后,历元、成、哀三朝无追加庙号举措,这也是扬雄于成帝元延间作《长杨赋》时唯有高祖、文帝、武帝而无宣帝的原因之一。据《汉书·平帝纪》载,元始四年(4)“安汉公(王莽)奏立明堂、辟雍。尊孝宣庙为中宗,孝元庙为高宗,天子世世献祭”^{[2]卷一二,357};《王莽传》又载,元始五年(5)“十二月,平帝崩……奏尊孝成庙曰统宗,孝平庙曰元宗”^{[2]卷九九上,4078}。实际上宣、元、成、平在王莽之世均有庙号(中宗、高宗、统宗、元宗),唯宣帝在赋家笔下出现,则由于东汉光武帝重建汉统之后,“(建武)十九年(43)春正月庚子,追尊孝宣皇帝曰中宗”^{[18]卷一下,70}。同样,据《后汉书·明帝纪》载,明帝即位当年,“三月丁卯,葬光武皇帝于原陵。有司奏上尊庙曰世祖”^{[18]卷二,95};《章帝纪》载章帝即位当年的十二月癸巳,有司奏言“孝明皇帝圣德淳茂……宜尊庙曰显宗”^{[18]卷三,130-131},得到皇帝批准。显然,继扬雄《长杨赋》之后,班、张赋追奉中帝、世祖、显宗,关键在于立庙,至于元、成、平诸帝之庙号不为所重,一在为王莽所立,故东汉不予承认;二在非“有德者”(如平帝幼年即位且被毒杀),而“有德”才是赋家取颂寄讽的准则。扬雄《长杨赋》因庙制倡德教而行讽谏的肇造之功,至东汉则尤为彰显。

四、论辩之词：《长杨赋》的文体意义

对扬雄赋的评论往往囿于《汉书·扬雄传》所引扬雄自序之语：“蜀有司马相如，作赋甚弘丽温雅，雄心壮之，每作赋，常拟之以为式”^{[2]卷八七上,3515}，对其四篇大赋即《甘泉赋》、《河东赋》、《羽猎赋》、《长杨赋》统观合论，归之一类。倘若对前贤有关评论作一梳理和统计，就会发现人们批评相如与扬雄赋“虚辞滥说”时，时常将《子虚赋》、《上林赋》与《甘泉赋》、《羽猎赋》并举，如张衡言，“相如壮《上林》之观，扬雄骋《羽猎》之辞”^{[8]卷三,132}；刘知幾称，“若马卿之《子虚》、《上林》，扬雄之《甘泉》、《羽猎》……喻过其体，词没其义”^{[19]卷五,114}；祝尧称，“《上林》、《甘泉》，极其铺张”^{[3]卷三,两汉体上,747}等，而鲜及《长杨赋》^②。探究其因，则是《长杨赋》以论辩之词阐理发义，主旨明确，似不为虚辞所蔽。对此，何焯所言《长杨赋》中“客卿之谈，正论也；主人之言，微辞也”，最为警切，故欲明“微辞”之深意，必观“正论”之主旨。《长杨赋》开篇“子墨客卿”言：“盖闻圣主之养民也，仁沾而恩洽，动不为身。今年猎

① 《两都赋》的完成时间颇多争议，笔者认为当以章帝时最为合理，参见陈君《〈两都赋〉的创作与东汉前期的政治趋向》，载《文学评论》2010年第2期，第112-118页。

② 偶亦有将《长杨》与他赋并举而批评其浮词者。如杨士奇《东里文集》卷二四《甘露赋》谓：“昔之《子虚》、《上林》、《羽猎》、《长杨》，驰骋浮词，以夸诩弋猎之乐、杀获之富、游观之奇，而其实无所取微者。”实信笔走势，率意而为。

长杨,先命右扶风,左太华而右褒斜,椽蔽辇而为弋,纡南山以为置,罗千乘于林莽,列万骑于山隅,帅军蹕陆,锡戎获胡。搯熊罴,挖豪猪,木雍枪累,以为储胥,此天下之穷览极观也。虽然,亦颇扰于农民。三旬有余,其勤至矣,而功不图,恐不识者,外之则以为娱乐之游,内之则不以为乾豆之事,岂为民乎哉!^{[2]卷八七下,3558}将其中“圣主之养民”与“穷览极观”、“颇扰于农民”、“功不图”、“娱乐之游”等褒贬之词抽绎出来,对应“主人”对高、文、武三世的评价以及“今朝廷纯仁”的赞美,赋家以反彰正,阳颂阴讽的谏意趣自明。然而,也正因为赋文末段“主人”有关“今朝廷”的论述承续此前三段之“颂”,故与赋首“客卿”的时评龃龉,且造成解读的困惑。

首先,从赋的意旨来看,存在讽谏与谀颂的困惑。对《长杨赋》持肯定态度者多评其“讽谏”的特征,例如何焯所说的“微辞易入,所以讽也”,称之“妙于讽谏”;朱鹤龄也认为“成帝猎南山,农民不得收敛,故赋《羽猎》、《长杨》,皆以讽谏也”^{[20]卷一三,624}。相反,持批评态度者则视此赋为“谀颂”之词。如清人洪若皋在《长杨赋》末批云:“《羽猎》犹寄讽于谀,而《长杨》则徒谀耳。”^{[21]卷二,749}而黄承吉《梦陔堂文说》评《长杨赋》“是雄特设其辞而预为成帝饰非也,预为成帝拒谏也,所谓言伪而辩以逢君者也”^①。显然皆囿于赋之末段对成帝“纯仁”的誉词,而忽略其中标举“有德之君”的期盼,故流于皮相之论。

其次,从赋的构篇来看,存在问答与陈词的困惑。主张《长杨赋》为问答形式的,认为该赋传承《子虚赋》、《上林赋》,因陈袭旧,如洪迈以为其赋继屈原《渔父》、相如《上林赋》主客问答后,“蹈袭一律,无复超然新意稍出于法度规矩者”^{[22]912}。而关注赋中特殊陈词方式者,则提出其效仿相如《难蜀父老》一文,如孙月峰谓“是仿《难蜀父老》,不惟堂构相同,至中间遣词琢句,亦无不则其步趋,祖其音节,可谓形神俱是”,然对其“命意却又自不同,此所谓脱胎法”^②的新创,又语焉未详。

再次,从赋的体式来看,存在叙事与论辩的困惑。辞赋本以“体物”为特征,而与叙事、论辩有别,宋人李之仪谓“司马相如、扬雄之于词赋,司马迁、刘向之于叙事……以其所长自得……善词赋者未必达于叙事”^{[23]卷三五,558},乃别体明旨之说。然而落实到文本,今人论《长杨赋》则或如康达维说“与《战国策》之长短术相类,对后世叙事赋创作颇有影响”^③;或如简宗梧说,“序用叙事,赋出议论,此善于用变也”,且以此说明该赋“是承先启后的另一杰作”^{[24]155},立意精辟,然论析未周。至于古人如祝尧《古赋辨体》谓之“纯是文赋之体”^{[3]卷四,两汉体下,766},也未勘究其因。

其实这多重困惑和矛盾之结穴,正在庙制之争与赋家抒写的联系。因为扬雄为“四赋”,皆侍从成帝行礼献文,即《汉书》本传所载“从上甘泉,还奏《甘泉赋》以风”^{[2]卷八七上,3522}、“祭后土……还,上《河东赋》以劝”^{[2]卷八七上,3535}、“(上)羽猎,雄从……聊因《校猎赋》以风”^{[2]卷八七上,3541}、“从至射熊馆,还,上《长杨赋》”^{[2]卷八七下,3557},因循礼制,故多由礼仪而勘进于礼义的探究。尤其是《长杨赋》,作者以庙制之“汉德”约制皇帝行猎游观之奢侈与劳民,所以通过叙写史事以阐发议论,并借“客卿”之“正论”与“主人”之“微辞”,陈词析理,以达到阳颂阴讽的谏效果。正缘于全赋主要结构影写庙制,故以“不祧之宗”为德教准则,借鉴周制之《无逸》之谏与散文体式,以三段式完成其论述结构,其中以论辩之词造成的“赋出议论”现象,无疑是《长杨赋》开启“文赋之体”的依据。

近人林纾曾评刘勰《文心雕龙·诠赋》“铺采摘文,体物写志”一语,称“一立赋之体,一达赋之旨”^{[25]49},其中赋体之铺陈,刘氏又认为“京殿苑猎,述行序志,并体国经野,义尚光大”^{[26]80},值得我们借鉴与思考。“体国经野”乃《周礼》之旧语^④，“义尚光大”则刘氏之创造。我们寻思：就汉大赋而

① 黄承吉《梦陔堂文说》之《论扬雄河东校猎长杨逐贫太玄诸赋第七》，道光二十三年（1843）刻本。

② 于光华《重订文选集评》卷二《长杨赋》引，同治七年（1868）刻本。

③ 此为康达维为霍松林主编《辞赋大辞典》撰“长杨赋”词条中语，（南京）江苏古籍出版社1996年版，第534页。

④ 《周礼·天官·冢宰第一》：“惟王建国，辨正方位，体国经野，设官分职，以为民极。”见孙诒让《周礼正义》卷一，光绪三十一年（1905）校经山房铅印本。

言,西汉重在苑猎,如《子虚赋》、《上林赋》、《校猎赋》等,而东汉始兴京殿,如《两都赋》、《二京赋》等。当然,京殿与苑猎又并非有着不可逾越的鸿沟,《子虚赋》、《上林赋》中都有关于宫室的描写,《两都赋》、《二京赋》又有关于校猎的铺叙,只是两者各有侧重而已。但将《上林赋》与《两都赋》比较便可发现,汉赋的体式和作法发生了重要的转折,其表现有二:

第一,司马相如《上林赋》在诸多方面的铺叙后方有最后一节天子的醒悟,即命有司曰:“地可垦辟,悉为农郊,以赡氓隶,墾墙填堑,使山泽之民得至焉。实陂池而勿禁,虚宫馆而勿仞。发仓廩以救贫穷,补不足,恤鰥寡,存孤独。出德号,省刑罚,改制度,易服色,革正朔,与天下为始。”^[2]卷五七上,2572 实际上是用儒家政治理念对天子奢侈的行为进行补救,仅从侧面反映天子的圣明。班固的《两都赋》则不同,先是在《西都赋》中贬斥西汉帝王,然后在《东都赋》中对光武帝、明帝、章帝逐一进行正面赞扬。第二,《上林赋》堪称“体国经野”(以铺陈外在物象为主)之范式,而《两都赋》尤其是《东都赋》乃“义尚光大”(以叙写制度、阐发义理为主)的代表。《上林赋》本欲夸饰天子游猎的盛况,因此在游猎、娱乐之前大量描写了天子所处上林的范围、水势、山势、物产等等,展现了庞大帝国的影像,不仅仅局限在上林苑之中。《两都赋》分为两个部分,《西都赋》与《上林赋》在形制上大体相似,而作为重点的《东都赋》对三位皇帝的功德进行了全景式展现,突出的是天子的圣明与伟大。

如果将《上林赋》置于整个西汉大赋发展的进程中来看,便发现《上林赋》几乎代表了这一时期大赋的类型,《东都赋》同样代表了东汉大赋发展的类型。简言之,前者是以天下之壮丽来装饰天子之威仪,而后者则是以天子之盛德来标志天下之正统,所以前者游戏的成分更浓,归之于劝谏,而后者则专一颂德,讽的成分相对削弱。由此不难发现,从《上林赋》类型转到《两都赋》类型的中间桥梁正是《长杨赋》,是从西汉之变体向东汉之正体嬗变的重要篇章。其价值主要体现在三个方面:

其一,《长杨赋》奠定了汉赋专一颂德的基调。就扬雄前三赋而言,《甘泉赋》夸饰天子出行仪式以讽,《河东赋》则表达“临川羡鱼不如归而结网”^[2]卷八七上,3535 的主题,《羽猎赋》则是纯粹模拟《上林赋》等,虽然与《长杨赋》之目的同在讽谏,但此三者几乎没有大的篇幅展现天子的贤德,而《长杨赋》跳过子墨客卿的批评之后便逐一对高祖、文帝、武帝及今天子的盛德进行了褒扬,其程度远远超过了包括此三赋之前的司马相如等人的赋作。

其二,《长杨赋》奠定了汉赋颂德的方法。如前所述,《长杨赋》是以“不祧之宗”为歌颂对象,从宗庙立毁的标准上为天子暗示了行为准则,这一论述结构被东汉赋家所继承,如《东都赋》对光武帝、明帝、章帝的依次讴歌便是如此。

其三,《长杨赋》扩大了汉赋颂德的对象,实际上是对整个朝代(即汉德)的赞扬。比较而言,《上林》、《甘泉赋》等赋之“颂”的意味本来不足,其对象也只是武帝或成帝,而《长杨赋》之对象则是自创业之君,直至当今在位的天子,增加了历史的长度,扩大了作品的容量,这到东汉班固、张衡的赋章中表现得尤为明显。

[参 考 文 献]

- [1] 唐兰:《扬雄奏〈甘泉〉〈河东〉〈羽猎〉〈长杨〉四赋的年代》,《学原》1948年第1卷第10期,第55-56页。
[Tang Lan, "The Time of Yang Xiong Writing 'Ganquan Fu', 'Hedong Fu', 'Yulie Fu' and 'Changyang Fu', " *Xueyuan*, Vol. 1, No. 10 (1948), pp. 55-56.]
- [2] 班固:《汉书》,北京:中华书局,1962年。[Ban Gu, *Hanshu*, Beijing: Zhonghua Book Company, 1962.]
- [3] 祝尧:《古赋辨体》,见《文渊阁四库全书》第1366册,台北:商务印书馆,1985年影印本。[Zhu Yao, *Gufu Bianti*, in *Siku Quanshu*: Vol. 1366, Taipei: The Commercial Press, 1985.]
- [4] 何焯:《义门读书记》,北京:中华书局,1987年。[He Zhuo, *Yimen Dushuji*, Beijing: Zhonghua Book Company, 1987.]

- [5] 张震泽:《扬雄集校注》,上海:上海古籍出版社,1993年。[Zhang Zhenze, *Annotation of Yangxiongji*, Shanghai: Shanghai Classics Publishing House, 1993.]
- [6] 王利器:《盐铁论校注》,北京:中华书局,1992年。[Wang Liqi, *Anotation of Yantielun*, Beijing: Zhonghua Book Company, 1992.]
- [7] 钱穆:《国史大纲》,北京:商务印书馆,1996年。[Qian Mu, *An Outline of Chinese History*, Beijing: The Commercial Press, 1996.]
- [8] 萧统:《文选》,上海:上海古籍出版社,1986年。[Xiao Tong, *Wenxuan*, Shanghai: Shanghai Classics Publishing House, 1986.]
- [9] 李光地:《榕村语录》,北京:中华书局,1995年。[Li Guangdi, *Rongcun Yulu*, Beijing: Zhonghua Book Company, 1995.]
- [10] 朱熹集传、方玉润评:《诗经》,上海:上海古籍出版社,2009年。[Zhu Xi & Fang Yurun (eds.), *The Book of Songs*, Shanghai: Shanghai Classics Publishing House, 2009.]
- [11] 孔颖达:《礼记正义》,上海:上海古籍出版社,2008年。[Kong Yingda, *Liji Zhengyi*, Shanghai: Shanghai Classics Publishing House, 2008.]
- [12] 孔颖达:《尚书正义》,上海:上海古籍出版社,2007年。[Kong Yingda, *Shangshu Zhengyi*, Shanghai: Shanghai Classics Publishing House, 2007.]
- [13] 董增龄:《国语正义》,成都:巴蜀书社,1985年。[Dong Zengling, *Guoyu Zhengyi*, Chengdu: Bashu Press, 1985.]
- [14] 白承锡:《诗经疾书校注》,南京:江苏教育出版社,1999年。[Bai Chengxi, *Shijing Jishu Jiaozhu*, Nanjing: Jiangsu Education Publishing House, 1999.]
- [15] 汪荣宝:《法言义疏》,北京:中华书局,1987年。[Wang Rongbao, *Fayan Yishu*, Beijing: Zhonghua Book Company, 1987.]
- [16] 王聘珍:《大戴礼记解诂》,北京:中华书局,1983年。[Wang Pinzhen, *Dadai Liji Jiegu*, Beijing: Zhonghua Book Company, 1983.]
- [17] 苏舆:《春秋繁露义证》,北京:中华书局,1992年。[Su Yu, *Chunqiu Fanlu Yizheng*, Beijing: Zhonghua Book Company, 1992.]
- [18] 范晔:《后汉书》,北京:中华书局,1965年。[Fan Ye, *Houhan Shu*, Beijing: Zhonghua Book Company, 1965.]
- [19] 浦起龙:《史通通释》,上海:上海古籍出版社,2009年。[Pu Qilong, *Shitong Tongshi*, Shanghai: Shanghai Classics Publishing House, 2009.]
- [20] 朱鹤龄:《愚庵小集》,上海:上海古籍出版社,1979年。[Zhu Heling, *Yu'an Xiaoji*, Shanghai: Shanghai Classics Publishing House, 1979.]
- [21] 洪若皋:《梁昭明文选越裁》,见《四库全书存目丛书》第287册,济南:齐鲁书社,1996年影印本。[Hong Ruogao, *Liang Zhaoming Wenxuan Yuecai*, in *Siku Quanshu Cunmu Congshu*; Vol. 287, Jinan: Qilu Press, 1996.]
- [22] 洪迈:《容斋随笔》,北京:中华书局,2005年。[Hong Mai, *Rongzhai Suibi*, Beijing: Zhonghua Book Company, 2005.]
- [23] 李之仪:《姑溪居士前集》,见《文渊阁四库全书》第1120册,台北:商务印书馆,1985年影印本。[Li Zhiyi, *Guxi Jushi Qianji*, in *Siku Quanshu*; Vol. 1120, Taipei: The Commercial Press, 1985.]
- [24] 简宗梧:《汉赋史论》,台北:东大图书公司,1993年。[Jian Zongwu, *Historical Comments on Hanfu*, Taipei: Dongda Book Company, 1993.]
- [25] 林纾:《春觉斋论文》,北京:人民文学出版社,1959年。[Lin Shu, *Chunjuezhai Lunwen*, Beijing: People's Literature Publishing House, 1959.]
- [26] 周振甫:《文心雕龙注释》,北京:人民文学出版社,1981年。[Zhou Zhenfu, *Notes on Wenxin Diaolong*, Beijing: People's Literature Publishing House, 1981.]