

魏晉時期玄言詩贈答創作意向析論^{*}

陳慶元^{**}

（收稿日期：109 年 9 月 20 日；接受刊登日期：109 年 12 月 8 日）

提要

玄言詩乃魏晉詩歌重要類別之一，其萌芽於正始（240-249），發展於西晉而大盛於東晉。不論於內容與手法上，都有明顯的前後變化。由於玄言詩與玄學的關係密切，學界多由玄學思想角度論析其演變。然現存玄言詩中，贈答類為數不少，其中多為玄理頌贊、勉勵或是彼我思想之探討。魏晉時期贈答風氣盛行，所表現的酬唱交遊、人物品評、理想懷抱乃至文化活動都必然影響玄言詩的創作型態。本文欲從內在思維與外部環境，探究贈答風氣對玄言詩的影響。

關鍵詞：玄言詩、贈答詩、魏晉文學、名士、清談

^{*} 本論文為科技部專題研究計畫：「兩晉門閥士風與玄言詩壇變研究」(MOST 108-2410-H-029-032)之部分研究成果，並對二位論文審查委員致謝。

^{**} 東海大學中國文學系副教授。

一、前言

遍觀中國詩史，似乎找不到有任何一種類型像玄言詩一樣，和當時的學術思想與士人風氣有如此緊密的關係。玄學思想為玄言詩提供養分，名士風度則提供園地，使得玄言詩成為魏晉近兩百年間（尤以東晉百餘年為甚）具代表性的詩歌類型。事實上，「玄言詩」一詞至近代始出，最早的可能是朱自清，¹其後眾多學者紛紛沿用此一名稱，然在定義上卻莫衷一是——分別從義理角度、流行時期，或是思維及審美方式論斷，所言各有長短。²有鑑於玄言詩乃玄學思潮下的產物，玄學的出現又以正始年間為準，其內容又多表現老莊或玄佛義理，以及所延伸的審美態度和理想境界，至晉末則由既起之山水題材取代而沒落。³故本文擬定義為：自正始至東晉末年，引老莊玄佛之言，表現玄學思維、義理與審美境界的詩歌類型。

關於對玄言詩的評價，屢見於南朝文獻史料中，如劉勰（約 465-521）言：「是以世極迍邅，而辭意夷泰，詩必柱下之旨歸，賦乃漆園之義疏。」⁴沈約（441-513）亦言：「自建武暨乎義熙，歷載將百，雖綴響聯辭，波屬雲委，莫不寄言上德，託意玄珠，適麗之辭，無聞焉爾。」⁵但真正做出負評且有一槌定音之效的莫過於鍾嶸（？-518），「理過其辭，淡乎寡味」、「平典似《道德論》」⁶等語，幾乎已被後代詩評家奉為圭臬，以致玄言詩長期被文學史家視為雞肋，直至近十餘年才有學者專力研究，頗見平反之效。⁷玄言詩在

¹ 朱氏言：「東晉有『玄言詩』，鈔襲《老》《莊》文句，專一歌詠人生義理；詩鑽入一種狹隘的『言志』的觔角裏，終於衰滅無存。」見朱自清：《朱自清古典文學論文集·詩言志辨》（臺北：宏業書局有限公司，1983 年），頁 223。

² 如羅宗強言：「玄言，就是深奧之言。玄言詩，是指那些抽象談論義理的詩，它不只是一個老、莊玄言的概念。不能把玄言詩只理解為談玄學的詩。」見羅宗強：《魏晉南北朝文學思想史》（北京：中華書局，1996 年），頁 145。胡大雷言：「以玄學思想方法來體悟玄理的詩，才是典型的、完全的玄言詩。」見胡大雷：《玄言詩研究》（北京：中華書局，2007 年），頁 19。張廷銀言玄言詩為「魏末至晉末年間在玄學思潮影響下，所形成的一種引用玄言、反映佛道義理、追求空靈清淡意趣的詩歌類型」，見張廷銀：《魏晉玄言詩研究》（北京：商務印書館，2008 年），頁 27。楊合林則認為玄言詩是「魏晉時期生並流行，以玄學思維方式表現玄學主旨及審美風格的一種詩歌類型」，見楊合林：《玄言詩研究》（上海：上海古籍出版社，2011 年），頁 36。

³ 劉勰言：「宋初文詠，體有因革，莊老告退，而山水方滋。」引自周振甫：〈明詩第六〉，《文心雕龍注釋》（臺北：里仁書局，1994 年），頁 69。

⁴ 周振甫：〈時序第四十五〉，《文心雕龍注釋》，頁 686。

⁵ 梁·沈約：〈列傳第二十七·謝靈運〉，《宋書》（臺北：鼎文書局，1975 年），卷 67，頁 1778。

⁶ 呂德申：〈序〉，《鍾嶸詩品校釋》（北京：北京大學出版社，1986 年），頁 38。

⁷ 比較重要的專著，如：胡大雷：《玄言詩研究》、張廷銀：《魏晉玄言詩研究》、楊合林：《玄

中國詩歌史上自有其承先啟後的地位，但存在概念先行、語言僵化、欠缺含蓄等問題也無須諱言。這些均已學者做出深入的評析，筆者不擬學步。本文所關注的，是玄言詩的社會性。玄言詩何以僅盛行於正始兩晉之時？歷史條件與士人風氣如何助長了創作風氣？這與當時的學術與社交活動是否相關？都是本文擬予探究的。

與此問題相關的範疇，有一角度值得切入，便是魏晉盛行的「贈答」風氣。贈答詩起源甚早，《詩經》時期已有贈詩及頌美的現象，是學界公認的事實。然而此傳統至魏晉而大盛，除贈答詩日趨成熟的內在原因，顯然有當時外緣因素所助。有學者認為「文學的審美愉悅作為一種精神愉悅而非生理快感，它必然根源於人的社會性需要——交往」，⁸這說法更適用於魏晉的贈答詩。《文選》於詩歌立「贈答」一類，所選近三卷篇幅（卷23後半至卷26前半），自王粲（約177-217）至任昉（460-508）共七朝代，然大部分作品為魏晉時期，從質量均可見該時期為六朝中之興盛時期。贈答詩於時產量如此豐富，與魏晉的人物品評和門閥士風實有密切關係。魏晉士人首重品題，於品題中獲致名聲進而致仕者所在多有，贈答詩除了本身的「頌美」功能外，藉由贈答往返間各抒己志以建立聲望，亦有「自薦」的效果。魏晉時期頻繁的君臣同遊園林宴飲、文士集團的組成，與名士集會賦詩等現象，使參與的文人彼此藉贈答詩拉攏或維繫關係。士族間以贈答詩的往來，標榜自身家族的文化地位。凡此種種，都大大促進魏晉文人投身贈答之作。

玄言詩的興起與流行，與贈答的蔚為風氣，在時間上有相當的重疊性。現今所見玄言詩中，同時亦是贈答詩的比例相當高，這現象並非偶然。西晉之後的文學，深受門閥士族影響，這情況延至東晉更加明顯，名士著重的，是如何能展現自己的高逸情致，方能受到圈中名士（多半是世家大族）的青睞，文學成了名士圈文化活動的點綴。王恭（？-398）曾言：「名士不必須奇才，但使常得無事，痛飲酒，熟讀〈離騷〉，便可稱名士。」⁹便是如此風氣的最佳註腳。錢志熙在論述東晉文學時，早已指出「東晉門閥士族文人的身分，首先是貴族名士和玄學家，然後才是文人」。¹⁰其實這情形早在西晉時期便已出現，潘、陸、左等人都曾以詩賦為躋身名士的跳板，陸氏兄弟的詩作中，更有大量的贈答作品。《晉書》言：「有晉始自中朝，迄於江左，莫不崇飾華競，祖述虛玄，擯闕里之典經，習正始之餘論，指禮法為流俗，目縱誕以清高，遂使憲章弛廢，名教殫毀。」¹¹名士欲高標

言詩研究》等。此外，亦有多篇期刊論文做出探討，顯見學界對玄言詩有日漸重視的態勢。

⁸ 王欣：《文學盛衰的權力因素：中國中古文學場域研究》（蘇州：蘇州大學出版社，2013年），頁92。

⁹ 余嘉錫：〈任誕第二十三〉53條，《世說新語箋疏》（臺北：華正書局，1993年），頁764。

¹⁰ 錢志熙：《魏晉詩歌藝術原論》（北京：北京大學出版社，1993年），頁378。

¹¹ 唐·房玄齡等著：〈列傳第六十一·儒林傳序〉，《晉書》（北京：中華書局，1988年），卷91，頁2346。

清逸，以玄言詩贈答成了最方便且有立竿見影之效的工具。在贈答的過程中，贈者與受贈者（作者與讀者），以及隨之的角色互換下，彼此都欣然接受對方的理想描述，也都表達了自己的修養境界。玄言詩便在贈答風氣的推波助瀾下，愈發盛行於名士的社交圈中，成為魏晉文學的重要成分。

職是，玄言詩的創作與魏晉贈答風氣實有密切關係。自正始至東晉末年，玄言詩除了數量上的改變外，形式上並未見太明顯的差異，所不同的是創作動機與內容的偏重。這些內容特質又非僅出現在單一卻未見於其他時期，而是當時流行程度的差異所致。在此前提下，本文試圖將兩者結合討論，希冀在文學評價與哲理思想之外，找尋影響玄言詩風貌的另一種可能。而也能藉此探究，進一步瞭解魏晉文人心態與文化風貌，以及玄言詩這種非中國詩歌創作主流的類型，能風行魏晉近兩百年的原因。

二、彼我抒懷的明志底蘊

黑格爾（G. W. F. Hegel, 1770-1831）說詩人「自己就是一個主體的完滿自足的世界，所以無論是作詩的推動力還是詩的內容都可從他自己身上去找，不越出他自己的內心世界的情境，情況，事件和情慾的範圍」¹²。對大部分玄言詩人而言，雖有「志深軒冕，而泛詠皋壤，心纏幾務，而虛述人外，真宰弗存，翩其反矣」¹³之譏，但依然可見抒發胸懷之作，這尤其出現在萌芽時期，以嵇康（224-263）與兄嵇喜及友人間的贈答詩為代表。

嵇康與兄嵇喜情誼深厚，嵇喜對弟溺愛有加，從嵇康自言「少加孤露，母兄見驕」（〈與山巨源絕交書〉）、「母兄鞠育，有慈無威」（〈幽憤詩〉）可見一斑。¹⁴對於嵇喜其人，世人多為《世說新語》所左右，認為其俗不可耐。¹⁵然事實上《晉書》記載嵇喜「有當世才，歷太僕、宗正」¹⁶，乃允文允武才德兼具之士，只是在呂安（？-262）及阮籍（210-263）眼中非屬清逸之氣質，故為其所鄙，關於此點，江建俊先生已有精闢論析，可供參考，¹⁷

¹² 德·黑格爾著，朱光潛譯：《美學》（四）（臺北：里仁書局，1983年），頁206。

¹³ 周振甫：〈情采第三十一〉，《文心雕龍注釋》，頁504。

¹⁴ 〈幽憤詩〉見逯欽立輯校：《魏詩卷9·嵇康》，《先秦漢魏晉南北朝詩》（臺北：木鐸出版社，1988年），頁480-481。本文所引魏晉相關詩作，除特別註明外，一律以此版本為主，並直接於引文後標明卷次與頁次，如非必要不另行註釋。〈與山巨源絕交書〉見戴明揚：《嵇康集校注》（北京，中華書局，2014年），卷2，頁196。

¹⁵ 可參余嘉錫：〈簡傲第二十四〉4條與劉孝標注，《世說新語箋疏》，頁769-770。

¹⁶ 唐·房玄齡等著：〈列傳第十九·嵇康〉，《晉書》，卷49，頁1369。

¹⁷ 詳見江建俊：〈嵇喜〈嵇康傳〉作意蠡測〉，《成大中文學報》第42期（2013年9月），頁

江先生並認為嵇喜的從軍「或想借一己之出仕、從軍，以緩解司馬氏對嵇康的猜忌，以為或可營救嵇康」，但「嵇康不明其兄之苦心」。嵇康所作〈贈兄秀才入軍詩〉四言十八首與五言一首便產生於此背景下，嵇康於詩中除勸告兄長仕途的凶險以及兄弟分離的慨嘆外，亦見嵇康抒己懷抱之語。其中可視為玄言詩先聲的〈四言贈兄秀才入軍詩十八首〉其十四、十八首，便是此內容：

息徒蘭圃，秣馬華山。流磻平皋，垂綸長川。目送歸鴻，手揮五弦。俯仰自得，游心太玄。嘉彼釣叟，得魚忘筌。郢人逝矣，誰與盡言。（其十四，卷9，483）

流俗難悟，逐物不還。至人遠鑒，歸之自然。萬物為一，四海同宅。與彼共之，予何所惜。生若浮寄，暫見忽終。世故紛紜，棄之八戎。澤雉雖饑，不願園林。安能服御，勞形苦心。身貴名賤，榮辱何在。貴得肆志，縱心無悔。（其十八，卷9，483）

這些詩作中屢見老莊文字，與嵇康之志實並無二致。史載嵇康「好老莊」、「常修養性服食之事，彈琴詠詩，自足於懷」、「其高情遠趣，率然玄遠」¹⁸，對於入軍為司馬氏效力的兄長而言，以老莊之言入詩，既有勸誡之效，亦表明己身之高懷。梅家玲論及贈答詩的創作心理，認為「當書寫者開始提筆，閱讀者開始展箋之際，所從事的，無非就是一連串的『召喚在場』和『應對想像』」¹⁹。嵇康在創作時，無非是想像對嵇喜表明己意且能得到他的回應，而在表明己意的同時，也就充分表現了個人的情懷，就嵇康而言，這種情懷是渴望玄遠灑落的。嵇康以「真情」描繪其人格境界，這也是與日後玄言詩很大的不同之處。

嵇喜的〈答嵇康詩四首〉以五言行之，前三首為玄言詩，觀其內容可見其並非一味向儒之人，惟處世觀與嵇康有所不同：

華堂臨浚沼，靈芝茂清泉。仰瞻春禽翔，俯察綠水濱。逍遙步蘭渚，感物懷古人。李叟寄周朝，莊生遊漆園。時至忽蟬蛻，變化無常端。（之一，卷1，550）

君子體變通，否泰非常理。當流則蟻行，時逝則鵲起。達者鑑通機，盛衰為衣裏。列仙狗生命，松喬安足齒。縱軀任世度，至人不私己。（之二，卷1，550）

39-74。

¹⁸ 唐·房玄齡等著：〈列傳第十九·嵇康〉，《晉書》，卷49，頁1369。

¹⁹ 梅家玲：《漢魏六朝文學新論——擬代與贈答篇》（北京：北京大學出版社，2004年），頁173。

達人與物化，無俗不可安。都邑可優遊，保必棲山原。孔父策良駟，不云世路難。
出處因時資，潛躍無常端。保心守道居，睹變安能遷。（之三，卷1，550）

第一首藉自然山水說理，並帶有抒情韻致，實際比嵇康的玄言詩在藝術審美上更為傑出。嵇喜於此展現與嵇康不同的玄學思想，「時至忽蟬蛻，變化無常端」、「當流則蟻行，時逝則鵲起」、「達人與物化，無俗不可安」等句，表明了出處同安、隨運而行的處世態度，與嵇康越名教而任自然的說法相異，反而有向、郭名教即自然的意味。嵇喜以此答詩藉玄理闡述自己出仕之由，並非單純的說理，更有抒發己志的用意。

嵇康亦與郭遐叔及阮侃交好，而有贈答詩的往來。郭遐叔生平不詳，其〈贈嵇康詩二首〉之一乃玄言詩，其中「不見可欲，使心不亂。譬彼造化，抗無崖畔」（卷8，476）表現出類似嵇喜的處世之道，詩中「唯予與子，本不同貫」證明兩人在出處上的不同。嵇康有〈答二郭詩三首〉，之三寫道：「莊周悼靈龜，越稷畏王輿。至人存諸己，隱璞樂玄虛。功名何足殉，乃欲列簡書。所好亮若茲，楊氏嘆交衢。去去從所志，敢謝道不俱。」（卷9，487）藉莊周與王子搜二事，表明遠離官場之志。又引《莊子》「古之至人，先存諸己而後存諸人」²⁰句，闡述自己嚮往反璞歸真的境界。最後又以楊朱「歧路亡羊」之事，說明彼此所行人生道路不同，望彼此珍重，又表現嵇康不因友情而改其率直不阿的個性。〈與阮德如詩〉則是阮侃受許允欲立夏侯玄取代司馬師事敗之事牽累，²¹嵇康贈詩表憂思外，「澤雉窮野草，靈龜樂泥蟠。榮名穢人身，高位多災患。未若捐外累，肆志養浩然」（卷9，487-488），更表明嵇康的人生哲學。而阮侃也答之以「潛龍尚泥蟠，神龜隱其靈。庶保吾子言，養真以全生」、「恬和為道基，老氏惡強梁。患至有身災，榮子知所康」（〈答嵇康詩二首〉，卷8，477-478）等句，呼應嵇康的人生態度，也間接諷刺污濁的世道。

從嵇康與兄友的玄言贈答詩可看出，這個時期以玄言詩贈答的目的，主要是表現自己的志趣與人生態度，並藉此勸諫或撫慰對方可能或已然步上黑暗仕途的險境。其中雖言以

²⁰ 清·郭慶藩：〈人間世第四〉，《莊子集釋》（臺北：貫雅文化事業有限公司，1991年），卷2中，頁134。

²¹ 《世說新語》〈賢媛第十九〉6條劉孝標注引《魏略》：「侃，字德如，有俊才，而飭以名理。風儀雅潤，與嵇康為友。」見余嘉錫：《世說新語箋疏》，頁671-672。許允事載《三國志》：「初，中領軍高陽許允與豐、玄親善。先是有詐作尺一詔書，以玄為大將軍，允為太尉，共錄尚書事。有何人天未明乘馬以詔版付允門吏，曰『有詔』，因便馳走。允即投書燒之，不以開呈司馬景王。後豐等事覺，徙允為鎮北將軍，假節督河北諸軍事。未發，以放散官物，收付廷尉，徙樂浪，道死。」見晉·陳壽：〈諸夏侯曹傳第九〉，《三國志·魏書》（臺北：樂天出版社，1974年），卷9，頁302-303。

玄理，卻不乏贈答雙方的人格與情感表現，此時的玄言贈答作品，可謂兼具情理之深度。

西晉之後，玄言詩數量漸增，輔以贈答風氣大盛，以玄言詩贈答為社交手段成為主流，抒己志者僅為偶見。孫拯（？-303）〈贈陸士龍詩〉其中有三首為玄言，均為典型的玄言詩作，以下舉第十首為例：

制動以靜，秘景在陰。靈根可栖，樂此隈岑。關鍵重閉，誰和子音。瞻彼晨風，思託茂林。（卷6，724）

孫與陸機(261-303)關係密切，後因不肯誣陷陸機而死。²²與機情誼如此，或與陸雲(262-303)有相當情誼亦未知。逵欽立《先秦漢魏晉南北朝詩》中，雲有〈贈孫顯世詩〉四殘句：「制動以靜，秘景在隆。雲根可栖，樂此隈岑。」（卷6，716）然與上述孫拯贈詩之十前四句雷同，雲另有〈答孫顯世詩〉十章（卷6，713-714），內容多為頌美文字，亦非玄言，故應為逵氏誤判。惟考陸雲事跡，《晉書》謂其對《老子》頗有領會，雖似稗官野史志怪之言，²³然觀孫拯贈玄言詩，史官應非妄言。孫拯贈詩，兼有老子與嚮往隱逸意，頗符合西晉士人希企隱逸之心態。類似的贈詩還有張翰，他的〈贈張弋陽詩〉之一：「時道玄曠，階軌難尋。散纓放冕，負劍長吟。昆弟等志，託茲幽林。玄墨澄氣，虛靜和心。」（卷6，736）十分符合其「人生貴得適志，何能羈宦數千里以要名爵」²⁴的處世態度。這些都可視為將自己的人生體悟分享給被贈者，希望能得到對方迴響，以達彼此玄思之契合。

提及西晉士人希企隱逸之風，「朝隱」是其特色。郭象（252-312）名教即自然理論的提出，使石崇（249-300）所言「士當身名俱泰」²⁵有了理論根據，成為西晉士風的代表性語句。士人希望得到高逸之名，又無法脫離仕官帶來的豐裕生活。孫楚（？-293）便是一個很好的例子，他是重情之人，²⁶寫出了少數帶有豐富情感的玄言傑作〈征西官屬送於陟陽候作詩〉，其中並引用老莊文句，如「莫大於殤子，彭聃猶為夭。吉凶如糾纏，憂喜相紛繞。天地為我鱸，萬物一何小。達人垂大觀，誠此苦不早」（卷2，599-600）似充分

²² 《晉書》載：「機既為孟玖等所誣，收拯考掠，兩踝骨見，終不變辭。門生費慈、宰意二人詣獄明拯，拯譬遣之曰：「吾義不可誣枉知故，卿何宜復爾？」二人曰：「僕亦安得負君！」拯遂死獄中，而慈、意亦死。」見唐·房玄齡等著：〈列傳第二十四·陸機附孫拯傳〉，《晉書》，卷54，頁1481。

²³ 其事詳見唐·房玄齡等著：〈列傳第二十四·陸雲〉，《晉書》，卷54，頁1485-1486。

²⁴ 唐·房玄齡等著：〈列傳第六十二·文苑·張翰〉，《晉書》，卷92，頁2384。

²⁵ 唐·房玄齡等著：〈列傳第三·石苞附石崇傳〉，《晉書》，卷33，頁1007。

²⁶ 《世說新語》記載：「孫子荆除婦服，作詩以示王武子。王曰：『未知文生於情，情生於文。覽之悽然，增伉儷之重。』」見余嘉錫：〈文學第四〉72條，《世說新語箋疏》，頁254。又如弔王濟喪作驢鳴事（見〈傷逝第十七〉）3條，頁637-638），均見其重情之態度。

展現其遠曠達觀之姿。然今視董京〈答孫楚詩〉，《晉書》載：「孫楚時為著作郎，數就社中與語，遂載與俱歸，京不肯坐。楚乃貽之書，勸以今堯舜之世，胡為懷道迷邦。京答之以詩。」²⁷可見孫的達觀是建立在「朝隱」的前提下，一種名為儒玄兼綜的人格模式下產生的作品，此點容後文再議。此留意處乃董京，《晉書》言其：「初與隴西計吏俱至洛陽，被髮而行，逍遙吟詠，常宿白社中。時乞於市，得殘碎繒絮，結以自覆，全帛佳綿則不肯受。或見推排罵辱，曾無怒色。」²⁸可見為人恣意拒宦，實非「朝隱」之輩。其〈答孫楚詩〉恰如其人，以雜言行之，一洗傳統贈答作品形式，洋洋灑灑二百六十餘言，頗有阮籍大人先生之味，茲節錄如下：

……夫古之至人，藏器於靈。緼袍不能令暖，軒冕不能令榮。動如川之流，靜如川之渟。……以我觀之，乃明其故。焉知不有達人，深穆其度。亦將窺我，輦顛而去。萬物皆賤，惟人為貴。動以九州為狹，靜以環堵為大。（卷 2，601）

對照《晉書》記載，董京答詩與其為人處世頗為一致，其動機雖為婉拒孫楚招隱，然觀其內容，亦可謂表現玄遠任達之襟懷。

東晉文士崇尚清談，其玄言贈答詩多以此動機創作，於抒發己之玄意而作已少見，只有少數見於兩晉之交尚未偏安之時。郭璞（276-324）便有多首四言之玄言贈答，如〈與王使君詩〉之五：「靡竭匪浚，靡頽匪隆。持貴以降，挹滿以沖。邁德遺功，於盛思終。」〈答王門子詩〉之六：「匪涉魏闕，匪滯陋巷。永賴不才，逍遙無用。」〈贈溫嶠詩〉之四：「子策騏驎，我案駘轡。進不要聲，退不傲位。遺心隱顯，得意榮悴。」（以上見卷 11，863-864）這些詩句均為典型的玄言詩。《晉書》載：「璞好經術，博學有高才，而訥於言論。……璞既好卜筮，縉紳多笑之。又自以才高位卑，乃著〈客傲〉。」²⁹訥於言論而才高位卑的郭璞，自然難以打入以清談為重的東晉名士圈中，故詞多慷慨其來有自。《世說新語》劉孝標注引《續晉陽秋》云「郭璞五言始會合道家之言而韻之」乃據司馬昱（320-372）稱許許詢（約 325-360）五言詩而來，³⁰事實上觀上述四言贈答詩作，已是十足道家思維。未能入名士圈而懷鬱的郭璞，藉玄言一吐怨悶是可以理解的。而「好老莊，善屬文」³¹的盧諶（285-351），於亂世中仍作〈贈劉琨詩〉（見卷 12，882），其中明顯

²⁷ 唐·房玄齡等著：〈列傳第六十四·隱逸·董京〉，《晉書》，卷 94，頁 2427。

²⁸ 唐·房玄齡等著：〈列傳第六十四·隱逸·董京〉，《晉書》，卷 94，頁 2427。

²⁹ 唐·房玄齡等著：〈列傳第四十二·郭璞〉，《晉書》，卷 72，頁 1899。

³⁰ 余嘉錫：〈文學第四〉85 條，劉孝標注，《世說新語箋疏》，頁 262。

³¹ 唐·房玄齡等著：〈列傳第六十·盧欽附盧諶傳〉，《晉書》，卷 44，頁 1259。

將老莊文句直接引用以抒己志，才使劉琨寫出〈答盧諶詩〉（見卷 11，850-851）以明過往荒誕之悟。郭璞、盧諶之後，玄言詩於東晉大盛，卻多用於社交談理，鮮少抒發個人情志，此乃當時文化風氣所致。若以廣義眼光，陶淵明（365-427）的〈五月旦作和戴主簿詩〉，中有「既來孰不去，人理固有終。居常待其盡，曲肱豈傷沖。遷化或夷險，肆志無窟隆」（卷 16，977）之句尚有玄味，然就全作而言，玄意並非焦點，已漸脫玄言詩風貌，可謂魏晉以抒懷為玄言贈答作品核心的末作。

梅家玲在討論贈答詩時提到：「經由贈答形式，每一從事書寫的個體，都不忘配合時風，在詩中形塑著對方的理想形象；每一收閱詩作的人，也都在他人的文詞中看到了『理想自我』的素描。且此一『理想』標準的建立，又不免與外在環境時相推移。」³²在魏晉變動的政治環境與玄學思潮中，上述文人根據不同的處境與人生態度，闡揚各自的玄學理想，期待對方能理解甚至契合。無論是否達到創作目的，至少表現詩人對玄境的嚮往與人格的追尋。在玄言詩的範疇中，此類作品雖為少數，卻能藉由贈答的形式呈現較為真實的內心世界，輔以作者的遭遇與人格特質，此類詩歌是玄言詩中最貼近作者，最符合「文如其人」，也最能擺脫一般人對玄言詩作評價的作品。

三、躋身名士的社交工具

玄言詩至西晉始興盛，很重要的因素是天下歸統，武帝司馬炎（236-290）雖無其父祖之才，卻也有守成之資。滅吳之後，西晉維持了短暫的承平，皇權可謂兩晉時期的高峰。九品中正制造成的「上品無寒門，下品無世族」³³現象在西晉逐漸成形，士人開始出現高門與寒素兩階層的分化。就高門而言，世家大族開始往「士族」轉化，除鞏固家族的政經地位，更轉趨重視學養家風。士族以其居朝中顯要地位，主導文化發語權，很容易帶動文人（尤其是寒素與南方文人）³⁴趨之若鶩以晉身仕途，文人的依附使士族政治地位更加穩固，整個文化圈形成弱肉強食的情況。而家族學風雖仍以儒學為骨幹，但已為玄風滲入。

³² 梅家玲：《漢魏六朝文學新論——擬代與贈答篇》，頁 198。

³³ 劉毅：〈上疏請罷中正除九品〉，見清·嚴可均：《全上古三代秦漢三國六朝文》（北京：中華書局，1995 年），《全晉文》，卷 30，頁 1663 下。

³⁴ 西晉時期文人階級觀念嚴重，除門戶之見外，尚有南北之歧異。以洛陽為中心的北方文士，十分輕視南方荊楚與吳地文士，即使是南方傳統大族亦然。洛中人常以「亡國之餘」稱之。可參《世說新語》蔡洪赴洛事，見余嘉錫：〈言語第二〉22 條，《世說新語箋疏》，頁 83。又如陸機兄弟初入洛，盧志于眾人中直呼陸遜與陸抗名諱之事亦然，詳見唐·房玄齡等著：〈列傳第二十四·陸機〉，《晉書》，卷 54，頁 1473。

田余慶便言：「兩晉時期，儒學家族如果不入玄風，就產生不了為世所知的名士，從而也不能繼續維持其尊顯的士族地位。」³⁵這當然是因為玄學與玄風盛行當世的緣故。士族崇尚玄風，連帶影響文人的表現。寒素及南方文人若想取得在政治中的一席之地，勢必要有士族名士的提拔，欲其提拔則必打入名士圈中並與之交好，才能取得青睞，這是兩晉時期此類文人的無奈與宿命。錢志熙說：「對於依附者來說，第一必要的性格是柔順，不能過份強調個人意志；第二必要的性格則是適宜地表現自己。」³⁶可謂一語中的。在此情形下，無論是上層的名士往來，或是下層文人的欲仕之心，贈答詩都是最好的工具。再加上士族玄風甚熾，以玄言贈答便成了最佳的社交利器。而此類詩歌有一共同面貌，就是「頌美」。名士以頌美對方為維繫情誼的方式，這種維繫當然是表面的，骨子裡是藉著頌美彼此以穩固自己在名士圈的角色，而下層文人頌美名士，其邀寵心態自不言而喻。錢鍾書曾言：「匪特紀載之出他人手者，不足盡據；即詞章宜若自肺肝中流出，寫心言志，一本諸己，顧亦未必見真相而徵人品。」³⁷其論若移至此類詩歌則甚為妥切。

先以張華（232-300）為例，華本寒士，「少孤貧，自牧羊」，後著〈鶡鷄賦〉自寄，「阮籍見之，歎曰：『王佐之才也！』由是聲名始著」，因多才博識受晉武帝重用，方「名重一世，眾所推服」。³⁸何劭（236-301）有〈贈張華詩〉，節錄如下：

……既貴不忘儉，處有能存無。鎮俗在簡約，樹塞焉足摹。在昔同班司，今者並園墟。私願偕黃髮，逍遙綜琴書。舉爵茂陰下，攜手共躊躇。奚用遺形骸，忘筌在得魚。（卷4，648）

張華以〈答何劭詩三首〉以示與劭同好，之一有玄境之趣：

……恬曠苦不足，煩促每有餘。良朋貽新詩，示我以遊娛。穆如灑清風，煥若春華敷。自昔同察案，於今比園廬。……（卷3，618）

若單純以文本視之，則可謂何劭以寡欲逍遙之人生態度望得張華共鳴，而張華讚其詩為其煩促生活注入活水春風。然觀何劭行徑，其為開國功臣何曾子，何曾表面謹守禮法，卻「性奢豪，務在華侈」，為劉毅（？-412）等人所劾。何劭「驕奢簡貴，亦有父風。衣

³⁵ 田余慶：《東晉門閥政治》（北京：北京大學出版社，2006年），頁292。

³⁶ 錢志熙：《魏晉詩歌藝術原論》，頁252。

³⁷ 錢鍾書：《談藝錄》（臺北：書林出版有限公司，1988年），頁161。

³⁸ 以上詳見唐·房玄齡等著：《列傳第六·張華》，《晉書》，卷36，頁1069。

裘服翫，新故巨積。食必盡四方珍異，一日之供以錢二萬為限。時論以為太官御膳，無以加之」³⁹，生活的奢靡與贈詩玄意無疑是相悖的，何劭欲展現玄風以維持士族地位，故為詩不免造作。然張華不可能對何劭的行徑一無所知，卻仍以帶玄意之答詩頌美何劭，這情形便耐人尋味。前已提及張華本出身寒素，因受武帝重用方能躋身名士圈中，且因政治立場不同未入以賈謐（?-300）為首之「二十四友」，他必然要更勉力維持在名士圈中的地位。《世說新語》便載華與王戎（234-305）、王衍（265-311）、裴頠（267-300）諸名士之洛水戲事，⁴⁰三人皆世族出身，又為清談中人，張華周旋其中，無非與此目的有關。張華本身非玄學中人，仍刻意以玄言詩贈答，恐怕很大成分還是為了社交。

陸機是另一明顯例子。前已提及，西晉南人地位與寒素無異，即使如陸機有顯赫家世亦然。現存陸詩中以贈答為題近二十首（其中多為組詩），然其人「伏膺儒術，非禮不動」⁴¹，用事之積極與崇尚玄風之名士不同，惟贈答中仍偶見玄言詩作，足見欲打入洛中名士圈中不得不然的無奈，此類詩作自非其內心實情，而是有其社交目的。先看〈贈潘尼詩〉：

水會于海，雲翔于天。道之所混，孰後孰先。及子雖殊，同升太玄。舍彼玄冕，襲此雲冠。遺情市朝，永志丘園。靜猶幽谷，動若揮蘭。（卷5，677）

潘尼（約247-311）「性靜退不競，唯以勤學著述為事」⁴²，並不汲汲於仕途，惟品秩雖不高，然與圈中人交往甚善。陸機以玄言頌美潘尼，可謂投其所好，所謂「道之所混，孰後孰先。及子雖殊，同升太玄」，當然只是陸機的應酬之言。潘尼顯然清楚此點，他的〈答陸士衡詩〉，可看出亦為應酬詩作，但觀其「子濯鱗翼，我挫羽儀。願言難常，載合載離」、「予志耕圃，爾勤王役。慚無琬琰，以酬尺璧」（卷8，764）等句，或有棉裡藏針意亦未可知，至少表現了潘尼對彼此處世殊途的瞭然於心，並非一味吹捧。只是陸機又回以〈答潘尼詩〉，雖非玄言，然盡為頌美之語。其贈答目的，很難說不是為了社交。

此外又如石崇，與曹嘉及棗腆均有贈答往來。今曹嘉有〈贈石崇詩〉一首（卷4，626），棗腆有五言〈贈石季倫詩〉、〈贈石崇〉及四言〈答石崇詩〉三首（卷8，771-772），均為頌美之作，然並非玄言詩。但石崇之答詩皆有玄意，「逍遙滄海隅，可以保王躬。世事非所務，周公不足夢。玄寂令神王，是以守至沖。」（〈答曹嘉詩〉，卷4，644）、「言念將別，睹物傷情。贈爾話言，要在遺名。惟此遺名，可以全生。」（〈答棗腆詩〉，卷

³⁹ 以上詳見唐·房玄齡等著：〈列傳第三·何曾附何劭傳〉，《晉書》，卷33，頁999。

⁴⁰ 詳見余嘉錫：〈言語第二〉23條，《世說新語箋疏》，頁85。

⁴¹ 唐·房玄齡等著：〈列傳第二十四·陸機〉，《晉書》，卷54，頁1467。

⁴² 唐·房玄齡等著：〈列傳第二十五·潘岳附潘尼傳〉，《晉書》，卷55，頁1507。

4，645）石崇著名的金谷集會，現觀其〈金谷詩序〉內容以及潘岳與杜育（？-311）殘存的集會詩作，其實是藉遊山林以表玄遠，掩飾自己無法忘懷世俗之心。石崇「士當身名俱泰」一語已成西晉士人心態代表，其中對「名」的眷戀，不只是生前，亦留意身後。有學者認為〈答棗腆詩〉可代表西晉詩人贈答詩中「名行意識」的意蘊，所謂「名行意識」，即透過對美德與文藻的頌讚，追求於後世的功效。⁴³藉答以玄境以達己高遠之讚譽，而不求與人格心態一致，正是看重社交所帶來的功利目的。

東晉玄言贈答雖轉向與文士清談雅致結合，然社交功用始終未曾斷歇。最具代表性的如王胡之（？-371）。劉孝標注《世說新語》引〈王胡之別傳〉曰：「胡之常遺世務，以高尚為情，與謝安相善也。」又引宋明帝《文章志》曰：「胡之性簡，好達玄言也。」⁴⁴可見王胡之本乃清談名士，尤好玄境。但其人又自視甚高，有明顯的門戶之見，曾對寒素武將背景的陶侃（259-334）之子陶範對以鄙夷之色而拒其贈米救飢，⁴⁵於謝尚（308-357）、謝安（320-385）卻時有往來。而謝安本好遊逸生活，出仕前「寓居會稽，與王羲之及高陽許詢、桑門支遁遊處，出則漁弋山水，入則言詠屬文，無處世意」⁴⁶。兩人之間有玄言贈答詩往來，謝安有〈與王胡之詩〉六首，均為玄言詩，茲舉如下：

內潤伊何，臺臺仁通。拂羽伊何，高栖梧桐。頡頏應木，婉轉蛇龍。我雖異迹，及爾齊蹤。思樂神崖，悟言機峰。（之二，卷13，905）

王胡之有〈答謝安詩〉八首，五首為玄言，亦舉如下：

利交甘絕，仰違玄指。君子淡親，湛若澄水。余與吾生，相忘隱机。泰不期顯，在悴通否。（之四，卷12，886）

我們看到兩人贈答的內容無非表現一種帶有玄意的生活情境，且藉頌彼之人格，揚己之情致。此類內容若不由作者之行徑或心態視之，很容易與前節所言彼我抒懷混淆。王胡之門第之見已如前述，《世說新語》記載其人亦周旋於庾、謝與清談名士間，全不似詩中所言，而是更近「朝隱」。謝安早年有東山之志，且其性格實屬放逸，其出仕雖非全然已志，然

⁴³ 詳見馮源：〈西晉洛下文士雅集對詩風的啟引〉，《中洲學刊》第255期（2018年3月），頁149。

⁴⁴ 此文見余嘉錫：〈賞譽第八〉125與129條，《世說新語箋疏》，頁485、486。

⁴⁵ 其事詳見余嘉錫：〈方正第五〉52條，《世說新語箋疏》，頁327。

⁴⁶ 唐·房玄齡等著：〈列傳第四十九·謝安〉，《晉書》，卷79，頁2072。

《晉書》言其：「於土山營墅，樓館林竹甚盛，每攜中外子姪往來游集，肴饌亦屢費百金，世頗以此譏焉，而安殊不以屑意。」⁴⁷可見生活並不似詩中所言清心寡欲。此二人以玄意贈答，互相標榜的社交意味遠勝於抒發情志。

人詩殊途的例子並非偶見，著名者如東晉玄言詩代表許詢、孫綽（生卒年待考）。許詢之作多已亡佚，今僅見三詩殘句，僅〈農里詩〉「臺臺玄思得，濯濯情累除」稍見玄意。

《世說新語》載司馬昱讚賞其五言詩「妙絕時人」，劉孝標謂：「詢、綽並為一時文宗，自此作者悉體之。」⁴⁸可見其玄言詩於當時定為人矚目。且觀《世說新語》中為數不少關於許詢與名士往來及活躍於清談界的記載，有相當數量以玄言為之的贈答作品也是可以想見的。但許詢雖言必玄境，但並不甘於寡欲的生活，《世說新語》中兩則事蹟可資證明：

劉真長為丹陽尹，許玄度出都就劉宿。床帷新麗，飲食豐甘。許曰：「若保全此處，殊勝東山。」劉曰：「卿若知吉凶由人，吾安得不保此！」王逸少在坐曰：「令巢、許遇稷、契，當無此言。」二人並有愧色。⁴⁹

許玄度隱在永興南幽穴中，每致四方諸侯之遺，或謂許曰：「嘗聞箕山人，似不爾耳！」許曰：「筐篚苞苴，故當輕於天下之寶耳！」⁵⁰

前則可見對奢靡生活的戀慕，後則則接受四方遺贈，還強為己辯，所謂隱於幽穴，只是虛有其表，為求高名而已。至於孫綽，《晉書》謂「綽與詢一時名流，或愛詢高邁，則鄙於綽，或愛綽才藻，而無取於詢」⁵¹，《世說新語》中亦有多則與其性鄙相關之記載，⁵²可見孫比許更為庸俗。然孫綽亦有表己玄境的贈答詩，如〈答許詢詩〉之四：

咨余沖人，稟此散質。器不韜俗，才不兼出。斂衽告誠，敢謝短質。冥運超感，邁我玄逸。宅心遼廓，咀嚼妙一。（卷 13，899）

今已不見許詢贈詩，想來內容亦是如此。此類作品，與其人格相左，我們有理由認為創作動機是為了社交。

⁴⁷ 唐·房玄齡等著：〈列傳第四十九·謝安〉，《晉書》，卷 79，頁 2075-2076。

⁴⁸ 以上見余嘉錫：〈文學第四〉85 條及劉孝標注，《世說新語箋疏》，頁 262。

⁴⁹ 余嘉錫：〈言語第二〉69 條，《世說新語箋疏》，頁 126-127。

⁵⁰ 余嘉錫：〈棲逸第十八〉13 條，《世說新語箋疏》，頁 661。

⁵¹ 唐·房玄齡等著：〈列傳第二十六·孫楚附孫綽傳〉，《晉書》，卷 56，頁 1544。

⁵² 孫綽性鄙，以致屢遭名士鄙夷。相關記載可見《世說新語·輕詆》9、17、22 條。

東晉玄學是玄佛合流的思想，僧人欲傳教義，必然要打入名士圈中。著名者如支遁，《世說新語》中多記載其與名士交往頻繁，積極參與清談，受到名士圈熱烈之歡迎，已不似方外之人。而由於僧人的特殊身份與生活方式，名士也對僧人有相當的崇尚。如《世說新語》載：「康僧淵在豫章，去郭數十里，立精舍。旁連嶺，帶長川，芳林列於軒庭，清流激於堂宇。乃閒居研講，希心理味，庾公諸人多往看之。觀其運用吐納，風流轉佳。加已處之怡然，亦有以自得，聲名乃興。後不堪，遂出。」⁵³對於此風氣，王瑤便言：「名士們是將沙門和隱士當作一樣看待的，因此僧人才會那樣地受到崇高的尊禮。」⁵⁴僧人與名士間亦往往以玄言詩贈答之，其中不乏玄佛義理之探究（詳見下節），亦有頌美之社交意味。如東晉末慧遠（334-416）於廬山聚徒講學，於遊廬山時名士多有奉和之作，亦可視為贈答的另一形式。其中劉程之、王喬之、張野均有作〈奉和慧遠遊廬山詩〉，茲舉王喬之作：

超遊罕神遇，妙善自玄同。微彼虛明域，曖然塵有封。眾阜平寥廓，一岫獨凌空。
霄景憑巖落，清氣與時雍。有標造神極，有客越其峰。長河濯茂楚，險雨列秋松。
危步臨絕冥，靈壑映萬重。風泉調遠氣，遙響多喑喑。遐麗既悠然，餘盼覲九江。
事屬天人界，常聞清吹空。（卷 14，938）

其中偶見玄言，多為寫景，然實藉寫景頌揚慧遠之德。我們在詩中看到的廬山，帶著幽冥超遠之氣息，居於此的慧遠，既為方外之士，又像入玄脫俗的隱士。如此的頌美，反倒能看出玄佛合流的社交意味。

綜上所言，可看出不管是士族之間（包含名士與名僧），或是寒素之士欲躋身仕途而入名士圈，以玄言詩贈答是一項直接又不失顯露的工具。在作者看來，此類作品既能藉頌美對方超逸之玄學人格而討好對方，又能藉此表現自己亦追求曠遠玄境以求對方欣賞。如此心態依卡倫·荷妮（Karen Horney，1885-1952）說法，是一種「心理症的自負」，這種自負是一種「個人自我榮譽化」，而依靠的是外來威望的價值，也可能包含個人所獨自具有的品行與能力。⁵⁵在玄思瀰漫的特殊環境下，此類玄言贈答作品成為大宗自不待言。然此類詩作雖豐，卻往往與雙方人格不符，不免流於表裡不一的作品。

⁵³ 余嘉錫：〈棲逸第十八〉11條，《世說新語箋疏》，頁660。

⁵⁴ 王瑤：〈論希企隱逸之風〉，《中古文學史論》（北京：北京大學出版社，1986年），頁190。

⁵⁵ 詳見美·卡倫·荷妮著，李明濱譯：《自我的掙扎》（臺北：志文出版社，1991年），頁88。

四、清談雅言的詩化形式

劉勰言：「自中朝貴玄，江左稱盛，因談餘氣，流成文體。」⁵⁶流行於魏晉時期的清談對於當時文學的影響可謂是全面性的，玄言詩當然是最明顯而直接的例子。清談起於漢季，興於中朝，大盛於江左，可說整個魏晉時期的士人若要躋身名士圈中，或多或少都曾參與過清談活動。唐翼明對魏晉清談曾做出定義，是「魏晉時代的貴族知識分子，以探討人生、社會、宇宙的哲理為主要內容，以講究修辭與技巧的談說論辯為基本方式而進行的一種學術社交活動」⁵⁷。此定義可注意者有二：一、參與者為貴族知識分子，即為當時的「名士」。二、清談是講究修辭與技巧的談說論辯。這兩者與玄言詩有密切的關聯。

首先，前已提及魏晉文人（尤其是東晉）的身分首先是名士或玄學家然後才是文人，玄言詩人多為名士，或是藉玄言詩以表現自己的高遠玄境以維繫名士關係。張蓓蓓認為，要成為真正的名士，呈現一人內在德行才分總映現的「器識」是主要內涵。⁵⁸而這樣的「器識」到了東晉，成了一種「雅致美」的展現，如王徽之（338-386）就是典型的例子，他好竹，訪戴逵興盡而返，欣賞司馬相如（約 179B.C.-117B.C.）「慢世」的處世態度，無一不是想表現脫俗之雅致。⁵⁹李澤厚言此時士人「完全適應著門閥士族們的貴族氣派，講求脫俗的風度神貌成了一代美的理想」⁶⁰。玄言詩的創作與贈答，對當時名士表現「雅致美」，無疑是最佳的方式。

其次，清談講究修辭與技巧，名士對清談在修辭技巧上的要求很容易轉嫁到玄言詩的寫作方式。清談往往要求「辭約旨達」、「言簡意賅」，以最精鍊的說法傳達旨意。如王衍自嘆與樂廣清談，「未嘗不覺我言為煩」⁶¹；謝安謂王濛（307-345）「語甚不多，可謂有令音」⁶²；以及阮脩（270-311）被稱「三語掾」的知名事蹟。⁶³清談也往往重視言詞的精美與聲律的追求，如王濛謂劉惔（約 314-349）的清談「韶音令辭，不如我；往輒破的，勝我」⁶⁴。清談技巧上的要求，對於當時的玄言詩必然有相當的影響。

是故，以玄言贈答的詩作在某種角度上當可視為清談的書面化。藉由贈答相互闡明彼

⁵⁶ 周振甫：〈時序第四十五〉，《文心雕龍注釋》，頁 686。

⁵⁷ 唐翼明：《魏晉清談》（臺北：東大圖書，1992 年），頁 43。

⁵⁸ 張蓓蓓：《中古學術論略》（臺北：大安出版社，1991 年），頁 91。

⁵⁹ 以上諸事詳見唐·房玄齡等著：〈列傳第五十·王羲之附王徽之傳〉，《晉書》，卷 80，頁 2103。

⁶⁰ 李澤厚：《美的歷程》（臺北：三民書局，2002 年），頁 104。

⁶¹ 余嘉錫：〈賞譽第八〉25 條，《世說新語箋疏》，頁 434。

⁶² 余嘉錫：〈賞譽第八〉133 條，《世說新語箋疏》，頁 488。

⁶³ 詳見余嘉錫：〈文學第四〉18 條，《世說新語箋疏》，頁 207。

⁶⁴ 余嘉錫：〈品藻第九〉48 條，《世說新語箋疏》，頁 527。

此堅持的玄理意境，雖無清談的實際形式，卻也能達到談說論辯的效果。而在詩歌中灌注玄意，呈現高遠意境，又能以另類形式表露優雅之風度。無怪清談大盛的東晉時期，亦為玄言詩乃至以玄言贈答大盛的時期。

如孫綽，現今可見的玄言贈答對象為溫嶠（288-329）、許詢和謝安。孫綽本人長於屬文，於清談則少有記載，劉孝標注《世說新語》引《續晉陽秋》云「綽雖有文才，而誕縱多穢行，時人鄙之」⁶⁵，或許與此有關。然其玄言贈答對象皆善談，溫嶠「風儀秀整，美於談論」⁶⁶，許詢「能清言，于時士人皆欽慕仰愛之」⁶⁷，謝安曾於談坐間「自敘其意，作萬餘語，才峰秀逸。既自難干，加意氣擬託，蕭然自得，四坐莫不厭心」⁶⁸。孫綽與之玄言贈答，多為直述玄理：

大樸無像，鑽之者鮮。玄風雖存，微言靡演。邈矣哲人，測深鉤緬。誰謂道遠，得之無遠。（〈贈溫嶠詩〉之一，卷13，897）

仰觀大造，俯覽時物。機過患生，吉凶相拂。智以利昏，識由情屈。野有寒枯，朝有炎鬱。失則震驚，得必充訕。（〈答許詢詩〉之一，卷13，899）

……足不越疆，談不離玄。心憑浮雲，氣齊皓然。仰詠道誨，俯膺俗教。天生而靜，物誘則躁。全由抱朴，災生發竅。成歸前識，孰能默覺。曖曖幽人，藏器掩曜。涉易知損，棲老測妙。……（〈贈謝安詩〉，卷13，900-901）⁶⁹

我們看這些詩作，不是運用老莊詞彙，就是傳達玄學思想，對於詩歌的抒情成分，望之闕如，果似劉勰所言「體情之制日疏，逐文之篇愈盛。故有志深軒冕，而泛詠皋壤，心纏幾務，而虛述人外，真宰弗存，翩其反矣」⁷⁰，再對照孫綽的鄙性，這些贈答中呈現的超遠境界，就變得十分荒謬。我們大概只能將此類作品視為清談的延伸，以此與對方做玄意的交流，並表現自己「雅」的情致。惜未能見彼三人的贈答作品，未能窺見交流全貌。

此外又如王胡之，其人「性簡，好達玄言」⁷¹，又「常遺世務，以高尚為情，與謝安相善」⁷²，他所作〈贈庾翼詩〉、〈答謝安詩〉，其中不乏對玄理的演繹。與謝安詩作的

⁶⁵ 余嘉錫：〈品藻第九〉61條劉孝標注，《世說新語箋疏》，頁533。

⁶⁶ 唐·房玄齡等著：〈列傳第三十七·溫嶠〉，《晉書》，卷67，頁1785。

⁶⁷ 余嘉錫：〈品藻第九〉61條劉孝標注引《晉中興士人書》，《世說新語箋疏》，頁533。

⁶⁸ 余嘉錫：〈文學第四〉55條，《世說新語箋疏》，頁237-238。

⁶⁹ 以上三詩見逯欽立輯校：《晉詩卷十三·孫綽》，《先秦漢魏晉南北朝詩》，頁897-900。

⁷⁰ 周振甫：〈情采第三十一〉，《文心雕龍注釋》，頁504。

⁷¹ 余嘉錫：〈賞譽第八〉129條劉孝標注引《宋明帝文章志》，《世說新語箋疏》，頁486。

⁷² 余嘉錫：〈賞譽第八〉125條劉孝標注引《王胡之別傳》，《世說新語箋疏》，頁485。

往來贈答是現今所見較為完整的記錄。前節有言此作的社交意味，而事實上謝安又好談，〈與王胡之詩〉亦充滿玄理的闡發：

鮮冰玉凝，遇陽則消。素雪珠麗，潔不崇朝。膏以朗煎，蘭由芳凋。哲人悟之，和任不標。外不寄傲，內潤瓊瑤。如彼潛鴻，拂羽雪霄。（之一，卷13，905）
余與仁友，不塗不苟。默匪巖穴，語無滯事。櫟不辭社，周不駭吏。紛動翬翳，領之在識。會感者圓，妙得者意。我鑒其同，物睹其異。（之四，卷13，905）

雖名為贈詩，實際卻是藉詩說玄，少見對對方的嘉許與期勉，多為表達自己對哲理的理解與實踐。這類似清談的「敘理」、「唱理」，也就是主方的「發談端」，由主方引發談論之資，「敘理」時還要注意所敘之「理」與敘理之「辭」。⁷³而王胡之的〈答謝安詩〉，其中某些表現了對謝安所提玄理的唱和：

朱火炎上，淶水赴泉。風以氣積，冰由霜堅。妙感無假，率應自然。我雖異韻，及爾同玄。如彼竹柏，厲飆俱鮮。（之三，卷13，886）
人間誠難，通由達識。才照經綸，能泯同異。鈍神幽疾，宜處無事。遇物以器，各自得意。長短任真，乃合其至。（之五，卷13，887）

其中表現雖與謝安處境不同，卻亦能處無任真、內外自得，充分表現對此玄境的體會與闡發。清談的主要形式是「二人論辯式」，主方敘理後客方發難，而後主客相互論辯至一方理屈，或是雖仍意見不同卻無法繼續下去。玄言贈答雖是清談形式的延伸，但看來一方面因沒有聽眾，另一方面又無法立即發難，所以難以論辯形式行之，而多似「多人討論式」，即彼此圍繞一個題目表現己見與才華。⁷⁴謝安與王胡之這一系列的玄言贈答詩作，其中數首呈現了清談內容與形式的影響，此類贈答非辯論而是玄思的交流，其實便類近「多人討論式」的清談形式。

前節已述，東晉玄佛合流已呈趨勢，名士與僧人彼此屢有贈答詩作，除社交意味外，亦見似清談形式的玄佛義理闡發與交流。僧人亦為著名清談家者如支遁（314-366），實則已被視為名士中人。另有康僧淵，為名士所重已如前述，亦見重於清談界，《世說新語》載：「康僧淵初過江，未有知者，恆周旋市肆，乞索以自營。忽往殷淵源許，值盛有賓客，

⁷³ 以上對「敘理」的說法詳見唐翼明：《魏晉清談》，頁64-65。

⁷⁴ 上述清談形式之說法均參自唐翼明：《魏晉清談》，頁51-61。

殷使坐，羸與寒溫，遂及義理。語言辭旨，曾無愧色。領略羸舉，一往參詣，由是知之。」⁷⁵張翼與之有玄佛贈答詩作往來。張翼本人生平不詳，但由其〈詠懷詩〉（見卷 12，891-892），三首內容遍及老莊之意，可知亦熱衷玄學。張翼有〈贈沙門竺法頽詩〉三首，內如「泊寂清神氣，綿眇矯妙蹤。止觀著無無，還淨滯空空。外物豈大悲，獨往非玄同」（之一，卷 12，893）、「廢聰無通照，遺形不洞滅。明哉如來降，豁矣啟潛穴」（之二，卷 12，893）、「萬物可逍遙，何必棲形影。勉尋大乘軌，練神超勇猛」（之三，卷 12，893）等句，都可看出玄學與佛理的交融。竺法頽未有答詩，而是由康僧淵作〈代答張君祖詩〉。其詩有序，頗能表現僧人亦認同佛玄同歸之理：

省贈法頽詩，經通妙遠，臺臺清綺。雖云言不盡意，殆亦幾矣。夫詩者，志之所之，意迹之所寄也。忘妙玄解，神無不暢。夫未能冥達玄通者，惡得不有仰鑽之詠哉。吾想茂得之形容，雖棲守殊塗，標寄玄同，仰代答之，未足盡美，亦各言其志也。（卷 20，1075）

所謂「棲守殊塗，標寄玄同」，正是同歸之理。康僧淵對張翼之答詩有二，內容均可看出佛門中人以贈答詩形式行清談之實，藉之將佛理力推至名士圈中：

……達觀均有無，蟬蛻豁朗明。逍遙眾妙津，棲凝於玄冥。大慈順變通，化育曷常停。幽閑自有所，豈與菩薩并。摩詰風微指，權道多所成。……（〈代答張君祖詩〉，卷 20，1075）

棲峙遊方外，超世絕風塵。翹想晞眇蹤，矯步尋若人。咏嘯舍之去，榮麗何足珍。濯志八解淵，遼朗豁冥神。研幾通微妙，遺覺忽忘身。居士咸有黨，顧盼非疇親。借問守常徒，何以知反真。（〈又答張君祖詩〉，卷 20，1076）

前首藉「有無」、「逍遙」、「玄冥」等語與菩薩、摩詰結合，後首則以僧人遊方外，與有晉崇尚隱逸之風相契，其答詩所論明顯看出力圖調和玄佛差異的努力，與僧人參與清談有異曲同工之妙。我們看待名士與僧人的玄言贈答詩，其實也可視為僧人藉贈答為清談的延伸，表面上是對名士所贈詩中玄理的唱和，實際是在唱和中將佛理融於其中，以達傳教的目的，這也是僧人參與清談的重要原因。

⁷⁵ 余嘉錫：〈文學第四〉47 條，《世說新語箋疏》，頁 231-232。

五、結論

魏晉風行近二百年的玄言詩，能在重情尚美的魏晉時期大盛於文壇，其原因如本文所言與贈答風氣實有密切關係，而文士間以玄言詩贈答往來實與魏晉士風心態與社會文化環境相扣。

首先，贈答之作往往反映贈答者彼此心中所懷，透過詩作的往返表達或塑造內心理想以期得到共鳴。魏晉士人身處變局，尋求玄境以安頓心靈，藉由玄言詩的贈答抒發己志，可謂由贈答形式闡明玄思以及隨之而來的情感與理想。此類玄言作品可謂淡而有韻，是玄言詩中最富個人情思的作品。

魏晉畢竟是門閥士族維繫的時代，士人無論高門或寒素，都必須維持名士身分以求躋身仕途，贈答自然是符合士人彼此送往迎來最好的書面方式。在普遍追求玄境高逸風度的風氣下，士人以玄言入詩贈答，可兼收頌人揚己之效。此類作品在玄言詩中最具功利色彩，無非成了社交工具，其為現今所見玄言贈答之大宗，卻也是使玄言詩流於表象缺乏情感共鳴的最大原因。

清談活動是影響玄言詩另一個重要的文化因素。贈答成了另一種形式的筆談論難，可說是清談的轉化。文士藉玄言贈答打破清談必須會面的藩籬，在詩作中闡揚自己的玄理，或交換彼此的觀點。清談要求的簡約與聲辭之美也直接影響玄言詩的創作，作者藉以標持雅致風度，在贈答中建立自己的文化形象。由此而言，玄言贈答的確可謂清談的延伸。

綜合本文分析，可知魏晉時期玄言詩贈答之創作意向，實可由「內在思維」與「外在環境」兩方面視之。自「外在環境」言之，魏晉的政治傾軋與外族入侵，門閥士族掌握朝權以致士人無分寒素競相拓展名士人脈，清談的盛行又使士人渴望其活動不受時空限制。而環境造成了創作意向的「內在思維」，即魏晉士人一方面在魏晉動盪時局中欲保有玄學理想心境之平靜超遠，但內心無忘致世志而試圖找尋進入政經核心之徑，另一方面又冀望藉展現義理玄思彰顯自己的文化素養以建立文化地位。這些內外因素在在影響了玄言詩贈答的創作意向，使「贈答」成為玄言詩的主流，成為玄言詩中數量最多的類別。

玄言詩的嬗變自有其他因素，本文關注贈答風氣對其影響，對於創作意向或有另一番理解。然由此也可見玄言詩與魏晉時代的緊密關聯，容有更多角度切入，以還玄言詩真實面貌。

徵引文獻

古籍

- 晉・陳壽 Chen, Shou 《三國志》 *Records of the Three Kingdoms*（臺北 Taipei：樂天出版社 Letian Publishing House，1974 年）。
- 梁・沈約 Shen, Yue：《宋書》 *Book of Song*（臺北 Taipei：鼎文書局 Ting Wen Co. Ltd.，1975 年）。
- 唐・房玄齡 Fang, Xuan-Ling 等著：《晉書》 *Book of Jin*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，1988 年）。
- 清・郭慶藩 Guo, Qing-Fan：《莊子集釋》 *Collected Explanations of Zhuangzi*（臺北 Taipei：貫雅文化事業有限公司 Guanya Cultural Enterprise Co., Ltd.，1991 年）。
- 清・嚴可均 Yan, Ke-Jun：《全上古三代秦漢三國六朝文》 *Complete Collection on Articles of Elder Great Reigns of Three Generations and Qin-Han with Three Kingdoms and Six Dynasties*（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，1995 年）。

近人論著

- 王欣 Wang, Xin：《文學盛衰的權力因素：中國中古文學場域研究》 *The Power Factors of Prosperity and Decline of Literature – A Study of Field of Literature in China's Medieval Ages*（蘇州 Suzhou：蘇州大學出版社 Soochow University Press，2013 年）。
- 王瑤 Wang, Yao：《中古文學史論》 *Medieval Literature History*（北京 Beijing：北京大學出版社 Peking University Press，1986 年）。
- 田余慶 Tian, Yu-Qing：《東晉門閥政治》 *Aristocratic Politics of Eastern Jin Dynasty*（北京 Beijing：北京大學出版社 Peking University Press，2006 年）。
- 朱自清 Zhu, Zi-Qing：《朱自清古典文學論文集・詩言志辨》 *Essays on Chinese Classical Literature by Zhu Ziqing, Ideal in Poems*（臺北 Taipei：宏業書局有限公司 Hongye Book Co., Ltd.，1983 年）。
- 江建俊 Jiang, Jien-Jun：〈嵇喜〈嵇康傳〉作意蠡測〉“Ji Xi <Biography of Ji Kang> Narrow Mental Outlook”，《成大中文學報》 *Journal of Chinese Literature of National Cheng Kung University* 第 42 期（2013 年 9 月），頁 39-74。

- 余嘉錫 Yu, Jia-Xi: 《世說新語箋疏》 *Opinion on Shih-shuo Hsin-yu* (臺北 Taipei: 華正書局 Huazheng Book Co., Ltd., 1993 年)。
- 呂德申 Lu, De-Shen: 《鍾嶸詩品校釋》 *Proofreading and Annotation of Zhong Rong's Poetry* (北京 Beijing: 北京大學出版社 Peking University Press, 1986 年)。
- 李澤厚 Li, Ze-Hou: 《美的歷程》 *The Path of Beauty* (臺北 Taipei: 三民書局 San Min Book Co., Ltd., 2002 年)。
- 周振甫 Zhou, Zhen-Fu: 《文心雕龍注釋》 *Annotations on Wen Xin Diao Long* (臺北 Taipei: 里仁書局 Le Jin BKS, 1994 年)。
- 胡大雷 Hu, Da-Lei: 《玄言詩研究》 *Research on Metaphysical Poetry* (北京 Beijing: 中華書局 Zhonghua Book Company, 2007 年)。
- 唐冀明 Tang, Yi-Ming: 《魏晉清談》 *Impractical Discussion in Wei and Jin Dynasties* (臺北 Taipei: 東大圖書 The Grand East Book Co., Ltd., 1992 年)。
- 梅家玲 Mei, Jia-Ling: 《漢魏六朝文學新論——擬代與贈答篇》 *A New Comment on Literature of Han-Wei and Six Dynasties — Simulation with Endorsement and Responding to Poetry* (北京 Beijing: 北京大學出版社 Peking University Press, 2004 年)。
- 張廷銀 Zhang, Ting-Yin: 《魏晉玄言詩研究》 *Research on Metaphysics in Wei and Jin Dynasties* (北京 Beijing: 商務印書館 The Commercial Press, 2008 年)。
- 張蓓蓓 Zhang, Bei-Bei: 《中古學術論略》 *Brief Introduction to Medieval Academic Studies* (臺北 Taipei: 大安出版社 Taan Press, 1991 年)。
- 遼欽立 Lu, Qin-Li: 《先秦漢魏晉南北朝詩》 *Poems in Pre-Qin, Han, Wei, Jin, Southern and Northern Dynasties* (臺北 Taipei: 木鐸出版社 Mu Duo Publishing, 1988 年)。
- 馮源 Feng, Yuan: 〈西晉洛下文士雅集對詩風的啟引〉“Introduction to Poetic Style by Loyang Distinguished Assembly of Scholars in Western Jin Dynasty”, 《中洲學刊》 *Zhongzhou Academic Journal* 第 255 期 (2018 年 3 月), 頁 148-153。
- 楊合林 Yang, He-Lin: 《玄言詩研究》 *Research on Metaphysical Poetry* (上海: 上海古籍出版社 Shanghai Ancient Books Publishing House, 2011 年)。
- 錢志熙 Qian, Zhi-Xi: 《魏晉詩歌藝術原論》 *Derivation of Poetry Art in Wei and Jin Dynasties* (北京 Beijing: 北京大學出版社 Peking University Press, 1993 年)。
- 錢鍾書 Qian, Zhong-Shu: 《談藝錄》 *Talking about Artwork*, (臺北 Taipei: 書林出版有限公司 Shulin Publishing Co., Ltd., 1988 年)。
- 戴明揚 Dai, Ming-Yang: 《嵇康集校注》 *Proofreading and Annotations of Ji Kang Collection* (北京

Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，2014 年）。

羅宗強 Luo, Zong-Qiang：《魏晉南北朝文學思想史》*Metaphysics and Mental State of Weijin Scholars*
（北京 Beijing：中華書局 Zhonghua Book Company，1996 年）。

美·卡倫·荷妮 Karen Horney 著，李明濱 Li, Ming-Bin 譯：《自我的掙扎》*Neurosis and Human Growth*（臺北 Taipei：志文出版社 Zhiwen Publishing，1991 年）。

德·黑格爾 G. W. F. Hegel 著，朱光潛 Zhu, Guang-Qian 譯：《美學》*Lectures on Aesthetics*，
（臺北 Taipei：里仁書局 Le Jin BKS，1983 年）。

A Study on the Creation Intention of Metaphysical Poetry in Wei and Jin Dynasties

CHEN, CHING-YUAN

(Received September 20, 2020 ; Accepted December 8, 2020)

Abstract

Metaphysical poetry is one of the significant poetry categories in the Wei and Jin Dynasties. It sprouted in Zhengshi Era, developed in Western Jin Dynasty, and flourished in Eastern Jin Dynasty. In terms of both content and technique, there were apparently before-and-after changes. Due to the close relationship between metaphysical poetry and metaphysics, the academic circles mostly analyze its evolution from the standpoint of metaphysics. As for the existing metaphysical poems, however, there are many of them belonging to the exchanging poems, wherein are mostly metaphysical praise, encouragement, or thoughts discussion between each other. In the Wei and Jin Dynasties, the ethos of exchanging poems prevailed, of which the performances of social intercourse with poetry response, personal evaluation, ideal embrace, and even cultural activities inevitably affected the creative style of metaphysical poetry. This article intends to explore the influence of the ethos of exchanging poems on metaphysical poem from the perspectives of inner thoughts and external environment, trying to find the cause of prosperity and transmutation for the metaphysical poetry.

Keywords: Metaphysical Poems, Exchanging Poems, Wei-Jin literature, Celebrity with Literary Reputation, Impractical Discussion

