



中唐诗僧皎然的家族意识与诗性呈现

李乃龙 陈文焯

摘要: 辞家入道的中唐诗僧皎然具有浓厚的家族意识,其诗文中存在颇多尊祖溯源或称引陈郡谢氏先贤典故的片段,交游酬唱诗屡屡追溯他人家风世业,部分诗文评论也表现出“肖”这一家族伦理对批评标准的渗透。根深蒂固的家族意识,以及被时代文学思潮进一步强化的家族文化自信,促使皎然自觉地承继谢氏家族文化,其中之要者,一是诗,二是山水情怀和山水书写,三是宗教志趣。明显受到大小谢影响的山水诗创作及“真于情性”的审美理想,是这三者的交织与集中体现。皎然对诗佛关系的权衡,经历了从早期的平和无违到晚年矛盾凸显的转变。然而,老耄渐至、矢志于佛学修行的皎然,虽已深刻意识到诗学实践对自身佛学修行的羁绊,却仍对《诗式》进行了认真整理,在此背后,文学望族精英意识是不可忽视的精神支撑。

关键词: 皎然;家族意识;诗歌;诗论;《诗式》

DOI: 10.13734/j.cnki.1000-5315.2021.05.022

收稿日期: 2021-03-16

基金项目: 本文系国家社会科学基金重大项目“历代骈文研究文献集成”(15ZDB068)、广西研究生教育创新计划项目“唐代家风与诗歌创作研究”(XYCBZ2019001)的研究成果。

作者简介: 李乃龙,男,广西天等人,广西师范大学文学院教授、博士生导师,E-mail: linailong1957@126.com;
陈文焯,女,广东潮州人,广西师范大学文学院博士研究生,广东石油化工学院文法学院助理研究员,广东石油化工学院广东省非物质文化遗产研究基地研究员。

诗僧皎然自称陈郡谢氏后裔,以谢灵运为“十世祖”,他对自己出身魏晋以还的顶级门第深以为荣,这在门第观念依然根深蒂固的中唐是可以理解的。他对谢氏后裔身份的自得、自豪以至于自恋,在诗作及诗论中有诸多明显或隐蔽的呈现。

关于家族意识对诗僧皎然的影响,学界已有一定涉及。一是家族意识对皎然诗歌创作的影响,如贾晋华认为皎然的“登览游集诗上承族祖谢灵运的山水诗,善于记叙游览过程,描绘山水景致,阐发禅机玄理”^①。此论颇具见地,然而贾氏仅点到为止,未见具体的实证性阐发。二是家族意识对皎然诗论的影响,主要集中在皎然《诗式》对谢灵运的推崇,如称谢灵运诗“发皆造极”,“上躐风骚,下超魏晋”^②等。王运熙认为皎然的评价“不免有私心”^③;尚永亮认为皎然对谢灵运“最为推赏”,“也许缘于其本人姓谢而又自认精通内典的谢灵运为远祖”^④。二位均已点及,然未作深论。许连军认为皎然的评价“独到识见”,不是简单的“为祖宗扬名,而是有着深刻的时代原因和诗学背景的”^⑤。许氏将皎然对谢灵运的推崇放置到中唐文学思潮中加以考量,固然具有一定的合理性,然而皎然家族意识的重要性却不容低估,因为这一视角如若缺失,与中古社会的

① 贾晋华《皎然年谱》,厦门大学出版社1992年版,第3页。

② 释皎然著、李壮鹰校注《诗式校注》,齐鲁书社1986年版,第90页。

③ 王运熙先生认为,皎然“生怕别人说他对谢诗故意抬高,预先声明:‘夫文章,天下之公器,安敢私焉。’但从实际评价看,他仍不免有私心”。参见:王运熙《皎然诗学述评(续)》,《贵州大学学报(社会科学版)》1991年第2期,第59页。

④ 尚永亮《皎然诗论及其新变》,《唐代文学研究》(第10辑),广西师范大学出版社2004年版,第617页。

⑤ 许连军《皎然〈诗式〉研究》,中华书局2007年版,第74页。

家族文化情境不相符合,另又导致家族意识与文学思潮、士人心态之间互动思考的丢失。

可见,关于诗僧皎然的家族意识及诗性呈现,尚有颇多等待辨识阐明之处。

一 中古僧侣家族意识的现实存在

中古僧传中,僧侣常被描述为“弃家”、“舍家”而“入道”,或“辞亲”、“舍俗”、“割爱”而“出家”^①。“弃家”、“辞亲”自然是僧侣“入道”的理想境界,正如道安《训门人遗诫九章》中所说的,“卿已出家,永违所生,剃发毁容,法服加形,辞亲之日,上下涕零,割爱崇道,意陵太清”,“卿已出家,永辞宗族,无亲无疏,清净无欲”^②。这些训诫既反映了入道修行者的自我体认,也符合世俗对僧侣的一般印象。然而所谓“弃家”、“辞亲”,并非要求僧侣舍弃所有家族伦理情感和事务,而应指最大限度减少对家族和世俗繁务的参与,把尽可能长久的生命时光投入佛义研习与道行修持中。对于“孝”的接纳,是佛教为了适应中国的伦理道德所作出的姿态^③。对先祖的追溯与崇敬、对父母的孝养及兄弟间的友悌,与本土化、世俗化了的佛教并无直接冲突。譬如上文训诫门人“永辞宗族”的道安,据《续高僧传》载,在住中兴寺时,就曾将母亲接到身边,但凡煮食、折薪、汲水等照料母亲日常起居之事,道安都必须自己动手,认为“母能生养于我,非我不名供养”^④。此事与唐英公李勣“其姊病,必亲为煮粥”^⑤的情境极相近似。另如《隋唐嘉话》记载,其时有一部署名“相州僧昙刚”所撰的谱牒《山东士大夫类例》,编录甚为严谨,对族姓谱牒颇有研究的柳冲,在中宗朝曾担任相州刺史,在任期间,他向当地旧老询问“僧昙刚”,发现“僧昙刚”并不存在,仅是谱牒的编撰者害怕为时人所妒而假托的名号^⑥。此虽事出伪托,但从伪托僧名编撰谱牒及柳冲询问旧老等细节来看,世人并不以僧侣编撰谱牒为异。

唐代僧俗赠答诗对涉及家族内容的提及、僧侣对家族伦理情感的表述,屡有所见。如杜甫《赠蜀僧闾丘师兄》即以“大师铜梁秀,籍籍名家孙”^⑦为开端,崔颢《赠怀上人》开篇称“法师东南秀,世实豪家子”^⑧,虽赠予者为僧人,二诗却仍与惯常的文士赠答诗一般,以家世溯源表达对诗歌赠予对象的敬意。诗僧无可上人与从兄贾岛(僧无本)亦为典型例证,虽言出家,但并不妨碍二人深挚的昆季之情,检《全唐诗》得二人过从甚密的诗证即有12首之多^⑨,亲族的同游酬唱与上人的道行修持并无相妨。另姚合《送无可上人游边》称无可上人“出家还养母,持律复能诗”^⑩,姚和对上人养母尽孝的肯定,透露了时人对僧侣家族意识的一般态度。

出家僧人看重自己的出身,与亲族保持密切联系和情感牵挂,与佛教诸如“四大皆空”之类为世人所熟知的教理看似矛盾,然而,这种现象在以“孝”为核心的社会伦理平台中却广泛存在,那么,僧侣的尊祖溯源则也显得稀松平常。特别是像皎然所出身的谢氏家族,在当时可谓犹如北斗,天下仰望,作为后裔,无怪乎皎然会在诗文中频繁地追溯谢氏的家世族先。

二 皎然诗作对谢氏家族的追溯

皎然的家族溯源意识在其入道之前及之后的诗中有诸多明显的呈现。入道前最为直接自我追溯,莫过于开元二十七年前后的《述祖德赠湖上诸沈》,此诗是皎然赴京应进士举落第后赠家乡湖州诸沈姓友人所作:

我祖文章有盛名,千年海内重嘉声。雪飞梁苑操奇赋,春发池塘得佳句。世业相承及我身,风流自

①如慧皎《高僧传》对昙摩流支、竺僧度、佛图澄、道法、智称、道敬,道宣《续高僧传》对慧欢、法宠、净业、智舜、本济、善伏、法向、道安、法顺、明恭诸大德的叙载即如此。

②道宣《续高僧传(下)》,中国书店2018年版,第123页。

③季羨林《中印文化交流史》,新华出版社1993年版,第28页。

④道宣《续高僧传(下)》,第122—123页。

⑤刘肃《大唐新语》,许德楠、李鼎霞点校,中华书局1984年版,第84页。

⑥刘餗《隋唐嘉话》,程毅中点校,中华书局1979年版,第44页。

⑦《杜诗详注》,仇兆鳌注,中华书局1979年版,第765页。

⑧《崔颢诗注》,万竞君注,上海古籍出版社1985年版,第5页。

⑨贾岛赠无可上人诗有《送无可上人》、《寄无可上人》、《僻居无可上人相访》和《喜无可上人游山回》4首;无可上人赠贾岛诗有《秋寄从兄贾岛》、《客中闻从兄游蒲绛因寄》2首,又《吊从兄岛》1首;另同一交游圈文士所作同时提及二人可见其同游酬唱、过从甚密者,有朱庆馀《与贾岛顾非熊无可上人宿万年姚少府宅》、雍陶《同贾岛宿无可上人院》、马戴《旅次寄贾岛兼简无可上人》、刘沧《经无可旧居兼伤贾岛》、李郢《伤贾岛无可》等5首。

⑩《姚少监诗集》,上海古籍出版社1994年版,第5页。

谓过时人。初看甲乙矜言语，对客偏能鸕鹚舞。饱用黄金无所求，长裾曳地干王侯。一朝金尽长裾裂，吾道不行计亦拙。岁晚高歌悲苦寒，空堂危坐百忧攒。昔时轩盖金陵下，何处不传沈与谢？绵绵芳籍至今闻，眷眷通宗有数君。谁见予心独飘泊，依山寄水似浮云。^①

青年皎然在遭遇散财干谒却落第潦倒的打击之后，陷入“一朝金尽长裾裂，吾道不行计亦拙”，“岁晚高歌悲苦寒，空堂危坐百忧攒”的落魄境地。长期以来从谢氏先祖辉煌文学记忆中获取的自我认可，如其所言“世业相承及我身，风流自谓过时人”，在此时转化为怀才不遇的孤愤。当然，皎然根源于家族文化的自信与孤愤之强烈，与《文选》对唐代举子的文学垂范也存在联系。以谢灵运为首的谢氏文人在《文选》中所占有的独特地位，直接影响了唐人对谢氏家族文学的肯定性接受。以诗为例，就入选数量而言，谢灵运以40首位居第二，仅次于陆机的52首，此外，谢朓也有21首入选；就入选类别而言，《文选》诗共23类，谢灵运以入选10类位居第一^②。另，《文选》诗23类，除“补亡”外，实以“述德”诗为首，“述德”诗仅录谢灵运《述祖德》二首。皎然何以在落第时以“述祖德”为题赠诗沈姓友人以书愤懑，其心结正在于此，即根深蒂固的家族意识及与此伴随的家世荣耀。

入道后，皎然的科第之心虽已了却，然对谢氏家族世业的追溯与矜重却并未褪减。如广德元年所作颇带自传韵味的《妙喜寺达公禅斋寄李司直公孙房都曹德裕从事方舟颜武康士聘四十二韵》，此时皎然年过不惑，入道近二十载。前二十七韵回顾了自己对儒、墨、道、释等的研习接受，诗开篇即言“我祖传六经，精义思朝彻”^③，对家世的矜重溢于言表。又大历十二年《冬日建安寺西院喜昼公自吴兴至联句》：

宗系传康乐，精修学远公（祠部郎中兼侍御史王遘）。相寻当暮岁，行李犯寒风（驾部员外李纵）。累积浮生里，几惭半偈中（前太常寺奉礼部郑说）。传家知业坠，继祖忝声同（昼）。云与轻帆至，山将本寺空（崔子向）。向来忘起灭，留我宿花官（前吏部郎中兼括州刺史齐翔）。^④

此次际会皎然年近耳顺，随着境遇的变迁，虽已无青年时“风流自谓过时人”的张扬，而是自谦“业坠”，然其不讳言“传家”、“继祖”，则与此前一以贯之。由诗题可见，皎然应是此次酬唱的主角，王遘以“宗系传康乐，精修学远公”开场表达敬意，随后尽管有李纵、郑说二联，皎然一联却仅回应了王遘。王遘、皎然二人的诗性对话，所可体味者，一是皎然交游圈对其作为“康乐”后裔身份的熟知与认同，二是其时其境，王遘所言与皎然的自我体认心态正相契合。同样创作于这一时期的《喜皇甫侍御见过南楼玩月七言重联句》中，皇甫曾言“诗书宛似陪康乐”，而皎然回应以“独赏谢吟山照曜”^⑤；又《乐意联句》中友人疾所联“子孙蔓衍负奇才”，接皎然“万里乡书对酒开”^⑥句。此二例之情境及其中包蕴的心态当与上例近似。

在酬唱赠答诗中称引谢氏家族典故，尤其喜欢以谢氏先祖喻他人的方式表示对他人的赞赏抑或祝愿，是皎然浓厚家族意识的又一明显表露。如《送薛逢之宣州谒废使》“遥知咏史夜，谢守月中听”^⑦，以谢尚和袁宏喻宣州使及薛逢，借牛褚识才的典故祝愿薛逢此行得遇伯乐；《送梁拾遗肃归朝》“束书辞东山，改服临北风”^⑧，是以谢安喻梁肃；《奉酬于中丞使君郡斋卧病见示》“若作诗中友，君为谢康乐”^⑨，以谢灵运喻于頔表达对其诗才的赞赏；《送演上人之抚州觐使君叔》“临川内史怜诸谢”^⑩，以谢灵运及谢氏子弟喻演上人叔侄；《送刘司法之越》“几日西陵路，应逢谢法曹”^⑪，以曾任法曹参军、有《西陵遇风献康乐》诗的谢惠连喻刘司法。

在迎来送往、谈诗论道的文士社交语境中，交相赞誉作为交游礼节，是酬唱赠答诗的普遍性话题，借家世

① 释皎然《杼山集》，上海古籍出版社1992年版，第22页。

② 王芳《清前谢灵运诗歌接受史研究》，复旦大学2006年博士学位论文，第27—28页。

③ 释皎然《杼山集》，第6页。

④ 释皎然《杼山集》，第90—91页。

⑤ 释皎然《杼山集》，第93页。

⑥ 释皎然《杼山集》，第94页。

⑦ 释皎然《杼山集》，第42页。

⑧ 释皎然《杼山集》，第32页。

⑨ 释皎然《杼山集》，第3页。

⑩ 释皎然《杼山集》，第39页。

⑪ 释皎然《杼山集》，第38页。

溯源以示敬意,是一种常见的话语模式。如李白《赠友人》其三“夫子秉家义,群公难与邻”^①,刘长卿《夏口送长宁杨明府判荆南因寄幕府诸公》“身承远祖遗,才出众人群”^②,便直截了当地道出这种话语模式背后的逻辑。然而,文士所追溯的一般是诗歌赠予对象的家世背景,像皎然这般以谢氏先祖喻他人的方式来赞誉他人,并不多见。皎然在表达对他人的肯定时,常以自家先祖作为衡量人事的标准,体现的依然是他强烈的尊祖意识。

三 皎然诗对他人家族的追溯及诗文评论中家族伦理对批评标准的渗透

中唐江南文士圈交游甚广的诗僧皎然,其酬唱诗,除上文所言的借谢氏先祖来赞誉他人之外,至少还有18例通过追溯他人人家世家学的方式以示赞誉。家族内容在诗僧皎然笔下如此频繁地出现,真实而清晰地透露了皎然社交心理中对他人人家世背景的敏感,以及自身家族意识的自觉。支撑这种敏感与自觉的,同样是陈郡谢氏的门望给皎然带来的强烈家族文化自信。

皎然在追溯他人的家世门风时,会结合特定的社交语境,选取相切合的某一层家族文化内涵,将其巧妙地嵌入诗句,贴切而符合时宜地表达对他人品行才学的赞誉。这种书写,足以让人感知皎然对他人家族的熟识。如送别诗《送沈居士还太原》,从“居士”称谓和诗中“高逸”一词来看,沈姓友人应在避难乡里时表达过出世愿图,篇末“弓旌肯忘招”^③却说明居士还太原是再入仕途,“名”与“利”的对峙应是他此时面临的精神和社交困境,皎然于是借沈氏家族先贤事迹对其出仕表示肯定和慰藉。诗中《郊居赋》、《独酌谣》是沈氏先贤沈约、沈炯名作,二人才智纵横、仕绩显达,均曾表达高逸情怀。皎然言下之意在于,“仕进”和“高逸”两不相妨是沈氏家风的难能之处,沈居士才高受招乃承袭家风,于“高逸”品行丝毫无损。又如《答郑方回》,诗在表达对郑方回诗辞采的赞誉后,以“家承谷口郑”为转,从传继郑氏先贤郑子真高逸德行的角度,对郑方回“轩车未有辙,蒿兰且同径”,“是以耕楚田,旷然殊独行”^④的品格给予肯定。如《送张孝廉赴举》,诗是张孝廉赴试明经时皎然的赠别之作。依“春田休学稼,秋赋出儒宫”句,张孝廉应为本籍州举贡生,曾于当地州学修习,因在当年州县考试中“名在诸生右”,遂得以“赴举”;从尾联“明年石渠署,应继叔孙通”可知张氏友人所赴应为明经科考试^⑤。诗中“家经见素风”即赞誉张孝廉的经学修养得益于对家风家学的传承。

通过家族溯源的方式对他人的诗文加以肯定性评价,在皎然诗文中同样屡可得见。“肖”是中国古代重要的家族伦理范畴,指家族后裔能够仿效和继承祖先的德行风范。对于有一定文化根基的家族而言,后裔还应该自觉地继承祖先做学问的方法路数、写文章的笔法风格等。皎然对他人诗文的若干评价,不仅着眼于他人诗文艺术风貌的高低,同时也将是否能够继承并展现家学文风,作为诗文评价的标准之一,隐含着“肖”这一家族伦理对批评标准的渗透。

这种渗透的清晰呈现,莫过于皎然对吴冯的评价。在《杼山禅居寄赠东溪吴处士冯》诗中,他称赞吴冯说:“诗祖吴叔庠,致君名不尽。身当青山秀,文体多郢声。澄澈湘水碧,沅寥楚山青。时人格不同,至今罕知名。”^⑥在《诗式》序中,又提及请吴冯“相与编录”,称其“即梁散骑常侍均之后,其文有家风,予器而重之”^⑦。这二则评价至少包含四重意蕴:一是对吴冯的先祖吴均诗歌及吴氏诗学的肯定;二是对吴冯诗歌的肯定;三是对吴冯作为吴氏后裔,能够仿效和承继家族诗学的肯定;四是据“身当青山秀”句下注,“青山”是吴均故宅所在之处,是以皎然诗中的“青山”、“郢声”二句,是在明确指出,吴冯诗歌创作之所以能够取得“多郢声”的成绩,其原因正在于他对吴氏诗学的着意仿效与继承。另据《梁书·吴均传》载,“均文体清拔有古气,好事者或

①《李太白全集》,王琦注,中华书局1977年版,第624页。

②《刘长卿集编年校注》,杨世明校注,人民文学出版社1999年版,第306页。

③释皎然《杼山集》,第35页。

④释皎然《杼山集》,第6页。

⑤释皎然《杼山集》,第38页。据《唐摭言》卷十五《杂记》:“高祖武德四年四月十一日,敕诸州学士及白丁,有明经及秀才、俊士,明于理体,为乡曲所称者,委本县考试,州长重覆,取上等人,每年十月随物入贡。”又卷二《争解元》:“元和中,令狐文公镇三峰,时及秋赋,榜云:‘特加置五场。’盖诗、歌、文、赋、帖经,为五场。”又卷五《以其人不称才试而后惊》:“令狐文公镇三峰,特置五场试。第一场,杂文;第二场,诗歌;第三场,表檄。”可知张孝廉此行乃赴试明经。参见:王定保《唐摭言》,阳羨生校点,上海古籍出版社2012年版,第106、11、40页。

⑥释皎然《杼山集》,第4页。

⑦释皎然著、李壮鹰校注《诗式校注》,第2页。

敦之，谓为‘吴均体’”^①。由此反观皎然对吴冯加以称赞的后二联诗句，其中的“澄澈湘水碧，沈寥楚山青”，应包含借“湘水”和“楚山”喻吴冯诗风的“清”、“拔”的意蕴；而“时人格不同”所指当为吴冯诗文之“古”。可见，皎然对吴冯的评价与世人对吴均的评价恰好一一对应。其涵义，是更加形象地表达家族诗学对吴冯诗歌实践的积极影响，且更为具体地褒扬了吴冯对家族诗风的传承。

又如《送罗判官还寿州幕》、《送潘秀才之舒州》，二诗虽简短，却同样展现出皎然诗文批评的家族溯源意识。前诗首联“君章才五色，知尔得家风”^②，以家族溯源称赞罗判官的文才，“君章才五色”指罗含梦鸟之事，罗判官既能“得家风”，则其文采绚丽可知。后诗的批评逻辑亦与此相类，颈联“东道思才子，西人望客卿”指潘秀才在文士圈中的诗名及受人尊慕程度，尾联“从来金谷集，相继有诗名”^③，点明潘秀才的家族渊源，即二十四友之首潘岳之后，明确地将潘秀才之诗才名声与其家学相与关联。二诗均以一联下断语，更加直接地呈现皎然批评理念中家风承继与文士才性之间的因果逻辑。

四 皎然家族意识影响诗歌创作的集中呈现——山水书写

陈郡谢氏是诗僧皎然始终矜重的一层身份，在中古家族伦理生态中，这种自我身份体认，势必会促使他自觉地尊崇和传承谢氏的家风世业。中唐文学思潮中文士对谢氏文学的广泛接受，作为外部社会对本家族文化的普遍肯定，自然又强化了皎然原有的尊祖意识与家族认同。

皎然对谢氏家族文化的传承，大致有三个方面：一是诗，二是山水情怀和山水书写，三是宗教志趣。皎然对山水的诗性书写与“真于情性”的审美理想，正是这三者的交织与集中呈现。

（一）皎然山水书写是对谢氏家族诗学题材的延续

山水游赏与吟咏本为魏晋名士消遣娱情或“澄怀悟道”的行为，谢氏家族亦颇有此雅趣。见于史籍文献者，如皎然曾为立碣的谢安，《晋书·谢安传》即有“寓居会稽”、“高卧东山”、“放情丘壑”的记载^④；谢安与其弟谢万都参与兰亭集会并赋诗，另谢道韞、谢混、谢瞻等均有山水诗作传世；谢灵运山水诗更开启了“庄老告退，而山水方滋”^⑤的文学时代，其族弟谢惠连及族侄谢朓又延其绪。当大小谢使陈郡谢氏成为山水游吟的文化符号时，山水也自然成为谢氏后裔所标举的家族文化徽章。

执着于传承家族诗学的皎然，在其诗作中，山水书写占有可观的比例，主要包括两种类型：一是山水游览诗，如《晨登乐游原望终南积雪》、《奉和崔中丞使君论李侍御登烂柯山宿石桥寺效小谢体》、《同颜使君真卿李侍御萼游法华寺登凤翅山望太湖》等；二是虽非以描绘山水景致为核心意旨，诗中却夹杂描绘山水或表达山水情怀的诗句，如《妙喜寺高房期灵澈上人不至重招之》、《答豆卢次方》、《酬秦山人系题赠》等。

皎然对山水书写的热情，时风及僧侣生活的影响是一方面，而对家族诗学题材的延续意识，是极其重要的另一方面因素。

延续意识现实发酵的佐证之一，是皎然在述及山水游览的交游酬唱诗中，对谢氏先祖山水典故的频繁征引。如“东山”即是皎然交游酬唱诗中的常用典故，《遥酬袁使君高春暮行县过报德寺见怀》“素高淮阳理，况负东山姿”^⑥，《湖南兰若示大乘诸公》“东山白云意，岁晚尚悠悠”^⑦，《夏日奉陪陆使君长源公堂集》“动息谅兼遂，兹情即东山”^⑧等，均借“东山”典赞誉他人山水雅致。又谢灵运常游石门，并有《登石门最高顶》、《石门新营所住四面高山，回溪石漱，修竹茂林》、《石门岩上宿》等诗，皎然《奉酬袁使君高春游鹤峰兰若见怀》“已见郢人唱，新题石门诗”^⑨，即是借“石门诗”代指山水游览诗。另《春日杼山寄李员外纵》“欲掇幽芳聊赠远，郎

①姚思廉《梁书》，中华书局1973年版，第698页。

②释皎然《杼山集》，第42页。

③释皎然《杼山集》，第45—46页。

④房玄龄等《晋书》，中华书局1974年版，第2072—2073页。

⑤刘勰《文心雕龙·明诗》，《增订文心雕龙校注》，黄叔琳注，李详补注，杨明照校注拾遗，中华书局2000年版，第65页。

⑥释皎然《杼山集》，第7页。

⑦释皎然《杼山集》，第12页。

⑧释皎然《杼山集》，第25页。

⑨释皎然《杼山集》，第14页。

官那赏石门春”^①，又以“石门春”代指山水情致。

佐证之二，是皎然曾在多首诗歌中表述了个人自“少时”以来的山水情怀以及对这种情怀的执着，如《出游》“少时不见山，便觉无奇趣”^②，《苕溪草堂自大历三年夏新营泊秋及春弥觉境胜因纪其事简潘丞述汤评事衡四十三韵》“万虑皆可遗，爱山情不易”^③，《题山壁示道维上人》“独居何意足，山色在前门”^④等。

佐证之三，是下文将述及的皎然对谢氏山水诗范式的继承。

(二)皎然山水书写对谢氏山水诗范式的继承

刘禹锡《澈上人文集纪》称“吴兴昼公能备众体”^⑤，其说甚然，这是皎然于诗学方面博采众长、经历“赏墨识屡换，省躬悟弥切”^⑥之所获。由于广泛的学习以及长期的体悟与蜕变，皎然的山水书写与谢氏前贤的山水诗范式并非亦步亦趋，但细味仍能发现他在不同时期对谢氏尤其是大小谢的山水诗范式，如章法、句法、字法上的继承痕迹。

皎然入道前应举之际所作的《晨登乐游原望终南积雪》即为典型例证之一。结合上文所引同一时期的诗作《述祖德赠湖上诸沈》及诗中“我祖文章有盛名”，“世业相承及我身，风流自谓过时人”等的表述，皎然在此时写作《晨登乐游原望终南积雪》，不乏借山水题材及康乐山水诗作范式以自我标榜的意图。此诗对谢灵运的模仿至少包括句法和章法两方面。观其起笔“凌晨拥弊裘，径上古原头”^⑦，点明游览的时间、去向、前往方式和细节，形式与谢灵运《登永嘉绿嶂山》“裹粮杖轻策，怀迟上幽室”^⑧，《石室山》“清旦索幽异，放舟越桐郊”^⑨，《过白岸亭》“拂衣遵沙垣，缓步入蓬屋”^⑩等起笔极相似。随后领起对终南雪景的描写：“雪霁山疑近，天高思若浮。琼峰埋积翠，玉嶂掩飞流。曜彩含朝日，摇光夺寸眸。寒空标瑞色，爽气袭皇州。”^⑪以铺陈的手法、精工的对仗、密集的意象、繁丽的语辞描摹山水景致，表现形式与谢灵运山水诗神似。前二联句式尤与谢灵运《过始宁墅》“岩峭岭稠叠，洲萦渚连绵。白云抱幽石，绿筱媚清涟”^⑫，《初去郡》“野旷沙岸净，天高秋月明。憩石挹飞泉，攀林褰落英”^⑬等的句式特征几近一致，与后者甚至有字词上的重叠。从章法上说，皎然此诗采用“事—景—情”结构，显然取法于康乐的行旅、游览诗，如《富春渚》、《登永嘉绿嶂山》等的书写模式。皎然此期存诗不多，入道后的山水诗作，虽已有通变，但如《冬日遥和卢使君幼平綦毋居士游法华寺高顶临湖亭》、《奉陪郑使君谿游太湖至洞庭山登上真观却望湖水》等仍较为明显呈现出对康乐章法的延续；《同颜使君真卿李侍御萼游法华寺登凤翅山望太湖》、《奉和颜使君真卿与陆处士羽登妙喜寺三癸亭》也透露着康乐山水描摹技法的气息。

皎然《奉和崔中丞使君论李侍御登烂柯山宿石桥寺效小谢体》，诗如题，有效仿小谢体之意。诗同样采用“总—分—总”章法，除起笔与谢朓《休沐重还丹阳道中》形似之外，尤其值得关注的是诗从第三至第八联，每二联一层次，均上联写景、下联借景抒怀，体式严整，颇为刻意，如“飞梁丹霞接，古局苍苔封。往想冥昧理，谁亲冰雪容”^⑭。可见此诗皎然所谓“效小谢体”，其着眼点应包括小谢情景交融的山水诗模式。情景交融是小谢在康乐基础上对山水诗的一种发展，此种句式结构在他的《在郡卧病呈沈尚书》、《还涂临渚》、《和宋记室省中》均有片段性的出现，是小谢山水诗实现情景交融的典型句式。而此种情境穿插的类似结构在皎然的其他

①释皎然《杼山集》，第12—13页。

②释皎然《杼山集》，第27页。

③释皎然《杼山集》，第15页。

④释皎然《杼山集》，第19页。

⑤《刘禹锡集笺证》，瞿蜕园笺证，上海古籍出版社1989年版，第520页。

⑥释皎然《妙喜寺达公禅斋寄李司直公孙房都曹德裕从事方舟颜武康士骋四十二韵》，释皎然《杼山集》，第7页。

⑦释皎然《杼山集》，第56页。

⑧《谢灵运集校注》，顾绍柏校注，中州古籍出版社1987年版，第56页。

⑨《谢灵运集校注》，顾绍柏校注，第72页。

⑩《谢灵运集校注》，顾绍柏校注，第74页。

⑪释皎然《杼山集》，第56页。

⑫《谢灵运集校注》，顾绍柏校注，第41页。

⑬《谢灵运集校注》，顾绍柏校注，第97—98页。

⑭释皎然《杼山集》，第24页。

山水诗如同颜使君真卿李侍御萼游法华寺登凤翅山望太湖》中也可见到。

从句法、字法上看,还有其他仿效的痕迹。如《奉陪郑使君谿游太湖至洞庭山登上真观却望湖水》“郡斋得无事,放舟下南湖。湖中见仙邸,果与心赏俱”^①,运用了谢灵运山水诗中常见的顶针手法,尤似《过始宁墅》“剖竹守沧海,枉帆过旧山。山行穷登顿,水涉尽洄沿”^②句。大小谢山水诗常用叠音相对,皎然诗此类句式亦多见,如《宿道士观》“影殿山寂寂,寥天月昭昭”^③,似谢朓《暂使下都夜发新林至京邑赠西府同僚》“秋河曙耿耿,寒渚夜苍苍”^④句;又《诗议》“论文意”章,举谢朓以“依依”写“江蒹”为例说明“以敌古为上,不以写古为能”的创作理念^⑤;另如《宿山寺寄李中丞洪》“寂寂孤月心,亭亭圆泉影”^⑥的句式和诗境,均对谢灵运《夜发石关亭》“亭亭晓月映,泠泠朝露滴”^⑦有所借鉴。

此外,皎然《诗式》有“三偷”之说,即所谓“偷语”、“偷意”、“偷势”,此说既涉诗评,也是他长期学诗、写诗的心得。皎然虽说对“偷语”、“偷言”颇有微词,但对先祖诗作,除“偷势”外,却也偶有“偷语”、“偷意”。如《杼山禅居寄赠东溪吴处士冯》的“孤坐石上月”^⑧，“石上月”即语出谢灵运《石门岩上宿》“暝还云际宿,弄此石上月”^⑨;《酬邢端公济春日苏台有呈袁州李使君兼书并寄辛阳王三侍御》的“柳色变又遍,莺声闻亦频”^⑩,明显偷意谢灵运《登池上楼》中名句“园柳变鸣禽”^⑪。“偷势”之例更屡屡可见,如《兵后早春登故鄣南楼望昆山寺白鹤观示清道人并沈道士》“春日倚东峰,华泉落西甸”^⑫,巧似谢灵运《登临海峤初发强中作,与从弟惠连,见羊何共和之》“日落当栖薄”,“秋泉鸣北涧,哀猿响南峦”^⑬诗境,诗以方位相对营造广阔山水空间的表现技法,也与康乐如出一辙;此诗中另有“钟声在空碧,幡影摇葱蒨”句,也应化用了谢灵运《过瞿溪山饭僧》“清霄飘浮烟,空林响法鼓”^⑭诗境;《晚冬废溪东寺怀季同直纵》“清想属遥夜,圆景当空林。宿昔月未改,何如故人心”^⑮句,意出谢灵运《南楼中望所迟客》中的“圆景早已满,佳人犹未适”^⑯;《杼山上峰和颜使君真卿袁侍御五韵赋得印字仍期明日登开元寺楼之会》“道情寄远岳,放旷临千仞。香路延绛驺,华泉写金印”,“灵嘉早晚期,为布东山信”^⑰,又与谢灵运《还旧园作,见颜范二中书》“久欲还东山”,“浮舟千仞壑,摠轡万寻巖”,“栖岩挹飞泉”^⑱存在渊源关系。

可见,皎然对谢氏山水范式与技法有深入而细腻的体悟并付诸实践。

(三) 宗教情怀与皎然山水诗审美理想的形成

皎然与佛教之因缘、融合修行悟道的山水诗创作和“真于情性”的审美理想,与陈郡谢氏深厚的佛学底蕴及山水诗创作传统,有着千丝万缕的关联。

“陈郡谢氏之名人,与佛教常生因缘。”^⑲据当时僧传,自晋以至梁,谢氏几乎每一代都有数位子弟与僧侣

① 释皎然《杼山集》,第 24 页。

② 《谢灵运集校注》,顾绍柏校注,第 41 页。

③ 释皎然《杼山集》,第 26 页。

④ 《谢宣城集校注》,曹融南校注集说,上海古籍出版社 1991 年版,第 205 页。

⑤ 释皎然《诗议》,皎然著、李壮鹰校注《诗式校注》,第 267 页。

⑥ 释皎然《杼山集》,第 22 页。

⑦ 《谢灵运集校注》,顾绍柏校注,第 50 页。

⑧ 释皎然《杼山集》,第 4 页。

⑨ 《谢灵运集校注》,顾绍柏校注,第 183 页。

⑩ 释皎然《杼山集》,第 12 页。

⑪ 《谢灵运集校注》,顾绍柏校注,第 64 页。

⑫ 释皎然《杼山集》,第 11 页。

⑬ 《谢灵运集校注》,顾绍柏校注,第 166 页。

⑭ 《谢灵运集校注》,顾绍柏校注,第 90 页。

⑮ 释皎然《杼山集》,第 17 页。

⑯ 《谢灵运集校注》,顾绍柏校注,第 116 页。

⑰ 释皎然《杼山集》,第 10 页。

⑱ 《谢灵运集校注》,顾绍柏校注,第 124 页。

⑲ 汤用彤《汉魏两晋南北朝佛教史》,上海书店 1991 年版,第 435 页。

往来密切,如谢鲲、谢尚、谢安、谢石、谢玄、谢韶、谢灵运、谢晦、谢庄、谢超宗、谢举等^①。南朝士族对于推动佛教文化的兴盛曾发挥过重要作用,其时“高门(包括皇族)出家为僧成为风气”^②,下至唐代,南朝没落士族后裔出家而成为“大德僧”者,也十分普遍^③。皎然落第后的入道抉择与陈郡谢氏的崇佛传统是否存在必然的因果关联,已不得而知,然而他对佛教的接受,与深厚的家族佛学底蕴当有一定关系。

就谢氏佛学传统而言,谢灵运是一关键人物,其生平曾撰《辨宗论》,注《金刚经》,并参与翻译《大般涅槃经》,“与南朝佛法有甚深之关系”^④。谢灵运的佛教哲学以涅槃佛性论为主要思想,他的山水诗正是涅槃佛性论在其文学审美活动中最为集中的体现,是以山水为视点、在佛教“般若智慧”指导下的思维观察活动^⑤。在这种宗教意识的作用下,谢灵运山水诗往往带有“悟理”的尾巴,如《石壁精舍还湖中作》“虑澹物自轻,意惬理无违”^⑥、《从斤竹涧越岭溪行》“观此遗物虑,一悟得所遣”^⑦等。

皎然的山水书写及审美理想同样受到涅槃佛性论影响,这种影响与他对康乐的承继关系密切。皎然至少四次在诗文中提及《涅槃经》,二例与谢灵运相关^⑧,其中《秋日遥和卢使君游何山寺宿馱上人房论涅槃经义》尤为清晰地呈现了这种影响和承继,诗曰:

江郡当秋景,期将道者同。迹高怜竹寺,夜静赏莲宫。古磬清霜下,寒山晓月中。诗情缘境发,法性寄筌空。翻译推南本,何人继谢公。^⑨

若从皎然山水诗论角度看,诗中“诗情缘境发,法性寄筌空”是其诗境论的高度概括。诚然,皎然对佛教诸宗,如律宗、天台宗、密宗、南北禅宗等,采取兼收并蓄的态度^⑩,然而,从紧随其后的“翻译推南本”句和诗题中的“论涅槃经义”可知,以“万物皆有佛性”为核心要义的涅槃佛性论,正是皎然的山水诗论和创作实践的重要哲学基础之一。从接着的“何人继谢公”一句,又可窥见皎然对涅槃经义的深研和接受,与谢灵运对他的影响存在无法回避的关联。另外,皎然此句还带有设问语气,揣摩其意蕴,除了是在社交语境中表达对先祖的景仰,抒发“谢公才学,何人能继”的感慨外,也含蓄地表达了“上继谢公,舍我其谁”,即承继康乐佛学和诗学造詣的个人志向。

若从诗歌创作的角度看,谢灵运受涅槃佛性论影响而撰写的山水诗,是“借山水以悟道”宗教修行实践的审美化记录,皎然此诗也正是如此。从诗思上看,此诗起于对江郡、寒山、莲宫、古磬、清霜、晓月等山水人文景致的摹写,止于对山水所包蕴的道情法性的体悟;结构上,亦与谢灵运山水诗近似,末尾二联无异于乃祖诗篇中常有的“悟道”哲思。皎然另有诸多山水诗如《山雨》、《溪上月》、《闻钟》、《咏小瀑布》、《夏日集李司直纵溪斋》、《答俞校书冬夜》等,均呈现类似的结构特征。这些篇章写作于不同时期,篇幅不等,所述佛义也并非一致,或有倾向于皎然对禅宗的接受与修持,然其作为“借山水悟道”、“以诗写佛”诗学创作理念的实践,却始终如一。

正由于山水与道悟在皎然诗学中的深度交融,山水与情性——尤其是与不同于“世情”的^⑪、于佛相契之

①周昌梅《陈郡谢氏的佛教信仰与文学》,《华中师范大学学报(人文社会科学版)》2005年第3期,第120—121页。

②孙昌武《南朝士族的佛教信仰与佛教文化》,《佛学研究》2008年刊,第106页。

③贾晋华《皎然年谱》,第12页。

④汤用彤《汉魏两晋南北朝佛教史》,第436页。

⑤普慧《大乘涅槃学与谢灵运的山水诗》,《陕西师范大学学报(哲学社会科学版)》2000年第4期,第18—24页。

⑥《谢灵运集校注》,顾绍柏校注,第112页。

⑦《谢灵运集校注》,顾绍柏校注,第121页。

⑧四例均可见皎然对《涅槃经》的肯定性接受,除下句例之外,其余三例分别是《乌程李明府水堂同卢使君幼平送奘上人游五台》“身将刘令隐,经共谢公翻”;《茗溪草堂自大历三年夏新营泊秋及春弥觉境胜因纪其事简潘丞述汤评事衡四十三韵》“掷札成柳枝”,注:“僧传,北远法师《涅槃经疏》毕,掷札于庭,柳枝生焉”;《唐湖州大云寺故禅师瑀公碑铭并序》“天宝初,临安足法师死,经三宿,将入地狱,冥见瑀公,引至王所,谓王曰:‘此师解讲《涅槃经》,大王宥之。’”参见:释皎然《杼山集》,第43、15—16、81—83页。

⑨释皎然《杼山集》,第7—8页。

⑩贾晋华《皎然出家时间及佛门宗系考述》,《厦门大学学报(哲学社会科学版)》1990年第1期,第109页。

⑪周燕明认为皎然情性论的“情”,主要指作品中所表达的思想感情,“性”则可以理解为受佛学心性论影响的佛性、心性等含义。参见:周燕明《皎然诗学“情性”论与佛学心性论》,《河北学刊》2020年第5期,第131页。从皎然诗学体系讲,这种解释是可行的。若结合《奉和颜使君真卿与陆处士羽登妙喜寺三癸亭》“倚石忘世情,援云得真意”和《送顾处士歌》“禅子有情非世情”等对“情”的表述,从皎然对自我诗歌的创作期待来看,“情”应更倾向于“道情”。

“道情”、“法性”的结合便成为皎然山水诗审美理想的核心,即山水诗应寄寓深刻的哲理精神内涵,而非单纯地描摹山水。在《诗式》中,他甚至将“窃占青山白云、春风芳草以为己有”称为诗之“道丧”^①。皎然诗佛相济的山水诗创作理念,虽无法排除时代和个人际遇等因素的影响,但是,陈郡谢氏不绝如缕的佛教文化承袭和先祖康乐佛性山水诗学的熏陶,也必然是其重要的艺术渊源。

五 诗与佛的矛盾与妥协及《诗式》的问世

诗与佛是陈郡谢氏投射在皎然身上的家族文化影迹,但并非意味着“尘世”之诗与“解脱”之佛在他心中始终平和无违地交织。诚然,二者在皎然入道后的大部分时光中并无冲突,他专注于诗与佛,游刃有余地在僧团与江南名士圈中穿梭,如他《支公诗》所言的“佳句纵横不废禅”^②。然而,随着年岁的流逝和修习的笃深,诗与佛之间的矛盾逐渐凸显并深化。《诗式》中的部分文字及皎然晚年诗作对这种矛盾的表露甚为明了:

世事喧喧,非禅者之意……矜道侈义,适足以扰我真性……所著《诗式》及诸文笔,并寝而不纪。因顾笔砚笑而言曰:“我疲尔役,尔困我愚,数十年间,了无所得。况你是外物,何累于我哉?……”遂命弟子黜焉。^③

迹隳世上华,心得道中精。脱略文字累,免为外物撓。^④

或以为这种矛盾与皎然对禅宗“不立文字”主张的接受相关^⑤,此言不差。不过,无法回避的还有,对佛教有着真诚皈依信念的僧侣皎然,宗教于他而言并非如文人雅士一般仅为哲理上的思辨抑或心灵上的安顿,不管是对何种义理法门的接受,其所指向都是希企凭借精勤修行以入佛境界。皎然为师友撰写的数篇塔铭,如《唐杭州灵隐山天竺寺故大和尚塔铭》、《唐苏州东武邱寺律师塔铭》、《唐石圯山故大禅师塔铭》等,包含了诸多“预知时至”、“三昧现前”、“获舍利”等被视为有道僧人证果印迹的描述;为沙门法海编集的《报应传》所作“序”,也清晰表达了“将有证”的愿图^⑥。这些均透露了他对彼岸世界的向往和对悟道证果的执着。

“以诗写佛”、“借诗悟佛”对于年富之时的皎然未尝不可,而老耄渐至,加之过往种种娑婆之苦、无常之悲的叠加,自然推动皎然站在生命解脱的宗教角度审视并调整人生轨迹,《送辨聪上人还广陵》“莫学休公学远公”^⑦便是其诗性表述。句中“休公”指诗僧惠休,幼时出家,后还俗入仕,擅诗文,曾著《翰林》评论诗文。“远公”指的是连“负才傲俗”的谢灵运也“一相见,肃然心服”的高僧慧远,他“善属文章,辞气清雅”^⑧,然并不着意于此,而是专注于佛教教义,“怀仁山林,隐居求志”^⑨,他在庐山修行了三十年,“迹不入俗,唯以净土克勤于念”^⑩。皎然所说的“莫学休公学远公”,意在表达“尘世”之诗的执着终为障碍修行的凡俗羁绊,作为僧侣,应以远公为榜样,矢志于佛学专修,方为正途。

尽管如此,皎然仍在李洪的劝说下重拾笔墨,对《诗式》进行整理,“勒成五卷,粲然可观”^⑪。皎然特别指出李洪的“精于佛理”和“再三顾予”,然归根结底,李洪仅为助缘,他的作用,仅在于唤起皎然心中自我禁锢的诗学情结。李洪所言“奈何学小乘偏见,以夙志为辞耶”应是真诚,但对禅师皎然而言,只是为他提供了暂时回避诗佛矛盾的借口。这种复杂多味的情结背后,并非简单的个人诗名得失,从时谚“霁之昼,能清秀”即可知皎然早已饱享诗名。也正因饱享诗名,皎然无法推却文化望族后裔精英的光环,与此光环长相伴的,还有无法转嫁他人的延续家族世业的责任感。《诗式》也确有企望延续谢氏诗学及诗名的痕迹。

其一,对谢氏诗学内涵的诸多表述。《诗式》对于诗歌创作及品鉴方法的总结,虽不乏在博采众长并融会

① 释皎然著、李壮鹰校注《诗式校注》,第197页。

② 释皎然《杼山集》,第54页。

③ 释皎然《诗式序》,释皎然著、李壮鹰校注《诗式校注》,第1页。

④ 释皎然《答苏州韦应物郎中》,释皎然《杼山集》,第6页。

⑤ 甘生统《对皎然〈诗式〉“中序”的文化解读》,《名作欣赏》2010年第4期,第36页。

⑥ 释皎然《杼山集》,第88页。

⑦ 释皎然《杼山集》,第37页。

⑧ 慧皎《高僧传》,中国书店2018年版,第87页。

⑨ 谢灵运《庐山慧远法师诔并序》,《谢灵运集校注》,顾绍柏校注,第263页。

⑩ 志磐著、释道法校注《佛祖统纪校注(中)》,上海古籍出版社2012年版,第540页。

⑪ 释皎然著、李壮鹰校注《诗式校注》,第2页。

贯通基础上提出的真知灼见,但观其诗学精神之核心,却又明显源出谢氏诗学。如“文章宗旨”一章中对谢灵运的评价,实即皎然对诗学审美理想的表述,并同时囊括了“情性”、“作用”、“自然”、“格”、“体”、“古”、“深”、“德”、“逸”、“声”等诸多皎然诗学理论的核心或重要范畴,显有《诗式》所阐述之诗学乃由此导出之意。另如“明作用”、“取境”诸章中关于“措意”、“苦思”诗法,“诗有六至”、“对句不对句”、“品藻”诸章所表达的“至丽而自然”的诗歌语言“自然观”等,均源出皎然对谢氏前贤诗法的承继。此外,皎然在《诗式》中还列举了众多谢氏先贤诗作,来对他的诗论观点加以诠释。

其二,述祖意识的明显呈现。“文章宗旨”一章对谢灵运的诗歌评价,是以四言《述祖德》为首,在评价此诗“达人贵自我,高情属天云。兼抱济物性,而不纓垢氛”句时,又称“德也,贞也”^①。皎然对此诗尤为推崇的原因,应是对谢灵运尊祖溯源意识的肯定,皎然的诗学实践便是对乃祖尊祖溯源意识的继承。当然,皎然的述祖并非复制性的延续,而是在延续的基础上将谢氏诗学发展升华到新的层次。

其三,为谢氏诗学辨正声名的意图。皎然称编撰《诗式》的目的在于“有益于诗教”。此处“诗教”应指诗学,即诗歌创作和品鉴的学问^②。此期稍前的诗作《答苏州韦应物郎中》,又有“诗教殆沦缺,庸音互相倾”的感叹,诗中还特别提及“何必邺中作,可为千载程”,可知皎然所谓“沦缺”与唐代推重建安的文学复古思潮有所关联。皎然所谓“有益于诗教”,自然也会涉及对这一复古思潮的反拨。皎然对建安文学是持肯定态度的,对于复古也并非一概否定,其所不满的是复古思潮中“体变道丧”之说,原因之一,在于此说势必与皎然对谢氏先贤的尊崇相左,对其尊祖意识当然是一种隐约的挫伤。如此,则皎然的辨正亦在情理之中。

《诗式》中此种“辨正”情绪的存在并非臆测。如“文章宗旨”一章,以谢灵运诗“上躐风、骚,下超魏晋,建安制作,其椎轮乎”^③为结,这种对比,本身即含辨正之意。又如“齐梁诗”一章,举齐梁诸诗人诗作并指出“何减于建安”,质问近于急切,所列举齐梁诗人又以谢朓为首,亦可见其为家族前贤辨正之端倪。再看“论卢藏用《陈子昂诗序》”一章。陈子昂是唐代标举“汉魏风骨”的先驱,其《修竹篇序》有“文章道弊五百年”之说,其挚友卢藏用为其整理诗集并撰写的序中称“道丧五百年而有陈君”,皎然对卢藏用此言甚不以为然。在此章中,他称引包括谢灵运、谢朓在内的十数位诗人,并称“如何五百之数独归于陈君乎?”又称卢藏用“上掩曹、刘,下遗康乐,安可得耶?”^④皎然从文学发展的角度对卢藏用提出的批评,本是公允,然批评中三次言及谢氏先祖,可见“公允”之中亦不乏为祖正名之意。

《诗式》问世背后复杂的诗学情结,自然有传统文士立言以期不朽的成分。然而,“不朽”的着眼点,在皎然这里,并不局限于个人而更倾向于家族。在诗与佛的天平上,“诗”之一端是家族,是“形”之所以从来;“佛”之一端是归宿,是“神”之所以解脱。如果诗仅仅意味着文才与声名,皎然的执着或许不会如此之深,他无法放下的不仅仅是诗,而且是家族诗学,他难以割舍的不是尘缘,而是人之所由从来的祖源。与修行证果明显相违的名与利,对于临近“选佛”之期的皎然而言,还是容易舍弃的,尤难舍离的是与佛并无根本冲突的家族归属。诗与佛的天平,在晚年皎然的心中,仍能暂时性地倾向于“诗”,文化望族精英意识是十分重要的精神筹码。

近三十年来,家族文学研究在中国古典文学领域受到持续关注,也被作为重要视角运用到唐代文学个案——如陈子昂、李杜、韩柳等的研究当中。综合上文所述,尽管已辞家人道并对佛教有着真诚的皈依,诗僧皎然同样有着强烈的家族情怀,诗文行止均投映有陈郡谢氏的家族文化影迹。尊祖溯源的家族意识深刻影响了皎然的诗作及诗论面貌,家族视角对于皎然文学解读而言是无法忽略的。皎然的家族意识及诗性呈现应是唐代家族文学研究值得关注的文学现象。

[责任编辑:唐 普]

①释皎然著、李壮鹰校注《诗式校注》,第88页。

②甘生统、董宝华《皎然“诗教”说考论》,《广西社会科学》2010年第6期,第105—106页。

③释皎然著、李壮鹰校注《诗式校注》,第90页。

④释皎然著、李壮鹰校注《诗式校注》,第162页。