

文学研究与争鸣

# 竹林名士的生存方式与精神世界

党圣元

**【摘要】**嵇康与阮籍崇尚自然，追求自由，以放任狂诞的人格姿态反抗虚伪礼法对人性的戕害。相比之下，嵇康洁身自好、愤世嫉俗，而阮籍则随波逐流、和光同尘。将两人合观，我们可以对庄学“自然”范畴在主体性层面的内涵的二重性获得一个较为完整的理解。

**【关键词】**竹林玄学 名教 自然 放任狂诞 二重性

(中图分类号) I206 (文献标识码) A (文章编号) 1000-2952 (2012) 02-0082-10

魏晋之际，在士大夫文人中间，出现了一股任性放达、轻时傲物的风气。这种风气在备受时人推崇的“竹林七贤”那里得到了典型的体现，而其中又尤以阮籍、嵇康为最。“竹林七贤”所处的时代正是玄学清谈之风在士林中盛行之际，正始末年，曹氏集团与司马氏集团的政治斗争以曹爽一系的失败而暂告一段落，正始玄学的两位领袖人物王弼与何晏退出了社会舞台，前者病死，后者被杀，作为魏晋玄学发展第一个阶段的“正始玄学”随之而划上了句号。但是，玄学清谈并没有因此而停止发展，而是继续以自己内在的逻辑向前进行，以嵇、阮为代表的一批名士以异于王、何的姿态出现在玄坛上，由此构成了玄学发展的第二个阶段，即“竹林玄学”。“竹林玄学”最突出的特点在于其一改“正始玄学”的那种重视抽象凝远的玄思的风格，而侧重于追求一种风神潇洒的生命情调，因而使玄学清谈进入了一个新境界，并且对当时文士们的精神心理产生了深刻的影响。更由于嵇、阮二人既是哲学家，又是诗人，所以他们的哲学思考具有诗性的色彩，而他们的诗歌则又具有哲思内涵，这种诗性哲学与哲

性诗学的二重组合，使得玄学与文学在他们那里出现了合流的现象，从而大大地加强了玄学意识向文学主体精神渗透的力度。所以，当我们考察魏晋文学主体精神流变时，应该将以嵇、阮为代表的竹林名士的生存方式和精神追求作为一个重要的节点性问题来认识。

## 一、关于竹林七贤

“竹林七贤”是对三国魏末七位人士的称谓，他们分别是嵇康、阮籍、山涛、向秀、刘伶、阮咸、王戎。《世说新语·任诞》云：“陈留阮籍、谯国嵇康、河内山涛，三人年皆相比，康年少亚之。预此契者，沛国刘伶、陈留阮咸、河内向秀、琅琊王戎。七人常集于竹林之下，肆意酣畅，故世谓‘竹林七贤’。”又《三国志·魏书·王粲传》注引《魏氏春秋》记载：“康寓居河内之山阳县，与之交游者，未尝见其喜愠之色，与陈留阮籍、河内山涛、河内向秀、籍兄子咸、琅琊王戎、沛人刘伶，相与友善，游于竹林，号为七贤。”由此可见，这七人经常在一起交游，而他们又都是当时的清流名士，在时人的眼里自然属于道德高妙之人了，所以

就冠以“七贤”的雅号，以为褒扬。至于“竹林”云者，按照上引两种典籍之说，应该是指实实在在的竹子树林，但也有人认为这里的“竹林”与佛教有关系，其并非实指，而是比附佛典中天竺迦兰陀之竹园，冠于“七贤”之前，以为标榜。如陈寅恪先生认为：“大概言之，所谓‘竹林七贤’者，先有‘七贤’，即取《论语》‘作者七人’之事，实与东汉末‘三君’、‘八厨’、‘八及’等名同为标榜之义。迨西晋之末僧徒比附内典外书之‘格义’风气盛行，东晋初年乃取天竺‘竹林’之名加于‘七贤’之上，至东晋中叶江左名士孙盛、袁宏、戴逵辈遂著之于书（《魏氏春秋》、《竹林名士传》、《竹林名士论》），而河北民间亦以其说附会地方名胜，如《水经注》中‘清水篇’所载，东晋末年人郭缘生撰著之《述征记》中嵇康故居有遗竹之类是也。”<sup>①</sup> 不过人们一般还是相信酈道元《水经注》卷9“清水”条中的有关说法，<sup>②</sup> 认为实有竹林其地，嵇、阮等人曾在此处肆意酣畅地优游行乐，从而得名。

“竹林七贤”在当时确实风誉扇于海内，影响极大，以致《世说新语·任诞》开篇讲的就是他们的故事。人们往往将“竹林七贤”看作是正始玄学之后出现的一个学术流派，并将他们视为魏晋风流的典型代表，但实际上这七个人之间是存在着差别的。陈寅恪曾云：“七贤诸人虽为同时流辈，然其中略有区别。以嵇康、阮籍、山涛为领袖，刘伶次之，王戎、阮咸为附庸。”<sup>③</sup> 其实这一区别主要不在彼此的年龄差异和谁为领袖谁为附庸方面，而是体现在他们各自的生活道路、人生态度和思想倾向的差异方面。其中，嵇康、阮籍、刘伶、阮咸自始自终服膺老庄，越名教而任自然。山涛、王戎则好老庄而杂以儒术，向秀主张名教与自然合一。在政治态度方面，他们之间的分歧也非常明显。嵇康、阮籍、刘伶仕魏，对当时大权在握欲取曹魏政权而代之的司马氏集团抱不合作态度。向秀于嵇康被害后被迫出仕，阮咸入晋曾作过散骑侍郎，但不为司马炎所重。山涛原先“隐身自晦”，四十岁后方出仕，并因投靠司马师，历任尚书吏部郎、侍中、司徒等，成为司马氏政权的高官。王戎功名心盛极，且为人鄙吝，入晋后作过侍中、吏部尚书、司徒等，历仕

晋武帝、惠帝两朝，即八王乱起，他亦优游暇豫，不失其位。竹林名士作为与王弼、何晏同时代的知识分子，也是玄学清谈中人，高平陵政变之后，正始名士中的政治骨干遭到了毁灭性的打击，曹爽、何晏等八族被诛，司马氏又重新打出名教的招牌，作为思想文化统治的工具，一时形成了“礼教尚峻”的情势，这时思想文化方面随之而出现了一些新的变化，七贤中间也产生了分化，山涛、王戎、向秀继续坚持名教自然合一、调和儒道的观点，走的还是王、何的思想路子；而阮籍、嵇康、阮咸、刘伶则持名教与自然二元对立的观点，将正始玄学中崇尚自然的思想发展到了极端，然而这也正是竹林玄学或曰竹林精神的特点所在。这说明“七贤”在才情、品性和风度方面，确实存在着差别，而就思想的份量和影响言，“竹林七贤”的领袖应该是嵇康与阮籍二人，他们的思想和生活行为方式构成了所谓“竹林精神”的主要内涵。所以，我们分析魏晋风流或曰魏晋风度对当时的文学主体精神的影响，即主要以他们二人为主。

## 二、嵇康、阮籍生命哲学的二重性

嵇康与阮籍差不多与何晏、王弼同时，但他们的活动主要在正始以后。阮籍生于建安十五年（公元210年），卒于景元四年（公元263年）。嵇康生于黄初四年（公元223年），于景元三年（公元262年）被司马氏杀害。嵇、阮二人年龄相差十余岁，他们的思想在崇尚庄子，追求归返自然这一点上基本相同，但由于性格上的差异和对庄子思想的接受在侧重层面有所不同的原因，亦使他们在思想和社会行为方式上呈现出若干不同的地方。大体而言，在嵇康身上，庄子式的洁身自好、愤世嫉俗的特点体

<sup>①③</sup> 陈寅恪：《金明馆丛稿初编》，上海古籍出版社1980年版，第181、181页。

<sup>②</sup> 《水经注》“清水”条：“黑山在县地白鹿山东，清水所出也。……又逢七贤祠东，左右筠篁列植，冬夏不变贞萼，魏步兵校尉陈留阮籍、中散大夫谯国嵇康、晋司徒河内山涛、司徒琅邪王戎、黄门郎河内向秀、建威参军沛国刘伶、始平太守阮咸等同居山阳，结自得之游，时人号之为竹林七贤，向子期所谓山阳旧居也，后人立庙于其处。”（参见王国维《水经注校》，上海人民出版社1984年版，第298~299页。）

现得最为突出；而在阮籍身上，庄子式的“和光同尘”的特点体现的较为明显一些，以此为在苦闷中寻求解脱的途径。他们两人结局之不同，显然是与此大有关系的。笔者以为，造成这种情况的原因，如果从思想根源的角度来分析，是与庄学内部本身、尤其是“自然”这一范畴内涵的丰富性不无关联的。庄学中的“自然”，如果我们将它看作是一个充满主体价值意向的范畴的话，其意涵即具有二重性，即清静寡欲、素朴无为是一种“自然”，而随波逐流、“和光同尘”而不显露一己之好恶来对抗天下，也是一种“自然”，而“自然”的这种两重语义、两种价值系统则正好分别在嵇、阮二人身上得到了体现，因此将嵇康与阮籍两人合观，我们可能正好得出对于庄学“自然”范畴在主体层面上所具之内涵的较为完整的理解。

关于嵇康与阮籍，《三国志》与《晋书》中有许多记载，通过这些史料文字，我们可以对他们二人的思想与性格有所了解。《三国志·王粲传》云：“瑀子籍，才藻艳绝，而倜傥放荡，行己寡欲，以庄周为模则。官至步兵校尉。”又云：“时又有谯郡嵇康，文辞壮丽，好言老庄，而尚奇任侠。至景元中，坐事诛。”另外，《晋书》卷49记：“康早孤，有奇才，远迈不群。身長七尺八寸，美词气，有风仪，而土木形骸，不自藻饰，人以为龙章凤姿，天质自然。恬静寡欲，含垢匿瑕，宽简有大量。学不师受，博览无不该通，长好《老》、《庄》，与魏宗室婚，拜中散大夫。”又《三国志·王粲传》注引嵇康兄嵇喜在《嵇康传》中说嵇康：“家世儒学，少有俊才，旷达不群，高亮任性，不修名誉，宽简有大量。学不师授，博洽多闻，长而好老庄之业，恬静无欲。性好服食，常采御上药。善属文论，弹琴咏诗，自足于怀抱之中。以为神仙者，稟之自然，非积学所致。至于导养得理，以尽性命，若安期、彭祖之伦，可以善求而得也。著《养生篇》。知自厚者所以丧其所生，其求益者必失其性，超然独达，遂放世事，纵意于尘埃之表。”又《晋书》卷49记载：“阮籍字嗣宗，陈留尉氏人也。父瑀，魏丞相掾，知名于世。籍容貌瑰杰，志气宏放，傲然独得，任性不羁，而喜怒不形于色。或闭户读书，累月不出，

或登临山水，经日忘归。博览群籍，尤好《庄》、《老》。嗜酒能啸，善弹琴。当其得意，忽忘形骸。时人多谓之痴，惟族兄文业每叹服之，以为胜己，由是咸共称之。”可见，嵇、阮二人均崇尚老庄，性格狂狷，不拘礼法，所以人们将“越名教而任自然”视为嵇康、阮籍思想与行为的共同标志。

嵇康与阮籍的这种思想性格特点，与他们所处的时代有着密切的联系。嵇、阮生活于魏晋易代时期，其时曹魏集团与司马氏集团之间的权力争斗异常激烈，而曹魏集团的实力则日趋衰弱。正始之后，朝政大权实际上已经落入司马氏手中，司马氏集团实行名教统治，表面上维护儒家礼教，宣扬忠孝之道，实际上则是利用名教杀伐异己，所以他们所倡导的名教完全是虚伪的。嵇、阮正就生活于这样一个社会动荡不安，政治异常黑暗的年代，而他们又都是属于曹魏集团中正直的知识分子，不满意曹魏集团内部的政治腐败，而对虚伪欺瞒、尔虞我诈的司马氏集团更是深恶痛绝。在司马氏的统治下，如嵇康和阮籍这样的正直之士，尽管义直气正，却不得不神辱志沮，苦闷压抑，故而对司马氏政权有着强烈的反抗意识，成为当时反对名教的著名人物。嵇、阮的反对名教，所采取的方法是在思想观念上崇尚老庄顺应自然的学说，在行为方式上避世逍遥，藉以得到精神自慰。但是，嵇、阮的反抗名教，并非是要完全抛弃儒家礼教，而只是否定司马氏的虚伪名教。他们标榜自己为老庄之徒，实际上应该从两个层面来分析，一是确实体现了当时玄学思潮的重“自然”的价值倾向，再就是以此来表示在政治上不与司马氏合作的态度。由于这两方面的原因，使得名教与自然在他们那里显的似乎是水火不相容，因而与正始玄学通过援道入儒的诠释方法来调和名教与自然之间的冲突形成了区别。正因为这样，嵇康与阮籍在思想、价值追求方面与行为方式上便存在着“二重性”。一方面，他们在言论上极力主张和在生活行为上实践“越名教而任自然”。而另一方面，他们在骨子里面却又是名教的真正维护者。他们所要“越”之“名教”是伪饰的、为黑暗政治统治服务的假名教，而所要维护的则是能体现先秦儒家伦理教化思想核心的真名教，这便构成了他们生命哲学的二重性。鲁迅曾

经在《魏晋风度及文章与药及酒之关系》中指出：“古代有许多人受了很大的冤枉。例如嵇、阮的罪名，一向说他们毁坏礼教。但据我个人的意见，这判断是错误的。……至于他们的本心，恐怕倒是相信礼教，……把礼教当作宝贝的。”笔者以为，鲁迅的这一论断是准确的，是轻易推翻不了的。

嵇康虽然从冠带之年起即“不涉经学”，称“老子、庄周，吾之师也”。<sup>①</sup>然而，这并不是嵇康思想与性格的全部。事实上，嵇康在价值认同过程中内心仍旧充满了矛盾二重性。一方面，他相当激烈地反对名教，公开地打出了“非汤武而薄周孔”的旗子，另一方面则又赞扬孔子是一个损己为世、经营四方的圣人；一方面，他表白自己是志在守朴，托好老庄，无措于是非，另一方面，在严酷的社会政治现实面前，他又不能不刚肠疾恶，显明臧否，以致与司马氏集团的对立情绪愈演愈烈。嵇康甚至在身陷囹圄、性命难保之际，还在《家诫》中教诲自己的儿子说：“人无志，非人也。但君子用心所欲准行，自当量其善者，心拟议而后动。若志之所之，则口与心誓，守死无二，耻躬不逮，期于必济。若心疲体解，或牵于外物，或累于内欲，不堪近患，不忍小情，则议于去就；议于去就，则二心交争；二心交争，则向所以见役之情胜矣。”要“口与心誓，守死无二”，不要“二心交替”。其实，我们从他的一系列思想言行中，又何尝看不出他始终处于一种“二心交替”的矛盾状态呢？嵇康生命中的苦闷与悲剧，与他的这种“二心交替”有着内在的联系。在这方面，阮籍亦同于嵇康。据《晋书》本传记载，阮籍的儿子阮浑少年时也羡慕通达，不拘小节，阮籍便对他说：“仲容（阮咸）已豫吾此流，汝不得复尔。”

当然，我们也要看到，嵇康在《与山巨源绝交书》中以所谓“七不堪”与“二不可”为理由而拒绝去作官，除了说明他不满司马氏政权的思想情绪而外，同时亦与他确实在精神上存在着追求超脱世俗、返归自然的倾向有着密切的联系，我们读他的《卜疑》，可以明显地看出，嵇康是一个认真思考探讨人生进退出处的人，在入世、出世、游戏人间这三种处世方式中，他的选择是出世，然而出世又有种种不同

的方法，嵇康对自己的方法的定位则是融合老子之清静抱一与庄子之洞达放逸，处人间而超世俗，自由而闲适，过一种如他在《赠秀才入军》诗中所向往的那种“俯仰自得，游心太玄”及“琴诗自乐，远游可珍”的优游容与的生活。《赠秀才入军》共18首，是嵇康写给他的哥哥嵇喜的一组诗。嵇康幼年丧父，全赖嵇喜抚育成人，兄弟情谊十分深厚。但是，嵇喜醉心于仕途，这在追求高情远趣的嵇康看来，就不免过于凡俗了一些，因此在爱戴之中或许又保留着些许轻蔑，有人评该组诗第九首云：“起八句便言入军，激昂有气势，然似嘲。”<sup>②</sup>讲得不无道理。最能体现嵇康追求高情远趣志向的是组诗第十四首，表面看来，这首诗是描写嵇喜在行军休息时的种种情趣，在诗人的笔下，嵇喜率领步卒休息时，在长满兰草的野地里憩息放马，在平原草地上弋鸟，在长河边垂钓，手里挥拨着五弦琴，志在高山流水，眼睛远望鸿雁归去，俯仰自得，从而领略到心灵与宇宙自然合二为一的至上妙趣。然而，这并非是实际的军旅生活，而是出于嵇康的想像，借此抒发自己的人生理想追求。据《晋书》本传记，嵇康“常修养服食之事，弹琴咏诗，自足于怀”。另嵇康在《与山巨源绝交书中》如此自叙：“今但愿守陋巷，教养子孙，时与亲旧叙阔，陈说平生，浊酒一杯，弹琴咏诗，志愿毕矣。”诗中清淡玄远、悠然自得的场景，与嵇康的这种达观自适的生命情调正相吻合，其中“目送归鸿，手挥五弦”这两句千古传诵的名句，对此表现的尤为真切而饱满；而“俯仰自得，游心太玄”二句，则点出了全诗的主旨，即诗人一切服膺自然，以体悟天地自然之道为乐的高情远趣。可以说，诗中所写的在自然山水间悠游行乐、体道悟玄的闲情雅趣，本身即作为一种诗意化的生命意象组合，我们可以真切地感受到嵇康以及六朝时期一批追求超越的清流人物们的生命妙境。诗中将谈玄悟道与体物写景巧妙地糅合在一起，意境超迈，确实体现出嵇康诗歌托喻

① 嵇康：《与山巨源绝交书》。

② 陈祚明：《采菽堂古诗选》卷8。

清远的风格特征，而这种艺术风格正是在玄学清谈风气影响下所形成的时代审美风尚之具体呈现。

至于阮籍，这种矛盾二重性表现的比嵇康有过之而无不及。阮籍在早年本是胸怀壮志的，他在《咏怀》第38首所描写表现阮籍的远游之志、高举出世之想，诗中挂弓扶桑、倚剑天外，以河岳为狭小且不甘于如庄周之辈终于枯槁的“雄杰士”，与他笔下的另一艺术形象“大人先生”实为同调，俱是他欲求摆脱世俗、超然与天地之外的出世思想之表现。而《咏怀》第39首则反映了他渴望建功立业、救世赴难、功成身退的内衷。再联系他在《咏怀》第十五首中所言“被褐怀珠玉，颜闵相与期”，追慕以德行高尚著称的颜渊和闵子骞等先贤，以古代贤者为楷模，立志济世，向往功名，正好看出他思想价值的另一方面，反映出他曾经是一个有政治抱负的人。阮籍在早年儒家思想较为浓重，“昔年十四五，志尚好书诗”，<sup>①</sup>他的《乐论》就基本上是演绎儒家礼乐思想的一个文本。但是，由于司马氏集团在取代曹魏政权的过程中，党同伐异，残酷镇压异己力量，人们稍有不慎，身家性命便难以保全，以致天下名士人人自危。在这种情况下，阮籍也收拾起了自己的“济世志”，开始不问世事，日日饮酒，以醉酒作为自我保护的手段。司马昭为了拉拢阮籍加入自己的阵营，曾经向阮家求婚，让阮籍将女儿嫁给自己的儿子司马炎，但阮籍沉醉六十日不省人事，无法言谈，司马昭只好作罢。与嵇康的刚直相比，在性格上阮籍则要圆滑许多。司马氏执政之后，为了避祸，阮籍不得不应召为从事中郎，高贵乡公即位后，又封爵关内侯，徙散骑常侍等。但是，阮籍的态度是让作官不敢不作，作了官之后不干事则在我，将全部人生付与酒，酒既可避祸，又可为乐，不饮何为？《晋书》本传记：“籍本有济世志，属魏晋之际，天下多故，名士少有全者，籍由是不与世事，遂酣饮为常。”当时，钟会数次问阮籍时政方面的事情，欲想从他的回答中挑出毛病来治罪，但是阮籍都以大醉为由而获免。可见，阮籍的做官和饮酒完全是出于不得已的自我保护手段。

在家身性命难保的情况下，阮籍的思想便开始转向，《咏怀》第15首便表现了他在思想价值方面的这一转折。当然，在转折过程中，当时社会上流行的庄玄思潮，对于他的思想转化也产生了影响。然而，酒并不能解决阮籍潜藏于内心深处的价值焦灼，他厌恶、愤慨世俗的污秽，但由于惧祸又不得不虚与委蛇；仕既不愿彻底同流合污，尚多所回避；而隐又不能完全了结尘念；有感于人生之无常，时光易逝，所以及时行乐，但越是这样越易激发悲愤、忧伤情怀，生命便在这种恶性循环中走进一个无底的黑洞世界，精神上所承受的根本无法分清是轻还是重。所以，阮籍的一生实际上始终徘徊于世俗内外，有时高洁，有时世俗，使得他除了酒以及胡闹而外，并没有真正找到自己的精神支撑点，因而内心异常孤单、苦闷。这便形成了他玩世、佯狂而不是高蹈真放、抗志为怀的特点。正是在这一点上，嵇、阮形成了区别。嵇康与阮籍在当时的士林中影响都非常大，遵从者甚众，虽然他们对司马氏政权都抱一种不合作的态度，但是嵇康处处不给面子，而阮籍却不但表面上依附之，甚至可以代替郑冲写《劝进笺》，<sup>②</sup>因而其结果便是嵇康被杀，阮籍则以酣饮佯狂而获免。阮籍不但获免，即在处处大胆而别出心裁地挑战名教，以致“礼法之士疾之若仇”的情况下，“而帝每保护之”。《晋书》本传在记写这一史实时，将原因归结为阮籍的“发言玄远，口不臧否人物”，但恐怕更为关键之处还在于他的“和光同尘”。不过嵇、阮虽在思想的具体内容以及性格与处世方法上有明显的不同之处，但崇尚自然、因循自然仍是他们的共同特点，他们分别将庄子人生哲学中“自然”这一范畴的两种内涵发挥到了极致之处。

嵇、阮的生命意识是在魏晋玄学思潮的影响下形成的，其哲学基础是老庄的“自然”思

① 阮籍：《咏怀》卷15。

② 《晋书》本传：“会帝让九锡，公卿将劝进，使籍为其辞。籍沈醉忘作，临诣府，使其之，见籍方据案醉眠。使者以告，籍便书案，使写之，无所改窜。辞甚清壮，为时所重。”《世说新语·文学》中亦有类似的记写。

想学说。嵇康在《明胆篇》中说：“夫元气陶铄，众生禀焉，赋受有多少，故人性有昏明，惟至人特钟纯美，兼周外内，无不毕备。降此以往，盖阙如也。或明于见物，或勇于决断，人情贪廉，各有所止，譬诸草木，区以别矣。兼之者博于物，偏受者守其分。”阮籍在《达庄论》中认为：“天地生于自然，万物生于天地。自然者无外，故天地名焉；天地者有内，故万物生焉。当其无外，谁谓异乎；当其有内，谁谓殊乎。”所谓“圣人贵名教，老庄明自然”，此言道出了儒道两家不同的人生价值取向。“名教”思想是汉代思想家为适应大一统帝国意识形态统治的需要，将先秦儒家的礼乐文化学说与董仲舒的“天人感应”神学目的论学说糅而为一的产物，其以强调道德本体化，压抑、扭曲自然人性为特点，对两汉的思想、学术以及人格理想、社会审美风尚和文学艺术产生了决定性的影响，并且带来了种种消极的现象。所谓“自然”，即老子所云之“人法地，地法天，天法道，道法自然”<sup>①</sup>之“自然”，为道家生命哲学之核心，法天贵真，自然无为，顺应物性，是其中心意旨。庄子继承了老子的这一思想，将老子的“自然”学说改造成为一种彻底的自然主义人性论，即所谓“无以人灭天，无以故灭命”是也。汉末以来，随着儒家纲常名教思想的衰微，道家的“自然”学说甚为流行，其时的才性之辨、人物品鉴便体现出了以老、庄“自然”学说为思想基础的重视和强调自然人格的特点。玄学兴起之后，“自然”更成为王弼等人玄学本体论中的一个重要范畴。王弼的以“自然”说为支撑点的贵无论哲学，否定人格神的存在，力倡包括人在内的天地万物以“自然”、“无为”为其存在方式，视其为“道”之魅力所在，并以之对抗司马氏集团的名教统治。阮籍、嵇康的“越名教而任自然”自不待言，即使以糅和“名教”与“自然”而著称的郭象，虽然反对王弼的万物统一于“无”的贵无论哲学，但也认为“自然”是物的性质和存在方式，因物性各不相同，所以要充分尊重事物的特性，因物而为，讲求自然。只是在郭象看来，名教也是一种“自然”，如执意毁败之，则反而成为

不“自然”。这正是郭象“独化”论哲学之特点所在，其实质在于维护士族阶层的阶级利益。总之，天道自然，性命自然，人性自然，这样的观念犹如一条红线，贯穿于整个魏晋思想之中，对这一时期的人性觉醒和人格理想的形成，产生了极其深刻的影响，嵇、阮亦毫不例外。我们从嵇康的《养生论》、《释私论》、《声无哀乐论》、《太师箴》等著作和阮籍的《通老论》、《达庄论》、《大人先生传》，以及他们的诗作中，可以充分见出他们倾心“自然”的思想价值追求。

### 三、放任狂诞：作为一种人格姿态

嵇康与阮籍的以“自然”为哲学底蕴的生命意识，决定了他们的人格姿态。当然，同样是崇尚“自然”，却在人格上可能会呈现出不同的特点来，这要看如何诠释“自然”，如何选择“自然”的方式，以及具体的社会历史环境需要或允许什么样的人格形态存在。嵇、阮所代表的竹林玄学不同于正始玄学的地方是由注重对抽象玄远的玄理的内在体验而变为展示和欣赏自然率真、狂放任诞的生命情调，这也就是正始之音向竹林之风的转变。

在人格审美方面追求放任狂诞，并非始于嵇、阮，早在汉魏之际即已出现并成为一种时尚。对于魏晋人而言，以“自然”为美的人格审美风尚，具体体现为对自然率直的人格美的追求，六朝人的种种自然放达、洒脱风流的行为俱由此脱胎而来。只是以“自然”为美的人格审美风尚，在不同的历史时期会有不同的表现形态。在汉末至正始时期，主要表现为对于人性自然的推崇与追求。曹操本人以通脱豪放、自然任性而不加藻饰著称，史载他“为人佻易无威重，好音乐，倡优在侧，常以日达夕，……每与人清论，戏弄言诵，尽以头没案中，肴膳皆沾之于巾帻，其轻易如此”，<sup>②</sup>此正所谓“推诚心不为虚美”也。<sup>③</sup>曹操不拘小节、放达自任如

<sup>①</sup> 《老子》第25章。

<sup>②</sup> 《三国志·魏志·武帝纪》注引《曹瞒传》。

<sup>③</sup> 《三国志·魏志·荀彧传》荀彧评曹操语。

是，曹丕比之亦逊色不了多少，我们仅从《世说新语·伤逝》篇记载他为王粲送葬时学驴叫一事，便可以想见他亦是一个通脱自然的性情中人。好学驴鸣，始于东汉后期的戴良。《后汉书·逸民传》记：“良少诞节，母喜驴鸣，良常学之以娱乐焉。”《世说新语·伤逝》曰：“王仲宣好驴鸣，既葬，文帝临其丧，顾语同游曰：‘王好驴鸣，可各作一声以送之’。赴客皆一作驴鸣。”大约人要学驴叫，必须先深呼吸，使胸间充气饱满，然后引颈开喉，延声鸣啸，使胸中所蓄之气排放出去，方可逼真，如此当会获轻松舒展之感，由此亦可见魏晋士人不受拘限而惟求自然通脱、舒意适己的特点。至于曹植诗酒风流，与周围文人才士交游的洒脱事迹，更不必细说。在曹氏父子的带动下，以及受曹操的以人物的内在质性为重的用人政策的影响，追求通达自然、任性使气在士林中一时蔚然成风，所谓磊落胸怀、坦荡如砥，成为建安文人的一个标志，而为后世所景慕。

魏晋时期的人物品鉴对一个人的最高的赏誉就是“自然”。如郭嘉称赞曹操是“公体任自然”，<sup>①</sup>孟康评崔林为能“禀自然之性”，<sup>②</sup>丁虞称曹植“天性仁孝，发于自然”，<sup>③</sup>杨修则誉曹植“体通性达，受之自然”，<sup>④</sup>刘邵在《人物志》中虽然直接使用“自然”一词的次数不多，但是他的才学理论和理想人格观念无不建立在人性自然的基础之上。这种以“自然”为美的人物品评风尚一旦形成便久而不衰，如《晋书·裴秀传》所记毋丘俭对裴秀的评语即为：“生而岐嶷，长蹈自然，玄静守真，性入道奥。”正始以来，司马氏“以孝治天下”，并以残酷的暴行镇压异己力量，因而使得个体与群体、自然与名教之间的矛盾冲突更加激烈。以嵇康、阮籍为代表的“竹林七贤”，有鉴于名教的虚伪和礼法对理想人格的束缚，便从道家的思想宝库中取来“自然”这一批判的武器，“以庄周为师”，“非汤武而薄周孔”，将汉末以来的个性解放、人格觉醒又大大地向前推进了一步。嵇康在《难自然好学论》中认为：

六经以抑引为主，人性以纵欲为欢。

抑引则违其愿，纵欲则得自然。然则自然之得，不由抑引之六经；全性之本，不须犯情之礼律。固知仁义务于理伪，非养真之要求，廉让生于争夺，非自然之所出。

又在《释私论》中提出了“无措”、“通物”、“越名任心”的人格美理想。阮籍则在《大人先生传》以及《咏怀诗》第六十七首中对“礼法之士”的虚伪造作予以辛辣的讽刺，在嘲讽、批判迂腐、伪善的儒生方面，二作有异曲同工之妙，可互读。在阮籍的眼中，这些礼法之士是：“服有常色，貌有常则，言有常度，行有常式，立则罄折，拱若抱鼓，动静有节趋步商羽，进退周旋，咸有规矩，心若怀冰，战战栗栗，束身修行，日慎一日”，总之一个个恪守礼法，服饰华贵，高谈阔论，道貌岸然，矫揉造作，言行不一，无不令人生厌。当然，正如我们前面所指出的那样，阮籍对礼法之士的厌恶，更多的是出于对当时虚伪名教的揭露，而并非是要从根本上否定真正的儒家礼法，陈祚明在《采寂堂古诗选》中评阮籍《咏怀》第六十七首云：“自有托礼以文其伪，售其奸者，而礼乃为天下患。观此诗知嗣宗之荡鞅绳检，有激使然，非其本意也。”这也说明《晋书》本传所记“籍又能为青白眼，见礼俗之士，以白眼对之”，实在也是“有激使然”。

崇尚自然，追求个人意志自由，并进而流为放任狂诞，实际上是对礼法戕残人性的反抗。汉末以来，虽说名教日渐衰微，但作为一种工具，在现实生活中还被加以利用，《后汉书》卷100记，路粹奏孔融为“大逆不道，宜极重诛”，就是因为孔融“不遵朝仪，秃巾微行，唐突宫掖”。又据《晋书》卷82记，陈寿“遭父丧有疾，使婢丸药。客往见之，乡党以为贬议。及蜀平，坐是沈滞者累年”。足证统治者对礼法之工具性使用，在魏晋之际仍操弄有方，所以嵇、阮等便以更为激进、更具破坏力的行为来对抗

①② 《三国志·魏志·郭嘉传》。

③ 《三国志·魏志·陈思王传》。

④ 《三国志·魏志·陈思王传》注引《曲略》。

之，不如此不足以显现自己的“自性”之自然和揭露他人的遵法之伪善。在嵇、阮看来，放任狂诞是主体师心自任的体现。刘勰《文心雕龙·才略》云：“嵇康师心以遣论”，确为中肯之论。其实，嵇康不但在著书立言中如此，即在生活行为中，他也是追求“师心”。他在《难养生论》中言：“故世之难得者，非财也，患意之不足耳！意足者，虽耦耕圳亩，被褐啜菽，岂不自得。不足者虽养以天下，委以万物，犹未愜然。则足者不须外，不足者无外之不须也。无不须，故无往而不乏。无所须，故无适而不足。”嵇康在这里所说的“意”，实际上就是主体的精神意志，而“意足”就是精神自由。一个人只要意志充实、精神自由，即使生活条件再差，也能自得其乐；如果内在精神缺失，即便将整个世界给他，也是乐不起来的。精神自由之得来，既要排斥外界对主体意志的束缚，同时更要讲求自意为足，不能将自己的存在完全系之于外界条件，无休止地索要。他在《与山巨源绝交书》中所说的“四民有业，各以得志为乐”，就是这个意思。在强调师心自任方面，阮籍要比嵇康更为激烈，他在《大人先生传》中将那些所谓的礼法君子比作是藏匿于裤裆里的虱子，并指出：“汝君子之礼法，诚天下残贼乱危死亡之术耳，而乃以为美行不易之道，不亦过乎？”又认为：“不避物而处，所睹则宁；不以物为累，所迫则成。徜徉足以舒其意，浮腾足以逞其情。”虽然方式不尽相同，但在务求“舒意”、“逞情”这一点上，嵇、阮是一致的。

在日常生活行为中，嵇康、阮籍为求舒意逞情，处处表现出一种反抗时俗、放任狂诞的特点。在《世说新语·任诞》以及刘孝标的注中，共记写了阮籍的八条狂放行为：1. 遭母丧，但大肆饮酒食肉，为严重的触犯礼法，因此当时有一个叫何曾的礼法之士便参他：“明公方以孝治天下，而阮籍以重丧显于公坐饮酒食肉，宜流之海外，以正风教。”只是因司马昭保护他，方能脱免。2. 听说步兵校尉职位空缺，就要求去任职，原因是听说那里“厨中有贮酒数百斛”。另据《三国志·魏志·阮籍传》注引《魏氏春秋》记，阮籍“旷达不羁，不拘礼法……

闻步兵校尉缺，厨多美酒，求为校尉，遂纵酒昏酣，遗落世事……时率意独驾，车迹所穷，辄恸哭而返。”3. 嫂子要回娘家去，他就去送别，而按照礼法，叔嫂之间是不通问的。有人因此而讥笑他，他竟然回答：“礼岂为我辈设也。”4. 邻居妇人颇有姿色，当炉酤酒，他同王戎经常去该美妇处饮酒，醉了就睡在这女人旁边，人家丈夫开始有疑，然伺察后证明阮籍“终无他意”。5. 邻居有一个女子有才色，未嫁而亡，阮籍与她无亲，也不相识，但“望哭，尽哀而去”。6. 母亲将死，他仍安坐不动地与人下围棋，对弈者要求停止，他不肯，继续留人家要决一胜负。终局后“饮酒三斗，举声一号，呕血数升，废顿良久”。7. 母亲去世，裴楷去吊唁，见他正醉了，“散发坐床，箕踞不哭”。要安葬母亲，但“蒸一肥豚，饮酒二升，然后临诀直言：‘穷矣！’都得一号，因吐血，废顿良久”。凡此种种，足见阮籍确为不崇礼法，率意独行，孤舟不系，想怎么做就怎么做，确实放任狂诞的可以，《世说新语·任诞》以他来开篇，再合适不过了。比之阮籍，嵇康的师心自任、狂放不羁则表现为真情率直，简慢狂傲。《世说新语·简傲》记：“钟士季精有才理，先不识嵇康，钟要于时贤俊之士，俱往寻康。康方大树下锻，向子期为佐鼓排。康扬槌不辍，旁若无人，移时不交一言。钟起去，康曰：‘何所闻而来？何所见而去？’钟曰：‘闻所闻而来，见所见而去。’”又注引《文士传》：“康性绝巧，能锻铁，家有盛柳树，乃激水以圜之，夏天甚清凉，恒居其下傲戏，乃身自锻。家虽贫，有人说锻者，康不受直。唯亲旧以鸡酒往，与共饮啖清言而已。”这正反映了嵇康愤世嫉俗而不受礼法约束的个性。嵇康在《卜疑》中塑造了一位“宏达先生”

有宏达先生者，恢廓其度，寂寥疏阔，方而不制，康而不割，超世独步，怀玉被褐，交不苟合，仕不期达。常以为忠信笃敬，直道而行之，可以居九夷，游八蛮，浮沧海，践河源，甲兵不足几，猛兽不为患；是以机心不存，泊然纯素，从容肆肆，

遗忘好恶，以天道为一指，不品识物之细故也。

这又何尝不是他的自画像呢？《世说新语·容止》云：“嵇康身長七尺八寸，風姿特秀。見者嘆曰：‘蕭蕭肅肅，爽朗清舉。’或云：‘肅肅如松下風，高而徐引。’山公曰：‘嵇叔夜之為人，岩岩若孤松之獨立；其醉也，傀俄若玉山之將崩。’”又注引《康別傳》云嵇康：“偉容色，土木形骸，不加飾厲，而龍章鳳姿，天質自然。”相互對照一下，可以說嵇康無異於他筆下的這位“宏達先生”。而且，再與阮籍在《大人先生傳》中所描寫的那位“逍遙浮世，與道俱成，變化聚散，不常其形”的“大人先生”相對照，亦可知此“大人先生”與彼“宏達先生”堪稱同調。這正說明，嵇、阮在反對禮法的思想宗旨方面是一致的。

除嵇、阮而外，竹林七賢中的劉伶也是一個極其狂放不羈者。《世說新語·任誕》記有他如下二則故事：“劉伶病酒，渴甚，從婦求酒。婦捐酒毀器，涕泣諫曰：‘君飲酒太過，非攝生之道，必宜斷之！’伶曰：‘甚善。我不能自禁，唯當鬼神自誓斷之耳。便可具酒肉。’婦曰：‘敬聞命。’供酒肉於神前，請伶祝誓。伶跪而祝曰：‘天生劉伶，以酒為名，一飲一斛，五斗解醒。婦人之言，慎不可聽！’便引酒進肉，隗然已醉矣。”又：“劉伶恒縱酒放達，或脫衣裸形在屋中，人見讖之，伶曰：‘我以天地為棟宇，屋室為禪衣，諸君何為入我禪中！’”又《世說新語·文學》注引《名士傳》云劉伶：“肆意放蕩，以宇宙為狹，常乘鹿車，携一壺酒，使人荷鍤隨之，云：‘死便掘地以埋！’土木形骸，遨遊一世。”能飲酒、能醉酒，這在六朝名士中十分普遍，但劉伶卻將此發揮到了登峰造極之境，從他所作《酒德頌》來看，酒無疑成為他生命中的一曲歡樂頌。阮籍亦如是。此外如阮咸，《世說新語·任誕》云：“阮仲容先幸姑家鮮卑婢，及居母喪，姑當遠移，初云當留婢，定將去。仲云借客驢，著重服，自追之，累騎而返，曰：‘人種不可失！’”又云：“諸阮皆能飲酒，仲容至宗人間共集，不復用常

杯斟酌，以大瓮盛酒，圍坐相向大酌。時有群豬來飲，直接去上，便共飲之。”魏晉之間士人的放任狂誕行為是舉不勝舉的。總之，或裸袒醉飲，或傲世抗俗，或服食行散，或扞虱而談，或好樂喜嘯……，種種率性而為，近乎荒誕的行為，體現了他們追求天然自放，不拘於俗的人格理想，其中自然不免有縱欲放浪的感官享受成份，但是這種放浪是出於高壓政治之下的一種反抗形式，具有濃重的社會性色彩，故非後來貴游子弟空有其表而沒有內涵的為放浪而放浪所能比擬。《世說新語·文學》注引《竹林七賢論》云：“是時竹林諸賢之風雖高，而禮教尚峻。迨元康中，恣之放蕩越禮。”又《晉書·戴逵傳》載戴逵在《放達為非道論》中說：“放者似達，所以亂道。然竹林之為放，有疾而為顰者也；元康者為放，無德而折中者也。可無察乎？”又《世說新語·德行》注引王隱《晉書》言：“魏末阮籍嗜酒荒放，露頭散發，裸袒箕踞。其後貴優游子弟阮瞻、王澄、謝鯤、胡毋輔之之徒，皆祖述於籍，謂得大道之本，故去巾幘，脫衣服，露丑惡，同禽獸，甚者名之為通，次者名之為達也。”亦充分地說明了這一點。

通過以上敘述，我們可以得知，以嵇、阮為代表的竹林玄學承正始玄學之續，但在很大程度上又突破了王弼、何晏融合儒道的思想模式，而極度張大自然與名教之間的對抗性一面，就思想價值而言，他們更傾向於接受了莊子一派的人生哲學，因而對於西晉之後莊學的更進一步興盛，以及禮法名教更加受到衝擊，產生了直接而深刻的影響。竹林名士在生存方式與精神追求上企慕莊子之逍遙，使他們追求個性解放獲取自由獨立人格的意識更加強烈。嵇康與阮籍又都具有音樂家和詩人的氣質，他們可以出入於哲學、音樂、詩賦之間，能融會貫通之。他們在正始之後社會政局激烈動蕩的年代裡，開創出足以與正始之音相媲美的竹林之風，既為魏晉清談別開生面，又使魏晉文學主體精神在他們那裡呈現出一種新的姿態。因而，無論從哲學史或文學史、美學史的角度來看，以

及无论是从当时所具之显著地位或以后所产生的深远影响来看，竹林风气都是一个非常有意义的精神文化现象。

通过上述几个方面的叙述与分析，我们所能得出的结论大致应该是：包括哲学、文学、美学、宗教等成分在内的整个魏晋文化是异常璀璨耀眼的，而由这些因素所汇合而成的魏晋文学主体精神亦同样是异彩纷呈的。文人们感应着时代与文化的发展剧变，捕捉着社会与思想裂变中所迸发出的精神之光，并且聚焦在主体精神的镜面上，从而产生出一幅幅令人眩目

的画面。无论是人物识鉴还是以气论文，无论是清谈玄思还是狂放任诞，无论是亲合山水还是田园隐逸，既不仅深深溉沾着当时的哲学思想与文学艺术，而且对后世产生了源远流长的影响，而本文正是对这些画面“成像”过程的一个特定角度的阐述。

本文作者：中国社会科学院研究生院文学系教授、博士生导师

责任编辑：马光

## Life Style and Spiritual World of Bamboo Celebrities

Dang Shengyuan

**Abstract:** Both Ji Kang and Ruan Ji advocate nature, pursue freedom, and take indulgent attitudes against the harm caused by the hypocrisy of rites to human nature. By comparison, Ji Kang preserves his moral integrity and tends to be cynical; while Ruan Ji drifts with the current and refrains from making showy display. Examining these two persons together, we can acquire comprehensive understandings of the dual connotation of Zhuangzi's "nature" category on the subject side.

**Key words:** Bamboo metaphysics; reputation and enlightenment; nature; indulgence; duality

### 观点选萃

## 中国古代石狮造型艺术的审美品格

陈祥云

齐齐哈尔大学美术与设计学院讲师、硕士陈祥云认为：中国狮子文化肇始于汉代，至今已有两千余年的历史。随着狮子文化的产生、发展与成熟，狮子的艺术形象也早已成为中华民族独特的精神象征和文化符号，而其中以石狮造型艺术尤为突出。中国石狮艺术最初出现于汉代帝王、贵族官僚陵墓前神道两旁具有护卫作用的石刻中，并由此传袭，经过长期的发展演变，除了呈现强烈的民间性以外，还有着不可替代的魅力及成熟的发展形态，其内容所体现的伦理、宗教、民俗意蕴美与所蕴含的线条、形制、动态的韵律美，构成了东方艺术独特的美学价值。

建筑物门前的石狮，是中国人心目中的“灵兽”。中国人把狮子视为吉祥、勇敢、威武的象征，所以古代人们在修建宫殿、府衙、房屋及陵墓时，将其成对安放在门口，用来“驱魔避邪”，把守大门。并且，设置石狮子是有一定规矩的：一般门左边的是雄狮，雄狮的右脚踩着一个小绣球，象征威力；门右边的是雌狮，用左脚抚摸着小狮子，象征子孙昌盛。一雌一雄，一阴一阳，生生不息，这种形式正与中国传统审美观相契合。

中国石狮造型艺术绵延两千余年，带有鲜明的人文特征，它承载的是中华民族的哲学思想和审美理念，展示着东方色彩，凸现着中国作风和中国气派，形成了独立自主的艺术品格，在现代设计艺术领域仍有着不可低估的借鉴和应用价值。

(马光 摘编)