

魏晋隐逸文化与嵇康之死

张骏 犛

(四川师范大学 文学院, 四川 成都 610068)

摘要:魏晋之初的隐逸文化并不发达,这跟其时奉虚伪“名教”为政治号召的统治阶级对隐逸行为的态度有直接关系。阮籍、嵇康的不同遭遇,可说正是其注脚。尤其是嵇康之死,向当时不满现实政权、有志于“隐逸”的士人传递了这样一个信息:仕隐的选择,必须服务于现实政治统治的需要。

关键词:魏晋;隐逸文化;嵇康

中图分类号:I206.2 **文献标识码:**A **文章编号:**1000-5315(2003)05-0076-06

宗白华先生曾谓“汉末魏晋六朝是中国政治上最混乱、社会上最苦痛的时代”[1](133页)。王瑶先生亦说道:“在政治史上,魏晋是一个混乱的时期,一方面结束了汉帝国的统一,一方面又开启了以后南北朝底更长久的分裂。”[2](1页)可以说,包括隐逸文化在内的魏晋六朝诸多问题,都是由此最混乱、最苦痛而引发的。只要我们检索一下相关的历史文献,便很清楚这一点。《南史·隐逸列传》认为:

若使夫遇见信之主,逢时来之运,岂其放情江海,取逸丘樊?不得已而然故也。[3](《隐逸列传》)

当然,这里本只是泛泛而论隐逸问题与社会政治的关系。但隐逸的“不得已”,到魏晋六朝时期可说是表现得最为淋漓尽致的。当然,欲论此时期之隐逸问题,则不能单就此期言之,而须更往前讨论一下汉代之政治情况。

曾经如日中天的汉代,经过王莽之乱后,虽有光武的一度中兴,可总的来说,汉代政治已不可避免地走上了由盛而衰之途,而一步步地至于最混乱、最苦痛的极境。而正是在此背景下,隐逸文化获得了极

大的发展。范曄在其《后汉书·逸民列传》中说道:

汉室中微,王莽篡位,士之蕴藉义愤甚矣。是时裂冠毁冕,相携持而去之者,盖不可胜数。[4](《逸民列传》)

自后帝德稍衰,邪孽临朝,处子耿介,羞与卿相等列,至乃抗愤而不顾,多失其中行矣。[4](《逸民列传》)

这种情形,到魏晋六朝,与政治走向一致,隐逸文化也同样顺势而下,且愈演愈烈,所谓“魏晋以降,其流逾广”[5](《隐逸列传》),所谓“天下多故,名士少有全者”[6](《阮籍列传》),而袁宏更是明确指出:“时方颠沛,则显不如隐;万物思治,则默不如语。”[7](《袁宏列传》)故,士人们遂作出其必然的隐逸选择:

或谓(孙)登以魏晋去就,易生嫌疑,故或嘿者也。竟不知所终。[5](《隐逸列传》)

(鲁胜)尝岁日望气,知将来多故,便称疾去官。中书令张华遣子劝其更仕,再征博士,举中书郎,皆不就。[5](《隐逸列传》)

永嘉中,洛城东北步广里中地陷,有二鹤出

收稿日期:2003-02-13

作者简介:张骏犛(1969—),男,四川省仁寿县,四川师范大学文学院副教授,文学博士,四川大学文艺学博士后。

焉，其苍者飞去，白者不能飞。（董）养闻叹曰：“昔周时所盟会狄泉，即此地也。今有二鹤，苍者胡象，白者国家之象，其可尽言乎！”顾谓谢鲲、阮孚曰：“易称知机其神乎，君等可深藏矣。”乃与妻荷担入蜀，莫知所终。[5]（《隐逸列传》）

属天下兵乱，去官还家。太守张闾造之，闭门不见，礼遗一无所受。（氾腾）叹曰：“生于乱世，贵而能贫，乃可以免。”散家财五十万，以施宗族，柴门灌园，琴书自适。张轨征之为府司马，腾曰：“门一杜，其可开乎？”固辞。病两月余而卒。[7]（《隐逸列传》）。

不过，问题远不是如此简单。“显不如隐”，只是描述了当时士人对出处问题的一般认识；而具体下来，情形却要复杂得多。

汉末发生的从政治到精神文化层面的动乱的根本原因之一，在于儒家信仰体系的崩溃。可以说，这个崩溃局面，在整个魏晋六朝期间，都没能再真正得到控制而重新建立起来——这只要看看此期士人那里，传统“忠”的观念和精神的丧失即可清楚。如此，则现实政治中官方力主的冠冕堂皇而不无虚伪的名教，与士人崇尚的重性情倡自由的自然主义，就发生了严重的冲突，并且它可说也贯穿了这一漫长时代的始终，而双方所指向的其实都是儒家传统的那一套。且不论名教的虚伪何在，但政统至少在表面上所号称的，恰是所谓儒家信仰体系，当无疑义。而令士人痛苦不堪的就在于，他们需要而渴望的是发自性情的儒家精神与信仰，而不是现实中那个虚伪的名教，但他们又不得不面对这个虚伪的名教。这种冲突在魏晋之际和晋室初立时，表现得尤为严重，这十分明显地表现在隐逸文化方面。就士人来讲，其选择隐逸，乃不得不然，一是从“无道则隐”和“守死”（倒不一定“善道”，因为已谈不上“善道”了）出发，要保存个人之性命；二是从自然主义出发，欲求在隐逸文化中得一逃避处，得精神之独立与自足。但就政统而言，却把此一“隐逸”看作是士人对其统治的自觉疏离与对抗，因此而拒绝“隐逸”。关于这一点，只要我们观照一下当时竹林名士的思想和遭际，即可清楚。

关于竹林七贤，《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，琅邪王戎。七人常集于竹林之下，肆意酣畅，故世谓“竹林七贤”。[7]

《三国志·魏书·王粲传》裴松之注引《魏氏春秋》亦云：

（嵇康）与陈留阮籍、河内山涛、河南向秀、籍兄子咸、琅邪王戎、沛人刘伶相与友善，游于竹林，号为七贤。[8]

七贤之游于竹林，欲在“天下多故”的当时，觅一自在处，是显然的。但是，这种隐逸的主动选择权，在名教风行之时，却没有掌握在如竹林七贤等个人的手中。且不说作出这种选择的个人是否真的是以隐逸对抗名教，表示自己的彻底的不合作；仅就名教而言，他们也往往出于心虚，出于杀鸡吓猴的目的，而厌恶、以至不许士人的动辄隐逸。嵇康的遭际，可谓这方面的典型事例。而嵇康被杀之后，其他竹林人士，先后被逼出仕，也大可说明此一问题。

我们且来看看嵇康。康是一心以隐逸自保的，史载：

常修养性服食之事，弹琴咏诗，自足于怀。以为神仙禀之自然，非积学所得，至于导养得理，则安期、彭祖之伦可及，乃著《养生论》。[6]（《嵇康列传》）

宅中有一柳树甚茂，乃激水圉之，每夏月，居其下以锻。[6]（《嵇康列传》）

此外，他还曾从当时的隐士孙登游历三年。如此等等所为，皆是自觉以隐逸的处世之道，来远离凶险无常的政治争斗。但这番努力，却仍让孙登评为“保身之道不足”[7]（《栖逸》），刘孝标注引的《文士传》对此详加解释道：

子识火乎？生而有光，而不用其光，果然在于用光；人生有才，而不用其才，果然在于用才。故用光在乎得薪，所以保其曜；用才在乎识物，所以全其年。今子才多识寡，难乎免于今之世矣！[7]（《栖逸》）

这番议论的背后，实指嵇康并没有做到彻底的遗世。又，嵇康“与魏宗室婚，拜中散大夫”[6]（《嵇康列传》）的身份，在司马氏通过夺取魏氏权柄而建立晋朝的背景下，很显然易为当朝注目。其结果，他的隐逸的处世方式，在当权者看来（而实际情形也大抵是）就不过是另一种政治选择而已。因此，他最终也就是因被视为不与司马氏集团合作，而终致身灭的：

今皇道开明,四海风靡,边鄙无谗随之民,街巷无异口之义。而康上不臣天子,下不事王侯。轻时傲世,不为物用。无益于今,有败于俗。昔太公诛华士,孔子戮少正卯,以其负才乱群惑众也。今不诛康,无以清洁王道。[7] (《雅量》注引《文士传》)

“清洁王道”的说法显指名教言,杀鸡吓猴的用心昭然;而“轻时傲世,不为物用,无益于今,有败于俗”的罪名,指陈的则是嵇康隐逸中不合作的实质。这对于一个靠欺骗蒙蔽霸道等手段篡夺政权的新朝来说,显然是深为敏感、忌讳的。而从“太公诛华士,孔子戮少正卯”的历史类比中,我们显然能够知道,司马氏政权正是由“隐逸”这一视角,看到了嵇康那里存在的极大危害的。

再看阮籍。《晋书》谓:

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。文帝初欲为武帝求婚于籍,籍醉六十日,不得言而止。钟会数以时事问之,欲因其可否而致之罪,皆以酣醉获免。[6] (《阮籍列传》)

由此可见,阮籍之走向隐逸,同样是不得已而为之的。但同嵇康因其选择隐逸之路被视为不合作一样,阮籍也不是随便就能够隐逸的。史载:

太尉蒋济闻其有隼才而辟之,籍诣都亭奏记曰:“伏惟明公以舍一之德,据上台之位,英豪翘首,俊贤抗足。开府之日,人人自以为掾属;辟书始下,而下走为首。昔子夏在于西河之上,而文侯拥簪;邹子处于黍谷之阴,而昭王陪乘。夫布衣韦带之士,孤居特立,王公大人所以礼下之者,为道存也。今籍无邹卜之道,而有其陋,猥见采择,无以称当。方将耕于东皋之阳,输黍稷之余税。负薪疲病,足力不强,补吏之召,非所克堪。乞迴谬恩,以光清举。”初,济恐籍不至,得记欣然。遣卒迎之,而籍已去,济大怒。于是乡亲共喻之,乃就吏。后谢病归。复为尚书郎,少时,又以病免。及曹爽辅政,召为参军。籍因以疾辞,屏于田里。岁余而爽诛,时人服其远识。宣帝为太傅,命籍为从事中郎。及帝崩,复为景帝大司马从事中郎。高贵乡公即位,封关内侯,徙散骑常侍。[6] (《阮籍列传》)

又,《三国志·魏志·阮籍传》裴注引《魏氏春

秋》云:

籍旷达不羁,不拘礼俗。性至孝,居丧不率常检,而毁几至灭性。兖州刺史王昶请与相见,终日不得与言,昶叹贵之,自以不能测也。太尉蒋济闻而辟之。后为尚书郎、曹爽参军,以疾归田里。岁余,爽诛。太傅及大将军乃以为从事中郎。后朝论以其名高,欲显崇之,籍以世多故,禄仕而已。[8]

这里,“禄仕”二字值得注意。郑玄《毛诗笺》曰:“禄仕者,苟得禄而已。”[9] (卷四十九《晋纪总论》注引)而按传统文化的理解,士人之仕,是极重要的,是其立身以至济天下的途径与手段,与衣食富贵本不可有必然之关系^①,但阮籍之为,则推翻了传统的仕的观念,而仅因“禄”而仕。很显然,这是当时如阮籍类的士人在志不欲仕却又不得不仕的情况下的权宜之计。

可见,当时如阮籍等士人,对自己的出处选择,并不能够做主的。所以,阮籍只能通过一种任诞的现实行为与对所谓“大人先生”的憧憬来表现他的隐逸文化思想:

帝引为大将军从事中郎。有司言有自杀母者,籍曰:“嘻!杀父乃可,至杀母乎!”坐者怪其失言。帝曰:“杀父,天下之极恶,而以为可乎?”籍曰:“禽兽知母而不知父,杀父,禽兽之类也。杀母,禽兽之不若。”众乃悦服。[6] (《阮籍列传》)

性至孝,母终,正与人围棋,对者求止,籍留与决赌。既而饮酒二斗,举声一号,吐血数升。及将葬,食一蒸肫,饮二斗酒,然后临诀,直言穷矣,举声一号,因又吐血数升。毁瘠骨立,殆致灭性。裴楷往吊之,籍散发箕踞,醉而直视,楷吊唁毕便去。或问楷:“凡吊者,主哭,客乃为礼。籍既不哭,君何为哭?”楷曰:“阮籍既方外之士,故不崇礼典。我俗中之士,故以轨仪自居。”时人叹为两得。籍又能为青白眼,见礼俗之士,以白眼对之。及嵇喜来吊,籍作白眼,喜不怩而退。喜弟康闻之,乃赍酒挟琴造焉,籍大悦,乃见青眼。[6] (《阮籍列传》)

其描写“大人先生”道:

其视尧舜之所事,若手中耳。以万里为一步,以千岁为一朝。行不赴而居不处,求乎大道而无所寓。……自好者非之,无识者怪之,不知

其变化神也。而先生不以世之非怪而易其务也。[10]

但这种超脱尘世宏观放达的背后,却又是:

世人所谓君子,惟法是修,惟礼是克。手执圭璧,足履绳墨。行欲为目前敛,言于为无穷则。少称乡党,长闻邻国。上欲图三公,下不失九州牧。独不见群虱之处禔中,逃乎深缝,匿乎坏絮,自以为吉宅也。行不敢离缝际,动不敢出禔裆,自以为得绳墨也。然炎丘火流,焦邑灭都,群虱处于禔中而不能出也。君子之处域内,何异夫虱之处禔中乎? [10]

终身履薄冰,谁知我心焦。[10](咏怀诗之三十三)

阮籍常率意独驾,不由路径,车迹所穷,辄痛哭而反[7](《栖逸》刘孝标注引)。这等言行,显然才是其本来面目。《晋书》所谓“此亦籍之胸怀本趣”[6](《阮籍列传》)是也。故阮籍不得不沉湎于酒中,以求一时之麻痹,而识者遂有“阮籍胸中垒块,故须酒浇之”[7](《任诞》)的看法。

由此,则自然过渡到我们要讨论的另一个问题上,这是把握此期隐逸文化所不能忽略之处。

向来讨论阮籍、嵇康,往往只注意了阮籍之为“天下多故”,“不与世事”以及他“口不臧否人物”一点上:

晋文王称阮嗣宗至慎,每与之言,言皆玄远,未尝臧否人物。[7](《德行》)

刘孝标注引《魏氏春秋》曰:

阮籍字嗣宗,陈留尉氏人,阮瑀子也。宏达不羈,不拘礼俗。兖州刺史王昶请与相见,终日不得与言,昶愧叹之,自以不能测也。口不论事,自然高迈。李康《家诫》曰:昔尝侍坐于先帝,时有三长史俱见,临辞出,上曰:“为官长当清、当慎、当勤,修此三者,禾患不治乎?”并受诏。上顾谓吾等曰:“必不得已而去,于斯三者何先?”或对曰:“清固为本。”复问吾,吾对曰:“清慎之道,相须而成,必不得已,慎乃为大。”上曰:“卿言得之矣,可举近世能慎者谁乎?”吾乃举故太尉荀景倩、尚书董仲达、仆射王公仲。上曰:“此诸人者,温恭朝夕,执事有恪,亦各其慎也。然天下之至慎者,其唯阮嗣宗乎!每与之言,言及玄远,而未尝评论时事,臧否人物,可谓至慎乎!”[7]

由此可见,阮籍之“慎”,在当时的确是很出名的,而有“天下之至慎”之称。一般论者以为这正是性格刚烈的嵇康没能做到的,对此,嵇康自己也曾表示其自愧弗如:

阮嗣宗口不论人过,吾每师之,而未能及。至性过人,与物无伤,唯饮酒过差耳。至为礼法之士所绳,疾之如仇,幸赖大将军保持之耳。[9](卷四十三《与山巨源绝交书》)

故嵇康招致了杀身之祸,而阮籍得以全生。应该说,这是二人遭际不同之一重要方面。“言皆玄远”比较于每论皆及于具体人事,当然更容易为统治阶级接受。但我们以为,这决不是事情的实质所在。

因为,说到底,阮籍与嵇康二人的思想、行为方式,虽稍有不同,可大致还是一样的:嵇康要“非汤武而薄周孔”,阮籍则走得更远,说出了“无君而庶物定,无臣而万事理”[10]这类大逆犯忌语;而从言行上看,《三国志·魏书·王粲传》裴注引《魏氏春秋》云“康寓居河内之山阳县,与之游者,未尝见其喜愠之色”[8],与阮籍的“口不臧否人物”也并无不同,可二人由此获得的结果却迥异,实在令人匪夷所思。故问题的答案还得从政统方面去寻找。我们看到,司马氏政权对阮籍有一种极为反常于其他士人的态度:

籍放诞有傲世情,不乐仕宦。晋文帝亲爱籍,恒与谈戏,任其所欲,不迫以职事。籍常从容曰:“平生曾游东平,乐其风土,愿得为东平太守。”文帝说,从其意。[7](《任诞》刘孝标注引《文士传》)

晋文公功德盛大,坐席严敬,拟于王者,唯籍在坐,箕踞啸歌,酣放自若。[7](《简傲》)不仅如此,司马氏当权者还常为阮籍的任诞开脱:

阮籍遭母丧,在晋文王坐进酒肉。司隶何曾亦在坐,曰:“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。”文王曰:“嗣宗毁顿如此,君不能共忧之,何谓?且有疾而饮酒食肉,固丧礼也!”籍饮啖不辍,神色自若。[7](《任诞》)

这里,本由名教出发,何曾的指责显然是切中要害的——从这点来讲,嵇康所说的阮籍只是因“饮酒过差”而“为礼法之士所绳”的话,就显然是没有

看到事情之本来,何曾实由名教而对阮籍“疾之如仇”的。则“保持之”的司马氏在此的开脱就显得非常牵强,不过如何曾等,又哪能识透司马氏的心机所在呢?

在君主集权的封建政体中,君主的权术问题历来就受到极端重视,兹不赘论。可以说,在名教与隐逸问题上,司马氏就非常懂得如何利用权术。阮籍、嵇康二人之所以同为“隐逸”却遭遇不同,正是这种权术实施的结果。历来的统治者,为宣扬一主张,往往要采取正反两方面的手段,既要杀鸡吓猴,又要树立榜样。在极重得士失士问题的传统文化里,这个树立榜样的意思其实又仅是向社会表明自己具有这种爱才爱士之心,因为一贯的霸道终非长策。

具体到阮籍、嵇康,二人作为当时最著名的士人代表,被选作此权术之对象是很自然的事情。而相较之下,又可说正由于阮籍没有嵇康与魏氏婚姻的这一刺目背景,而使他被选做了榜样,由此得到司马氏的难以想像的宽容以至放纵。而嵇康呢,虽一心隐逸自保,却因统治阶级的权术,而不得不死。至于他之死是因为吕安之事,还是因为那篇《与山巨源绝交书》,实际上并不重要,统治阶级仅需借一个事端而已。除非嵇康能够如孙登那样枯淡于世俗之外,否则就不能免祸。但极具性情的嵇康又怎能做到这一点,所以其死是必然,其不死才会令人讶然。通过对阮籍、嵇康二人施以的不同手段,司马氏显然取得了他预想的结果:既有了爱士之名,又使许多名士不得不出来为之服务,其实际所得的政治利益显然是极丰极明显的。宋人叶梦得对此曾云:

阮籍既为司马昭大将军从事,闻步兵厨美酒,复求为校尉。史言虽去职常游府内,朝宴必与。以能遗落世事为美谈。以吾观之,此正其诡譎,佯欲远昭而阴实附之。故示恋恋之意,以重相谐结。不然,籍与嵇康当时一流人物,何礼法之士疾籍如仇,昭则每为保护,康乃遂至于杀身?籍何以独得于昭如是耶?至劝进之问,真情乃见。[11](卷上)

注释:

①儒家讲君子“谋道不谋食”,这显然是君子“仕”的起码前提,而“仕也,禄在其中矣”,正表明在他们看来,“禄”只是“谋道”之“仕”的附带产物。其间主次是判然可见的。所以孔子要说:“不义而富且贵,于我如浮云。”其实也是“谋道不谋食”的另一种表达。

这是由阮籍一面分析的。叶梦得在此也隐隐看到了问题的实质所在,即司马氏政权的态度才是阮籍、嵇康命运不同的根源,自然,这个态度不同乃来自于对所需政治利益的获求:这一政治利益,司马氏在阮籍那里既有可能,且实际上也得到了;但在嵇康那里,其现实性与可能性却都不存在。当然,叶梦得对阮籍只注意了其表面之所为,而没深入关注他的内心和精神世界,故多有讥议语。

事情的实质如此,则如何曾、钟会等,又如何猜度得到当权者之用心呢?

这样,司马氏的用心,通过对阮籍、嵇康二人的不同态度,而得到了落实,这由嵇康被杀后其他竹林人物的反应可见出:

嵇康被诛后,山公举康子绍为秘书丞。绍咨公出处,公曰:“为君思之久矣!天地四时,犹有消息,而况人乎!”[7](《政事》)

嵇中散被诛后,向子期举郡计入洛,文王引进,问曰:“闻君有箕山之志,何以在此?”对曰:“巢、许狷介之士,不足多慕。”王大咨嗟。[7](《言语》)

刘孝标注引的《向秀别传》对此转变叙之更详:

秀字子期,河内人。少为同郡山涛所知,又与谯国嵇康、东平吕安友善,并有拔俗之韵,其进止无不同,而造事营生业亦不异,常与嵇康偶锻于洛邑,与吕安灌园于山阳,不虑家之有无,外物不足拂其心。弱冠著《儒道论》,弃而不录,好事者或存之。或云是其族人所作,困于不行,乃告秀,欲假其名。秀笑曰:“可复尔耳。”后康被诛,秀遂失图,乃应岁举到京师,诣大将军司马文王。文王问曰:“闻君有箕山之志,何能自屈?”秀曰:“常谓彼人不达尧意,本非所慕也。”一作皆说。随次转至黄门侍郎、散骑常侍。[7](《言语》)

“康被诛,秀遂失图”四个字,正把司马氏实施在阮籍、嵇康二人身上的权术用心的现实效果表现得淋漓尽致。从这个意义上讲,嵇康之死,不仅属于其个人,更属于那个时代,是时代的牺牲品。

参考文献:

- [1] 宗白华. 论《世说新语》和晋人的美[A]. 艺境[M]. 北京: 北京大学出版社, 1997.
- [2] 王瑶. 中古文学史论[M]. 北京: 北京大学出版社, 1998.
- [3] 李延寿. 南史[M]. 北京: 中华书局, 1974.
- [4] 范晔. 后汉书[M]. 北京: 中华书局, 1974.
- [5] 李延寿. 北史[M]. 北京: 中华书局, 1974.
- [6] 晋书[M]. 北京: 中华书局, 1974.
- [7] 余嘉锡. 世说新语笺疏[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1993.
- [8] 陈寿. 三国志[M]. 北京: 中华书局, 1974.
- [9] 萧统. 文选[M]. 北京: 中华书局, 1987.
- [10] 陈伯君. 阮籍集校注[M]. 北京: 中华书局, 1981.
- [11] 叶梦得. 避暑录话[M]. 影印文渊阁四库全书[Z]. 台北: 商务印书馆, 1983.

Seclusion Culture of Wei Jin and Ji Kang's Death

ZHANG Jun-hui

(Chinese Institute, Sichuan Normal University, Chengdu, Sichuan 610068, China)

Abstract: In early Wei Jin seclusion culture is not well developed, which is directly connected with the attitude of the ruling class toward it who takes the Confucian ethical code as its political call. It is denoted by the different experience of Ruan Ji and Ji Kang. Ji Kang's death sends such a message to those interested in seclusion who are discontented with the regime that the choice of seclusion must serve the need of the actual political rule.

Key words: Wei Jin; seclusion culture; Ji Kang

[责任编辑:唐 普]