

■文学艺术研究

# 玄学背景下魏晋士人的放浪形骸

李红星

(福建师范大学文学院, 福建福州 350007)

**摘要:**在玄学的发展影响下,以嵇康为典型代表的魏晋风流人物,用一种简傲任诞的态度对待生活,“放浪形骸之外”。这不仅仅是他们个人生活习惯的简单反映,更是当时儒学式微、士人发现自我、个性情感得到解放的结果。这之中有对传统礼教的反叛,也有对建立新的人格美学的要求,是真与善的统一,亦是受玄学影响的魏晋士人“形骸观”的体现。

**关键词:**简傲任诞;放浪形骸;真与善;魏晋玄学

**中图分类号:**G206.4

**文献标识码:**A

**文章编号:**2095-770X(2017)03-0108-05

**PDF 获取:**<http://sxxqsfxj.ijournal.cn/ch/index.aspx>

**doi:**10.11995/j.issn.2095-770X.2017.03.024

## Bohemianism of the Wei-Jin Scholars from the Perspective of Metaphysics

LI Hong-xing

(Department of Literature, Fujian Normal University, Fuzhou, Fujian 350007, China)

**Abstract:** Under the influence of metaphysics, Wei-Jin scholars, with Ji Kang being a representative figure, developed an uninhibited attitude toward life. Bohemianism is reflected in their individual life style, and is also a result of declination of Confucianism in that time, scholars' self-discovery, and the liberation of their personal emotion. In it are their betrayal of traditional doctrine, their desire to establish new personality aesthetics, and the unity of truth and goodness. It also embodies the bohemianism of the Wei-Jin Scholars under the influence of metaphysics.

**Key words:** uninhibited; bohemianism; truth and goodness; metaphysics in Wei-Jin Dynasty

魏晋风流人物以其人格美在中国文学史上大放异彩,这种美是独特的。在我们考察他们的艺术化的人生及其所作所为时,却会发现一些不那么“和谐”的东西,如嵇康“头面常一月十五日不洗”。这是魏晋士人简傲、任诞的人生观、处世观的表现,不能仅仅看作是一种龌龊,从某种程度上是“丑”与真、善的统一,此种行为背后亦有其深厚的社会背景及思想背景,与老庄玄学的流行及影响不无关系。

“嵇康身长七尺八寸,风姿特秀。见者叹曰:‘萧萧肃肃,爽朗清举。’或云:‘肃肃如松下风,高而徐引。嵇叔夜之为人也,岩岩若孤松之独立;其醉也,傀俄若玉山之将崩。’”<sup>[1]335</sup>《晋书·嵇康传》亦云:“(康)身长七尺八寸,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。”<sup>[2]1369</sup>然而就是这样的美男子,“性复疏懒,筋弩肉缓;头面常一月十五日不洗,非不闷痒,不能梳也;每常小便而忍不起,令胞中略转乃起耳。”(《与山巨源绝交书》)常常一个月半个月地不洗头发不洗脸,不痒不梳,以至于到了“性复多虱”的地步,小便也要憋到无法忍受才去解决。这

嵇康是一个美男子。《世说新语·容止篇》载:

收稿日期:2016-10-11;修回日期:2016-11-31

作者简介:李红星,男,湖北宜昌人,福建师范大学文学院硕士研究生。

是何等的丑陋，与其美男子的“目送归鸿，手挥五弦。俯仰自得，游心太玄”（《赠秀才入军其十四》）超凡脱俗的形象大相径庭。无独有偶，《世说新语·任诞篇》载：“刘伶恒纵酒放达，或脱衣裸形在屋中。人见讥之，伶曰：‘我以天地为栋宇，屋室为裋衣。诸君何为人我裋中？’”<sup>[1]392</sup>不仅在家中赤身裸体，还说出如此荒诞不经到可笑的话，这反问中又透露出几分傲慢。同篇亦载“刘伶病酒，渴甚，从妇求酒。妇捐酒毁器，涕泣谏曰：‘君饮太过，非摄生之道，必宜断之！’伶曰：‘甚善。我不能自禁，唯当祝鬼神自誓断之耳。便可具酒肉。’妇曰：‘敬闻命。’供酒肉于神前，请伶祝誓。伶跪而祝曰：‘天生刘伶，以酒为名，一饮一斛，五斗解醒。妇人之言，慎不可听！’”<sup>[1]391</sup>便引酒进肉，隗然已醉矣。”刘伶爱酒到了于身不顾，被妻子哭着劝诫的地步，虽然如此，他不仅不听妻子劝告，竟还假借鬼神，饮酒至醉，放浪形骸于对酒的极端喜爱，任情而动。《世说新语·德行篇》亦载：“王平子、胡毋彦国诸人，皆以任放为达，或有裸体者。乐广笑曰：‘名教中自有乐地，何为乃尔也！’”<sup>[1]14</sup>乐广的疑问很能代表世人的观点。嵇康的“丑陋”行为或许还有些故意把自己说得如此不堪以与官场断绝来往之意，其他人的行为是很难理解的。《晋书·范宁传》中记载范宁对时风之批评：“王、何弃典文，不遵礼度，游辞浮说，波荡后生。饰华言以翳实，骋繁文以惑世。搢绅之徒，翻然改辙，洙泗之风，眴焉将堕。遂令仁义幽论，儒雅蒙尘，礼坏乐崩，中原倾复，古之所谓‘言伪而辩、行僻而坚’者，其斯人之徒欤！”<sup>[2]</sup>

何以讲究风流的魏晋士人做出如此让人大跌眼镜的丑陋行为呢？《世说新语·德行篇》第23条注引王隐《晋书》说：“魏末阮籍嗜酒荒放，露头散发，裸袒箕踞。其后贵游子弟阮瞻、王澄、谢鲲、胡毋辅之之徒皆祖述于籍，谓得大道之本。故去巾帻，脱衣服，露丑恶，同禽兽。甚者名之为通，次者名之为达也。”<sup>[1]14</sup>由此可以看出，在他们眼中，这种行为与丑陋是毫不相干的，相反是通达的表现，既然是通达的，那必是风流而为人所称道的。王羲之在《兰亭集序》中说：“或因寄所托，放浪形骸之外。”因寄所托，即把自己的精神世界寄托于个人所好，任情任性的

生活。魏晋士人所好者为哲理，其所好哲理又以玄学为要，在玄学的指导下，魏晋人努力追求人生的艺术化，由此，魏晋时代诗歌、绘画、书法，乃至音乐、建筑等，都得到了长足的发展，无外乎宗白华在《论〈世说新语〉和晋人的美》中说魏晋时代的艺术“奠定了后代文学艺术的根基与趋向”。

## 二

魏晋士人任诞简傲的行为，是感情的放纵，其表现为放浪形骸，不注意外在仪容，亦不以世俗礼法、道德为念，任情而动，讲究自我内在的操守。东汉末年以来，社会动荡，儒家经学思想失去了赖以通行的大一统的社会基础，正统思想失去了约束力，“士人在生活情趣，生活方式上也随之变化，从统一的生活规范，到各行其是，各从其好，而大的趋向，是任情纵欲”<sup>[3]39</sup>。这种恃“丑”傲物的兴起有其发展过程，这个过程伴随着社会的分裂动荡，儒学式微以及老庄玄学的兴盛。汉时行察举制，乡里评议很是重要，而评议的标准则是儒家道德，《后汉书·班固传》引班固奏书，其书曰：“窃见故司空掾桓梁，宿儒盛名，冠德州里，七十从心，行不逾矩，盖清庙之光辉，当世之俊彦也。京兆祭酒晋冯，结发修身，白首无为，玄默自守，古人之美行，时俗所莫及……廉清修洁，行能纯备，虽前世名儒，国家所器，韦、平、孔、翟，无以加焉”<sup>[3]35-36</sup>奏书中提到的大儒的品德方面可以概括为行规守矩，高洁守贫，克己复礼。这种规范发展起来导致了人性的扭曲与虚伪。《后汉书·张湛传》载：“（湛）矜严好礼，东止有则，居处幽室，必有修整，虽遇妻子，若严君焉。及在乡党，详言正色，三辅以为仪表。人或谓湛伪诈，湛闻而笑曰：‘我诚诈也。人皆诈恶，唯我独善，不亦可乎？’”<sup>[3]38</sup>由张湛的话可以知道当时社会风气之恶，虚伪之风盛行的情况。为了符合社会规范，人们把真实的自己隐藏起来，克制情感欲望。

然而人总是有欲望有感情的，并且“过分重视名教，其弊为空洞，为虚伪，于是有两派的反动产生……二、因尚名节、务虚伪，反动而为自然率真，归于老、庄。”<sup>[4]223</sup>东汉末，封建大一统的局面瓦解，讲究繁文缛节，忽视个人情感的儒家规范不再那么的强

有力,人们从礼的束缚下找到了自我,被约束的情感终归是要迎来发泄的。赫胥黎说人类的生活有两方面,一方面是自然的,一方面是伦理的。自然即人的本性,而伦理即受各种规范制约的道德生活,置于古代中国,即为受儒家伦理道德及其礼法约束的生活。魏晋时代在上者通过背离了儒家规范的篡夺方式得位,表面上讲礼法而实际上干着违背礼法的事,又希冀通过儒家来规范在下者,这自然是行不通的。《晋书·阮籍传》说:“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,酣饮为常。”<sup>[2]1360</sup> 阮籍的转变说明了政治上的绝望以及人命的危险对士人心态的影响。代儒家伦理道德而起的是以老庄思想为主的各派思想的杂糅。凭着老庄任自然以逍遥的思想,很能迎合当时的士人心态。然而老庄着重的是内在心灵,即使是物质的享受也是一种束缚,因为追求物质享受的欲望本身也是一种束缚。当时“世积乱离,风衰俗怨”,人生苦短,何不趁这仅有的时光纵情享乐呢?而当时社会又以不问世事、不拘名教为高,简傲任诞,土木形骸。这种情感解放的潮流,是以老庄之任自然为契机,给感情的释放找了一个凭借,“从任自然开始,走向纵欲”<sup>[3]77</sup>。老庄主张忘情,而名士们不仅没有忘情,反倒纵情,从某种程度上是对老庄的反叛。他们以自我为中心,以自己的主观感受为行事标准。他们是借老庄摆脱礼教的桎梏,而走向自我。

### 三

魏晋士人恃“丑”以傲物,从他们内心深处认为这是一种真与善的行为。

老庄任自然给魏晋士人带了一条走出礼教束缚的路,魏晋士人自己开拓了一片天地:他们忘怀世事,适己纵情,不受任何约束。物我两忘,一切自然,老庄思想本就有“真”的意味。如果不能忘情,那就把情自然地真诚地流露出来。对于老庄思想下情的合理性,魏晋人亦做了一番讨论。圣人有无情是当时玄学讨论的重要课题:圣人如果有情,那么情欲即是合理的。开玄学之先的何晏王弼对圣人有无情进行一番探讨。何邵《王弼传》云:

何晏以为圣人无喜怒哀乐,其论甚精,钟会等述

之,弼与不同,以为:“圣人茂于人者神明也,同于人者五情也。神明茂,故能体冲和以通无;五情同,故不能无哀乐以应物。然则圣人之情,应物而无累于物者也。今以其无累,便谓不复应物,失之多矣。”

圣人无情乃汉魏间流行学说应有之结论<sup>[5]52</sup>,天即自然,圣人居天地之间,是联系天人地的,圣德法天,天人感应,一切自有其规律,圣人顺寒来暑往四时迁移而动,无情亦无须情。王弼认为圣人有情,与常人不同处在于圣人天赋异禀,能通无以抑情顺理。王弼注《易·乾卦》“利贞者性情也”条云:“不性其情,何能久行其正……利而正者必性情也”<sup>[6]5</sup> 后之论者多顺其思路,认为情亦自然,但须节欲。如桓范在《世要论·节欲》中说:“人生而有情,情发而为欲。物见于外,情动于中,物之感人也无穷,而情之所欲也无极,是物至而人化也。人化者也,灭天理矣。夫欲至无极,以寻难穷之物,虽有圣贤之姿,鲜不衰败。故修身治国之要,莫大于节欲。”虽然要求节欲,以礼节情,但是客观上承认了情的存在。情既已被证明是合理的,这就为纵情任诞开了先路:节情与纵情只是不同的情的表现方式罢了。既然有情,那么自然地抒发出来,也就是“真”了。

东汉末,曹操三次下求贤令,“唯才是举”,即使“不仁不孝”也“勿有所遗”。曹操希望通过循名责实的法治精神,来建立自己的政权,前半期挟天子以令诸侯,依仗汉室威灵,后期的篡窃,则完全违背了儒家传统纲常礼教。司马氏更甚,弑君篡窃,“司马氏似乎想提倡名教,来收拾曹氏所不能收拾的人心。然而他们只能提出一‘孝’字,而不能不舍弃‘忠’字,依然只为私门张目。他们全只是阴谋篡窃。阴谋不足以镇压反动,必然继之以惨毒的淫威。”<sup>[4]221</sup> 在上者残暴伪善,礼法名教沦为他们维持统治的工具,在下者自然会抵触这伪善,于是士人们用反礼教来进行抵抗,甚而偏激地放浪形骸以示不合作。如阮籍,司马氏求姻于他,他酣醉几十日,这固然有避祸的动因,然其实质亦是以浮诞放荡反名教。这样一种恃“丑”反礼的行为,与统治者的“伪善”对立,在当时的时代背景下,也就是善了,并且有了一些维护正统礼教的意味,鲁迅先生在《魏晋风度及文章与药及酒之关系》说:“……嵇阮的罪名,一向说他们毁坏礼教。

但据我个人的意见,这判断是错的。魏晋时代,崇尚礼教的看来似乎很不错,而实在是毁坏礼教,不信礼教的。表面上毁坏礼教者,实则倒是承认礼教,太相信礼教”<sup>[7]513</sup>。

#### 四

玄学背景下,对于形骸,魏晋人的理解是多方面的,并且对他们独特的生活方式与生命观念有极大的影响。

首先形骸是与神采是辩证统一的关系。一方面二者是相对应的。形骸指外在的生理、躯体,而神采则指精神。形骸随着生死而产生消亡,神采则是不灭的。“变化为形之骇动耳,故不以死生损累其心。以形骸之变为旦宅之日新耳,其情不以为死”<sup>[8]276</sup>,精神与情感相应,既然形骸总会消散而精神不灭,何不趁形骸尚在,纵情人生呢?另一方面二者又相互依存。嵇康在《养生论》中说:“君子知形恃神以立,神须形以存”。这是嵇康形神一体的身心观的体现,形依靠神而得到显现,而神则需形以存在,二者水乳交融,统一于人的生命主体之中。然而,魏晋人在在对待形神关系时,更强调神。陶渊明《归去来兮辞》就说:“既自以心为形役,奚惆怅而独悲……已矣乎!寓形宇内复几时,曷不委心任去留?胡为乎遑遑欲何之?富贵非吾愿,帝乡不可期。怀良辰以孤往,或植杖而耘耔。登东皋以舒啸,临清流而赋诗。聊乘化以归尽,乐夫天命复奚疑!”一般来讲,形是外在的,外在的生计、功名的追求都可理解为形的外延,反之内在的则为神、为心。一旦形神发生冲突,对神的追求,以及对内在精神世界的追求则会占据上风。这是魏晋人对于人格美的倾羨。《世说新语·任诞》载“王子猷出都,尚在渚下。旧闻桓子野善吹笛,而不相识。遇桓于岸上过,王在船中,客有识之者,云是桓子野,王便令人与相闻,云:‘闻君善吹笛,试为我一奏。’桓时亦显贵,素闻王名,即便回下车,踞胡床,为作三调。弄毕,便上车去。客主不交一言。”<sup>[1]408</sup>二人风神潇洒不以外在的社会地位之尊卑为念,连接二人的只有由悠悠的笛声的艺术的享受。

其次对待形骸需顺应自然之性。形骸与神采共同构成了人这一主体,神采自然,对待形骸亦需顺其自然。向秀《难养生论》说:“有生则有情,称情则自然,若绝而外之,则与无生同,何贵于有生哉?夫人含五情而生,口思五味,目思五色,感而思室,饥而求食,自然之理也。”有情是自然的,顺应情、任情而动是合理的,符合人的天性的。形骸亦应与情步调一致,这样才能实现形骸与神采的统一,才是自然的。魏晋名士接受了道家自然的生死观,阮籍在《咏怀诗》中说“死生自然理,消散何缤纷”<sup>[9]341</sup>,王弼在其《老子》注中说:“不以物累其真”。这里的自然就是精神的自由,摆脱了外在的束缚,如同阮籍在《大人先生传》中对大人先生的描述:“逍遥浮世,与道俱成,变化散聚,不常其形”<sup>[9]341</sup>。自然是道的体现,顺应并且追求自然,就是试图与道合一,形神俱备,达到极度的逍遥与自由。

再次形骸与神采与当时的玄学论题渊源颇深。嵇康《赠秀才入军诗》说:“俯仰自得,游心太玄,嘉彼钓叟,得鱼忘筌,郢人逝矣,谁与尽言。”《庄子·杂篇·外物》说:“筌者所以在鱼,得鱼而忘筌;蹄者所以在兔,得兔而忘蹄;言者所以在意,得意而忘言。”得鱼忘筌即得意忘言之形象说法,嵇康这首诗中所表达的思想意味及反映的生活情趣都受到玄学影响。言意之辨是玄学中一重要问题:“依言意之辨,普遍推之,而使之为一一切论理之准量,则实为玄学家所发现之新眼光新方法……玄学统系之建立,有赖于言意之辨”<sup>[5]20</sup>言意之辨探讨言意之关系,言意二者一为外在表现一为内在实核,言为意之载体,意为言之内核,由此可推之于万事万物,例如形骸与神采,形骸为人之外在形体,而神采则为形而上之精神。言意在理论上的辨析,往往可影响士人对于形神之态度。王弼在《易略例·明象》中论述言意象之关系:

“夫象者,出意者也。言者明象者也。尽意莫若象,尽象莫若言……言者所以明象,得象而忘言;象者所以存意,得意而忘象……象生于意而存象焉,则所存者乃非其象也;言生于象而存言焉,则所存者乃非其言也。然则,忘象者,乃得意者也;忘言者,乃得象者也。得意在忘象,得象在忘言。故立象以尽意,

而象可忘也。”<sup>[6]284-285</sup>

言象均是为得意服务的,并且为了得到普遍意义上的意,需要舍弃掉具体的言象。形骸与神采对应言象与意,由此推之,即可无心于形骸而重精神之实质。形骸乃神之所寄,即如言象为意之所寄,“由重神之心,而持寄形之理,言意之辨,遂亦合于立身之道。”<sup>[5]52</sup>既然凡事为了得意,则不必拘泥于具体行迹,任性而为,简傲任诞,纵情自适只是自我精神自然的反映,无须加以抑制,但求风神疏朗。卢湛《赠刘琨诗》即云:“谁谓言精,致在赏意。不见得鱼,亦忘厥饵。遗其形骸,寄之深识。”《晋书·阮籍传》记阮籍“博览群籍,尤好《老》、《庄》。嗜酒能箫,善弹琴。当其得意,忽忘形骸。世人多谓之痴……”<sup>[2]1359</sup>阮籍为人风流雅致,亦不为礼法所拘,“散发箕踞”,然而这些都是因为他已“得意”,故“勿忘形骸”,宏达不羁。

## 五、结论

魏晋士人的放浪形骸是发生在礼崩乐坏的社会背景及玄学大盛的思想背景下的真与善的变形,他们以独特的方式表达对于时局的意见以及对新的思潮的态度,这意见是偏激的,这态度是热烈的,他们并不只是单纯的放浪形骸,简傲任诞,而是借以实现情感的宣泄,反对变味的礼教,同时这亦是他们自由洒脱的人生美学的践行。他们的形体观受玄理影响较大,形体之关系被理解为言意、体用之关系,他们更着重于神采、精神的充分展现,而土木形骸使这一点更为突出。

他们于生命过程中发现价值,不以具体目的为心,《世说新语》载:王子猷居山阴。夜大雪,眠觉,开室命酌酒,四望皎然;因起彷徨,咏左思《招隐》诗,忽忆戴安道。时戴在剡,即便夜乘小船就之,经宿方至,造门不前而返。人问其故,王曰:“吾本乘兴而行,兴尽而返,何必见戴!”<sup>[1]408</sup>魏晋人“情之所钟,正在我辈”,与重情相应,其人格上也表现出“人格的唯美主义”<sup>[9]217</sup>他们放浪形骸,简傲任诞,昭示着他们自由的人格,洋溢着生命的活力,“神情超迈,态度恢廓”<sup>[9]226</sup>。

### 〔参考文献〕

- [1] 刘义庆.世说新语校笺[M].徐震堦,校注.北京:中华书局,1984.
- [2] 房玄龄,等.晋书[M].北京:中华书局,1974.
- [3] 罗宗强.玄学与魏晋士人心态[M].杭州:浙江人民出版社,1991.
- [4] 钱穆.国史大纲[M].北京:商务印书馆,2010.
- [5] 汤用彤.魏晋玄学论稿及其他[M].北京:北京大学出版社,2010.
- [6] 王弼.[M].楼宇烈,校释.周易注,校释.北京:中华书局,2012.P284—P285.
- [7] 鲁迅.鲁迅全集第三卷[M].北京:人民文学出版社,1981.
- [8] 郭庆藩.庄子集释卷三上[C].北京:中华书局,2007.
- [9] 阮籍.[M].陈伯君,校注.北京:中华书局,2006.

〔学术编辑 黄彦震〕

〔责任编辑 李兆平〕