

■ 中国古代文学研究

兰亭雅集与会稽士族的精神世界

孙明君

(清华大学 人文学院, 北京 100084)

摘要: 兰亭雅集是一次会稽士族文人的雅集。它与以往文人聚会最大的区别就在于其鲜明的士族特色。兰亭雅集全方位地再现了当时士族阶层,特别是从北方南下的会稽门阀士族群体在永和年间的生活状态和审美情趣、哲学思考和政治忧患。可以说兰亭雅集是一次东晋会稽门阀士族精英的联袂演出。这次雅集所表现出来的士族心态、士族情调、士族政治,是前无古人后无来者的。

关键词: 王羲之; 谢安; 兰亭雅集; 会稽士族; 东晋士族文人

中图分类号: I207.22 **文献标识码:** A **文章编号:** 1672-4283(2010)02-0013-08

收稿日期: 2009-11-26

基金项目: 国家社会科学基金项目(0413Z018)

作者简介: 孙明君,男,甘肃静宁人,文学博士,清华大学人文学院教授,博士生导师。

兰亭,一个富有诗意的地名;兰亭,一方历代文人心目中的圣地。酈道元《水经注·浙江水经》云:“浙江东与兰溪合,湖南有天柱山,湖口有亭,号曰兰亭,亦曰兰上里。太守王羲之、谢安兄弟数往造焉。”据《晋书·王羲之传》载:“会稽有佳山水,名士多居之,谢安未仕时亦居焉。孙绰、李充、许询、支遁等皆以文义冠世,并筑室东土,与羲之同好。尝与同志宴集于会稽山阴之兰亭,羲之自为之序以申其志。”据《晋书·谢安传》载:“(谢安)寓居会稽,与王羲之及高阳许询、桑门支遁游处,出则游弋山水,入则言咏属文。”据《晋书·孙绰传》载:“绰字兴公。博学善属文,少与高阳许询俱有高尚之志。居于会稽,游放山水,十有余年,乃作《遂初赋》以致其意。”东晋永和九年(353)三月三日,“书圣”王羲之与后来成为“风流宰相”的谢安以及诗坛领袖孙绰等人在会稽兰亭的聚会,在中国古代思想史、文学史、书法史乃至整个文化史中都占有重要的一页。《兰亭诗》连同王羲之的《兰亭序》、孙绰的《兰亭后序》在后世文学艺术发展史中产生了深远影响。本文拟在前贤讨论的基础上,就兰亭雅集的士族特色及会稽

士族的生活状态、审美情趣、政治姿态诸问题谈一点个人的看法。

千百年来,在谈到兰亭雅集的属性时,大家都理所当然地把它看成是一次文人聚会或玄学家聚会,近年来也有人关注到这次雅集的政治意义,认为是一次政治军事会议。如此,兰亭雅集的属性就有了不同说法:或曰文人(诗人)聚会,或曰玄学家聚会,或曰政治军事会议。《兰亭序》一开始就说“永和九年,岁在癸丑,暮春之初,会于会稽山阴之兰亭,修禊事也。”修禊是一种古老的风俗,《后汉书·礼仪志》云:“是月上巳,官民皆洁于东流水上,曰洗濯祓除,去宿垢,为大洁。”到了东晋时代,三月三日的修禊已经演变为春日水边的游乐活动。兰亭聚会结束后,文士们为我们留下了 37 首《兰亭诗》和王羲之、孙绰的两篇序,大家很自然地都把这次聚会看成一次文人聚会。很多人将它与建安时期的邺下聚会、太康时期的金谷园聚会等同看待。兰亭雅集对后世文人产生了巨大影响,宋元祐年间,文坛领袖苏轼与黄庭坚等 16 人的“西园雅集”,世人以为可与兰亭雅集相媲美。尽管如此,我

们不能因此将这次雅集定性为纯粹的诗人聚会。与会者当中,有十余人未能赋诗,显然,这次聚会不完全是诗人聚会,应该还有切磋文学创作之外的目的。

也有人把这次聚会看作一次玄学家的聚会。相比之下,西晋之时的洛水雅集玄意更浓。据《世说新语·言语》载:“诸名士共至洛水戏,还,乐令问王夷甫曰:‘今日戏乐乎?’王曰:‘裴仆射善谈名理,混混有雅致;张茂先论史、汉,靡靡可听;我与王安丰说延陵、子房,亦超超玄著。’”兰亭雅集虽然也是一次玄学家的聚会,他们也在用诗歌的形式谈玄说理,写出了数十首玄言诗,但显然与当年的洛水雅集性质不同,交流玄学体悟、讲论历史不是兰亭聚会的终极目的,玄学性质只是兰亭雅集的多重属性之一。

近年来,有人将这次聚会看作一次政治军事会议:“兰亭会并非传统所说的一件‘文人雅事’,而是王羲之牵头召开的一次事关东晋命运的重要政治军事会议。”^[1]⁴³²“兰亭会的时事背景,是南北对峙吃紧,殷浩正在紧张筹备北伐,桓温也枕戈待旦。所以,这次会议的主题之一,是研究北伐战略。以王羲之的人品,‘如此江山残照下’,绝不可能置身事外,超然逍遥。”^[1]²¹⁹在这种观点之外,也有学者认为兰亭文会表现了玄学家的政治姿态:“此次集会实有不可小觑的政治象征意义,从某个角度看,也是一种政治姿态的表达,兰亭文会与玄学家的政治姿态却鲜有学者关注。这并非说兰亭之会乃政治集会,相反,这次集会所体现出的人格精神、情操趣味,恰恰是对政治的疏离与规避。然而,它所具有的极其重要的政治意义,也恰恰就在这里,这是东晋朝的政治特点与永和年间的政治现实所客观规定了。”^[2]相较于前人千篇一律的看法,以上新说关注到了兰亭文会的政治色彩,引人关注。兰亭雅集具有一定的政治色彩是不容否认的,但政治色彩也是兰亭雅集的个别属性,如果认定这次聚会就是一次打着文人雅集的旗号暗中召开的政治协商会议,显然夸大了这次会议的政治色彩。

《太平御览》卷30载:“《晋中兴书》曰:王导谓从兄敦曰:‘王仁德未著而名位犹轻,兄名已振,宜有以共相匡举。’会三月三日中宗出禊,乘肩輿,敦、导并骑从。纪瞻使人觐之,既闻敦、导骑从,乃大惊,自出拜于道左。中宗从容谓导曰:‘卿,吾之萧何也。’”发生渡江之初的这次三月三日的集会,毫无疑问这是一次政治性集会,而兰亭雅集则与此不同。

永和六年,殷浩第一次北伐。永和七年十二月,桓温屯兵武昌。永和八年,殷浩第二次上表北伐,以

谢尚、荀羨为督统,受到前秦兵的攻击而败退。这年冬天,谢尚夺得了许昌。永和十年,桓温以殷浩北伐失败为借口,请求将殷浩废为庶人,从此桓温夺得北伐大权,并一度兵临灊上、逼近长安。《晋书·王猛传》载:“桓温入关,猛被褐而诣之,一面谈当世之事,扞虱而言,旁若无人。温察而异之,问曰:‘吾奉天子之命,率锐师十万,仗义讨逆,为百姓除残贼,而三秦豪杰未有至者何也?’猛曰:‘公不远数千里,深入寇境,长安咫尺而不渡灊水,百姓未见公心故也,所以不至。’温默然无以酬之。”桓温的动机,身为北方名士的王猛看得一清二楚,桓温一心只想经营自己的势力,其目的在于以功名镇服江东,并不想收复失地,统一天下。

永和年间的政治情势,正如田余庆先生所说:“史臣论晋穆帝一朝政局,语气之间不无微词,但毕竟认为这十余年间疆场时闻北伐,江汉久息风涛,是东晋南渡以来少有的安定时期。这个时期人物风流,清言隽永,是江左上层社会中的一个特色。……永和安定局面的出现,其外部条件是后赵石氏盛极而衰,对南方压力大减。……永和安定局面的内部条件,则是庾翼死后颍川庾氏势力骤衰,江左士族没有哪一家具有足够的实力和影响,可以立即代替庾氏发挥作用。桓氏门户力量有限,以桓温为核心形成一种新的秩序,需要一个组合的时间。士族门户的竞争虽未停息,但处在相持局势中,一时高下难判。所以永和政局呈胶着状态,就连呼声最高的北伐,也被这种胶着状态的政局牵制,表现出不寻常的复杂性。”^[3]¹⁶⁹兰亭雅集举办之时,并不是北伐最吃紧的时期,殷浩的北伐正在拉锯之中,桓温的北伐尚在筹备阶段。南北之间谁也不能吃掉对方,身在后方的门阀士族精英们一如既往地过着逍遥自在的生活,并没有因为殷浩北伐而感觉士族阶层到了最危险的时刻。

《晋书·王羲之传》云:“羲之既少有美誉,朝廷公卿皆爱其才器,频召为侍中、吏部尚书,皆不就。复授护军将军,又推迁不拜。扬州刺史殷浩素雅重之,劝使应命,乃遗羲之书曰:‘悠悠者以足下出处,足观政之隆替,如吾等亦谓为然。至如足下出处,正与隆替对,岂可以一世之存亡,必从足下从容之适?幸徐求众心。卿不时起,复可以求美政不?若豁然开怀,当知万物之情也。’”王羲之既出身于琅琊王氏这样的贵胄之家,深受丞相王导的赏识。后来成为太尉郗昙的乘龙快婿,曾经受到朝廷执政者庾亮的器重。加之他与会稽王司马昱关系密切,在兰亭

雅集时位居右军将军、会稽内史之职。这样的出身和威望,使他在会稽士族阶层中拥有独一无二的号召力。永和年间的士族虽然已经不能左右政治,但他们还可以引领时代文艺和哲学的走向。虽然王羲之不是王导,今日的王氏家族也不是昔日的王氏家族了。王氏家族对东晋政治的影响力无可挽回地走向衰微。但是,我们也应该看到,兰亭聚会展现出会稽士族阶层的空前团结,会稽士族集团在东晋政治势力中也是一支重要的政治力量。

王羲之《兰亭序》云“群贤毕至,少长咸集”,此乃作者士族意识的自然流露。在他眼里只要主要的士族代表都光临了,就是群贤毕至。只要他自己家的子弟都到齐了,就是少长咸集。也许在这里,王羲之并非想特意炫耀其士族阶层的优越感,只是一种潜意识的流露。王羲之《兰亭序》还说:“夫人之相与,俯仰一世,或取诸怀抱,悟言一室之内;或因寄所托,放浪形骸之外。”从后面的人物行为来判断,这里所说的“人”,主要是指士族人物。两晋社会士族名士有清谈派和放达派之别。“取诸怀抱,悟言一室之内”显然是清谈家,“因寄所托,放浪形骸之外”显然是放达者。在开始形成的时候,清谈是一种哲学交流方式。到了两晋士族那里,清谈成为一种显示自己身份和素养的标志;在魏晋易代之际,已经有了放达派,阮籍嵇康等人是其典型。《世说新语·德行》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?’”刘注引王隐《晋书》曰:“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。故去衣帻,脱衣服,露丑恶,同禽兽。甚者名之为通,次者名之为达也。”《世说新语·任诞》载:“诸阮皆能饮酒,仲容至宗人间共集,不复用常杯斟酌,以大瓮盛酒,围坐,相向大酌。时有群猪来饮,直接去上,便共饮之。”竹林名士的放达是有为而放,到了两晋时代,很多士族子弟模仿竹林名士,东施效颦,为放而放,尽失竹林名士的意旨。所以在王羲之时代,士族名士有人作为清谈派,玄意幽远、高谈雅论;有人作为放达派,目无礼法、任情率性。

王羲之《兰亭序》云:“此地有崇山峻岭,茂林修竹,又有清流急湍,映带左右。引以为流觞曲水,列坐其次。是日也,天朗气清,惠风和畅,娱目骋怀,信可乐也。虽无丝竹管弦之盛,一觴一咏亦足以畅叙幽情矣。”孙绰《兰亭后序》“暮春之始,楔于南涧之滨。高岭千寻,长湖万顷,乃藉芳草,鉴清流,览卉

物,观鱼鸟,具类同荣,资生咸畅。于是和以醇醪,齐以达观,快然兀矣,复觉鹏鷖之二物哉!”在良辰美景之际,士族们列坐水滨,饮酒赋诗,谈玄体道,这种贵族阶层的生活方式,不是一般人能够享受的。一般而言,没有达到一定物质生活水准的人群不会迷恋山水,没有达到一定知识水平的人群难以领悟道旨。

中古时代著名的文人聚会,按照性质可以分为君臣型文人雅集、士族型文人雅集等不同类型。建安时代曹氏父子的邺下文人集团、西晋贾谧的“二十四友”、齐竟陵王萧子良的“竟陵八友”、梁昭明太子萧统的文学集团、简文帝萧纲的文学集团都属于君臣型文人集团。西晋石崇等人的金谷之游、东晋王羲之等人的兰亭雅集、晋末谢混等人的乌衣之游等则属于士族型文人雅集。曹丕《又与吴质书》说:“昔日游处,行则连舆,止则接席,何曾须臾相失!每至觴酌流行,丝竹并奏,酒酣耳热,仰而赋诗。”表面上看,曲水流觞,饮酒赋诗,与兰亭雅集非常相似。实质上,君臣型文人集团中有主子与臣下的区分,集团中的人员在政治地位上有天壤之别,看一看刘桢平视曹丕甄夫人之后的遭遇就可以知道。作为臣下的文人必须服从主子的意旨,因之他们在人格上不是平等的。士族型文人游宴之时,与会者在人格上人人平等。相较于石崇一贯的飞扬跋扈和耀武扬威,王羲之谢安等人则更显出儒雅谦和的君子风度。士族型文人聚会,通常以士族家族为主体,兰亭聚会就是以王羲之家族为主,以谢氏家族、孙氏家族等为副的家族式聚会。到了谢混等人的乌衣之游则纯粹是一个家族内部的聚会。

兰亭雅集中的主要人物有各种不同的身份:他们是诗人,也是玄学家,是政治精英,也是士族名士。是故这次雅集具有多重属性,诗人之雅集、玄学家之雅集、政治家之雅集。这些属性皆是兰亭聚会的个别属性,在这些属性之中还包含着一个共有属性。所谓共有属性乃是指这种属性是渗透和体现在各种个别属性之中。兰亭雅集的共有属性应该是士族聚会。兰亭雅集的士族属性可以从聚会形式、诗文中的士族意识、组织者的士族领袖地位等方面得到确认。在以往的研究中虽然一直有人关注到了其中的士族色彩,但没有给予足够的重视,没有指出士族聚会乃是兰亭雅集的共同属性和基本属性。

杜牧《润州二首》其一云:“大抵南朝2 皆旷达,可怜东晋最风流。”东晋士族名士以旷达、清雅的风度而著称于世,在后人心目中他们是一群飘逸、玄远的高雅之士。兰亭雅集就是东晋

风流的集中体现。

兰亭诗文再现了士族阶层的生活状态和审美追求。《世说新语·企羡篇》载：“王右军得人以《兰亭集序》方《金谷诗叙》又以己敌石崇，甚有欣色。”《晋书·王羲之传》云：“或以潘岳《金谷诗序》方其文，羲之比于石崇，闻而甚喜。”一提到石崇，我们会想到那个看见贾谧外出就望尘而拜的势利小人，就会想到那个自杀伊家人的冷血动物。所以后世读者多会为王羲之“甚有欣色”而遗憾叹惋。虽然同为士族领袖，石崇在其《金谷诗序》描述其别墅“在河南县界金谷涧中，或高或下，有清泉茂林，众果竹柏、药草之属，莫不毕备。又有水碓、鱼池、土窟，其为娱目欢心之物备矣”。他比较看重物质的东西，同时也带有一定的炫耀色彩。到了王羲之时代，士族精英们已经从赤裸裸的物欲享乐中解放了出来，声色不是他们的终极追求。石崇和友人“昼夜游宴，屡迁其座。或登高临下，或列坐水滨。时琴瑟笙筑，合载车中，道路并作。及住，令与鼓吹递奏。遂各赋诗，以叙中怀”的生活方式则为王羲之等士族名士所继承。对照《金谷诗序》与兰亭诗文，我们会看到会稽士族的生活进一步雅化，他们更加看重精神上的愉悦。

在现实生活中，他们也有这样那样的痛苦和忧患，山水成为消解内心郁结的良药。孙绰云：“屡借山水，以化其郁结。”《晋书·王羲之传》载：“（王羲之）与道士许迈共修服食，采药石不远千里，遍游东中诸郡，穷诸名山，泛沧海。叹曰：‘我卒当以乐死！’”山水之乐，已经不是个别人，而是整个社会上层人物中一种普遍的精神享受。兰亭诗中有许多诗篇表现了士族诗人徜徉山水的快乐。

孙绰诗云：“流风拂枉渚，停云荫九皋。莺语吟修竹，游鳞戏澜涛。携笔落云藻，微言剖纤毫。时珍岂不甘，忘味在闻韶。”流风轻拂水滨，白云静荫大地。竹林中可以听见莺语，水面上可以看见鳞戏，整个大自然呈现出生机盎然之态。出现在兰亭之侧的人，不是一般的人，他们是一群才子，“携笔落云藻”；他们是一群哲人，“微言剖纤毫”。他们所享受的不仅有美酒佳肴，也有动人的音乐。孙统诗云：“地主观山水，仰寻幽人踪。回沼激中逵，疏竹间修桐。因流转轻觞，冷风飘落松。时禽吟长涧，万籁吹连峰。”寄人篱下者观景，旅途匆匆中观景，与地主之观景，相同的景色呈现出不同的面貌。兰亭诗人沉醉在自然美景之中，结尾两句写时禽写万籁，音响不绝；有长涧有连峰，意境开阔。王肃之诗云：“嘉

会欣时游，豁尔畅心神。吟咏曲水瀨，绿波转素鳞。”写聚会让人心情舒畅，人与美景合二为一。谢万诗云：“碧林辉英翠，红葩擢新茎。翔禽抚翰游，腾鳞跃清冷。”红花与绿树对映，飞禽与腾鳞相照。虽然没有写人，人的心境自在其中。

两晋士族多沉溺于玄思世界，有人热衷儒家学说，有人喜爱道家道教，也有人深研佛教法理。孙绰《丞相王导碑》云：“玄性合乎道旨，冲一体之自然；柔畅协乎春风，温而侔于冬日。信人伦之水镜，道德之标准也。”孙绰《太尉庾亮碑》云：“公雅好所托，常在尘垢之外，虽柔心应世，蠖屈其迹，而方寸湛然，固以玄对山水。”从中可以看出，不论是永和年间已经去世的历史名人还是在世的士族名士，他们都在追求一种超然玄悟的人生。士族的领袖并不是不为官，他们为官的境界是“居官而无官官之事，处事无事事之心”。现实如污泥，高人如莲花，他们能够自然地达到出淤泥而不染的境界。“以玄对山水”表明东晋士族谈玄说理之风从抽象转向现实。兰亭诗歌也是“以玄对山水”的典范之作。王羲之五言《兰亭诗》以《老》、《庄》玄理排遣生命流逝的愁苦。第一章云：“悠悠大象运，轮转不停际。陶化非吾因，去来非吾制。宗统竟安在，即顺理自泰。有心未能悟，适足缠利害。未若任所遇，逍遥良辰会。”宇宙自然有自己的运转规律，个人在自然面前渺小而无奈。“宗统”安在，让人迷茫，作为个体生命惟有“顺理自泰”而已。《庄子·大宗师》云：“且夫得者，时也；失者，顺也。安时而处顺，哀乐不能入也。”不能体悟此理之人，被利害得失之心所缠绕。应该随遇而安，珍惜良辰美景，逍遥自得。最后两句应该是写兰亭雅集的目的。第二章云：“三春启群品，寄畅在所因。仰望碧天际，俯盘绿水滨。寥朗无厓观，寓目理自陈。大矣造化功，万殊莫不均。群籁虽参差，适我无非新。”本章写春天到来，万物滋长。诗人俯仰于天地之际，寓目之处体悟到自然之理。“大矣造化功，万殊莫不均”写尽天地化育万物之功。“适我无非新”自己对自然的体验，“新”字太常见，但其中含义甚丰。谭元春《古诗归》曰：“‘寓目理自陈’，‘适我无非新’二语，真是通识所发，非一意孤高绝俗之流。”沈德潜《古诗源》曰：“不独序佳，诗亦清超越俗，‘寓目理自陈’，‘适我无非新’，非学道有得者，不能言也。”第三章云：“猗与二三子，莫匪齐所托。造真探玄根，涉世若过客。前识非所期，虚室是我宅。远想千载外，何必谢曩昔。相与无相与，形骸自脱落。”诗人与同志之士共同探究玄理，安时处

顺,随顺自然。“涉世若过客”写人生如寄之感。“形骸自脱落”摆脱了世俗的礼教束缚,人与自然融为一体。第四章云:“鉴明去尘垢,止则鄙吝生。体之固未易,三觴解天刑。方寸无停主,矜伐将自平。虽无丝与竹,玄泉有清声。虽无啸与歌,咏言有余馨。取乐在一朝,寄之齐千龄。”每个人都会有“尘垢”和“鄙吝”,饮酒可以引人入胜。诗人还描绘了雅集之乐。自然之美乃是大美。今日一日之乐如同千载之乐,同样的意思也出现在谢绎诗中:“纵觴任所适,回波萦游鳞。千载同一朝,沐浴陶清尘。”兰亭诗人对生命意义的思考是相似的。第五章云:“合散固其常,修短定无始。造新不暂停,一往不再起。于今为神奇,信宿同尘滓。谁能无此慨,散之在推理。言立同不朽,河清非所俟。”将新故变迁之概融入理中。《庄子·知北游》曰:“人之生,气之聚也。聚则为生,散则为死。”生命有其运行的自然规律,人要顺应自然之理。“言立同不朽”写兰亭之作必将长久流传。谢安诗云:“相与欣佳节,率尔同褰裳。薄云罗阳景,微风翼轻航。醇醪陶丹府,兀若游羲唐。万殊混一理,安复觉彭殇。”在这个美好的日子里,薄云在空,微风轻拂,名士们开怀畅饮,忘怀尘世。

阅读兰亭诗文,我们看到东晋士族精英从凡俗的日常生活中解脱出来了,他们无为简淡、鄙弃事功、饮酒赋诗,对自然山水和自然生命的钟情代替了对社会政治的关注,实现了所谓诗意地栖居。兰亭名士用诗歌的形式表达了高雅抽象的玄理,达到了中国哲学的玄妙之境。会稽士族或者说东晋士族的旷达和风流主要体现在精神层面,体现在文学艺术层面,也体现在哲学层面。

葛立方《韵语阳秋》卷5曰:

3 谢安五言诗曰:“万殊混一象,安复觉彭殇。”而羲之序乃以一死生为虚诞,齐彭殇为妄作,盖反谢安一时之语耳。而或者遂以为未达,此特未见当时羲之之诗尔。其五言诗曰:“仰视碧天际,俯瞰绿水滨。寥阔无涯观,寓目理自陈。大矣造化功,万殊莫不均。群籁虽参差,适我无非亲。”此诗则岂未达者耶?^[4]

就“安复觉彭殇”与“齐彭殇为妄作”而言,王羲之之语与谢安的诗句的确针锋相对,完全是两种不同的思想。古人以“达”为高,以“未达”为俗,为了证明王羲之不俗,葛立方遂有以上的辩护。他举出王羲之的诗句证明羲之也是“达”人。王羲之诗句中的涵义虽然不像谢安诗句那么显豁,但的确与谢安

诗句意思相近。葛立方的辩护最多说明:王羲之是一个有时“达”,有时不达之人。这样的理解是否会委屈王羲之呢?孙绰的《兰亭后序》云:“乃席芳草,镜清流,览卉木,观鱼鸟。具物同荣,资生咸畅。于是和以醇醪,齐以达观,决然兀矣。焉复觉鹏鷖之二物哉?”谢安的“安复觉彭殇”和孙绰的“焉复觉鹏鷖”是一样的境界,进入这样的境界有一个前提条件,就是身处大自然之中,“和以醇醪,齐以达观”,忘怀现实,忘怀一切。也就是说会稽士族并不是不“达”,也不是一味的“达”。如果引申一下,“达”就是超越,“未达”就是执著;“达”就是逍遥,“未达”就是焦虑;“达”就是高蹈遗世,“未达”就是追求事功……那么,“达”和“未达”的矛盾不仅仅存在于王羲之一个人身上,而是东晋时代会稽士族精英们共同的特点。在士族精英们高蹈玄谈、不撻事务的背后,我们看见是他们的另外一面。他们也有和普通人一样的苦楚、悲哀,他们的人格中也有凡俗之处,他们有政治层面的忧患,也有面对经济利益时的贪婪。

(1) 生活中的苦楚和亲友凋零的悲哀。兰亭诗歌中多人写到了“散怀”、“寄散”、“消散”。王羲之诗云:“乃携齐契,散怀一丘。”王徽之诗云:“散怀山水,萧然忘羈。”王玄之诗云:“消散肆情志,酣畅豁滞忧。”曹茂之诗云:“时来谁不怀,寄散山林间。尚想方外宾,迢迢有余闲。”对方外之士的向往,反衬出在现实世界中的忙碌与忧患。压力越大,反作用力越强。正因为平日压力太大,兰亭诗人才有如此多的愁怀需要发泄和排遣。

翻检张彦远《法书要录》卷10《右军书记》可以看到王羲之有很多个人的病患体验与失去亲人的哀痛。王羲之在为身体的疾病而呻吟:“体甚羸,所啖食至少,年衰老羸,使人深忧。”^{[5] 175}“群从凋落将尽,余年几何,而祸痛至此,举目摧丧,不能自喻。”^{[5] 178}“吾胛痛剧,炙不得力,至患之。”^{[5] 188}他也在为亲人的凋零而悲伤:“期小女四岁,暴疾不救,哀敏痛心,奈何奈何!吾衰老,情之所寄,唯在此等。失此女,痛之缠心,不能己已。可复如何?临纸情酸。”^{[5] 185}“岂图十日之中,二孙天命,惋伤之甚,未能喻心,可复如何!”^{[5] 162}“七月十三日告鄱阳兄弟,大降制终,去悔悼甚,永绝悲伤,痛怀切割,心情也。”^{[5] 162}“十一月十八日羲之顿首顿首,从弟子夭没,孙女不育,哀痛兼伤,不自胜。奈何奈何!王羲之顿首。”^{[5] 164}两孙女的离世,让王羲之受到了沉重打击,他在多通书信中追寻伤悼,反复抒写自己的哀痛。王羲之的笔下反复出现着“当复奈何!”“奈何!

奈何！”“何以堪此！”之类的词语。

《晋书·王羲之传》载：“谢安尝谓羲之曰：‘中年以来，伤于哀乐，与亲友别，辄作数日恶。’羲之曰：‘年在桑榆，自然至此。顷正赖丝竹陶写，恒恐儿辈觉，损其欢乐之趣。’”据此看来，伤于哀乐，不是一个两个士人的体认，而是会稽士族精英们共同的生命体验。

(2) 个人人品中的低俗性。被看做士族楷模的谢安同时是一个狎妓者。据《晋书·谢安传》载：“安虽放情丘壑，然每游赏，必以妓女从。”他在丧期之内不废女乐：“及登台辅，期丧不废乐。王坦之书喻之，不从，衣冠效之，遂以成俗。”即使别人劝阻也依然故我，他的行为后来在士族阶层演化成为一种盛行的风俗。其弟谢万则表现得率性且贪婪。据《世说新语·简傲》载：“谢万北征，常以啸咏自高，未尝抚慰众士。谢公甚器爱万，而审其必败，乃俱行，从容谓万曰：‘汝为元帅宜数唤诸将宴会，以说众心。’万从之。因召集诸将，都无所说，直以如意指四坐云：‘诸君皆是劲卒。’诸将甚愤恨之。谢公欲深著恩信，自队主将帅以下，无不身造，厚相逊谢。及万事败，军中因欲除之。复云：‘当为隐士。’故幸而得免。”虽然身为将军，却傲慢无礼，不能正确处理与部下的关系，这样的将军不要说领兵打仗了，如果没有一个深明大义的哥哥，他自己就被部下先“除之”了。《世说新语·文学》注谓谢万作《八贤论》“其旨以处者为优，出者为劣。孙绰难之，以谓体玄识远者，出处同归”。说的是一套，做的是另外一套，据《世说新语·方正》注引《中兴书》记载：“石字石奴，历尚书令。聚敛无厌，取讥当世”。

士族领袖王羲之在待人待物时也会摆出门阀士族的架子，不能平等待人。《世说新语·文学》：“王逸少作会稽，初至，支道林在焉。孙兴公谓王曰：‘支道林拔新领异，胸怀所及乃自佳，卿欲见不？’王本自有一往隽气，殊自轻之。后孙与支共载往王许，王都领域，不与交言。须臾支退。后正值王当行，车已在门，支语王曰：‘君未可去，贫道与君小语。’因论庄子逍遥游。支作数千言，才藻新奇，花烂映发。王遂披襟解带，留连不能已。”有时候他的举动会成为世人的笑柄。史载王羲之之所以辞官主要是因为他与太原王述的矛盾。据《晋书·王羲之传》载：“及述蒙显授，羲之耻为之下，遣使诣朝廷，求分会稽为越州。行人失辞，大为时贤所笑。既而内怀愧叹，谓其诸子曰：‘吾不减怀祖，而位遇悬邈，当由汝等不及坦之故邪！’述后检察会稽郡，辩其刑政，主者疲于简对。羲之深耻之，遂称病去郡。”从这里我

们看见的是一位性格乖张、任性使气的贵族官员，看不出他有什么政治智慧。时人对孙绰的人品颇多非议，说他“性鄙”，有“秽行”。《晋书·孙绰传》云：“绰与询一时名流，或爱询高迈，则鄙于绰，或爱绰才藻，而无取于询。”今天我们能看见的孙绰“秽行”一是言行通脱。据《晋书·孙绰传》载：“绰性通率，好讥调。尝与习凿齿共行，绰在前，顾谓凿齿曰：‘沙之汰之，瓦石在后。’凿齿曰：‘簸之扬之，糠粃在前。’”《世说新语·轻诋》载：“孙长乐兄弟就谢公宿，言至款杂。刘夫人在壁后听之，具闻其语。谢公明日还，问昨客何似，刘对曰：‘亡兄门，未有如此宾客！’谢深有愧色。”二是撰写碑文时，过于突出自己，喜欢攀附权贵名人。《世说新语·轻诋》载：“孙长乐作王长史《诔》云：‘余与夫子，交非势利，心犹澄水，同此玄味。’王孝伯见曰：‘才士不逊，亡祖何至与此人周旋！’”《世说新语·方正》载：“孙兴公作庾公诔，文多托寄之辞。既成，示庾道恩，庾见，慨然送还之，曰：‘先君与君，自不至于此。’”虽然都是一些个人修养中的小节问题，但这些小节集中起来，足以让时人反感。即使“高迈”如许玄度者也有俗气之时。据《世说新语·言语》载：“刘真长为丹阳尹，许玄度出都，就刘宿，床帷新丽，饮食丰甘。许曰：‘若保全此处，殊胜东山。’刘曰：‘卿若知吉凶由人，吾安得不保此！’王逸少在坐，曰：‘令巢、许遇稷、契，当无此言。’二人并有愧色。”

通过谢安谢万兄弟、王羲之、孙绰诸人的表现可以推知，即使是风流倜傥的士族精英也各有其人格上的凡俗之处。

(3) 斩不断理还乱的政治情结。《晋书·王羲之传》记载了王羲之数次上书反对北伐：“及浩将北伐，羲之以为必败，以书止之，言甚切至。浩遂行，果为姚襄所败。复图再举，又遗浩书曰：‘知安西败丧，公私惋怛，不能须臾去怀，以区区江左，所营综如此，天下寒心，固以久矣，而加之败丧，此可熟念。……自寇乱以来，处内外之任者，未有深谋远虑，括囊至计，而疲竭根本，各从所志，竟无一功可论，一事可记，忠言嘉谋弃而莫用，遂令天下将有土崩之势，何能不痛心悲慨也……’”又与会稽王笺陈浩不宜北伐，并论时事曰：“……今功未可期，而遗黎殄尽，万不余一。且千里馈粮，自古为难，况今转运供继，西输许洛，北入黄河。虽秦政之弊，未至于此，而十室之忧，便以交至。今运无还期，征求日重，以区区吴越经纬天下十分之九，不亡何待！而不度德量力，不弊不已，此封内所痛心叹悼而莫敢吐诚。……愿殿下暂废虚远之怀，以救倒悬之急，可谓以亡为存，转

祸为福，则宗庙之庆，四海有赖矣。’”在永和年间，王羲之几乎是最积极的北伐反对者。后来接了这个接力棒的人就是孙绰。据《晋书·孙绰传》载：“时大司马桓温欲经纬中国，以河南粗平，将移都洛阳。朝廷畏温，不敢为异，而北土萧条，人情疑惧，虽并知不可，莫敢先谏。绰乃上疏曰：‘……植根于江外数十年矣，一朝拔之，顿驱蹶于空荒之地，提挈万里，逾险浮深，离坟墓，弃生业，富者无三年之粮，贫者无一餐之饭，田宅不可复售，舟车无从而得，舍安乐之国，适习乱之乡，出必安之地，就累卵之危，将顿仆道涂，飘溺江川，仅有达者。……’桓温见绰表，不悦，曰：‘致意兴公，何不寻君《遂初赋》知人家国事邪！’”史臣曰：绰献直论辞，都不惧元子，有匪躬之节，岂徒文雅而已哉！”虽然在兰亭雅集中，没有北伐的文字记载，但我们不难推知，士族名士们在茶前酒后，一定会谈到国事，一定会谈到北伐。会稽士族精英们需要联合起来，统一思想，反对北伐，当是他们的共识。王羲之、孙绰反对北伐的实质在于维护士族阶层的根本利益，他们在南国已经建立了安乐之国，北伐则意味着冒险，意味着失去眼前的享乐，这是他们不愿意承受的。也有人说王羲之并不是反对北伐，只是反对殷浩的北伐，而并不反对桓温的北伐。王羲之不反对桓温北伐，不等于王羲之支持桓温迁都洛阳，起码我们并没有看到王羲之支持桓温移都洛阳的证据。也许可以这样说，王羲之也好，孙绰也好，他们并不反对北伐事业，但他们反对的是侵犯到士族阶层现实利益的北伐。王羲之《兰亭序》提出“固知一死生为虚诞，齐彭殤为妄作。后之视今，亦犹今之视昔。”清人吴楚材、吴调侯选注的《古文观止》评《兰亭序》云：“通篇着眼在‘死’‘生’二字。只为当时士大夫务清谈，鲜实效，一死生而齐彭殤，无经济大略，故触景兴怀，俯仰若有余痛。但逸少旷达人，故虽苍凉感叹之中，自有无穷逸趣。”记载王羲之反对清谈还有另外一个著名的典故，《世说新语·言语》载：“王右军与谢太傅共登冶城，谢悠然远想，有高世之志。王谓谢曰：‘夏禹勤王，手足胼胝；文王旰食，日不暇给。今四郊多垒，宜人人自效；而虚谈费务，浮文妨要，恐非当今所宜。’谢答曰：‘秦任商鞅，二世而亡，岂清言致患邪？’”从上述材料看，在会稽士族群体中，王羲之是一位现实的清醒的士族人物，无愧于士族阶层的领袖。而谢安似乎就是一个务清谈、鲜实效、无经济大略的典型。实际上，谢安同样关心国家大事，两个人都有“高世之志”，内心深处都有“人人自效”的现实关怀。对话中的观点并不一定就是谢安自己的观点，魏晋人喜欢这样的往复

辩难。在谢安看来，在现实政治中，清言只是名士的标志，不会对社会构成多大的危害，不会成为祸国殃民的根本。据《右军书记》载：“省示，知足下奉法转到胜理极此，此故荡涤尘垢，研遣滞虑，可谓尽矣，无以复加。漆园比之殊诞谩，如下言也。吾所奉设，教意政同，但为形迹小异耳。方欲尽心此事，所以重增辞世之笃。今虽形系于俗，诚心终日，常在于此。足下试观其终。”^{[9] 188}这是王羲之写给同志之士的一封信，这时的王羲之似乎忘记了社会政治，沉溺于自己所信奉的道教当中。这里的“漆园比之殊诞谩”与“固知一死生为虚诞，齐彭殤为妄作”似乎都在反对庄子的思想，但他是站在完全不同的立场上言说。后者是一个用世者在批判庄子的消极，前者是一个遁世者在埋怨庄子的诞谩。如果我们只看见了王羲之现实的、清醒的一面，那并不是一个真实的王羲之。真实的王羲之是矛盾的，他的思想呈现出两极化的倾向。这样的矛盾性也或多或少地表现在其他士族精英身上。

王羲之对现实的忧患流露在外，谢安对政治的关切深藏在内。田余庆先生说：“豫州自永和四年（348）以后，十五年内，一直由陈郡谢氏谢尚、谢奕、谢万兄弟相继掌握，为建康的可靠门户。上游桓温虽然权势很盛，但由于不能控制豫州，因而也不能得心应手地影响朝政。”^{[3] 172}升平元年（357）谢尚死，谢安的哥哥谢奕接任谢尚的官职。泰元三年（378），谢奕死，谢安的弟弟谢万接任。在这些年间，谢安始终隐居东山，携妓游乐。《晋书·谢安传》载：“时安弟万为西中郎将，总藩任之重。安虽处衡门，其名犹出万之右，自然有公辅之望，处家常以仪范训子弟。安妻，刘惔妹也，既见家门富贵，而安独静退，乃谓曰：‘丈夫不如此也？’安掩鼻曰：‘恐不免耳。’及万黜废，安始有仕进志，时年已四十余矣。”“征西大将军桓温请为司马，将发新亭，朝士咸送，中丞高崧戏之曰：‘卿累违朝旨，高卧东山，诸人每相与言，安石不肯出，将如苍生何！苍生今亦将如卿何！’安甚有愧色。”原来，谢安不是不出仕，而是需要一定的条件他才出仕。当他的家族有人在朝廷担任重要官职时，他坚决不出仕。一旦自己的家族在朝廷失去了政治位置时，家族的政治利益即将失去的时候，他自然会挺身而出。

面对经济利益并不超脱的士族名士。孙统《兰亭诗》中说：“地主观山水，仰寻幽人踪。”刚刚从北方南下时，北方士族把南方的土地看作别人的国土。等到在这里经营了若干年之后，他们以地主自居。到了永和年间，王羲之、谢安、孙绰、李充、许询，甚至

包括僧人支遁等皆“筑室东土”，各自拥有自己或大或小的庄园。

谢灵运《山居赋》自注云：“谓人生食足，则欢有余，……但非田无以立耳。”没有一定的物质条件、没有一定的田地庄园，就无法过上快乐的日子。这样的认识是谢灵运挑明的，并不是他发现的。其实在他之前，士族精英无不在经营自家的庄园。东晋末年，谢灵运时常会“行田视地利”，他的《行田登海口盘屿山》和《白石岩下径行田》等作品就是直接写“行田”的。早在王羲之时代，士族精英们已经在“行田视地利”了。《晋书·王羲之传》：“初，羲之既优游无事，与吏部郎谢万书曰：‘……顷东游还，修植桑果，今盛敷荣，率诸子，抱弱孙，游观其间，有一味之甘，割而分之，以娱目前。虽植德无殊邈，犹欲教养子孙以敦厚退让。或以轻薄，庶令举策数马，仿佛万石之风。君谓此何如？比当与安石东游山海，并行田视地利，颐养闲暇。衣食之余，欲与亲知时共欢宴，虽不能兴言高咏，衔杯引满，语田里所行，故以为抚掌之资，其为得意，可胜言邪！常依陆贾、班嗣、杨王孙之处世，甚欲希风数子，老夫志愿尽于此也。’”所谓的“行田视地利”绝不是巡视农田那么简单，没有大型庄园的人似乎没有必要去“行田视地利”，而“行田视地利”者无不在不断扩张自己的大型庄园。据《晋书·谢安传》载：“又于土山营墅，楼馆林竹甚盛，每携中外子侄往来游集，肴饌亦屡费百金，世颇以此讥焉，而安殊不以屑意。”据《晋书·谢灵运传》记载到了谢安的孙子谢混时代，他家依然“田业十余处，僮役千人”。拥有谢安式的庄园遂成为后代达官贵族的共同目标。杜甫《暮秋枉裴道州手札率尔遣兴寄近呈苏涣侍御》诗曰：“无数将军西第成，早作丞相东山起。”

孙绰《遂初赋》的序言中说：“余少慕老庄之道，仰其风流久矣。……乃经始东山，建五亩之宅，带长阜，依茂林孰与坐华幕击钟鼓者同年而语其乐哉！”相较于王羲之谢安的巨型庄园，孙绰的庄园算是比较小的了。

庄园与官宦是士族阶层的两个翅膀，我们只看

Elegant Collection of Lanxi and Spiritual World of the Aristocracy of Kua ji

SUN Mingjun

(College of Humanities, Tsing University, Beijing 100084)

Abstract: An elegant collection of noble scholars in Kua ji. Elegant Collection of Lanxi differed prominently from past scholastic salons in its distinct noble character. The collection wholesomely reproduced the state of life aesthetic taste. Philosophic contemplation and political worry on the part of the current nobles in the imperial years of Yonghe, especially those noble scholars of powerful families who had migrated to Kua ji from the North.

Key Words: Wangxizhi, XieAn, Elegant Collection of Lanxi, noble family, noble scholar in the East Jin Dynasty

见他们在天空逍遥的翱翔，没有看到他们也有一双隐形的翅膀。《晋书·王羲之传》载：“初，羲之既优游无事，与吏部郎谢万书曰：‘古之辞世者或被发佯狂，或污身秽迹，可谓艰矣。今仆坐而获逸，遂其宿心，其为庆幸，岂非天赐！违天不祥。’”会稽士族生活安逸，不似古代隐士那样困顿艰辛。隐士代不乏人，而文学中的“山水方滋”只是到了东晋时代才能形成。经济基础决定上层建筑的理论，在这里得到了最充分的体现。士族阶层的经济基础决定了士族艺术的特色，也决定了士族文学的特色。假如失去了高官厚禄，失去了大型庄园，于是士族精英们便失去了逍遥自在的生活，自然也没有今天我们能够看到的东晋士族玄言山水诗。

哲学层面、文学艺术领域的“达”与政治经济层面的“未达”统一在会稽士族身上。会稽士族在文学上、艺术上是“达”的，在政治上也在追求“达”，起码在努力做出“达”的姿态来。一旦涉及士族家族的政治利益和经济利益，他们实际上并不旷达。

兰亭雅集是一次由会稽地区士族领袖王羲之组织的，有当地门阀士族精英出席的文人雅集。它与以往文人聚会最大的区别就在于其浓郁的士族特色。兰亭雅集全方位地再现了当时士族阶层，特别是从北方南下的会稽门阀士族群体在永和年间的生活状态和审美情趣、哲学思考和政治忧患。可以说兰亭雅集是一次东晋会稽门阀士族精英的联袂演出。这次雅集中所表现出来的士族心态、士族情调、士族政治，是前无古人后无来者的。

[参 考 文 献]

- [1] 吴大新. 红月亮: 兰亭序解读 [M]. 杭州: 西泠印社出版社, 2005.
- [2] 李翰. 兰亭文会与玄学家的政治姿态 [J]. 文学遗产, 2008(3).
- [3] 田余庆. 东晋门阀政治 [M]. 北京: 北京大学出版社, 1991.
- [4] 葛立方. 韵语阳秋 [M]. 上海: 上海古籍出版社, 1984.
- [5] 张彦远. 法书要录 [M]. 刘石, 校点. 沈阳: 辽宁教育出版社, 1998. [责任编辑 杜敏]