



魏晋诗文的忧生之嗟

詹福瑞

内容提要 魏晋时期咏叹生命、关注生死的诗文甚多，形成了此一时期文学的特殊现象。建安时期生命诗歌的主题是写丧生之痛与生之可恋。正始诗人的生命体验中增添了世事变化无常、生命不可把握的恐惧，诗歌主旋律开始转移到人生祸福无端、命运更加诡异而难以驾驭的深深忧虑上，由此而形成了此一时期特有的忧生之嗟。两晋时期写感时悼逝主题最为集中，以陆机、陶渊明的作品最具特色。陆机写挽歌最多，多表现一种普遍的人死之哀，以近乎冷酷的笔法描写死后之境况，其真实的心理就是“向死而生”，要表明生命的意义在于它肉体与精神的存在，生命是人的唯一。陶渊明的《挽歌辞》既有失去生命的无可奈何，又表现出人逝后的解脱感，其生命观体现为委运随化，任其自然。

关键词 生命意识；曹植；陶渊明；魏晋；诗文

自先秦以降，春秋代序、日月不留的忧思就充满诗歌中。在魏晋的诗文里，亦多有感念时光飞逝、生命无常的作品。如李泽厚《美的历程》一书所言：“这种对生死存亡的重视、哀伤，对人生短促的感慨、喟叹，从建安直到晋宋，从中下层直到皇家贵族，在相当一段时间中和空间内弥漫开来，成为整个时代的典型音调。”^[1]关于魏晋文学的生命主题，已有论著探讨之^[2]，然这些论著中，有关生命主题的作品未能全部涉及，一些问题尚未展开，因此犹有再深入论述之余地。生命是文学的本根，是文学的母题，研究文学中的生命表现，应是文学研究的基本之义。然而此一研究内容尚未引起学术界足够的重视。就研究方法而言，古代文学研究长久以来就以还原历史为目的，研究的方法也基本在此。而生命意识在文学中的呈现，主要表现为感性的形态，所以就研究方法而言，走出历史的研究模式，从文本细读中直接接触及并阐释其生命的内涵，未尝不是一种尝试。

—

建安及曹魏诗人，均处于易代之际，连年战争和频繁发生的瘟疫，剥夺了成千上万人的生命，士人生活亦漂泊如转蓬。曹丕《典论·自叙》记载初

平年间的董卓、黄巾之乱给百姓带来的灾难：“乡邑望烟而奔，城郭睹尘而溃，百姓死亡，暴骨如莽。”^[3]建安二十三年（218）《又与吴质书》：“昔年疾疫，亲故多离其灾，徐、陈、应、刘，一时俱逝，痛可言邪！”^[4]此即建安二十二年（217）的瘟疫，曹植《说疫气》有更详记载：“建安二十二年，疠气流行，家家有僵尸之痛，室室有号泣之哀。或阖门而殪，或覆族而丧。”^[5]死人甚众，建安七子中的徐幹、陈琳、应瑒和刘桢都死于此疫。

曹操、曹丕、曹植及建安七子等文人面对“白骨露于野，千里无鸡鸣”的现实以及亲友从身边突然消逝的痛苦，时光易逝与生命无常之感甚深，对生命之短促、死亡之不可避免，都有过深深的喟叹。建安文学作品感叹生命之短暂，其悲凉程度不逊于《古诗十九首》。“对酒当歌，人生几何？譬如朝露，去日苦多。”^[6]曹操《短歌行》中的这几句名诗几乎成为建安文学生命内容的主调。曹丕的诗文中，对亲友之凋零多怀悲悼。建安二十年（215）所写《柳赋序》云：“昔建安五年，上与袁绍战于官渡。是时余始植斯柳，自彼迄今，十有五载矣。左右卜御已多亡，感物伤怀，乃作斯赋。”^[7]建安二十二年，他在《与王朗书》中又言：“疫疠数起，士人雕落，余亦何人，能全其寿？”^[8]在其书信和文章中，亲友的逝世成为主要



话题，说明死亡已经给其心灵造成很大阴影。建安七子亦如此，其作品中生命无常之感甚浓。孔融《杂诗二首》其一：“人生有何常？但患年岁暮。”^[9]陈琳《柳赋》：“天机运转，夫何逝之速也。”^[10]《游览诗二首》其二：“骋哉日月逝，年命将西倾。”^[11]徐幹《室思》：“人生一世间，忽若暮春草。”^[12]刘桢失题诗：“天地无期竟，民生甚局促。为称百年寿，谁能应此录。低昂倏忽去，炯若风中烛。”^[13]念天地之悠悠，感人生之短暂，情感甚为悲凉。阮瑀《怨诗》：“民生受天命，漂若河中尘。虽称百龄寿，孰能应此身？犹获婴凶祸，流离恒苦辛。”^[14]此诗不但言人的寿命苦短，更言在此短暂的人生中，又有灾祸随之，使人不免常受流离之苦，可谓苦上加苦。此一时期的诗歌，感慨时光之速与生命之短成为常调。

在作品中开始描写人之衰老与死亡，为此一时期独具特色的诗文内容。阮瑀有失题诗描写人之老态：“白发随栉坠，未寒思厚衣。四肢易懈倦，行步益踈迟。常恐时岁尽，魂魄忽高飞。自知百年后，堂上生旅葵。”^[15]白发脱落，畏寒畏热，倦怠无力，行走迟缓，可谓惟妙惟肖，是此类诗中极少见作品。这样的描写，在晋代陆机《百年歌》中才能见到。又《七哀诗》：“丁年难再遇，富贵不重来。良时忽一过，身体为土灰。冥冥九泉室，漫漫长夜台。身尽气力索，精魂靡所能。嘉肴设不御，旨酒盈觞杯。出圻望故乡，但见蒿与莱。”^[16]阮瑀写生命之诗甚为独特，失题诗写衰老之态，十分逼真；而此诗则写死后埋葬于地下、生命消失灵魂亦尽之境况，更令人恐惧，对此后陆机和鲍照的挽歌诗很有影响。在此类诗中，孔融的《杂诗二首》其二写丧子之痛，感受生命之无常，也比较独特：“白骨归黄泉，肌体成尘灰。生时不识父，死后知我谁？孤魂游穷暮，飘飘安所依？”^[17]以上诸诗全是写成人，此写短命儿。

此一时期最为杰出的诗人曹植，既处于建安七子同样的社会环境，同时又因为曹丕父子的政治猜忌，拘于藩国，不惟抱负不得施展，人身亦失去自由。这种特殊的个人遭际，更激发了曹植强烈的生命意识，他对生命的感受比起同时期的诗人来更加深刻。对于飞逝的时光，他不仅仅是感受

而已，而是惊惧。所以他笔下的时间往往令人感到惊心动魄。《赠徐幹》云：“惊风飘白日，忽然归西山。”^[18]《箜篌引》云：“惊风飘白日，光景驰西流。”^[19]《名都篇》云：“白日西南驰，光景不可攀。”^[20]白日西驰，如风之劲吹，其速若飘。这样的意象，对唐代诗人李白的诗歌创作影响甚大。

一方面是感喟时间之快，另一方面是哀叹人命短浅。《送应氏》其二云：“天地无终极，人命若朝霜。”^[21]《闲居赋》云：“何岁月之若骛，复民生之无常。”^[22]都是哀叹生命之无常。尤其是面对亲人的死亡，他的作品中充满了生离死别之痛。曹植一生留下9篇诔文，除了《光禄大夫荀侯诔》《王仲宣诔》《大司马曹休诔》外，《武王诔》《文帝诔》《卞太后诔》《任城王诔》《平原懿公主诔》都是写给亲人的诔文，另有《金瓠哀辞》《仲雍哀辞》《行女哀辞》3篇哀辞，都表达了对亲人亡故的悲凉。《金瓠哀辞》《仲雍哀辞》《行女哀辞》是为早亡的女儿和侄子所写，曹仲雍为曹丕之子，“三月而生，五月而亡”；金瓠是曹植首女，生190天而夭折；行女是金瓠去世3年后所生，“生于季秋，而终于首夏”，即生于头年的九月，逝于次年的四月，也只活了8个月，3个孩子皆“早背世而潜形”，“不终年而夭绝”，故对“天长地久，人生几时”之人生无常，有了更深刻的感受；同时又从寿夭之不均，感受到天命之无情，表达出极大的无奈：“伊上帝之降命，何短修之难裁？或华发以终年，或怀妊而逢灾。”^[23]深感在生命修短的命运上，人是无力回天的。《赠白马王彪》其五哀任城王曹彰之死：“太息将何为？天命与我违！奈何念同生，一往形不归。”“人生处一世，去若朝露晞。年在桑榆间，景响不能追。自顾非金石，咄喑令心悲。”^[24]此诗有序：“黄初四年五月，白马王、任城王与余俱朝京师，会节气。到洛阳，任城王薨。至七月，与白马王还国。”^[25]任城王曹彰，为曹植同母兄弟。据《世说新语·尤悔》，似为中毒而卒。曹彰之死，既带来了“奈何念同生，一往形不归”的兄弟生死离别之痛，也使曹植更加清醒地认识到生命之短促，个人命运的不可把握。

对于生命，先秦以来的思想家做过认真思考，对于生与死的必然性得出理性的认识。建安及曹



魏诗人亦有理性的思考，其目的就是为了消解人对死亡的恐惧与焦虑。曹操《秋胡行》：“天地何长久，人道居之短。”^[26]《精列》云：“厥初生，造化之陶物，莫不有终期。莫不有终期。圣贤不能免，何为怀此忧？”^[27]此诗与《古诗十九首》“万岁更相送，贤圣莫能度”对生命有限之认识相近，但充满了理性思考：造化之造物，无不有始有终，人亦如此，生而必死，虽是圣贤也不例外。因此不应为此而忧虑。曹丕对生命也得出一个终极式的认识：“夫生之必死，成之必败，天地所不能变，圣贤所不能免。”^[28]与其父的思想同出一辙。曹植写《辩道论》云：“生之必死，君子所达，夫何喻乎！”^[29]与曹操、曹丕一样认识到了生之必死的自然规律，提出要君子达命。

在曹植的作品中，有一深刻表现了其生死观的《髑髅说》，对人之死作出似是荒诞实则充满理性的审视。此文中描写曹子游于陂塘之滨，“顾见髑髅，块然独居”。于是问其因何而亡，为之叹息。髑髅厉响而言曰：“子则辩于辞矣！然未达幽冥之情，识死生之说也。夫死之为言归也。归也者，归于道也。道也者，身以无形为主，故能与化推移。阴阳不能更，四节不能亏……寥落冥漠，与道相拘。偃然长寝，乐莫是踰。”曹子欲请之上帝“反子骸形”，髑髅叹曰：“昔太素氏不仁，无故劳我以形，苦我以生。今也幸变而之死，是反吾真也。何子之好劳，而我之好逸乎！子则行矣！予将归于太虚。”^[30]此篇文章来自张衡《髑髅赋》，而张衡的《髑髅赋》显然是从《庄子·至乐》中化出。关于这3篇文章所表达的思想，一般认为是乐死恶生。其实，庄子、张衡和曹植写髑髅的目的，是为了消除死亡给生人造成的恐惧与痛苦。郭象《庄子》注是深得庄子深意的：“旧说云庄子乐死恶生，斯说谬矣！若然，何谓齐乎？所谓齐者，生时安生，死时安死，生死之情既齐，则无为当生而忧死耳。此庄子之旨也。”^[31]庄子主张齐生死，就是要化解人忧死的情结。而张衡之赋，关键在称死为“化”。何为“化”？“化”即“合体自然”，“与阴阳同其流，与元气合其朴”，就是回归自然。如此方无影无形，无情无欲，才能不受生之役劳，即庄子所说的生之“累”，做到“与道逍遥”。张衡赋所演绎

的仍是庄子齐生死以逍遥之意。如此看来，曹植的髑髅说是直接承张衡以死为化、与道逍遥的思想而来，所以他把死视为归于道，并以此来阐释幽冥之情、死生之说。

二

正始时期的生命意识充满了感性体验，又最具有深刻的哲思。这一时期，一方面是战乱未平，另一方面曹魏政权内部权力之争愈发加剧，司马氏集团与曹氏集团之间的权力之争充满了腥风血雨。此时的士人面对政治险局，更加深刻地感受到了生命危浅。而此一时期，又正是玄学兴起的时期，玄学所要解决的核心问题，就是生命如何安置的问题。名教与自然之争、养生之论、圣人有情无情之辩，都直指生命的本质，这也使此时期的文学作品，既不乏感性的体验，又多有深刻的思考。

如《晋书·阮籍传》所言，正始士人生活在“天下多故，名士少有全者”的时期，对生命无常的体验更加敏锐深刻。与建安文人相比，他们的生命意识中时光飞逝、生命轻微的感受仍在，嵇康《兄秀才公穆入军赠诗十九首》其八云：“人生寿促，天地长久。百年之期，孰云其寿？”^[32]阮籍四言咏怀诗十首中竟然有四首感慨生命与日月一同流逝，“命非金石，身轻朝露”^[33]。在其五言咏怀诗里，此种感慨依然。其四：“朝为媚少年，夕暮成丑老。”^[34]青春如同光阴一样易逝。人之生命是如此短暂，与朝荣暮谢的木槿和朝生暮死的蜉蝣没有不同。但人是不觉悟的，“生命几何时，慷慨各努力”^[35]，不知生命之迅速归于寂灭，都在努力的生活着，这也许是人之本性使然，但这种努力终究是可悲的。

与建安文人相比，正始诗人的生命体验中，不再简单是时光飘忽的时间易逝感，更增添了世事变化无常、生命不可把握的恐惧，由此而形成了此一时期特有的忧生之嗟。自汉末以来，生命之死就不仅仅是一种自然的消失，战争与瘟疫夺去了成千上万人的生命，这是建安时期生命诗歌的主题。而到了正始，士人的非自然死亡又加上了政权之争而造成的阴谋杀戮，很多士人成为争夺权力的牺



牲品。“吉凶虽在己，世路多嶮巇”^[36]，“世务何缤纷，人道苦不遑”^[37]，社会复杂险恶，使诗人感到无力应对。“生命无期度，朝夕有不虞”^[38]，他们对个人的生命充满忧虑。阮籍“常率意独驾，不由径路，车辙所穷，辄慟哭而返”^[39]，似乎所有安全的大路都封闭了，找不到任何出路，其内心充满恐惧与焦虑。其诗歌的主旋律已不在叹时悼亡，开始转移到人生祸福无端、命运更加诡异而难以驾驭的深深忧虑上。如李善注《文选》评《咏怀诗》所言：“嗣宗身仕乱朝，常恐罹谤遭祸，因兹发咏，故每有忧生之嗟。”^[40]这在其诗中有充分表现。刘礼解释《咏怀》其一“夜中不能寐，起坐弹鸣琴”云：“此嗣宗忧世道之昏乱，无以自适，故托言夜半之时起坐而弹琴也。”^[41]可见阮籍因忧虑而常无法成眠。其七十七：“百年何足言，但苦怨与讎。”^[42]百年之中最苦者是人间的仇怨相逼，这是阮籍一生所得到的结论。其十四：“感物怀殷忧，悄悄令心悲。多言焉所告，繁辞将诉谁。”黄侃云：“凡可以言语宣达者，非诚忧也。至于无所告诉，则其思苦矣。归欤！归欤！岂有淹留之意哉！”^[43]此之殷忧，正是无法与他人言说的生命之忧，所以，阮籍的生活状态是孤独而恐惧的：“徘徊空堂上，怵怛莫我知。”^[44]“殷忧令志结，怵惕常若惊。”^[45]“挥涕怀哀伤，辛酸谁语哉！”^[46]《咏怀》其三十三真正说出了阮籍所怀何忧以及给其身心带来的摧残：“一日复一夕，一夕复一朝。颜色改平常，精神自损消。胸中怀汤火，变化故相招。万事无穷极，知谋苦不饶。但恐须臾间，魂气随风飘。终身履薄冰，谁知我心焦。”^[47]又其三十四：“一日复一朝，一昏复一晨。容色改平常，精神自飘沦。”^[48]一朝一夕，日复一日，阮籍陷入精神高度恐惧与焦虑之中，心中如汤浇火焚，以致身心憔悴，所为者何？黄侃的解释切中要害：“衰老相催，由于忧患之众。而知谋有限，变化难虞，虽须臾之间，犹难自保。履冰之喻，心焦之谈，洵非过虑也。”^[49]精神时时高度紧张的原因，是万事变化难料，生命随时毁灭，面临危险的社会，自己深感智谋不足，难以化解风险。

当然，嵇康和阮籍并非徒然感叹生存环境之险恶，生命之不易。阮籍、嵇康为代表的正始名士对

生命有过理性思考，并形成了他们的人生态度，其基本主张就是去欲、节欲，清心寡欲，“恬于生而静于死”^[50]。所以在他们的诗文中认真思考了社会异常、生命异化给人生带来的悲剧。

首先是政治环境异常所造成的人生多舛。阮籍《大人先生传》借大人先生之口，揭示了社会上相残的事实：“君立而虐兴，臣设而贼生。坐制礼法，束缚下民。欺愚诬拙，藏智自神。强者睨眦而凌暴，弱者憔悴而事人。假廉以成贪，内险而外仁。罪至不悔过，幸遇则自矜。”“今汝尊贤以相高，竞能以相尚，争势以相君，宠贵以相加，驱天下以趣之，此所以上下相残也。竭天地万物之至，以奉声色无穷之欲，此非所以养百姓也。于是惧民之知其然，故重赏以喜之，严刑以威之，财匮而赏不供，刑尽而罚不行，乃始有亡国、戮君、溃败之祸。”^[51]此传深受庄子思想影响，藉大人先生之口，否定了以君臣为中心的礼法制度，表达了阮籍“超世而绝群，遗俗而独往”，“好乐非世又无争，人且皆死我独生”的遗世观。但也正是大人先生对礼法制度所造成的社会动乱的描述，让人们认识到阮籍所洞察之严酷社会现实：那就是君主暴虐，欲望无穷；而臣子诈伪，争势夺宠。整个社会皆假廉成贪，内险外仁，恃强凌弱，欺压下民。“豺虎贪虐，群物无辜，以害为利，殒性亡躯。”^[52]既害百姓亦害己。同时，阮籍也切肤感受到政治失范而形成的阴暗的气氛：“阴阳失位日月隕，地坼石裂林木摧。”^[53]在这样险恶的政治环境中，人要想保全生命谈何容易！

阮籍的咏怀诗“言在耳目之内，情寄八荒之表”，“厥旨渊放，归趣难求”^[54]，对阮籍的诗臆解颇多，更多的是以当时魏晋政治之争来索解。其实，咏怀诗中有相当部分确切解释就是忧生之嗟。其中之一是写人心叵测，政坛风云莫测，处此之中，人人自危。《咏怀诗》第十一云：“三楚多秀士，朝云进荒淫。朱华振芬芳，高蔡相追寻。一为黄雀哀。涕下谁能禁。”^[55]旧注以为讽曹芳荒淫以致误国之事^[56]。解此诗虽不必如此凿实，但从其用《战国策·楚策四》庄辛讽楚襄王以黄雀故事，知道此诗所讽对象当是君王。即使是以君王之贵，如听信佞臣、放纵情欲、淫逸侈糜，为所欲为，亦



有黄雀在前、王孙挟弹于后之虞。所以在政治这个绞肉机里，任何人都不能幸免。《咏怀诗》还具体描写了朝中的谗邪小人，第三十首云：“单帷蔽皎日，高榭隔微声。谗邪使交疏，浮云令昼冥。”^[57]五十六云：“婉娈佞邪子，随利来相欺。孤恩损惠施，但为谗夫嗤。”^[58]他们谋权追利，搬弄是非，挑拨离间，使统治者疏离正直之人，朝中被其搅得乌烟瘴气。阮籍的《咏怀诗》诸多作品虽然未曾明言政治环境的险恶，但从诗句却可强烈感受到他所处生存环境之恶劣：“感慨怀辛酸，怨毒常苦多。”^[59]“萧索人所悲，祸衅不可辞。”^[60]“苟非婴网罟，何必万里畿！”^[61]“纶深鱼渊潜，罾设鸟高翔。”^[62]“天网弥四野，六翮掩不舒。随波纷纶客，汎汎若浮鳧。生命无期度，朝夕有不虞。”^[63]他感到人的一生活充满怨毒，满布祸端，如同飞鸟陷入四面密密织起的罗网之中，又如同游鱼四周悬满钓钩，虽想高飞深隐，灾祸亦无法躲避。这个网罟，这个罾罗，不是别的，就是正始时期被司马与曹氏政权之争所覆盖的充满阴谋与暴力的政治。

嵇康《兄秀才公穆入军赠诗十九首》其一亦表达出对世上云网高罗、此身多危的担忧：“自谓绝尘埃，终始永不亏。何意世多艰，虞人来我疑。云网塞四区，高罗正参差。奋迅势不便，六翮无所施。隐姿就长纓，卒为时所羁。”“鸟尽良弓藏，谋极身心危。吉凶虽在己，世路多嶮巇。”^[64]此为嵇康赠兄嵇喜参军之诗。嵇喜《嵇康传》云：“长而好老庄之业，恬静无欲。”^[65]兄弟二人本来志在避世，如庄子所言“弃事则形不劳，遗生则精不亏”^[66]，保全自然之我，“形精不亏”。嵇康的《幽愤诗》亦云：“抗心希古，任其所尚。托好老庄，贱物贵身。志在守朴，养素全真。”^[67]然而人世多艰，仍然逃不过尘世可怕的罗网。其兄被征从军，所以他嘱咐其兄要懂得鸟尽弓藏、谋极身危的道理，及时从尘世抽身。从嵇康的诗中可以感受到他对世事充满危险、人世多艰的忧虑。

其次是沉溺于声色、追求功名利禄亦使人多生祸衅，伤及性命。嵇康《养生论》对此有专论，认为膏粱之食、声色之娱以及喜怒哀乐之情，使“易竭之身而外内受敌，身非木石，其能久乎？”^[68]在《答难养生论》中，嵇康又提出对生命损害之

五难：名利不灭，喜怒不除，声色不去，滋味不绝，神虑消散。“五者必存，虽心希难老，口诵至言，咀嚼英华，呼吸太阳，不能不迴其操，不夭其年也。”^[69]认为人生最大的异化是无度的嗜欲，此是人不得天年的主要原因。嵇康《六言十首惟上古尧舜》之《名与身孰亲》《名行显患滋》《重作四言诗七首》都是在说明声色名利对人生会造成严重的损害。名利之于人生命的戕害，嵇康《与山巨源绝交书》有更详细的描述，那就是著名的“七不堪”。从七不堪的描述看，人获得天年之道，是顺从自然，遵从天性，行为不拘，心性自由。而为官恰恰背违人之本性，限制人的自由，以致损害人的生命，不得寿终。

阮籍对追名逐利、沉溺于声色犬马的害生之行为，亦多有论述，《达庄论》云：“咸以为百年之生难致，而日月之蹉无常，皆盛仆马，修衣裳，美珠玉，饰帷墙，出媚君上，入欺父兄，矫厉才智，竞逐纵横。家以慧子残，国以才臣亡，故不终其天年而夭，自割系其于世俗也。”^[70]因为生年短暂，就竞其才智，媚君欺父，谋求利益，因此人不得善终。阮籍的《咏怀诗》对此亦有较多的表现。《咏怀诗》其八，旧解或肢解其意，或不得其要。唯沈约得之：“天寒，即飞鸟走兽尚知相依，周周衔羽以免颠仆，蛩蛩负屨以齧美草，而当路者知进趋不念暮归，所安者惟夸誉名，故致憔悴而心悲也。”^[71]当权者知进而不知退，“岂为夸誉名，憔悴使心悲”^[72]，为虚名而憔悴，其结果是中路铩羽，无所归依。又其五十三、七十二写及两种人，一是机巧万端、靠谄媚权贵而获得荣华富贵并追逐享受的夸毗子：“如何夸毗子，作色怀骄肠。乘轩驱良马，凭几向膏粱。”^[73]一是沉溺于名利、利令智昏的人：“高名令志惑，重利使心忧。”^[74]其结果是亲戚反侧，骨肉相雠，不得善终。二诗如《大人先生传》所说，“李牧功而身死，伯宗忠而世绝，进求利以丧身，营爵赏而家灭”，其下场殊为可悲。

远离名利，自然也包含着阮籍对世界及人生形而上的认识。在阮籍看来，日月更迭，阴阳晦明，系乃宇宙变化之常；人生亦如此，如其二十八所云“严达自有常”^[75]，或穷或达，是其常态，所以世上并无永浮不沉或永沉不浮之理。再者，生死有其



自然之理，“贫富、贵贱、死生、祸福，皆有自然之理，虽智巧万端，不能逃出范围之外”^[76]。正是基于这种认识，阮籍主张人不应计较得失，耽情穷达，驰逐于名利场中，心有殷忧，“荣名非己宝，声色焉足娱”^[77]；甚至也不要逞才炫能：“膏火自煎熬，多财为患害。布衣可终身，宠禄岂足赖？”^[78]所以阮籍推崇大人先生“应变顺和，天地为家。运去势隤，魁然独存”的处世态度^[79]，“与造物同体，天地并生，逍遥浮世，与道俱成”^[80]。叔本华说：“若要做到泰然自若地面对灾难，默默地忍耐不幸，最好的办法莫过于确实明白万物的存在，无论是至大的还是至小的，它们所发生的一切都是必然的。一个人顺应不可避免的命运——亦即顺应必然如此的东西；如果他知道万物无一能够逃脱必然性的法网，他也就明白了事物只能是此而非彼。”“当我们了解到这一切都是不可避免的，都是必然性的产物时，将会感到一种真正的慰藉。”^[81]生死的自然说，就是死之必然性的认识。顺应自然，就是理性地承认死的不可避免，由此才能摆脱死亡的困惑，虚空的折磨，使心灵得到慰藉。

三

两晋时期悼时伤逝的主题不绝如缕，但嵇康、阮籍之后，写感时悼逝主题最为集中而且有其特色的当属陆机和由晋入宋的诗人陶渊明。

陆机为太康之英，“百代文宗，一人而已”^[82]，是西晋艺术成就最高、在历代影响很大的文学家。他同前代曹植和后来的李白一样，对生命亦有深刻感受，并在其作品中有较多表现。陆机《文赋》云：“遵四时以叹逝，瞻万物而思纷。悲落叶于劲秋，喜柔条于芳春。”^[83]说明陆机是一位很敏感的文人，他感受生命极为深刻于此相关。再一个原因是其动荡不宁的身世。陆机为江东世族子弟，祖父逊吴丞相、其父抗吴大司马，皆为东吴重臣。陆机少有异才，袭领父兵，为牙门将军。以此身世，他自然年少即有很强的功名之心，“自以智足安时，才堪佐命”^[84]。然遭吴覆亡，北迁入洛而仕晋，这在其人生中，是至为重要转折。遭此巨变，作为天才而又敏感文人的陆机，对生命、对人生会有非

常人所能感受到的认识和体验。

人的生命过程究竟如何？陆机之前无人追问亦无人回答，陆机之后也少有人问津，而陆机却对此有过全景式的观照，写有绝无仅有的《百年歌》^[85]。此乐府歌词以10年为人生一个阶段，描写了每一阶段人的状态。四十岁前容色光鲜，志气干云，在朝中风光无限。五十岁事业方隆，六十岁子孙昌盛。从七十岁开始，才呈现衰老之态，“精爽颇疲膂力愆，清水明镜不欲观。临乐对酒转无欢，揽形羞发独长叹”，身体和心态都出现了显著变化。八十岁完全进入老境：“明已损目聪去耳，前言往行不复记。”九十岁则体衰多病，生命日渐告危：“日告耽瘁月告衰，形体虽是志意非。多言谬误心多悲，子孙朝拜或问谁。指景玩日虑安危，感念平生泪交挥。”数着手指过日子，心中已是无限悲凉。百岁完全是苟延残喘的样子：“盈数已登肌肉单，四支百节还相患，目若浊镜口垂涎，呼吸顿促反侧难，茵褥滋味不复安。”几如骷髅卧于床上，凄惨之状不忍睹。此时“死亡是等待他的唯一的事情”^[86]。魏晋士人寿命都比较短，陆机也只42岁。因此50岁以后人的生命状态，多来自他的观察，缺少个人切身体会。不仅如此，作为士人，陆机对人生的描写只能局限于他所熟悉的士人阶层，其人生轨迹亦是青少年的游玩、成长到建功立业以及告老还乡。但是《百年歌》首次表现出人一生的自然过程，此诗的确告诉人们“开端与终点是如何相遇的，生命与死亡是如何紧密而明显地联接在一起的”^[87]。

陆机认为应该学会平心静气地对待时光流逝，理智地面对人生短暂、岁月催逼。陆机《大暮赋序》说得甚好：“夫死生是得失之大者，故乐莫甚焉，哀莫深焉。使死而有知乎，安知其不如生？如遂无知耶，又何生之足恋？故极言其哀，而终之以达，庶以开夫近俗云。”^[88]陆机此赋显然受了《庄子·齐物论》之影响，目的是告诉人们要达观地看待生与死，极写死亡之哀，不是要畏惧死亡，而是要改变世俗贪生怕死的传统观念。陆机如此写，既是自劝，亦是劝人，要人看开生死。在陆机的其它作品中，亦时常表现出诗人以生死为自然的达观思想。《长歌行》：“慷慨亦焉诉，天道良自然。”人生



只在俯仰之间，“此乃天道之常，复何恨？”^[89]所以要顺应自然。《感丘赋》是陆机在洛阳沿黄河行旅途中见沿途之坟墓感赋。陆机见丘墓之垒垒，使其沉思于人的生命，生发了这样的理思：自人之坟茔看过去，无论贵贱美丑皆有一死，“生矜迹于当已，死同宅乎一丘”^[90]，混归一体，融入阴阳，托体山阿。所以对于生命，必须玄观远览，才把握其本质。这就是要人看透人生，不为生所喜，不为死而悲。《叹逝赋》为陆机40岁所作，如《序》所言是有感“懿亲戚属，亡多存寡；暱交密友，亦不半在”而作。他亲历了亲友的凋亡殆尽，感受到时光之飘忽、生命之无常，以是哀思：“嗟人生之短期，孰长年之能执？”^[91]赋中有了更多的哲学意味：“悲夫！川阅水以成川，水滔滔而日度。世阅人而为世，人冉冉而行暮。人何世而弗新，世何人之能故？”河因为有了源源不断的流水注入才成为河，故河水自然要日夜滔滔流逝。人亦然，世间因为有了无数的人加入才称为世间，所以人要旧人走新人来。正因为如此，任何时候世间所见都是新人，任何人都不会成为世间永久的故人。

理智上虽如此，但面对生命的消逝，陆机仍不免充满悲情，故其有《大暮赋》《叹逝赋》《感丘赋》三篇专门写生命之死，其乐府《短歌行》《长歌行》《豫章行》《折杨柳行》《梁甫吟》《驾言出北阙行》等所表达的思想主要是天地无垠，人生苦短。陆机是继曹植之后写哀辞最多的作者。曹植的哀辞多为具体的人而写，陆机的挽歌却写的是一种普遍的人死后之哀。挽歌是挽灵柩者歌，战国时即有，汉代仍为殡葬风俗^[92]。到了魏晋时期，唱挽歌竟然成为士人时尚。在此情况下，有了文人借挽歌旧题而作描写死亡的诗，即拟挽歌。汉末曹操写有《薤露》《蒿里行》，然离开乐府旧义，是用挽歌写时事，魏繆袭的《挽歌》才真正是写死亡。可注意者，“形容稍歇灭，齿发行当堕”^[93]，始写死后身体之变，成为此后挽歌的一大内容。陆机的《挽歌》显然是由此而来。诗之重点是描写人死后肉身腐败、精神涣散无知之状。不过，陆机考虑到了挽歌为殡葬时挽灵柩之人所歌的原始涵义，所以有“中闱且莫諠，听我薤露诗”，模拟挽柩人口吻，而人逝后的殡葬之仪、亲友奔丧的场面占有很大的

篇幅，仪式感颇浓。陆机的《大暮赋》亦敷陈状写殡葬场面，但最后归结为人死后的寂寞。虽然人之初死，有六亲相送，友朋哀思，但是年岁越远，死者与人世的隔绝越远，所住庭院惟见落叶，坟地亦已荒草萋萋，逐渐也就被遗忘了，此中写出了甚深的寂灭感。

《挽歌》写得最有特点的是其三：“重阜何崔嵬，玄庐窅其间。旁薄立四极，穹隆放苍天。……蝼蚁尔何怨，魑魅我何亲。拊心痛荼毒，永叹莫为陈。”^[94]颜之推《颜氏家训·文章》云：“挽歌辞者……皆为生者悼往告哀之意，陆平原多为死人自叹之言。”^[95]恰恰说出了陆机挽歌不同于他人之处。此诗与其说是为他人所写的挽歌，毋宁看作是作者所拟的自挽辞。陆机发挥想象，描写了人死后居于墓穴的状况及其感受。尤其是把人生前死后作了生动的比较：生前居于民宅，死后与鬼为邻；生前凛凛七尺之躯，死后化为灰尘；生前佩金戴玉，死后鸿毛难举。肌肉被蝼蚁所食，美颜亦化为乌有。更令人不堪的是，虽然心中充满痛苦，却无法诉说。“送人既归，又代死者作自嗟自叹之词，真是空中楼阁，而构词奇丽绝伦。”^[96]陆机不再泛泛写尸身之腐败，而是具体写其为蝼蚁所食。此自然有其现实基础。应劭《风俗通义》记载：“自灵帝崩后，京师坏灭，户有兼尸，虫而相食，《魁檉》挽歌，斯之效乎？”^[97]陆机逢三国战争及八王之乱，死亡常见，尸身亦当亲见，故有此详细描写。人死自然不知死后之事，喜乎悲乎，绝无知晓，此一点陆机甚明，而诗人却又构拟死后之痛，再说是要人看透生死，显然与诗之意旨不符。其实魏晋文人作挽歌，从其背景考察，自然与这一时期社会动乱造成人大量死亡的现实密切相关，陆机《叹逝赋序》言之甚明，所以他们不得不面对死亡的严酷现实。从另一个侧面看，魏晋文人敢于直面死亡，不仅敢于直视，而且以近乎冷酷的笔法描写死后之境况，其真实的心理就是“向死而生”，表明生命的意义在于它的存在。就此，李泽厚的论断是对的：“在表面看来似乎是如此颓废、悲观、消极的感叹中，深藏着的恰恰是它的反面，是对人生、生命、命运、生活的强烈的欲求和留恋。”^[98]

陆机的《挽歌》在晋宋颇有影响，形成了此一



时期文学中一个颇有特色的内容，陶渊明和鲍照的挽歌辞，都是生命诗文中重要作品。陶渊明写有《挽歌辞三首》，并有影响甚大的《自祭文》。陶渊明的《挽歌辞》三篇显然是写于同时的一组诗，“首篇乍死而殓，次篇奠而出殡，三篇送而葬之，次第秩然”^[99]。与陆机的《挽歌》相比，这3首诗亦写人之死与埋葬的过程，却不再似陆机那样描写殡仪的场景，回到繆袭《挽歌》的写法，着眼于死者的描写，而且与陆机的第2首相似，也采用了第一人称的写法，颇似自挽。但是其情感基调却有了变化：“昨暮同为人，今旦在鬼录。魂气散何之？枯形寄空木。”^[100]“欲语口无音，欲视眼无光。昔在高堂寝，今宿荒草乡。”^[101]“四面无人居，高坟正嵒峣。”^[102]一个人的尸身寄于空棺之中，四顾茫然，所见唯荒草而已，没有人为邻，死后的空寂感增加了。但是，不再见尸体被蝼蚁啃食、头发与皮肉脱离、枯骨覆满绿苔的腐败气息，死亡的悲哀气息大大减弱。“有生必有死，早终非命促”，生死皆为自然，定下了诗歌的思想基础，所以既有失去生命的无可奈何，又有了死去后得失不知、是非不觉、荣辱不加的解脱感。“但恨在世时，饮酒不得足”，表面看还是及时行乐的惯常想法，但此诗真正的意图是在告诉生者，“死去何所道，托体同山阿”，死不足畏，亦不要过于思虑，重视生命存在时方为正确的态度。

然而“惜生”亦非陶渊明对待生命的终极态度。陶渊明写有著名的《行影神》诗，一般认为代表了陶渊明生死观。《形赠影》云：“适见在世中，奄去靡归期。”“我无腾化术，必尔不复疑。愿君取吾言，得酒莫苟辞。”^[103]此与《挽歌辞》第一首的态度一致，是《行影神》的《序》所批评的“惜生”第一惑。与第一惑不同的还有重名，《影答形》：“身没名亦尽，念之五情热。立善有遗爱，胡可不自竭。酒云能消忧，方此詎不劣！”^[104]与其喝酒惜生，不如立善遗名。但是，在陶渊明看来，此皆“营营以惜生，斯甚惑焉。”他主张委运任化，委天任分，《神释》云：“甚念伤吾生，正宜委运去。纵浪大化中，不喜亦不惧。应尽便须尽，无复独多虑。”^[105]不要过于计较名利，为其所困扰，“甚念”者，为是否饮酒与立名而伤神也。陶渊明理性的生

命观是委运任化，任其自然。

陶渊明此诗中的“神”所指明确，即人的精神层面，或曰理想层面，亦可称为理性。理性或理想以委运任化、顺应自然为上。但在实际生活中，还有在终极理想之下遣情遗物层面，这个层面就是饮酒。就理性层面而言，饮酒是“营营以惜生”非智之举。但在现实生活中，面对世俗的是非名利生老病死种种困扰，陶渊明也有更为直接具体的逃脱也是解脱之术：饮酒。关于此，逯钦立早有论述：“唯形虽有情累，形亦有遣情之方，所谓‘得酒莫苟辞’，即以酒忘情是也。则此形所喻者，已非常人之所可及。以酒忘情，为渊明生平得力之处。故此义陶集中屡见之。”^[106]《自祭文》云：“惟此百年，夫人爱之。惧彼无成，惕日惜时。存为世珍，歿亦见思。嗟我独迈，曾是异兹。宠非己荣，涅岂吾缁。摔兀穷庐，酣饮赋诗。识运知命，畴能罔眷。”^[107]陶渊明认为，他异于常人之处即在于置宠辱是非于身外，以饮酒赋诗而遣情也。实则他的识运知命，也包括饮酒遣情在内的。

纵观魏晋诗文，充满了嗟叹时光流逝、人生苦短的情感，关注生命、描写死亡的作品也很突出，形成了此一时期文学的特殊现象。魏晋文人敢于直面死亡，不仅敢于直视，而且以近乎冷酷的笔法描写死后之境况，其真实的心理就是“向死而生”，要表明生命的意义在于它丰肌美颜的活生生肉体的存在，在于它可以思想、可以感知的精神的存在，在于它披金戴银、与众人为邻的物质的存在。生命是人的唯一，应该珍爱。

[1][98] 李泽厚：《美的历程》，第91—92页，第92页，生活·读书·新知三联书店2018年版。

[2] 著作有钱志熙《唐前生命观和文学生命主题》（东方出版社1997年版），学位论文有徐荣国《中古文士生命观及其文学表达》（博士学位论文，南京大学文学院，1998年）。

[3][4][7][8][28] 严可均：《全上古三代秦汉三国六朝文》第三册，第89页，第77页，第48页，第78页，第87页，河北教育出版社1997年版。

[5][18][19][20][21][22][23][24][25][29][30] 曹植：《曹植集校注》，赵幼文校注，第262页，第62页，第686页，第721页，第5页，第193页，第269页，



魏晋诗文的忧生之嗟

第 443 页，第 437 页，第 277—278 页，第 779—780 页，中华书局 2016 年版。

[6][26][27] 曹操：《曹操集》，中华书局编辑部编，第 8 页，第 14 页，第 4 页，中华书局 1974 年版。

[9][10][11][12][13][14][15][16]《建安七子集》，俞绍初辑校，第 2 页，第 50 页，第 34 页，第 145 页，第 195 页，第 162 页，第 162 页，第 160 页，中华书局 2005 年版。

[17] 此诗《古文苑》《广文选》《诗纪》并作孔融诗。俞绍初《建安七子集》从之。参见《建安七子集》，俞绍初辑校，第 2 页。

[31][66] 郭庆藩：《庄子集释》，第 550 页，第 561 页，中华书局 2013 年版。

[32][36][64][65][67][68][69] 嵇康：《嵇康集校注》，戴明扬校注，第 14 页，第 5 页，第 5 页，第 591 页，第 42 页，第 254 页，第 304 页，中华书局 2014 年版。

[33][34][35][37][38][41][42][43][44][45][46][47][48][49][51][52][53][55][57][58][59][60][61][62][63][70][71][72][73][74][75][76][77][78][79][80] 阮籍：《阮籍集校注》，陈伯君校注，第 439 页，第 219 页，第 384—385 页，第 315 页，第 326 页，第 211 页，第 397 页，第 263—265 页，第 233 页，第 291 页，第 318 页，第 312 页，第 313—314 页，第 313 页，第 170 页，第 172 页，第 190 页，第 251 页，第 306 页，第 356 页，第 260 页，第 282 页，第 383 页，第 394 页，第 326 页，第 151—152 页，第 237 页，第 235 页，第 350 页，第 386 页，第 299 页，第 351 页，第 327 页，第 229—230 页，第 161 页，第 165 页，中华书局 1987 年版。

[39] 余嘉锡：《世说新语笺疏》引《魏氏春秋》，第 762 页，中华书局 2013 年版。

[40][93] 萧统编：《宋元袁刻本文选》，李善注，第六册第 110 页，第七册第 215 页，国家图书馆出版社 2017 年版。

[50] 嵇康《养生论》云：“善养生者则不然矣。清虚静泰，少私寡欲。知名位之伤德，故忽而不营，非欲而强禁也；识厚味之害性，故弃而弗顾，非贪而后抑也。……然后蒸以灵芝，润到醴泉，晞以朝阳，绥以五弦，无为自得，体秒心玄，忘欢而后乐足，遗生而后身存。若此以往，庶可与羡门比寿，王乔争年，何为其无有哉！”阮籍《达庄论》云：“至人者，恬于生而静于死。生恬则情不惑，死静则神

不离，故能与阴阳化而不易，从天地变而不移。生究其寿，死循其宜，心气平治，不消不亏。”

[54] 钟嵘：《诗品集注》，曹旭集注，第 151 页，上海古籍出版社 2011 年版。

[56] 刘履：“按《通鉴》：正元元年，魏主芳幸平乐观，大将军司马师以其荒淫无度，褒近倡优，乃废为齐王，迁之河内，群臣送者皆为流涕。嗣宗此诗，其亦哀齐王之废乎？”参见阮籍：《阮籍集校注》，陈伯君校注，第 253 页。

[81][86][87] 叔本华：《叔本华论说文集》，范进、柯锦华等译，第 197 页，第 226 页，第 228 页，商务印书馆 2017 年版。

[82][84] 房玄龄等：《晋书》，第 1487 页，第 1488 页，中华书局 2011 年点校版。

[83][88][90][91][94] 陆机：《陆士衡文集校注》，刘运好校注，第 6 页，第 197 页，第 206—209 页，第 181—184 页，第 667 页，凤凰出版社 2007 年版。

[85]《太平御览》卷五百七十三《百年歌》注：“晋王道冲、陆机并作。”参见陆机《陆士衡文集校注》，刘运好校注，第 675 页，下引《百年歌》皆出此书，不复出注。

[89][96] 吴淇：《六朝选诗定论》，第 264 页，第 266 页，广陵书社 2009 年版。

[92] 关于挽歌之起源和流变，参见范子焯《永恒的悲美：中古时代的挽歌与挽歌诗》，《求是学刊》1996 年第 2 期；吴承学《汉魏六朝挽歌考论》，《文学评论》2002 年第 3 期。

[95] 颜之推：《颜氏家训集解》，王利器集解，第 345 页，中华书局 2013 年版。

[97] 范晔：《后汉书》，李贤等注，第 3273 页，中华书局 2011 年点校版。

[99] 邱嘉穗：《东山草堂陶诗笺》卷四，《四库全书存目丛书补编》，集部第三册，第 266 页，齐鲁书社 1997 年版。

[100][101][102][103][104][105][107] 陶渊明：《陶渊明集笺注》，袁行霈笺注，第 420 页，第 423 页，第 424 页，第 59 页，第 64 页，第 67 页，第 556 页，中华书局 2003 年版。

[106] 逯钦立：《〈形影神〉诗与东晋之佛道思想》，《逯钦立文存》，第 271 页，中华书局 2010 年版。

[作者单位：首都师范大学文学院]

责任编辑：赵培