

嵇志內蘊解析——兼論嵇康之矛盾與統合

盧桂珍*

摘 要

綜觀嵇康的一生，其出處應世同時展現顯／隱、進／退、剛／柔等選擇，由於反差強烈令嵇康的人生充滿矛盾性。筆者認為在諸種矛盾的現象背後，實然隱藏著一種核心價值做為統合的關鍵，此即嵇康詩文中屢屢提到的「志」。倘若以「志」為題剖析，應可獲致嵇康人格與生命的統一性。

「志在守樸，養素全真」為析解的關鍵，顯示嵇康藉由堅持養護樸、素，以達成「全真」之志。換言之，「真」是個人生命追求的最高價值，如何予以保全、踐履「真」，是嵇康一生堅守的方向。本論文嘗試由兩種向度解剖嵇康的守志全真：其一，真者不拘於俗，故以出離、悖反世俗為主，此乃以遮詮顯真，而有清逸之氣、狂狷之態。其二，真者精誠之至，故以敬謹直行為念，此乃以表詮顯真，而能事君以忠、侍親以孝、交友以義。此兩種向度交織而成的生命，雖清逸而不虛無，顯狂狷卻不荒誕。蓋因嵇康生命之出離、悖反世俗所致的發散型態，並非毫無掛搭；敬謹直行呈顯的收斂型態，並不僵固滯窒，乃是處身於發散與收斂之間。職是之故，嵇康的生命不偏於發散或收斂型態，故而看似矛盾複雜，實則皆統合於全真之志。

關鍵詞：嵇康、志、真、清逸、狂狷

* 國立臺灣大學中國文學系副教授。

Analyzing the Content of Ji-Kang's "Will" – Also Concerning About the Problem of Contradiction and Integration

Lu Kuei-Chen

Associate Professor, Department of Chinese Literature,
National Taiwan University

Abstract

Reviewing Ji-Kang's life, the dichotomous choice toward living shows the contradictions of his attitude. The author assumed the concept "Will" as a core value to integrate Ji-Kang's life beyond the contradictory phenomenon and "Will" is mentioned a lot in his poetry. It's expected to attain the unity of Ji-Kang's personality and life by means of the analysis of "Will."

According to the author's research finding, Ji-Kang concluded his "Will" by "willing to keep the simplicity, and nourishing the plainness to maintain the Innocence." Based on his "Will," Ji-Kang performed in accordance with the "simplicity" and "plainness" to represent the style of "Qing Yi" on one hand and refuted any element against the "simplicity" and "plainness" in representative of the style of "Kuang Juan" on the other. However, it's too limited to define Ji-Kang's life style only by "Qing Yi" and "Kuang Juan." Either "Qing Yi" or "Kuang Juan" is used to perform Ji-Kang's "Will" for maintaining his Innocence, which is his pursuit of individual value.

Keywords: Ji-Kang, Will, Innocence, *Qing Yi* (清逸), *Kuang Juan* (狂狷)

嵇志內蘊解析——兼論嵇康之矛盾與統合

盧桂珍

一、前言：我志誰賞

嵇康（223-262），魏晉名士的代表性人物。古今有關嵇康的評論甚夥，此應與其所引發的兩極化評論有關。在其身後不遠的晉世，袁宏（328-376）讚許嵇康「遣外之情，最爲高絕」（〈七賢序〉）¹，然而與此同時之李充（生卒年不詳）卻提出質疑，謂「凡先生之所期，羌玄達於遐旨，尙遺大以出生，何殉小而入死。……捐所重而爲輕，諒鄙心之爽，非大雅之所營。」（〈弔嵇中散文〉）²李充的看法顯示了一道詮釋的裂縫，即嵇康之玄想足以出世域，其高步獨可超常倫，何以其仍不能身免於禍，難道是其侈談養生，實則識寡而無所益乎？批評嵇康的聲浪始終未絕於史，顏之推（531-590）謂嵇康「排俗取禍，豈和光同塵之流也。」（《顏氏家訓·勉學篇》）³元代郝經（1223-1275）則云：「嵇康諸人，皆以逸才，不能好遜，遂爲狂人，老莊之術誤之也。……著論養生，而卒殺身，豈知養生之道哉！太上養心，其次養生，喪心病狂，身死久矣，又奚養生爲？」（《續後漢書·狂士傳贊》）⁴郝氏或有嘆惋之意，但其視嵇生喪「心」病「狂」，顯然不與之同調。蓋嵇康主張越名任心，其於「心」有其自家體會，而其「狂」亦非輕浮無根之徒的張狂，至於喪亡東市實有見義便作的內情，諸事皆不宜視爲「老莊之術誤之」，郝氏遽然論斷嵇康爲不知養心與養生，實不相契於心者也。亦有爲嵇康抱屈者，金代趙秉文（1159-1232）謂「世人喜以成敗論士，遂以公爲才多識寡」，仍力讚「嵇中散龍章

¹ 宋·李昉撰，《太平御覽》四百四十七引（石家莊：河北教育，1994），冊4，頁707。

² 同前註，《太平御覽》五百九十六引，頁696。

³ 王利器，《顏氏家訓集解》（北京：中華書局，2002），頁186。

⁴ 元·郝經，《續後漢書》（濟南：齊魯書社，2000），冊8，頁1181。

鳳姿，高情遠韻，當世第一流也。」（〈題王致叔書嵇叔夜養生論後〉）⁵綜觀以上所述，顯見評論者對嵇康的好惡、褒貶，存在著極大的差異性。

造成反差如此劇烈的主因，應與嵇康抱持浮遊塵外之玄想，卻又屢屢縱身躍入世事之中，且不時顯露峻才烈性有關。嵇康橫死東市一事，更是論者聚訟的焦點，惡之者往往大加撻伐，叱責嵇康之養生說僅是空言，郝經即是此一類型論者的代表。是否果如斯言，嵇康一生中僅止是充滿矛盾性、對立性？抑或是呈現在史傳中的諸種衝突形象，並非人格的剝離對立所致，實則涵藏著生命的統合性？王曉毅在《嵇康評傳》一書中，⁶以「夢想」、「求索」、「彷徨」、「避世」、「憤起」、「寂滅」六個標題串起嵇康一生的思想與行為。以分期的方式論述生命的變化，有助於用同其情的態度切入嵇康不同時期的生命處境，如此則可將個體生命的矛盾性收束在歷時性的差異上，以合理詮解各種言行不一的現象。但是這種作法仍有侷限，尤其是當個體臨界在兩個相臨的時間點上，在短短的時間距離裡竟然表現出兩種截然不同的行為，此時就會發生無法圓說的窘境。例如甘露元年嵇康前往河東，⁷踏上追隨真人、至人之路，過著消極避世的生活。然而三年後，嵇康自河東抱犢山重返洛陽，王曉毅引述魯迅之見，認為此時的嵇康出來吶喊了，是以憤起的心積極迎向戰鬥。短短的三年，嵇康由「避世」變而為「憤起」，如此迅速激烈的轉向豈能視為文化基因的突變而已？繼而在「憤起」之後，嵇康因呂安（？-262）案被誣，在身繫囹圄之時曾作〈幽憤詩〉一首，王曉毅認為此詩「格調低沈」、「透露著失敗主義的情緒」，乃謂其內心動搖了、後悔了，而臨刑前所撰〈誠子書〉就像「一個圓滑的世故老人，向後代傳授庸俗的生存祕訣」。⁸依其所述，如何圓說憤起的生命倏然一變而為格調低沈、圓滑世故的老人？而此一庸俗世故之老人，在臨刑東市之際

⁵ 金·趙秉文，《滏水集》卷20引，《四庫全書》集部五，別集四（臺北：臺灣商務，1983，景印文淵閣四庫全書本）。

⁶ 王曉毅，《嵇康評傳——漢魏風骨寒 竹林遺恨長》（廣西：廣西教育，1994）。

⁷ 嵇康避居河東的時間，有不同的說法。王曉毅據史傳記載嵇康此次離家出游三年，而以〈與山巨源絕交書〉中云：「前年自河東還」為基準，絕交書寫於261年，則應在256年離家前往河東。若依莊萬壽之說，則嵇康避居河東時間應在西元258年，請詳參莊萬壽，《嵇康研究年譜》（臺北：學生書局，1990），頁180。

⁸ 同註6，頁156。

索琴彈之，意態從容安詳，其逆轉之因又當如何圓說？

在嵇康三十九年的生命歷程裡，嘗試藉由事件將其生命切割成若干時期，以提供言行矛盾的合理性，此一方式不免陷入顧此失彼的窘境，因而筆者主張從其它角度再予考察。綜觀嵇康的一生，其出處應世同時展現出顯／隱、進／退、剛／柔等選擇，由於反差強烈令嵇康的人生充滿矛盾性。然而在嵇康作品中，筆者確切地體察箇中內蘊一種核心價值，種種看似矛盾、剝離的人格表徵皆可在此核心價值下達成統合，此核心價值即是嵇康詩文中屢屢提到的「志」。嵇康一生輾轉多憂，曾慨嘆「我志誰賞」，⁹〈家誠〉文章開宗明義曰：「人無志，非人也」，此文原是為人父者在辭世之前，將一生最寶貴的經驗濃縮於尺幅，以益於子孫立身處事、趨吉避凶。嵇康一開始即揭示「人無志，非人也」的基本信念，此語與「凡人，必有志」等義，意指「有志」乃是人之所以為人的必要條件，顯見嵇康對「志」具有強烈的自覺，不容許生命落入漫漶不明，極為重視個體應該具備挾取生命方向的能力。這種視心的意向性(intention)為存在第一要務的態度，深切地影響著嵇康一生的際遇，〈幽憤詩〉云：「煌煌靈芝，一年三秀。予獨何為，有志不就？」¹⁰可知即使在幽囚桎梏之際，自我意志的實現仍是其所關注的焦點。嵇康對「志」的踐履既是如此重視，因而掌握嵇志內蘊乃嵇康研究的重要課題。

在材料方面，本論文頗重視詩作的探討，由於不論是基於中國「詩言志」的古典文學理論，或是西哲海德格(Martin Heidegger, 1889-1976)所強調詩是解蔽、揭示自身存在之看法，筆者認為欲探索嵇志之內蘊，實不宜忽略對詩心的掌握。此外書信、誠、箴等貼近生活現場的實用性文章，同樣是本論文析解的重點，並將之與嵇康著名的玄論配合，期能更為全面地契入嵇志之內蘊。

⁹ 請見魯迅(周樹人)校輯，《嵇康集》(北京：文學古籍刊行社，1956)，所錄〈四言〉十一首之三。魯迅於〈四言〉詩組標題下云：「各本及舊校均以前六篇為〈酒會詩〉，而削其第七至第十篇；復于第十一篇之前，題云〈雜詩一首〉」。各本及舊校所錄〈酒會詩〉均有七首，吳鈔本朱校補「七首」二字。魯迅輯本將七首中的第一首獨立，題以〈酒會詩〉之名，將其餘六首與另五首四言詩，合題為〈四言〉。戴明揚，《嵇康集校注》(臺北：河洛，1978)亦同意〈酒會詩〉僅一首，但是將魯迅所題〈四言〉十一首中，「微風清扇」為始的四言詩獨立題為〈雜詩一首〉。

¹⁰ 〈幽憤詩一首〉，魯迅校輯，《嵇康集》，頁13。本論文以下所引嵇康詩文，均以魯迅校輯為主。以下稱「魯迅校輯本」。

二、以全真為志

〈幽憤詩〉乃嵇康因呂安事件被誣後，繫身獄中時完成的自傳式詩作。《三國志·王粲傳》注引孫盛（302-373）《魏氏春秋》云：「及遭呂安事，為詩自責曰：『欲寡其過，謗議沸騰。性不傷物，頻致怨憎。昔慚柳下，今愧孫登。內負宿心，外赧良朋。』」¹¹明代李贄（1527-1602）則評論此詩云：「余謂叔夜何如人也，臨終奏《廣陵散》，必無此紛紜自責、錯謬幸生之賤態，或好事者增飾於其間耳。」¹²李贄並無實證，所言僅是基於「余謂叔夜何如人」此一個人理解，而謂〈幽憤詩〉或好事者所增飾，純屬個人臆測之辭。¹³況且從「昔慚」、「今愧」、「內負」、「外赧」等用語看來，孫盛謂「為詩自責」應屬實情。但是由李贄的質疑，可知〈幽憤詩〉所述內容與嵇康予人的印象相差甚遠。箇中是否有絃外之音，誠如沈德潛（1673-1769）《古詩源》謂此詩乃是「華亭鶴唳，隱然言外」，¹⁴則須撥開文字表層意思才能體會。倘若能直揭若隱若晦地暗藏在文句中的詩心，將可更進一層理解嵇康。詩篇開端云：

嗟余薄祜，少遭不造。哀榮靡識，越在襁褓。母兄鞠育，有慈無威。恃愛肆姐，不訓不師。爰及冠帶，馮寵自放。抗心希古，任其所尚。託好老莊，賤物貴身。志在守樸，養素全真。¹⁵

嵇康自陳年少失怙，母兄慈愛，故未見縛於經訓與師教。逮至年長，益顯放任不羈而任性使氣。雖志希古人，然所尚非墳典所述，而是託心老莊之道，以賤物貴身為念。嵇康以「志在守樸，養素全真」二語總束其志，說明持守護養樸素之道以保全真性，乃其生命貫徹的志向。是以知「全真」乃嵇康固守的核心價值，為其言行的

¹¹ 晉·陳壽撰，劉宋·裴松之注，《三國志》（臺北：鼎文，1997），頁606。

¹² 明·李贄，《焚書》卷5（北京：中華書局，1975），頁205。

¹³ 童強認為李贄的質疑並非沒有道理，並舉詩中「悔恨之情與嵇康矢志不渝的人格品質完全不相容」、「悔改情緒與嵇康卓越的識見水平不相符合」、「行文措意與嵇康其他的詩文特徵不甚相符」三點為由，而將〈幽憤詩〉視為可靠性有問題的嵇康作品。請參考童強，《嵇康評傳》（南京：南京大學，2006），頁265-268。

¹⁴ 清·沈德潛，《古詩源》（北京：中華書局，1963），頁144。

¹⁵ 〈幽憤詩〉；魯迅校輯本，頁12-13。

第一序要義，而持續不斷地「守樸」、「養素」則是踐履「全真」之志的途徑。由是以觀，著手書寫〈幽憤詩〉時的嵇康非但不懊悔，甚且對於己志為何亦不曾忘卻。自此數語以下，或反諷，或譏刺，看似自責己性素不傷物，卻仍頻致怨憎的頑疏，實將憤慨之情隱藏於字句中。文末嵇康以「採薇山阿，散髮巖岫。永嘯長吟，頤性養壽」為結，¹⁶表達一份時不我與、事與願違的無奈，轉而勗勉來日能棲遲山林，不與俗同流，以全真養性的志願。

詩中揭示以「守樸」、「養素」為方，以「全真」為志，乃解讀嵇康人格特質的關鍵。由是可知，書寫〈幽憤詩〉之時嵇康對生命的態度並無二致，何來賤態云云？李贄實未解嵇志者。以下徵引〈卜疑〉賦中嵇康虛擬人物「宏達先生」，以及〈與山巨源絕交書〉中提到的「并介之人」，藉以進一步申論嵇康的「全真」之志。

（一）文明在中，見素抱朴

《楚辭》中屈原激越抑鬱的形象早已成一種文學原型，顯現生命在困頓裡仍好脩高潔、舍我其誰的品格，成為污濁人世中反抗者的心靈指標。嵇康擬〈卜居〉作〈卜疑〉¹⁷，文中所述宏達先生正是嵇康個人生命的寫照。文中指出「大道既隱，智巧滋繁，世俗膠加，人情萬端」，致使「動者多累，靜者鮮患」，宏達先生乃興「思丘中之隱士，樂川上之執竿」之志。然而是否僅以「游山澤，觀魚鳥」為其所樂？檢視〈卜疑〉一文，全文由「寧」與「將」帶出十四組包含正、反面的命題。詳審所述均涉及個人出處進退之擇取，充分表達嵇康陷落在兩難的處境中，顯見心靈掙扎的痕跡。節錄部分內容如下：

吾寧發憤陳誠，讜言帝廷，不屈王公乎？將卑懦委隨，承旨倚靡，為面從乎？寧愷悌弘覆，施而不德乎？將進趨世利，苟容偷合乎？寧隱居行義，推至誠乎？將崇飾矯誣，養虛名乎？寧斥逐凶佞，守正不傾，明否臧乎？將傲倪滑稽，挾智任術，為智囊乎？……¹⁸

¹⁶ 同前註，頁 14。

¹⁷ 〈卜疑〉；魯迅校輯本，頁 43-45。

¹⁸ 同前註，頁 44。

此段詰問中，「寧」字帶出諸如「發憤陳誠，讜言帝廷，不屈王公」、「愷悌弘覆，施而不德」、「隱居行義，推至誠」、「斥逐凶佞，守正不傾，明否臧」的想法，與「將」字所帶出「懦委隨，承旨倚靡，爲面從」、「進趨世利，苟容偷合」、「飾矯誣，養虛名」、「傲倪滑稽，挾智任術，爲智囊」等行爲，前者心誠義直，後者詭詐虛偽，彼此形成強烈對比。嵇康一生行事屬於前者，然而所遭致的處境卻是〈幽憤詩〉所述「雖曰義直，志辱神沮」。由文中所述，可看出嵇康其實十分明白虛矯任術、同流合污者，往往可以身貴名顯，至於好脩高潔者反而會罹禍遭憂。對此不合理的現實，嵇康雖有充分自覺，仍不能免於陷入一種苦悶的心境。故問卜一事，即是一種象徵，類近屈騷中問天的無奈與悲愴。

但是嵇康並未因此而屈服於現實，在〈卜疑〉末尾藉由太史貞父所作的答覆，表達自身一貫對素樸之道的堅持。賦云：

吾聞志人不相，達人不卜。若先生者，文明在中，見素抱朴。內不愧心，外不負俗。交不爲利，仕不謀祿。鑒乎古今，滌情蕩欲。夫如是，呂梁可以遊，湯谷可以浴；方將觀大鵬於南溟？又何憂於人間之委曲！¹⁹

太史貞父謂「志人不相，達人不卜」，意指宏達先生實無須借助卜相以釋疑。然而依據嵇康問難阮德如〈宅無吉凶攝生論〉中所述：「輔生之道，不止于一和」，²⁰且「宅與性命，雖各一物；猶農夫良田，合而成功」，²¹可知嵇康並不反對卜筮，將卜宅視爲輔生助成的方法之一。不唯如此，又云「卜筮故當與相命通，相成爲一」，²²顯見嵇康對卜筮與相命均採取肯定的態度。那麼何以此處卻謂「志人不相，達人不卜」？蓋因嵇康雖然不反對卜、相，卻主張未可惑於二者，強調「信徵祥，則棄人理之所宜；守卜相，則絕陰陽之凶吉；持智力，則忘天道之所存」，²³是以知嵇康認爲徵祥、卜相、智力三者，雖可助成人之吉福，但是終不可死守三者而違逆「人理」與「天道」。據此可知嵇康不唯看重卜、相，更加重視人理、天道的踐履。由

¹⁹ 同前註，頁 45。

²⁰ 〈難宅無吉凶攝生論〉；魯迅校輯本，頁 104。

²¹ 〈答釋難宅無吉凶攝生論〉；魯迅校輯本，頁 118。

²² 同前註，頁 117。

²³ 〈難宅無吉凶攝生論〉；魯迅校輯本，頁 106。

太史貞父盛讚宏達先生「文明在中，見素抱樸」看來，宏達先生之心好似日月交迭所顯現的剛柔交錯之理，能止於所當止，²⁴又其懷抱素樸純真之大道，可謂人理、天道兼備。其內省能不愧於心，其外又不負於眾人，見素抱樸而滌蕩情欲，是以無所欲求而不受外物侵擾。其神若丈夫之泳於呂梁，其明如太陽之浴於暘谷，方將似大鵬之高蹈遠颺，又何所憂困於人間之委曲。由此顯見嵇康自審其情，肯定自身已具備恆定之理、懷抱素樸純真之道，即人理、天道俱全，雖無法避免人間委曲，卻無待於卜相以釋疑？由是以觀，嵇康終未屈服於現實困境，仍堅持守樸養素的道路，以踐履全真之志。

（二）循性而動，各附所安

在〈與山巨源絕交書〉中，²⁵嵇康首先向山濤表明「足下傍通，多可而少怪」，故無所不堪；繼而反身自陳「吾直性狹中，多所不堪」，凸顯彼此性格之差異，亦藉此強調自己秉性之耿介孤直。書中嵇康還提及「吾昔讀書，得并介之人；或謂無之，今乃信其真有耳」，所言「并介之人」何義？李善注：「并，謂兼善天下也；介，謂自得無悶也。」故舊說多以此「并介之人」意指山濤之旁通多可。但是詳觀全文語意，實為嵇康暗喻己性之偏於狷介自得，所據為戴明揚引《荀子·儒效》「并而不二」之說，認為：「此處并介，即指偏於介，專於介耳」，則此處「并介之人」即下文「性所不堪，真不可強」之謂。²⁶其與「無所不堪，外不殊俗，而內不失正；與一世同其波流，而悔吝不生」的「達人」不同，二者最大的差異在於「有所不堪」與「無所不堪」的對比。嵇康坦言自身空知有「達人」，然終無法如是，故言今乃真知有并介之人實無法與世同波流。事實上嵇康亦非以「無所不堪」為最高境界，其藉由對古今聖賢的述評，進一步說明君子雖有百行，卻是殊途而同歸，均為「循性而動，各附所安」者。嵇康云：

²⁴ 《易·賁卦·彖傳》：「文明以止，人文也。觀乎天文，以察時變；觀乎人文，以化成天下。」（黃壽祺、張善文，《周易譯注》（上海：上海古籍，2001 修訂本），頁 188。

²⁵ 〈與山巨源絕交書〉；魯迅校輯本，頁 36-41。

²⁶ 戴明揚著，《嵇康集校注》，頁 114。

老子、莊周，吾之師也，親居賤職；柳下惠、東方朔，達人也，安乎卑位，吾豈敢短之哉！又仲尼兼愛，不羞執鞭；子文無欲卿相，而三登令尹，是乃君子思濟物之意也。所謂達能兼善而不渝，窮則自得而無悶。以此觀之，故堯、舜之君世，許由之巖栖，子房之佐漢，接輿之行歌，其揆一也。仰瞻數君，可謂能遂其志者也。故君子百行，殊塗而同致，循性而動，各附所安。故有處朝廷而不出，入山林而不反之論。且延陵高子臧之風，長卿慕相如之節，志氣所託，不可奪也。²⁷

嵇康尊老、莊為師，以柳下惠、東方朔為達人，彼等皆居賤職、安卑位。再者，仲尼執鞭、子文三登令尹，皆以濟世救人為念。由是以觀，達人聖賢或安貧而無窘，或進取而不羞，此即「達能兼善而不渝，窮則自得而無悶」之理。職是之故，堯、舜、子房之立於廟堂，許由、接輿之棲於山林，雖有出世與入世之別，揆度其心則皆能遂其志者也。是以知君子有百行之殊姿，卻一概「循性而動，各附所安」，忠誠於自我本真之性，行不違己而各得其所。故而居廟堂者無須求隱名而出，入山林者無羨於榮顯而返，因此子臧之捨君位，藺相如拜之為上大夫，二者皆「志氣所託，不可奪」的典範。是以知，不論有所不堪的並介之人，或循性而動之君子，皆以全真為己志。

此外，在〈贈兄秀才入軍詩〉中嵇康強調「貴在肆志」、「縱心無悔」的意志，詩云：

流代難寤，逐物不還。至人遠鑒，歸之自然。萬物為一，四海同宅。與彼共之，予何所惜。生若浮寄，暫見忽終。世故紛紜，棄之八戎。澤雉雖飢，不願園林。安能服御，勞形苦心。身貴名賤，榮辱何在？貴得肆志，縱心無悔。

28

嵇康直指流俗最難消釋的習性即在「逐物不還」，至人有鑒於此，乃以歸返自然為務，故與物一體同宅，共成萬有之天然。再者，個我僅是暫居於世，因而應拋卻紛雜的世事，猶如澤雉之志在草澤，雖飢亦不肯受困於園林。懷此思致，嵇康豈能安於勞形苦心以追求虛名？乃將無所措心於榮辱之境以貴身。末尾點出「貴得肆志」，

²⁷ 同註 26，頁 36-37。

²⁸ 〈贈兄秀才入軍詩〉；魯迅校輯本，頁 11。

縱心無悔」的人生態度，即指前述「歸之自然」、「身貴名賤」為襟抱，自然之道與天真之性才是嵇康最重視的價值，縱使因而九死而猶未悔。此思維的出處，應承自《莊子·漁父》所云：「真者，所以受於天也；自然不可易也。故聖人法天貴真，不拘於俗」，²⁹聖人以「真」為自然不可易者，因而貴真者即為法天，能歸之自然而不拘於流俗者，此即「全真」之志也。

三、清逸不俗

如何才能堅守全真之志？全真者守樸養素，不沾染塵俗。嵇喜（生卒年不詳）以兄弟之親近距離地觀察，採用「曠邁不羣，高亮任性」、「超然獨達」等語句描述嵇康清逸不俗的生命風姿。³⁰《世說新語·容止》如是描摩：「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：『嵇叔夜之為人也，巖巖若孤松之獨立，其醉也，傀俄若玉山之將崩。』」嵇康之風姿特秀，乃其內在靈明之心的映現。牟宗三《才性與玄理》中論述「名士」一格之出現，謂「『名士』者清逸之氣也。清則不濁，逸則不俗。」³¹蓋濁重者沈而下，清輕者浮而高，因而生命若能逸出濁重的塵俗，即能顯其清高質性。嵇康之生命風姿十分吻合牟先生所言名士「清逸」之氣，本段擬以「高」與「游」兩個角度切入析論之，申論其「高」以見其由下而上、翻然高飛的身姿；析解其「遊」則意在剖露其由方內至方外、遠邁超群的逸氣。

（一）高

應從何處著手觀察嵇康超拔的意向？而其又將高蹈於何方？以下分成兩點予以

²⁹ 郭慶藩，《莊子集釋》（北京：中華書局，1961），頁1032。

³⁰ 《三國志·魏書》卷21〈王粲傳〉注引嵇喜《嵇康傳》，頁605。

³¹ 牟宗三，《才性與玄理》第三章〈魏晉名士及其玄學名理〉（臺北：學生書局，1985修訂七版），頁68。

說明。

1. 以聖賢高士為尚

嵇喜《嵇康傳》記載：「撰錄上古以來聖賢隱逸，遁心遺名者，集為傳贊，自混沌至於管寧，凡百一十有九人，蓋求之于宇宙之內，而發之乎千載之外者矣。故世人莫得而名焉。」可知嵇康欲將清逸高蹈之風顯揚於世，曾遍搜典籍撰成《聖賢高士傳贊》，較之正史遲至《後漢書》中才別立「逸民」一目，嵇康可謂開風氣之先。³²檢視其作，可清楚感受到他對高士、神仙的推崇，流露出對遠邁超群者的歆羨與敬仰。今日所見輯本僅有六十九人，細審其間所錄人物，或為隱形藏光者，例如讓父之擊壤於道；或為守道不仕者，例如善卷之不受舜以天下讓之，遂入深山而莫知所終；或為高格寡素者，例如亥唐之無欲，乃可得晉平公之敬重。

其中有一個重點非常值得關注，即嵇康所詠讚之「聖賢高士」，皆非《漢書·古今人物表》中列為上上等之三皇、五帝、禹、湯、文、武、周公、孔子，而是剝形洒心、體逸心冲者。嵇康曾於〈答難養生論〉中，責舜「表行顯功」，批禹「趣步失節」，叱文、武「功利爭奪」，諷孔子「顯智驚愚」，³³是以知漢儒大力推崇的聖賢典範，並非嵇康立傳的標準。而其所欲標舉之理想人格，乃一淡泊無為、清遠自適的高士型態，推崇「內視反聽，愛氣嗇精」的至人，反對儒聖捨身用己之主張，持守道家全身遠害、貴身愛身的立場。顯而易見，嵇康所謂「聖賢高士」者皆無行、無功、無智、無名，乃遺世獨立，高蹈於塵俗之外，與儒生經世濟民之思維相悖。因此兩漢之際不慕榮貴者，諸如拒絕王莽徵召的尚子平、禽子夏，懷德穢行、不仕亂世之逢萌，皆紛紛入此傳贊。由是以觀，可知嵇康所謂「高士」，乃是逸出以儒家價值型態為主的聖賢框架，特別是指以隱德為高的棲逸者。蓋凡俗之人無不慕名爵以自高貴，嵇康獨能不受此俗見所束縛，乃立高士傳以標舉對高格寡素的人

³² 此傳贊《隋書·經籍志》著錄三卷，南朝宋周續之注。宋元間亡佚，明清以來學者陸續輯佚，馬國翰《玉函山房輯佚書》嘗輯之，然闕誤甚多，嚴可均《全三國文》謂：「今檢羣書，得五十二傳，五贊，凡六十一人，定著一卷。」今人戴明揚《嵇康集校注》附錄〈聖賢高士傳贊〉所輯較全，共計六十一條，包括五十五傳、八贊、三則有目無文，凡六十九人。參見氏著，《嵇康集校注》，頁379-426。

³³ 〈答難養生論〉；魯迅校輯本，頁58。

生範式之渴盼。

茲舉傳中所錄顏歆言行為例：

顏歆者，齊人也，宣王見之，王曰：「歆前！」歆曰：「王前！」王不悅，歆曰：「夫歆前為慕勢，王前為趨士。」王作色曰：「士貴乎？」歆曰：「昔秦攻齊，令曰：『敢近柳下惠壟樵者，罪死不赦；有能齊王頭者，封萬戶。』由是觀之，生王之頭，不如死士之壟。」齊王曰：「願先生與寡人遊，食太牢，乘安車。」歆曰：「願得蔬食以當肉，安步以當輿，無事以當貴，清淨以自娛。」遂辭而去。

王呼「歆前」，歆不唯不前，尚以「王前」覆之。僅此二語，士不屈之氣節立見。何能不懼君威？蓋無所求爵祿於君者也。又其所以能具備超拔俗見，由其不以君臣位階以定尊卑，所謂「生王之頭，不如死士之壟」，顯見其所尊者唯有德守道之士。故能安賤固窮、不為功名者，當如榮啓期雖披裘帶索，鼓琴而歌，亦可樂也。此透顯嵇康之精神意志，是投向相逆於渾濁的「清淨」，超拔高蹈於塵世之外。

2. 隱樸樂玄虛

嵇康欲高蹈遠颺的生命又將棲止何處？在避居河東前，郭遐周、郭遐叔兄弟曾作詩贈別，郭遐周詩云：「方各以類聚，物亦以群殊。所在有智賢，何憂此不如。所貴身名存，功烈在書簡。」³⁴其意在寬慰嵇康仍可於他鄉遇新知，應保重自身以期來日列名書簡。嵇康答曰：「至人存諸己，隱樸樂玄虛。功名何足殉，乃欲列簡書。」³⁵表明自己意在高蹈離塵以存身，所樂者唯「隱樸樂玄虛」耳，豈肯為留名書簡而殉身？依據《老子》三十二章云：「道常無名，樸雖小，天下莫能臣也。」³⁶是以知「樸」即道也，故「隱樸樂玄虛」乃指嵇康欲隱身大道，悠遊於玄妙清虛之境。如何才能「隱樸樂玄虛」？此理於〈養生論〉中有完整論述，概要言之，包含「安心」與「修性」兩大主軸。首先在安心方面，隱於樸者必以清靜為要，〈養生論〉云：

³⁴ 〈郭遐周贈三首〉；魯迅校輯本，頁20。

³⁵ 〈答二郭三首〉之三；魯迅校輯本，頁23。

³⁶ 樓宇烈，《老子道德經注校釋》（北京：中華書局，2008），頁81。

善養生者，則不然矣。清虛靜泰，少私寡欲。知名位之傷德，故忽而不營，非欲而彊禁也。識厚味之害性，故棄而弗顧，非貪而後抑也。外物以累心不存，神氣以醇白獨著。曠然無憂患，寂然無思慮。又守之以一，養之以和。和理日濟，同乎大順。³⁷

隱身於樸者即是同於道，論中強調「守之以一，養之以和。和理日濟，同乎大順」，點出養生者倘若能堅守自然無爲之道，以清靜和順爲務，終可與大道一致。生命如何才能回歸清和順？必得少私寡欲，不攀緣於外物，物即無所累於其心，精神乃可純粹無染、卓犖不凡。況且嵇康洞悉世情，明察名位、情欲之傷德害性，因此主張善養生者應主動離棄而弗顧。此處主動出離的意義，與凡夫俗子被動地忍情抑欲大相逕庭，清楚辨異二者，才能掌握嵇康高尚其心的意志，乃是主動出離由逐物之心所密織的塵網。

其次在修性方面，樂玄虛者必以「遺身」爲要。嵇康提出養生有五難，包括名利不滅、喜怒不除、聲色不去、滋味不絕、神虛精散，³⁸人若有此五難，縱使習得養生之術亦無法避免夭折天年。反之，五難無存於心，則和理日濟，可與天地四時同德，雖不求福、壽，而自是福壽雙全。換言之，凡人倘若能出離各種生身對耳目聲色的需求，即可保神養精，延年益壽。此外，嵇康自述：「又聞道士遺言，餌朮、黃精，令人久壽，意甚信之。」³⁹可知除了出離各種外感官的欲望之外，服食丹藥、辟穀、導引之術亦爲嵇康擺脫形體濁氣的途徑，藉此拋俗累於九霄之外。

綜合嵇康所採安心、修性之方，安心者不爲虛名所累，得自群體的價值體系中逸出。修性者不受物欲束縛，得從個體的欲望深淵中解離。二者均爲一種出離的意志，群體與個體的束縛是生命高蹈遠颺前的低點，隱於樸以享玄虛之樂即是嵇康所欲到達的生命境界。高士玄妙清虛之境與俗世塵埃之間的反差，益顯清逸的生命風姿。

（二）游

³⁷ 〈養生論〉；魯迅校輯本，頁49。

³⁸ 〈答難養生論〉；魯迅校輯本，頁64。

³⁹ 〈與山巨源絕交書〉；魯迅校輯本，頁39。

嵇康在詩中留存較多的生活素描，包括「微嘯清風，鼓楫容裔。放櫂投竿，優游卒歲」、「操縵清商，遊心大象」、「斂弦散思，遊釣九淵」等，⁴⁰其中「游」（遊）是一個重要字眼。自先秦始，莊子筆下大鵬的「逍遙游」以及屈賦的「遠遊」，使得「游」字成為中國文化傳統中一個極富深蘊的概念。⁴¹首先探討嵇康所作〈遊仙詩〉一首：

遙望山上松，隆谷鬱青松。自遇一何高，獨立邊無叢。願想遊其下，蹊路絕不通。王喬弃⁴²我去，乘雲駕飛龍。飄飄戲玄圃，黃老路相逢。授我自然道，曠若發童蒙。採藥鍾山嶠，服食改姿容。蟬蛻棄穢累，結交家梧桐。臨觴奏九韶，雅歌何邕邕？長與俗人別，誰能覩其蹤？⁴³

嵇康曾於〈答難養生論〉中，叱責懷疑神仙或詆毀逸士之桓譚、阮種、揚雄為「狹見者」，蓋世人眼裡虛幻的神仙人物，卻是嵇康眼中真實且崇高的生命範式。依據《世說新語·棲逸》記載：「嵇康遊於汲郡山中，遇道士孫登，遂與之遊。」⁴⁴又袁宏《竹林七賢傳》亦謂：「嵇叔夜嘗採藥山澤，遇孫登于共北山，冬以被髮自覆，夏則編草為裳，彈一弦琴而五聲和。」⁴⁵孫登乃隱士神仙者流，與之共遊是現實與理想合一的生命情境。這首〈遊仙詩〉即是植基於此種渴盼，全詩分成四個段落：首先，表達對挺拔獨立之青松的賞愛，帶出遊於松下的意圖。其次，表明「蹊路絕不通」的現實環境，導致遊受到遏阻。繼而，巧遇仙人王喬，遊才得以順利展開。最後，得黃、老授以自然之道，終能遊於塵外。詩中遊的場域包括「玄圃」、「鍾山」，二者皆為神話中的崑崙仙境。「神話」並非反真實、反理性，神話的意蘊可視為更素樸的、原初的先民意識，在揭露潛在意識的意義下，神話可能更趨近於真實。嵇康用神話裡的仙境做為所欲遊之方所，可視為對超現實的渴望與變形。在此仙境中，生活不再困頓紛擾，取而代之的是臨觴九韶，雅歌邕邕。遊仙之後改易姿

⁴⁰ 〈四言〉十一首；魯迅校輯本，頁 26。

⁴¹ 相關論述請參見龔鵬程，《游的精神文化史論》（河北：河北教育，2001）。

⁴² 魯迅校曰：「當作『昇』。《說文》云『舉也。』」。魯迅校輯本，頁 15。

⁴³ 同前註。

⁴⁴ 余嘉錫，《世說新語箋疏》（臺北：華正書局，1989），頁 649。

⁴⁵ 〈棲逸第十八〉第二條後，余嘉錫箋疏引《水經·清水注》。同前註，頁 651。

容、盡棄穢累，生命不再受到現實的壓縮，解脫之後的主體將重啓內在心靈的活力，不僅形體得以延續，更重要的是精神生命的煥發更新。

「游」是主體做出的選擇，讓自我從某處出離，前往某種特定的目標。而此進行移動的場域可能是具體的山川路地，亦可指抽象的「淡」、「漠」、「泰清」、「大象」、「无何有之鄉」。茲錄〈述志詩〉二首做為考察的對象：

潛龍育神軀，躍鱗戲蘭池。延頸慕大庭，寢足俟皇羲。慶雲未垂降，槃桓朝陽陂。悠悠非我儔，圭步應俗宜。殊類難徧周，鄙議紛流離。輶軒丁悔吝，雅志不得施。耕耨感甯越，馬席激張儀。逝將離群侶，杖策追洪崖。焦明振六翮，羅者安所羈？浮游泰清中，更求新相知。比翼翔雲漢，飲露食瓊枝。多謝世間人，夙駕咸馳驅。沖靜得自然，榮華何足為！⁴⁶

斥鷃擅蒿林，仰笑神鳳飛。坎井蟄蛙宅，神龜安所歸？恨自用身拙，任意多永思。遠實與世殊，義譽非所希。往事既已繆，來者猶可追。何為人事間，自令心不爽？慷慨思古人，夢想見容暉。願與知己過，舒憤啟幽微。巖穴多隱逸，輕舉求吾師。晨登箕山嶺，日夕不知飢。玄居養營魄，千載長自綏。

47

詩意蘊涵三重轉折，首先嵇康以「潛龍」、「焦明」、「神鳳」、「神龜」自喻，世人則有若「斥鷃」、「蟄蛙」。由於鷃、蛙僅以蒿林、坎井為志，不知有萬里長空與無涯岸的大海，乃笑鳳鳥、神龜為癡妄。繼而申說己願高尚其志，不能亦步亦趨地應和流俗，乃致謗議沸騰，輶軒多憂。最後，嵇康表明世俗的榮祿非所企，現實的困頓加速催迫他朝向己志行去。所盼於來者為何？願以巖穴者為師，誓將杖策以踵繼隱士之步履。嵇康以焦明自況，表明願能「浮游泰清中，更求新相知」，此詩句脫胎自嚴遵《道德指歸·上士聞道篇》：「鸞鳳翱翔萬仞之上，優游太清之中」⁴⁸，按《莊子·知北遊》述泰清問道於无窮，成玄英疏曰：「泰，大也。夫至道弘

⁴⁶ 「圭步應俗宜」之「圭」。魯迅本標以□，戴明揚謂：「原鈔似作『圭』字，案原鈔是也，『圭』借為『跬』。」請見戴明揚：《嵇康集校注》，頁35。又「焦明振六翮」之「明」字，吳鈔本原鈔作「朋」，戴明揚據墨校改為「鵬」，魯迅校改為「明」。焦明，鳥名，狀似鳳凰，今從魯迅之說。魯迅校輯本，頁14。

⁴⁷ 同前註，頁15。

⁴⁸ 嚴遵，《道德指歸》（北京：中華書局，1994），頁13。

曠，恬淡清虛，囊括無窮，故以泰清無窮爲名也。」⁴⁹是以知「泰清」不僅是指虛廓無邊的天空，亦涵蘊至道之清虛曠遠。因此嵇康欲「浮游泰清中」，意指企盼能投身在廣濶無涯的空間裡，無所限制地浮游漂移，表達一種出離現實的精神意志。

「游」的起點，即是紛亂多憂的俗世生活，⁵⁰因爲多憂的人間世易讓人滋生想要逃離的衝動，遠游即提供一個出口。在「游」的當下，周遭的一切從閉塞轉爲開放，由限縮變成寬闊，個體生命得以自在逍遙。由是可知，「游」是藉由移動的過程，將自我從現實中抽離，使得憤懣平息、憂愁消解。嵇康嘗謂「長寄靈岳，怡志養神」，⁵¹欲永久安居靈丘仙山之故，即因只有在出離現實之後，才能沒有一絲世情的干擾、負累，重新獲取生命的活力與興味，故心怡而神樂。試想「操縵清商，遊心大象」的嵇康，在「斂弦散思，遊釣九淵」之際，驚見「重流千仞，或餌者懸」，乃洞悉世人之惑於名位實有若魚之惑於香餌。進而體悟若欲擯除名利榮顯之束縛，唯有「猗與莊老，棲遲永年」，⁵²才能從喧攘的人間世出離，在清靜曠遠之仙鄉中保全本真。因此嵇康在詩作中經常出現「游」字，實爲其內在渴盼全真的心理投射，展現不再沾俗染塵，出離世間種種束縛的清逸風姿。職是之故，此「清逸」應可視爲嵇康以遮詮之思維以顯其「全真」之志，藉由出離塵俗的雜染，否棄現實的桎梏，以游於仙境、泰清的形式，保全一己之天真。

四、狂狷不屈

嵇康一方面展現清逸不俗之風姿，另一方面卻屢見其縱身躍入世事，顯露峻烈

⁴⁹ 郭慶藩，《莊子集釋》，頁 756。

⁵⁰ 江建俊析論屈賦，謂：「此去國貶謫之遠遊，屬『士不遇』之主題。推之，則『憂』與『游』實密不可分，此時山河大地不過獻愁供恨而已，……他澤畔行吟，呵壁問天，此近乎今日所謂的『流浪者』，終抑鬱而自沈。」所論「憂」與「游」的內在聯繫甚是。詳見江建俊，《于有非有，于無非無——魏晉思想文化綜論》（臺北：新文豐，2009），頁 12。

⁵¹ 〈四言十八首贈兄秀才入軍〉之十七；魯迅校輯本，頁 11。

⁵² 〈四言〉之三、四；魯迅校輯本，頁 26。

才性。顏延年〈五君詠〉詠嵇中散云：「鸞翮有時鍛，龍性誰能馴。」⁵³鸞鳳非醴泉不飲，非梧桐不棲，可見其高潔。神龍或躍於淵，或強行千里不息，可見其矯健剛猛。鳳飛九霄，或有塌翅別島之際；龍行千里，偶有身困淺灘之時，豈可馴其性、易其質？顏延年以二者象喻嵇康情性，可謂知人也。狂傲不羈，實為嵇康之本然面目之一。

廖蔚卿〈論魏晉名士的狂與癡〉中，論述「名士」之人格與生活態度，謂魏晉名士便是狂狷之士。⁵⁴「狂狷」一詞出自《論語·子路》，子曰：「不得中行而與之，必也狂狷乎！狂者進取；狷者有所不為也」，⁵⁵顯示相對於「中行」者之無偏，狂、狷各執「進取」與「有所不為」兩種氣稟。廖先生引述《後漢書·獨行傳序》云：「然則有所不為，亦將有所必為者矣；既云進取，亦將有所不取者矣」一語，認為狂狷乃同一目下的兩種方式，魏晉名士分屬之，孔融、禰衡表現進取之狷，乃有所為之狂；嵇康與阮籍則表現為不取之狷，是有所不為之狂。⁵⁶可知廖氏雖謂嵇、阮為狂狷之士，卻是偏側在「不取」、「有所不為」的角度上予以詮釋。筆者同意以「狂狷」論述嵇康，但是主張嵇康兼有「進取」與「有所不為」二者，其不僅表現為不堪流俗、疏嬾無求之狷介，同時也展露為非薄周孔、越名教任自然之狂放。是以知嵇康真乃狂狷之人，具備「進取」與「有所不為」兩種面向。

「狂狷」與「清逸」同樣是嵇康堅守「全真」之志的表現，亦由遮詮思維以顯真。往往以驚世駭俗的方式否定世俗人情，在生活現場一次次地詰問、反抗，以拒絕生命陷落在虛名榮利之中，因而展現近於執拗的狂放與狷介。以下由「疏」、「放」兩個角度，嘗試說明之。

（一）疏

撰寫〈與山巨源絕交書〉的動機，因景元四年山濤自吏部尚書郎遷大將軍從事

⁵³ 梁·蕭統撰，唐·李善注，《昭明文選》（上海：上海古籍，1986），頁1008-1009。

⁵⁴ 廖蔚卿，〈論魏晉名士的狂與癡〉收錄於《漢魏六朝文學論集》（臺北：大安，1997），頁150。

⁵⁵ 宋·朱熹，《四書章句集注》（臺北：大安，1994），頁203。

⁵⁶ 廖蔚卿，《漢魏六朝文學論集》，頁150-151。

中郎，⁵⁷嵇康擔憂山濤又將重議以己自代，遂以絕交書表明嚴峻的立場。依據戴逵（326-369）《竹林七賢論》謂：「山濤與阮籍、嵇康皆一面，而契若金蘭。」⁵⁸又袁宏（328-376）《山濤別傳》云：「陳留阮籍、譙國嵇康，並高才遠識，少有悟其契者。濤初不識，一與相遇，便為神交。」⁵⁹不僅如此，嵇康死前託孤於山濤，⁶⁰可知二人情信甚篤。今仔細審視此封絕交書的內容，嵇康不憚其煩細說家世背景，從「少加孤露，母兄見驕」始，到末尾云「吾新失母兄之歡，意常淒切。女年十三，男兒八歲，未及成人」，就作者的讀者意識而言，不像是面對一個相熟的摯友，因此筆者推測此封絕交書的言說對象不僅是山濤，還包括山濤身後龐大的政治集團。《世說新語·棲逸》注引《嵇康別傳》謂：「康辭之，並與山絕。豈不識山之不以一官遇己情邪？亦欲標不屈之節，以杜舉者之口耳！乃答濤書，自說不堪流俗，而薄湯武。大將軍聞而惡之。」⁶¹嵇康真正要與之絕的對象其實是司馬氏，以及司馬氏所領導的權力結構與世教體制。

書中刻意凸顯自身的疏懶散慢，藉此傳達無意躋身權力結構、世教體制。自述：「頭面常一月十五日不洗，不大悶癢，不能沐也。每常小便而忍不起，令胞中略轉乃起耳」，嵇康毫無遮掩地坦言不足為外人道的習性，並進而透露「縱逸來久，情意傲散，簡與禮相背，懶與慢相成」的現狀，強調自己縱情恣意甚久，已是疏簡散慢而背離禮法世教。嵇康以野鹿自喻，其少未見馴服於教制，逮至長成之後被羈，必定狂顧頓纓以求歸返長林，即使赴湯蹈火亦在所不惜。基於是項自覺，嵇康自陳「榮進之心日頹，任實之情轉篤」，表明早已無意榮進之路，顯露有所不為的狷介之態。

絕交書中提到，對於人倫之禮、朝廷之法嵇康有「七不堪」，內容如下：

⁵⁷ 關於山濤何時由吏部尚書遷大軍給事郎中，與嵇康著絕交書的時間有密切關聯。筆者採用朱曉海〈嵇康仄窺〉中的考證結果。請參閱氏著，〈嵇康仄窺〉，《臺大中文學報》11（1995），頁59-104。

⁵⁸ 宋·李昉撰，《太平御覽》四百四十四條引，冊4，頁679。

⁵⁹ 同前註，頁411。

⁶⁰ 《晉書》〈山濤傳〉記載：「康後坐事，臨誅，謂子紹曰：『巨源在，汝不孤矣。』」《晉書》〈嵇紹傳〉：「十歲而孤，事母孝謹，以父得罪，靖居私門。山濤領選，啓武帝曰：『〈康誥〉有言父子罪不相及。嵇紹賢侔郤缺，宜加旌命，請為祕書郎。』」見於唐·房玄齡等撰，《晉書》，頁1223及頁2298。

⁶¹ 余嘉錫，《世說新語箋疏》，頁652。

卧喜晚起，而當關呼之不置，一不堪也。抱琴行吟，弋釣草野，而吏卒守之，不得妄動，二不堪也。危坐一時，痺不得搖，性復多蟲，把搔無已；而當裹以章服，揖拜上官，三不堪也。素不便書，又不喜作書；而人間多事，堆案盈几。不相酬答，則犯教傷義；欲自勉強，則不能久，四不堪也。不喜弔喪，而人道以此爲重，已爲未見恕者所怨，至欲見中傷者。雖瞿然自責，然性不可化。欲降心順俗，則詭故不情，亦終不能獲無咎無譽，如此，五不堪也。不喜俗人，而當與之共事。或賓客盈坐，鳴聲聒耳，鬻塵臭處，千變百伎，在人目前，六不堪也。心不耐煩，而官事執掌，萬機纏其心，世故煩其慮，七不堪也。⁶²

檢視嵇康所言「不堪」者，前三項看似非關緊要的無理托辭，實則不然。大凡任官者無不爲應卯，而不得不早起；雖欲抱琴行吟、弋釣於野，卻因職責在身而不得妄動；甚至手足麻痺亦不得搖，多蟲難忍亦不能搔。雖爲個我真實的需求，爲官者卻礙於教制禮法，必須禁錮心與身的基本自由，嵇康坦言不堪。繼而嵇康提到自己不喜作書酬答、不喜弔喪，因而犯教傷義，屢遭怨懟中傷。此處所謂「教」、「義」與「人道」，乃指酬答、弔喪等世故人情，往往只著重形式，人性之本真反遭漠視。嵇康自忖若降心順俗，終不可改易其性，反而顯得詭祕不實。最後，嵇康直陳不喜與俗人共事，無法忍受世故之煩亂。綜合此七不堪者，嵇康明顯表達無意於榮祿之途，與世人「馳驟于世教之內，爭巧于榮辱之間」大異其趣，不惜誇大自身的疏懶散慢以頡抗虛矯之世教，因而表現出狷介者有所不爲之堅持，一種不屑不潔的意志。

63

（二）放

不同於「七不堪」所展現之疏懶散慢，書中還提到「二不可」，益發表露狂放的情態：

又每非湯、武而薄周、孔，在人間不止，此事會顯，世教所不容，此甚不可

⁶² 魯迅校輯本，頁 38-39。

⁶³ 《孟子·盡心》萬章問何爲狂狷，孟子答：「狂者又不可得，欲得不屑不潔之士而與之，是狷也，是又其次也。」（宋·朱熹，《四書章句集注》，頁 526）。

一也。剛腸疾惡，輕肆直言，遇事便發，此甚不可二也。⁶⁴

雖謂「二不可」，實則一也。嵇康自知非湯武、薄周孔的結果，必然不見容於世教，卻仍然遇事便發，實「剛腸疾惡」的耿直性格所致，使其往往「輕肆直言」。此處所謂「世教」，即司馬氏集團所標舉之禮教典制，司隸何曾因阮籍遭母喪之際仍飲酒食肉，乃奏請司馬昭將之流於海外以正風教。⁶⁵嵇康強烈為阮籍抱屈，謂其「口不論人過」，性不傷物，唯飲酒過度耳，卻為禮法之士疾之如讎。有鑑於此，嵇康云：「吾以不如嗣宗之賢，而有慢弛之闕。又不識人情，闇于機宜；無萬石之慎，而有好盡之累，久與事接，疵釁日興，雖欲無患，其可得乎」，⁶⁶是以知風教在部分標舉禮法的當權派手裡，往往成為整肅政敵的工具，因此嵇康非難湯、武、周、孔的行徑，不啻是對政教合一的權力系統進行挑釁，此一「好盡之累」即是嵇康進取生命的映現。

嵇康諸論涉及「非湯、武而薄周、孔」者，以〈難自然好學論〉為例說明之。論曰：

夫民之性，好安而惡危，好逸而惡勞。故不擾，則其願得；不逼，則其志從。昔鴻荒之世，大樸未虧，君無文于上，民無競于下，物全理順，莫不自得。飽則安寢，飢則求食。怡然鼓腹，不知為至德之世也。若此，則安知仁義之端，禮律之文？及至人不存，大道陵遲，乃始作文墨，以傳其意。區別群物，使有類族。造立仁義，以嬰其心。制為名分，以檢其外。勸學講文，以神其教。故六經紛錯，百家繁熾，開榮利之途，故奔驚而不覺。是以貪生之禽，食園池之梁菽；求安之士，乃詭志以從俗。操筆執觚，足容蘇息；積學明經，以代稼穡。是以困而後學，學以致榮；計而後習，好以習成，有似自然，故令吾子謂之自然耳。⁶⁷

至德之世大樸未虧，聖君垂拱以治，不擾不逼百姓，而民怡然鼓腹，則願得志從。逮至人不存、大道陵遲時，物全理順的狀態遂即崩毀，為政者乃造立仁義以約束人

⁶⁴ 同註 62，頁 39。

⁶⁵ 余嘉錫，《世說新語箋疏》，頁 728。

⁶⁶ 同註 62，頁 38。

⁶⁷ 魯迅校輯本，頁 95-96。

心，制定名分以限制行爲，勸學講文以宣揚教化。然而教條德目日滋，六經之說紛然雜陳，諸子之學繁榮熾盛，士人以之求取富貴，汲汲於競逐利祿而不悟。嵇康因而慨嘆貪生之禽尚知馳騁平野、悠遊自得以全天性，士人卻不惜變異己性，競相操筆執觚、積學明經，但求榮祿加身而勞碌不已。眾人積習日久，遂以積學明經爲自然，貌似而實非也。

嵇康進一步主張人性不當耽於禮學，其論愈趨激烈，益發顯露峻急直切的態度。論曰：

推其原也：六經以抑引為主，人性以從欲為歡。抑引則違其願，從欲則得自然。然則自然之得，不由抑引之六經；全性之本，不須犯情之禮律；固知仁義務于理偽，非養真之要術；廉讓生于爭奪，非自然之所出也。由是言之，鳥不毀以求馴，獸不群而求畜；則人之真性無為，不當自然耽此禮學矣。⁶⁸

嵇康謂人性應以順情遂欲爲樂，而六經以抑引人性爲主，因此若欲全自然之性，就無須以禮律違反人情。事實上嵇康並不贊同從欲即爲得性的看法，在〈答難養生論〉中曾謂：「今若以從欲爲得性，則渴酌者非病，淫湎者非過，桀跖之徒皆得自然，非本論所以明至理之意也。」⁶⁹顯然嵇康認爲縱情於欲者，役身於物則反害性命之情，有早夭短壽之弊。此處卻謂「從欲則得自然」豈不矛盾？關鍵在於所言「欲」之意涵不同，在〈答難養生論〉裡「欲」指的是外感官對聲、色、味的追求，而此處所謂「欲」則意指人性好安惡危、好逸惡勞的基本需求。人性既以好安逸爲樂，無爲才符合真性，因而主張六經、禮律、仁義皆非養真之術。

六經、禮律既非全性養真之方，那麼究竟該如何自處？嵇康提出「越名教任自然」的主張，〈釋私論〉云：

夫稱君子者，心無措乎是非，而行不違乎道者也。何以言之？夫氣靜神虛者，心不存乎矜尚；體亮心達者，情不繫于所欲。矜尚不存乎心，故能越名教而任自然；情不繫于所欲，故能審貴賤而通物情。⁷⁰

⁶⁸ 「不」各本作「正」，魯迅校曰：「當作『不』。」同前註，頁96。

⁶⁹ 同前註，頁62。

⁷⁰ 同前註，頁83。

嵇康認為稱君子者，應具備「心不存乎矜尚」、「情不繫乎所欲」兩項特質，呈現「越名教而任自然」、「審貴賤而通物情」的境界。蓋因君子之心神恬淡開明，體氣平和暢達，無所偏執，而未有逐物之弊，能將庸俗化之世教予以擯除，回歸自然之性，此即「越名教而任自然」之大義。嵇康此種崇放越禮的思維，尚有一事例可旁證。在《聖賢高士傳贊》中司馬相如（前 179-前 127）被置於聖賢高士之列，贊曰：「長卿慢世，越禮自放，犢鼻居市，不恥其狀，託疾避官，蔑此卿相，乃賦大人，超然莫尚。」⁷¹與《史記·司馬相如列傳》相較，太史公曰：「相如雖多虛辭濫說，然其要歸引之節儉，此與詩之風諫何異。揚雄以為靡麗之賦，勸百風一，猶馳騁鄭衛之聲，曲終而奏雅，不已虧乎？余采其語可論者著于篇。」⁷²嵇康顯然絲毫不以司馬相如慢世為忤，甚而讚許其「自放」之情。由是以觀，嵇康乃是自覺地選擇顛覆當世主流價值的思維，甚而不惜以激烈的言辭與世教經說進行頡頏。此種進取狂放之情與有所不為的狷介之態，皆為嵇康以遮顯真的方式，以全一己之天真。

五、直道而行——清逸卻不虛無

晉人虛無，類多欺誕？論者多以魏晉玄學之說崇本貴無，而謂魏晉士風虛無浮誇。牟宗三對名士清逸之氣的描寫最為深刻，卻不免嘆惋此種「唯顯一逸氣而無所成」的名士人格，乃「天地之逸氣，亦是天地之棄才」。此所謂「棄才」，指無所成而無用者，遺棄之才也。⁷³牟氏進一步申論：

名士境界之無得無成只是以天地之逸氣而為人間之棄才。乃是風流飄蕩而無著處，乃是軟性之放縱恣肆，而唯播弄其逸氣以自娛。故名士之基本情調乃是虛無主義的。魏晉人之生命深處不自覺地皆有一荒涼之感。⁷⁴

⁷¹ 戴明揚，《嵇康集校注》，頁 414。

⁷² 楊家駱主編，《史記》（臺北：鼎文，1985），頁 3073。

⁷³ 牟宗三，《才性與玄理》，頁 70。

⁷⁴ 同前註，頁 84。

牟先生指出名士之基本情調是虛無主義，生命的深處總是不自覺地透顯一股飄蕩無著的荒涼感。就嵇康而言，此一判詞略顯不切，蓋嵇康之生命雖顯清逸之姿，卻不虛無荒涼，在諸如〈太師箴〉、〈管蔡論〉、〈家誡〉、〈思親詩〉等詩文裡，仍清晰可見嵇康所稟持的價值歸趨。

（一）忠正儻言

〈太師箴〉一文，開宗明義提出「君道自然，必託賢明」之理。蓋天地始成，人倫肇興，民因欲而生患，然智不足以救生，乃「宗長歸仁」，以安天下百姓，此自然之情。直至季世陵遲，末世之君如紂、厲等，既不知禮賢，還任憑私意宰制天下，終致臣民生叛離之心。至此，人君倘若尚不思內省，反而更加驕橫跋扈，必禍崇山丘，國乃隕顛。後世君王但知譏前朝以爲醜，殊不知思己過，亡國之悲，古今相承。因此嵇康作〈太師箴〉曰：

故居帝王者，無曰我尊，慢爾德音；無曰我強，肆于驕淫。棄彼佞倖，納此還顏。諛言順耳，染德生患。悠悠庶類，我控我告。唯賢是授，何必親戚？

75

嵇康勸諫人君不可自恃尊貴與強勢，應收斂驕奢放縱之心，遠離佞人以納諍言，唯賢是授，而不私己親。莊萬壽認爲此文著成年代，爲司馬懿發動高平陵政變至田丘儉事件之間，是對司馬氏的「衿威從虐」的影射。⁷⁶筆者贊同此說，因爲嵇康長成後在位的君王爲齊王芳與高貴鄉公曹髦，二君皆爲司馬氏挾持之幼主，當無〈太師箴〉中所言「憑尊恃勢」的外在條件，⁷⁷由是推知嵇康〈太師箴〉勸誡之「君」當非魏帝，而是實際執掌政權的司馬氏父子。嵇康在文中激烈抨擊末世獨夫之暴行，倘若真有影射之意，這對司馬氏而言乃是一項嚴厲的指控。嵇康籲請爲政者當以天

⁷⁵ 魯迅校輯本，頁 124。

⁷⁶ 莊萬壽，《嵇康研究年譜》，頁 120。

⁷⁷ 依據《晉書·景帝紀》記載，齊王芳正元元年，天子與中書令李豐、太常夏侯玄密謀廢司馬師，事未成，李豐、夏侯玄被誅，皆夷三族。齊王芳被遣歸藩地，以避皇位。同年，迎高貴鄉公曹髦即帝位，司馬師立即兩度上書訓于天子，其恃勢而驕可見一斑，而魏之二君曹芳與曹髦俱爲其所脅，有名位而無實權。見唐·房玄齡等撰，《晉書》，頁 27。

下、百姓爲念，停止個人私利的追求，靜思己愆，傾聽儻言，在「我控我告」一語背後，清晰可見嵇康忠還直言之心。嵇康不僅強調人臣之忠，並將之視爲君子之德，〈釋私論〉曰：「忠感明天子，而信篤乎萬民。寄胸懷於八荒，垂坦蕩以永日。斯非賢人君子，高行之美異者乎？」⁷⁸由是可證，嵇康雖有清逸之姿，但是並不否定世間忠信之人倫綱常，精神生命豈是無所掛搭？

（二）見義而作

嵇康爲好友呂安辨誣，終致罹禍一事，究竟是否如李充所言「殉小而入死」？或如朱曉海指稱嵇康介入呂巽、呂安兄弟齟齬，可謂好預人家事？⁷⁹二說實不解嵇志也。首先就嵇康與呂安之交情而言，嵇康傲世不羈，呂安放逸邁俗，二人情誼甚篤，遂有每一相思則率爾命駕之佳話。⁸⁰呂安之兄呂巽，亦與嵇康相善，互爲至交大好。⁸¹孰料呂巽貪圖美色淫呂安之妻徐氏，⁸²呂安忿極乃欲告官舉發，嵇康以此事將累及呂氏家風，居中調停，呂安乃止。呂巽爲求免禍，竟陰告呂安搗母，⁸³上表請徙呂安於邊郡。嵇康乃深自悔恨誤信呂巽，痛責其「包藏禍心」，謂安之獲罪實「吾爲負之」，⁸⁴遂極力爲呂安辯誣，終致罹禍而亡。嵇康與呂氏兄弟情誼匪淺，爲二者調停排解，豈好預人家事而已？

其次，李充謂嵇康爲「尚大」者，蓋其平素以遐遠清高自期，然其如何在立身清遠與爲義奮作之間做出抉擇？〈家誠〉提供了理解的線索，嵇康云：

其立身當清遠。若有煩辱，欲人之盡命，託人之請求，當謙辭遜謝。……下

⁷⁸ 魯迅校輯本，頁 87。

⁷⁹ 朱曉海，〈嵇康仄窺〉，頁 76。

⁸⁰ 《世說新語·簡傲》云：「嵇康與呂安善，每一相思，千里命駕。」，注引《晉陽秋》曰：「安字中悌，東平人，冀州刺史招之第二子。志量開曠，有拔俗風氣。」余嘉錫箋疏本，頁 769-770。

⁸¹ 〈與呂長悌絕交書〉，嵇康云：「昔與足下年時相比，以數面相親。足下篤意，遂成大好。猶是許足下以至交。雖出處殊途，而歡愛不衰也。」魯迅校輯本，頁 41。

⁸² 《世說新語·雅量篇》引干寶《晉紀》云：「安，巽庶弟俊才，妻美；巽使婦人醉而幸之，醜惡發露，巽病之，反告安謗己。巽於鍾會有寵，太祖遂徙安邊郡。」余嘉錫箋疏本，頁 345。

⁸³ 《世說新語·雅量篇》注引《晉陽秋》：「遜內不自安，陰告安搗母，表求徙邊，安當徙，訴自理。」同前註，頁 344。

⁸⁴ 〈與呂長悌絕交書〉；魯迅校輯本，頁 133。

全束脩無累之稱，……不須行小小束脩之意氣，若見窮乏而有可以賑濟者，便見義而作。

不須作小小卑恭，當大謙裕；不須作小小廉恥，當全大讓。若臨朝讓官，臨義讓生，若孔文舉求代兄死，此忠臣烈士之節。

若見竊語私議，便舍起，勿使忌人也。或時逼迫，強與我共說，若其言邪險，則當正色以道義正之。何者？君子不容偽薄之言故也。⁸⁵

嵇康言明人當以「清遠」為立身之道，但是仍有例外。例如為保全個人束身修行之無累，不應涉入關說請託之事，但是若見窮乏而有所告求於我者，則不可拘泥此說，應見「義」而作。其次，當畏人言，但是不可作小小卑恭、小小廉恥之態，仍應保全君子大謙裕之氣度。嵇康所言「大」者，乃依義而行，若孔融之臨義讓生以全忠烈之節。再者，面對私議密語應盡力走避，但是假使對方出凶言以迫己，則不可有所顧忌，當以「道義」正之，蓋君子不可忍偽薄之言。此三事透露嵇康持身有一不可碰觸的底線，即「義」也。平素雖以清遠無累為原則，然而與道義相違之時，必定見義便作，甚而臨義讓生。

據此推測嵇康為呂安辨誣一事，並非不知可能面臨的風險，卻仍挺身相護，乃其「見義而作」的必然踐履。嵇康本傳述孫登謂康曰：「君性烈而才雋，其能免乎？」孫盛《魏氏春秋》云：「安引康為證，康義不負心，保明其事。」⁸⁶其以「不負」說明嵇康當時為呂安辯誣的心境，確乎知音。嵇康曾作詩云：「天道害盈，好勝者殘。強梁致災，多事招患。欲得安樂，獨有無愆，歌以言之，忠信可久安。」⁸⁷由是可證，嵇康豈不知多事惹患，然其性以「忠信」為安樂之本，以真誠惻怛之心為大，則嵇康之為義殉生，豈可謂之「殉小」？

（三）孝愛親長

阮籍遭母喪時，嵇喜往弔之。據史傳記載：「籍能為青白眼，見凡俗之士，以

⁸⁵ 魯迅校輯本，頁 126-128。

⁸⁶ 《三國志·王粲傳》注引，頁 606。

⁸⁷ 〈重作六言詩十首代秋胡歌詩七首〉；魯迅校輯本，頁 17。

白眼對之。及喜往，籍不哭，見其白眼，喜不懌而退。康聞之，乃齎酒挾琴而造之，遂相與善。」⁸⁸蓋嵇喜拘於禮法，故遭阮籍白眼；嵇康不以弔喪之禮相待，阮籍乃與之相善。〈與山巨源絕交書〉裡嵇康直陳：「不喜弔喪」，並為此屢遭中傷。何以弔喪之禮令嵇、阮反感？蓋自東漢以降，舉孝廉為薦才辟官的標準之一，求仕者無不競逐孝名，致使喪禮漸次流於虛矯之弊。阮籍是否真為「不孝」？《晉書·阮籍傳》云：「性至孝，母終，正與人圍碁，對者求止。籍留與決賭。既而飲酒二斗，舉聲一號，吐血數升。及將葬，食一蒸肫，飲二斗酒，然後臨訣，直言『窮矣』。舉聲一號，因又吐血數升，毀瘠骨立，殆至滅性。」⁸⁹由是可證阮籍並非不孝，其放蕩形骸之迹實為反抗喪禮之虛偽化。嵇康深契其心，齎酒挾琴相訪，乃以實際行動支持阮籍的反抗精神，無怪乎二人因之相善。

嵇康亦為孝愛親長者，曾作〈思親詩〉抒發惻怛悲悽之心。詩云：「奄無恃兮孤煢煢，內自悼兮歛失聲。思報德兮邈已絕，感鞠育兮情剝裂。……念疇昔兮母兄在，心逸豫兮壽四海，忽已逝兮不可追，心窮約兮但有悲。上空堂兮廓無依，覩遺物兮心崩摧。」⁹⁰文簡而情深，追憶幼時失怙，感念母兄鞠養之德。最動人的描述，莫若其言母兄健在之日，心安意適而志在四方，此豈非與父母在不遠遊之理相悖？實隱約其詞，謂己孺慕之情深，但凡母兄安在即有一份依恃感，此不為生離之空間所阻，故遠遊亦無妨。然而如今堂上斯人已逝，心底驟失所恃，若遭重擊般摧毀崩裂。以至親尚健時之安於遠遊，襯寫孺慕之意，顯見嵇康孝愛之情篤矣。

綜合上述所論，可知嵇康對忠、義、孝的踐履。〈卜疑〉一文中，嵇康用以自況的宏達先生，其「忠信篤敬，直道而行」的生命特質，可謂嵇康行止的最佳註腳：

常以為忠信篤敬，直道而行之，可以居九夷，遊八蠻，浮滄海，踐河源。甲兵不足忌，猛獸不為患。是以機心不存，泊然純素，從容縱肆，遺忘好惡。以天道為一指，不識品物之細故也。⁹¹

⁸⁸ 《世說新語·簡傲篇》注引《晉百官名》；余嘉錫箋疏本，頁770。

⁸⁹ 唐·房玄齡等撰：《晉書》，冊5，頁1361。

⁹⁰ 魯迅校輯本，頁18-19。

⁹¹ 同前註，頁43。

「常以爲」三個字代表一種主觀認定的態度，藉此個體生命才有可能超越生理的自然反應，趨身涉險。其力量來自於對崇信之價值一貫的堅持，故能從主體的心靈視角向迷陽的人間世行去，因而許多世故複雜的機關陷阱皆可被忽略。宏達先生的堅持以忠信篤敬爲主，此即《論語·衛靈公》子曰：「言忠信，行篤敬，雖蠻貊之邦行矣！」之意。⁹²君子不作違心之論而失約於人，執守厚實恭敬之直道以往，雖荒蠻之邦亦可安居，物莫能傷。蓋其心不存機詐，則可澹泊素樸、從容自適，擯除世間一切相對性概念的束縛，終至「天地一指」的齊物境界。嵇康的生命即如斯言，於顯清逸的風姿之外，又能忠還直言、見義便作、孝愛親長，此忠信篤敬的生命既非飄蕩無著，亦不虛無荒涼。

六、詳靜敬道——狂狷卻不荒誕

廖蔚卿在前述〈論魏晉名士之狂與癡〉一文中，將魏晉名士區分爲真名士與假名士。真名士者，在精神上以老莊思想爲主體，在生活形態上具現有所爲及有所不爲的狂狷特徵。假名士者，則既無思想主體，生活上亦無宗旨或純粹出於模仿的狂誕行爲。⁹³廖先生此一觀察甚是，以嵇康而言確乎與魏晉標舉荒誕行徑者大異其趣。雖然嵇康有狂狷之態，然欲曲盡其全幅生命面貌，「恬靜」、「謙默」是必須掌握的另一重點。〈述志詩〉云：「悠悠非我儔，圭步應俗宜。殊類難徧周，鄙議紛流離。」⁹⁴從這段自白可知，嵇康清晰地自覺己身不類屬於群眾。不僅如此，其以跬步自喻，道出曾試圖應和世俗步調，然而己與群之間的差異如此巨大，豈是屈己即可同於流俗？因此踩著跬步應俗的嵇康，仍然無法與眾人合拍，抨擊他的議論仍是沸沸揚揚。這首〈述志詩〉彷彿提供一個更爲貼近嵇康人格的景深，讓後人在其抗拒的身影背後，看到一個隱蔽、委曲的心魂。〈家誠〉云：

⁹² 宋·朱熹，《四書章句集注》，頁227。

⁹³ 廖蔚卿，《漢魏六朝文學論集》，頁163-164。

⁹⁴ 魯迅校輯本，頁14。

自非所監臨，相與無他宜，適有壺榼之意，束脩之好，此人道所通，不須逆也。過此以往，自非通穆，匹帛之饋，車服之贈，當深絕之。何者？常人皆薄義而重利，今以自竭者，必有為而作。⁹⁵

宏行寡言，慎備自守，則怨責之路解矣。……所以然者，上遠宜適之幾，中絕常人淫輩之求，下全束脩無累之稱，此又秉志之一隅也。⁹⁶

坐中所言，自非高議，但是動靜消息，小小異同，但當高視，不足和答也。非義不言，詳靜敬道，豈非寡悔之謂？⁹⁷

由第一段敘述，可知對於「壺榼之意」、「束脩之好」等共飲同樂之事，嵇康並不全然拒斥，謂此乃人情所好，可見嵇康跬步應俗的努力。然而嵇康仍堅持必須非部屬或無利害關係者，才可受邀共飲。其次，若非通家至親之好，以匹帛車服相贈，必當嚴峻拒絕。蓋因俗人「薄義而重利」，倘其自竭貨財以邀歡，必為有所求報，則循私舞弊者有之。由是以觀，「宏行寡言」、「慎備自守」乃其恪守之律則，蓋因魏晉政局動盪，政爭頻仍，人命猶懸於蛛網，是以唯慎備自守才可塞怨責之路。如此謹言慎行，上可遠離各種繁雜，中可斷絕常人的貪婪求索，下可保全束身脩行之無失。再者，常俗好議人過，因此坐中閒言不外乎只是動靜消息，君子自當小覷，不予和答。則可免陷入世俗紛擾，在祥和靜默中秉守道義，以求寡悔。

《抱朴子·疾謬》云：「世故繼有，禮教漸頹，敬讓莫崇，傲慢成俗，儔類飲會，或蹲或踞，暑夏之月，露首袒體。盛務唯在擣菹彈棋，所論極於聲色之間，舉足不離綺繡紈袴之側，游步不去勢利酒客之門。不聞清談講道之言，專以醜辭嘲弄為先。以如此者為高遠，以不爾者為駿野。」⁹⁸按葛洪評述魏晉之世，士風崇放，多陷溺於聲色酒氣之中，卻自許為高遠放達。與此輩縱情恣欲之徒相較，嵇康以「詳靜敬道」應世，無疑是天壤之別。在〈與山巨源絕交書〉末尾，嵇康表達自己但求

⁹⁵ 同前註，頁 127。

⁹⁶ 同前註，頁 126。又，「宏行寡言」之「宏」各本皆作「若」。原鈔本不明，吳鈔本塗改而成「若」字，戴明揚本據《戒子通錄》引作「宏」。戴明揚案：「『宏』字是也，『宏』與『寡』對文。」今從戴說改之。戴明揚校注本，頁 351。

⁹⁷ 魯迅校輯本，頁 125。

⁹⁸ 楊明照撰，《抱朴子外篇校箋》（北京：中華書局，1991），頁 601。

「守陋巷，教養子孫，時與親舊敘離闊，陳說平生，濁酒一杯，彈琴一曲，志願畢矣。」⁹⁹能於流水清波中放櫂投竿，享微嘯鼓楫之樂，搖蕩終日以優游卒歲，¹⁰⁰這樣清雅澹默的人生才是嵇康面對喧囂人世時，心底最深層的渴盼。論者泰半聚焦於嵇康狂放狷介之情態，較為忽略嵇康詳靜敬謹、慎備自守的一面，因而未有公允之評。《世說新語·任誕》記載阮渾「風氣韻度似父，亦欲作達。步兵曰：『仲容已預之，卿不得復爾。』」劉孝標注引《竹林七賢論》謂「籍之抑渾，蓋以渾之未識己之所以為達也。」¹⁰¹戴逵之論確當，阮渾所擬作放達之狀，僅一姿態之倣效而已，豈識阮籍為達之用心？同理，嵇康之狂狷，亦非才不逸倫又強為放達者可比擬，其清風傲骨乃是以詳靜敬道為本源，是以能不墮荒誕，無劣迹敗行。

七、結語：守志全真以處身於發散與收斂之間

嵇康在〈幽憤詩〉中自述「惟此褊心，顯明臧否」，歷來論者對嵇康激切之行徑頗有微辭，例如朱曉海即對嵇康聯姻曹氏，以及拒山濤薦代二事，謂此一婚一宦兩件事充分展現嵇康乖拗、專犯忌諱以示自我的幼稚個性，而論管蔡更可見其露才揚己。¹⁰²嵇康生命裡激烈峻切的面向，確實與史傳所載「康含垢藏瑕，愛惡不爭於懷，喜怒不寄於顏」之形象迥異。¹⁰³其養生遊仙之清言，與橫死東市之結局相對照，更成為後人譏刺的重點。究竟嵇康人格為矛盾乎？抑或統合乎？雖然不論是清逸遠塵的風姿，或疏懶狂放的情態，皆可見嵇康對處境之艱難有很深刻的自覺。但是筆者認為解讀嵇康的一生言行，不宜將箇中矛盾僅視為遭憂的生命歷程中必然發生的變化而已。仔細考察嵇康詩文，其清遠之志的底層似乎埋藏著千尋的淵沈，因其雖

⁹⁹ 同前註，頁 40。

¹⁰⁰ 〈四言〉；魯迅校輯本，頁 26。

¹⁰¹ 余嘉錫，《世說新語箋疏》，頁 735。

¹⁰² 朱曉海，〈嵇康仄窺〉，頁 68-69。

¹⁰³ 《世說新語·德行》：「王戎云：『與嵇康居二十年，未嘗見其喜慍之色。』」劉孝標注下引《康別傳》（余嘉錫箋疏本，頁 18）。

已高蹈遠颺卻又一再返身現實，在這些看似矛盾的行徑中，應該存在著一致性。

〈家誠〉一文中嵇康既申明「立身清遠」之處世原則，又主「見義而作」；謂「慎備自守」才能遠禍，卻是遇姦邪之言就「以道義正之」；諄囑子孫「全束脩無累之稱」，卻須在「小小」卑恭與「大」謙讓之間做出取捨。凡此種種此與彼的對立中，在生命朝向發散與收斂之間，實然存在著一種似有若無的尺度，此即「志」也。嵇志與其生命裡的諸種矛盾的風姿情態之間，始終存在著有若圓周與圓心的關係。嵇志雖不屬於圓周上的任何一個點，卻是統合諸種複雜矛盾現象的圓心，而統合的軌跡即是嵇康的一生。此處所謂統合，類似原點樁式的回歸，生命猶如一艘舟子，每一次的出航，雖有不同的軌迹，總會向著港口的原點樁溯洄。是故此一核心價值對於個體而言，雖是一種寬鬆的制約，卻具有定向的、不變的質性。職是之故，以「志」為題剖析，較之以分期的方式論述生命的變化，更能獲致嵇康人格與生命的統一性。

嵇志究竟為何？筆者在檢視嵇康全部著作之後，主張嵇志以「全真」為內蘊。全真者不拘於流俗，嵇康之出離塵想、悖反世教，表現清逸之姿、狂狷之態，乃是以遮顯真。嵇康由遮詮思維以全真，既開顯清逸之氣，又能不落於無所掛搭的虛無；流露狂狷之態，卻不矯作荒誕。何以能清逸而不虛無，狂狷而不荒誕？蓋因全真者精誠之至，嵇康直道而行、詳靜敬道，皆是順著表詮思維以實踐全真之志。清狂與敬謹在嵇康生命中形成一種戲劇性張力，顯現複雜矛盾的生命情態，故其雖極力推崇遊心玄默之隱士，卻又身陷呂安案之風暴，二者在以全真為志的核心價值下並不相悖。有若〈卜疑〉所塑宏達先生的形象，既有「恢廓其度，寂寥疏闊」之風姿，又有「忠信敬篤，直道而行」的情態。一方面嵇康之高潔脫俗、耿介孤直，發散為清逸、狂狷之姿態；另一方面其見義便作、審慎好脩，收斂為敬直、詳靜的表現。由是以觀，嵇康乃處身於發散與收斂之間，謂之「處身」其間，非指在發散與收斂之間取其中間位置而居，乃是不落於收斂與發散兩端，隨時、隨事依全真之志而行，猶如《莊子·山木》云：「若夫乘道德而浮遊則不然，無譽無訾，一龍一蛇，與時

俱化，而無肯專爲」。¹⁰⁴不論出塵或入世，逆群或順俗，剛介或謙柔，皆其「全真」之志的踐履。總括而言，嵇康的歷史形象看似複雜矛盾，乃因其處身於發散與收斂之間，所顯清逸之氣與狂狷之態，實皆統合於其全真之志。

¹⁰⁴ 郭慶藩，《莊子集釋》，頁 668。

引用書目

一、古典文獻

- 漢·嚴遵撰，《道德指歸》，北京：中華書局，1994
- 南朝宋·裴駰集解，唐·司馬貞索隱，張守節正義《史記》，臺北：鼎文，1985
- 晉·陳壽撰，裴松之注，《三國志》，臺北：鼎文，1997
- 梁·蕭統撰，唐·李善注，《昭明文選》，上海：上海古籍，1986
- 唐·房玄齡等撰，《晉書》，北京：中華書局，1974
- 宋·李昉撰，《太平御覽》，石家莊：河北教育，1994
- 宋·朱熹，《四書章句集注》，臺北：大安，1994
- 金·趙秉文撰，《滏水集》，臺北：臺灣商務，1983，景印文淵閣四庫全書本
- 元·郝經撰，《續後漢書》，濟南：齊魯書社，2000
- 明·李贄撰，《焚書》，北京：中華書局，1975
- 清·沈德潛撰，《古詩源》，北京：中華書局，1963
- 魯迅校輯，《嵇康集》，北京：文學古籍刊行社，1956。又見《魯迅輯錄古籍叢編第四卷》，北京：人民文學，1999
- 郭慶藩集釋，《莊子集釋》，北京：中華書局，1961
- 戴明揚校注，《嵇康集校注》，臺北：河洛，1978
- 余嘉錫箋疏，《世說新語箋疏》，臺北：華正書局，1989
- 楊明照校箋，《抱朴子外篇校箋》，北京：中華書局，1991
- 黃壽祺、張善文譯注，《周易譯注》，上海：上海古籍，2001 修訂本
- 王利器集解，《顏氏家訓集解》，北京：中華書局，2002
- 樓宇烈校釋，《老子道德經注校釋》，北京：中華書局，2008

二、今人論著

- 牟宗三，《才性與玄理》，臺北：學生書局，1985 修訂七版
- 莊萬壽，《嵇康研究年譜》，臺北：學生書局，1990

- 王曉毅，《嵇康評傳——漢魏風骨寒 竹林遺恨長》，廣西：廣西教育，1994
- 廖蔚卿，《漢魏六朝文學論集》，臺北：大安，1997
- 龔鵬程，《游的精神文化史論》，河北：河北教育，2001
- 童強，《嵇康評傳》，南京：南京大學，2006
- 江建俊，《于有非有，于無非無——魏晉思想文化綜論》，臺北：新文豐，2009
- 朱曉海，〈嵇康仄窺〉，《臺大中文學報》11（1995）