

## “天竺七僧”、“竹林七贤”与东晋文风

汤 君

**摘要:**两晋之交,老庄之学逐渐成为虚谈误国的象征,竹林七贤的影响日益肤浅。差不多同时,佛教高僧为方便化度而借清淡融入士人之中,司马氏对嵇绍的一再表彰为嵇康等“竹林名士”被重新评价留下的契机。东晋士人逐渐从玄学转向佛学,为孙绰的比附奠定了基础。孙绰堂兄弟孙盛对“竹林七贤”概念的确定、支道林等对高僧们的题赞,引发孙绰以佛门况玄门,“以天竺七僧方竹林七贤”促成了东晋中后期“庄老告退,山水方滋”的文学走向。但因其中牵强不合理之处,故说虽流行于一时,终渐被后世淡忘。

**关键词:**孙绰;孙盛;天竺七僧;竹林七贤;东晋文风

**中图分类号:**K237;I209 **文献标志码:**A **文章编号:**1002-0292(2019)03-0184-10

孙绰(314—371),字兴公,太原中都(今山西平遥)人,东晋著名玄言诗人。长期以来,学术界对孙绰玄言诗及《遂初赋》、《天台山赋》、《望海赋》、《兰亭诗二首》、《兰亭集后序》也渐渐从最初的简单否定逐渐走向对其平和冲淡理趣的肯定。近年以来,对其儒、释、道思想的比较亦渐多起来,乃至其碑铭文字、疏、笺、赞、诔等也开始留意。唯对其“以天竺七僧方竹林七贤”之事,论者或在讨论“竹林七贤”和东晋佛法时一笔带过,或往往忽略,鲜有留意其与晋宋文风关系者。兹论之。

### 一、“天竺七僧方竹林七贤”之较类者

孙绰《喻道论》以主客问答的形式对佛法性质、佛与周孔之教、僧徒出家是否违背孝道等问题进行了论证。其《道贤论》更“以天竺七僧方竹林七贤”。由于《道贤论》原文已佚,孙绰的比附散见于梁释僧祐《出三藏记集》和梁慧皎《高僧传》中:

后孙兴公制《道贤论》,以天竺七僧方竹林七贤,以护比山巨源。其论云:“护公德居物宗,巨源位登论道。二公风德高远,足为流辈。”其见美后代如此。<sup>[1]519</sup>

孙绰《道贤论》以法祖匹嵇康,论云:“帛祖衅起于管蕃,中散祸作于鍾会。二贤并以俊迈之气,昧其

图身之虑。栖心事外,轻世招患,殆不异也。”共见称如此。<sup>[1]560</sup>

孙绰《道贤论》以(法)乘比王浚冲(王戎),论云:“法乘、安丰少有机悟之鉴,虽道俗殊操,阡陌可以相准。”<sup>[2]155</sup>

孙绰以比刘伯伦,论云:“深公道素渊重,有远大之量。刘伶肆意放荡,以宇宙为小。虽高栖之业,刘所不及,而旷大之体同焉。”<sup>[2]157</sup>

孙绰《道贤论》以遁方向子期,论云:“支遁、向秀,雅尚庄、老。二子异时,风好玄同矣。”又《喻道论》云:“支道林者,识清体顺,而不对于物;玄道冲济,与神情同任。此远流之所以归宗,悠悠者所以未悟也。”<sup>[2]163</sup>

孙绰《道贤论》以比阮嗣宗,论云:“兰公遗身,高尚妙迹,殆至人之流。阮步兵傲独不群,亦兰之俦也。”<sup>[2]167</sup>

孙绰以邃比阮咸,或曰:“咸有累骑之讥,邃有清冷之誉,何得为匹?”孙绰曰:“虽迹有洼隆,高风一也。”《喻道论》云:“近洛中有竺法行,谈者以方乐令。江南有于道邃,识者以对胜流。皆当时共所见闻,非同志之私誉也。”<sup>[2]170</sup>

那么,孙绰的比附有无道理呢?粗考“天竺七

**作者简介:**汤 君,四川师范大学文学院教授,博士,主要研究方向为中国古典文学、文献学。

**基金项目:**国家社会科学基金重点项目“西夏文学作品选、译、注及西夏文学史研究”(项目编号:17AZW011)阶段性成果;国家社会科学基金重大项目“西夏文学文献整理与研究”(项目编号:17ZDA264)。

僧”与“竹林七贤”的匹配,可分较类者,较牵强者,全不类者。兹先试论其较为类似的三者:

### (一)竺法护与山涛

二人生活时期虽有交集,然实无交游。竺法护(231—308),又称竺昙摩罗刹,又译为支法护、昙摩罗刹、昙摩罗察、竺昙摩罗、竺昙摩罗察,月氏人,世居敦煌,八岁出家,师外国沙门,姓“竺”。操行精苦,未介毁誉。过目不忘,日诵经万言,精六经百家。感中原大乘经典未备,遂立志随师西行,遍通西域三十六国语言文字,贯综备晓古训、音义、字体。西晋武帝司马炎泰始元年(265)携经东返,一边译经,一边布化,时称“月支菩萨”、“敦煌菩萨”。所获大小乘经《贤劫》、《大哀》、《法华》、《普耀》等凡149部(《开元释教录》作175部),译写不倦。晋武帝末,隐居深山。后于长安青门外立寺二十余年,僧徒千数。晋惠帝永安元年(304)十一月,被司马颙的将军张方劫持到长安。次年,司马颙、司马颖、司马越、司马彪等混战,法护与门徒东避昆明池,遭疾卒于晋怀帝司马炽永嘉二年(308),年七十八。<sup>[1]518-519</sup>

山涛有意仕途,法护以出家为怀。然二人确有相似:均精通儒、道;能自保于乱世,高寿而终;均配合统治者,但不恋荣华,坚守道德,为朝野敬重。如嵇康于魏元帝曹奂景元四年(263)坐吕安事临诛,遗言谓子绍曰:“巨源在,汝不孤矣。”<sup>[3]1223</sup>绍年二十八,选官不敢举,山涛推荐为秘书丞。<sup>①</sup>山涛任选职,周遍内外,并得其才。性不贪仕,数十次以疾或母老辞。事母孝至,发从弟妇丧礼至。荣贵而贞慎,俭约而不贪,虽爵同千乘而无嬖媵。禄赐俸秩,散之亲故。涛卒,诏赐甚厚。将葬,又赐钱四十万、布百匹。同事左长史范晷等上言:“涛旧第屋十间,子孙不相容。”晋武帝又为之立室。<sup>[3]1224-1228</sup>竺法护则专注于寻求佛法,培养僧才,感化众生,并译《超日明经》胡本。<sup>[1]519</sup>孙绰论法护,称其“德居物宗”;论山涛,赞其“位登论道”;以为皆“风德高远”之人,与其素日“周孔即佛,佛即周孔”(《喻道论》)说相应。

### (二)法帛远与嵇康

帛远,字法祖,俗姓万,河内(今河南黄河北)人。少发道心,父不能夺,遂改服从道。才思俊彻,敏朗绝伦,诵经日八九千言。研味方等,妙入幽微。世俗坟索,多所该贯。于长安筑舍讲习,白、黑几出千人。晋惠帝末,太宰河间王司马颙镇关中,待以师友之敬。闲讲道德,能言者咸服远达。欲潜遁陇右,会秦州刺史张辅欲令为己僚佐,祖固志不移。州人管蕃论议屡屈于祖,每加谗构。祖行至派县,忽语道

人及弟子云:“我数日,对当至。”便辞别,作素书,分布经像及资财都讫。明晨诣辅遇害。祖临刑曰:“我来毕对。此宿命久结,非今事也。”乃呼:“十方佛,祖前身罪缘,欢喜毕对。愿从此以后,与辅为善知识,无令受杀人之罪。”辅后具闻,方大惋恨。<sup>[1]559</sup>祖善通胡、汉之语,常译《惟逮》、《弟子本》、《五部僧》等三部经,又注《首楞严经》。又言别译数部小经。值乱零失,不知其名。

嵇康得罪锺会,为其诬陷,在魏元帝曹奂景元四年(263)被司马昭处死,年四十。<sup>[3]1374</sup>帛远与张辅毕酬夙怨之事,据《晋书·张辅传》可以考证:“是时长沙王义以河间王颙专制关中,有不臣之迹,言于惠帝,密诏雍州刺史刘沈、秦州刺史皇甫重使讨颙。于是沈等与颙战于长安,辅遂将兵救颙,沈等败绩。颙德之,乃以辅代重为秦州刺史。”司马颙升张辅为秦州刺史在晋惠帝司马衷永兴二年(305)。其年六月,辅杀天水太守封尚,终被封尚旧将富整所杀。<sup>[3]1640</sup>则法祖被害,当在是年。又据《出三藏记集》本传,法祖有弟法祚,有令誉,被博士,征不就,年二十五出家。深洞佛理,关陇知名。梁州刺史张光逼祚罢道,祚以死为誓,遂为光所害,年五十七。<sup>[1]560</sup>可见,法祖、法祚乃亲兄弟。张辅杀法祖,张光杀法祚。据《晋书·张光传》,张光任梁州刺史和张辅为秦州刺史同时,亦在永兴二年(305);<sup>[3]1564</sup>其杀法祚,亦仿张辅所为。则法祚遇害当与法祖同时。法祚终年五十七,则其大约生于曹魏齐王曹芳正始十年(249)。由是,法祖当在此略前。则嵇康被害时,法祖尚幼,两人应无交游。

孙绰以为二人高尚其志,意落尘外,才德过人、不屈己志,招致世患,“并以俊迈之气,昧其图身之虑”。法祖衅起于管蕃,嵇康祸作于锺会。又,嵇康博学能文,颇好老庄;法祖该贯坟索,多所译注。嵇康本性恬静,长好《老》、《庄》;法祖少发道心,能讲道德;嵇康含垢匿瑕,宽简大量;法祖欢喜毕对,善愿而终。嵇康死后有“形解”之说,而法祖死后有李通者,死而更苏,云见祖法师为阎罗王讲《首楞严经》,讲竟应往生忉利天。又言见祭酒王浮被锁械住,求法祖忏悔。因为其昔每与法祖争论佛、道邪正,屡为法祖所屈,瞋不自忍,乃作《老子化胡经》以诬谤佛法,殃归故死等。嵇康死后,司马昭“寻悟而恨”;法祖死后,张辅“方大惋恨”。所以,然法祖似乎有意就死,以了夙怨。而嵇康之死,则显系被动。又《法祖传》载法祖、法祚死后,羌胡之兵欲作乱为之报仇,被辅所杀的天水太守封尚的旧将富整乘机杀死了张辅。

其后,迫害法祖弟法祚的张光,后亦为武都氏人杨难敌所叛,发愤而死,时为晋惠帝末年。<sup>[1]560</sup>晋惠帝死于公元307年,则张辅、管蕃、杨光受报应也仅仅是法祖、法作死后的一两年内的事。此亦似嵇康死后的一两年内,锺会、司马昭先后各自暴亡的情形。两人遭遇,的确相似,故孙绰以为比附。

### (三)支遁与向秀

支遁(314—366),字道林,世称“支公”,也称“林公”,别称支那,本姓关,陈留(今河南开封)人,或说河东林虑(今河南林县)人。幼有神理,聪明秀彻。家世事佛,早悟隐居于余杭山,独究《道行般若经》和《佛说慧印三昧经》,年二十五出家。善讲大意宗旨,章句或遗,时为守文者所陋,谢安则闻而善之。尝于白马寺注《逍遥篇》,群儒旧学,莫不叹服。还吴立支山寺,晚投剡山立寺,僧众百余随。时论以遁才堪经赞,而洁己拔俗,有违兼济之道,遁乃作《释蒙论》。晚移石城山,立栖光寺,注《安般经》、《四禅经》等,并著《即色游玄论》、《圣不辩知论》、《道行旨归》、《学道戒》等。晚出山阴讲《维摩经》,至晋哀帝司马丕即位(361)请止东安寺讲《道行波若》,白黑钦崇,朝野悦服。将三载还东山,诏给发遣,事事丰厚,名流钱别。以东晋废帝司马奕太和元年(366)闰四月四日终于剡山,年五十三。<sup>[2]159-164</sup>

向秀少清悟,有远识,雅好老、庄,善名辩,注《庄子》,妙析奇致。与竹林名士交,隐居为志。嵇康被害后与司马氏政权委屈周旋,善终于仕途。又著《思旧赋》怀念嵇康、吕安。支遁幼有神理,聪明秀彻,早彻佛理,出家隐居,为王蒙、谢安等名流所赏。于吴、剡一带,注经立说,诠释佛、庄之学。晚与晋哀帝周旋,化行朝野,著《切悟章》,痛惜同学法虔而逝。此二人相类处。故孙绰《道贤论》论云:“支遁、向秀,雅尚庄、老。二子异时,风好玄同矣。”此种比附,确有关明之处。然向秀被动出仕,在朝仅止容迹,而支遁应世化俗,交游讲学,皆呈积极姿态。遁所交者如谢安、王蒙、王洽、刘恢、殷浩、郗超、孙绰、王敬仁、何次道、王文度、谢长遐、袁彦伯等皆入仕者,而许询、王羲之者则退仕归隐者。支遁与他们乃至晋哀帝司马丕交游,与许询共讲《佛说维摩诘经》,即是在家居士法度人之意。故孙绰《喻道论》云:“此远流之所以归宗,悠悠者所以未悟也。”<sup>[4]1812</sup>谢安以为嵇康、殷浩皆不如他。郗超与亲友书,高度赞扬其“绍明大法,令真理不绝”的精神。太原王蒙叹其:“实缙钵之王、何也。”以其类比道家讲注者王弼、何晏等。<sup>[2]159-164</sup>此皆了知大乘佛理,为支遁知己者。故支遁实则是援

佛入世、积极有为,向秀在高压中,选择的是独善其身。此二人略异处。

### 二、“天竺七僧方竹林七贤”之牵强甚至不类者

孙绰比对七僧与七贤之较牵强者,如竺法乘与王戎、竺道潜与刘伶两对;全不类者,如于法兰与阮籍、于道邃与阮咸。兹亦尝试之:

#### (一)竺法乘与王戎

法乘为法护弟子,虽未知生卒年,可以法护相推,则晋武帝、惠帝和怀帝间人。考法乘行迹,主要是帮助法护传法,能品鉴人物。昔长安有甲族,欲奉佛法,先试护之道德。伪往告急,求钱二十万。护未及答,乘年方十三,侍侧,即语曰:“和上意已相许矣。”客退,乘曰:“观此人神色,非实求钱,将以观和上道德何如耳。”护:“吾亦以为然。”明日,客率一宗百余口诣护,请受戒具,谢求钱之意。于是护名布遐迹。乘到焜煌立寺,诲而不倦,戎狄知礼。大化西行,乘之力也。终于所住。<sup>[2]155</sup>

史称王戎幼而颖悟,神采秀彻,视日不眩,为裴楷、阮籍称赏。王戎尝目山涛如璞玉浑金,人皆钦其宝,莫知名其器;以王衍神姿高彻,如瑶林琼树,自然是风尘表物;谓裴颇拙于用长,荀勖工于用短,陈道宁纍纍如束长竿,可见能够品鉴人物。又劝从弟王衍品鉴孙秀,及秀得志,朝士有宿怨者皆被诛,而戎、衍获济。族弟敦有高名,戎恶之,托疾不见,后果为逆乱。锺会伐蜀,问计于戎,戎曰:“非成功难,保之难也。”会果败。南郡太守刘肇赂之,知而未纳,故后得不坐。其鉴别人物的能力果然了得。<sup>[3]1231-1233</sup>故孙绰赞二人:“少有机悟之鉴。”

然若论王戎德操,时人王繇云:“浚冲谲诈多端。”羊祜时以贞慝无私,疾恶邪佞著称,以军法将斩王戎,戎憾之,言论多毁祜。又性好兴利,积实聚钱,自执牙筹,昼夜算计,俭吝不自奉养,天下人谓之膏肓之疾。以此获讥于世。<sup>[3]1234</sup>孙绰亦谓王戎和法乘“道俗殊操”。则二人仅有品鉴之能相似。王戎性格复杂,与法乘之纯一,并不全类。孙绰以二人相比附,颇有凑数之嫌。

#### (二)竺道潜与刘伶

竺道潜(286—374),又称“竺潜”、“竺法潜”、“竺法深”、“深公”、“潜法师”,俗姓王,琅琊人,晋丞相王导、大将军王敦同宗兄弟。年十八出家,师事中州刘元真,剪削浮华,崇本务学,微言兴化,誉洽西朝。年二十四,善讲《法华经》、《小品般若经》。晋怀帝司马炽永嘉初避乱过江,元帝司马睿、明帝司马绍、丞相王导、太尉庾亮皆器重友敬。建武(317)、太宁(323)

中,潜恒履屐至殿内,时人以德重咸谓方外之士。成帝司马衍、康帝司马岳、穆帝司马聃时隐迹剡山,追踪者结旅,优游讲席三十余载,或畅方等,或释老、庄,内外兼洽。哀帝司马丕请于御筵开讲《大品般若经》,为简文帝司马昱、司空何次道(充)崇敬。晚启还剡之仰山,晋孝武帝司马曜宁康二年(374)卒,年八十九。<sup>[2]156-157</sup>

刘伶、竺道潜均博通老、庄,寿终正寝,两人在机敏应对上差可比拟。伶尝渴甚,求酒于其妻。妻捐酒毁器,涕泣谏。伶曰:“甚善!我不能自禁,惟当祝鬼神自誓断之耳!便可具酒肉。”妇供酒肉于神前,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。”仍引酒进肉,隗然已醉矣。<sup>[5]391</sup>尝醉与俗人相忤,其人攘袂奋拳,伶徐曰:“鸡肋不足以安尊拳。”其人笑止。<sup>[5]392</sup>又脱衣裸形在屋中,人见讥之,伶曰:“我以天地为栋宇,屋室为衽衣,诸君何为人我衽中?”故史称伶虽陶兀昏放,而机应不差。竺道潜亦善于周旋,尝于简文帝处遇沛国刘惔,惔嘲之曰:“道士何以游朱门?”潜曰:“君自睹其朱门,贫道见为蓬户。”支遁遣使求买仰山之侧沃洲小岭为幽栖之处,潜云:“欲来辄给,岂闻巢由买山而隐遁?”故支遁《与高丽道人书》赞云:“内外具瞻,弘道之匠也”<sup>[2]156-157</sup>云云。孙绰以二人相比附,主要强调二人精神的“旷大”和高尚,谓道潜“道素渊重,有远大之量”,谓刘伶“肆意放荡,以宇宙为小”。

然除上之外,两人在出身、外貌、性格、学识、口才、影响等诸多方面几乎都形成鲜明的对比。如刘伶为庶族,身高六尺,容貌甚陋;澹默少言,不妄交游,不介贫贱,然放情肆志,细宇宙,齐万物,不为晋武帝所用。又未尝厝意文翰,唯著《酒德颂》一篇。<sup>[3]1376</sup>竺道潜为士族,风姿容貌,堂堂如也;剪削浮华,崇本务学,故从者常数盈五百,生前即为东晋多位帝王将相礼重;又神足甚多,如竺法友,年二十四,便能讲说,后立剡县城南台寺。深赞曰:“经目则讽,见称昔人。若能仁更兴大晋者,必取汝为五百之一也。”又竺法蕴,尤善《放光波若》;又康法识,以草隶知名,写众经,甚见重之;又竺法济,幼有才藻,作《高逸沙门传》。凡此诸人,孙绰并为之赞。故潜死后,晋孝武帝诏命“贖钱十万,星驰驿送”<sup>[2]156-157</sup>。孙绰也认为道潜的“高栖之业”,刘所不及。孙绰虽小道潜二十八岁,但两人卒年仅差三年,故大体同时,对道潜应当十分了解,可我们仍然不难见出二人比附的勉强之处。

### (三)于法兰与阮籍

于法兰,高阳(河北蠡县)人。少有异操,十五岁出家。日夜研讽经典,求法问道,名流四远。性好山泉岩壑,神能驯虎。山中神祇,常来受法。闻剡县山水称奇,乃居于石城山足。时人以其风力比庾元规。少时歎叹曰:“大法虽兴,经道多阙。若一闻圆教,夕死可也。”远适西域,至交州疾卒。支遁立像赞曰:“于氏超世,综体玄旨。嘉遁山泽,驯洽虎兕。”别传云:“兰亦感枯泉漱水,事与竺法护同。”<sup>[2]166-167</sup>未详。

孙绰以为法兰高尚妙迹,与阮步兵傲独不群,皆至人之流。然《黄帝内经·素问·上古天真论》云:“中古之时,有至人者,淳德全道,和于阴阳,调于四时,去世离俗,积精全神,游行天地之间,视听八达之外,此盖益其寿命而强者也,亦归于真人。”<sup>[6]210</sup>又《庄子·逍遥游》云:“至人无己,神人无功,圣人无名。”<sup>[7]17</sup>则道家所谓“至人”,盖指道德全淳,忘怀得失,去世离俗,延年益寿者。然考二人行迹,孰非可拟者。法兰为求法西行而死,可谓为法忘我,但不可谓延年益寿者。且当时多人行迹类似,不唯法兰一人而已。阮籍傲然不羁,酣醉避祸,虽内淳至,然坦荡其外。与朝廷周旋,以求善终,终不敢臧否人物。故母终,一方面围棋、蒸豚、饮酒、散发、箕踞、醉视、不哭,另一方面又毁瘠骨立,殆致灭性;一方面以白眼对嵇喜,另一方面穷途哭反;一方面赋《豪杰诗》赞忠义气节,另一方面作《咏怀诗》八十余篇旨意遥深;一方面著《达庄论》叙无为之贵,另一方面写《大人先生传》明刺礼法。故阮籍乃求真性情而已,并非养身全德者。故裴楷曰:“阮籍既方外之士,故不崇礼典。”<sup>[3]1361</sup>孙绰所比附的七对人物中,阮籍和法兰最为牵强。

### (四)于道邃和阮咸

于道邃,敦煌人。少失荫,叔亲养之。邃孝敬竭诚,年十六出家,师事兰公。学业高明,内外该览。善方药,美书札。洞谳殊俗,尤巧谈论。护公常称邃高简雅素,有古人之风。若不无方,为大法梁栋。后与兰公俱过江,谢庆绪大相推重。性好山泽,不屑毁誉。后随于法兰适西域,于交趾疾卒,年三十一。郗超图形,支遁著铭赞:“英英上人,识通理清。朗质玉莹,德音兰馨。”<sup>[2]169-170</sup>曾作《缘会二谛论》。

竹林七贤中,阮咸尤以纵情越礼、耽酒浮虚著称。其行甚者,居母丧而幸婢,累骑追还;与宗人盆酒圆坐,与群豕共饮。于道邃则孝敬竭诚,高简雅素,有古人之风。阮咸妙琵琶,道邃好山泽。两人行

迹,亦殊不类。孙绰以二人“虽迹有洼隆,高风一也。”意为均高风亮节之士。然“高风”二字,论阮咸则为卓见,视道邃则为平淡。其牵强之处,一望可知。

综上,孙绰以佛门七贤比附竹林七贤,有较类者,有较牵强者,亦有全然不类、勉为牵强者。史载孙绰博学能文,为当时文士之冠,温、王、郗、庾诸公之薨,必须绰为碑文,然后刊石。与高阳许询为“一时名流”<sup>[3]1544-1545</sup>。然其所比附的七组佛、道两家人物,又不尽恰当。这又是为何呢?

### 三、东晋以佛鉴玄之风

东晋以佛鉴玄之风气,由来已久。北齐魏收《魏书·释老志》载,北魏太武帝太平真君七年(446),诏杀沙门,毁佛经像,诏书声称自汉末刘元真、吕伯强始以佛法附会玄学,致使佛教大盛:

虽言胡神,问今胡人共云无有。皆是前世汉人无赖子弟刘元真、吕伯强之徒,接乞胡之诞言,用老庄之虚假,附而益之,皆非真实。致使王法废而不行,盖大奸之魁也。<sup>[8]3034</sup>

此指刘、吕二人始以佛教附会老、庄,但目前有关二人的史料并不多。唯刘元真因弟子道潜的缘故,在慧皎《高僧传》卷四中略有记载:

竺潜字法深,姓王,琅琊人,晋丞相武昌郡公敦之弟也。年十八出家,事中州刘元真为师。元真早有才解之誉。故孙绰赞曰:“索索虚衿,翳翳闲冲。谁其体之?在我刘公。谈能雕饰,照足开蒙。怀抱之内,豁尔每融。”潜伏膺已后,剪削浮华,崇本务学。<sup>[2]156-157</sup>

则刘元真为中州(今河南郑州)人,为潜之师。刘元真如何附会老庄今已不详,但法潜既然“或畅方等,或释老庄”,其中当有刘元真的影响。道潜终以学问和人品影响两晋朝野和士人,此可谓刘元真学问的延续。

事实上,汉末以来的释家弟子,以老庄解佛理,早已经是不争的趋势。最为典型者如牟子的《理惑论》,不仅声称自己:“锐志于佛道,兼研老子五千文,含玄妙为酒浆,玩五经为琴簧。”<sup>[9]10</sup>而且在虚设问答之中广因老、庄、周、孔、诸子百家之说,以助说教。又如前引帛远,于晋惠之末,与太宰河间王司马颙每至闲辰靖夜,辄谈讲道德。能言之士,咸服其远达。他们所谈内容,当与老、庄哲学相关。西晋初,有淮阳人支孝龙,与陈留人阮瞻、颍川人庾凯等并结知音之交,世人呼为“八达”:

时或嘲之曰:“大晋龙兴,天下为家。沙门何不

全发肤,去袈裟,释胡服,被绫罗?”龙曰:“抱一以逍遥,唯寂以致诚。剪发毁容,改服变形。彼谓我辱,我弃彼荣。故无心于贵而愈贵,无心于足而愈足矣。”<sup>[2]149</sup>

自正始名士们玄学清谈之风兴,僧人渐乐于加入此类活动,方便化度。庾凯,《晋书·庾凯传》作“庾凯”:

尝读《老》《庄》曰:“正与人意暗同。”太尉王衍雅重之。……是时天下多故,机变屡起,凯常静默无为。……豫州牧长史河南郭象善《老》《庄》,时人以为王弼之亚。凯甚知之,每曰:“郭子玄何必减庾子嵩!”<sup>[3]1395-1396</sup>

庾凯在晋武帝泰康年间(280—289),做陈留相,亦因老、庄之学知名。《世说新语》载:“庾子嵩(凯)读《庄子》,开卷一尺许便放去,曰:‘了不异人意。’”<sup>[5]110</sup>又《世说新语》刘孝标注引《晋诸公赞》曰:

自魏太常夏侯玄、步兵校尉阮籍等皆著《道德论》,于时侍中乐广、吏部郎刘汉,亦体道而言约。尚书令王夷甫讲理而才虚,散骑常侍戴奥以学道为业,后进庾凯之徒皆希慕简旷,顾疾世俗尚虚无之理,故著《崇有》二论以折之。<sup>[5]108-109</sup>

庾凯之徒作为清谈后进,一生立身行事,确乎其然。再看阮瞻,《晋书》本传曰:

见司徒王戎,戎问曰:“圣人贵名教,老庄明自然,其旨同异?”瞻曰:“将无同”。戎咨嗟良久,即命辟之。时人谓之“三语掾。”<sup>[3]1363</sup>

则阮瞻亦因玄学清谈而著名。支孝龙参与阮瞻、庾凯等“八达”的清谈之游,当然便于佛教向上层士人传播。他如道潜,“优游讲席三十余载,或畅方等,或释老庄,投身北面者,莫不内外兼治。”<sup>[2]156</sup>释道安弟子道立,“以庄、老三玄,微应佛理,颇亦属意焉。”<sup>[2]203</sup>慧远少为诸生时博综六经,尤善庄、老。后尝有客听讲,难“实相”之义。慧远为之往复移时,客弥增疑昧。于是慧远:“乃引《庄子》,义为连类,于是惑者晓然。是后,安公特听慧远不废俗书。”<sup>[2]211-212</sup>其于庐山所度之彭城刘遗民、豫章雷次宗、雁门周续之、新蔡毕颖之、南阳宗炳、张莱民、张季硕等,以及所交往之桓伊、殷仲堪、王谧、王默、卢修、桓玄、谢灵运、阮保等,皆当时名流,多为老庄清谈家。

然两晋之交,老庄清谈渐渐被士人所怀疑、所疏离。司空、并州刺史刘琨(271—318)被鲜卑人段匹碑背叛和杀害之前,好友卢湛曾以《赠刘琨诗二十首》相寄。由于卢湛深许老庄之学,故诗中有“趣舍同要,穷达斯已”、“死生既齐,荣辱奚别?处其玄根,

廓焉靡结”、“福为祸始，祸作福阶。天地盈虚，寒暑周回”、“邈矣达度，唯道是杖”<sup>[10]881-883</sup>等老、庄之语。而刘琨却在《答卢谡诗》中对昔日信奉的老、庄之学产生了深刻的怀疑：

昔在少壮，未尝检括，远慕老、庄之齐物，近嘉阮生之放旷，怪厚薄何从而生？哀乐何由而至？自顷辘张，困于逆乱，国破家亡，亲友凋残。负杖行吟，则百忧俱至；块然独坐，则哀愤两集。时复相与举觞对膝，破涕为笑，排终身之积惨，求数刻之暂欢，譬由疾疢弥年，而欲一丸销之，其可得乎？夫才生于世，世实须才。和氏之璧，焉得独曜于郢握？夜光之珠，何得专玩于随掌？天下之宝，固当与天下共之。但分析之日，不能不悵恨尔，然后知聃周之为虚诞，嗣宗之为妄作也。<sup>[4]2082</sup>

刘琨志在匡扶晋室，但终不免被害，此文诚为其被害前放弃老、庄之学的锥心之语。他在“国破家亡，亲友凋残”之际，深感老、庄实为“虚诞”，阮籍之忍亦属“妄作”。此种剖析，可谓两晋之际士人放弃老庄、怀疑七贤的典型。再如西晋末王衍，本因好老庄、善清谈而闻名：“妙善玄言，唯谈《老》《庄》为事……朝野翕然，谓之‘一世龙门’矣。累居显职，后进之士，莫不景慕放效。选举登朝，皆以为称首。矜高浮诞，遂成风俗焉。”年轻时深受山涛等嘉许。晋怀帝司马炽永嘉五年(311)四月，王衍被石勒所杀，临终前不禁哀叹：“呜呼！吾曹虽不如古人，向若不祖尚浮虚，戮力以匡天下，犹可不至今日。”<sup>[3]1235-1238</sup>以王衍在当时清谈之士林中的地位，其被害前对“祖尚浮虚”的检讨，必定会对老庄之学的衰落，有着深远的影响。所以，后来东晋庾翼批评他说：

王夷甫，先朝风流士也，然吾薄其立名非真，而始终莫取。若以道非虞夏，自当超然独往，而不能谋始，大合声誉，极致名位，正当抑扬名教，以静乱源。而乃高谈《庄》《老》，说空终日，虽云谈道，实长华竞。及其末年，人望犹存，思安惧乱，寄命推务。而甫自申述，徇小好名，既身囚胡虏，弃言非所。凡明德君子，遇会处际，宁可然乎？而世皆然之。益知名实之未定，弊风之未革也。<sup>[3]2044</sup>

庾翼对王衍立身行事的矛盾、错乱和其悲剧命运的评判，可谓两晋之交后士人的基本共识。其后，桓温、范宁等无一不循此论而发挥，由此不难看到老庄之学与竹林七贤影响的削弱。及至东晋王羲之《兰亭集序》亦称：“固知一死生为虚诞，齐彭殇为妄作，后之视今，亦犹今之视昔，悲夫！”<sup>[3]2099</sup>亦对老庄之学深感失望。

及至东晋，僧人自然与名士合流、交往，佛、玄交融，成为僧家化度士人常见手段。如西域龟兹人帛尸梨蜜多罗，晋永嘉间来中国，住建康建初寺。丞相王导见而奇之，称为“吾之徒也”。《高僧传》云：

太尉庾元规、光禄周伯仁、太常谢幼与、廷尉桓茂伦，皆一代名士，见之终日累叹，披衿致契。导尝诣密，密解带偃伏，悟言神解。时尚书令卞望之，亦与密致善。须臾，望之至，密乃敛衿饰容，端坐对之。有问其故，密曰：“王公风道期人，卞令轨度格物，故其然耳。”诸公于是叹其精神洒厉，皆得其所。……周顛为仆射领选，临入过造密，乃叹曰：“若使太平之世尽得选此贤，真令人无恨也。”俄而顛遇害，密往省其孤，对坐作胡呗三契，梵响凌云。次诵咒数千言，声音高畅，面容不变。既而挥涕收泪，神气自若。其哀乐废兴，皆此类也。王公尝谓密曰：“外国有君，一人而已。”密笑曰：“若使我如诸君，今日岂得在此？”当时为佳言。<sup>[2]30</sup>

此记帛尸梨蜜多罗以方便法门，与东晋士大夫周旋，俨然不类僧人常态，深得这些玄学名士的欢心。也为其译经传法事业的进行，赢得了有利的空间。支道林一生行迹，亦绝类此。《高僧传·支遁传》云：

王洽、刘恢、殷浩、许询、郝超、孙绰、桓彦表、王敬仁、何次道、王文度、谢长遐、袁彦伯等并一代名流，皆着尘外之狎。遁尝在白马寺，与刘系之等谈《庄子·逍遥篇》，云：“各适性以为逍遥。”遁曰：“不然。夫桀、跖以残害为性，若适性为得者，彼亦逍遥矣。”于是退而注《逍遥篇》，群儒旧学，莫不叹服。……王羲之时在会稽，素闻遁名，未之信。谓人曰：“一往之气，何足言？”后遁既还剡，经由于郡，王故诣遁，观其风力。既至，王谓遁曰：“《逍遥篇》可得闻乎？”遁乃作数千言，标揭新理，才藻惊绝。王遂披衿解带，流连不能已。<sup>[2]160</sup>

支道林以佛解玄，征服当时名士，影响深远。及至其卒后，郝超为之序传，袁宏为之铭赞，周昙宝为之作诔，孙绰《道贤论》以遁方向子期。后高士戴逵，行经其墓，仍慨叹不已。<sup>[2]163</sup>又如《高僧传·法汰传》载：“汰弟子昙一、昙二，并博练经义，又善《老》、《易》，风流趣好，与慧远齐名。”<sup>[2]193</sup>昙一、昙二，显然亦善以佛解玄者。又《高僧传·竺僧敷传》云：

竺法汰《与道安书》云：“每忆敷上人，周旋如昨，逝歿奄复多年。与其清谈之日，未尝不相忆。思得与君，共覆疏其美。岂图一旦，永为异世？痛恨之深，何能忘情？其义理所得，披寻之功，信难可图

矣。”<sup>[2]197</sup>

以佛解玄之风致令法汰、道安、僧敷等高僧之间,论禅说法,亦称“清谈”了。

两晋以来僧侣,主动亲近士人,以佛融玄,成为方便化度世俗的共识。故《高僧传·释僧先传》载:

又有沙门道护,亦冀州人。贞节有慧解,亦隐飞龙山,与(道)安等相遇,乃共言曰:“居靖离俗,每欲匡正大法。岂可独步山门,使法轮辍轸?宜各随力所被,以报佛恩。”众金曰:“善。”遂各行化,后不知所终。<sup>[2]195</sup>

则道护的“随力所被,以报佛恩”见识,得到道安等的支持,与世周旋,应机度世,成为僧人度化的潮流。如释法遇,“弱年好学,笃志坟素,而任性夸诞,谓傍若无人。后与安公(道安)相值,忽然信伏,遂投簪许道,事安为师。既沐玄化,悟解非常。折挫本心,谦虚成德”<sup>[2]201</sup>。再如鸠摩罗什弟子释僧肇,初亦历观经史,备尽坟籍,爱好玄微,每以庄、老为心要。后见旧《维摩经》,欢喜顶受,因此出家。刘遗民、慧远等与之书信往来,备极赞赏。<sup>[2]249</sup>因此,两晋士人由老庄之学转而向佛,能成就者,不乏其人。

事实上,丞相王导故去后,东晋士人普遍以佛教为高,竞相以高僧才德譬附士行。如孙绰《喻道论》云:“近洛中有竺法行,谈者以方乐令。江南有于道邃,识者以对胜流。皆当时共所见闻,非同志之私誉也。”<sup>[2]170</sup>法行是法乘同学,皆法护弟子。《高僧传·法乘传附》云:“乘同学竺法行、竺法存,并山栖履操,知名当世矣。”<sup>[2]155</sup>南朝宋·宗炳《明佛论》载此说:“中朝竺法行,时人比之乐令。”<sup>[9]130</sup>晋有天竺沙门耆域者,自西域浮海而来。惠帝末,游于关洛,多以神通度人,洛阳道士悉往礼焉:

时寺中有竺法行,善谈论,时以比乐令。见域,稽首曰:“已见得道证,愿当乘法。”域曰:“守口摄意身莫犯,如是行者度世去。”法行曰:“得道者,当授所未闻。斯言,八岁沙弥,亦以之诵,非所望于得道者。”域笑曰:“如子之言,八岁而致诵,百岁不能行。人皆知敬得道者,不知行之即自得。以我观之易耳,妙当在君,岂温未闻?”<sup>[11]282-283</sup>

此载耆域与法行故事,则法行为两晋间洛阳高僧,当为不虚。故及至宗炳《明佛论》更云:“近孙绰所颂耆域、健陀勒等八贤,支道林像而赞者,竺法护、于法兰、道邃、阙公则,皆神映中华;中朝竺法行,时人比之乐令;江左尸梨蜜,群公高其卓朗;郭文举廓然邃允,而所奉唯佛。”<sup>[9]130</sup>

两晋僧人以佛理契老庄的时代风气,使得孙绰

以佛子比附竹林七贤,也自然顺理成章。故陈寅恪在《陶渊明之思想与清谈之关系》一文中云:

清谈在东汉晚年、曹魏季世及西晋初期,皆与当日士大夫政治态度、实际生活有密切关系。至东晋时代,则成口头虚语,纸上空文,仅为名士之装饰品而已。夫清谈既与实际生活无关,自难维持发展,而有渐次衰歇之势。何况东晋、刘宋之际,天竺佛教大乘玄义,先后经道安、慧远之整理,鸠摩罗什师、弟之介绍,开震旦思想史从来未有之胜境,实于纷乱之世界,烦闷之心情,具指迷救苦之功用,宜乎当时士大夫对于此新学说警服欢迎之不暇!回顾旧日之清谈,实为无味之鸡肋,已陈之刍狗,遂捐弃之而不惜也。<sup>[12]217</sup>

陈先生见出佛教高僧道安、慧远、鸠摩罗什等对两晋清谈风气瓦解作用,的是确论。然佛教大德们介入清谈,促使老庄玄学渐让于佛教玄风,不妨再加留意。

#### 四、东晋“竹林七贤”形象的回归

以嵇康被杀为标志,建安风骨对正始文学中的影响,更加转向曲折和隐晦。迫于司马氏的血腥统治,七贤不得不从“越名教而任自然”的知行合一,转而更多的采用比兴、象征、神话等手法,隐晦曲折地揭露和讽刺司马氏以“名教”杀人的虚伪性。玄言诗的兴起和太康绮靡文风的形成,正以为背景。然山涛荐嵇康之子嵇绍入仕,代表的司马氏政权对竹林七贤控制的松绑。晋惠帝司马衷永兴元年(304),嵇绍为保护惠帝而死,朝野士人对嵇绍的认同度,一时高涨:

寻而朝廷复有北征之役,征绍,复其爵位。绍以天子蒙尘,承诏驰诣行在所。值王师败绩于荡阴,百官及侍卫莫不散溃,唯绍俨然端冕,以身捍卫,兵交御辇,飞箭雨集,绍遂被害于帝侧,血溅御服,天子深哀叹之。及事定,左右欲浣衣,帝曰:“此嵇侍中血,勿去。”<sup>[3]2300</sup>

及至张方威逼惠帝西迁长安,河间王司马颙上表,请赠嵇绍为司空,进爵为公。时惠帝还洛阳途中,事遂未行。晋惠帝光熙元年(306),东海王司马越路经荥阳嵇绍墓,悲哭立碑,又上表请赠。惠帝死,怀帝立,遣使册赠绍侍中、光禄大夫,加金章紫绶,进爵为侯,赐墓田一顷,客十户,祠以少牢。至怀帝永嘉六年(312),司马睿为左丞相,又表赠嵇绍为太尉,以太牢礼仪祭祀。元帝司马睿太兴元年(318),赐嵇绍谥号“忠穆”,再次以太牢礼祭祀。<sup>[3]2300-2301</sup>两晋之交,司马氏对嵇绍一再封赠,势必会扭转对嵇康的

评价及时人对“竹林七贤”的评价。

其实东晋初年,阮籍和嵇康之流,还一度被达官贵人们所嫌恶、忌惮,成为士人们的反面教材。如《晋书·陶侃传》载:

诸参佐或以谈戏废事者,乃命取其酒器、蒲博之具,悉投之于江。吏将则加鞭扑曰:“樗蒲者,牧猪奴戏耳!《老》、《庄》浮华,非先王之法言,不可行也。君子当正其衣冠,摄其威仪,何有乱头养望,自谓宏达邪?”<sup>[3]1774</sup>

陶侃以才干而崛起,所以对那些清谈、游戏者加以痛斥,并把老、庄之学,归之于“浮华”。王导更加直白:

(周顛)又于导坐,傲然啸咏,导云:“卿欲希嵇、阮邪?”顛曰:“何敢近舍明公,远希嵇、阮?”<sup>[3]1851-1852</sup>

王导芥蒂嵇、阮,吓得周顛连连否认。但王导对正始文人的态度其实也有复杂而矛盾的一面。比如《世说新语·文学》篇记载:

殷中军为庾公长史,下都,王丞相为之集,桓公、王长史、王蓝田、谢镇西并在。丞相自起解帐带麈尾,语殷曰:“身今日当与君共谈析理。”既共清言,遂达三更。丞相与殷共相往反,其余诸贤,略无所关。既彼我相尽,丞相乃叹曰:“向来语,乃竟未知理源所归。至于辞喻不相负,正始之音,正当尔耳!”明旦,桓宣武语人曰:“昨夜听殷、王清言,甚佳。仁祖亦不寂寞,我亦时复造心;顾看两王掾,辄翼如生母狗馨。”<sup>[5]115</sup>

王导一时兴起,与殷浩彻夜清谈,尽情辩论,不觉长叹:“正始年间的清谈,正是这样的呀!”这说明除去政治因素的考虑,阮籍、嵇康为代表的正始文风和老庄玄学风尚,在东晋后期已开始回归。

最早如谢玄的弟弟谢万(320—361)曾作《八贤论》,以渔父、屈原、司马季主、贾谊、楚老、龚胜、孙登、嵇康等四隐四显为八贤人,“其旨以处者为优,出者为劣。以示孙绰。绰与往反,以体公识远者,则出处同归”<sup>[3]2086</sup>。再如东晋史家袁宏(328—376),正式提出“竹林名士”的名单:

袁彦伯作《名士传》成,见谢公。公笑曰:“我尝与诸人道江北事,特作狡狴耳,彦伯遂以著书!”<sup>[5]146</sup>

其下刘孝标注云:“宏以夏侯太初、何平叔、王辅嗣为正始名士。阮嗣宗、嵇叔夜、山巨源、向子期、刘伯伦、阮仲容、王浚仲为竹林名士。裴叔则、乐彦辅、王夷甫、庾子嵩、王安期、阮千里、卫叔宝、谢幼舆为中朝名士。”<sup>[5]146</sup>谢安的直接反应有两点可注意:一者,他本人也开过类似的玩笑,有过类似的想法;二者,他对袁宏的看法没有任何反对意见。又《世说新

语·任诞篇》载:

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。<sup>[5]390</sup>

此处已经明确称“竹林七贤”,此又当从东晋史家孙盛《魏氏春秋》中来:

(嵇)康寓居河内之山阳县,与之游者,未尝见其喜愠之色,与陈留阮籍、河内山涛、河内向秀、籍兄子咸、琅邪王戎、沛人刘伶相与友善,游于竹林,号为七贤。<sup>[13]606</sup>

考“竹林”一说,始于王戎。《晋书·王戎传》云:

戎每与籍为竹林之游,戎尝后至。籍曰:“俗物已复来败人意。”戎笑曰:“卿辈意亦复易败耳!”<sup>[3]1232</sup>

尝经黄公酒垆下过,顾谓后车客曰:“吾昔与嵇叔夜、阮嗣宗酣畅于此,竹林之游亦预其末。自嵇、阮云亡,吾便为时之所羁縻。今日视之虽近,邈若山河!”<sup>[3]1235</sup>

此处直接引用了王戎原话“竹林之游亦预其末”,则“竹林之游”或源出于此。至于“七人”应该定名于袁宏,而“七贤”则始于孙盛的点评。故陈寅恪所说:

大概言之,所谓“竹林七贤”者,先有“七贤”,即取论语“作者七人”之事数,实与东汉末三君、八厨、八及等名,同为标榜之义。迨西晋之末,僧徒比附内典外书之“格义”风气盛行。东晋初年,乃取天竺“竹林”之名加于“七贤”之上,至东晋中叶以后江左名士孙盛、袁宏、戴逵辈遂着之于书(《魏氏春秋》、《竹林名士传》、《竹林名士论》),而河北民间,亦以其说附会地方名胜,如《水经注》九《清水篇》所载东晋末年人郭缘生撰着之《述征记》中“嵇康故居有遗竹”之类是也。<sup>[12]202</sup>

陈先生以“竹林七贤”之名,与西晋僧徒比附内典外书之风有联系,这诚然是确论。然如以为“竹林”之名与释迦牟尼佛于王舍城说法之“迦兰陀竹园”有关,则似乎有待商榷。王晓毅撰《“竹林七贤”考》对此亦有反驳,<sup>[14]</sup>其基本观点类似于本文主张的“七贤”提法始于孙盛之说。韩格平后来也对陈先生的看法有所异议,基本主张“竹林七贤”之名,“是由东晋时期寓居会稽、永嘉诸郡的倾心道家学说的士族文人基于自己的审美情趣提出来的”<sup>[15]</sup>。然正如本文所论,当时的士族文人绝大部分都是释道兼容者。

“竹林七贤”说法,至东晋戴逵(326—396)而固定:



籍之抑浑,盖以浑未识己之所以为达也。后咸兄子简,亦以旷达自居。父丧,行遇大雪,寒冻,遂诣浚仪令,令为它宾设黍臠,简食之,以致清议,废顿几三十年。是时竹林诸贤之风虽高,而礼教尚峻,迨元康中,遂至放荡越礼。乐广讥之曰:“名教中自有乐地,何至于此?”乐令之言有旨哉!谓彼非玄心,徒利其纵恣而已。<sup>[5]394</sup>

戴逵,字安道,谯郡铨县(今安徽濉溪)人。少博学,好谈论,善属文,能鼓琴,工书画,其余巧艺靡不毕综。性不乐当世,常以琴书自娱,高洁常以礼度自处,深以放达为非道。曾画“七贤”像,并论竹林七贤与元康诸名士的区别:

乡原似中和,所以乱德;放者似达,所以乱道。然竹林之为放,有疾而为辮者也;元康之为放,无德而折巾者也。可无察乎!且儒家尚誉者,本以兴贤也,既失其本,则有色取之行。怀情丧真,以容貌相欺,其弊必至于末伪。道家去名者,欲以笃实也,苟失其本,又有越检之行。情礼俱亏,则仰咏兼忘,其弊必至于本薄。夫伪薄者,非二本之失,而为弊者必托二本以自通。夫道有常经而弊无常情,是以六经有失,王政有弊,苟乖其本,固圣贤所无可奈何也。<sup>[3]2458</sup>

戴逵肯定竹林七贤的放达,乃因性循道家之德,自然如此,此宛若“有疾而为辮者”;晋惠帝元康时代的司马氏和贾氏麾下的那些所谓“贤臣”的放达,乃失本丧真的“越检之行”,此好比“无德而折巾者”。此论既可解释其画“七贤”的深意,也代表东晋隐者对“七贤”的认同和缅怀。戴逵的志向和放达,与“七贤”颇类,东晋朝野皆尊重之,司马述、王珣、谢玄均乐与之结交,这已经标志着东晋士人对竹林七贤的历史评价已经悄然回归。戴逵亦有《七佛画》,可见亦是熟膺佛教者。据唐张彦远《历代名画录》所载,戴逵留下的人物画、肖像画中还有《孔子弟子图》、《五天罗汉图》、《渔父图》、《尚子平白画》、《孙绰高士像》、《嵇阮像》等,从中不难发现其对儒、释、道、隐、玄的欣赏和尊重。稍后,东晋顾恺之(348—409)在其《魏晋胜流画赞》中收入了戴逵的画作多种,其中包括《七贤画》。顾恺之论云:

七贤,唯嵇生一像欲(本文按,当作颇)佳。其余虽不妙合,以比前诸竹林之画,莫能及者。

嵇轻车诗,作啸人似人啸,然容悴不似中散。处置意事既佳,又林木雍容调畅,亦有天趣。

嵇兴,如其人。临深履薄,竞战之形,异佳有裁。<sup>[16]52-53</sup>

则顾恺之对戴逵所画七贤像,尤赞被司马昭处

死的嵇康像,则东晋末年朝野士人对竹林七贤的赞美,已经可以毫不回避了。

综上,孙绰以“以天竺七僧方竹林七贤”,既有着当时士人在佛教文化的巨大冲击下,为适应复杂险恶的政治生存环境而自觉调整出处原则的时代背景;也有着佛教高僧借由老庄玄学清谈之风,有意识方便说法以接近和化度两晋士人有关;更与两晋之交司马氏对嵇绍的表彰,至晋人逐渐对嵇康的肯定,进而对“竹林七贤”进行重新的品评的历史背景有关。

但以孙绰当时的文名、才情和清谈地位,如何理解其相比附中的匹配不等现象呢?本文认为,原因或许如下:

其一,受时风影响,孙绰已完成从清谈名士至佛教信仰者的转变。孙绰早年著《遂初赋序》云:“余少慕老庄之道,仰其风流久矣。”<sup>[4]1807</sup>并著《天台山赋》云:“散以象外之说,畅以无生之篇。悟遣有之不尽,觉涉无之有间。泯色空以合迹,忽即有而得玄。释二名之同出,消一无于三幡。恣语乐以终日,等寂默于不言。浑万象以冥观,兀同体于自然。”<sup>[4]1806</sup>后在会稽任右军长史、永嘉太守,与谢安、王羲之、支道林等四十一人交游,于兰亭集会上,并被推撰《兰亭集诗跋》。他还与名僧竺道潜交往,且著《名德沙门论目》、《道贤论》、《喻道论》、《释道安赞》、《康僧会赞》等宣传佛教的名作。其《喻道论》以佛一统儒、道诸家,谓“夫佛也者,体道者也;道也者,导物者也。应感顺通,无为而无不为者也。无为,故虚寂自然;无不为,故神化万物”。“周孔即佛,佛即周孔,盖外内名之耳。故在皇为皇,在王为王。佛者梵语,晋训觉也。觉之为义,悟物之谓,犹孟轲以圣人为先觉,其旨一也。应世轨物,盖亦随时。周孔救极弊,佛教明其本耳。共为首尾,其致不殊。”“佛有十二部经,其四部专以劝孝为事。殷勤之旨,可谓至矣。”<sup>[4]1811-1812</sup>可见孙绰已是坚定的佛教徒,故有以“天竺七僧”比况“竹林七贤”的坚实思想基础。

其二,孙绰和史家孙盛是堂兄弟,支持孙盛对“竹林七贤”的确认并不意外。盛父恂,官至颍川太守,后来在郡中遭遇贼人被害。孙绰曾作《颍州府君碑》以缅怀、悲悼、赞颂。绰父纂,与恂皆冯翊太守孙楚之子。孙盛不唯是当时的清谈名士,也是在其《魏氏春秋》里正式确认“竹林七贤”的名分者。孙绰在《道贤论》里支持这个说法,并以“天竺七僧”来比况,合乎情理。孙绰、孙盛同在当时的官场和名士场,王导、桓温、司马昱、王蒙、支道林、殷浩、褚裒、庾亮、刘

惔等皆是他们共同的朋友圈：

褚季野(按,即褚裒)语孙安国(按,即孙盛)云：“北入学问,渊综广博。”孙答曰：“南人学问,清通简要。”支道林闻之,曰：“圣贤固所忘言。自中人以还,北人看书,如显处视月;南人学问,如踊中窥日。”<sup>[5]117</sup>

褚裒和支道林同时又是孙绰的清谈好友,则孙绰支持孙盛对“竹林七贤”的肯定,也就不意外了。其实,孙绰早期并不是那么喜欢山涛的。《晋书·孙绰传》记载,他尝鄙山涛而谓人曰：“山涛吾所不解,吏非吏,隐非隐。若以元礼门为龙津,则当点额暴鳞矣。”<sup>[3]1544</sup>但后来他以竺法护来比附山涛,很可能受了孙盛的影响。

其三,由于兼受佛教和“七贤”论的影响,孙绰在对“天竺七僧”的选择上显然有凑数的痕迹。比如释道潜,是孙绰好友,又属王导、王敦家族,所以拿来和刘伶匹配,尽管二人行迹并不大相符。再如法兰和道邃,都为支道林所激赏,并为之做过赞铭,孙绰遂以之比附全不相类的阮籍、阮咸。至于以法乘和王戎相对,也只能说勉强凑数了。

总之,孙绰借与佛教名僧的比附,重新揭示魏晋“竹林七贤”的深刻价值,预示东晋士人对正始文学的正面肯定,也带来晋宋间山水文学的兴起和老庄玄风的反思。宋颜延之(384—456)于宋文帝刘义隆元嘉三年(426)作《五君咏》,对七贤中的阮籍、嵇康、刘伶、阮咸、向秀等五人进行了赞颂,而对在司马氏朝中贵显的山涛和王戎故意黜落,这当然与晋宋易代的历史背景相关。南朝梁刘勰《文心雕龙·明诗》云：“宋初文咏,体有因革。庄老告退,而山水方滋。”<sup>[17]49</sup>此种文学史发生的端倪,尚需更加精审的观察和判断。

注释：

①[宋]刘义庆,撰.[梁]刘孝,标注,徐震堃,校笺.世说新

语校笺·政事:卷上:“嵇康被诛后,山公举康子绍为秘书丞。”刘孝标注引《晋诸公赞》曰:“康遇事后二十年,绍乃为涛所拔。”又引王隐《晋书》曰:“时以绍父康被法,选官不敢举。年二十八,山涛启用之,世祖发诏以为秘书丞。”又引《竹林七贤论》曰:“绍惧不自容,将解褐,故咨之于涛。”第94页。

参考文献：

[1][梁]释僧祐,编著.三藏记集[M].苏晋仁,萧链子,点校.北京:中华书局,2017.

[2][梁]释慧皎,编著.高僧传[M].汤用彤,校注,汤一玄,整理.北京:中华书局,1992.

[3][唐]房玄龄,等,撰.晋书[M].北京:中华书局,1974.

[4][清]严可均,辑.全上古三代秦汉三国六朝文[M].中华书局,1991.

[5][宋]刘义庆.世说新语校笺[M].[梁]刘孝标,注.徐震堃,校笺.北京:中华书局,2001.

[6]牛兵占,等,编著.黄帝内经[M].石家庄:河北科学技术出版社,1996.

[7][清]郭庆藩.庄子集释[M].王孝鱼,点校.北京:中华书局,1995.

[8][北齐]魏收,撰.魏书[M].北京:中华书局,1974.

[9][梁]僧佑.李小荣,校笺.弘明集校笺[M].上海:上海古籍出版社,2013.

[10]逯钦立,辑校.先秦汉魏晋南北朝诗[M].北京:中华书局,1983.

[11][梁]王琰.冥祥记[M]//鲁迅,校录.古小说钩沉.济南:齐鲁书社,1997.

[12]陈寅恪.金明馆丛稿初编[M].北京:生活·读书·新知三联书店,2000.

[13][晋]陈寿,撰.三国志[M].[宋]裴松之,注.北京:中华书局,1971.

[14]王晓毅.“竹林七贤”考[J].历史研究,2001(5).

[15]韩格平.竹林七贤名义考辨[J].文学遗产,2003(2).

[16][唐]张彦远.历代名画记[M].周晓薇,校点.沈阳:辽宁教育出版社,2001.

[17][梁]刘勰,撰.文心雕龙注释[M].周振甫,注.北京:人民文学出版社,1983.

(责任编辑 张玉海)