

传统与超越^{〔*〕}

——陆机思想论

○ 赵 锋¹, 刘运好²

(1. 亳州师范高等专科学校 中文与传媒系, 安徽 亳州 236800;

2. 安徽师范大学 文学院, 安徽 芜湖 241003)

〔摘要〕毋庸置疑,陆机思想十分复杂,依据不同的史籍也可以得出不同的结论。然而,如果以现存的作品为依据,则可以看出,陆机以人为本的政治理想是以儒家思想为立足点,因时而变的文明史观是以历史进化为着眼点,而信心委命的人生选择则又是以儒道兼综为思想基础。既具有显著的历史继承性,又具有鲜明的主体思想性;既带有江东世族的文化特点,也渗透着特定的个人遭际所形成的思想特色。

〔关键词〕陆机思想;政治观;历史观;人生观

关于陆机思想研究,学术界主要着眼于其文学思想的研究,虽然后来也有少数讨论陆机玄学思想、天道思想的文章。但总的说来,基本没有突破史书以及近代批评史、美学史的结论。从总体上说,“服膺儒术”是陆机基本的思想倾向,后期又带有比较浓郁的儒道兼综的色彩。

一、以人为本的政治观

陆机的政治思想和价值取向在《辨亡论》、《丞相箴》、《大田议》、《演连珠》五十首、《辨亡论》等文章中相当完整地表达了出来。概括言之,以人为本是陆机基本政治理想,而由此衍生的简贤任才、教化人心的两个层面,是陆机治政理民的基本政治价值取向。

在《五等诸侯论》中,陆机明确地指出:“夫盛衰隆弊,理所固有,教之废兴,

作者简介:赵锋,亳州师范高等专科学校中文与传媒系副教授,主要研究方向为先秦两汉及魏晋文学;刘运好,安徽师范大学文学院教授,博士生导师。

〔*〕本文系国家社会科学基金项目“魏晋经学与诗学关系研究”(08BZW032)阶段性研究成果。

系乎其人。”认为“人”在历史兴废中起决定性作用,以人为本的政治理想正是构筑在这一历史观的认识上。而《辨亡论》则从简贤任才、教化人心两个层面上具体论述“人”在历史兴废中的决定性作用。《辨亡论》是一篇史论宏文。关于文章主旨,《文选》卷五十三李善、李周翰注,皆认为是辨“吴兴亡之事”,^[1]《晋书》本传认为“又欲述其祖父功业”。如果仅认为是论述吴兴亡之原因,或曰述其父祖功业,实在是只看到问题的皮相。后来杨慎《丹铅余录》卷七曰:“贾谊之《过秦》以谕汉也,陆机之《辨亡》以警晋也。”^[2]倒是部分地触及了问题本质。辨吴之兴亡,实质上是以吴为镜鉴而警晋,讨论治国之远规大略。

上篇以孙权为核心,从东吴王基之建立、发展、鼎盛、衰落、灭亡的全部过程,论述国家兴亡之本在于政治教化,简贤授才。东吴在孙权时代之所以走向鼎盛,“束帛旅于丘园,旌命交于涂巷。故豪彦寻声而响臻,志士希光而景骛,异人辐辏,猛士如林。”简贤授才,礼贤下士,是主要原因。而一旦取得政权,就立即恢复礼仪,教化百姓,“于是讲八代之礼,搜三王之乐,告类上帝,拱揖群后。……庶尹尽规于上,四民展业于下,化协殊裔,风衍遐圻。”重视礼乐教化,百官忠谏,四民乐业,“而帝业固矣”。后来嗣主临朝,晋师一至而王朝土崩瓦解,非晋师强盛于曹、刘之兵,而山河失去险阻,主要原因是“彼此之化殊,授任之才异也”。

下篇从君主理政、贤臣辅政以及天地人三者之关系,论述国家兴亡在于人和而不在于天时、地利。嗣主临朝,“夫四州之萌非无众也,大江之南非乏俊也,山川之险易守也,劲利之器易用也,先政之策易循也,功不兴而祸遽者,何哉?所以用之者失也。是故先王达经国之长规,审存亡之至数,谦己以安百姓,敦惠以致人和,宽冲以诱俊义之谋,慈和以结士民之爱。”天时地利依旧,先王遗策犹存,俊才百姓尚众,然而却“邦家倾覆,宗庙为墟”,是君主不能宽冲用人,慈和爱民,人心既失,求国无亡,则不可得矣。

上下篇论述角度不同,论述手法有别。然而,纵观全文强调“人”和“人心”在历史发展进程中的巨大作用,则是其核心。简贤授才,是为得人;教化百姓,是得人心。其思想虽非凿高扬深,从东吴兴盛衰亡的历史引申抽象,则又具体深刻,警动人心。在陆机看来,教化百姓有两大重要作用,一是淳化世风,使社会人心趋于和谐,故《演连珠》曰:“淫风大行,贞女蒙冶容之悔;淳化殷流,盗跖挟曾史之情。”二是统一人心,使百姓形成对国家的巨大向心力,故《辨亡论》下曰:“是以安也,则黎元与之同庆;及其危也,则兆庶与之共患。”世风淳化,盗跖怀廉。人心统一,安危与共。圣人治政理民,必慎其风俗教化。

圣主理民,内教化人心,外实行法制,古今亦然,概莫能外。所以,陆机强调教化,亦重法制,二者相辅相成。而理想的法制在于遵先王之陈法,《大田议》曰:“隆名之主,不改法而下治;陵夷之世,不易术而民息。”不改法,就是不改先王之陈法,而先王之法的特点就是法简政仁。故其《丞相箴》曰:“夫导民在简,为政以仁,仁实生爱,简亦易遵。罔(网)疏下睦,禁密巧繁,深文碎教,伊何能存。”法禁网密,巧伪繁生,法简政仁,易循而爱生。其理论与孟子仁政思想一脉

相承,史书谓机“伏膺儒术”,其言信然。

作为覆国亡家的江东世族,陆机在无可选择中身仕晋朝,“出自新邦,朝无知己”(《荐贺循郭讷表》),既无祖荫可庇,又无故旧援契,偏又自恃才望,渴望重振家风,晋室的用人政策必然对陆机产生重大影响,因此君主简贤用才、贤才如何用世的政治理想一直成为陆机的主要思想。

就明主用才而言,陆机主要从四个方面加以阐述。第一,明主必须有强烈的当代人才意识。代有贤才,应时而用,君主不贵远贱近,使“俊乂之藪,希蒙翘车之招”。陆机一针见血地指出:“遁世之士,非受匏瓜之性;幽居之女,非无怀春之情。”犹如贞女非喜幽居,不知怀春一样,隐士亦非如匏瓜,乐其遁世,实是为世所弃,不得已而隐。“故圣人随世以擢佐,明主因时而命官”,必于当世擢才授职,不使贤才沉沦林藪,空慕前贤。第二,明主必须有善于辨别人才的眼光。“示应于近,远有可察;托验于显,微或可包。是以寸管下俸,天地不能以气欺;尺表逆立,日月不能以形逃。”以黄锺寸律,可以测天地之节气,尺表之具,可以观日月之行,比喻虽应物而示于近,然可察其远迹;验证在于显处,却又含其幽微,用人之道在于由近而察远,由显而洞微。而做到这一点,就必须“虚己应物,必究千变之容;挟情适事,不观万殊之妙”,胸襟空明,方可究万物之变化,心滞于情,则不睹变化之玄妙。“绝节高唱,非凡耳所悲;肆义芳讯,非庸听所善。是以南荆有寡和之歌,东野有不释之辩”,明主察人,不以众恶而恶之,不以众善而善之,善于在纷纭世道之中顺应物理,不徇私情,洞悉本原,用人以道。第三,明主必须明确人才的特点。“适物之技,俯仰异用;应事之器,通塞异任。”技之应物,所用有别,器之用事,功能不同,犹如人之耳目,“目无尝音之察,耳无照景之神。故在乎我者,不诛之于己;存乎物者,不求备于人。”目不察音,耳不照影,喻存乎身者,不责备其不同之用,存乎物者,不求全有通用之才。才有偏长,不因短废长,才质各异,不求全责备。第四,明主必须有正确的用人方法。如上所言,明君治世须顺应物理,用人取其所长。故用才之得,在于“言苟适事,精粗可施,士苟适道,修短可命”,不求全责备,量才任事;在于“性之所期,贵贱同量;理之所极,卑高一归”,不以贵贱尊卑而任事有别。用才之失,在于任人唯亲,“禄放于宠,非隆家之举;官私于亲,非兴邦之选”,任人唯亲,必不可兴邦安国;必须“威以齐物为肃,德以普济为弘”,不以喜恶而谬其赏罚。

从贤才用世的层面说,陆机强调三个方面。第一,胸襟磊落,不饰巧伤诚。“托闇藏形,不为巧密;倚智隐情,不足自匿。是以重光发藻,寻虚捕景;大人贞观,探心昭忒。”贤才必须胸襟磊落,情志真诚,不玩弄机巧,逞小聪明。第二,知足自安,不膨胀私欲。“放身而居,体逸则安;肆口而食,属厌则充。是以王鲋登俎,不假吞波之鱼;兰膏停室,不思衔烛之龙。”以王鲋盛于盘,则不羨吞波巨鱼,兰膏照于室,则不思烛龙之照,比喻恣身而居,四体安逸,任口而食,腹饱即足。君子之道,各当其所,求其自足而已,无膨胀其私欲。第三,舍生取义,不因利忘生。“理之所守,势所常夺;道之所闭,权所必开。是以生重于利,故据图无挥剑

之痛；义重于身，故临川有投迹之哀。”人常守理，因势而失；守道，因权而丧。然生重于利，虽据天下，有挥剑之痛，君子不取；义重于身，虽得天下，而辱行背义，临川投身。君子无为利而伤身，无为身而害义。

总而言之，其基本原则是：“明主程才以效业，贞臣底力而辞丰。”亦即明主必衡量其才而授业，人臣须尽致其力而受爵。

陆机的人才论主要着眼于明主用才，而对贤才用世则用笔不多。“千里马常有，而伯乐不常有”，从中透出的是汲汲用世之情，充满对明主慧眼识英才的渴望，带有陆机式的特殊心态与期冀。然而其人才论又鲜明地显现其简贤人才的政治理想。无论从官僚体制还是从社会基础而言，陆机都强调以人为本。简贤任才，可以构建和谐的官僚体制；教化百姓，可以构建和谐的社会基础。

二、因时而变的历史观

读《五等诸侯论》，很容易使人认为陆机的文明史观是属于保守一派。的确，陆机的文明史观有保守的一面，法先王的政治思想中就包含着比较浓厚的保守的文明史观。但是如果仔细地研究，却又可以发现陆机的文明史观有强烈的时代因素，因时而变是陆机文明史观的主要构成因子。这主要表现在《羽扇赋》、《策问秀才纪瞻等》、《五等诸侯论》等文章中。

《羽扇赋》最为显著地表现了陆机因时而变的文明史观。该文假托宋玉与诸侯关于五明扇和羽扇之美的争论，在宋玉盛赞羽扇之美中，完整地表达了这一文明史观。为了清楚地说明问题，不避其繁引文如下：“昔楚襄王会于章台之上，山西与河右诸侯在焉。大夫宋玉、唐勒侍，皆操白鹤之羽以为扇。诸侯掩麈尾而笑，襄王不悦。宋玉趋而进曰：‘敢问诸侯何笑？’诸侯曰：‘昔者武王玄览，造扇于前；而五明安众，世繁于后。各有托于方圆，盖受则于箠蒲。舍兹器而不用，顾奚取于鸟羽？’宋玉曰：‘夫创始者恒朴，而饰终者必妍。是故烹饪起于热石，玉辂基于椎轮，安众方而气散，五明圆而风烦。未若兹羽之为丽，固体俊而用鲜。……宪灵朴于造化，审真则而妙观。’”诸侯认为，武王深察物理，造扇于前，以五明安民，后世繁其扇类，托以方圆，各有不同，然无不以传统的蒲扇为准则，何舍此而用羽扇！宋玉立即反击说，虽然造物者都是以自然造化之灵异质朴为典范，详悉其天然法则而为奇妙之观，但是创始者常是质朴，而后世饰之以妍丽。烹饪源于热石之烤食物，华美之车基于简陋之椎轮。显然，诸侯所代表的是因循旧制、不思变革的保守文明史观，而宋玉强调的是文明进化、因时而变的进步文明观——这当然正是陆机的文明史观！由此也可见，陆机强调“缘情绮靡”的诗学观，实际上也是为由建安刚健质朴走向西晋轻绮华靡的诗风变化，提供了一条因时而变文学发展的历史观念。

《策问秀才纪瞻等》虽是一篇策问，主要讨论治国理民之术，然仔细寻绎，在策问的问题中，仍然包含作者的思想与历史文明观。这篇策问共提出六个问题，其中有两个问题较为显明地表现了陆机进化历史观。其第一问曰：“然夏人尚

忠,忠之弊也朴,救朴莫若敬。殷人革而修焉,敬之弊也鬼,救鬼莫若文。周人矫而变焉,文之弊也薄,救薄则又反之于忠。……三代之损益,百姓之变迁,其故可得而闻邪?今将反古以救其弊,明风以荡其秽,三代之制将何所从?”这里有一点值得注意:陆机特别提出,三代之礼因革变化,实际上已经突出古代礼制亦因时而变的特点,故其所问,今反古制以救弊,明风化以荡秽,将何所从?答案已经寓含其中。故贺循答曰:“三代相循,如水济火,所谓随时之义,救弊之术也。羲皇简朴,无为而化;后圣因承,所务或异。非贤圣之不同,世变使之然耳。”正是顺承陆机语意延伸而来。其第四问曰:“昔唐虞垂五刑之教,周公明四罪之制,故世叹清问而时歌缉熙。奸宄既殷,法物滋有。叔世崇三辟之文,暴秦加族诛之律,淫刑沦胥,虐滥已甚。汉魏遵承,因而弗革。亦由险泰不同,而救世异术,不得已而用之故也。”由唐虞周公刑简而宽,到后代衰世刑繁而苛,惟因世之治乱不同,故救世之术有别。虽然,在这篇策问中反复强调“反古”,“以之为政,则黄羲之规可踵;以之革乱,则玄古之风可绍”,但实际上是托复古以改制,强调时世迁移,因时而变,其历史观仍然是强调文明进化。

这里要附带说明的是,《五等诸侯论》所表现的历史观最为复杂,遭至后人非议最大。五等封侯,魏废已久。咸熙元年(公元264),司马炎为禅魏而争取世族支持,始建五等爵。禅位次年,即晋太始二年(公元266)又诏封五等,从而建立了与魏不同的政治体制。五等封侯,在魏晋易代过程中起了重要作用,也形成了此后藩王尾大不掉的政治格局,成为“八王之乱”的直接源头。陆机为这一政治体制寻找理论依据,从整体上说,其历史观是不可取的。但是,有三点值得注意:第一,秦废封建,设郡县,涉二世而亡,是历史上著名的短命王朝,从政治体制上探讨秦迅疾覆亡的原因代不乏人,而认为秦废五等是其政治体制之失者亦非陆机一人。直至唐代仍然是一个热门的理论话题。如朱敬则《五等论》曰:“昔秦废五等,崔寔、仲长统、王朗、曹冏等皆以为秦之失,余窃异之。诚通其志云:盖明王之理天下也,先之以博爱,本之以仁义,张四维,尊五美,悬礼乐于庭宇,置轨范于中衢。……于是体国经野,庸功勋亲。分山裂河,设盘石之固;内守外御,有维城之基。连结徧于城中,胶葛尽于封内。”^[3]后来白居易《议封建论郡县》亦曰:“秦皇废列国,弃子弟。其败也,万民无定主,九族为匹夫。故鱼烂土崩,以至于覆亡也。而曹冏、士衡之论繇是作焉。”^[4]这说明,是否延续古代封建制度,一直为学者所关注,故陆机之论五等所来有自。这实际上,一方面与中国古代建立于农耕文明基础上的宗法社会政体有不可分割的渊源联系,即使后来中央专制集权趋于完善,郡县成为唯一的地方政体,宗室封王不废,仍拖着封建的尾巴;另一方面也是中国古代政治权力分配平衡的一种方式:以分封宗族构成王室的藩屏,从而形成与朝廷命官政治制衡的力量,以维护政治权力分配的均衡。曹魏晚期大权旁落,在某种意义上说,就是失去了这种政治权力均衡性所造成的后果。所以司马氏夺得江山之后,立即采取与曹魏不同的政治体制。所以,我们未可苛责前人。第二,文章在具体论述时亦有其识见深刻处。首先,陆机清晰地认

识到五等封侯之弊：“故世及之制弊于强御，厚下之典漏于末折。侵弱之衅遭自三季，陵夷之祸终于七雄。”封建季世，诸侯强大而难驾御，非常容易形成尾大不掉、末大本折的局面。三季之衅，七雄之祸，盖由生矣。所以，他反对封建五等，制过旧典，“汉矫秦枉，大启侯王，境土踰溢，不遵旧典，故贾生忧其危，晁错痛其乱。是以诸侯阻其国家之富，凭其士民之力，势足者反疾，土狭者逆迟，六臣犯其弱纲，七子冲其漏网。”认为汉之陵夷盖因封建“境土踰溢，不遵旧典”，自然不可采信，然汉之封藩势力过盛而酿成内乱，则是事实，其实这与西晋封藩制过旧典，确实有几分近似。《五等诸侯论》作于入洛之初，八王之乱未萌，陆机之论或别有寓意，后来晋室内乱确如机之所料。后人不加深察，横加指责，实是不解陆机于其间所寓之深意。识人固难，为人知之亦难矣。第三，此文以复古而隐寓现实，故其历史观与陆机其它文章不同，然而文中强调：“昔者成汤亲照夏后之鉴，公旦目涉商人之戒，文质相济，损益有物。”虽以用来证古，却依然包含有因时而变的文明史观。尤为重要的是，虽是论述五等封建之废兴，然抽象出“夫盛衰隆弊，理所固有，教之废兴，系乎其人”普遍性结论，却有十分重要的意义。

要而言之，陆机文明史观的核心是因时而变，其强调复古有两类情况：一是托复古以改制；二是论复古而喻今。既立足于传统，又超越了传统。

三、信心委命的人生观

从陆机现存作品看，他的人生观似乎是矛盾的：热衷仕宦与向往退隐、怀抱耿介与进趋权门、生命感伤与生死超越，都二元对立地存在于陆机作品之中，而这种二元对立的人生观又始终围绕着一个核心：“信心委命”。

大约创作于入洛之初的《遂志赋》，陆机对自己的人生观进行了比较系统的阐释。此赋的主旨乃是阐明“穷达情变”之理。赋列举了历史上前贤兴邦定国的鸿业，表达自己无法追踪前贤、重振家风之愧疚。然世道多变，理亦不同，或君臣遇合，际会风云；或忠而见谤，终至陨首。面对纷扰纠缠的现实人生，陆机所恪守的是：“随性类以曲成，故圆行而方立。要信心而委命，援前修以自呈。拟遗迹于成轨，咏新曲于故声。任穷达以逝止，亦进仕而退耕。庶斯言之不渝，抱耿介以成名。”随性情之善，应万物之变，圆通行事，立身正直；行为任其心志，结局听凭命运；援引前贤，以为准则，守望传统规则，追求新变；达则出仕，穷则退隐。希冀此言永不改变，怀抱耿介之志而成名。由此可见，任情适性，怀抱耿介之志，又随俗浮沉，行事圆融通达；恪守传统，效法前修，又追求新变，随遇而安。这种矛盾而统一的人生观，成为陆机思想和行为的基本准则。

“亦进仕而退耕”，是陆机人生观中最为突出的矛盾人生观，也是其作品所表现的最为突出的内容。吴亡后，陆机与弟云屏居乡里，华亭的水光山色，逐渐淡化了覆国亡家之痛，沉溺于心底的对父祖辉煌勋业的追慕又时时泛上心头，所以在应诏入洛之后，那种建功立业、重振家风的渴望迅速地在内心中膨胀起来。追慕父祖的辉煌勋业始终是陆机这种人生追求的源动力，所以无论是《辨亡论》

文,还是《与弟清河云》诗,都津津乐道于陆氏家族的辉煌历史。《辨亡论》上文已论,其诗亦曰:“于穆予宗,禀精东岳。诞育祖考,造我南国。南国克靖,实繇洪绩。惟帝念功,载繁其锡。其锡惟何,玄冕衮衣。金石假乐,旄钺授威。匪威是信,称平远德。奕世台衡,扶帝紫极。”惟因如此,他对士龙寄托着“绵绵洪统,非尔孰崇”的殷切希望。自己面临着中原多难之机,“顾荣、戴若思等咸劝机还吴,机负其才望,而志匡世难,故不从。”(《晋书·陆机传》)从国家的角度说,是志匡世难;从个人的角度说,又何尝不是追求建功立业?即使横遭齐王冏的诬枉而入狱,九死一生,仍然不能从宦海中抽身归隐,最终在“华亭鹤唳,岂可复闻”的叹息中遇害。从陆机的诗文看,客观地说,他对历史、对现实、对人生的认识往往都是相当深刻的。其《豪士赋序》所说“身危由于势过,而不知去势以求安;祸积起于宠盛,而不知辞宠以招福”,是何其警策人心!所以他的《招隐诗》二首、《应嘉赋》、《幽人赋》歌颂隐士,甚至也渴望遗其世情、超越尘世的游仙之境,但是这只是他对宦海浮沉中偶尔泛起的美丽幻影。其《秋胡行》曰:“道虽一致,途有万端。吉凶纷藪,休咎之源。人鲜知命,命未易观。生亦何惜,功名所叹。”诗人虽然感慨人事万端,吉凶难测,命运无常,然而叹息的重点则在于功名不立。明明知道仕宦于乱世,是在刀尖上跳舞,却又无法抑制其强烈的功名意识。之所以如此,既建立在陆机由“信心”而衍生的对“道”的世俗化认知,又源于“委命”所包含的宿命人生观。在陆机那里,“道”已经被彻底地世俗化了,其《赠潘尼》曰:“水会于海,云翔于天。道之所混,孰后孰先。及子虽殊,同升太玄。”诗虽赞美潘尼“遗情市朝,永志丘园”的高洁之举,却又认为自己身登台阁,与潘尼如水海云天,虽仕隐有别,然又同样游心太玄(即“道”),并无先后高下之别。在陆机看来,隐也有道,仕也有道,庙堂山林,并无二致,只要顺心适性,皆合于道。“道”由宇宙的本原,转化为性情的本原,与郭象圣人“游外弘内之道”(《庄子·大宗师注》)哲学观近似。郭象还强调“任自然而忘是非者,其体中独任天真而已”,强调“不用而用”(《庄子·齐物论注》)的入世哲学,^[5]陆机的“信心委命”,抽去“独任天真”的本然之性,徘徊于用与不用、自然与是非之间,其玄学的世俗化倾向更为鲜明。然而,陆机所谓的“天道夷且简,人道峻而难。休咎相乘蹶,翻覆若波澜”(《君子行》),毕竟基于对现实人生、政治环境的深刻认识,他似乎也预感祸福相因背后的人生悲剧的结局,既无法也不愿抽身宦海,就只能以“委命”的宿命人生观麻醉自己的灵魂,这种宿命的观念一直伴随陆机,直至生命的最后。《晋书·陆机传》载:“秀兵至,机释戎服,著白帽,与秀相见,神色自若。谓秀曰:‘自吴朝倾覆,吾兄弟宗族蒙国重恩,入侍帷幄,出剖符竹,成都命吾以重任,辞不获已,今日受诛,岂非命也?’”面对死亡,所以能如此镇定甚至洒脱,因为他已经曾有过“入侍帷幄,出剖符竹”的人生辉煌,“今日受诛,岂非命也”,在其生命逝去的那一刻为“信心委命”的人生观作了触目惊心的注释。

“抱耿介以成名”,是陆机入洛之后人生观中的基本准则。然而,“耿介”与“成名”,对于出仕暗朝、身事庸主的陆机来说,是不可能圆融统一的。“耿介”是

正直守志而不趋时,故宋玉《九辩》:“独耿介而不随兮,愿慕先圣之遗教。”而要“成名”就必须趋时随俗,在一个政治上“准的无依”的西晋中朝时期,趋时随俗也必然是“士无特操”。所以《晋书·陆机传》谓之:“然好游权门,与贾谧亲善,以进趣获讥。”强烈的功名意识和重振家风的渴望,使陆机在仕晋之后,在举目无故旧援引的情况下,不得不奔走权门。初入洛,即拜谒张华、刘道真、卢志等新旧权贵。张华的援引举荐使陆机一生感恩戴德,张华生前,机曾作《瓜赋》以喻其德;张华死后,又作《咏德颂》以谏之。刘道真的怠慢使他内心充满失落,而卢志的羞辱与自己的抗争又种下了他人生悲剧的祸根。《世说新语·方正》载:“卢志于众坐问陆士衡:‘陆逊、陆抗,是君何物?’答曰:‘如卿于卢毓、卢珽。’士龙失色。既出户,谓兄曰:‘何至如此,彼容不相知也?’士衡正色曰:‘我父祖名播海内,宁有不知,鬼子敢尔!’”^[6]后来陆机河桥兵败,也正因为卢志进谗而被诛。其耿介之性于此可见,是陆机“信心”人生观的绝佳注释。然而,随着陆机裹入世俗太深,耿介的怀抱渐渐淡去,而成名的意识则日益滋长。先是贾谧“二十四友”集团中的重要成员,后来投靠有“不臣之心”的司马伦,并因而被捕入狱,九死一生,却仍然不能抽身宦海。又因为成都王司马颖的援救之恩而感激涕零,投入其政治怀抱中,竟率兵攻打“奉天子”以自重的长沙王司马乂,而且兵败以后,又死得无悔无怨。“岂非命也”的慨叹,“入侍帷幄,出剖符竹”曾有的自豪,遮蔽了曾经的“抱耿介”的“信心”。由此也可见,陆机所谓的“信心”——任情适性,并非玄学家们所崇尚的本然之性,也包括自觉的人生目标追求。对于陆机来说,就是“成名”。他在《豪士赋序》中慨叹齐王问饗饗大名、恃宠求势,而不知“去势以求安”,“辞宠以招福”,其所见何其深刻,而其所行者又何其浅薄。权势真是遮蔽智者的一道难以逾越的魔障!

当然,也不能完全否定陆机“信心”中所包涵的本然之性的一面。其生命感伤与超越生死的生命观,又是“信心委命”的另一种诠释。陆机后期几乎把生命全部交给了权力与政治,但是万物迁化,盛衰相续,毕竟是无可逆转的自然规律。超乎寻常的功名激情使他一方面警示自己在匆匆时光中及时建功立业,如《遨游出西城》:“迁化有常然,盛衰自相袭。靡靡年时改,冉冉老已及。行矣勉良图,使尔修名立。”另一方面,一叶一春的季节变换,亲人逝去的生命凋零,都使这位激情而敏感的诗人充满了浓重的生命忧伤,如《春咏》:“节运同可悲,莫若春气甚。和风未及燠,遗凉清且凛。”春天的气息没有带给他池塘春草、园柳鸣禽的欣喜宜人,感受到的却是季节迁移的悲凉,残冬凛冽的寒意。“历四时以迭感,悲此岁之已寒。抚伤怀以呜咽,望永路而泛澜”(《感时赋》)。时光匆匆,不仅带走人的青春,也带走人的生命,尤其是后者,成为压抑于他心灵的挥之不去的阴霾。如《愍思赋》:“时方至其倏忽,岁既去其晚晚。乐来日之有继,伤颓年之莫纂。览万物以澄念,怨伯姊之已远。寻遗尘之思长,瞻日月之何短。升降乎阶际,顾盼兮屏营。云承宇兮蔼蔼,风入室兮泠泠。仆从为我悲,孤鸟为我鸣。”同胞姐姐的去世,不止引起他的丧亲之痛,也引起了他对生命的思考。亲人生命

的凋零,恰恰烛照了时间永恒中的人生短暂,所以他深深地叹息道:“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?”(《叹逝赋》)然而,陆机毕竟是一个思想深刻的文人,陶渊明“乐夫天命复奚疑”的心态,也是陆机“委命”的内涵之一。所以在生命躁动之后,又在“委命”中找到了安顿身心的法门:“然后弭节安怀,妙思天造,精浮神沦,忽在世表。寤大暮之同寐,何矜晚以怨早。……在殷忧而弗违,夫何云乎识道!将颐天地之大德,遗圣人之洪宝。解心累于末迹,聊优游以娱老。”(《叹逝赋》)以道家的自然思想观以自慰。等同生死,淡于寿夭,方为洞识天道;顺乎自然,超越世俗名位之累,且可优游愉悦。由此看来,“委命”不仅仅是“宿命”,也包涵了道家自然生死观。正是基于这一点,他在《吊魏武帝文》中才讥讽这位盖世枭雄临终之时分香买履的遗训,“系情累于外物,留曲念于闺房,亦贤俊之所宜废乎”。概括言之,“信心委命”,表现在生命观上则是本乎情性而顺乎自然。其《感丘赋》可以说是这一思想的总结:“伊人生之寄世,犹水草乎山河。应甄陶以岁改,顺通川而日过。……伤年命之倏忽,怨天步之不凡。虽履信而思顺,曾何足以保兹?普天壤其弗免,宁吾人之所辞!愿灵根之晚坠,指岁暮而为期。”年命不久,天命悠长,他所奉行的惟有行其诚信,思乎大和,顺其自然而已。生命感伤与超越生死,构成“信心”与“委命”的另一层内涵。因此,陆机出仕与退隐的价值选择,守节与随俗的行为准则,感伤与超越的生死心态,都从不同侧面表现了陆机“信心委命”的人生观。钱志熙认为:“两晋时代处于汉魏各种生命意识潮流勃生的背景下,士人群体内部的生命价值取向严重分歧,由此而导致的人格歧尚和行为方式的多元化,更可以说是两晋士人社会的一大特点。分流的基本理论依据仍然来自儒家和道家的生命观……就两家意识的比重来看,渊源于道家的生命观,显然扮演着最活跃的角色。”^[7]由此可知,陆机的生命观在当时是具有代表意义的。只不过,就陆机而言,儒家的生命观占有更重要的地位,这只要比较一下士衡的《应嘉赋》和孙承的《嘉遁赋》之间的区别即可一目了然。

综上所述,陆机的政治理想以儒家思想为立足点,文明史观以历史进化为着眼点,信心委命则又以儒道兼综为思想基础,既具有显著的历史继承性,又具有鲜明的主体思想性;既带有江东世族的文化特点,也渗透着特定的个人遭际所形成的思想特色。

注释:

- [1] 萧统编:《文选》,杭州:浙江古籍出版社,1999年,第968页。
- [2] 杨慎:《丹铅余录》,《四库全书》(第857册),北京:商务印书馆,2005年,第35页。
- [3][4] 董浩等编:《全唐文》,北京:中华书局,1983年,第1748、6842页。
- [5] 郭象:《庄子注》,上海:上海古籍出版社,1986年,第30、15、17页。
- [6] 余嘉锡:《世说新语笺疏》,上海:上海古籍出版社,1986年,第298-299页。
- [7] 钱志熙:《唐前生命观和文学生成主题》,北京:东方出版社,1997年,第267页。

[责任编辑:嘉 耀]