

# 论汉末士风的嬗变 ——从“婞直”到新人格的追求

鲁红平

(湛江师范学院人文学院, 广东湛江, 524048)

**摘要:** 东汉桓灵之际, 党人力矫“保身怀方”的守节之风, 在士人中掀起了一股“婞直”之风。但随着党锢之祸的到来, 像陈寔这样的士人对“婞直”之风有所保留, 主要据仁、德以理政、修身, 想使废于上的风俗能在“清于下”中得到整肃。像郭林宗这样的士人则走向论道讲学与人伦识鉴, 开清淡之风, 让士林倾慕不已。像黄宪这样的士人则更加超脱, 从坚持志操与学问中走向逃避, 在独立自由的人格追求中渗进玄学新人格的因子。“道性周全, 无德而称”的新人格成为士林之典范。

**关键词:** 《世说新语》; 东汉党人; 婞直; 党锢之祸; 士风

**中图分类号:** I206.2

**文献标识码:** A

**文章编号:** 1672-3104(2010)06-0097-06

《后汉书·党锢传序》曰:“至于王莽专伪, 终于篡国, 忠义之流, 耻见纒纒, 遂乃荣华丘壑, 甘足枯槁。虽中兴在运, 汉德重开, 而保身怀方, 弥相慕袭, 去就之节, 重于时矣。逮桓灵之间, 主荒政繆, 国命委于阉寺, 士子羞与为伍, 故匹夫抗愤, 处士横议, 遂乃激扬名声, 互相题拂, 品核公卿, 裁量执政, 婞直之风, 于斯行矣。”<sup>[1](2185)</sup>这里较简练地阐述了东汉桓灵之际士风的转变, 从已往的“保身怀方”、重“去就之节”走向了“婞直”, 但党人所掀起的这股“婞直之风”是否就一直不变呢? 余英时在《士与中国文化》中说:“《世说新语》为记载魏晋士大夫生活方式之专书, 而此一新生活方式实肇端于党锢之祸前后, 亦即士大夫自觉逐渐具体化、明朗化之时代。……然则《世语》所收士大夫之言行始于陈仲举、李元礼诸人者, 殆以其为源流之所自出, 故其书时代之上限在吾国中古社会史与思想史上之意义或尤大于其下限也。”<sup>[2](267)</sup>因此, 笔者将以《世说新语》为着眼点, 参照《后汉书》等记载, 围绕东汉党人以及相关的士人进行分析, 想以此廓清士风转变之轨迹。

组成。《世说新语》德行、言语、政事、赏誉、品藻、规箴、夙惠等门虽首标这些士人, 却不载他们打击宦官的言行, 反而记他们的德行、志向, 尤重他们的交友活动。如:

陈仲举言为士则, 行为世范, 登车揽辔, 有澄清天下之志。为豫章太守, 至, 便问徐孺子所在, 欲先看之。主簿白:“群情欲府君先入廨”。陈曰:“武王式商容之间, 席不暇暖。吾之礼贤, 有何不可!”<sup>[3](1)</sup>

李元礼风格秀整, 高自标持, 欲以天下名教是非为己任。后进之士, 有升其堂者, 皆以为登龙门。<sup>[3](5-6)</sup>

士作为非组织性群体, 随着队伍与力量的壮大, 他们以精英自居, 与众庶之间划出一道鸿沟。在汉末即使被“边缘化”, 失去了话语权, 他们也不愿与外戚、宦官为伍。他们认为要改变其处境、赢回失去的地位, 只能利用自身的“知识”优势, 凭借道德舆论的力量, 决不能与浊流为伍。像当时士人之领袖陈仲举、李元礼, 他们怀着“澄清天下之志”, “以天下名教是非为己任”, 极为注意自己一言一行, 想用自己的人格垂范社会。“言为士则, 行为士范”, 这既是自己道德修养之标尺, 也无疑是想用道德之力量倡导士风;“风格秀整, 高自标持”, 显然是想用道德之优越与社会其他人等截然分开, 其士人之优越感自不待说。

士人的道德修养一般属个体行为, 如果不借助一定的形式与外力, 那是不会对他人产生威胁的, 当然也不会遭到来自权力的打压。而陈仲举、李膺等人的

东汉党人或党人集团是在反对宦官的政治风潮中形成的, 主要以官僚士大夫为首, 以太学生为羽翼所

这种道德修养已超越个人色彩,他们主张“激德行以耻威权,立廉尚以振贵势,使天下之士奋迅感慨,波荡而从之”。<sup>[1](2207)</sup>他们频繁交会,想以群体的舆论、道德的标尺来裁量现世。陈仲举急于拜访徐孺子,虽打着礼贤之旗号,但不乏交友色彩。史书载他在豫章郡不接宾客,而独为徐孺子设榻,还礼聘为代理功曹,向皇帝举荐。<sup>[1](1746)</sup>显然他们的交往以相互欣赏、投合为基础,以不妄交、乱交为前提。李膺也一样,为河南尹时,不妄接宾客。《世说新语·言语》载:“时李元礼有盛名,为司隶校尉。诣门者,皆俊才清称及中表亲戚乃通。”孔融为见他,谎称世家通好。<sup>[3](47-48)</sup>史书还载李膺“唯以同郡荀淑、陈寔为师友”。<sup>[1](2191)</sup>就这点,于迎春分析道:“朋友结交中的去取标准和尺度,作为衡量士人本身及其关系质量的直接参照,生动地展示出他们生活中的一些常态现象以及新鲜时尚,透显着汉末耐人寻味的时代特征。”<sup>[4](585)</sup>仔细考察汉末士人的这种结交所透显出的时代特征主要有三:

### (一)“同志”相尚,具有群体自觉意识

延熹元年党事起,太尉陈蕃争之不能得,朝廷寒心莫敢复言。彪谓同志曰:“吾不西行,大祸不解。”<sup>[1](2216)</sup>

(郭林宗)卒于家,时年四十二。四方之士千余人皆来会葬,同志者乃共刻石立碑。<sup>[1](2227)</sup>

(寔)武于是引同志尹郎为尚书令,刘瑜为侍中,冯述为屯骑校尉。又征天下名士废黜者前司隶校尉李膺,宗正刘猛,太仆杜密,庐江太守朱富等,列于朝廷。<sup>[1](2241-2242)</sup>

(刘)陶为人居简,不修小节,所与交友,必也同志。好尚或殊,富贵不求合;情趣苟同,贫贱不移意。<sup>[1](1842)</sup>

“同志”指志向相同或志向相近的人。这里的“同志”已越出了门第的高下、身份的贵贱,在于好尚、志趣。随着对好尚、志趣的追求是“激扬名声,互相题拂”。士人之间互相标榜,三君、八俊、八顾、八及、八厨的名号一时风起,表现出士林对其领袖仰慕与推崇,他们还为此经常举行大规模的集会。余英时指出:“由同志一词之普遍流行,士大夫之群体自觉乃益显然可见矣。”<sup>[2](258)</sup>

### (二)超越个体色彩,具有干政意识

汉末士人所倡导的这种以“同志”为标准的交友方式,表面看是一种交友的取舍标准,但实际上是士人参政、议政的一种方式。《世说新语》重点记载他们的“互相题拂”:

李元礼尝叹荀淑、钟皓曰:“荀君清识难尚,钟君

至德可师。”<sup>[3](6)</sup>

世目李元礼:“谗谗如劲下风。”<sup>[3](356)</sup>

谢子微见许子将兄弟,曰:“平舆之渊,有二龙焉。”见许子政弱冠之时,叹曰:“若许子政者,有干国之器。正色忠谏,则陈仲举之匹;伐恶退不肖,范孟博之风。”<sup>[3](357-358)</sup>

汝南陈仲举,颍川李元礼,二人共论其功德,不能定先后。蔡伯喈评之曰:“陈仲举强于犯上,李元礼严于摄下,犯上难,摄下易。”仲举遂在“三君”之下,元礼居“八俊”之上。<sup>[3](428)</sup>

“互相题拂”不仅在“激扬名声”,而且对执政者产生极大威胁,“自公卿以下,莫不畏其贬议,履履到门”。<sup>[1](2186)</sup>就是连皇帝也感到了这种来自文化与知识的压力,因为他们往往把当时的问题归咎于皇帝。如陈蕃多次向皇帝上疏,每次把矛头都指向皇帝,或以夏桀、商纣昏乱为比,或以秦皇焚书坑儒为论。虽不为皇帝采纳,或怒、或免官,以至惨遭毒害,但士林却以“不畏强御陈仲举”赞之,将他列于“三君”之一,并且以他的“正色忠谏”来褒扬士人,倡导士风。这样,士人的“题拂”就不是一种普通的舆论,而是既以维护朝纲为目的,不乏忠君色彩,又独立于朝廷之外,给朝廷带来强大压力,甚至与皇帝、朝廷对立。

### (三)波及士林,矫正士风

如果汉末这种交友仅关陈仲举、李元礼等几人、或几十人、上百人,那么其力量、影响都是有限的,但实际上以党人为首波及整个士林。如《党锢列传》载:“流言转入太学,诸生三万余人,郭林宗、贾伟节为其冠,并与李膺、陈蕃、王畅更相褒重。”<sup>[1](2186)</sup>这只是就京师而言,从京师到州郡,远远还不止这个数。他们被这股风流激荡,唯恐不预此流,如景毅的儿子为李膺门徒,因名籍漏掉而不预党祸,于是自表免归,“时人义之”;范滂第一次党祸之事了结,释放归乡时,“始发京师,汝南、南阳士大夫迎之者数千两”。<sup>[1](2206)</sup>

士人不仅仰慕他们的领袖,想与之结交,而且为了营救他们的领袖,还集体上书。如:153年,朱穆任冀州刺史,因打击浊流而被罚在左校服苦役,以刘陶为首数千太学生上书,为他争辩;<sup>[1](470)</sup>162年,皇甫规因得罪中常侍也罚在左校服苦役,当时公卿及太学生张凤等三百余人到朝廷替他申诉。<sup>[1](2135)</sup>

士林争慕其风,主要是受其鼓舞,对未来充满信心,“以为文学将兴,处士复用”。<sup>[1](1752)</sup>为此,“匹夫抗愤,处士横议”,其中有许多士人将“保身怀方”抛诸脑后,不惜“驱驰险厄之中,与刑人腐夫同朝争衡”,“以遁世为非义,故屡退而不去;以仁心为己任,虽道远

而弥厉”。<sup>[1](2171)</sup>这样在士人中掀起了一股“婞直之风”。

## 二

陈寔终其一生，官不过太丘长，但《世说新语·政事》记汉末人物只记他一人，而三则都记他在太丘之事：

陈仲弓为太丘长，时吏有诈称母病求假，事觉，收之，令吏杀焉。主簿请付考众奸，仲弓曰：“欺君不忠，病母不孝，不忠不孝，其罪莫大。考求众奸，岂复过此！”<sup>[3](146)</sup>

陈仲弓为太丘长，有劫贼杀财主，主者捕之。未至发所，道闻民有在草不起子者，回车往治之。主簿曰：“贼大，宜先按讨。”仲弓曰：“盗杀财主，何如骨肉相残？”<sup>[3](146)</sup>

陈元方年十一时，候袁公。袁公问曰：“贤家君在太丘，远近称之，何所履行？”元方曰：“老父在太丘，强者绥之以德，弱者抚之以仁，恣其所安，久而益敬。”袁公曰：“孤往者尝为邺令，正行此事。不知卿家君法孤，孤法卿父？”元方曰：“周公、孔子，异世而出，周旋动静，万里如一。周公不师孔子，孔子也不师周公。”<sup>[3](147)</sup>

第一件事凌濛初评曰：“恐亦未免矫枉。”<sup>[3](146)</sup>“矫枉”往往是党人在打击浊流时的一贯做法，而陈寔却不惜以“矫枉”的方式诛杀“诈称母病求假”的下属。相反他对待浊流的态度要随和变通得多。如任西门功曹时，中常侍侯览托太守高伦用吏，高伦致书嘱陈寔，他不像陈蕃那样置之不理，更没有怒而答杀使者。<sup>[1](2160)</sup>而是主动见太守说：“此人不宜用，而侯常侍不可违。寔乞从外署，不足以尘时德。”由此乡议责陈寔失于举荐，但他始终不申辩。又如中常侍张让父死归葬颍川，名士没有一人去吊丧，而陈寔一人前往。<sup>[1](2065)</sup>陈寔对待宦官的这些言行显然已失去了陈蕃、李元礼所倡之“婞直”，但这不是妥协，而是在实际中行之有效的权变策略。牟发松在分析此事时说：“表现了他(陈寔)对当时盛行的‘婞直’之风持有保留态度”，“显示出陈寔有违流行的士风而独具特色的举动，在客观上缓和了名士与宦官之间的尖锐对立，使宦官在镇压颍川郡名士时不至过分残酷。”<sup>[5]</sup>

如果仅仅是权变策略还不足以显示其“独具特色的举动”，陈寔之特色其实在于维护儒家伦理道德，整顿社会秩序。汉末政治黑暗，社会秩序遭到极大破坏，尤其是君臣与父子两伦出现危机。从整个人伦关系看，父子之伦是基础。在当时借孝欺世盗名者大有人在，如谚语曰：“举秀才，不知书，察孝廉，父别居”；又

如“赵宣葬亲而不闭埏隧，因居其中，行服二十余年。乡邑称孝，州郡数礼请之”，“而宣五子皆服中所生”。<sup>[1](2159-2160)</sup>因此，在一些士人看来拯救天下首先要力矫这股孝不符实的虚伪之风，因此陈寔给诈称母病的下属以“不忠不孝”的罪名杀之，想用这非常之手段，使人们不再将忠孝作为沽名钓誉的手段，而是实实在在遵守的人伦秩序。而人伦秩序不仅在于忠孝，还在于慈爱，为此在处理政务的先后时当然将“骨肉相残”之事置之于“盗杀财主”之前。这两则故事重在表现陈寔独具特色的政事风格，第三则高度概括出他的施政方针：“强者绥之以德，弱者抚之以仁，恣其所安。”而这一方针正是儒家仁政最好的体现。

儒家的“德”“仁”在实施的过程中讲究的是从个体的修身到“齐家”，再到“治国”，于是《世说新语》还有意识地记载了一些有关陈寔及子孙们的言行，显示出他们是如何恪守伦理道德的：

陈太丘诣荀朗陵，贫俭无仆役，乃使元方将车，季方持杖后从，长文尚小，载著车中。既至，荀使叔慈应门，慈明行酒，馀六龙下食，文若亦小，坐著膝前。于时太史奏：“真人东行”。<sup>[3](7-8)</sup>

客有问陈季方：“足下家君太丘，有何功德而荷天下重名？”季方曰：“吾家君譬如桂树生泰山之阿，上有万仞之高，下有不测之深；上为甘露所沾，下为渊泉所润。当斯之时，桂树焉知泰山之高，渊泉之深？不知有功德与无也！”<sup>[3](9)</sup>

陈元方子长文有英才，与季方子孝先，各论其父功德，争之不能决，咨于太丘。太丘曰：“元方难为兄，季方难为弟。”<sup>[3](10)</sup>

颍川太守髡陈仲弓。客有问元方：“府君何如？”元方曰：“高明之君也。”“足下家君何如？”曰：“忠臣孝子也。”客曰：“《易》称：‘二人同心，其利断金；同心之言，其臭如兰。’何有高明之君而刑忠臣孝子者乎？”元方曰：“足下言何其谬也！故不相答。”客曰：“足下但囚徒为恭不能答。”元方曰：“昔高宗放孝子孝己，尹吉甫放孝子伯奇，董仲舒放孝子符起。唯此三君，高明之君；唯此三子，忠臣孝子。”客惭而退。<sup>[3](50-51)</sup>

陈寔诣荀朗陵的一次普通会面被太史奏为“真人东行”，给予极高评价，这其中原因值得深思。他因“贫俭无仆役”，为此只好让儿子们驾车，充当仆役，孙子长文因年纪小就坐在车里。这样安排合情合理，而他们做得那么自然，没有一点矫情，祖孙三代，其乐融融，这是当时家庭的样板。还有陈寔的子孙，没有让孝道、孝义停在口头上，而是深入内心，落实在日常生活中。在他们看来，孝不仅仅是在父母死后为他们哀戚守丧，而更应该落实到日常生活中的一举一动上，哪怕是家父的功德名声，也容不得他人半点怀疑、轻

慢。因此陈季方、陈元方面对客人的责难，一用泰山之高、渊泉之深喻父亲功德，高度颂扬父亲；一用殷高宗、尹吉甫、董仲舒之事驳回，高度赞扬颍川太守是“高明之君”，父亲也是“忠臣孝子”。而更有意思的是陈寔的两个孙子为争论他们父亲功德之高下，一点不谦让，最后只能由爷爷陈寔出面，一句“元方难为兄，季方难为弟”来摆平。《世说新语·言语》荀慈明曰：“昔者祁奚内举不失其子，外举不失其仇，以为至公。公旦《文王》之诗，不论尧、舜之德而颂文、武者，亲亲之义也。《春秋》之义，内其国而外诸夏。且不爱其亲而爱他人者，不为悖德乎。”<sup>[3](52)</sup>这是对陈寔子孙们的言行之意义的最好诠释。《孝经》也说：“父子之道，天性也，君臣之义也。父母生之，续莫大焉，君亲临之，厚莫重焉。故不爱其亲而爱他人者，谓之悖德；不敬其亲而敬他人者，谓之悖理。”<sup>[6](19-20)</sup>显然，颂赞祖先功德，强调敬爱亲人既是为维护其家族利益、地位，其实也是在维护着儒家的伦理道德。

总之，陈寔与党人不无瓜葛，也因党事而入狱，而他对党人所倡的“婞直”之风持有保留态度。这是因为他看到“声教”虽“废于上”，但整肃社会风俗须从“下”开始，“下清”才能“肃上”。因此他进退有节，虽“在乡间”，却“平心率物”。他是“据于德故物不犯，安于仁故不离群，行成乎身而道训天下，故凶邪不能以权夺，王公不能以贵骄”。<sup>[1](2069)</sup>

### 三

郭林宗，游学京师，为李膺赏识，他归乡时，衣冠诸儒数千辆车子相送，死时数千人会葬。蔡伯喈为他作碑，曰：“吾为碑铭多矣，皆有惭德，唯郭有道无愧色耳。”<sup>[1](2227)</sup>当时对他评价这么高、影响这样大值得深思。

《世说新语》有六则与郭林宗相关，但这些都是正面或侧面写他品评人物，却没有一处写到他本人德行、志向、功绩。《世说新语·政事》刘孝标注引《泰别传》曰：“泰字林宗，有人伦鉴识，题品海内之士，或在幼童，或在里肆，后皆成英彦，六十余人。自著一卷，论取士之本末，行遭乱亡失。”<sup>[3](161)</sup>《后汉书·郭太传》也说：“林宗虽善人伦，而不为危言核论，故宦官擅政而不能伤也。”<sup>[1](2226)</sup>显然“人伦鉴识”或“善人伦”，是郭林宗的魅力所在。但人物品评其源起很早，汉初即有，中叶转盛，而当时善人伦者也不只郭林宗一人，但又为何只推郭林宗一人呢？余英时认为：“汉魏之际有关人物评论之著甚多，而实以林宗之书为其嚆矢。故‘人伦鉴识’之成为一种专门学问乃自林宗始。

而林宗之所以成为斯学之开山者，其关键殆即在于彼此能汰除旧观人术中之卜相成分，亦即不重命之贵贱，而径从才性之高下、善恶以立说。”<sup>[2](275-276)</sup>这可谓一语中的，正是循此思路下去，侯外庐在考察汉末思想时也看到郭林宗的作用，他认为：“禁锢了的清议，不得不开始转向，另求出路，其结果是清议转为清谈……其间转向的契机，实应从郭林宗讲起。郭虽善人伦，而不为危言核论，实开清谈之风。”<sup>[7](404)</sup>

其实，这只是问题的一方面，另一方面还得从陈蕃、李膺等党人说起，他们积极救世，与浊流抗衡，却落得一个悲剧性的结局。这结局当然会引起士人的反躬自问：舆论抗世、德行救世能走得通吗？面对或诛、或徙、或禁的惨祸，士人不得不在痛苦绝望中做出否定之回答。范滂关进牢狱时越位驱前曰：“臣闻仲尼之言，‘见善如不及，见恶如探汤。’欲使善善同其清，恶恶同其污，谓王政之所愿闻，不悟更以为党。”他强调自己和同道者的所作所为是为了拯救被混淆、颠到了的道德准则，在回答中无不透露出一股自豪与正义之激情。当他们的正义遭到质疑时，范滂慷慨激昂地仰头向天曰：“古之循善，自求多福；今之循善，身陷大戮。身死之日，愿埋滂于首阳山侧，上不负皇天，下不愧夷齐。”这是对污秽朝廷的抗议，在抗议中显示的是上薄云天的气节，不负天、不愧夷齐的正义之声中将引发心中巨大的痛苦。而陷入痛苦中的士人不免彷徨矛盾，范滂临死时对儿子说：“吾欲使汝为恶，则恶不可为；使汝为善，则我不为恶。”<sup>[1](2205-2207)</sup>显然，这是理想与现实因激烈冲突而导致人格分裂的痛苦，谁都不愿走上一条不归之路，但又如何立身、处世呢？党锢之祸使得许多人意识到群体认同互相标榜的方式是行不通的，他们必须寻求一种更个人性的、较为安全的道路。葛兆光也说：“（党锢之祸）对于当时的知识阶层的影响究竟有多大，我们当然无法统计，但是有一点可以肯定的是，一方面它给知识阶层的理想主义带来了阴影，并使知识与权力抗衡的想象彻底破灭，从而引出个体生存为中心的思路，一方面它使得一批士大夫厌恶了群体认同互相标榜的方式，转而寻求一种更个人性的独立与自由的精神境界。”<sup>[8](315)</sup>

党锢之祸后士人要追求“更个人性的独立与自由的精神境界”，这都须有士人率先开拓才行，而郭林宗就是这样的率先人物，身体力行为士人开出了别样的道路。当然开出这条道路经历了一个痛苦的过程。开始，郭林宗并不拒绝与党人往来，在太学时他积极声援党人，名重京师，不仅成为士子之领袖，而且被名为“八顾”之一。但当党事起，他开始怀疑舆论救世的实际效果，抽身退隐，从京城回归乡里，闭门讲学，品评人物。他虽然不像李膺、陈蕃那样嫉恶如仇，但

心中并没有泯灭是非善恶，如他劝“犯法见斥”的左原改恶向善，接受恶人贾淑前来吊丧。他之所以这样，他知道：“人而不仁，疾之以甚，乱也。”当陈蕃、窦武等被阉人所害时，他无法超脱，在野外为他们伤心痛哭不已。在“人之云亡，邦国殄瘁。瞻乌爰止，不知于谁之屋耳”的感喟中包含着多种痛苦：有精英们逝去之痛，国家行将毁灭之痛，也有自己希望破灭之痛。郭林宗想为自己、为士子们开出一条生存之路。但路在何方？他自己也迷茫，“盖欲立朝，则世已大乱；欲潜伏，则闷而不堪。或跃，则畏祸害；确尔，则非所安：彰惶不定，载肥载臞。”<sup>[9](308)</sup>虽然迷茫，但有一点他清楚，决不能与宦官之流合作，污秽自己的人格，也不能以“婞直”与污秽的朝廷相对抗，唯此只有论道讲学、品评人物一途。就这一途既能保存生命，又能彰显是非善恶，渲泄自己的情感，重塑儒士的人格。正如范曄所评：“（郭泰）逊言危行，终亨时晦，恂恂善导，使士慕成名，虽墨、孟之徒，不能绝也。”<sup>[1](2231)</sup>这是让士子倾心的真正所在。

郭林宗为士子们开拓的人生之途虽带有避祸存身的色彩，但同样与隐士的“保身怀方”有区别。于迎春说：“从他所设置的与社会、政治的关系及其坚持上，不妨大略视之为隐士与救世之间的人物。”<sup>[4](593)</sup>有人问“郭林宗何如人”时，范滂对曰：“隐不违亲，贞不绝俗，天子不得臣，诸侯不得友。”<sup>[1](2226)</sup>显然郭林宗没有离开世俗社会，与夷、齐为伍，而是像陶渊明“结庐在人境”。“天子不得臣，诸侯不得友”是一种独立自由人格的体现，正是对这种人格之倾慕与追求中显示的是汉末士人从群体的自觉走向个体的自觉。

## 四

郭林宗虽让士人倾慕，却在赞扬中还有异样的声音，如徐稚就不愿与他相见，拒绝道：“为我谢郭林宗，大树将颠，非一绳所维，何为栖栖不遑宁处？”<sup>[1](1747)</sup>黄宪则不同，无论何人都对他赞赏有加。如：

周子居常云：“吾时月不见黄叔度，则鄙吝之心已复生矣！”<sup>[3](3)</sup>

周子居自视甚高，陈仲举以“真治国之器”“世之干将”<sup>[3](356)</sup>评他。而他如此推崇黄叔度，把黄叔度奉为道德的晷泉就非比寻常。据刘孝标注引《典略》曰：“黄宪字叔度，汝南慎阳人。时论者咸云‘颜子复生’。而族出孤鄙，父为牛医。颍川荀季和执宪手曰：‘足下吾师也！’……戴良少所服下，见宪则自降薄，怅然若有所失。母问：‘汝何不乐乎？复从牛医所来邪？’良曰：‘瞻之在前，忽焉在后，所谓良之师也’。”这样一个出

身寒微、没有任何奇特表现的人，却成为士子倾慕的中心，真有点不可思议。

虽然黄宪的“言论风旨，无所传闻”<sup>[1](1745)</sup>，但他却有“颜子复生”之时誉。颜回是孔子得意门生，以德行著称，而他的德行主要是诚心诚意地努力实践着孔子所倡之“仁”，把“仁”内化为自己的言行与待人处世的习惯。他淡泊名利，安贫乐道，孔子赞扬道：“贤哉回也！一簞食，一瓢饮，在陋巷，人不堪其忧，回也不改其乐。”<sup>[10](226)</sup>他还能“不迁怒，不贰过”<sup>[10](212)</sup>，严于律己，谦和待人。不轻易以“仁”许人的孔子也由衷地赞扬曰：“回也，其心三月不违仁，其余则日月至焉而已矣。”<sup>[10](221)</sup>颜回受人称道的还有勤奋好学，哀公曾问：“弟子孰为好学”，孔子回答曰：“有颜回者好学……不幸短命死矣。今也则亡。”<sup>[10](212)</sup>孔子还曾经对颜回说：“用之则行，舍之则藏。唯我与尔有是夫。”<sup>[10](261)</sup>显然黄宪的吸引力来自于他道德感召力，他像颜回一样道德高尚，心中不存庸俗贪吝之心、得失之心，不汲汲于富贵。黄宪的吸引力来自于他博学善谈，“瞻之在前，忽焉在后”，语出《论语·子罕》，意思是说孔子的学问高深莫测，看看似在前面，忽然又到后面，戴良借用此语实际上是感叹黄宪学问精进之快；“博学”“知人”的荀淑与他交游时“移日不能去”<sup>[1](1744)</sup>、“善谈论”的郭泰访他“弥日信宿”<sup>[3](4)</sup>更是明证。黄宪的吸引力还来自于对于出处的把握。范曄对汉末士人有着精深独到的理解，他没有将黄宪放入《逸民列传》，而是将他与周燮、徐稚、姜肱、申屠蟠合传，并且阐述道：“用舍之端，君子之所以存其诚也。故其行也，则濡足蒙垢，出身以效时；及共止也，则穷栖茹菽，臧宝以迷国。”<sup>[1](1739)</sup>

黄宪是一个坚持志操、学问而走向现实逃避的人，而对这样一个人当时的评价却异乎寻常。如《世说新语》所载郭林宗的评价：

“叔度汪汪如万顷之陂，澄之不清，扰之不浊，其器深广，难测量也。”<sup>[3](4)</sup>

以“善人伦”著称的郭林宗面对黄宪，也难识其深浅，用“万顷之陂”喻之。老子以“道”建立了道家神秘而深奥的哲学体系，为了说明“道”，他常用“水”作比喻，认为“上善若水。水善利万物而不争，处众人之所恶，故几于道。居，善地；心，善渊；与，善仁；言，善信；政，善治；事，善能；动，善时。夫唯不争，故无尤”，<sup>[11](28-30)</sup>“古之善为道者，微妙玄通，深不可识。……浑兮其若浊……孰能浊以止静之，徐清？”<sup>[11](57-59)</sup>黄宪是几近于“道”的人物。这种人对已颓的汉末社会不是一般的了解，也不是因“保身怀方”而拒绝出仕，更不会因无法忘怀世事而痛苦。他处世像水那样安于卑下，心像水那样深沉，没有是非善恶之分，也没有清浊之别；他交友像水那样亲爱，陈蕃、

周子居、荀淑、袁闳、郭林宗、戴良有何分别，与他们言谈像水那样真诚；他办事像水那样灵活圆通，朋友劝仕而不马上拒绝，而是先到京城再回家。正如范晔的曾祖穆侯所评：“贲然其处顺，渊乎其似道，浅深莫臻其分，清浊未议其方。”<sup>[1](1745)</sup>显然黄宪在追求个人人格中已融进了道家的新内涵。“道性周全，无德而称，”<sup>[1](1745)</sup>这不仅是对黄宪道德修养极高的评价，而且是对儒家之“道”的一种反叛与疏离。因为讲“性”就不得不冲击儒家的名教礼法，如戴良，他率性而为，放纵不羁，虽然对自己的母亲确实真孝，但学驴鸣、居丧时饮酒食肉，不得不招来礼法之士的置疑。葛兆光在谈汉晋思想与学术的演变时说：“在汉代，人们对于‘性’也就是‘人’的终极依据的讨论并不多”，正因如此，“性与天道，儒家话题的终点成为玄学话题的起点”。<sup>[8](319)</sup>虽然黄宪并没有以“性”为突破点从理论上去解构儒家的思想，重新建立起玄意幽远的哲学体系，但是他以自己的所作所为率先走上了这一条道路，在对这种新人格追求时早已渗进了玄学人格的因子。

显然，汉末桓灵之际党人所掀起的“婞直之风”并没有在士人中一直风行下去，而是随着两次党锢之祸，面对士人或诛、或徙、或禁的惨祸，士风已悄然起了变化。这是因为由陈仲举、李元礼等为代表的党人虽以交友为形式，但已超越个体，带有以群体自觉参政、议政之色彩，他们在“互相题拂”与“激扬名声”中裁量现世，对执政者产生了极大威胁，遭到了严厉的打压。而随着士人这种想用舆论抗世、德行救世的理想破灭，

他们必须寻求更安全、更个人性的道路。而这一寻求的过程就是士风嬗变的过程。以陈寔为代表的士人对党人所倡婞直之风有所保留，进退有节，据仁、德以理政、修身；以郭林宗为代表的士人则从舆论抗世走向论道讲学与人伦识鉴，由清议转向清谈，从群体的认同与标榜中抽身而退；以黄宪为代表的士人则在志操与学问中追求独立的人格，在人格的追求中融进了道家之“性”，正是在“道性周全”的追求中表现出对儒家之“道”的反叛与疏离，开启了魏晋玄学人格的因子。

#### 参考文献：

- [1] 范晔. 后汉书[M]. 北京: 中华书局, 1965.
- [2] 余英时. 士与中国文化[M]. 上海: 上海人民出版社, 2003.
- [3] 刘义庆. 刘孝标注. 世说新语汇校集注[M]. 朱铸禹汇校集注. 上海: 上海古籍出版社, 2002.
- [4] 于迎春. 秦汉士史[M]. 北京: 北京大学出版社, 2000.
- [5] 牟发松, 李磊. 东汉后期士风之转变及其原因探析[J]. 武汉大学学报(人文科学版), 2003, (3): 263-273.
- [6] 胡平生. 孝经译注[M]. 北京: 中华书局, 1996.
- [7] 侯外庐. 中国思想通史(第二卷)[M]. 北京: 人民文学出版社, 1957.
- [8] 葛兆光. 中国思想史(第一卷)[M]. 上海: 复旦大学出版社, 2001.
- [9] 葛洪. 抱朴子·正郭[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1990.
- [10] 刘宝楠. 论语正义[M]. 高流水点校. 北京: 中华书局, 1990.
- [11] 王卡. 道德经河上公章句[M]. 北京: 中华书局, 1993.

## On evolution of academic atmosphere in the Late Han Dynasty: From “Calling a Spade a Spade” to the new personality advocated

LU Hongping

(School of Humanities, Zhanjiang Normal University, Zhanjiang 524048, China)

**Abstract:** The author points out in this article that the Groupings strongly corrected “protecting oneself and devoting people” and set off “calling a spade a spade” in academic atmosphere of the scholars during Dong Han Dynasty under the rule of emperors Huan and Ning. As happened the Movement of Striking Groupings, the scholars such as Chen Ti who kept some “calling a spade a spade” atmosphere, in the hope that the custom that had been abolished by the rule could be renovated by the lower class. The scholars such as Guo Lingzong who was adored by the scholars opened the atmosphere of “Impractical Discussions”, and turned to teaching and talking about Taoism, discovering and commenting on the scholars. The scholars, who trended to escape from reality as persisting in aspiration and interest such as Huang Xian, was more detached, and had the new element of personality of Xuan Xue by chasing the independence and freedom of personality. It was the new typical personality of the scholars that “a mediocre and evasive person was famous of unmorality.”

**Key Words:** Shi Shuo Xing Yu; the Groupings in Donghan Dynasty; call a spade a spade; movement of striking groupings; academic atmosphere

[编辑: 苏慧]