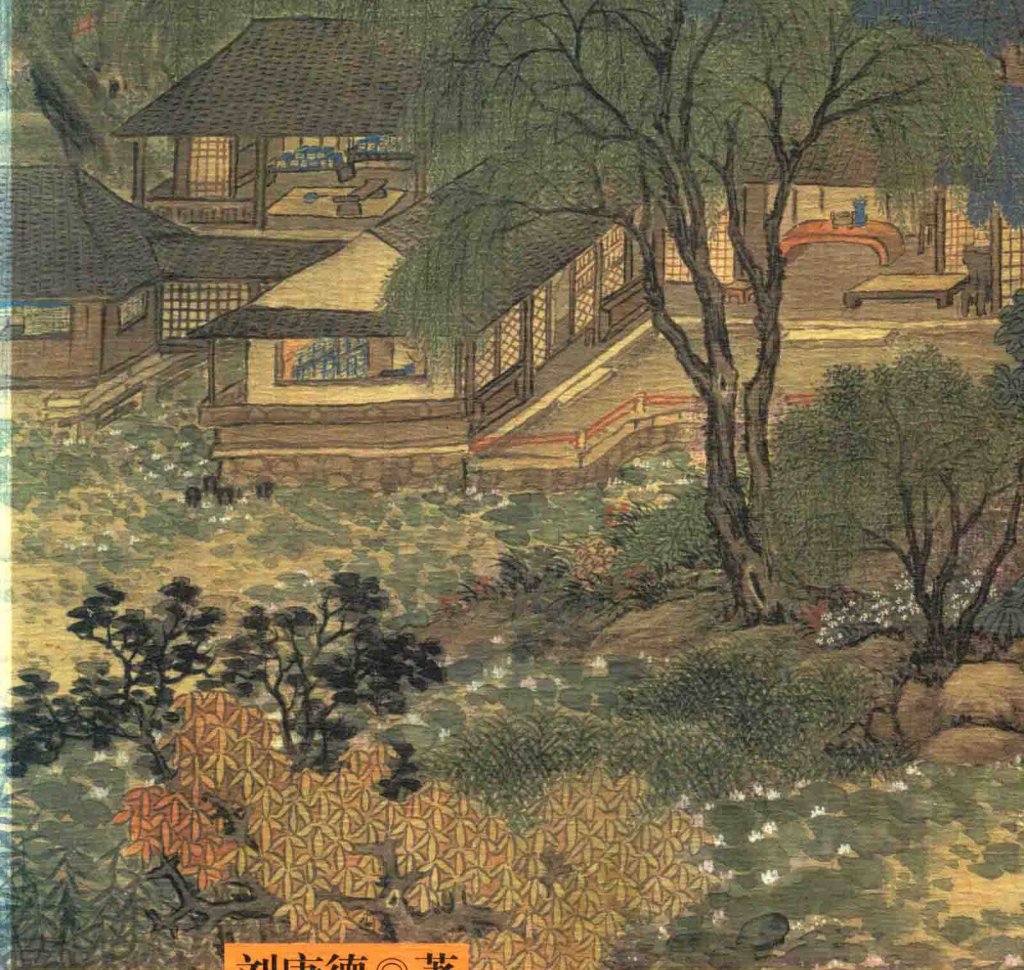




刘康德◎著

复旦中国哲学书系

魏晋风度与 东方人格

（修订版）

魏晋时期所流行的言语简约玄澹，既是他们崇尚的风度之一，也是魏晋人的一种处事方法。嵇康的「讲其所不讲」和阮籍的「发言玄」在魏晋「名士少有全者」的动乱年代里的确可对自身起到一种保护作用。

上海人民出版社

魏晋风度与 东方人格

(修订版)

刘康德◎著



图书在版编目(CIP)数据

魏晋风度与东方人格/刘康德著. —修订本. —

上海:上海人民出版社,2017

(复旦中国哲学书系)

ISBN 978-7-208-14559-7

I. ①魏… II. ①刘… III. ①文化史-中国-魏晋南北朝时代 IV. ①K235.03

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 144277 号

责任编辑 毛衍沁

封面设计 零创意文化

魏晋风度与东方人格(修订版)

刘康德 著

世纪出版集团

上海人民出版社出版

(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.co)

世纪出版集团发行中心发行 江阴金马印刷有限公司印刷

开本 635×965 1/16 印张 26.75 插页 4 字数 307,000

2017 年 10 月第 1 版 2017 年 10 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-208-14559-7/B·1280

定价 78.00 元

导 言

早在文艺复兴时期，法国思想家蒙田就指出：“世界上最重要的事情就是认识自我。”然而，对特有的东方人格的评述则常常由于没有它的基点而流于空泛；为使对东方人格的评述不流于空泛，似乎应找一个在中国历史上留下深刻痕迹的时代作其基点，以避免对东方人格评述上的不足。由此，使人们想起数十年前的鲁迅先生将目光注视于魏晋风度一事，并著有至今还令人赞誉的《魏晋风度及文章与药及酒之关系》一文。显然，具有独特鉴识力的鲁迅先生不仅是“为文学而文学”，他向名士阮籍学青白眼一事总表明他想在这当中隐喻和强调些什么人格。这就如宋陈郁在《藏一话腴》中说阮籍的一样：“然待人以青白眼，岂无意于人物哉！”本文稿则沿着上述思维轨迹，由隐而显，并不知不觉蹈入传统，言古合今，命名之“魏晋风度与东方人格”。

命名中的魏晋风度——魏晋人的风貌和态度，它主要指魏晋人的简约言语、奇通行为和贵无思想；但同时也包括魏晋人的世间态度：案放“三玄”，手执麈尾，清谈美音，喝酒奏琴……东方人格中的东方则特指东方华夏，而人格——personality，就如哲学家埃·弗罗姆在《寻找自我》一书中说的那样：“是人先天禀赋和后天获得的、真正构成一个人特征的、从而使个人与他人区别开来的各种心理特质的总和。”^[1]所以，本文稿论及的东方人格

除“魏晋名士众生相的界定：早期东方诸人格”一章中似有将人格中蕴含着的性格突出外，其他部分均指中国人本身所具有的一些特质：区别于他人的言、行、思想和生存方式的世间常态等。

命名后又如何将魏晋风度和东方人格通融于文稿之中呢？笔者由此想起《庄子·齐物论》中影子所说的话：蛇凭借腹下鳞皮而爬行，蝉凭借翼羽而起飞，所以本文稿也常待魏晋风度的展现而论及东方人格。而对魏晋风度的论述则凭借下述这些主要书籍：

《后汉书》(范晔撰)

《三国志》(陈寿撰)

《晋书》(房玄龄等撰)

《庄子集释》(郭庆藩辑)

《世说新语笺疏》(刘义庆著，余嘉锡笺疏)

《阮籍集校注》(陈伯君校注)

《嵇康集校注》(戴明扬校注)

《王弼集校注》(楼宇烈校注)

《魏晋玄学论稿》(汤用彤著)

《中国思想通史》(侯外庐主编)

《中国哲学发展史·魏晋南北朝》(任继愈主编)

并有严可均辑的《全后汉文》、《全三国文》、《全晋文》。然而，余之读书不求甚解，牵强附会处不少，好在魏晋风度论还可作进一步的确定和深化。与凭借典籍论述魏晋风度不一样的是，东方人格——中国人之如何则难以从典籍中学得，它有赖于风风雨雨的社会经历，只能身在物内体其奥。从西汉司马谈在《论六家要旨》中讲到“与时迁移，应物变化，立俗施事，无所不宜”的道家无执特征开始，每个游方之内的中国人都能体会到人的通融、无执之特质及圆融性格的“优处”。大概有此，所以中国人能承受

和包容来自任何方面的冲击和压力,包括政治的、经济的、思想文化的等等。这就是本文稿对中国人的基本定格,其基本格调又恰与玄学贵无论一致。

刘康德

1988年12月25日

注释

- [1] 埃·弗罗姆:《寻找自我》,陈学明译,北京:工人出版社1988年版,第65页。

目 录

导言	1
----------	---

绪论 魏晋风度与东方人格	1
--------------------	---

第一章 历史风起云涌:魏晋风度的扇起	17
--------------------------	----

一、魏晋风度与自然生态	17
-------------------	----

二、魏晋风度与社会世态	30
-------------------	----

三、魏晋风度与学界状态	54
-------------------	----

第二章 风度的体现(之一):魏晋名士的世间态度	70
-------------------------------	----

一、清议与清谈	70
---------------	----

二、服药与饮酒	90
---------------	----

三、诗文与书琴	108
---------------	-----

四、名教与自然	134
---------------	-----

五、贵无与崇有	146
---------------	-----

第三章 风度的体现(之二):魏晋名士的治学思想	164
-------------------------------	-----

一、王弼:《周易略例》的略例	164
----------------------	-----

二、嵇康:马性与鸟迹	180
------------------	-----

附:嵇康锻铁、服药及其关系	188
三、阮籍:木石与造化	191
四、裴頠:于无非无,于有非有	201
 第四章 风度的体现(之三):魏晋名士的众生相	211
一、名士与英雄是魏晋风度的体现者	211
二、名士与英雄的云集地及中原风俗	219
三、名士画像及其娱乐思想文化热点	230
 第五章 魏晋名士众生相的界定:早期东方诸人格	252
一、帝王之术	252
二、显性人格	266
三、隐性人格	274
四、圆性人格	282
五、幻想人格	290
 第六章 东方人格评估之可能:魏晋人学通释	295
一、人才性格	295
二、才性四本	302
三、人物识鉴	317
 附录一:曹植“七步”、魏晋“分崩”	340
附录二:“清谈”辩证	363
 结语	417

绪论 魏晋风度与东方人格

魏晋人是非常崇尚人物的言谈和举止(风度)的,在当今所能见到的古籍中,诸如“风神高迈,容仪俊爽”、“风度宏邈,器宇高雅”这类对魏晋人物的描绘是屡见不鲜的。被鲁迅先生称为“名士的教科书”——《世说新语》,则可说是一部魏晋名士的风度集。它记述着诸名士的风韵神态和琐闻轶事。然而透过这些人物的描绘,可看到被后人津津乐道的魏晋风度总离不开言则简约玄澹、行则奇致通达及崇尚贵无思想这三个主要特征。

魏晋人的言语简约玄澹与东汉末期的风谣(谣言)有关。当时的人为了适应汉朝的察举和征辟制度,就用一些简约有力的语言来概括个人的德行和学业,如“道德彬彬冯仲文”、“五经纵横周宣光”等。这些七言韵语读起来清朗上口,容易为人们所熟记。以后风谣(谣言)又用于反对派反对朝政权贵,达到了一般政论文章所起不到的作用;但骇于朝廷的专政,所以风谣(谣言)由直接转向隐喻。这样导致了魏晋人的言语简约玄澹。

魏晋人言语的简约玄澹,表现在魏晋人对人物题目(即人物识鉴)上,对人的概括显得较为抽象玄澹。当然,魏晋也有像上述一类的人物题目,如“以官易妇邓玄茂”、“乱世奸雄曹孟德”、“后来领袖有裴秀”。但更多的人物描绘显得言约旨远,冷峻隽

永,含义玄澹,如《世说新语》的“赏誉篇”和“容止篇”对人物的题目:“王戎目山巨源如璞玉浑金,人皆钦其宝,莫知其名器”;“王戎云太尉神姿高彻,如瑶林琼树,自然是风尘外物”;“山公曰嵇叔夜之为人也,岩岩如孤松之独立,傀俄若玉山之将崩”;“裴令公有俊容仪,脱冠冕,粗服乱头皆好。时人以为玉人,见者曰:见裴叔则如玉山上行,光映照人”;“时人目王右军飘如游云,矫若惊龙”;“有人叹王恭形茂者云:濯濯如春月柳”;“骠骑王武子是卫玠之舅,隽爽有风姿。见玠辄叹曰:珠玉在侧,觉我形秽”。幸巧这些人物风度的描绘中有“若、似”一类的比喻词,以及人们对这些比喻物(如孤松、岩石、金石、琼树)有一个总体认识,然后再去认识这些人物的内涵也似乎不怎么困难。

当然,这里有一个史书作者语言提炼的问题,但不管怎样,“言约旨达”或“词约旨达”,是当时人所注重的。“真风流的人的言语,要不着一字,尽得风流。真风流的人谈话,要‘谈言微中’、‘相视而笑,莫逆于心’。若须长篇大论,以说一意,虽‘文藻奇拔’,但不十分合乎风流的标准,所以不如‘言约旨达’的话之为人所重视。”^[1]

现在让我们来看看魏晋人的言语简约玄澹在解题答旨上的表现。《晋书·阮籍传附瞻传》说阮瞻“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。世人谓之‘三语掾’”。这里将魏晋人的言语简约玄澹表现得更是淋漓尽致了;“三语掾”中的“将无”二字只是助词,而仅“同”一语才是实质。魏晋人崇尚言语简约玄澹在当时有不少记载。魏大将军钟会在引荐“竹林之贤”王戎时说:“王戎简要”。《世说新语·赏誉篇》还记载,“王夷甫自叹:‘我与乐令谈,未尝不觉我言为烦’”。其书注引《晋阳秋》说:“乐广善以约言厌人心,其所不知,默如也。太尉王夷甫、光禄大夫裴叔则能

清言，常曰：与乐君言，觉其简至，吾等皆烦。”魏晋人言语的简约玄澹有时强调过分，也使听者不知所云，所以，借以物器、动作来帮助题解的风度也由此产生了。《世说新语·文学篇》说：“客问乐令皆不至者，乐亦不复剖析文句，直以麈尾柄触几曰：‘至不？’客曰：‘至。’乐因又举麈尾曰：‘若至者那得去？’于是客乃悟服。乐辞约而旨达，皆此类。”像这样，因太简约和只给听众以结论，所以使听众和后人对“其所以然之故自不易考知”（陈寅恪语）。

魏晋人的言语简约玄澹还表现在“讲其所不讲”。名士嵇康与向秀锻铁不辍，司马氏集团的钟会来访，嵇康只是等钟会快快离去之时才问一言：“何所闻而来，何所见而去？”钟会只答：“闻所闻而来，见所见而去。”当然，这种“讲其所不讲亦是讲”。但不管怎样，这些语言的内容是“空”的。诸如此类简约玄澹的言语乃至空洞无言在当时的魏晋人那里是相当普遍的，为此还得到哲学家王弼的本体论证明。他说：“予欲无言，盖欲明本。举本统末，而示物于极者也。夫立言垂教，将以通性，而弊至于湮；寄旨传辞，将以正邪，而势至于繁。既求道中，不可胜御，是以修本废言，则天而行化。以淳而观，则天地之心见于不言；寒暑代序，则不言之令行乎四时，天岂谆谆者哉。”（《论语释疑》）何晏也说：“夫道者，惟无所有者也。自天地已来皆有所有矣；然犹谓之道者，以其能复用无所有也。故虽处有名之域，而没其无名之象。”夏侯玄也说：“道本无名，故老氏曰强为之名。仲尼称尧荡荡无能名焉，下云巍巍成功，则强为之名，取世所知而称耳。岂有名而更当云无能名焉者邪？夫唯无名，故可得遍以天下之名名也；然岂其名也哉？”（《列子·仲尼篇》注引）

魏晋人言语的简约玄澹既是他们崇尚的风度之一，也是魏晋人的一种处世方法，嵇康的“讲其所不讲”和阮籍的“发言玄远”，在魏晋“名士少有全者”的动乱年代里确可起到一种保护作

用。所以,魏晋风度中的言语简约玄澹这一特点的出现,既有语言发展的本身要求,也有社会和自然的变化无常对人的要求。

对于应付动乱社会而用以“发言玄远”这点是无须多加阐述的,我们每个人的生活体验都会使人感到这一处世方法的有效性。这里特别要提出的倒是葛洪的看法,他从养生观点来看,认为“略不言语,言语又不肯大声”于养生有好处,所以葛洪说:“久谈言笑,伤也。”(《抱朴子·极言篇》)葛洪举例说:“有冯生者,但单吞炁,断谷已三年,观其步陟登山,担一斛许重,终日不倦。又时时引弓,而略不言语,言语又不肯大声。问之,云:‘断谷亡精费气,最大忌也。’”(《抱朴子·杂应篇》)

葛洪对言语简约玄澹的理解当然是相当别致的。但不管怎样,言语的空洞、超越,总表明言语者的思想深处有一无法显示或无法说明的东西,就如上述王弼、何晏在哲学本体论上论证无言、无名一样,冯友兰先生在《论形而上学的方法》中指出:“这种讲其所不讲”的方法,实在是以一种“负”的方法,来说明形上学的性质。他说:“一门学问的性质,与它的方法,有密切的关系。……真正形上学的方法有两种:一种是正的方法;一种是负的方法。正的方法是以逻辑分析法讲形上学。负的方法是讲形上学不能讲,讲形上学不能讲,亦是一种讲形上学的方法。犹之乎不屑于教诲人,或不教诲人,亦是一种教诲人的方法。孟子说:‘不屑于教诲者,是亦教诲之而已矣’。……讲形上学不能讲,即对于形上学的对象,有所表显。既有所表显,即是讲形上学。此种讲形上学的方法,可以说是‘烘云托月’的方法。画家画月的一种方法,是只在纸上烘云,于所烘云中留一圆的或半圆的空白,其空白即是月。画家的意思,本在画月。但其所画之月,正在他所未画的地方。用正的方法讲形上学,则如以线条描一月,或以颜色涂一月。如此画月的画家,其意思亦在画月。其

所画之月，在他画的地方。用负的方法讲形上学者，可以说是讲其所不讲。讲其所不讲亦是讲。此讲是其形上学。犹之乎以‘烘云托月’的方法画月者，可以说是画其所不画。画其所不画亦是画。”^[2]所以，魏晋人的言语简约玄澹的特点恰是反映了魏晋人在思想上崇尚一种超越时空、无法规定的本体——“无”。反之，以这种超越时空和万物，不带有任何规定性的“无”作为其崇尚的思想，那么也必然不执著言语和不执著具体的物象；而这些又得益于老庄思想在魏晋的复兴。所以，也可以这么说，魏晋人的非常言语、反常的方法、无法规定的形上学——“无”，三位是一体的。与这三位一体相对应的是魏晋人奇特的思维。按其当时魏晋人崇尚的“贵无”来说，理应讲“无”的老子要优于孔子，但王弼则反向认为，作为无法界说的本体——“无”，是只可意会而不可言传的，既然“无”的本体无法界说，那么老子经常讲“无”就说明他没有真正“体无”；反之，孔子只讲“有”，倒说明孔子是真正“体无”的。所以，王弼说：“圣人体无，无又不可以训，故言必及有；老庄未免于有，恒训其所不足。”（《世说新语·文学篇》）

魏晋人常被人喻以孤松、岩石及琼树，这些奇松怪石本身就说明魏晋人行为举止的奇特。行为举止的奇特在魏晋人那里表现为两个方面：其一魏晋人欲求超迈他人，使其行为举止奇致；其二魏晋人欲求不拘礼法，使其行为举止奇致。而这两方面在东汉末年已有萌芽。在欲求超迈他人，使其行为举止奇致这点上，赵翼在《廿二史劄记》卷五“东汉尚名节”一条中就说道：“盖其时轻生尚气已成习俗，故志节之士好为苟难，务欲绝出流辈。以成卓特之行。而不自知其非也。”为此，《后汉书》专设《独行篇》，其序说：“情迹殊杂，难为条品；片辞特趣，不足区别。措之则事或有遗，载之则贯序无统。以其名体虽殊，而操行俱绝，故总为独行篇焉。”正是这样，汉末魏初时人无不标新立异，以示与

他人不同。《后汉书·赵壹传》说赵壹“恃才倨傲，为乡党所摈，乃作《解摈》”。……光和元年，举郡上计到京师。是时司徒袁逢受计，计吏数百人皆拜伏庭中，莫敢仰视，壹独长揖而已。逢望而异之，令左右往让之，曰：‘下郡计吏而揖三公，何也？’对曰：‘昔酈食其长揖汉王，今揖三公，何遽怪哉！’逢则敛衽下堂，执其手，延置上坐，因问西方事，大悦。顾谓坐中曰：‘此人汉阳赵元叔也。朝臣莫有过之者，吾请为诸君分坐。’坐者皆属观。既出，往造河南尹羊陟，不得见。壹以公卿中非陟无足以托名者，乃日往到门，陟自强许通，尚卧未起，壹径入上堂，遂前临之，曰：‘窃伏西州，承高风旧矣，乃今方遇而忽然，奈何命也！’因举声哭，门下惊，皆奔入满侧。陟知其非常人，乃起，延与语，大奇之。谓曰：‘子出矣！’陟明旦大从车骑奉谒造壹。时诸计吏多盛饰车马帷幕，而壹独柴车草屏，露宿其傍，延陟前坐于车下，左右莫不叹愕。陟遂与言谈，至熏夕，极欢而去，执其手曰：‘良璞不剖，必有泣血以相明者矣！’陟乃与袁逢共称荐之。名动京师，士大夫想望其风采”。这种借助行为举止奇致而超迈他人并博取名士地位的做法，在晋时也有表现：“王孝伯言：名士不必须奇才，但使常得无事，痛饮酒，熟读《离骚》，便可称名士。”（《世说新语·任诞篇》）这当中也有些想要借助名士的声望以抬高自己身价而使其行为奇致起来的：“钟会撰《四本论》，始毕，甚欲使嵇公一见。置怀中，既定，畏其难，怀不敢出，于户外遥掷，便回急走。”（《世说新语·文学篇》）显然，这是钟会“要于时贤俊之士”，而使自己的正常行为变形。

当然，这些奇致行为中也包括名士本身因高于他人一等，而做出一些与他人不一样，使他人难以理解的行为举止。《世说新语·任诞篇》说刘伶裸袒在家，面对闯入他家的友人说：“我以天地为栋宇，屋室为幃衣，诸君何为入我幃中！”以及东晋的顾长康

吃甘蔗，“先食尾，人问所以，云：渐至佳境。”（《世说新语·排调篇》）行为举止的确与他人不一样。

同样，欲求不拘礼法，使其行为举止奇致在汉末也有表现。汉末以来整个封建社会的礼教已不同寻常，汉魏人在突破传统礼教的藩篱时就形成了他们的行为举止的奇致。《后汉书·戴良传》讲道：“良少诞节，母憙驴鸣，良常学之以娱乐焉。及母卒，兄伯鸾居庐啜粥，非礼不行，良独食肉饮酒，哀至乃哭，而二人俱有毁容。或问良曰：‘子之居丧，礼乎？’良曰：‘然。礼所以制情佚也，情苟不佚，何礼之论！夫食旨不甘，故致毁容之实。若味不存口，食之可也。’论者不能夺之。良才既高达，而论议尚奇，多骇流俗。同郡谢季孝问曰：‘子自视天下孰可为比？’良曰：‘我若仲尼长东鲁，大禹出西羌，独步天下，谁与为偶！’”同书《祢衡传》说，祢衡“少有才辩，而尚气刚傲，好矫时慢物”。这种表现，到魏晋时更甚。《晋书·阮籍传》说阮籍“性至孝，母终，正与人围棋，对者求止，籍留与决赌。既而饮酒二斗，举声一号，吐血数升。及将葬，食一蒸肫，饮二斗酒，然后临诀，直言穷矣，举声一号，因又吐血数升。毁瘠骨立，殆致灭性”。《世说新语·任诞篇》还讲到阮籍：“遭母丧，在晋文王坐，进酒肉。司隶何曾亦在坐，曰：‘明公方以孝治天下，而阮籍以重丧显于公坐饮酒食肉，宜流之海外，以正风教。’文王曰：‘嗣宗毁顿如此，君不能共忧之，何谓？且有疾而饮酒食肉，固丧礼也。’籍饮啖不辍，神色自若。”诸如此类的奇致行为在当时名教被毁之下是屡见不鲜的。当然，这种奇致的行为举止只是在相当有限的范围内才可实行，如超出当权者所理解或规定的礼教，并对当权者产生威胁时，这些奇致的行为举止将会招致杀身之祸。祢衡就以裸袒击鼓，污辱曹操而被借故杀害。同样，具有奇致行为的孔融也被曹操以不孝之名而杀之。正因为这样，所以魏晋人也将奇致行为控制

在一定的限度中,既奇致但又不至于犯逆。《世说新语·黜免篇》提到:“诸葛玄在西朝,少有清誉,为王夷甫所重,时论亦以拟王。后为继母族党所谗,诬之为狂逆。将远徙,友人王夷甫之徒诣槛车与别,玄问:‘朝廷何以徙我?’王曰:‘言卿狂逆。’玄曰:‘逆则应杀,狂何所徙!’”

由此看来,魏晋人的奇致行为是有一定限度的,也就是说,光“奇致”而不“通达”是不行的。这种“通达”在《庄子·齐物论》中称为:“复通为一,惟达者知通为一”,“通也者达也”。而魏晋人郭象则注云:“夫达者无滞于一方,因而不作,条畅而自得,不知所以因而自因也。”所以,被后人称之为玄风之远祖的马融就能做到既“任性”但又不固执,而使行为“通达”。《世说新语·文学篇》注引马融《自叙》说,马融“少而好问,学无常师。大将军邓骘召为舍人,弃游武都。会羌虏起,自关以西道断。融以谓:‘古人有言,左手据天下之图,而右手刎其喉,愚夫不为。何则?生贵于天下也。岂以曲俗咫尺为羞,灭无限之身哉?’因往应之,为校书郎,出为南郡太守”。这样既做了邓大将军的舍人,又保住了性命,其行为“奇致”而“通达”。

魏晋人对这种“通达”行为当然也照用不误。诗人王粲在曹氏兄弟的夺嫡之争中,也能不滞于一方,以玲珑圆滑的态度周旋其间,而不像杨修、吴质那样死保一派,因而得到曹丕和曹植的好感。同样,可算玄学家的钟会也深得“贵无”思想的真谛^[3],使其行为既奇致又通达,并不拘滞于一方。在他短短的40年生命中,其政治立场当有几变。当他20岁任秘书郎及23岁升任尚书中书侍郎时,是有赖于吏部尚书何晏的提拔;其时钟会与玄学家何晏、王弼友好,并对这些玄学家抱有好感,据推断,可能投在何晏门下。然而正始八年(248),在曹爽等人的骄奢招致异议时,为了防止自己成为政局下的弃子,钟会成为曹氏集团和司马

氏集团之间的观望者。其后，司马师令虞松作表，钟会给予帮助遂得谒见司马师的机会；此时钟会“精思十日”，谒见时从平旦谈到二更，一举获得司马师的信任，成为其心腹。这样钟会就由本来的党附何晏转而变成依附司马师。然而，在灭蜀之后，当他事功达到顶峰时，钟会则又与蜀将姜维合谋，宣布举兵反对司马氏，却因计谋泄露而死于乱兵之中。纵观钟会在政治立场上的几度转变，可知这种行为举止在当时反被认为是奇致通达的。而这在魏晋兴亡递嬗之际又是相当普遍的。这种奇致通达的行为表现在竹林之贤向秀身上就更为突出了。嵇康被诛，颇有隐士风度的向秀“到京师，诣大将军司马文王，文王问曰：‘闻君有箕山之志，何能自屈？’秀曰：‘常谓彼人不达尧意，本非所慕也。’一坐皆悦。随次转至黄门侍郎、散骑常侍”。因为不执著，其行为才“通达”，所以“奇致”也随之出现：一个与司马氏不合作者一下子变成一个合作者。这种行为上的“通达”当然是得益于思想上的“贵无”——即不带有任何规定性、不执著某端而无滞于一方。这样，就连嵇康也尽可能在行为举止上“通达”起来，他对钟会说“何所闻而来，何所见而去”就是一例。同样，嵇康宁愿以锻铁、竹林闲游的“奇致”行为来表示他的志向，也决不用一种高呼“打倒司马氏集团”的革命斗士的形式出现，螳螂何必挡车？也可谓够“通达”的了。也正因为这样，魏晋人大都一反社会两极对抗之模式，使其行为“奇致”而“通达”。这样，魏晋人的行为奇致通达和魏晋人的言语简约玄澹一样，也具有两面性，除有名士的自我表现的一面外，还有自然和社会力量施予的一面。

所以，被当今学者称为“人的觉醒”的魏晋风度，实在是魏晋人“觉醒”到对一切东西都不能太执著，没有必要在一棵树上吊死，从而导致社会变化和奇致现象的出现。在这里，因为“通达”，所以“奇致”，而“奇致”预示着社会变化和旧有的东西不相