

林慶彰 主編

中國學術思想研究 輯刊

花木蘭
文化出版社
出版

中國學術思想

研究輯刊

初編

林慶彰主編

第3冊

孔穎達《周易正義》研究

龔鵬程著



花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

孔穎達《周易正義》研究／龔鵬程 著 — 初版 — 台北縣永和市：

花木蘭文化出版社，2008〔民97〕

序 4+ 目 4+206 面：19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 初編：第3冊）

ISBN：978-986-6657-75-7（精裝）

1. 易經 2. 研究考訂

121.17

97015982

ISBN - 978-986-6657-75-7



中國學術思想研究輯刊

初編 第三冊

ISBN：978-986-6657-75-7

孔穎達《周易正義》研究

作者 龔鵬程

主編 林慶彰

總編輯 杜潔祥

出版 花木蘭文化出版社

發行所 花木蘭文化出版社

發行人 高小娟

聯絡地址 台北縣永和中正路五九五號七樓之三

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@ms59.hinet.net

印刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初版 2008年9月

定價 初編 28冊（精裝）新台幣 46,000元

版權所有・請勿翻印

孔穎達《周易正義》研究

龔鵬程 著

作者簡介

龔鵬程，祖籍江西省吉安，一九五六年生於台北市，國立台灣師範大學國文研究所博士。歷任淡江、中正大學等校教職，創辦國際佛學研究中心、中華道教學院、南華大學、佛光大學、國文天地月刊、歐亞大學等。著作宏富，於人文及社會學科咸有造述，專著八十餘種。

提 要

本書凡五章，第一章就漢魏南北朝學風與《易》學的發展，看孔穎達《周易正義》的學術淵源。第二章論唐初編纂《五經正義》的學術原因與政治作用。第三章談《五經正義》中《周易正義》的編撰狀況，除詳細說明其體裁與內容外，也討論它採用王弼注的原因，分析它與王弼注的關係。對它吸收南北朝各家注解的情形，和本身的義例也均有所闡明。第四章論《周易正義》的象數學。一般僅知此書依王弼注作疏，不知它對漢儒象數之學仍多採擇，本章即說明此點。第五章討論《周易正義》的義理結構，分別講明其本體論、宇宙論、人性論、治化論各部分。尤其著重點出它與宋明理學和佛學的關係。故本書不只是對《周易正義》的研究，更欲以分析此書為線索，通貫地解釋漢魏南北朝以迄宋明的學術思想史，為思想史研究打開一個新視野。

序 言

蓋聞聖哲之道，式備垂典；宏闡之烈，唯傳在人。唐自太宗即位，布濩聲教，陶甄治化，以儒學多門，章句繁雜，詔孔穎達與諸儒共撰五經義訓百八十卷，名曰《正義》。考前儒之異說，符聖人之幽旨，精義霞開，琰辭颺起，不特能屹然羽翼商周、驅駕漢魏，抑且為數百年科令之程準，自有經學以來，未有若斯之大且久者。

夫義疏之名，昉於晉世，其體則成於南朝。晉代經義、佛典疏鈔，實肇其端始；而兩漢章句，則其遠源也。孔疏銓釋體要，融鑑古今，原原本本，開廣俊學之見，而通其障隔，既集漢晉以來經說義疏之大成，復開宋明儒學之先聲。焜耀萬禩，豈無由哉！就中尤以《易疏》十四卷為其義理之總綱；且他經皆明指據何舊疏為本，獨《易》無之，蓋其特創之學，非襲舊本。《漢志》曰：「五經為五常之道，相須而備，而《易》為之原」，孔疏精神氣力，多萃於此，非他經疏文足比。考亭所稱《禮》疏最善《書》《易》為下者，別有指撝，匪可案據。今博稽典故，細繹旨歸，踪迹古義，創為一編，顏曰：「孔穎達周易正義研究」。所謂得其本株，則其餘可以指按而知之者也。

顧此書自趙宋以來，學者甚少究心，目為官學，記誦而已。知《正義》之不可廢者，前有考亭、後則陳蘭甫等，然其考述尙疎，未極精髓。今既鉤索質驗，研覈詳明，則其歷史價值與意義，蓋可略言之矣：

一曰可以考當時之意識也：新舊《唐書》云孔穎達嘗舉《易》：「蒙以養正」及玄默、無為諸語對唐太宗問，知其書揚厲風軌、麾張道素，雖意在存古，而亦所以鑑今。《易疏》十四卷，蓋與當時之政教情勢密邇相關。此開卷可驗，匪可妄言，尋其從迹，略有三端：曰大一統也、儒道合也、參佛義也。

夫唐繼隋王，混一寰宇，勝殘去殺之化成，憲章稽古之烈盛，有一統之邦國，即有一統之意識，稍加鼓吹，遂為唐初文化之基本情態矣。《正義》為統一經訓而作、為統一制舉而作，融會南北、包并古今，論者詫為奇製。然唐人考辨字體者，莫精於顏元孫《干祿字書》；審別字義者，莫備於顏師古《匡謬正俗》。書名干祿，情在制舉；籍曰正俗，志求統一，義與孔疏貳耶？陸法言《切韻》考定南北是非、古今通塞，而當時亦用以課士。循是以推，其例夥頤，緣據孔疏，可以考當時之意識一也。

《周官》以九兩繫邦國，四曰儒以道得民，古者儒與道固不分也。兩漢儒生多兼道德，史遷論述六家指要，以道為首；而自作《史記》，乃欲以繼孔子。其後如揚雄、王充、馬融、張衡等等，波流不絕，寢以滋大。講論道術、錯綜名理，拘教者以異門致擊、達觀者以同出覽玄，正始以降，老莊與易，遂為談辭之淵藪、義理之總龜矣。雖或南北學風不無異同，然其歸嚮則未少殊，故北地虜主，頗事道教，而王弼《易》注亦間行於青、齊也。風氣漸積，來非一日，隋陸德明撰《經典釋文》，已以老莊與五經並秩，孔穎達踵之，不獨《易》取弼注，諸經釋義，亦多援據老莊以詮典謨，蓋當時解經之法如此。加以李唐新立，名尊域大，必隆自出之祀；德統乾元，故詳本祖之典，託名聃胤，敷示無為，貞觀十一年正月詔曰：「朕之本系，出自柱下，鼎祚克昌，既憑上德之慶；天下大定，亦賴無為之功。宜有解張，闡茲玄化。」此與穎達所云玄默無為者，上下交化，而一世以儒道合為其基本意識矣。魏徵、孔穎達所修《隋書·經籍志》，特立道經一類，尤為它史所無。儒林博士，兼通老莊，如陳希烈、韓思復、張知謩、陸德明等，皆其華選。《新唐書》卷一九八稱陸德明善言玄理，唐高祖曾召博士與浮屠、道士各講經，而德明隨方立義、遍析其要。以國學之博士，達三教之奧窔，其於佛陀西來密意，必深知之，此所謂參合佛義也。

蓋講論初起，即辯三教異同；李唐肇興，遂有論難諸法之制。自高祖武德七年以來，胥於國子學釋奠後，遣道士、沙門與博士相雜駁詰，論三家之良否，開後生之耳目。此攻彼禦，相劇相切，宗旨固宜墨守，別派亦須兼通，故其論難攻伐之際，即屬交參融合之機。孔穎達黨道拒佛，見唐西門寺僧所撰《集古今佛道論衡》卷丙，《周易正義·序》亦云：「若論住內住外之空，就能就所之說，斯乃義涉於釋氏，非為教於孔門。」昌言排撻，壘幟嚴明。然亦有涵匯於有意無意之間者，踪跡具在，要不可掩。

準茲三事，覘彼唐風，其爲一統合之混雜文化，殆可斷言，初不僅僅於胡漢混血而已。

《正義》者，即此混合文化之表徵也，故其書不惟具標準化與統一化之特色暨作用，抑且貫穿玄宗、融鏡內典，集漢魏兩晉南北朝經學之大成，而爲當日文化意識之綜合表現焉。

二曰可以觀學術之流別也：昔者毛西河目無古今，謂自漢以來，足稱大儒者七人：孔安國、劉向、鄭康成、王肅、杜預、孔穎達與賈公彥也。夫以二千餘年之久，而僅得七人，可謂難矣。蓋學問之塗，千歧萬軌，約其大旨，四部盡之。而四部之中又以經學爲廣大闊深，歷世名儒，第專其一。若鄭玄、孔穎達者，諸經竝釋，六籍兼該，義或未精，博斯稱極，求之往古，殆不數觀。以其未精，故可以恣後學之補遺；以其博洽，故可以考學術之流變；比合前緒，鑄此新裁，爲承先啓後之樞紐焉。孔《疏》包羅萬象，自不免枝節橫生，然學者之所重，宜在此而不在彼。大抵漢學自西京而下，多與讖緯災異相雜，而研練名理、究勘老莊者寓之。魏晉則有何晏、王弼等，承流接響，以老莊玄義連貫儒道，旁沛一時。重以象教東來，涵會滋大，經學哲學，於斯稱盛。一致百慮，則胡越同情；得意忘言，而符契自合。就彼正覺，達其淨觀，駸駸有度越兩漢之勢矣。隋唐繼之，氣象尤爲偉濶，以《易》言之，《正義》抽漢儒之幽緒、補王弼之逸象，理氣心性之談、道器有無之辨，剖析至蹟。其書以莊生氣化自然宇宙觀爲主，旁采漢晉以來之言心性、理象，及政道、治道者，原其蹤迹，亦有三端：曰發揮王義也、博采諸家也、開啓宋明也。夫發揮王義者守專門、博采諸家者務兼通，意若相反，其實相成。孔疏以王弼《易注》爲本，著於序例，人所共知，無庸贅述。弼《易》若無穎達爲之澡淪疏通，其義必晦，此孔疏之價值一也。

顧經學自六朝以後，有師法而無專門，孔《疏》何獨不然？言道兼器，與王弼之本無末有者異；觀象論易、極數以定象，與王弼掃象、忘象亦異；宇宙氣化，尤與王《注》之不言氣者殊，凡茲數類，皆其博采諸家所致，陽若合轍，其實異趨。論者拘於疏不破注之說，不將其歸諸舊疏，即以穎達爲輔嗣之佞臣，然乎否乎？學術爲天下之公器，豈宜拘泥蔓陋，自爲桎梏耶？曰疏不駁注、曲徇注文者，訛濫之本源，而述遠之巨蠹也。至於宋明儒學之興，言者紛紛，迄無寧論。以余考之，濂溪、橫渠諸子之學，實與孔《疏》相邇；邢昺《論語正義》採擷孔書尤多；考亭之學，即承此而遞興者也，原

書具在，不難覈按。考亭熟於義疏，又勸人精讀之，淵源蓋可考見。此所謂可以觀學術之流別。

或曰孔、賈奉勅作《正義》，而漢魏六朝老師宿儒專門之說廢；又或曰終唐之世無儒，唯佛教爲大昌盛。其言皆有理據，然而非其全也。藝有因革，學有常變，唯知常而後能觀變，語變乃所以顯常，《易·恒》之〈象〉曰：「風雷恒，君子以立不易。」事殊曰變，理一曰常，處變之時，豈即失其常道耶？以《易》言之，原本卜筮，而孔子說以義理。自漢迄今，代各異學，人各異辭，類有千端，義非一族。然其開物成務，推天道以及於人事者，曾未少殊，故《正義》曰：「易者變化之總名、改換之殊稱，變易者其氣也，不易者其位也，原始要終以爲體質也。」推之於儒學及吾國文化之遞嬗，靡不皆然，若執道樞，可以應夫無窮矣。

今者，余既創爲此稿，非所以悼傷古昔、發潛闡幽而已。往者逝矣，不特漢魏六朝經說隨風散逸爲必至之應，即孔氏《正義》亦陳迹糟粕耳，何足惜哉？然善學者緣迹以得其所由迹，綜觀既往，取鑑將來，不僅僅爲思想史之重建也。唐世與今，國勢之舒蹙固別，其爲一外來文化與本土傳統文化沖激融匯之大時代則同，剝復之機，而亦貞下起元之會，吾儕宜自勉是。

夫尙考古昔，權論然否，譬濠梁之觀魚，正不妨莊、惠而異見。頃撰此文，前無所因，唯黃師錦鉉啓發之、教誨之，幸底於成。雖余譾陋，管窺筐舉，紕纇孔多，而師門之德，固不可一日忘也。

己未五月廬陵龔鵬程謹識於師大國文研究所



目

次

序 言	
第一章 漢魏南北朝學風與《易》學之發展	1
壹、自然與名教	2
貳、漢學、玄學與經學之關係	11
參、漢魏南北朝《易》學之嬗衍	16
第二章 《五經正義》之編撰	27
壹、政治背景	28
貳、學術背景	40
一、講論與義疏	41
二、三教講論	45
三、諸儒辯義	53
第三章 《周易正義》之編撰	59
壹、採擷南學之學術基礎	59
貳、《五經正義》纂修經過	60
參、《周易正義》之體裁與內容	64
一、卷 數	66
二、書 名	68
三、通玄排佛	68
四、宗本王《注》	71
(一) 申 王	72
(二) 補 王	73
(三) 正 王	73

五、間雜南北	74
(一) 引文說經	76
(二) 補正王《注》	76
(三) 證成義理	77
(四) 訓詁文義	77
(五) 存錄異說	79
六、發明義例	80
(一) 文 例	80
(二) 卦爻例	81
1. 說〈象〉	81
2. 論卦爻	81
3. 明卦象	84
4. 辨中爻	85
七、考辨意旨	86
八、流傳版本	88
第四章 《周易正義》之象數學	91
壹、觀象論《易》	93
一、論象與掃象	93
二、象之形上依據與類別	98
三、漢儒《易》象說之承續與修訂	102
(一) 十二月消息卦	103
(二) 乾坤當十二月	108
(三) 卦氣與六日七分	111
貳、觀《易》取數	115
一、大衍之數	116
二、七八九六	118
三、初上無位	121
第五章 《周易正義》之義理結構	123
壹、形上架構之初步考察	123
一、形上學研究進路之說明	123
二、研究之範疇與內容	125
三、義理內容之包容性與開發性	129
(一) 順氣言性與即氣言理	129
(二) 本體論之內容與宇宙生成觀	132
(三) 象數之觀念	134

貳、基本觀念之陳述——理、氣、體、象及宇宙之 數學形式展現	137
一、有、無、體、用：理與象	138
二、理與氣	139
三、氣化宇宙論	140
參、形上學之義理系統	142
一、氣化之原理：自然	142
二、陰陽動靜與四象五行	146
三、宇宙之圖像與秩序	149
四、終極實在——無	161
肆、人性論：性命情之形上關係	165
一、釋性	165
二、論情	169
三、詮命	171
伍、治化論：作《易》垂教	173
一、前言	173
二、釋「無心」	175
三、聖人無心以成化	175
四、聖人與君子、大人	178
陸、與佛教之關係	180
一、斥佛之謬	180
二、參用佛義	182
附錄	191
附錄一：〈大唐故國子祭酒曲阜憲公孔公之碑銘〉	191
附錄二：北宋本《周易正義》單疏本書影	195
參考書目	201

第一章 漢魏南北朝學風與《易》學之發展

唐自太宗即位，以儒學多門，章句繁雜，詔孔穎達與諸儒撰定《五經義疏》（《舊唐書·儒學傳》）。統合南北、該備前儒，其功甚溥。今欲考論其書，宜詳漢魏南北朝以來思潮學術，條其綿漉，校其異同。就文化生長之形勢（Configuration of Culture Growth），說其撰造之始末。

魏晉學術，條理繁雜，夙稱難治。世之論者多家，說各不同。核其大要，略有數說：

或曰社會動亂，玄風斯扇，上者藉以逃名，下者因以養生，寢假而與佛道合，此一說也（如劉大杰《魏晉思想論》，頁17）。或曰經學煩碎，兼以魏武好尚刑名，儒教因而大衰，一激而變，遂慕通脫，虛無放佚之論作焉。〔註1〕或曰曹魏重名教而形名之學興，漸與當時研《易》隨玄之風相合。故自然名教之辨、體用本末之分，最所關注。〔註2〕或者以爲魏晉玄思，乃兩漢經學之解放、

〔註1〕如顧炎武《日知錄》卷十七、王夫之《宋論》卷一皆是。今按：《晉書·傅玄傳》，玄舉清遠疏曰：「近者魏武好法術而天下貴刑名；魏文慕通脫而天下踐守節。其後綱維不攝，而虛無放誕之論盈於朝野，使天下無復清議，而亡秦之後，復發於外矣。」王船山本之，亦以秦魏駢論，《宋論》卷一：「漢之末造，士相標榜，驚擊異己，以與上爭權，而漢以燬。曹孟德惡其競，而任崔琰毛玠督責吏治以重抑之。孟德死，司馬氏不勝群情，務爲寬縱，而裴王之流，倡任誕以大反曹氏之所爲，而中夏淪沒。繇是觀之，激之也甚，則怨結而禍深；抑之也未甚，則乍伏而終起。」姑不論司馬氏未爲寬縱，即就史論，此說亦非探本之議。顧炎武曰：「孟德既有冀州、崇獎趺弛之士……於是權詐迭進，姦逆萌生……至正始之際而一二浮誕之徒，騁其智識，蔑周孔之書，習老莊之教，風俗又爲之一變。」與傅玄說相似而微殊。

〔註2〕陳寅恪曰：「清談之興起，由於東漢末世黨錮諸名士遭政治暴力之摧壓，一變

儒學之反動。(註3)或又曰東京中葉以後，因士族與外戚宦官閥，而生群體之自覺；因厭名教儀法之拘，而有人性之覺醒；且因世亂時危，事無可為，故轉為自我之追尋，而成自我之覺醒。(註4)若斯之儔，皆論魏晉玄學之所以興起者也。至於南北學術之變遷異同，亦有數說，然大抵據孔穎達《周易正義·序》所論，以為南玄北樸，北方仍衍漢儒之緒，江左則屬魏晉之遺，說經多雜糅老莊，孔孟殆成虛位。凡此眾說，雖皆鑽厲得失，攬摭萬端；而迷頭誤影，宜同擯棄。因考舊聞，略述其情如次：

壹、自然與名教

按：名士之稱，倡於東漢，如〈竇武傳〉云武在位多辟名士是也。符融李膺之「振袂清談」，亦在桓帝延熹九年以前，早於正始八十年。(註5)章太炎曰：「俗士皆云六朝之俗，予爾殊於東都。其言難有類似。魏晉者，俗本之漢，陂陀從迹以至，非能驟潰。」(《文錄》卷一)是漸靡而然，非能遽改，世之學者，未嘗知也。(註6)今考《後漢書·郭泰傳》曰：「林宗行學至成阜

其指實之人物品題，而為抽象玄理之討論。……老莊自然與周孔名教相同之說一點，蓋此為當時清談主旨所在。」(〈陶淵明之思想與清談之關係〉)義又詳其所著〈逍遙遊向郭義及支遁義探源〉。湯錫予本其說而略異，〈魏晉思想的發展〉云：「玄學的生成有兩個主要因素：(1)研究《周易》《太玄》等而發展出的一種天道觀。(2)是當時偏於人事政治方面的思想，為現存劉邵《人物志》一類那所謂形名派的理論，併融合三國時流行的各家之學。上述二者才是玄學之所以成為魏晉時代特有思想的根源，而自然與名教之辨以至體用本末的關係，以至最理想的聖人人格應該是如何的討論，都成為最重要的問題。」(《魏晉玄學論稿》附錄)

(註3) 劉大杰《魏晉思想論》：「魏晉人的人生觀，正是儒家思潮的反動。……這種人生觀的特徵，我們可以名為人性的覺醒，其原因是：(1)儒學失去了統治人心的力量。(2)道家哲學的影響。(3)天人感應說的破壞。(4)政治絕望與人命危險。(5)佛教道教的興起。」其說覺醒與錢、余二氏適相反。錢、余二氏以為自我及群體自覺，所以領發新思潮；劉氏則以上述五種新思潮新趨向為產生覺醒之原因；而又以佚蕩為覺醒，說甚詘陋，最不足據。

(註4) 詳錢穆《國史大綱》、《國學概論》及余英時〈漢晉之際士之新自覺與新思潮〉(《新亞學報》四卷一期)，遼耀東〈魏晉玄學與個人意識覺醒關係〉(《史原》第二期)。

(註5) 詳朱寶樑〈清談考〉(《幼獅學報》，四卷一、二期)。

(註6) 湯錫予曰：「魏晉教化，導源東漢。王弼為玄宗之始，然其立義，實取漢代儒學、陰陽家精神，並雜以校練名理之學說。探求漢學蘊攝之原理，廓清其虛妄，而折衷於老氏。」(《魏晉玄學論稿》，頁25，「言意之辨」)。

屈伯彥精廬，乏食，衣不蓋形，而處約味道，不改其樂。初以有道君子徵，泰曰：『吾夜觀〈乾〉象，晝察人事，天之所廢，不可支也。』遂辭以疾。」其言有可供翫籀者四：

精廬之創，始於後漢，《後漢書·儒林傳論》注曰：「精廬，講讀之舍也。」世崇講論，談議乃興。此事下逮梁、陳，波衍彌烈。《齊書》謂張緒言精理奧，見宗一時，吐納風流，聽者俱忘飢疲。又云周顒音辭辨麗，詞韻如流；太學諸生，慕其風雅，爭事華辯。如此類者，史不絕書，《梁書》戚袞、周弘正、張譏、顧越、馬樞、岑之敬諸傳，俱可參考。蓋講論之詞，既已自成條貫，筆之於書，即為講疏。魏晉南北朝以迄隋唐學風，與此關係最深，詳第二章貳節。即《五經正義》，亦此風氣下之產物也。《後漢書·儒林·戴憑傳》所稱：「正旦朝賀，百僚畢會，帝令群臣能說經者更相詰難。義有不通，輒奪其席，以易通者。」殆其遠源。《北堂書鈔》卷九十六談講十三亦引《東觀漢記》曰：「楊政，字子行。治《梁丘易》，與京兆祁聖元同好，俱名善說經書。京師號曰：說經徑徑楊子行、說經幡幡祁聖元。」（又見《御覽》卷六一五引）是講論之風，於茲已盛，且亦不限於經義。〈郭泰傳〉：「謝甄與陳留、邊讓，並善談論，俱有盛名。每共候林宗，未嘗不連日達夜。」又〈符融傳〉：「（李）膺夙性高簡，每見融，輒絕他賓客，聽其言論。融幅巾奮襖，談辭如雲。膺每奉首嘆息！」如此類者，直與魏晉清談名公不殊。蓋當時精廬講讀之風既盛，談辭以茲而遽，故李育必以《公羊傳》與賈逵相難，往返皆有理證，始得名為通儒（《後漢書》卷一百〈儒林·李育傳〉）。而談辯間亦不僅以經義為限也。斯猶魏晉之清談，不限於玄言，《世說新語·言語篇》：「諸名士共至洛水戲。還，樂令問王夷甫曰：『今日戲，樂乎？』王曰：『裴僕射善談名理，混混有雅致；張茂先論《史》、《漢》，靡靡可聽；我與王安豐說延陵、子房，亦超超玄著。』」（又見《御覽》三九〇引）此數類皆清談論題，原不限為玄言而已。且張華博物周洽，最為時人所尊，則清談亦何嘗盡屬蹈虛？何劭〈王弼傳〉曰：「太原王濟好談，病老莊。嘗云見弼《易》注，所誤者多。」善談講者未必定屬玄言，足證清談為一方式，其內容則流別甚多，不可一例相量。論清談及漢魏學術者，不自談論本身之考覈始，而專意於玄言與否，汨其先後，畸零無歸矣。此其一。

〈郭泰傳〉又謂林宗「處約味道，不改其樂」。茲二語，上符老聃之旨，下則顏淵之行也。調融孔老，此其崑倪。然而此亦有說：

《後漢書·范升傳》曰：「升以《梁丘易》、《老子》教授後生。」則以經師而通柱下矣。據《後漢書》所載，同時猶有淳于恭，善說《老子》；朝歌向栩，恒讀《老子》；雒人翟酺，好《老子》；任城鄭均，好黃老書……。蓋東漢風氣如此，不獨范升、郭泰爲然。耿弇爲光武名將，其父說，王莽時學《老子》於安丘先生。耿少習父業，而不害其事功。陳寅恪云魏晉名士無時不在調合孔老、自然與名教。^{〔註7〕}其實自東漢人言之，斯二者本相調融無礙者也。蓋漢以黃老興，初猶重黃，後則貴老。自淮南以迄揚雄、王充、仲長統、任隗、馮衍、樊瑞、王伋、張衡……等等，波流不絕。揚雄〈太玄賦〉曰：「觀太易之損益兮，覽老氏之倚伏。夫物有盛衰，況人事之所極！」以「玄」結合《老》、《易》，未嘗不限導魏晉學術之疆場也。桓譚《新論》曰：「伏羲之易，老氏謂之道，孔子謂之元，而揚雄謂之玄。」是亦以儒、道不異爲職事者。自茲以後，乃有賈逵、馬融、宋衷之學，使古文經包括天文與老學；以自然法論天，則有張衡、陸績渾天之學；以自然法論政，則有仲長統、王弼、嵇康諸說，老學與儒學遂以綜合之體貌出現（詳胡秋原《中國古代文化與中國知識份子》，頁518）。當斯時，時人以玄爲名者，如鄭玄、劉玄、劉玄德、夏侯玄、玄通先生、玄行先生、玄晏先生等等，史多有之，不尤可以觀風尚耶？光武雖以儒生舉業，然嘗言：「吾治天下，亦欲以柔道行之。」又，馬武上書請滅匈奴，光武告以《黃石公記》曰：「柔術勝剛，弱能勝強。」好尚黃老至此，太子猶以「陛下有禹湯之明，而失黃老養性之道」爲諫。漢帝家法及其風潮，可以槩見。茲與唐太宗以無爲清靜爲治，而群臣坐擁老、莊以供辯議者何殊？有興之在上者，如桓帝嘗祀老子，設華蓋之座，用鈞天之樂；有行之在下者，如章帝末年，班超定西域，和帝時歸國，而戒都護任尚云：「君性嚴急，水清無大魚，宜蕩佚簡易。」夫蕩佚簡易，魏晉名士之風姿耳，而《後漢書·符融傳》已稱李膺夙性高簡，則其風尚已然也。《漢書·敘傳》曰：「（班嗣）雖修儒業，然好老嚴之術。」足證老、莊之與周、孔，實相因而互足，學術本身，已有不得不至之勢。涵會相合，爲其思想本身之自主過程（autonomous process）。偶逢因緣，自然顯相，初不關意識之醒覺與否；亦與世亂與否無甚干係。今人牽合漢末晉初史事，倚爲談證，俱非理實。仲長統

〔註7〕 陳氏〈〈陶淵明之思想與清談之關係〉〉一文，以爲「曹魏兩晉之際，名教與自然相同一問題，實爲當時士大夫出處大節所關」。此所謂自然與名教同，即調合孔、老。

力主《周官》之政，而〈樂志論〉乃云：「思老氏之玄虛，求至人之彷彿。與達者數子，論道講書。逍遙一世之上，睥睨天地之間，豈羨夫帝王之門哉！」又詩曰：「百慮何爲？至要在我。寄愁天上，埋憂地下；叛散五經，滅棄風雅。」知滅散儒典不害其力主《周官》，則知魏晉之情矣。此其二。

郭泰曰：「吾夜觀〈乾〉象，晝察人事，天之所廢，不可支也。」魏晉南北朝間，研《易》之風最盛，其幾蓋啓於斯。且所謂觀象取《易》以符人事者，亦足以窺其趨嚮焉：蓋西京談《易》者，雜於機祥災異與夫星曆術數之間。費氏古文《易》學興，始以〈象〉、〈象〉、〈繫辭〉十篇文言解說經文，馬、鄭傳其學，說以人事，然而未廢象也。掃象之談，啓於王弼，意若傳費，其實非是（詳後）。厥後南北歧互，至孔穎達而集其大成。說《易》取象，符以人事，復與東京相類（詳第四章壹節）。故郭林宗所謂觀〈乾〉象、察人事者，消息之幾也。

然郭氏所言，亦有所本：〈乾〉象人事諸語，爲《左傳》晉叔汝寬語，見定公元年。又《國語·魯語》，衛彪傒曰：「天之所壞，不可支也。」是則語雖言《易》，義則取乎史。魏晉南北朝間，名士塵談，貌爲高簡，祖尚玄虛，其實經史湛深，亦須作如是觀。《隋志》所載南北朝間經學著述，達九百五十部，七千二百九十卷（通計存佚）。其數不可謂之不夥，然《南史·何承天傳》又云《禮論》八百卷；〈徐勉傳〉亦云其受詔知撰《五禮》，凡一千一百七十六卷。則此間所有著述，猶不僅《隋志》所錄而已。於史，則《隋志》所記，凡八百七十二部，一萬六千五百五十八卷（張鵬一《隋志補》復增六十部）。通較古今，雖以遜清樸學之盛，經史二部，未能遠過，遑論其他！史稱阮嗣宗爲至慎（《世說·德行篇》，《魏志·李通傳》注引王隱《晉書》），而李秉〈家誡〉謂其得《易經》「括囊無咎，藉用白茅」之意；又，王安豐遭艱，裴頠弔之曰：「若使一慟果能傷人，濬沖必不免於滅性之譏。」（按：《孝經》：「毀不滅性，聖人之教也」，〈曲禮〉：「居喪之禮，毀瘠不形，視聽不衰；不勝喪，乃比於不慈不孝」）是皆深於《禮》《易》者。魏晉之學，根抵斯在；儻或據其表象，未測本真，則以鼠爲璞矣。

彼時儒生競以談辯爲貴，已如前述。夫談辯講論者，自敷義理及攻敵屈人而已。《梁書》卷二十五：「周捨博學多通，尤精義理。魏人包吳南歸，有儒學。尚書僕射江祐招包講。捨造座，累折包，辭理適逸，由是名爲口辯。」經師講學，人咸可入座與之辯論，相齟相切，其業愈精，魏晉南北朝間經學