

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

十一編

林慶彰主編

第21冊

公與私

——魏晉士群的角色定位與自我追尋

施穗鈺著



花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

公與私——魏晉士群的角色定位與自我追尋／施穗鈺 著——初
版——新北市：花木蘭文化出版社，2011〔民100〕

目 4+332 面：19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 十一編：第 21 冊）

ISBN：978-986-254-467-9（精裝）

1. 魏晉南北朝哲學 2. 知識分子

030.8

100000799

ISBN-978-986-254-467-9



中國學術思想研究輯刊

十一編 第二一冊

ISBN：978-986-254-467-9

公與私——魏晉士群的角色定位與自我追尋

作 者 施穗鈺

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 新北市永和區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 2011 年 3 月

定 價 十一編 40 冊（精裝）新台幣 62,000 元

版權所有・請勿翻印

公與私——魏晉士群的角色定位與自我追尋

施穗鈺 著

作者簡介

施穗鈺，國立成功大學中文博士。主要研究方向為中國思想史。已在學術期刊與研討會議發表〈詮釋與建構——以魏晉時期對「閑邪存誠」的詮釋為主軸〉、〈般若學與玄學的交會及選擇——以《維摩結經》為核心〉等多篇文章，顯示了對魏晉時期相關議題的持續關注。近期研究重點是透過經典詮釋方法，重新抉發魏晉人物針對《論語》、《老子》、《莊子》等文本所作出的闡發，期能以全視角建構魏晉倫理學。

提 要

由於魏晉時期「公」與「私」的內容，兼具「公家」、「私門」的一般性用語與「至公」、「無私」的價值性詞彙之雙重意涵。因此，本文選擇以魏晉士群作為主要對象，意欲藉由兩種研究方式完成下列的工作：一者，透過析理魏晉士群對傳統經典的注解內容，來呈顯魏晉公私觀念在思想層面的衍釋與嬗變。二者，通過對史傳資料及相關文獻的梳理，以彰顯魏晉人物在參與政治社會活動過程中所實踐的「公型理念」與「無私」價值。這樣的做法，不僅可以完整地呈顯魏晉「公」與「私」的基本意涵，更能從「清」與「身」兩個概念，勾勒出魏晉士群在公私論題上的特殊思想史意義。

是以，本篇論文寫作的必要性，可從兩方面說之。第一，就公與私的論題而言。目前既有的研究成果，多從先秦的「義利之辨」跳接宋明理學的「天理人欲之辨」，至於魏晉時期的相關討論則付之闕如。但是，從嵇康〈釋私論〉與曹羲〈至公論〉的題目來看，便顯示了魏晉思想家對此論題保持著一定的關注。因而，本篇論文的選題，即具補白研究區塊的效用。第二，就魏晉時期的公私詮釋脈絡而言。曹羲所說「崇公抑私」與袁準所言「背私向公」，顯然和王弼「無身無私」之說及嵇康「公成私敗」之理，屬於不同的論述方式。那麼，藉由本文採取的研究方法，不但可以呈現魏晉公私的兩種意涵，並且還能在目前玄學「本末」、「有無」、「體用」的研究框架之外，提出另一種關於魏晉思想史的論述視角。

體例說明

一、本篇論文所引用之文獻，均於引文後以隨文夾注形式註明。主要文獻資料所使用的版本與夾注格式如下：

1. 《三國志》與《晉書》採用中華書局版本，並以（卷數／頁碼）的形式隨文夾注。例如：（《三國志》卷1／頁123）；（《晉書》卷2／頁234）。
2. 《全三國文》與《全晉文》採用〔清〕嚴可均輯、北京商務印書館之審訂本，隨文以（〈篇名〉，《全晉文》卷35）形式標示。
3. 凡《世說新語》之引用，採自華正書局之余嘉錫《世說新語箋疏》，隨文注為（〈篇名 條數〉），如《世說》〈德行10〉。如為余嘉錫案語之引用，則夾注標明（《箋疏》，頁碼）。

二、凡是魏晉思想家的經典注文採取夾注格式如下：

1. 《老子》、《周易》原文及王弼注文，採用華正書局之樓宇烈《老子周易王弼注校釋》。如：《老子》「道可道，非常道」（〈1〉），王弼注：「可道之道，可名之名，指事造形，非其常也。」（〈1〉注）又如：《周易注》則以（〈卦〉注，頁碼）形式標明。
2. 《莊子》原文及郭象注文，引自北京中華書局之郭慶藩《莊子集釋》，並以《莊子》：「蹢躅市人之足」，郭象注：「不人者，視人若己」（〈庚桑楚〉注，頁810）形式標明。
3. 凡文中引用《論語》原文及各家注解，皆依據北京中華書局之程樹德《論語集釋》，並以（〈學而〉注，頁碼）標明。

三、文中所有歷史人物之生卒年，皆以張舜徽主編之《三國志辭典》及《晉書辭典》為據，不再另行考證。若生卒年不詳者，則概括以曹魏徐邈或東晉郗鑒，說明人物之年代。

四、有關日本漢學研究成果之引用，如有中譯本則採用譯本；若無中譯本，則筆者採取義譯之方式敘述。



目

次

體例說明

第一章 緒 論	1
第一節 研究旨趣與選題釋義	1
一、問題的提出	1
二、篇題釋義	4
第二節 前行研究及未來展望	5
一、研究成果的回顧	5
二、未來可能的發展	8
第三節 研究方法與論文結構	9
一、研究方法	9
二、論文結構	9
第二章 魏晉官僚士群的「公型理念」	13
第一節 「公型理念」的界說	14
一、「天道無私」觀念的衍繹	15
二、「共同體」理論：士的自律精神之體現	18
（一）中古士族的公共性格	18
（二）德行：「國士」的標準	25
三、「國家至上」的理念	27
（一）國家至上，憂國恤民	28
（二）砥身存公，致惠興利	31
第二節 公正之德：公則無私，正則無邪	33
一、漢魏之際「天道無私——君主至公」的思想脈絡	34
二、高誘對《呂氏·貴公》與《淮南·脩務》的詮釋	37
（一）法天地而無私爲	38
（二）無所愛惡則公正	42
三、魏晉政論疏文的訴求重心	44
（一）袁準：治國之道在公心	46
（二）桓範：君正身則吏無邪	47
（三）曹羲與劉寔：崇公抑私以讓賢	50
（四）傅玄：去私欲以行至公	54
第三節 「公忠」、「公清」價值的實踐	58
一、「公」的觀念叢：公方與公忠	60

(一)「公方」品格的重視	60
(二) 魏晉時期「忠」的多重意涵	62
二、「公而清」：倫理與政治的雙向反饋	72
(一)「清」的公眾品格	72
(二) 在公清慎與守正清節	75
(三) 俸祿散之，不營私利	79
第四節 小 結	84
第三章 魏晉不朝之士的公眾意向	87
第一節 高讓不仕以遂志	88
一、適己之志，非棄人事	89
(一) 養志超俗而非隱身匿迹	89
(二) 節行超逸而非遁世不返	92
(三) 淡漠逃名而非冷漠逃避	94
二、辭榮不仕，高尚其志	96
(一) 隱學之士，樂道無悶	97
(二) 性分所至，各任其真	99
第二節 斯文以自任的志業	101
一、研籍味道，閉門教授	102
(一) 隱修經業的鄭玄	102
(二) 自隱逃名的法真	103
二、遁心遺名，激貪勵薄	105
(一) 抱道懷貞的管寧	105
(二) 闔門守靜的胡昭	109
三、博學明道，志操厲俗	110
第三節 「全身行道」與「循性適志」	113
一、存身行道，唯義所在	114
二、價值的重塑：意足與適志	118
(一) 嵇康：循性適志以拒位	118
(二) 葛洪：著書立言以定志	121
三、淡然無求，安身安心	122
(一) 身親或名重的提問	123
(二) 高誘：反己清靜則安身自得	124
(三) 潘尼：無私寡欲則篤志心安	126
第四節 秉志高讓的人物解析	131

一、「有晉高士」皇甫謐	131
(一) 皇甫氏的謙退家風	132
(二) 沈靜寡欲，閑居養疾	134
二、孝養不仕的李密	137
三、不能固志，名聲減半的鄧粲	139
第五節 小 結	141
第四章 「謙容無私，具德在身」的人格範型	143
第一節 劉邵論「犯而不校」的君子	144
一、「犯而不校」的不爭君子	147
(一) 不伐而謙讓	148
(二) 慎言以自脩	155
二、從「平淡」到「曠淡」	160
(一) 平淡無味的聖人	160
(二) 道韻平淡的樂廣	162
第二節 王弼論「與天合德，體道大通」的人格	168
一、容公無私的聖王理型	170
(一)「容乃公」之釋義	171
(二)「公」的多面向詮釋	175
(三) 無為不爭，無身滅私	181
二、盛德質真的體道之士	188
(一) 質真不矜	189
(二) 履道尚謙	191
第三節 嵇康論「體亮心達」的無措君子	197
一、顯情為「公」，矜匿為「私」	198
(一) 坦蕩無措即為「公」	198
(二) 釋私：超出繫於所欲的身體	201
二、愛惡不爭，方中美範	205
(一) 機心不存的宏達先生	205
(二) 不論人過，與物無傷	207
第四節 小 結	208
第五章 公共禮法與個人情實的協和	211
第一節 貴「信」著「誠」的思考向度	212
一、以禮治國，彝倫敘定	212
(一) 徐幹：懿德君子，可以經人倫	212

(二) 杜恕：禮爲治體，養心以誠	215
二、信結人心，民誠政平	218
(一) 信而不疑，人道定矣	218
(二) 推誠相與，不臆不信	220
三、愛敬之誠，人道之極	223
第二節 德合自然，尋禮本意	230
一、何晏的詮釋觀點：「絕繁禮」以「反民情」	232
(一) 聖人作制，德者無爲	233
(二) 禮用貴和，民德歸厚	237
(三) 以無爲本，開務成物	240
二、王弼的詮釋觀點：推誠歸厚以反真	243
(一) 拘執形名，樸散真離	246
(二) 推誠訓俗，使民歸厚	250
(三) 前識之智，失直喪篤	255
第三節 反真得情與慎禮持矩的對話	263
一、貴真獨志，默探道德	264
二、真情即禮意：重解阮籍的「縱情越禮」	269
三、放達飭虛或矜禮矯僞	272
第四節 稱情備禮的共識	278
一、郭象：得性爲德，損華反真	279
(一) 天理自然，因其自爲	280
(二) 任物真性，人理自全	282
(三) 效慕仁義，徇物喪真	286
(四) 至仁無親，至禮忘禮	288
二、郭象：禮之本意在「稱情而直往」	290
三、「晉禮」的精神：稱情以立文	295
(一) 孝敬慎終，盡情致禮	295
(二) 理制適變，情禮兼申	297
四、「孝」的真諦：「居喪備禮」及「哀毀遺禮」	298
第五節 小 結	305
第六章 結 論	307
引用文獻	313

第一章 緒 論

魏晉時期「公」與「私」的內容，涵蓋了思想觀念的衍繹以及價值理念的實踐。因此，本文以魏晉士群作為主要研究對象，通過經典詮釋文本的解讀以及史傳人物分析的方式予以說明。目的是在玄學「本末」、「有無」、「體用」研究框架之外，提出另一種關於魏晉思想史的論述觀點。

第一節 研究旨趣與選題釋義

一、問題的提出

「士」，是魏晉時期政治參與及文化活動的主要成員。「士」對其自身提問，從來都不應該只是一種抽象概念的界定，它必定包含了「士」對其時代語境的反思及其社會角色的認同和實踐。

余英時指出：中國傳統「士」階層與現代西方知識分子，都是社會基本價值的維護者。二者都以其「公共屬性」，深切地關懷著國家社會以至於世界上一切有關公共利害之事，而且這種關懷又是超越於個人的私利之上。換言之，「士」作為一個承擔著文化使命的特殊階層，始終在歷史進程發揮著現代「知識分子」意義的功用。^{〔註1〕}陳啓雲則分析：漢末魏晉的士人以士大夫身

〔註1〕 參見余英時，〈引言——士在中國文化史上的地位〉，《士與中國文化》（上海：上海人民出版社，2004年）。余英時先生對中國知識分子的考察，曾以《中國知識階層史論·古代篇》為名（台北：聯經出版社，1980年），收錄四篇文章。之後，於1987年增收了其他八篇文章，以《士與中國文化》為名，在大陸以簡體字版刊出，可說是將《中國知識階層史論》的論述年代往下延伸至宋朝以及明清，完整地呈現了「士」作為一個社會階層的精神面貌。值得注意的

份批評士大夫，展現了知識份子的批評精神。更重要的是，這種屬於自我反省式的批評，其批評之嚴厲，足以證明士人的立論及思考是可以超越個人甚至階級利益。〔註2〕即便劉子健對宋代知識分子的認定，亦是從知識分子關懷國家和社會的廣泛利益，並通過與他人分享其關懷的方式，以試圖影響思想和公共事務發展朝理想的方向發展。〔註3〕

那麼，基於「士」的公共屬性之前提，我們不禁要問：難道飲酒服藥、裸袒狂歡，就是魏晉士群的歷史形象？再者，就兼具知識分子與官僚雙重身分的魏晉士群而言，參與政治、論述公眾事務扮演其社會角色是很自然的事，但問題是如何才能超越個人私利，使其功能超越官僚身分的限制呢？這樣的提問，已把公私的糾葛關係納入考量。對此問題的釐清，不僅可以再次確認魏晉士群之「士」的公共品格，而且將有助於反省以私門政治型態概論魏晉門閥的說法。

首先，就傳統「公」的觀念之發展來看。日本學者溝口雄三曾採取對比中國日本語源的方式，並將中國的「公」、「私」分為三個群組。其中，中國的「私」未如日語成為第一人稱的「わたくし」，而是從「均平」、「反利己」之倫理性與原理性之「公」來對顯「私」的「曲私」、「奸邪」之意。中國的「公」來自於「天」的絕對性；簡言之，即是「天＝均平＝公」的思想脈絡。〔註4〕陳弱水在溝口雄三研究成果的基礎上，細將中國歷史的「公」觀念區分為五種類型並指出：五類型中以「普遍」或「全體」為「公」之核心意義的類型最為複雜。這類型的「公」，由於是以強烈規範色彩的普遍或全體為基本內容，所以，「私」不論如何理解，其正當性都很低。雖然，此類型的「公」，在原則上是人人都可實現的價值，但至少在漢唐之間，這個觀念只應用於政治領域，用以要求君主和官員的公務行為。〔註5〕大體而言，這個說法是對的。

是，他在2002年的〈新版序〉中提到：對於「intellectual」這個名詞，「知識人」比「知識分子」更為適切，尤其對古代的「士」更應如此。理由即在於他想恢復「intellectual」的「人」的尊嚴，其〈中國知識人之史的考察〉的寫作，即是基於這樣的思考。

〔註2〕參見陳啓雲，〈魏晉南北朝知識份子的特色〉，《中國古代思想文化的歷史析論》（北京：北京大學出版社，2001年），頁300～頁302。

〔註3〕參見〔美〕劉子健著、趙冬梅譯，《中國轉向內在——兩宋之際的文化內向》（南京：江蘇人民出版社，2002年），頁12。

〔註4〕參見〔日〕溝口雄三，《公私》（東京：株式會社三省堂，1996年）。

〔註5〕參見陳弱水，〈中國歷史上「公」的觀念及其現代變形——一個類型的與整體

主要原因，就在於魏晉的「士」階層承擔了整合王權政治系統的國家範圍與地方宗族的社會空間之中介功能，這使得魏晉時期以「全體」為核心意涵之「公」的觀念較為突顯。但與此同時，也就預知了魏晉時期國家與社會、公與私的概念，其界限是相對的、模糊的。所以，對照近現代的公私觀論述脈絡來看，〔註6〕魏晉時期的「私」，可以用來指涉「個人的」，但始終不曾出現近代「個人主義」的意義。以此之故，對於魏晉時期是「個體之自覺」的說法，必須警覺其「個體」的用法，〔註7〕仍在置於「國家——宗族」位階之下；本文所謂「角色與自我」亦是放在此脈絡下來說。

那麼，扣緊「公」的價值及「士」的公共屬性作為論述主軸，專就「無私至公」的概念來解析，在做法上就相對簡單得多。但問題在於，只談論政治層面的「公」，就直接把不具備官員身分的魏晉士人給刪除了。然而，魏晉時期「公家」、「官家」與「私家」、「在家」是很普遍的用法。「公家」指的是與政府公務有關的公家組織，「私家」自然意味著在政治領域之外的空間。那麼，置身於「公家」之外的「在家」之士，其所參與的社會活動及其自身「士」的性格，又該如何描述？

其次，就魏晉論述公私的脈絡而言。從嵇康〈釋私論〉與曹羲〈至公論〉的題目來看，便顯示了魏晉思想家對此論題保持著一定的關注。不過，曹羲所說「崇公抑私」與袁準所言「背私向公」，顯然和王弼「無身無私」之說及嵇康「公成私敗」之理，屬於不同的語彙系統。換言之，單就其中一項意涵來解釋，並無法全面觀照到魏晉的公私論述。尤其重要的是，傳統對「公」的界說，多半是通過逆思維的「無私」來把握；曹羲與袁準所說即屬此種類型。反之，王弼「無私者，無為於身也」之謂與嵇康所說「豈為身而繫乎私哉？」皆是環繞著「身」字展開對「無私」的論述。尤其，《世說新語》裡亦

的考察》，《公共意識與中國文化》（台北：聯經，2005年）。

〔註6〕參見黃克武、張哲嘉主編，《公與私：近代中國個體與群體之重建》（台北：中央研究院近代史研究所，2000年）。〔日〕溝口雄三著，索介然、龔穎譯，《中國前近代思想的演變》（北京：中華書局，1997年）。

〔註7〕馬小虎嘗標目〈漢晉之際「國家社會個體」的自我價值危機和自我覺醒假象〉，藉以反省余英時等人之「個體之自覺」之說。其中，馬氏又將「魏晉風度」的內涵，概括為「放浪形骸」、「食藥酣酒」、「仕不事事」諸項。參見馬小虎，《魏晉以前個體「自我」的演變》（北京：中國人民大學出版社，2004年）。筆者認為：由於他誤解了魏晉思想的「自適」、「自得」之意，進而將「自覺」等同於「自由」所獲致的結論。因此，這樣的推論方式，有待商榷。

多以「身」字作為「我」的代稱。如此可見，將「身」字視為魏晉公私觀念的解碼關鍵，方具思想史的特殊意義。

準此而言，有學者採取全面檢索《晉書》「私」字的方式，試圖揭示「立公滅私」的內在邏輯。但事實上，這種條列統計的做法，對於魏晉「私」觀念的說明，不太具有理論陳述效力。^{〔註8〕}原因在於，《晉書》不曾出現「立公」或「滅私」的用詞，況且「私」字，多半是放在「個人的」或「私下的」的語脈下，並沒有出現特殊含意的「私」字。反而應該注意的，是《晉書》裡「苟崇私情，有虧國典」的典型用法（卷31／頁957），所謂「私情」是就「個人的思想情感欲望」來說；而「私情」的特殊意義卻正是藉由與「公共的」國家禮法典制方得以彰顯。換言之，討論魏晉情禮衝突的問題，是不能忽略魏晉禮律已由國家力量推動執行的時代背景。

正是基於以上的疑慮，本文認為選擇以魏晉士群的活動背景與觀念解析為主要考察內容，將可以提出更好的說明。

二、篇題釋義

基於對「士」的公共屬性之強調，本文使用「魏晉士群」一詞。但為什麼是「士群」而不是「士族」或其他？於此，先釐清一些名詞的使用脈絡。所謂「勢族」，是指當朝的權貴家族，像是石苞、鄧艾等出身寒微者卻於西晉時期聲位崇隆，「勢族」與「勢家」指的都是當時具有權力勢位的人。至於「世族」，乃指累世為官、德業相繼的家族。而「貴族」一詞，魏晉人偏重在其宗族屬性與群體性質的使用；^{〔註9〕}日本漢學界則用「貴族」，以說明中古時期具有文化教養的士族或享有鄉黨社會權威地位的士大夫。其中，比較需要說明的是「士族」一詞。「士族」一詞，出現在西晉武帝統一天下後，制定新的稅役制度的「戶調式」中（《晉書》〈食貨志〉，頁790），其內容除了說明官員按官品占田之外，還可以「蔭客」、「蔭族」原則「庇蔭」其親屬與佃客。「戶調式」內容提及「士人子孫」四字，就表明庇蔭的對象包括了尚未在朝為官

〔註8〕參見張榮明、王文濤在《〈晉書〉中的「私」概念》，收入劉澤華等著，《公私概念與中國社會》（北京：中國人民大學出版社，2003年），頁106～頁132。

〔註9〕譬如，曹植上疏陳審舉之義言：「華宗貴族，藩王之中，必有應斯舉者。」（《三國志》／卷19／頁572）。又如，西晉周浚之妻李絡秀謂其父兄之言：「門戶殄瘁，何惜一女！若連姻貴族，將來庶有大益矣。」（《晉書》卷96／頁2514），都是以「宗」、「族」並稱的用法。

的士人及其子孫，這意謂著晉武帝已承認「士族」即士之爲族。顯然，由「族」字所帶有濃重宗族血緣的味道，有可能掩蓋了「士」的公共性格。更重要的理由是，魏晉相關史料在更多時候，是使用「士類」、「士流」之稱謂而非「士族」。基於「類」與「群」的意涵相近，以「魏晉士群」來指稱本文的研究對象，應該是恰適的。

以魏晉士群爲考察對象，必須考慮到他們是身處於國家社會型態下的行爲主體。這意味著魏晉士群作爲具在的行爲主體，對外，他們具有社會角色與身分；對內，他們不斷對自身的理想價值提出反思。基於「士」的公共性格，魏晉士群即便不斷向內深化自我意識，但「自——我」、「人——我」的和諧關係，始終是其思索的重點。以此之故，本文以「角色定位與自我追尋」爲副標題，目的在說明，魏晉時期的公私論述，很重要的部分是就「人——我」關係來證成的。

第二節 前行研究及未來展望

以下，擬從豐碩的前行研究成果中，聚焦於魏晉玄學與公私觀念的評介。目的在說明學界目前對魏晉思想共同關注的論題所在，同時也可以突顯本篇論文寫作的必要性。

一、研究成果的回顧

第一，關於魏晉玄學的研究方法及主要論題。

陳明於〈六朝玄音遠，誰似解人歸——大陸玄學研究四十年的回顧與反思〉一文，將中國大陸從 1950 至 1990 年之間對玄學研究的成果，概括爲三種研究範疇與四項主要論題。所謂玄學研究的三種範型：一是，侯外廬等人所著之《中國思想通史》之第三卷，以馬克思主義的觀點強調了玄學的階級屬性。二是，湯用彤於 1962 年結集成的《魏晉玄學論稿》，書中所謂「夫玄學者，謂玄遠之學。學貴玄遠則略於具體事物而究心抽象原理。」此一結論，成爲玄學的認知範式研究之最高成果，後來學者幾乎花費三十年亦未能走出此域限。三是，唐長孺於 1955 年出版的《魏晉南北朝史論叢》，此書在史料排比的基礎上理解玄學。他認爲：玄學的最終目的仍在建立合適的政治理論，使統治者有所依循而得以鞏固其政權。雖然立場接近，但唐長孺並不同於侯外廬狹隘，故能掌握名

教自然之辨的主脈。至於玄學的主要論題，則包括了：玄學與佛學、儒學的關係；自然與名教；言意之辨與才性與名理等四方面。〔註10〕

曾春海先生則於〈魏晉玄學及臺灣近五十年來研究之回顧與展望〉一文，對「玄學」的定義及研究成果做出概括。他先就學位論文、雜誌期刊與學術研討會等各種形式所呈現的論題，歸納化約為十七項：（1）本體論或形上學，（2）自然與名教，（3）才性名理，（4）人物品鑒，（5）清談與玄學思維方法，（6）言意之辨，（7）士風、理想人格（聖人、士人），（8）神形關係說、養生論，（9）玄學與道教，（10）玄學與經學，（11）樂論（宣教治政或滿足美感欣趣），（12）逍遙論，（13）隱逸說、無君論，（14）玄學與文學，（15）玄學與美學，（16）玄佛交涉，（17）魏晉反玄思想等。又次就玄學未來發展的可能方向，提出兩項中肯的建議。一，玄學所蘊含的自由與平等之價值理想，可與現代民主社會的精神相溝通；如何在享有自由而不自我縱容的前提下，使得人際關係得以和諧長久。此即對自然與名教論題的回應。二，從魏晉思想家所詮釋的文本來看，或可與詮釋學相借鏡。這是對言意之辨論題的開拓。〔註11〕稍後，王曉毅亦發表〈魏晉玄學研究的回顧與瞻望〉一文，將已有研究成果分三個時期，撮要評介。〔註12〕

康中乾於《有無之辨——魏晉玄學本體思想再解讀》書中，專列〈魏晉玄學概論〉一章，他將1900年以來兩岸三地的研究情況與各家專著的重要論點，以列舉撮要之方式，花費一百多頁的篇幅，做出詳盡的評述與介紹。由於作者關心的重點在「有無之辨」，因而此書集中在王弼、嵇康、裴頠、郭象、張湛與僧肇等人的論述。至於論題，則在言意之辨的認識認、自然名教的價值論之外，注意到方法論與動靜論的問題。〔註13〕

第二，關於公私觀念嬗變的研究成果。

臺灣中央研究院近代史研究所文化思想史組，於民國86至87年間，以清末民初的國族建構及明清學者對禮教與情慾之論述為主題，企圖從長時段

〔註10〕收入陳明，《儒學的歷史文化功能——士族：特殊形態的知識分子研究》（上海：學林，1997）之〈附錄〉。

〔註11〕參見曾春海，〈魏晉玄學及臺灣近五十年來研究之回顧與展望〉，《哲學雜誌》第二十五期（1998年8月），頁31～頁49。

〔註12〕參見王曉毅，〈魏晉玄學研究的回顧與瞻望〉，《哲學研究》（北京市：哲學研究雜誌社，2000年第2期），頁57～頁62。

〔註13〕參見康中乾，《有無之辨——魏晉玄學本體思想再解讀》（北京：人民出版社，2003年）。

的歷史視野，來觀察思想史、社會史與文化史的公私領域之嬗變。其研討活動的成果，於 2000 年 6 月結集為《公與私：近代中國個體與群體之重建》出版。書中十篇文章觸及三項主要議題：一是，針對近世中國公私觀的演變做出釐清。二是，個體與群體的統合與獨立。三是，從文化史角度切入情感、性別與公私議題，這是公與私從抽象概念轉移到社會實踐時所觸及的理性與知識層面、感情與性別的向度。

由於國族想像是從公領域出發，進而觸及個人自由與權力等私領域問題之界定；而明清學者所倡導的情慾解放乃以發抒個性為主旨，進而由私領域的拓展挑戰了出於群體生活考量的禮教。故此書於〈引言〉清楚說道：以傳統語彙「公與私」來探討個人與群體之重建，意謂著二者是不斷互動、相互界定而非僵執的概念。其中，從思想史的角度探討公私觀念之嬗變，有翟志成的〈宋明理學的公私之辨及其現代意涵〉與黃克武〈從追求正道到認同國族——明末至清末中國公私觀念的重整〉兩篇文章。但由於此書乃以近代中國的公私觀念的變化及個體與群體的現代語彙為主軸，其考察時代斷限，自然未能上溯魏晉時期或更早。

至於中國大陸南開大學中國社會史研究中心，則於籌組之初便以「政治理念與中國社會」作為主要研究主題之一。其後與湖南大學岳麓書院，於 2002 年 12 月合辦「公私觀念與中國社會學術研討會」，並將其中的二十篇論文，於隔年結集為《公私觀念與中國社會》出版。從此書收錄文章內容來看，考察的時序從先秦戰國的「立公滅私」之觀念延伸到五四時期胡適論述個人與社會的公私關係；問題及思路，則偏重在政治理念與社會文化的交相作用。

綜觀目前研究，與魏晉時期公私觀念較為關切者，有兩篇文章。一是，張榮明與王文濤合著之《〈晉書〉中的「私」概念》一文。此篇文章以全文檢索的方式進行，將《晉書》「私」字所見 424 例略分為五類：(1) 肯定性的「私」；(2) 否定性的「私」；(3) 公私兼容——公私同利；(4) 崇公抑私——「天道無私」；(5) 「私」的其他含義。^{〔註 14〕}筆者已於前文略為述及，此文章的方法及其結論之所以有問題，乃在於依史書資料的檢索，自然只能片面得到官員參與政治活動要否定「借公謀私」的行為之看法，不但無法深入探究魏晉官僚士群對「公」之價值的貞定，也無法從思想史角度梳理「天道無私」觀念的發展及影

〔註 14〕參見《〈晉書〉中的「私」概念》，收入劉澤華等著，《公私概念與中國社會》，頁 106～頁 132。