一、士族与玄学

1. 玄学之玄

魏晋人的思想主流是玄学。无论在政治上、学术上或在生活上，没有不用玄学思辨这套方式的。

一般学者认为，“玄学”这个名称，是从《老子》中的“玄之又玄”而得名的。

《老子》第一章最后两句说：“玄之又玄，众妙之门。”王弼解释说：

> 玄者，冥也，默然无有也。始，母之所出也，不可得而名，故不可言“同名曰玄”。而言“同谓之玄”者，取于不可得而谓之然也。不可得而谓之然，则不可以定乎一玄而已。若定乎一玄，则是名，失之远矣。故曰：玄之又玄。

王弼是玄学的创始人，他用“玄之又玄”来解释玄学的核心概念——“无”。《老子》说：“无名天地之始，有名万物之母”。王弼指出，“母”是从“始”产生的，也就是说，“有”是从“无”产生的，所以，天地万物的根本是“始”，是“无”。这个“无”玄妙无比，说它不存在，肯定不对，因为

需要全本请访问 www.ertongbook.com

它是实体，能够产生天地万物，并作为天地万物存在的根据而存在；说它是实有，也不对，因为它无形无像，默然无有。给这样一个东西取个名称，真是很难办的事

“玄之又玄”这四字，便是突出表现定名之难的。照王弼的说法，有两层意义的“玄”：原来的“默然无有”，是第一层玄，这是本来的无名；说它是无名而又知道无名不是它的名，这是第二层玄一玄加二玄就是“玄之又玄”。如果认为无名就是本来无名的名，那就是“定乎一玄，失之远矣”了。

从命名之难这件事上，便可知玄学实在是很抽象、很玄虚的。但是，我们用今天的观点来看待它，玄学则既有玄虚的一面，也有不玄的一面。

说它玄，是因为玄学是一种研究宇宙万有存在根据的本体之学，要透过天地万物的构造、现象、规律，探求其内在的本性。在纯粹的逻辑思辨方面，它的主要问题是有无问题；在社会思想方面，它的主要问题是自然与名教的问题。这些问题具有明显的形而上学的特点，确实是玄之又玄的。

说它不玄，是因为在那些由空无之义、辩巧之文所组成的玄妙乐章中，始终回响着清晰而明确的主旋律，即理想与现实的关系问题。袁宏的《名士传》，把魏晋时期的名士分为“正始名士”、“竹林名士”和“中朝名士”。这实际代表玄学发展的三个阶段。这三个阶段的内容，有“贵无”与“崇

有”的争论，有辩名析理的歧异，有自然与名教的分合。种种头绪，纷繁复杂，但贯穿这些内容的基本线索，就是理想与现实的关系问题，只不过它被用很玄虚的逻辑形式表述出来，所以显得很“玄”罢了。

玄学之“玄”既从《老子》得名，其津津乐道的概念或范畴诸如有无、一多、动静、言意、有为与无为等又多见于先秦道家著作，并且 其抽象思辨的特点 也很明显， 在形式上 与两汉的传统儒家经学迥然有别。这就使很多人误认为它属于道家，是《庄》《老》之学的后裔（魏晋及南北朝人，还多把玄学称作道家言）。其实，这是一种误解。以渊源而论，玄学吸取了儒、道两家学说，以它们作为主要素材合并而成，但它既不是儒学，也不是道家，而是一门新兴的学问。

儒、道两家的学说，都既有现实的内容，也有理想的内容。儒家固然比较看重现实，但它也固执地追念“天下为公”的所谓尧舜之治，这就是理想；道家固然总是说高蹈避世，但前代史家曾断言《老子》之学乃“君人南面之术”，这说明它也并未完全脱离现实。至于玄学所谓的“自然”与“名教”，因其内容很复杂，所以并不是截然分判儒、道的标志。如“任自然而越名教”是玄学的典型命题之一，“自然”是玄学家的理想，“名教”则指现实。但在“自然”所包含的理想内容之中，绝非仅为道家思想，其中也包含着很多儒家观念。

2．士族的儒学文化传统

“士族”作为一个特定阶层的名称，是魏晋以来的事。某些士的宗族获得政治经济特权，历代显贵，便被称为“士族”。他们有权有势并世代享受特权，因此也可称作“势族”或“世族”。士族在本质上可说是精神贵族或文化贵族。两汉时形成的根深蒂固的儒学文化传统，是这个阶层最重要的特征。

儒学在魏晋南北朝时期虽然呈现衰落趋势，但作为保持着巨大潜力的文化传统，仍然发挥着无形的、然而却是极其重要的社会影响。这是因为儒学具有强烈的民族性，适合中国封建社会，其历史使命远没有完成，魏晋南北朝时在政治上依然起主导作用。

魏晋士人所学，大都很庞杂，除了玄学，还有道书佛经、诗赋辞章之类。但如汉代那种“夫子门徒，转相师授，通圣人之经者”的现象也并不少见，儒业仍为当时很多宗族所重视。一些世家大族自幼便受儒学教育，及至成年或老年，还能熟悉地背诵儿时所念的儒经。

魏晋士族中，有一些是汉代大姓延续下来的，其家学渊源也随之延续下来。如沛郡（谯国）桓氏，其先祖桓荣本是传习《欧阳尚书》、在乡里教授儒业的穷经师。以学问致通显，官至太傅、太常等，封关内侯，父子兄弟代作帝师。到了东晋，桓

氏族望仍是莫与伦比，桓温、桓玄父子两代权倾朝野。他们的家学传统依然保持着史载桓玄以“博综艺术、善属文”著称于时，他在东晋发起过一场浩大的排佛尊儒运动，可知儒学对其宗族浸润之深

魏晋南北朝时，族望的高低要看先世官位的大小，除此之外，家学儒业也是重要标准之一。如刘宋的荀伯子，“常自矜藉荫之美”，甚至看不起当时雅望最高的谢氏，曾不屑地对人说，谢氏“不足数也”。东晋的士族以王、谢最为著称。这印象一直传到后世，故唐诗人有“旧时王谢堂前燕，飞入寻常百姓家”这样脍炙人口的名句。荀氏在晋代和刘宋时的族望远不可与王谢相比，那么荀伯子因何看不起谢氏呢？原来荀伯子远承汉末荀淑。荀淑为汉末名士李固、李膺等人之师，据说是儒圣荀子的后代。荀伯子所以傲视当世，不在先世的官职位望，而在祖传的儒业家法。史载荀伯子有恃无恐，目空一切，接人待物常出言不逊，“好为杂语”、“颇杂嘲戏”，众人对他虽然很不满，却也默默容忍，甚至“众咸惮之”。这是一个典型事例，说明家法儒业是当时品评门第所必需考虑的因素之一。

两汉的名门望族将传习经术视为保身全己之道和维持宗族长盛不衰的保障。这在魏晋南北朝仍为一条验之有效的规律。由梁入北齐的颜之推，在《颜氏家训·勉学篇》中叙述自己仕梁时所身历目击的士族浮沉盛衰的情况，说梁朝的贵族子弟多无学

需要全本请访问 www.ertongbook.com

术，遇到战乱或家遭巨变，百无一用，不免转死沟壑或沦为傭夫走卒。然而，其中也有不弃家法或传习经术的，虽遇变故，也有求生之道，所谓“有学艺者，触地而安”。《勉学篇》说：

> 自荒乱以来，诸见俘虏，虽百世小人，知读《论语》、《孝经》者，尚为人师；虽千载冠冕，不晓书记者：莫不耕田养马　以此观之，安可不自勉邪？

他的话证实了士 族阶层与儒学文化传统的密切关系。

魏晋南北朝是个灾难深重的乱离时代，同时又是学术文化事业空前兴盛发达的时代。许多人都认为其文化的繁荣可与先秦百家争鸣相媲美。不过两者又有根本不同的地方。诸子学说可以说都是起点，在它们之前没有统一的社会思想发挥过长期的历史作用；而魏晋南北朝文化却是在统一的两汉经学传统的基础上发展起来的。这个传统像一道潜流，不绝如缕，持久而恒定地浸润着当时各种文化成果。

3．名教的自身败坏

任何事物发生本质的变化，其主要原因在内而不在外。两汉经学何以变而为魏晋玄学？其主要原因亦应从社会思想自身发展运动中去寻找。这原因就是名教的自身败坏。

两汉士人接受儒家的自然观和人生观，再加以

丰富发展，建立起非常充实和满足的精神生活他们感到现实和理想是和谐而统一的，一切似乎都完美无缺。

在魏晋之前，汉人主要应用阴阳五行说和天人感应论来把握自然界和人类社会的秩序及其变化的规律。他们用阴阳之说统辖天地、昼夜、男女等自然现象以及尊卑、动静、刚柔等抽象观念；用五行之说，即木、火、土、金、水五种物质元素及其作用统辖时令、方向、神灵、音律、服色、食物、嗅味、道德等等，兼及帝王的系统和国家的制度。按照阴阳五行说，宇宙是一个有机结构：天与地是这个结构的轮廓；五行是这个结构的间架；阴阳是运行于这个结构并起支配作用的两种势力。

在这一有机结构中，人与自然的关系是和谐统一的，其理论基础就是天人感应论。当时的儒士普遍认为，天和人是同类的，人有什么，天也就有什么；天有什么，人也就有什么。他们把自然拟人化了，把人的各种属性，特别是精神方面的属性，强加给自然界，倒转过来再把人说成是自然的摹本。

阴阳五行说和天人感应论提供了一个循环往复、万古不易的宇宙图式，据此可先天式地推知和解释一切事物，掌握具体与抽象、简单与复杂、事实与规律以及古与今、社会与自然之间的关系。

在这个宇宙图式中，汉人纳入儒家的政治思想作为治世之道，即名教之治。名即名分，教指教化，名教即通过正定名分教化天下以维护伦理纲

常、等级制度。董仲舒提出“天不变道亦不变”的命题，其根据就在于，治世的根本原则源出于天命，天命恒久不变，故治世之道亦万古不易。古往今来，虽然改朝换代，但“大纲人伦、道德、政治、教化、习俗、文义”等是永不改变的。所以为政的首要任务，就是审察名号、教化万民，维护那些永不改变的大纲人伦而无需其他。

但是，名教自身便蕴育着导致其败坏的内因。名教之治有一个特点，就是特别重视名，讲究正名分、深察名号。察举征辟制作为两汉主要的官吏选拔制度，又推波助澜，形成乡评传统，以社会舆论的形式给具体个人定名，使高下优劣判然有别。这就刺激起士人求名的欲望。

为了显示名节操守，使自己的声望超过别人，一些求名心切的士人便想方设法砥砺名节，在传统道德规范的基础上作出一些违背常情的举动来惊世骇俗，以达到出名的目的

到了东汉，士人的“违时诡俗之行”已蔚为风气。如当时普遍实行厚葬、久丧，以博得孝名。治父母丧，一定要铺张挥霍，争相攀比，丧事办得越豪华越好。乃至很多人为办丧事而剽卖田宅，竭尽家业。《后汉书》载崔实为治父丧，资产竭尽，落到“以酤酿贩鬻为业”的地步。儒家原本提倡三年丧，而东汉士人尽量追加服丧期限。如袁绍为母服三年丧，“追感幼孤，又行父服”，共服了六年丧。此类事例在当时非常之多，见怪不怪了。

再如士人本以“学而优则仕”为正常生活道路，而东汉时不仕成风，以示不为浮荣所束、不趋势求利。此时不仕者并非隐士之流，许多学而有成的名士都不应征辟，以博取声誉。拒绝征辟的次数越多，名气就越大。隐士之不仕是甘于寂寞，此类人之不仕非但不会默默无闻，反而会博得整个社会的喝彩声。如汉末赵壹，行事都有刻意立异之迹，“州郡争致礼命，十辟公府，并不就”，坚持终身不仕。结果使得许多王侯对他大献殷勤，“名动京师，士大夫想望其风采”。

任何事物只要发展到极端，必然走向它的反面。名教之治给士人提供了明确的现实生活道路和坚定的人生价值信念，从整体而言，东汉士人确实是真诚地尊崇名教的，至少从开始是这样。由于相信名教而砥砺名节，由砥砺名节的急切欲望而形成普遍的激诡之行，而激诡之行渐渐使名教的自身性质发生变化，又发展并夸张了名教中本来存在的缺陷和谬误。名教之治就是这样沿着其自身发展规律走向绝境。

4．汉末政治与士风转变

东汉从中期开始，政治便陷于黑暗腐朽，外戚和宦官先后专权乱政。

先是汉和帝 10 岁即位，窦太后临朝。鉴于和帝年幼，窦太后援引其兄窦宪辅政，位至大将军，出入宫廷，掌握大权，从此揭开外戚专权的序幕。

此后，相继出现和帝时邓氏、安帝时阎氏、顺帝时梁氏等外戚集团控制帝室，掌握朝政。

外戚专权，大都任用亲属，卖官鬻爵，飞扬跋扈，视皇帝如同傀儡，甚至擅行废立之事。

延熹二年（159 年），桓帝与宦官合谋，消灭了梁氏，受牵连的公卿朝官有三百多人。这次诛除梁冀及其党羽，东汉的外戚之祸基本宣告结束，但紧接着进入宦官弄权的更加黑暗的时代。

诛除梁氏之后，宦官便垄断了朝政，为祸更甚于外戚。他们“手握王爵，口含天宪”，势炎熏天。史载宦官利用权力，将高官美职授予子弟亲戚，抢夺民财，掠夺民女，贪脏枉法，收受贿赂，干尽了坏事。

不仅宦官及其亲属、羽翼党徒有恃无恐地巧取豪夺，横行不法，而且当时的桓帝、灵帝等也是历史上著名的昏昧荒乱之主。他们贪婪暴虐，恣意妄为，一味纵容和支持宦官，使东汉的政治经济迅速滑向崩溃的深渊。

从外戚跋扈，到桓帝时宦官专横，不安定的局面延续了半个多世纪，士大夫知识分子忍无可忍，终于放下经书，开始参与政治斗争。站在前列的是一些官僚和 3 万多太学诸生，利用“清议”的形式批评时政。并联合外戚，在朝野形成一个声势浩大的官僚士大夫反对宦官专权的政治力量，于是爆发了“党锢”事件。

桓帝永兴元年（153 年），冀州刺史朱穆在安

平（今河北冀县）逮捕了宦官赵忠的不法家属。桓帝大怒，将朱穆撤职，并把他关进左校服役。太学生刘陶等数千人同到宫廷上书，为之申辩，并表示愿代作苦工，桓帝迫于舆论，赦免了朱穆。延熹五年（162 年），中常侍徐璜、左悺向皇甫规勒索钱财，被拒绝后，就强加罪名将皇甫规治罪。一些官吏和太学生又诣阙上书，朝廷被迫赦免了皇甫规。

这期间，士大夫与宦官的斗争越来越激烈，昏乱的皇帝和宦官们终于开始动手了

延熹九年，河南尹李膺（据《后汉纪》李膺时为司隶校尉）捕杀了交通宦官并颇得皇帝信任的术士张成及其子。于是张成的弟子牢脩 上书，告李膺与太学生、诸郡儒生及游学士子“共为部党，诽讪朝廷，疑乱风俗”。桓帝大怒，逮捕了李膺等 200 余人。后经尚书霍谞（音 xǔ）、城门校尉窦武等一再说情，李才得被赦免回归乡里。不过，桓帝仍下令将李膺与所谓“党人”禁锢终身。这是第一次党锢之祸。

第二年，桓帝死，灵帝立。太后之父窦武以大将军的身份与陈蕃辅政。他们起用了李膺和其他一些被禁锢的名士。次年，又共谋诛除宦官集团。不料事情泄露，宦官曹节等抢先发兵，几将窦氏宗族及其亲戚杀光。又次年，曹节等以“部党”之罪名，再次逮捕了李膺等一百余人，这些人都死在狱中。他们的父子兄弟、门生故吏等，凡有官职者，一律免官禁锢，并将禁锢范围扩大到五服以内的亲

需要全本请访问 www.ertongbook.com

属。这是第二次党锢之祸。第二次党锢共达 16 年之久，直到中平元年（184 年）黄巾变起，朝廷才颁旨赦免党人。

在两次党锢之祸中，士人纷纷遭禁锢免官，完全失去了进行政治角逐的权势，在官场上的斗争中以彻底失败而告终，但他们握有的主要武器——名教，却无法被朝廷夺走。

士子以名教为标准来“品核公卿，裁量执政”，大造社会舆论，这在党锢之前便已开始。党锢事件发生，横议非但没有被遏止住，反而像注射了一剂兴奋剂，更加迅猛地发展起来。

《党锢列传序》中所说的“横议”、“题拂”、“品核”、“裁量”等，可总称为“清议”。

“清议”的实质就是以社会舆论的形式应用名教，其威力绝不可低估。它在政治斗争中发挥了强大的宣传攻势，可鼓舞士人的决心和勇气；而对于想卖身求荣者，则具有强大的威慑力，使他们慑于舆论望而却步。这样，渐渐使朝廷和宦官集团孤立起来，成为众矢之的。朝廷也深知清议的威胁，所以在两次党锢中，对清流士人所加的罪名都是“诽讪朝廷，疑乱风俗”、“共为部党，图危社稷”之类。

名教于此时被发扬到极点。士人看重“去就之节”，意气相尚，毫不犹疑地舍身取义。如大诛党人之时，名士范滂与母诀别。其母说：“汝今得与李（膺）杜（密）齐名，死亦何恨！”又张俭以党

人之罪被追捕，亡命天涯天下上人“莫不重其名行，破家相容”；为了藏匿掩护他，“伏重诛者以十数，宗亲并皆殄灭，郡县为之残破”更有奇者，景顾、皇甫规等人竟因党事起后未将他们的名字列在搜捕名单上而深以为耻，于是或自表免归，或自告附党。此类事例很多，时代风尚中涌动着一种快意名节、壮烈过人的侠义精神。

然而，同样在此时，名教自身亦在各种复杂的内外因素作用下，走上颓毁之路。

士人的求名之风也在此时达到极点，其标志是人物品评被普遍视为生活中的首要大事，并出现了专门品鉴人伦的权威。

当时人物品评被称作“品藻”、“品题”、“题目”、“题拂”、“目”等等。这些术语皆指定其品等的人物评论，即用简洁雅致、足堪玩味的语言来概括具体某人的品质、精神、气质、操守、风格等道德或个性特征，并寓褒贬抑扬之义于其中。如在反对宦官的斗争中，太学生流传出“天下楷模李元礼”、“不畏强御陈中举”、“天下俊秀王叔茂”等语，这就是品题，李膺等人被天下称颂。还有更简洁的概括：“三君”，指窦武、刘淑、陈蕃三人，意谓他们是天下楷模、名教风标；“八俊”，指李膺等人，意谓人中精英；“八顾”，指能以自身道德节操感化他人者；“八及”，指能引导人追随楷模者；“八厨”，指慷慨仗义、疏财救人者。凡被列入这些称号的人，皆美名远扬，天下皆知。

党锢事件之前及第一次党锢之后，便出现了一些品鉴人伦的权威。最早的是李膺、陈蕃、王畅等反宦官斗争的领袖人物及渤海郡的公族进阶及扶风郡的魏齐卿等。一方面他们敢于指谪朝政，大胆批评斥责任何有权势的人物，言辞激烈尖锐；另一方面他们也相互褒重，赞誉一些有气节操守的人。于是公卿朝贵为了免遭贬义，争先恐后地登门拜访，请他们口中留情。而一般的士子、儒生和官吏也争相攀附，希冀一经品题，便作佳士。他们的权威实际是被求名心切的人们捧出来的。那时社会普遍以名誉声望为人生第一要义，在这种气候下捧出了一些道德之司命、人物之权衡。而且，天下士人齐心协力地进行哄抬，以致使李膺等人的权威被抬到高得吓人的地步。这时的品藻鉴识，虽然还具有“善善同其清，恶恶同其浊”的政治意义，但并非仅此而已，其中显然包含着许多杂质。

第二次党锢之后，又涌现出一批品藻人物的权威。《后汉书·郭符许列传》所列郭太、符融、许劭三人，即为代表者。这些人与李膺等人不同，他们不是政治领袖，纯为品鉴专家。郭、符、许三人名震天下，极受衣冠诸儒的推重。其中最负盛名的是汝南“月旦评”。许劭与其从兄善于品鉴，于每月初评论乡党人物，称为“月旦评”。后世常将它用作品藻的代称。他们的品鉴题目，以人物才性为主，虽亦含有道德内容，却都远离现实，政治意义近乎于零。有些题目甚至带有卜筮的色彩，如《郭

符许列传》评郭太：“其奖拔士人，皆如所鉴。后之好事，或附益增张，故多华辞不经，又类卜相之书”史家虽为之辩护，但细看本传所记他的一些甄识人物的事例，确实迹近卜相术士。

这三人以鉴识人物的专家而载在史册，说明汉代品藻之风，已经从为了政治而品藻，最后发展到纯为品藻而品藻。这结果并不出人意料，只要看看东汉士人如何求名苦节，作出无数不合情理的违时诡俗之行，就知道这是必然结果了。过去，士人以诡激之行求得名誉，身心要遭受很多痛苦。而捧出一些专门臧否人伦的权威来，求得一句话便可激扬名声，享誉四海；如此简便容易，又何乐不为。

由清议品藻内容转变这个典型事例透露出重要消息，即名教之治在东汉末年已无可挽回地趋向全面颓毁了。社会政治本已越来越违背名教，而士人讲求名节也越来越脱离现实。名与实本来是合二而一的东西，现在却一分为三了。士人为挽救名教而参与政治斗争，但是在政治斗争中，士风却暗中物换星移，随着政治败坏亦趋向败坏，从标榜名节发展至盗窃虚声，使名教本身亦渐渐成为无源之水、无本之木，徒有虚名。实是名的内容，失去了现实基础，名教之治便不复有容身之地。从这点说，士风演变对名教造成的破坏绝不次于外戚宦官从政治上对名教的摧残。

桓灵之世，士风在很多方面都发生潜在的但又是迅速的变化，如清议游谈、各树朋党、不交非

类、拒绝征辟、好立异操、轻生尚气等等，都是日益盛行的新风气。

与之相关的是学风的变化。汉人传经，分今文经与古文经，各有师法或家法，必须严守，不得随意更改或掺杂异说。而此时出现的经学大师郑玄，注经时杂糅今、古文两派经说，彻底打破了所谓师法或家法。这标志着一个时代的学风的结束，而这学风与名教之治是紧密结合的。

东汉末期的情况，为玄学诞生酝酿着适宜的条件和环境。社会政治摧残名教，士人的处世态度和生活习俗发生变化，亦不自觉地背离名教。但是，士人阶层确实是用全部身心拥抱和珍惜着名教，因为名教早已沉淀在士人阶层精神生活的底层，形成稳定的文化心理定势。在现实与名教日趋分离的情况下，他们却越来越固执地死死抱定名教，使之化为一个超越其早期经验的、环绕着理想光环的永久梦境。它在后来玄学的发生发展中，作为最高层次的自我实现需要的动力之一参与作用，对玄学的内容产生极大影响。

二、玄学的前奏

1．从清议到清谈

历史的狂风骤雨终于来到。

第二次党锢之后 16 年，至中平元年（184 年），“黄巾遂盛，朝野崩离，纪纲文章荡然矣”（《党锢列传序》），原有的政权结构和文化结构一齐崩溃。

黄巾事变揭开了一个苦难深重的历史序幕。此后接连是军阀割据混战、三国鼎立、八王之乱、异族崛起中原、西晋灭亡、南北朝对峙等一连串悲剧上演，其间还穿插着内部的篡夺、倾轧、诛杀和局部战乱等数不清的悲惨细节。

与此同步，社会文化学术也进入一个新的时代。不过，正如前人所诵：“国家不幸诗人幸，赋到沧桑句便工。”这时期的思想和文艺却异常丰富多彩，琳琅满目。它们出现在兵连祸结、冷酷黑暗的社会背景上，显出诡谲怪异的光彩和瑰丽。

典型的玄学理论产生于曹魏正始时期。从汉末大乱到玄学产生，经历了 一个为时不短的过渡期，这期间的文化现象和社会思潮都显示出新的特色，与两汉迥然有别。

需要全本请访问 www.ertongbook.com