

绪论：方法与视角

学术研究要在前代和当代学者研究成果的基础上有所突破和创新,大致有两个渠道:一是新材料的发现,二是新方法、新视角的选择和运用。古今中外的学术进步和创新,概莫能外。对于汉晋文化思潮变迁之研究而言,新材料的发现虽有可能,但至少目前还没有可以用来重新诠释汉晋文化思潮发展变迁的新材料。所以,重新诠释汉晋文化思潮之变迁,摆在我们面前的,只有新方法、新视角的选择和运用这个渠道。

本书研究汉晋文化思潮之变迁,采用的是“内在理路”这种研究方法,选择的是尚通意趣这个新视角。试图通过尚通意趣这个新视角,研究汉晋文化思潮变迁的“内在理路”。

提出“内在理路”观点,并成功地用于研究中国古代文化思想史的,是华裔学者余英时先生。他在《清代思想史的一个新解释》一文中说:

现在西方研究 intellectual history 或 history of ideas,有很多种看法。其一个最重要的观念,就是把思想史本身看做有生命的、有传统的,这个生命、这个传统的成长并不是完全仰赖于外在刺激的,因此单纯地用外缘来解释思想史是行不通的。同样的外在条件、同样的政治压迫、同样的经济背景,在不同的思想史传统中可以产生不同的后果,得到不同的反应。所以在外缘之外,我们还特别要讲到思想史的内在发展。我称之为内在的理路(inner logic),也就是每一个特定的思想传统本身都有一套问题,需要不断地解决,这些问题,有的暂时解决了,有的没有解决,有的当时重要,后来不重要,而且旧问题又衍生

新问题，如此流转不已。这中间是有线索条理可寻的……如果我们专从思想史的内在发展着眼，撇开政治、经济及外面因素不问，也可以讲出一套思想史。从宋明理学到清代经学这一阶段的儒学发展史也正可以这样来处理。^①

对于汉晋文化思潮变迁之研究，过去的研究者多从社会、政治、经济等角度，探讨当时政治格局和经济秩序之变化对汉晋文化思潮变迁的影响。这可以侯外庐先生的《中国思想通史》为代表，用余英时先生的话说，这种观点属于“外缘影响”论。仅仅从“外缘影响”研究文化思潮之变迁，其缺点是显而易见的，余英时先生言之甚详，现当代学者也多注意到这个问题。所以，当“外缘影响”论被学者普遍采用的时候，“内在理路”的研究也逐渐被学者重视，如汤用彤先生的《魏晋玄学论稿》，按照人物品鉴——名理学——言意之辨——玄学这样一个学术思路研究魏晋玄学的发生发展；贺昌群先生的《魏晋清谈思想初论》，从老庄之学的复兴、诸子学之重光以及由此造成的人生观之转变，研究汉晋文化思潮之变迁，这种研究视角，他称之为“文化之决定因素”。实际上，他与汤用彤一样，走的是“内在理路”的研究路子。不过，准确地说，汤、贺二先生走的虽是“内在”的路子，但对“内在”之“理路”却缺乏深入的阐释。如汤用彤先生认为由汉代的儒学发展到魏晋的玄学，是“学问演进之必然趋势”，是“学理之自然演进”；至于学理何以会朝着由儒而玄的“必然趋势”而“自然演进”，即学理演进的“内在”的“理路”问题，却未予充分的解释。又如贺昌群先生注意到老庄之学的复兴和诸子学的重光，以及人生观之转变，对汉晋学术思潮变迁之影响，至于老庄之学何以会在此时复兴？诸子学何以会在此时重光？他亦未能作出令人信服的解释。所以，与汤用彤先生一样，他对“内

^①余英时《中国思想传统的现代诠释》第201页，江苏人民出版社1998年版。

在‘的’理路’的诠释,也是不够的。余英时先生撰著《汉晋之际士之新自觉与新思潮》一文,从‘士之内心自觉’的角度解释汉晋文化思想之变迁的‘内在理路’,提出‘汉晋间学术思想之变迁以个体内心之自觉为其背景’的新说。然而,他于‘士之内心自觉’所发生的文化背景,却又语焉不详。因此,可以说,直到目前为止,学术界对汉晋文化思潮变迁的‘内在’的‘理路’的了解是欠缺的,值得我们进一步的探讨。

作者非常赞同余英时先生的观点:撇开政治、经济及外面因素不问,专从思想史的“内在理路”着眼,也可以讲出一套思想史。将余英时先生的方法运用到汉晋文化思潮变迁的研究上,作者认为:专从“内在理路”着眼,也可以讲出一套汉晋文化思潮变迁史。本书就是从尚通意趣这个新视角,探讨汉晋文化思潮的“内在”的发展“理路”,展示汉晋文化思潮发展的“自主性”。讲文化思潮发展的‘内在理路’,并不排斥其所受的‘外缘影响’。关于这一点,余英时先生在《〈论戴震与章学诚〉增订本自序》中指出:他并不是要用“内在理路”说来取代‘外缘影响’论,历史任何一方面的重大变动,其造因都是极其复杂的,任何企图将历史变动纳入一个整齐系统的努力都是失败的。“内在理路”说不过是在展示学术思想变迁的“自主性”;但是这种‘自主性’是相对的,不是绝对的,它的有效性也是受到严格限制的,它不过是为历史的转变增加一个理解的层面,它不但不排斥任何持之有故的外缘解释,而且也可以与一切有效的外缘解释互相支援、互相配合。^①具体在本书中,作者在阐释汉晋文化思潮变迁的‘内在理路’时,亦时时不忘‘外缘影响’;本书曾多次引用侯外庐、杜国庠先生关于汉末魏初游离经济对文化学术发生影响的观点,来阐释汉晋文化思潮之变迁,就是一个明显的例子。不过,由于本书的基本立场是从文化学术的“内在理路”,阐释由汉而晋的文化思潮之变迁过程,所以,对当时一切外在的政治、经济、社

^①余英时《论戴震与章学诚》书首,生活·读书·新知三联书店2000年版。

会等等变动于文化思潮变迁之影响,或着墨不多,或略而不论。

受余英时先生的启发(虽然我是在本书初稿即将完成时,才接触到余英时先生的“内在理路”说,但亦不妨说是一种启发。因为余英时先生运用“内在理路”说研究中国思想史的成功范例,使我对本书的研究有了范式依据和充分信心),本书选择了强调“内在理路”,淡化“外缘影响”的方法,研究汉晋文化思潮的变迁。接下来的问题就是研究视角的选择。研究汉晋文化思潮变迁的“内在理路”,有很多视角可供选择,但如何选择一个最佳视角,却是很费周折的。在最初设计这项研究课题时,作者打算选取人物品鉴这个极富时代特色而又被现当代学者普遍关注的视角。因为人物品鉴是汉末魏晋六朝时期影响广泛的一项社会活动,对当时士风、学风、文风皆产生过十分深入的影响。故现当代学者如汤用彤、宗白华、王瑶、李泽厚等,在讨论魏晋玄学、美学、文学和文论时,皆重视人物品鉴,认为人物品鉴是了解魏晋六朝学术思想的关键。受这些前辈学者的影响,作者当时认为人物品鉴是研究汉晋文化思潮变迁的最佳视角。但是,随着阅读的积累和思考的深入,这个观点就逐渐地被动摇和瓦解了。因为作者发现,人物品鉴虽然影响着魏晋士风、学风和文风的发展进程,但人物品鉴同士风、学风、文风一样,亦受着某种时代风尚的影响,而朝着同一个方向(即由实入虚)发展。所以,人物品鉴是研究汉晋文化思潮变迁之“内在理路”的一个重要出发点,但却不一定是最佳的视角。作者深信,研究汉晋文化思潮变迁之“内在理路”的最佳视角,应是影响魏晋人物品鉴、士风、学风、文风之发展呈现出共同走向(即由实入虚)背后的那个“某种时代风尚”。

要寻求这个“某种时代风尚”,并非易事。经过一番艰苦的思考和探索,作者逐渐注目于汉末魏晋六朝时期的尚通风尚。不过,激发作者将尚通风尚假定为研究汉晋文化思潮变迁之“内在理路”的最佳视角,则是得力于葛兆光先生的启示。葛兆光先生在《知识

史与思想史——思想史的写法之二》一文中说：

有时，知识的储备是思想接受的前提，知识的变动是思想变动的先兆。像在讨论魏晋玄学的时候，人们也可以看到，那种表面非常玄虚的哲理讨论的背后，也有相当复杂和深厚的关于知识的历史背景。研究者普遍不曾注意的是，恰恰是东汉博学通儒的知识主义倾向，使得当时知识阶层的知识取径大大拓展，而这种知识拓展的直接后果，正好就是瓦解了儒家经典作为知识的惟一性，“性与天道”这种儒家不曾精研的命题顿时成了各种思想入侵的缝隙，各种杂驳的知识就成了人们阅读的热门，正是在这样的情势中，老庄思想才会顺理成章地成为思想的资源，佛教关于佛性的经典才会被如此多的人研读。^①

虽然本书的研究结论与葛兆光先生的观点不尽相同，比如，本书提出的尚通意趣，与葛兆光先生提出的“知识主义倾向”，就有比较明显的区别。但是，使作者认识到尚通意趣在汉晋文化思潮变迁中的重要性，激发我将之假定为研究汉晋文化思潮变迁之“内在理路”的最佳视角，则确是葛兆光先生的这段文字和差不多同时出版的《中国思想史》（第一卷）的相关论述。

在葛兆光先生的论著的启发下，作者参阅了章学诚、鲁迅、贺昌群、牟润孙以及日本学者吉川忠夫等人的相关论述，进一步坚定了信心，使本书的研究视角由当初的“假定”，变成了最后的“认定”。作者深信：尚通是魏晋六朝的时代精神，尚通意趣是研究汉晋文化思潮变迁之“内在理路”的最佳视角。

需要郑重指出的是，本书选择尚通意趣这个新视角研究汉晋文化思潮变迁的“内在理路”，但作者并不排斥一切言之有理的新、旧阐释。在探讨“内在理路”时，也充分吸收学术界的“外缘影响”

① 《读书》1998年第二期。

研究成果；选择以尚通意趣为视角中心，也兼采其它持之有故的研究视角，如人物品鉴。本书的目的，旨在通过尚通意趣对汉晋文化思潮变迁之‘内在理路’，增加一个理解的层面，提供一种可能的诠释。当然，它既不是惟一的层面，亦不是惟一的诠释。

第一章 问题的提出与全书提要

本书以汉晋文化思潮之变迁为研究对象。但是，作者为本书所确定的研究范围却是相当有限的，它不是泛论汉晋文化思潮之发展历史，亦非简单排列汉晋文化思潮之异同。而是着眼于“变迁”二字，分析产生汉晋文化思潮变迁之内在原因，研究汉晋文化思潮发展的‘内在理路’。

汉晋文化思潮之显著差异，在学术界已是共识。但这种共识多半停留在经验或印象层面，并未得到认真而全面的清理和总结。本书力图从士风、学风和文风三个层面，清理和总结汉晋文化思潮的差异。但清理和总结汉晋文化思潮之差异不是本书的写作目的，它只是作者的一个工作平台。本书的研究，是在这个工作平台上，揭示产生这种差异的内在原因，分析其发展演变的‘内在理路’。

研究汉晋文化思潮变迁之原因及其“内在理路”，自近代以来，就受到学者的关注，并提出了若干有影响观点。作者在借鉴前辈学者和当代学人之观点的基础上，发掘出在当时思想文化界相当流行的尚通意趣，并以尚通意趣为中心研究汉晋文化思潮之变迁（这正是本书副标题的意思）。作者认为：尚通意趣虽不是汉晋文化思潮变迁的惟一原因，但汉晋文化思潮变迁中的诸多问题，甚至许多根本性的问题，惟有从尚通意趣出发，才能获得比较确切的解释。

为了说明提出本课题研究的必要性和重要性，在本章，作者将对以下问题进行说明和分析。即：汉晋文化思潮之差异主要体现在哪些地方？近代以来学术界对该问题之研究的得失分析，本书研究的基本取向，等等。

一、汉晋文化思潮之差异概说

在中国历史上，从汉高祖刘邦建国（公元前 206 年）到隋文帝杨坚开国的开皇元年（公元 581 年），共计约八百年时间，学术界或泛称为中古时期，或习惯性地称之为汉魏六朝。总之，是将这八百年视为一个完整的、相对独立的历史时期进行研究的。其实，无论是从政治、经济等制度文化方面看，还是从学术思想、文学艺术和士人风范等精神文化领域考察，汉魏六朝实在是可以分成两个独立阶段的，即以汉朝四百余年（公元前 206 年——公元 220 年）为第一阶段，以魏晋六朝（公元 220 年——公元 581 年）约四百年为第二阶段。这种划分，不仅是为了时间上的整齐划一，实在是因为以建安、曹魏为转折点的汉朝四百年与以晋为中心的魏晋六朝，在政治、经济、文化等方面皆存在着极为显著的差异。从政治上看，汉朝四百年，是一个基本能维持大一统局面的统一时期，以晋为中心的魏晋六朝，相对来说，则是一个动荡、分裂时期。从社会特点上看，汉朝四百年相当于西方的中古时代，魏晋六朝则大略相当于

西方的文艺复兴时期。^①特别是本书所讨论的思想文化领域，其差异就更是显而易见。可以说，汉魏转折之际，是中国古代思想文化发生急剧变革的时期。王国维曾经指出：“学术变迁莫剧于三国之际。”^②曹聚仁亦说：“汉魏之际，中国学术大变。”^③概而言之，汉代文化思想可称为经验主义的，举凡思想、学术、艺术，概莫能外，而晋宋文化思想则是自然主义或浪漫主义的。这种差异，具体体现在士风、学风和文风上。

1. 汉晋士风之差异 从经明行修到简易通悦

汉晋士风之差异，主要体现在当时士人不同的价值取向和人生行为方式上。一般说来，汉代以察举取士，其察举之科目有孝廉、明经、贤良方正、质朴敦厚、逊让有行等，其所重者在言与行，而士人进身之途径亦在言与行。于是，当时士人最重德行操守，以经

^①梁启超在《清代学术概论》一书中，把清代视为中国历史上的“文艺复兴时代”。刘大杰首先提出异议，认为魏晋时代才是一个“文艺复兴”的时代，他说：“魏晋的文化思想，可以说是旧的破坏时代，同时又是一个新的建立时代。无论哲学文艺宗教人生观各方面，都脱离了旧时代的桎梏，活跃而又自由地发展着新的生命。这些新生命，都是后代文化思想的重要种子，在这个时代，从某种意义上说，是有着文艺复兴的意味的。”（《魏晋思想论》第156页，上海古籍出版社1998年版）宗白华亦认为魏晋六朝时代“社会秩序的大解体，旧礼教的总崩溃，思想和信仰的自由，艺术创造精神的勃发，使我们联想到西欧十六世纪的‘文艺复兴’”（《美学散步》第177页，上海人民出版社1981年版）。余英时在《汉晋之际士之新自觉与新思潮》一文中亦指出：十四、十五世纪意大利知识分子个性发展之环境、历程，与中国汉晋之际的士人有极多的相似之处（《士与中国文化》，上海人民出版社2003年版）。萧艾《试论〈世说〉产生的时代背景及其历史意义》一文亦认为：“只有魏晋时期相当于西欧的文艺复兴。因为这一时期的确恢复了战国百家争鸣的局面。西方文艺复兴时期，最突出的特点是冲破中世纪神权的统治，人文主义思潮澎湃；文学、艺术从宗教束缚中解脱，取得了新的成就。一言以蔽之，是人的觉醒，是个性的解放。魏晋时期不正是挣脱儒家礼教的枷锁，新学说、新理论争相萌芽，文学艺术走向自觉、独立的道路吗？”（《〈世说〉探幽》之《代序》，湖南出版社1992年版）

^②王国维《汉魏博士考》，见《观堂集林》卷四。

^③曹聚仁《中国学术思想史随笔》第106页，生活·读书·新知三联书店1986年版。

明行修、砥砺名节为人生之最高追求，故当时多有修廉隅异操、苦读经书，以邀名者。因而，当时之清议名流，月旦人物，尚实际，重功业，贵德行，尊经术，实为传统儒家品鉴人物的道德标准。魏晋时期，清议名流月旦人物，则普遍倾向于贵通博，尚浮华，重交游，贱名节，鄙俗功，尚超脱，贵放逸，尊识度，重清简。在此期间，儒家的德行操守虽未完全废弃，但已明显让位于姿容言行、风神韵致，谨守儒学的行为方式已经被儒道兼综的方式所取代，特别是道家达生任性、贵生轻节、旷而且真的人生追求成为当时人们的兴趣所在；不是人的行为节操，而是人的内在精神性（亦即被看作是潜在的无限可能性）成了最高的标准和原则。完全适应着门阀贵族们的贵族气派，讲求脱俗的风度气貌成了一代美的理想。不是一般的、世俗的、表面的、外在的，而是必须能表达出某种内在的、本质的、特殊的、超脱的风貌姿容，才能成为人们所欣赏、所评价、所议论、所鼓吹的对象”。^①

裴頠《崇有论》批评魏晋士人“薄综世之务，贱功烈之用，高浮游之业，埤经实之贤”。又说其时士人“立言借其虚无，谓之‘玄妙’，处官不亲所司，谓之‘雅远’，牵身散其廉操，谓之‘旷达’”。^②干宝《晋纪总论》亦说魏晋时期“学者以庄老为宗而黜六经，谈者以虚薄为辩而贱名俭，行身者以放浊为通而狭节信，进仕者以苟得为贵而鄙居正，当官者以望空为高而笑勤恪”。^③裴、干二氏虽说是批评时弊，但亦颇为中肯。一般而言，汉人尚功业，重德行，其风度是庄严、雄伟的。魏晋人则以放达、文雅为特点。与汉人的谨严、拘泥不同，魏晋人是通脱、简易。如果说汉人的人生是一种道德境界、道德人生，追求的是外在的功业操守，那末，魏晋人的人生

①李泽厚《美的历程》第92页，文物出版社1981年版。

②《全晋文》卷三十三。

③《文选》卷四十九。

则是一种艺术境界、艺术人生，魏晋人追求的是一种诗意化的人生神韵。汤用彤说：“汉人朴茂，晋人超脱。朴茂者尚实际。”^①超脱者重玄虚。宗白华说：“晋人之美，美在神韵。”^②魏晋人的这种神韵之美，被后世学者称为“魏晋风度”或“魏晋风流”。

总之，汉代士风以经明行修、砥砺名节为特点，魏晋士风则向着浮华玄虚、率真自由的方向发展。

2. 汉晋学风之差异 从渊综广博到清通简要

汉代学术是经学，魏晋学术是玄学。汉代经学，无论是古文经学，还是今文经学，皆注重名物考证和文字训诂，是一种重据守实的考据之学。魏晋玄学，虽与经学相关，但它却是儒道兼综，而又以道家为主，因而与汉代经学不同，它是一种讲究寄言出意的义理之学。这是从宏观上讲。具体而言，汉代经学与魏晋玄学在学术取径、方法和目的等方面，皆存在着显著的差异。

首先，在学术取径方面。汉代训诂文字、考证名物的章句之学，拘于儒经，墨守师法家法，重实尚用，学者以通经为进身之阶，或以经学断政事，“率多不便属辞，守其章句，迟于通变，质于心用”，^③执障、拘泥、繁琐是它的最大特点。魏晋玄学，祖尚玄虚，探求大义，“以庄老为宗而黜六经”，“以博依为急务，谓章句为专鲁”。^④其所讨论的问题，如才性之辨、本末之辨和言意之辨，都是超越经验世界的玄远问题，即形而上的问题。讨论之范围也不限于儒家之六经，老庄哲学和佛教经典也逐渐成为学术思想的重要资源，“性与天道”这些儒家不曾精研的命题也成为学界的热点。

①汤用彤《言意之辨》，见《魏晋玄学论稿》第40页，中华书局1962年版。

②宗白华《论〈世说新语〉和晋人的美》，见《美学散步》第185页，上海人民出版社1981年版。

③干宝《晋纪总论》，见《文选》卷四十九。

④裴子野《雕虫论》，见《全梁文》卷五十三。

其二,在学术方法上。汉人治学,重师法家法,陈陈相因,述而不作,因循守旧,是一种经验性的学术方法。魏晋学者治学,不为章句,以探求义理为本,以构建本体之学为旨归(包括玄学本体、人格本体、文学本体),重视创新求异,是一种思辨性的学术方法。由此之故,汉人治学,重实守据,博而不能返约,虽有渊综广博的特点,但亦不免深芜繁琐之弊。魏晋学者治学,“略其玄黄而取其隽逸”,讲求“寄言出意”;“寄形出神”,主张以简驭繁,举一统万,因而有清通简要的特点。

其三,在学术目的上。汉人治学,重在文字训诂和名物考证,简言之,就是重象重言。魏晋学者重意,重神。换句话说,汉人重“学”,魏晋人尚“识”。重“学”者,识其事而不能通其理,是知识积累型的学者;重“识”者,着重阐释义理,辨别是非,是思想型的学者。

总之,汉代学风有渊综广博、繁琐拘泥的特点。魏晋学风则向着清通简要、自由活泼的方向发展。

3. 汉晋文风之差异 从错彩镂金到清水芙蓉

汉晋文学风气的不同,主要体现在创作方法、抒情方式和文学风格三个方面:

首先,在创作方法上。汉代文学家,特别是赋作家,奉行的是“推类而言,极丽靡之辞”的创作方法,^①“草区禽族,庶品杂类”,^②无不——罗列,这种与汉代经学相呼应的文风,表现了汉人对自然和社会的大一统式的总结,同时也说明了汉人的艺术概括能力不强,还不善于选取典型来表现一般,对少与多的辩证法缺乏深入的

① 《汉书·扬雄传》。

② 《文心雕龙·诠赋》。

体会。因此，它虽有酣畅淋漓的好处，但亦有一览无余的缺陷。^①与此相应，汉代诗歌也有“气象混沌，难以句摘”的特点。魏晋文学家，受到玄学家举一统万、以简制繁的学术方法的启示，深明以典型表现一般、以少胜多的道理，因而在文学创作中也贯彻着“片言明百意”的方法，如创作佳句秀句，以笼罩全篇，就是一个明显的例子。另外，汉代文学家受经学重师法家法的影响，在创作中摹拟习气特重，千人一面，缺乏个性特点。魏晋时期，文人的创新求变的意识特别浓厚，文学的阶段性特点特别明显，“若无新变，不能代雄”，是当时文人的一个创作原则。

其次，在抒情方式上。汉代文学，特别是乐府古辞，往往是按照情感发展的自然顺序来安排诗篇结构，形成一种平铺直叙的、线性的、单一的抒情方式，缺乏变化和曲折。而魏晋诗歌，其抒情方式往往是网状的、复合的，按照情感起伏的节奏剪裁诗思，让读者从各个侧面去领略诗人的情思。^②

第三，在艺术风格上。汉代艺术，以大为美，以力量为美，以古朴为美，多丈夫气，显得厚重、遒劲，有气势，有混沌的特点。汉赋的长篇巨制，汉雕刻的庞大体积，无不如此。同时，还崇尚华丽，以饱满(力量)和绚丽(丽彩)厌悦人心，重外在的涂饰，使欣赏者获得一种视觉感官上的满足，是一种“错彩镂金”式的艺术风格。魏晋艺术，与汉代尚大重力不同，多是小巧玲珑的。也与汉代厚重、遒劲的艺术风格不同，多是秀逸、精致、空灵的，有女郎气。它虽然也重外在的涂饰，但更多的是一种内在的精神气韵之美。它没有汉代艺术的“陵器之气”，也不像汉代艺术那样“叫嚣夸大”、“愤怒”，而是“沉静的、是敏感的”；能以冷静头脑驾驭强烈感情”表现的

① 参见王锺陵《中国中古诗歌史》第 13~14 页，江苏教育出版社 1988 年版。

② 参见刘跃进《门阀贵族与永明文学》第 6 页，生活·读书·新知三联书店 1996 年版。

“不是力而是韵”。与汉代的“动”相反，它以“静”为特色。^①使读者获得一种精神上的审美愉悦，是一种“清水芙蓉”式的艺术风格。

总之，汉代文学饱满充沛、典雅壮丽，体现出一种“错彩镂金”之美；魏晋文学以清新秀逸、精致空灵为主要特点，体现出一种“清水芙蓉”式的艺术风格。

二、近代以来有关汉晋文化思潮 变迁研究之观点评述

汉晋文化思潮之变迁，如上所述，呈现出由经验主义而自然主义的发展特点。具体地说，在士风方面，是从汉代的经明行修向魏晋的简易通脱方向发展；在学风上，由汉代的渊综广博向魏晋的清通简要方向发展；在文风上，由汉代的“错彩镂金”向着魏晋的“清水芙蓉”方向发展。总之，汉晋文化思潮之变迁，大体呈现出避实就虚的特点。关于汉晋文化思潮之变迁，古代学者已有明确认识，如《后汉书·儒林传序》云：

太初元年，梁太后诏：大将军下至六百石，悉遣子弟就学……自是游学增盛至三万余生。然章句渐疏，而多以浮华相尚，儒者之风盖衰矣。

颜之推《颜氏家训·勉学篇》亦说：

学之兴废，随世轻重。汉时贤俊，皆以一经弘圣人之道，上明天时，下该人事，用此致卿相者多矣。末俗已来不复尔，空守章句，但诵师言，施之世务，殆无一可。故士大夫子弟，皆以博涉为贵，不肯专儒。

指出汉晋间学风之发展变化。对于汉晋间士风之变迁，宋人程颐说：

^① 顾随《诗文论丛·驼庵文话》，天津人民出版社 1995 年版。

东汉之士多名节。知名节而不知节之以礼，遂至苦节，苦节既极，故魏晋之士变而为旷荡，尚浮虚而无礼法。

礼法既亡，与夷狄无异，故五胡乱华。^①

这是对汉晋士风变迁的精审总结。对于汉晋文风之变迁，《文心雕龙·通变篇》和历代诗话著作多有说明，兹不引述。总之，古人已清楚地看到汉晋文化思潮之变迁，并准确地指出了汉晋文风、士风、学风之差异。但是，一个明显的缺陷是，他们多半停留在经验事实的陈述层面，未能深入探讨汉晋文化思潮发生如此重要变化的深层原因。

近代以来，汉晋文化思潮的变迁问题引起了学者的重视，许多专家学者对此进行了多方面的探讨。归纳起来，大致是从以下两个角度进行的：一是从学术思想本身演变的角度，探讨汉晋文化思潮演进之“内在理路”，其要点大致涉及儒学的危机、诸子学的复兴，特别是老庄思想、名理学和人物品评等等方面，也具体讨论到扬雄、王充、马融、仲长统、曹操等人在汉晋文化思潮变迁中的重要作用。二是从政治、经济等‘外缘影响’的角度，探讨当时政治格局和经济形态之变化对汉晋文化思潮变迁的重要影响。其中，代表性的观点有以下几种：

第一个用近代科学观点研究汉晋文化思潮变迁之“内在理路”的，是哲学史家汤用彤先生。他曾经很明确地指出：

玄学统系之建立，有赖于言意之辨。但详溯其源，则言意之辨实亦起于汉魏间之名学。名理之学源于评论人物……言意之辨盖起于识鉴。^②

统观《魏晋玄学论稿》一书，汤用彤先生是按照人物识鉴——名理学——言意之辨——玄学这样一个学术思路来研究魏晋玄学的发

① 《二程集》卷十八《河南程氏遗书序》。

② 汤用彤《言意之辨》，见《魏晋玄学论稿》第 27 页。

生发展过程的。虽然作为方法论意义的言意之辨对玄学之形成是否有如此关键的作用，已遭到学术界的质疑，^①但他所揭示的玄学起于人物识鉴和名理学这一点，则是得到了学术界的普遍认同。因此，他在考察集汉魏人物品鉴之大成的刘劭《人物志》一书后指出：

魏初清谈，上接汉代之清议，其性质相差不远。其后乃演变而为玄学之清谈。此其原因有二：（一）正始以后之学术兼接汉代道家之绪，老子之学影响逐渐显著，即《人物志》已采取道家之旨。（二）谈论既久，由具体人事以至抽象玄理，乃学问演进之必然趋势。^②

这是从学术“内在”之“理路”角度探讨汉晋文化思潮之变迁。同时，他也比较注重政治环境对文化变迁的影响，他说：“自东汉党祸以还，曹氏与司马历世猜忌，名士少有全者，士大夫惧祸，乃不评论时事，臧否人物。此则由汉至晋，谈者由具体事实至抽象原理，由切近人事至玄远理则，亦时势所造成也。”因此，他认为“汉晋文化思潮之变迁”，一方因学理之自然演进，一方因时势所促成，遂趋于虚无玄远之途，而鄙薄人事。”^③汤用彤将内因（即“内在理路”）与外因（即“外缘影响”）联系起来考察汉晋文化思潮之变迁，是很全面的。特别是他对外因的探讨，虽然简略，但也很有说服力。然而，他所说的内因是“学问演进之必然趋势”“学理之自然演进”，至于学理何以会朝着由实而虚的“必然趋势”而“自然演进”，他未予说明，虽然这正是研究魏晋玄学的重点。实际上，我们从他的内因探讨中，隐约可以感受到黑格尔老人《精神现象学》中的那绝对

①陈明《六朝玄音远，谁似解人归——魏晋玄学研究四十年的回顾与反思》，《原学》第2辑，中国广播电视出版社1995年版。

②汤用彤《读〈人物志〉》，见《魏晋玄学论稿》第16页。

③汤用彤《读〈人物志〉》，见《魏晋玄学论稿》第17页。

理念的影子’。^①

汤用彤之后，对汉晋文化思潮之变迁作过深入研究的是贺昌群先生。他认为“文化之变迁，取决于‘文化之决定因素’，而‘文化之决定因素’有二：一为人生观之信仰；一社会中人生观之转变，必在其社会秩序起重大变化之时，或社会之生存受重大威胁之时，新人生观之曙光，初启明于少数先知先觉，因时代之推演而逐渐延播于社会之多数，此新人生观逐渐居于时代思潮之领导地位”；一为经济制度，它“包括生产工具，生产条件，与直接从事生产者间之一切关系”。从这个前提出发，他着重从汉晋人生观之转变，研究汉晋文化思潮之变迁。他认为：“汉晋间人生观之转变，盖因大一统政治之崩溃，由儒家严肃之教条思想，解放而为老庄旷达任性之自然主义之思想。”这种人生观的转变，突出而典型地表现在东汉时期“达生任性，不拘儒者之节”的马融身上。认为马融在世的八十七年中，“政治社会，学术思想既经巨变，因而对于人生意义莫不持一种批评与怀疑之态度，岁月既久，遂演成其时代之新人生观，新学术思想”。^②贺昌群从人生观之转变探讨汉晋文化思潮之变迁，表面上看与汤用彤的人物品鉴视角不同，实际上是一事之两面，并无显著的区别。因为人物品鉴之标准尺度，实际上就是一代士人的人生价值观念。问题是，贺昌群揭示出汉晋人生观之转变，在于老庄之学的复兴。然而，老庄之学何以会在此时复兴？以及为什么会在此时发生“诸子学之重光”？他皆未能从学理上予以解释，也没有从时人的内在深层需要的角度进行说明。

解放后，思想史家侯外庐、杜国庠，从政治、经济之外部因素解释了汉晋文化思潮之变迁。他们认为：两汉与魏晋的基本分野，是

①陈明《六朝玄音远，谁似解人归——魏晋玄学研究四十年的回顾与反思》。

②贺昌群《汉魏间学术思想之流变》，见《魏晋清谈思想初论》第16~18页，辽宁教育出版社1998年版。