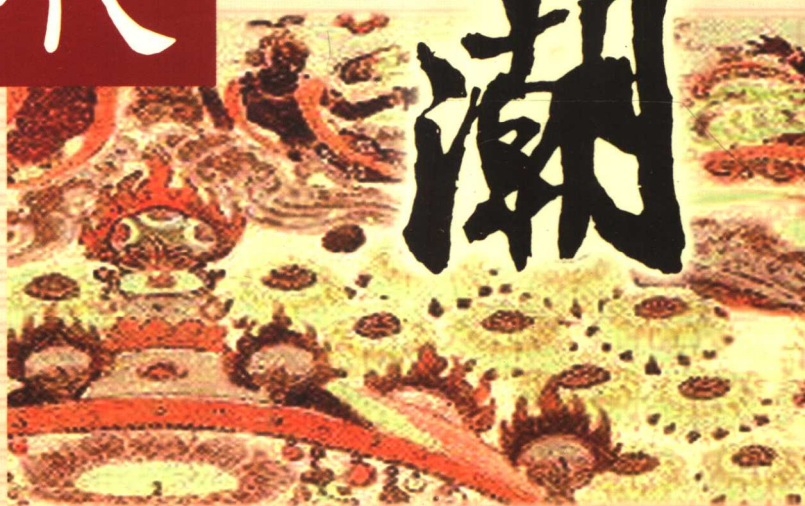


龚鹏程 著



唐代

思潮



商務印書館

唐 代 思 潮

龚鹏程 著

商 务 印 书 馆

2007 年 · 北京

图书在版编目(CIP)数据

唐代思潮/龚鹏程著. —北京:商务印书馆, 2007

ISBN 7-100-05127-4

I. 唐… II. 龚… III. ①文化史-研究-中国-唐代
②思想史-研究-中国-唐代 IV. ①K242.03 ②B241

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006) 第 077952 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

TÁNG DÀI Sǐ CHÁO

唐 代 思 潮

龚 鹏 程 著

商 务 印 书 馆 出 版

(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)

商 务 印 书 馆 发 行

北 京 民 族 印 刷 厂 印 刷

ISBN 7-100-05127-4/G·738

2007 年 9 月第 1 版

开本 880 × 1230 1/32

2007 年 9 月北京第 1 次印刷

印张 21 1/4

定价: 36.00 元

目 录

自 序	1
第一章 隋唐之际在思想史上的意义	7
一、北朝最后的儒者:王通	7
二、孔颖达《周易正义》之研究	61
三、唐初书法史上几个问题	79
第二章 唐初三教之发展及其互动	86
一、《周易正义》与佛教	86
二、成玄英的庄子疏	109
第三章 唐初的经学与史学	139
一、徐彦的公羊义疏	139
二、刘知几史通析微	180
第四章 文学化社会之形成	213
一、文学崇拜的社会	213
二、书法艺术的品鉴	298
三、文字艺术的辩证	310
第五章 中晚唐的文化变迁	352
一、唐宋文化之变迁	352
二、唐宋族谱之变迁	376
三、唐代的侠与剑侠	415

四、唐传奇的性情与结构	476
五、从杜甫、韩愈到宋诗的形成	522
六、李商隐无题诗及其相关问题	542
七、假拟、代言、戏谑诗体与抒情传统间的纠葛	569
八、另一种诗：杂事诗的性质与发展	589
第六章 晚唐之思想与文化	614
一、道教内丹学的兴起	614
二、晚唐的禅宗与道教	654

自序

为学皆赖因缘。

我在大学求学时期，除了读一点唐诗外，可说对唐代的思想学术状况毫无所悉。因为当时学界本来就很少关注这个领域。学界主要的门派，风格偏于汉宋，或讲文字声韵训诂以校讎经籍，或说心体性体以阐明道统，而皆上溯于先秦以得证验。因此我若想了解中国思想学术之究竟，也只能通过汉宋，上窥周秦，原儒辨道，以明本真。

此即为时代之因缘，也是时代的限制。

我不喜欢宋明理学家的气味，更对他们攘斥佛老诸子等狭隘的作风、强调断裂历史观的道统继承说（谓孟子以后道统中断了上千年，到宋儒才接上去）不甚满意。所以在那个时代中，虽然也反对中文系文字声韵短钉考证之风气，却并未走入宋学的阵营去。反而兼擅了一些汉学的方法与宋学的观念，钻进先秦文献中，想找到一些本源与真相，定汉宋之是非。

但先秦学术，乃是我国思想之星宿海。各家各派，咸于此取资；而又各以所得，诤言释古。故是非叵如，莫衷于一。我考证有得，然亦深为所苦，为学陷于荆棘论辩之中，往复斫杀，务在胜人。私心渐觉不安，以为非学以养心之道。

入研究所后，我渐注意到魏晋这个领域。当时学界论魏晋，主要是谈它的玄学，认为那是对汉代繁琐经学及儒家名教的反动，所以一时之

间，玄远的清谈和崇尚自然的老庄才会蔚为新潮。

我很怀疑这种“时代新变”的解释。我觉得这也是断裂的历史观，只强调历史的断裂与变动，不免忽略了历史的延续性与发展性；且深受近代革命史观之影响，以革命、打倒、反叛、挣脱桎梏为依归，忽略了魏晋南北朝学术内部丰富的面貌。

因此，我一方面采用另一种魏晋论述，即章太炎所谓的“五朝学”，说魏晋南北朝思想学术不应用玄学一词来概括，应注意其间经学、礼学、史学仍极发达的事实。另一方面，由此事实来辨明魏晋南北朝并非两汉儒学传统的反动，而是延续与发展。不但如此，宋代的理学，也与汉魏南北朝思想有这种延续发展的关系。如梁武帝论太极无极、萧子良说克私断欲、傅翕云心空不染，均肇宋儒之先声。宋人说无欲故静，出于伪孔《论语注》；说欲当乎理则事正，出皇侃《论语疏》；说心之精神是谓圣，出《孔丛子》；说知几，见于《说文》；说扩充，见于赵岐《孟子注》；说存养，见于《春秋繁露》，亦均可见宋学与汉学之间存在着这延续发展的关联。

视野由先秦转到魏晋，且形成这样一种历史观，对我而言，不啻为一突破。因为从前我的研究，近乎“本原性的探索”，现在则是“历史性的考察”。本原性的探索，重在追究原初的意义与面貌，一切意义亦以是否合乎本初原义为判准。历史性的考察，则除了所谓初文原义之外，同时也要重视它在历史过程中的流衍，包括引申、扩大、假借、孳乳、变异、递延、发展等状况；更要研究这些历史性的变动，如何上溯、回馈到它的本原那里去，与本原形成什么样的互动。

当时我先在师范大学国文系的系刊《文风》第32期发表了 my 的读书笔记〈宋学稽源〉，说明宋学多延续发展于汉魏南北朝，接着再以《孔颖达〈周易正义〉研究》为题，撰写硕士论文。

这两者是相关联的。唐初孔颖达等人编纂《五经正义》时，本来就是以汉魏南北朝学术为基础做成的，里面采录吸收的材料非常多，以致甚至有人怀疑他们根本就只是用南北朝学者旧疏略予删订而已。这显示了唐初经学延续性的一面。魏晋南北朝旧的经学注疏亡佚很多，《五经正义》保存了大量资料，足以让我们了解魏晋迄隋这一段的学术思想史。但另一方面，唐人所修的这一大套书，也不是没有其时代意义与观点的，这就是我所谓的发展。

发展不是断裂的新变或革命，而是从原有的基础上，配合新的时代需求，发展出新的观点，或回归旧的源头，寻求不同的着力点。例如孔颖达修《周易正义》时，基本上是根据王弼的说法来解释《易经》，此即其吸收延续魏晋的一面。可是它又为了一个大一统时代的新需求，不能不在学术上调融南北，兼采南北朝时另一个流行的解易系统：郑玄的注解。这种兼摄，使得它必须再度上溯汉代的经学传统，由那里开发出一些与王弼不同的观点。这就是王弼重在“扫象”，而孔氏却观象取数；王弼但言玄理，孔颖达却鬯言理气体象的缘故。

王弼与孔颖达都以注解经典的方式，在讲他们自己或属于他们那个时代的思想。我们观察他们的不同，不仅可以看出他们与经典之间存在着诠释的互动关系，更可以决定我们自己面对他们的态度。因为，假若我是把王说孔说取来，就其是非高下，做一分判，并讨论谁较符合《易经》原义，那就是本原式的探究了。此一探究，由方法学上看，可有不少争论，如《庄子·齐物论》所云：“其或是也，其或非也耶？其俱是也，其俱非也耶？我与若不能相知也，则人固受其黜闇，吾谁使正之？”故若是非两行而和之以天倪，则也不妨采取另一种态度，讨论王弼和孔颖达各自立说之故，发现他们如何以经籍诠释去应对他们的时代，而其理据及内涵又各如何。

我采取的是后者。因为这个立场也直接关系着我自己面对时代的态度。我不是个客观考古的学究,我研读经典,是在我存在的境遇、时代的感受、生命的问题中读的,所以研经释古与应世切时,根本混合为一。因此,从方法上我也会倾向于如此处理思想史材料。

不过,当时魏晋南北朝学术,除了玄学外,谈者至为寂寥。隋唐思想,更是乏人问津。偶有涉笔者,亦仅粗谈天台华严唯识及禅宗兴起等,仅述古文运动与儒学复兴。王弼与孔颖达不同、《五经正义》可以观唐初儒学之面貌、唐初所论理气体用等等可以征宋学之远源、唐初三教讲论与儒道佛争衡状况在经典注疏中的反映……这类问题,几乎想都不曾有人想过,故我的研究很有些垦荒的味道。

硕士毕业之后,我继续思考着唐代思潮的问题。在这个领域中,前文已讲过,空山少人行,所以我是独学而无友的。谈唐代,也往往要借其他的题目来发挥,例如在讨论侠义传统或唐人传奇时,顺便处理唐代思潮之问题。

但这样处理是有益的,不惟让我探触了一般治思想史哲学史者罕能涉足之题材,更具体地分析了历史之延续与断裂关系。

中唐与初唐不同。初唐承隋之后,统一天下、南北合一,无论从政治权力团体、政府组织架构、经济体系、社会门第、学术内涵上看,都是南北朝的延续,或总结后的发展。但这个情况,到安史之乱以后却逐渐发生了变化,政治、经济、社会、文化无不出现结构性的改变,以致新异与断裂逐渐大于延续的发展,由中唐渐渐变为一种“宋文化”。

注意到这种转变,对我而言,又是一次突破。当时我也以哲学的突破(philosophic breakthrough)来描述中唐贞元元和之间的变动,认为当时士人是有意识地创造一种新的文化,以呼应那个时代社会政治环境之变动。为了说明这个变动的历程,我除了借用雅斯贝斯“哲学的突

破”这个观念外,参考了马克思的历史分期法,及许多史学界对“唐宋变革期”的研究成果,而且前后花了十几年在这个问题上(我这本书里第五章第一节〈唐宋文化之变迁〉一文,对此有简单的描写)。博士论文《江西诗社宗派研究》的重点之一,也是这个问题。想说明从唐型诗歌如何转变为宋型诗歌、唐型族谱如何转变为宋型族谱、唐以前之社会如何转变为唐以后的文人社会、唐以前的侠如何转变为中唐以后的侠等等。并由此一并解释了中唐以后禅宗兴盛、古文运动出现、进士科举昌盛、世族崩溃等现象。

但在中唐的文化变迁历程中,延续性并未消失,所以变迁的过程,一直是常与变相辩证的,绵递至南宋才逐渐讨论确定。以诗来说,抒情传统仍有其延续与发展,但议论、叙事、说理、假拟、代言、戏谑之诗风即为其新变。传统为“本色”为“当行”,新变为创体,为时代之新声。在宋代,有强调本色者,也有强调应“不向如来行处行”、“不践前人旧行迹,独惊斯世擅风流”者,彼此对诂,以求最终达致一种辩证的综合。儒学也是这样,儒林代表传统型的儒者,道学代表新型态的儒者,新型儒者自命为汉唐以来之新变,采取的是与前期历史断裂的姿势。但他们也有所继承,欲上承先秦;而实际讽诵及观念之依凭,也仍然不能不取径汉魏南北朝隋唐。这种新旧辩证或即复古即开新的模式,绝非历史断裂观所能涵括,所以我借用了诠释学等理论来说明,也花了不少气力。

很少一个朝代能同时显现为延续与变异的典型时代,唐代却是一个罕见的例子。我把这个时代的大框架摸熟了,其内部一些较细致的问题便不妨从容著论,此画法所云“大胆落笔,小心收拾”是也。这里面包括一些书法史、经学研究、史学理论、宗教思想等问题。我都将之纳入我所清理的这个思想史脉络中去逐一析论,烛幽照疑、豁蒙发覆,自谓得未曾有。其中如论王通、孔颖达、徐彦、成玄英、张怀瓘、杂事诗、假

拟代言戏谑诗等等，可说都是前无所承，亦属于垦荒之作的。世之论刘知几者，则虽已汗牛充栋矣，但我所论，手眼别具，余作其实可以尽废；至于论中唐之传奇、晚唐之佛教道教，大概也是迄今为止比较可靠的讲法。

说这些话，殆如黄山谷跋苏东坡寒食帖，所谓“当笑我于无佛处称尊也”。但唐代思想研究向属冷门，我锐意钻研，费去 20 年光阴，而所得仅此，心情其实是怅惘多于得意的。原先我想花 10 年写一套唐宋思想史，计分四大部；后来又答应沈清松先生的邀约，准备撰写一册隋唐思想史，稿费已预支了一部分且早已花罄，旧债仍未清偿，思之岂能无所感慨？然而，此即因缘也。数十年间，奔南走北，为人作嫁，身无半亩而心忧天下，弄了一大堆杂务，办了一摊摊行政，略存劳绩，亦增谤诟，做学问的时间倒是全给消磨掉了。关于唐代思潮的描述，仅能如此逸笔草草、勾勒大样，又有什么办法呢？

1999 年 6 月 16 日于南华成均馆

第一章 隋唐之际在 思想史上的意义

一、北朝最后的儒者：王通

（一）徘徊仕隐之间的学者

文中子王通的身世问题，争论很多。但据汪吟龙《文中子考信录》云，王通系山西龙门人，字仲淹，生于开皇四年（584），卒于大业十三年（617），得年 34 岁。他在隋朝初年曾入长安，向隋文帝献《太平十二策》，那时，则只有 20 岁。

因此，王通可以说是一位早熟的思想家。魏晋南北朝的学术，开启于王弼，收束于王通，而二人都是少年英特的奇才，不能不说是一桩巧妙的偶合。《中说·礼乐篇》就曾记载：“陈叔达谓子曰：‘吾视夫子之道，何其早成也……盖天启之，非积学能至也’，子闻之，曰：‘元，汝知之乎？天下未有不学而成者也。’”

凡熟悉六朝学术的人，都晓得那是个讲才性的时代，肯定天才，即使王通也不例外。像他称赞汉武帝，就说：“孝武其生知之乎，虽不从（谏），未尝不悦而容之”（《礼乐篇》）^①。可是他不承认自己的学问是由于天才。主要的原因，是王通之学大抵得自世业家学。

王通的六世祖玄则，号江左王先生。生焕，焕生虬，因袁粲被杀事，

北奔入魏，太和中曾为并州刺史，家河汾。虬生彦，彦生杰，杰生隆，隆生通。取名为通，据说是因为得了素王之卦，希望他将来能通天下之志。通之弟，即是号称东皋子，作《醉乡记》的王绩。家世如此，而王通自云：“吾家顷铜川六世矣，未尝不笃于斯，然亦未尝得宣其用，退而咸有述焉”，如王玄则撰《时变论》六篇，言化俗推移之理；王焕撰《五经决录》五篇，言圣贤者述之意；王虬撰《政大论》八篇，言帝王之道；王彦撰《政小论》八篇，言王霸之业；王杰撰《皇极说义》九篇，言三才之去就；王隆撰《兴衰要论》七篇，言六代之得失。王通就是根据这些著作再予发展而形成自己一套体系的，所以自称：“余小子获睹成训，勤九载矣。服先人之义，稽仲尼之心”（《王道篇》）。

从这个意义上说，王通的《中说》或其已佚之《续经》，与颜之推的《颜氏家训》应极为接近。都代表了世族家学，只不过一为承结先人之业，一为诫示子孙之言而已^②。后人不明此义，故论断王通时，往往失中，如朱熹说：

王仲淹生乎百世之下，读古圣贤之书，而粗识其用，然未尝探其本。顾乃挟其窥觐想象之仿佛，而谓圣之所以圣，贤之所以贤，与其所以修身治人而及夫天下国家者，举皆不越于此。是以一见隋文而陈十二策，不待其招而往、不待其问而告，轻其道以求售。及其不遇而归，其年亦未为晚也。若能于此反之于身以益求所未至，则异时得君行道，安知其卒不逮古人？……乃不知出此，而不胜其好名欲速之心，汲汲乎日以著书立言为己任，则其用心为已外矣（《文集·王氏续经说》）。

这样的批评，纯是从一个“士”跟主政者的关系上立说。不知王通之续经，只是顺其先人论王霸、言三才、说皇极、撰《五经决录》的脉络而发展；王通向隋文帝献策，也是因为他们家学的性格本来如此，所以他

“遇”的问题,较为复杂,与宋儒的处境及学问路向,殊为不同。

王通家是汉代以来的世族,后来又由江左入北魏,因此,这个家族中必然会特别关切南北文化的对比与分合问题;而且,在政治分裂过程中,文化的传承与价值的厘定,当然会成为他们思考的重心^③。在思考这些问题时,王氏家族的凭借,主要即是经学。这也可说是北方世族以经学礼法传家的普遍状况,但王通除了家传遗训之外,还受书于东海李育、学诗于会稽夏瑱、问礼于河东关生、正乐于北平霍汲、考易于族父仲华,对北朝的经学传统相当熟稔^④。而其中易与周礼则仍为家学。特别是《周礼》,既被视为周公致太平之书,这些世族若要以其经学通往政治面的革新或创制,以经学介入政治,透过此书最为便当,故王通曰:“先师以王道极是也,如有用我,则执此以往”(《魏相篇》)。其《太平十二策》论王道、推霸略,显然即是模仿《周礼》,或根据《周礼》而衍申。上书的行为也推原于周公:“子谓薛收曰:元魏以降,天下无主矣。开皇九载,人始一。先有言曰:‘敬其事者大其始,慎其位者正其名。’此吾所以建议于仁寿也。陛下真帝也,无踵伪乱,必绍周汉,以土袭火、色为黄、数用五,除四代之法(按指北朝的魏、周、齐,南朝的陈),以乘天命,千载一时,不可失也。高祖伟之而不能用,所以然者,吾庶几乎周公之事矣”(《关朗篇》)。

事实上,王家本来就流传着一套预言:依关朗的易筮,预测隋文帝会统一中国,而这次统一若能行王道,则三王五帝之化可复,否则就会灭亡^⑤。王通的上书,在王氏家族看,乃是当其机的一次必要行动。而这次行动却不幸失败了,王通只好归隐故乡。以另外一种方式(著书、讲学)来彰明王道。这时,遇不遇诚然是王通个人的问题,然实际上仍为其家族之共同遭遇。因为王氏家于铜川者六代,而皆未尝得用,其家本即有一隐的传统,非至王通王绩始为隐君子也。但他们的隐又不是

避人避世之隐，所以“隐/仕”的问题，一直是存在着的。

北朝儒学，往往仍有汉代遗风，以政教为先，靳于通经致用。但在北方胡人政权底下，即使做到苏绰崔浩，通经致用的理想也很难达成^⑥。所以势不能不隐，而心境却不太愿意遁世闲居，仍不免有用世之心。

王通始欲出而用世，遭到挫折后，长期隐居的家族习惯，提供了他一个妥当的退路，使他能终老于河汾。可是他的用世之情并未断绝，对于自己的仕与隐，便不能不有一番辩解，并重新界定何谓仕、何谓隐。例如杨素劝他出仕，他说：“疏属之南、汾水之曲，有先人之弊庐在，可以避风雨；有田，可以具饘粥；弹琴著书、讲道劝义，自乐也。……不愿仕也”（《事君篇》）。但他虽不愿仕，却又批评隐者：“吾与彼不相从久矣”，说隐者独善其身，不以天下为道（见《事君篇》、《礼乐篇》）。且他不愿隐居以独善，却又认为现在出仕的大多不是好人：“古之从仕者养人，今之从仕者养己”。心情可说是极为矛盾的。

在这种心态中，他一方面自我宽慰：不出仕，所以才能成就学问，等学问成就后，何愁不能另辟一个王国？《魏相篇》：“王孝逸曰：‘惜哉！夫子不仕。哲人徒生矣。’贾琰曰：‘夫子岂徒生哉？以万古为兆人，五常为四国，三才九畴为公卿，又安用仕？’董常曰：‘夫子以续诗续书为朝廷，礼论乐论为政化，赞易为司命，元经为赏罚，此夫子所以生也’……子曰：‘吾不仕，故成业’”云云，最能表现这个意思。另一方面，他又必须不断探讨隐的涵义，如：

△杜淹问隐，子曰：“非伏其身而不见也。时命大谬，则隐其德矣，唯有德者能之，故谓之退藏于密”……淹曰：“敢问藏之之说”，子曰：“泯其迹、闷其心，可以神会，难以事求，斯其说也”（《关朗篇》）。

△或问严光樊英名隐，子曰：“古之避言人也”；问东方朔，子曰：“人隐者也。”子曰：“自太伯虞仲以来，天下鲜避地者也。仲长子光，天隐者也，无往而不适矣。”子曰：“遁世无闷，其避世之谓乎！非夫无可无不可不能齐也”（《礼乐篇》）。阮注：“可不可齐致，则成天隐”）。

△子曰：“达人哉！隐居放言也。”……薛收问隐，子曰：“至人天隐，其次地隐，其次名隐”（《周公篇》）。

认为隐不必藏迹避人，而是隐其德。又说隐有避言、避人、避地，及名隐天隐之分，阮逸注：“任意所适，达也；适在山林，隐也；不知其可，放也。天隐，藏其天真，高莫窥测。地隐，辟地山林，高身全节。名隐，名混朝市，心在世外。……其隐则一，道德相远，或藏名或混俗或让国，皆执一有迹也。唯天隐浩然太虚，孰为名孰为俗孰为国，唯变所适，人不能知，是天隐也”。所谓天隐，是指他能适时而动，“治则彰，乱则晦”，仕可，隐亦可，并不执著于隐。这不能不说是他对自己心态及行动的一种解释。在长期不仕的情况下，王通有用世之意，但恐怕已像阳萎者一样，丧失了仕的能力，于是只好借口世乱，晦迹藏身。然而他又要告诉自己：我跟其他的隐者不同，我仍是可以出仕用世的。——“子不出，门人惑”。子笑曰：“有好古博雅君子，则所不隐”（《周公篇》）。

其实，王通对出仕颇有畏惧之情，如虞世南的哥哥虞世基曾遣使劝王通出仕，通云：“通有疾，不能仕也”，饮使者，歌《小明》以送之。《小明》是小雅之诗，谓大夫悔仕于乱世，首章说：“岂不怀归，畏此罪罟”。故虞世基听了以后感叹道：“吾特游于缙缴之下也，若夫子可谓冥冥矣”（《魏相篇》）。

这就是王通的心疾。仿佛一位久嫁不售的女子，竟不自觉地畏惧起婚姻来了，太多婚姻失败的例子，令她踟蹰。所以，假若要结婚，她也

要选择伤害性可能最小的,《事君篇》载:“尚书召子仕。子使姚义往辞焉,曰:‘必不得已,署我于蜀。’或曰:‘僻’,子曰:‘吾得从严杨优游以卒世,何患乎?’”其实,若从严杨以优游,又何必仕?可见他仕而求僻地,正是欲仕不敢的心态使然^⑦。

王通是王氏家族最后的希望,在命名时即已期盼他能通天下之志,但结果如此。下一步,当然就不免要走到东皋子王绩的道路上了。据王福畴撰《东皋子答陈尚书》云王绩曾表示:“吾周之后也,世习礼乐,子孙当遇王者,得申其道”;可惜不然,“吾家岂不幸为多言见穷乎?抑天实未启其道乎”。于是,“今耕于野有年矣,无一言以裨于时,无一势以托其迹,没齿东皋,醉醒自适而已”。沉湎于醉乡,遁迹于世外,道的坚持和出仕行道的想望,都完全落空了^⑧。

(二) 北朝儒学传统的终结

从这个观点来看,王通就不必再视为隋代“一位”思想家,而可以看成是北朝一大家族学问的收束或完成。更扩大来说,王通甚至可以说是北朝最后一位儒者,代表北朝儒学的终结。入隋以后,时异世易,此学即不复再有了。

当然,王通或王氏家族之学,与北朝一般学风,并不太一样。一般说来,北朝经学可分三个系统,一是朝廷官学,二是世族传经,三是大儒讲授。以朝廷来说,北魏北周都有崇儒重道之称,子弟初入学者,均读《孝经》《论语》,其后乃更读他经。故《颜氏家训·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”;《魏书·外戚传》也说:“冯熙……年十二,好弓马……还长安,始就博士问学,从师受《孝经》《论语》”;《周书·元闵明武宣诸子传》:“宋献公整,年十岁,诵《孝经》《论语》《毛诗》”;《隋书·蔡王智积传》:“有五男,只教读