

六朝士大夫玄儒兼治研究

秦跃宇 著



广陵书社

六朝士大夫玄儒兼治研究

秦跃宇 著

广陵书社

图书在版编目(CIP)数据

六朝士大夫玄儒兼治研究 / 秦跃宇著. —扬州: 广陵书社, 2008.4

ISBN 978-7-80694-287-1

I.六… II.秦… III.士—思想史—中国—六朝时代—文集 IV.B235-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 037521 号

- | | | | |
|------|--|----|--------|
| 书 名 | 六朝士大夫玄儒兼治研究 | | |
| 著 者 | 秦跃宇 | | |
| 责任编辑 | 王志娟 | | |
| 出版发行 | 广陵书社 | | |
| | 扬州市文昌西路双博馆附二楼 | 邮编 | 225012 |
| | http://www.yzglpub.com E-mail: yzglss@163.com | | |
| 印 刷 | 扬州机关彩印中心 | | |
| | 扬州市府西路 8 号 | 邮编 | 225009 |
| 开 本 | 889 × 1194 毫米 1/32 | | |
| 印 张 | 13.125 | | |
| 字 数 | 320 千字 | | |
| 版 次 | 2008 年 4 月第 1 版第 1 次印刷 | | |
| 标准书号 | ISBN 978-7-80694-287-1/K·141 | | |
| 定 价 | 45.00 元 | | |

序

在中国文化发展进程中,六朝是极具特色、非常重要的阶段。章太炎先生在《国故论衡·原学》中指出:“世之言学,有仪刑他国者,有因仍旧贯得之者。”从学术源流考察,六朝文化的资源实属兼而有之。其时佛教的发展属于“仪刑他国”的类型,儒学与道家之学的演进则属于“仍旧贯”的类型。虽说六朝儒道之学的演进为历史上常见的“仍旧贯”一类,其情状则可谓独一无二。以两汉学术言,西汉前期世重黄老,中叶以后独尊儒术。于六朝,兼重儒、道的世风大体贯穿始终。在六朝以后,这种情形再也没有在类似的大范围、长时段中出现。

六朝时期是中国社会再度选择主流思想的历史时段。东汉王朝的覆亡,引发了知识阶层对儒家文化治世效能的深刻怀疑。法家、道家学说因而重新受到重视。曹魏之兴得力于法家学说,其败亡则使得法家影响力急遽衰减。西汉前期尊用黄老道家之学而振衰起敝,这一段历史为魏晋学者所向往。尽管由于历史条件的种种差异决定了道家学说不可能在此时发挥它在西汉前期那样的巨大作用,它在宇宙观、历史观、政治策略、人生态度等诸多方面还是可以在一定程度上满足士大夫阶层的需要。所以,道家文化得以

长期风行于世。与此同时,儒家文化的命脉也未断绝。政治制度与礼仪风俗的建构,依然以儒家的政治与伦理思想为精神内核;儒家经典依然是社会教育活动的基础性教材,经学研究也不失为显学。儒家与道家两种学术文化的冲突与融合,是六朝特有的现象。它们在六朝所起的作用,决定了各自在日后的历史地位。

近百年来,六朝文化是学者高度关注的学术领域,不断有学者推出卓有见地的力作。在已有的研究成果中,讨论玄学者居多,考察经学者略少;究心于魏晋学术者居多,通观六朝者略少。对两者作系统而综合之研究者尤不多见。秦跃宇的《六朝士大夫玄儒兼治研究》,尽管在选题范围上不算新颖独特,研究视角却是有新意的。六朝士大夫兼治儒家经学与道家之学的现象非常普遍,可谓风靡一时。但是,就不同时期学者个体治学情况而言,诚有千差万别。系统研究各个时段学界代表人物或群体取舍儒学和道家之学思想理论资源的实践活动,考察人们由此形成的学术面貌,并进而把握儒学和道家之学在本期的发展变化,无疑是一项富有学术意义的工作。

跃宇这部专著分别截取六朝各个阶段学界代表人物,在充分占有文献资料的基础上进行了颇有深度的考察分析。作者既注目于六朝士大夫的“玄儒兼治”,对学者的个案研究也就自觉地坚持两面兼顾。这样的综合研究对于认清古代学者的整体学术面貌大有裨益。书中关于王肃的评

论即是一例。王肃是曹魏经学名家。经学史研究者谈论他，一般会侧重于他站在古文学派的立场对郑玄经学兼综今古文的批判，关于他接受道家学术的一面有所忽略。跃宇则从王肃的生平、著述等方面列述其儒道兼修的实践，从学术思想上指陈其融会儒道学说的内涵。其见解有助于深化关于王肃学术思想及历史地位的认知。可以说，书中关于六朝经学家援用道家学说的论述，在一定程度上弥补了经学史研究的一个薄弱环节。以同一时期的学者作比较，是把握学者学术特色的有效方法。作者在“玄儒兼治”的视野之下注意在学者之间进行比较，所见多能深察情实。其论竹林名士，认为儒与道在阮籍思想上对立杂陈，理想与现实的强烈反差使他激愤无奈，进而斥儒入玄以求心理平衡；嵇康接受老庄自然哲学而坚持传统儒家信仰，以“非汤武而薄周孔”的绝决态度坚持儒家的政治伦理理念。这样的评论，既能反映出竹林名士在保持儒家政治信仰的坚定程度上的差异，也可以揭示他们“越名教而任自然”的行为方式同中有异的根源。以大量内容充实、辨析允当的个案研究为基础，作者对于六朝学术史的发展线索、儒学和道家之学的新变及其社会影响力的消长获得纲目清晰、符合实际的认识。其文具在，兹不赘述。

跃宇在扬州大学文学院攻读硕士、博士学位，其好学深思为师友所称道。他发愿从学术史与文学史的结合上建立个人的专业知识基础，这是符合学理的研究路径。《六朝

士大夫玄儒兼治研究》是他在学术道路上探索前进的重要收获,也是他对六朝文化研究很有价值的贡献。作为青年学者,跃宇有一个发唱不俗的学术起点,只要笃实勤勉,不懈求索,必有更加精彩的前程。

田汉云

2008年3月

目 录

序(田汉云)	1
绪 论	1
第一章 曹魏时期名士的儒道兼治	19
第一节 仲长统:愤世与出世	19
1.德主刑佐	20
2.人事为本,天道为末	24
3.忠孝的基准:得义	25
4.敖翔太清,纵意容冶	27
5.取舍儒道与玄学的关联	30
第二节 刘劭:综核名实与中庸至德	32
1.会通儒道	36
2.以中庸为至德	38
3.玄学的发端	42
第三节 荆州学派与王肃:儒本道末,援道入儒	44
1.宋忠	45
2.王肃	47
第四节 早期名士:从言意之辨到本末有无	59
1.傅嘏	60
2.钟会	63
3.荀粲	69
4.裴徽	73
第二章 正始名士:名教出于自然	76

第一节 夏侯玄:格量弘济,文质更用	76
第二节 何晏:以无为本,儒道互补	82
1.遵循儒术的政治作为	85
2.欲避世而不得的窘迫心境	89
3.玄学特质显露的《论语集解》	90
4.以无为本与圣人无情	97
第三节 王弼:道本儒末,名教出于自然	101
1.以无为本的哲学与政治观念	102
2.崇本息末与无为而治	107
3.以道释儒,会通孔老	111
第三章 竹林名士:越名教而任自然	132
第一节 阮籍:徘徊于自然与名教之间	132
1.匡世立业的儒学心志	134
2.世事难为,出儒入道	141
3.狂放应世,郁闷而终	144
4.纵情越礼,韬晦全身	146
5.齐物逍遥,自我超脱	150
6.对名教与世俗的批判	152
7.痛悼名教颓败的苦闷	156
第二节 嵇康:越名任心,杀身成仁	161
1.隐居山阳,融合儒道	163
2.不畏权势,讥弹虚伪名教	169
3.越名教而任自然	174
4.“名教罪人”对名教的执着	177
第四章 西晋时期士大夫的玄儒兼治	180
第一节 入世的名士:遵儒者之教,履道家之言	181
1.山涛:心存事外,与时俯仰	181

2.王戎:诡诈多端,无蹇谔之节	191
3.何曾、王沈、郑冲、荀颀:托名教之名,图利禄之实	202
第二节 虚诞的名士:在其位而不谋其政	207
1.王衍:雅咏玄虚,矜高浮诞	208
2.其他:王澄、庾敳	211
第三节 笃实的名士:名教中自有乐地	215
1.乐广:清己中立,任诚保素	215
2.裴楷:清通任率,引贤弘道	217
3.卫玠、张华:委命顺理,尽忠匡辅	220
第四节 中朝名士:名教即自然	223
1.向秀:不生不化与“生化之本”	224
2.裴頠:虚无奚益于已有之群生	237
3.郭象:独化玄冥与内圣外王	244
小结	258
第五章 东晋时期士大夫的玄儒兼治	260
第一节 玄儒兼治的延续	261
1.张湛:肆情顺性,自求其中	261
2.李充:圣教救其末,老庄明其本	267
3.韩康伯:引道家之弘旨,会世教之适当	273
4.袁宏:道明其本,儒言其用	278
5.范宁、王坦之、戴逵:在儒而非儒,非道而有道	284
第二节 在儒亦儒,在道亦道	293
1.司马昱:拱默守道,致意名教	294
2.王导:事从简易,不拘细目	298
3.谢安:镇以和靖,弘以大纲	304
4.温峤、周顗、殷浩、谢万、庾亮:尊名教而涉玄谈	316

5.刘惔、王濛、王忱、王蕴、阮裕、江惇、祖纳、范汪： 注重德业，不避放达	324
第三节 宗教背景下士大夫的玄儒兼治	330
1.葛洪：道为儒之本，儒为道之末	331
2.王羲之：修短随化与保守成业	337
3.郭璞、殷仲堪：无为而为之，不宰以宰之	341
4.孙绰、殷浩：周、孔即佛，佛即周、孔	349
小结	353
第六章 南朝时期士大夫的玄儒兼治	356
第一节 南朝皇室玄儒兼治的文化融合政策	356
第二节 士大夫兼治玄儒情况：儒不可缺，玄不必弃	364
一、士人家族由玄及儒的价值伦理与学术传承	364
二、玄学因素融入儒士玄身行事规范	377
（一）政治上坚持退隐避世，自适全身	378
（二）生活上注重俭约朴素，轻财薄葬	384
（三）具有竹林批判精神且认同儒家社会伦理 规范的士大夫	387
三、儒道并治与经学玄学化倾向	390
四、佛、道宗教背景下士大夫的玄儒兼治	394
小结	400
参考文献	404
后记	411

绪 论

一、先秦时期儒家与道家之交流

先秦诸子之学,是中国传统学术的根基。诸子之学虽然在后世显示出持久的学术生命力,但是影响之强弱判然有别。相比较而言,儒、道两家对后世的沾溉尤为深广。总的说来,从西汉开始,儒学成为中国社会的主流学术,而道家等学派的思想理论则作为辅助性的学术文化资源产生作用。当然,也有例外。在西汉初期,道家文化的政治地位及其发挥的治世效能,似在儒家文化之上。在六朝时期,道家文化与儒学则构成分庭抗礼的局面。

在历史上,先秦诸子之学作为富有原创性的学术文化资源,不断为人们所发掘利用。各家学说既有保持自身统绪、畛域分明的一面,也有互相渗透、彼此交融的一面。这种情形,在六朝时期表现最为突出。六朝士大夫多兼习儒学和道家之学,他们对于儒、道两种学术取舍整合的实践,不但导致其理论形态的发展变化,也孕育了士大夫独特的人格范式。

先秦时期,儒、道两家在思想理论方面都已经自成体系。它们彼此之间虽然存在对立,却也有过比较密切的交流。

司马迁著《史记》,在《孔子世家》、《老庄申韩列传》中相当具体地记叙了孔子和老子的交往。按照司马迁的记载,孔子曾经“适周”,“问礼于老子”。以“仁人”自居的老子在孔子辞去时,劝导孔子相时而动,以恬淡虚静的处世方式远祸全身。孔子对于老子异常敬佩,赞美他是“能乘风云而上天”的神龙。孔子谒见老子之后,思想愈益精进,司马迁所谓“孔子自周反于鲁,弟子稍益进焉”,就透露了这样的信息。

对司马迁所记孔子见老子的事件,后之学者或疑或信。由于现存的史料不足征,因而至今尚难作出精确的结论。但是,有一点是可以确认的,即司马迁作为严肃的史学家,其说必有所本。《晏子春秋·内篇杂上》也略有相似记载。《庄子》一书,“称引孔子者有四十二处,称引老子者有十九处”,而“研究《庄子》书中称引孔子之外,发现孔子与老子发生关系者,有八次之多……而其中老子总是以孔子的前辈的姿态出现”。¹唐兰先生认为,虽然《庄子》中所述多是寓言,但其中记载的许多孔老对话,“固然是因各崇其师的缘故,……其事实总是真的,何以庄子不写成孔子见杨朱墨翟而单写见老聃,可见孔子是的确见过老聃的”²。很值得注意的是,儒家文献的记载也认可孔子问礼于老子的说法。《礼记·曾子问》中的有关资料,反映出孔子关于礼制的若干知识,可能得之于老子的传授。

综合西汉以前的文献资料来看,在儒家和道家学派创立的过程中,两派学者之间有所交流,乃是事实。尽管后世学者对此看法不尽一致,但六朝以前的学者对于相关文献记载并无根本疑问。因此,六朝时期士大夫玄儒并治,联系传统考虑,并不存在障碍。

早期儒、道思想之兼容

儒、道两派的学术思想及政治态度存在分歧,这是不争的事实。但是,在某些问题上,两者有时可以相互融通。早期儒家向道家汲取了部分思想来充实发展自己,同时道家亦然。

儒家治国理想,有一套完整的理论,其核心是崇尚道德与礼制,这与道家提倡“绝圣去智”不同。但是,在具体策略方面,并不排斥道家的主张。《论语·卫灵公》:“子曰:‘无为而治者,其舜也与?夫何为哉?恭己正南面而已矣。’”显然,孔子认为“无为而治”是令人向往的崇高境界。“无为而治”,在道家政治理论中占有重要地位。

1 詹剑峰《老子其人其书及其道论》第48页,湖北人民出版社1982年版。

2 唐兰《老聃的姓名和时代考》,罗根泽《古史辨》(四)第335页,上海古籍出版社1982年版。

《老子》一书中多有论述,如第十章“爱民治国,能无为乎”;第六十四章“为者败之,执者失之。是以圣人无为,故无败,无执,故无失。”孔子称述舜的行政实践,不能说没有道家学说的影响。

士大夫的立身处世之道,也是儒家着意探讨的问题。在这一方面,儒家的基本倾向是主张“入世”,而道家主张“出世”。从孔子开始,儒家就已经懂得士大夫阶层不可能无条件地担负起平治天下的重任,所以,他们也认可知难而退。这种处世策略与道家思想是有联系的。《史记·老庄申韩列传》记载,老子劝诫孔子“得其时则驾,不得其时则蓬累而行”。在《论语》中,我们可以看到孔子具有相近的思想。孔子说:“道不行,乘桴浮于海”(《公冶长》);“危邦不入,乱邦不居,天下有道则见,无道则隐”(《泰伯》);“用之则行,舍之则藏,惟我与尔有是夫”(《述而》)。其中最后一句话,是孔子与得意门生颜渊的共勉之辞。可见,儒家虽然强烈主张知命有为,积极入世,甚至“知其不可而为之”,以弘道济世为己任,但是面对天下无道的现实,便不由自主地吸纳了道家明哲保身的思想。到后来,这种思想成为儒家君子的信条之一。孟子概括得则更加直白:“达则兼济天下,穷则独善其身。”(《孟子·尽心上》)

在道家学派的发展进程中,也有借鉴、利用儒家学说或思想资料的情形。例如,《庄子·人间世》:“孔子适楚,楚狂接舆游其门曰:‘凤兮凤兮,何如德之衰也,来世不可待,往世不可追也。天下有道,圣人成焉;天下无道,圣人生焉。方今之时,仅免刑焉。福轻于羽,莫知之载;祸重于地,莫之知避。已乎已乎,临人以德!殆乎殆乎,画地而趋!迷阳迷阳,无伤吾行!郢曲郢曲,无伤吾足!’”这与《论语·微子》所载楚狂接舆歌而过孔子当同属一事,虽然文字略有变动,但显然是庄子承接《论语》故事,并加以己意重新叙述。《论语·微子》只是说明接舆规劝孔子不必热心事功,庄子则在这基础上进一步加以发挥。《庄子》在构建道家理想人格时直接援用了《论语》中的人物,把儒家学者改造成为道家朴素道德的宣传者。侯外庐等人

说：“继承老子遗绪的庄子，更是毫无隐词地‘剽剥儒墨’。”¹《庄子·人间世》记载颜回有“心斋”之问，子曰“唯道集虚，虚者，心斋也”；《庄子·天地》孔子与子贡讨论如何修“浑沌氏之术”，子曰“明白入素，无为复朴，体性抱神”；《庄子·知北游》冉求问孔子“未有天地可知邪”，子曰“无古无今，无始无终”。孔子在庄子笔下，甚至对儒家的仁义礼智也不再坚持，《庄子·人间世》：“仲尼曰：‘……古之至人，先存诸己，而后存诸人，所存于己者未定，何暇至于暴人之所行。且若亦知夫德之所荡，而知之所为出乎哉。德荡乎名，知出乎争。名也者，相轧也；知也者，争之器也。二者凶器，非所以尽行也。’”值得注意的是，在道家学派的某些学者的眼中，儒道界限也变得模糊起来。《庄子·天下篇》：“不离于宗，谓之天下；不离于精，谓之神人；不离于真，谓之至人。以天为宗，以德为本，以道为门，兆于变化，谓之圣人。以仁为恩，以义为理，以礼为行，以乐为和，熏然慈仁，谓之君子。”这说明战国后期，在道家的思想体系中，儒家一派的政治与伦理思想也有容身之地。可以说，这是儒道两家文化有机融合的重要环节。六朝士大夫探索塑造的外儒内道、内圣外王兼治人格模式便是其自然的发展结果。

老子对孔子的批评与分歧

孔老思想存在于礼崩乐坏诸侯争雄的春秋战国时期，本身都是对当世政治时局的一种认识体察；百家争鸣，各学术流派有不同人生态度与政治立场亦属理所当然。儒家思想的核心是“仁义”，仁是君子最高的德性标准。日常起居，“君子无终食之间违仁，造次必于是，颠沛必于是”（《论语·里仁》）；危难之间，“无求生以害仁，有杀身以成仁”（《论语·卫灵公》）。《论语》非常重视作为维护社会秩序的“礼教”，与“仁”相联系，“克己复礼，为仁。一日克己复礼，天下归仁焉……非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”（《论语·颜渊》）。并且，儒家思想已经内化为人的自觉要求，“仁、义、礼、智，非

1 侯外庐等《中国思想通史》（第一卷）第259页，人民出版社1957年版。

由外铄我也,我固有之也”(《孟子·告子上》),所谓“人之有四端,犹其有四体也”(《孟子·公孙丑上》)。但是,道家学派在吸收利用孔孟思想的同时,老庄对儒家强调的仁义道德、礼乐教化进行了严辞批判。相对于孔老对话的交流,这主要付诸儒道经典文献记载。《老子》第十九章:“绝圣弃智,民利百倍;绝仁弃义,民复孝慈;绝巧弃利,盗贼无有。此三者以为文不足,故令有所属。见素抱朴;少私寡欲。”第三十八章:“失道而后有德,失德而后有仁,失仁而后有义,失义而后有礼,夫礼者,忠信之薄而乱之首。”在老子看来,仁义礼乐非但不会导致社会太平,更是诈伪祸乱的根源。魏晋玄学思辨的主要课题“名教”与“自然”矛盾,便有同样关于仁义礼乐、政治教化的思考,六朝士大夫们并蓄孔老所要解决的根本问题也是先秦时期原始儒、道已经触及的对立命题。

在对世界万物的哲学体认方面,孔老对话没有触及根本矛盾,从两家经典文本的阐述分析,则依然可以见到融合与对立并存。《论语·述而》:“善人,吾不得而见之矣;得见有恒者,斯可矣。亡而为有,虚而为盈,约而为泰,难乎有恒矣。”这段话很有道家哲学的意味,而说明对立面的转化,物极必反辩证原理的文字在《老子》一书中比比皆是,相似表述如“大成若缺”、“大盈若冲”、“大直若屈”、“大巧若拙”、“大辩若讷”等等。魏晋著名玄学家王弼将之归结为一种“将欲全有,必反于无”(《老子》第四十章注)的否定认知方式。其实,有些研究者已经认为孔子评述的人生态度所指正是老子。

另外,在对“天”的认识上,孔老差异则很明显,孔子不仅承认天的神性,而且极力维护其至高无上的地位。《论语·颜渊》:“子夏曰:‘商闻之,死生有命,富贵在天。’”《论语·八佾》:“不然,获罪于天,无所祷也。”《论语·泰伯》:“唯天为大,唯尧则之。”而老子主张的“天”统之于“自然”,《老子》第二十五章:“人法地,地法天,天法道,道法自然。”天对于人而言不存在至上性和神秘性,人事活动只须符合自然本性,就也与天意一致了,因为“天法道”,它们共同的

根本属性是“自然”。儒家在尊重命运存在的同时,也讲“士不可以不弘毅”,要求慎重地修养美德,“敬而无失”。当“死生有命”的天命观与“知其不可而为之”的执着结合之后,形成的基本态度便是“尽人事而待天命”,即所谓“谋事在人,成事在天”。至于“天道”,子贡明言:“夫子之文章,可得而闻也;夫子之言性与天道,不可得而闻也”(《论语·公冶长》)。与孔子三缄其口相反的是,老子却极言“天道无为”,《老子》五千文先后出现“天(之)道”七处,可见老子之喜言天道。例如,第九章:“功遂身退,天之道也”;第七十九章:“天道无亲,常与善人”;第八十一章:“天之道,利而不害;圣人之道,为而不争。”

简而言之,老子崇尚清静自然无为,孔子主张仁义礼乐教化。这种对立性主要体现在儒道经典的理论阐述中,具体而言,是伦理道德与社会政治的价值认同存在较大分歧。考察下来,在孔老对话的过程中,彼此比较能够尊重理解对方立场,措辞亦不甚激烈;司马迁所言后来“世之学老者则诎儒学,儒学亦诎老子”(《史记·老庄申韩列传》),在两汉时期这既是学术争鸣,也有利禄之争。在魏晋南朝,士大夫综合儒道的理论实践从对世界本体的抽象思辨开始,逐渐由本末有无延伸到政治人生、社会生活领域,玄学家们通过援道入儒重新注释孔老经典,努力会通二家为现实世界寻找治平方案。无论是站在玄学立场,或是坚持儒家传统的士大夫,他们关注和探讨的中心命题以及最终人生政治理想,都已经在先秦儒道关系中显露迹象,这是我们研究六朝士大夫兼治玄儒所必须明确的前提之一。

二、两汉时期独尊儒术情势下的道家

西汉立国,承秦之敝及楚汉战争的破坏,社会急需休养生息。于是,道家学说受到官方推崇,“清静无为”思想尤其为统治者高度重视。司马谈《论六家要旨》以为其他学派均有不足,只有道家“因阴阳之大顺,采儒墨之善,撮名法之要,与时迁移,应物变化。立俗