

●“九五”国家重点图书出版规划

●主 编 \ 张岱年

●副主编 \ 邓光东



玄学与中国文学

●卢盛江 / 著 ●百花洲文艺出版社

中华学术与中国文学研究丛书

## 作者小传

**卢盛江**，1951年生，江西南康人。1985年毕业于江西师范大学，获文学硕士学位；1989年毕业于天津南开大学，获文学博士学位。1995年赴日本，为京都立命馆大学高级访问学者、客座研究员；1998年再赴日本，为东京早稻田大学高级访问学者。现为南开大学教授。主要从事中国古代文学史、文学批评史、思想文化的研究。现正从事《文镜秘府论》的整理与研究。已出版《闲话真假三国》、《魏晋玄学与文学思想》、《古代文学与思想文化论稿》等著作。



## 内容提要

本书以魏晋二百年玄学兴盛为基点,着眼魏晋至明清一千多年文学的发展,探寻玄学在中国文学民族特点形成过程中留下的印迹。本书考察玄学的形成之后,从人生人格论、本体论、思维方式、审美意识几个方面,考察玄学联结文学的特质,指出玄学影响中国文人性格,主要有任诞率真、以入俗为超俗、淡泊宦情、追求高雅超逸风度几种类型,这几种类型对文学都有重要影响。创作上,玄学把文学引向畅玄悟理和山水审美,同时对游仙诗和散文也有重要影响;理论上,以为文本于自然之道,倡真情自然,主虚静,重养气,都与玄学的影响有关;玄学以简驭繁和言意之辨也影响着文学的思维方式;历代文学表现闲逸雅淡的文人情趣,追求自然之美和传神之美,都可看到玄学融入文学之后出现的崭新面貌。本书认为,老庄通过玄学才由抽象的哲理化为士人现实的人生,变为生动丰富的艺术追求。老庄玄学主要把文学引向自我,引向审美,引向对文学自身规律特点的认识,有其重要的积极意义;玄学影响文学,需要通过士人心态变化、思维方式和审美意识变化几个中间环节,并且这种影响不是孤立的,而是和其他思想文化因素交织在一起,这几个问题在思想学术与文学关系中带有普遍意义,值得在理论上作进一步的思考。

# 总 序

张岱年

中华学术，源远流长。春秋战国时期，诸子并起，百家争鸣，是为诸子时代。汉代罢黜百家，独尊儒术，于是经学成为官学，是为经学时代。魏晋之世，玄谈盛行，以《老》、《庄》、《易》为三玄，是为玄学时代。之后，佛教逐渐发展起来，至隋唐之时，佛学有高度发展，而儒门淡泊，是为佛学时代。北宋时期，理学兴起，批判了佛学与道家，恢复了儒学的正统地位，理论思维有进一步的发展，经历元明，是为理学时代。到明清之际，许多学者批评理学的空疏，趋向于考证之学，是谓朴学时代。十九世纪后期以来，西力东侵，西学东渐，到二十世纪，出现了融会中西的学术思想，是为西学东渐的时代。

中华学术，根据传统的说法，分为义理之学、考据之学、词章之学。义理之学即是哲学，考据之学即是史学，词章之学即是文学。这是举其大要而言，还有经世之学即政治经济学说以及天文历算、兵法、地理、医药、农学等等。但是义理之学、考据之学与词章之学占主要地位。词章之学即文学，包含诗、赋、词、曲，与一般民众关系较为密切。各门学术是互相影响的。词章之学

亦受到义理之学、考据之学的影响。研究历代文学与义理之学、考据之学的关系,是有重要意义的。

百花洲文艺出版社编辑出版《中华学术与中国文学研究丛书》,主要研究先秦诸子、两汉经学、魏晋玄学、隋唐佛学、宋明理学、清代朴学以及近代西学东渐对于各时代的文学思潮、文学风格和文学流派的形成发展等方面的影响,阐释各时代文学的特色及其发展过程,这是有重要意义的。百花洲文艺出版社的编辑同志希望我为丛书写一总序,于是略述中华学术的源流作为弁言。

一九九七年八月 于北京大学

“九五”国家重点图书出版规划



- 周易与中国文学
- 先秦诸子与中国文学
- 两汉经学与中国文学
- 魏晋玄学与中国文学
- 隋唐佛学与中国文学
- 宋明理学与中国文学
- 清代朴学与中国文学
- 近代西学与中国文学

# 郭延礼

## 著述 目录

### 一 独著

- 《中国近代文学发展史》(三卷本) 山东教育出版社  
1990-1993年
- 《中国近代翻译文学概论》 湖北教育出版社 1998年
- 《中国近代文学新探》 中州古籍出版社 1989年
- 《中西文化碰撞与近代文学》 山东教育出版社 1999年
- 《秋瑾文学论稿》 陕西人民出版社 1987年
- 《秋瑾年谱》 齐鲁书社 1983年
- 《秋瑾研究资料》 山东教育出版社 1987年
- 《龚自珍年谱》 齐鲁书社 1987年
- 《龚自珍》 春风文艺出版社 1999年

### 二 选注

- 《秋瑾诗文选》 人民文学出版社 1982年
- 《龚自珍诗选》 齐鲁书社 1981年
- 《近代六十家诗选》 山东文艺出版社 1986年
- 《徐自华诗文集》 中华书局 1990年

### 三 主编和合著

- 《爱国主义与近代文学》 山东教育出版社 1992年
- 《中国历代诗歌选》(高校教材) 人民文学出版社 1979年

# 目 录

引 言.....	(1)
----------	-----

---

---

## 第一章 魏晋玄学的形成及其特质和意义

.....	(15)
第一节 汉魏思潮的演变与玄学的形成 .....	(16)
第二节 玄学人生人格论 .....	(40)
——玄学与文学联结的特质之一	
第三节 玄学本体论 .....	(58)
——玄学与文学联结的特质之二	
第四节 玄学思维方式 .....	(73)
——玄学与文学联结的特质之三	
第五节 玄学审美意识 .....	(82)
——玄学与文学联结的特质之四	

---

## 第二章 魏晋玄学与中国文人性格 .....

第一节 任诞放达与任情率真 .....	(96)
——玄学影响中国文人性格特点之一	



第二节	以入俗为超俗·····	(102)
	——玄学影响中国文人性格特点之二	
第三节	淡泊宦情,冥于自然·····	(114)
	——玄学影响中国文人性格特点之三	
第四节	情趣高雅,风度超逸·····	(125)
	——玄学影响中国文人性格特点之四	
<hr/>		
第三章	魏晋玄学与古代文学创作·····	(143)
第一节	寄言上德,托意玄珠·····	(143)
	——玄学与玄言诗	
第二节	玄学清音孕山水·····	(165)
	——玄学与山水诗	
第三节	仙境——玄境·····	(208)
	——玄学与游仙诗	
第四节	玄学与古代散文创作·····	(223)
<hr/>		
第四章	玄学与古代文学理论·····	(238)
第一节	玄学与古代文学本体论·····	(240)
第二节	玄学与古代文学“缘情”说·····	(258)
第三节	玄学与古代文学创作论·····	(285)
<hr/>		
第五章	玄学思维方式与古代文艺·····	(303)
第一节	玄学以简驭繁与古代文艺·····	(303)
第二节	玄学言意之辨与古代文学·····	(322)
<hr/>		
第六章	玄学与中国文学的审美情趣·····	(337)
第一节	玄学与文学闲逸雅淡情趣的追求·····	(337)

第二节	玄学与文学自然美的追求·····	(371)
第三节	玄学与文学传神美的追求·····	(394)

---

结束语	魏晋玄学与中国文学的几点理论思考 ·····	(423)
-----	---------------------------	-------

---

---

主要引用与参考书目	·····	(448)
后 记	·····	(455)

# 引言

在中华思想学术史上，魏晋玄学是重要的一页。魏晋玄学对中国文学产生了重要和长久的影响。

“玄”这个概念来自《老子》一章：“道可道，非常道；名可名，非常名。无名，天地之始；有名，万物之母。故常无欲以观其妙，常有欲以观其徼。此两者，同出而异名，同谓之玄，玄之又玄，众妙之门。”在这里，“玄”是用来形容“道”的。王弼解释说：“玄者，冥也。”（《老子注》一章）“玄，谓之深也。”（《老子指略》）就是说，“玄”是指深远不可得而名，深奥莫测的意思。从字面看，“玄学”就是研究深奥理论的学问。当然，它在魏晋时期有它特定的含义。

玄学在魏晋时期或称之为清言、微言、名理、老庄等。玄学产生于正始，以王弼为代表，人们因此称之为“正始之音”。《世说新语·赏誉》五十一：“王敦为大将军，镇豫章。卫玠避乱，从洛投敦，相见欣然，谈话弥日。于时谢鲲为长史，敦谓鲲曰：‘不意永嘉之中，复闻正始之音。阿平若在，当复

绝倒。”这里所谓“正始之音”，正指以王弼为代表的正始玄学。玄学的主要思想材料，是《老子》、《庄子》、《周易》。《老子》、《庄子》、《周易》不等于玄学，但人们也因此称之为“三玄”。《颜氏家训·勉学》篇概述魏晋玄学发展之后说：“洎于梁世，兹风复阐，《庄》、《老》、《周易》，总谓‘三玄’。”玄学影响整个社会的思想风气，因此也称之为“玄风”。《世说新语·文学》十七：“初，注《庄子》者数十家，莫能究其旨要。向秀于旧注外为解义，妙析奇致，大畅玄风。”

“玄学”这一概念，出现也较早。《宋书·何尚之传》：“（元嘉）十三年，……（宋文帝）乃以尚之为（丹阳）尹，立宅南郭外，置玄学，聚生徒。”这是宋文帝命何尚之立“玄学馆”聚生徒讲学，时在元嘉十三年（436）。在这之前，沙门慧琳、永嘉太守何承天和太子中书舍人宗炳著论往还，一方诋呵佛教，一方广赞佛宗。元嘉十二年（435），何尚之为此事应宋文帝诏问，作《论叙元嘉赞扬佛教事》，陈述佛教之义（文见《弘明集》）。次年宋文帝诏命何尚之立“玄学馆”讲学，当与此事有关。这样看来，何尚之立“玄学馆”，所谓“玄学”，是指佛学。但也可能这时玄佛合流，人们所说的“玄学”，既指佛学，也指老庄玄学。又，《晋书·陆云传》记载陆云一段奇遇：“初，云尝行，逗宿故人家，夜暗迷路，莫知所从。忽望草中有火光，于是趣之。至一家，便寄宿，见一年少，美风姿，共谈《老子》，辞致深远。向晓辞去，行十许里，至故人家，云此数十里中无人居，云意始悟。却寻昨宿处，乃王弼冢。云本无玄学，自此谈《老》殊进。”说陆云受王弼幽灵点化而崇尚玄学，当然只是传说。这里明确使用了“玄学”这一概念。这里所谓“玄学”，显然指正始王弼玄学。《晋书》为唐人所作，但所用为晋南北朝史料。如果所用材料原本即有“玄学”一词，则可能在西晋或稍晚的时候，人们已用“玄学”一词来称呼魏晋时兴起的新思

潮。

《南齐书·王僧虔传》引王氏戒子书：

汝开《老子》卷头五尺许，未知辅嗣何所道，平叔何所说，马、郑何所异，《指例》何所明，而便盛于麈尾，自呼谈士，此最险事。设令袁令命汝言《易》，谢中书挑汝言《庄》，张吴兴叩汝言《老》，端可复言未尝看邪？谈故如射，前人得破，后人应解，不解即输赌矣。且论注百氏、荆州《八帙》，又才性四本、声无哀乐，皆言家口实，如客至之有设也。

王氏是戒其子要广学博识，才能称为谈士，出入士林。但这里却说出了魏晋时人们讨论的问题，这些问题，包括《老》、《庄》、《易》，包括论注百氏、荆州《八帙》、“才性四本”、“声无哀乐”，他说这是“言家口实，如客至之有设也”。又，《世说新语·文学》二十一：

王丞相过江左，止道“声无哀乐”、“养生”、“言尽意”三理而已，然宛转关生，无所不入。

从这条史料可知，以上问题之外，“养生”、“言尽意”也是当时谈论的问题。又据《三国志·钟会传》注引何劭《王弼传》等史料可知，这时还谈论了圣人有情无情等问题。这些问题，不少是东汉末留下来的，如“才性四本”、荆州《八帙》等。这些问题，不一定是玄学问题，但很多是玄学问题。“玄学”是一个多层面的概念。它的核心是有无本末的本体论，言意之辨的思维方法，所要解决的中心问题是名教与自然的矛盾。但玄学理论体系形成以后，它要解决的又不仅仅是这些核心问题，它还用这个核心

理论考察、解决玄学其他问题,如“养生”、“声无哀乐”等等。这是又一个层面。再一个层面,则是玄学风气。一种社会思潮,以玄学为思想归宿,是一个层面。一些问题本身并不一定是玄学问题,但玄学家们用玄学理论去认识,去解决,这是又一个层面。以《老》、《庄》、《易》为主要思想资料,以重新认识名教与自然的关系为宗旨,以有无本末的本体论,言意之辨、以简驭繁的思维方法及玄学人生人格论为核心,提出众多玄学问题,用玄学理论认识、解释其他各种问题,这样一种思想依归,影响着士人心态、社会风气,形成一种盛行二百年的社会思潮,这就是我们要把握的魏晋玄学。

《颜氏家训·勉学》篇:“何晏、王弼祖述玄宗,递相夸尚,景附草靡,皆以农、黄之化在乎己身,周、孔之业弃之度外。而平叔以党曹爽见诛,触死权之网也。辅嗣以多笑人被疾,陷好胜之阱也。山巨源以蓄积取讥,背多藏厚亡之文也。夏侯玄以才望被戮,无支离拥肿之鉴也。荀奉倩丧妻,神伤而卒,非鼓缶之情也。王夷甫悼子,悲不自胜,异东门之达也。嵇叔夜排俗取祸,岂和光同尘之流也。郭子玄以倾动专势,宁后身外己之风也。阮嗣宗沈酒荒迷,乖畏途相诫之譬也。谢幼舆赃贿黜削,违弃其余鱼之旨也。彼诸人者,并其领袖,玄宗所归。其余桎梏尘滓之中,颠仆名利之下者,岂可备言乎!”颜氏对玄学是持抨击批判态度的,但在抨击中实际反映出玄学盛行的面貌。应该说,这段论述中,一些主要人物都涉及到了。玄学的发展,可以分为正始时期、竹林时期、西晋、东晋几个时期。若就学术理论的发展看,则有正始时期的何晏、王弼、夏侯玄,竹林时期的阮籍、嵇康、向秀,西晋的裴頠、郭象,东晋的张湛。另外,支遁等人援佛入玄,也在玄学理论的发展中留下了印迹。

这些玄学思想人物,其经历及为人各各不同,玄学理论也各

有特色和贡献。

何晏(190—249),字平叔,南阳宛县(今河南南阳)人,曹操养子和女婿。何晏为人聪明有才气,曹操读兵书,不懂的地方还问何晏,但好色好打扮。《三国志·何晏传》注引《魏略》说他“动静粉白不去手,行步顾影”。有权欲、利欲,而且人品不佳,被曹操收为养子,就“服饰拟太子”,想做太子,因此曹丕“特憎之”。曹操死后,曹丕即位后的黄初时期(220—226)不得志,“无所事任”,后来魏明帝时也不得志。正始年间(240—249),曹爽当权,何晏为吏部尚书,即占用公田,报复旧隙。正始末曹爽失败,司马懿得势,何晏马上反戈一击,出卖自己的党羽,想保全自己,结果兔死狗烹,终于落得被杀的下场。何晏在正始年间以自己的才学和政治地位成为谈玄的核心。《世说新语·文学》六说:“何晏为吏部尚书,有位望,时谈客盈坐。”注引《文章叙录》说:“晏能清言,而当时权势,天下谈士,多宗尚之。”直到两晋,何晏善清谈仍给人们留下深刻印象。《世说新语·赏誉》注引孙盛《晋阳秋》记卫玠对乐广说过一句话:“昔何平叔诸人没,常谓清言尽矣,今复闻于君。”以为何晏死了,清言就没有了。何晏的著作,有《论语集解》。这部书实与孙邕、郑冲、曹羲等五人合著。这可以看是做汉经学向玄学转变的一部著作。《三国志·魏书·管辂传》注引《辂别传》记裴徽与管辂谈话,裴徽说:“吾数与平叔共说《老》、《庄》及《易》,常觉其辞妙于理,不能折之。”管辂说何晏“故说《老》、《庄》则巧而多华,说《易》生义则美而多伪”。但何晏谈《庄》的情况不得而知,他有无解《易》的著作也不得而知。《旧唐书·经籍志》、《册府元龟》著录何晏《周易讲疏》十三卷,《册府元龟》还说何晏撰有《周易私记》二十卷,但这两部书,《隋书·经籍志》说是国子监何妥撰。清代姚振宗等人已辨明,《旧唐书·艺文志》、《册府元龟》著录有误。唐李鼎祚《周易集解》收 32 家对《周

易》的解释,其中有何晏对《师》卦、《比》卦的解释。但《三国志》注引《轺别传》管辂说何晏“自言不解《易》九事”,何晏解《易》还向卜筮家管辂请教,说明何晏对《周易》的看法还未摆脱卜筮学的框框,何晏解《易》并不精通。

何晏的玄学著作,留下来的就是关于《老子》的。《世说新语·文学》七说何晏“注《老子》始成”,见到王弼《老子注》,不禁“神伏”,于是将自己的注改为“《道》、《德》二论”。但《世说新语·文学》十则说:“何晏注《老子》未毕,见王弼自说注《老子》旨,何意多所短,不复得作声,但应诺诺,遂不复注,因作《道德论》。”二说不同,但有一点是共同的,即何晏的《老子注》没有让它保存下来,只有《道德论》作完了。何晏《道德论》的原貌也不得而知。现在保存下来的,一是《列子·天瑞篇》张湛注引何晏《无名论》,一条是《晋书·王衍传》保存下来的说他和王弼立论以为“天地万物皆以无为本,无也者,开物成务,无往不存者也”。从这两条材料看,他提出了几点:一、提出了“以无为本”这个玄学最根本的问题,“以无为本”的提出,可以看做是玄学产生的标志;二、道是无名的,所谓“夫道,无所有者也”;三、道无名,但又无所不在,一切事物都依赖于道。所谓“无也者,开物成务,无往不存者也”。

夏侯玄(209—254),字太初,沛国谯县(今安徽亳州)人。与曹丕为“布衣之交”,其父夏侯尚娶曹氏女,夏侯玄的母亲是曹爽的姑姑。夏侯玄曾是有实力有威信的一方将帅。正始年间为征西将军,与蜀汉对阵,曹魏的主力部队当时都在他控制之下。正始十年(249)曹爽被诛之后,被削去兵权,但还很有势力。他有骨气,不愿苟且求活,不出卖同志,面对司马集团中人,正色凛然。嘉平六年(254),中书令李丰等人要他领头反对司马氏,事泄被杀。夏侯玄思想上儒道兼综。他赞成乡闾评议,主张依照儒家的道德作为选举官吏的标准。但他已走向玄学。《三国志》



本传注引《魏氏春秋》说他著有《本无论》，《世说新语·文学》十二注引《晋诸公赞》又说他著有《道德论》。张湛《列子注·仲尼篇》：“夏侯玄曰：‘天地以自然运，圣人以自然用。自然者，道也。道本无名，……夫惟无名，故可得遍以天下之名名之。’”这段话被称为《无名论》。他提出二点：一、道即自然，自然是天地万物运行的客观规律，是圣人治国理民的客观法则，强调自然，就是要排除那种强加于万物的异己力量；二、道本无名。道是没有具体属性的抽象本体，因其无名，因此可以包通万有，无所不通。

王弼(226—249)，字辅嗣，山阳高平(今河南焦作)人。王弼是一个思想史上划时代的人物，是正始玄学也是整个魏晋玄学理论发展史上最出色最有成就的人物。当时谈玄，何晏以其政治地位成为核心，但在理论上，最出色的则是王弼。《三国志·钟会传》注引何劭《王弼传》说，何晏时为吏部尚书，对王弼非常佩服，说：“仲尼称后生可畏，若斯人者，可与言天人之际乎！”《世说新语·文学》六说：“何晏为吏部尚书，有位望，时谈客盈坐。王弼未弱冠，往见之。晏闻弼名，因条向者胜理语弼曰：‘此理仆以为极，可得复难不？’弼便作难，一坐人便以为屈。于是弼自为客主数番，皆一坐所不及。”只要王弼出现，谈玄论理的胜者就是王弼。王弼病死，司马师为之感叹了好几天。正始十年(249)他因痲疾而死时，年仅二十四岁，而他创立的理论却影响了整整一个时代。他是思想史上的李贺，他之所以取得这样的成就，有天才的原因，也有家学渊源和学术环境的原因。其远祖王龚为东汉太尉，王畅为东汉党人名士领袖，与陈蕃、李膺齐名，任尚书、司空。从祖王粲是“建安七子”之一。他的学术与荆州学派也有关系。汉末战乱时，从祖王粲与祖父王凯避乱荆州，时荆州在四周战乱中相对平稳，有一段时间战乱没有波及荆州。荆州牧刘表为一代名士，号为“八俊”之一。刘表重视文化，开立学官，博取