



汉晋

文化思潮变迁研究

汪文学 / 著

永和九年歲在癸丑暮春之初會於會稽山陰之蘭亭脩禊事也
群賢畢至少長咸集此地有崇山峻嶺茂林脩竹又有清流激湍映帶左右引以為流觴曲水列坐其次雖無絲竹管絃之盛一觴一詠亦足以暢敘幽情是日也天朗氣清惠風和暢仰觀宇宙之大俯察品類之盛所以遊目騁懷足以極視聽之娛取諸之興也

貴州人民出版社

文化思潮变迁研究

汉晋

永和九年歲在癸丑暮春之初
會稽山陰之蘭亭脩禊事
也羣賢畢至少長咸集
此地

本书受 2003 年贵州出版企业发展专项资金资助

汉晋文化思潮变迁研究

——以尚通意趣为中心

汪文学 著

-
- 责任编辑 李立朴
封面设计 熊 锋
版式设计 廷 方
出版发行 贵州人民出版社
社 址 贵阳市中华北路 289 号
邮政编码 550001
印 刷 贵州新华印刷厂
开 本 850×1168 毫米 1/32
字 数 310 千
印 张 12.375
印 数 1~1000 册
版 次 2003 年 12 月第 1 版
印 次 2003 年 12 月第 1 次印刷
书 号 ISBN 7-221-06378-8/K·756
定 价 25.00 元
-

贵人版图书 版权所有 侵权必究

目 录

绪论:方法与视角	(1)
第一章 问题的提出与全书提要	(7)
一、汉晋文化思潮之差异概说	(8)
1、汉晋士风之差异:从经明行修到简易通悦	(9)
2、汉晋学风之差异:从渊综广博到清通简要	(11)
3、汉晋文风之差异:从错彩镂金到清水芙蓉	(12)
二、近代以来有关汉晋文化思潮变迁研究之观点评述	(14)
三、本书研究的出发点	(22)
1、魏晋之学始于汉末	(22)
2、魏晋之学起于人物品鉴	(25)
四、全书内容提要	(28)
第二章 汉晋间之尚通意趣探析	(31)
一、“通”义界说	(31)
二、学术界对尚通意趣的注意	(33)
三、汉末魏晋六朝时期的尚通意趣概述	(39)
四、尚通意趣产生的社会、文化背景	(50)
1. 汉初倜傥、博达的士风与学风	(50)
2. 尚通意趣与经今古文学	(53)
3. 尚通意趣与老庄之学的复兴	(59)
4. 尚通意趣与《周易》的通变思想	(63)

5. 尚通意趣与汉末社会的游离特点	(67)
第三章 尚通意趣与汉晋间的人物品鉴	(71)
一、人物品鉴略说	(72)
1. “品鉴”、“品藻”和“品题”	(72)
2. 汉末魏晋之人物品鉴概说	(74)
二、汉晋间人物品鉴的总体发展趋势	(77)
1. 汉晋间人物品鉴由实而虚的发展趋势	(77)
2. 汉晋间人物品鉴由形鉴而神鉴的发展趋势	(83)
3. 汉晋间人物品鉴由道德功利而艺术审美的发展趋势	(91)
三、魏晋人物品鉴的新品目	(101)
1. 神	(101)
2. 简	(109)
3. 识	(114)
4. 清	(117)
5. 朗、秀、韵等其它品目	(122)
四、魏晋人物品鉴中的两个重要人物类型	(126)
1. 通人	(127)
2. 英雄	(130)
第四章 尚通意趣与汉晋士风之变迁	(139)
一、尚通意趣与魏晋士风之新特点	(140)
1. “通悦”与尚通	(140)
2. “雅远”与尚通	(141)
3. “旷达”与尚通	(145)
二、汉末魏晋的“浮华交会”之风	(147)
1. “浮华交会”是汉末魏晋的重要社会问题	(147)

2. 论中国古代人伦中的朋友伦理	(153)
3. 汉末魏晋“浮华交会”之特点及其兴起之原因	(168)
三、魏晋六朝时期的“文人无行”说	(181)
1. “文人无行”是魏晋六朝学者关注的一个重要话题	(181)
2. “文人无行”是文学艺术的本质要求	(183)
3. “人的自觉”、“文的自觉”与“文人无行”	(188)
附录：“仲宣伤于肥臃”解	(192)
第五章 尚通意趣与汉晋学风之转移	(197)
一、汉晋学风发展之总体趋势——从拘泥执障到消通简要	(197)
二、尚通意趣与汉晋学术取径、方法和目的之变迁	(207)
1. 尚通与汉晋学术取径由实入虚的发展趋势	(207)
2. 尚通与汉晋学术方法由繁入简的发展趋势	(209)
3. 尚通与汉晋学术目的由学入识的发展趋势	(216)
三、从《人物志》看汉晋学风之变迁	(219)
1. 《人物志》是汉末魏初知识界盛行的尚通意趣的产物	(220)
2. 《人物志》在学术方法上的创新	(221)
3. “思心玄微”的学术方法在《人物志》中的实践及其影响	(229)
第六章 尚通意趣与汉晋文风之嬗变(上)	(233)
一、尚通意趣与文学自觉观念之形成	(234)
1. 通人娴于文辞	(235)
2. 尚通意趣与审美超越意识之形成	(239)
二、尚通意趣与创作题材	(249)
1. 尚通意趣与“缘情”文学的复兴	(250)

2. 尚通意趣与山水文学的勃兴	(263)
三、尚通意趣与艺术构思	(275)
1. 六朝文论的核心问题之一——艺术构思	(275)
2. 尚通意趣与构思主体的能力和修养	(279)
第七章 尚通意趣与汉晋文风之嬗变(下)	(288)
一、尚通意趣与创作方法	(288)
1. 尚通与六朝文学创作中的新变意识	(288)
2. 尚通与六朝文学中的繁简问题	(298)
3. 尚通与六朝文学中的佳句创作和欣赏	(308)
二、尚通意趣与文学风格	(319)
1. 错彩镂金与清水芙蓉——六朝文学的两种基本风格	(319)
2. 说“文秀而质羸”——关于钟嵘《诗品》王粲条的疏证	(339)
3. 说“直致”——关于钟嵘《诗品》的一个诗学概念的诠释	(350)
三、尚通意趣与文学批评	(362)
1. 尚通与魏晋六朝文学批评观念之自觉	(363)
2. 尚通与“知音”批评方法	(372)
附录:主要参考书目	(380)
后记	(387)

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的观点。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说

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

裴颢《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’；奉身散其廉操，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。