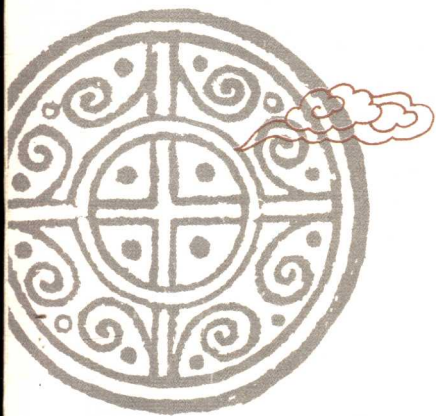


中国传统学术与社会丛书

李建中 高华平 著



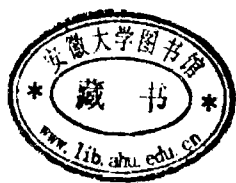
玄学与魏晋社会



中国传统学术与社会丛书

玄学与魏晋社会

李建中 高华干 著



河北人民出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

玄学与魏晋社会/李建中、高华平著. —石家庄:
河北人民出版社, 2003.1

(中国传统学术与社会丛书)

ISBN 7-202-03049-7

I. 玄… II. ①李…②高… III. 玄学-研究-中国-
魏晋南北朝时代 IV. B235.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 055929 号

-
- | | |
|-------|-------------|
| 书 名 | 玄学与魏晋社会 |
| 丛 书 名 | 中国传统学术与社会丛书 |
| 著 者 | 李建中 高华平 著 |
| 责任编辑 | 王苏凤 |
| 美术编辑 | 吴书平 |
| 责任校对 | 曹玉萍 |
-
- | | |
|------|--------------------------------------|
| 出版发行 | 河北人民出版社
(石家庄市友谊北大街 330 号) |
| 印 刷 | 河北新华印刷一厂 |
| 开 本 | 850×1168 毫米 1/32 |
| 印 张 | 9.5 |
| 字 数 | 217000 |
| 版 次 | 2003 年 1 月第 1 版
2003 年 1 月第 1 次印刷 |
| 印 数 | 1—3000 |
| 书 号 | ISBN 7-202-03049-7/C·72 |
| 定 价 | 15.00 元 |
-

版权所有 翻印必究

《中国传统学术与社会丛书》序

陈祖武

最近二十多年来，伴随我国人文社会科学的日趋繁荣，学术史研究一如众多相邻学科，愈益引起学者关注，喜呈方兴未艾之势。其间，不惟若干有分量的断代专题论著陆续问世，而且贯通数千年的成卷帙作品，亦纷纷酝酿。行将由河北人民出版社刊布的《中国传统学术与社会丛书》，便是这样一套通古为史的崭新力作。这套丛书的作者，都是近二十年间崛起的优秀中青年学者，学风严谨，成就斐然，业已成为各自学科的学术中坚。他们充分发挥一己的学术专长，彼此交融，相得益彰，形成强劲的群体优势，从而赋予丛书以厚重的学术分量。丛书上起先秦，下迄明清，从学术史与社会史相结合的角度，对中国古代学术与社会的相互关系及其演进历程，进行了系统的成功梳理。深信丛书的出版，对于学术史与社会史研究的深化，当会产生积极的推动作用。

我们中国是历史悠久的文明古国。灿烂的中华文明，绵延数千年而永葆青春，显示了世界其他古老文明所无与伦比的强大生命力。这样一个生命力是如何获得的，值得我们去深入探

讨。结撰《中国传统学术与社会丛书》的各位教授，以他们的学术实践表明，从学术史与社会史相结合的角度，把中国古代学术与古代社会发展的独特路径揭示出来，恐怕是一个有意义的努力方向。祖武为学也晚，近二十余年间，一直以阅读学术史文献为每日功课；摸索中国古代学术与古代社会独特的演进途径，始终是一以贯之的学术追求。只是秉性迂拙，为学不勤，虽迭经寒暑而未得要领。如今，喜见诸位年轻朋友锐意求新而后来居上，不禁为之由衷敬佩和欣慰。借此机会，谨就平日读书之一得，敢与丛书的各位作者唱为同调。

研究学术史而与社会史相结合，这是治中国学术史的前辈诸大师为我们树立的一个好传统。钱宾四先生是中国学术史学科的杰出奠基人之一，在这个问题上，钱先生为我们做出了卓越的示范。继《先秦诸子系年》和《刘向歆父子年谱》之后，二十世纪三十年代，宾四先生又推出另一部重要著述《中国近三百年学术史》。在这部论著所提出和讨论的诸多问题中，“乾嘉经学所由一趋于训诂考索”，是一个十分重要的问题。

清代乾隆、嘉庆年间，经学中人何以一趋于训诂考索而有乾嘉学派之谓？钱宾四先生著《中国近三百年学术史》，虽不似梁任公先生同名论著之辟为专题讨论，但真知灼见，则每在字里行间。关于这个问题，钱先生之所论，在如下几个方面，尤称创获。

第一，清代学术与宋明学术是一个后先相承的整体。钱先生之《中国近三百年学术史》，开宗明义即指出：“窃谓近代学者每分汉宋疆域，不知宋学，则亦不能知汉学，更无以平汉宋之是非。”（《中国近三百年学术史》上册，《自序》。）循此以进，宾四先生将论学的重点摆在揭示学术发展的内在逻辑上，先生说：“治近代学术者当何自始？曰必始于宋。何以当始于宋？

曰近世揭橥汉学之名，以与宋学敌，不知宋学，则无以平汉宋之是非。且言汉学渊源者，必溯诸晚明诸遗老。然其时如夏峰、梨洲、二曲、船山、桴亭、亭林、蒿庵、习斋，一世魁儒耆硕，靡不寝馈于宋学。继此而降，如恕谷、望溪、穆堂、谢山，乃至慎修诸人，皆于宋学有甚深契诣。而于时已及乾隆，汉学之名始稍稍起。而汉学诸家之高下浅深，亦往往视其所得于宋学之高下浅深以为判。道咸以下，则汉宋兼采之说渐盛，抑且多尊宋贬汉，对乾嘉为平反者。故不识宋学，即无以识近代也。”（同上书上册，第一章《引论》。）钱先生之所论，高屋建瓴，准确地揭示了从宋学到清学间必然的内在联系，说明了论究学术史，必须实事求是地梳理学术源流的道理。

第二，清代的考证学，渊源乃在明中叶以降诸儒。在讨论清代考证学渊源时，钱宾四先生不赞成简单地用王朝更迭来断限。一方面，钱先生既肯定清初诸儒若顾亭林、阎百诗等对乾嘉学术的深刻影响，指出：“治音韵为通经之钥，而通经为明道之资，明道即所以救世。亭林之意如是。乾嘉考证学即本此推衍，以考文知音之工夫治经，即以治经工夫为明道，诚可谓得亭林宗传。”另一方面，宾四先生又否定了以顾亭林为汉学开山的主张。他说：“亭林论学本悬二的，一曰明道，一曰救世。其为《日知录》，又分三部，曰经术、治道、博闻。后儒乃打归一路，专守其经学即理学之议，以经术为明道，余力所汇，则及博闻。至于研治道，讲救世，则时异世易，继响无人，而终于消沉焉。若论亭林本意，则显然以讲治道救世为主。故后之学亭林者，忘其行己之教，而师其博文之训，已为得半而失半。又于其所以为博文者，弃其研治道、论救世，而专趋于讲经术、务博闻，则半之中又失其半焉。且所失者胥其所重，所取胥其所轻。取舍之间，亦有运会，非尽人力。而近

人率推亭林为汉学开山，其语要非亭林所乐闻也。”

惟其如此，所以钱宾四先生认为：“清儒言考证推本顾、阎者，乃以本朝自为限断，亦不谓其事由两人特造，更无来历也。”至于这个“来历”，钱先生则以《四库总目》和乾嘉通儒焦循之所论为据，直溯明中叶以降诸儒杨慎、焦竑、陈第、方以智等。他说：“清廷馆阁词臣序清儒考证之学，亦谓沿明中叶杨慎诸人而来，不自谓由清世开辟也。”又说：“里堂在野，亲值汉学极盛，推溯来历，亦谓起明季，与四库馆臣之言相应。”钱先生的结论是：“此自清儒正论，谓考证由顾、阎开山，其说起晚近，按实固无据也。”（同上书上册，第四章《顾亭林》。）

第三，把握学术消息，不可脱离社会历史实际和环境变迁。钱宾四先生就此指出：“自乾嘉上溯康雍，以及明末诸遗老。自诸遗老上溯东林，以及于阳明。更自阳明上溯朱陆，以及北宋之诸儒。求其学术之迁变，而考合之于世事，则承先启后，如绳秩然，自有条贯。”（同上书上册，第一章《引论》。）将学术变迁与社会历史的演进作为一个整体来进行考察，从而发现其间秩然有序的条贯，或者说规律，这便是钱宾四先生所揭示的一个基本为学方法论。

就乾嘉考据学的形成而言，在《中国近三百年学术史》中，钱宾四先生从学术史与社会史相结合的角度，具体做了三个方面的剖析。

首先，是对经学考古之风与八股时文关系的论究。在这个问题上，钱先生以宋学中人姚鼐、李兆洛之所论为据，指出：“是皆以清代汉学为激起于八股也。”继之又引王昶为惠栋所撰墓志铭而阐发云：“此亦以乾嘉经学发轫，针对当时之时文应举言也。”最后则据江藩《汉学师承记》所述而得出结论：“谓

乾嘉经学考古之风为有激于举业，固清儒之公言矣。”（同上书上册，第四章《顾亭林》。）

其次，是对理学不振缘由的探讨。在《中国近三百年学术史》中，钱宾四先生辟出专章，通过李绂学术的论究，以规一时理学盛衰之根源。对于李绂学术之历史地位，钱先生评价甚高，认为：“以有清一代陆王学者第一重镇推之，当无愧矣。”在回顾李绂一生浮沉宦海，几度濒于不测的遭遇之后，钱先生指出：“穆堂之在圣朝，得保首领已万幸，尚何高言践履功业！谢山深悲之，曰：‘公平生以行道济时为急，用世之心最殷，故三黜而其志未尝少衰，浩然之气亦未尝少减。然而霜雪侵寻，日以剥落，菁华亦渐耗。’又曰：‘公有万夫之稟，及中年百炼，芒彩愈出。岂知血肉之躯，终非金石，竟以是蕉萃殆尽。’嗟乎！是可谓深识穆堂之志气遭遇者矣。（原注：汤潜庵、全谢山遭遇皆至酷。）如是而言义理、经济，几何其不折入于训诂考据之业者！”正是以李穆堂学行的梳理为典型事例，钱宾四先生遂得出一明确之认识，“清学自义理折入于考据”，实为历史之必然。（同上书上册，第七章《李穆堂》。）

再次，是论证清廷的政治高压对学术发展的严重桎梏。《中国近三百年学术史》之首章，钱宾四先生即提出“学术流变，与时消息”的主张。对于明清更迭之后，清廷政治高压予学术的恶劣影响，钱先生尤为关注。他就此指出：“康熙以来，清廷益以高压锄反侧，文字之狱屡兴。学者乃以论政为大戒，钳口不敢吐一辞，重足迭迹，群趋于乡愿之一途。”（同上书上册，第一章《引论》。）该书第十一章，在讨论龚自珍及晚清政论之复兴时，钱先生再度指出：“嘉道以还，清势日陵替。坚冰乍解，根蘖重萌，士大夫乃稍稍发舒为政论焉。而定庵则为开风气之一人。”

由嘉道而反观前此近二百年之清代前期历史，钱宾四先生将学术史与社会史相结合，遂得出“乾嘉经学之所由一趋于训诂考索”的答案。钱先生说：“清儒自有明遗老外，即少谈政治。何者？朝廷以雷霆万钧之力，严压横摧于上，出口差分寸，即得奇祸。习于积威，遂莫敢谈。不徒莫之谈，盖亦莫之思。精神意气，一注于古经籍。本非得已，而习焉忘之，即亦不悟其所以然。此乾嘉经学之所由一趋于训诂考索也。”（同上书下册，第十一章《龚定庵》。）

先师杨向奎拱辰先生，早年问学于钱宾四先生，毕生致力于中国古代社会与古代思想研究，享九十高年而将宾四先生之学术发扬光大。二十世纪九十年代初，拱辰先生撰文论清代初叶学术有云：“结合清初社会实际而谈学术思想，这是最正确的方法之一。我们不能脱离实际社会而谈社会思潮，‘皮之不存，毛将焉附’！先秦诸子、两汉经学、魏晋玄学、宋明理学，都与当时之社会相关。”（《清初学术思辨录序》）二〇〇〇年七月廿三日，先师走完一生之奋斗历程。辞世前未久，拱辰师向学兄李尚英教授回顾数十年之为学追求，再度指出：“我自走上学术研究之路，就把重点放在了中国古代思想史和经学上。但我深知，要研究好古代思想史和经学，就必须重视中国古代社会历史的研究。因为有哪样的社会经济，就会有哪样的思想意识，而古代思想和经学，正是古代社会上层建筑的一个重要组成部分，与古代社会的经济基础相适应。所以，我的研究就是从中国古代社会历史开始的。”（《杨向奎学述·关于中国古代社会与古代思想的研究》）

本钱、杨二位大师之教，谨以上述一孔之见奉政于《中国传统学术与社会丛书》的诸位著者和编辑先生，并请读者诸高贤赐教。

目 录

《中国传统学术与社会丛书》序	(1)
第一章 断裂与重铸	(1)
一、儒学式微与庄学复兴	(1)
二、清议之后是清谈	(13)
三、《人物志》：魏晋玄学之前奏	(25)
第二章 正始新义	(36)
一、正始群彦	(36)
二、少年天才的哲学新创	(43)
三、言意·才性·圣人之情	(51)
第三章 竹林清音	(61)
一、越名教而任自然	(61)
二、声无哀乐	(71)
三、走不出的竹林	(76)

第四章 元康有无之辨·····	(85)
一、裴頠崇有·····	(85)
二、郭象独化·····	(93)
三、玄智之“无”与般若之“空”·····	(100)
第五章 江左复闻玄歌声·····	(107)
一、玄学人格·····	(107)
二、兰亭玄渚·····	(114)
三、张湛注《列子》·····	(120)
第六章 玄学政治的“无为而治”·····	(127)
一、政出豪门的时代·····	(127)
二、简易、无为的政治主张·····	(139)
三、王导、谢安：玄学政治家的典范·····	(150)
第七章 以玄对山水·····	(159)
一、士大夫的生存方式·····	(159)
二、翳然林水，自有濠濮间想·····	(169)
三、有良田、美池、桑竹之属·····	(179)
第八章 玄学与社会心态·····	(187)
一、生死之思·····	(188)
二、出入之际·····	(199)
三、雅俗之间·····	(207)
第九章 玄学与魏晋文学·····	(218)
一、心生言立，自然之道·····	(218)

二、陶钧文思，贵在虚静·····	(230)
三、散怀山水，萧然忘羁·····	(235)
四、此中有真意，欲辨已忘言·····	(243)
第十章 走向三教合一·····	(253)
一、儒道异同·····	(253)
二、逍遥释老·····	(263)
三、圆融三教·····	(276)
后记·····	(290)

第一章 断裂与重铸

魏晋是中国历史上一个大的转折，这一“转折”是全方位的：政治、军事、哲学、宗教、思想、文化、文学、艺术……就哲学思想而言，魏晋的转折表现为儒学的式微与道学的复兴。自从董仲舒“独尊儒术”，儒学的正统地位在汉代延续了三百多年，而这一地位在汉魏之际遭遇到严重的挑战。

一、儒学式微与庄学复兴

先秦时期，或儒或道，都还是诸子百家中的一个流派。时至前汉，事情发生了极大的变化，汉武帝接受董仲舒的建议，颁令“罢黜百家，独尊儒术”，儒学于是从诸子百家中脱颖而出，成为官方政治哲学和权威意识形态。严格地说，董仲舒并非纯儒，而是兼采众说的“杂家”^①，其《春秋繁露》一书虽然也发《春秋》之微，但更多地是宣扬阴阳五行和五德终始，宣扬天人感应和君权神授。他认为“唯天子受命于天，天下受

^① 参见罗宏曾：《中国魏晋南北朝思想史》，人民出版社1994年版，第13页。

命于天子”^①，“是故天执其道为万物主，君执其常为一国主”^②。董仲舒的目的很明确：神化地上的君王，建立起绝对的君权政治。

汉代儒学以诠释儒家经典为己任，故又称经学。汉儒注经有“今文经学”与“古文经学”之分，前者所讲之经书用汉代通行的今文即隶书写成，后者所讲之经书则得自于孔宅夹壁，用古文即小篆写就，董仲舒之学属今文经学。今文经学家为适应当朝统治者之需要，强调的是“天不变，道亦不变”，坚守的是“五行”、“三统”的循环终始之论，有时甚至将儒学元典解读得支离蔓衍、面目全非。今文经学在传授、注解的过程中，逐渐暴露出两大弊端：繁琐与荒诞。“一经之说，至百万余言”^③，“说五字之文，至于二三万言”^④，甚至闹出博士买驴，书满三纸而未见“驴”字的笑话。而古文经学承续儒学元典的朴素传统，举大义而不为章句，训诂简明而不架空臆造。因此，今文经学的繁琐迂腐首先遭到古文经学的攻击，同时也为文人学士所唾弃。今文经学以讖纬迷信附会儒家经典，将儒学神学化，不仅背离了儒家的人文传统，而且在客观效果上也背离了今文经学维护朝纲的政治目的。颇具讽刺意味的是，董仲舒的黑、白、赤“三统”和金、木、水、火、土“五行”，后来竟成为王莽改朝换代的思想武器。王莽扯起讖纬符命的幌幛，以“白统”、“土德”自居，很是轻松地建立起新朝，使得延续二百年之久的西汉王朝倏忽而亡。

汉光武帝刘秀中兴汉室以后，董仲舒的今文经学面临更为

① 《春秋繁露·深察名号》。

② 《春秋繁露·天地之行》。

③ 《汉书·儒林传》。

④ 《汉书·艺文志》。

严峻的挑战，以桓谭、班固、王充、张衡、马融、郑玄等人为代表的古文经学家，相继起来攻击今文经学的天人感应、谶纬符命之学。如王充著《论衡》而疾虚妄，特立“变虚”、“疑虚”、“感虚”、“福虚”、“祸虚”、“龙虚”诸篇批驳阴阳五行之说，又立“刺孟”、“问孔”抨击泥古崇圣之论，还立“论死”、“订鬼”诸篇揭露鬼神迷信之谬。王充的疾虚妄虽然不能从根本上动摇今文学派的统治地位，却从儒学内部酿成董仲舒之学的蹇剥命运。直到汉灵帝中平年间的黄巾起义，乃至继之而起的天下大乱，大一统帝国摇摇欲坠，而作为汉帝国之精神支撑的汉代儒学也是岌岌可危了。

东汉后期，政治腐败，特别是桓、灵二帝统治期间，宦官专权，先后制造两次“党锢之祸”，捕杀了李膺、范滂、巴肃、陈蕃等一百多名“党人”，株连所及，又有一千多名太学生受到迫害，永世不能出来做官。本来，儒家的忠君忧道是汉代士大夫安身立命的精神支柱，东汉党人的言行举止，突出地表现出儒家人格的行义忧道，殉义殉道。比如范滂，他对朝廷的一片忠诚，并不为朝廷所理解，反遭党锢之祸。据《后汉书·党锢列传》，范滂被抓进监狱后，桓帝派中常侍王甫审问他，指责他“共造部党，自相褒举，评论朝廷，虚构无端”。范滂对曰：“臣闻仲尼之言，‘见善如不及，见恶如探汤’。欲使善善同其清，恶恶同其污，谓王政之所愿闻，不悟更以为党。”身陷囹圄之后，范滂更表现出儒者的仁慈和临危不惧杀身成仁的英雄气概。在狱中，“狱吏将加掠考，滂以同囚多婴病，乃请先就格，遂与同郡袁忠争受楚毒。”范滂终于被杀，《党锢列传》将他的死写得十分悲壮。为他送行的，是他的老母和幼子。对母亲，他不能再尽孝心，反使“大人割不可忍之恩”；对儿子，他不能再履训导之责，只能留下遗训：

吾欲使汝为恶，则恶不可为；使汝为善，则我不为恶。

范滂的这两句遗训，已成为千古名言，它给我们的启示是深刻而多方面的。孔孟之后，士大夫受儒家思想熏染哺育，已形成以行义忧道为要旨，以忠孝仁义为纲纪，以中庸之道为高标的人格模式。时至东汉末年，党锢祸起，三君、八俊、八顾、八及、八厨，以舍身取义杀身成仁的英雄主义，高扬儒家人格理想，舍中庸而尚刚烈，峻激之至，几近断裂。他们对国君对朝廷一片忠心，得到的回报却是羁幽牢受酷刑；他们处处为善，时时行仁，却处处碰壁，时时受挫；他们待人以诚，处事以善，却被流言、诽谤所包围，厄运缠身，命途多舛。党人在与外戚、宦官作殊死抗争时，他们对已成为精神支撑和人生理想的孔儒人格要义，还并无多少怀疑。在孔儒人格的导引下，他们勇敢地前行；而等待他们的却是拘捕、禁锢、掠拷、杀戮。一旦走到生命尽头，回首短暂人生，他们不能不对自己所笃信一生的儒家人格进行深刻的反思。

恶是不能为的，恶有恶报；那么为善呢？范滂为善一生，落得什么结果？以生命为代价来实践儒家理想人格的范滂，却在临终时显露出“善恶不为”的道家人格倾向。《淮南子·说山训》：“善且由弗为，况不善乎？”^①《淮南子》旨近《老子》，其“善恶弗为”之论，是将老子的“无为”与庄子的“齐物”人格化，是《庄子》理想人格“至人无己，神人无功，圣人无

^① 刘文典撰，冯逸、乔华点校：《淮南鸿烈集解》，中华书局1989年版，第527页。

名”的具体表现。由此可见，当汉儒人格模式玉碎于党锢之祸时，新的人格范型的道家内涵已经孕育其中了。范晔作《后汉书》，在写到范滂与老母幼子诀别时喟然长叹：“子伏其死而母欢其义。壮矣哉！子曰：‘道之将废也与？命也！’”由重道、忧道乃至殉道，最终走向“道之将废”，党人人格走完了她悲壮而凄凉的历程。汉儒人格已经走到尽头，儒家已经式微，庄学即将复兴，魏晋玄学的诞生已是不可避免的了。

道家思想在汉魏之际的复兴是有历史渊源的。两汉长达三四百年的统治中，儒家思想虽然处于“独尊”地位，而道家思想作为儒家思想的对立面仍然或隐或显地存在着。黄老道家思想在西汉初年曾盛极一时，窦太后倡黄老之术长达45年之久。据《史记·外戚世家》，“窦太后好黄帝、老子言，帝及太子诸窦不得不读黄帝、老子，尊其术”。汉武帝“独尊儒术”之后，黄老道家失去了统治地位，道家思想成了反对汉儒天人感应目的论和谶纬神学的思想武器，尤其是老庄的自然无为原则和抽象思辨风格，既对汉代哲学家产生着影响，又成为后来魏晋玄学的思想渊源。

据史料记载，两汉治《老子》或“黄老之学”的有50余家。司马谈论六家之要指，认为其他学派均有不足之处，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”^①。淮南王刘安招集宾客所撰《淮南子》“旨近老子，淡泊无为，蹈虚守静”^②。而后又有严君平著《道德指归》，强调老子《道德经》的“无”是天地万物的本性，是从“道德”到“万物”演化过程的根据，并提出“虚静为万物之

① 《史记·太史公自序》。

② 高诱：《〈淮南子〉叙目》，第2页。