

# 歷史的嵇康與玄學的嵇康

——從玄學史看嵇康思想的兩個側面

謝大寧著

文選卷第五十三

梁昭明太子撰



文林學李高舉府錄事參軍事崇賢館真學士臣李善注上

論三

嵇叔夜養生論一首 李蕭遠運命論一首

陸士衡辯亡論上下二首

養生論一首

嵇喜為康傳曰：陳性好服食，常非積學所致。至於導養得理，以盡性命。若按期彭祖之倫，可以善求而得也。著養生

嵇叔夜

世或有謂神仙可以學得，不死可以力致者。王逸楚辭注曰：謂說

也。鄭玄禮記注曰：致之猶言至也。或云上壽百二十，古今所同。過此以

往，莫非妖妄者。養生經黃帝問天，老子曰：人生上壽一百二十年，中壽百年，下壽八十，年而竟，不然者皆天耳。此皆兩失其情，請試粗論之。鄭玄禮記注曰：粗，麤也。粗，麤也。粗，麤也。

夫神仙雖不目見，然記籍所載，前史所傳，較角而論之，其有必矣。廣雅曰：似特受異氣，稟之自然，非積學所能致也。孔安國尚書傳曰：稟受也。夫自然者，不知其然而然。老子曰：道法自然。至於導養

得理以盡性命，上獲千餘歲，下可數百年，可有之耳。天

養生經老子曰：人生大期以百二十年為限，節度護之，可至千歲。而世皆不精，故莫能

得之，何以言之？夫服藥求汗，或有弗獲，而愧情一集，淚然流離。漢書曰：上問右丞相周勃曰：天下一歲，決獄幾何？勃謝不知。問天下錢穀一歲出幾何？勃又謝

文史哲學集成  
文史哲出版社印行

# 歷史的嵇康與 玄學的嵇康

從玄學史看嵇康思想的兩個側面

文史哲學集成  
文史哲出版社印行

國家圖書館出版品預行編目資料

歷史的嵇康與玄學嵇康：從玄學史看嵇康思想的兩個側面 / 謝大寧著.-- 初版.-- 臺北市：文史哲，民 86  
面： 公分.--(文史哲學集成；387)  
ISBN 957-549-107-6(平裝)

1. (晉) 嵇康 - 學術 - 哲學

123.14

86014826

## 文史哲學集成

### 歷史的嵇康與玄學的嵇康

—從玄學史看嵇康思想的兩個側面

編著者：謝 大 寧

出版者：文 史 哲 出 版 社

登記證字號：行政院新聞局版臺業字五三三七號

發行人：彭 正 雄

發行所：文 史 哲 出 版 社

印刷者：文 史 哲 出 版 社

臺北市羅斯福路一段七十二巷四號

郵政劃撥帳號：一六一八〇一七五

電話 886-2-23511028 · 傳真 886-2-23965656

實價新臺幣三二〇元

中華民國八十六年十二月初版

版權所有·翻印必究

ISBN 957-549-107-6

# 「歷史的嵇康」與「玄學的嵇康」

## ——從玄學史看嵇康思想的兩個側面

### 序言

我之所以要寫本書，其實有很大成份是爲了補過。記得當初我在撰寫博士論文時，關於漢代思想流變的詮釋這部分，我自覺基本邏輯還算穩健，除了人性論這一線索有些牽強外，其它似乎還說得上有點創見。然而一轉入玄學部分，便頗有窒澀而難以自圓其說之感。坦白說，當時我一直摸不清問題何在，因此該文的最後一章實在是有些曲意爲說的。這問題幾年來我一直掛在心頭，想謀求解決之道，終於在反覆思量後，逐漸找出了問題癥結點。原來當年我也和所有論者一樣，從未懷疑過一個基本觀點，即王弼乃是玄學的首要思想家，是由於王弼，乃將魏晉思想扭回老莊之教。但是，我漸漸發覺這一命題恐怕並不如此天經地義，而且後人有可能只是上了裴頠、王衍乃至范寧一些似是而非之語的當而已。就史實而言，把祖尚玄虛之罪歸之何王，恐怕未必是公允之論。我之如此說，倒不是想作翻案文章，而是若真由何王來承擔這一轉折點，則整個思想史的詮釋邏輯便將難以爲繼了。然而若鬆開此一關鍵，則整個問題便有可能豁然開朗。於是，我乃假承乏「魏晉玄學」一課之便，開始了我的新構思，而本書即是我整套構思的一個相當核心的部分。

原來我的博士論文乃是基於兩個問題意識，亦即一則我不相信思想史中，存在著突變式、反動式的轉折；二來我也不認爲

「儒道會通」一概念可以作為玄學思想史的基本問題意識。不過，我當時仍然認為後者在哲學史的意義上，還是有其效力的。但如今我卻必須說，假如在思想史上建立不起儒道會通的命題，則哲學史上也同樣無法安立此一命題。何王當然曾「差次老莊以參爻象」，但這個命題究竟能推論得多遠，後來的論者真的仔細考量過了嗎？坦白說，我總以為許多玄學學者由於罕能兼備歷史和哲學的訓練，以致常弄不清楚一些問題面向的分際，而有了太多想當然耳的推論。實在說來，正是源於這麼多的想當然耳，遂使玄學平添了不少難以釐清的煙幕，然而當一些問題分際混淆，一些概念不斷在社會史、思想史、哲學史乃至哲學等學科層次間滑轉時，誰真能平心靜氣，作一些仔細梳理和還原的工作呢？我於此有深切的警惕，也希望本書的分析，真能使一些概念到達定位，不要再像「無」之一會兒是個本體論的概念，一會兒又成了某種意識型態的主張之類的說法一般，那我就不無微薄的貢獻了。

我之所以要作嵇康之研究，當然很清楚地並不是為了表彰嵇康，而是涵著一個系統的目的。這目的旨在將何王推回漢儒的脈絡中，而將玄學的誕生銜接到漢代小傳統——亦即道教之前身——之上，同時將玄學的真正內容歸屬於嵇康對此一小傳統之改造上，並以為乃是通過這一改造，方使玄學真正回歸到老莊的傳統中，從而我也才得將嵇康視為玄學最核心的人物。當然，以本書的架構和篇幅是還遠不足以充分展示此一目的的，但假如我真能辦到這點，則相信無論是在歷史的面向上，或是在哲學的面向上，都將會有助於讓玄學跨進一個新視野。我以此自期，亦期望能得到學界一個公允的評價。我相信我的工作決不是好為立異，尤其如果能知我幾年來備受問題煎熬之窘況者，當亦會同情我這近似顛覆之作法吧！

平心而論，我始終覺得玄學和我的價值信念、生命氣質俱不相類，和玄學結緣，大概純是巧合吧！但順一問題意識而逐步逼至於此，則又不容我躲閃。如今此一工作雖不盡如人意，但至少還能略贖前愆吧！至於未來如何續成此一系統，則就只能交給時間證明了。這本書同樣是在稚子的嬉鬧中勉力完成的，因此我也要特別感謝內子義麗的辛勞和體諒，並謝謝忠源的打字、惠如的編排，和幸姬、文莉、雅蓉的協助，讓我又完成了這件勞神的遊戲！

丁丑孟冬 謝大寧于嘉義民雄

# 歷史的嵇康與玄學的嵇康

——從玄學史看嵇康思想的兩個側面

## 目 錄

序 言.....	謝大寧
第一章 「歷史的嵇康」與自然、名教之爭的第一面向.....	13
第一節 嵇康思想中「自然」一概念的歧義性.....	13
第二節 魏晉才性論的現實意義.....	19
第三節 才性四本平議.....	32
第四節 才性論下的嵇康及其基於此一觀點對 名教所作之攻擊.....	43
第二章 「玄學的嵇康」與自然名教之爭的第二面向.....	53
第一節 何晏、王弼的問題意識與哲學進路.....	54
第二節 嵇康的世信仰與其問題意識.....	81
第三節 「玄學的嵇康」之創造性及其影響.....	99
第三章 嵇康、竹林玄學與名士風度.....	117
第一節 竹林七賢與竹林玄學.....	117
第二節 院籍的思想及其與嵇康思想的關係.....	129
第三節 向秀的思想及其與嵇康思想的關係.....	146
第四節 名士風度的形成和竹林玄學精神的變化.....	161
第四章 嵇康的美學世界.....	181
第一節 〈聲無哀樂論〉詮釋進路的檢討.....	182

第二節 〈聲無哀樂論〉的主要思想意涵.....	194
第三節 嵇康美學及其影響.....	210
結 論.....	231
附錄一 王弼哲學進路的再檢討.....	237
附錄二 中國的美感境界及存有論的意涵.....	269
參考書目.....	295



# 前言

中國的文人基於「學而優則仕」的傳統，因此無可避免地總和現實政治有著密切的關係。但平心而論，即使如此，這兩千多年來的政教關係，在大多數時候，「政統」和「道統」間，依然有著明確的界分<sup>1</sup>。「君子謀道不謀食，憂道不憂貧」，這樣的想法總是意味著我們決不能輕易地將所有傳統思想，矮化成某些歷史唯物論者所謂的意識型態。「教統」所帶有的批判性和終極關懷，也一直意味著某些傳統文人獨立於現實利益的高潔人格<sup>2</sup>。然而，坦白說，魏晉南北朝時期的政統、道統關係，是比較難以處理的。何以言之呢？這原因無它，一言以蔽之，即由於士族壟斷了整個統治階層。當道統的擁有者，不只是一時成為政治上的既得利益者，而是他根本就掌握了統治權時，這問題的性質當然就有了本質的轉化。

關於這個問題，我們了解，士以「士族」的方式走進政治舞臺，本質上就代表了「道統」（或者說「教統」）性質的轉變。因為這時的士不只是以個人作為道的肩負者之身份而存在，也不只是以某些具有道的自覺之人，他們所共同形成的群體而存在，

---

<sup>1</sup> 關於道統與政統的分際，余英時先生曾有極精闢的考證，依此考證，余先生云「知識份子不但代表道，而且相信道比勢更尊。所以根據道的標準來批評政治、社會從此便成為中國知識份子的分內之事。」詳見〈道統與政統之間〉，《史學與傳統》頁卅～七十，引文見頁六十四。（案：本文引書之出版資料，俱請見參考書目，為省篇幅，不另說明）

<sup>2</sup> 徐復觀先生的許多著作，即皆旨在表彰此義，尤其像《兩漢思想史》，徐先生以極大的氣力，精闢地考證了在中央集權專制壓力下，知識份子對道統的堅持，這確是一個彌足珍貴的傳統。

而是以某種宗族組織的型態，同時也掌握一定的經濟自主權之方式而存在。這就社會學而言，它已不單是「知識階層」的問題，此時的「士族」根本已是某種政治單位了<sup>3</sup>。換言之，在這狀況下，我們決不能再將道統和政統視為單純的兩概，它們之間的關係顯然得有另外的視角才行。

士族這一歷史現象，大約出現在西漢後期<sup>4</sup>。此時期，士初步脫離了游士階段，開始固著於土地之上，「四民」的順序大約也就是在此時固定下來的<sup>5</sup>。由於漢廷獨尊儒術，章句之學成為射利之途的原故，士子得以夤緣而成地方上另一類的豪強。不過，終西漢之世，士族都還不能算是有力量的政治單位，士大抵仍須以隸屬於某一章句博士，才能以知識階層一份子的身分，而取得利益，並蔭及家族<sup>6</sup>。然而在新莽時期，起兵反莽者已有不少是屬於

---

<sup>3</sup> 關於知識階層和士族在社會意義上的對分，可詳參余英時先生〈古代知識階層的興起與發展〉和〈東漢政權之建立與士族大姓之關係〉等文。在先秦乃至西漢武帝之前的知識階層，大抵只是游士的身份，他們除非依附於政權的庇蔭，否則根本是清貧而無社會地位的。余文詳見《中國知識階層史論》頁一～二〇一。

<sup>4</sup> 士族之成為兩漢歷史的重要現象，近人論者多矣。關於士族出現之考證，詳見余英時先生前引之〈東漢政權之建立與士族大姓之關係〉、許倬雲先生〈西漢政權與社會勢力的交互作用〉等文。許文見《求古編》頁四五三～四八二。

<sup>5</sup> 陳登原《國史舊聞》第一分冊，頁二二八～二二九。

<sup>6</sup> 筆者曾在拙作《從災異到玄學》中討論了從石渠奏議到劉歆掀起第一次今古文之爭的現實因緣，此一事實當可作為本文所述現象之證據。詳見拙作頁一二八～一四六。

士族的身分，可見此時士族的力量已然大增<sup>7</sup>。此後，東漢政權建立，劉秀所代表的南陽集團，本質上即是士族，而早期劉秀的政策，即是以懷柔之法，採取士族與強宗共治的統治方式，於是宗族集團開始成爲統治階層的主體<sup>8</sup>。不過，我們並不能說此時士族已取得統治權，這是因爲當時的統治階層仍只局限在帝族和后族這些封閉集團的原故。

隨著時間演變，在東漢察舉和徵辟制度的庇蔭下，士族這一社會單位乃日益固定化<sup>9</sup>，終於到了東漢末的直接捲入政治鬥爭中。表面上，我們在史料中看到的黨錮諸君，似乎只是一些學界領袖和太學生這一知識階層而已，但由後來的歷史發展明白可以看到，事實上他們在政治上所發展出來的力量，其背後更有著宗族這一社會基礎和近乎獨立的莊園經濟基礎<sup>10</sup>。當然，這些士族

---

<sup>7</sup> 余英時先生在〈東漢政權之建立與士族大姓之關係〉一文，有極詳盡之考證，在他所列新莽時八十八個起兵集團中，即有五十六個士族或大姓，而以最顯著的十四個集團論，亦有約近半數爲士族或有士族之附從，可見士族力量之一斑。

<sup>8</sup> 關於這點，還是值得參考余英時先生前引文。筆者亦曾注意到東漢的后族，多數出自竇梁鄧三姓，這顯然反映了東漢政權的基本權力結構，乃是劉鄧集團和竇梁集團共治的局面。東漢外戚問題特別嚴重，恐也與此不無關係。詳見前引拙作頁一九〇～二一二。

<sup>9</sup> 對於累世公卿的士族門閥現象，早在王符《潜夫論》、仲長統《昌言》中已有評論，它乃是東漢中葉以後重要的歷史現象。亦請見王仲榮《魏晉南北朝史》頁一四三所述。

<sup>10</sup> 許倬雲先生〈秦漢知識分子〉云「論分佈面及掌握土地的總面積而言，知識份子階層無疑是直接地把持土地財富的社會階層。到東漢時，崔實《四民月令》一書，最能代表這種士與農（地主）結合的情形。《四民月令》號爲士農工商四民，實際上工商二字只象徵精耕制農業經濟下產生的市場

的政治實力是遠弱於外戚和宦官的，因為外戚本就是強宗，漢末時宦官得蓄養子，這又成另一類的強宗<sup>11</sup>，加上他們擁有武力，所以清流士族於此時介入政治，自然注定了會以悲劇收場。不過，我們恐怕也必須知道，士族於外戚強時批外戚，於宦官強時批宦官，固然在某種意義上仍可視為教統對政統的批判，但其中可能也有不小成份是在為士族這一集團利益作打算的<sup>12</sup>。

上述狀況的徹底改變，大概導因於黃巾之亂。照史實來看，黃巾的政治野心恐怕並不太大，它多半只是一些因東漢政治窳敗後，遭豪強侵漁而失去土地的農民，在官逼民反下為爭回土地所有權而戰<sup>13</sup>。不過這場亂局直接摧毀了東漢政權，也結束了外

---

活動。崔實正與其他東漢士大夫一樣，以農業經營為主要謀生方式，而以士為其社會身分。」很清楚地指出了此一觀點。這一基礎其實奠定了士族終將在往後的政局中扮演重要角色的先聲。許文見《求古編》頁五〇二～五〇三。另請見毛漢光先生《中國中古社會史論》第三篇〈中古家族之變動〉引Eberhard之說所作的討論。

<sup>11</sup>漢自順帝陽嘉四年以降，宦者得蓄養子並襲爵（詳見《後漢書·順帝紀》頁一一六），這就塑造了不少由宦官這一脈而出的強宗，如曹騰這一門簡直也有累世公卿，並據州郡的盛況。詳見《三國志·魏志》武帝紀和曹仁、曹洪等傳所載。

<sup>12</sup>王仲犇先生云「儘管士夫地主經濟的發展，客觀上對王朝的統一起了一種瓦解的作用，但是士夫主觀上是主張加強專制主義政權力量的。因為只有強有力的專制主義集權的中央政府，才能限制外戚勢力的無限發展，才能使他們本階層前進的路上沒有障礙。」（《魏晉南北朝史》頁十三）這判斷頗能指出士族批判政治的另一面向。當然，像王符、荀悅等人對士族內部亦有批判，因此也並不能說士族的所有批判皆在為自己的利益著想。

<sup>13</sup>綜合《後漢書》、《通鑑》等所載，我們常可發現各地黃巾軍多缺乏橫向連繫，他們多以打下本地州郡為已足，似乎並沒有想改朝換代的意思，這

戚、宦官操縱政局的時代，代之而起的卻是以士族為主體，加上部分地方強宗的割據局面。之所以如此，乃是由於東漢政權的控制力迅速崩潰，而在討伐黃巾的過程中，統軍作戰的多半是士族，這使士族既握有了兵權，又得以總方面之任<sup>14</sup>。另外，也由於連年戰亂，流民大增，這些流民要不是轉徙於溝壑之間，便是投身於士族武裝自保的塢堡，而成了他們的「部曲」、「佃客」<sup>15</sup>。於是這些大小士族，遂開始以更有組織力量的方式躍登政治舞台的核心。

在漢末的兼併過程中，我們知道最重要的三股力量，乃是曹操、袁紹和劉表。其中袁、劉乃是典型的清望士族，而曹操的出身則有些尷尬。操祖騰乃中官出身，所以其家世乃是所謂「乞丐攜養」、「贅闖遺醜」之流<sup>16</sup>。對於此一身份，曹操恐怕是深有遺憾的，從他極力爭取許劭的評議，便可看出他爭取士族認同的用心<sup>17</sup>。不過，也許也正是由於曹操的出身不高，遂使他避開了

---

表示他們並不是基於政治野心而起事。比如張角起事，一直未離鉅鹿，張曼成等亦一直未離宛城，這種固著於土地的特色，十足反映了黃巾軍的農民性格。

<sup>14</sup> 黃巾初起，統軍者如皇甫嵩、朱雋、盧植等，均係士族出身，甚至如盧植等，更是當世大儒，由此我們可以看到士族力量的崛起。

<sup>15</sup> 其實士族之部勒宗族子弟以求武裝自保，早已見諸新莽時期，只是其規模恐怕沒那麼大。東漢末則是又加上了流民，於是兩漢的編戶齊民乃告打亂，人丁可以私屬，而謂之部曲、佃客。詳參王仲榮前引書頁一四五～一四七。

<sup>16</sup> 此二語為陳琳為袁紹所撰〈檄州郡文〉之用語，見《三國志·魏志·袁紹傳》頁二三二注引《魏氏春秋》。

<sup>17</sup> 《魏志·武帝紀》頁廿四注引《世語》云「（橋）玄謂太祖曰：君未有名，可交許子將。太祖乃造子將，子將納焉，由是知名。」又引孫盛《異

士族普遍存在的「文化的傲慢」，倒也可能是他終能成功的一大原因。我們看到在剿滅黃巾的過程中，士族將領手段之殘酷，相當鮮明地襯托出了曹操的剿撫並用，甚至撫重於剿的政治手腕，這當然為他累積了雄厚的資本<sup>18</sup>。而推求曹操之所以能以較寬厚的手段對待下階層的教徒農民，和他的出身恐怕是不無關係的<sup>19</sup>。然而曹操所以能擊敗袁紹和劉表，除了他軍事上的才略之

---

同雜語》云「常問許子將，我何如人？子將不答。固問之，子將曰：子治世之能臣，亂世之姦雄。太祖大笑。」這些生動的記載，很可以看出曹操的用心。而許劭之評語只論操才，不論其德，衡諸汝南月旦之慣例，其抑揚之間，亦可見矣。

<sup>18</sup> 綜合史籍所載，在剿滅黃巾的過程中，殺戮甚慘，如盧植、皇甫嵩在先後擊滅張角的過程中，黃巾軍被擊殺和赴河死者不下十萬；此後的清剿，「州郡所誅，一郡數千人」（《通鑑·靈帝中平元年》）其殘酷可見。但曹操接受青州黃巾的乞降，「受降卒三十餘萬，男女百餘萬口，收其精銳者，號為青州兵」（《魏志·武帝紀》），對照之下，黃巾極少乞降，戰鬥意志亦堅，但居然如此大規模降曹，這當然是有意義的。何義門以操受青州降卒，「魏武之強自此始」，的確是事實。

<sup>19</sup> 《魏志·司馬芝傳》所載「無澗神」一案，是值得注意的。傳云「特進曹洪乳母當，與臨汾公主侍者共事無澗神，繫獄。卞太后遣黃門詣府傳令，芝不通，輒敕洛陽獄考竟而上疏曰：諸應死罪者皆當先表須報，前制書禁絕淫祀，以正風俗，今當等所犯妖刑，辭語始定。……」（頁三八五～三八六）關於這段材料，姑且不論司馬芝何以要先斬後奏，至少我們可以看到曹氏門內即有淫祀的情形，而且照這記載，乳母、侍者云者，還很有可能是代主受過，若真是如此，問題就更明顯了。陳寅恪先生嘗考無澗神即指阿鼻地獄（《金明館叢稿二編》，《陳寅恪先生文集》冊二，頁八十二），因此他推斷佛教地獄說已在當時流行，此一推斷可信度如何固不得而知，但張魯行鬼道，這也是當時道教一大支脈，無澗神會不會和鬼道有

外，畢竟主要仍是靠著士族的歸附；這也就是說若無荀彧的爲他爭取士族，則以他之身處四戰之地，南有袁術，西有劉表，北有袁紹，東有呂布，恐怕他是很難撐持得住的。汝穎士族未依袁而附曹，使曹在經濟和兵員上都還能平衡，這實在給了曹操莫大的助益<sup>20</sup>。也由於此，乃奠定了士族和曹家共治的局面，這也構成了曹魏政治的一條主軸，曹魏的興和衰都直接和它相關。

在此必須特別澄清的是，曹魏政權的共治局面和東漢政權的共治局面有一項本質的差異。東漢政權基本上是南陽劉鄧集團和天水竇梁集團的共治，這是以極少數強宗爲核心的組合；但和曹家共治的士族則並不是此一狀況，它的集體性是較強的，而且這批人早在黨錮之前，便已大略形成了政治社會學上的某種利益共同體，因此這狀況是遠爲複雜的。如果我們用比較簡單的方式說，即是：曹魏政權在政治上大抵表現爲汝穎集團和譙沛集團的並立<sup>21</sup>，而在社會意義上，則它恰好也代表了士族和寒門的矛盾<sup>22</sup>。因此之故，這兩者之間的矛盾乃不僅止於上層政權的爭奪，

---

關呢？這雖屬推測之詞，但多少顯示曹家對待這些信仰，是有些內外不一的，因此他不像簪纓世家之敵視教徒。

<sup>20</sup> 王仲犛歸納曹操成功的原因有五，一是屯田成功，二是建軍成功，三是籠絡世族，四是挾天子以令諸侯，五是指揮的才略（見王氏前引書頁卅八）。其中三、四兩點是極重要且密切相關的。從東漢後期，汝穎即是名士的薈萃地，汝穎士族之附曹，使他在抗衡袁紹的合法性上，更增添了優勢。

<sup>21</sup> 此處筆者主要採取了萬繩楠先生的說法，參見《魏晉南北朝史論稿》頁七十八～八十三。

<sup>22</sup> 這是陳寅恪先生著名的判斷，參見〈書世說新語文學類鍾會撰四本論始畢條後〉一文，文見《金明館叢稿初編》頁四十一～四十七。

還涉及了更廣的社會經濟面。就某種意義言，曹魏由官方所大規模推動的屯田制，除了有軍事意義外，恐怕更有平抑士族莊園經濟的政治考量在內；我們由後來西晉之改屯田為占田，以此而讓士族擇肥而噬，便可看出端倪了<sup>23</sup>。

通過如上歷史的簡述，我們可以了解到，士族到了曹魏時期，終於全面地進入政權的內部，它不再只是以官僚的姿態，而是以分享政權的姿態進入政權，它開始實質享有了資源的分配權。這時，士族乃既是道統的化身，又是政統的分享者；在這狀況下，道統的批判性毫無疑問地會大大地減低，甚而質變成了鞏固既得利益的意識型態。因此之故，原則上筆者並不反對大陸學者以意識型態的角度來處理魏晉玄學的許多內容，然而這也並不表示我們可以用「泛意識型態」的方式，來理解玄學的所有命題，畢竟我們也不能低估道統的內在自生力。當然，筆者如此說，毋寧會捲入一些方法論層次的預設，但在筆者看來，全面抹殺自由意志在歷史中的作用，無論如何，總是不可思議的一件事<sup>24</sup>。從某種意義看，「詩窮而後工」多少代表了在隔絕現實利益後，創作的自由反而較易顯示出來，而這自由當然一直都是存在著的；同樣地，道統的自生力亦可作如是觀。

基於如上的原故，我們在詮釋玄學時，乃極容易墮入某種兩難的困局，此即我們到底應如何估量某一玄學命題它的真理性和

---

<sup>23</sup> 關於此一問題，可參見唐長孺先生〈西晉田制試釋〉的討論，文見《魏晉南北朝史論叢》頁卅七～五十八。

<sup>24</sup> 筆者原則上同 B.Schwartz 的看法，我們的確不應全盤抹殺自由意志對歷史的作用。詳見〈關於中國思想史的若干初步考察〉，文見《中國思想與制度論集》頁一～二十。



意識型態性呢？筆者以為，此一問題看來決不可能有廉價的答案；我不認為有任何一個命題可作單一性質的處理，我們既不能無批判地認為玄學命題皆是某種真理性的「內容命題」<sup>25</sup>，也不能只是一味地將之矮化為某一階級的意識型態<sup>26</sup>。可能的情形恐怕是如此：即每個玄學命題都須單獨處理。而且這處理也會是複雜的，亦即它不太可能被一刀切，說某一命題的某一層面乃是真理的表述，而另一層面則反之；事實的情況恐怕會比這狀況麻煩得多。因此，筆者乃以為我們有必要以個案的方式，來處理玄學的每一命題，而這也正是本文的方法論前提。

筆者本文所想處理的是嵇康。嵇康無疑是玄學中的關鍵人物之一，也是繼何晏、夏侯玄之後，最受當時推重的翩翩佳公子，更是在當時清談中最富思想創發力的一位。然而，這是否意味著我們只應以「名士」的個人身分，來看他在玄學中的地位呢？在今天筆者所知見的所有關於嵇康的論著莫不皆是如此；即使許多人都注意到了陳寅恪先生的說法，但嵇康屬魏黨的事實，似乎也未讓論者警覺到必須以更複雜的角度來看他<sup>27</sup>。嵇康無疑是寒門子弟出身，因宗室故而成新崛起的貴族，以當時寒門、士族鬥爭之政治本質，我們如何能僅以單純的名士身分來看待嵇康呢？這就上述的方法論基礎看，顯然是不可思議的。

---

<sup>25</sup> 以玄學命題為內容命題，這基本上是牟宗三先生的說法，詳見《才性與玄理》第七章〈魏晉名理正名〉。

<sup>26</sup> 大陸的玄學論者，大抵有此傾向，尤其是史學家論玄學更是如此，如萬繩楠、唐長孺等先生皆是。不過近年來，如余敦康、王葆玆等先生的某些說法，也有了一些彈性，並不再如此僵化。

<sup>27</sup> 陳寅恪先生的說法，出處同註廿二。