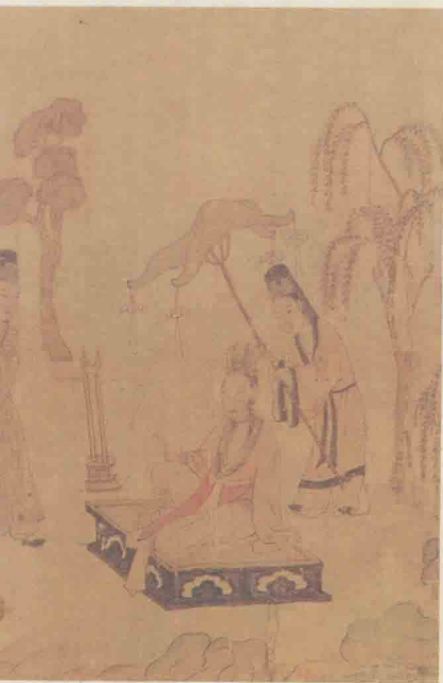




趙
輝
著



六朝社會文化心態

文津出版社印行

文史哲大系〇九九

文史哲大系 99
趙輝著

六朝社會文化心態

文津出版社印行

國立中央圖書館出版品預行編目資料

六朝社會文化心態 / 趙輝著. -- 初版. -- 臺北市：文津，民85
面；公分. -- (文史哲大系；99)
ISBN 957-668-352-1(平裝)

1. 哲學 - 中國 - 六朝(222-588)

112.3

84014092

⑨⑨ 系 大 哲 史 文

六朝社會文化心態

著 者：趙

輝

發 行 者：邱

家

敬

出 版 者：文 津 出 版 社

臺北市建國南路二段二九四巷一號

郵政劃撥：〇〇一六〇八四—〇號

電話：三六三五〇〇八・三六三六四六四

登記證：局版臺業字第五八二〇號

定價：新台幣三六〇元

中 華 民 國 八 十 五 年 元 月 初 版

ISBN 957-668-352-1

印數：1000本

六朝社會文化心態 目錄

第一章 柳暗花明——從尊儒到崇玄：：：：：一

第一節 儒學的衰落：：：：：一

第二節 玄學的興盛：：：：：一四

第三節 儒衰玄盛與人的覺醒：：：：：二九

第二章 萬馬齊鳴——重才與逞才：：：：：四五

第一節 才能意識的覺醒：：：：：四五

第二節 不拘一格用人才：：：：：五八

第三節 人才意識與門第觀念的搏擊：：：：：七四

第四節 文人逞才及文學的新變：：：：：八六

第三章 人生幾何——憂生、厚生與嗜美：：：：：一〇七

第一節 傳統生命觀的蛻變：：：：：一〇七

第二節 憂生與悲秋、服食：：：：：一二〇

第三節 從憂生到厚生：：：：：一三五

第四節	嗜美風尚	一五四
第四章	情之所鍾，正在我輩	一七三
第一節	從以禮制情到人當道情	一七三
第二節	日常社會生活中的任情之風	一八五
第三節	文學緣情	一九七
第五章	我自為我——個性、自由及其他	二一三
第一節	玄學與個性的復甦	二一三
第二節	虛幻的桃花園	二二四
第三節	寧作我與率性傲誕	二三五
第四節	各師成心 其異如面	二四六
第六章	寧靜中的迷狂——六朝的宗教心態	二六〇
第一節	道教的流傳與佛教的興盛	二六〇
第二節	敦隆禮化——統治者倡導佛道的用心	二七三
第三節	禳災求福——老百姓的求神拜佛	二八六
第七章	在虛靜中逍遙	三〇八
第一節	玄學與佛、道的清靜哲學	三〇八

第二節	嵇康與恬淡的人生觀	三二〇
第三節	朝隱與山水	三三二
第八章	身名俱泰——功業、聲名、濟世	三五一
第一節	三教的對立與融合	三五一
第二節	何其不夢周	三六四
第三節	出世者的入世	三七七
第九章	從開放到回歸	三九三
第一節	心靈的歷程	三九三
第二節	屠刀下的哀怨	四〇五
第三節	歷史文化的必然	四〇五
後記		四三〇

第一章 柳暗花明——從尊儒到崇玄

中國的封建社會發展到六朝，社會的性質雖依然如故，然社會文化心態卻有很大的改觀。六朝社會文化心態的新變，與六朝經濟的發展有一定的關係，但更重要的原因，卻是在漢代佔統治地位的經學隨著漢王朝的滅亡，其地位一落千丈以及玄學的興盛。儒學的衰微，解除了長期以來禁錮人們的精神枷鎖；玄學的興盛，則為人們的思想解放提供了理論武器。這文化土壤的改變，為人們的新的思想行為準則的產生和確立作好了全面的準備。於是，一種新的社會文化心態建構得以形成，取代了兩漢以儒學為骨架的社會文化心態建構。

第一節 儒學的衰落

儒學被尊為經學，佔有獨尊的地位，是從漢武帝時開始的。漢武帝以前，儒學雖也為統治階級和眾多的學者所重視，但那時的儒學還僅僅是被視為一種學術，也沒有受到統治者的特殊優待。至西漢中葉，為適應中央封建集權制政治的需要，漢武帝採用大儒董仲舒的建議，「罷黜百家，獨尊儒術」。於是，儒學便成了統治階級進行政治教化的工具，一家獨尊，風靡天下。

漢代儒學之所以具有極大的吸引力，是因為漢代儒學中藏有「黃金屋」和「千鍾粟」。

漢代的統治者爲進一步加強經學的統治地位，使經學深入士人之心，便將學習儒學和作官結合在一起，「設科射策，勸以官祿」，規定凡是做官，都必須攻習儒學。如《漢書·儒林傳》所言：

古者政教未洽，不備其禮，請因舊官而興焉。爲博士官置弟子五十人，復其身。太常擇民年十八以上儀狀端正者，補博士弟子。郡國縣官有好文學，敬長上，肅政教，順鄉里，出入不悖，所聞，令相長丞上屬所二千石。二千石謹察可者，常與計偕，詣太常，得受業如弟子。一歲皆輒課，能通一藝以上，補文學掌故缺；其高第可以爲郎中，太常籍奏。即有秀才異等，輒以名聞。其不事學若下材，及不能通一藝，輒罷之，而請諸能稱者。……以治禮掌故以文學禮義爲官，遷留滯。請選擇其秩比二百石以上及吏百石通一藝以上補左右內史、大行卒吏，比百石以下補郡太守卒吏，皆各二人，邊郡一人。先用誦多者，不足，擇掌故以補中二千石屬，文學掌故補君屬，備員。

「復其身」，即免除徭役。學習經學，不僅能免除終身的徭役，而且能夠撈得一官半職；其中學得很好的，可以做郎中，甚至於更大的官。像公孫弘以經學起家，位登宰相，一人之下，萬人之上，不僅自己榮華富貴，列祖列宗也無限風光。於是，在中國這個以作官爲人生最高價值的國度裡，士人便將終生的精力轉向了學習儒家經典，宣揚經學了。「天下學士，靡然向風」，彬彬之盛，前所未有的，後所未繼。班固曾說：

自武帝立五經博士，開弟子員，設科射策，勸以官祿，訖於元始，百有餘年。傳業者寔盛，枝葉蕃滋，一經說至百餘萬言，大師眾至千餘人，蓋利祿之路然也。（註

一）

當然，學習儒學經典的文人眾多只不過是漢代儒學興盛的外部特徵。應該說，漢代儒學興盛最本質的特徵，還是儒學對當時社會政治、人們的倫理道德以及人生價值觀念的深刻影響。可以說，在從漢武帝到東漢中葉這一歷史時期內，儒學毫無疑問是當時政治和絕大多數文人思想行為的準則。但是，到東漢末年，隨著統治階級力量的削弱，儒學的這種思想束縛作用也大大地減弱了。過去人們那種說必稱經、行必緣禮的局面，已為人們「誣引老莊，貴於率任」所替代。晉代葛洪的《抱朴子·疾謬》在談到漢末的這種情況時說：

漢末之世……蓬髮亂鬢，橫挾不帶。或以褻衣以接人，或裸袒而箕踞。朋友之集，類味之遊，莫切切進德，聞聞修業，攻過弼違，講道精義。其相見也，不復敘離闊，問安否，賓則入門而呼奴，主則望客而喚狗。其或不爾，不成親至而棄之，不與為黨。及好會，則狐蹲牛飲，爭食競割，掣撥森折，無復廉恥。以同此者為泰，以不同者為劣。終日無及義之言，徹夜無箴規之益，誣引老莊，貴於率任。

這樣的行為，為禮教所難容忍，對於儒家來說，確有些大逆不道。葛洪對於士人們這種行為的深惡痛絕，口誅筆伐，所用的雖然仍是儒家禮學的目光，但葛洪並不是儒教的忠實信徒。

他的思想面目，一面是儒家，一面是道家。因而，我們沒有理由說他對於漢末士人們的這些指責是誇大其詞，聳人聽聞。

儒教在漢代慘淡經營，最後落得個如此結局，其原因是多方面的。但是主要的責任還是在漢代經學本身。漢代經學所治雖然是先秦儒學的經典，但漢代經學是為漢代大一統的封建集權制服務的。因而，漢代經學和先秦儒學相比較，不僅是宣揚的重點有所改變，而且在解釋儒家經典的理論根據和治學方法方面都發生了很多的變異。它是根據漢代封建統治的需要對先秦儒學進行了大量的取捨工作後的變種。就倫理道德觀念來說，先秦儒家把仁、義、禮、智、忠、孝基本上擺在同一位置上。而孔子對「仁」尤其有著特殊的情感，以「仁人」為作人的最高理想境界，以「仁」為禮樂的本質，說：「人而不仁如禮何？人而不仁如樂何？」（註二）。但漢代經學家卻對「仁」疏遠了許多，而將禮擺到了最突出的位置。而且，他們對於「仁」的解釋也似乎和先秦儒家有很大的不同。《禮記·中庸》說：

仁者，人也，親親為大。

在先秦，「仁」的涵義雖極為廣泛，但其根本的涵義卻還是孔子所說的「仁者愛人」。而漢代經學家們對「仁」卻有新說。董仲舒說：

夫仁人者，正其誼，不謀其利；明其道，不計其功。（註三）

顯然，董仲舒眼裡的仁人和孔子所讚揚的仁人有一定的差異。董仲舒所謂的仁人，是不要功

利，全心全意為統治階級賣命的忠實奴僕，並不是和眾人都相互友愛的人。

在先秦，儒家最重視的典籍是《詩》、《書》。這可以從《論語》中孔子對於《詩》的論述以及《孟子》、《荀子》多引《詩》、《書》以為說理的論據看出來。《易》、《樂》、《禮》、《春秋》等，《論語》、《孟子》、《荀子》都很少談及。史傳孔子曾為《易》作《十翼》，但為他弟子所記的他的言論錄《論語》卻全然沒有關於《易》的言論。《史記·孟子荀卿列傳》說，孟子曾受業於孔子的學生子思的門人，而《孟子》一書對《春秋》也沒有言及。在漢代，經學家治《詩》、《書》的確是不少，但經學家們最重視的還是《春秋》、《易》以及三禮。

當然，漢代經學對先秦儒學的這一點改觀是不會葬送儒教的錦繡前程的。重要的是漢儒以戰國以來發展起來的陰陽五行學說去解釋儒家經典，把通過修身、齊家而達到治國、平天下為旨歸的儒學，改造成了大談「天人合一」的神學和預言學。董仲舒是一位治《公羊春秋》的儒學大師。他講《春秋》就全然不講「微言大義」，而只是通過《春秋》中所載二百多年中的自然災害和政治的變化，去大談「天人感應」。其元光元年《舉賢良對策》曰：

臣謹案：春秋之中，視前世已行之事，以觀天人相與之際，甚可畏也。國家將有失道之敗，而天乃先出災害以譴告之；不知自省，又出怪異以警懼之；尚不知變，而傷敗乃至，以此見天心之仁愛人君而欲止其亂也。（註四）

在董仲舒看來，天有陰陽，人亦有陰陽。天的陰氣發動，人便有陰氣興起；人有陰氣興起，

天亦有陰氣發動。「天人之際，合而爲一」。（註五）其關係如同影響，有之必應。因而，《春秋》所載一切自然現象，也不外乎是「天」對人事的嘉許和懲罰。

在董仲舒建立「天人合一」的神學體系後，漢儒之中不管是治《春秋》的，還是治《易經》、《詩經》、《尚書》的，都跟在董仲舒的後面狂奔起來。位至丞相的蕭望之，本是研究《齊詩》、《論語》、《禮服》的，而地節三年夏，京師雨雹，漢宣帝以此事問他時，蕭望之便回答說，《春秋》昭公三年大雨雹，是因為季氏專權；此次京師雨雹，則是「大臣任政，一姓擅勢之所致也」。（註六）翼奉甚至認為，《春秋》、《詩》、《書》、《易》、《樂》、《禮》都體現著天人相感的神祕關係，國家的安危，只要在這些儒家經典之中去推求得失，考究天心，便能一目了然。他說：

臣聞之於師曰，天地設立，懸日月，佈星辰，分陰陽，定四時，列五行，以視聖人，名之曰道。聖人見道，然後知王治之象，故畫州土，建君臣，立律曆，陳成敗，以視賢者，名之曰經。賢者見經，然後知人道之務，則《詩》、《書》、《易》、《春秋》、《禮》、《樂》是也。《易》有陰陽，《詩》有五際，（註七）《春秋》有災異，皆列始終，推得失，考天心，以言王道安危。（註八）

既然六經之中都蘊涵天心神意，因而，翼奉說《詩》，也從「天人感應」入手。他在解釋《詩經·十月之交》篇時說：

臣奉竊學《齊詩》，聞五際之要《十月之交》篇，知日蝕地震之微昭然可明，猶巢

居知風，穴處知雨，亦不足多，適所習耳。臣聞人氣內逆，則感動天地；天變見於星氣日蝕，地變見於奇物震動。（註九）

《十月之交》的作者確實是以為自然的災異是由於一批殘暴的執政者和天子的艷妻做壞事而引起，但詩歌的主旨，卻是在詛咒那些殘暴的執政者，並不是談「天人相感」。

翼奉根據「天人感應」的神學體系研究《詩經》，夏侯勝亦如此研究《尚書》。《漢書·眭兩夏侯京翼李傳》說，他「從始昌受《尚書》及《洪範五行傳》，說災異」。《漢書·藝文志》說：「凡《書》九家。」這九家之中，便有劉向《五行傳記》十一卷，許商《五行傳記》一篇。「凡《禮》十三家」，其中有《明堂陰陽》三十三篇，《明堂陰陽說》五篇。根據書名來看，可以肯定，劉向、許商研究《尚書》，以及被列為《禮》家的《明堂陰陽說》，都不與「天人感應」的神學無關。由此推測，漢代經學家運用董仲舒的「天人合一」的神學去解釋儒家經典，是一種普遍的現象。

在儒學經典中貫注入「天人合一」的神學，肯定君權神授，一方面維護著漢代的皇權統治，一方面也起著對於君主為非作歹的限制作用，可謂一箭雙雕，用心良苦。但是，作為一種學術，這卻是反科學的。考究淵源，「天人合一」的神學實是殷商以來「天命」觀念的發展。而「天命觀」早在春秋時期就在人們現實精神的驅逐下，悄悄地退出了思想舞臺。到戰國時期，荀子作《天論》，認定一切自然現象都與社會治亂沒有任何關聯，已對天道與人事的關係作了較為科學的總結。董仲舒的「天人合一」的神學雖然在「天命」觀念的基礎上添加了不少的新的輔助色彩，看上去神秘莫測，但由於它與現實政治密切關聯，真偽性時時受

到現實的檢驗；而現實之中，一切自然災害都不過是一種客觀自然現象，並不因國家的興治而停輟，也不因國家的敗亂而恣虐；所以，其虛偽性極容易在現實面前不攻自破。王充的《論衡·譴告篇》就曾舉出很多的現實中的例子，去揭露「天人合一」神學的虛偽性。他說：

孝武皇帝好仙，司馬長卿獻《大人賦》，上乃仙仙有凌雲之氣。孝成皇帝好廣宮室，楊子雲上《甘泉頌》，妙稱神怪，若曰非人為所能為，鬼神力乃可成。皇帝不覺，為之不止。長卿之賦如言仙無實效，子雲之頌言奢有害，孝武豈有仙仙之氣者，孝成豈有不覺之惑哉？然則天之不為他氣以譴告人君，反順人心以非應之，猶二子為賦頌，令兩帝惑而不悟也。

董仲舒的神學確是在漢武帝之後風光了一陣子，貫注著這一神學思想的今文經學伴隨著董仲舒神學的風光也曾顯赫一時。但死灰復燃，固然能光亮一瞬，卻終不能長久。當董仲舒的神學在現實政治面前不攻自破後，以董仲舒的神學為精髓的今文經學自然也就逐漸失去了對人們的威懾作用。所以，東漢的統治者不得不借用圖讖這根腐朽了的空心大柱去支撐統治大廈。而統治者借用圖讖來維繫人心，也正說明著漢代經學行將告老還鄉。

在東漢，經學雖還在繼續發揮著一定的教化作用，但它已經走過了它的鼎盛時期，日薄西山。漢章帝時，為了重振經學風威，漢章帝在白虎觀召集博士儒生，討論五經異同，（註一〇）把讖緯和今文經學混合在一起，以增其神秘色彩。讖本是巫師或方士製作的胡弄他人的一種隱語或預言，完全屬於迷信，比董仲舒的神學還要虛偽。所以，東漢的經學家將讖緯

作爲一種興奮劑注入神學，以增強經學的活力，只能是弄巧成拙。東漢時期對於讖緯大加討伐的思想家不乏其人。桓譚、王充都曾對讖緯的虛妄進行過猛烈的抨擊，張衡還上過《請禁絕圖讖疏》。於是，讖緯之學很快衰落。而讖緯一衰落，以讖緯去激活經學的意圖也勢必全部化爲泡影。

說漢代經學衰落爲經學本身發展結果的另一點，是漢代經學皆以臆說，妄生穿鑿。漢代以經學取士，藝高者可以得到更高的利祿，獲得更大的聲譽。而所謂藝高，固然是就以通曉多種經典而言，但更爲重要的是對儒家經典作出符合現實政治需要的解釋，爲統治者的統治提供理論根據。在漢代，經學都是以家學的方法傳授，全國並沒有統一的教科書。於是，經學各家爲得到統治者的青睞，便免不了便辭巧說，以相陵尙，造成一種治經破碎形體，演繹章句，「一句之解，動輒千言」的局面。於是，一部儒典，異說叢生。同說《易經》，梁丘與京氏不同；同論《春秋》，公羊與穀梁互異。最後不僅各經之間義相乖離，就是一家之內，又別有支派。這種情況，在西漢時已經出現。班固曾感歎曰：

後世傳經既已乖離，博學者又不思多聞闕疑之義，而務碎義逃難，便辭巧說，破壞形體，說五字之文，至於二、三萬言。（註一一）

儘管有些經學家對此非常不滿，但風尙已成，溺而不返，愈到後來，每況愈下。何休傳《春秋》，曾對漢人研究《春秋》出現的這種情況作過很生動的說明：

傳《春秋》者非一，本據亂而作，其中多非常異義可怪之論。說者疑惑，至有倍經

任意，反傳達戾者。其勢唯問，不得不廣，是以講誦師言，至於百萬，猶有不解。時加釀嘲辭，援引他經，失其句讀，以無為有，甚可閔笑者，不可勝記也。（註一）

漢代經學的這種情況看似爭鳴，有利於經學的發展，但由於採取的不是客觀態度，而是妄加附會，任意穿鑿，因而，只能使建立在虛偽神學理論基礎之上的經學更加虛誕。而虛誕的東西雖然也能稱雄一時，卻無一能維持長久的局面。外紗一經扯破，狐狸便會露出尾巴。漢代經學正是在這種相互陵尙的任意穿鑿之中，逐漸被撕去尊嚴的外衣而顯露出它那弱小的軀幹的。於是，經學的威信逐漸下降。到東漢晚期，不光是「博士倚席不講，朋徒相視怠散」，連統治者也「薄於藝文」，以致「學舍頽敝，鞠為園蔬，牧兒藝豎，至於薪刈其下」。

（註一三）

自此之後，儒學便一蹶不振。六朝時，每朝都有一部分文人也認識到儒學對於維護統治階級統治的巨大作用，希望倣倣漢代，以儒道治國，復興儒教。晉阮種在泰始七年《舉賢良對策》中就曾向統治者進言：

夫王道之本，經國之務，必先之以禮義，而致人於廉恥。禮義立，則君子軌道而讓於善；廉恥立，則小人謹行而不淫於制度。（註一四）

劉宋時，傅亮也曾上書說：

古之建國，教學為先；弘風訓世，莫尚於此；發蒙啓滯，咸必由之。故爰自盛王，迄於近代，莫不敦崇學藝，修建庠序。（註一五）

儒教的功用在於束縛人們的思想，讓人做統治者的忠實奴僕。六朝時期，君臣關係鬆懈，政治秩序混亂，士人崇尚性情，放達荒誕，嚴重地危及統治者的統治。因而，六朝的每朝帝王，也都深深地認識到了儒學的這種政治功用，曾力圖復興儒學。魏武本好法術，然他也為儒學不興而黯然傷感，說：

喪亂以來，十有五年，後生者不見仁義禮讓之風，吾甚傷之。其令郡國各修文學，縣滿五百戶，置校官，選其鄉之俊，造而教學之，庶幾先王之道不廢而有益於天下。（註一六）

晉代立國，司馬氏也欲借重儒教，曾選張華、劉寔居太常之官，提倡儒學。延及劉宋，劉裕曾於永初三年下詔：

便宜博延胄子，陶獎童蒙，選備儒官，弘振國學。主者考詳舊典，以時施行。（註一七）

並嚴格規定，凡諸藩王，不得讀其他書籍，「五經之外，唯得看孝子圖而已」。梁武帝以為「二漢登賢，莫非經術，服膺雅道，各立行成」，下詔置五經博士各一人，「廣開館宇，招