



# 玄学与魏晋艺文

刘波 / 著

人民艺术出版社

# 玄学与魏晋艺文

刘波 著



人  
衛  
出  
版  
社

## 图书在版编目 (CIP) 数据

玄学与魏晋艺文/刘波著. —北京:人民美术出版社,  
2013.6  
ISBN 978-7-102-06390-4

I. ①玄… II. ①刘… III. ①玄学—研究②文艺思想  
史—研究—中国—魏晋南北朝时代 IV. ①  
B235.05②I209.35

中国版本图书馆CIP数据核字(2013)第132733号

## 玄学与魏晋艺文

---

编辑出版 人民美术出版社  
地 址 北京北总布胡同32号 100735  
网 址 www.renmei.com.cn  
电 话 发行部:(010) 56692181 (010) 56692180  
邮购部:(010) 65229381  
责任编辑 徐 见  
封面设计 徐 洁  
版式设计 郑子杰  
责任印制 文燕军  
制版印刷 北京燕泰美术制版印刷有限责任公司  
经 销 新华书店总店北京发行所  
2013年7月第1版 第1次印刷  
开本: 787毫米×1092毫米 1/16 印张: 13.5  
印数: 0001-3000  
ISBN 978-7-102-06390-4  
定价: 49.00元

---

**版权所有 侵权必究**

如有印装质量问题,影响阅读,请与我社联系调换。

# 目录

## 绪论

## 第一章 魏晋玄学之缘起

- 5       **第一节 先秦至汉末的学术流变**
- 5        一、儒学之衰落
- 8        二、汉末经学的新倾向
- 11       三、注经风气之缘起
- 12       四、先秦学术思想之重提
- 18       五、名教的危机
- 22       六、人物品藻与玄学之产生
- 32       七、佛教的传入对于玄学的影响
- 34       八、道教雅化——另一个视角看魏晋学术
- 39       **第二节 玄学之概念**
- 39        一、传统“士”阶层的基本特征
- 42        二、汉晋之际“士”的自觉之路
- 44        三、魏晋名士
- 48        四、清谈
- 49        五、玄学之内涵
- 51       **第三节 玄学讨论之主要内容**
- 51        一、有无本末
- 52        二、才性离合
- 54        三、圣人问题
- 55       **第四节 玄学发展的阶段**
- 55        一、贵无论
- 61        二、自然论
- 63        三、崇有论和独化论
- 67        四、郭象名教自然思想

- 69 五、解脱生死  
71 六、玄理的淡化

## 第二章 玄学之影响

- 75 **第一节 玄学影响的魏晋美学**  
75 一、有与无  
78 二、名教与自然  
82 三、言与意  
84 四、形与神  
86 五、情之有无  
87 **第二节 魏晋玄学和文学**  
88 一、建安的重情  
92 二、正始的玄思  
94 三、西晋的享乐  
97 四、文人雅集之肇始  
98 五、文学创作之演变  
101 六、东晋的自娱  
108 **第三节 魏晋玄学和文艺理论**  
108 一、“气”之提出  
110 二、玄远之旨  
113 三、文学创作之“情性”问题  
115 四、审美之情  
117 五、“言不尽意”——文艺之“道”  
119 六、对作者才性的关注  
121 七、玄学和音乐

### 第三章 魏晋艺术家刍议

- 125     **第一节 晋画的成因和基本特征**
- 125       一、先秦两汉艺术状况
- 127       二、汉画的演变
- 128     **第二节 晋画之形成**
- 128       一、汉画和外来样式之区别
- 132       二、晋画的形成和演变
- 134     **第三节 魏晋书论、画论中包含的美学思想**
- 136       一、魏晋书论
- 139       二、魏晋画论
- 143       三、魏晋画论中的美学
- 148     **第四节 王羲之**
- 148       一、王羲之的思想
- 152       二、王羲之的书论
- 159       三、兰亭宴游
- 162       四、关于《兰亭集序》
- 163     **第五节 戴逵**
- 163       一、文献所记载之戴逵
- 165       二、戴逵的雕塑
- 169       三、戴逵的绘画
- 170     **第六节 顾恺之**
- 171       一、顾恺之的思想
- 173       二、顾恺之的著作
- 178       三、顾恺之的画论

### 参考文献

## 绪论

任何的艺术活动都在特定历史情境之下发生发展，一个时代的思想和学术也必然会在文艺创作的领域留下痕迹。对比浩繁的历史文献，往往艺术能够提供一种更加直观、准确的进入前人物质和精神生活的媒质。同时，从思想史和学术史的角度来反观艺术史，可能会取得一些超出艺术本身的更加高屋建瓴、切中肯綮的认识。

魏晋时期是在先秦之后中国历史上又一个政治动荡、思想活跃的时期。伴随着政权的崩塌，汉末儒家经学受到越来越多的置疑，而先秦诸子学说也重新被捡起，成为补充甚至攻击儒学的工具。士人群体摆脱两汉经学传统的束缚，自身的价值逐步显露出来。他们开始意识到应以群体的方式来参与政治。而对学术的日益重视，除了促成知识阶层的壮大之外，还使得许多大儒成为被尊崇的对象，他们常常以“清议”活动来点评时政，逐渐成为颇有影响的政治势力。但这种势力的进一步膨胀却酿成一场影响深远的政治事件——党锢之祸。党锢之祸对于士人群体的政治利益产生了严重的影响，但借助于“清议”活动而日益成熟的对于人才的品评和赏鉴活动却逐步发展起来。与此同时，新兴的曹魏政权为了最大限度笼络人才，在政治上选拔任用的原则也由原来的重“德”转而重“才”。这一变化刺激了原来人们头脑中的观念，对于人才的认识也随着时代而改变了。

从汉末到魏晋之际，学术的整体思路就是透过有限的事象、语言，来力求表达更为深广的内涵。这种倾向从对经学的注解就开始了。士大夫对于日益繁复僵化的学术丧失兴趣，转而在经典的文本中间来把握古人所传达的精神和原理。

在魏晋时代，随着新的问题（“本末”、“有无”）的提出，相应的新的思考和论证方法也要产生。本体（“无”）无名无形，超言绝象，本来不可以作为认识的对象，但万有却有形有象，可以认识，可以根据万有的存在来认识其存在的根据——本体。但是，万有是“用”而非“体”，不能执著“用”以为“体”，就像不能执著“言”以为“意”一样。如果想得到“意”，知道“体”，就必须忘掉“言”，忘掉“用”，以求“言外之意”、“象外之体”。这样“得意忘象”就成为玄学探究的重要方法。

汉末士人群体的独立，有着稳固的社会基础。庄园经济的兴起，使家族门第的观念日益强烈。稳固的世家大族是最为自足的社会单位。就是在家族内部，一代

一代人对待学问的积层性发展，可以促进一门学问或技艺的不断完善、精纯，既与社会之需求不相关涉，又在家族庞大的力量维护之下无需考量社会之批评。这种心态，正是促进文化和艺术日趋发达、日益精纯的关键。

对于魏晋之际的士人思想，史家论定为“自我觉醒”，而“觉醒”云者，乃是摆脱旧思想之束缚，开拓思想意识自由之境界。总观魏晋士人，受到此一风气的影响，对于传统的人伦日用、学术经典、政治意识，都有一种怀疑甚至反叛的心理，至少在外部表现出这样的一种倾向。在初期，因为有政治上的黑暗势力的压迫，学术上腐朽没落的空气的笼罩，所以士人蜂起，以强烈的使命感和热情去挣脱这种束缚，保全自身的同时，还要为动荡的时局寻找出路。这时候的感情是真切的、充实的。但随着时势的变迁，一切都随之发生变异，终于这种反叛没有了强烈的情感和责任心的驱使，徒然留下一个空洞的躯壳，而玄学的初衷也不得不发生转变。这一发展和衍化的理路，正好和学术思想相应，进而影响到士人的情趣和心态。文学和艺术，又直接表征了士人情感的变化，通过对他们思想和情感变化的研究，必然会捕捉到此一时期文学和艺术领域所发生的一系列问题的内在理路。

正统的儒家思想在日益动荡的汉末受到质疑，这一方面当然是因为腐朽恶劣的政治环境使人们逐渐产生对于儒家所提倡的种种礼法规范的怀疑，同时，从学术内部来看，经学的生命经过两汉的发展，也已经日渐显出其虚伪僵化的一面。这种质疑集中表现为儒家所提倡的名教所发生的危机。先秦的学术流派重新又被关注起来。其中，最重要的是道家、名家和法家的思想。汉末的学术总体向着日渐疏离具体的事项而探求根本的理路来发展，这其中，人物品藻起到推波助澜的作用。从学术的功用来看，它从来就没有脱离为当时的社会、政治和统治寻找一个存在的理由这一个基本的规律。玄学的产生其实并不像它的名字所暗示的那样“玄”，它有非常具体的现实的问题需要解决。整个玄学的产生和发展就是依循这样一个目的。在玄学发展的后期，佛教的传入也对玄学的进一步丰富和深入起到重要的作用；与此同时，严格意义上的道教也在同佛教的交融、磨荡中成长起来：这两种教派的成长，可以从一个侧面观照魏晋之际的学术面貌。

魏晋之际学术的主体为名士。而“士”这一社会阶层，从先秦到魏晋经过一个复杂的发展过程。不同时期，“士”所包含的内容和所指称的群体又有所区别，所以对这一概念的检视，有助于把魏晋之际从事学术甚至艺术活动的主体身份搞清楚。而玄学之区别于先秦两汉学术很重要的方面，是主体思想和地位的变化。人格的独立和人性的自觉是学术能够自由发展的基本要素。

玄学所讨论的问题涉及范围很广，特选取最具代表的四个问题来分析。才性



问题脱胎人物品藻，是玄学的发端。“有无”、“一多”问题是玄学在理论建构方面的根本。由形而下的有限提升到形而上的无限是玄学最主要的理论贡献。而“圣人”问题，关系到玄学对于根本的理想人格的建构，对于此后许多问题的讨论都至关重要。

从何晏、王弼提出“贵无”论，玄学作为一个在混乱的时代寻求治乱之道的学术理想开始发挥作用，后来不同的发展阶段，都不过是对前人理论的修正或者补充，目的只有一个，就是要说明一个理想社会、理想君主的合乎自然、合乎名教。嵇康、阮籍的激烈，向秀、郭象的混同，到郭象，一种为当时大族名士所激赏的理论终于完成。这种理想的合乎自然和名教的人生，最符合他们的利益和精神需求。到渡江之后，名士大族终日沉浸在秀美、优雅的自然环境，而隐隐又不断感受到来自北方强大军事压力的紧张恐惧，所以，新的理论要求满足人们对无常的人生的把握，当然综合许多思想（佛家、道家）。玄学在此时需要解决的是如何能够解脱生死的问题，而同时，玄学在理论上也不会有更加明显的创新，在浮泛空洞的清谈之中，玄学的思辨和哲理一步步淡化了。

玄学所讨论的本来是政治方面的问题，但不期然在美学上产生重大的作用，像“有、无”，“形、神”等问题，都极大拓展了旧有美学的内涵，使人们的视野从有限的声、色、言、象中超拔出来，开始关注那有限事象以外的无限时空。

不同时期的文学创作，例如建安时期的重情、西晋时期的享乐等，都无不和其时的学术思想潮流非常贴近。一种思潮的产生，必然有其深刻的社会、历史根源，这种思潮反过来，又成为影响时代文化建设的主要方面。

玄学的一些重要概念的提出，如“气”、“言不尽意”、“情性”等对当时刚刚兴起的文学批评有深刻的影响，它给予文学品评一个衡量的尺度。这种批评所运用的一些新的概念，又对当时的文学创作有潜移默化的影响。到东晋时期，士人对于“言不尽意”、“得意忘言”等所包含的内容已经有非常清晰的认识并能自觉地运用了。

在梳理玄学的发生、发展基本理路的同时，本文注意把玄谈对士人心态潜移默化的影响抽离出来，给予系统的整体的分析和论证，从思想和文化的高度把握士人参与文艺特别是艺术创作和评赏活动所带来的新的气象和观念。

在前述学术思想的基础上，本文考察了汉末到魏晋时期造型艺术发展和演变的主要轨迹。从先秦两汉的绘画遗存来看，其和后来的魏晋特别是东晋时期所流行的绘画样式有相当的渊源，无论是从图式、形象，还是图绘的题材甚至所用的技法，都可以看出后者对于前者的承继关系。外来的艺术样式传入中土，也旁敲侧击给予

晋画以影响，但晋画对比先前的绘画有了一些明显的变化，却暗示出其中所经历的一些从绘画思想到绘画主体甚至于绘画工具变革的迹象。

魏晋之际的书论留存不多，但从中可以透露出其时对于个体精神的关注；在魏晋时期所留存的画论中，承先秦、两汉的贤愚鉴戒的特点，而逐步开始把绘画“美”的特性抽离出来，借助有限的形、色追求无限的意蕴，成为魏晋之际绘画理论的主要倾向。

对于历史上存在争议的王羲之书法遗迹，本文未作结论，因为进一步的论证，须待考古和历史文献研究的逐步拓展。依靠《晋书》、《世说新语》等的有关记载，本文还对王羲之、戴逵、顾恺之的思想、书论、画论作出新的解读，从具体的艺术家和艺术思想的角度揭示了士人对于艺术状况的影响这一主题。

# 第一章 魏晋玄学之缘起

## 第一节 先秦至汉末的学术流变

### 一、儒学之衰落

汉末学术史上最大的问题，莫过于儒学的至尊地位受到质疑。

政局日渐腐朽、动荡，则与此政权相维系之儒学亦失去效用。这是占据正统地位的儒学衰落的大环境。而董卓之乱，更造成整个文化积累的严重破坏。《后汉书·儒林列传》载：

及董卓移都之际，吏民扰乱，自辟雍、东观、兰台、石室、宣明、鸿都诸藏典策文章，竞共剖散，其缣帛图书，大则连为帷盖，小乃制为滕囊，及王允所收而西者，裁七十余乘，道路艰远，复弃其半矣。后长安之乱，一时焚荡，莫不泯尽焉。

战乱浩劫，凋敝的文化亟待恢复，相继鼎立的魏、蜀、吴三国各自都大倡文化建设，而具体的操作，都采取延续两汉旧制的做法，把儒家经学放在首位。

以《诗》、《书》、《礼》、《易》、《春秋》为研究对象的经学，代表了上至唐尧、虞舜，下至春秋时期的学术经典。自孔子开始，经学就成为儒家研究的主要课题，它代表了传统的文化和价值。经学研究的根本目的，就是结合社会发展的实际，建立一套宗法等级制度，以及各种政治规范和伦理规范，维护社会和统治的合理运转。

经过两汉四百余年的独尊儒术，经学已经上升为正统思想。道家、法家、名家甚至杂家这些先秦时期和儒家并列的思想派别，此时都得承认儒家所主张的纲常名教就代表正常的封建秩序，其他思想派别都无法和儒家的至尊地位相抗衡。而对于汉末的乱世来讲，提倡儒教、经学，不仅出于文化建设的考虑，更有重建封建伦理纲常的目的。



汉《孔子弟子像》  
山东嘉祥武氏祠汉画像

同样，两汉诸子之学已经和先秦根本不同了，失去了那种自由争鸣、各抒己见的情性，取而代之的是对于儒家经学的认同，而同儒家的关系也由原来的对立、斗争变为互补、融合。两汉的诸子学说逐渐成为对儒家经学的补充。

汉末的诸子之学，虽然仍旧没有从整体上改变这种态势，没有改变中国封建文



汉《熹平石经》残石之一

东汉熹平四年（175）至光和六年（183）间，蔡邕等人书。洛阳故城大学旧址出土。我国最早石刻官定儒学经本。



化整体结构中的那种主从关系（它们不能和儒家的宗法思想相背离，而必须以它为基础），但在动荡的年代，这些思想的发展，反而能够突破两汉经学的束缚，表现出一种自由争鸣的景象。他们比前代更重视对具体、现实问题的解答。而先秦诸子学说，则成为他们寻求政治谋略和具体方法、措施的源泉。这种情形，客观上造成一种博采众长、杂糅各家甚至前后矛盾的学术现象。

从学术内部来看，儒学本身的关怀在人伦日用，不重形而上之本体，“夫子之言性与天道不可得闻”（《论语·公冶长》）。到了汉代，“性”、“天道”等终极的依据也没有被充分重视和追究，只是被理所当然地接受下来。例如郑玄注引“性与天道”时，把“性”解释为“贤愚吉凶”，把“天道”解释为“七政变动之占”，思路中都带有强烈的现实性，并不是对“性”（即“人性”）、“天道”的存在依据的终极解答。而对于魏晋之士，这种笼统的模糊的表述则无以满足内心之需求。

新的思想正产生在对这一问题的进一步追问中。汉魏之际的士人，对于儒家传统所忽略甚至回避掉的本原问题加以追寻，原来所谓“不可得闻”的“性”与“天道”的问题，成为新的语境中的关键。

到何晏，对“性与天道”的理解就有了全然不同的结果，其在《论语义疏》中讲：

性者人之所受以生也。天道者，元亨日新之道，深微，故不可得而闻也。

何晏所追寻的，并不是郑玄所认为的现实中的“贤愚吉凶”等个人的品格、后

果，而是“所受以生”的终极依据；“天道”也不再是具体的“七政变动之占”的星象流转，而是宇宙之根本大道。在这个关键的地方，学术的新的动向逐步明朗，对于现象之外的本质、对于有限之上的无限的追逐成为新的思想的突破口。

## 二、汉末经学的新倾向

汉代的经学，曾经存在古文经学和今文经学的争论。主要的矛盾在于：古文经学重视对于先秦经学的训诂和考辨，而今文经学是汉代官学，经典有《公羊春秋》等，着重对于经学“大义”的阐发，故后者多被社会、政治改革家所重视。汉代统治者对于今文经学，主要看重的是董仲舒依据《公羊春秋》所建立起来的一套天人感应的神学体系，而主要不在于学术；相反，古文经学则重点在从名物训诂和典章制度方面进行学术研究。在汉末乱世，所谓的“天人感应”的体系受到置疑，人们逐渐失去对于现实政治的耐心，转而开始对于前代文化的整理和重建。古文经学正好符合当时人们的需要，迅速成为时代的风尚。



董仲舒像

但古文经学的学者，大都满腹经纶而缺乏思想的深度，他们寻章摘句，为社会秩序的重建提供经义上的依据，却缺乏对整个社会秩序本身作出理论上的解释，从更高远的视角上为人们提供一种符合社会进步的世界观。这样，传统文化中的准则就会成为僵死的教条，并不具有实际的指导意义。而对于新的有价值、有生命力的哲学的探讨，需要的是对于新的时势、局面的敏锐观察和宏观的掌控，这可不是这些博通经典的古文经学家所能胜任的。这一变化了的态势需要重新兴起的诸子之学来对应。

汉末经学日渐繁琐的章句遭到学者的鄙薄和反对，以为章句繁琐致破坏大体，而为兼通数家大义、不守一家之师法章句的通儒所不取。

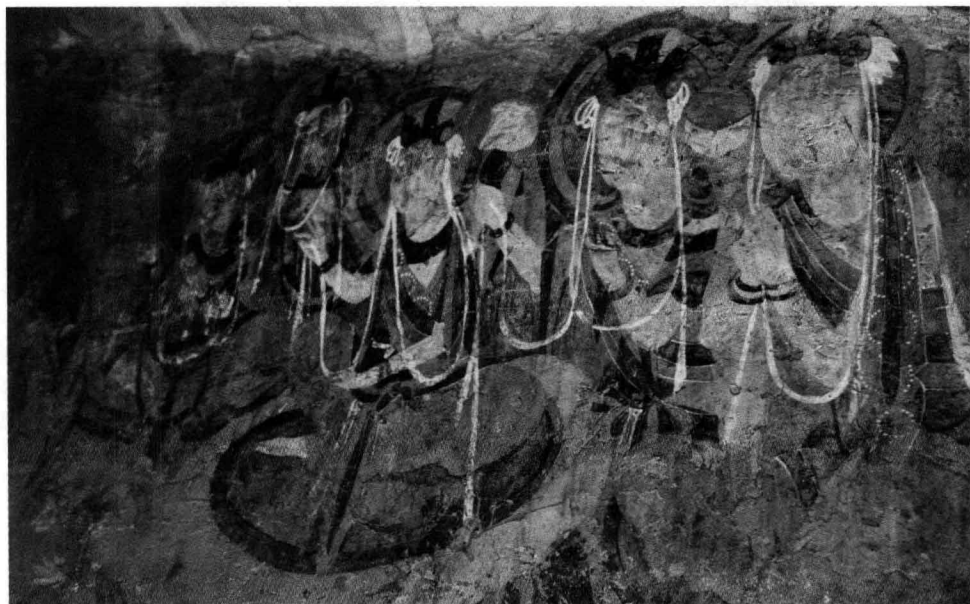
《颜氏家训》卷三《勉学》篇载：

汉时贤俊皆以一经弘圣人之道，上明天时，下该人事，用此致卿相者多矣。末俗已来不复尔，空守章句，但诵师言，施之事务，殆无一可。故士大夫子弟皆以博涉为贵，不肯专儒。

对于表面的现象世界的探求，繁琐到极致，就会必然导致对于现象世界之外的精神的追寻。从汉末开始，儒家经学经过“末俗已来”的变异，已经蜕变为教条僵化的空头章句，对于人的精神、对于社会的整体，已经很难有令人信服的教化作用。余英时先生就指出，作为当时文化、思想领域的新的主体——士大夫群体，不会仅仅满足于对死板的章句的雕琢和求索，他们需要的是圣贤经典所传达的精神和所以立论的原理。而离具体之事象而求抽象之原理，其事并不限于儒家之经典，而实遍及精神领域之各方面。对于精神和原理的探求，势必要超越种种繁琐、支离、表面的事象。这种思维方式的变革，在客观上成为新的哲学能够产生重要突破的关键。

这样的思维方式，在汉末、魏晋之际很普遍。例如在人伦鉴识中，主张“相或在內，或在外，或在形体，或在声气”（东汉王充《论衡·骨相篇》），表明形象和神采之间的关系。对于人伦鉴识的遗形取神，和当时学术上对于天道的重本体而轻象数相应，同样都代表了时代的整体精神。这成为魏晋玄学寻求终极道理的重要方法。以此方之文学、音乐，莫不皆然。此后，对于形象、章句、辞藻的讲求遂成为形而下的追逐，而对于神采、玄理、精神的把握，才代表士人的理想。

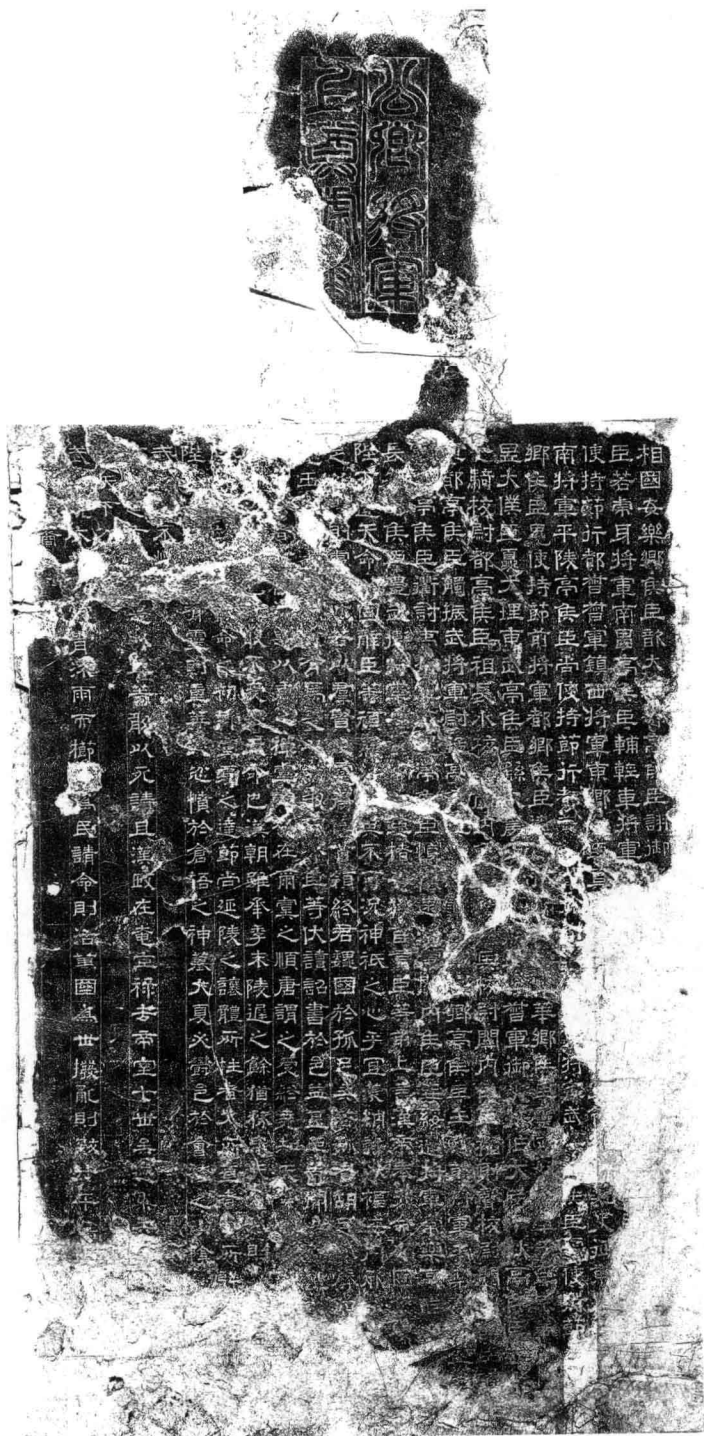
另外，从造型艺术的角度来看，当时的艺术家对于物象的把握已经能够惟妙惟肖，比如在各种肖形的器物上所表现出来的对于采自自然界的动物、植物甚至人物的形象的准确刻画，表明他们决不至于连起码的“形”都把握不准，但影响他们最



北朝壁画

历经岁月剥蚀，色彩晦明呈现出一种奇异的图景，给予今天的观者一种遗貌取神的启发。飘逸的线条，自具超越具象的神采。





三国魏《上尊号奏》  
 亦称《百官劝进表》。立于河南临颖汉献帝庙内。传为梁鹄或钟繇所书，内容为  
 劝曹丕代汉献帝立为魏国皇帝事。



后没有仅仅停留在表面的形质，而进一步追求气质、精神、仪态的，应该是时代的整体好尚。所以后世每每论及古代的肖像画，辄言“迹不逮意”、“无对景写生之条件”云云，当然有一定的道理，但并不全面，在外在的技术、客观条件之外，更有艺术家内心的追求在起作用。

### 三、注经风气之缘起



老子像

在两汉，思想世界最重要的表现就是随统一的中央政权而产生的思想的“一统”取向。就如传统所言：“道统”、“学统”、“政统”合流。这种合流的态势，使得个体的声音和个人的独立思考成为“一统”思想的附庸，而因此，“一统”的思想也逐步拥有了一种强有力的“话语权力”，可以对于任何个人的独立思考和言论作出评判，也可以赋予一些文本经典的地位，同时也给予经典以权威的解读，逐步形成一种自足而完整的意识形态，用以维护政权的

统一和巩固。这就是汉代独尊儒术的基本状况。

这时，独立思考的精神逐步淡出，对经典的解读也日益固定、权威，同时日益繁琐、苍白，所造成的局面是虽然官学中“游学增盛，至三万余生”，而在学术上实则是范曄《后汉书·儒林列传》中批评的“章句渐疏，而多以浮华相尚，儒者之风益衰矣”。

到东汉末年，伴随政权的一步步瓦解，儒家思想的权威性危机四伏。既然经典被无限尊崇，不容动摇，也不需要别的任何思想和产生思想的动力和源泉，个人的才华就只能表现在对经典的注解上，人们争相在有限的经典之中去发现新的内容。这种状况也有积极的一面，那就是造成汉代对知识阶层的推崇。

汉代官学之外，民间更有私学，一批博学鸿儒和相应的著作也应运而生。这就是汉代兴盛的注经风气的背景。这也为汉末对“通儒”崇拜，整个社会能产生“处士横议”现象以至于“党锢之祸”埋下伏笔。

另外，两汉兴起的注经风气中，博学鸿儒对经典的注论由西汉时期的对历史、名物、语言知识等不断的充实，逐步拓展到经典外部，也即更广范围的思想、知识源泉中来，而后者更是对学术探究的兴趣发生根本改变的标志。葛兆光先生认为这