

魏晉清談(下)

李則芬

四、從歷史發展來看

從歷史發展來研究本問題，可獲得二點認識：一是老莊思想的間歇性抬頭，一是東漢大力推行禮教所引起的反動。

老莊之書窮究宇宙奧妙及天人關係，而得其原理，謂之道。太史公論六家要旨稱，道者獨能究萬物之情，而為萬物主，故含弘恢博，軼於諸家之上。孔子則只談倫理哲學與政治哲學，而不談宇宙原理。子貢就說過：「夫子之文章，可得而聞也；夫子之言性與天道，不可得而聞也。」（論語公冶長）

然宇宙的奧妙，為人類渴望探討的大問題，世界哲學思想皆由此而起，所以儘管白漢以後，孔子學說獨受歷代帝王所崇奉，統制中國思想界二千年，而備受抑制的老莊思想，仍始終為士人所喜愛。於是，每當朝代末葉，政治腐敗，統制鬆弛，社會秩序混亂的時候，由於人心思變，老莊思想便首先抬頭。在中國思想史上，老莊思想總是如此這般，不斷地作間歇性升沉。

我們從兩漢歷史來研究，首先要認識東西漢的學術風氣大不相同。西漢自高祖開國以迄武帝親政之日，最初七十年間，朝廷政治很受老子思想影響。一開始，蕭、曹二位名相，即實行無為而治。文帝雖沒有那麼明顯的傾向，也拜方士新垣平為上大夫。景帝朝以至武帝初年，兩朝聽政的竇太后好黃帝、老子言，且命景帝及諸竇皆讀老子。武帝罷斥百家，也只限於提倡經學，並不十分重用儒臣。他還特別喜歡方士，先後寵信過李少

君、少翁、欒大、公孫卿等。宣帝頗好神仙方術，成帝也信方士。還有一個重要的親王淮南王安，最喜歡黃老術，曾撰「淮南子」一書。另一宗室大臣劉向也篤信神仙方術，曾獻鄒衍的「重道延命方」於宣帝；因鑄金不成，下獄論死，獲赦。後校輯「淮南子」，撰「列仙傳」。

及至西漢末年，又有揚雄著「玄經」，也與老子的「道」很接近。後漢桓譚的「新論」說，雄以為玄者天也、道也，言聖賢制法作事，皆引天道以為本統，而因附續萬類——王政、人事、法制。故必義氏謂之「易」，老子謂之「道」，孔子謂之「元」，而揚雄謂之「玄」。（後漢書張衡傳注）。

總而言之，終西漢之世，老莊思想並未因武帝提倡儒學而被壓制。其實，武帝以後諸帝，皆只有置博士弟子員讀經而已，政府用人行政，並不重視儒臣及儒術。元帝紀云，帝為太子時，見宣帝所用多文法吏，以刑名繩下，嘗於侍燕（宴）中從容言曰：「陛下持刑太深，宜用儒生。」宣帝作色曰：「漢家自有制度，本以霸王道雜之，奈何純任德教，用周政乎！且俗儒不達時宜，好是古非今，使人眩於名實，不知所守，何足委任？」

東漢與西漢大異，自光武以迄明、章二帝，最初三朝，大興儒學，宗室諸王侯及功臣子弟皆強迫受經。自是之後，老莊之學大有銷聲匿跡之概。偶有少數人愛好老子的，都隱迹於山林，如「後漢書」逸民傳的高恢（梁鴻傳）及矯慎（本傳）。

「後漢書」無藝文志，據「隋書」、「舊唐書」經籍志，「新唐書」藝文志，自從西漢成帝朝安丘望之著「老子章句」，及相傳的河上公注章

句（漢書藝文志無此書，不知出處）之後，東漢再沒有人疏注過老莊之學，要到曹魏正始中，才有王弼、何晏、鍾會等人或講或注「道德經」；莊子則要到晉代才有向秀、郭象、李充等疏注。（在向秀之前，偶有疏注皆陳腐之說）由此可見，東漢才是開始獨尊儒學時代，而老莊之學則被壓制得無人敢於問津。

然這種狀態只維持到百年左右，後來隨着政治的墮落，就開始轉變。後漢政風開始墮落，是由於迭立幼主，太后臨朝，外戚專權。這情形自和帝朝（八九—一〇五）開始，其後每況愈下。而由方士演變而成的道教，也就乘着朝廷控制力的鬆懈，開始誕生。首先見於紀錄的，是在順帝朝（一二六—一四四）。「後漢書」襄楷傳說，初，順帝時，琅邪道士宮崇詣闕，上其師于吉於曲陽泉水上所得神書一百七十卷，號「太平清領書」。有司奏，是書妖妄不經，收藏之；後張角頗有其書。襄楷自己是桓帝朝（一四七—一六七）之人，曾上書桓帝說，「宮中立黃老、浮圖之祠。」（並祀道、佛）可見順帝朝之後二三十年間，道教的發展已經邁進了一大步。創五斗米教的張道陵，大概就是在這時候得道，入川收徒。日後大亂中原的黃巾賊首張角，及道陵自己的孫兒張魯，都是他的門徒。黃巾被消滅後，其最後一部餘黨青州黃巾，及盤據漢中的張魯，先後被曹操平定。魏國是在這兩股道教亂徒救平之後才建立的，然時當三國鼎立，大亂仍未已。很明顯的，老莊思想是伴隨道教出現而復活的，因為社會大眾既已接受道教的迷信，而道教又奉老子為道祖，道徒皆須誦「道德經五千文」，老莊學說就抬頭了。至此，我們似可斷定，老莊思想的復興，大概是從漢末桓、靈二朝開始，至曹魏就十分流行了。

現在，讓我們再來研究對禮教的反動：

儒家保守主義以禮教為工具，每當大亂既平之後，替新朝重建社會秩序，從而繼續保持下去，有防止暴亂，鞏固治安的功效。所以每一朝代完成統一之後，必重用儒臣，以鞏固其新政權，希望獲得長治久安。

然儒家雖為統治階級所寵愛，人民大眾並不由衷地接受其禮教的約束。因為儒家的禮有很大缺點——禮儀太煩，行之不便，我們只要翻開二十四史的禮樂諸志一看，就夠頭痛了，更不用說履行起來多麼煩人。特別使

人苦惱的，是長喪厚葬一事。晏子批評說：「夫儒者，滑稽而不執法，倨傲自順，不可以為下。崇喪遂哀，破產厚葬，不可以為俗。……今孔子盛容飾，繁登降之禮，趨詳之節，累世不能殫其學，當年不能窮其禮。」（史記孔子世家及晏子春秋外篇）墨子的批評尤為露骨：「儒之道足以喪天下者四政焉：……厚葬久喪，重為棺槨，多為衣衾，送死若徒（如遷居之煩），三年哭泣，杖而後行，耳無聞，目無見；此足以喪天下。……」（墨子公孟）按儒家禮儀煩瑣至極，其中窒礙難行之處甚多，不但一般人民做不到，士大夫階級也難一一履行。據說大儒韓愈讀禮儀，曾謂「考於今，無所用。」（宋王應麟困學紀聞卷五）又朱子「近思錄」卷九記稱：伊川曰：「冠、婚、喪、祭，禮之大者，今人都不理會。豺狼皆知報本，今士大夫家皆忽此。」士大夫階級如此，一般平民更不待說了。

以喪禮而言，詳載「禮記」三年問一篇，文長不必全引，此處用比較淺顯文字來說一個大概：居喪之人，倚廬，食粥，寢苦（藁），枕塊，三年不沐浴，不飲酒食肉。在這三年間，弄得滿身虱子，臭不可聞，面容枯槁，骨瘦如柴，完全不像人了。因此，服完三年之喪後，還要長時間療養，才能恢復健康。「後漢書」韋彪傳說：「彪孝行純至，父母喪，哀毀三年，不出廬寢。服竟羸瘠，骨立異形，醫療數年乃起。」這樣的三年喪禮，自然很難履行。我們看班固撰「前漢書」，范曄撰「後漢書」，都極力標榜孝行，所有能實行三年之喪的人，皆大書特書。然而可憐得很，終兩漢之世，四百年歷史，見紀錄的還不到十人。

考中華民族，自始就酷愛自由，不甘接受約束的。古詩「擊壤歌」：「日出而作，日入而息，鑿井而飲，耕田而食，帝力于我何有哉？」像這樣一種民族，自然不會樂於接受那麼煩瑣的儒家禮教。因此，儒家以為可憑教化養成的禮，事實上却是要靠朝廷威令來強迫推行的。只有被人想像得十全十美的五帝三王時代，才有（？）所謂教化而行之事。劉向「說苑」指武篇（卷十五）說得很明白：「五帝三王教以仁義，而天下變也；孔子亦教以仁義，而天下不從者，何也？……道非權不立，非勢不行，是道尊然後行。」

由此可見，東漢禮教大行（也只限於士大夫階級，且為有限度的）完

全是靠前三朝光武及明、章二帝的法令。時在中興之初，社會安定，政令貫徹，故能推行無阻。然人類有反抗約束的本性，且看所有小孩子們，都要反抗約束，父母叫他這樣，他偏要那樣，叫他不要做的，他偏要做，就可恍然大悟了。因此，到了東漢後期，政亂法弛，人民對禮教的約束就起而反抗了。

不過，反抗禮教的行動是屬於消極的行爲，是漸變的，大概自桓、靈二代開其端（註），要到魏晉才愈演愈烈。「後漢書」列傳所能見到的，還只有比較溫和的一些事情，略舉數例如下：

註：早在和帝朝，已有通儒汝郁不脩小節（賈逵傳附傳），然還是罕見的事。

邊韶字孝先，桓帝時爲臨穎侯相，遷北地太守，入拜尚書令，後爲陳相，卒於官。韶以文學知名，教授數百人。嘗書間假臥，弟子作三字經嘲之，曰：「邊孝先，腹便便，懶讀書，但欲眠。」韶很感慨師道莊嚴喪失，作詞答弟子，末後有云：「師而可嘲，出何典記！」這是學風敗壞的先聲。（韶傳）

馬融爲一代通儒，歷仕安帝至桓帝數朝。才高博洽，教育諸生，常有千數。而達生任性，不拘儒者之節，居宇器服，多存修飾。常坐高堂，施絳紗帳，前授生徒，後列女樂。一代大儒，爲人師表者，也自毀尊嚴了。（融傳）

卷九十八郭林宗傳附傳諸儒中，有數人頗有乖僻行爲者，如黃允、謝顛、邊讓、晉文經、黃子艾等。

又文苑傳有張升、趙壹二人，皆靈帝朝名士，而升則任性不拘，壹則恃才倨傲，爲鄉黨所擯。劉梁傳則因「世多利交，以邪曲相黨」，乃著「破羣論」，倡君子之行。可見那時候士林風氣已相當壞了。

彌衡是獻帝建安中人，少有才識，而氣尚剛傲，好矯時慢物。建安初，游許下，時許都初建，賢士大夫四方來集。或問衡曰：「盍從陳長文（陳羣）、司馬伯達（朗）、司馬懿之兄乎？」對曰：「吾豈能從屠沽兒耶？」又問「荀文若（或）、趙稚長（邊寇將軍）如何？」衡曰：「文若可借而弔喪（譏其徒有儀表），稚長可使監厨請客（譏其腹大健啖肉）。」

唯善魯國孔融與弘農楊修，常稱曰大兒孔文學，小兒楊德祖。曹操欲見之，而衡素相輕疾，自稱狂病，不肯往。操忿怒，而以其才名，不欲殺之。聞衡善擊鼓，乃召爲鼓史。因欲辱衡，大宴賓客，閱試音節，令諸史過者，皆脫其故衣，更著岑牟單絞之服（鼓史制服）。衡擊鼓而進，至操前，獨不改裝。吏叱之，衡乃盡脫衣服，裸身而立。操笑曰：「本欲辱衡，衡反辱孤。」（衡傳）彌衡的玩世不恭行爲，已爲竹林七賢先開風氣了。

又孔融傳說，曹操要殺融，令丞相軍謀祭酒路粹枉狀奏融罪行，文曰：「少府孔融，昔在北海，見王室不靜，而招合徒衆，欲窺不軌。云我大聖之後，而見滅於宋。有天下者，何必卯金刀（劉）。及與孫權使語，誦朝廷。又融爲九列，不遵朝議，禿巾微行，唐突宮掖。又前與白衣彌衡，跌蕩放言，云父之於子，當有何親？論其本意，實爲情欲發耳。子之於母，亦復奚爲，譬如寄物瓶中，出則離矣。既而與衡更相贊揚，衡謂融曰：『仲尼不死』；融答曰：『顏回復生』。大逆不道，宜極重誅。」「後漢書」作者范曄雖明言此奏爲「枉狀」，恐怕也不完全是平空杜撰，多少會有一些根據。鑒於孔融與彌衡友好，其玩世不恭態度，或所不免。魏文帝（曹丕）很喜愛孔融的文章，懸賞徵集融的遺文。他在其名著「典論」中，論到孔融的文章時，說道：「孔融體氣高妙有過人者，然不能持論，理不勝辭，至于雜以嘲戲。及其所善，楊班之儔也。」從曹丕的評語，孔融似亦確有玩世不恭之處。

還有鄭玄（康成）傳說：「時大將軍袁紹總兵冀州，大會賓客。……客多豪俊，並有才說，見玄儒者，未以通人許之，就設異端，百家並起……」此事在建安初年，曹袁爭霸期間，可見到漢末時候，百家學說皆已乘機復起，不僅老莊而已。

五、王弼、何晏無罪

上面第二節所述，衛道之士對清談家的口誅筆伐，其中唯范甯一人，獨歸咎於王弼、何晏，謂二人爲始作俑者，其罪深於桀紂。後人據其說，人云亦云，多謂王何二人首開正始之風，是清談的罪魁禍首。甚至最明理的顧炎武，也沒有深究是非，遽罪二人，「日知錄」說：

魏明帝殂，少帝（齊王芳）即位，改元正始，凡九年。其十年，則太傅司馬懿殺大將軍曹爽，而魏之大權移矣。三國鼎立，至此垂三十年，一時名士清流盛於雒下，乃其棄經典而尚老莊，蔑禮法而崇放達，視其主之顛危若路人焉，即此諸賢爲之倡也。自此以後，競相祖述，如「晉書」言：「王敦見衛玠，謂長史謝琨曰：『不意永嘉之末復聞正始之音。』」沙門支遁以清談著名於時，莫不崇敬，以爲造微之功，足參諸正始。「宋書」言羊元保（清代避諱改玄爲元，應爲玄保）二子，太祖賜名曰咸（用阮咸名），曰粲（荀彧少子名粲，正始中名士），謂元保曰：「欲令卿二子有林下、正始餘風。」王徽與何偃書曰：「卿少陶元（玄）風淹雅修暢，自是正始中人。」「南齊書」言：「袁粲言於帝曰：『臣觀張緒有正始遺風。』」「南史」言：「何尚之謂王球，正始之風尚在。其爲後人企慕如此。然而『晉書』儒林傳序云：『擯闕里之典經，習正始之餘論，指禮法爲流俗，目縱誕以清高。』此則虛名雖被於時流，篤論未忘乎學者。是以講明六藝，鄭（玄）、王（肅）爲集漢之終；演說老莊，王、何爲開晉之始。以至國亡於上，教淪於下，羌戎互僭，君臣屢易，非林下諸賢之咎其誰咎哉？」（卷十三正始條）

其實如上所述，西晉之亡既非清談所誤；而老莊思想的間歇性復興，及禮教所引起的反動行爲，亦不自魏始，漢末已有種種先兆。還有，談玄與反禮教最甚的，莫過於阮籍，而籍生於漢建安十五年（二一〇），王弼生於魏黃初七年（二二六），籍比弼大十六歲。到正始元年（二四〇），籍已三十一歲，弼才十五歲。籍以乖異言行著名，當在正始前已見，何得謂王弼開風氣之先。

還有潁川荀氏家族，自漢以來，向以經學世家著名，而荀彧少子粲卻「談尚玄遠」，嘗謂「子貢稱，夫子之言性與天道，不可得而聞也；然則六籍雖存，固聖人之糠粃。」荀粲此說，是在太和初，到京師，與傅嘏的辯論。太和元年爲二二七，而正始中則爲二四〇—二四八，則在正始之前十幾二十年左右，荀粲早已談玄，甚至懷疑聖人經書的價值，何得謂王、何在正始中才開風氣之先？（世說新語卷上之下注）

再說，正始之風是多是壞，也還沒有定論。上述「日知錄」所引晉、宋、南齊三書及南史的許多故事，已明言正始之風，「爲後人之企慕如此。」又上述衛道之士指斥談玄及放誕行爲者多人，而明言正始之罪者，則只有范甯一人而已。戴逵與應詹皆但罪元康（二九一—二九九）中人，不答前代的竹林諸賢。應詹還說：「魏正始之間，蔚爲文林。」

又從政治因素來看，史上所謂正始的乖戾風氣，恐怕多屬晉代君臣的誣誘。因爲正始九年間，曹爽當政，司馬懿既已誅殺曹爽，奪取魏國權柄，必須力詆曹爽及其左右。於是，在晉代君臣歪曲宣傳之下，正始這幾年，漸漸地就變成了罪惡的代名詞了。這不是作者胡猜而已，正始自有其光明的一面，何晏亦有其可觀的政績。上面已經指出，應詹上疏元帝說，「魏正始之間，蔚爲文林。」應詹也是十足的名教中人，他不會對正始有何偏袒。又傳咸於惠帝初年，上書論選舉云：「正始中，任何晏以選舉，內外之衆職，各得其才，粲然之美，於斯可觀。」（咸傳，傅玄附傳）這裡再介紹古今二位名史家錢大昕、呂思勉的話，以供讀者參考。但要聲明一下，作者意見並不完全和他們一樣，他們二人仍一本儒家正統思想與道德史觀，我則依據現今的進化史觀而立論。

（一）呂思勉的清談一

清談之風起於魏之正始。世遂以晉人之不事事，歸咎於王弼、何晏之徒，其實非也。晏等不徒非不事事之人，且係欲大有爲之人，觀夏侯玄對司馬宣王之間可知。蔣濟傳曰：「曹爽專政，丁謐、鄧颺等輕改法度。會有日食之變，詔羣臣問其得失，濟上疏曰：『齊侯問災，晏嬰對以布惠；魯君問異，臧孫答以緩役。應天塞變，乃實人事。今二賊未滅，將士暴露，已數十年，男女怨曠，百姓貧苦。夫爲國法度，惟命世天才乃能張其綱維，以垂於後，豈中下之吏所宜改易哉？終無益於治道，適足傷民望，宜使文武之臣，各守其職，率以清平，則和氣祥瑞，可感而致也。』」（三國志文最簡略，爽等之所更張，蓋皆無傳於後矣。至於山濤、阮籍等，則皆有所爲而爲之，亦非酣嬉沉醉之徒也。「晉書」戴逵傳，逵著論曰：「竹林之爲放，有疾而爲癡者也；元康之爲放，無德而折巾者也。」可謂

痛見情實。范甯乃以末流之弊，追議創始之人，謂王弼、何晏罪浮於桀紂，不亦誣乎？

嘗議清談之論，至晉世而後盛，蓋其弊實至晉而始著也。三國時嘗議清談者，「魏志」袁煥傳載，煥從弟霸之子亮，深疾何晏、鄧颺等，著論以譏切之。傳已不載其論，其說不可得聞。傅嘏傳注，引傅子有譏切何晏、鄧颺、夏侯玄之語，則嘏本與晏等不合，為其免官。管輅傳及注引輅別傳，亦有譏切何晏之語，並謂輅豫知晏、颺之當被禍，則事後附會之辭，彌不足信矣。正始八年，何晏治身遠小人之奏，卓然儒家禮法之談。庾亮風格峻整，動由禮節，閨門之內，不肅而成，時人亦擬諸夏侯玄。疑正始諸公之縱恣，並不如傳者所言之甚也。（讀史札記內陝魏晉南北朝之部）

（二）清錢大昕的何晏論

昔范甯之論王輔嗣（弼）、何平叔（晏）也，以為二人之罪深於桀紂。「晉書」既載其文，又以崇儒抑俗稱之。嗚呼！甯之論過矣；史家稱之，抑又過矣。方典午（司馬氏）之世，士大夫以清談為經濟，以放達為盛德，兢事虛浮，不修方幅，在家則喪紀廢，在朝則公務廢。而甯為此論，以箴貶當世，其意非不甚善；然以是咎嵇、阮可，以是罪王、何不可。史載平叔為尚書，奏言：「善為國者，必先治其身；治其身者，慎其所習；所習正，則其身正。是故人君所與游必擇正人，所觀覽必察正象，放鄭聲而不聽，遠佞人而不近。可自今以後，御幸式乾殿，及游豫後園，皆大臣侍從。因從容戲燕，兼省文書，詢謀政事，講論經義，為後世法。」予嘗讀其疏，以為有大臣之風，使魏主能用斯言，可以長守位而無遷廢之禍，此豈徒尚清談者能知之而能言之者乎？若夫勸曹爽絀司馬懿，此平叔之忠於公室也。爽固庸才，不足以斷大事，不幸為懿所害，魏之國是去矣。輔嗣位雖未顯，而見知於平叔尤深，當亦非庸（僅）以浮譽重者。甯奈何不考其本末，而輒以膏粱傲誕，利口覆邦，詆二人者哉？自古以經訓顯（專）門者列於儒林，若輔嗣之「易」，平叔之「論語」，當時重之，更數千載不廢，方之漢儒即或有間，魏晉議經之家未能或之先也。崇既志崇儒雅，固宜尸而祝之，願誣以罪深桀紂，吾見其蔑儒，未見其崇儒也。論者又

以王、何好老莊，非儒者之學，然二家之書具在，初未嘗援儒以入莊老，於儒乎何損？且平叔之言曰：「鸞莊軀，放元虛，而不周以時變。」若是其不足乎莊也，亦毋庸以罪平叔矣。陳壽之徒，徒以平叔與司馬宣王有隙，而輔嗣說「易」，與王肅父子異。晉武，肅之外孫也，故傳記於二人不無誣辭；而甯復倡為大言以譏之。恐後人惑於其說，爰著論以駁其失焉。（潛研堂文集卷二）

六、王弼的革命思想

最後，談到哲學上的問題，首先討論「有」、「無」的爭辯，仍先從呂思勉札記摘錄幾句於此。他在其「清談四」一篇中，並破晉人「崇有論」與「廢莊論」二說，前者為裴頠所著，後者為王坦之所著，前面皆已作過簡介。思勉批評「崇有論」稱：「其說甚辯，然未足以服貴無者之心也。……不知貴無者之欲去禮，正以其（禮）不足以為率由之準也。」他對「廢莊論」的批評，則謂「略與裴頠之意同，亦未思拘守世俗之禮者，未可云能攝其契也。」

思勉復引李充的「學箴」，以調和孔子與老莊學說。李充東晉人，「晉書」有傳（文苑）。他又好刑名之學，深抑虛浮之士。但因他對儒家的經書與老莊的學說皆有深刻研究，其「學箴」所云，乃折中之論。茲從其本傳轉載「學箴」原文的上半段如下：

老子云：「絕仁棄義，家復孝慈。」豈仁義之道絕，然後孝慈乃生哉？蓋患乎情仁義者寡，而利仁義者衆也。道德喪而仁義彰，仁義彰而名利作，禮教之弊，直在茲也。先王以道德之不行，故以仁義化之；行仁義之不篤，故以禮律檢之；檢之彌繁，而偽亦愈廣，老莊是乃明無為之益，塞爭欲之門。夫極靈智之妙，總會通之和者，莫尚乎聖人；革一代之弘制，垂千載之遺風，則非聖不立。然則聖人之在世，吐言則為訓辭，蒞事則為物軌，運通則與時隆，理喪則與世弊矣。是以大為之論，以標其旨，物必有宗，事必有主，寄責於聖人，而遺累乎陳迹也。故化之以絕聖棄智，鎮之以無名之樸。聖教救其末，老莊明其本；本末之塗殊，而為教一也。

至於惹起許多閒話，使儒家衛道之士嘵嘵不休的易經、老子二注，完全是王弼的革命性新思想。那種議論，在儒家統制思想的時代，自然會成爲衆矢之的。茲將這二注的特點略述一二，先談易注。

最先抨擊王弼易注的，是東晉史家孫盛，他說：「易之爲書，窮神知化，非天下之至精，其孰能與於此？世之注解，殆皆妄也。況弼以附會之辨，而欲籠統玄旨者乎？故其叙浮議，則麗辭益目；造陰陽，則妙顯無間。至於六爻變化，羣象所效，日月歲時，五氣相推，弼皆擯落，多所不關。雖有可觀者焉，恐將泥夫大道。」（三國志鍾會傳裴注）

孫盛有於術數之見，看到王弼一本自然主義的新思想，將世俗通行已久的五行災異說等，完全摒棄，大不謂然，故謂弼書恐將「泥夫大道」，殊不知那正是王弼思想超人之處。到清乾隆間修「四庫全書」時，紀昀等的認識，就比孫盛進步多了。「四庫提要」有二處詳介王弼易注的文字，這裡把它合併簡述如下：「易本卜筮之書，故末派寢流於讖緯。王弼乘其弊而攻之，遂能排擊漢儒，自標新學。平心而論，闡明義理，使易不雜於術數者，弼與康伯（晉韓康伯）深爲有功；祖尚虛無，使易竟入於老莊者，弼與康伯亦不能無過。瑕瑜不掩，是其定評。諸儒偏好偏惡，皆門戶之見，不足據也。」

這個評論，最後仍不免責備弼等以老莊解易，那是儒家本位思想使然，不足爲怪。然其說雖巧，其義則誤。因爲不憑藉老莊的自然主義，破除天人感應與讖緯術數等迷信，那能使人認識易的新意義。換言之，王弼注易，使易學起了革命，自有其重大貢獻，功不可沒。茲以他在「明象」篇的議論爲例，來看看他的超時代新見解：

夫象者，出意者也。言者，明象者也。盡意莫若象，盡象莫若言。言生於象，故可尋言以觀象。象生於意，故可尋象以觀意。意以象盡，象以言著。故言者所以明象，得象而忘言；象者所以存意，得意而忘象。猶蹄者所以在兔，得兔而忘蹄；筌者所以在魚，得魚而忘筌也。然則言者象之蹄也，象者意之筌也。是故存言者，非得象者也；存象者，非得意者也。象生於意，而存象焉，則所存者乃非其象也。言生於象，而存言焉，則所存者乃非其言也。然則忘

象者乃得意者也，忘言者乃得象者也。得意在忘象，得象在忘言。

故立象以盡意，而象可忘也；重畫以盡情，而畫可忘也。是故觸類可爲其象，合意可爲其微。意苟在健，何必馬乎？類苟在順，何必牛乎？文苟和順，何必坤乃爲牛？義苟應健，何必乾乃爲馬？而或者定馬於乾，案文責卦。有馬无乾，則僞說滋漫，難可紀矣。互體不足，遂及封變；變又不足，推致五行。一失其原，巧愈彌甚。縱或復值，而義无所取，蓋存象忘意之由也。象以求其義，義斯見矣。容肇祖「魏晉的自然主義」，依據這篇「明象」評稱：「弼以爲易是示人以種種現象（即象），使人從現象的提示而得種種意義。從種種意義之獲得，去解決疑難問題。這是王弼把易看作一種人生行爲的方法論。一切五行災異的見解，淨掃無餘。掃空漢儒之陋說，可說是易學上的一種大革命，這就是易學的大變化。」（第一章之三述王弼的思想）

還有，作者認爲很明顯的，胡適講易也很受王弼思想的啓示。胡先生說：「易經這一部書，古今來多少學者做了幾屋子的書，也還講不明白。我講易經和前人不同，我以爲從前一切河圖、洛書，讖緯術數，先天太極……種種議論，都是謬說。如今若要懂得易的真意，須先把這些謬誤掃除乾淨。」（中國古代哲學史第一冊四篇三章）而王弼生在約莫二千年之前，早就先有了那麼大膽的革命思想，主張掃除漢儒陋說，多麼令人佩服。其次，王弼所注的老子，也由「四庫全書」錄存。嚴復對弼注非常贊賞，曾取其注文而逐一加以評點。他的門生熊元鏗將其手稿刊行，命名「嚴幾道先生評點老子道德經」。是書於光緒三十一年乙巳發行，今日台灣有翻印本。另有近人吳康博士在台大哲學系所講之「老莊哲學」，對於老子的哲學理論，博引諸家注解，仍以王弼的注爲主。以上二書極易購得，不必多作介紹，這裡只在「道德經」第五章引其一句原文及王注嚴評如下，以見其一斑。

原文：天地不仁，以萬物爲芻狗。

王弼注：天地任自然，無爲無造，萬物自相治理，故不仁也。仁者必造立施化，有恩有爲。造立施化，則物失其真；有恩有爲，則物不具存；物不具存，則不足以備載矣。地不爲獸生芻，而獸食芻；不爲人生狗，而

人食狗；無爲於萬物，而萬物各適其所用，則莫不瞻矣。若慧由已樹，未足任也。

嚴復評：此四語，括盡達爾文原理，至哉王輔嗣！

七、結論

上述兩漢思想的不同，也可以太史公司馬遷與漢書作者班固二人爲代表。司馬遷之父司馬談學天官於唐都，受易於楊何，習道論於黃子（向黃子習黃老之學），爲太史公。他論六家要指（旨），除對陰陽、墨、法、名家的各別批評此處從略外，對儒家的評語如下：「夫儒者以六藝爲法，六藝經傳以千萬數，累世不能通其學，當年不能究其禮，故曰博而寡要，勞而少功。要夫列君臣、父子之禮，序夫婦長幼之別，雖百家不能易也。」對道家則推崇備至：「道家使人精神專一，動合無形，瞻足萬物。其爲術也，因陰陽之大順，采儒、墨之善，攝名、法之要，與時遷移，應物變化。立俗施事，無所不宜。指約而易操，事少而功多。……道家無爲，又曰無不爲，其實易行，其辭難知。其術以虛無爲本，以因循爲用，無成勢，無常形，故能究萬物之情，不爲物先，不爲物後，故能爲萬事主。有法無法，因時爲業；有度無度，因物與合；故曰聖人不朽，時變是守。」司馬遷繼父職爲太史公，也繼承其父的家學，以道家思想爲本，對儒家則只認可其倫理哲學而已。他的「史記」，正是本着這個態度而作。（史記太史公自序）

班固是班彪的兒子，班氏世尊儒學，而彪、固父子又爲大信儒學的東漢初期之人，所以完全站在儒家的立場。對於司馬遷的「史記」，除盛贊其寫作技術外，大事貶斥，略稱：「其論術學，則崇黃老而薄五經；序貨殖，則輕仁義而羞貧窮；道游俠，則賤守節而貴俗功；此其大敝（弊）傷道，所以遇極刑之咎也。……」（前漢書司馬遷傳及後漢書班彪傳）

由於司馬遷父子與班固父子所處時代不同，家學淵源有別，所以二人所作的史書大異。清章學誠「文史通義」說：「遷書通變化，而班氏守繩墨。」（言教下）通變化正是道家思想的特色，而守繩墨則是儒家保守思想的一貫作風。作者寫過一篇「史記與前漢書」，已收入拙著「先秦及兩

漢歷史論文集」（商務），要研究二者的異同，請看是書，此處只提出與本文主題有關的一件事來說：

「史記」高祖本紀篇末，司馬遷贊稱：「太史公曰，夏之政忠，忠之敝，小人以野（或作朴）；故殷人承之以敬。敬之敝，小人以鬼；故周人承之以文。文之敝，小人以薄（亦作儻）；故救薄莫若以忠。三王之道循環，終而復始。周秦之間，可謂文敝矣；秦政不改（不能承之以忠），反酷刑法，豈不繆（謬）哉？故漢興承敝易變，使人不倦，得天統矣。」

司馬遷以道家的宇宙觀統論三代，悟出循環變化之理。他這個議論，與儒家思想大衝突。儒家認爲堯舜禹湯文武之道是一貫的，三代之法可行之萬世而皆準。司馬光的話最足以代表這個觀念，他說：「使三代之君常守禹湯文武之法，雖至今存可也。」（宋史司馬光傳）班彪、班固父子站在儒家的立場，所以對司馬遷痛斥：「此其大敝傷道，所以遇極刑之咎也。」於是，班固的「漢書」高祖紀儘管在本文中大抄特抄「史記」原文，其贊詞完全揚棄遷說，但稱「赤帝火德，應自然而得天統」，拿五行來搪塞一番。

如前所述，自漢末大亂之後，人心思變，儒學式微，老莊思想復起。同時，儒家的一成不變思想發生動搖，而在東漢久受壓制的「史記」（註），也開始受到重視。於是，思想比較進步的一般知識分子，便揚棄了以五行解漢德的班固陋說，轉而信奉司馬遷所說的三代循環變化，特別是周代「文敝」，必須變易的主張，有意爲晉朝找出一條新的理想治道。

（註）「晉書」卷六十九劉隗傳，隗曾謂後漢明帝有「追討史遷經傳褒貶」一事，但不知其出處何在。

「晉書」紀瞻傳（卷六十八）有一個紀錄，很值得重視。約在晉武太康末年，陸機爲尚書郎。紀瞻舉秀才，由陸機主策問，凡六次問對。其第一策的紀錄如下：

尚書郎陸機策之曰：「昔三代明王啓建洪業，文質殊制，而令名一致。然夏人尚忠，忠之弊也朴；救朴莫若敬，殷人革而修焉。敬之弊也鬼，救鬼莫若文；周人矯而變焉。文之弊也薄，救薄則又反之於忠。然則王道之反覆，其無一定邪（耶）？亦所祖之不同，

而功業各異也？自無聖王，人散久矣，三代之損益，百姓之變遷，其故可得而問邪？今將反古以救其弊，明風以蕩其穢，三代之制，將何所從？太古之化，有何異道？」

紀瞻對曰：「瞻聞有國有家者，皆欲適化隆政，以康庶績，垂歌億載，永傳于後。然而俗變事弊，得失隨時，雖經聖哲，無以易也。故忠弊質野，敬弊多儀，周鑒二王之弊，崇文以辯等差，而流遁者歸薄，而無效誠。效誠之薄，則又反之於忠，三代相循，如水濟火，所謂隨時之義，救弊之術也。義皇簡朴，無爲而化，後聖因承，所務或異，非疑聖之不同，世變使之然耳。今大晉開元，聖功目濟，承天順時，九有一貫，荒服之君，莫不來同。然而大道既往，人變由久，謂當今之政，宜去文存朴（主張棄周返夏，以忠救文），則兆庶漸化，太和可致也。」

在這次策問中，陸機與紀瞻的一問一答，皆完全依照司馬遷的議論。特別值得注意的是：(1)策問秀才朝廷考試用人的大政，其問對多反映當時朝野人士的一般意見，不可能有過度標新立異之說。(2)陸機、紀瞻二人都是信奉儒家經典的人士，不是離經叛道的談玄人物。尤其是紀瞻，自少即以方直著名，南渡之後，官至尚書右僕射，元帝稱爲社稷之臣，史稱才兼文武，忠亮雅正，在朝常上疏諫諍，多所匡益。由此可見，這種主張改革的思想，在晉初知識分子中，大概相當普遍。換言之，這就是晉初政治思想轉變的一般趨勢，而談玄及放誕行爲則不過是思想轉變時期的多途發展現象。已不應視爲王弼、何晏的異端邪說，鼓動起談玄風氣；也不必過責阮籍等的反禮教行爲傷風敗俗。

再進一步說，社會行爲規範，是隨時代而變遷的。過去二千年來，儒家包辦政治，做君主的經紀人，完全以禮教作社會行爲標準，所以實行三年之喪，弄得形銷骨立的人，是標準的孝子；反之，親喪而飲酒食肉的人，自然就是禽獸行爲了。但是，以現代的社會行爲標準來看，却已大不相同。試拿「晉書」孝友許孜傳作爲一例，來加以論述，先將該傳要點摘錄如下：

許孜東陽（今浙江金華）吳寧人，孝友恭讓，敏而好學。年二十，師

事會稽人孔沖，學習詩、書、禮、易、孝經、論語。孔沖做豫章（今南昌）太守，死在任上。孜奔赴豫章，聞問盡哀，送喪還會稽，蔬食執役，制服三年。

未幾，孜的父母又相繼死，孜哀痛逾恒，柴毀骨立。杖而能起。建墓於縣之東山，躬自負土，不受鄉人之助。或愍孜瘦弱疲乏，苦求相助，孜不拂其善意，日間聽其工作，入夜後盡除之。孜每一悲號，鳥獸翔集。又以方營大功，乃棄其妻，宿墓所。列植松柏，亘五六里。時有鹿犯其松栽，孜悲嘆曰：「鹿獨不念我乎！」明日，忽見鹿爲猛獸所殺，置於所犯松栽下。孜悵惋不已，乃爲鹿作冢，埋於陰側。猛獸即於孜前自撲而死，孜益嘆息，又取埋之。

自後，樹木滋茂，而無犯者，積二十餘年，孜乃更娶妻，立宅墓次，烝蒸（盡孝）朝夕，奉亡如存。鷹雉棲其椽簷，鹿與猛獸擾其庭園，交頸同游，不相搏噬。元康中（晉惠帝年號，二九一—二九九），郡察孝廉，不起。巾褐終身，年八十餘，卒於家。邑人號其里爲孝順里。

國父孫中山先生說：「人生以服務爲目的。」我們拿這個新的社會行爲標準來看，許孜這個人，實在是「人間一怪物，社會一廢人。」然在古代理教社會中，史上不但替他作傳，以弘揚孝道，甚至不惜傳會其說，錄了好些荒唐不經的故事，表示他能孝行感天。以此例彼，在我們今日看來，魏晉清談人士的那些怪誕行爲，不過是照儒家的道德標準，有離經叛道之罪而已。而史上所述的怪誕行爲，恐怕也難免不無過甚其詞之處。我們雖不必爲阮籍等乖張行爲拍手叫好，以鼓吹此類歪風；也無須跟着儒家衛道之士，用過度的刻薄之詞，嚴加申斥。

