

第三届“卿云杯”全国通识课程论文大赛

学校	南方医科大学	院系	第二临床医学院
专业	临床医学二	姓名	高芷菲 张雨辰
年级	2020 级	任课教师	徐芳
课程名称	大学语文		
论文题目	浅谈《世说新语》中魏晋玄学的自然名教观		
电话	高芷菲：15814855591 张雨辰：19884161660		

浅谈《世说新语》中魏晋玄学的自然名教观

作为展现魏晋时期生活风貌的“窗户”，《世说新语》以笔记体“随手可得”的形式记载了汉末到两晋期间众多名士的言行与轶事，对后世产生了深远的影响。尽管因为年代久远，且部分内容有明显的杜撰痕迹，很多事件或人物形象的真实性和不可考，但根据全书描绘的整体面貌和人物群像，《世说新语》仍可以被视作研究当时政治、文化、思想的重要史料。

而在这其中，作为魏晋时期主流思想的魏晋玄学在《世说新语》的篇目里占据了重要的地位。魏晋玄学与传统认知的玄学不同，它起源于“三玄”（《老子》、《庄子》、《周易》），侧重于对宇宙、社会、人生所作的哲学反思，是魏晋士大夫在对儒学失去信心后重新寻找的精神家园。虽然《世说新语》中并未直接探讨“玄学”这个概念，但史学界公认本书就魏晋玄学的侧面刻画与描摹对相关研究有重大意义。其中最重要的就是“清谈”这个表现形式，即魏晋名士避开民生国计等“俗谈”，针对老庄之学进行深入的讨论，思考宇宙本源、动静有无等哲学问题的风尚。可以说，魏晋玄学是魏晋时期清谈的理论形态^[1]。《世说新语》全书极大部分采用对话体展开，便是清谈的体现，展现出玄学核心的哲学思辨性。

相较于先秦和两汉时期的思想，玄学淡化了政治性，更突出哲学性，通过对宇宙本体、动静有无的探讨延伸到对人格本体的思考，从而重视个人的情感和本我的觉醒，其方法论有朴素的人文主义倾向^[2]。具体而谈，魏晋玄学可以表现为崇尚自然，向往自由，如《容止》篇中“嵇康身長七尺八寸，風姿特秀。見者嘆曰：‘蕭蕭肅肅，爽朗清舉。’或云：‘肅肅如松下風，高而徐引。’山公曰：‘嵇叔夜之為人也。岩岩若孤松之獨立；其醉也，傀俄若玉山之將崩。’”^[3]可見，以自然之美稱贊人的容止之美，體現出對自然與自由的熱切追求。

然而，中国古代占据大一统地位的儒学思想在这一时期也并未消亡。事实上，自然名教观，即如何看待和平衡传统儒学所倡导的名教与玄学所倡导的自然之间的关系，一直以来都是魏晋玄学各流派思想中的重点内容^[4]。《世说新语》记载了不同流派玄学家的逸闻趣事，从而折射出他们不同的自然名教观。书中体现出的观点大致可以分为三类：第一类是以竹林时期阮籍、嵇康为首的“越名教而任自然”，主张名教是伪善的、压抑人性的，应当反对一切束缚，发扬自然人性，即认为二者矛盾不可调和，应当摒弃名教选择自然；第二类是元康时期郭象为首的“名教即自然”，主张名教本身就是自然的一部分，遵循名教就是遵循自然，即认为二者是可以合二为一的，应当遵循名教；第三类是在当时占据主流的广大知识分子，“折衷名教与自然”，既表现出对自然与自由的向往与追求，又恪守并褒扬儒学名教中的礼法规范，即矛盾共存却不转化。^[5]

一、“越名教而任自然”

《世说新语》中花了大量笔墨描绘放浪形骸、豪放不羁的人物形象，其中尤以阮籍、嵇康为首。他们的核心特征就是蔑视礼法，随心所欲，“越名教而任自然”。在《任诞》篇中，集中展现出他们浅层的人物特质，由这些浅层的人物特质反映出他们深层的自然名教观。

其一，他们的典型特质是爱好饮酒。“陈留阮籍、谯国嵇康、河内山涛，三人年皆相比，康年少亚之。预此契者：沛国刘伶、陈留阮咸、河内向秀、琅邪王戎。七人常集于竹林之下，肆意酣畅，故世谓竹林七贤。”开篇就点出了“越名教而任自然”的代表人物——竹林七贤，以及他们的最大喜好——纵情饮酒。随后刻画了嗜酒如命的刘伶这个人物形象，喝酒喝到重病也不管不顾。“刘伶病酒，渴甚，从妇求酒。妇捐酒毁器，涕泣谏曰：‘君饮太过，非摄生之道，必宜断之！’伶曰：‘甚善。我不能自禁，唯当祝鬼神自誓断之耳。便可具酒肉。’妇曰：‘敬闻命。’供酒肉于神前，请伶祝誓。伶跪而祝曰：‘天生刘伶，以酒为名；一饮一斛，五斗解醒。妇人之言，慎不可听。’便引酒进肉，魄然已醉矣。”曾作《酒德颂》曰：“惟酒是务，焉知其余。无思无虑，其乐陶陶”。^[6]关于喝酒的缘由，《任诞》中“王卫军云：‘酒，正自引人入胜地’”可谓一语道破，酒，能使名士们超拔于现实世界之外，摆脱世俗的束缚。即体现了他们对现实名教的困倦，渴望超脱与解放。

其二，他们大都不拘小节，随心所欲，忽视世俗意义上对人的要求。例如“刘伶恒纵酒放达，或脱衣裸形在屋中，人见讥之。伶曰：‘我以天地为栋宇，屋室为挥衣，诸君何为入我裋中！’”赤身裸体，不循礼法，以天地为屋，以房舍为衣。又如“刘公荣与人饮酒，杂秽非类，人或讥之。答曰：‘胜公荣者不可不与饮，不如公荣者亦不可不与饮，是公荣辈者又不可不与饮。’故终日共饮而醉。”饮酒时和不同身份地位的人坐在一起，杂乱不纯，忽视礼法。溯其根源，赤身裸体是对外在束缚的厌恶，渴望回归自然和本真，同时以自我为中心，注重本我的重要性。而与不同地位的人同席，则更直白地表露出他们对儒学名教中纲常伦理的厌恶与鄙弃。

其三，他们有意破坏儒学名教，身体力行地对一切传统道德传达不屑，这也是他们自然名教观的本质体现。“阮籍当葬母，蒸一肥豚，饮酒二斗，然后临诀，直言‘穷矣！’都得一号，因吐血，废顿良久。”阮籍因为母亲去世过分悲伤，哭号吐血，却会在母亲的葬礼上喝酒吃肉，这与儒家思想中的“子生三年，然后免于父母之怀。夫三年之丧，天下之丧也，予也，有三年之爱于其父母乎”完全是背道而驰的。另外，“阮公邻家妇，有美色，当垆酤酒。阮与王安丰常从妇饮酒，阮醉，便眠其妇侧。夫始殊疑之，伺察，终无他意。”尽管并没有僭越的意思，阮

籍仍然肆无忌惮地破坏男女大防，大呼“礼岂为我辈设乎？”。由此可见，他们的“越名教而任自然”并非是没有道德观和是非观的自私自利，而是以突破名教、崇尚自然的方式表达自己的观念。

总之，不论是爱好饮酒，还是不拘小节、破坏礼教，都可以看出以阮籍、嵇康为首的“竹林七贤”的自然名教观是“越名教而任自然”。也因此，这类人物尽管怪诞狂雋，却真正做到了脱俗放达，不忠于世威。他人评价“阮方外之人，故不崇礼制；我辈俗中人，故以仪轨自居”，可见他们得到了旁人的宽待，这种“越名教而任自然”也成为了阮籍等人的政治保护伞，得以在黑暗的东晋时期更大程度地保全自身。^[7]

二、“名教即自然”

不单只是在魏晋时期，名教与自然的取舍与思辨几乎存在于每位中国古代文人士大夫的精神层面，从某种程度上来说其冲突与对立即反映了士人们在现实生活中感到的切身焦虑与纠结。西晋哲学家郭象则在其论著中提出，“仁义自是人之情性”，而“物各有性、性各有极”^[8]，若人们各安天性则名教自成秩序，名教与自然无需对立。纵观整部《世说新语》，其中所展现的不仅只有自然为本、冲击名教规范的典例，也蕴含着中和名教与自然的论调——名教同于自然，名教亦是万物之一。

在名教即是自然、自然孕育名教的玄学体系里，从宇宙天地到人类肉身，从历史起源至社会文化，万物之间皆相互关联。《世说新语》中对此的显性表现即为将山水审美与文人品格相联结，其中《品藻》、《赞誉》等篇目更是有许多片段都在描述名士如何寄情山水、表达超脱自然的心境，将士人的性情本心回归自然以体现他们的追求。如“谢太傅绝重褚公，常称‘褚季野虽不言，而四时之气亦备。’”，太傅谢安敬重褚季野，曾经称颂他是个心里明白是非的人，他的内心世界正像一年四季的气象那样，样样都有，善恶与道德自然也包容其中，遵循正义、明辨是非既是名教的规范，也是他的自然本性。“严仲弼，九皋之鸣，空谷之白驹。顾彦先，八音之琴瑟，五色之龙章。张威伯，岁寒之茂松，幽夜之逸光。陆士衡、士龙，鸿鹄之裴回，悬鼓之待褪。凡此诸君，以洪笔为鉏耒，以纸札为良田，以玄默为稼穡，以义理为丰年；以谈论为英华，以忠恕为珍宝；著文章为锦绣，蕴五经为增帛；坐谦虚为席荐，张义让为帷幕；行仁义为室宇，修道德为广宅。”文人志士们的言行举止、道德品行皆在这类表述中与自然中的万物找到了对应，白马、琴瑟、龙纹、青松、光芒、天鹅、大鼓等意象代表着被盛赞之人高尚的情操与独树一帜的魅力，他们人格的内核与自然的精神是一脉相承的，即世俗之名教可以在天地之自然中找到二者共生的缩影。

名教本于自然的态度，更多倾向于一种一碗水端平的选择，名教与自然不分孰轻孰重，而像是相辅相成、共同作用。《世说新语》里，看待名教和自然的关系时，与阮籍、嵇康之辈态度截然不同的还有李元礼等人，如“李元礼风格秀整，高自标持，欲以天下名教是非为己任。”他风度出众、品性端庄，而自视甚高。站在贵名教轻自然的立场，他们都把以儒家所主张的正名定分为准则的礼教放在非常高的地位，凌驾于其他之上。可是，如《言语》：“简文崩，孝武年十余岁立，至暝不临。左右启：‘依常应临。’帝曰：‘哀至则哭，何常之有！’”简文帝逝世后孝武帝在服丧期间说道：“悲痛到来时，自然就会哭，有什么惯例不惯例的！”此处名教同于自然的观点则较为突出，于他而言，“服丧恸哭”的惯例与“失父之伤”的情感流露是统一的，二者天然联结，而不必以所谓礼节、常理对人的本性横加要求。

郭象曾道：“苟足于其性，则虽大鹏无以自贵于小鸟，小鸟无羨于天池，而荣愿有余矣。故小大虽殊，逍遥一也。”其意为万物各足本性，则均可实现一贯的自由^[9]，物与物之间既殊又同，各自相映成趣。士人们的理想从名教中来，又可归于自然，其哲学的宗旨意识则最终落脚于“从心所欲不逾矩”的境界，在自然山水的情境中完成理想人格的体验。

三、“折衷名教与自然”

名教与自然的另一调和观点，则是以道释儒^[10]。《言语》：“研求幽邃，自王、何以还；因时修制，荀、乐之风。”同时期里，王弼、何晏等人均研讨深奥的玄学，而荀勖和乐广善于根据时势修订规章制度，他们尊崇名教的同时也留存自然，作风广受赞誉。名教本于自然的观点里，虽以道家思想作为优势，但却并不完全等同于庄子一派；其对儒家学说并非弃否，而是保留儒道“尊礼重德、道法自然”的核心，意图从中调和两者的紧张关系，以期找到平衡之术。

名教本于自然的学说，是对某些以“任自然”为借口而大肆破坏礼法乃至违背人性之做法的抨击与批判。在当时那个年代，竹林七贤在众人当中声望颇高，所以一般不予评论，“谢遏诸人共道竹林优劣，谢公云：‘先辈初不臧贬七贤。’”可是，此番“任自然”之风除去羡慕之外却也引来诸多不妥的效仿。《德行》中，“王平子、胡毋彦国诸人，皆以任放为达，或有裸体者。乐广笑曰：‘名教中自有乐地，何为乃尔也！’”王平子、胡毋彦国等人都以放荡不羁为旷达，甚至于赤身裸体而不顾他人眼光，乐广即嗤笑诸人任放至此，“名教中自有令人快意的境地，为什么偏要这样做呢！”其言下之意，是指责他们大庭广众下不蔽体肤，看似是要挣脱衣冠整洁、文明礼教的束缚，实际是以此为幌子掩盖自己无耻淫逸、损害社会风气之举。乐广的这番话点出，正衣冠不代表就不可以豁达自由，修边

幅是人之常情，也是名教之常理，君子外正其容、内正其心，其本身即可为快意所在，传达了名教本位、同时也兼顾自然的思想。

名教与自然的本末之分，也给了士人们选择的优先等级，名教先于自然，《世说》中有所提及的“忠孝两难全”、“上下尊卑、君臣纲常”等都是名教为本而自然为末的体现之一。《德行》中写道，“王恭从会稽还，王大看之。见其坐六尺簟，因语恭：‘卿东来，故应有此物，可以一领及我。’恭无言。大去后，即举所坐者送之。既无余席，便坐荐上。后大闻之，甚惊，曰：‘吾本谓卿多，故求耳。’对曰：‘丈人不悉恭，恭作人无长物。’”王恭说他为人处世，没有多余的东西，在自己与他人的度量当中，他愿意摒弃个人天生而有的私利私欲，将自己的所得慷慨赠与他人，其背后折射出的是他以人为先的利他思想。这也被包含于礼法名教的范畴，名教本于自然的核心，在于将外部的儒道内化为自身的道法，不视其为某种限制或剥夺，而是融其为内在本性，则此时名教即本于自然而高于自然，士人得以最终完成名教与自然的折衷。

需要指出的是，作为中国古代统治阶级维系政权的重要思想，儒家观念的核心是积极入世的，尤其是对于更多底层的百姓而言，儒学倡导的名教无疑对当时的社会发展与秩序稳定有着正面的意义。崇尚“越名教而任自然”看似潇洒肆意，却局限于士大夫阶层，甚至因为这样的人位列高位，使本就黑暗的魏晋时期雪上加霜。世家间以不干实事为荣，将官分为清浊，如太学祭酒这类不干实事而位高名显的就是清官，如军校尉这样既要做事又操练士卒的就是浊官。世家子弟皆以为浊官为耻。如《简傲》篇所载：“桓问曰：‘卿何署？’答曰：‘不知何署，时见牵马来，似是马曹。’桓又问：‘官有几马？’答曰：‘不问马，何由知其数？’又问：‘马比死多少？’答曰：‘未知生，焉知死？’”因为身居浊官之位，而对实事不管不顾，这样的世家子弟比比皆是。

魏晋时期正逢小冰河期，气温下降，且常有旱灾蝗灾。《晋书》里有大量关于旱灾蝗灾的记载：“太宁三年，春自至六月不雨”“二年夏，旱。五年五月，大旱”“九年，自四月不雨，至于八月”“(蝗虫)自幽、并、司、冀，至于秦雍”。此乃天灾，而人祸亦至。公元311年，匈奴汉国派石勒、王弥、刘曜等率军攻晋，杀晋太尉王衍及诸王公，攻破洛阳，俘获晋怀帝司马炽，杀王公士民三万余人，是为永嘉丧乱。之后，西晋灭亡，五胡乱华，铁骑南下，大规模的屠杀比比皆是。天灾人祸交加，此时百姓的生活极端困苦，流民无数，“易子而食”的情况随处可见。而在此时，许多所谓的名士仍是谈玄说道，抨击名教，占据高位却尸位素餐。

不可否认的是，类似竹林七贤“越名教而仍自然”的思想对哲学、美学等领

域做出了不可磨灭的影响。然而，在社会环境的影响下，越来越多的人选择重新思考名教与自然的关系，从“越名教而任自然”到“名教本于自然”，不仅体现了儒学思想在古代的本源地位不可动摇，也体现了中国古代士大夫一以贯之的责任担当。

立身于21世纪的我们距离魏晋已然过去千余年，却仍在怀念当时峥嵘的魏晋风骨。有人盛赞魏晋名士之风华绝代，后世难匹；也便有人批判其误君误国误天下。我们无法亲临一个鲜活的魏晋而跨越时空与名士漫谈，但借以《世说新语》等的记录体裁，我们得以窥见一个精神上自由潇洒、士人们也身体力行地用自己的方式践行着人生多样可能性的开放时代。《世说新语》里多处可见魏晋时代中士人们对名教与自然的关系之思考，其中对现世最有启发和训诫意义的当属“名教本于自然”。辩证看待名教与自然，两者对立统一、折衷的态度较为符合儒家“中庸”的思想，也保留了道家“道法自然”的理念。

首先，凡事讲求“适度”，越名教而任自然固然放浪而不羁，却并不具备普世意义——人性当中，欲望总为其上，在社会规训已大大缓和、死板僵化的规章制度已被逐渐替代的今日，过分讲求追逐无边界的自由、放任欲望的输出，反而是矛盾与反文明的。竹林七贤在魏晋是率性旷达、引领时尚，是挣脱桎梏、致敬生命，今日之人争相效仿而不论出处场合，将其作为自己不知廉耻的遮羞布，是蔑视法理，割裂了二者千丝万缕的联系。

其次，“名教同于自然”又忽视了二者本质的不同之处，其思想的核心是在将人性之良善、世界之美好与名教之正义等同。表面上看这是否定了人的陋习，但从某种程度上来说却是对人正常欲望的不承认甚至压抑；且归根结底，自然的意象内涵终究是人为赋予的，具有社会历史性。人的美好品质与理想的确可以作为“名教”的其中一种来源，然而名教在多数场合下是对人不正当行为的约束，它对人类社会属性的后天规训本应大于人自身的本能追求，方得以发挥作用。名教同于自然的说法同时缩窄了“名教”与“自然”的思辨范围，放诸今日纷繁复杂的社会现象，较难站得住脚。

而“名教本于自然”则较为恰当地总结了两者的递进关系，讲求因人而异、视情况而变。如“阮方外之人，故不崇礼制；我辈俗中人，故以仪轨自居”则是裴楷等人折衷名教与自然的处世体现，他们认为阮籍等人的放任许是不得已而为之，普通人不必为了跻身名士之流而有意纵欲，而应循规蹈矩、不失礼。名教与自然的折衷，既能正视人的自然之性，不夸大放纵也不否认压抑，又能合理提出对人的规训，不神化名教而是选择在克己复礼为仁中找到平衡，是为对现当代的一大启示。但“任自然”与“名教同自然”两种思想也并非毫无可圈可点之处。我们推崇魏晋名士向内发掘心性自由之美、对外迸发山川磅礴之势的情怀，同样

也欣赏他们追求自我、超然善恶的铮铮傲骨。辩证地结合时代与背景来看待魏晋风华，打破常规不代表随心所欲，遵循礼教也与故步自封并不相连；古往今来，人类对于自由的向往从未泯灭，由此，魏晋名士们也许早在千余年前便为当今浮躁的世人铺好了一条颇具个性的通幽曲径。

参考文献

1. 章启群. 论魏晋玄学作为中国古典形态的情感哲学——从历史与逻辑两个维度. 中国社会科学评价 2019(04): 83-99.
2. 严艳. 玄学思想的全方位渗透——论《世说新语》. 湖北三峡学院学报 1997(04): 67-72.
3. 郭辉. 世说新语译注评, 1 edn. 崇文书局.
4. 杨亦博. 魏晋时期玄学与儒学的共融——从《世说新语》谈起. 现代语文(学术综合版) 2015(01): 14-16.
5. 荣梅. 玄学与魏晋审美人格的确立. 淮北煤炭师范学院学报(哲学社会科学版) 2008(02): 96-99.
6. 阮忠勇. 就《世说新语》看玄学对魏晋士风的影响. 浙江海洋学院学报(人文科学版) 2003(03): 13-18.
7. 刘洪浩. 论《世说新语》中的竹林七贤. 文学教育(上) 2018(06): 24-26.
8. 王弼“名教本于自然”与郭象“名教即自然”思想比较_邱小贺..
9. 从“物我两冥”到“不二法门”——... 魏晋士人思维方式和处世态度的嬗变_宁稼雨..
10. 刘强. 归名教与任自然——《世说》研究史上的“名教”与“自然”之争. 学术研究 2019(06): 165-171.