

第六章 結語

平心而論，在漫長的中國歷史進程中，東晉絕對算不上是個為人稱頌的盛世，但東晉百餘年的歷史，比起一些短命的朝代要漫長許多，對於這樣一段時期，刻意地忽略或貶抑都是無法讓人接受的偏見。經過前面章節的討論當可了解，不管是玄學、宗教，還是在此影響下的文化表現，即便有些部分創意不高或立論不深，但還是有足堪傲人之處。如玄學與佛教的結合、宗教在東晉的勃興、文學藝術的創新與承先啟後 等等，在在都證明了東晉時期的研究仍有其價值。

我們似乎可以這麼說：在整個中國士人階層的歷史中，魏晉時期是士人地位最為高張的時期，而這其中又以東晉時期為甚。這一方面當然與自東漢末年以來士人個體自覺有關，但更為直接的因素，則是欲振乏力的王權。王權從對士人的壓制與控管轉為對其依賴，這是當時歷史條件造成的，否則中國歷史許多敗絮其中的王朝，何以無士人抬頭的機會？東晉時期承大亂之後的特殊經濟狀況，使得士人依循莊園經濟的模式建立自己富可敵國的勢力，也才造就了前無古人、後無來者的門閥士族。門閥士族成為中國歷史士人階層地位的頂峰，這無疑對以「弘道」為己任的傳統士人使命是莫大的諷刺，但也證明了經濟力量的重要性。然而，東晉士族的政經地位明顯不同於一般人，成了一種特殊社會階級的結果必然會走向獨特的處世心態，而這種與低下階層民眾脫節的處世心態也就必然影響東晉士人的思想。因此，對於東晉士人政經情勢與其心態轉變進而影響其思想，一種心態史的研究方式是可以期待的。

而從前面的研究也可看出，東晉士人階層也有嚴重的對立與分化，這在心態史的研究上也是可以多加著墨的。門閥與寒士、南人與北人，前者出自於階級對立；後者源自於意識形態，這樣的鴻溝其實是在特殊心態下割裂出來的。這兩造不同的心態如何影響他們的思維模式之研究，也有繼續深入研究的必要。

另外，在東晉玄學思潮的研究中，不可諱言地，東晉玄學理論的確有守成有餘、創建不足的弊病。但它屢屢雜揉了前人玄學與當時宗教的理論，則可視為是連結何王向郭玄學與隋唐佛學，甚至進而開啟宋明理學的重要樞紐。若沒有東晉玄學家對前代玄學的再度發揚，僧侶們對佛教經典的「格義」當不會如此多樣化，則勢必會減緩佛教在中國流行的速度，隋唐佛學能否大興不無可議，故東晉玄學對佛教的傳播，其功不誣。而東晉玄學與道教在生死、養生等理論相互影響結合，更有助於道教理論的建立。東晉玄學如此居於關鍵位置，我們實不該再武斷地認為無甚可觀處，反而更應該正視其在中國思想史上承先啟後的地位。

但從前面的論述還是可看出，雖然本文已論證張湛與韓康伯的玄學理論在東晉當時不見得有巨大的影響，但他們留下的較完整論述使得筆者還是不能免俗地大量採用，這不能不說是一種不得不然的遺憾。東晉玄學家多身兼清談家與文學家，如何在為數眾多卻零散不成系統的清談資料與文學作品中耙梳整理，以符合比例原則的方式忠實呈現東晉玄學的風貌，或許仍是治魏晉玄學者應繼續努力的目標。

東晉士人的宗教信仰方面，不可否認地，士人與僧侶對於宗教理論的建立與詮釋乃至於傳布，不論是佛教或道教，都有相當的投入。本文對於因格義而生的「六家七宗」，以及支遁、慧遠等僧人參與東晉士人文化活動與調和王權與沙門的關係，或是道教如葛洪的《抱朴子》與《黃庭經》的理論均有所討論。然而東晉宗教理論實非一廣泛討論東晉思想研究的論述所能負荷的，這有待日後以系統地分教分類方式專論之，當能有更深入的探討。但筆者甚為掛意的是：以思想史的研究方式探討宗教，不應該只滿足於義理的深究，畢竟宗教不是哲學，它有它特殊的儀式、教規、教團等，而宗教與社會大眾的關係也遠較哲學密切。而對於東晉士人乃至於民眾關於宗教信仰的實際狀況與模式，由於缺乏資料文獻記載，則付之闕如，這不能不說是一種遺憾，而這也應該是日後宗教信仰的研究可以繼續發掘的方向。

文化表現方面，如同東晉玄學一樣，除了陶淵明之外，東晉文學長期以來也

飽受冷眼對待。事實上東晉文學作品是極富多樣色彩的，不管是浪漫的游仙、理性的玄言，或是曠達的山水題材，都展現了豐富的面貌。志人與志怪的小說題材更開啟了唐人傳奇的先河，陶淵明的歷史地位則自不待言。凡此種種，都說明了東晉文學應該被重新重視。而東晉文學之所以有如此多采的呈現，與士人的玄佛道思想有必然的關係。相較於文學，東晉藝術就獲得了較多關注的眼神，這當然是因為東晉藝術不論在理論或實際成就都足以傲人所致。此外，如最能代表魏晉士人文化特色的清談、飲茶飲酒的文化，以及常見的博弈活動，也都看到了它們與當時思想的關係。但關於此範疇尚待努力的是：東晉文化研究歷來仍偏重「精英化」的政經社群取向，而這種「精英化」取向又往往更聚焦於世家大族，對於弱勢文人如寒士的文化表現仍嫌不足，就更遑論東晉民間的通俗文化了。此外，文化表現除本文關注的受思想影響外，士人的心態同樣也是該被重視的因素。東晉士人因政經地位的差異而產生不同的應世心態，勢必影響其文化活動內容的呈現，有的喜作挽歌，有的恣意樗蒲，有的縱情歡樂，有的安於田畝，這以然不只是受到思想影響的問題，而更應直指士人的內心世界，關乎心理學層面的問題。這種類近文藝心理學的切入角度，對於東晉士人的文化表現研究，或許有另闢蹊徑之效。

這本單薄的論文在學術研究上不敢說有何建樹，但至少試著重新認識與評價東晉這段至今妾身未明的中國思想史地位。當我們正視東晉時期，正視東晉蓬勃的思想理論，正視東晉為佛、道二教在中國興盛的轉捩點的事實，正視東晉文學藝術以至於文化活動多采多姿的成就，甚至更能正視東晉士人面對內憂外時局而產生或思變、或持節、或隱逸、或任情，甚或是肆性縱欲的各種心態行徑，我們當能從這樣的正視中覓得東晉在中國歷史上的位置。業師唐翼明先生對魏晉時期的精闢見解正可為此作一註腳，他說：

魏晉思潮或魏晉學術中看到一種權威陵替、中心散落、挑戰傳統、背離正統的性格，這種性格也不全是負面的，尤其從歷史的觀點看更是如此

。一方面，它固然產生分裂與紛亂，但另一方面，它也產生解放與革新。在看來一無是處的表象背後，卻隱藏著積極而正面的歷史宿命。舊權威的陵替是重組更有號召力的新權威的前提，舊中心的散落是凝聚更有包容性的新中心的條件，傳統在遭遇挑戰後才會起而除舊布新，正統在受到否定後才會接納有生命力的異端。經過魏晉南北朝的痛苦熔煉，秦漢的中國乃轉型更博大、更文明的唐宋的中國。¹

而牟宗三也說：

雖然魏晉時代政治腐敗，然而在道家玄理的發展史上，可謂黃金時代。名士談玄所顯的精采，為後世任何年代的人所不能企及。平心而論，道家思想是生命的大智慧。近人向聲背實，以近世功利主義的立場看它便難免誤以為它無價值。其實一切人生智慧人生學問都有價值，只因人是人，人要生活，更要生活的方向。從消納佛教，最可看出中國人智慧的精采。功利主義者的心目中，佛教的人生智慧當然無價值。這看法的錯誤，是不待多言的。²

不可否認的，東晉士人階層因為所處環境的險惡與無常，以及在此情況下亟欲保有自身的經濟與權力優勢，其心態及行徑確有不足為外人道之處。我們常說「偏安江左」是東晉士人的普遍心態，而身為知識份子的我們，身處海島一隅，現今的氛圍與東晉士人所處境況差可比擬，鑒古知今，能夠了解東晉士人的思想心態與文化表現，不論是正面還是負面的經驗教訓，都可為一千六百年後的我們提供前進的方向。

東晉思想文化的價值在此，而我們研究思想文化的目的相信也在於此。

¹ 唐翼明：《魏晉清談》（台北：東大圖書公司，1992年），頁333。

² 牟宗三：《中國哲學的特質》（台北：台灣學生書局，1990年），頁90。