



汤一介集

第二卷

郭象与魏晋玄学

(增订本)



汤一介集

第二卷

郭象与魏晋玄学

(增订本)

中国人民大学出版社
· 北京 ·

自序

《郭象与魏晋玄学》算起来已经出到第四版了，它是我正式出版的第一本书。我为什么对“魏晋玄学”、特别是郭象的研究最有兴趣，这是因为自先秦以来，儒、道两家对中国社会方方面面都有很大影响，但是两家在思想上有着重大分歧。汉朝曾把儒学作为社会政治的指导思想，但到汉末由于社会政治日益腐败，问题丛生，因而儒家所提倡的“礼教”（名教）对维持社会的稳定和安宁已渐渐不起作用。为此，必须为社会政治找一支撑的依据，以使“名教”（礼教）有一立足点。这样就产生了“名教”与“自然”之讨论，而“名教”与“自然”之讨论实是儒、道两家学说之关系的讨论。此一讨论上升为哲学问题，就是“有”（具体的事事物物）和“无”（存存真真的宇宙本体）的讨论。魏晋玄学就是为了解决这一从“名教”与“自然”关系而产生的一种哲学。玄学自何晏、王弼一直到向秀、郭象都是试图解决这一问题的哲学理论大师。谢灵运在《辩宗论》中说：“向子期（向秀）以儒道为一”，即是说要使儒、道两家整合起来，而成为一统一的哲学体系。郭象继承向秀，把儒、道两家统合得更加完善，他是中国哲学史上一位少有的哲学大家，自庄子后提出许多重要的哲学问题。因此，我特别重视对郭象的研究，从多方面分析他的哲学思想，以期锻炼我的哲学分析能力。正如恩格斯所说：“理论思维无非是才能方面的一种生来就有的素质。这种才

能需要发展和培养，而为了进行这种培养，除了学习以往的哲学，直到现在还没有别的办法。”^①

汤一介

2012年11月26日

^① 《马克思恩格斯选集》2版，第4卷，284页，北京，人民出版社，1995。

目 录

绪 论	1
第一章 论魏晋玄风	8
一、何谓“魏晋玄学”？	8
二、汉学向魏晋玄学的过渡	12
第二章 研究魏晋玄学的资料问题	20
第三章 魏晋玄学的产生与评价问题	43
一、魏晋玄学的产生	43
二、魏晋玄学的评价	76
第四章 魏晋玄学发展的历史（上）	100
一、正始时期的玄学	102
二、竹林时期的玄学	135
第五章 魏晋玄学发展的历史（下）	153
一、元康时期的玄学	153
二、东晋时期的玄学	191
第六章 郭象的生平与著作	211
第七章 郭象与向秀	221
第八章 郭象与裴頠	243
一、“有始”与“无始”	249
二、“外资”与“独化”	250
三、“无为”与“有为”	251
四、“入世”与“超世”	252
第九章 郭象与王弼	255
第十章 郭象的《庄子注》与庄周的《庄子》	263

一、关于“自性”的问题	268
二、关于“无为”的问题	269
三、关于“圣人”的问题	272
四、关于“无”的问题	275
第十一章 郭象的《庄子注》与《庄子》的旧说	281
第十二章 郭象的哲学方法	296
一、寄言出意	296
二、辩名析理	312
三、否定的方法	321
第十三章 郭象哲学中的理论问题(上)	326
一、关于“有”与“无”的问题	326
二、关于“动”与“静”的问题	330
三、关于“知”与“无知”的问题	334
四、圣人“可学致”与“不可学致”的问题	337
第十四章 郭象哲学中的理论问题(下)	341
一、“(命)理”与“自性”	341
二、“独化”与“相因”	344
三、“无待”与“有待”，“无为”与“有为”	347
四、“顺性”与“安命”	351
附录一 有关郭象的生平和著作的资料	354
附录二 论魏晋玄学的内在性与超越性	369
附录三 论魏晋南北朝时期的文学理论	382
附录四 《世说新语》中的“七贤风度”	394
附录五 读《世说新语》札记	413
附录六 在西方学术背景下的魏晋玄学研究	415
一、20世纪30年代以前	415
二、20世纪30、40年代	423

三、20 世纪 50 至 70 年代	442
四、20 世纪 70 年代末至 80 年代	446
五、20 世纪 90 年代	458
参考书目	470
第三版后记	471
增订本后记	473

绪 论

当前中国哲学史的研究有一个如何运用马克思主义唯物史观对中国哲学的产生与发展的原因作出科学分析的重要课题。这几年来，许多中国哲学史的研究者在这方面作出了不少可喜的成绩，对进一步开展这门学科的研究是有积极意义的。这本小书希望能在使中国哲学史的研究进一步科学化上起一点添砖加瓦的作用，因此想就以下几个方面的问题作些探讨。

(1) 研究哲学思想发展的规律，揭示其发展的内在逻辑是把中国哲学史的研究进一步科学化的最重要的问题

研究哲学史当然要研究某一哲学家或哲学派别在历史上的作用及其与当时社会生活的关系等，但严格说来，这些并不是哲学史最终要解决的问题。哲学史最终要解决的问题应该是揭示人类思维在历史上如何发展的内在逻辑。比如说，先秦哲学思想由孔子发展到了孟子，它在理论思维的发展上有什么必然性？虽然这一发展的动因是社会矛盾提出的要求，但思维发展必然有其自身的规律。

一部好的哲学史必然是既能揭示哲学思想发展的动因，又能揭示出哲学思想这样一种理论思维发展的内在逻辑。分析哲学思想发展的历史必然是合乎于思维逻辑的发展；对哲学史上思想的内在逻辑的分析也必然合乎于历史发展的本质，所以列宁说：“总的说来，在逻辑中思想史应和思维规律相吻合。”^①

^① 《列宁全集》，中文2版，第55卷，289页，北京，人民出版社，1990。

魏晋玄学有一个发展的过程，它从曹魏正始年间（240—249）的王弼、何晏，发展到竹林时期（254—262）的嵇康、向秀，又发展到元康、永嘉前后（290 前后）的裴頠、郭象，到东晋则有张湛、道安，这个发展固然和当时社会的变动有关，这是毫无疑问的。但是，为什么由正始时期王弼、何晏的“贵无”（“以无为本”）发展到竹林时期嵇康的“贵无”（“越名教而任自然”）和向秀的“崇有”（“以儒道为一”），又由竹林时期的玄学发展到元康时期裴頠的“崇有”（“自生而必体有”）和郭象的“独化”（“物各自造”），到东晋而有张湛的“贵无”（“群有以至虚为宗”）和道安的“本无”（“无在万化之先”），这一思想发展的过程有什么内在逻辑的必然性？本书打算围绕着对郭象哲学思想的分析来回答这个问题。

（2）研究概念、范畴发展的历史是揭示理论思维发展规律的根本途径

哲学是一种理论思维，而理论思维必然以一系列概念、范畴以及由概念、范畴形成的命题（判断）和推理表现的，因此可以说哲学思想发展就其内容说是概念、范畴发展的历史。恩格斯说：“理论思维无非是才能方面的一种生来就有的素质。这种才能需要发展和培养，而为了进行这种培养，除了学习以往的哲学，直到现在还没有别的办法。”^① 恩格斯这里说的“以往的哲学”自然就包括哲学史的内容。一部科学的哲学史必然是能揭示人类认识在唯物主义和唯心主义以及各种各样的思潮在矛盾冲突中发展的规律，而人类认识发展的历史最基本的内容则是概念、范畴发展的历史。由于概念、范畴在哲学史中的发展反映着人们认识的深入，我们研究它的发展历史就是把人类认识世界的过程在自己的思想

^① 《自然辩证法》，见《马克思恩格斯选集》，2版，第4卷，284页，北京，人民出版社，1995。

中再想一次，当然是排除了种种偶然的、次要的因素，而抓住本质的、带规律性的内容。这种重新思索的过程，必然使我们自己的思想也深化了，所以列宁说：“从逻辑的一般概念和范畴的发展和运用的观点出发的思想史——这才是需要的东西！”^①

黑格尔说：“既然文化上的区别一般地基于思想范畴的区别，则哲学上的区别更是基于思想范畴的区别。”^② 研究中国传统哲学的概念、范畴发展的历史更有认识中国传统哲学的特点和发展水平的重要意义。中国传统哲学有它自己的一套概念、范畴，并逐渐形成了一个较完整的体系。正因为中国传统哲学有自己的一套概念、范畴，对这些概念、范畴就不能简单地用西方哲学史的概念、范畴去套，甚至也不能简单地和马克思主义哲学的概念、范畴等同。在我国哲学史上，长期形成的一套概念、范畴，除少量吸收了印度佛教的概念之外，基本上是独立发展的，所以它的特点也是很鲜明的。例如，在中国哲学史上“天”和“人”这对范畴就非常重要，在中国传统哲学中不仅对天人关系的问题比较重视，而且不同的哲学家对“天”的解释就不相同，对“人性”的看法更是众说纷纭了。早在先秦就有韩非的《解老》，它实际上就是对《老子》书中的一些哲学概念的含义的一种解释；东汉的《白虎通义》也对两汉某些哲学概念作了适应当时统治阶级需要的说明；在王弼的《周易略例》、《老子指略》中也包含有用玄学思想解释哲学概念的意义；南宋陈淳作《北溪字义》对朱熹的范畴体系作了分析；清朝戴震的《孟子字义疏证》则是一部解释中国传统哲学概念、范畴的重要著作。中国哲学史上的哲学家们所使用的概念、范畴以及他们对中国传统哲学概念、范畴的研究，充分表现了中国传统哲学的特点，并反映了一定历史发展阶段上的理论思

① 《列宁全集》，中文2版，第55卷，148页。

② 《哲学史讲演录》，第1卷，47页，北京，商务印书馆，1983。

维水平。恩格斯说：“一个民族要想登上科学的高峰，究竟是不能离开理论思维的。”^① 我们的民族在历史上曾经创造出灿烂的文化，在那时难道不是因为有一定高度的理论思维吗？我们今天总结中国传统哲学如何运用一套特有的概念、范畴来进行理论思维时，难道不能丰富马克思主义的内容吗？

魏晋玄学是一种思辨性比较强的哲学，它的特点之一就是丰富了中国传统哲学的概念、范畴。例如，在魏晋玄学中“有”、“无”、“体”、“用”、“本”、“末”、“一”、“多”、“言”、“意”、“性”、“情”、“独化”、“相因”、“名教”、“自然”、“无心”、“顺有”，等等，这样一系列的概念、范畴都被成对地提出来了。这中间有的虽是先秦哲学中已有的，但在魏晋玄学中，它的内容更加丰富了，含义更加明确了。本书打算以郭象哲学思想体系为中心，对魏晋玄学中的概念、范畴作些具体的分析。

（3）研究一个时期哲学家建立其哲学体系的方法，对了解这一时期哲学发展的水平和它的特点有着十分重要的意义

一种新的哲学思潮的产生虽然有其社会历史的原因，但一种新的哲学方法往往是使这种由社会历史动因所产生的某种哲学思潮成为系统完备的新学说的重要条件。没有建立哲学体系的新方法，则无以建立起新的哲学体系。从哲学发展的历史看，往往是在有了新的哲学方法之后，才为新的哲学思潮的广泛流传开辟道路，而且其影响往往及于史学、文学、艺术等领域。哲学或者说有“内容”和“方法”两个方面，哲学家的哲学思想内容和他建立其哲学思想体系的方法，都应是哲学史研究的课题。有时一个哲学家的哲学思想本身并不正确或者也不很深刻，但他建立其哲学体系的方法却可以很有水平，并表现了这一时期哲学发展

^① 《马克思恩格斯选集》，2版，第4卷，285页。

的某些特点，所以从某种意义上说，揭示哲学史上某些哲学家建立其哲学体系的方法或者对我们更有启发。

魏晋玄学这种新的哲学思潮的流行和完备，是由于一种新的哲学方法的出现而发生的。这种新的哲学方法称之为“言意之辩”。就魏晋玄学家说，几乎都讨论了“言”和“意”的关系问题，王弼首倡“得意忘言”，嵇康继之；郭象又提出“寄言出意”，这也本之于王弼“得意忘言”。而“辩名析理”同样是这一时期玄学家共同采用的一种方法。

就“言”和“意”这对范畴说，它本身是个哲学问题，在魏晋时期对这个问题的看法可分三派：言不尽意派，如张韩有《不用舌论》，以言语为无用；言尽意派，如欧阳建有《言尽意论》，主张言可尽意；得意忘言派，如王弼、郭象、嵇康等均属之。王弼以为“尽意莫若象”、“尽象莫若言”，而“得意”必须“忘言”。但是魏晋时期的玄学家如王弼、郭象等不仅讨论“言”、“意”本身这一哲学问题，而且把这个问题作为建立他们哲学体系的根本方法。王弼言“贵无”，“以无为本”，而“无”作为宇宙本体无形无名，本不可说，那么如何把握这个作为宇宙本体之“无”呢？如果说，根本不能把握，那么就无法证明天地万物是“以无为本”，如果“本体”可说，那么“本体”就成为认识的对象，而有名有形。为了解决这一矛盾，王弼提出“得意忘言”这一玄学方法。魏晋玄学要解决的一个重要问题是调和儒、道，但是儒家和道家是两种不同的思想体系，特别是《庄子》一书指名道姓地诋毁孔子，这怎样调和呢？郭象《庄子注》采用了“寄言出意”的方法，力图解决这个矛盾。从王弼用“得意忘言”的方法，我们可以了解到他如何论证“无”和“有”的“体”、“用”关系，而建立其“贵无”思想体系。从郭象用“寄言出意”的方法，我们可以看到他如何解决当时调和儒、道这一难题，而建立了他的新哲学体系的。

魏晋玄学的方法是一种思辨性很强的方法，对它进行科学的分析，将不仅会丰富哲学史研究的内容，而且对于我们了解这一时期哲学发展的水平和特点有着十分重要的意义。

（4）研究外来思想文化的传入和其与原有传统思想文化的关系，是认识原有传统思想文化的特点和发展水平的重要方法

当前世界思想文化发展的趋势表现为各种不同传统思想文化的冲突与调和。世界的动荡不安、矛盾冲突，除了其他原因（如政治的、经济的）之外，思想文化传统的不同也是其中的原因之一。阿拉伯世界、伊斯兰教和西方世界的矛盾，其中就有哲学思想和宗教信仰的原因。但是，由于世界的交往日益频繁，思想文化的互相影响，在思想文化上的调和和互相吸收的趋势也是很明显的。特别是马克思主义在全世界的广泛传播，更给各种不同传统思想文化的关系提出了新的课题。马克思主义产生在西欧，是西欧的激烈动荡历史条件下的产物，因此仅就思想文化传统方面说，它对世界许多其他地方则是一种外来的思想文化，那么也就有一个马克思主义与原有传统思想文化的关系问题。马克思主义要在一个国家（民族、地域）生根、发芽，从某种意义上说就必须与原有的传统思想文化相结合，或者说必须通过对原有的传统思想文化进行批判地继承，否则就不能真正起作用。因此，研究马克思主义和我国传统思想文化的关系，是不是也会丰富和发展马克思主义呢？应该说是可以的。就中国哲学今后发展的趋势看，中国哲学将是中国化的马克思主义哲学呢？还是吸收了马克思主义以及其他各种哲学的中国哲学呢？这当然还要看一个时期，但我看后一种可能性比较大些。

魏晋南北朝时期，我国哲学思想（实际上也是整个文化、整个社会）发生了一个很大变化，这就是印度佛教在中国的广泛流传。佛教是一种外来的思想文化，这种外来的思想文化在中国如

何与原有传统思想文化结合，如何由形式地依附于中国传统文化，到与中国传统思想文化的明显冲突，而最后融合在中国传统思想文化之中，成为中国思想文化的一个组成部分，研究这个问题，研究这个发展过程，将是很有意义的。

在历史上思想文化有不同的类型，怎样才能了解一种思想文化的特点和发展水平，必须在和另外的思想文化比较中来揭示。如果我们把汉、魏、两晋、南北朝传入中国的佛教和中国传统思想文化相比较，这样我们不仅可以较深入地了解中国传统思想文化的特点和发展的水平，而且也可以了解外来思想文化如何能为我们吸收、融和的原因。这种把一个国家、一个民族或一个地域和另一个国家、另一个民族或另一个地域的哲学思想相比较的分析研究方法，就是比较哲学。当前，我们应该开展这个方面的研究，以建立适应当前世界哲学发展潮流的中国比较哲学。

科学研究是一项严肃的事情，应当力求能够得出比较正确的结论；但是同时科学研究也是一项带有探索性的工作，应该敢于提出新的问题和看法。这本小书提出和探讨了一些问题，虽然我对这些问题是认真对待的，但限于水平，有些看法是很不成熟的，甚至还可能是不正确的，希望得到同行的批评指正。

第一章 论魏晋玄风

哲学是时代精神的体现，它标志着一个国家、一个民族理论思维水平所达到的高度。魏晋时期的玄学是我国古代哲学发展中的一个重要阶段，郭象是魏晋时期的重要哲学家，他的哲学思想可以说是那个时代哲学发展的最高点。对一种哲学思潮发展的最高形态作具体的分析，应该可以使我们比较容易深入地把握这种思潮的各个方面。因此，本书打算通过对郭象哲学思想的分析，对魏晋玄学的各个方面进行探讨。研究哲学史应该以马克思主义唯物史观作为起点，而“马克思的整个世界观不是教义，而是方法。它提供的不是现成的教条，而是进一步研究的出发点和供这种研究使用的方法”^①。我们研究历史科学应该遵循马克思这个科学论断：“在历史科学中，专靠一些公式是办不成什么的。”^②

一、何谓“魏晋玄学”？

“玄学”又称“形而上学”，我国最早出现“形而上”一词是《周易·系辞上》，“形而上者谓之道，形而下者谓之器”。在西方哲学史上，原来亚里士多德把我们称为“形而上学”（Metaphysics）的叫做“第一哲学”。黑格尔在他的《哲学史讲演录》中说：“亚里士多德毫不含糊地把纯粹哲学或形而上学与其他的科学区别

^① 《致威·桑巴特》，见《马克思恩格斯全集》，中文1版，第39卷，406页，北京，人民出版社，1974。

^② 《哲学的贫困》，见《马克思恩格斯全集》，中文1版，第4卷，166页，北京，人民出版社，1958。

开来，认为它是一种‘研究存在之为存在以及存在的自在自为的性质的科学’。”据 D. D. Runes 的《哲学辞典》说，形而上学是关于存在自身的科学（the science of being as such），这里“科学”一词是就古典的意义上说的，也就是关于“终极原因”的知识，即关于“第一原理”（first principles）的知识。这个“第一原理”（终极原因）被视为没有比它更高的、更完全的普遍性，它对人类的智慧来说只能是靠其自身本性的能力得到的。马克思《哲学的贫困》第二章《政治经济学的形而上学》中文版，对这里的“形而上学”有一条译注说：“用纯思辨的方法来阐述经验以外的各种问题，如关于存在的始原，关于世界的实质，关于上帝，关于灵魂，关于意志自由等等。”^① 这条译注对马克思这里所用的“形而上学”这一概念的含义的解释是正确的，马克思在这里所说的“形而上学”就是指把经济关系作为一种超验的、抽象的永恒观念来对待。所以在哲学史上，形而上学（玄学）并不都是说的和辩证法相对立的、孤立的、静止的、片面的看问题的方法。当然，前面所说的那种意义上的“形而上学”往往也是把世界的实质看成是静态的、永恒不变的存在。我们把魏晋时期的哲学称为“魏晋玄学”大体也是在上面所说的那个意义上讲的。

“玄学”这个名称，见于梁沈约的《宋书》，该书卷九三《雷次宗传》曾说：

元嘉十五年，征（雷）次宗至京师，开馆于鸡笼山，聚徒教授，置生百余人。会稽朱膺之、颍川庾蔚之并以儒学，监总诸生。时国子学未立，上留心艺术，使丹阳尹何尚之立玄学，太子率更令何承天立史学，司徒参军谢元立文学，凡四学并建。

^① 马克思：《哲学的贫困》，80 页，北京，人民出版社，1962。

然而或者在西晋时代已经使用了“玄学”这个名称，据《晋书》卷五四《陆云传》说：

（陆）云……至一家便寄宿，见一年少美风姿，共谈《老子》，辞致深远。向晓辞去，行十许里，至故人家，云：此数十里中无人居。云意始悟，却寻昨宿处，乃王弼冢。云本无玄学，自此谈老殊进。

近人章炳麟在《五朝学》中较明确地说明了“玄学”的性质，他说：

夫驰说者，不务综终始，苟以玄学为诟；……五朝有玄学，知与恬交相养，而和理出其性，故骄淫息乎上，躁竞弭乎下。……五朝所以不竞，由任世贵，又以言貌举人，不在玄学。

而在魏晋时一般常把“玄学”称为“玄远”之学，《世说新语·德行》注引《魏氏春秋》说：“上曰：天下之至慎者，其唯阮嗣宗乎？每与之言，言及玄远，而未尝评论时事、臧否人物……”又同书《规箴》说：“王夷甫（衍）雅尚玄远。”陆澄《与王俭书》说：“晋太兴四年，太常荀崧请置《周易》郑玄注博士，行乎前代。于时政由王、庾，皆俊神清识，能言玄远。”像这样用“玄远”一词说明当时学风的史料在魏晋南北朝时还有很多，就不再一一列举了。不过，我们还要把何劭《荀粲传》中的一段话引用下来，因为它谈及这个名称的含义问题。

粲诸兄并以儒术论议，而粲独好言道，常以为子贡称夫子之言性与天道不可得闻，然则六籍虽存，固圣人之糠粃。粲兄侯难曰：“《易》亦云‘圣人立象以尽意，系辞焉以尽言’，则微言胡为不可得而闻见哉？”粲答曰：“盖理之微者，非物象之所举也。今称‘立象以尽意’，此非通于意外者也；‘系辞焉以尽