



中国传统思想研究丛书

余敦康 著

何晏王弼玄学新探

齐鲁书社

余敦康 著



何晏王弼玄学新探

中国孔子基金会丛书之一
中国传统思想研究丛书
何晏王弼玄学新探

余敦康 著
齐鲁书社出版发行

(济南经九路胜利大街)

山东人民印刷厂印刷

850×1168毫米32开本 13.25印张 4插页 283千字

1991年7月第1版 1991年7月第1次印刷

印数1—1250

ISBN7—5333—0203—6

B·36 定价：6.60元

出版前言

中国是一个历史悠久的文明古国，灿烂文化，源远流长。中国优秀思想文化不仅哺育着中华民族的成长，也对人类历史发展作出了伟大的贡献。用马克思主义观点、方法，开展中国传统思想文化的科学研究，是时代提出的迫切课题。《中国传统思想研究丛书》即是适应时代要求编辑出版的一套学术研究系列专著，这套丛书重在思想与研究，学术价值，是它的生命。

这套丛书的出版，必将有利于中国社会主义学术事业的发展，有利于中国传统思想文化研究在深层次、高水平上的展开，有利于中国传统思想文化发展规律的发现。并且通过编写实践，促进中青年学者的成长，壮大中国传统思想文化研究队伍。

从先秦到近代（1949年中华人民共和国成立之前），凡属中国思想文化史上的各种思潮、各种学派、各种专题的学术研究著作，只要史料翔实，具有独到的观点与深刻、新颖的见解，均可辑入。

编辑这套丛书的一个重要原则，是尊重和承认既有的研究成果，从现实出发去建立整套丛书的一定的系统，下列十个方面的著作将得到优先考虑：一、儒家思想及其在中国思想文化中

的地位的研究；二、学派研究；三、思潮研究；四、范畴研究；五、断代哲学、思想史研究；六、比较研究；七、地方文化思想史研究；八、典籍研究；九、问题研究；十、方法论研究。同一选题可以有数种不同路数的著作并行。

这套丛书计划出版一百种。每种都是一部独立的学术专著。每部著作十几至二十几万字（必要时也可达三五十万字）。从1987年开始，预计在不是很长的时间内完成。

《中国传统思想研究丛书》实行主编负责制。由学者、专家组成的编委会对这套丛书的学术质量负责。编辑工作，实行委托编辑制，并由责任编委负责审稿、主编终审。

《中国传统思想研究丛书》由齐鲁书社出版。

《中国传统思想研究丛书》

编 辑 委 员 会

1987年3月30日

自序

在中国哲学史上，关于传统与现实、继承与创新的关系问题，历代都存在，但是历代都没有被这个问题所难倒，而是处理得圆融无滞，解决得十分妥贴。曹魏正始年间，何晏、王弼依据传统而又不囿于传统，通过对《老子》、《周易》、《论语》三部传统经典的解释所创建的玄学体系，就是一个成功的范例。把这个范例拿来研究一下，摸清他们的思路，总结他们的经验，也许会对我们今天的哲学思考有所启迪。这本小书就是抱着这个目的而写的。这也可以算是这本小书的主题吧。书名题为“新探”，是因为其中可能流露了我对玄学的某种过分的偏爱，说了许多似乎不够客观公正的溢美之辞，与时下流行的看法不尽相同，但又不敢自以为是，以为发现了玄学的真谛，只是作为一种个人的探索提出来向广大的读者请教。“新探”也者，自谦之谓也。

实际上，我所从事的不过是一种常规研究，是在汤用彤先生学术工作的基础上起步的。汤用彤先生于四十年代写成的《魏晋玄学论稿》，站在哲学的高度，指出汉魏思想发展的基本线索乃是从事宇宙论向本体论的转变。这个看法使我受到很大的教益和启发，我只是把这个看法向社会政治的领域延伸，试图证明玄学本质上是一种以本体论的哲学为理论基础的内外

王之道，这种不同于汉代经学思潮的新的内圣外王之道凝结了当时人们的哲学追求和价值理想，成为那个时代的时代精神的精华。

玄学在魏晋时期是一股汹涌澎湃的思潮。从宏观的角度看，玄学思潮的发展和经学思潮迥然不同。经学思潮从西汉中叶到东汉末年，一直是停滞不前，缺乏创新，理论结构和基本面貌都没有什么改变。玄学思潮的发展则是异军突起，复杂多变，令人目接不暇。一个学派刚刚建立起来，立刻被另一个学派所取代，不仅广泛地向外渗透到文学艺术和其他的精神领域，改造了那个时代的思维模式和精神生活，而且具有极大的同化力，吸收各种思想特别是外来的佛教思想来丰富充实自己。这种不同固然是由于二者根本性质上的差异，一个是立足于信仰的神学，另一个是立足于理性的哲学，同时也因为玄学思潮有着比经学思潮更为深刻的内在和外在的矛盾。如果没有这些矛盾的推动，玄学思潮的发展是不会呈现如此绚丽多彩、仪态万千的景象的。

就外部矛盾而言，如果说经学思潮的社会功能主要在于维护当时业已建立的封建大一统的格局，玄学思潮则是适应于重新建立这种格局的需要，着重于批判和调整，因而玄学思潮和王权的关系就不象经学思潮那样和王权结为一体，而是若即若离，始终存在着一定程度的矛盾。虽然它声势浩大，蔚为风尚，在整个思想领域居于主导地位，却一直没有被统治集团奉为官方哲学。许多著名的玄学家的命运都不美妙。何晏、嵇康、裴頠三人惨遭杀害，王弼不为曹爽所喜，阮籍纵酒佯狂，全身避害，郭象依附权势，苟全性命。这种情形并不说明玄学不愿

与统治集团合作，站在它的对立面，而是因为统治集团陷入毫无思想原则的权力争夺，无法接受玄学对它的批判和调整。司马炎统一中国不久，很快就腐朽了。这种统一带给人们的不是理想的实现，而是理想的破灭。当时人们把开国皇帝司马炎比作汉末的桓、灵二帝，可以想见失望之深。在这种局面下，人们不能不对理想与现实、哲学与政治的关系作更深入的反思，同时，由于政局动荡，环境恶劣，“天下多故，名士少有全者”，人们迫切需要一个安身立命之道，对精神境界的追求也更为强烈，所有这些，都错综交织而成为玄学发展的动力。

另一方面，玄学思潮虽然没有经学思潮那样的幸运，被统治集团扶植为官方哲学，但却摆脱了官方的桎梏，获得了经学思潮所无法梦想的自由。玄学思潮不象经学思潮那样必须承认某种外在的权威，而只以玄理本身的逻辑力量为权威。当时的知识分子热心于清谈。所谓清谈，就是以玄理为主题的学术座谈会。许多不同资历、不同年龄的人聚会在一起，进行自由辩论，往往是年轻的驳倒了年长的，地位低的驳倒了地位高的。《世说新语·文学》记载：

何晏为吏部尚书，有位望。时谈客盈坐。王弼未弱冠，往见之。晏闻弼名，因条向者胜理语弼曰：“此理仆以为极可，得复难不？”弼便作难，一坐人便以为屈。于是弼自为客主数番，皆一坐所不及。

裴成公作《崇有论》，时人攻难之，莫能折。唯王夷甫来，如小屈。时人即以王理难裴，理还复申。

这是玄学思潮中的两场十分重要的辩论，前者是贵无论内部的辩论，后者是贵无论与崇有论之间的辩论，尽管针锋相对，有

胜有负，但却洋溢着一种自由的气氛。在中国封建社会的历史上，能够享受这种学术自由的历史时期，除了先秦，就只有魏晋了。玄学思潮与王权的矛盾使它不能形成具有权威性的官方哲学，这是它的不幸，也是它的大幸。

就内部矛盾而言，玄学思潮中的一系列成对的范畴，诸如有无、体用、本末、一多、母子、自然与名教等等，存在着各种可能的结合方式，只要提供了一种结合方式，就能建立一个玄学系统，但是这个系统是不稳定的，很快陷入解体而为另一种结合方式所取代，因而玄学思潮中的学派运动就象走马灯似的，和经学思潮中的板结现象有很大的不同。经学思潮首先肯定有一个至高无上的天神，自然和社会都得服从天神的支配。这是一个神圣的教条，只许信仰，不容怀疑，人们的思维只能在这个固定的模式之内进行。经学思潮的内部固然始终存在着理性与信仰、哲学与宗教的矛盾，但是只要传统的天神观念没有被否定，这种矛盾就不会破坏系统的平衡。玄学思潮直接探讨世界统一性的原理本身，至于世界究竟是统一于有、无或者其他的什么，并没有固定的模式和必须服从的教条，人们可以凭自己的理性各抒己见，可以从《老子》、《庄子》、《周易》或者佛教中广泛地吸取营养来丰富并论证自己的思想。从这个角度来看，经学思潮是一个封闭的系统，玄学思潮则是一个开放的系统。开放系统的矛盾当然要比封闭系统大得多，它不能保持平衡，使自己长期稳定在一种状态，而且它的演变复杂多样，充满了随机性。但是，唯其如此，玄学思潮也就比经学思潮有着更大的发展前途和开拓精神，其中每一个学派与其说是提供一个研究结论，无宁说是提供一个研究纲领，给后继者以启发，

随着学派的推移流转，人们的认识也不断地朝着宇宙的本质和内心的精神深化。在中国哲学史上，玄学思潮所积累的精神财富是经学思潮无法比拟的。

按照汤用彤先生的说法，玄学思潮的发展可分为四期：（一）正始时期，（二）元康时期，（三）永嘉时期，（四）东晋时期。近年来，我围绕着这四个时期的各个学派断断续续写了一些文章，零零散散谈了一些看法，但是语焉不详，缺乏统贯。现在呈献给读者的这本小书仅只论述了正始玄学。如果时间精力允许，能够接着把以下三个时期的玄学写成专著，我就可以对玄学思潮获得一个整体性的看法了。这也是我的一点渺小的心愿吧！

附在书后的一篇对话体的文章，表达了我对近年来哲学史研究的一些问题的看法，特录以备考。

余敦康

庚午年冬于北京陋室

《中国传统思想研究丛书》

主 编

辛冠洁

副 主 编

肖万源 徐远和

编 委

丁冠之	马振铎	王葆玟	王德有
冯增铨	刘长林	许抗生	阎 韬
牟钟鉴	步近智	辛冠洁	余敦康
肖万源	陈学振	周继旨	赵丙南
赵宗正	徐远和	钱 逊	傅云龙
蒙培元	谭 天		

目 录

自序·····	1
第一章 导论·····	1
一、贵无论玄学的基本特征与哲学意义·····	1
二、经学思潮与玄学思潮·····	15
三、贵无论玄学的时代背景与思想渊源·····	33
第二章 何晏、王弼的生平与著作·····	72
一、何晏的生平与著作·····	74
二、王弼的生平与著作·····	94
第三章 何晏的玄学思想·····	107
一、本体论思想的确立·····	107
二、对本体与现象相互联结的探索·····	120
三、何晏玄学思想的缺陷·····	135
第四章 王弼的解释学·····	144
一、中国哲学对理解的探索·····	144
二、王弼解释学的基本思想·····	155
三、《老子指略》·····	168
四、《周易略例》·····	183
第五章 王弼的《老子注》·····	214

一、《老子注》的整体观·····	214
二、整体观的几个逻辑支点·····	225
三、《老子注》的思维模式·····	244
四、《老子注》的内圣外王之道·····	256
第六章 王弼的《周易注》·····	267
一、《周易注》的社会整体观·····	267
二、卦义与爻义·····	289
——客观形势与主体行为	
三、政治秩序与政治伦理·····	315
四、《周易注》的谋略思想·····	338
第七章 王弼的《论语释疑》·····	354
第八章 王弼的玄学体系·····	375
附录:	
关于传统与现代化的思考·····	394

第一章

导 论

一、贵无论玄学的基本特征与哲学意义

曹魏正始年间，由何晏、王弼所创建的贵无论的玄学在中国思维发展史上引起了一场划时代的大变革。这场变革最终结束了统治两汉时期达数百年之久的经学思潮，开创了贯穿整个魏晋南北朝时期的一代玄风。贵无论玄学不同于经学思潮，无论在理论形态、概念范畴、思维方法以及由此而向其他文化领域扩展渗透所形成的时代的精神风貌方面，都是带根本性的。但是，在哲学史上，变革和继承是矛盾的统一体，没有继承，也谈不上变革，这就是所谓扬弃。如果从继承的角度来看，贵无论玄学与经学思潮并不是截然对立的，其间一脉相承的逻辑线索仍然清晰可辨。

首先，何晏、王弼所依据的《周易》、《论语》、《老子》这三部经典，其中有两部是经学思潮所依据的传统的儒家经典。《老子》属于道家，但是大约从西汉末叶开始，儒、道兼综，《易》、《老》互通，已逐渐演变成成为经学思潮中的一种流行

的风尚。扬雄的《太玄赋》说：“观大易之损益兮，览老氏之倚伏。”范升“九岁通《论语》、《孝经》。及长，习《梁丘易》、《老子》。”折象“通《京氏易》，好黄、老言。”翟酺“四世传《诗》”，“好《老子》。”向长“好通《老》、《易》。”马融、虞翻、钟繇、董遇等人都曾为《老子》作训注。因此，何晏、王弼奉《老子》为玄学的经典，实际上是继承了经学思潮中的这种风尚，并非别开生面的独创。

其次，何晏、王弼的贵无论的玄学实质上是一种天人之学，这也是直接继承了经学思潮发展而来的。董仲舒说：“天人之际，合而为一。”（《春秋繁露·深察名号》）汉代的经学思潮依据不同的经典来探讨“天人之际”，提出了各种说法，治《春秋》的有“春秋阴阳”说，治《书》的有“洪范五行”说，治《诗》的有“四始五际”说，治《礼》的有“明堂阴阳”说，治《易》的有“阴阳卦气”说，所有这些说法，都可概括为天人之学。何晏、王弼的贵无论的玄学，和汉代的经学思潮一样，也是以“天人之际”为主题的。《世说新语·文学》说：

何平叔注《老子》，始成，诣王辅嗣。见王《注》精奇，乃神伏曰：“若斯人，可与论天人之际矣。”

天人之学在中国的传统思想中源远流长，从西周的天命神学开始，天人关系问题始终是各种思想关注的焦点。这种天人之学从不脱离人道去孤立地探索天道，也从不脱离天道来孤立地探索人道，而是把世界的统一性看作是一个自明之理，着眼于探讨天与人、主与客、自然与社会的相互关系，企图通过这些探讨来找到某种带规律性的东西，用来指导人事，特别是政治。尽管人们对天人关系持有不同看法，有的是宗教的看法，有

的是哲学的看法，有的强调人道，有的崇奉天道，但就其同为天人之学而言，却是凝聚着中国人所特有的思维模式，表现了中国传统思想的基本精神。如果说西周时期的天命神学是这种天人之学的萌芽的形态或者发展的源头，那么春秋战国时期的每一个重要的哲学流派都以西周的天命神学作为自己所依据的思想前提，受到它的强烈的影响，同时也继承了它的思维模式和基本精神。因此，整个先秦时期的思想发展，都是围绕着天人之学这根主轴而展开的。《庄子·天下篇》的作者曾十分精辟地把握了这个发展线索，但却站在道家的复古主义的立场把它看作是由统一走向分裂而不是由幼稚走向成熟。《庄子·天下篇》说：

古之人其备乎！配神明，醇天地，育万物，和天下，泽及百姓，明于本数，系于末度，六通四辟，小大精粗，其运无乎不在。其明而在数度者，旧法世传之史尚多有之。其在于《诗》、《书》、《礼》、《乐》者，邹鲁之士搢绅先生多能明之。《诗》以道志，《书》以道事，《礼》以道行，《乐》以道和，《易》以道阴阳，《春秋》以道名分。其数散于天下而设于中国者，百家之学时或称而道之。

天下大乱，贤圣不明，道德不一，天下多得一察焉以自好。譬如耳目鼻口，皆有所明，不能相通。犹百家众技也，皆有所长，时有所用。虽然，不该不遍，一曲之士也。判天地之美，析万物之理，察古人之全，寡能备于天地之美，称神明之容。是故内圣外王之道，暗而不明，郁而不发，天下之人各为其所欲焉以自为方。悲夫，百家往而不

反，必不合矣！后世之学者，不幸不见天地之纯，古人之大体，道术将为天下裂。

《庄子·天下篇》的这一段话，提出了几个值得注意的要点。第一，它把古代的天人之学概括为“内圣外王之道”，也叫做“道术”。内圣是对天道的理解，外王是把这种理解运用于人事。古代圣人的学问之所以完备，一方面在于他对天道有深刻的理解，能够“配神明，醇天地”，同时也在于他能够“育万物，和天下，泽及百姓”，在实际的生活中发挥最大的作用。内圣与外王不可割裂，理论与实践紧密相连，这是一种统一的无所不包的整体性的学问，不仅“明于本数，系于末度”，全面地把握了自然与社会的各种本末关系，而且“六通四辟”，在广袤的空间与绵延的时间之中广泛地参与运化。

第二，它认为，这种古代的天人之学并没有消亡，仍然保存在礼乐制度和世传的史籍之中，保存在儒家所崇奉的几部经典之中，也常常为诸子百家所称道引述。就《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》这几部经典而言，尽管各有不同的侧重点，但都是从不同的角度来阐发天人之学的。邹鲁之士搢绅先生崇奉这几部经典，因而对古代的天人之学大多能明晓，至于百家之学有时也偶而称道引述。

第三，它认为，由于“天下大乱，贤圣不明，道德不一”，社会的分裂导致学术的分裂，造成“内圣外王之道暗而不明”的可悲局面。学者们往往是从自己个人的喜好出发窥见道术的某一个方面，虽然各有所长，能在某种局部的范围内发挥作用，但和古人的那种统一的无所不包的整体性的天人之学相比，都带有很大的片面性，只能称为“一曲之士”。因此，它认为，