

老子衍

莊子通

B24p.2
8

王夫之著

老子衍
莊子通

中華書局

老子衍 莊子通

(清)王夫之著

主孝魚點校

*

中華書局出版

(北京復興門外華嚴路2號)

北京市書刊出版業營業許可證出字第17號

中國科學院印刷廠印刷

新華書店北京發行所發行 全國新華書店經售

*

850×1168毫米 1/32 · 3 7/16印張 · 55,000字

1962年11月第1版

1962年11月北京第1次印刷

印數：9,001—4,300 定價：(9) 0.50元

統一書號：2018·77 62.10.京型

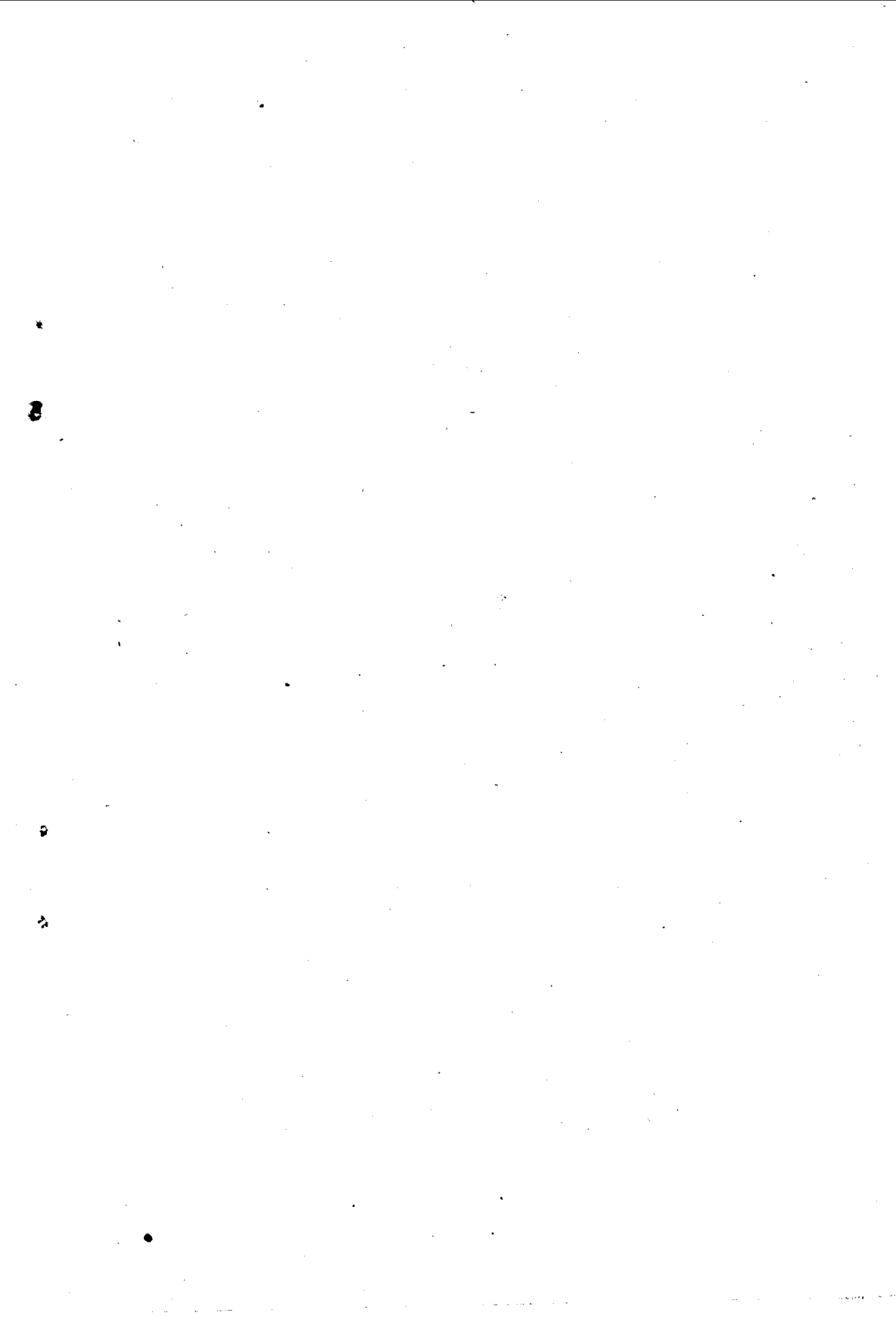
目錄

王夫之的老子衍	關鋒	三
老子衍自序	關鋒	三
老子衍		一五
王夫之的莊子通	關鋒	六二
莊子通敘	關鋒	七五
莊子通		七七
逍遙遊		七七
齊物論		六八
養生主		八〇
人間世		八一
德充符		八三

大宗師	八三
應帝王	八五
駢拇	八六
馬蹄	八七
胠篋	八七
在宥	八八
天地	八九
天道	九〇
天運	九〇
刻意	九一
繕性	九二
秋水	九二
至樂	九三
達生	九四
山木	九四

田子方	九七
知北遊	九六
庚桑楚	九六
徐無鬼	九六
則陽	九六
外物	九六
寓言	九六
列禦寇	九六
天下	九六
點校後記	101

老子衍



王夫之的「老子衍」

關 鋒

老子衍一書，是王夫之在他三十七歲的時候寫成的。過了十八年，當他的哲學思想更加成熟的時候，將老子衍加以重定，並寫了後序。可是，重定老子衍稿本，被弟子唐端笏拿到家中去，恰巧碰上火災，給燒掉了。傳世的老子衍，是根據夫之三十七歲時寫的稿本刻印的。

重定本老子衍當有更豐富、更深刻的思想，被毀於火，實在是非常可惜的。不過，我們從現存的老子衍也可以學到很多東西，並且可以從這兒探討夫之的哲學思想逐漸臻於成熟的過程。夫之在三十七歲時就基本上形成了唯物主義的世界觀，此後便是繼續進行探索，在若干環節上逐漸地把樸素辯證法和唯物主義結合起來。老子衍對於老子哲學的基本態度，是批判它的唯心主義，並企圖把它的辯證法從唯心主義的桎梏中解放出來（雖然不如夫之後來的著作那樣鮮明和深刻）。這本書的許多觀點，可以看作夫之後來在若干環節上把樸素辯證法和唯物主義結合起來的端緒。

夫之在老子衍自序中說，對於老子哲學及諸家注釋要「入其壘，襲其輜，暴其恃，而見其瑕」。意思是說，要深入它的內部，襲取它的有用的思想資料（好似奪取敵人的輜重），暴露它的根據的虛偽

○據王之春船山公年譜。

王夫之的「老子衍」

性，指出它的瑕疵。可以說，這是夫之對歷史上的唯心主義的總的態度。老子哲學的瑕疵是什麼呢？
夫之寫道：「天下之言道者，激俗而故反之則不公，偶見而樂持之則不經，鑿慧而數揚之則不祥。三者之失，老子兼之矣。」總的意思是說，老子哲學失之於偏激，固執偶然見到的東西^①，穿鑿附會^②。這似乎是企圖揭露老子走向錯誤的認識論根源，而對於老子哲學的瑕疵，在老子衍本文中則有具體的批判。

老子哲學的「道」是世界的精神本體，類似柏拉圖的絕對理念，是和天地萬物相對立的虛無，是產生天地萬物的主宰。王夫之與之相反，他說：「物與道爲體，而物卽道也。」這和他在周易外傳（夫之在三十七歲時開始寫作此書）中所說的「盈天地之間皆器矣」，「天下惟器而已矣，道者器之道，不可謂之道之器也」，「道者，物所衆著而共由者也」等等，是相通的。兩者相參，我們可以看出，所謂「物與道爲體，而物卽道也」的意思，是根本否認有什麼離開物（亦卽「器」）而獨立存在的道，而認爲道是物之道、物質世界運動過程之道。這樣的道，就是物質運動的規律。這當然是唯物主義，同老子哲學根本對立的。

老子說：「道生一（王啟注曰：「沖氣爲和」），一生二，二生三，三生萬物。」而王夫之却根本否認

① 古字「偶」有適然的意思，如列子楊朱篇：「鄭國之治，偶耳。」用現在話說，就是「偶然的」。

② 孟子離婁：「所惡於智者，爲其鑿也」，「鑿」卽穿鑿附會的意思。

有什麼「超於和以生和」的東西存在，這就把老子哲學的最高範疇——作爲世界之精神本體的「道」，給否定了。

對於老子的「天下萬物生於有，有生於無」，夫之說道：「道含萬物，而入萬物，方往方來，蜿蜒希微，固不窮已。乃當其排之而來則有，當其引之而去，則託於無以生有，而可名爲無……。」固然，這段話不是很明確的。但在這段話裏，我們同樣可以看出：夫之反對把道和物分離開來，把道看作是離開物獨立存在的。他說的「可名爲無」的「無」，不是老子的抽象的、同具體萬物相對待並產生具體萬物的「無」，而是說的具體的某物消逝、轉化。「排之而來則有」，是說原來沒有的東西產生了（某物之有），「引之而去」是說原來存在的東西消逝了（某物之無），所以他說「託於無以生有」。夫之在這裏說的有、無，是形而下的具體的某物的有（產生）、無（消逝）。這在實質上，和老子哲學也是對立的。這一點，在他後來的著作中就說得非常明確了。

後來，夫之一直明確而堅決地批判老莊哲學的「無」的範疇。

例如，尙書引義中說：「物生於有，不生於無。」這就不僅在思想實質上，而且在表現形式上，自覺地同老莊哲學劃清了界限。

「淫辭知其所陷」（孟子公孫丑）。夫之不僅堅決否定老莊哲學的「無」的範疇，而且在思問錄中還探討他們的失足所在。夫之說：

「言無我者，亦於我而言無我耳。如非有我，更孰從而無我乎！於我而言無我，其爲淫遁之辭可知。」（思問錄內篇）

這個批判，今天看來，還是很深刻的。夫之還說：

「言無者激於言有者而破除之也，就言有者之所謂有而謂無其有也。天下果何者而可謂之無哉？……今使言者立一無於前，博求之上下四維古今存亡而不可得窮矣。」（同上）

世界上沒有「無」，爲什麼人們的頭腦中會產生「無」的觀念呢？曰：激於有而言無（亦即「就言有者之所謂有而謂無其有也」）。比如一棵樹的存在，這是「有」——具體的「有」，即此樹之「有」；這棵樹不存在了，這是「無」——具體的「無」，即此樹之「無」，這便是激於此樹之「有」（存在）而言此樹之「無」（不存在）。哲學家總括所有的「有」（萬事萬物）而思之，就得到了抽象的、純粹的「有」這一觀念；於此再前進，激於有而言無，就不難得它的對立面——抽象的純粹的「無」這一觀念。純粹的「無」，本來是憑藉自己的頭腦從現實世界經過一系列的抽象而得到的觀念，並非宇宙間有什麼「無」；可是「客觀」唯心主義者老子，却把純粹的「無」看作脫離他自己的頭腦、也脫離一切人的頭腦而獨立存在的精神本體，然後他就以宇宙奧秘發現者、說明者的身份去講說「無中生有」了。——我們不能說，上述意思在王夫之那裏都有了。但是，他的激於有而言無的思想，直到今天還是我們批判老子哲學的一個銳利武器，並且對於批判其他唯心主義哲學也有重要的意義。

老子衍對於老子哲學體系中包含的辯證法思想是肯定的，但同時又是批判的，即批判它的唯心主義性質和歸結到形而上學的半途而廢。

老子哲學肯定矛盾（這是辯證法的），但終於歸結到消解矛盾，取消鬥爭（這是形而上學的）。夫之似乎看到了這一點，例如他對道德經第三章的批判。

道德經第三章說：「不尚賢，使民不爭；不貴難得之貨，使民不爲盜；不見可欲，使心不亂。」這是認爲：「尚賢」是「民爭」的原因……，取消了「尚賢」（矛盾的這一面）也就取消了「民爭」（矛盾的另方面）……於是達到了矛盾的消解，回復到了無矛盾的「小國寡民」的社會。對此，夫之批判道：

「爭未必起於尚賢，盜未必因於難得之貨，心未必亂於見可欲。萬物塊處而夢妄作，我之神與形無以自平，則木與木相鑽而熱生，水與水相激而漚生，而又爲以治之，則其生不息。故陽火進，而既進之位虛以召陰；陰符退，而所退之物游以犯陽。夫不有其反焉者乎！」

很顯然，這是和老子哲學對立的。這段話，實際上是肯定矛盾的絕對性，即認爲矛盾是無時不在的。固然，論證有很大的猜測性，沒有（在當時也不可能）從社會經濟基礎和階級鬥爭闡明「尚賢」和「民爭」……的根源，從而論證社會矛盾的絕對性；但是，處在封建時代的王夫之，能够肯定矛盾的絕對性，就是很了不起的了。他所以能够做到這一點，是和他從唯物主義觀點看問題分不開的。從唯物主義觀點探討事物的矛盾，從而肯定矛盾的絕對性，在夫之以後的著作中得到了進一步的發展。

老子衍中關於動靜關係的觀點，更是值得我們特別重視的。

在老子那裏，肯定動（這是辯證法的），但是他却認為動之前是靜，而動也要歸結為靜，簡言之，即：靜——動——靜。所以他說「致虛極，守靜篤，萬物並作，吾以觀其復。夫物芸芸，各歸其根，歸根曰靜，復命曰常。」老子的哲學，是主靜的哲學。在他那裏，動和靜是兩截的、是沒有同一性的絕對互相排斥，就是說，靜是不包含着動的絕對的靜。並且，在夫之以前，似乎還沒有人提出動靜關係的辯證法觀點。

據我了解，動靜關係的辯證法觀點，在中國哲學史上是王夫之首先提出的，老子衍就有了它的發端。夫之在老子衍中寫道：

「靜於動，則動可名為靜。可名為靜，靜亦樂得而歸之。所謂『守靜篤』者，此也。動於靜，則靜可名為動。可名為動，靜與周旋而不死。所謂『反者道之動』者，此也。」

這段話，也不是很明確的。但是，這裏包含了他後來提出的動靜關係的辯證法思想萌芽。「靜於動」、「動於靜」有動靜互相包含的意思，所以在一定意義上「靜可名為動」、「動可名為靜」。在這裏，夫之沒有把動靜看作互不聯系的兩截，而是企圖把動靜辯證的統一起來。這一點，在他後來的著作中就說得很明確了。例如：

「太極動而生陽，動之動也；靜而生陰，動之靜也。廢然無動而靜，陰惡從生哉！一動一靜，

闔闔之謂也。由闔而闔，由闔而闔，皆動也。廢然之靜，則是息矣，『至誠無息』，況天地乎！『維天之命，於穆不已』，何靜之有！」（思問錄內篇）

「靜者靜動，非不動也。」（同上）

「靜即含動，動不舍靜。」（思問錄外篇）

這是相當鮮明的關於動靜的辯證法觀點。夫之肯定動的絕對性，他根本否認有「廢然之靜」。所謂「廢然之靜」就是絕對的靜止，這當然是沒有的。所謂「靜」是相對於急劇、顯著的變化而言，而不是絕對的，所以夫之說「靜即含動」，「靜者靜動，非不動也」。宇宙萬物，無時無刻不在運動，但有相對的靜止，「動不舍靜」即肯定「靜者靜動」的相對靜止。馬克思列寧主義哲學認為，運動是絕對的，靜止是相對的，靜止是運動的一種特殊形態。夫之的觀點是符合馬克思列寧主義的運動觀的，固然他受着時代條件的限制，沒有也不可能從自然界和社會歷史提出科學的論證，而具有很大的猜測性。但夫之的這一貢獻，從歷史的見地看來，却是偉大的。「靜即含動」，「靜者靜動，非不動也」的命題，直到今天仍然閃耀着光輝，並且有助於我們了解馬克思列寧主義哲學關於相對靜止的原理。

上述夫之的動靜關係的辯證法觀點，是從老子衍中關於「動於靜」、「靜於動」的說法發展出來的。兩相對照，也可見前邊我們對「動於靜」、「靜於動」的解釋，並不是主觀臆猜。

動靜關係的辯證法觀點，是堅持唯物主義世界觀的一個重要環節。如果在動靜關係上持形而

上學的观点，把動靜看作互不相通的兩種，就會邏輯地陷入唯心主義：靜是絕對的，怎麼會動起來呢？這就會走到外因論，以至走到肯定「第一推動力」的唯心主義觀點。夫之同肯定矛盾的絕對性相聯系，肯定了動的絕對性、靜的相對性，初步地解決了動和靜的辯證關係，這裏正是表現了他把樸素辯證法和樸素唯物主義在一定程度上結合了起來。夫之確是在若干環節上，把樸素辯證法和樸素唯物主義在一定程度上結合了起來；至於處在明末清初的王夫之爲什麼能够做到這一點，那就需要從當時社會矛盾的特殊性和中國唯物主義、辯證法的傳統進行探討了。

在老子衍中，夫之對於老子的唯心主義的認識論，也作了批判。

老子說：「不出戶知天下，不窺牖見天道，其出彌遠，其知彌少。是以聖人不行而知，不見而名，不爲而成。」很顯然，這是唯心主義的。對此，夫之寫道：

「物授我知，而不勤，乃知昔之逐亡子而追奔馬者，勞而愚矣。非然，則天下豈有不行而知，不見而名，不爲而成者哉！」

值得我們注意的是，夫之不是把老子的命題簡單地反過來說「其出彌遠，其知彌多……」。他從唯物主義觀點肯定了「物授我知」，否定了不行而知、不見而名、不爲而成。但同時指出：如果在接物時主觀態度有問題，追逐現象，也會迷失方向，而得不到真知灼見。這在認識過程中確是常有的事。這裏所說的「我不勤」、「逐亡子」、「追奔馬」，意思不怎麼明確，但這個思想，後來在莊子通中就說得明

確了，兩相參照，意思還是明白的。夫之在莊子通中對這個思想的進一步發揮，拙作王夫之的莊子通曾經談過，這裏就不來重覆了。

中華書局印行老子衍，要我寫一篇序言。我對於王夫之的哲學思想還沒有全面的和深入的研究，就是老子衍，恐怕也沒有完全弄懂。而且，老子哲學是唯心主義還是唯物主義，學術界尙爭論未決。所以，寫一篇序言是很困難的。但盛情難却，只好以這樣一篇讀書筆記式的文章交卷了。研究王夫之的哲學，和研究老子哲學一樣，也必須經過百家爭鳴，才能達到科學的結論。本文所說的，只是作者個人的一點看法。不對的地方，請同志們批評。

一九六二年六月九日。