

林慶彰 主編

中國學術思想研究 輯刊

花木蘭
文化出版社
出版

中國學術思想

研究輯刊

十八編

林慶彰主編

第9冊

王弼之「自然」與「名教」及相關論題研究

郭梨華著

花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

王弼之「自然」與「名教」及相關論題研究／郭梨華 著 — 初
版 — 新北市：花木蘭文化出版社，2014〔民 103〕

目 2+166 面；19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 十八編：第 9 冊）

ISBN：978-986-322-680-2（精裝）

1.（三國）王弼 2.學術思想 3.魏晉南北朝哲學

030.8

103001977

ISBN-978-986-322-680-2



中國學術思想研究輯刊

十八編 第九冊

ISBN：978-986-322-680-2

王弼之「自然」與「名教」及相關論題研究

作 者 郭梨華

主 編 林慶彰

總 編 輯 杜潔祥

副總編輯 楊嘉樂

編 輯 許郁翎

出 版 花木蘭文化出版社

社 長 高小娟

聯絡地址 235 新北市中和區中安街七二號十三樓

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 hml 810518@gmail.com

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2014 年 3 月

定 價 十八編 16 冊（精裝）新台幣 28,000 元

版權所有・請勿翻印

王弼之「自然」與「名教」及相關論題研究

郭梨華 著

作者簡介

郭梨華

學歷：1995 年輔仁大學哲學博士。

現任：東吳大學哲學系教授。

專長：出土文獻與先秦儒道哲學研究、魏晉哲學。

主要著作：王弼之自然與名教（文津出版社，1995.12）

出土文獻與先秦儒道哲學（萬卷樓圖書股份有限公司，2008.8）

另有相關研究之論文三十餘篇。

提 要

本書原名《王弼之自然與名教》，乃博士論文出版（文津）。今經修訂，並增加兩篇附錄，以《王弼之「自然」與「名教」及相關論題研究》為題。

王弼之自然與名教，乃藉由嵇康所提之「越名教任自然」中之「自然」與「名教」為論題，擴大解釋王弼對於自然與名教關係之主張與論述。就《老子注》、〈老子指略〉、《周易略例》而言，王弼之主張猶如其對孔子與老子何者為「聖」的論述，嘗試將儒道予以融合，強調源自「自然」之「名教」的必需與必要。附錄中之〈《經法》中「形一名」思想探源〉，乃馬王堆帛書中有關黃老道家的著作，「形一名」探究，乃就黃老道家《經法》中「形一名」與「自然」，及其與「法」的關係論述。附錄二〈王弼、郭象之性情論兼及其詮釋進路〉，乃就魏晉玄學兩位主要哲學家之詮釋進路，論述其在性情論說上的主張。



目

次

前 言	1
第一章 緒 論	3
第二章 「自然——名教」之源起及其歷史性的探討	9
第一節 名教的基礎——作為人文表徵的「名／禮」意義	10
第二節 「名／禮」問題的發生與探究	18
第三節 名教的發展與衰微	37
第三章 在『自然』結構中王弼對「有——無」問題的解析	51
第一節 「有——無」問題的哲學發展	54
第二節 『自然——名教』與「有——無」問題的轉換	57
第三節 王弼對「有——無」的解析	60
第四節 王弼對「有——無」問題的多向探索	77
第四章 在『名教』結構中王弼對「言／象／意」問題的解析	95
第一節 「義／理」確立的可能性	96
第二節 「象」的意含與「義」的把握	107
第三節 「言／象／意」的建構方法	115
第五章 結 論	125
參考書目	129
附錄一：《經法》中「形——名」思想探源	135
附錄二：王弼、郭象之性情論兼及其詮釋進路	149

前言

回首這幾年，心裏一直是在忐忑不安中，一方面是自體與處境之間所發生的事件，另一方面是人文性文明與自然之間的衝突，這些就如海浪般一波一波地洶湧而來，襲擊著、也侵蝕著心靈中的那份自然，究竟『人的真樸』依然還在否？左思右想永遠只是情緒在敲門，納悶仍然存在。因此只得從自身所學中思量，與其將大而無當之生存性困境讓情緒所困擾著，不如踏實地學習先哲，學習他們對問題處理的深度與廣度，並深信為自身而言，唯如此之方式，才對原先困擾著的情境有所稍解之可能。

存在與思辨一直是處於交雜相衝之辯證中，並以此而顯示生命的存在，另一方面生命體就其為人文性與自然性之例示，依然是處於交雜相衝之反覆思慮中；中國哲學相較於西方哲學，毋寧是以後者為其探究中心，並以此思辨考慮之特質開展著『生之智慧』探究之另一取向而有別於所謂西方式之探究。今日，我們所面臨的不僅僅是了解中國哲學之根源，同時在百年來所遭遇之西方文明之強勢影響下，西方哲學亦是衝撞著中國哲學，面臨堅持分辨或放棄分判之抉擇時，內心堅持著必得在深入了解後，才得以作一公允之抉擇，其中出現之第三選擇是：如何立基於中國哲學做一整合？更恰切地說，中國哲學之現代化如何可能？或者說中國式之哲學探究能為人類文明提供何種說明？

基於上述之生存性狀態，魏晉之玄學確實是一參考點，是我們今日所處之座標中不得不思慮的相對參考點。若就政治而言，魏晉是中國歷史上確立王朝以後第一次大分裂時期之開端，歷時約三百年；就文化而言，是真正正視印度佛教文化之東傳，而又立基於中國哲學主流中之再出發，雖然在哲學思想上發展論辯風格之玄學，但是在次元文化中所謂魏晉風度，卻由稍縱即

逝之風骨轉為流俗矯作之風情。處於今日思想上之再出發，參考點所具有之警醒作用是我們忽視不得的；抉擇是困難的，尤其是具有前瞻性之抉擇，不過若是在抉擇時能將事實儘可能地讓其顯示，倒可以減少盲目與衝動，而得以冷靜地思慮與承擔起來。這篇論文之寫作，基本上仍是一種學習，學習著如何讓事實得以顯示之方法，是以面對思想之歷史性時，以其參與當代性而作為思想之當時性的進路之一，思想本文之建構則以正始玄學之王弼所著注之文本經營其思想之關連，之後則以審視之態度正視其立論，審視其思想中究竟以何種方法確證其立論點。

論文之寫成期間中，不能否認在生命之歷程裡，確實接受多人之溫馨幫助，冷暖之際，人之真實顯示了。感謝家人的放任與寬容。使我得以如此地任性與執著，感謝指導教授李校長振英所給予的自由空間，使我得以悠游期間呼吸所需之養分，並在其間成長，也感謝大陸學者王葆玟先生與陳靜女士，最後也謝謝在這歷程中的丁老師原植以及我所關心並關心我的神父、朋友們，是這些師長與朋友們一起陪伴我渡過海浪的襲擊並得以堅毅挺住的支柱。自然，則是我最最誠敬的奧秘，它顯示一種無窮之可能與希望！

第一章 緒 論

壹、研究動機、範圍與方法

生命的存在在哲學家與文學家中，歷來就是一『弔詭』的存在，這一種弔詭性不但存在於生活的事實中，也存在於哲學的處理中，孔子曾表達：「知其不可而爲之」，這是一種感嘆，也是一種薛西弗斯不斷推動滾石上山的悲劇性展現，理想性與現實性確實有著無可奈何的事實，「知其不可」是現實中遭遇理想追求、施展之不可能，「爲之」則是現實生活中理想的運作，「而」是現實與理想悖謬中的轉折，這一種生存事實中的存在，表現在中國哲學的處理中，就是一種『自然』與『名教』之辨，「自然——名教」第一次被當作一哲學問題而討論是在魏晉之際，但是作爲一生存事實中的發生，卻早在人文文明之始。因此，在面對孔子那種生命籲求，那是一種震撼與警醒，震撼的是他對生命、精神之追求的強韌與生命存在的厚度，警醒的是在「自然——名教」的轉換處理中，可以有何種的參照點；老子則是另一種生命顯示之典型，他所展現的是一種批判的精神，同時建構起一種對人文之源始——『自然』的指引，這樣一種參照點是相當必要的，他展現哲學處理轉換中導源性所可以建構的一種指引與可能性。魏晉玄學恰好展現儒、道哲學的重新詮釋與整合。

『歷史』是人的活動的一種顯示，在時間的分析中，『歷史』似乎只是一種過去的顯示，但就其爲一顯示而言，歷史是當代的一種參與者，而當代也是一種歷史。因此它也即將參與著未來。今日我們確實有著類似魏晉時期，在外來文化的傳播中，尋求整合、建立屬於傳統中的新文化之要求。因此在魏晉思想家中選擇一代表性的哲學家作爲研究之起始，是一種必要的學習。

若就中國哲學思想的發展而言，『著』與『注』常是哲學家表達其個人獨特思想的一種方式。著作之為哲學思想表達，這是一種事實，但是注也是一種哲學思想之表達，這若藉著西方詮釋學探討詮釋與文本之間的關係，我們可以更清楚且確定：注解並不如同以往，只能被當作原著作的訓詁與理解，它更是注解者與文本在一種情境交融情況下所產生的作品，這其實在歷史中也一直是被如此看待，而在今日卻只被當作解釋文句看待，或許與五四時期所帶給我們的影響相關，在白話文運動、及時代因素之變遷後，中國元典與我們之疏離益加明顯。

在綜合各種因素之審慎考慮下，王弼是魏晉正始玄學的佼佼者，也是正始時期在今日較有完整著作遺留下來的思想家，它真正被發掘是王維誠與嚴靈峰老師各從《雲笈七籤》中之〈老君指歸略例〉及《道藏》中〈老子微旨略例〉輯成〈老子指略〉，並認為即是王弼〈老子指略〉之佚文。所研究之範圍主要是就王弼是一位哲學家的方式看待，因此涵蓋範圍包括〈老子指略〉、《老子注》、《周易注》、〈周易略例〉、〈論語釋疑〉。

研究方法上，我是藉助西方哲學學習中所得之分析法與問題探源法，及我對『當代』之呈現的主張，運用對位之方式，理解與建構王弼哲學，作為階段研究的呈現。首先是關於分析法，主要是從哲學史與元典找出重要哲學範疇，然後就哲學範疇彼此間之關係發現其複雜之結構與所欲陳述之事件、與事實本源之顯示，最後是就整體結構找出各個範疇在哲學中之作用，說明、呈現各個範疇之意含，目的在顯示不在說明中之事實本源之豐富。其次是關於問題探源法，針對一重要哲學探究之核心與問題之出現於當時代的哲學性，找尋它在哲學問題史之發展中呈現的作用，這樣一方面能更深入了解哲學思想結構之深度與主題，另一方面發現其呈現中複雜之當時代性的一種面向，目的在顯示該問題在哲學之當時代性所具有的轉換及其所發揮之哲學作用。最後是藉助音樂中作曲形式之對位法，說明處理王弼「自然——名教」之整體結構中所出現之繁複與呼應所完成的和諧性，這種繁複與呼應表現在各種層次不同之問題的探源，與整體架構中以為是一種歷史背景之說明，而實際上卻是參與著當時代哲學範疇之發生作用，目的在呈顯當時代出現在我們這個時代所具有的警醒與哲學思考，另方面當我們進入這樣的思考中，我們也正在與文本所敘之事進行一種思考性的對位創作。

貳、本文內容概要

在研究方法與主題確立後，對於各章節之安排與敘述，在此作一簡略說明。首先是第二章，呈現「自然——名教」問題之發生與歷史中之探析，主要是藉著歷史與問題之導源，說明第一次出現「自然——名教」之生存困境與哲學轉換，說明此一困境在轉換為哲學探究之問題中，出現的可能指引，及其在哲學發展中所具有的哲學作用。第一節，主要是就人文文明中所出現的自然與文明之分際，說明『名』與『禮』在中國這一生存環境中所具有的重要性與現實性，及「名／禮」如何可能是一人文表徵提出說明。第二節，則是就「名／禮」在現實生活中所呈現之困局與混淆，指出在哲學探究中，中國哲學之原型中的兩種典範，說明作為一生存中事實呈現的混亂與在現實生存中的失去依憑，如何轉換為一哲學思考，並指引出一種價值理想之可能性，其中老子是一導源回歸『自然』，重新對「名／禮」在制度與人文之始的確立中，指引出『道』作為一比單向性與僵化之人文更豐富、更能支撐人文的始源，孔子則是基於維護周文化之立意，將人文導向人的問題之處理，主張人文價值之喪失，並不是始源之喪失，而是人所造成的問題。因此對問題之處理，是採取回歸重建制度之人文上尋求基礎，譬如對於『禮』、『樂』的問題，他主張需回歸『仁』，才能真正建立起人文的篤實。第三節，則是就兩漢時「自然——名教」在生活現實中的展現，所呈現出來另一種名節要求之制度化，說明其所帶來之「名／禮」世俗化與規範為制度所引至之衰頹，以及漢魏之際名理才性問題之探究，所可能引致魏晉玄學探究之興起的哲學性因素。

其次是第三章就『自然』結構中之「有——無」問題作一解析，說明王弼對於『自然』中之萬物，及其間之關係結構，並以此呈現萬物在自體中所具有之『自然』本性，指出人所能具有回歸源始之潛在能力。第一節，就「有——無」在哲學中出現且作為一範疇所具有之哲學作用予以說明，主要是就《老子》、《莊子》哲學結構中所處理之『名』與『道』或說『言』與『道』，指出「有——無」之說明是一種邊際的處理，以及對於王弼將它作為哲學論題之核心，所具有之思想結構上之前導作用。第二節，就「自然——名教」之事實與「有——無」之哲學問題，兩者之間的關係性究竟建基於何處作一說明。第三節，分析『無』的意含與層次，『無』在王弼思想中，具有：不被規範、限定之特質、否定作用義。否定作用義包含否定性、確定性及作用性；

另外『無』也是原理，具有可爲人領會之特質，此即『無』之別名的哲學作用。其次是『無』的兩種層次，一是『無』之爲本根層域與境界層域，及典範出現在王弼對於『聖人』之說明，聖人茂於人者在於其神明，同於人者在於其有情，因此顯現一種有情而又無累於物的『無』情。第四節，是就「有——無」之於『名教』中之多向性，指出其作爲本根之意含與作用，主要是分「本——末」、「靜——動」、「一——眾」、「道——德」及「無——有」與「自然——名教」之關係作說明，指出『無』爲「本」、「靜」、「一」、「道」之作用與面向，呈顯出『無』之豐富意含，最後綜合性指出王弼對「自然——名教」之主張。

再其次是第四章就『名教』結構中之「言／象／意」問題作一解析，說明王弼在『名教』中對於人如何領會『意』（即是『無』），以及在倫理中如何能夠實現予以一美學性質之說明，說其爲『美學性』倫理，是就其與事實本源之聯繫，另外它之所以不是形上的，是就其爲一倫理實踐中展現的可行性而言，它具有具體之共在性，而不是普遍性，同時它也是一種個人的領會與實踐；第一節，就「義／理」確立的可能性，說明名教世界中之人文倫理主要在於價值之指引。因此說明「言／象／意」時，就王弼所探討「言／象／意」之問題，作一種哲學考慮中之必要性的導源與批判功夫，並且指出「言／象／意」在王弼哲學中所涉之事象作一說明，最後指出『意』與『義』、『義』與『理』、及「義／理」在「言／象／意」之關係中的呈現，說明『義』確立的可能性。第二節，就『象』的意含與『義』的把握，指出『象』之爲一圖像符號，呈現在符號中的關係，藉以說明『象』與『意』的聯繫，而這種關係性是呈現在：「位」、「承乘」、「比應」、「時變」、「中正」，其次是就『象』中之『義』，說明王弼處理『象』的特色，主要有：「因一統眾」、「乾坤用形」、「動息則靜」三方面，而這是『義』在『象』中之顯示，由此也點明王弼在《易》學之處理上與漢《易》之取象說有很大之差別，而這種取義說對於宋代《易》學之處理有很大的決定性。第三節，「言／象／意」之建構方法，指出在「言／象／意」之聯繫上，『意』之領會的進程，首先是以「名／謂」的方式指出『言』之把握上的極限，對於這樣一種極限，王弼轉而以「忘——存」之『意』境上的警醒與保持，作爲領會『意』之『無』的狀態。最後說明『用』在整個領會中貫通『意』，以及展現在現實中之「因／順」之『意』境，與「息——舉」對立中倫理性與美學性的「時變」之『用』。

最後，結論中是指出個人對王弼哲學的反省與思考，以及「自然——名教」在中國哲學中之重要性，而當代在面臨此一生存事實中，至目前曾經作過之論題思辨階段，最後則是以西方當代哲學對希臘哲學之導源，與希臘哲學中 *physis* 與 *nomos* 對立之探究，作為一種繼續研究之參考點，以及個人未來研究之取向。

第二章 「自然——名教」之源起及其歷史性的探討

中國文明之源起自夏商始，然就文字記載則始於商周，人文禮制之大備則始於周。『自然』所指乃是涵括人文文明之生存域，『名教』則是指向人文之設置〔註1〕，而關於『自然』、『名教』性質之對應應始於禮制之設立。關於「禮」的問題之探討，則關涉殷周之際王制的確立、春秋戰國時「天」、「道」、「德」、「禮」、「名」……等問題——此乃先秦諸子之論辯、西漢時禮制的護衛與重新確立，使得禮制成為教化所必須之進程，東漢末魏晉之際對於禮制之探討重新以名理之方式追問，甚而進至於結合道家『玄』之思辨，而有所謂清談之玄理的探究方式。在此章中筆者嘗試以『人』在生存域中之實際所遭遇問題之可能處理，提出一種可能之探究方式，藉以說明「自然——名教」作為生存問題的實際衝突，如何在哲學方式之探究下，呈現不同的哲學問題與論題核心；並指出「自然——名教」作為一哲學問題其歷史性之發展線索，及此問題之所以呈現在魏晉時代所具有的當時性。本章基本上是分就：「名教的基礎——作為人文表徵的名／禮意義」、「名／禮之為問題的發生與探究」、「名教的發展與衰微」說明之。

〔註1〕『名教』一辭最早見於《管子·山至數》，篇中有一段桓公問管子的對話，桓公說到：「昔者周人有天下，諸侯賓服，名教通於天下，而奪於其下，何數也？」其中『名教』一辭應是指周制而言，而周制主要即是宗法中的「名／禮」之制，此與魏晉時和「自然」相對應之「名教」之意涵有所不同，魏晉時主要是針對得以轉換身分地位之表徵的「禮／名」而言。

第一節 名教的基礎——作為人文表徵的「名／禮」意義

自有人類以來，人之活動的歷程基本上已在顯示著一種歷史，但在人類對學科的界定中，歷史基本上是以文字記載為其明確之分判點，而文字記載之前的人類活動稱之為「史前」；同樣地，當我們對社會文化現象作說明時，「文明」往往是一種標的，而其準則就摩爾根之《古代社會》所言是依據標音字母的使用和文獻記載的出現〔註2〕，同時在技藝上則是鐵礦鎔化術發明後帶給人類生活一種躍進，使人類脫離野蠻狀態〔註3〕，就社會、政治狀態，其伴隨之現象則是國家之出現〔註4〕。依據上述原則衡諸中國文化，我們會覺得去界定哪一朝代為文明之始，確實存在著困難；若就文字出現而言，無疑殷商之甲骨文是一表徵〔註5〕；若就技藝之鎔鐵而言，殷商和西周都沒有人工冶鐵的發明，截至目前考古界之發現，最早之冶煉鐵器是出現在春秋後期之楚地〔註6〕；若就國家之出現而言，夏朝無疑是中國第一個以家族承繼方式所形成的世襲國家〔註7〕。姑且不論何者才是最準確之判準，至少所提供之準據必是因著一種事實之顯示而提出的，因此當難以抉擇時，或許指出「因著何種事實」會是直搗黃龍的一種可能路徑，是以就前述三種準據而言，似乎透露一種事物的狀態，此即：無論是文字之出現，或冶煉鐵器術發明後所帶來之生產作物上之方便、或者王朝之建立，基本上都指向人文性機制的開展，都指向人為其生存所需，為人設置一種當時所能建構之人文機制，它可以是人文精神之說明——此乃相較於自然之生存事實而言；也可以是語言文字開始有組織性的運作——此乃相較於語言文字之始的設置而言；或者也能夠是王朝鞏固上所需之組織、制度。依此而觀，名與禮的源起與開展也是人文機制的表徵之一，而它之所以是一種表徵，事實上是關聯著中國上古之政治制度、

〔註2〕 參閱路易斯·亨利·摩爾根著《古代社會》，頁11。

〔註3〕 同上，頁38～39。

〔註4〕 此為恩格斯所言：「國家是文明社會的總和」。（參閱孫森所著《夏商史稿》，頁80。

〔註5〕 在考古中發現大汶口文化有陶文出現，此乃文字萌芽期，也算是最古文字之起源，因此如唐蘭先生就以大汶口陶文年代斷定：中國有六千多年文明。請參閱《原始中國》下冊，頁585～599，及陳戍國所著《先秦禮制研究》，頁73。

〔註6〕 參閱《西周史論文集》中之《金文所載的西周社會型態》，頁491～492。

〔註7〕 參閱《夏商史稿》。

社會生活背景、政權更迭與王朝血緣關係在政治組織上之開展使然，關於這一點，從社會學角度而言，是一場傳統與現實之爭，若相較於名、禮之為現實，則所言之傳統是指向名、禮之所由來之事實的呈現——自然。若就思想探究之角度而言，名與禮無疑標誌著人文與自然之所以分判的表徵之一〔註8〕，名與禮表徵著人文規劃的設計，而此一人文規劃所涉及的包括：行為規範、表徵社會身份地位之名號、名與禮在起源處所最具影響力的辨析作用、以及因辨析而有之思辨與形上根源義，相較於此一人文規劃，自然之所指並不是社會學意義的原始，而是在思想發展中指涉人文之源始（指起源與根源）的事實顯現，其表徵則是天或道。

禮，就其字源而言，在殷契卜辭中之呈現為：『𠂔』〔註9〕，與西元1844年於陝西省岐山縣出土的西周武王時代之天亡簋商周青銅器銘文中之『𠂔』相類，而與西周成王時代之『𠂔』方鼎之『𠂔』稍有不同，前者即其釋文之『豐』，後者為『豐』〔註10〕，『豐』即今之『禮』，但無今之『示』字旁，『豆』則象徵一祭器〔註11〕，至於豆中置何物，若依王國維先生之說則是玉器。此佐證於二里頭遺址所出土的一千餘件玉器，其中包含作為祭祀時用之禮器形制的玉〔註12〕，可以發現靜安先生之說有其信實處。依此，禮則指「奉神人之事」，它本身之初始意含在於說明祭祀活動之行為表達。這在夏商時代而言，具有政治性、氏族性與形上的意義，因為能舉行這種祭祀活動的主權者勢必具有一種強力與勢位。換言之，在政治上他是一王朝的統治者，權勢的鞏固則來自於氏族與先王、上帝之間具有從屬關係，及氏族成員之間的宗法關係〔註13〕，

〔註8〕基本上作為分判的表徵，有三種可能性：一是就人文方向之始言，一是就自然而言，另一則是作為自然與人文之共通特質而具有不同意義之使用而言。

〔註9〕參閱殷契粹編，頁232片。

〔註10〕容庚與王國維皆以為同一字。參閱《商周古文字讀本》，頁289。

〔註11〕「豆」，王國維以其為會意字，馬輔則以為是象形字，為一祭器。參閱《蔽廬甲骨文字》下冊，頁1002~1005，且查閱《三禮辭典》亦發現在殷商時確有豆器（頁427），但是否豆器即為一重要之祭器，則有待考證，因為依鄭玄所注，祭器指簋、簠、鼎、俎。查閱結果筆者以為『鼎』之形較似『𠂔』，但此仍待考證。

〔註12〕參閱中國《玉器時代》，頁144。其發掘是1960年後之事。

〔註13〕參閱《卜辭綜述》，頁497~499，及頁580，並請參閱任繼愈主編《中國哲學發展史——先秦》，頁83~84。筆者在此雖以為上帝與王無血緣關係，而言有血統性，基本上是從先王、先祖住於帝所，賓於上帝，及圖騰崇拜的宗族團體而言其有血統關係，此一血統關係的確立，賦予「禮」一種人文價值的說明。