

主编
李宗桂

王弼与中国文化

贵州人民出版社

王弼

大思想家与中国文化丛书

韩强著

王弼



大思想家与中国文化丛书

王弼与中国文化

韩 强 著

贵州人民出版社

王弼与中国文化

大思想家与中国文化丛书

王弼



主编 李宗桂

王弼与中国文化

贵州人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

王弼与中国文化/韩强著. —贵阳:贵州人民出版社, 2001. 10

(大思想家与中国文化丛书)

ISBN 7-221-04858-4

I. 王… II. 韩… III. 王弼(226~249)—哲学思想—研究 IV. B235. 2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2000)第 046848 号

王弼与中国文化

大思想家与中国文化丛书

著 者:韩 强

责任编辑:吴家萃 特约编辑:毛希谦

装帧设计:曹琼德

出版:贵州人民出版社(550001)贵州省贵阳市中华北路 289 号
发行

经销:新华书店

印刷:贵州兴隆印务有限责任公司

版次:2001 年 10 月第 1 版 印次:2001 年 10 月第 1 次印刷

开本:850×1168mm 1/32 字数:225 千字

印张:9.125

印数:2000

ISBN7—221—04858—4/B·143

定价:15.00 元

大思想家与中国文化丛书

主编 李宗桂

顾问 张岱年 蔡尚思 任继愈 庞朴 汤一介

萧萐父 李锦全 方克立 方立天 张立文

出版
策划 奚晓青

装帧
设计 曹琼德

各章内容提要

第一章 魏晋玄学的文化渊源

——从解释学和文化哲学看中国传统文化

(1) 中国古代社会是多民族的地域融合过程，在这个漫长的过程中各个氏族和部落以及邦国的风俗、经济、文化有较大的差异，所以经历了夏商周三代，到春秋战国时期形成了四个主要的文化类型：邹鲁文化、荆楚文化、三晋文化、齐燕文化。

(2) 先秦文化思想建立在创新的解释学基础上，所以它一开始就表现出文化、艺术、伦理、政治与哲学融合在一起的特征，强烈的文化意识与人生哲理在先秦儒家、墨家、道家、法家的思想中都有所表现。在这样的历史条件下，中国传统文化表现出创新的解释学和文化哲学的特征。

(3) 邹鲁文化是儒家思想的发源地，孔子对《诗》、《书》、《礼》、《乐》采取了说明、解释和创新的方法，建立了仁与礼相结合的礼乐文化。孟子和荀子继承孔子解释学的创新精神，从人性论的高度上说明人的道德来源，并且分别提出了性善论和性恶论。

(4) 源于荆楚文化的老庄道家思想，对儒家的礼乐文化采取了否定的态度，主张建立一种符合人的自然本性的没有礼义刑罚的社会，希望恢复古代淳朴的血缘关系。从老子的“道法自然”到庄子的“天地与我并生，万物与我为一”，都表现出一种要超越有

限而达到无限的精神自由气魄。

(5) 秦汉时期的《吕氏春秋》和《淮南子》表现了儒道融合的倾向。西汉形成了以董仲舒为代表的儒家今文经学，西汉末刘歆创立了古文经学。汉魏之际随着经学的衰落，出现了清谈之风。

(6) 魏晋玄学是由汉末魏初的“清议”和“清谈”转化而来的。清议是对具体人物的评论，而清谈则是探讨人材理论和事物的规律。清谈发展为抽象的理论辩论又被称为“玄学”，王弼说：“玄者，冥也”，“而言谓之玄者，取于不可得而谓之然也”。玄学是一种研究深奥道理的学问，玄学家所依据的经典是《周易》、《老子》和《庄子》。

第二章 王弼的解释学与儒道文化经典

(1) 王弼的家学与荆州学派有密切联系。刘表 17 岁时曾从王弼的曾祖父王畅受学，他们都是汉末清议运动的代表人物。刘表割据荆州以后，曾开立官学，广求儒士，形成了刘表、王粲、宋衷为代表的荆州学派。这三个人中，刘表是王弼的曾外祖父，王粲是王弼的族祖父，王弼从小受到荆州学风的影响。自先秦以来荆楚文化就是老庄之学的故乡，抽象的思辨有一种刨根问底的义理精神，这对王弼玄学思想的形成起了重要的作用。

(2) 王弼对《老子》的解释是一种创造性的理解，这种创造性的理解也贯彻到《周易》之中。但是这两部经典的情况不同：《老子》重点在说“无”，王弼从中提炼出“以无为本”，然后以“崇本举末”、“守母存子”为指导思想，由体及用来说明本体与现象的关系。《周易》“言必及有”，六十四卦和三百八十四爻所涉及的都是现象，王弼采取的方法是由用及体。从本体的高度看，六十四卦为体之用，同时六十四卦和三百八十四爻之间也是一种体用的关系，卦为体爻为用，使卦象、卦辞和爻辞成为表示义理的

形式。王弼认为在“言”（卦爻辞）、“象”（卦象）、“意”（义理）三者之间，“意”是第一位的，义理是深刻的，抽象的道是无形的，无形的本体（易理）是借助有形的卦象和卦爻辞来表示的。

（3）王弼是从“举本统末”的观点来注释《论语》的，所谓执一统众，就是由体致用。在这种思想指导下，王弼把孔子的“天何言哉”解释为“天地之心见于不言”。所谓的“天地之心”就是“无”，这样，《老子注》、《周易注》和《论语释疑》都是突出“以无为本”的“见天地之心”的著作。《老子注》强调“崇本息末”，《周易注》和《论语释疑》强调“举本统末”。无论是“崇本息末”还是“举本统末”，只是从不同的角度说明“以无为本”的“天地之心”，而这个“天地之心”，也就是“天德”。

第三章 以无为本与中国文化的精神境界

（1）有无之辨始于先秦道家兴盛于魏晋玄学，是中国传统思想的一个重要论题，道家“无”的形上学是一种境界形态的形上学。魏晋玄学在有无之辨的基础上对儒道思想进行了融合。

（2）何晏的“贵无”提出了“有所有”和“无所有”两概念，他是从“有生于无”的意义上说“以无为本”，还没有达到王弼那种体用、本末的系统化理论高度。

（3）王弼从“以无为本”对本末、体用、一多、名教与自然等概念进行了新的解释。他提出了“崇本息末”和“崇本举末”的新思想。

（4）裴頠的《崇有论》反对贵无思想，他认为老子说“无”是为了反对浮华的弊端，教人心气平和，并没有虚无的意思，无不能生有，自生必有体。因此“有”是世界万物的本体。

（5）郭象提出了“玄冥独化”的思想，他认为“无既无矣”不能生有，同时有也不能生无，万物“性各自足”，“忽尔自有”，

“独化于玄冥之境”。

(6) 张湛用“群有以至虚为宗”把王弼的“以无为本”和郭象的万物“自生”结合起来，认为“有”是在本体“无”的作用下产生出来的，但是“无”不能生“有”，群有是“忽尔自有”。

(7) 魏晋玄学的有无之辨对文学理论产生了重要影响。玄学家兼诗人阮籍和嵇康把“微妙无形”、“自然无为”作为文学作品的精神境界。陆机的《文赋》、刘勰的《文心雕龙》从体用关系解释“道”与“文”的关系。

第四章 言意之辨与中国文化的艺术精神

(1) 魏晋玄学中的言意之辨源于先秦《老子》的“大象无形”，《庄子》的“得意忘言”和《周易》的“言不尽意”与“立象尽意”。魏晋时期出现了荀粲的“微言尽意”和管辂的“微言妙象尽意”，王弼的言、象之辨就是在这些观点上形成的。

(2) 王弼提出了“尽象莫若言”、“尽意莫若象”，“得象而忘言”、“得意而忘象”，丰富了言、象、意之辨的内容，启发了郭象的“寄言出意”和欧阳建的“言尽意论”。

(3) 何晏、王弼、郭象用“言不尽意”的方法解释《论语》、《周易》、《老子》、《庄子》，改变了汉代经学的训诂方法，同时为儒道文化经典的融合开辟了新方向。

(4) 魏晋玄学的“言不尽意”引起了文化领域的重大变化。文学创作追求言、象之外的游心太玄，音乐创作追求心与理顺，绘画追求传形写神，都表现了新的审美情趣。

第五章 名教出于自然与圣人体无的性情论

(1) 魏晋玄学关于名教与自然的讨论在当时的背景下是为了重建维护社会秩序的伦理规范，这种讨论在思想文化领域内又是

对先秦以来儒家的礼乐文化与道家的人性自然文化的反思和重新解释。

(2) 王弼的“名教出于自然”是从“以无为本”、“崇本举末”的宇宙本体论中推论出来的，他认为国家制度、等级名分关系都是“道朴散为器”的结果。“名教出于自然”，一方面是说社会的等级秩序是一个自然和谐的整体，另一方面是说“自然”为“本”、“名教”为“末”，要保持这种和谐必须顺应自然无为的法则。

(3) 在王弼的“名教出于自然”的思想影响下，嵇康提出了“越名教而任自然”，阮籍提出了“折衷名教与自然”，郭象提出了“名教即自然”。

(4) 王弼继承了老庄的超理智直觉思想，并用来论证“圣人体无”，他把理智与直觉分为“殊类分析”的“明察之智”和“无所别析”的“自然之智”。“明察之智”是对有名、有形、有象的有限事物的认识，这种认识不能理解无名、无形、无象的无限本体，只有“自然之智”才能体验“无”。

(5) 王弼宣扬的“圣人体无”、“以无为心”、“与天地合德”落实到社会政治上，就是无为而治，这与他的“名教出于自然”的思想是一致的。

(6) 王弼不同意何晏“圣人无喜怒哀乐之情”的说法，他认为圣人与凡人的区别不在于有情还是无情，而在于情是否符合正道。圣人同于凡人者在于五情，不同于凡人者在于“体冲和以通无”，“应物而无累于物”。王弼的性情论强调性静情动；道德感情为善，能尽理之极；性无善恶，喜怒哀乐之情有善有恶。

第六章 王弼玄学与佛教文化

(1) 王弼开创的玄学精神，是“应物而无累于物”的自我超

越，它通过探讨有无、本末、体用的关系，把“名教”与“自然”有机地结合起来，寻求理想与现实的统一。佛教的主题是讨论世间与出世的关系，在魏晋玄学的影响下，般若佛学以俗谛说明一切法是“有”，以真谛说明一切法是“空”，达到一种非有非无的“般若智”，以显示体用皆“空”。经过六家七宗到僧肇的非有非无，即有即无，才真正达到佛教“自性空”的本义。

(2) 王弼认为，本体与现象的关系也是一多关系，所谓“执一统众”在宇宙观方面是本体与万物的关系，在人类社会方面是君主与万民的关系，一多关系贯穿在宇宙人生各个方面。佛教发展了玄学的一多关系，从天台宗的“一念三千”到华严宗的“一即一切，一切即一”，“理事无碍”，“事事无碍”，利用了玄学的本末、体用、一多的分析，解释“真如”佛性与万法的关系。

(3) 王弼的“名教出于自然”是儒家礼乐文化与道家人性自然文化的融合，佛教在与中国传统文化融合的过程中，提出了佛法与名教的关系，宣扬“孝”是佛教的世俗要求，“佛即周孔，周孔即佛”。

(4) 佛教中普渡众生的“佛陀”精神是通过明心见性的自我修养来实现的，这种精神与儒家的“圣人与天地合德”，玄学的“圣人体无”是相通的。中国佛教的佛性论表现出“即心即佛”的自我超越精神。

第七章 王弼玄学与宋明理学

(1) 魏晋玄学不仅为儒道融合开辟了道路，而且为中国传统文化与外来的佛教文化的融合开辟了道路，宋明理学汲取了玄学本体论，建立了以儒家思想为主体、三教合一的思想体系。从周敦颐的“无极而太极”，张载的“太虚即气”，到程朱的“体用一源，显微无间”，陆王的“宇宙便是吾心”的心体物用论，都汲取

了王弼玄学体用论的思想方法。

(2) 宋明理学在改造玄学佛教的基础上汲取了王弼“一以治多”的思想，从周敦颐的“一实万分”，张载的“神明之德通于万殊”，到程朱的“理一分殊”，王阳明的“精一之理”，以及罗钦顺、王廷相的“理气为一”、“一理贯通”，全面地论述了本体与现象，一理与万理的关系。

(3) 王弼的性静情动是以“性”为本体，“情”为现象。李翱的心寂、性静、情动汲取了王弼的圣人无情，“应物而无累于物”的思想，为宋明理学的心性情体用动静论奠定了基础。程颐、朱熹的“心统性情”，程颢的于动静之中定心、定性，王阳明的性无定体无分于动静，刘宗周的“合心意知物乃见心之全体”，丰富了心性情的内容。

(4) 王弼的“明察之智”与“自然之智”启发了宋明理学“闻见之知”与“德性之知”。张载“大其心”的“穷神知化”，“穷理尽性以至于命”，程朱的格物致知，陆王的“发明本心”都重视直觉作用。

第八章 王弼玄学与现代新儒家的文化观

(1) 现代新儒家提出中国文化是玄学的，西方文化是科学的，以直觉的整体体验方法与理智分析的科学方法区别中西文化。

(2) 牟宗三认为玄学的“言不尽意”和“圣人体无”的精神是“智的直觉”。中国的儒道佛都有智的直觉，儒家的智的直觉是道德的形上学。以儒家为主体的中国文化是“圆而神”的仁的系统。西方文化是“方以直”的智的系统。

(3) 王弼的“明察之智”与“自然之智”，宋明理学的“闻见之知”与“德性之知”提倡超理智的直觉。现代新儒家梁漱溟、熊十力提出了直觉为体、理智为用的思想，贺麟提出了前理智直觉、

形式逻辑、矛盾思辨和后理智直觉的新思想。

(4) 体用论是魏晋玄学、佛教和宋明理学的重要方法。中国近代的中学为体，西学为用，是文化的体用论。现代新儒家冯友兰的道德上继往、科学技术上开来是文化的体用论，贺麟提出了道——精神——文化——自然的文化本体论，牟宗三的内圣开出科学民主的新外王是道德形上学的文化本体论。

目 录

各章内容提要	1
--------	---

第一章 魏晋玄学的文化渊源	1
——从解释学和文化哲学看中国传统文化	

第一节 从解释学和文化哲学看中国文化的形成	1
第二节 儒家的解释学与两汉经学	6
第三节 道家的解释学与两汉的儒道融合	12
第四节 从清议、清谈到魏晋玄学	21

第二章 王弼的解释学与儒道文化经典	26
-------------------	----

第一节 王弼的生平与学术渊源——王弼与荆州学派	26
第二节 《老子指略》与《周易略例》的解释学原则	31
第三节 标新立异的《老子注》	37
一、追求无限的精神境界	38
二、本体论的解释方法	41
三、因物自然与自然之智	43
第四节 发扬义理的《周易注》	45

一、卦爻的形式与内容的动态变化	45
二、至极之理、两仪之理与一卦之理	48
三、从有为到无为的变革论	50
第五节 见天地之心的《论语释疑》	53
第六节 王弼玄学与儒家经学	57

第三章 以无为本与中国文化的精神境界	62
---------------------------	-----------

第一节 从有无之辨到贵无论	64
一、从解释学看有无之辨	64
二、何晏的“贵无”思想	67
第二节 王弼以无为本的思想体系	69
一、有之所始以无为本	69
二、本、末、体、用概念的新解释	71
三、崇本息末与崇本举末	75
四、以无为用与以无为本	78
五、一以治多与以静制动	81
第三节 裴颢的崇有论	85
第四节 郭象的玄冥独化	89
第五节 张湛的群有以至虚为宗	93
第六节 有无之辨与魏晋文学理论	95

第四章 言意之辨与中国文化的艺术精神	100
---------------------------	------------

第一节 王弼之前的言、意、象之辨	101
一、言不尽意与立象尽意	101
二、荀粲的微言尽意与管辌的微言妙象尽意	104
第二节 王弼的言、象、意之辨在魏晋玄学中的影响	106
一、王弼的得象忘言和得意忘象	106

二、郭象的寄言出意	112
三、欧阳建的言尽意	115
第三节 言、象、意之辨与中国文化	117
一、言不尽意与文化经典的注释	117
二、言不尽意与文学创作	121
三、言不尽意与音乐自然	124
四、言不尽意与传形写神	127

第五章 名教出于自然与圣人体无的性情论	130
----------------------------	------------

第一节 儒家的礼乐文化与道家的自然人性文化	131
第二节 王弼的名教出于自然及其影响	134
一、王弼的名教出于自然	134
二、嵇康的越名教而任自然	138
三、阮籍的折衷名教与自然	141
四、郭象的名教即自然	143
第三节 圣人体无的精神境界	145
一、融合儒道的内圣外王之道	145
二、圣人体无的精神境界	147
三、圣人无为而治	153
第四节 性静情动的心性论	154
第五节 王弼的人性论在魏晋玄学中的影响	162

第六章 王弼玄学与佛教文化	165
----------------------	------------

第一节 王弼的以无为本与佛教的自性空	166
第二节 王弼的一以治多与佛教的理事无碍	176
第三节 王弼的名教出于自然与佛法名教之辨	180
第四节 王弼的圣人体无与佛教的明心见性	187

第七章 王弼玄学与宋明理学	195
第一节 王弼玄学与宋明理学的解释学	196
第二节 王弼的本体论与宋明理学的本体论	199
第三节 王弼的一以治多与宋明理学的理一分殊	209
第四节 王弼的性静情动与宋明理学的心性论	215
第五节 王弼的圣人体无与宋明理学的德性之知	224
第八章 王弼玄学与现代新儒家的文化观	230
第一节 中国文化是玄学的 西方文化是科学的	232
第二节 魏晋玄学与智的直觉	236
第三节 直觉为体 理智为用	239
第四节 中体西用与文化的体用论	247
后 记	260
附录一 参考书目	262
附录二 王弼思想研究述评 (1957—1997)	269
