

中华历史文化名人评传·道家系列·

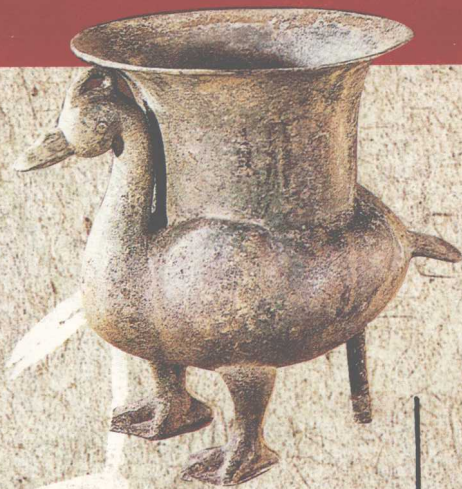
汤一介 主编

王弼评传

——
玄学之祖

宋学之宗

王葆玟 著



中华历史文化名人评传

· 道家系列 · 汤一介 主编

王弼

评传

列入国家“八五”重点图书规划

——
玄学之祖 宋学之宗
王葆玟 著

广西教育出版社

中华历史文化名人评传·道家系列

王弼评传

——玄学之祖 宋学之宗

王葆玟 著

☆

广西教育出版社出版

南宁市鲤湾路8号

邮政编码:530022 电话:5850219

广西新华书店发行 广西民族印刷厂印刷

*

开本 850×1168 1/32 5.5 印张 插页 6 124 千字

1997年7月第1版 1997年7月第1次印刷

印数:1—3 000 册

ISBN 7-5435-2553-4/K·75 定价:10.00 元

如发现印装质量问题,影响阅读,请与本厂联系调换。

《中华历史文化名人评传》

总 序

戴逸

中国传统文化是一座宝库，为建设有中国特色的社会主义，我们可以从中获得无数有益的东西。这其中包括加深对国情的了解、培养爱国主义情操，也包括汲取有益的政治经验、治国方略、管理方法，至于其中所体现的民族精神、哲学智慧、科学思想则可以在更深层次上为我们提供借鉴和素材。

历史活动的主体是人，是广大人民群众。一切文化现象都在广大人民群众的活动中体现。在漫长的人类发展史上，随着社会分工不断扩大和社会分工的日益精细，形成了文化的不同门类。同时，随着社会的进步，文化的覆盖面更为拓展，文化的内涵日益深邃，在各门各类的文化活动中也涌现了各自杰出的代表人物。他们或者著书立说以成一家之言，或以自己的言论形成一种思想体系，或以自己的实践活动体现出一种文化精神。他们努力钻研，求实创新，把各个领域的思想文化步步推进，形成一个又一个高峰。这些文化名人如群星璀璨，闪烁着耀眼的光芒，其数量之多真如恒河沙数。我们把这些明星贯穿成线，就构成一部丰富多彩的中国文化史。

广西教育出版社倡议编写出版“中华历史文化名人评传”丛书，是一项有卓识有魄力之举，因此立即得到了各方面专家的响应，在几位著名学者主持下，分别组成各系列的写作队伍。由于作者大多长期从事有关方面的研究，因此很快完成了一批书稿。以作者队伍整齐，书稿质量高而言都是少见的。

本系列丛书没有采用学术著作的传统写法，也不对历史事实作子虚乌有的夸张演义，而是本着科学、严谨的学术态度，对传主的活动作尽量生动活泼的叙述。作者的观点或通过分析评论表述，或者寓于史实的叙述之中。对于学术界有关研究的最新成果则尽量融会吸收。

本丛书所拟定的传主选题，代表中国历史各个时期的各方面，虽然各位传主卓然成家，足以彪炳史册，但却并非一定是完人。在他们身上既有耀眼的光华，又或多或少地表现出历史和个人的局限，甚至不无糟粕。这与从整体上看中国传统文化是一致的。因此，我们在谈弘扬中华传统文化的时候要有清醒的头脑，“取其精华，去其糟粕”，在称颂、肯定中国历史文化名人时，也要取这样的态度。

最后，我要感谢广西教育出版社做了一件好事，感谢丛书的各位主编、作者和编辑付出的辛勤劳动。希望本丛书能在“两个文明”的建设中发挥作用。

是为序。

1994年5月

序

汤一介

儒家和道家的思想对中国文化的各个方面都有着巨大影响,并且在世界文化史上也占有非常重要的地位。德国哲学家雅斯伯思(Karl Jaspers, 1883-1969)曾提出“轴心时代”的观念,他认为在公元前 1000 年到 500 年之间,在古希腊、以色列、印度和中国同时出现了伟大的思想家,他们都对人类关切的问题提出了独到的看法,古希腊有苏格拉底、柏拉图,中国有孔子、老子,印度有释迦牟尼,以色列有犹太教的先知们,这些文化传统经过两三千年的发展已经成为人类文化的主要精神传统,而且这些不同地区的不同文化,原来都是独立发展出来的,并没有互相影响。这说明由老子开创的道家不仅是中国人的精神财富,而且是全人类的精神财富。

近几年来,国内外对儒家学说的研究比较多,相比之下,道家思想的研究不像儒家研究那样红火。不过从发展趋势看,进入 90 年代,似乎对道家思想开始重视起来。从中国哲学与文化发展的历史上看,也许可以说,儒道两家在思想上形成了一种互补的格局,如果说儒家的特点表现为一种人文主义,那么道家的特点则表现为一种自然主义。儒家大体上是从追求人自我身心内外的和谐而发展为追求人与人之间的和谐(即社会的和谐),这就是儒家“和为贵”的思想。道家则是

从认识自然的和谐而发展为追求人与自然的和谐，这就是道家“崇尚自然”的思想。

从目前人类社会所面临的重大问题看，可以说是“和平与发展”问题。人类社会要合理健康地发展就必须“和平共处”，因此就要调整好人与人之间的关系，具体地说就是要调整好国家与国家、民族与民族、地域与地域之间的关系，在这方面儒家思想可以为人类提供有价值的资源。但今日之世界不仅需要较好地解决人与人之间的关系问题，还要较好地解决人与自然之间的关系，人类才可以“共同发展”，这方面道家“崇尚自然”的思想无疑可以提供有积极意义的资源。因此，对道家思想家的研究与介绍是非常必要的。

现在广西教育出版社为弘扬中国传统文化，为使中国文化走向现代，走向世界，组织出版《中华历史文化名人评传》，并把“道家”作为其系列中的一种，我认为是很意义的。出版社的同志要我来主编“道家系列”，当然我很高兴接受这一任务。由于每个系列只限10本，这样既要考虑把哪些思想家列入，又要考虑是否有合适的人写。研究再三，就先把老子、庄子、吕不韦（《吕氏春秋》）、刘安（《淮南子》）、严君平、王弼、嵇康、阮籍、郭象、张湛作为写作对象。这样的选择是否合适，是可以讨论的，例如是否也应把王充、何晏也收入“道家系列”？又如隋唐以后的道家学者是否也应有所考虑？最近由于指导我的一些博士生研究隋唐以后的《老子注》，发现唐初成玄英、李荣等道士对老子思想的发挥颇有创见，他们都属于“重玄派”道家，继承着魏晋玄学，又吸收了佛教理论，并融和道教思想而成的。如果说，先秦老庄为道家发展的第一期，魏晋玄学为道家思想发展的第二期，那么重玄派道家是否可以算作道家思想发展的第三期呢？我认为这个问题是可以研究的。

“道家系列”所选入的10位思想家，老子和庄子自然没有问题，而吕不韦（《吕氏春秋》）和刘安（《淮南子》）在历史上往

往被归入杂家，现在我们把他们归入道家是否妥当？这个问题当然可以讨论。但照我看，到战国末期，先秦各家已经出现了互相吸收的情况。例如荀子虽是儒家，但已与孟子很不相同，在他的思想中不仅吸收了道家，而且吸收了法家的思想。现在颇有争议的《易传》（特别是《系辞》）向来认为是属于儒家思想传统，但近来有学者认为应属于道家，也有认为是属于儒道结合的一种思想体系。不过照我看，《易传》还是应该算在儒家思想体系中，但却吸收了道家思想，也吸收了阴阳家思想。因此，像《吕氏春秋》、《淮南子》吸收了先秦各派的思想也就没有什么奇怪了。但从这两部书中能否找到同一主导思想？我认为“崇尚自然”大体上还是这两部书的主导思想。至于魏晋玄学，不同的思想家也有不同的倾向，例如王弼、郭象比较注重调和儒家，主张“不废名教而任自然”；而嵇康、阮籍则以“老子庄周是吾师”，要求“越名教而任自然”，嵇康、阮籍虽在对“名教”的态度上和王弼、郭象不同，但在“任自然”上他们都是一致的，他们都是老庄思想在新的历史条件下的新发展。

道家思想的精神是什么？当然我们可以从多方面加以说明，照我看，除了上面说到的“崇尚自然”，即重视人与自然的协调外，也许还有两点值得我们重视：一是由庄子提倡的“自由”精神和老子提倡的“无为”思想。庄子的《逍遥游》所提倡的是，人应该摆脱那些外在的种种束缚而求得自己精神上的超越。在今天人们普遍追求权力和金钱的时候，真正的学者是不是应该不为这些所动，为着一种理想，而有一点超越世俗的精神上的追求呢？无论如何嵇康的人格是值得人们敬佩的，在司马氏杀他前，他要奏一曲《广陵散》，而有 3000 大学生请以嵇康为师。今天能有嵇康这样的学者吗？中国社会几千年来总是一治一乱地循环着，而造成社会混乱的诸多原因之中，统治者对老百姓过多的干涉大概是重要原因之一。如果统治者能做到“无为而治”，那社会相对地说就会安宁一些，老

子说：“故圣人曰：我无为，而民自化；我好静，而民自正；我无事，而民自富；我无欲，而民自朴。”（《老子》第五十七章）统治者的欲望要求多了，老百姓如何能生活安宁呢？让我们的社会多有一点道家精神吧！

本“道家系列”，我请了 10 位学者，每人写一个评传，他们都是在百忙中挤出时间努力完成的，我作为这个“系列”的主编，对他们的辛勤劳动表示衷心的感谢，同时也向出版这套书的广西教育出版社致敬。

1995 年 12 月于北京

前 言

现在人们常对西方哲学家尼采的生命之短促及其成就之辉煌发出惊叹,认为他是给西方哲学带来颤栗的人。实际上,中国历史上也有一位这样的人物,只不过他的年寿更短,时代更早,在改变哲学史发展趋向这一点上更为突出。读者一定会想到,他就是王弼。

王弼是三国曹魏少帝齐王芳时期的清谈家与玄学家,在齐王芳成为皇帝的时候,只有十几岁。这样一位青年,竟在有限的几年里积累了丰富的知识,在 20 岁左右的时候便经常出入名士聚会的场所,往往道出一些深刻的哲理而令四座震惊,使当时学界的领袖何晏为之倾倒。应当承认,他有一种不切实际的热切希望从政的冲动,这些冲动最后都落空了,并且在当时官场的人际关系当中落下了一些笑柄,然而他在著述方面的成果却是实实在在的。他注释过《周易》和《老子》,为说明《易》、《老》的通义和体例而写了一些论文,并且有一部解说《论语》的著作。这些著作的字数并不很多,却受到同时代人的钦佩和赞赏,而且愈到后来,影响愈大,最后竟被尊奉为中

国思想史上极具权威的典籍。如果我们了解一下王弼著作发生影响的历程,会发现那竟是漫长的历史,两晋玄学家是尊崇王弼的,南朝玄学家是尊崇王弼的,唐代经学家是尊崇王弼的,宋明理学家是很欣赏王弼的,清代的宋学家是承袭王弼的,甚至当代的新儒家一派,从某种程度上说也是沿袭着王弼的思路的。不论我们从哪一个学派的眼光来评判,都不能否认,王弼哲学的诞生,是整个中国思想史乃至全部中国文化史上最重要的一个转折点。

究竟是什么原因,使王弼在 20 岁左右便能取得这样大的成就呢?这一问题已使哲学史家付出了很多心血。不过我们可以将这问题放到后面的章节中去讨论,而在这里先简单地讨论一个更重要的问题:王弼究竟构筑了一个何种类型的哲学体系,以致使哲学史的发展方向发生了根本性的改变呢?关于这一问题,曾经产生过各式各样的答案。有人说,中国传统思想可区分为汉学和宋学两个部分,王弼是宋学的先驱;有人说,中国传统思想可分为义理学和象数学两个支系,王弼是义理学的宗师。这些解释都有很多的理由,并且都是很严密的,然而无论如何,总是给人以陈旧的感觉,因为“汉学”、“宋学”、“义理学”、“象数学”都是中国传统思想当中固有的概念或术语,这对多少有些西方文化素养的近现代中国人来说未免“土”了些。时至本世纪 40 年代,情况发生了变化,当时在北京大学任教的汤用彤先生以其在中国传统学术方面的功力和在西方哲学方面的学力,将汉唐哲学与西方哲学比较,说明汉代哲学相当于古希腊哲学中的宇宙构成论,而王弼哲学则类似于古希腊亚里士多德哲学中的本体论,从而使以王弼哲学为转折点的整个中古哲学史,以一种新的面貌呈现在人们的眼前。这种解释以严密的考据以及雄辩的理论分析为基础,其精致与深刻的程度在很长时间里一直使学界的同行们折服,从而成为 40 年代以后关于王弼哲学的最具权威的解释体系,通行于国内外各个高等学府所用的教科书中。本世纪

80年代以后,不拘泥于成规的一些学者试图取得更大的突破,然而所作的往往只是一些局部的修正和补充。笔者曾在《正始玄学》一书以及一些论文中,说明战国秦汉一些学者的思想已稍具本体论或形上学意味,而王弼哲学仍存留一些宇宙论的内容,他的本体论乃是在试图简化和改造汉代宇宙论的基础上阐发出来的,然而这些研究成果并未从根本上改变汤用彤先生的见解,即中国传统思想里象数学和义理学的对峙实际上即是宇宙论与本体论的对立。目前中国大陆内外一些大学的教科书仍或多或少地沿袭汤用彤先生的见解,这种做法实在是合情合理,而且是不能不长期延续下去的。

尽管如此,我们还是可以在王弼哲学研究领域里取得一些进展。最近,我在一篇论述经学与文化模式的论文里,指出中国传统文化当中最恒定的因素绝不是某种哲学体系或文学艺术思想,而是经学著述形式以及由此而形成的经学思维方式。中国古代最富于反抗性的思想家,如王充、扬雄、阮籍、嵇康、王阳明、黄宗羲等,都未摆脱经学著述形式与经学思维方式的限制。由此可以得出中国文化具有经学模式的论断,并使魏晋玄学家普遍以《易》、《老》、《庄》为主要经典的情况有了特殊的意义。尊崇《易》、《老》、《庄》与道家的传统是很接近的,早在战国时期,稷下道家学者便已援引《易》、《老》来阐发新说。而在西汉初期,一些道家学者已明确地将《易》、《老》、《庄》三部书当作立论的依据了。不过这里有一个区别:三国以前的道家学者首先是尊崇《老子》,《易》在其次;而王弼所开创的玄学体系却是以《易》为经,以《老》、《庄》为传。这种区别也存在于圣人观方面,三国以前的道家学者最为尊崇的是黄帝和老子,王弼却认为儒家所尊崇的羲、文、周、孔都是圣人,老子不过是“上贤亚圣”。王弼所设计的这种《易》、《老》、《庄》的关系,便是“三玄”的框架。这框架上悬挂着儒家的旗帜,从名义上说是尊儒的,因而在唐代遭受道教徒的猛烈抨击;而从思想实质上说,这一框架又是接近于道家的,因为在王弼《易》

学里渗透着《老》、《庄》的思想，而《周易》对他的《老》学的影响却很淡薄。权衡其轻重，我们完全可以不理睬王弼在唐代所享有的“先儒”称号，而仅从思想实质着眼，将他列入广义上的道家的门墙。

在中国历史上，本体论或形上学性质的学说，有时被称为“性理”之学。而“性理”的连用和对举在魏晋时期非常普遍，确切地说乃是肇始于王弼。讲到性理，自然会涉及人性的一切方面，涉及情欲的各种问题。我在《正始玄学》一书中，指出王弼注《老》在先，注《易》在后。他在注《老》之时，受《老子》绝情去欲之说的影响，主张“圣人无情”；他在注《易》之际，又不能不考虑阴阳两爻的交感运动都是以“情”或“欲”为动力的，因而又主张“圣人有情”。在王弼哲学中，性、情关系呈本末或体用的关系，若能以情近性，以性统情，则情可端正；若情不近性，性不统情，情则邪僻。情正则善，而合乎仁义孝慈的准则；情邪则恶，以致不仁不义，孝慈流于虚伪。这样，可以看出，王弼所论的性情关系代表着自然与名教的关系：人性无善无恶，原本自然；情则有善有恶，关涉名教。辨明王弼哲学中性情与名教的联系，便可明白王弼为何对性情问题予以极度的重视，以致何劭《王弼传》将王弼的“圣人有情论”当作他的《易》学的最有代表性的见解。

学界早已承认，王弼所谓的“无”、“一”、“太极”等等，都相当于亚里士多德所说的本体。本体按照亚里士多德的解说，即是与质料相对待的形式。这种看法当然是十分精确的，然而我们不应当满足于这样的认识而停步不前。假若再作进一步的观察和分析，便可看出形式一定有不同的层次，有的是基本的，有的不是基本的。形式在王弼著作里称为“义”或“理”，而义理也一定有不同的深度，有的是根本性的，有的不是根本性的。王弼著作提到“太极”、“一卦之义”和“一爻之义”，其中六十四卦各不相同的卦义和三百八十四爻各不相同的爻义都是殊殊的义理，卦义的层次显然比爻义更深一些。而太极之

理是最深的、绝对的，它是至理或“理极”。值得注意的是，这种层次的区分在亚里士多德哲学中也是存在的。

由于王衍统率的军队在永嘉五年(311年)溃败以至西晋灭亡，人们便以为“中原倾覆”的罪责应当由王衍来承担。又由于王衍是西晋玄学与清谈的首要代表人物，以继承何晏、王弼而著称，于是便形成了“清谈误国”的定评，并且认为王弼也是导致中原倾覆的罪人。这样的评论其实是极为荒谬的，因为我们只要稍加查考，便可看出西晋灭亡的直接缘由是八王之乱，八王之乱乃是接连不断的、大规模的内乱与内战，哪一个国家在内部政治动乱与内战之际，能成功地抵御外敌入侵呢？八王之乱的缘由又在于晋武帝分封子弟，这种分封的思想依据乃是出于儒家，而非玄学。在永嘉五年(311年)的战役中，王衍在仓猝之际被推为元帅，也即是说，一位著名的文人竟被安排到军人首领和战役指挥官的位置，这种破坏文武分职的荒唐的作法，如何能不导致溃败呢？王衍本人在战役前夕认识到他担任元帅是“以非才处之”，有推辞的表示，这表明导致溃败的乃是混乱不堪的西晋朝廷以及司马越政治军事集团，而不是个别的清谈家与玄学家。进一步分析，我们会了解到西晋玄学与何晏、王弼的玄学有一个根本性的差别，即何晏、王弼的玄学乃是一种为政治改革服务的学说，王衍的玄学却是与政治改革无关的。我在1987年出版的《正始玄学》一书中，已说明正始时期夏侯玄、何晏等玄学家曾发起一场改制运动，王弼《易》学多方阐发“革故鼎新”、“立法申令”的理论，即以正始改制为其社会政治背景。这一看法已得到一些学者的赞同，例如在1991年出版的王晓毅《中国文化的清流》一书，便采纳并重申了拙著关于正始改制的说法。现在看来，对正始改制还有必要继续进行探讨，评价也许应当更高一些。现在人们常说玄学是“未结果实的花”，这说法当然可以成立，但却没有必要加以强调。王弼及何晏等人所开创的玄学其所以未结果实，是由于司马氏以军事手段发动了一场政变，将主

张改制的玄学家杀戮殆尽。如果将“玄学未结果实”归咎于王弼学说内容空洞,恐怕是过分的。如果将西晋灭亡归咎于何晏王弼学说不切实际,更是不能成立的。

三国以后的学者常以“忘象”的命题来标志王弼哲学的特点,这样做有着充足的理由,因为王弼哲学对后代的影响主要体现在思维方式上面。在王弼以前,人们往往将精力花费在天文、历法、气象的研究上,以为这种研究有助于揭示上天的意旨。为从事这种研究,人们不得不去进行观察和推理,在一定程度上促进了经验主义和逻辑主义思想方法的发展,对科学文化的演进有一些间接的推动作用。王弼鼓吹“忘象求意”,竟使钻研象数和热衷于经验观察及推理的学风锐减,使那种迷恋于形上学的风气得以兴盛。如果说汉代学者的研究方法是“即物穷理”,那么由王弼开启的思维方式便是“体验冥契”,亦即诉之于内在的直观体验,借助于意象。若仅从哲学的角度去评价,应当承认王弼的学说是更为抽象和精致的。然而若从整个文化的走向来看,王弼之拥有决定性影响一事也不无弊病,因为这种影响与逻辑经验方法的不能普及和自然科学的不得飞速发展似有一定关联。不过,王弼之获得决定性影响一事,却不能由王弼个人来负其咎,因为王弼所开创的思想模式乃是中国人文文化的基石。在任何国度,都应当有两种文化,一种是科学文化,一种是人文文化,这两种文化应当有一种既对立又互补的关系。王弼的影响使人文文化在中国历史上处于压倒的优势,使科学文化处于从属的、微不足道的地位,这当然是不足取的。但问题在于,我们不当以压抑人文文化的方式来为科学文化的发展开路,而应当对两种文化都加以扶植,使之形成一种足以相互对峙的格局,只有在这对峙的状态下,两种文化才能正常地演进。从这一意义上说,我们仍应当予王弼哲学以高度的评价。

总序	(1)
序	(1)
前言	(1)
一、时代背景	(1)
1. 名士之风	(2)
2. 九品之制	(4)
3. 清谈源流	(6)
4. 四聪八达	(9)
5. 正始革新	(16)
二、生平事迹	(21)
1. 学风嬗变	(21)
2. 家学渊源	(24)
3. 一代谈宗	(27)
4. 易老两注	(30)
三、经玄系统	(35)

1. 经学模式 (36)
2. 三玄体系 (40)
3. 道家趋向 (42)
4. 玄学之科 (45)

四、义理之学 (48)

1. 天象人事 (49)
2. 理之入玄 (52)
3. 卦之义理 (56)
4. 理一分殊 (60)
5. 本末有无 (63)
6. 中西本体 (66)

五、性情之学 (71)

1. 汉代性学 (71)
2. 刘劭论性 (75)
3. 何晏新说 (77)
4. 钟会述义 (78)
5. 情之有无 (82)
6. 情之善恶 (84)

六、忘象求意 (88)

1. 言意之辨 (89)
2. 微言尽意 (93)
3. 妙象尽意 (97)
4. 忘象求意 (102)
5. 意象思维 (106)

七、治化新说 (112)

1. 道德一元 (114)
2. 生化图式 (119)
3. 主爻君位 (128)
4. 无为因循 (132)