

◆ 浙 | 江 | 文 | 化 | 研 | 究 | 工 | 程 | 成 | 果 | 文 | 库 ◆

董平 著

The Intellectual History of Zhejiang

浙江思想学术史

—— 从王充到王国维



中国社会科学出版社

浙 | 江 | 社 | 科 | 规 | 划 | 课 | 题 | 研 | 究 | 成 | 果

董平 著

The Intellectual History of Zhejiang

浙江思想学术史

——从王充到王国维

中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

浙江思想学术史: 从王充到王国维/董平著. —北京: 中国社会科学出版社, 2005.3

(浙江文化研究工程成果文库 浙江社科规划课题研究成果)

ISBN 7-5004-5071-0

I. 浙… II. 董… III. 思想史—研究—浙江省 IV. B2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 038500 号

责任编辑 任 明
特约编辑 樵 夫 乔 堂
责任校对 王应来
封面设计 新空气
技术编辑 张汉林

出版发行 中国社会科学出版社

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 邮 编 100720

电 话 010-84029450(邮购)

网 址 <http://www.csspw.cn>

经 销 新华书店

印 刷 北京奥隆印刷厂

装 订 三河鑫鑫装订厂

版 次 2005 年 3 月第 1 版

印 次 2005 年 3 月第 1 次印刷

开 本 710×980 毫米 1/16

印 张 29.75

字 数 549 千字

定 价 46.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社发行部联系调换
版权所有 侵权必究

目 录

导 论	(1)
第一章 汉魏六朝时期的浙江思想学术	(5)
第一节 王充的思想批判及其经验实证主义	(5)
生平与著述——气一元论及其逻辑矛盾——疾虚妄 的批判精神——对天人感应论的批判——对有鬼论 的批判——对先秦诸子的批判——经验知识论及其 实证主义方法论——性有善恶说及命定说	
第二节 经史之学及其学术成就	(29)
经学之成立及今古文学分野之大势——虞翻——阚 泽——贺循——沈麟士——沈峻、沈文阿——沈 重——谢沈——虞预——吴均——沈约	
第三节 东晋南朝时期浙江道教述略	(37)
魏伯阳与《周易参同契》——东晋浙江之道 教——陆修静对道教的贡献——顾欢及其《夷 夏论》	
第四节 东晋南朝时期的浙江佛教	(45)
支遁——竺道潜——竺道壹——谢灵运及其 《辨宗论》——沈约破神灭论——慧皎《高 僧传》	
第二章 唐宋时期的浙江宗教哲学	(57)
第一节 天台宗及其思想要义	(58)
智顗大师——止观双修——五时八教——一念 三千——一心三观与圆融三谛——天台宗之中 兴——天台宗传入日本与朝鲜	

第二节	嘉祥大师与三论宗	(69)
	嘉祥大师——二谛义——八不说与中道实相—— 关于佛性的观念	
第三节	澄观对华严宗体系的发展	(75)
	清凉国师澄观——澄观对华严宗的发展	
第四节	唐宋时期的浙江禅学	(83)
	永嘉玄觉——南阳慧忠——洞山良价与曹洞宗—— 宏智正觉——天皇道悟——云门文偃与云门宗—— 雪窦重显——天衣义怀——清凉文益与法眼宗—— 天台德韶——永明延寿与《宗镜录》——禅门诸宗 从浙江向海外的流布	
第五节	佛教史籍的编撰	(102)
	道宣与《续高僧传》及《广弘明集》——赞宁与 《宋高僧传》——灯录与《五灯会元》	
第六节	唐宋时期浙江道教概略	(111)
	司马承祯——吴筠——杜光庭——张伯端及其 《悟真篇》——林灵素与神霄派——杜道坚	
第三章	宋元时期的浙江思想学术界	(122)
第一节	永嘉学术传统及其向事功学之转变	(123)
	王开祖导永嘉学派之源——九先生传洛学于浙 东——薛季宣开事功之学绪——陈傅良承薛氏 之学髓——叶适集永嘉学之大成——对“道统 说”的批评——道德与学术的经验效用——知 识论之建构	
第二节	陈亮的事功之学	(150)
	生平与著述——思想渊源——道即现实——现实即 三才的现时结构——合理的利欲与道德的效用—— 关于陈亮的评价	
第三节	吕祖谦之婺学与历史哲学	(161)
	生平与著述——理心之涵融与以心御气——复性与 理欲之制衡——知识之实用价值的转换——历史的 观念与历史哲学——婺学集南宋浙东学派之大成	
第四节	甬上四先生与浙东象山之学	(180)

	杨简——天地人物尽在吾性——不起意与本心之开显——袁燮——舒璘——沈焕	
第五节	朱子学的流传与发展	(190)
	叶味道、陈埴与永嘉朱学——黄震与四明朱学——婺中四先生与金华朱子学——何基对朱子学的承续——王柏及其与朱学之同异——金履祥及其学术要义——许谦之学术要点	
第四章	阳明心学与明代浙江思想学术	(215)
第一节	阳明之思想进展及其致良知说	(215)
	王学是对朱熹理学的解构——生平行历与思想发展——心理合一——良知与致良知——知行合一	
第二节	王学之分化与浙中王学	(237)
	天泉证道与王学的分化——钱德洪的事上磨练说——王畿的心上立根之论——良知现成说——即本体即工夫说——黄绾“艮止”说	
第三节	刘宗周思想与蕺山学派	(255)
	生平与著述——意念的区分及其基本内涵——心体之外向开展的无尽圆融——心体向形上境域的开展——动静合一与独体之提取——诚意与慎独——关于蕺山学派——祁彪佳	
第四节	经史之学及其学术成就	(280)
	刘基及其社会政治思想——道载于气以行——人为天地之盗——宋濂及《元史》的编纂——经为道之载籍与经、史、心之会通——《元史》之得失——王祜及其他《元史》的参编者——方孝孺及其政治思想——胡应麟及其学术成就——谈迁与《国榷》——张岱及其《石匱藏书》与《石匱藏书后集》——查继佐及其《罪唯录》——浙江史学之一般特色	
第五章	清代浙江思想与学术业绩	(302)
第一节	张履祥、陆陇其与清初浙江朱学	(303)
	张履祥生平与著述——学术要旨——与朱熹之异——对史学的重视——陆陇其生平与著述——学术要旨——	

	吕留良及其尊朱与严辨“夷夏”之论——应劭谦——沈昀	
第二节	朱之瑜及其对日本文化的影响····· (326)	
	生平与著述——折中朱王与超出论战——论明朝覆亡之内因——学术以经邦弘化康济艰难——《公羊春秋》与维新更化——对日本文化的影响	
第三节	陈确与潘平格思想简述····· (339)	
	陈确生平与著述——陈确与黄宗羲之学术关系探讨——陈确学术之要点——性之一元与气情才皆善——“继善成性”之阐明——“习相远”说——人欲之定位及其合理性之阐明——知行互动而无止境——潘平格及其《求仁录》	
第四节	黄宗羲的政治哲学思想及其史学贡献····· (364)	
	生平与著述——《明夷待访录》及其政治学说——理气心性一体而圆融的哲学思想——博瞻而返约、通变以致用的学术精神——综罗百代集南宋来浙东学术大成——史学成就及其贡献	
第五节	清代浙东史学····· (382)	
	万斯同——全祖望——邵晋涵——章学诚及其历史哲学——“道因器显”与“六经皆史”——历史的观念与历史的诠释——史著之类别与史家之标准	
第六节	古典整理与研究的主要业绩····· (404)	
	毛奇龄——朱彝尊——万斯大——胡渭——齐召南——卢文弨——梁玉绳——严可均——黄以周——俞樾——孙诒让	
第六章	近现代浙江思想与学术····· (415)	
第一节	龚自珍的社会批判思想····· (415)	
	生平与著述——社会批判思想	
第二节	章太炎的哲学与政治思想····· (423)	
	生平与著述——思想变迁之迹——否定的世界观——自我之否定——物质之否定——神之否定——自然与社会法则之否定——时间与空间之否定——“五无”之至境——道德的宗教论	

	与革命论——相对的个体主义原则——政治思想与“五无论”分析	
第三节	王国维的哲学思想	(449)
	生平与著述——康德、叔本华哲学之洗礼——	
	人生观——性、理、命新释	
	本书引用及主要参考书目	(466)
后 记		(471)

导 论

思想学术史不同于以历史事件、人物活动、典章制度、民情风物之记述为主体内容的历史编纂。历史编纂主于藏往，功在实录，用在知来，可借以考见先代生活之实迹，而得社会经济—文化结构及其历史发展的所以然之故；思想学术史则展现精神的演历过程，是思想在特定现实当中自觉的自我表达以及思维对现实之反思的一系列结果的自我展现，因此思想的自我开展或者精神的自我演历，乃必然与现实的历史发展过程相互缠结在一起，亦正以此故，则思想学术史便可借以考见思想与现实之互动的实迹，其主在思想之创新，功在现实之诠释，而用在文化精神之传承。然思想之历史展开的轨迹并不可能脱离具体的人物、学派及其相互之间的动态关系以及在此基础之上所形成的思想—文化之结构的一般历史发展，因此思想学术史的研究必然是以被表述的思想或思想形态为直接研究对象的，它所要揭示的则是思想与现实之历史互动的必然性及其对于民族之文化精神的历史启迪。

区域思想学术史之研究亦不同于一般的或者整个民族的思想学术史之研究。就一般意义而言，区域的思想学术乃是民族文化之整体构成中的一个结构层面，大抵可为“部分”与“全体”的关系。但“部分”并不意味着“残缺”，而仍然可以是完整的，并且亦同样可以在历史过程中形成其自身之思想特色及其精神价值之独特取向，而予区域之文化心理结构的历史形成及民众之生活理念的现实表达以内在的深层作用。

历史上的浙江，文化昌盛，俊杰辈出，号为人文渊薮，在哲学、科学、文学、艺术、史学、宗教诸领域，都对中国文化之整体作出了巨大贡献。然春秋以前，浙江“僻陋在夷”，民情物态与“中原上国”大异其趣，与“上国”亦未有特别重大的政治联系，故《史记·越王勾践世家》司马贞《索隐》云：“越在蛮夷，少康之后，地远国小，春秋之初未通上国，国史既微，略无世系，故《纪年》称为‘於粤子’。”自越王勾践损兵折将而栖于会稽，卧薪尝胆，积“十年生聚，十年教训”之功，一举而灭吴，遂“与齐晋诸侯会于徐州，致贡于周。周元王使人赐勾践胙，命为伯。……诸侯毕贺，号称霸

王”^①。春秋时勾践的政治业绩，既奠定了越国在当时重要的政治地位，亦为“僻陋在夷”的浙江文化与中原文化之融会发展确立了现实基础。

然而世代辽远，史事渺茫。就思想之历史演变的现实轨迹而言，我们现在已很难寻绎出古越国至两汉时代之思想演进的清晰脉络。就可获得的可靠史料而言，浙江历史上有卓越的思想成就且对后世有重大影响的第一位思想家，乃是东汉时的王充，因此在我们的研究中，王充的哲学思想便成为叙述的起点。

魏晋南北朝时期在中国思想学术史上具有特殊的重要意义。这既是一个政局动荡的时代，亦是一个标志着思想解放、人格觉醒以及人最本己的存在意识之回归的时代。“三玄”的形而上学在将人们的思维引向精深绵密的同时亦深刻地启迪了人们对于存在意义的追索；“魏晋风度”所蕴含着的生命自由气质，既表现于诗歌中生命主题的咏叹，亦体现于对自然风物的嘉赏与赞美，并由此而导致山水诗、田园诗之独立形式的确立；绘画书法已独立为纯粹的艺术形式并追求气韵生动，人物评品蔚为风气，独立的自觉的艺术批评开始确立；印度的佛教文化则在这一时期广为传播，经过与中国本土的儒道文化之间的相互碰撞、冲突、互动、共生而最终实现了其自身的“中国化”形态，中国文化之整体格局由此而发生了重大改变。大乘般若学的介绍以及佛性问题、形神问题之论辩，既拓展了人们的思维领域，亦促使人们对先秦文化重新进行审视与反思，从而推动了文化的整体发展；佛经翻译事业之繁荣，非但体现为宗教文化的发达，且亦导致了汉字音韵的重大发现，沈约等所创立的“四声八病”之说，乃成为诗词格律的重要基础。而在浙江，除经史之学令人瞩目的普遍成就之外，与宏观思想氛围相一致的则是佛道文化的特别发达，而这亦成为我们所关注的一个重点。

唐代政治昌明，文艺隆盛，而思想史上的主旋律则主要体现为佛教、道教之普遍繁荣背景之下的三教关系；佛教各宗派相继建立，各有其自身的宗教哲学体系，并且与儒家文化系统及道教系统均有多方面的相互关涉。研究佛教各宗派及道教在浙江的发展状况，则成为我们关于唐代之思想学术的兴趣中心。

佛学的繁荣再次在更深的理论层面刺激了中国之思想学术的发展。随着佛教之“中国化”过程的完成，其源于印度的异域色彩渐趋消解而被整合于中国思想文化之整体结构，佛学本身所具有的浓郁的形而上学思辨色彩及其关于本体论、佛性论诸问题的不同建构与思考，以及在社会伦理层面与先秦

^① 《史记·越王勾践世家》。

儒学之基本理念和民众现实生活之基本情态的冲突，则促使思想家们重新审读、诠释、阐释、建构儒学这一中国传统文化的主流形态，由此而有了宋代的理学思潮。作为一种哲学—文化运动，理学实际上乃是儒学因面临佛教（亦包括道教）之理论与实践的全面挑战而作出的一种思想回应；这一回应是以佛教的理论—实践体系为直接解构对象的，而在表现形式上，则诉诸先秦原始儒学之典籍的重新诠释，并在这种诠释中融入或整合了佛学之基本的思想要素、概念形式、思辨路向乃至其实践方式。因此之故，我们一方面可以说理学是对先秦以孔孟为代表的原始儒学之思想体系的重建，是古典的回归；另一方面，它亦是对儒学之固有思想空间的拓展，是时代新义；正是这种古典新义，使理学在坚持传统儒学之基义的同时而又开阔了其理论境域，在诠释、复兴古典儒学的同时而又焕发其新的思想华彩。理学至南宋前期达到高度繁荣，而宋室南渡，浙江乃为其时政治文化中心，学者云集，思潮迭起，蔚为思想史上之壮观；故南宋乾道、淳熙间各学派之代表人物之思想与学术，理所当然地成为我们研究的重点。然南宋之浙学，其学术境域之开辟盖颇不同于其时已为主流形态的朱熹、陆象山之学，由于强调道贯彻于生活世界之全部领域的必然性，并且强调社会历史的本身演进本质上即为道之自身运动所展开的现实形态，因而浙学诸家均表现出历史研究的浓厚兴趣，虽疏于道德性命之纯粹哲学的一般追寻，却特重于历史演进之实迹以及这种演进之现实结果当中寻绎道德性命的确切内涵，而又特重通过个体的生活实践将内在道德表达于生活世界本身，以此为实现善的价值之极大化的根本途径；正以此故，南宋浙学实最早在观念上与方法上实现了哲学与史学的真正融合，从而开辟了历史哲学研究维度。这一新的学术领域之开辟，于中国思想学术史意义颇为重要，而于浙江思想文化的发展则影响尤其深远。

明代中叶，阳明之学崛起于浙东，良知本体的形上构想及其贯彻于经验领域的实践特征之阐明，实以朱熹之理学体系为直接解构的对象；思想界由此而导入一股清新洒脱之气，其影响广被，士人信向，终致学术格局之全面改观。阳明致良知之学说以及在这一学说影响之下的浙江思想学术之分流演化，自然成为我们关于明代浙江之思想学术的关注重心。然学术与时势相透迤，主题随世运而移转；阳明之说，经其后学之绍述及某种程度上的片面发展，渐与时代要求不甚相应，故亦不能无弊；蕺山之学起，始批其虚谬，揭其弊窳，基于其时代之现实而予王学以全面重建，既体现了与朱熹之学在理论上的某种整合，而尤代表了南宋浙学之基本精神的重新回归。

明朝的没落与清朝的崛起，是为“天地之变”，而无不与身经其事者以最为巨大的心灵震撼，故清代前期，学术界对明亡之原因的历史反思成为基

本的思想主题之一，切于世用之实学亦渐衍为令人瞩目的思想潮流，此种主题与潮流之显现于思想界，则程朱陆王之辩再起，朱学呈现再度繁荣之势，然其毕竟已不复有旺盛生机。当此之时，浙江之思想学术乃郁勃繁盛，成为继南宋以后的又一个繁荣期。超出门户论战，重建价值体系，既以维系世道人心，复以经纶现实事务，则尤为浙江士人所深为关切；然必至梨洲之出，始承戴山之学绪而推衍开拓之，参合同异而综罗百代，既予宋代以降之思想学术以批评性总结，而又集南宋以来浙东学术之大成，由是而使其学术充分转进于高明阔大之域。然其后继者或有其要约而未能有其博大，或得其思想之一面而未能得其整全，故所谓清代浙东史学派者，虽可于梨洲寻其渊绪，却未必为梨洲开其派别。而特别值得重视的，反而是对其是否有资格成为清代“浙东学派”之成员颇有争议的章学诚，实斋盖于南宋以降至梨洲之学术所显现的精神有最为深切的理解，故亦能在理论上予浙东学术之精神以精要概括，而其本人之学，则堪为中国古代最有见地之历史哲学。

清代中叶以降，学界风气丕变，思想之创新渐趋停滞，而古典之研究则成就斐然；风气所被，则浙江学人于古典研究亦成就卓著。然不耐政治之沉闷、国势之阨茸、思想之枯萎、学术之破碎，必欲重究大道而作狮子之吼者，则为龚定庵；定庵之学，譬之惊蛰之雷，而启近代之思，且亦为清末维新运动之思想前茅。在推翻清政权的革命运动中，章太炎既高扬革命的大纛，又重新诠释唯识学为革命的理论，然其学术之最终归宿，却代表了“古代”的终结；王静安虽无革命之思想，尤无革命之行动，然其学术，乃博通古今而融贯中西，基于新的学术理念与学术方法，而有多层面之学术新领域的开辟，却反而标志了学术上之“现代”的开端。

第一章 汉魏六朝时期的浙江思想学术

两汉思想之发展，盖以经学为其主流形态。“儒术独尊”之确立，固在中国思想史上有最为深远的影响与作用，然西汉时之所谓“儒术”，尤其是在其首倡者董仲舒那里，却并不标志着先秦原始儒学的回归。仲舒之说，在某种意义上乃为儒学与黄老之学及阴阳家说的一种杂糅的形态，原天道以论人事，必欲于天人之间建构一座可以相互通达的桥梁，故其学说，盖以人事合乎天道之终极目的为归。天道之自然性的消解与其目的性之建构，颇使仲舒之说染上“政治神学”的色彩，然亦正以此故，其同时亦重新确立了本天以治人这一中国政治的基本理念。西汉之经学，在一般学术理念上正是以仲舒之说为基础的。经学既以经世，亦以弥纶天地人三才之道，天人之相感互通既衍为一种普遍的思想观念，甚或是一种思潮，故与今文经学之成立及其发展相伴随的，乃有《六经》之纬书的出现；而谶纬学说之起，则终使汉代经学发生质变。原仲舒之学，其天人互动系统之建立，盖本非为取消人的主体性而设，然其学说之推衍却可使主体性湮没于天道之有意志的目的性，而东汉时谶纬之流行，则尤其强化了充塞于思想界的非理性潮流。当此之时，王充之论特出于民间，援实事以疾虚妄，归自然于天，还理性于人，实有廓清思想界的非理性迷雾之功。王充是汉代对仲舒之学及谶纬之说进行理性批评的第一人；而就浙江之思想学术史而言，则标志了这一历史的开端。故王充者，乃浙江之学祖也。

第一节 王充的思想批判及其经验实证主义

生平与著述

王充（27—97?）字仲任，会稽上虞人。据《论衡·自纪》，其祖先原为魏郡元城（今河北大名）人，因从军有功而封于会稽阳亭，但仅一年即失去封爵，遂定居于当地，“以农桑为业”。其祖上皆有游侠之风，其曾祖仗义任

侠，“岁凶，横道伤杀，怨仇众多”。^①其父王诵亦任侠，因而结仇豪家，遂徙居上虞。

王充自幼颖悟，“六岁教书，恭愿仁顺，礼敬具备，矜庄寂寥，有巨人志”。“八岁出于书馆”，“辞师，受《论语》、《尚书》，日讽千字，经明德就”。^②后游学京师洛阳，尝师事硕儒班彪，为学极为辛勤。《后汉书》本传云：“（充）好博览而不守章句。家贫无书，常游洛阳市肆，阅所卖书，一见辄能诵记，遂博通众流百家之言。”自京师返回家乡后，他除了曾做过短期的县功曹、都尉府功曹及州从事等小官以外，基本上均居家从事研究与著述。

王充家贫。其出身于“细族孤门”，“贫无一亩庇身”，“贱无斗石之秩”，晚景尤为凄凉，至于“贫无供养”。但他“外逸乐而欲不放，居贫苦而志不倦。淫读古文，甘闻异言。世书俗说，多所不安，幽处独居，考论虚实”^③。其所著述，早年有《讥俗节义》十二篇；后又有《政务》之作；晚年又作《养性》十六篇；今皆佚。现存王充的著作，唯《论衡》八十五篇（《招致篇》有目而无文，故实存八十四篇）。《论衡》一书充分体现了其对“世书俗说”“考论虚实”的批判精神，是王充最为重要的论著，亦是我们考论王充思想与学术的原始依据。

气一元论及其逻辑矛盾

王充主张世界现象统一于“气”。按照他的见解，气是构成物质世界的原始基质，其存在具有某种客观的绝对性，在逻辑上则是先在于任何一种具体现象之存在的。“元气，天地之精微也”^④，故万物之生成，即被归原于天地精微之气的化生。“天地合气，万物自生。”^⑤“夫天覆于上，地偃于下；下气蒸上，上气降下，万物自生其中间矣。”^⑥天地间一切万物之生成既皆本于天地之合气，故气即是万物之存在的本质。就万物之生成而言，气之聚即为物之生，是为同一过程所展开的两个不同层面，而这一过程则亦原为天地之自然的运动。其论云：

① 王充：《论衡·自纪篇》，《诸子集成》第七册，第282页，北京：中华书局，1986年。下引《论衡》均据该本，只注篇名、页码。

② 王充：《论衡·自纪篇》，第282页、第283页。

③ 同上书，第283页。

④ 王充：《论衡·四讳篇》，第228页。

⑤ 王充：《论衡·自然篇》，第177页。

⑥ 同上书，第180页。

天之行也施气，自然也。施气则物自生，非故施气以生物也。不动，气不施；气不施，物不生；与人行异。日月五星之行，皆施气焉。^①

天之动行也，施气也。体动气乃出，物乃生矣。……天动不欲以生物而物自生，此则自然也。施气不欲为物而物自为，此则无为也。谓天自然无为者何？气也，恬澹无欲，无为无事者也。^②

天之所以运行不息，乃由于其“施气”之故。“施气”固然为天之动的原因，但绝不是天之动的目的，故谓之“自然”；然“施气”作为天之动的结果，却又成为万物生成的原因；因此在理论上，“天之动”与“施气”作为一个自然的运动过程，乃是互为因果、自我满足的。因此在王充看来，尽管天动之施气即展开了万物生成的现象层面，是万物生成的根本原因，但仍有充分的必要性将天本身之“施气”的运动作为一个自我满足的独立层面来考察，亦即必须排除天以其“施气”而化生万物的任何目的性或意志性。天地之所以“施气”，仅仅源于其本身之存在的原因，故其运动即是自然；正以天地之“施气”乃为自然，而非为生物而“故施气”，故其相对于物的生成而言，乃是“无为”；正以物之所以生根本无与于天地之“施气”的意志性或目的性，故万物之生成，在本质上仍是“自生”，同样亦是“自然”。

天动而施气之自然性以及万物禀气而生之自然性的充分强调，显然便即同时断定了宇宙现象之全体在存在上的自然性。王充之论辩的关键，乃在于将天地本身之“施气”的运动与万物之生成作为同一过程来考察的同时，又在理论上对其进行必要的层次区分；前一层次（天施气）是自我满足、自我实现的自然过程，而后一层次（物之生）则仅仅是前者的伴随现象，只要前者存在，这种伴随就具有必然性；但不能认为“天施气”不以其自身为目的，而反以其伴随现象的出现为目的。就经验世界的物质现象来考察，物既有其生成便必有其毁灭，如果天之施气乃以物之生成为“目的”，那么就不可能同时亦以其毁灭为“目的”，这在逻辑上显然是不能两全的。因此按照王充的见解，一切呈现于自然界的物的生成与毁灭，实质上均无非是气的凝聚与逸散，正因它与天本身之运动的目的性没有联系，因此亦不过为自然而已。换言之，物质现象的成毁既无关于天地施气的目的，因而亦就并不妨碍天动而施气这一运动本身；故气的存在是绝对的，其为万物生成之原质则为

① 王充：《论衡·说日篇》，第111页。

② 王充：《论衡·自然篇》，第177页。

必然的，亦是永恒的。《齐世篇》云：

上世之天，下世之天也；天不变易，气不改更。上世之民，下世之民也，俱禀元气。元气纯和，古今不异。^①

这里除表明元气之存在的永恒性以外，同时亦表达了王充关于人在发生学上的重要见解，是即人亦是禀受元气而生之“物”。以“元气”为人的存在本质，这一观点在《辨祟篇》中有更为清晰而明确的表述：“人，物也，万物之中有智慧者也；其受命于天，禀气于元，与物无异。”^②然则人亦与万物一样，必有成毁，“人之生，其犹水也；水凝而为冰，气积而为人；冰极一冬而释，人竟百岁而死。人可令不死，冰可令不释乎？”^③是在王充看来，人构成其生命之原质与一切万物并无殊异，不过是“气”而已，气有聚散，故生必有死，这同样体现为生命的自然过程，从而驳斥了人可以常生不死的虚妄之论。

有必要指出，王充的气一元论及其关于万物生成的自然观念基本上来源于先秦道家及汉代的黄老学派，在《自然篇》中，他原注明其论述是“试依道家论之”的，又认为其自然无为思想“虽违儒家之说，合黄老之义也”^④，乃是明证。

同样有必要指出，在王充的理论表述当中，“元气”与“天地”之间的关系问题并未得到圆满措置，其中存在着某种可能的矛盾。试撷出几条其关于气与天地之关系的论述：

1. 天地，含气之自然也。^⑤
2. 天禀元气，人受元精，岂为古今者差杀哉？^⑥
3. 元气，天地之精微也。^⑦

由上文所述可见，王充最基本的主张是天地本身无目的的自为运演产生

① 王充：《论衡·齐世篇》，第185页。

② 王充：《论衡·辨祟篇》，第239页。

③ 王充：《论衡·道虚篇》，第74页。

④ 王充：《论衡·自然篇》，第177、181页。

⑤ 王充：《论衡·谈天篇》，第105页。

⑥ 王充：《论衡·超奇篇》，第137页。

⑦ 王充：《论衡·四讳篇》，第228页。

“气”，而万物则禀“气”以生；万物赖以生成之“气”与“元气”在逻辑层次上应是有区分的。万物所禀之“气”是天地之动所施之气，亦即是“元气”的分化形态，相较于“元气”本身，则属于次级存在；而“元气”则是气之原始的浑沌状态，亦为天地之所以形成的原始质料。王充云：

说《易》者曰：“元气未分，浑沌为一。”儒书又言：“溟滓濛濛，气未分之类也。及其分离，清者为天，浊者为地。”如说《易》之家，儒书之言，天地始分，形体尚小，相去近也。……含气之类，无有不长。天地，含气之自然也。从始立以来，年岁甚多，则天地相去广狭远近，不可复计。儒书之言，殆有所见。^①

在这里，王充同意“说《易》者”及“儒书之言”，认为天地由元气分化而形成，亦即断定了“元气”为天地之原始基质；因此就存在的逻辑关系而言，“元气”作为天地未分之前的“浑沌”是先在于被他确认为实体的“天地”之存在的。在上面列出的三个论断之中，“天地，含气之自然也”以及“天禀元气，人受元精”这两个论断，实际上均包含了“元气”之于“天地”的逻辑先在性。但“元气，天地之精微也”之说，却似乎又表明所谓“元气”，乃不过是天地本身的精微之气，就逻辑关系而言，“天地”又显然应先在于“元气”。另一方面，若按1、2两个论断进行推导，则天地既有其“始”，乃必有其“终”；因为“含气之类无有不长”是被首先肯定了的，而经验上的含气之类无有不消亦已经为王充所论证（上文所引冰水之喻可为典型例证），但同样是在《道虚篇》中，王充又谓“天地不生，故不死；阴阳不生，故不死。死者生之效，生者死之验也。夫有始者必有终，有终者必有始。唯无终始者，乃长生不死。”^② 这里关于天地不生不死的断定，与上引“含气之类无有不长，天地，含气之自然也”之说显然是不相和谐的。^③

这种矛盾表明，王充实际上并没有将其气一元论真正贯彻到底，气亦并没有作为一个一切现象均可归原于其本身的本体范畴而取得其独立的存在性与价值。不过我们仍然强调，王充哲学的历史意义实际上并不在于他是否建构或在多大程度上建构了一个严密的哲学体系，而更在于其理性的自觉运用，在于其疾虚妄、倡实践的批判精神，他最终所关切的亦仅仅是理论在经

① 王充：《论衡·谈天篇》，第105页。

② 王充：《论衡·道虚篇》，第74页。

③ 参见冯友兰：《中国哲学史新编》第二册，第254—255页；北京：人民出版社，1964年。