

魏晋玄学论稿

汤用彤 / 撰

汤一介 等 / 导读

蓬莱阁典藏系列

上海古籍出版社



魏晋玄学论稿

汤用彤 / 撰

汤一介 等 / 导读

蓬莱阁典藏系列

上海古籍出版社

图书在版编目(CIP)数据

魏晋玄学论稿 / 汤用彤撰; 汤一介等导读. —上海:
上海古籍出版社, 2019. 5
(蓬莱阁典藏系列)
ISBN 978-7-5325-8920-3

I. ①魏… II. ①汤… ②汤… III. ①玄学—研究—
中国—魏晋南北朝时代 IV. ①B235. 05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 144507 号

蓬莱阁典藏系列

魏晋玄学论稿

汤用彤 撰 汤一介等 导读

上海古籍出版社 出版、发行

(上海市瑞金二路 272 号 邮政编码 200020)

(1) 地址: www.guji.com.cn

(2) E-mail: guji1@guji.com.cn

(3) 易文网网址: www.ewen.co

印 刷 苏州市越洋印刷有限公司

开 本 787×1092 1/32

印 张 11.25

插 页 5

字 数 185,000

版 次 2019 年 5 月第 1 版 2019 年 5 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-5325-8920-3/B·1063

定 价 42.00 元

如有质量问题,请与承印公司联系

出版说明

中国传统学术发展到晚清民国,进入一个关键的转折时期。面对“数千年未有之变局”,旧传统与新思想无时不在激荡中融汇,学术也因而别开生面。士人的眼界既开,学殖又厚,遂有一批大师级学者与经典性著作涌现。这批大师级学者在大变局中深刻反思,跳出旧传统的窠臼,拥抱新思想的精粹,故其成就者大。本社以此时期的大师级学者经典性著作具有开创性,遂延请当今著名专家为之撰写导读,希冀借助今之专家,诠释昔之大师,以引导读者理解其学术源流、文化背景等。是以本社编有“蓬莱阁丛书”,其意以为汉人将皮藏要籍的馆阁比作道家蓬莱山,后世遂称藏书阁为“蓬莱阁”,因借

取而为丛书名。“蓬莱阁丛书”推出后风行海内,为无数学子涉猎学术提供了阶梯。今推出“蓬莱阁典藏系列”,萃取“蓬莱阁丛书”之精华,希望大师的经典之作与专家的精赅之论珠联璧合,继续帮助读者理解中国传统学术的发展与大师的治学风范。

《魏晋玄学论稿》导读

汤一介 孙尚扬

《魏晋玄学论稿》是用彤先生在 1938 年至 1947 年十年中所写的八篇论文和一篇讲演记录稿合成的文集，并于 1957 年由人民出版社出版，现在已编入由河北人民出版社出版的《汤用彤全集》第四卷中。用彤先生原在抗日战争初期打算写一部《魏晋玄学》，并于 1940 年 2 月 11 日在他的一本稿本中拟定了“初稿目录”，现将“初稿目录”抄录于下：

读《人物志》

五变

言意之辨

魏晋玄学流派略论

贵无一(王弼)

贵无二(道安、张湛)

贵无三(嵇阮)

崇有(向郭)

不真空义

玄家人生学

自然与名教

自然与因果

为什么用彤先生没有写成这部他打算写的《魏晋玄学》? 这里我们先介绍一些他的生活情况。用彤先生在写完《汉魏两晋南北朝佛教史》后,本打算接着写《隋唐佛教史》,值此之时抗日战争爆发,北大南迁。当时他把有关佛教的书籍(如《大正大藏》、《宋藏遗珍》等等)装在两个大箱中南运,而在运往昆明途中遗失。这使他没有足够的材料(虽然当时手头还有一些供讲课用的《隋唐佛教史》讲义)来完成《隋唐佛教史》的著作。在这一时期,对用彤先生说不仅因遭受“国难”而大大影响他的生活条件,而且“家难”更使他身心受到无法形容的打击。1939年夏随他南下昆明的长子汤一雄病逝,在这种情况下用彤先生生活之困难、心境之痛苦是

可想而知的。用彤先生最喜欢的是女儿一平，因一平貌憨厚而善良。不幸一平 1944 年初又病逝于昆明。在这样的情况下，用彤先生没有能完成他想写的《魏晋玄学》一书，是完全可以理解的。

当然用彤先生在不能撰写《隋唐佛教史》的情况下，改变打算写一部《魏晋玄学》也是很自然的。因为《汉魏两晋南北朝佛教史》中已涉及许多与“魏晋玄学”相关之问题，如果问题一一研究清楚，无疑对中国哲学史、思想史的研究是一大贡献。《魏晋玄学论稿》虽未包含先生打算写的全部问题，但仍可以说“魏晋玄学”中的最主要的问题已经得到圆满的解决，至少我们可以说没有认真研读过《魏晋玄学论稿》的学者，要想在“魏晋玄学”的研究上取得新成果是很困难的。

现在《汤用彤全集》出版了，其中第四卷除收入《魏晋玄学论稿》外，还收入了他在西南联大、北京大学和美国加州（伯克利）大学有关“魏晋玄学”的讲课提纲和讲演提纲以及学生的听课笔记，这些材料对我们了解和研究用彤先生关于“魏晋玄学”的方方面面无疑会有重要帮助，并且从中我们还可以看到他对“魏晋玄学”的研究在逐渐扩大范围，例如“魏晋玄学与文学理论”、“魏初名理之学”等等。为了读者阅读和了解《魏晋玄学论稿》，现在我们把《汤用彤全集》第四卷中《魏晋文学与思想》（讲演提纲）、《魏晋玄

学与政治思想》(讲演提纲)和《魏晋玄学听课笔记之一》中的《贵无之学(上)》、《贵无之学(中)》、《贵无之学(下)》、《崇有之学与向郭学说》、《魏晋玄学与文学理论》等一并收入本书。

本导读将分以下问题：(一)论玄学的变迁发展之迹，(二)论汉魏之际时风，(三)论“言意之辨”，(四)论圣人观念之变化，(五)论玄学与文学理论，(六)论玄学与政治思想，(七)余论等，向读者介绍《魏晋玄学论稿》。

一、论玄学的变迁发展之迹

汉末以降，中国政治混乱，国家衰颓。用彤先生在伯克利大学授课时，称汉末至隋代之前为中国的“黑暗时代”，同时也是中国的“启蒙时代”。因为这一时期的精英之士如哲学家、诗人、艺术家基于逃避苦难之要求，在思想上勇于创新，在精神的自由解放中获得了“人的发现”(Discovery of Man)或人的自觉，从而使这一时期的思想获得了深刻、鲜明的哲学意蕴。因此，“汉魏之际，中国学术起甚大变化”，乃学界之共识^①。但此种变化之根本特点何在？魏晋思想的发展是否有其内在的路数或逻辑？此种演变、发展是否有迹可寻？用彤先生之前，这些问题似未得到彻底、系统的解决。

用彤先生治学向来颇喜疏寻往古思想之脉络,而丰厚的文化思想史素养又使他坚信渐进论,即“文化学术虽异代不同,然其因革推移,悉由渐进”。就玄学而言,则“固有其特质,而其变化之始,未尝不取汲于前代前人之学说,渐靡而然,固非骤溃而至”^②。此种思想渐进论使用彤钩沉绘出的魏晋思想的变迁、发展之迹,既凸显了本期思想之特质及其内在的发展理路,又注重其与前期思想间的因革损益。

自用彤先生始,学界统称魏晋思想为魏晋玄学,而玄学在他看来即是“本体之学,为本末有无之辨”^③。他认为,此种玄风之渐起,其思想蜕变之迹,当求之于二事:一为名学,一为易学。名学非先秦惠施之名学,而是鉴识人物的名理之学,其作为“准玄学”为正始玄学准备了思想氛围(详见下节),而其内容则偏于人事。易学则关涉天道,如果弄清汉魏间易学之变迁,则可确知汉代宇宙学说如何演进为魏晋玄学之本体论^④。

用彤对玄学本体论的兴起的发生学探究,是以王弼的大衍义为例,说明新学是如何在与旧学(汉易)的斗争、冲突中,逐渐获得其主流思想地位的。他说,汉易偏于象数,率以阴阳为家。魏晋新易则渐趋纯理,常以《老》、《庄》解《易》,新旧易学,思想不参,遂常生争论。举凡管辂对何晏之易学的轻鄙,太原王济之嫌王弼以

老庄解《易》“背爻象而任心胸”，颍川荀融之难王弼大衍义，均为旧学对新学之反动，或为新旧学冲突之实例。

冲突之剧，尤可见于王弼之释大衍义时对汉儒旧学的彻底摒弃。王弼在释大衍之数何以其一不用时，摈落象数而专敷玄旨，立论极精，扫除象数之支离，而对于后世之易学并有至深之影响。用彤先生以此为“中华思想史上之一大事因缘”^⑤。

此大事因缘之大，在于汉儒或依筮法解大衍之数何以其一不用，此可于郑玄《易说》卷七，《易图明辨》卷一见之；或依卦爻以解其一不用，此可于《周易正义》所引荀爽之论见之。凡此，均未脱阴阳家言。汉儒京房、马融之释大衍义，则或依宇宙构成而立论，或依宇宙运动而立言。王弼之释大衍义则迥然不同，韩康伯引王弼文曰：

演天地之数，所赖者五十也。其用四十有九，则其一不用也。不用而用以之通，非数而数以之成，斯易之太极也。四十有九，数之极也。夫无不可以无明，必因于有，故常于有物之极，而必明其所由之宗也。^⑥

用彤先生认为，王弼释大衍义之创见正在于他以蕴含新义的太极

释不用之一。而在王弼看来,太极不是汉儒之元气,而是无、极、宗。此宗极又名曰道,是万理之全,是作为一大秩序的宇宙之全体。而此本体又不是在万物之外之后的另一实体,而实即蕴摄万理孕育万物之理。所以,太极(不用之一)也就是有物之极(四十有九),不可在有物(四十有九)之外,别觅本体(一);也不可认为有物或用可离体而在。此种由释大衍义而阐发的体用一如论(玄学本体论)或形上学主张体用相即不离,用者依真体而起,故体外无用,体者非于用后别为一物,故亦可言用外无体。这与汉儒的宇宙论或宇宙构成论(cosmology)自有天壤之别。后者主张万物依元气而始生,元气永存而执为实物。自宇宙构成而言,万物未形成之前,元气已先存;万物全毁之后,元气不灭,也就是说,在万有之外、之后别有实体。据此而言体用,则体用分为二截。汉儒虽常用太极解“不用之一”,但其“一”与“四十九”固同为数。“一”或指元气之浑沦,或指不动之极星,“四十有九”则指十二辰或日月等等,“一”与“四十九”分为二截,绝无体用相即之意。而王弼则尽弃象数家言,用彤先生认为王弼之太极新解是“汉魏间思想革命之中心观念”^⑦。

但此种思想革命又绝不可理解为“鲁莽灭裂”的骤溃。世人多以为玄学之兴源自老学、庄学之突盛,而忘忽玄学实亦儒学之

蜕变。王弼解老固精，苦心独创处甚多，而其注《易》释《论语》更称绝伦。然而，王弼注《易》之绝伦似为突创，而实亦渊源有自，即远承今古学之争，而近续荆州章句之“后定”。

关于王弼与荆州之学的关系，用彤先生有精审之考察。从他的分析中，我们可见其对两汉三国经学之熟稔，及纯熟地驾驭史料、立论言简意赅的史学大家之功力。兹简述如下：汉末，中原大乱，荆州独全。刘表为牧……好名爱士，天下俊杰，群往归依，学术大盛。而儒生中最有影响者为宋衷，宋氏曾撰立五经章句，被称为“后定”。其学异于郑玄，开轻视章句之路，“守故之习薄，创新之意厚”，大开“喜张异议”的荆州学风。王弼虽未必曾居荆州，但他的家世与荆州关系至深。刘表曾受学于同郡王畅。汉末王畅之孙王粲与族兄王凯避居荆州依刘表。刘表以女妻王凯；蔡邕尝赏识王粲，末年以数车之书赠王粲。王粲之二子与宋衷均死于魏讽之难。蔡氏赠王粲之书悉为王凯之子王业所有。魏文帝因王粲二子均被诛，乃以王凯之子王业嗣王粲。而王弼即王业之子，王宏之弟，亦即王粲之孙。王氏家族自王宏始，即好玄言，而其父祖两辈均与荆州之学有至深之关系。用彤先生认为：王粲、王凯及王业必均熟闻宋衷之道，“后定”之论。“则王弼之家学，上溯荆州，出于宋氏。夫宋氏重性与天道，辅嗣好玄理，其中演变应

有相当之联系也。”而荆州之学的最大特点即喜张异议，并已开轻视章句之路。荆州之学对王弼之影响，即在于使其具自由之精神，因而使其在本费直之易学时，能驾轻就熟地以传解经，慧发哲思。所以，用彤先生立论曰：“王氏之创新，亦不过继东汉以来自由精神之渐展耳。”此种对汉魏之际思想变迁之迹的疏寻，完全以史实为依据，发前人所未发，且在思想旨趣上最终回到他的文化渐进论上来，其立论可谓具有不可抗拒的说服力。

用彤先生虽持渐靡而然的文化渐进论，但他同样肯定个人在哲学中的创造性的巨大作用。他认为：“王弼之伟业，固不在因缘时会，受前贤影响。而在其颖悟绝伦，于形上学深有体会。”王氏注《老》、《易》每每有迥出众流、卓然拔出之建树，均在于他对前人著述之取舍能随意所适，以合意为归，而不拘之于文字，综儒道之籍，证成一己之玄义。“其思想之自由不羁，盖因其孤怀独往，自有建树而然也。”^⑧质言之，王弼之大倡玄风，使玄学蔚为大流，其思想虽渊源有自，但学者不应以承续关系之网络遮蔽王弼这位大哲的身影，其在变迁之迹中实为里程碑式的人物。此种对个人因素的充分肯定实非所谓“夸大”，因为像王弼这样的大哲，不仅对于哲学问题的选择和综合起着重要的示范性的作用，而且既在他自己的学说中，亦在其继承的学说中，对于创制概念、思想体系以

提供问题的解答,也起着重要的示范性的作用。

用彤先生对汉魏之际学术变迁之迹固有精妙之探究、论述,而其对玄学本身之发展及其流变之迹则有更富体系建构意味的绝伦之勾勒与分疏。

玄学大畅于正始时期,作为魏晋时期的“普通思想”或一般思潮,玄学固然在某些方面可以有跟别的时代相同的地方,如一些思想家仍未脱离汉代以元气为万物之始的宇宙构成论之窠臼,但使玄学成为玄学的仍是其新的思想成分,即关于本末有无的本体论、形上学及与此密切相关的一系列重要问题。玄学之发展虽在各期中各有特点,但用彤先生认为其路向则均沿此新思想问题而延伸。

魏晋乃罕有之乱世,哲人们一方面立言玄远,希冀在形而上的思辨王国中逃避现世之苦难,以精神之自由弥补行动之不自由甚且难全其身的困苦。另一方面,他们又难以逃避铁与血的现实关系之网,因而对何为自足或至足之人格不能不有深切之思考。用彤先生通过对其时之历史考察及对思想史资料之综合,立论以为:魏晋时代“一般思想”的中心问题是,“理想的圣人之人格究竟应该怎样?”由此而引发出“自然”与“名教”之辨。

根据魏晋名士对上述中心问题的回答之不同,用彤先生将他

们区分为“温和派”与“激烈派”。此二派人物都一致推崇“自然”，但对“名教”的态度则判然有别。温和派名士并不特别看重名教，但也不公开主张废弃“礼法”，何晏、王弼是这派人物的代表。他们究天人之际，其道德论主人君为道配天，臣下有德为人。以“道”、“德”与“天”、“人”相匹，而主“天”、“道”不可名状，即“无”不可以说，“人”、“德”可以言说，即“有”可以言说。又主人君以“天道”或“自然”为体，以“名教”为用，圣人之治天下即以此为本。在现实生活中，这派人本出于礼教家庭，早读儒书，虽研习、注解《老子》，亦宗《周易》等儒家正经，故以自然为本，而又不非圣弃礼（名教）。

至元康年间，“激烈派”大张其军，在社会各方面均有较大之影响。这派人物以阮籍、嵇康为代表。他们反对“名教”，主张越名教而任自然，其思想具有鲜明的浪漫色彩，完全表现出一种《庄子》学的精神。激烈派虽然影响甚大，却也遭到当代名士的批评。如乐广闻王澄、胡毋辅之之流以任放为达，竟至裸裎，乃笑之曰：“名教内自有乐地，何必乃尔！”用彤先生认为，乐广之论并非像一些人认为的那样是特别推崇名教，而是本于玄学，立论以为弃名教而任自然是有体无用，即隔裂体用，因而是不对的。又如裴頠之作《崇有论》虽出于“深患时俗放荡”，而其立论则更富有玄学意

味,其立论之旨在于说明不可去“有”以存“无”,弃“用”而论“体”。质言之,他们都是从形而上或玄学家的立场来讨论名教与自然之关系的,即,他们的思想都是玄学之发展。在激烈派的言论中,我们可以听到哲人们在苦难中的低徊长吟及其对自由的吁求。而在温和派的言论中,则可见出其孤怀独往、直面现实而又追求玄远之境界的关切。

永嘉时期,以注《庄子》而名重天下的向秀、郭象在自然与名教之辨中,更承续王弼、何晏的温和派态度,他们以“寄言出意”之法,消弭《庄子》一书中诋毁孔儒,攻击名教之论中的激进思想,取消自然与名教的对立。向郭之注《庄子》,仍以圣人观念为核心而展开。郭象认为《庄子》之宗旨即是“明内圣外王之道”,所谓“内圣”即是取道家之旨,顺乎自然,而“外王”则取孔儒之旨,不废名教。此种以儒道为一的温和思想主张“名教”合乎“自然”,以“自然”为本为体,“名教”为末为用。用彤先生又明确指出,向郭在名教与自然关系上的立场固然承继了何晏、王弼之温和派态度,但他们在形而上学方面则以“崇有”为的,与何王之“贵无”大异其趣。由此更可见出玄学是以圣人观念或名教与自然之辨为中心问题而呈现出异计繁兴的发展态势的。

西晋末叶以后,佛教通过数百年的移植、传播,开始大行于华