

王安石《洪范传》作年论辨

胡金旺

(宜宾学院历史与哲学研究所, 四川宜宾, 644000)

摘要:《洪范传》是王安石一篇重要的学术作品,但学界对其写作年代尚未达成统一的意见。因王安石的学术思想具有明显的阶段分期的特点,因此,确定它的写作年代对于研究他的学术思想很有必要。与以往学者从该作品的最早版本,或从王安石对旧作进行“删润缮写”的时期来确定其写作年代的途径不同,通过分析王安石道本体论的演变,不同篇章中相关思想的关联及其人才观、君臣观思想内容所属的阶段来判定,认为传世的《洪范传》文本的写作年代应该被确定为王安石熙宁三年上呈给神宗皇帝前夕,属于其后期的作品。

关键词:王安石;《洪范传》;变法时期;道本体论;人才观;君臣观

中图分类号: B244.5

文献标识码: A

文章编号: 1672-3104(2014)03-0273-05

《洪范传》是王安石一篇重要的学术作品,阐述了他的许多重要思想,具有很高的学术价值,也是北宋《洪范》学研究的重要代表。而这样一篇重要的作品,学者们在其写作年代上至今仍然狐疑不定或各执一词^①。从王安石的学术思想明显具有阶段分期的特点来看,确定这样一篇重要作品的写作时期对于其学术研究的意义是不言而喻的。本文正是根据王安石学术思想的不同分期的特点来考证其写作时期的。如果能认定其主要思想和大部分内容的思想属于哪个时期,则应当就是哪个时期的作品。比起单纯根据最早的本或进呈给神宗的时期来认定现存文本的写作时期的方法,这是更有效和正确的办法,因而更有说服力。

一、从道本体论的演变来判定

通过对王安石道本体思想的综合分析,我们发现,王安石的道本体思想大致以变法时期为界限发生了嬗变,由前期对佛道本体论的排斥而演变为对佛道道本体论的认同,因而其表达出来的道本体的特性也就不同。而王安石在《洪范传》中恰恰对道本体有所论述,因此可以从《洪范传》中表达出的有关本体论思想的特性来判定其所属的时期,从而判定出这部分内容的写作时期。

王安石道本体论的演变从可以确定其写作年代的

几篇作品的对比中鲜明地体现出来。这些反映王安石前期与后期^②道本体论的文章是:早期的《涟水军淳化院经藏记》《与陈杞书》及后期的《老子》等。

在《答陈杞书》中,安石说道:

庄生之书,其通性命之分,而不以死生祸福累其心,此其近圣人也。自非明智,不能及此。明智矣,读圣人之说,亦足以及此。不足以及此,而陷溺于周之说,则其为乱大矣。^{[1](1383-1384)}

王安石认为庄子“不以死生祸福累其心”,这一点与儒家有相近之处,所以,通过读圣人之书,“亦足以及此”。而如果认为庄子在超脱生死上有可取之处就陷溺其说,则这个危害就大了。这篇作品是王安石庆历年间所作,可以确定为其早期的作品,表明安石早年对庄子的思想从总体上持批评态度。

而与上篇文章形成鲜明对比的是,王安石在可以确定为后期作品的《老子》中说道:

道有本有末。本者,万物之所以生也;末者,万物之所以成也。……老子者独不然,以为涉乎形器者,皆不足言也、不足为也,故抵去礼乐刑政,而唯道之称焉。是不察于理而务高之过矣。夫道之自然者,又何预乎?唯其涉乎形器,是以必待于人之言也、人之为也。……如其废轂辐于车,废礼乐刑政于天下,而坐求其无之为用也,则亦近于愚矣。^{[1](1083)}

此篇杂论是透露王安石后期思想的重要篇章,成为我们窥探王安石后期思想发生嬗变的枢纽。只要我

收稿日期:2013-09-18;修回日期:2014-02-17

基金项目:2012年四川省哲学社会科学重点研究基地项目“苏轼、王安石的哲学建构与佛道思想”(SC12E020)

作者简介:胡金旺(1972-),男,安徽安庆人,哲学博士,宜宾学院副教授,主要研究方向:宋明理学

们将其与以上分析的两篇杂论做一比较,这个转变就十分清楚地显现出来。王安石前期的杂论认为佛道只是形式上与儒家的思想相近,而在精神实质上迥然不同。因此,他对佛道思想的内圣之学也是持高度戒备心理,告诫学者不要沉湎其说。而在《老子》中,王安石虽然对老子提出激烈的批评,而实际上将原来把守的道之本的地盘拱手于异学与其共享,批评的只是老子在外王上的表现。

总括而言,在前期,王安石认为佛道在无思无为上与儒家的无思无为只有形式上的相近,而没有儒家的实质内涵。所以,王安石对佛道的无思无为提出了批评。而在变法以后,以王安石为首的新学派对佛道思想不拘一格地吸收借鉴,公开认可佛道思想,注释佛道经典在新学学者中也是蔚为风气^[2](92-98)]。所以,后期王安石自然对道之体有较多的论述,这比起前期只是简单的一笔带过要详细得多。同时在外王即致用上严格为儒家与佛道的分别划界,对佛道放弃致用持强烈的批评态度,而前期这种批评反而很少出现。

根据以上对王安石道本体嬗变的分析,我们可以判定出安石在《洪范传》中所阐述的道本体思想所属的时期。

在《洪范传》中,王安石对道本体至精至神的境界与无思无为的特点阐述得较为充分,这与前期仅仅一笔带过相比差异是明显的。他说道:

志致一之谓精,唯天下之至精,为能合天下之至神。精与神一而不离,则变化之所为在我而已。是故能道万物而无所由,命万物而无所听也。……^[1](994)]

能谋矣,然后可以思而至于圣。思者,事之所成终而所成始也,思所以作圣也。既圣矣,则虽无思也,无为也,寂然不动,感而遂通天下之故可也。^[1](999)]

王安石在此用“至精”“至神”与“无思也,无为也,寂然不动”等词语来描述道之体的特性。在对道本体细致阐述的同时,也特别强调了要致用,即“感而遂通天下之故可也”。我们将这个后期的特点其与早期的《涟水军淳化院经藏记》做一比较就一目了然。两篇文章中都提到了“无思”“无为”和“寂然不动”之类的话,但是《涟水军淳化院经藏记》中却没有提到“感而遂通天下之故可也”这句话。这句话很显然不是可有可无的,而是作者思想发生了很大演变的一个标志,即前期王安石只是谈到了儒家与佛道在道本体无思无为上的相似性。既然论述的中心和目的是为了强调它们的相似,就没有必要凸显它们之间在外王上的霄壤之别。而在后期,王安石在道本体上认同了佛道思想,为了显示儒家思想的独特性,反而就必须强调它们之间的差异了。由此可见,王安石在阐述道

本体时前后表现出的不同特性是十分鲜明的。

总之,王安石在《洪范传》中同样强调了道之体与致用,符合道本体嬗变之后其思想表述的特性,因而而是其后期思想的流露。

二、从不同篇章中相关思想的关联来判定

我们还可以通过对“至精至神”等思想的论述在不同篇章中出现的情况来确定安石论述这些思想的时期。

在《洪范传》中,王安石说:

志致一之谓精,而天下之至精为能合天下之至神。精与神一而不离,则变化之所为在我而已。是故能道万物而无所由,命万物而无所听也。^[1](994)]

在《致一论》中,他说:

万物莫不有至理焉,能精其理则圣人也。精其理之道,在乎致其一而已。致其一,则天下之物可以不思而得也。《易》曰:“一致而百虑”,言百虑之归乎一也。苟能致一以精天下之理,则可以入神矣。既入于神,则道之至也。夫如是,则无私无为寂然不动之时也。虽然,天下之事固有可思可为者,则岂可以不通其故哉?此圣人之所以又贵乎能致用者也。^[2](339-440)]

王安石认为只有做到了“致一”才能够达到“精天下之理”和“入神”的境界。这种思想与王安石在《洪范传》中对“致一”而达至“至精至神”的境界的阐述如出一辙。而在《原性》中,王安石也论述了至精至神,他说:

伏羲作《易》,而后世圣人之言也,非天下之至精至神,其孰能与于此?孔子作《春秋》,则游、夏不能措一辞。盖伏羲之智,非至精至神不能与,惟孔子之智,虽游、夏不可强而能也,况所谓下愚者哉?其不移明矣。^[3](317)]

从这三篇文献所阐述的有关“至精至神”的思想和语句的接近来看,当属于同一时期的作品,因为这种对“至精至神”“入神”境界的论述在前期是没有的。而《原性》篇我们可以确定是元丰年间的作品。由此,可以判定王安石有关至精至神的思想是其后期思想的表现,从而可以认定《致一论》是后期的作品,《洪范传》中的相关思想也是后期改定的。

我们再从《致一论》与《洪范传》中共同提到的“道之序”与“修之道”来判定《洪范传》相关论述的写作年代。王安石在《致一论》中说:

语道之序,则先精义而后崇德,及喻人以修之道,则先崇德而后精义,盖道之序,则自精而至粗,

学之道，则自粗而至精，此不易之理也。^{[3](341)}

这里提到“道之序”与“学之道”两种顺序。“道之序”是从精义到崇德，而“学之道”的顺序则相反，即崇德到精义。他说：“《洪范》语道与命，故其序与语器与时者异也。”^{[1](994)}这里所说的“语道与命”之序就是五行按照水、火、木、金、土的次序排列，从它们分别代表了精、神、魂、魄、意五种精神元素来看，是从精到粗。在对五事的阐述中又说：“五事以思为主，而貌最其所后也，而其次之如此，何也？此言修身之序也。”^{[1](999)}而五事的顺序是貌、言、视、听、思，这就是王安石在《洪范传》中所说的修身之序，很显然从粗到精。所以，王安石在《洪范传》与《致一论》中所说到的道之序与修身之序(学之道)是相同的。安石在两篇作品中对同一个问题表达了相同的看法，而在其他作品中又没有提到，最有可能的情况就是这两篇作品对同样问题的阐述作于相同时期。另外，王安石也在《诗义序》中单独提到了“道之序”，他说：“《诗》上通乎道德，下止乎礼义。考其言之文，君子以兴焉。循其道之序，圣人以成焉。”^{[3](427)}《诗义序》写于1075年，是熙宁后期的作品，而前文也认定《致一论》是后期的作品。所以，《洪范传》中有关道之序与修身之序的论述最有可能是后来续写的，而不是前期写作《洪范传》时原始的论述。

另外，我们从《洪范传》对精神魂魄的论述与《老子注》的相关论述具有相似性，可以推测出，王安石有关这部分的阐述有可能是作于后期。在《老子注》中，安石说道：

精气为物，游魂为变。魂，阳也，故常动。魄，阴也，故常静。阴者，阳之配，亦阳之贼。魂者，魄之辅，亦魂之寇。唯其魂动而魄常至于止，故使魂常载于魄，而阳常胜于阴，则全其天守矣。盖魂能营魄，魄能载魂。而不载于魂者，有为嗜欲之蔽，魂虽在，而有生始死矣。”

一者，精也。魂魄既具则精生，精生则神从之。^{[4](17)}

从将精神魂魄作为一个整体来讨论只见于王安石的这两篇作品来看，我们更倾向于认为有关精神魂魄的思想是同一个时期思想的流露^③。因此，《洪范传》中有关这方面的阐述更有可能是与《老子注》^{[2](86)}作于同一时期，即学术活动的后期。

三、从人才观来判定

王安石在人才观上也呈现出前后不同的特色。在

后期，王安石希望君主要善于发现人才，与前期望君主要着力从革故鼎新的角度来培养人才的意见是不同的，这也是由于政治背景的变化而导致的必然结果。通过比较王安石在人才观上的差异，我们可以确认，王安石在《洪范传》中有关君主应当善于发现人才，要排除人才成长的障碍的内容是其后期思想和政治背景下应有的产物。

王安石在作于嘉佑五年的《上仁宗皇帝言事书》^{[1](22)}中以为当今社会的弊端在于不法先王之故，而在当时无法达到法先王的目的，就在于“方今天下之才不足故也”。所以，改变当今社会积弊的前提在于人才培养。王安石以为培养人才要讲究陶冶而成之道，这需从四个方面入手，即要“教之、养之、取之、任之”。而这些培养人才之道无疑都涉及到科举制度、人才的选拔制度和任免制度的改革，所以人才的培养归根结底也有赖于对现有制度的改易更革。因而，王安石在《上仁宗皇帝言事书》中要从改革原有制度的弊端入手谈人才培养。在嘉佑六年的《上时政疏》中，王安石同样说道：

贤才不用，法度不修，偷假岁月，则幸或可以无他，旷日持久，则未尝不终于大乱。……未可谓能得贤才，政事所施，未可谓能合法度。……夫因循苟且，逸豫而无为，可以徼幸一时，而不可以旷日持久。^{[1](65)}

安石亦认为修法度、用贤才是安邦治国的两个核心问题。

与上相比，王安石在熙宁三年呈献给神宗皇帝的《洪范传》^[5]中也涉及到了人才观的问题。他说：

人君孰不欲有能者羞其材，有为者羞其德，然旷千数百年而未有一人致此，盖聪不明而无以通天下之志，诚不至而无以同天下之德，则智以难知而为愚者所诎，贤以寡助而为不肖者所困，虽欲羞其材，不得也。通天下之志，在穷理；同天下之德，在尽性。穷理矣，故知所谓谷而弗受，知所谓德而锡之福；尽性矣，故能不虐茆独以为仁，不畏高明以为义。如是则愚者可诱而为智也，虽不可诱而为智，必不使之诎智者矣；不肖者可革而为贤也，虽不可革而为贤，必不使之困贤者矣。夫然后有能，有为者得羞其行，则邦赖以昌也。^{[1](1004)}

在这里，安石强调人君只有穷理尽性达到“通天下之志”和“同天下之德”的境界，才能够不断发现和培育智者和贤者。这与在嘉佑年间认为人君只有革除弊制才能够培育人才的想法的侧重有明显差异。

而王安石《洪范传》的最初版本在治平初年已经为人所知。陆佃在《傅府君墓志》中说道：“嘉佑、治平间……淮之南，学士大夫宗安定先生之学，予独疑

焉。及得荆公《淮南杂说》与其《洪范传》，心独谓然，于是愿扫临川先生之门。”^{[6](244)}可见，最先面世的《洪范传》最迟在治平初年，这与王安石的上书就比较接近。应该说，在相近时期的作品中讨论的相同问题观点应大体一致，而在上述所引用的两篇上书中正是这样，即在相近的时期所讨论的人才观基本一致。但与此相近时期写作的《洪范传》中为什么其人才观有鲜明的差异呢？这只能归因于现存的《洪范传》不是首先面世的文本。

而如果我们将《洪范传》中这种人才观放在变法时期改作的假设中加以理解，则这种不同就能得到顺理成章的解释。因为在变法之后，王安石对科举制度等一系列有关人才培养的制度进行了变革。既然这个问题已经解决，就无需再画蛇添足，删除旧时的看法自然是必要的。在更张变革的政治环境下，就只需要皇帝发现和排除阻碍人才脱颖而出的障碍了。即如果不能使愚者智、不肖者贤，则一定要做到不让愚者拙智者，不肖者困贤者。因此，我们将《洪范传》中有关人才观思想看作是后期的改作应该是合理的推测，即王安石在熙宁时期献给皇帝之前对《洪范传》人才观方面的内容进行了全面改写。

四、从君臣观来判定

王安石早期以新时代的孟子自居，其君臣观很大程度上受到了孟子的影响^[7]。学为孟子，以道自任，以天下为己任，因而王安石崇尚创立一番伟业，有致君尧舜的宏大抱负。他说：

此时少壮自负恃，意气与日争光辉。……坐欲持此博轩冕，肯言孔孟犹寒饥。……男儿少壮不树立，挟此穷老将安归？……材疏命贱不自揣，欲与稷契遐相睎。^{[3](512)}

王安石志向非凡，崇拜历史上的圣君贤相，亦将周公奉为偶像。因而在完成于庆历年间的《淮南杂说》^{[8](228)}中赞同周公可以享有非常礼遇的看法就不难理解^[9]。而在作于治平元年的《虔州学记》^{[1](1556)}中，王安石将可以享有特殊礼遇的周公推广到一般的臣子，即所有功德卓越的臣子都可以与君主平起平坐，交相为宾主。因而，这种将特殊君臣关系普遍化的观点更加激进。他说：“若夫道隆而德骏者，又不止此。虽天子北面而问焉，而与之迭为宾主。此舜所谓承之者也。”^{[3](402)}这种观点对传统的君臣关系形成极大挑战，也不利于封建王朝统治的稳定，给那些有篡权野心的乱臣贼子以可趁之机，因而，遭到封建士大夫

的批判就是情理之中的事情。

但是安石一旦得君行道，其君臣观就发生了微妙的变化，即主张维护君主的绝对权威，臣子绝不可僭越。在《周礼新义》中，安石说道：“操纵之权，上之所专。”（《周官新义》卷二）。在《尚书新义》中，他对《尚书·洛诰》中“周公拜手稽首曰：‘朕复子明辟。’”的解释得到了林之奇的大力表彰^①，也是因为其有功于维护封建名教君臣关系的礼数。而在《洪范传》中，王安石也说道：

执常以事君者，臣道也；执权以御臣者，君道也。……三德者，君之所独任而臣民不得僭焉者也。有其权，必有礼以章其别，故罹辟玉食也。礼所定其位，权所以固其政，下僭礼则上失位，下侵权则上失政，上失位则亦失政矣。上失位失政，人所以乱也。^{[3](289)}

君臣各有其位，等级森严，不容僭越，绝无平等之可能与必要。这些说法与《周官新义》《尚书新义》中的君臣观的实质相同，乃属于同一时期思想的表达，而与变法之前的君臣观迥然相异。从《周官新义》《尚书新义》作于熙宁时期来看，《洪范传》中君臣观的思想也当作于变法时期。

综观全文，王安石在《洪范传》中所阐述的有关天道论的思想符合其天道论后期思想的表现，相关思想的论述与后期其他作品具有高度的相似性。其人才观和君臣观也是变法之后政治背景和思想嬗变下的产物。将这些可以认定是变法之后的思想综合起来看，其思想内容和篇幅都占了全文大部分的比重，因而可以判定这些内容是作者在熙宁三年进呈给神宗前夕改写的。另外从九畴中有七畴(除掉三畴八政、四畴五纪无法判定是何时的思想外)主要是后来的思想也可以认定，此篇文献反映的主要是作者学术活动后期的思想，其内容是经过大幅“删润缮写”^{[3](245)}的。因而传世的《洪范传》文本的写作年代应该被确定为其熙宁三年上呈给神宗皇帝前夕，属于王安石后期的作品。

注释：

① 有的学者根据安石门人陆佃的记述，将传世至今的《洪范传》看作王安石治平三年之前的作品。如郑涵的《北宋洪范学简论》(续)，《中州学刊》1981年第3期。刘成国的《荆公新学研究》，上海世纪出版有限公司/上海古籍出版社2006年版，第84页。而清代专门为王安石做翻案文章的蔡上翔在《王荆公年谱考略》卷二〇中的意见与此相反，他说道：“惟《洪范传》，以入于《临川集》百卷中幸存。其进御览，必在于元丰之世。”而对王安石何时将《洪范传》呈献给神宗皇帝，有的学者根据南宋李焘所撰《续资治通鉴长编》的记载和安石《进洪范表》的语意提出了不同的看法，认为《洪范传》进呈的时间为熙宁三年，本文即采用这种看法，参见高克勤：王安石年谱补正[J].文献，1993年第4期。

- ② 本文对王安石学术活动的分期以其变法为界限,而将之前看作王安石学术活动的前期,变法期间及之后看作其学术活动的后期。这种分期即是根据王安石在道本体论上对佛道思想由变法前的戒备演变为变法之后的认同的态度变化为依据的。当然,王安石后期的思想又可以根据变法之中与退隐之后的不同分为两个时期,这主要是从政治思想和对佛道思想认同的深化的差异角度划分,但是其对佛道思想的本质则是一样的,因而可以看做一个时期。这也是学术界目前将王安石的思想划分为两个时期或三个时期的缘由所在。参见杨天保:《金陵王学研究——王安石早期学术思想的历史考察(1021—1067)》。上海人民出版社2008年版,第69~73页;肖永明:《荆公新学的两个发展阶段及其理论特点》。《湖南大学学报(社会科学版)》2000年第1期。
- ③ 王安石的学生陆佃在《鹑冠子》注中引用了王安石的说法,他说:“天一生水,其于物为精,精聚而后神从之。”这种看法显然引自其师王安石的《洪范传》。但我们仍然不能从陆佃看过王安石早期所做的《洪范传》,就由此推断陆佃所引用的是王安石早期的本子,因为陆佃引述的也可能是他后期改定的版本。所以,从陆佃的这个引用,我们是不能断定王安石的“天一生水,其于物为精”的思想是最早的版本中原来就有的论述。
- ④ [宋]林之奇说:“王氏之所谓‘代王为辟’者,指此也。则王氏之破先儒之说,可谓明于君臣大分,而有功于名教也。”参见林之奇:《尚书全解》,《四库全书》本,上海古籍出版社2003年版。

参考文献:

- [1] 李之亮. 王荆公文集笺注[M]. 成都: 四川出版集团巴蜀书社, 2005.
- [2] 刘成国. 荆公新学研究[M]. 上海: 上海世纪出版有限公司/上海古籍出版社, 2006.
- [3] 王安石. 王文公文集[C]. 上海: 上海人民出版社, 1974.
- [4] 王安石. 王安石老子注辑本[M]. 北京: 中华书局, 1979: 17.
- [5] 高克勤. 王安石年谱补正[J]. 文献, 1993(2): 82-90.
- [6] 曾枣庄, 刘琳主编. 全宋文·第101册[C]. 上海: 上海辞书出版社/安徽教育出版社, 2006: 244.
- [7] 胡金旺. 王安石的孟学思想[J]. 延边大学学报(社会科学版), 2012(5): 126-131.
- [8] 陈植锷. 北宋文化史述论[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 1992: 228.
- [9] 金生杨. 王安石《淮南杂说》中的异质思想[J]. 四川大学学报(哲学社会科学版), 2002(6): 89-93.

Examination of written time of Wang Anshi's *Hong Fanchuan*

HU Jinwang

(Yibin College, Institute of History and Philosophy, Yibin 644000, China)

Abstract: *Hong Fanchuan* is an important academic work written by Wang Anshi, but the academics don't agree on its written time. Wang Anshi's academic thoughts show the characteristics of obvious stages, therefore, determining its written time is necessary to study his academic thoughts. Different from previous scholars, either according to the earliest version of this work, or to "modifying and copying" original work to determine its written time, this paper judges its written time through the analysis of the evolution of Wang Anshi's ontology, the association of related thoughts in the different papers and his view of talents, view of emperor and ministers' ideological stage. *Hong Fanchuan* should be identified as written before Xining's third year when Wang Anshi submitted it up to emperor, which belongs to his later works.

Key Words: Wang Anshi; *Hong Fanchuan*; reform period; heaven ontology; view of talents; view of emperor and ministers

[编辑: 颜关明]