

# 中国哲学简史



《中国哲学简史》是一代哲人冯友兰在海内外最有影响力的著作。他以哲人的睿智，引领人们在中国文化中，感悟现实，理解人生。它是可以影响人的一生的文化经典。

冯友兰 著

冯友兰

北京大学出版社  
PEKING UNIVERSITY PRESS



中国哲学简史



冯友兰 著  
涂又光 译

**图书在版编目(CIP)数据**

中国哲学简史/冯友兰著;涂又光译. —北京:北京大学出版社,2010.8  
ISBN 978-7-301-17395-4

I. 中… II. ①冯…②涂… III. 哲学史—中国 IV. B2

中国版本图书馆CIP数据核字(2010)第118778号

**书 名: 中国哲学简史**

著作责任者: 冯友兰 著 涂又光 译

组 稿: 王炜烨

责任编辑: 王炜烨

标准书号: ISBN 978-7-301-17395-4/B·0392

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路205号 100871

网 址: <http://www.pup.cn> 电子信箱: [zpup@pup.pku.edu.cn](mailto:zpup@pup.pku.edu.cn)

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62750673

出版部 62754962

印 刷 者: 北京中科印刷有限公司

经 销 者: 新华书店

720毫米×1020毫米 16开本 18印张 280千字

2010年8月第1版 2010年8月第1次印刷

定 价: 33.00元

---

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话:(010)62752024 电子信箱: [fd@pup.pku.edu.cn](mailto:fd@pup.pku.edu.cn)

# 自序

小史<sup>①</sup>者，非徒巨著之节略，姓名、学派之清单也。譬犹画图，小景之中，形神自足。非全史在胸，曷克臻此。唯其如是，读其书者，乃觉择焉虽精而语焉犹详也。

历稽载籍，良史必有三长：才、学、识。学者，史料精熟也；识者，选材精当也；才者，文笔精妙也。著小史者，意在通俗，不易展其学，而其识其才，较之学术巨著尤为需要。

余著此书，于史料选材，亦既勉竭绵薄矣，复得借重布德博士(Derk Bodde)之文才，何幸如之。西方读者，倘觉此书易晓，娓娓可读，博士与有力焉；选材编排，博士亦每有建议。

本书小史耳，研究中国哲学，以为导引可也。欲知其详，尚有拙著大《中国哲学史》<sup>②</sup>，亦承布德博士英译；又有近作《新原道》<sup>③</sup>，已承牛津大学休士先生(E. R. Hughes)英译；可供参阅。本书所引中国原著，每亦借用二君之英译文，书此志谢。

1946年至1947年，余于宾夕法尼亚大学任访问教授，因著此书。此行承洛克菲勒基金会资助，乘此书出版之际，致以谢意。该校东方

---

① 本书英文原本出版时，中文名为《中国哲学小史》。但1933年商务印书馆曾出版著者另一本《中国哲学小史》，作为《万有文库百科小丛书》之一。因此著者将本书中文本定名为《中国哲学简史》。

② 《中国哲学史》上卷，布德译，书名 *A History of Chinese Philosophy, the Period of Philosophers (from the beginning to circa 100 B. C.)*，由 Henry Vetch, Peiping: Allen and Unwin, London 于1937年出版。布德继续译出下卷后，上下两卷均由 Princeton University Press 于1952年出版。

③ 《新原道》，一名《中国哲学之精神》，休士译，书名 *The Spirit of Chinese Philosophy*，由 London: Routledge Kegan Paul 于1947年出版。

学系师生诸君之合作、鼓励，亦所感谢；该系中文副教授布德博士，尤所感谢。国会图书馆亚洲部主任恒慕义先生(A. W. Hummel)为此书安排出版，亦致谢意。

冯友兰

1947年6月于宾夕法尼亚大学

自序	001
第一章 中国哲学的精神	001
第二章 中国哲学的背景	013
第三章 各家的起源	025
第四章 孔子：第一位教师	033
第五章 墨子：孔子的第一个反对者	043
第六章 道家第一阶段：杨朱	053
第七章 儒家的理想主义派：孟子	059
第八章 名家	069
第九章 道家第二阶段：老子	079
第十章 道家第三阶段：庄子	089
第十一章 后期墨家	101
第十二章 阴阳家和先秦的宇宙发生论	111
第十三章 儒家的现实主义派：荀子	121
第十四章 韩非和法家	131

第十五章 儒家的形上学	141
第十六章 世界政治和世界哲学	151
第十七章 将汉帝国理论化的哲学家：董仲舒	161
第十八章 儒家的独尊和道家的复兴	171
第十九章 新道家：主理派	181
第二十章 新道家：主情派	191
第二十一章 中国佛学的建立	199
第二十二章 禅宗：静默的哲学	209
第二十三章 新儒家：宇宙发生论者	217
第二十四章 新儒家：两个学派的开端	227
第二十五章 新儒家：理学	237
第二十六章 新儒家：心学	247
第二十七章 西方哲学的传人	257
第二十八章 中国哲学在现代世界	267

# 第一章

## 中国哲学的精神

哲学在中国文化中所占的地位，历来可以与宗教在其他文化中的地位相比。在中国，哲学与知识分子人人有关。在旧时，一个人只要受教育，就是用哲学发蒙。儿童入学，首先教他们读《四书》，即《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》。《四书》是新儒家哲学最重要的课本。有时候，儿童刚刚开始识字，就读一种课本，名叫《三字经》，每句三个字，偶句押韵，朗诵起来便于记忆。这本书实际上是识字课本，就是它，开头两句也是“人之初，性本善”。这是孟子哲学的基本观念之一。

## 哲学在中国文化中的地位

西方人看到儒家思想渗透中国人的生活,就觉得儒家是宗教。可是实事求是地说,儒家并不比柏拉图或亚里士多德的学说更像宗教。《四书》诚然曾经是中国人的“圣经”,但是《四书》里没有创世纪,也没有讲天堂、地狱。

当然,哲学、宗教都是多义的名词。对于不同的人,哲学、宗教可能有完全不同的含义。人们谈到哲学或宗教时,心中所想的与之相关的观念,可能大不相同。至于我,我所说的哲学,就是对于人生的有系统的反思的思想。每一个人,只要他没有死,他都在人生中。但是对于人生有反思的思想的人并不多,其反思的思想有系统的人就更少。哲学家必须进行哲学化;这就是说,他必须对于人生反思地思想,然后有系统地表达他的思想。

这种思想,所以谓之反思的,因为它以人生为对象。人生论、宇宙论、知识论都是从这个类型的思想产生的。宇宙论的产生,是因为宇宙是人生的背景,是人生戏剧演出的舞台。知识论的出现,是因为思想本身就是知识。照西方某些哲学家所说,为了思想,我们必须首先明了我们能够思想什么;这就是说,在我们对人生开始思想之前,我们必须首先“思想我们的思想”。

凡此种种“论”,都是反思的思想的产物。就连人生的概念本身、宇宙的概念本身、知识的概念本身,也都是反思的思想的产物。无论我们是否思人生,是否谈人生,我们都是人生之中。也无论我们是否思宇宙,是否谈宇

宙,我们都是宇宙的一部分。不过哲学家说宇宙,物理学家也说宇宙,他们心中所指的并不相同。哲学家所说的宇宙是一切存在之全,相当于古代中国哲学家惠施所说的“大一”,其定义是“至大无外”。所以每个人、每个事物都应当看做宇宙的部分。当一个人思想宇宙的时候,他是在反思地思想。

当我们思知识或谈知识的时候,这个思、谈的本身就是知识。用亚里士多德的话说,它是“思想思想”;思想思想的思想是反思的思想。哲学家若要坚持在我们思想之前必须首先思想我们的思想,他就在这里陷入邪恶的循环;就好像我们竟有另一种能力可以用它来思想我们的思想!实际上,我们用来思想思想的能力,也就是我们用来思想的能力,都是同一种能力。如果我们怀疑我们思想人生、宇宙的能力,我们也有同样的理由怀疑我们思想思想的能力。

宗教也和人生有关系。每种大宗教的核心都有一种哲学。事实上,每种大宗教就是一种哲学加上一定的上层建筑,包括迷信、教条、仪式和组织。这就是我所说的宗教。

这样来规定“宗教”一词的含义,实际上与普通的用法并无不同,若照这种含义来理解,就可以看出,不能认为儒家是宗教。人们习惯于说中国有三教:儒教、道教、佛教。我们已经看出,儒家不是宗教。至于道家,它是一个哲学的学派;而道教才是宗教,二者有其区别。道家与道教的教义不仅不同,甚至相反。道家教人顺乎自然,而道教教人反乎自然。举例来说,照老子、庄子讲,生而有死是自然过程,人应当平静地顺着这个自然过程。但是道教的主要教义则是如何避免死亡的原理和方术,显然是反乎自然而行的。道教有征服自然的科学精神。对中国科学史有兴趣的人,可以从道士的著作中找到许多资料。

作为哲学的佛学与作为宗教的佛教,也有区别。受过教育的中国人,对佛学比对佛教感兴趣得多。中国的丧祭,和尚和道士一起参加,这是很常见的。中国人即使信奉宗教,也是有哲学意味的。

现在许多西方人都知道,与别国人相比,中国人一向是最不关心宗教的。例如,德克·布德教授(Derk Bodde)有篇文章,《中国文化形成中的主导观念》<sup>①</sup>,其中说:“中国人不以宗教观念和宗教活动为生活中最重要、最迷人的

<sup>①</sup> *Dominant Ideas in the Formation of Chinese Culture*, 载《美国东方学会杂志》62卷4号,293—294页。收入 H. F. Mac Nair 编《中国》,18—28页,加利福尼亚大学出版社,1946年版。

部分。……中国文化的精神基础是伦理(特别是儒家伦理)不是宗教(至少不是正规的、有组织的那一类宗教)。……这一切自然标志出中国文化与其他主要文化的大多数,有根本的重要的不同,后者是寺院、僧侣起主导作用的。”

在一定意义上,这个说法完全正确。但是有人会问:为什么会这样?对于超乎现世的追求,如果不是人类先天的欲望之一,为什么事实上大多数民族以宗教的观念和活动为生活中最重要、最迷人的部分?这种追求如果是人类基本欲望之一,为什么中国人竟是一个例外?若说中国文化的精神基础是伦理,不是宗教,这是否意味着中国人对于高于道德价值的价值,毫无见解?

高于道德价值的价值,可以叫做“超道德的”价值。爱人,是道德价值;爱上帝,是超道德价值。有人会倾向于把超道德价值叫做宗教价值。但是依我看来,这种价值并不限于宗教,除非此处宗教的含义与前面所说的不同。例如,爱上帝,在基督教里是宗教价值,但是在斯宾诺莎哲学里就不是宗教价值,因为斯宾诺莎所说的上帝实际上是宇宙。严格地讲,基督教的爱上帝,实际上不是超道德的。这是因为,基督教的上帝有人格,从而人爱上帝可以与子爱父相比,后者是道德价值。所以,说基督教的爱上帝是超道德价值,是很成问题的。它是准超道德价值。而斯宾诺莎哲学里的爱上帝才是真超道德价值。

对以上的问题,我要回答说,对超乎现世的追求是人类先天的欲望之一,中国人并不是这条规律的例外。他们不大关心宗教,是因为他们极其关心哲学。他们不是宗教的,因为他们都是哲学的。他们在哲学里满足了他们对超乎现世的追求。他们也在哲学里表达了、欣赏了超道德价值,而按照哲学去生活,也就体验了这些超道德价值。

按照中国哲学的传统,它的功用不在于增加积极的知识(积极的知识,我是指关于实际的信息),而在于提高心灵的境界——达到超乎现世的境界,获得高于道德价值的价值。《老子》说:“为学日益,为道日损。”(第四十八章)这种损益的不同暂且不论,《老子》这个说法我也不完全同意。现在引用它,只是要表明,中国哲学传统里有为学、为道的区别。为学的目的就是所说的增加积极的知识,为道的目的就是所说的提高心灵的境界。哲学属于为道的范畴。

哲学的功用,尤其是形上学的功用,不是增加积极的知识,这个看法,当

代西方哲学的维也纳学派也做了发挥,不过是从不同的角度,为了不同的目的。我不同意这个学派所说的:哲学的功用只是弄清观念;形上学的性质只是概念的诗。不仅如此,从他们的辩论中还可以清楚地看出,哲学,尤其是形上学,若是试图给予实际的信息,就会变成废话。

宗教倒是给予实际的信息。不过宗教给予的信息,与科学给予的信息,不相调和。所以在西方,宗教与科学向来有冲突。科学前进一步,宗教就后退一步;在科学进展的面前,宗教的权威降低了。维护传统的人们为此事悲伤,为变得不信宗教的人们惋惜,认为他们已经堕落。如果除了宗教,别无获得更高价值的途径,的确应当惋惜他们。放弃了宗教的人,若没有代替宗教的东西,也就丧失了更高的价值。他们只好把自己限于尘世事务,而与精神事务绝缘。不过幸好除了宗教还有哲学,为人类提供了获得更高价值的途径——一条比宗教提供的途径更为直接的途径,因为在哲学里,为了熟悉更高的价值,无需采取祈祷、礼拜之类的迂回的道路。通过哲学而熟悉的更高价值,比通过宗教而获得的更高价值,甚至要纯粹得多,因为后者混杂着想象和迷信。在未来的世界,人类将要以哲学代宗教。这是与中国传统相合的。人不一定应当是宗教的,但是他一定应当是哲学的。他一旦是哲学的,他也就有了正是宗教的洪福。

## 中国哲学的问题和精神

以上是对哲学的性质和功用的一般性讨论。以下就专讲中国哲学。中国哲学的历史中有个主流,可以叫做中国哲学的精神。为了了解这个精神,必须首先弄清楚绝大多数中国哲学家试图解决的问题。

有各种的人。对于每一种人,都有那一种人所可能有的最高的成就。例如从事于实际政治的人,所可能有的最高成就是成为大政治家。从事于艺术的人,所可能有的最高成就是成为大艺术家。人虽有各种,但各种的人都是人。专就一个人是人说,所可能有的最高成就是成为什么呢?照中国哲学家们说,那就是成为圣人,而圣人的最高成就是个人与宇宙的同一。问题就在

于,人如欲得到这个“同一”,是不是必须离开社会,或甚至必须否定“生”?

照某些哲学家说,这是必须的。佛家就说,生就是人生苦痛的根源。柏拉图也说,肉体是灵魂的监狱。有些道家的人“以生为附赘悬疣,以死为决疣溃痂”。这都是以为,欲得到最高的成就,必须脱离尘罗世网,必须脱离社会,甚至脱离“生”。只有这样,才可以得到最后的解脱。这种哲学,即普通所谓“出世的哲学”。

另有一种哲学,注重社会中的人伦和世务。这种哲学只讲道德价值,不会讲或不愿讲超道德价值。这种哲学,即普通所谓“入世的哲学”。从入世的哲学观点看,出世的哲学是太理想主义的、无实用的、消极的。从出世的哲学观点看,入世的哲学太现实主义了、太肤浅了。它也许是积极的,但是就像走错了路的人的快跑:越跑得快,越错得很。

有许多人说,中国哲学是入世的哲学。很难说这些人说的完全对了,或完全错了。从表面上看中国哲学,不能说这些人说错了,因为从表面上看中国哲学,无论哪一家思想,都是或直接或间接地讲政治、说道德。在表面上,中国哲学所注重的是社会,不是宇宙;是人伦日用,不是地狱天堂;是人的今生,不是人的来世。孔子有个学生问死的意义,孔子回答说:“未知生,焉知死?”(《论语·先进》)孟子说:“圣人,人伦之至也。”(《孟子·离娄上》)照字面讲,这句话是说,圣人是社会中的道德完全的人。从表面上看,中国哲学的理想人格,也是入世的。中国哲学中所谓“圣人”,与佛教中所谓“佛”,以及耶教中所谓“圣者”,是不在一个范畴中的。从表面上看,儒家所谓“圣人”似乎尤其是如此。在古代,孔子以及儒家的人,被道家的人大加嘲笑,原因就在此。

不过这只是从表面上看而已,中国哲学不是可以如此简单地了解的。专就中国哲学中主要传统说,我们若了解它,我们不能说它是入世的,固然也不能说它是出世的。它既入世而又出世。有位哲学家讲到宋代的新儒家,这样地描写他:“不离日用常行内,直到先天未画前。”这正是中国哲学要努力做到的。有了这种精神,它才是最理想主义的,同时又是最现实主义的;它是很实用的,但是并不肤浅。

入世与出世是对立的,正如现实主义与理想主义也是对立的一样。中国哲学的任务,就是把这些反命题统一成一个合命题。这并不是说,这些反命题都被取消了。它们还在那里,但是已经被统一起来,成为一个合命题的整

体。如何统一起来？这是中国哲学所求解决的问题。求解决这个问题，是中国哲学的精神。

中国哲学以为，一个人不仅在理论上而且在行动上完成这个统一，就是圣人。他是既入世而又出世的。中国圣人的精神成就，相当于佛教的佛、西方宗教的圣者的精神成就。但是中国的圣人不是不问世务的人。他的人格是所谓“内圣外王”的人格。“内圣”，是就其修养的成就说；“外王”，是就其在社会上的功用说。圣人不一定有机会成为实际政治的领袖。就实际的政治说，他大概一定是没有机会的。所谓“内圣外王”，只是说，有最高的精神成就的人，按道理说可以为王，而且最宜于为王。至于实际上他有机会为王与否，那是另外一回事，亦是无关宏旨的。

照中国的传统，圣人的人格既是“内圣外王”的人格，那么哲学的任务，就是使人有这种人格。所以哲学所讲的就是中国哲学家所谓“内圣外王”之道。

这个说法很像柏拉图所说的“哲学家——王”。照柏拉图所说，在理想国中，哲学家应当为王，或者王应当是哲学家；一个人为了成为哲学家，必须经过长期的哲学训练，使他的心灵能够由变化的事物世界“转”入永恒的理世界。柏拉图说的，和中国哲学家说的，都是认为哲学的任务是使人有“内圣外王”的人格。但是照柏拉图所说，哲学家一旦为王，这是违反他的意志的。换言之，这是被迫的，他为此做出了重大牺牲。古代道家的人也是这样说的。据说有个圣人，被某国人请求为王，他逃到一个山洞里躲起来。某国人找到这个洞，用烟把他薰出来，强迫他担任这个苦差事。（见《吕氏春秋·贵生》）这是柏拉图和古代道家的人相似的一点，也显示出道家哲学的出世品格。到了公元3世纪，新道家郭象，遵循中国哲学的主要传统，修正了这一点。

儒家认为，处理日常的人伦世务，不是圣人分外的事。处理世务，正是他的人格完全发展的实质所在。他不仅作为社会的公民，而且作为“宇宙的公民”，即孟子所说的“天民”，来执行这个任务。他一定要自觉他是宇宙的公民，否则他的行为就不会有超道德的价值。他若当真有机会为王，他也会乐于为人民服务，既作为社会的公民，又作为宇宙的公民，履行职责。

由于哲学讲的是“内圣外王”之道，所以哲学必定与政治思想不能分开。尽管中国哲学各家不同，各家哲学无不同时提出了它的政治思想。这不是说，各家哲学中没有形上学，没有伦理学，没有逻辑学。这只是说，所有这些

哲学都以这种或那种方式与政治思想联系着,就像柏拉图的《理想国》既代表他的整个哲学,同时又是他的政治思想。

举例来说,名家以沉溺于“白马非马”之辩而闻名,似乎与政治没有什么联系。可是名家领袖公孙龙“欲推是辩以正名实而化天下焉”(《公孙龙子·迹府》)。我们常常看到,今天世界上每个政治家都说他的国家如何希望和平,但是实际上,他讲和平的时候往往就在准备战争。在这里,也就存在着名实关系不正的问题。公孙龙以为,这种不正关系必须纠正。这确实是“化天下”的第一步。

由于哲学的主题是“内圣外王”之道,所以学哲学不单是要获得这种知识,而且是要养成这种人格。哲学不单是要知道它,而且是要体验它。它不单是一种智力游戏,而是比这严肃得多的东西。正如我的同事金岳霖教授在一篇未刊的手稿中指出的:“中国哲学家都是不同程度的苏格拉底。其所以如此,因为道德、政治、反思的思想、知识都统一于一个哲学家之身;知识和德性在他身上统一而不可分。他的哲学需要他生活于其中;他自己以身载道。遵守他的哲学信念而生活,这是他的哲学组成部分。他要做的事就是修养自己,连续地、一贯地保持无私无我的纯粹经验,使他能够与宇宙合一。显然这个修养过程不能中断,因为一中断就意味着自我复萌,丧失他的宇宙。因此在认识上他永远摸索着,在实践上他永远行动着,或尝试着行动。这些都不能分开,所以在他身上存在着哲学家的合命题,这正是‘合命题’一词的本义。他像苏格拉底,他的哲学不是用于打官腔的。他更不是尘封的陈腐的哲学家,关在书房里,坐在靠椅中,处于人生之外。对于他,哲学从来就不只是为人类认识摆设的观念模式,而是内在于他的行动的箴言体系;在极端的情况下,他的哲学简直可以说是他的传记。”

## 中国哲学家表达自己思想的方式

初学中国哲学的西方学生经常遇到两个困难:一个当然是语言障碍;另一个是中国哲学家表达他们的思想的特殊方式。我先讲后一个困难。

人们开始读中国哲学著作时,第一个印象也许是,这些言论和文章都很简短,没有联系。打开《论语》,你会看到每章只有寥寥数语。而且上下章几乎没有任何联系。打开《老子》,你会看到全书只约有五千字,不长于杂志上的一篇文章;可是从中却能见到老子哲学的全体。习惯于精密推理和详细论证的学生,要了解这些中国哲学到底在说什么,简直感到茫然。他会倾向于认为,这些思想本身就是没有内部联系吧。如果当真如此,那还有什么中国哲学。因为没有联系的思想是不值得名为哲学的。

可以这么说:中国哲学家的言论、文章没有表面上的联系,是由于这些言论、文章都不是正式的哲学著作。照中国的传统,研究哲学不是一种职业。每个人都要学哲学,正像西方人都要进教堂。学哲学的目的,是使人作为人能够成为人,而不是成为某种人。其他的学习(不是学哲学)是使人能够成为某种人,即有一定职业的人。所以过去没有职业哲学家;非职业哲学家也就不必有正式的哲学著作。在中国,没有正式的哲学著作的哲学家,比有正式的哲学著作的哲学家多得多。若想研究这些人的哲学,只有看他们的语录或写给学生、朋友的信。这些信写于他一生的各个时期,语录也不只是一人所记。所以它们不相联系,甚至互相矛盾,这是可以预料的。

以上所说可以解释为什么有些哲学家的言论、文章没有联系,还不能解释它们为什么简短。有些哲学著作,像孟子的和荀子的,还是有系统的推理和论证。但是与西方哲学著作相比,它们还是不够明晰。这是由于中国哲学家惯于用名言隽语、比喻例证的形式表达自己的思想。《老子》全书都是名言隽语,《庄子》各篇大都充满比喻例证。这是很明显的。但是,甚至在上面提到的孟子、荀子著作,与西方哲学著作相比,还是有过多的名言隽语、比喻例证。名言隽语一定很简短;比喻例证一定无联系。

因而名言隽语、比喻例证就不够明晰。它们明晰不足而暗示有余,前者从后者得到补偿。当然,明晰与暗示是不可得兼的。一种表达,越是明晰,就越少暗示;正如一种表达,越是散文化,就越少诗意。正因为中国哲学家的言论、文章不很明晰,所以它们所暗示的几乎是无穷的。

富于暗示,而不是明晰得一览无遗,是一切中国艺术的理想,诗歌、绘画以及其他无不如此。拿诗来说,诗人想要传达的往往不是诗中直接说了的,而是诗中没有说的。照中国的传统,好诗“言有尽而意无穷”。所以聪明的读

者能读出诗的言外之意，能读出书的行间之意。中国艺术这样的理想，也反映在中国哲学家表达自己思想的方式里。

中国艺术的理想，不是没有它的哲学背景的。《庄子》的《外物》篇说：“筌者所以在鱼，得鱼而忘筌。蹄者所以在兔，得兔而忘蹄。言者所以在意，得意而忘言。吾安得夫忘言之人而与之言哉！”与忘言之人言，是不言之言。《庄子》中谈到两位圣人相见而不言，因为“目击而道存矣”（《田子方》）。照道家说，道不可道，只可暗示。言透露道，是靠言的暗示，不是靠言的固定的外延和内涵。言一旦达到了目的，就该忘掉。既然再不需要了，何必用言来自寻烦恼呢？诗的文字和音韵是如此，画的线条和颜色也是如此。

公元3世纪、4世纪，中国最有影响的哲学是“新道家”，史称玄学。那时候有部书名叫《世说新语》，记载汉晋以来名士们的佳话和韵事。说的话大都很简短，有的只有几个字。这部书《文学》篇说，有位大官向一个哲学家（这位大官本人也是哲学家）问老庄与孔子的异同。哲学家回答说：“将无同？”意思是：莫不是同吗？大官非常喜欢这个回答，马上任命这个哲学家为他的秘书，当时称为“掾”，由于这个回答只有三个字，世称“三语掾”。他不能说老、庄与孔子毫不相同，也不能说他们一切相同。所以他以问为答，的确是很妙的回答。

《论语》、《老子》中简短的言论，都不单纯是一些结论，而推出这些结论的前提都给丢掉了。它们都是富于暗示的名言隽语。暗示才耐人寻味。你可以把你从《老子》中发现的思想全部收集起来，写成一部五万字甚至五十万字的新书。不管写得多么好，它也不过是一部新书。它可以与《老子》原书对照着读，也可以对人们理解原书大有帮助，但是它永远不能取代原书。

我已经提到过郭象，他是《庄子》的大注释家之一。他的注，本身就是道家文献的经典。他把《庄子》的比喻、隐喻变成推理和论证，把《庄子》诗的语言翻成他自己的散文语言。他的文章比庄子的文章明晰多了。但是，庄子原文的暗示，郭象注的明晰，二者之中，哪个好些？人们仍然会这样问。后来有一位禅宗和尚说：“曾见郭象注庄子，识者云：却是庄子注郭象。”（《大慧普觉禅师语录》卷二十二）