

X U E Y U A N Y I N G H U A

昔 不
至 今

XIBU ZHIJIN

学苑英华

上海文艺出版社

汤一介

XIBU ZHILIN

昔不
至今

XIBU ZHILIN

徐志摩



汤一介

钱文忠 编

上海文艺出版社

责任编辑：高国平

封面设计：袁银昌

学苑英华

昔不至今

汤一介

上海文艺出版社出版、发行

地址：上海绍兴路74号

电子邮件：eslcm@publicl.sta.net.cn

网 址：www.slc.com

新华书店经销 上海中华印刷厂印刷

开本 850×1168 1/32 印张 11.25 插页 6 字数 239,000

1999年1月第1版 1999年1月第1次印刷

印数：1—5,000册

ISBN 7-5321-1829-0/1·1487 定价：19.00元



作者 1997 年摄于比利时

自序

我对这本小书如何定名，花了很长时间的考虑。我曾为台湾正中书局“我的学思历程”那套书中写了一本小书叫《在非有非无之间》，是写我如何学习和如何思考的。我想，由钱宾四同志帮我编选的本书如果能用“非有^非无”作书名或者更好。但既已用过，就不好再用了。想来想去，我选了《苟不至今》作为这本书的书名。此“苟不至今”之语取自僧肇的《物不迁论》，语谓：“夫人之所谓动者，以^非苟不至今，故曰动而非静。我之所谓静者，亦以苟动不至今，故曰静而非动。动^非非静，以^非莫不来；静^非非动，以^非莫不^非。然则所造未尝异，所^非见未尝同。”在这里，我不能讨论僧肇^非这个道理的^非意义，我只取其两义，来^非说我对我自己这本小书（当然也^非包括我的其他论著）的^非看法。

我有自知之明，我自己知道这本书中所收入的文字都是我^非思考^非经过^非思考^非写出来的，它^非对^非今天^非是^非有^非意义，我^非知道^非。郭象的《庄子注》

作者手迹

序

我对这本小书如何定名，花了很长时间的考虑。我曾为台湾正中书局“我的学思历程”那套书写了一本小书叫《在非有非无之间》，是写我如何学习和如何思考的。我想，由钱文忠同志帮我编选的这本书如果能用“非有非无”作书名或者更好。但既已用过，就不好再用了。想来想去，我选了“昔不至今”作为这本书的书名。此“昔不至今”之语取自僧肇的《物不迁论》，语谓：“夫人之所谓动者，以昔物不至今，故曰动而非静。我之所谓静者，亦以为昔物不至今，故曰静而非动。动而非静，以其不来；静而非动，以其不去，然则所造未尝异，所见未尝同。”在这里，我不能讨论僧肇这番道理的意义，我只取其两点，来说说我对自己这本小书（当然也包括我的其他论著）的看法。

我有自知之明，我自己知道这本书中所收入的文字都是我过去经过思考写出来的，它对今天是否还有意义，我不知道。郭象的《庄子注》有这样一段说：“当古之事，已灭于古矣。虽或传之，岂能使古在今哉？古不在今，今事已变，故弃学任性，与时变化而后至焉。”因此，我想如果今天我来写这样内容

的东西,或者会比那时写得好一些(或者完全不一样),但“昔不至今”,也许更可能是如果今天写这些内容的东西会完全不如过去了。为此就把它留下来,作为郭象所说的“陈迹”吧!上引僧肇的那段话,还可以引出我的另外一个想法:立论的前提相同,但可以得出全然不同的结论。“昔不至今”可以得出“动而非静”,也可以得出“静而非动”的结论。就这点看,理论问题的前提相同,结论却很不相同可能是常有的事,这种情况或者更有利于理论的发展。因此,对我文中的论点定会有不同看法,如果经过认真讨论,这将会推进对问题的研究深化。

这本小书所包括的内容只是从我八九十年代写的书和文章中选出的,而没有选我五六十年代写的东西。因为那时写的四五十篇文章,从今天看来几乎全是些“宁左勿右”的教条,没有什么学术价值。对那时期写的文章本应作自我批评,这大概要等大环境更好一些和我的理论水平再提高一些,才可能作好这件事。

这本小书得以出版,得感谢钱文忠同志。我把能找到的我的论著都寄给了他,请他帮我编选,并由他加上每节的小标题,又在文字上作了校订,这样的工作是很麻烦的,而且他作得那么好,仅仅用“感谢”两字是很不够的,但我想文忠是不会在意的。我和文忠相识已十多年了,在当今的青年学者中有文忠这样学问功底很少很少了。我相信,如果文忠同志有较好的研究条件,他在学术上的成就定会超过像我这一辈的学者,甚至也会超过比我更长一辈的学者的。

汤一介

一九九八年三月于医院中

目 录

序.....	1
一 释“魏晋玄学”.....	1
二 魏晋玄风的评价.....	6
三 魏晋玄风与哲学发展.....	8
四 魏晋玄风与人生态度	11
五 魏晋玄风与思想解放	13
六 正始玄学:“老不及圣”.....	15
七 正始玄学:“圣人有情”.....	17
八 正始玄学:王弼述大衍义.....	19
九 王弼哲学的贡献与矛盾	21
一〇 竹林玄学:嵇康与阮籍.....	23
一一 竹林玄学:向秀.....	28
一二 元康玄学:裴頠《崇有论》.....	31
一三 魏晋玄学集大成者郭象	34
一四 郭象哲学中的八个问题	37
一五 贵无和崇有:王弼、郭象相异之一	42
一六 体用:王弼、郭象相异之二	43

一七	天人之际：王弼、郭象相异之三	45
一八	境界说：王弼、郭象相异之四	46
一九	“冥内游外”与“游外弘内”：张湛、郭象区别之一 ...	49
二〇	自我解脱与社会矛盾：张湛、郭象区别之二	51
二一	生死问题：张湛、郭象区别之三	53
二二	刘劭论才性	56
二三	刘劭论“有名”、“无名”及“有为”、“无为”	59
二四	刘劭论“一”、“多”	62
二五	何承天的“形毙神散”和“精灵在天”	63
二六	何承天批判因果报应	66
二七	何承天的“众生”	68
二八	何承天说“有”“无”	71
二九	何承天的儒释优劣观	73
三〇	僧肇破心无义	75
三一	僧肇破即色义	76
三二	僧肇破本无义	80
三三	僧肇立不真空义	83
三四	成仙是否可能	84
三五	神仙何以可学可致	85
三六	重玄学	88
三七	“有物混成，先天地生”	93
三八	“有无相生”	95
三九	“道常无为而无不为”	98
四〇	东汉末年的社会与道教的产生	101
四一	道教的本土资源	103
四二	佛教是道教的催化剂	105

四三	道教教会组织的整顿和建立·····	107
四四	道教理论体系的完善·····	110
四五	道教经典的编纂·····	118
四六	道教教规教仪的制定·····	120
四七	道教神仙谱系和传授历史的编造·····	125
四八	《太平经》和《包元太平经》·····	130
四九	《太平经》和《太平洞极经》·····	136
五〇	史书和道书中的《太平经》·····	143
五一	早期道教的生死观·····	151
五二	早期道教的神形观·····	153
五三	早期道教超生解脱的方法·····	155
五四	唐代排佛之根据·····	159
五五	功德使考·····	164
五六	汤用彤《校点高僧传》序·····	170
五七	印顺《中国禅宗史》序·····	173
五八	记美国普林斯顿大学所藏《磬砂藏》·····	176
五九	禅宗的生死观·····	185
六〇	禅宗的觉与迷·····	187
六一	“无待”·····	192
六二	《新原人》四境界说·····	194
六三	范畴是否应成对·····	197
六四	我们需要多少对范畴·····	198
六五	“知行”与“善”·····	200
六六	情景合一·····	203
六七	“天人合一”的“人”·····	205
六八	孔子对人生境界的追求·····	207

六九	老子对人生境界的追求·····	212
七〇	庄子对人生境界的追求·····	218
七一	儒家哲学的“内在超越”·····	221
七二	“内在超越”的老子哲学·····	224
七三	禅宗与“内在超越”·····	229
七四	中国传统哲学的内在超越问题·····	231
七五	内圣外王·····	236
七六	近年关于中国文化发展的五派意见·····	238
七七	理想主义·····	241
七八	人本主义·····	242
七九	辩证思维·····	245
八〇	理性主义·····	246
八一	哲学史与思想史·····	247
八二	“文化热”与“国学热”·····	251
八三	“五四”与知识分子·····	254
八四	知识分子与知识阶层·····	258
八五	中国知识分子的特点·····	259
八六	当代知识分子角色与性格·····	262
八七	自然的和谐·····	265
八八	人与自然的和谐·····	267
八九	人与人的和谐·····	268
九〇	自我身心内外的和谐·····	269
九一	“普遍和谐”发生作用的条件·····	271
九二	文化交往中的和而不同·····	274
九三	“自由为体,民主为用”·····	276
九四	自由的层次·····	278

九五	在全球意识下发展中国文化·····	282
九六	为自己找个安身立命处·····	283
九七	钱穆先生最后的文章·····	286
九八	儒学文化的现代意义·····	292
九九	也谈用彤先生·····	294
一〇〇	再谈用彤先生·····	297
一〇一	悼念贺麟伯父·····	302
一〇二	被淡忘了的张东荪·····	304
一〇三	从沙滩到未名湖·····	309
一〇四	“书香门第”·····	315
一〇五	功课平平常常·····	318
一〇六	《国史大纲》与《哀江南赋》·····	321
一〇七	我不是一个坚强的人·····	324
一〇八	北京大学先修班·····	326
一〇九	寻求通往真理的路·····	330
一一〇	这就是生活,真实的生活·····	333
一一一	“引蛇出洞”的“阳谋”·····	337
一一二	迷惑的十年·····	340
一一三	中国文化书院十年·····	344
编后记	····· 钱文忠	349

释“魏晋玄学”

“玄学”又称“形而上学”，我国最早出现“形而上”一词是《周易·系辞上》，“形而上者谓之道，形而下者谓之器”。在西方哲学史上，原来亚里士多德把我们称为“形而上学”(Metaphysics)的叫作“第一哲学”。黑格尔在他的《哲学史讲演录》中说：“亚里士多德毫不含糊地把纯粹哲学或形而上学与其他科学区别开来，认为它是一种‘研究存在之为存在以及存在的自在自为的性质的科学’。”据 D. D. Runes 的《哲学字典》说，形而上学是关于存在自身的科学(the science of being as such)，这里“科学”一词是就古典的意义上说的，也就是关于“终极原因”的知识，即关于“第一原理”(first principles)的知识。这个“第一原理”(终极原因)被视为没有比它更高的、更完全的普遍性，它对人类的智慧说只能是靠其自身本性的能力得到的。马克思《哲学的贫困》第二章《政治经济学的形而上学》，对这里的“形而上学”中文版有一条译注说：“用纯思辨的方法来阐述经验以外的各种问题，如关于存在的始原，关于世

界的实质,关于上帝,关于灵魂,关于意志自由等等。”这条译注对马克思这里所用的“形而上学”这一概念的涵义的解释是正确的,马克思在这里所说的“形而上学”就是指把经济关系作为一种超验的、抽象的永恒观念来对待。所以在哲学史上,形而上学(玄学)并不都是说的和辩证法相对立的孤立的、静止的、片面的看问题的方法。当然,前面所说的那种意义上的“形而上学”往往也是把世界的实质看成是静止的永恒不变的存在。我们把魏晋时期的哲学称为“魏晋玄学”大体也是在上面所说的那个意义上讲的。

“玄学”这个名称,见于梁沈约的《宋书》,该书《雷次宗传》曾说:

元嘉十五年,征次宗至京师,开馆于鸡笼山,聚徒教授,置生百余人。会稽朱膺之、颍川庾蔚之并以儒学监总诸生。时国子学未立,上留心艺术,使丹阳尹何尚之立玄学,太子率更令何承天立史学,司徒参军谢元立文学,凡四学并见。

然而或者在西晋时代已经使用了“玄学”这个名称,据《晋书》卷五四《陆云传》说:

(陆)云……至一家便寄宿,见一少年美风姿,共谈《老子》,辞致深远,向晓辞去。行十许里,至故人家,云:此数十里中无人居。云意始悟,却寻昨宿处,乃王弼冢。云本无玄学,自此谈老殊进。

近人章炳麟在《五朝学》中较明确地说明了“玄学”的性质,他说:

夫驰说者,不务综终始,苟以玄学为诟;……五朝有玄学,知与恬交相养,而和理出其性,故骄淫息于上,躁竞弭乎下。……五朝所以不竞,由任世贵,又以言貌举人,不在玄学。

而在魏晋时一般常把“玄学”称为“玄远”之学,《世说新语·德行》注引《魏氏春秋》说:“上曰:天下之至慎者其唯阮嗣宗乎?每与之言,言及玄远,而未尝评论时事、臧否人物,……”又同书《规箴》说:“王夷甫(衍)雅尚玄远。”陆澄《与王俭书》说:“晋太兴四年,太常荀嵩请置《周易》郑玄注博士,行于前代。于时政由王、庾,皆隼神清识,能言玄远。”像这用“玄远”一词说明当时学风的史料在魏晋南北朝时还有很多,就不再一一列举了。不过,我们还要把何劭《荀粲传》中的一段话引用下来,因为它谈及这个名称的涵义问题。

粲诸兄并以儒术议论,而粲独好言道,常以子贡称夫子之言性与天道不可得而闻,然则六籍虽存,固圣人之糠粃。粲兄侯难曰:《易》云“圣人立象以尽意,系辞焉以尽言”,则微言胡不可得而闻见哉?粲答曰:盖理之微者,非物象之所举也。今称“立象以尽意”此非通于言外者也;“系辞焉以尽言”,此非言乎系表者也。斯则象外之意,系表之言,固蕴而不出矣。(傅)嘏善名理,而粲尚玄远,宗致虽同,仓卒时或有格,而不相得意,裴徽通彼我之怀为二

家释。

按《世说新语·文学》中说：“傅嘏善言虚胜，荀粲谈尚玄远。”又同书《言语》中说：“裴仆射（颢）善言名理，混混有雅致”，而孙盛《老聃非大贤论》说：“昔裴逸民（颢）作《崇有》、《贵无》二论，时谈者或以为不达虚胜之道。”可见所谓“玄远”、“虚胜”、“名理”三者的涵义既有区别，又有联系。所谓“名理”，开始盖为讨论“名分之理”，人君臣民各有其职守，如何使之名实相符而天下治，此为政治理论的问题；后来渐进而讨论鉴识人物的标准问题，于是“名理之学”趋向“辨名析理”，向着抽象原则的方面发展，如当时有钟会、傅嘏、李丰、王广等所谓“四本才性”问题的讨论。“虚胜”则谓为“虚无贵胜之道”（语见章炳麟《黄巾道士缘起》），盖所论不关具体事实，而以谈某些抽象原则为高明，但似仍未离政治人伦的抽象原理而进入宇宙本体的形而上学领域。“善言虚胜”者必“善名理”，所以《世说新语·文学》说傅嘏“善言虚胜”，而《荀粲传》说他“善名理”，这就很自然了。然“善名理”者则不一定都能“达虚胜之道”，如上引材料说裴颢则是（这两条材料对裴颢的评论是否正确，当为另一问题，但可以了解当时认为“名理”和“虚胜”确有不同的涵义）。“玄学”（玄远之学）则更前进一步，把讨论天地万物存在的根据问题作为中心课题，要为政治人伦找一形而上学的根据，而进入本体论问题的讨论。“玄远”在当时或有二义：说阮籍“言及玄远”，则指远离“事务”（世事），仍属政治人伦方面；而说荀粲“尚玄远”，则指远离“事物”，则属于超言绝象的形而上学问题。虽然这二者往往联在一起，但意义则不相同。

魏晋玄学既然是要为天地万物（包括政治人伦）的存在找