

东方文化丛书

儒道释与内在超越问题

著者 / 汤一介

东方文化丛书

儒道释与内在超越问题

著者 / 汤一介



00170013

中共中央党校图书馆

登录号 858837

书号

B2-53

117

4

江西人民出版社

(赣)新登字第001号

书 名：儒道释与内在超越问题
作 者：汤一介 著
出 版：江西人民出版社（南昌市新魏路）
发 行：江西省新华书店
经 销：江西省新华书店
印 刷：江西新华印刷厂
开 本：850×1168mm 1/32
印 张：10
字 数：25万
版 次：1991年8月第1版 第1次印刷
印 数：1—3000
定 价：8.60元

ISBN 7-210-01024-6/G·52

邮政编码：330002 电报挂号：3652 电话：331044

东方文化丛书编辑委员会

主 编 季羨林 周一良 庞 朴

副 主 编 熊向东 刘国藏 林学勤

执行副主编 林学勤

编 委 (依姓氏笔划为序)

方 鸣 乐黛云 刘国藏

李 铮 严绍溍 陈 融

季羨林 周一良 庞 朴

林学勤 钱文忠 唐建福

熊向东 魏常海

常 务 编 辑 唐建福

总 序

一部人类的历史，证明了一个事实：文化交流促进了人类文化的发展，推动了人类社会前进。在整个人类历史上，国家不论大小，民族存在不论久暂，都或多或少，或前或后对人类文化宝库做出了自己的贡献。人类文化发展到了今天这个地步，是全世界已经不存在的和现在仍然存在的民族和国家共同努力的结果，而文化交流则在其中起了关键性的作用。

现时，我们不能否认，流行今天世界的文化是西方资本主义国家在过去几百年中创造并发展起来的。社会主义文化已经产生，并取得了令人瞩目的成就，但它仍需吸收、借鉴资本主义文化中有益的部分，以发展和创造出一种更高形态的社会文化。

欧美一些比较有远见的历史学家，比如英国的汤因比，从研究全部人类历史中发现，一种文化或者文明都有一个发生、发展、演变、衰退的过程。他们把过去的人类文化或者文明，分成了许多独立的个体。有的个体，比如美洲的玛雅文化，今天已经荡若云烟，不再存在了。有的至今仍然存在而且发展得如日中天。

一种文化或者文明，怎样才能继续发展，继续前进，继续洋溢着生气勃勃的活力呢？关键除了内因以外，外因也起重要的作用，外国中最重要的一个就是文化交流。哪一种文化或者文明，如果在发展到一定的水平以后，就自我欣赏，自我感觉良好，固步自封，墨守成规，这表示，它已经失掉了生命的活力，注定要衰微或者消亡了。这是一个不可否定的基本历史事实。

此外，根据我们的观察，在五花八门、纷然杂呈的众多的文化或文明中，显然有文化圈的存在。换句话说就是，在某一个比较广阔的地区内，某一个国家或民族的文化或者文明，由于内部和外部的原因，影响了周围的一些国家和民族，发挥了比较大的作用，积之既久，就形成了这样的文化圈。古希腊和罗马文化、从希伯来起一直到伊斯兰时期的闪族文化、印度文化和中国文化都形成了各自的文化圈，在非常辽阔的地区内，在相当长的历史时期中，对圈内的国家产生了或大或小或强或弱的影响。这影响不是单方向的，圈内的国家间有着文化交流，圈与圈之间也有文化交流，总起来看，是一个互相学习、互相渗透的过程。

这样四大文化圈，又约略可以分为两大文化体系：一个是西方文化体系，指的是从希腊、罗马一直到今天的欧美文化；一个是闪族、印度和中国的东方文化体系。在人类几千年的历史上，这两大文化体系表现出来的情况仍然是互相学习、互相渗透，交光互影，独立发展。这当然也是一种文化交流，是在最大的宏观的基础上的文化交流，而且这两大文化体系的关系是，哪一个文化体系也不是自一开始就占据着或者永远占据着关键地位、主导地位、支配地位、垄断地位。

在今天的世界上，正如我们上面已经谈到的那样，占主导地位的是西方文化体系。我们东方国家——在这里，“东方”既有地理含义，也有政治含义，即所谓第三世界的国家——，中国也包含在内，近几百年以来就是向西方学习，向西方寻求真理。到了今

天，世界上西方以外的哪一个国家不向西方学习？哪一个国家没有受西方文化影响？专就中国而论，我们的衣、食、住、行，我们的文学艺术，甚至我们的风俗习惯和我们的思想意识，无不打上了西方的印记。这是一件极大的好事，不向西方学习，则无法发展我们的生产力，无法推动社会前进。这个学习我们一定要坚持下去，不但今天学习，明天仍然要学习，决不能稍稍放松。

但是，在努力向西方学习的同时，我们的头脑也必须清醒，我们的眼光也必须放远。我们必须上下几千年，纵横数万里，以人类全部历史和整个地球为背景，来观察东西方文化的关系，这样才能看出两大文化体系相对消长、互相学习的关系。最近几百年来所表现出来的情况，只代表最近几百年的发展。前于此者，情况有所不同，后于此者，情况也将会有所不同。只有放眼观宇宙，我们才能真正客观地、实事求是地观察问题。我们才能真正客观地、实事求是地了解西方文化，了解东方文化，了解中国文化。我们才能在错综复杂令人眼花缭乱的情况下，准确地给西方文化以应有的地位，准确地给东方文化以应有的地位，准确地确定我们文化发展的战略部署，准确地预见我们学习西方文化的结果。

我们这一套《东方文化》丛书，顾名思义，就是想给读者以有关东方文化的知识，帮助他们了解什么叫东方文化？中国文化在东方文化中占什么地位？东方文化当前的作用是什么？衡以西方文化，东方文化的发展前景如何？我国社会主义建设发展到今天这个地步，全国人民关心文化问题，是合乎规律的，是完全可以理解的。对我们在这里提出来的这五个问题，我们应该有自己的答案。近几年来，全国各地出版了大量的有关文化问题其中也包括东方文化的专著和论文，汗牛充栋，车载斗量，目迷五色，花团锦簇。我们想在这一面锦上再添上几朵鲜花，并庆升平。对目前注意东方文化很不够的情况，我们想加以矫正或者平衡。因为

是丛书，作者很多，探讨的方面也很多，观点就可能有不一致的地方。我们认为，这是好事，而不是坏事。我们编委会对此概不干预。每个人的观点由作者自己负责。只要持之有故，言之成理，文章达到一定高度的学术水平，材料又翔实可靠，我们就收入丛书中。我们希望真正能做到百家争鸣，而只有真正的百家争鸣才能促进学术的发展。这是我们的信念，也是我们的行动方针。

季羨林

周一良

庞 朴

自序

1988年出版了我的一本论文集《中国传统文化中的儒道释》（中国和平出版社），有些已发表的或未发表的文章并没有都收入。而从1987年起我就在考虑一个问题，即中国传统哲学的内在超越性问题。这年夏天在香港召开了一次“儒家与基督教”讨论会，我给这次会议提交的论文是《儒家哲学中的内在性与超越性》。目的在论证儒家哲学是一种以内在超越为特征的哲学，而不同于基督教哲学。从那时起，我就有一个想法，可能不仅儒家而且道家及中国化的佛教（禅宗）都是以“内在超越”为特征的。于是我接着研究了道家（包括魏晋玄学）和禅宗，证实了我的想法是有根据的。1988年8月在新加坡召开的儒家讨论会，1989年在美国的夏威夷召开的“第六届东西哲学家会议”，我提出的论文都是《儒家哲学中的内在性与超越性问题》。1989年我写成了《魏晋玄学中的内在性与超越性问

题》，1990年写成了《论禅宗哲学中的内在性与超越性》，前不久我又写出《论老庄哲学中的内在性与超越性》，因此可以说本论文集是以这几篇论文为骨架的。当然，本论文集也还包含了其他方面的一些论文，但要讨论的问题都是“儒、道、释的内在超越问题”。这点读者可以从其它论文中看出来。

如果相比较地说，中国传统哲学是以内在超越为特征，而西方哲学（包括基督教哲学）是以外在超越为特征，那么在我这本论文集中则提出一个设想：能否建立一包括内在超越和外在超越在一个体系中的哲学。这个问题虽然提出来了，但是如何能实现，则是需要长期研究，并且得到同行们的关注，也许才可以把它深化下去。但我相信，东方思想与西方思想（东方哲学与西方哲学）总会汇合。那么如何实现这汇合呢？建立一能容纳东方哲学和西方哲学的新体系不失为一种可行的尝试。当然，如何建立容纳东方哲学与西方哲学的体系可以有多种途径，建立一包容以内在超越为特征的和以外在超越为特征的体系也可以有不同的形式，并不需要统一。正是在各种不同的尝试中，东西哲学的汇合才是丰富多采而且是有活力的。

1983年曾出版了我的《郭象与魏晋玄学》（湖北人民出版社出版，但台湾一家出版社又盗印了两版）。我的研究工作虽然是从1956年就开始了，而且在“文化大革命”前发表了将近

40篇文章。但我自己认为，我的研究工作真正开始是在1979年以后，因为从那时起，我可以比较自由地进行研究了。从1979年起，我研究的重点是魏晋玄学，本论文集中也收了不少有关魏晋时期思想的研究论文。它或可以作为《郭象与魏晋玄学》一书的补充。

在本论文集中还收入了我在国内外的一些会议上的发言稿，当然在收入本论文集时，都作了一些补充和修改。

汤一介于辛未年春节

CONTENTS

目 录

自序 1	
论儒家哲学中的内在性与超越性	1
论老庄哲学中的内在性与超越性	14
论魏晋玄学中的内在性与超越性	24
论禅宗思想中的内在性与超越性	38
从中国传统哲学的基本命题看中国传统哲学的特点	52
再论中国传统哲学中的真善美问题	79
刘劭与魏晋玄学	98
魏晋南北朝时期的反佛道思潮	126
论魏晋南北朝时期的文学理论	148
王弼与郭象哲学的比较分析	160
从张湛《列子注》和郭象《庄子注》的比较看魏晋玄学的发展	184
何承天与佛教	207
天台宗概述	231
论利玛窦汇合东西文化的尝试	246
梁漱溟先生与中国文化	261
儒学能否现代化	268

略论中国传统思想中的正义观	279
论儒释道观生死问题的态度	284
中国宗教的过去与现在	292
记美国普林斯顿大学所藏《磻砂藏》	296
汤用彤《校点高僧传》序言	304

论儒家哲学中的内在性和超越性

一个民族的哲学有它的源起，就像一个民族的文化有它的源起一样。但是，一个民族的哲学的源起又和一个民族的文化的源起不同。一个民族的文化从有这个民族就有了这个民族的文化，然而并不是有了这个民族就有了这个民族的哲学。有些民族很可能一直处于没有创造出它自身的哲学体系的阶段，甚至可以在这个民族还没有自己的民族哲学时就完全衰落以至于灭亡了或者完全接受其他民族的哲学而继续存在着。中华民族是一个包含着许多民族的广泛名称，这个民族从野蛮进入文明时期至少有四五千年了，但是这个民族的哲学、特别是形成较为完整体系的哲学应是产生在春秋末期。

在春秋末期，中国产生了几位伟大的哲学家，孔子、老子、墨子等等。照说老子是早于孔子，但《老子》这部书又是形成于战国时期，因此把孔子看成中国最早的一个真正哲学

家也许是可以成立的。在现存的《论语》一书中包含着许多长期影响着中国哲学发展的哲学问题。我认为其中有一个很重要的问题就是关于“超越性和内在性”的问题。照我看这个问题应是一个真的哲学问题，有了真的哲学问题才可能为解决这个问题的哲学理论体系。

在《论语》中记载了子贡的一段话：“夫子之言性与天道不可得而闻也。”这句话非常重要，因为它是一个真正的哲学问题。为什么孔子的“天道”与“性命”的问题不可得而闻呢？这就是因为所谓“天道”的问题是个宇宙人生的“超越性”的问题，而所谓“性命”的问题则是一个宇宙人生的“内在性”的问题，这两个问题本来都是形而上的哲学问题，照中国哲学的说法它是“超言绝象”的。“超言绝象”自然不可说，说了别人也不懂，所以子贡才说了上面引用的那段话。那么超越性的“天道”如何去把握，内在性的“性命”如何去体证，这两者的关系究竟如何，就成了中国哲学的重要课题。儒家从孔孟一直到程朱陆王，他们的哲学大体上都是在解决或说明这两个相互联系的问题。儒家哲学是如此，中国传统哲学的另一大系道家何尝不是如此。《老子道德经》五千言所言“道”、“德”，所谓“道”是一超越性的本体，而所谓“德”则是指得之于“道”的“内在性”，当然庄子更是如此了。关于道家不是本文讨论的范围，我将在另一篇文章《论老庄哲学的超越性和内在性问题》一文中阐述，这里就不去讨论了。

儒家哲学中的“超越性”和“内在性”指什么，当然可以有各种各样的解释，但据上引子贡的那段话看，所谓“内在性”应是指“人的本性”，即人之所以为人者的内在精神，如“仁”，如“神明”等等；所谓“超越性”应是指宇宙存在的根据或宇宙本体，即“存在之所以存在者”，如“天道”、“天理”、“太极”等等。而儒家哲学的“超越性”和“内在性”是统一的，或

者说是在不断论证着这两者是统一的，这样就形成了“内在的超越性”或“超越的内在性”的问题。“内在的超越性”或“超越的内在性”就成为儒家哲学“天人合一”的思想基础，是儒家所追求的一理想境界，也是儒家之所以为儒家的精神所在。我这样说，正是因为子贡把孔子关于“性命”与“天道”问题同时提出来，所以这两个问题实为一个问题的两面。

子贡说：“夫子之文章，可得而闻也；夫子之言性与天道，不可得而闻也。”其实《论语》一部所讲的许多都是和“天道”与“性命”有关的问题，大概子贡还没有真正了解孔子和孔子哲学。孔子说：“古之学者为己，今之学者为人。”这句话非常重要，“为己之学”应是一内在性问题，即“做人”应发挥其内在的精神来实现其自我完善；“为人之学”是外表现在的，它带有很大的功利性。荀子说：“古之学者为己，今之学者为人。君子之学也，以美其身；小人之学也，以为禽犊。”（《劝学》，杨倞注：“禽犊，馈献之物。”）《论语集注》：“程子曰：为己欲得之于己也，为人欲见知于人也。”可见“为己之学”是一种内在精神的体现，它可以不受外在环境的影响，所以孔子说：“为仁由己，而由人乎哉！”孔子尝称赞他的弟子颜回说：“贤哉，回也！一簞食，一瓢饮，在陋巷，人不堪其忧，回也不改其乐，贤哉，回也！”这是说的一种内在的精神境界，它可以不受客观条件的影响。这种“为己之学”不仅是内在的，而且是超越的。照孔子看，“为己之学”就是“尧舜之道”，他说：“唯天为大，唯尧则之。”所以尧舜的精神是神圣的、永恒的，因此也是超越的。但儒家思想中的“超越性”并非不与世事，并非外在于世间的，而是超世间又即世间的。孔子说：“朝闻道，夕死可矣。”“道”是超越的，但闻道的人可以为“道”而舍弃一切，这正是一种“内在的超越精神”，是可以做到的。也许最能代表孔子的内在的超越精神应该是他说的他自己的实现其“为己之

学”的过程，他说：“吾十有五而志于学，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳顺，七十而从心所欲不逾矩。”

“知天命”是知“天道”之超越性，故仍以“天”为知的对象；“六十而耳顺”，朱熹注说：“声入心通，无所违逆，知之之至，不思而得。”“知之之至”是说“知”达到了顶点而至于“不思而得”的境界，此乃是发挥其“内在性”的体现。郭象《庄子序》中说庄周虽“可谓知本”，但仅仅是达到“应而非会”的境地，所以庄子只是把“道”看成是“知”的对象，而还达不到与“天道”会合的地步，孔子至六十而可与“天道”会合了。至“从心所欲不逾矩”则达到了完全的“内在的超越”的境界了，或者说这就是儒家哲学所体现的“内在的超越性”精神所在。

“天道”不仅是超越的，而且是内在的，因此它本身就是“内在超越的”，“人性”同样不仅是内在的，而且是超越的，因此它本身也是“内在超越的”。由此可见，我们说孔子的哲学是中国传统哲学的源头，从这方面看也毫不为过当。

当然本来在孔子思想中也有若干“外在超越”的因素，不过这方面没有得到发挥。例如孔子说：“君子有三畏：畏天命，畏大人，畏圣人之言。”此处的“畏天命”实是把“天”看成一种外在的超越力量。但是我们从《论语》中可以看到，在孔子思想中这种以外在超越形式出现的“天”多半是以一种情绪化的语言表达出来的，没有多少理论上的意义，如他说：“获罪于天，无所祷也”，“天生德于予，桓魋其如予何？”“不怨天，不尤人，下学而上达，知我者其天乎？”据《论语》记载：“颜渊死，子曰：噫，天丧予，天丧予！”“子见南子，子路不说，子矢之曰：予所否者，天厌之，天厌之”，如此等等。从这些情绪化的言语中，我们可以看出孔子并非认真地把“天”看成是对人有绝对影响的外在的超越力量。当然孔子思想中还有所谓“命”的问题，最典型的就是“死生有命，富贵在天”这句话了。所谓“死