



国学网 &gt;&gt; 正文

 打印本页 搜索 搜索

## 方以智的圆而神---《东西均》〈所以〉篇简注

作者：庞朴 [2001-11-9 10:25:44]

人类世界虽因山河阻隔而被裂成不同区域，形成不同人种，生出不同文化，演出不同历史，但说来有趣，这诸多不同的人文之间，却往往有许多所谓的“同构现象”。而尤为令人吃惊的是，这些同构现象，甚至看来是最难同构的思潮，不仅同构，而且竟然更在差不多同时发生！譬如德国存在主义哲学家雅斯贝斯“轴心时代”理论所指出的人类在公元前一千年到六世纪有所谓“超越的突破”思潮，便是人们已经熟知的实例。此外，近代历史开端时期，为摆脱中古世纪而兴起的启蒙思潮，十七世纪见于中国，十六--十八世纪盛于西欧，十九世纪波及俄国，应该也是一个很好的例证。

对于欧洲的启蒙运动，研究者们已能言之凿凿矣；至于中国的启蒙思潮，似乎尚如雾中之花，岂止不甚了了，连存在与否都还成为争论的问题。

我是认为中国明清之际出现过启蒙思潮或者叫早期启蒙思潮的。也感到我们对它的了解还似乎不足或者相当不足，譬如：就人物而论，仿佛常限于顾、王、黄；就思想而论，仿佛多停在民主科学；偶尔谈到哲学观点，又总跳不出唯物唯心框框。形成这种现象，有许多原因，其中一个要不得的原因也许是，我们自己思想上还有不少待启之蒙，障碍着我们对启蒙思潮的正确了解。

譬如，当时有一位人称复社四公子之一的方以智(1611—1671)，便很少得到研究。据《方以智全书》编者冒怀辛先生介绍，“三百年来，都以为他是一位贵公子、诗人、书画家和博学者，晚年则是苦行头陀和名山主持，未有从他哲学贡献，更很少从他的科学贡献进行分析的”。又据说，“这些情况，在近二十余年来有所改变”(《方以智全书》《前言》)。但就我的孤陋寡闻所及，这些有所改变的研究作品中，也多半只是说他能不羁世俗，具科学精神，有唯物思想，等等而已。其实方以智的历史价值，并不真在这里，至少并不全在这里。方以智的最大特色，正象他的弟子兴斧所一语中的赞誉的那样：“非现五地身而说三圣之法者欤？”就是说，方以智的最大特色，在于他能“总持三教，烹炮古今”，“踏完天地而归不二，穷尽一切而乘中和”(见《冬灰录》兴斧跋，据《方以智全书》《前言》引)，在于他的勇敢的多元精神和精湛的辩证思想。

总持三教的多元精神，是蔑视经院主义和一元主义的根本性的启蒙精神。比起用理性主义、科学主义去代替经院主义来，它更多一层否认任何一元的态度，从而有助于人性至少是人的认识能力的彻底解放。而这种多元精神，又不是来自盲目的狂妄或者狡黠的诡辩，在方以智那里，它是建筑在深邃的辩证思想基础之上，因而显得格外坚实牢靠。正是这些思想和精神，使他得以冲破中古牢笼，迎接近世天地；其中许多精萃，到今天仍然光芒四射，耐人寻味。

方以智“说三圣之法”的代表作，当推《东西均》。

《东西均》由中华书局编辑所于1962年刊刻点校本发行，此前仅有抄本流传。书的导论《东西均开章》中，开宗明义道：“均者，造瓦之具，旋转者也。……乐有均钟木，长七尺，系弦，以均钟大小清浊者。……均固合形声两端之物也。古呼`均`为`东西`，至今犹然。”这是说，“均”的特点是旋转，作用是造瓦与均钟，因之其性能形能声，是一种合两端之物，俗称“东西”。这是作者

对书名给出的交代，一种欲说还休的机锋式的交代。

说白了，“东西”就是物，就是事，也是道；“均”是旋转者，是合两端为一之物。所谓“东西均”，是说万事万物包括它们的小道大道无不处于不息运转之中，并在运转中呈现出对立的合一。除此之外，或者说在此之中，更有一条尤为重要但却隐而不彰的含义是，“佛生西，孔生东，老生东而游西，而三姓为一人。……是谓大同”（《象环寤记》，《东西均》中华上海62版162页），寻求东学西学在运转中大同，这才是《东西均》的真正要旨所在。

方以智时西洋之学已在东渐，他与西士毕方济、汤若望、穆尼阁等曾有往还，并且抱着“藉远西为郯子”的态度，对西学之天文、历算、物理、语言等学多所借鉴。但他在接触中发现，西学“详于质测而拙于言通几”，即详于科学而拙于哲学，所以他在从世界观高度立论的《东西均》里所要均的“西”，并不包括远西或泰西，本是很自然的；也是应该在此说明的。

《东西均》作于顺治九年(1652)前後，全书二十六篇，约十万字。文字艰涩古奥，用典冷僻晦隐，思想又一波三折，因而极难把握。自点校本于1962年问世以来，三十多年过去了，似尚未有必要的注释工作跟上。我不揣浅陋，拟择其要者，试作简注，以期引起广泛注意。现在先将《所以》篇简注如下：

## 所 以\*

气也、理也、太极也、自然也、心宗也，一也，皆不得已而立之名字也；圣人亲见天地未分前之理，而以文表之。尽两间①，灰万古②，乃文理、名字海，无汝逃处也。尊名教者③，执正名正词之例，方以离伦物④、首上安首⑤者为偏苦外道⑥；而习心宗者⑦，执反名破执之执⑧，又以自然、太极、言理气者为无因外道⑨，诋诃相驾，各尊其名。夫乌知名殊而实本一乎？吾从无是非之原，表公是非之衡而一之⑩。

\*载《东西均》，中华书局上海编辑所1962年11月第1版，第106-110页。

①两间，指天地。就空间言。

②灰，消失。言通彻万古。就时间言。

③指儒家人物。

④伦物，人伦物理。

⑤即“头上安头”。作者之《药地炮庄》评庄子《齐物论》“若丧其偶”句有曰：“一切法皆偶也。……丧二求一，头上安头；执二迷一，斩头求活。”盖方以智主张：一切无非相待(二)，绝待(一)即在相待中，一即在二中，头即在体中。丧二则丧一，丧体则丧头。今以丧二来求一，是自迷其头而另安它头也。此处泛指道、佛学说于实在之外另觅本体。

⑥佛教九十六种外道中，无“偏苦外道”一说，此处殆代儒家拟言。

⑦指道、佛人物。

⑧道、佛执反名(以无、空为实有)破“外道”之执，自己亦成一执。

⑨无因外道，佛教二十种外道之一，以万物为无因而然者。

⑩儒与道佛所立不同名号皆不得已者，其实本一，原无是非。今总持三教，表出公是非的标准来，以统一之。

天地生人，人有不以天地为徵①者乎？人本天地，地本乎天，以天为宗，此枢论②也。天以心予人，人心即天，天以为宗即心以为宗也。

有因无因，何 ③为？又安知有因无因之为大因、公因耶？有质论者，有推论者④，偏重而废

一论乎?不通天地人之公因,即不知三圣人⑤之因,即不知百家学问异同之因,而各护其门庭者各习其药语⑥,各不知其时变,何尤乎执名字之拘拘也⑦?吾折衷之而变其号曰“所以”⑧,此非开天辟地之质论而新语也耶?

①微,象微、验证、依据。

②枢论,谓关键之论、中心之论、根本之论。方以智认为,天生地,天地又生人。所谓“生”,不是派生,而是化生:天生地,天即在地中;天地生人,天地即在人中,人心即天,人体即地。

③ ,即饶饶,唠叨。有因无因,指上节之诋诃相驾。

④质论,据实之论;推论,推理之论。二者不可偏废。

⑤三圣人,指儒道释之始祖。

⑥方以智认为,若据守各家学说,则迷,则各家学说都是迷药(见《东西均开章》等)。

⑦尤,怨。难怪他们要各尊其名而诋诃相驾了。

⑧取气、理、太极、自然、心宗诸名号之长,而改称为“所以”。

人之有心也,有所以为心者;天地未分,有所以为天地者①。容成、大 之伦②,知天地气交之首,标心于雷门 ③;四圣人于《易》之冬至,见天地之心④,此推论、呼心之始矣⑤。则谓未有天地,先有此“心”可也,谓先有此“所以”者也⑥。学者能知天地间相反者相因、而公因即在反因中者⑦,几人哉!

①方以智常析事物为“所以然”与“不得不然”,后者又包含“何以”与“可以”之隐、显两端,并主张三者为一。他在《译诸名》篇解释道:“所号`所以`者,答`可以`、`问`何以`者也,本一也。”在《东西均开章》篇中更有:“两端中贯,举一明三。所以为均者,不落有无之公均也;何以均者,无摄有之隐均也;可以均者,有藏无之费均也。相夺互通,止有一实,即费是隐,存泯同时。所以然,生不得不然,而与之同处。”此处之“人之有心”,指不得不然之心,亦即可以然的显心与何以然的隐心;此心有其“所以为心者”,亦即有其本元,即其他哲人所谓的道、理、气、心、无之类。而“人之有心也,有所以为心者”,意为,人之有心,在于有其所以为心者。天地句同。

②容成,《庄子· 筐》以容成氏为历史人物之首;道教尊容成公为黄帝师或老子师。大 ,传说为黄帝臣,作甲子。此处泛指道家。

③“天地气交之首”,即天地未分时。“雷门”,不详。

④《易》之〈复〉卦有“先王以至日(冬至日)闭关”,“〈复〉其见天地之心乎?”句。四圣人,不详;旧谓作《易》者“人更三圣”,乃伏羲、周文王、孔子。

⑤意为:这是一些最早的“呼心”的推论。又,“呼”疑为“乎”之误;推论乎心之始,即心宗之始。

⑥这些心宗说的虽是“未有天地,先有此心”,实等于说,未有天地先有“所以”为天地者。

⑦此处之“相反者相因”,指何以与可以之相反相因;“公因即在反因中”指所以即在何以、可以中。

源一流二,二即善、恶。儒者谓“恶”乌可以训?心有善恶之嫌,而指当当然然者号之曰“理”①。既曰“理”,则亦哆哆和和而理之,此固无所回避者也,岂知胶柱之理成障乎②?理之障理犹心之障心也③。故又曰一真法性、涅槃 妙心为实相心④,余六凡、四圣⑤之心,皆生灭心⑥,岂得已于分乎?剔理于气外,犹之剔心于缘心,而无真、妄之真真即统理、气之至理。譬算器有一万,又有大一,究竟大一即在算器中,绝待乃并待也⑦。

①“呼心之始”进而为分别“心有善恶”。儒家以心有“恶”为不足用，改以“理”为本元。

②胶柱，执着。後儒执着于理，理遂成障。

③理因执成障而障理，亦如因心有恶而遂成障以障心。

④一真法性，华严宗用语，谓绝对不变之体。涅槃妙心，释迦牟尼于灵山会上曰：“吾有正眼法藏、涅槃妙心，实相无相、微妙法门，不立文字、教外别传，付嘱迦叶尊者。”（见《五灯会元》卷一）涅槃妙心谓无累解脱之真心。

⑤《法华经》以地狱、饿鬼、畜生、阿修罗、人、天、声闻、缘觉、菩萨、佛为十法界，前六为六凡，後四为四圣。

⑥生灭，依因缘而和合、离散。故“生灭心”于下句亦称“缘心”。

⑦一万、大一，殆指具体数与数之理。绝对的数之理就在相对的具体数之中，

考其实际，天地间凡有形者皆坏，惟气不坏。人在气中，如鱼在水；地在中，如豆在 中，吹气则豆在 中，故不坠。泰西有气映差，今夏则见河汉，冬则收，气浊之也①。由此徵之，虚空之中皆所充实也，明甚。人不之见，谓之“太虚”；虚曰生气，气贯两间之虚者、实者，而贯直生之人独灵。生生者，气之 ②也，有所以然者主之。所以者，先天地万物，後天地万物，而与天地万物烟 ③不分者也。既生以後，则所以者即在官骸一切中，犹一画後，太极即在七十二、六十四④中也。于是乎六相同时⑤，世相常住⑥，皆不坏矣；称之曰“无二”。

①气映差，亦译蒙气差，今称大气折射(atmospheric refraction)，谓由于地球大气的折射作用，人们所见的天体方向与真实方向有别。方以智这里误以为银河的见与不见，由气映差造成。

② ，发生、发展的势。

③烟 ，即氤氲。

④七十二，谓七十二候。六十四，指六十四卦。

⑤六相，佛学术语，谓事物有其总相、别相、同相、异相、成相、坏相；凡夫但见事物于某一相，而圣眼则于一一事相中见此六相同时而且圆融。

⑥世相，世间诸事相，《法华经方便品》：“世间相常住”。

无二分无断、无别、事理不二①，即如如佛②。有、无二无，无二亦灭，特玄其语耳③。慈湖所守之“无知”④，文成所标之“良知”⑤，即真常、真我之易名也，随流见得无落有无⑥。吾何妨以贯虚于实、即有是无、遮照存泯⑦，同时俱 此一味之“中道法界”⑧耶？

①无断，相续不断；无别，相依不分。事理不二，事物与其理无彼此之别。

②如如佛，佛学术语。事物各如其实相，曰如。知一事之如，可推知事事皆如此而平等不二，曰如如。觉悟如如之理，曰如如佛。

③二无，谓无所谓有、无所谓无，使“有”“无”二无，意在使上述“无二”之理不立；不过是故作玄语耳。

④慈湖，南宋人杨简(1141-1226)，有“无知者圣人之真知，而圣人知之实无知也”之说。

⑤文成，明人王守仁(1472-1528)，有“良知不由见闻而有，而见闻莫非良知之用”之说。

⑥杨、王之说即佛学真常、真我的变通说法，一般人却以为它能“不落有无”、使有无二无了。

⑦贯虚于实，强调有；遮照(明)存泯，强调无；即有是无，则打通二者。

⑧中道法界，中立于道、法二界，即二无即不落有无。一味，一迷、一味地。谓若同时运用上三句所示办法，则可销 不落有无之迷。

心本无心，无岂有二①？人犹有胶扰者，谓之“所以然”。所以然岂有二哉②？老庄之指，以无知知，无为而无不为，归于自然，即因于自然。自然岂非所以然乎③？所以然即阴阳、动静之不得不然，中而双表，概见于形气④。形本气也，言“气”而有清浊，恐人执之，不如言“虚”；虚无所指，不如言“理”；理求其切于人，则何如直言“心宗”乎？近而呼之，逼而醒之，便矣。然圣人且忧末师偷心自尊之弊，遁于恍洋，无所忌惮，故但以好学为教⑤。

学至于学天地，盖莫可徵于天地也⑥。《易》者，徵天地之 也，日月、魂魄之率⑦也。子思题乃祖之像赞，惟有绘天地而已矣。

①第二节有“人心即天”句，第三节有“人之有心也，[本于]有所以为心者”之说，故可以说“心本无心”。心既无，岂能更“有二”，即更有善、恶，有实相心、生灭心，有道心、人心之分？

②常人不知心不可有二之理，仍说有所以然之心，以与自然之心对待；不知“所以然”乃本然，是绝对的，无对待的。

③老庄的无知、无为都是“自然”的意思，不更立所以然。盖老庄所谓的自然就是所以然。

④所以然即是事物之自然或不得不然，如果一定要分开来表述的话，可以约略谓之形、气。

⑤这里次序是：所以—气—虚—理—心—学。“所以”最确切，但不易理解，不妨表述为“气”；气有清浊，不如“虚”；虚无法落实，不如“理”；理又不如“心”更切近于人。而心难免使人妄自尊大，所以圣人但以“好学”为教。

⑥著者之《一贯问答》有云：“天与人交，人于天交；天生人是顺，人学天是逆；交则为爻，爻即是学。故孔子只说学字，而不以悟道挂招牌。”

⑦率，读lǜ。

一切唯心而不能徵天地，又谓徵天地为向外驰求以阱其肉心者，此真所谓一往不反、迷于一指者矣①。向外驰求病矣，向内驰求非病耶？内外驰求病矣，内外不驰求非病耶？华之发也，春在其中②；其未发也，春不在其先乎？所以为华者，即所以为春者也；所以为心者，即所以为理、所以为气、所以太极、所以自然者也③。

明心者，明此无善恶、不生灭之心，适用其善统恶之心④；养气者，养此无清浊、不生灭之气，适用其清统浊之气；穷理者，穷此无是非、不生灭之理，适用其是统非之理。明至无可明，养至无可养，穷至无可穷，则又何心、何气、何理乎？又何不可心之、气之、理之也乎？既知生即无生矣，心即无心，又何异于理即无理、气即无气也乎⑤？天以日明，君以政显⑥，废日即废天矣，废政即废君矣。谈心名家，粪弃理气，以竞诡越，推论而扫人之质论，鬼论而扫人之推论，直是巧言桔槔，忌理之防其肆欲耳⑦！

①指明代心学。

②华，同花。

③花之所以发，亦春之所以至。心、理、气、太极、自然，其“所以”皆同。学天地、徵天地，则可以知“所以”。

④所谓“明心”，应该是“明此无善恶、不生灭之心”体，即明彼所以为心者；以便“适用其善统恶之心”，即妥善运用其不得不然之心。方以智认为，在不得不然的、有善恶的生灭心中，善居于主导地位。以下“养气”、“穷理”法同此。

⑤明至至极，则无心不心之分矣；当然更无所谓善恶了。“养气”“穷理”同。

⑥天以日明，天有如春，日有如花，天在日中。君政同。

⑦同理，心以理气见。心学家以其诡论，存心而弃理气，是害怕谈理将妨碍他们肆欲。

出世者泯也①，入世者存也②，超越二者统矣③。泯自扫一切法以尊“体”④，存自立一切法以前“用”⑤；究竟执法身，亦死佛也⑥。立处即真，现在为政⑦，无亲疏之体在有亲疏之用中，主理臣气而天其心，乃正示也⑧。存泯同时，舍存岂有泯乎？而笼统首上首者，且执其隐语名字之坏瓶而不知归实⑨，岂不大可悲耶？

①泯，意为泯一切法，否定事事物物。

②存，意为立一切法，肯定事事物物。

③统，意为统一一切法，超越否定肯定的真肯定。方以智少子方中履曾有文论及其父处世，曰：“三十年间高人奇士，往往隐于别路。（先公）看破世间，又看破出世间，其谁知之？”（据《方以智全书》《前言》第32页，1988年上海古籍出版社版）

④泯的本意为的尊重“体”。

⑤存的本意为着尊重“用”。

⑥究竟，极致。执，执着。法身，佛之真身。顽固执着着佛之真身，也是置佛于死地的做法。意为无论固执于泯或固执于存，都不能真识事物。

⑦政，通正。当下即是真正，意为体用统一的事物，方是真正事物。

⑧主理、臣气、天其心，理为事物之何以，气为事物之可以，心为事物之所以。三者圆融，方为正道。

⑨笼统首上首，谓不知存泯为偶、而“所以”即在存泯中，欲舍存保泯另求其天，有如头上安头者。这是只知有“天”之名号而不知“天”之所在。

本无名字而立名字，随其名字，是无相相①。质论理安有障？乃见障之也，人仆而罪路乎②？破见止为破识，破识止为破执耳。吾故又变“所以”之号③，旧谓之“太虚”，我何妨谓之“太实”？旧谓之“太极”，我何妨谓之“太无”？且谓之“生生”，且谓之“阿阿”，又安往而出吾宗乎？非合顶、背、面三目以为伊帝目者④，乌能知之？不为遮表⑤所诒乎？

①本元本来无名字，是人给它立了名字，大家遂沿用这些名字。这等名字可以说是无相之相。相，事物的外现形象，对性而言。

②此论于理无障。反对之者系障于自己的偏见，自己跌倒了却责备道路不平。

③为了破除此类偏执之见，我可以改变“所以”这个名号。

④方以智借用禅宗的“符号”（参《五灯会元》卷六洛浦元安禅师等）说事物本相。即此处所谓的顶背面三目或伊帝目。读伊，亦称圆伊，其三点中，上一点代表“所以”或“统”，它统贯代表“何以”即“泯”与代表“可以”即“存（随）”的左右两点，且彼此交互旋转圆融，有所谓“圆”之上统左右而交轮之、“圆”三点，举一明三，即是两端用中，一以贯之”（《三徵》）诸说。

⑤遮表，遮诠、表诠，佛学所谓二门。诠，诠释；遮诠谓遗其所非，表诠谓显其所是。

先儒止曰人心即太虚，愚谓太虚非空阔之太虚。凡天地间有形有声、一木一石，皆太虚也，以无实而非虚、无虚而非实也①。苟非彻见自心，安能信此心之即天地万物乎？水中之天光云影，谁容内外而可即之云云乎②？则珞珞举气与理而析合之者③，皆丁子之尾④矣。

①以，由于。无实而非虚，无虚而非实，没有一处实不是虚，也没有一处虚不是实。

②水中之天光云影，犹如心中之天地万物，非彻见自心者，不能“内外而可即之”，即不能相信水中天光云影即水外天光云影，不能相信此心即天地万物。

③珞珞，《老子》有“不欲如玉，珞珞如石”，谓不愿如玉之美貌而为人所贵，只求似石之丑陋而为人所贱。此处泛指那些析(分)合气、理的高论。

④丁子之尾，《庄子·天下》谓辩者有“丁子有尾”一说。此处意谓“鬼论”、“诡辩”。

古文“无”从“天”，象气也。古文“气”作“𠄎”，亦作“𠄎”，从“无”、“火”。“理”，玉之孚尹旁达①、文理密察也。天有文，地有理。曰“道理”者，谓其路可由而文可见也。圣人何处不示人？有真识字人，则必不受文字障矣。自孟子创之曰“气”，而愚创证之，气发为声而出为言，其论附後②。

须知有正方便，有权方便③。辟异端者，辟碍正之权也；抑外道者，亦尊正因之权也。必曰非权，未梦见在④！况更有格外之表诠、遮诠、显权、冥权⑤乎？

①孚尹旁达，《礼记·聘义》对玉的描述。郑玄注：“孚读为浮，尹读如竹箭之筠。浮筠，谓玉色也。采色旁达，不有隐翳。”

②指《声气不坏说》。

③方便，佛学术语，犹方法。正方便，谓正统方法；权方便，指权宜之计。

④见在，现在。如果一定否定权宜方法，岂有今天。


⑤格外，非常规。显权、冥权，即权表诠、权遮诠。

读完方以智的《所以》篇，不禁想起《易传》里的两句话：“蓍之德圆而神，卦之德方以知”。“神”是一种知，《孟子》里面说：“大而化之之谓圣，圣而不可知之之谓神”，足见神比圣更高，是某种极高明而至精微的知。据《易传》说，有了这种神知，可以“不疾而速，不行而至”，真是个神乎其技了。

神知何处求？“蓍之德”告诉我们，神离不开圆。怎样叫做圆？方以智的那个，给出一种形象的描述。只是必须记住，方智也是一种智，圆智不能排斥方智。方以智的善统恶、清统浊、是统非之说，便是方智。能圆此圆与方，亦圆亦方，即圆即方，无圆无方，是谓大圆。

作者：庞朴 [2001-11-9 10:25:44]

本条消息被浏览了[417]回

 把本页介绍给你的朋友

◎上篇信息:方以智《易余》摘要

◎下篇信息:寒食与端午

[【关闭窗口】](#)