

张岱年全集



B26-53
217

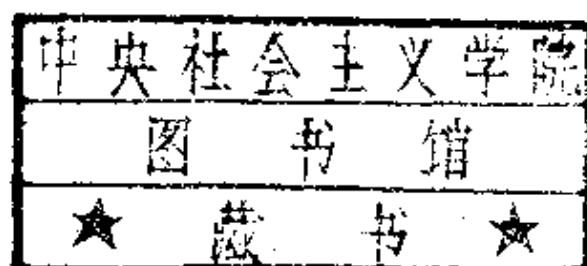
99029

DF74/24

张岱年全集

第八卷

河北人民出版社





1994 年八五华诞与唐稚松、羊涤生合影



在从事教育和研究五十六周年祝贺会上



1994 年与冯让兰、胡显章、刘鄂培

17F1412x

目 录

一、序、跋

《中国哲学大纲》新序

——对于过去中国哲学研究的自我批判·····	(1)
《公孙龙子新注》序·····	(13)
《帛书老子注译与研究》序·····	(15)
《中国哲学大纲》再版序言·····	(17)
《中国哲学发微》自序·····	(22)
《南宋陆学》序·····	(24)
《王廷相生平学术编年》序·····	(25)
《中国伦理思想史》序·····	(27)
《中国古代元气学说》序·····	(29)
《周易概论》序·····	(32)
《张申府学术论文集》序·····	(34)
重印《所思》序·····	(36)
《求真集》自序·····	(38)
《玄儒评林》自序·····	(41)
《荀子通论》序·····	(42)
《中国一百个哲学家》序·····	(44)
《王廷相和明代气学》序·····	(46)
《朱熹哲学研究》序·····	(48)
《庄子哲学及其演变》序·····	(50)

《太玄校释》序	(52)
《孔子研究论文集》序	(54)
《政治思想研究》序	(56)
《张载哲学的系统分析》序	(58)
《名理论》前记	(60)
《中华的智慧》前言	(62)
《罗素哲学译述集》序	(75)
《文化与哲学》自序	(78)
《司马光学述》序	(80)
《真与善的探索》自序	(82)
《真与善的探索》附记	(86)
《自爱论》序	(91)
《思与文》序	(92)
《中国人生哲学》序	(95)
《张岱年文集》第一卷自序	(96)
《中国传统文化简论》序	(98)
《儒学的转折——阳明学派教育思想》序	(100)
《中国文化与文化论争》序	(102)
《孟子选讲》序	(104)
《孔子新传》序	(106)
《儒道人生哲学》序	(108)
《中国古代哲学问题发展史》序	(110)
《〈周易〉与现代自然科学》序	(112)
《王国维年谱新编》序	(114)
《中华思想大辞典》序	(116)
《思想·文化·道德》序	(118)
《严复与福泽谕吉》序	(120)

《张岱年文集》第二卷序	(122)
《宇宙全息统一论》序	(124)
《先秦教育哲学思想》序	(126)
《康熙思想研究》序	(128)
《中国哲学史方法论发凡》高丽文译本序	(130)
《太极图说通书义解》序	(132)
《张荫麟文集》序	(134)
《周易新解》序	(136)
《易学基本丛书》序	(137)
《讲坛春秋》序	(146)
《中华的智慧》台湾版序言	(147)
《管子与齐文化》序	(149)
《孔子大辞典》序	(151)
《帛书老子校注》序	(154)
《王夫之伦理思想研究》序	(157)
《中国文化与中国社会》序	(159)
《现代哲学人物评传》序	(161)
《惠学锥指》序	(163)
《中国哲学——人类精神的起源与归宿》序	(164)
《中国人的传统思维方式新探》序	(166)
《人格之谜》序	(168)
《管子新探》序	(170)
《中国一百个帝王》序	(172)
《先秦儒学新论》序	(174)
《陈元赞集》序	(175)
《诡辩和逻辑名篇赏析》序	(177)
《二十世纪中国哲学本体论问题》序	(179)

《国学丛书》序	(181)
《中国伦理学史略》题词	(184)
《中国经学辞典》序	(185)
《清代哲学》序	(187)
《明代理学大师薛瑄思想评传》序	(189)
《中国古代政治观的批判总结——王船山政治思想研究》 序	(191)
《朱子学论文集》序	(193)
《张岱年文集》第三卷自序	(195)
《张岱年文集》第四卷序	(197)
《戴震全书》序	(199)
《周易与现代自然科学论文集》序	(201)
《周易与自然科学》序	(203)
《潜龙之梦》序	(205)
《文中子中说新注》序	(207)
《当代新道家》序	(209)
《扬雄及其太玄》序	(211)
《墨子研究论丛》序	(213)
《人生的自觉与自由》序	(215)
《文化与文明的生命》序	(217)
《孔学新论》序	(218)
《中国农业文化》序	(220)
《易学大词典》序	(221)
《中国古代哲学精华》序	(222)
《国学大师丛书》总序	(224)
《中华蒙学集成》序	(228)
《中国传统思想探索》再版序言	(230)

《王符评传》序	(232)
《墨学通论》序	(233)
《张岱年文集》第五卷序	(235)
《张恒寿先生纪念论文集》序	(236)
《中国宋代哲学》序	(238)
《泰山宗教研究》序	(240)
《影响中国历史的 100 种文化》序	(242)
《中国理学大辞典》序	(244)
《孔子仁学及其演变》序	(246)
《张岱年学术论著自选集》自序	(247)
《中国哲学史》(《中国文化史丛书》)序	(249)
张申府《所忆》序	(250)
《张申府散文》序	(251)
《十三经今注今译》序	(252)
《国学丛书》台湾版序	(255)
《中国哲学通史纲要》序	(256)
《戴山学派哲学思想》序	(258)
《中华大家读》哲学卷前言	(260)
《中国现代文化哲学》序言	(262)
《周易参同契讲义》序	(264)
《墨子通论》序	(266)
《猗县志》序	(268)
《荀子新探》序	(270)
《墨辩会诂》序	(272)
《二程哲学体系》序	(273)
《易学管窥》序	(275)
《诸子精粹今译》序	(276)

《中国二十世纪思想文库》总序	(278)
《书林撷英》序	(280)
《戴震哲学新探》序	(282)
新版《二程全集》序	(283)
《理性与浪漫——金岳霖的生活及其哲学》序	(285)
《走向现代伦理》序	(287)
《先秦诸子的人生哲学及其现代意义》序	(289)
《孔子思想及其现代意义》序	(291)
《中国唯物主义思想简史》德译本序	(293)
《老学新探》序	(295)
《易经古歌考释》序	(298)
《西汉经学源流》序	(299)
《儒学与社会文明》序	(300)
《文化论》自序	(302)
《中华美德大典》序	(304)
《文化忧思录》序	(306)
《张岱年文集》第六卷自序	(308)
《国学通览》序	(309)
《爱国主义教育辞典》序	(311)
《古籍整理释例》序	(312)
《体认孔子》序	(314)
《人生奠基石丛书》序	(316)
《正蒙全译》序	(318)
《孟子大传》序	(320)
二、丛谈	
1. 研思札记	(322)
(1) 人我、群己、公私	(322)

(2) 应当、当然	(322)
(3) 生活目标	(323)
(4) 集体生活	(324)
(5) 目的与工具	(325)
(6) “合理”的阶级标准与客观标准	(326)
(7) 客观价值	(327)
(8) 相对价值与绝对价值	(328)
(9) 价值的高低的层次	(329)
(10) 生命与理想	(329)
(11) 伦理学说中唯物论与唯心论的分界	(331)
(12) 道德的辩证法	(332)
(13) 爱的不确定性	(333)
(14) 最高理想与最高利益	(335)
(15) 关于时间与空间的统一	(335)
(16) 心物关系	(336)
(17) 如何分析哲学概念与哲学命题	(336)
(18) 古代哲学命题的批判继承	(337)
(19) 概念命题的形式与内容	(339)
(20) 唯物论与唯心论的阶级基础	(341)
(21) 唯物论与唯心论的交互影响	(342)
(22) 哲学史与认识论	(343)
附记	(344)
2. 读书札记	
一、《物理论》和《傅子》是否“一家之学”?	(345)
二、朱熹写过《正蒙解》么?	(347)
3. 文史漫笔	
一、六经注我、我注六经	(349)

二、义理·考据·词章·····	(352)
三、“百家争鸣”与“定于一尊”·····	(354)
四、“愚民”和“明民”·····	(357)
五、说杨墨·····	(359)
《文献》杂志创刊十年感言·····	(362)
评“内圣外王”·····	(363)
追求真理 振兴中华·····	(366)
漫谈正名·····	(368)
哲苑絮语·····	(371)
谈士节·····	(376)
对于二十一世纪的希冀·····	(378)
评“三不足”·····	(380)
读与思·····	(383)
好学深思 心知其意	
——如何步入中国哲学的殿堂·····	(385)
修辞立其诚·····	(387)
饮食之道	
——关于“美食”、“疏食”的感想·····	(390)
辨程门立雪·····	(392)
礼义与人心·····	(394)
历史文献研究的重要意义·····	(396)
庄惠濠梁之辩·····	(398)
三事与诸子·····	(400)
疑古与信古·····	(402)
学派的消长·····	(404)
儒道之间·····	(406)
“以理杀人”与“以理抗势”·····	(408)

从“孟”、“庄”看学派论争·····	(410)
子贡货殖与既富且仁·····	(412)
市场经济与文化传统·····	(414)
喜读《王廷相集》与《王廷相和明代气学》·····	(417)
古史研究的新成就	
——读刘起舒同志新著《古史续辨》·····	(423)
传统文化与爱国主义	
——关于《神州文化集成》的感想·····	(425)
喜见《国学丛书》出版·····	(427)
喜闻《中国古代哲学问题发展史》再版·····	(429)
文史哲的珍贵文献	
——喜见《张荫麟文集》出版·····	(432)
读《张恒寿先生纪念文集》·····	(434)
现代新儒家思想的展示	
——评介《当代新儒学八大家集》·····	(435)
图文并茂的文明史巨著	
——《中华文明史》·····	(438)
喜读《新三字经》·····	(440)
漫谈读书·····	(442)
我喜读的十本书·····	(447)
三、回忆录	
忆熊十力先生·····	(449)
忆金岳霖先生·····	(453)
学识渊博 风范长存	
——悼念张申府同志·····	(457)
悼念梁漱溟先生·····	(460)
研习哲学过程杂忆·····	(462)

陈寅恪先生关于思想史的卓识·····	(465)
冯友兰先生《贞元六书》的历史意义·····	(467)
悼念冯友兰先生·····	(474)
哲人其萎 遗范永存	
——沉痛悼念冯友兰先生·····	(477)
论冯友兰哲学思想的转变·····	(482)
重修张子祠堂记·····	(486)
我和北京大学图书馆·····	(487)
怀念汤用彤先生·····	(489)
怀念哲学界的老友·····	(492)
怀念老友张恒寿同志·····	(495)
北京图书馆八十周年有感·····	(497)
我和书的故事·····	(499)
我与中国 20 世纪 ·····	(502)
张申府的哲学思想·····	(527)
我的哲学观·····	(533)
回忆清华哲学系·····	(535)
回忆 50 年代初期的北大哲学系 ·····	(541)
论胡适之	
——关于胡适之的一些感想·····	(544)
回忆张申府·····	(547)
忆旧说梦·····	(550)
北大哲学系的历史地位·····	(552)
中国文化书院建院十周年感言·····	(554)
冯友兰先生二三事·····	(556)
怀念老友虞愚同志·····	(559)
怀念冯友兰先生·····	(561)

祝贺金景芳先生九五寿辰·····	(564)
记忆中的第一次·····	(566)
悼念陈元晖同志·····	(568)
回忆在师大附中读书时·····	(569)
八十自述·····	(571)
学术年表·····	(631)

一、序、跋

《中国哲学大纲》新序

——对于过去中国哲学研究的自我批判

这部书基本上是 1937 年写成的，到现在已经二十年了。在这个期间，商务印书馆曾经两次决定付印，但都因为战事的关系没有成为事实。现在这本书是利用旧纸型付印的，只在纸型上作了一些字句上的修改。在这里，关于本书写作的情况，应该作一些简单的说明；对于其中所包含的缺点与错误，更应该作一些检查与批判。

本书写作的原意是想对于中国古典哲学作一种分析的研究，将中国哲学中所讨论的基本问题探寻出来，加以分类与综合，然后叙述关于每一个问题的思想学说的演变过程。在探寻问题的时候，固然也参照了西方哲学，但主要是试图发现中国哲学固有的问题，因而许多问题的提法与排列的次序，都与西方哲学不尽相同。在叙述中国哲学各方面的思想时，也曾经力求阐明中国历史上的主要的唯物主义思想与辩证观念。对于《易传》、王充、裴頠、周敦颐、张载、罗钦顺、王廷相、王夫之、戴震等的唯物主义学说，对于《老子》、《庄子》、《易传》、扬雄、张载、程颢、程颐、朱熹、王夫之等的辩证观念，都曾经加以解说。虽然所讲的都不完备，但当时的主观愿望之一却是企图阐发中国固有的唯物主义传统与辩证思想传统。其次，对于中国从古以来关于人生理想的

各种学说，也力求作一些比较充分的叙述。

二十年前，在写作本书的时候，由于我对于马克思列宁主义理论没有深刻的认识，因而本书不可避免地有许多严重的缺点。这缺点可以说主要有四项。

第一，本书虽然也叙述了唯物主义思想与唯心主义思想，也讲到两者互相排斥互相影响的情况，然而基本上却没有达到承认“哲学史是唯物主义与唯心主义斗争的历史”的科学水平。列宁早就说过：“现代哲学是有党派性的，正如两千年前的哲学一样是有党派性的。虽然用假冒博学的新名词或极其愚笨的非党派性掩盖起来，而在实质上，互相斗争的党派是唯物主义与唯心主义。”（《唯物主义与经验批判主义》结论）我在二十年前却没有认识到列宁这个指示对于哲学史研究的深刻意义。直到解放以后，阅读了日丹诺夫《在西欧哲学史讨论会上的发言》，才比较充分地认识了哲学史的科学定义。本书在讲述中国的宇宙论学说的时候，把所谓“理气论”与“唯心论”分开，而认为“唯物论”、“理气论”、“唯心论”是关于宇宙“本根”学说的三个基本类型，没有能够指出，所谓“理气论”乃是一种客观唯心主义。这样就模糊了唯物主义与唯心主义两条路线的根本对立，这是一个严重的错误。

第二，本书没有运用历史唯物主义的观点来研究哲学思想的社会根源与实际意义，因而表现了严重的客观主义的错误。历史唯物主义的基本观点是社会存在决定社会意识，这是我当时所完全承认的。然而由于不同意一部分学者们的类似牵强比附的阶级分析，却竟忽视了对于历史上的哲学思想进行科学的阶级分析的严重任务。因而，在本书中，关于阶级分析的问题都避而不谈，仅仅孤立地叙述了哲学思想的内容，将哲学思想的发展与社会经济的发展割裂开来。这是本书的一个最严重的缺陷。

第三，本书在叙述宇宙观思想的时候，由于强调了中西哲学

的差异，竟忽视了在西洋哲学中比较突出的身心关系问题，其实在中国汉晋南北朝时代，“形神”问题也是很显著的，本书却只看重了客体与主体的关系的问题，而忽略了身心关系的问题。所以，王充关于形神的学说，范缜的《神灭论》，在本书中都没有得到适当的叙述。

第四，由于我当时对于哲学的范围理解得相当狭窄，没有认识到历史观在哲学思想中的重要位置，因而对于过去的历史哲学一概没有叙述，这样就使本书的内容更有偏而不全的弊病。这四点就是这部书的最显著的缺陷，同时也就是我过去关于中国哲学的研究工作的主要缺点。

除了这些缺点、错误之外，书中小的偏差就更多了。举例来说，讲中国哲学的特色的时候，认为中国哲学的特点之一是“同真善”。这个提法是不科学的，只看到一些表面的迹象而没有深入问题的本质。又认为“既非依附科学亦不依附宗教”也是中国哲学的特点之一，完全忽视了唯心主义与宗教的相互为缘以及唯物主义与科学知识的密切关联。在讲“义利”问题的时候，因为没有进行阶级分析，不能揭示所谓义利问题的本质，没有指出所谓“义”者实际上是指统治阶级的根本利益而言。在讲“命”的问题的时候，没有指出命的问题与意志自由问题的联系。在讲述“方法论”思想的时候，夸大了所谓“直觉法”在中国哲学中的意义，把许多哲学家的方法都看成直觉，而没有进行更细致的分析。全书的结论“中国哲学中之活的与死的”中所表示的意见更有许多是不适当的，没有能够从马克思主义的观点进行深刻的分析与批判。此外，“补遗”十九条中，有几条（例如元亨利贞解）的内容不明确，有隐晦而不深入的弊病。这些，都是应该请求读者同志们在阅读的时候加以注意加以检别的。

其次，也有一些论点，我自己的见解前后有了变化。最突出

的是关于《老子》宇宙观的本质的问题。在本书中，我把《老子》所谓“道”解释为最高的理，也就是把《老子》的学说理解为一种客观唯心主义。但解放以后，我重新考虑这个问题，觉得《老子》学说的本质应该从其反对宗教观念这一方面来考察，而《老子》所谓“道”应该理解为原始的混然不分的物质存在的总体即混然一气。所以《老子》的宇宙观应该说是唯物主义的。在“知论”部分中，我曾经分别叙述了程伊川（颐）、朱晦庵（熹）、王阳明（守仁）、王船山（夫之）等人的关于“知行”的学说，却没有把知行问题作为一人单独的问题加以阐述。现在我认为，知行问题是应该作为认识论中一个基本问题来处理的。此外，桓谭、何承天、吕才、刘禹锡等人的唯物主义思想，我在当时认为都未免简单，没有叙述的必要。现在看到，必须重视他们的思想，才能了解中国唯物主义发展过程的全貌。

既然这部书有这些严重的缺点，何以我还同意付印呢？这不过是因为，这部书对于中国古典哲学中一部分问题的材料作过一定程度的整理，同时提出了一些初步的分析与解释，或者还足以供研究者作进一步研究时的参考而已。

本书的缺陷不是简单地增加几段所能弥补的。但是，在这里，关于本书中所略而未谈的各派哲学学说的阶级分析问题，应该做一些必要的补充。

首先应该谈一谈对于哲学思想进行阶级分析的方法。如何发现哲学思想与阶级斗争的联系呢？如何确定一个哲人的阶级立场呢？首先应该确定一个历史时期的生产方式的性质，发现当时的阶级矛盾的基本情况。当时社会的基本矛盾与次要矛盾以及其间的相互制约的错综关系，都应加以考察。其次，要研究一个哲人的阶级立场，固然要考察他的家庭出身与社会地位，但更重要的是考察他在当时的阶级斗争中所处的地位，他对于当时各阶级所

持的态度。对于当时相互斗争的各集团，他赞助哪一方面，反对哪一方面？他对于统治阶级与人民之间的矛盾冲突持如何的态度？对于统治阶级的内部斗争持如何的态度？这中间往往有微妙曲折的情况。我们要进行科学的阶级分析，最需要的是对于具体材料进行具体分析；必须占有大量的材料，然后发现其中的内在联系。这实在不是轻而易举的事情。

关于中国历史的分期，现在史学家们还在争论之中。现在姑且假定，殷周是奴隶制时代，春秋战国是从奴隶制到封建制过渡的时期，秦汉以后到清代中期是封建制时代。

春秋战国时期，在奴隶制社会的内部中逐渐发生了封建的生产关系。这时各阶层出身的知识分子都活跃起来。以开明奴隶主身分而出现的“士”，独立手工业者出身的“士”，由贵族下降而为隐者的“士”，代表新兴地主的“士”，各自成立学派，形成了百家争鸣的局面。当时社会的矛盾是错综复杂的。奴隶主与自由民之间有矛盾，奴隶主与奴隶之间有矛盾，地主阶级分子与奴隶主之间有矛盾，地主阶级分子与农民也有矛盾。

儒家的学说表现了开明奴隶主的意识。儒家主张在维持等级关系之下对自由民让步，同时要求采取封建的剥削方式来代替奴隶制的剥削方式。孔子主张尊重一切人的独立意志，他说过：“三军可夺帅也，匹夫不可夺志也。”（《论语·子罕》）他反对以杀戮为政治手段，提出了以“泛爱众”为主旨的“仁”的学说。孔子思想中有保守的方面，但进步的方面却是主要的。孟子继承了孔子的观点，他一方面要重新奠定等级制度，主张“亲贤”、“世禄”，一方面又要求当时的贵族们对自由民作重大的让步，提出了“民为贵”的口号。荀子的思想主要代表了新兴地主阶级的利益，主张调整从奴隶制社会传下来的“礼”，使其符合于地主阶级的需要。

墨子及其门徒大都是独立手工业者出身的士，他们的学说反

映了小生产者阶层的要求。他们主张提高手工业者与农民的政治地位，要求尊重手工业者与农民参与政治的权利，这就是“尚贤”学说的本质。墨子的“兼爱”、“节用”学说也有调整等级制度、减削各等级之间的距离的意义。墨家的思想反映了一部分自由民的愿望，却不适合于地主阶级的要求，所以秦汉以后就中绝了。

道家的学说是一些由贵族下降而为自由民的知识分子的思想。这些所谓隐士过着自食其力的生活，与劳动者有些接近，所以也反映了一部分自由民反对压迫的情绪。但是他们自己是由贵族地位下降的，因而留恋过去，反对任何改革。他们的思想呈现了复杂错综的面貌。

法家是新兴地主阶级的代言人，他们是排斥旧贵族势力的勇猛斗士，力图为封建的生产关系开辟道路。同时，他们又表现了轻视人民的倾向。

先秦时代儒、墨、道、法学说的阶级本质大致就是如此。

汉代社会的基本矛盾是地主阶级与农民的矛盾，其次还有地主阶级内部的开明绅士与贵族大地主的矛盾，地主与商人的矛盾等等。这时思想战线上的主要斗争是“天人感应”的唯心主义与宣扬“自然”观点的唯物主义之间的斗争。董仲舒是天人感应的宣传者，而王充是唯物主义的主要代表。

董仲舒在地主阶级与农民的矛盾关系中站在地主阶级方面，在地主阶级内部矛盾关系中却是站在开明绅士方面。他的学说基本上是强调地主阶级根本利益的重要，他所谓“屈民而伸君，屈君而伸天”（《春秋繁露·玉杯》）明确地显示出他的学说的阶级本质。他所谓“天”就是地主阶级根本利益的形象化。董仲舒一方面反对贵族大地主的兼并残暴行为，一方面又用“天命”观念麻痹人民使其安于受统治的地位。

王充的学说反映了小私有者以及小地主的一些要求，他的思想的阶级实质是比较复杂的。他出身于“以贾贩为事”的小私有者家庭，中年以后又加入了地主阶级知识分子的队伍，养成了鄙视“农夫”、“工匠”等的“筋骨之力”的态度（《论衡·效力》）；他反对大地主的“烦扰农商”（同上书，《答佞》）、“田宅并兼”（同上书，《程材》）的行为，同时他又尽力歌颂了当时的最高统治者（同上书，《宣汉》、《恢国》、《须颂》、《佚文》）。有人说他是农民思想家，是没有充分证据的。然而他基本上是要要求统治者对于人民放任无为的，确实反映了人民的一些要求与愿望。

到了魏晋时代，阶级矛盾的情况又有演变。豪门世族掌握了政治上经济上的大权，于是在地主阶级与农民的基本矛盾之外，豪门世族大地主与中小地主阶级之间的矛盾也成为突出的矛盾。这个时期思想斗争主要是“贵无”的哲学与“崇有”的哲学之间的斗争。何晏王弼等人宣称“无”是世界的基础，否认“有”的根本性，即否认了物质存在的第一性，这是一种唯心主义。而裴頠则肯定“有”是根本的，即肯定了物质存在的第一性，这是一种唯物主义。贵“无”的学说表现了豪门世族的利益。豪门世族们不屑于管理实际事务，而掌握了最高的权力；所谓“无”是无声无色的，却是一切声色的根源。所以，“无”就是执政的贵族的象征；贵“无”的哲学是为豪门世族的实际地位作辩护的。崇“有”的学说强调了实际事务的重要，反映了中小地主阶级的地位与要求。

南北朝时代的阶级矛盾是魏晋时代阶级矛盾的继续。佛教成为豪门世族统治人民的精神工具。代表中小地主阶级利益的思想家从唯物主义观点展开了反对佛教唯心主义的斗争，当时主要的争论问题是神灭或不灭的问题。佛教宣传神不灭，唯物主义者范缜提出了他的“神灭论”学说，指出精神只是形体所具有的作用，

是随形体的死亡而消灭的。范缜在政治观点上虽然不是站在人民的立场而主要是站在中小地主阶级的立场，但他要求统治者减轻对于人民的剥削，他是同情人民的思想家。

隋唐时代的思想斗争仍然是佛教与反佛教思想的斗争。佛教更加发展起来，中小地主阶级的学者则举起了排佛的旗帜，韩愈是排佛思想的代表人物，但他对于哲学问题却不感兴趣。唐代比较重要的唯物主义哲学家是刘禹锡，他在《天论》三篇中阐明天人的分别，论证了天的物质性，坚决地批判了天能赏善罚过的迷信观念。

在唐末农民大起义及五代十国分裂局面以后建立起来的宋朝，开始了中国封建社会的新阶段。中央集权加强了，旧有的豪门世族的势力消逝了，中小地主阶级政治地位提高了，商品经济高度发展起来。宋代封建社会的基本矛盾仍然是地主阶级与农民的矛盾，而代替过去的豪门世族的贵族大地主与地主阶级不当权派之间，地主与商人之间，汉族人民与外族的统治集团侵略势力之间，也都存在着矛盾冲突。

宋代的各种社会矛盾都错综地曲折地反映于宋代的哲学思想之中。一部分先进的思想家，注意到了地主阶级与人民的对立斗争，于是要求统治集团减轻对于人民的压迫。他们怀抱着改良的愿望，企图设法改进人民的物质生活。这类先进的思想家之中对于哲学最有贡献的是张横渠（载），他注意“贫富不均”的问题，主张重新划分土地以满足人民的要求，同时设法补偿地主所受的损失。他虽然只能提出这样的调和各阶级的利益的空想方案，但他的解除人民痛苦的愿望却是真诚的。张横渠发展了“气”的学说，有力地论证了世界的物质性，他是宋代唯物主义哲学的最大的代表。

另外的一些思想家，特别强调了统治阶级根本利益的重要，为

当时的中央集权封建制度建立理论基础，同时坚决地反对统治集团中特权人物为了私利而破坏统治阶级根本利益的贪暴行为。这类思想家的典型人物就是程明道（颢）、程伊川（颐）、朱晦庵（熹）、陆象山（九渊）。程朱学派以“理”的名称把封建道德的基本范畴永恒化绝对化了，以为是宇宙万物的根源，这样来为封建制度奠定思想基础，而陆象山更企图给予这所谓“理”以内心的根据，断言这理即是心的先验的内容。程朱的学说是客观唯心主义，陆象山的学说是主观唯心主义。朱陆在治学方法上曾经有激烈的争论，但在政治观点上却是彼此一致的。他们为了维持统治阶级的根本利益，也都坚持抵抗外来的侵略，这一点却也符合了人民的要求。

此外又出现了反映商人阶级要求的思想家，即陈同甫（亮），叶水心（适）。他们着重地指出所谓“功”与“利”的重要，主张提高商人的政治地位，允许商人分掌经济上的权利。在哲学思想上，他们指出事物的重要，反对脱离实际的空谈。陈叶都是著名的坚决主张抗战的人物。

明清时代的社会情况是宋代社会的继续发展。在明代后期，封建社会内部孕育的资本主义生产关系的萌芽在一些地区中逐渐显著起来。在一些地区中，手工业者与商人展开了反对豪强贵族的非法压迫的斗争，而中小地主阶级也进行反对统治集团中腐化势力的斗争。由于资本主义萌芽的逐渐成长，于是封建的生产关系体系便有了裂痕。这些社会情况反映到思想领域内，便是以挽救封建等级秩序为目标的主观唯心主义“心学”的盛行。程朱的学说在明代后期已逐渐失去活力，王阳明（守仁）出来宣扬“心外无物”、“心外无理”的道德先验主义。他否认了物质世界的独立存在，否认了规律的客观性，而以“良知”为万物的根源、人生的准则。所谓良知便是封建道德的意识。但是王阳明在反对程朱

学说的斗争中又表现了反权威的姿态，于是传统的思想体系也发生了裂痕。受王学影响的李卓吾（贽），便提出了对于传统道德传统思想之激烈的批判。

明朝政权被农民起义所颠覆，而满族的清国统治者却乘机夺取了中国的主权。这一情况刺激了爱国主义学者，使他们重新探索那研求真理的道路。于是一些卓越的思想家，或者高举起唯物主义的旗帜，或者阐发了民主的理想。清国贵族与汉族爱国人民和知识分子的矛盾，成为明清之际思想发展的社会根源。王船山（夫之）发挥了张横渠的唯物主义学说，提出丰富博大的哲学系统。黄梨洲（宗羲）批判了封建专制主义的君民关系，提出以“学校”领导政治的民主思想。顾亭林（炎武）批判了脱离实际事物的空谈，树立了科学性的历史研究方法。明清之际的哲学思想在伦理学说方面更表现了批判精神，因而具有启蒙的意义。这是与明代后期封建生产关系体系发生裂痕的事实相适应的。

在清代，启蒙性质最鲜明的思想是戴东原（震）的学说，他严肃地批判了当时满汉统治者“以理杀人”的残酷行为，指出所谓理已经成为“忍而残杀之具”（《孟子字义疏证》）。他着重地指出道德与情欲的密切关联，“道德之盛，使人之欲无不遂，人之情无不达，斯已矣”（同上）。他的学说反映了人民反对奴役的情绪。

以上是关于从周代到清代中期的哲学思想之阶级意义的简单叙述。从所叙述的情况中可以得到哪些基本认识呢？我认为似乎可以注意三点。第一，中国古典哲学的发展过程也表明了哲学史是唯物主义与唯心主义斗争的历史。在每一个时期，唯物主义与唯心主义的斗争都有它的特殊形态。随着时代的不同，争论的问题转移了，唯物主义与唯心主义的具体形态也都更新了。第二，过去的唯物主义哲学家在伦理学说方面虽然还不能够跳出唯心主义的圈子，然而他们的伦理学说一般说来包含了一些曲折地反映人

民愿望的进步因素。他们虽然不可能提出革命的见解，然而基本上是要要求统治者对人民让步的。应当承认，唯物主义与人民的愿望之间常常有一定程度的联系，而唯心主义常常是封建统治阶级根本利益的理论表现。第三，在历史上的每一时期，并不是所有的各阶级都有其哲学代表。在秦汉以后漫长的封建时代中，完全代表农民利益的而可以称为农民思想家的人，实在罕见，几乎是没的，实际上只有同情人民而在某一方面与人民共呼吸的思想家，他们不可能提出反封建的革命主张。（而且农民也不一定能够提出彻底反封建的观点。）同时反动的贵族大地主或腐朽的统治集团，也常常没有哲学上的代言人。在他们中间，不可能出现思想家，而一般学有心得的思想家是不甘于为豪强权贵服务的。汉唐宋明各时代那些受到统治者推崇的学者，如董仲舒、韩愈、程颐、朱熹、王守仁等，都不能说是代表最反动的势力的，他们的学说表现了统治阶级的根本利益，而与当时执政的贵族大地主还是有一定距离的。这些，应该就是我们考察了二千年来的哲学思想斗争以后所达到的基本认识。

二千年的岁月中所累积起来的哲学遗产是很丰富的。其中有许多科学性的思想，即唯物主义的与辩证的概念，也有不少民主性的思想，即反映了人民愿望的批判性的伦理学说。这些都是过去哲学思想中的精华，是我们今天为了伟大的社会主义建设而需要加以继承并发扬的。

最后，需要郑重声明的是：这部书是我二十年前的旧作，其中除了有许多显著的错误与缺点之外，各篇章的内容，在问题的提法上，在观念的阐明上，也都有许多地方是不够科学、不够精确的。所以，就今天的学术水平看来，这部书只能是一本“仅供参考”的书，也可以看作一本类似“资料选辑”的书。这是务请读者注意的。

这部书虽然是我过去的旧作，但是我仍希望能得到读者同志们的批评与指教。

1957 年 2 月 28 日

《公孙龙子新注》序

今存《公孙龙子》的旧注，有宋谢希深注，清辛从益注，清末陈澧注。辛亥革命以后，对于《公孙龙子》的注解，有王琯《悬解》、金受申《释》、伍非百的《发微》、陈柱的《集解》、谭戒甫的《形名发微》和庞朴的《译注》等等。这些注解，有的繁而不够扼要，有的简而讲解未详。所以，对于《公孙龙子》一书来说，还有更作《新注》的必要。

过去的注释家对于公孙龙的哲学思想，阐发不多。对于公孙龙的哲学思想阐发较深的应该说是几本《中国哲学史》书中有关公孙龙的章节。胡适的《中国哲学史大纲》，对于公孙龙思想作了初步的阐发；但胡氏以为公孙龙属于《别墨》，未免昧于学术源流。章士钊著《名墨訾应考》，论述了名家和墨家的异同，冯友兰旧著《中国哲学史》又将名家分别为“合同异”与“离坚白”两派，对于公孙龙的哲学思想作了较深刻的分析。杜国庠著《论公孙龙子》，对于公孙龙的哲学思想与逻辑学说有较系统的说明。这些是过去研究公孙龙哲学思想的主要成就。

今存《公孙龙子》六篇，过去曾有人怀疑其为伪作。近代多数学者都肯定其为真书。从书中的思想以及所用名词术语来看，确属先秦旧籍，是秦汉以后所不可能写出的，更非魏晋时人所能伪撰。《公孙龙子》的《白马》、《指物》、《通变》、《坚白》、《名实》五篇，基本上符合《庄子》、《吕氏春秋》中关于公孙龙学说的评述，确属真作无疑。但错简讹夺，在所难免，这就要以客观态度

从事审慎的校勘了。

公孙龙的哲学思想是唯物论还是唯心论？在公孙龙学说中，哪些是辩证法，哪些是诡辩？这些问题，在目前学术界有不同的意见，是应该展开争鸣的。从今存《公孙龙子》的五篇看来，《坚白论》讲坚白独立自藏，显然是客观唯心论的观点；而《名实论》讲名实必须相应，名必符实，又显然有唯物论的倾向。《白马论》区别了特殊与一般，而忽略了特殊与一般的关联。《指物论》讹夺最多，可以有不同的诠释。《通变论》纡曲缭绕，亦可以有不同的理解，《通变论》中“鸡足三”之说显然是诡辩。看来公孙龙的思想中既有唯物的因素，也有唯心的观点；既有辩证法的思想，也有诡辩的东西。这种情况，在哲学史中也是屡见不鲜的。哲学家们常常对于一个问题持唯物观点，对于另一个问题持唯心观点。这就要分别主次，看哪个方面是主要的。如果只知其一，不知其二，就难免要陷于片面了。公孙龙的学说中虽有诡辩的成分，但他对于中国古代逻辑思想的发展确有其重要的贡献。

屈志清同志钻研公孙龙的哲学，参阅了各家的《公孙龙子》注释以及各家《中国哲学史》书中关于公孙龙的论述，写成《公孙龙子新注》。我看过之后，觉得内容详而不烦，简而又明，确能提要钩玄，可谓繁简适宜；对于名词的诠释，辞句的阐释，都求明晰准确；既便于初学研读，又足供专业工作者的参考。可以说远胜以前的旧注和“发微”之类的注释。志清同志以书稿征求我的意见，我就简单地谈一谈自己的感想。我希望这本《新注》能将关于公孙龙的研究更推进一步。

1979年7月23日

《帛书老子注译与研究》序

《老子》一书，魏晋以来比较流行的传本是王弼注本和河上公注本。唐初傅奕依据北齐武平五年开项羽妾冢所得的抄本和寇谦之所传安丘望之本，仇狱所传河上丈人本，校定为《老子古本篇》；宋代范应元著《老子古本集注》，其所谓古本与傅奕本相近而又不尽同。清末在敦煌石窟发现了六朝写本残卷及唐代写本残卷。近来开掘长沙马王堆汉墓，发现了汉初抄写的帛书《老子》甲、乙本，这可以说是《老子》一书今日所能见到的最古的抄本了。

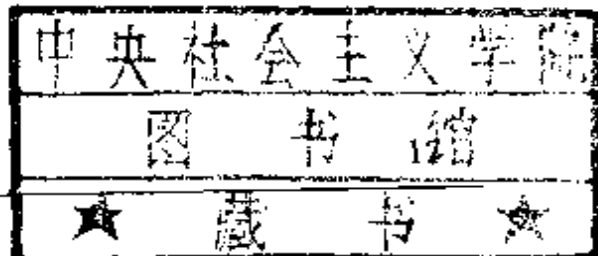
清代中期毕沅据傅奕本作《老子考异》，近代罗振玉依据敦煌石窟发现的六朝及唐代写本残卷，又作《道德经考异》，较毕氏为详。其后马叙伦作《老子覈诂》（后改称《校诂》），劳健作《老子古本考》，朱谦之作《老子校释》，参校众本，曲致其详。但他们都没有见到汉写本。帛书《老子》的发现，为《老子》一书的校勘工作提供了新的条件。

但是帛书《老子》也有很多明显的错字，而且由于埋于墓中二千年，今始出土，烂脱之处亦复不少。这又必须用傅本、王本等加以订补了。

许抗生同志以帛书甲、乙本对照，择善而从，其两本并脱或显然有误之处，以通行本等参校订补，并加简明注释和今译，写成《帛书老子注译与研究》一书。抗生同志稿成之后，我先得披览，觉得内容比较简明，校勘得其精要，注释力求准确，既便于初学者阅读，而又对于哲学史研究工作者亦有参考价值，是《老

子》校注工作的可喜的新成果。于是略赘数语，聊以说明此书之特点。至于此书注释中的独到之处，读者自能鉴之。

1980年6月



《中国哲学大纲》再版序言

这部以哲学问题为纲叙述中国哲学发展过程的拙作《中国哲学大纲》，是1935年开始撰写的，1937年完成初稿，1943年曾在北平私立中国大学印为讲义，1958年由商务印书馆正式出版。出版之后，到现在又二十多年了。近来很多同志认为此书还有一定的参考价值，提议修订重印。中国社会科学出版社欣然表示愿意再版重印。同志们的厚情雅意，我衷心感谢。于是将此书旧本加了一些“补录”和补充性的“附注”，对原文进行了一些文字上的删改，形成为今日的这个修订本。

此书从写成初稿到此次再版重印，时间过了四十多年，我对中国哲学的探索也有所前进，许多见解与过去不同了，本应重写。但年老力衰，重新撰写至少要三、五年的时间，短期内是难以完成的，所以也就只好按照同志们的建议，作目前这样的处理。

此书的取材和论述范围，都有重大的缺欠。在取材方面，关于先秦时代，本书论述了孔、墨、老、庄、孟、荀以及惠子、公孙龙的学说，对于《管子》书和《吕氏春秋》，却完全忽略了。其实《管子》中有比较明确的唯物论思想，是荀子唯物论的前导；而《吕氏春秋》虽然是采集众说以成书，但也有一定的中心思想，对于中国哲学的发展，也有一定的贡献，都是应该重视的。关于汉魏至宋代以前，本书仅仅以董仲舒、王充为重点，对于唐代刘禹锡、柳宗元的学说未加引述，事实上刘、柳虽然主要是文学家，没有建成完整的哲学体系，却也都提出了有价值的哲学命题，是中

国哲学发展中不可忽视的环节。关于宋、元、明、清时代，本书着重叙述了周、张、程、朱、陆、王和王夫之、颜元、戴震的学说，虽然也揭示了罗钦顺、王廷相的基本观点，但是未作系统的阐发，对于方以智、陈确的思想，更未提到，这些都是不足之处。此外，书中没有讲中国佛学的思想，又基本上以戴震为结束，近代存而不论，也是明显的缺陷。

本书的范围以宇宙论、人生论、致知论（认识论）为限，对历史观未涉及，现在看来，更是一个显著的缺欠了。

这次修订，加了一些附注，又对于形神问题、天人关系问题的“天人有分与天人相胜”、志功问题，作了简要的论述，作为补录，分别附于宇宙论、人生论篇中。

本书最大的缺点是对于哲学史中两种基本倾向的相互对立又相互联系的情况，没有明确的阐述。西方哲学史有德谟克利特路线和柏拉图路线的对立斗争，即唯物论与唯心论的对立斗争。在中国哲学史中，是否也有这样的情况呢？我认为中国哲学史中，也确实有两种基本倾向即两条路线的对立斗争。必须认识这一基本的对立，才能得到关于各派哲学学说的理论本质的比较深刻的理解。而本书对于两种基本倾向的对立斗争的总线索以及每一时代哲学论辩的中心问题，都没有适当的阐释。

为了弥补本书旧版的这个主要缺点，这里对于中国古代哲学中两种基本倾向对立斗争的情况，作一个简要的说明。

先秦时代，开始了关于世界本原的讨论。从春秋到战国之末，有四种不同的学说，一天志天命说，二道先天地说，三太极阴阳说，四精气说。孔子讲天命，墨子讲天志，都以为天是世界的主宰，其所谓天是有意志的、有意识的，也就是精神性的。老子提出道先天地的学说，道是无意志、无意识的，却是超越天地万物之上的，因而不是物质性的，可谓观念性的绝对。《周易大传》以

太极为世界本原，太极是天地未分以前的统一体，这个统一体是物质性的。《管子》书中有精气说，以精气和形气为万物的本原，惠子讲至小无内的小一，近似西方所谓原子。精气和小一都是物质性的。孔、墨、老的哲学都属于客观唯心论，《管子》书、惠子、《周易大传》的学说属于唯物论。荀子反对天志天命，也属于唯物论。

到汉代，天人关系成为哲学思想的中心问题，董仲舒宣扬天人感应，以天为有意志的上帝。王充断言天不故生人，反对天人感应的虚妄之言，发展了唯物论。

魏晋时代，与天人问题直接相承的有无问题成为哲学的主要问题。王弼提出以无为本，所谓“无”是无形无象的，是超越一切相对的绝对，这个绝对不是物质性的，而是观念性的。所以王弼思想可谓一种客观唯心论。裴頠主张崇有，“有”是个别的物质存在。崇有的宗旨是认为有乃根本，即认为物质存在是根本的，所以是唯物论的一种形态。

南北朝时代，佛教大盛，宣扬神不灭论。于是形神问题成为哲学的中心问题。范缜提出神灭论，创立了形质神用的学说。神灭神不灭，是当时唯物论与唯心论斗争的形式。

唐代刘禹锡、柳宗元强调天人不相预、天人交相胜，反对天人感应思想，继承并提高了王充的唯物论学说。

到了宋代，哲学上两条路线的斗争比以前更加明确起来。佛教除了讲神不灭以外，还宣扬“一切唯心”。经过南北朝以至隋唐时代，“一切唯心”的观点没有受到应有的批判。宋代张载提出一切唯气的学说，第一次对于佛教一切唯心说进行反击，把唯物论提到新的高度。程颢、程颐宣称理是世界本原，朱熹继承二程，以理为太极，认为理在事物之先。其所谓理是观念性的。程、朱学说可称为客观唯心论。陆九渊讲心即理，明代王守仁更宣称心外

无理，心外无物，鼓吹主观唯心论。宋、明哲学的中心问题是：气、理、心三者孰为根本？气是物质性的，理是观念性的，心是精神性的。以气为本，以理为本，以心为本，形成三个主要流派。程、朱的理学是占统治地位的思想。王廷相、王夫之、戴震等发挥了张载的以气为本的思想，是近古时期唯物论的传统。

以上是中国哲学史中两条路线斗争的简单轮廓。

唯物论从自然界本身来解释自然，唯心论把人类思维所创造的观念或人类的主观精神说成为世界的本原。这里有正确与谬误的原则区别。唯物论阐明或接近着真理，唯心论则在不同程度上制造了背离实际的谬论。我们必须肯定唯物论的正确性，必须指出唯心论的谬误性。但是我们说唯心论是谬误的，不等于说唯心论哲学体系的全部内容都一无可取。唯心论哲学家也可能发现一些真理，甚至可能看到唯物论者所未看到的现象，例如许多唯心论者曾经着重阐发了主观能动性等。唯物论和唯心论既是相互对立的又是相互依存的，因而，既有相互斗争的一面，也有相互影响的一面。其中有复杂的情况，这也是必须注意的。

过去以唯心史观为依据的哲学史家，推崇唯心论，贬低唯物论，那是完全错误的。前几年有些人把哲学上两条路线的斗争简单化，片面强调所谓两军对战，陷于穿凿附会，也是错误的。今天，必须坚决加以纠正。但是，如是纠正了简单化的错误，转而强调唯心论的高明，低估唯物论的价值，以为历史上惟有唯心论者阵容整齐，浩浩荡荡，而唯物论者则是冷落零散，无足轻重，那就又回到过去哲学史家的旧路上去了。应知，哲学史研究的任务在于阐扬真理，不能对正确与谬误等量齐观，更不能对那些基本观点错误的哲学思想加以渲染。

我认为，我们研究哲学史，首先要站稳唯物论的立场，坚持实事求是的态度。

现在，全国人民正在党的正确领导之下，努力进行社会主义现代化建设。为了实现现代化建设，必须充分发扬社会主义的民主。发扬社会主义的民主，必须肃清封建意识的遗毒和影响。对于封建时代的哲学思想，必须加以审察鉴别，要清除其中的封建性、蒙昧性的糟粕，但同时也要深刻认识其中的民主性、科学性的精华。中国古代的唯物主义的优良传统，唯物主义思想家曾经提出的光辉晶莹的启蒙思想，都是我们必须认真研究的。

这部书的初版，曾经经历一段曲折的道路，初版之后二十多年，能够再版重印，这不能不说是一件幸事。我希望这部书对于初学中国哲学史的同志们还能提供一些基本的参考材料；我更恳切期望得到同志们的批评和指正。

1980年9月14日

本书再版，承辛冠洁、衷尔钜、赵宗正、方立天、张立文五位同志就原书和增补部分进行校阅。衷心铭感，谨此致谢！

1980年10月20日又记。

《中国哲学发微》自序

解放以来，我在从事教学工作的同时，撰写了一些关于中国哲学史的论文。今选出二十篇，编为一集。山西人民出版社的同志们欣然同意将它付印，这是我十分感谢的。

这是一部论文集，本拟题为《中国哲学史论集》，山西人民出版社的同志们认为，现在以“论集”、“论丛”命名的书刊已经很多了，为了避免雷同，建议采取拙作《中国古代辩证法思想发微》的“发微”二字。我接受了这个建议，就总题为《中国哲学发微》。其实是不敢说篇篇都可称为发微的。

这些论文的第一部分，共九篇，是1954年至1957年写的。其中《中国伦理思想发展规律的初步研究》一篇，1957年曾由科学出版社印为单行本。近来许多同志索阅此文，无以应命，故亦编入此集。第二部分，十一篇，是1977年至1980年写的。此外，1972年北京大学哲学系编写《中国哲学史》教材，我撰写其中宋明部分的张载、周敦颐、程颢、程颐、朱熹、陆九渊、陈亮、叶适、王守仁、王廷相、李贽、黄宗羲、王夫之、戴震诸章节，1978年又补写了汉代的陆贾、贾谊、扬雄、桓谭以及明清之际的方以智诸章节。这些都是一般性的叙述不是论文。这两年又应《中国古代著名哲学家评传》的主编同志之约，撰写了《张载评传》和《扬雄评传》，因篇幅较长，就不收入此集了。

这些论文的第一部分与第二部分，前后相隔二十年。基本思想虽属一致，但关于具体问题的见解却有一些变化。例如关于

《老子》的“道”，解放前我认为《老子》的“道”指最高原理。50年代中间，我把《老子》的“道”解释为原始的混然一体。近几年来，我重新考虑这个问题，觉得《韩非子·解老篇》以“理”解“道”，还是正确的。“道”仍应是最高原理之义。50年代旧作中提到《老子》哲学之处，现在就保留原貌不加修改了。

这些论文所讨论的问题有些是比较复杂的，如中国哲学的特点问题，中国伦理思想发展规律问题，哲学遗产的批判继承问题，我所提出的意见不过是初步的管窥之见，远远没有解决问题，今后当再作进一步的探索。其余各篇的意见，亦未必精审。古人说：“夫言岂一端而已，夫各有所当也。”（《礼记·祭义篇》）我的这些意见，到底有当与否，亦未可知，姑备一解而已。

1981年2月6日

《南宋陆学》序

北宋哲学，关洛称盛。南渡以后，洛学传授不绝，朱晦庵、陆象山与陈同甫、叶水心“功利之学”，各成学派，号称鼎足。近年以来，关于中国哲学史的著作，大都对于朱陆学说有所评述；而对于朱氏学派与陆氏学派的详细情况，论者尚少。其实，当时各派的发展演变的过程，还是值得深入研究的。

崔大华同志近撰《南宋陆学》，把陆象山及其弟子作为一个完整的学派来研究，详细论述了陆氏思想发展过程及陆氏弟子的思想面貌；在陆氏学派中特别详述了杨简、袁燮的思想；指出陆氏的主观唯心主义与西方从唯心经验论角度得出“存在即感知”的主观唯心主义有所不同；陆氏心学虽与佛教禅宗有契合之处，但其所谓“心性”亦与禅宗所谓“心性”不同。陆氏虽在十三岁时写过“宇宙便是吾心、吾心即是宇宙”，但形成这种思想体系还在晚年；朱、陆二家在伦理方面的主张如出一辙，但修养方法存在着严重对立。这些都是比较精湛的见解。在陆氏弟子中，较详地评述杨简的学说，更指出袁燮思想的特出之处是君民一体的思想。这些都可谓发前人之所未发。这与崔大华同志力求掌握全面的资料，查阅了一般不甚注意的地方志中的记载是分不开的。这本书是宋代思想史研究的一个重要贡献，是可喜的新成果。

我希望今后更会出现“南宋朱学”、“南宋功利之学”的研究著作。

1982年7月14日

《王廷相生平学术编年》序

王廷相（号浚川）是明代中期卓越的唯物主义哲学家。他的哲学著作，在本体论方面，继承、发挥了张载的气一元论，深刻批判了程颐、朱熹“理在气先”的学说；在认识论方面，有力地贯彻了唯物主义观点，深刻批判了唯心主义先验论。他在哲学思想发展史上确实作出了光辉的贡献。明清之际，黄宗羲撰写《明儒学案》，摘录了王廷相的主要著作，高度赞扬了他的“理在气中”的观点。但是，黄宗羲以后的清代学者就很少谈到王廷相的著作了。“五四”以后出版的几本“中国哲学史”著作中，也很少提到王廷相。我在30年代撰写的《中国哲学大纲》中曾对王廷相的学说有所论述。解放以后，50年代初期，我有幸购得明刊《王氏家藏集》，披读之余，颇拟对于王氏哲学作进一步的阐述，而忙于教学工作，竟致迟延，仅在《中国唯物主义思想简史》中略加评论，有负宿愿，念之深愧。值得庆幸的是，侯外庐先生在《中国思想通史》第四卷中设立专节讲述王廷相的思想，又主编了《王廷相哲学选集》，于是王廷相在哲学史上的重要地位终于得到确认了。

中国传统史籍中，有编年一类。编年的编写，对于“知人论世”是大有裨益的。今存明代学者的编年，为数颇多，但迄今还未见王廷相的编年。葛荣晋同志为了弥补这个缺陷，决心编著《王廷相生平学术编年》。荣晋同志查阅了大量的明代史籍，通读了《王氏家藏集》和《王浚川所著书》，广泛阅读了明清关于王廷

相的传记，运用马克思主义的史学观点，对多方面的资料进行了分析、选择，写成此书。这是前人没有做过的工作，是对于明代学术史的一项重要贡献。

这部编年表现了几个特点：一、摘要选录了关于当时历史事件的记载，藉以说明王浚川思想的历史背景；二、详细记录了王浚川的政治活动，藉以考见他在政治上所起的作用；三、充分记录了王浚川学术著作的写作情况，叙述了王浚川著作在当时学术界的反响以及王浚川和反对者辩论的情况，藉以说明当时哲学领域内的两条路线的斗争。全书取材详博，叙述生动，基本上再现了王浚川的一生事迹，是一部有价值的著作。

我为见到这样一本书而高兴。荣晋同志希望我写一篇序言，我就把自己的一些感想写出来。

1982年9月

《中国伦理思想史》序

中国古代，从西周以来，许多思想家都有关于伦理道德的言论。对于人性、道德起源、道德标准、道德理想与物质利益的关系，个人利益与整体利益的关系，自由与必然，以及道德修养方法等等问题，历代思想家都有所探讨、有所争辩。这些伦理学的思想遗产，对于我们今天建设有中国特色的社会主义精神文明，具有一定的参考价值，是值得认真研究、认真进行批判总结的。

近几年来，一些中国哲学史论著也叙述了中国伦理思想的发展，但未免语焉不详。因此，中国伦理学史的专门研究已经提到日程上来了。刘启林、陈瑛、徐少锦、唐凯麟、温克勤等同志依据多年的研究，写成《中国伦理思想史》一书，这是值得赞许的。

社会存在决定社会意识，历代伦理道德学说都有其社会历史的背景，有其政治经济的根源，本书对于这些问题进行了认真的研究，考察了每一家的伦理学说的社会背景和阶级意义，虽然还有不少“未发之覆”，但已取得了初步的成果。

中国古代典籍号称难读，古代思想家所运用的名词概念，所提出的理论命题，往往具有复杂的内涵和深刻的义蕴，如果望文生义或浅尝辄止，是不可能了解古代学说的真实内容的。本书对于历代思想家的名词概念及理论命题都进行了比较深入的考察，避免了望文生义和浅尝辄止的偏失，力求揭示历代思想家的本来面貌，这也是本书的一个优点。

中国古代伦理学说是比较复杂的，有许多问题尚在争论之中。

本书中的一些论断，也难免有可以商榷之处，但是至少也提供了进一步讨论的基础。

陈瑛同志等所写初稿撰成之后，征求我的意见，我看了很高兴，除了提出一些具体意见之外，在这里将总的感想写出来。我认为这是一本有价值的著作，是值得向广大读者推荐的。

1983年6月

《中国古代元气学说》序

中国古代哲学中有一个悠久的唯物主义传统。中国古代的唯物主义与西方古代的唯物主义各有特点。西方唯物主义的基本范畴是“物质”或“原子”；而中国古代唯物主义的基本范畴则是“气”或“元气”。在中国古代哲学著作中，所谓“物”指个体的实物，所谓“质”指有固定形体的东西。中国古代哲学以为，有固定形体的“质”是由“气”构成的，而“气”不一定有“形”有“质”。气的观念是从云气、水气、烟气以及人的呼吸之气概括出来的，在中国古代哲学中，泛指一切独立于人的意识之外的客观现象。从《孟子》、《庄子》、《管子》、《荀子》以及《淮南子》等书中关于气的言论来看，所谓气有几个主要特点：第一，“气”是与“心”或“志”对立的，孟子以“气”与“志”对举，庄子以“心”与“气”对举。第二，气是构成物体的材料，孟子说“气，体之充也”；《管子》说“气者身之充也”。《庄子外篇》以为“人之生，气之聚也”；荀子肯定“水火有气”。第三，气是占空间、有广袤的。《淮南子》说：“道始于虚廓，虚廓生宇宙，宇宙生气（《太平御览》引作“宇宙生元气”），气有涯垠。”（《天文训》）有涯垠即占有一定空间，具有广袤性。《淮南子》区分了虚与气；宋代唯物主义哲学家张载把虚与气统一起来，以气统虚，提出“虚空即气”的学说。张载说：“所谓气也者，非待其蒸郁凝聚、接于目而后知之，苟健顺动止、浩然湛然之得言，皆可名之象尔。然则象若非气，指何为象？”（《正蒙·神化》）又说：“凡可状皆有也，凡有皆象也，凡

象皆气也。”(同上书《乾称》)“健顺动止”即能运动,“浩然湛然”即有广袤。这就是说,气就是有广袤能运动的客观存在。中国古代哲学所谓气是与今天所谓“物质存在”相当的概念。

气的概念与西方的物质概念或原子概念有同有异。两者都是独立于人的意识之外的客观存在,这是相同的。西方所谓物质有不可入性,中国所谓气没有不可入性;西方所谓物质有惰性,中国哲学中“形”是有惰性的,而“气”经常在运动之中。中国古代哲学以有广袤、能运动的“气”为世界的根本,从机械唯物论的观点来看,这所谓气似乎有点不可捉摸,而实际上却是比较深刻而更符合客观实际的概念。

所谓气与生命有一定联系。《管子》说:“有气则生,无气则死,生者以其气。”(《枢言》)气是生命的源泉。生命有待于气,但无生之物也是气所构成的。荀子说:“水火有气而无生,草木有生而无知。”(《王制》)水火都属于气,水火本身是无生命的。所以,如果把气理解为生命力,显然是不适当的。生命属于较气更高的层次。

我们应该区别常识的气概念与哲学的气概念。云气、水气、烟气、呼吸之气,都是常识的气概念。作为万物的构成材料的气,是哲学的气概念。常识的气概念也可称为自然科学的气概念,在现代汉语中还是常用的,如“气功”之气,空气之气,“气象”之气,我们也常常讲氧气、氢气等等,哲学的气概念,现在不常用了,但它是中国古代哲学中的一个重要范畴。

气的概念起源较早,西周末年的伯阳父就已提出“天地之气”了。元气概念出现较晚,《吕氏春秋》有“与元同气”(《应同》)之语,这就表明当时已有以元为气的观点,却还没有提出“元气”的概念来。《鹖冠子》有“天地成于元气”(《泰录》)之语,《鹖冠子》一书不全真亦不全伪,但此篇是何时著作,实难考定。

董仲舒《春秋繁露》有“元气和顺”之语(《王道》)，表明当时已有元气一词了。《淮南子》“宇宙生气”，《太平御览》引作“宇宙生元气”，究竟原本如何，亦难考定。总之，元气概念，至迟出现于汉代初年，这是可以肯定的。

“元气”一词，有两层意义：一是原始的气，即天地未分以前的浑然的气；二是总体的气，即天地之间气的总体。柳宗元说：“本始之茫，……惟元气存。”(《天对》)又说：“夫上而玄者，世谓之天；下而黄者，世谓之地；浑然而中处者，世谓之元气。”(《天说》)这表明了元气的两层意义。

以气为世界本原的哲学家，有的讲元气，如柳宗元；有的只讲气，不讲元气，如张载、罗钦顺、王夫之、戴震，都不用元气的名词，惟王廷相既讲气，又讲元气，兼用两个概念，他所谓元气也有两层意义，与柳宗元近似。

中国古代以气为世界本原的唯物主义学说可称为“唯气论”，亦可称为“元气论”。古代哲学家自己没有标立名称。我们这样来称呼他们的学说，还是符合这类学说的本质的。

近几年来，不少自然科学史工作者用现代物理学的理论解释气，指出气或元气就是连续性的物质，我认为这是一个有价值的创见，至少是一个能开拓思路的新观点。

程宜山同志对于中国古代关于气和元气的学说进行了系统的研究，写成《中国古代元气学说》一书，为“元气是连续性物质”的观点提供了较详的论证。我认为这是一个有益的尝试，有重要的理论意义。我看了书稿之后，有些感想，现在简单地写出来，谨供读者参考。

1983年8月

《周易概论》序

《周易》是一部具有神秘性的古书，自汉魏以至近代，解《易》之书约有几百种，然而《周易》书中仍有一些难解之谜。刘大钧同志钻研《周易》多年，以其心得写成《周易概论》，对于有关《周易》的许多问题提出了自己独到的见解。刘大钧同志认为研读《周易》，既须重视训诂，亦应兼重象数，以为“今天讲解经文，应以训诂为主，又要兼顾一些从经文自身中仍可看出的取象”，并且举出确凿的证据，断定“《周易》的作者肯定使用了《易》象中的反对之象”。这些见解都可谓精审。书中考察了古代许多占筮故事，指出：“所占卦爻辞的吉凶对于占卦者没有多大意义，解卦之人愿说吉，就可找到吉的理由，愿说凶，就可以找出凶的原因。”由此论证占筮的迷信性质，尤属切当。关于《周易大传》的著作年代，刘大钧同志基本同意我在拙作《论易大传的著作年代与哲学思想》中的论断，并作了重要的补充，以充分的论据证明《文言》早于《系辞》，《彖》又早于《文言》，《大象》更早于《彖》，这些考证亦确属有理有据。惟以为《说卦》早于《系辞》，甚至早于《彖》，恐还有可商之处。按《说卦》首段云：“和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命。”又云：“将以顺性命之理。”这里使用了“道德”、“性命”等复合词，这类复合词不见于《孟子》及《庄子内篇》，而屡见于《庄子外篇》和《荀子》，应是战国后期的用语。所以，至少《说卦》的第一、二段应晚于《庄子内篇》，而与《庄子外篇》属于同一时代，而不可能早于《系

辞》的大部分章节。这些问题可以再作进一步的探索。

刘大钧同志虚心征求我的意见，我看了这部《周易》研究的新成果很高兴，于是略赘数语如上。

1983年8月

《张申府学术论文集》序

吾兄申府自 20 年代以来研究并在高等学校讲授哲学，迄今逾六十年。在这六十多年之中，发表过一系列的论述哲学问题与哲学方法的文章。现在就这些文章中选出二十篇，编为一集，呈现出了 30 年代至 40 年代中国哲学界的一个侧面，实属中国近现代哲学的重要资料，可供研究中国近现代哲学的参考。五四运动以来，吾兄发表过评介罗素哲学的文章多篇，另编为《罗素哲学译述集》，就不编入此集了。

吾兄申府在 30 年代认为当时世界哲学的主潮有二：“一为解析，二为唯物”，认为这二者在一定意义上可谓相反相成。并且明确断言：“各式各样的唯心论不过是过去的孽遗。”“现代科学的危机非随顺辩证唯物是救济不了的。”在 30 年代的旧中国哲学界，这样高度赞扬唯物论，是有重要意义的。至于解析，是当时英国剑桥学派所倡导的，属于资产阶级的哲学。到第二次世界大战前后，所谓解析哲学（现在一般称为分析哲学）在西方又有蓬勃的发展，也产生了若干新的偏向。从辩证唯物主义的观点来看，如何评价解析方法，还是一个值得讨论的问题。所谓解析哲学与自然科学和“现代逻辑”有比较密切的联系，至少是值得注意研究的。

吾兄申府今年已达九十高龄，亲自选定了这些文章。在编选过程中，得到友人徐盈同志的大力协助。侄女燕妮担任抄校的工作。这本论文集的出版，又得到友人辛冠洁同志和山东齐鲁书社

编辑部同志们的热心支持。在这里，我谨向徐盈同志、辛冠洁同志和齐鲁书社编辑部同志们表示衷心的感谢。

1983年10月

重印《所思》序

吾兄申府的著作《所思》，初版刊于1931年（神州国光社出版，后来大江书铺再版）。到1933年至1934年，在《大公报·世界思潮副刊》上又刊布了《续所思》。现在将《所思》和《续所思》编为一书，仍称《所思》。这次重编之时，删去了少量的冗词赘句，绝大部分的文字无所改动。原版《所思》后边附载了《文明或文化》等几篇文章，其中大部分已编入《张申府学术论文集》，就不载入此册了。三联书店编辑部决定重刊《所思》，这种发扬学术的盛意，是令人感佩的。

在《所思》和《续所思》中，作者谈论了对于许多哲学问题的看法，主要有四个方面：一是阐述了罗素哲学的要义，特别是罗素的“中立一元论”观点；二是谈论了20年代自然科学的新学说对于哲学的影响；三是肯定了孔子的仁的学说，认为仁的要旨是通，仁是中国古代哲学的精华；四是阐述了唯物主义辩证法的要点。当时作者曾将辩证法译为对戡法，后来也采用约定俗成的辩证法一词了。罗素是新实在论哲学家，强调逻辑分析法。逻辑分析法与辩证法有显著的不同。本书则企图将辩证法与逻辑分析法兼综起来。孔子的仁是古代哲学的重要范畴，此书则予以新的解释，肯定其重要价值。

这样把唯物主义辩证法与新实在论的逻辑分析法和孔子的仁学相提并论，是否显得驳杂呢？我认为这里关涉到哲学研究的一个重要的方法论问题。对于古今中外各种不同的哲学学说，应该

如何看待呢？无原则地兼容并蓄当然是不对的；有原则地博采众长却还有一定的必要。至少在 30 年代的历史条件下，这样地广泛论述当时世界的新思潮，是有重要意义的，反映了当时哲学界的进步趋向。

时间过了半个世纪，现在再来重阅这些历史文献，可以对 30 年代的哲学界的实际情况有比较深入的理解。

1985 年 9 月 2 日

《求真集》自序

1933年前后，我曾按照自己当时的思想认识，撰写了二十几篇学术论文，发表于报章杂志上。其中有许多篇已经遗失了，也有十几篇还保存在手边。1956年为了讲课的需要，曾撰写《中国哲学史讲授提纲》的第三部分（宋代至清中期），并于1957至1958年在杂志上发表。现在把这些手中保存的曾经发表过的旧作编为一集。这些都是我在追求真理的漫长过程中的断片痕迹，所以题为《求真集》。

研究哲学，旨在追求真理。人们生活于世界之中，总要对真理有所追求，有所认识。高度觉悟是难能的，完全盲目也将无法生存。我们生活于已有几千年文明的国家内，历代哲人所表现的智慧都能使我们受到一定的启迪。近代以来，科学昌明，辩证唯物论的真理更照耀着我们前进的道路，我们不必在暗中摸索了。但是每个人都有自己的学习探索的过程。

我青年时期进入哲学的园地，是从研读中国先秦哲学典籍开始的，《论》、《孟》、《易》、《老》、《庄》、《墨》、《荀》等古典著作的渊奥，引起了我的兴趣。后来又读了英国罗素、怀特海、穆尔等的哲学著作，感到他们的分析方法颇为缜密，值得注意。在这以后，我开始学习马克思、恩格斯、列宁的哲学著作，辩证唯物论与历史唯物论所表现的高度科学性和高度革命性，令我深深敬佩，感到这无产阶级的哲学才有最大的说服力。但是当时我对于马克思主义哲学还没有全面深刻的理解。

回忆“弱冠”之年，对于许多传统哲学问题曾感到沉挚的兴趣。诸如“宇宙何所穷际？”“宇宙的本原何在？”“人生的意义为何？”“何为人生的价值？”以及“如何寻求真理”等等问题，经常萦回于脑际，曾经反复思考。经过认真的探索，我认为有两点是确定无疑的。第一，客观世界是独立存在的，不依靠于人的意识。第二，所谓绝对观念、绝对精神以至大生命力之类都是不存在的，是哲学家们的虚构。当时对于“外界实在”的问题深感兴趣，懂得通过实践可以确证客观世界；既然外界是客观实在的，那就必然也可以从理论上加以证明，于是试图用逻辑分析的方法对外界的存在进行理论的证明，写成《论外界的实在》一篇。当时学术界又发生了关于“共相实在”问题的讨论，我又试图对于“共相”问题进行理论的分析，论证所谓“理”是不能脱离事物的，写成《谭“理”》一篇。这两篇表达了我当时的基本哲学观点。

与此同时，我阅读了关于辩证唯物论的译籍，便将自己的学习心得，写成《辩证唯物论的知识论》、《辩证唯物论的人生哲学》。现在看来，这两篇文章中的不准确、不深切、不完备之处甚多，它们仅仅表达了我当时的理解而已。此外，我对中国古代哲学中的辩证法思想，进行了初步的研讨，写成《先秦哲学中的辩证法》、《秦以后哲学中的辩证法》。30年代还写过几篇关于“生活理想”以及“哲学前途”的文章，意图融会中西，实际上却不免新旧杂糅。这些文章发表之后都未能保存下来。

30年代至40年代，我的研究兴趣比较广泛，一方面探索哲学理论问题，一方面钻研中国哲学史。我的《中国哲学大纲》初稿是1936年写成的。解放以后的50年代，我的兴趣集中于中国哲学史。1952年高等学校进行院系调整，全国高等学校哲学系的多数教师集中到北京大学。1954年秋季，北京大学重新开设中国哲学史课程，由冯友兰先生和我担任主讲。1954年秋，冯先生讲授

先秦哲学；1955年春，我讲授汉魏至明清哲学。以后的几年间，我的教学任务是讲授宋元明清哲学史。1956年我写成《中国哲学史讲授提纲》第三部分即宋代至清中期的哲学提纲，发表于《新建设》杂志上。这个提纲比较简略，但是它表达了我当时对宋元明清哲学发展的见解。此外，1954年至1957年之间，我还写过关于中国古代哲学的概念范畴的演变、中国古代哲学的特点、中国伦理思想发展规律等方面的文章，都已收入《中国哲学发微》中，不再选进本集了。

我探索哲学理论问题和研究中国哲学史，始于30年代。当时民族危机非常严重，蒿目时艰，心境难宁。今天，我们社会主义祖国欣欣向荣，昔年的愿望和理想已经逐步实现了。我虽已届衰病之年，还能以工作馀暇裒集旧作，编成此集，深深感到社会主义春天的温暖。湖南人民出版社同志们欣然将此集列入出版计划，使其得以问世，这是我十分感激的。在这里谨向湖南人民出版社的同志们表示衷心的感谢！

1984年5月

《玄儒评林》自序

近三年来，我撰写了一些有关先秦儒家、道家 and 宋明理学的文章，也有几篇是泛论中国古代哲学的，今编为一集，因为基本上是评述儒家道家学说的，所以题为《玄儒评林》。

魏、晋时代，以《易》、《老》、《庄》为“三玄”。《易》是儒家经典之一。《老》、《庄》则是道家的代表著作。儒家思想的进一步发展是宋明理学。儒、道两家学说是中国古代哲学的核心部分，同时也是中国固有文化的主要思想基础。

关于儒、道哲学，值得讨论的问题很多，这里仅仅涉及了其中一部分问题，至于更进一步的评述，当俟异日。

承湖南人民出版社同志们的盛意，将此集列入出版计划，这是我十分感谢的。

1984年6月

《荀子通论》序

荀子是先秦儒家最后一个大师，《韩非子·显学篇》讲孔子以后“儒分为八”，八儒之中“孙氏之儒”即指荀子。（有人认为孙氏之儒指公孙尼子，那是曲解。）荀子游学稷下，受到稷下学宫中的道家、法家以及名家的影响，他的学说中含有道家、法家思想的成分，但是他的中心思想还属于儒家。他尊崇孔子、赞扬“儒教”、以“大儒”自居，从学派的划分来看，他属于儒家，这是没有问题的。韩非、李斯曾经学于荀子，但他们的思想主要是继承商鞅、申不害，并未接受荀子的教导。荀子的另外一个弟子是浮丘伯，这是一个经师。汉儒传说，多种儒家经典都是从荀子和浮丘子传授下来的，这虽然不一定完全可信，但也必有所据。70年代初期所谓“批儒评法”曾把荀子归入法家，那是违背历史真实的。

荀子的学说广博宏深，包含丰富的内容，尤其是关于认识论与逻辑学的学说，可谓先秦认识论与逻辑学的总结。他把唯物主义提到新的水平。他一方面宣称“天行有常”，肯定自然界及其规律的客观性；一方面又提出“制天命而用之”的光辉命题，肯定人的主观能动作用。应该承认，荀子是先秦唯物主义思想的集大成者。

近年以来，许多同志从事荀子哲学的研究，写出关于荀子哲学的论著，这是可喜的现象。向仍旦同志在前人研究成果的基础之上又作了进一步的探讨，依据自己研究的心得写成《荀子通

论》一书，广泛论述荀子思想的各个方面，不限于哲学，其中对于许多问题的分析都有独到之处，这是荀子研究的新成果。向仍旦同志以书稿征求我的意见，我看了很高兴，聊赘数语，以当弁言。

1984年8月

《中国一百个哲学家》序

中华民族在长期发展的过程中创造了光辉灿烂的中国文化，在中国文化的发展过程中，在意识形态方面起主导作用的是哲学思想。哲学是时代精神的升华，是各时代自然知识和社会知识的概括和总结，对于各时代自然科学和社会思想的发展起着推动的作用。中华民族的哲学思想有一个长期发展的过程，达到了理论思维的高度水平。现在，在建设社会主义精神文明的历史时期，向广大群众，特别是向青年同志介绍中国哲学思想，是当前爱国主义教育的一项重要任务。

中国古代哲学起源于殷周时代，到春秋战国时期，出现了百家争鸣的盛况，诸子纷纷著书立说，表现了理论思维的兴盛繁荣。从战国到明清，在长期的封建社会时代，哲学思想不断发展，不断前进，开拓着对于真理的认识，充满了正确与错误，进步与保守的思想斗争，出现过几次哲学思想的高潮。唯物主义者努力宣扬关于世界的统一性在于物质性的真理，唯心主义者也探讨了少深刻的理论问题，在阐扬主观能动性上也作出了重要的贡献。不论唯物主义和唯心主义，都提出了比较丰富、精湛的辩证法观点，表现了辩证思维的高度发展。这些都是我们民族文化中的珍贵的哲学遗产。

到了近代，由于政治经济上的种种原因，中国落后了。在西方自然科学和哲学思想突飞猛进的时期，中国反动势力的陈旧思想束缚、压制了前进的生机，政治经济文化思想都迟迟不进、瞠

乎其后。民族亦处在危急存亡的严重时刻。在这个时期，一些先进思想家努力寻求救国的真理。这个时期中国各族人民在历史任务是，必须在比较短的时期吸收西方几个世纪所取得的学术成就。先进思想家为了救国救民，进行了艰苦卓绝的斗争。五四运动表现了中华民族的新的觉醒。

马克思列宁主义传入了中国，开辟了中国历史的新时代。无产阶级革命家把马克思列宁主义的普遍真理同中国革命实际结合起来，创造了中国化的马克思主义，从而使中国哲学的发展达到新的高峰。

这本《中国一百个哲学家》从春秋战国到近现代的二千多年中选择了一百个思想家，作了简明扼要的评介，内容力求深入浅出，希望做到以清新易懂的文字表述各时代的思想精华。这对于建设具有中国特色的社会主义精神文明，对于发扬爱国主义思想，可能有巨大的促进作用。中国哲学的内容是丰富的，其中问题也是复杂的，因而此书仍难免舛误疏漏之处，希望得到读者同志的批评指正。

1984年9月

《王廷相和明代气学》序

王廷相是明代最伟大的哲学家，是卓越的唯物论者。但在解放以前出版的哲学史著作中很少提到王廷相的名字。一般都认为王守仁是明代最大的思想家。事实上，王守仁的学说由于门弟子的广泛宣传，固然兴盛一时，但从理论思维的水平来看，阳明学说实在远远不如浚川哲学。浚川在本体论、认识论、历史观、道德论等方面都提出了自己的崭新见解，达到了当时最高水平。我在30年代撰写的拙著《中国哲学大纲》中对于王廷相的学说作过简略的评述，但语焉不详，未及深论。50年代之初我购得明版《王氏家藏集》，本拟细心阅读，撰写“王浚川哲学”，而因故未能执笔，徒存空愿。时光迅速，匆匆过了二十多年。前年葛荣晋同志告我说，拟对王廷相进行深入研究，撰写《王廷相和明代气学》一书，我听了非常高兴，表示衷心的支持。现在葛荣晋同志用了几年的刻苦功夫，《王廷相和明代气学》写成了，我看了尤其高兴。我多年想做而未能做的工作，荣晋同志完成了，这确实是令人欣慰的事情。

葛荣晋同志不但细读了《王氏家藏集》，而且阅读了明刻本《王浚川所著书》，更广泛调查了明代书籍中关于王廷相的资料，探索了王廷相的全部历史文献，广求博览，无所遗漏。更依据马克思主义辩证唯物论与历史唯物论的观点方法进行深入细致的理论分析，不但研究了王浚川的哲学体系，而且考察了他的经济、政治、科学、文学等等方面的思想，并对于王廷相同时和稍后的几

个唯物主义思想家也进行了探索，以显示浚川哲学对于当时思想界的影响。葛荣晋同志此书充分体现了马克思主义唯物辩证法和唯物史观的要求，对于王廷相的哲学、科学、文学等等方面的思想学说都能提要钩玄，指出其历史贡献之所在。这确实是一部重要的学术史著作，是关于明代哲学史研究的新成果。

明代中期以后，程朱学说虽然仍居正统地位，但是王守仁、湛若水的“心学”也流行起来，与程朱之学分庭抗礼。一般只看到程朱“理学”与陆王“心学”的论争，却没有看到当时许多进步思想家已转向唯物主义，从程朱回到了张载的“气一元论”。当时罗钦顺、王廷相、韩邦奇、黄绾、吕坤、吴廷翰、唐鹤徵等等都大力宣扬了唯物主义观点，对于程朱“理学”与陆王“心学”进行了犀利的批判。而当时理论水平最高的首推王廷相。葛荣晋同志此书确实是关于明代唯物主义的重要著作。希望葛荣晋同志再接再厉，对于明代唯物主义思潮更作出全面的论述，将是一个更大的贡献。

1985年1月

《朱熹哲学研究》序

朱熹的学说是中国哲学史上论证最细密、条理最清晰的哲学体系，全祖望称赞朱熹的学术是“致广大而尽精微”，确有一定的理由。朱熹自述其治学方法，亦说“析之极其精而不乱，然后合之尽其大而无余”，可谓力求将分析与综合统一起来。所以朱氏哲学虽系客观唯心主义，却可以说是体大思精，含有丰富的内容。朱氏自少壮时期即从事于学问，到晚年还孜孜不倦，前后五十多年，他的学术思想有一个发展演变的过程。自明代中期以来，许多学者对朱氏早晚异同进行过考察，从而出现意见分歧，争论不休。全面考察朱氏思想发展演变的过程，是今日哲学史研究的一项重要任务。

陈来同志研究朱熹哲学有年，他在北京大学哲学系攻读博士学位期间完成了这本著作，对于朱熹哲学思想及其发展演变进行了比较细微的探索。他认真阅读了朱氏的全部著作和语录——《朱子大全集》、《朱子遗书》和《朱子语类》，对于《文集》中每一篇文章的写作年代、《语类》中每一条的记录时间都进行考察，然后对朱氏的理气论、心性论、格物致知论以及朱陆异同的前后变化的详细情况，提出了许多确实有据的新见解，在一些问题上达到比较可信的结论。这可以说是朱熹哲学研究的值得注意的新成果。至于朱氏的历史观、道德论、政治思想，还未及作全面的论述，这就有待于今后的补充了。

陈来同志这本论著，虽然是在我的指导之下撰成的，但是其

中发前人所未发的新见解都是他自己提出来的。我为中国有自己培养的哲学博士而高兴！

1985 年 9 月

《庄子哲学及其演变》序

《庄子》书中包含非常深邃的思想，发人深省；而其表现形式又绚烂多彩、奇特超拔。因而在中国哲学史和文化史上发生了深远的影响，这是理所当然的。但是关于《庄子》的问题很多，庄子哲学观点是唯心论还是唯物论？如系唯心论，是客观唯心论还是主观唯心论？《庄子》书分内、外、杂篇，旧说内篇在先，近人或谓应打破内外的界限，或谓外篇早于内篇。究应如何处理，都是必须解决的重要问题。

刘笑敢同志在北京大学哲学系于1982年起攻读博士学位，对于《庄子》进行系统的钻研。他首先考察了内、外、杂篇的先后问题，揭示出内篇之中只有道、德、命、精、神等概念，而没有道德、性命、精神等复合词；外杂篇中道德、性命、精神等复合词便屡见不鲜了。参照《左传》、《论语》、《老子》、《孟子》以及《荀子》、《韩非子》、《吕氏春秋》等书中用词情况，足证复合词的出现确实较晚，于是《庄子》书中内、外、杂篇的先后早晚便得到无可争辩的证明。其次，又对于庄子哲学的基本范畴、庄子的学说体系及其理论贡献，作了比较深入的考察分析，亦多自得之见。这可以说是关于庄子研究的值得注意的新成果。当然也还有一些问题没有完全解决。学无止境，还有待于今后的努力。

刘笑敢同志的这本论著，虽然是在我的指导之下写成的，但

书中发前人所未发的新见解都是他自己提出来的。我为中国有自己培养的哲学博士而高兴。

1985 年 9 月

《太玄校释》序

扬雄作《太玄》以拟《易》，虽属模拟之书，实质上不失为一个新的创作。《易传》赞《易》云：“《易》之为书也，广大悉备，有天道焉，有人道焉，有地道焉。”扬雄也是企图构造一个广大悉备的系统，用来包罗天道、地道和人造。扬雄敢于“拟经”，遭到一些人的指责、讥评；也受到一些人的赞扬。值得注意的是著名科学家张衡对于《太玄》的称赞。他说：“吾观《太玄》，方知子云妙极道数，乃与《五经》相拟，非徒传记之属，使人难论阴阳之事，汉家得天下二百岁之书也。”从张衡的议论看来，足证《太玄》是一部含有深刻内容的学术著作。

《太玄》非常艰涩难懂，“观之者难知，学之者难成”（《汉书·扬雄传》）。其如此难懂的原因之一是扬雄采用了一些罕见词字。扬雄是文字学家，研究过方言和奇字，于是写书时把许多方言奇字都用上了。事实上，用明白易晓的语言来表达思想，还可能引起人们的误解，用艰涩难懂的语言表达思想，就更令人感到幽深莫测了。

晋宋以来，注解《太玄》的有几家，其中比较流行的范望注和司马光注。而明初叶子奇的《太玄本旨》较为精切。清代也有几本注释。但是这些注解都没有做到将《太玄》内容讲解清楚。郑万耕同志研究扬雄哲学，在昔人注解的基础上，更加钻研，写成《太玄校释》一书，对于扬雄所用的方言奇字作了疏释，对于《太玄》所包括的天文学知识作了说明，力求使《太玄》成为一部可

懂的书，这是近年研究古典哲学著作的新成就，对于中国哲学史研究有重要意义。这是值得向读者推荐的。

1986年4月

《孔子研究论文集》序

中华孔子研究所成立于1985年6月10日,6月11日至14日召开了孔子学术讨论会。当时许多同志提出了研究论文。现在就收到的论文中选出三十一篇,编为一集,题为《孔子研究论文集》。

孔子是中国历史上影响最大的人物,也是争议最多的人物。孟子称赞孔子说:“自有生民以来,未有孔子也。”庄子反对儒墨,但也写了不少借重孔子的“重言”和“寓言”。庄子学派撰写的《盗跖》篇则痛訾孔子。汉代著名史学家称孔子为“至圣”,这是尊崇孔子为“至圣”的开始。王充著《问孔》之篇,对于孔子的许多言论提出诘难,但也承认孔子是“诸子中最卓者也”。历代封建帝王大多是尊孔的。到了本世纪20年代,新文化运动兴起,有人提出了“打倒孔家店”的口号,这对于破除传统陈旧思想的束缚是具有积极作用的。当时最先进的革命思想家李大钊同志著文批孔,他说:“孔子于其生存时代之社会,确足为其社会之中枢,确足为其时代之圣哲”,“故余之掊击孔子,非掊击孔子之本身,乃掊击孔子为历代君王所雕塑之偶像的权威也。”李大钊同志的这种态度是科学的。50年代以来,关于孔子展开了讨论。时至今日,学术界对于孔子的看法也不一致,事实上也不必强求一致。对于任何学术问题都应展开争鸣;对于孔子的研究也应当展开争鸣。

当然,进行学术研究,撰写学术论文,也需要有一个标准。最高的标准应是“科学性与革命性的统一”,这是最高的要求,不一

定都能达到。最低的标准是“持之有故，言之成理”，只要认真考察过有关历史资料，又能自圆其说，都可以参加争鸣。这些，我想都是大多数同志同意的。

这个论文集是中华孔子研究所的学术委员会负责编选的，让我写一篇序言，我就把自己的一些感想写出来。

1986年4月

《政治思想研究》序

中国封建社会发展到宋元明清时代，表现了一些与过去不同的特点，这主要是：中央集权的专制主义空前加强了，同时反专制主义的思想也有进一步的发展，对于专制主义提出了比较猛烈的批判。专制主义的加强与反专制主义思想的发展适成一个对照。

中国的专制主义，经历秦汉晋唐而到宋代，比以前大大强化了。从政治体制来说，汉唐时代，宰相见皇帝，还是坐而论道。到宋代，宰相见皇帝只能立谈了。到了明代，宰相的职位被废除，而建立了“廷杖”之制，皇帝可以随意命宦官笞辱大臣，专制主义达到了前所未有的酷烈。广大人民更是呻吟于暴政之下了。到清代，廷杖虽然废除，大臣见皇帝只能跪奏。在清代，满族王公对皇帝自称“奴才”，汉族大臣称“臣”，事实上汉臣的地位在满族王公之下，这就表明汉臣不过皇帝的二等奴才而已。

政治上专制主义的加强，在社会思想上引起了“三纲”观念的绝对化。“三纲”是汉儒提出的，到宋代更逐渐演变成臣对君、子对父、妻对夫的绝对服从关系，成为人民的沉重枷锁，更成为社会发展的严重阻力。

专制主义的狰狞丑恶日益显露了，于是出现了反专制主义的思想家。宋元之际，自称“三教外人”的邓牧对于专制主义提出了大胆的控诉，明代后期的李贽对于封建的“礼乐刑政”发动了惊人的抨击，明清之际的黄宗羲更提出了比较明确的民主设想。这些思想家在中国近古的民主思想史上都做出了卓越的贡献。

曹德本同志研究中国思想史已经多年，近来又对于宋元明清的政治思想进行了专门的探索，依其心得，写成《宋元明清政治思想研究》一书，分别了不同的类型，提出了不少独到的见解，取材广博，评述明晰，与往昔的政治思想史著作有所不同。我认为这是一部功力较深的思想史专著。

1986年9月

《张载哲学的系统分析》序

张载的哲学比较艰深难懂。张载富于探索精神，对于许多深奥的理论问题，他都进行了艰苦的探索。程颐曾经评论张载的著作“有苦心极力之象”，苦心极力地进行探索确是张载治学态度的一个特点。他努力进行探索，于是提出了许多精湛深邃的观念，超越了前人。王夫之赞扬张载说：“横渠学问思辨之功，古今无两。”这是实事求是的评论，并非溢美之词。张载以善言“神化”著称，他的“神化”学说实际上是关于事物变化的内在源泉与基本规律的学说，在中国古代辩证法思想史上发放着灿烂的光辉。他又以“气”把“有无”、“虚实”统一起来，肯定世界的统一性在于物质性的“气”，从而开创了中国唯物主义的一个新阶段。他对于佛、道二教的批评也是深刻的、中肯的。

张载一方面强调许多对立面的统一，宣扬“义命合一”、“动静合一”、“性与天道合一”以及“天人合一”等等，但是关于人性，却将“天地之性”与“气质之性”对立起来；关于知识，又将“德性所知”与“见闻之知”对立起来。他肯定“神天德、化天道，德其体，道其用，一于气而已”，强调“神与性乃气所固有”；但又说“太虚无形，气之本性”，“至静无感，性之渊源”。以“性”与“气”对举，似乎“性”与“气”又是并列的。这些可以说都是张载哲学中隐晦幽微之处，易于引起误解，都是需要细心剖析加以疏通证明的。

我在 30 年代撰写的《中国哲学大纲》中对于张载哲学作过一

定的阐述，但限于体例，未能进行详尽的评析。50年代写《张横渠的哲学》，亦仅举出荦荦大端，对于横渠学说中的隐微曲折之处，亦未详论。近年以来，亦颇想著文专论张载哲学的幽微难解的问题，而年衰事繁，迄今未能命笔。程宜山同志同意我关于张载哲学的基本论断，他更作了进一步的探索，对于张载哲学进行系统的分析，写成《张载哲学的系统分析》。书中条分缕析，可谓详尽；抉幽阐微，颇多创获。我认为这是一部将张载哲学的研究提高到新水平的著作，是值得赞许、值得向读者推荐的。于是略缀数语，作为弁言。

1986年9月

《名理论》前记

维特根什坦 (Ludwig Wittgenstein, 1889—1951) 是 20 世纪西方著名的哲学家之一。本是奥地利国人, 但长期在英国讲学。他前后的两部哲学著作都提出了有高度独创性的思想体系, 对于当代西方哲学有重大的影响。第一本著作是《逻辑哲学论》, 出版于 1922 年。第二本著作是《哲学研究》, 出版于他死后二年的 1953 年。这两本书都是西方当代分析哲学的重要著作。

维特根什坦的《逻辑哲学论》的德英对照本出版后, 也引起中国哲学界的兴趣。到 1927 年, 吾兄申府将此书译成中文, 题为《名理论》, 发表于《哲学评论》第 1 卷第 5 期 (1927 年) 和第 6 期 (1928 年) 上, 实为最早介绍西方分析哲学的译著之一。后来未出单行本, 但也曾引起西方学术界的注意。记述维特根什坦生平思想的《维特根什坦》一书, 还插上了这个中译本《名理论》的书影, 足见其为西方学者所重视。原译写成于 20 年代之末, 由于当时的文风与现今的文风有所不同, 因而现在读起来不甚易懂。我与陈启伟同志商酌, 请启伟同志重加校订, 进行必要的修改润色, 对于个别术语按现在通用译名作一些改动。启伟同志作得很细, 既保存了原来的风貌, 又使其明畅易解, 成为这个修订本。北京大学出版社欣然将此书纳入出版计划, 这是令人高兴的。谨向启伟同志和北京大学出版社同志们表示衷心的感谢!

去年春季, 关于修订重印此书, 曾和吾兄申府谈及, 吾兄听

了非常高兴。不意吾兄于去年 6 月末因病长逝，到现在将近一年了。追念往事，感慨系之矣。

1987 年 5 月

《中华的智慧》前言

西方所谓哲学的原义是爱智，爱智即追求智慧。何谓智慧？智慧即对于真理的认识。西方哲学追求智慧，所以西方哲学所取得的成果可谓之“西方的智慧”。中国古代哲人志在“闻道”，道即真理，亦即最高的智慧。在这个意义上，中国历代哲学家所提出的创造性见解，亦可谓之“中华的智慧”。

智慧有不同的层次。普通的智慧可谓实用智慧，即处理一般疑难问题的智慧。《战国策》记载春秋之末晋国贵族智伯与赵襄子的斗争，赵襄子抗拒智伯的要求，智伯决水灌晋阳，围晋阳三年，城中粮食将尽，赵襄子对张孟谈说：“粮食匱，城力尽，士大夫病，吾不能守矣，欲以城下何如？”张孟谈说：“臣闻之，亡不能存，危不能安，则无为贵智士也！”于是出见韩魏之君，共攻知氏，取得了消灭智伯的胜利。这个故事说明，在危急存亡的关头，救亡图存，转危为安，要依靠智士的智慧。智慧之所以可贵，在于有转危为安、转败为胜的妙用。这类解决危难问题的智慧，虽然和哲学有关，还不是哲学所追求的最高智慧。

哲学所追求的最高智慧是关于宇宙人生的根本问题的解答，这就是中国古代哲人所讲的“道”。中国古代哲学中关于道的学说包含哪些智慧呢？

孔子自述学术宗旨说：“志于道，据于德，依于仁，游于艺。”（《论语·述而》）孔子是以好学自许的，学的目的在于“闻道”。他说：“朝闻道，夕死可矣。”（《论语·里仁》）可见他对于道的重视。

孔子在当时以“博学”著称，直到战国时期，孔子仍被认为是知识最多的人。《庄子·秋水》河伯与北海若问答的寓言中，河伯说：“我尝闻少仲尼之闻而轻伯夷之义者，始吾弗信。”可见一般人以孔子为多闻的典型。但是在孔子，博学多闻只是求道的途径。《论语》记载：“子曰：赐也，汝以予为多学而识之者与？对曰：然，非与？曰：非也，予一以贯之。”（《卫灵公》）又载：“子曰：参乎！吾道一以贯之。”（《里仁》）孔子又自称“下学而上达”（《宪问》）下学即致力于“多学而识之”，上达即达于一贯之道。

老子也宣扬“闻道”，他说：“上士闻道，勤而行之；中士闻道，若存若亡；下士闻道，大笑之。不笑不足以为道。”（《老子·四十一章》）庄子亦讲“闻道”，《庄子·大宗师》设为寓言说：“南伯子葵问乎女偶曰：子之年长矣，而色若孺子，何也？”曰：“吾闻道矣”。儒家道家都以“闻道”为目的，但他们求道的方法有所不同。儒家以为“道”与“学”是统一的，要通过博学来求道。道家则把“道”与“学”对立起来。老子云：“为学日益，为道日损，损之又损，以至于无为。”（《老子·四十八章》）《庄子·外篇》更宣称“无思无虑则知道”（《知北游》）。道家认为这无思无虑的知才是最高的智慧。

中国哲学所谓道，可分为若干层次。有人生之道，有自然之道，有致知之道。

人生之道是中国古代哲学的中心议题。孔子说：“谁能出不由户，何莫由斯道也？”（《论语·雍也》）这道指人生的最高原则。人生之道亦即人生的智慧。孔子论“知”云：“务民之义，敬鬼神而远之，可谓知矣。”（同上书同篇）这就是说，人生的智慧在于提高道德觉悟，而不必注意鬼神问题。孔子这句话表现了一种重要倾向，即不从宗教信仰来引出道德，而认为道德与鬼神无关。这是中国

古代哲学的基本倾向之一，这确实表现出很高的智慧。

孔子所提出的最高原则是“仁”，仁的主要含义是“爱人”，亦即“己欲立而立人，己欲达而达人”。这一原则含蕴一个基本前提，即承认别人和自己都是人，这可以谓之同类意识。“己欲立而立人，己欲达而达人”，不但肯定别人也是人，还要求协助别人共同提高生活。应该承认，这是一项深邃的思想。孔子尝说：“鸟兽不可与同群，吾非斯人之徒与而谁与？”（《论语·微子》）孔子肯定了人与人的同群关系。但是孔子在肯定人与人的同群关系的同时，又承认人与人之间的贵贱等级差别。这表现了仁的阶级性。孟子也宣扬仁，肯定人与人是同类，但又断言“或劳心，或劳力；劳心者治人，劳力者治于人；治于人者食人，治人者食于人；天下之通义也”。（《孟子·滕文公上》）这是儒家学说不可克服的矛盾。所以儒家所讲的“爱人”是不彻底的。虽然如此，仁作为一个道德原则在历史上还是具有重要的积极意义。

阐发人生之道，必然要涉及人生价值问题。社会上的贵贱等级是世俗的价值差别。儒家虽然承认人与人之间的等级区分，但又认为，一个人的价值与一个人在社会上的贵贱地位并非一事，处于高位的贵族未必具有真正价值；处于下位的平民可能具备较高的人格价值。孟子提出“天爵”、“良贵”之说，他说：“有天爵者，有人爵者。仁义忠信，乐善不倦，此天爵也；公卿大夫，此人爵也。”（《孟子·告子上》）又说：“欲贵者，人之同心也。人人有贵于己者，弗思耳。人之所贵者，非良贵也。赵孟之所贵，赵孟能贱之。”（同上）“天爵”对“人爵”而言，“良贵”对“人之所贵”而言。人爵即人之所贵，这种贵是可以剥夺的。天爵即“贵于己者”，这是不可能剥夺的。良贵就是道德觉悟，这是不以官爵高下为转移的。孟子更提出大丈夫的标准：“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈，此之谓大丈夫。”（《孟子·滕文公下》）这树立了崇高

的人格典范，在历史上起了激励人心的巨大作用。

儒家虽然承认天命，但不废人事。孔子自述生活态度是“发愤忘食，乐以忘忧”（《论语·述而》），表现了积极有为的精神。传说孔子晚年著《易传》，据近代学者考证，《易传》当是战国时期的著作，是孔子学说的进一步的发展。《易传》提出两条非常重要的人生原则，一是“天行健，君子以自强不息”；一是“地势坤，君子以厚德载物”。“自强不息”揭示了人类生活的内在本质，人必须积极努力、奋发向上，充分实现固有的潜在能力。“厚德载物”表达了人际关系的基本准则，人与人之间应相互关怀，敦厚宽容。《易传》的这两句名言，对于中华民族的精神发展起了非常重要的推动作用，凝结了儒家学者的深邃智慧。

先秦哲学中曾讨论精神生活与物质生活之关系的问题。《管子》书中提出了“仓廩实则知礼节，衣食足则知荣辱”的名言。《论语》记载孔子的一个故事：“子适卫，冉有仆，子曰：庶矣哉！冉有曰：既庶矣，又何加焉？曰：富之。曰：既富矣，又何加焉？曰：教之。”（《论语·子路》）从这个故事来看，孔子是认为治理国家应先“富之”然后“教之”，即先解决物质生活的问题，然后再提高人们的精神生活。从社会生活来讲，应该如此。孔子又认为，从个人修养来讲，应努力提高自己的精神境界，却不应先追求物质需要的满足。他说：“士志于道，而耻恶衣恶食者，未足与议也。”（《论语·里仁》）又说：“饭疏食，饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。不义而富且贵，于我如浮云。”（同书《述而》）孔子的弟子颜回遵守孔子的这些教导努力实行，孔子赞美颜回说：“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！”（同书《雍也》）孔子颜回的这种生活态度，宋代哲学家周敦颐称之为“孔颜乐处”。周敦颐加以解释说：“夫富贵，人所爱也，颜子不爱不求，而乐乎贫者，独何心哉？天地间有至贵至爱可求而异

乎彼者，见其大而忘其小焉尔。”（《通书》）又说：“发圣人之蕴，教万世无穷者，颜子也。”（同上）周氏弟子程颢说：“昔受学于周茂叔，每令寻颜子仲尼乐处，所乐何事。”（《河南程氏遗书》卷二上）“孔颜乐处”是宋明理学经常谈论的重要题目。理学家把“孔颜乐处”看做精神修养的最高境界。这里要区别两个问题，一是社会生活的问题，应肯定物质生活是精神生活的基础；一是个人修养的问题，应强调道德的自觉。孔子论治理国家，主张先“富之”而后“教之”；论道德修养，赞扬虽贫而乐。这两个方面是相互补充的。

墨家论人生之道，与儒家不同。儒家所谓仁是由己推人，由近及远，墨家则主张“爱无差等”的兼爱。兼爱的原则是“视人之国若视其国，视人之家若视其家，视人之身若视其身。”（《墨子·兼爱中》）墨子虽然反对差等，但是没有提出废除等级差别的要求，兼爱的理想境界是，“天下之人皆相爱，强不执弱，众不劫寡，富不侮贫，贵不傲贱，诈不欺愚。”（同上）贫富贵贱的区别还是存在的，只是不相欺凌、和睦相处而已。墨家关于人生的独特见解是肯定人类生活的特点在于“赖其力者生，不赖其力者不生”（同书《非乐上》），禽兽麋鹿等“因其羽毛以为衣裘”，“因其水草以为饮食”，人与此不同，农夫必须“耕稼树艺”，妇人必须“纺绩织纴”，才能获得“衣食之财”，“士君子”亦必须“竭股肱之力，亶其思虑之智”，以“听狱治政”，才能保持国家的安宁，否则“国家乱而社稷危矣”。（同上）墨家可以说初步认识了劳动对于人类生活的重要意义，这也表现了高度的智慧。

道家论人生之道，又大异于儒墨两家。道家指出，所谓是非善恶都是相对的。《庄子·齐物论》云：“仁义之端，是非之塗，樊然淆乱，吾恶能知其辩？”仁义是非的标准是难以确定的。《庄子·胠篋篇》云：“彼窃钩者诛，窃国者为诸侯，诸侯之门，而仁义

存焉，则是非窃仁义圣知耶？”仁义是可以盗窃的，仁义可能成为权势者利用的工具，那还有什么真正价值可言呢？庄子以为人生应超脱一切得失的考虑，从而达到无忧无虑的精神自由，这种境界，庄子谓之悬解。庄子说：“且夫得者时也，失者顺也。安时而处顺，哀乐不能入也，此古之所谓悬解也。”（《庄子·大宗师》）人生受到种种束缚，譬如倒悬。摆脱了各种束缚，就如倒悬之解，就得了最大的自由了。道家指出了道德的相对性，这具有深刻的意义，表现了高度的智慧，但是道家提不出足以代替儒墨学说的具体方案。虽然如此，道家的悬解之说表达了人民要求自由的深切愿望。

关于自然之道，中国古代哲人提出了哪些深湛观点呢？

春秋时期，人们已经区别了天道与人道。所谓天道指日月星辰运行的规律。当时天文学是和占星术相互结合的，所以天道也含有天象变化与人事祸福的联系之义。春秋末期郑国进步政治家子产说：“天道远，人道迩。”意谓天象变化与人事祸福的联系是难以推测的，应该重视人道。孔子很少谈论天道，子贡说：“夫子之言天道，不可得而闻也。”（《论语·公冶长》）老子对于天道观念进行了根本性的改造。在当时，一般人都承认人生存于天地之间，天是最高最大的存在。老子提出了天地起源的问题，认为天地也有一个开始，还有比天地更根本的。老子名之曰“道”。老子承认天有“天之道”，人有“人之道”，而在天道之上还有“先天地生”的永恒的“道”。天地万物都是相对的，在一切相对的事物之上，还有一个绝对，就是道。老子提出超越一切相对的绝对，把理论思维提到一个崭新的高度。老子认为道是最高的实体，他说：“人法地，地法天，天法道，道法自然。”（《老子·二十五章》）所谓“道法自然”，即谓道以自己为法，道是自己如此的。

老子更提出“反者道之动”的命题，意谓反是道所含蕴的运

动方式。这里反有二义，一是向相反的方向转变，二是回到原来的始点。老子阐发了事物相反相成的关系，如说：“有无相生，难易相成，长短相形，高下相倾。”（《老子·二章》）“故物或损之而益，或益之而损。”（同书四十二章）“祸兮福之所倚，福兮祸之所伏。”（同书五十八章）老子阐发了许多对立转化的事例，表达了深湛的智慧。

老子强调“柔弱胜刚强”（三十六章），他举水为例，“天下莫柔弱于水，而攻坚强者莫之能胜，其无以易之。弱之胜强，柔之胜刚，天下莫不知，莫能行。”（七十八章）在一定条件下，柔弱可以胜刚强，在不同的条件下，刚强也能胜柔弱。老子提出以柔克刚的策略思想，虽然闪耀着智慧，却是不够全面的。

《易传》提出了关于刚柔的全面观点。《易传》认为刚柔犹如昼夜，是相互转化的。“刚柔者，昼夜之象也。”（《系辞上》）因而应既了解柔可胜刚，又了解刚可胜柔。“君子知微知彰，知柔知刚，万夫之望。”（《系辞下》）《易传》更以刚柔作为事物的对立两方面的统称，“动静有常，刚柔断矣。”（《系辞上》）于是提出了对立两方面的相互推动是变化的根源的深湛观点，“刚柔相推而生变化。”（《系辞上》）“刚柔相推，变在其中矣。”（《系辞下》）《易传》所谓刚柔，既指《易经》中的对立卦象而言，亦指事物中的对立面而言，因为卦象本是事物的象征。

《易传》提出“一阴一阳之谓道”的重要命题，阴阳指对立的两个方面，“一”、“一”指对立两个方面的相互推移相互转化的关系。这所谓道指天地万物的普遍规律，与老子所谓道意义不同。“一阴一阳之谓道”即谓对立面相互转化尽世界的普遍规律。这是一项非常深湛的思想，是智慧的结晶。《易传》又云：“生生之谓易。”（同上）易即变化，变化即生而又生。张载云：“生生犹进进也。”《易传》的哲学可谓变易哲学！

《易传》中“刚柔相推而生变化”，“一阴一阳之谓道”的命题，确实凝结着深邃的睿智。

张载进一步发展了《易传》的阴阳学说，提出了关于对立统一的深邃观点。张载说：“两不立则一不可见，一不可见则两之用息。两体者，虚实也，动静也，聚散也，清浊也，其究一而已。”（《正蒙·太和》）又说：“感而后有通，不有两则无一。故圣人以刚柔立本，乾坤毁则无以见易。”（同上）两即对立，一即统一。无对立即无统一，无统一亦无对立。对立与统一亦是对立而统一的。张载还提出“两故化”的命题，肯定对立是变化的源泉。这是“刚柔相推而生变化的”简明概括。

中国古代哲人还讨论了“道”与“器”的关系、“体”与“用”的关系等问题。

“道器”范畴是《易传》提出的，《易传》云：“形而上者谓之道，形而下者谓之器。”（《系辞上》）道是抽象的规律，器是有形的实物。到宋明时代，道器关系成为一个重要的哲学问题。程颐说：“离了阴阳更无道，所以阴阳者是道也。阴阳，气也。气是形而下者，道是形而上者。”（《河南程氏遗书》卷十五）认为形而上之道是形而下的气之所以然，即肯定道是气的根据。后来朱熹发挥此说。明清之际的王夫之反对程朱此说，提出“天下唯器”的命题，他说：“天下惟器而已矣，道者器之道，器者不可谓之道之器也。”他更举出例证说：“未有弓矢而无射道，未有车马而无御道，未有牢醴璧币、钟磬管弦而无礼乐之道。则未有子无父道，未有弟无兄道，道之可有而且无者多矣。”（《周易外传》卷五）器是具体的实物，道是抽象的规律，规律是事物所具有的，不能说事物依附于规律。道器关系即是一般与特殊的关系，一般寓于特殊之中，不能脱离特殊而单独存在。一般与特殊是一个深刻的哲学问题。应该承认，王夫之“道者器之道”的论断是精湛的。

中国哲学中所谓“体用”，在不同的思想家，具有不同的含义，主要有两种意义。一指实体与作用，二指原理与事物。关于体用的第一层含义，唐代经学家崔憬云：“凡天地万物皆有形质，就形质之中有体有用。体者即形质也，用者即形质上之妙用也。……假令天地圆盖方轸为体为器，以万物资始资生为用为道，动物以形躯为体为器，以灵识为用为道；植物以枝干为器为体，以生性为道为用。”（《周易集解》引）崔憬分释所谓“体用”，非常明晰。关于体用的第二层含义，程颐云：“至微者理也，至著者象也。体用一源，显微无间。”（《程氏易传序》）程颐还有与此有关的一段话：“至显者莫如事，至微者莫如理，而事理一致，微显一源。古之君子所谓善学者，以其能通于此而已。”（《河南程氏遗书》卷二十五）程颐所谓“体”指理而言，所谓“用”指象或事而言。这一含义的“体用”，用现在常用的名词来说，即是本质与现象的关系。程颐肯定“体用一源”，即谓体用只是一个源泉，即统一而不相离的。程颐“体用一源”的命题对于后儒的影响很大，朱熹、王守仁、王夫之的哲学观点各不相同，但都肯定“体用一源”的观点，强调体用不可离析为二，肯定本质与现象的统一关系。这也是值得注意的。

论人生之道，必须知人；论自然之道，必须知天。如何才能做到知人知天呢？于是引起了致知之道的问题。庄子说：“知天之所为，知人之所为者，至矣。知天之所为者，天而生也。知人之所为者，以其知之所知，以养其知之所不知，终其天年而不中道夭者，是知之盛也。虽然，有患。夫知有所待而后当，其所待者特未定也。庸詎知吾所谓天之非人乎？所谓人之非天乎？”（《庄子·大宗师》）如何才能获得真知，便成为哲学家所要研讨的重要问题。

庄子怀疑普通知识，《管子》书《心术上》篇的作者肯定正确的认识是可能的。《心术上》区别了“所知”与“所以知”，“人皆欲知，而莫索其所以知，其所知，彼也；其所以知，此也。”所知是认识的对象，所以知是主体的认识器官。主体的认识器官有心与感官。“心之在体，君之位也；九窍之有职，官之分也。”如果“心处其道，九窍循理”，就可以得到正确认识。《心术上》提出“静因之道”，所谓“因”就是力求客观：“因也者，无益无损也”，“因也者，舍己而以物为法者也。”《心术上》所讲虽然简单，确实对于人的认识作了一定的分析。荀子提出“解蔽”之说，认为“凡人之患，蔽于一曲而闇于大理”，有所偏蔽，就不能认识真理了。必须解除偏蔽，才能达到正确的认识。如何解偏蔽呢？则须做到“虚壹而静”，虚即虚心，不以所已知者妨害所将接受的；壹即专心，集中注意力；静即静心，不让梦幻想象扰乱认识。荀子还论述了心与感官的关系，可以说比较详细地研讨了认识论问题。

战国末年儒者所著的《大学》中讲到“格物致知”，《大学》云：“物有本末，事有终始，知所先后，则近道矣。古之欲明明德于天下者，先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意；欲诚其意者，先致其知；致知在格物”。下文对于所谓格物没有解释。后儒对于所谓格物的解释甚为纷繁，迄无确解。按《仓颉篇》云：“格，量度之也。”《大学》“格物”之格应作“量度”解，“格物”即量度物的本末先后。《大学》下文云：“此谓知本，此谓知之至也。”正是与上文相互应合的。

在宋明理学中，“格物致知”成为一个重要议题。程颐、朱熹提出“即物穷理”之说，朱熹说：“所谓致知在格物者，言欲致吾之知，在即物而穷其理也。盖人心之灵，莫不有知，而天下之物莫不有理，惟于理有未穷，故其知有不尽也。尽以大学始教，必

使学者即凡天下之物，莫不因其已知之理而益穷之，以求至乎其救。至于用力之久，而一旦豁然贯通焉。则众物之表里精粗无不到，而吾心之全体大用无不明矣。此谓物格，此谓知之至也。”（《大学章句》）程朱此说认为必须先就天下之物穷研物之理，然后才能达到心的自我认识。此说遭到陆九渊的反对，陆九渊强调理即在心中，“人皆有是心，心皆具是理，心即理也。所贵乎学者，为欲穷此理，尽此心也。”（《文集·与李宰书》）陆氏坚决反对向外求理。后来明代王守仁更坚决反对朱熹“析心与理为二”，强调“心外无理”。这里，程朱与陆王的意见分歧主要是关于“为学之方”的分歧，亦即关于认识论问题的分歧。明清之际王夫之提出“即事以穷理”，认为“有即事以穷理，无立理以限事”（《续春秋左氏传·博议》），这较程朱之说又前进一步。戴震更强调理在事物之中，“非事物之外别有理义也”（《孟子字义疏证》卷上），而“事物之理必就事物剖析至微而后理得。”（同书卷下）既有别于程朱，更与陆王完全相反。这些辩论都是关于认识论的辩论。陆王学派反对“即物穷理”，虽然表现了反科学的倾向，但是他们充分肯定了个人的独立思考的能力，强调人的主观能动性，在这一方面也还有一定的贡献。哲学发展过程这种相反相成的现象是值得注意的。

应该承认，宋元明清时代哲学中关于认识论的争论是具有重要意义的。

以上简略陈述了中国哲学中关于人生之道、自然之道、致知之道的具有典型意义的重要思想，藉以表明中国哲人的深邃智慧的若干内容，不过举例而已。

中国古代哲人重视事物之间的联系，把天地万物看作相互联系的整体，肯定对立的统一，以致“相反相成”、“物极必反”成为中国人的常识，这些观点可以称为辩证思维。辩证法是一个翻译名词，出自希腊哲学，如用中国固有的名词来讲，可以称为通

变法或反衍法。《易传》云：“通其变，使民不倦。”《庄子·秋水》篇云：“以道观之，何贵何贱，是谓反衍。”反衍即向反面转化。中国古代哲学富于辩证思维，这是一个显著的优点。但是，优点是与缺点密切联系的。中国古代哲学忽视细密的分析，缺乏严谨的论证，表现了重大的不足。

中国哲人，在一定意义上，富于探索精神。《易传》云：“穷理、尽性，以至于命。”（《说卦》）这句话在宋明时代成为多数思想家的指导思想。周敦颐、张载、程颢、程颐、朱熹、陆九渊，彼此立说不同，但都肯定“穷理”的必要。都肯定世界是有理的，学问在于认识此理，生活在于体现此理。从这个意义上讲，中国哲学可以说富于理性精神。但是，这种“穷理”的传统却没有和重视实证的态度结合起来，以致没有孕育出近代实证科学。这是莫大的遗憾！

古往今来，哲学家都在追求真理。哲学是时代精神的菁华。每一时代的哲学都有其时代的局限。然而前人所发现的真理，乃是后人继续前进的基础。中国古代哲学所提供的智慧，都是过去时代的，但是直到今日仍可以对今人有所启迪。

中国古代哲人所讲的人生之道是关于如何做人的智慧；其所讲的自然之道是关于客观世界的智慧；其所讲的致知之道是关于认识方法的智慧。深入了解这些智慧，对于如何做人、如何认识世界还是有益的。现代人应有现代的智慧，与古代有所不同；但是，应该肯定，现代的智慧还是在前人智慧的基础上逐步发展起来的。

英国著名哲学家罗素在发表了《西方哲学史》之后，晚年又写了一本《西方的智慧》。罗素此书，深深引起了我的兴趣。我想，我们研究中国哲学史的是不是也应写一本“中华的智慧”呢？于是和几位同志商量，又得到上海人民出版社编辑部同志的支持，开

始撰写此书。由方立天、程宜山、刘笑敢、陈来诸同志分担写作任务，由我担任主编，方立天同志任副主编。由于这几位同志都比较尊重我的意见，写作过程中有许多问题都采取了我的观点。最后由我写出这篇前言。

罗素的《西方的智慧》是个人专著，我们这本书却是几个人合写的。罗素此书插图丰多，图文并茂。我这本书却是有文无图，这都是不能和罗素书相比的。但此书的写作缘起是由罗素书引发的，所以在此不能不提到罗素的那本名著。此书虽系集体撰写的，仍难免错误，希望读者同志们予以指正。

在此，对上海出版社编辑部同志表示衷心的感谢！

1986年9月11日

《罗素哲学译述集》序

伯特兰·罗素 (Bertrand Russell, 1872—1970) 是 20 世纪英国最著名的哲学家、思想家、逻辑学家、著作家。在 20 年代至 30 年代, 罗素是英国新实在论学派的主要代表, 后来又成为 20 世纪英美分析哲学的主要代表之一。罗素反对宗教、批判神秘主义, 强调应该运用科学方法来研究哲学问题, 大力提倡逻辑分析方法。所谓逻辑分析方法, 即根据感官经验, 对于概念命题进行缜密的分析, 从而达到比较明确的结论。罗素的哲学著作很多, 最主要的是: 《哲学问题》(The Problems of Philosophy, 1912); 《我们的外界知识》(Our Knowledge of the External World, 1914); 《心之分析》(The Analysis of Mind, 1921); 《物之分析》(The Analysis of Matter, 1927); 《哲学大纲》(An Outline of Philosophy, 1928); 《意义与真理的探讨》(An Inquiry into Meaning and Truth, 1940); 《人类的知识——其范围与限度》(Human Knowledge—its Scope and Limits, 1948)。此外还有《西方哲学史》和《西方的智慧》等哲学史著作。

罗素不仅是一个哲学家, 更是一个著名的数学家、逻辑学家, 早年著有《数学原理》(The Principles of Mathematics, 1903), 认为数学可以从极少数逻辑原则推演出来。后来又和另一著名的哲学家、数学家怀特海 (A. N. Whitehead) 合著三大本的《数理》(Principia Mathematica, 1910—1913), 对于当代数理逻辑的发展做出了重大的贡献。

罗素对于伦理学、社会学、政治学也都有较深的研究。他所撰写的关于道德、文化、教育、政治以及和平主义的著作，对于西方国家中的进步人士起了激励的作用。罗素的文章著作分析细密、论证明晰、文笔优美，引人入胜。因此，1950 年获得了诺贝尔文学奖金。罗素晚年积极反对制造核武器，攻击美国的越南政策。60 年代后期，和法国存在主义者让·保罗、萨特等人组织了国际战争罪犯审判法庭，在国际上也有巨大的影响。

罗素的活动和贡献是多方面的，他是一个声誉卓著、影响深远的哲学家。我们研究当代西方哲学，首先要研究罗素的哲学。

罗素继承了洛克、休谟的传统，力图考察人类认识的范围和界限、人类认识具有何种程度的确定性和可疑性。关于心物问题，即精神与物质的关系问题，罗素提出了自己的见解。他认为世界的基本要素是“事”(events)，所谓“事”既非心也非物，而心与物都是“事”所构成的，心与物是非心非物的要素的不同构造。他把这种观点称为“中立一元论”(Neutral monism)。这所谓中立一元论既有别于唯物论，也有别于唯心论，是一种折衷于唯物论与唯心论之间的哲学观点。罗素哲学的特点之一是重视哲学与科学的联系。他的《心之分析》总结了 20 世纪初期的心理学；他的《物之分析》则总结了 20 世纪初期的物理学。这种重视对于科学知识进行分析总结的态度是值得赞许的。

罗素于五四时期曾到中国讲学。当时以介绍罗素哲学著称的就是吾兄申府。申府原名崧年，以字行。当时申府在《新青年》和别的杂志上撰文评述罗素的哲学思想，曾经有广泛的影响。

申府在评介罗素哲学的同时也宣扬辩证唯物主义，他曾经企图将逻辑分析方法与唯物辩证法结合起来。可惜只开了一个端绪，没有写出专著来。30 年代，申府关于罗素哲学与辩证唯物主义哲学的评述，在中国现代哲学史上具有一定的重要意义。郭湛波 30

年代所著《中国近五十年思想史》中曾设专章论述张申府的思想，足以考见当时申府在哲学界的影响。近年美国学者舒衡哲（Vera Schwarcz）教授在所著《中国的启蒙——知识分子与1919年的五四运动的影响》（The Chinese Enlightenment-Intellectuals and the Legacy of the May Fourth Movement of 1919）中也着重论述了张申府的思想。（舒衡哲撰写《张申府传》已基本完成。）

五四运动以来以至40年代，吾兄申府撰写评介罗素哲学的文章多篇。这些文章有评述，有译文。其中评述的文章简明扼要，译文则谨严准确。这些文章可以说是近代中国评介西方哲学的重要文献。友人徐盈同志将这些文章搜集起来，按时间的先后编为一集，就是这本集子。1983年吾兄以九十高龄写了一篇《我对罗素的敬仰与了解》，作为此集的首篇。侄女燕妮参加了全部文稿的搜集校对工作。申府曾拟将罗素《哲学大纲》译为中文，但是仅译出一部分，没有译完。因《哲学大纲》另有译本，这一部分译稿就不收入此集了。

为慎重起见，我请北京大学现代外国哲学研究所所长陈启伟同志对于大部分译文进行审校，改正了原来发表时的一些错字，对于原来不够通俗之处略加修润。承教育科学出版社苏蓟同志、王树学同志的协助，使此书得以刊布。苏蓟同志细心审阅了全稿，并加了编者注。在此谨向陈启伟同志、苏蓟同志和王树学同志表示诚挚的谢意。

书中的译文，有许多译名采取了一些早期的译法，如奈端，今译牛顿；代嘉德，今译笛卡尔；来本之，今译莱布尼茨等等。为了保留原貌，这些就不加改动了，希读者鉴之。

1987年1月

《文化与哲学》自序

近两三年来，我在若干刊物上发表了一些关于中西文化比较问题的论文和讲话以及关于中国哲学史问题的文章，有长有短、共四十篇，现在编为一集，题为“文化与哲学”，算是这两年一部分工作的总结。

我对于文化问题深感兴趣。30年代曾经参加当时关于文化问题的讨论。我反对东方文化优越论，也反对全盘西化论，主张兼取中西文化之长而创造新的中国文化。我这种主张可以称为“综合创新论”。我在1933年发表的拙文《世界文化与中国文化》中曾说：“现在要仍照样保持中国的旧文化，那是不可能的；但西洋的资产阶级文化也到了被否定的日子。社会主义的世界性的文化必然要到来，中国必将产生新文化而成为那世界性的社会主义文化的一部分。”（见拙著《求真集》）现在时间过了五十多年，西方的资产阶级文化仍在发展，而我们确已进入社会主义社会；世界性的社会主义文化虽然尚未到来，而我们的社会主义文化却已在创造之中。应该承认，创造社会主义新文化的设想已经逐步实现了。近一二年来，全盘西化的论调忽然又猖獗起来。鼓吹全盘西化就是企图回头走资本主义的道路。历史已经证明，中国走资本主义道路是行不通的。现在已经达到中国文化发展的新阶段，正确认识传统文化，正确认识西方文化，正确认识文化建设的方向，都是非常必要的。

关于中国哲学史的一些理论问题，如“天人合一”的确切含

义，古代本体论的发展规律，传统价值观问题，都是以前没有充分考察的新问题，我尝试提出自己的所见，以补旧著《中国哲学大纲》的不足。

现今正是中国文化继往开来的伟大转变时期，更需要高瞻远瞩，认清前进的道路。我论述文化问题，主要是从哲学思想方面来讲的，没有能力就科学、艺术、宗教、民俗等方面作全面的讨论，实仅提出一些管窥之见而已，读者谅之。

中央党校研究生范学德同志协助我进行抄校编排，盛情雅意，实所深感！教育科学出版社欣然承印，使此集得以出版，这也是我十分感激的，谨表示衷心的感谢。

1987年3月

《司马光学述》序

司马光是北宋著名的史学家、政治家、思想家。他的史学成就就是人所共知的，他所编撰的《资治通鉴》受到宋元以来绝大多数学者的赞扬，是一部不朽的名著。他在政治上反对王安石变法，多年以来曾受到很多人的訾议，近年以来才有一些同志为他辩诬，论证司马光并非顽固的守旧派，只是政见与王安石不同而已。但司马光晚年受命作相之时，全盘否定新法，在当时已引起苏轼的争议，可以说是操之过急了。司马光在哲学方面也有一些自己的见解，他特别推崇扬雄，对于《太玄》、《法言》都作了注释，写了《迂书》、《中和论》等论著，还有《潜虚》、《易说》，虽然是未完成的书稿，也提出了一定的哲学见解。南宋初年，朱熹作《六先生画像赞》，把司马光作为六先生之一，与周敦颐、邵雍、张载、程颢、程颐并列。但是朱熹编纂《近思录》，仅选录了周、张、二程的遗书，不再列举马邵了。这主要因为司马光的哲学思想还没有构成比较完整的理论体系。司马光编撰《通鉴》，历时十九年，耗费了巨大的精力；在此之前和之后，他主要在政府任职，从事于行政事务。他的经历与周、张、二程比较偏重文化教育的有别，所以成就各异了。但是司马光的哲学观点也还是值得注意的。

陈克明同志潜心研究司马光的学术思想，考察了全部有关历史资料，对于一些疑难问题进行了比较周密的探索，写成《司马光学述》一书，书中对司马光的哲学思想阐述特详，弥补了中国哲学史论著的缺欠，这是关于宋代学术史研究的一项重要成果。陈

克明同志以书稿征求我的意见，我看了以后觉得此书确有很多的独到之处，确有较高的学术价值，爰书所见，作为弁言。

1987 年 4 月

《真与善的探索》自序

30年代至40年代，我对于哲学问题深感兴趣，当时除撰写《中国哲学大纲》之外，又撰写哲学论稿若干篇。以为中国古代确有唯物论传统，又富于辩证思维，意图将中国古典唯物论与现代唯物论，将中国古典辩证法与现代科学辩证法结合起来，采取民族的形式，而以概念分析的方式出之。而内容颇异于时论，故未遑问世。50年代以来，专力从事中国哲学史的教学工作，对于哲学问题存而不论。荏苒三十多年，进入80年代，又感研究哲学史，如果对于哲学理论问题毫无自己的见解，恐亦难于体会往昔哲人的深湛义蕴，于是又有意于钻研理论问题。近年以来，二三知友每以个人思想变迁之迹见询，于是取出旧稿，略加省览。旧稿多属臆说，颇多违俗之谈，然而方之前辈熊十力先生等自成体系诸家，似亦别具一格，于是略加审订，编为一集。昔日撰稿之时正值民族危急存亡之秋，今则躬逢社会主义建设突飞猛进的光辉之时，追忆昔日之忧患，益感今时之幸福。旧稿写于四十年前，盖多偏失，不过保留昔日哲学园地中一隅之痕迹而已。近几年来，考虑哲学问题，亦有所体会，当更撰新论。

以上系1981年2月所写。当时曾编次旧作，撰写序言及各篇“附记”。及今观之，仍觉意有未尽，于是更略述原委。

吾昔少时，好作“深沉之思”，不自量力，拟穷究“天人之故”。思考哲学问题，常至废寝忘食。1942年至1944年间，将平日致思所得整理成为《哲学思维论》、《知实论》、《事理论》、《品

德论》等论稿，1948年又写成《天人简论》。《哲学思维论》论述哲学的性质、哲学命题的意义以及辩证法的基本原则。《知实论》从感觉经验推证客观世界的实在性。《事理论》论述事物与规律的关系。《品德论》论述价值的标准与道德理想的基本准则。《天人简论》则综论人与自然的关系。这些论稿，经过四十多年，幸未毁弃。现在连同30年代至40年代的思想札记《宇宙观与人生观》、《认识、实在、理想》汇为一编，藉以存留我四十岁前学术思想的历史足迹。因各篇内容主要是探索真理与至善的问题，故题为《真与善的探索》。

忆30年代初期，读熊十力先生的《新唯识论》，四十年代之初，读冯友兰先生的《新理学》与金岳霖先生的《论道》，深佩诸先生好学深思、各自建立自己的理论体系。然而犹未履足，亦想提出自己对于哲学问题之所见。于是写出这些关于哲学问题的论稿。我与诸先生不同之处在于我比较推崇唯物论、赞扬辩证法。但是我又没有遵守比较流行的唯物论的表达形式，因而久久未敢问世。这些论稿可以说是40年代在哲学园地中一个理论探索者寻求真理的思想记录。所讨论的问题基本上是30年代的问题，论证的方式也是30年代的方式，其所关涉的西方哲学思想也是30年代的西方哲学思想，同时更表现了30年代的文风。当时著论，直抒胸臆，无所畏惧，譬如鸢飞戾天，鱼跃于渊，驰骋独立思考，近乎“洸洋自恣”。论稿中所讨论的问题与所提出的见解，在今天看来，可能都显得非常奇特；如果联系30年代思想界的情况来看，或者不至于感到诧异了。

这些论稿的基本倾向是企图运用所谓“逻辑分析”方法来阐明、论证唯物论的基本观点。这在很多人看来都会感到是一个奇怪的设想。我当时肯定客观世界独立存在，肯定物质存在是生命、意识的基础、感觉经验是思想观念的来源，总之肯定唯物论的基

本观点是正确的，同时认为西方新实在论哲学的逻辑分析方法有其可取之处，可以用来阐明唯物论的基本命题。当时更认为中国传统哲学所具有的民族形式亦可选择继承，如“事理”、“道器”、“体用”、“心物”、“天人”等范畴仍可采用。这些论稿在形式上不守通常的矩矱，在内容则力求符合于客观实际。至于见解失误之处，自然是在所难免的。

我在30年代初期发表的一些有关哲学问题的论文，如《论外界的实在》、《谭理》、《论现代中国所需要的哲学》、《哲学上一个可能的综合》等，其主要观点与这些论稿是一致的。（《论外界的实在》、《谭理》已收入《求真集》，1985年湖南人民出版社出版）

在这里，我当略述我四十岁前思想演变的过程。我初习哲学，从研读先秦诸子入门，青年时期，特好《老》、《庄》，同时广泛阅读西方哲学著作。30年代之初，受吾兄申府（崧年）之引导，阅读英国新实在论者罗素（B. Russell）、穆尔（G. E. Moore）、怀特海（A. N. Whitehead）、博若德（C. D. Broad）等的著作，对于逻辑分析方法甚感兴趣。不久又研读了马克思、恩格斯、列宁的哲学著作的中英译本，深佩其广大精湛。1936年在清华大学讲授“哲学概论”课程，广泛讲述了近代西方哲学学说，对于辩证唯物论特加赞扬。当时肯定辩证唯物论是当代最伟大的哲学，又承认新实在论的逻辑分析方法亦有可取之处；同时认为中国哲学中唯物论学说与辩证法思想亦有较高价值，应该发掘继承。当时年少狂放，企图将现代唯物论与逻辑分析方法以及中国哲学的优秀传统结合起来，构造一个“三结合”的体系。1936年友人孙道升发表《当代中国哲学界的解剖》一文，把我的哲学思想称为“分析的唯物论”。以上是我四十岁前思想的概貌。1949年建国以来，我重新学习马克思主义著作，阅读了以前没有读过的《自然辩证法》、《德意志意识形态》等书，体会较深，强调马克思主义

哲学是哲学的革命变革，对于现代西方资产阶级哲学著作不复措意，专力从事于运用马克思主义观点方法来研究中国哲学史，特别注意中国古代唯物论与辩证法的探讨。如此渡过了三十年的时间。1979年以来，重新考虑世界哲学发展的形势，觉得对于西方现代资产阶级哲学似亦不宜一概排斥，似应加以分析抉择。但对于西方流行的反理性主义则颇以为非。我认为唯物主义承认客观实在，理性主义承认理性的重要，还都是应该肯定的。

今天，我主要坚持三点：第一，唯物论的基本观点“世界的统一性在于物质性”以及恩格斯在《自然辩证法》中所讲辩证法的三规律、列宁在《哲学笔记》中所讲的“辩证法的要素”十六条，都是必须肯定的真理。第二，对于中国古代唯物论和辩证法的优秀传统，特如王船山（夫之）的哲学遗产，应深入研究、继承发扬。第三，对于现代西方各流派的哲学思想，亦应加以考察分析，注意摄取其中符合科学精神的观点与方法。我认为，这三点之间是没有矛盾的。

追求真理的过程尚未终止，哲学的发展仍需要新的探索。我虽已届耄耋之年，仍愿意继续努力前进。

承蒙齐鲁书社的雅意，将此书纳入出版规划，使此书得以问世，谨向齐鲁书社的同志们表示衷心的感谢。

1987年4月

《真与善的探索》附记

自述四十岁前为学要旨

昔扬雄自称“默而好深湛之思”。我三四十岁时亦喜思考深湛的问题。1936年曾将三十岁左右的思想札记编为《宇宙观与人生观》，40年代初，将历年致思所得整理成为《哲学思维论》、《知实论》、《事理论》、《品德论》，至1948年又撰成《天人简论》，还有一些零散的思想记录，后来编为《认识、实在、理想》。各篇内容相当繁杂，恐读者骤难理解，于此略陈吾四十岁前为学要旨。

先说当时撰述的基本倾向与基本观点，约有八端。

(1) 试图从事于唯物论与分析方法的结合：

我认为唯物论的基本观点是正确的，但可以进一步加以比较严密的论证，于是试图运用逻辑分析方法对于唯物论的基本命题作出论证。此为我往昔治学的基本倾向。但仅论证了“外界的实在”与“理在事中”两个问题而已。

(2) 外界的实在：

我对于客观世界的实在问题深感兴趣，30年代曾发表《论外界的实在》一文，后又撰写《知实论》，对于外界实在进行更详的论证，以反驳主观唯心论者“离识无境”之说。

(3) 理在事中：

程朱学派宣扬理在事先，朱熹虽亦讲过“理在事中”，而其主

旨仍是“理在事先”。至明清之际，王夫之提出“即事穷理”，李塨明确指出“理在事中”。吾于30年代发表《谭理》一文，论证理的客观性及其不能离开事物而独立。后又撰《事理论》，对于事物与理则的关系作出更详的论证。

(4) 对立统一：

吾推崇辩证法，对于《老子》、《易传》、张载、王夫之的辩证观点以及西方哲学的辩证法学说深感兴趣，肯定对立统一为辩证法的基本原理，对于对立统一、质变与量变的转化以及否定之否定等，试加以条分缕析，虽未必允当，似亦可备一解。

(5) 存在即是历程：

肯定存在即是历程，赞同英哲怀特海德（A. N. Whitehead）“过程哲学”的若干观点。张载云：“由气化，有道之名。”戴震云：“道犹行也，气化流行，生生不息，是故谓之道。”这是中国哲学史上的过程观点。

(6) 物本心用，物原心流：

肯定物质是一切存在的基本，而心知（精神）是高度发展的物质实体所具有的机能。范缜有“形质神用”之说，在今天看来仍是正确的。物为本而心为用，物为源而心为流，宇宙演化的过程是由物而生命而心知。吾之信念如此，惜未作出详细论证。（本用云者，梁武帝萧衍云：“夫心为用本，本一而用殊。”今反其意而用之。）

(7) 当代最进步的哲学与古代优秀传统文化的结合：

我认为马克思主义辩证唯物论（包括历史唯物论）是二十世纪最伟大的哲学，应该接受辩证唯物论的真理，但二十世纪西方各哲学流派的学说亦非全无所见，应分别观之。同时更应充分认识中国古代哲学的理论成就，努力发扬中国古代唯物论与辩证法的优秀传统。

(8) 分析与综合的统一：

吾以为从事于哲学思考，首应重视分析，对于理论问题应条分缕析，进行缜密的论证。同时应会综古今中外各学派的正确见解，融会贯通，别囿解蔽。研究学问的目的在于追求真理，是不可拘于主观成见的。

以上所说为我往昔治学的基本倾向与基本观点，其中一些基本观点实乃就前哲所已宣示者更加发挥而已。此外尚有些个人管窥之见，虽非全无所承，而主要出自胸臆，亦可举八点。

(1) 真知必属有谓，有谓在于有验：

庄子曾提出有谓无谓的问题：“今我则已有谓矣，而未知吾所谓之果有谓乎，其果无谓乎？”近代西方实证论者重视命题意义问题，认为传统哲学的许多命题是无意义的，即无谓的。我认为区别命题的有谓无谓实属必要。传统哲学的若干命题确属无谓。但是有些实证论者认为唯物论的基本命题亦属无谓，就大错了。唯物论的基本命题如“世界的统一性在于物质性”、“客观世界是实在的”等命题是有科学意义的。我试图从唯物论的观点确定命题的意义及哲学命题有谓无谓之标准，以为命题有谓的标准在于有验，而最重要的验证是实践的验证。

(2) 本至非一而相关：

传统哲学往往认为世界的最高本原亦即人生的最高标准，如《老子》以道为天地万物的本体，又认为人的生活应以道为法，“孔德之容，唯道是从”。朱熹的太极为世界的本体，又以太极为道德的最高标准。我则认为“本”与“至”应有区别。本是万物的本原，至是自然演化的最高成果，二者是二而非一。但本是至之所本，至是本之所至，人类的精神自觉并非回到原始。

(3) 物统事理，理泛在于一定事物：

凡物皆多事相续的过程，多事相续而具有一定之理，则为一

物。物包含事与理两个方面。从物之变化而言，谓之事事相续；从事事相续而具有一定之理以形成一个整体而言，则谓之物。物所具有之理亦即物所具有之性。理不仅在于一物，而泛在于多物，但不能离事物而存在。

(4) 矛盾为变化之源，和谐为存在之基：

对立面的矛盾为变化的根源，而和谐为个体存在的基础。如无矛盾冲突，则旧物不毁，而世界将成为静止的世界；如无和谐，则新物不成，而世界将成为须臾幻灭的世界。史伯云：“和实生物”。物之存在系于和谐。

(5) 生存即争取生存，人的生存即争取人的生存：

生存有待于争取，生存的过程即争取生存的过程，争取生存亦即为生存而斗争。一旦丧失了争取生存的力量，则生命终止。人的生存即争取人的生存，应有别于一般动物的生存。人应有对于当然准则的自觉。

(6) 人生之道在于充生以达理，胜乖以达和：

人生之道在于充实固有的生命力以达到合理的境界，亦即克服生与生的乖违以达到生与生的和谐。充生以达理，胜乖以达和，亦即实现德与力的统一。孟子重德轻力，韩非重力蔑德，实则应兼重德力，既应培养实力，又应提高道德的自觉。

(7) 群己一体，与群为一：

中国古代哲人讲“与天为一”、“万物一体”，意指超越小我、以天地万物的整体为大我。此固可以使人超脱私欲，但未免失之玄远。我主张“与群为一”、“群己一体”，以社会整体为大我。人是社会的动物，个人不可能脱离社会而生存，个人所需的生活资料取自社会，个人所藉的思维的言语观念亦受自社会，个人的人格独立更有赖于民族的独立。群己一体，实即民族一体。个人的生存与民族的生存实相互统一而不可分。

(8) 以兼和易中庸：

孔子以中庸为至德，中庸为无过无不及的中道。在日常生活以及人际交往之中，如饮食衣著以及礼节往来，确应无过无不及。然专讲中庸，往往陷于庸俗。王夫之提出“有不及无过之”之说，意在纠正中庸之偏失。我以为中庸作为原则不如“兼和”，兼者兼容众异，含弘广大；和者和谐，“以他平他谓之和”，即包含多样而得其平衡。兼和之义可以引导品德事业的日新永进而无陷于停滞的偏失。

《中庸》云：“万物并育而不相害，道并行而不相悖。”40年代吾尝改之云：“万物并育而实相害，道并行而亦相悖。”近年吾重加思考，以为过于强调相害相悖，亦失之一偏。今拟更加改正为“万物并育，虽相害而不相灭；道并行，虽相悖而亦相成。”当今人类之急务为维持生态平衡；百家争鸣的实现有益于学术繁荣。兼和实为人生当然之准则。

以上十六项为吾四十岁前学术思想的要旨，今垂垂老矣，追忆往昔致思的情景，犹宛如昨日，实已逾四十多年了。

1987年4月21日

《自爱论》序

自爱，这是一个永恒的题目。古往今来，许多思想家都在探讨自爱问题。人人都懂得爱自己，究竟如何才是真正的自爱呢？

每个人都生存在社会中，个人不可能脱离社会而生活。怎样处理个人与社会的关系，怎样看待个人与别人的关系呢？自爱与爱人的关系如何？

每个人的生活都有物质需要，也有精神需要，自爱应如何处理物质需要与精神需要的关系呢？

每个人都是某一民族的成员，如果一个民族丧失了独立地位，其中的个人也就失去了独立的人格。自爱，应如何理解个人与民族的关系呢？换言之，自爱与爱国的关系如何？

这些问题都是历来哲人们所经常讨论的。有的思想家提出所谓真我，有的思想家提出所谓大我。自我，应如何看待小我与大我的关系呢？应如何达到真我的自觉呢？

这些问题都值得认真地思考。

洪德裕、孙云、沈晓阳三位同志撰写《自爱论》一书，征求我的意见，我看了非常高兴。这书的内容论述了古今中外思想家关于自我的观点，对于有关自爱的问题进行了深刻的剖析，见解新颖，文笔流畅。青年同志写出这样精彩的著作，我为之欣喜，为之赞叹！我认为这本书是值得向广大读者推荐的。

1987年9月

《思与文》序

吾兄申府逝世后，侄女燕妮整理吾兄遗稿遗物，发现有抄本遗稿三册，第一册上有吾兄亲笔题签：“家常话——陈继博钞本”。第三册末有吾兄的跋语云：“此稿大概是1941—1942年穷居在重庆西郊猫儿石鹅项颈山寓时所写。大概是1942年后，曾得一位湘籍小姑娘李小范为誊录了一份。……这些东西可算是一本读书笔记与随感录，也是《所思》的一种。”跋语是1973年12月12日写的。其时吾兄已届八十高龄了。

我细读了全稿，觉得确是《所思》一类的著作，而有些问题谈得比《所思》所说更为精详深切。这里最值得注意的是关于四个重要问题的论述：第一，关于逻辑与辩证法；第二，关于现代世界哲学的主潮；第三，关于中西文化的异同；第四，关于理性与民主。作者对于这四个问题都提出了精辟而新颖的独到见解。

关于逻辑与辩证法，作者强调二者的相需互补，认为：“逻辑与辩证法，非特相需以为用，也相资以补正”。（第三十节）认为：希腊逻辑的根本在于“分”，辩证法的根本在于“活”与“全”，而“分”与“全”是相反相成的。（第二八二节）作者着重声明：“吾一向相信逻辑与辩证法相反相成。吾今更相信逻辑是辩证法的特例。由逻辑到辩证法是又通了一层。而融会唯物辩证法与现代数理逻辑便当达到学问方法的大通或大同”。（第三〇〇节）作者对于英国哲学家罗素的逻辑分析方法与马克思主义的唯物辩证法都有所阐释，而强调两者的相反相成。

其次，作者认为现代哲学的主潮是辩证唯物论与逻辑实证论（第一四五节），对于维也纳派主唱的逻辑实证论（也称逻辑经验论）有所赞扬（第二二一节）。书中强调了唯物论的正确性：“世变代更之际，总是先有怀疑论，继有唯物论。……怀疑是消极的，唯物是积极的。……只有怀疑而不继的唯物，必归于幻灭。”（第一三一节）作者提出自己的哲学的基本观点是“合孔子、列宁、罗素而一之。……孔子表示最高的人生理想，……罗素表示最进步的逻辑与科学，……列宁表示集过去世界传统最优良成分大成的唯物辩证法以及实践最高的人生理想的社会科学。”（第二九九节）作者更畅论治学方法说：“第一，必须从实际事实出发，……第二就要作正名的工夫，必须把所用的名词的意义弄清楚，……第三就还要依据逻辑从事解析，……在三者之上更要已经相习而不自觉地时时以辩证唯物主义为主宰。”（第三〇〇节）总之，作者的主观愿望是将中国的优秀传统与西方近代分析哲学与辩证唯物主义哲学融会贯通、综合起来。这一观点可能有人认为是可笑可怪的，但是吾兄是以严肃认真的态度提出的。我认为，尊重每一个学者与众不同的独特见解，应是百家争鸣方针的应有之义。

作者论中西文化问题说：“古之弊，贱今而贵古，今之弊，轻中而重西。西之弊，察天而忽群。中之弊，贵人而遗物。”（第一五六节）此言虽简，却具有深义。

吾兄在抗日战争时期，旅居重庆，积极从事抗日民主活动，在此稿中对于民主问题也多所阐发。书中指出：“民主有三要点。一、大家事大家来作。二、根据大家的意思作。三、我作不好，即负责而去，让别人来作，予别人以机会。”（第二二六节）作者强调“理性是民主的精神。……什么是理性呢？那就是有五特征：一，说话作事，有根有据，有条有理。二，说话听话，必要找真，必要找其意谓，或其所关联，所因缘。三，能于异见同，于现实看

出可能，能由前提推结论，承认了前提就承认结论。四，能分析，知分别，明分际，有分寸，守分量，重分明。五，承认有它，作面面观，敬重他人，肯替他人设想。”（第二二七节）作者特别强调了理性的重要：“理性才是维持进步的世界，善良的人类于长久不墮者。……纵有工业工艺而无理性，科学仍是不可能的。”（第二二二节）这里明确肯定理性是民主的精神、是科学的根基，揭示科学与民主的核心是理性，这一见解可以说是极其深湛的。

这一书稿虽然是 1942 年写成的，到现在已经四十多年了，但是现在读起来仍令人有清新之感。第二三九节云：“极平实公允言之：今日至要是现代化。今日最缺是一，去恶不能尽；二，进行太迟缓。”这好像是近几年写的，实际上这些文句的写作时间距今已四十六年。第二三七节有“今日”二字，注明是“1941 年 10 月 31 日。”这是稿中标明的写作时间，是写作年代的内证。我认为，这部《家常话》是吾兄的一本有关哲学的重要著作，虽然形式上是随感录，却含有比较丰富的内容。

燕妮又从 40 年代的期刊杂志中找到吾兄的若干篇文章，80 年代吾兄以接近九十的高龄写了几篇阐述自己哲学见解的文章，合为一编。因为此编中既包含思想笔记，又有论文，故总称为“思与文”。

1988 年 1 月

《中国人生哲学》序

春秋战国时代是中国文化学术史上的辉煌昌盛的时代，当时诸子并起，百家争鸣，呈现出思想活跃、学术繁荣的盛况。先秦诸子的最显著的特点是富于创造性的思维，诸家各自立说，交相辉映，妙义层出，沁人神智。时至今日，我们阅读先秦诸子的古典著作，仍然可以受到深切的启迪。

先秦诸子讨论的问题甚为繁多，对于自然的奥秘、真知的标准、历史的演变、政治的理想，都进行了广泛的探索。而谈论最多、阐发最深的，还是关于人生的问题，对于人生的意义、人生的价值、道德的起源、生活的理想等等，诸子各家都提出深邃的观点、明锐的见解。

乔长路同志从事中国哲学史的教学、研究工作，已历多年，成就卓著，近又撰写《中国人生哲学》一书，对于管仲、孔、墨、孟、荀、老、庄、韩非诸家的人生哲学思想进行系统的阐述。这对于我们正确理解中国传统文化，取其精华，弃其糟粕，是大有裨益的。

乔长路同志在此书中着重阐释了春秋战国时期的“以人为本”的思想。“以人为本”的命题见于《管子》书中。乔长路同志认为“以人为本”的思想在春秋战国时期已形成成为一种社会思潮，并进行了较详的阐述，我认为这是具有重要理论意义的。

乔长路同志将书稿征求我的意见，披览之余，略抒所感，作为弁言。

1988年2月

《张岱年文集》第一卷自序

清华大学思想文化研究所刘桂生、刘鄂培、羊涤生、钱逊等同志建议编辑我的文集，我既感且愧。近几年来，学术界出版了几位学人的文集，如河南人民出版社印行了冯友兰先生的《三松堂全集》，朱光潜先生在世时也出版了几卷《朱光潜文集》，至于当代文学家的文集更是琳琅满目。这是百家争鸣、百花齐放方针的具体表现，当然是值得赞许的。至于编次我的文集，我虽然自视歉然，却也不敢违背挚友们的盛情雅意，于是就记忆所及，将30年代以来所写论著列出简目，请鄂培同志等略加选择。这不过是保存30年代以来中国哲学园地中一隅的踪迹而已。

30年代之初，我开始发表刍论，当时探讨两个方面的问题：一是关于中国哲学史的问题；二是关于哲学理论问题。在中国哲学史方面，我比较注意阐发中国古代的辩证法思想与唯物论哲学；在哲学理论方面，我比较注意外界实在问题与普遍和特殊的关系问题。主观唯心主义否认客观世界的实在，一部分实证论者又认为外界实在是无意义的，我尝试从理论上加以辩驳。唯理论者认为共相潜在，即可以脱离具体事物而独立自存，我也不以为然。当时著论研讨这类问题。此外对于辩证法的基本概念与基本原则以及人生理想，也都有所论述。对于文化问题尤感兴趣，参加了30年代的文化讨论，著文反对全盘西化论，也反对东方文化优越论。这是我关于文化问题的一贯观点。

今将1931年至1936年所撰写的杂论编为第一卷；将1936年

所写的《中国哲学大纲》列为第二卷；将40年代所写的《哲学思维论》、《知实论》、《事理论》、《品德论》、《天人简论》等列入第三卷；将50年代所写的关于中国哲学史的论文编为第四卷。50年代末至70年代后期主要从事于中国哲学史资料的编选注释工作，无足存录者，70年代末又有所撰述。将70年代末到80年代所著编为第五卷及第六卷。今我年届耄耋，赖挚友之助，编定此集，心中是充满感激之情的。

文集所收都是我亲自撰写的，近年来有时也请二三少壮同志执笔著文共同署名发表，这些一概不收入此集。

承蒙前辈冯友兰先生、楚图南先生为拙集撰写序文，非常感谢！最先提议编辑拙集的是钱耕森同志，范学德同志也协助编辑工作。刘鄂培同志和范学德、刘晓峰、崔永东等同志在图书馆所藏旧杂志中查找我的旧文，十分辛劳，盛情尤为可感！承清华大学出版社将此集列入出版规划，使此集得以问世。谨向参加编辑工作的刘鄂培（第一卷）、钱逊（第二卷）、羊涤生（第三卷）、刘晓峰（第四卷）、崔永东（第五卷）、李春平（第六卷）等同志及参加编抄的年轻同志及清华大学出版社的同志们表示衷心的感谢。

1988年3月

《中国传统文化简论》序

1986年8月，我在青岛“中西文化讲习研讨班”上，作过“中国文化的历史传统及其更新”的学术报告，后来姜广辉同志根据录音整理成文，并在中央人民广播电台播讲，引起了许多同志的兴趣。原文不长，内容也不完备。姜广辉同志在原来基础上加以增补，扩充为十几万字。广辉同志对于中国古代的自然科学，特别对于中国医学，研究较深，于是补写了关于中国古代医学和其他自然科学的章节，弥补了我原来所讲的不足。当然也还有其他不足之处，有待于今后进一步的研讨。

近几年来，国内关于文化问题的讨论相当热烈。各种不同的意见都提出来了，众说纷纭，呈现异彩。有的学者提出“儒学第三期发展的可能性”，有的学者表现了激烈的反传统的态度，总起来说，赞同“批判继承”历史传统的还是占多数。但如何批判，如何继承，也有不同见解。我认为，儒学作为主导思想的时代已经一去不复返了，但是，如果有些学者依据新时代的要求对于儒学进行改造，有所发挥，作为百家争鸣中的一家，也还是有其存在的理由的。对于从旧传统中流传下来的陈腐积习，确应深恶痛绝，加以抨击。但是，一个伟大的民族总要有自己的文化传统，承认传统的价值，并不等于因循守旧。吸取外来文化的先进成就来改造自己的传统，完全是必要的，但如果全盘唾弃历史传统，也就失去继续发展的内在根据了。综合中西文化传统之所长，努力从事于新的创造，应是文化建设的唯一的正确道路。这是本书的中

心观点。

我们期待着文化讨论的新开展。

1988 年 5 月

《儒学的转折——阳明学派教育思想》序

从孔子以来，儒家学者都是从事教育事业的，儒家的哲学思想与其教育学说有非常密切的联系。这种情况在宋明理学尤为显著。北宋时代的周（敦颐）、张（载）、二程（程颢、程颐），南宋时期的朱（熹）、陆（九渊），都是在讲学的过程中建立了自己的哲学体系的。到明代，讲学之风尤盛。王阳明（守仁）在从政、治军的同时，积极从事讲学活动，于是开创了与程朱不同的新学风，对于当时和后来都发生了深广的影响。

王阳明学说的中心观念是“心即理”、“知行合一”、“致良知”。这些学说固然也有本体论、认识论的意义，实际上是一种伦理道德学说，自其深层意义言之，实乃一种关于道德教育的理论。所谓“心”指道德意识，所谓“理”指道德原则，所谓“知”指道德认识，所谓“行”指道德行为，所谓“良知”指先验的道德觉悟。王阳明批评朱晦庵“析心与理为二”、“外心以求理”。如果所谓理指客观规律，显然朱晦庵“析心与理为二”、“外心以求理”，并无偏误。但王阳明对于朱学的这种批评所以能激动人心，取得许多人的赞许，因为这所谓理主要指道德原则而言。（事实上，道德原则与主观精神的关系至今也还是一个争论的问题。）

王阳明哲学的特点在于昂扬人的主体性，强调独立思考的必要性。王学所以能风靡一时，其故在此。这种强调独立思考的学风确实起了促进学术发展的积极作用。

毕诚同志研究王阳明教育思想，确有心得。在导师指导之下，

写成《儒学的转折——阳明学派教育思想》的博士论文，对于王阳明的哲学观点、教学论、德育论、社会教育论，作了系统的阐述，不仅考察了阳明个人的思想脉络，而是广泛论列了阳明学派的发展演变，特别注意理论与实际的联系，论证了阳明学派理论与当时社会的客观需要的关系，从而阐明了阳明学说的实际意义。全篇内容充实，论述详明，是关于中国教育思想史的新著，值得向读者推荐的。毕诚同志希望我写一篇序文，于是略述所感，作为弁言。

1988年7月

《中国文化与文化论争》序

1983年以来,国内出现了讨论文化问题的热潮,这是80年代学术思想界的一件大事。关于文化问题的讨论,在20年代至30年代曾经发生过,因抗日战争的爆发而停顿。现在又引起了人们的浓厚兴趣,这是值得高兴的。几年以来,我参加过几次文化讨论会和文化讲习班,发表过一些管见。在文化讨论中,同志们提出了多种不同的意见,众说纷纭,各抒己见,呈现出百家争鸣的景象。文化问题是非常复杂的,决非短时间所能解决,展开争鸣是十分必要的,同时我也感到还有对文化问题进行系统论述的必要。于是与程宜山同志共商,希望他执笔写一本系统论述文化问题的书。程宜山同志广泛考察了有关文化的历史资料,参阅了近年海内外关于文化的若干论著,对于有关文化的具体问题进行了一定程度的具体分析,写成十二章:分析论述了中国文化的基本精神,中西文化的基本差异,中国传统文化的体系结构,中国的传统哲学、科学、艺术,中国传统文化的严重缺陷,以及16世纪以来的文化论争,最后说明了我们的文化主张“综合创造论”。我看了以后又略加修订,成为这样一本书。程宜山同志同意我关于文化问题的基本观点,并作了若干必要的补充,对于一些观点作出了比较详细的论证;当然也还没有穷尽关于文化的理论问题和历史情况,也还仅仅是提纲挈领的系统论述而已。

程宜山同志在论述之中有时提出了对于部分时贤言论的商榷意见。我们认为,百家争鸣是促进学术发展的唯一正确方针。既

云争鸣，当然要有所争，要有所鸣。这里所涉及的论者，大都各有所见，我们提出一些商榷的意见，并不减少我们对于这些论者的尊敬。我们力求正确理解论者的原意，但仍有可能有误解之处，还请原谅！

承张立文、周文柏同志将此书列入《传统文化与现代文化》丛书，谨表示衷心的感谢！

1988年9月

《孟子选讲》序

孟子是中国古代一位卓越的思想家，他的哲学思想、政治学说在中国历史上产生了巨大而深远的影响。两汉时代，诸子书中，有人为之作注的，在《论语》、《老子》之外，就是《孟子》。（《庄子》到魏晋时代才有人作注，《荀子》到唐代才有人作注。）足见《孟子》一书久已受到学者的推崇。荀子曾对孟子提出激烈的批评，王充著有《刺孟》之篇（同时有《问孔》、《非韩》），北宋中期，李觏、司马光亦都对孟子提出疑问。但是，宋明时代哲学的三个主要派别，即张（载）、王（夫之）的气一元论，程（颢、颐）、朱（熹）的理一元论，陆（九渊）、王（守仁）的心一元论，虽然立论不同，但都推崇孟子。清代宣扬气一元论的朴学大师戴震的哲学著作，以《孟子字义疏证》为题。足证宋元明清时代的主要哲学家都是宗仰孟子的，都以孟子的继承者自居。这也就说明，孟子学说中含有深沉的智慧，对于后代哲学的发展起了重要的启迪作用。

孟子是强调人的主体性的哲学家，他引述颜渊曰：“舜何？人也。予何？人也。有为者亦若是。”（《孟子·滕文公上》）又说：“待文王而后兴者，凡民也；若夫豪杰之士，虽无文王犹兴！”（同书《尽心上》）充分肯定了个人的主观能动性。这是有重要理论意义的。孟子关于“大丈夫”的宣示：“居天下之广居、立天下之正位、行天下之大道，得志与民由之，不得志独行其道，富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈，此之谓大丈夫。”（同书《滕文公下》）关于“大任”的宏扬：“故天将降大任于是人也，必先苦其心志，劳其

筋骨，饿其体肤，空乏其身，行拂乱其所为，所以动心忍性，曾益其所不能。”（同书《告子下》）这对于历代志士仁人起了伟大的鼓舞作用，直至今日，仍足以激励人心，使人发愤图强、积极前进。

孟子关于“天爵”、“良贵”的学说，肯定人人具有内在的价值。正因为肯定人人都有内在价值，于是提出了“民为贵”的政治理论，在先秦哲学中发放了异彩。

孟子坚持“以德抗位”，他引述曾子曰：“晋楚之富不可及也，彼以其富，我以吾仁；彼以其爵，我以吾义，吾何慊乎哉！”（同书《公孙丑下》）在专制主义的时代，孟子的这类言论鼓舞着知识分子敢于反抗权势，为正义而斗争。

孟子没有提出明确的本体论，他承认“天”是最高存在，而没有提出关于“天”的详细解释。这是一项缺欠。孟子的性善论充分肯定了人的社会性，但论证仍有不足之处。而在道德、教育学说方面，则充满着沁人神智的光辉思想。

孟子思想对于中华民族的精神文明的发展曾经起过巨大的积极作用，时至今日仍足以启迪人的心灵。我认为，《孟子》一书仍是知识分子的必读书。

刘鄂培君讲授中国思想史有年，对于孟子思想的精髓体会较深。近来选出《孟子》书中意蕴深湛的篇章，参照汉代赵岐、宋代朱熹、清代焦循等关于《孟子》的注解，作了简注，又依据今日的时代精神作出分析评论，撰成《孟子选讲》一书，这对于理解中国古代传统文化，对于青年朋友理解中国古代哲学中的精华，提供了重要的帮助。我认为这是一本值得向读者推荐的好书，故乐为之序。

1988年10月

《孔子新传》序

哲人的贡献在于探索真理、揭示真理，超越一般人的常见，烛照真理的深蕴，或窥测自然的奥秘，或昭示人生的准则，为人民指明前进的道路，给后人以启迪。在中国古代历史上，孔子就是一位揭示人生真谛的伟大哲人。

孔子阐明了人际关系的基本准则：“己欲立而立人，己欲达而达人”，这就是“仁”的含义。一方面立己（自立），一方面立人（助人），既肯定自己的主体能动性，也承认别人的主体能动性，人我并重，兼顾人己。我认为这是一个卓越而又切实的理想原则。孔子专从人己关系来讲仁，没有从血缘关系来讲仁，这正是他的高明之处。春秋时期，曾经有以爱亲为仁的言论，但孔子没有加以宣扬。关于仁与礼的关系、关于在孔子的思想中仁是首要的抑或礼是首要的，近人争论不休。事实上，《吕氏春秋》早已作了结论，明确指出“孔子贵仁”。仁是孔子的中心观念，这是确定无疑的。孔子有时将仁与礼联系起来，也不能说是保守的观点。子产提出“天道远、人道迩”的进步思想，又宣称“夫礼，天之经也，地之义也，民之行也。天地之经而民实则之”。荀子更以“隆礼义”为立说宗旨，能说子产、荀子都是保守、反动吗？

孔子的一生是为社会的长治久安而积极努力的一生，他“发愤忘食、乐以忘忧”、“知其不可而为之”，表现崇高的精神。司马迁撰写了《孔子世家》，是孔子第一部传记。《孔子世家》杂采了当时的许多传说，记载不尽确实。清代史学家精于考据，对于孔

子的事迹作了许多考证，最著名的有崔述的《洙泗考信录》，但崔氏是以正统儒学的观点从事考订的，亦有不够精确之处。“五四”以后，一些史学家，如钱穆先生等对孔子事迹又作了进一步的考证，多发前人所未发。新中国成立，有些论者对孔子评价不高，在“文化大革命”期间，大搞所谓“批孔”，对于孔子极尽诬蔑毁谤之能事，但也无损于孔子思想的光辉。1978年拨乱反正，学术界开始对孔子进行正确的评价。老教育家匡亚明同志撰写了《孔子评传》，受到广大读者的欢迎。张秉楠同志从1985年开始计划撰写《孔子传》，经过三年多的时间，写成这本《孔子传》，尽量选择可信的史料，详加考订，试图将孔子的思想融会于其行事与历史环境之中，考核详确，论述明晰，是一部有价值的传记新作。张秉楠同志征求我的意见，我欣喜之余，略赘数语，以为之序。

1989年1月

《儒道人生哲学》序

中国古代哲学以人生理论为重点。中国古代哲学中也有渊深玄奥的本体论（老、庄、《易传》），也有明晰割切的认识论（名、墨、荀子），但是关于人生的讨论最为丰多。人生哲学包括关于人生意义、人生价值、人生理想、人生境界等的探索，亦称伦理学。伦理学有广义与狭义之别，狭义的伦理学专讲道德原则、道德规范等问题，广义的伦理学则泛论人生价值、人生理想以及道德修养等问题。近几年来，很多人高度评价“人学”的重要意义。中国古代的人生哲学亦可称为中国古代的“人学”，而中国古代关于人生的理论实乃中国传统文化的核心内容。

春秋战国时期，诸子并起，百家争鸣。汉初史学家司马谈将诸子概括为儒、墨、名、法、阴阳、道德六家。其中人生哲学最为丰湛的是儒、道两家。汉代以后，儒学定于一尊，而道家之学亦绵延不绝。儒家以孔、孟、荀为代表；道家以老、庄为代表，都提出了深宏渊湛的人生理想。“老聃贵柔，孔子贵仁”（《吕氏春秋·不二篇》），贵仁的理论宣扬刚毅有为，贵柔的学说主张以柔胜刚，宣扬自然无为。孟荀都强调“人伦”，而肯定君臣贵贱的等级区分。老庄则揭示了等级区分的不合理，指斥儒家所宣扬的“仁义”损伤了人的自然本性。荀子评论道家学说云：“老子有见于屈，无见于伸”，“庄子蔽于天而不知人。”儒道两家各有所见，各有所蔽。但是先秦儒道两家所宣示的许多观念，经过二千多年，至今犹能给人以一定的启迪。

邵汉明同志研究中国哲学史，深造有得，近来撰写《儒道人生哲学》一书，对于孔、老、庄、孟、荀五家的人生哲学进行理论分析，揭出其深微的含义，指明其偏失之处，可谓窥见精蕴，得其要领。汉明同志征求我的意见，爰述所感，以为之序。

1989年8月

《中国古代哲学问题发展史》序

中国古代史书有三种体裁：一是纪传体，主要以人物为纲（其中“书”、“志”部分则以问题为纲）；二是编年体，以年月为纲；三是纪事本末体，以重要历史事件为纲。这三种体裁各有长短，相互补充。中国哲学史书籍，也有三种体裁：一是学案体，按年代先后选录重要人物的主要资料并加以评论，以《宋元学案》、《明儒学案》为代表。二是通史体，以人物或学派为纲叙述哲学思想的发展过程。三是问题解析体，以问题为纲，阐述哲学各方面的重要问题的源流演变。胡适《中国哲学史大纲》（上卷）、冯友兰先生旧著《中国哲学史》都是通史体。我在三十年代撰写的《中国哲学大纲》则属于问题解析体。近二三十年来，通史体的“中国哲学史”著作已经出版了十多种。但以问题为纲的哲学史尚属罕见。方立天同志的近著《中国古代哲学问题发展史》是一部以问题为纲叙述中国哲学历史的新作。

方立天同志此书选出十二个问题：（一）宇宙生成论，（二）本体论，（三）时空观，（四）常变观，（五）矛盾观，（六）形神观，（七）人性论，（八）人生理想观，（九）历史观，（十）名实观，（十一）知行观，（十二）真理观。对于每一问题的本末源流、发展演变，作了详细明晰的论述。这十二个问题虽然还没有穷尽中国古代哲学的全部复杂繁富的内容，但是最重要的最显著的问题可以说已经具备了。此书对于先秦儒、墨、道、法、名、阴阳诸家的学说，都能提要钩玄，作了充分的评述；对于两汉至明清的

哲学，除了论述占统治地位的儒家思想之外，对于魏晋玄学的道家学说、隋唐时代佛教重要宗派的哲学思想，也都作了较详细说明，取材广博，这是本书的独到之处。

以问题为纲叙述中国哲学的发展过程，较易于体现历史与逻辑统一的原则。选出若干重要理论问题，叙述其源流演变，就可以比较清楚地阐明某一哲学问题的提出、争论、演变与解决的历史过程，就可以比较明确地表述关于某一问题的若干观点之间的肯定、否定与否定之否定的螺旋演进过程，如此，哲学思想的逻辑发展也就昭然彰显了，从而许多哲学范畴的创立、分化、融合、发展的轨迹也就随之厘然莹澈了。这些是以问题为纲的叙述方法可能做到的长处。这些长处，方立天同志这本书都比较充分地表现出来了。

我们今天研究哲学史，必须深刻了解历代哲学家所达到的思想深度，同时又要站在今天马克思主义哲学的理论高度来加以分析剖判。哲学史就是历代思想家探求真理的历史，有些卓越的思想家确已达到一定的深度，确实提出一些清湛的观点，而这些观点必须虚心体会才能对之有所理解。以问题为纲来写哲学史，既须对于各个问题、各种观点条分缕析，又须对于各种学派各种学说融会贯通；对于古代学者所提出的精湛思想有深刻体会，又能站在马克思主义辩证唯物论与历史唯物论的理论高度加以鉴别评论。这些基本要求，方立天同志这本书都比较充分地做到了。这是难能可贵的。应该肯定，此书是近年关于中国哲学史研究的有较高价值的新成就。

1989年9月

《〈周易〉与现代自然科学》序

《周易》古经向称卜筮之书，而其中也含蕴着一些哲学观点。传说孔子所著的《周易大传》尤富于哲学思维。近今哲学史家多认为《周易大传》非孔子所著（也有一些易学专家仍坚持《周易大传》是孔子所著），但是应该承认，在汉唐以至明清时代，《周易大传》是以孔子手著的名义发生影响（因而在思想界具有最高的权威）的。《周易大传》中关于宇宙人生的学说精湛丰茂，如果称之为先秦哲学的最高成就并不为过。同时《周易》经传与中国古代的天文学、数学以及医学亦有密切的联系，因而在科学史上亦有一定的地位。

近几十年来，现代西方一些自然科学家对于《周易》亦深感兴趣，往往有所论述。著名物理学家波尔赞扬俗称阴阳鱼的太极图的阴阳互补思想，即其一例。这也说明，《周易》经传不但是一部哲学典籍，而且也是中国古代科学的重要典籍。

《周易》何以受到现代自然科学家的重视呢？这是一个值得深入思考的问题。我初步认为，《周易》的一些基本观点，对于自然的奥秘有所揭示，因而能给予自然科学家以重要的启迪。《周易》经传揭示了哪些自然奥秘呢？主要是关于自然现象的辩证规律的思想。例如“一阴一阳之谓道”、“生生之谓易”、“易有太极、是生两仪”等辩证思维的命题，都具有非常深邃的含义，可谓中国古代辩证思维的结晶，至今还闪耀着璀璨的光辉。这些都是古代思想的优秀遗产。

今年5月，河南安阳召开了“周易与现代自然科学学术讨论会”，很多《周易》专家和自然科学家都参加了，提出了许多有价值的论文，其内容的丰富，思维的开阔，都是值得称赞的。我因年老力衰，未能躬与盛会，但对于会议所取得的成就深感赞佩！今会议论文编纂成册，主编同志征求我的意见，于是略述所感，作为弁言。

1989年9月

《王国维年谱新编》序

海宁王静安先生是中国近代最著名的学者之一。他早年研究哲学与美学，继而研究词曲；中年以后，专究经学、史学、古文字学、考古学，在这些方面都有卓越的成就，做出了突出的贡献。尤其是对于甲骨文的研究，对于殷周史的研究，开辟了这些学术领域的新纪元，写出了举世公认的精湛著作。

静安先生于五十岁时自沉于昆明湖，举世悲悼！他的友人编印了《王忠愍公遗书》、《王静安先生遗书》等，他的学生赵万里编撰了《王静安年谱》，距今已几十年了。孙敦恒同志近年研究王静安先生的遗著，发现起谱有不足之处，于周遍考察了有关资料，重新撰写了《王国维年谱新编》，对于起谱，补其不足，正其失误。我认为这是一项有重要意义的工作，是对于近代学术史研究的新贡献。

王静安先生的学问与其思想，呈现出显著的矛盾。他研究过西学，接受了近代西方的治学方法，用这种治学方法研治中国古史，因而取得光辉的成就。他提出以纸上材料与地下材料相互参证的“二重证据法”，直至今日仍是古史研究的最有成效的方法。但在另一方面，他以清朝遗老自居，对于辛亥革命以后的种种情况，他看不惯，以致忧愤自沉。这是非常可悲的。这个年谱广泛搜集、摘录了静安先生死后社会上的种种评议，也是有重要参考价值的。

静安先生的学术成就值得赞扬，他的守旧思想值得惋惜！看

了这个年谱，不禁感慨系之！敦恒同志以书稿征求我的意见，爰述所感，以为之序。

1989 年 9 月

《中华思想大辞典》序

中国传统文化，从远古文字产生时期算起，已有五六千年的悠久历史。春秋战国时期，出现了学术思想蓬勃发展的繁荣兴盛局面，当时诸子并起，百家争鸣，哲学、政治学、军事学、文学，以及天文历算之学，都取得光辉的成就。春秋战国以来的二千多年中，涌现出许多卓越的思想家、哲学家、政治家、军事家、史学家、文学家和自然科学家。孔子、老子并生于春秋末年，开创了儒、道两家的思想传统。孙武兵法，千载传诵；墨子辩学，彪炳一世。其后，孟子宣扬孔子之道，庄子推崇老子之学。孟庄立论迥异，不但基本观点不同，议论体裁亦复不同，而各有千秋，至今读之，俱能启人神智、发人深省。经历汉魏、隋唐，儒道两代有传人。佛教东来，激起了学术思想的巨大波澜，经过消化改造，中国创立了与印度佛学不同的中国佛学。迨至宋代，理学家汲取了道、佛的思想资料，依据孔孟的基本观点加以改造，从而建立了宏大渊深的理学体系，使中国文化呈现了新的面貌。明清之际的进步思想家又批评了理学的一些偏失，从而达到新的理论水平。宋代以来，文学艺术和自然科学研究亦都有新的进展。

近三百年来，与西方相比，中国落后了。从鸦片战争起，中国受到西方列强的侵袭，遭遇到严重的民族危机。近百年来，爱国志士、先进思想家，力图抗击列强的侵略，掀起了救亡图存的英勇斗争，经过百年的艰苦卓绝的喋血奋斗，终于击退了东西帝国主义的侵略势力，进入社会主义社会的新时代。百年以来，爱

国的志士仁人的艰苦斗争是在传统的精粹思想的激励鼓舞之下发动起来的。爱国的先进人士，一方面参照了西方的进步思想，一方面发扬了传统的精粹思想。如果没有传统的精粹思想，爱国志士和广大群众的反抗外来侵略的英勇壮烈的斗争是不可能发轫的。研究传统思想，正确理解其中促进社会发展的精粹思想，同时揭发批判其中的陈腐的落后思想，是十分必要的。

近几年来，国内出现了“反传统”的浪潮，鼓吹全盘西化，认为中国传统文化一无是处，甚至认为中国的人种卑劣（其实是他们这类人的人品卑劣）。这是一种殖民地的奴化思想，是民族虚无主义和历史虚无主义的荒谬观念，是甘愿当亡国奴的无耻论调。对于这种奴才意识，必须加以彻底的批判。而最好的批判方法是揭示中国固有的优秀传统，将中华民族的优秀文化展现出来。

吉林人民出版社经过慎重的考虑，提出编撰《中华思想大辞典》的倡议，主要编写哲学、伦理、政治、法律、经济、军事、教育、文学、美术、科技等的思想学说，每一学科分列人物篇、典籍篇、思想篇三大部分，从先秦时代起至1919年五四运动止。可谓囊括大典、网罗群籍。这是传统文化的系统展示，是民族精神的宏阔发扬，对于增强人们的爱国主义意识必能起巨大的作用。惟兹事体大，难免有疏漏之处，希望学术界同志们批评指正。

1989年10月

《思想·文化·道德》序

自1987年至1989年的三年之中，我应若干学术会议与一些期刊杂志之约，撰写了一些关于中国哲学的伦理道德学说与价值学说及文化问题的文章，长短共五十多篇，今编为一集，题为“思想·文化·道德”。巴蜀书社欣然将此书纳入出版计划。对于巴蜀书社编辑同志的盛意，我是十分感谢的。

1985年我撰写《中国伦理思想研究》一书，其内容主要是对于人性问题、仁爱学说以及“纲常”评价问题等进行分析，还没有谈到中国哲学中的主体观念、人格观念等。近三年来，社会上“反传统”思想忽然泛滥起来，有些人不顾中国哲学的实际情况，竟贸然宣称中国传统文化是不承认“主体价值”的，是抹煞“独立人格”的，传统文化中“真正的人不可能萌芽成长”等等，这就是全盘否定中国传统文化、传统哲学的价值，这是极其严重的民族自卑心理的反映。这种荒谬思想流毒深广，侵蚀了人们的民族自信心和自尊心。这是关系中华民族的历史与前途的重大问题，不可以不辨。于是写了几篇关于中国传统哲学中关于主体性，关于人、人格的论文，目的是明辨是非、澄清迷雾。当然，对于人的主体性，应该依据当代的理论思维的水平加以阐发，但是正确理解中国古典哲学关于人的主体性的观点，也还是必要的。

关于文化问题，我在《文化与哲学》中提出“文化综合创新论”的观点，两年以来又写了若干篇章，也都是阐明“综合创新”之义。今年是五四新文化运动七十周年，结合纪念五四，对

于文化问题又作了进一步的阐发。今年是孔子诞生二千五百四十周年，应若干杂志之约，写了几篇纪念孔子的文章，亦编入此集。

在这些文稿中，有些题目是很相近的（也有重复的），每篇内容虽各有偏重，而基本观点是一致的。在论述过程中难免有重复之处。为了保存文稿的原貌，也就不加删节了。读者谅之！

1989年10月

《严复与福泽谕吉》序

中日两国的文化联系，历史悠久。在历史上，日本的思想文化是在中国的思想文化的深刻影响之下发展起来的。中国的儒学是日本儒学的渊源，中国佛学的经典也是日本佛学的经典。这都是显而易见的历史事实。善于吸取外邦的文化成就，却成为日本的优良传统。进入近代以来，日本经过明治维新，经济文化取得飞跃的发展，以致成为东亚的一个强国。相形之下，中国的戊戌变法失败了，后来虽经过辛亥革命、五四运动等除旧开新的历史巨变，而经济文化的进展却依然迟缓。近代日本迅速前进，近代中国迟缓落后，其原因何在？这是一个值得研讨的问题。

日本明治维新前后，涌现出许多启蒙思想家；中国在 19 世纪末期，也涌现了许多启蒙思想家。日本近代的启蒙思想家在社会上起了推动历史进步的实际行动。中国的启蒙思想家却往往历遭艰辛，在冷寞孤寂中渡过凄凉的晚年。虽然如此，中国的一些启蒙思想家的历史功绩还是不可没的。

王中江同志于 1986 年在北京大学哲学系攻读博士学位，并到日本进修一年，对于中日两国的近代思想进行了广泛而深入的钻研。他选定中日近代启蒙思想的比较作为研究课题，并以严复和福泽谕吉作为中日两国启蒙思想的代表。严复是中国近代第一个系统介绍西方哲学社会科学的先进人物，他的《天演论》曾风靡一时，对于中国近代思想的发展发生了巨大的影响。福泽谕吉在日本亦以传播西方近代思潮而知名，对于日本近代文化学术的进

步做出了杰出的贡献。对严复与福泽谕吉进行比较，确实抓着了中日近代思想的核心要点。

王中江同志依据马克思主义的观点方法对于严复、福泽谕吉的哲学思想、历史观、文化观、政治经济思想以及关于语言文字的思想进行了对比，对于许多具体问题都提出了自己的见解；他阅读严氏与福泽氏的全部著作以及有关于历史资料，提要钩玄，发幽阐微，确实有独到之处。这是比较文化研究的新成果，也是对于中日近代思想研究的新贡献。我曾经阅读全部书稿，甚为心慰，于是略述所感，以为之序。

1989年10月

《张岱年文集》第二卷序

这本《中国哲学大纲》的初稿是1936年写出的，当时曾向前辈冯友兰先生和挚友张荫麟先生征求意见。承冯友兰先生介绍给商务印书馆。次年抗日战争爆发，商务印书馆迁至香港，曾在香港将此书排版。其后香港沦陷，未能开印。1943年，私立北平中国大学校长何其鞏先生听说我著有此稿，恐此稿在战乱中遗失，建议在中国大学印为讲义，这是此书的讲义本。1956年商务印书馆编辑吴泽炎先生在旧存纸型中发现此稿，决定付印。而1957年我受“扩大化”的影响，著作难以问世，于是商务馆考虑决定以我的笔名“宇同”付印，于1958年正式出版，是为1958年本。过了二十多年，到1982年，二三友人建议重印此书，于是略加修订，于1983年由中国社会科学出版社出版，是为1983年修订本。这次清华大学思想文化研究所的同志们编辑我的文集，建议将此书列为第二卷，这是第四次排印了。此书在初版时虽然一再推迟，而于四十年后两次再版，这是值得庆幸的。

近年读到曹聚仁先生的遗著《中国学术思想史随笔》，其中提到“宇同先生的《中国哲学大纲》”，并引用了此书的“两篇序文”，同时说“有关宇同的生平和其他著作，我可说毫无所知”。曹聚仁先生此书是他晚年所写《听清室随笔》的汇集，原发表于1970年，足见当时《中国哲学大纲》一书也还引起了一些学者的注意。惜乎我见到曹聚仁先生的这些文章已在该文发表十几年之后了。

本书有许多不足之处，已在1957年和1980年所写的序文中

谈过，这里不再重复了。此次重印，承钱逊同志细心校阅，改正了许多错字，这里谨表示衷心的感谢！

1989 年 11 月 6 日

《宇宙全息统一论》序

严春友同志赠我《宇宙全息统一论》，是他和王存臻同志合著的。我披览此书，很受启发。最近春友同志来说，此书即将再版，希望我写几句话。我听了十分高兴，于是略赘数语，以表示赞佩之意。

近几十年来，科学发展非常迅速，涌现出许多新观点、新理论、新学科。系统论、信息论、控制论、耗散结构论、协同论、突变论等是其最彰著的。这些“新论”都是西方科学家创建的，在中国亦产生了广泛的影响。宇宙全息统一论是在信息论、系统论的基础之上融合中国古代的哲学整体观而创建的，是中国学者独立创造的新论，这是值得赞扬的。

宇宙全息统一论是现代科学和中国古典哲学有机结合的成果。中国古代的儒家哲学和道家哲学都将宇宙看作统一的整体，重天（自然）与人之间的统一联系。后来佛教华严宗更提出“一即一切、一切即一”之说，理学家朱熹亦讲“人人有一太极、物物有一太极”。而将人体看作一个整体，将人与自然看作一个整体，尤为中国医学理论的特色。但是古代思想缺乏严密的论证。严春友同志等的宇宙全息统一论依据现代科学的成就作出详细的论证，这是对于学术的新贡献。

建立新理论，必须具备两个条件，第一是具有超旧立新的理论勇气；第二要严肃、谨慎的态度。科学理论与哲学还有所不同。哲学可以独自立说，不必征求别人的同意。科学则必须取得多数

科学家的赞同。科学定律的建立，必须经过严格的证实程序，才能成为公认的结论。宇宙全息统一论表现了严春友、王存臻两位同志的创造性的思维，又得到很多研究者的关注和赞许，这是令人高兴的。

希望中国学术界开出更多的鲜艳花朵。

1989 年 11 月 13 日

《先秦教育哲学思想》序

春秋战国时代是中国文化蓬勃发展的时代，也是民族教育“革故鼎新”的时代。传说夏商周三代已设立学校，“夏曰校，殷曰序，周曰痒，学则三代共之。”（《孟子·滕文公上》）但是当时“学在官府”，只有贵族子弟才能受教育。孔子开始创办私人学校，将传统的经典和文化知识传授给一般平民，这是教育的一次大革新、大进步，为战国时期的学术繁荣开辟了道路。孔子教学，注重全面的教育，“德行、言语、政事、文学”，列为四科。“礼乐射御书数”称为六艺。六艺之教更是全面的教育，礼是德育、乐是美育、射御是体育、书数是智育。孔门教学是德、智、体、美并重的。孔子以后，七十子如子游、子夏、曾子，亦广收门徒，或为诸侯卿相师傅。到战国时期，孟荀两家对于孔学更有较大的发展。孔子、曾子、子夏、孟、荀都是伟大的教育家。儒家哲学是教育家的哲学，儒家对于教育哲学的贡献尤为重大。这是中国传统文化中的一项珍贵遗产。

儒家学说，有维护君主政体、等级制度的一面，也有重视人民、宣扬独立意识、人格尊严的一面。马克思说：“君主政体的原则总的说来就是轻视人、蔑视人，使人不成其为人。”（《马克思恩格斯全集》第1卷第411页）这确实揭示了君主政体的本质。从汉代以后，儒学为专制君主所尊崇，于是有人认为儒学的本质也就是“使人不成其为人”。事实上，这是莫大的误解。儒家作为教育家，其所关心的乃是使人成其为人。孔子明确宣称“三军可夺帅也，匹

夫不可夺志也”，肯定了人人都具有独立的意志。肯定人的独立意志，也就是承认人的独立人格。孟子更高扬人格的尊严，提出“所欲有甚于生者”、“所恶有甚于死者”。他所谓“所恶有甚于生者”，即保持人格的尊严；他所谓“所欲有甚于死者”，即人格的屈辱。孟子宣扬“人之所以异于禽兽者”，荀子宣扬“人之所以为人者”，其主要意义都在于高扬人的主体意识。这是儒家教育哲学的核心。汉代以后的专制主义所以要尊崇儒学，正因为儒学有重视人民的一面，可以用来安抚人心。所谓“阳儒阴法”，其秘密即在于此。如果儒家也和法家一样，主张“使人不成其人”，那么专门尊崇法家申韩之学也就够了，何必崇儒呢？

儒家主要都是教育家，教育的宗旨就是力求使人成其为人。（汉儒宣扬“三纲”，确实压抑了臣对于君、子对于父、妻对于夫的独立人格，那是吸收了法家的观点，先秦儒家尚无此说。）

韩钟文同志近著《先秦儒家教育哲学思想研究》对于先秦儒家的教育哲学思想进行系统的考察和分析，对于孔、孟、荀的教育价值论、教育目的论、道德教育论、审美教育论、教学过程论等学说进行详细的论述，对于孔、孟、荀的深邃思想做了深入的探索，探赜发微，窥见奥蕴。这是难得的，这是关于中国教育学说史研究的新成就。韩钟文同志征求我的意见，于是略陈关于儒学的一些感想，以为之序。

1990年元月

《康熙思想研究》序

在中国漫长的封建社会时代，也有几次短暂的“治世”，最著名的是汉初的文景之治、唐初的贞观之治和清初的康熙之治。康熙在位六十一年，始终励精图治，取得文治武功的重大成就。康熙致力于消弭中国境内各民族之间的矛盾，加强各民族之间的团结，对内平息内乱、实现全国统一，澄清吏治，安定民生；对外抵御了外来的侵略，妥善地巩固了中国的疆域。康熙既表现了罕见的雄才大略，又具有“仁民爱物”的崇高品德。康熙虽然是一个封建皇帝，但他对于中华民族的巨大贡献，还是应该充分肯定的。

康熙不但是一个开明的皇帝，而且是一个学识渊博的学者，是一个精通天算的科学家。他对于天文学、算学、地理学、农学，都进行过长时间的研讨，而且做出了一定的贡献。康熙的学术思想是值得深入的研究的。近年以来，国内国外关于康熙的论述大多评论了康熙的文治武功，关于康熙学术思想的研究尚属罕见。宋德宣同志有鉴于此，为了弥补这一欠缺，特对康熙的学术思想进行了广泛而深入的钻研，写成《康熙思想研究》一书，详细阐述了康熙的经济、政治、教育思想，以及关于自然科学的见解，对于康熙的哲学观点叙述尤详。在这些详细的叙述之中，我认为有几点特别值得注意：第一，书中指出，康熙在事功上超越前人的地方正是他在思想上超越前人的地方。第二，指出康熙在哲学上推崇程朱，但又加以改造，使其转化成经世致用之学。第三，指

出在知行问题上康熙强调“亲历亲见”的重要，强调“凡事必须亲历乃知”，“学问无穷，惟当躬行实践”。第四，揭示了康熙关于“相反相和”的辩证法思想。这些论述都具有重要的理论意义。作者认为，“康熙将儒家的政治思想全面付诸实践，儒家政治思想的千秋功罪，正负作用，从康熙的政治实践来评论，将比思辨的评论有力得多”。这一见解，我认为，确实发人深省。总之，这是一本有价值的学术著作，是一本关于清代学术思想的重要参考书。

1990年2月

《中国哲学史方法论发凡》高丽文译本序

今年二月五日，韩国成均馆大学金元烈君由上海外国语学院曹世华君陪同前来访问，以拙著《中国哲学史方法论发凡》的高丽文译本相赠，并说已经三版了，即将再印，希望我为译本写一篇序言。我看了译本，深感惊喜，于是就哲学史研究方法的要义更略加申论。

我们研究哲学史，目的在于了解哲学思想发展的过程及其演变的规律，更在于了解前人所发现的相对真理以便在前人所达到的高度之上更继续前进。哲学史的研究方法就是探求古往今来的哲学家的本意要旨的方法。

历史是发展的，从古到今，时移势异。我们感兴趣的问题与古人感兴趣的问题已大不相同了，我们所要解决的问题已不是古人所要解决的问题。是否因此我们就不能理解古人思想的原义了呢？我们今天研究古代的思想，难免用今天的观点来看待古人的言论。但是，古今之间也还是有一定联系的。我们所用的语言是从古传来的，虽有变化但具有显著的连续性；我们所用的概念范畴的大多数也是从古传来的。古今是不可能割断的。所以，我认为，如果虚心探求，我们今天还是可以了解古代思想家的理论学说的基本含义的。

古代哲学家的思想学说，都有其时代背景。想了解古代哲学家的思想学说，必须了解其时代背景。在战国时代，孟子即已提出“知人论世”之说。研究古代学说，“知其人”、“论其世”，确

实是必要的。因此，对于古代的思想学说要进行历史分析；对于阶级社会中的哲学思想要进行阶级分析。

古代哲学立说创论，志在探求真理。他们的学说是人类探求真理的过程的必经阶段，是人类理性思维发展的重要环节。因此，对于古代的思想学说要进行理论分析。人类的知识是不断发展的，古代人所认为真理的，后代人往往发现其谬妄，这正表现了学术的进步。但是，古代人所提出的真理，也并非全部都过时了，有些古代的名言，至今仍不失其为正确。例如孔子所谓“学而不思则罔，思而不学则殆”，老子所谓“祸兮福所倚，福兮祸所伏”，至今仍是值得肯定的。

哲学史的研究不能代替哲学问题的研究。哲学应考察日新月异的新情况、解决前所未有的新问题。但是，了解哲学发展的历史过程，对于理论思维的锻炼还是必要的。哲学与哲学史有其不可分的联系。所以，研究哲学史方法论还是必要的。

我很希望了解国外学者对于哲学史方法论的见解，并希望看到国外学者对于拙著的意见。对于金元烈君翻译拙著，谨表示衷心的感谢！

1990年2月19日

《太极图说通书义解》序

北宋中期，讲学之风寔盛，周敦颐、邵雍、张载、程颢、程颐，俱以“义理之学”显名当世。而最先建立了一个比较完整的理论体系的是周子。二程兄弟早年曾受学于周子。从程明道宣扬“孔颜乐处”，及程伊川早年著作《颜子所好何学论》来看，二程确实受到周濂溪的启发。南宋初年，朱熹考察“伊洛渊源”，确定周子为理学的奠基者，这是合乎历史实际的。

周敦颐著有《太极图说》及《通书》。关于《太极图说》，历来争论颇多，其首句“无极而太极”，不同传本即有异文。朱子定为“无极而太极”，从《图说》的内容来看，应该是正确的。但朱子解“太极”为“一理”，则未必合乎原意。南宋初年以来，关于周子思想的渊源，传说亦多。周子受道家思想的影响，是显然的。但“太极”一词本于《周易大传》，《通书》又以“诚”为基本概念，而“诚”的观念本于《中庸》。周子思想虽可谓“援道入儒”，但其中心思想实渊源于《周易》、《中庸》，这还是非常明显的。时至今日，疏理关于《太极图说》的争论，阐释周子哲学的本义，是哲学史研究的一项重要任务。

梁绍辉同志钻研周子之书，确有心得。近以研究所得写成《太极图说通书义解》一书，对于《太极图说》的名称、“太极”、“无极”的含义等问题，进行了深入的考察与阐发，探赜索隐，评

鹭异说，达到比较正确的结论，这是值得赞许的。绍辉同志希望我写一篇序文，于是略述所感，以表示欣喜敬佩之意云尔！

1990 年 3 月

《张荫麟文集》序

老友张荫麟先生逝世已四十多年了。回忆 30 年代在清华大学与荫麟先生晤谈的情况，犹宛如昨日，而斯人不可复作矣！荫麟先生于 30 年代发表学术论文多篇，内容新且精，多发前人所未发，因而受到学术界的广泛赞扬，有“奇才”之誉。惜乎享年不永，年未四十，遽尔殒谢！学术界莫不痛惜！40 年代之末，有一次与前辈林志钧先生晤谈，志钧先生对我说：荫麟的文章，我已剪辑成册了。荫麟的遗文，为前辈如此珍惜，这不是偶然的，亦足见其具有卓越的价值。

荫麟先生精通史学与哲学，造诣实深。他论史学考证方法，提出“默证”的问题。他批评当时疑古派的观点说：“凡欲证明某时代无某历史观念，贵能指出其时代中有与此历史观念相反之证据。若因某书或今存某时代之书无某史事之称述，遂断定某时代无此概念，此种方法谓之默证。默证之应用及其适用之限度，西方史家早有定论。吾观顾氏（指顾颉刚先生）之论证法几尽用默证，而什九皆违反其适用之限度。”并引西方史家色诺波（Seignobos）关于默证的论述。我认为这一论点具有极高的价值。30 年代，疑古之说风行一时，对于古史研究做出了一定的贡献，但往往陷于主观武断。即以书籍而论，《汉书·艺文志》所载古代典籍，今日仅存十之二三，何以证明不见于今存典籍者亦不见于《汉志》所载其他书中？近年考古发掘，发现了许多失传的先秦简册，往往足以祛对于旧传之疑，足证滥用“默证”是不足取的。

荫麟先生的史学专著，有《中国史纲》一书，内容叙述精确，文笔优美，达到“才、学、识”的高度结合，受到学术界的赞誉。荫麟的论文既精且博，其中最有价值的是关于中国古代科学史的文章，对于张衡、沈括、燕肃及其他科学技术的成就俱有详细的考论。这是十分难得的。荫麟先生是中国科学史研究的先驱，他对于中国科学史研究的卓越贡献，是功不可没的，他的这些论著至今仍有重要的参考价值。

回忆1933年，我初到清华大学任教。当时荫麟先生从美国斯坦福大学取得博士学位回国，遂相结识。当时我曾在《大公报》上发表过一些论文，受到荫麟先生的注意。他给我寄一小笺云：“对于你的学术观点和社会理想深表同情，愿附朋友之末。”他长我四岁，又是留美回来的博士，而我不过是一个国内大学毕业的，荫麟先生如此相待，实在令我感动。1933年至1937年之间，多次晤对，议论无不契合。40年代闻荫麟噩耗，我曾为痛哭。今缅怀昔日友情，感慨系之矣！

清华大学张云台同志搜集荫麟先生的遗文，取其最重要者，编为《张荫麟文集》，我十分高兴！这是对于现代中国学术史的一项重要贡献。我深佩云台同志的勤劳。云台同志希望我写一篇序文，我深感义不容辞。于是略述老友荫麟的光辉成绩，向读者推荐。

1990年4月

《周易新解》序

《周易》是一部内容渊奥的古代经典。《周易》六十四卦，每一卦包含六爻。卦辞和爻辞都比较艰深难解。汉儒据“象数”解《易》，多牵强附会之谈。王弼倡“得意忘象”之说，不拘泥于象数，而又往往陷于道家虚无观点。到宋代，邵雍讲“先天之学”，是一种新的象数说；程颐则专谈义理。明清时代，象数与义理两派，泾渭分流；亦有人希图融合汉宋。二千年来，《易》学众说纷纭，迄无定诂。近年以来，若干自然科学家发现《易》理与自然科学的最新观点颇有契合之处，于是兴起了科学易学。此亦非偶然，这是因为，《周易》经传富于辩证思维，确实昭示了自然界的客观的对立统一的普遍规律。

欧阳维诚同志精通数学，以最新的数学知识考察《周易》，恍然有得，于是提出关于《周易》的一种新说，以数年之力撰成《周易新解》一书，认为《周易》六十四卦，每一卦都是一个“六维布尔向量”，是描述包含六个因素而每一因素都有两种对立状态的事物的数学模型”，又认为“易卦是思维决策的数学模型”，“易卦的形式是决策模型的合理符号”，而六十四卦的卦爻辞是“解释决策模型的例题”，《周易》提供了大量的思维方式的例题。欧阳维诚同志此说为《周易》研究开辟了一条新途径，并依据这一新观点对于六十四卦的每一卦都做出了新的诠释，可谓“持之有故、言之成理”，确然成一家之言。我读览之时颇受启发，时有豁然开朗之感。爰述所见，以为之序。

1990年4月

《易学基本丛书》序

《周易》是中国最古的文化典籍之一，至今仍能给人们以深刻的启发。《周易》对于中国文化的发展有广泛而深远的影响。如想了解中国传统文化，如想了解中国古代的智慧，必须研读《周易》。在这个意义上，《周易》是一部文化教育工作者的必读之书。

《周易》分经、传两部分，经上下篇，包含六十四卦，每一卦有卦辞及爻辞。传十篇，即《彖传》上下，《象传》上下，《文言》、《系辞》上下，《说卦》、《序卦》、《杂卦》，称为“十翼”，意思是经的羽翼，是对于经的诠释。在汉代，“十翼”亦列为儒家的经典，上下经及十翼会称“《易经》十二篇”。所以，所谓《易经》有广义与狭义之别，狭义专指上下经，广义包括上下经及十翼。十翼合称《易大传》，亦简称《易传》。

先谈谈《周易》经传的著作年代问题。汉代传说：伏羲画八卦，周文王重为六十四卦，并作卦爻辞，孔子作传十篇。《汉书·艺文志》说：“易道深矣！人更三圣，世历三古。”（颜师古注：伏羲为上古，文王为中古，孔子为下古。）自汉至唐，无人提出疑问。北宋欧阳修著《易童子问》，开始怀疑《系辞》非孔子所作。近代以来，疑古思潮高涨，于是有人认为《周易》上下经非西周作品，《易传》亦与孔子无关。但是，多数哲学史家认为《周易》上下经是西周初年的作品，《易传》是战国时期的著作。但是有的易学专家仍然肯定《易传》是孔子所著。

《周易》上下经中有一些商代及周初的故事。如《旅》上九云：

“丧牛于易，凶。”（指商王亥的故事。）《既济》九三云：“高宗伐鬼方，三年克之。”（此商王武丁的故事。）《泰》六五云：“帝乙归妹以祉，元吉。”（此殷帝乙的故事。）《明夷》六五云：“箕子之明夷，利贞。”（此殷末箕子的故事。）《晋》卦卦辞云：“康侯用锡马蕃庶，昼日三接。”（此周初康叔的故事。）以上这些故事都是商代及周初的故事，而成王以后的故事没有引用。这就可以证明，《周易》上下经是西周前期的作品。这是近代以来多数学者的看法。有人引用《周易》《益卦》六三“中行告公用圭”，又六四“中行告公从，利用为依迁国”，以为所谓“中行”指春秋时晋国的荀林父，从而认为《周易》是春秋时期的作品。按：《左传》僖公二十八年“晋侯作三行以御狄，荀林父将中行”。其子孙以“中行”为氏，称为中行氏。但《左传》中未有以“中行”二字称荀氏某人之例，更未称荀林父本人为中行。而且《左传》庄公二十二年记载：“齐侯（齐桓公）使敬仲（田完）为卿，……其少也，周史有以《周易》见陈侯者。”下距僖公二十八年“荀林父将中行”有五十年之久，田敬仲少时更在其前。“中行”决非指荀林父而言。《周易》古经的著作年代当在西周初期。

关于《易大传》的著作年代，可以从先秦诸子思想观念的相互影响加以考察。先秦时代许多思想家谈论天地尊卑的问题。《周易·系辞》说：“天尊地卑，乾坤定矣。……”《礼记·乐记》有相近的文句云：“天尊地卑，君臣定矣。……”这两段文章语多相同。这里不具引了。《系辞》的文句，通畅自然；《乐记》的文句显得矫揉勉强。《乐记》的作者袭用了《系辞》的文句，殊为显然。《隋书·音乐志》引沈约云：“《乐记》取《公孙尼子》。”《汉书·艺文志·诸子略》有《公孙尼子》二十八篇，原注：“七十子之弟子”。公孙尼是孔子的再传或三传弟子。《系辞》文句为公孙尼所采，当早于公孙尼。又《庄子·天道》云：“夫尊卑先后，天地之

行也，故圣人取象焉。天尊地卑，神明之位也。”这里“天尊地卑”一句同于《系辞》。从“圣人取象焉”一语来看，显然是因袭《系辞》。

《庄子·天下》述惠施“历物之意”有云：“天与地卑，山与泽平。”这提出了对于“天尊地卑”的反对意见，可以说是“天尊地卑”的反命题。依照思想发展的规律，反命题的出现应在正命题之后。因此，可证《系辞》上篇，至少“天尊地卑”章，应作于惠施“历物”之前。惠施与梁惠王同时，在战国前期。

关于《易传》的最重要的问题是《易传》与孔子的关系问题。《系辞》和《文言》中有一些章节有“子曰”二字。有“子曰”二字的章节与无“子曰”二字的章节，情况必有区别。如果《易传》都是孔子写的，何以有些章节加上“子曰”二字？显然孔子自己是不可能加上“子曰”二字的。如果《易传》十篇都是传《易》的经师依托孔子而写的，何以有的章节加上“子曰”，有的章节不加“子曰”？我认为，据情理推测，有“子曰”二字的章节应是传《易》经师所传诵的孔子对弟子讲《易》的语录。孔子的这些言论，虽然别无佐证，但亦不可一概不予承认。

《史记·孔子世家》说：“孔子晚而喜《易》，序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》，读《易》韦编三绝。”又《仲尼弟子列传》：孔子传《易》于商瞿，瞿传驽臂子弘，弘传矫疵，矫疵传周竖，周竖传光羽，光羽传田何。《汉书·儒林传》述《周易》的传承是：商瞿受《易》于孔子，授桥庇，桥庇授驽臂子弓，子弓授周丑，周丑授孙虞，孙虞授田何。并云：“及秦禁学，《易》为筮卜之书，独不禁，故传受者不绝也。……要言《易》者本之田何。”按《汉书》叙述汉代前期史实，多因袭《史记》，此处却与《史记》所说不同，必有所据。《周易》传承情况应以《汉书·儒林传》所说为准。《易大传》当是驽臂子弓等人所传述、编撰的。

(《荀子》书中以“子弓”与仲尼并称，其所谓“子弓”是否即驺臂子弓，亦难考定。)

《晋书》的《束皙传》记载晋太康二年，汲郡人发魏襄王墓，得竹书数十车，“其《易经》二篇，与《周易》上下经同。”又杜预《左传集解·后序》亦云：“汲郡汲县有发其界内旧冢者，大得古书，……《周易》上下篇，与今正同。别有《阴阳说》，而无《彖》、《象》、《文言》、《系辞》。”魏襄王墓中的《周易》二篇，“与今正同”。足证汉初田何所传《周易》上下篇在战国时期已经流行，是战国以来的旧本。1973年，在长沙马王堆汉墓中，发现了帛书《周易》六十四卦，与通行本《周易》很不相同。(已于1984年刊布。)这表明《周易》还有另一传本，可能是楚国的传本，与北方传本不同的。

汲冢中“无《彖》、《象》、《文言》、《系辞》”，是否证明当时没有“《彖》、《象》、《文言》、《系辞》”呢？我以为不然。我们不能说当时修墓把所有的“易传”一类的书都搜罗放进去了，也就不能说当时还没有《彖》、《象》、《文言》、《系辞》。马王堆帛书中不但有《易经》六十四卦，而且也有《易传》。帛书《易传》今日尚未刊布，据报道，帛书《易传》共有五种七篇，有两篇与《系辞》相似，内容包括今本《系辞》的大部分及今本《说卦》的一部分。另外有“二三子问”二篇，《要》、《繆和》、《昭力》各一篇。(这三篇是有标题的。)帛书《易传》可能是楚国易学家所传。这可说明，汉代以来通行本《易大传》是田何或其先师的选本。

总之，我们虽然不能肯定《易大传》是孔子所著，但可以肯定《易大传》的大部分是孔子的再传弟子或三传弟子所编撰、传述的，是战国前期至中期的著作，在汉唐、宋明时代是以孔子手著的名义发生影响的。

其次，当略论《周易》经传在中国文化学术史上的重要作用和地位。

《周易》上下经本系卜筮之书，这是秦汉时人的一致观点，但是六十四卦的卦爻辞中也含有一些深刻的理论观念。《易大传》在诠释《周易》卦爻辞的过程中，提出了许多非常重要的哲学思想。于是《周易》成为一个重要的哲学典籍。《庄子·天下篇》云：“《易》以道阴阳。”其所谓“易”，兼指《周易》经传而言。《汉书·艺文志》说：“易道深矣，人更三圣，世历三古。”其所谓“易道”，显然包括《易大传》之道。《易大传》诠释卦爻辞，往往是借题发挥，未必尽合原意，但是从而提出了一些新的哲学观点，发放出晶莹灿烂的光辉。

《周易》卦爻辞中含有朴素的辩证思想，可以说《周易》是中国古代表现辩证思维的最古典籍。有些卦爻辞的辩证思想是比较显著的。如《泰》卦九三：“无平不陂，无往不复。”《否》卦上九：“倾否，先否后喜。”又如《复》卦：“反复其道，七日来复。”有些卦象亦表现了辩证思维。如《剥》是一阳在上，称之为剥；《复》是一阳在下，称之为复。此即表示，爻序初、二、三、四、五、上，“上”虽居高位，却将消亡；“初”乃新生事物，虽微弱却有前途。这显示了深刻的辩证观点。六十四卦正是以奇（阳）偶（阴）的错综变化表示对立统一的种种现象。

《易大传》的理论贡献主要有两个方面：一是揭示了自然世界及社会生活的对立统一的基本规律，并提出了一个具有唯物主义倾向的本体论；二是提出了以刚健为宗旨的人生观，为中华民族的精神文明奠定了理论基础。

《论语》和《孟子》中关于天道的言论很少，在儒家典籍中，提出了一个较详的天道观的是《易大传》。《系辞》说：“刚柔相推而生变化”，“一阴一阳之谓道”，“日新之谓盛德，生生之谓易”，

“天地之大德曰生”。这些都是非常精湛的辩证思维的光辉命题。《系辞》又云：“易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦。”太极即是天地未分的整体，是天地万物的本原。《易大传》的太极说奠定了后来儒家本体论的基础。

孔子重视“刚毅”，《论语》已有记载。《易大传》进而提出“刚健”、“自强”的生活准则。《彖》传云：“大有，其德刚健而文明，应乎天而时行，是以元亨。”《象》传云：“天行健，君子以自强不息。”《易大传》所宣示的“刚健”、“自强不息”思想，对于历代知识分子和广大群众起激励鼓舞的作用。

在汉代，经学占统治地位，《易》居于五经之首。据《汉书·儒林传》记载，田何的三传弟子有施雠、孟喜、梁丘贺，于是有“施、孟、梁丘之学”，皆立于学官，同时有费直，“亡章句，徒以《彖》、《象》、《系辞》十篇、《文言》能说上下经”，未立于学官。后汉时代，费氏学盛行，讲《易》最有名者有郑玄、荀爽。汉代易学的特点是重视“象数”，往往陷于繁琐。后来“施、孟、梁丘”之说俱已亡佚，惟郑玄《周易注》尚存残篇。

三国时王弼提出“得意忘象”之说，为《周易》作注，脱略象数，专阐义理，开辟了易学的新风。玄学兴起，玄学的经典，号为“三玄”，《周易》是三玄之一。南北朝时代，北朝尊郑玄《易注》，南朝崇王弼《易注》，学风不同。唐初孔颖达著《周易正义》，专取王弼注为之作疏。

到宋代，易学有新的发展。宋代理学兴起，《周易》是理学所依据的主要经典，周敦颐、张载、程颢、程颐都依据《易大传》来建立自己的哲学体系。理学家凭藉《易大传》的观点来改造佛教和道家的思想。程颐撰《周易程氏传》，不读象数，专明义理，成为宋明易学的权威著作。朱熹著《周易本义》，对于《程传》作了补充。

到清代，“汉学”兴起，排摈宋儒，推崇汉儒象数之学。亦有兼融汉宋的学者。

汉代易学重象数，宋代易学阐义理，但两者也有相同之点，即大都“据传解经”，即依据《易大传》所说来讲解六十四卦的卦爻辞。近代以来，因为汉儒象数之说，宋儒义理之说，俱多穿凿附会之处，于是有人另辟蹊径，主张“离传解经”，摒弃汉宋旧注，专门从文字训诂上另立新解。平心而论，《易大传》对于卦爻辞的解释，固然未必符合原意，但亦不能说完全不符合原意。而且《易大传》实有高于《周易》古经的理论价值，《周易》古经正是通过《易大传》的诠释而发生深远影响的。汉唐以至明清的《周易》注解，虽然大多牵强附会，但仍是今日读《易》的入门书，其中关于文字的训释、语意的诠释，仍然必须参考的。

巴蜀书社编印《易学基本丛书》，为广大《周易》爱好者提供一套较系统的基本读本，首批共选十五种，我认为这十五种都是研究《周易》的必读书。今将这十五种易学著作简介如下：

(1) 《周易郑氏注》 汉郑玄撰

郑玄《周易注》佚于宋代，宋末王应麟缀集遗文，辑为一卷，清代惠栋等又加补正，是为《周易郑注》较完整的辑本。这是今日仅存的汉代易注。

(2) 《周易注疏》 魏王弼、晋韩康伯注，唐孔颖达疏

王弼注上下经及《彖》、《象》、《文言》，韩康伯注《系辞》、《说卦》、《序卦》、《杂卦》，俱不谈象数，专阐义理，而有时以老子思想论说易义，又失之玄虚。孔颖达作疏，较为详细易懂。

(3) 《周易集解》 唐李鼎祚撰

李鼎祚不满意王弼注，于是博采汉魏晋唐诸家马融、荀爽、虞翻、王肃、蜀才、崔憬等三十五家之说，撰成《周易集解》，自序谓“刊辅嗣（王弼）之野言，补康成（郑玄）之逸象”，显示了撰

述宗旨。书中存录了唐代易学家崔憬《周易探玄》的部分内容，甚为珍贵。

(4)《伊川易传》 宋程颐撰

程颐撰写此书，经历多年，晚岁始出以示人，是精心撰构之作，未注《系辞》以下，其特点是不谈象数。

(5)《周易本义》 宋朱熹撰

朱熹著《周易本义》作为《程氏传》的补充，卷首载邵雍的“易图”，表示兼综邵氏易学。朱氏注《系辞》较详，以己意阐发了《系辞》的要指。朱氏本据《周易》古本，将经与传分开，但流行本仍将《彖》、《象》、《文言》等附于经文之下。

(6)《诚斋易传》 宋杨万里撰

杨万里是南宋初著名文学家，亦是思想家，著《诚斋易传》，引用史事论说易理，明白易懂。

(7)《周易集注》 明来知德撰

明儒论易，多宗程朱，来知德自立一说，专取《系辞》“错综其数”以论易象，当时推为绝学，可备一解。

(8)《易学象数论》 清初黄宗羲撰

汉儒侈谈象数，宋代邵雍受道教影响，宣扬所谓“先天易图”亦讲象数，又与汉儒不同，都陷于穿凿附会。黄宗羲详考汉宋象数之说的始末原流，指明其谬妄。

(9)《易图明辨》 清明渭撰

此书为辨析宋人所传“易图”的专著，对于所谓“河图”、“洛书”、“先天”、“太极”等图，穷其原委，辨其失误，是批判宋代象数说的名著。

(10)《周易内传》 清初王夫之撰

王夫之壮岁著《周易外传》，借《周易》经传来发挥自己的哲学观点。晚年又著《周易内传》，着重诠释《周易》文句的本义，

颇多精湛之说。

(11)《周易折中》 清李光地纂辑

李光地奉康熙帝玄烨之命纂辑此书，会综程朱之说，兼采诸家训解，颇为简明，是程朱易学的总结。

(12)《周易述》 清惠栋撰

惠栋推崇汉儒，缀集荀爽、虞翻的遗说，融会其义，著《周易述》，主要是发挥汉代易学。

(13)《易通释》 清焦循撰

焦循依据《系辞》“观其会通”，特别重视所谓“旁通”、“相错”，注意各卦之间的相互联系，藉以诠释卦爻辞的义蕴。由于特重各卦的联系，对于每一卦的本旨却往往忽略，亦多穿凿附会之谈。

(14)《周易经传集解》 清孙星衍撰

此书将上下经与十翼分开，各自成篇，回复了汉初古《易》的编次，摘录汉晋各家旧注，甚为简明。

(15)《周易六十四卦经解》 清朱骏声撰

朱骏章系文字学家，此书依据文字训诂的知识解说《周易》，时出新意，颇有特色。

巴蜀书社编印《易学基本丛书》，为易学研究者提供了方便，这是值得赞许的。巴蜀书社希望我为丛书写一篇序文，于是略述《周易》经传的理论价值及古今易学的原流变迁，聊供读者参考云尔。

1990年5月

《讲坛春秋》序

1989年5月，中国文化书院召开了一次纪念“五四”七十周年的学术讨论会，会中晤见香港来的郑子瑜教授。后来子瑜教授又寄赠所著关于黄遵宪的论文，读后深受启发。最近又获睹子瑜先生的论著多篇，方知子瑜先生不但是研究黄遵宪的专家，而且学识渊博，成就宏卓，益增钦佩！

子瑜教授是修辞学专家，著有《中国修辞学史稿》，在海内外享有盛誉。我对于修辞学是门外汉。惟忆读《周易大传》，其中《乾卦·文言》有“修辞立其诚”一语，这是我平生服膺的格言之一。何谓诚？诚即言论符合实际，一方面符合客观实际，一方面表达内心的真实情感。吾人治学，志在追求真理。真理就是符合客观实际的认识。人各有所思，人各有所言。所言表达其所思，即表达了其真实情感。“修辞立其诚”，不仅是一个修辞学的命题，而且是关于认识论的哲学命题。谅子瑜先生亦以为然也。

子瑜先生最近将50年代以来的学术演讲编为《讲坛春秋》一集，其中包含关于文学、史学、哲学、修辞学的论述多讲，内容丰富宏深，颇多新意。子瑜先生讲学的地区是很广阔的，既讲论于新加坡、香港、日本，亦讲论于北京、上海，莫不受到听众的欢迎。这也是令人钦佩的。《讲坛春秋》编成，子瑜先生征序于予，于是略赘数语，以表示敬慕之意云尔！

1990年6月

《中华的智慧》台湾版序言

几千年来，世界哲学共有三大传统，一是中国哲学的传统，二是印度哲学的传统，三是西方哲学的传统。三大传统各有独到之处。中国哲学发轫于殷周之际，经历春秋战国、汉晋隋唐，到宋元明清，每一时代都有其新的面貌，表现了新的时代精神。

历代哲学思想中含有深沉的智慧，在中国文化发展史上曾经起过积极的主导作用。

时代在前进，新旧永远在推移之中。有些古人所认为的真理，今人已知其非。然而古人也有一些思想观念，至今仍然闪耀着真理的光辉。例如，古代“天圆地方”之说，今人皆知其为谬误，但“天行有常”的观点至今仍是正确的。汉儒“三纲”之说的反动性久已彰显了，而“民胞物兴”的观念至今仍应是人际关系与人与自然关系的基本准则。

由于明清时代专制主义的空前加强，中国学术思想的发展受到阻碍，文化迟迟不进，与近代西方相比，逐渐落后了。但是，文化发展的内在源泉并未衰竭。在中国传统哲学的深厚的根基中仍然含储着“生生日新”的内在渊源。

我们今天的任务是振兴中华，努力从事民族复兴的大业。在今天，正确理解中国传统哲学中所蕴藏的深沉智慧，是十分必要的。正确理解中华民族历代相传的智慧，对于增强爱国意识，提高民族的自尊心与自信心，对于鼓舞奋发前进的勇气，都具有非常重要的意义。

前年我应上海人民出版社之约，和方立天、程宜山、陈来、刘笑敢诸友，共同编撰了《中华的智慧》一书，由上海人民出版社刊印，现在台湾贯雅文化事业有限公司愿出繁体字版，我是十分高兴的。谨向贯雅文化事业有限公司表示衷心的感谢。

1990年8月

《管子与齐文化》序

1989年10月，山东淄博召开“《管子》与齐文化国际学术讨论会”，是一次研讨《管子》思想与齐国文化的重要会议，收到论文多篇。会后选编了《〈管子〉与齐文化》论集。主编的同志希望我为此集写一篇序言，于是略述对于《管子》与齐文化的感想，聊供读者参考。

春秋战国时代，管仲在政治上和学术上具有崇高的地位。孔子曾称赞管仲说：“管仲相桓公，霸诸侯，一匡天下，民到于今受其赐。”（《论语·宪问》）故以管仲为仁者。孟子讥讽他们弟子公孙丑说：“子诚齐人也，知管仲晏子而已矣。”（《孟子·公孙丑上》）从这句话看来，当时管仲在齐国是最受尊崇的。孟子对于管仲评价不高，这表现了孟子的偏见。

刘向编定《管子》一书，基本上流传至今。其中“经言”诸篇，可能包含管仲的遗说，至少包含关于管仲思想的传说。其中一个特点是兼重法教，即肯定法治与道德教育的统一，这是一个全面的观点，是非常深刻的。“经言”以外各篇当是齐国推崇管仲的学者们所撰写，全书含有非常丰富的思想，是一部十分重要的历史文献。

春秋战国时期，齐文化既与鲁文化有所不同，又与三晋、荆楚文化不同。到田齐桓公之时，设立稷下学宫，至威王、宣王时期而大盛。于是齐国成为当时的文化中心。稷下学宫允许不同学派的学者讲学，充分表现了百家争鸣的精神，在中国学术史上发

放灿烂瑰异的光辉。

近年以来,《管子》一书的价值受到众多学者的重视,对于齐文化的研究亦日益开展。这本论集包含很多有价值的论文、很多精心撰构的力作。这是值得向读者推荐的。

1990年9月

《孔子大辞典》序

孔子是中国历史上影响最大的思想家。从汉代开始，儒学定于一尊，孔子被历代统治者尊奉为至圣先师。事实上，在儒学尚未定于一尊的战国时期，孔子已经是声望最高的人物了。我们可以从《吕氏春秋》来进行考察。《吕氏春秋》是一部杂家著作，兼采战国时期众家之说，但称引次数最多的人乃是孔子。（《吕氏春秋》引述孔子五十多次，引述管仲三十次，墨子二十次，老子五次，惠施十五次。）据此可见考贝孔子在战国时代人们心目中的地位。《庄子》一书，“寓言十九，重言十七”，经常引述古人的对话，借古人之口来表达深微的思想。《庄子》书中经常借重的古人也是孔子，往往编造孔子的故事来宣传道家的思想。《庄子》、《吕氏春秋》来看，孔子影响之大、名望之高，在战国时期已经非常显著了。同时，孔子也多次受到其他学派的批评。《墨子》书中有《非儒》篇，《庄子》书中的《盗跖》更大肆訾议孔子。汉代儒学独尊之后，也有人批评孔子，王充《论衡》有《问孔》篇，提出对于孔子的很多诘难；但他仍然肯定孔子是“诸子之中最卓者也”。到了近代，訾议孔子者渐多，“五四”时期，有人提出“打孔家店”的口号。（原作“打孔家店”，多年之后演变为“打倒孔家店”。）在“文化大革命”时期，大搞“批孔”、“批儒”，孔子更受到空前的人身攻击。然而，这些批孔、反孔的浪潮不久便云消雾散了，孔子作为伟大的思想家，依然受到人民的肯定。

由于孔子的影响深远，从春秋末年直至今日，二千多年之中，

有关孔子的事项、典故也就非常繁多。孔子传述“六经”。《诗》、《书》是孔子用来教授弟子的教材，传说《易传》是孔子所著，《春秋》是孔子所修。《仪礼》、《周礼》亦儒家所传授，《礼记》中引述孔子的言论尤多，虽未必符合事实，但都是关于孔子的传说。汉代以后，“经学”的许多内容都与孔子有关。此外，战国时期“儒分为八”，都宗述孔子。汉代“谶纬”之书编造了孔子的虚假故事；魏晋玄学、宋明理学，亦皆与孔子有密切联系。孔子的庙堂，历年久远；孔家的后裔，传衍至今，也都保存了许多重要资料。

我们研究孔子，与过去的时代有所不同。在“尊孔”的时代，“以孔子之是非为是非”，消弱了人们独立思考的能力，这样的时代已经过去了。在“批孔”的时期，对于孔子谩骂攻击，表现了对于历史的无知，这样的时代也已过去了。我们现在的任务是如实地理解孔子，正确地评论孔子，也就是对孔子进行科学的研究，批判继承儒学的文化遗产。应该承认，孔子的有些观点已经过时了，如宣扬所谓“君臣主义”，强调贵贱有别等，那是应予否定的。但是孔子也有许多有价值的思想，如关于仁爱的学说，其中包含对于人类社会共同生活规则的概括与提炼，至今仍有其重要意义。孔子的教育思想更具有精粹的内容。对于孔子应进行历史的辩证的分析。孔子是中国文化的主要代表，他的思想的影响还远被东亚其他地区以及西欧。

近代以来，由于人类知识的日益丰富，于是出版界编印了许多供人参考查阅的辞典，其中有专人的辞典，如莎士比亚辞典之类。二千多年来，中国的历史典籍中关于孔子的名词、典故非常繁夥，为了检查的方便，编纂孔子辞典确有必要。上海辞书出版社编辑部建议编印《孔子大辞典》，邀请很多同志参加撰写，前后用了三年多时间，做了大量工作，现在编成了。主持编辑工作的

主要有夏乃儒、潘富恩、衷尔钜、钟肇鹏同志。我亦参与其事。这部辞典涉及的范围很广，选定的条目较多，难免有疏漏之处，请读者同志批评指正。

1990年10月

《帛书老子校注》序

《老子》是中国最古的哲学典籍之一，在历史上曾发生非常深远的影响，并广泛流传到国外，直至今日仍受到西方一些学者的称赞。魏晋以来，《老子》传本众多，比较流行的是王弼注本、河上公注本。唐初傅奕得到汉初古本，但他所校定的“古本篇”是根据几个旧本参校的，未能保留汉初古本的原貌。清代毕沅以来，校订《老子》者多家（如罗振玉、马叙伦、劳健、朱谦之等），但所据旧本，此唐碑、唐卷为最古，尚未见到唐代以前的写本。近年在马王堆汉墓发现了帛书《老子》甲乙本，其中“常道”作“恒道”，表明系汉文帝以前的旧本，应是今存最早的古本了。帛书《老子》的发现是值得庆幸的。

帛书《老子》的出土，解决了许多章节中历来争论的问题。如通行本三十八章“上德无为而无以为”句下有“下德为之而有以为”句，或作“下德为之而无以为”，与下文“上仁为之而无以为”，或“上义为之而有以为”语意重叠。帛书甲乙本俱无“下德”句，证明“下德”句乃系衍文。又如六十一章“故大国以下小国，则取小国；小国以下大国，则取大国”，“取小国”句与“取大国”句的句型无别。帛书甲本作“大邦〔以〕下小〔邦〕，则取小邦；小邦以下大邦，则取于大邦”。乙本作“故大国以下〔小〕国，则取小国；小国以下大国，则取于大国”。“取小邦”与“取于大邦”，显然有别，证明通行本夺一于字。类此之例尚多，表明帛书《老子》确胜于通行本。

《老子》一书，传说系与孔子同时的老聃所著。先秦诸子著作都是历经传钞而流传下来的。门人后学在传写的过程中，往往有所增益。《老子》六十三章有“报怨以德”之语，《论语》中记载孔子对于“报怨以德”的批评。足证孔老同时的传说并非虚构。但《论语》中无“仁义”并举之例，《老子》书中“大道废，有仁义”、“绝仁弃义”等句不可能出现于春秋末年，显系后人所附益。从《老子》书的内容看，上下篇当系写定于战国初期，下距汉初约二百多年。战国时期，秦汉之际，《老子》一书可能已有不同传本。《庄子·天下》篇引老聃曰：“知其雄，守其雌，为天下溪；知其白，守其辱，为天下谷。”王弼本二十八章：“知其雄，守其雌，为天下溪，为天下溪，常德不离，复归于婴儿。知其白，守其黑，为天下式，为天下式，常德不忒，复归于无极。知其荣，守其辱，为天下谷；为天下谷，常德乃足，复归于朴”。近代易顺鼎、马叙伦等据《庄子·天下》篇论证“守其黑”至“复归于无极，知其荣”等句为后人所加。但帛书甲乙本俱有“守其黑”、“复归于无极”等语，仅个别的字有所不同。《淮南子·道应》亦引“知其荣、守其辱”。足证《庄子·天下》篇作者所见《老子》乃另一传本。《淮南子·道应训》引老子：“美言可以市尊，美行可以加人。”（亦见《淮南子·人间训》）王弼本六十二章作“美言可以市，尊行可以加人”。俞樾以为应据《淮南子》改正王本。而帛书《老子》甲乙本亦作“美言可以市，尊行可以加人”。这就表明，汉代初年，《老子》确已有不同的传本。帛书出于汉初，而《淮南子》所据本与帛书有所不同。但是，就今天所见到的《老子》书而言，帛书甲乙本应是最古的写本了。

帛书《老子》刊布以来，受到学术界的重视，近年已有几种关于帛书《老子》的校释著作。但有些问题尚待进一步的考察。高明同志系考古学专家，对于古文字学有很深的研究。1978年曾发

表《帛书老子甲乙本与今本老子勘校札记》，提出许多精辟的见解。近又撰著《帛书老子校注》一书，对于帛书《老子》作了更进一步的考释。此书考校之细、勘察之精，俱超过近年同类的著作，对于许多疑难问题提出自己独到之见，所谓帛书《老子》研究的最新成就，这是值得赞扬的。这是对于先秦古典研究的新贡献，值得向读者推荐。高明同志以书稿征求我的意见，于是略陈所见，以为之序。

1990年10月

《王夫之伦理思想研究》序

明清之际，出现了几位卓越的思想家，其中在哲学理论上贡献最大的是王船山（夫之）。船山博学深思，对于先秦以来的历代哲学思想进行了理论的总结，从而达到中国古典哲学的最高峰。王船山的哲学成就是辉煌的，显示了中国古典哲学的精湛智慧。

王船山在本体论、发展观、认识论、历史观各方面都提出了深湛的观点，对于伦理学说更多精辟的见解。他既对于理学的道德学说有深切的认识，同时又纠正了理学的一些偏失。宋明时代的理学家对于道德的尊严与崇高阐述较深，而对于物质生活的重要性注意不够。理学家大多“出入于释老”，曾容纳了道家及佛教的一些思想，而归本于孔孟之说，对于释老的虚无主义有所批判，但仍难免受释老的影响，对于先秦儒家的刚健有为的精神体会不深。船山矫正了理学家的偏向，提出了“珍生”、主“动”等光辉观念，在一定程度上表现了“启蒙”的精神。船山的伦理学说是值得深入钻研，加以宏扬的。

王泽应同志研习中国伦理学史，深造有得，不但对于理论有较深的兴趣，而且富于热爱真理的真情实感。我们研究哲学，既需要有冷静的头脑、缜密的思考，又需要有热爱祖国、热爱人民、追求真理的热情，才能有所成就。王泽应同志具有热心探求真理的激情，这是令人赞佩的！泽应同志近年发表关于王船山伦理学说的论文多篇，近又撰成《王夫之伦理思想研究》一书，对于船山伦理学说作了系统的论述，探赜闡微，颇多新见。泽应同志征

求我的意见，我认为这是关于船山哲学的一部力作，于是略述所见，以为之序。

1990年10月

《中国文化与中国社会》序

自 15 世纪以来，欧洲通过“文艺复兴”等革新运动，率先创造出近代文明；而远处东方的中国却仍在原来轨道上徘徊。在 17 世纪（当中国的明清之际），中国也出现了几位进步思想家，但未能形成澎湃的潮流。到 19 世纪 30 年代，中国的有识之士已认识到变革的必要，开始注意周围的世界，而顽固的当权派坚持反对任何变革。鸦片战争以后，中国遭受资本主义列强的侵略凌辱，出现了严重的民族危机。近百年来，如何救亡图存、从帝国主义的铁蹄下解放出来；如何改造社会、清除旧时代留下的污垢，成为全国进步人士急切关心的问题。“五四”新文化运动标志着中华民族的新觉醒，于是展开了关于文化问题的热烈讨论。在深刻的反省之后，有人认为中国“百事不如人”，应该全面否定旧有的传统，全盘接受西方文化，提倡“全盘西化”论。有人则认为传统文化具有精粹的内容，有胜过西方之处，应该加以发扬，于是宣扬“东方文化优越”论。经过几十年的讨论，现在已经得出了结论：中国文化发展的方向就是建设具有中国特色的社会主义的物质文明和精神文明。这是根据中国社会发展的实际情况而提出的历史任务。“全盘西化”论是丧失民族自信心的表现，而东方文化优越论可能妨碍对于外来文化的虚心吸取。唯一的正确道路是综合中西文化的优长以创造社会主义新文化。

文化是社会生活的重要方面，文化发展的方向与社会发展的方向是一致的。当代中国已进入社会主义的初级阶段，这是研究

文化问题必须注意的事实。文化的发展既有变革性，也有继承性。新时代的文化只能在旧有的基础上培育出来。文化的发展既应具有开放性，应广泛吸取外来文化的成果；也应具有独立性，应发挥自己的独特的优长以对于世界文化做出应有的贡献。总之，对于文化问题，应进行具体的辩证的分析。

蔡方鹿、黄海德、向世山三位同志合著《中国文化与中国社会》一书，就中国文化与中国社会的总题目选出一百个问题进行了条分缕析的说明，选题全面，论述明晰，不乏独到的见解，这是对于中国文化问题的系统论述，对于增进人们的文化知识，对于进行爱国主义教育，都将有重要的裨益。作者希望我写一篇序言，于是略缀数语，聊供读者参考云尔。

1990年10月

《现代哲学人物评传》序

1919年至1949年，即从五四运动到新中国成立的三十年间，是中国历史上一次大动荡时期，也是改旧开新的大转变时期。1840年以后中国遭受资本主义列强的侵略凌辱，中华民族处在危急存亡之秋，于是救亡图存成为全国人民努力奋斗的重大任务。五四运动标志着民族的新觉醒，广大人民齐心协力进行反封建反帝国主义的英勇斗争。经过三十年的艰苦奋斗，终于在马克思主义光辉理论的指导之下取得了伟大的胜利。

五四运动以来的一件最重要的大事就是马克思主义的输入与传播。在20年代、30年代，马克思主义的辩证唯物论与历史唯物论的真理吸引了众多的先进人士。无产阶级革命家将马克思主义的理论与中国的实际结合起来，努力实现了马克思的名言“理论一经掌握群众，也会变成物质力量”，从而取得了辉煌的成功。理论显示了如此巨大的威力，这在中国历史上是空前的。事实证明，马克思主义在中国的传播和发展是中国现代哲学思潮的主流。

在马克思主义之外，还有反马克思主义的思想，虽然也喧嚷一时，但是不可能提出什么有价值的观点。此外，还有既非马克思主义、又非反马克思主义的思想家，在学术上达到了一定的成就。这些从事学术研究的思想家，或者努力宣扬传统哲学中的深邃观点，或者力图把中国哲学与西方近代哲学结合起来从而提出了比较完整的哲学体系。中国古代哲学一向缺乏形式上的系统，这些融会中西的哲学思想都具比较整齐的体系，在这一点上超过了

前哲。

在这三十年间，经过了多次的思想论战，出现过相互对立的学派，思想斗争的战线上确实表现出相当繁茂的景况，与中国古代相比，可谓独放异彩。这三十年的哲学思想，时间虽然不长，而有其复杂的内容，是值得注意、值得研究的。近几年来，人们对于西方现代哲学思想发生了浓厚的兴趣，这是可以理解的，其实中国现代思潮的演变过程亦有其吸引人的丰富内容，也是值得深入考察的。

中央党校李振霞同志主编《中国现代哲学人物评传》上下卷，以人物传记的体裁叙述了 20 年代至 40 年代中国哲学思想的演变过程，这是对于现代中国哲学史研究的新贡献。书中各篇都是在掌握了有关的原始材料的基础上，对于人物的思想学说进行具体的分析评述。读者看了此书，对于中国现代思想可以达到比较清晰的了解，这是值得赞扬的，这对于推进中国现代哲学史的研究将起重要的作用。

1990 年 10 月

《惠学锥指》序

在中国哲学史上，有一件最令人感到遗憾的事情，就是战国时期著名思想家惠施的著作遗失了，仅存“历物之意”十事。战国时期，学术思想高度发展，涌现了许多著名学者。在今天看来，按其对后世影响的广远来说，最著名的哲学家是孔、孟、老、庄。但是从战国时代遗留下来的记载来看，当时名声显赫的思想家，孔子确是第一位，其次是老子和墨子，仅次于墨子的乃是惠施。在《韩非子》、《吕氏春秋》、《战国策》中关于惠子事迹的记述很多，而当时关于孟子、庄子的记载则甚为罕见。可以说在战国时期，惠施是一位名声显赫的人物。孟庄则很少被人称道。孟子和庄子都是以本人思想的精深渊粹而获得后世的知音的。“惠施多方，其书五车”，可能是著作太多了，过于繁重，难以传抄，以致遗失了。

“五四”运动以后，对于先秦诸子的研究日益深入。胡适、冯友兰先生对于惠施学说都有较深的论述，钱穆对于惠施的事迹亦做过较详的考证。于是惠子学说的价值日益彰显了。

《历物》十事，向多歧解。惠子行事，散见于《庄》、《韩》、《吕氏春秋》及《战国策》中，尚可做进一步的参稽、整理。对于惠子的生平与思想做全面的研究，是哲学史研究的一项重要任务。杨俊光同志钻研战国名辩之学已历多年，近著《惠学锥指》一书，系对于惠子学说的最详的论迹，探微阐幽，颇多新解。杨俊光同志征序于予，于是略述惠子在先秦诸子中之地位，聊供读者参考。

1990年11月

《中国哲学——人类精神的起源与归宿》序

中国文化是世界文化三大系统之一，是东亚文化区的中心。作为中国文化的核心的中国哲学更是世界哲学的三大系统之一。中国历代哲人窥测宇宙奥秘，探索人生真谛，确实提出了很多的真知灼见，至今仍然闪耀着真理的光辉。举例来说，关于人与自然的关系，西方哲学比较强调人与自然的对立，要求战胜自然。中国哲人则强调人与自然的统一，追求天人和谐。逮至今日，西方科学技术取得了丰富的成果，而对于自然的破坏亦极严重，以至于威胁了人类自身生存的基本条件。追观中国哲学的天人和谐之说，益显其富于睿智了。

又如西方接受基督教的影响，鼓吹所谓“原罪说”，认为人人生来都是有罪的，必须努力赎罪，以求得到上帝的宥谅。与“原罪说”不同，中国的占统治地位的思想可以说是“秉彝说”，即《诗经》所讲“天生蒸民，有物有则，民之秉彝，好是懿德”。即谓人人生来不是有罪，而是有德。此首西周时代的古诗，所以说是儒家道家思想的渊源，认为人人具有朴素的好德之心，应发扬此好德之心，以达到人际关系的和谐。西方和印度的宗教都宣扬“彼岸”、“来世”，中国自古以来则特重现世。孔子说：“务民之义，敬鬼神而远之，可谓知矣。”这种不向鬼神祈福，特重道德和教育的传统，实有其高明之处。

人皆喜新奇，近年以来尤甚。现代西方的新奇之说，很容易

引起人们的兴趣，这是可以理解的。但是，如果完全遗忘了本国的历史传统，就不应该了。有些论者讲论哲学问题，从古希腊讲起，一直讲到近代西方，但绝不提及中国，好象中国是一片荒漠，这种“数典忘祖”的态度是令人惊异的！这实乃殖民地自卑心理的反映，是必须纠正的。

张甲坤同志钻研中国哲学，深造有得，根据自己的研究心得，写成《中国哲学——人类精神的起源与归宿》一书，探赜发微，颇多新解。如认为中国哲学作为中华民族之总的智慧决不是封建王朝文化，既产生于封建王朝之前，也不因封建王朝之结束而结束。这确实一个深切的正确的论断。此外，发人深省的独到之处很多。回顾历史，中国古代哲学确实是人类精神的一个重要源泉；瞻望未来，中国哲学的天人和谐与大同学说又提供了人类社会的最高理想。此书着重发挥了中国哲学的若干精粹思想，这是值得赞许的。张甲坤同志以书稿相示，于是略述近月来的一些感想，以为之序。

1990年12月

《中国人的传统思维方式新探》序

我们现在正在建设社会主义的新中国文化。这是一项浩大的工程。在这一文化更新的过程中，改进我们的思维方式，是一项非常重要的历史任务。建立新的思维方式，必须首先理解传统的思维方式。思维方式的提高、改进的过程有一个“出入”的问题。北宋时代，几位理学家、张载、程颢、程颐等，大都曾“出入老释”，然后创建了理学的理论体系。所谓“入”即入乎其中，对之进行深入的研讨，从而有较深的了解。所谓“出”是出乎其外，即摆脱了其所有的局限，超越了其理论水平。我们必须深刻理解传统的思维方式，才能超越传统的思维方式。

要理解传统的思维方式，必须进行中外思维方式的比较研究。这也是一项艰巨的工作。中国过去在科学技术史上有重要贡献，然而没有产生自己的近代实验科学，其故何在？中国近代在西方列强的侵略之下，遭遇了严重的民族危机，中国人民不屈不挠坚决奋斗，终于打退了外国侵略势力，保卫了民族的独立，“中国人民站起来了！”其故何在？这些都是应该深入思考的问题。

传统思维方式的内容是十分复杂的。战国时代，儒墨号称“显学”，而儒墨的思维方式不同。道家誉议儒墨，其思维方式更具特色。名家之中，惠施“合同异”，公孙龙“离坚白”，各有特点。佛教传入以后，带来另一类型的思维方式；唐宋以来，佛学中国化，其与中印本来的思维方式的关系更值得探索。这些都是思维方式在哲学中的表现。此外，诗人画师、工匠农圃，亦各有

其考虑问题的思维方式。西学东渐以后，情况尤为复杂。传统思维方式久已在转变之中。我们研究传统思维方式。必须注意其多层次、多方面的内容。

辽宁教育学院的同志们编撰《中国人的传统思维方式新探》一书，进行了有益的探索，力图达到新的水平。对于这一写作计划，我表示衷心的支持，于是略陈研究传统思维方式的意義，提供读者参考。

1990年12月

《人格之谜》序

人格是人生观的一个重要范畴。如何评价人们的人格，如何理解人们的人格，如何充实自己的人格，如何挺立自己的人格？这是每一个人所必须注意的问题。

中国古代思想家提出“人之所以异于禽兽者”（孟子）及“人之所以为人者”（荀子）的观念。做一个人，能具备“人之所以异于禽兽者”，能体现“人之所以为人者”，即具有一定的人格。每一个人的人格即是这个人的思想意识、生活实践的总的品格，亦即每一个人的独特的“个体性”的表现。

一个人的人格亦即一个人的“为人”。《论语》记载：“叶公问孔子于子路，子路不对。子曰：汝奚不曰：其为人也，发愤忘食，乐以忘忧，不知老之将至云尔。”孔子的“为人”即是孔子的人格。一个人的人格包会一个人的心情胸怀和德行事业。

人格与人际关系是相互依存的。人格具有一定的独立性。受奴役的人没有独立性，也就没有独立的人格。孔子称赞伯夷叔齐“不降其志、不辱其身”，就是肯定伯夷叔齐具有独立人格。所谓独立性，是对于别的个人而言的，不是对社会而言。人不能脱离社会而存在，不可能独立于社会之外。人际关系即是具有人格的人们之间的相互关系。人只能在人际关系中生活。作一个人，要在人际关系中保持自己的独立人格。

在等级制的社会中，统治阶级与被统治阶级是不平等的，因而被统治阶级（劳动人民）很难坚持自己的独立人格。历史上，劳

动人民反抗压迫的斗争即是争取独立人格的斗争。资本主义社会取消了等级差别，仍保留阶级压迫，被压迫阶级亦难以具有真正的独立人格。只有社会主义社会，人与人之间的关系是真正的平等关系，每一个公民才可能都具有独立的人格。但是，旧思想的影响仍然存在，彻底消除特权思想还是一项重要任务。

自古及今，有很多的志士仁人，志行高洁，在学术上或政治上做出了卓越的贡献，表现了崇高的人格。也有些人的行为卑劣，贻害社会，受到人们的唾骂。回顾历史，瞻望未来，我们如何看待人格问题，这是非常明显的。

曲炜同志钻研人格理论，撰写《人格之谜》一书，从哲学、心理学、社会学、伦理学、美学、文化学、教育学各方面，对于人格问题进行了比较全面的探索，特别对于双重人格和健康人格进行了详细的分析诠释。书中对于中国传统文化中的人格思想的优缺点也进行了深入的评析，认为“在中国漫长的历史上，我们民族有不少健康人格的思想和健康人格的表现，需要我们加以发掘和弘扬”。这可谓放眼世界、贯通古今。这是一本具有创见的新著作，值得人们的重视。曲炜同志以书稿见示，于是略述个人近来关于人格的一些感想，以为之序。

1990年12月

《管子新探》序

《管子》是一部珍贵的古代典籍，其中包含关于哲学、政治、法学、教育、经济、军事等等的丰富思想。《汉书·艺文志》将《管子》列入道家，《史记·管晏列传》张守节《正义》引《七略》：“《管子》十八篇，在法家。”《隋书·经籍志》以后目录，都将《管子》列入法家。从《管子》书的总体看，列入法家是正确的，虽然《管子》书中也含有接近道家的思想。

多年以来，许多哲学史著作讲述先秦法家思想，以商鞅、申不害、韩非为代表人物，事实上这是片面的观点。商、申、韩非，可称为三晋法家。（商鞅在秦国实行变法，他本是魏国之人。）在三晋法家之外，还有推崇管仲的齐国法家。事实上，古代经常以“管、商”并称，《韩非子·五蠹篇》说：“今境内之民皆言治，藏商、管之法者家有之。”宋明理学家多訾议“管、商功利之说”。《管子》是法家的大宗，这是历史的事实。

齐法家与三晋法家的主要不同之点，是立论比较全面，即强调法治，也肯定道德教育的必要性，避免了商韩忽视文教的缺点。田齐威、宣之时，稷下学宫兴盛，《管子》一书应是稷下学宫中推崇管仲的学者所撰写的，他们依托管仲来立论。其所撰写的论文称为《管子》。《管子》一书可以说是管子学派著作的汇集。

《管子》书中含有一些专讲哲学的论著，最重要的是《心术》上下，《白心》、《内业》等篇。这些文章，郭沫若先生曾认为是宋（钐）尹（尹文）学派的著作，有人矜为一大发现。其实这一论断

是不能成立的，并无足够的证据。从其内容来看，这四篇应是管子学派中人的作品，而且《管子》书中有关哲学的著作也不限于这四篇。

《管子》一书，经刘向整理，经历后汉、魏晋以迄唐宋，幸而保存下来。但清代以前，不为人所重。传抄讹夺，误字实多，号称难读。清代中期，诸子之学复兴，王念孙等学者开始校订《管子》，后人继踵，取得一定成绩，但未发之覆尚多。有些学者对于《管子》书的性质也认识不足。有人认为《管子》是稷下学者著作的总汇。其实稷下学者如慎到、荀卿各有专著，何尝包容在《管子》书中？（《汉书·艺文志》所载稷下学者著作如《田子》[田骈]、《邹子》[邹衍]亦各有专书。）《管子》乃是稷下学者中齐法家的一家之言。齐国法家著作《管子》以“法”、“术”思想为主，兼综了道、儒等家的学说，内容非常丰富。儒家学说，“迂远而阔于事情”；三晋法家严酷而有违于人道，唯齐法家阐扬了比较全面的治国之道，既切近实际，又重视道德理想。《管子》实为先秦时代留下来的一部宝书。

胡家聪同志研治《管子》已历多年，运用辩证唯物主义的科学方法，进行客观深入的探索，阐幽抉隐，多所发明，近著《管子蕴涵》一书，对于每篇都做了详密的考察分析，既博且精，蔚为大观，解难析疑，所谓“管子学”研究的丰硕成果。家聪同志以书稿见示，获睹要指，为之欢忻赞欢！欣喜之余，略赘数语，以为之序。

1990年12月

《中国一百个帝王》序

历史是人民群众创造的。而在人民群众之中，个人与个人之间，所起的作用是不相同的。有些个人起了较大以至很大的作用。这些人即是所谓杰出人物。杰出人物大致有两类。一类是文化巨人，即哲学家、科学家、文学家、艺术家等，他们或显扬真理，或揭示理想，或深研自然的奥秘，或提示人生的准则，因而起了推动文化发展的积极作用。另一类是掌握实际权力的人物。在人类社会之中，权力能左右人民的生活，对于历史的发展经常具有重要的不可忽视的实际作用。在奴隶制时代和封建制时代，掌握最高权力的是帝王，帝王拥有生杀予夺的大权。从夏商周三代起，经秦汉、唐宋以至明清，历代帝王，对于中国社会的发展，确实起了推动或延缓的巨大作用。

自秦汉以至明清，二千多年之间，经历了很多朝代，号称为“治世”的为数不多。最著名的有汉代“文景之治”、唐代“贞观之治”、“开元之治”、清代的“康熙之治”。即令是治世，也存在着许多问题。这就证明，在专制主义的政权之下，人民想过幸福生活是非常困难的。如《二十四史》所记载，历代明君少而暗君多，贤君少而暴君多。有些开国之君确能任贤纳谏，因而取得了政权。但继统之君大多耽于逸乐，不以人民生活为意。而昏庸愚暗的亡国之君更给人民带来沉重的灾难。返观这类历史的殷鉴，能给人们以深沉的启迪。

20 世纪初，在民主思潮的影响之下，爆发了辛亥革命，终于

推翻了帝制。这是历史的一大进步。辛亥革命之后，也曾经有人觊觎帝位，但都不可能成功了。这证明历史已到达一个新的时代。

耿曙生、方世南同志编著《中国一百个帝王》，选择叙述了历代掌握政治实权的帝王的生平事迹，对于从事革命运动的农民领袖亦加以陈述，打破了古来“成则为王败则贼”的陈规。书中叙述了历代兴衰治乱的多种故事，发人深省。文笔优美，引人入胜。题目是帝王，实际上是藉指陈史迹来证明人民民主的必要性。这是富有启发意义的。耿曙生同志征询我的意见，于是略赘数语，聊供读者参考云尔。

1991年1月

《先秦儒学新论》序

在中国传统文化中，儒学曾经居于主导地位，这是明显的历史事实。春秋战国时期，诸子并起，百家争鸣，儒墨并称显学，道家法家又訾议儒墨。虽然如此，但当时儒家仍居百家之首，是影响最大的学派。后汉王充曾说：“孔子诸子中最卓者也。”王充曾著《问孔》之篇，而仍然承认孔子的崇高地位。经历汉、唐、宋、明，儒学不断有新的发展，但是儒学的根荄实仍在于先秦时代。所以，想了解中国传统文化，对于先秦儒学必须进行比较深入的研究。

李耀仙同志在西南联大曾受学于冯友兰先生，从事中国哲学史的研究，深造有得，对于先秦诸子之学钻研尤深。近著《先秦儒学新论》一书，对于春秋战国时期儒家学说的精义奥旨作了较详的阐述，提出了许多独到的见解，如认为孔子所谓“天”应区别为“学术用语”的天与“生活用语”的天，二者有不同的意义；认为孔子论“礼”，改变了“礼不下庶人”的旧规，而主张礼下庶人，所谓“齐之以礼”，就是礼下及庶人。对于孔子论“仁”的言论进行详细的考察分析。对于韩非“儒分为八”之说更提出了质疑。对于孟荀的异同以及《大学》、《中庸》的异同亦作了较详的诠释。综观全书，充分掌握了原始材料，进行了缜密的理论分析，从而对于先秦儒学史研究作出了重要的贡献，这是值得赞佩的。李耀仙同志以书稿征询我的意见，于是略赘数语，以为之序。

1991年1月

《陈元赞集》序

明末清初，中国的一些学者东渡日本，在日本传播中国传统文化，对于中日文化交流做出了重要的贡献。其中最著名的有朱之瑜（号舜水），这是人们都知道的。但是，还有一位，对中日文化交流也做出了重大贡献，在日本很有声望，在中国却很少人知道，这就是陈元赞（字羲都）。据日本文献《先哲丛谈》中记载：陈元赞“盖生于明万历十五年，崇祯进士，弗第。”意谓在崇祯年间曾参加科举，却未录取。他曾将明代文学家袁宏道的公安派文学传到日本。对日本文学界发生了重要的影响。最值得注意的是陈元赞与日本柔道的关系。日本的柔道蜚声全世界，而其开山祖师乃是中国学者陈元赞。日本的《先哲丛读》中说：“元赞善拳法，当时世未有此技，元赞创传之，故此邦拳法以元赞为开祖矣。”这说明陈元赞博学多才，不仅是一位学者，而且也是善于拳法的武术家，可谓文武兼备的奇才。

陈元赞在学术上有较深的造诣，他深研道家之学，著有《老子经通考》，此书以《老子·河上公注》为主要依据，对于老子学说作了较详的考释。按《老子·河上公注》比较注重养生之说，与王弼《老子注》的学风有所不同。陈氏祖述《河上公注》，兼采苏辙、吕惠卿、焦竑等家，提出了自己对于老子学说的见解，亦可谓成一家之言。从汉魏以来，注解《老子》者已达数百家，陈元赞此书刊布于日本，为国内学者所未见。袁尔钜同志访问日本，获见此书，复制携以归国，加以校点，这是有重要意义的。

衷尔钜同志将明清之际的一位博学之士的著作介绍给国人，足以弥补明清思想史的不备。以前梁任公在《中国近三百年学术史》中曾称朱舜水为一位“畸儒”。陈元赞更可以说是明末清初的一位“畸人”或“畸才”了。陈元赞的学术思想是值得深入研究的。衷尔钜同志近年发表了关于陈元赞的文章多篇，所谓确有拾遗补缺之功。这是值得赞佩的。尔钜同志以关于陈氏的书稿征询我的意见，我披览之余，深觉表扬陈元赞确有必要，于是数赘数语，以为之序。

1991年元月

《诡辩和逻辑名篇赏析》序

在春秋战国时期，许多学者思想家重视辩论。孔门有“言语”之科（《论语·先进》：“言语，宰我子贡”），墨子尝告弟子说：“能谈辩者谈辩，能说书者说书，能从事者从事，然后义事成也。”（《墨子·耕柱》）其后墨家对于名辩提出精湛的理论。孟子亦以“好辩”著称，惠施公孙龙号为“辩者”。各家的辩论，有些志在显扬真理，有些以新奇取胜，有些揭示了宇宙人生的深邃义理，虽然有异于常识，而符合于客观实际，可谓之真知睿智；有些则既违反常识，亦不符合客观实际，所谓之诡辩。如《庄子·天下》篇所记述的“鸡三足”、“火不热”、“孤驹未尝有母”等等，确实属于诡辩。然诡辩能冲破常识的拘限，而引人进入更深一层的思考，亦往往有益于真理的揭示。因此，诡辩往往能刺激逻辑学的发展，往往是逻辑学发展的前导。

先秦时代下逮魏晋，有许多关于辩论的故事和篇章，旨意渊湛，至今仍能发人深思、沁人神智。这是一份珍贵的学术遗产，可以供人玩味、可以供人吟咏。

孙中原同志钻研中国逻辑史，著有关于中国逻辑史的专著，对于中国古代的名辩之学有较深的研究。近又将先秦至魏晋的关于名辩的著名篇章辑为一编，加以诠释剖析，题为《诡辩和逻辑名篇赏析》，这对于人们了解中国古代逻辑思想的发展将大有裨益。近些年来，出版界刊印了诗辞赏析一类的著作多种，引起了人们的兴趣。我想，这本关于中国古代名辩之学的鉴赏和分析的著作，

一定也会引起读者的兴趣。孙中原同志以书稿篇章见示，于是略述所感，提供读者参考。

1991年2月

《二十世纪中国哲学本体论问题》序

本体论的问题是哲学的核心问题。19 世纪以来，西方有不少思想家否定了本体论的价值；但本体论的研究并未衰歇，许多博学深思的哲学家仍努力运用新的观点建构本体论的体系。这是因为，世界总有其统一的基础，万事万物总有其统一的存在根据，这统一的存在根据即是所谓本体。世界本体的问题是一个必须认真对待的问题。

中国自 20 世纪 20 年代以来，有很多学者思想家注意本体论的探索，建构自己的本体论的体系，从而构成中国哲学发展史的新篇章，达到了理论思维的较高水平。这是值得重视的。

李维武同志的博士论文《二十世纪中国哲学的本体论》对于 20 世纪初以来中国哲学中关于本体论的讨论进行了全面的详细的考察和分析，认为“在 20 世纪中国，新的文化精神的发生与展开，在 20 世纪中国哲学本体论的发展中得到了十分抽象而又相当深刻的体现”。这一见解是深刻而中肯的。论文把 20 世纪中国哲学分为三大主要思潮：（一）科学主义思潮，（二）人文主义思潮，（三）马克思主义哲学。这也很有见地，有比较充分的根据。文章对于严复、金岳霖、熊十力、冯友兰诸家的本体论思想论述较详，诠释明晰，分析深切。金岳霖、熊十力的著作都比较难懂，而此文对于金岳霖、熊十力的哲学却能发微阐幽，得其要领，这是难能可贵的。论文的结语中说：“马克思主义哲学必须坚持本体论的研究。近百年来，主张拒斥或消解本体论者不乏其人，但毕竟绝

大多数哲学家都肯定了哲学本体论的意义，哲学本体论成为哲学中最富于时代精神和民族精神的部分。”这一观点确实具有重要意义，足以发人深省。综观全文，内容充实，论述详明，对于 20 世纪中国哲学确实进行了深入的切实的研究，功力甚深，具有很高的学术价值。这是现代中国哲学史研究的新成果，谨向读者推荐。

1991 年 3 月

《国学丛书》序

国学是中国学术的简称。20 世纪初年，国内一些研治经史的学者编印《国粹学报》，其后章太炎著《国故论衡》，又作了《国学概论》的讲演，于是国学的名称逐渐流行起来。称中国学术为国学，所谓国是本国之义，这已是一个约定俗成的名称了。

中国传统学术内容丰富，包罗宏广。清代以来，许多学者论学术，将学分为三类：一义理之学，二考据之学，三词章之学。用今天的名词来说，义理之学即是哲学，考据之学即是史学，词章之学即是文学。后来注重国计民生的学者更提倡经世之学，即关于政治经济的学问。这些都是人文科学，不包括自然科学。在此之前，明清之际的方以智将学术分为三种：一质测之学，即自然科学；二通几之学，即哲学；三审理之学；即关于社会政治的学说。方以智论通几与质测的异同，强调哲学与自然科学的联系，有其独到之处。

以上这些关于学术的分类，都未免简而未备，中国的传统学术实较此为宏广。我们可以从《汉书·艺文志》的典籍目录来考察中国学术的内容。《汉书·艺文志》根据刘向、刘歆的《七略》，将书籍分为六类：一六艺，二诸子，三诗赋，四兵书，五数术，六方技。六艺是经学，包括“小学”，即文字学。诸子是哲学政治学说，诗赋及诸子中的小说家是文学，兵书是军事学，数术包含天文历法，方技指医学。在《汉书·艺文志》的目录中，自然科学及军事学居于显著的地位，而经学居于学科之首。《汉书·艺文

志》之后，传统的目录学经历了长期的发展，清代修《四库全书》、《四库全书总目》可谓集传统目录学之大成。《四库全书总目》之中，经部是经学，包括小学；史部是史学，包括地理学；子部包括诸子、兵家、农家、医学、天文、算法、艺术、小说以及释道典籍。集部是文学。《四库总目》将哲学、自然科学及宗教都归入子部，不如《汉书·艺文志》将数术、方技与诸子并列。

总起来说，中国传统学术包括哲学、经学、文学、史学、政治学、军事学、自然科学以及宗教、艺术等等。其中自然科学有天文、算学、地理、农学、水利、医学等，其中最发达的是医学。这些都是国学的内容。

国学是本国学术之意，这是我们所用的名词，外国学者研究中国学术，就不能称之为国学了。西方称研究中国的学问为 Sinology，一般译为汉学，现在亦译为中国学。在某些西方人的心目中，所谓 Sinology 不过是对于中国历史陈迹的研究，把中国学术看作历史博物馆中的陈列品。事实上，中国学术源远流长，其中一部分固然已经过时了，但是仍有一部分具有充沛的生命力。中国学术是人类的精神财富的一个重要方面，其中具有历久常新的精湛内容。

中华民族屹立于世界东方，创造了灿烂光辉的中国文化，对于世界文化作出了巨大的贡献。古语云：“国有与立。”（《左传》昭公元年：“国于天下，有与立焉。”）我们中国必有其足以立国的思想基础。这立国的思想基础即是中国传统学术中的精湛思想。中国古代哲学是世界三大哲学传统之一，先秦哲学可以与西方古希腊哲学媲美，宋明哲学的成就超过西方中世纪的经院哲学；中国的文学艺术亦独具特色。20 年代曾经有人认为中国没有自然科学，然而近年英国著名科学史家李约瑟撰写了多卷本的《中国科学技术史》，证明中国古代自然科学曾经达到较高的水平。不过没有产生

近代实验科学而已。

我们今天建设社会主义的新中国文化，必须对于以往的学术成就进行批判性的总结。我们现在研究国学，要采取分析的态度。中国传统学术的内容，可以说是瑕瑜互见、精粗并存。其中既有符合客观实际的真知灼见，至今犹能给予人以深切的启迪；亦有违背客观实际的谬妄之说。我们研究传统学术，要去粗取精，去伪存真。清除历史上从古流传下来的污垢，发扬前哲已经揭示的相对真理，是我们的历史任务。当然，学术研究的最重要的任务是开拓认识真理的道路，揭发前人尚未发现的真理。但是，创造性的思维仍以通晓前人已经达到的成就为必要条件。

现在一项极其重要的工作是进行爱国主义教育。这一方面要将近百年来中国人民反抗外来侵略的斗争史昭告年轻一代；一方面要将自古以来中国学术的优秀成果昭告国人，藉以启发热爱祖国的崇高感情。古语说：“虽有佳肴，弗食，不知其旨也。”（《礼记·学记》）如果不接触中国学术的内容，怎能了解其真实价值所在呢？认真钻研祖国的学术思想，以科学方法加以分析整理，这是一项严肃的任务。辽宁教育出版社有鉴于此，提出编印《国学丛书》的计划，意在承继前贤志业，融会近代以来国学研究成果，以深入浅出的形式，介绍国学基础知识，展现传统学术固有风貌及其在当代世界学术中之价值与意义。我代表《丛书》编委会略述此丛书的宗旨与编辑旨趣，希读者鉴之！

1991年3月

《中国伦理学史略》题词

中国伦理思想含有丰富而精深的内容，对于建设社会主义精神文明具有重要的参考价值。姜法曾同志钻研中国伦理思想史，深造有得，在讲课过程中撰写这部讲稿，简明深切，得其要领。陈金生同志就讲稿加以整理校订，定名为《中国伦理学史略》，这是一部有价值的学术著作，欣闻此书出版，谨向读者推荐！

1991年3月

《中国经学辞典》序

经学是中国自汉代以至明清占统治地位的学问，是儒家经典之学。孔子以《诗》、《书》、礼、乐教弟子。《论语》云：“子所雅言，《诗》、《书》、执礼，皆雅言也。”（《述而》）又云：“兴于《诗》，立于礼，成于乐。”（《泰伯》）孟子说孔子“作《春秋》”（《孟子·滕文公下》）。《史记》云：“孔子晚而喜《易》，序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》。”（《孔子世家》）《诗》、《书》、礼、乐、《易》、《春秋》合称六艺，亦称六经。《庄子·天下篇》说：“古之人其备乎！……明于本数，系于末度，六通四辟，小大精粗，其运无乎不在。其明而在数度者，旧法世传之史，尚多有之。其在于《诗》、《书》、礼、乐者，邹鲁之士、搢绅先生多能明之。《诗》以道志，《书》以道事，礼以道行，乐以道和，《易》以道阴阳，《春秋》以道名分。”这是道家学者对于儒家所传经典的论述。《庄子·天下篇》可能是战国后期的作品，足见儒家六经已为当时社会所习闻。（近人或疑“诗以道志”六句系汉代人所增益，实无确据。）总之，春秋战国时代，儒家研习六经，已形成一个传统。

战国时代，儒者传授六经，但是如孟荀等大儒，虽然经常引述《诗》、《书》，而不以传经为业，各自提出自己的理论体系。到了汉代，实行“罢黜百家、独尊儒术”的政策，设立五经博士，于是经学成为占统治地位的官学。汉代经学，特重师法，经师之间往往有意见分歧，形成不同的派别。《汉书·艺文志》说：“昔仲尼没而微言绝，七十子丧而大义乖。故《春秋》分为五，《诗》分

为四，《易》有数家之传。”由于经学成为官学，因而经师众多。《汉书·儒林传》云：“自武帝立五经博士，开弟子员，设科射策，劝以官禄，迄于元始，百有余年，传业者浸盛，支叶蕃滋，一经说至百余万言，大师众至千余人，盖禄利之路然也。”（“大师众至千余人”，意谓大师的门徒往往超过千人。）汉代经学兴盛，已表现了繁琐的倾向。《汉书·艺文志》论西汉六艺之学云：“古之学耕且养，三年而通一艺，存其大体，玩经文而已，是故用日少而畜德多。三十而五经立也。后世经传既已乖离，博学者又不思多闻阙疑之义，而务碎义逃难，便辞巧说，破坏形体，说五字之文，至于二三万言。后进弥以驰逐，故幼童而守一艺，白首而后能言，安其所习，毁所不见，终以自蔽。此学者之大患也。”这是对于西汉经学的评论，说明了西汉经学的兴盛与缺失。

汉代以后，经历魏晋、隋唐以至宋明，儒学经典由五经增为七经、九经以至十三经。经学注释日益繁多，其中汉、宋学风有所不同。汉学重训诂，宋学明义理，各具特色，各成体系。至清代而文字训诂之学较前大进，对于古代经典的解释超迈前代。到20世纪20年代，“新文化运动”兴起，于是经学时代结束了，学者们以新的眼光看待上古时代流传下来的经典了。

六经是上古时代流传下来的文化典籍，至今仍有研究的价值。二千多年的经学史包含复杂丰多的内容；汉学、宋学的长短得失，应以实事求是的科学态度加以考察剖析。经学史的发展演变的过程中有许多典故、有许多成语，也需要加以精确的考释。黄开国同志等，致力于编纂《中国经学史辞典》，这是值得赞许的。黄开国同志征求我的意见，于是略述所感以为之序。

1991年4月

《清代哲学》序

中国哲学的发展经历了不同的阶段：春秋战国时期，百家争鸣，儒墨并称显学，道家亦有较大影响。秦统一六国，焚书坑儒，哲学的发展受到挫折，至汉初而复苏。汉武帝独尊儒术、罢黜百家，百家争鸣的景况消失了。汉代经学独盛，道家之说亦流传不绝，至魏晋而玄学兴起，道家之说复盛。隋唐时代，儒释道三教并尊，而儒门比较淡泊。北宋时期，理学兴起，又恢复了儒学的权威。理学兼采道家与佛学的一些观点及思想方法而归本于孔孟之说，因受佛学的影响，特别注重心性问题的，对于经世致用之学注意不够。明清之际，从事学术的明代遗民，遭受亡国的惨痛，考察明室覆亡的原因，归咎于宋明理学的空疏，于是力图黜虚崇实，达到了学术发展的新阶段。

明清之际，时在17世纪，当时西方已进入近代社会，学术思想有飞跃的发展。而中国却仍在封建制度下徘徊。相对于西方而言，中国落后了。但清代学术较之宋明，亦有前进之处。清初的进步学者大都黜虚崇实，而所谓实者，各家意见不同。所谓实者，有训诂考据之实，有修养履践之实，有国计民生之实。但总的倾向是：力求排除宋明理学所受道家佛学的影响而复归于孔孟，可以称为孔孟学说的复归。清初以来，亦有的学者注意对于先秦诸子的研究，诸子学逐渐兴起，但这还不是主流。清初思想的主流是复归于孔孟儒学。

在哲学思想方面，清代亦有较高的成就。如方以智的邃奥缜

密，王夫之的博大精深，黄宗羲民主思想显明，傅山富于批判精神，俱有超越前哲之处。惜乎由于政治的原因，方、王、黄、傅的精粹思想在当时俱未能流传，幸而遗编犹存，至晚清才发放出灿烂的光辉。而在朝的理学家佐成康熙之治，其学说亦有可述者。乾嘉时代，考据之学兴盛，戴震在考据之学上有卓越的成就，同时在哲学上独标新义，对于程朱陆王之说提出了比较深刻的批判，达到了理论思维的新的水平。

安徽省社会科学院王茂、蒋国保、余秉颐、陶清等同志以数年勤奋研讨之力，撰成《清代哲学》一书，对于清初以来的哲学思想进行了系统的阐述，包罗宏广，论叙详密，认为清代哲学的主流是回归原始儒学，深窥清学的要旨。20年代以来，梁启超、钱穆、侯外庐对于近三百年学术俱有专著，各有特长，俱称名作。但梁、钱、侯之书都是泛论清代学术，不以哲学为重点。王茂等同志此书则主要以哲学思想为范围，内容分析较细，时有新见。这是值得赞许的。王茂、蒋国保同志以书稿征求我的意见，于是略述对于清代思想的认识，提供读者参考。是为序。

1991年5月

《明代理学大师薛瑄思想评传》序

理学起于北宋，是儒学发展的新阶段，达到了当时理论思维的最高水平。隋唐时代，儒释道三教并尊，儒学淡泊，收拾不住人才。唐代韩愈力排“二氏”，但未能建立比较完整的理论体系。到北宋中期，周敦颐、张载、程颢、程颐，同时并出，吸收容纳了道家 and 佛学的一些思想资料而归本于孔孟，建立了理学，从而恢复了儒学的最高权威。当时在理学之外，还有力图为变法建立理论基础的王安石新学与宣扬融会佛老的苏轼、苏辙的蜀学。到南宋初期，理学独盛。陆九渊说：“惟本朝理学远过汉唐。”主要指周、程之说而言。朱熹综合了周、张、二程之说，虽然曾受到批评和攻击，到南宋后期，逐渐取得了主导地位。经历元代至于明初，朱学备受尊崇。薛瑄是明代前期程朱学派的理学大师。《明儒学案》等书以为薛氏之学主要是述朱而已，实际上薛氏对于朱学亦有所修正，强调理气不可分先后，有别于朱氏之说，这是薛氏的独到之处。

近三十多年来，有些论者认为理学属于反动思潮，这是不符合事实的。理学确实起了维护当时社会的生产关系、巩固当时社会秩序的作用。当时社会的生产关系是当时存在的唯一的现实关系，还正在发展之中，并无衰落之象，还没有产生新的生产关系，所以不可能说是反动的。在宋明时代，理学曾起了维护民族团结的积极作用。我们应给理学以正确的评价。

近人论理学，称程朱之说为理学、陆王之说为心学。其实这

所谓理学、心学与传统所谓理学、心学意义不同。陆九渊说：“惟本朝理学远过汉唐”，所谓理学即义理之学的意义，不是指理为气本之说。王守仁说：“圣人之学，心学也。”其所谓心学指内心修养之学，亦非以心为宇宙本体之义。（虽然王氏是强调心为宇宙万物的本体。）近人以理学指以理为宇宙本体的客观唯心论，以心学指以心为宇宙本体的主观唯心论，这是赋予旧名以新义。但应了解新旧名词含义的不同。

李元庆同志在整理点校薛瑄著作的基础上，吸收前人和当今学人的研究成果，撰写了《明代理学大师薛瑄思想评传》，旨在遵循马克思主义的历史主义原则与逻辑的与历史的相统一的方法，对薛氏一生的学术道路、薛氏河东学派产生的历史背景及其发展演变的进程、薛氏学说的主要成就及其历史地位等等，进行了系统的分析评述，条分缕析，得其要领。这是关于明代学术史研究的新成就。李元庆以书稿见示，于是略述所感以为之序。

1991年5月

《中国古代政治观的批判总结 ——王船山政治思想研究》序

王船山（夫之）是明清之际的卓越思想家，他继承、发扬张横渠（载）的唯物主义与辩证思想，在本体论、发展观、认识论、历史观等方面将中国古典唯物主义哲学推向新的高峰，在哲学领域作出了多方面的理论贡献。他以气本论的唯物主义观点对于宋明时代程朱、陆王之说进行了分析批判，其中也包含对于道家、法家与佛家以及汉唐经学的批判评论。可以说王船山在一定程度上对于先秦、汉唐以及宋明学术作了一次批判性的总结。

王船山遭亡国之痛，因而对于政治问题亦甚关心，对于秦汉、晋唐以至宋明的盛衰之迹、兴亡之故进行了比较深刻的反思，从而提出了自己的政治学说。对于任人与任法、德教与刑罚、治吏与养民、集权与分权等问题都进行了比较明锐的全面的考察剖析。这些可以说是中国封建社会政治制度的精切评判，在今天仍有借鉴的价值。

王船山强调了“君子小人之辨”与“华夷之辨”，这二者都有两层意义。以贤愚善恶来分别君子小人，这是有一定重要意义的；以贵贱等级来分别君子小人，鄙视劳动群众，就陷于悖谬了。这表现了严重的阶级偏见。反对异族入侵中原，坚持本民族的主权不容侵犯，这是有一定重要意义的，但鄙视少数民族，把少数民族斥为夷狄，就陷于悖谬了。这表现了严重的民族偏见。船山提出“宽以养民”，实际上还是重视人民群众的。王船山痛惜汉族主

权的丧失，表现了坚定的民族气节。他严辨“华夷”，其沉痛的心情是可以理解的。在民族关系问题上，他主张汉族与少数民族互不侵犯，既反对游牧民族入侵中原，也反对汉族对于游牧民族的掠夺。他是主张不同民族和平共处的。

王船山政治思想的核心是民本主义，强调民为邦本。民本与民主二者之间有一定距离，但是本质上是相通的。与船山同时的黄梨洲（宗羲）的民主思想较船山为显著。但船山的民本思想亦具有重要的历史价值。

陈远宁同志精研船山之学，对于船山的政治思想钻研尤深。近著《中国古代政治观的批判总结——王船山政治观研究》一书，对于船山的政治思想作了系统的阐述。因为认为船山政治思想可以称为中国古代政治观的批判总结，故以“中国古代政治观的批判总结”为题。船山的政治思想散见于多种著作中，陈远宁同志广泛搜求，融会贯通，抉精发微，得其要领，这是值得赞许的。远宁同志询问我的意见，于是略述关于船山思想的观感，以为之序。

1991年5月

《朱子学论文集》序

中国哲学思想的发展演变，从殷周时代到明清的漫长过程中，有几次思想活跃时期，第一次是春秋战国时期的百家争鸣，当时诸子并起、学术繁荣。第二次是魏晋时代的玄谈之风，当时摆脱了汉代经学的束缚，出现了比较活泼的局面。第三次是两宋时代理学的兴起。北宋周敦颐、张载、程颢、程颐远承孔孟遗说，融会了佛老的一些思想，建立了理学的理论体系，对于中华民族的理论思维做出了重大的贡献。至南宋初年，朱熹综周、张、二程的学说，加以扩充发展，更建立了博大宏伟的体系，达到当时世界范围的哲学理论的最高水平。

朱子发扬了“尊德性而道问学”的优良学风，既重视德性的涵养，又重视问学的博通，同时又肯定了分析与综合的必要，强调“析之极其精而不乱，然后合之尽其大而无余”，致力于分析与综合的统一，因而在当时的条件下，在一定程度上，做到了“致广大而尽精微”，从而达到了理学思潮的高峰。

朱子在生前曾受到一些人的攻击，而在死后受到统治集团的大力尊崇。经历元、明以至清代，朱学都居于统治地位。元、明、清都实行君主专制制度，于是有人认为朱学是为专制制度辩护的思想体系。事实上，朱学与君主专制主义还是有一定区别的。自古以来，儒家一方面维护君权，一方面又反对个人独裁。董仲舒宣称“屈君而伸君，屈君而伸天”，企图以“天意”来限制君权；程朱学说强调君主应“正心诚意”，是以“天理”来限制君权。这

虽然不能发生实效，但儒学不等于专制主义的思想体系，还是比较明显的。

清初康熙曾经励精图治，史家称为“康熙之治”。事实上，康熙是以朱子学说来进行统治的。这也足以证明朱学的实际价值。当然朱子学说有其时代局限性以及一些理论缺欠。他的学说体系可以称为客观唯心主义，受到后来的唯物主义哲学家的批评。

朱子学说还传播到朝鲜、日本，在东亚地区有广泛的影响，对于朱学的阐释被称为“朱子学”。朱子学说在世界文化中具有重要的地位。

1990年秋季，在中国福州和武夷山举行了纪念朱子诞辰八百六十周年的国际学术会议，是一次历史性盛会，二万多来自中国海峡两岸及美国、法国、日本、南朝鲜、香港等国家和地区的专家学者会聚一堂，对于朱子学说展开了认真的讨论，使朱子学研究达到新的水平。会后由杨青同志等就大会论文中选出比较具有代表性的篇章编为一集。这是具有重要学术价值的理学研究论文。我因年老体衰，未能参加盛会，欣闻此集编成，于是略述朱子学说的历史价值，作为序言。

1991年5月

《张岱年文集》第三卷自序

在 30 年代至 40 年代，我经常思考关于宇宙、人生的理论问题，有如汉代思想家杨雄所谓“好深湛之思”。1942 年至 1944 年，将历年致思所得整理成为《哲学思维论》、《知实论》、《事理论》及《品德论》，至 1948 年又写成《天人简论》，共凡五篇。我的主要兴趣是推崇唯物论、阐扬辩证法，在方法上拟将唯物辩证法与逻辑分析法结合起来，在理论上拟将现代辩证唯物论与中国传统哲学中的精粹思想结合起来；在方法上注重分析，在内容上则致力于综合。1936 年我曾发表一篇《哲学上一个可能的综合》（收在《文集》第一卷），提出了自己的基本哲学观点。40 年代的这些论著主要是对于基本观点做了一些较详的论证。

当时原来的写作计划范围较广，原拟撰写一书，题为“天人新论”，其中第一部分为“方法论”，后改为“哲学思维论”；第二部分为“知论”，又分二篇，第一篇为“知觉与外界”，后改为“知实论”；第二篇为“经验与理性”，拟论述经验与理性的关系。第三部分为“天论”，又分二篇，第一篇为“事理论”；第二篇为“心物论”，拟阐明物为体而心为用、物为源而心为流之义。第四部分题为“人论”，主要论人性与价值问题，仅成数章，后来删改成为“品德论”。遭时艰辛，以致“知论”与“天论”的第二篇俱未能写出，仅保存了当时致思的一些片断，编为《认识、实在、理想》札记。

《哲学思维记》写成之后，曾请老友张恒寿同志一阅，恒寿同

志颇为首肯。但是这些论稿的内容与写法比较简晦，不够通俗，未能做到深入浅出，恐致覆瓿之讥，故久久未敢问世，藏于箱笥者近四十年。四十年间个人虽遭受一些艰辛，而存稿幸未毁弃。1988年承友人介绍，由山东齐鲁书社刊印，题为《真与善的探索》。对于齐鲁书社的隆情雅意，我是十分感谢的。

羊涤生同志为我编《文集》第三卷，以《哲学思维论》、《知实论》、《事实论》、《品德论》与《天人简论》为主要内容，合称《天人五论》，另加《认识、实在、理想》札记，附杂著四篇，都是40年代所写。“五论”各篇原各有序，刊印《真与善的探索》之时，因有所顾虑，故将原序删去，今一概补上，以存原貌。对于羊涤生同志的辛勤校阅，谨致衷心的谢意。清华大学出版社继续出我的文集，亦表示深切的感谢！

1991年6月

《张岱年文集》第四卷序

自 50 年代以来，我专门从事中国哲学史的教学研究工作，1954 年至 1957 年发表了几篇关于中国哲学史的论文，当时尚能引起一些读者的兴趣。同时应湖北人民出版社之约，撰写了《张载——中国十一世纪唯物主义哲学家》，又应中国青年出版社之约，撰写了《中国唯物主义思想简史》，都是通俗小册。又撰写了论文《中国伦理思想发展规律的初步研究》，由科学出版社印为单行本。又遵照北京大学哲学系中国哲学史教研室的决定编写了《宋元明清哲学史提纲》，于 1957 年至 1958 年在《新建设》杂志上连载。不意风云突变，1957 年秋受“反右”扩大化的影响，被剥夺了教学研究的权利，其后数年之间仅能参加《中国哲学史教学资料汇编》的注释工作，人间冷暖备尝之矣！虽选注了大量资料，而无足存录者。1963 年恢复了教学工作，而仍难以发表论者。为了纠正时下关于哲学史料的一些显著错误，写了两篇考证短文，仅能在《文史》上作为“补白”发表出来。同时也思考了一些哲学问题，写了若干条的“研思札记”。1972 年参加北京大学编撰《中国哲学史》教科书的撰写工作，撰写了其中宋元明清部分，勉尽义务而已。1977 年中华书局出版《张载集》，约我写了一篇前言，是为 70 年代我重新发表著作之始。回忆二十多年间的坎坷经历，不禁感慨系之！1978 年以来到达了“拨乱反正”的新时期，我亦获得了精神上的解放，这是我深感庆幸的。

刘晓峰同志为我编辑《文集》第四卷，将 50 年代间的论著搜

集在一起，附上 60 年代至 1977 年的单篇与札记，实尽搜罗校订之力，这是我十分感激的。谨向刘晓峰同志及清华大学出版社编辑同志表示衷心的感谢！

1991 年 6 月

《戴震全书》序

戴东原（震）是18世纪中国唯物主义哲学家，又是乾嘉学派的朴学大师，对于经学、哲学以及天文学、地理学、算学等都做出了重要贡献，他的思想显露了初步的近代气息，具有一定的启蒙意义。

宋代以来，哲学思想主要有三大学派：程朱学派以“理”为世界本原，属于客观唯心主义；陆王学派以“心”为世界本原，属于主观唯心主义；此外尚有以“气”为世界本原的唯物主义学派，其主要代表有张横渠（载）、王船山（夫之）和戴东原。东原对于程朱、陆王的学说进行了比较深刻的批判，从而发展了唯物主义哲学。

程朱学说是明清时代占统治地位的思想；明代中期以后，王阳明学说亦发生了巨大影响。朱学与王学立说不同，但都强调所谓“理欲之辨”。（但王学末流违背了阳明本旨）东原提出了“理存于欲”的学说，对于所谓“理欲之辨”进行比较锐利的批判，在伦理学说发展史上有重要的意义。

宋明时代，心性问题的哲学的一个重要理论问题。朱晦庵（熹）主张“理具于心”，王阳明（守仁）强调“心即理”。朱子所谓理是抽象的理性，阳明所谓心即是先验的道德意识，都是脱离实际的空虚之论。戴东原提出了关于心的崭新观点，认为心只是认识作用，心并非具有内在之理。指出：“理义在事而接于我之心知。血气心知有自具之能，口能辨味，耳能辨声，目能辨色，心

能辨夫理义。”（《孟子字义疏证》）这是对于先验论的深刻批判，具有非常重要的理论意义。

东原之学，可以说会通义理之学与考据之学而为一。他批评汉宋之学云：“汉儒故训有师承，亦有时傅会，晋人傅会凿空益多；宋人则恃胸臆为断，故其袭取者多谬。”（《与某书》）他主张研治经学应当“由字以通其词，由词以通其道”，“一字之义，当贯群经，本六书，然后为定”。（《与是仲明论学书》）在哲学上，东原力求排除宋儒所受佛老思想的影响而复归于孔孟的本旨。实际上他已经扬弃了孔孟的唯心观点。

对于清朝统治者借理学的名义来压制人民，东原表现了强烈的义愤。他当然不敢明目张胆地诋议朝政，只能以理学为批判的对象。他指斥“以理杀人”说：“理欲之分，人人能言之。故今之治人者，视古贤圣体民之情、遂民之欲，多出于鄙细隐曲不措诸意，不足为怪；而及其责以理也，不难举旷世之高节，著于义而罪之。……人死于法犹有怜之者，死于理，其谁怜之？”（《孟子字义疏证》）这里所谓“举旷世之高节著于义而罪之”，显然是指清代的惨酷的文字狱而言。戴氏的这些言论可以说也表现了一定的民主思想。

东原著作是价值极高的学术文献。清代以来，戴氏文集、全集已有多种刊本。安徽省社会科学院重新编订《戴震全书》，广泛搜集东原遗文，力求全备；更精心校勘，以期正确无误；以现代学科系统从事分类，不沿用经史子集的分法，以期便于学者进行研究。希望这个新编戴氏全书能为学术研究工作提供更大的便利。是为序。

1991 年夏

《周易与现代自然科学论文集》序

《周易》六十四卦三百八十四爻，构成一个完整的符号系统，用来表示宇宙万象和社会生活的错综变化过程，其主要原理是阴阳两端的对立统一关系。《周易大传》论述《周易》六十四卦的深广涵义说：“《易》与天地准，故能弥纶天地之道。”又说：“《易》之为书也广大悉备，有天道焉，有人道焉，有地道焉。”经《大传》的阐释，《周易》六十四卦中所揭示的天道、人道、地道便更加显豁了。如果用《周易大传》这几句对于《周易》六十四卦的赞语来说明《大传》的思想内容，我认为将是更合适的。

《周易》经传的这些思想表现了中国古代哲人的智慧，是中国古代哲人对于宇宙奥秘和人生真谛的深刻认识。用现代的名词来说，可以说《周易》经传揭示了自然界与社会生活的辩证法普遍规律。根据这一见解，可以说《周易》经传是中国古代辩证思维的宝典。

近几十年来，西方有些有重要贡献的自然科学家对于中国古代哲学发生了兴趣，其实际意义是对于中国古代哲学中的辩证思维发生了兴趣。近代西方自然科学是在机械论的指引之下取得重大成就的，亦即在所谓形而上学思维方式的运用中取得成绩的。自然研究的进一步深化，使科学家注意到辩证思维的重要意义。而中国古代哲学，特别是《周易》和《老子》的辩证思维非常显著，因而引起了西方科学家的浓厚兴趣。近年来很多中国自然科学家注意对于《周易》经传的研究，参加了“易学”研究的行列，开

拓了“易学”的新途径，提供了新的研究成果。这是令人欣喜的新情况。

1989年5月在河南安阳曾召开“周易与现代自然科学学术讨论会”，会后出版了论文集。继而又于1990年10月又召开了“周易与现代自然科学国际学术讨论会”，海内外很多著名学者参加了会议，提出了很多重要论文，发表了许多新的见解，主要是用新的眼光，用新的科学知识来开拓易学的研究，进一步阐明《周易》精蕴与现代自然科学的联系，这是值得称赞的。会议结束之后又选编了论文集。陈传康教授以论文的内容见示，希望我写一序文。欣喜之余，爰述自己的一些感想，提供读者参考。

1991年6月

《周易与自然科学》序

汉魏以来，言《易》者多矣，总分为象数派与义理派，而宋儒论象数又与汉儒不同，宋儒论义理亦与魏晋有异。降及近代，有的学者专就《周易》考索史事，可称为史事派；更有很多自然科学家以现代最新科学的观念与《周易》思想相参照，可称为科学派。我认为，这以现代科学观念与《周易》相参照是最有价值的尝试。

西方近代自然科学取得了很大的成就，而 20 世纪初年以来，有些著名科学家发现西方近代自然科学即所谓牛顿模式的自然科学，亦有不符合客观实际之处。于是出现了以“有机论”代替“机械论”的显明趋向。这种情况，用现代常用的术语来说，也可以说是从“形而上学思维方式”走向辩证思维。而中国传统哲学，特别是《周易》经传实为辩证思维的典范。因而受到自然科学家的注意，这是理所当然的。

《周易》六十四卦揭示了一阴一阳对立统一错综变化的六十四种方式，生物学家发现《周易》六十四卦与生物遗传密码有惊人的相似。实际上这是证明《周易》六十四卦揭示了自然界的若干基本规律。六十四卦不是主观的臆想，而是反映了自然世界的普遍规律的。

徐道一同志是地质学专家，对于现代自然科学有很深的造诣。近年注意研究《周易》与现代自然科学的关系。近著《周易与现代自然科学》一书，畅论了《周易》与现代自然科学的联系，综

合、会通了近十年国内外关于《周易》与现代自然科学家的关系的各种论著，更提出自己的独到见解，内容丰富，论述详明，可以说是十年来的科学观点研究《周易》的丰富成果的一次总结。徐道一同志以书稿见示，我披览之顷，甚感兴趣。参照现代自然科学的最新观念来探索《周易》的深湛义蕴，可以通贯中西，可以综会古今，窥自然之奥秘，启智者之深思。这是易学发展的一个新方向，值得重视。许多自然科学家参加易学研究的行列，这是值得欢迎的。谨赘数语，聊供读者参考。

1991年7月

《潜龙之梦》序

近代多数学者都承认世界哲学有三大类型，一为中国哲学，二为印度哲学，三为西方哲学。哲学的这三大类型，各自具有特色，各自具有自己的一套概念范畴，具有自己的独特的表现形式。在17世纪至18世纪，德国哲学莱布尼兹、法国启蒙思想家伏尔泰等，都高度评价中国哲学。但后来西方出现了欧洲中心论思潮，于是黑格尔等以傲慢的态度尽力贬低中国哲学，事实上这不过表明了他们对于中国哲学的无知而已。中国与西方的历史各有特点。中国的封建社会时间最长，而西方社会进入资本主义较早。中国古代哲学不如近代西方哲学的论证细密；但是中国哲学始终未成为神学的奴婢，也有其显著的优胜之处。

鸦片战争以后，中华民族遭受了空前的屈辱，但是广大人民坚强不屈，始终坚持反抗侵略的斗争，终于驱逐了外来的侵略势力，取得了伟大的胜利。中国历史开始了一个新的时代。如何开展新时代的具有中国特色的、体现中华民族理论思维的特点的哲学，是当前的一个重要问题。

中国人民反抗外来侵略的胜利，是在马克思主义的指导之下取得的。马克思主义的普遍真理是中国人民进行革命建设的指导原理。但是，指导中国人民取得胜利的是与中国具体实际密切结合的马克思主义，即中国化的马克思主义，中国文化的优秀传统应是中国新时代的哲学思想的来源之一。我们现在的历史任务是建设具有中国特色的社会主义物质文明和精神文明，其中包括建

立具有中国特色的社会主义的新哲学。事实上这种新哲学久已在建立、发展之中了。新中国的领导同志已做出了重大的贡献。

吾友程宜山同志好学深思，博而能精，对于中国哲学和西方近代哲学思想都有广泛而深入的研究。两年来根据自己的研究心得写成《潜龙之梦》一书，畅论新时代中国哲学发展的道路。去年宜山同志写信告我，说正在写《潜龙之梦》书稿，我十分高兴。半年多未通信，不意于4月末接到电报说宜山同志因病逝世，我不胜震悼！宜山是因工作过于劳累而不幸早逝的。回忆1978年北京大学哲学系中国哲学史教研室重新招收研究生，取录十人，宜山是其中学历最高的（他于1965年毕业于北京师范大学，受过系统的高等教育），也是学识最博的。近几年来，他撰写了一系列的有价值的学术著作，如《中国古代元气学说》、《张载哲学的系统研究》，都提出了自己的独到的新见解。他参加我所主编的《中华的智慧》的撰写工作，撰写了其中约三分之一的章节（此书是五个人合写的）。又与我合作，执笔写成《中国文化与文化论争》一书，虽然是依据我的观点，但书中的分析论证都出于宜山之手。宜山同志对于我的思想观点理解最深、体会最切，我亦对宜山有很高的期望。不意他遽尔辞世了！悲哉痛哉！李秀荷同志寄来宜山的遗稿，披读之顷，更不胜叹惋！于是略述衷怀，以为之序。

1991年7月

《文中子中说新注》序

王通是隋代儒家学者，《隋书》未为王通立传，《新唐书·王绩传》说：“兄通，隋末大儒也。”《旧唐书·王勃传》也提到王通，说其祖王通“依《孔子家语》、扬雄《法言》例，为客主对答之说，号曰《中说》”。足见王通是唐初王绩、王勃家族中的一位著名学者。王通卒后，其弟王凝及其子王福畴编次王通的遗说，成为《中说》一书，亦称《文中子中说》。《中说》实际上是王通的言行录，书中内容模仿《论语》。在《论语》中称孔子为“子”，在《中说》中亦称王通为“子”。叙述王通的行迹，亦模拟孔子，如孔子最好的弟子颜渊早死，王通也有一个最好的学生早死，这就令人感到可笑了。但是孔子活了七十多岁，王通却享年不永，这就不能与孔子相比了。

《中说》中所记王通的思想比较平易质朴，但是他在隋代佛学隆盛之时表扬孔学，这是有重要意义的。书中思想虽然无甚新奇殊异之论，但是作为隋代儒学的一个代表，值得注意。到宋代，王通及其《中说》受到司马光等人的推崇，因而也有一定的影响。我们现在，对于王通其人、《中说》其书，既不应过于推崇，亦不宜过于贬抑，把《中说》看作隋唐儒学的一部有影响的著作，还是应该加以研究的。

《中说》中记述唐初名臣魏征、杜如晦、李靖等曾问学于王通，事无佐证，启人疑惑。这可能是王凝、王福畴为了抬高王通的地位而有意编造的；也可能魏征、杜如晦、李靖等与王通见过面谈

过话，这都不可考了。不必因此而怀疑王通其人。梁启超曾因此而訾议王通，盖已过矣。还应承认王通的一定的历史地位。

《中说》旧有阮逸注，简而未备。周庆义同志研究《中说》历年所，以深厚之功力撰成《新注》，内容详密，对于阮逸注尽补缺正误之能事，这是近年古籍整理的一项新成就，值得向读者推荐的。庆义同志问序于予，于是略述个人对于《中说》的认识，聊供读者参考云尔。

1991年7月

《当代新道家》序

英国著名科学家李约瑟撰著几大本的《中国科学技术史》，对于古代道家在自然科学上的贡献特别重视。日本科学家汤川秀树亦著论赞扬道家学说，美国物理学家卡普拉著《物理学之道》，将道家的“道”与现代物理学联系起来。这些都不是偶然的，给我们提出了一个新的有浓厚兴趣的研究课题。

近代西方自然科学是在所谓“形而上学思维方式”的指导之下发展起来的，取得丰硕的成果。到了19世纪后期，如恩格斯所说：“自然过程的辩证性质以不可抗拒的力量迫使人们不得不承认它”，“除了以这种或那种形式从形而上的思维复归到辩证的思维，在这里没有其他任何出路，没有达到思想清晰的任何可能。”（《自然辩证法·（反杜林论）旧序》）到了20世纪后期，这种“向辩证思维的复归”才逐渐实现。西方科学家重视老庄哲学正是这种向辩证思维的复归的明显表现。道家老庄哲学所以受到现代西方自然科学家的推崇，正是由于老庄哲学富于辩证思维。

从中国传统文化的总体来看，儒学居于主导地位。但是从自然观（天道观）的发展来看，道家的贡献和影响是非常巨大的。老子提出“道法自然”的学说，提出“正言若反”的名言，开创了中国的本体论，充满了辩证智慧。而儒学宗师孔子罕言天道，孟荀亦专重人伦道德学说。为儒家本体论奠立基础的是《周易大传》，而《周易大传》实受过老子的影响。宋代理学家为孔孟学说补充了本体论的基础，而其本体论的许多观念实来自道家。尊奉

老子为教祖的道教虽多荒唐迷误之谈而对于化学与养生学有所贡献，在中国科学史有一定的地位。

当代西方自然科学家对于道家学说的阐释，值得我们深切注意。

董光璧同志对于现代物理学、数学都有很深的造诣，同时又对于中国古代哲学甚感兴趣，确实具备了沟通科学与哲学的充足条件，既对于李约瑟、汤川秀树、卡普拉的著作有较深的理解，又博通老庄及道教的文献。近就研究心得写成《当代新道家的兴起》一书，并询问我的意见。我披读全稿，深感兴趣。我认为古代道家的思想与现代自然科学的联系确是一个值得深入钻研的课题。董光璧同志此书开拓了学术研究的一个新领域，这是值得称赞的，谨向读者推荐！

1991年7月

《扬雄及其太玄》序

扬雄是西汉末年重要的思想家、哲学家、文学家。早年以写赋知名，晚年致力于沉思。在哲学方面，著有《太玄》、《法言》，在当时曾受到桓谭的称赞。扬雄的学风表现了一定的创造性。当时经学兴盛，经师讲经，特重“家法”。扬雄独不守各派经师的家法，不遵照某一家的矩矱，而自己独抒己见，仿照经典的形式进行撰述，模仿《周易》而著《太玄》，模仿《论语》而著《法言》。虽然这两部书中独创之见亦不甚多，但是不从事于“解经”，而致力于“拟经”，虽然受到后来经师的讥评，却不失为独立思考、大胆创新的表现。

扬雄的思想基本上是孔老的综合，一方面崇尚仁义之教，一方面又赞扬自然无为之说。他决不与当时兴起的谶纬迷信同流合污，又反对追求长生的神仙方术，对于无神论做出了一定的贡献。道家的《老子》与孔门经典《周易》都富于辩证思维。扬雄兼综《老》、《易》，对于辩证思想有所发展，可以说是汉代辩证思维的主要代表。

扬雄对于天文历算有一定研究，他早年信持盖天说，后来受桓谭的启发，转而信持浑天说。《太玄》是在浑天说的基础上写成的。《太玄》以“玄”为世界的最高的本原，但“玄”的意义幽晦不明。扬雄晚年所著《解嘲》云：“《太玄》五千文，支叶扶疏，独说十余万言，深者入地底，高者出苍天，大者涵元气，纤者入无伦。”按《太玄》中并无元气一词，其中最大的是“玄”。这里

说《太玄》中“大者涵元气”，可能是表示“玄”即是元气。扬雄晚年接受了元气观念，以元气说“玄”。从这一意义来说，《太玄》的自然观属于唯物主义。《法言》一书内容比较平实，其中宣扬了无神论自然主义，在当时条件下也是有价值的。

郑万耕同志钻研扬雄著作，已历多年，确有心得，著有《太玄校释》，得到学术界的好评。近又写成《扬雄及其太玄》一书，畅论了扬雄的哲学体系及其与汉代自然科学的关系，极深探微，得其要领。昔扬雄著《太玄》，刘歆曾说：“空自苦，今学者有禄利，然尚不能明《易》，又如《玄》何？吾恐后人用覆瓿也！”这足见《太玄》的难懂。直至今日，《太玄》仍是汉代思想史上的一个难点。郑万耕不畏艰难，敢于攻坚，对于《太玄》中的思想做出了深入浅出的解释，这是值得赞许的。于是略述对于扬雄思想的观感，以为之序。

1991年8月

《墨子研究论丛》序

1991年6月，山东大学与山东滕州市联合发起召开了全国首届墨子学术研讨会暨墨子学会成立大会，会中宣读了关于墨学的论文多篇，主持会议的张知寒同志等将论文汇编成书，这是一本有重要价值的学术论文集，值得向读者推荐的。

墨子学说兴起于战国初期，是为了矫正儒家厚葬久丧、繁文缛礼而建立的。《淮南子·要略训》云：“墨子学儒者之业，受孔子之术，以为其礼烦扰而不说，厚葬靡财而贫民，久服丧生而害事，故背周道而用夏政。”在战国时期，儒墨并称显学。《韩非子·显学》云：“世之显学，儒墨也。”《吕氏春秋》多次以孔墨并称，如云：“孔墨之后学，显荣于天下者众矣，不可胜数。”（《当染》）“孔丘墨翟无地为君，无官为长。”（《顺说》）“孔墨之弟子徒属充满天下。”（《有度》）足见战国时期墨学之盛。

汉武帝时，罢黜百家，独尊儒术，于是墨学衰绝。曾任景帝、武帝的太史的司马谈著《论六家要旨》对于墨学有扼要的评述，表明司马谈对于墨学有一定的了解。但司马迁著《史记》，在《孟子荀卿列传》中对于墨子仅说了两句：“盖墨翟宋之大夫，善守御，为节用。或曰并孔子时，或曰在其后。”说明司马迁没见过《墨子》书，也表明当时已无墨家学者了。《汉书·艺文志》著录“《墨子》七十一篇”。此书自汉以来，历魏晋唐宋以至明清，幸而保存下来，这是难得的。唐代韩愈反对佛老，而推崇墨子，他说：“儒墨同是尧舜，同非桀纣，……余以为辩生于末学，各务售

其师之说，非二师之道本然也。孔子必用墨子，墨子必用孔子。不相用，不足为孔墨。”（《韩昌黎集·读墨子》）韩氏此说，可称卓识，惜乎未能得到后儒的公认。

《墨子》书虽存，但读者盖寡。直到清代，才有人钻研墨学。毕沅开始校注《墨子》，其后汪中、张惠言继起，孙诒让集清代众家之大成，撰《墨子间诂》，于是墨学精旨显明于世。“五四”以来，梁启超、胡适、冯友兰、杜国庠等哲学史家对于墨学更多所阐释。

墨家之学有胜过儒、道两家之处，主要在于对自然科学及名辩之学的研究。墨子本注意“谈辩”，又长于工艺之学，后期墨家所著《墨经》中有关于自然科学的精微命题，《小取》、《大取》更是名辩的名篇。这都是中国传统文化的珍贵遗产。清代末年已有的学者指出西方学术近于墨学。如果墨学未中绝，唐宋以后的学术不是儒、佛、道三教并存，而是儒、墨、道三学并立，那么中国传统文化的面貌将大大不同了。

近年以来，关于孔子的讨论会已开过多次，关于墨学的讨论会这是第一次，因而具有特别重要的意义。实际上，先秦时代的孔、墨、老三大家都是应该重视的。（当然也不应轻视对于佛学的研究。）对于墨家注意自然科学与名辩之学的学风，更应推崇。我希望今后对于墨学的研究将有更大的开展。

1991年9月

《人生的自觉与自由》序

程宜山同志于1966年毕业于北京师范大学历史系，1978年又入北京大学哲学系作硕士研究生，他不但长于史学，而且博通自然科学的最新学说。他在我的指导之下专攻中国哲学史，坚持以马克思主义的立场、观点、方法研究中国哲学，写了题为《中国古代元气学说》的学位论文，对于中国古典哲学唯物论的元气学说进行系统的论述，提出了不少发前人所未发的新见解（已由湖北人民出版社出版）。其后他又参加由我主编的《中华的智慧》的撰写工作，写了其中三分之一以上的篇幅（已由上海人民出版社出版）。1988年我和他共商，希望他执笔写一本系统论述文化问题的书，他参照我的文化观点以很快的速度写成了，题为《中国文化与文化论争》（已由中国人民大学出版社出版）。嗣后，他又提笔撰写《人生的自觉与自由》，意在宣扬共产主义人生观。接着，他又撰写《潜龙之梦——论中国哲学的复兴》一书。今年4月的一天，我突然接到空军导弹学院的电报，说宜山同志突然病逝了，我非常震悼！非常悲痛！宜山同志在教学中，在科学研究中，坚持马克思主义基本原则，工作异常勤奋，竟因过度劳累而不幸早逝了。空军领导对于宜山同志坚持马克思主义、坚决反对资产阶级自由化思潮的先进事迹十分重视，《解放军报》于9月10日刊登了刘从礼、荣庆祥等同志写的《为真理奋战到最后一息——记空军导弹学院教授程宜山》等论文，空军又举行了学习程宜山同志的报告会，宜山同志的学术贡献已为人们所认识了，这是值得

心慰的。

宜山同志坚持四项基本原则，为捍卫真理反对资产阶级自由化思潮，进行了一系列的理论斗争。这本《人生的自觉与自由》深入浅出地阐明了关于人生观的理论问题，对于社会主义精神文明的建设是具有重要意义的。

十年以来，宜山同志对于我的思想研习最勤、体会最深，他于1990年8月25日来信说：“今后拟更系统地研习先生著述，沿着先生综合创新的道路，在哲学与文化两个方面作一些工作，宣传光大先生之学。”我看了非常感动。“文化综合创新论”是我提出的文化观，宜山深以为然。我对宜山同志也期望甚殷，深望他能弥补我的不足，不意他壮岁先逝了，悲痛实深！他的遗著必将引起人们的研究兴趣。

承湖南教育出版社刊印《人生的自觉与自由》，我十分感激！对于湖南教育出版社编辑部，对于欧阳维诚同志和龙育群同志的盛情雅意，谨表示衷心的感谢！

1991年10月

《文化与文明的生命》序

陈子斌教授在撰写《文明的生命力》之后，又阐发其中未尽之义，编著《文化与文明的生命》一书，旨在远瞻人类文化之未来前途，弘扬传统文化的精义奥旨，重视中西学术的融汇，从而使文化不致沦为物质功利的附庸，旨意渊湛，予人以深切的启迪。

中国文化源远流长，在先秦时代已呈现出丰富绚烂的内容，经历汉唐宋明，时有进展。西方古希腊的哲学智慧亦流传久远，至今犹能启人深思。近三百年来，西方文化突飞猛进，新说迭出，远逾往昔，而中国则迟缓徘徊，与西方相比，瞠乎其后了。于是19世纪以来，西方有欧洲中心论之说，贬低东方文明；而中国亦有东方文明优越之论，各持一偏之见。近几十年来，西方著名学者如汤因比、李约瑟等大家已承认中国文化有其特长，中国学者亦肯定西方近代进步的迅速。彼此的远见卓识，相互接近了。昔荀子论学，认为墨（翟）、宋（钐）、慎（到）、庄（周）之说各有所见，各有所蔽。吾以为中国文化与西方文化亦各有偏胜之处。对于中西文化，能知其皆系瑕瑜互映，则接近真实矣。

陈子斌教授编撰此书，此文化为主，兼融哲学、美术、天文、医学诸方面的内容，宏阔浩博，而宗旨一贯，这是值得赞佩的。希望此书对于中西文化的交流能起重要的促进作用。

1991年11月

《孔学新论》序

孔子是中国历史上名望最高、影响最大的人物，同时也是争议最多的人物。孔子生前已有人称之为圣者，同时也受到一些人的讥评。到战国时代，墨家、道家、法家都曾对孔子提出激烈的訾议；但是，在诸子之中，孔子还是名望最高的。著有《问孔》篇的王充，也承认“孔子，诸子中最卓者也”。汉代罢黜百家，独尊孔氏，其后历代统治者都尊崇孔子，“以孔子之是非为是非”，因而起了束缚人民思想的消极作用。然而这不能由孔子负责，不能归咎于孔子。孔子的学说对于中华民族的精神文明做出了重大的贡献，起了促进精神文明发展的积极作用，这才是事情的主要方面。孔子的学说当然有其时代的局限性，但也有许多观点至今仍具有显著的生命力，至今犹能给人以深切的启迪。

近十年来，摆脱了“尊孔”与“批孔”的纠缠，对孔子学说进行客观性全面性探讨的论著已经不少，这是可喜的。赵光贤教授是史学名家，对于中国古代史研究做出过卓越的贡献，成就宏巨，近著《孔学新论》一书，对于孔子学说进行了实事求是的考察分析，表现了高度的科学性。书中对于孔子“仁”学的含义以及仁与礼的关系、孔子与六经的关系都提出明锐、深刻的见解。书中提出许多精辟的论断，如说“以孔子为代表的儒家思想的特点有二：一是现实主义的人生哲学；另一是集体主义的社会哲学”。更进而指出：“孔学把政治、道德和教育看成三位一体的、密切而不可分”。这些见解具有科学的准确性和深刻性，令人敬佩！书中

亦谈到孔子与老子的关系以及孔子与《易传》的关系，比较同意疑古派的观点。这些问题学术界有不同意见，不妨各尊所闻，不必强求一致。至于关于孔子与《诗》、《书》以及《春秋》的关系，书中进行了不少新的考察，实多发前人所未发，我读后甚为赞赏！光贤同志以书稿见示，我十分欣喜！捧读之余，爰述所感，提供读者参考。是为序。

1991年11月

《中国农业文化》序

中国古称以农立国，从秦汉以至明清，历代统治者都执行“重农抑商”的政策。如果认为中国传统文化属于农业文化的类型，是具有充分理由的。所以，研究中国农业文化的历史演变及其影响，是研究中国传统文化的一个重要课题。

中国古代的哲学理论、价值观念、科学思维以及艺术传统，大都受到农业文化的影响。例如中国古代哲学有一个重要的理论观点“天人合一”，肯定人与自然的统一关系，事实上这是农业生活的反映。古代哲人宣扬“参天地、赞化育”、“先天而天弗违，后天而奉天时”，可以说是一种崇高的理想原则，事实上都根源于农业生产的实践，也只是在农业生产活动中有所表现。中国人民的许多习性，如安土重迁、循守旧，也都是农业生活的反映。所以，想了解中国传统文化，必须对于中国的农业文化进行深切的研究。

邹德秀同志原系农学专家，多年以来，更从事哲学与科学史以及文化问题的研究。近著《中国农业文化》一书，畅论了农业文化的各个方面，从原始农业文化、传统农业文化一直论述到社会主义的农业文化和未来工农业综合文化，对于有关的问题都进行了广泛而深入的研讨，可谓体大思精，是近年文化研究的一部力作。邹德秀同志以书稿见示，我读后深受启发，于是略赘数语，以为之序。

1991年12月

《易学大词典》序

《周易》是中国古代的一部重要文化典籍。《周易》古经包括六十四卦，大致成书于西周初期。《周易大传》传说系孔子所著，近年多数史学家认为是战国时期的作品。《周易》古称卜筮之书，而其中包含许多深邃的智慧。《周易大传》中的哲学思想尤为丰富，在中华民族的思想发展史上有重要地位。

《周易》经传包括许多专门名词。《周易》古经中有“乾坤”、“九、六”，元亨利贞、剥复否泰等术语；《周易大传》更提出许多对于后世思想发展有重要影响的哲学范畴，如“阴阳”、“太极”、“道器”、“法象”、“神化”等等。汉代以《周易》列五经之首，魏晋以《周易》为三玄之一。汉儒的易学讲象数，更有许多专门的术语如“互体”、“纳甲”之类；宋儒多专讲义理，也有一些专门名词。宋代的象数之学又不同于汉儒。无论易学象数派或易学义理派，都各有一套名词概念，都不是望文生义所能理解的。因此，编著易学词典确有必要。

华夏出版社编印《易学大词典》，对于有志研究易学者将有重要的帮助，这是易学研究的阶梯，这是进入易学堂奥的门径。主编同志征询我的意见，于是略赘数语，以为之序。

1991年12月

《中国古代哲学精华》序

中国古代哲学是世界三大哲学传统之一。自西周以至明清，中国古代哲学延续发展了三千多年。春秋战国时期，出现了诸子并起、百家争鸣的盛况。儒、墨、道、名、法、阴阳各家纷纷立说，都提出了深湛的见解。孔孟、老庄、《管》、墨、荀、韩之书，至今读之，仍能给人以深切的启迪。经历汉、晋、唐、宋，代有哲人。明清之际，更涌现了黄黎洲、顾亭林、王船山等重要思想家，其思想具有一定程度的启蒙意义。历代哲人的理论著作都是中华民族文化的珍贵遗产。

西方哲学旨在“爱智”，中国哲学志在“闻道”。不论闻道与爱智，都是追求真理。人类对于真理的认识是一个长期的发展过程。古代所达到的认识是后代进一步发展的基础。古代学说有许多观点确是过时了，但是也有一些精粹思想至今仍是正确的。例如，天圆地方、天动地静之说，今人俱知其非；但“天不变其常”、“天行有常”的命题，肯定了天文具有客观规律，至今还是正确的。又如孔子“三军可夺帅也，匹夫不可夺志也”的论断，孟子“富贵不能淫、贫贱不能移、威武不能屈”的人格标准，至今仍发放着灿烂的光辉。如果抛弃了古人已经阐发的智慧，一切都从零开始，其后果是可想而知的。

世界三大哲学传统，由于自然环境的不同，社会生活的差异，因而各有特点。这是人所共知的。例如中国长于整体思维，西方长于分析思维，而印度则以否定思维为特点。但这是从总体来讲

的。西方亦有重视整体的思想家，中国亦有重视分析的思想家。然而中西印的哲学传统各有特长，仍是应肯定的。过去一个时期，有的论者宣扬全盘西化，声称中国“百事不如人”，对于中国文化的独到之处全然漠视，实属遗憾。近年以来，多数学人对于这些问题已有比较清醒的认识。西方固有特长，中国哲学亦有独到之处，对此应有明确的理解。

刘培育同志有鉴于此，于是联系了几位具有共识的同志，编撰《中国古代哲学精华》一书，对于中国古典哲学中的精粹思想，进行分门别类的系统阐释，详列有关条目，加以较详的诠释说明，提要钩玄、发微阐幽，使读者对于中国哲学中的精粹思想有较深的了解，这对于弘扬中国文化的优秀传统确有重要意义。刘培育同志以全书纲要见示，于是略述所感，以为之序。

1992年元月

《国学大师丛书》总序

中华学术，源远流长。春秋战国时期，诸子并起，百家争鸣，呈现了学术思想的高度繁荣。两汉时代，经学成为正统；魏晋之世，玄学称盛；隋唐时代，儒释道三教并尊；到宋代而理学兴起；迨及清世，朴学蔚为主流。各个时代的学术各有特色。综观周秦以来至于近代，可以说有三次思想活跃的时期。第一次为春秋战国时期，诸子竞胜。第二次为北宋时代，张程关洛之学、荆公新学、苏氏蜀学，同时并兴，理论思维达到新的高度。第三次为近代时期，晚清以来，中国遭受列强的凌侵，出现了空前的民族危机，于是志士仁人、英才俊杰莫不殚精积思、探索救亡之道，各自立说，期于救国，形成中国学术思想史上的第三次众说竞胜的高潮。

试观中国近代的学风，有一显著的倾向，即融会中西。近代以来，西学东渐，对于中国学人影响渐深。深识之士，莫不资西学以立论。初期或止于浅尝，渐进乃达于深解。同时这些学者又具有深厚的旧学根柢，有较高的鉴别能力，故能在传统学术的基础之上汲取西方的智慧，从而达到较高的成就。

试以梁任公（启超）、章太炎（炳麟）、王静安（国维）、陈寅恪四家为例，说明中国近代学术融会中西的学风。梁任公先生尝评论自己的学术云：“康有为、梁启超、谭嗣同辈，……欲以构成一种不中不西即中即西之新学派，……盖固有之旧思想既深根固蒂，而外来之新思想又来源浅觥，汲而易竭，其支绌灭裂，固宜

然矣。”（《清代学术概论》）所谓“不中不西即中即西”正表现了融合中西的倾向，不过梁氏对西学的了解不够深切而已。梁氏自称“适成为清代思想史之结束人物”，这未免过谦，事实上梁氏是近代中国的一个重要的启蒙思想家，诚如他自己所说“为《新民丛报》、《新小说》等诸杂志，……二十年来学子之思想颇蒙其影响，……其文条理明晰、笔锋常带感情，对于读者别有一种魔力焉。”梁氏虽未能提出自己的学说体系，但其影响是深巨的。他的许多学术史著作今日读之仍能受益。

章太炎先生在《蓟汉微言》中自述思想迁变之迹说：“少时治经，谨守朴学，……及囚系上海，三岁不覿，专修慈氏世亲之书，……乃达大乘深趣，……既出狱，东走日本，尽瘁光复之业，鞅掌余间，旁览彼土所译希腊德意志哲人之书，……凡古近政俗之消息、社会都野之情状、华梵圣哲之义谛、东西学人之所说，……操齐物以解纷，明天倪以为量，割制大理，莫不孙顺。”这是讲他兼明华梵以及西哲之说。有清一代，汉宋之学争论不休，章氏加以评论云：“世故有疏通知远、好为玄读者，亦有文理密察、实事求是者，及夫主静主敬、皆足澄心，……苟外能利物，内以遣忧，亦各从其志尔！汉宋争执，焉用调人？喻以四民齐勤其业，瑕衅何为而不息乎？”这是表述，章氏之学已超越了汉学和宋学了。太炎更自赞云：“自揣平生学求，始则转俗成真，终乃回真向俗，……秦汉以来，依违于彼是之间，局促于一曲之内，盖未尝睹是也。乃若昔人所诮专志精微、反致陆沉；穷研训诂，遂成无用者，余虽无腆，固足以雪斯耻。”太炎自负甚高，梁任公引此曾加评论云：“其所自述，殆非溢美。”章氏博通华梵及西哲之书，可谓超越前哲，但在哲学上建树亦不甚高，晚岁又回到朴学的道路上了。

王静安先生早年研习西方哲学美学，深造有得，用西方美学的观点考察中国文学，独辟蹊径，达到空前的成就。中年以后，专

治经史，对于殷墟甲骨研究深细，发明了“二重证据法”，以出土文物与古代史传相互参证，达到了精确的论断，澄清了殷周史的许多问题。静安虽以遗老自居，但治学方法却完全是近代的科学方法，因而取得卓越的学术成就，受到学术界的广泛称赞。

陈寅恪先生博通多国的语言文字，以外文资料与中土旧籍相参证，多所创获。陈氏对于思想史更有深切的睿见，他在对于冯友兰《中国哲学史》的《审查报告》中论儒佛思想云：“佛教学说能于吾国思想史上发生重大久长之影响者，皆经国人吸收改造之过程。其忠实输入不改本来面目者，若玄奘唯识之学，虽震荡一时之人心，而卒归于消沈歇绝。……在吾国思想史上……其真能于思想上自成系统，有所创获者，必须一方面吸收输入外来之学说，一方面不忘本来民族之地位。”这实在是精辟之论，发人深思。陈氏自称“平生为不古不今之学，思想囿于咸丰同治之世，议论近乎湘乡南皮之间”，但是他的学术成就确实达到了时代的高度。

此外，如胡适之在文化问题上倾向于“全盘西化论”，而在整理国故方面做出了多方面的贡献。冯友兰先生既对于中国哲学史进行了系统的阐述，又于40年代所著《贞元六书》中提出了自己的融会中西的哲学体系，晚年努力学习马克思主义，表现了热爱真理的哲人风度。

胡适之欣赏龚定庵的诗句：“但开风气不为师”。熊十力先生则以师道自居。熊氏戛戛独造，自成一家之言，赞扬辩证法，但不肯接受唯物论。冯友兰早年拟接续程朱之统，晚岁归依马克思主义唯物论。这些大师都表现了各自的特点。这正是学术繁荣、思想活跃的表现。

百花洲文艺出版社有鉴于中国近现代国学大师辈出，群星灿烂，构成中国思想史上第三次思想活跃的时代，决定编印《国学大师丛书》，以表现近代中西文明冲撞交融的繁盛景况，以表现一

代人有一代人之学术的丰富内容，试图评述近现代著名学者的生平及其学术贡献，凡在文史哲任一领域开风气之先者皆可入选。规模宏大，意义深远。编辑部同志建议我写一篇总序，于是略述中国近现代学术的特点，提供读者参考。

1992 年元月

《中华蒙学集成》序

中国古代很重视儿童教育。《周易》蒙卦说：“蒙、亨。匪我求童蒙，童蒙求我。”《彖传》云：“蒙以养正，圣功也。”意思说：在童蒙的时候，加以正确的教导，这是作圣之功。这表示对于儿童教育的高度重视。中国最古的记述儿童教育的著作是《弟子职》，现今保存在《管子》书中，记载了弟子进学的种种规则。按《汉书·艺文志·六艺略》的《孝经》类中，著录《弟子职》一篇，与《管子》书中的《弟子职》当系一书。“六艺”属于儒家，《管子》在《汉书·艺文志·诸子略》属于道家，《隋书·经籍志》中列入法家。看来，《弟子职》一篇不仅属于某一家，可能是春秋战国时期齐鲁地区通行的儿童教育的规章制度。

宋代以后，蒙学教育的书籍渐多。著名哲学家教育家朱熹著《小学》，朱门弟子更写了多种开蒙的书，如程端蒙的《性理字训》等。程朱学者大多以教学为业，因而编撰了多种蒙学书。

最流行的蒙学书是《三字经》、《百家姓》、《千字文》。我在五六岁时就背诵过《三字经》、《百家姓》。《三字经》内容虽然简略，但是包含最基本的生活常识、最基本的历史知识以及最基本的德育训教，是儿童所易于接受的，对于儿童身心的发展有一定的益处。

比“三”、“百”、“千”水平较高的是《幼学琼林》，内容比较丰富，缀集了许多常用的典故，而仍通俗易懂，所以流行很广。此外关于经史知识的简略入门书也有多种。

近几年来，出版界注意到过去时代的蒙学书的历史价值，翻印了若干种，引起人们的赞扬。韩锡铎同志多年从事整理古典文献的工作，功力深厚。近来对于历代蒙学书籍进行了系统的考察，编选《中华蒙学集成》，搜罗丰富，并加以注释。这是对于古籍整理的一项重要贡献。这些蒙学书散见于各种丛书之中，今萃为一编，对于开展历代儿童教育的研究，将大有裨益。韩锡铎同志以选目见示，于是略述蒙学书的感想，以为之序。

1992年1月

《中国传统思想探索》再版序言

近几年来，人们已经认识到，从事中国新文化的建设，必须在吸取西方近代文化的先进成就的同时，发扬祖国文化的优秀传统。而文化的核心是学术思想。因此，我们致力于社会主义的文化建设，就必须在马克思主义普遍真理的指导之下，对于中国传统的学术思想进行分析研究，从事实事求是的探索，弘扬其中的精粹观念，批判其中的陈腐意识。这是一项十分重要的工作。

中国历代的学术思想，都是历代学者哲人为了解决一定的实际问题 and 理论问题而提出的。其思想观点都有其时代意义，同时也有一些思想观点不仅具有时代意义，也有不仅适合于某一时代的久远意义。如果对于自然界的客观规律或社会生活的基本规律有所发现、有所揭示，就可以说具有一定的久远意义了。那些仅仅有时代意义的思想观点因时代的变迁而过时了。而具有相对久远意义的思想观点对于后世仍能给人以启发。久远并非永恒，到一定时际也可能过时，但是具有比较久远的理论价值。例如中国古代的唯物主义本体论、古代的辩证思想以及人本主义的观点，虽然也都有一定的时代局限，但至今仍能发人深思、启人智慧。这些都是必须继承的珍贵文化遗产。

曹德本同志撰写《中国传统思想探索》一书，对于中国传统的哲学思想、伦理思想、政治思想分别进行了系统的论述，阐发了中国古代理论思维的重要成就，叙述详明，剖析深切，选粹撷英，得其要领。出版之后，受到学术界的重视。最近又获得光明

杯优秀学术著作奖、国家教委优秀学术著作奖、吉林省优秀学术著作奖，即将再版。曹德本同志希望我写一“再版序言”，于是略赘数语，谨向读者推荐。

1992年元月

《王符评传》序

《后汉书》以王充、王符、仲长统同传，三人都是特立独行之士，都是具有远见深识的进步思想家。王充著《论衡》，以疾虚妄为宗旨，批判了当时关于天人感应的种种迷信；仲长统著《昌言》，深研“理乱”之故；王符著《潜夫论》，畅论当时的风政得失。王符对于当时的社会生活，风俗习惯，有明锐的观察，进行了深切的揭示。如论当时（后汉中期）的政治情况云：“官无善吏，位无良臣”，箴砭了吏治的败坏；抨击巫祝迷信云：“欺诬细民，荧惑百姓”；指斥当时的鄙劣风俗云：“崇财货而行骄僭”，“一旦富贵，则背亲捐旧，丧其本心，宁见朽贯千万，而不忍贷人一钱，情知积粟腐仓，而不忍贷人一斗”。这些对于风政的评论，不但适合于后汉时代，对于长期的封建社会也都是适用的，至今仍值得借鉴。王符对于社会问题的观察与评议，确实具有重要的历史意义。

《潜夫论》中有一些名言，如魏征与唐太宗对话，曾提出“兼听则明，偏听则暗”的名言，这两句精湛之言实出于《潜夫论》。“兼听则明，偏听则暗”，这在今日仍然是应该肯定的。

王步贵同志研究王符思想，功力甚深，曾著有《王符思想研究》，今又撰写《王符评传》，对于王符的基本立场、王符的哲学思想、伦理思想、经济观点以及军事思想进行系统的阐述，对于有关的问题进行了深入的考察，达到了学术研究的新水平。王步贵同志征求我的意见，于是略赘数语，以为之序。

1992年元月

《墨学通论》序

墨家是战国时期的一个重要学派，当时与儒家并称显学。韩非说：“世之显学，儒墨也。”儒墨都是努力于经世济民，而墨家的态度比儒家更为积极。儒家的态度是“用之则行，舍之则藏”，“穷则独善其身，达则兼善天下”。而墨家则是“以绳墨自矫，而备世之急”，“日夜不休，以自苦为极”。在战国时期，“孔墨徒属弥众，弟子弥丰，充满天下”。墨家对于学术文化曾做出重要的贡献。

墨学有许多特点。儒家宣扬仁义，讲“亲亲之杀、尊贤之等”，墨家则宣扬兼爱，主张“爱无差等”。儒家反战，但只是宣传反战的道理；墨家则既宣传“非攻”，又讲求守御之术，为反对攻战而采取实际的对策，因为讲求守御之术，进而制造守御之器。因为制造守御之器，于是研究几何、物理之学，对于自然科学做出了巨大的贡献。

墨家宣传自己的学说，与当时儒、道诸家展开辩论，于是讲求辩论方法，因而对于名辩之学（即逻辑学）有较深的造诣。后期墨家更展开对于当时辩者的评判，对于名辩学说提出了精湛的理论。

孔子弟子子夏曾说：“百工居肆以成其事，君子学以致其道。”将君子之道与百工之事对立起来。墨家之学则将道与百工之事统一起来。这是墨家之学的优秀传统。

战国时期，墨学流传甚广，荀子在《成相篇》中曾慨叹：“礼

乐灭息，圣人隐伏，墨术行。”可见当时墨学之盛，但到秦统一六国之时，墨学已逐渐衰微了。汉武帝实行“罢黜百家、独尊儒术”的政策，从此墨学更歇绝了。幸而《墨子》一书保存下来，（《汉书·艺文志》著录《墨子》七十一篇，今存五十三篇。）历代传抄不绝，至清代始有人进行研究。五四新文化运动之后，诸子之学受到重视，墨学在历史上的地位重新确定下来。

孙中原同志研治墨学，历有年所，对于墨家学说的各个方面探索较深，近著《墨学通论》一书，对于墨家学说进行了系统的论述，于墨学精蕴颇多阐发，特别是对于前人未注意的墨家军事学说评述尤详，这是值得称赞的。谨向读者推荐。

1992年元月

《张岱年文集》第五卷序

1977年“文化大革命”正式结束，学术界逐渐恢复了正常。《哲学研究》主编丁健生同志见访，告我《哲学研究》即将复刊，邀我写一篇论文，于是写了一篇《关于中国封建时代哲学思想上的路线斗争》，于1978年春季刊出，是为我在多年沉默之后重新发表学术论文之始。1978年冬，中国哲学史学会成立，国内关于中国哲学史的研究逐渐活跃起来，我着重研讨、论述了哲学史的理论分析方法、哲学遗产的批判继承问题以及孔子评价问题等，有所撰述。继而，北京大学恢复招收中国哲学史研究生，我为研究生开设了“中国哲学史方法论”和“中国哲学史史料学”两门课程，嗣后将讲稿整理成为两本书。《张岱年文集》编委会将1978年至1982年所写的论文及《中国哲学史方法论发凡》、《中国哲学史史料学》二书汇编为《文集》第五卷，由崔永东同志担任编排工作，并由清华大学出版社编辑部同志审阅校订。谨表示衷心的感谢！

1992年2月

《张恒寿先生纪念论文集》序

老友张恒寿同志字越如，系当代有重要成就的史学家、思想史家，对于中国社会史、中国思想史都有较深的研究，做出了卓越的贡献。他早年毕业于北京师范大学历史系，又进清华大学研究院学习，受教于冯友兰、陈寅恪、刘文典、闻一多、朱自清诸先生，得闻诸先生的绪论，受益良多。他兼习西方哲学，所以见解比较宏通邃密。

越如生性恬静，专意治学，非常谦虚，他在清华研究院的毕业论文题目是“庄子研究”，于1937年基本写成，遭日本军国主义侵华，清华南迁，遂未能将论文上邀。文稿已基本完成，但不自满足，又屡加增改，迟至80年代才最后定稿，题为《庄子新探》，内容考证详密、分析湛深，出版之后，深受学术界的赞誉。

1957年1月，北京大学召开了中国哲学史讨论会，在会上越如作了“关于中国哲学史中唯心唯物主义斗争和阶级斗争的关系问题”的发言，以马克思主义为指导对于历史事实进行比较具体的分析，受到与会同志的好评，越如于是知名于学术界。他写作非常审慎，晚年始将历年著作编为《中国社会与思想文化》专集，受到史学界及中国哲学史研究者的称赞。

30年代以来，我与越如时相过从，为莫逆之交，经常会晤，畅谈有关哲学史的问题，极朋友切磋之乐。河北师范学院迁到石家庄之后，距离远了，但每年仍能会晤二三次，方期越如寿臻期颐，不意他遽以微疾辞世！斯人难再，遗范常存！越如的及门弟子征

集有关友朋及史学界、哲学界同仁的纪念文章编为一集，这是值得赞许的。我认为这是一本有重要学术价值的论文集，表现了学术界同仁对于有贡献的学者的深情雅意。于是略述自己的感想，作为序言。

1992年3月

《中国宋代哲学》序

中国古代哲学，发轫于殷周时代，到春秋战国时期，儒、墨、道、法、名、阴阳等诸家并起，展开了思想争鸣，达到了学术思想的高度繁荣。秦始皇焚书坑儒，文化发展受到一次严重挫折，但是秦朝不久遂即灭亡，汉代继起，学术逐渐复苏。汉武帝实行“罢黜百家、独尊儒术”的政策，于是进入经学时代，墨名等家断绝了，惟道家系隐士之学，仍在民间传衍不绝。魏晋之世，道家之言复盛；佛教传入中国，渐渐流行起来。至隋唐时代，佛教高度兴盛，唐代采取了三教并尊的政策，国家政令仍以儒学为依据。但佛学之盛，远逾儒学。于是韩愈起而排佛，同时的柳宗元则试图“统合儒释”。但韩柳都未能提出完整的理论体系。

到了宋代，经过学者思想家的努力，出现了儒学的复兴，达到了学术思想的又一次的繁荣。北宋政权对于学术思想的控制比较宽松，范仲淹、欧阳修、胡瑗等振起了学术新风。至北宋中期，王安石的新学、张载的关学、程颢、程颐的洛学、邵雍的象数之学、苏轼的易学，凭藉并兴。各自提出比较完整的学说体系。王安石颁布《三经新义》，以古代经典作为变法的依据，新学本来倾向于唯物主义，但王安石晚年却归依于佛教。张载、二程早年都曾出入于老释，既能入而又能出，依据先秦儒家的经典，回答了佛老所提出的问题，对于佛老学说进行了理论的批判，从而达到了理论思维的新的最高高度。张程关洛之学使儒学恢复了思想上的最高权威。苏轼、苏辙兄弟与张程不同，公开主张三教合流，以儒

为宗而不排佛老，他们在文学艺术上达到空前的高度水平。

经过靖康之乱，宋室南迁，程学独盛，朱陆并峙。陈亮、叶适则提倡事功之学，重视对于国计民生的实际问题的研究，按照今日的观点可称之为实学。至于宋元之际，虽然宋室不振以至灭亡，但是仍出现了文天祥、黄震以及“三教外人”邓牧等卓越的思想家，为宋代学术发放出最后的辉光。

汉唐事功较盛，宋代由于过度的重文轻武，以致武力不竞，但宋代的文化学术确实超迈前代。应该承认，宋代哲学是先秦哲学以后的又一次的高峰，而且开元明清学术的先河，以后元明清学术实乃宋代学术的继续发展。清代的汉学家虽然反对宋学，其实仍是宋学一方面的发展。直至近代，西学东渐，才达到另一新的阶段。

近年以来，中国哲学史教材对于宋代哲学都有所论述，但是多限于几个大家的学说，尚不足以表现宋代哲学的全貌。河南省研究中国哲学的同志们，河南大学、河南师范大学、河南省委党校、河南省社会科学院的哲学史专家，近来对于宋代哲学进行了详细而广泛的研究，撰写了《中国宋代哲学》一书，以马克思主义为指导，充分占有了有关的历史资料，进行了缜密而深入的考察分析，内容充实，辨析详密，实为一部断代哲学史的新著。主编同志以书稿纲领见示，我十分欣喜！于是略述宋代哲学的历史意义，作为序言。

1992年4月

《泰山宗教研究》序

泰山是五岳之首，古代认为是最高最大的山。古代有帝王封禅泰山的传说。远古时代的封禅虽有很多传说，但是没有确实的记载。而秦、汉、唐、宋的皇帝到泰山举行封禅仪式，却都有明确的历史记载。古人是非常重视封禅之礼的。汉代史学家司马迁叙述他父亲司马谈的遗言说：“天子始建汉家之封，而太史公留滞周南，不得与从事，故发愤且卒，而子迁适反，见父于河洛之间，太史公执迁手而泣曰：余先周室之太史也，自上世尝显功名于虞夏，……今天子接千岁之统，封太山，而余不得从行，是命也夫！命也夫！”以不能参加汉武帝封泰山为遗憾，足见当时学者士大夫对于封禅的重视。

在开明的思想家的心目中，泰山仅是最高最大的山，孟子述孔子的故事说：“孔子登东山而小鲁，登泰山而小天下。”但是在一般群众中却存在着关于泰山之神的信仰。汉晋的故事中有不少关于泰山之神的传说。道教产生之后更利用泰山的传说编造很多关于泰山的神话。佛教东来，本与泰山无关，也设法利用泰山作为佛教胜地之一，于是泰山的传说十分丰富繁多了。

泰山是中国最重要的名胜之一，泰山有许多庙宇，泰山的宗教传说是中国民间宗教的重要内容。关于泰山的宗教信仰是中国宗教的一个重要方面。研究中国宗教史，必须研究泰山的宗教的历史。历来尚无关于泰山宗教的专门著作。泰山博物馆刘慧同志广泛搜集了关于泰山的历史资料，以马克思主义的基本原理为指

导，运用现代科学知识，对于有关的历史资料进行了系统的整理，撰写《泰山宗教研究》一书，这是对于宗教史研究的一项重要贡献。此书内容具有一定的科学性，而文笔优美，引人入胜，这是值得称赞的。谨向读者推荐。

1992年4月

《影响中国历史的 100 种文化》序

中国文化源远流长、内容丰富，是世界三大文化体系之一，在历史上曾是东亚文化的中心，而且影响到欧洲，中国的“四大发明”传到西方对于西方近代文化起了促进的作用。近代以来，由于专制制度对于学术文化的扼制，中国文化进展迟缓，以致落后于西方，但广大人民群众奋起努力抵抗外来的侵略。中国传统文化仍然是中华民族凝聚力的思想源泉，是中国人民奋起斗争坚强不屈的精神基础。民族文化的珍贵遗产是值得重视的。

文化的内容是丰富的、多方面的。凡人类所创造的一切，都属于文化。所有的物质生产与精神生产的成果都是文化的内容。简单说来，有学术文化、有语文文化、有民俗文化、有实物文化。学术文化包含哲学、宗教、自然科学、人文科学、文学艺术等等。自然科学又包括天文、算学、地理、水利、医学、农学等等；人文科学包括经世之学、史学、法学等。学术文化的特点是有文字载体，有著作传世。语言文字是学术所运用的工具，而限于学术，乃是学术的根基。一个民族的语言文字与民族的生命具有不可分离的关系。民俗文化即民间文化，表现了民间传说及社会风俗等，在民间流传很广，不一定有文字载体。实物文化则是历代流传下来的建筑、雕刻以及各种文物，古代器物的制作之精、雕琢之美，至今仍令人惊叹。这些不同层次不同方面的文化，各有其长期演变的历史。

在远古的史前期，已有文化可言，考古学者发现许多史前文

化遗迹。商周以来，有文字可考。春秋战国时期百家争鸣，学术繁荣，蔚为奇观。汉唐国威远扬，称为盛世。宋明时代，中原武力不竞，但学术文化实超迈前代，斐然可观。中国文化几千年来，盛衰演变，历然可考。展示中国文化的灿烂内容，足以兴起爱国主义的真情实感。

广西人民出版社编印《影响中国历史的 100 种文化》，对于几千年来中国文化的复杂丰富的内容进行了详细的评介，这对于爱国主义的教育是大有裨益的，于是略赘数语，以为之序。

1992 年 4 月

《中国理学大辞典》序

理学亦称道学，是宋元明清时代占统治地位的哲学思想，创始于周敦颐、张载、程颢及程颐。北宋中期，张载讲学于关中，二程讲学于洛阳，都提出了自己的理论体系，发生了较大的影响。二程早年曾受学于周敦颐，后人追溯程学的来源，于是推崇周敦颐为理学的开创者。周、张、二程都以继承孔孟学说为己任。周敦颐论学云：“圣人之道，入乎耳，存乎心，蕴之为德行，行之为事业。”“道德高厚，教化无穷，实与天地参而四时同，其惟孔子乎！”张载自述为学要旨云：“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平。”程颐述其兄程颢的学术云：“知尽性至命必本于孝悌，穷神知化由通于礼乐；辨异端似是之非，开百代未明之惑。”这些论学之语，都揭示了理学的宗旨。理学一方面批判了释（佛教）老（道家）学说，一方也反对汉唐训诂之学，而以《论语》、《周易》、《中庸》、《孟子》等古代儒家经典为依据，回答了释老所提出的问题，使儒学达到了更高的理论水平。

理学家吸取了佛学和道家的一些思想资料，但其基本精神是回到孔孟，为孔孟的伦理学说提供了本体论的基础。理学虽受到佛老的影响，而其根本宗旨与佛老不同，一些佞佛之士认为理学家是“阳儒阴释”，是不符合实际的。理学是以对于佛老的批判为基础的儒学，形成儒学的新形态。

《宋史》立“道学传”，但道学一词易与道家之学相混，仍以理学的名称为宜。理学受到尊崇之后，于是出现了一些言行不一

致的假道学，于是理学为一些人所诟病。其实真正的理学家都是特重道德履践的，虽然未免迂阔而决非诈伪。宋元明清时代，有些理学家出任地方官吏，也都是清官，这是明显的历史事实。

理学被明清最高统治者的利用，作为维护专制制度的工具，其实多数理学家并不赞同绝对王权。理学确实起了维护社会秩序的作用，于是有人认为理学是反动思潮，事实上理学是与当时社会的生产关系相适应的，当时并未产生新的生产关系，所以不能说理学是反动的。只有明代后期产生了资本主义生产关系的萌芽，理学才逐渐转为过时的了。

也有些论者认为理学是唯心主义的理论形态。这也不符合历史事实。理学之中，程（颐）朱（熹）学派宣扬唯理论，可以说是一种客观唯心主义；陆（九渊）、王（守仁）学派宣扬唯心，可以说是一种主观唯心主义；但张载及其继承者王廷相、王夫之以气说明世界，乃是唯物主义哲学。应该承认，理学包括三派，其中唯物主义一派构成了近古时代的具有一定科学性的进步思想的传统。

理学在历史上曾起过重要作用，并且广泛流传到东亚地区，成为近古时代东亚地区占统治地位的思想体系，所以是值得著重研究的。理学的许多概念范畴更需要正确理解。董玉整同志联合十几位青年学者编写《中国理学大辞典》，对于理学的学派、人物、命题、概念、著作、典故、遗址等门类的词目都作了诠释，这是一项有重要意义的工作，对于中国传统文化的批判继承将有重大的帮助。董玉整同志征求我的意见，于是略述理学的历史意义作为序言。

1992年4月

《孔子仁学及其演变》序

1978年北京大学哲学系重新招收中国哲学史研究生，录取十人，其中学历最高的是程宜山同志。宜山勤奋好学、博通今古，毕业后在陕西三原空军导弹学院任教，数年之间出版了专著《中国古代元气学说》、《张载哲学的系统分析》，又参加由我主编的《中华的智慧》一书的撰写工作，撰写了其中三分之一的篇幅；又以我近年来的文化观点为基础执笔写出《中国文化与文化论争》一书，出版后受到学术界较高评价。在《中国文化与文化论争》出版之后又撰写《潜龙之梦》，论中国哲学的前途，及《孔子仁学二千年》，叙述中国传统思想的演变过程。《潜龙之梦》已完稿，而《孔子仁学》仅写出三章，而宜山同志竟以积劳猝逝，事出意外，令人深痛！空军的同志们决定将《潜龙之梦》付印。宜山夫人李秀荷同志将《孔子仁学》的未完稿寄来，我阅读一遍，认为虽系未完之稿而已成三章的内容颇为充实，以孔子“仁”的学说为核心叙述了春秋战国至两汉时期儒家思想的演变以及儒学与道家、墨家以及农家的彼此互相影响的关系，分析详密，颇多深解；同时又对于中国历史分期问题提出了自己的见解，虽未必准确，亦持之有故。于是将此三章编为一书，改题为《孔子仁学及其演变》，建议纳入“儒学与现代”丛书之中。我已届耄耋之年，本来期望宜山同志能继承我的学术研究作更进的发展，不意宜山竟壮岁早逝，悲痛曷极！我以此书稿请于承武同志审阅，承武同志亦同意列入丛书中。谨向承武同志及广东教育出版社同志表示谢意！

1992年4月

《张岱年学术论著自选集》自序

今年4月，北京师范学院出版社母庚才同志、仓理新同志来访，建议我编一部“学术论著自选集”。在这之前，我见过冯友兰先生的学术自选集（原称“学术精华录”），我对于北京师范学院出版社编印一套当代中国学者学术自选集的计划非常赞同，我认为这既可以保存当代中国的重要学术资料，又足以展示当代中国学者的学术成就，是具有重要意义的。于是我接受了母庚才等同志的建议，编出了这部学术论著自选集。

自30年代以来，我的学术研究工作有三个方面，一是对于哲学理论问题的探索，二是对于中国哲学史的研究，三是关于文化问题的讨论。30年代，我发表了几篇关于哲学理论问题的论文，40年代又撰写了《哲学思维论》、《事理论》、《天人简论》等论稿，当时试图将现代唯物论与逻辑分析方法和中国哲学的优秀传统结合起来，于是提出了自己的一些哲学观点，这些观点虽然是过去提出来的，但至今我也还在坚持。30年代，我撰写了《中国哲学大纲》，50年代与70年代，从事中国哲学史的教学工作，也发表了一些关于中国哲学史的论文和专著，主要是表彰中国古代的唯物主义传统，对于中国哲学中的价值观与人格价值学说有所阐发，今选出其中比较重要的篇章。关于文化问题，自30年代开始，我主张运用唯物辩证法考察文化现象，反对全盘西化论，也反对国粹主义，而主张“综合创新”，同时宣扬中国优秀传统文化中所含蕴的民族精神，近年发表论文多篇，今择要选出几篇。30年代以来的大

部分旧作都收入论文集，如《中国哲学发微》、《求真集》、《真与善的探索》、《文化与哲学》等，近两年来所写尚未编集，亦选录两篇。对于北京师范学院出版社、母庚才同志、仓理新同志的雅意，谨表示衷心的感谢！

1992年5月

《中国哲学史》（《中国文化史丛书》）序

世界上从古迄今延续发展的哲学传统，共有三个，即中国哲学、印度哲学和西方哲学。这三个哲学传统都是独立发展的，各成体系。中国自晚周以来，经汉魏、晋唐、宋元明清，历代哲人，以“明天人之际、通古今之变”为宗旨，阐发宇宙的奥秘，揭示人生的理想，对于理论思维做出了重大的贡献。历代的哲学学说，虽然具有一定的时代性和阶级性，但也包含一些具有一定普遍意义的内容，至今仍能启迪人们的神智。研究中国哲学史，对于进行爱国主义教育是非常必要的。

近二十几年来，关于中国哲学史的著作已出版多种，繁简不同，各有所长。哲学史有些问题由于文献不足，迄无定论，如老子年代问题、《管子》书中《心术》上下等篇的著者问题，因为缺乏决定性的证据，难衷一是。这些问题不妨各尊所闻，不必强求一致。但是，中国哲学发展的基本脉络还是比较明确的。

孙开泰同志为《中国文化史丛书》编撰《中国哲学史》一书，以二十万字的篇幅，叙述了夏、商、西周、春秋战国、两汉、魏晋南北朝、隋唐、宋明、清代的哲学，每一时期，都举出其代表人物及其重要学说，提纲挈领，简洁明畅，便于阅读。开泰同志学有心得，兼采近年诸家的成就，写成此书，确能得其要领，抉精阐微。开泰同志以书稿征求我的意见，于是略述所感，以为之序。

1992年5月

张申府《所忆》序

吾兄申府，青年时期喜好数学，继而对于数理逻辑深感兴趣，由于研习逻辑，于是进而探究哲学，对于罗素、穆尔的新实在论与马克思列宁主义的辩证唯物论钻研较深，曾撰写关于哲学的论著多篇，已出版的有《张申府学术论文集》、《所思》、《罗素哲学译述集》等。

申府于20年代曾参加中国共产党的建党活动，中岁以后从事于救国民主活动，曾因一二九运动而被捕入狱；抗战时期奔走于武汉、重庆之间，为救国民主运动而尽力。他是一个学者思想家，又是一个政治活动家，一生经历颇丰。70年代以来，有些研究现代中国革命史的学者曾多次访问申府，深询有关现代史的问题。申府也撰写了一些回忆录，“文革”时期，曾撰文自述生平经历。侄女燕妮将吾兄的自述与回忆录文章汇编为一集，以与《所思》相对衬，题为《所忆》，实为回忆录。

美国著名作家舒衡哲(Vera Schwarcz)女史在所著“The Chinese Enlightenment——Intellectuals and the Legacy of the May Fourth Movement of 1919”中论述“五四运动”，对申府论述较详；舒衡哲教授近又撰著“Time for Telling Truth is Running Out——Conversations with Zhang Shenfu”一书，主要是和申府谈话的记录。这都表明，吾兄申府的生平与学术思想已受到国际学术界的重视。这本回忆录，对于人们了解现代中国学术史与政治史，是有重要帮助的。

1992年6月

《张申府散文》序

文字是文化的载体，自古及今，学术思想都是用文字表达出来的。“言之无文，行而不远”。立论抒情，都必借助于文字。文字可以连贯人我的情感，文字也可以沟通古今的心思。

有文学家的散文，表达了文学家的情感；有思想家的散文，表达了学者的睿思。学者思想家的散文，如孟子之文精莹明彻；庄子之文洸洋宏肆，至今犹能启人神智、发人深思。唐宋时代韩、柳、欧、苏之文，则系文学家的文章，富于词藻，给人一种美感。近代学人中，也既有文学家的散文，又有思想家的散文，各有所长，都表现了时代精神。文学家也有思想，思想家也有文采，但各有所偏重。

北京广播电视出版社编印《20世纪文化名人文库》，选收吾兄申府的一本散文集，我表示支持和感谢！编印《20世纪文化名人文库》，确实具有重要的意义。20世纪的中国是中国历史上的一个承前启后、继往开来的转折时代，学人辈出，群星灿烂。将20世纪中国的文化成果编为文库，足以展示现代中国文化转变的历史风貌，足以启发人们从事进一步的反思。吾兄申府，精研哲学、逻辑学和文化理论问题，深耽罗素之学，更努力阐扬唯物辩证法，自20年代以来，蜚声哲苑，平生也撰写许多通俗性的散文，而富于学术内容，阐释深湛学理，而以隽永之词出之，深入浅出，引人入胜，这是学者的散文，具有一定特色。文库主编张品兴同志希望我写一篇序文，于是略述所感，聊备读者参考云尔。

1992年6月

《十三经今注今译》序

十三经是儒学的主要经典。孔子以《诗》、《书》、礼、乐教弟子。《论语》说：“子所雅言，《诗》、《书》、执礼，皆雅言也。”（《述而》）又记孔子之言云：“兴于《诗》，立于礼，成于乐。”（《泰伯》）孟子说孔子作《春秋》（《孟子·滕文公下》），《史记·孔子世家》说：“孔子晚而喜《易》，序《彖》、《系》、《象》、《说卦》、《文言》。”于是《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》成为儒家所重视的典籍。《庄子·天运》篇云：“孔子谓老聃曰：丘治《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》六经，自以为久矣。”《庄子》书中所载孔老的对话都是寓言，不是历史的真实记载，而称《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》为“六经”，则反映了一定的历史情况。《天运》篇的著作年代不易确定，如系战国末年的作品，则战国末年已有《六经》之名称了。《庄子·天下》篇说：“古之人其备乎！……其明而在数度者，旧法世传之史，尚多有之。其在于《诗》、《书》、《礼》、《乐》者，邹鲁之士，搢绅先生多能明之。《诗》以道志，《书》以道事，《礼》以道行，《乐》以道和，《易》以道阴阳，《春秋》以道名分。”《天下》篇作于战国末年，亦以《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》并称。（“《诗》以道志”六句，有人怀疑是后人增益的，亦无确据。）从各书的记述来看，战国之末至汉代初期，《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》是儒家所传授的主要经典，已成为人们的共识。其中《乐》仅保存了《乐记》，并入“礼”书中，于是成为

“五经”。汉武帝设置五经博士。汉代流传的《春秋》，有《公羊》、《穀梁》、《左氏》三传，《礼》有《仪礼》、《周礼》、《礼记》三书，连同《诗》、《书》、《易》，共为九经。《汉书·艺文志》的《六艺略》于《易》、《书》、《诗》、《礼》、《乐》、《春秋》之外又列上《论语》、《孝经》、《尔雅》，共为十二经。到宋代，又将《孟子》提升为经典，总称十三经。

十三经是中国传统文化的重要典籍。十三经之中既包含维护封建等级制度、因而具有时代局限性的内容，也包含一些具有一定普遍意义的内容。想了解中国传统文化，这十三经还是最基本的参考书。十三经中，《诗》经是最古的诗歌选集，至今仍有艺术价值。《书》是最古的历史文献。《周易》经传含有深湛的哲学思想。《礼》保存了古代礼制及关于礼的思想言论。《春秋》三传之中《左传》是春秋时期史实的详细记录。《论语》、《孟子》是中国古代“人学”的重要典籍。十三经作为历史资料，具有重要的文化价值。

近古时代（宋元明清时代），十三经是士子（知识分子）所必读。时至今日，时代前进了，科学知识大量增加，人们不可能用太多时间研读古代经典了。我们不赞同所谓“尊孔读经”，也反对历史虚无主义。十三经中，既有封建性的糟粕，也有民主性的精华。十三经中的精粹思想对于铸造中华民族的民族精神曾经起过重要的积极作用。有选择地阅读古代经典，还是必要的。

两汉以来，儒家经典的注释甚为繁夥。汉儒重训诂，宋儒重义理，清儒长于考据。清代的经学著作曾汇编为《清经解》、《续清经解》，卷帙洪繁，难以遍读。为了普及关于传统学术的基本知识，编印十三经的简要读本，是确有必要的。岳麓书社有鉴于此，编撰《十三经今注今译》，注务求简要精当，译务求明畅准确。这对于人们理解古代文化，对于弘扬民族文化中的优秀传统，将有

重大的帮助，这是值得赞佩的。主编同志希望我写一篇序言，于是略述关于十三经的认识，提供读者参考。

1992年6月

《国学丛书》台湾版序

中国学术，源远流长，经历殷周、汉唐、宋明以至近代，在哲学、史学、文学、法学以及自然科学等方面，都有光辉的成就。清代乾嘉学派对于先秦两汉的重要典籍，曾进行了认真的整理，辛亥革命前后，章太炎（炳麟）先生等为了振起人民的民族意识，提倡研究国学；嗣后王静安（国维）先生、胡适之（适）先生等运用西方的科学方法对于传统学术进行深入的研究探索，亦取得较高的成就。我们努力于现代化建设，首须发扬爱国主义精神，向广大群众介绍关于传统学术的基本知识是十分必要的。辽宁教育出版社有鉴于此，编印《国学丛书》，这对于进行爱国主义教育具有重要意义。

《国学丛书》第一批问世之后，颇得到学术界的嘉许。台湾洪叶文化出版公司决定出版丛书的台湾版，我非常高兴！台湾学术界有很多学识湛深的学者，希望此书对于加强两岸学术的交流能起积极的促进作用。

1992年6月

《中国哲学通史纲要》序

中国哲学源远流长，古代哲学思想发端于殷周时代，至春秋战国而达到学术思想的高度繁荣。汉代经学成为学术的正统，但也出现了“好深沉之思”的扬雄与以“疾虚妄”为宗旨的王充。魏晋时期，玄谈之风流行，隋唐时代，儒、释、道三教并立，到宋代而理学兴起。理学批判地吸取了佛老的理论贡献，为先秦儒学提供了本体论的基础，从而恢复了儒学的权威，在理论思维上达到了较高的水平。宋明哲学主要分为三派，一为以程（颐）朱（熹）为代表的理本论（客观唯心主义），二为以陆（九渊）王（守仁）为代表的心本论（主观唯心主义），三为以张（载）王（廷相）为代表的气本论（唯物主义）。明清之际，由于民族矛盾和阶级矛盾的复杂化，于是涌现了一些先进思想家，如黄宗羲提出比较明显的民主思想，王夫之对于汉唐宋明的哲学做了一次理论总结，将气体论唯物主义思想推进到高峰。戴震对于宋明的唯心主义哲学也进行深刻的批判。鸦片战争以后，西力东侵，中国遭受到列强的凌侮，出现了空前的民族危机，先进思想家力图挽救民族的危亡，向西方寻求救国之道。“五四”新文化运动开辟了中国文化发展的新时代，马克思主义的普遍真理在中国得到了广泛的传播。同时一些从事理论探讨的哲学工作者也提出了融会中西的哲学新说。中国哲学思想达到了一个新的阶段。新中国的哲学正在发展之中。

近一二十年来，关于中国哲学史的专著和教材已出版多种，各

有特点，但不一定适合教学之用。徐州师范学院等校讲授中国哲学史的同志们为了师范院校教学之用，编撰了《中国哲学通史纲要》，贯通古今，繁简适中，提要挈精，突出重点，便于读览，适合教学之用，这是一本有显明特色的中国哲学史新教材。编者梅良勇同志征求我的意见，于是略述个人的观感作为序言。

1992年6月

《蕺山学派哲学思想》序

理学兴起于北宋，当时已有关学与洛学之分。程明道尝云：“张兄言气，自是张兄作用，立标以明道。”（《河南程氏遗书》卷五）这说明张横渠以“气”为最高范畴。明道又说：“吾学虽有所受，天理二字却是自家体贴出来。”（《河南程氏外书》卷十二）这说明程明道以“理”为最高范畴。其所谓“吾学虽有所受”，指曾受学于周濂溪。明道又有“只心便是天”（《遗书》卷二上）之说，肯定了心即世界本原。伊川则云：“圣人本天，释氏本心。”（《遗书》卷二十一下）将心与天对立起来。这些情况表明：横渠之学以气为本，二程之学以理为本，而明道以为心即是天，伊川则将心与天对立起来。用现在的名词来说，横渠之学可谓唯物论，二程之学同中有异，明道表现了主观唯心论的倾向，伊川则是客观唯心论。

到南宋，朱陆鹅湖之会，一分而不可复合。朱学宗述伊川，是客观唯心论，象山宗述明道，是主观唯心论。南宋末年以后至于元、明两代，朱学居于统治地位。明代中期，王阳明宣扬良知之教，强调“心外无理、心外无物”，是陆学的进一步发展。而同时罗整庵、王浚川则主张“理在气中”，重新发扬了以气为本的学说。阳明之学，强调“心本”，但在理气问题上亦讲理不外气，而罗整庵、王浚川既坚持“理在气中”，又强调“天在心外”，反对以心为本之说。气本论、理本论、心本论，三者立说不同，这是明显的。但三者之间又有相互影响的情况。

明代后期，阳明学说盛行，而宗述阳明的学者多流于禅学。刘蕺山服膺阳明，而力图挽救王学末流之失，讲明儒释之辨。蕺山

提出“诚意”作为宗旨，以“诚意”代阳明的“良知”。所谓诚意，即坚持善良意志。以诚意为宗旨，虽属唯心之论，但与佛学划清了界限。这是蕺山学说的特点。又称意为独，以“慎独”为修养之要。蕺山在理气问题上肯定理在气中，在人性问题上力反朱学义理之性与气质之性为二的观点，其说曰：“理即是气之理，断然不在气先，不在气外。知此，则知道心即人心之本心，义理之性即气质之本性。”（《明儒学案·蕺山学案》引《语录》，下同。）但关于世界本原问题则推崇“心即是天”的观点。蕺山的“体认亲切法”云：“身在天地万物之中，非有我之得私；心在天地万物之外，非一膜之能围。通天地万物为一心，更无中外可言；体天地万物为一本，更无本心可觅。”《语录》又说：“统而言之则曰心；析而言之，则曰天下国家、身、心、意、知、物。”又说：“天即心，即理，即事，即物。”蕺山断言理在气中，近于气本论；但以心统天地万物，仍属心本论的观点。从学术发展上来看，刘蕺山可以说是从心本论转向气本论的一个中间环节。

蕺山于明代末年讲学浙东，弟子众多，影响较大。蕺山以身殉国，志节皎然。其弟子黄黎洲、陈乾初发扬师说，更各出新见。张杨园亦受学于蕺山，但保持自己的独立见解。应该承认，明清之际，在东南一带，有一个蕺山学派，在中国学术发展史上有重要的地位。我们研究明清思想史，对于蕺山学派的学术思想是应该认真研究的。袁尔钜同志近著《蕺山学派哲学思想》，对于刘蕺山的思想渊源、社会背景、学说体系，以及其重要弟子的思想进行了系统的研究，取材详备，分析深切，这是关于明清学术史研究的一项重要成果。尔钜同志征求我的意见，于是略述刘蕺山在理学史上的地位，作为序言，聊供读者参考。

1992年7月

《中华大家读》哲学卷前言

我们现在正在建设具有中国特色的社会主义物质文明和精神文明，在这项伟大的建设工作中，发扬爱国主义思想、进行爱国主义教育是十分必要的。爱国主义思想有其一定的基础，对于民族文化的深切认识乃是爱国主义真情实感的内在源泉。惟有对于民族文化的优秀传统有真切的认识，才能够激发爱国的热情。在这个意义上，弘扬民族文化的优秀传统是爱国主义教育的重要内容。

在民族文化中居于主导地位的是哲学思想。中国古代哲学发端于殷周时代，至春秋战国时期而达到高度的发展。当时诸子并起、百家争鸣。儒、墨并称“显学”，道家之说是隐士之学，亦有广泛的影响。儒家的创始人孔子提出了伦理道德的基本准则，道家的创始人老子则开创了本体论的探索，在哲学史上都有深远的影响。墨家对于认识问题提出了精湛的见解。此外，名、法、阴阳各学派在理论上也都有重要贡献。汉代独尊儒术，名墨之学歇绝，而道家之说仍传衍不绝。魏、晋之世，道家复盛。佛教输入之后，逐渐流行，到隋唐时代，儒、道、释并称三教。至北宋而理学兴起。理学兼采了释、老的一些观念而归宗于孔子，达到了理论思维的更高水平，恢复了儒学的权威。宋、元、明、清时代，哲学思想主要分为三派：张载以“气化”说明世界，可称为“气本论”（即唯物主义），程（颐）、朱（熹）以“理”为最高实体，可称为“理本论”（即客观唯心主义），陆（九渊）、王（守仁）以为“宇宙即是吾心”，可称为“心本论”（即主观唯心主义）。南宋后期以至明清，程朱学说居于统治地位，明代后期，陆王之学比

较盛行，明代王廷相、明清之际王夫之发展了张载学说。“理学”一词有广义与狭义之别。从其广义而言，这三派都属于理学。近年以来，有的哲学史家称程朱之学为“理学”，称陆王之学为“心学”。这所谓理学是理学的狭义。

中国古代哲学中，既有陈腐的内容，也有反映真理的精粹思想，即具有一定科学性和进步性的内容。具有科学性的即是符合客观实际的；具有进步性即是能够促进社会文化发展的。这两者是一致的。凡符合客观实际的思想必能引导人们前进。历代流传下来的哲学遗产中，有不少陈旧的东西，不但不应加以宣扬，而且应加以批判。古代哲学著作中，往往瑕瑜互见、真伪纷杂。我们应以分析的眼光加以剖别。

到了近代，西学东渐，学术思想出现了与过去不同的面貌。“五四”时期新文化运动以来，马克思主义在中国广泛传播，取得了伟大的成就。同时也出现了兼融华梵，综合中西的哲学思想，于是中国哲学的发展达到了一个新的阶段。

弘扬民族文化的优秀传统的一项重要工作，就是将历代著名典籍中的重要篇章展示出来，使广大读者都能理解其中的深切思想。湖北人民出版社编辑《中华大家读》，意在向广大读者展示传统文化的重要内容。我受邀担任《中华大家读》的哲学卷的主编，请方立天同志任副主编，负责实际工作。哲学卷按基本问题分别摘选重要资料，首“总论”，选录历代关于学术流派的评议。自然哲学方面列举了“宇宙生成论”、“本体论”、“动静观”、“矛盾观”、“形神论”；人生哲学方面列举了“心性论”、“人生理想论”；认识论方面列举了“名实论”、“知行说”，共凡十篇。每篇选录重要资料，由几位专业工作者同志分别撰写注释。我不过总其成而已。于是略述编撰宗旨，作为前言。

1992年7月

《中国现代文化哲学》序言

近现代是中国文化大转变的时期。在中国历史上，第一次文化大转变时期是春秋战国时期，当时出现了百家争鸣的盛况，学术思想达到高度的繁荣。其后汉魏以至明清时代，也有几次学术思想的转变，但都不能与春秋战国时代的大转变相比。只有到了近现代，才又出现社会大变动以及文化思想的大转变。鸦片战争之后，中华民族受到资本主义列强的欺侮凌辱，出现了空前严重的民族危机。于是志士仁人都起而谋求救亡图存、自立自强之道。20世纪20年代“新文化运动”以来，许多学者都密切注意文化问题，进行了广泛而深入的讨论。如何看待中国传统文化？如何看待西方文化？如何理解人类的文化现象？如何才能使祖国兴盛与西方并驾齐驱？关于这类的问题，学术界出现了意见分歧。有的论者认为中国“百事不如人”，只有全部排弃民族传统，而移植西方的一切才有出路，于是提倡“全盘西化”。有的学者则力陈中国固有文化中也有优秀的传统，发扬中国文化的优秀传统才是民族复兴的基础。有的学者认为中国文化与西方文化只是时代的差异，只是古今之别；有的学者则强调中西文化路向根本不同。自新文化运动以来，学术界展开了文化哲学的探讨，不同的观点泾渭分明，而各有所见。当时学术界言论思想比较自由，因而出现了一定程度的争鸣。

经过几十年的实际考验，文化发展的道路已经日益明显了。中西文化既有时代性的差异，也有民族性的不同。而所谓民族性的

内容，既包含所谓国民劣根性，也含有一定的优秀传统。向西方学习是必要的，而西方的一个重要特点就是强调创造精神，重视自己的民族精神。如果只知模仿而不致力于创造，譬如邯郸学步，将落到悲惨的境地；如果不重视民族的主体性，不理解自己的民族精神，也将失去民族的独立地位，成为外国列强的附庸。这些问题已经逐渐明显了。

对于 20 年代至 40 年代的文化哲学思想进行系统的研究而加以总结，从中取得有益的经验教训，是一项十分重要的工作。吕希晨同志和刘润忠同志合著《中国现代文化哲学》一书，对于新文化运动以来的文化哲学讨论进行了全面的考察和批评性的探讨，掌握了全面的有关资料，进行细致深刻的分析，从而展示现代中国关于文化哲学的众家争鸣，体现了实事求是的科学精神，这是值得称赞的。这是关于现代中国思想史研究的一部力作，是关于文化哲学研究的一项新成就。吕希晨同志和刘润忠同志以书稿征询我的意见，于是略述中国近现代文化讨论的历史意义，作为序言。

1992 年 8 月

《周易参同契讲义》序

《周易参同契》是中国文化史、科学史、道教史上的一部重要而难懂的典籍，传说是后汉魏伯阳所著。魏伯阳，《后汉书》无传。唐初陆德明《经典释文·周易音义》“易”字下云：“虞翻注：《参同契》云：字从日下月。”足证魏伯阳先于虞翻。葛洪《神仙传》云：“魏伯阳作《参同契五行相类》凡三卷。”五代时，彭晓著《周易参同契通真义》，是《参同契》最早的注释。南宋时，朱熹托名邹訢著《周易参同契考异》。其后为《参同契》作注者有数家，《四库全书》亦著录多种。但《参同契》文字艰奥，十分难懂，如何解开其中的邃秘，实为一项艰巨的工作。

1950年曾任中国道教协会会长的陈樱宁潜心研究道教经典，深有体会。1933年曾在上海创办仙学院，著有《黄庭经讲义》、《灵源大道歌白话解》等书，既精内丹学，又曾实验外丹黄白术。1956年筹建全国道教协会，任中国道教协会会长。陈樱宁依据自己研究的心得，撰写《参同契讲义》一书，探微阐幽，揭开了《参同契》的底蕴。陈樱宁于1969年逝世，遗稿由他的得意弟子胡海牙保存。胡海牙是著名中医，医术湛深。中国社会科学院哲学所胡孚琛曾从师王明同志，研究道教史，取得博士学位。胡孚琛为破解内丹学之秘，又从师胡海牙先生学习丹功，根据胡海牙的意见编定《参同契讲义》。这部《参同契讲义》可以说是陈樱宁先生、胡海平先生和胡孚琛同志师徒三份的劳动成果，这是中国道教史、中国科学史研究的一项重要贡献。

胡孚琛同志询问我的意见，我认为《周易参同契》确是一部中国古代养生学的重要文献，解开其中的深义奥旨实为一项重要工作，于是略赘数语，表示赞赏之意云尔。

1992年8月

《墨子通论》序

在战国时期，儒墨并称显学。《吕氏春秋》书中经常以孔墨并举，即以孔墨为春秋以来两个最高的学术大师。孔子的一生栖栖遑遑、周游列国，表现了崇高的积极救世精神。墨子的积极救世精神更超过了孔子，他“止楚攻宋”的事迹至今犹令人感动。孔子以博学著称，墨子更是“好学而博”，墨子及其弟子不但具有丰富的社会知识历史知识，而且富于数理、力学的知识，对于自然科学做出了光辉的贡献。孔子讲“天命”而怀疑鬼神，表现了无神论的倾向；墨子则“尊天事鬼”而“非命”，具有一定的宗教意识；孔子弟子子夏说：“百工居肆以成其事，君子学以致其道”，将百工之事与君子之道对立起来，墨家则将兼爱之道与百工之事结合起来，显示了重视工艺技术的态度。儒墨各有所长，这是彰明较著、显而易见的。

汉代罢黜百家，独尊儒术，于是孔学居于正统地位，但道家黄老之学仍传衍不绝，而墨家之学却中绝了。汉代以后，虽然天文地理、医药农圃之学仍在继续发展，而《墨经》的逻辑、物理却无人继承人。这是中国文化发展中的一项巨大损失。幸而《墨子》一书流传下来，经历汉晋唐宋一直传抄不绝。因此，墨家学说的内容仍可考见。到清代中期，有些学者注意了墨子学说的重要价值，毕沅、汪中、王念孙著校订《墨子》书，清末孙诒让著《墨子间话》，集清代学者墨学研究的大成。20世纪初以来，关于墨子哲学的研究，更盛于往昔，这是令人高兴的。胡守斌同志博

学多通，对于技术科学与人文科学都有较深的造诣，近撰《墨子通论》一书，论述墨子学说的各个方面，发幽阐发，时有新见。这是关于墨子学说的系统研究，确有一定的学术价值。守斌同志征求我的意见，于是略述对于墨学的感想，作为序言。

1992年9月

《猗县志》序

地方志是记述地方历史与现状的专门书籍。中国自古以来重视历史记载。春秋时代各国各有史籍，孟子说：“晋之乘，楚之梼杌，鲁之春秋，一也。”这是春秋时代各国的专史。秦汉统一之后，历代编撰“国史”。无论纪传体的“正史”，编年体的《通鉴》，纪事本末体的史籍，都是国史。国史主要记述国家大事，对于各地的特殊情况或有所未详，于是有地方志的编撰，对于地方的历史地理、风俗人物，尽量作详细的记载。因其对于一地的具体情况记载较详，故具有国史所不具备的价值，为历史学者所重视。

猗县以汉代河间献王而得名。班固《汉书》记载：“河间献王德，以孝景前二年立，修学好古，实事求是，从民得善书，必为好写与之，留其真，加金帛赐以招之，由是四方道术之人不远千里，或有先祖旧书，多奉以奏献王者，故得书多，与汉朝等。……献王所得书，皆古文先秦旧书，《周官》、《尚书》、《礼》、《礼记》、《孟子》、《老子》之属，皆经传说记、七十子之徒所论，……山东诸儒多从而游。”据此，河间献王刘德对于汉代学术的振兴有一定贡献。“山东诸儒多从而游”，可以说当时河间猗县成为东方地区的一个学术中心。我们现在倡导的“实事求是”，源出于《汉书·河间献王传》。我们现在引用“实事求是”的成语而赋予以新意，使成为一个重要的理论原则，而这个成语的起源是与河间献王有关的。

猗县的县志已有长久的历史，犹忆 20 年代，猗县曾重修县志，

由张鼎彝先生担任主编，书出之后，颇受学术界的赞誉。现在又过六十多年了。这六七十年之间，经过抗日战争、解放战争；新中国成立，直到现在，这正是一个历史转变的伟大时代，有许多崭新的情况值得记述。近年献县成立了“献县地方志编纂委员会”，编撰新的县志，经过几年的辛勤努力，撰成新的《献县志》。这一新县志，取“详今略古、求实存真”的方针，对于抗日战争时期的历史以及新中国成立以来的新情况作了详细的记述，取材广博，考核精确，达到了较高的科学水平，这是值得赞扬的。献县地方志编委会诸同志以新县志内容见示，于是略述个人的观感，作为序言。

1992年9月

《荀子新探》序

荀子是战国末年儒家大师。他曾游于稷下，受到齐国管子学派的影响，因而发展了唯物主义学说，他对于名辩之学亦有较深的研究，更注意富国强兵的问题，对于当时商鞅、申不害的法术学说提出了批评。荀子是战国末年最博学的思想家。70年代初的所谓“批儒评法”运动中把荀子列入法家，其实荀子虽然重视富强问题，但更强调礼义教化，推崇孔子，以孔子的继承者自居，显然属于儒家。“批儒评法”将荀子列入法家是不合事实的。

在汉代，孟荀并称；唐代韩愈推崇孟子，认为孔子之道传于孟子，而“荀与扬也，择焉而不精，语焉而不详”，不能与孟子相比。到宋代，理学家都继承孟学，不承认荀子的贡献。于是荀子的地位下降了。到清代，诸子之学兴起，于是荀子学说又受到重视。20年代以来，胡适、冯友兰的中国哲学史著作都对荀子作了较详的论述。近十年来更现了关于荀子哲学的专著。但是荀子哲学也还有一些问题值得做进一步的探索。

廖名春同志在金景芳教授的指导之下撰写博士论文《荀子新探》，对于荀子的生平经历及其思想发展进行了深入的钻研，提出了许多新说，例如论证荀子本称孙卿子，改孙为荀是不正确的。关于荀子的生卒年，根据全面的材料，确定荀子约生于公元前336年，约卒于前236年，重新肯定“年五十始来游学于齐”的记载，否认了“年十五”之说，都有理有据，较前人的考证进了一步。对于荀子思想，亦做了较深的分析，时有所见。尤其是认为荀子虽

然“尊君”，仍属民本论者。对于荀子的军事学说进行较详的论述，以为荀子的军事思想不在孙吴之下。这都是值得赞扬的。廖名春同志以论文见示，希望我写一序言，于是略述所感，聊供读者参考云尔。

1992年10月

《墨辩会诂》序

春秋战国时代，在哲学上贡献最大的有三个学派，即儒、道、墨三家。儒家长于伦理教育、道家长于本体玄思，墨家则长于名辩、物理之学。秦汉以后，墨学中绝，而《墨子》一书幸而保存流传下来。墨子宣扬“兼爱、非攻”、“尚贤、尚同”、“天志、明鬼”、“非乐、非命”、“节用、节葬”等十义，而后期墨家所著《经》上下、《经说》上下及《大取》、《小取》六篇，则富于名辩之说、物理之学，对于当时辩者以及庄子学派的诡论多所评判，实为中国古代名理学（逻辑学）、自然科学之宝库。晋代鲁胜尝为《墨经》作注，称为“墨辩注”，后亦失传，《晋书》中仅保存其序言。两千年来，“墨辩”六篇历经传写、错讹甚多。清代学者开始加以整理训释，清末孙诒让著《墨子间诂》，集清代学者研究之大成，而仍多未备。其后胡适著《中国哲学大纲》（上卷），于墨学有所阐发，但以惠施、公孙龙等辩者为“别墨”，则陷于失误。梁任公著《墨经校释》，时有胜义，而勇于改字，亦多未确。冯友兰、杜国庠在关于中国哲学史的著作中对于墨学精义颇多阐发，然非注释之书。30年代以来，注解《墨经》者甚多，其中最流行的是高亨与谭戒甫的著作。高、谭所著，用力颇勤，而亦有疏略未当之处。老友王维庭同志钻研墨学，历有年所，广搜数家之注，较其长短，匡谬补缺，务求详备，积数年之力写成《墨辩会诂》一书，实为墨辩研究的集大成之作，裨益士林，堪称宏构。维庭同志问序于余，于是略陈所见，向读者推荐云尔。

1992年10月

《二程哲学体系》序

北宋中期，学术昌盛，兴起了讲学之风。王安石颁布《三经新义》，当时号为新学；张载讲学关中，号为关学；程颢、程颐讲学洛阳，号为洛学。二程的启蒙教师周敦颐虽不以讲学授徒为事，而有著作传世，又曾为二程之师，因而也受到后人的尊崇。及宋室南渡，王氏新学受到排斥，逐渐衰微；张氏关学，后继乏人；惟二程之学传衍不绝，经朱熹、张栻、吕祖谦、陆九渊等的宣扬，二程之学逐渐取得了学术正统的地位。这主要是因为二程之学比较符合当时社会生产关系的需要，因而受到统治集团的推崇。其后朱、陆学风不同，而皆以周敦颐、二程的继承者自居，这不是偶然的。

二程的学术宗旨基本相同，都以“理”为天地万物的本原，以“理”为最高范畴。但二程的学说内容亦多相异。最显著的一点是，程明道宣称“只心便是天”，程伊川则断言“吾儒本天，释氏本心”，将心与天对立起来。其后朱晦庵主要继承伊川，而陆象山则以为伊川之言“若伤我者”，主要继承明道。朱陆异同已于二程见其端绪矣。

近几年来，关于二程哲学的专著已有数种，但二程学说的异同尚有可论者。庞万里同志在北大攻读博士学位，问学于予，以二程学说异同作为论文的题目，广泛阅读了有关资料，深入钻研二程学说，对于二程思想的异同特加详论。二程《遗书》中卷一至卷九为“二先生语”，其中有些条目分别注明系明道之说或伊川

之说，但多数并未注明。朱子编《近思录》、黄梨洲编《宋元学案》，皆曾分别采录，亦未尽确当。庞万里同志以二程异同的种种方面加以考察，进行了比较细致的分辨，区分了何者为明道之说、何者为伊川之说，然后据而考论二程思想体系的异同，这是较前人更加详密之处。对于二程各自的理论贡献，亦尽可能做了比较明确的诠释，可谓宋代理学研究的新成果。二程之异开朱陆分争之端；二程之同实为宋明理学中占主导地位的宗旨之所在。此篇详论二程哲学体系之异同，可谓得其要领矣。披览之余，略赘数语，以为之序。

1991年10月

《易学管窥》序

《易大传》赞《易》云：“《易》与天地准，故能弥纶天地之道。”又云：“《易》之为书也，广大悉备，有天道焉，有人道焉，有地道焉。”此数语者，以之赞《易大传》则尤为允当。《周易》经传，内容丰湛，包罗宏广。自古及今，读《易》者莫不深受启发，以其精义渊深，兼备天人之道也。

然《周易》六十四卦古经，辞简义晦，传者每多歧解。《汉书·艺文志》云：“昔仲尼没而微言绝，七十子丧而大义乖。故《春秋》分为五，《诗》分为四，《易》有数家之传。”按汉儒传《易》，皆祖田何，数传之后，已多异义矣。汉儒解《易》，偏重象数。至魏王弼，排摈汉儒象数之说，专阐玄理，遂与汉儒分途。迨及宋世，邵雍亦谈象数，又与汉儒不同；程颐专明义理，又与王弼有异。至于近代，言《易》者更多异说。盖以卦爻之辞语简义晦，解者各依其心得以立说，宜其所见各异也。诠释虽异，亦各有所见尔。

友人涂君士彬深喜易学，玩索既久，时有新见，立论虽或异于前修，实乃虚心探求之所得，有足多者。近将平日论《易》之篇汇编为《易学管窥》，为易学增一新诠。士彬君征序于余，于是略述所感，聊供读者参考云尔。

1992年12月

《诸子精粹今译》序

中国晚周春秋战国时代是中国学术史上思想活跃、学术繁荣的辉煌时代，当时诸子并起，百家争鸣。汉初史学家司马谈《论六家要指》将诸子汇归为六家，即儒、墨、道、名、法、阴阳六家。其中名家著作残缺不全，阴阳家著作亦多散佚；影响较大的是儒、道、墨、法四家。儒家创始于孔子，孔子对夏、商、周三代的文化成就作了一次总结，从而奠定了中华民族几千年来伦理道德的理论基础。道家创始于老子，老子开创了中国古典哲学本体论学说，对于三代文化进行了批判性的反思，与孔子学说趋向不同，而交相辉映。嗣后孟、荀发展了孔子思想，庄子发展了老子学说。墨子反对儒家所提倡的礼乐，为了谋求人民百姓之利而对于自然知识进行了研讨，对于自然科学做出了突出的贡献。法家强调“以法治国”，对于富国强兵之道有重要贡献。六家之外，孙武著有《兵法》，对于军事学有卓越的贡献，为后世所传诵。

秦始皇焚书坑儒，使学术思想的发展遭受一次严重的挫折。秦不久即亡，汉初崇尚道家黄老之学，汉初学者陆贾、贾谊对于秦朝兴亡做出了理论的总结，重新肯定了儒家仁义学说。汉武帝听从董仲舒的建议，罢黜百家、独尊儒术。于是儒学定于一尊，墨学及名家之学中绝了，而道家之说仍传衍不绝。但是先秦时代思想活跃的气氛难以再现了。

诸子学说实为中国古典哲学的精华。正如西方近代哲学以古希腊的哲学为思想源泉一样，中国汉魏以至宋元明清的哲学思想

仍以先秦诸子学说为思想源泉。诸子学说，观念湛深，文辞优美，至今读之，仍能启人深思，引人入胜。中国古典哲学所有的概念范畴，莫不渊源于先秦诸子。如果想了解中国古典哲学，诸子之书是首先必须研读的。

孙通海同志主编《诸子精粹今译》，旨在普及中华民族的优秀文化，特别是中国古代充满人生经验、理性精神和深邃智慧的诸子思想。书中包括译文和简注，力求做到选材精当、译述明畅。通海同志对于诸子学说有较深的研究，此书可以说是在提高的指导之下的普及，这对于弘扬民族文化的优良传统确实具有重要的意义。通海同志征求我的意见，于是略述诸子之学的历史价值，作为序言。

1993 年元月

《中国二十世纪思想文库》总序

20 世纪是中国历史上的伟大的转折时代。从 1840 年鸦片战争开始,中国受到资本主义列强的凌侵,全国人民奋起斗争,致力于救亡运动。20 世纪之初,孙中山先生发起革命运动。1912 年辛亥革命终于推翻了二千多年的君主专制。辛亥革命虽然没有彻底完成任务,但是从此以后,谁要再敢建立帝制都成为不可能的了,这就是一个伟大的成就。1915 年陈独秀发起新文化运动,从此新的思潮风起云涌,对于陈旧的传统观念进行了猛烈的冲击。继而马克思列宁主义传入中国,李大钊等宣传马克思主义,发生了空前深巨的影响。

自 19 世纪中期以来,西学东渐,西方近代思想引起人们的注意。严复译述《天演论》,起了振聋发聩的作用,同时又广泛地介绍了西方的思想学说。梁启超更以通俗的文笔阐述新学,引起了青年学子的共鸣。章太炎鼓吹革命,也推动了历史的进步。“五四”前后的新文化运动,“当时以反对旧道德提倡新道德、反对旧文学提倡新文学,为文化革命的两大旗帜,立下了伟大的功劳。”(《毛泽东选集》第二卷 1967 年人民出版社版第 660 页)胡适提倡文学革命,发生了广泛而深入的影响,从而白话文代替了文言文的正统地位。在文学革命中成就最大的是鲁迅,在文学史上具有卓越的地位。

20 年代以来,文化问题、中西文化的异同,成为热烈争论的问题。胡适倾向于“全盘西化”,对于中国文化的优良传统认识不足。梁漱溟起而以捍卫中国文化传统为己任。梁漱溟刚直不阿,表

现了中国古代哲人的风范。

30年代,日本帝国主义加紧对中国的疯狂侵略,国事日急。广大人民在中国共产党的领导之下奋起抗日。一些学者努力于学术救国,从事于新时代的中国哲学的创建活动。若干学人提出了自成一家之言的融会中西的学说体系,其中最有影响的有熊十力、冯友兰、金岳霖。这些学者的学说虽未必切合时代的需要,但其理论的深邃、论证的精密,与古代哲学家或西方哲学家相比,实毫无逊色,在中国学术史上应有一定的地位。

经过抗日战争及国内解放战争,中华人民共和国建立起来了,彻底驱逐了外国侵略势力,保卫了中华民族的完全独立。毛泽东主席宣布:“中国人民站起来了!”中国历史进入了一个伟大的新时代。但是50年代后期,由于“左”倾思想的影响,文化学术又走过一段曲折的道路。“史无前例”的所谓“文化大革命”更给文化学术带来了惨重的灾难。1978年党中央拨乱反正,于是文化学术走上蓬勃发展的坦途。现在到了20世纪最后十年了。在这十年中返过来再看一下20世纪思想学术发展的过程是有益的。总而言之,20世纪是中国学术思想上的一个辉煌的时代,学人辈出,群星灿烂,多家竞胜,蔚为壮观。

刘耿同志和王骏同志编纂《中国二十世纪思想文库》,选编中国20世纪有重要贡献的学者为文化发展、民族振兴所作有意义的探索的思想成果,这是一项有重要意义的工作,对于学术发展、文化建设将有重大的裨益。刘耿、王骏同志希望我为此文库写一篇总序,于是略述个人对于中国20世纪学术思想的观感,聊供读者参考。

1993年1月

《书林撷英》序

中国古籍，过去分为经、史、子、集四类。清代乾隆时期编纂《四库全书》，卷帙浩繁，蔚为大观。清代学者已经感到，一个人竭毕生精力也难以遍读四库之书，而只能选择其中必读的典籍细心阅读。到了今天，情况又不同了，不仅要读中国书，而且要读世界各国的学术著作，特别是西方的古典著作以及近代名著。一个哲学和社会科学工作者，必须兼通古今中外的思想学说，才能在前人已经达到的水平之上更有前进、有所创新。但是遍读中外书籍是不可能的，只能选要择精，选读有代表性的著作。

就哲学来说，中国的先秦诸子如《论》、《孟》、《老》、《庄》以及《周易大传》在学术史上曾发生广远深刻的影响，构成中国传统文化的理论基础，虽然是二千年前的古籍，今日的研学之士仍必须了解。西方古希腊的哲学著作是西方哲学之源泉，而近代笛卡尔、洛克、康德、黑格尔等的著作内容精湛，也是必须阅读的；马克思、恩格斯、列宁的名著为社会主义革命建设奠定了理论基础，尤为必读之书。西方20世纪的学说，派别繁多，其中也有值得参考的。政治法律、经济、历史、军事、文学艺术、文化教育等各类书籍，也都有许多必读之书或值得一读的著作。

王凤生同志主编《书林撷英——中外五百名篇提要》，意在为初步从事人文社会科学某一领域的学术研究的青年学子提供一本读书指南，这对于青年读者提高思想理论修养及文化修养都有重要意义。我认为这确实是一项重要工作，对于初涉学海的青年学

子必有切实的帮助，对于发展精神文明、促进学术发展，都有巨大裨益。凤生同志询问我的意见，于是略述自己关于读书的一些感想，表示赞佩之意云尔。

1993 年 2 月

《戴震哲学新探》序

戴震是中国 18 世纪的进步思想家,是清代对于考据之学有卓越贡献的朴学大师,又是提出了自己的理论体系的唯物主义哲学家,对于佛老及程朱、陆王的唯心论学说进行了犀利的批判,对于所谓“理”做出了唯物主义的解释,更严厉抨击了传统礼教的“以理杀人”,从而使他的思想具有显明的启蒙意义。

20 世纪 20 年代以来,学术界对于戴震哲学进行了多方面的研究,取得了丰富的成果。但是也还有一些问题需要做进一步的深入探索。周兆茂同志潜心研究戴震哲学,对于戴氏全部著作进行全面的精审的钻研,对于东原的思想演变过程做了细致的考察,以研究心得写成《戴震哲学新探》一书,内容较前人更加详密。关于戴氏的思想演变,指出东原早年亦曾受程朱学派的影响,中年以后思想转变,对于程朱学说展开了批判,从而发展了唯物主义。关于东原思想的渊源与影响亦做出了更全面的考察,指出东原思想可能受到明初学者朱升的影响,朱升即以向明太祖朱元璋献陈“高筑墙、广积粮、缓称王”三策而闻名的明初思想家;又详细论述了清代学者对于戴学的评议,特别详述了黄式三《申戴氏气说》、《申戴氏性说》、《申戴氏理说》三篇重要意义。关于《原善》的不同版本的先后更进行细致的论证。这些都是对于戴学研究的新贡献。通观全书,确实是一部力作,可以说是戴东原哲学研究的新成就。周兆茂同志以书稿征询我的意见,于是略述所感以为之序。

1993 年 3 月

新版《二程全集》序

北宋中期，学术界出现了思想活跃、学术繁荣的盛况。程明道（颢）、伊川（颐）兄弟与周濂溪（敦颐）、邵尧夫（雍）、张横渠（载）、司马君实（光）、王介甫（安石）、苏东坡（轼）同时并出，各自提出具有特色的思想学说。王安石执政时，颁布《三经新义》，号为“新学”，当时奉为官学。随着变法的失败，北宋的灭亡，王氏新学失势。到南宋初年，二程“洛学”逐渐在学术界取得主导地位。二程少时曾受学于周濂溪，但不同意周子的太极学说。二程与邵尧夫、张横渠交谊甚笃，但不赞同邵子的象数之学与张子以气为本的学说。二程提出以“理”为本的学说。明道尝说：“吾学虽有所受，天理二字却是自家体贴出来。”（《河南程氏外书》卷十二）以“理”为最高范畴，实始于明道。伊川述明道之学云：“知尽性至命，必本于孝悌；穷神知化，由通于礼乐。”这就是将本体论与伦理学统一起来，确定了宋明理学的基本精神。二程以理为本的学说对于稳定当时的社会秩序有显著的积极作用，因而受到学术界的尊崇。南宋初期，朱晦庵（熹）阐扬程学，尤其推崇伊川学说。陆象山（九渊）不喜伊川，而特别宗仰明道。从南宋时起，直到元明时代，二程学说都受到多数学者的尊崇。二程学说在中国哲学思想史上具有显著的历史地位。

二程弟子众多，能发扬师说；到南宋初年，二程遗著流传渐广。朱熹对于二程遗著进行了系统的整理。南宋初年刻本《诸儒鸣道集》中保存了二程的“语录”，这是今日仅存的二程遗书宋刻

本。(今藏上海图书馆。)到元代,谭善心编刻《二程全书》,至明代有弘治年间的李瀚刻本,万历年间的徐必达刻本,清初康熙年间吕留良刻本,同治年间涂宗瀛刻本。在这些刊本之外,尚有程氏后裔的家刻本。《二程全书》的家刻版本始于明成化年间,嗣后清康熙、嘉庆、同治年间曾多次翻刻。家刻本中有二程的画像、祠墓图以及其他有关历史资料,为通行本所未备,也有一定的参考价值。近年中华书局依据清末涂刻本加以标点,出版了《二程集》,这是二程遗著的新刊本。河南程氏后裔程德祥同志等为纪念二程先生诞辰九百六十周年,努力校勘二程遗著并增补遗文,重加编订,题为《二程全集》,这是二程著作的最新版本。

中华书局刊印的《二程集》中亦有后人羸入之作。《周易程氏传》中有两篇序文,一题《易传序》,署名“河南程颐正叔序”。一题“易序”,无署名。此序又见于通行本《周易本义》,亦无署名。经近年学者考证,这篇《易序》,实非程伊川所作,这是应予辨明的。今天重编二程遗著,也还需要进行辨伪证真的工作。

程德祥同志以所著《二程全书家版源流略考》见示,并告知重编《二程全集》的计划,我认为这一项工作是具有重要意义的,拾遗补缺,有裨于学术史的研讨。于是略述所感以为之序。

1993年5月

《理性与浪漫——金岳霖 的生活及其哲学》序

金岳霖先生是中国现代久负盛誉的哲学家、逻辑学家，是中国现代分析哲学的宗师。早在 20 年代，金先生发表了《论外在关系》、《论自相矛盾》等缜密分析的论文，受到学术界的称赞。同时代的哲学家张申府曾著文说，“在中国的哲学界，以金岳霖先生为第一人。”（见张申府所著《所思》的原版附录。）到 30 年代，金先生出版了逻辑学专著《逻辑》，论述了数理逻辑，是一部关于逻辑的名著。30 年代，金先生著《论道》，提出了自己的本体论体系。到 40 年代，又著《知识论》，提出了自己的认识论体系。这些哲学专著的基本观点接近于英国哲学家穆尔（G. E. Moore）及罗素（B. Russell）的新实在论，都是运用逻辑分析方法写成的，其分析之精、论证之细，在中国都是前无古人，都具有很高的理论价值。金先生的分析方法是来自西方的，但是在哲学态度上亦深受中国传统哲学的熏陶。《论道》的《绪论》说：“每一文化区有它底中坚思想，每一中坚思想有它底最崇高的概念，……现在这世界底大文化区只有三个：一是印度，一是希拉，一是中国。……中国底中坚思想似乎儒道墨兼而有之。……中国思想中最崇高的概念似乎是道，所谓行道、修道、得道，都是以道为最终的目标。……我的情感难免以役于这样的道为安，我底思想也难免以达于这样的道为得。”他的本体论以道为最高范畴，所以题为“论道”，这表现了金先生的思想倾向。从这个意义来说，金岳霖先生的哲

学也可以说是融会中西的哲学。

新中国成立以后，金先生努力学习马克思列宁主义，思想上有深刻的转变，由新实在论转向辩证唯物论。金先生的思想转变是真诚的彻底的转变。20年代，金先生在清华大学创办哲学系，担任哲学系主任，后来冯友兰先生到清华任教，金先生即将哲学系主任职务交给冯先生。1952年高等学校院系调整，全国各大学的哲学系都合并到北京大学，金先生受聘为北大的哲学系主任，于是金先生一改不耐烦做事务工作的习惯，每天都到哲学系办公室办公，其认真负责的精神令人敬佩。1955年金先生调到中国科学院，与潘梓年同志共同筹建哲学研究所，担任全国的哲学逻辑学研究的领导工作，做出了有益的贡献。

金先生在哲学上习惯于抽象思维，在生活上却也有多方面的兴趣，和许多知名的文学家有交往。金先生待人非常谦和，能兼容不同的意见，因而能广泛团结哲学界及逻辑学界的各方面的研究者。金岳霖先生以其深湛的思想与谦虚的态度受到社会上多方面人士的敬仰。金先生的一生是追求真理的一生，是伟大的爱国主义者的一生，是为文化学术做出了巨大贡献的一生。

王中江同志多年以来细心钻研金岳霖先生的著作，并遍访金先生的生前友好，以数年之力，写成《理性与浪漫——金先生的生活及其哲学》一书，这是一部学术史力作，搜集了广博的材料，进行了比较深切的分析，这是值得赞许的。中江同志征序于余，于是略陈对于金先生的印象，以为之序。

1993年6月

《走向现代伦理》序

“五四”新文化运动，反对旧道德，提倡新道德；反对旧文学，提倡新文学，取得了很大的成就。在建设新文学方面，成功是显著的，语体文代替了文言文的正统地位。在道德问题方面，旧的封建道德被打倒了，但是适合时代需要的新道德却未真正建立起来。“五四”时期所提倡的新道德主要是资产阶级的道德。继而马克思主义传入中国，先进的思想家宣扬共产主义道德。当时社会正在转变之中，道德亦未建立起统一的准则。1949年新中国成立，50年代初期，共产主义道德得到大力宣扬，社会风气出现了明朗清新的景象。但是不久，左倾教条主义流行起来，完全否定了道德的相对继承性，使关于道德问题的研究难以正常进行。到1966年“文化大革命”开始，以“破四旧”为口号，对于文化学术进行了大破坏，而最陈腐的思想作风却陈渣泛起，猖狂流行起来。1978年党拨乱反正，于是伦理学的正常研究重新开始。学术界对于中国伦理学史、西方伦理学史都展开了广泛的研究，而新道德建设问题亦重新提出来。许多学者提出了关于建设新时代的道德的意见，这是值得注意的。近年中国实行改革开放，建立了社会主义市场经济。道德建设问题更成为提高社会主义精神文明的一个突出问题。社会主义市场经济究竟需要哪些道德原则哪些道德规范？这是一个具有重大现实意义的理论问题。许多同志提出了关于中国现代伦理建构的种种意见，从而展开了讨论。

万俊人同志研究西方伦理学史，撰写了专门著作，达到了较

高水平；近来又注意研究当代中国的道德建设问题，密切注意国内关于道德伦理问题的各种意见，加以分析剖辨，从而提出了自己的独到见解，写成《走向现代伦理》一书，畅论中国新时代道德建设的种种问题，运思明敏，独抒所见，这对于当代中国新道德建设具有重要意义的。俊人同志对我详谈了此书的思想内容，我认为确属深思有得之作，于是略赘数语，以为之序。

1993年7月

《先秦诸子的人生哲学及其现代意义》序

中国古典哲学中人生哲学思想最为丰富。先秦诸子的哲学思想是后代哲学思想发展的源泉，其中有许多观点对于后来的思想有深刻的影响。直至今日，先秦诸子的一些思想观点仍能发人深思、启人神智。

先秦时代，孔老同时并生，为中国古典哲学奠定了思想基础。墨子继起，在战国时期，儒墨并称显学。老子是隐君子，故不在显学之列，而其思想也影响深远。法家是政治家，对于法治有重要贡献，也提出了一些关于人生的观点。这些都是值得注意研究的。

先秦诸子距今已经两千多年了，诸子学说中，一部分具有显明的时代性，是针对当时的社会情况而讲的，到今天就只有历史意义了。但是，诸子学说中也有一些具有相对普遍性的内容，其所讨论的问题到今天也还存在，虽然古今有异，而也有相通之处。先秦哲学中关于这类问题的若干观点，可以说在一定程度上具有现代意义，这是值得深入考察研讨的。

崔永东研究中国哲学史，特别注意研究古代的人生哲学学说，近作《先秦诸子的人生哲学及其现代意义》一书，对于先秦儒、道、墨、法诸家的人生思想进行了系统的评析，分别从人性论、理想人格论、人生价值论及道德修养论四个方面进行了评述，特别注意考察诸子人生哲学的现代意义。用思较深，确有新意。传统哲学与现代化的关系问题，是现在许多人都注意讨论的问题。此书

可以说是关于传统哲学与现代化关系问题讨论的一部新的撰述。永东同志问序于予，于是略赞数语，聊供读者参考。

1993年9月

《孔子思想及其现代意义》序

孔子学说是中国两汉至明清时代占统治地位的思想。“五四”前后和所谓“文化大革命”时期，有些论者认为孔子学说是一种阻碍社会进步的思想，德国社会学家韦伯在 20 世纪初也认为孔子学说不具备促进社会经济发展的作用。孔子学说与社会发展的关系，确实是一个值得深入讨论的重要问题。近几十年来，在东亚地区，日本的一些企业家引用《论语》中的一些格言来管理企业，取得了显著的成就。韩国、新加坡等所谓亚洲“四小龙”的经济发展很快，他们也都提倡孔子学说。孔子学说对于日本和亚洲“四小龙”的经济发展起了一定的积极作用，这是必须承认的事实。这就证明，孔子学说并非如一些人所想是社会经济发展的阻力，而实是社会发展的一种思想基础。

孔子学说具有丰富的内容，是二千年来中华民族精神文明的主导思想，对于历代各民族的成长融合，对于中华民族的发展壮大，起了非常显著的作用。“五四”运动以来，关于孔子学说的历史价值曾经有过激烈的争论。但是，纵观几千年的历史，横览世界各国的情况，对于孔子学说的价值，应有一个正确的认识了。

游唤民同志对于中国哲学史有较深的研究，尤其对孔子学说钻研较细，近来依据自己的心得写成《孔子思想及其现代意义》一书，对于孔子思想的各方面的精湛内容都做了详细的考察与论述，认为孔子思想具有重要的现代价值，指出孔子学说是一种“和谐哲学”，对于社会主义精神文明的建设具有重要意义；书中深入考

察孔子学说与日本和亚洲“四小龙”的经济腾飞的关系，藉以阐明孔子思想对于社会经济发展的积极作用。游唤民同志以书稿征询我的意见，于是略述自己的一些感想以为之序。

1993 年 9 月

《中国唯物主义思想简史》德译本序

中国古代哲学导源于殷周之际。商代以上帝（天）为主宰一切的至上神，这是一种宗教信仰；到西周初年，出现了怀疑上帝的思想，逐渐萌发了以世界本身说明世界的唯物主义观点。所谓唯物主义就是认为自然界就是根本的，没有超自然的精神。

中国古代唯物主义以“气”为基本范畴。所谓“气”有两个特点，一是具有广袤性（extension），亦即具有质量（mass），二是经常在运动中，亦即具有一定的能量（energy）。可以说“气”表现了质量与能量的统一。

气的观念起源很早，西周末年的周太史伯阳父即讲“天地之气”。战国时期，《庄子》书中提出“通天下一气耳”的观点。到北宋时代，哲学家张载提出了关于“气”的比较完整的理论。

中国古代唯物主义具有不同的形态，后汉初年的王充宣扬“天道自然”来反对当时流行的“天人感应”的有神论思想。西晋时代，裴頠宣扬“崇有”，反对“以无为本”；南北朝时代，范缜著《神灭论》，批判佛教的神不灭论。这“自然”观点、“崇有”、“神灭”观点，都是唯物主义的表现形式。宋代以后，中国唯物主义哲学，主要采取了以气为本的形态。

在中国哲学史上，也有些哲学家既有唯物主义思想，也有唯心主义思想。例如老子与周敦颐就是如此。于是关于老子和周敦颐的哲学，曾经引起了长期的争论。其实应该承认，老子与周敦颐的思想体系，既有唯物主义方面，也有唯心主义方面，是不应

简单化的。

1957年我应中国青年出版社之约，撰写了《中国唯物主义思想简史》一书，1982年曾修订再版。德国友人OLAF PLuTa博士对于中国唯物主义哲学很感兴趣，决定将此书译成德文，由靳西平同志协助翻译。我这本书能和德国读者见面，这是我深感高兴的，谨向PLuTa博士和靳西平同志表示衷心的感谢！

1993年10月

《老学新探》序

《老子》上下篇是中国古代最重要的典籍之一，在战国时代即已发生了广泛影响。例如《管子》的《心术》篇引述了老子的“道”与“德”的观念，与梁惠王同时的庄子更发挥了老子学说，《韩非子》的《解老》、《喻老》对于老子学说作了阐释。汉代初年推崇“黄老”之学，于是有“文景之治”。汉武帝罢黜百家，独尊孔氏，诸子之学受到打击，但是老子道家之说仍传衍不绝。魏晋以来，注解《老子》者无虑数百家，至于近代，《老子》更传布于西方，西方出现了《老子》译本数十种。这都表示，老子学说不但在中国影响深远，而且受到西方学术界的重视。

老子是中国古代哲学本体论的开创者，他提出“道”的学说。“道”即是天地万物的本体。这“道”先天地生，在天地生成之后又是天地万物存在的依据。道是永恒性的、永远存在的。道超乎形象，视之不见，听之不闻，因而道没有物质性。道又是没有意志、没有目的的，“生而不有”，“长而不宰”，也没有精神性。道是超乎物质与精神的对立的绝对。老子的道论可以说是一种绝对一元论。近几十年来，学术界关于老子是唯心论或唯物论，辩论很多，其实两方面都未能掌握老子学说的特点。老子讲“道法自然”，道“象帝之先”，提出了“自然”的观念，表现了反宗教、反有神论的倾向，为后汉王充的唯物论开辟了道路。而老子的道又是无形无状的绝对，宣扬“有生于无”，又为魏国王弼的唯心论提供了理论依据。老子哲学对于后世哲学的影响是多方面的。

《史记》记述了孔子问礼于老聃的事迹。近代以来，许多人对于老孔同时的传说提出疑问。有的学者认为老子即是与秦献公同时的太史儋。关于老子年代问题的辩论很多。但是从今存的先秦典籍来看，《吕氏春秋》明言“孔子学于老聃”，《礼记·曾子问》亦记载了孔子问礼于老聃的故事。这些记载不可能毫无根据。《论语》中有对于“报怨以德”的批评，显然是对于老子思想的评论。所以，孔老同时之说确有明确的佐证。孔子罕言天道，不讲本体论，老子则是本体论的创立者。撰写《兵法》十三篇的孙武也是春秋末年人。可以说，老、孔、孙三大思想家约略同时。《老子》五千言出于春秋末年，是符合当时历史条件的。

汉魏以来，《老子》传本众多，最流行的是王弼注本和河上公注本，唐初傅奕参校当时发现的古本，写定《老子古本篇》。清代毕沅依据傅奕古本撰《道德经考异》，近代罗振玉又参校唐写本加以补充，马叙伦著《老子核诂》，劳健著《老子古本考》，朱谦之著《老子校释》，都记录了魏晋以来各本的异同。近年发现了帛书《老子》甲乙本，实为《老子》最古的写本，为毕沅、罗振玉等所未见。帛书本有些明显的错字，并非精抄本，但仍是最古的写本。近人陈鼓应同志等参照帛书本对于《老子》进行了整理，达到了新的水平。魏晋以来，关于《老子》的注解甚多，近代学者参考西方古代哲学思想，从哲学史的观点对于老子进行诠释，达到了新的理论高度。河南省是老子的故乡，最近河南省的学者对于老子更进行了新的探索，杨丙安同志等撰写了《老子新探》一书，对于前人研究的成就做了一次总结，更提出了一些新的见解。《老子新探》分上下两卷，上卷《老子新诠》，对于上下篇八十一章作了新的诠释；下卷《老子新论》，阐述了关于老子哲学的各方面的问题。杨丙安同志研究诸子之学，造诣较深，此书内容丰富，探赜索隐，辨惑显真，可谓老学研究的新成就。杨丙安同志希望我写

一篇序文，于是略述所见，提供读者参考。

1993 年 11 月

《易经古歌考释》序

《周易》古经的卦爻辞，文句简奥，含义幽晦，自汉魏以来，经学家各有不同的理解。汉儒偏重象数，宋学偏重义理；或引史事诠释卦义，或以易象文饰术数。至于近代，更出现史学家之《易》、古文字学家之《易》。史学家引用《易》经辞句来论证古代历史；古文字学家依据甲骨金文的知识来诠释《易》经辞句，盖亦各有所见，各有所长。有的学者发现《易》爻辞中包含一些诗歌，这无疑是一个新的观点，但是虽提出这一观点，却尚未进行系统的探索。最近黄玉顺同志钻研易学、深造有得，发现每卦的爻辞都含有几句歌辞，例如乾卦所引用的歌是：“见龙在田，或跃在渊，飞龙在天。”坤卦中的歌辞是：“履霜，坚冰。直方，含章。括囊，黄裳。龙战于野，其血玄黄。”中孚卦中的歌辞是：“有它不燕，鸣鹤在阴，其子和之；我有好爵，吾与尔靡之。”既济卦中的歌辞是：“东邻杀牛，不如西邻之禴，实受其福。”未济卦中的歌辞是：“小狐汔济，曳其轮，濡其尾。未济，濡其首，失是。”于是进行了系统的考索和诠释，撰成《易经古歌考释》一书，认为易经六十四卦都引用了古歌。这可以说是易学研究别开生面的新探索。此书的基本观点可以说是持之有故、言之成理，确然成一家之言，为易学研究开辟了一条新途径，同时亦为古代诗学研究开辟了一个新区域。书中的细节，关于个别条目辞句的解释或非尽当，但从总体来看，是具有重要的学术价值的。黄玉顺同志以书稿征询我的意见，于是略述自己的一些感想，质之研究易学的同志以为何如？是为序。

1993年12月

《西汉经学源流》序

经学在中国学术史上占有重要地位。《诗》、《书》、《易》、《春秋》等是孔子教授弟子的上古典籍，后来儒者尊之为经。孔子以后，孟子常引述《诗》、《书》，荀子引述《诗》、《书》更多，但是孟荀都提出了自己的思想学说，不以传经为务。到汉代，武帝设置五经博士，于是经学占了学术上的统治地位。从汉代开始，到清代末年，经学经历了二千多年的发展演变，经学的肇始时期在于西汉。西汉经学对于后代学术思想有重要影响。清代末年曾出现了两个经学大师，即康有为与章炳麟。康氏是今文经学的最后代表，章氏是古文经学的最后代表。“五四”以后，专门研究经学的人不多了。但是经学在历史上确有重要影响，还是值得重视的。

王葆玟同志研习中国学术史，用力甚勤，在钻研魏晋玄学之后，又转而研究汉代经学，近著《西汉经学源流》，探赜索隐，颇有创获，特别指出，汉代经学著述中“章句”、“注”、“笺”的体裁是比较晚出的，在西汉时代的经学著述以传、说、记的形式为主，一般是独立著述，注重通义，较之西汉以后的笺注形式，更为自由活泼。此说确有根据，可谓发前人所未发的创见。书中对于今古文经学的异同，对于齐鲁经学的区别，都作了较详的考察评论，亦多新意。这是关于经学史的新著，具有较高的学术价值。希望继此更写出东汉经学史。葆玟同志以书稿征询我的意见，于是略述阅后的感想，作为序言。

1994年2月

《儒学与社会文明》序

儒学在中华民族的几千年来的精神文明中起了非常巨大的作用，这是人们所公认的；但是儒学与近代文明的关系如何，却是近代以来长期争论的问题。德国社会学家韦伯曾经著论，认为基督教有助于西方资本主义经济的发展；而中国的儒家学说则对于经济发展起了阻碍作用。此种观点曾经被许多人所接受。但是，20世纪中期以来，日本的一些企业家运用儒家的一些思想观念进行企业的经营管理，取得了显著的成就。同时所谓亚洲“四小龙”的经济亦有高度的发展，亦都在一定程度上提倡儒学。这就证明，儒家学说并不是阻碍经济发展的，而且如果善于运用，儒学亦能促进社会经济的发展。于是儒家学说与经济发展的关系成为一个人们注意研讨的问题。

李书有同志研究中国哲学史，深造有得；对于儒学的演变及其特点，钻研尤深；近年潜心研究儒学与中华文明、儒学与东亚工业文明、儒学与新加坡社会文明的关系，广泛考察了所有的有关资料，加以缜密的分析，从而达到一些比较精确的见解。近著《儒学与社会文明》一书，对于儒学的历史作用与现代价值，提出了自己的观点，认为在日本和亚洲“四小龙”的现代工业文明发展中起作用的儒学是具有千百年影响的已经成为日本与亚洲“四小龙”国家和地区民族精神重要组成部分的儒家伦理精神，特别阐述了儒家的实践理性的重要意义；同时对于“五四”以来大陆和港台的新儒家的思想亦作了深入的考察，提出了自己的意见。书

有同志提出的这些独到的见解，都具有重要的意义，值得重视。书有同志征询我的意见，我认为这是一部关于儒学的现代意义的力作，谨向读者推荐。

1994 年 2 月

《文化论》自序

1990年以来，应一些学报、杂志之约，撰写并发表了关于文化问题与哲学思想的论文和短稿一百多篇，现从中选出长短七十多篇，编为一集。在30年代之初，我即对于文化问题深感兴趣，当时著论认为文化问题应综合中西文化之长而创造新的中国文化。当时曾提出“文化创造主义”，虽未免狂放，而意在强调创新。迄今过了60年，我仍然坚持综合中西文化之长而创造新文化的观点。1986年我在中央党校研究班作“中国传统文化的分析”的学术报告时，曾对听讲的同学说：“我的主张可以叫做综合创造论”。后来亦称为“综合创新论”。近几年发表了多篇关于文化问题的文章，仍反复申述“综合创新”的宗旨。

我一向认为哲学思想是文化的核心。中国古典哲学虽然是过去时代的哲学，但其中确实也含有一些精旨睿智即符合客观实际的相对真理，今天仍应加以阐发弘扬。中国古典哲学也含有一些明显的缺欠，则应参照西方哲学加以改进，更应发挥创造性的思维，尝试提出新的观点。几年来我写了一些评述中国哲学的文章，做出了一些新的概括。又对于价值观进行了较深的探索，写了二三篇独抒所见的论文。又年届耄耋，应友人之约，写了两篇思想自述的文章，今一并收入此集。

《群言》杂志约我写了几篇“文史漫笔”，二三报刊亦约我写了一些有关社会生活的短论，今称之为“文化漫谈”，都是随感录之类的短文。

此集分为三编，第一编是关于文化问题的，基本上按时间先后排列。第二编是关于哲学的，以类相从。第三编是短文。

河北教育出版社王亚民社长关心河北省学术界的学术成就，建议将此集列入出版规划予以刊印，这是我十分感激的。谨表示衷心的感谢！

1994年3月

《中华美德大典》序

中国自古以来有重视道德的传统。《诗经·大雅·烝民》的诗句云：“天生烝民，有物有则，民之秉彝，好是懿德。”孟子引此诗而述孔子之言曰：“为此诗者，其知道乎！故有物必有则，民之秉夷也，故好是懿德。”《大雅烝民》之诗，表现了儒家的基本观点。春秋时期鲁国贵族叔孙豹论不朽云：“太上有立德，其次有立功，其次有立言。虽久不废，此之谓不朽。”以立德为不朽之首。可证古代重视道德的传统由来已久。孔子更提出“志士仁人，无求生以害仁，有杀身以成仁”。孟子更讲：“生亦我所欲也，义亦我所欲也，二者不可得兼，舍生而取义者也。”都肯定道德重于生命，生命是宝贵的，但是有比生命更宝贵的，就是道德。汉代以后，儒学定于一尊，崇尚道德成为社会的共识。重视道德是中国传统文化的一个显著的特点。

中国古代儒家所提倡的道德，内容比较复杂，其中既有时代性与阶级局限性比较显著的内容，也有具有相对的普遍性和恒久性的内容。例如汉儒宣扬所谓三纲，即君为臣纲、父为子纲、夫为妻纲”，否定了臣对于君、子对于父、妻对于夫的独立人格，在历史上起了阻碍社会正常发展的消极作用，到今天必须加以彻底否定了。但也有一些道德规范，如信诚、廉耻，既是正直的知识分子士大夫所坚持的，也是劳动人民所赞扬的，在今日仍应大力提倡、认真遵行。列宁在所著《国家与革命》中曾提到“公共生活规则”。中国传统道德中有些内容可以说属于公共生活规则，是

具有一定的普遍性的。也有一些道德规范的含义比较繁复，如仁，既包含“泛爱众”的意义，又具有爱有差等的意义，表现了一定的阶级局限性。又如礼，既有区别上下贵贱的繁文缛礼，也有社会交际必须遵守的礼节礼貌。时至今日，对于古代儒家所谓仁与礼所包含的阶级意蕴是必须加以否定的，但是对于仁的泛爱人民与礼的交际规范的含义还应该加以正确的阐发。

中国传统道德之中，有一些道德规范，在历史上曾经起了促进社会发展的积极作用，在今天仍然能够激励人们努力向上，精进不息，可以称为传统美德。殷周以来，二三千年的长期历史中，哲学家们提出了许多有价值的道德学说，各时代的史籍中记载了很多的嘉言懿行，历史上有很多令人感动的卓越事迹，古籍中更有很多的有关的成语典故。这些都是珍贵的文化遗产，富于激励人心的教育意义。李春秋同志等主编《中华美德大典》，将几千年来有关美德的辞语典故汇为一编，这对于增进道德教育具有重要意义。应该肯定，这是一部弘扬传统美德的重要辞典。

1994年5月

《文化忧思录》序

中国文化与西方文化，自上古时代以至中古，各在自己的轨道上发展，而各具特色。自 16 世纪以来，西方社会突破了封建等级制的束缚，率先进入近代文明时代，而中国仍在原来的轨道上踏步。到 19 世纪，西方列强东侵，在资本主义列强的欺凌之下，中国沦为半殖民地。中国人民展开了反侵略反凌辱的英勇斗争。经过一百多年的艰苦奋斗，到 1949 年新中国成立，“中国人民站起来了！”开辟了中国历史的新纪元。20 世纪初期，中国的进步人士曾经发起“新文化运动”。自 20 世纪初期的新文化运动到今天，可以说是中国文化发展演变的新阶段。

中国的上古及中古时代的文明的发展，可以说都是自发的展。在中古时代，从印度传来了佛教，曾经引起儒佛和道释的辩论，后来逐渐趋于融合。明代后期，西学传入，中国一部分学者接受了西方古代的科学知识。同时中国哲学也传入西方，在西方也发生了一定的影响。鸦片战争以后，西学再次东渐，情况与以前大不相同了。西方近代的精密科学与开放性的哲学思想确实是中国过去所未有，于是引起了中国知识分子的震惊。新文化运动兴起，主张破旧立新，一部分人士提倡全盘西化，完全鄙弃自己原来所有。与此同时，一部分对传统文化理解较深的人士则力陈东方文化的优越性。事实上，这两者都表现了一定程度的盲目性，既未能真正理解中国文化，也未能认真研究西方思潮，更不能理解文化发展的客观规律。但是，关于文化问题的辩论，使文化的

发展逐渐由自发而转入自觉。

文化的发展应是对真、善、美的不断追求。真是由无知、浅知而进入真知、深知。善是人们的物质生活与精神生活的提高。美是在生活各方面锦上添花。

传统文化已达到的真、善、美，不但不应排弃，而且应加以弘扬。对于西方文化的真、善、美的成就应该努力学习、认真吸取，主动“拿来”。对于今后文化发展的道路应有自觉的设计。一方面，对于中国传统文化的得失应进行深切的反思；对于近代西方文化的利弊也应有明确的认识。

真理是没有国界的。善与美则既具有普遍性，又具有民族性。不同的民族各有其独特的民族精神。对于别的民族的民族精神，可以借鉴，可以参照，但不可能效颦。应该努力理解、弘扬自己的民族精神。

新中国文化的自觉设计的内容如何？我认为文化的自觉设计的基本内容应是综合创新，即综合中西文化的积极贡献并在综合的基础上更努力创新，建设中国的新文化。

李振纲同志对于文化问题有深入的研究，近著《文化忧思录》，详细论述了中国文化现代化的历史过程，探寻了中国文化由辉煌到失落的原因，认为中国文化更新发展的必由之路是以民族主体性为根本、以社会主义精神文明为方向的中西文化综合创新之路，这与我所谓“文化综合创新”的观点是一致的。李振纲同志以书稿的详细内容见示，希望我写一篇序言，于是略述关于文化的自觉设计的观点，聊供读者参考。是为序。

1994年9月

《张岱年文集》第六卷自序

1983年至1989年的几年间，我撰写并发表了一百多篇关于中国哲学与中国文化的论著与短文，其中比较重要的有两个方面的内容：一是我提出了中国哲学价值观的研究；二是明确提出了“综合创新”的文化观点。过去讲述中国哲学，大多注意中国哲学的宇宙观、人生论以及认识论，虽涉及价值观的问题，但未将价值论作为哲学的一个重要方面加以论述。近年我认为“价值论”的名称虽然是近代才有的，但价值学说却是自古有之，而且是历来哲学的重要内容，应该予以重视。其次，1984年以来，国内文化热兴起，我明确提出“综合创新”的观点，并且着重揭举了“民族精神”的问题，认为中华民族文化的核心可称为“中华精神”，其主要内容可以用“自强不息，厚德载物”来表述。这些见解近几年来已受到人们的注意，并且引起了广泛的讨论，这是我感到欣慰的。

此外，我又撰写了《中国伦理思想研究》专著，对于道德的阶级性与继承性、人性问题、古代人道主义思想以及“纲常”问题等提出了自己的见解。

李春平同志将我1983年至1989年所写的论著编为《文集》第六卷，搜集编排，实费心力。我衷心铭感！清华大学出版社继续出版我的文集，也是十分感谢的！

1994年9月

《国学通览》序

国学，亦称中国学，即中国学术的简称。民国初年一些爱国学者编印《国粹学报》，章太炎著《国故论衡》。又做了“国学概论”的讲演，于是国学的名称流行起来。外国学者研究中国学问，称为“汉学”，亦称“中国学”。

中国文化源远流长，中国学术内容广博，包括哲学、宗教、史学、文学、兵法、以及天算水地医农等自然科学、关于政治经济法律的经世之学、音乐绘画书法的艺术之学。

在古代著作中最能显示中国学术的丰富内容的是《汉书·艺文志》。《汉书·艺文志》是班固依据刘向、刘歆的《七略》而撰成的，著录了汉代皇室所收藏的学术书籍。《艺文志》包含“六艺略”、“诸子略”，“诗赋略”、“兵书略”、“数术略”、“方技略”。“六艺”是上古经典，即上古的历史文献，其中包含六经及《论语》、《太史公书》（即《史记》）与“小学”（即文字学）。“诸子”是哲学、政治学。“诗赋”是文学。“兵书”是兵法之书，即军事学。“数术”包含天文学及占卜书言。“方技”指医学。这明确表现了中国古代学术的多方面的内容，也显示了军事学、天文学、医学在中国古代学术中的地位。

中国文化是世界三大文化系统之一，在五千年的长期历史中创造出灿烂光辉的成就，在15世纪之前一直居于世界文化的前列。中国的“四大发明”传入西方之后，起了促进西方文化发展的积极作用，中国的哲学思想也受到西方近代启蒙思想家沃尔夫

(Wolff 1679—1754)、伏尔泰 (Voltaire 1694—1778) 等的赞扬。但是,西方自 16 世纪以后转入工业社会,科学技术及哲学思想随之蓬勃发展起来,而中国仍处于农业社会,与西方相比,明显落后了。但是中国的哲学、史学、文学以及医学、艺术仍具有明显的特色,有其独特的价值。

中国传统学术中,既包含有时代局限性的内容,也包含有恒久价值的内容,既有陈陋的偏见,也有明锐的睿智;既有过时的糟粕,也有深邃的精华。现代的中国人应对于传统文化有比较明晰的认识,既须对于传统中的糟粕具有批判意识,更须对于传统中的精华具有正确的理解。盲目的崇古是不对的,盲目的反古也是错误的。

一个文明的民族,必须具有民族的凝聚力,民族凝聚力的基础是这个民族的人民具有民族的自尊心自信心。而民族自尊心自信心的根本在于对民族文化的优秀传统有比较明确的认识。在这个意义上,对于国学有所了解,确实是必要的。

刘增祝同志建议编著《国学通览》,分门别类介绍国学的基本知识,拟定了编写规划,邀请一些专家学者分别撰写,这对于弘扬中国文化的优秀传统是具有重要意义的。增祝同志希望我写一篇序文,于是略述对于国学的感想,聊供读者参考。是为序。

1994 年 10 月

《爱国主义教育辞典》序

在现今时代,加强爱国主义教育是完全必要的。在社会生活中,任何个人都不是孤立的,必然属于某一民族某一国家。在“世界大同”没有实现之前,在民族国家没有消亡之前,提倡爱国主义,保卫民族的独立、民族的尊严,是完全必要的。每一个人,在一生中,最重要的,是坚持人格的尊严。而个人的人格尊严有一个基本条件,即是个人所属的民族独立。如果一个民族的独立主权丧失了,那个民族中的个人是不可能保持人格尊严的。因此,爱国主义教育对于青年学生、对于每一个人的最重要的教育。

中国自古以来即有一个爱国主义思想传统,重视民族的独立、民族文化的不受侵犯。孔子一方面主张“远人不服则修文德以来之”,反对对外侵略,一方面又强调“裔不谋夏、夷不乱华”,确定了爱国主义思想的基础。此后在汉唐宋明的长期历史中,涌现了很多的爱国志士、民族英雄,为保卫民族的独立进行艰苦卓绝的斗争。尤其是近代以来,在资本主义列强的侵略之下,爱国的志士为了保卫民族主权、为了振兴中华,更表现了可歌可泣的感人精神。

河北大学韩振峰和中央人民广播电台纪曙春,中央电视台王纯兴等同志主编《爱国主义教育辞典》,内容丰富、讲解详明,对于加强爱国主义教育具有非常重要的意义。我为这个辞典的编印成功而欢呼!是为序。

1995年1月

《古籍整理释例》序

校勘整理古籍，由来久矣。西汉末年，刘向奉命校书，考校六艺、诸子等典籍。《汉书·儒林传》云：“至成帝时，刘向校书，考《易》说，以为诸易家说皆祖田何，杨叔丁将军大谊略同。”足证刘向校书，曾考校众本异同。何晏《论语集解·序》云：“汉中垒校尉刘向言鲁论语二十篇，皆孔子弟子记诸善言也。《齐论语》二十二篇，其二十篇中章句颇多出于《鲁论》，故有《鲁论》，有《齐论》。鲁恭王时，尝欲以孔子宅为宫，坏得古文《论语》，《齐论》有《问王》、《知道》，多于鲁论二篇。古论亦无此二篇，分《尧曰》下章子张问，以为一篇，有两《子张》，凡二十一篇，篇次不与齐鲁论同。”足证刘向亦曾考校《鲁论》、《齐论》与《古论语》之异同。其后汉末郑玄依据《鲁论》，参校“齐古”而为之注；何晏更兼采众家之说撰《论语集解》，备述了《论语》传本之源流。宋代理学家崇尚义理之学，但朱熹亦尝撰《韩文考异》，是亦兼重校勘之业。清儒崇尚朴学，长于考据。例如王念孙著《读书杂志》，考校诸子之书，订正讹误，使疑难文句涣然冰释。清末经学家俞樾著《古书疑义举例》，举出各种疑难问题详加疏释，嘉惠后学，良多裨益。清儒为整理古籍做出了重要的贡献，这是值得重视的。

胡渐遄同志多年以来从事古书整理校勘工作，先后审编了魏源《诗古微》、郭嵩焘《礼记质疑》、冯子振《海粟集》，并参加王船山《船山全书》审校工作，校读古籍，用心深细，匡谬纠误，颇

多心得。于是总结了多年来校读古籍的经验，撰成《古籍整理释例》一书，分列校勘、标点、符号、注释、今译等事例，剖析详明，足资古籍整理工作的参考，对于古籍工作确有重要意义。胡渐逵同志询问我的意见，于是略述古籍整理的传统以为之序。

1995 年元月

《体认孔子》序

孔子是中国历史上影响最大的人物，也是争议最多的人物。汉代以后二千多年中，孔子被尊奉为万世师表，朝野上下以孔子的是非为是非。明代思想家李贽提出对于“以孔子之是非为是非”的批评。李贽的这一批评是有重要意义的。但是平心而论，孔子之所是固然未必是，孔子之所非未必非；但是孔子之所是亦未必非，孔子之所非亦未必是。这些问题都需要进行具体的分析。列宁在《国家与革命》一书中谈到“起码的公共生活规则”。我认为，孔子所讲的道理，有许多即是公共生活规则，例如“己所不欲，勿施于人”；“人而无信，不知其可”，这都是人际关系的基本准则，是必须肯定的。孔子的一些言论，如“务民之义，敬鬼神而远之”，“三军可夺帅也，匹夫不可夺志也”，在今日看来，仍然具有深湛的含义。孔子的许多言论看似平易，而实际上具有深湛的义蕴，如“四时行焉，百物生焉”，“逝者如斯夫，不舍昼夜”之类，所以古人称之为“微言”。孔子的微言是必须深切体会才能理解的。孔子的言论中也有许多确已过时了，如关于“君臣之义”的观点等，这是应该分别观之的。

《论语》一书记录了孔子的言行，其中条目的排列，既非按时间的顺序，也非按逻辑的顺序，其所以如此排列，必有其原因，现在已不可考了。我们研究孔子的思想学说，必须把《论语》中各条同加以分类、重新排比，然后才能理解孔子学说的全面义蕴。林在勇同志以新的观点将《论语》的各条目重新排列，从而加以新

的解释，确实饶有新意，给读者以新的启示。这确实是诠释《论语》的一个新的尝试。在勇同志询问我的意见，于是略赘数语，向读者推荐。

1995年2月

《人生奠基石丛书》序

一日之计在于晨，一年之计在于春，每个人一生的基础在于青少年时期。对于青少年进行正确的适当的教育，从而为青少年的未来一生奠定坚实的基础，是十分必要的。青少年时期接受了正确的自然知识和社会知识，树立了正确的人生理想和价值观念，对于他的一生将有非常重要的裨益。

19世纪是中国遭受苦难屈辱的时代，20世纪是中国人民努力奋斗、经过曲折的道路终于“站起来了”的时代，21世纪将是中华民族振兴发达的时代。现在正是世纪之交。21世纪的中国需要多方面的人才，在现在应该尽力为21世纪所需要的人才准备充足的条件。这是一项严肃的工作，是必须努力做好的。为当今的青少年准备人生奠基石，具有非常重要的意义。

北京日报同心出版社尚衍庆同志为了加强对于青少年的教育，提出编著《人生奠基石》丛书的计划，以中学生或同等学历的青少年为主要读者对象，认为青少年是树立人生理想、培养高尚情操、奠定人生基础的关键时期，他们的价值取向如何，对于建设有中国特色的社会主义事业，关系极大。于是设计构想了一套拓宽视野、增长见识、树立人生理想、培养高尚道德情操的《人生奠基石》丛书。针对青少年的阅读情况，这套丛书采用引导的方法，寓道德、理想与人生价值教育于普通的知识读物、历史故事、英雄形象之中。

丛书分五个系列：（1）范文选读系列，（2）名家谈丛系列，

(3) 古人人生系列，(4) 辉煌人生系列，(5) 壮丽人生系列。

范文选读系列中包含优秀日记选读，优秀书信选读，优秀散文选读，优秀新诗选读，优秀演讲词选读，优秀杂文、游记、散文诗、小语、传记选读等等。

名家谈丛系列包括名家谈人生真义、谈治学方法、谈读书苦乐、谈友好情谊、谈人格修养。古人人生系列以中国古代人为主，兼顾外国，有关人生的优秀思想，如“天下为公”思想、自我修养思想等。

辉煌人生系列包括中外科学家、革命家等的传记故事。壮丽人生系列包括无产阶级革命领袖以及社会主义建设时期涌现的英雄人物的故事。

肖衍庆同志以编撰《人生奠基石》丛书的计划见示，询问我的意见，我充分肯定这套丛书的价值，我认为这套丛书对于跨世纪青少年的培养确有十分重要的意义。于是略述为人生奠基的必要，作为序言。

1995年4月

《正蒙全译》序

北宋哲学家张载讲学于陕西郡县横渠镇，学者称为横渠先生，著《正蒙》十七篇，提出以气为本的本体论学说，开创了宋明哲学中的唯物主义传统。当时张载讲学于关中，称为关学；同时程颢、程颐讲学于洛阳，称为洛学。二程哲学以理为世界本原，与关学以气为世界本原不同。程明道（颢）曾说：“横渠言气，自是横渠作用，立标以明道。”这也表明了横渠立说的宗旨。横渠逝世之后，他的弟子更从学于二程，于是关学衰微，洛学独盛。到南宋初年，朱熹、陆九渊等都推崇洛学，于是洛学成为理学的正宗。到明代，王廷相（号浚川）始表扬横渠以气为本的学说，罗钦顺亦肯定“理在气中”，于是横渠学说的精旨日益被人们所认识。

《正蒙》一书致思邃深，而文辞比较艰晦，不易理解。朱熹弟子尝向朱子提出关于《正蒙》的一些问题，朱子有所解释，载入《朱子语类》中。明代后期，为《正蒙》作注者有数家，然多以程朱学派的观点加以解释。程朱学派认为程朱以理为世界本原是较精深的思想，而横渠以气为世界本原是未达一间，这当然不能理解横渠的精旨。明清之际，王夫之（号船山）作《张子正蒙注》，从唯物论的观点发挥《正蒙》的精义，较前人为深刻。王植作《正蒙初义》，综合了明代注家之说，侧重《正蒙》中疑难文句的疏释，颇有参考价值。

《正蒙》精旨在于《太和》、《参两》、《神化》、《大心》、《乾称》等篇，此外多系对于古代儒家经典的诠释，实属于“经说”之

类。但《太和》、《神化》、《乾称》等篇确实含有非常深湛的精粹思想。

郑万耕同志钻研中国哲学史，造诣甚深，既对扬雄《太玄》作了深入的研究，进而又探索张载《正蒙》。《太玄》与《正蒙》都是文辞艰深的著作。这可谓乐于攻坚。最近郑万耕同志将全部《正蒙》译成语体文，便于初学阅读。前几年喻博文同志出版了《正蒙注译》，现在坊间已难见到。今郑万耕同志又撰写《正蒙全译》，足见横渠《正蒙》的学术价值已为多数学者所认识。《老子》今译已出版多种。《正蒙》今译出版两种，亦不为多。这正象征着学术界的繁荣。

1995年6月

《孟子大传》序

孟子是中国思想史上影响之大仅次于孔子的伟大思想家。《孟子》七篇，义深辞畅，自汉初以来即为学者所传诵。孟子虽曾受到荀子的批评，但是多数儒者在孟荀两家之中比较推崇孟子。韩愈著《原道》，论儒家之道说，尧舜禹汤、文武周公之道“传之孔子，孔子传之孟轲，轲之死不得其传焉。荀与扬也，择焉而不精，语焉而不详”。认为荀子是“择焉而不精”，扬雄是“语焉而不详”，唯孟子可谓孔子的继承者。北宋时代，李觏、司马光等曾著文批评孟子；但是当时在哲学上成就更大的思想家张载、程颢、程颐都大力推崇孟子。南宋理学家中，朱熹、陆九渊立说不同，但都依据孟子立论。至清代，戴震对于朱陆都加以批判，但推崇孟子，所著书题为“孟子字义疏证”。这些情况都不是偶然的。在今天看来，孟子的一些精言粹语仍然是值得服膺的。

我特别推崇孟子的“良贵”学说，所谓良贵即是人的内在价值。孟子肯定人人都具有良贵，于是提出“生亦我所欲，所欲有甚于生者，故不为苟得也；死亦我所恶，所恶有甚于死者，故患有所不辟也”，阐明了人格尊严的深湛观念，在中国文化史上起了非常巨大的积极作用。

孟子是中国哲学中“天人合一”观念的首倡者。他提出“尽心知天”之说，将人的心性与天贯通起来，我在拙著《中国哲学大纲》中称之为“天人相通”论。汉代董仲舒曾讲“天人之际合而为一”，但他所谓“合而为一”指“天人相类”、“人副天数”，实

属牵强附会之说。到宋代，张载明确提出“天人合一”四字成语，程颢则讲“天人本一”、“心便是天”；程颐讲天道人道只是一个道。立说虽然不同，但都来源于孟子。足证孟子学说影响之深巨。我认为每一个中国人都应诵读孟子的若干章节。

刘鄂培同志研究中国哲学史，造诣甚深，对于孟子学说钻研尤深，曾著《孟子选讲》一书，得到学术界的好评。近又著《孟子大传》，对于孟子的生平事迹及思想学说作了详细的考证与深入的剖析，在孟子生平事迹方面，恪守科学考据的原则，不取“演义”方式；在孟子的思想学说方面，力图发幽辨微，将孟子的精粹思想阐发出来。鄂培同志以书稿见示，并邀序于余，于是略述对于孟子的感想，作为序言。

1995年7月

二、丛谈

1. 研 思 札 记

(1) 人我、群己、公私

道德的根本问题止是人我关系、群己关系，公私关系的问题。道德的最低要求是不止知有我，而且知有人；不止知有己，而且知有群（集体）；不止知有私，而且知有公。更进而先人后我，先群后己，先公后私，再进而为人忘己，为群忘我，为公忘私。

在阶级社会中，人我、群己、公私诸关系，都是有阶级性的。人属于不同阶级，不同阶级各成其群，不同阶级有不同意义的公。剥削阶级也讲公，其实止是一个阶级之私。惟有无产阶级的公才是真正的公。

没有越时代、越阶级的抽象的公私关系、群己关系、人我关系。

(1964. 3. 1)

(2) 应当、当然

何谓应当？何谓不应当？什么是应当的准则？

任何人所谓应当都是以阶级利益为依据的。一个阶级有一个阶级的当然准则：符合本阶级利益的即是应当作的，违反本阶级利益的即是不应该作的。如此而已。

每一个阶级有其所谓应当，应当是相对的。

然而不同阶级的不同的当然准则却不是平列的，而有高下崇卑之分。

也就是说，阶级利益与阶级利益之间，实有高下崇卑之分。

在阶级利益与阶级利益之间，是可以有所取舍，而且必须有所取舍的。

不同阶级之间的当然准则高下，区分的标准何在？

惟一的标准是，最大多数人的利益。

这一阶级的利益符合最大多数人的利益，则这一阶级的当然准则是高尚的，可取的；那一阶级的利益不符合最大多数人的利益，而仅代表少数人的利益，则那一阶级的当然准则是可卑的，不可取的。

无产阶级的利益符合广大劳动人民的利益，也即符合于最大多数人的利益。所以无产阶级的利益就是一切思想行为的最高准绳。

不能说全体人类的利益，而止能说最大多数人的利益。

何以故？因为人与人之间已有一个根本的分裂。总有少数人的利益处在与最大多数人的利益相互矛盾之中。

于是所谓全体人的利益云云便或为抽象的，成为虚幻的。

当然准则以阶级利益为依据，而阶级利益之间有高下之分，即有价值上的区别。因而，可以说，当然的命题乃以价值判断为根据。

(1964. 3. 8)

(3) 生活目标

修养，首先要确定生活目标。

人不是为了达到某一目的而生出来。人的生出，是自然而然的。

但既生以后，有了知识之后，一个人的生活一定有它的目标。

这是生活目标。生活目标就是生活过程中一切活动的总目标、总方向。

生活目标止能有两种：

一种是为自己而生活；一种是为最大多数人而生活，为包括自己在内的大集体即人民而生活。

为自己而生活，是剥削阶级个人主义的生活目标。

为最大多数人，为人民而生活，是无产阶级大公无私的生活目标。

生活方式也止能有两种：一种是剥削阶级不劳而获的生活方式，一种是无产阶级劳而后食的生活方式。

(1964. 3. 8)

(4) 集体生活

一个人的生命不是个人所有，而是集体所有，祖国所有。

个人生命止是集体生命的一部分。

止有把个人的生命与全体劳动人民结合起来，然后个人的生活才有意义。

我做工作，不是为个人，而是为人民，为祖国，为全世界的劳动人民。

我本来依靠劳动人民而生活，把个人生命与全体人民结合起来，止是自觉而已。

作一个人民教师，就应该作一个共产主义战士。

作一个哲学工作者，就应该作一个革命的知识分子。

这都是必须达到的要求。

(1964. 3. 8)

(5) 目的与工具

人与物之间可以有目的与工具的关系。人利用某物以满足某种需要，所利用之物即是他所用的工具。如衣服房屋、耒耜弓矢机器，都是工具。

有生命的机体的全体与部分之间，也可以说有目的与工具的关系。手足，耳目，都可以说是工具。头脑也可以说是工具。这些工具所服务的目的不是别的，止是这个人的全身。

有生机体的全、分之关系，可以说有目的与工具的关系。全是目的，分是工具。但这也止是比喻之词。

集体与个人之间，也可以说是一种全分关系，但不能说是目的与工具的关系，不能说个人是所属集体的工具。这是因为，个人虽是集体的一分子，但有其个体的存在。虽然个人不能说是集体的工具，但究竟是集体的一分子，所以个人应为集体服务。个人可以为了达到集体的奋斗目标而牺牲自己，为民族解放，为阶级解放而献身，但不能说这是做集体的工具。

在历史上，一个人可以做另一个人的工具。这种关系就是奴役关系。个人与个人之间，除了奴役以外，不可能有其他的“目的与工具”的关系。假如一个人愿为某一个人的工具，那就是甘受奴役。

有人说，一个人可以作历史的工具，而且一定是历史的工具。这应该是比喻之词。历史本身有何目的？历史止是集体活动的过程。假如认为历史有目的，那就陷于唯心论了。

(1964. 3. 9)

(6) “合理”的阶级标准与客观标准

何谓合理？何谓不合理？

所谓合理即是合乎当然准则。

当然准则是有阶级性的。所谓合理即合乎一个阶级的当然准则，也即符合一个阶级的根本利益。

一个阶级有一个阶级的所谓合理。那一阶级认为合理的，这一阶级认为不合理。

这是合理的阶级标准。

然而不同阶级的所谓合理之间，有正确与不正确的区别。

我们可以说，那一阶级的所谓合理是不正确的，这一阶级的所谓合理是正确的。

合理与不合理，还是有一个客观标准。

我们说人剥削人是不合理的，这不仅仅是说，在受剥削的人看来人剥削人是不合理的，在剥削者看来却是合理的；而更是说，人剥削人绝对是不合理的，剥削者认为剥削合理乃是荒谬的。站在剥削者的立场说话是不正确的。

合理的客观标准就是社会发展的利益，也就是最大多数人的最大利益。

列宁说过：

“我们绝对必须承认，反对专制制度争取政治自由的斗争是工人政党的首要政治任务，……摧毁这个制度不仅是为了工人阶级的利益，也是为了整个社会发展的利益。指出这一点在理论上是必要的，因为根据马克思主义的基本思想，社会发展的利益高于无产阶级的利益！整个工人运动的利益高于工人个别部分或运动个别阶级的利益。”（列宁：《我们党的纲领草案》）

社会发展的利益即是“合理”的客观标准。凡符合社会发展

利益的即是合理的；凡不符合社会发展利益的即是不合理的。这个标准是客观的，也是绝对的。

(1964. 3. 22)

(7) 客观价值

价值是客观的，真、美、善是客观的。

不同的事物有不同的价值，有好有坏，有高有低。有些事物价值高，有些事物价值低。

事物之间的价值区别是客观的，是不以主观的好恶为转移的。

共产主义理想是人类最高理想。共产主义社会是最美好的，最光明的，最优越的社会。这决不是我们的阶级偏见，这乃是客观真理。

“大道之行也，天下为公。”古代人民即已有了大同理想。谁能否认大同理想的崇高卓越呢？

价值又是相对的。

一个阶级有一个阶级所谓善，善是相对的。一个阶级有一个阶级所谓美，美是相对的。

然而，我们可以判别不同阶级所谓善的高下优劣。在今天，剥削阶级所谓善是虚伪的，反动的；无产阶级的共产主义道德才是真实的，进步的。

我们也可以判别不同阶级的审美观点的高下崇卑。在今天，资产阶级所谓美，常常是虚妄的、卑鄙的。无产阶级的所谓美才是真的，崇高的。

归根到底，美善都有其客观标准。至于真理有客观标准更是显然的。

(1964. 3. 28)

(8) 相对价值与绝对价值

一切价值都有其客观标准。

在一定条件下合乎客观标准的价值叫作相对价值。

完全合乎客观标准的价值叫作绝对价值。

知识的价值是真。有客观真理，有相对真理，有绝对真理。关于这三者的辩证关系，列宁已作过精湛的说明，这是需要我们精心学习的。

行为的价值是善。道德是有阶级性的。阶级的道德即是相对道德。

道德也有客观的最高标准，即社会发展的利益，人民大众的利益，最大多数人的最大利益。我们可以根据这个客观标准来判别不同阶级道德的高下。

任何道德行为，如果完全符合社会发展的利益，就是完全符合道德的客观标准，可以说在绝对的意义上是道德的，也就可以说是绝对的善。

历史上在本质上符合社会发展利益的道德行为，虽然在表现上还有缺欠，可以说含有了绝对的道德的要素。历史上劳动人民的道德即含有绝对道德的要素。历史上统治阶级中个别人物的符合社会发展利益的行为，也可以说含有绝对的道德的因素。

一切为人民革命事业的胜利而献身的壮烈行动，都体现了绝对的善。

美亦如此。上古时代艺术作品在今天看来仍觉得很好，就是因为它在一定程度上符合美的客观标准，也就是在某一方面包含了绝对的美。

(1964. 3. 28)

(9) 价值的高低的层次

价值有高低的层次。

有些事物有较高价值，有些事物有较低价值。真、善、美，都有层次。

真理的层次看一个命题、一个理论符合客观实际的程度，反映客观事物的本质的程度。

善的层次看一项道德行为符合社会发展利益的程度，也即看它符合多少人的利益，它所裨益的人数的多寡。

美的层次看一件美的事物内容丰富与和谐的程度。

惟有无产阶级能得到最高的真理，能达到最高的善，能鉴赏或创作最高的美。

历史上别的阶级止能达到真善美的某一层次。剥削者都有私，有私就难于体现大公。

较低的真包含着错误，但必有真的要素。也有不包含真的要素的所谓真理，那就是迷信。

较低的善包含着恶，但必有善的要素。也有不包含善的要素的所谓善行，那就是伪善。

较低的美包含着丑，但必有美的方面。也有不包含美的要素的所谓美术，那就是令人难堪的粗劣鄙俗。

要追求最高的价值。

要实现最高的价值。

(1964. 3. 28)

(10) 生命与理想

“足食足兵，民信之矣。”足食是第一。

“去兵，去食。”兵食皆可去。“民无信不立。”惟信不可去。信又是起决定作用的。

孔子这些思想有一定的道理。

食为本而可去，信非本而不可去。何以故？能坚持信，食虽去而仍可得之。如去信以存食，食终不可保。这里有一辩证的关系。

精神生活以物质生活为基础。

然而为了达到一种精神境界，为了保持一种精神的高度，宁可降低物质生活。

“杀身成仁，舍生取义。”古即有之，在现代历史中，楷模尤多。

爱己身亦爱他人之身，是仁；然而，为了人民大众，可以舍身。

为提高群众生活（其中也包括自己的生活）而努力奋斗，是义；然而，为了群众的利益，可以舍生。

仁义是古代名词，今日，在一定条件下，仍不妨借用之。

集体利益是众多个人利益的总和，但个人可以为了集体利益而牺牲自己的利益。

理想在于改进生活，提高生活；然而，个人可以为理想而献出自己的生命。

理想建基于生活，如无生命则无理想可说；然而，为了实现理想，个人可以舍弃自己的生命。

这里有一个飞跃。

舍自己的生命乃是为了裨益众多别人的生命。假如不是为了众多别人的生命，却没有理由舍弃自己的生命。

假如为一个空虚的观念而舍自己的生命，那不过是病狂而已。

宗教徒舍身饲虎，止是颠倒！

宗教徒为升天堂而忍辱苦行，止是迷妄！

惟有为了最大多数人民生活的提高而忘我斗争，为了社会发展的利益而忘我献身，才是最崇高的道德行为。

(1964. 3. 29)

(11) 伦理学说中唯物论与唯心论的分界

过去的唯物论，在伦理学说方面，都陷入于唯心论。古代的唯物论，近代资产阶级的唯物论，包括费尔巴哈的唯物论，都是如此。然则，在伦理学说范围内，唯物论与唯心论的分界何在？

在伦理学说范围内，唯物论观点与唯心论观点之区分，应即在于：在人类社会生活现象中，认为物质生活是根本的，还是认为精神生活是根本的。凡认为物质生活是精神生活之基础的，就是唯物论观点；而认为精神生活是独立发展甚至是物质生活之根据的，就是唯心论的观点。

唯物的观点从实际出发，从社会生活的实际需要来说明道德。唯心的观点则从观念出发，认为道德原则是先天的，内心固有的。

感情、欲望也属于心理现象，以感情欲望来说明道德，也是唯心论观点。古代唯物论和近代唯物论的伦理学说大抵如此。

旧唯物主义者虽然在伦理学说方面陷入于唯心观点，但究竟与唯心主义者有所不同。唯心主义者讲先验的道德，或者宣扬宗教道德；旧唯物主义者则高标人本主义，从人的好恶、欲望与经验来说明道德。但他们不能认识人类社会的物质生活的实际内容。

物质生活的主要内容是生产活动，是阶级与阶级之间的斗争。

物质生活是基础，精神生活是物质生活所产生的，但对于物质生活有一定的反作用。感情、欲望、思想、观念、理想，都有

其重要性，有其积极作用。

从根源问题讲，物质生活是本、是原；精神生活是支、是流。从作用问题讲，精神生活可能发挥主导作用。

唯物论并非不重视思想、观念的作用。

(1965. 4. 11)

(12) 道德的辩证法

道德现象（道德观念和道德行动）含有多方面的矛盾，包括许多对立统一的情况。

首先，人类社会中的道德，本来就是为了解决个人与集体的矛盾、多数与少数矛盾而建立的。在阶级社会中，道德都是阶级的道德。一个阶级的道德的作用，在于处理并调节阶级与阶级之间的矛盾，亦在于调整本阶级长久利益与目前利益的矛盾。

不同阶级的不同道德，相互对立，而亦相互联系。统治阶级的道德是一个社会中占统治地位的道德，也影响到人民，对于劳动人民也有一定的束缚的作用；而人民的斗争也可能影响统治阶级中的先进分子，启发他们，使他们的思想有所前进。

在奴隶社会、封建社会中，在奴隶主道德与封建地主道德之外，还有劳动人民的道德。在资本主义社会中，和资产阶级道德对立的还有无产阶级道德。

剥削阶级的道德宣扬“仁爱”，但坚持剥削，认为“劳心者治人，劳力者淪于人”是天经地义。

劳动人民的道德则主张“非力不食”，要求“均贫富，等贵贱”。无产阶级的道德更要求废除阶级，消灭人剥削人的现象。

从奴隶主道德进到封建地主道德，从封建地主道德进到资产阶级道德，实有待于劳动人民的斗争。人民的斗争是道德演进的

基本源泉。

剥削阶级道德有其内在的矛盾。一方面认为剥削和阶级压迫是合理的，一方面也要求维持劳动人民最低限度的生活，要人民能够生存下去，以便继续剥削。剥削阶级道德要求缓和阶级矛盾，反对毫无节制的残暴。

在封建社会中，道德与社会风尚也常常发生矛盾。在封建社会中，地主阶级的一般风尚是追求功名富贵，升官发财；而哲学家的道德学说则讲理欲之辨、义利之辨，以追求“富贵利达”为耻。这里，表现了封建统治阶级根本利益与眼前利益的矛盾。哲学家的学说反映了统治阶级的根本利益，而一般的风俗习惯则追求个人利益。

在阶级社会中，统治阶级内部也常常有反道德行为，肆无忌惮、蛮横凶残，放荡无节，荒淫无耻。统治阶级的道德原则和统治阶级内部的反道德行为也是矛盾的。在这里，统治阶级的道德原则表现为完全无力，统治阶级中的豪强恶霸完全不受所谓道德的拘束。只有人民起来，才能给这些豪强恶霸以应得的惩罚。

剥削阶级中的先进分子经常表现较高的道德品质。但这些先进人物的道德有其二重性，他们有反抗腐朽集团的一面，也有轻视劳动人民的一面。例如明清之际的进步思想家王船山，可以说有高尚的道德，他严格批判了地主阶级中的腐朽势力，但他又藐视劳动人民，不赞同农民的反抗斗争。他所尊崇的道德还是地主阶级的道德。

(1965. 4. 12)

(13) 爱的不确定性

古代哲学家讲泛爱、兼爱、博爱，近代资产阶级思想家中，也

有很多人讲爱。实际上，所谓爱的意义是不确定的。

爱有多种多样，对父母之爱，对子女之爱，对配偶之爱，对朋友之爱，各各不同。爱的态度不同，爱的行动不同。泛爱，兼爱，博爱，不仅要爱自己的亲属，还要爱一般人，对于不相识的人们也要爱。这所谓爱的意义更不明确。

不但爱人，还要爱物。爱牛马，爱花草。爱牛，却还要吃牛肉；爱马，是为了要用马。爱花是为了玩赏。这所谓爱兼有保护、利用的意思，还含有占有的意思。

爱人，何尝不包含利用之意？康德的律令，不要把任何人看作手段，这固然是崇高的原则，实际上能够做到的很少。

古代宣扬泛爱、博爱的思想家，虽然讲爱，却不反对等级区分，还要坚持贵贱有别；近代讲爱的思想家也不反对阶级剥削。泛爱、博爱和等级区分、阶级压迫是相容的。这就是以说明，所谓爱是靠不住的。

有平等相待的爱，这是真实的。有非平等相待的爱，这是虚假的。在阶级社会中，所谓爱一切人，所谓泛爱人类，都是空话。

事实上，真正做到爱父母、爱兄弟者，在剥削阶级中，也只有少数。

要从泛爱人类的空虚理想的影响下解放出来，正视阶级斗争的现实。人与人之间的关系只能是有友有敌，有爱有憎。爱和压迫和剥削是不相容的！对于坚持阶级剥削，一定要压迫别人的那些人，只能与之斗争。

(1964. 4. 15)

(14) 最高理想与最高利益

最高理想在于实现最高利益。最高利益即最大多数人民的最大利益。最大多数人民的最大利益即一切可能有的利益中最大的利益。

古代思想家喜讲“万物一体”，要与万物合而为一，实际上万物是相互矛盾冲突的，所谓“与万物为一体”根本是不可能的。

近代的一些思想家喜讲全人类，要谋求全人类的共同利益。实际上，人类社会自划分为阶级以来，一部分人把自己的快乐建立在别人的痛苦上，把自己的幸福建立在别人的灾难上，这些人和他们所压迫、所戕害的多数人之间，哪里有共同利益可说？

所以最大的利益只能是最大多数人民的最大利益。

最大多数人民的利益超越于个人利益之上，而是集体利益与个人利益之统一。集体利益包括个人利益而远远越过个人利益的狭小界限。在个人说来，应以集体利益为利益。道德意识就在于超越个人利益，进而理解集体利益，为最大多数人民的最大利益而奋斗。个人的最大幸福即在于对最大多数人民作出贡献。

(1965. 4. 20)

(15) 关于时间与空间的统一

春夏秋冬是表示时间的，实际上春夏秋冬的推移乃是由于地在太空中的移动。地绕日而行，地对日的位置改变了，于是形成四时。昼夜也是表示时间的，实际上昼夜的变化乃是由于地球的自转，即地上某一地区在太空中的位置改变了。

地在太空中移动而成四时，地自转而成昼夜，于此，亦显出时间与空间的统一。

地面上的高下只是距离地面的远近，远则高，近则下。高下不过表示距离的大小而已。

(1965. 5. 1)

(16) 心物关系

心是物质发展而具有的作用。物质变化发展，由无生物而出现有生物，生物发展而出现高级生物，于是具有认识作用，谓之曰心。物为原而心为流，物为体而心为用。

心能知物，心对物之知亦是物所引起。外物引起感觉，感觉积累而转成思想，思想更引起行动，行动改变外物。如此，以物为本原的心，转而能改造物。心改造物，在于心的思想转化为行动，如无行动，仅有思想，亦不能改造物。

物为心本，心能宰物，这是心物的对立而统一的关系。

(1965. 5. 1)

(17) 如何分析哲学概念与哲学命题

对于哲学概念进行科学分析，要（1）考察它的客观内容，它所指的客观对象是什么；（2）考察它的认识来源，它以什么感性认识为根据，是怎样从感性经验上升为理性认识的。（3）如果它不反映客观情况，则要考察它反映什么主观愿望。

一般的哲学概念都反映一定的客观现象，如唯物论者所讲的气与理，气指一定的物质形态，理指客观规律。而唯心论者的许多观念却仅仅反映了一定的阶级要求。如董仲舒所谓天就是地主阶级的意志的形象化；程朱学派所谓理就是地主阶级道德规范的绝对化。

对于哲学命题进行科学分析，要（1）考察它谈论的是什么问题，是为了解决什么问题而提出的；（2）考察它反映的是什么情况，即含有什么客观实际内容；（3）考察它提出的是什麼要求，如果它不反映客观情况，那就仅仅反映一定的阶级愿望。

唯物论者的命题大多反映客观事实或客观情况。唯心论者的命题常仅反映一定的阶级要求。例如程朱讲道在器先，理在事先，不过是企图把地主阶级的道德规范永恒化绝对化以提高其权威而已。

一个哲学命题，包含一些前提，包含一些必然的结论。一个命题，实含蕴许多命题：它含蕴一个或一些比较广泛的命题，它又含蕴一些比较具体的命题，它含蕴一个或一些普遍命题，它又含蕴一些特殊命题。

例如，“五行为万物之本”，含蕴：（1）万物是由不同要素合成的；（2）万物是客观存在的，等等。

戴东原讲：“阴阳五行，道之实体也。”意谓：阴阳二气和五行之气是最高存在“道”的实在内容，即含蕴：（1）阴阳五行的物质存在是最根本的存在；（2）最根本的存在就是物质。

（1965. 5. 2）

（18）古代哲学命题的批判继承

古代哲学思想中有精华，有糟粕。其中精华就是具有科学性、进步性的思想；反之，就是糟粕。对于古代哲学中的精华，要加以分析而肯定之；对于古代哲学中的糟粕，要加以分析而批判之。

所谓科学性就是符合客观实际。所谓进步性就是符合社会发展的趋势，反映广大人民的愿望。科学性与进步性是统一的，凡符合客观实际的，一定也符合历史发展的趋势。反之亦然。

哲学命题大部分是关于规律的命题。而关于规律的命题即是关于“类”的命题。“类”即事物的种类，类型。古今事物的类，有常有变。有同有异。有些旧类消灭了，有些新类发生了。但也有一些类古已有之，于今仍在。《本草》所载药品，大部分今天还有；《内经》所讲的疾病，现在也有。古代的政治不同于今日的政治，而都可称为政治；现今的教育不同于古代的教育，而都可以做教育。古代哲学以心脏为思维器官，现代科学以大脑为思维器官。古代的认识错了，但古代所谓思和现代所谓思，可以说都是思。古代所谓物，现今仍谓之物。古今共有的类还是很多。但是，即便是同类，从古到今，必然有很大变化了。

如果古代的类与今代的类完全不同，毫无联系，则古代知识与现代知识连不起来，也就不能理解古代哲学命题的意义了。例如“学而不思则罔，思而不学则殆”，如果古代所谓学与现代所谓学根本没有共同点，则这个命题就无从理解。

凡表述一类事物的命题，如果现在有许多事可以归入这一类，则过去关于这一类的正确命题，现在仍可肯定为正确。古代所讲关于甲类的命题，本指a、b、c、d等物，现在有l、m、n、p等物，仍可谓属于甲类，则关于甲类的正确命题，对于l、m、n、p，亦是正确的，亦应予以肯定。

哲学命题，有关于自然规律的命题，有关于社会生活的命题，有关于思维规律的命题。自然科学发展迅速，古代关于自然界的命题多已过时，但古代唯物论的根本观点还是正确的。社会思想的阶级性最强，剥削阶级的偏见最深，然而古代的一些进步思想在今日仍能对人有所启发。关于思想规律的命题，古代哲学所讲只是初步的，但至今仍属有效。

试举古代哲学中一些正确命题的例证：

1. 祸兮福之所倚，福兮祸之所伏。（《老子》）

2. 知彼知己，百战不殆。《孙子》
3. 得道者多助，失道者寡助。《孟子》
4. 运转无息，天地密移。《列子》引古书
5. 形具而神生。《荀子》
6. 形者神之质，神者形之用。《范缜》
7. 两故化。《张载》
8. 无其器则无其道。《王夫之》
9. 理在事中。《李塨》

这些命题，在今日看来，基本上都是正确的。

古代的正确思想，久已熔铸于后来的正确思想之中。这不是说今天的正确理论中没有这些思想，必须查阅古书才能得到这些观点。实际上，今天的正确理论中已经包容了这些观点，而且讲得更详备，更准确。但是这些古代的哲学命题，在今天看来，别有朴素亲切之感，可以玩味，足资启发，正如古代钟鼎等青铜器，有其独具的特点。

就一般人讲，学习古代的唯物论和辩证法，仍可学到很多东西。古代哲学的正确命题中，可能有错误的成分，这应联系当时的科学水平和阶级斗争情况加以说明。

古代的正确命题，可以说在人类发现客观真理的历史长流中有一定的位置，是真理的长流的一部分，在真理与谬误的斗争中起过一定的作用。

(1965. 5. 5)

(19) 概念命题的形式与内容

哲学概念是由名词表达的。名词可以说是概念的形式，其意义是它的内容。哲学命题是由辞句表达的。辞句可以说是命题的

形式，其意义是它的内容。

同一名词，可以表示不同的意义，形式同而内容异。同一意义，可以用不同名词表示，形式异而内容同。例如，同一个天字，孔墨所谓天指上帝，庄荀所谓天指自然。同一个道字，张（载）戴（震）所谓道指气化（物质变化过程），程（颐）朱（熹）所谓道指先于事物的理（绝对观念）。同一个义字，儒家所谓义与利相反，墨家所谓义与利一致。唯物论者与唯心论者所用的名词有时是相同的，而意义却截然相反。

唯物论讲现象；唯心论也讲现象。唯物论所谓现象是离开人的主观意识而独立存在的；唯心论所谓现象则不过是主观意识所感觉到的，不能离开主观意识而存在。唯物论讲经验；唯心论也讲经验。唯物论所谓经验是客观事物的反映；唯心论则把经验只看作意识的内容。从形式上看来，好象讲的是一个概念，从内容上考察，所讲的其实是截然相反的两个概念。

伦理学的命题，经常是采取普遍性形式而具有阶级性内容。例如“仁者爱人”，从形式来看是讲爱一切人，而实际上却仅仅是爱统治阶级中的人。对于这类命题要看它的实际意义。

同一形式的命题可以具有不同的内容，所以，在一定条件下，可以利用旧形式来表示新内容。例如“文以载道”，不同阶级有不同的道，地主阶级用这个命题表示地主阶级文艺与地主阶级政治的联系，别的阶级也可以用这命题来表示新的文艺要体现新的思想。又如“诗言志”，不同阶级有不同的志，无产阶级的诗表达无产阶级的志，所以这句话今天还可以借用。但利用旧形式表达新内容是有一定条件的，有可以利用的旧形式，有不能利用的旧形式，要作具体的分析。

（1965. 5. 10）

（20）唯物论与唯心论的阶级基础

唯物论是进步的或要求改革的阶级或阶层的哲学；唯心论是保守的或反动的阶级或阶层的哲学。

唯物论致力于发现事实，发现联系；唯心论致力于虚构事实，虚构联系。唯物论以真理为进步的或要求改革的阶级、阶层服务；唯心论则以虚谎为保守的或反动的阶级、阶层服务。

在中国历史上，从两汉到明清，唯物论哲学是地主阶级下层的知识分子提出的。在长期的封建时代，地主阶级下层的知识分子不断提出、宣扬唯物论，以与占统治地位的唯心论相抗衡。地主阶级下层的思想家为什么能主张唯物论呢？这主要是因为，地主阶级的下层，没有政治特权，也受到有特权的大地主阶级的压迫，因而不满现状，要求改革，于是重视现实，重视实际，因而能提出、宣扬唯物论。

封建社会的基本矛盾是地主阶级与农民阶级的矛盾，而地主阶级内部有特权的大地主阶层与无特权的地主之间，也有严重的矛盾。此外，在异族入侵的时期，民族矛盾也很尖锐。地主阶级与农民的矛盾，地主阶级的特权阶层与地主阶级下层的矛盾，以及民族矛盾，三者相互错综形成复杂的情况。

地主阶级下层人士，反对大地主阶级的特权，在异族入侵的时期，主张抗战，反对异族的侵略。在这些方面，地主阶级下层的利益，在客观上和劳动人民的利益是一致的。所以代表地主阶级下层的思想家可能提出一些进步的思想。

大地主阶级维护既得利益，所以要宣扬麻痹人心的唯心论。地主阶级下层，反对特权，要求改变现状，对于发展生产有一定的兴趣，因而重视实际，所以宣扬从实际出发的唯物论。这就是两汉至明清时代地主阶级下层的知识分子能提出、宣扬唯物论哲学

的原因。

哲学上的路线斗争和社会上的阶级斗争是密切联系的。

(1965. 5. 12)

(21) 唯物论与唯心论的交互影响

在历史上，唯物论与唯心论既相互对峙，又相互影响。唯物论通过对于唯心论的批判而得到发展。随着唯物论的发展，唯心论也改变它的形态。唯物论的每一次胜利，都使唯心论采取新的形式。

例如，王充批倒了董仲舒一派的天人感应的唯心论，于是王弼提出以无为本的唯心论。王弼也反对天人感应，但他不承认物质存在是根本的，而认为非物质性的“无”才是根本。在佛教唯心论的威信受到严重打击之后，二程提出了以理为本的唯心论，他们又不谈“无”了，而把封建道德的原理原则作为世界的根源。

在历史上，一个唯物论体系之后，经常出现一个唯心论体系；一个唯心论体系之后，经常出现一个唯物论体系。一个唯物论引起一个唯心论，一个唯心论又引起一个唯物论。两者相互引发，相互导致。所谓相互导致即是：一方面走入极端，物极必反，于是引起反响，转到另一方面；同时，每一方面准备了一定的思想资料，提供了一些必要的材料。两者不仅有对抗关系，而且有连续关系，但二者的连续，也正表现了二者的对抗。

路线的继承：唯物论继承的唯物论，唯心论继承的唯心论，主要的是继承先行思想的精神实质。何谓精神实质？精神对材料而言，实质对表象而言。精神即在全部学说中起主导作用的中心观点，实质即全部学说中内在的核心思想。精神实质即贯穿全部学说的主要观念。一个学说的中心观点，核心思想，主要观念，也

就是这个学说关于基本事实、基本规律的命题。

唯物论与唯心论在发展过程中都要利用对方所提供的思想资料。所谓思想资料就是一些概念、范畴、命题、问题。每一时代的哲学思想都要提出一些概念、范畴、命题，用来解释现象，说明事实，概括经验，总结认识。哲学发展史，包括概念、范畴产生和演变的历史。有些哲学家提出一些问题，不一定正确解决问题，但提出问题对于思想的发展也可能起一定作用。

先行思想中的问题、概念、命题，对于后起者即是思想资料。唯物论的概念、命题经常被唯心论者加以歪曲而利用。唯心论者所提的问题、命题，则是足供唯物论者批判运用的材料。

唯物论与唯心论在发展过程中还要利用对立面哲学中的思想矛盾。唯物论哲学中常常含有唯心论成分；唯心论的体系中也常常含有唯物论的内容。一个哲学学说的体系可能与方法有矛盾，自然观与认识论更可能不一致。马克思主义以前的唯物论，在伦理学说和历史观方面，都不免陷于唯心论。一个哲学体系中的内在矛盾引致这个体系的破裂，引起哲学思想的进一步发展。

(1965. 5. 24)

(22) 哲学史与认识论

哲学史与认识论是相互辅助的。

从认识论看哲学史，哲学史是人类理性认识发展史的一部分，哲学史中充满了理性认识的例证。

从哲学史看认识论，认识论有一个发展过程，认识论发展史是哲学史的一部分。

哲学史可以说是一门具体科学，其任务是研究思想发展的辩证法，总结思想发展的规律。哲学史是关于思想规律的研究的一

个部门。

哲学史以哲学思想的发展过程的对象，通过思想发展过程的研究发现思想发展的规律。哲学史研究应对于思想的一般规律的研究有很大裨益。

古生物学对于研究生物，古艺术史对于研究艺术，都是很有用处的。古代思想史对于研究思想认识规律，也是不可缺少的。

通过学术史（哲学史、科学史）来研究人类认识，更可证明：理性认识实以感性认识为依据，理性认识更以社会实践为依据。

（1965. 5. 25）

附 记

去年（1964）三、四月间，忽然对一些哲学理论问题发生兴趣，进行了一些思考。三月中写了一些札记，而四月以后，因工作繁忙，未能续写，只简单记在纸片上。今年稍暇，抽空将去年所想的整理写出。因学习马列主义经典著作还很不够，体会不深，所想不一定正确，不过借此厘清自己关于一些哲学理论问题的思想而已。

1965年5月26日记于中关村16号

2. 读 书 札 记

一、《物理论》和《傅子》 是否“一家之学”？

近几年来，有些哲学工作者认为杨泉的《物理论》与傅玄的《傅子》“二书是一家之学”，也就是认为杨泉和傅玄的思想基本上是一致的，是属于同一学派的。但如果进行比较认真的考察，就可以知道，杨泉的《物理论》与傅玄的《傅子》本来是不相干的，二家思想也泾渭有别。

何以有《物理论》与《傅子》“二书是一家之学”的错误提法呢？这也是“事出有因”。问题出在孙星衍编纂的《物理论》辑本上；而孙星衍的《物理论》辑本所以有误，原因又在于通行本《意林》上。

《隋书·经籍志》说：“梁有杨子《物理论》十六卷，杨子《太玄经》十四卷，并晋征士杨泉撰。”又著录“《傅子》百二十卷”，并说“晋司隶校尉傅玄撰。”《唐书·艺文志》也著录“杨泉《物理论》十六卷，又《太玄经》十四卷”，又“《傅子》一百二十卷”。这些书在北宋末年都失传了。孙星衍根据《太平御览》和《意林》等书所征引的《物理论》的文句辑成《物理论》一卷（《平津馆丛书》本），但他的考据却不精确。清代通行的《意林》（《武英殿丛书》本，《道藏》本）卷五载有《傅子》十二条，《物理论》七十六条（亦可算作九十几条）。其中有一个可怪

的现象,就是,《物理论》中常引“傅子曰”,并且有“傅氏之先出自陶唐,传说之后”的话;更有许多条的文句是与《丛书治要》所载《傅子》相同的。孙星衍辑《物理论》,把《意林》通行本卷五《物理论》项下各条都抄上,于是出现了《物理论》与《傅子》二书文句重叠的现象。

杨泉与傅玄都是三国末西晋初的人。傅玄作了晋朝的官,杨泉却是被征不就。从他们的事迹看,似乎杨泉比傅玄要年长些。严可均辑《全上古三代秦汉三国六朝文》,把杨泉列入三国,把傅玄列入晋代,是有见地的。近来有人说杨泉“与傅玄约略同时而稍后”,是不对的。杨泉虽与傅玄同时,但当时一在南一在北,未必互通音问。《傅子》流传至早也当在傅玄晚年,杨泉见到《傅子》的可能性是不大的。照情理说,杨泉的《物理论》是不会引用《傅子》的,何以《意林》所载《物理论》引有“傅子曰”呢?这其中显然是有错误。

这个问题,清儒已经研究过。严可均说:“余校《意林》,知《道藏》本差善,然多属越。以各书互证之,知《意林》所载《傅子》,乃杨泉《物理论》也。……所载《物理论》仅前四条是《物理论》,其第五条至第九十七条乃《傅子》也。”(《全晋文》卷四十七《傅子》案语)这是参校各书而得的结论。这个结论是具有科学性的。

但严可均没有看到《意林》的善本。叶德辉却见过宋本《意林》,据说宋本与今本迥然不同。今本《意林》中《物理论》项下大部分条目在宋本属《傅子》。叶德辉辑过《傅子》,他的《傅子叙》说:“又读宋本《意林》,引官人篇语。(原注:今本属入杨泉《物理论》。)……今世所行武英殿本《意林》,《傅子》与杨泉《物理论》互混。(原注:孙星衍辑杨泉《物理论》,以杨泉多引《傅子》,其时亦仅据此本辑录,未考也。)今据宋本逐条入载。”叶氏根据宋本《意林》确认今本《意林》中《傅子》项下“木大者发越,小者敷扬,

土是人之母也，故人有恋土之心”等等十二条属于《物理论》，他说：“右十二事，宋本《意林》作《物理论》，武英殿本《意林》误作《傅子》，今据群书引者互证，实《物理论》文。”（辑本《傅子·订伪》。）叶氏所见宋本《意林》今日可能尚在人间。即令没有宋本《意林》，严可均的考证也是精确可信的。

这样，问题就很清楚了。杨泉的《物理论》与傅玄的《傅子》本来是不相干的。今本《意林》《傅子》项下十二条属《物理论》，而《物理论》项下第五条以下的大部分属《傅子》。没有什么理由认为这二书是分不清楚的。

从《太平御览》所引《物理论》文句看，杨泉是一个唯物主义思想家。而现存的《傅子》材料中却没有关于自然观的见解，很难断定傅玄也是一个唯物主义者。汉魏之际的很多学者没有明确的自然观，如崔寔、荀悦、徐干都是这样，傅玄是和他们一类的。我们没有任何理由来认定杨泉的学说和傅玄的学说是一家之学。

（原载《文史》1963年第3辑）

二、朱熹写过《正蒙解》么？

近年来有些哲学史工作者认为朱熹曾为《正蒙》作过注解。例如，古籍出版社1956年出版的《张子正蒙注》，有一篇《出版者说明》，是一篇写得相当好的文章，这篇文章里却说：“《正蒙》是张载最主要的著作，……朱熹曾经给这书做过注解，名《正蒙解》。”又1962年9月21日的《光明日报·哲学副刊》上登载的一篇文章也说：“朱熹给《正蒙》作注，着重发挥了张载哲学中唯心主义方面。”究竟朱熹写过《正蒙》的注解没有呢？

事实上，朱熹写过《西铭解》，却没有写过所谓《正蒙解》。朱

熹特别表彰周敦颐和二程，写了《太极图说解》、《通书解》，又编定了《河南程氏遗书》，对于张载的著作，仅仅提出《西铭》加以注解，对于张载的其他著作既未注释也没有进行整理。直到明代中期，才有人编辑《张子全书》，那时张载的著作已经散佚不全了。

何以有些哲学史工作者会认为有朱熹的《正蒙解》一书呢？这也“事出有因”。

原因是《朱子语类》一书中，有关于《张子书》的语录二卷（卷九十八、九十九），辑录了朱熹和他的弟子们关于《正蒙》等书的问答。明初胡广等编辑《性理大全》，把《朱子语类》中关于《正蒙》文句的解释抄在《正蒙》的各条之下，清初的朱轼校印《张子全书》，又照抄了《性理大全》的注解，在《正蒙》题下写上了“晦翁朱熹注释”几个字，于是后人误认朱熹有《正蒙解》了。

这部朱轼校印的《张子全书》（《四部备要》本《张子全书》即据此本重印的），在《西铭》题下写“晦翁朱熹注释，后学朱轼可亭、段志熙百惟同校”，是名实相合的，在《正蒙》题下也写“晦翁朱熹注释，后学朱熹可亭、段志熙百惟同校”，却是名实不相应了。这部《正蒙注解》乃是明初胡广等人根据《朱子语类》汇抄编纂而成的，而不是朱熹自己写的。在所引朱熹的解释上都加了“朱子曰”三字，此外还抄录了黄瑞节、西山真氏（真德秀）的解说。假如是朱熹写的，那里会引用他以后的人的解说呢？另外，《万有文库》本的《张子全书》的题签下写“朱熹注”，那就更不合事实了。

朱熹不肯给《正蒙》作注，主要是由于他不同意《正蒙》中的基本观点。唯心主义与唯物主义之间，即令不是冰炭不相容，也还是泾渭有分的。

（原载《文史》1963年第3辑）

3. 文 史 漫 笔

一、六经注我、我注六经

宋代理学家陆象山（九渊）的《语录》中有这样一段：

“或问先生：何不著书？对曰：六经注我！我注六经？”

陆象山的这两句话后来成为两句名言。

这里“我注六经”容易理解，注六经就是对于古代经典作出解释。但一谈到解释，就有许多麻烦问题。对于一句古书，往往有几种不同的解释，究竟哪个解释是正确的呢？就以汉代的经学而论，不但今文经学与古文经学彼此不同，就在今文经学内部也存在着不同的派别。《汉书·艺文志》说：“昔仲尼没而微言绝，七十子丧而大义乖。故《春秋》分为五，《诗》分为四，《易》有数家之传。”到后来，更不止此数了。到宋代，宋儒解经，又与汉儒大大不同。清代经学家戴东原（震）说：“圣人之道在六经，汉儒得其制数，失其义理；宋儒得其义理，失其制数。”（《文集·与方希原书》）但是清儒的经解，也是议论纷纷，不相统一。这样，就很容易引出一种观点：每一个对于古书文句的解释，只不过是 he 一个人自己的见解，至于古书的原意已在不可知之数了。

于是“我注六经”实际上成为“六经注我”，即借六经来表达我的思想。在长达两千年的中国思想史上，这种情况确实是有的。就以朱熹的《四书集注》来说，其中有许多解释确实是以朱氏自

己的观点来解释孔丘、孟轲的语句，借孔孟的权威来宣传自己的见解。虽然如此，但是朱熹并不承认他是在歪曲孔孟的原意，他认为他是在严肃地从事“我注六经”的工作。

陆九渊讲“六经注我”的本意如何呢？他是否认为六经只是对于他个人的注解呢？恐怕也不能从字面来解释。他所谓我，其实是指心而言。他曾说：“孟子云：尽其心者知其性，知其性则知天矣。心只是一个心，某之心，吾友之心，上而千百载圣贤之心，下而千百载复有一圣贤，其心亦只如此。心之体甚大，若能尽我之心，便与天同。为学只是理会此。”（《语录》）而这个心的内容就是理。“天之所心与我者，即此心也。人皆有是心，心皆具是理，心即理也。”（《文集·与李宰》）所谓“六经注我”，其本意是说，六经都是对于我心中之理的解释。

在历史上，确实有借解释经典来宣扬自己意见的情况。但陆九渊所谓“六经注我”尚非此意。

解释古人语句，渗入解者自己的意见，这也是难免的。但是，是否因此就可以说，解释只是表达自己的意见，而古人语句的原意已不可知呢？我以为不然。

对于孔子说过的话，汉儒有汉儒的解释，宋儒有宋儒的解释，清儒又提出不同于汉宋的解释，众说纷纭，莫衷一是。如果由此得出结论说，孔子的原意已不可知。那么，老子所说如何呢？如果老子所说的原意亦不可知，孟子、庄子、荀子、韩非所说如何呢？如此推论下去，哲学史或思想史的研究就成为不可能了。

古今之间既不能传递信息，今人与今人之间就一定能相互了解吗？今人某甲所说的话，其原意如何，不也会发生不同的理解吗？

庄子就讲到这个问题，他说：“夫言非吹也，言者有言，其所

言者特未定也。果有言耶？其未尝有言耶？其以为异于鷇音，亦有辨乎？其无辨乎？”（《齐物论》）人有所言，与小鸟的叫声有区别呢，还是没有区别呢？但是，庄子虽然提出这样的疑问，而他还是要著书立说，希望得到人们的理解。

我认为，人与人之间还是可以相喻的。至于古代思想家的言论，如果虚心体会，也还是可以理解的。虽然不可能达到百分之百的正确理解，还是可以达到百分之八十或九十的程度。司马迁所说“好学深思、心知其意”，正是我们尽力以求的理想。

戴震提出解经的方法论原则，他说：“经之至者道也，所以明道者其词也，所以成词者字也，由字以通其词，由词以通其道，……则知一字之义，当贯群经、本六书，然后为定。”（《文集·与是仲明论学书》）又说：“然寻求而获，有十分之见，有未至十分之见。所谓十分之见，必征之古而靡不条贯，合诸道而不留余议，巨细毕究，本末兼察。”（同上书《与姚孝廉姬传书》）戴氏力求阐发古代经典的本义。我认为，所谓十分之见还是难以达到的，九分之见或八分之见，也可以说“虽不中，不远矣。”

“六经者史也”（章学诚），对于六经的研究，也是对于古史的研究。我们对于零碎断烂的甲骨都要进行研究，对于六经，可以认为没有研究的价值吗？但是，经学在学术领域占统治地位的“经学时代”久已过去了，今日研究六经，不过把六经看做上古的史料而已。

在经学时代，思想家们以解经的方式来表达自己的思想观点，这是历史条件决定的。今天，已经到达自由思想的时代，如有所见，大可直抒胸臆，不必也不应采取解经的方式了。

我认为，“注六经”的工作，还应有人继续做下去；至于以“六经注我”的方式来表达思想，在任何意义下，都是不必要的了。

研究新问题，提出新观点，让创造性的思维自由翱翔！

1987年10月1日

（原载《群言》1988年第1期）

二、义理·考据·词章

将学术分为哲学、文学（文艺）、自然科学、社会科学（或称人文科学），这是近现代的事情。在中国，直到明清时代，学科的划分还不这样明确。清代学者将学术分为义理之学、考据之学与词章之学。段玉裁在《戴东原集序》中述戴震之言云：“有义理之学，有文章之学，有考核之学。义理者文章考核之源也，熟乎义理，而后能考核、能文章。”段氏接着说：“后之儒者，划分义理、考核、文章为三，区别不相通，其所为细已甚焉。”这就表示，分义理、考核、文章为三，不始于戴氏，是多数学者的共同意见。戴段二人所强调的是三者的联系。

我们研究中国传统文化，特别是研究中国传统哲学，对于所谓义理之学、考据之学、词章之学，都必须有较深的体会，否则是难以真正理解古代学术的真实义蕴的。从其内容来说，义理之学即是哲学，考据之学是史学的基础，词章之学属于文学。

传统的义理之学有一个特点，即重视思想与生活的统一，亦曰“知行合一”。所谓“学”不仅是知识，而且是修养。王守仁说：“然世之讲学者有二，有讲之以身心者，有讲之以口耳者。”（《答罗整庵少宰书》）所谓“讲之以身心”，即在身心修养上用功夫。我们想切实了解传统的义理之学，也必须了解古代哲学家的身心修养。这种学风也带来一定的局限性，尤其是对自然哲学的研究，总是将天道与人道联系起来，很少能对自然规律进行客观的探讨。但

也表现了一定的优点，即强调伦理思想上的言行一致。固然不乏“假道学”、“伪君子”，但是真正称得上思想家的还是“言顾行、行顾言”，有较高修养的。

讲义理之学者，有完全忽视考据的，如陆九渊；也有兼重考据的，如朱熹。朱熹对于考据是有贡献的。但又往往不顾史实，凭空立说，如《大学章句》说：“右经一章，盖孔子之言而曾子述之；其传十章，则曾子之意而门人记之也。”这都不过是“想当然耳”。

清代学者，从顾炎武以来，特别重视考据，阐明了一些具有科学性的考据方法。关于清儒的考据方法，梁启超在《清代学术概论》中有所论述，还是得其要领的，虽然梁氏自己的考据并不精细。

宋明的义理之学的大部内容已经过时了，当然也还含有一些值得参照的理论观点。清儒的考据之学也多偏陋之见，但确实取得了一定的成就。清儒关于古书的校勘、训诂的贡献，今日还是必须承受下来的。

词章之学也有可以借鉴之处。五四运动进行“文学革命”，提倡白话文，这是中国文化史、学术史上的一件大事，其历史意义是非常重大的。但古人的文章，固然不必模仿，却仍应学习、阅览，可以借鉴，可以欣赏。例如蒲松龄的《聊斋志异》是用文言写的，至今仍具有很高的欣赏价值。

由于中国的落后，现在一些人在羡慕西方文化之际，对于本国的传统文化颇有厌弃之意。这也是可以理解的。对于西方先进的文明，确实应该虚心学习；对于传统的陈腐积习，应该努力克服。但是，如果对于哺育自己的中华民族也厌弃了，那将成为无耻的败类了。难道几千年来独立发展、自成体系的中华文化毫无可以肯定之处吗？

马克思、恩格斯《共产党宣言》说：“共产主义革命就是同传

统的所有制关系实行最彻底的决裂；毫不奇怪，它在自己的发展进程中要同传统的观念实行最彻底的决裂。”而恩格斯在《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》中又说：“德国的工人运动是德国古典哲学的继承者”。可见马克思、恩格斯并不是要全盘否定古典哲学。我们学习马克思、恩格斯的学说理论，必须也学习德国古典哲学。作为中国人，仅仅学习、继承德国古典哲学，是否就足够了？我认为，对于中国的传统哲学也应研究、体会，在进行分析、批判的同时也要了解其中的积极因素，在接受西方先进思想之时，也应理直气壮地继承中国古典哲学中的优秀传统。

（原载《群言》1988年第5期）

三、“百家争鸣”与“定于一尊”

战国时代，中国学术界出现了“百家争鸣”的盛况。百家之中，儒墨两家号称“显学”（见《韩非子·显学篇》）。《庄子·天下篇》论述当时的学术，举出墨翟、禽滑釐，宋钘、尹文，彭蒙、田骈、慎到，关尹、老聃、庄周，以及惠施、公孙龙等六家；《荀子·非十二子》批评了它嚣、魏牟，墨翟、宋钘，陈仲、史鳢，慎到、田骈，惠施、邓析，子思、孟轲等十二人，再加所尊崇的仲尼、子弓，共举出十四人。司马谈写《论六家要指》，将晚周以来的学派汇归为儒、墨、名、法、阴阳、道德六家。六家之说可谓得其要领。（按宋钘是一位著名思想家，持论在道家墨家之间，荀子以宋子与墨子并提，但墨家是有组织的，宋子未必加入了墨家的组织，可能司马谈将宋子归入道家。）《汉书·艺文志》依据刘歆《七略》于六家之外又增添了杂、农、纵横、小说等四家，合称九流十家。其中纵横家是政客之说，农家主要是农学，小说家是从著

体体裁上划分的，杂家是综合性的学说。《七略》是从图书分类来立说的，远不如司马谈六家之说的简明扼要。

先秦诸子，各有专长。儒家提出了比较完整的伦理学说；道家创立了内容深奥的本体论；墨家对于逻辑和自然科学有卓越贡献；法家的政治学说比较切合实际；名家长于辩论术，其主要代表之一惠施的“历物”学说亦具有自然科学的内容；阴阳家邹衍的“大九洲”说开拓了人们的地理知识。此外，天文家（甘公、石申）、医学（《内经》的基础）也都有较大的发展。晚周学术，如果不遇到挫折，顺利发展下来，将取得更丰富的成果。

可惜好景不长，秦始皇兼并六国，实现了政治的统一，也企图实现思想的统一，于是“焚书坑儒”，下令焚烧《诗》、《书》、诸侯“史记”以及诸子“百家言”，学术思想遭到了巨大的灾难。虽然秦朝的统治为时不长，但“焚书”的影响还是非常严重的，许多流传较少的书册湮没了。

汉代初年，纠正了秦朝的失误，“除挟书之令”、“置写书之言”，思想学术有复苏之象。到汉武帝时，董仲舒又提出统一思想的方策。汉武帝采纳了董仲舒的建议，于是“独尊儒术，罢黜百家”，从此以“经学”为学术正统的时代开始了。秦朝的“以法为教、以吏为师”的思想统治为时很短；汉朝以“经学”为学术正统的思想统治却维持了二千多年。

汉代实行“罢黜百家”的结果，战国时期与儒并称“显学”的墨学与以善辩著称的名家消亡了。墨家长于工艺，对于物理学有较深的研究；又长于论辩，对于逻辑学有较深的研究。名家的代表之一惠施是一位著名的博学之士，“惠施多方，其书五车”，（《庄子·天下》）到汉初已大部散失了，《庄子·天下》仅保存了“历物”之意十条，都是非常精湛的思想。如果没有秦皇、汉武的两次思想统治的政策，如果名墨两家仍能继续发展，中国古代的逻

辑学与物理学将达到更高的水平。

这里有一个值得讨论的问题：是否政治的统一必须有思想的统一来配合呢？是否思想的统一必须采取定某家为“一尊”的形式呢？秦朝采取“以吏为师、以法为教”的方针，二世而亡，证明秦朝的这一方针是失当的；汉代采取“独尊儒术、罢黜百家”的方针，其后经过唐、宋、明、清前后两千年而未能更改，是否证明汉代这一方针是正确的呢？

董仲舒“独尊儒术”的建议，对于汉代“大一统”的巩固有一定积极作用。但是，从更长的历史过程来看，中国明清时代没有产生自己的近代实证科学，确实与“经学”的思想统治有密切关系。西方中世纪是基督教统治着人们的思想，西方近代初期打破了基督教“经院哲学”的统治，于是近代实证科学诞生了。中国的中古时代，直到明清时期，以“理学”为形式的经学仍处于统治地位，这是中国没有产生自己的近代实证科学的原因之一。（当然还有经济、政治上的原因。）“罢黜百家”的政策对于中国文化发展的消极影响还是比较显著的。

对于久已逝去的历史过程，我有时有一些稀奇的幻想。我幻想，假如董仲舒的建议不是“独尊儒术、罢黜百家”而是“尊崇孔子、兼容百家”，其效果将如何呢？一个时代的学术思想必有其最高的导师，这是必要的。但在确立最高的学术权威之后，仍可容许不同学派的存在。这在历史上也有其先例。春秋战国时期，在齐国，管仲是最受人崇敬的人物，但齐国设立稷下学宫，容许不同学派的学者讲学。著名的稷下先生有宋钎尹文、田骈慎到、邹衍邹奭，鲁连荀卿，分别属于道、法、阴阳、儒家。可惜这兼容并包的稷下学风在齐国灭亡之后就泯没不传了。这种“兼容并包”的学风，直至民国年间蔡元培先生出任北京大学校长才又重新提倡起来。

假如墨翟、惠施的学术在汉代没有中绝，那么，中国文化发展的轨迹将大大不同了。

自古及今，中国和西方的文化史都证明，“百家争鸣”是促进学术发展的唯一的正确方针。

1988年9月1日

（原载《群言》1988年第12期）

四、“愚民”和“明民”

多年以来，许多关于中国思想史的论著都指责孔子的愚民思想。认为孔子是宣扬“愚民”的，证据是孔子说过：“民可使由之，不可使知之。”其实，这两句话究竟应如何解释，还是一个问题。康有为重新断句，改为“民可，使由之；不可，使知之”，显然是错误的。但“可”字是否“宜”、“当”的意思呢？当时一位隐者曾讥讽孔子为“知其不可而为之者”，所谓“不可”是“不可能”之意。孔子说过：“中人以上，可以语上也；中人以下，不可以语上也。”（《论语·雍也》）所谓“可以”也是“可能”之意。孔子是一位教育家，主张“教民”。《论语》说：“子适卫，冉有仆，子曰：庶矣哉！冉有曰：既庶矣，又何加焉？曰：富之。曰：既富矣，又何加焉？曰：教之。”（同书《子路》）又云：“季康子问使民敬忠以劝，如之何？子曰：临之以庄，则敬；孝慈，则忠；举善而教不能，则劝。”（同书《为政》）孔子公开主张“教不能”，并且以“有教无类”为教学宗旨，何尝是宣扬“愚民”政策的呢？我认为，“民可使由之，不可使知之”的两个“可”字亦都是“可能”之意，所谓“不可使知之”即“不可以语上也”之意。这种观点，可以称为“民愚”观点，而不是“愚民”。孔子还说过：“困而不学，民斯为

下矣”，（同书《季氏》）正是“不可使知之”的诠释。

“愚民”固属错谬，“民愚”也远非正确，但影响深远。汉初贾谊高度肯定人民的力量，却又认为民是“至愚”，他说：“夫民者，至贱而不可简也，至愚而不可欺也，故自古至于今，与民为仇者，有迟有速，而民必胜之。……戒之哉！与民为敌者，民必胜之！”（《新书·大政》）民是不可欺的，却又是既“贱”且“愚”的。董仲舒更把人民看作无知无识、没有觉悟的。

老子明确宣扬愚民，他说：“古之善为道者，非以明民，将以愚之。民之难治，以其智多。故以智治国国之贼，不以智治国国之福。”（《老子》六十五章）老子所讲愚民，与一般所了解的愚民不同，老子是主张君民皆愚，他反对“以智治国”。老子是宣扬“复归于朴”（二十八章），“我无欲而民自朴”（五十七章）。

哲学家中，明确反对愚民的是程颐，他说：“民可明也，不可愚也；民可教也，不可威也；民可顺也，不可强也；民可使也，不可欺也。”（《河南程氏遗书》卷二十五）又说：“君子之学也，使先知觉后知，使先觉觉后觉；而老子以为非以明民将以愚之，其亦自贼其性与？”（同上）程颐说过“饿死事小、失节事大”为后世所诟病，但是他反对愚民，却是正确的，是具有积极意义的。

在历史上，专制帝王是实行愚民政策的。《汉书·艺文志》说：“战国从衡，直伪分争，诸子之言，纷然殽乱。至秦患之，乃燔灭文章，以愚黔首。”秦始皇焚书就是为愚民。这是毫无掩饰的愚民政策。以后至于清朝，一方面编纂《四库全书》，一方面又实行“禁书”、“改书”，是一种变相的愚民政策。

我们现在提倡民主，要健全民主制度。民主和“愚民”是不相容的，与“民愚”也是不协调的。提倡民主，必须振兴教育，开发民智。开发民智，就要让人民与闻国家大事，要增强政治的透明度。这些都是显而易见的道理。

我们要大力发扬社会主义民主，不但要在理论上反对“愚民”观念，更要在实际上认真实行“明民”的正确方针。

（原载《群言》1989年第4期）

五、说 杨 墨

战国时期，孟子曾说“杨朱、墨翟之言盈天下”。杨朱的学说是“为我”、“拔一毛而利天下不为也”；墨子的学说是“兼爱”，“摩顶放踵利天下为之”。所谓“拔一毛而利天下不为”，似乎是误会。韩非曾说当时有一派“轻物重生之士”，其态度是“不以天下大利易其胫一毛”，是说不以天下大利换自己的一毛，是特重自己生命而看轻外物之意。“为我”并不是追求个人的物质享受，而是特别重视自己的生命。《吕氏春秋》说“阳生贵己”，贵己与为我同义。

孟子批评杨朱说：“杨子为我，是无君也。”这确实道破了杨朱为我的本旨。杨朱提倡为我，正是反对为君主服务，亦即反对君权。在这一意义上，应该说杨朱是进步的，杨朱学说可谓肯定了个人的主体性，反对为统治者效劳。

孟子批评墨子兼爱说“是无父也”，这却是对于墨子的曲解。墨子宣扬“视人之家若视其家，视人之身若视其身”，主张爱人如己，并无“无父”之意，而是反对家族本位。中国古代社会，历来是以家族为本位的，墨家要求超越家族本位，也有其进步意义。后来墨学中绝，与其反对家族本位有一定关系。墨家非命非乐之说亦严重违反了传统的社会心理。“生不歌、死无服”，“其生也勤，其死也薄”（《庄子·天下》篇），一般人是难以遵行的。这也是墨学中绝的部分原因。但是，墨家的自我牺牲的精神确实是值得赞扬

的，是可歌可泣的。

墨子强调爱人，是利他主义。杨子强调自爱，可以说是个人主义，但还不是一般人所谓利己主义。《淮南子》论述杨朱说：“全性葆真，不以物累影，杨子之所立也，而孟子非之。”这表明了杨朱的宗旨。杨朱的“贵己”不是纵情肆欲，而接近于老子的“少私寡欲”。伪《列子杨朱篇》假托杨朱的名义大讲纵情肆欲的思想，违背了历史的真实。

近代西方出现了“个人本位”、“自我中心”的思想，近几年来传到中国，大有风靡一时之势，也可以说是“为我”。但杨朱为我是轻物重生，今日的自我中心未免有逐物的倾向。我认为，肯定个人的主体性是必要的，同时也应承认别人的主体性。自爱而又爱人，自敬而又敬人，肯定自己的人格尊严，也承认别人的人格尊严，才是正确的态度。

近来读到汤因比与池田大作对话录《展望二十一世纪》，其中有对于墨子兼爱的赞颂，汤因比说：“把普遍的爱作为义务的墨子学说，对现代世界来说，更是恰当的主张。”（425页）书中对于自我中心思想有所批评，指出“所有生物本来就是以自我为中心的、贪婪的”（261页）。原来自我中心是生物的本能倾向，并不是人之所以为人的特点。汤因比的学说确有重要的参考价值，我读后为之欢忻赞叹。

中国过去社会的流行观念是以家族为本位的，直至今日，有许多不正之风与家族本位的遗风有一定的联系。现在应是克服家族本位的时代了。历史上儒家强调个人对于社会应尽的义务，对于个人在社会中应有的权利讲得不够。在今天，我们应肯定个性自由、人格独立，这是十分必要的。但是，个人自由不是一个人的自由，而是千千万万人的自由；人格独立不是唯我独尊，而是每一个人都保持独立的人格，都保持人格的尊严。孔子论仁，指

出仁是“己欲立而立人、己欲达而达人”，兼顾人己，人我并重，这应是道德的最高准则。儒家表现了家族本位的倾向，但孔子讲仁，没有从家族关系立论，主要是从人我关系来讲的。这确实有深切的意义。孟子以“亲亲”说仁，在这一点上，就不如孔子以“己立立人”说仁那样深切了。

现在已经到达“无君”的时代，这是历史的进步。道德的基本原则应是“贵己”与“爱人”的一致。

（原载《群言》1989年第9期）

《文献》杂志创刊十年感言

《文献》创刊十年，所取得的成绩是丰硕的，足资后人观览。

孔子尝叹夏商文献不足，（孔子所谓文献指典籍及熟悉旧闻的耆老，与今所谓文献意义不同。）经过二千多年，由于儒家重视文献的影响，历代保存的典册资料是比较丰富的。秦始皇焚书，六国史记湮灭了，但是《汉书·艺文志》所著录的书籍仍甚繁夥。经汉末董卓之乱，《汉志》所著录者又十亡七八。唐宋典籍仍多，经靖康之祸又亡佚了不少。尔后所保存的文献还是很多的。北京图书馆所藏精刊善本尤为丰富。整理这些丰富的历史资料是一项重要任务。

在传统学术中，关于诠释先秦典籍的方法，汉学（清代朴学）与宋学（理学）的观点不同。汉学从文字训诂入手，重视古字古训的考证，但是对于古人的深湛思想往往体会不深，仅止于浅尝而已。宋学注意探求古人的精义奥旨，涵蕴古人所讲的义理，而往往流于主观臆断，不能尽合古典原意。在清代，汉学与宋学争论甚烈。时至今日，这类争论都已过去了。我们今天整理古代文献，既应致力于科学的考据，也要探索古代理论思维的深湛内容，应兼采以往汉学、宋学之长，而超越他们的偏向。西方资产阶级的史学有值得借鉴之处；马克思主义的历史分析方法，更应虚心体会。近年西方兴起的诠释学（解释学）关于文献诠释又提出了许多问题和见解，也值得我们思考。

十年之间，《文献》发扬了实事求是的学风，对于历史文献的整理做出了有益的贡献，这是值得赞许的。

1989年3月20日

评“内圣外王”

“内圣外王”之说始见于《庄子·天下》。《天下》云：“天下大乱，贤圣不明，道德不一，天下多得一察焉以自好，……判天地之美，析万物之理，察古人之全，寡能备于天地之美，称神明之容，是故内圣外王之道，暗而不明，郁而不发。”所谓“内圣外王之道”也就是以“全”、“备”为特点的“道”。《天下》兼崇“圣”与“王”，似乎是儒家的观点，所以有人怀疑《天下》是儒家的作品。但是《老子》书中亦讲“天下王”，《庄子·内篇》亦有“应帝王”，看来道家也没有完全忘情于治国之道。所以《汉书·艺文志》以为：“道家者流，……此君人南面之术也”。我认为，《天下》宣扬“内圣外王之道”，仍不失为道家之言。

在儒家孔、孟的言论及荀子的著作中却没有提出“内圣外王”的成语。孔子“祖述尧舜，宪章文武”，在孔子心目中尧舜应是最大的圣人。尧舜是王，这是没有问题的，但孔子却认为尧舜作为圣人尚不无遗憾。《论语》论载：“子贡曰：如有博施于民而能济众，何如？可谓仁乎？子曰：何事于仁？必也圣乎！尧舜其犹病诸？”（《雍也》）圣的标准是“博施于民而能济众”，尧舜还没有百分之百地达到这个标准。严格说来，尧舜还没有做到“内圣外王”。

孟子“言必称尧舜”，但孟子心目中可称为圣人者很多。“伯夷，圣之清者也；伊尹，圣之任者也；柳下惠，圣之和者也；孔子，圣之时者也。”（《孟子·万章下》）又以禹、周公、孔子为“三

圣”（《滕文公下》）。这些圣人，除禹以外，都不是王。孟子引述孔子弟子对于孔子的称赞说：“以予观于夫子，贤于尧舜远矣”！“自生民以来，未有盛于孔子也”。（《公孙丑上》）孟子亦认为：“自有生民以来未有孔子也”。（同上）在孟子的心目中，最大的圣人不是王者，这是关于圣人的思想的新发展。

荀子讲过“圣王”，他说：“欲观圣王之迹，则于其粲然者矣。”（《荀子·非相》）所谓“圣王”指尧舜及周文王、武王等。荀子有时以“圣”与“王”相提并论，他说：“圣也者，尽伦者也；王也者，尽制者也。两尽者，足以为天下极矣。”（《解蔽》）“尽伦”、“尽制”，不一定统于一人。荀子也有“非圣人莫之能王”之说，以为“天下者至大也，非圣人莫之能有也”（《正论》）。但不承认王者就是圣人。荀子虽然推崇“圣王”，但未提出“内圣外王”的观念。

所谓圣即具有极高尚的品德与极高明的智慧。王是最高权力的掌握者。如果一个王自称为圣，也就是自以为掌握了最高真理。秦汉以来，历代统治者都是掌握最高权力的。他们的命令称为“圣旨”。事实上，历代帝王品德未必高尚，智慧亦未必高明，这是他们自己也知道，然而却掌握了最高的权力。封建时代，把帝王的权力绝对化了。其效果如何？明清时代，中国的文化学术迟迟不进，正是专制主义空前加强的结果。专制主义妨碍了学术思想的自由发展。

如果真正出现了一个伟大的天才，实现了“内圣外王”的理想，他掌握了“终极真理”，又掌握了最高权力，那会出现什么情况呢？那将是，一个“圣王”在上，人民只能听从圣王的诏命。这将是一种什么局面呢？这将是一个“万马齐喑”、文化停滞的局面。

辛亥革命打倒了王权，虽然是一次不彻底的革命，但废除了王权仍是一项巨大的进步。然而，近二三十年来，有一些学者却高谈“内圣外王之道”，他们忘记今后不可能再出现王权了。

儒家论圣，以为圣有一个特点，即不自以为圣。孔子不以圣自居，这正是圣人应有的态度。可以说，如果一个人自以为圣，他就不是圣。这是一个悖论，却是一条真理。

传说释迦牟尼曾经宣称：“天上地下，唯我独尊。”孔子却说：“若圣与仁，则吾岂敢？”在这一方面，孔子的谦虚态度是值得敬佩的。今天，确有一些信仰“自我中心”、自以为“唯我独尊”的人，其实是不可取的。

《庄子·天下》宣扬“内圣外王之道”，含有兼重道德修养及其实际运用的意义，在当时具有一定进步性。时至今日，王权久已废除了，再标榜“内圣外王”，那就不符合今日的时代精神了。

1990年7月24日

（原载《群言》1990年第10期）

追求真理 振兴中华

现在是中华民族继往开来、革故鼎新的时代，是大有可为的时代。

鸦片战争以后，中国受到资本主义列强的凌侵，遭受到空前的民族危机，救亡图存成为首要问题。经过一百多年的艰苦斗争，救亡图存的问题解决了。新中国成立，中国人民站起来了。现在的问题是兴国强族，把我们的祖国建设成为昌盛繁荣的社会主义强国。这是全国人民无分老幼的共同责任。

青年时期是每个人一生中最美好的时期。青年是民族的希望所在。在青年时期，要为将来的成就打下良好的基础。一方面打下学识的基础。近代以来，自然科学日益发展，社会科学亦不断更新，新学说、新观念、新技术层出不穷。青年同志生在今日，游泳于广大的知识海洋中，较之古人，幸福多了。但是，必须经过艰苦的努力，才能真正掌握丰富繁多、日新月异的知识。自然科学知识是公认的确定的知识，社会科学知识则具有一定的阶级性，情况比较复杂。哲学思想更是派别纷繁、真伪杂糅，有的富于真知灼见，有的难免鱼目混珠。阅读现代各派哲学著作，要有批评的分析的态度。应该承认，马克思主义的辩证唯物论至今仍闪耀着真理的光辉，其基本原理是颠扑不破的。

品格修养，对一个人来说，比知识更重要。要确立正确的人生观，要具有正确的价值观。最重要的是认清个人与社会、个人与民族国家的关系。任何人都不可能脱离社会而生活，都是作为

民族的一分子而存在。如果民族的独立、国家的主权受到损害，那么个人的独立人格也就谈不到了。所以，爱国主义是首先应确立的原则。唯有具备爱国主义的真情实感，才能具有高尚的人格。还应了解个人与个人之间的人际关系的基本准则，敬老慈幼、友爱互助，这是人际关系的基本规范。个性自由与人际和睦，是相辅相成的。

学术进步的条件之一是思想自由。思想自由不是骋驰主观臆想，而是虚心考察宏观实际。我们研究学问，第一要虚心，尊重前人已经取得的成就；第二要敢于独立思考，发扬创造性的思维，在前人成就的基础上有所创新。

希望青年同志们珍惜宝贵的光阴，努力前进。

1991 年为北大校刊写的“导师寄语”

漫谈正名

孔子提出“正名”的主张，公孙龙的《名实篇》亦讲正名。荀子著《正名篇》，详论名实的问题。孔子所谓正名，后人有不同解释。马融释为“正百事之名”，近人多解为正名分。我认为，正名分固然是孔子正名的要义，但孔子所谓正名亦不限于正名分，马融之说仍有其一定的理由。荀子的《正名篇》对于“所为有名”、“所缘以同异”、“制名之枢要”，作了较详的说明。提出了关于名实问题的详细理论。正名的主要意思就是确定名实关系，使名符于实，名实相应。

事物是不断变化的，“实”变了，“名”也应随之而变。时移世易，古今异俗。有些古代流行的名词在今日已不切实行了。所以，今日也还有正名的问题。

从父系社会开始以来，男尊女卑成为陈规。近代以来，男女平等之说兴起，这是人类的新觉悟，是一项大进步。有些关于婚姻的名词就有改革的必要了。男女结婚，古称男婚女嫁。男子娶妇，女子嫁人，女子要到男家生活。这种习俗，在今日已经逐渐打破了，男子也可以到女家了。我认为，“嫁”字应当废除了，无论女到男家或男到女家，俱无不可，只能称之为结婚，不应称之为嫁娶，要废除娶女的说法。

古代男到女家，称之为赘，号为赘婿。时至今日，赘字的这个用法更应停止了，不应该称到女家结婚的男子为入赘了。

与此相关的有英雄一词，英雄属于男性。其实古来妇女也有

杰出人物，过去有女英雄之称，不免自相矛盾。我建议今后英雄应称为英杰，不分男女，凡做出杰出成绩的，都可称为英杰。

古代称皇帝为陛下，称皇子为殿下，称大臣为阁下，平辈相称为足下，意谓不敢直称对方，取“自卑达尊”之意。这种称呼，本来就不合理，是虚伪的谦恭。本来是对面谈话，并非由在陛下之下的人或在殿下之下、或在阁下之下的人传达，何必称什么陛下或殿下、阁下呢？事实上，在清代，对皇帝都直称皇上，久已不用陛下了。然而今日的外交礼节中，外国的国君来访时，我们的翻译仍称之为陛下（报纸报道如此），将 *your majesty* 译为“陛下”（字典上如此），这种译法实在没有道理。我认为 *your majesty* 可直译为“钧座”，或译为“威座”，不应译为陛下。对于外国元首，应实事求是。我们已废除了君主制，当然不应干涉别国的内政，但何必对外国君主卑躬足恭呢？

此外，殿下、阁下、足下等等，也都应废弃不用了。现在国人之间久已不用阁下、足下之类的称呼了，何以对外国人反而用此类旧式的称呼呢？

荀子说：“有循于旧名，有作于新名。”有些旧名应该废除了，有些旧名仍应保留。例如，“忠孝”是中国传统道德的重要德目。辛亥革命推翻了帝制，“忠君”之义当然废除了。但“忠于祖国”，“忠于民族”，“忠于人民”，还是十分必要的。“忠”仍然是一项重要德目，不过具有新的意义了。“君臣”一伦取消了，也永远不能恢复了，但是“父子”一伦还仍存在。父母与子女的关系是天然的关系，是不可能否认的。“父慈子孝”，如加以新的解释，还是必要的。当然，过去所谓“父为子纲”，要求子女对父母绝对服从，应该加以批判，加以纠正，但是子女仍应孝敬父母。其实，孝敬父母乃是起码的道德，也是最易做到的道德。如果一个人不肯爱敬他的父母，他还能爱人民、爱祖国吗？近年来，许多人讳言

“孝”字，似乎认为讲孝就是宣扬封建道德，其实在新社会中，“父子有亲”，也还是必要的。近人多讲“赡养父母”的义务，其实更重要的是对于父母的敬重。只养而不敬，也是不应该的。如果一个民族，子女长大之后都遗弃了父母，这个民族还能做到团结一致吗？一个民族不能团结一致，还有希望吗？应该承认，新意义的“忠孝”仍然是必要的道德准则。

近些年来，有的思想史著作中，称赞所谓“叛逆精神”，把“叛逆”作为一个正面的称谓而加以颂扬，这这也是一个值得讨论的问题，恐怕并不适当。在人类社会，虽然不同的阶级各有其不同的道德标准，但总起来说，还是有真伪之分、有正义与非正义之别。违反真理、背离正义的，谓之叛逆；叛国求荣、出卖民族利益的，谓之叛逆。而历史上那些反对旧秩序、提倡新思想的人，可称为具有批判精神或反抗精神，不能称之为叛逆。不应把“叛逆”作为一个正面的价值取向而加以颂扬，在我们今天从事社会主义建设的时代更应如此，这是必须注意的。

“名之必可言也，言之必可行也”。名与言，言与行，有其必然的联系。名词的不当，会给实践带来不良的影响。“正名”问题，虽然古已有之，由来已久，在今天仍有其重要意义。

1991年1月20日

（原载《群言》1991年第4期）

哲苑絮语

自 30 年代以来，我有机会和著名学者哲学家熊十力先生、冯友兰先生、金岳霖先生等交谈，谈话的内容大部分都已记不清了，但是有些片言只语却印象深刻，至今记忆犹新。这些简单的语言含有深切的义蕴，反映了现代中国哲学界的一些实际情况。今就记忆所及，略加陈述，命之曰哲苑絮语。

1932 年前后，我在《大公报》的《世界思潮》副刊上发表了一些文章，熊十力先生看到后对吾兄申府说：“我想和你弟弟谈谈。”于是我遵申府之嘱到东城去访问熊先生，向他请教一些关于理学和佛学的问题。晤谈后，他还给我写了一封信，《十力语要》卷一的《壬癸录》的首篇《答张君》，就是给我的信。

又一次访问熊先生，熊先生谈自己治学的体会，对我说：“林宰平先生对我说，你老熊以师道自居。我有所得嘛，为什么不居？”林宰平先生名志钧，是熊先生的学友。熊先生好学深思，对于宇宙人生的真理确有自己的心得。

1935 年在一次谈话中，熊先生对我说：“冯芝生说我的《新唯识论》无所谓，我的书怎么是无所谓呢？”过了一段时间，我见到冯友兰先生，我问冯先生，您为什么说熊十力的《新唯识论》是无所谓呢？冯先生说：“假如《新唯识论》在辛亥革命前后发表，

那真是一部了不得的著作，但是现在时代进步了，他还讲那样一套，就显得陈旧了，所以我说它‘无所谓’。”这是30年代的一段故事。后来到了50年代，我又和冯先生谈到熊十力先生的著作，冯先生说：现在看来，熊十力确实了不得，他的思想确实深刻，而且逻辑性很强。冯先生重新肯定熊先生是一位有创造性的哲学家。

大约1955年，有一天我访问熊十力先生，熊先生正在那里叹气，我感到很奇怪，就问：熊先生为什么叹气呀？他说：我担心今后人们都不会思想了。当时我对他说：不至于如此。熊先生主张创造性的思维，他是担心创造性的思维削弱了。

有一次我问熊先生：万物一体很难体会，应如何理解？熊先生回答：万物一体是一句老实话，如果达到那个境界，就自然懂得；如果没有达到那个境界，说也说不明白。哑子吃黄连，有苦说不出。要有那个境界才能理解。熊先生说“万物一体是一句老实话”，给我的印象很深。

1932年，我由申府的介绍，访问金岳霖先生，金先生对我说：你写的《问题》一篇，我看过，写得很好。我们走的是分析的路子，这是一条可行之路。

1936年，在清华大学哲学系每两周开一次的讨论会上，我谈到哲学各派见解不同，有些哲学家专讲语言分析，有些哲学家注重统一的世界观，金先生接着说：“现在我就是要搞统一的世界观。”我原先以为金先生专讲分析，此时才知道金先生要建立一个本体论的体系。

1935年中国哲学会在北平召开一次全国性的学术讨论会，会议由汤用彤先生、冯友兰先生、金岳霖先生等主持，参加的人很多，胡适、林志钧、张申府、汪奠基、贺麟等都参加了。在一次讨论中，某先生指着金先生说：像金岳霖先生，他不过是我的观念（上文记不清了）。张申府插话说：金岳霖是物质实体，怎么是你的观念呢？贺麟接着插话说：金岳霖是一个人，怎么是物质呢？后来金先生站起来说：听了某先生的发言，我是某先生的观念，感到自己好像不存在了；张申府先生说我是物质，又感到自己还是存在的；贺麟先生锦上添花，说我不仅是物质，而且是一个人，我很感谢！这个故事，表现了金岳霖先生的幽默态度。

1947年，有一天，我同金先生闲谈，我问金先生，您的著作《知识论》已经写成了？金先生说：“已经写完了，这本书写完，我可以死矣！”从这句话看来，《知识论》一书是金先生的最重要的代表作。

也是1947年，有一天我和金先生同行，金先生忽然问我，你看熊十力的哲学怎样？我说金先生觉得如何？金先生说：熊十力的哲学背后有他这个人，这一点我不如他。从这段问答看来，金先生对熊十力先生的哲学还是比较了解的。熊先生的哲学著作表现了他的人格。

解放前，熊十力先生离京南下，我陪同林宰平先生到车站送行。归途中，林先生对我说：冯芝生还不算老，他的哲学却已经定了，未免定得早了吧！我说：以后也可能有变化。林先生最谦虚谨慎，所以觉得冯先生定得早了。

50年代之初，冯友兰先生对我说：中国近代的思想家，如康有为、严复、章太炎，早年很进步，晚年都倒退了！惟有孙中山

和鲁迅，是随着时代前进的。我们也要随着时代前进，永不后退。冯先生哲学，从主张“理在事先”到肯定“理在事中”，这正是随着时代前进的表现。

80年代，有一天冯先生对我说：现在我赞同《庄子·逍遥游》所讲的宋荣子的态度：“举世而誉之而不加劝，举世而非之而不沮。”这就是表示，既要随时代前进，又不随风向而转移。这应是坚持真理的两个方面。

解放前，我和梁漱溟先生没有详谈过。1985年以后，中国文化书院成立，敦请梁先生任书院导师兼院务委员会主席，才有机会听到梁先生的深切谈话。在一次座谈会上，梁先生谈：儒学不是宗教。儒家一不谈鬼神，二不谈生死，所以不是宗教。这可谓至理名言。又一次座谈会上，梁先生谈中西文化的不同时说：西方文化可以用两句话概括，就是个人本位、自我中心。中国则以人伦为重，人伦的两方面都以对方为重，如父慈子孝，父对子要慈，子对父要孝。梁先生一生关心文化问题，老而弥笃，这是值得钦佩的。

吾兄申府与熊、金、梁、冯诸先生都是挚友，深佩熊先生的文笔雄健，又佩服金先生文章分析精细。申府在一篇文章中说，金岳霖先生是中国哲学界的第一人，申府深喜罗素，又赞同辩证唯物论。在30年代，有人宣扬唯物辩证法，而反对形式逻辑；也有人依据形式逻辑来攻击辩证法。当时申府既宣扬唯物辩证法，又重视形式逻辑，认为二者都是重要的，彼此并无矛盾。申府主张将唯物辩证法与罗素的逻辑分析法结合起来，并多次宣扬“列宁、罗素与孔子三流合一”，要将孔子的“仁”与列宁的唯物辩证法和罗素的分析方法三者结合起来。惜乎有志未就，没有写出系统的

著作。

“辩证法”一词是依据希腊文翻译的，瞿秋白曾译为互变法，后来辩证法一词比较流行。30年代曾有人认为不太恰当，试图改译。张东荪改译为“对演法”，张申府曾改译为“对勘法”，我也曾兼顾音义试译为“对理法”。后来申府著文说，“辩证法”已经约定俗成，不必更改了。40年代，我总觉得，讲自然界的辩证规律云云，似有“拟人”之嫌，自然界那有辩论证明之可言。又曾试改为“辨证法”，辨系分析之义，意较辩论之辩为宽泛。今述30年代以来中国哲学界的一些故事，辩证法一词曾有人建议改译，亦是一段轶闻，故并及之。

1991年2月20日

（原载《学术论丛》1991年第3期）

谈 士 节

汉代史学家司马迁《报任少卿书》中说：“士节不可不励也。”所谓士节即是知识分子的节操。这是自古以来知识分子所共同重视的。这一观念，来源很早。《周易·蛊卦》“上九，不事王侯，高尚其事”。这不事王侯的人表现了崇高的气节。孔子弟子曾子说：“可以托六尺之孤，可以寄百里之命，临大节而不可夺也。君子人与？君子人也。”（《论语·泰伯》）临大节而不可夺，即具有坚定的志节。孟子引述曾子的处世态度说：“曾子曰：晋楚之富不可及也。彼以其富，我以吾仁；彼以其爵，我以吾义，吾何慊乎哉？”（《孟子·公孙丑下》）这表现一个思想家以道义自持不屈服于权势的态度。孟子论士人的节操说：“士穷不失义，达不离道。穷不失义，故士得己焉。达不离道，故民不失望焉。”（同书《尽心上》）所谓“得己”，就是保持个人的主体性，不随环境的改变而动摇。

《礼记·儒行篇》论士人的节操云：“儒有可亲而不可劫也，可近而不可迫也，可杀而不可辱也。”在这之后，可杀不可辱成为历代知识分子所遵循的主要操守。在消极方面，可杀不可辱；在积极方面，便是“以天下为己任”。《世说新语·德行篇》：“陈仲举（陈蕃）言为士则，行为世范，登车揽辔，有澄清天下之志。”“李元礼（李膺）风格秀整，高自标持，欲以天下名教是非为己任。”这种以天下为己任的态度影响深远。范仲淹宣扬“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”，即自任以天下之重。这是具有高度社会责任心与历史使命感的积极态度。

在今天看来，所谓士节即坚持自己的主体意识。主体意识包括人格独立意识与社会责任心，乃是人格独立意识与社会责任心的统一。一方面要坚持的独立人格，不随风摇摆，不屈服于权势；另一方面更有社会责任心，不忘记自己对于社会应尽的义务。社会责任心的最重要的内容即爱国意识。所谓气节的最主要的内容即是民族气节。民族独立是个人的人格独立的重要条件。亡国之民是不可能具有独立人格的。中国自古以来，众多的志士仁人为了保卫民族主权而从事艰苦卓绝的斗争，其崇高精神是值得赞扬的。

中国自秦汉至明清，历代都实行专制制度。专制制度的特点就是奴役人民，“使人不成其为人”。但是广大人民包括知识分子并不甘受奴役，经常从事各种方式的斗争。儒学虽然受到专制帝王的尊崇，但是儒学作为教育家的哲学却是力求“使人成其为人”。历代都有刚直不屈、正直不阿的人，不畏权势，而敢于坚持一定的原则。这也是士节的高度发扬。

士节是地主阶级知识分子提出的观念，自然有其时代的局限性，但是在历史上也起过一定的积极作用，在今天依然具有一定的重要意义。

1991年4月14日

（原载1991年《群言》）

对于二十一世纪的希冀

现今距离 21 世纪只有十年了。我已届耄耋之年，能否看到 21 世纪，尚未可知。但我深信 21 世纪将是中国大踏步前进的世纪，将是中国实现“现代化”的世纪。我的胸中对 21 世纪还是充满了希冀。

鸦片战争发生于 19 世纪 40 年代，从那时以后，中华民族遭受了空前的民族屈辱。广大人民奋起反抗资本主义列强的侵略，表现了可歌可泣的爱国激情。经过一百年的奋斗，中国人民站起来了！这是一项伟大的胜利。

中国人民选择了社会主义道路，不是偶然的。帝国主义国家妄图瓜分中国，千方百计地扼制中国，日本帝国主义更妄想吞并中国，中国人民只有反抗帝国主义才有出路。于是中国人民选择了社会主义的道路。

50 年代的新中国曾显示了伟大的力量。但是，由于种种原因，50 年代末期之后，中国大地上发生了一系列的严重失误。东亚地区的许多国家是在 60 年代之初起飞的，中国却关起门来搞“运动”，错过了振兴的时机。

50 年代后期至“文化大革命”的最大失误是忽视知识的价值、不注意教育的重要性。60 年代甚至提出了“知识越多越反动”的口号。在科学起重要作用的时代，却喊出“知识越多越反动”的口号，这是中国人民的悲剧！近十年来，中国人民重新肯定了知识的重要，从而走上了文化发展的大道。

直至今日，我深信唯物主义是正确的。文化大革命的失误，正是由于违背了唯物主义而陷入于主观唯心主义。

多年以来，“左右摇摆”给中国人民带来的灾难已经够多了。现在人们已经认识到，只有稳步前进，才是健康发展的道路。

中国人不应骄傲自大，但也不能自轻自卑。中国在过去曾经对世界文化作出重要的贡献。但愿中国在 21 世纪也能作出创造性的新贡献。

1991 年 4 月 9 日

（原载 1991 年《二十一世纪》）

评“三不足”

北宋中期，王安石主持变法，当时有“三不足”之说，即“天变不足畏，祖宗不足法，人言不足恤”。事实上，这不是王安石所说的，而是当时的反对派对于王安石思想言论的概括。王安石变法，确实是很有胆量的，他当时力主革新，表现了无畏的精神。1975年左右，所谓“批儒评法”运动，宣扬儒法斗争，吹捧王安石是大法家，对于所谓“三不足”也大加鼓吹。事实上，对于所谓“三不足”，还应加以比较具体的分析。

“天变不足畏”，表现了唯物主义的态度，这是值得充分肯定的。荀子《天论》说：“天行有常，不为尧存，不为桀亡。……故明于天人之分，则可谓至人矣。”又说：“星坠木鸣，国人皆恐。曰：是何也？曰：无何也，是天地之变、阴阳之化、物之罕至者也，怪之可也，而畏之非也！”这是典型的“天变不足畏”的论断。汉代董仲舒宣扬“天人感应”，比荀子后退了。王充对于天人感应进行了有力的批驳。唐代柳宗元倡言“天人不相预”。王安石可能受到柳宗元的影响。

“祖宗不足法”，是明显的法家观点。商鞅曾说：“苟可以强国，不法其故；苟可以利民，不循其礼。”法制应随时改变，不宜守旧。这是正确的。孟子曾说：“不愆不忘，率由旧章。遵先生之法而过者，未之有也。”（《孟子·离娄上》）这表现了儒家的严重偏蔽。但是，对于所谓“旧章”，也应具体分析，既不能断言“旧章”全不可改，也不能说“旧章”应全部否定。孔子提倡“三年无改于父之道，可

谓孝矣。”照他所说，三年之后还是可以改的。事实上，应改则必改，是不必等待三年之久的。

比较复杂的是如何看待“人言”的问题。荀子的《正名篇》说：“礼义之不愆兮，何恤人之言兮！”这是引“逸诗”的文句，意谓自己既未违反礼义，就不必顾虑别人的闲话了。“礼义之不愆”是“何恤人之言”的必要条件。如果违反了礼义，还是应该顾虑人之言的。在一般情况下，虽然“礼义不愆”，仍应博采众议。《荀子·尧问篇》中记载了周公的一段故事：“伯禽将归于鲁，周公谓伯禽之傅曰：……吾所执贄而见者十人，还贄而相见者三十人，貌执之士者百有余人，欲言而请毕事者千有余人。于是吾仅得三士焉以正吾身，以定天下。吾所以得三士者，亡于十人与三十人中，乃在百人与千人之中。故上士吾薄为之貌，下士吾厚为之貌，人人皆以我为越逾好士，然故士至。士至而后见物，见物然后知其是非之所在。戒之哉！”这叙述了周公礼贤下士的谦虚态度，未必是周公的真实故事，但表现了儒家的思想观点。最值得注意的是，周公所得的三士，不是在上层人士之中，而是在一般群众之中，所以对于地位较低的士更应加以尊重。对于上士，可“薄为之貌”；对于下士，则应“厚为之貌”，必须接待多士，“然后知其是非之所在”。这都表示广询人言的必要。这具有非常深刻的含义。总而言之，对于人言，应加以分析。违反事实的虚妄之言，是可以不予顾恤的；对于反映事实的真诚之言，还应加以重视。

在中国历史上，倾听人言的政治家不乏其人。最著名的是春秋时郑子产不毁乡校的故事。《左传》襄公三十一年：“郑人游于乡校，以论执政。然明谓子产曰：毁乡校何如？子产曰：何为？夫人朝夕退而游焉，以议执政之善否。其所善者，吾则行之；其所恶者，吾则改之，是吾师也，若之可毁之？我闻忠善以损怨，不闻作威以防怨。岂不遽止？然犹防川，大决所犯，伤人必多，吾

不克救也，不如小决使道，不如吾闻而药之也。然明曰：蔑也今而后知吾子之信可事也。小人实不才，若果行此，其郑国实赖之，岂唯二三臣？仲尼闻是语也，曰：以是观之，人谓子产不仁，吾不信也。”子产愿听人民对于执政的评论，以人民的议论为师，这可以说表现了一种民主作风。孔子因此称赞子产为仁者，可见孔子也是重视人言的。后者诸葛亮提出“集众思、广忠益”的名言，都是重视人民言论的表现。这可谓中国古代的一项优良传统。

1991年6月18日

（原载1991年《群言》）

读 与 思

知识的价值，现在似乎已无人怀疑了。英哲培根“知识就是力量”的名言，开辟了西方近代科学昌盛、技术繁兴的局面（当然西方近代科学的发达还有其经济方面的原因）。中国古代却无“知识就是力量”之说，但是也有相仿佛的。《庄子》说：“知也者争之器也”，于是认为知是“凶器”。然而，在竞争激烈的世界中，作为“争之器”的知识还是必要的。从其可能残民杀人来说，可谓凶器；从其可能造福于人类来说，也可以说知是吉祥之器，至少应肯定知是利器。

求知之道很多，其中最基本的是向有知之人学习。这就是所谓学。学就是接受前人的经验。但是仅仅简单的接受还不行，必须加以消化，消化之道在于思考，这就是所谓思。思就是在接受别人的经验并取得自己的经验的基础上加以分析综合。学与思都是重要的。孔子有两句名言，即“学而不思则罔，思而不学则殆”。这虽然是二千年前讲的，在今日仍不失为一个基本原则。

学亦多术，其中一顶是读书，书是前人经验的总结、前人思想的结晶。接受前人累积的知识，必须读书。但是，读书只是学之一术，学不限于读书。孔子弟子子路已经说过：“何必读书，然后为学？”虽然如此，书还是要读的。在思想史上，连提倡“六经注我”的陆象山也还说：“束书不观，游谈无根”。作为学习的途径之一，书是必须读的。

关于学与思的二句，也适用于读与思的关系。我们读书，必

须加以思考，即加以分析，去粗取精，去伪存真。迷信典籍，只能使思想陷于停滞，那是不足取的。

古往今来，书亦多矣，难以遍读。清代修《四库全书》，其数目之多，汗牛充栋。有谁能遍读四库呢？即令全读了四库，如无分析能力，也未必有益。

时至今日，只读中国的四库，却又不够了，还须兼通海外的著作。“言必称希腊”，固然不足，对于西学无所了解，也难免固陋。尤其是研究哲学，更必须兼通古今中外。明末思想家方以智说：“坐集千古之智”，引为幸事。时至今日，不但要集中国的千古之智，更应集中外千古之智了。只讲“坐集”，也还不够，还须重视实践，在实践的基础之上分析综合，广集中外的千古之智。

马克思和恩格斯在 19 世纪创立了辩证唯物主义和历史唯物主义，可以说是集中了西方的千古之智，这是我们必须认真学习的。

古今中外，可读之书太多了，这就只能加以选择，各从所好。研究学问，必须有谦虚的态度，应知自己在知识的海洋中只能涉足于一二小小的角落而已。因此，研究学问，一方面要能独立思考，不受往古来今任何成说的束缚，一方面要有谦虚的态度，承认自己学识的寡浅。既要有创新的勇气，又应自视歉然、深感自己的不足。惟其如此，才可能为人类的知识宝库增添一二晶莹的真理颗粒。

1991 年 7 月 11 日

（原载 1991 年 7 月《光明日报》）

好学深思 心知其意

——如何步入中国哲学的殿堂

恩格斯说过：“一个民族想要站在科学的最高峰，就一刻也不能没有理论思维。”（《自然辩证法·反杜林论旧序》）又说：为了进行理论思维的锻炼，“除了学习以往的哲学，直到现在还没有别的手段”。（《同上书》）这明确地指出了学习哲学和哲学史的重要性。现在我们学习哲学，必须通晓古今中外的哲学史。多数西方人只学习西方哲学史，也有少数学者兼研学中国哲学史。作为一个中国人，如果只能“言必称希腊”，那是不能不令人感到遗憾的。

学习中国哲学史，可先读一些关于哲学史的著作。十几年来，关于中国哲学史的专著和教材，已有十几种之多，可选读二三种。但是仅读哲学史书还不能深窥古代哲学思想的堂奥，还必须直接阅读古典名著。

我个人学习哲学，可以说是从研读《老子》、《庄子》开始。我在青年时期，对于《论语》、《孟子》虽然是童而习之，但并不理解其中的哲学义蕴。通过对《老子》、《庄子》的研读，才引起对于宇宙人生根本问题的思考，才渐入哲学的殿堂。然后又阅读了若干西方哲学的名著，才逐渐学会进行哲学思考。

我初读《老子》，感到莫明其妙，莫测高深。参阅了多种注解，加以反复思考，才对于《老子》的精义奥旨有所了解。读了《老子》、《庄子》，再来读《论语》、《孟子》，才能窥见孔孟学说中亦含有甚深义蕴，如“子在川上曰：逝者如斯夫”；“子绝四：毋意、

毋必、毋固、毋我”，确实具有精湛的哲学涵义。

正如古希腊哲学是西方哲学的源泉一样，中国先秦诸子是中国二千年来思想的源泉。先秦诸子，《论语》、《孟子》、《老子》、《庄子》以及《易传》、《墨子》、《管子》、《荀子》、《韩非子》，都是气象恢宏开阔，发挥了创造性的思维。汉唐学者及宋明理学家的著作，有较先秦诸子更加详密之处，但受经学时代学风的拘牵，不免拖泥带水，不如先秦诸子的深湛畅达。但也应择要选读其中的有代表性的著作，特如明清之际黄宗羲、顾炎武、王夫之的遗著，应该虚心钻研。

研习哲学和哲学史，首先要对于宇宙的奥秘、人生的真谛感到兴趣，然后才能致力于哲学思考。古典哲学著作都表现了哲学家努力探索真理的苦心深虑。首先要虚心加以体会，然后才能理解其学说中的奥蕴。司马迁说：“好学深思，心知其意”。这应该是哲学史家的座右铭。

1991年7月5日

（原载1991年7月《光明日报》）

修 辞 立 其 诚

“修辞立其诚”，是《易传·文言》的一句话。这句话虽然是二千年以前讲的，现在仍应加以肯定，仍应承认这是发言著论写文章的一个原则。“立其诚”即是坚持真实性。诚者实也，真也。现代所谓真，古代儒家谓之为“诚”。（在中国哲学史上，首先用“真”字的是道家。《庄子》说：“道恶乎而有真伪？”以真伪对举，始于庄子。）

“立其诚”可以说包括三层含义，一是名实一致，二是言行一致，三是表里一致。

名实一致即是言辞或命题与客观实际的一致。一般言辞的内容包括许多命题。哲学命题与科学命题都是表示客观事实或客观规律的。哲学命题与科学命题都可称为理论命题，理论命题符合于客观实际，就是真理的揭示。文学不是表示客观事实或客观规律的，然而也必须对于事物现象的本质有所显示，才能够感动人心。

言行一致亦即理论与实践一致，思想与行动一致。浅言之，即一个人的言论与他的行为一致；深言之，即学说理论与社会实践一致。古语说：“听其言而观其行”，听一个人的言论还要看他的行为是否符合他的言论。实践是检验真理的标准。与社会实践相符合的，才能称为真理。

表里一致即心口一致，口中所说的与心中所想的应该一致。如果口说的是一套，心里所想的却是另一套，是谓说假话，是最明

显的不诚。“修辞立其诚”，首先要表达自己的真实思想。

学说、言论、文章，都有一个诚伪问题。

哲学与科学的目的在于追求真理，追求对于世界的正确认识。人在观察现象的时候，往往表现一定的主体性，在认识中含有一定的主观因素。但是，追求真理就应力求避免主观的干扰。《管子》书的《心术上》提出所谓“静固之道”。《心术上》说：“因也者，无益无损也。……固也者，舍己而以物为法者也。”这是说，在认识外物的时候不要对于外物有所损益，力求认识外物的本来面目。列宁论“辩证法的要素”，举出十六条，第一条是“观察的客观性”，这是唯物主义方法的基本原则。

多年以来，人们强调主体性的重要，这是正确的。但是，发挥主体性，应以认识的客观性为前提。这里有一个改造世界与认识世界的关系问题。人类的主体性，主要在于能改造世界，但改造世界应以正确的认识为依据。只有正确地认识世界，才能有效地改造世界。有时在改造世界的过程中也能加深对于世界的认识，但是对于世界的正确认识还是改造世界的基本条件。

“修辞立其诚”，包含端正学风的问题。据《汉书·儒林传》记载：齐诗的经师轅固曾对公孙弘说：“务正学以言，无曲学以阿世。”所谓曲学阿世即是哗众取宠，曲解经典的原义以讨好于时尚，也就是背离了原则而顺风转舵，这就违反了追求真理的学术宗旨。“修辞立其诚”应是端正学风的首要准则。汉代经师所尊崇的是儒家的原则，我们今天则应强调社会主义的基本原则。

揭示客观真理确非容易，但是表达自己的真实思想应该并非难事。然而，千百年来，由于世事的错综纷繁，说真话、讲实话，却不是容易做到的。人们常常把真实的思想感情隐藏起来。这是复杂的不正常的社会关系所造成的人心的扭曲。然而，把自己的真实见解表达出来，这应是“修辞立其诚”的起码要求。

应该承认，“修辞立其诚”是一个唯物主义的原则。唯物主义肯定事实，肯定客观真理。唯物主义者无所畏惧，敢于把自己的思想见解亮出来。虽然在今天的世界上唯心主义比较流行，我还是相信，唯物主义是科学研究的真实基础。

1992 年 4 月 10 日

（原载 1992 年 4 月《人民日报》）

饮食之道

——关于“美食”、“疏食”的感想

中国古来重视民食，《尚书·洪范》讲“八政”，“一曰食，二曰货”。食居八政之首。《论语·尧曰》述先王之政，亦曰“所重民、食、丧、祭”。孔子答子贡问政曰：“足食，足兵，民信之矣。”（《论语·颜渊》）将“足食”列为第一。《老子》五千言有“贵食母”之说（二十章），王弼注：“食母，生之本也”。食母即食物之母。《老子》又说：“圣人为腹不为目”，（十二章）肯定了饮食的重要。孟子以“黎民不饥不寒”为王道之始。这都是重食的表现。

然而孔子又有“食无求饱”之训，他说：“君子食无求饱，居无求安。”（《论语·学而》）“士志于道，而耻恶衣恶食者，未足与议也。”（同书《里仁》）他自述胸怀说：“饭疏食，饮水，曲肱而枕之，乐亦在其中矣。”（同书《述而》）他赞叹他的弟子颜回的品德说：“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。”（《雍也》）孔子一方面以“足食”为首要的政务，一方面又宣扬“食无求饱”，以“饭疏食”为乐，这应如何解释呢？应该承认，这两个方面分别属于不同的层次。以食列为第一，这是从社会生活、国家需要来讲的，研求国计民生的问题，食确属最为重要。“食无求饱，居无求安”，这是从个人修养来讲的。个人修养应以提高精神境界为第一义，如果只知追求物质享受，那就难以养成高尚品德了。

孟子论饮食与精神作用的关系说：“体有贵贱，有大小，无以

小害大，无以贱害贵。（赵注：小，口腹也；大，心志也。）……饮食之人，则人贱之矣，为其养小以失大也。（朱注：饮食之人，专养口腹者也。）饮食之人无有失也，则口腹岂适为尺寸之肤哉？”（《告子上》）饮食是生活所必需，人的精神活动亦有待于饮食的营养。但是，如果一个人只知饮食，惟求饮食的享受，所谓“饮食之人”，就毫无价值了。孟子“饮食之人则人贱之矣”，可以说为后人敲响了警钟！后来王充讲得更明显，他说：“人生禀五常之性，好道乐学，故辨于物。今则不然，饱食快饮，虑深求卧，腹为饭坑，肠为酒囊，是则物也，……与三百斛虫何以异？”（《论衡·别通》）如果只知饱食快饮，那就失掉人之所以为人了。

近几年来，“美食”的口号甚嚣尘上，有人开设“美食城”，有人举办“美食节”、“美食月”等等，还有所谓“美食家”。我们中国善长烹调，驰誉海外，提高烹调艺术，无可厚非。但是，不知国内能享受美食者究竟有多少人？那些美食究竟供谁享用呢？所谓美食家，是何含义？是指善于制作美食的人，还是指善于品尝美食的人？制作美食是一种艺术，不妨精益求精。然而，如果一个人只是善于品尝美食，这于国于民究有何益？

近年有人宣扬孔子“食不厌精，脍不厌细”，好像孔子也追求美食，其实这里存在着严重的误解。所谓食不厌精，食指粮食，精是精细之义，意谓米要舂得细些。脍不厌细，是说鱼肉要切得细些。这些是老年人饮食的需要，并非追求美味。

如果提倡美食，那就要重视一个原则，即“与百姓同之”。如果能做到人人都享用美食，那当然是美妙的理想。

（原载《群言》1992年第4期）

辨程门立雪

多年以来，流传着“程门立雪”的故事，传为美谈。去年有一个刊物的封面上刊登了程门立雪的图画，画中程伊川坐在室中，弟子杨时、游酢站在门外，杨、游二人身上都落上了雪花。近来又看到“中华文化集粹丛书”的《哲人篇》，其中程颢一节有一副“程门立雪”的插图，画着程子和两个弟子都在室外，身上都落满了雪花。这里实际上存在着不符合事实的误解。

按程门立雪的故事见于《河南程氏外书》卷十二，原文是：

“游、杨初见伊川，伊川瞑目而坐，二子侍立。既觉，顾谓曰：贤辈尚在此乎？日既晚，且休矣。及出门，门外之雪深一尺。”（《二程集》第429页）记载明说“及出门，门外之雪深一尺”，显然二子侍立是在室内，并非在门外。认为二子立于门外，实出误会。伊川瞑目而坐，是在作气功。

伊川教弟子，以严毅著称。《程氏外书》又载：“明道就有谑语，若伊川则全无。……伊川直是谨严，坐间无问尊卑长幼，莫不肃然。”（《二程集》第442页）又云：“明道先生每与门人讲论，有不合者，则曰更有商量，伊川则直曰不然。”（同上书第416页）不但对弟子如此，对于皇帝亦如此。《外书》载：

“元祐初，文潞公以太师平章军国重事，召程正叔为崇政殿说书。正叔以师道自居，侍上讲，色甚庄，以讽谏，上畏之。”（同上书第423页）因此得罪于皇帝，不久即被免职了。程伊川对于自己也很严格，他平生不肯坐轿。《外书》载：“先生自少时未尝乘轿。

……诘其故，语之曰：某不忍乘，分明以人代畜。”（同上书第406页）伊川是严肃主义的实践者。他一生不坐轿，这是难得的。

将程门立雪传为美谈，意在宣扬师道尊严，其实立雪二字并不恰当，好像是立在雪中，其实是立于下雪之时。让游、杨二人久久侍立，以至门外雪深一尺，恐亦非程伊川的本意。看伊川说：“贤辈尚在此乎？”是他并不知二子尚未离开。但是，弟子来见，伊川却静坐不顾，实亦非宜。程明道大概不会让弟子久立。《外书》云：“朱公掞来见明道于汝，归谓人曰：光庭在春风中坐了一个月。”（《二程集》第429页）侍坐而非侍立，这是正常的。

中国古来有尊师的传统，二程之师周敦颐所著《通书》说：“或问曰：曷为天下善？曰师。……先觉觉后觉，暗者求于明，而师道立矣。师道立则善人多，善人多则朝廷正而天下治矣。”又说：“人生而蒙，长无师友则愚，是道义由师友有之。”尊敬师长是文化延续发展所必需的。

在“史无前例”的“文化大革命”期间，师道扫地以尽，学生对于老师可以殴打，可以叱责，其实是对于文明的大破坏！党中央拨乱反正之后，建立了正常的师生关系，文化教育才又走上了健康发展的道路。

历史是发展的，后代应胜过前代。孔子早就说过：“后生可畏，焉知来者之不如今也？”荀子说：“青取之于蓝而青于蓝，冰水为之而寒于水。”但是对于老师还是应该尊重的。荀子又说：“言而不称师谓之畔（叛），教而不称师谓之倍（背）。”（《荀子·大略》）不应因为“青于蓝”而轻视蓝。老师应鼓励学生更前进，学生比老师前进了，有所发展，有所创新，但对于老师仍应敬重。这才是正确的师道。

1992年4月24日

（原载《群言》1992年第8期）

礼义与人心

《庄子》批评儒家“明乎礼义，而陋于知人心”（《庄子·田子方》）。这句话近年也常被引用。从儒家的著作来看，儒家是自以为知人心的。孟子认为得民心者得天下，“得天下有道，得其民斯得天下矣。得其民有道，得其心斯得民矣”。（《孟子·离娄上》）秦汉以来历代兴亡的历史都证实了这句话。儒家何尝不重视人心？在先秦时代论心较详的是孟荀。孟子讲“恻隐之心，羞恶之心，辞让之心，是非之心”，认为人心有所同然。“心之所同然者何也？谓理也，义也。”（《孟子·告子上》）而庄子却将人心与礼义对立起来，其所谓心的内容何在呢？

近月见到一篇文章，引《庄子》“明乎礼义而陋于知人心”而加以解释说：“人心，情也欲也。”但是人所共知，庄子是主张“无情”的，老子也宣扬“无欲”。“拔一毛而利天下不为”的杨朱，据《淮南子》说，是主张“全性葆真、不以物累形”，也非追求情欲的满足的。所以，以为道家所谓人心是指情欲而言，是没有根据的。

从庄子的思想体系来看，以人心与礼义对立起来，乃是对于等级制度的批判。礼义肯定上下贵贱的等级区分。道家对于上下贵贱的等级区分表现了严肃的不满。《庄子·马蹄》说：“夫至德之世，同与禽兽居，族与万物并，恶乎知君子小人哉！同乎无知，其德不离；同乎无欲，是谓素朴。素朴而民性得矣。”庄子批评儒家“陋于知人心”，确实具有深刻的含义。

道家反对等级制度,但又忽视了人人应该具有社会责任心。儒家强调社会责任心,而肯定了当时社会的等级差别,认为贵贱区分是合理的。这是中国思想史上的一项“两难”。只有到了现代,我们明确了个人与社会的真实关系,才有可能摆脱这项“两难法”。

1992 年 7 月 26 日

(原载 1992 年 8 月《扬子晚报》)

历史文献研究的重要意义

文献一词，古已有之，本指文化典籍与贤德之人。《论语》孔子曰：“夏礼吾能言之，杞不足征也。殷礼吾能言之，宋不足征也。文献不足故也；足，则吾能征之矣。”（《八佾》）《集解》引郑注：“献犹贤也。”刘宝楠《正义》说：“文谓典策，献谓秉礼之贤士大夫。”这是文献二字的本义。到了近代，文献一词的意义已经改变了，泛指文化典籍而言，所谓献不是指贤人，而是指贡献了。

在今天，对于历史文献进行深入研究，确有重要的实际意义。今天应如何看待中华民族的传统文化，我们已经有了—定的共识。今天已经认识到，复古主义的颂古是不对的，历史虚无主义的反古也是不对的。对于中国传统文化，应加以分析辨别，应弘扬传统文化中的优秀精华，而批判其中的陈腐糟粕。前几年，“反传统”思想曾经流行一时，其实那是丧失民族自信心的表现。

要弘扬传统文化中的优秀内容，首先必须对于传统有正确的了解。想了解几千年来的悠久传统，就必须整理历史文献，这其间的关系是非常明显的。

整理历史文献，首先要辨别真伪。清代学者对于辨别伪书已做了许多工作。如姚际恒著《古今伪书考》，列举了伪书多种。《四库全书提要》也判定一些伪书。但是有些关于伪书的判断并不准确。例如《四库提要》认为汉代陆贾《新语》、贾谊《新书》都系后人伪作。近代学者经过详密考证，证明《新语》、《新书》都是真书。余嘉锡《四库提要辨证》作了精细的考证，从而恢复了

《新语》、《新书》的历史价值。但是也有些书确系伪书，如《邓析子》、《关尹子》之类，那是不可能翻案的。也有许多书，内容真伪复杂，其中保存了一些真材料，而又添加了许多伪撰的篇章。如《列子》一书即系如此。从今存《列子》的全书来看，不能说即是《汉书·艺文志》上的《列子》。

近年考古发掘，发现了许多汉代初年的帛书和竹简，证明有些古书过去曾被人疑为伪作而确属汉初旧籍，如道家的《文子》。这类情况也是值得注意的。但是，汉初旧籍也不一定即是先秦诸子的原著，其年代仍需要考定。这些问题是非常复杂的，不应简单化。

在清代有汉学与宋学之争，其实是关于历史文献研究方法的争论。汉学重讲明训诂，宋学重涵泳义理。时至今日，汉宋之争早已过时了。研究历史文献，既应重视训诂的考据，也应注意义理的体会。如研究哲学史，必须对于过去的所谓义理之学有一定的理解，又对于过去的所谓考据之学有一定的训练，才能取得有价值的新成就。如研究历史学，必须对于往昔史学所谓“才、学、识”有一定的领会，同时又参照西方史学的方法，才能达到新的水平。

“温故而知新”，整理研究历史文献，对于文化学术的发展是十分必要的。

1992年12月2日

庄惠濠梁之辩

《庄子·秋水》篇记载庄周和惠施的一次辩论，内容是关于“鱼之乐”的问题。《秋水》云：“庄子与惠子游于濠梁之上。庄子曰：儻鱼出游从容是鱼之乐也。惠子曰：子非鱼，安知鱼之乐？庄子曰：子非我，安知我不知鱼之乐？惠子曰：我非子，固不知子矣，子固非鱼矣，子之不知鱼之乐同矣。庄子曰：请循其本。子曰：汝安知鱼乐云者，既已知吾知之而问我。我知之濠上也。”这是一个有名的故事。北京的北海公园还有一处“濠濮间”，立有清乾隆帝弘历的诗碑，诗碑上还提到庄惠的争辩。我在30年代常到该处游玩。近二十多年未到北海游逛了。想濠濮间的诗碑还存在。

我二三十岁时读《庄子》这一段，认为惠子“子非鱼，安知鱼之乐”是很有道理的，而庄子所谓“是鱼之乐也”不过是主观的臆断。近年以来，我参照中国思想史上的情况，我的观点改变了。我认为庄子肯定“鱼之乐”是正确的，乃是一个比较深刻的观念。

东晋大诗人陶渊明的《始作镇军参军经曲阿》诗云：“望云惭高鸟，临水愧游鱼，真想初在襟，谁谓形迹拘！”这是羡慕飞鸟游鱼的自由遨游，当然是肯定游鱼是快乐的。如果不承认游鱼之乐，诗人何以自愧呢？

宋代理学家程明道《秋日偶成》诗云：“闲来无事不从容，睡觉东窗日已红。万物静观皆自得，四时佳兴与人同。”这是认为万物都有“自得”之趣，不仅承认“鱼之乐”了。

可见，在中国思想史上，肯定“鱼之乐”，不止庄子一人。陶渊明的名句“望云惭高鸟，临水愧游鱼”显示了渴望自由的胸怀，曾引起几代人的共鸣。

庄子肯定“鱼之乐”，可以说是以类比为根据的直觉。人“出游从容”，有一种乐趣；所以，“鱼出游从容，是鱼之乐也”。如果鱼落入网中，或被钩上，挣扎蹦跳，那就是苦，而不是乐了。

《庄子》书中曾多次论述动物的心理。《人间世》假托蘧伯玉之言曰：“汝不知养虎者乎？不敢以生物与之，为其杀之之怒也；不敢以全物与之，为其决之之怒也。时其饥饱，达其怒心。虎之与人异类，而媚善己者，顺也。故其杀者逆也。夫爱马者以筐盛矢，以蜾盛溺，适有蚊虻仆缘，而拊之不时，则缺衔毁首碎胸。意有所至，而爱有所亡，可不慎耶？”又《德充符》假托孔子之言云：“丘也尝使于楚矣，适见豚子食于其死母者，少焉眴若，皆弃之而走。不见己焉耳，不得类焉耳。所爱其母者，非爱其形也，爱使其形者也。”这里包含着许多非常细致的观察。养虎者必知虎之喜怒，养马者必知马之喜怒。动物与人异类，然而动物的情感与人是相通的。庄子与劳动人民接触较多，可能与养虎者、养马者有交往，所以能以养虎养马为喻。

人与其他生物共处于一个世界中，保护生物的生态环境，也就是保护人类的生态环境。惠施“历物之意”的结语说：“泛爱万物，天地一体也。”也还是承认人与其他生物之间可以有爱之情感的。

1993年1月31日

（原载《群言》1993年第4期）

三事与诸子

春秋时代有“三事”之说。《左传》文公七年记载：“晋郤缺言于赵宣子曰：……六府三事，谓之九功。水火金木土谷，谓之六府。正德、利用、厚生，谓之三事。”又成公十六年记载楚国申叔时说：“民生厚而德正，用利而事节，时顺而物成。”又襄公二十八年记载齐国晏子之言云：“夫民，生厚而用利，于是乎正德以幅之。”晋、楚、齐三国的卿大夫都谈到正德、利用、厚生，足见这“三事”之说是春秋时代各国贵族学者的共识。正德是端正品德；利用是便利器用，即提高技术；厚生是充实生活，即将生活内容丰厚起来。正德是提高精神修养，利用是改进物质生活，厚生则是兼顾精神与物质两个方面。可以说“三事”将物质文明与精神文明统一起来，表现了全面观点。

春秋末年，孔（丘）老（聃）同时并生，其后诸子并起，出现了百家争鸣的盛况。可惜的是，诸子之学各有所偏，很少有人宣扬三事之说。孔子特别重视正德，他提倡“崇德”，宣扬“义以为上”，“好仁者无以尚之”，虽然懂得“工欲善其事，必先利其器”，却认为那不是君子之道。孔子也承认物质生活的重要，讲治国之道，主张先“富之”而后“教之”。而对于如何“富之”，却未多讲。儒家主要是教育家，主要从事于文教事业，对于生产技术是很少研究的。

老子对于当时的文化持批判态度，他看到当时社会生活的种种弊端，“五色令人目盲，五音令人耳聋，五味令人口爽，驰骋田

猎令人心发狂，难得之货令人行妨”，从而主张“绝仁弃义，绝巧弃利”，“见素抱朴，少私寡欲”，对于利用厚生，完全持否定的态度。老子学说对于中国古代的抽象思维有很大的贡献，却不赞同三事之说。

墨家“善守御”，精研守御之器，对于利用有很大贡献。但墨家提倡共行主义，对于厚生有所忽视。

诸子之学成就辉煌，灿然可观，但对于三事却未有进一步的发挥。

汉代以后，儒学成为正统思想。儒学虽不提倡利用，但国内也涌现出一些自然科学家，对于科学技术做出了很多的贡献。中国的四大发明传到欧洲以后对于西方近代文明的发展起了促进的作用，而在本土却未受到应有的重视。

隋唐以后，儒、道、释并称三教。儒学偏重道德修养，道教追求长生，佛教讲究出世，对于利用厚生都不重视，形成中国传统文化的一个严重偏失。

近代以来，西学东渐，自然科学受到应有的重视，发展经济的必要性也逐渐成为人们的共识。这都是令人高兴的。但是，在社会上，见利忘义，追求享乐的偏向，也常常有所表现，这也是应该注意的。我们的方针是建设具有中国特色的社会主义物质文明和精神文明，这是完全正确的。物质与精神两方面必须并重。重新考察一下古代三事之说，可以加深对于中国传统文化的认识。

（原载 1993 年 5 月 26 日《北京日报》）

疑古与信古

中国古代曾经有一个“信古”的传统。孔子自称“信而好古”。但是《论语》所载孔子的言论，对于古代只讲尧舜禹，对于尧舜以前无所论述。孟子“言必称尧舜”，也不讲尧舜以前。《周易·系辞》讲到庖牺、神农、黄帝。《大戴礼记》有《五帝德》篇，司马迁因之作《五帝本纪》，“自黄帝始”。后来，唐司马贞作《史记索隐》，撰写了《补三皇本纪》。宋胡宏作《皇王大纪》、罗沁作《路史》，所述上古史都详于《史记》。所以顾颉刚先生提出“古史是层累造成的”。这确是汉代以后的上古史籍的实际情况。层累造成的古史显然是不可信的。

但疑古之风不始于顾颉刚。清代史学家崔述著《考信录》，凡非儒家经典所载，一概不予置信，已开疑古之风。但崔氏仍信儒经。顾颉刚更进一步，对于儒家经典亦持怀疑态度，连尧舜禹的传说都推翻了。至于伏羲、神农、黄帝，更不在话下了。幸而清末发现了殷墟甲骨，使商代史得以肯定下来。但夏代史似乎若存若亡了。于是中国上古史缩短了。近年一些神话学者对于古代神话很感兴趣，宁信《山海经》，而不信《尚书》，认为尧舜都属于神话而非历史人物了。

但是，近年考古发掘，发现了前所未见的上古遗迹，证明中国上古时代确属年代久远。于是中国上古史又向前推移了。

我感到，疑古派对于尧舜禹的怀疑，也有可疑，这可谓对于疑之疑。今存先秦古籍中，不仅儒家讲尧舜，墨家、道家以及法

家，也都讲尧舜。庄子讥议尧舜，但不否认尧舜的存在；韩非说：“孔子墨子俱道尧舜，而取舍不同，皆自谓真尧舜，尧舜不复生，将谁使定儒墨之诚乎？”韩非对于儒墨所讲提出怀疑，但没有怀疑尧舜的历史存在。如果尧舜本无其人，何以诸子都信以为真呢？所以，我认为，至少尧舜禹的故事是春秋战国时代学者共信的传说，不是可以随意推翻的。

清代以来，有学者因为《左传》中没有提到孙武，因而怀疑孙武其人，不承认《孙子兵法》是孙武所著。近年山东银雀山发现了《孙子兵法》和《孙臆兵法》的竹简，证明《孙子兵法》确在孙臆之前。近年湖北随县又发现曾侯墓编钟，更证明《左传》以及《国语》确实没有记录了春秋时代的全部历史事实。我们不能因为《左传》没有孙武就否认孙武其人。

信古，应该有所根据。疑古，也应该有一定限度。

近几年来，很多人讲“炎黄文化”，在“周易热”中，伏羲更受到尊崇。应如何看待关于伏羲、神农、黄帝的传说呢？我认为，应该承认传说与神话的差异。神话出于想象或原始迷信，而传说是从远古以来口耳相传的“口述历史”，虽不尽真，亦不尽伪。关于尧舜禹的传说是先秦诸子所共信的，是不应随意否定的。而伏羲、神农、黄帝已成上古时代文明创造者的象征，虽然其详细史迹无从考定，但必有这类文明创造者确是灼然无疑的。

我们不能回到层累造成的唐宋时代所讲的古史中去，但也应该尊重古代传说的历史价值。

1993年6月28日

（原载《群言》1993年第9期）

学派的消长

在中国思想史上，有两次学派消长的情况值得注意。一次是儒墨的斗争，结果儒盛墨衰。又一次是儒家内部孟荀两派的斗争，后儒多尊孟抑荀。

墨家是儒家的反对派，在战国时期，儒墨并称“显学”。韩非说：“世之显学，儒墨也。”《吕氏春秋》中多次以孔墨并举。这都表明，墨家在战国时期是声势显赫的。但是到了汉代，儒学定于一尊，墨家销声匿迹了。受墨家攻击的儒学取得了确定的胜利。

在儒家内部，荀子是孟子的反对派，汉唐时代，孟荀常常并称。《史记·孟荀列传》以荀卿与孟子并列；到唐代，韩愈以孟子为孔子之道的传人，而批评荀子与扬雄说：“荀与扬也，择焉而不精，语焉而不详。”所谓“择焉而不精”指荀子而言。但唐代仍有人以孟荀并举。北宋时代，李觏、司马光曾訾议孟子，但是影响较大的思想家王安石、张载、程颢、程颐都是推崇孟子的。南宋时期，朱陆相争，却都推崇孟子。清代戴震反对朱陆两家，却以孟子的继承者自居。孟子受到程朱学派、陆王学派和王夫之、颜元、戴震等的推崇。

汉代以后，儒盛墨衰；宋明时代，儒者尊孟抑荀，这都不是偶然的。

墨反儒而终于歇绝；荀反孟而受冷落，其原因何在？这是值得思考的。

墨学中绝的原因是很复杂的，但墨学受到儒家的反击是其衰

歇的原因之一。荀子为宋明儒者所排弃，其对于孟子的攻击确实引起了许多儒者的反感。儒兴墨衰、孟受尊崇而荀受冷落，其原因之一是墨家反儒、荀子非孟，所表现的态度未免失之偏激。

后起的思想对于先行的思想应该是批判继承的关系，既有所批判、有所排弃；也有所继承，有所发扬。如果只有继承而无批判，也就没有思想的进步。如果只有批判而无继承，则将引起有力的回击。墨对于儒、荀对于孟，都是采取了势不两立的态度，结果反而被所反对的学派所压倒。这也反映了思想发展的规律。

后起的学派对于先行的学派，既应克服其所具有的缺陷，也应承认其所具有的贡献。这样，理论思维才能够平稳的发展。然而，事实上发展过程中的曲折是难免的。

清初以来，诸子之学又逐渐受到重视，对于《墨子》之书和《荀子》之书的研究逐渐开展起来。在过去，儒盛墨衰、孟受尊崇而荀受冷落，还是历史的事实。

1994年2月7日

儒道之间

中国思想史上影响最大的学派有两个，一是儒家，一是道家。儒家的创始人孔子确立了中国伦理学说的主导思想，道家的创始人老子是中国哲学本体论的开创者。

儒道两家既相互争辩，又相互影响。从《论语》及《中庸》所载孔子的言论看，孔子既同意老子的某些观念，也对老子的思想提出批评。例如孔子说：“无为而治者其舜也与？夫何为哉？恭己正南面而已矣。”（《论语·卫灵公》）这无为的观念显然是受老子的影响。《中庸》记载：“子路问强，子曰：南方之强与？北方之强与？抑而强与？宽柔以教，不报无道，南方之强也，君子居之。”这所谓南方之强，显然是指老子“守柔曰强”而言。孔子虽然认为无为是政治的最高理想，却认为人们在日常生活不应无所作为而应有为，他说：“饱食终日，无所用心，难矣哉！不有博弈者乎？为之犹贤乎已。”（《论语·阳货》）《论语》又载：“或曰以德报怨，何如？子曰：何以报德？以直报怨，以德报德。”（《论语·宪问》）《老子》书中有“报怨以德”之语。孔子不同意“以德报怨”，可能是对于老子的批评。

《周易大传》是一部非常重要的哲学典籍。古代传说孔子作《易传》，近代史家多不承认古代的这一传说，但《易传》至晚也是战国时代的作品。从《易传》的思想来看，显然是受了老子的影响，而又对于老子学说有所扬弃。《易传》以太极为天地的本原，太极观念是在老子“道”的观念的影响之下而提出的。但《易

传》不赞同老子“守柔”学说，而高扬“刚健”，强调“自强不息”，这是老子学说的批评与矫正。

三国时代，魏国的何晏、王弼提倡玄学，以《老》、《庄》、《易》为三玄，阐扬老子有生于无的思想，而又认为孔子是最大的圣人，高于老子，表现了兼融儒道的倾向。

北宋时代，理学兴起。理学家依据《论语》、《易传》的基本观点，回答了道家 and 佛学所提出的问题，为孔子学说提供了本体论的基础。从其理论内容来看，理学思想可以说是以儒学为主的儒、道、释三家思想的一种综合。

例如周敦颐发扬了《易传》的太极学说，而称太极为“无极而太极”，其太极观念来自《易传》，其无极观念来自老子。周敦颐又宣扬“主静”，显然也是来自道家。张载以“气”为世界本原，“气”的观念原于《庄子》。这些情况都表现儒道两家思想既相互对立，又相互影响。

清初学者潘平格提出“朱羽陆释”之说，认为程朱学派是道家之学，陆王学派是佛家之学，这一观点受到黄宗羲的斥责。从思想的本质来看，朱陆两派的根本宗旨都属于儒家，说“朱羽陆释”未免夸大。但朱学受道家影响较深，陆学受佛学影响较深，也还是事实。

儒家与道家，双流并进，交光互映，构成了中国古典哲学的主要思想传统。

时至今日，儒道两家俱往矣！新的时代应有新的思潮。

1995年2月22日

“以理杀人”与“以理抗势”

清代思想家戴震批判宋明理学，有“后儒以理杀人”之说，他说：“后儒不知情之至于纤微无憾是谓理。而其所谓理者同于酷吏之所谓法。酷吏以法杀人，后儒以理杀人，浸浸乎舍法而论理，死矣！更无可救矣！”（《文集·与某书》）又说：“故今之治人者，视古贤圣体民之情，遂民之欲，多出于鄙细隐曲，不措诸意，不足为怪；而及其责以理也，不难举旷世之高节著于义而罪之。尊者以理责卑，长者以理责幼，贵者以理责贱，虽失，谓之顺；卑者幼者贱者以理争之，虽得，谓之逆。于是……上以理责其下，而在下之罪，人人不胜指数。人死于法，犹有怜之者，死于理，其谁怜之？”（《孟子字义疏证》卷上）这些话可以说是批判礼教吃人的先声，说得非常深痛！从《孟子字义疏证》这段话来看，所谓以理杀人其实是在上者假借理的名义以势杀人。“尊者以理责卑，长者以理责幼，贵者以理责贱，虽失，谓之顺”，其所凭藉的是地位，是权势。“卑者幼者贱者以理争之，虽得，谓之逆”，可见卑者幼者贱者不是没有理的，只因为没有权势，于是有理变成无理了。“及其责以理也，不难举旷世之高节著于义而罪之”，表现了“旷世之高节”的人何尝无理？而治人者却能“著于义而罪之”，这里“旷世之高节”与治人者所谓“义”，形成显明的对立，但是皆有其理。所谓“举旷世之高节著于义而罪之”，乃是假借“义”的名义以“在上”之势而陷人于罪。

明代思想家吕坤提出“以理抗势”之说，他说：“天地间惟理

与势为最尊。虽然，理又尊之尊者也。庙堂之上言理，则天子不得以势相夺。即夺焉，而理则常伸于天下万世。故势者帝王之权，理者圣人之权也。帝王无圣人之理，则其权有时而屈。然而理也者又势之所恃以为存亡者也。”（《呻吟语》卷四）这里以“圣人之理”与“帝王之势”相互对比，认为“庙堂之上言理，则天子不得以势相夺”，其实“庙堂之上言理”而天子以势相夺是屡见不鲜的。而且“庙堂之上言理”者都是高官大臣，其本身也是具有一定权位的。但是有一些士大夫敢于在庙堂之上与皇帝以理相争，这还是有一定意义的。我认为这反映了中国历史上王权与士权的斗争。

儒家是维护君权的，但不赞成个人独裁。孔子认为，如果国君欣赏“言莫予违”，那就有“丧邦”的危险。董仲舒主张“屈民而申君，屈君而申天”，想利用天的威权来限制君主的权力，事实上是无效的。但也看到对君权必须加以限制。汉末党锢之祸，明末东林党争，是王权与士权斗争的突出事例。

吕坤、戴震所谓理，主要是儒家所讲的道德原则。儒家的道德是具有两重性的，一方面是维护统治阶级的利益的，另一方面又重视社会的共同利益，反对统治者的苛政、暴政。所谓理具有两重性。戴震批判“以理杀人”，主要是针对宋儒“理欲之辨”而发的。宋儒所讲妇女不得再嫁，“饿死事小，失节事大”，确实是“以理杀人”，这是必须加以批判的。戴震所谓“不难举旷世之高节著于义而罪之”，指当时的文字狱，这也是“以理杀人”。吕坤宣扬“以理抗势”，意在强调帝王之权不是最尊的，最尊的是道德原则。吕戴之说各有其针对性，各有其时代意义。

1994年5月5日

从“孟”、“庄”看学派论争

孟子与梁惠王、齐宣王同时，《孟子》书中记载了孟子和梁惠王、齐宣王的谈话。庄子和惠施是好友，惠施曾任梁惠王的相。《庄子》书也记载庄子见魏王（《山木篇》），这个魏王也可能是梁惠王。从这些记载看来，孟子和庄子是同时代的人。孟子见梁惠王，正是惠子在魏之时。但是，《孟子》书中没有提到庄周，也没有提到惠施。《庄子》书中也没有提到孟轲。这是值得注意的。

孟庄学说，大不相同，孟子“言必称尧舜”，庄子则将尧舜比作“尘垢秕糠”（《逍遥游》）；孟子鼓吹仁义，庄子则鄙薄仁义；庄子讲齐物，孟子说：“物之不齐，物之情也。”虽然彼此立说不同，但是没有指名道姓的加以反驳。这一现象是值得注意的。

《孟子》与《庄子》二书在后世都发生了深远的影响。孟子被尊为“亚圣”；《庄子》书被尊为《南华真经》。先秦诸子中，除了《论语》、《老子》之外，最为后人传诵的就是《孟子》与《庄子》二书。在现在看来，孟子的学说与庄子的学说，可谓各有千秋。

孟子与庄子不互相批驳，可以说表现了宽容的态度，这是值得赞扬的。

《庄子》书记载了庄子和惠子的辩论，那是朋友之间的辩论。《孟子》书中也记述了孟子对于许行和陈仲的批评。这是因为陈相对孟子宣扬许行的思想，匡章对孟子赞扬陈仲，孟子不得不加以评论。但是，孟子“辟杨墨”，骂杨墨无君无父是禽兽，表现了偏狭的态度。但他辟杨墨而不评惠庄，还是有分寸的。

我认为，学术争鸣的正常情况应是：各自立说，而不必指名道姓地反驳不同的观点。这应该是保证百家争鸣正常进行的一项准则。

我们承认百家争鸣是促进学术发展的正确方针，也就是承认每一个人的见解都是有限的，任何个人都不可能掌握全面的真理，对于不同的见解应持宽容的态度。孟子反对杨墨，庄子讥刺儒墨，这都是学派论争的表现。但是，孟子虽然反对杨墨，而不指斥庄子；庄子訾议儒墨，而不指斥孟子，彼此采取了宽容的态度。这正是百家争鸣正常进行的保证。

1995 年 12 月 5 日

子贡货殖与既富且仁

在一般人的印象中，儒家是与经商绝缘的，其实历史的实际情况并非如此。孔子弟子子贡便是长于经商的人。古代经商称为货殖。《史记·货殖列传》首列陶朱、子贡。《论语》记孔子说：“赐不受命，而货殖焉，亿则屡中。”子贡善于推测物价的变化，故能取得成功。孔子并未说货殖是违背道德的。据《论语》所载，孔子死后，子贡宣扬孔子的学说与人格，做了许多工作。《史记》也说：“夫使孔子名布扬于天下者，子贡先后之也。”子贡虽经商，却仍是儒家的一个重要人物。

孟子曾引阳虎之言说：“为富不仁矣。为仁不富矣。”似乎仁与富是不相容的。但是，子贡的情况却非如此。《论语》记载了子贡与孔子的多次问答。《卫灵公》篇：“子贡问为仁，子曰：工欲善其事，必先利其器。居是邦也，事其大夫之贤者，友其士之仁者。”《雍也》篇：“子贡曰：如有博施于民，而能济众，何如？可谓仁乎？子曰：何事于仁，必也圣乎！”这些是关于仁的问答。《卫灵公》篇：“子贡问曰：有一言而可以终身行之者乎？子曰：其恕乎！己所不欲，勿施于人。”《公冶长》篇：“子贡曰：我不欲人之加诸我也，吾亦欲无加诸人。子曰：赐也，非尔所及也。”这是关于恕的问答。从这些记载来看，子贡是有志于仁恕的。他自以为做到“不欲人之加诸我也，亦欲无加诸人”，孔子认为他还没有达到这样的水平。但应承认，他主观上是努力去做的。子贡既善于货殖，又有志于仁，可以说是既富且仁。

孔子弟子七十二人，从事于货殖的惟有子贡，足见既富且仁是难能的，然而不是不可能的。据闻近年日本有一个大企业家，利用儒家经典来经营企业，提出“既富且仁”作为基本准则，取得了很大的成功。如果在资本主义市场经济体制下，应提倡既富且仁，那么在社会主义市场经济体制下，更应该实行既富且仁了。仁是一个传统的道德范畴，用现在的名词来说，就是“为人民服务”。中国古代传统重农轻商、重义轻利，固然是一项严重的偏失。但是，如果是全民皆商、唯利是图，恐怕是要陷于更大的偏失。资本主义社会重视实利，但也很注意发展精神文明，而且也看重没有近期实际效益的纯理论、纯学术的研究。在社会主义社会中，何能专以盈利为务呢？

有经商才干的文化人不妨去经营企业，在经济发展上做出贡献。大多数文化人还是要安于本务，致力于学术文化的提高。我希望经营企业卓有成就的人也能够对于精神文明做出一定的贡献。近年以来，许多华侨企业家对于祖国的教育事业捐资捐款，可以说确实表现了既富且仁，这是值得赞扬的。

（京载 1993 年 8 月 26 日《北京日报》）

市场经济与文化传统

邓小平同志视察南方的重要谈话和党的十四大报告，开辟了社会主义建设的新局面，使我国改革开放和现代化建设事业进入了一个新阶段。

江泽民同志在十四大报告中说：“我们要继承和发扬中华民族优良的思想文化传统，吸收人类文明发展的一切优秀成果，在生动丰富的社会主义实践中，创造出人类先进的精神文明。”这就是指出，在社会主义市场经济的建设过程中，中国文化的优良传统还是需要继承和发扬的。

中国古代文化建立在自然经济的基础之上。自从80年代实行改革开放以来，延续了几千年的自然经济已经改变了，商品经济在城乡中都发展起来。传统的文化思想是否还有应该继承发扬的呢？事实上，中国文化的优良传统有其不受自然经济局限的内容，这是必须肯定的。例如“自强不息、厚德载物”的文化传统、坚持民族气节的爱国精神，宣扬以人为本位而反对以神为本位的人文思想，都是值得重视、值得发扬的。

中国封建时代，虽然实行重农抑商的政策，但商品经济也早已有一定程度的发展。汉初政论家晁错说：“商贾大者积贮倍息，小者做列贩卖，操其奇赢，日游都市……今法律贱商人，商人已富贵矣。尊农夫，农夫已贫贱矣”。这说明汉代商业还是相当发展的。到宋明时代，商业有更进一步的发展。在哲学领域，也出现了重视工商的思想。如叶适主张“以国家之力扶持商贾、流通货

币”。(《习学记言》)明清之际的黄宗羲肯定“工商皆本”。(《明夷待访录》)不过没有产生像16世纪西方那样的自由主义思想家而已。

中国古代的商品经济也有一定的优良传统，这就是经商要“货真价实”、“言不二价”，不要谎，不欺骗。往昔的商店中常挂着一个牌子，上写“童叟无欺”。这就是重视“信誉”。这是值得赞扬的。

新中国成立之后，商店都是按值定价，在这方面也继续了过去的优良传统。近几年来，个体商贩大增，有很多个体商店可以“侃价”，这也是大势所趋。近来也有人提出国营商店也应“侃价”，这就让人感到难以理解了。商品可以还价即表示原来要价有谎。过去称之为“要谎”。所谓“漫天要价，就地还钱”，其实这是不诚实的表现。不诚实是不应鼓励的。我认为应发扬“货真价实”、“言不二价”的优良传统。

一般的印象是认为儒家是轻视商业的，其实古代儒家并非如此。孔门弟子中就有大商人子贡。孔子并未反对子贡从事于“货殖”。孔子周游列国，可能受到子贡的资助。子贡可以说是具有高度学术水平又善于经商的学者。

孟子引阳虎之言曰：“为富不仁矣，为仁不富矣”。将仁与富对立起来，事实上，仁与富并非不相容的。孔子论治国之道，主张先“富之”而后“教之”，即认为经济发展是文化教育的必要基础。《管子》所谓“仓廩实则知礼节，衣食足则知荣辱”，已成为人们公认的名言。听说有的日本企业家主张将仁与富结合起来，这是值得注意的。近代以来，有许多经营实业致富的华侨企业家，大量资助祖国的文化教育事业，可以说是既富且仁的典型。在一定意义上，仁与富是相反相悖的。在另一意义上，仁与富也可以是相辅相成的。

仁是精神文明，富有物质文明。我们建设社会主义新中国文

化，既要重视物质文明，也要重视精神文明。现在建立了充满生机的社会主义新经济体制，物质文明将大大发展，精神文明也将发展到一个新的境界。中国古称礼义之邦。但是近几十年来，日常生活中有些不文明的表现令人痛心，如随地吐痰，坐公共汽车不让座等等，不但不如西方国家，也违背了本国的良风美俗。随着物质生活的改善，我们期待着精神文明的高度发扬。

（原载《人民日报》1992年12月13日）

喜读《王廷相集》与《王廷相和明代气学》

王廷相（号浚川）是明代最伟大的哲学家。这是近三十年来多数哲学史家所共同肯定的。论思想影响，王廷相不如王守仁（阳明）；论理论思维的深度，王廷相确实超过了王守仁。但是，40年前出版的中国哲学史著作或明代思想史著作，却很少提到王廷相。50年代以来，王廷相的理论贡献才被人们所认识。而今，中华书局依据明刊本《王氏家藏集》与《王浚川所著书》，编印了《王廷相集》，这是整理古籍的一项重大贡献。葛荣晋同志撰写的《王廷相和明代气学》也由中华书局出版，这是中国哲学史研究的一项新成就。

回忆30年代之初，我研习中国哲学史，注意发扬中国古典哲学中的唯物主义思想，阅读《明儒学案》，其“诸儒学案中四”为王浚川学案，引述了浚川“无气外之理”的观点，我很感兴趣，于是根据《明儒学案》所述，将王浚川的哲学思想写进《中国哲学大纲》中。当时尚未看到王廷相的原著。50年代之初，访求王廷相的著作，有幸在琉璃厂古书店中购得明刊本《王氏家藏集》六函，为之狂喜，细心阅读了《慎言》、《雅述》以及《太极辩》、《横渠理气辩》等哲学论著，于是在《中国唯物主义思想简史》及《宋元明清哲学史提纲》中对于王廷相哲学作了简要的评述。但限于体例，未能详论。当时曾计划写一本“王廷相哲学”之类的专著，因故迟迟未能动笔，徒存空愿。但是王廷相已引起研究哲学史的同志们的广泛注意。友人王孝鱼同志受中华书局的委托，对

王廷相的全部著作进行整理，加以标点，曾将我所收藏的《王氏家藏集》借去作校勘之用。中华书局编辑严健羽同志担任此书的责任编辑，亦曾借阅《家藏集》。王廷相的著作，在《家藏集》之外，尚有《王浚川所著书》，系上海图书馆所藏。此次编订《王廷相集》，会综了《家藏集》和《王浚川所著书》，这是王廷相著作最完备的本子了。惜乎王孝鱼同志与严健羽同志都已先后逝世，追念亡友，为之慨然！

明代中期，程朱理学（理本论）居于统治地位，陈献章（白沙）、王守仁（阳明）继起，力倡心学（心本论），亦影响深广。在这两派之外还有主张唯气论（气本论）的思想家。罗钦顺（整庵）是首先提出气本观点的学者，他批评了程朱的理本观点，强调“理在气中”，又和王守仁通信，批评王守仁的心学。但是罗钦顺自述思想的渊源，却归本于程颢（明道）。他说：“认理气为一物，盖有得乎明道先生之言，非臆决也。”他引证了程明道所谓“器亦道、道亦器”之说。事实上，程颢一方面强调道器不相离，一方面又宣称“只心便是天”，乃是陆王心学的先驱，是宋明时代心本论的创始人。（心学一派大都主张道器不相离，以心统道器。）

王廷相与罗钦顺不同，对于二程、朱、陆都有所批评，而直接继承张载（横渠）的唯气哲学。他宣称：“张子曰：太虚不能无气，气不能不聚而为万物，万物不能不散而为太虚，循是出入，皆不得已而然也。……横渠此论，阐造化之秘，明人性之源，开示后学之功大矣。”（《横渠理气辩》）又说：“《正蒙》，横渠之实学也”。（《慎言》卷十三）这样，就比较明确地表明宋明理学（广义的理学）三大派的鼎足关系。

王廷相论理气关系非常明确，他说：

“天内外皆气，地中亦气，物虚实皆气，通极上下造化之实体也。是故虚受乎气，非能生气也。理载于气，非能始气也。世

儒谓理能生气，即老氏道生天地矣；谓理可离气而论，是形性不相待而立，即佛氏以山河大地为病，而别有所谓真性矣。

可乎？不可乎？”（《慎言》卷一）

这是对于张载学说的阐释，而所说较张氏所说为明确，是张载唯气学说的进一步发展。其中“理载于气”深切地揭示了理在气中的相对关系，指出了物质的第一性。

王廷相提出了理的时代性问题，他说：

“儒者曰：天地间万物皆有敝，惟理独不朽。此殆类痴言也。理无形质，安得而朽？以其情实论之，揖让之后为放伐，放伐之后为篡夺；井田坏而阡陌成；封建罢而郡县设。行于前者不能行于后，宜于古者不能宜于今，理因时制宜，逝者皆芻狗矣，不亦朽敝乎哉？”（《雅述》下篇）

这可谓后来王夫之（船山）道器论的前导。王夫之在所著《周易外传》中说：

“洪荒无揖让之道，唐虞无吊伐之道，汉唐无今日之道，则今日无他年之道者多矣。未有弓矢而无射道，未有车马而无御道，未有牢醴璧币、钟磬管弦而无礼乐之道，……道之可有而且无者多矣。”

这都表明人类社会中所谓道（原则、规准）都是具有时代性、历史性的。这确实可谓真知睿见。王夫之是否读过王廷相的著作，不得而知；但两家的在这一问题上的见解先后辉映，若合符节，都是值得赞扬的。

在认识论上，王廷相更有突出的贡献，他提出对于先验论的深刻批判。他说：

“心者栖神之舍，神者知识之本，思者神识之妙用也。自圣人以下，必待此而后知。故神者在内之灵，见闻者在外之资。物理不见不闻，虽圣哲亦不能索而知之。使婴儿孩提之

时，即闭之幽室，不接物焉，长而出之，则日用之物不能辨矣。”（《雅述》上篇）

这是肯定一切知识皆起于见闻。他又论道德意识说：

“婴儿在胞中自能饮食，出胞时便能视听，此天性之知，神化之不容己者。自馀因习而知，因悟而知，因过而知，因疑而知，皆人道之知也。父母兄弟之亲，亦积习稔熟然耳。何以故？使父母生之孩提，而乞诸他人养之，长而惟知所养者为亲耳；涂而遇诸父母，视之则常人焉耳，可以侮，可以詈也，此可谓天性之知乎？”（同上）

这是对于孟子所谓良知以及陆王学派所谓“心自然会知，见父自然知孝、见兄自然知悌”（《传习录》卷上）的批判，这一批判是非常深刻的。在这个问题，王浚川的见解较后来王船山的见解更为彻底。

应该承认，王廷相的《慎言》和《雅述》是两部非常重要的哲学著作。中国近古时代的哲学家，多数以解经的形式发表自己的理论见解，如王夫之著《周易外传》、《尚书引义》，形式上是对《周易》、《尚书》的注解，而内容包含许多独创性的新观点，是借题发挥，故称为“外传”、“引义”，但是究竟受解经形式的拘束，不免拖泥带水。近古也有一些著作不取解经的形式，而采取个人立言的形式，如南宋初年胡宏著《知言》，清初唐甄著《潜书》，而其内容都比较浅近，没有提出深沉的理论观点。王廷相的《慎言》与《雅述》，在形式上是个人立论，独抒己见，而内容又非常深刻，超越前哲，这是难能可贵的。

由于王廷相对于二程、朱陆都提出了批判，于是有人认为王廷相是反理学的思想家。实际上是否如此呢？按王廷相批判了程朱学派的理气学说，而且反对周敦颐（濂溪）的“主静立人极”之说（见《雅述》上篇），并指斥当时理学家的“讲求良知”（指王守

仁)、“体认天理”(指湛若水)之说(见《雅述》下篇);但是他推崇张横渠,他的本体论是张横渠本体论的引申和发展。如果我们承认张载是理学的奠基人之一,如何能把张载哲学的继承者称为反理学的呢?我认为,王廷相虽然是程、朱、陆、王的批判者,却仍然是一位理学家。中华书局编辑部同志们将《王廷相集》列入“理学丛书”,这是正确的。

按“理学”一词,有广义与狭义之分。广义的理学亦称为“道学”,指探讨天人性命问题、强调道德修养的学说。陆九渊(象山)说:“惟本朝理学,远过汉唐。”(《文集·与李省幹》)象山是以理学自居的。近年一些哲学史著作称程朱学说为“理学”,称陆王学说为“心学”。这所谓“理学”指以理为本的“理本论”,所谓“心学”指以心为本的“心本论”而言。事实上,“心学”的本义指身心修养之学,亦非专指以心为本的学说。这些名词的古今歧义是应该留意的。

北宋中期,张载提出以“气化”说明天道的本体论,程颢、程颐提出以“理”说明天道的本体论,同属理学的创始人。到南宋时期,程学逐渐取得主导地位,二程的本师周敦颐更受到尊崇。张载的伦理学说为程门所接受,而他的“气化”学说却缺乏传人。直到明代中期,罗钦顺宣扬“理在气中”的观点,却仍以程颢的继承者自居,王廷相开始宣扬横渠之学。与王廷相同时而稍晚的韩邦奇、唐鹤征亦著书赞扬横渠学说。明清之际,王夫之更大力宣扬“张横渠之正学”。应该承认,从张载到王夫之,是有宋以来的唯物主义的传统,是理学的一个重要学派。宋明理学之中,不但有唯心主义,亦有唯物主义。这是不可否认的事实。

标点古书,看似简单,实非易事。此书的标点基本上都是正确的,但亦偶有失误。《慎言》卷一首句“道体不可言无生有有无”。此书标点为“道体不可言无,生有有无”。这是因袭《王廷

相哲学选集》的标点，其实错了。应标点为：“道体不可言无生有、有无”。所谓“无生有”指《老子》“有生于无”之说，所谓“有无”亦指道家以无为本之说，张载《正蒙》云：“气之聚散于太虚，犹冰凝释于水，知太虚即气则无无。故圣人语性与天道之极，尽于参伍之神，变易而已。诸子浅妄，有有无之分，非穷理之学也”。（《太和》）这是王浚川“道体不可言无生有、有无”之本。如在“无”字下加逗号，则“生有有无”含义不明了。

本书有三篇附录《佚文》、《著作者》和《传记资料选辑》，都是葛荣晋同志精心撰构的。荣晋同志查阅了大量的书籍资料，找到《王氏家藏集》和《王浚川所著书》所未收的佚文，并对于《家藏集》及《所著书》的编定过程和版本作了详细的考证，这些都是具有重要参考价值的力作。

葛荣晋同志研究王浚川哲学，功力甚深，他广搜博览，掌握了大量的有关资料，在广博的资料基础之上，加以精细的理论分析，先写成《王廷相生平学术编年》，然后撰成《王廷相和明代气学》一书。在《王廷相和明代气学》中，详细评述了王浚川的经济、政治思想，说明王浚川思想的社会历史根源，详细阐述王浚川的唯物论与辩证法以及其科学思想、文艺观点，并论述了王浚川同时和稍后的气论学派韩邦奇、黄绾、吴廷翰的思想，概述了明代气一元论哲学的发展。这是具有重要学术价值的著作。

中华书局编印《王廷相集》，为我们提供了16世纪中国最伟大的唯物主义哲学家王廷相的全部著作，同时又出版了葛荣晋同志的《王廷相和明代气学》，为读者了解王廷相的思想学说提供了方便，这都是值得赞扬的，这都是对于学术发展的重要贡献。

1990年6月30日

古史研究的新成就

——读刘起钊同志新著《古史续辨》

顾颉刚先生编著《古史辨》，是中国现代史学的一个重要的里程碑，开辟了古史研究的新阶段。《古史辨》前后七册，讨论了关于中国古史的许多重要问题。友人刘起钊同志继承顾先生的学术研究，近著《古史续辨》，对于古史中未解决的问题进行了新的探索，这是古史研究的新成就。刘起钊同志是尚书专家，著有《尚书学史》、《尚书源流及传本考》，内容都十分精彩。近承起钊同志赠阅《古史续辨》，我读后很感兴趣，认为是一部高水平的科学著作。

顾颉刚先生《古史辨》发表之后，史学界称之为疑古派。实际上，所谓疑古不是怀疑古代，而是怀疑关于古代的传说。自战国以来，关于上古时代的传说很多，大部分是附会之谈，正如王充《论衡》所谓“虚增”。必须澄清虚妄的传说的迷雾，才能了解古史的真实情况。在这个意义上疑古是必要的。

刘起钊同志的《古史续辨》考察了西周以来关于古史的传说，对于三皇五帝的传说以及夏、商、周三代的重要事迹都进行了梳理，而我最感兴趣的是关于《甘誓》“五行、三正”的诠释、关于《洪范》的考证以及关于《周礼》著作年代的辨析。书中认为，《洪范》本系“商书”，后来周人添加了若干材料，纳入《周书》；认为《周礼》官制与西周官制无明显冲突，而其依据则不出春秋之世周、鲁、卫、郑四国官制范围，而不涉及战国官制。这些论

断都是经过缜密考察的科学结论，是古史考证的重要收获。此外对于殷周的许多重要事迹，如殷高宗、周武王、周公的事迹，都做了精细的考察，得出了确切的结论。这都是值得钦佩的。

顾颉刚先生提出“层累地造成的中国古史”的观点，确实是对于古史研究的一项大贡献。就汉晋唐宋的古史传说而论，汉代的古史传说多于今存先秦诸子的古史传说，魏晋的古史记载又较汉代为丰多，而唐宋的古史传说又较魏晋的更为繁密。其随时代而增多的情况是明显彰著的。但是，对于殷周时代的古史传说应如何看待，似乎还有一些问题。《汉书·艺文志》所著录的古书，大部分已不存在了，无从考见当时各种古书中所包含的古史传说，而且《汉书·艺文志》未著录的古代典籍，如《左传》所记楚国左史倚相能读的“三坟、五典、八索、九丘”，更久已失传了。殷周时代的古史传说究竟具有如何内容，实已难以确知。仅就《诗经》、《尚书》、《诸子》以及《山海经》中所保存的材料来推断殷周时代关于古史的传说，恐怕是很不充分的。例如孟子“言必称尧舜”，决不谈论尧舜以前，但据战国时期的金文“陈侯因咨敦”有“高祖黄帝、逯嗣桓文”之语，表明先于孟子的齐威王之时已尊奉黄帝为始祖了。不能因为孟子不言黄帝就认为当时尚无黄帝的传说。我想，这种情况，也是考论上古史时应该注意的。

汉代史学家司马迁以来，中国史学有一个传统，即“信以传信，疑以传疑”。这是中国史学的一个优秀传统。研究上古史，必须进行科学的考证。刘起钊同志的《古史续辨》可以说表现了高度的实事求是的科学性，这是值得赞佩的。谨向读者推荐。

1991年11月26日

（《古史续辨》刘起钊著，中国社会科学出版社出版）

传统文化与爱国主义

——关于《神州文化集成》的感想

新华出版社编印《神州文化集成》大型丛书，这是一项宏伟的计划，是一个勇敢的尝试，表现了坚毅的魄力。丛书包括百种之多，是一项空前的壮举。

现在我们正在进行社会主义文化建设，这是一项继往开来、推陈出新的伟大事业。要完成这项伟大事业，首先要对于传统文化有一个清醒的认识。中国传统文化在 16 世纪以前，曾居于世界文化的前列，这就证明中华民族确实具有丰富的充沛创造力。但是 17 世纪以后西方突飞猛进，中国落后了。这也证明中国传统文化含有不少的严重病症。中国传统文化中确实有许多落后的陈腐发霉的东西，必须加以清除；但也包含一些进步的健康的积极内容，应该继承发扬。对于这些情况，要有清醒的认识和明确的了解。总之，要以分析的态度进行实事求是的考察分析。特别重要的是让年轻一代对于传统文化有一个比较正确的认识。

在当前世界上，民族之间的矛盾是非常显著的。一个民族，必须有立于世界民族之林的能力，才能保持自己的独立。而民族的独立乃是个人的人格独立的根本保证。如果民族处在受奴役的地位，那么，个人的人格独立是绝对谈不到的。所以，爱国主义的情操是任何一个民族的任何个人所必须具备的。爱国主义的基础之一是民族的自尊心与自豪感。如果没有民族的自尊心与自豪感，爱国主义激情是无从产生的。而民族自尊心与自豪感的根源在于

了解自己民族的历史、了解自己民族确有可爱之处。只有了解祖国的可爱之处，才能激起爱国的情。所以，向年轻一代介绍关于祖国文化的知识，是非常必要的。鸦片战争以来，中国受到资本主义列强的欺凌，但大多数的中国人都还以“我是一个中国人”自豪。抗日战争时期，中国人民同仇敌忾抵抗日本军队的入侵，大多数的中国人仍然坚强不屈地自称“我是中国人！”表现了对祖国的忠诚。但是，近几年来，受资产阶级自由化的影响，崇洋媚外的思想忽然流行，有些人竟染上了民族自卑感，在西方的高科技、高消费面前，自惭形秽，甚至甘愿作西方殖民地的顺民！这实在是可悲可痛的现象！因此，宣传祖国的文化成就，令人理解祖国文化的生命力之所在，是十分必要的。《神州文化集成》丛书，大规模地介绍祖国文化的丰富内容，是十分有益的。

文化的内容是复杂的，包含很多层次。简单说来，有学术思想的文化，有民俗文化。学术思想文化属于高层次，当然是重要的，但是未免曲高和寡，一般人对之不甚了解。民俗文化是大多数人的习俗，也是文化的重要内容。民俗文化中的良莠利弊，确实值得深入考察。《神州文化集成》丛书不但有学术思想的论述，而且有关于民俗的探索，这是比较全面的设计。

我希望这个大规模的丛书的出版能受到广大读者的欢迎。

1991年11月30日

喜见《国学丛书》出版

由《国学丛书》编委会编辑、辽宁教育出版社出版的《国学丛书》第一批十本出版了。这十本是《国学今论》、《汉字说略》、《语文的阐释》、《先秦儒学》、《谶纬论略》、《魏晋玄谈》、《宋明理学》、《道经总论》、《天学真原》、《岐黄医道》。辽宁教育出版社为了振兴中华学术，建议编印这一套丛书，去年召开了两次编委会，确定了编撰规划，由编辑部邀请有关学者撰稿，到今年经过一年的时间，印出了首批十册，而且印得很精致，编辑部和出版社的努力是值得称赞的。

为什么要编印这套丛书呢？主要是为了满足弘扬祖国优秀传统文化的需要、进行爱国主义教育的需要。

我们现在的历史任务是建设具有中国特色的社会主义新文化，而建设社会主义新文化的一项重要工作是对传统文化的批判继承，这就要对于传统文化进行周密深切的调查研究，批判其中的封建性糟粕，弘扬其中的人民性的精华，要对于传统的学术思想进行实事求是的考察与分析。中国传统学术包罗宏广，既包括以往学者经常提到的义理之学、考据之学、词章之学、经世之学，也包括天文、地理、算学、农学、医学以及宗教等等。中华学术具有多方面多层次的丰富内容，在世界上是自成体系的。

近代以来，西学东渐，有些学者采用西学的方法对于中国传统学术进行了整理。马克思主义传入中国之后，更有许多学者运用马克思主义的立场、观点、方法研究中国传统的学术思想，开

辟了学术研究的新天地。时至今日，综合近代以来研究传统学术的成绩，更进一步从社会主义文化建设的需要出发，对于中国传统学术进行批判性的总结，是十分必要的，是具有重大意义的。

在当前世界纷纭错综的国际关系中，保卫民族的尊严、提高民族的凝聚力和自豪感，是十分必要的。所以，爱国主义教育是一件非常重要的工作。让青年一代懂得祖国之可爱，就必须让青年一代了解祖国文化学术的丰富内容。这对于激发爱国的情感、增强民族的自信心，都是有重要意义的。

我们一方面反对民族虚无主义和历史虚无主义，另一方面也反对国粹主义和文化保守主义。对于中国传统学术的种种缺欠，也应有明确的认识。这也是国学研究的应有之义。我们所需要的是对于中华学术的全面的了解。在今天的环境之下，认识传统学术的缺欠并不难，而理解传统学术的精义深蕴却非易事。我希望这套丛书对于读者全面了解中华传统学术将有重要的帮助。

1992年1月18日

喜闻《中国古代哲学问题发展史》再版

方立天同志的著作《中国古代哲学问题发展史》出版于1990年，现在又重印再版了。这证明这部著作深受读者的欢迎，确实是一部关于中国哲学史的名著。

此书是以问题为纲来论述中国哲学的发展的。以问题为纲，有一个显著的好处，即易于体现“历史的与逻辑的之统一”。每一个问题都有其起源与演变，其发展过程表现了一定的逻辑。某一观点、某一理论，由肯定而受到否定，然后又出现否定之否定，往往表现了螺旋式的发展过程。以问题为纲，容易显示每一问题的理论观点的由浅入深的演变过程。

书中列举了十二个理论问题，即（1）宇宙生成论，（2）本体论，（3）时空观，（4）常变观，（5）矛盾观，（6）形神观，（7）人性论，（8）人生理想观，（9）历史观，（10）名实观，（11）知行观，（12）真理观。这可谓选择精当，得其要领。这中间突出了时空观，是一项新的看法。过去哲学史著作中关于古代哲学家的时空观论述不详，此书特辟专章来论述，这表现了一项特识。

本体论章首先说明了中国古代哲学的本体观念与西方、印度的本体观念的不同，阐明了中国哲学本体论的特点，肯定中国古代本体论始于老子，这都是很正确的。近年以来，有些论者认为老子哲学是宇宙生成论而不是本体论，那是一种偏见。

常变观、矛盾观，都是辩证思想，论述甚详，并且指出：“中

国古代悠久的唯物主义传统和辩证法是相伴出现的”，“自宋代以来，古代唯物主义和古代辩证法相结合的事实越来越普遍，而且结合得越来越紧密。”“在中国古代哲学史上，自先秦直至明清，许多唯物主义者同时也都是辩证法家，这可以说是中国古代哲学的一个特点，也是一大优点。”这一论断是十分正确的。

名实观、知行观、真理观三者都是认识论的问题。突出了名实、知行、真理三个问题，可以说显示了中国哲学认识论的特点，这也表现了作者的特识。

撰写中国哲学史论著，有三难：一广博难，二深切难，三精确难。方立天同志此书可以克服了这三难，做到了内容广博、探索深入、诠释精确。中国哲学著作卷帙浩繁，先秦诸子，各有专书，汉魏以后佛教输入，佛学成为中国哲学的一个侧面，而道教典籍中也有一些理论观点。研究中国哲学史，应广泛掌握诸子及释道各方面的材料。方立天同志不仅对于儒学及先秦诸子有较深的研究，而且是中国佛教史的专家，故能会综论述中国古代哲学的丰富内容。

古代哲人探索宇宙人生的种种理论问题，常常达到了较高的深度，其深湛渊奥的思想往往不易理解。司马迁常称老子“微妙难知”，而孔子的仁学看似平淡，其实亦具有非常深刻的义蕴，《周易大传》以及张载、朱熹、王夫之等的辩证思想也都有非常深湛的内容，不是浅尝所能理解的。我们研究古代哲学史，要真正领会古代哲人的深义奥旨。此书确做到了。这是值得称赞的。

古代思想是用古代语言表达出来的，时异世易，古语往往不易理解，如果望文生义，往往误解了原意。准确地了解古人的思想并非易事。有些关于哲学史的论著，往往有对于古人言论曲解误解之处。方立天同志此书对于古代哲学名词概念和命题的诠释都非常慎重，力求准确，这也是此书的一个优点。

方立天同志的《中国古代哲学问题发展史》确实是一部关于中国哲学史的佳作，所以受到广大读者的欢迎，这是令人高兴的。

1993年2月2日

文史哲的珍贵文献

——喜见《张荫麟文集》出版

《张荫麟文集》出版了，这是学术界的一个喜讯。张荫麟先生是30年代著名的博学之士，对于文史哲都有很高的造诣，做出了重要的贡献，惜年寿不永，在抗战时期不幸因病逝世了。他的史学专著《中国史纲》已于50年代出版，内容考订精确、文笔优美，受到学术界的赞誉。他在20年代至40年代初发表了文章多篇，受到当世学人的重视。近年清华大学张云台同志搜集张荫麟先生的遗文，选录其中最重要的，编为一集，现由教育科学出版社出版，这是值得称赞的。

20年代，顾颉刚先生大倡疑古之风，对于廓清唐宋以来关于上古史的虚构是有贡献的，但是疑古过勇，不但怀疑伏羲、神农、黄帝的传说，而且连尧舜禹也否定了。顾氏认为，《诗经》中只讲禹，未提到尧舜，于是认为尧舜的传说是春秋以后才有的，认为“周代人心目中最古的人是禹，到孔子时有尧舜”。荫麟先生指出了顾先生的方法有根本的谬误，他说：“凡欲证明某时代无某历史观念，资能指出其时代中有与此历史观相反之证据。若因某书或今存某时代之书无某史事之称述，遂断定某时代无此观念，此种方法谓之默证。默证之应用及其适用之限度，西方史家早有定论。吾观顾氏之论证几尽用默证，而什九皆违反其适用之限度。”荫麟对于顾氏的诘难，实深中肯綮。按先秦古籍，今存无多，周公称“殷人有典有册”，《左传》记载楚左史倚相能读三坟五典八索九丘之书。这些古典俱已失传，《汉书·艺文志》所著录的古籍也大部

分散佚，何以证明“周代人心目中最古的人是禹”？由“默证”而否定古史是不足取的。荫麟说：“顾氏谓尧舜禹的关系起于战国，其所举证据皆不能成立。”这是正确的。时至今日，对于怀古派的贡献及其缺点，应看得更清楚了。

荫麟先生对于中国科学史有比较深切的研究，著有《纪元后二世纪间我国第一位大科学家——张衡》、《张衡别传》、《宋卢道隆吴德仁记里鼓车之造法》、《九章及两汉之数学》、《中国历史上之奇器及其作者》、《沈括编年事辑》、《燕肃著作事迹考》等篇，内容都极其详明，在当时实属发前人所未发，可以说是中国科学史研究的先驱。这些关于科学史的论述，在今天仍具有重要的参考价值。

荫麟也谈到中国文化的问题，他在《中国民族前途的两大障碍物》一文中指出了传统文化的偏失。这两大障碍物是“三讳主义”和“家族中心道德观”。三讳主义即“为尊者讳，为亲者讳，为贤者讳”。荫麟指出：“三讳主义是法律的最大仇敌”。而今日所需要的是“法律高于一切”。这个观点，在荫麟逝世后五十年的今日，仍然是正确的、非常深刻的。荫麟呼吁：“在中国生存斗争当中，我们应当赶快舍弃家族中心的道德而代以国族中心的道德。”到了今天，传统的大家庭的制度久已崩溃了，“父权中心”的“孝道”也久已消失了，而追求个人私利的风气却猖獗一时。我认为今日当务之急还是建立严格的法治，同时提倡符合新时代需要的道德。荫麟说：“黑格尔全部哲学的最后结晶，就是把道德和法律合一”。道德与法律的统一是非常必要的。

荫麟先生是我的老友。30年代，同住于清华园中，常相过从，彼此议论相互契合。不意他中年早逝，实为中国现代学术界一大损失。今披读遗文，感慨系之。希望研究中国现代学术史的同志们注意荫麟先生的贡献。

1993年8月5日

读《张恒寿先生纪念文集》

纪念老友张恒寿同志的文集《张恒寿先生纪念文集》出版了，这是恒寿同志的学生和友辈王俊才同志、秦进才同志编辑的。几十年来，我和越如（恒寿同志字）每年总要会晤三四次，促膝畅谈，莫逆于心。不意他遽尔辞世，每念往昔晤谈情况，音容笑貌，宛如昨日，惜乎不可复见了。今睹此集，良足宽慰。越如同志对于文史哲三方面都有高深的造诣，做出了卓越的贡献；在教学方面更循循善诱，成就了很多人才，他的学生和友辈能编辑出版这部文集，足见他学术成就令人敬佩，同时他教泽深厚、令他的及门弟子感念不忘。这都是具有重要意义。

恒寿同志对于先秦诸子及宋明理学、对于中国历史分期问题都有很深的研究，为学术界所敬佩。他的庄子研究尤超迈前贤，考证之精，论析之深，都可谓前无古人。他又善于写诗，擅长书法，都达到了很高的境界。这都是令人敬佩的。

这部纪念文集中收入了越如同志所写的《自传》以及高淑娟同志写的《张恒寿先生传略》、王俊才同志写的《张恒寿先生著述简目》，这都是现代中国学术思想史上的重要文献，具有重要的史料价值。卷首选印了越如同志的一些照片，尤其能引起对于往日情景的怀思，是弥足珍贵的。

哲人虽逝，令誉永存，这本纪念论文集的出版，是值得赞扬的。

1994年3月22日

现代新儒家思想的展示 ——评介《当代新儒学八大家集》

由黄克剑、吴小龙编纂、群言出版社出版的《当代新儒学八大家集》出版了，展现了现代新儒家学者梁漱溟、熊十力、张君勱、冯友兰、方东美、唐君毅、牟宗三、徐复观等的思想，这是值得重视的。

十几年前，旅美学者杜维明曾著文论述儒学第三期发展的可能性。在现在看来，儒学的第三期发展不仅可能，已成为历史事实了。30年代以至80年代，确有一批学者可以称为现代新儒家。

“五四”新文化运动兴起了批判旧思想的高潮，胡适曾称吴虞是“打孔家店的老英雄”，于是后来流传“打倒孔家店”的口号，儒学的声望急遽下降。在反传统的浪潮中，梁漱溟挺身而出，对于孔子思想的精粹进行阐释。当时又发生了所谓“科玄论战”，一些学者被讥为“玄学鬼”，在这种气氛之下，熊十力著《新唯识论》，敢于自称玄学。冯友兰于30年代著《新理学》，自称是接着程朱理学讲的。程朱是宋代新儒学，接着程朱讲的当然可以称为现代新儒学了。

1949年新中国成立，梁、熊、冯三人都留居大陆。50年代以后，梁漱溟著《人生与人心》，对于自己的见解作了新的阐释。熊十力著《原儒》、《体用论》、《乾坤衍》诸书，宣称“舍佛归儒”、“归宗大易”。冯友兰接受了马克思主义唯物论，但晚年仍保持早岁的人生境界学说。熊氏弟子牟宗三、唐君毅、徐复观和与熊氏

同辈的张君勱、曾在南京大学任教的方东美都离开大陆；定居港台或海外，1958年1月，唐君毅、牟宗三、张君勱、徐复观联名发表了《中国文化与世界——我们对中国学术研究及中国文化与世界文化前途之共同认识》一文，可以说是大陆以外的新儒学的宣言。他们在港台地区努力写作，发表了许多新著作，在学术界有一定影响。

这部八大家集是当代八家学术著作的选辑，每一集又包含三个部分，第一部分是“生平、思趣、人格、境界”，辑录了作者本人有关自己生平、思趣、人格、境界方面的言论。第二部分“撰述原委与措思线索”，选编了作者本人对自己著述的撰述原委与运思线索的介绍。第三部分“论著选粹”，编选了作者有代表性的著作的主要篇章。这三个部分的内容分别选录了每一家的重要资料，都有重要的参考价值。

这部《当代新儒学八大家集》，是一部当代中国哲学思想资料的重要选辑。

现代中国新儒家，在这八家之外，还有马一浮、贺麟，也都是值得研究的。史学家钱穆虽不愿与张君勱等合流，而在思想上亦属于儒家，而且影响较大。十年以前，在一次座谈会上，我曾说：儒学占统治地位的时代已经一去不复返了。至今我仍坚持这一观点。但是，作为众多学派中的一个学派，儒学还是能够继续发展的，其学术地位也是不容忽视的。

20世纪的中国哲学界，不仅有新儒家，还有新实在论者金岳霖、实用主义者胡适、讲认识多元论的张东荪，更有许多唯物主义哲学家，其贡献决不在新儒家之下。编纂当代学人的选集，还是有重要意义的。

“当代新儒学八大家”之中，始终居于大陆的是梁、熊、冯三家，其余五家都是居于港台或海外的。港台学者的著作在大陆不

易得到，出版了这部选辑，为研究港台学者的著作提供了方便。到了今天，八家之中，七家都已谢世了，惟牟宗三尚健在。牟氏与我同龄，今年八十有五。我和熊十力、梁漱溟、冯友兰三位先生都有较深的友谊，现在看到他们著作的选辑，是十分高兴的。

谨向读者推荐这部《当代新儒学八大家集》。

1994 年 10 月 23 日

图文并茂的文明史巨著

——《中华文明史》

十卷本巨型文明史著作《中华文明史》由河北教育出版社出版了，这是中国文化史研究的巨大成就。多年以来，人们希望看到比较详细的中国文化史著作，这部书的出版，满足了这个多年的愿望，这是值得称赞的。

这部巨著分为十卷，第一卷史前，第二卷先秦，第三卷秦汉，第四卷魏晋南北朝，第五卷隋唐，第六卷宋辽金，第七卷元代，第八卷明代，第九卷清代前期，第十卷清代后期。

各卷都包含多学科的内容，这些学科是：文化地理环境、中国经济史、中国政治史、中国法制史、学术文化思想、中国教育史、中国科技史、中国医学史、中国军事史、中国宗教史、民俗文化史、民族文化史、中外文化交流史、中国文学史、中国文字史、中国史学史、中国美术史、中国建筑史、中国音乐史、中国舞蹈史、中国戏曲史、中国体育史。内容非常丰富。每一卷的卷首都有精美的彩图，令人怡心悦目，令人不但对于每一时代有文字的理解，而且具有感性的认识。可以说是图文并茂。

这部巨著吸收了建国以来学术界关于文化史、学术史各方面研究的丰硕成就，可以说是多年来学术界研究成就的一次总汇，这是值得赞扬的。

中国文化源远流长，内容宏广。汉族文化是中国文化的主体，但是各少数民族各有自己的民族文化；几千年来，中外文化交流

亦甚繁多，中外文化交流也是中华文明史的一个方面。这部巨著对于这些复杂的内容都有详细的记述，这是难能可贵的。

编撰文明史，有三难：广博难，精审难，明畅难。文明史含有多方面的丰富内容，必须兼容并包，无所遗漏，这是广博难。文明史更须对于每一件历史事实、每一思想家的思想学说都有认真的研究、精确的阐释，这是精审难。文明史更须文笔明畅、清晰流利，这是明畅难。这部书在内容广博、论述精审、文笔明畅三个方面都达到很高的水平。这是难得的。

这部书的内容包含多种学科，但在每卷卷首所列学科中，未列哲学一项，将有关哲学的内容改称为“学术文化思想”，而各卷关于学术文化思想的论述仍以哲学思想为主。这可能是认为哲学一词不足以概括各时代理论家的学说。但是，“学术文化思想”范围很广，科技、史学、文学、美术等等亦都属于学术，将有关哲学的思想泛称为“学术文化思想”，而科技、史学、文学等又各立专项，这所谓学术文化思想就难免名实不相应了。这个问题还是值得考虑的。

河北教育出版社刊印这部巨著，印刷精美，令人阅之怡心悦目，这是近年来出版界的一大贡献。谨向广大读者推荐。

1994年10月11日

喜读《新三字经》

传说南宋王应麟编撰的《三字经》，是一本流传久远、家喻户晓的开蒙书，篇幅不长，而内容丰富，包含基本的生活知识和历史知识，可以说是一本微型的小百科全书。到了今天。流传已久的《三字经》当然不符合时代需要了，但是《三字经》的体裁仍是值得注意的。最近，李汉秋同志主编的《新三字经》由科学出版社出版了。此书采取《三字经》的体裁、以符合时代需要的基本知识为内容，是一个具有重要意义的新的尝试，确实具有很高的价值。

这本《新三字经》，以做人的基本道理为主要内容，突出爱国主义教育。如此书的《前言》所说，此书“第一部分首先有选择、有重点地弘扬中华民族的优良道德传统；第二部分简要介绍祖国的悠久历史、人民的奋斗过程；第三部分赞美祖国的锦绣河山和灿烂文化。可以说是以爱国主义作为贯穿全书的一条主线，融入了构成爱国主义基础的有关基本知识。”书中引用了许多生动的道德故事，将道德原则具体化形象化，适合于儿童教育。书中择举了许多历史人物、爱国志士、革命家、思想家、史学家、科学家、文学家，提供了初步的文化史知识。同时配上了许多插图，可谓图文并茂，有引人入胜之效。

书中对于各段经文都加以解说，解说中有很多精彩之处。例如关于“义利”关系，解说认为：“我国传统精神是以义为上，这包含三层意思：第一层是见利思义，不取不义之财，……第二层

是见义勇为，敢于斗强暴，维护社会秩序，救人于困危之中。第三是舍生取义，为了正义的事业贡献自己的热血乃至生命，这是以义为上的最高境界的要求。”这一解释是十分正确的，是十分深切的。

解说中也偶有失误之处，如“程门立雪”一条说：杨时和游酢拜访程颐，“站在大门外雪地里等候”。事实上，当时游杨是站在屋里等候。《程氏外书》卷十二记载此事云：“游杨初见伊川，伊川瞑目而坐，二子侍立。既觉，顾谓曰：贤辈尚在此乎？日既晚，且休矣。及出门，门外之雪深一尺。”（《二程集》第429页）足证游杨是站在门内，并不是站在雪中。关于程门立雪的故事，近人每多误传，应以原来的记载为准。希望再版时加以更正。

我看了这本《新三字经》，非常高兴，愿向广大读者同志推荐。

1995年5月2日

漫 谈 读 书

书是人类认识的载体。有知识的人把所见所闻或所思所想记录下来，便成为书。有价值的书是智慧的结晶。一个民族的精神文明，表现于这个民族的人民的精神生活中，也存储于这个民族长期流传的典籍书册中。

我对于世界有所认识、对于人类的崇高理想有所了解，都得益于读书。通过读书，我认识到人除了衣食住行的物质生活之外还应有高尚的精神生活。通过读书，我了解到自古以来许多志士仁人感人肺腑的光辉事迹。

我幼年在家塾读书，读了《论语》、《孟子》，但只是诵读而已，并不理解其中义蕴。十多岁时阅读宋代哲学家周敦颐、张载的著作，才对于先秦儒家的精义深蕴有所了解。周敦颐《通书》中说：“颜子一簞食，一瓢饮，在陋巷，人不堪其忧，而不改其乐。夫富贵人所爱也，颜子不爱不求而乐乎贫者，独何心哉？天地间有至贵至爱可求而异乎彼者，见其大而忘其小焉尔。”又说：“天地间，至尊者道，至贵者德而已矣。”又说：“君子以道充为贵，身安为富，故常泰无不足。而铢视轩冕、尘视金玉，其重无加焉尔！”“圣人之道，入乎耳，存乎心，蕴之为德行，行之事业。彼以文辞而已者，陋矣！”周敦颐《通书》的这些话，阐述精神生活的崇高价值，可谓深切著明，我读了深受启发。

张载《正蒙》说：“恬者万物之一源，非有我之得私也，惟大人为能尽其道，故立必俱立，知必周知，爱必兼爱，成不独成。”

显示了博大的胸怀，宏伟的抱负，使我对于《论语》所谓“己欲立而立人、己欲达而达人”有进一步的了解。

我在中学读书时，对于《老子》、《庄子》深感兴趣。初读《老子》第一章，感到莫明其妙，阅读了古今的许多注解，然后有所理解，于是对于形而上学本体论发生兴趣。（所谓形而上学有两种不同的含义，一指关于宇宙本原的学说，一指以孤立静止的观点观察事物的思维方式。这里用第一种含义。）《庄子》书中有许多深刻的智慧，如《齐物论》说：“即使我与若辩矣，若胜我，我不若胜，若果是也，我果非也耶？我胜若，若不吾胜，我果是也，而果非也耶？其或是也，其或非也耶？其俱是也，其俱非也耶？我与若不能相知也，则人固受其黜暗，吾谁使正之？使同乎若者正之，既与若同矣，恶能正之？使同乎我者正之，既同乎我矣，恶能正之？使异乎我与若者正之，既异乎我与若矣，恶能正之？使同乎我与若者正之，既同乎我与若矣，恶能正之？然则我与若与人俱不能相知也，而待彼也耶？”这是中国古代的怀疑主义，确实达到较高的深度，于是引起了我对于认识论的兴趣。

我对于哲学本体论、认识论都发生了兴趣，于是选读西方的哲学著作，受吾兄申府引导，我阅读了罗素的《Our Knowledge of the External World》（《我们的外界知识》）和《An Outline of Philosophy》（《哲学大纲》），其论证的细密、分析的透彻，给我以深刻的启迪。又读了罗素其他著作和怀特海（A. N. Whitehead）与博若德（C. D. Broad）的哲学著作。我感到，读这类分析哲学的书，不仅增加一些知识，而且受到一定的思维训练。

20年代末，我开始学习马克思主义哲学，阅读了马克思《费尔巴哈论纲》、恩格斯《费尔巴哈论》、《反杜林》、列宁《唯物论与经验批判论》的中英译本。早年的中译本的译笔不甚通畅，英译本比较明晰。我读了这些著作，感到豁然开朗，深受启发。我

以辩证唯物论的理论与西代近现代哲学思潮作了比较，认为辩证唯物论是现代最伟大的哲学，既解决了物质与精神的关系问题，也解决了认识论上唯理论与经验论的论争，更具有改造世界的巨大作用，所以是现代最伟大的哲学。从此，我对于唯物论深信不疑。

30年代初期，我广泛阅读了先秦诸子、汉唐哲学、宋明理学以及明清之际进步思想家王夫之、颜元等的著作。在深入探索的基础上，撰写了五十多万字的《中国哲学大纲》。这是一部以问题为纲的中国哲学史著作，书中对于自古以来的唯物论思想特别是王夫之的唯物论思想有较多的阐发。王夫之的哲学思想可谓博大精深，尤其他的坚苦卓绝的高尚志节令我深深感动。在《中国哲学大纲》中，我提出今后应该继承发扬王船山的哲学。

西方现代哲学家怀特海与罗素都认为西方近代哲学乃是古希腊哲学的进一步的发展，认为古希腊哲学是近代西方哲学思想发展的源泉。我认为中国也有类似的情况，先秦诸子哲学乃是汉唐宋明哲学思想发展的源泉。《论语》、《孟子》、《易传》、《老子》、《庄子》、《荀子》的思想对于后世思想的发展确有深刻的启迪作用。多年以来，我从事中国哲学史的教学工作，近年以来我更探索中国传统文化的批判继承问题，常常重温《论》、《孟》、《老》、《庄》、《易》等书，感到先秦诸子学说确实含有深湛的智慧。举例来说，我认为古代儒家关于人生价值的学说、道家关于宇宙本体的学说，至今犹能给人以启发。

我受到孔子关于人的思想和老子关于道的思想的启迪。孔子学说以人为中心，所谓“仁者爱人”，“己欲立而立人，己欲达而达人”，“己所不欲，勿施于人”，主要是考虑人际关系问题。孔子说：“三军可夺帅也，匹夫不可夺志也”，肯定人民都有不可夺的独立意志。又说：“务民之义，敬鬼神而远之”，即以人为终极关怀，反对求助于鬼神，可以说是古代的人本主义。这种以人为本

的学说在现代仍是有重要意义的。老子提出天地万物的本原问题，是中国古代哲学本体论的创始人，所谓道指超越一切的绝对。老子提出天地本原问题，在思想发展史上有重要意义。老子指陈人类文明的种种流弊，“五色令人目盲，五音令人耳聩，五味令人口爽，驰骋畋猎令人心发狂，难得之货令人行妨”。这在现在看来，仍有使人从声色货利的迷误中醒来的作用。

古代哲学必然有其时代的局限性，我们读书，一方面要虚心体会，努力研求其中的深湛义蕴，另一方面还要有批评态度，要辨识古人思想的偏失。既要虚心，又要保持批评精神，才是正确的态度。例如孔子强调“君臣之义”，老子主张回到结绳之世，这都是错误的，应加以批判。

读书是学，学习前人的经验与知识。在学的同时还要思，进行独立思考。孔子说：“学而不思则罔，思而不学则殆”。这在今日看来还是正确的。

独立思考又以对于实际情况的观察、考察、调查为基础，而观察不可能是静观，离不开社会实践。实践是思考的主要基础。

在读书的过程中勤于思考，在思考的过程中参阅古今中外的名著，这是研究学问的必由之路。

1994年10月16日

附

(I) 我喜爱的书目：

- (1)《论语》； (2)《孟子》； (3)《老子》；
- (4)《庄子》； (5)《易传》； (6)《史记》；
- (7)《陶渊明集》；

- (8) 《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》；
(9) 《自然辩证法》； (10) 《哲学笔记》。

(Ⅱ) 向青少年推荐书目：

- (1) 《论语浅解》； (2) 《孟子选讲》；
(3) 《古文观止》； (4) 《唐诗三百首》；
(5) 《社会主义从空想到科学》；
(6) 《新民主主义论》； (7) 《毛泽东论文艺》；
(8) 《邓小平文选》第三卷； (9) 《三国演义》；
(10) 《儒林外史》。

我喜读的十本书

(一)《论语》——《论语》是孔子的言行录，其中记载了孔子的许多名言粹语，在历史上有重要影响，有些直至今日还是应该重视的。孔子提倡“仁”的原则，可以说是古代的人道主义。“仁者爱人”，“己欲立而立人，己欲达而达人”，这在今天仍是应该肯定的。

(二)《孟子》——孟子发展了孔子的思想，提出“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼”，宣扬“富贵不能淫、贫贱不能移、威武不能屈”的大丈夫人格，至今仍能给人以深刻的启发。《孟子》文笔明畅，引人入胜。

(三)《老子》——老子是中国古代哲学本体论的开创者，提出了“道”的观念，后来成为中国哲学的最高范畴。《老子》富于辩证思维，表现了深湛的睿智。

(四)《庄子》——《庄子》以形象的语言阐述精深的哲理，读之令人超脱世俗的名利之想。《庄子》文笔之美、精妙绝伦、后无来者。

(五)《易传》——亦称《周易大传》，是先秦哲学中辩证思维的最高成就，又宣扬“刚健”的生活原则，为中华民族“自强不息”的民族精神确立了思想基础。

(六)《史记》——是一部内容丰富的上古史，文笔优美，真是“史家之绝唱，无韵之离骚”。达到了文史著作的最高水平。

(七)《陶渊明集》——陶渊明人品高尚，达到了精神生活的

最高境界，其诗文是他的精神生活的真实写照，是儒道两家精湛思想的融合。

（八）《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》——辞简意深，是辩证唯物论与历史唯物论的简明经典。

（九）《自然辩证法》——内容广博，观点湛深，包含对于许多哲学问题的提示，闪耀着理论的光辉。

（十）《哲学笔记》——列宁读黑格尔等的著作的笔记，谈到了许多哲学问题，提出了许多精湛的观点，达到了哲学思想的最高水平。

三、回忆录

忆熊十力先生

前辈熊十力先生是现代中国著名哲学家之一，他于30年代提出自己的独特的哲学理论“新唯识论”，到50年代至60年代，更重发新见，提出“摄体归用”的实体学说。他著作丰富、内容宏博渊奥，确有甚深义蕴。以他的哲学著作和现代西方一些著名哲学家的著作相比，实无逊色。1985年是熊先生诞生一百周年。现在举行纪念熊先生的学术讨论会，是有重要意义的。

熊十力先生早年研习佛学，窥见奥旨；四十岁以后对于佛学发生疑问，晚年“舍佛归《易》”，宗仰孔子。熊先生这一转变，有其深刻的意义。这一则表示熊先生孜孜不倦追求真理的独立思考精神，二则表示孔学在新的时代也还有一定的生命力。从表面来看，佛教唯识学说有一套深微精密的理论，而《周易》学说则比较简略，何以熊十力会舍彼取此呢？其缘故不值得深入思考吗？

熊十力先生在其晚年著作《体用论》的结束语中说：“本论以体用不二立宗。本原现象不许离而为二，真实变异不许离而为二，绝对相对不许离而为二，心物不许离而为二，质力不许离而为二，天人不许离而为二。种种原理。皆禀《大易》之辩证法。”这是熊先生晚年思想的宗旨。他认为《周易》的辩证法是孔子的学说。古代传说孔子作《易传》，近年多数哲学史工作者认为《易传》非孔子自著，而是战国时期儒家所撰。（也有人认为《易传》出于秦汉

之际或汉初，但证据不足，不可信从。）熊先生仍坚持《易传》精义是孔子的微言。这些考据问题对于哲学思想来说关系不大。熊先生对于“《大易》的辩证法”确实有极深的体会。

熊十力先生比较儒佛的得失说：“空宗于性体寂静方面领会极深，惜未免滞寂溺静，直将生生不息变化不竭之机遏绝无余。”（《体用论》）他指出，佛学只见到“灭”，而孔子则见到“生”，他说：“佛氏见到刹那生灭，而通观无量刹那之相续不已，惟是灭灭不住；《大易》见到刹那生灭，而通观无量刹那之相续不已，惟是生生不测。”（同上）又说：“夫刹那刹那灭，实即刹那刹那舍故生新，儒者以此明人道与群治当体现天行之健，常去故取新，自强而不息也。”（同上）这确实指出了儒佛的一项根本区别。熊先生晚年著作《体用论》和《乾坤衍》的主旨，即在于阐发宇宙的“生生不息变化不竭之真机”。我认为，熊先生哲学的主要贡献即在于此，他确实有见于中国传统哲学中的积极因素。

熊先生早年依据佛学，宣扬“离识无境”，“诸行无实”（见《新唯识论》），晚年舍佛归《易》，明确肯定万物真实，他说：“宇宙万化，万变万物万事，真真实实，活活跃跃，宏富无竭，人道尽心之能、用物之富，盛显其位天地、育万物之洪业，圣人所以赞大有而不以有为幻也。”（《体用论》）于是提出“摄体归用”之说：“摄体归用，则万物皆有内在根源，既是真实不虚，自然变异日新，万物所以不倦于创造也。……摄体归用，即是将实体收归万物，方知万物真实。”（《乾坤衍》）所谓摄体归用即肯定实体即在万物之内，实体不在万物之外，万物既然含有实体，所以也都是实在的。熊氏又说：“实体是万物的内在根源，不可妄猜实体在万物之外。”（同上）又说“吾书不承认有离开现象而独立的实体，只收摄实体以归藏于现象，说为现象之内在根源。”（同上）这种“体用不二”的观点确实较析别本体与现象为二的传统唯心主义思想前进了一

步。

肯定万物真实，这就接近唯物论了。但熊先生对于唯物论仍不表示赞同，在他的著作中多次提出对于唯物论的诘难。事实上，那些诘难只是对于机械唯物论的责难，但熊氏不能理解辩证唯物论的真谛。他亦不赞同一般的唯心论，否认自己是唯心主义者，他说：“谁可以唯心主义之污名胡乱加于老夫乎？”（《乾坤衍》）熊氏早年宣扬“唯识”，自标“新唯识论”，虽然不同佛教唯识宗的旧说，但仍属于唯心论。晚年肯定万物真实，确实是一项重要的转变。他所谓实体，包含心物两个方面的属性，但仍强调心灵的主动作用。现代西方许多哲学家力图摆脱传统唯心论与传统唯物论的偏蔽，实际上不免是动摇于唯心论与唯物论之间，熊氏哲学亦是如此。

熊先生勇于独立思考，早年曾经“忿冒孔子”（《乾坤衍》）中岁又复疑佛，最后归宗《大易》，显扬孔学。熊氏在《原儒》、《乾坤衍》中关于儒家经典真伪的考据，大多不符合科学考据的要求，多属臆断；他对于汉宋诸儒的评论，亦多不中肯綮，不符合各家思想的原义。这些都不必苛求。他一生殚精覃思，确有过人之处，这是应该肯定的。

我与熊十力先生相识，在1932年。当时我在《大公报》的《世界思潮》副刊上发表了几篇文章。熊先生对吾兄申府说，我想和你弟弟谈谈，于是我即到熊先生寓所拜访。其后熊先生在京时，我大约每半年访问他一次。主要谈些有关佛学和宋明理学的问题。我曾细读他的《新唯识论》文言本，《破破新唯识论》，《十力语要》等，对于他的“体用不二”的观点甚为同意，但对于“离识无境”，“诸行无实”之说，则不能契合。他赴沪居住以后，见面时少，他每次到京参加全国政协会议，我都前往看望。最后一次见面，他已年近八旬，谈锋尚健。“文化大革命”期间，就不通消

息了，后来才知熊翁已于 1968 年逝世。哲人其萎，这是令人深切悲痛。

作为一个努力独立思考、不断追求真理、从而提出自己的学说体系、卓然成一家之言的哲学家，熊十力先生是值得纪念的，他的思想是值得我们细心研究的。

忆金岳霖先生

1984年10月4日，我和冯友兰先生由李中华同志陪同进城到三〇五医院看望金岳霖先生，那天金先生病势好转，连说：“你们来看我，不容易，不容易！”临别时再三握手。过了几天，金先生出院回寓休养。不料到19日病势突然转剧，遽尔逝世！这是哲学界一大损失，是非常令人悲痛的！

金岳霖先生是现代中国著名哲学家之一，早在20年代之末、30年代之初，他就在《哲学评论》和《清华学报》上发表过哲学论文多篇，如《论自相矛盾》、《外在关系》等，当时吾兄申府曾著文赞扬说：“如果中国有一个哲学界，金岳霖先生当是哲学界的第一人。”（见申府所著《所思》附录）金先生以严密的逻辑分析方法讨论哲学问题，分析之精，论证之细，在中国哲学史上，可谓前无古人。30年代中期，金先生完成大著《逻辑》之后，转而研究元学。元学，旧译形而上学，即关于本体论宇宙论的研究（不是黑格尔所谓形而上学思想方法的意义）。当时吾兄申府译为元学，元即一元论二元论之元。金先生著《论道》一书（1940年商务印书馆出版）。《论道》主要是讨论中国古代哲学所谓理与气的问题，亦即西方古代哲学所谓形式与质料的问题。这个问题虽然由来已久，但在20世纪西方哲学中仍然是一个活问题。《论道》没有用传统哲学的名词，而提出所谓“式”与“能”。书中第一章《道、式、能》是全书的总纲，而《绪论》则叙述此书思想的由来。《绪论》说：“本书底式类似理与形，本书底能类似气与质，不过说法

不同而已”。理与气是朱子的名词，形与式是亚里士多德的名词。形指形式，质指质料。所谓式即形式之式，这个“能”字却是一个独创的用语。金先生解释说：“我最初用英文字 stuff 表示，后来用‘质’这个字表示，最后才用周叔迦先生所用的‘能’字表示。……它不过是名字而已。”周叔迦所提的“能”字来自佛家。但金先生所谓“能”却非佛书所谓“能”的意义。实际上“能”字虽可避免质字的含糊之病，却也会引起误解。

《论道》的《序》中说：“我也要谢谢叶公超先生，他那论道两字使一本不容易亲近的书得到很容易亲近的面目。”看来论道的书名是叶公超建议的。道的观念是从中国传统哲学接受来的。道是“能”与“式”的综合。“虽有能而能不单独地有，虽有式而式也不单独地有，……单从式这一方面着想，它是纯形式，单从能这一方面着想，它是纯材料。在本书它们都是最基本的分析成分，它们底综合就是道。”为什么要用道字呢？金先生有较详细的说明，他从一个文化区的“最崇高的概念”来讲：“每一文化区有它底中坚思想，每一中坚思想有它底最崇高的概念，最基本的原动力。”而中国的中坚思想的最崇高的概念就是道。他说：“中国思想我也没有研究过，但生于中国，长于中国，于不知不觉之中，也许得到了一点子中国思想底意味与顺于此意味的情感。中国思想中最崇高的概念似乎是道。……我底情感难免以役于这样的道为安，我底思想也难免以达于这样的道为得。”这真是肺腑之言，表现了一个当代中国哲学家的真挚深沉的胸怀，实在给我们以无穷的启发。金先生不是专门研究中国哲学的，但对于中国哲学确实有深刻的理解。1984年有一天，金先生忽然问我：“你觉得熊十力的哲学怎样？”我说：“您觉得如何？”金先生说：“熊十力的哲学有一个特点，就是他的哲学背后有他这个人。”这一点与熊十力先生的态度也能相互印证。熊先生多次对我讲，研究哲学要有真情实感，他

是把对于真理的情感与对于真理的体会融会为—的。这正是中国传统哲学的特点。事实上，金先生的《论道》一书也寄托了他的情感。《绪论》中说：“知识论底裁判者是理智，而元学底裁判者是整个的人。”我认为这是一个极其深刻的观点。

《论道》中提出了许多精湛而正确的命题，如：“无无能的式，无无式的能”。“式与能无所谓孰先孰后”。“个体的变动，理有固然，势无必至”。这类深刻的见解很多。书中对于所谓“逻辑的先后”的分析亦发人深省。惜乎此书文字比较难懂，解者盖寡，这是非常遗憾的。

金先生另一本哲学名著是《知识论》。1948年我曾问金先生：“您的知识论写完了？”金先生答：“已经写完了。这本书写出来，我可以死矣！”足见金先生对于此书的重视。这确实是一本“体大思精”的专著，在中国哲学发展史上更是空前的，拿来与罗素、穆尔、桑塔雅那的认识论等相比，至少是毫无逊色。

1950年清华大学的一次“大课”，由金岳霖先生讲唯物论，由我讲辩证法。当时金先生在讲课中曾说：“我和唯心论斗争了三十年”。后来有人对他提意见，说你以前讲的那一套也是唯心论。以后，金先生完全接受了马克思主义的辩证唯物论，不再讲自己的体系了。平心而论，金先生解放前在《论道》、《知识论》中的哲学观点，还不能简单地归结为唯心论。金先生确实是反对主观唯心论的，但他的哲学也不同于客观唯心论。我曾经认为，《论道》的宗旨比较接近于亚里士多德，而论证的精密远远过之。列宁评论亚里士多德，说他是动摇于唯物论与唯心论之间。列宁的这个评语是值得我们深切体会的。无论如何，解放以前的金先生在元学和知识论上都提出了自己的理论体系，卓然成一家之言，确实做出了巨大的贡献。解放以后，金先生欣然接受了辩证唯物论，这应该说是哲学史上的一件令人赞叹的大事。现在，金岳霖先生的

《知识论》重新出版了，《论道》也已重新排印，这是值得庆幸的。我们对于金岳霖先生在哲学理论上的伟大贡献，应当有一个充分的认识。

（原载 1986 年 1 月 20 日《光明日报》）

学识渊博 风范长存

——悼念张申府同志

哲学界前辈张申府同志于6月20日溘然长逝了，这是令人十分悲痛的。早在“五四”运动之后、20年代初期，申府同志就以介绍英国哲学家罗素的哲学思想而知名。20年代至30年代，他先后在北京大学、清华大学、北京师范大学、私立中国大学等校讲授西方哲学史、逻辑、数理逻辑、西方现代哲学等课程，蜚声于学术界。1935年他积极参加“一二·九”运动，曾被反动当局逮捕入狱，后由冯玉祥将军保释出狱。抗战开始，他为救亡运动及民主运动而奔走呼号，做出了一定的贡献。1949年建国以来，在周恩来总理的关怀下，他在北京图书馆任研究员，对北京图书馆的图书建设作出了重要贡献。

30年代以来，申府同志在哲学界主要作了两件事情，一是提倡罗素所讲的“逻辑解析”方法；二是宣扬马克思主义辩证唯物论。逻辑解析方法是20世纪初期以来英国哲学家罗素、穆尔等鼓吹的方法。所谓逻辑指形式逻辑而言，所谓逻辑解析指对于哲学概念、哲学命题的分析，是现代英美分析哲学的基本方法。30年代，马克思主义在中国得到广泛的传播，当时宣传、赞扬辩证唯物论的学者很多，申府同志是其中之一。

回忆30年代，中国哲学界呈现出活泼兴旺的景象，马克思主义辩证唯物论与历史唯物论得到广泛的传播，西方资产阶级的实用主义、新实在论、新康德主义、新黑格尔主义、柏格森的生命

哲学、尼采的超人哲学以及维也纳派的逻辑实证论，亦都有人介绍、宣扬。有些学者开始构建融合中西的哲学体系，申府同志则着重宣扬逻辑解析方法与唯物辩证法。他的主要兴趣在于提倡进步的科学方法。当时辩证唯物论与历史唯物论虽深受青年知识分子的欢迎，但在大学讲坛上宣讲尚属罕见。申府在大学讲坛上鼓吹辩证唯物论，这是难能可贵的。

1934年，申府曾写过一篇《现代哲学的主潮》，宣称：“现代世界哲学的主要潮流有二：一为解析，详说逻辑解析；二为唯物，详说辩证唯物。解析的目的在把思想、言辞弄清楚，藉以见出客观的实在。唯物在承认有客观的实在。”指出，“逻辑解析不免有所分”，“而辩证唯物则侧重于全、于变、于事象的相关、关联”。“从方法的偏重来说，解析与唯物似乎是相反的”，“但相反者常相成”，二者“不但相通，也且相补”。这种认为“解析”与“唯物”相补的观点，在当时确实是一个比较精湛的见解，一个大胆的设想，可称为一家之言。之后，申府写过一篇《解析的解析》，对于逻辑解析作了比较明晰的解释；又写过一篇《唯物论的重要》，阐明了唯物论的价值。

申府同志高度赞扬唯物辩证法，曾提出一种与孔德不同的人类思想进步的三阶段说。孔德把人类思想的进步分为三个阶段，即：一神学阶段，二玄学阶段，三科学或实证阶段。申府则认为，第一是有灵论阶段，第二是机械论阶段，第三是辩证论阶段。这是一种关于人类思想发展阶段的新说，应该说是比较正确的。在30年代中国哲学界的“唯物辩证法论战”中，申府同志显然是站在辩证法方面的。

申府于1945年发表过一篇《我的哲学的中心点——具体相对论》，表述了自己的主要哲学观点。所谓具体相对论是一种真理观，是对于列宁所强调的“真理是具体的”这一重要命题的阐释，其

主要意谓是：一切辞说，其是非真妄，都要看它是在什么范围，就哪方面说的。应该承认，这是一种辩证观点。

30年代，对于国内的哲学家，申府最推重金岳霖先生，曾著文称赞他是当代中国哲学界的第一人。申府与梁漱溟先生是同学老友，又和熊十力先生、冯友兰先生、周谷城先生等相互友善，有深厚的友谊。申府虽然没有写出哲学专著，但确实具备关于哲学的渊博知识，尤其是对于19世纪至20世纪的西方哲学非常熟悉，有比较全面的了解。30年代，他曾出版《所思》一书，晚年在女儿的协助下，将历年主要学术论文编为《张申府学术论文集》，已由齐鲁书社出版；又将历年关于罗素哲学的评述编为《罗素哲学译述集》，尚待刊印。此外，1927年他曾将维特根什坦的《哲学逻辑论》译为中文，题为《名理论》，是维特根什坦哲学著作的最早中译本。

申府原名崧年，是我的长兄。我青年时期钻研哲学，深受吾兄的启迪。追念往昔，感念尤深！

1986年8月18日

悼念梁漱溟先生

九十五岁高龄、蜚声中外的著名思想家、教育家梁漱溟先生不幸逝世了，这是学术界的重大损失。我于6月2日到协和医院看望梁老，梁老虽然卧病在床，但情况尚好，不意6月23日就溘然长逝了，这是令人十分悲痛的！从此再也听不到梁先生的深沉剴切、坚定清朗的谈话了。

梁漱溟先生自1916年发表《究元决疑论》以来，驰骋学术论坛七十多年，在学术界教育界有广泛的影响。梁先生关于文化问题的深刻见解，梁先生待人处世的高风亮节，久已为海内外学人所敬慕。

梁先生是对于中国传统哲学有深刻理解的渊博思想家。中国古代哲学不是容易理解的，必须虚心体会才能理解古代哲学家的思想的真谛；仅仅从字面来看，望文生义、浅尝辄止，是难以做到“心知其意”的。中国古代哲学家都有一定的精神境界，必须了解他们的精神境界，才能了解他们的学说理论的真实义蕴。而要了解他们的精神境界，就必须有一定的精神修养。如果没有追求真理的真情实感，那是无从窥见以往哲学家的真正宗旨的。梁先生自己有很高的精神修养，因而也就能深切体会古代儒家、佛家的深邃思想。这是不易达到的。

梁先生是为民族自救、为弘扬中华文化而积极奋斗的爱国思想家。解放以前，梁先生努力寻求救国救民、民族自救的道路，为民主运动而奔走呼号，在中国近代救亡运动史上，在中国近代民

主运动史上，都做出过积极的贡献，这都是人所共知的。新中国成立，“中国人民站起来了！”救亡的问题解决了。但是，弘扬中华文化，补偏救弊，增强民族的自信，仍有待于努力。梁先生热爱祖国，为振兴中华而积极努力，始终不渝，这是令人钦佩的。

梁先生更是一个特立独行、坚持独立思考的严肃思想家。梁先生考虑问题，非常认真。在不久以前为纪念北京大学九十周年而写的一篇文章（题为《值得感念的岁月》）中说：“从我十几岁会用思想之日起，就爱寻个准道理，最怕听无可无不可的话。凡是我心中成为问题的，便不肯忽略过去。”（见《精神的魅力》）这是一种认真的态度，因为认真，所以不肯轻易放弃慎重考虑过的见解，坚持自己所认识的真理，决不随风摇摆，决不随风向的变化而转移。这是一个严肃思想家的科学态度。50年代后期以来，许多人写文章，都是窥测风向，随风转舵，哗众取宠；到史无前例的“文化大革命”的十年中，此风尤甚。梁先生始终坚持独立思考，能坚持所认识的真理，无所畏惧，此种坚强不屈、敢于坚持真理的态度，更是令人敬佩的。《庄子·逍遥游》论宋荣子云：“举世而誉之而不加劝，举世而非之而不加沮”，这是独立思想家应有的态度。在艰难的环境之下坚持这种态度是不容易的。

我询问梁老的文孙梁老去世时的情况，得知当时医师问梁老有何要求，梁老说：“我很累，我要休息。”说完就瞑目长逝了。我想起《荀子·大略篇》所载孔子与子贡论死的对话，这段话的最后结语说：“大哉死乎！君子息焉。”梁漱溟先生真正可谓“君子息焉”。

梁漱溟先生对于中国文化的贡献是永垂不朽的！

我建议有关同志编印梁先生的全集，使后人都能领会梁先生多种著作中所表达的深沉智慧。

1988年6月28日

研习哲学过程杂忆

我研究哲学的起因主要是对于宇宙人生的根本问题很感兴趣。少年时期，不自量力，对于天地万物的本原、人生的究竟、人生理想的准则，经常加以思考，想穷究其所以然。于是就看了一些哲学书，阅读了一些古典名著及哲学史著作。我研习哲学，从开始就有一些倾向，即倾向于肯定客观世界实在的观点。王国维曾说，关于哲学，可爱的不可信，可信的不可爱。他所谓可爱的指唯心论，所谓可信的指实在论一类的思想。我则觉得唯物论或实在论既可信又可爱。受吾兄申府的引导，我细读了 B. Russell（罗素）C. E. Moore（穆尔）等的原著，很赞赏他们的逻辑分析方法。同时也读过 Royce（鲁一士）、W. James（詹姆士）的著作，则不能契入。尤其对于实用主义所谓有用的即真理之说不能接受。我认为，真理一定是有用的，但有用的不一定是真理，真与用是不能混淆的。在申府的引导之下，我又读了马克思、恩格斯和列宁的理论著作，深为辩证唯物论的光辉真理所吸引。

张申府在“五四”前后以介绍罗素哲学而知名，同时他参加了中国共产党的建党工作，与李大钊、陈独秀有联系，曾经是周恩来同志的入党介绍人。他对于辩证唯物论有较深的认识。在哲学上，他主张将唯物辩证法与逻辑分析法结合起来，宣扬“孔子、列宁、罗素三流合一”，即将孔子的“仁”与列宁的唯物辩证法以及罗素的逻辑分析法统一起来。他这种思想曾受到一些人的讥评。他的这一观点含有两层意义：一是主张将马克思主义哲学与中国

的优秀传统结合起来，二是主张将唯物辩证法与逻辑分析方法结合起来。这两种结合还是具有意义的，但张申府没有写出有关的专著来。

我在哲学思想方面，与吾兄申府是同调；在中国哲学史研究方面，则与冯友兰先生是同调。冯著《中国哲学史》上卷确实是关于中国哲学史的空前巨著，内容精深，远远超过胡适的《中国哲学史》上卷，其中对于墨家认识论的论述，对于惠施、公孙龙的研讨，都是分析入微，达到了科学性的结论。近年多数论者都承认惠施所讲是“合同异”、公孙龙所讲是“离坚白”，其实这是冯先生首先提出来的。我认为冯著哲学史上卷的学术水平是不易超过的。冯著《中国哲学史》下卷稍逊于上卷，主要是对于唯物主义哲学阐述不够。我则比较注意发掘中国哲学史上的唯物主义传统。

1932年，由申府介绍，我访问金岳霖先生。金先生见面即说，你写的《问题》一文很好。（《问题》是我在《大公报·世界思潮副刊》上发表的一篇短文。）金先生也讲了“新实在论的哲学是一条可行之路”。当时我读过金先生的论文《论外在关系》、《论自相矛盾》等篇，非常佩服。我学习运用逻辑分析方法，是受罗素、穆尔的影响，同时也学习金先生的分析方法。金先生的名著，一本是《论道》，一本是《知识论》。1947年在清华，我曾问金先生：“您的《知识论》已经写好了？”金先生回答说：“已经写完了。这本书写完了，我可以死矣！”足见金先生对于《知识论》一书的重视。但我一直到近年才看到金先生的这本大著。

熊十力先生是哲学界一位特立独行之士，他的文章有一种刚强雄迈之气，令读者感到精神振奋。1931年开始，我常常向他请教关于中国古代哲学的问题，很佩服他创立“新唯识论”的理论勇气。但我不同意他的“境不离识”的观点。关于这个问题，我

不敢向他提出来，以免引起争辩。熊先生对我很关切，1954 年在北京，有一次我访问他，他关切地说：“你要注意，不要引起别人的误解，如不小心，有人可能把最坏的污名加在你头上。”当时我并不能领会。不料 1957 年竟以言获罪，才知道他的警告是具有深意的。熊先生经常对我说，研究学问要有“真情实感”。他确实充满追求真理的激情和把握真理的信心。1947 年金岳霖先生有一天忽然问我：“你觉得熊十力的哲学怎样？”我当即反问：“金先生以为如何？”金先生说：“熊十力的哲学的背后有他这个人，这一点我不如他。”金先生这句话给我以非常深刻的印象。

我有幸能向前辈熊十力先生、金岳霖先生、冯友兰先生和吾兄申府问学，这不能不说是幸运。

我青年时期，正值国家多难，当时志在救国，但是未能参加实际斗争，而是走了一条学术救国的迂阔道路。当时以为，为了救国济民，首先要有一个既能显示宇宙人生的真理又能挽救民族危难的哲学。屈原的名句云：“路漫漫其修远兮，吾将上下而求索”。我则是向古今中外的哲学思想求索，未能走向社会，只能通过讲坛和社会取得一定的联系，至今思之，实感遗憾！吾今已届耄耋之年，渐就衰损，但生命不息，工作不止，还要向理论深处进行求索。

1990 年 8 月 29 日

陈寅恪先生关于思想史的卓识

陈寅恪先生是现代中国史学大师，著作宏富，学识渊博，其学问的深广、见解的卓萃，久已为海内外学人所称颂。陈先生不但对于政治史、文学史有非常重要的贡献，而且对于思想史亦具卓识。我对于陈先生的著作研究不够，这里仅谈谈陈先生关于思想史方法论的一些卓越的见识。

1931年，冯友兰先生的《中国哲学史》上卷出版，附有陈寅恪先生的“审查报告”；1934年冯友兰先生《中国哲学史》下卷出版，又附有陈寅恪先生的另一篇“审查报告”。这两篇“审查报告”虽然篇幅不长，却提出了一些关于思想史方法论的重要观点，在今天看来，还具有非常深刻的意义。概括说来，陈先生所提出的重要观点主要是：第一，研究古人的思想，应具了解之同情；第二，在中外思想的交流中，输入外来的学说，应经吸收改造之过程。

陈寅恪先生论撰著哲学史应有的态度说：“凡著中国古代哲学史者，其对于古人之学说，应具了解之同情，方可下笔。盖古人著书立说，皆有所为而发；故其所处之环境，所受之背景，非完全明了，则其学说不易评论。而古代哲学家去今数千年，其时代之真相，极难推知。吾人今日可依据之材料，仅为当时所遗存最小之一部；欲藉此残余断片，以窥测其全部结构，必须备艺术家欣赏古代绘画雕刻之眼光及精神，然后古人立说之用意与对象，始可以真了解。所谓真了解者，必神游冥想，与立说之古人，处于

同一境界，而对于其持论所以不得不如是之苦心孤诣，表一种之同情，始能批评其学说之是非得失，而无隔阂肤廓之论。”这一段话真可谓关于哲学史方法论的至理名言，与现在西方所谓解释学所提出的问题相接近，揭示了哲学史研究方法的基本准则。我们研究古代哲学史，必须了解古代哲学家的时代环境，必须了解古代哲学家所要解决的问题所在及其苦心孤诣的精神，这就是“了解之同情”。

陈先生是佛学史专家，他评论中国佛教说：“佛教学说能于吾国思想史上发生重大久长之影响者，皆经国人吸收改造之过程。其忠实输入不改本来面目者，若玄奘唯识之学，虽震荡一时之人心，而卒归于消沉歇绝。”于是泛论中外思想之交流云：“其真能于思想上自成系统，有所创获者，必须一方面吸收输入外来之学说，一方面不忘本来民族之地位。”这段话非常精湛，揭示了中外思想交流的基本准则。我们吸收外来的先进思想，其目的在于壮大自己，发展自己，而不是否定自己、贬抑自己。如果输入一种外来思想，其结果只能导致民族独立的丧失，民族精神的衰颓，那种外来思想就不是先进的思想了。陈先生“一方面吸收输入外来之学说，一方面不忘本来民族之地位”，真可谓关于中外文化交流的精粹之言。

陈先生谦称“平生为不古不今之学，思想囿于咸丰同治之世，议论近乎湘乡南皮之间”，这是寅恪先生的自谦之词。事实上，寅恪先生的宏卓之识是令人十分钦佩的。

1990年8月12日

冯友兰先生《贞元六书》的历史意义

冯友兰先生于30年代之初出版了《中国哲学史》两卷本，对中国哲学思想史的研究做出重大的贡献。1938年至1946年间又撰写了《新理学》、《新事论》、《新世训》、《新原人》、《新原道》、《新知言》，合称《贞元六书》，意图建立自己的哲学体系。当时中国正处在抗日战争至抗战胜利的时期。所谓“贞元”意谓“贞”下起“元”，即旧时代的结束与新时代的开始，意谓抗战建国开辟了中国历史的新纪元。冯先生在几本书的序言中表示了他的用意。他说：“贞元者，纪时也。当我国家民族复兴之际，所谓贞下起元之时也。”（《新世训·自序》）又说：“况我国家民族，值贞元之会，当绝续之交，通天人之际，达古今之变，明内圣外王之道者，岂可不尽所欲言，以为我国家致太平，我亿兆安心立命之用乎？”（《新原人·自序》）他试图为“抗战建国”建立一个思想上的理论基础，用意是很明显的。

《贞元六书》的思想体系，总起来说，可以称为“新理学”体系。这个“新理学”体系的核心观念，简单说来有二，一是“两个世界”，二是“四个境界”。《新理学》的中心观点是两个世界的学说，《新原人》的中心观点是四个境界的学说。这两者又是密切联系在一起的。所谓两个世界，一个是真际世界，一个是实际世界。真际世界又称“理世界”。区别两个世界，这是新理学的基本观点。在《新原道》的最后一章《新统》中，冯先生又提出：“在新理学的形上学的系统中，有四个主要底观念，就是理、气、道

体、及大全。”这四个观念又是从四组命题推出来底。“第一组主要命题是：凡事物必都是什么事物，是什么事物必都是某种事物。有某种事物，必有某种事物之所以为某种事物者”。这“某种事物之所以为某种事物者”，就是理。“有某种事物，则有某种事物之理”。由此又推出两个命题，一是：“某种事物之所以为某种事物者，可以无某种事物而有”。二是：“某种事物之所以为某种事物者，在逻辑上先某种事物而有”。这也就是“理在事先”之说。

“第二组主要命题是：事物必都存在”。存在的事物“必都有其所有以能存在者”，这存在的事物所有以能存在者，名之为“气”。

“第三组主要命题是：存在是一流行。事物的存在是其气实现某理或某某理的流行。总所有底流行，谓之道体”。

“第四组主要命题是：总一切底有，谓之大全”。大全包括一切理和一切事物。

所谓四个境界即是自然境界、功利境界、道德境界、天地境界。人的境界的不同，系于“人对于宇宙人生底觉解的程度”。“人对于宇宙人生在某种程度上所有底觉解”，即“构成人所有底某种境界”。四个境界的学说中，具有特殊意义的，是关于“天地境界”的说法。《新原人》的“天地”章认为，人“可从大全、理及道体的观点以看事物”，“人能从此种新的观点以看事物，则一切事物对于他皆有一种新底意义。此种新意义，使人有一种新境界，此种新境界，即我们所谓天地境界”。天地境界的最高造诣是“同天”，“在天地境界中底人的最高底造诣是，不但觉解其是大全的一部分，而并且自同于大全”。

“贞元六书”基本上是抗日战争时期撰写的，（唯《新知言》一书可能写于抗战胜利之年）在抗战时期，冯友兰先生提出这样一个哲学体系，具有什么理论意义和社会意义呢？我认为，这有两

点可说：第一，“新理学”的体系可以说是在比较完整的意义上的综合中西的哲学，在中国的理论思维的发展史具有一定的地位。第二，“贞元六书”中充满了抗战胜利的信心，强调了民族的自尊心，洋溢着对于民族复兴的热望，所谓“以志艰危，且鸣盛世”（《新原人·自序》），表现了爱国主义的深情。

西学东渐以来，中西哲学的结合是必然的趋势。当代中国哲学界最有名望的思想家是熊十力先生、金岳霖先生和冯友兰先生。三家学说都表现了中西哲学的融合。熊先生的哲学是由佛学转向儒学的，也受到柏格森生命哲学的影响，在熊氏哲学体系中，“中”居十分之九，“西”居十分之一。金先生惯于用英语思考问题，然后用中文写出来，对于中国古代哲学的精义也有较深的体会和感情，金先生的体系可以说是“西”居十分之九，“中”居十分之一。唯有冯友兰先生的哲学体系可以说是“中”、“西”各半，是比较完整的意义上的中西结合。

从其内容来说，冯先生的中西结合主要是中国的正统派哲学与西方的正统派哲学的结合，亦即中国的古典理性哲学与西方的古典理性主义的结合，亦即中国的程朱理学与西方柏拉图主义的结合。这种结合，对于正统派以外的哲学，特别是对于中西的唯物主义思想比较忽视，这决定了“新理学”哲学的基本性质。事实上，中国自明清之际以来，程朱理学已受到进步思想家（如王船山、戴东原）的批评；西方 19 世纪中期黑格尔学派解体之后，唯物主义、实证主义、唯意志论等哲学思想兴起，传统的理性主义哲学久已衰落了。虽然如此，冯先生融合中西理性主义思想的“新理学”，仍然具有一定的理论意义。

在“贞元六书”中，冯先生表现出强烈的爱国热忱。《新事论》的结语云：“真正底中国人已造成过去底伟大底中国。这些中国人将要造成一个新中国，在任何方面，比世界上任何一国，都

有过无不及。这是我们所深信，而没有丝毫怀疑底。”这是充分的民族自信的豪语。冯先生的爱国思想还表现于，1948年冬季以诚挚的心情迎接清华园的解放。清华园解放之后，清华大学哲学系投入辩证唯物论的学习，努力阅读马克思、恩格斯、列宁的理论著作。本已建立了自己的哲学体系的金岳霖先生和冯友兰先生都接受了辩证唯物论与唯物史观。在当时的情况下，唯心主义虽受到批判，但并没有强迫人们一定要接受唯物主义。例如熊十力先生，公开声称拥护共产党但不接受唯物论，这也是允许的。冯友兰先生和金岳霖先生的思想转变，都是自觉自愿的，是基于对于真理的追求。熊十力先生表现了坚强自信，金、冯二先生表现了虚怀若谷，都是值得敬佩的。

50年代，冯先生对于自己过去的哲学思想写了一系列的批判文章；1959年发表的《四十年的回顾》是自我批判的一次总结。在这本书中，冯先生对于“新理学”的哲学体系进行了全面的犀利的批判。

中国哲学史上有关于“理在事先”与“理在事中”的争论。程朱学派主张“理在事先”，清初李恕谷反对“理在事先”，主张“理在事中”。《新儒学》批评李恕谷说：“李恕谷说：理学家以为‘理在事上’，而其自己则以为理‘即在事中’。若所谓在是存在之义，则理无所在底。理既不能在事上，亦不能在事中。理对于实际底事，不能有‘在上’‘在中’等关系。”事实上李恕谷所谓“在上”、“在中”并非普通所谓空间的在上、在中之意。所谓“在上”即谓理可以脱离事物而独立，所谓“在中”即谓理不能脱离事物而独立。《新理学》批评李恕谷所谓“理在事中”，事实上是主张“理在事先”。

冯先生在《四十年的回顾》中对于《新理学》“理在事先”的观点做了自我批判。指出：《新理学》“企图用资产阶级唯心主义

的“逻辑地在先”说明旧理学中“理在事先。”指出：新理学以为：“有方的东西必定有方，但有方不一定有方的东西。如果在客观世界没有任何方的东西，那所谓有方又有什么意义呢？它实际上只是一种精神上的东西，如果存在，它只能存在于人的思想中。”这一批判是十分深刻的。

冯先生的晚年著作《三松堂自序》中也谈到事理关系问题，否定了“理在事先”，肯定了“理在事中”。他说：“程朱理学和新理学，都是主张理在事先和理在事上。……就理论方面说，新旧理学的理在事先、理在事上的主张，是使它们成为客观唯心主义的主要原因。……关于共相和殊相的关系的问题，正确的回答是理在事中，这就是说，共相寓于殊相之中。”冯先生这一思想转变表现了勇于追求真理的热忱，表现了善于接受真理的胸怀。一个哲学家，必须敢于坚持真理，更必须具有接受真理的谦虚态度，这才是一个真正的哲学家。

《四十年的回顾》又批判了境界说所谓天地境界，明确地说：“新理学虚构出来一个冲漠无朕而万象森然的理世界，就是为所谓圣人的天地境界作根据，理世界是虚构的，当然天地境界也是虚构的。”这一批判也是深刻的。

冯先生在《四十年的回顾》中的自我批判，有时也有“过左”之处。如说：30年代，“我在这个时期，建立了新理学的体系，作为国民党反动路线中的一个思想武器。”事实上，“贞元六书”的前五种都是抗战时期写成的，其中充满了对于抗战胜利、民族复兴的希冀，并未涉及政治路线问题，与国民党所宣扬的“力行哲学”等是有一定区别的，还不能简单地说是维护反动路线的。

新理学的学说中也含有一些符合真理的观点，如肯定客观世界具有客观规律，肯定理是客观的，同时批判了陆王学派“心外无理”以及康德“心赋予世界以秩序”的先验论观点。《新原人·

心性》批评康德说：“给予宇宙以秩序底心，如是个人底心，……则宇宙间何以能有公共底秩序，是很难解释底。”这一对于先验论的批判，确实切中要害。《新理学》的第四章《性、心》说：“我们不能承认有宇宙底心。”这也是正确的见解。新理学的体系在一定意义上可以称为客观唯心论，但是反对主观唯心论的。

新理学的一个主要缺点是失之玄虚。《新原道》一书“先论旧学，后标新统”（《自序》），“以极高明而道中庸的标准为标准，以评定各重要学派的价值。”而所谓“极高明”就是玄虚：“哲学必是经虚涉旷，然后才合乎极高明的标准。”认为：“新理学中底几个主要观念，不能使人有积极底知识，……这些观念，可使人知天、事天、乐天，以至于同天。……由这些观念所得到底境界是虚旷底。在这种境界中底人是经虚涉旷底。”由此而认为宋明道学“还不够玄虚”。并且声称：“哲学本来是空虚之学”。这一对于哲学的理解是错误的。哲学是时代精神的精华，怎能是空虚的呢？

在《三松堂自序》中对于《新原道》所谓“先论旧学，后标新统”也提出了自我批判，认为“《新原道》的最末一章题目是《新统》。这个题目暴露了我在当时的狂妄。”这一自我批判也是深刻的、诚恳的。四十年代，冯先生意图建立“新统”，表现了一个思想家的雄心壮志；50年代，又进行自我批判，表现了一个思想家力求进步的积极态度。

50年代开始，冯先生立志要重写中国哲学史，要运用马克思主义的立场、观点、方法重新阐述中国哲学的发展过程。到1990年春季，七卷本的《中国哲学史新编》终于写成了，这是值得赞佩的。

在撰写《中国哲学史新编》的过程中，冯先生提出未来的中国新哲学的思想来源问题。《三松堂自序》的最后一章《明志》说：“马克思主义有三个来源，其一就是德国古典哲学。为现代中国服

务的包括各方面的广泛哲学体系，会需要中国古典哲学作为它的来源之一吗？我看，它会需要的。……我的《中国哲学史新编》有一项新的任务，它应当不仅是过去的历史的叙述，而且是未来的哲学的营养。”这是冯先生以九十高龄奋力撰写《新编》的宗旨。

《三松堂自序》的《明志》章中，引用《庄子·养生主》“火传也，不知其尽也”表述自己的写作态度说：“人类几千年积累下来的智慧，真是如山如海，像一团真火。这团真火要靠无穷无尽的燃料继续添上去，才能继续传下来，我感觉到，历来的哲学家、诗人、文学家、学术家都是用他们的生命作为燃料以传这团真火。……都是呕出心肝，用他们的生命来写作的。”又说：“中华民族的古老文化虽然已经过去了，但它也是中国新文化的一个来源，它不仅是过去的终点，也是将来的起点。……新旧相续，源远流长，使古老的中华民族文化放出新的光彩。”这一段感人至深、沁人心脾的文字，表明冯先生就是用生命来写作的；同时也表明了他对于中国文化优秀传统文化的深厚感情和爱国主义的真情实感！

冯友兰先生自青年时期以至九十高龄，不断地探索真理。30年代至40年代，他不愧为自成一家之言的哲学家；50年代的思想转变，表现了努力追求真理的诚挚愿望。在50年代之初，冯友兰先生曾对我说：“近代思想家中，康有为、严复、章太炎在晚年都倒退了，唯有孙中山和鲁迅是随着时代前进的。”他决心要随着时代前进。这种态度是值得赞佩的。冯友兰先生不愧为一个与时俱进的思想家。

1990年11月

悼念冯友兰先生

哲学界前辈、九十五岁高龄的冯友兰先生在久病之后不幸逝世了，这是令人十分悲痛的！冯友兰先生在七十多年的学术活动中，完成了许多重要的业绩，在国内学术界及世界哲学界都发生了重要的影响，因而有很高的国际声望。他的学术贡献是值得敬佩的。

冯友兰先生一生，可以说有三件大事。第一是30年代之初出版了开新纪元的哲学史专著《中国哲学史》两卷本，被国内外誉为划时代的哲学史著作。第二是在抗日战争时期提出了“新理学”的哲学体系，到50年代接受了马克思主义的辩证唯物论，完成了重要的哲学思想的转变。第三是从50年代开始努力运用马克思主义的立场、观点、方法撰写《中国哲学史新编》，近几年在双目失明的情况下坚持写作，于今年春季完成了第七册“现代”卷。这是一部内容丰富具有特色的中国哲学史著作。

“五四”时期，胡适出版了《中国哲学史大纲》（上卷），这是第一本运用新方法撰写的中国哲学史，但是胡著比较偏重名辩之学，对于儒道两家的关于宇宙人生的深邃思想体会不深。冯著对于先秦诸子及汉宋哲学都有较深的理解。特别值得称赞的是冯著对于墨家及名家的名辩之学也都钻研较深，超过了胡著，因而受到学术界的一致的赞扬。

抗日战争时期，冯友兰先生撰著了《新理学》、《新事论》、《新世训》、《新原人》、《新原道》、《新知言》，合称“贞元之际六

书”，意图建立一个融合中西的哲学体系。新理学是接着程朱理学讲的，其中心观点是“两个世界”（真际与实际）的学说。程朱理学虽以理为最高范畴，但尚无两个世界之说，两个世界主要是西方柏拉图主义的观点。新理学体系是柏拉图主义与程朱学说的综合。30年代，熊十力先生融合儒佛，创立“新唯识论”；金岳霖先生著《论道》，用逻辑分析方法建立自己的接近新实在论的形上学体系，冯先生则综合中国的程朱理学与西方柏拉图主义提出了“新理学”。这些都是20世纪30、40年代中国哲学值得重视的新发展。

《贞元六书》的一个特点是试图为抗战建国建立一个理论基础。《贞元六书》中充满了对于抗战胜利、民族复兴的信心，认为抗战胜利之后中国将转入一个新时代，故曰“贞下起元”。新理学的体系虽然比较玄虚，但是其理论体系的完整、逻辑论证的清晰，在中国理论思维发展史还是有一定贡献的。贞元六书中颂扬了民族的自信心和自尊心，突出地表现了爱国主义的激情。

正是由于冯先生具深厚的爱国热情，所以后来他以诚挚的情怀迎接了1948年冬季清华园的解放。1948年冬开始，冯先生热心阅读马克思、恩格斯、列宁和毛泽东同志的哲学著作，检讨了自己的哲学思想的偏失，转向辩证唯物论。当时清华大学的金岳霖先生与冯友兰先生都已是成一家之言的著名哲学家，但都热心学习马克思主义，完成了思想的转变。他们的思想转变不是随波逐流，不是追随时尚，确实是为马克思主义的真理光辉所吸引，真心实意地接受了唯物主义。这个转变也有其思想上的内在契机。因为冯、金二先生向来都是反对主观唯心论的，向来承认客观世界与客观规律，不过倾向于新实在论者的“共相潜在”之说，现在接受了“共相寓于殊相之中”的观点，转变到唯物论是比较容易的。我认为，新中国成立之后，金、冯二先生从“共相潜在”的

新实在论转向辩证唯物论,这是中国现代哲学史上的一件大事,也是世界哲学史上的一件大事。这一方面说明了马克思主义哲学的真理光辉,也说明了从旧社会过来的老哲学家热爱真理的真情实感。冯先生在50年代信持唯物主义以来,迄今四十年没有动摇。

50年代以来,冯先生奋力撰写《中国哲学史新编》,60年代已出二卷。到80年代,又将已出版的二卷改写了,拟定计划,共写七卷。这时他已年过八旬,我们担心他未必能完成计划,同时期望他圆满完成这一巨大工程。他以罕见的毅力终于在写“近代”卷之后又写完“现代”卷。这是令人钦敬的。

70年代之初,在所谓“批林批孔”运动中,冯先生也卷入“批孔”的狂潮,写了几篇批孔的文章,其中难免有些违心之论。进入80年代,冯先生常常为此引咎自责。事实上,从当时的局势来看,冯先生的处境是比较艰难的,他不免随顺时风,这是情有可原的。

在《新编》的“近代”卷和“现代”卷中,冯先生提出自己的一些新观点,每每发人深省。他虽然双目失明,两耳重听,但思维能力依然很强,经常思考一些哲学问题、与民族命运有关的问题,提出自己的独到见解。他衷心拥护社会主义,关心社会主义的前途。近来他的老学生涂又光同志从武汉来看望冯先生,冯老对他说:“我躺在医院里,有许多新的想法,但现在还没有气力说出来。”冯先生是希望病愈之后将他的新观点讲出来的,不意遽尔逝去了。

冯友兰先生的一生是努力追求真理的一生,是表现了诚挚的爱国主义精神的一生。他的逝世是中国学术界一大损失!他的始终不懈地追求真理的精神是值得赞扬的。

1990年11月27日

哲人其萎 遗范永存

沉痛悼念冯友兰先生

在30年代至40年代，中国哲学界有几位著名学者努力建构自己的哲学体系。熊十力先生著《新唯识论》，意图改造佛学，创立融合儒佛的新体系。金岳霖先生著《论道》，以“道、式、能”为基本范畴来建立自己的形上学体系，又撰写《知识论》，提出自己的论证详密的认识论学说。与此同时，冯友兰先生著《新理学》，建立了以“真际”与“实际”两个世界为基本观点的形上学体系，又撰写《新事论》、《新世训》、《新原人》、《新原道》、《新知言》，合称“贞元六书”。这几位哲学家都自成一家之言，达到很高的哲学成就。熊先生著作包含许多佛学术语，金先生著作接近西方的思路，都比较难懂，因而影响不大。唯冯先生的著作明白晓畅，因而发生了广泛的影响。熊、金二先生已于前些年先后谢世，唯冯先生硕果仅存。学术界方期冯老寿臻期颐，不意冯老于11月26日逝世了。这是令人悲痛哀悼的。

熊十力先生在北大任教，金、冯二先生在清华任教。1948年冬季清华园解放，1949年新中国成立。当时熊先生表示拥护共产党，但声明不能接受唯物论。金、冯二先生不但拥护共产党，而且认真学习马克思主义的哲学理论，虚心接受了辩证唯物论与唯物史观。当时也有人怀疑金、冯二先生的转变是否由衷的转变。当时我经常和金、冯二先生在一起开会讨论并会外多次闲谈，我深知金、冯二先生的转变是真诚的自觉的转变，既非随风转舵，更

非随声附和，而是经过认真考虑，认识到辩证唯物论的深刻性与正确性。我认为，冯、金二先生的哲学转变具有非常重要的理论意义和历史意义。近些年来，由于“文化大革命”的影响，有人对于马克思主义失去信心，出现了所谓信仰危机，有人叫嚷马克思主义过时了，而哲学界前辈冯友兰先生对唯物主义仍坚信不疑，这是值得敬佩的。

金、冯二先生的思想转变，也有其内在的契机。金、冯二先生向来都是反对主观唯心论的，向来承认客观世界及客观规律。解放之初，金先生曾讲自己和唯心论斗争了三十年，冯先生亦自以为并非唯心论者。这些并非全无理由。不过两先生都受英美新实在论的影响，同意新实在论的“共相潜在”之说，而今承认“共相寓于殊相之中”，转变到辩证唯物主义是顺理成章的。

冯、金二先生的思想转变的另一内在契机是爱国主义的真情实感。冯先生所著“贞元六书”中虽包含许多玄虚之说，但充满了对于民族复兴的信心、对于祖国未来的希望。如《新事论》的结语云：“真正底中国人已造成过去底伟大底的中国。这些中国人将要造成一个新中国，在任何方面，比世界上任何一国都有过无不及。这是我们所深信，而没有丝毫怀疑底。”《新世训》的自序云：“当我国民族复兴之际，所谓贞下起元之时也。我国家民族方建震古铄今之大业，譬之筑室，此三书者，或能为其壁间之一砖一石欤？是所望也。”1946年夏，冯先生应邀赴美国讲学，1947年暑假回国。当时国内战局渐趋明朗，但冯先生毅然回国，于1948年冬以诚挚的热忱迎接了清华园的解放。他认识到唯有社会主义能救中国，他看到民族复兴是在马克思主义的指导之下取得的，所以他真诚拥护马克思主义，不惜放弃自己过去的哲学观点。这正表现了爱国哲人的胸怀。

冯先生多次引用宋代张横渠的几句名言，如《新原人》的

《自序》云：“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平，此哲学家所应自期许者也。……虽不能至，心向往之。”这是一个哲学家的抱负，也表明了冯先生为民族复兴而追求真理的态度。在《三松堂自序》中，叙述40年代末思想的改变云：“新理学虽不是临摹柏拉图和朱熹，却也犯了他们的错误：那就理在事先、理在事上。现在我开始认识到，理在事中是正确的。”这也表明，冯先生的思想转变完全是高度自觉的。他肯定了“理在事中”，这是他的哲学思想方面的晚年定论。

50年代之初，有一天冯先生对我说：中国近代的思想家中，康有为、严复、章太炎，早年很进步，但是到晚年都倒退了，唯有孙中山和鲁迅是随着时代前进的。”他决心要随着时代前进。在这一思想的引导之下，他决心运用马克思主义的立场、观点、方法重新撰写中国哲学史，称为《中国哲学史新编》。在《新编》中，他着重阐述中国古典哲学中的唯物主义学说。关于宋明理学，一个流行的说法是，理学分为程朱和陆王两派。我在30年代所写的《中国哲学大纲》中曾提出理学三派的说法，认为程朱、陆王之外还有张横渠、王船山的唯气学说。冯先生在《中国哲学史新编》中亦肯定了理学三派的观点。他说：“张载和二程都是道学的奠基人，但他们的哲学思想又各不相同。他们代表道学中的三个主要派别。程颢代表道学中心学的一派。程颐代表道学中理学的一派。心学和理学是传统的名词。如果以这两个名词为例，立一个新名词，那就可以说张载的一派是气学。心学和理学是道学中的唯心主义，气学是道学中的唯物主义。”（《新编》第五册，全书第五十三章）在第五册中，详细叙述了张载的继承者王廷相、王夫之的哲学，这是重视唯物主义的表现。

冯友兰先生胸怀宽阔，涵养有素。他既能提出自己的独到见解，也能容忍不同的意见。30年代之初，在撰写《新理学》之前，他

发表了《新对话》，主张“共相潜在”之说。当时友人张荫麟先生著文提出诘难。我也参加了当时的讨论，写了《谭理》一文，我的观点与张荫麟接近，不同意“共相潜在”的观点。冯先生虽然坚持自己的观点，但对于我的不同意见亦不以为忤，表现了宽厚的态度。

冯先生在《新理学》、《新原人》等著作中，强调提高精神境界。从他的态度、言行来看，他确已达到很高的精神境界。他的态度谦和宽温，待人接物，从无急言厉色。50年代，他虽然表示赞同唯物主义，但仍多次受到批判，他坦然夷然，从无愠色。当时对冯先生的批判实有过“左”之处。例如冯先生提出哲学命题含有抽象意义与具体意义的观点从而谈到继承哲学遗产的继承问题，被有些人称为“抽象继承法”加以指责。事实上这个名称并不能表示冯先生的本意，而且思想史确实有一些命题具有一定的普遍意义，是不应一律抹煞的。在“文化大革命”中，冯先生更受到猛烈的冲击，当时冯先生表现了类似“见侮不辱”的超脱态度。

80年代初以来，冯先生强调《易传》所说“修辞立其诚”。有一天他对我说：“现在我赞成《庄子·逍遥游》所说的宋荣子的态度：‘举世而誉之而不加劝，举世而非之而不加沮’。我认为是真理的，就要坚持了。”我当时对他说：这正是哲学家应有的态度，本来就应如此。其实这也是唯物主义者应有的态度。对于冯老的这次表态，我表示深切的敬意。

河南人民出版社建议为冯先生出版全集，题为《三松堂全集》，于是冯先生写了《三松堂自序》，叙述自己的一生经历，其最后一章《明志》，表明自己的愿望。《明志》引《庄子·养生主》“火传也不知其尽也”说：“人类几千年积累下来的智慧真是如山如海，像一团真火。这团真火要靠无穷无尽的燃料继续添上去，才能继续传下来。我感觉到，历来的哲学家、诗人、文学家、艺术家和学问家都是用他们的生命作为燃料以传这团真火。……

历来的著作家，凡是有传世著作的，都是呕出心肝，用他们的生命来写作的。”这些话正是冯先生平生治学运思备历甘苦的恳切自述。他的平生著作都是用生命来写作的。

1982年冯友兰先生赴美参加会议，在《明志》章中叙述自己的观感说：“我于1946年至1947年曾去美国一次，在各地方讲中国哲学史。这次再去美国，觉得心情与上次完全不同。原来西方的汉学家们，把中国文化当作一种死的东西来研究，把中国文化当作博物院中陈列的样品。我那时在西方讲中国哲学史，像是在博物院中作讲解员。讲来讲去觉得自己也成了博物院中的陈列品了，觉得有自卑感，心里很不舒服。这次我到美国，虽然讲的也是中国的东西，但是心情完全不同了。自卑感变成了自豪感，不舒服变成了舒服。中华民族的古老文化虽然已经过去了，但它也是将来中国新文化的一个来源，它不仅是过去的终点，也是将来的起点。将来中国的现代化成功，它将成为世界上最古也是最新的国家。……在振兴中华的伟大事业中，每一个中华民族的成员，都应该尽其力之所及做一点事。我所能做的事就是把中国古典哲学中的有永久价值的东西阐发出来。”这是一个爱国主义哲学家出自肺腑的心声，真是沁人心脾，令人深深感动！读起来令人亲切感受到一个不断追求真理的哲人的爱国的赤心。（一位青年学者曾对我说，我读了冯先生这段文章，不禁要落下泪来。）

以上所引的文章大概是1984年写的，其后冯老奋力写作，终于完成了《新编》的第五册至第七册，巨作告成，令人欣慰！从冯先生的一生成就来说，可以称为一位文化巨人。

冯先生逝世了！他对于哲学的贡献，特别是对于中国哲学史研究的贡献，是永垂不朽的！他们爱国赤心，永远将受到人们的赞扬和追念！

1990年11月29日

论冯友兰哲学思想的转变

在 30 年代至 40 年代，中国哲学界有两种值得注意的重要情况：一是马克思主义哲学的广泛传播，关于辩证唯物论与唯物史观的译著大量流传，受到一般青年的欢迎。二是有几位学贯中西的学者建构融合中西哲学的哲学体系而各自成一家之言。这些学者中比较著名的有熊十力先生、金岳霖先生和冯友兰先生。熊十力著《新唯识论》，融合儒佛，亦兼综柏格森的生命哲学。金岳霖著《论道》，提出了自己的形上学体系，其中兼融了中西形上学的传统。冯友兰著《新理学》，综合了程朱哲学与柏拉图主义。

1949 年，新中国成立，马克思主义成为新中国的最高指导原理。当时除了少数人离开大陆以外，大多数学者仍留居大陆，为新中国的教育事业服务。在此期间，有不少著名学者实现了学术思想的转变。最值得注意的是金岳霖先生与冯友兰先生的哲学思想的转变。金先生和冯先生都表示接受马克思主义的哲学唯物论与唯物辩证法，重新考虑有关的哲学理论问题。金、冯二先生都已是自成一家之言的著名哲学家，实行如此深刻的转变，是难能可贵的。而且他们的转变不是被迫的勉强的转变，而是主动的自觉的转变。当时的政策并没有要求哲学家都转向唯物论。例如熊十力先生与梁漱溟先生都表示拥护新政权，但都声明不愿接受唯物论。这也是当时所允许的。金、冯二先生的转变乃是自觉的主动的转变。

这里专就冯友兰先生的哲学转变略加分析。

冯先生的思想转变与他的爱国主义思想感情有密切联系。自鸦片战争以来,中国的知识分子面临一个重大问题即救亡图存,挽救民族危机,保卫民族主权,击退外国的侵略势力。经过戊戌变法、辛亥革命,直到“五四”运动以后,各种思想方案都不能解决问题。惟有在中国共产党的领导之下,将马克思主义的革命理论与中国的革命实际结合起来,才取得反对外来侵略势力,保卫民族主权的伟大胜利。这就足以证明,唯有马克思主义的正确理论才能挽救民族的危机。这充分显示了马克思主义辩证唯物论与历史唯物论的真理光辉。爱国的哲学家愿意接受救国的真理,因而转向唯物主义。二先生也是爱国的,但所见不同,这也是可以理解的。

在冯友兰《新理学》的理论体系中,也包含着转向唯物主义的内在契机。《新理学》反对主观唯心论,肯定客观世界的实在性和普遍规律的客观性,在这个意义上是与主观唯心论对立的,本与唯物论有相通之处。不过《新理学》认为共相是可以离开具体事物而独立存在的,谓之“潜存”。冯先生后来接受了“共相寓于殊相之中”的观点,转向唯物主义。

在西方中世纪,有唯名论与实在论之争。唯名论认为共相、概念等等不过是一个名词而已,实在论则认为共相、概念都具有客观的实在性。冯先生受英美新实在论的影响,主张这种意义的实在论。事实上,唯名论与共相实在论都是不正确的。辩证唯物论可以说超越了唯名论与实在论的对立,认为共相不仅是一个名词,而有其客观性,但是不能脱离具体的事物而单独存在。可以说辩证唯物论的“共相存在于殊相之中”的观点是唯名论与实在论的争论的彻底解决。冯先生接受了“共相存在于殊相之中”的观点,从而完成了哲学思想的转变。

在中国哲学史上,曾经有“理在事先”与“理在事中”的争

论。朱熹讲：“未有这事，先有这理”，主张“理在事先”。清初李塨则反对“理在事先”，主张“理在事中”。冯先生在《新理学》中对于李塨之说曾加以批评。50年代以后，冯先生改变了观点，赞同“理在事中”，对于“理在事先”，作了自我批判。在冯先生晚年著作《三松堂自序》中论述这个问题道：“程朱理学和新理学，都是主张理在事先和理在事上。这就是说，在时间上说，理先于具体事物而有；就重要性说，理比具体事物更根本。……新旧理学的‘理在事先’、‘理在事上’的主张，是使它们成为客观唯心主义的主要原因。……关于共相和殊相的关系的问题，正确的回答是‘理在事中’，这就是说，共相寓于殊相之中。”这可以说是冯先生关于事理问题的晚年定论。

冯友兰先生的旧著《中国哲学史》是第一部完整的中国哲学史，其中对于历代唯心主义哲学家叙述较详，对于唯物主义思想则论述较简。在所著《中国哲学史新编》中，重点有较大的改变，对于历代唯物主义哲学家作了比较详细的阐述，对于王充、张载、王廷相、王夫之等，都大力加以显扬。这也表现了思想观点的深刻转变。

在中国哲学史上，亦有从唯心主义转向唯物主义的先例。最著名的是明代的罗钦顺。罗钦顺早年学佛，信持主观唯心论，中年转向程朱学说，晚年体悟到“理在气中”，于是转向唯物主义的气一元论。经罗钦顺的提倡，同时的王廷相更提出“理载于气”，大力弘扬张载的学说，以后涌现了韩邦奇、吴廷翰等气一元论思想家，到清初王夫之而达到气一元论哲学的高峰。这类哲学思潮的转变过程是值得重视的。

冯先生哲学转变，具有重大的理论意义与历史意义。冯先生的《新理学》条理缜密、理论严整，确乎成一家之言。在40年代末、50年代初，冯先生突破了自己思想的局限，超越了自我，接

受了马克思主义唯物论的真理。这一方面表明马克思主义唯物论的强大的说服力，一方面也表明冯先生追求真理的虚心态度。这种不断超越自我、虚怀求真的态度是值得赞扬的。

金岳霖先生表现了与冯友兰先生相同的虚怀若谷的态度。熊十力先生在 50 年代之后思想也有所转变。他早年强调“离识无境”，晚年肯定“万物真实”，同时极力赞扬“大易的辩证法”（即《周易经传》的辩证法）。事实上，也受到了唯物辩证法的启发。

我们现在研究中国现代哲学史，既应该重视金岳霖先生、冯友兰先生早年的哲学体系的理论价值，不能否认其历史意义。（对于熊十力先生的哲学亦应如此。）同时也应该重视他们晚年的思想转变，正确理解他们的自我超越的理论勇气。

近几年来，受资产阶级自由化思潮的影响，西方最新的唯心主义哲学传入中国以后，受到一些人的推崇，有许人表现了对于唯心主义的偏爱。也有人借“主体性”的观念来试图贬低唯物主义。事实上，只有依据唯物主义观点对主体性加以说明，才可能符合实际。

虽然唯心主义哲学的新花样层出不穷，但是唯物主义的基本原理还是颠扑不破的。40 年代至 50 年代一些著名哲学家转向唯物主义的历史经验至今仍值得重视。

1991 年 1 月 13 日

《群言》杂志约我写了一篇悼念冯友兰先生的文章，题为《哲人其萎，遗范永存》，其中也谈到冯友兰先生思想转变的情况。这里不拟多所重复，读者可以参看。

重修张子祠堂记

宋代大哲学家张子名载，字子厚，讲学于陕西眉县横渠镇，世称横渠先生。张子著《正蒙》以示学者，探宇宙之奥秘，阐道德之要归，当时号为关学，与程明道（颢）程伊川（颐）之洛学相互辉映，并为宋代理学之宗师。张子论学术宗旨曰：为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平。其《西铭》曰：天地之塞吾其体，天地之帅吾其性，民吾同胞，物吾与也。揭示天人合一之要旨，阐明古代仁学之精蕴，可谓深切著名。先生之学，受后贤景仰，明代王浚川（廷相）、唐凝庵（鹤徵）特阐扬先生之说，明清之际，王船山（夫之）更以横渠正学为依归，其言曰：张子之学，上承孔孟之志，下救来兹之失，如皎日丽天，无幽不烛，圣人复起，未有能易焉者也。又曰：横渠学问思辨之功古今无两。斯语也，阐明张子之卓越贡献，可谓知言矣。张子之祠与横渠书院始建于元代，历明清二代以至民国，屡经重新修建。今陕西人士及张子后裔筹资重建张子之祠，属余为文志兹盛举，爰述张子学术在历史上之崇高地位，略表景仰之意云尔。后学张岱年敬撰，1992年2月。

我和北京大学图书馆

20年代末30年代初，我在大学读书的时候，常到文津街北京图书馆看英文哲学杂志，藉以了解西方哲学界的消息，并阅读一些感兴趣的哲学论文。当时北京图书馆看书的人不算太多，阅览室广阔，有恬静舒适之感。嗣后我到清华大学任教，经常进清华图书馆借书。清华图书馆全部开架，任读者检阅查找，真是琳琅满架，令人惊叹中国古籍之丰、西方名著之多。

1952年清华大学文理法学院都合并到北京大学，我调任到北大，当时北大图书馆系燕京大学图书馆旧址，虽然不如清华图书馆之大，但图书亦甚丰富，兼收北大图书馆与燕京图书馆的图书，当时也允许老教师进库查书。这时因教学关系，我不看西文书了，专看中国哲学古籍，查阅自己买不到的古书。我平日喜好买书，买过很多线装书，也买过少数善本。明刻本字体优美，清代乾嘉刻本精妙可喜。但因力量有限，能买的书究竟不多，不得不常到图书馆查阅。到北大图书馆书库阅览，然后方知未读书之多、自己家藏之书之少。广读博览还要靠图书馆。50年代末60年初，北大在东南门内北边开辟了第三阅览室，专藏旧燕京的线装书。我常到此处借书，此处的馆员服务热情，找书勤快，对教师借书帮助很大。

70年代后期，北京大学图书馆的新馆建成，规模较以前大多了，我也常来借书。有几年书库不开放，近年书库也开放了。但我年老力衰，很少上书库找书了，却常到教员阅览室看书。教员

阅览室准备了常用的书籍，而且窗明几净，经常添置一些新刊书册，查阅比较方便。

明清时代曾经有许多藏书家，或建藏书楼，曾经起了保存书籍的良好作用。近代情况改变，今后很难再出现藏书家了。保存书籍的任务专赖各级图书馆。北大属高校之首，在这方面具有很大的责任。

中国古籍本已汗牛充栋，而今天治学又不应以中国古书为限，而应兼读西文著作。古今中外，可读之书，数量浩博，个人不易购置大量图书，图书馆日益成为研究学问的必要条件了。

古人有“书非借不能读”之说，也有一定道理。买得一部书之后，觉得随时可读，不必着急，因而却搁置下来。借书有一定期限，非快读不可，也就先读了。我个人也有类此的经验。总之，今日研究学问，非借重图书馆不可。北大图书馆藏书较丰，在高校图书馆中居于前列，北大师生是幸运的。我们要好好爱护北大的图书馆。

1992年2月4日

怀念汤用彤先生

汤用彤先生字锡予，是现代中国著名的哲学史家、佛学家，学识渊博，著作宏富，既学贯中西，更兼通华梵，对于中国佛教史研究做出了卓越的贡献。他的名著《汉魏两晋南北朝佛教史》开辟了中国佛教史研究的新纪元，受到学术界的广泛称赞。新中国成立后，全国的哲学工作者都集中到北京大学，汤先生作为北大的领导，对于从全国各地来的哲学工作者，尽力作好团结工作。汤先生以博大的胸怀、诚挚的态度，使哲学界同仁都感到温暖。汤先生的高尚的情操，令人至今感念不忘。

我初次会晤汤先生，是在1932年，那年的一天，我访问熊十力先生，在熊先生处遇到汤先生。次年，即1933年，我到清华大学任助教，吾兄申府当时在清华哲学系代理主任，邀请汤先生到清华作一次学术讲演。那天我到清华园汽车站迎候汤先生，然后汤先生到哲学系作了一次精彩的讲演，内容是关于佛学史的，听讲的人都很受启发。

1949年北京（当时称为北平）解放，在北京各校的哲学工作者，成立了一个新哲学研究会，由汤先生和胡绳同志担任领导。每周开一次座谈会。汤先生建议在北大清华等校开设“近代思想史”课程，内容不分中西，既讲中国的，又讲西方的。一次课程讨论会上，汤先生说：“我们一定要把工作做好，一定要把工作做好！”态度非常恳切，我听了很受感动。当时我在清华，汤先生在北大，北大仍在城内旧址。有一次汤先生请清华哲学系同仁金岳

霖、冯友兰、邓以蛰诸先生及全系同志到汤先生寓所午餐，见面时汤先生忽然问我：“听沈有鼎说，你在清华对学生讲辩证唯物论是当代最伟大的哲学，是这样吗？”我说我曾这样讲过。这足见汤先生对于哲学的关心。其后不久，院校调整，汤先生任北大副校长，负责哲学系的领导工作。我和冯友兰先生、朱谦之先生、任继愈同志等经常到汤先生家开会，汤先生待人非常热情，中国哲学史教研室的气氛十分融洽。

1954年，对于胡适的批判开始。有一天，科学院社会科学部召开了批胡的预备会议，北大由汤先生、郑昕和我参加。那次会是晚上开的，汤先生作了长篇发言，约讲了一个小时，详谈批胡的重要意义。会后同车回校，在车上汤先生仍不断谈话，下车后郑昕对我说，汤先生的情况不对呀！可能是病了。果然，汤先生次晨就患了偏瘫之疾，经检查是脑血管有破裂处。经治疗，逐渐恢复。

约在1963年，汤先生身体康复，有一天在汤先生家召开了一次教研室的讨论会，汤先生作了长时间的发言。当时朱谦之先生对教研室工作有些意见。汤先生发言，充分赞扬了朱先生的学术成就，又对朱先生说了一些劝勉的话，朱先生听了非常高兴。我感到汤先生真是善于作团结工作，同时为汤先生康复而高兴。不料这是汤先生最后一次参加教研室会议，以后便再没有听到汤先生的言论了。

1964年，汤先生不幸逝世，学术界同仁莫不悲悼，痛惜丧失了学术界的一位领导人士。

汤先生对于佛教史的贡献最为卓著，他的名著《汉魏两晋南北朝佛教史》出版之后，我细读一遍，衷心敬佩！书中既有事实的考证，又有理论的剖析。汤先生的考证有一个特点，即掌握了全面的证据，结论不可动摇。这是史料考证的最高水平，令人叹

服。汤先生对于魏晋玄学的研究也开风气之先，对于玄学的论断亦甚精湛。对于隋唐佛教也有深细的研究，惜乎担任校长之后，忙于处理校务，无暇将隋唐佛教的讲义作进一步的扩充整理。汤先生的笃实谨严的学风使后进之士深受教益。

汤锡予先生是令人敬佩的学术导师，他的治学风范、学术贡献，永垂不朽！

1992年4月3日

怀念哲学界的老友

前几年间，几位哲学界的前辈先后去世了。金岳霖先生逝于1984年，吾兄张申府逝于1986年，梁漱溟先生逝于1988年，冯友兰先生逝于1990年。梁、张、冯都年逾九十，金先生八十有九。都可谓高寿。这几年，许多同辈的老友也相继病逝，令人有故旧凋零之感！近四五年来，先后去世的老友，研究中国哲学史的，有虞愚、严北溟、王森、张恒寿；研究西方哲学史的有温锡增、杨一之、齐良骥；研究逻辑学的有沈有鼎；去冬今春，王明、洪谦、邱汉生等又相继辞世。实在令人感到凄凉！其中张恒寿年近九旬；严北溟长我两岁；虞愚、洪谦与我同年；温锡增、沈有鼎长我一岁；杨一之、王森、王明、邱汉生、齐良骥都比我小几岁。这都是旧相识、老朋友。追念昔日交谊，感慨系之矣！

虞愚同志系佛学专家，长于因明，兼擅书法。几年前，社科院哲学研究所开办佛学讲习班，由虞愚同志任导师。在开幕式上，虞老发言，强调研究佛学，必须能入而又能出，立意深湛。虞愚同志几次来舍访谈，我都未能回访，期于异日，今竟徒除空愿了。1986年同赴青岛讲学，当时我忽患肠胃不适，他回京后赠我治胃的良药，我非常感激！前年他攫疾回厦门治病，方期他病愈回京，不料他竟溘然长逝了！严北溟同志也是80年代才认识的，关于中国哲学史上的许多问题，彼此意见颇多契合。前年严老发表了论孝的一篇文章，他希望我也写一篇，而数年之间在一些文章中我虽然也提到孝的问题，却未能写出论孝的专文，愧对良友。

张恒寿同志是30年代的同学老友，几十年来常常促膝谈心，彼此莫逆。1989年我八十岁时，他曾写一首长诗致贺。前年他八十五岁开庆祝会时，我不能写诗，竟无以相报，只能写贺信致意，以旧交颇蒙见谅。王森同志也是30年代老友，精于藏传佛学。抗战时期俱困居故都，时相过从。50年代以后，彼此住处比较遥远，会晤时就少了。有时也颇想租车往访，不意他以微疾辞世了。

温锡增同志是西方哲学史专家，对于中国哲学亦颇感兴趣。1982年拙作《中国哲学大纲》重印，哲学所一位中年同志告我：温先生愿看看此书，我即寄赠温先生一册，后来温先生到舍间访谈说：你的《中国哲学大纲》可谓博大精深。我实愧不敢当。有一次我向温先生询问：罗素的《西方的智慧》是否已经译完，他说：译稿正在修改之中。一天他忽然将罗素《西方的智慧》原书送到我处，说译稿修改需时，你可先看看原书。温先生如此热情，令我深深感动！我看了几天，赶紧送回。又有一次在路上遇见，谈起中西哲学的异同。温先生说：西方哲学著作喜欢绕弯，绕了很多弯，才说出自己的意见；中国哲学书都是直截了当，直截提出自己的判断。我听后很受启发。前年七月在北大校园中遇到温先生，相互询问身体情况，看来比较健康，不意冬月他即逝世了！那一次途中相遇，竟成永诀！

杨一之同志也是西方哲学史专家，在几次学术会议中我听他的发言，确实对于康德、黑格尔有较深的研究。他将黑格尔的《大逻辑》译为中文，受到学术界的欢迎。齐良骥同志在北大长期从事西方哲学史的教学工作，他有志撰写一部西方哲学史，不意猝然去世，赍志以歿。洪谦同志是逻辑实证论专家，驰誉海外。80年代他曾两次赴欧洲参加维也纳学派的会议，不需人陪。他去冬忽然身体转弱，竟尔病逝。

沈有鼎同志是博学之士，精于数理逻辑，对于分析哲学、现

象学以中国古典哲学亦都有研究，惜懒于写作，专著仅有《墨经的逻辑学》出版。沈是金岳霖先生的大弟子，在金先生逝世后一次纪念会上却说他与金先生路数不同，他是赞同康德的。听者愕然。

王明同志系道教史专家，对于道家哲学及道教源流都有较深的研究，他的著作考证精详，富于科学性，成绩卓著。邱汉生同志参加《中国思想通史》的编著工作，久著令誉。70年代初期，我参加法家著作的注释工作，因而相识。当时我初患冠心病，邱先生赠我“冠心苏合丸”一瓶，我服之甚为有效，十分感激！以后我长期服用此药，感念至今。

今春以来，又有几位著名学者去世，美学专家蔡仪同志，我久闻其名，在当代美学讨论的几家中，我比较同意蔡仪同志的观点，惜无缘会晤。去年在两次文艺批评讨论会上相遇，彼此的观点颇为相近，不意他不久即病逝了。杨伯峻同志在50年代著有《论语译注》、《孟子译注》，曾风行海内。80年代，他出版了《左传注》，在1982年古籍整理出版规划小组的会议上，我对他说：你的《左传注》很好，是一项大贡献。他说：“这书刚出版，就发现有几处错误，还需要修改。”他的谦虚态度令人敬佩！最近又接到教育学专家毛礼锐同志的讣告，毛先生精研中国教育学史，近几年他的几位博士研究生的论文答辩会都邀我参加。他教导有方，所指导的博士论文都达到高水平。

缅怀旧友，感触良深！写此短文，聊抒积念云尔！

1992年7月27日

怀念老友张恒寿同志

老友张恒寿同志逝世已将一年，缅怀几十年的交谊，感慨系之！

约在 1931 年，我在北平师范大学听吾兄申府讲“现代哲学”课程，在课后休息时间，有一位也在听讲的同学前来谈话，他就是历史系的张恒寿同志。因为在这以前他曾到我家访问吾兄申府，所以有些面熟。当时谈得很投契，从此定交，成为挚友。恒寿字越如，彼此以字相称。

其后不久，越如毕业，到一个中学任教。1933 年我到清华大学哲学系任助教，彼此往来不绝。对于许多问题，彼此意见相近或相同，兴趣也比较一致。又过了两年，越如考进清华大学研究院，他听了冯友兰、陈寅恪、闻一多、朱自清、刘文典等先生的课程。他的研究生论文题目是“庄子研究”，指导教师是刘文典，但是实际上他听冯、陈、闻先生的课，受益较多，与朱自清先生往来亦密。原定 1938 年毕业，但是 1937 年七七事变爆发，日本帝国主义疯狂侵华，清华大学南迁，越如的研究生学习也中辍了。

七七事变后，我与学校领导失去联系，未能随校南行。当时越如正在回山西原籍渡假，不去故都，有两年彼此不通音问。后来我有一次在街上走路，忽然碰见越如，喜出望外，才知他又回到故都了。从此更时时往来。当时在一起谈学的友人王森、李戏鱼、关其桐、韩镜清、王锦第、成庆华等。当时相互勉励，不与敌伪合作，过着隐居的生活。如此直至抗战胜利。

1946年清华大学复校，我受冯友兰、金岳霖先生之邀回到清华任教。越如则到河北师范学院任教。解放以后，河北师院多次迁移，原在北京，又迁宣化，最后定在石家庄市。学校虽迁徙多次，但在北京设有留守处，越如在留守处有一所住宅。同住的还有老友潘炳皋同志，彼此经常互访。70年代以后，公共汽车越来越拥挤，来往逐渐困难了。但每年仍可见面二三次。

越如的学术思想与我颇多相近，都承认马克思主义的辩证唯物论与唯物史观是深刻的真理，同时又主张弘扬中国哲学的优秀传统，对于先秦儒家、道家及宋明理学颇感兴趣，同时又认为西方新实在论的逻辑分析方法具有一定的价值。

越如的研究生论文题目是“庄子哲学”，因而他对于《庄子》有甚深的研究。他对于《庄子》内外杂各篇都进行精细的钻研，考订其年代，剖析其思想。前后屡易其稿，直到1981年底才写定，题为《庄子新探》，由湖北人民出版社出版。他对于孔子学说亦有较深体会，撰写了《孔子评传》的论文，虽然篇不长，而内容比较中肯，收在《中国古代哲学家评传》中。对于宋明理学也提出了独到的见解。1988年他将历年所写的文章编为一集，题为《中国社会与思想文化》，受到学术界的重视。

关于他的名子“恒寿”，有一段故事。他幼年之时，他的父亲为他算命，那卜者说他“名满天下，年仅四十”，于是他父亲给他取名为恒寿，以求福祉。事实上，算命并不准确。“名满天下”应验了，这主要是由于他自己的刻苦努力。他年臻九旬，这应是平素修养所致。

越如同志的学术成就必将永远载入史册。

1992年元月4日

北京图书馆八十周年有感

我和北京图书馆有长久的因缘，虽然近年因年老体衰很少到馆看书了，但是很多往事仍留下了美好的记忆。早在文津街北京图书馆建馆开放之初，我就常到北图看书。当时到馆看书的人不太多，馆员替读者找书并送到桌上，态度非常客气。当时还是新馆，建筑采取了中西合璧的形式，非常优美，而且院宇宽阔，环境静穆，到馆看书，实在是一种享受。30年代之初，我常到北图杂志阅览室阅读英文哲学杂志，从中了解当代西方哲学思想的情况。1933年所写《维也纳派的物理主义》一文，即依据北图的英文杂志中的有关资料而撰写的。（此文发表于1933年的《大陆》杂志，收在《张岱年文集》第一卷。）当时我对维也纳派哲学很感兴趣。后来我发现维也纳派的学说倾向于哲学消灭论，而我是反对哲学消灭论的，因而对维也纳派的兴趣逐渐减少了。

30年代初期，老友王有三（重民）、孙子书（楷第）在北京图书馆工作，当时住在馆内单身宿舍里，我常常到馆访问有三和子书，至今留下深刻的印象。后来我移居清华大学，很少进城到北图看书了。70年代，王有三不幸逝世；80年代，子书也病逝了。追念往日友谊，感慨系之！50年代，吾兄申府到北京图书馆研究部工作，我已住在清华，有时因事到馆找申府商谈。申府在馆工作三十多年，逝世后他的丧事由北京图书馆领导操办，我是十分感激的。

北京图书馆新馆建成后，空间更大了，书籍更多了。而我已

老迈，行走不便，很难到馆看书了。馆长任继愈同志有时借馆召开有关的学术会议，有时我承邀参加，也留下美的印象。曾两次参观馆藏善本古籍，看到宋刊珍本，纸张优良，印刷精美，至今已历千载，而整洁如新，令人叹为观止。宋代造纸技术如此高超，实令人钦佩！近百年来，中国的纸张印刷，都不如前代，其原因很多，中国受到外国列强的凌侵实为其主要原因。只战争赔款一项就抽去中国肌体的大量血液，致使中国百业不振。参观宋明佳刻，令人增加爱国主义的深挚情感。

明清之际大思想家方以智有一句名言：“坐集千古之智”。但是要做到这一点，必须具备丰富的书籍。北京图书馆珍藏古今中外的大量典册，为学者“坐集千古之智”准备了充分的条件。值兹北京图书馆八十周年，我热烈祝贺北京图书馆八十年来的巨大成就，并预祝北京图书馆今后更加前进，成为世界上最大的图书宝库。

1992年8月

（原载1993年7月《北京图书馆馆刊》）

我和书的故事

我喜书、喜读书、买书，更喜著书。在青少年时期，我在北京师范大学附属中学读书，地近琉璃厂，下课后常和同学到琉璃厂旧书铺游览。当时琉璃厂旧书店很多，每个书店都陈列了很多很多的古书。可惜我当时没有钱，无力购买高价的书。当时宣武门内路西头发胡同有一个小市，小市中也有几家书铺。我路过宣武门，常到小市旧书铺看看，我喜读《庄子》，除了阅读《庄子集解》、《庄子集释》之外，也喜读宣颖的《南华经解》。当时家里有一部清初刻本的《南华经解》，比较破旧。在小市书铺中见到一部精刻本的《南华经解》，惜乎无力购买。（直到30年代，买到一部精刻大字本的《南华经解》，至今珍藏。）至今记忆犹新的是在小市书铺中遇到一部《庄子》，题“郭象评，向秀注”，是一部木刻本，不知是何人伪作。也因无钱没有买下。后来再也不见了。

30年代，我在大学任课，稍有闲钱买书。留心购求《张子正蒙》的各种版本，买到高攀龙的《正蒙释》、刘玘的《正蒙会稿》，都是明刻本。又买到《张子全书》的几种不同版本。当时许多收藏家都注意搜求诗词小说一类书，对于理学书很少人注意。我则主要购买哲学书籍。五十年代初，我请琉璃厂书铺的魏广洲同志寻找明代哲学家王廷相的《家藏集》，他为我找到了，共六函，印刷纸张都精美。据闻北京的《王氏家藏集》只有两部，一部存科学院图书馆，一部由我购藏了。后来友人王孝鱼同志受中华书局委托标点《王廷相集》，即借阅我所藏进行校勘。老魏同志又为我

买到一部明版《李太白集》，亦甚为精美。我还在琉璃厂买到清代中期谢刻本的《荀子》，嘉庆年间吴鼐重刻宋乾道本《韩非子》，都是十分精美，令人看起来怡心悅目。我看过叶德辉的《书林清话》，知道宋元刻本的精美，惜乎无力购求，只能到图书馆善本室参观了。

我所见到的明刻本及清代乾嘉时期的精刻本，都十分精美，实乃一种具有很高价值的艺术品，乃是文化瑰宝。惜乎只能买到二三部，无力多买。现在更是难以再遇了。

40年代至50年代初，北京饭店楼下有一个法文书店，卖西文书。当时我也常到法文书店看看，买过一些新出版的英文哲学书，觉得十分方便。后来这个法文图书店因故被封闭了。50年代后期，很难买到西文书籍了。现在看来，从文化交流来说，这是难以弥补的损失。

买书不易，存书亦难。40年代我在清华大学任教时，住房也很小，后来迁到新林院，有一间很大的书房，颇为方便。1952年迁到北京大学中关园住宅，建筑面积75平方米，居住面积不过30多平方米，比较窄小。当时购书不多，勉强够用。在“文革”期间，学校让75平方米的房屋两家改为三家，每家建筑面积50平方米，书籍就放不下了。后来哲学系文革小组还嫌我们住房太大，命令我从50平方米迁移到二公寓的一间半的小屋，书籍更无法存放了。迁移时我只好卖出了4辆平板三轮车的书，但存书仍然嫌多，只好堆积在半间屋中。当时也不允许多读书，“知识越多越反动”的口号正在流行，哪个还敢看“封、资、修”的书籍呢？其后逐渐落实政策，我的住房由一间半改为两间，1978年又由两间改为名义上的三室一厅，实际是二间半和一间小厅。书籍勉强存放，找起来非常困难，又兼年老体衰，无力多买书了。偶然到琉璃厂旧书店游览，难免望书兴叹。因为没有放书的空间，也就轻

易不买书。有时想起清末学者孙诒让、现代史家陈垣先生都有几间大书房，不无羡慕之意。明知其不可求，也就安于陋室了。现在年过八旬，有时取出明刻及清代精刊，观览一番，也就很满足了。

清代思想家颜元（习斋）讥讽宋明理学家，说宋明儒者只会“读、讲、著”，意在对于书呆子痛下箴砭。其实理学家除了“读、讲、著”之外，也还在考察、思索。如周敦颐、程颢以及朱熹、陆九渊，也都长于吏事。我的一生似乎是在“读、讲、著”中渡过，其实我是力求贯彻“博学之、审问之、慎思之、明辩之、笃行之”。我写了一些书，幸而都能问世。四十岁前所写的哲学论稿，题为《真与善的探索》，1988年由山东齐鲁书社出版了。三十岁前撰写的《中国哲学大纲》，近年来也一再重印。前后出版了十几种书，实可庆幸。“老骥伏枥，志在千里”。我还想继续写。虽然无力更多买书了，但是对于书的感情还是一如往昔。

希望出版界多出新书、好书、在印刷上超过乾嘉时代精刻本的书。

1993年1月17日

我与中国 20 世纪

20 世纪是中国由衰转盛、由弱转强的大转变世纪。自从 1840 年鸦片战争以来，中国遭受资本主义列强的欺凌，出现了空前的民族危机。爱国人民、有志之士，奋起抗敌，力图革新。到 20 世纪初，爆发了辛亥革命，推翻了延续了二千多年的君主专制，建立了民国。但是旧势力旧风习依然难改。1915 年开始的新文化运动高举科学与民主两大旗帜，提出了改旧图新的主要纲领。“五四”爱国运动更起了振聋启聩的伟大作用。这时，马克思列宁主义传入中国，逐渐流传开来，掌握了群众。诚如马克思所说，“理论一经掌握群众，也会变成物质力量。”（《马克思恩格斯选集》第 1 卷，第 460 页）经过抗日战争、解放战争，到 1949 年，中国人民在共产党的领导之下建立了新中国。“中国人民站起来了！”在这之后，中国人民抗美援朝，更显示了伟大力量。中国受外人欺侮的时代过去了。

我生于 1909 年，幼年童蒙时期，对于世事无所闻知；在初中读书时，开始有志于学，而我的学术生命可以说始于 1931 年，时年 22 岁。1936 年撰成第一部学术著作《中国哲学大纲》，当时 27 岁。1942 年至 1948 年撰写了《哲学思维论》、《知实论》、《事理论》、《品德论》及《天人简论》，确定了自己的思想要领，当时年近四十，可以说“四十而不惑”。新中国建立，我躬逢盛世，心情振奋。而 1957 年之后却遭遇到曲折的命运。到 1979 年，我年届七十，又重新焕发了学术的青春。现在虽已达耄耋之年，仍愿继

续前进。

一、家庭和幼年求学时期

我于1909年5月生于北京，三岁时随母回家乡居住，老家在河北省献县。幼年是在家乡中渡过的。（老家所在的村庄，解放后划归沧县。）

父亲名濂，字众清，清末进上，曾任翰林院编修。民国时期曾任众议院议员。晚年在北京闲居，喜“黄老”之学。母亲赵太夫人，生三子二女。我的长兄崧年，字申府，早年曾参加中国共产党的建党工作，1932年至1936年曾任清华大学哲学系教授。二兄崇年，任河北大学物理系教授。

我六七岁时在家乡私塾中读《四书》，母亲病逝之后随父来到北京，入北京师范附属小学读书。当时正是五四运动时期，我一个小学生对于轰轰烈烈的五四运动却无所闻知。一位国文教师给我们印发了陈独秀的《文学革命论》，我读了也不甚理解。国文课本中有一篇《达尔文传》，我读了却很感兴趣。“物竞天择，适者生存”两句给我以深刻的印象。

1923年我小学毕业，考入北京师范大学附属中学。初中二年级时，开始有志于学，对于史学、哲学都很感兴趣。当时国势危急，天津上海等地都有外国的租界，显示了国家的屈辱。每年五月七日定为国耻节，青年学生受到了爱国主义的教育，师生都怀抱一定的爱国激情。在初中三年级的时候，附中主任（实即校长）林励儒先生为全校师生作了一次学术讲演，讲德国哲学家康德的“三大律令”，林先生强调康德所讲“要把任何人都看作目的，不要看作工具”，这是康德的一大发现，具有重要意义。我听了非常感动，给我以深刻的印象。

高中一年级时，班主任汪震先生开了“中国哲学史”课程，我很感兴趣。汪师兼通文学、哲学、心理学，对于美国詹姆士哲学研究较深。汪师有一次对我说：“你的老兄张申府是现在中国哲学界新实在论的代表。”这时我才对于吾兄申府的学识有所了解。

当时的时代任务有二，一是民族解放，即反对帝国主义侵略势力；二是社会改造，即反对封建制度与封建意识。当时很多热血青年都投入革命的洪流。我也曾经有参加革命活动的愿望。但生性比较迟缓，自审缺乏随机应变的能力，于是走上了学术救国的道路。

二、30年代至40年代的学术研究

1928年秋，我考入北平师范大学教育系。其后几年间，我虽在师大听课，而大部分时间用于自学，一方面研读中国古典哲学著作，一方面阅读西方哲学英文原著。幼年时读《论语》、《孟子》，只是诵读而已，并不了解其中义蕴。后来读了周敦颐的《通书》，读到“君子以道充为贵，身安为富，故常泰无不足。而铢视轩冕，尘视金玉，其重无加焉尔！”又“圣人之道，入乎耳，存乎心，蕴之为德行，行之谓事业”。深受启发，开始对于孔孟的精粹思想有所理解。我喜读《老》、《庄》，对于老庄的自然主义颇为钦佩，但不赞成老庄的消极的生活态度。我深佩墨子“以绳墨自矫，而备世之急”的救世精神，但自愧难以做到。关于中国哲学史，我读过梁任公的《论中国学术思想变迁之大势》、胡适之的《中国哲学史大纲》上卷，很感兴趣，但又不满足。1931年，冯友兰先生的《中国哲学史》上卷，考察之精，论证之细，使我深深敬佩！我本来对于老子年代问题有兴趣，在冯著上卷的影响之下，写了一篇《关于老子年代的一假定》，投寄《大公报·文学副刊》，承编

者嘉许，发表出来。此文认为《老子》书当在墨子之后孟子之前。颇得罗根泽先生同意，后被选入《古史辨》第四册中。（后来到五十年代，我重新考虑老子年代问题，我同意郭沫若的观点，肯定孔老同时的旧说。）

关于西方哲学，在吾兄申府的引导之下，我细心钻研了英国新实在论的哲学，最喜读罗素（B. Russell）、穆尔（C. E. Moore）、怀特海（A. N. Whitehead）、博若德（C. D. Broad）的著作，对于此派的逻辑分析（Logicd analysis）方法甚为赞赏。也读过西方唯心论及实用主义的书，则不能契入。

20年代末30年初，关于辩证唯物论的译籍比较流行，受到年青人的欢迎。也是在吾兄申府的引导之下，我开始学习马克思主义著作。我读了《共产党宣言》、《反杜林论》、《费尔巴哈论》和列宁的《唯物论与经验批判论》的中译本。又阅读了李达译的《辩证唯物论教程》，深为辩证唯物论与历史唯物论的真理光辉所折服，承认马克思主义哲学是20世纪最伟大的哲学。

1932年吾兄申府主编《大公报》的《世界思潮》副刊，使我有机会发表一些长短不同的学术文章，引起了学术界的注意，是为我参加学术论坛的开始。

在《大公报·世界思潮》上发表的文章，比较重要的有：（1）《论外界的实在》，（2）《谭理》，（3）《辩证唯物论的知识论》，（4）《辩证唯物论的人生哲学》，（5）《先秦哲学中的辩证法》，（6）《秦以后哲学中的辩证法》，（7）《辩证法与生活》，（8）《中国思想源流》等等。

《论外界的实在》以理论分析的方法论证外在世界（客观世界）的实在性，反驳佛家的“唯心唯识”、西方的主观唯心论以及陆王学派“心外无物”之说。

《谭理》分析了共相与具体事物的关系，论证“理在事中”。

《辩证唯物论的知识论》表述了马克思主义认识论的理论体系。

《辩证唯物论的人生哲学》表述了马克思主义道德学说的基本观点。

《先秦哲学中的辩证法》与《秦以后哲学中的辩证法》论述了中国古典哲学中辩证思维的主要内容，其中阐释《老子》、《易传》及张载、王夫之的辩证法较详。在此之前，尚无论述中国哲学中的辩证法的专文，这两篇是论述中国哲学中辩证思想的开始。

《辩证法与生活》提出在实际生活中应该运用辩证法，认为生活是充满了矛盾的，辩证法是解决矛盾的方法，所以辩证法是生活的指针。

《中国思想源流》论述了儒、墨、道、佛以及宋明理学与清代反理学思潮的演变过程，并提出了对于新时代哲学的展望。此文的结语说：“中国民族现值生死存亡之机，应付此种危难，必要有一种勇猛宏毅能应付危机的哲学。此哲学必不是西洋哲学之追随摹仿，而是中国固有的刚毅宏大的积极思想之复活，然又必不是采取新孔学或新墨学的形态，而是一种新的创造。中国要再度发挥其宏大、刚毅的创造力量。”此结语实亦表述了个人的志愿和愿望。

以上是我1932年至1934年发表的文章的主要内容。

由吾兄申府介绍，我认识了哲学界前辈熊十力先生、金岳霖先生、冯友兰先生，向他们请教有关哲学的问题。

1933年，我在师范大学补足了学分，可以毕业了，写了毕业论文，题目是《怀悌黑的教育哲学》，导师是邱椿先生。（怀悌黑是吾兄申府的译法，一般译作怀特海。）因为当时已发表学术论文多篇，于是清华大学哲学系聘为助教。这是冯友兰先生，金岳霖先生推荐，梅贻琦校长批准的。秋季开学，让我讲授“哲学概

论”课程。吾兄申府决定，让我用 D. S. Rabinson 的 “An Introduction to Living Philosophy” 作为课本。书中内容分（1）导论，（2）唯心论，（3）实在论，（4）实用主义，（5）其他派别。主要是按类型来讲的。我讲课时增加了西方古代及近代哲学的材料，并且较详地讲述了辩证唯物论，称之为当代最伟大的哲学。

在清华大学任教，最值得纪念的一件事情是与张荫麟先生定交。荫麟字素痴，对于哲学、史学、文学都有高深的造诣，他赴美到斯坦福大学留学，1933 年回国，到清华大学任教。他虚怀若谷，看到我在《大公报·世界思潮》上发表的文章，表示赞同，遂成挚友。他时相过访，议论相近。（后来抗战时期，荫麟先生不幸在南方逝世，年寿不永，实为学术界一大损失。）

我到清华任教之次年，遭遇家庭大故，父亲患病不愈，于 1934 年 3 月 4 日逝世，家里一阵慌乱。父亲身体素健，春节后得疾，不意转剧，遽尔弃世。父亲晚岁长于书法，崇尚颜体，刚劲有力，尝刻一图章云“留心翰墨近四十年。”经常为人写条幅，近年已很少留存了。

30 年代，我关心中国哲学之前途的问题，1935 年我在《国闻周报》上发表《论现在中国所需要的哲学》，提出了我对于未来中国哲学的见解。我以为，中国现在所需要的哲学，最少须满足如下的四个条件：（1）能融合中国先哲思想之精粹与西方哲学之优长以为一大系统。（2）能激励鼓舞国人的精神，给国人一种力量。（3）能创发一个新的一贯大原则，并能建立新方法。（4）能与现代科学知识相应合。认为中国现在所需要的哲学必须是综合的。保守旧哲学的传统或根本唾弃旧哲学而企图作西方哲学系统下的一分子，都是不能适应现代中国之特殊需要的。文章认为，现在中国所需要的哲学，应具有如下的性征：（1）在一意谓上是唯物的；（2）在一意谓上是理想的；（3）是辩证的；（4）是批评的。此文

强调了唯物论的重要,而又讲未来哲学既是唯物的又是理想的,其意认为所谓唯物主要是本体论与认识论方面的观点,并不涵蕴关于人生理想的学说,所以又提出“理想的”,意在将唯物论与中国哲学关于人生理想的优良传统结合起来。所谓批评的,意即分析的。20世纪初年,英国哲学家 C. D. Broad 分哲学为二种,一为玄想哲学 (speculative philosophy),二为批评哲学 (critical philosophy)。所谓批评即分析之义。穆尔与罗素强调逻辑分析方法,其所谓逻辑指形式逻辑。我认为辩证法与形式逻辑是相辅相成的,应将唯物辩证法与形式逻辑的分析方法结合起来。

30年代中期,有不少学者试图提出自己的哲学体系,我也不甘落后,于是写了《哲学上一个可能的综合》,试图提出自己关于哲学问题的系统观点,发表于《国闻周报》。我大胆提出:“今后哲学之一个新路,当是将唯物、理想、解析综合于一”。文章赞扬了马克思、恩格斯的新唯物论,而认为中国哲学最注重生活理想之研讨,应继承修正而发挥之;近二三十年来解析派哲学有大的发展,应容纳解析派之贡献。认为,所谓唯物乃谓物质是最基本的,为生命与心知之所从出;物为心、生、理之本,而无先于物者。解析法之要义在于辩意谓、析事实,汰除混淆,削减含忽。中国近三百年有创造性贡献的哲学家如王船山、颜习斋、戴东原都倾向于唯物论,现代我们应继续王、颜、戴未竟之绪而更加以提高,扩展。

这篇文章提出“将唯物、理想与解析综合于一”,实际上包括两方面的综合,一方面在方法上将唯物辩证法与形式逻辑的分析方法综合起来;另一方面将现代唯物论哲学与中国古代哲学的优良传统结合起来。吾兄申府曾提出“列宁、罗素与孔子,三流合一”,即将列宁的唯物辩证法与罗素的逻辑解析法与孔子的仁的学说会综起来。我颇受启发。但我认为,关于中国哲学,不但应重

视孔子，也应重视道家和墨家的贡献，而更应发扬王船山、颜习斋、戴东原的进步思想。

此文发表之后，收到上海苏渊雷同志的来信，表示赞同，我十分高兴！（苏渊雷同志此信后来收入所著《中国思想文化论稿》）但此外没有更多的反响。文中对于马克思主义唯物论的解释未必能得到当时宣传马克思主义唯物论的同志们的同意，更不为唯心论者所喜，而且文章用了不通俗的名词如将辩证法称为“对理法”、将对立统一称为两一等等，也是不能引起多人注意的原因。

1936年，冯友兰先生、汤用彤先生、金岳霖先生等在北平发起组织“中国哲学会”，召开了中国哲学会的第一次讨论会。冯友兰先生鼓励我提交一篇论文，于是我写了《生活理想之四原则》一文。这篇文章提出关于人生理想的四个基本观点：（1）理生合一，（2）与群为一，（3）义命合一，（4）动的天人合一。认为：在人生哲学中最大的问题可以说是生与理的问题。生即生活、生命；理即道德准则。古代哲学所谓义利、理欲等问题其实是理与生的问题。儒家强调义利之辨与理欲之辨，其实义与利、理与欲是统一的。其次，以前的哲学家喜讲“与天为一”，未免失之玄虚；实则生活上应与之合一的应是人群、是社会国家，应努力于“与群为一”。“义命合一”是借用张横渠的文句，认为应当肯定道德准则与客观的必然规律的对立统一。所谓动的天人合一是对静的天人合一而言。静的天人合一指古代道家、儒家“与万物为一体”的神秘境界。动的天人合一是以行动调整自然以达到天人的和谐。这篇文章虽有一些新意，但写得不通俗，而且用了一些古旧的名词，令人费解，因此发表之后没有引起反响。

30年代，文化问题曾引起热烈的讨论。胡适之等提倡“全盘西化”，梁漱溟先生则宣扬中国传统文化。当时我对于文化问题也很感兴趣，1933年发表了一篇《世界文化与中国文化》，提出自己

的文化观点。我认为，现在要仍旧保持传统文化，守旧不改，无异于等着毁灭；如果妄自菲薄，以为百不如人，则难免有被外来侵略者征服的危险。中国旧文化的改造，同时就是新文化的创成，也可以说是中国文化的复兴。文章强调必须用辩证方法来分析文化。

1935年我又写了《关于中国本位的文化建设》与《西化与创造》两篇。这两篇都是反对“全盘西化”，而主张创造新的中国文化。文章认为，中国文化中之病态的陈腐的部分应克除之、破坏之、扫荡之；而其中健康的活的部分则不惟应保持之，而且应发展之、提高之、扩充之；西方文化中之好的优良的，应尽可能地采纳吸收过来，而其中的弊端则无庸追随摹仿。文章强调文化是可析取的，不承认“文化有不可分性”。认为文化并无不可分性，而是可以析取的。例如西方有科学又有宗教，我们可不必把宗教也采取过来，而只取科学。但在取科学之时，不应只取应用科学，也应取理论科学，又不应只取科学知识，而且应取科学方法与科学精神；不惟取科学精神，更应取为科学之基本的哲学思想。文章提出“文化创造主义”，同时指出，“创造不能凭空，必有所根据，我们可以根据东西两方文化的贡献作为发展之基础”。

现在应略述我30年代的生活情况。1933年秋受聘到清华大学任哲学系助教，1934年3月父亲不幸逝世，我因父丧忧伤影响健康，于暑假中辞去清华教职。当父亲在世时，由冯友兰先生介绍，认识了冯让兰同志。让兰于1932年毕业于北京师范大学中文系，毕业后到天津南开中学任国文教师，两年后回京（当时称为北平）。1935年，我与让兰结婚。1936年，由冯友兰先生推荐，又回到清华大学任哲学系助教。

1935年至1936年，我集中精力专研究中国传统哲学，写成五十多万字的《中国哲学大纲》，副题为“中国哲学问题史”。这是

一部以问题为纲的中国哲学史，将中国哲人所讨论的理论问题选出，分别叙述其源流发展，以显示中国哲学之整个的条理系统。全书分为三部分，第一部分宇宙论，内容又分为本根论、大化论。这所谓宇宙论指关于宇宙的理论，相当于西方的 metaphysics，一般译为形上学。这里所谓本根论相当于西方所谓 ontology，一般译为本体论。这里所谓大化论相当于西方所谓 cosmology，一般译为宇宙论。当时不用普通的译名，意在择取更合适的固有名词。第二部分人生论，内容又分天人关系论、人性论、人生至道论、人生问题论。第三部分致知论，内容又分为致知论与方法论。致知论相当于一般所谓认识论，选用了古代哲学所谓致知一词。当时有一个流行的见解，认为中国古代哲学没有认识论，我特别选出中国古代哲学中关于致知问题的论述，证明中国古代哲学也有认识论学说。此书试图展示中国传统哲学的理论体系，对于中国哲学中的概念、范畴、问题、争论做出比较全面的阐述。

此书着重讲述了中国哲学中的唯物论学说与辩证法思想，对于宋代以来张载、王廷相、王夫之的唯物论特加表扬；对于老子、《易传》、张载、朱熹、王夫之的辩证观点进行了较详的诠释。近几十年来，研究中国哲学史的，大多认为宋明理学分为两大学派，即程朱学派与陆王学派。我在此书中首次提出：自宋至清的哲学思想，可以说有三个主要潮流，一是唯理论，即程朱之学；二是唯心论，即陆王之学；三是唯气论，即张载、王廷相、王夫之以及颜元、戴震的学说。这一论点到近年已为多数哲学史家所承认了。

1937年日本侵略军发动了七七事变，疯狂侵华，7月29日日本侵略军入侵北平，清华同仁纷纷离校，我与让兰暂到城内大姐家居住，遂与学校失去联系。当时清华大学哲学系助教，在我以外，还有王森、李戏鱼，都未能随校南行，滞留北平。当时滞居

北平的前辈学者有陈垣、王桐龄、尚秉和、邓以蛰、张子高等；同辈友人有张恒寿、孙楷第、关其桐等。当时闭户读书，不与敌伪合作，但未能参加抗敌斗争，还是可愧的。

1942年春，开始将历年致思所得整理成篇。1942年撰写了《哲学思维论》与《知实论》。《哲学思维论》提出了对于哲学命题的意义标准的观点与关于演绎法、归纳法与辩证法三者的关系的见解。认为基本的思想方法有三，即形式逻辑演绎法、科学归纳法及辩证法。此三者各有其适用范围而不相冲突。篇中对于辩证法的基本概念与基本原则做了较详的分析与诠释。

《知实施》的副题是“知觉与外界”，内容试图从感觉经验的分析论证客观世界的实在。此文是30年代初所写的《论外界的实在》的进一步的发挥与扩展。

《事理论》讨论了事物与规律、共相以及有关的问题，提出了一个唯物的本体论，对于实有（客观实在）、事物与空时、理与性、对立统一、事与理的相互关系进行了较详的分析。篇中首先确定了实有即客观实在的意义，认为实有之基本内容为事、理、物。实有乃是事事相续的历程。事事相续而有一定的恒常谓之理。事事相续而有一恒常之理通贯于其中而无间断，则成为一物。事、理、物俱为实有的内容。吾人所在之宇宙即事事永延之宇宙。事续续不已，物生生不已。事物变化之基本规律为对立统一，谓之两一。事与理孰为根本？有事斯有理，未尝有无理之事；有理斯有事，未尝睹无事之理。但可云事函理，而不可云理证事。如必求一本，当肯定事较理为根本。王船山（夫之）说：“道者器之道，器者不可谓之道之器也。”李恕谷（塏）云：“夫事有条理曰理，即在事中。”我赞同王船山、李恕谷的观点。

《事理论》中所谓“事”，有取于英国哲学家怀特海与罗素的学说。但以事表示自然现象，吾国古代即已有之。《左传》昭公十

七年有“天事恒事”，天事即一般所谓天文现象。事理对举，起源亦古。荀子云：“凡百事异理而相守也。”（《大略》）我以“事”与“理”为基本概念詮说世界，与宋明哲学以“理”与“气”为基本概念詮说世界有所不同。

《品德论》讨论人生价值与道德理想的问题。认为：人生一方面要充实生命力，一方面要克服生活中的种种矛盾以达到和谐，提出了“充生以达理”、“胜乖以达和”的命题。充生以达理的实际内容即是增健而为公。生之本性为健，人生至德曰公。健者胜物而不屈于物，公者爱己而更爱群。

以上是《哲学思维论》、《知实论》、《事理论》及《品德论》的主要内容。回忆30年代之初，读熊十力先生的《新唯识论》，40年代初读冯友兰先生的《新理学》与金岳霖先生的《论道》，深佩诸先生好学深思，各自建立了自己的理论体系。然而犹未饫足，亦想提出自己关于哲学问题之所见，因而写出这些论稿。这些论稿存于箱篋四十多年，直至1988年始由山东齐鲁书社以《真与善的探索》为题出版，较之王船山的著作百年之后才能刊布还算幸运的。

1942年，由友人王锦第介绍，会晤了私立中国大学校长何其巩先生及中国大学哲教系主任童德禧先生。何校长听说我著有《中国哲学大纲》，恐其在战乱中遗失，建议我到中国大学讲课，藉比将《大纲》印为讲义，我欣然同意，于是遂于1943年秋季到中国大学讲“中国哲学概论”课程，这是《中国哲学大纲》第一次排印。

1945年8月15日听广播日本无条件投降的消息，不胜雀跃，这是我平生最感到快乐的日子。强寇降伏，大地重光。之后，接到冯友兰先生自昆明来信，说清华即将复校，仍邀我到清华任课，任哲学系副教授。1946年8月我又回到清华园居住。这年冯先生

赴美讲学，我代冯先生讲“中国哲学史”，又讲“哲学概论”。

到清华之后，本拟继续整理平日的思想札记，再写几篇论稿，而课务较繁，竟无暇隙。1948年夏，恐久而遗忘平日所思，于是将自己对于各方面的哲学问题的见解作一概括的简述，名之曰《天人简论》，共分十节：（1）天人本至，（2）物统事理，（3）物原心流，（4）永恒两一，（5）大化三极，（6）知通内外，（7）真知三表，（8）群己一体，（9）人群三事，（10）拟议新德。其中比较重要的是“物统事理”与“物原心流”二节。认为，凡物皆历程，指其历程中之变化而言谓之事，指其变化之规律而言谓之理。物统事理。宇宙演化是由物质而有生物，而有有心之物。物为基本，生命与心知为物质演化而有之较高层级，故云物为原而心为流。物为一本，生命与心知以物为本，一本而多级。“一本多级”可以说是我的哲学思想的基本观点。

1948年12月，人民解放军到达北平西郊，清华园解放，清华大学师生欢迎解放军的到来。1949年初，应学生们要求，经学校同意，我开讲“辩证唯物论”课程，听者甚众。但是后来发现，讲辩证唯物论，必须联系中国革命实际及中共党史，而我对于党史及当时政策都缺乏信息来源，难以联系实际，因而到50年代初便决定不再讲辩证唯物论课程了。

三、50年代至70年代的曲折道路

50年代之初，中国人民大学聘请苏联专家讲授“马列主义基础”及“辩证唯物论”，教育部指示北大清华各派一个教授到人民大学听苏联专家讲课，清华大学让我到人民大学听专家讲课（北大听苏联专家讲课的是郑昕）。同时辅仁大学邀我到辅仁讲“辩证唯物论与历史唯物论”，北师大聘我为兼职教授，讲“新哲学概

论”。当时北师大尚在厂甸，我旧地重游，甚感快慰。当时每周奔驰于四校之间，工作非常紧张，但精力充沛，不感疲劳。当时公共汽车不甚拥挤，乘坐比较方便。次年，在清华大学亦开讲“马列主义基础”课，照本宣讲而已。1951年在清华提为教授。当时清华大学哲学教授还有金岳霖、冯友兰、邓以蛰、沈有鼎、王宪钧、任华。周礼全任助教。金先生和冯先生都努力学习辩证唯物论哲学，思想上有重大转变。两先生在哲学上本来都已成一家之言，而今努力研读马、恩、列及毛主席的著作，他们的谦虚态度是值得钦佩的。

1952年高等院校调整，清华的文、理、法学院都并入北京大学，北大亦由城内迁至燕京大学的旧址。全国各地的哲学系教师都集中到北大，由金岳霖先生任哲学系主任。金先生本来不习惯于事务工作，这时每天到系办公室上班。统筹全系工作。南方的朱谦之、宗白华、熊伟、黄子通等都来到北大，汤用彤先生任北大副校长，兼任哲学系教授，郑昕、贺麟本系北大教授。1953年北大也聘请了苏联专家，讲“马列主义基础”，由我和黄楠森担任辅导，讲“马恩列斯著作选读”。之后，成立了中国哲学史教研室，冯友兰先生任教研室主任。教研室同仁集体准备，运用马克思主义的立场、观点、方法研究中国哲学史，计划开设新内容的中国哲学史课程。当时北大教务长尹达同志参加中国哲学史教研室的讨论会，考虑讲课教师的人选，建议由冯友兰先生和我担任课程主讲，于1954至1955年度开设“中国哲学史”课程，冯先生讲先秦至汉初，我讲汉初至明清，是为新中国成立后第一次开设的中国哲学史课程。当时庞朴、萧蓬父、乔长路、申正、吴乃恭等同志都来旁听。次年，我专讲宋元明清一段，编写了《宋元明清哲学史提纲》，1957年至1958年在《新建设》杂志上发表，是新中国成立后第一部关于宋明哲学史的论著。

当时教研室规定，每人每学期都须撰写一篇有关中国哲学史的论文。1953年我写过关于墨子思想的论文，无甚新意。1954年撰写了《王船山的世界观》，内容比较深刻，是解放后第一篇关于船山哲学的专著，详细分析了船山的唯物论学说和辩证法思想。教研室开了讨论会，邀请贺麟同志参加评议，贺先生说：我原来认为王船山哲学是客观唯心论，看了这篇文章，我同意船山是唯物论。当时金岳霖先生担任《光明日报》的“哲学”专刊主编，提议在哲学专刊上发表此文，因原稿较长，仅发表了其中讲唯物论的部分，题为《王船山的唯物论思想》。

1955年我又向教研室提交了论文《张横渠的哲学》，详细论述张载的气化学说，肯定了其唯物主义本质。冯友兰先生将此文推荐给即将创刊的《哲学研究》，发表于《哲学研究》1955年第一期。此文曾引起争论，我又写了两篇答辩文章。1957年春季，我又发表了《中国古代哲学中若干基本概念的起源与演变》，对于气、太虚、天、道、太极、理、神、本体等八个范畴进行了分析诠释。继而又发表了《中国古典哲学的几个特点》，对于中国古典哲学的基本倾向有所阐发。1957年1月，北京大学召开了中国哲学史讨论会，在讨论会上我发言谈论中国哲学史的范围与哲学遗产的继承问题，后来发言稿收入《中国哲学史问题讨论专辑》中。1956年又撰写了论文《中国伦理思想发展规律的初步研究》，由科学出版社出版单行本。继而又应湖北人民出版社之约，写了通俗小册《张载——中国十一世纪唯物主义哲学家》，应中国青年出版社之约，写了《中国唯物主义思想简史》，都在1957年出版。当时我的工作紧张，心情是愉快的。新中国成立，彻底解决了一百多年来的民族危机，毛主席宣布：“中国人民站起来了！”我感到极大的鼓舞。50年代初期，学术界充满了新气象。我和金岳霖先生、冯友兰先生一样，都愿为新中国的学术发展做出有益的贡献。

1956年党宣布了“百花齐放、百家争鸣”的方针，我非常高兴，更加欢欣鼓舞。在中国科学院社会科学部召开的一次座谈会上我曾发言说，先秦时代曾经出现百家争鸣，达到学术的繁荣，现在又要实行百家争鸣，这是令人鼓舞的，现在的百家争鸣应是马克思主义指导之下的百家争鸣。这是我当时的认识。嗣后，我访问熊卜力先生，熊先生却告诫我说：你要注意，情况是复杂的，你如不注意，可能有人以最坏的污名加在你的头上。当时我以为，我信持唯物论，又拥护社会主义，不会有什么问题。不意1957年秋季，我遭受了平生第一次严重的厄运。1957年党号召群众给党提意见，我很感动，觉得党如此信任群众，应将平日的感想说出来。5月17日在中国哲学史教研室工会小组会上，我发言说：三反肃反，我都积极参加，但觉得也有问题。清华搞三反运动，反贪污反浪费反官僚主义，完全是正确的；但让一些老教授作思想检查，如冯友兰先生、潘光旦先生等，检查了三次才通过，未免伤了老知识分子的感情。肃反运动我也拥护，本系开了批判王锦第的批判会，后来宣布，据调查，王锦第的问题早在解放初期已经交代过，没有新的问题。为什么不先调查后讨论呢？不先调查却先开批判会，这不合适。我又盛赞双百方针的英明。当时也无人反驳。经过了暑假，到9月初，系里忽然开会对我进行批判，认为我反对“三反”，反对肃反，宣扬资产阶级的思想自由。于是划为资产阶级右派，当时我完全陷入迷惘之中。在批判会上，一些人深文周纳，给我加上很多的罪名，剥夺了我的教学权利。一些熟人睹面如不相识。但是公道自在人心，前辈中如金岳霖先生、朱谦之先生、唐钺先生，仍以常礼相待。老友如张恒寿、潘炳皋、王维诚、孙楷第等，仍能维持友谊。周礼全同志知我受诬，给我以慰藉。教研室派给我的工作是参加《中国哲学史资料汇编》的资料选注工作。迟至1962年7月14日，宣布摘帽，可以参加教学工

作了，但仍难以发表文章。至1979年1月，党拨乱反正，重新审查，宣布1957年实属错划，完全恢复了我的名誉和待遇。

1958年8月下放到北京郊区黄村参加劳动，有些农民知道我划为右派后，私下对我说：你不就是说了几句真话吗？对我表示同情。农民同志的纯朴令我感动。“五十而知天命”，我年近五十竟遭此大厄，才知道人生确实有命存焉，实亦由自己狂傲不慎所致。在1957年至1979年的二十年中，我完全放弃了对于哲学理论问题的思考，正在精力比较旺盛的时间，却完全钻入故纸堆中，枉费了光阴，这是深感痛惜的。

1963年秋季，为中文系古典文献专业讲授中国哲学史课程，从上古讲到近代，讲了两个学期。1965年参加北京近郊区“四清”运动，到朝阳区王四营公社白鹿司村参加“四清”工作组，与任华同志同组，和农民同吃同住。农村生活比较艰苦，颇受农民的热情接待。当时到王四营参加“四清”的还有郑昕、周先庚、周辅成、熊伟、桑灿南等。

1966年6月1日，“文化大革命”开始，受命回校。北大东南门旁贴了一个纸条：“资产阶级教授靠边站”。我们一回校就靠边站了。

一开始，哲学系老教师在一起开会学习，不久就分为两组，一组是据说有问题的，如我和冯先生、洪谦、熊伟、沈履、周先庚、周辅成、黄楠森、朱伯昆、吴天敏、桑灿南等；一组是据说没有问题的，有郑昕、王宪钧、任华、宗白华、齐良骥、黄子通等。有问题的一组由黄楠森任组长，每天清晨到校园内扫地一小时，然后开会学习，写检查、抄大字报。没有问题的一组，后来黄子通也被揪出来了，原来他曾参加国民党，曾任区党部的委员，在外调中发现了，他冒充进步，终于被发觉了。宗白华也受到批判。我每天早晨到校内“一院”扫地，然后学习。不久冯友兰先生病了，

住进医院，两月后出院，仍参加原组学习。我向冯先生表示慰问，但也有人对冯先生冷眼相看，如不相识。当时哲学系揪出所谓“黑帮”，共十几个人，以冯定及王庆淑为首。他们每天拔草，接受批斗。当时很多学生到老教师家搜查，称为抄家。9月初的一天，哲学系五年级的一帮学生由助教庄印带队到我家搜查，闹了一下午，抄走了日记及笔记卡片等，而没有抄去我的著作手稿，这真是不幸中之大幸。冯先生被抄的次数更多了，但未动他的藏书。到1967年6月1日，“文化大革命”一周年，哲学系文革领导小组宣布：张岱年、黄楠森、汤侠声、叶朗、吴天敏五人检查得较好，予以解放，从此我们五个人不扫地不抄大字报了。我遵命参加王宪钧、任华、晏成书等的小组学习，每天看大字报，听大喇叭广播，读《毛选》。1968年8月初，哲学系“文革”小组令我换房子，从原住房迁出，换住一间半的小房间。我不敢违抗，遵命以大换小（其实原来也不大），于是卖掉四平板三轮车的旧书，又卖掉沙发。当时家具店不愿收旧沙发，必须搭上一个书桌，总算勉强安置下来。

当时北大两派斗争激烈，1968年8月末，毛泽东思想宣传队进校，那天晚上，让我们迎候欢迎，等到深夜，一个工厂的宣传队到了，人们列队欢迎，我也参加在学生队伍中，接着开会，师生表示欢迎，我也说了两句欢迎的话，一个工人立即说，你们资产阶级教授没有发言权。我就不敢再说了。天天开会，过了几天，宣传队员又问我们，你们资产阶级教授为什么不发言呀？这令我确实不知如何是好。王宪钧同志问我，不说不行，说了也不行，这怎么办呀？这是老教师的共同感受。有一天，参加宣传队的某一工厂的领导同志魏书记找我谈话，对我说，你们老知识分子还是有前途的。这给我以莫大的安慰。当时我是参加群众学习的，还有不少老教师被关进监改大院，俗称牛棚，如冯友兰先生、冯定

同志等都不能参加群众学习。后来，将哲学系教师都集中到38楼居住，每天开三段会，每天晚上要做思想汇报。1969年9月末，宣传队号召教职工到江西鄱阳湖畔的鲤鱼洲五七干校劳动锻炼，名单上有我，我就整理行装随着队伍乘火车前往江西。到鲤鱼洲之后，哲学系与历史系共组成第八连。住大草棚。初到鲤鱼洲，参加运石子、编草帘、插稻秧、修水坝等劳动。因年过六十，遂编入老年组，从事种菜劳动。同组还有王宪钧、周先庚、桑灿南、吴天敏、李长林等。鲤鱼洲土地是红土，有雨是泥，无雨如铜，泥地很滑，我经常摔跤，有一次滑倒，伤了左胫，痛了一百天才好。八连常让老年人值夜班，夜间坐在草棚外守望。我经常值夜班，夜阑人静，万籁俱寂，一片宁静，颇饶静观之趣。仰望天空，星云皎然。多年以来住在城内或近郊，房屋比栉，很难见到星斗，今一片空阔，仰望天空，北斗在目，另有一番情趣。1970年10月，八连领导宣布：石坚、张岱年、汤侠声等回校，于10月3日起程北归，回到北京。在鲤鱼洲整整一年，冯定、王宪钧等仍留在鲤鱼洲，次年才回京。

回到学校之后，参加工农兵学员的辅导工作。1972年，毛主席指示：“要学点哲学史”，于是北大接受了编写中国哲学史教材的任务，组成写作组，由冯友兰先生、楼宇烈、朱伯崑和我参加。分配工作，我负责撰写宋元明清部分。此书后来由中华书局出版。

1976年，毛泽东同志逝世之后，党中央一举粉碎了“四人帮”，全国人民都无比欢腾，我感到获得一次精神的大解放。十年“文化大革命”中，深感研究学术前途无望，此时研究的宿愿又复活了。

1978年《哲学研究》复刊，主编丁健生同志邀我写一篇文章，于是写了《关于中国封建时代哲学思想上的路线斗争》一文，这是我在学术刊物上重新发表论文之始。1978年12月，在太原召开

了第一次中国哲学史讨论会，成立了中国哲学史学会，我被推为会长，任继愈、石峻等任副会长。在这次会议上，我提出了《论中国哲学史研究中的理论分析方法》论文。

1978年北京大学哲学系重新招收中国哲学史硕士研究生，由我主持考试，共取了程宜山、王德有、陈来、刘笑敢、吴琼、陈战国等十人。我为研究生讲了两门课程，一为“中国哲学史史料学”，二为“中国哲学史方法论”。当时友人中国人民大学讲师姜法曾同志随班听讲，并做了详细笔记。之后，我依据我原来的讲课提纲及姜法曾同志的笔记整理成为《中国哲学史史料学》一书，又依据讲课提纲，参考姜法曾同志的笔记，另加增补，写成《中国哲学史方法论发凡》一书。

1978年党中央拨乱反正，重审历年的冤假错案。负责到北大审查错案的是汪小川同志。1979年1月，北大党委宣布张岱年1957年属于错划，予以改正，于是恢复了我的名誉和待遇。我获得了新的政治生命。

四、壮心不已

进入80年代，我以高兴的心情努力工作，虽然年过七旬，精力未衰。1982年我开始招收中国哲学史博士研究生，取了陈来、刘笑敢二人，悉心加以指导，后来他们都达到很高的水平。1983年，由王守常同志、魏常海同志等的帮助，我加入了伟大的中国共产党。在哲学上，我一贯信持辩证唯物论；在政治上，我一贯拥护社会主义，参加中国共产党是我多年的愿望。我坚信只有社会主义才能救中国，没有共产党就没有新中国。在这之前，由友人熊伟介绍，我参加了民主同盟。但年老力衰，很少参与民盟的活动。

80年代，我发表了学术论文多篇，出版了几种专著和论文集。

1958年商务印书馆出版了30年代所著《中国哲学大纲》，1982年我略加修订，由中国社会科学出版社重印再版。1981年将50年代至70年代所写关于中国哲学史的文章编为一集，题为《中国哲学发微》，由山西人民出版社出版。1982年又出版了《中国哲学史史料学》（三联书店刊印）及《中国哲学史方法论发凡》（中华书局刊印）。《中国哲学史史料学》评述殷周以来有关哲学思想的文献资料，对于先秦诸子考证较详。关于《老子》，我赞同郭沫若的观点，肯定了孔老同时的旧说。关于《周易》，我反对郭沫若《周易之制作时代》的见解，肯定《周易》六经作于周初，《周易大传》作于战国前期。此书所讲都是关于中国古典哲学著作的常识。《中国哲学史方法论发凡》提出了我关于哲学史研究方法的一系列观点，着重讨论了对于哲学思想的阶级分析方法与理论分析方法以及哲学遗产的批判继承问题。

1984年，我将30年代的一些论文与《宋元明清哲学史提纲》编为一集，题为《求真集》。又将80年代初期所写论文编为《玄儒评林》，两书俱由湖南人民出版社出版。1987年将1984年至1986年所写关于哲学史与文化问题的文章四十篇编为《文化与哲学》论集，由教育科学出版社出版。1986年撰写了《中国伦理思想研究》，由上海人民出版社出版。1987年又撰写了《中国古典哲学概念范畴要论》，由社会科学出版社出版。这两本是专著。1989年又将1987至1989年的论著编为《思想·文化·道德》论文集，由四川巴蜀书社出版。1988年又与程宜山同志合著《中国文化与文化论争》一书，由中国人民大学出版社出版。此书是程宜山同志依据我的观点执笔撰写的。（此书出版后不久，程宜山同志就因劳致病、不幸逝世了，这是令人十分悲痛的。）

80年代所写论著，篇目繁多，不必一一分别缕述，仅将其主要内容略述如下：

这些论著主要包括三个方面：一是关于中国哲学史的，二是关于伦理思想与价值观的，三是关于文化问题的。

关于中国哲学史，我发表了关于孔子、老子、庄子、《易传》、宋明理学及中国哲学范畴体系的论文。1983年在曲阜的孔子讨论会上，我发言说：“尊孔的时代已经过去了，反孔的时代也已过去了，现在已经到了科学地讨论孔子思想的时代，应对于孔子进行全面的辩证的分析。”前后我发表了关于孔子的论文多篇。对于老、庄的思想也进行了较细的分析，对于《易传》的年代作了较详的考证；对于宋明理学的性质与历史意义提出了自己的见解。《中国古典哲学概念范畴要论》对于中国哲学的不同于西方哲学的概念范畴的含义与历史演变作了简要的阐释。

关于中国伦理思想与价值观，我进行了比较深切的分析与评述。人性问题是伦理学的一个根本问题，我研讨了人性与阶级性的关系问题，认为：阶级是人类历史上一定阶段才出现的，在阶级出现以前，人类已经历了长期的发展过程，人类有共同的人性是必须承认的。我提出人性是“具体的共相”的观点，具体的共相包含许多规定，是许多规定的综合。

关于中国哲学中价值观的问题，是我于80年代初首次提出的。1982年我发表了《简评中国哲学史上关于人的价值的学说》，1985年又发表了《中国古典哲学的价值观》。对于中国哲学中价值观的研究可以说开拓了中国哲学史研究的新领域。

关于文化问题，1984年冬季以来，我参加多次文化研讨会讲论有关文化的问题并发表了论文多篇，提出文化“综合创新论”。我认为，每一民族文化形成一个文化系统，其中包含许多文化要素；同一文化系统或不同的文化系统所包含的文化要素之间有相容与不相容的关系及可离与不可离的关系。例如科学发展与学术自由是不可离的，而与文化专制是不相容的。西方近代科学与宗

教共同构成一个文化系统,但是科学是与宗教斗争中发展起来的。我们要学习西方的科学,但没有必要把西方的宗教也移植过来。我反对“中体西用论”,也反对“全盘西化论”,主张发扬中国文化中的优良传统,吸取西方近代文化中的先进成就,更研究新情况,解决新问题,从而创造社会主义的新中国文化。

我提出民族精神的问题,我认为每一个伟大的民族都有其独特的民族精神。中华民族是延续发展了几千年的伟大民族,必然有其民族精神。民族精神必须具备两个条件,一是有广泛而持久的影响;二是能激励人们努力前进。我认为中华民族的民族精神凝结于《周易大传》的两句名言之中,即“自强不息”、“厚德载物”。在汉代以来的二千多年中,《易传》被认为是孔子的著作,因而具有最高的权威,影响深远。“自强不息”即刚强不屈的精神;“厚德载物”即宽容宽厚的精神。这是中国文化的基本精神。可以称为“中华精神”。我的这些观点可以称为“中华精神论”。

进入90年代,我年逾八旬,虽然体力渐衰,仍发表了一些文章,比较重要的有:《论价值的层次》(1990),《人伦与独立人格》(1990),《诸子的相反相成》(1991),《论弘扬中国文化的优秀传统文化》(1991),《中国文化的改造与复兴》(1991),《正确对待祖国民族文化遗产》(1991),《中国文化发展的道路——论文化的综合与创新》(1991),《中国古代唯物主义的理论形态及其演变》(1991),《中国哲学基本问题辨析》(1991),《试论新时代的道德规范建设》(1992),《论中国哲学史上的学派论争》(1992),《中国文化的新时代》(1993)。我已达耄耋之年,但壮心未已,仍愿对于一些理论问题进行深入的探索。

自揣平生学术,略有可言。我少年时期,对于民族危机感受极深,痛感国耻之严重,于是萌发了爱国的激情。自审没有从事政治活动的才能,于是走上了学术救国的道路。事实上,仅靠学

术是不能救国的。中国的广大人民，在共产党的领导之下，经过艰苦卓绝的斗争，终于取得伟大的胜利。“中国人民站起来了！”我深信只有社会主义能救中国。

我的学术研究，分三个方面：一是中国哲学史的阐释，二是哲学理论的探索，三是文化问题的研讨。

关于中国哲学史，我特别著重三项：一是表扬中国自古以来的唯物主义传统，二是阐发古代哲人的人格价值学说，三是厘清中国哲学的概念范畴的确切含义。我认为中国从古以来有一个唯物主义的传统，虽然各时代所采取的具体形式不同，而其唯物主义的本质是前后相承的。中国古代哲人更强调人格价值，孔子讲“三军可夺帅也，匹夫不可夺志也”，肯定人人都有独立的意志，推崇“不降其志，不辱其身”的独立人格。孟子提出“良贵”观念，肯定人人都具有内在的价值，高度宣扬道德自觉性和自尊心。这些都是中国文化中最显示的优秀传统文化。我首次提出对于中国哲学中的价值观的研讨，也引起了人们的注意。

关于哲学理论问题，我不自量力，试图将马克思主义哲学唯物论与中国哲学的优秀传统结合起来，提出了一些管窥之见，其中比较重要的一条是“物统事理、一本多级”。管见以为，物的存在都是过程，就过程中的变化而言，谓之事。就变化中的恒常而言，谓之理。凡物都是事事相续而具有一定之理的过程。故云物统事理。物有不同层次，最基本的是无生命的物质，无生命的物质是基本粒子构成的。物质演变而产生了有生命的物质，有生命的物质演化而产生了有思维的人类。物质是一本，生命与思维是较高的层次所具有的特性。故云一本多级，这是我的中心观点。

关于文化问题，我提出了“综合创新论”与“中华精神论”。所谓综合有两层含义，一是中西文化之综合，即在马克思主义普遍真理的指导之下综合中国传统文化的精粹内容与近代西方文化

的先进成果。二是中国固有文化中不同学派的综合，包括儒、墨、道、法等家的合理思想的综合以及宋元明清以来理学与反理学思想的综合。文化的综合创新的核心是马克思主义与中国文化的优秀传统的结合。我提出了民族精神的问题，认为中国文化的内在的基本精神主要是“自强不息、厚德载物”。我也承认中国文化的基本精神含有丰富的内容，但是认为其精微核心即是“自强不息、厚德载物”。这两句文字虽然简略，然而具有极其丰富的涵义。

学无止境，我决心在学术园地中继续前进。

我生于 20 世纪初年，我的学术活动开始于 1931 年，到现在六十多年了。20 世纪是中国社会大转变的时代，而我仅能从事于学术研究工作，志在阐扬真理，对于新中国的社会主义文化建设作一点有益的工作；而能力微薄，又往往虚度时光，仅能对于中国文化、中国哲学中的优良传统有所阐发。我信持唯物论哲学，老而弥笃，愿以余年继续有所赞述。

1993 年 5 月 8 日

张申府的哲学思想

张申府是当代中国哲学家、逻辑学家，原名崧年，以字行。在20年代，张申府曾参加新文化运动，以介绍罗素哲学而知名。中国共产党初建，张申府曾参加建党活动，是周恩来同志的入党介绍人。1924年曾在黄埔军校任职。1931年至36年任清华大学哲学系教授。1935年因积极参加一二·九运动被国民党反动当局逮捕入狱，后经冯玉祥保释出狱，而反动当局授意清华大学把张申府解聘了。在30年代的哲学界，张申府有一定影响，当时郭湛波编著《中国近三十年思想史》（再版改为《近五十年中国思想史》）曾列专章论述张申府的思想。（同时列为专章的有胡适、梁漱溟、冯友兰等），认为张申府是唯物论的主要代表之一。抗战时期，张申府在武汉、重庆等地参加救亡民主运动，1945年胜利后回北平。1948年昧于解放战争的形势，应《观察》杂志之邀，写了一篇《呼吁和平》的错误文章，受到革命同志的严厉批判，于是在学术界销声匿迹达三十多年。解放后受周恩来总理的照顾，受聘为北京图书馆研究部研究员。1979年以后，年近九十，始出来参加一些学术界的活动。1986年因病逝世。

张申府的著作有《所思》（1933年，1985年重印）、《张申府学术论文集》（1985年）、《罗素哲学译述集》（1989年）、《思与文》（在排印中）等。

一、解析与唯物

张申府赞扬唯物论，又深喜罗素等人的逻辑分析方法，于是主张将唯物论与分析方法结合起来。一般所谓分析，张申府称之为解析，这是沿用解析几何的传统译法。他在所写《现代哲学的主潮》中说：“现代世界哲学的主要潮流有二：一为解析，详说逻辑解析。二为唯物，详说辩证唯物。”（《张申府学术论文集》66页）关于现代世界哲学的主潮，学者所见可能不同，有的人可能举出生命哲学、唯意志论等。张申府则认为是“一为解析，二为唯物”。这就是肯定罗素、穆尔的分析哲学和马克思主义的辩证唯物论是最重要的思潮。他论述解析与唯物的异同说：“逻辑解析不免要有所分，照例是根据原子论的观点的；而辩证唯物则侧重于全，于变，于事象的相关关联。以此方法的偏重，解析与唯物似乎是相反的。但相反者常相成。解析与唯物虽有的地方似相反，相通之处也不在少。”“最近世界哲学里两个最有生气的主潮是可以合于一的；而且合一，乃始两益。而且合一，乃合辩证之理。在理想上，将来的世界哲学实应是一种解析的辩证唯物论。”（《论文集》第66—67页）这样，他提出了关于“解析的辩证唯物论”的构想。可惜的是，他只是提出这一设想，而未能在理论上实现这一设想。

在许多理论问题上，张申府是赞同唯物论的。如关于“事理”关系问题，他认为：“理不在个体，而在个体与个体间的关系；理可离个体，但不离个体与个体间的关系。”他引证德国逻辑学家舒尔慈的话说：“一个性质，只有在有一个东西存在可以这个性质谓之时，才存在；同样，一个关系，也只有在有一系东西存在可以这个关系谓之时，才存在。”这是唯物论的基本观点。并指出，关于唯名论与实在论之争，数理逻辑是偏向唯名论的。这所谓实

在论指共相实在论，与共相实在论对立的唯名论乃是唯物论的一种表现形式。张申府自称“我自己也是唯名论者”（《论文集》第62页）。

张申府又写了《客观与唯物》、《唯物论的重要》等文表述唯物论的基本观点。他认为：“辩证唯物论乃是一整个的哲学系统：既有它的方法态度，也有它的元学、知识论，更有它的人生观人生哲学。它的最根本义则在认有不依附人的客观实在。”（《论文集》第63页）又说：“现代唯物论的要义实在不只在说物是根本。……但心或思想不过一种组织复杂或高度发达的物质的作用或表现，是久已有人说过了。至于生是什么，我在八九年前为解决生力论与机械论的多年纷争，根据罗素与现代数理逻辑等的重视结构，曾创‘结构论’，大意就是，有生无生在于结构的不同。我深自信是一个先觉的预言。”（第121页）但是，他虽然提出“结构论”的观点，却未做出充分的论证。

张申府在宣扬“唯物论的重要”的同时，也肯定人的改造物质的作用，他说：“人生是有意义的，人生是有价值的。只是这种意义、这种价值，一半在物质上，一半在改造物质上。人是物质，人也是改造物质的。”（《论文集》第122页）这也是一种辩证观点。

二、纯客观法与具体相对论

张申府提出关于思想方法的两种观点，其一，纯客观法；其二，具体相对论。这是他自己的关于思维方法的独到的心得。他的“纯客观法”的程式是：“跳出主客，主亦为客；是为纯客。纯客所证，厥为事情”。意思是说，讨论问题，各有所见，于是有主客之分，要超越主客的对立，站在第三者的立场，来观察主客两方，于是主亦成为观察的对象，这样就能达到纯客观的真理。所

谓“纯客所证，厥为事情”意谓“由纯客观法所得的元学应是：一切皆成自事情。”在20年代，罗素与怀特海都讲“一切皆事(event)。”所谓事，有人译为事素，申府译为事情。

所谓纯客观法其实是消除主观成见的方法。古代宋钘、尹文讲“别宥”，荀卿讲“解蔽”，都是试图超越主观成见，惜申府没有引证宋荀之说。

1945年，张申府发表了一篇《我的哲学的中心点——具体相对论》，表明他自己的哲学观点。这所谓具体相对论的主要含义是：“一句说话，一段论断，甚至一种理论或学说，在一般情形下，要断定它的对与不对，或是不是真理，都要看它是照哪种意义，作怎样解释，为什么问题，在什么范围，就什么或哪方面或哪点说”。（《论文集》129页）也就是说，“一句说话，这样解释，在其范围，就某方面说，可以是对的，但是换一样解释，或出了那个范围，就另一方面说，也许就错了”。（130页）这一观点可以说是很深刻的，符合唯物辩证法的，而其实是列宁所谓“真理是具体的”的阐释。申府自己也说：“在我三年前初讲它时，我并曾列宁常喜称道的黑格尔的两句话作为题词。那两句话就是真理是具体的、绝对是相对之积。”（128页）

纯客观法其实即是唯物观点。申府说：“客观的本义，本在如实而观，不以情欲好恶而谓黑为白。客观者是承认有公共世界，承认实在是不依附于人的。辩证法唯物论的根本义便也在此。”（《论文集》第63页）而具体相对论是辩证法的运用。

张申府非常重视辩证法，他曾经提出不同于实证主义者孔德的人类思想发展的三阶段说。孔德认为，人类思想的进步分三个阶段，第一阶段是神学的，第二阶段是玄学的，第三阶段是实证的。申府认为孔德的分法已不适当了，“到了今日，仍然还可以分成三段，但已应是：1，有灵论的；2，机械论的；3，辩证论的。”

(同上 77 页) 他如此划分人类思想发展的阶段, 足见其对于辩证法的高度重视。

三、对于罗素哲学的评论

张申府非常敬仰罗素, 1914 年, 阅读罗素所著《我们的外界知识》, 深感兴趣, “开始醉心于罗素的研究, 并翻译一些罗素的文章。”罗素逝世之后, 1983 年, 申府写了一篇《我对罗素的敬仰与了解》, 作为对于罗素的纪念。文章中说: “我赞佩罗素, 敬仰罗素, 最主要的是他在哲学上的伟大贡献——数理逻辑, 深深地吸引了我。……一个大哲学家必然知识渊博, 必然有所创辟, 必然深切关心人生问题, 而且有一个新的高尚的人生观或人生理想, 这三个条件, 可以说罗素无一不充分具备。综述罗素的一生, 他不仅是个伟大的哲学家, 也是著名的教育理论家。他拥护正义自由, 显扬科学理性, 反对纳粹法西斯, 对中国一往情深。尤其应该说, 罗素以他伟大的造诣开创了世界的哲学新潮流, 是数理哲学的一代硕师。”(《罗素哲学译述集》卷首)

罗素早年的哲学曾被称为新实在论, 在所著《哲学大纲》中曾自称为中立一元论。张申府曾评论新实在论说: “实在论其实就是现代唯物论的一个意义, 列宁特别注重的一个意义。”(《论文集》122 页) 但也承认罗素曾经是怀疑论的代表 (86 页)。同时指出: “罗素一生讲学, 直至今日为止, 自也不能无所缺欠。主要的就是: 一、未甚重视生物学, 二、没大了解唯物辩证法或辩证唯物论。这当然是由于社会时代、思想习惯的限制。”(《罗素哲学译述集》230 页) 这是认为罗素不了解辩证唯物论是一个缺点。申府又认为, “罗素绝不是唯心论者, ……也绝不是实证论或现象论者, 这也是别有明文可证的。”(同上 234 页) 同时又说: “罗素也是仁智勇兼之者, ……

生有许多可以钦佩景仰服膺的地方，也就是因为他在观点看法见解上有许多与唯物论接近的地方。”（《论文集》第120页）从张申府对于罗素的评论看来，足见他虽然崇仰罗素，但还是认为辩证唯物论具有更高的理论价值。

30年代，在中国学术界曾发生所谓“唯物辩证法论战”，一些人反对辩证唯物论，认为唯物辩证法是违背逻辑的，是不能成立的。一些进步人士则宣扬唯物辩证法，而认为形式逻辑就是形而上学思维方式，是毫无价值的。这两派各有所偏。张申府既提倡形式逻辑、讲授形式逻辑，又高度宣扬辩证法，把形式逻辑与形而上学思维方式区别开来。当时张申府的观点是正确的。关于这个问题，直到50年代才正式解决，学术界既肯定了辩证法的真理价值，又承认了形式逻辑的科学意义。

张申府就是我的长兄，我青年时期初习哲学，曾受到申府的引导。我从事哲学思维，也是从阅读罗素原著《我们的外界知识》开始，后来我钻研马克思、恩格斯、列宁的哲学著作，也受到了申府的指引。张申府宣扬了很多比较正确的哲学观点，却没有写出专著来。在九十岁时他曾慨叹：“我吃亏在于没有写出一本大书来。”但后悔已晚了。罗素一生，写作极勤，著作丰多。申府敬仰罗素，却未能学罗素的勤于写作，这是值得惋惜的。今天来看申府的遗著，还应承认，在30年代，申府对于哲学还是有一定贡献的。

1993年6月17日

我的哲学观

哲学是一个译名，其西文原意是爱智之意，哲学即追求智慧之学。中国古代也有与哲学相类的名词，即是道术。《庄子·天下篇》说：“古之所谓道术者果恶乎在？曰无乎不在。”梁任公曾建议将哲学改译为道术学。但道术一词被道教的道士们滥用了，附加上迷信的含义，因而不可能再用了。所以哲学仍只能用译名。

哲学所讨论的问题都是关于宇宙人生的根本问题，这些问题具有最广泛的普遍性，因而难以达到确定的结论。在这一点上，哲学与科学有所不同。自然科学以实验为依据，按照一定的实验程序，取得人人同意的结果。这实验是可以由任何学者按照一定程序重复进行的，如果取得同样的结果，也就达到一致的结论。数学不是实验科学，但也具有严格的推演程序，因而也能取得一致的结论。哲学则不然，各人的生活经验不同，因而所见不同，所达到的结论也就不同。不可能要求每个思想家都进行同样的思考，也就不可能达到一致的结论了。所以，哲学有派别之分。

既然哲学所讨论的问题不可能达到一致的结论，那就不必研究讨论那些问题了吧！那又不然。这些问题是必须加以思考、从而取得一定意见的。这些问题都是人们立身处世必须考虑的问题，必须对于这类问题有一定见解，然后才能立身处世，否则就无所适从，难以措手足，在这一点上，哲学有似于宗教。哲学与宗教都提供生活的指南，都提供一定的关于宇宙人生的信念。但哲学又与宗教不同。宗教以信仰为基础，其信仰来自神秘的启示或远

古的神话，其所信不必有一定的理由。哲学也提供一定的信念，但是哲学的信念必须有一定的理由。这样，哲学可以说是有理由的信念之学，简称为有理的信念之学。哲学的信念是人们立身处世的依据。

哲学可以说在科学与宗教之间。

哲学之中，有接近宗教的，即唯心论，唯理论（理性主义）、生命哲学等；也有接近科学的，即唯物论，实在论，实证主义等。

近代以来，有的思想家认为哲学是语言分析之学（维也纳派、逻辑实证论者）；也有的思想家认为哲学是概念的游戏（一部分新实在论者）。这些都是不切当的。哲学要建立关于宇宙人生的基本信念，绝不仅仅是语言的分析。哲学是非常严肃的，绝不是游戏。哲学是人生立身处世所必须具有的有理信念之学。

这是我的哲学观。

1993年8月24日

回忆清华哲学系

在 20 世纪 30 年代至 40 年代，北京（当时称为北平）的高等学校中，有两个哲学系在全国最为有名，在学术界有较大的影响。一个是北京大学哲学系，一个是清华大学哲学系。但两校的学风不同。北大哲学系比较重视考据，重视哲学史的研究，在方法论上比较推崇直觉。当时北大哲学系教授张颐讲授黑格尔哲学，被称为黑学专家；另一哲学教授汤用彤学贯中西，对于佛学史研究有突出贡献。清华哲学系比较重视义理，重视理论建树，在方法论上比较推崇分析。1952 年高等院校调整，清华哲学系合并到北大，于是原来的两种学风合而为一了。近来有的同志称 30 年代至 40 年代的清华哲学系为“清华学派”，这是有事实根据的，也是值得回顾的。

清华大学哲学系，创始于金岳霖先生，开始创办时，由金岳霖先生任主任。1928 年冯友兰先生到清华任教，于是金先生请冯先生担任哲学系主任。先后在清华哲学系任教的有邓以蛰、张申府、沈有鼎、张岱年、张荫麟、王宪钧、洪谦、任华等。

金岳霖在 30 年代初发表了以分析方法论述哲学问题的文章，如《论外在关系》、《论自相矛盾》等，达到很高的理论水平，其中见解属于新实在论。30 年代，金先生建立了自己的形上学体系。当时清华哲学系每两周开一次小型讨论会，在 1936 年的一次讨论会上，张岱年提出，有的哲学家注重建立“统一的世界观”，有的哲学家则认为哲学的任务只是对于科学命题进行分析。当时金先

生接着说：我现在就是要建立“统一的世界观”。其后不久，他的《论道》写成了，这是以分析方法建立形上学体系的重要著作。金先生的西方哲学“逻辑分析”的训练较深，但是对于中国传统哲学也有深厚的感情，因而以中国哲学的最高范畴“道”作为自己哲学的最高范畴，书名题为《论道》。金先生在40年代又写成认识论专著《知识论》，其中论述之精、分析之细，不仅超越古人，而且在当代西方哲学中也是罕见的。此书到80年代初始正式出版。

金岳霖的哲学观点属于新实在论。1951年清华开设“大课”，由金岳霖讲唯物论，由张岱年讲辩证法。当时金先生说：“我和唯心论斗争了三十年”。事后有很多人对他讲，你过去所讲的也是唯心论。这是由于50年代苏联哲学界把西方新实在论也列入唯心论之中。事实上，新实在论肯定客观世界的实在性，不能说是唯心论。把新实在论列入唯心论，是不符合事实的。金先生解放以后接受了辩证唯物论，是有其思想基础的。

金岳霖对于逻辑学有重大贡献，他所著《逻辑》一书不但论述西方传统逻辑，更介绍了西方现代的数理逻辑，对于中国现代逻辑学的发展起了巨大的作用。

冯友兰先生在30年代初撰写了两卷本《中国哲学史》，赢得学术界的广泛赞誉。这部《中国哲学史》内容精详，考据精确，分析深细，都达到很高的水平，被学术界誉为划时代的著作。但是冯先生不仅是哲学史家，而更是哲学家，他力图在哲学上建立自己的理论体系。在30年代初，他在《大公报·世界思潮副刊》上发表了《新对话》，提出关于共相的见解。之后，他撰写了哲学著作《新理学》，分别实际与真际，认为在实际的现实世界之上还有真际，其中包含各种事物的共相。冯先生宣称他是“接着”程朱讲的，而不是“照着”程朱讲的。从这个意义上说，可以说“新理学”是程朱学说的进一步的发展。冯先生学说的特点是长于分

析方法，这是受了西方新实在论者的影响。冯先生的哲学是一种融合中西的哲学。“新理学”在实质上是一种新理性主义，是柏拉图主义与程朱学说的一种综合，在本质上可以说是一种客观观念论。《新理学》发表后，受到一些唯物论者的批评，也受到一些主观唯心论的诘议，在学术上引了广阔的波澜，具有较大的影响。

冯友兰在发表《新理学》之后，又发表了《新事论》、《新世训》、《新原人》、《新原道》、《新知言》，合称《贞元之际所著书》，简称“贞元六书”。所谓“贞元”即贞下起元之意，意谓总结过去、开辟新的时代。

金岳霖、冯友兰的哲学思想有一共同的特点，即以逻辑分析为主要方法。这也是清华哲学系的特点。

邓以蛰是美学专家，对于中国艺术史有较深的研究，他家藏许多古代名画，是一个书画鉴赏家。邓先生不谈逻辑，但与金先生、冯先生在感情上都很融洽。

张申府（原名崧年，以字行）于30年代初期任清华大学哲学系教授，后因参加“一二九”运动被反动当局逮捕入狱，出狱后反动当局授意清华领导把张申府解聘了，张申府被迫离开清华，实为清华哲学系一大损失。张申府在20年代以评介罗素哲学而知名，曾参与中国共产党的建党活动。他对于罗素的分析哲学有较深的研究，同时推崇马克思主义辩证唯物论，认为“解析”与“唯物”是20世纪世界哲学的两大主潮，而主张将“唯物”与“解析”综合起来，同时他又承认中国古代哲学优秀传统文化的价值，提出“列宁、罗素、孔子，三流合一”的观点。列宁指唯物辩证法，罗素指形式逻辑的分析方法，孔子指以“仁”为中心观念的人生理想。在30年代，学术界曾发生“辩证法论战”，一些人反对唯物辩证法，认为辩证法违背形式逻辑的思想三定律，是不能成立的。也有一些人赞扬唯物辩证法，而认为形式逻辑就是“形

而上学思维方式”，是没有价值的。这两派都陷于偏谬。张申府既高度赞扬唯物辩证法，又肯定形式逻辑以及数理逻辑的价值。事实证明，张申府兼重辩证法与形式逻辑的观点是正确的。

1933年张荫麟从美国回到祖国，到清华大学任教，兼授哲学系与历史系的课程。张荫麟博学多才，对于文、史、哲都有较深的造诣，在哲学上倾向于新实在论与唯物论，反对柏拉图主义与主观唯心论。冯友兰的《新对话》发表之后，张荫麟著文加以反驳，认为《新对话》的观点是柏拉图主义的观点，是不能成立的。之后，张荫麟集中力量撰写《中国史纲》，不幸于1942年因病逝世，这是学术界一大损失。

张岱年于1933年到清华哲学系工作，在30年代发表了若干学术论文。张岱年一方面努力钻研中国哲学史，一方面对于哲学理论问题也深感兴趣。1933年写成以问题为纲叙述中国哲学的发展历程的《中国哲学大纲》，书中比较注重对于中国古代哲学的概念范畴的分析以及对于中国古代哲学理论体系的诠释。书中特别阐扬了中国古代的唯物论与辩证法思想，对于程朱学说虽有所肯定，但强调要继承发扬清初以来的唯物哲学家王船山、颜习斋、戴东原的哲学思想。此书于1943年在中国大学印为讲义，于1958年正式出版。

张岱年在哲学理论方面赞扬新实在论的逻辑分析方法，更高度推崇马克思主义辩证唯物论的价值，主张将唯物论、解析方法与中国哲学中的优秀传统综合起来。1936年在天津《国闻周报》上曾发表《哲学上一个可能的综合》一文，提出将“唯物、解析与理想”综合于一的见解，但是没有引起讨论，惟上海苏渊雷同志写信表示赞同。40年代，张岱年又撰写了《哲学思维论》、《事理论》、《品德论》等论著，迟迟没有机会刊印，直到1988年才由山东齐鲁书社以《真与善的探索》为题出版。

洪谦于1936年曾到清华哲学系任教。洪谦在奥国受学于石里克，是维也纳派的成员，坚持维也纳派的关于哲学的观点。他注重运用分析方法，但反对任何建立本体论的企图。因此，洪谦不同意冯友兰的“新理学”与金岳霖《论道》的学说，因此，洪谦与清华哲学系的关系趋于淡化了。

金岳霖先生有三个大弟子，即沈有鼎、王宪钧、任华。沈有鼎本来受学于金岳霖，但涉猎很广，学识甚博，对于中国古代哲学典籍与现代西方各派哲学都有研究，对于先秦逻辑思想及现代数理逻辑探索较深。在金先生去世后的一次纪念会上，沈有鼎说，“我和金先生的路数不同，我是走康德的路子的。”闻者都很惊异，未知其详。

王宪钧是逻辑专家，不谈哲学问题，对于数理逻辑有很深的造诣。他撰写了《数理逻辑引论》一书，是对于数理逻辑的重要贡献。

任华是西方哲学史专家，他在清华哲学系毕业之后又到美国哈佛大学研究，取得哈佛大学哲学博士学位。回清华任教，讲授西方哲学史课程。任华晚年双目失明，以致不能写作了。

金先生还有一个年轻弟子周礼全，也是逻辑专家，在解放后成为金先生的主要助手，在逻辑学研究上有重要贡献。

1952年高等学校院系调整，全国各大学的哲学系教师都集中到北京大学，清华哲学系亦合并到北大。清华的哲学教师到北大之后成为北大哲学系的中坚力量。例如，金岳霖、王宪钧在逻辑教研室，冯友兰、张岱年在中国哲学史教研室，任华在西方哲学史教研室，都是该教研室的繁重工作的承担者。

本文论述30年代至50年代初清华哲学系的情况，本人实为当时清华哲学系教师的一员，不得不有所评述，读者鉴之。

近年有些同志认为30年代至50年代初的清华哲学系，可以

称为清华学派，我认为这是有根据的。清华学派有什么特点呢？我认为清华学派可以说具有四个特点：第一，为振兴中华而追求真理的治学精神；第二，以逻辑分析为主要方法；第三，试图融合中西哲学思想建立具有时代精神的理论体系；第四，肯定学术与政治的区别，保持谦虚开放的思想态度。

清华哲学系同仁都是爱国主义者，清华学校虽然是由美国庚款建立的，但是清华园大多数人都不崇洋媚外，而是渴望力雪国耻。清华哲学系同仁都抱有“学术救国”、“教育救国”的愿望，努力探索救国兴邦的真理。虽然所提示的未必合乎实际需要，而为了振兴中华而追求真理的愿望是真实的。

清华学派中人都认为逻辑解析是哲学思维的基本方法，在这一点上是受了英国哲学家罗素（B. Russell）、穆尔（G. E. Moore）等的影响。在理论上不一定完全赞同罗素、穆尔的学说，在方法上则肯定分析是必要的。

在清华哲学系中，冯友兰、金岳霖都建立了自己的理论体系，张岱年亦试图提出了自己的一些理论观点。这些学说理论有一个特点即兼综中西思想而力图符合时代的需要。这些学说理论，虽然都有这样那样的缺点，但其探求真理的愿望还是有重要意义的。

清华哲学系的学者们都具有谦虚谨慎的态度，志在发扬学术，坚持学术与政治的区别，很少参加政治活动，这样虽然有脱离实际斗争的偏失，却能在学术上有所建树。清华学者对于不同意见也表现一种宽容的态度。

以上略述 20 世纪 30 年代至 40 年代清华大学哲学系的学术研究的情况。读者如知其详，可以参看已出版的金岳霖、冯友兰的传记。

1994 年元月 24 日

回忆 50 年代初期的北大哲学系

1952 年全国高等学校进行院系调整，到现在已四十多年了，回忆当时的情况，还历历在目。当时院系调整有两件大事，一是将清华大学的文、理、法三个学院都合并到北京大学；二是将全国各大学的哲学系教师都集中到北京大学，成立北京大学的新哲学系。当时全国各地的哲学系教师都奉命到北大来了。北大原有的哲学系同人有汤用彤、郑昕、贺麟、王维诚、齐良骥、任继愈、汪子嵩、黄楠森等；来自清华的有金岳霖、冯友兰、邓以蛰、沈有鼎、王宪钧、任华、张岱年、周礼全等；来自燕京的有张东荪、洪谦、吴允曾等；来自广州的有朱谦之、李曰华、马采、方书春等；来自武汉的有黄子通、周辅成、石峻、陈修斋、张世英、江天骥等；来自南京的有宗白华、熊伟、苗力田、何兆清等；来自北师大的有汪奠基；来自辅仁的有李世繁。于是北京大学成为全国唯一的哲学系。

新北大哲学系成立，由金岳霖担任主任，汤用彤任副校长，兼管哲学系工作。金先生本系清华哲学系的创办者，但因不乐于日常行政工作，所以后来将清华哲学系主任让给冯友兰。但北大哲学系成立后，金先生受命担任哲学系主任，于是一改不愿管日常工作的习惯，每天都到哲学系办公室上班，主持处理各种事务。金先生拥护新制度的积极态度是值得称赞的。

新北大哲学系成立之后，教师分成几个组。第一组逻辑学教研组，主任王宪钧，秘书晏成书。第二组马列主义课程教学辅导

组，召集人郑昕，联络员杨祖陶。第三组中国哲学史料研究组，召集人汤用彤，联络员朱伯崑。第四组西方哲学编译组，召集人洪谦，联络员王太庆。四个专业组中，唯有逻辑组称为教研组，其余三个都另立名称。这三个组的名称也煞费苦心。马列组称为辅导组，中国哲学组称为史料研究组，西方组称为编译组，意谓都够不上教研组，对于马列主义仅能辅导，对于中国哲学仅能整理史料，对于西方哲学仅能做编译工作。这表现了谦虚而不敢自信的态度。但是自信心还是必要的，不久哲学史课程还是开出了。1953年至1954年度，开设了中国近代思想史，由石峻主讲。1954年至1955年度，开设了中国哲学史课程，由冯友兰、张岱年主讲。（冯先生讲先秦至汉初，张讲汉代至明清。）西方哲学史课程也开讲了。各专业组也改称为教研室了。

1954年中国科学院社会科学部设立了哲学研究所，金岳霖任副所长，于是金岳霖、贺麟、汪奠基、王维诚、周礼全等调到哲学所去了。中国人民大学也开设了哲学系，石峻、苗力田调到人民大学去了。同时梁启雄由中文系调到哲学系，参加中国哲学史教研室工作。原北大教授张颐由四川回到北京来了，在西方哲学史教研室。张东荪由于政治问题被免去教职。由于出现了这些情况，1955年北大哲学系的阵容与1952年颇不相同了。

50年代初中国哲学园地中最值得注意的是一些老一辈的哲学家的思想转变。金岳霖先生与冯友兰先生在解放前本已是自成一家之言的著名哲学家。解放后都热心学习马克思、恩格斯、列宁的哲学著作，接受了马克思主义哲学唯物论。其所以转变，也有其内在原因，即他们本来都是反对主观唯心论的，所以易于接受辩证唯物论。也有始终不赞同唯物论的哲学家，如熊十力先生。解放后，熊十力声明拥护社会主义但不赞同唯物论，他的著作仍能自由出版，这可以说是百家争鸣方针的体现。

1952年至1955年是新北大哲学系的开创时期，在现代中国哲学发展史上是有一定的重要意义的，值得重视。

从1952年到现今，已经四十多年了，老一辈的学者都已逝世了；与我同辈的、比我小儿岁的老友中，也有许多人已经作古了。故旧凋零，令人感慨！长江后浪推前浪，世上新人换旧人。年轻的一辈已经起来了。在改革开放的新形势下，中国哲学必将有新的发展，北京大学哲学系对于中国哲学的发展应能做出重要的贡献！

1994年2月28日

论 胡 适 之

——关于胡适之的一些感想

我对于胡适没有深入的研究，20年代至30年代，我读过胡适的一些著作，如《中国哲学史大纲》上卷、《淮南王书》、《戴东原的哲学》、《白话文学史》以及一些小说考证等等。40年代之后，很少阅读胡适的著作了。《中国哲学史大纲》上卷出版之后，胡适之赠送我的长兄申府一本，我得以阅读，很感兴趣。对于书中关于墨子的论述很佩服，但是对于其中关于老子、孔子的论述，则觉得未免笼统肤浅，例如讲孔子所谓仁的含义即是“做人的道理”，这就未能揭示孔子所谓仁的确切含义。阅读胡适之所著《淮南王书》、《戴东原的哲学》等，深感他的文笔清新明快、令人怡心悦目，而其内容却不够深刻。

我认为，胡适之的最大贡献是提倡白话文、发起文学革命。“五四”前夕开始的新文化运动有两大功绩，一是提倡新文学反对旧文学，二是提倡新道德反对旧道德。在道德革新方面，旧道德被打倒了，新道德却没有真正建立起来。在文学革新方面，白话文代替了文言文的主导地位，却完全成功了。在文学革命的事业中，胡适之是首倡者，又是影响最大的一个。我常常想，胡适在中国文化史、思想史上的地位，与韩愈有类似处。韩愈提倡古文，“文起八代之衰”，取得了巨大的成就。胡适提倡白话文，使白话、语体文成为学术上政治上文章的主要形式，其影响是非常重大的。韩愈以儒家道统的继承者自居，后来宋儒却不予承认，因为韩愈

在哲学上造诣不深。胡适虽然是杜威的学生，但是对于哲学理论并未深入钻研。我的印象是，胡适之主要是一位文学家、史学家。然而，必须承认，胡适之在中国文化发展史上还是有重要的地位。

胡适之自称有“考据癖”，关于考据方法他有两句名言：“大胆的假设，小心的求证。”作为方法论的原则，这两句确有一定的价值。但是胡适之的考证文章，有时不免是大胆有余而小心不足。他的许多文章内容很精细，也有些文章却不够谨严。这也是难免的。

胡适之写了一篇《介绍我自己的思想》，内容主要是教给人们一种“防身”的法子，即防止受骗。事实上这是针对马克思主义而言的。我看到这篇文章的时候颇有一些反感，因为当时我已经是辩证唯物论的信持者。在马克思主义已经广泛传播的时代，胡适之却教人远离马克思主义，这就是表明，胡适之已经由一个时代的先驱蜕化成为一个时代的落后者了。

胡适是文化讨论中的一个重要人物，是“全盘西化论”的首倡者。“全盘西化”的名称虽然不是胡适提出的，但是实际上他是全盘西化论的领袖。他再三宣称“中国百事不如人”，甚至说过“中国不亡，是无天理”。这虽然是愤激之词，并不表示他愿意当亡国奴，却是他失去了民族自信心的显著表现。中国固然有许多方面“不如人”，与近代西方相比，是落后了，但是也具有一些独具特色的优点，这是胡适所不能理解的。其所以如此的原因之一是他对于古代儒家、道家哲学中的精义邃旨不甚了解。

胡适之宣扬“全盘西化”论，但是在介绍西学方面，并没有做多少工作，他的精力主要放在“整理国故”方面了。他的整理国故，主要是表扬了几部著名的古典小说。在这方面确实有很大的成就。但对于西方的哲学思想与科学思想却用力较少。这也表

明，胡适之的贡献是在文学和文学史方面，他主要是一位有重要贡献的文学家。

1994 年 3 月 24 日

回忆张申府

张申府是我的长兄，比我大十六岁。我在小学读书时，他已经在北大毕业并在北大任教了。我幼年随母在乡间居住，申府随父亲住在北京。1920年春，母亲病逝，兄弟姊妹都随父到北京居住，当时申府同住在大家庭内，他每天早出晚归，也不同家人讲在外边忙什么。事实上他当时参加了新文化运动和中共建党活动。1920年冬季，他就离开北京到法国去了。1923年冬由德国回国。回国后往来于广州、武汉、上海之间，到1929年才定居北京。

他在上海暨南大学等校任教时也常回到北京家中看望。当时我正在中学读书，对于他的活动也不甚了解。我的国文教师汪震先生发表了一篇文章，谈论当代中国哲学界的情况，说张申府是新实在论的代表，我才初步了解申府与哲学界的关系。

1929年申府回北京任私立中国大学教授，兼在北大讲课。当时我在师大读书，与几个同学组织了一个学生团体，叫做“人间社”，有时请校外学者来校讲演。有一次请申府讲了一次，题为“辩证唯物论与唯物辩证法”，同学们听了很受启发。一位同学说：还是请学者来讲好，真正有内容。

1931年申府受清华大学之聘，任哲学系教授，讲授逻辑与西方哲学史，论学与金岳霖、冯友兰颇相契合。同时他又在北大讲数理逻辑，在师大讲现代哲学，都受到学生们欢迎。同时他又在《大公报》主编《世界思潮》副刊，登载介绍当代西方哲学和讨论哲学问题的文章，用很大篇幅宣扬辩证唯物论。在清华任教时期，

是申府在学术界名望最高的时期。当时有一位青年学者郭湛波写了一本《近三十年中国思想史》，曾将张申府列为专章，（被列入专章尚有康有为、梁启超、胡适、冯友兰等。）

当时国势危急，1935年冬，北平教育界的爱国师生举行了爱国反日的游行，这就是“一二九”运动。申府参加了游行，任总指挥，于是引起反动政府的忌恨，于1936年2月将申府逮捕入狱。在狱中关了两个月，才由冯玉祥保释出狱。出狱之后，又讲了一个多月的课，到暑假时，清华当局在反动统治者的指示之下，把申府解聘了。申府被迫离开了清华。申府因为参加爱国运动而受到了迫害。张申府被迫离开清华，不但是清华哲学系的损失，而且是中国学术界的损失。

申府离开清华之后，仍参加救国活动。抗日战争爆发，申府在武汉、重庆参加救国民主运动，是民主同盟的发起人之一。1946年又回到北平。

1948年申府对于当时解放战争的形势不甚了解，本着祈求和平的愿望，写了一篇题为《呼吁和平》的文章，受到共产党领导及民盟左派的严厉批判，被开除了盟籍。从此，张申府在政治上、在学术界一蹶不振，基本上销声匿迹了，被社会上很多人们所遗忘。

新中国成立后，受周恩来总理的照顾，申府到北京图书馆任研究员，很少参加学术界的活动。1979年，申府被增补为全国政协委员，偶而参加一些学术会议。社会上才知道张申府还在世。

申府晚年仍致力于哲学思考。八十岁时计划撰写《知在论》来表述自己的哲学观点。其首篇是《实、活、中》，发表于《中国哲学史研究》1982年第3期；又写了一篇《知乐歌》，发表于《中国哲学史研究》1984年第1期。约在九十岁时，他对友人说：我吃亏在于没有写出一本大书来。这是实情实话。但是后悔已迟了。一

个学者因为写了一篇不合适文章而贻误半生，这是令人惋惜的。

在哲学上，申府既推崇唯物论，又深喜罗素哲学，同时肯定孔子关于仁的学说，多次讲“列宁、罗素、孔子，三流合一”。这是他的哲学思想的总纲，可惜没有写出详细的论述。他非常赞同辩证法，又钻研数理逻辑，企图将唯物辩证法与形式逻辑的分析方法结合起来。我认为这是有重要意义的。

谢泳同志来信希望我写一篇回忆申府的文章，盛意难却。仅就记忆所及写了一些印象较深的事迹。聊以表示怀念而已。

1994年4月17日

忆旧说梦

老来多梦，常常梦见几位前辈先生和老朋友。近年老成凋谢，许多前辈先生和老朋友都去世了。但是他们的音容笑貌就宛如昨日，却只能在梦中相见了。常常入梦的有前辈金岳霖先生、冯友兰先生、朱谦之先生和老友张恒寿同志等。1948年底，清华园解放，1949年至1952年，清华哲学系同仁经常开学习会，会中各人谈学习体会。每次会中，金先生的发言最为深刻，其见解的精辟常常出人意表，令人敬佩。所以我最喜听金先生的发言。可惜当时没有记录，其内容都已遗忘了。1952年院系调整，清华哲学系并入北京大学，1953年建立了教研室，冯友兰先生任中国哲学史教研室主任，每次教研会议都由冯先生主持。冯先生态度谦和，对于别人的不同意见都能平心静气的对待。朱谦之先生是由广州调到北大来的，参加中国哲学史教研室，每次教研室会议，朱先生都是率先发言，给人以深刻的印象。有一件事情印象最深。1966年“文化大革命”，哲学系老教师在一起学习，当时在“南阁”开会。这时朱先生已调到宗教研究所，因为家住在北大，故仍在北大参加学习。有一次朱先生发言，其内容已忘记了，当时担任学习组长的一位年轻同志认为朱先生的发言内容反动，于是发动同组的老教师展开批判，但朱先生坚决不接受。朱先生和社科院领导联系，一定要那位年轻同志承认错误，表示道歉。当时朱先生有这样坚强不屈、刚直不阿的勇气，实在令人敬佩！后来朱先生迁居社科院宿舍，1970年我从江西北大干校回到北京，次年永

安南里看望朱先生，朱先生已卧病在床，必须有人扶掖才能起身，由朱夫人何绛云女士扶起来，畅谈很久。不意这是最后一次听朱先生的谈话了。但朱先生的音容笑貌仍常常在梦中出现。这两年常常在梦中梦见冯先生主持会议和朱先生发言的情况，醒来徒增悲怆！哲人其萎，追忆往日晤对，感慨系之矣！

张恒寿同志系大学读书时的莫逆之交，多年来虽不在同校工作，但每年总要晤谈四五次，惜乎也于前年病逝了。促膝畅谈之乐不可复得。在梦中却常常晤见，醒来益增追思。

今春二兄崇年（河北大学教授）又因病逝世。他的逝世使我忆起幼年在家乡居住时一起生活的情况以及 20 年代在北京西城大家庭中同住的情况。二兄平日乐于助人，在日常生活中经常给我以指导和帮助。50 年代以来，二兄在天津、保定任教，与我分居两地了。近来梦中仍梦见在一起生活的情况，醒来益增悲怆！

也常常想，故人已逝，无由晤对了。能在梦中相见，亦足慰怀！但醒来益觉酸楚耳。

我平日习于抽象思维，不会写文艺作品，今忽然心血来潮，联系梦境，写此忆旧的短文，可谓痴人说梦！

1994 年 7 月 3 日

北大哲学系的历史地位

北京大学是中国近代第一所新式大学，北京大学哲学系是中国近代第一个大学哲学系。自蔡元培先生任校长以来，北京大学培育了为振兴中华而追求真理的优良学风，北大哲学系亦取得了值得注意的成就。20年代后期，在北大哲学系之外，清华大学、南开大学以及上海、南京等地的大学也都建立了哲学系，其中以北大哲学系和清华哲学系最为有名。新中国成立、1952年实行高等学校院系调整，全国各大学哲学系教师都集中到北大，于是北大哲学系成为全国唯一的哲学系。所以，50年代以后的北大哲学系不仅是旧北大哲学系的继承和发展，而且是清华等校哲学系的继承和发展。60年代以后，各地大学又都成立自己的哲学系；而北京大学哲学系仍居于全国各大学哲学系的首位。

在30年代，北京大学哲学系与清华大学哲学系，学风有所不同。北大哲学系在胡适的影响之下，重视考据，重视历史的研究。清华哲学系在金岳霖、冯友兰的领导之下，赞赏英国穆尔（G. E. Moore）、罗素（B. Russell）的逻辑分析方法，致力于建立自己的理论体系。在新文化运动时期，胡适撰写了《中国哲学史大纲》上卷，开创了哲学史研究的一代新风。但是胡氏只写了上卷古代篇，以后写不下去了。30年代初冯友兰先生撰写了两卷本《中国哲学史》，从上古讲到清末，其中考据之精，分析之密，远远超过了胡著，被誉为开辟了中国哲学史研究的新纪元。30年代末，冯友兰又撰写了《新理学》，提出了自己的理论体系。金岳霖系数理逻辑

专家，30年代又撰写了《论道》，建立了自己的本体论学说。北大哲学系比较重视中外哲学史的研究，熊十力、汤用彤是佛学专家，张颐、贺麟是黑格尔专家，郑昕是康德专家。其中熊十力著《新唯识论》，自成一家之言，晚年又舍佛归儒，著《体月论》、《乾坤衍》，自称是“新易学”。贺麟试图综合陆王心学与黑格尔学说。

新中国成立后，清华、北大的哲学系同仁都认真学习马克思主义哲学，阅读马克思、恩格斯、列宁的著作。当时金岳霖、冯友兰都对于马克思主义的唯物论与辩证法有较深的体会，实现了哲学思想的重大转变。1952年院系调整，清华哲学系合并到北大，于是以前清华哲学系与北大哲学系各自的特色也就随之消失了。

1952年到现在，又过了四十多年了，北大哲学系在中西哲学史、逻辑学、伦理学、美学等方面，都已取得了一定的成就，特别是在马克思主义哲学史研究方面成绩最为显著，这是众所周知的。

北京大学哲学系在现代中国哲学的发展过程中，处于显著的地位。近年中央党校李振霞同志编著《当代中国十哲》，其所列举的十人中，有七人都和北大有关系。这七人是：梁漱溟、冯友兰、熊十力、贺麟、金岳霖、张岱年、胡适。另外三人是李达、杨献珍、艾思奇。十个哲人中有七人与北大哲学系有关，这就清楚地表明了北大哲学系在现代中国哲学界的地位。

我希望北大哲学系的同仁再接再厉，对于当代中国哲学的发展做出更大的贡献。

中国文化书院建院十周年感言

中国文化书院成立十年了。这十年正是国内兴起“文化热”的十年。经过十年的讨论，学术界对于中国传统文化的認識以及对于中国文化发展的方向都达到比较明确的認識。在这十年之中，“反传统”的思潮曾经一度高涨，“全盘西化论”一度达到高潮，甚至有人赞美西方的殖民主义，愿当殖民地的顺民。经过反复思考，人们终于认识到，民族虚无主义不是文化建设的正确方向，于是提出了弘扬中国文化的优秀传统文化的任务，新中国的文化建设终于有了正确的方针。

现在人们已经认识到，欧洲中心论是错谬的，华夏中心论也是不可取的，世界文化是多元的。中国文化是世界文化中的一个重要典型。中国文化屹立于亚洲东方已几千年之久，对于东亚地区有广远的影响，成了东亚地区文化的中心。而且中国文化对于东亚地区的影响不是靠武力的征服，而是靠文化的传播，靠起了榜样的作用。近代以来，与西方相比，中国文化落后了，但是仍能自力更生，保持了民族的独立，没有成为西方文化的附庸。这表明中国文化具有充沛的内在生命力。

经过十年的广泛讨论，许多问题比较明确了：必须承认中国文化中有优秀传统，应加以发扬；必须承认西方近代文化有先进成就，必须加以吸取；必须承认各国文化既有时代性又有民族性，其民族性只能加以改变发展而不应消除；必须反对欧美中心论与华夏中心论，承认东西文化各有短长。

但是，直到今天，仍有少数人坚持全盘西化论，也有少数人坚持尊孔崇儒。“物之不齐，物之情也”，不必强求一致。但是大多数人，大多数头脑清晰的人士，已经达到相对的共识。

也还有许多问题尚待深入探讨。五四新文化运动有两大功劳，一是提倡新文学反对旧文学，二是提倡新道德反对旧道德。文学革命完全成功了，白话文代替了文言文的正统地位。但是，道德革命方面，旧道德被打倒了，新道德却没有真正建立起来。如何建立符合时代精神的道德规范体系，还是一个亟待解决的问题。改革开放必然引起观念转变，观念转变主要是价值观的转变，而价值观的转变包含一系列的实际问题 and 理论问题。价值观的问题与道德建设的问题是密切相关的，都需要进一步的探索。这些都是建设具有中国特色的社会主义新文化必须研究的问题。

现在中国文化仍在继续发展，中国文化的继续发展一方面要发扬中国文化中具有生命力的精粹内容，一方要吸取西方近代文化的先进成就，这也就是中国文化现代化的道路。

在中国历史上，书院是学者讲学之所，与官方所办的学府有一定区别。宋元明清时代，每一书院都是某一学派传授生徒的据点。例如白鹿洞书院是朱熹讲学之处，岳麓书院是张栻讲学之处。每一书院各有特色。清初颜元创办漳南书院，所立规模与理学家的书院有所不同，表现了一定的特色，虽然因受水灾未能维持，但在教育史上有一定意义。书院讲学不仅传授知识，王阳明论讲学说，有讲之以身心者，有讲之以口耳者。讲学以身心即重视身心修养，这是儒学教育的一个传统。我们今天办书院，必须对于社会主义文化建设有一定的裨益。

希冀中国文化书院继续发展、继续前进。

1994年4月6日

冯友兰先生二三事

30年代初，冯友兰先生所著《中国哲学史》两卷本出版了，被国内外誉为中国哲学史研究的划时代的著作。先是，1919年胡适的《中国哲学史大纲》上卷出版，受到广泛的赞誉。胡著上卷最精彩之处是关于墨家名家的论述，而冯著《中国哲学史》上卷关于墨家与名家的论述，考证之精，分析之细，又远远超过了胡著。胡著上卷出版之后，下卷迟迟写不出来。而冯先生于1931年出了上卷之后，于1934年即出了下卷，对于中国哲学从先秦到清末的二千多年的发展演变的过程做了系统的阐述，可谓开辟了中国哲学史研究的新纪元。嗣后不久，冯先生又发表了《原儒墨》等论文，对于先秦诸子学说的起源进行了新的探索，阐幽探微，发前人所未发，达到了当时的最高水平。

1939年冯先生出版了《新理学》，嗣后又出版了《新事论》、《新世训》、《新原道》、《新原人》、《新知言》，合称“贞元六书”。《新原人》的自序说：“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平。此哲学家所应自期许者也。况我国家民族，值贞元之会，当绝续之交，通天之际，达古今之变，明内圣外王之道者，岂可不尽所欲言，以为我国家致太平，我亿兆安心立命之用乎？虽不能至，心向往之。非曰能之，愿学焉，此新理学、新事论、新世训及此书所由作也。”这说明贞元六书的著作宗旨，意在为抗战胜利后中华民族的理论建设做出一定的贡献。冯先生在撰写《新理学》之前，有一天曾对我说：不论中国和西方，在历

史上占正统地位的哲学思想都是理性主义。他的《新理学》可以说意在将中国和西方的理性主义哲学综合起来。这是冯先生新理学的基本特点，可以说新理学是柏拉图主义、近代新实在论与程朱理学的一种综合。

新中国成立，50年代，冯先生思想有很大的转变，从柏拉图主义新实在论转向唯物论。这是一次重大的转变，在现代中国思想史上具有重要意义，我高度赞扬冯先生的这一转变。在西方，rationalism 亦称 idealism，多年以来将 idealism 译为唯心论，其实在柏拉图主义及新实在论哲学中，心并非居于本原地位。程朱理学中，心亦非最高本原。其所谓理是客观的。所以从理性主义转向唯物论，在理论上并无太大的困难。在中国哲学史上，亦有从程朱理学转向唯物主义气本论的先例，这就是明代的罗钦顺。现代的一些推崇心学的论者，不赞同冯先生的转变，这只是一种偏见。

50年代初，冯先生曾对我说，近代以来，许多先进人物不能跟着时代走，晚年落后了，如康有为、严复都是如此。只有两个人一直跟着时代走，一个是孙中山，一个是鲁迅。我们一定要努力随着时代前进。冯先生一直随着时代前进，这是值得赞扬的。

冯先生在思想转变之后，决心运用马克思主义辩证唯物论和历史唯物论的观点重新撰写中国哲学史，经过二十多年的努力，终于在1990年九十五岁高龄写完了《中国哲学史新编》七卷本，这是难能可贵的。这部《中国哲学史新编》确实达到了中国哲学史研究的最新水平。

1973年，在“批孔”运动的浪潮中，冯先生也写了两篇批孔的文章，这是随顺当时的风向而写的。后来在《三松堂自序》中提到这件事，以不能做到“修辞立其诚”自责。在史无前例的所谓“文化大革命”中，学者的处境是非常艰难的。荀子曾说：“言而当，知也；默而当，亦知也。”在“文化大革命”时期，“言而

当”很难；“默而当”也是不容易的。应该依据当时的情况来看这类问题。

冯先生在九十几岁时，有一天对我说：“我现在决心采取《庄子·逍遥游》所谓‘举世誉之而不加劝，举世非之而不加沮’的态度了。”我说：“哲学家就应该采取这样的态度。”冯先生在“新编”第六卷第七卷中提出了一些独到的见解，正是这种态度的表现。

冯友兰先生一生为了振兴中华而不断追求真理的伟大胸怀，是永远值得我们怀念和敬佩的。

1994年12月10日

怀念老友虞愚同志

老友虞愚先生字北山，是著名的哲学史家、佛学家、书法家。余久闻虞先生名，80年代初始得识，彼此议论相近，友谊甚笃。先生与余同龄、身体素健，不意于前年忽然遭疾，竟致不起。缅怀昔日友情，感慨系之！

虞先生对于佛学研究甚深，尤其对于因明之学造诣尤深。初在佛学院任教，受社会科学院哲学研究所之聘任研究员。哲学所开办佛学讲习班，聘先生为主讲。讲习班开学，举办开学典礼，亦邀余参加，虞先生致词，讲论研究佛学的意义，更着重讲：“我们研究佛学，要能入，又要能出，既须钻进去，又须跳出来”。我听了非常赞同，非常钦佩！我深赞虞先生这样对于佛学的态度。

1986年8月，山东几位同志在青岛举办“中西文化讲习研讨班”，虞先生和我都被邀请参加讲演。同在青岛一家旅馆居住，朝夕共处，交谈甚欢。我有几天胃口不佳，回北京之后，虞先生特赠我治胃之良药。至今铭感！

虞先生长于书法，自成一家，号为“虞体”，为人书写条幅甚多，都受到珍视。惜此调绝响了！

虞先生居于法源寺附近，曾到北大过访，晤谈，莫逆于心，甚为快慰！我性疏懒，未能及时回访，期于异日。先生曾说：“你如进城，我请你同看法源寺的丁香花。不意回访之愿竟不能实现了！

念之心伤！愧对老友！

近忆往日的友谊，感念实深！略述往事，以表怀念之忱！

1995 年 4 月

怀念冯友兰先生

冯友兰先生是中国 20 世纪最有影响的哲学家之一，这是无论赞同他的人或反对他的人都同意的。今年是冯友兰先生诞生一百周年，缅怀冯先生的业绩，感慨系之。

冯友兰在 30 年代初出版了两卷本《中国哲学史》，受到普遍的赞誉。（也有少数人表示不同意。）40 年代，发表了哲学著作《新理学》，引起了广泛的争论。50 年代转向马克思主义哲学唯物论，对于《新理学》作了自我批判；继而提出哲学遗产继承问题，区分了哲学命题的抽象意义与具体意义，被误称为“抽象继承法”，受到很多人的评议。在 60 年代“文化大革命”时期，被称为“反动学术权威”，受到严重的迫害。70 年代在“批林批孔”、“批儒评法”运动中，冯友兰由肯定孔子转到批判孔子，从而受到称赞。76 年“文化大革命”结束，又因参加“批儒评法”而受到一些人的讥评。冯友兰多年以来虽受批评，而仍然坚持写作，表明自己的观点。冯友兰先生的一生反映了中国 20 世纪的时代的曲折和波动。

我曾经对于冯先生的思想转变给以高度的评价。今天我仍然认为冯先生在 50 年代转向唯物论，从主张“理在事先”转到主张“理在事中”，具有重大的历史意义。这是从客观观念论到唯物论的巨大转变。海外颇有人对于冯先生的转变进行讥评。这里表现了哲学的学派性。冯先生这一转变，观念论者或唯心论者当然要反对；唯物论者当然欢迎。立场不同，态度迥然有别。冯先生的

转变，也有其历史过程。他所著《新事论》在一定程度上已经接受了唯物史观；因而后来进而接受辩证唯物论并无困难。这表现了一个正直的思想家虚心追求真理的严肃态度。在50年代，也有另外一些正直的思想家坦率地声明，拥护新中国但不能接受唯物论，如熊十力先生等，这也是允许的。而冯友兰先生的转变是主动的内心的转变，并不是被迫的受动的转变。

在70年代“评法批儒”运动中，冯友兰参加了批孔的活动。在晚年所写的《三松堂自序》中叙述当时的经过说：“1973年，批林运动转向批孔运动。批孔还要批尊孔。当时我心里又紧张起来，觉得自己又要成为众矢之的了。后来又想，我何必一定要站在群众的对立面呢，要相信党，相信群众嘛，我和群众一同批孔批尊孔，这不就没有问题了吗。”（《三松堂全集》第一卷第174页）“在领导和群众的鼓励之下，我暂时走上了批孔批尊孔的道路。”（第176页）当时他发表了批孔的文章，不但受到领导的赞许，也受到一些青年人的称赞。到了1981年，他作了自我批评，说：“这一部分思想就不是立其诚，而是哗众取宠了。”（《自序》第176页）他的自我批评的态度是诚恳的。

对于孔子进行评论，尊孔或者批孔，本来是一个学术问题。但在“批林批孔”、“批儒评法”运动中，却成了一个政治问题，实际上是一场别有用心政治运动。冯友兰先生参加批孔，实为形势所迫。这也说明了当时处境的艰难，当时学术环境的异常。这是局外人难以想象的。在80年代，有一天冯友兰先生对我说，“我现在的态度改为《庄子·逍遥游》所说‘举世誉之而不加劝，举世非之而不加沮’了”。我说：“作为一个哲学家，早应如此。”但在70年代，尤其在“批儒评法”的时期，他是不可能采取这种态度的。

冯友兰先生晚年以坚定的毅力写成《中国哲学史新编》七卷。

对于《新编》，论者意见不一。此书是以马克思主义唯物史观为指导的，有些人不以为然，我则认为这是一个可贵的尝试。此书内容较两卷本为详，对于中国古代哲学中的唯物论思想阐述尤详，这是值得充分肯定的。我认为冯著《新编》是当代的哲学史研究的最高成就。

冯友兰先生是一个爱国主义思想家，他是为了祖国的昌盛而努力追求真理。他的学术著作充满了爱国主义的激情。他的学术见解可能不尽恰当，存在着许多可商之处，但是他为了祖国的复兴而追求真理的真情实感是必须肯定的。他的与祖国共命运同荣辱的民族情感是必须认真看待的。

他的《自序》的最后一章题为“明志”，其中表达了他的终生的愿望。其中说：

“我常以身为中国人而自豪，因为中国人既有辉煌的过去，又有伟大的将来。……我经常想起儒家经典《诗经》中的两句话：周虽旧邦，其命维新。就现在来说，中国就是旧邦而有新命，新命就是现代化。……中华民族的古老文化虽然已经过去了，但它是将来中国新文化的一个来源，它不仅是过去的终点，也是将来的起点。将来中国的现代化成功，它将成为世界上最古也是最新的国家。……新旧相续，源远流长，使古老的中华民族文化放出新的光彩。”

这就是一个真诚的爱国主义者的心声，表达了一个恳挚的思想家的内心愿望。哲人已逝，留下了宝贵的学术遗产，是值得永远怀念的。

1995年5月7日

祝贺金景芳先生九五寿辰

老友金景芳先生是当代著名的史学家、易学大师，主要著作有《易通》（1945年）、《古史论集》（1981年）、《中国奴隶社会史》（1983年）、《学易四种》（1987年）、《周易讲座》（1987年）等，对于中国上古史有深入的研究，提出了对中国古代社会的独到见解；对于《周易》研究尤深，对于《周易》经传进行了深入的考察和精切的阐释，做出了重要贡献。

我与金景芳先生相识，是在1978年太原开的一次哲学史方法讨论会上，在会前已读过金先生的文章。金先生长我七岁，而论学见解颇多契合。十几年来，多次会晤，议论多相合处。

金景芳先生治学的特长是以马克思主义的观点对于中国古代史料进行深入的考察，从而得出实事求是的论断，如《中国奴隶社会史》对于中国古代的井田制、宗法制等，都提出独到的见解，做到了理论与史料的密切结合。这是难得的。《中国奴隶社会史》的自序中说：“我没有依草附木，随波逐流，我说的是自己的话，走的是自己的道路。”这表现了一个真诚的学者敢于独立思考的理论勇气。

景芳先生对于易学造诣尤深，早年著《易通》，晚年又著《学易四种》、《周易讲座》等著作，阐明易学的义理，摈斥关于象数的迷信，同时坚信孔子作《易传》的记载。《史记·孔子世家》说：“孔子晚而喜易，序彖、系、象、说卦、文言，读易韦编三绝。”此系汉儒旧说，晋唐并无异词；至宋代欧阳修始提出系辞非孔子所

作。清代崔述更发挥其说，20年代疑古思潮盛行，许多人都信孔子作《易传》的记载，甚至认为《易传》系汉代人著作。金景芳先生独抒己见，坚持认为孔子作《易传》是历史事实，也表现了独立不惧的勇气。按《系辞》中有对于“颜氏之子”的称赞，显然是孔子的语气。清季以来，对于《老子》五千言和《孙子》十三篇的作者，都提出怀疑和否定的见解。当代史学家已多承认《老子》是春秋时老聃所著，《孙子》十三篇是吴王阖闾时的孙武所著，则与老聃、孙武先后同时的孔子撰写《易传》，从历史条件来说是完全可能的。古代史的许多历史事实，不可能有百分之百的证据，但是也不容百分之百地加以否定。肯定《易传》系孔子所著，还是有一定根据的。

接景芳先生的弟子吕绍纲同志来信说：1996年6月是金景芳先生95岁寿辰，我十分高兴，于是略述我与景芳先生的友谊，表示对于景芳先生的祝贺，敬祝景芳先生健康长寿！

1995年6月

记忆中的第一次

平淡的一生中，也有许多第一次。最令我难忘的，是三回第一次。

1928年3月我在北京《晨报》的副刊上发表了一篇短文，题目是《关于列子》，这是我第一次在正式报纸上发表学术文章，内容是根据历史资料论证列子（列御寇）确有其人，并非子虚乌有。学术界有人认为列子是庄子的寓言，历史上并无其人，事实上不但《庄子》书中有列子，而且《吕氏春秋》、《战国策》中也有关于列子的记载。列子是先于庄子的道家人物，是不能否定的。我认为《列子》一书基本上是伪书，但认为应肯定列子确有其人。这是一篇考据短文，虽然底稿已不存，但此事仍在记忆中。

第二回第一次是1936年5月我完成了50万字的专著《中国哲学大纲》。从1935年春写起，用了一年半的时间，写了50万字，以问题为纲叙述中国哲学的发展过程，展示了中国古典哲学的理论体系。当时以全力写书，所以很快写成了。写成之后请冯友兰先生和张荫麟先生评阅，冯友兰先生和张荫麟先生都表示首肯。冯先生将书稿介绍给商务印书馆，商务印书馆也接受了，但迟至1958年才正式印出。这是我一生中唯一的一本几十万字的专著，后来也写了几本专著，但都只有一二十万字了。

最有意义的第一次是1945年8月15日听到日本投降的消息，第一次感到最大的快乐。这是平生感到最大快乐的第一次。七七事变以后，天天盼胜利，年年盼胜利，经过八年，终于盼到了。

当时听广播听到日本投降，我感到无比的欢欣，高兴得跳了起来。当时朋友们奔走相告，莫不感到最大的快慰。1945年8月15日是我一生中最快乐的一天。后来第二次感到快乐是在1976年10月听到“四人帮”倒台的消息，感到了一次精神的大解放。1966年“文化大革命”开始，流行“越有知识越反动”的口号，令人感到研究学术完全无望，对于中国文化的前途也丧失了信心。“四人帮”倒台了，感到正常的学术研究又有可能了，于是又燃起进行学术研究的热望。

在我的平凡的经历中，也还有若干第一次，如1933年9月第一次在大学（清华大学）讲课；1969年“文化大革命”中遵照“工宣队”的指示，第一次离京到江西鲤鱼洲“五七干校”参加锻炼，这是第一次到南方？1978年12月第一次参加“中国哲学史讨论会”，被推为中国哲学史学会会长。但是这些第一次都没有1945年8月15日第一次感到最大快乐的深切意义。

1995年10月15日

悼念陈元晖同志

著名心理学家、教育学家、哲学家陈元晖同志因病逝世了，这是学术界一大损失！

陈元晖同志对于西方现代哲学有较多的研究，在50年代初即出版过批判实用主义的专著；同时对于中国古代哲学也有较深的体会。可谓学贯中西、博通古今。

70年代末以来，我和元晖同志多次会晤，彼此意见相近。元晖同志曾出城到北京大学过访，前年我和刘鄂培同志进城趋访，当时元晖同志精神甚好。近两年来，我很少出门，不意最近忽然听到元晖同志去世了，十分震惊！追念往日友谊，不胜感念！

80年代末，社会上出现了一股反传统思潮，当时民族虚无主义、历史虚无主义的思想十分猖獗！电视宣传片“河殇”全盘否定了以黄河、长城为象征的传统文化，在社会上发生不良影响。当时陈元晖同志说：“我要写一篇《黄河颂》！”我表示热烈赞同。不久《黄河颂》写成了，发表在《群言》杂志，对于黄河文明作了热情洋溢的赞场。这充分表现了元晖同志的爱国热情。

元晖同志对于心理学有更多的研究，受到心理学界同志们的尊重。

元晖同志对于中华孔子学会的工作十分关心，多次提出有益的建议，学会同仁都很感念！不意元晖同志遽尔病逝！这是令人十分悲痛的！

哲人其萎！风范长存！

1995年10月18日

回忆在师大附中读书时

我于1923年考入北京师范大学附属中学试验班，入学后即学习中学一年级第二学期的课程。1925年冬季初中毕业；次年1926年升入高中，1928年为高中三年级。1928年暑假，我报考清华大学，被录取了，也就离开了师大附中。我不愿意受国民党军官的军事训练，遂转入北京师范大学学习。原在附中学习的高中三年级同学也提前毕业，进入北京师大学习，我和他们又在一起学习了。

我在师大附中学习时，学校领导是林砺儒先生，当时称为主任，林先生任师范大学教育系教授兼附中主任，实际是校长。当时印象较深的老师是讲授国文的教师，先后有张鸿来先生、张建侯先生、汪伯烈先生、董鲁安先生、卢伯玮先生、夏宇众先生。其中汪伯烈先生曾任班主任，和同学的联系较多。在高中一年级读书时，我写了一篇作文，题为《评韩》，评论韩非反对文化教育的观点，汪师颇赏识，介绍到当时的《师大附中》校刊上发表。但此文现在找不到了。

初中三年级时班主任是英文教师卢玉温（光润）先生，他循循善诱，常找学生们在一起谈话。他后来参加政治活动去了，改名卢郁文，不幸于50年代末逝世。

董鲁安先生在30年代到燕京大学任教授，抗战时转到解放区，亦不幸于50年代去世。汪伯烈先生在抗战时期离京赴兰州，亦于50年代末去世了。

教师中印象较深的，还有教博物学的李士博（约）先生，讲中国历史的陆光宇先生，讲西洋史的程道弥先生，讲数学的丁文渊先生。

老同学印象较深的是阮庆荪、庄镇基、杨士仁、陈伯欧、陶雄、谷万川、周骏章。阮庆荪后入师大英文系学习，大学毕业后回安徽去了。庄镇基入师大国文系学习，大学毕业后到山东任教，解放后改名为庄维石，现任山东师范大学教授。陈伯欧长于文艺，笔名陈北鸥，已去世了。陶雄研究京剧，成为京剧专家。谷万川参加革命活动，闻已去世。周骏章研究西方文学史，现任陕西师范大学教授。杨士仁中学毕业后不久即因病逝世了。

20年代师大附中的图书馆、礼堂以及上课的教室、校园中的花坛，在我的头脑中至今还有一定的印象，到现在90年代已经七十来年了，实际上已有很大的变动。追忆当年老师的教诲、同学们相处的情况，感慨系之！

老同学中，现在还有联系的是庄维石与周骏章，庄维石任山东师范大学中文教授，周骏章任陕西师范大学英文教授，都已是望九之年了。

愿母校师大附中青春常在！

1995年12月1日

八十自述

前 言

成都巴蜀书社在几位著名学者的鼓励之下计划编印《学术自传丛书》，来信询问我的意见，我认为这是一项有重要意义的工作，非常敬佩，于是表示愿参加撰写。1991年已经确定要写，而因杂事繁多，迟至今年3月1日才开始动笔，现在总算写完了，粗具要略。

中国学术思想史上有几次思想活跃、学术繁荣的时期，第一次是春秋战国时期，百家争鸣，学术昌盛；其次是魏晋时期，玄谈盛行；其次是北宋时期，理学兴起；又次是明清之际，几位大思想家同时涌现。鸦片战争以后，中国遭受列强的侵略，全国人民同仇敌忾，图谋振兴，思想上逐渐突破了传统的束缚；到30年代，国难更加严重，全国人民急起救亡，于是马克思主义得到广泛的传播，学术界亦出现了一些独辟蹊径的思想家，可谓又一次的百家争鸣。我在30年代也曾经参与学术论坛的讨论，到现在已经五十多年了。

自30年代以至今日，我的学术活动约分三个方面：一为中国哲学史的教学研究工作；二为哲学理论问题的思考；三为文化建设问题的研讨。

在中国哲学史方面，我特别注意阐扬中国哲学中唯物主义与

辩证思维的传统和人本主义思想，同时倡始了关于中国哲学范畴与价值观的考察，这些都是前人所未注意的，我初步提出了关于中国哲学范畴的理论分析与价值学说的诠释。

关于哲学理论，我赞扬唯物论，推崇辩证法，又认为新实在论者的逻辑分析方法亦有可取，于是试图将现代唯物论与逻辑分析方法及中国哲学的优秀传统综合起来，发表了《论外界的实在》、《谭理》、《哲学思维论》、《事理论》等论著，提出了一些关于哲学问题的管窥之见。

关于文化建设，我坚决反对全盘西化论，亦不赞同国粹主义，提出文化综合创新论的见解。我极力主张运用唯物辩证法来考察文化建设问题。

从30年代至今，我的学术研究，如此而已。六十年来我始终不敢怠惰，很少休息的时候，有几年学术研究工作被迫停顿了，但是致力于劳动锻炼或资料整理。

我年逾八旬，脑力未衰，仍愿继续前进。

承巴蜀书社编辑部袁庭栋同志将我的学术自传收入《学术自传丛书》，衷心铭感！谨表示诚挚的谢意！

1992年3月25日于北京大学中关园

第一章 我的家庭和幼年时期

我生于1909年5月23日（夏历四月初五日），当时父母都住在北京，到三岁随母亲还家乡居住，幼年是在乡间渡过的。原籍河北省（当时称为直隶省）献县。我家所在的村庄名叫小垛庄，属杜生镇，是一个很小的村庄。

吾父众清公名谦，字中卿，一字众清，生于1872年（同治十

一年)。吾母赵太夫人，生于1869年（同治八年）。我们家历代务农，实为小地主，到我祖父而渐致饶裕，成为中等地主。祖父有子七人，吾父行六。祖父读书而未应科举，四伯父张润应举中拔萃科，是为张氏应举之始。众清公于1905年（光绪二十九年）中进士，改庶吉士，入进士馆肄习法政，1907年（光绪三十三年）授职翰林院编修。辛亥革命以后，1918年（民国七年）被选为众议院议员。之后曾任沙河县知事及枣强县知事。晚年在京闲居，任燕冀中学的校董。晚年喜“黄老之学”，以为黄帝老子高于儒家，研究《黄帝内经》与《黄庭经》。认为在“五伦”之外尚有一伦，即人与人之间的伦理（没有朋友关系的人与人之间），因而自号六伦。在京经常来往的朋友有尚节之（秉和）先生、陈紫纶（云诰）先生、刘润琴（春霖）先生等。

吾母赵太夫人，河北省交河县赵家庄人氏，勤俭持家，待人慈和宽厚。民国初年即回乡居住，主持家务。吾母生四子二女，劬劳实甚。我的长兄崧年，大姊张敬，二姊张敏，二兄崇年，我行三，还有一个四弟。约在1918年（民国七年）秋天，东邻二伯父的场院中柴堆着火，我家场院距离很近，母亲指挥长工赶快搬移我们的柴堆，幸而没有烧着。但是母亲由于高度紧张，惊慌太甚，第二天遂患半身不遂。我的四弟伶俐过人，胆大无惧，一天独自到一个池塘洗澡，竟至溺死，没有抢救过来。当时吾母正卧病在床，遭此惨痛，遂于次年（1920年）4月5日逝世，寿仅五十二岁。吾母病时，全赖二姊服侍，请过几次中医，都不见效。当时我尚年幼，童顽无知，未能帮助服侍，思之甚愧！

我三岁时随母回乡，过田园生活。五六岁时进村中学塾，背诵《三字经》、《百家姓》。之后，父亲为二兄和我延请一个表兄卢先生教我们念《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》四书，只是背诵，并不讲解，也教我们读新式小学课本。当时念的书不多。有

一次到村中公塾中听一位杜先生讲《左传》“郑伯克段于鄢”，听来很感兴趣，也能大致听懂，但没有继续读《左传》。

母亲病逝时，父亲和大兄申府都不在乡中，他们都在北京，闻讯归来，办理丧事。1920年（民国九年）夏初，办完母亲丧事，父亲带领全家离开家乡，到北京居住。当时父亲任众议院议员，住在西城辟才胡同南半壁街16号。父亲在北京住了几十年，始终未买房子，仅租了一个普通的四合院居住，每月租钱银元三十元。到秋天，由大兄申府安排，叫二兄和我到北京师范学校附属小学插班学习。二兄上高小三年级，我上高小一年级。初入学时赶不上，家里又为我请了一位家庭教师，很快就赶上了。三年之后，小学毕业，毕业考试还名列前茅。当时北师附小的主任是张铎民（安国）先生，毕业后还有联系，但几年后他就去世了。（北师附小在解放后改称宏庙小学。）

当时长兄申府已经毕业于北京大学，留校工作，正在北京参加新文化运动和革命活动，在学术界因介绍罗素哲学而知名。他白天都不在家，早出晚归。他在外面的活动也从不告诉家里人，我们只知他很忙。不久他就赴法国参加勤工俭学活动去了，几年后才回国。

我和二兄经常在一起。母亲在世时，常对我和二兄说：你们要努力“要强”，要做个好人。“要强”是北方俗语，即奋发向上之意。我们遵循母亲的遗嘱，努力学习，从不沾染社会上的各种恶习，努力向上，对于世俗娱乐亦无所好。父亲不过问我们的学业，偶尔加以勉励。在四合院中，我住南屋，父亲为南屋写一幅对联云：“醴泉无源，芝草无根，人贵自立；户枢不蠹，流水不腐，民生在勤。”这寓有勉励之意。父亲在住宅大门贴一幅对联云：“大林容豹隐，原野听龙吟”，表现了自己过隐居生活的态度。

第二章 在京求学

1923年（民国十二年）暑期，我小学毕业，考入北京师范大学附属中学试验班，入学即上中学一年级第二学期的课程。1926年初中毕业；1927年春考入高中班。在初中三年级的时候，附中主任（实即校长）林勛儒先生为全校作了一次学术讲演，讲德国哲学家康德的“三大律令”，林先生强调这是康德的一个大发现，具有重要的意义。我听了非常感动，非常佩服，从此“要把任何人都看作目的，不要看作工具”这一道德律令深深印在我的头脑之中。初中毕业时，班主任卢玉温（光润）先生让每个学生写终生志愿，我写道：“强中国，改造社会；成或败，退隐山林。”今日看来很可笑，未免狂放自大。中岁以后，自知不是搞政治的材料，就专门从事学术研究了。但爱国之志是始终不渝的。

初中二年级之时，同学庄镇基喜谈老庄哲学，于是引起我对于哲学的兴趣。我初读《老子》，如入五里雾中，感到莫明其妙。后来读了一本《新解老》，其中认为道即是天地万物的最高原理，于是忽有所悟，对于老子学说有所理解。又读了《哲学概论》一类的书，对于哲学有所领会。

当时对于哲学有所了解之后，于是对于宇宙人生的一些重大问题深感兴趣。常常独自沉思：思天地万物之本原，思人生理想之归趋。每日晚上经常沉思一二小时，养成致思之习。

高中一年级时，班主任汪伯烈（震）先生开了“中国哲学史”课程，我很感兴趣。汪师兼通文学、哲学、心理学，对于美国詹姆士哲学有较多的研究，常和我们谈论当时学术界的情况。汪师在一份题为《认识周报》的刊物上发表了一篇论述当时中国哲学界的文章，评述了胡适、梁漱溟、朱谦之、张崧年的思想，说

张崧年是中国新实在论的代表。这时我才稍知长兄申府与当时中国哲学界的关系。当时我在作文课中写了一篇题为《评韩》的文章，内容批评韩非反对道德教化专重刑赏的观点。汪师甚为欣赏，在课堂上对全班同学说：张岱年这篇文章写得很好，大学三年级的论文也不过如此。对于汪师的赞赏，我衷心感激。汪师建议将这篇文章刊登在当时《师大附中》月刊上，到现在已经遗失不存了。

之后，我写了一篇考证列子的文章，题为《关于列子》，内容是证明列子实有其人，反驳列御寇系子虚乌有之说。投寄《北京晨报》，于1928年3月在“晨报副刊”上发表了。这是我在报纸上发表的第一篇文章，当时甚为欣喜。

1928年暑假，我报考清华大学，被录取了。开学之后，添设了军事训练，由两个国民党军官任教官。我不愿受国民党的军事训练，退学了。适逢北京师范大学招生，遂又报考北京师范大学，也录取了。当时本拟报考北京大学，那年北大招生较晚，因已被师大录取，就到师大入学了。原师大附中的同班同学阮庆荪、庄镇基、陈伯鸥、陶雄、谷万川等也都考入师大，老同学又聚在一起了。在北师大，我又认识了王重民、孙楷第、刘汝霖、潘炳皋。同班同学有傅继良，1932年又认识了张恒寿，成为莫逆之交。

当时北京师范大学采用学分制，不计年数，学分够了可以毕业。许多学生由于生计困难往往中途到一些中小学任教代课，然后再回师大受学，学分够了才毕业。我在师大读书时，深喜自学，不爱听课，因而过了四年而学分不足，又补了一年学分，于1933年毕业。当时在吾兄申府的指导之下，已发过多篇学术论文了。

第三章 30 年代的思想（上）

1931 年至 1933 年，我虽在师大听课，而大部分时间用于自学，一方面研读中国古典哲学著作，一方面研究西方哲学。关于中国哲学史，我读过梁任公的《论中国学术思想变迁之大势》、胡适之的《中国哲学史》上卷，很感兴趣，但不满足。1931 年春，冯友兰先生的《中国哲学史》上卷出版，考察之精、论证之细，使我深深敬佩！我本来对于老子年代问题有兴趣，在冯著上卷的影响之下，写了一篇《关于老子年代的一假定》，投寄《大公报·文学副刊》，承编者嘉许，发表出来。此文认为《老子》书当在墨子之后、孟子之前。颇得罗根泽先生同意，后被选入《古史辨》第四册中。同时对《老子》书中若干文句的诠释问题也有所见，写成《老子补笺》若干条，后来发表于《哲学评论》中。

关于西方哲学，在吾兄申府之引导之下，读了一些英文哲学著作。最喜读罗素（B. Russell）、穆尔（C. E. Moore-译摩尔）、怀特海（A. N. Whitehead）、博若德（C. D. Broad）之书，对于此派学者的逻辑分析方法甚为赞赏。

20 年代末 30 年代初，关于辩证唯物论的译著比较流行，受到年轻人的欢迎。我读了恩格斯《费尔巴哈论》、《反杜林论》和列宁《唯物论与经验批判论》的中译本，虽然译笔不甚明畅，但能窥见大意。我完全接受了辩证唯物论（包括历史唯物论）的基本观点。我以辩证唯物论与现代西方的新实在论、实用主义、生命哲学、突创进化论、新黑格尔主义以及超人哲学作了比较，认为辩证唯物论既博大精深又切合实际，实为最有价值的哲学。

1932 年吾兄申府主编《大公报·世界思潮》副刊，使我有机会发表一些长短不同的学术文章，颇引起学术界的注意，是为我

参加学术论坛的开始。

由吾兄申府介绍，认识了哲学界前辈熊十力先生、金岳霖先生、冯友兰先生。熊先生看到我在《大公报·世界思潮》上的文章，对吾兄说：我想和你弟弟谈谈，于是我访问了熊先生。熊先生赠我他的著作《新唯识论》与《破破新唯识论》，我向他请教有关中国哲学的问题。我访问金先生，金先生说：你写的《问题》一篇分析很细，分析这条路子是哲学的一条可行的路子。我访问冯先生，谈有关中国哲学的问题，彼此见解相近。

1933年，我在师范大学补学分，大致补齐了，又写了毕业论文，论文题目是《怀悌黑的教育哲学》，导师是邱椿先生。（怀悌黑系从吾兄申府的译法，一般译怀特海。）于是毕业了。因为当时已经发表学术论文多篇，于是清华大学哲学系聘为助教。这是冯友兰先生、金岳霖先生推荐、梅贻琦校长批准的。秋季开学，让我讲授“哲学概论”。吾兄申府决定，让我用 D. S. Robinson 的《An Introduction to Liring Philosophy》作为课本。书中内容分（1）导论，（2）唯心论，（3）实在论，（4）实用主义，（5）其他派别。主要是按类型来讲的。我讲课时，增加了西方古代及近代哲学的材料，并且较详地讲述了辩证唯物论，称之为当代最伟大的哲学。

在清华大学任教，最值得纪念的一件事情是与张荫麟先生定交。荫麟字素痴，对于哲学、史学、文学都有高深的造诣，他赴美到斯坦福大学留学，1933年回国，到清华大学任专任讲师（即副教授）。他虚怀若谷，看到我在《大公报·世界思潮》上发表的文章，表示赞同，遂成挚友。他时相过访，议论相近。（后来到抗战时期荫麟先生不幸在南方逝世，年寿不永，实为学术界一大损失。）

我到清华任教之次年，不幸遭遇大故，吾父众清公患病不愈，

于1934年3月4日（夏历正月十九日）逝世，家里一阵慌乱。父亲身体素健，春节后得疾，不意转剧，遽尔弃世。父亲晚岁长于书法，崇尚颜体，刚劲有力，尝刻一图章云：“留心翰墨近四十年”。经常为人写条幅，近年已很少存留矣。

我30年代所写文章，可分为四类，一是关于中西哲学史的论述；二是对于辩证唯物论的阐释；三是关于哲学理论问题的见解；四是对于文化问题的观点。今略述其要：

关于中西哲学史，我写过《先秦哲学中的辩证法》、《秦以后哲学中的辩证法》、《纪念斯辟诺莎诞生三百年》、《颜李之学》、《中国元学之基本倾向》、《中国思想源流》、《中国知论大要》等。其中比较重要的是关于中国哲学中的辩证法的两篇。以前讲中国哲学的很少谈到辩证法，有的也只是谈到老子，对于中国哲学中的丰富的辩证思想，很少涉及。我着重论述了老子、《易传》、扬雄、张载、王夫之的辩证观点。但讲得也不完备，没有讲孔子及朱熹的辩证思想。

关于辩证唯物论，我写了《关于新唯物论》、《辩证唯物论的知识论》、《辩证唯物论的人生哲学》。其中《关于新唯物论》一文依据自己的心得对于辩证唯物论哲学作了简要而比较全面的评述，也有不尽恰当之处。《辩证唯物论的知识论》展示了辩证唯物论的认识论的科学体系，意在表明马克思主义的辩证唯物论的认识论不仅具有一些深湛的观点而且具有一个缜密的系统。《辩证唯物论的人生哲学》是对于马克思主义道德学说的阐述。我认为，马克思、恩格斯、列宁虽然没有关于伦理道德的专门著作，但在马克思、恩格斯、列宁的著作中含有非常深刻的关于伦理道德的理论观点，因而试图加以阐释。但当时尚未读到《德意志意识形态》一书，故此文所讲是很不完备的。

30年代所写，比较重要的，是几篇提出个人哲学观点的文章。

1933年，我写了《论外界的实在》，意在从理论上证明外在世界的客观存在，反驳主观唯心论。主观唯心主义认为世界依靠此心而存在，佛家讲“心作万有”、“万法唯识”，影响殊深。一些实证论者认为外界实在的问题是一个无意义的问题；有些论者则认为外界实在只能由实践来证明，在理论上是无法证明的。我认为，外界实在是哲学的一个根本问题，决非无意义的，固然可以由实践加以证明，但是，如其是真理，必然也可以从理论上加以证明，于是写了这篇。内容分析较细，从不同方面进行了缜密的论证，有苛察缭绕的倾向，结论是：“由以上所论，似即可证：我所感觉之对象，并非因我之感不感、知不知而生灭或有无，或最少有不因我之感不感、知不知而生灭或有无者。外物对于我是独立的，存在非即被知觉；外界乃实在的。我之知我身与知物同，因而，我如承认我自己是实在的，便必亦承认外物是实在的。如幻同幻，如实则亦同实。我固不能自认为幻，必认为实。知并不等于造，所知非依知而起。本来，说一切心造是容易极了，但任举经验中一物而问心如何造之，则极难言；且心是如何一回事，益亦难说。物原非心造，心只能知之；如改造之，当由身有所动作。知是对于独立存在于知者之外的事物之辨别。外物不缘此辨别而有。”此文在《大公报·世界思潮》发表时，吾兄加了“编者特记”云：“季同此篇，析事论理，精阔绝伦。切望平津读者不可因敌迫城下，心神不宁，遂尔忽之。同时更宜信：有作出这等文字的青年的民族并不是容易灭亡的。”对于吾兄的勉励，我非常感激！

1931年冯友兰先生在《大公报·世界思潮》副刊上发表了几篇《新对话》，主张共相实在之说，提出“未有飞机之前先有飞机之理”的著名观点。张荫麟先生著文进行争辩，认为共相不能脱离具体事物而独在。于是引起了我对于共相问题的兴趣。我联系

中国古代哲学，写了《谭理》一文。文章首先对于中国哲学中所谓理的意义进行了分析，认为所谓理最少有五项不同的意谓，即（1）形式，（2）规律，（3）秩序，（4）所以，（5）当然。指出，所以与规律应加区别，所以乃一物所根据之规律，而不得谓之即某物之规律。然所根据之规律必不可违，亦必遵循。可以说，一物之规律有二，一所根据并遵循之规律，一所只遵循之规律。如以生物现象而论，物理规律是其所根据并遵循之规律，而生物学的公律则是所只遵循之规律。文章提出两项论断：（1）理是实有的，外界有理，共相是外界本来有的，不因我们的认识而始存在。（2）外界虽有理，但无独立自存之理，理依附于个事个物。没有理的世界，理只在事物的世界中。文章指出，社会有社会的规律，在没有社会以前，不能说有社会的规律；生物有生物的规律，在没有生物以前，不能说有生物的规律。认为：在理的形式、规律、秩序三项意谓下，说“未有甲物之先已有甲物之理”是不可能的。但可以说，未有甲物之前已有甲物之“所以”，即已有甲物所根据之规律，更精密点说，已有甲物所根据并将来亦遵循之规律，而无甲物所只遵循之规律。如未有飞机之前，可以说已有飞机所根据之规律，而飞机的共相却是飞机造成之后才有，是因飞机之存在而存在的。

文章认为：我们可以说，理不在哪一个个体，而不离所有的有那理的个体。不过如此说亦有语病，所谓不在哪一个个体者，其实不是不在哪一个个体，而是不限于在那一个个体。认为：新实在论者所主张的超乎时空的潜在，未始非由于一种误会而起。实际上，理并不是不在时空，而是不限于在特定的时空。似乎可说，并不是潜在，而只是相当的泛在。

《谭理》一文一方面反对唯心论者认为事物规律只是人心所赋予的主观论，一方面也反对唯理论者认为在事物的具体世界之外

还有理的共相世界的观念实在论；也不同意实证论者的唯名论，而肯定理的客观性。这是我 30 年代以来的一贯主张。

30 年代以来，我一直关心中国哲学的前途问题，考虑中国哲学复兴的道路。1934 年所写的《中国思想源流》的结语说：“西洋思想之输入，当是对于中国的思想力复活之刺激。中国的创造思想无疑地要复活。……中国民族现值生死存亡之机，应付此种危难，必要有一种勇猛宏毅能应付危机的哲学。此哲学必不是西洋哲学之追随摹仿，而是中国固有的刚毅宏大的积极思想之复活，然又必不采新孔学或新墨学的形态，而是一种新的创造。中国若不能创造出一种新哲学，则民族再兴只是空谈。哲学上若还不能独立，别的独立更谈不到。中国要再度发挥其宏大、刚毅的创造力量。”这是我所期待的，也是我所努力从事的。

1935 年我在《国闻周报》上发表《论现在中国所需要的哲学》，提出了我对于未来中国哲学的见解。我认为，中国现在所需要的哲学，最少须满足如下的四个条件：（1）能融会中国先哲思想之精粹与西方哲学之优长以为一大系统。（2）能激励鼓舞国人的精神，给国人一种力量。（3）能创发一个新的一贯大原则，并能建立新方法。（4）能与现代科学知识相应合。认为：中国现在所需要的哲学必须是综合的。保守旧哲学的传统或根本唾弃旧哲学而企图作西方哲学系统下的一分子，都是不能适应现代中国之特殊需要的。对于中国过去哲学须能抉取其精粹而发展之、光大之，辨识其病痛而革正之、克服之，同时对于西方哲学亦要批判之、吸收之。我们所要创造的新哲学，固须综合东西所有哲学之长，然而综合应有别于混合或调和。真正的综合必是一个新的创造。文章认为，现在中国所需要的哲学，在内容方面，似乎更必须具有如下的性征：（1）在一意谓上是唯物的；（2）在一意谓上是理想的；（3）是对理的（dialectical）；（4）是批评的（critical）。

此文强调了唯物论的重要，而又讲未来哲学既是唯物的又是理想的，其意认为所谓唯物主要是本体论与认识论方面的观点，并不涵蕴关于人生理想的学说，所以又提出“理想的”，意在将唯物论与中国哲学关于人生理想的优秀传统结合起来。所谓“对理的”，即是辩证的。当时以为辩证法的译名不甚切当，于是兼顾音义，改译为“对理法”。实则“辩证法”久已通用，难以改变了。（近年终觉辩证法的辩字不甚恰当。如讲自然界的辩证法，自然现象无所谓辩，拟改称辨证法，辨字取分别之义。）所谓批评的，意即分析的。20世纪初年，英国哲学家 C. D. Broad 分哲学为二种，一为玄想哲学 (Speculative philosophy)，二为批评哲学 (Critical philosophy)。所谓批评即分析之义。Moore 与 Russell 都强调逻辑分析方法 (Logical analysis)，其所谓逻辑指形式逻辑。我认为辩证法与形式逻辑是相辅相成的，以为应将唯物辩证法与形式逻辑的分析方法结合起来。这一观点是吾兄申府首先提出的，我完全同意申府此说。

30 年代中期，有不少学者试图提出自己的哲学观点，我也不甘落后，于是写了《哲学上一个可能的综合》，试图提出自己关于哲学理论问题的系统观点。我大胆提出：“今后哲学之一个新路，当是将唯物、理想、解析综合于一。”文章赞扬了马克思、恩格斯的新唯物论，而主张“以唯物论为基础而吸收理想与解析。”认为中国哲学最注重生活理想之研讨，应继承修正而发挥之；近二三十年来，解析派的哲学有大的发展，应容纳解析派之新贡献。认为，所谓唯物乃谓物质为最基本的，为生与心之所从出；物为心、生、理之本，而无先于物者；物的世界即是一切，无离物之存在。解析法之要义在于辨意谓，析事实，汰除混淆，削减含糊，而以清楚确定为目的。中国近三百年有创造贡献的哲学家如王船山、颜习斋、戴东原都是倾向于唯物论的，现代中国治哲学者应继续王、

颜、戴未竟之绪 而更加以扩展。

此文提出了“将唯物、理想、解析综合于一的哲学”的一系列基本观点：

第一，方法论，注重三事：

(1) 知行合一（理论与实践的统一）；(2) 解析法；(3) 对理法（辩证法）。

第二，知识论，注重五事：

(1) 知之物的基础（物质存在是认识的基础）。(2) 知与行的对立统一。(3) 知之群性（认识的社会性）。(4) 感与思之对立统一（感觉经验与理性思维的联系）。(5) 真知之变与常（相对真理与绝对真理）。

第三，宇宙论，注重三事：

(1) 历程与事物，宇宙为一大历程，在此历程中，流转迁变者为“事”，较事常住者为物。(2) 理或物则，一物之性即一物之理，理即在事物之中。(3) 一本多级，物为一本，生、心为二级。生、心皆物发展之结果。

第四，人生论，注重五事：

(1) 天与人的对立统一，人乃天之所生，天人有矛盾，克服此种矛盾，乃得天人之谐和。(2) 群己关系，群己一体，个人修养之最高境界是与群为一。(3) 生与理之统一，生包含矛盾，克服生之矛盾，以得生之谐和，即达于理。(4) 义与命的对立统一，命是自然的限制，义是当然的理想，二者是对立而统一的。(5) 战斗与谐和的统一，生活必须克服逆阻，以到真实的谐和。

这篇文章提出“将唯物、理想与解析综合于一”，实际上包括两方面的综合，一方面在方法上将唯物辩证法与形式逻辑的分析方法综合起来；另一方面是将现代唯物论哲学与中国古代哲学的优秀传统结合起来。“唯物、理想、解析”三者结合的观点，实受

吾兄申府的启发。吾兄申府多次提出“列宁、罗素与孔子，三流合一”。即将列宁的唯物辩证法与罗素逻辑解析法和孔子的仁学统一起来。我颇同意。但我认为，关于中国哲学，不但应重视孔子、也应重视道家和墨家的精粹思想，而更应发扬王船山、颜习斋、戴东原的理论贡献。

此文发表之后，收到上海苏渊雷同志的来信，表示赞同，我十分高兴。（苏渊雷同志此信后来收入所著《中国思想文化论稿》）但此外没有更多的反响。文中对于马克思主义唯物论的解释亦未必能得到当时宣传马克思主义唯物论的同志们的同意，而且文章用了一些自造的术语如将对立统一称之“两一”，将分析称为“解析”等等，也是此文不能引起多人注意的原因。

1936年，友人孙道昇发表了《现代中国哲学界的解剖》一文，评述了胡适、梁漱溟、冯友兰、熊十力等的学术思想，以张申府、张季同为解析的唯物论的代表。当时我发表文章，多以张季同署名。

《哲学上一个可能的综合》所举一系列的观点，比较简略，未作详细的论证。1936年我将历年致思的札记编成《潜思录》，亦题为《人与世界》，其中对于这些观点有较详的论证。《人与世界》的后记云：“在此当略说我现在的思想之要点。在宇宙观，我的主要意思可以说是生生两一，一本多级。宇宙是生生不已的变易大流，而变易之所以与规律在于两一即对立而统一。宇宙是一本而多级的，物质为一本，物质、生命、与心知共为三级。在人生观，我的主要意思可以说是克服矛盾、与群为一。人生之道，在于戡天宰物，克服生与生之冲突，以达到生之和谐与圆满。而个人生活之最高准则是与群为一，即与社会民族合为一体，不分群我，以群为我。在知识论，我则注重物为知基，由感而思。物是知的基础，并非存在即被知觉，而是知觉决定于存在。在知识中，由感

官与行动而有感觉，由感觉与言语而有思维。思维基于感觉，而能越出感觉之局限。由思维可引发新的感觉经验，由新的感觉经验可以更正其思维。”这是我30年代哲学思想的主要内容。

1936年，冯友兰先生、汤用彤先生，金岳霖先生等在北京发起组织“中国哲学会”，召开了中国哲学会的第一次讨论会。冯友兰先生鼓励我提交一篇论文，于是我写了《生活理想之四原则》一文。这篇文章提出关于人生理想的四个基本观点：（1）理生合一，（2）与群为一，（3）义命合一，（4）动的天人合一。认为：在人生哲学中，最大的问题可以说是生与理的问题，生即生命、生活，理即道德的规律。生与理有其统一：生包含许多矛盾，必须克服生之矛盾以达到生之谐和，所谓理即是生之谐和。董仲舒讲“正其谊不谋其利，明其道不计其功”。如所谓利指个人之利、所谓功指个人之功，这话可以说是正确的，如所谓利指人群之大利，所谓功指社会、国家之功，这句话便是谬误的了。实际上，求群之利即是义，计群之功即是道。其次，以前的哲学家喜讲“与天为一”，认为与天为一是人生最高境界，实则这种境界对于人群，对于社会并无补助。在生活上应与之合一的不是天，不是万物，而是人群，是社会、国家。我们不必讲与天为一，而当实践与群为一。与群为一即是与社会国家为一体，现在中国人之最大职任即在于拼其身命以维护中国之生存。“义命合一”是借用宋代张横渠的成语。义是理想的当然，命是现实的必然，两者是对立的，然而有其统一。如想得到圆满的生活，必须一方面认识自然的限制，一方面力践所认为应当的。不应因现实的一时的限制，而放弃当然的努力。所谓动的天人合一，对静的天人合一而言。静的天人合一指“与天为一”的神秘境界。动的天人合一是以行动来改造天然，而达到天人的谐和；要改造自然，但不要毁伤自然。人生之价值即在加入自然的创造历程中而作自觉的创造。文章指出，

“合一”不同于“同一”，合一亦云统一，是二物相倚不离而成一整体，虽成为一整体而仍有分别。

这篇文章所谓“理生合一”是对于中国古代哲学所谓“义利之辨”与“理欲之辨”的修正；所谓“与群为一”及“动的天人合一”是对于庄子所谓“万物与我为一”及宋哲“与万物为一体”的修正，而发挥了《易传》“先天而天弗违、后天而奉天时”之说；所谓“义命合一”是儒家所谓“知命”与墨家所谓“非命”的综合而发挥了张横渠“义命合一存乎理”之说。这篇论文在内容上确实提出了一些较新的见解，批评了宋儒所强调了“义利之辨”与“理欲之辨”，更批评了道家及宋儒所讲的“万物一体”的神秘境界，而宣扬“与群为一”的人生理想。但文章写得不够通俗，而且采用了一些古旧的术语，四项观点之中三项都用“合一”来表示，令人费解。因此此文发表之后没有引起人们的注意。

30年代，除了提出自己的哲学见解之外，还写了一些论述辩证法与逻辑分析方法的短文，如《辩证法与生活》、《辩证法的一贯》、《相反与矛盾》、《科学的哲学与唯物辩证法》、《逻辑解析》等等，都发表于《大公报·世界思潮》副刊。还写过评介维也纳学派的文章《维也纳派的物理主义》，我认为维也纳学派对于传统哲学的批评有可取之处，但不同意维也纳派所讲哲学只是科学命题的分析的观点。

第四章 30年代的思想（下）

30年代，文化问题曾引起热烈的讨论。胡适之等提倡“全盘西化”，梁漱溟先生则宣扬中国传统文化。当时我对于文化问题也很感兴趣，于1933年写了一篇《世界文化与中国文化》，提出了

自己的文化观点。我认为：中国文化是世界中伟大的民族文化之一。一个民族的文化，如果不与较高的不同的文化相接触，便易走入衰落之途。一个民族的文化与较高的文化相接触，固然可以因受刺激而获得大进，但若缺乏独立自主精神，也有被征服被消灭的危险。近代中国遇到了外国资本主义的文化侵略，而国内有人提倡全盘欧化，显然是有害的。现在要仍旧保持旧文化，那是不可能的，但西方资产阶级文化也到了将被否定的日子。社会主义的世界性的文化必然要到来。中国必将产生新文化而成为那世界性的社会主义文化的一部分。中国人如果守旧不改，则无异于等着毁灭，如果妄自菲薄，以为百不如人，则难免有被外来侵略者征服的危险。中国旧文化的改造，同时就是新文化的创成，也可以说是中国文化的复兴。文章强调必须用辩证方法来分析文化。这是我的一贯观点。

1935年我又写了《关于中国本位的文化建设》、《西化与创造》两篇。这两篇都是反对“全盘西化”，而主张创造新的中国文化。文章认为：中国文化中之病态的腐蚀的部分应克除之、破坏之、扫荡之；而其中健康的活的部分则不惟应保持之，而且应发展之、提高之、扩充之；西洋文化中之好的优良的，应尽可能的采纳吸收过来，而其中不好的有流弊的，则无庸也追随摹仿。文章强调文化是可析取的，不承认“文化有不可分性”，认为，西方文化可以说有许多要素或成分，有些要素有必然关系，必须并取；有些要素无必然关系，却可取此舍彼。如科学与为科学之基础的哲学思想有必然关系，如取科学，便不能不取戡天、知即力等哲学思想。西方于科学之外尚有耶教，我们取西方之科学却可不必连带亦取其宗教。文化并无不可分性，而是可析取的。西方有宗教有科学，我们可不必把宗教也采取过来，而只取科学。但在取科学时，我们不应只取应用科学，也应取理论科学，又不宜只取

科学知识，且应取科学方法与科学精神；不惟取科学精神，更应取为科学之基本的哲学思想。文章提出“文化创造主义”，主要是针对专讲摹仿的全盘西化而言的，同时也指出，“创造不能凭空，必有所根据，我们可以根据东西两方文化的贡献作为发展之基础。”《西化与创造》一篇是对于一位全盘西化论质疑的回答，比较详细地说明了我的文化观点。

1935年至1936年，我集中精力专研究中国传统哲学，写成五十多万字的《中国哲学大纲》，副题为《中国哲学问题史》。这是一部以问题为纲的中国哲学史，主要是将中国哲人们讨论的哲学理论问题选出，分别叙述其源流发展，以显出中国哲学之整个的条理系统。全书分为三部分。第一部分宇宙论，内容又分为本根论、大化论。第二部分人生论，内容又分天人关系论、人性论、人生至道论、人生问题论。第三部分致知论，内容又分为知论与方法论。这所谓宇宙论指关于宇宙的理论，相当于西方所谓形而上学 (metaphysics)；这里所谓本根论相当于西方所谓 ontology，一般译为本体论；这里所谓大化论相当于西方所谓 cosmology，一般译为宇宙论。当时不用普通的译名，意在择取更合适的固有名词。致知论相当于一般所谓认识论，选用了古代哲学所谓“致知”一词。当时有一个流行的见解，认为中国古代哲学没有认识论，我特别选出中国古代哲学中关于致知问题的论述，证明中国古代哲学也有认识论，不过比较简略而已。

此书力图展示中国传统哲学的理论体系，对于中国传统哲学中的概念、范畴、问题、争论做出比较全面的阐述。对于传统哲学固有的概念、范畴的内涵与歧义进行了比较明确的分析，可以说是逻辑分析法的运用；又对于概念范畴的发展演变以及各学派之间的相反相成、交光互映进行了比较详细的说明，可以说是唯物辩证法的运用。全书在主观愿望上力图做到深、准、全。所谓

深，就是力求将中国古代哲人的深邃思想显示出来。中国古代哲人，如先秦诸子、宋明理学家等，确实具有许多非常深邃精湛的思想观念，非浅尝所能理解，却应尽力加以阐发，予以适当的诠释。所谓准即力求准确，要符合古代哲人的原意，不望文生义，不牵强附会。所谓全即进行全面的研述，力求避免偏缺。但是事实上此书没有能做到全面阐述，最显著的缺点是在宇宙论篇中没有把“形神”问题列为专章，在致知论篇中没有把“知行”问题列为专章，这都是重大的缺漏。

此书著重讲述了中国哲学中唯物论学说与辩证法思想，对于宋代以来张载、王廷相、王夫之的唯物论学说特加表扬；对于老子、《易传》、张载、朱熹、王夫之的辩证观点进行了较详的诠释。关于人生理想论，比较详细地阐述了孔墨的泛爱学说，特别宣扬了王夫之、颜元的“尽性践形”理论，认为是具有近代意识的进步思想。近几十年来，研究中国哲学史的，大多认为宋明理学分为两大学派，即程朱学派与陆王学派，程朱哲学系客观唯心论，陆王哲学系主观唯心论。我在《中国哲学大纲》中首次指出：自宋至清的哲学思想，可以说有三个主要潮流，第一是唯理的潮流，即程朱之学；第二是主观唯心论的潮流，即陆王之学；第三是唯气的潮流亦即唯物的潮流，即张载、王廷相、王夫之以及颜元、戴震的学说。从三十年代到八十年代，经多年的论辩，宋明哲学分三派的观点已为多数研究者所承认了。冯友兰先生晚年撰写《中国哲学史新编》，将宋明哲学分为理学、心学、气学三个学派。

《中国哲学大纲》的结束语题为“中国哲学中之活的与死的”，对于中国传统哲学的优长与缺失进行了简要的评议，认为王夫之、颜元、戴震的思想是最接近现代思想的，可以说是中国传统哲学中的活的潮流。当时我读过意大利哲学家克罗齐（B. Croce）所著《黑格尔哲学中的活的与死的》的英译本，颇感兴趣，于是仿

其题目写了这篇《中国哲学中之活的与死的》，作为《中国哲学大纲》的总结。

现在应略述我 30 年代的生活情况。1933 年秋我受聘到清华大学任哲学系助教，1934 年 3 月，先父不幸逝世，办完丧事之后，兄弟三人分家，大家庭解散了，离开了居住十几年的南半壁街旧居。我因父丧忧伤影响健康，于暑假前辞去清华教职，进城暂住当时的北京图书馆宿舍，张荫麟曾来访谈，令我感动。友人张恒寿、潘炳皋亦常来共谈。当父亲在世时，由冯友兰先生及吾兄申府介绍，认识了冯让兰同志，让兰于 1932 年毕业于北京师范大学中文系，毕业后到天津南开中学任国文教师，两年后回京，1935 年与让兰在北京结婚，租房住在辟才胡同二条二号。《中国哲学大纲》即在此处写成的。1936 年，由冯友兰先生推荐，回到清华大学仍任哲学系助教，讲授“哲学概论”与“中国哲学问题”两门课程。《中国哲学问题》即以《中国哲学大纲》为讲授内容。在清华与张荫麟先生常相过从。1937 年七七事变，时局紧张，1937 年 7 月 29 日日本侵略军入侵北平，清华同仁纷纷离校，我与让兰暂到城内大姐家居住，遂与学校失去联系。当时清华大学哲学系助教，在我之外，还有王森、李戏鱼，哲学系助理是申荆吴，都未能随校南行，滞留北平，其后多次迁居，有两年住地安门附近东煤厂，之后迁至南长街二条，1941 年迁居西城小沙果胡同八号。当时闭户读书，不与敌伪合作，经常往来的朋友有王森、李戏鱼、张恒寿、关其桐、王锦第、韩镜清等。当时在北平居住的前辈学者有陈垣、王桐龄、尚秉和、邓以蛰、张子高等，亦都闭户隐居、深居简出。清华南迁，冯友兰先生、金岳霖先生随校南行，辗转到达昆明。张荫麟亦离京南行，其后不幸早逝。张申府南行经武汉到重庆，参加救亡、民主活动，于抗战胜利后回到北平。

第五章 40年代

1941年我迁居西城小沙果胡同八号，翌年春开始写《哲学思维论》。原来的计划是将历年致思所得整理成为一书，题为“天人新论”，计划分为四部分，第一部分是“方法论”，第二部分“知论”，第三部分“天论”，第四部分“人论”。后来未能完成原来计划。“方法论”也写得较简，改题为“哲学思维论”。“知论”原拟写两篇，一为“知觉与外界”，二为“经验与理性”，仅写出“知觉与外界”，改题为“知实论”。“天论”，亦拟分两篇，一为“事理论”，二为“心物论”，仅写出《事理论》。“人论”部分只写出简要的提纲，改题为《品德论》。这些论稿，《哲学思维论》、《知实论》写于1942年，《事理论》写于1943年，《品德论》写于1944年。其后生活日趋艰窘，就无力写作了。

我撰写这些论稿，意在实现“将唯物、解析、理想综合于一”的构想。《哲学思维论》提出了自己对于哲学的本质的观点与关于演绎法、归纳法与辩证法三者的关系的见解；《知实论》进一步论证外在世界的实在；《事理论》研讨事物与共相的关系问题，较详地论证了“理在事中”的唯物观点；《品德论》提出了一个以刚健而和谐为主旨的人生理想。这些论稿写作于抗战时期，不可能随时发表，胜利后又因故拖延下来，直至1988年，连同历年的思想札记，以《真与善的探索》为题由山东齐鲁书社出版，已在写成之后四十多年了。

《哲学思维论》首先认为哲学是根本问题之学，亦即事物基本类型之学，研究世界事物中之基本区别及其统一关系。认为，从基本观点言之，在哲学的各种类型中，物本论（即唯物论）最为正确，物本论而能免于机械论之偏失，予理、生、心以适当的说

明，即足以解释生活经验而无憾。继而，讨论了关于哲学命题之意谓的问题，认为关于直接经验的命题是其他一切命题之基础。直接经验有三：（1）耳目等感官对于外物之感觉，（2）主体的自我体内感觉，（3）活动经验。人活动之时，身体的活动部分有内在的活动感觉，而且大部分的活动，主体自己之目更可加以外在的观察，耳目更可视听其所接遇之外物，合起来构成人们的活动经验。对照活动经验而言，耳目等对于外物的感觉可称为静观经验。过去哲学过于注重静观经验，实则活动经验尤为重要。最简单的活动经验之例，如人食物以充饥，人著衣以御寒。画饼不能充饥，想象的衣裳不能御寒。所知之虚实之辨，在于活动经验。关于哲学命题有意谓或无意谓的问题，认为：过去宇宙哲学的命题多系无意谓的，如柏拉图关于离物自存之理念或独立的理念世界的命题、黑格尔关于绝对理念或绝对精神的命题，实皆不可验，故实皆无谓。现代实证论者谓唯物之主要命题如“物为心之本原”及“世界是实在的”亦皆属无谓，实则不然。物为心之本原，世界是实在的，虽非特殊经验所能证成，而实为大部经验之所证成。“外界是实在的”实为许多某某事物是实在的特殊命题之总括程式，具有真实的意义。

拙论认为，基本的思想方法有三，即演绎法、归纳法与辩证法。演绎法为用名立辞的方法，归纳法为发现一般重复屡现的现象之规律的方法，辩证法则为勘察不易重复的演化历程之内在的发展规律的方法。此三者各有其适用范围，而不相冲突。其次，对于辩证法的基本概念与基本原则做了一些分析与疏释。拙见以为：相反与矛盾有一定区别，统一与同一亦有一定区别。依据中国古代哲学，认为“和谐”是辩证法的一个重要范畴。关于辩证法的基本原则，拙见以为，辩证法可谓有二根本观点、三根本规律，而其核心实为对立统一。对立统一含义甚丰，又可析为两个方面，即

对立的统一关系与内在矛盾。总为六条：(1) 变化观点，(2) 联系观点，(3) 对立的统一关系，(4) 内在矛盾，(5) 性变与量变互转，(6) 否定之否定。所谓性变即一般所谓质变，因中国古代哲学中所谓质具有不同的含义（古代所谓质本指有形的物体而言）故称之为性变，即本性的变化。每一观点或规律都可有两个程式，一作为客观规律或客观情况之程式，二作为方法指导之程式。今将六条的两个程式列举如下：

（一）变化：第一程式——凡物皆变化历程，即凡存在皆在变化中。

第二程式——观物于其变化。

（二）联系：第一程式——凡事物皆与其前后左右之一切事物有联系。

第二程式——观事物于其对于一切事物之联系。

（三）对立统一：第一程式——凡对立皆有其统一。

第二程式——观对立乎其统一。

（四）内在矛盾：第一程式——凡统一体皆内含矛盾而为其变化之内在根源。

第二程式——观物于其内在矛盾，以了辨其内在的变化根源。

（五）性量推移：第一程式——凡物之发展，量的渐变至于极度必引起性之骤变，而性既骤变，量亦随而不同。

第二程式——观物之变化于其性变量变之互转。

（六）否定之否定：第一程式——凡发展的变化，其否定之否定为立定与否定之综合。

第二程式——观物之由立定而否定而否定之否定的发展历程。

立定一般称为肯定，我认为“肯”字本系许可之意，含有主

观的意谓，故改称为立定。

拙论中对于运用辩证法应注意的事项以及辩证法与演绎归纳之关系亦作了较详的论述，这里就不必详说了。

《知实论》的副题为“知觉与外界”，内容试图从感觉的分析来论证客观世界的实在。感觉的内容即是今此所现。今当前有种种形色、有种种音声，然此诸感相之显现，并非随心所好，即不随好恶之感之变更而变更。张目有时而见如此之形色，有时而见如彼之形色，是故形色之显现有其在心与感官之外的条件，谓之“外在所待”。其外在所待即是外在的事物。感相可谓外在事物之映象。事物之映象的内容亦受能知的情状所制约，然此不害此映象为外在事物之映象。如惟有能知、亦无此映象。外在事物的实在是必须肯定的。一切人的感相之共同的外在所待之世界乃众知者之共同世界。《知实论》是对于外界实在的进一步的论证，对于感觉内容如感相、感相关系、感景、感境等作了比较深入的分析，从而确定主体（心与感官）与客体（外在世界）的关系，肯定了客观世界的实在。感相一词取诸罗素，指耳闻目见等的感觉内容。而认为感相是外在事物之映象，坚持了唯物论的观点，则与罗素不同。

《事理论》讨论了事物与规律、共相以及有关的问题，提出了一个比较系统的宇宙观。对于实有（客观实在）、事物与空时、延续与变化、关系与关联、理与性、可能与必然、两一（对立与统一）与反复、事理之关联进行广泛的分析，而比较重要的是提出了五项基本观点：（1）关于实有的明确规定，（2）关于“事”、“物”、“理”、“性”的界说，（3）关于延续与变化的意义，（4）关于矛盾与和谐的作用，（5）关于事理孰为根本的推断。

首先提出了一个关于实有的规定，认为实有即是可感而无待于感者，亦即有征验的存在。凡由感官之经历验察而证明其离知

独立的，谓之实有。以为必须规定实有之标准，即实幻区别之标准。实幻之区别惟有一个标准，即是征验。如果实有不以有征验为限界，则所谓实在将可随便设立、人人异说，而无从断定了。

实有之内容为事、理、物。就实有而解析之，至于无可再析，则见一切皆事。事即是变化历程的基本内容。事随现随逝，相续不绝，吾所接遇之实有，皆事事相续之历程。“事”之观念取诸英国哲学家怀特海与罗素。但以“事”表示自然现象，在吾国春秋时期即已有之。《左传》昭公十七年有“天事恒象”之语，天事即一般所谓天文现象。事与事有异有同。事事相续为流行，事之流行中之异谓之变，其异中之同谓之常。凡变中之常谓之理。理即是事事相续中之恒常，理亦曰共相。事事相续而有一恒常之理通贯于其中而无间断，则成为一物。物为事之所成。通贯于一个历程恒显无间之理，谓之性。此论以“事”与“理”为基本概念以论说世界，与中国传统哲学以“理”与“气”为基本概念以论说世界有所不同。关于“事”的学说亦可谓取常识中“事”之观念加以新的论说，“理”之观念为中国哲学所特有的观念，含括西方思想中形式、共相、规律、理性诸谊。事事相续而有通贯之理者为物，事、理、物俱为实有。

以“事”为基本观念也就是以变化为基本概念，也即以历程（过程）为基本概念。事事相续，前事既过，后事继起，续续不已，可谓之永延。吾人所在之宇宙即事事永延之宇宙。事续续不已，物生生不已。物有不同的类，基本的类别亦称为等级。荀子说：“水火有气而无生，草木有生而无知，禽兽有知而无义，人有气有生有知亦且有义，故最为天下贵也。”这是中国古代关于事物等级的思想。今应肯定，无生之物质为第一级，有生之物质为第二级，有生而又有知之物质为第三级。宇宙由事物而合成，事事更代而无已，物物流转而不穷。凡事皆有起有过，凡物皆有始有终，总一

切之事事之过与起，统一切之物物之始与终，为一无始无终的变易太化。

事物变化之基本规律为对立统一。对立包含相反与矛盾。相互对立之物常相互冲突。对立之物相聚合而得其平衡，谓之和谐。凡物之毁灭，皆由于冲突；凡物之生成，皆由于相对的和谐。如无冲突则旧物不毁，而物物归于静止。如无和谐则新物不成，而一切止于破碎。凡物之继续存在，皆在于其内外之冲突未能胜过其内部之和谐。如一物失其内在的和谐，必由于内部冲突而毁灭。生命之维持尤在于和谐。如有生的机体之内部失其和谐，必致生之破灭而归于死亡。人群亦然，如一民族内部斗争过甚，则必亡国灭族。乖违（矛盾冲突）为旧物破灭之由，和谐为新物生成之因。

事理孰为根本？自人之经验言之，有事斯有理，未尝遇无理之事；有理斯有事，未尝睹无事之理。所谓根本的意谓可别为三：（1）永恒为根本，倏暂非根本。事事相续无绝，可谓永恒；理与理更迭显现，亦可谓永恒。（2）先在为根本，后出为非根本。事与理同时俱有，非有先后。（3）凡统赅其它者为所统赅者之根本。可云事函理，而不可云理函事。事统赅理，而不可谓理统赅事。如必求一本，当肯定事较理为根本。王船山（夫之）云：“道者器之道，器者不可谓之道之器也”。即是此义。朱晦庵（熹）尝云：“未有这事，先有这理”。李恕谷（塏）评之曰：“夫事有条理曰理，即在事中。今曰理在事上，是须别为一物矣。离事物何所为理乎？”我赞同王船山“道在器中”和李恕谷“理在事中”的观点。

我反对唯理论者“理在事先”的观点，更反对主观唯心论者“心即理”以及“人心为自然界立法”，也不赞同实证论者的唯名论。我认为理在心外而在事中，心亦有理，然而有心外之理；事有其理，而理不在象外。理是客观存在于事中的，并非名词而已。

事、理、物俱为实有。

《品德论》讨论有关人生理想的问题、亦即如何提高品德的问题，认为人生一方面要充实生命力，一方面要克服生活中的种种矛盾以达到和谐，提出了“充生以达理”、“胜乖以达和”的见解。认为：人生之要义，一言以蔽之，曰充生以达理。充生以达理，即扩充生力，克服生之矛盾，必达到理想境界。凡生存皆有待于争取，生存即争取生存，而人生即争取人的生存；争取人的生存，即争取异于禽兽的生存，亦即争取合理的生存。合理之生存即克服生之冲突以达到生之和谐。人生之道，在于胜乖以达和。

当时我提出“生存即争取生存”的观点，实基于关于生存竞争的切身体会。生物界的生存竞争是显然的，社会生活中的生存竞争亦相当激烈，当然更重要的是阶级之间的斗争。但人与禽兽不同，人应具有关于当然之理的自觉。

充生以达理，其实际内容即增健而为公。生之本性为健，人生至德即公。健者胜物而不屈于物，公者爱己而更爱群。人生之道，在于增健而为公。人生之大务有二：一曰生力之充实，二曰品德之提高。孔子贵仁，墨子贵兼，仁与兼云者，亦即公而已矣。

以上是《哲学思维论》、《知实论》、《事理论》及《品德论》的主要内容。回忆30年代初期，读熊十力先生的《新唯识论》，40年代之初，读冯友兰先生的《新理学》与金岳霖先生的《论道》，深佩诸先生好学深思、各自建立了自己的理论体系。然而犹未餍足，亦想提出自己对于哲学问题之所见，于是写出这些关于哲学问题的论稿。而行文喜简，这些论稿都是用简练的文言写的，简而未畅，不够通俗。当时著论，直抒胸臆，无所顾忌，而论证未能充分展开，其实是不完整的。

当时蛰居沦陷的故都，心怀殷忧，幸有六七友人，相互砥砺、相互慰藉。30年代末，由滇来平探亲的张遵骊同志倡议，成立一

个切磋学问的联谊会，参加者有张恒寿、翁独健、王森、韩镜清、成庆华等，定名为三立学会，每两周会晤一次。经常晤谈的朋友还有王锦第。1942年，由王锦第介绍，会晤了私立中国大学校长何其巩先生及中国大学哲学教育系主任童德禧先生。何校长听说我著有《中国哲学大纲》，恐其在战乱中遗失，建议我到中国大学讲课，藉此将《大纲》印为讲义。于是遂于1943年秋季到中国大学任讲师，讲“中国哲学概论”课，是为《中国哲学大纲》第一次排印。1944年改任副教授。

1945年抗战胜利，强寇降伏，1945年8月15日听广播日本投降的消息，我不胜雀跃，为平生第一次高兴欢乐的日子。之后，接到冯友兰先生自昆明来信，说清华即将复校，仍邀我到清华任课，任哲学系副教授。1943年至1946年我住在北平地安门白米斜街3号，遂于1945年8月移居清华大学乙所，暂住冯先生的旧宅。

1946年冯友兰先生赴美国讲学，我代冯先生讲授“中国哲学史”，又讲“哲学概论”与“孔孟哲学”。1948年冯先生回国，仍回乙所居住，我移居清华旧西院甲14号，仍讲授“中国哲学史”课程。

到清华之后，本拟补写原计划《天人新论》未完的部分，而课务较繁，竟无暇隙。1948年夏，恐久而遗忘平日所思，于是将个人对于各方面的哲学问题的见解作一概括的简述，名之曰《天人简论》共分十节。其主要内容如下：

(1) 天人本至

天为人之所本，人为天之所至。本者本根，至者最高成就。宇宙大化，无生物演化而有生物，生物演化而有有心之生物，至于人类，可谓物类中最优异者。古代哲学认为天地的本根即是人类道德的最高标准，其实不然，本根与至极有别。

(2) 物统事理

凡物皆历程，指其历程中之变化而言谓之**事**；指其变化中之规律而言谓之**理**。物统事理。事为实有，理亦实有，统含事理之物亦实有。

(3) 物原心流

宇宙演化是由物质（一般物质）而生物（有生命的物质）而有心物（有心知的有生物质）。物为基本，生命心知为物质演化而有之较高层级的形态。物为本原，心乃物质演化而有，为支流，物原而心流。物为一本，生命与心知以物为基础，一本而多级。

(4) 永恒两一

一切事物皆在变化迁流之中，一切对立莫不有其统一。矛盾之出现是实际的必然，矛盾之克服是理想的当然。如无对立矛盾，则世界将成为静止的世界；如无对立之相对和谐，则将无相对固定之物，而世界将成为刹那幻灭之世界。

(5) 大化三极

宇宙大化有三极，一元极，二理极，三至极。元极是最根本的物质存在。理极是最根本的原理即最普遍的规律。至极是最高价值准则。最高的价值准则是兼赅众异而得其平衡，可称为“兼和”。古昔哲人常言中庸，中庸易致停滞不进之弊，今拟以兼易中，以兼和易中庸。

(6) 知通内外

心为内，物为外，知乃所以通内外。有外物然后有感觉，感觉为知识之开端。人之知识又依凭于实践。

(7) 真知三表

真知有三个标准，一曰自语贯通，即非自语相违；二曰与感觉经验之内容相应，即与感觉经验相符合；三曰依之实践，结果如所预期。真知在于认识、经验、实践三者之一致。

(8) 群己一体

个人不能脱离社会而生活，群与己之关系乃系全与分的关系。群之利害即己之利害，正如一身之利害即四肢之利害。

(9) 人群三事

《左氏春秋》以正德、利用、厚生为三事，正德是提高精神生活，利用、厚生是改进物质生活，三事并重，兼精神生活与物质生活而无所偏废。今亦言三事：一御天，二革制，三化性。御天即改变自然，革制即改造社会，化性即改变人的本性。“万物并育而不相害，道并行而不相悖”，可谓最高的理想，实际乃是万物并育而更相害，道并行而复相悖。克服相悖相害，以达到相顺相和，乃人群前进之方向。

(10) 拟议新德

道德随时代之不同而变迁，随社会生活之改易而转移。故当审时代之需要而建立新道德。道德之根本惟一，曰公而已矣。旧德之中亦有不可辄废者，亦可借用旧名赋予新义。今提出六达德六基德。达德：一公忠，二任恤，三信诚，四谦让，五廉立，六勇敢。基德：一孝亲，二慈幼，三勤劳，四节俭，五爱护公物，六知耻。

以上为拙著《天人简论》的梗概。当时于这些论稿之外，还有一些思想札记，后来整理成为《认识、实在、理想》，1987年亦编入《真与善的探索》中。

我的哲学探索是试图将现代唯物论与逻辑分析方法以及中国哲学的优秀传统结合起来，《事理论》的自序有云：“民初以来，时贤论学，于绍述西哲之余亦兼明中国往旨，于程朱、陆王、习斋、东原之学时有阐发，学人之中，述颜戴之指者，宗陆王之说者，绍程朱之统者，皆已有人。而此编所谈，则与横渠船山之旨为最近，于西方则兼取唯物论与解析哲学之说，非敢立异于时贤，不欲自违其所信耳。”吾于往哲，钦慕横渠、船山之学，但横渠船山以

“气”为基本概念，吾则以“事”为基本概念，亦有所不同。

我的哲学观点，大部分都前有所承，但是也有一些独抒己见的论点，约略言之有六点。(1) 分别本至，古代哲学往往以为世界的本原即是道德的最高标准，如朱子以为太极既是天地万物的本体又是最高的道德标准，我则认为世界本原与人生的最高准则是二非一。(2) 提出“物统事理”的命题，物是事事相续而具有一定之理的实有历程。这个命题是仿照张横渠所谓“心统性情”而提出的，以“事”、“理”与“物”为宇宙观的基本范畴。(3) 肯定了和谐的重要意义，认为矛盾为变化之源，而和谐为存在之基。如无矛盾冲突，则世界将成为静止的世界；如无和谐，则世界将成须臾幻灭的世界。物之存在系于和谐。(4) 提出“充生以达理、胜乖以达和”的人生理想，强调充实生命力与提高道德觉悟的统一。(5) 以“与群为一”作为道德的最高准则。(6) 主张以“兼和”易“中庸”。在日常生活中提倡中庸是必要的，但专讲中庸，往往陷于庸俗。我以为中庸作为原则不如“兼和”，兼者兼容众异，和者包含多样而得其平衡。兼和可以引导品德事业日新永进而不陷于停滞。

以上 40 年代所写的《哲学思维论》、《知实论》、《事理论》、《品德论》及《天人简论》，近年有的友人建议合称为《天人五论》，是我从事哲学思考的初步成果。

1948 年 12 月，人民解放军到达北平西郊，清华园解放了，清华大学师生热烈欢迎解放军。而国民党空军对清华园投掷了炸弹。一天下午，我正在工字厅前树林的道路上行走，有一架飞机向工字厅附近扔了炸弹，炸了一个大坑，距离我仅有二丈多远，我毅然无所惧。到 1949 年春季，应学生们要求，经学校同意，我开讲“辩证唯物论”课程，听者很众。次年又讲过“辩证法”、“新民主主义论”等大课。但后来发现，讲辩证唯物论哲学，必须联系中

国革命实际及中共党史，而我对于党史及当时政策都缺乏信息来源，难以联系实际，以后便决定不再讲辩证唯物论课程了。

1949年新中国成立，毛泽东同志宣布：“中国人民站起来了！”我深受鼓舞。我正值不惑之年，开始了新的生活。

第六章 50年代

50年代之初，中国人民大学聘请苏联专家讲授“马列主义基础”及辩证唯物论，教育部指示，让北大清华各派一个教授到人民大学听苏联专家讲课，清华让我到人民大学听专家讲课（北大听苏联专家讲课的是郑昕）。同时辅仁大学邀我到辅仁讲“辩证唯物论与历史唯物论”，北师大聘我为兼职教授，讲“新哲学概论”。当时北师大尚在厂甸，我旧地重游，甚感快慰。当每周奔驰于四校之间，工作非常紧张，但精力充沛，不感疲劳。当时的公共汽车不甚拥挤，乘坐比较方便。次年，在清华大学亦开讲“马列主义基础”课程，照本宣讲而已。1951年在清华提为哲学系教授，当时参加审查评议的是雷海宗、王亚南，都肯定了我的水平。当时清华大学哲学系教授还有金岳霖、冯友兰、邓以蛰、沈有鼎、王宪钧、任华。周礼全任助教。金岳霖先生与冯友兰先生都努力学习辩证唯物论哲学，思想上有了重大的转变。金、冯两先生在哲学上本来都已成一家之言，而今努力研读马、恩、列及毛主席的著作，他们的谦虚态度是值得钦佩的。

1952年高等院校调整，清华的文、理、法学院都并入北京大学，北大亦由城内迁至燕京大学旧址，全国各地的哲学系教授都集中到北大，由金岳霖先生任哲学系主任。金先生本来不习惯于事务工作，现在每日到系办公室上班，统筹全系工作。南方朱谦之、宗白华、黄子通等都来到北大，汤用彤先生任北大副校长，兼

任哲学系教授，郑昕、贺麟本系北大教授。1953年北大也聘请了苏联专家，讲“马列主义基础”，由我和黄楠森担任辅导，讲“马、恩、列、斯著作选读”。之后，成立了中国哲学史教研室，冯友兰先生任教研室主任，教研室同仁集体准备，努力运用马克思主义的立场、观点、方法研究中国哲学史，计划开设新内容的中国哲学史课程。当时北大教务长尹达同志参加中国哲学史教研室的讨论会，考虑讲课教师的人选，建议由冯友兰先生和我担任课程主讲，于1954年至1955年度开设“中国哲学史”课程。冯先生讲先秦至汉初，我讲汉初至明清，是为新中国成立后第一次开设的中国哲学史课程，当时庞朴、萧蓬父、申正、乔长路等同志都来旁听。次年，我专讲宋元明清一段，编写了《宋元明清哲学史提纲》，1957年至1958年在《新建设》杂志上发表，是新中国成立后第一部关于宋明哲学史的论著。

当时教研室规定，每人每学期都须撰写一篇有关中国哲学史的论文，1953年我写过关于墨子思想的论文，无甚新意。1954年撰写了《王船山的世界观》，内容比较深刻，是解放后第一篇关于船山哲学的专论，详细分析了船山的唯物论学说和辩证法思想。教研室开了讨论会，邀请贺麟同志参加评议，贺先生说，我原来认为王船山哲学是客观唯心论，看了这篇文章，我同意船山是唯物论。当时金岳霖先生担任《光明日报》的“哲学”专刊主编，提议在专刊上发表此文，因原稿较长，仅发表了其中讲唯物论的部分，题为《王船山的唯物论思想》。

1955年我又向教研室提交了论文《张横渠的哲学》，详细论述张横渠的气化学说，肯定了其唯物论的本质。冯友兰先生将此文推荐给即将创刊的《哲学研究》，发表于《哲学研究》1955年第一期。此文曾引起争论，我又写了两篇答辩文章。1957年春季，我又发表了《中国古代哲学中若干基本概念的起源与演变》，对于气、

太虚、天、道、太极、理、神、本体等八个范畴进行了诠释。继而又发表了《中国古典哲学的几个特点》，对于中国古典哲学的基本倾向有所阐发。1957年1月，北京大学召开了中国哲学史讨论会，在讨论会上我发言谈论中国哲学史的范围与哲学遗产的继承问题，后来发言稿收入《中国哲学史问题讨论专辑》。当时我对于哲学中唯物与唯心两条路线的斗争与伦理思想的关系的问题颇感兴趣，撰写了论文《中国伦理思想发展规律的初步研究》，1957年由科学出版社出版。1956年又应湖北人民出版社之约，写了通俗小册《张载——中国十一世纪唯物主义哲学家》，应中国青年出版社之约，写了《中国唯物主义思想简史》，都于1957年出版。

1956年党宣布了“百花齐放、百家争鸣”的方针，我非常高兴，欢欣鼓舞。在中国科学院社会科学部召开的一次座谈会上我曾发言说，先秦时期曾经出现百家争鸣，现在又要实行百家争鸣了，这是令人鼓舞的，但是，现在的百家争鸣与先秦时代的百家争鸣应有所不同。现在的百家争鸣应是马克思主义指导之下的百家争鸣。这是我当时的认识，我是坚决拥护马克思主义的。嗣后，我访问熊十力先生，熊先生告诫我：你要注意，情况是复杂的。你如不注意，可能有人以最坏的污名加在你的头上。当时我觉得，我信仰唯物论，又拥护社会主义，不会有什么问题。不意于1957年秋季，我遭受了平生第一次严重的厄运。1957年党号召群众给党提意见，我很感动，觉得党如此信任群众，应将平日的感想说出来。5月17日在中国哲学史教研室工会小组会上，我发言说：三反肃反，我都积极参加了，但觉得很也有一些问题。清华搞三反运动，一些老教授，如冯友兰先生、潘光旦先生，检查了三次才通过，未免伤了知识分子的感情。肃反运动时，本系开了批判王锦第的批判会，后来又宣布，据调查，王锦第的问题早在解放初期就已经交代了，没有新的问题。为什么不先调查后讨论呢？不先

调查，却先开批判会，这不合适。我又盛赞双百方针的英明。当时也无人反驳。经过了一个暑假，到9月初，忽然开会对我进行批判，认为我反对“三反”，反对肃反，宣扬资产阶级的思想自由。于是扣上资产阶级右派的帽子。当时我完全陷入迷惘之中。在批判会中，一些人深文周纳，给我加上很多莫须有的罪名，剥夺了我的教学权利。一些熟人，见面如不相识。但是公道自在人心，前辈中如金岳霖先生、朱谦之先生、唐钺先生，仍以常礼相待。老友如张恒寿、潘炳皋、王维诚、孙楷第等，仍能维持友谊。周礼全同志知我受诬，给我以慰藉。教研室派给我的工作是参加《中国哲学史教学资料汇编》的资料选注工作。迟至1962年7月，宣布摘掉右派帽子，可以参加教学工作了，但仍难以发表文章。至1979年1月，党拨乱反正之后，重新审查，宣布1957年实属错划，完全恢复了名誉和待遇。

1958年8月下放到北京郊区黄村参加劳动，有些农民知道我划为右派后，私下对我说：你不就是说了几句真话吗？对我表示同情。农民同志的纯朴令我感动。

“五十而知天命”，我年近五十竟遭此大厄，才知道人生确实有命存焉，实亦由自己狂傲不慎所致。在划入另册的时候，我自信是拥护党拥护社会主义的，我仍然信持辩证唯物论，愿努力弘扬中国唯物论的光辉传统。

第七章 60年代至70年代

1962年回到人民队伍，仍担任《中国哲学史教学资料汇编》的资料选注工作。1963年秋季，担任讲授中文系古典文献专业的中国哲学史课程，从上古讲到近代，讲了两个学期。1964年参加北京近郊区的“四清”运动，到朝阳区王四营公社白鹿习村参加

“四清”工作组。与任华同志同组，与农民同吃同住。农村生活比较艰苦，颇受农民同志的热情接待。当时到王四营参加“四清”的还有郑昕、熊伟、周先庚、周辅成、桑灿南等。

1966年6月1日“文化大革命”开始，接学校电话命我们回校参加运动。北大的东南门旁贴了一个纸条：“资产阶级教授靠边站！”我们一回校就靠边站了。

一开始，哲学系全系老教师在一起开会学习，不久就分为两组，一组是据说有问题的，如我和冯先生、洪谦、熊伟、沈履、周先庚、周辅成、李世繁、黄楠森、朱伯崑、吴天敏等；一组是据说没有问题的，有郑昕、王宪钧、任华、宗白华、黄子通等。有问题的一组由黄楠森任组长，每天清晨到校园内扫地一小时，然后开会学习、写检查、抄大字报。没有问题的一组，后来黄子通也被“揪”出来，原来他曾参加国民党，曾任区党部的委员，在外调中发现了，他冒充进步，终于被发觉了。后来宗白华也受到批判。我每天早晨到校内“一院”扫地，然后学习。不久冯先生病了，住进医院，两月后出院，仍参加原组学习。我向冯先生表示慰问。但也有人冷眼相对，如不相识。当时哲学系揪出所谓“黑帮”十几个人，以冯定同志及王庆淑为首。他们每天拔草，接受批判。当时有很多学生到老教师家搜查，称为抄家。9月初的一天，哲学系五年级的一帮学生由助教庄印带队到我家搜查。我自调到北大，住在中关园平房16号，他们来抄家，闹了一下午，抄走了日记及笔记卡片等，而没有抄去我的著作手稿，这真是万幸。冯先生被抄的次数更多了，但未动他的藏书。从1966年7月到1967年5月，天天进校扫地抄大字报。到1967年6月1日，“文化大革命”一周年，哲学系“文革”领导小组宣布：张岱年、黄楠森、汤侠声、叶朗、吴天敏五人检查得较好，予以解放。从此我们五个人不扫地不抄大字报了。我遵命参加王宪钧、任华、晏

成书等的小组学习，每天看大字报、听大喇叭广播。1968年8月初，哲学系“文革”小组令我换房子，从原住16号搬出，换住一间半的小房间，地点在二公寓的211号。我不敢违抗，遵命以大换小，于是卖掉四平板车的旧书，又卖掉沙发。当时家具店不愿收旧沙发，必须有书桌陪着，又卖掉一个书桌，总算勉强安置下来。

当时北大两派斗争凶猛，1968年8月末，“毛泽东思想宣传队”进校。那天晚上，让我们迎候欢迎，等到深夜，一个工厂的宣传队到了，人们列队欢迎，我也参加在学生队中，接着开会，师生表示欢迎，我也说了两句，一个队员立即说，你们资产阶级教授，没有发言权。我就不再说了。天天开会，过了几天，宣传队员又问我们，你们资产阶级教授为什么不发言呀？这令我确实不知如何是好。王宪钧同志问我，不说不行，说了也不行，这怎么办呀？这是老教师的共同感受。当时我们是参加群众学习的，还有不少老教师被关进监改大院（俗称牛棚）的，如冯友兰先生、冯定同志等，都不能参加群众学习。后来，将哲学系教师都集中到38楼居住，每天开三段会。当时哲学系的宣传队召开了多次大规模的批判会，批判冯定、冯友兰等，有一次也将郑昕“揪出”加以批判。黄子通也受到隔离审查。经过内查外调，证明我历史上没有问题，没有将我关进牛棚，但是也开了两次小规模批判会，仍批我1957年的问题。说以后还要再批，但后来没有下文了。过后才知道，周总理讲话有指示，说摘了帽子的就不是右派了，不应再批。北大两派斗争时，误杀了两个学生，宣传队进校后，揪斗严厉，教职员中自杀者多人，因而受到领导的批评，逐渐转入正规。1969年9月末，宣传队号召教职工到江西鄱阳湖畔鲤鱼洲五七干校劳动锻炼，名单上有我，我就整理行装随着队伍乘火车前往江西。到鲤鱼洲后，哲学系与历史系共组成第八连。住在大

草棚，江西冬春多雪，往往夜间降雪，次日早晨发现头发上有不少雪花，因为头是向外的。初到鲤鱼洲，也参加运石子、编草帘、插稻秧等劳动，因年已六十，遂编入老年组，同组还有王宪钧、周先庚、桑灿南、吴天敏、李长林等，从事种菜劳动。鲤鱼洲土地是红土，有雨是泥，无雨是铜，泥地很滑，我经常摔跟头，有一次摔伤左腿胫部，痛了一百天才好。在劳动时，两手都是泥土，喝水不易，于是养成习惯，早饭后喝一大杯，即参加劳动，午饭前一大杯，午眠后一大杯，晚饭前一大杯，各段中间不喝水。这一习惯仍保留至今。八连常让老年人值夜班，夜间坐在草棚外守望，我经常值夜班，夜阑人静，万籁俱寂，一片宁静，颇饶静观之趣。仰望天空，星云皎然。多年以来，我住在城内或近郊，房屋比栉，很难见到星斗，今一片空阔，仰望天空，北斗俨然在目，另有一番乐趣。1970年10月，八连领导宣布，石坚、张岱年、汤侠声等回校，于10月3日起程北归，回到北京。在鲤鱼洲整整一年，冯定、王宪钧等仍留在鲤鱼洲，次年才回来。

回到学校之后，参加工农兵学员的辅导工作，当时的情况是，老教师要听青年教师的，青年教师要听宣传队师傅的，昔日的学生凌驾于昔日的教师之上。当时经常听宣传队领导的大报告。一天听王连龙副政委宣读关于林彪叛逃的文件，我既惊且喜，我久已怀疑林彪的奸诈了。

1972年，毛主席指示，“要学点哲学史”，于是北大接受了编写中国哲学史教材的任务，组成写作组，由冯友兰先生、楼宇烈、朱伯昆和我参加，后来汤一介、邓艾民回系后也参加了。由我撰写宋元明清部分。此书后来由中华书局出版。

1974年，“批儒评法”运动进入高潮，哲学系派我为同学各班讲解儒家和法家的历史资料，为这班讲了，又为那班讲，十分忙碌。“批孔”的高潮中，我如实讲解关于孔子的资料，坚持客观的

态度，不敢曲学阿世。但对于一些有意的曲解亦不敢提出反驳。

1976年，毛泽东主席逝世之后，党中央一举粉碎了“四人帮”，全国人民无比欢腾，我感到获得一次精神的大解放，为平生一件大快事，非常欣喜。十年“文化大革命”，流行“知识越多越反动”的口号，知识受到蔑视，我深感研究学问前途无望，只有得过且过而已。此时研究的宿愿又复活了。

1977年中华书局依据《张子全书》重加编订，编成《张载集》，让我加以审阅并写一篇前言，于是写了《关于张载的思想和著作》一文，是为我多年沉默之后重新发表论著之始。《哲学研究》计划复刊，丁健生同志邀我写一篇文章，于是写了《关于中国封建时代哲学思想上的路线斗争》一文，这是我在学术刊物重新发表论文之始。1978年12月，在太原召开了第一次中国哲学史讨论会，成立了中国哲学史学会，我被推为中国哲学史学会会长，任继愈、石峻等任副会长。在这次会议上，我提出了《论中国哲学史研究中的理论分析方法》论文。袁尔钜任秘书长，杨宪邦、楼宇烈任副秘书长，协助办理学会的具体事务。

1978年北京大学哲学系重新招收中国哲学史硕士研究生，由我主持考试，共取了程宜山、王德有、李中华、刘笑敢、陈来、吴琼、陈战国、鲁军、袁德金、陈小于十人。我为研究生讲了两门课程，一为“中国哲学史史料学”，二为“中国哲学史方法论”。当时友人中国人民大学讲师姜法曾同志随班听课，并做了详细的笔记。之后，我依据我原来的讲课提纲及姜法曾同志的笔记整理成为《中国哲学史史料学》一书，又依据讲课提纲，参考姜法曾同志的笔记，另加增补，写成《中国哲学史方法论发凡》一书。几年后都付印出版了。

《中国哲学史史料学》评述殷周以来有关哲学思想的文献资料，对于先秦诸子考证较详。30年代，我曾写过关于老子年代的

文章，认为《老子》书的年代在孔墨之后、孟庄之前。后来看到郭沫若的《先秦天道观之进展》，其中说：“老子就是老聃，本是秦以前人的定论，《庄子》、《吕氏春秋》、《韩非子》都是绝好的证明。……老子与孔子同时，且为孔子的先生，在吕氏门下的那一批学者也是毫无疑问的。《韩非子》有《解老》、《喻老》诸篇，所解所喻的《老子》都和今存的《老子》无甚出入。而《六反篇》引老聃有言曰：知足不辱，知止不殆，在今本第四十四章。《内储说下·六微》：权势不可以借人，……其说在老聃之言失鱼也，其下所引申的说明又引用着国之利器不可以借人的话，都在今本第三十六章中。……可见韩非眼中的老子也就是老聃。”我认为郭氏所举理由比较有力，老子与孔子同时而且年长于孔子，这在战国时代并无疑问。我又发现，《论语》中有批评“以德报怨”的话，正是孔子对于老子的批评，亦足为证。但《老子》书中有菲薄仁义的言论，不可能出现于春秋时期，应是战国时期老子后学附益的文句。《史记》曾说“环渊著上下篇”，郭老认为环渊所著上下篇即是《老子》上下篇，则未免证据不足。郭氏又认为环渊就是关尹，实无确证，未免陷于臆断了。

我同意郭沫若关于老子的考证，但是反对郭氏关于《周易》年代的论断。郭氏著《周易之制作时代》，认为《周易》是春秋时代的作品，他的证据是《周易》有几处提到中行，如益卦六三：“中行告公用圭”，泰卦九二：“得尚于中行”，复卦六四“中行独复”。郭氏认为，中行即是春秋时晋国的荀林父。但这一见解实属武断。《左传》庄公二十二年记载：周史有以《周易》见陈侯者，这在荀林父将中行之前八十多年，当时已有《周易》古经了。中行二字决非指荀林父。我同意《周易》作于周初的见解。

《管子》书中有几篇富于哲学思想的文篇，即《心术》上下、《白心》、《内业》等，以前我未注意，冯友兰先生旧著《中国哲学

史》亦未论及。郭沫若指出了这几篇的重要意义，这是郭老的一个贡献。但郭氏认为这几篇是宋钘、尹文的著作，著《宋钘尹文遗著考》，作了较详的论证。很多人肯定这是郭老的一个大发现。我将《庄子》、《荀子》等书中关于宋尹学说的记述与《管子》这几篇的内容作了比较，认为郭氏这个论断其实证据不足，难以成立。我肯定这几篇在哲学史上的重要地位，同时亦肯定宋尹学派的贡献，但是认为这几篇不是宋尹的遗著。

《史料学》大部分是介绍了关于中国古典哲学著作的常识，其缺点是对于历代著作的版本未加详述。

《中国哲学史方法论发凡》提出了我关于哲学史研究方法的一系列观点。书中着重讨论了哲学史的范围、哲学的基本问题与基本派别、如何正确评价唯物主义与唯心主义，对于哲学思想的阶级分析方法、对于哲学思想的理论分析方法、正确理解“历史的与逻辑的之统一”、哲学遗产的批判继承，以及整理史料的方法。对于其中的一些问题，提出了自己的见解。例如，关于“哲学思想的理论分析方法”，我特别强调了哲学命题的普遍意义与特殊意义，认为哲学命题大都是普遍命题，具有两重意义。一方面，它反映了某一客观的普遍规律，这是它的普遍意义。另一方面，当一个思想家提出一个命题的时候，他是根据某些特殊事例而提出的，这个命题是某些特殊事例的总结，是这些特殊事例的概括。这是它的特殊意义。例如荀子讲“天行有常”，意谓天体运行有一定规律，这是它的普遍意义。而当时所了解的天体运行的规律是日月星辰绕地而行，是地球中心论。这是这句话的特殊意义。从现代天文学知识来看，讲太阳星辰绕地而行是错误的；但是肯定天体运行有一定规律，还是一个有深刻意义的正确命题。任何哲学命题都是某一时代的思想家依据当时某些特殊事例总结出来的。经过历史的发展，人们发现原来对于那些事例的认识包含一些错

误，但是这个命题仍然反映了一定的普遍规律，必须承认这个命题的提出是对于人类认识史的一个重要贡献。哲学命题的普遍意义往往不止于一层，对于哲学命题的多层含义亦应重视。例如程朱学派讲“性即理也”，具有复杂的意义，其含义之一是说一类物的本性就是一类物的根本规律，这是正确的；其含义之二是说人的本性即是仁义礼智的伦理准则，这是一种道德先验论，这就错了。程朱所谓格物致知，既是一种求知方法，又是一种修养方法。对于任何哲学命题都要进行全面的辩证的分析。

对于哲学遗产的批判继承问题，我进行了比较深入的思考。早在1957年1月“中国哲学史讨论会”中，我曾发言谈论“哲学遗产的继承问题”，同年6月，我又撰写了《关于哲学思想的阶级性与继承性》，发表于《新建设》杂志，1979年在《哲学研究》上我又发表了一篇《论哲学思想的批判继承》，但是关于这个问题的思考，到撰写《中国哲学史方法论发凡》之时才渐臻成熟。我认为，每一时代的思想家，提出一个概念范畴或一个重要命题，总是从当时自然知识和社会知识中提炼、总结出来的，是一定范围内许多事例的概括，而反映了一定的客观规律或普遍联系。时代改变了，原来的自然知识和社会知识可能已经过时了；但是，如果哲学家所提出的命题确实反映了客观规律或普遍联系，我们就应该加以肯定，继承下来。我们对于这规律或联系的理解可能与古代对于这个规律与联系的理解有很大的不同，这正是表示，古今思想既有连续性，又有差异性。例如老子说：“祸兮福所倚，福兮祸所伏。”孟子说：“得道者多助，失道者寡助”。又说：“天时不如地利，地利不如人和”。这些命题，在当时都有其时代的内容，但都反映了一定的普遍规律。其所包含的时代内容随着时代的演变而逐渐变化，其所反映的普遍规律却越来越更加显著。这些命题涵蕴着深刻的智慧，给予我们以重要的启迪。批判继承的基本原

则就是发扬具有科学性、进步性的正确思想，批判一切非科学的保守性、反动性的谬误思想，具有科学性的即是对客观实际的正确认识，科学性的思想必然能促进社会的发展，因而也具有进步性。

冯友兰先生于1957年7月发表了一篇文章，题目是《关于中国哲学遗产的继承问题》，认为有些哲学命题具有两方面的意义：一是抽象的意义，一是具体的意义。可以继承的是其抽象的意义。之后，冯先生这一见解遭到围攻，被称为“抽象继承法”。其实把冯先生这一见解称为“抽象继承法”，是不正确的。冯先生讲的是继承的方法，而没有谈论继承的标准。继承的标准应该是思想的科学性与进步性。但是冯先生对于哲学命题的抽象意义与具体意义的分析，还是符合实际的。我肯定哲学命题都具有普遍意义，正确的哲学命题的普遍意义是应该继承的。

1978年党中央拨乱反正，重审历年的冤假错案，1979年1月，北京大学党委宣布张岱年1957年属于错划，予以改正，于是恢复了我的名誉和待遇。于是我获得了新的政治生命。

第八章 80年代

进入80年代，我以高兴的心情努力工作，写出了很多的学术论著。1983年，由王守常同志、魏常海同志等的帮助，我参加了伟大的中国共产党。在哲学上，我一贯信持辩证唯物论；在政治上，我一贯拥护社会主义，参加中国共产党是我多年的愿望。我坚信只有社会主义才能救中国，没有共产党就没有新中国。在这之前，由友人熊伟介绍，我参加了民主同盟。但年老力衰，很少参加民盟的活动。

80年代，我发表了学术论文多篇，出版了几本论文集和专著。

1958年商务印书馆出版了我30年代所著《中国哲学大纲》，1982年我略加修订，由中国社会科学出版社再版。1981年将50年代至70年代所写关于中国哲学史的文章编为一集，题为《中国哲学发微》，由山西人民出版社出版。1984年将30年代的一些论文与《宋元明清哲学史提纲》编为一集，名为《求真集》，由湖南人民出版社出版。又将80年代初所写论文编为《玄儒评林》，亦由湖南人民出版社出版。这两书是由友人邓潭洲同志审校付印的。1987年将1984年至1986年所写关于哲学史与文化问题的文章四十篇编为《文化与哲学》论集，由教育科学出版社出版。1986年撰写了《中国伦理思想研究》，由上海人民出版社出版。1987年又撰写了《中国古典哲学概念范畴要论》，由社会科学出版社出版。这两本是专著。

80年代所写论著，篇目繁多，不必一一分别缕述，谨将其主要内容陈述如下：

这些论著，主要包括三个方面：一是关于中国哲学史的，二是关于中国伦理思想和价值观的，三是关于文化问题的。

关于哲学史，我着重研讨了孔子、老子、《易传》、庄子、宋明理学和中国古典哲学概念范畴的体系问题。

(1) 关于孔子：1978年学术界从疯狂的批孔的噩梦中清醒过来，开始了关于孔子的正常讨论。1980年我写了一篇《孔子哲学解析》，对于孔子思想进行了辩证的分析。我举出孔子思想的十个特点，这十个特点是：一、述古而非复古；二、尊君而不主独裁；三、信天而怀疑鬼神；四、言命而超脱生死；五、标仁智以统礼乐；六、道中庸而疾必固；七、具生知而重闻见；八、宣正名以不苟言；九、重德教而卑农稼；十、综旧典而开新风。我认为孔子决非复古主义者，虽然赞扬周道，但也主张对于周道有所损益。孔子认为如果人君欣赏“言莫予违”，就是丧邦的危险，足见他是

反对君主独裁的。孔子的中心观念是仁,《吕氏春秋》说:“孔子贵仁”是正确的。孔子兼重仁与智,这是儒家的特点。孔子学说也有缺陷,就是轻视生产劳动,这对中国传统文化带来消极影响。孔子整理了《诗》、《书》、《春秋》等文化典籍,开创了大规模的私人讲学和士人参政的新风,在文化学术发展史上的贡献是巨大的。1983年在曲阜召开的孔子讨论会上,我发言说:尊孔的时代已经过去了,盲目反孔的时代也已经过去或者说也应该过去了。现在已经到了科学地讨论孔子思想的时代。后来,我又发表了关于孔子的文章多篇,阐释了孔子对于中国文化的卓越贡献,同时更批判汉代“罢黜百家、独尊儒术”的经学传统的缺欠。近些年来,尊孔论者和反孔论者仍然都有人在,但大多数学者对于孔子能采取客观的态度了。

(2) 关于老子:关于老子的年代,我重新肯定了孔老同时的传说,已如前述。对于老子哲学的本质,老子哲学是唯物论还是唯心论,我的观点有几次变化。在《中国哲学大纲》中,我认为老子的道就是最根本的规律,用流行的名词说即认为老子哲学是一种观念论或客观唯心论。50年代,在中国哲学史教研室的讨论中,我曾经认为老子的道即是原始的浑沌,于是肯定老子哲学属于唯物论。《中国唯物主义思想简史》中即肯定老子是一个唯物主义哲学家。1979年我写《老子哲学辨微》,指出老子所谓道不是物质性的实体,也不是超时空的绝对精神,而可以说是“非物质性的绝对”。近来我又考虑这个问题,认为从思想的传承来看,老子的“自然”观念是汉代王充唯物主义学说的前导;老子的“有生于无”观点又是魏代王弼唯心主义学说的前导。应该承认,老子哲学既有唯物主义的方面,也有客观唯心主义的方面,不应简单化。

(3) 关于《易传》:《易传》的年代问题,学术界议论纷纭。我

于1979年撰写《论易大传的著作年代与哲学思想》，对于《易传》年代作了较详的考证，认为《易传》是战国时代的著作，反对《易传》出于秦汉时期的说法。我更认为，惠施“历物”所谓“天与地卑”乃是《系辞》“天尊地卑”的反命题，《庄子·大宗师》所谓“道有情有信……在太极之先而不为高”是对于《系辞》所谓“易有太极”的反驳，可证《系辞》中至少有些部分是战国前期的作品。我对《易传》中本体论学说与辩证思想作了较详的阐发，肯定了《易传》在中国古代哲学史上的卓越价值。

(4) 关于庄子：50年代有很多论者认为庄子哲学是主观唯心主义，我不以为然，但是未能著文加以反驳。1982年，我写了一篇《论庄子》，对于庄子的哲学思想进行了比较深切的分析，认为庄子所谓道是万物的最高根源，是世界的最高实体，可以说是一个观念性的绝对，从这个意义上说，庄子的哲学乃是一种客观唯心论。庄子的认识论从揭示人类认识的一些矛盾现象开始，以宣扬超越思维的直觉为归结。庄子没有否认天地万物的实在性，又充分肯定了道的客观性，所以不是主观唯心论。庄子提出了关于人类认识的一些深刻问题，而肯定了“闻道”、“观道”的可能性，所以也不是不可知论。

(5) 关于宋明理学：1981年以来，我发表了几篇关于宋明理学的文章，如《论宋明理学的基本性质》、《关于宋明时代的唯物主义及其与唯心主义的关系》等等，主要是说明几个问题：一、宋明理学是与当时的生产关系相适应的，起了维护当时社会秩序的作用，当时还没有产生新的生产关系，所以不能说宋明理学是反动的；只有明代后期出现了资本主义生产关系的萌芽以后，理学才可以说逐渐转为反动的。二，理学家虽然受了道家、佛教的一些影响，但基本上是反对道释的，实际上他们是依据孔孟的基本观点回答了道家佛教所提出的问题；理学思想是对于孔孟学说的

复归，是孔孟学说的进一步的发展，所以不能说宋儒是“阳儒阴释”，也不应讲“朱羽陆释”。三，理学家基本上不信鬼神、不讲上帝、不谈死后问题，所以不是宗教。儒、道、释在唐宋时代虽然并称“三教”，所谓教是教化之义，不是现代所谓宗教。佛教、道教都是宗教，但是与道教关系密切的道家并非宗教。儒学更不是宗教。四，一般的见解认为宋明理学分为程朱、陆王两大派，我以为不然。在程朱、陆王两派之外还以张横渠（载）、王浚川（廷相）、王船山（夫之）为代表的另一学派。程朱学派可称为客观唯心主义；陆王学派可称为主观唯心主义；张王学派则可称为唯物主义学派。以往讲明代哲学的都不讲王廷相的思想，事实上，照其理论贡献来讲，王廷相乃是明代最卓越的哲学家。多年以来，我表扬了王廷相在哲学史上的贡献。关于张载、王夫之的哲学思想，80年代我也有所论述，因在五十年已经讲过，此时已非我研究的重点了。

（6）关于中国哲学范畴体系：多年以来，我重视中国哲学固有范畴的分析研究，在学术界曾引起广泛的反响。1985年我发表了《论中国古代哲学的范畴体系》，1987年又撰写了专著《中国古典哲学概念范畴要论》一书，由中国社会科学出版社出版。我注重研述了中国哲学中重要范畴的含义及其演变。范畴是一个翻译名词，在中国古代哲学中，称之为名或字。韩愈在《原道》篇中提出“虚位”与“定名”的区别，他说：“仁与义为定名，道与德为虚位。”定名是有确定内涵的名称，虚位即是空格子，不同学派可以填入不同的内容。所谓定名与虚位都是今天所谓范畴。中国古代哲学有自己的与西方哲学和印度哲学不同的范畴，有些基本范畴难以译成外文，这正表现了中国哲学的特点。研究中国哲学必须对于中国哲学中的固有概念范畴的含义有明确的理解。

关于中国的伦理思想与价值观，我进行了比较深切的分析和

评述。旧著《中国哲学大纲》中对于历代的人生理论叙述较详，但对于其中一些比较深刻的问题的理论分析尚嫌不足。1985年我撰写《中国伦理思想研究》，对于有关伦理道德的问题作了进一步的探索，提出了一些个人的较新观点。关于道德的阶级性与继承性的问题，我提出“道德的普遍性形式与特殊性内容”，认为，道德观念和道德规范有一个显著的特点，即一方面具有普遍性形式，一方面又具有特殊性的内容。道德准则的一般方式是：对于一切人都应如何如何，而在实际上只是对于一定范围的人如何如何。孔子宣扬仁者爱人，主张泛爱众，即爱一切人，实际上仅只爱一定范围的人。墨子宣扬兼爱，主张爱无差等，实际上也不可能爱一切人。这是道德规范的通例。从古以来，道德原则都是具有普遍性形式的。不同阶级的道德经常是具有共同的形式，而各自蕴含特定的内容。

关于人性论，我研讨了人性与阶级性的关系问题。我认为，世界上任何物类都有其共性，人类也有其共同的本性。孟子说：“然则犬之性犹牛之性、牛之性犹人之性与？”犬有犬之性，牛有牛之性，如何能说人没有人之性呢？从实际情况来讲，阶级是人类历史上一定阶段才出现的，在阶级出现以前，人类已经历了长期的发展过程。能说在漫长的原始社会时代，人类就没有人性吗？无论从理论或实际来讲，人类有共性是必须承认的。

我提出“人性是具体的共相”。人性是一个共相，也就是一种普遍性。凡共相或者普遍性都是一个抽象，但是科学的抽象不仅是抽象，而且含有具体的内容。这个，黑格尔称之为具体的共相或具体的普遍性。这个概念正符合于人性的实际。以往哲学家大多把人性看作一个抽象的共相，因而提出了许多片面的见解，实际上人性乃是一个具体的共相。具体的共相包含许多规定，是许多规定的综合。人性概念之中，包含人类共性、不同民族的民族

性，不同时代不同阶级的阶级性，要之包含人类的共性以及各种类型的特殊性。这是我的管见。

我对于所谓“纲常”进行了分析。中国封建制时代，统治阶级的最高道德原则是三纲五常。三纲即“君为臣纲，父为子纲，夫为妻纲”；五常即仁、义、礼、智、信。“五四”新文化运动，批判了旧道德，其主要批判对象即是三纲，清除尊君思想、反对家长制、提倡男女平等。这确实具有伟大的革命意义。五常的问题比较复杂。清末进步思想家谭嗣同猛烈抨击三纲，但是他的著作以“仁学”为题，仍以仁为最高理想。仁、义、礼、智、信等原则，固然都有其阶级性，但还不能认为都是反动的。“文化大革命”以来，直至近年，有些人指斥“封建纲常”，这种无分析的态度实不可取。五常之中最单纯的是“信”，信即诚实，即说话符合事实，这是人与人之间相互对待的基本道德，是必须肯定的。“五四”以来，有些论者写文章批判“诚”，其实人与人之间以诚相待，是社会生活正常运行的必要条件。仁、义、礼都是有阶级性的，仁爱学说可以说是古代人道主义，这种人道主义有其时代的和阶级性的局限性，但仁爱学说反对暴虐的苛政，还是有一定积极作用的。儒家所谓义含有尊重人们的社会地位、尊重人们的所有权的意义，但也含有尊重人们的独立人格的意义。孔子讲“杀身成仁”，孟子讲“舍生取义”，只有在两种情况之下才必须如此，一是为了救国救民，一是为了保卫自己的人格尊严。为了挽救民族的危机或为了拯救别人的生命而敢于自我牺牲，或者为了保持自己的独立人格而宁死不辱，这些都是高尚的道德行为，这是必须肯定的。关于礼，古代的繁文缛礼是必须反对的，但人间交际的礼节还是不可缺少的。智是道德觉悟，古代所讲的道德觉悟也有其阶级性，时至今日，应该有更高的道德觉悟。

关于中国哲学中价值观的研究，是我于80年代初首次提出

的。1982年，我撰写了《简评中国哲学史上关于人的价值的学说》，1985年又发表了《中国古典哲学的价值观》（两篇都收入《文化与哲学》论集）。1989年我又撰写了《中国哲学中的价值学说》。价值观的名称是近代才有的，而关于价值的思想，则不论中国或西方，都是古已有之。“价值”是后起的名词，在古代，与现在所谓价值意义相当的是“贵”。“贵”字的本义指爵位崇高，后来引申而指性质优越的事物。行为的价值称为善，艺术的价值称为美，认识的价值在道家称之为真，在儒家称之为诚。先秦时代，儒、道、墨、法四家的价值观彼此不同。儒家主张“义以为上”、“仁者安仁”，认为道德是至上的，肯定道德具有内在价值。墨家以“国家百姓人民之利”为最高价值，断言“义、利也”，所谓义即是公利。以公利为价值的标准。道家则宣称“物无贵贱”，认为一般所谓价值都是相对的，只有绝对的道才具有超越一切价值。法家则认为儒墨所谓的道德都是无用的，只有“力”才具有价值。儒家的价值论可称为内在价值论，墨家的价值论可称为功用价值论，道家的价值论可称为超越价值论，法家的价值论可称为唯力价值论。儒家与墨家之间展开了义与利的争论。儒家与法家之间展开了德与力的争论。后汉王充兼重德与力，提出“德力具足”的价值观，但没有发生较大的影响。价值观的一个重要问题是人的价值的问题。对于这个问题，儒家讲得较多。《孝经》记述孔子的言论说：“天地之性人为贵”。这句话未必是孔子原话，但是表现了儒家的一贯观点，肯定了人具有高于一般生物的价值。孟子提出了“良贵”观念，认为“人人有贵于己者”，谓之“良贵”，良贵即是人人固有的内在价值，其内容即是道德意识。孟子强调要把人当人看待，不应把人当犬马看待。他说：“食而弗爱，豕交之也；爱而不敬，兽畜之也。”人对于人，应该相互尊重。扬雄批评法家说：“申韩之术，不仁之至矣，若何牛马之用人也”！儒家肯定了

人的价值，肯定了人的人格尊严，这是中国古典哲学优秀传统的一项内容。1988年，我又写了《中国古典哲学中的人格观念》、《中国传统哲学中的人的观念》，都是对于中国哲学中人的价值的学说的阐释。对于中国哲学中价值观的研究，开拓了中国哲学史研究的新视野，是中国哲学史研究的新扩展。但我不过是开了一个端绪而已。

关于文化问题，1984年冬季以来，我参加过多次文化研讨会讲论有关文化的问题并发表了论文多篇，比较重要的有：《中国文化与中国哲学》、《中国文化的回顾与前瞻》、《中国传统文化的分析》、《中国文化的历史传统及其更新》、《文化传统与民族精神》等，这些篇章都收在《文化与哲学》论集中，兹略述其主要内容，可析为五个要点：（1）中西文化之异同，（2）中国文化发展的基本规律，（3）文化系统的分析与选择，（4）文化传统与民族精神，（5）文化的综合创新。

（1）中西文化之异同。“五四”新文化运动以来，很多学者认为西方文化是主动的，中国文化是主静的；西方文化是物质文明，中国文化是精神文明。我以为不然。中国固然有主静的哲学家，如老子、庄子、王弼、周敦颐等，但是也有主动的哲学家，如墨子及王夫之、颜元等。而大多数思想家是主张动静合一的，《易传》说：“动静不失其时，其道光明。”这是儒家的基本主张。程颐《程氏易传》论复卦云：“一阳复于下，乃天地生物之心也。先儒皆以静为见天地之心，盖不知动之端乃天地之心也。非知道者孰能识之？”这是对于王弼主静论的反驳。理学家多数是兼重动静的。不能说中国文化是主静的文化。中国固然重视精神文明，但在科学技术方面亦曾有很多重要贡献，中国的四大发明曾对西方的近代文明的发展曾起过推动的作用，能说中国没有物质文明吗？而西方的哲学、科学都有高度发展，其精神文明也不低于中国。中

西文化的主要差异在于：中国传统文化比较重视人与自然、人与人之间的和谐与统一，西方近代文化则比较重视人与自然、人与人之间的分别和对抗。中国传统文化既有时代性，又有民族性，认为中西文化的路向不同或只有社会发展阶段上的差别，都是不正确的。

(2) 中国文化发展的基本规律。在中国文化演变过程中，哪个时代思想比较自由，那个时代文化就比较发展。文化的发展与思想自由有必然的联系。春秋战国时期，思想自由，出现了百家争鸣的盛况。北宋时期，政权对于学术的控制比较宽松，因而文化学术也有较大的发展。其次，在文化演变过程中，既须要吸收外来文化，又须要靠自己本土文化的独立性，这样文化才能有健康的发展。

(3) 关于文化系统的分析。我提出如何分析文化系统的要素的问题，每一民族的文化形成一个文化系统，任何文化系统都包含若干要素，可称为文化要素。要素是近代的名词，如用中国的旧名词来说，可称为节目或条目。一个文化系统所包含的文化要素，有些是不能脱离原系统而存在的，有些是可以经过改造而容纳到别的文化系统。同一文化系统或不同的文化系统所包含的文化要素之间有相容与不相容的关系及可离与不可离的关系。有一些文化要素，各属于不同时代、不同地域，不能脱离原来的系统，不可能勉强拼凑在一起。清末有“中学为体西学为用”之说，企图将三纲五伦的旧伦理与近代科学技术结合起来。事实上君主专制制度与近代科学的发展是不相容的。近代西方科学的发展有其经济政治以及哲学的基础。近代科学的发展与学术自由是不相离的，科学的发现与发明只能产生于学术自由的环境中。西方近代科学与西方的宗教、风俗等共同构成一个文化系统，但是科学是在与宗教斗争中发展起来的，科学与西方的一些社会风俗也没有

不可分离的关系。我们没有必要把近代西方的宗教、风俗都移植过来。我们必须慎重考察古今中外不同的文化系统所包含的文化要素之间的相容不相容以及可离与不可离的关系。

(4) 关于民族精神。我提出民族精神的问题，并且认为《易传》所讲“自强不息”、“厚德载物”就是中华民族的民族精神的主要内容。中华民族屹立于世界东方，延续发展了几千年，必然有其足以自立的思想基础。在民族的精神发展中，总有一些思想观念，受到人们的尊崇，成为生活行动的最高指导原则。这种最高指导原则是多数人民所信奉的，能够激励人心，在民族的精神发展中起着主导的作用。这可以称为民族文化的主导思想，简称为民族精神。民族精神必须具备两个条件：一是有比较广泛的影响，二是能激励人们前进，有促进社会发展的作用。我认为，中国的民族精神基本上凝结于《周易大传》的两句名言之中，这就是：“天行健，君子以自强不息”。“地势坤，君子以厚德载物”。在汉代以来的二千多年中，《易传》被认为是孔子的著作，因而具有最高的权威，所以这些名言影响广远。“自强不息”就是永远努力向上、绝不停止，这句话表现了中华民族奋斗拚搏的精神，在政治生活方面，对外来侵略决不屈服，对不良势力决不妥协；在个人生活方面强调人格独立，志不可夺。“厚德载物”就是要有博大的胸怀，兼容并包。在中国，儒、道、佛三家彼此相容，这种现象只有中国才有。“自强不息”是奋斗精神，“厚德载物”是兼容精神。这是中国文化的基本精神，可以称为“中华精神”。这是指导中国人民延续发展、不断前进的精粹思想。我认为，我们必须对于自己的民族精神有比较明确的自我认识。

(5) 文化的综合创新。我反对“中体西用论”、国粹主义，更反对“全盘西化论”，提出“文化综合创新”论。社会主义文化必然是一个新的创造，同时又是多项有价值的文化成果的新的综合。

我多次引用列宁的一段名言：“应当明确地认识到，只有确切地了解人类全部发展过程所创造的文化，只有对这种文化加以改造，才能建设无产阶级的文化，……无产阶级文化应当是人类在资本主义社会、地主社会和官僚社会压迫下创造出来的全部知识合乎规律的发展。”（《青年团的任务》，《列宁选集》第4卷，第348页，1972年人民出版社出版）列宁这段话，是我们建设社会主义新文化的指导方针。对于中国地主社会、官僚社会压迫下创造出来的学术思想，对于西方近代资产阶级的文化成就，都应认真研究。中国传统文化中有些不可磨灭的贡献，必须选择肯定下来；而西方的文化成就，更须虚心学习，迎头赶上。时至今日，认识传统学术的缺欠并不难，而理解传统学术的精义深蕴却非易事。我认为，一切符合客观实际的正确思想、一切适合社会发展需要的文化成就，必然都是相容不悖的。恩格斯在《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》的结束语中说：“德国工人运动是德国古典哲学的继承者”。（《马克思恩格斯选集》第4卷，第254页，1972年人民出版社版）我们中国人，不但应学习德国古典哲学，而更应是中国古典哲学的优秀传统的继承者。

我80年代的学术文化思想大致如此。

第九章 平生学术宗旨

我四十岁前（即1949年以前），兼治中西哲学，既诵习中国古代哲学典籍，也阅读英文哲学著作，而颇好深沉之思，不自量力，拟穷究天人之故，于是著《天人五论》（《哲学思维论》、《知实论》、《事理论》、《品德论》、《天人简论》），对于宇宙人生，独抒所见。四十岁以后，因教学工作专业化，遂专心研究中国哲学史，力图运用马克思主义的立场、观点、方法对于中国哲学史的发展过程进

行科学的探索。对于哲学理论问题存而不论，惟对于辩证唯物论的基本原理坚信不疑。光阴荏苒，忽忽四十余年，近几年又复对于哲学理论问题感兴趣。昔年章太炎（炳麟）先生在所著《葑汉微言》中自述思想迁变之迹云：“自揣平生学术，始则转俗成真，终乃四真向俗，秦汉以来，依违于彼是间，局促于一曲之内，盖未尝睹是也。”我的治学经历，可以说是始则由论入史，终乃由史转论。平生学术宗旨，略有可言。

我的学术研究，可分为三个方面：一中国哲学史的阐释，二哲学问题的探索，三文化问题的研讨。

关于中国哲学史，我所特别著重的有三项：一是表扬唯物论传统，二是阐发中国的辩证思想，三是显示中国的人本思想。我认为中国自古以来有一个唯物主义的 tradition，每一时代都有宣扬唯物论的哲学家，不过其所采取的形式有所不同，汉代的王充“疾虚妄”、南朝范缜论“神灭”，是最显著的。北宋张载提出“太虚即气”、“凡象皆气”，反驳“有生于无”及“天地幻化”的观点，开创了近古时代的唯物论，明代的罗钦顺、王廷相，明清之际的王夫之，清代的戴震，都继承发展了张载的气化学说，实为中国古典哲学中的优秀传统。而中国的辩证思维尤为丰湛。孔子讲“辨惑”，道家讲“反衍”，《易传》讲“一阴一阳之谓道”、“刚柔相推而生变化”，都是极其深刻的思想。张载、王夫之更阐发了“两一”理论。中国古代的以人为本的思想更值得注意。“以人为本”即反对“以神为本”，可称为人本主义观点。孔子说：“务民之义，敬鬼神而远之，可谓智矣。”以人事为重，而不祈求上帝的保佑。从而确定了中国文化以道德教育代替宗教的传统。中国的一般群众虽然信仰原始多神教和佛教，但是知识分子的宗教意识非常淡薄，这主要是由于孔子学说的影响。（我于1985年讲《中国文化与中国哲学》，曾提到“以德育代替宗教的优良传统”，后

来才知道前辈梁漱溟先生久有此论，可谓不谋而合，愧未能早读梁老著作。1986年在一次座谈会上，梁漱溟先生发言说：儒学不是宗教，儒家一不谈生死，二不讲鬼神，所以决不是宗教。我完全同意梁老的这一观点。）我特别推崇孟子的“良贵”学说，孟子高扬人的独立人格，特别重视人的人格尊严，对于中华民族的精神文明的健康发展，起了巨大的积极作用。

关于哲学理论问题，我始终坚持唯物主义。早在30年代，我学习马克思、恩格斯、列宁的哲学著作，为辩证唯物论的真理光辉所吸引，同时对于现代英国新实在论的逻辑分析方法亦颇赞赏，又认为中国哲学的优秀传统亦有可以继承的内容，于是试图将现代唯物论与逻辑分析方法及中国哲学的精粹思想结合起来，提出了一些管窥之见。40年代致思所得的臆说有四：一物统事理；二一本多级；三与群为一；四兼和为上。管见以为，物的存在都是过程，就过程中的变化而言，谓之事；就其变化中的恒常而言，谓之理。凡物都是事事相续而具有一定之理的过程，可以说是物统事理。物有不同层次，最基本的是无生命的物质，无生命的物质是基本粒子构成的。物质变化而产生了有生命的物质，有生命的物质演化而产生了有心知的有生命物质，物质是一本，生命与心知是较高的层级所具有的特性，是谓一本多级。“与群为一”本是为了修正“与天为一”思想而提出的。孟子讲“万物皆备于我”、庄子讲“天地与我并生，万物与我为一”，程颢宣扬“与万物为一体”，我以为这些都未免失之玄远，只是精神上的自我陶醉。最高的道德境界应是爱国家、爱人民、公而忘私，与社会国家合为一体，是谓与群为一。与群为一即是集体主义。孔子以“中庸”为至德，受到后儒的称赞，程颐对于中庸的解释是“不偏之谓中，不易之谓庸”。中庸观念含有两层意思，一肯定事物的变化超过一定限度就要转向反面；二要求坚持这个限度以免转向反面。在日常

情况下，中庸是必要的。在社会变革的时代，中庸可能成为前进的阻力。我以为中庸不如兼和，兼是兼容歧异，“和是保持一定的平衡。在一定条件之下，可以容许“过之”。我认为，矛盾是变化的根源，而和谐是物体存在的基础。”和实生物”，新事物的产生实由于一定的和谐。

50年代，我研读了以前没有读过的马克思、恩格斯所著《自然辩证法》、《神圣家族》、《德意志意识形态》及列宁的《哲学笔记》，对于辩证唯物论有了更深刻的理解。但对于20世纪40年代以后的西方资产阶级哲学则没有进行研究。

我已达耄耋之年，但壮心未已，仍愿对于一些哲学理论问题进行深入的探索。

关于文化问题，我提出“文化综合创新论”，所谓综合有两层含义，一是中西文化之综合，即在马克思主义基本原理的指导之下综合中国传统文化的优秀内容与近代西方的文化成果，其中最重要的是吸取、学习西方的科学成就及其与科学发展有密切联系的哲学思想。二是中国固有文化中不同学派的综合，包括儒、墨、道、法各家的精粹思想的综合以及宋元明清以来理学与反理学思想的综合。诸子百家各有所长，儒学定于一尊的时代久已过去了。尤其是对于墨家的贡献应该继承下来。文化的综合创新有一个理论基础，这就是马克思主义的普遍原理。文化综合创新的核心是马克思主义理论与中国文化的优秀传统的结合。

我少年时期，对于民族危机感受极深，痛感国耻的严重，于是萌发了爱国之心，唤起了爱国主义的激情。深知救国必须有知，于是确立了求真之志，培育了追求真理的热诚。自审没有从事政治活动的才能，于是走上了学术救国的道路。事实上，也知道仅靠学术是不能救国的。中国的广大人民，在中国共产党的领导之下，经过艰苦卓绝的斗争，终于取得革命的胜利，建立了新中国，

中国人民站起来了！解决了民族危机的问题。这证明马克思主义理论的正确。

直至今日，我仍坚持对于辩证唯物主义的信念。学无止境，我决心在学术园地中继续前进！

回忆往昔，在中学读书时受教于林励儒先生、汪伯烈（震）先生。30年代以后，会晤了冯芝生（友兰）先生、金龙荪（岳霖）先生、熊子真（十力）先生，受益很多。我赞同冯先生研究中国哲学史的路数。我努力学习金先生的分析方法。熊先生为文笔力雄健，我读后深受启发。我远慕孔、墨、孟、庄的宏卓深湛，对外钦敬西方哲学家的笃实缜密。虽不能至，心向往之。

近几年来，有几位及门学友对于我的哲学思想颇感兴趣，写了一些评述的文章，可以说是我的知音。古语云：“海内存知己，天涯若比邻。”何况这些同志都近在咫尺，我的感慰之情是难以言喻的。首先应提到的是程宜山同志，宜山同志1978年到北大作硕士研究生，在我的指导之下研读中国哲学史，毕业后潜心研究，造诣更深。1989年写了一篇《综合创造、自成一家——论张岱年先生早期哲学思想》，评述我的思想。宜山学有根柢，对于我的思想了解甚深。1986年，上海人民出版社建议撰写一本《中华的智慧》，由我担任主编，约请宜山同志参加撰写，他写了三分之一以上的篇幅。（参加撰写的还有方立天、刘笑敢、陈来同志）1987年中国人民大学张立文同志邀我写一本系统论述中国文化的书，我请宜山执笔撰写，他依据我的文化观点，展开论述，写成《中国文化与文化论争》一书，他的文笔较我丰茂，此书出版之后受到读者的欢迎，友人方立天同志与方克立同志都很赞许。宜山同志工作极其勤奋，竟因劳致疾，于1991年4月不幸病逝，这是我十分悲痛的！1986年我应刘宏章同志之邀，到中央党校为研究班讲课，听课的有范学德同志，对于我的议论很感兴趣，他借去我的

全部存稿，写了许多篇论述我的见解的文章，进行深入的分析评述，1988年集为一书，题目是《综合与创造——论张岱年的哲学思想》，是关于我的思想的专著，由刘鄂培同志写了序文。1981年陈来同志与刘笑敢同志都在我的指导之下读博士学位，都成果丰硕。陈来同志于1985年写了一篇评述我的早年思想的文章，题为《张岱年学术思想评述》，后来发表于《时代与思潮（3）中西文化交汇》一书中。李存山同志在北大读硕士学位时也听过我讲课，对于中国哲学史的造诣也很高，他阅读了我40年代的哲学论著后，写了一篇《并非陈迹——张岱年先生早期哲学思想的今日启示》，论述了我的思想，并以我和加拿大哲学家本格（M. Bung）的科学的唯物主义作了比较，对于我的见解了解甚深。中央党校李振霞同志编著《当代中国十哲》，以我为十哲之一，邀王中江同志写了关于我的章节。王中江也是我指导的博士生。1989年，刘鄂培同志、钱耕森建议编选我的文集，由清华大学出版社出版，这也是我非常感激的。我提出了“文化综合创新论”，得到很多同志的赞同，我确实感到吾道不孤。我的学术论著受到这么多同志的注意，我感到非常欣慰。

对于一些理论问题，我还要努力进行探索。

学 术 年 表

- 1909 年 5 月 生于北京。
- 1912 年 随母回乡居住。
- 1920 年 母亲病逝，随父到北京居住，入北京师范附属小学学习。
- 1923 年 入北京师范大学附属中学学习。
- 1928 年 入北京师范大学教育系学习。
- 1931 年 在天津《大公报·文学副刊》发表《关于老子年代的一假定》。
- 1932 年 在天津《大公报·世界思潮》发表《先秦哲学中的辩证法》、《秦以后哲学中的辩证法》等文。
- 1933 年 在天津《大公报·世界思潮》上发表《谭理》、《论外界的实在》、《世界文化与中国文化》、《辩证唯物论的知识论》等文。
- 1934 年 在天津《大公报·世界思潮》上发表《辩证唯物论的人生哲学》等文。
- 1935 年 在《国闻周报》上发表《论现在中国所需要的哲学》、《西化与创造》等。
- 1936 年 在《国闻周报》上发表《哲学上一个可能的综合》。
在中国哲学会第一次讨论会上宣读《生活理想之四原则》论文。

- 写成《中国哲学大纲》初稿。
- 1942年 撰写《哲学思维论》、《知实论》。
- 1943年 撰写《事理论》。
- 到私立中国大学任教,《中国哲学大纲》印为讲义。
- 1944年 撰写《品德论》。
- 1945年 日本投降,8月15日为平生最快乐的一天。
- 1946年 清华大学复校,受聘任清华大学哲学系副教授。
- 1948年 撰写《天人简论》。是年12月,清华园解放。
- 1951年 在清华大学提为哲学系教授。
- 1952年 高等院校调整,调任北京大学哲学系教授。
- 1954年 发表《王船山的唯物论思想》论文。
- 1955年 发表《张横渠的哲学》论文。
- 1956年 撰写《中国伦理思想发展规律的初步研究》。
- 1957年 发表《中国古典哲学的几个特点》等论文。
- 《中国唯物主义思想简史》由中国青年出版社出版。
- 《张载——中国十一世纪唯物主义哲学家》由湖北人民出版社出版。
- 1958年 《中国哲学大纲》由商务印书馆以字同的笔名出版。
- 1966年 “文化大革命”开始,靠边站。
- 1969年10月 到江西鲤鱼洲五七干校。
- 1970年10月 回到北京,参加教学辅导工作。
- 1972年 参加《中国哲学史》教材的编写工作。
- 1977年 为中华书局新编《张载集》写前言。
- 1978年 在《哲学研究》上发表《关于中国封建时代哲学

- 思想上的路线斗争》。
- 1979 年 发表《中国古代唯物主义的发展与自然科学的联系》论文。
- 发表《论易大传的著作年代与哲学思想》等论文。
- 1980 年 撰写《孔子哲学解析》等论文。
- 1982 年 《中国哲学大纲》由中国社会科学出版社出版修订本。
- 《中国哲学发微》由山西人民出版社出版。《中国哲学史史料学》由三联书店出版。
- 1983 年 《中国哲学史方法论发凡》由中华书局出版。
- 1985 年 《求真集》、《玄儒评林》由湖南人民出版社出版。
- 1988 年 将《哲学思维论》、《知实论》、《事理论》等论稿编为《真与善的探索》，由齐鲁书社出版。
- 又将三年来关于中国哲学与中国文化的论著编为《文化与哲学》，由北京教育科学出版社出版。
- 1989 年 《中国伦理思想研究》由上海人民出版社出版。
- 主编《中华的智慧》，由上海人民出版社出版。（方立天任副主编，程宜山、刘笑敢、陈来参加撰写）
- 1990 年 由程宜山执笔由我修改定稿的《中国文化与文化论争》由中国人民大学出版社出版。
- 又发表论文《论价值的层次》。
- 1991 年 发表论文《中国文化的改造与复兴》、《中国古代的人学思想》、《中国古代唯物主义的理论形态及其演变》、《中国哲学基本问题辨析》等等。将1987年至1989年发表的文章汇编为《思想·文化·道德》论集。

(1981年以后发表的长短文字很多,不能悉录,仅举出历年所编论文集的名目。)

主要著作目录

- (1)《中国哲学大纲》(1943年中国大学印为讲义,1958年商务印书馆出版,1982年中国社会科学出版社再版);
- (2)《中国唯物主义思想简史》(1957年中国青年出版社出版);
- (3)《张载——中国十一世纪唯物主义哲学家》(1957年湖北人民出版社出版);
- (4)《中国伦理思想发展规律的初步研究》(1957年科学出版社出版);
- (5)《中国哲学发微》(1982年山西人民出版社出版);
- (6)《中国哲学史史料学》(1982年三联书店出版);
- (7)《中国哲学史方法论发凡》(1983年中华书局出版);
- (8)《求真集》(1985年湖南人民出版社出版);
- (9)《玄儒评林》(1985年湖南人民出版社出版);
- (10)《真与善的探索》(1988年齐鲁书社出版);
- (11)《文化与哲学》(1988年教育科学出版社出版);
- (12)《中国伦理思想研究》(1989年上海人民出版社出版);
- (13)《中国古典哲学概念范畴要论》(1989年中国社会科学出版社出版);
- (14)《中国文化与文化论争》(程宜山执笔合著,1990年中国人民大学出版社出版)。