

汤
用
彤
全
集

第 五 卷

河 北 人 民 出 版 社



1954 年，用彤先生患脑溢血前与
其孙女汤丹合影



1954年夏，用彤先生因脑溢血住协和医院，右侧为照顾他的护士



1950年，汤用彤先生任北京大学校务委员会主席时接待苏联友人

目 录

往日杂稿

理学谹言·····	(3)
理论之功用·····	(33)
新不朽论·····	(36)
植物之心理·····	(39)
快乐与痛苦·····	(43)
谈助·····	(47)
附录一：孤嫠泣（短篇实事）·····	(53)
附录二：书评四篇·····	(57)
附录三：说衣食·····	(60)
* * *	
读慧皎《高僧传》札记·····	(61)
竺道生与涅槃学·····	(77)
释道安时代之般若学述略·····	(138)
释法瑶·····	(169)
汉魏佛学的两大系统·····	(177)
关于肇论·····	(178)
中国佛史零篇·····	(179)
论晋宋间佛教·····	(227)
论“格义”·····	(231)
王维诚《老子化胡说考证》审查书·····	(243)

复陈寅恪信·····	(245)
读《太平经》书所见·····	(246)
* * *	
评近人之文化研究·····	(273)
文化思想之冲突与调和·····	(277)
* * *	
玄学与中华佛学·····	(282)
汉唐佛学纲要·····	(292)

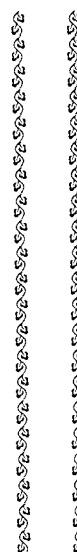
西方哲学

哲学概论·····	(319)
第一章 导言·····	(319)
第二章 哲学之限制与方法·····	(321)
第三章 理论之基础·····	(323)
第四章 本质哲学·····	(325)
第五章 对于外物之知识·····	(327)
第六章 无元一元学说·····	(328)
第七章 何谓心·····	(329)
第八章 身心之关系·····	(331)
第九章 演化论及其问题·····	(333)
第十章 因果·····	(336)
第十一章 物质——现象与实在·····	(339)
第十二章 时间与空间·····	(341)
第十三章 真误·····	(342)
第十四章 论理学说·····	(345)
第十五章 善恶·····	(349)

第十六章 宗教	(353)
欧洲大陆理性主义	(355)
导言	(355)
笛卡尔 (René Descartes)	(359)
斯宾诺莎 (Spinoza)	(408)
英国经验主义	(441)
绪 论	(441)
洛克 (Locke)	(454)
贝克莱 (Berkeley)	(487)
大卫·休谟 (David Hume)	(514)
叔本华之天才主义	(544)
亚里士多德哲学大纲	(548)
第一章 亚里士多德哲学之大旨	(548)
第二章 事迹及著作	(556)
第三章 论理学	(558)
第四章 本质论	(565)
第五章 天然哲学	(570)
第六章 心理学	(572)
第七章 道德哲学	(574)
第八章 政治哲学	(578)
第九章 美术哲学	(581)
希腊之宗教	(583)
编者后记	(605)



往日杂稿



理 学 谵 言

自海禁大开，群言庞杂，学者沦于圆滑之习，风俗遂陷于嚣躁之域。于是，见不合时宜者恶之，见不同流俗者恶之，见理学先生则尤恶之。自入京师，即遇某理学先生，亦与同侪大斥之者屡。其后，在校无事时，偶手翻理学书，初格格不相入，然久之而目熟焉，知有所谓理，所谓性矣。复次而知程朱陆王矣，复次而溺于理学之渊矣。每有感辄遽然曰：理学者，中国之良药也，中国之针砭也，中国四千年之真文化真精神也。试问今日之精械利兵足以救国乎？则奥塞战争，六强国悉受其病；试问今日之学堂学校足以救国乎？则行之数十年未收效果也。盖俗敝国衰之秋，非有鞭辟近里之学不足以有为，尤非存视国性不足以图存。余尝观昔贤讲学之风，雍雍穆穆，朴茂之气凜然，洵堪为浇俗之棒喝，则心为之神往者不置。夫以古之理学与今之科学比，则人咸恶理学而求科学矣，不知理学为天人之理，万事万物之理，为形而上之学，为关于心的；科学则仅为天然界之律例，生物之所由，驭身而不能驭心，驭驱形骸而不能驱精神，恶理学而乞灵科学，是弃精神而任形骸也。国人皆恶理学，则一国之人均行尸走肉耳，国乌得国哉？噫，金瓯不圆，陆沈有日，坐而思之，能无慨然。我虽非世人所恶之理学先生者，然心有所见不敢不言，以蕲见救于万一，于是擅论古人，着其语之有合于今日，尤有益于济者于篇。

一、阐王

姚江儒门之侠也，自来论者，许之者半，非之者亦半。盖其说过奥，精处独到，而流弊亦深，不可以不辨也。阳明点明良知，人人现在，一反观自得，则作圣有方，所谓致良知者，诚不刊之论矣。顾后之学者，各师其意，失其真，以玄理高尚，妄相揣测，求见本体，遁入清谈，反远事理，则不若穷理格物之训，先知后行矣。况近日士子浮轻不戢，好高自大，尤甚于何心隐，李卓吾诸人。如复海以姚江之说，恐其未能体会得作圣之苦心，先陷于高明叫啸之习，是岂姚江之志哉！世之欲步姚江者，吾愿其先能淡泊宁静，而后乃可明志致远也。

知是行的主意，行是知的功夫。知是行之始，行是知之成，知而不行即是未知。（徐爱记）

行之明觉精察处，便是知了，知之真切笃实处，便是行。（答友人问）

说知行合一正要人晓得一念发动处，便即是行了，发动处不善，就将这不善的念头克倒了。（黄直记）

只不要欺良知依他做去，善便存，恶便去，何等稳当，便是致知的实功。（陈九川记）

以上数条俱见先生致良知大体，并非如佛说顿教，全无工夫，所言善便存，恶便去，何等痛切，并非谓一识良知即可放纵，不惟需知良知，并需知致良知，尤需时时知致良知也。王门之每不如宋儒之循循规矩者，抑亦不为时时为克己工夫耳。晚近学子辄谓日本强于王学，欣然欲振之祖国，而岂知王学不宜于今日中国之薄俗也耶。

谨独即是致良知。（与黄勉之）

良知只是个是非之心，是非只是个好恶。（钱德洪记）

言语无序亦足见心之不存。（陆澄记）

礼即是理，约礼只要此心纯是天理。（徐爱记）

洒落生于天理之常存，天理常存生于戒慎恐惧之无间。
（答周道通）

戒惧之念无时可息。（陈九川记）

以上数条，俱见先生为学工夫，拳拳服膺，始终罔懈。近世士夫，每误解性善之说，谓人性皆善，则呱呱坠地即赋天性。只要不为尘客所蔽，则秦镜自明，无庸拂拭。不知人生而善固为天性，然感于物而动性之欲也。甘苦轻煖之识生而好恶形焉，美恶高下之识生而希望著焉，恶不正，是非混淆，希望甚奢，则明智昏懵，故情欲不节于内，而事物刻刻诱于外者，则天性蔽矣。性相近，习相远，诚圣人之定论也。世人惟其不知在良知上之必须作工夫，故不知谨独而放僻邪侈，不知戒惧而流连荒忘，无所谓信义，更无所谓礼仪。且也自以为风雅倜傥，而自笑人之守礼者为迂阔，远于事情，其亦知阳明礼即天理之说乎？甚矣，阳明所言之明透也！胸襟洒落即身广也，即坦荡荡也，而非谓逾闲破矩不加检束也。洒落亦生于天理之常存，生于戒慎恐惧之无间，而非谓生于不法律之自由，不道德之平等也。夫言语无序，失德之细者耳。而阳明谓为可见心之不存，则其大者可知矣。刘蕺山儒之醇者也，竭毕生之力，以发阳明谨独之致良知，然实得王门真谛，如孔子之孟荀也。然则日省工夫，固不得谓知良知而遂忽之也。阳明此数语，精深独到，愿有志者察之，而铭之座右也。

为学当从心髓入微处用力，自然笃实光辉，若就标本妆缀比拟，凡平日所谓学问思辨者，适足为长傲遂非之资，自以为进于高明光大而不知陷入狼戾险嫉。（与黄宗贤）

后世不知作圣之本，却专去知识才智上求圣人。知识愈广，而人欲愈滋；才力愈多，而天理愈蔽。（薛侃记）

以上二条，切中今日学者之病。自西方各国以物质文明致富

强，物质后进之中国，乃遂欲急起直追，救国于积溺之中，而所谓理化算数日灌输于全国人之脑中。行之四十年，而其弱如故，且又甚焉。则因理化算数者，无坚固之良知盾其后，适足为亡国之利器也。何以言之？夫国之强盛系于民德，而不系于民智。人心不良，理化者适助其日日制杀人之具，算数适增其机械计谋之毒。况习尚移人，世以理化算数相轩輊，则巧诈之心日缘以生，久之天性泯没，遂为狠戾险嫉之人。善乎，爱德君前在本校演说之言曰，受教育而无道德，则危险异常。盖知识愈广而人欲愈滋，才力愈多而天理愈蔽，非虚言也。泰西各国物质文明达于极点，而道德遂不免缺乏，近年以还，彼邦人士群相警戒，极力欲发达心理文明，且谓我国之真文化确优于其国，盖我国民性和平温厚，实胎酝自数千年也。顾我国学者，不知本末，无烛远之眼光，心羨今日之富强，而不为将来之长治久安计，不亦惑乎？盍也反其本耶？

数年切磋，只得立志辨义利。（与薛尚谦）

为学须得个头脑，工夫方有着落。（薛侃记）

活水有源，池水无源；有源者由己，无源者从物。（与黄宗贤）

从心所欲不逾矩，只是志到熟处。（陆澄记）

以上数条，俱见先生言立志大要。夫志者，学问之始基，成功之权舆也。天下立志为善，而卒为善人者有之，且惧蹈于为恶也。况不立志为善而能为善人乎？知善之可为而不为，是谓放心，是谓懦夫，是谓自弃。不知善之可为而不为，是谓昏德，是谓顽夫，是谓无心。夫不知善之可为则已，知善之可为而不为，则不可不大为寒心哉。夫固天下未有不知善之可为者，元恶大憝，积恶已成，天爵已失，无立志之可言，而天罚不足畏，人言不足惜者，古今有几人耶？类皆能于夜气清明之时，纾其天性，

见其良心，然则是人人皆有为善之资，而天下卒善人少而恶人多者，则因罕有能立志之人。立志之道似难而易，以繁而简。其第一步则必认定所立之志，一往直前，不稍畏退，积日累月行之数年，以至于生命之末日，则非难乎？繁乎？虽然无伤也。丹诚所指，白虹贯日，人心所至，金石为开，诚能持久不变，则习与性自不费力矣。董子谓勉强学问，勉强行道。勉强者，为初学者言之，为立志者言之。阳明谓数年切磋，只得立志辨诚伪，则此足以见立志之必须时时萦心，不少宽假也，及至用力之久，则心底日明，德养日精，工夫至此少见效至于通神圣之域，此身毫无系累，行为在轨范之中而不溢出于外，则观止矣。故阳明曰，从心所欲不逾矩，只是志到熟处，故立志之初步为坚定，而其最终之效果为化工也。

省察是有事时存养，存养是无事时省察。（陆澄记）

问：静时亦觉意思好，才遇事便不同，如何？曰：是徒知养静而不用克己工夫也。人须在事上磨炼方立得住。（陆澄记）

病虐之人，虐虽未发而病根自在，则安可以其未发而遂忘服药调理之功。（答陆元静）

以上三条，极为精到。存养省察二者为学不可少之工夫，盖不存养，则心如浮萍，东漂西荡，全无定准；不省察，则心如浊水，清者亦为浊者所永囚不能超脱也。盖存养省察二者，一则葆心地之本明，一则去外界之侵扰；一则使良知良能日日发育，一则驱除利欲；一为直接之行动，一为间接之行动也。先生省察是有事时存养，存养是无事时省察，非谓有事不存养，无事时即可不省察，盖谓有事坐客引诱，不先去外蔽，何以存内明，故以省察为存养，无事时，神志清明，不急长内力，何以御外侮。故以存养为省察也。存养之说最高，而省察之说最切，是以言存养

者，每堕入自欺慵懦之途，须知存养时不能忘记省察，忘省察则近于虚无寂灭，故学尝主张静坐。而遇事无措者，只能存养而不善省察也。或竟忘存养之本旨，而误入歧途，故学者不可不深自惕厉也。

克己须要扫除廓清一毫不存。（陆澄记）

人须有为己之心，方能克己，能克己方能成己。（薛侃记）

若不用克己工夫，终日只是说话而已。（答唐翊问）

当下即消去邪念，便是立命功夫。（钱德洪记）

以上数条，俱论克己工夫。阳明学问最易令人误会，即以为其教旨顿悟，全不用一点工夫。不知先生所言，虽主张良知准的说，然于自省自察均三致意焉。非独此也，先生且谓须扫除廓清，一毫不存，何等直捷痛快，何等斩绝，无稍假借，毫非可浮光掠影，云过天空也。又言人须有为己之心，方能克己，更说得透彻。有为己之心者，谓愿为善人也，所谓古之学者为己也。为己之心，非谓自私自利。自私自利，只能长傲遂非，其收果则天下之人弃之，指为败类，非为己之正法也。为己之方，厥为自克扫除恶念，培植善念，修其天爵，而人爵从之，是非真能为己者之所为耶！至若以圣贤言语为话说，更是学者通病。夫圣贤费尽心血，立法垂戒，微言大义，非仅欲其纸上空谈，托诸口说，鲜见实事已也。果如是，则亦何贵有圣贤之言，何贵有圣贤欤，何为圣贤之拘拘多是耶？故行善问道，是替古日许多圣贤表白苦心，是为圣贤发表其善果，是为将来无数圣贤作标准，不使之灰心而不力为。故所谓立命工夫，不但为一人一时，实为千秋万祀计也。

人有过多，于过上用功，就是补甑其流，必归于文过。

（黄以方记）

颜子所以不迁怒，不贰过，亦未发之中始能。（薛侃记）

悔悟是去病之药，然以改之为贵，若留滞于中，则又因药发病。（薛侃记）

学须反也。（答友问）

以上数条，俱言改过事。言过则有别于恶，恶者过之成也，其初发则为过；过者易改，习焉不察，则成恶，恶者难为功。故改过实为学问之最要阶级也。孔子谓观过知仁，又重不迁怒不贰过，则其重较可知矣。虽然人孰无过，过而能改，善莫大焉，而一身以内，百孔千疮，使浅学者遇此，当张皇失措，无可左右，不知治标治本均为为学要道。从表面上言之，则知过即改，不少留滞，自为吃紧工夫，然头痛救头，脚痛救脚，自必疲于奔命，非根本之计也。故先特立治本之法。于过上用功，其流必至于文过，则是工夫一方面从驱除下手，一方面从补益下手；一方面自外加以针砭，一方面自内投以药石；一方面去人欲，一方面存天理。故先生又谓颜子不贰过，亦于未发之中始能。盖水之积也不厚，则负大舟也无力；风之积也不厚，则负大翼也无力，天性葆存光大，则过自少而易于为力；天性汨没消亡，则过太多而难于为功，是为改过之最要法门。虽然治本之法，收效最强而难见，学者最易习于疲顽，故不可不深自警醒，痛自策励，庶未收治本之效，可得治标之功，以图进乎学道，不可以为吾将用治本之法而全不顾外表，则是自欺自弃，绝非学者所宜出。故悔悟为去病之药，然以改之为贵，若留滞于中，则又因药发病也。

理无动者也，动即为欲。（答陆元静）

循理之谓静，从欲之谓动。欲也者，非必声色货利外诱也，有心之私皆欲也。（答伦彦式）

病根不除则暂时潜伏偏倚仍在。（陆澄记）

使我果无功利之心，虽钱谷兵甲，搬运柴水，何往而非

实学？何事而非天理？使我尚有功利之心，则日谈道德仁义亦只是功利之事。（与陆元静）

好名是汝一生大病根，须伐去此树，纤根勿留，方可种植嘉种，不然任汝耕耘培壅，只滋养得此根。（陆澄记）

以上数条，先生于欲之定义，欲之性质宣发无遗。夫去欲为作圣之一大关头，最宜用力。善哉，先生有言曰，学绝道丧俗之陷溺，如人在大海中，且须援之登岸，然后可授之衣而与之食。若以衣食投之波涛中，此适重其溺，彼将不以为喜而反以为忧矣。故凡居今之时，且须随机导引，因事启沃，是则人心充满人欲之私，不可不先加以省克，不先加以省克，而谓我葆吾心之明，养吾心之良，不但不可，亦且不能。故欲为圣贤，不为禽兽，则非先中心人欲之私纤芥勿遗，不能为力也。《乐记》谓人生而静，天之性也，感于物而动，性之欲也，好恶无节于内，知诱于外，不能返躬，则将灭天理而穷人欲。好恶与知二者，事虽分内外，而其为欲同，而其害更同。是以先生谓有心之私，皆欲也，故人不可外诱于物，亦不可内动于心，慎勿以为有形之害去，而无形之害可不去也。且也人欲蟠据方寸，最不易去，病根不除，无事则潜毒体内，有事则发之身外，方其平居安闲，亦自以为人欲尽斩矣。不知见猎心喜，必不能释然于胸中。矧病根尚存，则知识学问俱只为长傲逐非之资，不可为益，反可为害，所谓耕耘培壅，只滋养得此根也。故不但勿以小善为无益而不为，且勿以小恶为无伤而不去，更勿以无形之欲非病根而不锄也。

喜怒哀乐本体，自是中和的，才自家著此意思便过，不及便是私。（陆澄记）

七情有著俱谓之欲。（钱德洪记）

天下事虽万变，吾所以应之，不出喜怒哀乐四者，此为学之要。（与王纯甫）

愤怒嗜欲正到腾沸时，便廓然能消化得，此非天下之大勇不能也。然见得良知亲切时，其工夫又自不难。（与宗贤）

以上数条，俱论喜怒哀乐七情者。七情为人常有之事，而无情则非人矣。然而克欲最难，制情尤不易。盖七情为天性之中遇事而发，既发而最易不中节。不中节则即成为人欲之私，而非天理之本也。变化气质为修身之要，然气质之变化，不但只谓去人欲，亦谓人有中和之气，喜怒得中耳。故先生有言曰，变化气质居常无所见，惟当利害经变，故遭屈辱，平时愤怒者，到此不愤怒；忧惶失措者，到此不忧惶失措。始是得力处，始是用力处，则变化气质专赖乎七情之得中也。今欲七情之得中，不可当其已发时，急图调和之，无过亦无不及。盖七情根乎天性，遇事即发，及其既发，则一往直前，驷不及舌矣。且每即其发也，而馭之制之，是治标之策，非根本之计；果使每即其发而馭之制之，则学问永无功成之日，而身体亦日不暇给，疲于奔命矣。故其上策，莫若不治七情，而治人性。夫情固发乎性，修性者即可以制情，所谓一点良知，是汝自家准的也。及既致良知，则情不正而自正，事半功倍，一劳永逸，孰有善于此者耶！先生谓工夫愈真切愈简易，愈简易愈真切，吾于此益信之。

防于未萌之先而克于方萌之际，此正中庸戒慎恐惧，大学致知格物之功，舍此之外无别功矣。（答陆元静）

我这里格物，自童子以至圣人皆是此等工夫。（黄以方记）

诚意之功只是格物。（徐爱记）

格物无间动静，静也物也。（陆澄记）

格物者，其所以用力日可见之地，故格物格其心之物也，格其意之物也，格其知之物也。（答罗整庵少宰）

以上为先生言格物之学之大要。凡朱子专言穷理，故其解格

物谓为穷至事物之理，欲其极处无不到。阳明与朱子宗旨各殊，持端自异，然说到极处，无非希圣希天，譬之狙栗，朝三暮四，朝四暮三，其名不同，其实则一。朱子惧天下之靡靡不振也，惧天下人慵慵而无恒心也，惧天下之偏于顿悟也，乃为之教曰：修身必始自格物。格者至也，物者事也，穷天下万物万世之理，而后知至，而后意诚，而后心正，而后身修。学者自暴自弃则已，苟有心为人者非格物穷理莫由也。阳明之意亦谓格物之学道之要。故曰，防于未萌之先而克于方萌之际。此正致知格物之功，舍此以外无别功矣。然阳明惧学者之徒事皮毛也，惧学者之浮光掠影而伪作也，惧学者不识天理为何物，而劳力苦心于格致，不得成效也，故为之教曰：理无内外，性无内外，学无内外，知即是行，行即是知，即知即行，即行即知，心有主脑，节目事变，均可应乎而解。夫诚意者，诚于心所发也。格物者，格其意之物也。故格物洵不过之为诚意之工夫，为学道之一手段耳。是阳明之后格物者，欲人先通性命之情也，先知诚意之方也，非拒格物于外也。不然者，则先生亟言格物，进之为克欲之功，又言诚意退格物于其后，则非支离破碎也。先生言学贵有头脑，吾知其必不为此也。

再用功半年看何如，又用功一年看何如，工夫愈久愈觉不同。（陈九川记）

要常常怀个遁世无闷，不见是非而无闷之心，依此良知忍耐做去，不管毁誉荣辱，久久自然有得力处。（黄修易记）

此二条所言为学道之要，亦为读书之要。天下之善读书者，孰不以忍耐专一求之，不事闻达耶？天下之善读书者多，而善学道者少，犹之求放鸡者多，而求放心者少也。夫天下无过目成诵之书，天下亦无人生而立于无过之地，时时须省察，时时须存养，时时有过即时时当改，时时纵情即时时当节，勿以一言之善