



汤一介集

第一卷

哲学家与 哲学工作者



汤一介集

第一卷

哲学家与 哲学工作者

中国人民大学出版社
· 北京 ·

前 言

我这一生可以说是在读书、教书、写书、编书中度过的。年轻时我喜欢读中外文学著作。由于读了一些名著，我对人生、社会产生了许多问题，因此我常常向自己提出一些问题来思考。于是，我选择哲学系，希望能了解到中外哲学家思考的哲学问题及其思考哲学问题的方法。为了积累知识和教好课，我购买了不少书，有五万余册。当然，我认真读的书也就是几百册，其他翻翻而已。在开始写作时，我大体上就是从思考的问题展开的，但此后因环境的变化，思想被一条绳子束缚住了，走了三十年的弯路，把最可能有创造力的时光白白度过。我想，这不是我一个人遇到的问题，而是一两代学人遇到的问题。正如冯友兰先生所说，他在 20 世纪 50 年代之前的学术历程中是有“自我”的，但在 50 年代后则失去了“自我”，只是到 80 年代又找回了“自我”。因此，严格地说，我是 80 年代才走上学术研究的正轨。

在 80 年代后，我头脑中存在着一个矛盾：作为哲学家还是哲学史家两个虽有联系但却很不相同的方向，我是向哪个方向发展呢？这个问题一直到现在仍然是个问题。因此，在七十五岁以后，我一方面主持编纂《儒藏》，另一方面仍然在思考和研究一些哲学问题。当然，我也有自知之明，知道自己不可能创构一有重大意义的哲学体系。但思考哲学问题的习惯，使我还是在关注某些哲学问题，只要有时间我就把这些问题写作成文，作为我思想的记录，也希望得到同行的响应和批评指正。

本想为此文集写一“总序”，但我近日有病在身，就写这一短短的“前言”吧！好在本文集每卷的卷首，我都写有“自序”，读者或可对我写作的意图有所了解。

汤一介

2013年11月24日

自序

20 世纪 50 年代至六七十年代，我国哲学界存在一种说法：只有马克思、恩格斯、列宁、斯大林、毛泽东等革命领袖才能称为哲学家，而研究哲学的学者只是“哲学工作者”。这种说法，虽未见诸文件，但在历次的“思想改造”和“思想批判”中，却实际体现出这一说法的力量。所谓“哲学家”是哲学理论体系的创造者，而“哲学工作者”则只能是解释这些哲学家的解释者，或者是用这些哲学家的理论解释历史和现实问题的工作者。

我生于 1927 年，在幼年时代对什么事都好奇，常常提出一些奇怪的问题，如人们常常说的“老天爷”是什么样子；我是从哪里来的；小妹到哪里去了（那时小妹已病逝）；人能不能像小草一样春天再长出来；我父亲为什么喜欢抽那味道很不好闻的纸烟等等。到我上中学的时候（特别是高中阶段），我很爱看各种各样的书，特别是中外哲学、文学书，由于当时处在抗日战争时期，生活艰苦，前途茫茫，颇为悲观。我常常想：我为什么而活？人真能逍遥吗？我真能相信一种宗教吗？理想和现实必定是矛盾的吗？人与人之间是否有真正的爱？人与人之间能相互了解吗？等等。对这些问题，我自己也设想着自己的回答。这些问题的产生往往和我读中西方文学书有关，例如，我读托尔斯泰的《战争与和平》、《复活》等等，想到的是“我是否应该有一种宗教信仰”；当我读了安德烈·纪德的《窄门》后，想到的是“人与人之间之真爱是非常困难的，必须先解决人与神的关系”。常常听父亲用湖北

乡间口音沉吟《桃花扇》中的《哀江南》，我总是捉摸历史一代一代是不是总是“眼看他起朱楼，眼看他宴宾客，眼看他楼塌了”；在读《庄子》后，我喜欢想象“逍遥于无何有之乡”是什么样子，在那里能否真正无忧无虑地快乐生活；我读陶渊明的诗文，最喜欢他《与子俨等疏》中的“五六月中，北窗下卧，遇凉风暂至，自谓是羲皇上人”等等。总之，这一时期，我兴趣很广，东看一点，西看一点，思想杂乱，无所适从。我想，当时也许“怀疑主义”不自觉地在我心中发生了重要影响。

1945年春，我从重庆南开中学回到昆明，无学可上。有一天，我在父亲书架上看到一部《妙法莲华经》，由于好奇，就拿起来翻读，但全然未能读懂。问父亲，应如何读懂佛经，他告诉我，可以先读懂熊十力先生的《佛家名相通释》，读后，仍未得要领，作罢。自此以后，我转而去读一些西方哲学的书，如尼采、叔本华、罗素等人的著作和中国学者对他们的介绍，我甚至还读了一些与无政府主义有关的书，如巴枯宁的《互助论》等等，读这些书，又消化不了，故使我的思想更加混乱和杂乱无章了。但很幸运，在1947年夏天后我进入了北大哲学系，我整理了一下我自己的思想，决定先为学好哲学打下必要的基础，于是决定先把“逻辑学”学好，于是我先后选修了三门与此有关的课程：形式逻辑、数理逻辑、演绎哲学方法论。这三门课，对我大有帮助，使我能较为清楚地分析哲学问题。另外，我还选修了《英国文学史》和《欧洲文学名著选读》，这两门课都是用英文讲授，并要阅读大量的英文著作。这就对我在读英文书方面有非常大的帮助。到现在，我仍然认为，这样的选择是对的。

在进入北大哲学系后，我希望自己能成为一名有创造性的、对哲学发展有所贡献的哲学家，因而在读中外哲学著作时总要写点读书笔记，甚至写成某种形式的论文。在我的读书笔记和论文

中，我喜欢发一些议论，表达我对某些问题和所读的书的不同看法。例如，我写的《我所认识的玄学》和《对维也纳学派分析命题的一点怀疑》两文，是对冯友兰先生《新理学》和洪谦先生的哲学思想的质疑。这是因为在 20 世纪 40 年代，冯先生和洪先生在“玄学”（即“形上学”）上有所讨论。我认为，两方面都有可以质疑处，所以写了上述两文，特别是我对“玄学”的四点看法，说明我确实在独立地思索着形上学的问题。又如，我读了新黑格尔学派柏莱得烈的《现象与实在》（*Appearance and Reality*）后，写了一篇《论内在关系与外在关系》，我认为柏莱德烈所说的“内在关系”仍然是一种“外在关系”，同时也对金岳霖先生对柏莱德烈的批评有所质疑。今天来看，上面提到的三篇论文是十分幼稚的、无意义的，甚至是有错的，但我敢于和中外大哲学家讨论一些哲学问题，敢于发表一些和他们不同的意见。这种勇气在以后的岁月中渐渐消失了。与此同时（即 1947—1949 年），我还写了几篇有关魏晋玄学的论文。这一方面是因为我父亲在 1938—1948 年十年间发表的八篇论魏晋玄学的文章我都读过，这给了我关于“魏晋玄学”的基本知识，另一方面是由于我特别喜欢陶渊明的诗文，而常常陶醉于“纵浪大化中，不喜亦不惧。应尽便须尽，无复独多虑”的境界之中。现在看来，我写的那几篇关于魏晋玄学的文章虽然幼稚，但确有自己的心得和体会，有些论点今天仍有一定价值，如对郭象《庄子序》和欧阳建《言尽意论》的分析都不能说没有意义，其中《谈魏晋玄学》可以说是大体勾画出了它的发展线索。我这一时期所写有关魏晋玄学的论文对我在 1981 年教授“魏晋玄学与佛教、道教”一课大有帮助。

从我敢于质疑中外哲学家和中西哲学的勇气看来，我希望自己成为能独立思考的哲学家不是没有可能的。1949 年年底北平解放了，这使我的生活和思想发生了巨大变化。在此之前，我虽对

国民党政府的腐败、无能非常痛恨，基于义愤，曾多次参加反对国民党政府的争民主、争自由的学生运动，但我对政治并不感兴趣，觉得自己的责任是成为一名杰出的哲学家，从而对国家有所贡献。新中国成立后，我自己给自己提出了一个问题：即使我成为一名杰出的哲学家，对中华民族的独立、富强有用吗？自1949年年底后，我感到我国出现了许多令人鼓舞的新气象，中国人民站起来了，一些社会的乱象消失了，会道门被取缔，妓院被关闭，等等。为什么有这样的变化？于是，我开始读一些毛泽东主席和马、恩、列、斯的著作，希望从中得到启示。马克思主义对我来说是一种很新鲜的学说，有着一一种改变旧社会的强烈意愿。我想，这对年轻人无论如何有着极大的吸引力。在1950年年初，共产党政府对高等学校采取的是“接而不管”的政策，所以在1952年院系调整前，旧有的学科系统并没有太大的变化，因此我仍然能学到一些中西哲学的课程。与此同时，出于我对新形势的新认识，我认真听了在北大哲学系新增加的三门马克思主义的课：艾思奇的“辩证唯物主义与历史唯物主义”、胡绳的“毛泽东思想研究”和何思敬的“费尔巴哈与德国古典哲学的终结”。同时，我熟读了斯大林的《辩证唯物主义和历史唯物主义》（即《联共（布）党史》的第四章第二节）和日丹诺夫的《关于西方哲学史的发言》，以及毛主席和列宁、斯大林的其他著作。这些马克思主义的课程及马克思主义的经典著作加深了我对马克思主义的理解，其中影响我思想转变的是对哲学思想必须进行阶级分析，必须坚持“无产阶级的党性”原则。

在1950—1951年，我父亲汤用彤先生在担任行政工作之余仍然开设了两门课程：“英国经验主义”和“大陆理性主义”。他的授课方法是根据西方哲学家的英文原著，一章一节地讲授，例如他讲“英国经验主义”的洛克的思想时，主要是引导我们阅读他

的《人类理解论》；讲“大陆理性主义”的笛卡尔时，主要是引导我们阅读他的《方法论》。可以说他把英国经验主义和大陆理性主义的哲学家，根据他们的著作原原本本地介绍给了学生。现在收入《汤用彤全集》第五卷中的《欧洲大陆理性主义》和《英国经验主义》就是根据他的讲课提纲和汪子嵩、张岂之、我的听课笔记整理而成的。我的两篇学习报告：《英国经验主义的学习总结报告（一）——论洛克哲学》和《英国经验主义学习报告（二）——论巴克莱的立场、观点、方法》大体上还是较为客观地、清楚明白地介绍了洛克和巴克莱的哲学思想。在1950年1月写的《论洛克哲学》和《论巴克莱的立场、观点、方法》有明显的不同，前者没有受到所谓的“阶级分析”和哲学的“党性”原则的影响，因为那时我还未受到苏式的马克思主义的深刻影响，而1951年写的《论巴克莱的立场、观点、方法》则是在我学了苏式的马克思主义之后写的，因而简单、机械地运用了“阶级分析”方法。其实，在1951年我对巴克莱哲学运用所谓的“阶级分析”时也还有所保留，我总觉得这种“阶级分析”并不能完全解决哲学的问题，所以我在《论巴克莱的立场、观点、方法》中说：“如果我们说巴克莱明明知道他的哲学是不正确的……我觉得这种想法也是不理智的。任何一个唯心主义大哲学家，我们可以相信他在主观上只是要追求真理，并没有想到我要欺骗。”我们可以说他的哲学“是为着保护他的阶级利益，这是无疑问的。但他之所以要保护他的阶级利益，主要的在于他认为这是保护真理”。这就是说，在我当时的思想中常常被“保护阶级利益”和“保护真理”两者之间是否矛盾所困扰，但渐渐地我认同了在哲学问题上“保护阶级利益”比“保护真理”更重要。

1951年1月，在我还没有过完第四年的大学生活时，就被调到中共北京市委党校去学习了。我在那里学习了一些党的基本知

识和党的历史后，就留在党校任教，一直到1956年秋又回到北大任教。

在党校五年多的教学中，我先后讲授过“中共党史”、“联共（布）党史”，特别是《联共（布）党史》中的第九至十二章有关苏共的“社会主义建设”的问题，也讲授过马克思主义哲学的“认识论”等等。与此同时，我系统地学习了马、恩、列、斯、毛的著作，在思想中真心接受了马克思主义，认为“马克思主义”就是“放之四海而皆准的普遍真理”。回到北大后，我写了不少文章，基本上都是用苏式教条主义的哲学理论来解释中国历史和中国现实，并用这种理论批判一些当时的学者，如冯友兰、吴晗等。这时，我不再奢望当什么“哲学家”了，只希望能成为一名合格的“哲学工作者”或者“马克思主义的宣传员”。

我比较详细地叙述自1947—1966年这一段的读书和教书的经历是想说明，我是如何从想当“哲学家”而变成安心做一个“哲学工作者”的。直到毛泽东主席逝世、“四人帮”倒台，我被隔离审查，在我思想中突然产生了一个问题：“我应该听谁的？”在此之前，我自觉是一个共产党员就应该一切听毛主席的，毛主席是我崇拜的对象。但“文化大革命”失败了，中国人民遭受了一场大灾难，我在这期间犯了不少错误，这个教训是非常深刻的。因而我想，我之所以走了一大段弯路，主要是我没有用自己的头脑来思考问题，所以“文化大革命”一结束，我就想：“我只能听我自己的。”冯友兰先生在总结他一生的哲学经历时，认为1949年前在学术的道路上是“有自我的”，而在1949年以后直至“文化大革命”时“失去了自我”，直至“文化大革命”后才逐渐“找回自我”。我认为，这不仅是冯先生个人的经历，而且也是广大中国学人普遍的经历。每个人都应该在前人的经验中得到有益的启示，但必须通过自己的独立思考来判断是非，这样你即使犯错也会自

已总结出真正有益的教训。让他人的思想来指挥你的思想是可悲的，哲学家必须是能独立创造新思想的智者。

汤一介

2012年11月20日

目 录

谈魏晋玄学：当时的玄学家怎样调和自然与名教的争论	
——魏晋玄学的第一个目的	1
读《庄子序》书后	14
读欧阳坚石《言尽意论》书后	21
我所认识的玄学	27
对维也纳学派分析命题的一点怀疑	35
论内在关系与外在关系	42
英国经验主义的学习总结报告（一）	
——论洛克哲学	53
英国经验主义学习报告（二）	
——论巴克莱的立场、观点、方法	81
谈谈哲学遗产的继承问题	123
以毛主席的哲学思想为纲 改革中国哲学史的教学内容	132
略谈我国人民公社的分配问题	150
关于研究中国哲学史特点的一点意见	159
先秦的天道观与阶级斗争	167
老子思想的阶级本质	173
老子宇宙观的唯物主义本质	182
关于唯物主义与唯心主义的斗争与转化问题	202
关于柳宗元哲学思想的评价	227
孔子思想在春秋末期的作用	236
研究朱熹哲学的几个问题	271

寇谦之的著作与思想

——道教史杂论之一	284
孟子的哲学思想	304
略论郭象的唯心主义哲学体系	326
中国古代哲学家孔子	340
关于墨子思想的核心问题	343
对墨子哲学思想的一点看法	348
关于庄子哲学思想的几个问题	356
嵇康和阮籍的哲学思想	377
论裴頠的《崇有论》	389
略论王弼与魏晋玄学	397
董仲舒的哲学思想及其历史评价	421
论“治统”与“道统”	454
略论魏晋玄学的发展（上）	484
略论魏晋玄学的发展（下）	493

谈魏晋玄学：当时的玄学家怎样 调和自然与名教的争论

——魏晋玄学的第一个目的

玄学又叫做形而上学，假若说得简单点，就是研究宇宙人生的真实性问题的一种学问。但是因为时代、地域的不同，玄学也就有了古今中外之分。例如德国维也纳学派的石里克大师的玄学已违反了西洋原有的玄学体系（详见西洋哲学名著编译委员会出版的洪谦著《维也纳学派的哲学》）。其实唯物论的学者在玄学上也是别树一帜的，就是冯友兰先生的玄学也以前无古人的姿态出现（详见冯先生的《新知言》）。虽然玄学有种种不同，但所研究的范围却不会有很大的差别。因此我们要研究魏晋玄学，也就是想知道当时人对于宇宙、人生、道德等等的观念是怎样的。由于这些观念与前代及后代的不同，我们也就可以间接地看出这个时代的社会状况、文化动向了。

一个新学问的产生，有它新的方法与新的目的，其能超过前人的就会长久流传，其不能超过前人的就会自然消灭。研究某个时代的学问，首要是在找出其所为的目的与所用的方法。当然研究学问的人也许是没有目的的，但是由于时代的风尚和社会的需要，总会有个不自觉的倾向。虽然这种倾向在当时并没有被任何人提出来过，但后来的学者却能由当时学者学问的相同点正确地指出他们的方向。其所用的方法也与所为的目的是一样的。知道了所用的方法及所为的目的，我们才好断定这种学问的价值。这个时代（魏晋）的学者们对于研究学问所为的目的大体上说有两个：一个是想调和老子和孔子的学说，也就是想调和道家 and 儒家

或自然与名教的争论；一个是讨论理想圣人的人格是怎样的。所用的方法大体上说也有两个：一个是内道外儒（即不显明地非难名教，而特别地推崇自然）；一个是寄言显意的方法。我们一样一样地讨论下去。

通常都以为何晏、王弼是魏晋玄学的创始者，这里也就用这种最普通的说法吧！

何晏是“好老庄”的人，著有《道德论》。但他对于儒家的东西也是相当看重的，他对于《易经》有很深刻的理解，并作《论语集解》。在《论语集解》中推崇孔子的人格的地方非常多，对于名教也在赞扬着。钱大昕《何晏论》曰：

论者又以王何（王弼、何晏）好老庄，非儒者之学。然二家之书具在，初未尝援儒以入庄老，于儒乎何损。且平叔之言曰：鬻庄軀放玄虚而不周于时变。若是其不足于庄也，亦毋庸以罪平叔矣。

由上面一段可以见出何晏对于道家和儒家的态度了。至于平叔对于调和孔子和老子是否有功劳，我们至少可以说他开了“不特别非难名教”的先例，使后来者也就不忽略名教的重要性。

到王弼就正式展开了调和孔老的工作，他注《易》与《老子》都是非常完美的。王弼曾答裴徽问（见何邵《王弼传》）：

徽一见而异之，问弼曰：夫无者，诚万物之所资也，然圣人莫肯致言，而老子申之无已者何？弼曰：圣人体无，无又不可以训，故不说也。老子是有者也，故恒言无所不足。

由这一段我们可以看出王辅嗣是怎样调和孔老争端的了。儒家与道家之所以对立是在于他们对于“名教”与“自然”的偏重。这种偏重是表现在“本末有无”之争的。现在王弼以为“有”、“无”并不对立，而是相生相存，这不就是在积极地调和这个争论

吗？辅嗣意为：有与无本为一体，是事物的两方面，有“无”就必然有“有”的存在，有“有”亦然。孔子是圣人，他知道“有”和“无”并不对立，但各有各的功用，这当然就比只知道“万物以无为本”的老子要高明些了。

嵇康、阮籍、向秀、郭象等人也皆是致力于孔老调和工作的，尤以向秀、郭象的《庄子注》为甚。

嵇康的《家诫》里充分表现出他对礼教（名教）与自然的看法，他也主张礼教在“顺乎自然之性”的条件下存在。《家诫》曰：

人无志非人也，但君子用心所欲准行，自当量其善者，必拟议而后动，若志之所之，口与心誓，守死无二，耻躬不逮，期于必济。若心疲体解，或牵于外物，或累于内欲，不堪近患，不忍小情，则议于去就。议于去就，则二心交争。二心交争，则向所见役之情胜矣。……不须作小小卑恭，当大谦裕；不须作小小廉耻，当全大让。若临朝让官，临义让生，若孔文举求代兄死，此忠臣烈士之节。

实在嵇康并不是只狂放忘情，他也有积极的理想，但他与曹魏的关系很深，颇有意忠于曹魏，然天意不属曹魏，故叔夜的意志就开始消沉了。

阮籍的思想怕是最近于庄子，看了他的《达庄论》，我们对庄子也会神往的。实在阮籍描写的庄子是已经调和过了的，虽然这种调和并不均匀，但他已经在“他描写的庄子的灵魂”里加了“名教”的成分了。他还说：“彼六经之言，分处之教也；庄周之云，致意之辞也。”这与后面要说到的李充的思想又颇相近了。《晋书·阮籍传》曰：

籍本有济世志，属魏晋之际，天下多故，名士少有全者。籍由是不与世事，遂酣饮为常。

调和孔老最有功的当然要算向秀和郭象，我们由他俩的《庄子注》上可以看出。《庄子·大宗师》曰：

孔子曰：彼游于方之外者也，而丘游于方之内者也。

注曰：

夫理有至极，外内相冥，未有极游于外之致而不冥于内者也，未有能冥于内而不游于外者也。故圣人常游外以弘内，无心以顺有。故虽终日挥形而神气无变，俯仰万机而淡然自若。夫见形而不及神者，天下之常累也。是故睹其与群物并行，则莫能谓之遗物而离人矣；观其体化而应务，则莫能谓之坐忘而自得矣。岂直谓圣人不然哉？乃必谓至理之无此，是故庄子将明流统之所宗，以释天下之可悟。若直就称仲尼之如此，或者将据所见以排之，故超圣人之内迹而寄方外于数子，宜忘其所寄以寻述作之大意，则夫游外弘内之道坦然自明，而庄子之书故是超世盖俗之谈矣。

由庄子原来的语气看来，本是讥讽孔子的只能游于方之内，而不能超然物外，逍遥自得。但向秀郭象的注则与原意大有出入。他们的意思是，孔子既然能弘内则一定能游外，因为弘内与游外是不可分离的，就如同一个人有很正确的人生观，他必然有很正确的天道观。这样他们就把游外与弘内变为一事，消去内外的对立，熔本末有无于一炉。这种工作正像辩证法一样，名教是正，自然是反，内圣外王是合。《庄子序》曰：

通天地之统，序万物之性，达死生之变，而明内圣外王之道。上知造物无物，下知有物之自造也。

这一段就完全是在破除对立，尤其是打破内圣外王对立的观念。以前的人以为内圣的人只在于独善其身，顺天，顺性，逍遥于天地之外，独化于无形之中；而外王的人就只能做名教分内的