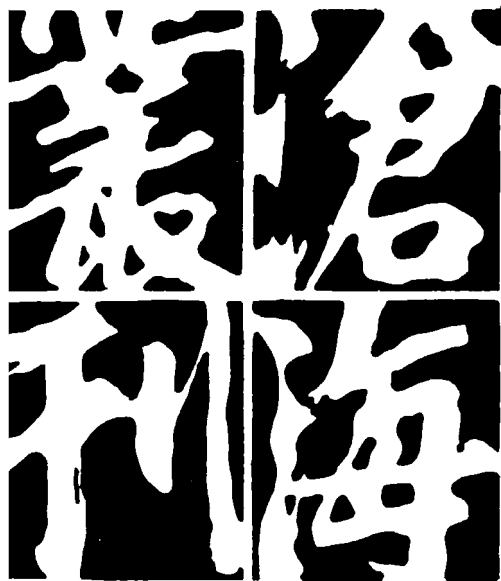


金春峰

哲學：理性與信仰

金春峰 著 東土圖書公司 印行



哲學：理性與信仰

金春峰 著 東大圖書公司 印行

哲學：理性與信仰／金春峰著.--初版
.--臺北市：東大發行：三民總經銷
，民86

面； 公分.--(滄海叢刊)

ISBN 957-19-2093-2 (精裝)

ISBN 957-19-2094-0 (平裝)

1. 哲學-中國-論文, 講詞等

120.7

86003292

國際網路位址 <http://sanmin.com.tw>

◎ 哲學：理性與信仰

著作人 金春峰
發行人 劉仲文
著作財產權人 東大圖書股份有限公司
臺北市復興北路三八六號
發行所 東大圖書股份有限公司
地 址／臺北市復興北路三八六號
電 話／五〇〇六六〇〇
郵 撥／〇-〇七一七五-〇號
印刷所 東大圖書股份有限公司
總經銷 三民書局股份有限公司
門市部 復北店／臺北市復興北路三八六號
重南店／臺北市重慶南路一段六十一號
初 版 中華民國八十六年五月

編 號 E 11020①

基本定價 伍 元

行政院新聞局登記證局版臺業字第〇一九七號

有著作權・不准侵害

ISBN 957-19-2093-2 (精裝)

湯 序

春峰與我的交往，是從1958年開始的，到現在快四十年了。這四十年間，中國社會幾經動蕩，而我們一直保持著學術上的聯繫和十分難得的友誼。

在我初認識他時，就感到他是一位善於思考的青年。誰都知道，在中國大陸研究哲學是非常困難的，幾乎一切都要照著前蘇聯教科書寫作，那種極左的教條主義嚴重地扼殺著學術研究的生機。就是在這種情況下，春峰也還多多少少能用自己的頭腦去思考一些問題，且不時發出一些與眾不同的聲音。例如，在五十年代末和七十年代末，春峰兩次提出「唯心主義」的評價問題，以反時論。這無疑是難能可貴的。

春峰對中國哲學研究的成果是多方面的，從先秦到宋明，許多問題都涉及到了，這本論文集，只是他所研究的問題的一小部分。從這十餘篇論文中，我們可以看到他善於思考、精於分析，而且有著扎實的功底。

春峰來信提出，讓我在《序》中寫一點中國哲學與理性及信仰之間的關係。說老實話，我對這個問題沒有研究，而且一兩年來忙於雜務，能安心下來讀點書、搞點研究的時間是很少很少的。雖然有時也想到一兩個可以寫的問題，但往往剛提筆就被打斷，這樣就索性不想寫了。

「理性與信仰」是否矛盾？這本身就是一大哲學理論問題，很難

2 哲學：理性與信仰

說清。可以公說公有理，婆說婆有理，我在這裡只得放下。如果我們用孔子為例說明「理性與信仰」的關係，也許比較實際。在《論語》中有兩條孔子說的話：一條是「畏天命，畏大人，畏聖人之言」；另一條是「五十而知天命」。敬畏「天命」，應該是信仰的問題，而「知天命」則應說是「理性」問題。大凡對所敬畏之對象有真誠之敬畏，才可有篤實之探討，孔子之「畏天命」正是其「知天命」之根基。大凡對所探討之對象有篤實之探討必亦為其真誠敬畏之對象，孔子之「知天命」又正是其「畏天命」之結晶。孔子之學千言萬語，無非為人們提供一安身立命之途徑。孟子說：「盡其心者，知其性也，知其性則知天矣。存其心，養其性，所以事天也，夭壽不貳，修身以俟之，所以立命也。」「知天」為理性之活動；「事天」為信仰之誠敬；「修身」為德行之要求；「立命」為得一自我主宰處。故朱子在其《答張敬夫》與其討論「中和義」時說：「而今而後，乃知浩浩大化之中，自家有個安宅，正是自家安身立命、主宰知覺處。」晉潘尼有《安身論》之作，謂：「蓋崇德莫大乎安身，安身莫尚乎存正，存正莫重乎無私，無私莫重乎寡欲，是以君子安其身而後動，易其心而後語，定其交而後求，篤其志而後行。」「故寢蓬室，隱蒼陋，披短褐，茹藜藿，環堵而居，易衣而出，苟存乎道，非不安也。」古往今來之聖賢所求之「安身立命」蓋如此也。

春峰之與我，雖地處相隔萬里，一兩年中或有一兩日之相聚，但時空之隔，並不能隔斷我們對學問之探討。其故何在？我認為，似與「理性」與「信仰」頗有關係。想來，春峰必與我心同。

湯一介

1996年7月24日于病中

李 序

1980年，中國大陸剛剛開始改革開放，我代表賓州愛丁堡大學，應北京教育部的邀請，遍訪了幾座全國性的大學，其中包括武漢市的華中師範大學。在該校我結識了一位知名的墨學專家詹劍峰老教授。當時他雖年逾古稀，卻仍沒有退休，正要同人民出版社商洽出版他的新書《墨子的哲學與科學》。他告訴我，人民出版社哲學組的那位編審名叫金春峰，不但博學多才，而且為人忠厚，更是一位鄉音未改的湖南老鄉。因此詹老一定要穿線搭橋，讓我結交這個尚未謀面的朋友。

1982年，第二屆國際中國哲學會議在美國東南部卡爾斯敦大學舉行，詹老和金兄都決定應邀參加，我想這次大家一定能相會了。可惜，事與願違，詹老因病不能成行，而金兄也因故不能來美。然而，我們魚雁往還，電話不斷，倒因未能及時相會，而增進了我們之間的了解和友誼。

1985年，第四屆國際中國哲學會議在紐約州立大學舉行，詹老病故，不能來美，金兄卻排除了萬難，不但準時到會，而且提出了一篇頗富爭議性的學術論文。當我親眼見到他同另一位臺灣來的學者在會場裡爭論得各持己見、不相上下時，我在心裡想起了湖南大學岳麓書院大門口的那副對聯：「惟楚有材，於斯為盛！」

自從那次見面之後，春峰兄同我的交往更加密切了，而我們之間的友誼也是與日俱增。1985年夏天，他和湯一介兄陪同我在北京訪問了兩位中國哲學界的前輩：當代大儒梁漱溟先生和他們的老師馮友蘭

2 哲學：理性與信仰

先生。次年秋天，春峰兄更堅邀我到北大中國文化書院向全國青年教師五百多人演講了「面對傳統文化與科學技術的挑戰」。之後，再強邀我飛往四川成都，參加了「明清實學會議」。

1986年，我帶著三個孩子到華中理工大學任客座教授，年梢，老金夫婦堅邀我們一家五口到北京去過聖誕節，而且要我們一定要住他家。聖誕之夜，除了我們兩家大團圓之外，更邀請了我的中學同學鄭學才先生全家，這樣，把他們的兩室一廳擠得像沙丁魚罐頭似的。我們一起吃、一起喝、一起唱，可惜場地太小，獨缺未能一起跳了。金家不是教徒，但他們的基督精神，已超過了許多掛名教徒了。

1988年，春峰兄到新加坡作訪問學者一年。次年7月，他又同我們在夏威夷參加了國際中國哲學會議。某個晚上，大會要求我主持一個兩岸學者座談會，到場的美國華裔和香港、臺灣的學者很多，但大陸學者卻只有春峰兄一人。在我看，他真正做到了孟子論勇士所說的：「自反而不縮，雖禍寬博吾不懼焉；自反而縮，雖千萬人吾往矣！」稍後，他便轉來美國大陸，長期在普林斯頓大學作學術研究，由於地緣相近，我們的交往就更為頻繁了。

1995年夏的國際中國哲學會議在波士頓舉行，我和金兄又在會場裡碰面了。他提出的論文是有關馮友蘭先生的「境界」思想的，他向大會用中文發言，臨時由我作他的英文翻譯。1998年的下一屆中國哲學會議決定在韓國漢城舉行，我有理由相信，金兄將會同他心儀的錢穆先生一樣，英勇地寫出他自己的哲學思想，因為他「嚮往的絕不僅在於中國文化與民族之未來，亦在於世界與人類之未來！」

1994年冬天，春峰兄駕車到寒舍來共度聖誕，隨身帶來了他十幾年來撰寫和發表的學術論文的複印本，要求我為書寫一篇序言。今年聖誕節的前幾天，他從普林斯頓打電話來，除了特別預祝我在加州舊

金山大學醫院切除良性腫瘤定能成功之外，更告訴了我一個好消息：他的哲學論文集即將出版了！因而他也很婉轉地催我欠他的序文。我說，只要開刀成功，健康許可，許下的序文一定會在年底交卷。

今天是聖誕節後的第一天，不但切除手術成功了，而且已從醫院回家休養了。健康雖然沒有完全恢復，序文則可勉強提筆。重讀金兄的大作，稍理自己的思緒，謹草此序，一則向讀者們介紹，二則也向著者請益。

論文集收集了八篇論文，約可分為先秦、宋明、「五四」以後三個時期。先秦三篇中，我認為《剖析中國古代的宇宙模式》這一篇最能發人深思，而他的三條結論尤足以作為今日治中國哲學和科技史的學者們列為自己的座右銘：

1. 中國人的智慧是傑出的，因為它按照自己的宇宙圖式、思維方式與研究方法，發展出了完整的一套，取得了傑出的成就。應該為中國古代的成就而驕傲，自卑是完全不必要的。
2. 需要明白自己的弱點，要轉換思維方式，發揚長處，而同時著重西方形式邏輯及分析哲學的訓練，大大加強西方近代科學所體現的科學精神。
3. 當一種思維方式只能產生出一批成果而長期停滯，不能導致新的發現，甚至只能引導人們去進行空洞、無益、完全脫離實際而不能產生具體成果的思辨，其導致的結論根本無法證偽時，就應該及時從根本上對這種思維方式進行反思，予以批判、揚棄；否則，就會長時期把民族的認識引入錯誤的軌道。（《明報月刊》，1988年10月）

4 哲學：理性與信仰

過去，關於中國科學何以落後於西方，學術界有許多不同看法，如梁漱溟、馮友蘭的中國人「求幸福於內心」說；金觀濤的中國大一統只能發展出為大一統服務的科技說；儒家文化阻礙自然科學發展說，等等。春峰兄的探討另闢蹊徑，提供的答案，在我看來，無疑是最有說服力的。

宋明時期，原收有朱熹思想剖析的四篇文章，已抽出，另收入論朱熹哲學的專著，現留下的兩篇，我個人最欣賞的是《王陽明思想之與朱熹》這一篇。本篇共分三節：（一）「心即理」與「性即理」；（二）良知亦是一超越的絕對；（三）由早年到晚年、由理到情。

他在結論中尤有一些獨到的綜合及引伸：

哲學史上，康德、孟子、朱熹、王陽明在道德問題上都屬於自律論者，堅持道德不萌於見聞，不來自經驗、俗緣、利益或感官的愉悅；但康德、朱熹以理性為基礎，王陽明晚期則以情感為基礎。

要而言之，由上帝本位、神本位或變相的上帝本位到人本位；由理性本位到情感本位；由教條、書本到實際的行動與生活；由文質彬彬、敬謹畏慄到達性任情、自由洋溢，這就是由朱熹到王陽明、由王陽明早年到晚年的思想變化歷程。經過朱熹，王陽明重又真正地回到了孟子。

關於王陽明思想與朱熹的關係，王陽明思想從早年、中年到晚年的變化、發展，學術界亦有種種不同看法，春峰兄的論述、剖析，在我看來，是最為貼切王陽明思想的實際與中國孟子、朱熹之哲學思想的特點所在的。

金著「五四」以後部分所評論的是當代具有相當代表性的兩位中國哲學史家，其中叫他最心儀的，並不是他在北大作中哲史研究生的導師馮友蘭，也不是許多人所崇拜的牟宗三，而是他未嘗列入門牆，而其人又不是專治中國哲學史的錢賓四先生。著者在其《人能弘道，非道弘人》這篇論文中，評論了錢穆的治學方法、目標、眼光和胸懷；同時，也比較了牟宗三和馮友蘭兩位對中國哲學的觀點，從而更彰顯了錢賓四先生對中國哲學文化的獨到見解。

錢先生一生為了弘揚中國文化和儒思想，兢兢業業，奉獻全部心血。「雖居鄉僻，未嘗一日廢學。雖經亂離困厄，未嘗敢一日頹其志。雖或名利當前，未嘗敢動其心。雖或毀譽橫生，未嘗敢餒其氣。……雖垂老無以自靖獻，未嘗不於國家民族世道人心，自任其匹夫之有其責。」以至鞠躬盡瘁，死而後已，其嚮往絕不僅在於中國文化與民族之未來，亦在於世界與人類之未來。

對錢先生的治學精神，著者顯然是十分感動的。

個人認為，撰思想史較易，評思想家更難。春峰兄捨易而取難，這是本著的一大特色。在先秦思想中，春峰兄月旦了的儒道諸子，都是言之成理，而持之有故的。你可以不接受他的論證，但不能不佩服他立論之新穎和評論之深刻。

中國的思想史上下數千年，能夠述而不作已屬不易了；如要理清頭緒，評其得失而論其精妙，則必須慧眼獨具，而取精用宏。著者在宋明時期中既分析了二程，又比較了朱王，這足見他敘繁入簡的功力。你可以不必贊同他的結論，而無法推翻他治學的方法。

對待中國當代的哲學思想家們，兩岸和海外的諸多學者們多因自

6 哲學：理性與信仰

己的政治思想不同，而難免只持立場，不講客觀。本書作者多年在大陸哲學界工作，又到過臺灣去訪問，更在美國的名牌大學作研究。他能獨排眾議，勇敢地否定了別人所肯定的，而又肯定了別人所否定的，這也是難能可貴的。

總而言之，在評論中國歷代思想家時，與其說作者採用了儒家傳統的觀點，不如說他掌握了墨子的科學尺度；與其說作者利用了馬克思的唯物辯證法，不如說他既繼承了張之洞的「中學為體，西學為用」，又發展了毛澤東「古為今用，洋為中用」、各具中國特色的治學方法。

三十多年前，筆者也曾經從中國思想史專家錢賓四先生以及中國哲學家唐君毅先生游於香港新亞哲學研究所。可是，自經留美之後，卻跳槽到心理學領域了。因此，在這篇序文中說的難免有「外行人說外行話」之處。倘有言之非當，尚請諸讀者包涵。

李紹崑

1996年12月26日

自序

這本論文集，是從我的幾十篇中國哲學史論文中選收的，寫作時間從八十年代初到九十年代中期。下面聯繫其寫作時代背景，逐一作一簡短的論述。

《哲學：理性與信仰》，脫稿於1995年6月，是本文集寫得最晚的一篇文章，1996年發表於湖南《求索》第2、3期。文章的主旨是論述中國哲學與理性及信仰兩者的關係。這實質上是中國哲學之民族特點的問題。「五四」以後，中國哲學史研究全盤西化，幾乎所有大陸出版的中國哲學史論著，都絕不提理性與信仰的關係，似乎中國哲學與西方世俗哲學一樣，理性是其唯一的內容與基礎。似乎對哲學問題的探討，中國哲學亦莫不以主客對立為基礎，以認識論為中心，以成就出種種哲理之知識系統。實際上，西方哲學有兩個系統，希伯來神學哲學系統與希臘的自然知識系統。兩個系統雖然相互聯繫、呼應，但各有其獨立的對象與任務。前者以信仰為基礎與軸心，後者以理性、知識為基礎與軸心。中國哲學傳統與此不同，從來是政教合一、天人合一的，由此中國哲學具有與西方世俗哲學及神學哲學不同的內容與特點。不了解這一點，中國哲學的研究不可能獲得真正獨立的地位與恢復其光彩奪目的內容與充滿活力的生命與青春。所以本文的寫作，既是對幾十年來中國哲學史的反思，也是對個人從事中國哲學史研究的反思，也是個人對中國哲學史研究之新途徑的體悟。

《論孔孟荀思想與個人獨立人格或尊嚴之關係》。本文發表於《孔

2 哲學：理性與信仰

子研究》1987年第1期，原是與周繼旨先生商榷此問題的一篇文章。周先生的看法發表於《孔子研究》創刊號，其基本觀點認為：儒家早已確立了個人人格獨立與尊嚴的觀念。在方法論上，周先生強調的是先秦儒家哲學種種命題的純思想的普遍意義，忽略其具有的時代與實際經驗內容。本文則著重發掘了這些命題提出時的時代與經驗內容，指出這些命題在該時代所實際發揮的社會作用。歷史上凡真實的有生命力的哲學命題，莫不具有這樣的兩個方面。謹具前一個方面，它將是抽象的、貧乏的，不可能具有綿延的生命與活力。但如只有後方面，它就將是僵死的、局限的、片面的，是注定沒有生命活力的。儒家哲學某些基本命題之所以有永恆的生命與活力，正是由於其內在地含有上述兩個方面。因此本文雖然著重指出了儒家思想在整個封建社會的實際經驗內涵，但並不排斥它可以在新時代條件下演變出新的內容而仍然具有活力與生命力。

《莊子對人類自由本性的探索及其貢獻》。這是為紀念湯用彤先生百年冥誕而寫的論文，載於1993年北京大學出版社出版的紀念論文集，內容主要是指出：莊子對自由人格的追求及由此而對於當時以禮教與等級為內容的世俗文化與名利人格之批判與決裂。莊子認識到：凡社會已成的定型的與權威的文化，對人性的發展是一種「異化」，一種異己的桎梏的力量，必須加以批判、否定。莊子對種種追求名利者之心靈及世俗文化的批判，是站在這樣的認識高度進行的。這是莊子之為莊子的真精神。它實際上為我們了解人類文化何以會不斷地推陳出新及其歷史發展，提供了一把鎖匙。

《剖析中國古代的宇宙模式》。中國何以不能發展出西方式的近代自然科學？中國自然科學是否只是近代才落伍了，十七世紀以前則走在西方前面？本文是對這一問題的探討與解答。這一解答基本上是

認為，在宇宙模式及由此而來的自然科學之研究方法與思維方式上，中國自古就發展了與現代系統論、控制論、信息論相類似(幼稚的、樸素的)的「一套」，從而窒息了古希臘式的以機械自然觀為基礎的種種自然研究方法在中國古代產生的可能。這一答案，相對於將其原因歸結為「求幸福於內心說」；大一統阻礙科學發展說；儒家義利觀及「學而優則仕」阻礙中國發展科技說；本文的解答可能更符合於中國歷史的實際。

以上是關於先秦的三篇文章。下面兩篇是論述宋明理學的。

1982年在杭州召開了國際宋明理學討論會，我在大會上發言，指出宋明理學的理性主義實質，當時受到批評；認為理學是蒙昧主義，為維護封建等級制度、強化中央集權服務，絕不能美化為理性主義。大會以後，我陸續寫了《概論宋明理學的思潮、人物、學派及其演變和終結》(《求索》1983年第3期)，《二程唯心主義哲學的理性主義實質》(《中州學刊》1983年第2期)，《周易程氏傳思想研究》(《中州學刊》1984年第4期)等，對程朱哲學的理性主義作進一步的闡釋。在海外，這是不成問題的問題，但當時在大陸，這些論述卻具有解放思想、打破封閉、僵化，活躍中國哲學史的作用。這裡收錄《程頤周易程氏傳思想研究》，著重強調程頤思想的崇尚變動與要求變革的辯證法方面，即是這一背景的產物。

《王陽明思想之與朱熹》。本文脫稿於1995年12月，實質是我研究朱熹思想的一部分，是針對兩種流行的觀點而發的。這兩種流行的觀點，一種是把朱王對立起來，認為一者是理學，一者是心學。另一種是認為，王陽明思想從早年到晚年的變化以及由朱熹到王陽明，是由理性主義到存在主義的演變。本文指出，這兩種觀點都是值得商榷的。實際上，王陽明思想早年籠罩在朱熹「性即理」的影響之下，其

4 哲學：理性與信仰

「心即理」實際即是朱熹所講「心之體，性也」，「性即理也」的思想。晚年，以《大學問》為標誌，王強調道德情感是道德的本源，是道德行為的真正的動力，脫離了朱熹天理的軌轍而回到了孟子式的「情感」本位。以西方現代哲學的存在主義類比王陽明是不恰當的。

近現代範疇的兩篇，第一篇《梁漱溟思想與新儒學》是1988年北京香山召開的紀念梁漱溟先生學術討論會的論文。本文主要是剖析梁先生「五四」後發表的《東西文化及其哲學》一書的基本思想，指出：梁先生對儒家文化及哲學的反思所得的認識，無疑比當時要高出一個層次或一個時代；因為當時（五四時期）對儒家的認識、批判全部集中於功利、政治、倫理、道德的層次，在這個層次中，儒家被認為是由一系列固定的觀念、教條與制度相結合而成的「文化結構」，可以用「綱常名教」四字來加以概括。所以當時陳獨秀把儒家思想就歸結為「綱常名教」四字，並認為這就是所謂「孔家店」的全部內容與貨色，從而提出了「打倒孔家店」的口號。這樣的「孔家店」當然是應該打倒的。唯有打倒這樣的「孔家店」，才能建設中國的新文化；但這樣的「孔家店」實際上就是中國的封建意識形態及其相應的經濟基礎與上層建築。因此打倒了這樣的「孔家店」，並不就等於否定了儒家文化及其含具的深層的核心的價值觀念。打倒了這樣的「孔家店」，也不就等於建設了一個有中國特色的新文化；所以梁先生對儒家文化的分析，一開始就著眼於它的根本的核心的價值系統，並以人類與世界的眼光予以觀察、分析和論定，確是高人一等，令人為之一驚，顯示出梁先生對儒家文化的特別的洞見與卓識。儒學在當時本來已經成為過街老鼠，似乎窮途末路了。經梁先生的點撥，卻立刻柳暗花明，不僅走出了黑暗，重顯生機，而且由中國而走向人類和世界。這是梁先生對儒學的貢獻，也是梁先生之為當代新儒學開山的有力的見證。

《人能弘道，非道弘人——試論錢穆先生的治學方法、目標和眼光、胸懷》，本文實際是為恢復「國學」的真精神而作的。國學絕不是國粹，絕不是盲目的崇中、崇古、排外、排洋。相反，國學的眼光真正是世界的、人類的，是暢開胸懷、吸取西方及一切外民族的先進文化思想成果以為己用的；但「國學」絕不惟西方馬首是瞻，絕不以西方的東西為標尺去剪裁、硬套、取捨中國民族的文化。國學的真精神有如陳寅恪先生提出的：一方面吸收、輸入外來之新學說，一方面不忘本來民族之地位。錢穆先生一生之治學，其方法、眼光、胸懷即是此一方針的最好的體現與證明。在《「素書樓」浮想——訪臺雜感》一文中，我曾寫道：「在西方，宗教與學術分途；宗教育人成德，學術則育人增知。為學術而學術，是其傳統風尚，史學亦然。中國則完全不同。天人合一，政教合一，育人成德與育人增知合一，是中國學術之特點，故中國之史學，無不重視民族之光榮，先人之業績，人格之丰采與夫政治、軍事、世道、人心等等之得失，經驗、教訓的總結，擔負起傳道的重任。《易傳》說：『君子多識前言往行，以蓄其德。』……司馬遷作《史記》，秉承父親司馬談的遺訓：『幽厲之後，王道缺，禮樂衰。孔子修舊起廢，論《詩》、《書》，作《春秋》……自獲麟以來，四百有餘歲，而諸侯相兼，史記放絕，今漢興，海內一統，明主賢君忠臣死義之士，余為太史而弗論之，廢天下之史文，余甚懼焉，汝其念哉。』即體現了這一傳統。但「五四」以後，學界惟西方馬首是瞻，片面崇尚「專業」眼光、學術標準、論點論據，中國史學的固有傳統被摒斥，以至史學論著逐漸變成了牛角尖、掌故集、考證癖、鬥爭史、規律論、八股文，符號與邏輯、數字與公式；見物不見人，不見道德、精神，可謂數典忘祖，昏憤糊塗到家了。錢先生不為時髦所動，其史學著作，中西結合，揚其長而避其短，情理兼融，文德並茂，有古史

之遺風，其難能可貴，及其典型與示範之意義，今後將歷久而彌新。」（《中外論壇》1995年第5期）我對錢先生治學精神的論述，亦是有感於此的。

歸結起來，確如紹崑兄所言，本文集之精神，借用張之洞的話來說，是「中學為體，西學為用」；用陳寅恪先生的話說，則是一方面吸收外來之新學說，一方面不忘本來民族之地位。陳先生說：「此二種相反而適相成之態度，乃道教之真精神，新儒家之舊途徑，而二千年來吾民族與他民族思想接觸史之所詔示者也。」（《中國哲學史審查報告》）陳先生深信這是「真能於思想上自成系統、有所創獲者」必須遵循的方針。我亦深信如此。

1985年，得紹崑教授兄的熱情幫助，我曾來紐約參加第四屆國際中國哲學學術會議，當時思想尚完全籠罩在馬克思主義的支配之下。雖然1978年國內提倡思想解放、改革開放以後，我的思想產生了很大變化，曾率先撰文批判當時盛行於大陸中國哲學史研究中的黨性原則、兩軍對戰及對唯心主義一概否定的非科學的專橫武斷學風，但批判的鋒芒只是針對馬克思主義的教條化傾向，並沒有觸及馬克思主義本身。馬克思主義的種種基本原理對我仍然是天經地義。所以曾和紹崑兄有過激烈的爭辯。當會議結束，紹崑兄約我和湯一介先生至賓州他任教的大學等地訪問時，我們曾反復護衛著馬克思主義的基本觀點，沒有絲毫懷疑和動搖。但隨著對西方文化學術的日益深入的了解，目睹「六四」的悲劇，1990年到普林斯頓大學以後，就逐漸完全擺脫馬克思主義框框的羈絆了。社會發展五階段論、資本剝削論、剩餘價值論、共產主義終極目的論等等，通通脫下了其科學的真理的外衣與一度享有的信仰與崇敬。思想獲得了真正的自由與解放。一種曾未有過的輕鬆之感湧現出來，以至愈到後來，對中國哲學史研究的反省、回顧和重