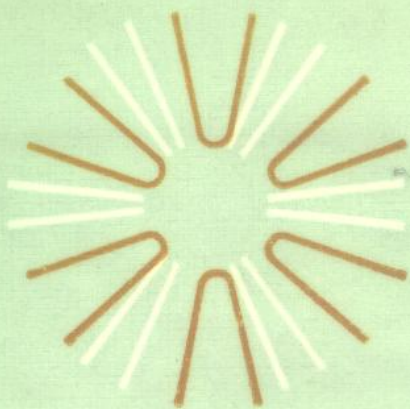




QIUZHENJI

求真集

张岱年著



中国·长沙 湖南人民出版社

求真集

张岱年著

湖南人民出版社

2107/18

求真集

张岱年著

责任编辑：邓潭洲

*

湖南人民出版社出版
(长沙市展览馆路14号)

湖南省新华书店发行 湖南省新华印刷一厂印刷

*

1985年9月第1版第1次印刷

字数：207,000 印张：9.5 印数：1——4,300

统一书号：2109·55 定价：(精装) 3.20 元



作者像

自序

1933年前后，我曾按照自己当时的思想认识，撰写了十几篇学术论文，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，令我深深赞佩，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，不依赖于人的意识。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》。三十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。

三十年代至四十年代，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。解放以后的五十年代，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，始于三十年代。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。我虽已属衰病之年，还能以工作馀暇、哀集旧作，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！

张岱年

1984年5月于北京大学

目 录

上 编 早年论著

论外界的实在·····	(1)
谭“理”·····	(9)
先秦哲学中的辩证法·····	(20)
秦以后哲学中的辩证法·····	(30)
辩证唯物论的知识论·····	(43)
辩证唯物论的人生哲学·····	(54)
辩证法的一贯·····	(65)
辩证法与生活·····	(70)
斯辟诺萨诞生三百年纪念·····	(75)
斯辟诺萨与庄子·····	(82)
颜李之学·····	(86)
中国思想源流·····	(92)
“问题”·····	(99)
爱智·····	(102)
世界文化与中国文化·····	(105)
后记·····	(112)
〔附录〕旧作存目·····	(113)

下 编 宋元明清哲学史提纲

第一章	北宋时代中央集权制度加强时期唯物主义与唯心主义的斗争(十世纪至十一世纪)	(115)
第一节	宋代哲学思想发展的社会历史背景	(115)
第二节	宋代初期的思想斗争与周敦颐、邵雍的哲学思想	(120)
第三节	张载的唯物主义学说	(130)
第四节	北宋中期功利思想与反功利思想的斗争	(141)
第五节	程颢与程颐的唯心主义思想	(148)
第二章	南宋至元末民族矛盾激化、中央集权继续加强时期唯物主义与唯心主义的斗争(十二世纪至十四世纪中期)	(164)
第一节	朱熹的客观唯心主义	(164)
第二节	陆九渊与杨简的主观唯心主义	(174)
第三节	陈亮、叶适反映商人阶级要求的思想	(180)
第四节	宋元之际与元代的哲学思想	(188)
第三章	明代中央集权进一步加强时期唯物主义与唯心主义的斗争(十四世纪中期至十七世纪中期)	(192)
第一节	明代哲学思想发展的社会历史背景	(192)
第二节	明代前期的哲学思想和罗钦顺、王廷相的唯物主义	(195)
第三节	王守仁的主观唯心主义思想	(205)
第四节	王艮、李贽的思想与明末的思想斗争	(216)
第四章	明清之际至清代中期封建制度没落时期唯物主义的发展及其反对唯心主义的斗争(十七世纪中期至十八世纪)	(235)
第一节	明清之际至清代中期哲学思想发展的社会历史背景	(235)

第二节	黄宗羲、顾炎武等的哲学观点与社会思想·····	(239)
第三节	王夫之的唯物主义·····	(254)
第四节	颜元、李塨的唯物主义思想·····	(275)
第五节	戴震的唯物主义·····	(281)
后记	·····	(292)

论外界的实在

外界的实在是无人能否认的。然而事实上却有一种奇怪的情形，就是：在生活上不承认外界的实在是不可可能的，而在理论上怀疑或否认外界的实在却很易，证明外界的实在则甚难。不过，一种见解，如果它是对的，就必是可以证明的；而且，我们如果相信它，就应该有以证明之。因此，对于外界的实在的论证，不能不说是知识论中的一项要务。本文以下的讨论，主要是举出一些足以证明外界的实在的理由。不过这些理由也许没有一个可以说是决定性的。这些理由，都是我几年来在对这个问题进行探索的过程中所想到的。前人所曾提出的理由，兹都不举。因而，以下所说的，并不是所有的可以证明外界的实在的理由之全部。

在讨论之先，应确定问题。我们的问题固是“外界是不是实在的？”或“是不是有一实在的外界？”但因何谓外界何谓实在都是很费解释的，所以这个问题的真实意谓也不易确定。我们应该避去这种意谓不明显的字眼，而另用一种明白确切的方式来论述我们的问题。

在讨论时应舍弃一切的假定，离开常识的世界。如果先有所假定再来讨论，便是先承认了外界的实在再加以证明。要使

人信服，则须先从不承认外界的实在谈起。在日常生活中，我不断地有许多感觉：我看见许多东西，名之曰桌子、书、天空、日、月等；我听见许多声音，又触着许多软硬种种不同的东西。但我不知道这许许多多东西是不是离我而存在的，是不是我看才有，而不看便没有了。我可以想象当我不看时我原先所看见的东西便都消失，我原先所看的那块地方就空无所有了；我也可以想象我不看时，我原先所看见的东西依然存在着。但我不能决定那个是对的。假如我照镜子（我看见有镜子，但我也不知道镜子是否实在），镜子中便会有一个像，如果我承认这是我的像，那么我就可说我看到一些人的样子与我的样子很相似。这些人的口还能发出种种声音，这些声音与我的口所能作的声音也相似。但我不知道这些人是否在我看不看他们时仍存在。

我便在这样不辨实幻的世界中活着。但我所感到的东西，似乎能将其分为几类。我开着眼时能看见许多东西，而闭了眼时也可感到一些东西。我觉得这两者似乎大不同，前者我名之曰感觉，后者我名之曰想象。在我的生活中，我在我所谓的日间醒着，但到那种明亮的感觉没有了时，我便睡眠。在睡眠中，我也感到种种东西，但甚不清楚且杂乱无章，这个，我名之曰作梦。我觉得梦与想象与感觉都很不同。

现在的问题便是：我所感觉到的东西，是不是因我之感而有呢？是不是在我未感之先或离开之后就没有呢？对于我所说的想象与梦，我似乎可以断定：那些想象的和梦到的东西，乃我的心的作用而非实在的。不过，还要弄清楚：我在非想象非作梦时所感觉到的种种，是不是也缘我的心而有？再说确切些，便可析为两个问题：一、我所感觉到的东西，在我感之之时，它的有是否缘于我的感？二、在我未感之之时是否便没有？其

实，这两个问题仍只是一个问题，它便是：在这无实无幻未有判辨的世界里，是否有实幻之别？

以下试作种种勘察，以观此问题可有决定的解答否。

二

首先，我觉得我所感觉到的东西，并不是可以随顺我的意思而变化的。例如我张眼去看桌子的一面，就只能看见桌子的一面，即使想看见别的东西，也不会成功，除非我用两手把桌子移开。如果只变化我的心向，那面桌子还是依然如故。

有时我变化自己的地位，便可把一个东西看成不同的形象：圆的可看成椭圆，方的可看成长方。但这种变化是有限度的，不可能把方的看成圆的，把圆的看成方的。

我在看云的变化动移时，我并没有动，我的主观并无变化，但我所看到的云却在动在变。

我看人，人更不随我的心的变化而变化。

物有不随心俱变者，心变物可不变，物变而心未有变。由此，似乎即可说，物之有，非缘于心。

三

在感之之时，所感者之存，非缘于感。物既不以感而存，当亦不以未感而不存。

我看见桌子后，离开它而去，过了一些时我又回来，仍看见那桌子，形式可以说很如旧。在我离开的时间，这桌子是否存在呢？我不能感所不感，所以关于这问题似很难说什么。不

过，我如果将不看桌子的时间缩短，便易于判断了。我不离开桌子，只把眼睛闭下，桌子便不见；我再张开眼，桌子便又见。假如说我不看时桌子便无有，那么桌子的有是因于眼的张开，眼的张开是桌子显现的因，这就有两个疑难点：第一，我眼睛的开闭，除眼皮的动外，我的身心并不觉有别的变化，何以只是眼睛一开并无别的活动便能产生桌子呢？第二，我在此处张眼便见桌子，但在别处，我同样地张眼，却不能见桌子；为什么同样地张眼，一能出现桌子，一却不能？

再者，我看桌子，并不能看见整个的桌子：立在这边，我只看见桌子的这一面；立在那边，我又只看见桌子的那一面，我不能同时看见桌子的各面。如果说，我没看见的即不存在，那么，真实存在的桌子当必只一面，但这样，实际上也就无所谓桌子。我只能看见桌子的表面颜色，对桌子腿里面的存在和桌子面内的木质的存在，我却不能承认。我所能看到的只是一片红色或几条红色。我如用手去触，可感到一种硬度；我如用手敲，可听到一种声音。但我如用一把小刀将红色挖去一块，我就能看见木质。这木质是此时才有呢？还是原来即有呢？

我看到的人，只是他的颜面和其衣服。他衣服里肉体的存在我并感觉不到。但他如把衣服脱了，则他的整个肉体便露了出来。这肉体在衣服未脱时是不是有？

我与其承认外物的乍有乍无，似乎不如承认外物在我不感之时仍继续存在。

四

今舍物而察心，舍我所感而论我，我乃觉得，心与我是怎

么回事，实更不易说。我仔细勘察，发觉我对于我的身体的知识与我对于外物的知识，原甚相似。我的腿、足、胸，只有我必用眼去看或用手去触，或此腿此足此胸触着他物时，才觉其有。我用眼看腿而觉腿之有，是不是这腿之有乃眼的作用呢？我用手触腿而觉腿之有，是不是这腿之有乃手的作用呢？腿触外物而自觉其有并觉外物之有，是外物本来没有呢？抑腿本来没有呢？我没有用眼看，我没有用手触，我又不接触他物时，此腿毫无任何感觉，此时它是有抑无？

如果说，身体的存在是由于被知觉，那么，不知觉时身体难道就无有？我有完全无自觉之时，迨自觉后方觉我有，则未觉之先我是否是存在的？

而且，目能观而不能自观（如自观须藉镜之助），耳能听而不能自辨其形，鼻能嗅而不能自辨其状。皆待手摩而知其有。手之五指能相摩而各指不能自摩，我如谓所感之外物非实在，似亦当谓手不摩目、鼻、耳时，目、鼻、耳便无有。但我在不自觉目鼻耳之有时，目却能观，耳却能听，鼻却能有所嗅。且我心亦非常知常觉，我有无思无感之时，久而复有感，在前感已灭、后感未起之时，此心有否？

我认他人为实在的，因我见他人与我相似，我为实在，故人亦实在。我认他人有心，能感能思，因我能感能思。此皆由人我相似，以我推人。但我对于我的知识，亦有由人推我者。我胸腹之中，我不能观，而我知其有肺有肝有胃有肠。我肌肤之中，我不能观，而我知其有骨有血管。这些，我不必用刀自剖而知之。假如不知觉即无存在，则我之五脏六腑应不存在。

由此而言，内外实并无绝对的判隔，我对于我的知与对于他人及外物的知乃实相似。

我对于我的身体的知觉与对于他人身体及外物的知觉，也有一点差异：我以手抚腿，手有所觉而腿亦有所觉。我以手抚他人身体或物体，则只我手有觉，他人有所觉否我不知之。但这也非尽然，我如以手抚我的毛发，则有时毛发亦无所觉，乃与外物同。

我如承认我身之实在，则不得不承认他人身体之实在，亦即不得不承认外物之实在。

五

在我的生活中，我觉得有醒睡之异，觉得昼间生活与作梦不同。但昼间生活是不是也是一种梦呢？昼间生活与梦境有异，这是不能否认的。但这种异能证明昼间所感觉到的种种是实在的吗？是否也是一种幻，而梦只是梦中之梦呢？在梦中我看见许多人许多物，听到许多声音，当时都觉其为实在，而醒后则否认其为实在。但日间生活是不是总不曾醒或还没有醒的长梦呢？

日常生活是不是大梦，似难推断。仔细勘察起来，关于这个问题似有二点可说：

第一，梦中的人固是幻的，梦中的我也一样是幻的，醒后的我是在床上躺着呢。梦中的我并不比梦中的人及物更实在些。因此，假若我说我昼间生活也是梦，我必承认昼间生活里的我也是幻，而现在思议实幻问题的我也是幻的，真实的我则在另一世界中。所不可否认的只是确有一个真实的我在那里作这个梦而已。现在看见人看见物的我并不比所看见的人物更实在些。是不是要承认当下这个我是幻的而在别一世界里还有一个真实

的我呢？而那个我实又不过是现在的我所假设的。只要我承认现在的我是真实的，我就须承认现在不是作梦，梦中之我是幻的；如此我非幻，则即非梦。现在生活既非大梦，而现在生活里所感觉到的人与物亦非幻。

第二，假如我日间生活是在作大梦，则我现在讨论实幻问题也是在梦中。什么是真实的呢？真实的只有现在的我所假设的。或者只能说，我作了一个讨论实幻的梦是实，而这个讨论本身却是梦幻的。不过，这个讨论本身的实在似乎是不容否认的，纵一切是幻，而我说一切是幻必是实；外物可以皆幻，而我在论实幻必是实。我思一切皆幻，而此思不容亦是幻。假如我承认现在这个讨论是实在的，则我就不能认为日间生活是作大梦。梦中无实，实在梦外；今梦中有实，则即非梦。

我如承认现在的我是实在的，承认现在这思议不是幻的，我即当承认日常生活非是大梦，而我现在所在之境非是幻境，而梦乃真实生活中之梦，非是梦中之梦。

六

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，则亦当承认外物是实在的。如幻同幻，如实则亦同实。我固不能自认为幻，而必自认为实。

知并不等于造，所知非依知而起。本来，说一切心造是容