

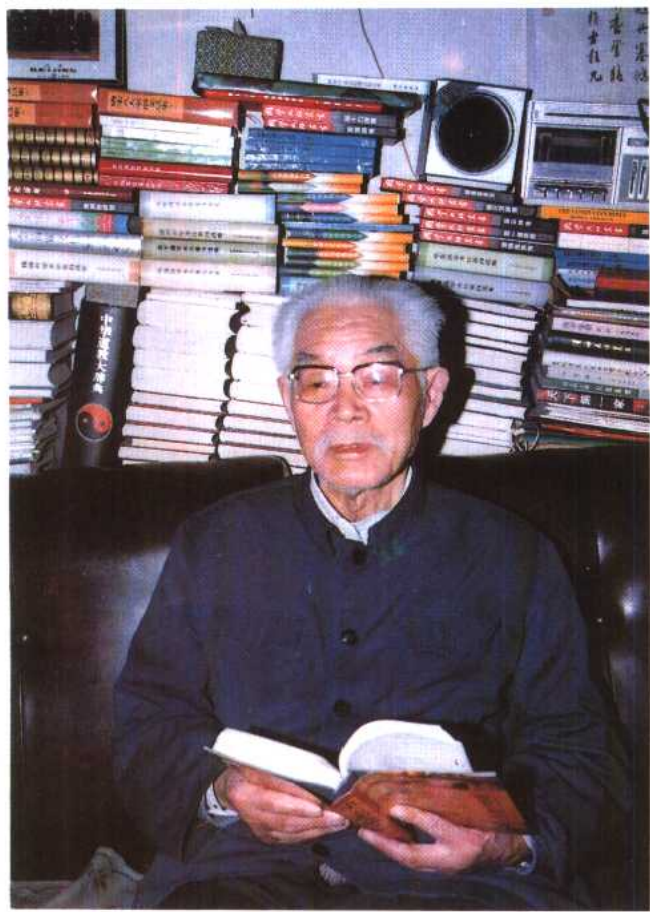
张岱年全集



张岱年全集

第七卷

河北人民出版社



1996年2月



1994 年与夫人冯让兰



1984 年与刘鄂培、涂又光

目 录

儒学奥义论·····	(1)
文化的综合与创新·····	(13)
人伦与独立人格·····	(16)
论价值的层次·····	(25)
《周易》经传的历史地位·····	(36)
中国文化发展的道路	
——论文化的综合与创新·····	(49)
《周易》与传统文化·····	(66)
论诸子的相反相成·····	(70)
儒家学说与中国的现代化·····	(76)
说觉悟·····	(80)
文化发展的辩证法·····	(84)
中国哲学关于人与自然的学说·····	(90)
《管子》书中的哲学范畴·····	(98)
中国古代的人学思想·····	(108)
论弘扬中国文化的优秀传统·····	(119)
中国哲学史研究的新开展·····	(127)
中国古代唯物主义的理论形态及其演变·····	(130)
中国文化的改造与复兴·····	(140)
论墨子的救世精神与“摹物论言”之学·····	(149)

孔子思想之精髓·····	(154)
我为什么信持辩证唯物主义·····	(157)
中国哲学基本问题辨析·····	(161)
张载哲学的理论贡献·····	(168)
论老子在哲学史上的地位·····	(174)
读列宁《哲学笔记》·····	(183)
《管子》的《心术》等篇非宋尹著作考·····	(185)
正确对待祖国民族文化遗产·····	(192)
弘扬王船山的精粹思想·····	(198)
论中国哲学史上的学派论争·····	(201)
中国古典哲学的理性观念·····	(208)
谈传统文化·····	(213)
炎黄传说与民族精神·····	(215)
易学与中华文明·····	(224)
谈分析与综合的结合·····	(226)
传统文化与社会主义	
——对于传统文化的反思与分析·····	(228)
试论新时代的道德规范建设·····	(231)
学术思想的继承与创新·····	(239)
中国文化的光辉前途·····	(242)
中国古代哲学中关于德力、刚柔的论争·····	(248)
论价值与价值观·····	(255)
中国哲学关于终极关怀的思考·····	(267)
老子“道”的观念的独创性及其传衍·····	(272)
王船山的主“动”哲学·····	(277)
墨子兼爱的实践意蕴·····	(280)
论老子的本体论·····	(283)

文化发展的自觉设计·····	(288)
道家玄旨论·····	(290)
中国知识分子与人文精神·····	(299)
中国文化的新时代·····	(307)
《管子》学说的理论价值·····	(316)
中国古典哲学中的优良传统·····	(321)
中华民族精神与中华民族的凝聚力·····	(328)
中西文化之会通·····	(331)
初观帛书《系辞》·····	(337)
正确理解中国传统文化·····	(342)
试谈《文子》的年代与思想·····	(346)
论道统与学统·····	(355)
中国唯物论史导论·····	(360)
毛泽东开辟了中国历史的新时代·····	(369)
中国文化优秀传统文化的生命力·····	(373)
中国文化的基本精神·····	(378)
爱国主义与民族凝聚力的思想基础·····	(388)
分析与综合的统一	
——新综合哲学要旨·····	(391)
客观世界与人生理想	
——平生思想述要·····	(405)
儒道墨与中国文化的演变·····	(412)
中国哲学中的心物问题·····	(416)
建设新道德与弘扬传统美德·····	(425)
建设社会主义的科学纲领	
——学习《邓小平文选》第三卷初步体会·····	(429)
论重新估定一切价值·····	(434)

论心性 with 天道

- 中国哲学中“性与天道”学说评析····· (438)
- 试论中国文化的新统····· (449)
- 炎帝黄帝是中国古代文明的象征····· (453)
- 民族寻根与 cultural 传统····· (455)
- 中国传统文化与现代社会····· (458)
- 论中国哲学发展的前景····· (460)
- 如何研究国学····· (468)
- 传统文化的精华····· (471)
- 《易传》的生生学说····· (475)
- 精神生活与精神境界····· (479)
- 移风易俗与传统美德····· (486)
- 道家在中国哲学史上的地位····· (490)
- 传统美德与社会主义精神文明····· (499)
- 新时代的义利理欲问题····· (503)
- 东方智慧与社会发展····· (511)
- 传统文化与社会主义精神文明····· (515)
- 漫谈国学····· (520)
- 孔子“崇德辨惑”之教
- 纪念孔子诞生 2545 周年····· (522)
- 中国哲学发展的道路与前景····· (524)
- 现代中国哲学发展的道路····· (534)
- 论中国传统哲学的继承与改造····· (542)
- 爱国主义与民族精神····· (553)
- 中国传统文化的深远影响····· (556)
- 儒家伦理与企业道德····· (558)
- 国学与时代····· (561)

生命与道德.....	(565)
儒家学说与新的世纪.....	(571)
关于传统道德与市场经济的关系.....	(576)

儒学奥义论

儒学是中国封建时代占统治地位的思想体系。从汉代至明清，实行君主专制的帝王都尊奉儒学为正统思想。在长达二千年的时代里，从一些历史现象来看，儒学确实起了维护封建等级制度的作用，专制帝王利用儒学作为控制人民思想、维护其政治统治的工具。在这一方面，儒学作为专制帝王控制人民思想的正统学说，确实起了阻碍社会发展的消极作用。然而，儒学的内容是否仅此而已呢？事实上，问题还不是如此简单。儒家学说还有更深一层的内容。儒学除了维护等级制度的思想之外，还有强调人格意识，肯定独立意志的思想。在这一方面，儒学对于中华民族精神文明的发展，确实起了巨大的推动作用。儒学高扬了精神生活的价值，增进了民族的凝聚力。在高扬精神生活的方面，与儒学并称“三教”的道教与佛教也具有一定的作用，而在增进民族凝聚力方面，儒学确实起了独一无二的积极作用。

儒学中维护等级区分的思想，可称为儒学的浅层思想。此外，儒学中还有更深邃的思想，可称为儒学的深层思想，亦即儒家学说中的深层义蕴。这些深层义蕴，可以称为儒学的奥义。这些深层义蕴，虽然是一般人所不易理解的，对于文化思想的发展却起了非常重要的积极作用。

《汉书·艺文志》说：“昔仲尼没而微言绝，七十子丧而大义乖。”儒学学说中确实具有一些微言大义。“微言”即微妙之言，“大义”即基本含义。微言大义即比较深奥精湛的思想，亦就是儒

学的深层义蕴。儒学是有时代性的，时至今日，儒学的许多观点（主要是浅层思想）都已过时了，但是其中也有一些重要观点（主要是深层思想）却具有相对的“普遍意义”，虽非具有永恒的价值，但至今仍能给人们以深刻的启迪。这里举出六点：（一）天人合一，（二）仁智合一，（三）知行合一，（四）义命合一，（五）以和为贵，（六）志不可夺、刚健自强。

一、“天人合一”——人与自然的统一

中国古典哲学中的“天人合一”观念渊源于春秋时代。春秋末期，郑国子太叔称述子产的言论云：“夫礼，天之经也，地之义也，民之行也。天地之经，而民实则之。”（《左传》昭公二十五年）把“天地之经”与“民之行”统一起来。孟子提出“知性则知天”之说（《孟子·尽心上》），将人性的来源归本于天。董仲舒提出“天人之际合而为一”的观点（《春秋繁露·深察名号》），张载明确提出“天人合一”的成语（《正蒙·乾称》）。宋代以来，张、程、朱、陆都讲“天人合一”，而立论各不相同。张载肯定“性”与“天道”的统一，认为“性与天道云者，易而已矣”（《正蒙·太和》）。程颢强调，“仁者以天地万物为一体”（《河南程氏遗书》卷二上）。程颐、朱熹则肯定天道与人道只是一个道，“道未始有天人之别”（同上书卷二十二上）。此道的内容即是仁义礼智。陆九渊则断言，“宇宙便是吾心，吾心即是宇宙。”（《文集·杂说》）各家所讲不同，但也有些共同的基本观点，这主要是：人是天地所生成的，自然界是一个整体，人是自然整体的部分，人为万物之灵，人与自然界不是敌对的关系，而是整体与其中最优秀的部分的关系；自然的普遍规律与人伦道德的基本原则也是统一的。张载所著《西铭》以形象的语言表述天人合一的含义。《西铭》说：“乾称父，坤称母，

予兹藐焉，乃浑然中处。故天地之塞吾其体，天地之帅吾其性。民吾同胞，物吾与也。”天地就如父母，人是天地所生；充塞于天地之间的气构成我的身体，天地之气的普遍本性也就是我的本性；人民是我的兄弟，万物是我的朋友。这着重显示了人与天地万物的统一性。

“天人合一”并不忽视天人的区别，张载标举了“天人合一”，同时亦揭示了天与人的区别，他说：“老子言‘天地不仁，以万物为刍狗’，此是也；‘圣人不仁，以百姓为刍狗’，此则异矣。圣人岂有不仁？所患者不仁也。天地则何意于仁？鼓万物而已。”（《横渠易说》）又说：“‘鼓万物而不与圣人同忧’，则于是分出人之道，……圣人所以有忧者，圣人之仁也；不可以忧言者，天也。盖圣人成能，所以异于天地。”（同上）天是没有思虑忧患的，人则必有思虑忧患，这是天人的根本区别。天人虽有区别，但人是天地所生成的，人类生存于天地之间，人与万物仍然具有明显的统一性。所谓天人合一，是在承认天人之间的区别的基础之上又肯定天与人的统一，这是一种比较深刻的辩证观点。近年有些论者把儒家的“天人合一”与初民社会原始思维的“物我不分”混为一谈，认为所谓天人合一是原始思维的表现，这是非常荒谬的观点。这种荒谬的见解，如果不是出于无知，就是恶意的诬谤，是必需加以驳斥的。

儒家宣扬“天人合一”，于是重视天人的和谐，但亦承认人具有调整自然的作用，而反对毁伤自然。这一方面有保护生态平衡、反对盲目损坏自然环境的意义，另一方面对于变革自然、改造自然的重要意义认识不够，尤其对于通过自然科学的探讨以掌握自然规律来改变自然界使自然界适合于人类的生活需要的重要性认识不够，这是儒学的一个严重缺陷。荀子虽然鼓吹“制天命而用之”的理想，但提不出“制天命”的具体办法，依然不能起催进

自然科学研究的积极作用。虽然如此，儒家关于人与自然的统一性的学说，仍具有深邃的理论意义。

二、“仁智合一”——道德与智慧的统一

孔子兼重仁智，多次以仁智并提，如云：“知者乐水，仁者乐山；知者动，仁者静；知者乐，仁者寿。”（《论语·雍也》）并说：“好仁不好学，其蔽也愚；好知不好学，其蔽也荡。”（同上《阳货》）这就是说，知与仁是相辅相成的，专门好仁，可能失之于愚；专门好知，可能失之于荡。惟好学可以补偏解蔽。传说孔子所著的《周易大传》论“崇德”与“知化”的关系云：“精义入神，以致用也。利用安身，以崇德也。过此以往，未之或知也。穷神知化，德之盛也。”（《系辞下》）这就是说，提高道德修养与精研天地变化的奥秘是相辅相成的。这样把道德与智慧统一起来。

传说子思所作的《中庸》将“学、问、思、辨”置于“笃行”之先：“博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之。有弗学，学之弗能弗措也。有弗问，问之弗知弗措也。有弗思，思之弗得弗措也。有弗辨，辨之弗明弗措也。有弗行，行之弗笃弗措也。人一能之已百之，人十能之已千之。果能此道矣，虽愚必明，虽柔必强。”这里，“学问思辨”属知，“行”指道德修养。《中庸》肯定了德与智的统一。

孔门以“仁且智”为圣人的境界。孟子述子贡的故事说：“昔者子贡问于孔子曰：‘夫子圣矣乎？’孔子曰：‘圣则吾不能，我学不厌而教不倦也。’子贡曰：‘学不厌，智也；教不倦，仁也。仁且智，夫子既圣矣！’”（《孟子·公孙丑上》）兼重仁智是儒学的传统。

董仲舒明确宣扬“必仁且智”，他说：“莫近于仁，莫急于智。……仁而不智，则爱而不别也；智而不仁，则知而不为也。故

仁者所以爱人类也，智者所以除其害也。”（《春秋繁露·必仁且智》）爱人的品德与明睿的智慧都是必要的，缺一不可。仁而不智，只有爱人的感情而不明事理，可能害事；智而不仁，虽明辨利害却不肯帮助别人，也是无益的。董氏此论，可谓深切著明。

宋代理学家都讲仁智的统一，张载说：“仁智合一存乎圣。”（《正蒙·诚明》）这是孟子观点的绍述。理学家都肯定仁是最高的道德原则，又肯定“致知”的重要，这也是兼重仁智的表现。儒家对于自然科学的研究重视不够，这是一个缺陷，但是基本上还是肯定知识的价值的。

三、“知行合一”——思想与生活的统一

孔子注重言行一致，他说：“古者言之不出，耻躬之不逮也。”（《论语·里仁》）又说：“君子耻其言而过其行。”（同上《宪问》）《论语》又载：“司马牛问仁。子曰：‘仁者其言也讱。’曰：‘其言也讱，斯谓之仁已乎？’子曰：‘为之难，言之得无讱乎！’”（同上《颜渊》）言必须与行相符，行为上做不到的就不要说。这是儒家所提倡的言行标准。

伪《古文尚书》的《说命》篇有“非知之艰，行之惟艰”之语，到宋代理学，知行问题成为一个重要理论问题。程颐提出“非特行难，知亦难也”（《河南程氏遗书》卷十八），强调知与行的统一，他说：“知之深，则行之必至，无有知之而不能行者。知而不能行，只是知得浅。”（同上书卷十五）王守仁明确提出“知行合一”之说，他说：“未有知而不行者。知而不行，只是未知。……‘知是行的主意，行是知的功夫。知是行之始，行是知之成。’若会得时，只说一个知，已自有行在；只说一个行，已自有知在。”（《传习录》上）从王阳明这些话来看，知行亦非全无区别，二者还是有

“主意”与“功夫”、“始”与“成”之别。他所强调的是知与行的统一。阳明所说“未有知而不行者，知而不行只是未知”与程伊川所说“知而不能行，只是知得浅”，基本是一致的。王夫之不同意王守仁“知行合一”，而提出“知行相资”。他说：“知行相资以为用。惟其各有致功，而亦各有其效，故相资以互用。则于其相互，益知其必分矣。同者不相为用，资于异者乃和同而起功，此定理也。”（《礼记章句》卷三十一）王船山的意思是：知行二者是对立统一的关系，知行虽然密切联系，而相互之间仍有一定的区别。事实上，“知行相资”与“知行合一”两者基本上还是一致的。关于知行先后问题，各家意见不同，但是都承认知与行二者的密切联系。

“知行合一”是王阳明提出的，实际上是孔子以来儒家的一贯观点。宋明理学家都强调“论学”、“致知”与道德修养的关系。张横渠说：“‘穷神知化’，乃养盛自致，非思勉之能强，故崇德而外，君子未或致知也。”（《正蒙·神化》）王阳明说：“然世之讲学者有二：有讲之以身心者，有讲之以口耳者。讲之以口耳，揣摸测度，求之影响者也。讲之以身心，行著习察，实有诸己者也。”（《传习录》中）言行一致的儒者讲学都是“讲之以身心”的，即在身心修养上用功夫。

“知行合一”是“理论与实践统一”的古代形式。儒家论学，不是徒托空言，而要在生活行动上表现出来，要将自己的生活行动与学说理论统一起来，这是具有重要意义的。但是过去儒者所谓“行”，仅限于道德履践，不包括革命变革的行动，更不包括自然科学的实验活动，表现了一定的狭隘性，这也是儒学传统的严重缺点。

四、“义命合一”——意志自由 与客观必然性的统一

张载提出“义命合一存乎理”（《正蒙·诚明》），“义”指当然的准则，“命”指必然的规律，二者是统一的。义命并举，原于孟子。《孟子》书载：“万章问曰：‘或谓孔子于卫主痼疽，于齐主侍人瘠环，有诸乎？’孟子曰：‘否！不然也。好事者为之也。于卫主颜仇由。……孔子进以礼，退以义。得之不得，曰：有命。而主痼疽与侍人瘠环，是无义无命也。’”（《万章上》）这就是说，孔子的行动，一以“义”为准则，至于效果如何，那是“命”，就不必考虑了。孟子又讲：“求则得之，舍则失之，是求有益于得也，求在我者也。求之有道，得之有命，是求无益于得也，求在外者也。”（《尽心上》）这里区别了“求有益于得”与“求无益于得”。道德觉悟是“求有益于得”的，经过主观努力，即可提高道德觉悟，至于富贵利达，那是“求之有道，得之有命”，是“求无益于得的”。“命”之得与不得，并不妨碍“义”之实践；换句话说，“义”之实践，是不受“命”的限制的。

张载依据孟子的观点提出“义命合一”，其主要意义是：道德的准则与客观的必然是有别而又统一的，道德准则不能违背必然规律，必然规律亦不妨碍道德准则的实践。这也就是说，在任何环境中，在任何客观条件之下，人都有提高道德觉悟的自由，都可以实现道德的自觉。这也就是说，在任何境遇之中，人都可以提高自己的道德觉悟，从而达到道德修养的最高境界。

提高道德觉悟的自由是意志自由的一个方面。儒家是承认意志的相对自由的。孔子提倡“志于道”（《论语·述而》）又说：“苟志于仁矣，无恶也。”（同书《里仁》）“志道”、“志仁”都是个人的

自由。儒家肯定意志自由，主要是讲提高道德觉悟的自由，很少讲到改造客观世界的意志自由，这是一个缺点。但是，儒家认为在任何环境条件之下人都有实行道德的自由，这还是有重要理论意义的。

五、“以和为贵”——“和”是价值的最高标准

儒家以“和”为贵，孔子说：“君子和而不同，小人同而不和。”（《论语·子路》）孔子弟子有若说：“礼之用，和为贵。”（同书《学而》）孟子说：“天时不如地利，地利不如人和。”（《孟子·公孙丑下》）按孔子“和而不同”之说渊源于西周，西周末年史伯论和同之辨云：“夫和实生物，同则不继。以他平他谓之和，故能丰长而物归之。若以同裨同，尽乃弃矣。”（《国语·郑语》）不同的事物相互为“他”，“以他平他”即聚合不同的事物而得其平衡，这样就能创造出新的事物，如果追求简单的同一，就不能产生新事物了。孔子宣扬“和而不同”，即重视不同事物、不同意见的调谐、综合。孟子所谓“人和”即人际关系的和谐，缓和人与人之间的矛盾以达到团结合作。

儒家以“和”为贵的思想，表达了社会发展的一项基本原则。社会生活之中，充满了个人与个人、集团与集团、阶级与阶级之间的斗争，为了保持社会的延续存在与发展，不至于斗争的各方同归于尽，必须维持一定的和谐。最值得注意的是“和而不同”的原则，强调了“和”与“同”的区别。“和”是多样性的统一，“同”是简单的重复。孔子对鲁定公说，如果国君认为“予无乐乎为君，唯其言而莫予违也”，就有“一言而丧邦”的危险。（《论语·子路》）对于一个问题，如果只有一种意见，听不到不同的声音，那是相当危险的。儒学重视“和而不同”，表现了深沉的智慧。