



群星璀璨

(第一卷·下)

东莞中学百年校庆筹备办公室 编



广东人民出版社

群星璀璨

(第一卷·下)

东莞中学百年校庆筹备办公室 编

广东人民出版社

博而后约 杂中求专

——治学杂忆散记

李锦全

我国著名马克思主义哲学史家杜国庠同志，他和青年们谈治学经验，主张“博而后约”。“博”意味着视角广阔，才能有比较，有选择。也只有“博”才能在“广”中求“深”。用他自己的治学经验来说，是由王学研究禅学，由禅宗研究因明，由因明研究逻辑，不断扩大自己涉猎的范围，也不断向纵深挺进，从而达到“由博返约”。还有胡适对青年谈治学时提出：“为学当如金字塔，要能博大又能高。”这里都首先强调“博”，才能够“约”，即是专精。博大是与高深相联系。

至于“杂”是与“博”不同，所谓驳杂不纯，是很难达到专精的。先秦诸子中虽有被称为杂家的，其实并没有独立成家。这里所说“杂中求专”，可能是我的杜撰，但也是我的实情。因为说到学问，我确是有点“杂”，谈不上“专”，所以在有些场合被称为专家学者时，总感到有点汗颜。说求“专”，是符合实际的。至于能否求到并进入“博而后约”的领域，那只能是心向往之了。

在这里为什么用这两句作标题，当然有我的用意。因为这篇约稿要我写的是哲学回忆，说实在话，这颇使我为难。比如说，要求回忆怎样走上哲学殿堂，哲学思想是怎样形成的，某个哲学观点是怎样引发出来的，怎样参与哲学论争的，怎样研究和讲授哲学等等。要写这类回忆，当然要“专”于哲学才能办到，这里处处离不开哲学。我想起搞艺术的人每每谈到某些人有没有艺术细胞。要进入这从来被人看成有点神秘的哲学殿堂，对我来说，这种善于作抽象思维的哲学细胞，在我的头脑中是有点缺乏的。

我所以说没有多少哲学细胞，并不是遗传或天生的，而是缺乏长期的专业训练，不善于运用抽象思维将各种事物现象分析、归纳成为哲学问题所致。如果说清楚这一点，首先就要将我从童年以来的治学过程作一简要回顾。

我1926年出生在广东东莞县。东莞位于珠江口东岸，北邻广州，南接深圳，在珠江三角洲中是一个比较富庶的地方。我父亲是个医生，过去称为自由职业，他一向在离县城十多公里的石龙镇行医，和我不住在一起。我和母亲随伯父住在县城，伯父是作小生意的，他文化程度不高，只读过几年私塾，在我小的时候，他教我读过《三字经》、《千字文》之类的启蒙书籍，不过那几年生活还算安定。1932年春天，我开始入小学读书，是插入一年级下学期的。学校是离我家不远的新民小学。在小学读了五年半，1937年9月考入东莞县立中学。东莞中学创办于清朝末年，是废科举后开办时称为东莞师范学堂，后改为完全中学，抗战前这所老校的师资、设备和学生的成绩，在省内还是不错的。我入学时实足年龄只有11岁多，在同班同学中算是小的一个。

“七七”芦沟桥事变后，1938年秋抗日战争的烽火已经燃烧到南方，10月东莞县城沦陷。当时我年纪小，不能跟随学校流

亡，只好停学困居家中。莞城沦陷后，伯父的小生意虽然可以继续经营，但因害怕日伪军的滋扰，各家平日都是关门闭户。当时我家住的是一间当地称为三间两廊结构，进深两栋并带有旁厅书房后园的大屋，原来我家只住小部分，由于屋主避居乡间，那边两厅三房就由我一个人过去住了。我除吃饭时通过横门到我家中外，其余时间都在那边。抗战时点的是油灯，晚上我独处在这空旷的大屋中，真可谓孤灯独对，顾影相亲。由于家中本来就没有与我年纪相近的兄弟姐妹，我从来就比较习惯个人生活，在此情况下就更容易养成孤僻和内向的性格，只能日夕与书本作伴了。

我在家休学时只是个 12 岁的少年，刚升入初中二年级。在家中看书先接触到是小说，如《水浒传》、《西游记》、《三国演义》、《红楼梦》等古典名著，还有一些杂书和诗、词等，这都是我父亲留在家中的书。另外当时还有一特殊情况，莞城沦陷后，县公众图书馆和学校的图书馆都散失了，我有个街邻开杂货店，他收购不少书用来包东西，其中就有商务出的国学基本丛书和万有文库，有好些是古典名著，至于杂书小说等就更多了。我 3 天两头到他店中翻寻，合意的就先带回来。我在居家停学的 4 年中，兴趣偏重在文学方面，先是读《唐诗三百首》、《词选》、《花间集》等诗词选本，接着读《昭明文选》中的汉魏六朝诗赋，也喜欢读一些清丽的小品文和骈体文。再上溯读过一点《诗经·国风》和《楚辞》中的选篇。对戏曲中如《桃花扇》等也颇感兴趣。这几年间我读过大量的古典小说，除上面讲的几部名著外，也爱看晚清时期反映社会现实的作品，如《官场现形记》、《二十年目睹之怪现状》等。各个时期的历史演义也看得不少，正式史书如《史记》、《通鉴》等虽也有一些接触，但兴趣不比看文学书大。

经过停学这4年自习，我学会作旧体诗和填词。我父亲会写旧体诗，有时回家将他的作品带给我看，但没有具体教我。我也没有专门学过平仄格律和诗韵，只是熟读一些名家作品后，就自然能够写出来，正如俗语说的，“熟读唐诗三百篇，不会吟诗也会吟”，所谓熟能生巧，大概就是这种道理。由于少年时记忆力很强，我现在能背诵的诗词，都是那个时候熟记下来的。这几年间我留下约有百多首诗作，如1941年就写过《戏和红楼梦菊花诗》十二首，并用骈体文写了一篇序言。从现在看来这些作品的格调当然不算高，但作为一个15岁的少年，当时自己也颇为满意了。

1942年秋天，我复学入初中二年级。由于经过了几年自习，对语文、历史这些课程，用不着花多少气力了，于是就凭着自己的兴趣，读杂书仍是有点泛滥无归。到高中二年级开始文理分科，当时的风气也是重理轻文，中学里成绩差的才入文科组。我对此有点不服气，于是入了理科班。这两年我对数理化下了一点功夫，高中毕业时，我的各科平均成绩是全校第三名，拿高分主要是数理化，因为语文、历史等课程是拿不到满分的。但到1947年报考大学时，我的兴趣仍在文科，虽然父亲想叫我学医，我却没有听他的，因为我不想将来做医生老是和病人打交道。当时内战的烽火已在北方蔓延，所以只好在广州考大学。我报考的是广东省立文理学院中国文学系和中山大学历史系，考试结果两边都被录取，这两个专业我都有兴趣，因中大是国立大学，故我终于进了历史系。

我在历史系学习4年，有两年是在解放前。当时社会动荡，国民党统治的腐败引起青年学生的不满，反内战、反饥饿运动此起彼伏，学校内部进步与反动势力展开激烈斗争。我当时接触地

下学联一些外围组织，如读书会等，也看过一些进步书籍，但我的基本态度还是不直接参与政治。1949年10月广州解放，我班上同学多数参加工作，只有3个人继续留校学习。我在校期间修读过刘节先生的殷周史，阎宗临先生的世界古代史和陈锡祺先生的中国近代史等课程。我的毕业论文写的是《唐碑证史》，由岑仲勉先生指导。当时我还在历史系文物室兼任梁钊韬先生的助手工作，搞了一份室藏碑帖目录。经过老师们的指点，我对历史文献学、考据学以至文字训诂等方面，也学习到一些基本功，为将来从事历史研究打下了一点基础。

1951年7月，我在历史系毕业后由国家分配到中南文化部文物处工作，1952年被派到北京，参加由文化部、考古所和北京大学联合举办的第一届考古工作人员训练班学习，时间虽然只有半年多，由于众多名师指点和通过现场直观教学与实践锻炼，学到了不少具体知识和操作技能。回到武汉后，1953年我还到长沙参加过一段古墓葬发掘工作，如仰天湖出土有战国竹简的墓葬就是我参加发掘的。经过对文物考古方面的专业学习和实际操作，对了解我国古代社会历史文化的发展，增加不少感性知识。

1954年撤消各大行政区，10月我回到中山大学历史系工作。先是搞中国古代史，1956年历史系成立中国思想史教研组，我开始转搞古代思想史，但仍是从事古代史的教学工作。1960年中山大学复办哲学系，杨荣国先生由历史系调当哲学系主任，因缺乏中国哲学史教学人员，我就随中国思想史教研组转到哲学系，从此就算是踏入哲学的门槛。

不过我虽然调到哲学系，而教研工作实际上没有多大变化。在哲学系是讲授中国哲学史课程，但有一段时期，我仍在历史系讲授中国古代思想史。从60年代到80年代初，我在广东仍参加

历史学会的活动，并担任广东历史学会的副会长。

这里我想起一个问题，中国哲学史与中国思想史在学科性质上有何区别？按照我国目前学科分类及其归属，如在社会科学院，中国哲学史研究室是属哲学所，而中国思想史研究室则属历史所；如在高校开课则前者属哲学系，而后者属历史系；又如评定硕士、博士学位的学科分类，其归属也是这样。但在学科“年鉴”中，哲学史固然在《中国哲学年鉴》中占有一席之地，可是在《中国历史年鉴》中也是作为专史的一种，所以在论文索引中同是一篇文章往往两种年鉴中互见。至于国内出版的学术著作，哲学史和思想史也似无严格区别，如同是侯外庐同志主编的在1963年出版过一部《中国哲学简史》上册，但补足下部后1980年出版时却易名为《中国思想史纲》。另同是杨荣国主编的在1962年出版过一部《简明中国思想史》，到1973年补充修改后又易名为《简明中国哲学史》，而基本内容和观点都没有多少变化。这两部书我都曾参加编写，当时却没有考虑过这两者有何区别的问题。哲学史、思想史何以归属哲学、历史两个不同学科，还是处在中介或边缘的地位？但学术界出版的这两类著作，其内容界线却又有点含混不清，似还缺乏严格的科学界定。

《哲学研究》1983年第10期，开辟了一个“关于中国哲学史和思想关系问题”的专栏。编者在按语中指出：中国哲学史与思想史的关系问题，长期以来没有得到解决，栏内发表了汤一介、张岂之、周继旨3人的文章，欢迎大家参加讨论。接着11月在西安召开了中国思想史讨论会，与哲学史的关系成为会中的一个争论议题。会后我的意见写成《试论思想史与哲学史的联系和区别》一文，在《哲学研究》1984年第4期发表。

在文中我认为思想史主要是研究各个历史时期反映或提出解

决当时社会矛盾的各种思想，特别是接触到当时社会矛盾焦点的思想，因而也可以说，思想史是各个历史时期社会矛盾的认识发展史。哲学史则主要是研究各个历史时期，人们用理性思维形式表达的关于自然、社会和思维运动的一般规律的认识，这是根源于社会矛盾即主要表现为围绕思维和存在关系问题而展开的认识辩证运动，因而也可以说，哲学史是各个历史时期哲学认识的矛盾发展史。由于思想史主要是研究人们如何认识各个时期的社会矛盾，探究其渊源流变，因而要着重阐述各个学派分合和思潮起伏的历史进程。而作为哲学历史的发展，则是表现为一系列的圆圈，表现为近似螺旋形的曲线，所以要着重阐述哲学发展的本质矛盾和内在规律。从上述思想史与哲学史的相互比较，其区别也可以作如下表述：即前者研究的对象和着重点，是思想流变发展规律的历史进程，后者则是理论思维历史发展的内在逻辑。

我这里所以将当年自己是怎样思考和界定思想史与哲学史的联系和区别这个问题写进回忆，因为这是我到哲学系从事中国哲学史教研工作以来，到此才认真思考历史与哲学这两门学科之间的关系。前面讲到，我到哲学系工作似已进入哲学的门槛，但始终没有登堂入室，而我脑子里适应抽象思维的哲学细胞也没有增加多少。因为我从事研究的重点是中国古代哲学思想，但如众所周知，原来在中国古代思想家那里，文、史、哲是不分家的，是把中国传统思想文化联系起来研究的，而现在则分成了哲学、历史学、文学等等。过去的图书分类虽也分为经、史、子、集，但经、子并不等于哲学，史与集也不完全归属于历史学和文学。如经学中的《尚书》、《三礼》可归入史学中的政书，而《春秋》、《左传》则可算是编年史。《诗经》在中文系是可以作为文学作品来分析。由上可见，经学中的相当部分并不全属于哲学，作为哲

学史的材料来说，却又可以搜罗在内，能够得上是抽象思维纯哲学的理论结构，在中国古代也太少了。正因为中国传统思想文化具有这样的特点，所以有人提出中国哲学史研究的内容必须加以“净化”或“纯化”的建议，这是否由此实现“由博返约”和“杂中求专”呢？我曾经这样想。

但是我虽然为中国哲学史的内涵试图作出界定，而实际上我自己也没有完全这样作，因为古代的思想家不仅是文、史、哲不分家，而即使称之为哲学的也往往与政治伦理密不可分。如先秦诸子虽也有其天道观，或是表述了对天人关系的看法，但最终还是落实到人事方面，所以充其量多是归结为人生哲学。用司马谈《论六家要旨》的话，就是“此务为治者也”。正是由于这种特点，如果用近代西方哲学的标准来衡量，对中国古代的思想家，也许认为没有多少哲学，如黑格尔一面说：“关于中国哲学首先要注意的是在基督降生 500 年前的孔子的教训。”但又说：“我们看到孔子和他的弟子们的谈话（按即《论语》），里面所讲的是一种常识道德，……这是毫无出色之点的东西。孔子只是一个实际的世间智者，在他那里思辩的哲学是一点也没有的——只有一些善良的、老练的、道德的教训，从里面我们不能获得什么特殊的东西。”（《哲学史讲演录》第一卷，三联书店中译本第 119 页）这里是对中国的文化巨匠孔子，几乎不承认他有哲学思想。对孟子同样讲“他的著作的内容也是道德性的”。对中国的传统哲学，则认为“从起始进展到的进一步的具体者就是道德、治国之术、历史等。但这类的具体者本身并不是哲学性的。”（同上书，第 132 页）这就有点近似于不承认主义了。

黑格尔用他的标准来看孔、孟等人，近似于说中国无哲学，这种论调是可以理解的，但也正好说明中国哲学不同于西方的特

点。因此主张对中国哲学进行净化或纯化，我认为也可以，但要在“博”和“杂”的基础上“由博返约”和“杂中求专”。下面就我研究过的某些人物和问题，作点探讨性的回忆。

北宋的苏轼在中国文学史上是一个不可缺少的人物。他是唐宋八大家之一的文坛巨擘，诗词、书法也是卓然成家，但在哲学史上似乎没有多少地位，一般很少提到。他虽然是蜀学的领袖，但为正统儒家所歧视，如作为学术专史的《宋元学案》，全祖望在这书末处才补写一卷《苏氏蜀学略》，该书“刊例”中提到：“《宋元学案》之末，谢山特立新学、蜀学、屏山诸略，以著杂学之纷岐，大都重辟禅学。”《序录》中亦说：“苏氏出于纵横之学，而亦杂于禅，甚矣，西竺之能张其军也。”即把苏轼蜀学打入另册，即作为儒家异端而排除在外。

其实苏轼是个博学多才的人是世所公认的，但他的思想却是有点“杂”。1987年河南出版的《北宋哲学史》，其中写有“苏轼的哲学思想”一章，文中说：“苏轼哲学思想的显著特点是‘杂’。他所倡导的蜀学实际上是一种综合儒、释、道三家思想的大杂烩。”那么对这盆“杂烩”如何处理？文中认为苏轼的哲学思想集中表现在《苏轼易传》一书中，并从归纳出苏氏哲学是“道生万物”的客观唯心主义宇宙观、“动而不息”的朴素辩证法思想和“不说不观”的神秘唯心主义的不可知论。这样按照哲学的几大块来归纳，结论可能是没有错，但如何体现出儒、释、道三家思想在苏轼头脑中的矛盾与交融，就那样归纳出几条能解决问题吗？

对苏轼那种所谓三家杂烩思想如何归纳分析，我对此曾经作过一点尝试。1987年9月，在苏轼故乡眉山举办苏东坡诞辰950周年文化交流会，我应邀参加。由于与会者多属文学界人士，我

就想沿着文史哲不分家的老例，用苏轼所写诗词作为研究素材，提交大会一篇论文，题目是《兼综儒道佛、契合理情神》^①，副标题是《读东坡诗词论苏轼入世与出世思想的矛盾统一》。我通读了东坡的诗词，深感其格调明快，像行云流水那样舒卷自如，其中有些既抒情而带有议论的佳句，可以导致探讨人生的哲理，它这里并无虚伪的说教，而且使入世与出世思想，做到情理交融，不着痕迹，兼综儒道佛，契合理情神，正是东坡诗词中所能达到的思想境界，又是表现出与众不同的艺术特色。综观苏轼一生从政，却又淡于功名；为官屡遭贬谪，却又坚韧不拔。伤老忧时，虽追忆着人间梦幻，仁民爱物，仍忘不了家国情怀。正因为苏轼的人生观中，既讲究儒家的积极入世，又仰慕道家的顺应自然，兼了解佛教的破除执着。所以在他的思想中虽然充满矛盾，却能通过自我调节、消解而取得了平衡。即是将入世与出世的矛盾，引导到适时应物、随遇而安的境地上去。他认为入出间靠的是人力，但整个宇宙还得顺应自然，这就构成了天人合一的思想。

“天人合一”在中国传统哲学中是层次很高的境界，这即是人生哲学，也接触到宇宙观和认识论的问题。东坡一生并不着意于功名富贵，说“平生学道真实意，岂有穷达俱存亡”。这是不以穷达易志，这是他思想中可贵的地方。但人生什么时候穷达，为什么会有穷达？他觉得难以捉摸，因而产生宿命思想。“事皆前定，谁弱又谁强。”“又何须抵死说短论长。”“生前富贵，死后文章，百年瞬息万世忙，夷齐盗跖俱亡羊，不如眼前一醉，是非

^① 此文收入纪念苏东坡诞辰 950 周年《苏轼思想探讨文集》。并择要发表在台湾《国文天地》杂志第 4 卷第 11 期，题目：《读东坡诗词记苏轼的人生旨趣》。

忧乐都两忘。”

从上面东坡词的吟咏中，产生命定思想的来源可能是复杂的。但如众所周知，儒家孔孟是讲天命的，道家老庄也讲“归根日静，是日复命”、“知其无可奈何而安之若命”。佛教讲的因缘和合，也是其共通之处。宿命思想虽然是消极的，但能够使人随遇而安，同时可以给人精神上的慰藉。苏轼入世与出世思想所以从矛盾中能够得到契合，对此也不无关系。最为苏轼仰慕的大诗人陶渊明，他是讲“穷达不可外求”，并高唱“乐夫天命复奚疑”的人物，东坡也有“乐天知命我无忧”的诗句。用这样的精神心态对待宇宙和人生，忘却了是非忧乐，“夷齐盗跖”也可以同等看待，在认识上自然会成为不可知论了。

对苏轼这种思想上“博”而且“杂”的人物，我是试图从能表达“心声”的诗词中来进行探讨，却不使用像《苏氏易传》那样的材料。经过分析和归纳，我觉得对苏轼的人生哲学，显得更为形象和丰满一些。由于我没有套用很多现代哲学的范畴和概念，这是否算是一篇哲学论文，当然可以研究。但是从“由博返约”和“杂中见专”这一要求来说，我自认为是作了一次努力的尝试，至于成功或失败就留待人家评说了。

明显地具有儒佛兼综思想的，还有明朝后期被称为“异端之尤”的李贽。1987年12月是李贽诞辰460周年，在福建泉州召开学术讨论会。据庄炳章写的会议综述，与会学者多认为李贽在文史哲方面都有研究，不仅是一位思想家，而且是一位文艺理论家、批评家和著作家，哲学上是发展王阳明心学兼灌注有佛家和道家的思想。总之也是一个博而杂的人物。这次会议我没有到场，只提供了一篇论文，题目是《论李贽入世与出世思想的矛盾

统一》^①。

我认为李贽与苏轼有相同也有不同的地方。李贽是一个更带有传奇色彩的人物，他生性倔强，傲世之情更过于苏轼。他也曾入世为官，却几乎与所有的上司都格格不入。他由于不肯受人管束而落发，但未能真正了却尘缘，仍然执着批判现实，故终无法逃避世俗政治的迫害。他不爱受人管，但又不能不受人管，入世难，出世也不易，正是他一生的矛盾和悲剧所在。如何分析和解决这些矛盾，恰是了解李贽哲学的关键。

李贽对人生入世还是出世的问题，他认为入世为功名与出世为真佛是不矛盾的，人们可以根据情况自行选择，但不要庸庸碌碌度过一生，李贽将儒佛思想融为一体，主题是人人可以作圣，人人可以成佛，人人都有同善，他把作圣与成佛联结在一起，表明入世与出世思想在他身上是得到矛盾的统一。

李贽“人人可以作圣成佛”的思想，作为哲学上的理论基础是“生知”说。这是来自儒家孟子和王学所讲的“良知”，还有佛教宣称“众生皆有佛性”的说法。因此可以说是儒佛并兼思想的产物。李贽高唱“天下无一人不生知”，又说“既成人矣，又何佛不成？”这是说，世界上没有人不是生知，没有人不能成佛，从智慧和德性来说是人人平等的。所以他说：“尧舜与途人一，圣人与凡人一。”“上自天子下至庶人通为一身矣。”无论是经世或出世。都可以说是圣凡同性，贵贱一体，从而他主张个性解放和提倡独立思考。提出不以孔子的是非为是非，而以吾心之是非为是非。这个“吾心”就是他说的“童心”或“真心”，也称之

^① 此文发表在《江汉论坛》1988年第3期，收入《李贽研究论文集》，光明日报出版社1989年5月出版。

为“最初一念之本心”。这种“绝假纯真”之心，并无受世俗的干扰，应该是出世的，因而两者也是矛盾的统一。

总的来说，李贽是利用儒家和佛教中带有共性的思想，如把人可以作圣成佛作为接合点，宣扬众生平等，否认男女以至士、农、工、商各种身份的人，具有高低贵贱的差别。李贽的“童心”说和“是非无定质”的观点，虽然在哲学上是属于唯心主义和相对主义，但以此打破孔子圣人的权威和儒学教条的束缚，在当时的历史条件下，是曲折反映了封建末世反对专制君权，提倡个性解放的要求，是带有民主启蒙性质的萌芽思想。李贽在儒佛兼综的氛围中能谱出一场时代的变奏曲，也是很不容易的。

李贽与苏轼相比，苏轼以“知命”作为人生的归宿，因而忘却是非忧乐，即使屡经贬谪，也能随遇而安，要说是天人合一，也就是达到三教园融的境界。李贽却是以“生知”作为人生的起点，主张人人都能作圣成佛。他以“吾心”作为评判是非的标准，并不断揭露假道学、伪君子的丑恶行为，故为世俗所不容。但他还有得力于儒道兼综的地方，就是看破富贵关和生死关，他蔑视那些“讲道学以为取富贵之资”的人，宣称“然则今之无才、无学、无为、无识，而欲致大富贵者，断断乎不可以不讲道学矣。今之欲真实讲道学以求儒、道、释出世之旨，免富贵之苦者，断断乎不可以不剃头做和尚矣”。但由于佛家认为人身处处都是苦，只有寻求解脱。所以李贽就说：“不真实厌生死之苦，则不能真实得涅槃之乐。”按着这种观点，他后来虽被迫害致死，可能视为人生的解脱。由此可见，李贽和苏轼虽同属儒佛兼综的人物，但解决入世与出世思想矛盾的路向不同，终于在矛盾统一中导致各自的人生归宿。

在世界观和人生哲学方面，入世与出世思想一般是矛盾的，

但也可以从统一中找到人生的归宿，如上面讲的苏轼和李贽是个例子。哲学上还有无神论和有神论的问题，应该也是矛盾的，但两者之间有无通向？我对此曾经作过一些探索。

回忆我对有神论和无神论能否通向的问题，引起了我研究兴趣的开头是读陶渊明的诗文。陶是著名诗人，在中国文学史上占有重要地位，但从来没有人说他是哲学家。在他生活的时代，有神论十分流行，道教鼓吹人能长生久视而求作不死神仙，佛家则倡言形尽神不灭，以明因果报应。而在陶渊明所写的诗文中，对这些思想观点却明显地加以驳斥，他认为宇宙是自然生成的，充塞着元气，看不到神在主宰世界和造化万物的作用，这是无神论的思想。可是他虽然不相信天有意志能赏善罚恶，以至鬼神报应等一套，但却无法科学解释自然界特别是社会人事所以变化的原因，如对人的死生寿夭，穷通祸福，就无法预见和掌握。要是解释为自然如此，虽与佛学目的论不同，而这“自然”却是一种不可捉摸的超人间力量，好像有一个无形的主宰在支配着，这就是自然命定之神，这样一来无神论也就通向有神论^①。

在这里我总结了一条规律，认为在马克思主义创立历史唯物主义理论之前，唯物主义和无神论思想一般只能表现在自然观方面，如果超过了这个界限，涉及到社会人事问题，就会陷入了唯心主义的宿命论，从实质来说也是通向有神论。我就是持这种观点，参加讨论柳宗元世界观的实质问题。

柳宗元也算得是个儒佛兼综的人物，但他在哲学史上的地位

^① 《陶渊明确无神论思想试探——兼论中国古代无神论与有神论的思想界线及其通向》，此文发表在《中国哲学史研究》1980年12月创刊号，收入《中国无神论文集》，湖北人民出版社1982年6月出版。

却相当高，一般都划入唯物主义无神论的阵营。但前几年却有一种看法：柳宗元的佛教神学唯心主义与他的唯物主义、无神论两部分是互相矛盾地综合在一个世界观体系之中，佛教思想是决定其世界观的实质，而唯物主义思想则是居于非主要地位。那么柳氏哲学的主要方面是唯物论、无神论还是唯心论、有神论？就成为双方争论的焦点。

我就是用上述“通向”的理论来试图解决这个问题。我认为从天人关系来看，柳宗元是坚持天与人是不相预的。他承认自然界是本原，并无提出神创世界说。但他也确有一些宣扬天命鬼神的章句，以至鼓吹佛教迷信的东西，从而造成思想上的混乱和矛盾。所以出现这种现象正如刘禹锡在《天论》中所指出：这是由于“生乎乱者，人道昧，人可知，故由人者举归乎天”。而柳宗元却恰恰是将“由人者”的生死祸福归咎于天公的不平，但又无能为力，只能发出“岂非命欤，命乃天也”的感叹，这就终于归结为自然命定论。柳宗元与陶渊明不是同一类型的人，陶是乐天知命，心境比较平淡；柳只能说是听天由命，却又满怀激愤，故两人的最终遭遇不太一样。但从无神论走向有神论的思想理路却又相同，这可以说是旧唯物主义无神论者所存在的难以克服的局限^①。

回忆这些年来对中国哲学史的研究，中国古代的思想家或是文化名人，具有黑格尔所要求那种“思辩的哲学”确是不多的。由于文史哲不分家，而道德伦理与政治教育等思想又往往纠缠在一起，所以有的人无论在学派和学科上都是不主一家。对前者如儒佛兼综，儒道互补，儒法互补，即兼有各家思想的人是不少的；对后者如有的人既是文学家、史学家，又是思想家、教育家

^① 《论柳宗元思想的内在矛盾》，载《中国哲学史研究》1985年第2期。