

当代学者自选文库

汤一介卷

当代学者  
自选文库



魂  
卷



B1280160

安徽教育出版社

### 图书在版编目(CIP)数据

当代学者自选文库: 汤一介卷/汤一介著. —合肥: 安徽教育出版社, 1998. 12

ISBN 7-5336-2184-0

I. 当… II. 汤… III. ①汤一介-文集②哲学-文集 IV. C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(1999)第 06218 号

---

责任编辑:唐元明                      装帧设计:黄彦  
出版发行:安徽教育出版社(合肥市跃进路1号)  
经 销:新华书店  
排 版:合肥南方激光照排部  
印 刷:合肥远东印刷厂  
开 本:880×1230 1/32    插页:1  
印 张:26.5  
字 数:550 000  
版 次:1999年4月第1版 1999年4月第1次印刷  
印 数:3 000  
定 价:32.00元

---

发现印装质量问题,影响阅读,请与我社发行部联系调换

电 话:(0551)2651321

邮 编:230061

当代学者  
自选文库



● 作者近照

## 出版说明

中国有着悠久的历史文化遗产，数千年的生成、拓展、吸纳、融合和嬗变，熔铸了一座座巍峨耸立的学术丰碑，汇聚了蔚为大观的精神文化遗产。其中先秦子学、两汉经学、魏晋玄学、隋唐佛学、宋明理学、清代朴学，可谓光耀千古，泽被万代。新中国成立以来，学术研究的条件、氛围大有改善，此间虽也曾出现过一些波折，但当代学者们依然凭其不屈的人文精神，孜孜矻矻，勉力奋耕，创造出了不少无愧于历史的高质量学术成果。特别是新时期以来，学界更如春际的原野，生机勃勃，满目葱茏，佳花异卉，令人流连，真正迎来了思想解放、学术繁荣的难得盛景。面对这些弥足珍贵的思想资源、学术精华，我们有理由也有责任尽自己些微的心力，梓行之，传播之，倡扬之，发展之，使中华民族的学术之薪、智慧之火，燃烧更旺，烛照更久远！

鉴此，我社郑重推出这套《当代学者自选文库》。

本套书选收我国当代人文社科领域著名学者具有代表性的学术论文和专著中的重要章节，旨在总结和展示新中国成立以来学术研究之精华、学术繁荣之盛况，使优良的学术传统、严整的学术规范得以承传光大，使一代学人的优秀学术成果以新的面貌进入21世纪以至更远的时代。

为能更好地反映每位学者的学术思想、学术成就、学术风貌，我们特请作者自选文稿，撰写自序、自传和主要著作目录，力求使读者能够比较方便地进入这些学者们的学术世界，领略其学术精义，了解其研究方法，感受其思想和文字的魅力。

梁任公有言：“学术者，天下之公器。”我们深信，当代学术将以其特有的底蕴、卓然的风采广为流布，嘉惠学林，裨益于后世。

安徽教育出版社

1997年12月

## 自序

一个人的一生大概会分成若干不同的阶段，其中写作生活大概也可以成若干阶段。1947年在我二十岁的时候曾在当时北平的《平明日报》上发表过两篇散文：《月亮的颂歌》和《流浪者之歌》。1949年后，开始我是北京大学新民主主义青年团的干部，忙于各种政治运动。1951年初，我没有读完北京大学哲学系的最后一学期而被调到中共北京市委党校学习，并留在那里担任了教员，先是教《联共党史》第九至十二章关于社会主义经济建设的部分，后来也教过一点马克思主义哲学。1956年回到北京大学哲学系，先是作为我父亲汤用彤的助手，帮助整理他的著作。1957年后，由于各种政治运动和学术批判，这样我也就自动地或者被动地投入了。1957年初，在北京大学召开了一次“中国哲学史座谈会”，我为这个会议写了一篇文章《谈谈哲学遗产的继承问题》，收入《中国哲学史讨论辑》（科学出版社1957年版）中，这是我在解放后发表的第一篇论文。自此以后一直到70年代末，我在各种报刊杂志上大概发表了四五十篇论文，这些论文大概分为两类：一类是关于中国哲学史研究的论文，这些论文大都收入当时的“讨论集”中；另一类是批判别人的文章，例如批判冯友兰先生的

“抽象继承法”和他的《中国哲学史新编》，批判吴晗先生的“道德继承问题”等等。现在看来，这些论文很少学术价值。如果说这些论文还有点什么作用，我想可以说它们反映了当时极左思潮在我国学术界的影响多么深刻，它可以和其他同时代的类似论文一起作为总结极左思潮对学术研究的危害的材料。在我读高中时，我就幻想自己将来能做一个哲学家，推动中国哲学由传统走向现代。但到1949年后，我的这种幻想逐渐消失，当时我和几乎所有学习和研究哲学的学生和教师都认为自己只能做一名“哲学工作者”，而只有政治上的领袖如列宁、斯大林、毛泽东等才能做哲学家；而且他们一定是最伟大的哲学家。我们哲学工作者的作用大概有两方面：一是解释伟大领袖们的哲学思想；另一是批判继承古代哲学家的哲学思想，而后一方面又往往是对古代哲学家作一些定性分析，或者是唯物主义或者是唯心主义，或者是进步或者是反动等等。我在1957年至70年代末写的文章大多是这样的。十一届三中全会后，中国共产党提出了改革开放的政策和“解放思想”、“实事求是”的口号，这无疑为学术界的学风转变起了巨大的作用。近二十年来，虽其间仍然有极左思潮的干扰，但从总体上说学术研究的环境比前此的三十年好多了。因此，可以说80年代以来，我的写作活动进入了第三个时期。在这期间我大概写了百余篇文章，出版了七本书，其中有三本是论文集，一本英文论文集。自80年代以来，我虽不敢幻想成为一名这个时代的哲学家，但我自己却也能对自己提出个要求，即希望能在认真掌握材料的基础上经过自己的思考和认识水平来写作，不再写违心的、应景的和教条式的论文了。《略论早期道教关于生死、神形的理论》发表在《哲学研究》1981年第一期，这是



我80年代后发表的第一篇文章。读者可以看出，从80年代初的上述那篇文章起到今年（1997年）末在《中国社会科学》上发表的《辩名析理——论郭象注〈庄子〉的方法》，我的思想也是在变化着的。我相信对学术研究来说“自由地思想”是非常重要的。“自由”是一种最宝贵的创造力。我自知自己的学术功力比起老一代学者如熊十力、陈寅恪诸先生差得很远，但我和如我这一辈的人却也在努力为我们这个时代的学术复兴作力所能及的事。1994年至1995年，我为台湾正中书局编的一套《我的学思历程》写了一本关于我学习和研究哲学的书叫《在非有非无之间》，这本书中有一章是专写80年代以来我对中国哲学所作的哲学思考，现作为附录收入本书。

我研究的范围大体有以下三个方面：

（一）魏晋南北朝的学术思想。1983年出版的《郭象与魏晋玄学》（湖北人民出版社出版），大体上表达了我对“魏晋玄学”的整体看法。在本书中我收入了除原书的第三章《魏晋玄学发展（中）——玄学与佛教》和第四章《魏晋玄学发展（下）——玄学与道教》之外的其他各章。这是由于我又写了一本《魏晋南北朝时期的道教》（陕西师大出版社1988年版），而父亲用彤先生的《汉魏两晋南北朝佛教史》对“玄学与佛教”已经讨论过，根据这样的情况，我删去了上述两章。对《魏晋南北朝时期的道教》，我删去原书的第五章《三国两晋时期对道教的限制》、第七章《为道教建立理论体系的思想家葛洪》、第八章《为道教建立比较完备的教规教仪的思想家寇谦之》、第九章《为道教首创经典目录的陆修静》、第十章《为道教建立神仙谱系和传授历史的思想家陶弘景》等。据我所知，在1988年这本《魏晋南北朝时期的道教》出版时，对道教研

研究的专著还很少出版，此后就越来越多了。上述我删去的各章主要是对这几位道教思想家的介绍，而发挥我自己的思想不多，而且以后中日学者对这方面也多有研究，因此关于这方面的问题看其他有关道教的著作，比看我写的这几章会更有收获。我保留的其他几章，大都是其他学者研究比较少的，而且这几章中还包含了我对其他中日学者在某些问题上的不同看法。

(二) 关于中国传统哲学的总体论述。这一部分包含目录“论文”部分中的第一篇到第八篇。我认为，中国传统哲学是一种不同于西方哲学、印度哲学以及伊斯兰哲学的一种哲学思想体系，因此我们必须对中国哲学之所以为中国哲学的特性作深入地研究。一种特殊的哲学必有其一套特殊的概念、并由若干基本概念构成若干基本命题（即判断），又能根据若干基本命题用某种（或某几种）方法进行理论推理而形成哲学理论体系。中国哲学作为一种特殊的哲学，我们能不能根据中国哲学的历史发展从总体上提示出其概念、命题和理论体系呢？对这个问题我作了尝试。在《论中国传统哲学范畴诸问题》中，我讨论了中国哲学的概念范畴问题，并为中国哲学建构了一范畴体系。由于这篇文章是1982年写的，当然不会太成熟，如果今天再新写一篇类似的论文，可能写得更好一些。但这个关于中国哲学的范畴问题则是我较早提出来并作了详细讨论的。第二篇《论中国传统哲学中的真善美问题》和第三篇《再论中国传统哲学中的真善美问题》是讨论中国哲学的基本命题的。在西方哲学史中许多大哲学家都讨论真善美问题，例如亚里士多德、康德、黑格尔等。那么中国哲学家是否也讨论了真善美问题。但如果我们仔细分析一下又可以说中国哲学史上的重要哲

学家都讨论了真善美问题。在《论中国传统哲学中的真善美问题》一文中，我提出中国哲学常以三个基本命题来表达他们对真善美的观点，这就是“天人合一”（讨论“真”的问题，即宇宙人生的根本问题）、“知行合一”（讨论“善”的问题，即做人的根本道理）、“情景合一”（讨论“美”的问题，即审美境界的问题），而“知行合一”与“情景合一”这两个命题是由“天人合一”展开而对宇宙人生不同侧面的表述。在《再论中国传统哲学中的真善美问题》一文中，我把中国哲学中的三大哲学家与德国古典哲学的三大哲学家作了对比，借此说明孔子、老子、庄子真善美问题上的不同，同时也说明中国哲学和西方哲学在这个问题上的不同。在确立了中国的基本命题之后，我在后面的几篇文章中讨论了中国哲学的理论体系问题，由于中国哲学以“天人合一”为基础，因此无论是儒家、道家还是中国化的佛教宗派都是以“内在超越”为特征的哲学体系，这和西方哲学（包括基督教哲学）以“外在超越”为特征很不相同。关于这个问题，我在《读钱穆先生〈中国文化对人类未来可有之贡献〉》也作了讨论。“内在超越”可以说是中国哲学的宇宙人生论。“知行合一”在中国哲学中虽有认识论的意义，但从根本上说它是一个伦理道德问题。因此，在中国哲学中“知”就不仅仅是“知识”的问题，而且是“良知”的问题（知道什么是“善”，什么是“恶”，如王阳明说“知善知恶是良知”）。“知”必须“行”，中国哲学史中的哲学家大都有很强烈的社会责任感和历史使命感，他们的理想是“内圣外王”，“圣人”（即道德高超的人）最宜于作“王”（最高的统治者），这可以说是中国哲学的道德教化论或者说是一种政治哲学。这个问题我在《论儒家的境界观》中作了讨论。在这篇文章中，

我提出：“内圣外王”之论虽有可取之处，但其弊病也是非常明显，即会走向泛道德主义和重“人治”轻“法治”的道路上。我认为“情景合一”不仅是中国“美学的基础”，而且是一种超越的人生境界。“美”的本质是什么？可以有多种多样的说明和解释，我认为它在中国传统文化中也许可以说最根本的涵义是“和谐”。由“自然的和谐”、“人与自然的和谐”、“人与人的和谐”、“人自我身心内外的和谐”构成了中国哲学中的“太和”观念，这些“和谐”都是体现了相对应的两方面的“和谐”。“情”和“景”的“合一”正是体现着相对应的两方面的合一。《“太和”观念对当今人类社会可有之贡献》只是讨论了儒家思想中的“和谐”问题，其实道家和中国化的佛教禅宗同样讨论了“和谐”的问题，我曾在另外一篇文章《中国传统文化的特质》（刊于《国故新知——中国传统文化的再注释》，北京大学出版社1993年版）讨论过，因和上面所说的那篇《“太和”观念对当今人类社会可有之贡献》有相当部分重复，所以本集就不再选入。

（三）关于中国文化问题的讨论。从《论转型时期的文化合力》到《“和而不同”的价值资源》等八篇是讨论当前文化问题的。我认为，在文化转型时期，对传统文化存在着三种不同的态度，即激进派、自由派和保守派，而文化的发展从整个转型时期看往往是这三种力量的互动引起的。近来有学者对这一看法提出不同看法，认为这样会把文化转型期的复杂情况简单化。对学术问题的不同讨论，无疑有利于学术的健康发展。但是对我上述观点提出不同看法的学者往往又不能对文化转型时期的文化发展提出一明确的看法。如果去分析他们的观点，可以发现有的学者往往把维护传统的思潮看成是推动当前文化

发展的力量。他们之中的有些学者之所以这样看，或者是由于认为五四运动以来的激进主义思潮打断了传统，而形成了极左思潮。对这样的看法，我是不能同意的。首先，我们不能把文化上的激进主义思潮和政治上的极左思潮混同起来，这方面我不想去多讨论。特别是对五四运动的看法，我不能同意。五四运动对传统的批评虽有这样那样的问题，但它提倡“科学与民主”，批判传统对我们国家走向现代的种种阻碍，无疑对中国文化的发展有着正面的不可抹杀的价值。问题是有些学者把后来在学术文化领域发生的极左教条主义和把学术政治意识形态化和全盘否定传统的错误全都归之于五四运动，这是不实事求是的和不公平的。在这篇文章中我还讨论了80年代在中国大陆发生的“文化热”和90年代发生的“国学热”。现在有一种看法认为“文化热”的“反传统”是激进的、轻率的，是“有思想无学术”的。我认为这种看法，或者是由于对80年代的文化讨论不了解，或者是出于某种偏见。我们知道80年代是我国刚刚走向改革开放，为什么要改革开放？打破封闭僵化的思想无疑是当务之急，因此，关心中国如何走向现代的学者提出如何“从传统走向现代”，提出不仅要有四个现代化，而且要有政治的、文化的现代化。这种站在时代要求的思考，正是中国知识分子所具有的历史使命感和社会责任感的具体和非常富有时代意义的表现。我认为这种精神应该得到充分发扬。至于在80年代有些具体学术问题来不及深入讨论，甚至有些不甚妥当的提法，是完全可以理解的。进入90年代，有所谓“国学热”，对传统文化进入实事求是的深入研究，当然非常重要，也是对1949年来对传统缺少分析的一种有意义的纠正。但是也要注意， “国学热”有两种可能的走向，一是真正把

中国传统文化放在整个世界文化发展的总趋势中来考察，使中国文化的真精神和现时代的要求接轨，这才是中国文化走出困境唯一的出路。但从历史的经验和目前发展的某种趋势看，也有另外发展的可能，或者是“国学热”离开了学术的轨道而政治意识形态化，或者是仅仅注意某些细小具体问题的“考证”，认为只有这才叫“学术”，才合乎所谓“学术规范”，这都可能背离某些学者热心弘扬中国传统文化的初衷。我是最早提倡“国学”的，但我是在一定的背景下提倡“国学”的，即在全球意识观照下提倡“国学”。第二次世界大战后，随着“西方中心论”的消退，整个世界文化呈现出文化多元化的发展趋势，这当然是有益于文化的健康发展，但孤立地、盲目地提倡“国学”，很可能使中国文化再次游离于世界文化发展的潮流之外。当然我们要考虑我们中华民族文化的特点，可是这种考虑必须以世界文化发展的趋势为参照系才有意义。如果不这样，我们又会再次自己封闭自己，重新滑入狭隘民族主义和国粹主义的陷坑。关于“文化热”和“国学热”问题，我在《“文化热”与“国学热”》中作了较详细的讨论。

《文化的双向选择——印度佛教传入中国的历史考察》虽是讨论佛教传入中国的问题，但我的目的是看看这一外来思想输入我国的过程对今天西方文化的输入有无可借鉴之处。《论中国传统思想中的正义观》是我1990年在美国旧金山参加一次讨论“正义”会议上的发言，关于“正义”问题本来是带有浓厚性质的政治法律问题，这我本是外行。但我在会上从一个特殊的角度提出一些看法。在我对中国古书上有关“正义”的材料作了简单介绍以后，我提出在人文学科的哲学、文学、史学中，如果说哲学是讨论“真”的问题，文学是讨论“美”的

问题，那么史学就是讨论“善”的问题。历史可以分两个层次，一个是事实的历史，一个是叙述的历史，而叙述的历史总会包含着叙述者对历史的看法，这样就有一个价值判断的问题。不同的史学家会对事实的历史有不同的看法，这里就涉及正义与非正义问题，如孟子说“春秋无义战”，这自然和善和恶的问题联系在一起了。如果我这个看法可以成立，那么从科学分类的另一角度看，人文学科的文学、史学、哲学就是研究真善美的学科。如果我这个看法可以成立，那么从另一角度看，在中国历史上哲学、史学、文学往往是统一在一起的人文学科，现在我们称之为“国学”主要就是指这三者统一在一起的人文学科。在中国历史上，伟大的思想家往往既是哲学家、文学家又是史学家，孔子、老子、孟子、庄子等等都是如此。

《“现代”与“后现代”》和《在有墙与无墙之间——文化之间需要有墙吗？》两文都是1993年与欧洲学者讨论文化的会上发言整理而成的。前者对“现代”发展成“后现代”给了一种解释；后者从中国的一种思维方式来说明两种不同的传统文化之间相遇之后可能发生的情况以及“误读”的意义。关于《读冯契同志〈智慧说三篇〉导论》，我曾于冯契同志八十岁生日时给他写过一封信，在信上我提到他在四五十年前写的《论智慧》一文，我对他说：你不仅应成为一位哲学史家，而且应成为一位哲学家，希望他继续顺着《论智慧》一文考虑的哲学问题作出新的哲学成果。后来看到他的《智慧说三篇导论》，深感他企图把马克思主义辩证法、西方分析哲学和中国传统哲学的“转识成智”结合起来，是一条探讨中国哲学今后发展的新路，这种尝试无疑是具有可贵的创造性的。特别是冯契同志十分重视中国哲学的“转识成智”，认为中国哲学的传统非常

重视把“知识”化为“德性”，也就是说“知识”和人生境界分不开的，我认为这点非常重要。由于我一向认为，今后学术文化的发展，既不应再由西方文化统治世界，也不会出现一个文化上的“东方中心论”（或“中国中心论”），而应是东西文化的互补和相互吸收，而形成一种在全球意识观照下的多元发展的新局面。为此，我写了《“和而不同”原则的价值资源》说明：“在不同文化传统中应该可以通过文化的交往与对话，在商谈中取得某种共识，这是一由‘不同’达到某种意义上的‘认同’的过程。这种‘认同’不是一方消灭一方，也不是一方‘同化’一方，而是在两种文化中寻找某种交汇点或者是可以互补的方面，并在此基础上推进双方文化的发展，这正是‘和’的作用。”

《论魏晋南北朝时期的文学理论》、《从魏晋玄学到唐初重玄学》和《辩名析理——郭象注〈庄子〉的方法》等三篇可以说是对《郭象与魏晋玄学》的补充，其中后面一篇提出建立“中国解释学”的问题，或者是一研究中国学术文化应开拓的新领域。最后收入了《记美国普林斯顿大学所藏〈碛砂藏〉》、《裴颢是否著有〈贵无论〉》、《读〈世说新语〉札记》和《唐代功德使考》等四篇史料考证的文章，其中有些史料或将对其他学者进一步研究相关问题有些用处，故收入本集之中。

汤一介

1997年12月1日



## 目 录

自 序	1
郭象与魏晋玄学 (选)	1
绪 论	1
第一章 论魏晋玄风	8
第二章 魏晋玄学的发展	40
第三章 郭象与向秀	85
第四章 郭象的《庄子注》和庄周的《庄子》	110
第五章 郭象的《庄子注》和《庄子》的旧注	131
第六章 郭象和魏晋玄学的方法	145
第七章 郭象的哲学体系	183
第八章 郭象哲学的理论思维意义及其内在矛盾	234
第九章 郭象与王弼	251
第十章 郭象与张湛	260
附 录 有关郭象的生平与著作的资料	273
魏晋南北朝时期的道教 (选)	299
绪 论	299