

汤一介 著

我的哲学之路

新华出版社



國學大師文庫

我的哲学之路

汤一介 著

新华出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

我的哲学之路/汤一介著

北京: 新华出版社, 2006. 2

ISBN 7-5011-7392-3

I. 我… II. 汤… III. ①哲学—文集②汤一介—自传 IV. ①B-53②K825.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2006) 第 005293 号

我的哲学之路

策 划: 贾允河

责任编辑: 贾允河

装帧设计: 晓 明

出版发行: 新华出版社

地 址: 北京石景山区京原路 8 号

网 址: <http://www.xinhuaupub.com>

邮 编: 100043

经 销: 新华书店

照 排: 新华出版社照排中心

印 刷: 北京雷杰印刷有限公司

开 本: 720mm×960mm 1/16

印 张: 20 插页 2 张

字 数: 328 千字

版 次: 2006 年 2 月第一版

印 次: 2006 年 2 月第一版

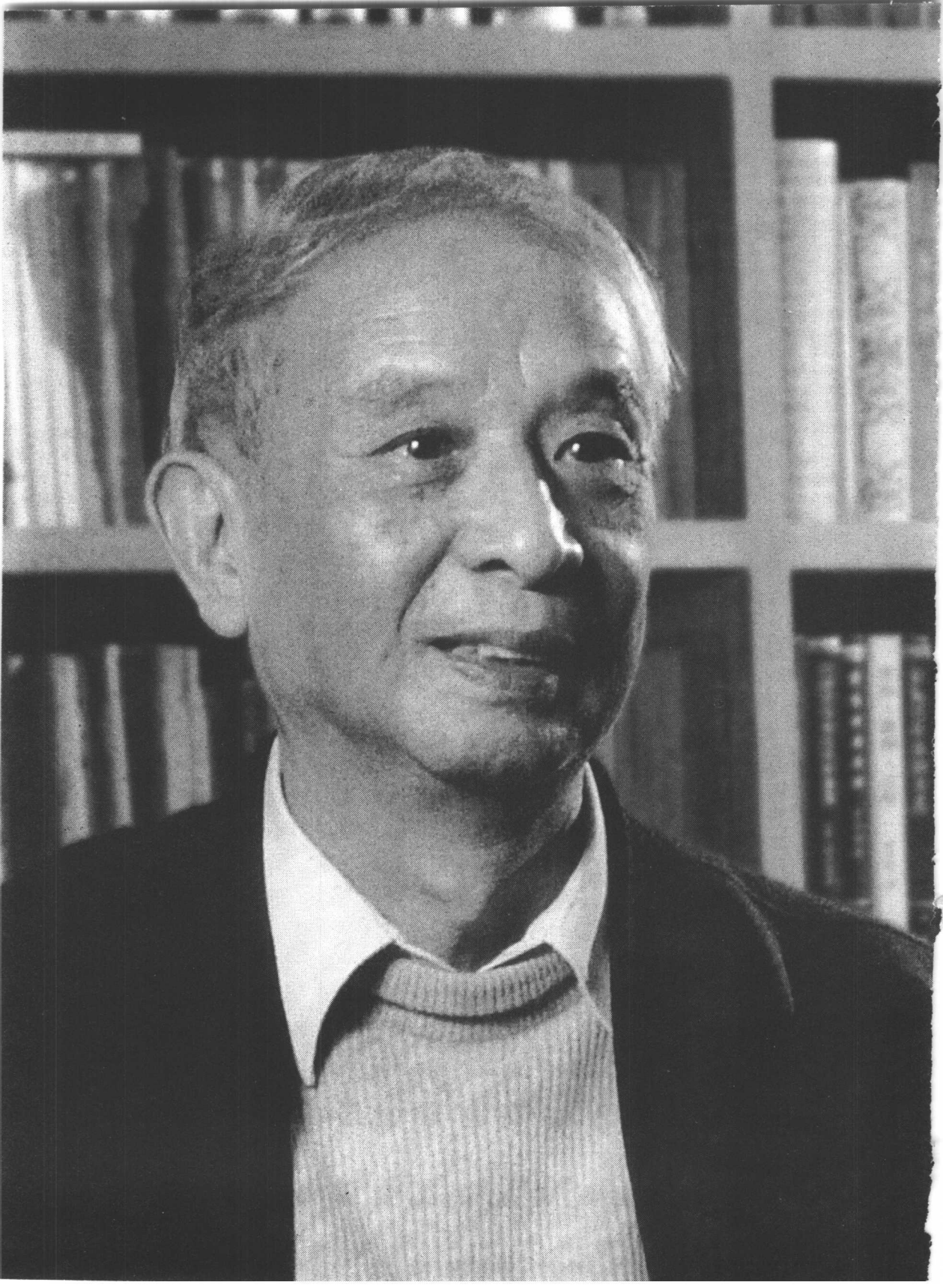
书 号: ISBN 7-5011-7392-3

定 价: 29.60 元

本社购书热线: (010) 63077122

中国新闻书店电话: (010) 63072012

图书如有印装问题, 请与印刷厂联系调换 电话: (010) 65400230



前 言

汤一介先生的《我的哲学之路》首次从哲学思想的角度，为自己的人生轨迹和部分学术成果做了梳理和评述。这部书表达了作者对现实与历史的深刻思考、对传统文化现实意义的深层探究、对编纂《儒藏》和创建中国解释学的深谋远虑，使人们对于“望之弥高”的哲学，倏然茅塞顿开、耳目一新。

作为一位植根于朗润园的学者，乃父是北京大学前副校长、国学名宿汤用彤大师，夫人是我国当代比较文学扛鼎学者乐黛云教授。因此，作者的人生轨迹既得益于家庭和北大的人文渊薮，更与他的人生遭际与学术经历密切相关。“文革”之后，作者有一条刻骨铭心的教训：“我今后不能听别人的，得用自己的脑袋思考问题。”可以相见这部书敢于讲真话，既敢于解剖自己，也敢于触忤时弊。

本书《自序》一开端，虽然作者无可奈何地回答了比利时鲁汶大学女大学生的提问，但其内心仍有一种“曾经沧海难为水”的苦涩余波，从中读者也真真切切感悟到中国哲学曾一度闭塞保守的痼疾之所在。

作者不仅用真实的情感追述往事，在不同的旅程上为自己的精神画像，而且在治学上也尽可能客观地评述前人，因而书中也出现了一批知识分子群落的画像。如对费孝通“文化自觉”的理解、冯契《智慧说三篇》、张申府“大客观”、“家常话”的评述。以及对“五四时期”陈独秀、李大钊的激进主义，胡适、丁文江的自由主义，严复、杜亚泉、梁漱溟、张君勱、《学衡》的保守主义等的是非功过，都做出了肯綮有力令人心折的论述。从而，也折射出作者在哲学探索的道路上丰溢的思想脉络。

明末大儒顾亭林有句名言：“国家兴亡，肉食者谋之。天下兴亡，匹夫有责。”肉食者即统治者，是掌管国家机器的。而天下的道德文化则是老百姓的事，人人有责。中华优秀传统文化五千年来之所以相继不绝，是因为她从

人类善性出发，已形成了一套最能符合人性、切近人情的伦理观念。而这一套理念正是作者在本书中继承传统、奋力创新的宗旨。

今天当我们憧憬人类“和谐社会”和“和谐世界”的理想时，谁能想到最早提出“普遍和谐观念”的也正是作者。作者在上世纪80年代初期就思考这一问题：“我当时就想到，即将过去的20世纪……是一个悲惨的时代。而今，虽无世界大战，但局部战争不断，人类社会仍然面临着许多亟待解决的问题，其中最需要解决的应该是‘和平与发展’的问题。要实现和平共处，就必须解决好‘人与人之间的关系’，扩而大之就是要解决好‘国家与国家’、‘民族与民族’、‘地域与地域’之间的关系。”他从中国哲学的大本大源“天人合一”这个基本命题中，诠释出一套与此思维模式相一致的宇宙人生理论，即“普遍和谐理念”。它包涵四个层次：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。之后，作者在《论中国文化的发展》、《中国哲学中‘普遍和谐观念’的现代意义》等多篇文章中全面地阐述了这一观点。在20多年前，正是作者真正哲学之旅的起始阶段，就气势如虹地提出这一前瞻性的理念。我们不得不说，当今，这是一种何等珍贵的人类文化发展的金科玉律！

1840年以来，中国在政治经济上被殖民，在文化上虽然没有被殖民，但是走到今天，我们举目四顾，真是感受良苦。一方面外来文化汹涌而袭，另一方面我们自己崇洋媚外的景象也愈演愈烈。1993年，美国哈佛大学教授亨廷顿发表了《文明的冲突？》一篇长文。他说：“我认为新世界的冲突根源，将不再侧重意识形态或经济，而文化将是截然分隔人类和引起冲突的主要根源。”并将他所假想的“儒家与伊斯兰联盟”视为“西方文化”的敌人，以此来保持西方的霸权主义。将西方文化奉为圭臬、抹杀东方文化价值的悖流，至今仍在汨涌。英国末代港督彭定康，在他2005年10月出版的《不太像外交官》一书中，公开否认“亚洲价值观”，而且认为“西方以及所谓的儒家世界并没有文化上的差异”。对于这些悖谬之噪，作者绝不惟西方马首是瞻，而是以东方学人所特有的和平意态，镇静自若地阐明了中国传统文化精慎致用的价值：“孔子的‘仁学’是要用‘亲亲’扩大到‘仁民’，也就是说要‘推己及人’……做到‘推己及人’并不容易，必须把‘己所不欲，勿施于人’、‘己欲立而立人，己欲达而达人’的‘忠恕之道’作为‘为仁’的准则。”“孔子的这套‘仁学’理论，虽不能解决今天人类社会的全部问题，但作为一种‘律己’的道德要求，作为调节不同文化之

间关系的一条准则，使不同文化和谐相处，无疑是有一定现实意义的。”于是，进一步指出：“中国传统文化的最高理想是‘万物并育而不相害，道并行而不相悖’。‘万物并育’和‘道并行’是‘不同’；‘不相害’、‘不相悖’则是‘和’。这种‘和而不同’的思想为多元文化共处提供了取之不尽的思想源泉。”在本书中，如此赋性大度、条理缜密的论述，可以说篇篇都令人感到殚心切理，既能廓清悖谬，也使读者体察到作者在自己的哲学征程上燃烧着一腔爱国激情。

记得2005年6月18日，作者在凤凰台“世纪大讲堂”上为唤醒青年一代的“文化自觉”，曾痛切地自谴：“就国学基础和西学基础而言，我们这一代学人总体上不如我们父辈一代学人做得好。”即使如此，但自改革开放以来，随着学术气氛的活跃，我国知识分子都倦倦于振兴中华。作者不仅为国内外文化交流，常常奔波四海，足迹天下，而且在领衔编纂《儒藏》、创建中国解释学上立下了筚路蓝缕之功。作为弘扬传统文化之后劲，是当之无愧的。

《儒藏》是集中华文化精髓之大成，其功德在于将儒家文化瑰宝系统全面地加以“收藏”；创建中国解释学是参照西方解释学的理论和方法，对中国注释经典的要义进行系统地研究和梳理，其功德在于以新的理论方法和新的语境对传统文化进行“开发”，即古为今用。前者侧重于“收藏”，后者侧重于“开发”。只有“收藏”，没有“开发”，我国文化瑰宝仍然束之高阁；只有“开发”，没有“收藏”，我国丰润的文化瑰宝则陷于贫瘠。所以，实现中华文化大复兴和大发展，构架《儒藏》和中国解释学这两大文化工程，是颇具远见卓识的。当前，作者以其深厚的学养、深邃的目光发其端，并渴望一批批高才志士大展鸿图衍其绪，实在是功莫大焉。

中国哲学跟中国的经、史、子、集以至于音乐、美术、舞蹈等的道德取向是同一套文化符号，她兼容并包、有容乃大。因此，作者的哲学之旅是一段极其壮丽的行程。

王懋昌

2005年12月于六合园

自序

1997年夏，我去比利时访问鲁汶大学，有一位该校的女同学 Venessa Verschelden 写了篇论文《汤一介为什么不说自己是哲学家？》。她把这篇论文送给了我，可我不懂比利时文，所以至今我都不知道她写的内容。但是，在鲁汶，我们谈了两小时。现在对当时谈了些什么大都已经淡忘，但却记得我当时给她的回答，这也是我常常问自己的问题。我说：“这个问题得由中国近半个世纪的历史来回答。1949年后，当时有个普遍的看法：只有马克思、恩格斯、列宁、斯大林、毛泽东这样一些伟大的马克思主义者或社会主义国家的伟大领袖（各国共产党的领袖）才可以被称为哲学家，而其他人只能是哲学工作者，他们的任务只是解释这些伟大人物的哲学思想。这样的思想紧紧地缠绕着我们的头脑至少30年。80年代后，我们开始对此有所怀疑，而后逐渐摆脱这一思想的困扰。但是我们真能从1949年以来的思想束缚中解放出来吗？我们这一代学人，甚至我们上一代和下一代的学人中，谁也难以明确回答。”但是，是不是我从来没有想过要做一位哲学家呢？不是的。我曾经也想要做一位哲学家，而且想做一位有创造性的哲学家。

1947年，我选择读北大哲学系，就是想做一位哲学家，能通过自己的独立思考，来探讨一些宇宙人生的根本问题。在1946年至1948年期间，我曾写过一些文章，如《论善》、《论死》、《论生意义》等等。可是这些论文的手稿都已丢失了，但我手头还保存了一些当时写的文章的手稿，例《我所认识的玄学》、《对维也纳学派分析命题的一点怀疑》、《论内在关系与外在关系》等等。后一文，贺麟先生曾看过，并有个批语：“认柏拉得列所谓内在关系仍为外在关系，甚有道理。对内在关系的说法，亦可成一说，但须更深究之。”以上这些文章都未发表过。近日我又翻看所存的这些文章，虽深感其幼稚，但却也感到自己是在独立思考一些问题。另外，我还写过

几篇散文和诗，其中也反映出，当时我确实在思考着一些宇宙人生的问题。1946年至1948年中国社会正在发生大变动，许多青年人不知道摆在他们面前的前途，很容易产生一种悲观的情绪，而这种情绪正促使他们去思考。现在我重读这些诗文，深感自己再也写不出这样有真情的东西了。几十年的风风雨雨，把许多人都变得很实际，没有幻想，没有激情，不再有发自内心的爱与恨了。这难道是人们、特别是年轻的知识分子应有的生活？

1949年，一切都改变了。由于感受到毛主席一声“中国人民站起来了”的震人心弦的强音，我们绝大多数中国的青年知识分子很快就接受了马克思主义。但是当时我们却不知道，我们接受的实际上是苏联的斯大林的教条主义。自此，也许是心甘情愿地或半心甘情愿地抛掉了“当哲学家的梦想”，而自愿地或半自愿地做个“哲学工作者”，或者叫做“马克思主义的宣传员”。确实，在1949年后，由于当时的“革命”形势的感染，像我这样的青年学生很快就接受了马克思主义，当时绝不是假的，是真心的接受。1951年初，我被分配到中共北京市委党校工作，在那里我认真地读了《毛泽东选集》四卷、《斯大林全集》、已出版的《列宁全集》和《马恩选集》的部分。我努力做笔记，讲课很认真，不仅在市委党校受到学员的欢迎，而且在市委机关讲课也受到欢迎。我的这一切只不过都是教条式的解释我所读的马克思主义的书的篇章字句，没有一点创造性，也可以说没有一点自己的思想。这样下去自然不会成为“哲学家”，严格地说连“哲学工作者”也算不上。

1956年，我越来越感到在党校教书，没有什么前途，今天教《联共党史》九至十二章所谓“社会主义经济建设”，明天又换成教“中共党史”，后天又可能要去教“马克思主义哲学”。没有一个专业，这样下去可能连混饭吃的资格都没有了。于是我于1956年10月回到北京大学，想从事“中国哲学史”的研究。在1957年至1964年的8年中，我写了几十篇文章发表在报刊杂志上，也参加了当时的所谓“学术讨论会”。我写的文章大概分两类：一类是批判所谓“资产阶级学术思想”，例如我写过批判冯友兰、吴晗等先生的文章；另一类是有关中国哲学史上的历史人物的文章，这类大多是根据日丹诺夫关于“哲学史的定义”，批判中国历史上的那些哲学家，给每位哲学家戴上“唯心主义”或“唯物主义”的帽子，定性为“进步”或“反动”。这样的研究根本算不上什么学术研究，这样的研究方法只能把自己养成学术上的懒汉，败坏“学术研究”的名声。上面说的这两类文章有

一个共同点，就是把学术作为现实政治的工具。这简直是对“哲学”的亵渎。

“文化大革命”给了我非常深刻的教训。在文化大革命后，我总结了一条就是：“我今后不能听别人的，得用自己的脑袋思考问题。”因此，从20世纪80年代起，我一直在清洗自己头脑中的“教条主义”的毒素。但是真要清除那些“教条主义”的毒素也并不容易，常常感到力不从心，又自觉受困于那些“教条”。以后，我主要研究的是“中国哲学史”，但我实在不甘心，也时常提出一些“哲学问题”，不过都没有成系统。现在我已年近80，要想成为一位有创造性的、为人们所公认的“哲学家”已经是不可能了。不过我仍可自慰，至少我还可以算得上一个“哲学史家”。“哲学家”是要创造出一套思想，让别人来研究；而“哲学史家”是研究历史上哲学家的学者。但尚可告慰，在我编出这本《我的哲学之路》后，仍然可以看到我是在不断地研究着“哲学问题”。我探讨着中国传统哲学的价值所在；我思考着中国现代哲学的走向；我关注着当今人类社会存在的文化问题；甚至我还雄心勃勃地设计着如何编纂好《儒藏》和“创建中国解释学”。我想，活着就应该不断地想问题，生活才有意义。

世事悠悠，几十年过去了，回想起来，颇多感慨。今天想来，我没有能成为一个“哲学家”。从我自身说，也许我没有这个天分，但更主要是我没有完全摆脱中国现实社会政治对我束缚的勇气；从社会环境说，20世纪后半叶没有产生“哲学家”的条件。我们回想一下，这50年是否产生了哲学界大多数人公认的有创造性的“哲学家”？而且在三四十年代所出现的一批有创见的“哲学家”，为什么这50年也没有能继续发展他们的哲学思想？也许我们白白地浪费了50年！

为什么会出现这种情况？我认为，最主要的是没有“思想自由”，把思想禁锢在一个框框里。这样怎么能产生真正的哲学家？哲学思想的发展往往是由“异端”突破，而开创新的局面。必须允许对主流思想的质疑，甚至是颠覆性的质疑，才可以打破束缚人们思想的条条框框，才可以真正实现“百家争鸣”，而推动哲学的发展，而且这样才可能避免使思想“教条主义”化。我们期待着“哲学的春天”早日到来，这才是中华民族的福祉所在。

汤一介

2005年9月5日

目 录

前言	(1)
自序	(4)

我的哲学之路

我的哲学之路	(3)
--------------	-----

论中国传统哲学的价值

对中国传统哲学的哲学思考	(23)
论“天人合一”	(37)
“太和”观念对当今人类社会可有之贡献	(48)
论老子的书和他的思想	(53)
孔子思想与“全球伦理”问题	(75)
论从魏晋玄学到初唐重玄学	(82)
孔子儒家思想——中华文化的宝贵精神财富	(98)
论“道始于情”	(109)

对中国现代哲学的思考

新轴心时代的中国文化定位	(117)
在中欧文化交流中创建中国现代哲学	(129)
走出“中西古今”之争，会通“中西古今”之学	(135)
五四运动与中西古今之争	(146)
“拿来主义”与“送去主义”	(153)
对费孝通先生“文化自觉”的理解	(167)
读冯契同志《〈智慧说三篇〉导论》	(173)

《沉思·探索·融通——张申府与二十世纪中国哲学》	(178)
--------------------------------	-------

关于文化问题的探讨

评亨廷顿的《文明的冲突?》	(189)
“文明的冲突”与“文明的共存”	(196)
关于文化问题的几点思考	(211)
“和而不同”的价值资源	(220)
论文化转型时期的文化合力	(225)
文化交流是人类文明进步的里程碑	(246)
文化的抢救、保护与创新	(259)
“观乎人文,以化成天下”	(262)

中国文化的传承与创新

关于编纂《儒藏》的意义及几点意见	(269)
再谈我们为什么要编纂《儒藏》	(275)
能否创建中国的“解释学”	(280)
再论创建中国解释学问题	(283)
三论创建中国解释学问题	(297)
关于僧肇注《道德经》问题 ——四论创建中国解释学问题	(304)

我的哲学之路

我的哲学之路

1947年，我选择读北大哲学系，是想做一位“哲学家”，能通过自己的独立思考，来探讨一些宇宙人生的根本问题。但到1949年，一切都改变了。我很快就接受了马克思主义，严格说来接受的是苏联式的教条主义。开始虽然还有点怀疑，但很快在各种运动中我真的把那些教条主义当成真理。在文化大革命前，我写过不少文章，大概有两类：一类是批判所谓的“资产阶级学术观点”，例如我参加了批判冯友兰、吴晗的“资产阶级学术观点”；另一类是对中国哲学史的哲学家的研究。在20世纪50年代末与60年代初，曾经举行过几次“孔子学术讨论会”、“老子学术讨论会”、“庄子学术讨论会”等等，我都参加了，并且写了文章。这些文章几乎都是武断地给那些哲学家扣上“唯物”或“唯心”、“进步”或“反动”的帽子，算不得什么学术研究，只是把“学术”作为“政治”的工具而已。一直到文化大革命结束后的80年代，也许我才作一点哲学研究工作。而开始，我还不敢想成为一个“哲学家”，只想做一个稍有独立思考的“哲学史家”。所以在80年代初，我把在北京大学讲的《魏晋玄学与佛教、道教》一课修改成《郭象与魏晋玄学》，于1983年由湖北人民出版社出版了。后又于2000年由北京大学出版了《郭象与魏晋玄学》（增订本）。在这本书中，我主要讨论了以下几个问题：（1）找出魏晋玄学发展的内在理路；（2）通过魏晋玄学范畴的研究寻找中国哲学的范畴体系；（3）探讨哲学方法对认识哲学思想变迁的重要意义；（4）尝试把哲学的比较方法运用于中国哲学的研究领域；（5）勾画了魏晋玄学到唐初重玄学发展的原因。这些问题的讨论，对当时哲学思想的解放起了一定作用。后又把我讲的《早期道教史》一课修改成《魏晋南北朝时期的道教》一书，1988年由中国和平出版社出版。在本书的“序言”中，我提出必须把“宗教”与“迷信”区别开来，要肯定“宗教”对人类社会生活的重要意义；在承认“理性”对人类社会生活

的重要意义的同时，必须也承认“非理性”的意义。这本书除讨论了道教思想，还特别注重讨论了道教仪式和它的组织形成。并从以下四个问题讨论了当时佛道之争：关于老子化胡问题的争论、关于生死、神形问题的争论、关于“承负”与“轮回”问题、关于“入世”与“出世”问题，这些问题是前此道教研究很少讨论到的。但是我实际并不甘心只做一“哲学史家”。因此，从80年代初起，我也在考虑一些哲学问题，虽然这些问题大都仍然是围绕着中国的哲学问题展开的，但多少使我的视野关注到若干哲学问题。我曾经在1995年冯契先生80岁生日之前，为祝贺他的80大寿，给他写过一封信，向他提出他应回到40年代写《论智慧》一文的心态，来推动当代中国哲学的研究，而不要只做一位“哲学史家”。这也反映我内心的矛盾（其实冯契同志早已做着他的哲学研究了，以后出版他的巨著《智慧说三篇》就是证明，但当时我不知道）。1997年夏，我去比利时访问鲁汶大学，有一位该校的女学生Vanessa Verschelden写了一篇论文《汤一介为什么不说是哲学家？》这位同学还对我做了两小时的访问。我当时对她说：“这个问题得由中国近半个世纪的历史来回答。1949年后，当时有个普遍的看法：只有马克思、恩格斯、列宁、斯大林、毛泽东这样一些伟大的马克思主义者或者社会主义国家伟大领袖才可以被称为哲学家。而其他的人只能是哲学工作者，他们的任务只是解释这些伟大人物的思想。这样的思想幽灵紧紧地缠绕着我们的头脑至少30年。80年代后，我们开始对此有所怀疑，而后逐渐摆脱这一思想幽灵的困扰。但是我们真能从1949年以来的思想束缚中解放出来吗？我们这一代学人，甚至我上一代和下一人的学人中，谁也难以明确回答。”我又向她说：“我虽不敢自称是哲学家，但我却有思考一些哲学问题的兴趣。”确实是这样。从1980年初我思考“中国哲学的范畴问题”，到上个世纪末我提出“创建中国解释学问题”和“新轴心时代中国哲学的走向问题”，就说明我对“哲学问题”的思考并没有停止。

一、关于中国传统哲学概念体系的问题

1980年，学术界出现了一定程度解冻的情况，有的学者提出要为唯心主义翻案，来说明它对哲学的发展是有贡献的。此时，我考虑如何突破50年以来关于“唯心与唯物两军对垒”，“唯心主义”是“反动的”，“唯物主

义”是“进步的”等教条，写了《论中国传统哲学范畴体系诸问题》一文，发表在1981年《中国社会科学》第五期上，企图把哲学史作为一种认识发展史来考察。后来在《郭象与魏晋玄学》^①中对这个问题又做了若干补充，而后又有《在非有非无之间》做了一些修正。

我认为，一个哲学体系必由一套概念（范畴）、判断（命题）和经过一系列推理活动的理论所组成。也就是说，在一个哲学体系中总有其一套概念，并由概念与概念之间的联系构成若干基本命题，经过推理的作用而有一套理论。从西方哲学的观点看，中国传统哲学似乎没有一套概念体系。我认为这个看法是有一定根据的。中国古代哲学家没有像亚里士多德那样有他的《范畴篇》，也没有像康德那样提出与人的认识有关的原则，或者说构成经验条件的十二范畴。但我想，我们却也不能说中国传统哲学没有一套不同于西方哲学的特殊的概念和范畴（按：范畴是指其哲学体系的基本概念）。先秦各家哲学都有他们所使用的特殊概念，否则就无法表达其哲学思想。后来在中国还有一些专门分析概念的书，如汉朝的《白虎通义》、宋朝陈淳的《北溪字义》、清朝戴震的《孟子字义疏证》等等，其实在对先秦经典的注疏中也包含对哲学概念的分析。佛教和道教都有解释他们专用概念的著作，如《翻译名义记》、《道教义枢》等等。不过我们也可以看到，在中国传统哲学中确实没有像西方哲学家那样有比较严密的概念体系。这是什么原因造成的呢？我认为，这或者由于中国古代哲学家没有自觉到应该建立自己的概念体系，因为中国古代哲学家并不重视对自己的哲学思想进行理论分析；同时中国古代哲学家也并不认为有建立其哲学思想的概念体系的必要。中国传统哲学的主题是追求一种人生境界，而不是追求知识的体系化。在那篇文章中，我明确地提出：“哲学史的研究最终要解决的问题应该是揭示历史上哲学思想发展的逻辑必然性。”这个看法，今天看来并不很全面，但在当时对反对极“左”教条主义却起了一定作用。那么，我们应如何着手研究中国哲学的概念问题呢？

我在上述那篇文章以及《郭象与魏晋玄学》中提出可以由以下几方面着手：（1）分析概念的涵义；（2）分析概念涵义的发展；（3）分析哲学家（或哲学派别）的概念范畴体系；（4）分析不同概念的种类。对中国传统哲学做上述各个方面的分析虽然也很难，但相对地说大体还可以做到。但如

^① 湖北人民出版社，1983年版。