

/ 大學用書 /

新編中國哲學史 (三上)

勞思光 著

新編中國哲學史（三上）

一部哲學史，雖然是「史」，但也必然涉及「哲學」。當一位學人寫哲學史的時候，他不僅要敘述事實，而且要解釋理論。敘述事實是史學的工作，解釋理論則必須有確定的理論基礎與解析方法。而這種基礎與方法就是寫哲學史的必要條件；不能滿足這些條件則寫出來的是「史」，但不算是「哲學史」。

——勞思光

《新編中國哲學史》是當今哲學泰斗勞思光在中國哲學方面最重要的著作。透過其獨特的「基源問題研究法」，如庖丁解牛般，將上下數千年中國哲學的內涵，條分縷析呈現在您的眼前。本冊主要是介紹唐末思想之趨勢與宋明理學的發展。其中每一章節，皆有深入淺出的說明，其內容正是中國哲學的深層內涵。

ISBN 978-957-14-5610-2

(120)

NT. 460



9 789571 456102



新編中國哲學史（三上）

勞思光 著

三民書局 印行

國家圖書館出版品預行編目資料

新編中國哲學史 / 勞思光著. — 三版一刷. — 臺
北市: 三民, 2012
面; 公分

ISBN 978-957-14-5610-2 (三上:平裝)

ISBN 978-957-14-5611-9 (三下:平裝)

1. 中國哲學史

120.9

100027708

© 新編中國哲學史(三上)

著 作 人	勞思光
發 行 人	劉振強
著作財產權人	三民書局股份有限公司
發 行 所	三民書局股份有限公司
	地址 臺北市復興北路386號
	電話 (02)25006600
	郵撥帳號 0009998-5
門 市 部	(復北店) 臺北市復興北路386號
	(重南店) 臺北市重慶南路一段61號
出版日期	初版一刷 1983年2月
	三版一刷 2012年10月
編 號	S 120080
行政院新聞局登記證局版臺業字第〇二〇〇號	

有著作權・不准侵害

ISBN 978-957-14-5610-2 (三上:平裝)

<http://www.sanmin.com.tw> 三民網路書店

※本書如有缺頁、破損或裝訂錯誤,請寄回本公司更換。

新編中國哲學史（三上）

目次

序論

壹 「晚期」之意義·····	一
貳 本期中國哲學之演變·····	二

第一章 唐末思想之趨勢及新儒學之醞釀

壹 道教內丹派之興盛·····	一五
貳 佛教禪宗之發展·····	一八
參 儒學復興之嘗試·····	二二
一、韓愈·····	二二
二、李翱·····	二七

第二章 宋明儒學總說

壹	宋明儒學之分派	三八
貳	宋明儒學所依據之經籍	六〇
參	宋明儒學興起時之歷史環境	七〇
肆	宋明儒學所面對之哲學難題	七四

第三章 初期理論之代表人物

壹	周惇頤	八九
	一、生平及著作	八九
	二、濂溪學說之要旨	九一
	三、濂溪與儒道之關係	一二一
貳	邵雍	一五〇
	一、生平及著作	一五〇
	二、康節學說之要旨	一五四
	三、結語	一六五
參	張載	一六六
	一、生平及著作	一六六
	二、橫渠學說之要旨	一六八
	三、餘語	一九〇

第四章 中期理論之建立及演變

壹 程顥之學·····	一九二
一、生平及著作·····	一九二
二、明道學說之要旨·····	一九三
三、附 語·····	二一五
貳 程頤之學·····	二一六
一、生平及著作·····	二一六
二、伊川學說之要旨·····	二一七
三、結 語·····	二五二
參 程門弟子之分派·····	二五三
一、明道之傳·····	二五四
二、伊川之傳·····	二五五
三、別 傳·····	二五六
肆 朱熹之綜合系統·····	二五七
一、生平及著作·····	二五七
二、晦翁學說之要旨·····	二六〇
三、結 語·····	三〇六

伍 朱熹之敵論·····	三一〇
--------------	-----

一、湖湘學派·····	三一一
-------------	-----

二、事功學派·····	三二八
-------------	-----

三、朱陸之爭·····	三三九
-------------	-----

第五章 後期理論之興起及完成

壹 陸九淵之學·····	三五六
--------------	-----

一、生平及著作·····	三五六
--------------	-----

二、象山學說之要旨·····	三五七
----------------	-----

三、結語·····	三七五
-----------	-----

貳 王守仁之學·····	三七七
--------------	-----

一、生平及著作·····	三七八
--------------	-----

二、陽明學說要旨·····	三八二
---------------	-----

參 王門弟子之分派·····	四三〇
----------------	-----

一、王畿（龍溪）·····	四三一
---------------	-----

二、鄒守益（東廓）·····	四三八
----------------	-----

三、聶豹（雙江）·····	四四四
---------------	-----

四、王艮（心齋）·····	四五六
---------------	-----

五、餘論	四六六
------	-----

肆 後期理論總評	四六八
----------	-----

一、內在問題	四六八
--------	-----

二、外緣問題	四七〇
--------	-----

序論

本書前二卷分別析論「初期」及「中期」之中國哲學思想，本卷則析論「晚期」。以下當說明所謂「晚期」之範圍，並對此一階段中之思想趨向及演變作一簡明敘述，以清眉目。

壹 「晚期」之意義

所謂「晚期」之中國哲學，即指自宋初至清代一段時期中之中國哲學思想而言。此處有兩點應稍作解釋。第一、本書第二卷論述中國哲學之「中期」，止於唐代之佛教教義。

本卷現論述「晚期」，而以宋代為主，似將唐中葉後至五代時一段略而不言。此點易使人誤會。但本卷之所以如此，並非對此一階段之中國哲學思想避而不談，而僅是將宋代興起之宋明儒學視作主要哲學思想運動，故將唐代中葉以後之有關言論，繫於此一運動下而論之（參閱下文〈唐末思想之趨勢及新儒學之醞釀〉一章），蓋唐代除佛教思想外，並無明確哲學思想或理論出現；所有者僅屬零星言論。此中較重要者大抵可視為儒學思想漸求復振之信號。因此，本書不能另標「唐代哲學思想」之名。至於五代，世亂時促，亦無顯明哲學思想成立，

故亦不能成為單獨之論題，只能就與宋明儒學思想有關者隨處提及而已。此是首須說明者。

第二、本卷論「晚期」之中國哲學，止於清代中葉；此亦應加說明。

中國哲學史之論述，應止於何時，殊難有確定標準。如馮友蘭《中國哲學史》（指原本說，最近改寫本不擬論及），分中國哲學思想為兩大階段，即所謂「子學時代」與「經學時代」，而以清末之譚嗣同、廖平等作為最後結束經學時代之代表人物，於是其書之論述，直至清亡為止。本書則認為清道光以後，鴉片戰爭既使西方勢力進入中國，中國整個歷史皆進入一新階段——即所謂「近代史」及「現代史」之階段。此後，一切思想制度之演變，皆須在此一新配景中觀察了解。故就中國哲學思想而言，道光後之中國哲學思想亦必須收入此一「近代或現代之配景」中析論。而所謂「中國哲學史」，原以此一大變開始以前為限，因此，本卷所說之「晚期」，即止於乾嘉時代。所謂「晚期」，原對「中期」、「初期」而言，皆指舊有之中國哲學思想。若尚在發展變化中之「近代史」及「現代史」，則不能稱為「晚期」，故必須如此劃分也。

以上說明本書所定之「晚期」之範圍，以下再對此一階段中之中國哲學思想作一概觀，以明其趨向及演變。

貳 本期中國哲學之演變

晚期中國哲學思想之演變情況，一般言之，不似初期與中期之繁雜；蓋初期哲學思想，涉及古代南北文化之衝突與融會；其間有所謂諸子之說，頭緒頗繁。中期則一方面有古代思想之變質問題（此在儒道二家皆然），另一方面又有外來之印度佛教入侵。其間中印思想之激盪變化，亦屬曲折多端。而晚期之中國哲學思想，則大致言之，只有一主流，即回歸於先秦本義之「新儒學」——可包括宋明諸儒之說；故敘述整理之線索，在客觀

上已有限定。學者了解此一階段亦較易下手。

但晚期哲學之演變線索雖簡，學者掌握此線索時，對初期及中期實況之了解仍為必不可少之條件。此因晚期哲學所面臨之問題，基本上實源自中期之曲折也。

宋以後之儒者，所以有歸向先秦之新儒學運動，原由於欲擺脫中期哲學所留下之限制。此又可分兩方面說，其一是儒學內部問題，即關涉漢儒之偽冒儒學之理論；其二是對抗外來壓力之問題，即關涉佛教之價值觀。

在本書第二卷中，關於漢儒思想與先秦儒學之歧異，已屢有說明。至於佛教基本價值觀念與儒學立場之同異，亦有描述。此處只拈出一、二主要觀念，以表明宋明儒學最早面對之問題；進一步之討論皆留俟後節。

漢儒思想之特色，為其「宇宙論中心之哲學」；具體言之，即是一切歸於一「天」；以此說明一切存在及關係，亦據此以立價值標準。此與先秦孔孟之「心性論中心之哲學」，殊異甚顯。漢以後之儒者，雖以宗孔孟為名，但實際上對於雜取陰陽五行等原始觀念之漢儒理論，亦常盲目接受，不知其方向實大悖孔孟本義。然漢儒之「宇宙論中心之哲學」，不僅就歷史意義說，是遠離孔孟者，且在理論意義上亦是一退化墮落；蓋所謂德性及價值問題，決不能訴於存在或存有領域。以宇宙論觀念為基礎而建立之任何價值理論，本身皆必屬粗陋虛弱。此一理論問題有其客觀確定性，故在一定歷史契機下即將顯現。當此問題顯現時，學者縱使不甚確知漢儒宇宙論思想與先秦儒學之歷史性差別，亦將因發現漢儒此種思想本身之不可成立，而有抗拒改造之要求。此在唐末學者即已有表現，而成為宋明儒學運動之序曲。

引起此一潮流之歷史契機，乃佛教之壓力。佛教之宗教面，本書中不能涉及。就其哲學面言之，則佛教哲學是一與先秦儒學不同之心性論哲學；其精采處皆落在價值問題上。中國學者在面對佛教之壓力時，由其教義中之強點，即看出漢儒傳統下「宇宙論中心之哲學」之根本弱點。故在唐末，學者如韓愈、李翱等，皆以拒佛

之立場而初步嘗試脫離漢儒思想；蓋欲與佛教之價值論爭短長，即不能不拋棄「宇宙論中心之哲學」，而歸於「心性論中心之哲學」。就理論層級說，「宇宙論中心之哲學」本身屬於幼稚思想，無法與佛教之心性論抗衡；此是客觀限制。此限制一旦進入人之自覺，則拋開宇宙論而重看價值問題，即是不可免之事。

中期之中國哲學，一部分勢力為宇宙論中心之理論，另一部分勢力則為佛教之心性論。當中國學者欲抗拒佛教時，一方面必須脫離宇宙論傳統，另一方面又必須建立心性論系統以完成此抗拒之努力。前者屬消極性工作，後者為積極正面之工作。此種努力，不論在消極面或積極面，均非可一步完成者，因此，此兩種工作之逐漸完成，即表現晚期中國哲學之演變線索。

自唐代「中國佛教」長成後，就佛教一面說，已對中國心靈作最大限度之適應；但在基本精神方向上看，則佛教之「捨離精神」乃決不能放棄之原則。在此處佛教與儒學無法妥協。中國學者至此即面臨一種精神方向之選擇問題。若接受「捨離精神」，則即必須持一否定世界之態度，若對此世界欲有所肯定，而不願視世界之「有」本身為一迷執，則即須拒絕「捨離精神」。唐代提倡儒學而排斥佛教諸人，基本上即皆由於不願否定世界；但其立說，殊欠堅實。故只能看作一種意向之表示。此諸人在晚期中國哲學思想中，亦只有序幕人物之地位。此是本期開始時之情況。

至北宋初年，乃有進一步之表現。周惇頤立說，已有自造一系統之意。因此已是以理論系統抗拒佛教，而非如唐人之僅有拒佛之意向。然就理論內容言之，則周氏之說，基本上未脫宇宙論之影響，不過增多形上學成分而已。其中心性論之成分甚少。其後張載之說，大體亦如此（詳見後文各章）。故周張哲學之課題，可說是以混合形上學與宇宙論之系統排拒佛教心性論，尚非以孔孟本義之心性論對抗佛教之心性論也。

二程兄弟，立說自有異同；然大旨皆是以「性」為主；定之以「性即理」之說，於是引生一純粹形上學系

統。明道早死，《遺書》中所載議論頗多歧出之義，亦無他作可供檢定，故釋之者遠自朱熹以前即多爭執。伊川之說則面目甚明，乃一脫離宇宙論影響之形上學；較之周張自是一進展。

然若就根源處著眼，則此一重振儒學之運動，目的既在於以儒學之價值哲學代替佛教之價值哲學，則如上文所指出，此一工作必須歸於心性論之肯定，因就哲學問題本身說，價值德性等等問題，皆本不屬「有無」之領域；宇宙論固不能對此種問題有真解答，以超經驗之「實有」為肯定之形上學系統，亦不能提供解決。今伊川之形上學，雖已遠勝漢儒之說，亦有進於周張之言，仍不能真完成重振儒學之任務。於是二程「性即理」之論，只代表宋明儒學之第二階段，而非成熟階段。朱熹之綜合周張二程，亦仍未脫此第二階段也。

成熟階段即心性論重建之階段，此一工作始於南宋之陸九淵，而最後大成於明之王守仁。陸氏首重「心」觀念，即由「存有」歸於「活動」，由對峙於客體之主體昇往最高主體性。陽明主「良知」之說，最高主體性乃由此大明。至此，宋明儒學進至高峰。重建心性論即重建儒學之價值哲學。此一建立完成時，中國心靈已不再受制於印度之捨離教義。但在另一方面，儒學價值理論之長短亦皆顯出。故明代以後中國哲學思想即逐漸有反宋明儒學之嘗試。此種嘗試之成果雖不甚豐，然學者觀晚期中國哲學思想時，對此點亦不能不特加注意。

所謂「王學」，在明代已有流弊。但「流弊」是一事，本身之「真缺陷」又另是一事。後章論「王學」時，對其流弊亦當有所陳述。本節論本期中國哲學思想之演變，則不涉及此類旁出之問題，而只涉及「真缺陷」之問題。

王陽明之學既代表宋明儒學之高峰，故「王學」所現出之缺陷，實亦即儒學本身之內在問題。此問題就根源處說，即是「道德心」對「認知心」之壓縮問題。倘就文化生活一層面說，則是：智性活動化為德性意識之附屬品因而失去其獨立性之問題。至其具體表現則為：知識技術發展遲滯，政治制度不能進展，人類在客觀世

界中控制力日見衰退。

關於儒學此一內在問題之確切意義，當留至本書後文評估宋明儒學時再作展示。此處只就其影響中國明代以後之思想說，則主要在於具體表現一層面。根源一層非深入哲學問題者不知；即在文化生活一層面說，亦不是常識所能了解。但具體表現則常人皆能了解，皆能察知，故最易發生影響。明末清初反宋明儒學之思想，大抵由此而發生。

中國在明末已入衰亂時期。其時最明顯之病痛，即在於制度之無力。由於一切制度失去力量，對外不能防禦異族之入侵，對內不能維持社會之秩序。此兩面可用滿清之為患及流寇之興起為代表，最為人所熟知。但制度無力所引生之問題，尚不限於此。軍事財政方面之衰弱混亂以外，在政府人事方面，教育考選方面，無不百病叢生。因此，當時有識者面對此種全面性之衰亂，即不能不對文化制度作一徹底反省。

再進一步看，制度之敗壞雖是一嚴重問題，但此種敗壞何以不能救治，則是更嚴重之問題。因專就制度而論，任何制度之功能均有一定局限，因之亦必有某種缺陷及弊病；然而此種缺陷弊病並不一定生出大崩潰或大混亂之災難。一社會或一國家中，制度有弊病時，人可能通過改進發展而避免災難，亦可能完全無所作為，以致坐待制度弊病成為災難。此中關鍵，即在於「文化活力」問題。文化活力如強，則自能補偏救弊，日新不息；文化活力如衰，則即無救弊之力，災難自隨之而來。而明代末年之衰亂，正屬於第二種情況。由此，此種檢討文化制度而作反省之思想家，遂不能不更進而追問文化活力衰落之原因。

「文化活力」是一廣泛詞語，如作更確定之解釋，則所謂文化活力，即指推動觀念生活及制度種種發展之力量。此種力量之強弱，具體言之，即以知識分子之思想生活態度為核心條件；因一切改進必以某種「理」為據，而了解「理」及說明「理」之所在，無疑為知識分子之責任（倘專依「力」說，則知識分子常常是最無「力」

之社群。但若只說「力」而不問「理」，則亦無文化可說，最無改進可說。今之輕視知識分子者，大抵皆由於不明「力」與「理」之分際。「理」若無「力」自屬空虛，但「力」若不依「理」則必成種種罪惡矣。此點在本書中自不詳論，然學者宜注意及之，方不致為謬論所誤也。就明末而論，種種制度弊病，固是嚴重；但其時知識分子對此危機難局，毫無作為，則更是致命病根所在。由此，檢討文化制度之思想家，乃必須更進而檢討當時知識分子本身之觀念及生活態度。

從事此一檢討批評者，主要有顧、黃、王及顏、李諸人。此數人彼此所見不同，所得結論，所提出之主張，自亦互異；但有一共同趨向，即皆確認知識分子之如此墮落無力，乃學風不良所致，換言之，即是認為有一種普遍性之觀念錯誤或思想錯誤，為文化活力衰落之原因；推而言之，亦是大災難之根源。於是揭露此種錯誤，並求一解救之道，即成為一在文化上作全面反省之思潮。此思潮亦即是清初思想之總脈，其影響則至於乾嘉時期。

顧炎武、黃宗羲、王夫之並稱為清初三大家。三人檢討文化制度及學風問題，皆認為陽明學派當負責任，但三人所見又大有不同，蓋本身治學方向本不同，故所見輒異。

黃宗羲在三人中，最明心性之學，其基本立場仍承王陽明至劉蕺山一支思想；故當黃氏批評學風時，其主要抨擊對象為陽明之後學，而所強調之問題則為陽明後學走入禪門。禪門之捨離精神承自佛教傳統教義，知識分子之心態或精神方向一旦入禪，即喪失一切做文化建設之能力及意志。而另一面又未必真能達成佛教所證顯之智慧，於是徒得禪門之病，而誤盡天下事。此是黃氏之主要立場。

觀此可知，黃氏做文化上之反省時，僅歸咎於陽明學派之流弊（因陽明本旨自不是「入禪」）；不唯不致疑於整個儒學傳統，亦未反對宋明理學，且亦非反對陽明之學，故此一檢討工作中否定成分甚少。至其政治思想

之特異，則又是另一事。

顧炎武與黃氏不同。顧氏推尊朱熹，對陸王一系之學即不以為然；故顧氏認為弊害自「空談心性」而起，因此強調程朱一系之「格物窮理」，又以「行己有恥」為格言，作為踐履工夫之樞要。此說自純哲學觀點言之，則未免粗淺。且顧氏持此說以攻陸王，亦正見其未解陸王之學，且未知陸王之方向與先秦儒學之密切關聯。但自哲學史觀點說，則此種思想乃一反陸王而尊程朱之思想，亦即否定宋明儒學一半；在影響上自有可重視之處。王夫之所學龐雜，上宗《易傳》，旁取漢儒及橫渠之說。因之，宇宙論興趣特強。王氏立說，則對宋明儒學各大家皆持否定態度，獨於張橫渠較能契合；而其主旨則在於強調形器才性，重視事功。其言心言性處，皆是繫於一宇宙論旨趣之下而言之。故王氏之態度又異於顧黃，實已反對整個宋明儒學，不過尚未檢討整個儒學傳統而已。

上述三家，下文另有專節析論其學說。此處只點明三人之思想形成清初哲學思潮之主流。至於顏李一派，立場較近於王，下文亦當簡述其說。但顏李雖自立門戶，在哲學問題上則所見尚屬粗淺（見後文），影響亦不甚大，故不能與三家並列，只可視為旁支思想。

宋明儒學至陽明即入高峰，其後戴山亦只是發揮補充而已。但至清初三大家立說時，哲學問題遂漸轉為對宋明儒學之檢討批評。如上所說，此一檢討批評之思潮，實由於面對文化病痛而生出。依此，則此一思潮似應有推進中國哲學之功效，而事實則大不然。清代哲學思想自三大家後，不唯毫無進展，反而江河日下。此中理由，又必須在此稍作說明。

清代哲學之衰落，若從文化史之廣泛觀點看，則因素甚多，其中最重要者為異族統治者之壓迫問題。但本書取哲學史立場，故只能論及哲學思想內部之因素。但此非謂強指內部因素充足決定衰落。歷史事件中，每一