



韦政通 著

# 中国思想史

上

中国思想的黄金时代在先秦。先秦的思想，从孔、墨的显学到战国的诸子，它表现最大的特色，是思想的多元性发展，无论是思想的形式和内容，几乎个个都不同，即使同属一个学派，也绝少陈陈相因的迹象，都有他自己独特的创见。先秦时代的思想，史称诸子百家，但具有比较完整的史料和思想体系，并对后世有持续影响的，不过儒、墨、道、法四家，而对秦、汉以降两千年的中国文化具有定型作用，并对中国文化各领域都产生广泛而又深远影响的，只有儒、道两家。

上海书店出版社



韦政通 著

# 中国思想史

上

上海书店出版社

# 自序

近几年来，我关心如何加速现代中国哲学的成长与发展。一切对未来的希望和向往都必须落实到当前的工作上来，“当前”是过去与未来的交会点，也是复活过去并决定希望能否变成事实的一个决定性的关键。我从没有也不能把过去仅当做过去来了解，也不空想未来，我能切实把握的是今天。只有一个个充实的今天，才能有充满希望的明天。

十九世纪的西方史学家相信历史家的任务主要在说明事实的真相，无人能怀疑，尤其在针对传统那些说教性的历史，这个观念实具有特殊的意义。然而仅此却未必能告诉我们历史对我们有何意义？历史工作在了解真相的同时，终必有此一问。考问历史与了解历史，对一个历史家是同等重要的能力，否则你无法把过去与现在关联起来，也不能激起人们对历史的热情关注。历史是推动社会进步的主要力量之一，我们如果不能了解它对我们的意义，这股力量就发挥不出来。因此，

所谓历史,不过是要借过去了解现在,借现在去考问过去;也就是英国史家卡尔所说,是现在和过去之间无终止的对话。这个了解深入我的意识,也相当程度地支配着我这部书的写作。我深信,要有具备这样工作经验的人,才比较能知道,我们下一步该怎样走。

一百多年来中国遭受空前的灾难,思想上可说是一片混乱,许多知识分子的头脑只是别人思想的战场,无意义的分歧与对立,不用大脑的叫嚣与呐喊,不知道浪费了这一代人多少宝贵的时光。我经过了二十多年的岁月,才摸索出一条思路,才发现自己可以独立奋斗的目标。我对意气用事和出于私见的争吵十分厌恶,我常用努力而认真工作这句话鞭策自己,只有好的和更好的工作才能使你不满的现状逐渐过去,除此,别无他途。我内心深处最大的热望是思想的探险,一个登世界高峰的冒险家,除了意志力和充沛的体能之外,还必须有克服一切可能困难的装备,一个观念的冒险者也同样需要一些必要的装备,其中重要的一件就是思想的历史。尽管历史上的思想家,诚如罗素所说,没有一个是完全和我抱同一目的的,但他们的一生也绝非“架漏过时”、“牵补度日”,连上他们的时代和他们生存的环境,多数都具有一定的意义,对推动历史的发展都尽过一份心力。他们的思想内容,由于知识进步的原因,有些地方已不足以成为我们的典范,但他们努力思考的真诚,尤其是把他们的思想贯彻于他们的行动所表现出来的勇气,将永远是激发人追求理想、坚持理想的一股动力。从事思想的冒险,有必要把这股动力化为自己的,使历史成为我们思想上和心理上一个强而有力的支点。对个人来说,这是我从事这一工作一个重要的理由。

对别人来说,这一类的新书应该是期待已久的事了,因为我们这方面的工作毕竟做得太少。五十年来并不是没有具备做这种工作能力的人,可惜有点能力的人往往急于成一家之言,而疏于为青年做点学术性的服务工作。一个学中国哲学的人如没有一部比较完整而有相当深度的思想史,就如旅行没有导游手册,不但难入宝山,且必事倍功半,意志薄弱一点的往往成为学界的逃兵。希望我的苦心经营,

能为有志于这一行的青年,带给他们一些方便,在训练了必要的跟随能力之后,早日走向独立思考之路。同时在认识了历史上一些思想典范之后,大可开阔心胸,不为时风所左右。追求满足和快乐,是人最基本的要求,但从来没有一个沉溺于物质享受的人真正得到过这些。一个人能为明天的希望和理想而痛苦,这是一种不可多得的经验,具备这样生活经验的人才能享受较高的满足和较大的快乐。

像这样一部范围广泛的书,工作的繁重和必然会遭遇的困难是不难想像的。为了替这一工作做准备,前几年就已把阅读过的资料做过一番整理,希望在写作时有按图索骥之便,趁这个机会编了一部《中国哲学辞典》(一九七七年,大林出版社)。事实上,思想史的工作与辞典的性质完全不同,大部分的文献都必须重新阅读、重新组织,更重要的是还要用自己的思想重新思考,这样才能使零星散乱的古老思想成为一个新体系,使它有一个适合现代人阅读习惯的新形式、新架构,呈现于读者之前。至于思想家们的生活史、时代背景、思想与环境的关系,都必须涉猎哲学以外的资料,哲学以外的各个领域,我们学界做的工作也不够,这使写思想史比写哲学史遭遇更多的困难。此外,学术工作有累积才有进步,写这样一部范围广泛的书,我们不能不注意近几十年学者们的工作成果,对这方面的文献,只要我能接触到的,无不尽量阅读,假如没有哲学前辈们的努力,我们依然很难有这点成绩。学者们的观点和我们不同,这无关紧要,只要能忠于自己的了解,真正下过一番工夫,就必然对我们有益。熟悉别人的研究,吸收别人的成果,是提高工作品质的必经之路。

我不敢说我对如此众多的思想家的思想都能有相应的了解,当我写到与自己的气质以及知识背景距离较远的思想家时,总尽量付出更大的耐心,也许我还是不能充分了解他的意义和价值,但绝对避免以一己的偏见去故意曲解。训练和努力总不能完全克服一个人气质上和心理上的一些限制,每一个人能充分把握的问题总有其限度,在这个意义上,思想史之类的书,需要不同训练、不同观点、不同知识背景的人从不同的角度去写。不同的时代也应该产生新的作品,因

不同的时代对思想史的了解也必会有所不同。

一部思想史，它必须是一部思想活动的历史，而不只是陈列古老思想的橱窗，一些单篇的结集也不能算是思想史。思想活动的历史必有前后承续的关系，必有思想演变和发展的线索可寻，说明关系、发现线索，是思想史的主要工作。当我们从这个观点去看一部思想史，一个一个思想家简直有点像传递圣火的队伍。当然，其中思想的成分有损有益，但在战国之后，基本的变动并不大，强烈的合模要求往往使一个思想家宁可压抑他的独立思考，去迁就既成的权威。例外是有的，但不多见。他们最大的愿望和职责是在传递价值，不在创造价值。在传递的过程中大抵能证实一个看法，就是思想史本身有它自己独立的生命，环境的刺激只是影响思想史的部分因素。因此，不同的时代仍是不断地讨论着相同的问题，基本的理路一经开出之后，很难由根上变动，一直到今天这种情形仍明显地存在着。

我一直相信，惟有真诚才能换取真诚，只有工作才能刺激工作。《中国思想史》的写作，为自己也为别人，尤其是有志于这一行的年轻人，希望能早日获得基本而必要的知识之后去发展自己思想的前程，立志超出前一代，也要超过我们这一代，我希望很快能成为在后面追赶的落伍者。不要总是跟着别人的脚跟打转，人的生命很有限，而且只能活一次。现代中国哲学的成长与发展，不是少数人，更不是一个人能够完成的。希望我的工作能激起年轻朋友的工作热情。

这一类书的写作目前仍在开创的阶段，并未定型，该用什么方法、如何选择和处理资料，还有相当大的自由余地，我只是照着自己的意思在写，好不好、对不对，请读者们批评。去年四月，《出版与研究》登了篇访问我的稿子，里面提到我正在写这本书，有两位读者来信，希望我的书能早日出版。也有位读者在读了我的辞典后，来信希望我早日把《中国思想史》写出来。我没有让您久等，也希望能符合您的愿望。

新店容石园

一九七九年八月二十日

## 一 中国思想的黄金时代

中国思想的黄金时代在先秦。先秦的思想，从孔、墨的显学到战国的诸子，它表现最大的特色，是思想的多元性发展，无论是思想的形式和内容，几乎个个都不同，即使同属一个学派，也绝少陈陈相因的迹象，都有他自己独特的创见。

先秦时代的思想，史称诸子百家，但具有比较完整的史料和思想体系，并对后世有持续影响的，不过儒、墨、道、法四家；而对秦、汉以降两千年的中国文化具有定型作用，并对中国文化各领域都产生广泛而又深远影响的，只有儒、道两家；儒家在社会、政治方面影响较大，道家对文学、艺术方面影响较深，两家都是人本主义，对超自然的兴趣都很淡薄。

不论老子是生于孔子之前或孔子之后，诸子思想的开创性起点是在孔子而非老子。现在我们能看到的《道德经》，它的内容对儒

家思想有明显的批评，所以著作《道德经》的老子，不可能在孔子之前。孔子所以能居于诸子思想开创性起点的地位，因诸子当中没有一个人的思想与传统之间能像他那样有深密的关系，他继承了传统，更重要的是，他把传统做了创造性的变革。例如他把原始宗教中的天神，转化为道德意义的天命或是天道，由下学而上达的自我实现过程中，开出天人合德的境界，使原来祈求膜拜的心理，转化为自主性的奋斗和自我的成长，又如由传统仁的德目，发展出一套仁学，孔子的仁不只是一个规范，它是所有规范在人性中的基础，也是宇宙生成的原理。他的仁学为中国发展出一个道德的宇宙，因而也形成了一个以道德为中心的文化。孔子深知道德自我的成长与智性的成长分不开，他不但具有丰富的传统经典知识，且有高度运用古典知识的能力。他运用这些知识教人，也运用这些知识为自己的文化目标服务，并赋予这些知识以新的生命和新的意义。

文化是为人生的目的服务的，人生目的有很多，但最重要的是要能发展人的潜能。一个好的思想体系，必须为发展人的潜能提供途径和方法，孔子的仁学满足了这个要求。春秋末期的中国，面临两大问题：一是社会秩序的重建，其中包括政治领导中心的重振和社会的贫富问题；一是个人内心的调理，其中包括道德规范的确立和社会秩序在人性中的基础。仁学的体系即针对这两大问题而展开，他不但为政治确立为政以德的标准，也为社会经济提供了合乎于人道的均平理想。在促进自我实现方面，其他民族用宗教方式所能完成的，仁学使人靠自身的力量也同样可以完成，这就是儒家人本主义的精神，后来成为中国文化最基本的特性之一。

如果说孔子要到西汉靠政治的力量才成为中国文化思想的中心，那是不正确的。孔子在他前后的人物中，早就是最具代表性的一个，他不但对当时的问题认识很深，也没有一个人能像他关心全面性的问题，晚于他的诸子，不论赞成他或反对他，也没有一个不受到他的影响，赞同与责难，都把焦点集中于孔子，这就足以证明他在先秦时代就已居于思想史的中心地位，并成为文化思想的代表。



孔子儒学所涉及的范围,概括地说是内圣与外王。孔子两位杰出的继承者和发扬者孟子和荀子,一个偏向于内圣,一个偏向于外王,孟子就心性问题做了较大的发扬,荀子在社会政治思想方面有更多的建树,必须把二人的思想合观,才能看出先秦儒学整个发展的轮廓。

分开来看,孟、荀各有一套完整的思想体系。孟子对儒学最大的贡献,是建立了心性之学,为儒家的道德理想提供了一套理论,这套理论的特色,在强调仁义内在,认为人具有普遍而又具体的内在理性。由于内在理性世界的发现,才使儒家的人文思想以及儒家推动的人文运动,找到真正的依据和动力。孟子心性之学的另一特色,是重视道德实践的修养工夫,这是儒学的精髓所在。这方面的儒学,既是哲学的又是宗教的,说它是哲学,因为它有一套实践的理论;说它是宗教,因为它要求改变我们实际的生活。说儒家是宗教,又与其他的宗教不同,其他的宗教强调信仰,儒家是要经由心性的修养工夫,去完成一般宗教所要完成的人生大业,它为人类开启了一条独特的精神奋斗之路。

孝道的提倡,是孔、孟道德思想的又一特色。孝道在孔子,主要是维持长幼之序的准则,它的功能限于伦理的范围之内。孟子扩大了孝道的功能,孝不仅是王道的一个条件,甚至说“尧、舜之道,孝弟而已矣”。这是所谓的以孝治天下,为泛孝主义思想的先河。孟子塑造的两个孝子的典型——曾参与大舜,对传统中国的社会产生极为深远的影响,元人郭居敬曾将他们列入“二十四孝”。

民本思想是中国政治思想的重要传统。这种思想在孔子以前已有很长的历史。周人立国之初强烈的道德意识和厉王以后多次人民推翻暴政的事件,为这种思想的发芽滋长,提供了有利的背景与环境。孔子继承了这个传统,孟子又把它发扬光大。民本思想以亲民爱民重视民意为主,至孟子又有“民贵君轻”之说,秦、汉专制政体形成以后,帝王中爱民亲民者少,“视天下为莫大之产业”,“屠毒天下之肝脑,离散天下之子女”(黄梨洲语)者多,因此儒者就民本立场攻击

专制君主的言论历代都有，黄梨洲是其中最猛烈的一个。民本思想是一种民主的理念，但中国传统始终没有进一步发展出宪法、议会、选举、人权等民主政治的要件，因此对私有天下与一治一乱等根本的政治问题也不能解决。

孟子心性之学含藏的一个问题，是他没有注意到经验知识在道德实践工夫中应占怎样的一个地位，这个问题严重影响到后世儒学的发展，也伏下宋以后儒家内部长期争论的因子。孟子的偏向为荀子预留了发展天地。荀子则重视经验知识，探讨知行问题、人性问题都采取经验的观点。就前一问题，他主张“知明而行无过”，这是知识优先的成德论，与孟子主张人之成德必须内发于道德的心性根本不同。就后一个问题，他认为人的善行乃教化所致，根据经验的观察，他发现性恶。他攻击孟子性善说，是因不了解两人之间有观点上的差异，两人所说的人性是在不同层次上具有不同意义的人性。后人一直以为荀子主张性本恶，也是误解。荀子重知识和理智主义的倾向，使他在知识论和逻辑的概念方面，都有相当成就，后世儒者在孟子的影响下，很少对这方面的问题感兴趣的。由于理智主义的光耀，使荀子把人本思想推展到一个新的高峰。荀子活跃于战国后期，因此他从老、庄那里承借了自然天道观，从墨家和名家那里得到理智主义的训练，这才使人本思想获得新的发展。这个发展是把自然的天与创造性的人为，一分为二，使人对天神希求、怨慕、恐惧等感情的纽带，全部切断，使传统信仰的对象，从万物主宰的意义，转化为人力所能控驭的对象。

就政治思想言，孟子为主观的道德形态，荀子则为客观的礼义形态，或称之为礼治主义。后世中国被称为礼教控制的社会，受荀子的影响很大。此外，孟子轻君而荀子尊君，孟子不重富强，荀子主张富国强国，反映出二人时代的不同。到荀子时，礼与法经过长时期的对立，因此他虽然重礼，但已有调和礼法的倾向，处处都可以看出他的思想是比较能向客观方面落实。

墨子的学说，是在批评了儒家之后发展出来的一个新系统，在战

国初期对社会影响很大，他批评儒家是站在贫苦民众的立场，也反对阶级，是当时平民的代言人。他思想的特色，可由著名的三表法看出来：(1) 认为天下事的好坏应以古代的圣王为依据；(2) 任何事物是否真实，必须诉诸人类的感官经验；(3) 是以功利或效用的观念作为价值判断的准则。三表法是墨子思想的基准，他的系统就由此而展开，并作为论证的依据。先秦诸子之中，没有一家的思想能像墨子注重条理，讲究方法。他这种重智的心态，使后期墨学发展出逻辑思想与科学思想，为中国古代思想创造了光辉的一页。

墨子以提倡兼爱最著名，兼爱与孟子之主张的差等之爱，显然对立，用现代社会学的名词来区分，一是“道德的普遍主义”，一是“道德的分殊主义”。所以形成这种差别，一是这两种伦理观所依据的社会基础不同。差等之爱以家族为基础，在家族团体里爱的表现必然有亲疏之别。墨者团体非血缘团体，成员的集合是基于共同的志趣和理想，在这样的团体里，正义、公道才是最重要的价值观念，这种价值观念没有亲疏差别可言，所以，比较容易产生普遍平等之爱的观念。其次，墨子主张兼爱必须法天志，天志也是衡度天下事的明法，兼爱之所以可能，是它以明法为根据，与差等之爱发之内在的心性恰相反。发之与内在心性的爱，是具体的爱，根据天志的爱虽是抽象的，落实在人际之间，却是互利的爱。与兼爱主张相连的有非攻，非攻是一种和平主义，墨子和他领导的墨团，是和平主义的实践者。

孔、孟、荀的思想与古传统都有很深的关系，墨子反儒家，但古圣王仍为其三表法之一。老子的思想和殷周以来的文化传统，很少有明显的关联，他不托古，也不提以往历史上的人物，他超越了传统。他的声音来自旷野，他的精神游离于历史之外，读他的书，随处令人栗动，他把我们习见的是非标准都给搅乱了，对他生活其中的文化与社会，有着强烈的叛离要求，但他并不因此主张出世，他向往一种不须心智造作，不须意志挣扎而能符合自然的生活。老子善用“吊诡”（正言若反）的语言，尽其深知一般人所了解的世界，只是一个由一定语法语意所编织的世界，想要改造它使人有一种新的向往，必须先改

变人们对世界的认识，吊诡语言，就具备这种功能，使人们平日根据一般语法所把握的意义顿时失其所依。老子第一个用道、自然、有、无等概念，建立了非道德意义的形上学。政治方面他主张无为而治，反对政府干涉人民。此外他极端反对战争，希望一个人与人之间能和谐相处的社会。在人生的目标上，他主张返朴归真。

在政治、社会和人生的主张上，庄子与老子大抵相同，但他们思考和表达的方式不同。老子的思考是概念思辨的方式，庄子主要是诉诸主观的体验。老子的表达是分解的，庄子的表达是描述的。庄子具有洞察万物的直觉力和纵横奔放的想像力，依照概念思考的方式，宇宙间有形上、形下之分，人世间有内外界、物我、人己的区别，可是在庄子通透的直觉中，宇宙万象皆化为浑沦的整体，人则“游”乎其中。他的想像力用他自己的话来说，真是已经达到“游无穷之野”、“出入六极之外”。庄子所以能对中国的文学和艺术产生重大影响，这两种能力的开发以及示范性的作品，应是重要的原因之一。

老子思想的重点在政治哲学，庄子一生思索的重点是人类的生命，他体会的问题有久远的意义，因为那是所有追求自我实现者都多少要遭遇到或感受到的问题。人生的目标是多元的，但是由欲望或人性引发的困扰，往往相似甚至相同，庄子对这种困扰发掘很深。揭发人类现实生活的种种迷惑，还只是庄子思想的一个起点，他最关心的问题，是人如何才能从感性文化和智性文化造成的生命分裂与冲突中解脱出来，使人能过一种真正自由而快乐的生活。这个要求，使他在生命世界的荒原上，开辟了一条精神超越的大道。

庄子对现实世界的态度是厌而不离，厌，是因为他洞察到现实世界人们所追求的富贵权力背后隐藏着的人生陷阱。庄子钓于濮水之滨，楚王派二使者请他出仕，他持竿不顾，但问使者：“吾闻楚有神龟，死已三千岁矣，王巾笥而藏之庙堂之上，此龟者，宁其死为留骨而贵乎，宁其生而曳尾于涂中乎？”二使答道：“宁生而曳尾涂中。”庄子说，你们回去吧，“吾将曳尾于涂中”。“曳尾涂中”象征着自由自在的生活，庄子宁可以饥寒为代价，换取这种生活。神龟乃追求富贵权力

者终极命运的象征,历史上曾有多少人为满足富贵权力而杀人,而制造暴乱,迫害自己,他们所追求的最后目的与“王巾笥而藏之庙堂之上”的那个神龟有什么两样?庄子看透了富贵权力追求者的命运。不离,是因为他与孔子同样热爱生命,但对生命意义的了解,以及如何安顿生活的态度又不同。孔子要求生命的创造,创造就必须改变自然的本性,人如果能使自己的生命从事不息的创造,就是对生命做了最好的安顿。庄子则特别重视生命的自然本性,生命的意义就在如何保持生命的本然状态,一切的人为造作都是“以人灭天”的行为,都将使人丧失原有的纯朴,这样不但不能安顿生命,且将为人生带来无穷的迷惑与危机。

以上提到的孔、孟、荀、墨、老、庄,在不同意义和不同程度上,他们都是理想主义者,只有韩非,完全是一现实主义者,他摆脱传统的束缚,不尚空谈,不讲道德,除了法家的传统之外,诸子无不遭其恶评。韩非才是真正的性本恶论者,在他看来,人性中除了私利的计较之外,别无其他,人存在的价值,完全在作为一个政治的工具。老、庄与韩非都反智,但所以反智的理由不同,老、庄反智是因人智愈多,丧失的纯真也就愈多;韩非反智是因它严重地妨害到法术的统治。法是韩非思想的中心,他强调法的统一性和公平性,对中国政治思想是一大贡献。但他以法为惟一的价值标准,以法为控制臣下百姓的工具。他所主张的法治与现代的法治意义根本不同。韩非思想的另一要点是术,是教统治者一套权术,他要求人君不可信人,不要与左右沟通,必须尽量隐藏自己,树立神圣的威严。法与术是人主之大物,相互为用,二者不可缺一。

如果从理想的观点来分析韩非子,可以发现他的思想绝大部分难以令人同情,如就现实历史的观点看,无人能否认法家对当时历史的巨大作用。从周代的封建政治转变到秦代的专制政治,是春秋、战国间社会变迁的一个主要部分,促进这一变迁,各家都有程度不同的贡献,而全力推动这一变迁,并直接有助于完成这一巨变的,是法家。

## 二 中国思想的流变

中国思想的黄金时代，经秦、汉的政治大统一而告结束。秦、汉以下两千年的思想可分三大阶段：(1) 儒学的制度化与玄学的兴起，(2) 佛教时代，(3) 儒学复兴。

秦、汉之际是先秦思想趋于混合而又产生大变化的时期，因混合是在阴阳五行的大架构下进行的，集这一时期思想之大成者是董仲舒。董氏是促成儒学制度化的功臣，儒学制度化主要的有两方面，一是教育制度的确立，一是政府选拔人才制度的建立。儒家精神透过这两个管道才能广泛而深入地影响了中国社会。在西汉天人感应思想盛行之下，灾异、讖纬的迷信大行其道，于是激起扬雄、王充等人的批判。他们利用道家的自然天道观打击天人感应，加上东汉中期以后政治上权力斗争的残酷，以及社会的骚动和战乱时起，终于促使老、庄思想的流行，史家称之为玄学，今人也有称之为新道家的，它的代表人物有何晏、王弼、向秀、郭象、阮籍、嵇康等。玄学反映了儒学制度化以后的问题，玄学对自然诗和山水画也起了莫大的影响。

佛教于第一世纪(东汉初)传入中国，到鸠摩罗什来华翻译大量佛经的三百多年中，一方面依附本土的鬼神方术，另一方面又利用玄学名理使佛学中国化，逐渐蔓入中国社会各阶层。先秦儒家对人死后问题及死后世界未予充分的关切，未能满足社会大众的心理需要，为佛教的发展留下余地。鸠摩罗什后，佛学渐趋于独立的发展，到禅宗六祖慧能又是三百年，佛学已立于中国思想史的主坛，其间儒、道两家没出现一个重要思想家。

佛教在中国的发展，号称十宗，思想上卓然有立的为天台、华严、唯识、禅四宗。南北朝的长期分裂，使南北佛教的学风不同，北方比较重修持、实践，南方比较重教义的思辨。隋、唐南北统一，天台宗适逢其会，于是建立起包涵南北佛教特色的新学风，主张定慧双修或教观双运，理论上既能满足心智的追求，又能满足宗教实践的要求，因

此能吸引第一流的知识分子。在理论上,天台的智顛已够繁琐,华严宗的法藏更变本加厉,使他们在历史上扮演一个宗教神学家的角色实远大于宗教家的角色。由于长期以来,佛教的传布都赖翻译,翻译的不同引起许多争论,要解决这些争论,则须钻研原典,因此“寻根”是历代僧人由来已久的愿望,许多僧人因此而牺牲而失败。玄奘是其中最幸运最成功的一个,他不辞千死万难之苦,在印度和途中共费了十七八年的时光,载运一千余卷佛典返国,返国后又不厌不倦地工作了十九年,并成立唯识宗。唯识学严密的推证以及分析和因明的技巧,本可以补中国本土思想之不足,但佛教影响唐以后思想史的是禅宗,不是唯识。

禅宗与以上三宗并世而兴,但所标榜的宗风与三宗有显著的不同,尤其对各大宗派的繁琐理论,完全是一大反动。其次,上述几大宗派,于唐以后皆相继衰微,独禅宗在南方一枝独秀,历久不衰。六祖慧能是一关键人物,他强调“本心”和“本性”,重视自我主宰和自我体验与孟子相吻合,但其目的不同,孟子阐明性体之善,是为伦理生活提供合理的根据;而慧能阐明本性是为修习成佛、清静和空寂,既是描述本性之当体,也是修行所要达成的目标。所以禅宗虽由心性立本,但它的体与用毕竟与儒家不同;禅宗虽有人间的倾向,但它所表现的意识形态仍是佛教的。因此,“阳儒阴佛”之说是确实的。

宋代的儒者,在生活的早期大都有出入佛(主要是禅)老的经验,当禅宗流行之际,实已孕育着儒学复兴的机运。儒学复兴的历史,如以唐代韩愈为起点,以清代戴震为终点,为时将近一千年。千年间思想活动主要有三个领域:(1) 经世致用,(2) 心性之学,(3) 经史之学。北宋以前,复兴之机初现,对北宋以后的儒学而言,这一时期弘扬儒学者,算是先驱。北宋以后儒学的演变,还可以分几个段落,每一段落的思想活动都包括这三个领域,但比重有大小,因此显出不同段落的不同特色。北宋时有范仲淹和王安石的政治改革,有欧阳修和司马光的经史之学,理学家中的所谓北宋四子——周敦颐、张载、程颢、程颐,还只是北宋儒学中的一支。王安石变法失败之后,使儒

学转向内圣方面发展，南宋到明，有大儒朱熹、陆象山、王阳明，代表心性之学最发皇的时期，其他两个领域的活动还是存在，朱熹对经史之学的成就，是心性哲学家中一个杰出的例子。此外，还有陈亮、叶水心的事功派，可以代表南宋政治危机中的一强烈反应。但心性之学仍是这一时期儒学的主流。明末清初，由于明亡的惨痛教训，使这一时期的思想放出空前的光辉，经世致用在客观方面虽没有着落，但在思想上，颜、李学派有空前的发挥，黄梨洲和王船山在心性之学方面仍有建树。黄梨洲、顾亭林、王船山在经史方面都有卓越成就，此后一二百年的清学，就顺着这方向发展下去。由于这时期的儒者大多博学，使他们思考问题，能透过中国历史的整个行程和文化的各方面做彻底的检讨与反省，对五百多年的心性之学，也因此培养出批判的眼光。

如果把这一千年复杂的儒学，化约到这一阶段习用的“尊德性”和“道问学”的思想模式上来观察，那么北宋可说二者并重的时期，南宋是二者对立的时期，明代是“尊德性”的盛期，明末清初已由“尊德性”转向“道问学”，清代从思想途辙上看，大抵是朱熹思想的发展。这两个思想模式对立的萌芽，实可追溯到先秦儒家孟、荀的对立。

### 三 中国思想的更新

中国思想演变到明末清初，有两个显著的倾向：（1）是重视客观的认知，可惜以后的发展仍以典籍为主，没有能为中国建立客观而独立的知识系统。（2）是关怀经世问题，又可分为两个要点：一是民本思想的空前发皇，另一是对专制政治的猛烈攻击。当黄梨洲攻击专制时，就是站在民本的立场，认为“天下为主，君为客”，做臣子的是“为天下非为君”，臣不是“君之仆妾”，而是“君之师友”，最重要的是他已提出“有治法而后有治人”的主张。他的这些想法，每一点都已逼近民主思想的大门。尤其是“有治法而后有治人”的主张，实已触及专制政体根本的问题，由此出发才有希望转变专制政体，走向民主



大道。黄梨洲对这个问题虽没有进一步的思考，但他已有的思考，是完全对路的。我们所以要特别提到明末清初的思想趋向，是要指出民国初年新文化运动时主张的民主与科学，虽是外来的观念，这与中国思想演变到晚近所内发的要求，正是一致的。提倡近代的科学，是希望为中国建立客观知识研究发展的一个基础，以达到独立思考和独立判断的要求；提倡民主，是希望把固有的民本理念使其制度化，使中国成为一个现代法治的国家，克服两千多年来专制的恶性循环。这两个目标，就是促使中国思想更新的大方向，新文化运动以来六十多年，我们一直朝这目标努力，但进度太缓慢，成效不如预期，其中原因当然很多，但在思想上有一个基本的原因，是我们客观研究的精神不够，由客观研究基础上产生的批判精神尤其不够，这是中国思想最弱的一环，也是完成新文化运动两大目标的基础心态。

中国人的思想一向重视价值，尤其重视道德价值。一套价值观念，如缺乏客观研究做基础，久而久之，会沦为一种僵硬的教条，道德价值一旦沦为僵硬的教条，就会产生束缚心智的作用。缺乏客观研究的精神，容易产生偏见，偏见使自我封闭，看不清眼前的事实，也很难和别人沟通意见，更不用说尊重别人的意见了。而尊重并容忍异见，是促成知识与社会进步不可或缺的理性修养，也是促进民主生活方式的一个精神基础，这种理性修养可以从客观研究中培养出来。中国人对人对事都习惯于用价值判断，很少用理智判断，说好坏都缺乏事实做根据。近六十年来，主张传统、西化、俄化的人都很多，却很少人为他的主张做客观而深入研究的，因此意气之争多，思想上真正的进步很少。意气之争培养不出对自己和世界文化批判的眼光，培养不出独立思考和独立判断的能力，只有被别人牵着鼻子走。

由于中国人客观研究的精神不够，使许多好的观念往往被忽视而得不到进一步的发扬，如“道并行而不相悖”，此如何才可能呢？在这个命题上就可以培养出尊重并容忍异见的精神，我们传统从没有人做系统性阐扬的。又如“天下一家”、“四海皆兄弟”，联合国宪章所说的许多动人的理念，都可以从这个观念导出来，但在中国却始终停