

中國古代哲學史

復旦大學哲學系中國哲學教研室 編著

下

中國古代哲學史

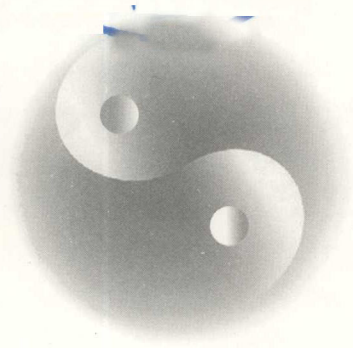
（上卷）



中國古代哲學史

复旦大学哲学系中国哲学教研室 编著

下



上海古籍出版社

史學
哲學
日
劃
丁
一
半
製
刑
金
角
尺
二

第五编 唐至南宋时期哲学

绪 论

一、唐宋之际社会背景概说

在中国历史的演进过程中,唐宋两朝是一个承上启下的重要历史阶段,许多重大的历史变化——包括政治、经济、社会、思想文化等方面——都在这一时期涌现并完成,由此直接影响到宋代以后的整个中国历史的发展。这一时期所表现出来的种种历史转折,主要表现在如下方面:

政治上,主要表现为中央集权日趋强化、君主专制膨胀。中国古代实行君主专制的中央集权政体,它包括了君主专制和中央集权两层含义:前者指皇帝一人独裁;后者指由中央政府直接控制地方的行政、财政、司法、军事诸权力。这一政体萌发于战国,至秦朝正式建立,但它的完善和强化却经历了漫长的过程。至少在唐代之前,皇权独尊、中央至上的地位并未完全确立。唐宋之际是中国古代君主专制中央集权制演变的分界线,在此之前,其特征为权力由地方向中央集中;在此之后,其特征为中央与地方各级政府的权力向皇帝个人集中。宋以后则正式确立了君主独裁的专制体制,皇帝权力日益膨胀,至明清达到极点。

经济上,主要表现为贵族庄园经济没落,平民地主经济逐渐成为主流。唐宋之际,均田制已被破坏,土地国有制进一步被削弱。宋代“不抑兼并”、“不立田制”政策的推行,使得地主土地私有制发展起来,土地买卖频繁,土地转移过程加速,土地商品化程度提高,由此产生并加速了官田的私田化。在土地所有制形式改变的条件下,租佃制取代了荫户制,地租的形式也从分

成制改变为按产量来固定租额的定额制,农民用自己的工具租种地主所有的土地,与此相应,农民对国家和地主的人身依附关系也就逐渐减弱,为他们中的一部分人进入手工业者的行列提供了条件,加上国家对轻商、抑商政策的修正,独立工商业者社会地位的改善,又促进了手工业和商业的发展。

社会结构上,主要表现为:其一,统治阶层由贵族门阀向平民化转变。魏晋南北朝以来,统治阶层内部士庶地位悬殊,界限森严,彼此隔绝,隋唐遗风犹存。但到宋代,随政治、经济制度的改变,士庶的界限被打破。科举取士制度使官僚构成平民化,地主经济打破庄园家族宗法纽带,“取士不问家世”,“婚姻不问阀阅”;社会上层升降频繁、沉浮不定,使他们与皇权的关系密切,其命运与王朝的兴衰息息相关,进而对国家政治关心的程度大大提高。其二,随着土地所有制、租佃制形式的改变,作为社会主体的农民阶级,其结构也发生了重大变化,其趋势是自耕农不断减少而佃农大量增加。

思想文化上,更是发生了琳琅满目的变化,从人们的道德观念、价值取向到日常生活的风俗礼仪,都有深刻的变化。中唐以后的文化转型,与前述社会政治、经济变迁是相表里的。就总的趋势而言,文化转向是向平民化、理性化方向靠拢,当然这仅是相对先秦与汉魏文化而言的,如儒学的理学化、佛教的禅宗化、道教的内丹化、文学的散文化、知识的普及化、礼仪的通俗化,等等。晚清思想家严复曾说:“古人好读‘前四史’,亦以其文字耳。若研究人心政俗,则赵宋一代,最宜究心。中国所以成为今日现象者,为善为恶,姑不具论,而为宋人所造就,什九可断言也。”(《学衡》第13期)严复此言很有见地,指明了唐宋之际在思想文化上具有承上启下的特殊历史地位。

由于唐宋之际在许多重要领域发生了重大历史变化,因而海外的一些中国学家提出了“唐宋变革”说或“宋以后近世”说。^①按其观点,唐宋之际的中国已进入了“近世化”或“亚近代”、“前近代”的历史时期。此说当然未

^① 日本学者内藤湖南(1866—1934)首倡此说,他在《中国近世史》中从政治、经济、文化等角度,对唐宋社会转型即“中世转向近世”作了较详尽的论证。这一观点不仅在日本学界获得广泛认同,且在欧美史学界至今仍有相当影响,有“内藤假说”(Naito Hypothesis)之称。详见《内藤湖南全集》卷十《中国近世史》,(东京)筑摩书房,1969年。中文译本见《中国史通论——内藤湖南博士中国史学著作选译》,社会科学文献出版社,2004年。

必准确,按通常理解,近代社会的基础是工业文明以及近代科学,而这个基础在唐宋之际并不存在。但从思想文化史的角度看,唐宋以后的思想文化之精神特质在不少方面确与欧洲的文艺复兴和宗教改革有某些类似的特点,可认为是摆脱了类似西方中世纪精神的一种进步。因此,“近世化”或“前近代”之说也能为我们重新了解和评估唐宋之际及此后的文化特征、时代精神提供一种可资参照的分析坐标。

二、儒佛道三家的冲突与整合

随着两汉以降整个思想格局的变化、新思潮的崛起和外来文化的撞击,儒家思想遭到了前所未有的挑战。

冲击首先来自魏晋时期的玄学思潮。玄学以“祖述老庄”立论,在哲学上出现了“以无为本”的本体论。儒家的“礼法”、“名教”等问题虽也是玄学讨论的内容之一,儒家经典(如《论语》等)虽也是玄学家所关注的对象之一,但其时代思潮的主流却是道家的,其思想资源也主要是《老》、《庄》、《易》,时称“三玄”。虽然玄学没有成为官学,但一度也蔚为时尚、风靡一时,吸引着对经典注疏及乱世变幻已生厌倦的知识群体。

接踵而来的是来自佛教的挑战。从汉末至南北朝期间,佛教作为外来的异质文化得到了广泛传播和迅速发展。佛教以其思辨的繁复巧密,很快从依附于玄学变为取代玄学而征服中国的知识界。此外,“信仰佛教”的实践如造像建寺、礼拜祭祀等,及适应民间的“因果报应”、“六道轮回”等教义,对中国老百姓的观念也产生了巨大影响。佛教的影响由小变大、其势力由弱转强,它与中国固有文化传统的矛盾不可避免地凸显出来,矛盾有政治的、经济的,但最突出的是思想文化的。整个东晋南北朝时期,双方的冲突十分激烈。

除了玄学、佛教外,中国本土的宗教——道教,也登上了历史舞台。但道教与儒学有共同的社会背景和文化上的亲和性,所以与儒学的直接冲突并不多。反之,当佛教与中国文化传统发生矛盾时,道儒两家往往结成同盟,共同反对外来的佛教。但不管怎样,道教的出现也是对儒学的游离,它

的基本思想和价值取向与儒学的差别很大。

历史演进到隋唐,政治上固然实现了一统,但思想文化领域却远未统一,可谓三教并行、一尊未定。就儒学言,主要是经学的统一。唐太宗命颜师古统一文字,孔颖达等统一义疏。于是有《五经定本》和《五经正义》的问世,它们成为科举考试的标准。就佛教言,隋唐是其昌盛期,标志就是中国佛教宗派的形成和佛教中国化的完成。道教在政治上获得李唐皇室的支持,道家经典被列入科举考试的科目,道教的理论也有新的发展。此外,隋唐的科举政策重“取士”而轻“明经”,这也是儒学不受读书人重视的原因之一。

然而,儒学所以能在汉代取得统治地位,是因为其与中国古代的社会经济、宗法制度及大一统政治格局的确立密切相关。儒学有其他思想所无法替代的社会功能,即能有效地维护社会统治秩序,提供必不可少的价值观念——“纲常名教”。儒学的这种社会功能,是之前的法家和黄老道家所无法替代的,同样也是佛教和道教所无法替代的。两汉以后,儒学地位虽每况愈下,但作为传统文化的主要支柱,在确立王道政治和宗法制度等方面,其理论作用并未丧失,尤其是在伦理道德的领域内,其权威也没有发生根本的动摇,“三纲五常”依然是包括割据政权在内的每一个朝代所依赖的指导思想。可以说,儒学能够成为中国古代占统治地位的思想学说,这是时代的选择,同时,儒学固有的人文关怀、伦理指向、理性精神等思想因素也为这一选择起到了决定性作用。但儒学的振兴,须克服来自佛道方面的思想冲击,其中主要是来自佛教。在此过程中,仅仅倚靠旧有的形态——以“天人感应”为理论模式,以章句注疏、名物训诂为表现形式的汉唐经学,则难以承担重振儒学的重任。儒学首先必须经历自身的改造更新,才能最终战胜它们。

儒学的改造更新是一场具有划时代意义的思想运动,这场运动的目标是,通过对佛道宗教文化的深入批判,重新确立人文信仰和道德价值,最终恢复儒学的思想统治地位。而要达到这一目标,一方面必须调整儒学的内部结构,对汉唐儒学的思想内容作出必要的扬弃;另一方面也需要对佛道学说中有关宇宙论、心性论的内容,经批判改造后整合到儒学中来。具体而言,儒学需要建构起一套心性哲学、理气哲学,以便为伦理说教奠定宇宙论

及本体论之基础;并对佛道两家所提出的各种“形而上”的宗教哲学问题作出必要的回应和相应的解释;进而确立以实现“成圣成贤”、“修己安人”为理想追求的一套儒家的哲学伦理学说。

总之,儒学的复兴是历史赋予唐宋间思想家的时代课题。

三、思想文化的转型

肇端于唐代中期的儒学复兴运动,使得思想文化领域引发了一系列重大变迁,这里主要谈四个方面:

1. 经学变古

唐初制定了《五经正义》,对各种有关儒家经典的学说起到了统一的作用,一扫东汉以来经学家们的守旧风气,但随着《五经正义》的确立,却也逐渐束缚了人们的思想。“安史之乱”后,学界不满官定注疏的风气日盛,进而出现了舍经求传和疑经的现象,代表人物有啖助、赵匡、陆淳等,他们开启了当时的疑经思潮。经唐末五代动乱,赵宋立国,一度又回到了唐人的义疏。然而到宋仁宗庆历(1041—1048)前后,疑经思潮又重新出现。在这股思潮中,具有代表性的观点是,认为汉代以来儒家学者舍本逐末,使得儒学之真精神反而晦而不彰。因此,若要振兴儒学,必须由汉唐回归孔孟,从先秦儒家的原典中直接寻找思想“大义”之所在。这就导致了经学研究从一味训诂走向义理探索。到了宋神宗熙宁年间(1068—1077),随着《三经新义》的颁布,造成了“先儒传注,一切废不用”(《宋史·王安石传》),“士皆趋义理之学”(《续资治通鉴长编》卷二四三)的思想格局。这标志着义理之学取代了传注之学,宋学取代了汉学。应当说,宋以后道学思潮的兴起,对儒家经典开始重新审视,与唐中期以及宋初的疑经思潮是有密切关联的,同时也可以说,从旧有的经学模式中摆脱出来,注重儒家的义理之学,这为思想的创新提供了有利的条件。

2. 孟子升格

孟子及其《孟子》一书,在中国哲学史上有着极高的地位。然而宋代以前,孟子的历史地位一直不高。虽然东汉赵岐称其为“命世亚圣之大才”

(《孟子题辞》),但此说并没有得到官方及其他学者的认可,在各种官私文献中,仍然以“周孔”或“孔颜”并提,而鲜有“孔孟”合称的。中唐以后,情况开始发生变化。韩愈竭力表彰《孟子》,将孟子置于孔子之后,认为孟子是接续古代儒家之道统的最后一人。不过,直至宋初,胡瑗和周敦颐等仍然称颜子为“亚圣”,称孟子为“亚圣之次”。孟子得以厕身于孔子之后,成为仅次于孔子的“贤人”,并受到政府的封号“邹国公”,得以“配享”孔庙(时在1084年),则是在宋熙宁、元丰期间,主要是在王安石及其“新党”的推动下逐步实现的。另一方面,《孟子》一书也被刻成石经,成为儒家“十三经”之一(时在1071年),列入科举考试的科目之一,《孟子》一书终于由“子部”升格至“经部”。南宋后,又跻身“四书”,成为当时士人必读的教科书。上述有关重估孟子之历史地位的变化过程,今学者或称“孟子升格运动”(《周予同经学史论著选集》,上海人民出版社,1996年,第289页)。促成这一升格的代表人物很多,如韩愈、孙复、王安石、二程、朱熹、陆九渊等。从历史上看,唐宋间的孟子升格是适应当时思想转型的需要而形成的。唐宋间不少思想家之所以重视孟子,这是因为孟子思想具有丰富的心性哲学等内容,而这些内容又与如何重塑儒家的内圣之学这一时代课题有着密切的关联。另外,其思想所包含的道统论、辟异端、辨王霸等内容也为对抗佛道、重振儒学提供了重要的思想资源。

3. 排斥佛道

在唐宋间重振儒学的历史进程中,伴随而来的是儒家学者对佛道两教的严厉批判和激烈排斥,其中尤以排斥佛教为甚。从时间上说,大致上可分为四期,而且彼此之间,前后呼应:中唐以后有韩愈、李翱为代表的排佛道;北宋庆历之际,有孙复、石介等一批学者的排佛道;北宋熙丰前后有张载、二程等的排佛道;南宋中期有朱熹、陆九渊等的排佛道。以上所列的这些思想家,其学说主张有同有异,思想立场亦不尽一致。然而尽管如此,在排除佛道思想之影响,希望重振儒学这一点上,这些儒家学者却保持了高度的一致。可以说,对佛道两教的批判,是唐宋之际道学运动勃然兴起并且逐渐成熟的一大标志。

4. 古文运动

在唐宋间复兴儒学的过程中,古文运动也是其中一项重要的内容。六

朝以降,四六骈文盛行,逐渐流于形式华美、内容空洞的贵族文字游戏。从形式上看,古文运动强调去除骈文之习气,代之以散文的自由形式,然而其实质却含有振兴儒学的深义。亦即主张回到“六经”朴实的文风去;要求文学能真正表达社会生活与人们的性情,主张恢复儒家的“修齐治平”的理想。及至宋代,不少学者继承了古文运动的精神,关心“文”与“道”的关系问题,着重探讨了“道统”和“文统”等思想课题。就唐宋古文运动发展演变的总趋势来看,由“文”、“道”并重到先“道”后“文”,再到崇“道”抑“文”,最终形成了“作文害道”、“道”在“文”之上的观点,造成了“文”“道”分离的格局,从而为推动道学思潮的发展提供了条件。此外,唐宋古文运动与当时强调“夷夏之辨”、“尊王攘夷”的排佛思想也有某些关联(参看陈寅恪:《金明馆丛稿初编·论韩愈》,上海古籍出版社,1980年)。

四、道学思潮的崛起与演变

唐宋之际的儒学复兴,直接导致了宋代道学(又有“理学”或“新儒学”之称)思潮的崛起。

道学运动的兴起面临着两大任务:对外要求排斥佛道二教,对内要求抛弃汉唐经学粗疏的理论形态。通过批判佛道,从而恢复儒学原有的主导地位,重建一个足以取代佛道特别是佛教的新的儒家哲学形态;通过批判汉唐经学,就能从儒家原典中重新发掘思想资源,把儒家经学从训诂之学重新导向义理之学,建立起以性理为宇宙万物之本源的儒家道德哲学。

作为贯穿两宋的时代思潮,道学的发展大致经历了萌发、初兴、高涨、鼎盛和衰变五个阶段:

从中唐至北宋庆历之前是道学的萌发阶段。在这一阶段中,道学思潮只是一股潜流。其表现是:一、对魏晋南北朝以来儒学中衰的不满,要求对儒家的学术思想加以重新关注;二、出现了排斥佛道二教、批评汉唐经学、抵制浮夸文风等思想动向;三、要求对儒家道统的重新确认,于是有“尊孟”主张的出现,同时兴起了经学变古、古文运动等一系列的文化建设活动。

北宋庆历至嘉祐之际是道学的初兴阶段。在这一阶段中,道学作为一

种思潮正式形成,道学萌发阶段的各种事象在此阶段中以质变的方式集中地表现出来。对儒学中衰的不满演变为理论的批判,其锋芒所向:一是汉唐儒生“破碎大义”的训诂之学,二是佛道二教的“异端邪说”,三是“以文害道”的四六骈文。通过一系列深入的思想批判,旧有的理论框架基本被打破,新兴的学者群体开始涌现,思想学术的新趋向逐渐形成。这一切为接着而来的道学思潮的高涨奠定了基础。

北宋嘉祐至元祐之际是道学思潮的高涨阶段。随着批判的深入和汉唐经学“殿堂”的被拆除,道学开始进入其新理论的创建。在这一阶段中,涌现出一批有创造力的思想家,并形成了学派,他们提出了许多新的哲学主张。有些主张尽管差异很大甚至对立,但在总体趋向上却是基本一致的,那就是:为了挽救当时所面临的“家异道,人殊德”的思想危机,实现“一道德而同风俗”的社会理想,为儒家的伦常纲纪寻找哲学的依据。在这一时期,整个思想界呈现出一幅思想多元的繁荣景象。

南宋中期是道学思潮的鼎盛阶段。道学发展到南宋,建构的重心已由明“道”之何谓转向“学”之何由,或者说由人文信仰的重建转向知识理性的拓展。这一观念其实颇有可疑之处。而认同这一观念在思想上则或多或少地包含着将儒家学说只解释成为心性义理的内圣成德之教,可不包括经世济用的外王事功之学,这一问题直接指向对儒家之道的精神的基本精神的再理解,牵涉颇大。但也因此之故,儒学在南宋的发展呈现出繁荣盛大之势,这不仅表现在南宋儒学学者、学派的增多,也表现在讲学活动、讨论辩难的兴盛上。仅以学派而论,取其大者,南宋儒学就有以胡宏为代表的湖湘学,以陆九渊为代表的江西学,以吕祖谦为代表的婺学,以朱熹为代表的闽学,以陈亮为代表的永康学和以叶适为代表的永嘉学,等等。南宋儒学经由这样的探讨、论争,不仅使得儒学的概念、命题得以逐步确立,其含义愈发变得清晰与精密,而且因了陈亮、叶适的问难,使得多少有些独断、闭锁的儒家道统观念撑开了多元解释的可能。

基本上,以朱子学为中心来讨论南宋儒学是不会有问题的,不论是湖湘学还是象山、陈亮、叶适等,几乎可以说都是朱子的论敌。朱、陆之争,在理论上可以说表现为在相互认同的儒家之道的信仰前提下,如何确立对这

一信仰的知识论基础问题,因此,为学之方成为两人争论的焦点;而朱熹与陈亮、叶适之辩则进之于涉及到对儒学的基本精神的再认识,以及对朱熹所确认的儒家道统谱系的合法性的质疑。尤为有趣的是,整个南宋儒学的演变,经由朱子的批评辩难,四通六劈,儒学基本上克服了北宋后期明道一脉体仁、识仁之学独盛的局面,带来了儒学在规模、格局和气象上的转变,而这种转变是以确立朱子学在整个宋明儒学中的地位为标志的。

宋室南渡后,二程弟子之中,谢良佐、杨时二人声望最为突出。谢良佐(1050—1103)号称“洛学之魁”,但仅活 54 岁,卒于北宋后期,从自然时间的意义上,其思想并未直接构成南宋儒学的一部分。杨时(1053—1135)则寿长 83 岁,成为南宋初期二程一脉中影响最大的一人,故全祖望说:“明道喜龟山,伊川喜上蔡,盖其气象相似也。龟山独邀耆寿,遂为南宋洛学大宗。”(《宋元学案·龟山学案序录》)

南宋前期,儒学的基本问题大体是由谢、杨二人承接和引发的,就其主要方面而言包括体验未发、识仁之方以及反身格物等。就今天看来,这些问题大都集中在工夫的入路方面,而且表现出一个共同的特征,那就是趋向于对内在的主观意识的体悟和直觉。由杨时经罗从彦到李侗的“体验喜怒哀乐未发前作何气象”自不必说;同样作为南宋前期学者们热衷讨论的识仁之旨亦皆愈发变得内在化、主观化,谢良佐以生说仁、以觉言仁,杨时以“身体心验”说仁、以“忘于书言意象之表”言仁,在在可作表征;至于格物一说,程颐“物物皆有理”、“物格而后知至”的观念,转到谢良佐那里,穷理之理已不包括外在对象之理,穷理只是为了寻个是处,理便是我。而在杨时,格物也已被片面地规定为“反身而诚”,由内在主观工夫的诚意取代了对外在之物的关注。若范围再稍作放大,则由杨时下传到王蕤、张九成那里,已不惟将“物”的客观性消融殆尽,甚或不免将儒家义理一顿扯入禅乘,此朱子所以有“此祸甚酷,不在洪水夷狄猛兽之下,令人心寒”之痛切,并为此而有“以追踪圣徒,稍为后人指出邪径,俾不至全然陷溺”(《朱熹集》卷四十二《答石子重·五》)之立志。假如上述问题成立,那么,南宋儒学健康发展的主题之一便必须勉力纠正这种内在体悟的偏向,在顾及体道的精妙与境界的同时,倚重于对客观性、知识性一路的建构与开拓。

毋庸置疑,这一时代的主题乃是由朱熹一系来完成的。

然而,值得一提的是,以朱熹为中心来讨论南宋儒学也是大有问题的,因为这一叙述方式在逻辑上多少预设了这样一个前提,即传统上所认为的由二程、朱陆等人所传扬的心性义理之学乃是儒学的正宗,而永康之陈亮、永嘉之叶适所主张的事功之学却多少被排拒在这一所谓正宗的儒学之外。朱熹虽十分不喜欢象山之学,但却认为对儒学而言,“陆氏之学虽是偏,尚是要去做个人。若永嘉、永康之说,大不成学问!”(《朱子语类》卷一二二)因此,朱熹全力于排斥事功之学,认为言谈功利乃是“弃舍自家光明宝藏”,“向铁炉边查矿中拨取零金”(《陈亮集》卷二十《寄陈同甫书九》),可忧可畏。这就牵涉到一个更为重要的理论问题,即儒学在讲求内圣成德之时,是否也应当包含外王的经邦济世,开物成务?毫无疑问,即便是二程、朱陆等所谓正宗的儒学家也不会怀疑儒学乃是内圣与外王并举的学问,然而,这种所谓的“并举”是否如他们言之凿凿所理解的那样,外王事业只是讲求内圣成德之后的某种自然通达的结果?抑或外王领域也有某种出于其自身的独立性?这里所反显出来的问题甚至并不在于事功之学本身在理论上究竟达到了何种意义上的成熟程度,而是通过或得益于他们的提问,让人们在理论上得一“通孔”,用以反省宋儒所用心建构的儒家道统谱系是否可能存在某些问题、困难及其狭隘性,甚至存在某种意义上的话语霸权。从这个意义上,我们不难看到,对于朱子学而言,陈亮和叶适所发出来的声音可能是不和谐的,然而,对于重新理解道学(大而言之,即儒学)而言,它的意义却是正面的。

南宋后期至元末明初是道学思潮的衰变阶段。在经历了长期被压制的磨难后,道学的主流派“程朱理学”开始得到官方的承认,逐步从民间学说向官方哲学方向发展。当道学最终成为了官方统治思想后,它的生命力也随之丧失,僵化了的道学将被新起的思潮取而代之也就成为不可避免的命运。

思考题:

1. 唐宋思想转型的主要表现有哪些方面?
2. 宋代道学思潮兴起的原因是什么?

3. 试述道学在南宋发展的特点。

参考书目:

1. 侯外庐等主编:《宋明理学史》上卷,人民出版社,1984年。
2. 王仲荦:《魏晋南北朝史》,上海人民出版社,1979年。
3. 陈寅恪:《唐代政治史述论稿》,上海古籍出版社,1982年。
4. 漆侠:《宋代经济史》,上海人民出版社,1987年。
5. 徐洪兴:《思想的转型——理学发生过程研究》,上海人民出版社,1996年。
6. [美]包弼德(Peter K. Bol):《斯文:唐宋思想的转型》(刘宁译),江苏人民出版社,2001年。

第一章 唐代儒学

隋唐时期思想界所呈现的是儒佛道三家并立的格局。这一时期,佛教昌盛,佛教中国化的进程基本完成,主要标志就是中国佛教宗派的形成。道教在此阶段也有长足发展,不同流派及其相关经典也大量涌现。而隋唐儒学则一方面表现为对汉魏经学的承续,另一方面表现为与佛道思想的交涉。就中国哲学史的发展而言,后者较前者要重要得多,因为它预示着儒家哲学将迎来新的重大发展。

第一节 王 通

王通字仲淹,隋河东郡龙门(今山西省万荣县)人,生于隋开皇四年(584),一说生于北周大象二年(580),卒于隋大业十三年(617),门人私谥“文中子”。

王通出生于世宦家庭,从小受儒学的熏染,颇有经世之志。他曾向隋文帝上《十二策》,但政见不为当道者所重。于是他退居河、汾,著书授徒。据说其弟子众多,时有“王孔子”之称,被后世誉为“河汾道统”。王通的著作有《续六经》、《中说》等,今仅存《中说》(又名《文中子》或《文中子中说》,有《四部丛刊》本)。《中说》一书,学术界一般认为有后人窜改的痕迹,但其中的基本思想还是属于王通的。

王通思想为后人所重视的主要有两点:一是关于“王道”的政治理想;一是关于儒佛道“三教可一”的思想。

一、“王道”理想

王通《中说》一书，首立《王道篇》，“明王道”可谓王通思想的核心。王通生当隋朝，此前南北朝长期分裂、战乱，隋朝革故鼎新，走向一统，然而旋即接以隋炀帝暴政，成为昙花一现的短暂王朝。这是中国历史上一个变化急骤、充满矛盾的时代。面对“王道难行”，“道之不胜时久矣”（《中说·王道篇》）的现状，富于造道精神的王通提出了自己的政治理想，那就是拨乱反正，依“王道”而行，以“皇极”为则，以“仁义”为本，以“礼乐”为用。他抱着“生以救时，死以明道”（《中说·周公篇》）的精神，以当代的周公、孔子自任，“如有用我者，吾其为周公所为乎！”“千载而下，有申周公之业者，吾不得见也；千载而下，有绍宣尼（孔子）之业者，吾不得让也”（《中说·天地篇》）。由于政见不能为时所用，他退而著书立说，作《续诗》、《续书》、《礼论》、《乐论》、《易赞》、《元经》，合称《续六经》，宣传儒家传统的“王道”政治理想，以明其向往“王道”之志。这一政治理想对后来宋儒关心“治道”，热衷于“回归三代”，颇多启发，如南宋朱熹指出：“太宗朝一时人多尚文中子，盖见朝廷事不振，而文中子之书颇说治道故也。”（《朱子语类》卷一二九）实际上，范仲淹“庆历新政”、程颐上书仁宗言改革、王安石“变法”、陈亮讲事功等，都或多或少受到王通重“治道”思想的影响。

二、“三教”可一

针对当时儒佛道三家并行的思想格局，王通从政治着眼，认为三教对统治者都有用，但施行者需得其人，那些以为三教盛而亡国的说法没有道理：

《诗》、《书》盛而秦（周）世灭，非仲尼之罪也；虚玄长而晋室乱，非老庄之罪也；斋戒修而梁国亡，非释迦之罪也。《易》不云乎：苟非其人，道不虚行。（《中说·周公篇》）

在他看来，道教追求“长生”，是人心贪得无厌的表现（参见同上）；佛教是“西