

中國哲學思想史

先秦篇

羅大全書



冊六

中國哲學思想史

羅光全書

冊六

中國哲學思想史

——先秦篇

臺灣學生書局印行

自序

在二十幾年前，我刊印中國哲學大綱時，我的一位學者好友對我說：「這種簡單的教科書何必寫，現在要寫中國哲學思想史。」又有一位學者好友告訴我：「曾經有人勸王雲五先生，只要寫唯有自己可以寫的書，不寫別人可以寫的書。」我笑答：「雲老寫了中國教育思想史和中國政治思想史，我也可以寫中國哲學思想史。」

我雖然喜歡哲學，專心研究的時間卻不多。每天忙於教會的行政工作，但是在忙中仍然教授中國哲學，到今年已教了三十九年。對於中國哲學思想的系統和特點，頗能明瞭。

目前，中國青年研究哲學的人越來越少。青年人不喜歡研究中國哲學，也是因為沒有好的介紹書。因此，我想把自己研究的心得，記述下來。

我寫這本中國哲學思想史，不是寫教科書，而是寫哲學思想史，把各家的哲學思想，詳細介紹。所用方法，則是歐美研究哲學思想的方法，注重系統，注重說理。

我因作研究的時間有限，在考據方面不能多下工夫，只能引用別人的成果。然而我對於考據的意見是，「在法學上有一條原則，稱為佔有人的權利；一種權利已經成立，在沒有證

明這種權利不合法時，這種權利常存在。」因此在考據上，對於古代的史事或書籍，雖因各種原因能够予以懷疑，但若沒有確實的證據可以證明是偽造時，便應該保全古史和古書的價值。近來古史辨的一派學人，善於疑古，善於列舉消極方面的證據，可是積極方面的證據則常舉不出來，可是他們卻常以懷疑而變成否認古史和古書的結論。這種方法缺乏研究學術的嚴肅性。我相信將來考古學在地下的發現，一定會證明他們的結論不是定論。

我寫這本哲學思想史，嚴守哲學的範圍，不把政治思想和教育思想混入。雖然中國古代許多哲學家，都是政治家或教育家，而且這各方面的思想，常連貫在一起。但為清晰明瞭且為避免冗長起見，我則只講哲學思想。

這本哲學思想史的分期，依照當代研究中國思想史的學者所作的分期，即先秦篇、兩漢南北朝篇、魏晉隋唐佛學篇、宋代篇、元明篇、清代篇，每一時期為一冊，共為六冊。預計於四年內寫成。現在只寫了第一冊，我即將第一冊付印，後來每一冊寫成，也隨即刊行。尚祈上主助祐，賜我全書完成。

民國六十四年三月卅日

耶穌復活節 於天母牧廬

第二版 小識

中國哲學思想史共七冊，已全書付印。第一冊「先秦篇」已賣完，須要再版，年來因寫中國哲學思想史，愈往後寫，愈對前面的思想更了解。所以再版「先秦篇」時，想改寫，但是時間不容許我。只能把近年對易經研究所寫的文章，加進在易經一章裏，解釋生生之謂易，和易經的人生觀，易經一章已算完備。然後，在名學和老子的思想，增加一些解釋，其餘各章，都沒有更動。所有錯字，都由汪惠娟小姐和吳克倫小姐予以改正。

羅 光 謹 識

民國七十一年七月五日

緒論

一

一個民族在思想上的進展，由歷史上去看，可以知道進展的途徑，綜合世界各民族的歷史，加以研究，可以得到一些結論。這些結論，對於每個民族，都能有相當程度的符合性；因此，乃構成歷史哲學的原則。

在歷史哲學的原則裏，有關於民族在思想進展上的原則：一個民族若是由初民進展而來，則在初民時期，所有的思想，只是些具體生活的經驗。初民沒有文字，對於生活的經驗，只能用言語去傳達，並流傳後世。爲流傳生活的經驗，韻文易於記憶；因爲韻文可以歌詠。各種民族所流傳的最初文據，都是詩歌。中華民族所流傳的最古文據，爲詩經。

各種民族的最古詩歌所歌詠的事，都是生活的經驗。最初的生活經驗，應該是日常生活
的經驗，後來民族的想像更豐富了，乃有歌詠英雄的史詩和歌詠神靈的神話。希臘最古的

詩，便是神話詩和英雄史詩。這一類的詩，在中華民族的進展史中，沒有產生過，所有的，只是屈原的離騷。但是離騷的時代，在中華民族發展史上，已經是相當晚了。

西洋研究民族學的學者，根據各民族的最古文獻，認為宗教思想為各民族的最初思想。他們以為，在初民的日常生活經驗裏，有些使其驚惶恐懼的經驗：第一是死亡和病痛，第二是雷電風暴和自然界的可怕現象。初民對着這些可怕的現象，無能為力，更不明白所以然，於是乃相信有支配這些現象的神靈，向神靈敬拜求祐。宗教的思想因而產生，而且以日常生活的一切遭遇，都歸之於神靈的意願，一切由神靈去管制，因而產生了神權時期。

初民的神靈觀念，是各民族の普遍觀念。這種觀念產生的真正原因，不能是對自然現象的恐懼心理。初民很相似小孩，小孩對許多自然現象有恐懼的心理；但是若沒有人給小孩講鬼，小孩不會由於可怕的自然現象而想到鬼。雖然初民的智識程度很低，常能以自己的生活而推想宇宙自然現象也是活的，也是一種生命的表現，就如詩人常把自然物體而予以人格化。但是神靈的觀念，很普遍地在初民中成為宗教的信仰，必不能是由初民因着自然而想像出，乃是造物主和原始的人類，有所交往，使原始人類有造物主的觀念。在各種初民的宗教信仰中，一神的信仰為最原始的信仰，後來流變為多神教的信仰。再後，有些民族的智識生活進步到相當高的程度，又回到一神的信仰。

初民由宗教信仰的生活，進步到觀察日常生活的意義，乃有散文的記事文，由具體的觀

察漸漸進到抽象的推理。在開始時，抽象的推理用具體的圖形去代表，然後纔漸漸有抽象的觀念。有了抽象的觀念，於是便進到抽象的推理方式了。到了這種時代，哲學便產生了。有了哲學的民族，在文化上已經進步到很高的程度了。民族在思想上的進展，常是由具體觀察進入抽象的推理，先有具體的觀念，然後有抽象的觀念。孔德 (Comte A. 1798-1857) 曾說世界的思想史，經過三個階段：神學時期、哲學時期、科學時期。假使以神學代表具體的神話，則是在哲學以前；若是以神學為抽象推理的神學，則是在哲學以後。科學的研究產生於哲學以後，不但是歷史的事實，而且在理論上也因為科學的研究，都是實行抽象推理的方法。黑格爾 (G. W. F. Hegel 1770-1831) 乃以哲學為最高的學術，以宗教為精神的最高活動，暗示在科學的研究時期，應當產生高於科學的哲學和宗教。

二

中華民族的思想史，從現在所有保留下來的文獻去研究，最初的思想是保留在甲骨文中的宗教思想。但是甲骨文只是殷商朝代的遺物，中華民族的歷史則遠起於甲骨文以前。假使我們認為書經中記述堯舜禹的文字，雖然寫在甲骨文以後，卻代表甲骨文以前的事，中華民族的思想史應以書經為最初的史料。書經為藏於官府的文獻，民間生活的文獻則

是詩經。詩經的時代爲周朝；若是我們想像古代民間生活的變遷非常緩慢，則商朝時民間的生活，甚至於夏朝時民間的生活，都可以在詩經裏反映出來。因此書經和詩經可以視爲中華民族思想史的最古文獻。

書經和詩經所記述的生活，爲具體的生活。由具體生活進入抽象思想的最古文獻則是易經。易經的卦象，爲具體的圖型；但是具體圖型所代表的觀念，則是抽象的觀念，即是宇宙變易的原則。易經用爲卜筮吉凶，爲能卜筮吉凶，易經有一套理論。這一套理論的根據爲自然界的現象。易經的「繫辭」說明伏羲造卦，先觀察天上現象的變化，又觀察地上鳥獸草木的變化，然後得到了卦象的理論。這種理論在卦辭和爻辭裏表明出來。後來經過彖辭、象辭、文言和繫辭加以伸說。所以易經乃是中華民族的第一冊哲學書。雖然「十翼」的作者和時代，爲考據學上的大問題；但是易經的思想，影響了中國古代的一切思想派系。

易經的思想由卜筮而達到人生，由吉凶而轉到善惡；思想的起點來自宗教信仰。甲骨的用途專爲卜筮，甲骨文所代表的思想，完全爲宗教思想。書經思想的中心點，在於政治，政治思想的中心，則在於天命，天命爲皇天上帝的意旨。詩經的思想爲日常生活，日常生活的最大困擾爲天災人禍，天災人禍的最大問題在於爲什麼原故而發生？原故的根由仍舊在於天意。綜合這幾冊最古文獻的思想，都以宗教信仰爲中心點。

中華民族的宗教信仰，在最古文獻中所表現出來的，爲一種已經很進化的宗教信仰，不

是圖騰崇拜，不是鳥獸崇拜，而是崇拜唯一的最高神靈。在最高神靈之下，敬禮天神地祇。

『天』或『帝』的觀念，在書經和詩經裏已經含有抽象的形上意義。書經和詩經都以『天』或『帝』爲無形無像的精神體，這一精神體具有位格，因爲『天』或『帝』有意志，有知識。而且這一精神體爲宇宙萬物的創造者。這一個形而上的觀念在中華民族的後代生活裏，常保持一貫的意義；雖然在漢代因着五行的思想，產生『五帝』的信仰，然而到唐朝和宋朝，『五帝』的信仰被放棄，唯一尊神的信仰在郊祭裏更明顯地表示出來。

書經雖然以朝代的更換，來自天意。湯王和武王都因天命而興兵，桀紂也因着天意而遭喪亡。後來鄒衍倡「五德盛衰之說」，以朝代的興替都因天命而有符應；但是在中華民族的歷史裏，找不到民族學者所稱的神權時代。猶太民族的歷史很明顯地記載神權的史跡，上主天主直接統治猶太民族，猶太民族的社會生活和私人生活都由上主天主去支配。中華民族在書經時期，只有帝王爲天命所選，帝王應奉行天意而治民。所謂天意並不是直接由『天』或『帝』頒佈命令，乃是由於民意的向背而表現。這種思想在後代的政治思想裏，繼續存在，一直流傳到現在。

天神地祇的崇拜，在書經裏和『天』或『帝』的尊神崇拜同時存在。書經的天神地祇爲神，神則是無形的精神體。書經沒有說天神地祇爲偉人的神化。到了春秋戰國時期，鬼神的信仰很普遍，天神地祇漸漸披上偉人的歷史，離騷和山海經便是這種民間信仰的文獻。

天神地祇的人化，或偉人的神化，也因為古代以祖先或偉人配祭天地和上下神祇，例如社祭稷祭。

民間的信仰又以天神地祇能降凡成人，神祇所成的人又回升天域，神和人乃互相紛亂。後來道教接受這種民間信仰，構成道家的神靈信仰。

研究中國思想史的學者，都以宗教信仰為中國思想的源起。『天』或『帝』的信仰，構成了中國書經和詩經時代的雛形人生哲學思想和社會思想。這些思想已經不是純粹的宗教信仰，而是建築在宗教信仰以上的哲學思想。中華民族在現有的文獻裏，沒有一個有組織的宗教，只有很深厚的宗教信仰，根據宗教信仰以渡自己的生活。中華民族信一位精神體的尊神『天』或『帝』。『天』或『帝』給予我們生活的規律，用賞和罰監視人們的善惡。上天的規律由聖人皇帝告訴百姓。聖人的觀念，在古代的思想裏，佔着非常重要的位置。聖人不是宗教家，也不是宗教的教士，乃是心靈潔白，能從自然界的現象裏認識上天的規律，把上天的規律稱為天道，實行到人的生活裏，造成由天道而引伸出來的人道。堯、舜、禹、湯、文、武、周公、孔子，被尊為中國的聖人，理由就在於他們立定了中華民族生活之道。

有些學者假想中華民族在書經、詩經時代，具有一種宗教，以皇帝天子為神的代表，治理國家。到了春秋戰國時代，這種宗教瓦解了，一方面盛行鬼神的信仰，代替『天』或『帝』的信仰；一方面新興的倫理哲學思想，以自然的天和人性的天理代替了天意。這種假想，外

面看來似乎很有道理，實際上乃是貌是而實非。這些學者沒有明瞭古代宗教信仰的意義，也沒有分辨哲學思想進展的階段。

中國古代沒有宗教，只有宗教信仰。中國古代的宗教信仰以『天』和『帝』的信仰為中心。附有天神地祇的信仰。這種信仰在春秋戰國時沒有被消滅，就是在後代佛教道教興盛的時候，仍舊繼續存在，仍舊為中華民族生活的根本原則。

堯、舜、禹、湯、文、武歷代聖王，所給人們規定的生活之道，簡單樸素。到了周朝，文物鼎盛，周公乃制禮；到了春秋，天下紛亂，禮法崩頽，孔子乃修詩、書、禮、樂，收徒設教。周公和孔子沒有以自己的禮法和人性天理去代替上天之意，而是以禮法和人性天理去解釋天意，給複雜的人生，制定更完滿的人道。孔子自稱「述而不作」，「信而好古」，沒有拋棄堯、舜、禹、湯的遺傳，而是加以發揚。

三

周公制禮，孔子以禮為人生規律；但是孔子在禮以上，提出了『仁』，『仁』為禮的精神。『仁』的來源，出自易經的天道。六十四卦的變化，代表宇宙的變化，宇宙的變化在農業社會裏，由一年四季作代表，一年四季所代表的變化，目的在於使五穀生長，於是易經乃

有「生生之謂易」。「十翼」的作者和時代，可以是考據學的問題，「十翼」的中心思想則是代表孔子的思想。

宇宙的變易爲「生生」，儒家乃以天地有好生之德。人心得天地之心而爲心，人心乃有仁。天地好生之德不是塊然無靈的自然之天的善德，而是上天在天地變化中所表現的天意。人由上天所造化，人心便有好生之德的仁。

好生之德的「仁」，在中庸稱爲「天命之性」，在大學稱爲「明德」。天道爲自然界的規律，禮法爲聖人所制的規律，天命之性和明德則是在人以內。易經講聖人法天，孔子講守禮，中庸和大學則講盡性，盡性即是中庸的誠。人性乃成爲儒家思想的中心點。

孟子繼承中庸和大學的思想，以人性爲善；人性之善由人心的良知良能而現。荀子反對孟子所說，以人性爲惡；人性之惡爲人欲的天然傾向。漢唐儒家分人性爲三品或五品，以解釋人的善惡。這些解釋並沒有能够把孟、荀和告子的思想解釋明白；而且使孟、荀和告子的思想，互相滲雜，失去了哲學的意義，只成爲人生的一種經驗。

到了宋朝，因着道教論「道」和「氣」的思想，又因着佛教論「心」的思想，宋儒理學家乃專心於易經、中庸、和大學的研究，由本體方面去研究人性。

人爲宇宙萬物的最優秀份子，宇宙由太極變化而有陰陽之氣，陰陽相結合而有金、木、水、火、土的五行，五行相結合而成人。有人之所以爲人之理，稱爲人性；人又有人之所

以成人之氣，稱爲清氣。清氣雖較萬物之氣更清，然而仍舊有清濁之分，人由氣的清濁乃有智、愚、賢、不肖之分。朱子以人之善惡，來自氣質之性。

但是，朱子的主張，並沒有解決人性善惡的問題，因爲天理之性即是純粹之善，氣質之性只能夠使人有智愚之分，而不能使人有賢惡之分。智者中有賢人有惡人，愚人中也有善人有惡人。因此，清儒顏元、李塨都攻擊朱子的主張。

理學家對於人性問題的缺點，在於從本體方面去求善惡的來由，以善惡來自人性的本體。孟、荀的性善性惡，本來只是指着人心或情慾的天然傾向，傾向合於人性之天理則爲善，不合則爲惡。中庸說：「發而皆中節謂之和。」理學家進而追求爲什麼人心或情慾的天然傾向有善惡，而以善惡之分歸之於氣的清濁。假使按照這種學說去講人的善惡，善惡乃是本體的善惡，而不是倫理的善惡。朱子並沒有貫徹自己的主張，他只說稟受濁氣的人，有濁的情慾，情慾動時常不中節，所以是惡。

人性善惡的問題爲儒家的中心問題，因爲儒家自孔子以來研究人生之道，而所研究的人生之道，爲倫理之道，和老、莊以及佛教所研究的人生之道不同。孔子所求的，在於使人成爲聖賢，成爲君子。倫理的人生之道，所有的中心點，在於倫理的標準，因此儒家常講天道、天理、禮法、人性。明儒王陽明又講良知。知道了倫理標準，纔能夠談善惡。所以大學之道，由致知格物開始。

儒家的倫理論，常離不了本體論。因為儒家所標的善惡，不僅是倫理的善惡，不僅是不合倫理標準；儒家進一步講符合倫理標準的善，符合自己的人性。人的人性，不是靜的人性，而是動的人性，人性在人的生活中活動，也可以說人性在人的生活中發展，王船山因此說：『命日降而性日生。』符合人性的生活，使人性充份地發展；不符合人性的生活，日日摧殘人性。使人性充份發展的生活，為至誠之善，能盡人性。盡了人性，就能充份發展宇宙萬物之物性，乃能參天地之化育。

在儒家的心目中，萬物之性即是生，即是存在。天地的變化為使萬物化生；萬物的物性即是發展自己的生命和存在。這種生命之理，就是性，就是仁。萬物的生命彼此相連；因此人若能至誠而動，常符合人性而生活，便充份發揚自己的生命，即是發揚自己的人性，同時也使自己生命相連的萬物，也能發揚生命，於是便能參加天地的化育，而止於至善，以達到天地萬物的一體之仁。

仁為愛，愛自己的生命，愛別人和萬物的生存。愛在人生的表現，有五倫的關係，五倫關係中最能代表生命的意義者為父子一倫，孝道乃為儒家最主要的善德。

生命的發揚，須在適合的環境裏活動；適合的環境在自然界為風調雨順，寒暑得宜；在人的社會裏，則為中庸。孔子乃說：「中庸之為德也，其至矣乎。」（雍也）

在這種倫理生活中，宗教的成份非常輕。書經和詩經的時代，上天的信仰，貫徹人的生

活。中華民族由具體思想時代進入了抽象思想時代，人性和人心代替了上天的信仰。自孔子開始，一直到清代的儒家，少有人提到上天的信仰。有的學者便說中華民族是不信宗教的民族，或至少說儒家爲不講宗教信仰的倫理哲學。這兩種論斷，都有所偏，不合事實。中華民族除遵守儒家的思想外，還遵行道教和佛教的信仰，只要看今日臺灣廟宇中的香火之盛，就可以知道中華民族是信宗教的民族。至於說儒家不講宗教，是在講倫理時，不提出上天的信仰，但是儒家思想由書經和詩經，一貫而來，書經和詩經裏的造物主上天，常是倫理的根源。儒家歷代的祭祀，更表現這種思想，郊祀大典恭祭上天，歷代舉行，直到清朝。家中的神牌，恭寫『天地君親師』，天地即是代表上天的信仰。離了上天的信仰，儒家的思想，就缺乏根基。

四

沒有上天信仰的哲學思想，乃是老子的思想。老子不是『述而不作』，而是『自創新說』。

老子思想的新奇點，不在於厭世和避世的思想。從論語一書中，就能看到春秋時代有些厭世而避世的隱者：這些隱者或是老子同時的人，或是較比老子更早的人；而且這些隱者多是南方楚地的人。莊子一書裏有許多厭世而避世的真人，這些人雖都是寓言式的假想人物；