

研究性学习丛书

中国思想发展史
第十卷

肖 阳 主编

责任编辑:王顺义

封面设计:宇文晗

研究性学习丛书

中国思想发展史

第十卷

编 著 者	肖 阳
出 版	远方出版社
社 址	呼和浩特市乌兰察布东路 666 号
邮 编	010010
发 行	新华书店
印 刷	北京兴达印刷有限公司
开 本	850×1168 1/32
字 数	4200 千
版 次	2004 年 11 月修订第 1 版
印 次	2004 年 11 月第 1 次印刷
印 数	1—5000
标准书号	ISBN 7—80595—983—8/G·344
总 定 价	1286.00 元
本册定价	27.50 元

远方版图书,版权所有,侵权必究。
远方版图书,印装错误请与印刷厂退换。

前 言

中国是有着五千年历史文明的国家,几千年沉淀下来的精神文明更是中华民族的宝贵财富,乃至在世界文明中都占有重要的地位。思想认识来源与社会实践,许多思想在当时的条件下促进了社会的进步和发展,现在已经进入了二十一世纪,我们不能以现在的标准来衡量古人当时的思想,应该以一种具体的历史的历史唯物主义态度客观评价我国古代思想家的思想。读史使人明智,读思想史更是受益非浅,在邓小平建设有中国特色社会主义理论指导下,在全面建设小康社会的目标指引下,发扬中国优秀传统思想为现代化建设提供思想动力。

本书注重阐明社会进步与思想变革的相应推移,人类新生与意识潜移默的联系;一方面全面地说明中国思想在世界文化中所扮演的角色,有时不能不做对称比较的研究;同时在其他方面指出中国思想发展的特别传统与其运行的特别路向,

以及挖掘出我国数千年来知识宝藏的真面目,进而凭借这一遗产,批判的接受并把传统思想和文化的精华发扬光大。

由于时间仓促,本书还有许多不完善之处,还请读者批评指正。

编 者

目 录

第 十 章	十八世纪的中国社会和专门汉学 的形成	(43)
第十一章	戴震的思想	(81)
第十二章	汪中的思想	(118)
第十三章	章学诚的思想	(139)
第十四章	焦循的思想	(197)
第十五章	阮元的思想	(235)
第十六章	十八世纪末叶和十九世纪初叶的 中国社会和思潮	(278)
第十七章	龚自珍的思想	(304)



第二节 颜元的性理论和知识论

宋儒以来天理的世界是中古虚灵的世界。理学家在宋代建立了一个所谓“析之愈精，逃之愈巧”(黄宗义语)的玄学体系，支配了中国思想界，由宋展元明，达五六百年之久，在中国思想史上的权力是很大的。所以十七世世学者的反理学潮流，具有划时代的历史意义。梁启超却这样论述道：“启蒙期者，对于旧思潮初起反动之期也。旧思潮经全盛之后，如果之级熟而致烟，如血之凝因而成瘀，则反动不得不起。反动者，凡以求建设新思潮也。然建设必先之以破坏，故此期之重要人物，其精力皆用于破坏，而建设盖有所未遑。”(“清代学术概论”，三页)这是建设——破坏——再建设的均衡论，不能规定思想过程“质”的发展史。他错误地把清初学者的学术运动归入于破坏期或“启蒙”期，而把乾嘉学者的考据学归入于全盛期。这种划期法是唯心主义的胡说。清初学者，不仅有破坏，而且有建设(虽然建设有时代的局限)。他们的学术的宏大规模，是有启蒙时代市民阶级的社会根源的，这远超过于乾嘉学者的思想。因为乾嘉时代的民族监狱的压迫和封建秩序的暂时安定，一度束缚了这种市民阶级的思想发展，压制了他们的新社会的理想的光芒，以致没有清初哲人的气象风韵之博大。即以哲学成就而论，戴震的哲学比王夫之的哲学就显得渺小了。

清初学者反理学的潮流，更不是如反动派胡适所谓“高明”与“沈潜”的交替史。他硬说：“詹姆士说的哲学家有‘心硬’‘心软’两大区别。高明一派……乃是詹姆士所谓‘心软’的一派；沈潜一派，……乃是‘心硬’的一派。心软，故富于理想，而易为想像力所



中国思想发展史

第十卷

诱惑；自趋于高明，而易陷于空虚。心硬，故重视事实，重视效果；虽不废想像，而步步脚踏实地；然其魄力小者，易堕人拘迁。”又说：“（自宋）以至明末，五百年中，程朱之学盛行，结果只是一种自谓之窮神知化而不足以开物成务，的玄学。这是什么缘故呢？原来两宋时代高明之病太深(?)……高明之家，鬼瞰其室，这个鬼就是文学鬼。（以下言宋明儒的玄学）……高明的病菌弥漫在空气里，凡要呼吸的人，多少总得吸一点进去；沈潜的抵抗力强的人，也不能完全避免(?)。……五百年来的玄学病，到此（清初）已成强弩之末，……费氏父子一面提倡实事实功，开颜李学派的先声；一面尊崇汉儒，提倡古注疏的研究，开清朝二百余年汉学的风气。”（“胡适文存”二集卷一“费经虞与费密”）胡适这个反动的理论，把思维发展史硬还原做两种人性的交接史，这是歪曲展史的唯一主义的观点。宋明二代也有沈潜之士，为什么不能完全避免高明？清初学者多高明性格的人，如王夫之与傅山是很良愿著的，为什么他们要反对“高明”的玄学？其实詹姆士这一人性的分类，也是唯心主义的。哲学家都有其时代的条件与阶级的烙印，虽极端的一种性格也不能违背时代而自由提出问题。正如在理学世界中，性格强者也不能避免玄学（如王安石）；在清初反理学的思潮中性格软者也重因求实。胡适连研究世界思想史应知道的起马常识也是没有的。他完全不明白思想史质变和量变的联结，而随意给历史治病，如医病者的处方那样，以为玄学是一种“高明病”。这是资产阶级的唯心主义的反动观点。

一个大时代的思潮，没有一色的清流，其简贯串着唯物主义和唯心主义的斗争，好像河流的压倒趋势，其间总有逆流与横流



贯注着，此其一。其二，外表与内容的矛盾，恒常在启蒙学者身上刻印着深深的烙印。清初以降，为王学支持门面者大有人在。但这是外表，而底里则是否定了外表，另外走了一条大踏。其三，社会发展史每一时代都有其支配的生产方式，但就在一定的居于支配地位的生产方式的社会也遗留着过时的淘汰的痕迹；同样，学历史的一种主潮尽管支配看全局，但又如全祖望评黄宗义，不能不遗留着所谓“馀技”；对所谓“朱子晚年定论”之争即表现出这种馀技。其四，命题在一个新时代的提出，不是直接一下子就能把旧时代的主词割弃，常是旧的主词被保留下来，而用新术词讽刺了旧主词，这是死的与活的矛盾的时代特征。所以，清初反理学的思潮不是平地降生的，它是在理学母胎里生成起来（如颜元先求之于陆王，后服膺于程朱），渐渐由量变从至质变。正如傅山治学所重视的一个“蜕”字，到了十七世纪中叶，如傅山所说“君子学问，不时变化，如蝉蜕壳，若得少自锢，毕能长进”（“霜红龕集”卷二十五），便蜕壳而出，质变为一种新学术。从前认为先趋老的“晚年定论”，现在自张旗帜号召一世，理学这成反理学。然而更重要的问题是，十七世纪历史的变化具有了资本主义的萌芽。由此讲来，从主张功利的区别上或从性格的硬软上来研究问题，都不能说明“质”的转变，都是反历史主义的反动理论。

颜元反对宋明唯心主义的态度是坚决的。在他的思想中，反对朱学也反对王学。这一问题，他自己说：

纸上之性天愈透，而学徒者近支离之讥；非讥也，诚支离也。心头之觉悟愈捷，而宗朱者供近禅之诮；非诮也，诚近禅也。或曰，诸儒勿论，阳明破贼建功，可谓体用兼全，又何弊乎？余曰，



不但阳明，朱门不有蔡氏言乐乎？朱子常平仓制与在朝风度，不皆有可观乎？但是天资高，随事就功，非全副力量，如周公孔子，专以是学，专以是教，专以是治也。或曰，新建当日韬略，何以知其不以为学教者？余曰，孔子尝言，二三子有志于礼者，其于礼乎学之。如某可治赋，某可为宰，某达，某艺，弟子身通六艺者七十二人。王门无此，且其擒宸濠，破桶冈，所共事者，皆当时官吏偏将参谋，弟子皆不与焉。其全书所载，皆其门人旁观赞服之笔，则可知其非素以是立学教也。是以感孙徵君“勿统录”说，有陆王效诤论于紫阳之语，而敢出狂愚，少抑后二千年周程朱陆薛王诸先生之学，而伸前二千年尧舜禹汤文武周孔孟诸先圣之道。亦窃附效诤论之义，而顾持“道统”者，……勿执平生已成之见解，……以误天下后世可也。（“存学编”卷一“明亲”）

我们引上面的话，只证明他反王学。至于他言外赞成王守仁破贼之功，则是他自己阶级的道德偏见，不在这里详论了。

按颜元“明亲”一段，讲学术史的流变，说明宋明学者以“圣副力”集中在“纸上谈性天，心中矜觉悟”，即偶有现实的作为，也无关大局。因为他们所持的玄学的“道统”，支配着他们学术的内容。颜元以为程朱陆王之学皆“误天下后世”，不能因其一二事迹，或一言论，就被他们的基本的思想所迷惑。这一批判不但要比黄宗羲对于王守仁晚年定论之说更少门户之见，而且也表示颜元是以全副力量来反唯心主义的。他说：

宋儒惟胡子立经义治事斋，虽分析已差，而其事颇实矣。……至于周子得二程而教之，二程得杨、谢、游、尹诸人而教之，朱子得蔡、黄、陈、徐诸人而教之，以主敬致知为宗旨，以静坐读书为工夫，以讲论性命天人为唆受，以释经注传纂集书史为事



业。嗣之者，若真西山（德秀）、许鲁斋（衡）、薛敬轩（瑄）、高梁溪（攀能）性地各有静功，皆能著书立言为一世宗，……而问其学其教，如命九官十二牧之所为者乎？如“周礼”教民之礼明乐备者乎？如身教三千，今日习礼，明日学射，教人必以规矩，引而不发，不为拙工改废绳墨者乎？此所以自谓得孔子真传，天下后世亦皆以真传归之，而卒不能服陆王之心者，原以表裹精粗，全体大用，诚不能无歉也。陆子分析义利，听者垂泣，先立其大，通体宇宙，见者无不竦动。王子以致良知为宗旨，以为善去恶为格物，无事则闭目静坐，遇事则知行合一。嗣之者，若王心斋（艮）、罗念庵（洪先）、鹿太常（善继），皆自以为接孟子之传，……而问其学其教，如命九官十二牧之所为者乎？（下同上文）……此所以自谓得孟子之传，与程朱之学并行中国，而卒不能服真、许、薛、高之心者，……诚不能无歉也。……朱陆……倘有一人守孔子下学之成法，而身习夫礼乐射御书数，以及兵农钱穀水火工虞之属而精之，凡弟子从游者，则令某也学礼，某也学乐，某也兵农，某也水火，某也兼数艺，某也尤精几艺，则及门皆通儒，进退周旋无非性命也，声音度数无非涵养也，政事文学同归也，人已事物一致也，所谓下学而上达也。（同上）

颜元以为宋明以来的玄学都在道统真传上面争论，都是离开了理实世界的冥求。所谓“离了治情讲心性，离了平好恶讲治情，离了待人接物讲平好恶，所以为禅宗。”（“四书正误”卷一）这一背离现实生活的空想，宋以来便以“理学”二字为标榜。他说：

前圣鲜有说理者，孟子忽发出，宋人遂一切废弃，而倡为明理之学。不知孟子之所谓理义悦心，有自己注脚。仁义忠信乐善不倦，仁义又有许多注脚。未有仁遗亲、义后君，居天下广居，



中国思想发展史

立正位行大道，……今一切抹杀，而心头玩弄，曰孔颜乐处，……皆笼盖于释氏极乐世界中。（“四书正误”卷六）

颜元反对这一种“心头玩弄”（概念游戏）的玄理，而探求客观世界的事理与物理。所谓“理者，木中纹里也，其中原有条理。”（同上）这个道理，不在天上，故不是“天理”；而是在人类的身手中，故是“科学的物理”。他说：率究心于主敬存诚，静坐著书，为程朱陆王把持门户。求其留心经世济民之业，而身可行之，手可办之者，……惟……中博计公杨先生，……每见则举天文、地志、兵、农、水利、算数，披圆拈诀。（“习斋记余”卷一“送安平杨静甫作幕序”）颜元反玄学的态度，对朱王兼攻，其间没有多大差别。因为朱王的玄学都是唯心主义，都在那里“纘统”，而都违背所谓三事三物之教义。颜元说：

果息王学而朱学独行，不杀人耶？果息朱学而独行王学，不杀人耶？今天下百里无一士，千里无一贤，朝无政事，野无善俗，……今之世家……静坐读书著书立言以纘朱子之统，朝廷用其意以行科甲，孔庙从祀，……渐拟四配，……三事……三物则扫地矣。（同上卷六“阅张氏王学质疑评”）

颜元反玄学的目的既明白，我们便可以研究他的基本理论——性理论与知识

论。颜元的性理论，完全不同于宋明高谈性理的唯心主义玄学。他以为，宋以来性理之说，讲得玄天驾雾，因为在空中摸索比在地下说老实话是更容易的。他说：空谈易于藏醜，是以舍古人六府六艺之学，而高谈性命他。予与友人法乾王子，初为程来之学，谈性天似无齟齬。一旦从事于归除法，已多艰误，况礼乐之精博乎？昔人云，画鬼容易画马难，正可喻此。（“存性编”



卷一“性理评”)他把高谈性命的玄学喻为画鬼,而把数学与物理的研究喻为画马,这是两个世界的对照。

颜元反对理学家空虚抽象的性,而指性为实有的“生”,颇与王夫之的思想暗合。颜元说:

生之谓性,若以天生蒸民,有物有则,人之生也直等生字解去亦何害。 (“四书正误”卷六)

他以为性不是一个抽象的范畴,它的内容是“生”。按周金中性字本作生,如“蔡姑簠”“永命弥厥生”,“洵子仲姜罍”“用求考命弥生”,这生字即“诗”“卷阿”所言“弥尔性”之性字。人性与人生在古代是没有分别的。因此,他以生释性是有根据的。然而人性即人生的命题,还是抽象的非历史的说法。人类是社会关系的总和,故从他的论据可以引到进化论,而不能引到历史唯物论。他说:

宇宙真气即宇宙生气,人心真理即人心生理。全其真理,自全其生理,微独自全其生理,方且积其全真理者,而全宇宙之真气,以挾宇宙生生之气。 (“习斋记余”卷一“烈香集序”)

人性的生理,不能如他所谓“戴儒冠和尚”者流分别做二元,而是“形性不二,孔门一片工夫,……治耳目即治心思也。” (“四书正误”卷六)性形是二而一之,不能在气质之性外,另设定一个义理之性。这观点是唯物的。他说:天之生万物与人也,一理赋之性,一气凝之形。故吾养吾性之理,尝备万物之理以调剂之,吾养吾形之气,亦尝借万物之气以宣泄之。圣人明其然也,是以画衣冠,饬簠簠,制宫室,第宗庙,辨车旗,别饮食,或假诸形象羽毛以制礼,范民性于升降周旋跪拜次叙肃嚷,又熔金琢石,竅竹纠丝,刮匏陶土,张革击木,文羽籥,武干戚,郎声律,撰诗歌,



中国思想发展史

……以作乐，调人气于歌韵舞仪，畅其积鬱，舒其筋骨，和其血脉，化其乖暴，缓其急躁，而圣人致其中和以尽其性践其形者在此。……三皇五帝三王“实”见诸宇宙，布蓬充周，即吾夫子亦“实”见之其身家。（“四书正误”卷四“与何茂才千里书”）

颜元的认识论是从内到外地说明主观与客观的关系，这点是应该明白的。但他以为性与形不是绝对分离的，气之发展即是性，而且性不能离开生之对象而存在。情、才与性也没有鸿沟，不过它们表现于功用上不同罢了。他说：

是短偏全通塞，莫非此理此气也。至于人则尤为万物之粹，所谓得天地之中以生者也。二气四德者，未凝结之人也。

人者，已凝结之二气四德也。存之为仁义礼智，谓之性者，以在内之元亨利贞名之也。发之为侧隐羞恶，辞让是非，谓之情者，以及物之元亨利贞言之也。才者，性之为情者也，是元亨利贞之力也。（“存性编”卷二“妄冕圆”）

因此他反对宋儒二元论的矛盾，主张感官形气也是性。没有天命之性与气质之性相为分裂的道理，只能说有感性认识和理性论识。至于理性认识的概念，在他的学术中是十分贫乏的，因为他以才之强弱规定理性认识的精粗，流于观照论。他说：

程子云：“论性论（二之则不是。”又曰：“有自幼而善，有自幼而恶，是气稟有然也。”朱子曰：“纔有天命，便有气质，不能相离。”而又曰：“既是此理，如何恶，所谓恶者，气也。”可惜二先生之高明，隐为佛氏六贼之说浸乱，一口两舌而不自觉。

若谓气恶，则理亦恶；若谓理善，则气亦善。盖气即理之气，理即气之理，乌得谓理纯一善而气质偏有恶哉？譬之目矣，眶胞睛，气质也，其中光明能见物者，性也，将谓光明之理专视正色，



眶跑睛乃视邪色乎？余谓光明之理固是天命，眶跑睛皆是天命，更不必分何者是天命之性，何者是气质之性，只宜言天命人以国之性，光明能视，即目之性善。其视之也，则情之善，其视之详略远近则才之强弱，皆不可以恶言。盖详且远者固善，即略且近亦第善不精耳，恶于何加？惟因有邪色引动，障蔽其明，然后有淫视，而恶始名焉。然其为之引动者，性之咎乎？气质之咎乎？若归咎于气质，是必无此目而后可全目之性矣，非释氏六贼之说而何？（同上卷一“驳气质性恶”）

宋儒论性的玄学最爱使用不伦不类的比喻，颜元极斥其不合逻辑。例如朱熹以纸喻气质，以光喻性，以为“拆去了纸便自是光”。颜元驳斥说：

此纸原是罩灯火者，欲灯火明，必拆去纸。气质则不然，气质拘此性，即从此气质明此性，还用此气质发用此性，何为拆去，且何以拆去？（同上卷一“性理评”）

又例如朱熹以水清喻天性，以水浊喻气质，也是一种任意的假定，因为天下之水没有如他说的“水流至海而不污者”。颜元说：

水流未远而浊，是水出泉即遇易亏之土，水全无与也，水亦无如何也。人之……引蔽习染，人与有责也，人可自力也，如何可伦？（同上）

又例如朱熹以未发喻性无不善，已发喻气有善恶，这又把思维过程分割起来孤立地假定着。颜元说：

以未发为无不善，已发则善恶形，是谓未出土时纯是梦，既成苗时即成麻与梦，有是理乎？至谓“所以为恶，亦自此理而发”，是诬吾人气质，并诬吾人性理。（同上）



中国思想发展史

又例如朱熹把人性的性能分拆开来个别地假定，以喻性善气恶，这也是不合理的逻辑。颜元说：

"如人浑身都是侧隐而无羞恶，都是羞恶而无恻隐，这便是恶"。呜呼，世岂有皆侧隐而无羞恶，皆羞恶而无恻隐之人耶？岂有皆侧隐而无羞恶，皆羞恶而无恻隐之性耶？不过偏胜者偏用事耳。今即有人偏胜之甚，一身皆是侧隐，非偏于仁之人乎？其人上焉而学以至之，则为圣也，当如伊尹，次焉而学不至，亦不失为屈原一流人。其下顽不知学，……重者成一贪溺昧罔之人，然其贪溺昧罔，亦必有外物引之，遂为所蔽而僻焉，久之相习而成，遂莫辨其为后起为本来。（"存性编"卷一"性理评"）

颜元论性为生之理，"性之善，而耳目口鼻皆奉令而尽职"（同上卷一"明明德"），气质以外没有一个孤立的义理之性。他说：

大行乃吾性设施，六艺乃吾性材具；九容乃吾性发现，九德乃吾性成就。制礼作乐，燮理阴阳，裁成天地，乃吾性舒张。万物成若，地平天成，太和宇宙，乃吾性结果。故谓变化气质为养性之效则可，……谓变化气质之恶以复性则不可，以其问罪于兵而责染于丝也。知此，则宋儒之言性气，皆不亲切。（同上）

颜元认为"非气质无以为性，非气质无以见性"（同上卷一"性理评"），这是感性与理性统一的理论。而他的存性养心之旨，是理性发展的理论，不主张把治耳目与治心思孤立地划一鸿沟。这种逻辑，在当时是进步的。但他论性仅限于道德的内容，并无历史的内容，那么所谓吾性的外发，就有唯心论的色彩了。颜元的性命论，同王夫之"命日降性日生"的理论，有近似之处，全性命不是离开实践可以"一旦"成圣，重要的是在于"习"。他说：



仆妄谓性命之理，不可讲也；虽讲，人亦不能听也；虽听，人亦不能醒也；虽醒，人亦不能行也。所得而共讲之共醒之共行之者，性命之作用，如……“诗”、“书”六艺，亦非徒列坐讲听，要惟一讲即教习；习至难处来问，方再与讲。讲之功有限，习之功无已。（“存学编”卷一“总论诸儒讲学”）惟顾主监儒擅者，远逆孔孟之功如彼，近察诸儒之效如此，而垂意于“习”之一字，使为学为教，用力于讲读老一二，加功于习行者八九，则生民幸甚，吾道幸甚！（同上）

宋儒“义理以养心”之说，无异把义理之性让之古人，“今人都无”，这不是完全违背历史发展规律的么？颜元根据“习”的主义评道：

学之患莫大于以理义让古人做。程朱动言古人如何如何，今人都无，不思我行之即有矣，虽古制不获尽传，只今日可得而知者，尽习行之，亦自足以养人；况因偏求全，即小推大，古制亦无可追者乎？若只凭口中所谈纸上所见心内所思之理义养人，恐养之不深且固也。（“存学编”卷四“性理评”）

理学家的形而上学就是说玄道空，他们自认“无用诚为无用”，这是最不通的武断。理论的哲学固然不同于经验科学，但说玄说空，本身便不是健康的人性作用；知识而无指道实陈生活的检证作用，则知识就没有是非的标准。所以颜元指斥谈性命玄学的人为一群假圣人，没有在历史实践里起一点改革现实的作用。他说：

断无有圣人而空生之者。……兄于契丹，臣于金元之宋，前之居汴也，生三四尧孔，六七禹颜，后之南渡也，又生三四尧孔，六七禹颜，而乃前有数圣贤，上不见一扶危济难之功，下不见一