

# 目 录

自 序 .....	001
第一章 中国哲学的精神 .....	003
第一节 哲学在中国文化中的地位 .....	003
第二节 中国哲学的精神和问题 .....	006
第三节 中国哲学家表达自己思想的方式 .....	009
第四节 语言障碍 .....	011
第二章 中国哲学的背景 .....	012
第一节 中华民族的地理环境 .....	012
第二节 中华民族的经济背景 .....	013
第三节 《上农》——农业的价值 .....	014
第四节 “反者道之动” .....	014
第五节 对自然的理想化 .....	015
第六节 家族制度 .....	015
第七节 入世和出世 .....	016
第八节 中国艺术与诗歌 .....	016
第九节 中国哲学的方法论 .....	017
第十节 海洋国家和大陆国家 .....	018
第十一节 中国哲学中的“常”与“变” .....	019
第三章 诸子的由来 .....	021
第一节 司马谈和六家 .....	021
第二节 刘歆和他关于各家缘起的理论 .....	022
第三节 对刘歆理论的修正 .....	023
第四章 孔子:第一位教师 .....	026
第一节 孔子与六经 .....	026
第二节 作为教育家的孔子 .....	027
第三节 正 名 .....	028
第四节 仁 义 .....	028
第五节 忠 恕 .....	029



第六节 知 命 .....	030
第七节 孔子的心灵修养 .....	031
第八节 孔子在中国历史上的地位 .....	032
<b>第五章 墨子:孔子的第一位反对者</b> .....	034
第一节 墨家的社会背景 .....	034
第二节 墨子对儒家的批判 .....	036
第三节 兼 爱 .....	036
第四节 天志和明鬼 .....	038
第五节 一个看似表里不一的问题 .....	038
第六节 国家的起源 .....	039
<b>第六章 道家的第一阶段:杨朱</b> .....	041
第一节 早期道家与隐者 .....	041
第二节 杨朱的基本思想 .....	042
第三节 杨朱思想举例 .....	042
第四节 老庄著作中的杨朱思想 .....	043
第五节 道家思想的发展 .....	044
<b>第七章 儒家的理想主义流派:孟子</b> .....	046
第一节 性善说 .....	046
第二节 论儒家与墨家的基本不同点 .....	047
第三节 政治哲学 .....	049
第四节 神秘主义 .....	051
<b>第八章 名 家</b> .....	053
第一节 名家和“辩者” .....	053
第二节 惠施关于事物相对性的理论 .....	055
第三节 公孙龙关于共相的学说 .....	057
第四节 惠施和公孙龙学说的意义 .....	060
<b>第九章 道家的第二阶段:老子</b> .....	061
第一节 老子其人和《老子》其书 .....	061
第二节 道,无名 .....	062
第三节 自然的不变规律 .....	063
第四节 为人处世 .....	065
第五节 政治理论 .....	067
<b>第十章 道家的第三阶段:庄子</b> .....	069
第一节 庄子其人和《庄子》其书 .....	069
第二节 得到相对快乐的途径 .....	069

第三节	政治与社会哲学 .....	070
第四节	感情和理性 .....	071
第五节	达到至乐的途径 .....	073
第六节	有限的观点 .....	073
第七节	更高层次的观点 .....	074
第八节	更高层次的知识 .....	075
第九节	神秘主义的方法论 .....	077
<b>第十一章</b>	<b>后期的墨家 .....</b>	<b>079</b>
第一节	关于知识和名的讨论 .....	079
第二节	关于“辩”的讨论 .....	080
第三节	澄清兼爱说 .....	082
第四节	为“兼爱”辩 .....	083
第五节	对其他学派的批判 .....	084
<b>第十二章</b>	<b>阴阳家和中国早期的宇宙发生论 .....</b>	<b>087</b>
第一节	六种术数 .....	087
第二节	《洪范》所描述的五行 .....	088
第三节	《月令》 .....	089
第四节	邹 衍 .....	090
第五节	历史哲学 .....	091
第六节	“易传”中描述的阴阳原则 .....	092
<b>第十三章</b>	<b>儒家的现实主义流派：荀子 .....</b>	<b>095</b>
第一节	人的地位 .....	095
第二节	关于人性的学说 .....	096
第三节	道德的根源 .....	097
第四节	关于礼乐的学说 .....	098
第五节	关于逻辑的理论 .....	100
第六节	论其他学派的谬误 .....	101
<b>第十四章</b>	<b>韩非子与法家 .....</b>	<b>103</b>
第一节	法家的社会背景 .....	103
第二节	韩非子，法家的集大成者 .....	104
第三节	法家的历史哲学 .....	105
第四节	治国之道 .....	106
第五节	法家与道家 .....	107
第六节	法家与儒家 .....	109



第十五章	儒家的形而上学 .....	110
第一节	事物之“理” .....	110
第二节	万物生成之“道” .....	112
第三节	万物变易之“道” .....	113
第四节	“中”与“和” .....	114
第五节	“庸”与“常” .....	115
第六节	从启蒙到止于至善——明与诚 .....	116
第十六章	治国平天下的哲学主张 .....	118
第一节	秦朝统一中国前的中国政治情况 .....	118
第二节	中国的统一 .....	119
第三节	《大学》 .....	120
第四节	《荀子》中的折中倾向 .....	121
第五节	《庄子》哲学中的折中倾向 .....	122
第六节	司马谈和刘歆的折中主义思想 .....	123
第十七章	汉帝国的理论家:董仲舒 .....	126
第一节	阴阳家和儒家的合流 .....	126
第二节	对宇宙本体的理论 .....	127
第三节	人性的学说 .....	128
第四节	社会伦理学说 .....	129
第五节	政治哲学 .....	130
第六节	历史哲学 .....	130
第七节	对《春秋》的解释 .....	131
第八节	社会进步的三个阶段 .....	132
第十八章	儒家兴盛和道家再起 .....	134
第一节	思想的统一 .....	134
第二节	孔子在汉代思想界的地位 .....	135
第三节	汉代经学中古文学派和今文学派之争 .....	136
第四节	扬雄和王充 .....	137
第五节	道家与佛家 .....	138
第六节	政治和社会背景 .....	139
第十九章	新道家:崇尚理性的玄学 .....	142
第一节	名家再次引起人们的兴趣 .....	142
第二节	对孔子的重新诠释 .....	143
第三节	向秀和郭象 .....	144
第四节	道是“无” .....	144

第五节	万物的“独化” .....	145
第六节	典制与道德 .....	146
第七节	有为与无为 .....	147
第八节	知识与模仿 .....	147
第九节	齐万物 .....	149
第十节	终极的自由与快乐 .....	150
<b>第二十章</b>	<b>新道家:豁达率性的风格</b> .....	<b>152</b>
第一节	风流与浪漫精神 .....	152
第二节	“杨朱的乐园” .....	153
第三节	率性的生活 .....	154
第四节	感 情 .....	156
第五节	情 爱 .....	157
<b>第二十一章</b>	<b>中国佛学的基础</b> .....	<b>159</b>
第一节	佛教的传入及其在中国的发展 .....	159
第二节	佛学的一般概念 .....	160
第三节	二谛义 .....	161
第四节	僧肇的哲学 .....	162
第五节	道生的哲学 .....	164
<b>第二十二章</b>	<b>禅宗:潜默的哲学</b> .....	<b>168</b>
第一节	禅宗起源的旧说 .....	168
第二节	第一义不可说 .....	169
第三节	修禅的方法 .....	170
第四节	顿 悟 .....	171
第五节	无成之功 .....	172
<b>第二十三章</b>	<b>更新的儒家:宇宙论者</b> .....	<b>174</b>
第一节	韩愈和李翱 .....	174
第二节	周敦颐的宇宙论 .....	176
第三节	精神修养的方法 .....	176
第四节	邵雍的宇宙论 .....	178
第五节	事物演化的规律 .....	179
第六节	张载的宇宙论 .....	181
<b>第二十四章</b>	<b>更新的儒家:两个学派的开端</b> .....	<b>183</b>
第一节	程颢对“仁”的认识 .....	183
第二节	程朱的“理”的观念的来源 .....	185
第三节	程颐的“理”的观念 .....	186



第四节 陶冶感情的方法 .....	187
第五节 寻孔颜乐处 .....	188
第二十五章 更新的儒学:主张柏拉图式理念的理学 .....	191
第一节 朱熹在中国历史上的地位 .....	191
第二节 “理”或原理 .....	192
第三节 太 极 .....	193
第四节 “气” .....	194
第五节 性和心 .....	195
第六节 政治哲学 .....	197
第七节 修心养性的方法 .....	198
第二十六章 更新的儒学中的另一派:宇宙心学 .....	200
第一节 陆九渊论心 .....	200
第二节 王守仁的宇宙观 .....	201
第三节 “明德” .....	202
第四节 良知——来自直觉的认识 .....	203
第五节 “正事” .....	204
第六节 “用敬” .....	205
第七节 对佛学的批评 .....	206
第二十七章 西方哲学的传入 .....	207
第一节 反对更新的儒学的思潮 .....	207
第二节 孔教运动 .....	209
第三节 西方思想的传入 .....	211
第四节 西方哲学的传入 .....	213
第二十八章 厕身现代世界的中国哲学 .....	216
第一节 哲学家和哲学史家 .....	216
第二节 抗日战争时期的哲学耕耘 .....	217
第三节 哲学的性质 .....	219
第四节 人生的境界 .....	220
第五节 形而上学中的方法论 .....	222
英文版编者引言 .....	224
译后记 .....	229

## 自序

---

小史<sup>①</sup>者，非徒巨著之节略，姓名、学派之清单也。譬犹画图，小景之中，形神自足。非全史在胸，曷克臻此。惟其如是，读其书者，乃觉择焉虽精而语焉犹详也。

历稽载籍，良史必有三长：才，学，识。学者，史料精熟也；识者，选材精当也；才者，文笔精妙也。著小史者，意在通俗，不易展其学，而其识其才，较之学术巨著尤为需要。

余著此书，于史料选材，亦既勉竭绵薄矣，复得借重布德博士(Derk Bodde)之文才，何幸如之。西方读者，倘觉此书易晓，娓娓可读，博士与有力焉；选材编排，博士亦每有建议。

本书小史耳，研究中国哲学，以为导引可也。欲知其详，尚有拙著大《中国哲学史》<sup>②</sup>，亦承布德博士英译；又有近作《新原道》<sup>③</sup>，已承牛津大学休士先生(E. R. Hughes)英译；可供参阅。本书所引中国原籍，每亦借用二君之译文，书此致谢。

1946~1947年，余于宾夕法尼亚大学任访问教授，因著此书。此行承洛克斐勒基金会资助，乘此书出版之际，致以谢意。该校东方学系

---

① 本书英文原本出版时，中文名为《中国哲学小史》，但1933年商务印书馆曾出版著者另一本《中国哲学小史》，作为万有文库百科小丛书之一。因此，著者将本书定名为《中国哲学简史》。

② 《中国哲学史》上卷，布德译，书名 *A History of Chinese Philosophy, the Period of Philosophers (from the beginning to circa 100B. C.)* 由 Henry Vetch, Peiping: Allen and Unwin, London 于1937年出版。布德继续译出下卷后，上、下两卷均由 Princeton University Press 于1952年出版。

③ 《新原道》，一名《中国哲学之精神》，休士译，书名 *The Spirit of Chinese Philosophy*，由 London: Routledge Kegan Paul 于1947年出版。



师生诸君之合作、鼓励，亦所感谢；该系中文副教授布德博士，尤所感谢。国会图书馆亚洲部主任恒慕义先生(A. W. Hummel)为此书安排出版，亦致谢意。

冯友兰

1947年6月

于宾夕法尼亚大学

## 第十六章

### 治国平天下的哲学主张

人们常说，“历史不会重演”。人们又说，“阳光之下并无新事”。真理或者在于把两者结合起来。在中国人看来，从近代到现代直到今天的世界政治历史，很像是中国古代春秋战国时代的重演。

#### 第一节

#### 秦朝统一中国前的中国政治情况

中国古代的春秋时期（前722~前481）得名于这一时期的历史载入称为《春秋》的史书之中。继春秋之后的战国时期得名于这一时期列国之间战争加剧。前面说到，中国封建时期人们的行为受“礼”（仪式、礼制、行为规范等）的制约。不仅个人行为要受“礼”的制约、国家的行动也同样受到“礼”的制约，其中有些是为和平时期的国际交往，有些则是对国际战争时期各国行动的约束。为和平时期国际交往和战争时期对交战双方的约束，就相当于今天的所谓“国际法”。

我们看到，在当今世界里，《国际法》已经日益失去作用，一国不提出最后通牒而突然袭击另一国，或一国的空军轰炸敌对国家的医院，推脱说未曾看见医院房顶的红十字标志，已经屡见不鲜。在中国古代的春秋战国时期，不受国际关系中的“礼法”制约，也同样可见。

本来，春秋时期还有人遵守国际关系中的礼法。《左传》中记载公元前638年，楚、宋两国的泓水之战。宋国国君宋襄公亲自指挥军队进行这场战争。当楚国军队渡河进击时，宋襄公部将要求趁楚军渡河时出击。宋襄公回答说，敌军未组成阵势，不能进击。结果，宋军大败，宋襄公本人也受伤。在这种情况下，宋襄公还是坚持自己的守则说：“君子不重伤（伤敌人两次），不擒二毛（头发灰白之人）。”襄公手下武将怒问襄公：“若爱重伤，则如勿伤；爱其二毛，则如服

焉。”（对受伤之敌不再加害，何若根本不去伤害敌人？不擒有灰白头发的敌兵，何不索性对敌投降！）宋襄公所奉行的战争时期礼法，体现的是封建武士的风度，而他的部将所说则是反映了时代的变化。

有趣却又令人沮丧的是，现代政治家争取国际和平的办法都是中国古代政治家曾经使用过而都遭到失败的办法。例如，公元前551年（《左传》襄公二十七年）曾举行过一次国际会议，试图限制各国的军事扩张。后来，将当时的“天下”（即中国）划分为东、西两大势力范围，分由当时最强大的齐国、秦国控制。齐王称“东帝”，秦王称“西帝”（见《史记·田敬仲完世家》）。战国时期，列国之间组织联盟，一称“合纵”，一称“连横”。当时中国有七个比较强大的国家，称为“七霸”，其中处于西端的秦国最为野心勃勃，“合纵”是六国联合对秦的联盟；秦国则采取联合六国中的任何其他国家，攻击与秦对抗的国家，这是由西向东的联盟，称为“连横”。

秦国以“远交近攻”的策略击破东方诸国“合纵”的联盟。它依靠“耕战”的优势，还在六国内广泛使用专事政治阴谋活动的“第五纵队”，终于得以逐一战败六国，在公元前221年统一全中国。秦王自封“秦始皇帝”，在中国历史上以此得名。他还废除以领地分封皇室、诸侯的旧法，改在全国设郡县，把政治权力集中，在中国创立了中央集权的庞大帝国。

## 第二节 | 中国的统一

始皇帝第一次真正实现了中国的统一，但是在他之前很久，中国人便久已期盼出现一个“天下”一统的中国。《孟子·梁惠王章句上》记载，梁惠王问孟子：“天下恶乎定？”孟子回答：“定于一。”梁惠王又问：“孰能一之？”孟子回答：“不嗜杀人者能一之。”孟子的话清楚反映了时代的愿望。

本章使用的“世界”是译自中文的“天下”一词，它的字面意义是“普天之下”。有的英文译著把“天下”译成“帝国”，因为当时的所谓“天下”，实际上只是指周天子和诸侯的领地总和。这确是当时的现实情况，但是我们在使用一个词语时，不能把它的内涵和外延混为一谈。“天下”的定义应当是它内涵的意义，当时人们对它的理解和它本身应有的定义不是一回事。举例来说，在中国古代，称“人”时，所指的就是“中国人”，但我们不能把中国古文中的“人”这个词语翻译解释为“中国人”。中国古代文献中的“人”，所指的乃是生物学意义的“人”，虽然当时人们对“人”的知识只限于对“中国人”的知识。同样的道



理，古代中国人说“天下”时，他们所指的是“世界”，不过他们当时所知道的“天下”只限于“中国”范围。

从孔子的时代起，中国人虽然只生活在中国的地域之中，但他们的精神世界，特别是思想家的精神世界，却自认是生活在世界之中，所考虑的政治问题也是从世界范围来着眼。因此，秦统一的虽然只是中国全境，在当时人们看来，这就如同今日人们心目中的统一全世界了。从公元前221年起，此后两千多年，除去其中很短的、被中国人认为不正常的时期之外，中国人始终认为是生活在“普天之下”的世界里，受一个中央政府管辖。因此，中国人惯以为，要有一个中央机构来实现世界和平。但是，现代世界的格局，很像中国古代的春秋战国时代。在今日世界里，中国人不得被迫改变自己的传统思维方式和行为方式，但在精神状态上，却觉得今日世界很像中国古代的春秋战国时期，因此就容易有“历史重演”的感觉。这种重演的历史为中国人民带来了现在的种种苦难。（请参阅本章末的注释）

### 第三节 | 《大学》

为说明中国哲学的世界性质，在这里可以略举《大学》中的一些思想，从中可见一斑。《大学》和《中庸》一样，都是《礼记》中的一章。宋代（960~1279）的道学家把《论语》、《孟子》和《大学》、《中庸》并列为“四书”，成为道学（西方称为“新儒家”）的基本文献。

道学家认为，《大学》是孔子的门生曾参所作（但还没有文献足以证明这一点），是学习“道学”的重要资料。它的第一章是这样开头的：

“大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善。……古之欲明明德于天下者，先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意；欲诚其意者，先致其知；致知在格物。

“物格而后知至，知至而后意诚，意诚而后心正，心正而后身修，身修而后家齐，家齐而后国治，国治而后天下平。”

这段话被称为《大学》的“三纲领”、“八条目”。按照后来儒家的说法，“三纲领”其实归结到一点，或称它为一条纲领，就是“在明明德”。“仁者爱人”便是“明明德”的途径；而“明明德”的终极完成便是“止于至善”。

“八条目”也同样可以归结为一条，便是“修身”。在上面所引的《大学》这段话中，“修身”之前的“格物”“致知”等，是修身的方式和途径。继“修

身”之后的“齐家”、“治国”、“平天下”，是“修身”以至于“止善”的方式和途径，目的是“止于至善”。人若不尽其所能去完成对社会的责任，便不能充分发挥自己的天赋才性，“己欲立而立人，己欲达而达人”，人若不帮助别人达到完美，自己也就不可能达到完美。

“明明德”和“修身”是一回事，“修身”的内容就是在“明明德”。由这里可以看出：这几个思想最后归结为一个中心，这便是儒家的中心思想。

一个人不需要谋求担当国家或世界的领导，才能对国家福祉、世界和平作出贡献。作为国家一分子，尽职尽责，同样可以对国家的福祉作出贡献；作为世界一分子，尽职尽责，也一样可以对世界作出贡献。这样真诚地竭尽己力，就是“止于至善”。

就本章来说，重要的是指出，《大学》的作者是着眼于世界的治理与和平来考虑问题的，只要指出这一点就够了。《大学》的作者并不是这样考虑问题的第一人，但值得注意的是，他如此系统地思考了这问题，在他看来，无论是个人的“修身”，或本国的“修明之治”，都不是为政的最终目的。

这里不准备讨论格物致知怎样成为心灵修养的方式和途径；在后面讨论道学的时候，这个问题还会再度出现的。

#### 第四节 《荀子》中的折中倾向

在中国古代哲学史上，公元前3世纪下半叶（秦汉之际）出现一种调和、折中的趋势。折中学派的主要著作《吕氏春秋》便是这个历史时期的作品。在《吕氏春秋》一书中，对当时各种思想流派都有所论述，但并没有对折中主义思想的兴起，从理论上来解释清楚。这一时期的儒家和道家却都流露出折中主义的倾向，表明它们尽管有各种不同的见解，但都反映了时代的折中主义精神。

这些思想家都承认有一个绝对真理，就是它们所称的“道”。各种不同的思想流派，着重“道”的不同方面，对“道”的认识，都作出了贡献。儒家认为，其他学派虽也有所贡献，但只有孔子领会了全部真理，因此其他学派都只是儒家的支流。道家则认为，老子和庄子才是全面领会了“道”所包含的全部真理，因此，道家应当凌驾于其他学派之上。

在《荀子·解蔽》篇中，有一段话说：

“昔宾孟之蔽者，乱家（周游列国的学人）是也。墨子蔽于用而不知文，宋子蔽于欲而不知得，慎子蔽于法而不知贤，申子蔽于执而不知知，惠子蔽于辞而



不知实，庄子蔽于天而不知人。

“故由用谓之道，尽利矣；由俗谓之道，尽谦（疑惑）矣；由法谓之道，尽数矣；由执谓之道，尽便矣；由辞谓之道，尽论矣；由天谓之道，尽因矣：此数具者，皆道之一隅也。

“夫道者，体常而尽变，一隅不足以举之。曲知之人，观于道之一隅而未之能识也。……孔子仁知且不蔽，故学乱术（深明道术），足以为先王者也。”

荀子在《天论》中又说：“老子有见于诘（屈），无见于信（伸）；墨子有见于齐（共性），无见于畸（个性）；宋子有见于少（欲望不多的少数人），无见于多（欲望无穷的多数人）。”荀子以为，哲学家们的洞见和他们的短处常常纠缠在一起，哲学家往往有自己的洞察力，而往往因此又自恃太甚，结果洞见之处又恰好成为他的盲点，他的哲学的长处又同时成为他的哲学中的短处。

## 第五节

### 《庄子》哲学中的折中倾向

《庄子》书中最后的一篇《天下》篇陈述了道家的调和观点。《天下》篇其实是对中国古代哲学各流派的评述。我们不知道它的作者姓名，但这位作者实在是中国古代哲学史上一位杰出的哲学史家和评论家。

《天下》篇里首先区别真理的总体和局部。真理的总体是内圣外王之“道”，对“道”的研究成为“道术”。局部真理是真理总体中的某一部分，对局部真理的研究称为“方术”。《天下》篇中说：“天下之治方术者多矣，皆以其有为不可加矣。古之所谓道术者，果恶乎在？……圣有所生，王有所成，皆原于一。”

这个“一”就是“内圣外王之道”。《天下》篇接下去又区别道有本末、精粗之分。它说：“古之人其备乎！……明于本数，系于末度，六通四辟，小大精粗，其运无乎不在。其明而在数度者，旧法世传之史尚多有之。其在于《诗》《书》《礼》《乐》者，邹鲁之士（儒家）缙绅先生多能明之。《诗》以道志，《书》以道事，《礼》以道行，《乐》以道和，《易》以道阴阳，《春秋》以道名分。”

《天下》篇里认为，儒家对道的阐述不无道理，但儒家所见只是“数”和“度”，对更根本的原理并无所知。这就是说，儒家所见只是“道”的“末端”和粗的方面，还不是“道”的根本和精微之处。

接下去，《天下》篇说：“天下大乱，贤圣不明（不得彰明），道德不一，天下多得一察焉以自好。譬如耳目鼻口，皆有所明，不能相通。犹百家众技也，

皆有所长，时有所用。虽然，不该不遍，一曲之士也。……是故内圣外王之道，暗而不明，郁（受压）而不发。”

接下去，《天下》篇区分了学术思想的不同流派，各派虽也有所“闻”于道，但都不能免于偏蔽。老子和庄子虽受到称颂，但这两位道家的代表人物，也同被列为“古之道术有在于是者”，这是含蓄地批评他们所见也只是道术的一方面。

由上所述，《天下》篇似乎认为，儒家看到具体的器物、度数，而不知它们所依据的基本原理；道家看到了基本原理，却不懂得器物和度数。换句话说，儒家知道“道”的枝干，而不懂得它的根本；道家懂得“道”的根本，却不知道它的枝干。只有把两者结合起来，才能构成真理的全部。

## 第六节

### 司马谈和刘歆的折中主义思想

这种折中主义的思想倾向一直继续到汉朝。《淮南子》和《吕氏春秋》的根本性质是一样的，只是更倾向于道家。除《淮南子》一书外，还有两位历史家——司马谈和刘歆也同样表现出折中的思想倾向。其中的司马谈本人便是一位道家。在本书第三章曾加以援引的司马谈所著《论六家要旨》中曾说：“《易大传》：‘天下一致而百虑，同归而殊涂。’夫阴阳、儒、墨、名、法、道德，此务为治者也，直所从言之异路，有省不省耳。”（《史记·太史公自序》）他接着指出六家之所长和所短。结束时认为，道家得各家之长，因此在其他五家之上。

刘歆和司马谈不同，他是一位儒家。在《汉书·艺文志》的《七略》里，他列举了十个思想流派。他也援引了司马谈所引的《易大传》所说：“天下一致而百虑，同归而殊涂。”（汉书引文原为：“天下同归而殊涂，一致而百虑。”——编者注）然后总结说：“今异家者各推所长，穷知究虑，以明其指，虽有蔽短，合其要归，亦‘六经’之支与流裔。……若能修六艺之术，而观此九家（十家之中最后列入的小说家，在哲学上无关宏旨）之言，舍短取长，则可以通万方之略矣。”

所有这些看法反映了当时思想界寻求共同点的强烈愿望。公元前3世纪的人们疲于列国之间几百年的战争，渴望政治上统一，哲学家们也一样谋求思想上的一致。折中主义便是这样的一个尝试。但是，折中主义并不能构成一个自身的思想体系。折中主义者相信真理的总体，指望从各家思想中取其所长，而达到真



理，也就是“道”。然而他们所称的“道”，恐怕只是把许多不同的思想缀合在一起，并没有一个有机统一的基本道理，因此，很难称作真理。

[注]

对中国民族主义的一点说明（参阅本章“中国的统一”一节）

布德博士对于“中国的统一”一节最后的论断提出质疑。他说：“中国从三世纪到六世纪的‘六朝’、元朝（1280~1367年）和清朝（1644~1911年）的统治时间都很长，使中国人已经适应了国家的分裂或被外族统治，尽管从理论上说，这种局面还被认为是‘不正常’。再者，即使在‘正常’的、国家统一的历史时期中，也不断出现政治动乱或针对外族（如匈奴）的战争、针对国内叛乱的军事讨伐。因此，似乎很难说目前（1947~1948年）中国的状况是春秋战国以后中国罕见的局面，尽管今日中国的内忧外患，由于国际因素而加重了。”

布德博士提出的历史事实无疑是确实的。我在上述这一节所关注的不是历史事实本身，而是中国人直到19世纪末或20世纪初对历史的看法。把元朝和清朝看作是外族对中国的统治，这是从现代民族主义观点出发的一种看法。从古代起，中国人的确十分强调中国（或华夏）与夷狄之分，但是，所着重分野，不是种族的不同，而是文化的不同。传统上，中国人把生灵分为三类：中国人、蛮族和禽兽，认为中国人是其中最具有文化的，其次是蛮族，兽类则是全无文化的。

蒙古人和满洲人征服汉族时，已经在很大程度上接受了中国汉族的文化。他们在政治上居于统治地位，而汉族则在文化上居于统治地位。因此，蒙古人和满族人在中国的统治并未在中国文化或文明上造成断裂或剧变，而这是中国人最关心的一点。因此，中国人历来把元朝和清朝看作如同其他朝代一样的改朝换代，这可以从中国官修史书的朝代排列顺序看出来。例如，明朝推翻元朝，从另一角度说，也可以认为是一次民族革命。但是，明朝修元史时，只把元朝看作是接替宋朝的一个朝代，再如明末清初，被学术界尊崇为有民族气节的学者黄宗羲（1610~1695年）修《宋元学案》（宋元两代儒家哲学家评传）时，对在元朝政府任高官的汉人许衡（1209~1281）、吴澄（1249~1333）并没有提出道德上的抨击或非议。中华民国官方在修《清史》时，也把清朝看作只是接替明朝的另一朝代，这部《清史》后来被禁出版，是因为它对1911年民国革命叙述不确。新的官修《清史》可能采取一种完全不同的写法，但我在这里所关心的只是传统中国的看法。就传统来说，



元、清两代在中国人心目中和其他汉人执掌政权的朝代一样，完全是“正常”的两个朝代。也许有人会说，中国人缺乏民族意识，我想着重说的正是这一点，中国人不着重民族意识，正是因为习惯于从“天下”来看问题。

至于中国在历史上曾不得不对匈奴等外族进行战争，中国人的传统看法认为，为了抵御蛮族入侵骚扰而进行战争是必要的，就如对兽类入侵，必须抵御一样。中国人并不认为匈奴可以和汉族平分天下，正如美国人并不认可和美洲土著居民平分美洲一样。

中国汉族历来并不特别强调民族之间的分野，因此，在公元三四世纪间，许多外族移居进入中国。这种民族迁徙可以称之为“内部殖民化”，它成为六朝时期（建都建康即今南京的吴、东晋、宋、齐、梁、陈六朝，221~589）中国政治动乱的一个主要原因。而这种“内部殖民化”正是希特勒在他的自传《我的奋斗》中，从超国家主义观点加以批判的地方。

佛教传入中国，使许多中国人认识到，在中国以外，还有其他民族也同样拥有高度文明。但中国人对于印度，历来有两种看法：反对佛教的人士认为，印度无非是另一蛮族；信仰佛教的人士则认为，印度是“西方净土”，把印度看作是超越现实世界的另一个世界。因此，尽管佛教传入中国后，对中国社会产生了巨大的影响，但多数中国人还是认为，中国是现实世界里拥有最高文化的民族。

由于上述的种种观念，当16、17世纪，中国人开始与欧洲人接触时，认为欧洲人也无非是新的蛮族，和先前的蛮族一样；因此称欧洲人为“夷人”，尽管在和欧洲人征战中，屡战屡败，并没有对欧洲人十分在意。一直到发现欧洲文明可以和中国文明相颉颃，才开始重视起来。这时所重视的不是在中国人以外还有欧洲人，而是欧洲人的文化所产生的力量和重要性。在中国历史上，能够与此相比的时代只有春秋战国时代，当时，同样拥有高度文明的各国彼此战争。这是何以许多中国人现在觉得历史在重演。

如果翻开19世纪重要政治家如曾国藩（1811~1872）、李鸿章（1823~1901年）的著述，就可以发现，他们正是这样感受西方对中国的影响。这一条注释就是试图解释他们何以有这样的思想和感受。

## 第十七章

### 汉帝国的理论家：董仲舒

孟子在与梁惠王的对话中曾经说，唯有不嗜杀人的才能统一天下。可是几百年后，秦国靠经济和军事的优势，统一了全中国。当时秦国被称为“虎狼之邦”，它以军事力量以及法家的残忍的统治理论，战胜了对手。这样看来，孟子似乎错了。

#### 第一节

#### 阴阳家和儒家的合流

但是，孟子并没有完全说错。秦朝在公元前221年统一中国后，它的统治只维持了约15年。始皇帝死后不久，秦国内部爆发了一系列反抗秦朝残暴统治的起义，国家陷于分裂，最后被汉朝取而代之。汉王朝（前206~公元220）继承了秦朝中央集权的政治理念，继续从事秦朝未竟的事业，建立起了一个新的政治、社会秩序。

汉朝建立中央集权国家的过程中，有一个重要的理论家便是董仲舒，他出身于今河北省南部。董仲舒在汉朝废黜百家、独尊儒术，统一全国思想的活动中起了重要的作用。为保证儒术成为统治思想，汉朝废弃过去以贵族门第出身或家族富有作为选拔官员标准，改由政府主持，以儒术为标准，在全国同时举行考试，读书人都可以应试，从中选拔官员，以便从制度上确保儒家思想的统治地位。这是在董仲舒时期创始的，虽然在汉朝还只刚开始，要到几百年后才得以普遍推行，但董仲舒坚持推行这样的制度，并且坚持以儒家经书为正统，对此后历代起了重要作用。

董仲舒青年时代潜心读书，据说他曾在窗上垂帷，三年不曾向窗外眺望，最后终于完成了《春秋繁露》这部巨著。《汉书·董仲舒传》还记载，他“下帷讲诵”，自己在帷中授课，帷外门生，一个对一个口传，以致有些学生，始终未得见他一面。