

目 录

第一篇 为什么中国没有科学	001
第二篇 对于哲学及哲学史之一见	019
一 何为哲学	019
二 科学与哲学	020
三 哲学之分部	021
四 哲学之统一	023
五 历史与哲学史	023
六 历史与写的历史	025
七 一种补救之法	026
第三篇 中国之社会伦理	027
第四篇 孔子在中国历史中之地位	033
第五篇 宋明道学中理学心学二派之不同	044
一 朱子与象山慈湖之不同	044
二 朱子与阳明之不同	047
三 朱派后学之意见	050
第六篇 秦汉历史哲学	052
第七篇 中国政治哲学与中国历史中之实际政治	057
第八篇 怎样研究中国哲学史?	066
一 钻研西洋哲学	067
二 搜集哲学史料	067
三 详密规划迹团	068
四 探索时代背景	070
五 审查哲人身世	070



六 评述哲人之哲学	071
第九篇 中国哲学与民主政治	074
第十篇 中国哲学中之民主思想	079
第十一篇 中国哲学与未来世界哲学	084
第十二篇 在中国传统社会基础的哲学	091
一 孝的观念	093
二 传统的中国社会制度的背景	094
三 传统的中国家族制度	095
四 忠的观念	097
五 忠与孝的冲突	098
六 家的延续	099
七 祖宗崇拜	100
第十三篇 中国哲学遗产底继承问题	102
第十四篇 再论中国哲学遗产底继承问题	107
第十五篇 先秦道家所谓道底物质性	118
第十六篇 关于中国哲学史研究的几个问题	130
一 哲学史的对象	130
二 研究中国哲学史的目的	133
三 中国哲学史的分期	138
四 中国哲学史(古代和近代)的特点	144
五 批判中国哲学史研究中的错误观点	144
第十七篇 再论关于中国哲学史研究的几个问题	146
一 哲学史的对象、内容和范围	146
二 哲学中两个对立面的斗争和统一	150
三 逻辑和历史的统一	157
四 观点和资料的统一	160
五 中国哲学史(古代和近代)发展的线索	162
第十八篇 论孔子	167
一 孔子的生平和他的阶级立场	167
二 孔子关于“礼”的理论	170
三 孔子关于“天”的见解	171

四	孔子关于“仁”的理论	172
五	孔子思想体系中“礼”、“天”、“仁”的统一	174
六	孔子的教育思想和思想方法	176
七	简短的结论	178
第十九篇 再论孔子——论孔子关于“仁”的思想		180
一	作为一种道德的“仁”	180
二	作为一种世界观的“仁”	185
三	孔子的思想体系不是折衷主义	189
第二十篇 先秦道家哲学主要名词通释		193
一	先秦道家的中心思想	193
二	进行研究的方法	194
三	先秦道家思想与医学的关系	196
四	“气”	198
五	“精”、“神”、“明”	200
六	“一”	204
七	“德”、“理”	206
八	“道”	208
九	从唯物主义到唯心主义	218
第二十一篇 关于老子哲学的两个问题		222
第二十二篇 再谈关于老子哲学的问题		235
第二十三篇 先秦道家三派的自然观的异同		245
第二十四篇 论庄子		255
一	《庄子·逍遥游》的内容	256
二	《庄子·齐物论》的内容	259
三	庄子哲学的社会意义	262
第二十五篇 再论庄子		265
第二十六篇 三论庄子		278
第二十七篇 从中华民族的形成看儒家思想的历史作用		287
第二十八篇 略论道学的特点、名称和性质		294
第二十九篇 佛教和佛学的主题——神不灭论		307
一	神不灭论的哲学意义	307



二 慧远关于神不灭论的辩论	308
三 道生关于神不灭论的辩论	316
四 梁武帝关于神不灭论的辩论	322
五 其他关于神不灭论的辩论	325
第三十篇 中国哲学的特质	329

第一篇

为什么中国没有科学^{*}

——对中国哲学的历史及其后果的一种解释

去年杜威教授在《新共和》杂志发表的一篇文章中说：

“我想问，他（访问者）能够为别的对中国感兴趣的人作出的最有启发意义的事，莫非是和他们分享他的发现。他的发现是只有通过中国本身，通过早先的欧洲历史，才能了解中国。可是他还得要反复地说：中国正在急剧变化；若还是用旧时帝制的中国那一套来思索中国，就和用西方概念的鸽子把中国的事实分格塞进去来解释中国，同样地愚蠢。从政治上、经济上说，中国是另一个世界，一个又大又悠久的世界，一个无人知道到底向何处去的世界。”（《新共和》，XXV卷，1920年，纽约版，第188页）

这确实是一个发现。我们若把中国的历史和若干世纪前欧洲的历史加以比较，比方说，和文艺复兴以前比较，就看出，它们虽然不同类，然而是在一个水平上。但是现在，中国仍然是旧的，而西方各国已经是新的。是什么使中国落后了？这自然是一个问题。

中国落后，在于她没有科学。这个事实对于中国现实生活状况的影响，不仅在物质方面，而且在精神方面，是很明显的。中国产生她的哲学，约与雅典文化的高峰同时，或稍早一些。为什么她没有在现代欧洲开端的同时产生科学，甚或更早一些？本文试图通过中国自身来回答这个问题。

地理、气候、经济条件都是形成历史的重要因素，这是不成问题的，但是我们心里要记住，它们都是使历史成为可能的条件，不是使历史成为实际的条件。

*本文于1921年曾在哥伦比亚大学哲学系“系会”上宣读，借此发表的机会，感谢哥伦比亚大学哲学系执事诸公的鼓励与帮助。“科学”一词，我是指关于自然现象及其关系的系统知识。因此它是“自然科学”的简称。



它们都是一场戏里不可缺少的布景，而不是它的原因。使历史成为实际的原因是求生的意志和求幸福的欲望。但是什么是幸福？人们对这个问题的答案远非一致。这是由于我们有许多不同的哲学体系，许多不同的价值标准，从而有许多不同类型的历史。在本文的结尾，我不揣冒昧，作出结论说：中国没有科学，是因为按照她自己的价值标准，她毫不需要。但是在得出这个结论之前，必须首先看一看历来的中国的价值标准是什么。为了做到这一点，通观中国哲学的历史就十分必要了。

—

周朝晚期，天子丧失了控制封建诸侯的力量，诸侯各自为政，遍地战火。那实在是一个政治混乱的时代，但又是一个伟大的思想创新的时期。它相当于欧洲的雅典智力旺盛时期。

在批评中国各种不同类型的理想之前，为方便计，我想引进两个名词，在我看来，它们分别表示中国哲学的两种一般趋势：它们是“自然”与“人为”，说得更确切些，就是“天”、“人”。兹引《庄子》一段话说明这一点：

“曰：‘何谓天？何谓人？’北海若曰：‘牛马四足，是谓天；落马首，穿牛鼻，是谓人。’”（《庄子·秋水》）

可见“天”指自然的东西，“人”指人为的东西。一个是天造的，一个是人造的。在周末，有两种趋势代表这两个极端，第三种趋势则代表在两个极端之间的中道。一个说，天是完全的，人是自足的，不需要外来的帮助；另一个说，天不是完全的，人不是自足的，要变得好些就要有外来的帮助；第三者则加以调和。这三种主要的理想类型，并不是相继出现的，而是同时兴起的，在同一个时代里表述了人的自然本性和经验的不同方面。据《汉书》记载，周末的思想有九家：儒家，道家，墨家，阴阳家，法家，名家，纵横家，农家，杂家。当时最有影响的是儒家，道家，墨家。周末所著的书里，几乎每一部都告诉我们，这三家都在为其生存而奋斗。孟子是当时儒家的最大保卫者，现在引用他好辩的言论来说明这一点：

“圣王不作，诸侯放恣，处士横议，杨朱、墨翟之言盈天下。天下之言，

不归杨，则归墨。杨氏为我，是无君也；墨氏兼爱，是无父也。无父无君，是禽兽也。……杨、墨之道不息，孔子之道不著，是邪说诬民，充塞仁义也。仁义充塞，则率兽食人，人将相食。吾为此惧！闲先圣之道，距杨、墨……”（《孟子·滕文公下》）

这里的墨翟是墨家创始人，杨朱是道家创始人老子的学生。我看这段话生动地描绘出这三种势力之间的战争状态。他们不只是为生存而奋斗，而是各有野心，要征服全国。

为了略有详细一些说明他们的学说，我选择老子（570B. C. ? ~480B. C. ?），杨朱（440B. C. ? ~360B. C. ?），庄子（350B. C. ? ~275B. C. ?）代表道家；墨子（墨翟，500B. C. ? ~425B. C. ?）代表墨家；孔子（551B. C. ~479B. C. ），孟子（372B. C. ~289B. C. ）代表儒家。和我刚才提到的三种趋势联系起来看，道家主张自然，墨家主张人为，儒家主张中道。依我看，无论他们学说的哪个方面，道家、墨家都在两个极端，儒家则在中间。例如论到他们的伦理理论时，孟子对他们的安排与我所说的正合。他说：

“杨子取为我，拔一毛而利天下，不为也。墨子兼爱，摩顶放踵，利天下，为之。子莫执中。执中为近之。执中无权，犹执一也。”（《孟子·尽心上》）

不消说，执中有权，就是行动的唯一正确的道路了。这确实是儒家的教义。稍后一些我会把这一点说得更清楚一些。

一

道家教义可以归结为一句话：“复归自然”。全能的“道”给予万物以其自己的自然，在其自然中万物得到自己的满足。例如：

“北冥有鱼，其名为鲲。鲲之大，不知其几千里也。化而为鸟，其名为鹏。鹏之背，不知其几千里也。怒而飞，其翼若垂天之云。是鸟也，海运则将徙于南冥。南冥者，天池也。齐谐者，志怪者也。谐之言曰：鹏之徙于南冥也，水击三千里，抟扶摇而上者九万里，去以六月息者也。……蜩与学鸠



笑之曰：我决起而飞，抢榆枋，时则不至，而控于地而已矣，奚以之九万里而南为！”

这一段引自《庄子·逍遥游》。它明白地表示，大鹏与小蜩都完全满足，各自逍遥。它们长此逍遥，只要它们遵循它们的自然而生活，不去人为地互相模仿。所以万物在其自然状态中都是完全的。人为只会扰乱自然，产生痛苦。因为如庄子所说：

“凫胫虽短，续之则忧；鹤胫虽长，断之则悲。故性长非所断，性短非所续，无所去忧也。”（《庄子·骈拇》）

所以杨朱的“为我”，就这个词的杨朱原意来说，并不是自私。他不过是教导人们，自己的自然愿意怎样生活，就应当怎样生活，不要把自己以为是好的东西强加于人。所以他说：

“古之人，损一毫利天下，不与也；悉天下奉一身，不取也。人人不损一毫，人人不利天下，天下治矣。”（《列子·杨朱》）

《庄子》另有一段说：

“老聃曰：‘请问何谓仁义？’孔子曰：‘中心物恺，兼爱无私，此仁义之情也。’老聃曰：‘意！几乎后言。夫兼爱，不亦迂乎！无私焉，乃私也。夫子若欲使天下无失其牧乎？则天地固有常矣，日月固有明矣，星辰固有列矣，禽兽固有群矣，树木固有立矣。夫子亦放德而行，循道而趋，已至矣，又何偻偻乎揭仁义，若击鼓而求亡子焉？意！夫子乱人之性也。’”（《庄子·天道》）

如是道家只看到所谓自然状态的好的方面。在他们看来，任何人类道德，社会制度，都违反自然。如老子所说：

“绝圣弃智，民利百倍；绝仁弃义，民复孝慈；绝巧弃利，盗贼无有：此三者以为文不足。故令有所属，见素抱朴，少私寡欲。”（《老子》十九章）

至于政府，如果道家也需要它，则必须是极端放任的。

“天下多忌讳而民弥贫；民多利器，国家滋昏；人多伎巧，奇物滋起；法令滋彰，盗贼多有。”（《老子》五十七章）

政府应当模仿自然：

“道常无为而无不为。”（《老子》三十七章）

这是因为道使万物各以自己的方式为自己工作：

“故圣人云：我无为而民自化，我好静而民自正，我无事而民自富，我无欲而民自朴。”（《老子》五十七章）

所以人所应当做的，就是遵循着他的自然，满足于他的命运。道家这种被动的自然，可引一段《庄子》来说明：

“子来有病……子犁往问之。……倚其户与之语曰：‘伟哉造化！又将奚以汝为？将奚以汝适？以汝为鼠肝乎？以汝为虫臂乎？’子来曰：‘父母于子，东西南北，唯命之从。阴阳于人，不翅于父母，彼近吾死，而我不听，我则悍矣，彼何罪焉？夫大块载我以形，劳我以生，佚我以老，息我以死。故善吾生者，乃所以善吾死也。’”（《庄子·大宗师》）

知识无用，只有害处：

“吾生也有涯，而知也无涯，以有涯随无涯，殆已。”（《庄子·养生主》）

我们需要而且应当去知、去求的只有“道”，道就在我们之中。它很像泛神论哲学的“上帝”。所以我们应当做的就是认识自己，控制自己：

“知人者智，自知者明。胜人者有力，自胜者强。”（《老子》三十三章）

而且，我们必须用另一种完全不同的方法，去知，去求道。老子说：



“为学日益，为道日损。损之又损，以至于无为。无为而无不为。”
（《老子》四十八章）

既然道在我们之中，所以为道的方法，不是人为地在道上面加些什么，而是把早已人为地加在道上面的东西去掉。老子所谓“损”就是这个意思。所以在道家看来，那些仅只有志于为学的人，即只有兴趣搞理智操练的人，千言万语，全无价值。因此《庄子》有下面这段话：

“劳神明为一，而不知其同也，谓之‘朝三’。何谓‘朝三’？曰：狙公赋茅曰：‘朝三而暮四。’众狙皆怒。曰：‘然则朝四而暮三。’众狙皆悦。”
（《庄子·齐物论》）

因此道家主张自然，反对人为。

三

墨家的基本观念是功利。鉴定道德，不在于它是自然的，而在于它是有用的。《墨子》有两句说：

“义，利也。利，所得而喜也。”（《墨子·经上》）

所以墨子在伦理学上的立场，本质上是功利主义的立场。他还是个实用主义者，经验主义者。他说：

“必立仪。言而毋仪，譬犹运钧之上而立朝夕者也，是非利害之辨不可得而明知也。故言必有三表。何谓三表？子墨子言曰：有本之者，有原之者，有用之者。于何本之？上本之于古者圣王之事。于何原之？下原察百姓耳目之实。于何用之？发以为刑政，观其中国家百姓人民之利。此所谓言有三表也。”（《墨子·非命上》）

三表之中，第三表似乎最为重要。所以墨子讲兼爱之说，因为他认为它最中“国家百姓人民之利”。兹摘录《兼爱》篇如下，让他自己讲自己的道理：

“仁者之事者，必务求兴天下之利，除天下之害。然当今之时，天下之害孰为大？曰：若大国之攻小国也，大家之乱小家也，强之劫弱，众之暴寡……此天下之害也。……此胡自生？此自爱人利人生与？即必曰：非然也。必曰：从恶人贼人生。分名乎天下恶人而贼人者，兼与？别与？即必曰：别也。然即之交别者，果生天下之大害者与？是故别非也。……非人者必有以易之。……是故子墨子曰：兼以易别。……借为人之国，若为其国，夫谁独举其国以攻人之国者哉？为彼者犹为己也。……然即之交兼者果生天下之大利者与？是故子墨子曰：兼是也。……曰：即善矣，虽然，岂可用哉？子墨子曰：用而不可，虽我亦将非之，且焉有善而不可用者？……我以为当其于此也，天下无愚夫愚妇，虽非兼之人，必寄托之于兼之有是也。……我以为当其于此也，天下无愚夫愚妇，虽非兼者，必从兼君是也。”（《墨子·兼爱下》）

以上表明，兼爱之说不惟有利于他人，而且对于实行兼爱的人也有利。墨子之书极言战争之有害。战争不惟对被征服者有害，而且对征服者也有害。即使偶尔有些国家可能牺牲别国而获利，也仍然不足为训。他比之于药。有一种药，如果一万人服用，只有四五人受益，就绝非良药。墨子是坚持最大多数的最大利益的。

他不像道家，他也深知人类自然本性并不完善。人类太近视，看不见自己的利益。你对人们说，爱他人对自己有利，自私只有害处，人们不会相信。所以墨子更不像道家，他看出需要权威，以调节人的行动。他宣称有一个有人格的上帝。人们应当相爱，不仅因为这样做有利，而且因为这是上帝的意志。他甚至相信鬼神存在，相信鬼神暗中监视人们的活动，以此作为维持道德的重要辅助手段。

墨子还强调国家的功能和权威，以为正常生活的辅助手段：

“古者民始生未有刑政之时，盖其语人异义；是以一人则一义，二人则二义，十人则十义；其人兹众，其所谓义者亦兹众。是以人是其义，以非人之义，故交相非也。……天下之乱，若禽兽然。夫明乎天下之所以乱者，生于无政长。是故选天下之贤可者，立以为天子。……天子发政于天下之百姓，言曰：闻善而不善，皆以告其上；上之所是，必皆是之；上之所非，必皆非之。”（《墨子·尚同上》）

这与道家的国家观全然不同。除此之外，墨子还强调教育的重要。墨子书有



《所染》篇，其中说：

“子墨子见染丝者而叹曰：染于苍则苍，染于黄则黄；所入者变，其色亦变；五入而已则为五色矣；故染不可不慎也！”

此下他引用一序列事实，证明有些人变好了，因为他交接好人；有些人变坏了，因为他交接坏人。他以为人性像是“白板”，其颜色全看怎么染它。这又与道家的人性论很不相同。

墨子非命，与道家形成对照。受到上帝或国家的赏罚都是人们意志行为的后果。如果意志不是自由的，人们就不会对其恶行负责，也不会受到鼓励而行善。他们会这样想，如墨子说的：

“上之所罚，命固且罚，不暴故罚也。……上之所赏，命固且赏，非贤固赏也。以此为君则不义，为臣则不忠……”（《墨子·非命上》）

因此墨子作出了许多使人民好起来的方案。他的理想是有最多的人口，有必需的物质财富，和平共处，相亲相爱。墨子说：

“圣人为政一国，一国可倍也；大之为政天下，天下可倍也。其倍之，非外取地也；因其国家，去其无用之费，足以倍之。……故孰为难倍？唯人为难倍，然人有可倍也。昔者圣王为法曰：丈夫年二十，毋敢不处家；女子年十五，毋敢不事人。……”（《墨子·节用上》）

这是墨子进步的理想。进步是可能的，并不靠斗争和竞争，而是靠兼爱和互助。对于这一点，我要加一句说明：墨子的理想不是柏拉图式的。墨子太现实主义了，不满足于把他的模式放在天上。他时刻准备着向一切他以为不能与财富、人口的增长相容的事物作战。他教人节用，如他所说：

“诸加费不加于民利者，圣王弗为。”（《墨子·节用中》）

他也反对音乐和美术，因为它们无补于这种现实。

“民有三患：饥者不得食，寒者不得衣，劳者不得息。三者民之巨患也。”（《墨子·非乐上》）

他也反对儒家主张的厚葬和三年之丧。因为人民不应当这样子消耗时间、精力和财富；若这样办，

“国家必贫，人民必寡，刑政必乱。”（《墨子·节葬下》）

这些步骤或许能代表墨家反对自然的坚决态度。确实不错，如果完全从理智的观点看事物，音乐和美术实在毫无用处。如果把死亡只看作一个自然过程，守丧又有什么用呢？荀子说：

“墨子蔽于用而不知文。”（《荀子·解蔽》）

这个批评是十分恰当的。

无论如何，墨子确实是一位教导人们在外界寻求幸福的哲学家。他不像道家那样想，他不以为人在自然状态中最幸福，不以为人需要做、应当做的是复归自然，相反地正是要摆脱自然。与道家相反，他知道人性不完善、愚而弱；为了变得完善、智而强，就需要国家、道德、人格化的上帝来帮助。所以在墨子哲学中有一种很强的进步感、未来感。墨子书中有一段说：

“彭轻生子曰：往者可知，来者不可知。子墨子曰：籍设而亲在百里之外，则遇难焉。期以一日也，及之则生，不及则死。今有固车良马于此，又有奴马四隅之轮于此，使子择焉，子将何乘？对曰：乘良马固车，可以速至。子墨子曰：焉在不知来？”（《墨子·鲁问》）

这的确是一个很好的鉴往知来的例证。这种精神是科学的。墨子书有几篇谈的是现在叫做逻辑或定义的问题。如果不是墨子本人的著作，也一定是墨子门人的著作。其中许多定义，在今天也还是有趣的，科学的。例如：

“宇，弥异所也。久，弥异时也。故，所得而后成也。圜，一中同长也。力，形之所以奋也。”（《墨子·经上》）

类此者另外还有许多，似乎都是科学的萌芽。实际上墨子制造守城器械是很有名的，墨子书有几篇专讲这个。

这就是我要说的一切，都是为了支持我的论断：墨子主张人为，反对自然。现在让我们转到第三个体系，儒家。



四

前面说过，儒家是自然与人为这两种极端观点的中道。但是紧接着孔子之后，儒家分成了两种类型。一种以孟子为代表，比较靠近自然这一端；另一种以荀子为代表，比较靠近人为这一端。孔子本人的学说是比较靠近自然这一端的。所以后来，直到现在，孟子被认为是儒家真正的合法继承人。我在这里仍按传统的讲法，选择孔孟代表儒家，而在另一个场合讨论荀子，认为他是中国历史上另一位力求发展中国思想的人为路线的哲学家。

正如孟子所说，孔子是“圣之时者也”。

“可以速而速，可以久而久，可以处而处，可以仕而仕：孔子也。”
（《孟子·万章下》）

所以孔子强调认清形势。首要的问题不是我是否应当用某某方式爱人；首要的问题是认清那个人是我的什么人。孟子说：

“君子之于物也，爱之而弗仁。于民也，仁之而弗亲。亲亲而仁民，仁民而爱物。”（《孟子·尽心上》）

他在另一个地方又说：

“有人于此，越人关弓而射之，则已谈笑而道之。无他，疏之也。其兄关弓而射之，则已垂涕泣而道之。无他，戚之也。”（《孟子·告子下》）

这样就建立了爱有差等的学说，在同时一方面反对兼爱的学说，一方面反对为我的学说。应当爱有差等，因为这是人的自然，即人性。所以《孟子》有段话说：

“夷子曰：‘儒者之道，古之人若保赤子，此言何谓也？之则以为爱无差等，施由亲始。’徐子以告孟子。孟子曰：‘夫夷子信以为人之亲其兄之子，为若亲其邻之赤子乎？……且天之生物也，使之一本，而夷子二本故也。’”（《孟子·滕文公上》）

依儒家的教义，人性在本质上是善的。甚至在孔子时代之前，似乎已经有这个传统。因为人性本善，所以人们赞成有道德制裁，愿意有道德制裁。孟子这么说：

“口之于味也，有同耆焉。耳之于声也，有同听焉。目之于色也，有同美焉。至于心，独无所同然乎？……心之所同然者何也？谓理也、义也。圣人先得我心之所同然耳。故理义之悦我心，犹刍豢之悦我口。”（《孟子·告子上》）

他在另一个地方说：

“可欲之谓善。”（《孟子·尽心下》）

虽说人性本善，但是不可以推论出，人生来就是完善的。只有内心的理性完全发展了，低级的欲望全部消除了，才能成为完人。所以孟子说：

“恻隐之心，仁之端也。羞恶之心，义之端也。辞让之心，礼之端也。是非之心，智之端也。……凡有四端于我者，皆知扩而充之矣，若火之始然，泉之始达。苟能充之，足以保四海；苟不充之，不足以事父母。”（《孟子·公孙丑上》）

发展理性，减少低级欲望，是一件事的两方面：

“养心莫善于寡欲。”（《孟子·尽心下》）

为了发展人的自然能力，就需要一些具体的组织。所以国家必不可少。孟子引《书·泰誓》说：

“天佑下民，作之君，作之师。”

但是师和君不是分开的。中国的政治理想大都与柏拉图的相同。王应当是哲学家，哲学家应当为王。儒家的国家观尤其强调这一点。国家的主要责任首先是保持相当数量的财富，使人民能够生活，然后教育他们。《论语》有一段说：



“子适卫，冉有仆。子曰：庶矣哉！冉有曰：既庶矣，又何加焉？曰：富之。曰：既富矣，又何加焉？曰：教之。”（《论语·子路》）

更进一步地说，在一个国家中，教之比富之更重要。《论语》另一段说：

“齐景公问政于孔子。孔子对曰：君君，臣臣，父父，子子。公曰：善哉！信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，虽有粟，君得而食诸！”（《论语·颜渊》）

至于个人，则身外事物决定于命运。《论语》有云：

“死生有命，富贵在天。”（《论语·颜渊》）

孟子说：

“求则得之，舍则失之，是求有益于得者也，求在我者也。求之有道，得之有命，是求无益于得也，求在外者也。”（《孟子·尽心上》）

所以人应当求其在我者。人不能控制在他之外的东西，这个情况并不一定使他不能完善；他的内心有上天赋予的天理，他可以从中获得真理和幸福。所以孟子说：

“尽其心者，知其性也。知其性，则知天矣。存其心，养其性，所以事天也。夭寿不贰，修身以俟之，所以立命也。”（《孟子·尽心上》）

他又说：

“万物皆备于我矣。反身而诚，乐莫大焉。”（《孟子·尽心上》）

在这一点上，儒家很接近道家，而去墨家甚远。幸福和真理都在我们心里。只有在我们心里，不是在外部的世界里，才能求得幸福和真理。只要发展我们内部的力量，我们就自己充足了。学习就是按照我们的理性来培养性格，不是进行理智操练，或只是死记硬背书本上所说的东西。

以上我们通观了中国思想中有开创性的三个类型。我们已经看到，在存在论

方面，支配宇宙的力，道家说是全能的道或自然，墨家说是人格化的上帝，儒家说是天理。在国家论方面，道家如果也要国家的话，就是要放任主义的政府；墨家要国家调节各种不同的个人意见，儒家则需要国家来发展人们的道德能力。在人生论方面，道家说人性本身就是完善的，每个人只应当遵循他的天性而生活；墨家说人性本身不完善，人应当同等地爱一切人，才能够全民富庶；儒家说，人性虽善，但是个人要努力发展、修养、完成它，人固然应当爱他人，但也应当照顾亲缘关系的差别。在教育论方面，道家教人复归自然，墨家教人控制环境，儒家教人走自我实现（即实现人之所以为人）的道路。这一切，在我看来，已经证实了我的论断：在中国思想史中，道家主张自然，墨家主张人为，儒家主张中道。三者为了各自生存，斗争激烈。这场大战的结果是，可怜的墨家完全失败，不久就永远消失了。墨家失败的原因不明，依我看来，主要原因是墨家体系本身有缺点。现在引《庄子》一段话说明这一点：

“作为‘非乐’，命之曰‘节用’，生不歌，死无服。墨子泛爱兼利而非斗。……以此教人，恐不爱人；以此自行，固不爱己，未败墨子道。虽然，歌而非歌，哭而非哭，乐而非乐，是果类乎？其生也勤，其死也薄。其道大觫，使人忧，使人悲，其行难为也。恐其不可以为圣人之道。反天下之心，天下不堪，墨子虽能独任，奈天下何！”（《庄子·天下》）

的确，天下对墨家体系的反感，墨家是无可奈何的。尽管墨子本人极端热情，人格伟大，一旦故去，人们也就抛弃了墨家。

但是前已指出，此时另有一人，虽与墨子不同，却也努力发展了中国思想中的人为路线。他就是荀子（298B. C? ~238B. C. ?），他本人自认为是儒家真正的传人。他宣称，人性绝对地恶，君与师的责任就是改善人性。他责备庄子：

“蔽于天而不知人。”（《荀子·解蔽》）

依荀子的理想，他要用征服自然，来代替复归自然：

“大天而思之，孰与物畜而制之！从天而颂之，孰与制天命而用之！”（《荀子·天论》）

这近似培根关于人力的观点。但是不幸的是，他的后学没有沿着这条路线发展他的思想。他们只实行了老师的政治哲学，而且走得太远了。在公元前3世纪，秦

