

書 叢 學 哲

史 學 理 倫 國 中

著 作 藤 浦 三 本 日

譯 棠 科 林 元 宗 張

中國倫理學史

第一篇 古代

中國之倫理思想遠自唐虞三代發其源，至周末而大成，宋以後乃爲哲學的發達。自上古至周末爲古代，自秦經漢唐至五代爲中世，宋以後爲近世。此數千年間中國思想之發達，茲概說之如下：

第一章 古代中國之文化與思想

第一節 古代之中國民族

中國太古之事，邈焉不詳，亦與他國相同。然中國民族出自中央亞細亞，漸次進向東方，橫崑崙山麓，自新疆、甘肅移住於山西省方面。其可以憶想當時民族生活者，爲易之繫辭傳、據繫辭傳：最古中國民族之主燧人氏始教民火食；次伏羲氏始教民漁業；次神農氏始教民稼穡；再次爲黃帝軒轅氏，蓋當時名君也。斯時中國民族之間，乃漸發文化之曙光。

生活乃顯然向上。昔時穴居者，至是始造屋而居，而舟、白與弓矢亦以發明。是時黃帝有臣名蒼頡者，已作文字以代伏羲氏以來之結繩記事焉。自黃帝經少昊、顓頊、帝嚳而有名之君堯、舜乃出。蓋堯、舜之時，中國民族之文化，已得一大進步矣。普通稱伏羲、神農、黃帝爲三皇，少昊、顓頊、帝嚳、堯、舜爲五帝。然當時之書簡，今已殘缺無存，無從知三皇、五帝時代之思想，僅得由書經推知堯、舜以後之事實而已。後世所傳有神農書，記述神農氏之教法，然一般人均認爲後人僞作。左傳昭公十二年，以爲有三墳、五典、八索、九丘等書。三墳者，述三皇之事；五典者，述五帝之事；八索者，記八卦之事；九丘者，中國分爲九州，卽記九州之事也。此等書，春秋時盡已湮滅，其他現存者，有黃帝內經、素問靈樞、陰符經（黃帝陰符）等，或謂均黃帝所作，然無不知其爲後人僞撰也。

第二節 唐虞時代之倫理思想

唐虞之治與道德觀念。帝堯陶唐氏，普通稱爲堯；帝舜有虞氏，普通稱爲舜。堯、舜二代，稱爲唐、虞之治。堯知德俱優之明主，書經堯典中略說堯之政治，謂「克明俊德，以親九族；九族既睦，平章百姓；百姓昭明，協和萬邦，黎民於變時雍。」蓋堯治天下五十年，一切文

物制度大備，七十歲時讓位於舜云。

中國古代之君臣觀念爲君者宜從天之意以支配萬民；人民對君主服從者，卽服從天命也。中國古代之民族，以天地間之自然現象爲神（此蓋未開化人之常情）名山、大川、風、雨、雷、電等均以爲神，天則以爲此等神中最高之神。天者何？映於吾人眼中之天，不過有形之青空。然中國太古之民族，不僅以有形之青空爲天，且以有形之青空上有無形之神之存在，而連用皇天上帝，卽名其神爲皇天上帝。而世間萬物均由此皇天上帝所造而受其支配焉。蓋中國古代民族之所謂天者，卽萬物之根本，而天造萬物，爲萬物之父母；因而人類亦爲天所造，天與萬民之間乃有親子關係。望萬民（子）之生長發達，卽天（父母）之情也。然天卽上帝，爲無形之神，不能直接支配萬民，教導萬民，而使生長進步。故必由萬民之中，擇特別優秀聰明叡智之人，以爲萬民之君而支配之。蓋君卽由天意任命，畏天命，從天意，治萬民，卽爲君之職分也。而天不但選任萬民之君，且常不怠其監督。若爲君者，盡其職守，則天降種種祥瑞以賞讚之；反其任務，則降天災地變以懲戒之。然天何由而決爲君者是否盡其職分乎？此則由人民之向背決之。人民信任其君，則爲君者完全盡其職分；若

民心離背，則爲君者不能盡其職分。所謂「天視自我民視，天聽自我民聽」，卽此意也。惟天雖降天災地變以懲戒之，而猶不知敬畏，改其所爲，則天命不佑，必選拔優秀人物而代之。『天命無常，唯德自助。』蓋天常助有德者立以爲君，無德者則降罰而失位。是則服從君卽服從天命，天命存在，不得不服從，一旦失天命，卽無服從之義務也。故古代中國君臣之間，無絕對支配關係與絕對服從關係。因此，古代之君主，乃以讓位於其愚暗子孫爲違反天命，必選有主宰萬民器量之人物，以爲後繼。堯見其子丹朱不肖，卽舉舜於民間，妻以二女，使當要政。而舜佐堯，大施善政，堯崩乃卽天子位云。

舜亦名君，不劣於堯；性孝悌，幼時父瞽瞍惑於後妻，愛幼子象而憎長子舜，常欲害之。舜孝而愛其異母弟，卒改父心。蓋彼有德化萬民之偉大人格也。及佐堯攝政，重用賢臣二十餘人，言聽計從，天下大治，全國人民乃咸謳歌功德。舜之子商均亦不肖，乃於其臣下中擇最以賢德聞之禹，薦於天而讓祚焉。

堯、舜爲中國古代之理想的人物，稱爲自生民以來最可敬慕之聖人。所謂「堯、舜之德如天地之無不覆載。」堯、舜人倫之至也。其道至大至廣，其禮樂至善至美，其治世垂拱

無爲。』蓋後人之讚堯舜，至矣盡矣。故中國民族以堯舜爲具備衆德之模範的人格，以堯舜之治世爲金甌無缺之黃金時代。雖堯以二女妻舜，當受後世道德學者之種種批評，然由當時之風俗觀之，不能以此非難舜之人格也。中國古代之社會，以家族主義爲基礎。家族制度之特色，首重祖先之祭祀，絕祖先之祭祀者，最爲大不孝，因此乃生一夫多妻之風俗。更及後世，乃至承認結婚而無子者，不妨離婚而娶外妻。堯使二女妻舜，舜從堯之意，蓋得適當之後繼者，而盛祖先之祭祀，此明基於當時之思想也。一夫多妻之習慣，雖宜非難，然如是習慣所存之社會，妻二女一事，恐不能如後世之道德學者非難而謂應任其咎也。雖然，舜不知排斥如是惡習，而示善良之道德模範，亦足累舜之德也。

家族主義之精神，必生多妻之惡風，同時又發達種種美德，如特重孝行即其一也。故中國古來極尊重孝行之德。孝經云：『五刑之屬三千，而罪莫大於不孝。』周禮八刑之中，亦舉不孝之刑爲第一。又家族圓滿之生活，爲道德之基礎，亦其美行之一。易之家人卦云：『女正位乎內，男正位乎外，男女正，天地之大義也。』又云：『家道正而天下平。』即此意也。信天命之宗教的觀念，與家族主義之精神，一經一緯，永遠支配中國民族之思想，即

政治、文學、宗教、道德等，與夫一切人文現象，亦無不受其影響焉。

堯舜之思想 唐虞時代，道德與政治密接結合，以爲欲治天下，必先修其身，然後擴充其德，以及九族，繼至百姓，終至薰化萬民。所謂修己治人之儒教思想，卽淵源於此。因而當時以爲道德與政治不能分離，道德之根本思想，卽政治之大本焉。堯傳於舜，以爲爲政之要道者，卽『中』之一字。論語堯曰篇云：『堯曰：咨爾舜！天之曆數在爾躬，允執其中，四海困窮，天祿永終。』『允執其中』者，堯之中心思想，爲爲政之大本，且爲道德之根本思想也。舜亦以此授禹，且增加三語，意義更覺明瞭，曰：『人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允執厥中。』故『中』之思想，傳於夏殷周三代，爲道德之真髓，歷代聖賢所授受，至子思乃成中庸一卷。然發於堯舜而爲儒教根本思想之『中』字，究爲何物，後之學者乃有種種解釋。子思謂『喜怒哀樂之未發，謂之中。』程子謂：『不偏之謂中，中者，天下之正道，不易之謂庸，庸者，天下之定理。』朱子謂：『中者不偏不倚，無過不及之名，庸，平常也。』而宋儒於『中』之字更附以種種之哲學的意味。然『中』字意義，並不深遠高妙，不過當事之際，不流於極端，取適宜方法云爾。

『中』爲堯舜之根本思想，僅止於形式的理法，其欲使人人實現『中』之理想，則不得不示具體的德目。舜使契爲司徒而布五教，使夔爲典樂，教貴族子弟以四德。五教者，卽父義、母慈、兄友、弟恭、子孝也。四德者，卽直而溫、寬而栗、剛而無虐、簡而無傲也。此四德由臯陶而益詳密，至夏則整頓而爲所謂洪範九疇云。

唐虞時代之賢人 唐虞時代，賢才輩出，尤以舜之臣下多優秀人物；其最著者爲禹、臯陶、夔、契，其他爲稷、垂、益、伯夷、龍、仲堪、季仲、伯虎等，可謂濟濟多士矣。

臯陶 爲唐虞時代之碩學，與禹並稱爲賢人。陸象山嘗賞揚臯陶云：『唐虞之際，道在臯陶；殷周之際，道在箕子。』其事蹟見於尚書之舜典、臯陶謨、益稷及論語、孟子等。臯陶論登庸人材之道，以爲人之性行有九德。九德者，卽（一）寬而栗，（二）柔而立，（三）愿而恭，（四）亂而敬，（五）擾而毅，（六）直而溫，（七）簡而廉，（八）剛而塞，（九）彊而義也。能於此九德中明三德者爲大夫，修六德者爲諸侯，九德完備者乃有天子之資格。此在當時可謂緻密之教訓，其道德思想之發達，陸象山之言，殆非溢美也。

第三節 三代之倫理思想

時勢之概觀 三代者，自夏殷至周，歷千九百餘年也。次舜卽位者，爲夏后氏禹。古代中國民族，住居於黃河沿岸，屢爲洪水所苦。其最著者爲堯之時代，有懷山襄陵之勢。當時君主常因治水而焦慮，堯命鯀治水九年，猶無功。舜卽位之始，遂廢鯀，使其子禹繼父業。禹舉全力以從事，苦心積慮，二年後乃治難治之洪水，當時且三過其門而不入云。禹之事業，旣以治水始，復助舜施種種善政，天下萬民咸慕禹之德。舜乃以爲後繼者，而薦於天。禹亦爲次於堯、舜之聖人，大受後人尊敬。歿後，其子啓卽帝位。啓才德兼優，善繼禹之仁政，民心咸歸嚮之。禹在位時，曾薦仕於舜之賢臣益於天而讓王位；及禹崩，萬民之讚啓也甚於益，啓遂從衆望卽位。於是世襲之例生，其子孫乃世世之繼承王位。至暴戾無道之王履癸卽桀，民心不附，遂爲殷王成湯所滅。夏自禹至桀，傳十七世，經四百三十一年，遂亡。

殷王成湯，子姓，名履，爲舜朝賢臣契之後裔。卽位之初，七年旱魃，草木枯死。太史占之，以爲欲止天變，必以人供犧牲而禱。湯聞之，以爲我所願者，救天下之民，無以人爲犧牲之理，無已乃自當之。齋戒沐浴，至桑林曠野，舉秕政六條自責，爲萬民請命。未幾，天忽油然作雲，沛然大雨，潤澤數千里。加以得賢臣伊尹輔佐，大施仁政，萬民咸頌其德。歿後，子孫世繼

王位，至殘忍酷薄之帝辛卽紂王，全失衆望，民心咸集於周侯昌。昌歿後，其子發舉師敗紂，紂自殺。自殷湯至紂，傳三十一世，有六百二十八年，遂滅。

周侯發，姬姓，爲帝嚳高辛氏子，后稷之後裔。後世稱發爲武王，父昌爲文王。文王與武王，卽奠固邦基之偉大人物也。武王歿後，其子孫世世卽王位。然歷年旣久，綱紀次第廢弛。周之王室亦漸現衰微之兆。同時內則諸侯之勢力增加，威令不行；外則犬戎常脅逼邊境。至第十三代平王時，因避犬戎之難，遂棄累世之根據地鎬京，移都於洛之王城，而區別爲東周。而此時代，乃稱爲春秋時代。春秋之名稱，蓋起自後來孔子著春秋，闡明當時之正邪善惡而起也。是時王室完全有名無實，諸侯均恣爭權勢，正呈一羣雄割據之觀。其諸侯中，最有勢力者，卽魯、衛、晉、鄭、曹、蔡、燕、齊、宋、陳、楚、秦十二國。此後占優勢者，又有吳、十二列國中，尤有強大之勢力，於諸侯間嶄然露頭角者，爲齊桓公、宋襄公、晉文公、秦穆公、楚莊王，稱爲五霸。威烈王以後，周室更衰微，諸侯雖屬於周，然國異其政，且時動干戈，互爭權勢，天下已變爲弱肉強食之場矣。是時乃稱戰國。弱者以爲強者併吞，次第滅亡，春秋十二列國中，殘餘者僅秦、楚、燕三國。新出者爲田齊、趙、魏、韓四國。自威烈王、經安王、烈王、顯王、慎靚王、至赧

王，周遂爲秦所滅，周自武王至赧王，爲天子者三十七世，經八百六十七年。

三代之賢人，夏殷周三代，爲次於唐虞之模範的治世，亦爲後人景仰。故其時亦賢人輩出，上有夏之大禹、殷之成湯、周之文王、武王、周公等，皆爲聰明之君主；其下則有輔佐君主，行其抱負，如殷之伊尹、箕子等，賢臣相繼而出。而祖述與集成此等教義，固儒學之基礎，於中國民族之文化添燦然光輝之大聖孔子，亦出於此時代。孔子以前之聖賢，大抵均實踐躬行其所懷抱之主義，爲天下萬民興有益之事業，其述意見以爲學說者極少。其於諸聖賢之道，集大成而傳爲學說者，不得不全賴孔子之力。茲略述三代賢人中主要者之功績及思想於左，而略敘孔子出現以前中國思想界之事實。

大禹 大禹治洪水，施善政，爲後來得帝位之賢人。終身惜寸陰，盡瘁於社會事業，以兼愛交利、勤儉力行爲本旨。後世墨子極尊崇之，以禹爲無上之模範的人物。以夏代之道爲道德上之理想焉。惟禹不僅於治水及其他社會事業，樹顯著之功績，且整頓古來所政治道德之法則，而作洪範九疇。洪範九疇者，帝王治天下之大法，洪範卽大法之意，咸自九事，故名九疇。卽：

(一) 五行 水、火、木、金、土。

(二) 五事 貌、言、視、聽、思。

(三) 八政 食、貨、祀、司空、司徒、司寇、賓、師。

(四) 五紀 歲、月、日、星辰、曆數。

(五) 皇極

(六) 三德 正直、剛克、柔克。

(七) 稽疑 卜、筮。

(八) 庶徵 雨、暘、燠、寒、風、時。

(九) 五福 壽、富、康寧、攸好德、考終命。

六極 凶、短折、疾、憂、貧、惡、弱。

洪範九疇，堯、舜、禹、湯以來政道之綱領也。凡修德以及天下之儒教根本思想，整然網羅於此中。九疇中與倫理有直接之密切關係者，即五事、皇極、三德、五福、六極之四疇。五事總括一切之行動，如貌有恭、言有從、視有明、聽有聰、思有睿之德，如恭、盡、肅、從、盡、乂、明、盡、哲、

聰盡謀、睿盡聖之用，則無論何事無不善美。皇極之皇，義爲大，極義爲中；皇極卽大中至正之義，標準之名也。蓋人主當立人倫之標準：語父子時，則極其親，天下之爲父子者，悉取則於此；語夫婦時，則極其別，天下之爲夫婦者，悉取則於此；語兄弟時，則極其愛，天下之爲兄弟者，悉取則於此；以至一事一物之接，一言一動之發，無不極其義理之當然，無一毫過不及之差，則皇極立矣。庶民之行爲，合大中至正之標準者，受福，違者受禍。欲下民附和而不立邪黨，則君之行爲爲之極，使取正於此；而禍福賞罰，必依大中至正之標準以行之。蓋與堯傳於舜、舜授於禹之『中』之思想，同一精神也。明甚。故禹於九疇之中，最重皇極，而置之於其正中焉。三德者，正直、剛、柔也。正無邪，直無曲。其平康不需矯正者，導以正直之德，卽可得中。然不得平康而需矯正者，則有剛克、柔克之必要。克治也。卽強硬不順者，以剛德治之，使其得中，是以剛治剛也。和柔委順者，以柔治之，使其得中，是以柔治柔也。沉深潛退不及中者，以剛治之，使其得中，是以剛治柔也。高亢明爽過於中者，以柔治之，使其得中，是以柔治剛也。此卽其要旨也。要之，三德治人，因時制宜，使得其中而已。五福六極，以勸善懲惡爲目的。五福爲人之所最好，六極爲人之所最惡，必行善而後受福，禁惡以避六極。其能以五

事修己，履中正之道，以身作則，更修五行，整八政，治五紀，使民各得其所，而教之以五典，因其性之不同，或順導之，或以剛或以柔，矯正其偏，使止於至善，且以卜筮正事疑，察風雨，及其他徵候，而變理陰陽，則天下自平矣。此蓋洪範九疇之要點，歷夏殷至周初，由箕子而傳於武王者也。

成湯及伊尹 成湯爲創業之聖王，伊尹乃輔佐成湯克奏治績之賢臣。故云成湯必聯想伊尹，思伊尹必憶起成湯。兩者有密接關係也。成湯及伊尹之言行，見於尙書之湯誓、孟子、史記之殷本紀等。堯舜以來傳統的思想之天人關係，至成湯伊尹，言之最詳。伊尹曰：『天之生斯民也，使先知覺後知，使先覺覺後覺。予天民之先覺者也，予將以斯道覺斯民也，非予覺之而誰也？』（孟子萬章下篇）卽明言天生民，教導民，然不能直接支配教導，必立天子作之師，以支配萬民，教導萬民。湯誓曰：『有夏多罪，天命殛之。』夏氏有罪，予畏上帝，不敢不正。『爾尙輔予一人，致天之罰。』蓋言天有命令賞罰之權也。堯舜禹安然禪讓，授受王位，成湯則放夏桀，訴於革命手段，以建設國家，故對於天命有嚴肅強力解釋之必要。

箕子 卽孔子所謂殷有三仁之一人也；爲殷之王族，遭紂暴虐，佯狂爲奴，忍辱全生，以傳大道。其後殷滅，不屑仕周，潔身自愛，遠遁朝鮮。史記云：『武王克殷，訪箕子，問以天道。箕子以洪範陳之。』蓋洪範之大綱爲禹所述，細目則箕子所敷衍也。故陸象山以唐虞時之臯陶與三代時之箕子並稱，推爲古代二大賢人云。

文王、武王及周公 文王、武王、周公均爲儒者之理想人物。孔子以祖述堯舜，憲章文武爲使命，夢寐不忘周公。子思、孟子亦常極讚文武周公。蓋堯舜禹湯雖爲儒者最崇拜之偉人，然其事蹟已多曖昧。惟文武周公三聖人，去孔孟時代不遠，其事蹟教義，比較的確實。因而由儒教之教義觀之，此三聖較堯舜禹湯地位，更占重大。若以孔子於教學上爲儒道之大成者，則此三聖於事功上爲儒教之大成者也。

文王及周公 文王、周公敷衍由伏羲氏所傳之易而大成之。周公更組織的整頓王者之禮樂刑政，以禮爲最重之社會的道德。孔子歎周公制度云：『周鑑於二代，郁郁乎文哉！』其後子思、孟子常說禮，荀子以禮爲立教之根本，其思想之淵源，均發於周公也。關於周易，當另述之。

第四節 周易

易述曰：天地人三才之理法，乃古之聖人仰觀天文，俯察地理，描寫宇宙及人生百般之現象也。夫易爲中國思想之源泉，攻究中國哲學或倫理學者，不得不通易之大意，故孔子極力讀易至韋編三絕而發明其義理云。

易之編述者，據傳易之起原，始自伏羲氏畫八卦，至三代時乃生三易。三易者，連山、歸藏及周易也。連山爲夏易，歸藏爲殷易，周易爲周之易。連山與歸藏，後世已失傳，今日殘留者僅周易，後來發見之連山歸藏，均僞作也。現存之周易，成自六十四卦，卦辭與爻辭，十翼。六十四卦與卦爻二辭稱爲上下經。又卦辭曰象，爻辭曰象。十翼卽上彖、下彖、大象、小象、文言、上繫詞、下繫詞、序卦、說卦、雜卦。上彖言上經卦象；下彖言下經卦象；大象言卦象；小象言爻象；文言解釋乾坤二卦；上繫詞及下繫詞贊易；序卦述六十四卦之順序；說卦卽就卦而言；雜卦述雜說。關於周易之編述者，有種種異說：通常認文王作彖辭，周公作爻辭，孔子作十翼。然十翼中文字支離滅裂，尤以繫辭傳爲甚。論語中屢屢謳歌堯舜之治，不及堯舜以前繫辭傳中則不然，論伏羲氏、燧人氏、神農氏等之處甚多。故十翼可斷言非孔子所作。

又十翼中前四篇與後六篇，文章大異，故十翼全體實非成自一人之手。惟十翼雖不明爲何人所作，而卦爻二辭與十翼非出於一手，及卦爻二辭作於周初，則已爲多數學者所承認也。

易之名義 易之名義含有三義：第一爲變易。易常述千變萬化而不已之宇宙間現象及社會種種事實，故名變易。第二爲不易。宇宙或人類之現象雖常流動，其變化之間有一定不易之理法在。因此不易之理法，故名不易。第三爲簡易。貫通宇宙及人類諸般現象之理法，簡易明白，故名簡易。

易之原理 易以存於天地間一定不易之理法爲陰陽二元，陰陽二元乃出太極。繫辭傳云：『易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦。』所謂兩儀，卽陰陽也。卽太極爲陰陽二元，爲四象，爲八卦，更重八卦爲六十四卦，乃易之原理也。然則易所謂太極果何物耶？易不過一次用太極二字，其意義頗不明瞭。然參照後世學者之思想，太極似指絕對無差別之狀態，卽中庸所謂無聲無臭者也。然太極由必然之勢生陰陽，而發展爲四象、八卦，則非靜止的，不得不有活動之性質。故繫辭傳云：『生生之謂易。』考陰陽之關係，古來學者間

有種種異說；或謂二個實物，或謂一物之二面。朱子詳細說明之，以爲『陰陽一氣也。陰陽流動卽陽，陰陽凝集卽陰，非二物相對。若論陰陽流行，則爲一；若論對待之底，卽爲二。如日月水火之類，皆爲二。二氣之分，卽一氣之運也。』故易之原理，由陰陽兩儀一點言之，爲二元論；由包括陰陽歸着於太極之一元氣言之，則爲一元論。如朱子解釋陰陽爲一元氣之兩面，則可稱一元二面論。

易之宇宙觀 易之原理，爲存於天地間一定不易之理法，自宇宙之生成以至自然界人事界之一切事項，大小始終，精粗表裏，悉藏於此理法中。易卽以此原理說明宇宙之生成如次：太極爲宇宙之本原；由太極所生之兩儀爲陰陽；由陰陽所生之四象爲春夏秋冬；由四象所生之八卦爲乾、兌、離、震、巽、坎、艮、坤，以之配宇宙之現象，則爲天、澤、火、雷、風、水、山、地。一卦各生八卦，成六十四卦，直至於生萬物。易述萬物生成之順序，可以圖解釋之如左：



易之倫理說 易之根本原理，應用無限，天地一切現象，悉可由陰陽二元說明之。天地日月明暗、春夏秋冬、上下前後、高低剛柔、強弱動靜、吉凶福禍、貴賤尊卑等，悉爲陰陽之流動。甚至人倫之關係，亦適用陰陽之原理，君臣、父子、夫婦、男女等，亦無不示陰陽之關係。卽易以天地自然之關係與人倫之關係，由同一之原理說明，移天地之道以爲人之道也。

序卦傳云：『有天地然後有萬物，有萬物然後有男女，有男女然後有夫婦，有夫婦然後有父子，有父子然後有君臣，有君臣然後有上下，有上下然後禮義有所措。』蓋陰與陽異其性質，故陰陽須互保正位而盡其用。因之君必君，臣必臣，父必父，子必子，夫必夫，婦必婦。下象傳之家人卦云：『家人，女正位乎內，男正位乎外，男女正，天地之大義也。家人有嚴君焉，父母之謂也。父父，子子，兄兄弟弟，夫夫婦婦，而家道正，正家而天下定矣。』蓋欲保正位不得不立道於其間。卽君臣之間不得不義，父子之間不得不親，夫婦之間不得不別，兄弟之間不得不友也。

說卦傳云：『昔者聖人之作易也，將以順性命之理。是以立天之道曰陰與陽，立地之道曰柔與剛，立人之道曰仁與義。』蓋以仁義二字爲人道之極致，與天道之陰陽，地道之剛柔並列，而爲天地人三才之大道也。

占筮 易在後世，雖生如前述之種種哲學的解釋及倫理學的解釋，然最初則占筮為主。占筮者，取五十本筮竹以出易之卦，由其卦象以判斷吉凶禍福也。作易者於八卦附種種之意味，重八卦爲六十四卦，乃得盡人類社會一切事情焉。易之八卦卦象示圖如左：

乾(天) ☰

離(火) ☲

巽(風) ☴

艮(山) ☶

兌(澤) ☱

震(雷) ☳

坎(水) ☵

坤(地) ☷

一者表強，一者表弱。前者爲陽，後者爲陰。重陽☰者強，卽天也。剛也。男也。重陰☷者弱，卽地也。柔也。女也。其餘均由其卦象而附意味，重此八卦，更作六十四卦。六十四卦之卦體如左表：

☰ 乾

☷ 坤

☵ 屯

☶ 蒙

☱ 需

☵ 訟

☶ 師

☱ 比

☳ 小畜

☱ 履

☲ 泰

☱ 否

☲ 同人

☲ 大有

☶ 謙

☱ 豫

☳ 隨

☱ 蠱

☲ 臨

☴ 觀

☲ 噬嗑

☲ 賁

☶ 剝

☱ 復

☳ 无妄

☱ 大畜

☲ 頤

☱ 大過

☵ 坎

☲ 離

☱ 咸

☱ 恆

遯山 雷天壯 火雷益 地明夷 風家人 火睽 水蹇 雷解
 天山 雷天壯 火雷益 地明夷 風家人 火睽 水蹇 雷解

損山 風益 澤夬 天姤 天風 澤萃 地升 地困 澤井
 山澤 風雷 澤天 天風 澤地 地風 澤水 水井

革澤火 鼎火風 震 艮 漸風山 歸澤妹 雷豐火 旅火山
 澤火 火風 震 艮 漸風山 歸澤妹 雷豐火 旅火山

巽 兌 渙風水 節水澤 中風澤 小雷山 既濟水火 未濟水火
 巽 兌 渙風水 節水澤 中風澤 小雷山 既濟水火 未濟水火

一及二各云爻，為卦全體。前八卦名小成卦，後六十四卦名大成卦。占筮即由筮竹先求一卦，以為現在狀態，更以筮法使變化其卦；因其變化如何，以判斷未來之吉凶禍福。例如最初得䷋卦，次變其爻其為䷋，則天水訟之狀態，一變為天地否，未來凶矣。占筮方法述於繫辭傳中，尚缺明瞭，至後世而生諸說。據注疏之說：先取五十本筮竹，定其中一本為太極，殘餘之四十九本分為二，以象陰陽兩儀。然後就其一方中拔出一本，挾於小指，象閏，即所謂歸奇於扚也。殘餘之筮竹，四四數之，殘餘一、二、三或四，與扚合置，更與他一方由同方法所數之殘餘合。是名第一變。第一變時必殘餘五與九。除由四十九本殘餘之數，復用同方法，次必殘餘四與八。是為第二變。除第二變殘餘之數，更復用同方法，又殘餘四與八。是

爲第三變減去其數而以殘數四四數之則成四之六倍七倍八倍或九倍此時殘餘之數如爲四之六倍，名老陰，九倍云老陽，八倍云少陰，七倍云少陽。以上第一爻終。同方法復用六次，爲十八變，得大成卦，云遇卦，卽老陰變陽，老陽變陰之卦也。（參照宇野哲人氏中國哲學史講話）就此遇卦及其卦以判斷吉凶，其法有四：（一）陰陽當其位吉，不當凶。（二）有應爻者吉，無者凶；應爻者，一陰一陽也。（三）中正者吉，否則凶。（四）陽道長者吉，陰道長者凶。其詳細說明從略。

第五節 周末之思想界

周末思想勃興之理由 周末中國民族之思想，最自覺的發展，一切思想燦然輝耀於一時。其所以致此，有種種理由：

第一爲振興天下綱紀之必要而起。卽時世亂離，天下四分五裂，羣雄割據，時以權勢爭奪爲事，人民生活不能安定，不僅物質上常蒙塗炭之苦，卽精神上亦失思想之歸着點，彷彿墜於五里霧中。故有志者起而欲救濟人民之痛苦，而提倡新思想。

第二爲言論及思想極不自由。周室盛時，整頓一切制度，有造言之刑及亂民之刑。造

言之刑者，妄倡新說，鼓惑人民，所課之刑罰，亂民之刑者，妨害治安，所課之刑罰也。及周室綱紀廢弛，如斯言論拘束之制度，悉失權威。其思想所能及者，人人均能自由發展，使抱異材者得有充分伸其驥足之餘地。

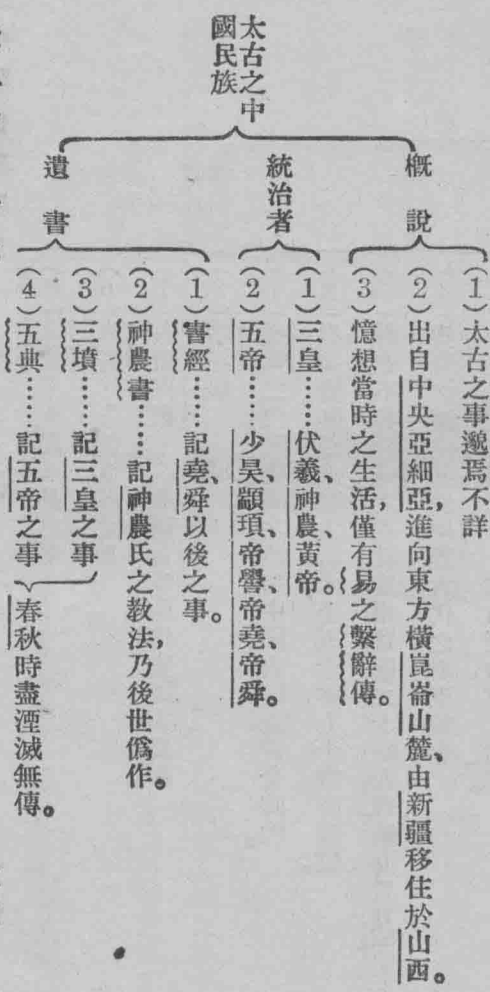
第三爲人材登庸之道大開。各國間生存競爭甚激烈，爲維持國家地位，覺有招賢下問以資國政參考之必要。因而主各國者，爭招致賢良之士，雖匹夫有才學者，亦可驟得王侯親任而參與國政。其結果富於才學者，得於思想上競豎一幟。

周末之二大思潮與諸子百家。起於周末諸思想之中，其最主要者，卽以孔子爲中心之儒教，及以老子爲始祖之道教。孔老二子之思想，全立於相反之人生觀上。孔子以世亂之理由歸於禮儀、道德之頹廢，以爲復興禮儀、道德，卽能救濟天下。老子則不然，以爲人類相爭，由於多欲，滅絕欲望，歸於無爲自然之大道，則天下自治。蓋儒教與道教，乃亂世時必起之代表的二大思潮也。孔老二子之思想，其詳細比較後，擬另述之。

周末除儒家、道家以外，有種種複雜之思想。後世總括此等思想稱諸子百家，惟其分類及名稱因學者而異。司馬遷史記之太史公自序中，舉（一）陰陽家、（二）儒家、（三）墨家、

(四)名家、(五)法家、(六)道德家等六家。漢書藝文志分(一)儒家、(二)道家、(三)陰陽家、(四)法家、(五)名家、(六)墨家、(七)縱橫家、(八)雜家、(九)農家、(十)小說家等十家。北齊劉晝分類，大概與漢書藝文志同，其中僅缺小說家。隋書經籍志中，除漢書藝文志十家以外，加入天文、曆數、醫方、方技，共成十四家。本書僅舉儒家、道家、楊家、墨家、法家、名家、兵家等七家，其他諸家，一括於雜家之中，而述其學說之大要。

古代中國之文化與思想(約說)



唐虞時代
之倫理想

概
說

堯舜之
思想

當時之
賢人

(5) 八索……記八卦之事

(6) 九丘……記九州之事

(7) 黃帝內經……雖稱黃帝所作，實後人僞撰。

(8) 陰符經……同。

(1) 堯舜二代稱唐、虞之治，為中國古代之黃金時代。

(2) 堯知德俱優之明主，治天下五十年，七十歲時讓位。

(3) 舜亦不劣於堯之名君，重用賢臣二十餘人，容納其意見，天下大治。

(4) 堯、舜之讓位，基於中國古代之君臣觀念。

(5) 古代君臣之觀念……君由天命，支配萬民。

(6) 對天命之信仰，與家族制度之精神，一經一緯，永久支配中國民族之思想。

(1) 堯之中心思想……允執厥中。

(2) 舜之中心思想……人心惟危，道心惟微；惟精惟一，允執厥中。

(3) 中為堯、舜之根本思想，僅形式的理法，非具體的德目。

(1) 皋陶……論人材登庸之道，論人之性行有九德。

(2) 其他……禹、夔、契、稷、垂、益、伯夷、龍、仲堪、季仲、伯虎。

三代之倫
理想

概說

當時之
賢人

- (1) 三代……自夏經殷至周，共千九百年。
 - (2) 夏……自禹至桀王十七世，共四百三十一年。世襲之例起自禹。
 - (3) 殷……自湯至紂王，三十一世，共六百二十八年。
 - (4) 周……自武王至赧王，三十七世，共八百六十七年。
 - (5) 周末王室衰微，諸侯之勢力增加，威令不行，外有犬戎時寇邊境。
 - (6) 第十三代平王，不堪犬戎侵略，移都洛之王城，以後稱東周。
 - (7) 周遷都後稱春秋。春秋末年稱戰國。天下乃為弱肉強食之場。
- (1) 大禹……治洪水，行善政，且整頓古來之政治道德法則，作洪範九疇。
 - (2) 成湯……為殷代創業之聖王。
 - (3) 伊尹……為輔佐成湯克商之賢人。
 - (4) 箕子……為殷之三仁之一人，衍禹所傳之洪範大綱而述細目。
 - (5) 文王……為鞏固周代國基之偉人，與武王及周公並為儒者理想人物。
 - (6) 武王……為成功周之大業之人。
 - (7) 周公……大成周易，組織的整理王者之禮樂刑政，最重禮。

周易

易之編

- (1) 伏羲始畫八卦，至三代有三易。
- (2) 三易名連山、歸藏、周易。今日僅傳周易。
- (3) 現有之周易，成自六十四卦、卦辭、爻辭、與十翼。
- (4) 文王作卦辭，周公作爻辭，孔子作十翼，另有異說云。

易之名

- (1) 易之名義含三義，即變易、不易、簡易。
- (2) 變易……不僅千變萬化，且寫宇宙間之現象與社會種種事實。
- (3) 不易……宇宙或人類之現象，於變化之中有不易之理。
- (4) 簡易……貫通宇宙或諸般現象之理法，簡易明白。

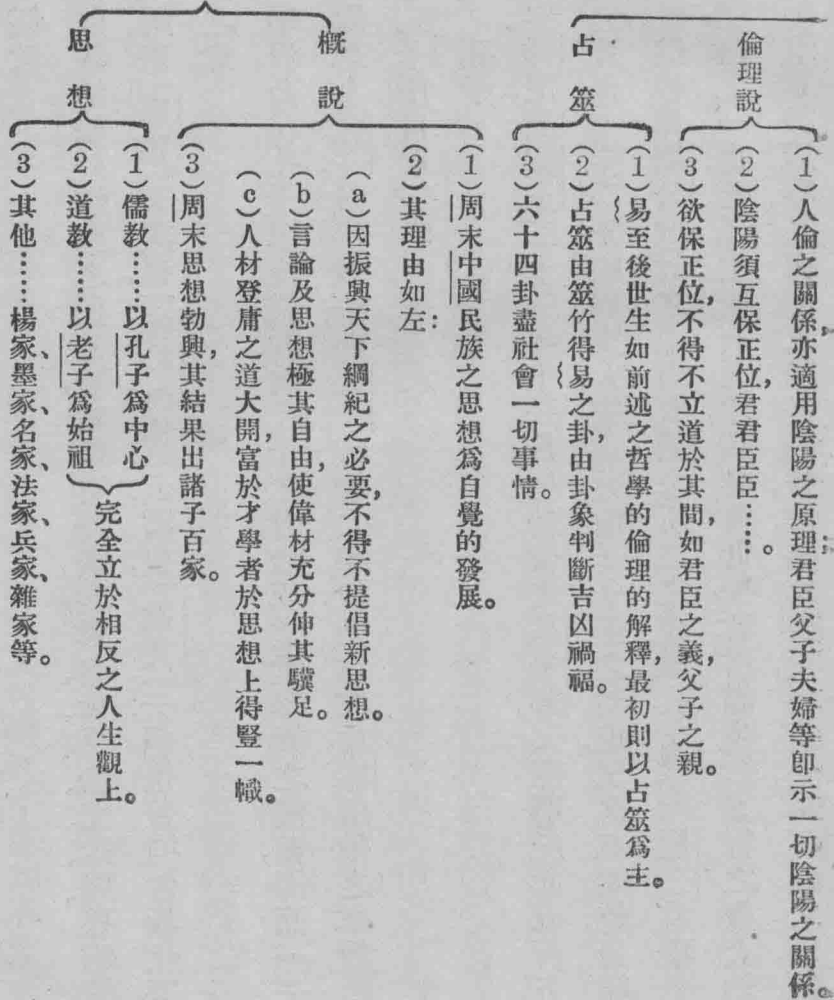
易之原

- (1) 存於天地間一定不易之理法為陰陽二元，二元出自太極。
- (2) 易有太極，太極生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦。
- (3) 太極絕對無差別之狀態；兩儀即陰陽。
- (4) 認陰陽兩儀者為二元論，歸於太極者為一元論。

宇宙觀

- (1) 易之原理，為存於天地間一定不易之理，自宇宙生成以及一切事項。
- (2) 太極即宇宙之本源，兩儀即陰陽，四象即春夏秋冬，八卦即天澤火雷風水山地。
- (3) 一卦各生八卦，成六十四卦，而生萬物。

周末之思想界



第二章 儒教

據周禮：儒係教道藝於鄉里之民之職，其後用於廣義，稱堯、舜、禹、湯、文、武、周、孔相傳之教爲儒教。儒字解義：『廣雅』云：柔也，『韓詩外傳』云：需也，『說文』云：弱也，蓋均含教化吾人，使其溫和善良之意。

儒教成一學派，乃在孔子以後。儒教由孔子之力，始成堂堂學說之體系，因而一云儒教，無論何人常聯想及孔子。然儒教決非孔子創作之學說，乃古來中國所傳之學教，由孔子大成之。此蓋孔子所自明言者。

第一節 孔子

孔子名丘，字仲尼，周靈王二十一年十一月生於魯之昌平鄉。（西曆紀元五百五十五年，先泰留司之死僅一年。）先祖爲宋人，宋爲殷微子子孫之封地。父名叔梁紇，母顏徵在。孔子雖生亂世，然魯爲周公所封之地，尙有周公所遺之禮樂。孔子尊敬周公爲理想的人物者，此卽其理由之一也。孔子生而有天才，然非後世學者所謂生知安行之聖人。幼重禮儀，遊戲時曾陳俎豆，設禮容。長而服官，忠於職務，傳稱爲委吏，料量平，爲司藏之吏，家畜

大繁。孔子無常師，苟有一藝一能者師事之，以學先王之道，以是名漸高。二十三、四歲時，卽有弟子學於其門。後赴周，調查其制度文物，且問禮於老子。時老子爲周之守藏吏，職如今日之圖書館長，年較長於孔子。及孔子歸國，教導弟子時，魯大亂，乃去魯之齊。齊景公問政於孔子，欲任用之使參與國政。晏嬰反對，事遂止。孔子不得已，再歸國，遂用於魯，由中都宰拔擢至司寇。是時奉使命與齊國代表會於夾谷，大發揮外交的手腕，屈服恃強壓弱之齊。當時名聲赫赫之魯大夫少正卯，因紊亂政治，竟毅然誅之，以除國賊，以振綱紀。故爲政僅三月，魯國大治。齊恐魯國威伸張，用種種手段妨害之。孔子遂不得振其縱橫之手腕，去而周遊天下。先之衛、之陳、之匡，所至之處，無不以爲政之道說諸侯。然其理想卒不爲天下所容。哀公十一年，年六十八，歸魯。遂絕仕志，整理經書，作春秋，講學問。周敬王四十一年（479 B.C.），以七十三歲歿，葬於國都傍洙水上。今墓在曲阜縣北洙水旁之蒼鬱森林中，孔子之學名洙泗之學，卽因此川而名也。

孔子之著書 孔子自己標榜以述而不作，祖述堯舜，憲章文武，爲終身事業，故孔子之遺書，集大成古來諸說，如易、詩、書、禮、春秋（五經）等卽是。其可窺孔子思想者，惟在論語。

一書，但大學、中庸、孝經等，亦參考孔子思想之資料也。

五經 易經爲世界有數之古哲學書，其內容前已述之，茲不贅。詩經乃集當時朝廷之雅頌與里俗間之詩歌而成。史記孔子世家云：『古者詩三千餘篇，至孔子去其重，取可施於禮儀。上采契、后稷，中述殷、周之盛，至幽、厲之缺，始於衽席。故曰關雎之亂以爲風始，鹿鳴爲小雅始，文王爲大雅始，清廟爲頌始。三百五篇，孔子皆弦歌之，以求合於韶、武、雅、頌之音，禮樂自此可得而述，以備王道，成六藝。』書經又稱尚書，卽上古書之意義。孔子周遊列國時，常讀周之官府種種記錄，由上自唐、虞，下至秦、穆之典謨訓誥誓命等文中，選出百篇，蓋其中含藏四千年以前之事實，乃世界最古之一書也。書經有今文、古文。蓋經秦火與項羽燹，中國古書殆全泯滅。漢惠帝時除挾書之律，各處搜索遺墨。其時濟南人伏生，爲秦博士，傳尚書二十八篇。後於河南又得一篇，共成二十九篇，爲今日所傳之今文尚書。古文尚書，則景帝時魯恭王毀孔子舊宅，得自其複壁中，文字用蝌蚪字。博士孔安國以今文尚書合考文字，讀而解之，上於朝廷。卒以他事，深藏祕府，從不發表。及永嘉之亂，古文尚書遺失，然東晉元帝時，有稱得古文尚書，上於朝廷者。自是今文與古文並行，一時古文且較今

文爲重。至宋始漸有懷疑者出，及清代博學達識之閻若璩，作古文尙書疏證，古文尙書之僞，乃炳然證明。禮記堪稱周禮，儀禮之義疏，爲孔門諸子及後之學者所記載。周禮編輯周公之遺教。儀禮載當時之儀法度數。禮記有大戴記與小戴記。據隋書經籍志云：禮記有二
百十四篇，前漢宣帝時，戴德去其煩，爲八十五篇。是爲大戴記。從兄子戴聖復削大戴記爲
四十六篇。是爲小戴記。中庸爲禮記中之一篇，至後世分出，尤爲世人所注目。春秋自隱公
元年至哀公十四年，凡十二公，爲二百四十二年之歷史。然是書不僅列舉事實之歷史，且
由歷史的事實，寓有爲政上教訓之意。故文辭極簡潔，句法頗謹嚴，以一字明褒貶之義。孔
子編纂春秋，最費心血，觀其所謂『知我者其惟春秋乎！罪我者其惟春秋乎！』之言，即可知
孔子憂世道人心重大義名分之精神，乃溢於此一卷中。春秋有左氏、穀梁、公羊三傳。左氏
傳爲左丘明所撰。左丘明爲楚左史倚相之後，受經於孔子。穀梁傳爲穀梁俶所撰。俶字元
始，一名赤，學春秋於子夏。公羊傳爲公羊壽所撰。壽爲景帝時人。子夏傳春秋於公羊高；高
之子平，平之子地，地之子壽，父子相傳，至壽始著此書。五經外另傳樂經之名，有合五經而
稱六經者。

論語 論語記錄孔子及其弟子之言行，其名稱有種種異說。漢書藝文志云：『論語者，孔子應答弟子，及弟子相與言，而接聞於夫子之語也。當時弟子各有所記，夫子既卒，門人相與輯而論纂，故名論語。』鄭玄註云：『論者，倫也，輪也，理也，次也，撰也。以此書可經倫世務，故名倫；圓轉無窮，故名輪；蘊合萬理，故名理；篇有草序，故名次；集定羣賢，故名撰。』

就論語之編纂者言，皇侃以爲孔子歿後七十弟子之門人所撰錄，鄭玄以爲仲弓、子游、子夏所撰定；柳宗元以爲曾子爲弟子中最年少者，其死去孔子甚遠。當時孔子弟子之生存者無幾，然本書記曾子之死，是爲其門弟子所作。朱子與程子之說同意，以爲論語成於有子、曾子之門人，故書中獨以二子稱。朱子於論語集經之序說，卽引用程子之言。蓋程子之說，明根據於柳宗元也。物徂徠駁朱子之說，以爲論語中稱子者，不僅有子、曾子，如閔子冉子亦稱子。故以朱子之說爲不足信，而倡一新說，言『上論成於琴張，而下論成於原思，故二子獨稱名。』就有子、曾子以子稱而言，蟹江義丸氏言『按禮記等書，曾子殆全以子稱，有子亦稱子之時爲多。然則曾子有子以子稱，其他門人以字稱，乃周末秦時及漢初之習慣也。』服部宇之吉氏校訂之漢文大系中云：『此書不論成於何人之手，其定本出世前，

須經校訂。校訂之際，須改訂稱呼。』然書中不僅記曾子之將死，且記載子夏之門人間交於子張、子游批評子夏之教育法，與夫子游及曾子批評子張等。是論語一書，實孔子死後，各成一家之諸弟子，經相當歲月所撰定也。

論語分魯論、齊論、古論二種。魯論爲魯之儒者所傳；齊論爲齊之儒者所傳；古論則前漢景帝時魯恭王破孔子舊宅所得。魯論有二十篇，齊論有二十二篇，古論有二十一篇，各篇章句稍有不同。今日普通所傳者爲魯論，其篇名卽學而爲政、八佾、里仁、公冶長、雍也、述而、泰伯、子罕、鄉黨、先進、顏淵、子路、憲問、衛靈公、季氏、陽貨、微子、子張、堯曰二十篇。學而篇大概述學問之事；公冶長篇批評古今之人物；鄉黨篇述孔子之行狀；先進篇多述弟子之事；微子篇論衰世之理；子張篇述門人之事；其他諸篇，雖不易言其有上述各篇之特色，然均述實踐道德上必要之教訓也。

論語爲古來儒者最尊重之儒教經典，以是論語之註釋，不啻汗牛充棟。其中最著者，爲魏之何晏論語集註十卷，宋之朱子論語集註十卷。前者稱古註，後者稱新註。其他另有梁之皇侃論語義疏，唐之陸德明論語釋文，韓愈李翱之論語筆解，宋之邢昺論語正義等。

孔子之人格 據現於論語之言行觀察，則孔子人格頗爲圓滿發達，卽知情意調和的發達，其精神能力實超越常人。何則？

第一 孔子非常好學，嘗云：『吾嘗終日不食，終夜不寢，以思，無益，不如學也。』（論語衛靈公篇）又云：『十室之邑，必有忠信如丘者焉，不如丘之好學也。』（論語公冶長篇）又云：『朝聞道，夕死可矣！』（論語里仁篇）論語之中，足以見孔子好學心之盛者，其言甚多，晚年讀易，韋編三絕，尤爲顯著。

第二 孔子爲孝心最深，最富慈愛之人。母逝世，終三年之喪，尙含悲淚。對於他人之不幸，有『子食於有喪者之側，未嘗飽也。子於是日哭則不歌。』（論語述而篇）對於門人，常接以深厚之愛情，訪伯牛之疾，自牖執其手曰：『亡之命矣夫！斯人也而有斯疾也！斯人也而有斯疾也！』（論語雍也篇）顏淵死，哀悼曰：『噫！天喪予！』（論語先進篇）此可想見孔子性格富於情愛矣。孔子對禽獸亦有惻隱之情，故『子釣而不綱，弋不射宿。』（論語述而篇）孔子之謙讓，屢屢現於論語中，如『子謂子貢曰：女與回也孰愈？對曰：賜也何敢望回？回也聞一以知十，賜也聞一以知二。子曰：弗如也，吾與女弗如也。』（論語公冶長篇）此其

顯例也。

第三 孔子爲意志剛強之人。夾谷之會，爲魯使不傷國家體面，而保全使節。誅權臣少正卯，以肅綱紀。遭桓魋之難，匡人之難，信天命而不周章狼狽。此實足以愧死薄志弱行之徒也。不遇時，從容不迫，不怨天，不尤人，以不撓不屈之精神反抗時勢，以全其天職。此尤非有强大意志力者不能。總孔子一生，悉見剛健意志之發露，蓋雖富於慈愛，實非徇情弱志之人也。

學說之淵源 孔子紹述古代聖人之事業，大成中國固有之教學，自云『述而不作，信而好古，竊比於我老彭』（論語述而篇）。堯、舜、禹、湯、文、武、周公，均以爲理想的人物，對於堯、舜、禹尤盡其尊崇，使其人物成理想化而爲超人，使其時代成理想化而爲黃金時代。贊堯云：『大哉堯之爲君也！巍巍乎唯天爲大，唯堯則之。蕩蕩乎民無能名焉，巍巍乎其有功也，煥乎其有文章。』然堯、舜、禹去孔子均千有餘年，其事蹟性格頗不明瞭。故孔子舉周公爲道德上模範的人物，深追慕之。蓋周公比較的年代近，且因魯侯之祖先關係上，生於魯之孔子，尤覺親切。蓋孔子之教學，不僅成於自身之創業，實於古來諸聖人之言行爲其

淵源也。

哲學說 孔子學說中，關於哲學及宗教之事極少，其大部分爲道德說與政治說。觀論語不論宗教及哲學上之問題，即可概見。如『季路問事鬼神。子曰：「未能事人，焉能事鬼？」敢問死？」曰：「未知生，焉知死！」』（論語先進篇）即其一例。雖然，孔子亦非完全無宗教上哲學上之思想者，論語既屢屢言及對天信仰，論人性之本質；又於編纂易之十翼中，述世界觀。其中年時所以不言宗教哲學者，一則其性格爲實踐的，不適於瞑想的思索研究；一則傾倒於道德及政治上問題，不遑顧及其他。

世界觀 孔子之世界觀，觀易之繫辭傳即可知。易之十翼，究爲何人所作，雖有種種異論，然繫辭傳多主張爲孔子所作。就繫辭傳之世界觀而言，於周易中已略述其要點；卽宇宙之根本原理，名爲太極，太極分而生陰陽二原理，此二原理消長變化，乃生萬物是也。（詳細參照周易章）孔子以陰陽之原理爲道，以天地之道爲人道之規範，且合天地人三道而爲一體。據孔子之說，則宇宙與人類其根柢相同，故人類不得不率由宇宙之法則。此卽彰明顯著之天人合一論也。

人性論 人性爲善爲惡，實東西思想史上一大問題，孔子於論語中已屢論之。衛靈公篇云：『有教無類。』雍也篇云：『人之生也直，罔之生也，幸而免。』又云：『中人以上，可以語上也；中人以下，不可以語上也。』陽貨篇云：『性相近也，習相遠也。』又云：『唯上知與下愚不移。』里仁篇云：『苟志於仁矣，無惡也。』是孔子雖未明言性之善惡，然暗中實承認性善說；觀其所謂『有教無類』、『人之生也直』，自明夫性善則無論何人可教導之爲善，卽以性可由習慣而變更也。然孔子又承認一外例，卽『上知與下愚不移是也』、『有教無類』與『上知與下愚不移』二語，互相抵觸，實孔子人性論中一大矛盾。蓋以後者爲前者之外例也。性分上知與下愚，卽後來性三品說之起源云。

宗教說 可爲孔子宗教說而宜舉於第一者，卽對天之信仰是也。天之信仰，爲中國古俗，雖祖述古代思想之孔子，亦深信仰之。然孔子之所謂天者，何其非蒼蒼有形之天，固不待言。子罕篇云：『子疾病，子路使門人爲臣。病間曰：久矣哉！由之行詐也！無臣而爲有臣，吾誰欺？欺天乎！』是孔子之所謂天，以謂有識知也。述而篇云：『天生德於予，桓魋其如予何！』此言天有意志也。論語中孔子之所謂天，卽有聰明識知與强大意志之宇宙主宰，爲

人格的唯一之神也。吾人之知識及意志，較天之知識意志，不可以物數，故孔子畏敬天命。季氏篇云：『君子有三畏：畏天命，畏大人，畏聖人之言。小人不知天命而不畏也，狎大人，侮聖人之言。』孔子不僅以如此敬虔之心畏敬天命，且桓魋之難、陳蔡之厄等，雖值危急存亡之時，亦以一身托於天命，泰然自若。然孔子於論語中以天爲人格的主宰，至晚年則繫辭傳中以宇宙之實在爲一種活動的原理。夫繫辭傳既爲孔子所作，則其中年與晚年思想上之不同，應如何解釋之耶？蟹江博士於孔子研究中有三種說明：第一由於年月之差異，即孔子未深耽於哲學的思索以前，以宇宙之實在，考察爲人格的，既覃思於哲學的思索後，發見人格的考察非真理，乃改爲非人格的考察。雖然，論語有「天」字時，爲孔子六十前後。顏淵子路歿時，已七十以後，而皆以人格擬天。是此解釋與事實不無齟齬也。第二爲公教的 (Exoterisch) 及祕教的 (Esoterisch) 解釋。人格的天猶如婆羅門教之劣等梵天，非人格的天，極猶如高等梵天。此解釋爲可能的，且有幾分亦屬當然。然就公教祕教之思想而言，不可不有幾分神祕的傾向。而儒教元來初取經驗主義，中取合理主義，陷於神祕主義之處甚少。是孔子公教祕教之區別，其解釋亦不足取。第三由孔子自身精神之保守

的要素與進步的要素以說明之。凡人類具足識知與感情。識知爲進步的要素，感情爲保守的要素。孔子之語及天，多在其危急之時，或悲哀之際；而所謂生生所謂大極者，不外哲學的思索。是孔子於其感情生活，則以宇宙之實在擬爲人格；於其識知生活，則擬爲非人格。宗教以感情爲基礎，哲學以識知爲根柢。是孔子於在宗教上，則以天爲人格，在哲學上則以爲大極而非人格。由是論之，此解釋與第一第二解釋有密接關係，且爲最穩當之說明云。

可爲孔子之宗教說宜揭於第二者，卽關於祭祀之思想是也。祭祀者，祭天神地祇人鬼也。天神謂天之神，地祇謂地之神，人鬼謂人之魂。日月、星辰、山川等，爲天神地祇之主要者。祭祀之動機，半屬倫理，半屬迷信。前者由於報本；後者爲避禍得福而起。孔子常斥迷信的動機之祭祀，而重倫理的動機之祭祀，以爲神祇不應爲利己而祭，雖爲利己而祭，必無何等效力云。

教學之根本思想 孔子教學之根本思想如何乎？論語云：「賜也！女以予爲多學而識之者與？」對曰：「然！非與？」曰：「非也。予一以貫之。」（衛靈公篇）又云：「參乎！吾道一以貫

之。曾子曰：「唯！」（里仁篇）孔子之教學上根本思想，以『一貫之道』一語即言明矣。然則孔子所謂一貫之道者何耶？

道之觀念 孔子之根本思想，已言一貫之道，而何者爲一貫之道，則未言及。故後世學者，對於孔子之道有種種解釋。茲揭其主要者如左：

第一、有以道解爲世界之原理者。朱子之說是也。朱子於論語集註云：『道者事物當然之理也。』如以易之繫辭傳爲孔子著書，則是說不得不謂正當。蓋據繫辭傳中天人各一思想，倫理之原理當然包含於世界之原理中也。然論語中無以道爲世界之原理者。

第二、有以道解爲倫理之原理者。朱子以道爲世界之原理，又以爲倫理之原理，同於論語集註云：『道則人倫日用間所當行者是也。』徵諸論語，道不僅適用於倫理方面，且適用於政治方面。若以道限於倫理之原理，其解釋亦過於狹隘矣。

第三、有以道解爲政治之原理者。物徂徠於辨道中，言孔子之道爲先王之道，先王之道即安天下之道。是以政治之原理爲道也。以道爲政治之原理，與以爲倫理之原理者相同，不過一面之觀察耳。

第四、此以道認爲倫理政治之原理，最妥當之見解也。蟹江博士於孔子研究中承認是說。論語中有以道爲政治之原理處，亦有以爲倫理之原理處。如云：『天下有道，則禮樂征伐自天子出；天下無道，則禮樂征伐自諸侯出。自諸侯出，蓋十世希不失矣；自大夫出，五世希不失矣；陪臣執國命，三世希不失矣。天下有道，則政不在大夫；天下無道，則庶人不議。』（季氏篇）又云：『道不行，乘桴浮於海。』（公冶長篇）又云：『齊一變，至於魯；魯一變，至於道。』（雍也篇）此前一例也。如云：『誰能出不由戶？何莫由斯道也？』（雍也篇）又云：『有君子之道四焉：其行己也恭，其事上也敬，其養民也惠，其使民也義。』（公冶長篇）此卽後一例也。徵於論語文字，則道爲倫理政治之原理也甚明。荀子云：『道者非天之道，非地之道，人之所道也。』大田錦城云：『道，仁義禮樂之總名也。』是皆說明論語中道之觀念而得其要者。

一貫之道 道之觀念，爲倫理政治之原理，已如前述，然則孔子所謂一貫之道，其內容如何？茲揭諸說如左：

第一、以忠恕爲一貫之道者，卽孔子門人中最有學識之曾子所言也。曾子聞孔子云：

『參乎！吾道一以貫之。』孔子出時，曾子答門人問云：『夫子之道，忠恕而已矣。』忠，盡己也，恕，推己也。謂忠恕去道不遠，原無不可，然爲盡道之全體則未當也。

第二、以理爲一貫之道者，朱子之說是也。論語集註云：『聖人之心，渾然一理，而泛應曲當，用各不同。』是以自己哲學根本思想之理作一貫之道也。孔子之學說，原無宋儒所謂『理』之思想，故朱子之說亦未見其當。

第三、以一貫之道爲一者，龜井南溟所倡也。一者何？南溟解說曰：『何謂一？曰非二，非三。天得一以清，地得一以寧，人得一以貞，鬼神得一以靈。一之德也至矣。』僅云一，一貫之道猶未明，蓋一僅一貫之道之形式，非其內容。不示內容之解釋，等於未解釋也。

第四、有以誠爲一貫之道者。全祖望曰：『一貫之說，不須注疏，但讀中庸便是注疏。一誠也，天地一誠耳，無二物也。』全祖望認論語與中庸之間，毫無思想上之齟齬，其未妥當蓋不待言也。

第五、有以仁爲一貫之道者。伊藤仁齋解一貫之道，奉曾子之說，而忠恕何故一貫之道，則云：『忠恕二者乃求仁之至要，而聖學之所以成始成終。蓋忠恕所以一貫，非以忠恕』

訓一貫也。』(論語古義)遂以仁作一貫之道云。至物徂徠則斷言仁爲一貫之道，於論語徵中云：『仁，先王之一德也，故謂先王之道仁盡之，則不可矣。然先王之道，統會於安民，故仁先王之大德也。依於仁，則先王之道可以貫之矣。故不曰一而一以貫之。』

以仁解釋爲一貫之道者，有相當之理由。蓋孔子特重仁，屢屢言之，不僅對弟子不輕易相許，且以仁爲諸德中最包括的德目，而有教學之原理性質也。雖然，論語中庸中，仁之外尚有孔子所重之包括的德目，即中庸與禮是也。如以仁爲一貫之道，則中庸及禮與仁，有如何關係之疑問起矣。關於此點，以蟹江博士孔子研究中主張之說最爲妥當，即中庸、禮、仁三者，各爲一貫之道之一方面，而中庸爲一貫之道之形式，禮與仁爲其內容。禮幾分爲外面的，仁則不然，完全爲內面的性質。即如左：



中庸 『中』之思想，爲堯、舜以來倫理政治之根本原理，已如前述矣。孔子鑑於社會

之狀態與思想之發達，更使『中』之觀念成內面化而名爲中庸。中者無過不及，無偏倚；庸者，經常（久）不易之義也。太田錦城以中庸爲二德之名，以中爲『無過不及之德』，以庸爲『經久不易之德』。然分中與庸目爲各別之德，殆非適當之解釋。孔子重中庸，徵於其所謂『中庸之爲德也，其至矣乎！民鮮久矣！』（論語雍也篇）『君子中庸，小人反中庸。君子之中庸也，君子而時中；小人之反中庸也，小人而無忌憚也。』（中庸）等語，即明。然則中庸之性質如何？中庸者諸德之規矩，同時又爲種種社會制度及禮儀作法之準則，即爲倫理及政治之原理也。然則中庸不過形式的原理耳。關於中庸另後述之。

禮 禮者，制度儀式作法等之外面的表章之謂，即品節君臣、父子、夫婦、長幼、朋友等之分，而以之維持社會之組織者也。孔子好禮，殆出天性，長而熱心研究，遂稱禮之達人。以周公制周禮，深敬慕周公。因管仲不知禮，遂目爲器小。見是時社會制度之紊亂與夫禮之廢棄，其憤慨之情，不能自禁，遂云：『八佾舞於庭，是可忍也，孰不可忍也？』（論語八佾篇）『禘自既灌而往者，吾不欲觀之矣！』（同上）思周之盛時，則曰『周監於二代，郁郁乎文哉！吾從周。』（同上）禮之意義，因時代而異。周禮之禮，有制度之意。儀禮之禮，有儀式之意。曲禮之

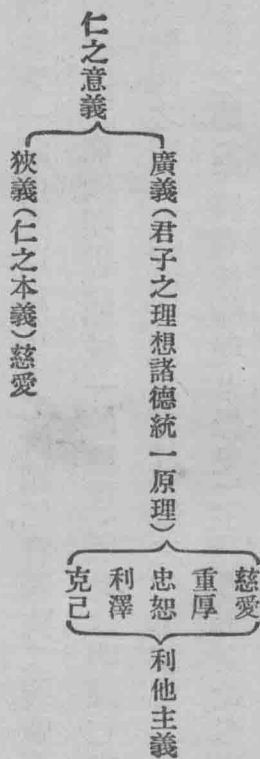
禮，有作法之意。卽古代之禮，專指制度儀式作法等之外面的形式也。然孔子以先王之道之外面的禮儀，已多少使成內面化；如『定公問君使臣，臣事君，如之何？』孔子對曰：『君使臣以禮，臣事君以忠。』（論語八佾篇）即使禮爲內面化，而與德之名忠相對也。蓋外面的法則之禮，因孔子而有漸漸移於內面的德之傾向。至孟子則完全以爲內面的德，而與仁義禮智並稱矣。

仁 仁、孔子教學之極致，一貫之道之內容也。據字義：仁、竝人竝二，二人相偶之意。六書正僞云：『元、竝二竝人，仁、竝人竝二。在天爲元，在人爲仁。元、一元之氣，仁、衆德之總。人所以爲萬物之靈，仁也。』卽仁之一字，指人之社會的生活上必要之德義也。仁字孔子之前已用之，詩之鄭風，稱大叔段『洵美且仁』，卽解仁爲行之美名也。周禮以仁與知、聖、義、忠、和並稱爲六德，卽解爲一之德名也。而孔子之仁，則無如是輕淡之意味。孔子最重仁，對於門人不妄與仁者之名，嘗讚揚顏回云：『回也其心三月不違仁，其餘則日月至焉而已矣。』（論語雍也篇）僅謂三月不違仁，仍未許爲仁者也。又孔子自謙而不居仁，而云：『若聖與仁，則吾豈敢！』（論語述而篇）蓋孔子許爲仁者，除堯、舜、禹、湯、文、武、周公之外，僅微子、箕子、

比干、伯夷、叔齊、管仲數人而已。孔子如是重仁者，何耶？孔子用仁之一字，有種種意味，因而後之學者間，生種種解釋：

孟子以仁爲不忍人之心云：『惻隱之心，仁之端也。』伊藤仁齋云：『慈愛之德，遠近內外，充實通徹，無所不至，謂之仁。』韓退之云：『博愛之謂仁。』蓋無論何人，均解釋仁爲情的；反之，物徂徠則解釋仁爲功利的，而云『仁，長人安民之德也。』又宋儒根據其哲學說，則以仁本體的解釋之，即程子以仁爲生道，朱子以心爲仁，而云『在天生成萬物之力，在人實行一切倫理之力。』然孔子學說中，無宋儒所云之哲學思想，其解釋自未當。其以仁解爲慈愛博愛之意味者，或解爲安民長人之德者，雖甚正當，然均在其一方面。夫仁，孔子之理想也，理想之內容，不能限之於此。且慈愛、安民、長人，爲仁之一面，非示全豹。故蟹江博士以爲仁之意義有廣狹二義，狹義指慈愛，廣義有（一）慈愛、（二）利澤、（安民長人）、（三）重厚、（四）忠恕、（五）克己、（制欲）之五義。慈愛者，憐憫也。答樊遲之問，孔子已明言『愛人。』（論語顏淵篇）又云：『如有王者，必世而後仁。』（論語子路篇）答子張之問云：『能行五者於天下，爲仁矣。請問之曰：恭、寬、信、敏、惠。恭則不侮，寬則得衆，信則人任焉，敏則有功，惠則足』

以使人。』(論語陽貨篇)是以仁解爲利澤，卽安民長人之功利的意義也。又云：『君子篤於親，則民興於仁。故舊不遺，則民不偷。』(論語泰伯篇)又云：『里仁爲美，擇不處仁，焉得知？』(論語里仁篇)是以仁解爲重厚之意味也。孔子在世時，曾子已解忠恕爲一貫之道，而論語中以仁用爲忠恕意味者，亦不少。如謂『夫仁者己欲立而立人，己欲達而達人。』(論語雍也篇)卽其一例也。仁亦可解爲克己，如云：『克己復禮，爲仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。爲仁由己，而由人乎哉！』(論語顏淵篇)又云：『仁者先難而後獲。』(論語雍也篇)是也。己爲私欲，克己爲制自己之情欲，非絕對禁欲意味也。以上所揭仁之五義，有相互密接之關係，得綜合於一之概念，其中心點卽慈愛是也。慈愛爲仁之本義，有慈愛者自重厚而忠恕。慈愛之效果，爲利澤，欲達此，其手段非克己不可。蟹江博士之解說，約略如左：



綱島榮一郎氏亦以爲孔子之所謂仁，有廣狹二義。廣義之仁，爲一切諸德之主，而視爲統御諸德之窮極理想（卽統一的原理）。因此欲明確仁之內容，甚覺困難。然譯爲所謂完成或圓現之言，則易捉摸其意義。且狹義之仁，與智勇二德並稱，當於仁愛，卽英語 *benevolence* 之德。（參照春秋倫理思想史）宇野博士立說，亦略同，謂仁爲慈愛之德；而據孔子所言之仁之內容觀之，則自慈愛之德演繹而來者：第一爲忠恕，卽不真心者非仁。第二爲恩澤，有慈愛之德之人卽君位時，對於人民必施恩澤。第三爲勇氣，仁者能抑制私欲及利己之念。第四爲悅樂，仁者胸中內省不疚，悅樂之情，常不自禁云。（參照中國哲學史講話）以是言之，諸說大略一致，是孔子之仁明有二義。廣義之仁爲諸德之統一的原理，故不能以個個之德目限定之。所現於論語文字者，雖如蟹江博士之說有五義，然孔子之精神，不僅以仁者爲此五德之包括的原理，自不待言也。

倫理說 孔子無組織的述倫理說，然研究孔子之倫理說，其中實含今日倫理學上所謂理想論、本務論、德論、總說等。茲略說於左：

理想論

孔子之道德理想，爲一貫之道，爲仁，爲中庸，爲禮。仁、中庸、禮等，均孔子之道

德理想，於本質上皆同，（前已述之）蓋皆爲一貫之道之三方面也。其中最占中樞的地位者，爲仁，因而孔子之道德理想，可以仁之一字總包括之。

達到仁之極致之理想的人格，爲仁人，爲聖人。可稱仁人或聖人者，不過堯舜以下數人，非常人學而能及。因而於此理想的人格之外，必定一常人學而能達之第二理想的人格，而示實踐上達到點之必要。孔子名此理想的人格爲君子。古來君子之意義，或以位名，或以德名。孔子所揭之理想之君子，屬於後者，卽君子非謂有地位名望，亦非有一藝一能者，乃一不缺爲人之修養之人物。爲人之修養，卽關於知情意三方面之修養，其中孔子所重者，卽道德的修養也。

本務論 孔子之倫理說中，本務之思想最明白者，卽齊景公問政之答『君君，臣臣，父父，子子。』（論語顏淵篇）是也。此思想至子思更整頓之爲本務之分類。中庸云：『君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也。五者天下之達道也。』孟子更補正其形式，改爲『父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。』此卽所謂五倫也。孟子以後，五倫遂爲儒教道德上不可輕視之本務分類云。

中國本務思想之淵源頗古，堯典所云之『五典』及『五教』等，均爲本務之類。『五教』之名目，有種種異論。左傳中『父誼、母慈、兄友、弟龔、子孝』，人多取之。然此不過列舉家庭之道德，如以爲道德之要目，猶覺甚不完全也。此不完全之要目，至成孟子之五倫，已經幾次之變更。周易家人卦之彖傳云：『父父子子，兄兄弟弟，夫夫婦婦，而家道正。』是加最須要之夫婦之道以爲家庭道德也。孔子答景公云：『君君、臣臣、父父子子。』是規定君臣父子之道德也。若以『父父子子』之中，包含父母兄弟及他人間之諸德，則前之家庭道德，補以君臣之道德矣。『大戴禮記之哀公問於孔子篇云：夫夫婦別，父子親，君臣義。三者正則庶民從之矣。』是明定夫婦父子君臣之義務也。中庸舉君臣、父子、夫婦、昆弟、朋友五者，以爲天下之達道，蓋本務之分類頗整備，而於實質上確立五倫說矣。孟子不過以中庸之五達道更爲形式的補正，而與以名稱耳。

德論 儒教德目，有種種分類，其中主要者，卽五常與三德是也。五常卽仁、義、禮、智、信。五常雖完成於董仲舒，實淵源於孔子。孔子之道德理想仁之中實含有義。曾子敷衍之而倡仁義，孟子更明白主張仁義，同時進而發展之爲仁、義、禮、智四德。董仲舒更於孟子四德

加倍之一德，乃確立五常之說。三德爲知、仁、勇，與五常分類標準全異。孔子云：『君子道者三，我無能焉。仁者不憂，知者不惑，勇者不懼。』（論語憲問篇）故知、仁、勇三德，孔子已承認之。且徵於國語左傳及其他史籍，孔子以前亦已行此三德分類。中庸繼承孔子之說，雖有『知、仁、勇，二者天下之達德也』之語，然子思以後，殆無遵此分類矣。

實踐道德論

孔子乃實行主義者，重實踐而輕學理。其最盡力者，非道德原理之研究，乃實踐道德之鼓吹，以自近至遠爲實踐道德之要旨，尤重家庭道德，以家庭道德爲治國平天下之根本。卽爲政之大本，發見於家庭之中也。孔子舉孝弟二字，以爲家庭道德之中心德目，而云：『弟子入則孝，出則弟。』（論語學而篇）孝謂善侍父母也；弟謂善侍兄弟也。其中尤重孝云：『孝，德之本，教之所由生也。』（孝經）又云：『五刑之屬三千，而罪莫大於不孝。』（同上）

孔子實踐道德之出發點，卽孝道，其內容有服從與養志二要素。服從者不違背父母之志也，故云：『父在觀其志，父歿觀其行，三年無改於父之道，可謂孝矣。』（論語學而篇）養志者，養父母之志也，故子游問孝道，而以『今之孝者是謂能養，至於犬馬，皆能有養，不敬』

何以別乎？』（論語爲政篇）答之。服從養志之外，孔子又言幾諫之必要。幾諫者和顏悅色，諍諫父母也。父母之行違道時，此卽導之於善道之方法。卽幾諫爲處變時之孝道也。故云：『事父母幾諫，見志不從，又敬不違，勞而不怨。』（論語里仁篇）

孔子重孝之結果，乃倣中國古禮，主張三年之喪。後世儒者皆繼紹之，以三年之喪爲儒教之定說。致中國喪期之長者，古今東西，實無其二。夫社會組織單純時，雖服三年之喪，不覺其難。若複雜社會，實施如是制度，則其障礙人類之活動，亦不少矣。就喪期過長之弊害而言，孔子生前已爲宰我所注目，後至墨子遂大攻擊之，而主張薄葬。

紹述孔子之孝悌論，最明瞭發揮其要旨者，爲曾子。茲述之於後：

修爲論 孔子嘗舉博文約禮，以爲達到仁之工夫。博文約禮者，如其文字，卽博學於文，約之以禮也。博學於文，則陷於雜學；僅重禮，則流於虛禮。若博學於文，同時又約之以禮，則能達於仁。蓋博文約禮，乃達到仁之唯一方法也。孔子不僅自言『君子博學於文，約之以禮，亦可以弗畔矣夫。』（論語雍也篇）且對其高弟顏淵亦明言之。論語顏淵喟然歎曰：『仰之彌高，鑽之彌堅，瞻之在前，忽焉在後。夫子循循然，善誘人，博我以文，約我以禮，欲罷』

不能，既竭吾才，如有所立，卓爾；雖欲從之，末由也已。」（論語子罕篇）

政治說 孔子之政治說，與其倫理說有密接關係。仁爲道德上之理想，同時又爲政治上之理想。貫其政治論之思想，不外所謂仁之實現。

政治之目的 孔子以治國平天下爲政治之目的，此蓋自堯舜以來常標榜爲聖賢政治上之理想者。其內容古來含有二意義：其一、教民而發展其道德；其二、富民而安定其生計。此道德的意義與功利的意義，古來即相合而爲政治之目的，已包括於治國平天下之概念中。書經大禹謨云：『德惟善政，政在養民。水、火、金、木、穀、土惟修，正德利用，厚生惟和。』然孔子認此道德的意義與功利的意義之間，截然有區別，特重使民道德發達方面，以爲政治目的，其主張安民長人之功利的方面甚尠。季康子問政，孔子對曰：『政者正也。子帥以正，孰敢不正？』（論語顏淵篇）孔子目政爲正，正者正民，卽導民使道德發達也。

政治之方法 孔子之所謂治國平天下者，以德化民，平治國家也。然欲達治國平天下之目的，宜如何乎？換言之，實現政治上之理想方法如何乎？孔子常主張而以爲治國之要道者，爲德治主義。德治主義者，統治者以德率天下之庶民也。所謂『爲政以德，譬如北

辰，居其所而衆星共之。』(論語爲政篇) 數語，是最強力倡導德治主義之精神者。又季康子問：『如殺無道以就有道，如何？』對曰：『子爲政，焉用殺？子欲善，則民善矣。君子之德風，小人之德草，草上之風必偃。』(論語顏淵篇)

欲行德治主義之政治，統治者不得不先修自己之德。古代所傳修己治人之思想，孔子最明白紹述之。如『其身正，不令而行；其身不正，雖令不從。』(論語子路篇)『苟正其身矣，於從政乎何有？不能正其身，如正人何！』(同上)等之言。論語中已反覆言之。此修己治人論，爲儒教之根本思想，歷代學者祖述之，如孟子卽組織的言之。惟倡德治主義，其結果自反對法治主義，故孔子言『道之以禮，有恥且格。』(論語爲政篇)是時周室紀綱弛緩，世亂漸顯，猶排斥法治主義，固執德治主義，此蓋孔子見識非凡之點也。然由一方面言之，孔子之意見不容於天下，此亦其理由之一也。

欲行德治主義之政治，不外在在上者常盡心以當政治之局。故孔子答子張言『居之無倦，行之以忠。』(論語顏淵篇)答子路言『無倦。』(論語子路篇)且以爲在上者勵行政治，則民必深信賴政府。故答葉公言『近者說，遠者來。』(論語子路篇)

孔子常歎樂禮頹廢，極力謀振興之，其尊重禮樂之思想，亦常現於政治說中。論語中如「子路曰：『衛君待子而爲政，子將奚先？』」子曰：『必也正名乎！』子路曰：『有是哉！子之迂也！奚其正？』」子曰：『野哉！由也！君子於其所不知，蓋闕如也。名不正，則言不順；言不順，則事不成；事不成，則禮樂不興；禮樂不興，則刑罰不中；刑罰不中，則民無所措手足。故君子名之必可言也，言之必可行也。君子於其言，無所苟而已矣。』」（論語子路篇）蓋以名分爲禮之最重要也。由重禮之點觀之，孔子之政治說，實含禮治主義云。

孔子以殖產與教育爲政策之二大綱領。論語云：「子適衛，冉有僕。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。」」（論語子路篇）「子貢問政，子曰：『足食足兵，民信之矣。』子貢曰：『必不得已而去，於斯三者何先？』」曰：「去兵。」」（論語顏淵篇）蓋孔子不甚重視兵備也。孔子既以殖產與教育爲爲政之二大綱領，孟子祖述其說，乃爲王道或仁政之內容云。

教育說 孔子爲有偉大人格之理想的教育家，常以身示模範，循循善誘，教而不知倦，其與門人以感化，頗足使人驚異。蓋實際教育家之理想的典型也。其觸時而述之教育

「求也退，故進之；由也兼人，故退之。」即同一問，答子路者與答冉有者完全相反。蓋子路過於勇氣，冉有事事躊躇，因而各示適於個性之方針。前者爲消極的，後者則積極的。

教科 孔子教子弟者，專爲先王聖人之道。記載先王聖人之道者六經也。六經六藝，即孔門之教科也。六經即易、詩、書、禮、樂、春秋；六藝即禮、樂、射、御、書、數也。就中常活用爲孔門教科書者，詩、經、書、經也。孔子對於詩，獨爲一種道德的解釋，例如「唐棣之華，偏其反而。豈不爾思？室是遠而。」本戀愛詩。唐棣之華，意指佳人，然孔子解爲仁，而以「仁遠乎哉！我欲仁，斯仁至矣。」之意味解釋之。子夏問所謂「巧笑倩兮，美目盼兮，素以爲絢兮」詩之意味，孔子答曰：「繪事後素。」子夏又云：「然則禮後乎？」孔子大爲感動，讚揚之曰：「起予者商也！始可與言詩已矣。」

批判 孔子之學說，亘於多方面，欲爲概括的批判，甚覺困難。雖然，通體之最大長處，即在其思想明爲實踐的道德的，其最大所短處，即在乏哲學的倫理的科學的思想，專傾向古主義，而不求理想於未來云。

哲學說的批判 可視爲孔子之哲學說者，即世界觀與人性論是也。世界觀之長處：

第一、解釋宇宙之根本原理爲活動的；第二、由經驗主義之立脚地，排斥迷信，合理的說明宇宙現象；第三、由天道演繹人道，主倡天人合一論。所短者：乃其解釋不明晰之點甚多也。人性論言性有種類，爲東洋性理論之起原，固有注目價值；然亦不甚明瞭，且含矛盾焉。（關於人性論之矛盾，前已述之，茲從略。）

宗教說批判 孔子之宗教說，以關於天之信仰與祭祀爲主要。其以宇宙主宰模擬爲人格的倫理的，而以爲具有聰明識知，强大意志，而高倡天命之應畏敬；又排斥迷信的動機之祭祀，而重倫理的動機之祭祀；皆其宗教說之長處也。然於天之觀念等，不明瞭之點甚多，不得不認爲宗教之短處也。

倫理說批判

孔子倫理說之長處：第一、爲其根本思想根據於理想主義、道德主義。

孔子以道德爲究竟目的，因而與功利主義全異，蓋功利主義認道德爲快樂功利之方便也。然仁之觀念中，已含悅樂之要素，亦非極端之嚴肅主義。第二、孔子之倫理說爲人格主義。修己治人爲孔子最明揭之標識，以爲天下國家之本在家，家之本在身。一切道德之基礎，在修己，在完成個人人格。第三、其思想注重實踐的。孔子之理想爲仁人君子，所說爲仁、

義、孝、悌，乃生存現社會者不可暫缺之實踐道德，非道教枯淡之哲學，亦非宋儒性理之形而上學的理論。第四、爲倡大義名分，鼓吹尊王思想。易世革命之思想，自建國之始，已深刻於中國民族之腦中，牢不可拔。孔子乃洞察其弊所由起，而說大義名分，以改善古來之思想，實可敬服之卓見也。（譯者按：此說是否合於理論，姑不深究；但近世民治主義社會主義大昌，而作者猶如是云云，此日人所以常誇我國天皇萬世一系也。）

孔子倫理說之短處：第一、其理想內容之仁或中庸之觀念，論理上頗不明晰，且無深遠之哲學的基礎。第二、本務論德論不完全。孔子之舉以爲本務者，答齊景公之問曰：『君君、臣臣、父父、子子。』僅列舉君臣父子之關係，本務之形式猶未完全也。孔子嘗言仁，以爲總合的德目，言孝、弟爲實踐道德。仁之中雖包含仁、義、禮、智、信、五常，然僅舉仁，德論不免未完全也。第三、人格之觀念不明瞭。孔子之倫理說雖基於人格主義，重個人之完成，然人格的個體之觀念頗不明晰。第四、孔子所說專限於服務道德，即僅說義務而絕無權利主張。此蓋人格觀念不明必然之結果也。第五、道德思想有偏頗之點，比較的重個人道德，輕視社會的國家的人道的方面。換言之，即公德之觀念較私德薄弱也。至如衛生思想，殆全不

問。第六、偏於尙古主義，求理想於過去，視未來爲度外。因而流於消極的退化主義，妨害文化之發達亦不少。第七、過於拘泥形式主義。如三年之喪，卽其最著之一例也。

政治說批判 政治說之長處：第一、如理想道德的國家之實現。孔子以治國平天下爲政治上之理想，以治國平天下之意義不功利的解釋之，而以爲在於使民道德發達。此蓋爲政目的上之妥當見解也。第二、主張德治主義，以爲政治之方法主義。孔子排法治主義，而倡德治主義，論爲政者之人格，言責任與義務，實可特筆之卓見也。第三、明大義名分，而斥易世革命之思想。此前已述之。無再言之必要矣。孔子政治說之短處：第一、輕視經濟的方面；第二、輕視法治的要素。夫欲國民生活之安定，不得不使民富；換言之，國家必須經濟的發達也。孔子以治國平天下之意義，限定於道德方面，雖可以道德的國家之實現爲理想，然輕功利的意義，亦空虛道德主義之弊也。以德治主義爲政之手段，原無不可，然完全不由法之力，欲達爲政目的，殆甚困難。要之，孔子之政治說，全立脚於理想的見地，故有幾分輕視現實的方面云。

教育的批判 孔子之教育說，以道德的人格之完成爲目的，以開發主義爲方法，且

尊重個性，由現今之教育學說觀之，已有幾多可賞讚之長處。然極重道德的陶冶，不顧慮經濟及其他之知識，如體育且全然不論，可認爲缺點者，亦不少也。

第二節 孔門之諸子及著書

孔子門人三千餘人，通六藝者七十餘，其中最傑出者即所謂四科十哲。四科十哲，卽德行顏淵、閔子騫、冉伯牛、仲弓，政事冉有、季路，言語宰我、子貢，文學子遊、子夏是也。此外另有子張、曾參、有若、公西華等之優秀人物。孔叢子稱顏淵、子貢、子路、子張爲四友。尸子稱顏淵、冉伯牛、子路、宰我、子貢、公西華爲六侍。

顏淵（顏回）魯人，少孔子三十歲，孔門第一君子也。後世稱爲亞聖，孔子亦屢屢賞讚之，不幸短命，三十歲病歿。閔子騫（閔損）亦魯人，少孔子十五歲，以孝行爲孔子所稱，不屑食汗君之祿，卽所謂如有召我則我在汶上之廉士。冉伯牛（冉耕）亦魯人，有惡疾。孔子歎曰：『斯人也而有斯疾也！』仲弓（冉雍）亦魯人，少孔子二十九歲。孔子評之曰：『雍也可使南面。』冉有（冉求）亦魯人，爲季氏宰，曾討齊立功。子路（仲由）爲齊人，一稱季路，少孔子十九歲，以勇氣聞，死於衛難。宰我（宰予）魯人，孔子叱其晝寢。子貢（端木賜）衛人，少孔子三

十一歲，服孔子之喪六年。子游（言偃）吳人，少孔子四十五歲，爲武城宰。子夏（卜商）衛人，長子游一歲；孔子歿後，居西河教授子弟。子張（顓孫師）陳人，少孔子四十八歲。有若（子有）魯人，以容貌酷似孔子見稱。曾參（子輿）另後述之。

孔門人材，洵有濟濟多士之觀。然均祖述師說，無堪稱有創見者。如顏淵雖爲傑出人物，然其學說無傳。孔門著作中著名者，僅孝經、大學二書而已。

一 孝經

孝經之著者，孝經爲何人所著，古來有種種異說。或云孔子所作，或云曾子所作，或云曾子門人所作。有以爲成自孔子閒居時語，曾子之記錄者，人多承認之。孝經分今文古文二種。今文孝經，秦火之際，有稱河間顏芝者藏之，至漢初芝之子員之傳於世。古文孝經，漢景帝時魯恭王得自孔子舊宅壁中。二書分章字數等，雖有多少異同，然大體意義相同。作者雖未確實判明，然爲孔門著書，屬孔子思想之傳統，則確無疑義也。

孝經之思想，孝經對於孝之德，有種種解釋：卽第一、以孝爲人性固有，以父子之道爲天性。第二、以孝爲百行之本，置諸德之首。第三、附廣大之形而上學的意義，言『孝，天之

經也，地之義也，民之行也；天地之經而民是則之。』孝道則舉（一）服從，（二）愛敬，（三）奉養，（四）諫諍。比論語中所云孝道，則彼舉養志，此揭奉養，而以諫諍幾諫代，其中雖有多少不同，然精神上大體相同。孝經且以傷父母遺骸爲不孝，而主張重先祖之祭祀云。

曾子之孝之思想 祖述孔子之孝道，明晰其趣旨者，爲曾參。曾參南武城人，字子輿，少孔子四十六歲。因孔子謂其魯鈍而努力於學，其結果乃傳孔子思想而最爲有力。天性厚，孝心深，觀其言行，散見於論語、孟子、禮記、莊子、荀子、韓非子等諸書，卽明臨死喜未傷父母遺體，卽其著名之佳話也。因其天性至孝，遂紹述師說之孝論。其自己孝論，出於大戴記曾子十篇中之曾子本孝、曾子立孝、曾子大孝、曾子事父母四篇。蓋曾子重孝之德，以之爲百行之本，且附形而上學的意義，而云：『夫孝者，天下之大經也。夫孝置之而塞於天地，衡之而衡於四海。』（大戴禮記）云云。曾子所揭爲孝道者：（一）服從，（二）愛敬，（三）養志，（四）微諫之四道。由此言之，孝論與孝經所舉，若合符節，此孝經爲曾子著作之說之所由起也。

二 大學

書名及著者。大學爲禮記之一篇，後始獨成一書。唐韓愈尊之甚重，曾述於原道篇中。宋司馬光著大學廣義一卷。二程子以原文錯簡，而改訂之；至承二程子之朱子，更作補傳，名大學章句，合以論語、中庸、孟子三書，名曰四書，或名四子，爲研究聖人之道者，必須之經典也。據朱子云：大學者述聖學之要旨，初學者入德之門也。是故修聖學者，必由大學始，而知其精神；次讀論語，而會得孔子之言義；更讀孟子，以擴充其思想，然後讀中庸，以知其學趣。後之學者，皆宗朱子之說焉。

對於大學書名，其說不一。漢鄭玄曰：『名大學者，以其記博學可以爲政也。』宋司馬光曰：『夫離章斷句，解疑釋結，此學之小者也；自正心修身齊家治國，以至著名於正德天下，此學之大者。』此均解大學爲博大意也。義反此，朱子於大學章句之劈頭言，卽云：『大學之書，古之大學所以教人之法也。』人皆認朱子之說爲有當矣。

大學之著者，不明爲何人。漢賈逵言，孔伋窮居宋時，懼先聖之學不明，帝王之道頹廢，作大學以之爲經，作中庸以之爲緯，是大學、中庸同爲子思所作也。清毛奇齡作精密之考證，以是說爲謬。朱子分大學爲經傳，以爲經文是曾子述孔子之意，傳文乃曾子之意，是爲

其門人所作云。大學爲曾子所作之說，多數學者皆不採。日人伊藤仁齋大學定本中云：『按大學之書，蓋齊魯諸儒熟讀詩書二經，而未窺孔門之宗旨者所作，故其學說之趨向，固不能無詭於孔孟。然說至齊家治國平天下處，則津津有味，蓋來自詩書二經也。』大學實爲述儒教精神之作，仁齋以爲非得孔門宗旨者之所作，實爲僻論。然謂大學乃戰國時齊魯儒者所作，所持亦有相當理由。觀本文中引用曾子之言，殆孔門七十子後人所作者。

大學之註釋書

大學之註釋書甚多：朱子之大學章句，及大學或問，金履祥之大學

疏義，王陽明之大學古本旁注，湖渭（清）之大學翼真，真德秀（宋）之大學衍義，丘濬（明）

之大學衍義補，日人伊藤仁齋之大學定本，物徂徠之大學解，大鹽八郎之古本大學，太田

錦城之大學原解，皆其最著名者。其中元明以來廣行者，爲朱子之大學章句。大學章句本

程伊川之說，朱子更以己意分章句。章句爲經一章，傳十章，傳之第五章，卽格物致知之解，

朱子以爲不足，故作補傳。朱子章句行時，王陽明主張古本大學，驚動一時。惟古本大學簡

而且亂，學者多採朱子章句。蓋章句分法，雖有種種異論，然大體，尙可認爲適當也。

大學之根本思想 修己治人之一語，能道破大學一卷之根本思想。而此思想，爲堯、

舜以來行教之中心，孔子乃明白紹述之。以修己爲諸德根本之人格主義之道德，最明白現於大學一書。如章句之經云：『自天子以至於庶人，壹是皆以修身爲本；其本亂而未治者否矣；其所厚者薄，而其所薄者厚，未之有也。』即是。倘以大學非孔門之遺著，決非正當之解釋。其修己治人之根本思想，最組織的發展者，卽所謂三綱領及八條目是也。

三綱領 大學開卷云：『大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。』此（一）明明德；（二）親民；（三）止於至善，卽大學之三綱領也。『大學之道』者，據朱子解釋，卽大學教育之要旨也。

明明德 明明德者，卽明明德於天下之意也。先明己德，然後德化於天下之人，而四海泰平之象卽實現矣。故明明德有關係於自己以及天下之人，含有修己治人之思想也。對於明德之解釋，古註與朱註異。古註以爲修道而得光明之德；朱註以爲先天本具之性。據朱子之說：明德者爲人之天賦，虛靈不昧，具衆理，而應萬事，此實天性之自然。然人有氣稟，故爲人欲所蔽；其明時昏，由修而去人欲，放出天理之靈光，此卽所以明明德。卽朱子之所謂明德者，指先天所具之良心也。

親民 卽修己之身，以及多數人之身之意，同本於修己治人之思想。明明德與親民，其內容同。明明德由道德方面言；親民則由感化及民衆之方面言耳。古註解親民之親，爲親愛之意義；言治天下者，有親愛民之必要。朱註解親爲新，卽促進人民道德一新其面目之意。據朱子之說，則明明德旣明之後，乃進而及於天下，去舊來之弊風，一新人心而向道德也。

止至善 至善爲善之至極，卽君仁，臣敬，子孝，父慈，友信等。止於善者，爲爲所宜爲，行所宜行，而不敢動之意。卽指道德上之義務，達到行所宜行，蹈所宜蹈之道，而不動不移之狀態。詩云：『邦畿千里，惟民所止。』詩云：『緝蠻黃鳥，止於丘隅。』子曰：『於止，知其所止，可以人而不如鳥乎？』蓋謂不能止於至善者，不及鳥也。古註解止至善，以爲善不達於至極，則不可以治民。一出一入無所操守，則不可以化民。故云：『止於至善。』朱註：『則以爲至善則事理當然之極，卽止於此而不遷之地也。』據朱子之說，至善者，乃事理當然之極，卽明明德、親民亦止於此而不遷者。換言之，則盡天性之極，毫無私欲狀態云。

八條目 大學更具體的組織的說明修己治人之根本思想云：『古之欲明明德於

天下者，先治其國；欲治其國者，先齊其家；欲齊其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先誠其意；欲誠其意者，先致其知；致知在格物。『此（一）明明德、（二）治國、（三）齊家、（四）修身、（五）正心、（六）誠意、（七）致知、（八）格物，即大學之八條目也。』

格物致知 誠意以下之六條目，已詳於本文中，然無格物致知之解釋。朱子學者與陽明學者解釋致知格物又不同。朱子以爲乃就一事一物上，窮其理之義。故朱註云：『致推極也。知，尙識也。推極吾之知識，其所知無不盡也。格，至也。物，猶事也。窮至事物之理，欲其極處無不到也。』蓋其意謂格物致知，即由學問以集積知識也。然陸象山解釋則異此。象山以爲窮理格物，非由外界附加於我。唯意識自所有者，即發揮心之善之意。發揮心善之方法，即在除去物欲。故云：『今之論學者，只務添人底，自家只是滅他底，此所以不同。』王陽明更發展陸象山之說云：『致者，至也；如云喪致乎哀之致。易言知至至之，至之者致也。致知云者，非若後儒所謂充廣其知識之謂也，致吾心之良知焉耳。』蓋王陽明以知爲先天的良知。解致知之意味，以爲在在明此先天之良知。陽明又云：『物者，事也。凡意之所發，必有其事。意所在之事，言之物。格者，正也，正其不正，以歸於正之謂也。正其不正者，去惡之謂。』

也。』蓋其意以爲致良知之方法在格物。物者，事也，凡意之所發，必有其事，如事父母，事君與朋友交，愛子；如欺人，不孝父母，無論善行爲惡行爲，均爲事格正也，正不正而去惡也。格物卽實行善而去惡也。王陽明以爲事正不正，以歸於正。則得明先天的良知，此蓋其根本思想知行合一說之必然的結論也。（王陽明之思想，詳述於後。）陽明學者，朱子學者之外，另有種種解釋者。物徂徠『辨名』論之云：『物者，爲教之條件也。古之人以學求成己之德，故教人者，教以條件，學者亦以條件守之。如鄉之三物，射之五物卽是。』鄉之三物，謂知、仁、聖、義、忠、和之六德，謂孝、友、睦、婣、任、恤之六行，禮、樂、射、御、書、數之六藝也。周禮大司徒之職，以鄉之三物教萬民。蓋射之五物爲鄉大夫之職，卽和容、主皮、和頌、興舞、五者是也。據徂徠之說，大學教科之六藝，卽物是也。格物，卽通曉六藝也。是說，認爲較朱子陽明之解釋爲正當者亦甚多。

誠意正心 誠意者，不自欺而自謙也。本文云：『所謂誠其意者，毋自欺也；如惡惡臭，如好好色，此之謂自謙。故君子必慎其獨也。小人閒居爲不善，無所不至，見君子而後厭然，揜其不善，而著其善，人之視己，如見其肺肝然，則何益矣。此謂誠於中，形於外，故君子必慎

其獨也。』正心者，不爲忿怒恐懼好樂憂患之情所支配，不失心之正也。本文云：『所謂修身在正其心者，身有所忿懣，則不得其正；有所恐懼，則不得其正；有所好樂，則不得其正；有所憂患，則不得其正。心不在焉，視而不見，聽而不聞，食而不知其味。此所謂修身在正其心。』

修身齊家

本文說明之云：『所謂齊其家，在修其身者，人之其所親愛而辟焉，之

所賤惡而辟焉，之其所畏敬而辟焉，之其所哀矜而辟焉，之其所敖惰而辟焉。故好而知其惡，惡而知其美者，天下鮮矣。故諺有之曰：人莫知其子之惡，莫知其苗之碩。此謂身不修，不可以齊家。』又云：『所謂治國，必先齊其家者，其家不可教，而能教人者，無之。故君子不出家而成教於國。孝者，所以事君也；弟者，所以事長也；慈者，所以使衆也。』

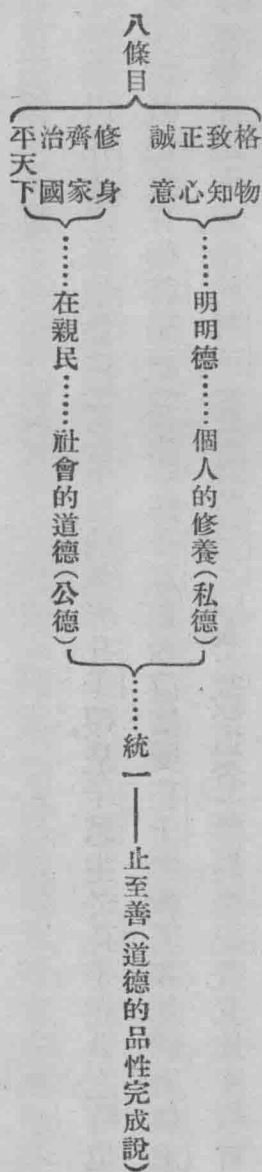
治國

『所謂平天下在治其國者，上老老，而民興孝；上長長，而民興弟；上恤孤，而民

不倍；是以君子有絜矩之道。』絜矩之道，何耶？說明之曰：『所惡於上，毋以使下；所惡於下，毋以事上；所惡於前，毋以先後；所惡於後，毋以從前；所惡於右，毋以交於左；所惡於左，毋以交於右。此之謂絜矩之道。』

對於明明德已述之矣，茲從略。

三綱領與八條目之關係 三綱領八條目，均不外爲大學心思想之修己治人之道德細目。蓋三綱領者，爲根本之原理；八條目者，爲實行上工夫。三綱領卽修自己之德，以及於民，所以止於至善也；八條目，卽論修自己之身，卽所以治天下也。二者均以修身爲本，以治國治天下爲極致。故云：『自天子以至於庶人，壹是皆以修身爲本。』又三綱領八條目，以爲修德卽所以治天下，明道破德治主義也；更考慮三綱領與八條目之相互關係：格物致知誠意正心修身五條目，均以爲治己卽所以明明德；齊家治國，及明明德於天下。（卽平天下）三條目，則歸於在親民；在止於至善，則爲統一兩者之狀態云：又明明德者，乃個人修養，私德也；在親民者，實現社會及公共的善，公德也；止至善卽體得此公私道德之品性也。三綱領與八條目之關係，概括如左：



第三節 子思

子思名伋，孔子之孫，伯魚（鯉）之子也。伯魚先孔子歿，是子思生於孔子在世之時也。明甚。孔子嘗教伯魚宜學詩學禮（論語）然子思是否直接接受孔子之教，其事無傳。唐韓愈以爲子思學問之大成，出於曾子（亦有謂曾子門人之教道者）徵於禮記及其他所載曾子與子思問答，此說實信而有據。據漢書藝文志，子思著書有二十三篇，今日所傳者僅中庸一篇。當時黃、老、楊、墨等思想盛行，儒教權威顯然低下，而道家尤爲儒教一大強敵。蓋道家鼓吹高遠之哲學思想，壓倒實踐的常識的之儒教。儒教乃於其教義上附以理論的根據，而生對抗道家一派之必要。子思著中庸主要目的，即在於此。然是時去孔子不遠，儒教思想已次第混亂而失其傳統，此亦子思著中庸之一目的也。

中庸與大學同爲禮記中之一篇，劉宋戴顓始由禮記中摘出，撰中庸傳二卷。其後梁武帝、唐李翱、宋司馬溫公、范文正公、周茂叔、程明道、程伊川等，均尊重之。朱子作中庸章句，合大學、論語、孟子，名爲四書。乃著聞於天下焉。大學有種種定本，中庸除朱子章句外，尤以伊藤仁齋之中庸發揮，物徂徠之中庸解，太田錦城之中庸原解等爲著名。

哲學說 欲實踐的儒教與以理論的根據，以之對抗道家，子思乃以人道之本原歸於天道，名天道爲誠。誠者，子思哲學之根本思想，倫理說之根柢也。

誠 誠者何？真實無妄之謂也。體察中庸中誠之概念，卽得。

第一、誠者天道，且人道之本原也。故云：『誠者天之道也，誠之者人之道也。』天之爲道也，四時行，百物生。亘萬古而無一息差謬，此子思所以以誠爲天道也，以天道爲人道之本原，儒教之天人合一思想，乃明顯矣。

第二、誠萬物之本體也。人性與萬物之本性，悉爲誠。如鳶飛於天，魚躍於淵，如草木之四時開落，皆誠之發現。所謂：『誠者物之始終，不誠無物。』卽此之謂也。

人性論 中庸開卷云：『天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。』夫天本有種種解釋，然此謂天，乃宇宙之主宰創造者，卽萬物之神之意味。性者自人類以至萬物，先天生而有者也。道與道路同意味，由天（卽宇宙之主宰者）所與之性，率由之，卽謂之道。道備於天性之自然，然非生知之聖人，其實際所行，必不能與道一致，不免或過或不及。故聖人修治人所應行之道，以爲天下法，此卽所謂教也。朱子以性爲理，云：『天以陰陽五行，化生萬物，氣

以成形，而理亦賦焉。於是人物之生，因各得其所賦之理，以爲健順五常之德，所謂性也。然子思之思想，恐無朱子所云之性理說也。

據子思之說，性者天之所命，率性行之卽道，故道爲天賦。換言之，人道卽天道焉。夫天道誠，則性必歸於善，是子思明爲性善論者也。

人之本性爲誠，如本性行之，則自叶於道，何有修道之必要乎？夫天賦之誠，生而知安而行者，自無修道之必要。然世間不盡生知安行之聖人，有學而知利而行者，有困而知勉強而行者。子思以爲是輩實有修道之必要，是其認性有三種區別也。

倫理說 子思之倫理說，與其哲學說有極密接之關係，哲學說不外述倫理說之準備。子思之所謂誠，既爲天道，且爲人道之本原，則天道不過人道上與以形而上學的基礎而已。

理想論 達到天道，（卽人道本原之誠）道德之目的也。誠爲道德之理想，至誠之人，卽爲聖人。故云：『誠者不勉而中，不思而得，從容中道，聖人也。』又至誠之境爲中和，故云：『喜怒哀樂之未發，謂之中；發而皆中節，謂之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之達

道也。致中和，天地位焉，萬物育焉。』夫喜怒哀樂，感情也。感情未發爲性，其未接外物時，天性渾然，無所偏倚，謂之中。接外物時，不失其正而中於節，謂之和。中爲體，和爲用；體用兼備，名之中和。故致中和，則天地位焉，萬物育焉，而達至誠之境地矣。誠與中和本相同，形式上說明爲中和，內容上說明卽誠而已。

中和與中庸有不可離之關係。中庸者不偏不倚，無過不及，平常之理；自堯舜以來，卽頗爲聖賢尊重。蓋中庸非一種之德目，乃衆德之普遍的標準，道德之原理也。無過不及，不偏不倚之理者何？人類實踐躬行之常道也。故程子言：『中者，天下之正道，庸者，天下之定理』焉。中庸爲人道形式的原理，人道形式的原理，卽天道形式的原理，而子思所謂天道卽誠。故中庸之結論，乃歸於誠之形式的方面。要之，中庸不過形容誠之中正不易永久不變方面之名耳。

修爲論 誠，人之本性也。率性而動，自能達於誠。然非生知安行之聖人，如無修爲之結果，必不能達於誠。於是乃有說修爲工夫之必要。

子思所揭之二綱領而爲修爲工夫者，卽尊德性道問學二事。子思說慎獨立工夫，以

爲尊德性方法云：『道也者，不可須臾離也，可離，非道也。是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞，莫見乎隱，莫顯乎微，故君子慎其獨也。』至道學問方法之細目，則云：『博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之。』而舉一博學，二審問，三慎思，四明辨，五篤行五法。子思又云：『誠者擇善而固執之者也。』是學問思辨四者，卽擇善篤行卽固執也，由先知識後德行之點觀之，是子思之思想屬於先知後行說云。

本務論及德論 中庸之五達道，卽子思之本務論也。五達道者何？中庸曰：『君臣也，父子也，夫婦也，昆弟也，朋友之交也。五者天下之達道也。』孔子所未明瞭主張之五倫思想，至子思實質的完備，至孟子乃大成云。可視爲子思之德論者，卽三達德之說。中庸曰：『智、仁、勇三者，天下之達德也。』此德目分類，本孔子之說，前已述之；然子思於此三達德論外，又說仁義禮及忠恕。

誠 理想也；五達道、本務也；三達德、德也。欲達到誠，不得不行五達道；能行五達道，卽得三達德。由他方面言之，所以行五達道者，卽三達德；所以行三達德者，卽唯一之誠。誠與五達道三達德，均有相互不可離之關係也。

餘論 子思根據儒教之根本思想，而述德治主義之政治論，且與天下人合一論結合；而云：『故大德必得其位，必得其祿，必得其名，必得其壽。』子思又舉九經以爲治國之法，而云：『修身也，尊賢也，親親也，敬大臣也，體羣臣也，子庶民也，來百工也，柔遠人也，懷諸侯也。』所以行九經者，卽一之誠也。九經與大學以修身爲政治大本者，大體相同。

子思述鬼神之說，以爲鬼神卽天鬼、山水鬼、人鬼三種。天鬼爲天神，山水鬼爲山靈、河伯；人鬼爲祖先之靈。其贊鬼神之德云：『鬼神之爲德，其盛矣乎！視之而弗見，聽之而弗聞，體物而不可遺；使天下之人，齊明盛服，以承祭祀，洋洋乎如在其上，如在其左右。』詩曰：神之格思，不可度思，矧可射思。夫微之顯，誠之不可揜，如此夫。』

批判 子思學說之特色，卽在於人性論上採性善論，於道德論上倡動機論。蓋子思雖未明斷人性之善，然其人性論，已暗示性之善。子思說性之天命，以爲道之本原出於天，備於己而不可離，乃重慎獨工夫。此卽倫理上一種動機論也。

子思學說之長處，卽在於實踐的儒教之道德而與以哲學的根據之點。此蓋子思之功，久而不可滅者也。其短處，卽在於思想上含有幾分矛盾，蓋以性爲天命，從性爲道，而又

認性有種別，述修爲工夫。其議論極不徹底也。

第四節 孟子

孟子名軻，字子輿，一說字子車，周烈王四年（372 B. C.）生，鄒（今山東省鄒縣）人也。幼受慈母三遷之教，長學於子思之門。鄒離孔子生地之魯僅六里，故孟子極尊敬孔子，且深私淑之。學既成，以治天下之道說梁惠王、齊宣王等，不用。是時天下紛亂，列國尙合從連衡，專事攻伐，互相爭強；而孟子述唐虞、三代之德，說仁義，主張王道，迂闊不切事情，乃被斥至滕，文公信用之，納其言，改革施政，不幸早世。孟子遂不能實行其抱負，退而與門人萬章之徒相問答，作孟子七篇，以明孔子教義。赧王二十六年（289 B. C.）八十四歲歿。

孟子與蘇秦、張儀同時，而強硬主張相異之學說，且或與告子爭，或斥楊墨之徒，務闡明聖學之本義，向天下呼號。蓋孟子非枯淡之道學，乃爲世道人心獻身之活動的偉人；一面堪作君子，同時又有政治家面目；一面爲義人，而又說多少之權道。以視孔子圓滿溫厚之人格，孟子不免凌凌氣骨；前者如春風駘蕩，後者則如秋霜烈日也。

孟子七篇之內容 傳孟子之思想者，爲孟子七篇。史記以爲孟子退而與萬章之徒，

作孟子七篇，是云孟子自作。然自作必無孟子曰之理。度孟子七篇，雖爲孟子自作，殆有後人附加之部分，或幾分改定之部分。其七篇名稱：卽一梁惠王章、二公孫丑章、三滕文公章、四離婁章、五萬章章、六告子章、七盡心章。梁惠王章，述與梁惠王、齊宣王、滕文公等問答，以政治論爲主。公孫丑章，述浩然養氣、惻隱之情等精神上議論。滕文公章，論聖人之制度，孔子之道德，而排斥楊墨。離婁章，論聖道究極之仁義。萬章章，述堯舜禹湯、孔子其他聖賢、及交際處世等。告子章，揭性善論與政治道德論，盡心章，則廣集孟子之言云。

一貫孟子七篇之中心思想，爲四端論，卽性善論。此蓋孟子之哲學思想，同時又爲倫理說政治說基礎也。

哲學說 可舉孟子之哲學說者，僅人性論。孟子亦如儒教傳統中其他諸學者，僅倡導道德之實踐的方面，不耽於高遠之哲學的思索，卽人性論，亦不過以爲道德論之根據而已。

性善論 孟子明言人性之善，以爲人性善，人本爲道德的。人性之善，如水之就下，出於自然，而云『人性之善也，猶水之就下。人無有不善，水無有不下。』其性善理由，由二方面

立論：一爲理論的說明，卽考證的引用古來諸書，演繹的主張性善。蓋易、詩、論、庸等聖賢遺書，均已假定性善。例如易云：『一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。』論語云：『性相近也，習相遠也。』中庸云：『天命之謂性，率性之謂道。』云云。雖不明言性善，然已假定性善，則性善明甚。一爲實際的說明，卽以心理的事實爲基礎，歸納的證明性善。以爲人有不忍之心，觸於事而明現云：『今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心，非所以內交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也。由是觀之，無惻隱之心，非人也；無羞惡之心，非人也；無辭讓之心，非人也；無是非之心，非人也。』更進而云：『惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也；辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也。人之有是四端也，猶其有四體也。』夫人有惻隱、羞惡、辭讓，是非四端，性善無疑矣。

人性若善，世間無惡人存在之理由。然當戰國時代，亂臣賊子相繼而出，道德顯然頹廢，是何故耶？孟子以爲惡之起因，由於物欲。人性雖善，有所蔽，卽不能發揮其善。蔽之者何？物欲是也。善性爲物欲所蔽，遂至於惡，非人生而有惡性也。故孟子以爲人由修養，可爲聖人，乃倡萬人同性說。

與告子之論辯 關於人性論，孟子與告子激烈爭論。告子倡可能性說，謂人之生，無善無惡，由教育乃有善惡之分。茲揭孟子與告子論爭之主要點於左：

第一、告子云：『性猶杞柳也，義猶柎椽也。以人性爲仁義，猶以杞柳爲柎椽也。』孟子反駁之云：『子能順杞柳之性而以爲柎椽乎？將戕賊杞柳而後以爲柎椽也？如將戕賊杞柳而以爲柎椽，則亦將戕賊人以爲仁義與？』蓋告子之意，以爲人性非生而有仁義，其有仁義，正如揉柳而作卮匱之屬，不外出於人爲。孟子之意，則以爲人性雖非仁義，然人性若無仁義之素質，則雖加人爲的教化，亦不能爲仁義云。

第二、告子駁孟子云：『性猶湍水也，決諸東方則東流，決諸西方則西流。人性之無分於善不善也，猶水之無分於東西也。』孟子乃云：『水信無分於東西，無分於上下乎？人性之善也，猶水之就下也。』蓋告子之意，以爲人性如湍水，可東流可西流，本來無善惡之別，導之不同，乃有善惡之分。而孟子之意，則以爲人性之善，如水之就下，其不善者如水之激高，乃一時之勢，非其本性云。蓋孟子之駁擊，已陷於詭辯矣。

第三、告子云：『生之謂性。』孟子反問之云：『生之謂性，猶白之謂白與？』乃不待告子答

曰然，卽下反詰的斷案云：『然則犬之性，猶牛之性；牛之性，猶人之性與？』蓋告子歸性之本質於吾人之感覺知覺運動等，孟子之駁論，則未能攻擊其要處也。

第四、告子云：『食色，性也。仁，內也，非外也；義，外也，非內也。』孟子則以爲義亦心性內之事。告子以仁愛之心爲自然之衝動，而由內發，與食色之欲同。故以爲性內。義由外來，以律我心。故目爲性外。告子注意於仁之主觀點，以爲性內之事；注意於義之客觀點，以爲性外之事。以性外爲僅客觀的意味，原無不可，然告子殆有視此爲心性外之傾向。孟子則承認義之客觀性，又視爲心性內所本具云。

孟子富機智，有辯才，常利用敵人資料，反行駁論。然論旨以獨斷爲多，且未觸告子真意，終不免空論。惟孟子承認義之客觀性，又目爲心性內，此則其卓見也。

倫理說 孟子以人性爲善，其倫理說乃爲先天良心論，爲動機論。修爲之目的，卽在明此先天的良心而已。

先天的良心論 人生而有良心，此性善論之必然結論也。孟子言：『萬物皆備於我矣。』物非指具體的物象，卽倫理也。孟子以此先天的良心爲本心，本心之作用名爲良知。

良能而云：『人之所不學而能者，其良能也；所不慮而知者，其良知也。孩提之童，無不知愛其親也；及其長也，無不知敬其兄也。親親，仁也；敬長，義也。』（盡心章上）今日倫理學者，就知情意三方面以論良心，孟子云良知良能，僅區別良心之知的方面與意的方面耳。

德論

孟子揭仁義禮智四德，而最重仁義之德。答梁惠王云：『王何必曰利？亦有仁義而已矣。』又云：『仁，人之安宅也；義，人之正路也。』蓋仁義爲孟子道德說之根本原理，仁義之外，無道德上之理想。故云：『居仁由義，大人之事備矣。』孟子所以特重仁義者，當時楊墨之學大行，士非守楊朱爲我主義，卽行墨翟兼愛主義，欲排此極端思想，覺有鼓吹穩健道德之必要也。然孟子解釋仁義，以仁爲感情的，義爲理性的，而云：『人皆有所不忍，達之於其所忍，仁也；人皆有所不爲，達之於其所爲，義也。』（盡心章下）

人爲先天的有良知者，仁義禮智四德，亦固有於心中，決非由外界得之於經驗。所謂『仁義禮智，非由外鑠我也，我固有之矣。』卽此意也。孟子更說四德基礎，以惻隱之心爲仁之端，羞惡之心爲義之端，辭讓之心爲禮之端，是非之心爲智之端，擴充四端，卽爲仁義禮智四德。此卽著名之四端擴充論也。

修爲論 孟子之修爲論，乃性善論必然的歸結。蓋孟子以爲人性善，而物欲防礙爲惡之起因；若制物欲，則人之善性復，仁義禮智四德得全矣。此制物欲，復善性，卽孟子修爲論之要諦也。然孟子之修爲論，雖爲一種之復性說，而與道家之復性說全異。修爲工夫，孟子所揭者，爲一求放心，二寡慾，三存夜氣，四知言，五養氣，六擴充等。

求放心 邪念起時，則失本心之靈虛。孟子名此爲放心，以爲學問之目的，卽在求此所放之本心；而云：『仁，人心也；義，正路也。舍其路而弗由，放其心而不知求，哀哉！人有雞犬放，則知求之；有放心而不知求。學問之道無他，求其放心而已矣。』（告子篇上）

寡慾 孟子述寡慾之宜重，而云：『養心莫善於寡慾。』蓋慾多則人類易陷於不德義；如雜草叢生，遮塞道路，物慾之念，掩其本心之光明矣。然慾有多種，如制食慾之生存慾，則不能保人類生存。孟子認爲有制之之必要者，乃消極的慾；如生存慾爲積極的慾，則宜適當滿足之。惟孟子雖云制慾，而不云禁慾，是其物慾見解，無宋儒之峻嚴也。

存夜氣 夜氣者，謂當夜中四周寂寞，身心平穩清明，毫無邪念妄想之狀態也。晝間接外物時，色色種種之物，映於目，聞於耳，乃起慾心，蔽本性而失其光明。夜間則生自外界

刺激之邪念消，精神自然純潔；若存養此夜氣，自能助長本有之性。否則夜氣不存養，乃起慾心而行不善，終至全失其良心。所謂『牛山之木嘗美矣，斧斤伐之，牛羊又從而牧之，是以若彼濯濯也。』即言不存養夜氣，致良心全滅也。

知言 知言者，謂去辭之四病也。辭之四病爲何？即一詖辭、二淫辭、三邪辭、四遁辭之謂也。詖辭偏頗而不公明，必有所蔽；淫辭放蕩，必有所陷；邪辭邪僻而離道；遁辭逃避而有所窮也。

養氣 養氣者，爲養浩然之氣也。孟子門人公孫丑問何謂浩然之氣，答之曰：『難言也！其爲氣也，至大至剛，以直養而無害，則塞乎天地之間。其爲氣也，配義與道，無是餒也。是集義所生者，非義襲而取之也；行有不慊於心，則餒矣。』（公孫丑章上）據此答，浩然之氣爲何，仍屬難知。後之學者，乃有種種解釋。綱島氏云：『浩然之氣者，孟子對世俗血氣之勇智謀之勇而言，即特基於一己之實證爲道義上之真勇也。』（春秋倫理思想史）宇野博士云：『氣者何？鄙意氣雖非肉體，然大體有肉體的意味。由肉體的修養，漸及精神之修養，是即養氣也。』（中國哲學史講話）要之，浩然之氣，殆內省不疚，公明正大，俯仰於天地間。

而無愧怍之意義也。

擴充 先天本具之惻隱、羞惡、辭讓、是非四端，人宜擴充之。此前已詳述，茲不復贅。

政治說 孟子爲學者，同時有政治家之本質，政論上亦有動人傾聽之意見。其政治說，實以倫理思想之根本原理，應用之於社會。此卽有名之王道論也。

王道論 孟子名政治上之理想爲王道或仁政。王道或仁政者何？一言以蔽之，推不忍之心，行不忍之政而已。推不忍之心，則老我老以及人之老，幼我幼以及人之幼，卽孔子所謂恕。具體言之，卽使人民得以安然養生送死，卽憫人民，輕賦稅，少勞役而與以安寧幸福也。與民以安寧幸福，必使有相當財產，足以支持生計，故有防衣食缺乏之必要。其方法孟子所舉者，第一爲井田。井田者，應於人口頒與田地也。父母妻子八口爲一夫，一夫授田百畝；外此則名餘夫，十六歲授二十五畝。第二爲減輕賦課；主張八家耕公田百畝，不另課稅。第三宜設數畝斧斤之令，使魚類繁殖，使樹木鬱茂。第四論耕時使民勞役奪民時之非。王道以功利爲其第一步，然其極致，則在使民知仁義禮節。蓋德教爲王道之極致；利用厚生，不過其準備。故孟子云：『養生送死而無憾，王道之始也。』

孟子又論王霸之辨；以爲王道以功利主義爲手段，非究竟目的；道義爲手段。治國者宜明別兩者，卑霸道，利用仁義道德。故以力服人者，不能使人心服；以德臨衆者，始中心悅而誠服云。

道德與經濟之關係 孟子常認道德與經濟之關係，時時注意經濟，實一大卓見也。其述道德與經濟不可不調和云：『無恆產而有恆心者，惟士爲能。若民則無恆產，因無恆心。苟無恆心，放辟邪侈，無不爲已。及陷於罪，然後從而刑之，是罔民也。焉有仁人在位，罔民而可爲也？』（梁惠王章上）蓋孟子以爲經濟之不可輕視。然過重經濟，強求富貴，則又不可。就利就善，其間雖不能以寸，然生舜、蹠大善大惡之別。故『雞鳴而起，孳孳爲善者，舜之徒也；雞鳴而起，孳孳爲利者，蹠之徒也。欲知舜與蹠之分，無他，利與善之間也。』（盡心章上）對於醉心經濟者，氏又云：『飲食之人，則賤之矣；爲其養小以失大也。』（告子章上）蓋賤之也。

民主思想 孟子政治說中，不宜遺忘者，卽民主思想是也。中國古來之民主思想，孟子最明白言之。孟子以爲民爲國本，害民之安寧者，卽不足爲君。并直言之云：『民爲貴，社

稷次之，君爲輕。』孟子又以民意爲天意之顯現，暴君紂違反民意，弑之爲天意當然之理；而云：『賊仁者爲之賊，賊義者謂之殘。殘賊之人，謂之一夫。聞誅一夫紂矣，未聞弑君者也。』

批判 於尊重古代聖賢之點，以政教一致思想爲基礎之點，與夫學說實踐躬行之點，孟子均與孔子同。蓋孟子亦一步儒教軌道之思想家也。孟子學說，大體祖述孔子而大成之；其中特著者，爲人性論、本務論、德論等。孔子之人性論，頗曖昧不明，經子思至孟子始成明白之性善論。孔子本務觀念，言君君、臣臣、父父、子子。孟子則言父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信而成五倫。孔子力說仁，孟子則分仁、義、禮、智四德。然孟子非與孔子學說全似。孟子不特與孔子異其性質，卽思想上亦富於獨創。故與孔子學說不同之點不少。試舉其例：第一、孔子根據先王之說，客觀的明道之根本觀念；孟子則發展子思之思想，認良知良能爲本有。第二、孔子主張大義名分；孟子則爲極端之易世革命論者。第三、孔子少說經濟；孟子則認道德與經濟有密接關係，常論及經濟云。

由孔子而大成之儒教道德，孟子更系統的發展之。此實孟子學說之長處。如前所述人性論、本務論、道德論，至孟子形式乃更整備。修爲論則頗屬思索的，不僅爲實踐的。惟其

思想上動機論，終始一貫，道德上理想，更適用於政治上，而說王道，斥霸道，皆其學說之長處也。然有長處，必有短處。其學說，於哲學上根據薄弱。思想亦不徹底，即其短處。蓋孟子與尋常之道學者異，有政治天才，常過弄才氣，侃侃而談，論理上不正確之點甚多。如與告子爭論，即其一例。告子主張，孟子雖反駁之，然陷於空談之處甚多。此蓋思想不徹底之故也。

第五節 荀子

荀子 名況，稱荀卿，亦稱孫卿，趙人也。生死年月，異說紛紛，不得確知，殆出孟子後五十六年。十五歲，遊學於齊。襄王時大得任用，爲齊師傅，三除祭酒職。後受纒言，乃去而之秦之楚。楚相春申君重之，用爲蘭陵令。春申君死後，遂被廢，退而專研聖學，盡力著作，即歿於蘭陵。其書世所傳者甚多，漢初有三百二十二篇，劉向刪爲三十二篇，名孫卿新書。三十二篇，有門人雜記，非出荀子一手。大略篇以下六篇，雜荀子遺語，顯有記錄之痕跡。

荀子之學說 雖與孟子思想全異，然其屬於儒教傳統，則不待言。就荀、孟學說係統而言，高瀨博士之支那哲學史中說甚明白，云：『荀子之學，純然儒家，本孔門子夏之學。惟孔門得道者雖多，而堪爲後繼最知名者，則不得不推曾子與子夏。曾子資性剛毅，專心治

道，卽所謂君子之儒。子夏資性敏慧，動輒向外矜名，有所謂小人儒之傾向。曾子傳其學於子思，子思之門人，傳其學於孟子。子夏傳其學於馯臂子弓等，由子弓數傳而傳於荀子。曾子之學流，傾於道德，重內省；子夏之學流，傾於文學，常向外」云云。

哲學說 荀、孟同屬儒教一系統，其學說完全相反。此蓋人性論（其思想根柢）見解不同之故也。孟子取性善論；荀子取性惡論。孟子以性爲善，故倡四端之擴充；荀子以性爲惡，故力說禮樂之必要；終至向全異方向，而發展其學說焉。

性惡論 荀子明言「人之性惡，其善者僞也。」而又以性爲天賦。夫性之本原歸於天，原儒教之傳習的思想，然荀子解釋天與他儒者異。他儒者多以天爲人格的宗教的；荀子則解爲自然的。多數儒者以天災地變爲皇天上帝所以警戒失政，荀子則以爲自然之現象而不足怪。此在科學未進步時，不得不謂爲一大卓見也。又荀子之所謂僞，爲人爲的意味，非詐僞、虛僞的意味。就善惡解釋，荀子云：「天下之所謂善者，正理平治也；所爲惡者，偏險悖亂也；此善惡之分也。」蓋以善惡之標準，不求之於行爲動機，而定之於其結果。此非動機論者，蓋結果論者也。戰國之末，倫理綱常頹廢，等於禽獸，失德舉動，公然行於天下。荀

子目擊心傷，不得不慨然起救世之志；其性惡論即反抗時世之呼號，所以揮灑慨世憂國之熱情者也。

荀子積極的說明性惡之理由云：『今人之性，生而有好利焉；順是，故爭奪生而辭讓亡焉。生而有疾惡焉；順是，故殘賊生而忠信亡焉。生而有耳目之欲而好聲色焉；順是，故淫亂生而禮義文理亡焉。然則從人之性，順人之情，必出於爭奪，合於犯分亂理，而歸於暴。』

（荀子性惡篇）夫人類本有種種利己的性情，荀子注目於此，即其性惡論之根據。氏又更進而消極的論性惡之所以云：『今人無師法，則偏險而不正；無禮義，則悖亂而不治。古者聖人以人之性惡以爲偏險而不正，悖亂而不治，是以爲之起禮義，制法度，以矯飾人之情性而正之，以擾化人之情性而導之也，使皆出於治而合於道者也。今之人化師法，積文學，道禮義者，爲君子；縱性情，安恣睢，而違禮義者，爲小人。用此觀之，然則人之性惡明矣。』（同上）蓋以爲聖人認禮義法度爲必要，即預想性惡也。荀子又云：『凡人之欲爲善者爲性惡也。夫薄願厚，惡願美，狹願廣，貧願富，賤願貴，苟無之中者，必求於外。故富而不願財貴而不願勢，苟有之中者，必不及於外。用此觀之，人之欲爲善者，爲性惡也。』（同上）

孟子之性善論，荀子加以激烈之反駁云：『孟子曰：人之學者，其性善。曰：是不然。凡性者，天之就也，不可學，不可事。禮義者，聖人之所生也，人之所學而能，所事而成者也。不可學，不可事而在人者，謂之性；可學而能可事而成而在人者，謂之偽。是性偽之分也。今人之性，目可以見，耳可以聽。夫可以見之，明不離目；可以聽之，聰不離耳；目明而耳聰，不可學明矣。』孟子曰：今人之性善，將皆失喪其性故也。曰：若是，則過矣。今人之性，生而離其朴，離其資，必失而喪之。用是觀之，然則人之性惡明矣。所謂性善者，不離其朴而美之，不離其資而利之也。使夫資朴之於美，心意之於善，若夫可以見之明不離目，可以聽之聰不離耳，故曰目明而耳聰也。今人之性，飢而欲飽，寒而欲煖，勞而欲休，此人之情性也。今人飢，見長而不敢先食者，將有所讓也；勞而不敢求息者，將有所代也。夫子之讓乎父，弟之讓乎兄，此二行者，皆反於性而悖於情也；然而孝子之道，禮義之文，理也。故順情性，則不辭讓矣；辭讓則悖於情性矣。用此觀之，然則人之性惡明矣。』

荀子根據性惡論，而倡萬人同性說云：『凡人之性者，堯、舜之與桀、跖，其性一也；君子之與小人，其性一也。今將以禮義積偽，爲人之性邪？然則有曷貴堯、舜，曷貴君子矣哉。凡所

貴堯舜君子者，能化性，能起僞，僞起而生禮義；所賤於桀、跖小人者，從其性，順其情，安恣睢，以出乎貪利爭奪。』

積僞論 人之性若惡，所謂禮義何由而生乎？荀子云：『凡禮義者，是生於聖人之僞，非故生於人之性也。故陶人埏埴而爲器，然則器生於工人之僞，非故生於人之性也。故工人斲木而成器，然則器生於工人之僞，非故生於人之性也。聖人積思慮，習僞，故以生禮義而起法度。然則禮義法度者，是生於聖人之僞，非故生於人之性也。若夫目好色，耳好聲，口好味，心好利，骨體膚理好愉快，是皆生於人之情性也，感而自然，不待事而後生之者也。夫感而不能然，必待事而後然者，謂之生於僞。是性僞之所生，其不同之徵也。故聖人化性而起僞，僞起而生禮義，禮義生而制法度。然則禮義法度者，是聖人之所生也。』蓋以禮義歸於聖人之作爲也。於是其性惡論乃生不徹底之點。蓋人性若絕對惡，雖聖人亦不能作禮義矣。惟人有從禮義之可能性，聖人乃因之作爲禮義焉。荀子旣倡性惡論，又暗認人性固有善質，是荀子非純粹性惡論者，與霍布士之性惡論全異也。

倫理說 荀子之性惡論，其倫理說之前提也。人性爲惡善者，僞也。僞，人爲之意。據荀

子之說，則道德者不外由人爲轉性惡而爲善。夫由人爲化性者，不得不有標準。荀子揭爲道德之標準者，卽禮樂是也。

禮論 荀子最重禮，云：『書者政事之紀也，詩者中聲之所止也，禮者法之大分，羣類之綱紀也。人不可不學之，而學止於禮。此道德之極也。』蓋認以禮矯正性惡爲有力也。此種禮之思想，殆出於孔子薪傳歟。

荀子說禮之所由起云：『人生而有欲，欲而不得，則不能無求；求而無度量分界，則不能不爭；爭則亂；亂則窮。先王惡其亂也，故制禮義以分之，以養人之欲，給人之求。』（荀子禮義篇）夫人生而有欲，欲者利己的欲望，惡之根源也。人性如聽其自然，則必害社會之平和。故欲矯正人性之惡，防遏社會之亂，聖人乃制禮。人性惡，故禮非自然存在，成自聖人之作爲。此卽荀子之意見也。然此論甚不合理。蓋不問聖人與凡人，性皆爲惡，則最初禮之所由生，無從說明矣。禮若不在人性內，則聖人不能妄作禮矣。苟無最初作禮者，卽無世出聖人之理矣。孟子以禮爲人心所固有，其說實較荀子爲妥當也。禮之目的，荀子功利的解釋之，以爲聖人制定禮者，欲矯正人性之惡，維持社會之平和。維持社會之平和，其目的卽不

外個人之養生安樂，故云：『人莫貴於生，莫樂於安。所以養生樂安者，莫大於禮義。人之貴生樂安而棄禮義者，譬如欲壽而勿頸。』又云：『禮者，養也。』蓋孟子學說爲動機論直覺主義；荀子學說，與之相反，明立脚於結果論功利主義也。

荀子舉禮之最要三本云：『天地者，生之本也；先祖者，類之本也；君師者，治之本也。無天地，惡生；無祖先，惡出；無君師，惡治。三者偏亡焉，無安人。』蓋天地祖先君師之三本，爲聖人定禮之標準，卽禮所生之客觀的基礎也。禮除此客觀的基礎外，尙有主觀的基礎。主觀的基礎者何？人性中之人情也。若人性中無禮，雖聖人亦不能妄自創造。故荀子不得不認禮基於人性，其說甚當；然與其性惡說又矛盾矣。

荀子禮論，率根據先聖遺訓，然於秩序的詳述之點，則較以前儒者高出一步。古來中國禮儀之節目甚多，中庸稱禮儀三百，威儀三千，荀子對於冠、婚、葬、祭，至日常百司，亦云禮之必要；然僅禮之理論，仍未說明進退動作之節目也。

樂論 古來儒教以禮樂爲治國要具；唐虞時樂之效用，孔孟屢述之。荀子承儒教系統，亦認禮與樂之必要，而以爲教化要具。且云：『夫樂者樂也，人情之所必不免也。故人不

能無樂，樂則必發於聲音，形於動靜。而人之道，聲音動靜，性術之變盡是矣。故人不能不樂；樂則不能無形，形而不爲道，則不能無亂。先王惡其亂也，故制雅頌之聲，以感動人之善心，使夫邪污之氣，無由得而接焉。故樂在宗廟之中，君臣上下同聽之，則莫不和敬；閨門之內，父子兄弟同聽之，則莫不和親；鄉里族長之中，長少同聽之，則莫不和順」云。

政治說 荀子政治說中見識甚高，不僅單如孟子說治國平天下之道，且論及關於國家社會之成立組織等根本問題。

社會組織 社會如何成立，荀子以爲理由有三：第一、人類性質。人類有社交性。人類生活之所，自然生社會組織。第二、環境力。人類若各自縱欲，互相爭奪，則孤立而不能防外敵之襲擊，故生團結之必要。第三、分業發達。人類各有特殊才能，一人不能通百藝，故各盡其才，協力以保生存，實爲必要。因斯，人類之生活，乃自生社會組織矣。

國家組織 荀子以（一）土地、（二）人民、（三）法政組織、（四）統治權爲國家成立之要素。自今日之法理學上觀之，實亦難否定之大卓見也。對於統治權之所在，荀子又有明晰之意見云：『人民之歸，是王也；王即德也。』蓋以以可爲王者，必爲有德之人，雖名君之後

裔，無德者，亦無爲王之資格也。就目德卽王之立場言，荀子乃排禪讓放伐云：『堯、舜皆有德之人也。堯以其有德故爲天子，人民不知堯之人，而服其德。然舜之德，又無異於堯；堯之死也，次爲天子。是以舜代堯，以德代德，人雖有堯、舜之別，而德無異也。同爲人民所歸，何禪讓之有。』此說與孟子同意，其結論則異云。

政治方法 荀子以爲政者之人格爲政治之中心，以爲政治宜以身先天下，禮樂刑政爲治平之道，亦與多數儒者相同。且云：『足國之道，節用裕民，善臧其餘。節用以禮，裕民以政。』更詳細說明云：『裕彼民，故多餘。裕民則民富，民富則田肥以易，田肥以易，則出實百倍。上以法取焉，而下以禮節用之，餘如丘山，不時焚燒，無所藏之，夫君子奚患乎無餘。故知節用裕民，則必有仁義聖良之名，而且有富厚丘山之積矣。是故兼足天下之道：明分，掩地，表畝，刺草，殖穀，多糞，肥田，此農夫衆庶之事也；守時力民，進事長功，和齊百姓，使人不偷者，是將率之事也；高者不旱，下者不水，寒暑和節，五穀以時而熟，是天下之事也；若兼而覆之，兼而愛之，兼而制之，雖歲凶敗水旱，百姓無凍餒之患，此聖君賢相之事也。』蓋進而說其細目矣。荀子之政治論，與孟子之說尙無大異。荀子倡節用，說兼愛，然其節用乃節之以禮。

而明名分，非如墨子主張節喪非樂之消極的方法。荀子駁墨子云：『夫有餘不足，非天下之公患也，特爲墨子之私憂過計也。天下之公患，亂傷之也，胡不嘗試相與亂之者誰也？我以墨子之非樂也，則使天下亂；墨子之節用也，則使天下貧；蠹衣惡食則瘠，瘠則不足欲，則賞不行。』

正名論 正名論爲政治說，同時又爲論理說。中國之論理學，起自墨子，然至惠施、鄧析、公孫龍之徒，弄詭辯，混名實，風教上受害不少。荀子憂之，乃喝破名實混淆，爲紊亂天下之原因。夫人制定萬物之名，其理由何在？荀子述制名之要，以爲萬物之形，雜多而不一；萬人之心，如其面而各異。以萬樣之心，對於雜多之萬物命名，則名實混亂，必至不能辨個物之異同，故人類有制定社會上共通之名之必要云。然應以何者爲根據而制定名乎？荀子則舉天官。天官者，謂耳、目、口、鼻、體之五官也。耳、目、口、鼻四者，相當於現今心理學上聽覺、視覺、味覺、嗅覺；體相當於觸覺、筋覺、痛覺、溫覺。吾人欲知覺外物，辨其異同，則必用五官之力。人類感官，大略類似，感覺亦無大異，故五官可用爲制名之根據。制名之時，名與實物，不可不相應，卽名實須相一致。萬物無固有之名，由人類約束而定；然約束既定，則爲正名。

之標準。故制名有規範之意義云：此制名之必要，制名之根據，與夫制名之規範，實荀子正名論之大綱也。

孟荀二子之比較 孟子與荀子，其人物、學風、學說等，有極興味之對照。

第一、孟、荀性格不同，孟子果斷而富勇氣，荀子剛愎而不遜。孟子快樂而長於議論；荀子有沈思熟考之風，而長於思索。

第二、孟、荀二子，學風大異。孟子專力闡明義理，荀子反是，有幾分字義訓詁之傾向。孟子常用概括的論法；荀子多試分析的研究。孟子之文章，直截簡明；荀子之文章，綿密纖細。孟子有論客色采；荀子有學者色采。此殆基於性格歟。

第三、學說上，孟、荀二子殆正相反。茲列舉其最主要之點，以資比較對照：

一、人性論不同。孟子倡性善說；荀子主張性惡說。一以愛他心爲人性之根柢，一以利己心爲人性之根柢，均不外見人性之一面而定其善惡。倡性善說之孟子，歸惡之起源於物欲；主張性惡說之荀子，則以善之成因爲聖人之積僞；均有缺明瞭之點也。

二、道德論不同。孟子以善性卽擴充四端，爲道德之本義；荀子以惡性之人爲的矯正，

爲倫理之大綱。孟子重仁義禮智之主觀道德；荀子高唱禮樂刑政之客觀道德。孟子解釋禮爲內面的，以爲基於人類之本性；荀子解釋禮爲外面的，以爲矯正本性爲古聖之作爲。概括孟、荀二子之道德論，則孟子爲道德自然論、良心主義、自律主義；荀子則爲道德人爲論、禮法主義、他律主義。

孟子與荀子，雖性格全異，學風學說又立於相反之地位，然亦有共通之點。孟、荀二子均繼承儒教之思想，而斥高遠之空想，倡修己治人之世間的實踐的道德；且均有大才，對於時勢，熱情慷慨，抱救世之志，不得實行其理想，終至一生不遇，卽其共通之點也。

批判 荀子爲孔門禮之祖述者；然反對孟子主張性惡論，致受後世儒者種種非難。宋、明性理學者，尤猛烈痛擊；以爲反孔子之道，甚至以異端視之，而排斥於儒教之外。荀子門人如韓非、李斯等，專重法律，不顧道德；後世儒者乃更嫌忌荀子。然以性惡論之故，非難荀子，謬誤孰甚。孟子着眼於性善一面，荀子反之，以性惡之半面爲立論之根柢，均非盡人性之全體。如欲非難荀子，則孟子亦應在排斥之列也。

荀子爲儒教之繼承者，其傳經後世之功績，較之孟子攻楊墨，明孔道，決無多讓，其學

說中亦有獨見，政治說可認為卓見者尤多。其短處在學說上哲學的基礎薄弱，思想矛盾，此蓋與他儒者相同者也。

儒教(約說)

著書	要旨
<p>(1) 易經……為世界有數之古哲學書。孔子作十翼。</p> <p>(2) 詩經……集當時朝廷之雅頌與俚俗間之詩歌。</p> <p>(3) 書經……自唐虞至秦穆之典謨訓誥誓命文中，選出百篇。</p> <p>(4) 禮記……可稱為周禮儀禮之義疏。</p> <p>(5) 春秋……自隱公元年至哀公十四年，二百四十年之歷史也。</p> <p>(6) 論語……為孔子及其弟子之言行錄，乃知孔子學說唯一之經典也。</p> <p>(1) 知的方面……非常好學，晚年讀易，韋編三絕。</p>	<p>(1) 為傳中國古來教學之大成者。儒教即由孔子之力成堂堂之學派。</p> <p>(2) 魯人，生於亂世，自幼重禮義。</p> <p>(3) 無常師，有一藝一能者皆師之，學先王之道。</p> <p>(4) 歷遊天下，以道說四方君主，不用，歸而以著作與教育終世。</p>

人格

- (2) 情的方面……大孝，最富慈愛。
- (3) 意的方面……意志強，遭桓魋之難，匡人之難，信天命而不周章。
- (4) 有知情意最完全發達圓滿之人格。

哲學說

要旨

- (1) 關於哲學及宗教者極少，大部分為道德說與政治說。
- (2) 避論哲學及宗教上問題。
- (3) 然亦有宗教上哲學上之思想。
- (4) 中年不述哲學宗教意見，因傾倒於道德論政治論之故。

宇宙觀

- (1) 孔子之世界觀，觀易之繫辭傳即可知。繫辭明為孔子所作。
- (2) 宇宙之根本原理云太極，太極分陰陽，陰陽消長，乃生萬物。
- (3) 宇宙與人類，其根柢同；人不可不率由宇宙之法則。
- (4) 以陰陽之原理為道，以天地之道為人道之規範。

人性論

- (1) 苟志於仁，無惡也（承認性善說）。
- (2) 有教無類（認性由習慣而變更）。
- (3) 上智與下愚不移（假定性之三品）。
- (4) 2 與 3 矛盾（後者為前者例外）。

宗教說

信仰論

(1) 天之信仰，爲中國古俗，孔子亦深信仰天。

(2) 天非有形之天，爲有知識與意志之宇宙主宰者。

(3) 不僅畏敬天命，且於危急時以一身托於天命而安然自若。

祭祀觀

(1) 重祭祀。祭祀者祭天神地祇人鬼。

(2) 祭祀之動機，爲倫理的、迷信的。

(3) 孔子斥迷信的祭祀，而重倫理的祭祀。

(1) 教學之根本思想，爲一貫之道。

(2) 一貫之道，有種種不同之解釋：

(A) 道爲世界之原理……朱子之說。

(B) 道爲倫理之原理……朱子之說。

(C) 道爲政治之原理……物徂徠之說。

(D) 道爲倫理及政治之原理……最適當之說。

(3) 一貫之道之內容有各說：

(A) 一貫之道爲忠恕……曾子之說。

(B) 一貫之道爲理……朱子之說。

一貫之道

教學之
根本思想

一貫之
道

形式……中庸

內容
外面的……禮
內面的……仁

- (C) 一貫之道爲一……龜井南溟之說。
- (D) 一貫之道爲誠……全祖望之說。
- (E) 一貫之道爲仁……伊藤仁齋之說。
- (4) 關於一貫之道之內容。其正當解釋如左：

中
庸

- (1) 中之思想，爲堯、舜以來倫理政治之根本原理。
- (2) 孔子以此中之觀念，使爲內面化而成中庸。
- (3) 中者無過不及，庸者經久不易也。
- (4) 中庸爲諸德之規矩，以及種種社會制度禮義作法之準則。
- (5) 然中庸不過形式的原理。

禮

- (1) 禮謂制度儀式作法等之外面的表章。
- (2) 孔子最尊重禮，其好禮殆出於天性。
- (3) 禮有種種意義。孔子以先王之道之外面的禮，使多少成內面化。

倫理說

仁

- (1) 爲一貫之道之內容，孔子教學之極致。
- (2) 孔子最重仁，不妄與門人以仁者之名。
- (3) 仁之一字，孔子有種種用法，後世學者間乃發生異說。
- (4) 仁之中含（一）慈愛、（二）利澤、（三）重厚、（四）忠恕、（五）克己五義。
- (5) 慈愛爲其中心，狹義之仁，即指慈愛。

理想論

- (1) 孔子之道德理想，一貫之道也，即中庸也，禮也，仁也。
- (2) 達到仁之理想的人格，仁人（聖人）也，非常人學而能及。
- (3) 常人可達之理的人格，爲君子，即人之有修養者。

本務論

- (1) 本務之分類……君君、臣臣、父父、子子。
- (2) 此思想經中庸至孟子，發展爲五倫。

德論

- (1) 孔子最重仁，其中含義。
- (2) 此思想經曾子及孟子至董仲舒，發展爲五德。
- (3) 孔子又舉知、仁、勇三德之名稱。
- (1) 孔子輕學理，重實踐，爲實行主義者。
- (2) 孔子所盡力者，非道德的原理之研究，乃實踐道德之鼓吹。

孔子

政治說

實踐道

修爲論

目的

方法

(3) 以自近及遠，爲實踐道德之要旨，最重家庭道德。

(4) 揭孝弟二字，以爲家庭道德之中心德目。

(5) 孝道之內容……服從、養志、幾諫。

(6) 重孝弟之結果，主張三年之喪（有非難）。

(1) 舉博文、約禮，以爲達到仁之工夫。

(2) 博文約禮者，即博學於文，約之以禮也。

(3) 博文陷於雜學；僅禮流於虛禮。

(1) 以治國平天下爲政治之目的；此古來聖賢之理想也。

(2) 政者正也；正者正民也。

(3) 善導民而使道德發達，爲政治之目的（治國平天下之道德的意義）。

(1) 德治主義……爲政以德，譬如北辰，而衆星拱之。

(2) 行德治主義統治者，不可不先修自己之德。

(3) 其次，在上者有盡心爲政之必要。

(4) 舉殖產與教育，以爲政策之二大綱領。

教育說

目的

- (1) 究竟的之理想的人格，名仁人；實踐上之理想的人格，名君子。
- (2) 教育之究竟的目的，使人為仁人。
- (3) 仁者常人難達到，以第二之理想的人格之君子，為教育之目的。

方法

- (1) 排斥知識技能之注入，而重理性之開發。
- (2) 注意個性，用巧妙之問答，發展其固有之才能。
- (3) 因個性差異，同一問而答各有異。

教科

- (1) 孔子教子弟者，專為先王聖人之道。
- (2) 記載先王聖人之道為六經；六經與六藝，為孔門之教科。
- (3) 六經為易、詩、書、禮、樂、春秋；六藝為禮、樂、射、御、書、數。
- (4) 其中孔門多用為教科書者，為詩經與書經。

哲學說

- (1) 長處
 - 世界觀長處……(一)宇宙原理之活動的解釋，(二)宇宙原理之合理的說明，(三)人天合一論。
 - 世界觀短處……其解釋缺明晰之點甚多。
- (2) 短處……人性論……不明瞭，且含矛盾。

批判

宗教說

(1) 長處

擬天爲人格的倫理，以爲有知識與意志之宇宙主宰者。

高倡天命之可畏敬。

排斥迷信的動機之祭祀，尊重倫理的動機祭祀。

(2) 短處

……天之觀念等不詳之點甚多。

(1) 根本思想基於理想主義。

(2) 爲人格主義。

(3) 倡大義名分，鼓吹尊王思想。

(4) 其思想爲實踐的。

(1) 長處

論理說

(1) 仁之觀念，論理上缺明晰；且無深遠的哲學基礎。

(2) 本務論德論不完全。

(3) 人格的個體之觀念，頗不詳明。

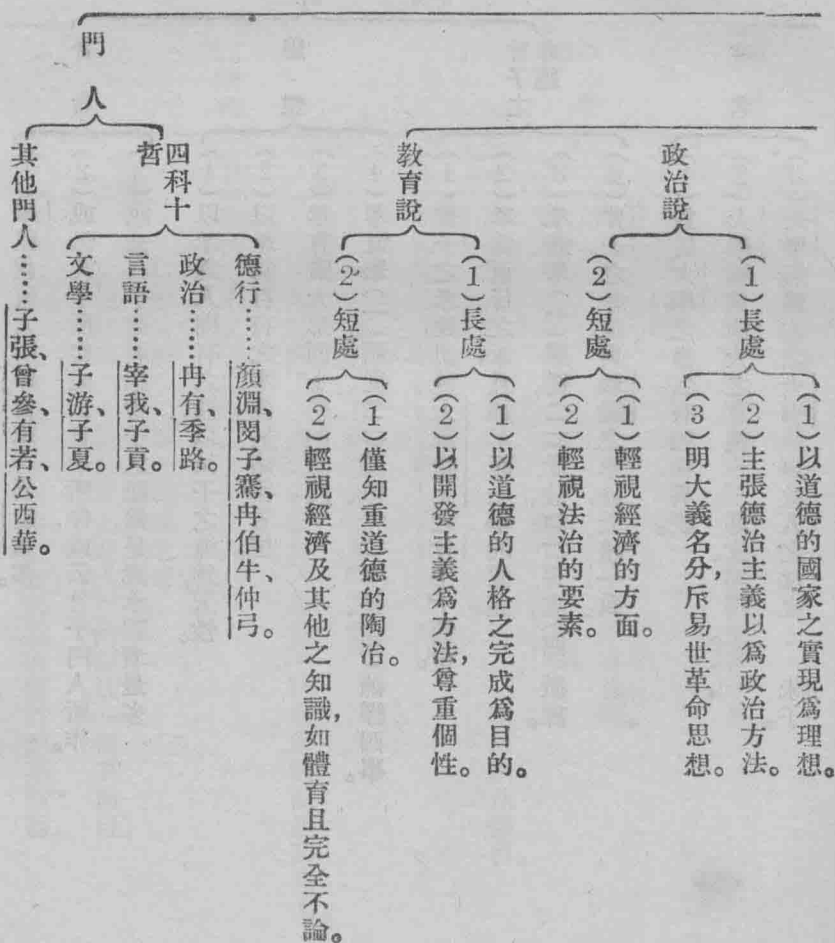
(4) 僅說義務，殆不主張權利。

(5) 比較的重個人道德，輕視社會的、國家的、人道的方面。

(6) 偏於尙古主義，僅求理想於過去。

(7) 有過於拘泥形式主義之傾向（如三年之喪）。

(2) 短處



孝

經

思想

著者

曾子之孝經

書名

(1) 孝經爲何人所作，古來有異說甚多。

(2) 或云孔子所作，或云曾子所作，或云曾子門人所作。

(3) 或云孔子閑居語曾子之記錄，是說承認者最多。

(1) 以孝爲人固有之性，以父子之道爲天性。

(2) 以孝爲百行之本，置於諸德首位。

(3) 孝有廣大形而上學的意義。

(4) 孝道舉(一)服從、(二)愛敬、(三)奉養、(四)諫諍四事。

(1) 曾子之孝論，出於大戴禮記之曾子十篇中。

(2) 孝爲百行之本，且加形而上學的意義。

(3) 孝道舉(一)服從、(二)愛敬、(三)養志、(四)微諫。

(4) 曾子之孝論，與孝經之孝論，大體一致。

(1) 對於大學之書名，有種種異說。

(2) 大學解爲博大之意義……鄭玄、司馬光。

(3) 大學解爲古之大學所以教人之法也……朱子。

大學

著者

- (1) 著者不知何人，各有異說。
- (2) 以為戰國時儒者所作者，因本文中引用曾子也。

根本思想

- (1) 大學最組織的述儒教之精神。
- (2) 修己治人一語，最足以道破大學之根本思想。
- (3) 儒教根底之人格主義之道德，最現於大學。
- (4) 修己治人之根本思想，最組織的發展者，為三綱領與八條目。

三綱領

- (1) 明明德……明自己之德，以德化天下之人。
 古註解……修道而得光明之德。
 朱註解……人之所賦於天虛靈不昧具象理而應萬事者。
- (2) 親民……修己身以及多數之人。
 古註解……親者親愛之意。
 朱註解……親，新也；促進人民道德而一新其面目。
- (3) 止至善……至善，善之至極也；止至善為所當為而不敢動。

八條目

- (1) 格物致知……朱子學者與陽明學者，著解釋各異。
朱子……由學問以積知識。
陽明……去不正，明先天的良知。
- (2) 誠意正心……誠意，爲自慊不欺；正心，支配於情之心，不失其正。
- (3) 修身齊家……詳本文。
- (4) 治國平天下……同。

三綱領
與八條
目之關
系

- (1) 三綱領八條目，均爲大學中心思想中修己治人之道德細目。
- (2) 三綱領爲根本的原理，八條目爲實行上之工夫。
- (3) 格物致知，誠意正心，修身之五條目，所以治己明明德者。
- (4) 齊家治國，明明德於天下之三條目，歸於在親民。
- (5) 止至善，統一兩者之狀態也。

要
旨

- (1) 名伋，孔子孫也；受學於曾子，爲儒教之繼承者。
- (2) 著書……今日遺傳者僅中庸一書。
- (3) 中庸著作之主要目的，乃與儒教以理論的根據，而與道家一派對抗。
- (4) 朱子作章句，與大學、孟子論語名爲四書，著聞天下。

哲學說

(1) 誠

- (1) 誠之意義……誠者，真實無妄之謂，子思哲學之根本思想也。
- (2) 誠者，天道，且為人道之本原。
- (3) 誠者，萬物之本體也。

(2) 人性論

- (1) 天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教。
- (2) 天為宇宙之主宰者，即萬物創造之神之意味。
- (3) 性，天之所命，率性而行，道也。(性善論)
- (4) 率性而行，自協於道；有修道之必要者，非生知安行之聖人。

(1) 理想論

- (1) 以誠為道德之理想；至誠之人為聖人；至誠之境名為中和。
- (2) 喜怒哀樂之未發謂之中；發而皆中節謂之和。
- (3) 中者天下之大本，和者天下之達道。致中和，天地位焉，萬物育焉。
- (4) 中和與中庸有不可離之關係；中庸不偏不倚之意味也。
- (5) 中庸非一種德目，眾德之普遍的標準，道德之原理也。
- (6) 人道之形式的原理，即天道之形式的原理，故中庸即誠之外形的方面。

倫理說

(2) 修為論

- (1) 修為之二綱領：(一)尊德性、(二)道學問。
- (2) 尊德性方法……慎獨工夫。
- (3) 道學問方法：(一)博學、(二)審問、(三)慎思、(四)明辨、(五)篤行。

(3) 本務論

- (1) 五達道為子思之本務論。
- (2) 五達道……君臣、父子、夫婦、昆弟、朋友。
- (3) 孔子未明瞭主張之五倫思想，乃實質的完備。

(4) 德論

- (1) 三達德……智、仁、勇三者，天下之達德也。
- (2) 三達德之外，說仁義，說禮，說忠恕。
- (3) 五達道與三達德，有相互不可離之關係。

餘論

(1) 政治說

- (1) 根據儒教之根本思想，而述德治主義之政治說。
- (2) 德治主義之政治說，與天人合一論結合。
- (3) 舉九經以為治國之法。

(2) 宗教說

- (1) 鬼神分天鬼、山水鬼、人鬼三種。
- (2) 讚賞鬼神之德。

批判

特色

(1) 性善論……雖不明瞭斷言性之善，而明示性善。

(2) 動機論……論道之本原，出於天，而備於實體之己。

長處

(1) 長處……於實踐的儒教，與以哲學的根據。

(2) 短處……思想上有矛盾之點。

要旨

(1) 幼受慈母三遷之教，長學於子思門人，深私淑孔子。

(2) 當天下紛亂，列國專事攻伐之時，說仁義，主張王道，故不見容於世。

(3) 退而與門人萬章之徒相問答，作孟子七篇，以明孔子之教義。

(4) 非枯淡之道學者，乃為世道人心獻身活動之偉人。

(5) 為君子，同時有政治家之面目；為義人，又常說權道。

哲學說

性善論

(1) 可認哲學說者，僅人性論。

(2) 人性善也；人性之善，如水之就下。

性善之理想的證明……由易、詩、論、庸等之古書，演繹的說明。

性善之實際的證明……根據心理的事實，歸納的說明……四端論。

(3) 人性雖善，苟為物欲所蔽，則不能發揮其善。

與告子
論爭

- (1) 性杞柳說。
- (2) 性湍水說。
- (3) 生卽性說。
- (4) 仁內義外說。

(1) 良
心論

- (1) 人生而有良心……爲性善論之必然的結論。
- (2) 萬物皆備於我……物非具體的物象，倫理也。
- (3) 以先天的良心爲本心；本心之作用，名良知良能。

(2) 德
論

- (1) 揭仁、義、禮、知四德，尤重仁義。
 - (2) 孟子所以重仁義，因對楊、墨異端而鼓吹穩健道德也。
 - (3) 吾人有先天的良心，仁義非由外鑠。
 - (4) 擴充先天固有之四端（惻隱、羞惡、辭讓、是非），卽爲四德。
- 倫理說
- (1) 孟子之修爲論，爲性善論必然的歸結。
 - (2) 孟子以惡之起因，歸於物欲之障害。
 - (3) 因而以制物欲、復善性，爲修爲之要諦。
 - (4) 修爲工夫，揭（一）求放心、（二）寡慾、（三）存夜氣、（四）知言、（五）養氣、

(3) 修
為論

(1) 擴充等。

求放心……驅邪念而求所放之本心。

寡慾……掩蔽本心之光之物慾，除之。

存夜氣……夜間毫無邪念妄想之狀態，謂之夜氣。

知言……去辭之四病：(一) 諛辭、(二) 淫辭、(三) 邪辭、(四) 遁辭。

養氣……養浩然之氣。

擴充……擴充先天本具之四端。

(5) 孟子之修為論，一種之復性說，與道家之復性說異。

(1) 要
旨

(1) 孟子為學者，又有政治家性質，政論上有動聽之意見。

(2) 以倫理上之理想為政治上之理想，倡王道論。

(1) 政治上之理論，名為王道，或為仁政。

(2) 王道者，以不忍之心，行不忍之政也。

(3) 具體言之，即使民得以安然養生送死。

(4) 王道之方法：(一) 井田法、(二) 賦課輕減、(三) 數罟斧斤令、(四) 不奪民時。

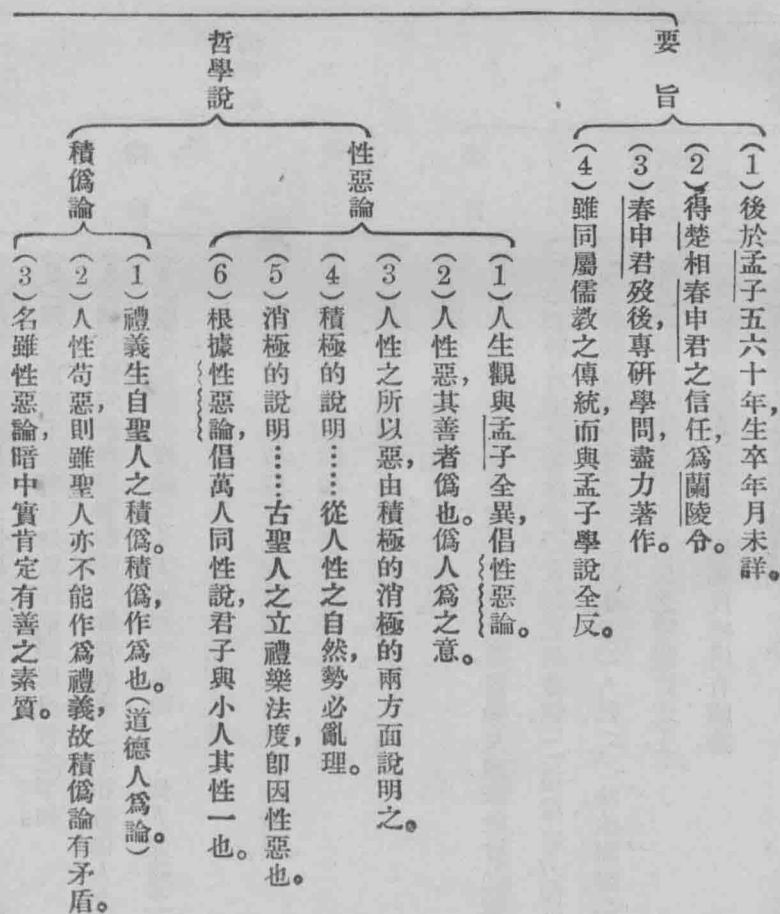
(5) 王道雖以功利為第一步，但其極致，則在使民為仁義禮節之人。

(2) 王
道論

政治說人

批判

- (3) 短處
 - (1) 學說上哲學的根據薄弱。
 - (2) 思想不徹底，如與告子論性，即其一例。
- (2) 長處
 - (1) 儒教道德，孔子所大成者，更發展之。
 - (2) 動機論始終一貫。
 - (3) 道德上之理想，適用於政治而說王道論。
- (1) 特色
 - (1) 祖述孔子之學說而更發展之。
 - (2) 似孔子之點……(一) 尊重古代聖賢，(二) 政教一致，(三) 實踐躬行。
 - (3) 發展孔子學說之點……(一) 人性論，(二) 本務論，(三) 德論。
 - (4) 與孔子不同之點……(一) 良知良能論，(二) 易世革命論，(三) 尊重經濟。
- (3) 經濟論
 - (1) 常認道德與經濟之關係，極注意於經濟。
 - (2) 道德與經濟須調和。
 - (3) 經濟不可輕視，然亦不可過重。
- (4) 民主思想
 - (1) 中國古來之民主思想，至孟子乃明白。
 - (2) 以民為國本，害民安寧者，不足以為君。
 - (3) 以民意為天意之顯現，反民意者非君。



荀子

政治說

倫理說

社會及
國家組織

要旨

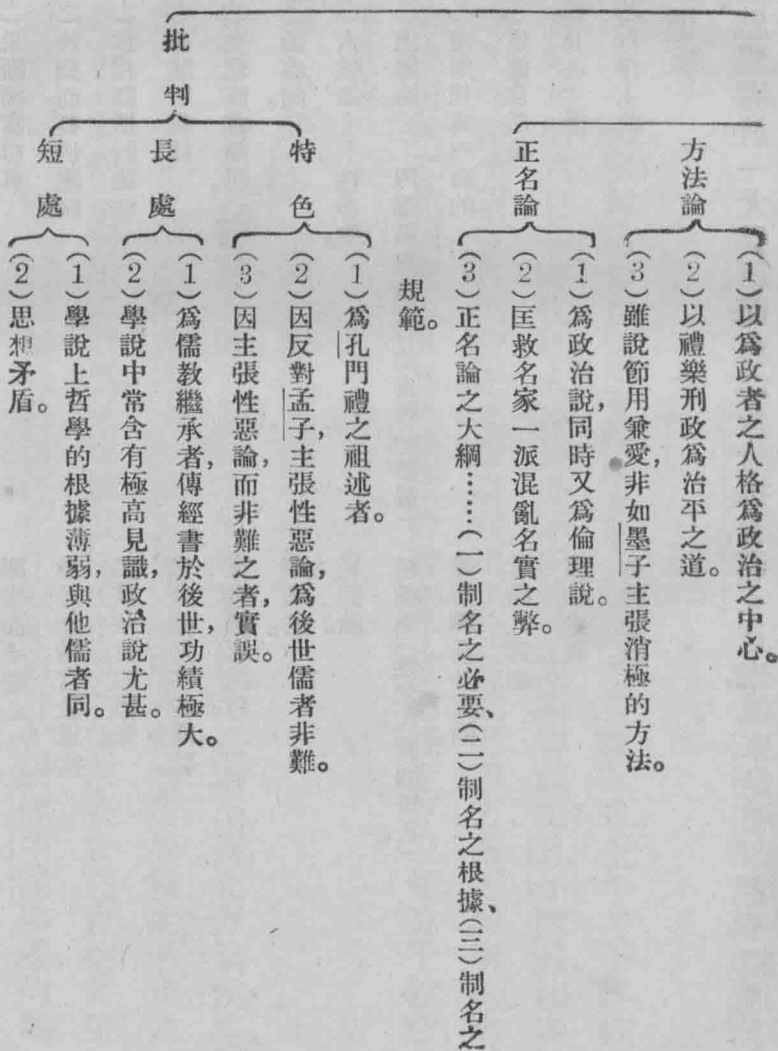
樂論

禮論

- (1) 社會成立之條件：(一)人類之社會性，(二)環境之力，(四)分業之發達。
 - (2) 國家成立之要素：(一)地土，(二)人民，(三)法治組織，(四)統治權。
 - (3) 統治權之所在……人民之所歸，謂之王。
 - (4) 排斥禪讓放伐……以德代德，何有禪讓。
 - (5) 與孟子同意，而結論不同。
- (1) 荀子之政治說，見識非常高。
 - (2) 非如孟子僅說治國平天下之道，且論及國家社會之組織。
- (1) 古來儒教以禮樂為治國之要具。
 - (2) 荀子亦認樂與禮為教化之要具。
- (1) 最重禮，以禮為矯正性惡之道德標準。
 - (2) 禮之由來……若自然放任，則難保社會之平和。
 - (3) 禮之目的解為功利的……維持社會之平和，全個人之養生安樂。
 - (4) 禮之客觀的根據……天地祖考君師……聖人定禮之客觀的根據。
 - (5) 禮之主觀的根據……在人性內之人情。
 - (6) 荀子禮論，雖皆根據先聖遺訓，但能有秩序的敘述。

孟荀二子之比較

第一篇 古代



孟子

荀子

人物

- (1) 果斷而富勇氣。
- (2) 快樂而長於議論。

剛愎而不遜。

沈思熟慮，富於思索。

- (1) 常用概括的論法。

多試分析的研究。

- (2) 專闡明義理。

幾分傾於字義訓詁。

學風

- (3) 文章直截簡明。
- (4) 論客的。

文章綿密纖巧。

學者的。

- (1) 人性論……性善論。

性惡論。

- (2) 道德論……四端擴充論(性之自然的發展)。

積僞論(性之人為的矯正)。

- (3) 禮解釋為內面的。

禮解釋為外面的。

- (4) 道德自然論。

道德人為論。

- (5) 良心主義。

禮法主義。

- (6) 自律主義。

他律主義。

學說

第三章 道家

在周末之思想界放一大異彩，而與儒教對抗者，道家是也。道家始祖即老子，紹述老

子思想，更發展之者，爲列子及莊子。茲概說老子、列子、莊子等思想，以明道家哲學之要點。

第一節 老子

老子姓李，名耳，字伯陽，號聃（名及字有種種之異說），楚之苦縣人也。生年月不詳，較孔子稍先出，大概紀元前六百年時代之人。事蹟亦不明，嘗爲周室守藏史；孔子問禮，卽在此時。因觀察當時世態，知不能復古代聖王之治，辭官出函谷關，逃隱西方，遂不知所終。名利之念甚薄，無著書遺後之意，因關令尹喜之懇請，乃著老子道德經上下二卷，五千餘言，卽今日所謂老子是也。

學說之淵源 關於老子學說之淵源，其說有種種。

第一說 以爲受地勢之影響者。南方荆楚之地，與北方鄒魯之地全異。北方氣候寒，土地瘦，山赭水濁，茫茫平原，連接不斷；其居民因維持生活時，感非常困難，故發生嚴肅之實踐道德說。反之，南方氣候溫和，地味豐潤，草木繁茂，住民不勞而能求衣食之資，故發生一種哲學說，厭道德人爲之檢束，而樂無爲自然之化。十數年前日人研究中國學者，均倡是說。反對者以爲是說根據薄弱，老子生於楚之苦縣，屬今河南省歸德府，不能謂老子出

自南方揚子江長流域也。

第二說 以爲受印度婆羅門之影響者，西洋學者均主是說，賴菲脫、道格拉斯、拉科培里等卽其代表。學者間雖有種種異說，概括之，則（一）老子之思想，與中國特有之思想異，與婆羅門教符合。中國之思想，尊過去，爲實際的、具體的。老子無尊過去之思想，爲理論的、抽象的；其取退隱主義，有厭世的傾向，不積極的改善社會，增進人類之幸福，乃由靜思默考，求一身消極的解脫。此殆與中國固有之思想全反，屬於印度思想系統。（二）自老子以及後出道家者流，均在南方之地；南方最近印度地理的環境亦易傳印度之教。（三）列子云：西方有聖人，不治而治。西方之聖人，殆指婆羅門教徒或釋迦也。如拉科培里更倡極端異說，以爲老子之前無李姓。喜馬拉雅地方，有以自己居處之木爲姓之風習。老子先祖住於喜馬拉雅地方，以生於自宅之李爲姓。聃爲耳大；老子之耳實大甚。緬甸地方，今亦有耳大人種云。拉科培里據此理由，斷定老子由印度地方移住。其牽強附會，蓋不待言也。

第三說 以爲本於容成者。容成爲太古仙人；列仙傳或謂爲列子之師，或爲黃帝之師。其說實不足信也。

第四說 以易爲老子哲學淵源者。易之中與老子思想符合之點不少。例如易之缺滿而益損等之意，全與老子之退隱主義合。然以思想類似爲理想，卽斷定老子出自易亦無當也。

第五說 以爲老子之說出於史官者。老子職爲史官，觀古今成敗之迹，以爲進而爲社會盡力，不如退而爲恬淡無爲之生活。此漢書之說，亦難認爲妥當也。

第六說 以爲老子之思想爲時勢反動而生者。遠藤博士之中國思想發達史中嘗論之。

第七說 以爲老子之說，爲集大成中國古來之思想者。黃帝之言，散見於中國諸書者，明爲道家者流之思想。黃帝之後，此思想系統，綿綿不斷。堯時之許由，文王之師鬻子，先老子之老萊子，論語中之長沮、桀溺、丈人、原壤等，均不欲名聞利達，傾於隱遁主義，與道家者流之思想合。故老子之學說，非老子之創見，乃黃帝以來所傳中國思想之一面，而集大成之者。是說殆爲妥當云。

哲學說 老子之思想，爲一種深遠哲學，中含宇宙論、本體論、現象論、人生觀等。

宇宙論 宇宙論中試幽玄的思索，爲老子派之一大特徵。孔子忙於說實踐倫理，關於宇宙問題，不用深力；易繫辭傳所說之太極，則過於簡單，子思揭誠之一字，稍接觸於宇宙問題，然仍不離實踐倫理說。墨子雖以天爲宇宙之主宰者，萬物之創造者，然亦爲兼愛交利主義與以哲學的根柢。乃老子則以自然界之哲學的思索爲主張，而置政治論及道德論於後云。

老子之宇宙論，不論漠然之外界現象，認宇宙與心靈間有密接關係，以宇宙之本體爲吾心之本體，以宇宙之現象當吾心之現象。據其說，則天地與吾心同，天地卽大宇宙，吾心卽小宇宙云。然老子所謂本體之現象者，何耶？

本體論 老子以宇宙之本體名道。道者何？（一）超絕認識，（二）超絕時間及空間，

（三）超絕因果律，（四）超絕相對界，（五）乃先天地萬物獨立獨存之絕對的一元的實在也。道超絕認識，故不能視，不能聽。據老子言，則道爲夷而希，而又微。夷者雖見不見，希者雖聞不聞，微者不得而搏。是道終無物，不可形容，乃無狀之狀，無象之象，恍恍惚惚，不可與以名稱者。老子暫以玄名道。玄者無形體，不可視之意味。故以爲道無名而玄之又玄。道無名，

亦無可名爲道之物，稱道者，假名也。故吾不知其名，字之曰道。道不能認識，故虛無。雖云虛無，非皆無；雖離脫五官之緣，其中自有渾然存在。道超絕時間空間，無始無終，故云：『有物混成，先天地生。』即謂道之超絕時間。又云：『迎之不見其首，隨之不見其後。』即謂道之超絕空間也。道超絕因果律，無原因，無結果，通萬古不生不滅。道超絕相對界，無善無惡，無美無醜，一切分化，絕對無差別。道者先天地萬物而存在，乃天地萬物之本體也。道先天地萬物存在，故不支配於何物，唯法自然；而所謂自然又不存於道之外。故道無始無終，爲獨立獨存之實在。老子又稱道爲一，認道爲一元的本體云。

無名而玄之又玄之道，一發動即成有名，成衆妙之門，而生成天地萬物。蓋道爲天地萬物之本源也。老子云：『道可道，非常道；名可名，非常名。無名，天地之始，有名，萬物之母。故常無欲以觀其妙，常有欲以觀其徼。此兩者同出而異名，同謂之元。元之又元，衆妙之門。』蓋道先萬物而存在，萬物滅，道獨不滅，雖天帝亦有道而始生。故言道爲天地之根。老子以道爲最高之實在，道之外無稱天帝之主宰。道生萬物之所，老子名之玄牝。蓋以道爲萬物之本源，備生出萬物之能力，而又有善統攝萬物之支配力者也。

現象論 老子以一切現象爲盡生自本體；且以爲本體雖虛無超絕認識，然非全無，有生出萬物之力。故由虛無生有，由有生萬物，而云：『天下之萬物，生於有，有生於無。』老子又述萬物發生之順序云：『道生一，一生二，二生三，三生萬物。萬物負陰而抱陽，沖氣以爲和。』或謂一爲本體，二爲陰陽，三爲合陰陽二氣與沖和之氣。此極似易之思想，然易解大氣爲活動的，云：『生生之謂易。』老子則云：『歸根曰靜，是謂復命。』是以本體解爲靜止的也。老子又以本體爲無爲，無何等意思，僅自然發生萬物云：

人性論 老子未明說人性之善惡，然其思想實立脚於性善論，其理想亦在太古淳朴之社會。此蓋假定人性之自然卽爲善也。太古淳朴之社會，老子譬之爲嬰兒；脫一切人爲，復歸於嬰兒之狀態，卽以爲倫理上之目的。其倫理說以人性爲善，以脫去蔽性之人爲爲道德之大綱，是又一人性論也。老子之倫理說，詳述於後。

人生觀 老子以太古淳朴之世爲理想，厭周末社會之混濁，常謀隱遁，故爲厭世論者。然其人生觀與叔本華之厭世觀不同。叔本華以意志之否定爲解脫之方法；老子雖厭忌現社會，然渴望太古淳朴無爲自然之世，欲變換現社會，復歸於理想的社會；并由此經

世的見地，而說政治論及道德論云。

死生之事，老子多未語及；由其根本思想言之，則必生不足喜，死不足悲。蓋老氏之意，以爲天地間之萬物，不過道之發現，其究極應歸於道。出玄道反於玄道者，萬物之運命也；人類亦不外天地間萬物之一種，故生爲道之發現期，死則復歸於道；所以死生，不過道之變化，無所謂悲，無所謂喜也。道家者流，襲老子之思想者，均以死生比諸晝夜覺夢云。

倫理說 老子之倫理說，與其哲學說最有密接之關係；哲學說卽其倫理說之根據也。

目的論 老子以其哲學說之根本思想，爲倫理說之基礎，且揭倫理上之最高目的，以爲在復歸宇宙本體之道。然如何而復歸於道乎？老子以爲在於無我無心，清虛無爲，而保自然之狀態。道之自然無爲，老子譬之爲天真爛漫無虛僞虛飾之嬰兒。以與道合一爲復歸嬰兒。蓋脫離混濁之現社會，復歸嬰兒天真爛漫之狀態，卽老子之終極目的也。

修養論 復歸於道之方法如何乎？爲復歸於道，以身體供犧牲，老子不認之爲必要。蓋老子不倡滅身歸道說也。復歸於本體云者，人類自然與大宇宙合一，非去現象界而歸

於實在界。其方法第一，須排人爲，復於無爲自然。太古之人，無爲自然，不知名利爲何物，故大道完成。至後世，則生知慧，爲人爲所拘束，世因之而亂。聖人欲救亂世，乃倡禮、樂、仁、義之說，此實不察其本也。夫『大道廢有仁義，智慧出有大僞；六親不和有慈孝，國家昏亂有忠臣。』禮、樂、仁、義者，皆由仁、義薄而生也。欲以如是煩雜可厭之作法而救亂世，誤謬孰甚。故云：『絕聖棄智，民利百倍；絕仁棄義，民復孝慈；絕功棄私，盜賊無有；聖人不可死，大盜不止。』第二，老子斥積極，賞美澈頭澈尾的消極。老子常說以柔制剛，以雌制雄，以黑制白，以辱制榮之益，以爲與其高顯而爲山，毋寧迎合巨流以爲谷；與其有爲而失敗，毋寧無爲而安全；并指摘事事積極之弊與消極之益。自動而靜，自陽而陰，自顯而隱，自團體而孤獨，常去積極而馳於消極，以達玄道。卽老子修養之順序也。第三，老子之所重者，清靜恬淡。清靜恬淡者，斷名利而絕知慧也。名利之念，爲罪惡之基礎；人類起欲心者，爲肉體，有肉體故受種種之誘惑；五色眩目，五音聾耳，五味惑口；智慧愈進，人類之欲心愈向上，欲滿足其欲心，終於於背大道。故欲復歸於道，必亡肉體，絕名利，去智慧。然所謂亡肉體，非殺肉體也。第四，老子說謙下不爭。謙下不爭者，謙虛其心，不與人爭，不誇其功也。謙虛之心，老子譬之爲水，云：『上

善若水。水善利萬物而不爭，處衆人之所惡，故幾於道。居善地，心善淵，與善仁，言善信，正善治，事善能，動善時；夫唯不爭，故無尤。」

實踐道德論

老子根據其倫理上之根本主義，而論處世必要之種種道德。蓋老子乃消極主義退嬰主義者，卽其以清靜恬淡之嬰兒狀態爲理想也。故反於無爲自然之行為，老子盡惡斥之。仁義，孔子以爲最善之道，由老子觀之，更不可重。老子揭爲日常實行之主德者，均有消極的傾向。慈、儉、後（遜）三者，老子以謂人生三寶，云：『我有三寶，持而保之：一曰慈，二曰儉，三曰不敢爲天下先。慈故勇，儉故能廣，不敢爲天下先，故能成器長。』老子尤美謙讓之德，觀其所謂上善如水，水善利萬物而不爭之語，卽明貪欲之行，老子以謂害其性滅身，教人以知足之教，而云：『知足者富。』以矯氣反於道，而云：『富貴而驕，自遺其咎。』功名遂，身退，天之道。』又惡多言，而云：『多言數窮，不如守中。』又發自其根本思想，而說最徹底博愛之美德云：『報怨以德。』道格拉斯以爲此語合於基督教之精神，比之孔子『以直報怨，以德報德』之思想，極不相同。老子因其消極主義，以論個人相互之道德爲主，如君臣、父子、夫婦之道，關於社會的道德、家族的道德，則罕言之云。

政治說 老子之政治說，與其倫理說相同，亦胚胎於哲學上根本思想，而與倫理說有密接之關係，不過以倫理說推究於政治上而已。老子之理想，在太古淳朴之原始的社會；現今亂世能復歸於太古之原始的社會，即爲政治上之最高目的。欲達此目的之方法，老子以爲即在無爲自然之政治。無爲自然之政治者，廢一切禮樂刑政，使民如嬰兒之無知無欲也。故云：『古之善爲道者，非以明民，將以愚之。民之難治，以其智多；故以智治國，國之賊。』蓋老子之政治說，乃排斥知識之愚民政治。後世法家者流所主張之愚民政治說，大抵根據老子之思想。然老子之愚民政治說，與法家者流全異其根本思想，關於刑之見解，尤完全相反。周之末世，用殘忍酷薄之刑以禁民爲惡，老子非之，以爲用刑愈多，民愈犯法。蓋老子非絕對惡刑，不過以妄用爲非；其政治說係放任主義，即治者不干涉而與被治者以自由云爾。

老子由消極主義之見地，排斥戰爭，論列國相互之交際云：『將欲歛之，必固張之；將欲弱之，必固強之；將欲廢之，必固興之；將欲奪之，必固與之；是謂微明。柔勝弱，剛勝強。』此蓋對於列國以權謀處之也。

太古淳朴之社會，老子更具體言之云：『小國寡民，使有什伯之器而不用，雖有舟輿無所乘之，雖有甲兵無所陳之，使人復結繩而用之，甘其食，美其服，安其居，樂其俗，鄰國相望，雞犬之聲相聞，民至老死，不相往來。』

孔、老二子之比較 孔、老二子，乃周末之二大思想家；其思想大半立於反對之論調。即（一）孔子之思想爲倫理的；老子之思想爲哲學的。（二）孔子之思想爲社會的；老子之思想爲非社會的。（三）孔子之思想爲經驗的、實際的；老子之思想爲形而上學的。（四）孔子之思想爲積極的、進步的；老子之思想爲消極的、退步的。（五）孔子之思想爲世間的，老子之思想爲出世間的。（六）孔子之思想爲樂天的，老子之思想爲厭世的。然孔子、老子爲同時代之思想家，其不同之思想中，亦有共通之點：即（一）孔子、老子均爲尙古主義者。孔子理想求於堯、舜時代，老子理想求於舜、堯以前，同爲尙古主義者，兩者又有所異。（二）孔子、老子均擴充其倫理說爲政治說，倫理說與政治說之間，截然無區別，有理倫說即政治說之意。（三）孔子、老子均以修己治人爲本。（四）孔子、老子均說經世治國之經綸，如何可以治天下國家，其問題常貫澈其思想中。孔、老雖均目擊周末亂世，但孔子欲積極的救濟

之；老子則消極的厭忌之。蓋亂世思想原有此二大傾向，孔老卽其代表之偉大人物也。

老子思想之承繼者，老子之思想，影響甚廣，後出之楊家、名家、刑家、法家等，無不直接間接受其影響，而發展其學說之一面。然祖述老子之哲學，論其根本思想之道，而可認爲老子學之正統者，乃所謂道家之一派。據漢書藝文志，道家有三十七家，九百三十八篇；其中尤著者，爲關尹子、列子、莊子等。

關尹子，姓尹，名喜，字公文（或字公度），稱文始先生，秦人也。生卒年月不詳，實與老子同時，爲秦關令，故稱關尹子。所傳著書，不過六篇，唐代稱爲文始真經；其中卓絕之思想，亦甚多也。

關尹子之思想，出於老子之道而更進一步；其說道云：『非有道不可言，不可言卽道；非有道不可思，不可思卽道。』蓋以爲道發顯以成天地萬物，卽一道歧而發顯於宇宙之萬象；故萬物悉爲道，無一物非道。若我能道，卽一物之中，得到天地幽妙之理云：是達於萬有神教的結論矣。關尹子由萬有神教的思想，爲萬有精神論云：『唯精在天爲寒，在地爲水，在人爲精神；在天爲熱，在地爲火，在人爲神魄；在天爲燥，在地爲金，在人爲魄。魂在天爲

風，在地爲木，在人爲魂。唯以我之精，合天地萬物之精，譬如萬水可合爲一水，以我之神，合天地萬物之神，譬如萬火可合爲一火。以我之魄，合天地萬物之魄，譬如金之爲物，可合異金而鎔之爲一金。以我之魂，合天地萬物之魂，譬如木之爲物，可接異木而生之爲一木。』蓋以天地萬物悉爲我精、我神、我魄、我魂也。關尹子更進而云：『無一物不可見，則無一物非吾之見；無一物不可聞，則無一物非吾之聞。五物可以養形，無一物非吾之形；五味可以養氣，無一物非吾之氣；是故吾之形氣，天地萬物。』蓋以天地萬物皆歸於我之主觀作用也。

關尹子亦如老子，以無爲自然爲政治之要道，以爲『天無愛惡，日無厚薄。』聖人之道，卽天命，非自以爲道；聖人之德，符於時，非自以爲德；聖人之事，卽人爲，非自以爲事。聖人應於境遇，自然行之，自能合於大道，爲大德，成大事。雖堯、舜、禹、湯之治天下，亦不過自然行之，故尙自然卽爲治天下之要訣云。

列子及莊子之思想詳述如次：

第二節 列子

列子名禦寇，又名圉寇，或圉寇，鄭人也。生卒年月不詳，大約與鄭繆公同時，較老子後出，爲莊子先輩，確爲西曆紀元前五百年時代之人。世無傳記，據列子天瑞篇云：『居鄭圃四十年，人無識者，國君卿大夫視之，猶衆庶也。』蓋一淡於名利，高蹈隱晦，悠悠樂道之人也。著書有列子八篇：卽（一）天瑞、（二）黃帝、（三）周穆王、（四）仲尼、（五）湯問、（六）力命、（七）楊朱、（八）說符是。天瑞說符二篇，以一章之大意爲篇名，其他六篇以卷頭之二字或三字爲篇名。就列子著者而言，有種種異說：書中尊稱列子云子列子，且記列子以後之事，故古來多視爲成於列子弟子之手，亦有以天瑞篇爲列子自作，其他七篇爲後人增補者。唐、宋時大尊列子：唐天寶初年，稱列子爲沖虛真人，名其書爲沖虛真經。宋景德時，復加至德二字，稱沖虛至德真經云。

列子之思想，較老子之消極主義退步主義更極端發展。老子之思想，至列子更成爲出世間的、非社會的、羽化登仙的。

哲學說

列子之哲學說中最可觀者，爲宇宙論，其詳密爲古代哲學者中所罕見也。

宇宙論

列子之宇宙論，大要出於天瑞篇。其以宇宙之本體爲虛無，與老子同，然無

老子所云『道』字，僅有相當於老子之道之意。據其說，則有名之顯象世界，由無名之真實世界生起。本體爲無名，爲虛無，爲無極，不能認識。列子名之爲混沌（又名混淪）爲疑獨，爲往復。然無名之本體，變爲有名，有必然之勢；其因無名之本體，生起有名之萬物，必經太易、太初、太始、太素四階級。本體渾沌，具形、氣、質，而不分離，卽分化以前之物質。雖視不見，雖聽不聞，然非無物，雖有物亦無形。及混沌一轉而爲太易，太易未見之氣也；由太易生太初，太初氣之始也；由太初生太始，太始形之始也；終生太素，太素質之始也。列子又由他方面述所以發生萬物，以爲萬物之初爲混淪，混淪變而爲一，一變而爲七，七變而爲九，九變之極也。變極又復於初之一，清輕者上升而爲天，重濁者下降而爲地，沖和之氣爲人。於是乃生萬物云。此較老子之一生二、二生三、三生萬物之說，更詳細矣。

定命論

列子爲極端之定命論者，力命篇已明白述之。力命篇者，力與命之間答也。力者吾人自由意志之努力也；命者雖以吾人之意志，難以如何之運命也。力云：『壽夭、窮達、貴賤、貧富，我力之所能也。』命駁之云：『彭祖之智，不出堯舜之上，而壽八百；顏淵之才，不出衆人之下，而壽四八。仲尼之德，不出於諸侯之下，而困於陳、蔡、殷、紂之行，不出於三仁之

上，而居君位。季札無爵於吳，田恆專有齊國。夷齊餓於首陽，季氏富於展禽。若是汝力之所能，奈何壽彼而夭此，窮聖而達逆，賤賢而貴愚，貧善而富惡邪？力乃無言而屈於命云。蓋列子絕對否定自由意志，以爲吾人一舉一動，悉出於命之自然也。

死生觀 列子之死生觀，似老子之說，以爲先生不過本體之變化，無所悲喜。并說萬

物循環之理云：『生則復於不生，有形則復於無形。不生者非本不生者也；無形者非本無形者也。生者理之必終者也。終者不得不終，亦如生者之不得不生。』又云：『精神者天之分，骨骸者地之分。屬天清而散，屬地濁而聚。精神離形，各歸其真，故謂之鬼。鬼歸也，歸其真宅。』列子更以人類之自生至死，分嬰孩、少壯、老耄、死亡四期云：『其在嬰孩，氣專志一，和之至也；物不傷焉，德莫加焉。其在少壯，則血氣飄溢，欲慮充起，物所攻焉，德故衰焉。其在老耄，則欲慮柔焉，體將休焉，物莫生焉；雖未及嬰孩之全，方於少壯，間矣。其在死亡也，則之於息焉，反其極矣。』又引晏子之言曰：『善哉古之有死也，仁者息，不仁者伏。死也者德之徼也。古謂死人爲歸人，夫言死人爲歸人，則生人爲行人矣。行而不知歸，失家者也。一人失家，一世非之；天下失家，莫知非焉。』列子又以死爲歸，明倡輪迴轉生說云：『死之與生，一往一反，故

死於是者，安知不生於彼」云。

倫理說 列子之理想，在於營無爲自然之生活，與老子同，以爲與其進而貢獻社會之進步發達，寧退而潔一身，安於清虛無爲之生活。并云：『至言去言，至爲不爲。』又云：『非其名也，莫如靜，莫如虛。靜也，虛也，得其居矣；取也，與也，失其所矣。事之破礪而後有舞仁義者，弗能復也。』夫無爲自然之生活，爲列子之最高道德，欲進於此，宜如何耶？列子云：『三年之後，心不敢念是非，口不敢言利害，始得夫子一眇而已。五年之後，心庚念是非，口庚言利害，夫子始一解顏而笑。七年之後，從心之所念，庚無是非，從口之所言，庚無利害，夫子始一引吾竝席而坐。九年之後，橫心之所念，橫口之所言，亦不知我之是非利害歟，亦不知彼之是非利害歟，亦不知夫子之爲我師，若爲之爲我友，內外進矣。而後眼如耳，耳如鼻，鼻如口，無不同也。心凝形釋，骨肉都融，不覺形之所倚，足之所履。』此卽列子徵於自己之經驗，而說修爲之階段也。據列子，營無爲自然生活之方法，在去我心。去我心者，離世之毀譽褒貶，不顧利害得失，與宇宙本體之虛無冥合也。列子又信去我心，則我身與宇宙之真理合體。達於如斯解脫，則爲神人，爲至人，得神變自在之神通力，得於水火之中縱橫飛行。列子又

舉幾多荒唐無理之例話，說有神通力之神人之實際。蓋以修爲之結果，身能至絕對之域，實列子思想中特色之一也。

列子紹述黃老，倡極端之消極主義。然亦非完全排斥孔墨之思想，且常尊崇孔子，於仲尼篇中記孔子之言行，說符篇又云：『桀紂唯重利而輕道，是以亡（中略）人而無義，唯食而已，是雞狗也。彊食靡角，勝者爲利，是禽獸也。爲雞狗禽獸矣，而欲人之尊己，不可得也。人之尊己，則危辱及之矣。』於天瑞篇等中又屢屢言及仁義。蓋列子述孔子之言行，其目的乃在於藉孔子之言行，說自己之思想，非傳孔子之真意也。

政治說 列子以根本思想論政治，亦與倫理說同。蓋以無爲自然之生活，爲倫理上之理想，又爲政治上之理想。人人營無爲自然之生活之理想國，列子稱之爲華胥氏之國。華胥氏之國者，列子託於黃帝之夢，具體的述其狀態云：『其國無師長，自然而已；其民無嗜慾，自然而已。不知樂生，不知惡死，故無夭殤。不知親己，不知疎物，故無愛憎。不知背逆，不知向順，故無利害。都無所愛憎，都無所畏忌；入水不溺，入火不熱；斫撻無傷痛，指摘無瘡。』蓋此說乃放任主義，較老子之說尤進一步也。

老、列二子之比較 列子繼承老子之思想，較老子之消極主義更爲發展。比較二子之思想，則（一）老子以太古淳朴之世爲理想的社會；列子則說華胥氏之國。老子之理想社會，乃不離現實之無爲自然之世界；列子之理想社會，則全爲空想之無何有鄉。（二）老子理想的人物，舉古代聖人；列子則揭神人。老子之理想的人物，爲有無爲自然之德之實在人格；列子之理想的人物，則爲與全世間無交涉之仙人。（三）老子消極主義中，含積極的理想，有社會救濟之意，而說經世治國之經綸；列子則徹底採消極主義，全無救濟社會等之念，而述羽化登仙之解脫法。老子之思想，慨世憂國之意氣溢於言表；列子之理想，則厭世隱遁之空氣，顯露紙背。（四）老子於出世間的思想之中，有幾分世間的之點，并言處世必要之種種實踐道德；列子之思想，則爲澈頭澈尾出世間的。（五）老子云：『天道無親，惟與善人。』蓋暗認天道與人道之間有道德上之感應，以爲吾人智力德力得影響及天道。列子則倡極端之定名論，明言人力不能左右天命。（六）老子未嘗說及幻術及夢；列子則嘗以自己心裏所希求者，託幻術及夢描寫之，加之對夢且有奇特之見解。吾人通常分夢與覺，一以爲妄，一以爲實。列子以爲二者之間，全無區別，并以爲一覺一夢爲中國民之

風俗，其民以夢之所見爲妄，所覺爲實；彼以五旬一覺爲風俗之國民，以夢中所爲爲覺，中爲妄。然則何者爲真，何者爲妄，不可究而知也。

第三節 莊子

莊子名周，字子休，後世稱南華老仙，或南華真人，宋蒙（今之河南省歸德縣）人也。出於紀元前四百年之末葉，與孟子同時，然與孟子無會面之機會。嘗爲漆園吏。漆園，地名也，地屬今之河南，爲如何官吏，亦不知其詳。是時諸侯互相競爭，招賢入國，楚威王聞莊子之賢，欲聘爲卿相，莊子引郊祭犧牛爲譬，冷笑而卻之。

對於莊子之師，有各說：朱子以長桑公子爲莊子之師——長桑公子，關令尹之高弟也。韓非以莊子就學於魏之賢人田子方——子方，子夏門人也。然莊子屬於道家之正系，甚明。其天性博覽強識，才高學富，不僅悉通當時諸學，且善文章，兼長議論。其思想觀莊子一卷，即可知。漢書藝文志有莊子書五十三篇，今所傳者不過三十三篇，成自內篇、外篇、雜篇三部。內篇共數七，均以一篇之要旨爲題名；外篇共數十五，雜篇十一，均採篇首二字爲題名。三部中內篇文章尤優秀，論旨幽遠，爲莊子自筆無疑。外篇與雜篇，文章論旨均不及

內篇，恐成自門人之手。

莊子爲道家哲學者之巨擘，老子思想，至莊子乃大放光彩。孔子沒後百有餘年，孟子大呼孔學之本義，楊、墨之說，亦風靡天下；而莊子又在是時出而試其縱橫之議論，實中國哲學史上一大偉觀也。

哲學說 莊子之哲學說，其根本思想與老子同，而又較詳於老子；老、列二子所未試之辨證法，尤注畢生之力云。

宇宙論 莊子以道爲宇宙之本體，亦如老子。并以爲道雖有無情之情，然恬淡寂寞，則爲無爲。雖有無常之信，然視之不見，則爲無形。蓋本體爲虛無，爲絕對無差別，超絕時間及空間也。此思想大體與老子同，然較老子之本體論，更進一步，以爲老子無之上，尙有所謂無無。夫萬物之本爲無，此無亦有所謂『無』之時；更進而無無，亦有所謂『無』之時，此則無無無矣。莊子以爲於無之上，尙有許多無無，未免近於思考上遊戲，甚無謂也。老子以爲無名之道，生天地間之萬物，莊子亦然，以爲道自本自根，爲天地萬物之本體。天地萬物無非道，道亦無處不在。其答東郭子，以爲雖螻蟻、稊稗、瓦礫、屎溺，無不有道存在。大宗師言道

在萬物之中云：『其爲物，無不將也，無不迎也，無不毀也，無不成也。其名爲撻寧；撻寧也者，撻之而成者也。』卽言撻寧者，撻寓於萬物之中，保持恆常不變之體也。莊子解道爲精神的，稱之爲真君或真宰；以爲身體滅盡而道仍不失。用真君或真宰之語者，道以外不認靈智的存在，卽道以外不立宇宙主宰之神也。

人生觀 莊子雖詬時詈俗，然非絕對的厭世論人物，以人生爲最大苦痛之谿谷；亦非樂天論人物，以人生爲最善之世界；不過以世界爲非可厭非可樂耳。

萬物一體說 莊子由其本體論出發，而倡萬物一體說，對於人類之價值，下可悲觀之結論。并以爲現象界之萬物，悉由本體發展，則其爲人類，或爲萬物，必非必然的而爲偶然的。人類萬物，既爲同一本體之發現，則現象界雖有人類，或萬物之不同，而由本體觀之，則無所謂區別。斯則人生亦毫無可喜矣。

宿命論 人類由本體偶然發現，一任造物者之心，一切爲天命，與他萬物同。平常持宿命論者，以爲富貴、貧賤、賢愚，均屬運命；莊子則更進一步，以人爲之作用，亦歸之於天命。據其說，則世中無所謂人爲之作用，人類之行爲，其實由天命不得不爲；卽人類有所爲，結

局總歸之於運命之力。此蓋絕對的宿命說也。

死生觀 莊子妻死，慨然慟哭，因悟天地之至理云：『察其始也，而本無生，而本無形，而本無氣。雜乎芒芴之間，變而有氣，氣變而有形，形變而有生，今又變而之死，是相與爲春夏秋冬四時行也。』（至樂篇）夫達觀大道，則死生之間無區別，故生無所喜，死無所悲。人生一夢耳；人類之一生，比之一睡之夢則甚長，比之永劫之死則不過一瞬之夢。人生如真正覺悟，不過一短夢，亦如睡之夢覺後，悟其爲夢。莊子嘗夢化蝴蝶，愉快非常，已自忘爲莊周；及覺後，則已非蝴蝶，依然一莊周也。如斯，則莊周夢爲蝴蝶，蝴蝶夢爲莊周，亦不得而知矣。莊子舉此例，說人生不過一短夢，而以此諷畏死者，且述一種解脫觀，以爲死不足畏。少年離故鄉者，忘真正故鄉，而以現在之住所爲故鄉，不願歸於真正故鄉。人之畏死者，無異於不願歸真正故鄉也。能體得如是解脫者，莊子稱之爲至人、真人、聖人云。

辨證法 莊子注畢生之力於辨證法。辨證法者，一種論理術也。春秋末至戰國時，論理術頗發達。是時國際關係極複雜，有所謂合從連衡之策，樽俎折衝之間，解決問題亦甚多，大生辯舌之必要。其結果長於辯者，一躍而得榮達，如蘇秦、張儀之徒卽是。蓋時代之趨

勢，促辯論術之發達，優於口辯者，陸續輩出。昔孔門已有宰我、子貢最長於辭令，特以辯論而成名家者，則此時始有之。莊子受時代之影響，亦重辯論術，辨證的敘述自己之哲學說。其辯證中有名者，茲介紹於左。

第一爲相對之辯，大概在逍遙遊篇中述之，論相對之不足恃，說絕對之境可逍遙自得。夫物之所謂小大，乃相對之名，非物之自體有大小之區別也。逍遙遊云：『窮髮之北，有冥海者，天池也。有魚焉，其廣數千里，未有知其修者，其名爲鯤。有鳥焉，其名爲鵬，背若泰山，翼若垂天之雲，搏扶搖羊角而上者九萬里，絕雲氣，負青天，然後圖南，且適南冥也。斥鴳笑之曰：彼且奚適也？我騰躍而上，不過數仞，而下翱翔蓬蒿之間，此亦飛之至也。而彼且奚適也？』蓋由相對之境言之，則鵬大而斥鴳小；斥鴳笑鵬，乃不知鵬之大志之小知小言。然一云大，一云小，終不外相對界中小大之辨，由絕對之見地言之，無所謂大小也。鵬比斥鴳固大，然不得雲與風，亦不能有所爲，是非真大也。離相對之境，達絕對之境，大小遂歸於一，此爲真大。其能達絕對之境，合天地之道，順萬物之性，遊於變化之塗而善成者，遙遊之人也，至人也，神人也，聖人也。如斯而莊子乃由辨證法達到其解脫觀焉。

第二爲大同之辯，莊子述於齊物篇中，打破天下流行之一切物論，而歸之於無差別之境。是時儒、墨、名、法之徒，各持己說，互相爭論。莊子乃說拘泥於區區差別論之愚，以啓其蒙，以此大見識而試其論證，以爲天下物論紛紛，皆由世人囚於相對的差別相，不能達到絕對的無差別之故。蓋人智有大小之區別，其思考亦因之不同，於是各是其所是，非其所非，而生物論使人悉至大智之境，自無生物論之理由。彼小人迷於小智，不能達大智之境，乃爲情所妨礙。情有十二：卽喜、怒、哀、樂、慮、嘆、變、熱、姚、佚、啓、態等。人有此情，乃生成心（僻心）。此不僅愚者爲然，卽智者亦在所難免。人以一己之成心，以判他人之是非，於是一人所是，他人非之；一人所非，他人是之。是非之爭紛糾，大道乃不能明矣。彼甘以小智，斷以成心，此道之所以隱也。如達觀大本，則道明，而悟是非之論等於虛無云云。蓋莊子之齊物論，乃由絕對無差別之見地，而與拘束於相對的差別者論難也。

倫理說 莊子之倫理說，根據其哲學說，亦以爲倫理說與哲學說有密接不離之關係，與老子同。

目的論 莊子以復歸於宇宙本體之道，爲倫理上之究竟目的。夫道、虛無也，超越時

間及空間也，絕對無差別也。復歸於道者，出相對的有限之世界，逍遙於絕對的無限之世界也。莊子名復歸於道之理想的人物爲至人、神人、真人，而詳細述其人格之特質云：『之人也，之德也，將磅礴萬物，以爲一世斡乎亂；孰弊弊焉以天下爲事之人也，物莫之傷，大浸稽天而不溺，大旱金石流土山焦而不熱，是其塵垢粃糠，將猶陶鑄堯舜者也，孰肯以物爲事？』（逍遙遊）又云：『古之真人，不逆寡，不雄成，不暮士。若然者，過而弗悔，當而不自得也。若然者，登高不慄，入水不濡，入火不熱，是知之能登假於道也。若此，古之真人，其寢不夢，其覺無憂，其食不甘，其息深深。真人之息以踵，衆人之息以喉。（中略）古之真人，不知說生，不知惡死，其出不訢，其入不距，儻然而往，儻然而來而已矣。不忘其所始，不求其所終，受而喜之，忘而復之，是之謂不以心捐道，不以人助天；是之謂真人。若然者，其心忘，其容寂，其類頽淒然似秋，煖然似春，喜怒通四時，與物有宜，而莫知其極。』（大宗師）蓋莊子以爲達於至人之境地，火不能燒，水不能溺也。所謂至人，殆莊子理想化心靈化之神人的人格。絕對的無限之世界者，天人合一、物我一體、死生如一之境地，超越生滅流轉之世界，而爲永遠不滅之境地也。達此絕對境之人格，莊子心靈化之，而以爲有超人之神通力云：此殊不能斥爲

怪談也。

修爲論 莊子之修爲論，乃達於至人境地之方法論。故其修爲論，乃屬於一種之解脫觀。蓋達於至人之境地者，不外離相對的有限之世界，逍遙於絕對的無限之世界。達於至人之境地之方法如何？以莊子所述約言之，則從無爲自然之大法，虛無其心是也。虛無其心之方法，莊子說除四六之害之必要。四六之害者：一志之害，即貴、富、顯、嚴、名、利；二心之害，即容、動、色、理、氣、意；三德之害，即惡、欲、喜、怒、哀、樂；四道之害，即去、就、取、與、知、能，是也。莊子常說無爲自然，尊無欲，斥成心者，不過修爲方法，使人虛無其心，以入於絕對無差別之域耳。修爲之方法，莊子認有順序云：『三日而後能外天下，已外天下矣，吾又守之七日，而後能外物。已外物矣，吾又守之九日，而後能外生。已外生矣，而後能朝徹，朝徹而後能見獨，見獨而後能無古今，無古今而後能入於不死不生。』（大宗師）朝徹者，豁然大悟之義；見獨者，見性之義也。

仁義之排斥 莊子極端排斥仁義，以爲妨害解脫，有仁義即不能入於解脫之域。仁義又傷自然之性情，爲養生之累。天下之俗人，殉仁義，謂之君子；殉貨財，謂之小人。其所殉

者同也。由殘生損性之點言之，君子與小人亦無所異；盜跖、伯夷，亦難以區別。而仁非特不能防止罪惡，反爲助長之之媒介。彼竊鈎者誅，竊國者侯，諸侯之門，至存仁義；卽大惡人利用仁義爲衛己武器也。故聖人說仁義而防止罪惡，其結果反以助長大惡。況仁義爲不適應時勢之道德，孔子以周代古德教施於魯，不過尊古卑今之學者耳。莊子以此種種理由，而排斥仁義，說無爲自然之道云：『絕聖棄知，大盜乃止；擿玉毀珠，小盜不起；焚符璽而民朴鄙，培斗折衡而民不爭；殫殘天下之聖法，而民始可與論議。』（胠篋篇）蓋莊子之解脫觀，與當時之仁義道德不相容也。

處世論 脫離現世，逍遙於無何有之鄉，超然而全天壽；此卽莊子由其解脫的倫理說所歸結之處世目的也。其積極的方法，莊子力說遠一切世務，營恬淡之生活；其消極的方法，則言無俾世用之人物之必要。徵於樹木，有用者早被伐採，不能全其天壽。故有用害己之身，無用爲最上之處世法。此亦對於亂世奮慨之言矣。莊子根據其中心思想之解脫觀，述超越的處世論，又傳人情上機微之種種教訓。個人與社會之關係，莊子承認之；人類於世不能單獨生存，莊子亦信之；并以爲人之生此世也，必有保護我之君主，必有生育我

之父母；君臣父子之關係，終不得絕。子之對親，命也；臣之仕君，義也。命由天稟，義爲人爲，均不可脫離之制約。莊子卽名命與義爲大戒云：

政治說 莊子以離脫現世達於絕對之境地，爲人生之究竟目的，故不以政治論爲意，不屑論之。當楚王聘莊子爲相時，莊子述其處世法之無用長生論，以爲用於犧牲之牛，平素雖優遇，祭時則不得不捨其生命，與其爲犧牲之牛而失生命，寧爲溝中泥龜而長生。故辭相位而不就。是莊子輕視政治也。然其學說不難適用於政治上。後世景仰莊子之流，推究莊子之旨，以爲政治法見於在宥篇。『聞在宥天下，不聞治天下也。』所謂在者，存之而不亡，自然任之而不益之謂也。所謂宥者，不放縱之，而宥於囿之物之謂也。在之者，恐天下淫其性；宥之者，恐天下遷其德。天下不淫其性，不遷其德，卽可矣。無治天下之必要也。約言之，其政治論卽以無爲而安其性情爲治天下最善之方法，與老子之政治論相似也。老子斥刑罰，莊子亦然，然其理由不同。老子以爲刑罰有使人恐怖之弊害；莊子則以爲廣天下之人民，終不能行其賞罰，不如廢止云。在宥篇所述，雖非莊子之說，實其意見之所歸着也。

第四節 其他道家

鷓冠子 楚人，不知姓名，隱深山不出，常以鷓（狀如雉）爲冠，人不知其姓名，卽稱之爲鷓冠子。較莊子及孟子後出，所傳著書有鷓冠子三卷十九篇。其思想如韓愈云：『黃老刑名，然自大體觀之，則屬於老子之系統也。』

哲學說 以道爲宇宙之本體，并詳述由道生元氣，四時行，萬物成之順序。據其說，則宇宙原始存在之本體爲一，一爲萬物之起原，故名泰一。由一先生者爲氣，名泰鴻之氣，爲元氣之始。氣生而後有意，意生而後有圖象；有圖象始有名，有名始有形，有形始有事，有事始有約。具此八者，猶未能離渾淪之境。約決而時生，時立而物成；察其根源，皆由氣而發，所以通此者爲道。故其成也，循於法。法者支配宇宙，遠近無所不化，鷓冠子名之爲神。其詳述發展順序，似列子之宇宙觀。

倫理說 鷓冠子以爲宇宙支配萬物，遠近無所不化，其理法嚴存；萬物由此理法，必然的發生，可名之爲命。蓋萬物由命而生，由命而支配也。據其說，則聖人善知命，道德善體認命，故云：『聖人法天之節以斷之，故列地守之，分民部之；寒者得衣，饑者得食，寃者得理，勞者得息，聖人之所期也。』鷓冠子亦貴仁義，重禮樂，與孔孟完全符合。然其所謂『聖人之

道何先？曰先人。人道何先？曰先兵。是又明襲兵家之說矣。

第四章 楊家

楊子名朱，字子居，莊子以爲陽子。春秋末戰國初之人，較孔、墨二子後出，較孟、莊二子先出。事蹟不詳，未著書傳世，僅由列子、莊子、孟子、韓非子等，窺其學說之大要。

學說之系統 就楊子學說之系統而言，其說有種種：或云學於老子，或云非直接學於老子，不過私淑老子而受其影響。然信楊子之學說出於老子者，今日甚多。其論據有二：（一）思想有類似之點。楊子之利己主義，即極端發展老子之厭世的人生觀，其傾向已存於老子思想之中。（二）老、莊學派名人，往往論及楊子。

哲學說 最詳細介紹楊子之說者爲列子。列子不僅特設楊朱篇，且於黃帝篇、力命篇、仲尼篇、說符篇等，均有文字論之。除列子之外，紹介楊子者，爲孟子之滕文公篇下、盡心篇上、莊子之應帝王篇、山木篇、寓言篇、韓非子之說林上下等。據諸書所說，則楊子主要之說，爲道德論。道德論以外，可認爲哲學說者甚尠，即其述世界觀及人生觀，以爲道德論之根據者，亦極罕焉。

定命論 楊子之世界觀(宇宙觀)爲明白之定命論；以爲一切現象，支配於一切必然的自然之法則，不能以自由意志而左右之。人類之壽夭，是非、順逆、安危等，莫非命，人力無所能爲云。

厭世觀 楊子之人生觀，爲最明白之厭世論；以爲死生爲命，無論何人不能免死。現世人類，雖有聖賢暗愚之差，貴賤上下之別，死則同爲腐肉骨骸。而人類生存於現世之間，長有幾何耶？人生鮮能善保百歲壽命者，即使能保百歲長壽，除幼稚與老耄時，所餘僅五十年。其中更除睡眠時，僅有二十五年；二十五年，又半耗於憂慮與苦勞。然則雖云百年長壽，悠悠度此樂日者，不過十餘年。人生誠如朝露，而苟且偷生耳云云。

倫理說 楊子根據其定命論與厭世觀，倡極端之快樂主義與極端之利己主義；其論說即徹底之利己的快樂說也。

快樂主義之要旨 楊子以爲死生由命，人生如朝露，人類生時應恣其快樂，故其厭世觀，一轉爲快樂主義焉。然其所謂快樂爲何？楊氏乃舉(一)屋華、(二)美服、(三)厚味、(四)姣色，爲人類應追求之快樂，此外即應無所求。否則爲無厭之性，足以爲陰陽之蠱而

至於損一身。楊子又舉（一）爲壽、（二）爲名、（三）爲位、（四）爲貨四者，以爲皆足以使人類生活不安；并云：『人爲壽，故畏鬼；爲名，故畏人；爲位，故畏威；爲貨，故畏刑。』此名爲遁人，違命之謂也。蓋楊子以爲斥一切之壽、名、位、貨，始得收真正之快樂焉。

快樂主義之特色

楊子所稱快樂主義之特色，約言之：第一、基於厭世的人生觀，此前已述之，不再贅言。第二、則爲肉體的快樂主義。楊子舉爲人類可求之快樂者，華屋、美服、厚味、姣色，悉屬肉體上之快樂。第三、則爲感覺的刹那的快樂主義。楊子云：『汝其耳恣所欲聽，目恣所欲視，鼻恣所欲聞，口恣所欲言，體恣所欲安，意恣所欲行。』第四、則爲個人的快樂主義。快樂主義之最徹底者，爲自己的快樂主義，卽利己說。楊子之快樂主義，卽最明白之利己說。楊子之言曰：『古之人，損一毫而利天下，不與也；悉天下以奉一身，不取也；人不損一毫，人人不利天下，而天下治。』此卽楊子所極力主倡之獨樂也。夫顧他人利益，固無必要，然亦不能加危害於他人。爲天下利益不拔一髮，不如以天下供一身之快樂。超脫社會之外，自貪快樂，純然爲個人主義也。此雖云利己主義，非倡自己萬能也。

餘論

楊子根據其利己的快樂說，而說安心立命論與養生論。其所謂安心立命之

境地，乃從命，斥壽名位貨之誘惑，收真正之快樂，入於悠悠自適之生活。養生論非重攝生而保長壽，乃恣意之所欲，快樂以終天年。能如此，則一日如一月，一年如十年。如是生活者，爲順民，爲達人。據楊子之說，養生之法，不外爲順民爲達人而已。

楊子由快樂主義之立脚地，酷評古代聖賢。如舜、禹、周公、孔子雖得聖人之美名，然一生病苦，桀、紂雖受暴君之惡名，然一生快樂。與其爲得虛名而受苦一生之聖人，毋寧爲得遂快樂之桀、紂。如公孫朝、公孫穆及端木叔等營放縱生活者，楊子均尊爲達人云。

批判 楊子學說乘時代之趨勢，一時風靡天下；孟子亦嘗言楊、墨之言盈天下。其學說害民心之處不少：第一、與國家之組織難容。社會生存之各個人，全不顧及他人利益，則必不能維持社會之制度。此孟子所以非難楊氏爲我爲無君。蓋楊子雖原無輕視君之意，然其學說之結論，必至如孟子之非難也。第二、楊子之學說，反於人情。人類有社會生活之天性，如楊子離社會的交涉，則戾於人情。太古矇昧之社會，人死不問親疏，均棄之於野，楊子贊賞之；以爲死而無生命者，不妨自由焚之，自由棄之，此亦反於人情者也。故楊子之說，風靡一世，條而衰微，殆其思想中含有種種缺陷歟。

第五章 墨家

墨子名翟，宋人也。較孔子後出，較楊子及列子先出，爲周末之大學問家，不僅哲學自成一家，且長於器械術。曾仕宋爲大夫，因憤慨世亂，自奮起而奔走四方，盡瘁於公利公益。所謂孔席不暇暖，墨突不得黔是也。漢書藝文志有墨子著書七十一篇，今日所遺者僅五十三篇。其中有成自墨子自作，有門人數衍師說而作者，然其思想殆爲一貫。其說一時以非常之勢普及世間，觀於孟子所云：「楊墨之言盈天下」之語，卽明。其他莊子之天下篇，荀子之禮論樂論所言，與韓非子之顯學篇，併稱孔墨，以爲當時天下顯著之學問。是墨子之說，其勢力尤在楊子上也。

學說之系統 對於墨子學說之系統，其說有種種：第一，謂繼承大禹之思想。大禹言行，與墨子之學說符合，故生是說。第二，謂學於周史角之子孫，卽呂氏春秋之說。周天子擇史角使魯，遂留爲永住於魯之博識家。第三，以爲墨子最初修儒學，因厭繁縟之周禮，乃轉於簡樸夏禹之禮法。此爲淮南子所倡。第四，墨子之說，出於清廟之守。此爲漢書藝文志所說。清廟爲祭周之祖先姜嫄之廟，其構造或祭祀等，常以質素節用爲宗旨；而其行養老之

禮，示兼愛之意。祀祖先之靈，尊敬神鬼等，均與墨子之思想一致，故墨子之說出於清廟之守，亦如老子之學如出於史官也。以上諸說，均有根據，然不能謂對墨子之學統有正當解釋。蓋墨子之學說，與其云守一師傳，寧爲參酌衆說，組織一派之爲愈也。

哲學說 墨子敘述自己之學說時，用一種之論證法，以決其議論之當否。故述其學說時，有先明之之必要者，卽其論證法是也。

論證法 墨子揭三條件，以爲議論之標準：第一爲本之者。本者，本天鬼之志與先王之言行，卽所議論者必從天鬼之志，協先王之言行也。第二爲原之者。原者，徵於先王之書，察之於百姓之耳目也。徵於先王之書雖無誤，如不合於民衆耳目，仍不得爲正。第三爲用之者。用者，應用於天下之政治也。應用於天下之政治而利萬民，其議論自屬穩妥。墨子名此論證方式爲三法或三表。三法卽墨子之論理術：第一法爲演繹法，第二法中徵於先王之書爲演繹法；察於百姓之耳目爲歸納法。第三法爲歸納法。此雖爲甚幼稚之論理形式，然在當時用演繹歸納之論法，發表其意見，不可不謂爲卓識也。

天論 中國人古來以天爲信仰之對象。墨子則以此固有之拜天思想與鬼神觀念，

爲道德律之基礎，以天爲萬物之最高標準。然其所謂天者，乃有宗教的性質之主宰者，即天爲：(一)創造萬物，(二)監督上下，(三)行賞罰禍福之全知全能之主宰神也。天既爲萬物之創造者，即造物主，故一切社會之組織，宜盡由天意而成。天既爲上下之監督者，則受天之監督者，不僅萬民，即天子亦不得不受天之監督。而天與賞罰禍福，又不僅萬民，即天子亦不能免天之制裁。天既全知全能，故天之所欲者爲義，天之所不欲者爲不義；從天意而行義者，榮，逆天意而行不義者，滅。無論個人與國家，無不如斯也。

鬼神論 以天爲最高標準之墨子，於天外另設一種標準，即鬼神是也。其所謂鬼神，分(一)天神、(二)地祇、(三)人鬼。天神爲天界之神；地祇爲山川之神；人鬼爲人類靈魂之神。墨子於鬼神之存在，由本原用之三法論證之：第一、古之聖王，不僅重宗廟社稷之祭祀，而行天下之政治時，賞人於宗廟，罪人於社稷。是古聖王信鬼神之存在無疑。第二、先王書中，殆無不言鬼神者，即民衆自昔亦常見聞之。是鬼神之存在實不得否定。第三、假定鬼神之實而行政治，則人民恐懼而守法，不至爲惡而天下必治。是鬼神之存在，應用於天下之政治而有利益，不能排斥之也。

墨子以爲鬼神有賞罰善惡之力，然天與鬼神之關係則未明述，殆以天爲最高之標準，以鬼神爲第二之標準，而謂二者間毫無矛盾歟。

非命論 墨子非難定命論（宿命論），而倡非命論，與列子適相反。中國古來定命論盛行，非命論實墨子之創見。其倡道非命論，乃用本原用三法，茲敍其大要：第一、徵於古人之事蹟，不能信運命之存在。桀、紂之時，天下亂者，桀、紂之罪也；湯、武之時，天下治者，湯、武之力也。治亂安危之所分，乃在於爲政者，不當歸之於運命也。第二、聖王之書，咸說爲善而不爲惡，無如宿命論者爲善而無益，爲惡而無礙者。古來萬民之中，若不見運命之體者，亦不聞運命之聲。察之於萬民耳目，亦無運命存在之證跡也。第三、定命論若應用於政治上，則國家必滅亡。蓋一切歸之於運命之力，則王侯不盡力國事，萬民不勵治家業，此亂之始也。由以上之論證，墨子斷言定命論之不足信焉。然墨子所極力排斥之命，其與儒教之天命不同，則不待言而自明也。

倫理說

墨子以天及鬼神爲萬物之標準，道德法律，亦根據於此，以爲善惡之別，由天而生。天之所欲者義，天之所不欲者爲不義。天之所欲者何？愛也，利也。故愛與利爲道德

之二大原理，而倡所謂兼愛交利之說。蓋墨子之倫理說，乃一種神意的功利說，即以兼愛交利出於天（即主宰神）之意志者。

兼愛說 墨子以兼愛爲基於天意之道德上最高原理。兼愛者何？愛己與愛他人同，愛自己之親如愛他人之親，無親疎之別也。兼愛之反面，墨子名之爲別愛。別愛者，自己他人之間，有厚薄差別之愛也。墨子主張兼愛，亦由本原用三法論證之：第一、天無不愛。第二、堯、舜、禹、湯、文、武古聖人之愛萬民，均無所區別。第三、以兼愛治萬民，則天下必治；愛己如愛人，則天爭亂不起。蓋墨子以是時世亂不已，人心不安，而各國復專以攻伐爲事，欲救世弊，舍人類平等相愛外，殆無其他適當方法也。然則墨子之倡道兼愛說，其直接目的，乃在於救濟社會之經世的方面也明甚。

交利說 墨子常並稱兼愛與交利，以爲兼愛與交利一而二，二而一，不能離兼愛而說交利，亦不能離交利而說兼愛。蓋兼愛交利四字，爲墨子學說之大眼目也。交利意味，爲人類一般之幸福。據墨子之意，兼愛即交利，故廣愛人類，同時廣利人類。治亂之所分，墨子以爲在於人類相愛與不相愛，即天下之亂，因人人欲利己不顧他人之利也。使視人之國

如己之國，人之家如己之家，人之身如己之身，則天下不亂。其能興天下之利，除天下之害者，即仁人也。自以一般幸福爲人生目的之點言之，則墨子之倫理說，爲明白之公衆的快樂說，即功利說。然以功利根據乃自天然演繹而來，則又屬於神意的快樂說矣。

勤儉主義

墨子基於兼愛交利所倡之實踐道德說，一言以蔽之，即勤儉主義是；其綱領即節用論、節葬論、非樂論等。

節用論

節用者，省日常生活中無益之浪費也。夫人類生活上不可缺者爲衣、食、住、然衣、食、住不必競華美，衣服足以防寒暑，食物足以繫生命，房屋足以禦風雨，足矣。即其他用度，能節約者，亦當節約之。彼奢侈浪費者，其結果乃生種種弊害，而國家以亂。蓋當時王公大人，無不絞人民之膏血，耽於奢華生活也。墨子倡節用論，戒財物之浪費，獎勵人口之增殖，產業之振興，其由救濟社會而發，自不待言。

節葬論

節葬者，簡略葬禮也。儒教重厚葬，墨子極力反對之，以爲厚葬浪費財物，減生產力，有害而無益。桐棺三寸，衣僅三重，已足矣。坑不必深，使埋棺而不聞穢氣，亦已足矣。亦不必永久居喪，三年之喪應絕對廢除。否則王公大人不能行政治，百姓難從事於耕作，

社會爲之大招不利益。故葬禮一終，卽應從事其職務。此蓋聖王之法云云。當時有厚葬久喪之俗，墨子之節喪論，卽所以匡救時弊也。然因極端倡節葬論，乃受種種之非難，目爲反人情之邪說。故荀子評墨子之說云：『刻死者而增生者。』孟子亦非難墨子之節葬論焉。

非樂論 非樂論者，排斥音樂也。儒教以禮樂爲治國要具；墨子反對之而倡非樂論。其要者，以爲在上者耽於音樂，則怠於政治，而不知利國福民。萬民耽於音樂，則怠自己之職務，而失資產。故音樂浪費財物，減少生產力，破善良之風俗，有害而無益，乃不急之事也。云云。此論亦爲對時弊之反抗，蓋當時王公大人，溺於鐘鼓琴瑟之音，而張長夜之宴，至課人民以重稅。墨子倡極端之非樂論，在促醒當時之社會，其真意並非排斥音樂，蓋憎音樂之濫用耳。儒教系統之學者，亦常攻擊墨子非樂論；如荀子卽特草樂論一篇，述音樂之起源及效能而排斥墨子之非樂論云。

政治說 兼愛交利，爲倫理說之根本思想，同時又爲政治說之根本思想。蓋墨子之倫理說政治說，其間截然無區別。故根據兼愛交利之根本思想而倡實利主義之政治說。

實利主義 墨子以爲兼愛與交利無別，愛卽利；增進萬民之幸福，卽達到兼愛說之

政治根本原理。然當時世情，無事不使墨子失望，不僅無處無爭奪攻伐，而王公大人耽於酒色而課重稅，更使萬民痛苦流離。故欲增進萬民之幸福，有先救濟現代社會缺陷之必要。於是墨子乃主勤儉主義與非戰論。其節用論、節葬論、非樂論，亦爲有政治的意味之實踐道德論。墨子由此增進萬民幸福之實利的見地，乃鼓吹嚴格之勤儉主義，以爲日常生活須儘量節省，葬禮宜簡單，音樂更無必要云。蓋欲增加國內之生產力，安全萬民之衣食，住，其結果乃不顧人情，不認精神的快樂，而倡此極端說焉。墨子之實利主義，可非難之點不少，但其意在欲救濟當時社會，則有可讚賞者在也。

非戰論 戰爭害民耗財，滅人之國，背萬民幸福，莫此爲大，誠不仁不義之極也。害一人奪一人之物，則舉天下以爲不義。害多數之人民，奪人之國，其不義更甚，自不待言。然天下不以之爲不義，反有譽之爲義之傾向，其矛盾孰甚。此猶黑石一則爲黑，一百二百，卽爲白矣。蓋戰爭乃有百害無一利也。

政治之要道 墨子揭尙賢尙同二要件，以爲政治之要道。尙賢者，拔擢人材也；尙同者，善導民意也。治亂之所分，在於賢士之多寡。賢士多則國能治；賢士寡則國易亂。故宜不

拘階級，不別貧富，賢者即宜舉之而委以國政。爲政而宜尊者即爵、祿、斷之三本。古之聖王，舉賢者必授之以爵，與之以祿，任之以斷。蓋爵位不高，則民不敬；蓄祿不厚，則民不信；政令不斷，則民不畏。聖王舉此三本而授賢者，非第賞其賢，且欲充分發揮其政治的手腕也。舉賢者而斥愚者，重公義而避私怨，即善政之基礎。若以私情授權，則愚者在，上而制賢者，天下不能治矣。然賢者之中，有大小之別，宜因其別而異其用。足治一國者，委之以一國；足治一鄉一村者，則委之以一鄉一村。應於天稟，充分發揮其才能，於是天下之政務，秩序正而易進行焉。

治天下者，不僅拔擢賢良之士而已，且必善尊萬民，使爲一心一德。若萬人異心，則天下不治。天下萬民，所以不能一心者，因上無賢良之士也。故宜擇賢士以爲天子，爲三公。天子、三公，悉以賢士充之，則萬民之心，必歸於一。上之所是，下必是之；上之所非，下必非之；上有過則諫之，下有善則薦之；上之所賞，常下之所譽也。天下必能治矣。

儒墨二子之比較 儒墨二子之思想，均（一）爲社會的而貴人倫，（二）以修身齊家

治國平天下爲終局之目的，（三）崇拜天、敬鬼神、重祭祀，（四）樂天的之常識教。然全相反

之點亦甚多：卽（一）儒者以用周禮爲主；墨者則厭周禮之煩瑣，採簡樸之夏禮。（二）儒者說仁，而認愛有親疎厚薄之別；墨者則倡兼愛說，而主張平等無差別之愛。（三）儒者信一種之宿命說；墨者則云明白之非命論。（四）儒者重厚葬久喪；墨者則稱道節葬短喪。（五）儒者以禮樂爲治國之要具；墨者則以音樂爲無益之贅物云。

批判

孟子常並稱楊墨，以爲異端邪說之代表。然墨子之學說，不如楊子之淺薄，卽以影響當時民心而論，墨子亦遠勝楊子，而韓非子至云墨子之學說，可與儒教對立。且其學說，深有哲學的根據，較儒教爲優；况在當時倡辨證法以爲議論基礎，尤不得不佩其卓見也。墨子根本思想之兼愛說，乃提倡無差別平等之愛，能與之媲美者，乃基督教之愛。孟子評兼愛爲無父，實則墨子兼愛，並非無父。人愛他人之父，則他人必愛己之父，愛他人之父，卽所以愛己之父；斯則非沒我的之愛他也。就此點而言，墨子之兼愛，與基督教之愛不同。然在舉世滔滔，民心荒亂之世，而說博大之平等愛，夢想社會之救濟，墨子之精神，實不得不令人表非常敬意。况非戰論，又道破千古不滅之真理乎？至墨子混同愛與利，而重實利主義，輕精神的方面，常於物質的方面，發展其學說，極端之勤儉主義，自覺有背世態人

情之感。此亦其學說之大缺陷也。然一察當時時勢，則其有經世的識見，墨子之面目，躍然活動於紙上矣。蓋是時世亂民惡，欲救之，舍提倡平等無差別之愛外，無良法也。惟欲化民心，則不得不先安其生活。當時王侯大人，絞民膏血，優遊度日，非倡節用論必無從以救之。儒教之厚葬久喪，拘束萬民之自由，發生種種不忍見之弊害，又不得不倡節葬論。音樂原可以陶冶高尚心情，而是時乃化爲劣等享樂之具，亦當有非樂論以誠其濫用。故墨子之學說，最足以表明時代之思潮，即彼之兼愛交利說，乃爲時勢而發之憤呼也。吾人如僅視爲學說，不指摘其缺陷矛盾，而取其精神，則其高遠之理想，不能不表示敬意焉。

第六章 法家

儒家以道德爲政治基礎，以禮樂爲治國之要具，而其輕道德，排禮樂，以法律、刑政爲帝王之道者，即所謂法家是也。此學派中主要者，爲管子、申子、商子、韓非子等。漢書藝文志法家中，舉十家二百十七篇，管子乃列於道家中。然據隋唐志，則以管子爲法家者多，茲亦從之。

法治主義與德治主義，乃關於治國安民之根本問題，見解不同也。德治主義以人性

爲善，以爲吾人本具鞏固之道德心；法治主義則以人性爲惡，而以爲吾人之道德心薄弱不足恃。德治主義者非難法治主義者，以爲以法臨民，外表似受支配，其實精神上不能服從；而法治主義者又攻擊德治主義者，以爲以德治國，以君主之賢愚而生人民之幸不幸；遇賢明之君，人民得蒙其恩澤；遇暗愚之君主，人民不得不泣於虐政云。

法家以法術、刑名爲政之大本，然非徒以苛法壓迫人民爲目的。蓋欲以法術、刑名保障萬民之生活，實現無爲之理想的世界也。故法家常採黃老之思想以爲其學說之根柢焉。

第一節 管子

管子名仲，字夷吾，潁上人也。生時不明，歿於周襄王七年（659 B.C.）。輔齊桓公，爲霸者功臣，事見史記列傳齊世家、左傳國語等。漢書藝文志有管子八十六篇，今日所傳不過七十六篇，其中可取者唯經言九篇。全書非出一人手，亦不出於同時。七十六篇中所詳說者，爲財政、兵馬、立法、道德四篇。

政治說 可傳爲管子之學說者，即政治說，其道德論亦不過政治說之一部。蓋管仲

爲霸道之實行者，其政治說亦以鼓吹霸道爲主。據管仲之意，則霸道之大成，在講富國強兵之方法。故其政治說最帶濃厚功利主義之色彩云。

政治說之原據 管子之政治說，基於道家之思想，故常說靜虛無爲之道。蓋其政治

說，卽由法治達到無爲之治也。管子說靜虛由天地之二道起云：『天曰虛，地曰靜，乃不伐。』（心術上篇）又云：人君自正位，守靜虛，則臣下不得知其好惡，戰戰兢兢而盡其職。人君若不靜虛而洩好惡，或過於虛亡，則必忽爲臣下所乘云。（心術上篇大意）管子述道之虛云：道之體虛也，唯聖人得之。雖然，虛與人無間，則道與人亦無間。但常人不知道，故不能並處而得云。（心術上篇大意）又云：道超越耳目之見聞，無根、無莖、無葉、無榮，不僅萬物由之生成毀滅，卽修心正形亦出於此云。（內業篇大意）管子以道爲無形之本體，視爲萬物之起源，與老莊之徒全類似，其政治說，於道家思想有脈絡也明甚。

王霸之辯 管子辯帝道王道霸道三者云：『化民以德，自然而治者，爲帝道；始有制度文明，不用之者，爲王道；爲以自貴而不伐者，爲霸道。』夫帝王二道，儒教已祖述之，霸者政治傳於後世者，則管子之功。孟子、荀子，關於王霸之辨，議論頗爲精密，王道與霸道，最著

之分歧點，前者重道德，後者則貴權力。重道德者，自爲德治主義，貴權力者，自傾於法治主義。德治主義以仁政爲終局之目的，法治主義則以功利爲最高之標準。此孟子所以排斥霸道也。

功利主義

霸者之政策，必爲功利主義。管子輔桓公而成霸業，最覺必要者，爲富國

強兵二事，故其政治說目的，當然屬於富國強兵之功利主義。其舉爲治國之三綱領者：第一富民。富民之方法，奈何？管子由消極的方面與積極的方面，述致富之道。消極的方法，（一）君主自禁奢侈以休養民力，（二）防民浪費，必宜節約經費。積極的方法，（一）經營山林沼澤，（二）整頓水利，（三）大興養蠶及其他副業，（四）獎勵牧畜。蓋管子以農本主義勤儉主義之政策，爲致富之要決也。其揭爲治國三綱領之第二者，爲教民。以爲欲教民，君主不得先自慎其行；君主自慎其行，善守法度，則萬民效之而和睦不爭。禮義廉恥，四維一張，則君主之命令自行云。然管子以爲欲教民，宜先富民。故云：『倉廩實而知禮義，衣食足而知榮辱。』其揭爲治國之第二綱領者，卽尊敬神明。以爲若不明鬼神，祇山川，敬宗廟，則君主之威令不行，不能期國內之和平云。此三綱領適用於實際之政治上，其策得行，齊國大

治。

道德論 管子之道德論，已如前述，不外政治說之一部。蓋管子認欲爲霸者。有道德上必要；其揭爲霸者道德者爲四維。四維者何？禮、義、廉、恥也。故云：『國有四維。一維絕則傾，二維絕則危，三維絕則覆，四維絕則滅。』又說明禮義廉恥云：『禮不踰節，義不自進，廉不蔽惡，恥不從枉。』又云：『不踰節則上位安，不自進則民不詐，不蔽惡則行自全，不從枉則邪事不生。』蓋管子以不越節度、不自冒進、不蔽罪惡、不從枉邪爲道德之四綱領云。此四綱領卽表示霸者之道德的理想。因此，可知霸者之道德，僅在如何防止放逸邪惡，限於消極的方面耳。

第二節 申子

申子名不害，鄭人也。生年不明，周顯王三十二年（337 B. C.）歿。夙治刑名法術，仕韓昭侯。韓位於秦、楚二大強國之間，得維持其國勢者，申子之功也。其著書，漢書藝文志以爲有六篇，史記以爲有二篇。然今日僅能由荀子之解蔽篇，韓非子之定法篇，及玉函山房輯佚書等零簡得窺其學說一斑。

申子以法與令爲治國之要具，黃帝與堯之政治，亦悉歸之於法。其所謂法者何？卽見功與位，因才授官，乃人材登庸之術，非今日法律之意義也。得賢明之臣以治天下，申子深覺其必要；以爲登庸人材，人君不可自恣視聽，不可自恃知力，不可爲私情所左右，宜靜虛無爲而任之於公法。蓋有見於人之所見聞甚爲淺薄，人之知力有限，與其爲主觀的特殊的知力，則客觀的普遍的法術，較有確實性也。又人君動於私情，妄示好惡，則人民常迎合君主之意，而爲君主者必誤用人材。否則人民不能欺飾，而明其真相矣。蓋申子所謂人材登庸之祕訣，不外體得老子之無爲自然。司馬遷云：『申子之學，本於黃老，主刑名。』良有以也。

第三節 商子

商子名軼，爲衛之庶公子，姓公孫氏，祖出姬姓。自幼好刑名之學，後相秦孝公，發展其奇才，講富強之策，使秦國強大。孝公歿，爲怨者所讒，被逮而處車裂之刑。商子性冷酷，太史公評之云：『商君，其天資刻薄人也。跡其欲干孝公以帝王術，挾持浮說，非其質矣。且所因由嬖臣，及得用，刑公子虔，欺魏將卬，不師趙良之言，亦足發明商君之少恩矣。余嘗讀商君

開塞耕戰書，與其人行事相類。卒受惡名於秦，有以也夫。」商子著書，漢書藝文志有二十九篇，現存者二十四篇。

商子純然爲法治主義者；管子政治說中猶論道德，商子不但不言及，且徹底排斥之。政治說 申子專說術，商子則專說法。商子認爲治國第一義者，爲制度法律之改定。其政策之目的，乃在改定制度法律，舉富國強兵之實，使秦爲山東之霸者。

富國之方法 商子定農本主義制度爲富國之方法。最重農業，以爲國家之盛衰，以從事農業者之多少而定。一國內百人從事農業，一人從事其他事業，其國必爲天下之霸者；十人從事農業，一人從事其他事業，其國猶強；十人中五人從事其他事業，則國危矣。商子由農本主義之見地，用一切方法保護農民，使天下之民從事農業，獎勵土地之開墾，計國富之充實。由其所實施農本主義政策大要言之，積極的，則（一）尊重農民，除賤農之惡俗；（二）徒手遊食之徒，強制使勤農業。消極的，則（一）斥學問，使爲淳朴愚直之民；（二）禁賣米於商人，妨止商人之利益；（三）廢止旅店，使交通不便；（四）課酒肉等以重稅而高其價；（五）提高關稅及營業稅，使經關卡輸入或賣買於市場之貨物，價以騰貴，并研究使多

數人民僅爲愚直農民之方法。又就秦之面積比例而言，人口實稀薄，故力謀開墾土地。人口稠密之國，其民移住者，則歡迎之。昔所行之井田法，則廢除之，而開墾畔道，整理耕地。并立分家之法，禁父子兄弟同居云。

強兵之方法 商子獎勵戰爭，使國民好戰；行嚴重之賞罰，以鼓舞人民之勇氣。其賞罰中：得敵一首級者，位進一級；得二者進二級；又得敵之首級者，欲爲官吏，與俸祿五十石；得二級者，欲爲官吏，與俸祿百石。然鼓舞人民之勇氣，則國內殺伐之風氣盛，必多喧嘩與騷動。商子乃設罰則，嚴禁私鬪，故秦民勇於公戰而怯於私鬪云。

內治之方法 商子舉爲治國之三綱領者：（一）法、（二）信、（三）權。法，法律也；信，信義也；權，權力也。治國者不得不先定法律，法律爲治國所必要。法律既定，無論如何，決不可背。君主不可不以信義自守，犯法罪人，必以權力制之。權力者，君主所以制萬民也。故有權力，則君主對萬民，能保威嚴；失權力，則君主爲臣民所侮，而其位危矣。此法、信、權三者，所以爲治國者不可缺之要件也。

施行法律時，商子行嚴重之賞罰。法治主義者所標榜之信賞必罰，商子嚴爲適用於

實際上。賞與罰二者，商子較重視罰，以爲罰者所以示禁姦邪，賞者不過行禁令之補助的手段。故罰愈多，賞愈少者，其國愈治；罰九賞一者，國強，賞罰相半者，國漸衰微。云：商子又以爲刑罰以懲惡爲目的，輕則無效，人民狎侮之而犯罪者多。若課以重刑，則民恐懼而犯罪者絕。是用重刑而刑罰終歸於無用云。因此理由，商子乃設種種之苛酷刑罰；後人云：商君望渭水論刑時，河水爲之紅，良有以也。什伍連坐法，爲重刑之一。商子欲掃滅國內惡人，乃設五人爲伍，十人爲什之制度。如其什伍中出惡人，宜互告許；早告許者與賞，隱者與惡人同罪。於是爲惡者無其隱身之處，秦國乃以大治云。

道德排斥論

商子使人民專從於農業與戰爭二事，計國家富強，故極力排斥學問。道德云：『辯慧者，亂之贊也；禮樂者，淫泆之徵也；慈仁者，過之母也；任譽者，奸之鼠也。』此可知其對於學問道德之見解矣。國有詩、書、禮、樂、善、修、仁、廉、辯、慧十事者，商子以爲其國必弱，故欲使人民專從事於農業與戰爭，乃採愚民之方針。蓋本於老子智慧出而有大有偽之思想也。秦始皇帝燒詩書，坑儒生之舉，已由商子發其端。商子殆秦之軍國政策之創設者歟。

批判 羣雄割據、互爭勢力之時，商子乃能使秦之霸業大成，不能不令人欽其奇才。

其政治說以霸業爲大成之計畫，綿密而含優秀之見識。然由道德上觀之，則全可非難：第一可非難者，爲養成好戰國民。如得敵首級一與以俸祿五十石，實一非常惡制度也。第二可非難者，爲農本主義之富國策。保護農民，獎勵農業，原無不可，然弄種種消極的手段，使人民不得不歸於農業，則未免爲一秕政。第三可非難者，爲排斥學問道德。學問道德有時生弊害，然見此弊害之一面，而忘其利益之一面，未免粗忽之極。蓋排斥學問與道德，必難行善政；而愚民以期國內平和，其消極的政策，又絕對謬誤也。第四可非難者，爲重刑論。重刑決不能如商子之意，刑罰可以歸於無用；而其什伍連坐之制度，尤大反於人情，毋怪受作法自斃之譏也。

第四節 韓非子

韓非爲韓諸公子，與李斯同學於荀子之門，尤長於刑名法術之學。口吃，善文章。韓四面受敵，非常危急，韓非難以默止，乃發表慷慨激越之思想，數上書諫韓王。王不容納。秦始皇讀韓非書，敬服其卓見，欲見之，謀征討韓。韓非乃爲韓使赴秦，始皇始得與韓非會面。秦相李斯嫉其才，讒於始皇，毒殺之。始皇後悔，使人救之，韓非已氣絕矣。著書，漢書藝文志

有二十五卷五十五篇。第一初見秦，第二存韓二篇，乃其徒欲明當時之形勢，蒐集在秦遺文，揭於卷初；其餘各篇，盡屬非自撰。

學說之系統 韓非爲先秦思想界之大成者。其學說以黃老、荀子之說與申、商二子之說結合，爲一種調和說；卽大成法家之法術，而以道家之無爲自然說與儒家之禮說修補之者。法家之學說，至韓非乃成最組織的而發生根據。所論均政治說，與他法家者流同。

政治說 申子之術，卽人材登庸論；商子之法，卽法治論及重刑論。至韓非，二者乃組織的結合。蘇轍評之曰：『商鞅專說法，申不害專說術，韓非法術兼說。』蓋韓非結合法術，與之根據，構成組織的學說，而倡法治至上主義云。

法治至上主義 韓非以法治爲至上之原理，斥儒墨及其他學派之政治說；以爲今之世中，欲由儒墨之說以治天下，無異於守株待兔。至彼老、莊倡無爲恬淡，欲以無欲治天下，其實生於世中者，各有應盡之道；爲子者不得不仕親，爲臣者不得不仕君。若僅無爲恬淡，則不能濟世矣。又名家者流，縱其詭辯，而說處世之方法，其實生於世中者，不得不忠信誠實，不能以恍惚之言欺世。故老、莊與名家之所說，天下之惑術也。治天下最善之途，在於

定法律嚴勵執行之。彼欲治今世而無法律者，譬猶御悍馬而無韁轡也。法律如鏡之映物，如秤之量物，其間不容一毫私意存在；一定之後，雖國君不得動之，雖權臣不得易之；又可使知者不得挾言語，勇者不敢爭。故一國之法律得其宜，雖無明君良弼，亦不難致國家於富强云云。此蓋韓非所以倡法治至上主義之要旨也。韓非更以荀子之性惡論爲法治主義至上之學理的根據；以爲人類之本性爲利己的，一切行爲無不以自己之利益爲目的。雇主出工資而愛傭雇者，欲要求相當於其待遇之勞動；傭雇爲雇主而勞動者，欲要求相當於其勞力之工資；無不爲利己計也。卽如父子、夫婦之關係，亦由利己之動機成立，決不可信賴。君臣之關係亦然，臣民決非爲愛君而盡忠，乃欲得自己之利益目的而仕君也。太古淳朴之世，人類生活，不十分困難，故能以德教化民。現今社會，生活複雜，如欲以德教化民，無異於守株待兔，不得不謂爲迂愚之極也。

重刑論

韓非倡重刑論之必要，與商鞅同；以爲天下之民非悉遵法之良民，不遵守正法之惡人，亦時有之。對於惡人，不得不施行刑罰，以保法之權威。刑罰示法之威力，而震懾暗愚人之心，使禁遏邪心，以防止其罪惡於未發爲目的。故宜儘量嚴重。炙手可熱之黃

金遺於道上，而人不敢拾，雖盜賊亦不敢以手觸之。故若重刑罰，則無犯法者。若無犯法之惡人，良民斯受幸矣。

人材登庸術 韓非繼申不害思想，承認人材登庸術之必要；以爲雖如何整頓法律制度，若不得人材，終不能治天下。故君主必宜識別臣下才能，各如其材而用之。韓非名此術爲參驗，或刑名參同，或參伍。

人材登庸最必要之條件如何？韓非本老子學說，承認以靜虛爲主道之中心；以爲君主對於人民，不得不取冷靜之態度，不得不去好惡之念，而觀破人民之本性。君主若有好惡之念，則臣民虛飾而匿其本性。故君主最宜戒者有八，韓非名之爲八奸。八奸者：（一）同牀、（二）在旁、（三）父兄、（四）養殃、（五）民萌、（六）流行、（七）威強、（八）四方。即是同牀，指夫人在旁，謂俳優優侏儒；父兄，謂君主之伯父或從兄弟；養殃，謂土木車馬；流行，謂世間之評批；威強，謂養壯士；四方，謂外之諸侯。臣民常利用此八奸，以張其勢力，君主不可不深注意之。重人或重臣，等於酒家之猛犬，防礙賢臣，有斥之之必要。而統御臣下，又不可失刑罰與恩賞。若能靜虛而無好惡，防八奸，正刑賞，則登庸人材統御羣臣之要道，斯得之矣。

批判 韓非子之學說，多可非難之點，與他之法家者流同。所謂法治至上主義，重刑論，人材登庸術，均有缺點。然一顧當時之世情，則其學說不能不謂爲一大卓見。蓋當時之亂，雖儒教之仁愛，墨子之兼愛，終無善導世人之力；卽荀子說禮，亦已無效。惟韓非子以法術論爲政之大本，說破博愛仁義之道之迂愚，實至情之發露也。爲憂國之志士，爲濟世之偉人，彼已留不朽之美名於史乘矣。

第七章 名家

周末之諸學派中，有最犀利之思辨力者，名家之諸子是也。名家之目的，在明名實之關係。夫名者存於我心，卽觀念是也；實者存於外界之形及性質是也。明名實之關係者，卽明觀念與外界事物之關係也。當時社會之秩序紊亂，名實之關係不明，故名諸子，以爲明名實爲社會改良之第一步。漢書藝文志，名家有七家，三十六篇，傳於今日者僅鄧析子、尹文子、惠施、公孫龍四人。鄧析子與惠施爲政治上之權勢之顯官，尹文子與公孫龍則純然學者也。

名家諸子，最長於論理術，故不滿於說平常自明之理，常好新奇而採理外之理，往往

成反理論之詭辯；而尤以惠施爲甚。名家又概帶法家之性質；法家講法律制度之運用；名家則多論法治之根本原理。如鄧析子及尹文子，卽其最著者。名家亦採黃老之說爲其學說之基礎，與法家同。法家以爲由法治而可達於無爲之政治；名家則以爲正名實而保持善良之秩序，可實現無爲之社會。蓋名法二家，均信治世之極致，復歸於無名之大道。如尹文子且明言名法儒墨，爲黃老大道之末葉也。名家之說多與倫理思想無關係，茲介紹其大要於左：

鄧析子 爲鄭大夫，兼名法二家，振其詭辯以非難子產之政治，因此見殺。漢書藝文志有鄧析子二篇，百子全書收無厚轉辭二篇。

循名責實，爲名家之主眼點，鄧子卽就此而詳說君臣之關係云：『循名責實，君之事也；奉法宣令，臣之職也。下不得自擅，上操其柄，而不理者，未之有也。』（無厚篇）又云：『明君之督大臣，緣名而責實。臣懼其重誅，於是_{不敢行其私}。』（轉辭篇）蓋鄧析子之名實論，多示君主御臣下之術，雖在名家之中，實最近法家。其議論以政治說爲主，屬於形式的論法，亦有傳者。

有所謂『山淵平』一語，山與淵在同一平面，故平也，其所謂天地等，亦與此同理。尙有奇特者，謂釣針有鬚，卵有毛。用釣針釣魚，魚上釣則口鬚在釣針矣。卵能孵出生毛之鳥，以卵中有其能力，非由無生有也。前者由宇宙廣大之點觀察山淵，後者由可能性方面對於釣針與卵下一斷案，其詭辯之一斑，觀此可知。

尹文子 較公孫龍先出，嘗以學說說齊宣王。其著書有大道上下二篇，根據黃老之大道而倡穩健之說；不用名實之語，用形名之語。實者較形之範圍廣，尹文子則以爲相同，以爲大道無聲臭、無形狀，最初不能附以名稱。至其他物，最初亦爲無名，然吾人附之以名，構成一定之概念，以求指示稱呼之便宜。形者存於外界，名者乃基於外界之形而成立於心中之概念。形與名常有附合性質，然成立後，往往形與名離。故有善之名而無善之實，有惡之名而無惡之實。此所以有形名論之必要云。蓋尹文子之說不如其他名家諸有詭辯之形迹，其議論中說及法者甚多，亦有法家者流以法治主義爲基礎之卓見也。

惠施 與莊子同時，較公孫龍稍先。其書頗多，莊子天下篇云：『惠施多方，其書五車。』

蓋所著書滿五車之意也。然今日無傳，僅由莊子、荀子、呂氏春秋、淮南子等得知其略傳與

論法。富於犀利思索力，與好奇心，在名家中尤有詭辯的性質。然非以詭辯爲終局目的，其素志乃欲明名實之關係，達理想的治世也。魏王討齊時，惠施使人諫之，以爲魏齊之爭，由廣大之宇宙觀之，無異蝸角蠻觸之爭。魏王乃茫然。舉其詭辯的論法之例而觀：則（一）雞有三足。二足之外有所以能步者，合而爲三足。（二）飛鳥之影不動，鳥飛固見其影動，然甲之瞬間有甲之影，乙之瞬間有乙之影，其瞬間不動，故飛鳥之影不動。（三）射矢不前進，又不止。其理由與前同。（四）白狗者黑。獨眼之犬，可稱眇狗。則白狗目黑。亦可謂爲黑犬。（五）一尺之棒，日取其半，萬世不盡。（六）雖無頭髮，不能謂之禿。蓋拔髮一本，不能云禿，拔二本亦不能云禿。如斯而拔三四本，雖毛髮全盡，亦無禿之期。

公孫龍

趙人，字子秉，嘗爲平原君客。其著書漢書藝文志，有四篇，今日僅傳五篇，爲

其自作。因欲明名實之關係，乃立（一）白馬非馬論、（二）指物論、（三）通變論、（四）堅白論、（五）名實論。其中著名者，爲白馬非馬論與堅白論，可謂爲公孫龍學問之生命。

白馬非馬論

白馬非馬。蓋馬者名形，白者名色，白馬者形色二者之稱也。含白馬名

稱之概念，與含馬名稱之概念不同，是白馬非馬也。蓋此論乃分析概念也。

堅白論 堅白石一語，爲堅與白與石三概念之集合，有三屬性。然公孫龍則視爲二概念之集合，以爲舉堅石與白石之二概念，關於石形之概念暫措之，而論堅與白之二概念。堅石訴於筋覺而知，白石訴於視覺而知，全異其概念也。此蓋分析知覺也。

第八章 兵家

戰國之世，羣雄割據，互事攻伐，故說戰鬪之法者甚多，總稱之爲兵家。孫武、吳起、尉繚爲其中最著名者，其自爲諸侯之軍師，立超羣之功者亦甚多。夫兵爲凶器，不宜好動，惟爲維持社會之秩序，不得已而始用之。兵家諸子，均覺兵爲凶器，故不以兵法爲運用凶器之方法，而以爲避凶器之術。雖稱天性刻薄之吳子，亦言國之強弱在德，而不在嶮，極口稱萬民之利云。

孫、吳二子以前之兵書 兵家之遺書最聞名者，爲孫子與吳子；然孫、吳以前說兵略者亦不少，握奇經、六韜、三略、司馬法等尤爲著名。

握奇經 又名握機經或幄機經，傳係黃帝、軒轅氏之臣風后所撰，實後人僞作。漢書

藝文志兵家有風后十三篇，無握奇經之名，宋史藝文志始見之。

六韜 傳爲太公望呂尙所著，張子房得自圯上老人者。漢書藝文志兵家不錄其名，惟儒家之中揭周史六弼六篇，隋志始載太公六韜五卷，以爲周文王師姜望所撰。唐宋諸志因之。

三略 傳亦爲太公望遺書。黃石公授之於張子房云：『讀此書，則爲王者師。』沛公公用其策，討秦滅項羽而定天下。三略爲上略中略下略。略者要也，不用陰謀詭計，本道德而論兵云。

司馬法 稱係齊司馬穰苴所撰，穰苴爲景公將，防燕、晉，因功爲司馬。其書非盡司馬穰苴自撰，乃齊之諸臣所追輯。所說多重道德，斥權謀術數。班固以司馬法加於禮類之中。

孫子 名武，齊人也。事吳王闔閭，爲將，威壓隣國。孫子遺書十三篇，其文字簡潔明晰，首尾一貫，條理整然，實難增減一字，不僅爲中國兵書中傑作，亦古來文學上所極尊重。茲揭十三篇名稱如左：(一)始計、(二)作戰、(三)謀攻、(四)軍形、(五)兵勢、(六)虛實、(七)軍爭、(八)九變、(九)行軍、(十)地形、(十一)九地、(十二)火攻、(十三)用間。孫子不憚憊徒舉兵以損人命，以爲兵之要在弱敵而屈之。故言用謀略屈敵，以避死傷慘害之方法。古來云

孫子說同，吳子說和。同者同一民心，和者親和民心。始計篇云：『兵者國之大事，死生之地，存亡之道，不可不察。』此孫子兵法之綱領也。

吳子 名起，衛人也。嘗師事曾子，母死不歸，曾子絕之。乃赴魯學兵法，事魯君。後爲魏文公將，又爲楚悼王相。居楚時，平鄰國，立大功，不劣於孫子。然天性殘忍刻薄，國內亂者射殺之。漢書藝文志有吳起四十八篇；今日遺存者，爲（一）圖國、（二）料敵、（三）治兵、（四）論將、（五）應變、（六）勵士六篇。均非吳子自撰，乃其門徒所集輯，較孫子稍有遜色；然其議論之正確，秩序之井然，爲古來所罕見，可與孫子共認爲兵書中傑作。吳子專以和爲兵略之骨髓，并說以禮遇興奮衆士之必要。

尉繚子 事蹟不明，古來有種種異說。史記秦始皇本紀中，有尉繚，不知果否爲著書

之尉繚子。有以爲爲魏人，爲鬼谷之高足者。漢書藝文志列尉繚子於兵家之中，其著書爲三十一篇。今日所傳僅二十四篇。即（一）天官、（二）兵談、（三）制談、（四）戰威、（五）攻權、（六）守權、（七）十二陵、（八）武議、（九）將理、（十）原官、（十一）治本、（十二）戰權、（十三）重刑令、（十四）伍制令、（十五）分塞令、（十六）東伍令、（十七）經卒令、（十八）勤卒令、（十九）

將令、(二十一)踵軍令、(二十一)兵教上、(二十二)兵教下、(二十三)兵令上、(二十四)兵令下。文章簡明雄奇，不須註解而文理自明，故古來無註尉繚子者。二十四篇所論盡正理明法，無權謀譎詐之術；并力說兵者不可好而用之，兵法不在教殺傷人云。戰國時而知以至仁討至不仁爲兵法之真髓，不能不欽佩其卓見也。

第九章 雜家

不屬儒家、道家、楊家、墨家、法家、名家、兵家之學派，概名之爲雜家；其中尤著者，乃以諸說之折衷調和爲一家之折衷調和派。就雜家一語，古今解釋亦無一定，狹義解釋之，則折衷調和派稱爲雜家。

折衷調和派 立自己之見識，採諸家學說之所長，自成一字者也。混儒與道，混儒道法兵等，其種類甚多，難以盡述，茲僅紹介主要之二三說而已。前舉之關尹子、鶡冠子以道家爲中心而採諸說之長處，是亦可加於此派中也。

宋輕子 宋人，與孟子、莊子同時。折衷黃老之寡欲主義，與墨子之非攻主義，而倡寡欲非攻主義。其理想在以天下安寧平和，萬民衣食無窮，盡歡樂而全天壽。以爲欲達此目

的，必使萬民寡欲而禁攻伐。當戰國天下，人人專事攻伐時，乃有萬國平和之意見，殊可尊敬也。

晏子 名嬰，諡平仲，齊人也。歷仕靈公、莊公、景公，見重於齊國。其著書名晏子，又名晏子春秋。學說之系統不明，有以列於儒家者，有以列於墨家者。觀其著書，有合於儒家六經之旨者，有如墨家倡節儉力行者。要之，晏子乃雜儒、墨二子之功利主義者。其倡功利主義，一似管仲，故古來並稱管晏功利說云。

子華子 程子名朱，字子華，晉人也。與孔子同時；孔子嘗遇子華子，稱揚爲天下賢士。其宇宙觀，乃繼道家之思想，倫理說則主儒而混墨。

尸子 名佼，魯人也。與孟子同時，爲秦商君之師。其著書有二十篇。其言曰：『墨子貴兼，孔子貴公，皇子貴衷，田子貴均，列子貴虛，料子貴別。原其學之相非數世，皆奔於私也。』此可知尸子之調和態度矣。尸子於諸說中尤重儒、墨，以兩者調和之義爲自說之根本主義。蓋重義之點，儒、墨二家所共通也。

縱橫家 以權謀術數說諸侯，教戰國優勝之道者，特名縱橫家。鬼谷子及其門弟蘇

秦與張儀，卽此一派代表也。

鬼谷子 楚人，無傳記，無姓名；周時隱於鬼谷，自號鬼谷先生。今日有鬼谷子著書二卷。由其說，則道乃作成天地巧妙不可思議之神靈；天地間一切現象，皆由此神靈而成，故悉爲一定之法，則所支配。知此道者，咸爲心之作用；心之發在口，志意、喜欲、思慮、智謀等，由口出入。故有術者，不得不先詳其敵之狀態，說主人者，不得不詳人主之心。此謂之揣。一切事物，均有連絡，推一端卽能知他端。此謂之摩。應於摩時而來者，謂之符。要之，從天地之理，察動靜變化，貫自己之意志，乃縱橫家之主眼也。

蘇秦及張儀 均師事鬼谷先生，其學說實行於天下，乃一際遇時會之人也。戰國七雄，互爭勢力，天下人心洶洶，其中秦據函谷關以西，爲一大國，常威壓山東諸國。山東諸國，如不能合同，必不足以制秦。蘇秦承此機，遊說六國合縱。合縱者，山東六國同盟也。蘇秦爲縱約長，兼六國之相，威勢如王者。然秦欺齊、魏而伐趙，縱約乃生破綻。張儀更弄權謀術數，而說連橫。連橫者，六國事秦也。合縱破而連橫成，張儀勢力之大，莫之與京。其後連衡破，乃再合縱云。蘇秦與張儀以一介書生，巧迎王侯之意，一躍而登相位。於是天下之遊士爭效

之；公孫衍、蘇代、蘇厲、周最、樓緩等，均其徒也。

雜家中除上述各家外，尚有農家、陰陽家、小說家等，茲從略。

儒家以外之諸家

道家

源
學說淵

第一說……地勢之影響。南方氣候溫和地味肥沃，適於無爲自然說之發生。

第二說……印度婆羅門之影響。老子之思想與中國固有思想不合，屬於印度思想之系統。

第三說……本於容成。容成爲太古之仙人。

第四說……淵源於易。易中多合老子之思想。

第五說……出於史官。職爲史官，觀古人成敗之跡，乃倡此說。

第六說……由時勢之反動而生。

第七說……黃帝以來所備之中國思想，集大成其一面。

(1) 宇
宙觀

(1) 對於宇宙論，試最幽玄之思索，乃老子派之一大特徵。

(2) 宇宙與心靈之間，認爲有密接關係，以宇宙之本體爲吾心之本體。

哲學說

(2) 本體論

- (1) 以本體爲道。
- (2) 道者、超絕(一)認識、(二)時間空間、(三)因果律、(四)絕對界、先天地萬物存在。
- (3) 道爲天地萬物之本源，無名而又玄玄。及發動，乃有名，爲衆妙之門，生成天地萬物。
- (4) 道備生出萬物之能力，又有統攝萬物之支配力。

(3) 現象論

- (1) 一切現象悉生自本體。
- (2) 本體虛無，超絕認識，然非全無，有生出萬物之能力。
- (3) 道生一，一生二，二生三，三生萬物(萬物發生之順序)。
- (4) 本體無爲，無何等意思，自然發生萬物。

(4) 人性論

- (1) 雖不明言人性之善惡，然實立脚於性善論。
- (2) 老子理想在太古淳樸之社會，故假定人性爲善。

(5) 人生觀

- (1) 以太古之社會爲理想，厭混濁之社會，企隱遁之厭世論者。
- (2) 雖厭惡現社，不說消極的解脫，欲實現理想的社會。
- (3) 生爲道之發現期間，死則復歸於道；生死不過道之變化。

老子

倫理說

目的論

- (1) 以哲學說之根本思想為倫理說之基礎。復歸於道，為倫理上之最高目的。

(2) 復歸於道者，為清虛無為，保自然之狀態。

(3) 道之自然而無為，猶嬰兒，合道，猶復歸於嬰兒。

修為論

(1) 復歸於道者，非去現象界而歸於實在界，乃人類可合於大宇宙也。

(2) 揭復歸於道之方法於左：

(a) 排人為，復歸於無為自然。

(b) 斥積極而執消極（由動向靜，由陽向陰）。

(c) 重清靜恬淡（絕名利之念捨智慧）。

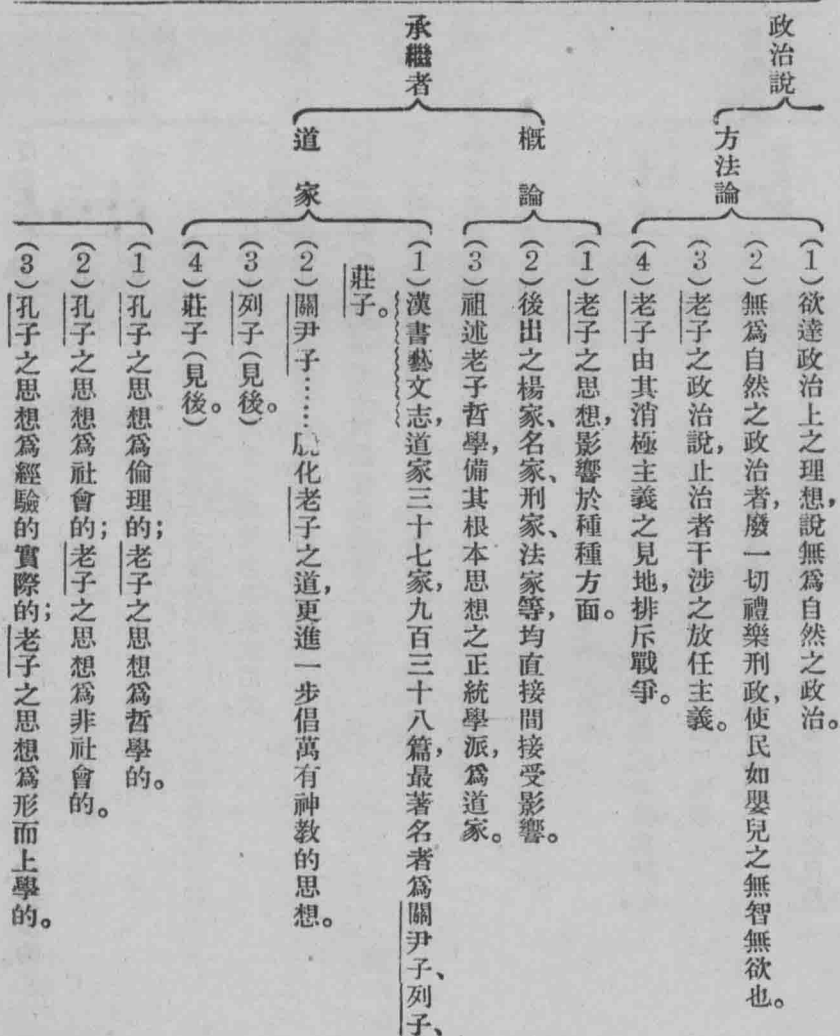
(d) 謙下不爭，即謙虛其心，不與人爭。

(3) 論處世上必要之種種道德。

目的論

(1) 老子之政治說，不過以倫理說推究於政治上。

(2) 政治之最高目的，為復歸於太古淳樸之社會。



孔老比較

反對點

- (4) 孔子之思想為積極的、進步的；老子之思想為消極的、退步的。
- (5) 孔子之思想為世間的；老子之思想為出世間的。
- (6) 孔子之思想為樂天的；老子之思想為厭世的。

共通點

- (1) 孔子、老子均為尙古主義者。
- (2) 孔子、老子均擴充其倫理說為政治說。
- (3) 孔子、老子均以修己治人為本。
- (4) 孔子、老子均說經世治國之經綸。

要旨

- (1) 傳說不詳，無名利之念，高蹈隱晦，為悠悠樂道之人。
- (2) 著書留傳者，有列子八篇，人多以為成自弟子之筆。
- (3) 較老子消極主義退步主義更極端的發展。

宇宙論

- (1) 以宇宙之本體為虛無，無老子所用道字。
- (2) 有名之顯象世界，由無名之真實世界生起。本體為無名。
- (3) 由本體生萬物，經過太易、太初、太始、太素四階級。

哲學說

定名論

- (1) 列子為極端之定命論者，力命篇中明白述之。
- (2) 絕對否定自由意志，以為人之一舉一動，悉出命之自然。

列

子

死生觀

- (1) 生死不過本體之變化，故無所悲喜。
- (2) 以死爲歸，明倡輪迴轉生說。

理想論

- (1) 以營無爲自然之生活，爲倫理最高理想。
- (2) 與其進而貢獻社會之進步發達，寧退而潔一身。

倫理說

- (1) 營無爲自然生活之方法，在去心。

方法論

- (2) 去我心者，雖毀譽褒貶，不顧利害得失，冥合於虛無也。
- (3) 與宇宙之真理合體，達解脫之極者，爲神人、至人。
- (4) 神人得神變自通之神通力，飛行縱橫於水火之中。

政治說

- (1) 與倫理說同，以根本思想論政治。
- (2) 以無爲自然之生活爲政治上之理想，名其理想國爲華胥氏國。
- (3) 較老子思想更進之放任主義。

老列比
較

- (1) 老子以太古淳樸之世爲理想的社會；列子則名其理想國爲華胥氏國。
- (2) 老子舉古代之聖人以爲理想的人物；列子則揭神人。
- (3) 老子消極主義中說經世治國之經綸；列子則述羽化登仙的解脫。
- (4) 老子於出世間的思想之中，說處世上必要之實踐道德；列子則徹底的倡出世

間的思想。

- (5) 老子認天道與人道之間有感應；列子則倡極端之定命論。
- (6) 老子不說幻術及夢；列子屢屢述之。

要旨

- (1) 與孟子同時生，然無與孟子會面之機會。
- (2) 天性博覽強識，富才學，善文章，兼長議論。
- (3) 莊子一卷，現傳者有三十三篇，分內、外、雜三部。
- (4) 爲道家哲學者巨擘，發展老子之思想，最富光彩。

宇宙論

- (1) 與老子同以道爲宇宙之本體。
- (2) 本體虛無，絕對無差別，超絕時間及空間。
- (3) 較老子之本體論更進一步，以爲無之上有無無。
- (4) 道爲天地萬物之本體，故無處不在。

現象論

- (1) 由本體出發，倡萬物一體說。
- (2) 現象界之萬物，悉由本體發展；爲人類、爲萬物，出於偶然。
- (3) 生而爲人，決無可喜。

哲學說

宿命論

- (1) 人類與他之萬物同，亦由本體偶然發現。
- (2) 人類萬事，一任造物者之心；一切為天命。
- (3) 較其他宿命論者，更進一步，以人為作用亦歸之於天命（絕對宿命說）。

死生觀

- (1) 達觀大道，死生之間無區別。
- (2) 生不可喜，死不可悲。人生如夢。
- (3) 嘗以夢見蝴蝶為例，詳述人生之夢。
- (4) 畏死者，與久客他鄉而厭歸故鄉者同。

辯證法

- (1) 注畢生之力於辯證法。
- (2) 春秋、戰國之時勢，促辯論術之發達，以辯論為一家者出。
- (3) 莊子受時勢之影響，辯證的敘述自己之學說。
- (4) 莊子辯證術中尤著名者，為相對辯與大同辯。
- (5) 相對辯者，論相對之不足恃，以為宜在絕對之境逍遙自適也。
- (6) 大同辯者，打破當時流行之物論，大歸之無差別之境也。

倫理說

目的論

- (1) 倫理之最高目的，求之於哲學說之上。
- (2) 以復歸宇宙本體之道，爲倫理上之究竟目的。
- (3) 復歸於道者，出相對的有限之世界，逍遙於絕對的無限之世界也。
- (4) 復歸於道之理想的人物，爲至人、真人。
- (5) 達於至人之境地，入火不燒，入水不溺。

方法論

- (1) 莊子之修爲論，卽達於至人境地之解脫論。
- (2) 欲達於至人境地，宜從無爲自然之大法，虛無其心。
- (3) 修爲之方法有順序。

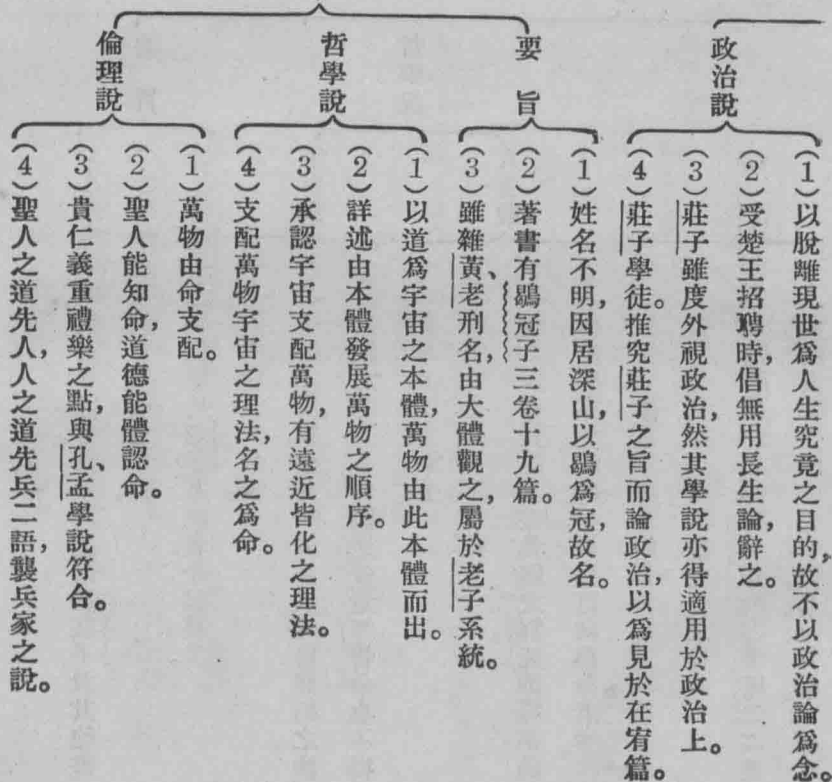
仁義排斥

- (1) 仁義妨害解脫，極端排斥之。
- (2) 殉仁義，殉貨財，其所殉同。
- (3) 殘生損性，君子與小人同。

處世法

- (1) 離脫現世，逍遙於無何有之鄉，以全天壽，爲處世之目的。
- (2) 其積極的方法——遠一切之世務，營恬淡之生活。
- (3) 其消極的方法——爲無益於世之人物。

鶡冠子



楊

子

要旨

- (1) 事蹟不明，無自作之書，其學說僅出於莊子及其他書中。
- (2) 學說之系統，有種種之異說。
- (3) 信楊子之學說屬於老子系統者，今日甚多。

哲學說

宇宙觀

- (1) 倡明白之定命論。
- (2) 一切之現象，悉支配於必然的自然的之法則。
- (3) 人類之壽夭是非順逆安危等，皆命也，不得為自由意志所左右。

人生觀

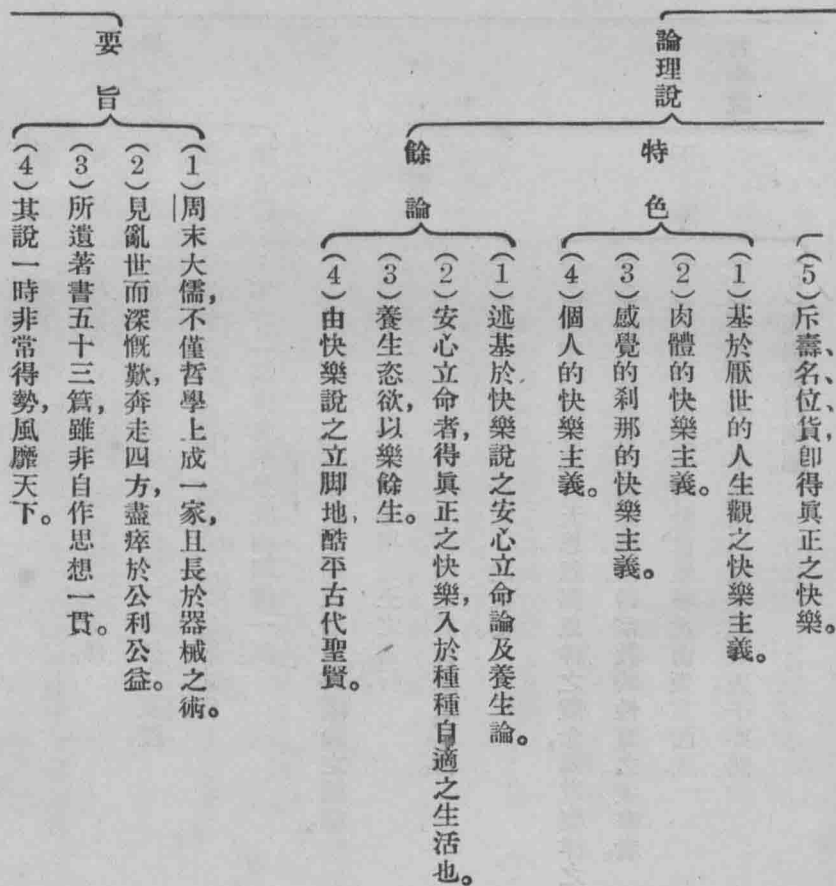
- (1) 倡明白之厭世觀。
- (2) 死生命也，人不能免死。
- (3) 現世雖有賢愚之差貴賤之別，死則終不過腐肉骨骸。
- (4) 現世生存之時甚短，得保百歲壽命者少。

要旨

- (1) 根據定命論與厭世觀，倡極端之快樂主義、利己主義。
- (2) 人生如朝露，生時當盡充分之快樂。
- (3) 人類應追求之快樂，不外(一)華屋、(二)美服、(三)厚味、(四)姣色。
- (4) 常使人類生活不安者，壽、名、位、貨也。

墨家

第一篇 古代



學系

- 第一說……繼承大禹之思想。
- 第二說……學於周史角（周之博識家）之子孫。
- 第三說……最初學儒，厭繁縟之周禮，轉學簡樸之夏禮。
- 第四說……出於清廟（祭周之祖先姜嫄之廟）之守。
- 第五說……不守一師傳，參酌衆說而組織一派。

論證法

- (1) 揭（一）本、（二）原、（三）用三者，以爲議論之標準。
- (2) 本……本天鬼之志與先王之言行。
- (3) 原……徵於先王之書，察之於百姓之耳目。
- (4) 用……應用應於天下之政治。

天論

- (1) 以中國固有之拜天思想與鬼神之觀念，爲道德律之基礎。
- (2) 以天爲萬物之最高標準，帶宗教的性質之主宰者。
- (3) 天創造萬物，一切社會組織，悉由天意而成。
- (4) 天監督上下，不僅萬民受支配，雖天子亦然。
- (5) 天與賞罰禍福。

哲學說

鬼神論

- (1) 分鬼神爲(一)天神、(二)地祇、(三)人鬼三類。
- (2) 由本、原、用之三法，論證鬼神之存在。
- (3) 鬼神有賞罰善惡之力。
- (4) 天與鬼神之關係不明。

非命論

- (1) 非難定命論而倡非命論，實墨子之創見。
- (2) 由本、原、用三法，否定命之存在。
- (3) 墨子否定之命，與儒教之天命不同。

兼愛說

- (1) 基於以天及鬼神爲萬物標準之哲學說，而倡兼愛說。
- (2) 善惡之別，由天意而生；天之所欲者，愛也，知也。
- (3) 兼愛基於天意，爲道德之最高原理。
- (4) 兼愛者，無親疏區別，無差別平等之愛也。
- (5) 由本、原、用三法而主張兼愛。
- (6) 倡兼愛說，其直接目的在於救濟社會之經世的方面。

墨子

倫理說

交利說

(1) 墨子常並稱兼愛與交利。

(2) 兼愛與交利二而一，一而二。

(3) 交利爲人類一般之幸福意味，即公衆的快樂說。

(4) 交利之根據，以爲由天意演繹，是神意的功利說。

勤儉主義

(1) 本兼愛交利之根本思想，而倡勤儉主義之實踐道德。

(2) 儉勤主義之三綱領：(一)節用論，(二)節葬論，(三)非樂論。

(3) 節用論……省日用生活中無益之浪費。

(4) 節葬論……葬禮簡單(反對儒教之厚葬說)。

(5) 非樂論……排斥音樂論。

實利說

(1) 本兼愛交利之思想，而倡實利主義。

(2) 以增進萬民之幸福爲政治之根本原理。

(3) 鼓吹勤儉主義，以爲增進萬民幸福之方法。

政治說

非戰說

(1) 本兼愛交利之思想，而倡非戰論。

(2) 戰爭害無辜之人民，最背萬民之幸福。

(3) 戰爭爲不仁不義之極，有百害而無一利。

儒墨比較

方法論

- (1) 政治之要道，揭尚賢尚同二要件。
- (2) 尚賢謂拔擢人材。治亂之分，由於賢士之多寡。
- (3) 尚同謂善導民意，宜導萬民於一心。

共通點

- (1) 爲社會的而貴人倫。
- (2) 以修身齊家治國平天下爲終局之目的。
- (3) 崇拜天、敬鬼神、重祭禮。
- (4) 爲樂天的之常識教。

反對點

- (1) 儒用周禮，墨探夏禮。
 - (2) 儒說仁，墨說兼愛。
 - (3) 儒倡一種之宿命說，墨倡明白之非命說。
 - (4) 儒重厚葬久喪，墨節葬短喪。
 - (5) 儒以禮樂爲治國之要具，墨以音樂爲無益之贅物。
- 薄。
- (1) 孟子雖並稱楊、墨，以爲異端邪說之代表，然墨子之說，不如楊子之淺薄。
 - (2) 由影響時勢及民心言之，墨子之說，可與儒教對立。

法家

批判

短處

- (1) 愛與利混同，而趨於實利主義。
- (2) 倡極端之勤儉主義。
- (3) 以深有哲學的根據言之，優於儒教。
- (4) 倡辯證法以爲議論之基礎，卽一卓見。
- (5) 民心荒亂之世，提倡博大平等愛之精神，不可不表示敬意。
- (6) 非戰論道破永遠不滅之真理。

要旨

- (1) 輔齊桓公而成霸業之功臣也。
- (2) 著書傳於今日者，七十六篇，皆非自作。
- (3) 著書中所論者，以財政、兵馬、兵法、道德爲主。
- (1) 可傳之學說爲政治說。
- (2) 政治說之主要者，爲霸道大成；霸道大成在於富國強兵。
- (3) 原據道家之思想，以由法治達於無爲之治爲政治上之理想。
- (4) 辨帝道、王道、霸道。
- (5) 治國之三綱領：(一)富民，(二)教民，(三)尊敬神明。

管子

政治說

(6) 致富之要道

消極的方法

(1) 君主自禁奢侈以休養民力。

(2) 防民浪費，節約經費。

(1) 經營山林沼澤。

(2) 治水利。

(3) 盛興蠶業及其他副業。

(4) 獎勵牧畜。

積極的方法

(7) 管子之政策為農本主義勤儉主義。

(1) 以道德論為政治說之一部。

(2) 道德論為霸者必要之道。即霸者道德。

(3) 霸者道德之四維，為禮、義、廉、恥。

道德說

申子

要旨

(1) 仕韓昭侯為維持韓國勢力之賢臣。

(2) 據荀子及其他所載，略窺學說一斑。

(1) 以法與令為治國之要具，雖黃帝及堯之政治，悉歸之於法。

(2) 申子之法與今日之法律意義不同，即人材登庸術。

(3) 人材登庸之法，不恣視聽，不恃智力，靜虛無為，用之於公法。

(4) 與其用人之見聞智力，寧認法術之確實性。

學說

商子

要旨

- (1) 爲秦孝公相，發揮奇才，使秦強大。
- (2) 天性刻薄，孝公歿後，見讒，處車裂之刑。
- (3) 現存著書二十一篇。
- (4) 純然之法治主義者，徹頭徹尾，排斥道德。

要點

- (1) 申子專說術，商子則專說法。
- (2) 以制度法律之改定爲治國之第一義。
- (3) 制度法律之改定，其目的在實現富國強兵。

富國策

(1) 定農本主義之制度，以爲國家之盛衰，由農民之多少而定。

(2) 農本主義政策之大要

積極的方法

- (1) 尊重農民。
- (2) 強制的使農民勤力。

消極的方法

- (1) 排斥學問。
- (2) 禁賣米於商人。
- (3) 廢止旅人寄宿。
- (4) 課酒及肉重以稅。
- (5) 增加關稅及營業稅。

政治說



韓非子

學系

- (1) 道家……黃老之無為自然說
- (2) 儒家……荀子之禮說
- (3) 法家……

申子之人材登庸說
商子之法治重刑說

調和——先秦思想界之大成者。

要點

- (1) 申子之論(人材登庸論)與商子之法(法治論重刑論)組織的結合之。
- (2) 結合法與術而倡法治至上主義。

法治說

- (1) 以法治為至上之原理。
- (2) 排儒墨及其他政治說，以為儒墨守株，老莊各家惑術。
- (3) 治天下最善之道，在定法律嚴厲執行之。
- (4) 法一規定後，雖國君權臣不能變動。
- (5) 若一國之法律修明，雖無明君良弼，國家亦可富強。
- (6) 導源於荀子之性惡論，以之為法治至上主義之基礎。
- (7) 人性利己的，不能以德教化。

政治說

名家

批判

- (1) 與他之法家者流同，亦多有可非難之點。
- (2) 法治至上主義，重刑論人材登庸論等，均不無可議之處。
- (3) 一顧當時之時勢，則其學說實爲一大卓見。

重刑論

- (1) 天下之民，不盡遵法之良民，惡人有刑罰之必要。
- (2) 刑罰示法之威力，以防止未發罪惡爲目的。
- (3) 刑罰須嚴重。鑠金百鎰，盜跖不握。
- (4) 用重刑即無犯法之惡人。

人材登庸論

- (1) 法律制度，無論如何整頓，不得人材天下不能治。
- (2) 君主必宜識別臣下之才能，用得其當。
- (3) 人材登庸時所必要者，乃虛靜而觀破本性。
- (4) 君主宜戒者爲同牀，在旁，父兄養殃，民萌，流行，威強，四方之八奸。

(1) 周末諸學派中有最犀利之思辯力。

名家

概說

- (2) 以明名實之關係目的(名者觀念,實者外之事物)。
- (3) 雖最長於論理術,然不滿於說自明之理。往往舞弄詭辯。
- (4) 名家中有法家之性質者不少。
- (5) 鄧析子、尹文子、惠施、公孫龍等為名家中最著名者。

鄧析子

- (1) 兼名法二家,因詭辯得罪見殺。
- (2) 就循名責實之名家主眼點,詳說君臣之關係。
- (3) 其名實論多為統御人臣術。
- (4) 詭辯之例……山淵平、天地等、鉤針有鬚、卵有毛。

尹文子

- (1) 根據黃、老之大道,而倡穩健之說。
 - (2) 不用名實語而用形名語;形與實同意。
 - (3) 形與名雖必附合,然常離,故有形名論之必要。
 - (4) 無詭辯之迹,議論中常見說法之處。
- (1) 著書頗多,不傳。
- (2) 談論有名家中最詭辯的性質。

兵家

惠施

(3) 詭辯之例

- (a) 雞三足，以爲有所所以能步者在也。
- (b) 飛鳥之影不動，以瞬間不動故也。
- (c) 放矢不動，以瞬間不動故也。
- (d) 白狗卽黑犬，因其目黑也。

(4) 不以詭辯爲終局之目的，以正名實達理想的治世爲素志。

公孫龍

(1) 趙人，爲平原君客，遺著不過五篇。

(2) 學說中尤著名者，爲白馬非馬論、與堅白論。

(3) 白馬非馬論——馬者形名，白色名。馬與白馬，異其概念。

(4) 堅白論——堅石與白石，異其概念。

要旨

(1) 出於戰國之世，說戰鬪法之一派，名兵家。

(2) 兵家之中，自爲諸侯君師，立超羣之功者，甚多。

(3) 兵家多說兵爲凶器，明言不可好動。

(4) 孫武、吳起、尉繚等，爲兵家中最有名者。

兵家

孫吳以前之兵書

- (1) 握奇經——稱爲黃帝之臣風后所撰。
- (2) 六韜——稱爲太公望呂尙所著。
- (3) 三略——亦稱爲太公望之遺書，爲重道德之兵法論。

孫子

- (1) 爲吳王闔閭之將，威厭鄰國，有遺書十三篇。
- (2) 遺書之文理，首尾一貫，條理整然，爲兵書中傑作。
- (3) 兵之要在不損人命而屈敵。
- (4) 自古稱孫子說同，吳子說和。

吳子

- (1) 事魯君、魏文公、楚悼王等，大立武功。
- (2) 天性刻薄，爲亂臣射殺，有遺書六篇。
- (3) 議論正確，秩序整然，與孫子同。
- (4) 專以和爲兵法之要髓，說以禮遇與奮衆士之必要。

尉繚子

- (1) 事蹟不明，遺著有二十四篇。
- (2) 文章簡明雄奇，不用註解而自明。
- (3) 論正理明法，不說權謀譎詐之術。
- (4) 謂以至仁討不仁，爲兵法之骨髓，卓見也。

雜家

要旨

- (1) 雜家之定義無定說。
- (2) 本書以不屬儒、道、楊、墨、法、名、兵諸家為雜家。
- (3) 雜家之中尤著名者，即折衷調和諸說而自成一家者。

折衷調和派

- (1) 即以自己之見識，採諸說之長處，而成一家者。
- (2) 關尹子(見前)。
- (3) 鶡冠子(見前)。
- (4) 宋攄子……折衷黃、老之寡欲主義與墨子之非攻主義。
- (5) 晏子……為兼儒墨二子之功利主義者。
- (6) 子華子……宇宙觀從道家，倫理說以儒為主而又混墨。
- (7) 尸子……特重儒墨，以調和兩者之義為自說之根本。

縱橫家

- (1) 以權謀術數說諸侯，教戰國優勝之道。
- (2) 鬼谷子……說由天地之理，察動靜變化貫自己意志之方法。
- (3) 蘇秦……師事鬼谷子，說合從，為六國相。
- (4) 張儀……師事鬼谷子，說連衡而擅權勢。

(5) 公孫衍、蘇代、蘇厲、周最、樓緩等亦屬此派。

其他……雜家中尚有農家、陰陽家、小說家等，本書從略。

第二篇 中世

此所謂中世者，乃自秦統一天下，經漢、唐至五代末，即自西曆紀元前二百四十六年至紀元後九百六十三年，共千二百餘年間是也。細分爲六期：（一）秦代、（二）漢代、（三）六朝時代、（四）隋代、（五）唐代、（六）五代，蓋便於略敘其思想之變遷也。

第一章 秦代之倫理思想

起自西方之秦，早立一種計畫，欲併吞山東諸侯，爲天下霸者，而掌握政權。至始皇帝計畫實現，遂統一四海，而建設一大帝國。自秦統一後，春秋以來之世態爲之一變，中國歷史上乃新劃一時期焉。

時世之概觀 秦之統一，政治上之一大革命也。蓋秦覺周代制度之弊，施政方針與從來全異，先改封建制爲郡縣制，天下分爲三十六郡。革新之際，始皇帝重用李斯，納其意見。當時學者思想，與斯之政見不合，以是橫議朝政者續出，而儒家之徒，憤慨李斯輕視聖賢之遺法，尤猛烈駁擊之。李斯以爲是等學者之言，惑民誣民，使上下軋輓，上奏始皇帝，執

果斷處置，謀所以壓迫言論。於是始皇帝燒民間書籍，行挾書之禁，立愚民之政策。然猶不能十分鎮壓學者言論，而學者中更有非難秦之政策者。始皇帝大怒，坑殺儒生四百六十人於咸陽。東洋思想史上受此大難，文化發達上受如何影響，不難想像得之也。

倫理思想 此不足另述。始皇帝統一天下後，抱子孫萬世之理想，然至二世皇帝卽失帝位，國以土崩瓦解，爲時甚短。故秦之時代，思想上毫無特色，僅其軍國的態度，阻害學問之發達而已。惟當時學者不屈於權勢，自己所信者竟公然言之，則有注意之價值也。

第二章 漢代之倫理思想

第一節 概說

二世皇帝時，天下分裂，亂民相次而起，其中尤有强大勢力者，爲項羽與劉邦。劉邦先入咸陽滅秦。項羽生於楚之名門，以武勇威壓四方羣雄；劉邦初亦在其支配下。後兩雄相爭，四年，劉邦卒滅項羽，卽皇帝位，定都長安，卽漢高祖是也。漢自高祖經惠帝、文帝、景帝、武帝，至宣帝以後，漸失勢力，外戚王氏專政。自宣帝經元帝、成帝、哀帝，至平帝，外戚王莽更弑帝而立宣帝玄孫孺子嬰，幸其幼弱，兼攝天子職。未幾，失民望，爲漢同族劉秀所滅。劉秀定

都洛陽，再興漢室，即光武帝是也。史稱光武帝以前爲前漢，光武以後爲後漢。後漢自光武帝經明帝、章帝、和帝、殤帝、安帝、少帝、順帝、沖帝、質帝、桓帝、靈帝，至獻帝，爲曹操之子曹丕所滅。自高祖卽位，至是共二十四世，四百二十六年。

漢高祖之政策 漢高祖鑑秦孤立，以廣大土地封同族子弟，使爲漢室輔翼；一面採封建制，一面於漢之直轄地，實施郡縣制。於是漢之同族遍天下，聲氣相應，一時漢室賴以安定。未幾，諸王漸專橫，而吳王恃其富強，更不奉漢室命令。景帝欲懲諸王專橫，觸法者削其領地。吳、楚七國，咸抱不平，相合叛漢。是名吳、楚七國之亂。

前漢之外部的發展 前漢時代，最可注目者，卽漢之國勢向外部發展是也。此不得不歸功於武帝。武帝牽制匈奴，併朝鮮，使大宛納貢，屢興外征之師。於是漢之威力，輝耀四方，與諸國交通亦日繁。然因財政陷於窮迫，乃行煩瑣之課稅，而民生憔悴焉。

後漢與諸國之交通 後漢光武帝盡力再興漢室，鑑前漢之弊政，改善法制，獎勵學問，漢之國運，再臻隆盛。是時匈奴復入寇，明帝以後屢屢討破之。而西域都護班超經略西域諸國，已扶植後漢之勢力於葱嶺之外，且與羅馬帝國開始交通。日本九州地方，自前漢

時已知爲倭國者，至是交涉乃益深；而印度佛教亦傳入中國。時大月氏由中亞細亞併印度之一部，勢甚強，國中處處信佛。明帝聞之，乃遣使求僧侶及佛像佛經等，建白馬寺於洛陽。

第二節 前漢之倫理思想

漢高祖之治天下也，悟文事之不可忽，大獎勵學問。但重要典籍，經秦火之厄，與項羽之兵燹，全已散佚四方。因此是時學者，忙於蒐集先秦諸家之學說，無暇耽於哲學的思索，殆難發見獨創的思想。所謂秦火之厄者，卽秦始皇帝之焚書是也。先秦時代，紙未發明，書物大抵書於竹簡，編而成卷，乃貯藏之。是時書籍雖甚多，然散在天下，不能貯藏一處。秦始皇帝用李斯言，除醫藥、與卜筮、種樹之書外，天下之書悉燒之。當時政府命令未及之處，隱藏匿壁中者不少。且始皇帝雖燒天下之書，阿房宮中猶多典籍。及至項羽一炬，阿房宮中典籍，盡毀於火，此卽謂項羽之兵燹是也。自漢統一天下，十二年後，惠帝四年，始廢挾書令，詔求先秦遺書，竹簡乃漸由各地取出，然無完全者。且字多用蝌蚪文，讀解頗覺困難。於是文帝、景帝時，專經之學乃起。如轅固、生、韓嬰、申培、公、毛公專傳詩經，伏生、歐陽、生、夏侯、勝、夏

侯建專傳書經，后倉戴聖戴德專傳禮記，卽是。蓋散佚之典籍，集而讀解之，乃漢代學者之一大事業；而諸子百家之書，得傳於後世者，亦漢代學者之賜也。

通前漢時代最盛行者，爲儒家與道家之說；墨家、楊家名家，殆無傳之者；法家、兵家等，亦式微不振。惟此時宜特筆記載者，卽陽陰說、五行說、讖緯說之流行是也。

道家 通前漢後漢全時代，上下間最喜者，爲道家之學說；卽朝廷以無爲自然之教，實現於實際政治上而得民心者，亦有之。如高祖約法三章，廢秦苛法，卽爲最顯著之例。蓋漢初疲於多年苛政與兵亂，人生問題已深覺煩惱，而無爲自然之說，乃與人以多大之安慰。此道家之說所以爲上下所喜也。屬於道家系統之學者中，最有名者爲淮南子。

儒家 漢代學者，僅儒家蒐集古書，熱心研究。喜道家之學者，則多慕古人隱遁之風，高談放論，不以注疏遺書爲事。前漢儒學最盛者，爲武帝時。高祖雖聽陸賈之說，覺儒學之必要，然亦未積極獎勵。孝文帝則喜黃、老刑名，盡力普及之。惟武帝最好儒學，斥黃、老百家，舉用精通儒學者數百人，有名儒者相次而出，五經中專一經之學者，亦出於是時。惟漢代儒者，注畢生之力，搜索古書而訓詁之，殆無可視爲學說者。叔孫通、陸賈、賈誼、董仲舒、揚雄、

司馬遷、韓嬰、劉向、桓寬等，均爲前漢著名學者，中除董仲舒、揚雄等外，亦無可特筆記載而堪爲倫理學說者。

陰陽五行說 陰陽五行說之流行，乃此時代特異之一現象。陰陽五行說，本於易及尙書之洪範，附會種種奇說而成，行於周末戰國之頃，至漢代最極隆盛，當時之思想上受其影響不少。陰陽之說，卽曆法上參酌以易之陰陽文字，分一年爲四時、八位、十二度、二十四節等，以定每月之行事，并附會以迷信的理由，以爲從之行事者榮，逆之者滅。五行之說，則以洪範中木、火、土、金、水而迷信的解釋之，有騶衍之五行相勝說及騶奭之五行相生說兩種。五行相勝說者，卽金勝木，水勝火，土勝水，木勝土，火勝金；以爲爲天下之治者，卽由五行之德之強弱：虞以土德爲王，夏以木德代之，商則以金德代夏，歷代統治者，盡由此原則次第更代。五行相生說者，卽木生火，火生土，土生金，金生水，水生木，以爲王朝更替，非強者滅前者而代之，乃由前者生出後者：太皞以木德王天下，炎帝以火德代之，黃帝更以土德代炎帝，後者次第受之前者云。此在常識言之，實完全難信之怪談。然春秋戰國之世，天下擾亂，人心恟恟，有與幾分安慰之力；多數民衆乃爲其所惑，而儒教、道教，亦生變態的異端。

由思想上觀之，陰陽五行說，實有不可侮之勢力也。

一 淮南子

漢代可認爲唯一之哲學者，卽前漢之淮南子是也。淮南子，姓劉，名安，漢高祖之孫，封爲淮南王，故名淮南子。天性聰明，富野心。父厲王長，文帝時因得罪而死，故常怨漢室。武帝時有不安之舉，被誅。據漢書藝文志淮南子著書，有內篇二十一篇、外篇三十三篇，今日所遺者，僅內篇二十一篇。其書非一人所作，蓋由若干人集而編輯云。

淮南子之思想，包括道家、儒家、兵家、名家、法家及其他諸說，正似呂氏春秋，故學派分類，置於雜家中，較爲妥當。然其思想，傾向道家之點最多，蓋以道家之學說爲基礎，而雜然容取種種思想者。

哲學說 淮南子之本體說及人性說，出自老、莊之思想，蓋最明白而無所疑義者。

本體論 淮南子以道爲宇宙之本體，原道訓中以最興味之文章詳述道之性質，其所謂道，卽超絕時間空間之普遍的絕對也。其明言道爲虛無不可知的，無爲自然的，與老、莊所說全同。至其以爲道爲萬物之起原，爲本體，爲太一，爲太極，由太一之道生陰陽，生四

時八極，更生萬物，則是以易之說混於老子之思想者。人與萬物之不同，淮南子歸於陰陽二氣之精煩，以爲萬物生成時，陰陽二氣程度不同，其得精氣者爲人，得煩氣者爲蟲云。此點較老莊與易之思想更進一步，宋儒學說，卽濫觴於此。

人性論 淮南子以道爲萬物之本性，爲本體，超絕時間空間，爲絕對，爲無爲自然，爲虛靜。萬物本性，悉爲此本體之道，因而人之性亦道。人性卽道，故性者爲人類行爲之標準。其云：『夫乘舟而惑者，不知東西，見斗極則寤矣。夫性亦人之斗極也。』（齊俗訓）蓋明假定爲性善論也。淮南子認性爲善，惡之原因則歸之於慾，以爲人性固善，慾蔽之則惡事生，正如光明日月爲雲所蔽，清水爲砂所污云。

人生觀 萬物之本源，存於本體之道，人與萬物同由一氣所生，其間毫無區別。天下爲我，我亦爲天下。此種天人合一之思想，淮南子更論之於肉體的方面，以爲吾人之肉體與吾人之精神同亦生自本體，與天地類似之點甚多。頭之圓象天，足之方象地，天有四時（春夏秋冬），五行（木火土金水），九解（八方與中央），三百六十五日（一年），如人之有四肢、五臟、九竅，及三百六十之關節。天有風、雨、寒、暑，如人有取與喜怒云云。蓋受老莊之

思想與陰陽五行說之影響也。

萬物交通論 萬物由道而生，道貫通萬物，因之萬物之間可行交通。其交通行於物與物之間者有之，行於人與人之間者有之，行於天與人之間者亦有之。夏至冬至之際，羊之角消耗，月缺時魚肉減，卽物與物間交通之一例。聖人以德化民，卽人與人交通之一例。殺無罪者時日照多，命令不行時長雨多，卽天與人交通之一例。萬物之間，交通之所存，智不能測，淮南子卽名之爲神明云。

倫理說 淮南子之倫理說，與其本體論人性論，最有密接接觸。其本體論卽目的論之基礎，其人性論卽修爲論之根柢。

目的論 淮南子之倫理說，以合於本體之道爲目的。合此本體之理想的人物，稱爲至人、真人、聖人、大人或大丈夫。至人者，無欲無妄念，無爲自然，無論何時不惑於毀譽得失之人物，極似莊子之說。淮南子以爲吾人善修養，卽能爲至人；修養之目的，卽在達於至人之境地云。

修爲論 如何而吾人能合於本體之道而爲至人乎？淮南子以其人性論爲基礎，而

述修爲論；以爲道者萬物之本性，人性亦爲道。故人性本善，爲欲所蔽，則失其本性而惡生。若制欲從本性，則吾人必能合於道矣。吾人之性，本質爲善，故爲惡難於爲善，制欲從性，決非不可能云。蓋淮南子以惡之原因，歸之於欲之存在也。然亦非絕對排斥欲者；以爲欲雖害本性，然使人起欲心之外界刺激，有裨於養性者不少：如目之於色，耳之於聲，口之於味，鼻之於香，均人生所必須。故欲不可絕對排斥，能叶於性者即可矣。是淮南子非禁欲論者，乃制欲論者也。

仁義人爲說 淮南子以仁義爲僞，僞與荀子之意同，卽人爲之意。淮南子以爲仁義迫於末世必要而生，作於人爲。上古之人，其行爲無意中與道合體，至末世乃定所謂仁義特別之法則，無此則人之行爲不能與道合體云。比較孟子之說觀之，乃一有興味之對照也。

政治說 淮南子以合於道爲政治之理想，其政治說與倫理說同立於一基礎之上。道爲無爲自然，合於道之政治，卽無爲自然之政治。行無爲自然之政治者，淮南子卽以爲理想之政治家；并舉述伏羲、神農而云：『泰古二王，得道之柄，立於中央，神與化游，以撫四

方。是能天運地滯，輪轉而無廢。』(原道訓)

二 董仲舒

董仲舒，號桂巖子，廣川人也。略與淮南子同時，爲有名之春秋學者。景帝時，爲博士。持身頗嚴，非禮勿動；垂帷授徒，三年目不窺園。武帝策賢良方正時，董仲舒亦上天人三策，由是爲江都相，事易王。其後，又爲膠西相，因作『災異說』，明言天災地變爲天之所以警人，處死罪。帝卒赦之。乃辭官，終身從事著述。著書有上疏百二十三篇，關於春秋之論文數十篇。今日所傳者，僅有文集一卷與春秋繁露十七卷。

哲學說 董仲舒以天爲學說之根柢，其有名之語謂『道之大原出於天』。蓋已暗示天爲政治及道德之淵源，就儒教言之，實有重要之意義也。

天論 天者何？據仲舒之意，則天爲創造萬物之造物主，能支配吉凶禍福賞罰等一切命令權。天既爲萬物之創造者，則一切萬物悉由天而生。惟其中得天眷顧較深者，爲此人所以爲萬物之靈長也。人爲天之愛子，類似天之點甚多；人之四肢，等於天之四時；人之五臟，等於天之五行；人之大節十二，等於天之月數十二；人之小節三百六十六，等於天

之日數三百六十六。又人之有喜怒、哀樂、猶天之有春夏秋冬；人有休息、猶天之有晝夜。天爲萬物之支配者，一切萬物不得不服從天之命令，違之者天降禍罰之云。蓋仲舒信天與人之間有感應，人若行惡則天戒之，若行善則天賞之也。

人性論

仲舒反對孟子之性善論及荀子之性惡論，而倡調和此兩說之一種人性論；以爲人性非絕對善，又非絕對惡。人性有貪、仁，如天有陰、陽。貪爲利己心，仁爲同情心。人性之中有利己心與同情心，故不能直以人性爲善。惟利己心由教化之力，能變爲善，正如磨璞而玉，績繭而絲云。仲舒又譬性與善之關係，如禾與米之關係云：『性比禾，善比米。米由禾出，米未必盡善；善由性出，性未必盡善』云。蓋其性論，大要以爲性非善與惡之名狀，不過有爲善爲惡之可能性；善導其可能性者，乃教化之力焉。

倫理說

仲舒以道之大原出於天，以爲一切之道德法，悉由天則演繹。例如天有五_行，有相生之順序：木生火，火生土，土生金，金生水，水生土；前者所爲，後者繼而完全行之。於人類界，則子受親業而善全之，實爲天之道云。蓋一穿鑿附會之談也。然所云：『道之大原出於天。天不變，道亦不變。』其提高道德律權威之見識，實有稱許之價值也。

倫理思想上，董氏亦不爲無功，如倡五常之道卽是也。五常之道，謂仁、義、禮、智、信。中庸舉三德，孟子說四德，及仲舒說五常，儒教之德論乃始完備。此種分類，儒教之倫理思想上，乃永有勢力矣。

政治說 仲舒之對策，有三本：（一）承天之意，從天之命；（二）明教以化民，使人性善良；（三）正法度，分上下之序以防欲。據其意，則天爲萬物之支配者，就萬物而言，天命有絕對之權威。其以天命爲政治之規準者，蓋由其哲學說所得之當然歸結也。仲舒又以天人感應之說，適用於政治上；以爲人爲天之愛子，其中尤受寵愛者爲王。王者德侔天地，天特寵愛之，使治天下。其證據有所謂受命之符，如武王時白魚入舟，孔子時麒麟出，卽其一例。故王者宜則天而治國；卽政府之組織，亦不得不象天數。天數何？三、四、十、十二是也。日、月、星、天、地、人、寒、暑、和、三也。春、夏、秋、冬、四也。天、地、陰、陽、火、金、木、水、土、十也。一年之月，十二也。三、四、十、十二，旣爲天之數，故政府組織亦象之。王者於其下置三公、三卿、三大夫、三士，卽三也。公、卿、大夫、士、四階級，卽四也。一切以十二臣爲一條，卽十二也。三公、九卿、二十七大夫、八十一士，合計十條，以百二十臣終，卽十也云云。此由今日觀之，未免過於滑稽。氏又以爲天常監

督王者之政治，善政則降祥瑞以賞之，惡政則降災異以警之；警之而不反省者，則罰之而奪其位云。

批判 董仲舒爲漢代儒者中之錚錚者，其貢獻儒學之功，甚爲顯著，漢代儒學之勃興，氏之力最多。武帝試策時，其傾滿腔誠意而披瀝之計畫，悉數採用，乃促學制之改革。武帝又從其言，再興太學，設五經博士，使教授詩、書、易、禮、春秋。由是儒學爲漢之正教，乃與政治生密接之關係，壓倒紛紛之學派，極其隆盛。故氏不僅提高儒學之勢力於社會，卽如學問上倡五常之道，以完成儒教之德目，亦中國之倫理思想史上不朽之功。惜受當時思想界之影響，奉陰陽五行之說，信符命，而有極滑稽附會之言論云。

三 揚雄

揚雄字子雲，蜀之成都人也。生於宣帝甘露元年（35 B. C.）。自幼好學，涉獵諸子百家；口甚啞，常默而不語，靜坐一室中專事思索。初愛誦司馬相如賦，擬作甚多，後卑詩賦而中止。年四十，著大玄法言。大玄擬易，極爲難解。其友劉歆評之，以爲後世無讀其書者，僅用以覆瓿云。法言擬論語誹聖人，弄詭辯，排周末諸子之小辨，以明儒道。成自（一）學行，（二）吾

子、(三)修身、(四)問道、(五)問神、(六)問明、(七)寡見、(八)五百、(九)先知、(十)重黎、(十一)淵騫、(十二)君子、(十三)孝至十三篇、自道德、學術、辭賦、以至品藻人物悉論之。又擬倉頡而作訓纂、擬虞箴而作州箴。王莽誅漢臣時、使者來雄宅、雄讀書於天祿閣、聞使者來、大驚墜閣下。王莽笑而宥之、召爲大夫、因此後世譏之。天鳳五年、(一〇)七十一歲歿。

哲學說

揚子以玄爲宇宙之本體、一切現象爲玄之作用、於大玄之中詳論之。據其說、則玄爲無始無終獨立自存之本體、遍在宇宙間、無論何物不能離、既爲宇宙之本體而生萬物、又有能支配之力。是其所謂玄、類似老子之道。大玄雖擬易而作、然多受老、莊思想之影響、可謂易之說而補以老、莊之思想者。雄雖自以儒爲宗、而排老、莊、然其思索的性、格、反適於研究老、莊之思想、其本體論亦接近老、莊之說。惟易以陰陽說明現象世界之生成、大玄則揭始中終三者、是大玄對於易之思想實新出機軸也。由體發本生萬物之順序、老子有所謂一、二、三、莊子有所謂一、七、九、大玄則揭一、三、九、二十七、是揚子之說對於老、莊學派之思想、實表示獨創、且其動的模寫實在、亦不能謂爲全然模倣老、莊派也。揚子之人性論、以人性爲善惡之混合、與孟子之性善說、荀子之性惡說及董仲舒之可能性說均異。

云。

倫理說 揚子之倫理說，可謂大體祖述儒教之精神，孔孟中心思想之修身齊家治國平天下，揚子亦重視之，且述堯舜以來歷世遺教之中道。其義務論取中庸及孟子所傳之五倫說；德論則取董仲舒所倡之五常說。且以人性論爲基礎而說修爲論。據其說，則人性成自善與惡之混合，養其善則爲善人，養其惡則爲惡人。其所以適於善適於惡者由於氣，卽人之爲善爲惡，爲氣之作用。惟氣爲何物則未詳言之。氏又認修養之價值，以爲由修養之如何而定善惡之性格，且述學問之必要云：『學所以修性。視、聽、言、貌、思，爲性之所有，學則正，不然則邪』云。

四 其他學者

前漢除淮南子、董仲舒、揚雄外，以學者見稱者甚多：如叔孫通、陸賈、賈誼、韓嬰、鼂錯、司馬遷、公孫卿、劉向、劉歆、桓寬等，卽其中之著名者。彼等雖無組織的倫理說，然在中世之思想界有相當之貢獻。歷史上亦各占地位，故紹介其概略如次。以年代言之，先於前述三人者有之，後於前述三人者亦有之，茲暫置年代而並論之。

叔孫通 薛（山東省之極南）人也。秦時爲博士，二世皇帝末年，去秦而從項梁，更仕楚懷王。懷王死後，又爲漢高祖臣。高祖平定天下後，與魯諸生作朝儀，大得帝任，除大官。其後孝景帝時，亦制作儀式。世多有以其易君而事，譏爲諂諛小人者。然其懷抱經綸，欲求實現，不能不擇賢明之君，遇高祖卽所以達其目的也。故有以爲亂世易君而事，不足深咎而爲之辯護者。其定漢廷種種之儀，正君臣之序，亦有足多；司馬遷且激賞爲漢家之儒宗。惟倫理學說則無可特傳者。

陸賈 楚人，以辯舌聞。仕漢高祖，說高祖行仁義之政，屢屢用其辯舌以擁護漢室。著書爲世見稱者，有新語。據漢書藝文志，有二十三篇，今日僅遺十二篇。中述自宇宙開闢至人類社會成立，以及政治道德之意見。又以天爲道之本源，以道爲政治道德之標準；以先王之政爲法於天之理想政治，以爲獎勵仁義，尊重禮樂，卽能實現之。雖稍類似道家，然屬於儒學系統之學者也明甚。

賈誼 雒陽人。孝文帝二年，召爲博士。時二十三歲，每帝有事下問，不顧前輩，滔滔而辯，遂除太中大夫。文帝六年，二十七歲，建議改革制度，文帝不用。惟改定律令，列侯就國，則

出自誼言。周勃、灌嬰之徒，見而忌之，以爲年少初學，擅權亂事，譖之文帝。帝亦漸疏之，貶爲長沙王太傅。長沙地濕，頗爲所苦。後乃爲梁懷王大夫。懷王墜馬死，誼自悲不能匡正，年餘遂歿。享年僅三十有三。有遺書五十六篇，說時務策、政治論、經濟論、道德論等，文筆極流麗。其治安策與董仲舒之天人策（賢良對策）並見稱於世。

賈誼爲不世出之大才，惜缺綿密之思慮，客氣用事，提出極急進的意見，以文帝之明，尙不能見用，而鬱鬱以終。其所建白之改革意見，雖不見諸實行，然其思想頗有特色處：如（一）改正朔、（二）色尙黃、（三）數用五、（四）易服色、（五）定官名、（六）興禮樂六項中，一至五改正制度，六振興禮樂。蓋誼深認禮樂之必要，以禮樂爲直接統治人心之要具；以爲禮樂防人心於未發，法律制之於已發。故禮樂與法律對立，振興禮樂，卽能善導民心云。

誼之道術意見，亦有可傾聽者。如云：『道者所從以接物也，其本謂之虛，其末謂之術。虛者謂其精微，平素無設施。術者所從以制物，動靜之數也。凡此皆道』也。（道術篇）卽是。誼認性有三品，蓋基於孔子『性相近，習相遠，唯上智與下愚不移』數語也。

韓嬰 燕人也。景帝時，爲常山王太傅。爲人精悍，處事有機敏。嘗與董仲舒爭於武帝

前雖仲舒亦不能難之。深通詩經，推其意作內外傳數萬言。其著書揭於漢志者，有韓詩故三十六卷，韓詩內傳四卷，韓詩外傳六卷，韓詩說四十一卷。今日僅留韓詩外傳。其倫理之意見，多由詩經演繹，惟無組織的論述。

鼂錯 爲前漢之法律學者。景帝時獻策削諸侯之勢力而強漢室，惹起吳、楚七國之亂。吳、楚七國，卽以除錯爲由而叛漢。錯乃爲漢室所殺，錯不僅爲法律學者，且爲法律學之實行者，常反對儒家，欲以法律經營天下。然其計畫，不適於當時時勢，不能行之於其身云。

司馬遷 字子長，生於龍門。遊歷天下，學於齊、魯，仕漢爲太史。嘗以紹明孔子學統爲己任，所著史記，猶爲今日稱誦。史記不僅記載自黃帝、軒轅氏，至漢武三千年間事實，且擬接經書，而於倫理上亦可注目焉。

司馬遷未組織的述倫理說，惟史記中屢屢言及道德之意見，如伯夷、叔齊傳，卽暗示後之學者以倫理上之重要問題。所謂『若伯夷、叔齊可謂善人者非耶！積仁絮行如此，而餓死。且七十子之徒，仲尼獨薦顏淵爲好學，而卒早夭。天之報施善人，其何如哉？盜跖日殺不辜，肝人之肉，暴戾恣睢，竟以壽終。儻所謂天道，是耶？非耶？』蓋司馬遷太息而道之也。天

道是耶非耶一語，後世發生種種解釋，有以爲疑天道而輕道德者。然司馬遷無懷疑的厭世的思想，爲純然奉儒教倫理之人；此語僅爲詠嘆之辭，無其他含義也。

公孫卿 爲武帝時說神仙術之學者。武帝深信神仙術，公孫卿乘機說武帝云：『若採首山之銅，鑄鼎於荆山之下，則必有龍迎帝昇天。』帝從其言，乃鑄鼎荆山之下，巡幸諸國，營建樓臺。後悔之，盡斥公孫卿及其他方士。

劉向 初名更生，後改爲向，字子政，昭帝元鳳元年（80 B. C.）生。宣帝時選爲名儒，仕漢室。是時石顯、弘恭之徒，恣權勢，屢下劉向於獄。成帝時，劉向見王氏一族跋扈，著洪範五行傳十一編，根據書經之洪範，記自古來至秦漢之符瑞災異，以明天子之行必應於天。向深得成帝信任，用其言而黜王氏。仕漢三十餘年，成帝元延四年（9 B. C.）七十二歲歿。天性向學，晝親聖賢之書，夜則觀察天文。著書除前述洪範五行傳外，有劉向說苑、劉向新序等。

劉向著書中可認爲卓說者，卽關於性之意見。向云：『人性不在善惡，感於物而後動。』蓋物者外界刺激，動者生善惡也。性無善惡，因外界刺激乃有善惡也。外界之刺激中影響

最大者，向以爲卽音樂。向又云：『性情相應。』以爲性與情相應，故不能以爲善以爲惡。後漢荀悅批評孟荀以來之性說，以爲向之說爲最當。王充則排斥之，以爲徒言性情之陰陽內外，而不言其善惡云。

向最重禮樂，以爲禮樂養人，刑法罰人甚至殺人。若禮樂不作，而僅制定法律，是努力殺人而非努力養人云。故勸成帝起學校，盛禮樂。其關於音樂之意見，尤有傾聽之價值。據其意，則音樂爲人心之反射。人心內部之喜怒哀樂、思敬等感，而顯於外部之音聲，卽爲音樂。音樂之聲，與心之狀態完全符合。且結合音樂論與人性論，以爲性無善惡，由外界之刺激而爲善爲惡。外界之刺激中，音樂所與影響最大。因斷定常聽善之音樂，則心自善；聽惡之音樂，則心自惡云。

向信災異，亦如漢代一般學者，然不信鬼神，以爲雖禱於鬼神，莫由如何也。

劉歆 向之季子，字子駿，通詩書，文名甚高。其仕漢室，講經學，考定律曆，謀學問普及，功與父同。及王莽篡位，歆爲國師，後世學者乃大非難之。蓋歆雖才學非凡，而人格則較劣於劉向。向純忠至誠，爲學德兼備之君子；歆則忠孝之道不免有虧也。倫理思想，亦無可特

筆處。

桓寬字次公，汝南人也。宣帝時爲郎官。純然爲儒家系統之學者，以流暢之文字，倡儒家之德治主義的政治論。其政論中最放異彩。著書名鹽鐵論，凡六十篇。昭帝始元六年，舉賢良文學之士，問民疾苦。寬請廢止鹽鐵酒權均輸之官，與當局者合議。其結果廢止權酤，惟鹽鐵官依然繼續。鹽鐵論者，係集賢良文學之士與當局者之議論，錄其德治主義與法治主義之論難，最密緻布衍先王之道者也。

第三節 後漢之倫理思想

後漢卽前所謂自光武帝至漢之滅亡之時期也。後漢之思想大致與前漢同，茲述其概略於左。

學派之盛衰 前漢武帝謀儒學普及，故以儒學爲漢之正教，壓倒其他學派，其勢力至後漢尙盛。前漢末，學界腐敗，多詔事王莽以保身者。光武帝欲掃其弊風，招有氣節之儒者優遇之，故隱遁四方之老儒，繼續現於社會。訓詁盛行，與前漢同，惟專經之學者絕跡，有一人而修羣經者。

老莊思想，亦深浸潤於當時人心。如光武帝及其子孝明帝均私奉之。光武帝以柔道治天下；孝明帝爲太子時諫其父，以爲陛下爲禹湯之聰明，而失黃老養性之道，實明受老莊思想之影響也。

陰陽五行說，後漢尙盛，名儒中奉之者亦極多。

佛教之傳來及其影響 後漢之思想界最受影響者，卽佛教之傳來是也。據正史，佛教傳入中國，在後漢明帝時。然前此中國人，已有印度知識，觀列子及莊子自明。且佛教思想之感化，與其他實社會影響相倚伏，自前漢時已入一部分之民心，而傳播厭世思想矣。至漢末之社會事情，與厭世思想，詳述之於後。

一 王充

後漢學者，首舉王充。充與王符、仲長統稱爲季漢三才，尤以充爲最優。充，會稽上虞人，字仲任。學於太學，師事班彪。家貧無力購書，常立書肆中，一見卽暗記之。通諸子百家言，好議論，所吐意見，出人意外。慨俗儒守文失真，乃閉門潛思，著論衡八十五篇，論物類之同異，正時俗之嫌疑。明帝召之，以病辭。永元中，七十餘歲歿，死前著養性書十六篇。

哲學說 當時知名學者桓寬、仲長統、徐幹等，主論政治；王充則欲解世俗之疑惑，專於人生吉凶、禍福、夭壽、貧富、妖怪、瑞祥、生死、骨相、氣壽、命祿、葬祭等，爲通俗的說明，論衡中略說本體論及人性論，卽所以明其哲學說之一斑也。

本體論 王充以一元氣爲宇宙之本體，以爲天地間之萬物，由一元氣之活動而生。一元氣分爲陰陽二氣，相交乃生萬物云。蓋本於易之思想也。萬物之生成，充譬之爲人之產生，以爲由一元氣生萬物，與由男女之產子同。男女初非以產子爲目的，其氣合乃自然生子；一元氣最初亦非有生萬物之意志，萬物乃自然而生云。蓋否定宇宙之意志也。人既由一元氣而生，與萬物等，則人與萬物非絕對異其性質，故云：『人者萬物也。』人與萬物之區別，生於智慧之有無，卽人與萬物之不同，生自賢愚之差別。然則賢愚之差別如何生乎？充以爲由所受之氣有多少厚薄和偏而分，此卽宋儒氣質說之先驅也。

人性論 王充批評古來之人性論，而獨創己見，以爲孟子倡性善，其所指性，中人以上之性也；荀子倡性惡，其所指性，中人以下之性也；揚雄以爲性混於善惡，中人之性也。性之有善惡，猶命之有貴賤貧富云。又云：『人性有善有惡，猶人才之有高下。高不可下，下不

可高。命有貴賤，性有善惡。』至性生善惡之理由，充則歸之於氣之多少、厚薄、和偏，以爲人受一元氣而生，氣有厚薄，故生有善惡賢愚之差。又云：『小人與君子，因稟性而異，譬如五穀焉，爲用不異而實效殊者，稟氣有厚薄也。故性有善惡。』并以爲性既有善有惡，則以教化之力，有惡性者亦能爲善人，如白絲染藍則青，染丹則赤同。蓋認教育之可能，而其人性論亦甚似宋儒之說也。

宿命論 充爲極端之宿命論者，人性之幸不幸、遇不遇、死生、壽夭、貧富、貴賤等，悉歸於宿命。其宿命論有理論的根據，以爲天地萬物，既由一元氣而生，各現象即與以一定之氣。既有一定之氣，則必有維持此氣之形。物之命定於形成之時。氣形與命互相關係，互相一致。命由形生，形由氣成。有形必有氣與命；有人之形，即有人之氣與命；有牛馬之形，即有牛馬之氣與命。換言之，即一定之氣，必有相應之形；一定之形，必有相應之命。命之所由分者，即以其形之氣有厚薄故也。充又唱骨相之說，其論據與其宿命論同，以爲一定之氣，必有相當之形，形即名爲骨相。其所謂骨相，不僅限於顏面，含有身體部分，以爲骨相與命之間，有非常密接關係。即命必有骨相，觀骨相即能知其人之命焉。并云：『人命稟於天，則有

表候於體。察表候以知命，猶察斗斛以知容矣。表候者骨法之謂也。』充又舉種種實例，以爲貴賤、貧富及其他之命，悉表之於骨相云。

倫理說 充之倫理說，發自其人性論；以爲人性有善有惡，因修爲之結果，能變惡人之性而爲善人。充最重學問，卽以爲修爲工夫；以爲人可由學問矯性成德。穀物爲飯，成榮養上不可缺之食物，然非飯之穀物，反害身體之健康。無學問之人，與非飯之穀物同。其重教化而以爲修爲工夫，不得不謂爲卓見也。充之倫理說，殆與儒教之道德觀相似，乃純然儒家系統之學者。惟受時勢之影響，採道家之思想，尊敬黃帝及老子，往往說無爲自然之道焉。

餘論 當時所行之迷信，充一一猛攻之，書虛、變虛、異虛、感虛、福虛、禍虛、龍虛、雷虛、道虛等篇，均駁論迷信。書虛辨傳於書之妄；變虛辨天變應人之妄；異虛辨異常之例之妄；感虛辨天人感通之妄；禍福虛辨因果應報之妄；道虛辨仙人昇天之妄。

充否定天人之關係，排斥鬼神，其議論中有可傾聽者。古來中國民族，無不認天人間有密接之關係，以爲天爲萬民之支配者，有賞罰之權，善人與之福，惡人降之禍。君主卽

由天命而統治萬民，行善政則天表祥瑞以賞之，行惡政則示災異以警之，不改則罰之。而充獨排此天命論，以爲自然與人生之間，無如古來所傳之關係，天災地變，乃自然而起之變化，猶人之受病，無所謂天意也。所謂聖王時麒麟、鳳凰出，然禽獸不通言語，無知國政善惡之理，不能爲天使也。

鬼神之迷信，充又痛擊之。當時謂鬼爲眼之光，爲病之氣，爲物之精，爲人之靈魂。充以爲此等思想均極幼稚；而人死後，其靈魂爲鬼神，能報生前恩怨，尤不可信。人與萬物同由一元氣而生，未聞萬物死而爲鬼，與萬物同性質之人，決無爲鬼之理。死則如火之消，無知無識矣，殆不能謂爲在天地之間爲鬼。鬼神非人之靈魂，思念也。思念存在時，往往能見所無之物；鬼神不存於實際，不過思念而現於外云爾。蓋充以爲鬼神由神經用作用所生之幻影也。

二 其他學者

後漢學者，王充以外，知名者有班彪、班固、王符、馬融、鄭玄、荀悅、仲長統、徐幹等。茲述各人略傳與學說之大要於左：

班彪 爲王莽亂時之學者。二十歲著王命論，以諷隗囂；大要以爲漢承堯之後，爲王者之嗣，不能以策略而得天下云。此以中國固有之定命論，適用於國家之盛衰也。後辭隗囂，仕竇融。及融稱臣於光武帝，彪亦大得帝之信賴。後以病免職，專事研究歷史，擬司馬遷之史記，編前漢書。建武三十年，(54)五十二歲歿。其倫理思想無可特傳者。

班固 爲班彪子。章帝以其有才學，用爲校書郎。富於詩賦才，其傑作有兩都賦。又費二十餘年之歲月，以完成漢書。其他著書中爲世所稱者，有白虎通。白虎通者，章帝會儒者於白虎觀，討論五行，固當監督之任，乃記其諸儒同議者爲白虎通。故此書不適於言固之思想，不過後漢時一般共通之思想而已。後因事下獄。永元二年，(90)六十一歲歿。

周時以五行爲客觀的存在之現象，至漢則五行漸近於人之道德。班固時名五行爲五氣，以爲五氣各作人之身體上特別機關，且更以六律爲六氣。固受時代思想影響，乃區別人類之性與情；以爲性生自陽氣，情生自陰氣。生自陽氣之性，爲仁、含仁、義、禮、智、信；生自陰氣之情，爲貪、含喜、怒、愛、惡、哀、樂。更以性之五德，成自五行之氣；情之六種，作自六律之氣。進而活動性與情之五臟六腑，亦以爲成自五行及六律云。

王符 字節信，安定臨涇人也。爲馬融、張衡等至友，好學重節義，性不諧俗。終身不仕，著潛夫論三十餘篇，以述己志。其書以非難漢末弊政爲主要，然亦常發現道德之意見。其思想極雜駁，無系統組織，大抵承認一元氣的宇宙觀，以爲天地人三者由一元氣關聯，人力足以動天下。又承認儒教之拜天思想，以爲天最愛民，善治其民，則天心慰而五穀豐穰；人民怨則天怒而降饑饉。故代天行治之天子及其下官吏，非顧人民之喜怒以行善政不可云。

馬融 扶風人，章帝建初三年（88）生。學於擘恂，永初四年（110）爲校書郎中。時鄧太后恣權，武備漸弛，猾賊橫行各地。馬融上書諷諫，得罪，禁錮於故鄉。及安帝東巡，獻東巡賦，復受知遇，爲郎中；其後屢仕屢退。融不僅博學多聞，精通諸學，且於琴、笛等音樂亦通焉。集其塾者，多及千人。盧植、鄭玄等，均其門人。桓帝延喜九年（166）八十九歲歿。註釋賦、記等著作頗多，倫理著作有忠經。惟此書不見於馬融本傳，不揭於隨書經籍志、唐書藝文志，僅宋之崇文總目始列其書目。故有以爲後人之擬作者。忠經模倣孝經，說臣事君之道，分十八章，其詳說忠字，無有出其右者。忠經定忠之意義，以爲在於爲君而一其心，并以爲忠

因境遇而異。宰相有宰相之忠，百官有百官之忠，而其一心於君之精神則同。忠經最重忠，以爲即安天下之根本。且述忠孝一本論，以爲忠與孝不僅其根本一致，且忠則無有不孝云。

鄭玄 字康成，北海高密人也。順帝永建二年（127）生。爲馬融門人，業成歸鄉時，馬融門人喟然曰：『鄭生今去，吾道東矣。』既歸鄉里，設帳講學，從者忽數百人。獻帝建安五年（200）七十四歲歿。註釋之書甚多，都及百餘萬言，訓詁學且凌駕馬融。雖未獨創新說，然註釋聖賢之書，敷衍儒者之倫理說，其功績則甚大也。

荀悅 字仲豫，潁川人。桓帝建和二年（148）生。天性好學，仕獻帝，屢侍講禁中，上書論政治。建安十四年（209）六十二歲歿。著書有申鑑、漢紀、崇德正論等，多論當時之政治。後世稱爲小荀子。

荀悅批評前人之人性論，以爲劉向之說最當，且云：『性有三品，上下不移，其中則存於人事。若命相近，事相遠，則吉凶殊。故曰窮理盡性以至於命。』

仲長統 字公理，山陽高平人也。獻帝末年，四十一歲歿，與王充、王符稱爲季漢三才。

抱厭世的人生觀，慕逍遙塵外之高士，以爲凡從帝王遊者，雖欲以立身揚名，然名不常存，人生易滅，宜優遊偃仰以自娛。每論古今及時俗，常發憤歎息。著書有樂志論、昌言等，適切時論者不少。

徐幹 字偉長，北海劇人。靈帝建寧四年（二一三）生。薄名譽，輕官祿。獻帝建安二十三年（二一八）四十八歲歿。著書爲世見稱者，爲中論。

徐幹重知識而不重德行，云：『人之行莫大於孝，莫顯於清。曾參之孝，大舜不能易；原憲之清，伯夷不能間。然不能與子游、子夏並列四科之內，以其才不如也。』

徐幹又倡法象論，言君子有威儀容貌之必要，云：『法象所以立君子。法象者先正容貌，慎威儀。是故先王之制禮也，爲冕服采章以旌之，爲珮玉鳴璜以聲之，欲其尊欲其莊也，焉可懈慢耶？』

第四節 漢末思潮之特色

漢末一般民心，極帶厭世的色彩，因社會之事情及思想上之影響故也。

社會之事情 社會事情，足使一般民心自傾於厭世；其中尤甚者爲（一）朝廷之權

威失墜，(一)羣雄之蜂起，(二)夷狄之侵略。朝廷之權威失墜，有種種原因，然以宦官及黨人之衝突爲主要。漢廷最初卽有宦官紊亂朝政，因其親近天子，不易推挫其勢力。朱穆奏請廢止宦官，桓帝反怒之。故宦官毒害朝廷，日甚一日，慷慨氣節之士不得興起，於是乃生所謂黨人。黨人斥宦官，屢與衝突，終爲宦官所捕而投於獄。黨人夙負天下輿望，及被罪，民心乃離漢室。由是漢室衰微，豪傑之士割據四方，互爭勢力。孫權據江南，劉備據蜀，曹操挾天子以令中原，天下乃非常混亂。中央政府既失防禦夷狄之力，而邊土夷狄亦漸次勃興，而侵入中原。社會之事情如此，民心乃危懼而抱厭世的思想矣。

思想上之影響 思想上受影響者，第一宜先舉佛教。佛教以爲現世充滿苦惱，常言脫離苦惱而達於涅槃之方法。從來中國思想，概有現實主義實際主義之特色；佛教則不然，全立於超越主義出世間主義之見地。自明帝感夢而傳入佛教，翻譯經典，鑄造佛像等，與日俱盛。於是佛教普及，而民心厭世矣。

佛教之外，使中國人思想厭世者，爲道教。道教與儒教常爲左右中國民族思想之二大勢力。前漢武帝熱心獎勵儒教，儒教乃一時壓倒其他學派。然不能完全消滅道教，黃、老

之道，尙隱然有大勢力於社會。有稱爲鉅鹿、張角者，奉黃老之道，以符水治病，遣弟子於四方，勸誘同志，十餘年間，得信者數十萬人。道教對於中國人勢力如何，卽此可知。道家思想有厭世的傾向，前已屢述之矣；道教既已普及，則一般民心自不得不爲厭世焉。

朝廷宦官極其橫暴，賢人君子無不退隱，於是英雄豪傑起於四方，而天下亂，一般民衆，終至失望於社會。此時而與以安慰者，不外佛教或道教。而佛教道教之厭世的人生觀，正易於收服民心。故漢末之民心厭世，實由社會之實情與思想上之影響也。

厭世的思潮所伴之種種傾向：漢末厭世思潮濃厚，現出種種之傾向：(一)個人主義之勃興，(二)養性論之發達，(三)神祕說之流行等，卽其主要現象。是等現象，有相互關係，皆伴厭世的思潮而起者也。

個人主義之勃興 社會秩序既亂，一般思潮傾於厭世，必人人思避世以全一身。此種個人主義的思想，是時乃萌於民心之中。自漢末至三國六朝，個人主義之思想最盛，猶羅馬末世之時也。

養性論之發達 個人主義必逃社會之苦痛，期一身之平靜，此種思想，自能促養性

論之發達。淮南子以人性爲虛靜，倡順性之虛靜的生活，卽一種之養性論也。至漢末說養性論者異常增加，如前述荀悅、徐幹均論養性，且有知名之人所謂天隱子之養性論者出。天隱子以靈氣爲人之本性，以爲人受自然之靈氣而生，靈氣爲人之本性。發揮靈氣，不迷於世俗，不誘於邪惡，卽爲神仙。欲發揮靈氣而達於神仙，不得不經過（一）齋戒、（二）安處、（三）存想、（四）坐忘、（五）神解、五階段。齋戒者，沐浴以去污，節食物而適度，饑飽，摩擦皮膚而去冷氣也。安處者，坐於明暗適當之室內也。存想者，心不馳於外部，潛於內部而靜也。坐忘者，忘一切而行，而其行常不反於倫理也。神解者，謂達於神仙之狀態也。

神祕說之流行 養性論與神祕說頗接近，養性論之末流卽神祕說。養性論者多解釋人之本性爲靈的，以爲養本性卽爲修爲之最高目的；更進一步，至信人之精神可與神交通，卽以爲人之精神在某狀態得與神交通。於是神祕說生，而馳於極端，且發生無數荒唐無稽之說焉。

第三章 六朝時代之倫理思想

第一節 概說

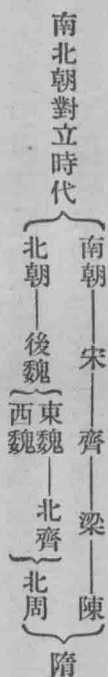
自後漢滅亡至隋之統一，約四百年間，以六朝時代爲題，而略說其思想之變遷。

六朝卽所謂奠都於江南建康之吳、晉、宋、齊、梁、陳是也。是時各國之盛衰消長，極爲複雜，茲僅略述其時勢之變遷。蓋倫理思想與時勢有密接之關係，不通時勢之大體，不能理解倫理思想，且亦乏興味也。

三國之分立 後漢滅亡，分立三國，三國卽吳、魏、蜀漢是也。後漢末期，內政紊亂，羣雄起於四方，其中以曹操、劉備、孫權三人爲最得勢力。曹操死後，其子曹丕滅後漢而稱魏。未幾，劉備稱蜀漢，孫權亦稱吳，天下三分，鼎足而立。劉備君臣有統一中原之志，屢窺魏地，而事不成，備歿後，反爲魏所併。從此魏之領土，非常廣闊，其勢力亦頗盛。然誅殺同族，致王室孤立，權臣司馬炎因奪其國。司馬炎又滅吳以統一天下，爲西晉武帝。自漢末分裂，至西晉統一，已八十餘年矣。

兩晉及南北朝 西晉武帝鑑魏之王室孤立，以致滅亡，故以四方要地分封同族諸王，使爲王室屏藩。然同族間之軋轢原因，卽起於此。八王之亂，國內綱紀廢弛，北方及西方之外族，乘晉不遑外顧時，侵入晉地。其自北方侵入者，爲匈奴、鮮卑等之蒙古種；自西方侵

入者，爲氐種，卽圖伯特種。自首都洛陽，爲匈奴所奪，元帝乃遷都於東南建康（今之南京）稱東晉。未幾，匈奴見滅，氐種苻堅得勢力，併北方諸部國，號前秦，大舉攻東晉，淝水一敗，遂瓦解焉。鮮卑拓跋氏，代前秦，而起統一黃河流域，稱後魏。未幾，後魏分東魏、西魏。東魏爲北齊所篡；西魏爲北周所篡。北齊又爲北周所併。東晉自遷都以來，國勢更不振，遂爲宋滅。自宋經齊、梁、陳而統一於隋。自後魏至北周起於北方黃河流域者，爲北朝；自宋至陳，起於江南之地者，爲南朝。稱此時代爲南北朝對立時代。



思想界之概觀 國家興仁，其頻繁未有如六朝時代者。蓋此時乃中國之黑暗時代，道德完全墮地，廢弑天子之亂臣賊子，多至不能一一列舉。社會之實情如此，一般民心益深厭世的思想。佛教乘此傾向，遂漸以普及。

後漢以來，西域之僧，皆陸續入中國，弘布佛教之教義。南北朝時，佛教往往受君主尊信，有勢力於政治上。梁武帝時，佛教最隆盛，其影響且自朝鮮半島，遠及日本。南天竺名僧

菩提達磨來遊中國，傳入禪宗，卽在是時。經典之翻譯，亦日趨隆盛。隋書經籍志云：『民間之佛經，較六經多出數十百倍。』此可察當時之趨勢矣。因佛教之普及，壯麗之伽藍，建立於各地，乃促佛教美術之發達焉。

時與佛教衝突，時與佛教接近，以維持其勢力者，卽老莊之學是。老莊學之流行，與社會以種種影響。漢代黨錮之禍，高節正義之人，均厭塵俗；其隱遁山林以全一身者甚多。此隱遁的風習，既與老莊之學密接結合，而外族侵入中原，與漢族爭勢力，世事益亂，其避難山林，論老莊思想者更多。開其風者，爲阮籍、山濤、嵇康、向秀、劉伶、阮咸、王戎七人。彼等均溺於酒，蔑視禮法，好論老莊之學，自稱清談之徒，世人稱之爲竹林七賢。老莊之學既流行，學者之思想上，乃受種種影響；如王肅、何晏解釋經義，卽往往混老莊之思想云。

儒教勢力，比之佛教及道教，雖極衰微，然仍能保其命脈，不失一貫中國思想之主潮。蓋六朝時代之思想，大要可歸於儒、道、佛三者也。

第二節 六朝時代之儒教

六朝間之儒教，較漢代爲沈滯，然猶可認爲天下之正學。六朝間南北學風不同，北方

取馬融、鄭玄等東漢諸家之註釋；南方則取何晏、韓康伯、王弼、杜預等魏晉諸家之註釋。久之，爭論不已，種種弊害以起。唐代乃一掃而空之，作正義以統一南北兩學。六朝間儒學者中主要者，揭之於左：

傅玄 字休奕，號鶉觚子，北地泥陽人也。後漢獻帝建安二十二年（217）生，晉武帝咸寧四年（278）六十二歲歿。博學能文，遺書數十萬言，大多散佚，今日所傳者僅二十四篇餘。

玄鼓吹純粹之孔孟主義的政治道德。是時上下滔滔，耽於清談，怠棄政務，不以善良風俗之破壞爲意。玄獨盡力振興名教，匡救時弊，不得不認爲卓見也。玄最重信，云：『禍莫大於無信。無信則不知所親，不知所親，則左右無不疑己，况天下乎？』并斷言無信，則君臣、父子、夫婦、兄弟、朋友等之人倫絕滅。蓋其說多含實踐道德上貴重之教訓也。

陶淵明 字元亮。一說名潛，字淵明。潯陽柴桑人也。東晉哀帝興寧三年（365）生，爲大司馬侃曾孫。幼聰明，富文才，學問極淵博。善詩，後世無不知爲詩人。劉宋文帝元嘉四年（427）六十二歲歿。遺書陶淵明集八卷，中有詩、雜文、賦、傳、贊、疏、祭文等。

淵明之思想，原以儒教爲根本，然其厭世的一面，殆明受佛教及道教之影響者。其厭世的人生觀，往往吟咏於詩中。據其說，則人生等於寄寓，如陌上之塵，一無根柢，惟於生時求快樂而已。淵明嗜酒忘憂，與騷人詩客同，其人生觀見五柳先生傳。又著桃花源記，以示其理想的社會。終身高蹈隱逸，然生於晉之名門，目擊社會之實情，每有憂世傷時之感。蓋能爲脫俗的生活，而又不能脫離當世者也。

關朗 字子明，河東解人，爲北魏太和和永安間之儒者。著書有洞極真經、關氏易傳等。長於易理算數，有經濟才。其學說本於易數，論天地人三才之道，由天道以演繹人道云。

洞極真經，以三之數爲宇宙之根本原理。推易之二原理而立三原理者，爲揚雄；關朗探三數，是亦繼承揚雄之思想者。朗以爲宇宙成自天地人三才；天司生，地作育，人則天地而作法，定制。天指日、月、星、辰，地指山、川、草、木，人之中含夷狄及禽獸。蓋朗舉天生地育人資三者爲宇宙之三原理也。

顏之推 生於梁之大同五年，(536)死於隋末。爲顏回後裔，家世業儒。著書有顏子家訓。

當時社會紊亂，顏氏乃極重親族關係，說親族爲唯一之倫理的團體，宜謀所以強固之道；以爲（一）夫婦、（二）父子、（三）兄弟，爲一家三親；一切之親類卽九族，亦以三親爲基礎。父慈愛則子孝，兄悌則弟敬，夫義則妻從順。感化常自上而下，故在上者不得不先守道德，以爲先率云。其重長上之道德，亦極有卓見也。

顏之推排斥老莊，以爲老莊之書，全真養性，不以物煩己，是任縱之徒耳。然大信佛教，以佛書爲內典，以儒書爲外典。內外兩經，本爲一體，僅深淺不同。內典初門之五種禁，等於外典之五常；卽仁者不殺之禁，義者不盜之禁，禮者不邪之禁，智者不淫之禁，信者不妄之禁云。世之非難佛教者，顏氏且一一反駁之。

劉勰 自號雲門子。幼孤，家貧好學。仕梁爲通事舍人。可窺其思想者，僅有文心雕龍一書，中分中國文學之流派爲：（一）騷、（二）詩、（三）樂府、（四）賦、（五）頌讚、（六）祝盟、（七）銘箴、（八）誄碑、（九）哀弔、（十）諧諠、（十一）雜文、（十二）史傳、（十三）諸子、（十四）論說、（十五）論策、（十六）檄移、（十七）封禪、（十八）章表、（十九）奏啓、（二十）議對、（二十一）書記等，且一一論其起源變遷及性質。蓋中國最古之修辭學也。其以文爲心言。作文練句必

費思慮等，在文章論中頗有見識。然無可傳爲倫理說者。

第三節 六朝時代之道教

秦漢以後，黃老之思想漸次普及，老、列、莊三子之註釋，亦甚多。以註釋老子知名者，有孫登註、劉仲融註、王弼註。以註釋列子知名者，有張湛註。以註釋莊子知名者，有向秀註、郭象註等。郭象註釋，不僅明其字句，且明思想之真髓。人謂郭象註莊子，較莊子高一等云。儒者中如王肅、何晏、愛黃老思想而研究之者，亦不少。漢以前作爲哲學研究之道教，南北朝時，乃一變爲迷信的宗教，設壇宇而授受符籙。而老、莊之虛無思想，與當時社會之厭世人生觀結合，乃有竹林七賢所謂清談之徒出。

竹林七賢，卽前述出於魏末之阮籍、山濤、嵇康、向秀、劉伶、阮咸、王戎。七人均有特殊才能，然耽於老、莊之學，而輕視一切世事，以高論放談爲快樂，常相會飲酒，雖破壞古來禮法，亦所不顧。奇行甚多：阮籍母死報至，仍圍碁不止，雖居喪而仍飲酒。劉伶攜酒乘鹿車，使從者荷鋤以從，言死則埋我。當時士大夫，均以諸人爲賢人，有模倣其奇行之傾向。惟傅玄反抗此風潮，而說聖人之道焉。清談者流之奇行，本非老、莊學派之本旨，故隋書經籍志以爲

下士爲之，不推其本，以異於俗爲尙，狂狷爲尙，迂誕譎怪而失其真云。

抱朴子 爲六朝間道家中出類拔萃者。姓葛，名洪，字稚川，抱朴子其號也。（抱朴子有質朴之人之意）生於丹陽句容。幼時性質遲鈍，貌劣，訥辯。悟求名利之愚，東晉元帝召聘之，不應，隱於羅浮山，以研究神仙之術。成帝咸和年間，八十一歲卒。遺著有神仙傳十卷、隱逸傳十卷、抱朴子二卷、雜著百餘卷。

抱朴子比較儒道二教，以道爲內，以儒爲外，以爲修身取道，治世取儒；云：『道者儒之本也；儒者道之末也。夫儒者博而寡要，勞而少功；墨者儉而難遵，不可偏修；法者嚴而少恩，傷破仁義。唯道家之教，使人精神專一，動合無爲，包儒墨之善，總名法之要，與時遷移，應物變化，指約而易明，事少而功多，務在全大功大宗之朴，守真正之源者也。』（明本篇）蓋以爲道教勝儒、墨、名、法四家也。

抱朴子本老子之說，以玄爲宇宙之本體，而詳述玄之體用云：『玄爲自然之始祖，萬殊之大宗也。眇昧乎深，故稱微；綿邈乎遠，故稱妙。其高則冠蓋九霄，其曠則籠罩八寓。』抱朴子并由宇宙之本體，定倫理之理想，即以達於玄爲道德之最高目的。達於玄者，則入於

絕對境；入絕對境之人，即爲神仙，神仙即爲其理想人物。在此點言之，抱朴子乃晉代道家之代表也。晉代道家者流，承認以神仙合於玄道，如儒家聖人合於天道，并承認欲恬淡無欲，清淨其心，可入山林修忠、孝和順等德行；不修德行，即不能入仙境焉。抱朴子又述用藥而達於絕對境之怪談云。

陶弘景 梁人也。宋文帝元嘉二十九年（452）生，梁武帝大同二年（536）八十五歲歿。隱於勾容山中，專研究道教。學問淵博，得武帝信賴，屢承帝諮問，時人呼爲山中宰相。惟無可傳爲倫理說者。

姚信 吳人也。士緯即其遺著；以爲人受自然之影響而生，人中最優秀之聖人，即自然產物之最純粹者。聖人之德，高不能極，深不得測。如斯之德，乃受於天，受於四時，受於元氣云。信又信人性可推移；以爲人性如水性，水熱則爲湯，冷則爲冰；人性可推移，無異於水性也。

華譚 晉人也。著辯道共三十卷，今已斷片散佚矣。譚繼承老子之思想，以爲相對界之一切現象，不外絕對之發現，故達到絕對之境，即得現象界之自由云。又言無聲爲音之

祖，無形爲萬物之君。探究其祖，則精通音之妙；修其君，則得正研樸之容。并以爲因情之好惡，觀察現象，大生相異。故有節情之好惡之必要。聖人定禮而立中庸之道，卽爲此也。

孫柔之 生地不明。著瑞應圖。瑞應本於天人感應論，中國古來信之者甚多，如漢代學者董仲舒劉向等均信之。瑞應圖卽組織瑞應說而大成之，又解之以圖；以爲日輪黃抱，乃君得土地之前兆；醴泉湧出，乃君有德之徵候；君主之一舉一動，均影響於天，現其反應於自然現象之上。并詳述其現反應之規則云。

劉晝 字孔昭，北齊渤海阜城人也。著書有劉子五十五篇，高才不遇，傳三篇等。自稱博物奇才，言行多不遜，嘗著書調和儒、道、刑、名、法及其他九流。其道德論，以儒教爲中心，以心爲形之主；以爲神爲心之寶，靜神則能和心全形。妨神之靜者爲情，情由外入而動精神，破德傷生，故修爲之根本問題，在於制情。其論吉凶禍福，言禍福同根，妖祥共境，幸亦可爲禍，禍亦可爲幸；祥不足深喜，妖不必憂慮云。

第四節 六朝時代之佛教

後漢明帝時傳來之佛教，三國以後，漸播其勢力。三國時有稱康居國之沙門康僧會

者，至建康說孫權。權爲其說所動，建建初寺，江南佛教，由是漸興盛。三國亡後，佛教得君主有力之擁護，已漸得勢。及晉元帝、明帝、成帝信仰佛教，佛教更覺隆盛，名僧輩出，傳種種之宗派。而名僧羅什始講大乘經，中國之佛教，爲之一變。東晉亡後，天下分爲南、北兩朝，南朝宋文帝，寵愛沙門惠林，使參與朝政，世人稱爲黑衣宰相。由是僧侶有政治上之權力。北朝後魏太武帝尊信道教，謀全滅佛教，佛教勢力乃不如南朝之容易普及。及文成帝卽位，大獎勵佛教，佛教氣運始漸振興。如斯，南北兩朝佛教，大爲傳播，自王侯至庶民，信之者甚多。

佛教普及，乃生種種宗派，其主要者：卽（一）三論宗、（二）成實宗、（三）涅槃宗、（四）地論宗、（五）淨土宗、（六）禪宗、（七）攝宗、（八）俱舍宗、（九）天台宗等。三論宗及成實宗，以羅什爲始祖；涅槃宗以天竺之曇無讖爲始祖；地論宗則後魏之宣武帝命天竺、道希、寶意等譯述之；淨土宗以曇鸞爲始祖；天台宗始祖，稱天台智顛。

第五節 六朝時代之調和思想

佛教之思想，蔓延及中國全土，與中國古來思想，儒、道、教接觸，於是三者大生軋轢，而又新發生一種思想，卽三教調和思想是也。如北齊顏之推倡佛書爲內典，儒書爲外典，

內外兩典爲一體，卽一種之調和思想。此前已述之，茲從略。其他調和學派之意見揭於左：
孫綽字興公，晉人也。博學能文，富詩才，著書有孫廷尉集。當時佛教思想，風靡上下，綽深力研究，倡儒佛一致云：『周孔卽佛也，佛卽周孔也，蓋外內其名耳。故在皇者爲皇，在王者爲王。佛、梵語也，晉訓爲覺。覺之義，悟物之謂也；猶孟軻以聖人爲先覺，其旨一也。應世而軌物，蓋又隨於時。周孔救極弊，佛教明其本耳。爲其首尾，其致不殊云。』

張融字思光，吳郡人也。宋文帝元嘉二十一年（452）生，齊明帝建武四年（507）五十三歲歿。生涯淡泊，以天地之逸民自任。富奇行，臨終時遺言左手取孝經及老子，右手取小品法華經。其著書爲議論體，與周顒爲論敵。

張融認儒道佛三教根本一致；據其與周顒辨道佛通源之論，則道與佛均極寂然不動，其根本爲一，不過其發現之形式異耳。融又以一譬爲水，以爲昔有一羽之鴻，遠舞於天上，越人見之爲鳧，楚人見之爲乙。雖所見有鳧與乙之差別，而鴻依然爲鴻，見其迹不知其本，所以發生爭議也云云。

周顒字彥倫，宋人也。汎涉百家，深通佛理，著三宗論。與張融交論，亘數日不已。雖與

張融同認三教一致，然與其通源論有異議，謂其根本雖寂然不動，然道之虛無，與佛之虛無不同。道之虛無爲形式的，佛之虛無爲法性，卽實在云。蓋張融斷言道之虛無與佛之法性同一，顯之說較張融更進一步也。

顧歡 字景怡，吳郡人也。家貧苦學，精通道佛二教。隱遯不仕，授徒於天台山。晚年節服食，不與人通。永明初年四十五歲歿。著書有老子獻治綱、老子義疏、夷夏論、周易繫辭注、論語注等。夷夏論者，難佛道二家之互相非毀，最足以窺歡調和思想之書也。

歡明言道佛二教一致，其大意以道佛二教形而上之道同，形而上之器異。佛稱正真，道稱正一；真歸於無生，一歸於無死，皆絕對也。其名雖異，其實則等。能體認絕對者，聖人也。絕對爲一，惟其發現則異。故孔子、老子、釋迦，其名雖異，其爲體認唯一絕對之聖人則全同也。云云。

第四章 隋代之倫理思想

第一節 概說

北朝之北周併合北齊，未幾外戚楊堅篡位，更滅南朝之陳，統一南北，而建設大帝國。

是爲隋文帝。文帝都長安，大休養民力。至其子煬帝好豪華，設離宮，開運河，起外征之師，以招國內之亂，遂被弑於江都。由是隋之國威完全墜地，乃爲唐所滅。

隋自文帝統一天下，僅三十六年滅亡，其治世甚短，學術及思想上可觀者極少。純文學方面，多出以詩文著名者，如李德林、盧思道、牛弘、薛道衡等卽是。至倫理思想，可傳者僅文中子一人耳。

第二節 文中子 (王通)

王通 字仲淹，文中其諡也。隋開皇元年，(589) 生於河東龍門，義寧二年，(618) 卅八歲歿。幼有非凡才，勤勉努力，得通六經。抱救世濟民之志，仁壽四年，(604) 至長安拜謁文帝，上太平策十二條。文帝見之，大爲感嘆，惟未採用。後歸鄉里，專事教授門人，遠方聞名，踵門求學者甚多。唐功臣中出自其門者亦不少。著有禮論二十五篇、樂論二十篇、續書百五十篇、詩三百六十篇、元經五十篇、贊易七十篇，卽所謂王氏六經。然多散失不傳，現存之元經，乃僞書。其堪稱爲遺書者，有中說十篇、擬論語，爲門人輯錄。因其模倣過甚，常有非難之者。

以學說系統而言，文中子純然爲儒教之祖述者。隋世佛道勢盛，儒教衰微，文中子乃奮而鼓吹儒教。當時學者徒競博學能文，文中子深知其弊，乃發揮聖教之真精神，以救濟道義頹廢之社會。蓋彼爲儒教之復興者，革新者，同時又爲經世的政論家也。

倫理說 文中子之倫理說，紹述儒教，以堯舜以來歷代聖賢所重之中，爲其學說之要點。其倫理說政治說，亦中之解說也。

文中子分人性爲上中下三品，以爲由學問之力，人人能爲聖人。并言學問之目的，在完成人格而爲聖人，彼徒競博學能文，非真學問也。當時學者徒拘泥文學，文中子乃喝破其弊，非一大卓見歟？

文中子取五倫說爲義務論，取五常說爲德論。五倫特重漢代儒者三綱說，卽君爲臣綱，父爲子綱，夫爲妻綱。五常中特重仁義，以爲乃教之本，一般道德所由生，更以禮樂補助仁義。特說忠孝爲實踐道德，述忠與孝之關係云：『孝立時忠亦遂』卽暗示忠孝爲一本之道德也。其他說正義，說忠恕等，發表實踐道德上可傾聽之意見甚多。

文中子之倫理說，明屬儒教正系，惟受時代之影響，有混入老莊思想者。如以一死生

忘得失者爲至人，卽其一例也。

政治說

文中子抱治國濟世之思想，其鼓吹儒教之目的，非在爲學問而學問，乃在普及儒教，恢復六朝以來紊亂之社會秩序，救濟天下庶民，所謂王道之實現，卽其理想。欲實現王道，故覺儒教普及之必要焉。通嘗云：『如有用我者，我其爲周公所爲乎！』少年時又上文帝太平策。可知其爲富於政治見識之學者也。

文中子之政治說，以中爲根本原理，與其倫理說同，以爲實現王道之道，不外乎中云：『天下危則與天下安之，天下失則與天下正之；千變萬化，吾常守中，卓然不動，無感不通。此之謂帝制。』據其思想，則中爲使社會之人得正之道，此道因時與地而變，應於變而守道者卽爲至德之人。通又云：『議盡天下之心。』又云：『議天子之所以兼採博聽也。』是其承認衆議制度也。

餘論

文中子紹述儒教而鼓吹之，然不排斥道教及佛教，常以公平之態度批評之，且承認根本有一致之點。以爲中爲治世之根本原理，中者卽所以正天下之道。由正天下之民一點言之，道教與佛教儒教同，而治世之根本原理之中，三教亦一致。要之，道教及佛

教於修齊治平不及儒教，不能置儒教而取其他二教，然二教亦與治世有裨益云。

第五章 唐代之倫理思想

第一節 概說

時勢之概觀 李淵乘隋末之亂，陷長安而卽帝位，卽唐高祖是也。次高祖承帝位者爲太宗。太宗輔高祖創唐業，功績最大；多舉賢臣，委以國事，專盡力於政治，天下大治，後世稱爲貞觀之治。是時唐之國威，風靡突厥、吐蕃、印度、契丹、室韋、靺鞨等近鄰諸國；日本亦自太宗時至唐末，遣唐使送留學生等，輸入唐之文化。

高宗歿後，其皇后卽帝位，紊亂國政，卽則天武后是也。中宗皇后韋氏亦專橫弄政權，國威漸失墜。及玄宗驅除韋氏卽位，鑑前代之弊政，用賢相，戒奢侈，大勵政治，國勢再趨隆盛，世稱爲開元之治。時國漸富強，置節度使於四邊要地以固邊防。然節度使權力日大，漸至跋扈不能制，安祿山之亂，卽爲其先驅。祿山亂後，制度及財政大亂，外有節度使之跋扈，內有宦官之專權，互相連絡而左右政權。遂至廢立天子，國政腐敗，達於極點。此時乃有寇盜起東方，陷長安，奪唐室。唐自高祖至太宗、高宗、中宗、睿宗、玄宗、肅宗、代宗、德宗、順宗、憲宗、

穆宗、敬宗、文宗、武宗、宣宗、懿宗、僖宗、昭宗，共十九帝，二百九十年亡。

思想界之概觀 唐當創業之初，卽定官制、田制、兵制、學制等種種制度。據其學制，則

京師置國子學、大學、四門學等，州縣置有種種學校。學校出身者，名爲生徒。州縣又舉行試驗，以廣求人材，其及第者名鄉貢。鄉貢生徒，復試驗於京師禮部，其及第者任用爲官吏。太宗極好學問，卽位之始，置弘文館，選文學之士爲學士，招天下名儒爲學官。命顏師古校正五經誤脫者，令孔穎達選定五經正義。由是隱居之學者，次第現於世，而天下散佚之名書，亦續續搜集。太宗、玄宗時，祕府書籍，數達巨萬。惟當時書卷，僅有抄本，因此時尙無印刷術也。自高祖、太宗之獎勵，學風頗盛；然當時學者，僅熱中於詩文，至於經義之研究，則式微不振矣。

六朝以來浸潤民心之道教佛教，此時益盛行。歷代君主中亦有信道教爲其保護者，故道教普及上非常便利。然其勢力終不及佛教。中國古來佛教，以隋、唐爲最隆盛之時期，名僧輩出，新起之宗派又甚多。且因佛教之興盛，遂促佛教美術之發達，致影響及朝鮮、日本焉。

唐朝威振近隣諸國，與各地交通頻繁，傳入祆教、景教、摩尼教、猶太教等新宗教。祆教即曹羅亞斯忒 (Zoroaster) 教，景教即南斯滔流 (Nestorius) 派之耶穌教，均於太宗時由波斯地方傳入，傳播甚迅速，然其勢力終不能敵佛教及道教。

第二節 唐代之儒教

唐太宗爲英明之君主，紹述高祖之遺風，專獎勵學問。當時一般之思想界，爲道教及佛教支配，太宗亦自尊敬老子及釋氏，然覺儒教爲濟世治國之要道，認爲國家正教，大講普及方法。

唐代以君主之獎勵，博學能文之人續出。訓詁學者有陸德明、孔穎達、顏師古等。文章家有韓愈、柳宗元等；詩人以李白、杜甫、白居易爲始，及王勃、楊炯、盧照隣、駱賓王、杜審言、王昌齡、高適、王建、杜牧等；書家有顏真卿、虞世南、褚遂良、歐陽詢、張旭等。然詩文空前發達，致經義之研究頗不振。通唐朝二百九十餘年間，於思想史上有其名者，不過韓愈、李翱二人。經義研究所以不振，其原因中最可特書者，爲五經正義之選定。南北朝以來，經義久生紛爭，太宗欲期學說之統一，使孔穎達定五經正義。五經正義成，自周易正義十卷，尙書正義

二十卷、毛詩正義七十卷、禮記正義七十卷、春秋左傳正義六十卷、自五經正義選定後，南北學說之紛爭乃絕；學者遂伏案暗誦五經正義，無努力立新說者。其結果，儒教之研究，乃不得不受一頓挫矣。

韓愈 字退之，鄧州南陽人也。世住昌黎，因其地名爲號。代宗大曆三年（768）生，穆宗長慶四年（824）五十七歲歿。三歲時卽失怙，養於嫂鄭氏。奮勵努力，通六經諸子百家。及第進士，仕憲宗，以功任刑部侍郎。操行堅固，一鯁骨之士也。後憲宗進佛骨於宮中，上佛骨表進諫。憲宗怒之，擬處以死刑，已而降爲潮州刺史。後復召爲兵部侍郎，進爲吏部侍郎。文章堪稱爲司馬遷以後一人，諡文。所遺著書，有韓昌黎集四十卷、論語筆解二卷、順宗實錄一卷。論語筆解之作者，各有異說。愈以純粹儒者自任，排佛教且排斥老莊云。

人性論 韓愈之人性論，見於其原性論中，以孔子之性相近，習相遠，唯上智與下愚不移爲基礎，而倡性三品說。愈又區別性與情，以爲性生時已有，情則接於物而後生。仁、義、禮、智、信，爲具於性者，卽性之所以爲性；喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲，爲情之性質，卽情之所以爲情。性與情各分上中下三種：上者爲善，中者可導而上下，下者爲惡。又言性之上者，以信爲根柢，

而備仁、義、禮、智、性之中者，不能完全有五者；性之下者五者俱無。又言情之三種，以爲情之上者，雖動七情而常處其中；情之中者，雖有過不及，仍復於中；情之下者，過不及而不復於中。又述性與情之關係，以爲性之上者情亦上，性之中者情亦中，性之下者情亦下云。

倫理說 愈之倫理說，見於原道論。原道論爲其最注力之論文，其倫理說實屬於儒教系統，其見識可自成一派，并自以爲儒教之傳統者，至孟子已絕，以孟子後之一人自任。其紹述儒教之說時，亦往往自有心得，如以大學爲善傳儒教之精神，卽一卓見也。對於孔子言仁，孟子言仁義，愈則言仁、義、道、德，或仁、義、禮、智、信。蓋仁、義、道、德聯用，始於愈也。其說明仁義道德云：『博愛之謂仁，行而宜之之謂義，由是而之之謂道，足於己無待於外之謂德。』道德二字，老子用之；老子之所謂道德，與孔子之所謂道德，文字同而意義異。愈欲辨明老子之道德，乃用此新語。古來之五倫說，愈主張以君臣、父子、師友、賓主、昆弟、夫婦六倫代之，亦一新說也。

排老排佛論 愈以儒學之正統自任，著原道論痛擊道教與佛教，其極力排斥道佛之根本的理由，卽以二教反於治國之道也。

彼先駁老子之理想，以爲老子復歸太古之理想，不過以太古假定爲治平之妄論，實則太古決非治平之世，乃父子無親兄弟無愛之蒙昧社會，見食物則互爭互噬。聖人制禮樂，以暢人之情性，卽所以救濟爭鬪之狀態。聖人之所制作，欲平治天下，必不可缺，如所謂『聖人不死，大盜不止。』是不知聖人真意之甚者也。愈又排斥老子之仁義說，以爲老子之小仁義，猶坐井觀天以爲天小。老子煦煦爲仁，子子爲義，聖人之仁，決非如是狹隘。蓋仁者博愛之謂，義者行而宜之之謂，合仁與義卽名道德。老子之小仁義，乃不知聖人之志者也。

愈以佛教爲怪誕奇警之言，足以蠱毒民心，以爲佛教乃棄君臣，去父子，禁相生相養之道，而求清淨寂滅者；乃欲治其心而外天下國家，子不父其父，臣不君其君，民不事其事者。然人之生存是世，早定相生相養之道，若君出令而臣不奉命，則人不能全其生。君臣之分，父子之義，乃養生之道，不可廢也云。愈嘗上佛骨表於憲宗，言佛爲夷狄之人，欲信之以保長命，非特不能如願，反足以促禍而深百姓之惑。倘生存之佛來朝，亦不過一度拜謁而已。今迎穢骨於宮中，甚無謂，宜投於水火以解天下之惑云。愈之如何厭忌佛教，卽此可知矣。

批判 愈爲六朝以後之第一流文章家，同時又爲經學者，通唐代無出其右者。六朝以來所謂駢儷體流行，文章漸失氣魄，愈乃摩司馬遷、班固之壘，以示雄大剛健之文字，故蘇東坡讚揚之云：「文起八代之衰。」愈又爲抱經綸之直士，威武不屈，侃侃議論，終身蹇軻不遇，其清白之心，殊可敬也。愈又以純粹之儒者自任，極力排斥佛老，其態度較之宋明學者名排佛老而陰雜佛老者，旗幟更鮮明。然愈不深研佛老之學而排斥之，其議論多屬皮相，其思想概爲淺薄，文章雖有名，思想殊不足觀也。唐代唯一之思想家猶如此，當時哲學界如何不振，亦可知矣。

李翱 字習之，始從韓愈學文章，名聞當時。深研禪學，資性鯁骨，所信者常述之而無所忌憚。元和初爲國子博士，史館修撰，慨史家之通弊而有所建言。遺著有李文公集十八卷。其最可觀者有復性書三篇。復性書者敷演中庸義理而述自己之復性說也。

李翱之人性說，簡言之，卽性善情惡說也。翱區性與情云：「人之所以爲聖人者，性也。人之所以惑其性者，情也。喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲皆情之所爲也。情旣昏，性斯匿，非性之過也。」據其說，則性固善，其惑善性而生惡者情也。然翱亦不絕對認情爲惡，云：「情有善有不善，

而性無不善。』又云：『性自然也，誠也。唯情可爲善，可爲不善。』其修爲說以爲不惑於情，止於本性者，爲聖人；惑於情以蔽本性之善者，爲常人；至能斥彼惑本性之情，復於本性之善，則雖常人亦能爲聖人。蓋欲復於本性之善，故主張去情；然又不主張絕滅情之作用，是未絕對認情爲惡也。

翱論性與情之關係，以爲情由性而生，性爲天所命；無性則不能生情，有性乃始生情；性爲本體，情爲現象。本體之性絕對爲善，及其發爲現象，乃有善不善之分云。

第三節 唐代之道教

唐室因與老子同姓，特尊崇老子，欲遠求其系譜於老子而保王室尊嚴也。故太宗以老子位於釋氏之上，高宗尊老子太上玄元皇帝，玄宗設玄元廟於京師，及諸州；武宗則禁佛教及其他諸宗教，以期道教普及。道教既受王室擁護，乃極趨隆盛，道士之數非常增加。然當時之人，僅信道教爲一種宗教，無認爲學問而研究之者，其學說殆無可介紹焉。

譚峭 字景升，國子司業洙之子也。自幼聰明穎悟，諸書無不涉獵。父勸應進士，不欲，

一志道教，入隱終南山。後移於南嶽，行煉丹養生之術，入青城山而逝。著書有譚子化書。

譚峭爲道儒二教之調和論者。然以道教爲根柢，以爲儒由道而出，與抱朴子之道內儒外說類似。峭從老子之說，以道爲宇宙之本體，言道爲虛無，爲神明，爲萬物之真性。道既爲萬物之真性，故一切萬物相交通，是名大同云。老子及莊子等，言道所以發現一切萬物，峭則言道所以出仁、義、禮、智、信，云：『曠然無爲，是名爲道。道能自守，是名爲德。德生萬物，是名爲仁。仁救安危，是名爲義。義有去就，是名爲禮。禮有變通，是名爲智。智有誠實，是名爲信。通而用之，是名爲聖。』（得一篇）與老子言『失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮；故禮者薄忠信而亂之首也。』全反。蓋老子消極的排斥儒教，譚子則積極的調和之也。由道如何分仁、義、禮、智、信乎？峭云：『道虛無也，無以自守，故授之以德、德、清靜也，無以自用，故授之以仁。仁用而萬物生，萬物生必有安危，故授之以義。義救安助危，必有否臧，故授之以禮。禮持規秉範，必有凝滯，故授之以智。智通則變多，故授之以信。信成萬物之道也。』（得一篇）此稱爲萬物者，非指一切之現象，係指一切之倫理，即吾人日常行爲之規範也。蓋峭以爲應於自然之必要，乃由道而分仁、義、禮、智、信、焉。

第四節 唐代之佛教

唐代最隆盛者爲佛教，其勢力非道教儒教所能及，信仰者通上下莫不有之，其數極多。高僧亦繼續輩出，或著作翻譯經論，或創倡新宗派；其著名者有道宣、善導、玄奘、窺基、法藏、善無畏、金剛智、不空、吉藏、杜順、知儼、賢首、神秀、荆溪、主峯、宗密、僞山、臨濟、洞山等，不遑一一枚舉。新現之宗派，有律宗、法相宗、華嚴宗、真言宗等。律宗復分法礪律師之相部宗、懷素律師之東塔宗、道宣律師之南山宗三派。南山宗最弘行。法相宗爲印度傳來之宗教，始於玄奘，窺基專努力弘布之。華嚴宗因杜順、知儼、賢首而普及，開其宗基者爲賢首。真言宗之始祖，卽善無畏、金剛智、不空等。唐代之佛教加入以上各宗派，乃成禪、華嚴、地論、俱舍、天台、淨土、三論、法相、攝論、真言、律、成實、涅槃十三宗。

佛教既普及，薙髮爲僧尼者漸加多，中亦有爲免徭役而薙髮者，其弊漸顯著。武宗以爲大害國家，謀全滅之。及武宗以後百年，佛教自然衰落，然已深印人心，雖帝王權力壓迫，終不得盡絕根株。如禪宗且日益隆盛，大影響於儒學，而開近代哲學發生之端緒焉。

佛教界之高僧中，有深遠之哲學思想者甚多，不能一一述之，茲舉其一二於左：

杜順 雍州萬年人也。十八歲時，捨家就因聖寺僧珍禪師修佛教。性淡泊，不求名利，

有解脫之風。貞觀十四年，(579)八十四歲歿。因發揮華嚴真理，著有華嚴法界觀門。中述宇宙分爲真如界與現象界；真如界名理，現象界名色或事；而真如界與現象界相卽不離云。又以爲一切現象界無實體、無自性，故一切現象平等無差別。平等無差別，故一切之現象爲真如。現象卽真如，真如卽現象，一而二，二而一，相卽不離云。

宗密 禪宗之高僧也，亦通華嚴。武宗會昌元年，(845)六十二歲歿。著有華嚴經疏、圓覺經疏、禪源詮、原人論等。原人論者，就人類起源，批評儒教、道教、小乘教、大乘教等諸說。最後申述自說者也。儒、道二教，以天地萬物生自一大元氣。小乘教以人成自身心，身爲地、水、火、風，心爲受、想、行、識，無所謂我。大乘法相教，謂一切有情，無始以來，有八種識。第八之阿賴耶識，爲根本，而生七識。一切萬象，皆幻如夢而無實法。大乘破相教，謂一切諸識，皆由因緣而生，實空。心境皆空，身亦空。原人論以爲諸教之解釋，皆含一真理，然亦不過知一部分而不知全體之偏見。并以爲一切有情，無始以來，有昭昭之真心。此卽爲佛性，爲如來藏。因妄想蔽之，乃不自覺其真心，以自己視爲下等，故生不幸而受生死之苦云。

第六章 五代之倫理思想

黃巢賊將朱全忠，乘唐之衰亡，滅唐室而代之，國號後梁。後梁滅後，有後唐、後晉、後漢、後周相次興亡於黃河流域。此五十餘年間，名爲五代。其餘唐末節度使獨立者，有十餘國，互爭勢力，天下正如亂麻。思想界亦甚不振，除陳搏外，殆無所謂思想家也。

陳搏 後改爲博，字圖南，又名希夷，號扶搖子、清虛處士、木巖道人等，亳州真源人也。生於唐末，經五代至太宗端拱二年（989）百餘歲歿。通諸子百家，修神仙術。後周世宗、宋太宗等皆召問，希夷先生即太宗所賜之號。遺書名木巖文集。

陳搏立教之主眼，在調和儒、道、佛三教；大要以爲孔子言正心誠意，使人修身；老子言煉身養氣，使人生此身；釋氏言明心見性，使人悟此身；三教決不矛盾云。搏又根據老子之說，立宇宙觀而倡萬物一體說；以爲萬物由生生化育之點觀之，則有千差萬別；然此千差萬別之氣中，具一貫之理，榮枯盛衰等，悉由此理支配。萬物以氣爲主，無不具理，故萬物爲一體云。是即宋儒理氣說之先驅也。至太極圖說，宋儒受其影響，則猶大焉。其人生觀爲厭世的，視世中爲幻化無常；以爲人生如空花，不得不悟至理真常，以全修心養生悟心三事。蓋於儒、道、佛三教之調和上而說大悟也。

中世之倫理思想(約說)

秦代之倫理思想

秦代之倫理思想

時勢之概觀

- (1) 秦之統一，乃政治上一大革命，封建制改爲郡縣制。
- (2) 從李斯之策，壓迫言論，禁挾書，坑殺儒者。
- (3) 二世失帝位，國家土崩瓦解。

倫理思想

- (1) 倫理思想無可特語。
- (2) 其軍國的政策，實阻害學問文化之發達。
- (3) 當時學者，不屈於權勢，公言其所信者，有注意價值。

漢代之倫理思想

漢代——漢自高祖經二十四世，四百二十六年，至獻帝時滅亡。

高祖之政策

- (1) 鑑秦之孤立，以廣大土地封同族子弟。
- (2) 因此漢室暫安，但不久諸王即專橫。
- (3) 景帝時欲懲諸王之專橫，觸法者沒其領地。
- (4) 結果發生吳楚七國之亂，漢室威嚴墜失。

漢代時勢
之概觀

前漢

- (1) 漢之國勢極發展於外部。
- (2) 武帝之外征——匈奴、朝鮮、大宛等。
- (3) 因武帝外征，漢之威力輝耀四方，交通頻繁。
- (4) 財政窮迫，人民困於課稅。

後漢

- (1) 因光武帝之善政，漢室再回復勢力。
 - (2) 明帝以後，屢屢征伐匈奴。
 - (3) 經略西域諸國，扶植後漢勢力於葱嶺之外。
 - (4) 開始與羅馬交通；與日本交涉亦密。
 - (5) 明帝時，傳入普及於大月氏之佛教。
- (1) 漢高祖治天下，知文事不可忽，獎勵學問。
 - (2) 惠帝四年，廢挾書令。
 - (3) 因秦火之厄與項羽之兵燹，求散於四方之典籍。
 - (4) 漢代儒者，集散佚之典籍而讀解之，爲一大事業；惟哲學思想可觀者甚少。
 - (5) 通前漢時代，最盛行者爲儒教與道教。

概說

淮南子

道教

- (1) 通漢代上下普及。
- (2) 有名之學者……淮南子。

儒教

- (1) 因武帝之獎勵而大普及。
- (2) 有名之學……叔孫通、陸賈、賈誼、董仲舒、司馬遷、揚雄等。
- (6) 其他此時特異現象，為陰陽五行說之流行。

要旨

- (1) 漢代唯一之哲學者，漢高祖之孫。
- (2) 包括道、儒、兵、名、法及其他諸說。
- (3) 以道家之學說為基礎，包容種種之思想。

哲學說

- 本體論……以道為宇宙之本體，乃不可知的，無為自然。
- 人性論……道即性；性為人之行為之標準。
- 人生觀……萬物生自一氣，人與其他萬物之間無所區別。
- 萬物交通論……道者貫通一切萬物；萬物之間得行交通。

倫理說

- 目的論……以合道為目的，合道即為至人。
- 修為論……制欲而從本性，即合道之法。
- 仁義說……仁義為人為。

政治說

目的論……以合於道為理想，與倫理說同。

方法論……行無為自然之政治；實例……伏犧——神農。

(1) 與淮南子同時，為有名之春秋學者。

(2) 持身嚴格，非禮勿動。

(3) 上三策於武帝，為江都相。

(4) 辭官後，終身從事著述。

(5) 以天為學說之根柢，以為道之大原出於天。

要旨

哲學說

天論……天為萬物之創造者，且為支配者。

人性論……性非善，亦非惡，有為善為惡之可能性。

倫理說

道德天則說……一切道德法，悉由天則演譯。

五常說……說仁、義、禮、智、信五常，儒教之德論始完備。

董仲舒

政治說

對策

(1) 承天意而從天命。

(2) 明教以化人民。

(3) 正法度以保上下之秩序。

要旨

- (1) 自幼好學，涉獵諸子百家。
- (2) 初多作賦，後卑之而不作。
- (3) 四十歲時，上京都，著大玄、法言二書。
- (4) 因仕王莽，受後世惡評。
- (5) 雖以儒爲宗，其思索的性格適於研究老莊。

批判

- (1) 爲漢代儒學之錚錚者。
- (2) 漢代儒教之勃興，董仲舒之力甚多。
- (3) 其意見爲武帝採用，促學制之改革。
- (4) 倡五常之道，在儒學上爲一大功績。
- (5) 奉當時思想界所傾向之陰陽五行說，而有滑稽附會之談。

政治天
則說

- (1) 以天命爲政治之規準。
- (2) 天人感應說，適用於政治。
- (3) 組織政府，宜象天數。

揚雄

哲學說

- (1) 以玄爲宇宙之本體。玄無始無終，爲獨立自存之本體。
- (2) 一切現象，歸於玄之作用。
- (3) 由本體發生萬物之順序，舉一、三、九、二十七。
- (4) 人性混善惡。

倫理說

- (1) 大體祖述儒教之精神。
- (2) 重孔、孟中心思想之修身、齊家、治國、平天下。
- (3) 說堯、舜以來歷世遺教之中道。
- (4) 取五倫說爲義務論，取五常說爲德論。
- (5) 以助長人性之善爲修爲之大綱。

叔孫通

- (1) 高祖時與魯之諸生，共作朝儀。
- (2) 胸中抱經論策略，屢易君而事。
- (3) 司馬遷激賞之，以爲漢之儒者。
- (4) 倫理說無可觀者。

陸賈

- (1) 有辯才，說高祖行仁義之政。
- (2) 以天道之本源為政治道德之標準。
- (3) 以法於天之政治為理想的政治。
- (4) 實現理想的政治，在獎勵仁義，尊重禮樂。
- (5) 雖有多少類似道家之點，然為儒學系統之學者。

賈誼

- (1) 二十七歲時，建議改革漢制度。
- (2) 陳說意見，不置先輩於眼中，而受其嫉視。
- (3) 三十三歲早歿。雖為不世出之英才，然淺於思慮。
- (4) 關於改正制度意見及道術意見，可觀者極多。
- (5) 認性有三品。

韓嬰

- (1) 景帝時為常山王太傅。
- (2) 為人精悍，處事有機敏才。
- (3) 武帝前與董仲舒爭論；仲舒無以難之。
- (4) 通詩經，推其意而作內外傳數萬言。
- (5) 倫理說多由詩經演譯。

其他之
學者

鼂錯

(1) 爲前漢法律學者。

(2) 獻策景帝，使削諸侯勢力，以強漢室。

(3) 結果，發生吳、楚七國之亂，爲漢所殺。

(4) 常反對儒者，欲以法律治天下。

司馬遷

(1) 仕漢爲太史。

(2) 以紹明孔子學統自任，以著史記聞於世。

(3) 無組織的倫理說，然史記中時吐道德意見。

(4) 伯夷、叔齊傳，即暗示倫理上之重要問題。

公孫卿

(1) 爲說漢武帝以神仙之學者。

(2) 武帝悔悟，與他方士並見斥。

(3) 勸武帝鑄鼎，營造樓臺。

(1) 宣帝時以名儒見選，仕漢室。

(2) 慨王氏一族跋扈，勸誠成帝。

(3) 晝親聖賢之書，夜專心觀測天文。

(4) 人性論……性不分善惡，感於物而後動。

劉向

概說

- (1) 後漢之思想界，與前漢大不同。
 - (2) 儒教……因光武帝之優遇，有氣節之學者出。
 - (3) 道教浸潤於人心已深。
 - (4) 陰陽五行說……極盛；雖有名之儒者亦多奉之者。
 - (5) 佛教之傳來……自明帝時傳來，與民心以大影響。
 - (6) 佛教思想之感化，與實社會之事情相需，且播傳厭世思想。
- 桓寬
- (1) 仕於宣帝，為純然儒教系統之學者。
 - (2) 以流暢之文字，倡德治主義的政治論。
 - (3) 著鹽鐵論。
- 劉歆
- (1) 為劉向季子，通詩、書，文名甚高。
 - (2) 與父共仕漢室，講經學，考定律曆。
 - (3) 王莽篡立，為其國師，故受後世非難。
 - (4) 人格不如劉向。
 - (5) 禮樂論……禮樂所以養成人，尤重音樂。
 - (6) 雖信災異，與漢代一般學者同，然不信鬼神。

王充

要旨

- (1) 後漢學者中最可傳者。
- (2) 常好議論，吐出人意表之意見。
- (3) 概俗儒守文失真，著論衡。

哲學說

- (1) 本體論……以一元氣爲本體，以爲萬物由一元氣之活動而生。
- (2) 人性論……人性有善惡。
- (3) 宿命論……倡極端之宿命論。

倫理說

- (1) 本其人性論而立倫理說。
- (2) 人有修爲工夫，惡性可變爲善。
- (3) 重學問以爲修爲手段。
- (4) 其道德之意見，來自儒教。

餘論

- (1) 當時迷信，一一加以駁擊。
- (2) 否定天人之關係，排斥鬼神，其意見中多可觀者。
- (3) 以天災地變疾病爲起於自然之變化。
- (4) 鬼神由神經作用而生，不過一種幻影。

班
固

班
彪

- (1) 爲王莽亂時之學者。
 - (2) 以定命論適用於國家之盛衰，而諫隗囂。
 - (3) 爲光武帝之臣時，大得信賴。
 - (4) 以病辭官，後編輯前漢書。
 - (5) 倫理思想無可觀者。
- (1) 班彪之子，富詩賦才。
 - (2) 費二十餘年之歲月，完成漢書。
 - (3) 著白虎通。
 - (4) 區別性與情；以爲性由陽氣而生，情由陰氣而生。
 - (5) 性含仁、義、禮、智、信。情含喜、怒、愛、惡、哀、樂。
 - (6) 性之五德，成自五行之氣；情之六種，成自六律之氣。
 - (7) 活動性與情之五臟六腑，由五行六律而成。
 - (8) 受五行說之感化處甚多。
- (1) 好學，重節義，不能諧俗。

其他之
學者

王符

- (2) 著潛夫論非難漢末之弊政。
- (3) 以爲天地人一切成自一元氣。
- (4) 承認儒教之拜天思想。

馬融

- (1) 仕章帝，以上書諷諫得罪，後見赦。
- (2) 博學多聞，精通諸學。
- (3) 關於倫理之著作，有忠經。
- (4) 忠經定忠之意義，以爲事君宜一其心。
- (5) 認忠與孝之根本一致。

鄭玄

- (1) 馬融門人，訓詁學凌駕其師。
- (2) 註釋書甚多。
- (3) 無可視爲新說者；其敷衍儒教之功甚大。

荀悅

- (1) 天性好學，仕獻帝，屢侍講宮中。
- (2) 政論甚多，稱爲小荀子。
- (3) 比較從來之人性論，以劉向之說爲最當。

漢末思潮
之特色

厭世論
之起原

個人主義
之勃興

- (1) 避世亂而全一身者出。
- (2) 自漢末至三國六朝最盛。

思想上
之影響

- (1) 佛教之影響(超越主義出世間主義之感化)。
- (2) 道教之影響。

社會之
事情

- (1) 朝廷之權威失墜。
- (2) 羣雄蜂起。
- (3) 夷狄侵略。

徐幹

- (1) 名譽心薄，輕視官祿。
- (2) 著書為世見稱者，為中論。
- (3) 重智識，不重德行。
- (4) 倡法象論，論威儀容貌之必要。

仲長統

- (1) 與王充、王符稱為季漢三才。早歿。
- (2) 抱厭世的人生觀，自慕逍遙塵外之高士。
- (3) 每論古今及時俗，發憤歎息。
- (4) 多切時之論。

厭世論
之結果

養性論
之發達

(1) 說養性論者非常增加。

(2) 有知名之人如天隱子養性論者出。

神祕說
之流行

(1) 養性論更進一步成神祕說。

(2) 信人之精神可與神交通。

六朝時代之倫理思想

概說

(1) 自後漢滅亡，至隋統一，四百餘年，為六朝時代。

(2) 六朝奠都江南建康，即吳、晉、宋、齊、梁、陳。

(3) 各國之盛衰消長，極複雜。三國分立——南北朝對立。

(4) 稱為中國黑暗時代，亂臣賊子甚多。

(5) 佛教及道教最隆盛。

(6) 儒教雖衰微，然依然保存命脈。

(1) 南北朝學風各異。

北朝……採馬融、鄭玄東漢諸家之註釋。

南朝……採何晏、韓康伯、王弼、杜預等、魏、晉諸家之註釋。

(2) 南北朝學風之爭論，發生種種弊害。

要旨

儒教

傅玄

- (1) 博學能文，著書雖有數十萬言，然無傳。
- (2) 鼓吹純然孔孟主義之道德。
- (3) 最重信，謂無信則人倫絕滅。
- (4) 有益之教訓，可為實踐道德者甚多。

陶淵明

- (1) 自幼聰明，富文才，詩名傳於後世。
- (2) 雖以儒教為思想之根本，然在厭世一面，蒙道佛二教之影響。
- (3) 人生觀——以為人生等於寄寓而無根底。
- (4) 亡憂好酒。
- (5) 既入脫俗生活，而又不能十分脫離當世。

關朗

- (1) 長於易理算數，有經濟的才能。
- (2) 以三之數為宇宙根本原理。
- (3) 舉天生、地育、人資三者為宇宙之三原理。
- (1) 為顏回後裔，世為儒者。
- (2) 以親族為唯一之倫理的團體。

顏之推

- (3) 夫婦、父子、兄弟三親，一切親類皆本於此。
- (4) 感化常自上而下，故長上須先守道德。
- (5) 排斥老、莊，以老、莊爲狂縱之徒。
- (6) 信仰佛教，以佛書爲內典，儒書爲外典。

劉勰

- (1) 家貧苦學；著文心雕龍。
- (2) 文心雕龍爲中國最古之修辭學。
- (3) 文章論多有見識；倫理說無可觀者。

要旨

- (1) 黃、老之思想既普及，註釋老子、莊子者甚多。
- (2) 儒者中如王肅、何晏，亦多研究黃、老。
- (3) 黃、老之學，至南、北朝，一變爲迷信的宗教。
- (4) 與澎湃於當時社會之厭世觀結合，發生清談之徒。

竹林七賢

- (1) 卽魏末之阮籍、山濤、嵇康、向秀、劉伶、阮咸、王戎七人。
- (2) 輕視一切世事，耽於老、莊之學，以高論放談爲快。
- (3) 常相會飲酒，不惜破壞古來禮法。
- (4) 奇行甚多，爲道教中之異端。

六朝之倫
理思想

道
教

抱朴子

- (1) 爲六朝間道家中之出類拔萃者。
- (2) 不求名利，隱於羅浮山，研究神仙之術。
- (3) 以道教爲內，儒教爲外。
- (4) 修身取道，治世取儒。
- (5) 以玄爲宇宙之本性，從老子之說。
- (6) 以達於玄爲道德之最高目的。
- (7) 以達於玄之理想的人物爲神仙。
- (8) 說恬淡寡慾，以爲達於玄道之修養方法。
- (9) 非修忠、孝、和順等德行，則不能入於仙境。

陶弘景

- (1) 梁人，居句容山中，一心研究道教。
- (2) 學問淵博，得武帝信賴，屢與諮問。
- (3) 關於倫理說無可傳者。

姚信

- (1) 吳人，著有士緯。
- (2) 以爲人類受自然之影響而生。

華譚

- (1) 晉人。著辯道。
- (2) 承老子思想，以爲相對界之現象，不外絕對之發現。
- (3) 達於絕對之境，則得現象界之自由。
- (4) 說節情之好惡之必要。

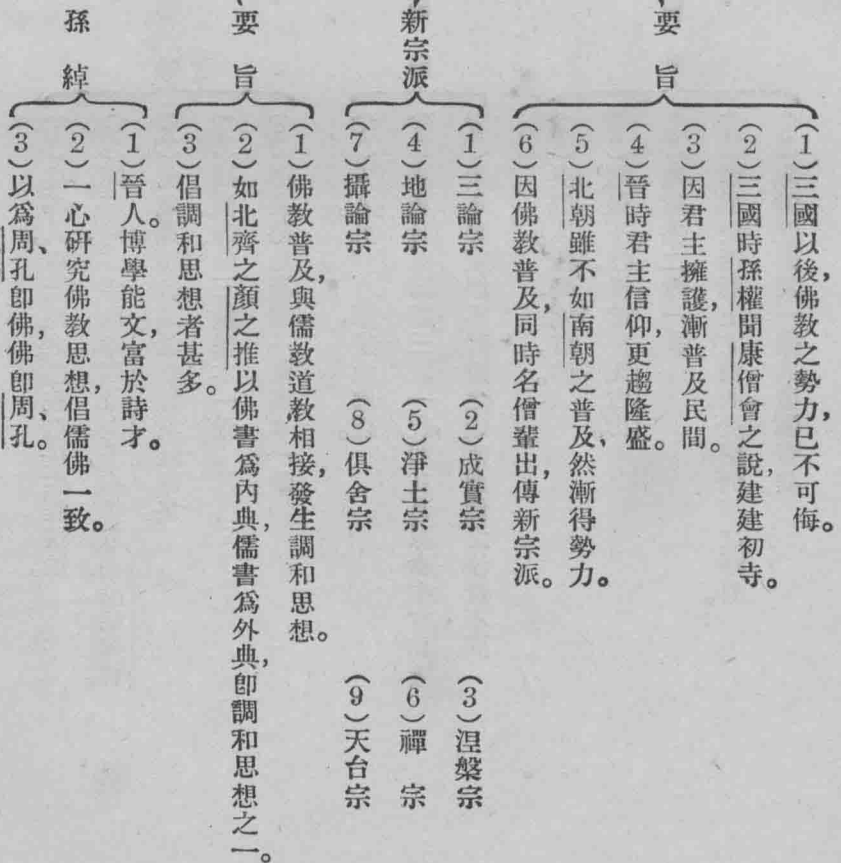
孫柔之

- (1) 生地不明。著瑞應圖。
- (2) 瑞應本於天人感應論，古來中國信者甚多。
- (3) 瑞應圖者，大成瑞應說而以圖解之。

劉晝

- (1) 北齊人。
- (2) 以心爲形之主，神爲心之寶。
- (3) 以靜神爲修爲之目的。
- (4) 其方法——制情，免妨神之靜。

佛
教



調和思想

張融

- (1) 吳郡人，以天地之逸民，自任生涯淡泊。
- (2) 臨終時，左手取孝經及老子，右手取小品法華經。
- (3) 每與周顒會議，著書即其議論集。
- (4) 認儒、道、佛三教根本一致。
- (5) 道與佛均寂然不動，根本一致。

周顒

- (1) 宋人。汎涉百家，兼通佛理。
- (2) 雖與張融同認三教一致，然在通源論中有異議。
- (3) 根本雖寂然不動，道之虛無與佛之法性不同。

顧歡

- (1) 吳郡人。苦學，通道、佛。
- (2) 隱遯不仕，授徒於天台山。
- (3) 認道、佛二教一致。
- (4) 道、佛於形而上之道同，於形而下之器異。
- (5) 以爲絕對爲一，僅其發現有異。

隋代之倫理思想

概說

- (1) 南、北朝由隋文帝統一之。
- (2) 隋自文帝經煬帝至恭帝，三十六年滅亡。
- (3) 治世甚短。學術思想上無可觀者。
- (4) 詩文方面雖著名之人輩出，關於倫理思想僅文中子一人。

要旨

- (1) 自幼有非凡才，勤勉努力，通六經。三十八歲早歿。
- (2) 至長安獻太平策，文帝大為感動。
- (3) 授學鄉里，門人頗多。
- (4) 唐之功臣，多出其門下。
- (5) 著書有王氏六經，今已散失。
- (6) 可窺其思想者，即門人所輯中說一書。
- (7) 純然為儒教之祖述者，儒教衰微時極力鼓吹。
- (8) 為儒教復興者、革新家，同時又為經世的政論家。

隋代之倫
理思想

文中子
(王通)

倫理說

- (1) 以堯舜以來聖賢所重之中爲學說之要點。
- (2) 分人性爲三品，以爲善學問無論何人均得爲聖人。
- (3) 以人格完成爲學問之目的，排斥拘泥文學之弊。
- (4) 取五倫說爲義務論，取五常說爲德論。
- (5) 五倫之中重三綱說。
- (6) 五常之中，尤貴仁、義，以爲爲教之本。
- (7) 力說忠以爲實踐道德，暗示忠孝之本。

政治說

- (1) 乃抱經世治國理想之經綸家。
- (2) 爲救濟天下之庶民，鼓吹儒教。
- (3) 以王道之實現爲理想，言儒教普及爲實現王道之手段。
- (4) 政治說以中爲其根本思想。
- (5) 以爲實現王道之道，不外於中。
- (6) 中爲使社會人人得正之道。
- (7) 承認衆議制度，實一卓見。

唐代之理倫思想

餘論

- (1) 雖鼓吹儒教，然亦不排斥道教、佛教。
- (2) 常以公平之態度，批評道、佛二教。
- (3) 由中即正天下之民一點言之，三教一致。
- (4) 道教、佛教，雖修齊治平不及儒教，然亦不可捨。

概說

- (1) 唐自高祖至滅亡，約二百九十年。
- (2) 次高祖即位之太宗，明君也；後世稱爲貞觀之治。
- (3) 太宗時，國威遠及四方各國。
- (4) 高宗、中宗之頃，國威衰落。
- (5) 玄宗改革弊政，後世稱爲開元之治。
- (6) 玄宗時四方置節度使。後節度使專橫，國遂以亡。
- (7) 因高祖、太宗之獎勵，儒學大振，然民心僅熱中詩文。
- (8) 道教及佛教，浸潤於民心益深。
- (9) 交通發達，祇教、景教、摩尼教、猶太教等新宗教同時入中國。

儒教

要旨

韓愈

- (1) 太宗信儒教，爲濟世治國之要道，認爲國之正教。
- (2) 因歷代君主之獎勵，博學能文之士輩出。
- (3) 尤以詩文爲空前之發達，著名詩人輩出。
- (4) 經義研究，甚爲式微，除韓愈、李翱二人外無學者。
- (5) 經義研究不振之主要原因，在選定五經正義。
- (1) 通六經及諸子百家，進士及第。
- (2) 上佛骨表，諫憲宗，得罪。
- (3) 文章爲司馬遷以後之一人。
- (4) 以純儒自任，極力排斥佛、老。
- (5) 人性論……倡性三品說，區別性與情。
- (6) 倫理說……根據儒教，用仁義道德之新語，主倡六倫。
- (7) 排老論……以太古爲理想不外假定太古爲治平之妄論。小仁義者由自己眼界之小。
- (8) 排佛論……以佛教爲怪誕之言，足以毒害民心。
- (9) 排老排佛之根本的理由，以其不合於治國之道。

唐代之倫
理思想

道教

李
翱

- (1) 有文名；且以研究禪學見稱。
- (2) 資性骨鯁，常述所言而無忌憚。
- (3) 復性書論人性，爲最可觀之書。
- (4) 人性論……性善情惡說。
- (5) 以不惑於情發揮本性之善者爲聖人。
- (6) 以不惑於情復於本性爲修爲最高目的。
- (7) 述性情之關係，以爲情由性而生。

要
旨

- (1) 唐室與老子同姓，故特尊崇老子。
- (2) 太宗以老子位於釋氏之上。
- (3) 高宗尊老子爲太上玄元皇帝。
- (4) 武宗禁佛教及其他宗教，而獎勵道教。
- (5) 道教雖非常興盛，不過爲一種之信仰宗教。
- (1) 入終南山爲隱士。

譚峭

- (2) 以道教爲根底，以爲儒教由道而生。
- (3) 以道爲宇宙之本體。
- (4) 說明道爲虛無，爲神明，爲萬物之真理。
- (5) 以爲道爲萬物之真性，故一切萬物能交通。
- (6) 說仁、義、禮、智、信所以出於道，與老子相反。
- (7) 諸德所由生，歸之於道。

要旨

- (1) 唐代最隆盛者爲佛教。
- (2) 佛教之勢力，遠在儒道二教之上。
- (3) 高僧續出，新宗派頻起。
- (4) 新宗派……律宗、法相宗、華嚴宗、真言宗。
- (5) 佛教既普及，同時，發生種種弊害。
- (6) 武宗因佛教大害國家，禁之。
- (7) 民心浸染已久之佛教，根株不能絕。
- (8) 禪宗益盛，影響且及儒學。

五代之倫理思想

佛 教

杜 順

- (1) 性質淡泊，不求名利。
- (2) 發揮華嚴真義，著華嚴法界觀門。
- (3) 分宇宙爲真如界（理）、現象界（色）。
- (4) 真如界與現象界，相即不離。

宗 密

- (1) 爲禪宗高僧，亦通華嚴。
- (2) 原人論論人類之起源，爲最有名之書。
- (3) 以爲一切有情，無始以來，卽有昭昭之真心（佛性）。

概 說

五代之倫 理思想

- (1) 後梁、後唐、後晉、後漢、後周五十餘年間，是名五代。
 - (2) 五代均興亡於黃河流域。
 - (3) 其餘地方有十餘國，互相爭鬪。
 - (4) 天下正如亂麻，思想界殆陷於不振之狀態。
- (1) 爲五代時唯一之思想家。
 - (2) 通諸子百家，兼修神仙術。

陳搏

- (3) 以儒道佛三教之調和爲立教之主眼。
- (4) 言孔子教修身，老子教養生，釋氏教悟心，三教並不矛盾。
- (5) 本老子之說，立宇宙觀而倡萬物一體說。
- (6) 以爲萬物，成於氣而具理——宋儒理氣說之先驅。

第三篇 近世

自宋初至清末，約九百五十年間，名爲近世；分爲（一）宋代、（二）元代、（三）明代、（四）清代四期，以述其倫理思想之變遷。

近世之大特色，卽儒教忽然勃興，再支配天下之思想界是也。近世之儒教，受道教及佛教之影響，新成一種哲學，卽所謂宋、明之性理學。性理學中發生重經驗之程、朱學派與重思索之陸、王學派，均對於從來所傳之儒教教義，加以深遠之哲學的思索，而謀其新解釋。及性理學馳於極端，遠背原始儒教之精神，乃起反動而有清朝之考證學派。故近世儒教，由學派言之，可大別爲程朱、陸王、調和、考證四種。而程朱、陸王、考證三學派之鼎立，於近世之思想界，乃大放異彩焉。

第一章 宋代之倫理思想

第一節 概說

時勢之概觀 五代末葉，後周宿將趙匡胤，爲部下將士所推，代後周爲天子，定都汴

京，是名宋太祖。太祖卽位之初，地方猶存七獨立國，至太宗時始悉平定統一之。太祖謀於趙普，實行改革弊政，宋之國威乃漸振。太宗時與遼戰而敗。仁宗時受西夏侵入，爲屈辱的講和。神宗欲恢復衰頹之國威，用王安石，謀政治之革新。王安石乃定青苗法、市易法、均輸法、保甲法等，以講富國強兵之道。此卽所謂王安石新法也。安石新法，行之不得當，人民怨詈。司馬光等一派之保守黨，不喜改革者，乃乘機指摘新法之弊害，以排斥王安石，由是發生新舊兩黨之黨爭。未幾，宋之強敵又現於北方。起於上京（哈爾濱之東南）之金，南下滅遼，侵宋陷汴。高宗乃避難江南，遷都臨安，稱南宋。嗣後雖屢謀恢復北方，然每失敗。此時金之背後，蒙古族新起。金腹背受敵，遂滅。蒙古族漸略取近鄰諸國，國改號爲元，侵入宋而陷臨安。忠臣文天祥等力謀恢復，終不果。宋遂滅。宋經太祖、太宗、真宗、仁宗、英宗、哲宗、徽宗、欽宗、高宗、孝宗、光宗、寧宗、理宗、度宗、恭宗、端宗、帝昀，共十八世，三百二十年。

宋之思想界 爲其主潮者，儒教也。擬另詳述之。文學亦甚盛，歷史上有名之文人，如歐陽修、蘇東坡、陸放翁等，相次而出。故唐、宋可稱爲中國文學之全盛期。

是時道教及佛教，亦不失支配民心之勢力。唐武宗以佛教爲大害國家，加以嚴禁；後

周世宗更謀全滅之。然欲絕之於民心，終不可能。故佛教仍隱然保其勢力，如禪宗至宋代且益盛云。

他如繪畫書法，亦大發達，名流輩出；然於思想上無直接關係，故從略。

第二節 近代哲學之勃興

近代哲學之特色 由來儒學專注目於研究實踐道德，而宋代之儒學，則以講修、齊、治、平之道爲不足，而謀討究其原理，而求教之本於性，求性之本於宇宙；且論日常道德之哲學的基礎。蓋宋、明之新儒教，無不重人性與宇宙之關係，即理、氣、心、性之研究，故總稱之名宋、明性理學。惟性理之研究，已脫原始儒教之範圍，名之爲儒學之擴充可，名之迷於儒學之歧路，亦無不可也。

近代哲學勃興之原因。宋代發生如是特色之新哲學，其原因何在？蓋由於社會之事情與思想上之影響也。社會上事情可特筆者，即宋朝獎勵儒學；其可爲思想上之影響者，即受佛敎道教之影響，與訓詁學之反動是也。

宋朝之儒學獎勵 宋太祖登極之始，即獎勵儒學，常說武臣宜讀書；自亦好學問，軍

中亦常讀書。偶發見奇書，不惜千金求之。太宗亦繼承其志，盡力於學問之普及，命史官修太平御覽千卷；又下詔求四方之書，天下奇書出者甚多。因帝王之獎勵，研究儒教者益盛，其結果乃助成批判的精神，促進儒教革進之氣運焉。先是唐之李鼎祚、啖助等，已起儒教新研究之端，至宋，其傾向更明瞭。孫明復作春秋尊王發微，以讀經從古爲非；歐陽修著春秋論，以正春秋三傳之誤謬；如是批判的精神，不僅促儒教之革新而已也。

佛教之影響 六朝時佛教與儒教以種種影響：第一刺激儒教，使起研究心。歷代帝王多獎勵儒教，同時又保護佛教及道教，儒、佛、道三教，乃常鼎立而爭其優劣。儒學者欲與佛教道教對抗，常鼓舞激勵研究心。第二，使儒教之思想爲思索的。佛教之教義，其思想深遠之點，與思索精密之點，遠非儒教所能敵。佛教既風靡上下，多數儒者研究禪，尤有興味。禪者以『以心傳心，不立文字，直指人心，見性成佛』爲教旨，乃凝視心性內面主觀的宗教，其與儒教以影響，使爲思索的，殆無可否認之事實也。

道教之響影 道教教義，爲超社會的；儒教則爲社會的。由教義精神言之，二者完全相反。然漢以後，兩教漸接近。漢代學者中，混同儒教與道教者甚多。五代至宋，三教一致之

說尤盛。當時學者中濡染道風，欲脫世俗的煩累，而耽於冥想，以悠悠自適爲生活，有所謂隱士者輩出。彼等學問之造詣亦甚深，爲上下所敬慕，儒者亦自受其感化，而儒教之解釋中，乃混入道教之思想。此卽新哲學發生之一原因也。

對於訓詁學之反動 訓詁學者之研究法，有種種缺陷，其中尤著者：卽第一，墨守舊說，僅重訓詁學者先輩服虔、鄭玄等之意見，不顧孔、孟之本義。第二，用力於煩瑣之章句文字解釋，而忘五教之大精神。且訓詁學者中，信當時流行之陰陽五行說，立迷信的奇談，蠱毒民心者亦不少，其積弊使儒教之思想，完全萎靡不振。於是對此陋習之反動，乃不拘泥於字句之末，脫離舊說，由自己之思辨，明立教之大精神，而現出近代之哲學焉。

近代哲學之系統 如前所述，近代哲學之系統，可分：(一)程、朱學派、(二)陸、王學派、(三)調和學派、(四)考證學派四派。程、朱學派由周濂溪發其源，二程子（卽程明道、程伊川）明其說，至朱子而大成。陸、王學派，以陸象山爲創倡者，而明之王陽明繼承之。至於調和學派，則既不偏於程、朱，又不袒於陸、王，而採取兩派之長處者。考證學派起自清朝，擬後述之。

第三節 近代哲學之先驅者

支那之近代哲學，以周濂溪爲始祖，然已有二三先驅者在，茲述之如左：

胡安定 名瑗，字翼之，號定安，泰州如臯人。生於太宗淳化四年（993），仁宗嘉祐四年（1053）六十七歲歿。著書有論語說、易傳、周易口義、洪範口義、中庸義、景祐樂議等。排斥當時學風，倡明體達用之學，二十餘年間，教授子弟不下千餘人。門人中人材甚多，其中尤著者，爲徐積。徐積字仲車，山陽人，作荀子辯駁性惡說。

孫泰山 名復，字明復，號富春，又號泰山，晉州平陽人也。太宗淳化三年（992）生，仁

宗嘉祐二年（1057）六十六歲歿。著書十五卷中，尊王發微最爲有名。石徂徠卽出其門下。

石徂徠 名介，字守道，徂徠其號，奉符人也。真宗景德二年（1005）生，仁宗慶曆五年

（1045）四十一歲歿。學於孫泰山之門，爲國子監直講，太子中允。著書有徂徠集三十卷。又有唐鑑，爲戒姦臣、宦官、宮女而作；以爲受奸臣小人之忌諱，必危及其身云。又有怪說及中國論係指摘訓詁之弊與佛老之害者。

胡安定、孫泰山、石徂徠三人，反抗當時學風，提倡正學精神，乃自宋興八十年後事也。

雖不能認爲組織的學說，然變司章訓詁之學風，拓近世哲學勃興之基礎，其功亦有足多者。

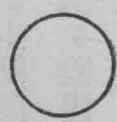
第四節 周濂溪

周濂溪 初名淳實，後避英宗舊名，改爲惇頤。或用同義之字，亦作敦或惇。字茂叔，道州營道縣人。生於真宗天禧元年（1011）以其地濂溪之名爲號。幼孤，十五歲來京師，養於舅氏鄭珣家。鄭氏愛其才，視如己子。苦學力行，二十歲時爲將作監主簿。三年後，更舉爲洪州分寧縣主簿，所至有良吏之名。任南安軍司理參軍時，南安通守洛人程珣，知周子爲非常人，使其二子明道、伊川師事之。周子三十歲，明道十五歲，伊川十四歲也。後爲彬州縣令。洪州南昌縣令、虞部員外郎、永州通判、攝邵州事，爲南京分司。神宗熙寧六年（1073）五十七歲歿。其造詣頗深，嘗會王安石與語，夜以繼日。安石退而忘寢食以精思之。常以淡泊爲懷，割俸祿分與宗族中貧者。性極骨鯁，爲南安吏時，一囚爲轉運使王逵宣言死罪，周子以枉法陷人於死地爲非，與王逵大爭。王逵感其正義，深知周子之賢，自推薦之。遺書傳於後世者，有太極圖說一篇，通書（亦稱易通）四十章，遺文九篇，詩二十八首。後朱子編輯周

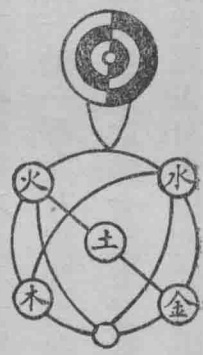
子全書三册七卷，張子全書十三卷十九册，合稱爲周張全書。

周子師事何人，不明。宋晁公武之讀書誌，言其受教於潤州鶴林寺壽涯。曉瑩雲臥紀，言其與佛印禪師講道。空谷尙直經，言其問太極圖於東林總禪師。又毛奇齡本魏伯陽之說，以爲周子之太極圖說，出自道士陳搏。文獻無徵，實難以考定，然其學說則明立於儒教與道教調和的見地者也。

哲學說 周子之哲學說，可於太極圖說與通書窺之。太極圖說，卽以太極圖加以哲學的說明也。中國古來之宇宙萬物發生說，太極圖最爲巧妙的表明，其爲何人所作，各有異說。清朱彝尊之經義考曾辨之，謂遠本於道書，卽由河上公傳於魏伯陽，魏伯陽傳於鍾離權，鍾離權傳於呂岩，呂岩傳於圖南陳氏，圖南由此作無極圖，周子復改爲太極圖。朱子及張南軒以爲太極圖及太極圖說，全爲周子創說。梭山陸以爲太極圖說，不類通書，疑非周子所爲。朱子與梭山陸各走極端，實則太極圖係周子參照道家之無極圖，用以表明儒教哲學的思想之材料。故太極圖及太極圖說可目爲近代哲學之淵源也。



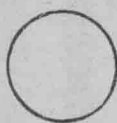
無極而太極



乾道成男



坤道成女



生化物萬

茲揭太極圖說全文如下：

無極而太極。太極動而生陽，動極而靜；靜而生陰，靜極復動；一動一靜，互為其根，分陰分陽，兩儀立焉。陽變陰合，而生水、火、木、金、土，五氣順布，四時行焉。五行，一陰陽也；陰陽，一太極也；太極，本無極也；五行之生也，各一其性。無極之真，二五之精，妙合而凝。乾道成男，坤道成女。二氣交感，化生萬物，萬物生生，而變化無窮焉。惟人也，得其秀而最靈。形既生矣，神發知矣，五性感動而善惡分，萬事出矣。聖人定之以中正仁義，而主靜，立人極焉。故聖人與天

地合其德，日月合其明，四時合其序，鬼神合其吉凶。君子修之，吉；小人悖之，凶。故曰：立天之道，曰陰與陽，立地之道，曰柔與剛，立人之道，曰仁與義。又曰：原始反終，故知死生之說。大哉！易也！斯其至矣。

太極圖說之內容，觀上所引全文自明，即其前半爲哲學說，後半則倫理說也。

周子之哲學說，以太極圖說爲基礎，茲略述之如左：

宇宙論 周子以太極爲宇宙之本體，稱之爲無極，故云無極而太極。宇宙本體，無色無聲，故名無極；以其爲造化之根本，發展萬物，故名太極，合云無極而太極。此非太極與無極有所區別，亦非太極之外有無極，無極之外有太極也。太極有動靜二性：能動則生陽，靜則生陰；動極則靜，靜極則動。一動一靜，互有根源，而混沌之太極，乃生陰與陽之別，即立兩儀矣。陰陽兩儀立，則陽動陰合，生水、火、木、金、土五元素，名之爲五行或五氣。五氣順布，而四時行矣。此萬物未生以前之狀態也。有太極則分陰陽兩儀，有陰陽則生五行，此必然之勢也。五行即陰陽，陰陽即太極，太極即無極，其性一也。五行之生，皆本於太極也。及陰陽兩儀分，而五行順布，則宇宙生二原理，即男女兩性是也。故云無極之真，二五之精，妙合而凝。乾

道成男，坤道成女。萬物既由二原理而生，其發生之時，以五氣卽五行之氣爲材料，所得純粹秀美者爲人，所得粗雜者爲物。人於萬物中爲最優秀者，故人備五行之性云。

易云太極，不云無極，無極乃老子所用之語也。惟易之太極爲活動的，周子之太極爲靜止的，而其以本體爲靜止的思想，亦本於老子。故周子之太極圖說，乃調和易之思想與老子之學說者也。

人性論 人與萬物同由本體發生，而其生時，稟受五行之氣最爲優秀，故人之本性純粹至善。周子名之爲誠，以爲誠之根本爲太極，太極與誠無異：在宇宙之本體言之，爲太極，在人之本體言之，則誠也。人既稟五行之氣而成，故有五性。五性者何？卽仁、義、禮、智、信五常是也。五常卽當於五行之氣：仁爲木，義爲金，禮爲火，智爲水，信爲土。誠爲人之太極，五性卽人之五行也。五性接觸外物而感動時，乃生善惡。故善惡動而後有分別，若靜寂不動之本性則常善也云云。以五行配合於五常，非周子所創，漢董仲舒已倡之，不過周子更進一步，以五常本於陰陽而歸於太極耳。

倫理說 周子之倫理說，本於其性善論。大意以爲人之本性爲誠，仁、義、禮、智、信五常，

原在吾人本性之內。誠者五常之本，百行之源也。人之性本善，其接觸外物而感動時，乃分善惡焉。蓋人由宇宙之本體發生，宇宙本體之太極，爲無極，爲無爲，爲靜寂不動。故由太極所生之人之本性，亦無爲靜寂不動。其靜寂不動之本爲善，其接觸外物而動搖時，乃生善惡。慎本性之動而保靜者，爲聖人；聖人乃人中最秀麗者也。周子更說明聖人云：『寂然不動者，誠也；感而遂通者，神也；動而未形，有無之間者，幾也。誠精，故明；神應，故妙；幾微，故幽。誠神，幾曰聖人云。』周子又以全聖人之道爲修爲之目的，具體示聖人之道而揭中正仁義之德。太極圖說云：『聖人定之以中正仁義，而主靜，立人極焉。』通書云：『聖人之道，仁義中正而已矣。守之貴，行之利，廓之配天地。豈不易簡耶？豈爲難知？不守，不行，不廓耳。』據此，則君子小人之別，在以能全中正仁義之道與否而斷。然全中正仁義之道者爲聖人，君子宜如何耶？周子則舉（一）思，（二）無欲二法，以爲修爲工夫。言思爲聖凡，善惡之歧路云：『無思，本也；思，用也。幾動於彼，誠動於此。無思而無不通，爲聖人。不思則不能通微，不睿則不能無不通。是則無不通生於通微，通微生於思。故思者聖功之本，而吉凶之機也。』其言無欲之必要云：『無欲則靜，虛動直；靜虛則明，明則通；動直則公，公則溥。明、通、公、溥，庶矣乎！』

蓋周子以思爲近於聖，而以思爲聖凡之歧路者，本尚書洪範之意。其倫理說，乃善調和儒教之思想與道教之思想者。其以誠爲人極，乃根據中庸；其以動爲惡之本而主張靜，舉無欲以爲修爲工夫，則根據老子也。

政治說 周子紹述儒教之德治主義，以爲爲政之大本，在於道德。特重君主之德行，以爲君主者操行正，則其德必及萬民而善治天下；且云：『十室之邑，人人提耳而教，且不及，况天下之廣，兆民之衆哉？』曰：純其心而已矣。仁義禮智四者，動靜言貌視聽，無違之謂純。心純則賢才輔，賢才輔則天下治。純心要矣，用賢急矣。』又云：『聖人在上，以仁育萬物，以義正萬民。天道行而萬物順，聖德修而萬民化。』

周子認禮樂爲治世之要具云：『古者聖王制禮法，修教化，三綱正，九疇敘，百姓太和，萬物咸若，乃作樂以宣八風之氣，以平天下之情。故樂聲淡而不傷，和而不淫，入其耳，感其心，莫不淡而且和焉。淡則欲心平，和則躁心釋。優柔平中，德之盛也；天下化中，治之至也。此之謂道配天地。』就禮樂之先後言，周子則先禮後樂；其理由以爲萬物各得其理而後和云。又以爲刑雖治世不可缺，然僅不得已時用之。此蓋襲儒教之通說也。

第五節 邵康節

邵康節 名雍，字堯夫，康節其謚，范陽人也。生於真宗大中祥符四年（1011），神宗熙寧十年（1070）六十七歲歿。少年時，慷慨有大志，周遊四方，學先天象數學於北海李之才。李之才之學，卽出自陳搏者。三十歲時，葬親於伊水上，遂卜居之。治平年中，散步於天津橋上，聞杜鵑聲，豫言天下之亂。後其言竟中，而有安石新法之騷擾。聲名漸高，常乘小車遊洛陽，士大夫爭迎之。著書中有名者，爲皇極經世十二篇。皇極經世者，謂以天地之理，測度人世也。各篇名觀物、觀物者，以目觀，以心觀也。其他門人輯錄有觀物內外篇二篇。先天圖亦爲其著作。敘述其一生事實者，有漁樵問對一篇，然多不信爲邵子自著者。又其律詩二千篇，名伊川擊壤集。

邵子雖以孔子之徒自任，然不視老莊之徒爲異端，常承認其長處。由其受學於李之才言之，其學問明與道教有脈絡也。

哲學說

邵子之哲學說，亦稱爲先天學，見於皇極經世書及觀物外篇先天圖等。

何謂先天學？承易之宇宙觀，以其原理適用於自然界、精神界兩方面，而論大小兩宇

宙之法則全然同一也。其哲學說之特色，可以宇宙之數的解釋一語約之。

宇宙之法則 易之『太極生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦』爲宇宙之根本的法則；宇宙間自然界、精神界之現象，悉受此法則之支配，卽先天學之要旨也。

以易之太極說爲宇宙觀之根柢，而論萬物之生成者，其人甚多；而邵子之先天學，則與前人之說不同。邵子云：『先天學心法也。圖皆由中而起。萬化萬事生於心也。』又云：『心爲太極。』蓋邵子以先天學爲心法，以心爲太極也。然亦非如唯心論者主張宇宙間森羅萬象，悉生自心，不過信物心同法說而已。夫對於太極曰大宇宙，對於心曰小宇宙，則大宇宙之法則，通於小宇宙之法則也明甚。故萬法卽心法。吾人之精神，受易之理法支配，與自然界同。因自然界精神界同法則而受支配，則宇宙間無非我心所能思維者。若以吾心爲基本，則宇宙間之事物，不難一一知也。故邵子云：『天地之道備於人。』

現象四數論 易特重兩儀，由陰陽二元說明萬物，邵子則重四象，以四數支配一切現象；太極、兩儀、四象、八卦，各與以與易不同之名稱；太極名一動一靜之間，兩儀名動、靜；四象名陰、陽、剛、柔；八卦名太陽、太陰、少陽、少陰、太剛、太柔、少剛、少柔。又以陰陽配天，剛柔配地；

以太陽少陽太陰少陰爲天之四時，太剛、少剛、太柔、少柔爲地之四維；由四時四維而生一切現象云。

天地之過程 邈茫無際之天地，邵子以時間測定其過程：先以元、會、運、世爲天之四時，歲、月、日、辰爲地之四維。辰爲時間之單位，以十二辰爲一日，以三十日爲一月，以十二月爲一年，一年一新萬物。更以三十年爲一世，十二世爲一運，三十運爲一會，十二會爲一元，一元一新天地。然天地之過程，不以一元而盡，終一元則又一元；以三十元爲元之世，十二元之世爲元之運，三十元之運爲元之會，十二元之會爲元之元，以元之元天地又一新云。昔唐僧一行參加印度之曆法，作大衍曆，邵子數字，卽根據於此者。

萬物生成論 萬物由四時四維而生。天之四時爲日（太陽）、月（太陰）、星（少陽）、辰（少陰）；地之四維爲水（太柔）、火（太剛）、土（少柔）、石（少剛）。日月星辰之交，爲天之體；水火土石之交，爲地之體。天應於日月星辰，有寒暑晝夜；地應於水火土石，有雨風露雷寒暑晝夜；天之變物之原動力也；雨風露雷地之化物之原動力也。暑變物之性，寒變物之情，晝變物之形，夜變物之體；性情體之交，動植之感也。雨化物之走，風化物之飛，露化物之草。

雷、化物之木走、飛、草木之交、動植之應也。感與應合，萬物生成矣。然感與應之意義，邵子未明言之。

應於日、月、星、辰之寒、暑、晝、夜，與夫應於水、火、土、石之雨、風、露、雷，皆萬物生成之原動力也。由此原動力而變性、情、形、體，化走、飛、草木，生動植之感應，感應相合，萬物生成。人則特受其感應者。人爲萬物之靈長，兼一切萬物，兆物之物也。人其特優者聖人也。聖人爲兼一切之人者，兆人之人也。兆人之人，卽備萬人共通普遍性之人，故曰：『聖者人之至也。』

人事四數論 邵子以爲四之數，不僅可支配自然現象，且可支配人事界。例如古來爲天下君主者，其命可分爲（一）正命、（二）受命、（三）改命、（四）攝命。卽三皇爲正命，五帝爲受命，三王爲改命，五伯爲攝命是也。以配於四季言，則三皇當於春，五帝當於夏，三王當於秋，五伯當於冬。自漢至五代，亦可當此分類，甚至千百世之末，亦不難推測知之。此未免過於牽強附會也。

人性論 邵子主張性善，以仁、義、禮、智爲性所固有，云：『性者，道之形體也。道妙而無形，性則具仁、義、禮、智而體著。』又云：『性者，道之形體也；性傷則道亦從之矣。心者，性之邪』

郭也；心傷則性亦從之矣。身者，心之區宇也；身傷則心亦從之矣。物者，身之舟車也，物傷則身亦從之矣。」

人生觀 邵子以爲萬物者均由天之四時、地之四維之感應而發生。人之發生之法，亦與萬物同，即本質上人與萬物亦無不同。惟人以主觀的我之觀念而觀萬物，乃生物我之差別。若客觀的考察之，則物我之間，無何等本質之差別，而萬物爲一體。至人所以稱爲萬物靈長者，因其生成時，特正確受天地之感、應也。人之有賢、愚，猶物之有大小，最賢者爲聖人。然人之賢、愚，亦不過因四時、四維感應之程度不同，非本質的差別也。人人由本體發現，故達於天人合一之境，亦無所謂困難云。

倫理說

邵子好探宇宙之祕奧，論道德及政治甚少，然亦非全無道德論政治論者。

邵子以天人合一之境爲至善。天人合一者，物我之冥合也。觀物外篇云：『任我則情，情則蔽，蔽則昏。因物則性，性則神，神則明。潛天潛地，不行而至，非陰陽所攝者，神也。』其說頗多疑問。大抵邵子爲性善論者，以爲情能蔽性，除情則發達善之本性，即爲道德上之理想。物我冥合者，殆自覺人之本性，排除情之妨害者歟！

修爲工夫 邵子有斷片的教訓云：『人必重內，內重則外輕。苟內輕必外重，好利好名，無所不至，（觀物外篇）其答無爲之問云：『時然後言，人不厭其言；樂然後笑，人不厭其笑；義然後取，人不厭其取。此所謂無爲也。』（同上）此皆不朽之名言也。

批判 邵子繼承易之哲學，以豐富之思索力，建設數論哲學，不得不承認其努力。惟其學說，多有牽強附會之點，如宇宙間一切現象，以四數說明，未免過於獨斷。程伊川謂其學說爲空中樓閣，不能謂爲酷評也。邵子初傳其學說於二程子，二程子知其說之附會甚多，辭之云：『非專門學二十年，不能悟也。』門人中雖正其說而理解之，然無繼承之者。後至朱子，始採其易說而更發展之。

第六節 張橫渠

張橫渠 名載，字子厚，橫渠其號也。大梁人，生於真宗天禧四年（1020），神宗熙寧十年（1077）五十八歲歿。幼孤，能自立勵學，好談兵。十八歲時立志，上書謁范文正公，公認其才器非凡，惟誠其談兵，授以中庸一篇。載大喜，愛讀之。然不以中庸一書爲滿足，更讀釋老之書，數年後盡究其說，亦無所得，乃精讀六經。嘉祐初年赴京師，與程明道及程伊川會，同

語道學之要，大有所感，乃斷然捨異學。嘉祐二年進士及第，就崇文院說書之官；與人意見不合，辭官隱居終南山下，專以著書讀書度日。後奉召任同知太常禮院，未至任而歿。著書有正蒙、東銘、西銘、經學理窟、易說、語錄等。就中最著名者，爲正蒙、東銘、西銘三書。橫渠嘗自對門人曰：『此書係予歷年所致思而得者也。』

橫渠爲儒學之繼承者，其學以易爲宗，以中庸爲的，以禮爲體，以孔孟爲極。然其一面排斥佛老，而又大受其影響，此一覽其學說者，無不知之也。

哲學說 張子之哲學說，以其宇宙觀之深遠精密爲特色。蓋張子排佛老及其他宋儒之說，而立一家之宇宙觀，以爲佛教之宇宙觀爲執無而不知有，老子之宇宙觀，由無生有，均排斥之。然亦不用周子太極之語，不述邵子之先天之學，不借程子之理氣說，而獨以太虛解釋宇宙之本體及現象焉。

太虛論 張子以太虛爲宇宙之本體。太虛者何？無形之氣也。氣之凝集而靜時，謂之陰；氣之發散而動時，謂之陽。故陰乃氣之靜，陽乃氣之動。陰、陽二氣，卽太虛之實質，又屬性也。氣非生自太虛，太虛卽氣，氣卽太虛，太虛與氣無所謂分別。蓋其說爲氣一元論也。

張子以太虛爲宇宙之本體，以爲宇宙間萬物，悉由此本體太虛之活動而生；太虛自身有活動的本性云。由活動的本性而言，張子名太虛爲太和，以爲太虛與太和，其名雖異，其實則同。太虛因其內含於自身之本性，不得不必然的活動；或凝聚，或發散。凝聚時生形而爲萬物，發散時失形而歸太虛，萬物卽由太虛之聚散而生滅。然太虛不因聚散而變，更其本質，集而爲萬物，散而歸太虛，僅其狀態相異，本質則仍無殊云。夫宇宙間之萬物，有千差萬別，而不同一，所以有此者何耶？張子則以爲陰陽二氣交合程度之不同云。

張子之太虛說，由虛生氣，非老子之由無生有。然太虛卽氣之思想，明與老子之虛無論及易之太極兩儀說合。且其現象論，亦受佛教思想之影響也。

鬼神論 張子以太虛說爲基礎，對於鬼神之意義，哲學的解釋之云：『鬼神者，陰陽二氣之良能也。』又云：『鬼神者往來屈伸之義也。』由來中國對於鬼神，有種種解釋，通常鬼神之文字，爲祭祀之對象，然亦有哲學的解釋之者，如易之繫辭傳就陰陽二氣之屈伸消長，以論鬼神，卽其一例。張子則對此哲學的解釋，更明晰主倡之，更詳說鬼神爲陰陽二氣之良能云：『鬼、陰也；神、陽也。陰陽二氣屈伸，以自然之妙用發生天地萬物。故謂二氣之

良能爲鬼神。以至誠得天道言之，謂之聖；以太虛妙應言，則謂之神。鬼神也，聖也，神也，一而已。若夫天地之法象者，神化之糟粕耳。」

人性論 宇宙間萬物，由太虛之活動而生，不過太虛之容形；人之爲太虛之容形，亦

與萬物同。夫太虛之本性爲虛明，由太虛凝集而成之人，其性亦必爲虛明，卽人性爲善。然人有善者有惡者何耶？張子以爲人性以虛明爲其本，然太虛凝聚時，或清或濁，乃生氣質之不同。天地之性，卽本然之性，原爲善者，然氣質之性，則爲善惡之別云。是古來大問題之性善惡論，張子乃區別天地之性、氣質之性而調和之也。然其人性論有不明瞭之點：若人類由太虛卽氣之凝聚而生，則天地之性之外，如何生氣質之性乎？而張子又未明言之也。人之本性，旣爲虛明，然人又有心，心與性有如何之關係，如何而生乎？張子以爲心由太虛之凝集而成，觸物而生知覺；而云：『人本無心，因物而爲心。』蓋張子合性與知覺而名之爲心，以爲性知覺外物時，乃起喜怒哀樂之情。性爲體，情爲用，體動而爲用。心卽自性有知覺作用之點而名。故心統合性情云。然張子不以僅由耳目知覺外界爲心；而云：『聞見不可爲心。若以聞見爲心，則天下之物，一一不可聞見，畢竟小其心而已。但心須合太虛。心

既虛，則公平；公平則是非較然可見，可爲不可爲之事自能知之矣。』蓋張子以爲太虛含蓄一切之理，由太虛凝集而成之人心，其虛明時，太虛之理法歷歷可現，故張子分知識爲二種，以由耳目見聞外物之知識爲小，知先天的固有之知識爲良知云。

人生觀

張子以太虛論爲基礎，而倡人天合一說。萬物一體說，以爲人由本體太虛之凝聚而成，故人類與本體，其質不異。天與人同等，唯爲爲我之觀念所蔽，而自居於小。若去其我而大其心，則能與天一體。若以天地之觀念爲基礎，而縱懷高矚，則物我歸於一體云。其名著西銘，乃詳論此天人合一、物我一體之思想者也。

據張子之說，則萬物之生滅，不過太虛之聚散。乃由此太虛說而論人之死生，謂人之死生，亦不外太虛之集散。生者太虛之凝集，死者太虛之發散也。集爲我體，散亦爲我體；猶水結爲冰，冰化爲水，其本性不少變動云。蓋其結論以死生視如一也。

倫理說

張子之人性論，爲其倫理說之基礎。人性，在張子分爲天地之性與氣質之性。天地之性常虛明，氣質之性則有清濁，惡卽由氣質之性濁而生。氣質之清濁，雖爲天賦，然有由修養能變化之之可能性。修爲之目的，卽在化氣質之性，而歸於天地之性。其方法

張子斷定如次：(一)內正心，(二)外重禮。以爲若正心而達於虛心平氣之境，則氣自能合於天地之性。若重禮而守之，卽能體驗人天合一、物我一體之理想。禮者，當萬物生成時所生之一定秩序，太虛之中自包含之，非出於人，乃出於天之道也。夫萬物由太虛之集散而消滅，則萬物之本性爲太虛，故張子云：『守禮所以持性，持性所以反本。』其以禮佔修爲工夫之重要地位，不待言而自明矣。

批判 張子學說之一大長處，在其思想極組織的，且甚明白。其根本思想爲太虛論、氣一元論。本此根本思想，說明宇宙一切之現象；論人性則演繹修爲工夫。蓋其學之全體，乃以根本思想而一貫之者。惟由其根本思想之氣一元論言之，其分人性爲天地之性與氣質之性，殆稍有不徹底處。

就其特重禮以爲修爲工夫言之，有種種批評；與其同時而重忠信之程明道論之云：『橫渠教人以禮，此激於時勢也。雖然，只管正容謹節，宛然如喫木札，久而起嫌惡之情，以此學者無傳之者。』(上蔡語錄) 又張子特重禮之點，一如荀子；其門下多出刑名度數之徒，亦如荀子之門有韓非、李斯云。

張子之人性論，朱子祖述之；太虛說，惟王陽明論之。

第七節 程明道

程明道名灝，字伯淳，明道其謚也。仁宗明道元年（1032）生於河南洛陽，神宗元豐八年（1083）五十四歲歿。爲程伊川之兄，世稱明道爲大程子，伊川爲小程子，合稱二程子。自幼有奇才，四五歲時，暗誦詩書，十歲卽能作詩。因受周濂溪之感化，厭習科舉，慨然起求道之志。進士及第，歷任永兆府鄆縣主簿、江寧府上元縣主簿、澤州晉城令等諸官。所至有善政，大得庶民信用。在澤州時設學校，授兒童書，且爲之正句讀。暇時每訪學校，召兒童父兄與之語。未及三年，粗野之民俗悉改，強盜及爭鬪事絕跡。神宗聞其名，召見之，任爲太子中允，使推擇人材，其推薦數十人，均爲有才能者。張橫渠卽其中之一人也。當時王安石得勢，謀行新法，明道非之，時時說至誠、仁、愛。然神宗疑其說迂闊，不用，遂辭去。及哲宗刷新政治，再召爲宗正寺丞，惜未就任而病歿。著書有明道文集五卷、二程遺書二十八卷、二程外書十二卷。

明道標榜純然儒教主義，以治績言，且爲良政治家，然以學者言，以德行家言，在宋代

皆爲第一流人物，宋學勃興，如周子、邵子有名之哲學者輩出，其中最善以儒學之精神使哲學的發展之者，爲程明道一人。其弟伊川作行狀云：『先生生於千四百年之後，得不傳之學於遺經。』無不言其確當者。

哲學說 明道之哲學說本於易，以易之太極兩儀說爲根本思想，而立宇宙觀，演繹人性論論及倫理說。

宇宙觀 易以由太極生陰、陽兩儀，由陰、陽兩儀生萬物。明道之宇宙觀，殆與易說同，亦以天地間之萬物，由陰、陽二氣而生。惟明道不用太極一語，而云乾元之一氣。乾元一氣，卽其宇宙觀終極原理。由此點言之，謂其說爲乾元之一元氣論，亦無不可。

萬物既由陰、陽二氣之交感而生，則萬物同根而一體。然萬物之中，如何有人類、禽、獸、草木等之別乎？明道以爲當萬物之生成時，陰、陽二氣常異其交感之度，因其交感之度之正偏，萬物乃生差別。得陰、陽交感之偏者，爲鳥、獸、草、木、夷、狄，受其正者爲人云。

人性論 明道嘗論性云：『生之謂性。性卽氣，氣卽性之謂也。』氣指乾元之一氣也。明道解釋性爲生，以爲人由乾元之一氣而生，故人性與乾元之一氣同爲一物而不離。由此

點言之，則人之性無善惡矣。然各個人生時所受乾元之氣，其偏正之度不同，因其度之不同，氣稟乃生過不及之分，此性之善惡所由來也。無過不及者爲善，有過不及者爲惡；有此區別，故有善性，有惡性，非善與惡對立於性之中云。明道又以性喻爲水云：『皆水也，流而至於海，有不濁者。此非人力而能如斯，流而未遠，則濁有多有少，清濁雖不同，然不能以其濁而以爲非水云。由氣一元論之立脚地，而論性之善惡，甚覺困難。張橫渠以天地之性與氣質之性對立，漸與此問題以解決，然其結果成不徹底之一元論。明道雖不分別性，其結果亦欠明瞭焉。

人生觀 明道之宇宙論與人性論，成爲人生觀，與張子同。明道以爲天地間之萬物，由乾元之一氣發現，因而天與人其本質不異，而人與他萬物之間，本質上亦無不同。人之生死，不過一氣之變化而已。天人合一，物我一體，死生如一，卽由其宇宙觀所生之結論也。程伊川之說，於此點亦毫無差別云。

倫理說 明道最重者仁，以達於仁爲最高目的，於識仁篇詳述之。其解釋仁之意義最廣，以爲可統括百行，故云：『仁，渾然與物同體。』又云：『義、禮、智、信，皆仁也。』如何而能達於

仁乎？據其說，則爲率性、爲發揮性之天真。性與仁，明道視爲一；以爲萬物之根源，乃乾元一氣。此一元氣爲絕對的性也，仁也，不外此一元氣。性乃靜的觀，一元氣，仁則動的觀，一元氣性爲一元氣，仁亦一元氣。人發揮其性之天真，此卽所以達於仁也。吾人之本性爲仁，則人不用何等之人爲，不妨率自然而行之，無所用其修養云。然此爲在聖人之境界者言之耳。至多數之常人，則有修養之必要。蓋人生時所受之氣，有偏正，因氣之偏正，而性乃生善惡之差別。全然具有絕對善之性而無過不及者，僅聖人；若凡人則具過不及之氣而生者，非由努力修養，以發揮其天真不可。氣因有過不及，人易爲物欲蔽其本性。明道乃分心爲道心與人心；以元氣視爲一身之主宰時，名爲道心，以蔽道心之明之人欲，名爲人心云。蓋其所謂修養，卽在去人心而發揮道心之明也。其力說以爲修養工夫者爲敬與義，云：『敬以直內，義以方外。』卽敬者爲內面的修養之手段，義者爲外面的修養之手段也。敬者主一無適。主一無適者，斥種種誘惑，心集中於一，養精神統一之習慣也。義者，從外部之規範，卽其爲發揮天性而設者。蓋敬似張子之虛，義似張子之禮也。明道以發展先天的良知爲修養主眼，其後乃爲陸、王學派所繼承云。

第八節 程伊川

程伊川 名頤，字正叔，封伊川伯，故世人稱爲伊川。生於仁宗明道二年（1033），徽宗大觀元年（1111）七十五歲歿。爲程明道之弟，較明道僅少一歲，與明道同學於周濂溪。嘗遊太學，作顏子好學論，教授胡安定異之，遂任用之爲學官。嘉祐二年，與張橫渠同舉進士。哲宗嗣位時，推爲侍講，熱心輔導天子，名聞天下。以與蘇東坡衝突，致惹起洛蜀二黨之爭，貶謫涪州。然毫無所憂，猶欣然說道。著書傳於世者，有易傳四卷、伊川文集八卷、二程子遺書二十五卷、二程外書十二卷、粹言二卷。

明道與伊川學問上之行動常同，其學說亦多共通之點。然明道爲人，溫厚篤實，伊川則有嚴格剛直之氣象。以人格之不同，影響於學風，兩人之學，乃發展於多少相異之方面。至二程子之學，能普及於天下者，則伊川之力也。

哲學說 伊川之哲學說，以理氣二元論爲根本思想。明道倡氣一元論，其結果人性論頗不明瞭。伊川則由理氣二元論，明晰說明惡之由來，而性善論乃大成焉。

宇宙觀 伊川以爲宇宙成自理氣之二元，上自日月星辰，下至山川草木，天地間之

萬物，悉成自理氣之二元。成萬物之形者爲氣，賦於形之中之道爲理。理爲形而上，氣爲形而下。理爲普遍的原理，氣爲個別的原理。萬物由陰陽之交感而生。陰陽，卽氣，生萬物。有一定之道。道卽理，不離陰陽而存在。陰陽不存之處，卽無所謂道。陰陽滅亦卽無道。理與氣不各自存在也。所云有理則有氣，有氣則有理，卽以爲理與氣常相依而存也。是其宇宙論非極明白之理氣二元論而何？

人性論 伊川以理氣二元論爲根底，而綜合從來之人性論，以爲宇宙間之萬物，悉成自理氣之二元。人成自理氣之二元，亦與其他萬物同。卽出理生性，由氣生才，而有性與才者也。性本於理而生，萬人普遍，善也；才本於氣而生，各各不同。稟清氣而生者善，稟濁氣而生者卽不善。蓋人本性均善，其有善惡之別者，其原因卽在於才也。伊川舉性與才以明惡之由來，實其學說之一大特色。明道以氣一元論爲根底，以爲性卽氣；伊川則揭理、氣二元，以爲性卽理，才卽氣，性與才全然分離。人有性有才，由性之七方面言之，則人人皆善；由才之方面言之，則有善有不善焉。伊川又謂孟子之性善論，僅以性爲對象，揚雄之性善惡混合說，韓愈之性三品說，不過以才爲對象而已。

宇宙之本體，明道解釋爲靜的，伊川則解釋爲動的。彼嘗以理爲性，其所謂理者爲靜止的。蓋其承認性之活動性，以爲性發而爲情，性爲體，情爲用。性既善，情亦不得不自善。然喜、怒、哀、樂之情，有未發既發之分。未發者性未動而不外現；既發者現於外也。情現於外，乃生善惡。其說有極難索解之點在。

伊川以爲性與心質同而名異。人由陰陽二氣之交感而生形，賦之以理而爲心。故心卽性，性卽理。理性、心、命、天等，皆名異而實同。故云：『在天爲命，在物爲理，在人爲性，主身爲心，其實一也。』據其說，則通天地，惟有一理。一心之性，卽天地之理矣。故云：『一人之心，天地之心也；一物之理，萬物之理也；一日之運，一歲之運也。』伊川又用沖漠無朕之語，形容此心之實在狀態云：『沖漠無朕，萬象森然，而具於己。未應不之先，已應不之後，猶之百尺之木，由根本而一貫。』上面一段之事，無形無兆，却不待人之轉爲安排，引入塗轍云。蓋沖漠無朕者，靜而無心，形容無何等痕跡之狀態也。心無形無兆，具備一切萬物之理，而用沖漠無朕之語以形容其狀態也。伊川以不失此沖漠無朕之狀態者爲聖人云：『聖人之心如明鏡止水。』又以爲赤子近於聖人，孟子所謂大人不失赤子之心，卽此意味云。

倫理說 據伊川之人性論，則惡由於成氣之才。性常絕對善，才有善有惡，故有排惡才除濁氣之必要。因是伊川舉種種之事項，以爲修爲工夫，然有二大綱領，卽居敬與窮理是也。

居敬 敬者如明道之倫理說中說明，卽專一其心，主一無適也。心用於一事，則思慮紛亂之患，自然消滅，不欺不慢，而不恥於屋漏。故云：『人心不可二用。用於一事則他事便不能入，此以事爲之主也。事爲之主，猶無思慮紛擾之患，若主敬又焉有此患耶？』蓋敬者所以調攝吾人之行爲，故置敬於實行之第一義也。靜坐一事，伊川認爲居敬手段，以爲專一其心，不可不先保容貌態度等之嚴肅。蓋整頓外容，卽心生敬也。或問之曰：『人之燕居，形體怠惰，心可不慢否？』答曰：『安有箕踞而心不慢者？學者須恭敬，但不可拘迫，拘迫則難久也。』

窮理 伊川以居敬與窮理並重。窮理者致和也，對於一事物而窮其理也。對於一事物而窮其理，則宇宙之森羅萬象，脫然可以了解矣。其舉爲窮理之方法者：(一)讀書明義理、(二)論古今人物而別是非、(三)接應事物而處其當。關於學問，伊川述種種有益

之教訓云：『士之於學也，猶農夫之於耕。農夫不耕則無所食，無所食則不得生。士之於學，可一日舍乎？學不欲速，然亦不可怠。一有欲速之心，便不學。學廣大之事，豈能以迫切之心爲之耶？』

重知識一事，爲伊川與明道不同點之一。修爲工夫，明道揭敬與義，伊川則舉敬與窮理。伊川重知識，更論之如次云：『知至則當至於此，知終則當終於此。須以知爲本。深知之，則必至行之，無知之而不能行者，知而不能行，知得淺也。飢不食烏喙，人不蹈水火，知之也。人爲不善，卽爲不知也。』二程全書，蓋以人知善則必行善，知惡則必避惡，知善之深淺，卽爲行善之深淺。此卽一種之知行合一論，乃王陽明之先驅也。伊川又分知識爲見聞之知與德性之知二種：見聞之知爲經驗之知；德性之知爲良知良能。良知良能爲人先天的具有，所謂良心或道心，不外此良知良能。見聞之知，往往陷於巧僞邪僻，有害於良知良能。若能避見聞之知之妨害，而擴充良知良能，則無論何人，均能爲聖人矣。以此點言之，伊川亦陽明良知說之先驅也。

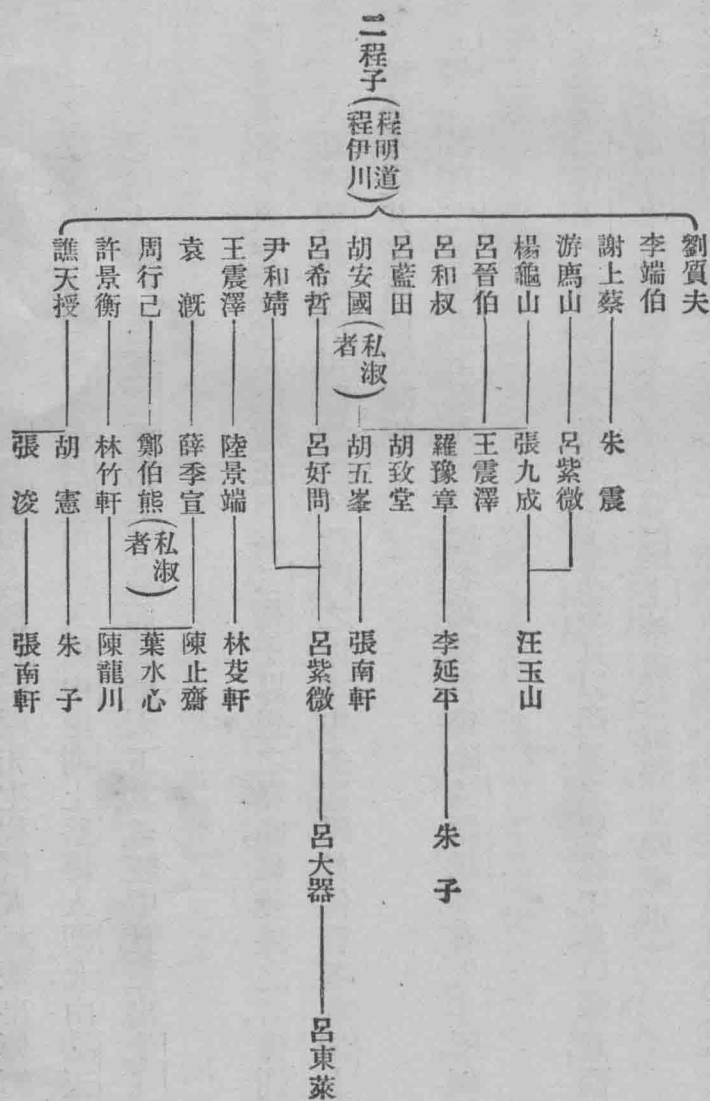
二程子之學風與學說 欲言二程子之學風與學說，乃概括前節所述，而論其思想

之影響於後之學者。二程子之性格極不同：明道溫厚，伊川嚴肅。明道善容人，有長者度量，接近者德化；伊川有剛直氣象，朝廷大官亦憚之，使人有明道如春風駘蕩，伊川如秋霜烈日之感。伊川與蘇東坡衝突，而惹起洛、蜀之黨爭；明道則其人格且爲政敵王安石所服，卽門人亦親明道而畏伊川；以教育家言，伊川遠不及明道也。研究學問之精密，則伊川凌駕明道。因性格之不同，遂影響及學風上：明道主德，伊川則重知。明道之研究態度，爲直覺的、悟道的、演繹的；伊川之研究態度，則經驗的、歸納的。明道之學風經陸象山傳於王陽明；伊川之學風，則爲朱子所傳習。由思想史上觀之，宋學中心人物中，二程子均占極重要地位也。

第九節 程學之承繼者

明道與伊川其性格學風與學說各不同，已如前述；然當時二子不另立門戶，同在一門教授門人，是門人既非明道門人，亦非伊川門人，乃程學之門人也。然明道五十餘歲已歿，其歿後就伊川學者甚多。且伊川壽至七十餘，而又極力鼓吹其學，程學遂風靡天下。故以普及程學之功言之，則伊川多於明道也。出自程門學者甚衆，其主要者如左，自劉質夫

至呂藍田學於二程子，呂希哲以下則僅學於伊川者。



前表中謝上蔡、楊龜山、游廌山、呂藍田四人，稱程門四先生。程門人材輩出，傳師說於天下，二程子之學，遂由呂晉伯、呂和叔、呂藍田傳入關中，由謝上蔡傳入湖北，由譙天授傳入四川，由周行己傳入浙江，由王震澤傳入江蘇，而風靡天下。其系統中且更出朱子之大成者焉。

程門諸學者，多墨守師說，其能徹底明瞭二程子思想之奧底，更發展之者，僅謝上蔡與楊龜山二人耳。洛蜀黨爭，伊川貶謫以後，程門之俊才中，多逃歸於佛教者。唯謝上蔡、楊龜山二人，始終不變其節而固守師說。

謝上蔡 名良佐，字顯道，上蔡人也。以地名爲號。著書除論語說外，有朱子所編纂謝上蔡語錄三卷。

謝上蔡受二程子之薰陶，然其得之明道尤多。且以明道之學說中，參以禪意，而立簡易直截之哲學，爲陸象山先驅。朱子評上蔡曰：『上蔡說仁說覺，分明禪也。』

謝上蔡以明道之仁說爲自說之根本思想，以仁爲心，爲天理，與明道以仁爲元氣，爲性，爲道心同。其以爲吾人之心卽仁，仁卽天理，是明爲先天良心論者也。先天良心論者，多

舉妨害良心者以爲惡之起因；上蔡亦然，其舉妨害良心者以爲卽人欲；且以爲天理與人欲相對。有一分人欲，卽滅卻一分天理；有一分之天理，卽得勝一分之人欲。人欲纔肆，天理便滅。任意用私，杜撰做事，卽所謂人欲肆也。蓋蔽純粹良心之明者爲人欲，去人欲而明天理卽良心，乃修爲目的。此就彼言之，乃當然之結論也。去人欲之方法如何，上蔡以爲佛家倡見性，儒家重窮理，是參加禪意於儒學也。然其修爲方法，則承認儒說，說窮理之必要，而以如佛家廢下學工夫爲非。彼又認知識有真知與聞見之知之區別。以爲真智較聞見之知尤重云。

楊龜山 名時，字中立，將樂人，龜山其號也。生於仁宗皇祐五年（1035），高宗紹興五年（1135）八十三歲歿。著書除龜山集三十五卷外，有三經義辨語錄等。

龜山紹述明道之宇宙論，而倡氣一元論，以爲宇宙之本體爲一元氣，宇宙間之現象不外本體一元氣之離合集散。人亦由一元氣之集散而生滅，與其他萬物無異也。人之生死，彼又譬之水成冰冰爲水之變化云。

龜山以儒教性說比較於佛說，而倡性善論云：『經中說十識第八庵摩羅識，唐言白

淨無垢；第九阿賴耶識，唐名善惡種子。白淨無垢，卽孟子之所謂性善是也。言性善者，謂探其本也；謂善惡混者，乃於善惡已崩處看。此王荆公所不知也。』

龜山以修身齊家治國平天下爲道，以爲道所以行者爲一之誠，欲知道，宜格物致知。蓋合大學之教與中庸之說，而立一家之見者也。

呂藍田，名大臨，字與叔，京兆藍田人也。以其地名爲號。爲張橫渠門人。橫渠歿後，始師事明道。博覽強記，通羣書，能文章。性質謹嚴，重禮，獨居時儼然端坐，以涵養其德。元祐中爲太學博士，四十七歲歿。著書有藍田文集二十八卷、詩說一卷、大學說一卷、中庸說一卷、克己銘、未發問答等，雖簡易，然亦足窺其造詣。

藍田繼承張橫渠及程伊川之人性論，分人性爲本然性與氣質性，以爲善惡賢愚之別，因氣稟而生。彼又以赤子之心爲良心，以爲人受天地之中而生者，故赤子之心爲良心，使良心之作用益清明，卽修爲之最高目的。能如此，卽保赤子之心。保赤子之心，卽以受自天地之中之心狀而保存之。此種修爲論，乃綜合中庸與孟子而言者也。

胡五峯，名宏，字仁仲，五峯其號也。崇安人。著名碩學。胡文定（胡安國）之季子。生長

名門，悠悠讀書於衡山二十年，終至人仰爲一代之師表。其學殖之豐富與節操之高潔，朱子亦稱揚之。著書所傳者，有胡子知言五卷、詩文集五卷、皇土大紀八十卷、五峯易外傳一卷。述其哲學說者爲胡子知言。

五峯以性爲絕對至善，云：『大哉性也！具萬物，天地由之而立。世儒之言性者，類指一理言之，未見天命之全體者也。』（胡子知言）世儒殆指孟子、荀子、揚子等。蓋五峯以性爲天命，具萬理也。或問性之善惡，答曰：『性者天地鬼神之奧也，善猶不足言之，况惡耶？』蓋五峯之人性論，較楊龜山之性善論，更徹底也。

五峯論性與心之關係，以性爲體，心爲用，并區別心與性，以爲性靜止的，心活動的。惟性雖爲靜止的，然有活動之可能性，故云：『性不能不動，動卽心也。』彼又以爲心知天地，宰萬物，而成性。其言云：『天命之謂性。性，天下之大本也。堯、舜、禹、湯、文、武、仲尼六君子，先後相紹，必曰心而不曰性何耶？曰以心知天地宰萬物而成性也。六君子盡心者也，故善立天下之大本，人至今賴之。』

五峯之學說，頗爲明快；一面繼承程學，同時又襲家學之傳統。然其脫離程學之範圍

之點不少。故朱子、張南軒、呂東萊等，均極口非議，以爲其學說非程子學說云。

王震澤 名蘋，字信伯，震澤其號也。福州福清人。師事程伊川。楊龜山雖爲同門前

輩，亦頗敬之。高宗召見時，上陳政治意見，帝嘉納之。無著書。老時作論語集解，未成而逝世。

羅豫章 名從彥，字仲素，豫章其號也。南劍人。神宗熙寧五年（1072）生，高宗紹興五

年（1135）六十四歲歿。初師吳儀學經，後見楊龜山，大有所悟，悉捨舊學而師事之。常與龜山講易，至乾之九四之爻時，知程伊川之說合理，至洛求與伊川面談。建炎四年，爲博羅主簿，任滿卽入羅浮山靜坐。其著書有豫章文集十六卷、春秋指歸、台衡要語、中庸說及其他著作。

李延平 名侗，字愿中，延平其號也。南劍人。哲宗元祐三年（1088）生，孝宗隆興元年

（1163）七十一歲歿。與楊龜山、羅豫章并稱南劍三先生。二十四歲時，就學於羅豫章。當時羅之學問，尤未見稱於世，然延平深尊敬之而受其教。後退而屏居，四十餘年間脫離世事，專心勉學。雖有豪邁之性格，因修養之結果，頗知謙讓。善事親從兄，孝友之名，遠近咸知。侗爲程學之實行者，不立新奇之說，不著書，不作文章，可窺其說者，不過朱子語類大全中之

語句，與朱子編纂之延平答問二卷而已。

延平學問之第一義爲靜坐，以爲靜坐而體天理，於喜怒哀樂之未發內求其中，卽爲修爲根本問題。延平不特口唱斯說，且常實踐之。延平問答云：『學問之道不在多言，惟宜默坐澄心，體認天理。若真有所見，則雖發一毫之私慾而又退聽用力久則庶幾漸明，因有講學之力耳。』（延平答問）侗往往使門人終日靜坐一室，不及一雜語，以爲靜坐而熟慮，則一切之疑問，直覺的冰解。延平問答云：『大率有疑處，則宜靜坐而體究。人倫必明天理，明察於日用之處，着力可觀在端緒者勉之耳。』（延平答問）

延平又承孟子之說，以存夜氣爲涵養之一方法。夜氣者，夜間邪念或妄想消滅時，伴游心鏡之沈靜之氣也。侗承認夜間消滅一切邪念妄想，乃良心最清明之時，以爲無分晝夜，存此夜氣，乃精神修養方法之最必要者。

朱子二十四歲時，初聞延平之說，卽以空言快意爲恥，師事延平，專力於涵養精神。延平平常推稱朱子不止。朱子雖尊敬延平而學於其門，然其學說多受自伊川思想之感化。延平影響及於朱子者，非純理哲學方面，乃在實踐的修養法也。

第十節 朱子

朱子名熹，字元晦，又字仲晦，小字五二，號晦菴，別號晦翁、雲谷老人、滄洲病叟、遜翁等。其居處名武夷精舍、考亭滄洲精舍、徽州婺源人也。高宗建炎四年（1130）生，寧宗慶元六年（1200）七十一歲歿。父朱松字喬年，號韋齋，與延平同學於羅豫章。舉進士，任職官，因與金和議事，與宰相秦檜不合，辭去。朱晦菴自幼聰明穎悟，爲羣童所不及。十四歲時就學於籍溪胡原仲、白水劉致中、屏山劉彥仲；二十二歲及第進士。二十四歲時，始見李延平，聽其言後，自覺從來空言無實，乃爲延平門人。孝宗卽位求直言，上封事；第一論帝王之學，先格物致知，以誠意正心處天下；第二指摘金人之非，力陳不可議和。宰相湯思退等主張議和，朱子意見終不見用。時門人已數百，聲名日上，有大勢力。監察御史陳賈讒之於孝宗，謂爲假名道學以傳僞。水部侍郎林栗亦彈劾之，以爲竊張載、程頤之說以欺世。五十九歲時，再上封事論政治。孝宗見之，大爲所動，敕祕閣修撰。後光宗朝，知潭州。寧宗卽位，召之入京，因直言權臣韓侂胄之橫暴而買其怨，僅四十六日罷免。沈繼祖、胡紘、劉德秀等反對黨之一派，乘此機會，罵朱子之學爲僞學，排斥爲窺竊神器之逆黨。是名慶元之黨禍。朱子雖受如

是迫害，然猶泰然講學。歿後諡爲文，贈中大夫。理宗寶慶二年，復賜太師，進封信國公，後又改爲徽國公。著書甚多，舉其主要者，則有學庸論集註二十六卷，論孟或問三十四卷，中庸輯略一卷，論孟精義三十四卷，易本義十二卷，易學啓蒙四卷，詩集傳八卷，儀禮經傳通解三十七卷，家禮五卷，孝經刊誤一卷，西銘解義一卷，太極圖說解一卷，通書解二卷，正蒙解二卷，伊洛淵源錄十四卷，近思錄十四卷，小學六卷，資治通鑑綱目六十卷，韓文考異十卷，楚辭集註四卷等。此外，後人編纂朱子文集者，有朱子文集百二十卷，朱子語類大全百四十一卷，朱子全書六十六卷等。簡單者有朱子書節要二十卷，朱子學的二卷。

中國太古以來所傳之思想，朱子盡網羅而融合調和之，以建設自己學說，極似歐洲近世代表的哲學者康德。中國思想包容於其學說中，其顯著者，在古代爲孔子之仁，子思之誠，孟子之仁義；在近世爲周子之太極圖說，程伊川之理氣二元論及居敬窮理說，張橫渠之心性說，邵康節之先天學等。蓋此等學說，乃由朱子組織一大體系也。朱子不僅研究儒書，且研究佛老之書，因發揮儒教精神上之必要上，以佛老書中之術語，自由活用之；而儒教之學說，乃至朱子一改其面目。總之，朱子乃中國思想之集大成者，儒教哲學之建設

者，已爲留名於世界思想史上之一大偉人也。

哲學說 朱子以其廣博知識，對於古來中國哲學上之大問題，如宇宙論及人性論，

均與以最明晰之解決；而宇宙及人性之二元的解釋，至朱子尤頗達徹底的結論云。

宇宙論 朱子之宇宙論，乃以周濂溪之太極圖說與程伊川之理氣二元論而融合

之者。周子說宇宙之本體爲無極而太極；伊川以理氣之二元爲宇宙之原理；朱子則調和此兩說，以宇宙之本體爲太極，以太極爲理氣二元之綜合。其宇宙論之特色，即在於以太極歸着於理氣之二元也。

理氣論 宇宙之本體，太極也。太極，卽無極也，卽超絕時間及空間，無始無終，永久不滅者也。太極與理同一物，不過其各異耳。太極卽理，理卽太極。視爲橫於萬物之底之實在，卽太極；視爲與氣相對之宇宙原理，卽爲理。太極爲唯一之絕對；理與氣爲相對之原理也。理必與氣相對而存；有理則有氣，有氣則有理，無無理之氣，亦無無氣之理焉。若更以理氣作用之方面區別理氣，則理爲形而上之道，爲萬物生成之原理；氣爲形而下之器，爲由理鑄型之質料。理與氣不能分時之前後，惟由其自存的資格言之，則理爲根本的，氣爲附隨

的。所云：『有此理便有此氣。理者氣之本也。』即由自存的地位上而定其本末也。夫對氣而有理，對理而有氣，理氣雖可相對的區別，然不能離爲二物。理常在氣中，非在氣外，理氣乃同一物也。

理——形而上之道——（萬物發生之原理）——根本的

氣——形而下之器——（萬物鑄型之質料）——附隨的

難分時之前後

朱子謀以太極綜合理氣二元，然結局不能脫離理氣二元論。彼極力主張以太極爲理，理與氣爲一物，此不過形式上之總合，理與氣依然對立爲二原理也。加之，其說於此發生一疑問：若太極爲理，理與氣相對，則太極之理與理氣相對之理，同一物耶？抑二物耶？由其說觀之，自以爲同一物。既爲同一物，則由理生氣之理由不明矣。關於此點，朱氏自亦無何等說明也。

萬物生成論 天地間之萬物，皆由宇宙本體之太極發生。太極卽理也。朱子以爲理爲發生萬物之原理，說明萬物生成之順序如次：太極混沌而無差別，以氣之動靜而生差別，爲萬物生成之原因。氣動生陽，靜止生陰，由陰陽之交感，更生水、火、木、金、土之五行二氣；

五行具而萬物始生云。

二氣五行，由氣之動靜而生。氣對於理，理即太極也。據朱子之說，則萬物生成之原因，具存於太極中；由內在太極之原理，以生二氣五行，生天地萬物。故太極遍於宇宙，存於陰陽之中，在於五行之中，存於萬物之中；萬物之性即爲太極。蓋萬物皆太極之發現，太極遍在萬物之中也。個個之物體，各爲一小太極，由其具太極（即理）之點觀之，則萬物之本質，悉爲同一。然萬物之種類，如何而生？朱子則歸之於氣之清濁。理無差別，氣有清濁。萬物生成有稟清爽之氣者，有稟昏濁之氣者；因其氣之不同，故理不能完全平等實現於萬物中。此萬物所以有異同也。萬物中稟最清之氣而生者，爲人；其他萬物，則稟較人昏濁之氣而生。然人類中有等級，其他萬物中更有等級，其種別不能一一盡數之也。

人性論

朱子之人性論，以其宇宙論爲基礎。彼分人性爲本然、氣質二種；解決惡之

由來，最爲明瞭。其用二元的解釋者，蓋其宇宙論有理氣論，必然達到此結論也。然較之張橫渠及程伊川之人性論，則朱子之人性論，更爲鮮明云。

本然性與氣質性

朱子分人性爲本然性、與氣質性，以爲本然性生自理，氣質性生

自氣。夫本然性生自理，理絕對爲善，故本然性至善純一。氣質之性生自氣，氣卽陰陽二氣，有水、火、木、金、土五元素。因五元素之配合，氣有清濁之區別，故由氣而成之氣質性，不得不生差別。稟氣之清而生者爲聖，爲善；稟氣之濁而生者爲凡，爲惡。聖凡善惡之別，由氣之清濁而來也。

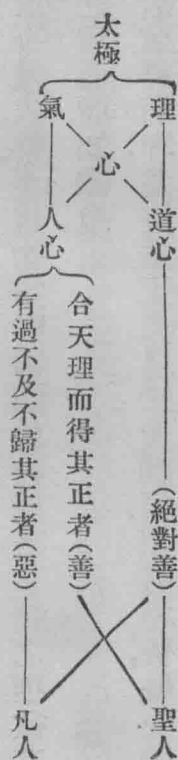
本然之性爲善，其中具仁、義、禮、智、信諸德。善惡則由氣質之性而分。氣質之性，妨礙本然性之發揮。本然之性，譬如日月；氣質之性，譬如雲霧。日月爲雲霧蔽時，不能發其光輝；撥雲霧則日月重光。本然之性，譬如水；氣質之性，譬如容器。水雖清，盛於不淨之器則污；欲保水清之本性，有盛於淨器中之必要。故欲發揮本然之性，不得不變化氣質之性而除其濁。朱子意見如此，故倡氣質變化說，以爲修爲論之基礎。

朱子以爲無論何人，均有本然之性、氣質之性；聖人亦有氣質之性，凡人亦備本然之性；雖愚必含明之素質，雖柔必含強之素質。孟子之性善論，卽就本然之性而言；揚雄之性善惡說，卽就氣質之性而言云。

心性情之區別 朱子區別心性情爲三，明瞭說明之云『心爲一身之主宰，具衆理，

應萬事。心之體名性，心之用名情。朱子又以爲心統御性與情云：『性以理言，情卽發用之處；心卽管攝性情者也。』據其說，則所謂性，所謂情，不過心之體用。譬如心爲種子，其種子中所具之性之理，亦爲種子。從陽氣發生而生種子之芽者，乃爲情。其說多得自孟子及張橫渠。自云：『性、情、心，惟孟子橫渠得好。仁卽性，惻隱卽情，須由心上發生而來。心卽統御性情者也。』（語類）

人心與道心 朱子又分心爲道心與人心，以爲用本然之性者名道心，用氣質之性者名人心。無論何人，均有人心，亦均有道心；故雖聖人亦有人心，凡人亦有道心。道心絕對至善，然易爲情慾所蔽，故曰：『道心惟微。』人心謂情慾，渴則欲水，寒則欲衣，此皆情慾也。人心雖必不云惡，然合天理而正，則爲善，過與不及，不得其正，則爲惡。換言之，則得情慾之中者爲善，不得其中者爲惡。而情欲（卽人心）常易生過不及而陷於惡，故曰：『人心惟危。』聖人常得人心之正，道心其明；凡人不得人心之正，道心見蔽。惟聖人有人心，凡人有道心，無論何人均有道心與人心二者，故導於情欲之正，而從天理，歸於本然之性者，則雖凡人亦能爲聖人矣。



倫理說 朱子之倫理說，乃其宇宙論及人性論必然的歸結。其中理想論與修爲論，最爲明瞭。

理想論 朱子揭道德上之理想爲仁。仁有廣義之仁與狹義之仁；其舉爲道德上之理想者爲廣義之仁。廣義之仁者何？卽倫理的觀察宇宙本體之理也。理卽太極，遍在於天地間萬物中；仁則爲存在人類中之理。仁人之心也；倫理的觀心，卽仁也。仁爲道之根本，仁、義、禮、智諸德，悉包容於仁之中。仁發爲愛情，對物爲知覺，仁之中又含愛與智之可能性。愛爲仁之發現，自備於人性之中。仁活動時，不得不發現其愛；其應愛不愛者，爲私情所蔽也。或問仁時，朱子以仁說之圖說明之。

修爲論 朱子以本然之性爲善，氣質之性乃有善惡，而以惡之由來，歸於氣質之性。又倡氣質變化說，以爲變化氣質，則能轉善爲惡。根據此人性論，乃以變化氣質之性爲修

爲之主眼。蓋變化氣質之性，所以發揮本然之性之絕對至善也。換言之，卽所以實現道德最高理想之仁也。朱子又採程伊川之說，舉居敬與窮理以修爲工夫之二大綱領。

居敬 敬者主一無適，專一其心，而涵養自己之德性，卽中庸之所謂尊德性。孟子之謂存心養性也。朱子認敬之一字爲聖門之第一義，以爲備有內外兩面工夫。省察爲敬之內面的工夫，靜坐爲敬之外面的工夫。省察之必要，不言自明；靜坐則心自然落着，乃專一其心之最善方法也。宋儒中論此者甚多，以爲靜坐非如坐禪入定，斷絕思慮，乃收斂其心，使不放縱也。敬有死敬與活敬。遭遇實際事件，而不能辯別是非處置之者，爲死敬；無念無想，如坐禪入定者，亦爲死敬。修爲工夫，以活敬爲最重。宋儒又述靜坐與存夜氣之必要。夜氣者，夜間私心安靜之精神狀態；存夜氣者，發揮良心之光明，所以體認自家居敬也。

窮理 卽大學所爲致知格物也。致，推及也。知識也。致知者，推極吾人之知識也。欲其知無所不盡也。格，至也。物爲與事同。格物，極盡事物之理，欲其無所不極也。窮理卽窮事事物物之理而廣知識也。

居敬與窮理，爲修爲工夫之二大綱領，相需相待，缺一卽不能達到目的。朱子譬之如

左右足，然亦先窮理，而特視爲修爲之第一步；以爲在先知正道，不知其理而行者，爲妄行。故主倡先知後行說。然非重知識而輕視實行；故徒有知識而不實行者，斥之爲徒知。蓋由先後言之，則先知；由輕重言之，則重德行也。

名分論

朱子著通鑑綱目，根據春秋筆法，於歷代帝王之事蹟，加以褒貶，以明大義名分；同時又鼓吹國民排外精神。司馬溫公之資治通鑑論，三國時代之形勢，認魏爲正統；朱子之通鑑綱目，則認蜀爲正統。溫公北宋人，欲以北宋之天子爲正統，則不得不認三國以來支配中原之魏國爲正統。朱子南宋人，當時中原爲金所支配，若以支配中原者爲正統，則南宋不得爲正統天子。故朱子主張南宋爲正統，追溯三國，而以蜀爲正統。

批判

朱子爲中國思想之大成者，一博學多識之大偉人也。其學說之特色，在集大成。蓋古今思想，朱子盡行採入，包羅於自己腹中，系統的排列之，組織有異彩之大學說也。其學說之有體系，其思想之明晰，爲中國哲學界所罕見。其明倡理氣二元論，分本然氣質兩性，徹底宋初諸學者之宇宙觀、人生觀，言其功績，則其中國哲學者之名，必永傳不朽矣。然嚴密考慮之，其學說亦有種種短處：卽通其學說全體，無一創見是也。其於採用諸說，組

成一大體系，確爲有力。然以無新異獨創的意見，故其龐大之學說中，有矛盾，有曖昧，有說明不足之點。然此極爲微細，即指摘之，究不能傷其偉大之功績也。

第十一節 朱學之承繼者

學於朱子之門者甚多，其中最著名者，爲蔡西山、蔡九峯、黃勉齋、陳北溪等。就中陳北溪尤爲有名之後繼者。繼承朱子學說者，爲朱子學派，與其學說之祖程學合名程朱學派。蔡西山名元定，字季通，西山其號也。建陽人。父名發，號牧堂老人，涉獵羣書，善訓育。西山幼受善良家庭教育，少時聞朱子名，入其門。朱子驚其學問，待之以友。慶元初年，朱子受僞學禁制之禍，西山亦謫於道州，歿於所配處。諡文節。著書有大衍詳說、律呂新書、燕樂羣辨、皇極經世太玄潛虛指要、洪範解、入陣圖說等。西山不僅通儒學，且曉天文、地理、樂律、歷數、兵陣諸說，其博學，同門中殆無出其右者。然無可傳爲學說者。常教人以性與天道爲先，且自示孝悌忠信之模範，師事之者深信服之。西山爲朱子難得之高足，自道德上言之，則爲斃於道之義人也。

蔡九峯 名沈，字仲默，建陽人，西山之季子也。生於孝宗乾道二年（1167），理宗紹定

三年(1230)六十四歲歿。夙受父之薰陶，後師事朱子，以篤學高節知名。朱子晚年訓傳諸經，已粗完備，僅餘書經，乃由門下士之中，選擇可託此事業者，因舉九峯任之。九峯專心繼續研究，數十年始漸次完成其書。洪範之教，既已久失傳，編述之，誠非常大事業也。慶元禁僞學，西山貶謫時，九峯從父赴配地。父歿後，又歸鄉里。是時九峯年僅三十，不求生計名利，樂聖學以終世。諡文正。著書所遺者，有書傳集六卷。九峯思想，雖有幾分與朱子不同，然其屬於朱學之正系者甚明。

黃勉齋 名幹，字直卿，勉齋其號也。生於閩縣。師事朱子，刻苦勵精，夜不設榻，不解帶，倦則小坐，曉又讀書。朱子愛其人物，以女妻之。會金兵侵入，歿於國事。諡文肅。朱子編纂禮書時，以喪祭二篇託勉齋。朱子死後，持心喪三年。著書有經解、勉齋文集等，以明其師傅，爲終生之任務。

陳北溪 名淳，字安卿，北溪其號也。龍溪人。高宗紹興二十三年(1153)生，寧宗嘉定十年(1217)六十五歲歿。初就朱子時，朱子說修道在先窮其源。十年後再見朱子，陳其所得，朱子贊其已盡窮源之道，復訓其闕下學之功。三月後，朱子歿，北溪奉師訓，益奮勵，漸以

才學聞郡守以下多尊敬之。著書有論語口義、孟子口義、大學口義、中庸口義、詩禮女學、性理字義詳講等。門人輯錄之師說，有筠谷所聞、漱口所聞、金山所聞等。其子渠，編輯父文，爲文集五十卷。

北溪專奉朱學，常排擊陸學，以爲陸學用禪家之宗旨，認形氣之虛靈智覺爲天理之妙，不由窮理格物，欲直造上達之境，反託於聖門，以自標榜。北溪尊重師說，忠實傳之，往往言朱子所未盡之理。最細密述其學說者，有性理字義詳講。

北溪與朱子同以太極爲宇宙之實在，以爲太極之形狀爲圓云：『太極之本體爲圓，存在於各物，毫無缺欠之處，如陳幾叟所云日落萬川，處處皆圓是也。』北溪又以此宇宙之太極爲天道，天道流行而賦與物者，爲天命云：『命有二義，或以理言，或以氣言，其實理不外乎氣。蓋二氣流行，萬古生生不息，此氣必有以主宰之，卽此理也。』據是說，是天命、天道、太極、理等，均同一內容而略其名稱耳。

北溪論性云：『性，卽理也。何以不謂之理而謂之性？蓋理言一切天地間人物公共之理，性者爲我之理也。惟道理爲我所固有，故謂之性。性字從生從心，是理具於心，方名之謂

性。』

北溪以心爲一身之主宰云：『大抵人得天地之理爲性，得天地之氣爲體，合理與氣方爲個心。個心之有虛靈知覺，便是身之主宰。然個心之虛靈知覺，有由理而發，有由氣而發，而又不同。』論性與情之關係云：『情與性相對，情者性之動也。在心之裏面而未發動者，性也；接觸事物而發動者，情也。惟情之動卽就性中發生，並非別物，其大目則爲喜怒哀懼愛惡欲七者。』

非朱子直接門人，而屬於朱學系統之學者甚多：魏鶴山及真西山卽其中最著者。

魏鶴山 名了翁，字華父，鶴山其號也。邛州蒲江人。生於孝宗淳熙五年（1178），理宗嘉熙元年（1237）六十歲歿。爲朱子門人輔漢卿之友。慶元五年進士及第，歷任權工部侍郎、權禮部尙書等諸官。謚文靖。著書有九經要義二百六十三卷、鶴山全集百九卷、經外羅鈔古今考等。

哲學說 鶴山以宇宙之本體爲太極，以太極爲萬物之本源，以太極之現於人者爲心，倡天人合一說，其說明心云：『心者人之太極，人心，天地之太極也。以主兩儀，以命萬物，

不使越此。故天之神明，爲春秋夏冬，風雨霜露；地之神氣，爲風霆流行，庶物露生；其於人也，則清明在躬，志氣如神。蓋貫通上下表裏之民物，自繼之者爲善，至成之者爲性，皆一本而分也。人心之靈，卽所以奠人極，人極立而天地位矣。」（鶴山奏劄）其哲學說，似有失於荒誕之點。

倫理說 鶴山徵於自己之實驗，述有益實行上之修爲工夫。其論養心之法，主張人欲非必惡云：『聖賢雖言寡欲，未常言無欲。性不能無感，知誘物化時，卽私欲也。』其結論以爲人欲非惡，視導之之方法如何而爲善爲惡。鶴山又論氣質之變化，以爲人類常異其氣質，故人性有剛柔，有善惡，有賢愚。然若志固而大本立，則變化氣質，使柔爲剛，惡爲善，愚爲賢，亦非不可能云。

真西山 名德秀，字景元，後改希元，西山其號也。建州蒲城人。生於孝宗淳熙五年（1178），理宗端平二年（1235）五十八歲歿。慶元五年進士及第，立朝十年，上書達數十萬言，聲名動天下。解僞學之禁而明天下正學者，可謂爲西山之力。官至參知政事，歿諡文忠。著書有四書集編二十六卷，文章正宗二十卷，西山甲乙稿，對越甲乙集，經筵講義，西山政

訓、西山題跋等。

西山與鶴山並稱爲大儒。鶴山富新思想，西山全然蹈襲程、朱，其學說殆無可特傳者。其論性云：『仁、義、禮、智、信之性，古人謂之五常；君臣、父子、夫婦、昆弟、朋友之道，古人又謂之五常。以性之體言之，則曰仁、義、禮、智、信；以性之用言之，則曰君臣之義、父子之仁、夫婦之別、長幼之序、朋友之信；其實一也。天下豈有性外之理耶？』（理性大全）西山又說端莊靜一以爲修爲方法。端莊者，以容貌爲主，靜一者以心爲主，卽表裏交正之謂，合而言之，謂之敬。端莊靜一以涵養知德，卽爲修爲之目的，與程伊川言：『涵養者須用敬，進學者在致知』殆同。

第十二節 陸象山

陸象山，名九淵，字子靜，象山其號也。金谿人。生於高宗紹興九年（1139），光宗紹熙三年（1131）五十四歲歿。父名賀，字道卿，有六子，卽子彊、子儀、庸齋、梭山、復齋、象山也。象山天資豪邁，容儀端正，幼時已顯非凡才。三四歲問天地之窮際，其父大異之。十三歲時，解釋古書中宇宙之字義，知字爲上下四方，宙爲往古來今，卽悟宇宙之事爲己分內之事，己分內

之事爲宇宙之事。十六歲讀三國六朝史，覺武力之必要，由是一志於文武之道，大加修養，終成一家。乾道八年三十四歲，進士及第，受知於考官呂東萊。後由呂介介紹，偕兄復齋與朱子會信州鷓湖寺，互相傾吐意見，論難數日，不決而罷。由是與朱子交情漸親密，然學問上不同之意見，終不得調和。聲名頗高，入門求學者頗多。光宗紹熙二年，敘知荆門軍，翌年逝世，諡文安。所有著作，已收入於象山全集（三十一卷）中，此外附有語錄二卷、年譜一卷、合成三十六卷。又明之聶良杞編有陸象山輯要。

象山二兄梭山及復齋，亦爲錚錚之學者。陸子之學，可云梭山啓之，復齋昌之，象山大成之。其學說之起源，遠發於程明道。然陸子與朱子之學，雖均淵源二程子，而陸學繼明道系統，朱學則承伊川系統。蓋明道之學，經王震澤、謝上蔡，傳於陸象山；伊川之學，經羅豫章、李延平，傳於朱子也。象山受家學之影響，自幼斥程伊川之說，對於誦程伊川言者，斷言非聖人之道云。

哲學說 象山之哲學說，以心卽理爲根本思想，其直截簡明之實踐的學風，卽生自此根本思想；其與朱子之學說不相容，亦由此根本思想也。

心卽理說 心卽理，如其文字所示，所謂心卽理也，理卽心也。換言之，卽謂心備於理，理備於心；心之外無理，理之外無心也。

象山以理爲宇宙之本體，說明之云：『理者遍滿宇宙，而無際限，秩序井然，一絲不亂；天地萬物由是而爲序，人類亦由是而敘彝倫云。』其他類此之言，象山亦屢述之。

理爲宇宙之本體，充塞於天地之間，故萬物之中，無不備理者；其現於人類者卽爲心。蓋心與理同爲一物，心卽爲理；充塞於宇宙之理，備於人類，故心能爲百行之標準。如心以行，則必不反於天理。此心象山名爲本心，亦名爲良知良能。心用良知良能之語，本出孟子之說；然爲百行標準之心，其作用亦不能常保公正，時因外物之誘惑，或傾於私，或傾於邪。傾於私傾於邪之心，象山名之曰私心，又曰邪心，與本心（卽良知良能）有區別。所謂心卽理時之心，必指本心（卽良知良能），非謂私心或邪心也。

象山排斥人心道心之別云：『心一也，安有二心耶？』并以爲從來多數學者，分人心與道心，係根據書經『人心惟危，道心惟微』二語。然人心謂備於人之點，道心謂由道之體之點，不過以唯一之心由異方面觀察之，決無各各有心存在。其分道心人心，極不適當也。故

以道心爲天理，人心爲人欲，其說之不適當，亦不待言。夫天理爲心之靜，人欲爲心之動，靜也，動也，出自同一之心，不能是一非一而區別之也。彼以道心爲天理，人心爲人欲，而區別天理與人欲者，實使天與人完全分離，而破壞天人合一之思想也。

人性論 象山關於人性說，所述不詳，然由心卽理說推之，其爲性善論者明甚。據其說，則理卽心，心卽理；心、性、情、才四語，不過聖人教人時所用之同一內容之異語也。夫象山既以心爲一，不認道心人心，并排天理人欲之區別，則朱子之人性論，說本然之性與氣質之性對立者，象山自反對之。然其言性，自歸着於性善論，且屢屢言人性之善。如言：『蓋人受天地之中而生，其本心無有不善。』卽其一例也。故其贊孟子之性善說云：『見到孟子性善處，方是見得盡。』關於惡何由而生，象山云：『人性善，其不善者，遷於物也。』又云：『俗人中，氣質又有厚薄、輕重、大小，是其認性善，而又信應於外界之刺激有蔽善之一面也。此一面象山以爲氣質，惡之原卽由於此氣質，是其雖不認如朱子所云本然之性及氣質之性之存在，然又不否定蔽善性之氣質也。』

倫理說 其學說之特色，在簡易直截，實踐的方面較理論方面爲重。其倫理說，不過

修爲論，而且甚簡單，明我心一語卽足以盡之。據其說，則心卽理，理卽善，明心卽爲善人，爲聖賢，此外無何等工夫。明心之方法如何？謂除去蔽心之妨害物。蔽心之妨害物，氣質也。此外又舉容觀的妨害物，如不良之風俗習慣及科舉制等；然主要原因，則爲主觀的氣質。朱子以變化氣質之性爲修爲之二大工夫，揭居敬與窮理，而尤以窮理爲重。象山亦認窮理之必要，以之爲矯正氣質之方法；然象山之所謂窮理，與朱子之所謂窮理，全異其意味也。

窮理 朱子以集積事物之知識爲窮理；象山以意識自己之本心爲窮理，以爲窮理格物，不外開拓自己之田地，并非附加何等之物於我。窮者爲我，非外物；我不註六經，六經爲我註脚。卽窮理格物，乃意識自有之本心，乃明自己，乃發揮本能之善，乃除去物欲也。其排朱子之解釋，引莊子亡羊一語，以爲朱子之說，卽讀書亡羊者之類也。

思之 思者，謂思存於我本心者也。堯舜禹湯卽以思索而達於聖人之境，讀書不能爲聖人也。孔子之仁，決不離自我心，所謂『我欲仁斯仁至矣』卽此謂也。彼不求本心之善，隨人脚跟，學人之言語，腐心六經之註釋，而不知思其具備於我本心者，是腐儒之徒也。

批判 象山之學風，乃對於當時時勢及學問傾向所起之反動。當時學問，僅重收得

知識，腐心六經之註釋；象山乃倡簡易直截之學風，標榜實踐躬行，而斥空理空論，高叫六經不過我之註釋，說本心之自覺，實大有意義也。大概其學風與學說之二十大長處，爲重直截簡明，實踐躬行。然其學風短處，亦不少。因其爲實行家，故其議論，單刀直入。其學說之有效，卽在可爲指導實際行爲之原理，然理論的吟味，決不完全。故象山之徒，以朱子之學說煩瑣迂遠而排斥之；朱子之徒，則常以象山之學說粗雜不完全而非難之。

朱陸二子之比較 朱陸二子，會於信州鵝湖寺，會議數日不決，此在今日學者猶津津道之。夫朱陸二子，同承程學系統，故均（一）倡先天良心論，（二）以理解釋爲力學的，爲普遍的，（三）以性理爲學問之對境。然朱子繼伊川之學說，陸子傳明道之學說，其思想全向不同之方向發展。故朱子與陸子之學說學風，大有徑庭。茲比較之如左：

第一、爲學風之不同。朱子學風繁衍叢脞；陸子學風，直截簡明。因此，二人研究之態度亦異：朱子重經驗的知識，欲達到歸納的真理；陸子則以直覺頓悟，演繹的說明實行之原理。

第二、爲宇宙觀之不同。朱子以宇宙之本體爲太極；以爲太極包容理與氣，太極卽理。

所謂理卽對氣而言。蓋朱子以太極爲總括宇宙之原理，實則明白之理氣二元論也。陸子以宇宙之本體爲理，不認對於理之氣，是理一元論者也。

第三、爲人性論之不同。朱子對於人性，設本然氣質之區別；以爲本然之性，由理而得；氣質之性，由氣而得。蓋理氣二元論所達到之必然的歸結也。陸子則以性爲理，不認氣質爲性之一種。蓋理一元論者，對於人性，亦不得不一元的解釋之也。

第四、爲修爲論之不同。朱子以居敬與窮理爲修爲之二大工夫，尤重經驗的知識之集積，卽窮理。陸子除明心之外，不認修爲工夫之必要；以爲雖窮理亦不過明本心而已。以簡易之言言之，朱子以爲由學問進於德行；陸子則以爲德行卽學問也。

第十三節 陸學之承繼者

陸象山門人，雖不如朱子之多，然重其直截簡明之實學，厭當時繁雜學風者，均歡迎之。故學於其門者常達百餘人。其著名者，爲楊慈湖、袁潔齋、舒廣平、沈炳等。其後繼陸象山之學說而大成之者，則爲明之王陽明。

楊慈湖 名簡，字敬仲，慈溪人也。因其地名，號慈湖。生於高宗紹興十一年（一一四一），理

宗寶慶二年(1226)八十六歲歿。與象山問答大感，卽爲其弟子。歷任諸官，其行爲可爲模範者極多。諡文元。著書有甲稿、乙稿、冠記、昏記、喪禮家祭記、釋菜禮記、己易、啓蔽等。述其哲學思想者爲己易。

楊慈湖加入禪學，於象山之學說推而廣之，倡極端之唯心說，以爲我爲天地之中心，宇宙一切之法則，爲我心內之事。其贊易云：『天地，我之天地也；變化，我之變化，不在他物也。爲私者，乃裂之而自小也。』又云：『自生民以來，未有識吾之全者。唯夫滄滄清明，見其在上者，名之曰天；又夫隕然而博厚，見其在下者，名之曰地。清明者，吾之清明也；博厚者，吾之博厚也。人自不知耳。人自不知，而相與指而名之曰，彼天彼地。』蓋慈湖以我爲天地之中心，自己之外，不認天地之變化；自己之外，不認天地之化育。故論道德云：『禮儀三百，威儀三千，非吾心外之物。』蓋承師說而失之極端者。清全祖望評之云：『壞象山之教者，實慈湖也。然慈湖之言不可盡信，而其行則宜師之。』

袁潔齋 名燮，潔齋其號也。學於象山，受其學說之影響，常重實踐躬行，以忠信篤實爲宗旨。其根據象山心卽理說云：『道不在遠，本心卽道也。』其說心云：『大哉心也！與天地

一本。』人所以較萬物爲貴者，潔齋歸於心之存在云。』人生於天地間，超然獨立，較貴於物者，以此也。心者人之大本也，存在則雖賤猶貴，不存則雖貴亦賤。直者天之德，人所以生也。本心之良，未嘗不直，回曲繚繞，不勝其多端者，非本然也。』

舒廣平 名璘。師事象山，復學於張南軒。乃一憂國之士，見民之疾苦，若己之疾苦。其論心云：『人之良心，本自明白，特患無所感發耳。一朝省悟，則邪念釋除，志慮所關，無不至善。』觀此，則其爲繼承陸象山之學者明甚。

第十四節 文學派

宋代思想界之主潮，由周濂溪經二程子，而發生朱陸二大學派。此道學一系統也。此外尚有傍系，流傳種種思想，如北宋司馬溫公、歐陽修、王安石、蘇東坡等文學派，南宋陳龍川、葉水心及其他所謂永嘉功利派，卽其最顯著者。茲先就文學派之倫理思想簡單說明之：

司馬溫公 名光，字君實，陝州夏縣人也。封溫國公，因稱司馬溫公。生於真宗天禧三年（1019），哲宗元祐元年（1086）六十八歲歿。歷仕仁宗、英宗、神宗，信任頗專，屢參與國家

大事。極力反對王安石新法，天下人民，敬慕之爲真宰相。常慎其身，重孝友忠信，守恭儉正直，終其身無一妄語。諡文正，著作極多，如司馬文正集八十卷、資治通鑑三百二十四卷、考異三十卷、歷年圖七卷、通歷八十卷、稽古錄二十卷、本朝百官公卿表六卷、翰林詞章三卷、註古文孝經一卷、易說三卷、註老子道德經二卷、註太玄經八卷、大學中庸義一卷、註揚子法言十三卷、文中子傳一卷、河水諮目三卷、書儀八卷、家範四卷、續詩話一卷、遊山行紀十二卷、醫問七卷、潛虛一卷、溫公易傳三卷等，卽其著名者。資治通鑑乃自戰國至五代之歷史，經十九年始成之，一代大著作也。言哲學思想者有擬揚雄太玄所作之潛虛一卷。

宇宙論

司馬溫公名宇宙之本體爲虛，其所謂虛，卽揚雄之所謂玄也。其論虛爲萬

物之祖云：『萬物皆以虛爲祖，由氣而生，以氣爲體，以體受性，以性辨名，以名立行，以行俟命。故虛者質之具也；性者神之賦也；名者事之分也；行者人之務也；命者時之遇也。』潛虛

人性論

溫公以性爲生而卽具之資格，性辨中批評孟、荀、揚、韓四子之說，以爲孟子

言人性善不善之原因，歸於外物之誘惑；荀子言人性惡善之原因，歸於聖人之教，均偏於一方之解釋。蓋性受天而生，正如陰陽，善與惡兼併於其中。故雖聖人亦有惡之分子，愚人

亦有善之分子，僅多少不同耳。善之分子多，而惡之分子極少者，聖人也；惡之分子多，而善之分子極少者，愚人也；善惡參半者，中人也云云。此與揚雄之說殆同。

歐陽修 字永叔，永豐人也。生於真宗景德四年（1007），神宗熙寧五年（1072）六十六歲歿。仁宗時爲右正言知制誥，感於時事，曾上朋黨論，卽其時也。英宗初年，鎮撫天下，大展其才，官至太子少師而歿。諡文忠。著書有五代史、歐陽文忠公全集等。

歐陽修爲儒教主義之政治家，奉純正之儒教，排斥佛老思想，其所著之本論，卽係慨佛老之蔓衍而作者。關於當時思想界中心問題之人性論，則云：『修患世之學者多言性。』又云：『書論語中庸禮記云性，皆戒人之語，非論善惡也。』又云：『性與身俱生，人所共有。爲君子者修身治人而已，不必究及善惡也。使性果善，身亦不可不修，人亦不可以不治。』蓋非難世之學者專耽於性論也。

王安石 字介甫，號半山，臨川人也。生於真宗天禧五年（1021），哲宗元祐元年（1089）六十六歲歿。爲才學兼備之政治家，歷任諸官，而能發揮其才能。神宗時，實行新法，使天下騷然。諡曰文。著書除易義二十卷，詩經新義三十卷，禮記要義二卷外，又有王介甫文集。

王荆公詩集等。安石一生，全在政治及純文學方面，可傳爲哲學思想及倫理思想者甚少。

安石批評孟、荀、揚、韓四子之性說，而立自己之人性論。據其說，則性不可以善惡言，有情始有善惡。其論性與情之關係云：『喜、怒、哀、樂、好、惡、欲，未發於外而存於心，性也。喜、怒、哀、樂、好、惡、欲，發於外而見於行，情也。性者情之本，情者性之用，故曰性情一也。性情之相須，猶弓矢之相待而用。若夫善惡，則猶中與不中也。』李翱主張性善情惡說，安石反復駁之云：『世有論者曰性善情惡，是徒識性情之名，而不知性情之實也。彼曰性善，無他，是嘗讀孟子之書，而未嘗求孟子之意耳。彼曰情惡，無他，是有見於天下之以此七者而入於惡，而不知七者之出於性耳。故此七者，人生而有之，接於物而後動焉，動而當於理，則聖也，賢也；不當於理，則小人也。彼徒有見於情之發於外者，爲外物之所累，而遂入於惡也，因曰情惡也，害性者情也。是曾不察於情之發於外，而爲外物之所感，而遂入於善者乎？蓋君子養性之善，故情亦善；小人養性之惡，故情亦惡。故君子之所以爲君子，莫非情也；小人之所以爲小人，莫非情也。彼論之失者，以其求性於君子，求情於小人耳。』安石之人性論，有類似揚雄之點。惟揚雄認性中有善惡二要素混在，安石則以爲至發動之後而始定耳。

蘇東坡 名軾，字子瞻，蘇老泉子也。生於仁宗景祐三年（1036），徽宗建中靖國元年（1101）六十六歲歿。自幼好學，博通經文，愛讀賈誼、陸贄、莊子書。與其弟轍同仕仁宗，大得信任。至神宗時，與王安石意見不合，見斥。其後爲官仁后及哲宗所知，任爲禮部尙書，兼翰林侍讀。又以讒被貶，卒於常州。著書有蘇氏易傳九卷、東坡七集百十卷。東坡爲一代文豪，不僅發揮其天才，且爲一身正義之忠臣，屢進忠言，雖危害及身不顧也。文章節義，爲宋代首屈一指之人物，惟於哲學的思索，則遠不及張程及其他性理學者。

宇宙論 東坡之詩文中，往往述及宇宙之感懷，如赤壁賦云：『客亦知夫水與月乎！逝者如斯，而未嘗往也；盈虛者如彼，而卒莫消長也。蓋將自其變者而觀之，則天地曾不能以一瞬；自其不變者觀之，則物與我皆無盡也，而又何羨乎？且夫天地之間，物各有主，苟非吾之所有，雖一毫而莫取。唯江上之清風，與山間之明月，耳得之而爲聲，目寓之而成色，取之無禁，用之不竭，是造物者之無盡藏也。』卽其一例也。

人性論 東坡發揮告子之人性說，然不認性之中具有善惡，以爲善惡由性中之情；而其駁孟子之性善論，卽以其以性爲善也。韓愈以仁、義、禮、智、信爲性，喜、怒、哀、樂、懼、愛、惡、欲，

爲情。東坡非之，以爲性與情不可分，有喜怒哀樂，始有仁義禮智，信存在。復駁韓子混同才與性，誤解性字。總之，其人性論，類似揚雄之說，然又排斥性善惡混合說。

第十五節 獨立學派

所謂獨立學派者，謂與朱學及陸學等性理學全別之系統也。其中尤以陳龍川、葉水心等之所謂永嘉功利派爲著名，此外張南軒、呂東萊等亦敘述於後。

陳龍川 名亮，字同甫，號龍川先生，永嘉人也。系朱子友人，爲人才氣超邁，談論風生，平生喜豪俠，屢下獄。後受孝宗信任，歷任諸官，謚文毅。著書有龍川文集三十卷。陳龍川文鈔、三國紀年等。酌古論、中興論等，尤爲著名，已收入文集中。

陳龍川慨程朱學之流於空疏，而嚙隨人談性命者之愚，主倡實用經濟之學，故其學呼爲功利派，稱爲浙學派。又非多數儒者立天理與人欲之別，說王霸之分，謂王者霸者，其間無甚區別，不過因社會進步之過程中，當然爲夏、爲商、爲周、爲五霸。時舉世滔滔，溺於理氣心性之說，乃能奮然提倡實學，其識見有可稱頌者。

葉水心 名適，字正則，水心其號也。謚忠定，永嘉人，生於高宗紹興二十年（1150），寧

宗嘉定十六年(1233)七十四歲歿。著書有水心文集二十八卷、習學記言五十卷、拾遺一卷、別集十六卷。

葉水心亦厭性理學之繁勝，倡言先王之道在治天下。其特色在恣意批評古人及古書而無忌憚。并斷言周、張、二程子非得道統之傳者，以爲周、張、二程子所論據，在易之十翼，然十翼不能認爲孔子之作。十翼既非孔子之作，則彼等不能認爲繼道之本統者，自不待言。周、張、二程子倡性理學，其直接動機，在對抗佛、老之說，反自感染於佛、老，不知中國之學終與夷狄之學不同也云云。

韓愈云：『孟軻死，不得其傳。』水心駁之，以爲道決不止於孟子，在今人不學習耳。又反對曾子得傳道統之說，疑中庸之作非子思，國語之作非左氏。其他又詆管子及老子，非議劉向五行傳等，并以古今百家之著作，一一批評之。然亦難云悉當也。全祖望論水心云：『永嘉功利之說，至水心而始一洗之，然水心天資高放，砭議古人，多有過情者。』

朱、陸歿後，南宋學界，分朱、陸二大學派，其間葉水心以永嘉功利學爲一家，與其他二大學派競爭勢力。水心頗長於文辭，然弟子中受其影響，多出能文家，然無繼其學說而發

展之者。

張南軒 名枋，字敬夫，一字樂齋，號南軒，廣漢人也。後遷衡陽；生於高宗紹興二年（1133），孝宗淳熙七年（1180）四十八歲歿。父張浚，南軒就胡五峯問程子之學，與朱子善。常以正義爲楯，直言而無忌憚，致招宰相同人之怨，見罷官。大得庶民信用，逝世時世人惜之。諡曰宣。其主要著書，爲論語解十卷、孟子詳說十七卷、癸巳孟子說七卷。

南軒才學德望兼備，爲一代大儒，常與朱子交，一志研究儒學，以除當時學界弊風，而明道統之傳。較之朱子，則南軒近明道，朱子似伊川。惟朱子長壽，南軒則未五十而歿，不能如朱子盡其天才，殊爲憾事。

哲學說 南軒以宇宙之本體萬物之本源名爲太極；以爲太極動而有二氣，有二氣始化生萬物。人由太極之活動而生，亦與其他萬物同。一切萬物，以太極爲本極，故原其初，無一不善；天地之性，亦善也。然孟子特倡性善論，力說特人性爲善者，其由如何乎？人稟二氣之正而生，物稟其偏而生，此人所以與萬物異也。云云。蓋其宇宙論人性論，與二程子及張橫渠略似也。

倫理說

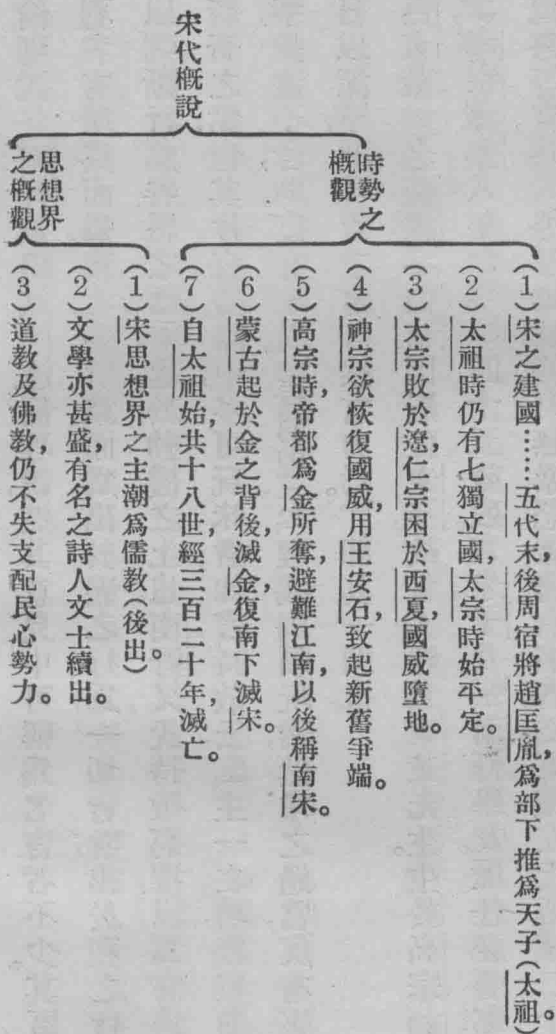
南軒無組織的述倫理說，然其意見中可稱爲名言者不少。其區別義與利，以爲利者有所爲而爲，義者無所爲而爲。出於義之行爲，一切皆善；出於利之行爲，一切不善；蓋以判斷行爲善惡之標準，置於動機之上也。南軒又說持敬窮理，以爲修爲工夫，雖無特別新奇之點，但其片言隻語中，多可玩味者。如言持敬云：『主一之功，艱難曲折甚多，須耐苦辛，長遠不舍，則寔有味焉。』言窮理云：『理義固須玩索，然求之過當，反有害於心。涵泳栽培，日以深厚，則玩索之處，自然有力焉。』卽其一例也。

呂東萊 名祖謙，字伯恭；因居住東萊，故世人呼爲東萊先生。生於高宗紹興七年（1137），孝宗淳熙八年（1181）四十五歲歿。爲朱子及張南軒學友。歷任祕書郎、著作郎、主管明道宮等官。爲人溫厚篤實，終身無暴怒。著書有名者，爲東萊左氏博議二十五卷、東萊春秋左氏傳續說十二卷、春秋左氏傳續說十二卷、皇朝文鑑百五十卷、呂氏家塾讀詩記三十二卷及古周易書考定、書說、官箴辨忘錄、歐陽公本末等。

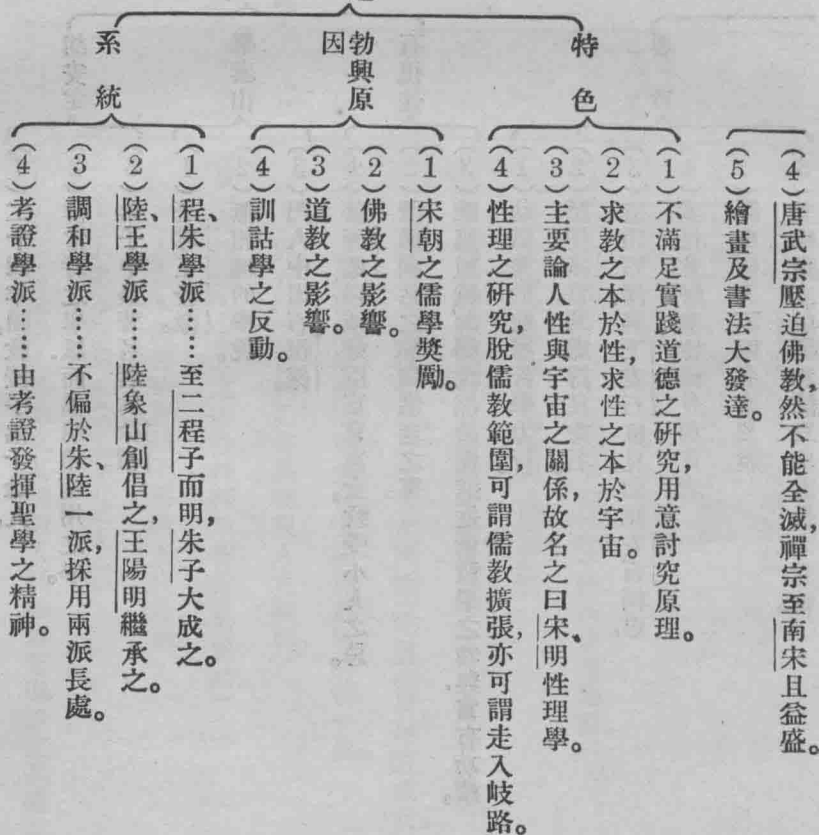
東萊兼朱、陸之長，雖與朱、陸爲伍，亦無所慚。其長處在歷史及文章方面，尤通春秋左氏傳，此蓋古今定評，無否認者。關於哲學及倫理，無可傳之獨創的意見。惟遺有實踐的道

德上有益之教訓耳。全謝山評之云：「蓋宋乾淳以後，學派大別為三：曰朱學，曰陸學，曰呂學。三家同時不甚合。朱學言格物致知，陸學言明心，呂學則兼取其長，又以中原文獻之統潤色之。」

宋代之倫理思想 (約說)



支那之近代哲學



近代哲學
先馳者

胡安定

- (1) 二十四年間，教授子弟千餘人。
- (2) 排當時之學風，而倡明體達用之學。
- (3) 弟子中最著名者為徐積。

孫泰山

- (1) 著尊王發微。
- (2) 無組織的學說。
- (3) 門人中出石徂徠。

石徂徠

- (1) 著唐鑑以戒奸宦官宮女，致受小人之忌。
- (2) 指摘訓詁之弊與佛老之害。
- (3) 雖無組織的學說，然於促進近世哲學之勃興，實有功績。

要旨

- (1) 幼孤，養於他家，苦學力行。
- (2) 歷任諸官，到處博良吏名。
- (3) 造詣頗深，與王安石會見，能使安石精思。
- (4) 素性骨鯁，割俸祿分與貧者。
- (5) 師事何人不明，各有異說。
- (6) 其學說立於調和儒教與道教之見地。

哲學說

- (1) 太極圖說通書，可窺其哲學思想。
- (2) 太極圖說，哲學的說明太極圖。
- (3) 對於太極圖之作者，多有異說。
- (4) 宇宙論……以太極為宇宙之本體，萬物之淵源。
- (a) 太極即無極也；太極與無極無別。
- (b) 因太極之動靜，立陰陽兩儀，兩儀生五行，五行生萬物。
- (c) 兩儀立，五行分布，乃生男女兩性（乾道成男，坤道成女）。
- (d) 五行即陰陽，陰陽即太極，太極即無極，其性一也。
- (e) 因五行之精粗，乃生萬物與人之區別。
- (5) 人性論……人之本性，純粹至善（是名為誠）。
- (a) 人由本體生時，稟最優秀的五行之氣。
- (b) 人之本性為誠（誠者人之太極）。
- (6) 以宇宙論為人性論之基礎，以人性論為道德論之基礎（性理學）。

倫理說

- (1) 根據人性論而立倫理說。
- (2) 人之本性誠、仁、義、禮、智、信五常，在本性中。
- (3) 人性善，接外物感動時，乃生善惡。
- (4) 本性以靜寂不動之狀態為自然。此時本性為善。
- (5) 慎本性之動者，即所以保其善。
- (6) 以全聖人之道為修為之目的。
- (7) 具體的示聖人之道，而揭中正仁義之德。
- (8) 修為工夫，舉(一)思、(二)無慾、二法。

政治說

- (1) 紹述儒教之德治主義，置為政大本於道德上。
- (2) 重君主之德行，君主之行正，則德及萬民。
- (3) 以禮樂為治世要具，尤先重禮。
- (4) 刑須不得已時始用之。
- (1) 少時慷慨抱大志，周遊四方。
- (2) 治世時，天津橋上預言天下之亂，後其言適中。

要旨

- (3) 聲名漸高，諸方歡迎。
- (4) 雖以孔子之徒自任，然又不目老子之徒為異端，且認其長處。
- (5) 受先天象數學於李子才，是其學問與道教有關係也明甚。
- (6) 哲學說名先天學。

哲學說

(1) 宇宙之法則……自然界精神界之現象，皆支配於易之太極、兩儀四象、八卦之法則。

(2) 現象之四數……以為四之數發生一切現象。

(3) 天地之過程……時間的測定……元、會、運、世。

(4) 萬物之生成……萬物由四時四維而生。

(5) 人事四數論……人事界之現象，亦由四數支配，與自然現象同。

(6) 人性論……以仁、義、禮、智為固有之性（性善論）。

(7) 人生觀……萬物由四時四維而發生，人與萬物本質相同。

(1) 好探宇宙之祕奧，少論道德及政治。

(2) 以天人合一之境為至善。天人合一者，物我冥合也。

(3) 性善。蔽性者情。去情即所以發揮善性。

倫理說

批判

- (4) 述種種有益的斷片的教訓，以為修為工夫。
- (1) 為易哲學之繼承者。
- (2) 以其豐富之思索力，努力建設數論哲學。
- (3) 多牽強附會之說，如現象四數論，即其一例。
- (4) 二程子辭繼承其學說。

要旨

- (1) 幼孤，自立求學。
- (2) 因令程明道、程伊川，棄異學而歸於儒。
- (3) 進士及第，入宦途，然以意見不合，辭去，專事著述。
- (4) 為儒學之承繼者，宗 易 的 中庸、體 禮、極 孔、孟。
- (5) 排佛、老，然亦受其影響。
- (6) 以太虛為其學說之根本思想。

- (1) 太虛，宇宙之本體也。
- (2) 太虛無形之氣，因氣之聚散而生陰陽。
- (3) 太虛與氣同為一物：太虛即氣，氣即太虛（氣一元論）。
- (4) 宇宙間萬物，悉由太虛活動而生。

哲學說

太虛論

(5) 由活動的本體言，太虛可名太和。

(6) 太虛聚散，毫不變更其本質。

(7) 萬物發生千差萬別，因陰陽二氣交合之程度不同。

(8) 太虛即氣之思想，包含老子之虛無論，與易之太極說。

(1) 本太極說，哲學的說明鬼神之意義。

(2) 鬼神者，陰陽二氣之良能也(其一)。

(3) 鬼神者，往來屈伸之義也(其二)。

(4) 鬼爲陰，神爲陽。

(5) 以至誠而得天道而言，名之爲聖。

(6) 以太虛妙應言，亦名之爲聖。

(1) 萬物由太虛活動而成，不過太虛之容形。

(2) 人爲太虛之容形，亦與萬物同。

(3) 太虛之本性虛明，故人性亦虛明(性善論)。

(4) 性生善惡，由於氣質之不同。

(5) 氣生於太虛凝聚之時。

人性論

鬼神論

(6) 性與知覺名爲心。

(7) 性知覺外物時而情起(性爲體,情爲用)。

(1) 人由太虛之凝聚而成。

(2) 人與本體之太虛,其質不異(天人合一)。

(3) 去我而大心,則得人天一體。

(4) 萬物亦太虛之發現,人與萬物同質(萬物一體)。

(5) 物我之區別,由人拘泥於主觀而起。

(6) 生死者,不過太虛之集散(死生如一)。

人生觀

(1) 以人性論爲其倫理說之基礎。

(2) 據其人性論,則天地之性爲虛明而氣質有清濁。

(3) 修爲之目的,在變化氣質,而歸於本性。

(4) 修爲工夫,有內面的正心,外面的重禮之必要。

(5) 正心而達於虛心平氣之境,則合於天地之性。

(6) 守禮則人天合一物我一體之理想,得以體驗。

(7) 守禮所以持性,持性所以反本。

倫理說

批判

- (1) 學說之一大長處：思想有組織而且明白。
- (2) 根本思想之太虛論，一貫全體之思想。
- (3) 人性認為氣質之性，缺一氣論之徹底。
- (4) 就重禮言，有種種批評。

要旨

- (1) 程伊川之兄，與伊川同學於周濂溪。
- (2) 成進士，歷任諸官，所到處施善政。
- (3) 得神宗信任，使為銓官，拔擢能才。
- (4) 反對王安石新法，說至誠仁愛而不已。
- (5) 純然標榜儒教主義，條陳治績甚多，良政治家也。
- (6) 學問德行，在宋代均為第一流人物。
- (7) 明道哲學說，以易為根據。

- (1) 與易之太極兩儀同。
- (2) 明道不用太極語，而用乾元之一氣語。
- (3) 乾元一氣，乃明道宇宙觀之終極原理。

程明道

哲學說

宇宙觀

- (4) 天地間萬物，悉由陰陽二氣交感而生。
- (5) 一切萬物，同根一體。

- (6) 萬物有種別，因生成之際二氣交感之程度不同而生。
- (7) 得陰陽交感之偏者為鳥獸草木；得其正者為人。

人性論

- (1) 言生為性，性即氣，氣即性。
- (2) 性即如生。人生自乾元之一氣，即氣也。
- (3) 性無善惡，生時氣有偏正，氣稟有過不及。
- (4) 氣稟無過不及者為善，有過不及者為惡。
- (5) 由一元論之立脚地，而論性之善惡，甚覺困難。

人生觀

- (1) 使宇宙觀與人性論達於人生觀，與張子同。
- (2) 天地間之萬物，乃乾元一氣之發現。
- (3) 故天與人本質不異。
- (4) 又人與萬物間本質上亦無不同。
- (5) 人之生死，不過一氣之變化。

倫理說

- (1) 重仁，以達於仁爲最高之目的。
 - (2) 仁之意義，解釋最廣，總括百行。
 - (3) 達於仁之方法在率性。
 - (4) 率性者，發揮性之天真也。
 - (5) 性與仁同性也，仁也，不外乾元之一氣。
 - (6) 人之本性仁，則人不用何等人爲，可達於善。
 - (7) 然此惟達於聖人之域者能之。
 - (8) 多數常人有修爲之必要。
 - (9) 以元氣爲一身主宰時，則名之爲道心。
 - (10) 以蔽道心之明之人欲爲人心，分別道心與人心。
 - (11) 去人心而明道心，爲修爲之真髓。
 - (12) 力說敬與義，以爲修爲工夫。
- (1) 爲程明道之弟，僅少明道一歲，學於周濂溪。
 - (2) 嘗遊大學，爲胡安定所器重，任用爲學官。
 - (3) 善輔導天子，名聞天下。

要旨

- (4) 以與蘇東坡衝突，致惹起洛蜀之黨爭。
- (5) 與明道之溫厚篤實不同，有剛直氣象。
- (6) 因人格不同，致影響學風上，使學說亦相異。
- (7) 以理氣二元論為根本思想，而大成性善論。

宇宙觀

- (1) 宇宙成自理氣二元。
- (2) 成萬物之形者為氣，形之中賦與道者為理。
- (3) 理即普通的原理，氣即個別的原理。
- (4) 理氣非分別存在。有理即有氣，有氣即有理。

哲學說

人性論

- (1) 宇宙間之萬物，悉成自理氣二元。人類亦然。
- (2) 人有性與才；性本於理，才本於氣。
- (3) 性萬人普遍，才則各有不同。
- (4) 性善。人有善惡分別者，由於才。
- (5) 受清氣而生之才善，受濁氣而生之才惡。
- (6) 性發為情。性為體，情為用（理之動的解釋）。
- (7) 性與心質同而名異。

(8) 用沖漠無朕之語，形容心之實在之狀態。

(1) 性絕對至善，生善惡之原因者爲才。

(2) 以排惡之才爲修爲之目的。

(3) 舉居敬與窮理，爲修爲之二大綱領。

(4) 居敬——專一其心，而主一無適也。

倫理說
(5) 窮理——就一一之事物而窮理致知也。

(6) 居敬方法，必宜靜坐。

(7) 窮理方法，舉(一)讀書，(二)論古今人物，(三)處事物得當三者。

(8) 述學問上種種有益之教訓。

(9) 重知識一點，伊川與明道有異。

(1) 性格異：明道溫厚容人，伊川嚴格壓人。

(2) 學風異：明道重法，伊川重知。

(3) 研究態度異：明道直覺的、悟道的、演繹的，伊川經驗的、歸納的。

(4) 明道之學，經陸象山傳於陽明；伊川之學由朱子而大成。

(5) 以教育家言，伊川不及明道；以研究精密言，伊川凌駕明道。

二程子
之比較

要旨

- (1) 二程子最初不立門戶，門人不分明道，伊川總稱程學門人。
 - (2) 明道死後，門人多學於伊川。
 - (3) 程門中人材輩出，師說傳於天下。
 - (4) 程門諸學者，多墨守師說。
 - (5) 能發展師說者，僅謝上蔡、楊龜山二人。
- 謝上蔡
- (1) 雖受二程子之薰陶，然得自明道者多。
 - (2) 使明道學說參入禪說，立簡易直截之哲學說，為陸象山先驅。
 - (3) 以明道之仁說為其根本思想。
 - (4) 以仁為心，為天理（先天良心論者）。
 - (5) 以妨害良心為人欲，使天理與人欲對立。
 - (6) 以去人欲明天理為修為目的。
 - (7) 說窮理之必要，以為修為方法。
- (1) 紹述明道之宇宙論，而倡氣一元論。
 - (2) 宇宙之本體為一元氣，一切現象不外本體之離合集散。
 - (3) 人之生死，譬如水之變化。

程學承繼者

楊龜山 (4) 比較儒教之學說於佛說，而倡性善論。

(5) 以修齊治平爲道。

(6) 以所以行此道者爲誠，以爲欲知道必格物致知。

(1) 爲張橫渠門人，橫渠死後師事明道。

(2) 博覽強記，通羣書，善文章。

(3) 獨居時儼然端坐，涵養其法。

(4) 繼承伊川人性論，承認本然性與氣質性。

(5) 善惡賢愚，由氣稟而生。

(6) 良心爲赤子之心。

(7) 使良心日益清明，爲修爲最高目的。

(8) 欲保赤子之心，在保自天地而生中之心狀。

(1) 爲碩學胡安定季子。

(2) 學殖之豐富，節操之高潔，皆爲朱子所贊揚。

(3) 以性爲絕對至善（不以善惡言）。

(4) 性爲天命，具萬理。

胡五峯

呂藍田

- (5) 論性與心之關係，以性爲本，心爲用。
- (6) 性雖靜止的，有活動可能性。

(7) 受程學家學影響，其說有脫程學範圍之點。

(1) 師事程伊川，同門楊龜山尊敬之。

王震澤

(2) 高宗召見，上政治意見。

(3) 老後着手著作論語集解，未成而死。

(1) 與楊龜山會見，舍舊學而師事之。

羅豫章

(2) 心服伊川易之解釋，上洛求面談。

(3) 雖就官途，任滿後入羅浮山靜坐。

(1) 二十四歲時，就學於羅豫章。

(2) 與楊龜山、羅豫章共稱南劍三先生。

(3) 四十餘年間，屏居離世，專心勉學。

(4) 豪邁之性格，因修養之功，反成謙讓。老以孝友聞。

李延平

(5) 爲程學之實行者，不立新說，不著書，不作文章。

(6) 以靜坐爲學問之第一義。

要旨

- (7) 使門人終日靜坐。
- (8) 從孟子之說，以存夜氣爲涵養之一方法。
- (9) 影響及朱子者甚多。
- (1) 自幼聰明穎悟，爲羣童中拔萃者。
- (2) 二十四歲時，聽李延平之說，大悟，卽爲其門人。
- (3) 高宗卽位時，上封事，不見用。
- (4) 門人數百，聲譽日隆。
- (5) 孝宗、光宗時，歷任諸官。
- (6) 寧宗卽位後，以有反對派，見斥爲逆黨（慶元黨綱）。
- (7) 處逆境而志不變，泰然講學。
- (8) 總合傳自太古之中國思想，而建設自家學說。
- (9) 由來諸說，由朱子組織爲一大體系。
- (10) 深究佛老之書，活用其術語，以擴張儒教。
- (11) 爲中國思想之集大成者，又爲儒教哲學之建設者。

哲學說

宇宙論

- (1) 與周子之太極圖說。程伊川之理氣二元論融合。
- (2) 以宇宙之本體太極，以太極綜合理氣二元。
- (3) 太極者理也。所謂理者必對氣而言。
- (4) 理氣同一物也。無理無氣，無氣無理。
- (5) 理形而上之道也，氣行而下之氣也。
- (6) 理萬物生成之原理也，氣萬物鑄型之質材也。
- (7) 理氣不能分時之前後，然以自存的資格言，理為根本的。
- (8) 萬物皆由太極而生。
- (9) 太極生陰陽；陰陽交感生五行；五行生萬物。
- (10) 太極存於萬物之中，萬物之本質同一。
- (11) 萬物之種類，以氣之清濁而生。
 - (1) 人性分本然性氣質性二種。
 - (2) 本然性生自理，氣質性生自氣。
 - (3) 本然之性，性也；仁義禮智信諸德具於其中。
 - (4) 氣有清濁。氣質之性，生善惡之別。

人性論

- (5) 本然之性，譬於日月；氣質之性，譬如雲霧。
- (6) 無論何人，均有二性：雖聖人亦有氣質之性，凡人亦有本然之性。
- (7) 區別心、性、情三者。

心者一身之主宰也，性謂心之體，情謂心之用。

- (8) 心分道心與人心。

受本然之性名道心，受氣質之性為人心。

- (9) 無論何人，均有道心與人心。

- (1) 揭仁(廣義)為道德上之理想。

- (2) 仁為存在人身之理。

理想論

- (3) 仁為道德之根本，仁義禮智諸德合於其中。

- (4) 仁發而為愛情，對物為知覺。

- (5) 仁之中含愛與知之可能性。

- (1) 惡生於氣質之性；變化氣質，惡可為善。

- (2) 氣質之變化，即所以實現道德上最高理想之仁。

修為論

- (3) 舉居敬窮理為修為工夫之二大綱領。

倫理說

- (4) 居敬……主一無適……內面的工夫——省察外面的工夫——靜坐。
- (5) 窮理……致知格物……經驗的集積個之知識。
- (6) 先窮理(先知後行說非輕居敬)。

批判

- (1) 爲博學多識之思想界偉人。
- (2) 學說之特色爲集大成、系統的排列古今之思想，而組織一大學說。
- (3) 學說之有體系，思想之明晰，中國思想界罕有其匹。
- (4) 由理氣二元論，解決宇宙觀人生觀，其功績甚大。
- (5) 全體之創見，爲學說之一大缺陷。
- (6) 其說有矛盾、曖昧，及說明不足之點。
- (7) 些細缺點，不足掩其功績。

蔡西山

- (1) 受善良之家庭教育，少年時入朱子門。
- (2) 朱子奇西山之學殖，待遇如友人。
- (3) 爲慶元黨錮，謫道州，死於配所。
- (4) 同門中無其博學，然乏創見。
- (5) 教人以性與天道爲先，自示孝悌忠信之模範。

朱學之承
繼者

蔡九峯

- (1) 師事朱子，以篤學高節知名，爲蔡西山子。
- (2) 朱子晚年，託以訓傳書經。
- (3) 不求名利，樂聖學以終世。

(4) 雖稍與朱子之說不同，然明爲朱學傳統者。

黃勉齋

- (1) 師事朱子，刻苦勵精，常終宵勉學。
- (2) 朱子愛其人物，妻以女。
- (3) 金軍侵入之際，盡忠國事。
- (4) 以明師傳爲終生任務，不示創見。

陳北溪

- (1) 就學朱子時，朱子使注意窮原。
- (2) 十年後，述其所得，朱子更教以下學之功。
- (3) 奉師訓，更發揮己才，人多尊敬之。
- (4) 專奉朱子學而排斥陸學。
- (5) 以太極爲宇宙之實在，以太極爲圓形，與朱子同。
- (6) 以太極爲天道，以天道流行賦與於物爲天命。

(7) 以性爲我固有之理，性卽理也。

(8) 以心爲一身之主宰，性與情相對。

(1) 爲朱子門人輔漢卿之友，奉朱學。

(2) 進士及第，歷任諸官。

(3) 以宇宙之本體爲太極，以太極爲萬物之本源。

(4) 以太極現於人者爲心，倡天人合一說。

(5) 徵自己之實驗，說實行上有益之修爲工夫。

(6) 人欲未必惡，可以方法導之爲善。

(7) 信氣質之變化說。

魏鶴山

眞西山

(1) 進士及第，立朝十年，上封事數十萬言。

(2) 功績在解僞學之禁，明正學於天下。

(3) 與鶴山並稱爲大儒。

(4) 鶴山富新思想；西山與之相反，全蹈襲程、朱學。

(5) 說端莊靜一之必要，以爲修爲方法。

要旨

- (1) 天資豪邁，容儀端正，自幼即以才稱。
 - (2) 三四歲時問天地之窮際，爲父所驚。
 - (3) 十三歲時讀古書，知宇宙之字義，悟宇宙爲己分內之事。
 - (4) 十六歲時覺武功之必要，修養文武之道，而成一家。
 - (5) 三十四歲時，進士及第，見知於考官呂東萊。
 - (6) 與兄復齋會朱子於信州鵝湖寺而大討論。
 - (7) 二兄梭山、復齋，亦錚錚學者。
 - (8) 與朱子交情漸親密，然學說終不調和。
 - (9) 陸學梭山開之，復齋昌之，象山大成之。
 - (10) 象山之學，以心卽理爲其學說之根本思想。
- 心卽理說
- (1) 如其文學所示，心卽理也。
 - (2) 以宇宙之本體爲理，理充塞於天地間。
 - (3) 以理現於人者，心與理同一。
 - (4) 心卽理，故能爲百行之標準。
 - (5) 心名本心，亦稱良知良能。

陸象山

哲學說

(6) 心由外物誘惑，或傾於私，或傾於邪。

(7) 斥人心道心之區別，以爲心一也，安有二耶？

(8) 以道心爲天理，人心爲人欲而分之者，是背天人合一思想。

(1) 關於人心，未詳爲說明。

(2) 亦爲性善者，觀心卽理之說卽明。

人性論
(3) 心性情才四語，同一內容。

(4) 人性爲善，因外界之刺激而蔽其善。

(5) 此卽氣質惡之原因，卽由於此。

(1) 重實踐，不重理論，其倫理說不過修爲論。

(2) 其修爲論，盡於明我心一語。

(3) 明心卽爲善人，不須何等工夫。

(4) 欲明心，不得不除去蔽心之妨害物。

(5) 除心之妨害物之氣質方法，(一)窮理，(二)思爲主要。

(6) 窮理……爲自己本心之意識，與朱子意見不同。

(7) 思之……思存於我本心者。

倫理說

(8) 六經爲我心之註釋。不思具備於心者，腐儒也。

(1) 象山之學風，乃當時註釋學派之反動。

(2) 斥空理空論，標榜實踐躬行，唱本心自覺等，均有價值。

(3) 直截簡明與實踐躬行，乃象山之學風學說二大長處。

(4) 理論的研究，乃其學說缺陷。

(5) 朱子學徒，常非難其學說粗雜不完全。

(1) 會象山問答，大感動，卽爲其弟子。

(2) 歷任諸官，行爲多可爲模範。

(3) 以象山之說，參入禪說，倡極端之唯心說。

(4) 宇宙一切之法則，皆爲我心內事。

(5) 壞象山之教者爲慈湖，其言不盡可信（全祖望）。

(1) 受象山影響，重實踐躬行，以忠信篤實爲旨。

(2) 以本於象山之心卽理說之本心爲道。

(3) 重心，以爲大哉心，與天地一本。

(4) 人所以較萬物爲貴者，以有心之存在。

批判

楊慈湖

袁潔齋

陸學之承
繼者

舒廣平

- (1) 師事象山，又學於張南軒。
- (2) 憂國之士也，視民疾苦，如己之疾苦。
- (3) 以爲從良心，則其行必善。

要旨

- (1) 宋代思想界之主潮，乃自周子經二程子而生，朱陸之道學系統。
- (2) 然此系統外，旁系思想亦不少。
- (3) 文學派及永嘉功利派，即其主要者。
- (4) 文學派……司馬溫公、歐陽修、王安石及蘇東坡等。

司馬光

- (1) 歷仕仁宗、神宗、英宗，均得信任，屢參與國家大事。
- (2) 因反對王安石新法，天下庶民敬慕之爲真宰相。
- (3) 重孝友忠信，守恭儉正直，平生無一妄語。
- (4) 費十九年心力，完成資治通鑑。
- (5) 名宇宙之本體爲虛，虛即揚雄之玄也。
- (6) 以人性爲生而具有之資質。
- (7) 人性有善惡，正如陰陽。
- (8) 惡之分子多者惡人，至少者聖人，參半者中人。

文學派

歐陽修

- (1) 歷任諸官，大展其政治才能。
- (2) 爲儒教主義之政治家，純然奉儒教而排佛老。
- (3) 慨佛老之蔓衍，著本論。
- (4) 誠當時學者耽於人性論。

王安石

- (1) 才學兼備之政治家，歷任諸官，大展其才。
- (2) 神宗時，實施新法，天下騷然。
- (3) 政治及純文學方面，有生命；哲學思想無可傳者。
- (4) 以爲人性不可以言善惡，有情而善惡始現。
- (5) 批判各家人性論，而立自己意見。
- (6) 其人性論，雖似揚雄而又不全合。

蘇東坡

- (1) 蘇老泉子也；與弟轍共事仁宗而得信任。
- (2) 神宗時，與王安石意見不合而外謫。
- (3) 後雖再仕於朝，然被讒訴，歿於配所。
- (4) 爲一代文豪，又爲大忠臣。
- (5) 詩文中屢言及宇宙之感懷，然無所謂學說。

(6) 論人性，謂善惡因性中有情而生。

(7) 駁孟子性善論。

(1) 稱獨立學派者，與朱、陸性理學不同，別屬一系統者也。

(2) 陳龍川、葉水心等永嘉功利派，即其中最著者。

(3) 張南軒、呂東萊等亦述於其中。

(1) 朱子友人也。才氣超邁，好豪俠，故屢屢入獄。

(2) 概程、朱學之流於空疏，主倡實用經濟學。

(3) 當時儒者立天理人欲之別，說王霸之分者，龍川均非難之。

(4) 舉世滔滔，惑溺於理氣說之時，而能提倡實學，實一大識見。

(1) 厭性理學之繁瑣，言先王之道在平天下。

(2) 對於古人及古書，批評而無忌憚。

(3) 不以周、張、二程子得道統之傳。

(4) 駁韓愈『孟軻死，不得其傳』之說。

(5) 其他曾子、管子、老子、劉向等，均一一非議之。

(6) 朱、陸二大學派之間，立功利學一派。

要旨

陳龍川

葉水心

獨立學派

(7) 永嘉功利說，至水心始一洗之。(全祖望)

(1) 張浚之子，與朱子親善。

(2) 立朝廷時，直言守正，宰相近習怨而斥之。

(3) 庶民信用甚厚，逝世時舉世哀悼。

(4) 有學才德望，爲一代大儒。

張南軒

(5) 竭力謀除學界之弊風，明道統之傳。

(6) 以宇宙之本體萬物之本源爲太極。

(7) 人由太極活動而生成，與萬物同。

(8) 人所以與萬物異，以受正氣而生。

(9) 乏組織的倫理說，然實踐上名言甚多。

呂東萊

(1) 爲朱子及張南軒學友。

(2) 爲人溫厚篤實，終身不仕。

(3) 兼朱、陸學之長處，與朱、陸爲伍而無愧怍。

(4) 其長處在歷史及文章，尤通春秋左氏傳。

(5) 哲學及倫理，乏可傳之獨創的意見。

(6)多遺實踐道德上有益之教訓。

第二章 元代之倫理思想

第一節 概說

時勢之概觀 西紀一二七九年元世祖(忽必烈)南侵宋,取臨安,宋遂滅亡。元起於北方蒙古族,世祖時始定國號。考蒙古族唐時始現,本據有黑龍江流域,次第移於呼倫河及克魯倫河上流。其部長曰鐵木真,深沉有大略,爲部下所推上,成吉思汗位,是名太祖。太祖滅南方之西夏,又破西方花刺子模國,遠侵俄羅斯,歐洲人士爲之膽寒。西征平定後,中亞西亞之地,太祖竟與第二子察合台,即察合台汗國之起源。太宗繼承父志,滅金,再起西征之軍,略取德意志、波蘭及匈牙利諸國。勇將拔都止於窩瓦河畔,建欽察汗國。至憲宗時,復使其弟旭烈兀平定波斯方面,遂於波斯建伊蘭汗國。察合台汗國、欽察汗國、伊蘭汗國,遂屬於蒙古大汗,爲三大藩。金亡後,宋與蒙古國境相接,漸受蒙古侵略,至憲宗後,世祖繼立時,始滅宋。蒙古自太祖至太宗、定宗、憲宗,世祖凡五世,九十年間,爲空前之發展,亞細亞全土爲其領地,威振歐洲。後因財政困難,政府失其威信,加之權臣專橫,民不堪命。至喇嘛

教流行，卒軟化勇敢之蒙古人。逮政府之威信既墜，由來被抑壓之漢人，遂忽起於四方。漢人中之英傑朱元璋乃驅逐元室於北方，而建設明代。自世祖定國號，經成宗、武宗、仁宗、英宗、泰定帝、明宗、文宗、寧宗，至順帝乃亡。建國僅八十八年。

思想界之概觀 元代特流行者，喇嘛教也。喇嘛教爲行於西藏之佛教，其特色在重祕密之修法祈禱。元室諸帝均信喇嘛教，保護喇嘛僧，而世祖寵遇高僧八思巴，且仰之爲帝師。八思巴遂自由獲西藏政權與教權。喇嘛僧因帝室保護，恃勢專橫，遂藉佛事祈禱爲名，每年要求多額布施，濫費國用不少。因喇嘛教普及，由來所傳佛教之各派，乃漸衰微。

金、元二朝均起自北方，以武勇侵略中原，文物制度，殆無可觀。學術方面，僅繼宋之遺物。元時傳儒學者爲宋之趙復。元太宗十年（南宋理宗嘉熙二年）趙復受元中書行省楊惟中招聘，講儒學。由此儒學傳播於元。元代儒學中有名者，爲許魯齋、劉靜修、趙寶峯、陳靜明、吳草廬、鄭師山等。由學派上區別之，可分爲程朱學派、陸學派、朱陸調和學派三種。

元代儒學無明顯之特徵。金、元最發達者，爲詩文小說戲曲等純文學。金代出有韓昉、吳激、馬定國、宇文虛中、李純甫、楊雲翼、趙秉文、雷淵、元好問等名流。好問且稱爲蘇東坡以

後一人。元有趙孟頫、虞集、楊載、范梈、揭傒斯、馬祖常、薩都刺、楊維禎等天才出；水滸傳、三國志、西廂記、琵琶記等傑作，亦出於此時。

第二節 程朱學派

許魯齋名衡，字仲平，魯齋其號也。諡文正，河內人。生於宋寧宗嘉定二年（1209），元世宗至元十八年（1281）七十三歲歿。魯齋三易其師，訪姚樞得程朱遺書，專與其門弟子講誦之。得世祖（忽必烈）寵幸，歷事諸官。著書有許魯齋集六卷，許魯齋全集七卷，許魯齋先生心法一卷。元之名卿大夫，參與國政者，多出其門；使元人得深知聖賢之學者，即其功也。許魯齋無新學說，其宇宙論、三才論等，不過祖述程朱。因其最重實踐躬行，修爲論頗得世人重視。魯齋心法係述治心工夫，以使心公明正大爲治心之第一義；其言云：『天地間須大著心，不可拘於氣質，局於一己，貧賤憂戚，不可過爲隕穫。貴爲公相，亦不足驕。當知自有天下國家以來，多少聖賢在此位。賤爲匹夫，亦不必恥。自古志士仁人，多少屈伏而無不自得，何欣戚之有。』

劉靜修 名因，字夢吉，號靜修。諡文靖。雄州容城人。生於宋理宗淳祐四年（1244）元

世宗至元三十年(1293)四十五歲沒。靜修始修訓詁註釋學，不能滿足，遂捨之就趙復學周、程、張、邵、朱、呂之書。醉心於性理學，贊揚之云：『邵至大也，周至精也，程至正也，朱子盡其大，盡其精，而貫之以正。』至元九年爲承德郎右贊善大夫，教近侍子弟。未幾，因母疾辭官歸里。再召，固辭不受。帝感之曰：『古所謂不召之臣者，其斯人之徒歟！』著書遺有靜修文集。

靜修爲持身極高潔之君子，約與許魯齋同時，元人知有儒學精神，二人均與有功。學說無可特別介紹者，實踐道德上多遺有效之教訓。如其辨君臣之義一節云：『凡吾人所以得安居暇食，以遂其生聚之樂者，皆君上之所賜也。以是，凡吾有生之民，或給力役，或出知能，必各有以自效。此理勢之必然而萬古不可易，卽莊周之所謂無所逃於天地間也』云云。其人格可知矣。

第三節 陸學派

趙寶峯 名楷，字子永，號寶峯，慈溪人。讀楊慈湖書，見所謂『森羅萬象，渾而一體』大感悟，『道在於此，何待他求』，遂隱大寶山麓。專勵學問。其鄉秀才咸就彼修學。有勸之仕者，

以係宋遺民，義不仕元，辭之。著書有寶雲堂集二卷，又名文華集。

寶峯之學，以靜虛爲主眼，有近禪門之處，殆受楊慈湖思想所影響也。嘗論靜坐云：『凡得此道，融化之後，不可放逸。所寶者清泰之妙也，猶恐散出，宜靜坐以安之。』（示葉伯奇書）『凡日夜之云爲，若恐迷復者，則於夙興入夜時，宜靜坐以凝神。』（同上）卽其一例也。

陳靜明，名苑，字立大，靜明其號，江西上饒人。生於宋理宗寶祐四年（1256），元文宗至順元年（1330）七十五歲歿。讀陸象山書，大感深究陸學奧義，以之講述於門弟子。當時科舉採用朱子之學，聞靜明之說譏而中傷之者頗多。然靜明排萬難，舉全力，一洗訓詁支離之弊風。著書有批評易書詩春秋孝經論語者、祝蕃、李存、舒衍、吳謙等，皆其高足，稱爲江東四先生。

當時學風，以應科舉爲唯一之目的，靜明極力反對之，盡力普及陸學，可謂振興陸學有殊勳之人物。然僅祖述陸子之思想，無可傳爲學說者。

第四節 朱陸調和學派

吳草廬 名澄，字幼清，草廬其號也。諡文正，撫州崇仁人。生於宋理宗淳祐九年（1249），元順宗元統元年（1333）八十五歲歿。二十歲時應鄉試，至大元年爲司業。英宗卽位時，遷翰林學士，後爲經筵講官。著書有五經纂言、草廬精語、吳文正集、道德真經註等。

吳草廬論朱、陸二子云：『朱子道學問之功居多，陸子以尊德性爲主。』又云：『朱、陸二子之教，一、二家庸劣門人，各立標榜，互相詆訾，至今學者猶惑焉。嗚呼！甚矣哉道之無傳而人之易惑難曉也！』澄之對於朱、陸二子之態度，觀是卽明矣。

理氣論 草廬不以理氣爲二元，以爲理存於氣中；嘗云：『自未有天地之前，至既有天地之後，惟陰陽二氣而已。本是一氣，分而言之，則名陰陽；就陰陽中細分之，則爲五行。五行卽二氣，二氣卽一氣。氣之所以能如此者何耶？以理爲之主宰也。理非別爲一物，卽在氣中，爲氣之主宰者卽是。無理外之氣，亦無氣外之理也。』（草廬精語）草廬以理氣比較老子之有無云：『其無字說此理字，有字說此氣字。』（同上）

人性論 草廬爲性善論者，云：『人得天地之氣而成形，有此氣卽有此理。所有之理，是名爲性。此理之在天地，則元亨利貞是也。在人爲性，則仁義禮智信是也。』（草廬精語）

善惡之原因，草廬歸於氣之清濁云：『氣質雖有不同，本性之善則一也。』

修爲論 草廬重德性之涵養，以爲學問之目的在德性之涵養云：『學問不本德性，則其弊必偏於語言訓釋之末。故學必以德性爲本，庶幾得之。』論讀書法云：『所貴讀書者，因古聖賢之言以明此理，欲存此心耳。不存此心，不明此理，則雖言聖賢，與街談巷議，塗歌里謠等，無益也。』其他尙遺有有益之教訓，可爲日常之實踐道德。

鄭師山 名玉，字子美，徽州歙縣人。善文章，通六經，尤以春秋學者見稱。

師山絕志宦途，專致力於著述與教養門生。至正十四年，敍翰林待制奉議大夫，稱疾固辭。十七年，明兵入徽州，囚之。以事二姓爲不潔，具衣冠北面再拜，自縊死。著書所傳者有周易纂註、春秋經傳闕疑四十五卷、師山集八卷、遺文五卷、附錄一卷。

師山批評朱陸二子云：『陸子之質高明，故好簡易。朱子之質篤實，故好邃密。各因其質之所近，故所入之途不同，及其至也，仁義道德，豈有不同乎？同尊周孔，同排佛老，大本達道，豈有不同乎？後之學者，不求其所以同，唯求其所以異。指江東（朱子派）之江西（陸子派）則曰此怪說之行，指江西之江東，則曰此支離之說。此豈善學者哉。朱子之說，教人爲

學之常也；陸子之說，才高獨得之妙也。二家之說，亦不能無弊：陸子之學，其流弊如釋子之談空說妙，鹵莽滅裂，至不能盡夫致知之功。朱子之學，其流弊如俗儒之尋行數墨，頹惰萎靡，至不能收力行之效。雖然，豈二先生垂教之罪哉？蓋學者之流弊耳。（送葛子熙序）此蓋因當時學者立朱、陸之異同，互事非難攻擊，與以一大警告也。然立足朱、陸調和之見地，言師山如吳草廬，非草廬傾於陸子，師山則偏於朱子云。

理氣論 師山比較周子之太極圖說與張子之西銘而論之云：『太極圖說、西銘，其斯道之本源歟！太極之說，卽理以明氣；西銘之作，卽氣以明理。太極之生陰陽，陰陽之生五行，豈有理外之氣耶？天地之大，人物之繁，孰能出理氣之外耶？二書之言，雖約天地萬物無不備矣。』（跋太極圖說西銘）此可窺其理氣之見解矣。

修爲論 師山爲操守堅固，處亂世不屈節，竟得悲慘結果。無組織之學說，然修爲上斷片教訓使後之學起敬者不少。如其所謂：『士君子之在天地間，惟出處爲一大事。故觀其出處之節，可知其人之賢否。然出處之際，禍患之來，常不可避，其亦聽之於天而已。』（送徐推官序）卽其一例也。

元代之倫理思想 (約說)

概說

時勢概觀

- (1) 元起自北方蒙古，世祖時始定國號。
- (2) 定蒙古國基者，為英傑成吉思汗(太祖)。
- (3) 蒙古自太祖至世祖五世間，為空前之大發展。
- (4) 元之盛時，其領域占亞細亞全土，威振歐洲。
- (5) 以權臣專橫，財政困難，宗教害毒而滅亡。

思想概觀

- (1) 喇嘛教流行，由來之佛教大衰微。
- (2) 元雖以武勇略中原，然學術僅傳宋之遺物。
- (3) 元始傳儒教者，為趙復。
- (4) 元之學派——程、朱學派——陸學派——朱、陸調和學派。
- (5) 詩文小說戲曲等，多出天才。

許魯齋

- (1) 三次易師，卒歸程、朱學。
- (2) 宇宙論三才論等，不過祖述程、朱。
- (3) 修為論，世人多傾聽之。

元代之倫
理思想

程朱學
派

陸學派

劉靜修

趙寶峯

陳靜明

(4) 以使心公明正大爲治心之第一義。

(5) 傳元人以聖賢學問，實有大功。

(1) 不滿訓詁註釋而歸於性理學。

(2) 爲能自持高潔之君子。

(3) 關於周、邵、程、朱等，下公平之批評。

(4) 多遺實踐道德上有效之教訓。

(5) 與許魯齋並傳聖學於元人。

(1) 讀楊慈湖書，大感，歸於陸學。

(2) 以宋之遺民，故不仕於元，隱大寶山勵學。

(3) 以靜虛爲主眼而近於禪。

(4) 屢屢論靜坐功夫。

(1) 讀陸象山書，大感，乃窮其奧義。

(2) 當時學風，以科舉爲唯一目的，極力反對之。

(3) 爲普及陸學殊勳者，學說無可傳。

(4) 門人——祝蕃、李存、舒衍、吳謙（江東四先生）

調和學派

吳草廬

鄭師山

- (1) 對於朱、陸二子，有公平之批評。
- (2) 理氣論……以爲理存於氣中，否認二元說。
- (3) 人性論……性善、善惡之原因歸於氣質。
- (4) 修爲論……重德性，以爲學問之目的在涵養德性。
- (1) 通六經，尤明春秋。
- (2) 絕志宦途，盡力著述及教養門生。
- (3) 爲明兵所囚，不欲仕二姓，自殺。
- (4) 對於朱、陸二子，下穩健之批評。
- (5) 由理氣論上批評周子之太極圖說及張子之西銘。
- (6) 斷片教訓中感奮後人者，甚多。

第三章 明代之倫理思想

第一節 概說

時勢之概觀 朱元璋承元之衰微，而起叛亂，滅元室，定國號曰明，是爲太祖。太祖乘蒙古人抑壓漢族後，專事改革其弊制。繼太祖後之皇太孫惠帝（建文帝）憂同族諸王難

制，效漢景帝故事，取抑壓方法。惠帝叔父燕王朱棣大怒，舉兵陷金陵（今之南京），代建文帝自立，是爲成祖。成祖遷都燕京（北京），親征北方，韃靼及瓦剌，其臣鄭和復略取南海諸國，明之國威大振。蓋永樂朝與宣德朝，爲明內治外交最隆盛之時期也。元滅亡後，三大藩國之一之察合台汗國宰相家，發現英傑鐵木兒，先後併吞察合台汗國、伊蘭汗國及欽察汗國，征服西方俄羅斯及突厥，侵入北印度。復欲滅明報仇，不幸歿於中途。成祖時服明之瓦剌部及韃靼，後又恢復勢力，屢屢南侵以困明。日本西南邊之倭寇，當元末時，又頻出沒於中國、朝鮮近海，以脅明人。至神宗（萬曆）時，助朝鮮，爲豐臣秀吉所敗，國力極疲乏。毅宗（崇禎）朝，各地饑饉，羣盜續出，流賊李自成遂起而奪國。明自太祖（洪武）、經惠帝（建文）、成祖（永樂）、仁宗（洪熙）、宣宗（宣德）、英宗（正統）、景帝（景泰）、英宗（重祚、天順）、憲宗（成化）、孝宗（弘治）、武宗（正德）、世宗（嘉靖）、穆宗（隆慶）、神宗（萬曆）、光宗（泰昌）、熹宗（天啓）、至毅宗（崇禎）十七世，二百七十七年，遂亡。

思想界之概觀 受元室特別保護之喇嘛，其墮落殆不知所底止。其高僧中有名宗喀巴者，出於明初，倡宗教改革，立黃衣派。由是黃衣派之喇嘛教漸得勢力，宗喀巴之高足

達賴喇嘛爲西藏教皇，掌握政權、教權。明末歐美人傳入新宗教，名基督教，萬曆時許可建設天主堂於北京及各地。由是其教徒相繼而來，布教於中國。彼等布教時，一面輸入歐洲學術於中國，於中國文化之發達上，貢獻亦不少也。

明代詩文方面，如宋濂、高青邱名流輩出，然最呈盛況者，乃道學也。自宋以後最隆盛者，爲程、朱學，惟末流耽於學理之遊戲的詮索，乃生不伴實踐之缺陷。當時繼實踐躬行之陸象山學，發展之爲一大學派者，卽王陽明是也。王陽明出而與程、朱學派對立之陸、王學派，始現於中國思想史中；而明代道學，亦由王陽明而光彩陸離焉。

詳細研究明代哲學，可分種種學派，茲列表如左，以供參考。

曹端（字正夫號月川河南滎池人）

薛瑄（字德溫號敬軒山西河津人）

呂稱（字仲木號涇野陝西高陵人）

王恕（三原人）——三原學派

韓邦奇——三原學派

楊爵——三原學派

程朱學派

胡與弼(字子傳號康齋撫州崇仁人)

胡居仁(字叔心號敬齋饒餘干人)

魏校(字子才號莊渠崑山人)

余祐(字子積號敬齋鄱陽人)

婁諒(字克貞號一齋廣信上饒人)

夏尚朴

羅倫(字彝正號一峯吉州永豐人)

陳真晟(字剩夫福州鎮海衛人)

章懋(字德懋號楓山金華蘭溪人)

霍韜(字渭先號渭崖南海人)

丘濬

舒棻

陳建

馮柯

明代之諸學派

陳白沙學派

- 陳獻章(字公甫號白沙新會白沙里人)
- 李承箕(字世卿楚嘉魚人)
- 張詡(字廷康號東所南海人)

甘泉學派

- 湛甘泉
- 呂懷
- 唐伯元
- 楊時喬
- 許孚遠
- 馮從吾
- 黃宗羲

陽明學派

(略)

- 吳廷翰(字崇伯號蘇原濡須人)
- 羅欽順(字允升號整菴吉州泰和人)
- 郝京山
- 來知德

獨立學派

何塘

崔銑

蔡清

王廷相

黃佐

呂坤

楊東明

黃道周

東林學派

顧憲成(字叔時號涇陽常州無錫人)

高攀龍(字存之號景逸常州無錫人)

劉宗周(字起東號念臺又號蕺山紹興山陰人)

蕺山學派

黃宗羲(字太沖號梨洲越餘姚人)

上列諸學派，本書不能一一說明，但以王陽明為中心，其前後諸學者中，僅舉其主要者，簡單介紹其學說。至王陽明以後學者，則以陽明之承繼者及反對者分述之。

第二節 王陽明以後之諸學者

統觀明代二百九十餘年之思想界，則自國初至中世孝宗、武宗之際，程、朱學派有勢力。至武宗後，陽明學盛行；神宗以後，則陽明學派、程、朱學派、獨立學派，互爭勢力。茲所介紹者，爲王陽明以前之諸學說，然其中亦含有與陽明同時者。

明初之大儒，可稱明初大儒者，爲劉基、宋濂、方孝孺三人。然自哲學思想上觀之，三人無所分別。

劉基 爲元末人，從朱元璋劃策帷幄中，爲創業之功臣。通天文、兵法、性理諸學，著書名郁離子，係蒐集雜說者。

宋濂 亦與劉基同爲仕明之功臣。當太祖召問神仙時，答曰：『漢武好神仙而方士至，梁武好佛而異僧集。苟移此心以求賢人，則天下治。』濂在明代爲第一流文章家，且德行上亦爲模範人物。爲太子師傅，立朝十餘年，雖一言一動而不缺禮。

濂以爲心具備一切之理，與陸象山同，故其言云：『聖人一心，皆理也。』又以爲衆人雖皆具備理，然爲欲所妨，不能全之。除欲而復本心之正，乃修爲之根本義。要之，六經不過發

揮吾天真心性之方便云。此與陸象山言『六經皆吾註腳』同意。

方孝孺亦元末學者。及明世蜀王椿聞其賢，召聘爲世子師。洪武三十一年，爲翰林博士，深得太祖信用。讀書每有所疑，卽召而問之。及成祖由燕入嗣大統，方孝孺罵其叛逆，見殺。其氣節亦足以鼓舞後世士氣也。

葉靜齋名子奇，字世傑，號靜齋，又號草木子，括蒼龍泉人。仕明太祖爲巴陵郡主簿。著書名草木子，成於獄中，有管窺、觀物、原道、鈞玄、克謹、雜制、談藪、雜俎八篇。前四篇爲哲學論及倫理論，後四篇爲史論。

哲學說 倡氣一元論，以爲五行最先生者爲水云。『天之始唯一氣耳，卽莊子所謂溟溟是也。欲計其先，無先於水。』並述水生土，土生金，木火等萬物化生之順序云。『水中之滓濁，歷歲既久，積而成土。水土震蕩，漸加凝聚，水落土出，遂成山川，故山形有波浪之勢。於是土之剛者成石生金，土之柔者生木生火。五行既具，乃生萬物，萬物化生，變化無窮矣。』

(管窺篇)

倫理說 靜齋嘗批評古來諸說，以自述其意見，其形容道云：『高而不可貶，卑而不

可抗，道有定體也；語而不能顯，默而不能藏，道無定形也。」（原道篇）論天人感應之妙云：「吾心正，則天地之心亦正，是致中之功效也；吾之氣順，則天地之氣亦順，此致和之功效也。」（原道篇）此蓋敷衍中庸所謂「致中和，天地位焉，萬物育焉。」之意。又論古來聖賢之傳統云：「堯舜傳心以中，周孔論易以元，武箕作範以極，孔曾傳道以一，思孟語德以誠，皆聖賢所以講道會要之總名，傳心之典也。」（原道篇）

吳康齋 名與弼，字子傳，號康齋，撫州崇仁人。生於明太祖洪武二十四年（1391），憲宗成化五年（1469）七十九歲歿。十九歲時出京師，讀伊洛淵源錄，慨然而志於道，玩味四書、五經及諸儒語錄。雖有剛忿之性，以修養結果，完全爲溫厚之人。歸里時，就學者甚多。從事農業，一面耕田，一面與弟子談學。嘗歎不堪箋註之繁，不輕易著述。英宗聞其賢，欲召而用之，悟時勢之非，固辭不受。陳白沙，卽其高足也。

吳康齋爲純然之程朱學者，最推稱李延平，其性質言行，類似延平之點亦甚多。無可傳爲學說者，然爲德望家，由實際上之體驗，教訓足以裨益後人者不尠。其論聖門之爲學法云：「聖賢所言，無不存天理，去人欲。聖賢之所行，亦然。學聖賢者，舍此何由哉？」（語錄）此

可以察其學問態度矣。

薛敬軒 名瑄，字德溫，號敬軒，山西河津人。生於明太祖洪武二十五年（1392），英宗天順八年（1466）七十三歲歿。自幼以才見稱，十二歲能作詩賦。長讀周張程子書，悟此爲學問正路，大有所感；悉焚從來所作詩賦，專研究性理學，自進士及第後，歷事監察御史、禮部右侍郎、兼翰林學士等。極不快小人石亨等專橫，自行辭去。敬軒爲程朱學之實行家，先實踐躬行而後文藝，常自示模範，極力維持風教，世人尊稱之爲薛夫子。

敬軒論理氣之關係，以爲理氣無先後云：『無無氣之理，亦無無理之氣。』又云：『氣有聚散，理無聚散。』蓋完全宋儒之說也。無可爲新學說者，然多傳實踐道德上之名言。如云：『爲學之要，莫切於動靜合。動靜之宜者，便是天理；不合宜者，便是人欲。』又云：『人心一息之頃，非天理，便人欲，未有非天理人欲而中立者。』又云：『工夫之切要，在夙夜飲食、男女衣服、動靜語默、應事接物之間，於此事事合於天，則道不外於此。』云云。均體驗而出之至言也。

胡敬齋 名居仁，字叔心，號敬齋，饒之餘干人。生於明宣宗宣德九年（1434），憲宗成

化二十年(1158)五十一歲歿。自幼聰明穎悟，七歲時言行已類成人。學於吳康齋之門，矢志不應科舉，築室於梅溪山中專修學問。後訪碩學，與婁一齋、羅一峯、張東白設學會，以訓育子弟，不以貧苦窮乏爲志。重敬，雖在家庭仍如朝廷宗廟，對妻子如對賓客。每夕記錄一日之行爲，而考其善惡，藉以爲自戒反省之資料。著書有居業錄。

哲學說 敬齋奉朱子理氣說，力說理氣之不分離云：『有理然後有氣，有氣之處，理必伴之。』其述理氣之特徵云：『理萬古不變，氣有消長聚散。』張橫渠譬氣之聚散，如冰之凝釋，言萬物散而歸於太虛。敬齋非之，以爲氣聚則成形，散則盡，不能比冰之凝釋云。

倫理說 以敬爲修爲之第一義，名其書齋曰敬齋，以爲敬者古今聖賢均重而視爲修爲工夫。欽、寅、恭、畏、翼、戒、懼、戰、兢、齋、莊等字，均含敬意。如孔子所謂『出門如見大賓』亦敬也。至程、朱持敬之說，益入精微。程伊川以居敬窮理爲修爲之二大綱領；朱子承之，復述更精細之持敬方法云：敬齋復舉古來聖賢之言行，力說持敬之必要云：『端莊、整肅、嚴威、儼恪，是敬入頭之處。提撕、喚醒，是敬持續之處。主一無適，湛然純一，是敬效驗之處。』(居業錄)敬齋不認持敬之外有存心方法云：『人以朱子之調息箴爲存心，此特調氣耳。惟恭敬安

詳，便是存心，豈暇調息以存心哉？以此存心，則害道亦甚。」（同上）敬齋又以敬一貫知行，以爲未知前不存養，則心昏迷，而喪失義理之本原，不能致知；既知之後，又不存養，則放逸偷惰，而失天理，不能保其知。存養卽持敬。持敬知之本，行之事，未實現之行也。敬齋重行似陽明，然陽明之行與敬齋之行，不僅異其意義，且敬齋言「行在知後」，是明倡先知後行說也。學友陳白沙解敬爲寂靜不動之意味，敬齋以爲陷於禪學而排斥之云：「吾人之所謂靜，內主戒懼恐慎之謂。蓋靜時爲操存涵養工夫，動時爲思索省察工夫，始達體用一源，顯微無間之真境云。蓋以入佛、老二氏爲非也。」

陳白沙 名獻章，字公甫，新會白沙里人，因其地名，故號白沙。最愛石，又號石齋。謚文恭。生於明宣宗宣德三年（1438），孝宗弘治十三年（1500）七十三歲歿。相傳身長八尺，目光如星，右臉有七黑子。自幼頭腦明敏，一度過目，終身不忘。與胡敬齋同師事吳康齋，斷宦途，築室陽春臺，專心勵學。成化二年遊大學賦詩，祭酒邢讓驚其才，由是名聲忽高，授翰林院檢討。著書有白沙子全集、白沙語要等。

白沙爲明代可數之哲學者，雖不及王陽明，然在明代求類陽明者，則不得不先舉白

沙。陽明高足薛中離，正德十四年上疏，請祀白沙於孔廟。羅一峯評之云：『白沙見天人之微，究聖賢之蘊，充道以富，崇德以貴。天下之物可愛可求者，漠然不動於其中』云。

陳白沙之學，以虛爲基本，以靜坐爲達於虛之道；以爲善，坐可保心身之靈明，作日常之百行云：『人心中不得容留一物。才着一物，卽有礙。且如功業要爲美事，若心心念念於功業上，則此心便不廣大，便是爲心之累。以是聖賢之心廓然，若無所感，而後應，不感時則不應。此不特聖賢如此，人心本來體段皆一般。養之以靜，便自要開大。』（與謝元吉書）二十七歲，就吳康齋，汎讀聖賢之書，殆無所得。乃歸鄉里，閉門靜坐，始達其學之堂奧。其學說重心而類於禪，致受時人批難。乃辨解之曰：『靜坐非模倣佛教，乃根據周子之主靜說，自程伊川以及多數學者咸說之云。夫白沙學說與禪當然不同，然受佛教之影響也，則明甚。』

第三節 王陽明

王陽明，名守仁，字伯安，號陽明，越之餘姚人。生於明憲宗成化八年（1472），世宗嘉靖七年（1528）五十七歲歿。爲人豪邁莫比，自幼富霸氣，歷種種經驗後修聖學。自云：『初溯

於任俠之習，再溺於騎射之習，三溺於辭章之習，四溺於神仙之習，五溺於佛氏之習，正德丙寅，始歸正於聖賢之學。』逆劉瑾意，貶謫貴州龍場驛丞，途中屢陷危地，及劉瑾被誅，召還爲廬陵知事。後平南贛、汀漳、橫水、桶岡、三泖巨寇。及平寧王宸濠之亂，有功，封新建伯。後世因稱王新建。其後又征服廣西蠻族，凱旋時途中病歿。著書有王文成公全集三十八卷。有傳習錄乃門人記錄者。

王陽明爲文武兼備之傑士，長於戰事，不僅通兵學，卽以文章家而論，亦可數爲明代第一流人物。然其名之所以不朽者，乃在道學上有一大貢獻。明代以後之道學，自王陽明出，俄然一新面目。蓋支配明初思想界之儒學，爲朱子之學；至陸象山學則嘗視爲異端。永樂時，編纂朱子解釋之四書五經大全，試士卽用其說。多數學者乃盡力暗誦，而宋學益得勢力。而王陽明獨以陸象山之學問，得孔孟之真傳，大成其簡易直截之學說。蓋其學說乃由幾度出入死生間所得之體驗，而組織成之實踐躬行之心學也。

陽明學之三綱領 王陽明學說，以（一）心卽理、（二）致良知、（三）知行合一爲三綱領。此三綱領，卽王陽明哲學說，又卽道德之原論也。

心卽理 王陽明承陸象山說，首倡心卽理；以爲『心者理也，理無際限，遍滿於宇宙，秩序井然，一絲不亂。有此理，故天地萬物間有次序，人自具彝倫。理備於我心，心卽理；因而明我本心，則天地萬物之理亦炳然而明。所謂貫宇宙間一切現象之理，不外我心活動之樣式。我極其心，則能知宇宙一切之理矣。』又云：『此物此理，不外於我心；於我心外求物理，無物理。遺物理而求我心，我心又何物耶？』蓋陽明爲理一元論者也。又云：『心與理析而爲二，而精一之學亡。世儒支離，外索刑名器數之末，以求明其所謂物理；而不知吾心卽物理，初不假於外也。』此蓋駁朱子一派之二元論也。心卽理說，爲陽明之根本思想，致良知說與知行合一說，皆由此而發也。

致良知 心卽理，故心之本體虛靈明覺，因此虛靈明覺，故陽明名心爲良知；以爲心與良知同。同一宇宙之理，目爲一身之主宰時，云心；目爲善惡之識別者時，云良知云。孟子舉良知良能，以爲良知人所不學而知，換言之，爲先天固有的；陽明之良知，則較孟子之良知意味加廣。陽明以爲良知與心同，係由心之虛靈明覺方面而言，爲心之本體；不僅與以天理、聖人、真吾等之名，且以爲心爲絕對，遍滿充塞，永遠不滅，超絕時間與空間，可謂爲未

發之中，亦稱爲太虛云。

陽明自覺良知之存在，乃多少年中閱盡千辛萬苦之後。其言良知時，在三十七歲標榜明致良知三字時，已五十歲矣。陽明以心爲理，爲良知，以爲有識別善惡之能力，其爲先天良心論者性善論者，斷善無疑。惟人既先天的有良心，不善由何處而來乎？陽明亦不得不解決性善論者同樣所遇之問題矣。不善之原因，陽明以爲在物欲；人雖先天的有良心，因物欲蔽此良心，而喪其明，於是不善生焉。蓋良知先天的普通的備於人，無聖賢凡愚之別，無論何人均有之，卽萬性同性也。萬人同性，而生聖賢凡愚之區別者，視良知蔽於物欲如何而斷。物欲蔽良知深，則凡愚；淺則賢；全不蔽則聖云。

宇宙之理備於我心，心之本體，乃虛明靈覺之良知也。故明此良知，則百行悉中節；而致良知者卽在明良知也。致良知爲陽明倫理說之根本觀念，觀此卽明。至致良知方法，在修爲論中述之。

知行合一 此如其文字所云，卽肯定知與行之合一也。陽明論知行，以爲『知則必行，有所行必有所知』與朱子之先知後行說全異。朱子先知後行，故以格物窮理爲先，以

爲知事物之道理然後行之；陽明反是，以爲知行合而爲一，知爲行之始，行爲知之結果；知而不行，未爲真知，真知則必行之。故云：『知是行的主意，行是知的功夫。知是行之始，行是知之成。』又云：『知之真切篤實之處，卽是行。行之明覺精華之處，卽是知。知行之工夫，本不可離，因後世學者分作兩截用功，而失卻知行之本體。故有合一並進之說也。蓋無無知卽所以爲行，不行卽不足以言知也。』又云：『知者行之始，行者知之成。聖學一個功夫，不可分知行作兩事。』要之，知爲理論、爲理想，行爲實際、爲實現，兩者有相需相補之性質，其關係等於一物之兩面，離卽不存在，必互爲表裏而共存；卽知行合一說之要旨也。

知行合一說之淵源，發自二程子。明道嘗云：『知至則意誠，若知而不意誠，皆知未至耳。』又伊川云：『須以知爲本，知之深則行之必至。』（中略）知而不行，知得淺也。』并知分淺知（聞見知）與深知（德性知），以爲深知必行之者；此亦一種知行合一說也。王陽明與伊川所異者，在不區別淺知深知，而認現於行之知而已。

修爲論

王陽明之倫理說，可以王學三綱領中『致良知』一語盡之。蓋陽明爲先天良知論者，據其說，則人皆有識別善惡之虛靈明覺之心，卽有良知。發揮此良知之本性，則

百行悉中於節。發揮良知之本性，卽致良知也。自致良知外，無道德。所謂修爲者，不過致良知之方法而已。陽明又論誠意致知格物，以爲致良知之方法，說靜坐及事上磨練等，以爲實踐上工夫云。

誠意 據陽明之說，則心爲天理，卽性爲善。蔽此善性而生不善者，爲物欲。意念向物欲時，乃生不善。故生善惡之別者，意念爲之也。誠意，則善之本性自發其光輝矣。陽明又以爲欲誠意，宜就意之所發處正之，意之所發爲善，則如好好色以好之；意之所發爲惡，則如惡惡臭以惡之。意必誠，心必正。故云：『心之本體，本無不正，因其意念發動而後不正。故欲正其心者，必正其所發之意念云。』

致知 欲誠其意，有先甄別意念善惡之必要。甄別意念之善惡者，爲良知。明良知卽修爲之根本問題也。大學所謂致知，不外明此良知，然非如朱子所云：經驗的集積事物之知識。蓋明良知者，乃養識別善惡之力，所善好之，所惡惡之，作行善避惡之習慣，以修養其心也。

格物 欲明良知，有格物之必要。格物，格其物也。格，正也。物者，意之所在也。如事父母、

交朋友、愛子女、親兄弟等倫理，亦爲物；如欺人、不孝等，不善，亦爲物。意之所在爲物，故格物者，正心之非也。心爲天理，故至善，然感於物，發而爲意時，因氣之偏正而生善惡之別。生善意時，卽實行之；生不善意時，則不得不正之。正不善之意，卽格物也。格物卽誠意也。在陽明學者言，格物卽誠意。蓋解釋格物二字，與朱子見地完全不同也。

欲明良知，不得不正不善之心；欲正不善之心，有誠意之必要。故致知、格物、誠意三者，有密接之關係，格物卽致知之實，致知卽誠意之本也。

實踐的工夫 陽明又具體的述致良知之實踐的工夫。其所述之工夫，有靜的工夫與動的工夫二種：靜的工夫，卽靜坐澄心。陽明認心爲虛靈明覺，以爲欲此靈明之心，發本有之光輝，有靜坐澄心之必要。靜坐爲宋儒所說，故多數學者謂爲修爲之一工夫。陽明亦認靜坐於收斂心有效，然不以此爲唯一方法，更從事實上磨練，以爲動的工夫。事實上磨練者，謂對於實際之事物磨練精神也。心兼動與靜，若與世間絕交涉，靜坐而入於無念無想之境者，於收斂心亦有效。然如此所得之修養，一行處事，卽不免動搖，故非更就實際之事物磨練不可云。當時學風，僅重空漠靜坐，此實一絕妙之刺激劑也。觀陽明一生行動，卽

證明其如何重動的修養矣。

四句訣 王陽明學說最簡明要約者，卽四句訣是也。四句訣又名四言教，卽陽明晚年征討廣西徭族首途之際，立於天泉橋上，門弟子錢緒山乞師教時所云之『無善無惡，是心之體；有善有惡，是意之動；知善知惡，是良知；爲善去惡，是格物。』是也。第一句約說心之本體，其意謂心本無善無惡，絕對至善，未發之中，寂然不動狀態，爲心之本體也。第二句約說意之發動，其意謂心絕對至善，意發動乃生善惡區別也。第三句約說良知，其意謂良知識別善惡也。第四句約說格物，其意謂格者，正也，物者，事也；正事之不正而歸於善，卽爲格物也。

時王龍溪與錢緒山共立天泉橋上，以師爲不徹底之議論云：『若說心體是無善無惡，意亦是無善無惡的意，知亦是無善無惡的知，物亦是無善無惡的物。』陽明批評之云：『利根之人，能由本源上悟入；非然者積爲善去惡工夫，以明本體。龍溪所言爲前者，緒山所言爲後者。世中利根之人極少，不能採龍溪之言而捨緒山之言也。』此卽有名之天泉證道問答也。就四句訣而言，有種種異議，然爲王學要約之正旨，則毫無疑義焉。

批判 王陽明文武兼備，征討四方，武功赫赫，一面又提倡新學說，與明代之人心以燦然光彩。蓋其學說乃一種心學，即入手於死生之途所驗得者，非几上所成之遊戲空論也。其學說之長處：第一爲理想的，第二爲主意的，第三爲直覺的，第四爲活動的，第五爲實踐躬行的；與朱子學之實證的、主知的、經驗的、靜止的、窮理的，完全相反。理論上其學說尙有種種缺陷：如陽明見朱子集注，或問等窮理說，以爲係朱子中年未定之說，乃選文中內省的意見三十四條，以爲此爲晚年定論。蓋以爲朱子至晚年已悟窮理說之非，然已無暇訂正舊本之誤，云云。其所思未免失之太淺也。陽明門下出有爲之人才，然有流於放縱者，此亦其學風上一大短處也。

第四節 陽明學之承繼者

祖述王陽明之學說者，名陽明學派，又名王學派；因其地名而名者，稱餘姚學派，又稱姚江學派；又有與象山學說合稱陸、王學派者。

王陽明在時，陽明學已生不可侮之勢力，歿後益趨隆盛。茲據明儒學案，表示陽明學派之大概如左。

浙中學案
 徐橫山 蔡宗堯 朱 節 錢德洪 王龍溪 季 本 黃 綰 董 澐
 陸 澄 顧應祥 黃宗明 張元冲 程文德 徐用檢 萬 表 王宗沐
 張元忬

陽明學派

江右學案

鄒東廓 歐陽德 聶 豹 羅洪先 劉文敏 劉邦采 劉 陽 劉 曉
 劉 魁 黃弘綱 何廷仁 陳九川 魏良弼 魏良政 魏良器 王時槐
 鄧以讚 陳嘉謨 劉元卿 萬廷虎 胡 直 鄒元標 羅大紘 宋儀望
 鄧元錫 章 演 馮應京

南中學案—黃省曾 周 衝 朱得之 薛應祈 唐順之 唐鶴徵 徐 階 楊豫孫

楚中學案—蔣 信 冀元亨

北方學案—穆孔暉 張後覺 孟 秋 尤時熙 孟化鯉 楊東明 南瑞泉

粵閩學案—薛 侃 周 坦

上列各人中，以鼓吹陽明學著名者爲徐橫山（徐愛）、王心齋、王龍溪、錢緒山、歐陽德、南瑞泉、鄒東廓等。

徐橫山 名愛，字日仁，橫山其號，越之餘姚馬堰人也。爲陽明妹婿，王門最初之高足。

也。嘗云：『王子之學，孔門之真傳也；舍是他皆旁蹊小徑耳。』一意專奉師說，同門半信半疑者，誘導之，盡力普及王學。正德十三年（1518）歿，年僅三十一。學說上無可觀者。

王心齋 名艮，字汝正，心齋其號也。生於揚州。三十八歲時，爲陽明弟子。初見陽明，反復論難，終屈而入其門。其言行多奇矯，陽明常戒之。陽明歿後，注意教育門人，盡力振興王學，與王龍溪共稱王門二王。其著書已收入王心齋全集。

心齋最力說者，卽格物說也。心齋之格物說，亦可稱淮南格物說。嘗以爲『格者格式之格，卽絜矩也。物者，吾身之上下前後左右也。我心一格也；天下國家，一物也。以我心爲絜矩，而對天下國家，卽格物也。天下國家如一方形。方形不正者，絜矩之不正也；絜矩正，則方形亦正矣。故須正者爲絜矩，非求之於方形之上也』云云。又倡安身爲格物之第一義，以爲欲止至善，必先安身；安身者爲天下之大本，以安我身爲及天下之矩也。

王龍溪 名畿，字汝中，號龍溪，浙之山陰人。自初爲陽明門人。陽明門人盛時，令龍溪與錢緒山代對初學者講學。天性快樂，長於舌辯。官至武選郎中，致仕後，專盡力普及王學。八十六歲歿。其弘王學，闡其精，明其微，實有殊勳，然亦常有非難，以爲使王學接近禪學者。

實出於龍溪。著書有王龍溪全集。

錢緒山，名德洪，字洪甫，號緒山，生於浙之餘姚。師事陽明，輔陽明盡力普及其教旨。官至刑部主事，致仕下野，講學三十年，七十九歲歿。盡力陽明所謂事上磨練，與王龍溪之傾向不同。

歐陽德，字崇一，號南野，諡文莊，江西泰和人。自幼師事陽明，資性溫厚剛毅，不妄忤他人，臨大節而不屈。承直截簡明之師說，一一體驗於其身。官至太子少保，五十九歲歿。門人頗多。

南瑞泉，陝之渭南人，名大吉，字元善，瑞泉其號也。知紹興府時，聽陽明學，入其門。久受薰陶後，悟聖賢自備於人心，不待他求，乃開稽山書院以自修學。陽明常賞其篤學。

鄒東廓，江西安福人，名守益，字謙之，東廓其號也。就學陽明，盡力宣布王學，爲學門事業兼備之王門正派。

第五節 陽明學之反對者

明代倡反對陽明學說者亦不少，其中尤著者爲羅整菴、吳蘇原等所謂獨立學派。該

派一面受朱子及陽明之影響，又爲非朱子非陽明之獨得學說，故稱獨立學派。

羅整菴 名欽順，字允升，號整菴，諡文莊，吉州泰和人。生於憲宗成化元年（1465），世

宗嘉靖二十六年（1527）八十三歲歿。弘治五年進士，歷任翰林編修、南京國子司業、南京吏部尚書等官。因學詩至京師，逢一禪僧，言「佛在庭前柏樹子」，聞之大感，靜思而悟心之虛靈。其自禪入於程、朱、陸、王，終倡獨得之說，觀其遺著即可知。遺著傳世者有整菴存稿二十卷、困知記二卷、續記二卷、附錄一卷。

宇宙論 羅整菴以宇宙之本體爲氣，以爲理不過氣之條理，而倡氣一元論。其言曰：『蓋通天地，亘古今，無非一氣。氣一也，而一動一靜，一往一來，一闔一關，一升一降，循環無已，積微以著，由著復微。爲四時之溫涼寒暑，爲萬物之生長收藏，爲斯民之日用彝倫，爲人事之成敗得失，千條萬緒，紛紛膠轕，而卒不克亂，有不知其所以然而然，是卽所謂理也。初非別有一物，依於氣而立，附於氣以行也。』其贊程明道之一元論，而駁伊川及朱子之二元論云：『太極圖說之「無極之真，二五之精，妙合而凝」三語，愚不能無疑。凡物必有兩而後可以言合。太極與陰陽果二物乎？若果爲二，則其未合之先，各各安在也。朱子終身認

理氣爲二物者，其源蓋出於此。『整菴以氣爲宇宙之本體，不以理爲對氣之實在，惟認爲氣中之抽象的條理，觀此數言，已可明白。其斥宇宙之二元的解釋，而採一元論之立腳地，正似陽明，惟陽明倡理一元論，整菴則唱完全反對之氣一元論云。』

人性論 整菴以理一分殊說，解決人性論。理一分殊者何？卽萬物受氣而生成時，其理爲一；成形之後，乃生分殊也。理一分殊之語，程伊川用之，朱子解太極圖說，亦用『一本而萬殊，萬物而一本』之語，非整菴所創。然整菴對於一本萬殊之關係，言之尤力。其解釋性爲天命，率性爲道，本出中庸之說，故云：『天命之謂性，自其受氣之初言也。率性之謂道，自其成形之後言也。蓋形質旣成，人則率其人之性而爲人之道，物則率其物之性而成物之道。均是人也，而道又不盡同。仁者見之，則謂之仁；智者見之，則謂之智；百姓則日用而不知分之殊也。』整菴又以爲理爲一，分爲殊，統一的之理，隨氣之流行而現於各處，而其一之理，則存在分殊之中。自其理一言，則人性美；自分殊方面云，則分上智下愚。故云：『竊以性命之妙，無出理一分殊四字。蓋一物之生，受氣之初，其理惟一，成形之後，其分則殊。其分之殊，莫非自然之理，其理之一，常在分殊之中，此所以爲性命之妙也。語其一，故人皆可以

爲堯舜語其殊，故上智與下愚不移。』

吳蘇原 名廷翰，字崇伯，號蘇原，又號蘇原山人，濡須人也。傳記不詳，惟知爲武宗正德十六年（1521）進士，官詮曹。其遺著蘇原全集中，收有吉齋漫錄二卷、文集二卷、詩集二卷、湖山小稿三卷、洞雲清響一卷、續記二卷、齋記二卷。大舉奉程明道學，加入王陽明說，而立一家之說。

宇宙說 蘇原安排朱子之理氣二元論，而立氣一元論。吉齋漫錄卽論駁朱子理氣二元論，及王陽明說，以爲理不過指氣之秩序整然而有條理，氣之外，不能有理也，又以氣與道同云：『何謂道？一陰一陽之謂道。然則以何者謂道？曰氣卽道，道卽氣。天地之初，一元氣耳，別無所謂道，以其間不能並出也。氣之混淪，爲天地萬物之祖，至尊無上，至極無加，卽謂之太極。及其分也，輕清者敷施而散，重濁者翕聚而凝結，故名陰陽。陰陽旣分，兩儀四象，五行四時，萬化萬事，乃由是而出。故謂之道。』又以爲性與氣同云：『太極者以此氣之至極言，陰陽者以此氣之動靜言，非二物也。然以其變易則謂之易，卽生生之謂易是也。以其靈妙則謂之神，卽陰陽不測之謂神是也。爲天地人物之所生成，則謂之性，卽成之者之謂性。』

是也。』

倫理說 蘇原排陸、王學派之知行合一說，以爲知行之本雖爲一，然修爲工夫，自不得不分。蓋先知後行，爲聖學入門自然之順序。王陽明探大學之格物致知論，以爲自說之根據，然大學所謂致知之知，與陽明之致良知之良知，意義不同也。

第六節 明末之陽明學

陽明學墮落 王陽明之精神，原對抗空論固陋之宋儒學說，而說知行合一，標榜實踐躬行。乃其末流，漸被誤解，而陽明學乃日墮落。蓋陽明本淵源於陸象山學說，陸象山學說，多受禪學之影響，故陽明學類似禪學之點亦多。然陽明門弟子，使師說益接近禪學，終至不能與禪區別。於是陽明學派，至完全輕視修養，以爲人性如明珠，如自然行之，即可學問。僅解釋學庸之類，卽足。甚者濫用陽明之致良知說，以爲人致良知，則雖溺於酒食，縱狂態，亦不妨爲聖人，遽與無學無品之徒，以口實。由是陽明學日墮落，多出放縱無賴者，流毒害世。嫌忌之而著書攻擊者，不少，其最顯著者，爲顧憲成、高攀龍等。顧憲成非難陽明學末流之流於空疏，且極力駁擊陽明之無善無惡說。彼等集同志起東林書院，守正不阿，批評

政治。當道者避之如蛇蝎。熹宗卽位之初，此派一時得勢，及宦官魏忠賢擅權，立黨掌握朝政，悉被黜。是名東林黨，時天啓五年（1625）也。

如是墮落之明末陽明學者中，而能獨放異彩者有劉戡山。陽明學之命脈，幸賴以保全焉。

劉戡山 名宗周，字起東，號戡山，又號念臺，紹興山陰人也。生於神宗萬曆六年（1578），福王弘光元年（1643）六十八歲歿。初就許孚遠問爲學之要，後見高攀龍，屢交換意見。崇禎時，爲順天府尹，因直諫被斥。開戡山書院，專事教養子弟，就學者多至千人。及福王立，又爲吏部左侍郎，因逆宰相意，被逐。後遭弘光之變，絕食死。著書有劉子全書四十卷。

戡山初信程朱，後信陽明學術，事功均爲明末大儒中傑出者。以慎獨二字爲其根本主義。

人性論

戡山爲性善論者，模仿周子之太極圖及太極圖說而著人極圖及人極圖說。人極圖說卽論人性者，如其中言：『無善而至善者，心之體也；繼之者善也；成之者性也。』是其明爲性善論者也。又云：『盈天地間者，氣也。其在人心也，一氣之流行，通於誠，復於誠，』

自然分而爲喜、怒、哀、樂。仁義禮智之名，卽由是而起也。不待安排品節，自能不過其則，則中和矣。此生而有之，人人如此，此所以謂性善也。』

修爲論 人性既善，則避不善之原因，以明善之本性，宜如何耶？戴山所提倡者，爲慎獨二字。慎獨二字，大學、中庸皆言之，然以此爲學說根柢者，則爲戴山。戴山解獨之意味，以爲不僅爲幽屏閒居之處，且含一念萌起他人未知而獨知之意，卽以獨兼內外精粗也。戴山又以慎獨爲孔門相傳之心法，論之云：『夫人心爲獨體，卽天命之性，率性之道，所從出也。慎獨而中和位育，天下之能事畢矣。雖然，獨體至微也，安所容慎？唯爲獨處時之手法而已。在小人閑居爲不善，而無所不至，一念及揜著無益之時，不覺爽然自失。在君子則閑居之地，懼而思量，此時一念未起，在一真無妄不睹不聞之地，無所容吾自欺。若吾無所自欺，則雖一善不立之中，有渾然至善之極。此君子所以必慎其獨也。一閑居耳，小人得之爲萬惡之淵藪，君子能反之，此證性之路也。蓋敬與肆之分，人禽之辨也，此證人之第一義也。』

明代之倫理思想（約說）

明代概說

時勢之概觀

- (1) 太祖承蒙古人抑壓漢族後，改革弊政。
- (2) 成祖（永樂）時國威大振。
- (3) 毅宗時內憂外患起，滅亡。
- (4) 自太祖至毅宗凡十七世，二百七十七年。

思想界之概觀

- (1) 元末墮落之喇嘛教，宗喀巴改革之。（黃衣派）
- (2) 明末歐、美基督教傳來。
- (3) 教徒除布教外，又傳入歐、美學術。
- (4) 詩文方面，名流輩出，最呈盛況者為道學。
- (5) 王陽明為明代思想界一大偉人。

明初之大儒

- (1) 劉基……通天文兵法性理，明創業之功臣也。
- (2) 宋濂……明代第一流之文章家，兼德行家，明之功臣也。
- (3) 方孝儒……得太祖信用，元末明初大學者也。
- (4) 明初大儒三人，均無可傳學說。

陽明以前
之諸學者

葉靜齋

- (1) 亦名草木子。
- (2) 倡氣一元論，以爲五行中最先生者爲水。
- (3) 批評古來諸說，自立意見。
- (4) 道……有定體而無定形。
- (5) 天人感應……我心正，則天地之心亦正。

吳康齋

- (1) 性雖剛忿，修養結果，反成溫厚。
- (2) 純然爲程、朱學者，最尊敬李延平。
- (3) 學說無可傳者，以德望家聞。
- (4) 根據實際上之體驗，多述有益之教訓。

薛敬軒

- (1) 悟性理學爲學問正路，焚詩賦舊稿。
- (2) 爲程、朱學之實行者，先實行而後文藝。
- (3) 自示模範，以維持風教，受世人尊敬。
- (4) 理氣無先後，無無氣之理，亦無無理之氣。
- (5) 乏新說，實踐道德上之名言甚多。

胡敬齋

- (1) 師事吳康齋，絕志科舉，入橫溪山修學。
- (2) 不以貧苦爲意，專重敬。
- (3) 不奉朱子之理氣說，以爲理氣不分離，理不變，氣有消長。
- (4) 舉敬爲修爲之第一義，不認敬之外有存心方法。
- (5) 其說雖類陽明，又與陽明不同。

陳白沙

- (1) 自幼頭腦明敏，學於吳康齋，絕志宦途。
- (2) 雖不及陽明，亦明代可數之大學者。
- (3) 以虛爲學說基本，以靜坐達虛之道。
- (4) 重心；當時人非難其類禪。
- (5) 辨解靜坐非模倣佛教。

要旨

- (1) 爲人豪邁，自幼富霸氣。
- (2) 歷種種經驗，後歸於聖學。
- (3) 屢立武功，封新建伯。
- (4) 爲文武兼備之傑士，長實戰，通兵學，善文章，富思索。
- (5) 使明代以後儒學一新面目。

陽明學
三綱領

- (6) 以爲陸象山學說得孔孟真傳而大成之。
- (7) 幾度出入死生，以其所體驗組織心學。
- (8) 陽明學之三綱領，卽哲學，亦卽道德原論。

心卽理

- (1) 繼承陸象山學說。
- (2) 心卽理也，明本心則萬物之理明。
- (3) 貫宇宙間一切現象之理，卽我心之活動式樣。
- (4) 駁擊朱子二元論支離。
- (5) 心卽理爲根本思想，致良知與知行合一，由此而出。

致良知

- (1) 心卽理。心之本體爲虛靈明覺。
- (2) 由心之虛靈明覺方面言，是名良知。心與良知同。
- (3) 良知——心之本體、天理、聖人、真吾、未發之中、太虛。
- (4) 心良知也，有識別善惡之能力（先天良心論）。
- (5) 不善之原因歸於物欲。
- (6) 去物欲明良知，則百行中節。
- (7) 致良知，卽明良知也。

王陽明

修爲論

方法

意義

知行合

- (1) 誠意……正意之所發。
- (2) 致知……發揮良知之明。
- (3) 格物……格者正也，物者意之所在，即正心之不正也。
- (4) 三者之關係……格物者，致知之實；致知者，誠意之本。
- (5) 實踐上工夫

靜的工夫 || 靜坐澄心。
動的工夫 || 事上磨練。

- (1) 明良知則百行中節。
- (2) 明良知者，致良知也。
- (3) 修爲論不過致良知之方法論。

- (1) 知行合一，知則必行，知而不行，非真知也。
- (2) 知是行之始，行是知之成（反對先知後行說）。
- (3) 知與行互爲表裏。
- (4) 知行合一說，發自二程子，至陽明而始明。

四句訣

- (1) 天泉橋上示錢緒山者。
- (2) 成自四句，故名四句訣，又名四言教。
無善無惡，是心之體。
有善有惡，是意之動。
知善知惡，是良知。
爲善去惡，是格物。
- (3) 雖有種種異論，然實約說陽明學之正旨。

批判

- (1) 學說係出入死生間體驗而成，非紙上之空論。
- (2) 可認爲學說長處者：(一)理想的，(二)主意的，(三)直覺的，(四)活動的，(五)實踐躬行的。
- (3) 理論上有許多缺陷，爲其學說之一大短處。
- (4) 門下出放縱之徒，亦學風上一大短處。

徐橫山

- (1) 爲陽明妹婿，王門最初之高足也。
- (2) 專奉師說，盡力使王學普及。
- (3) 三十一歲早歿，學說無可觀者。

陽明學承
繼者

王心齋

- (1) 初見陽明論難，爲其所屈，乃入其門。
- (2) 陽明歿後，注力教育門人，振興王學之有功者也。
- (3) 與王龍溪共稱爲王門二王。
- (4) 力說格物說。其格物說稱淮南格物說。

王龍溪

- (1) 自幼師事陽明，而受其教。
- (2) 天資明快，長於舌辯。
- (3) 爲盡力普及王學之有殊勳者。
- (4) 有非難之者，以爲龍溪使王學接近於禪。

錢緒山

- (1) 師事陽明，力輔陽明普及其教旨。
- (2) 辭官講學，垂三十年，七十九歲歿。
- (3) 竭力於陽明所謂事上磨練，與王龍溪傾向不同。

歐陽德

- (1) 自幼師事陽明。
- (2) 資性溫厚剛毅，常不忤人，臨大節而不屈。
- (3) 以王陽明學體驗於其身。門人甚多。

陽明學反
對者

南瑞泉

- (1) 知紹興府時，修陽明之學。
- (2) 悟聖賢自備於人心，開稽山書院自修。
- (3) 陽明常稱其篤學。

鄒東廓

- (1) 就學陽明，宣布王學。
- (2) 爲學門事業兼備之王門正派。
- (3) 學說無可觀者。

羅整菴

- (1) 由詩文而禪，由禪而入於朱、陸，終倡獨得之說。
- (2) 以宇宙之本體爲氣，理不過氣之條理（氣一元論）。
- (3) 贊程明道之一元論，而駁朱子之二元論。
- (4) 以理一分殊說解決人性論。
- (5) 於倡氣一元論一點，與陽明之說全相反。

吳蘇原

- (1) 大舉奉程、朱學而加入王陽明說，以立一家之說。
- (2) 排理氣二元論，主張氣一元論。
- (3) 氣卽道，道卽性（性善論）。
- (4) 排知行合一說，以爲先知後行，爲聖學入門自然之順序。

明末之陽
明學

劉
蕡
山

概
況

- (5) 大學致知之知，與陽明致良知之良知，意義不同。
- (1) 陽明學日墮落，失標榜知行合一、實踐躬行之陽明精神。
- (2) 接近禪學，輕視修養，出無學無賴之學者。
- (3) 有非難陽明學者起，如顧憲成等東林學徒即是。
- (4) 於墮落之陽明學者中放異彩者，有劉蕡山。
- (1) 始信朱學，至後入王學。
- (2) 學問事功，共為明末傑出之大儒。
- (3) 以慎獨二字為其根本主義。
- (4) 人極圖說中論人性，為性善論者。
- (5) 明善之本性之唯一工夫，為慎獨。
- (6) 慎獨雖為學，庸說，然以之為根本主義者，蕡山也。

第四章 清代之倫理思想

第一節 概說

時勢之概觀 滿州有女直諸部，明初入貢。萬曆時建州，女直部酋長，有名努爾哈赤

者出，見明衰微，據興京，統一滿州、女直諸部；復略瀋陽、遼陽等諸城，定都瀋陽，卽清太祖也。太宗襲太祖遺業，征服內蒙古諸部，國號大清。是時明之政治益紊亂，逆賊李自成入據北京，明將吳三桂求援於清。清世祖遂乘機入北京而定都，且次第平定明之遺臣。至聖祖（康熙帝）及高宗（乾隆帝）時代，清之國威遠振四方，爲東亞之一帝國。嗣後俄羅斯現於北方，屢起清、俄衝突；英、法兩國亦於印度互爭勢力，爲外交上多事時期。加之以武力征服中國全土之滿州人，自與漢人接觸後，漸次失其武強的精神，流於奢侈文弱，清朝聲威乃漸失墮。自鴉片戰爭與長髮賊之亂，實力暴露，歐洲諸國在東洋抱野心者，加以種種壓迫及經中日、日俄兩役，清漸自覺，制定憲法，實施立憲政治，以革新諸制。先是康熙、乾隆之隆盛期，祕密結社，抱復明倒滿思想者，先後仆起不絕。至光緒時，有孫逸仙者於廣東、香港集合同志，組織興中會，爲清末革命之先驅。及宣統時，革命黨起義武昌，克南京，改國號曰中華民國，設立新共和政府。清廷欲與新共和政府議和，旋知民意傾向共和，悟大勢已去，宣布退位。卽西紀一九一二年也。清自太祖（天命）、經太宗（天德）、崇德、世祖（順治）、聖祖（康熙）、世宗（雍正）、高宗（乾隆）、仁宗（嘉慶）、宣宗（道光）、文宗（咸豐）、穆宗（同治）、德宗

(光緒)至宣統十二世，二百九十七年亡。

思想界之概觀 康熙乾隆二帝均爲英主，不但發展國威於海外，且定一切制度，獎勵學術。故清代文化，此時大有進步。二帝集學者編纂書籍甚多，如成於乾隆時之四庫全書，收集十七萬二千餘卷之多，實前代未聞之一大叢書也。

清代學術之研究頗盛，如歷史學、天文學、曆數學等，均捷速發達。詩文方面，亦一代名流繼續輩出：以詩人著名者，有錢謙益、宋琬、吳偉業、施閏章、王士禛、尤侗、楊思聖、龔鼎孳、趙翼、周亮工、蔣士銓、趙執信、及袁枚等；以文章家著名者，有魏禧、侯方域、顧炎武、朱彝尊、邵長蘅、姜宸英、袁枚、金之俊、汪琬、王猷定等。

經學研究亦極盛。然通清朝二百九十餘年，殆無新哲學思想，諸學者皆以嘗古人糟粕，反覆先賢遺說，爲研究經學的能事。換言之，除考證外一無創見。故謂漢、唐之訓詁學，宋、明之性理學，清朝之考證學，實適切其時代之學風也。夫儒學之研究雖隆盛，哲學思想可觀者竟無一人，其故何耶？蓋第一，清朝之編纂事業，使當時學者之研究心，轉向考證方面。清朝鑑於東林黨政論之覆轍，極力籠絡有氣概之學者，使從事於考證及編纂事業，以折

磨之。第二，乃宋、明性理學之反動。宋、明之性理學，流於極端而生煩瑣虛說及空疏怪論，故必考證經書，得其正解，以明孔孟真意。第三，原因爲佛教及道教之衰微。宋、元時代，佛教與道教深印民心，爲對抗其深遠教義，故有組織新哲學之必要。至清代，佛教、道教衰微沉滯，不與以何等刺激，儒教之哲學，遂自陷於不振矣。

清朝哲學，可大別爲（一）程朱學派、（二）陸王學派、（三）朱王調和學派、（四）考證學派四種。然主程朱者，主陸王者，亦兼訓詁考證學者，實不能嚴密區別，不過大體分述之耳。

第二節 程朱學派

屬於程朱學派之著名學者，爲顧炎武、應搗謙、陸隴其、陸世儀、陳確菴、魏裔介、張楊園、耿逸菴、刁蒙吉、謝約齋、沈甸華、朱伯廬、劉崑右、李閨章、應潛齋、汪星溪、張烈、徐青牧、李恆齋、李禮山、張警菴、閻懷庭、朱湘陶等。

顧炎武 字寧人，號亭林，或自署蔣山傭，吳之崑山花浦村人也。生於明神宗萬曆四十一年（1613），清聖祖康熙二十一年（1682）七十歲歿。爲明遺臣，以仕二姓爲不義，不食清粟；東奔西走，流離一生。著書頗多，其主要者，爲日知錄三十二卷、日知錄補遺四卷、天下

郡國利病書、肇域志、左傳杜解補正三卷、九經誤字一卷、二十一史年表、五經異同三卷、石經考一卷、音學五書三十八卷、金石文字記六卷、下學指南六卷、歷代帝王宅京記十卷、昌平山水記二卷、經世篇十二卷、亭林文集六卷、詩集五卷、菰中隨筆三卷。

炎武不僅精通儒學，且通經濟，有用世才。惜無出世機會，轉徙流離，了其一生。專奉程、朱學，排斥陸、王學，以爲經學卽理學，舍經學之理學爲禪學，非我之所謂道也。與友人論學問書云：『大學言心而不言性，中庸言性而不言心；來教單提心字，而未盡其說，未敢漫然許可。竊以爲聖人之道，下學上達之方，其行在孝、弟、忠、信，其職在灑掃、應對、進退，其文在詩、書、三禮、周易、春秋，其用之身，在出處、辭受、取與，其施之天下，在政令、教化、刑法。其所著之書，皆以撥亂反正，移風易俗，以馴至乎治平之用，而無益者不談，一切詩賦銘頌贊誄序記之文，皆謂之巧言，而不以措筆。其於世儒盡性至命之說，必歸之有物、有則、五行、五事之常，而不入於空虛之論。僕之爲學，如此。以質大方之家，未免以爲淺近而不足觀，雖然，亦可以弗畔矣夫。』其意蓋在排斥簡易直達之陸、王學，宗著實周到之朱子學也。無創見學說，關於實踐上工夫，多遺有益教訓。

炎武爲明末清初程朱學派中之錚錚者，然其博學多聞，考證精詳，亦可名爲清朝考證學之祖也。

應搆謙 字嗣寅，號潛齋，仁和人。生於明神宗萬曆四十三年（1615），清聖祖康熙二十三年（1683）六十九歲歿。奉北宋胡安定之說，重實踐躬行。明亡，絕志宦途，專心讀書，盡力養成人材。康熙十七年，清聖祖詔聘天子學者，搆謙以病辭。著書有周易集解十三卷，春秋集解十二卷，同補校一卷，禮學彙編七十卷，古樂書二卷，性理大全二十八卷，教養全書四十二卷，詩傳翼，書傳拾遺，論孟集註拾遺，考亭集要，潛齋文集，孝經今文辨定，學庸本義，幼學蒙養編等。全無新說，雖奉程朱學，然亦不如顧炎武之反駁陸王學。

陸隴其 字稼書，諡清獻，人呼爲當湖先生。浙江平湖人，生於明毅宗崇禎三年（1630），清聖祖康熙二十一年（1692）六十三歲歿。進士及第，歷任江南嘉定令，直隸靈壽令，四川道監察史等諸官。到處以德化人，治行稱天下第一。歿時，聖祖哀惜之曰：『本朝如其人者，再難得矣！』著書頗多：有三魚堂集十二卷，先正一隅集三十七卷，四書講義四卷，松陽講義十二卷，評定四子大全，評選國策去毒二卷，古文尙書考一卷，讀朱隨筆四卷，三魚堂

贖言十二卷、松陽鈔存二卷、崇祀錄、老子經注、舊聞齋居記事、靈壽縣志等。

隴其專信朱學，排異說，非難當時學者混入老佛及陽明云：『今之論學者，無他，惟宗朱子而已。宗朱子則爲聖學，不宗朱子卽非正學。董仲舒曰：「諸六藝之科，不在孔子之術者，皆絕其道而勿並進，然後統紀一而法度明。今有不宗朱子者，亦當絕其道而勿並進。」隴其又重居敬窮理，以之爲爲學之要云：『窮理而不居敬，則玩物喪志，失於支離；居敬而不窮理，則將掃見聞，空善惡，其不墮於佛老，師心自用，猖狂恣睢者，鮮矣。』蓋對於陽明學，加以痛切之駁擊也。

陸世儀 字道威，其居名桴亭，江蘇太倉人也。少時信養生說，後翻然大悟，捨之，專修程、朱學，終身以講學著述自任。著書有思辨錄、甲申臆議、入陣法門、城守要略、先儒語錄集、成禮衡、易窺、詩鑑、書鑑、春秋詩論、讀史筆記、考德錄等。思辨錄十二年始成，前後成自十四類。前集收入小學、大學、立志、居敬、致知、誠正、修齊、治平；後集收入天道、人道、諸儒、異學、經子、史籍。

陸世儀與陸隴其，稱爲清初程、朱學正宗，然雖承程、朱說，亦時有批判的見地，非悉盲

從也。

宇宙論

朱子以太極爲理，以兩儀爲氣；以爲人之義理基於理，人之氣質本於氣。世儀論太極圖說云：『周子作太極圖說，發揮天地萬物之理。太極二字原本繫辭，不過祖述孔子之舊，至於主靜立人極，人極二字，則自周子闢開出來。後半惟人也得其秀而最靈一段，都是說人極。人極與太極句句相對，則知人心與天地處處相合，絕非矯揉造作。故人能踐形，卽能盡性，能盡性，卽能達天；天與人總是一理。此是周子獨得處。』蓋較周子之天人合一奧旨更爲明白也。又以羅整菴之理一分殊說爲是云：『理一分殊四字，最妙。窮天地亘古今，總不出此四字。』

人性論

程朱二子，以孟子之性善說全爲本然之性，後世學者多抱疑義。陸世儀論之曰：『諸儒謂孟子道性善，只是就天命中說，未落氣質。然讀孟子人無有不善之言，是就人有生以後看，卽下愚濁惡，亦無有不性善者。蓋孟子論善，只就四端發見處言。因其曰端卽知其有仁義禮智，人人有四端，卽人人有性善也；不必說到渾然至善，未嘗有惡，然後謂之性善。』又云：『太極圖說惟人也得其秀而最靈，謂形旣生矣，神發知矣。形生質也，神發

氣也。有形生神發，而五性具有，是氣質而後有性也。不落氣質，不可謂之性；一言性便屬氣質。』又云：『論性不得離氣質，一離氣質，便要離天地。蓋天地亦氣質也。』

倫理說 多祖述程、朱說，論仁字云：『仁字之義，語其遠且大者，雖極千聖之微言，不足以盡其蘊奧；語其精且約者，卽俗諺一言已自至當不易。諺云：人心天理，卽是個仁字，又云：瞞心昧己，便是個不仁字。』

陳確菴 諱瑚，字言夏，與陸世儀同鄉，常與世儀同論學。生於明神宗萬曆四十一年（1613），清聖祖康熙十四年（1673）六十三歲歿。亦屬程、朱學派學者一人。分敬爲靜時之敬與動時之敬，以爲靜時之敬，戒慎不睹，恐懼不聞；動時之敬，喜怒哀樂之發，皆中節。又舉一日之敬，一食之敬，統體之敬等，以終日乾乾夕惕若爲一日之敬，終食之間不違仁爲一食之敬，欽明恭己緝熙敬止爲統體之敬云。

魏裔介 字石生，號貞菴，又名崑林，諡文毅，直隸柏鄉人。生於明神宗萬曆四十四年（1616），清聖祖康熙二十五年（1686）七十一歲歿。天性沈默寡言，順治進士，仕世祖及聖祖，歷任諸官，深感兩朝殊遇，奮勵盡職。然以過重清廉，直言直行，致爲人所忌，以養病爲名，

請辭官。聖祖深惜之，不得已優詔許可。挂冠後，則退隱鄉里，業農桑，教育後進，著書多成於此時。其主要著書，爲四書大全纂要、四書朱子全義、四書精義彙解、孝經注義一卷、惺心篇捷解三卷、鑑語經世篇二十七卷、聖學知統錄二卷、知統翼錄二卷、柏鄉魏氏傳錄二卷、柏鄉魏氏家約一卷、致知格物解二卷、約言錄二卷、希賢錄十卷、周張程朱正脈、薛文清讀書錄纂要、多識集十二卷、雅說集十九卷、牛戒續抄三卷、資塵新聞七卷、佳言玉屑一卷、溯洄集十卷、兼濟堂集二十卷。

裔介奉程、朱學，且施之於政治上。其對諸學之意見，述於聖學知統錄。其言云：『吾述知統錄，自伯夷起，至高攀龍而止，有生而知之者，有學而知之者，有困而知之者，及其知之也。虞廷言中，成湯言性，論語言仁，大學言止，中庸言誠，孟子言性善，知之理備矣。周濂溪作太極圖說通書，程伊川作易傳，朱晦菴作四書集註，通鑑綱目，薛文清作讀書錄，蔡虛齋作蒙引，林希元作存疑，知之理復大備矣。老子之空虛，佛氏之寂滅，告子之無善無惡，管、商之雜霸功利，荀子之性惡，揚雄之善惡混，王通之以佛爲聖人，王陽明之性無定體，李贄之詆毀聖賢，褒頌奸雄，皆知之蠹也。』無可傳爲學說者。

張楊園 名履祥，字考夫，生於明神宗萬曆二十九年（1611），聖祖康熙十一年（1674）六十四歲歿。嘗就學於劉畿山，然排斥陽明，篤信程、朱。言：『姚江良知二字，特其借用名目，其意只欲作成直捷徑情之說耳。』又嘗云：『吾人自著衣至解衣，終日之間，所言所行，須知有多少過差。又自解衣至著衣，終夜之間，所思所慮，須知有多少邪妄。有則改之，此修身之第一事也。』其感染朱子如何深，卽此可知矣。

耿逸菴 諱介，與湯潛菴共學於孫夏峯，爲程、朱學之信奉者。著書有理學要旨、中州道學編、孝經易知、敬如堂存稿等。論天人合一云：『所謂太極者，人心之理也。陰陽者，人心之一動一靜也。五行者，人心之仁義禮知信也。萬物者，人心之醅酢萬變也。天地未生人之前，便先有此理，然使空懸一個理不著在人身上，則亦不能參贊位育。』

第三節 陸王學派

屬陸王學派之學者，著名者爲黃宗羲、萬斯大、萬斯同、法鏡野、王崑繩等。

黃宗羲 字太沖，號黎洲。又號南雷，越之餘姚人。生於明神宗萬曆三十七年（1609），

清聖祖康熙三十四年（1695）八十六歲歿。父名尊素，（忠瑞公）明忠臣，爲奸臣魏忠賢彈

劾死獄中。宗羲紹父志，奔走國事，或上疏請誅戮逆臣，或袖長鐵錐刺奸佞，莊烈帝深嘆其忠誠。自幼好學，家藏書悉讀破。嘗聞父言，學者必通史學，大感之，潛心古今歷史，更進而涉獵九流百家。其後就學劉戡山，大心醉於陸王學。及莊烈帝殉國難，清兵入都時，與同志東奔西走，謀恢復明室，不遂。宗羲知事不成，閉居里門，專盡力著述。清聖祖召致全國學者，時固辭不受。清廷盡種種方法勸誘之，終不應。著書之多，爲中國學者中所罕見，其主要者，有宋元學案一百卷、明儒學案六十二卷、明史案二百四十四卷、易學象數論六卷、孟子師說二卷、宋史叢目補遺三卷、律呂新義二卷、授書隨筆一卷、春秋日食歷一卷、深衣考一卷、弘光紀年一卷、隆武紀年一卷、永歷紀年一卷、魯紀年一卷、贛州失事記一卷、海外慟哭記一卷、紹武事紀一卷、日本乞師記一卷、舟山興廢一卷、沙定洲記亂一卷、賜姓本末一卷、汰存錄一卷、大統歷推法一卷、授時歷假如一卷、西洋歷假如一卷、回回歷假如一卷、四明山志九卷、四明山寨紀一卷、歷代甲子考一卷、今水經一卷、金石要例一卷、明夷待訪錄二卷、明夷留書一卷、明文海四百八十二卷、南雷文定十一卷、南雷文約四卷等。宋元學案係錄宋、元時代儒學者之傳記及學說，明儒學案係錄明代儒學者之傳記及學說，均爲列傳體之

哲學史。前者未完成而歿，其弟黃百家及全祖望補修之。

黃宗羲爲劉蕺山高足，繼蕺山遺志，奉陽明學，斥空疏無用之理論，而重實踐躬行。無可視爲新說者。然遺有修養上有益之言甚多，如其所謂：『盈天地皆心也，變化不測，不能不萬殊。心無本體，工夫所至，卽其本體也。故究理者究此心之萬殊，不究萬物之萬殊。是以古之君子，寧鑿五十之間道，不假邯鄲之野馬。故其道亦不得不殊，奈何今之君子，必要出於一途耶？』(明儒學案原序) 卽其一例也。

宗羲雖奉陽明學，然非徹底的是認陽明四句訣之『無善無惡心之體』。王龍溪所云：『性亦隨空寂物而有善惡』亦非之。博學多聞，精通諸學，稱爲考證學派之祖。萬斯大及萬斯同，爲其門中優秀者。

萬斯大 字充宗，別字褐夫，鄞縣人也。生於明毅宗崇禎六年 (1633)，清聖祖康熙二十一年 (1681) 五十一歲歿。學於黃宗羲門，排科舉之學，以通經自任。爲人質直，他人過失，面責不少假借；然能容人言，且循循指導後進。著書主要者，有學禮質疑一卷、禮記偶箋三卷、儀禮商二卷、周官辨非二卷、學春秋隨筆十卷、萬氏家譜十卷、丁災一卷、甲陽草一卷等。

萬斯大爲陸王學者，長於考證，專修經學，尤通春秋三禮。言「不通諸經，則一經不能通；不悟傳注之失，則不能通經；不以經釋經，則無由悟傳注之失。」可察其學風一斑矣。無可傳爲哲學說者。

萬斯同 字季野，號石園，萬斯大之弟。生於明毅宗崇禎十六年（1643），清聖祖康熙四十一年（1702）六十歲歿。與斯大共師事黃宗羲，奉陸王學，重實踐躬行，專心傾於古學，博通諸史。康熙中召從事修史，撰明史稿本紀列傳四百六十卷。著書中最著名者，有歷代史表六十卷、紀元彙考四卷、廟制圖考四卷、儒林宗派八卷、石金考二卷。學殖人格，均爲優秀學者，然無可視爲新說者。

第四節 朱王調和學派

可數爲朱王調和學派者，以孫夏峯爲始，更有李二曲、湯潛菴、朱彝尊、納蘭性德等。

孫夏峯 諱奇逢，字啓泰，人呼爲夏峯先生，又名孫徵君，直隸容城人也。生於明神宗萬曆十二年（1584），清聖祖康熙十四年（1675）九十二歲歿。十七歲舉鄉試。二十二歲，喪父母，性極孝，廬墓六年。平生尙氣節。崇禎九年，流賊圍容城，用奇計退之，見稱於朝。其後屢

徵不應，知時勢不可爲，開兼山堂講學。老年德望漸高，遠近來問業者甚衆，其中爲顯官者亦不少。晚年講學於夏峯，稱爲夏峯先生。其主要著作，有讀易大旨五卷、四書近指二十卷、理學傳心纂要八卷、歲寒居答問二卷、聖學錄、兩大案錄、畿輔人物考、中州人物考、甲申大難錄、乙酉記事、孝友堂家乘、孫文正年譜、歲寒居文集等。

夏峯爲明末清初諸儒，日睹構門戶，排異學之弊害，故不偏於一派，而採各派適於實用之部分。以周程張邵朱陸王羅顧等諸子，爲理學正宗；次則舉漢董子以下及明儒，謹守繩墨者；次又舉如橫渠慈湖等，出入於儒佛者。蓋一最明白之折衷學派也。

李二曲 名顥，或書爲容，字中孚，號二曲，又自署二曲土室病夫，西安鰥屋人也。生而家貧，常借書求學，自經史子集，至佛老二氏，悉精通焉。康熙中，朝廷召之，稱病辭不往。屢屢迫促，終不就道，常講學各地，爲時所稱。北方孫夏峯、黃宗羲，西方李二曲，當時並稱爲三大儒。著書主要者，有四書反身錄十四卷、反身續錄二卷、十三經糾謬、二十一史糾謬、二曲集、二十六卷、潛確錄一卷、歷年紀略一卷。李二曲學派，有種種異說。唐鑑以爲屬程朱學派，實非。李二曲書不僅無非難，陸王學派之言，其門人且指象山、陽明爲斯道，明爲有調和傾向。

之學者也。然二曲雖爲清朝大儒，不說宇宙論問題，惟述實踐的修德論，可認爲創見者，亦絕無僅有也。

湯潛菴 諱 斌，字孔伯，號荆峴，晚年名潛菴，諡文正，河南睢州人。生於明熹宗天啓七

年（1627），清聖祖康熙二十六年（1687），六十一歲歿。歷任潼關道副使，嶺北道參政等諸官。後辭去，養親鄉里二十年。又舉爲侍講，復爲右副都御史。爲官時，到處勸學興教，因直言爲忌者讒言，遂退任。著書中著名者，有潛菴先生遺稿、洛學篇、明史稿、睢州志、蘇州奏疏等。

潛菴與陸隴其同爲純儒名臣。隴其師孫夏峯學風，對於朱、陸兩派，亦不抱偏見，時以致良知爲聖學心脈，時以程、朱爲儒之正宗。觀其與陸隴其書云：『僕之不敢詆斥姚江者，非篤信姚江之學，非博長厚之譽，以爲欲明程、朱之道，當以程、朱之心爲心，程、朱之學爲學，窮理者，必極其精，居敬者，必極其至，喜怒哀樂，必求其節，視聽言動，必求合禮，子臣弟友，必求盡分，久之人心感孚，聲應自衆，卽篤信陽明者，亦曉然知聖學之真，翻然從之。』云云。是其由諸派之折衷，漸傾於程、朱學也。亦無新說可傳，與他學者同，常注意於聖賢之學，以誠正爲本，以忠孝爲先，斥議論而重實行。

朱彝尊 字錫鬯，號竹垞，秀水人也。生於明毅宗崇禎二年（1629），清聖祖康熙四十八年（1709）八十一歲歿。博覽強記，精通諸學，有詩文才，其聲名與顧炎武匹。康熙十七年，清聖祖召致全國學者，時年五十歲，奉召入都，從事編纂明史。罷官後，歸鄉里，專注力著書，晚年一志研究六經，有疏注七百餘種。好藏書，蒐集之書籍多至八萬卷。著書中有名者，爲經義考三百卷、日下舊聞四十二卷、明詩綜一百卷、詞綜三十四卷、韻粹一百七卷、曝書亭集八十卷、五代史注、靜志居詩話、醜志、禾錄等。經義考，係評論古來經義諸書者。彝尊博學多識，通諸子百家，不偏於一派。嘗以批評的態度，公平評論諸學，如經義考，且於學界，有多大貢獻。雖不立一學說，仍不失爲清朝大儒。素行有缺陷，奉朱學者，往往非難爲名教罪人。

納蘭性德

初名成德，因避太子名，改爲性德，字容若，遼陽人也。生於清世祖順治十

一年（1655），清聖祖康熙二十四年（1685）三十一歲歿。父納蘭太傅，係清朝宰相，性德自幼有才學，善騎射，受聖祖眷顧。當時學者咸漢人中，明末老儒，滿州人於學界成名者，僅性德耳。惜早歿，不能盡其天才，殊一憾事也。通志堂經解，係彼投巨額資財編纂者，關於宋、元

以來諸儒經說，集有一百三十七部，一千六百九十二卷，自行作序於各集，附以自選之合訂刪補大易集義粹言八十卷，陳氏禮記集說補正二十八卷。研究儒教者得此書，非常便利。

第五節 考證學派

屬考證學派之學者甚多，其中最著名者，有閻若璩、毛奇齡、趙御衆、俞曲園、惠子奇、惠棟、焦循、錢大昕、王鳴盛、朱筠、王昶、紀昀、金日進、王念孫、江藩、褚寅亮、段玉裁、戴震、孔廣森、阮元、崔東壁、畢沅等。

考證學漸精密，乃生訓詁派、音韻派、金石派、校勘派、輯佚派等諸派。如春秋、公羊學派，亦出自其中一學派也。茲僅紹介上列二三派言之。

閻若璩 字百詩，號潛邱，淮南人也。生於明毅宗崇禎九年（1636），清聖祖康熙四十二年（1704）七十九歲歿。二十歲讀古文尚書，大疑之，積三十年研究，著古文尚書疏證八卷，以該博之引證，一一指摘矛盾，聲名漸高。因此當世名士，詩文不經其校閱者，不肯輕示於人。著書有前述之古文尚書疏證，更有四書釋地三卷、續釋地餘論六卷、孟子生卒年月

考一卷、手校困學紀聞二十卷、孔廟從祀末議、毛朱詩說續一卷、朱子尙書古文疑、日知錄補正、喪服翼註、四家逸事、博湖掌錄、潛邱劄記六卷等。

閻若璩博學多識，精力絕倫，辨一書，或檢數書。其考證極該博而精確，不但正羣書之誤謬，供學界以確實之資料，且鼓舞後之學者起研究心。然無可視爲學說者。

毛奇齡 字大可，號西河，蕭山人也。生於明熹宗天啓二年（1623），清聖祖康熙五十二年（1713）九十一歲歿。自幼有奇才，當明滅亡時放浪各地，歷盡艱苦。康熙十七年，聖祖召致天下學者時，入都從事編纂明史，草紀傳二百餘篇。辭官後，專注力著書，其數頗多，主要者有仲氏易三十卷、推易始末四卷、春秋古筮書三卷、易彖帖八卷、易韻四卷、尙書廣聽錄五卷、舜典補亡一卷、古文尙書冤詞八卷、國風省篇一卷、毛詩寫官記四卷、詩札二卷、詩傳詩說駁義五卷、白鷺洲主客詩一卷、辨定祭禮通俗譜五卷、喪禮吾說篇十卷、春秋毛詩傳三十六卷、春秋條貫篇十一卷、春秋屬辭比事記十卷、春秋簡書刊誤二卷、論說稽求篇七卷、大學證文四卷、大學知本圖說一卷、四書賸言四卷、聖諭樂本解說二卷、皇言定聲錄八卷、竟山樂錄四卷、經問十八卷、明史拾遺六卷、武宗外記一卷、後鑑錄七卷、蠻司合誌十

五卷、古今通韻十二卷、曾子問講義四卷、韻學要指十一卷、策問三卷、雜說十卷、文百三十三卷、詩五十六卷等。

毛奇齡學殖該博，精力絕倫，且辨舌流暢，文章縱橫，與閻若璩稱爲清朝考證學泰斗。然無何等組織之哲學說，亦一憾事也。

趙御衆 字寬夫，號惕翁，密縣人也。著書中有名者爲山曉堂集。

御衆爲清朝考證學派中最有異采之思想家，以真心敬事爲其學之要旨。嘗云：『人之事心，如事天。敬吾心使之潔淨光明，遇事則應於是。一切之順逆，成敗，爲天所命，不敢參以畔援希冀之意，故天下日無事。』蓋其事心說明爲一種之定命說也。又論講學云：『學者勿求解聖賢之語，須明白認自己之心。自己之事，用文能解之，遇事乃茫然不親切，而自誑誑人焉。』觀其說實一程朱學者。然亦求行動之法，於聖賢遺語者之反動也。

俞曲園 諱樾，字陰甫，號曲園，生於清宣宗道光二年（1822）。德宗光緒三十二年

（1906）八十五歲歿。三十舉進士，入翰林，官河南學政。辭官後，專力讀書。其著書除羣經平議二十五卷、諸子平義三十五卷、第一樓叢書二十卷外，又有詩編詞、賓朋集等百七十六

卷。春秋堂全書中，收有全部。

曲園信荀子性惡說，云：『民之初生也，固如禽獸然，聖人懼而教之以五倫之道，設禮爲刑，荀子之言實盡之。人性若善，聖人何爲哉？』又區別性與才云：『禽獸無人之才，故不能善，又不能惡。人則不然，故才能役萬物，使無聖人，天下之人率其性於不善，又佐之以才，則其惡蓋數百倍於禽獸』矣。蓋以由性而言，認人類與禽獸無異，因才之多少，其間乃生區別也。又云：『人之所以能爲聖人者，才也；非性也。性者人與物同，才者人與物異。禽獸不及人者，非性不足也，才不足也。』又駁孟子云：『孟子雖有良能良知，愛親敬兄之說，非是。何則？其母乳之，其父煥休之，故赤子之愛其親者，私其所昵也。至長則有同異之見，憎愛爭訟以起。兄弟之間，悌友爭鬪亦然，適足以明性之不善也。清代諸儒，專心考證，曲園乃論人性，亦一卓見也。』

第六節 春秋公羊學派

清朝考證學派所出之諸學派中以倫理思想而最注目者，即春秋公羊學派是也。春秋公羊學派者，即奉春秋公羊傳思想一派之學者也。

春秋有左傳、公羊傳、穀梁傳三傳。左傳用古文書之，如劉歆所首倡，東漢學者尊之，他二傳用今文書之，西漢學者尊之。東漢古文之學隆盛，西漢今文學之典籍散佚，其完全存者，僅公羊傳而已。逮清之考證學漸次精密，乃由東漢古文學，移於西漢今文學，一面於今文學中特信公羊傳者又日多。彼等以爲公羊傳之解釋，最善傳春秋之趣旨，且以其中有春秋三世之義，及九世大仇之思想，用之于論國家論政治。春秋三世之義者，春秋中自魯隱公至哀公分三世十二代：隱公、桓公、莊公、閔公、僖公五代，爲擾亂之世；文公、宣公、成公、襄公四代，爲昇平之世；昭公、定公、哀公三代，爲太平之世。公羊學派以爲擾亂者亂世，昇平者小康之世，太平者大同之世。世中自亂世而爲小康之世，卽國家主義、君主主義、階級主義之世。又自小康之世，爲大同之世，卽世界主義、自由平等主義、社會主義之世。所謂九世大仇者，春秋記齊襄公亡紀事，書爲『紀侯大去其國』。公羊以爲襄公九世之祖哀公，爲紀侯先祖所讒，得罪於周。襄公報九世之仇，故春秋美之，不書襄公亡紀，而書紀侯大去云。公羊學者，主倡此思想，蓋以煽漢民族對滿洲人之敵愾心也。

春秋、公羊學者之主要者，爲莊存與、劉逢祿、龔自珍、魏源、宋翔鳳、邵懿辰、凌曙、陳壽祺、

戴望、陳喬樞、陳立、王闈運、廖平、康有爲、譚嗣同等。莊存與爲其首倡者，康有爲爲其大成者。康有爲字廣夏，號長素，廣東南海人也。其著書有孔子改制考、新學僞經考。據其說，則東漢古文學如周官、左傳、毛詩，均係劉歆僞作，一不足信。其唯一信條，卽春秋三世說，更以大同之世爲理想，以爲欲至大同之世，不得不經過小康之世，而萬人平等之民主主義，乃不久可來之理想的社會。然暫時不得不忍現在國家主義，以爲過渡。蓋康氏爲漸進的民主主義者，故以民主主義爲理想，而倡保皇主義，以爲達其理想之手段云。

譚嗣同字復生，號壯飛，湖南瀏陽人也。爲中國新思想家之一人，與康有爲共助光緒帝，劃策樹立新政。事不成，殉主義而死。時光緒二十四年（1898）也。初信耶穌教，後修春秋、公羊學，又研究華嚴經。其思想以基督教之平等、博愛主義爲根據，終結之春秋公羊學，以爲地球上萬民，無人種之別，無國家之別，無親疎之關係，皆自由平等。春秋公羊傳，所謂大同之世，卽此理想的社會也。著作有仁學一書。

清代之倫理思想（約說）

清代概說

時勢之概觀

思想界之概觀

(1) 清起自滿洲之女直，代明統一中國。

(2) 聖祖(康熙)高宗(乾隆)時國威大振。

(3) 高宗以後，內治外交，次第忙碌，國勢衰微。

(4) 因鴉片戰爭與髮逆之亂，實力暴露，受歐洲諸國之壓迫。

(5) 宣統時，以孫逸仙爲中心之新共和政府任國政，清亡。

(6) 自太祖至宣統帝，經十二世，二百九十七年。

(1) 康熙、乾隆二帝時，文化大進步。

(2) 清代一切學術，均長足進步。

(3) 史學、文學、歷數學及詩文方面，名士續出。

(4) 經學盛行，然無新思想出，流於考證。

(5) 清朝學派，大別之爲：(一)程、朱，(二)陸、王，(三)調和，(四)考證。

(6) 佛教及道教衰微，殆不足語。

(1) 明之遺臣也，不仕二世，不食清粟，以終一生。

(2) 不但精通儒學，且通經濟，有濟世才。

(3) 專奉程、朱學，而排斥陸、王學。

顧炎武

- (4) 以爲經學卽理學，舍經學之理學，爲禪學。
- (5) 無創見，僅有關於實踐工夫上名言。
- (6) 博學多聞，考察精詳，爲清朝考證派之祖。

應撝謙

- (1) 奉北宋胡安定之說，重實踐躬行。
- (2) 以故國滅亡，絕志宦途，盡力養成人材。
- (3) 不應聖祖之聘，以病辭。
- (4) 無新說，雖奉程朱學，然不如顧炎武之排斥陸王。

陸隴其

- (1) 歷仕諸官，到處以德化人。
- (2) 專奉朱子學，而排異說。
- (3) 宗朱子爲聖學，非難陽明混及老佛。
- (4) 對於陽明最加痛切之駁擊。

陸世儀

- (1) 奉程朱學，終世以講學著述自任。
- (2) 費十二年歲月，著思辨錄。
- (3) 雖以程朱學爲正宗，然亦不盡行盲信。

程朱學派

(4) 宇宙論雖基於朱子，然又贊成羅整菴之理一分殊說。

(5) 論孟子之心善說。

(6) 倫理說繼承朱子之說，尤重仁。

陳確菴

(1) 與陸世儀同鄉，共論學。

(2) 係屬程朱學派學者之一人。

(3) 論敬，分靜時之敬，與動時之敬。

(4) 論一日之敬，一食之敬，統體之敬等。

魏裔介

(1) 仕世祖及聖祖兩朝，奮勵直言，爲衆所忌。

(2) 挂冠後十六年，盡教育後進。

(3) 奉程朱學，求適用於政治上。

(4) 無新說，批評諸學而推稱程朱學。

張楊園

(1) 就學於劉戴山，然排陽明而奉程朱。

(2) 以爲姚江用良知二字，乃借用名目，製作直捷徑情之說。

(3) 以終日終夜，反省改過爲修身之第一步。

耿逸菴

- (1) 與湯潛菴共學於孫夏峯。
- (2) 信奉程朱學。
- (3) 於天人合一作適切之批評。

其他

- (1) 刁蒙吉、(2) 謝約齋、(3) 沈甸華、(4) 朱柏廬、(5) 劉崑右、(6) 李開章、(7) 應潛齋、(8) 汪星溪、(9) 張烈、(10) 徐青牧、(11) 李恆齋、(12) 李禮山、(13) 張警菴、(14) 閻懷庭、(15) 朱湘陶。

黃宗羲

- (1) 明忠臣尊素之子，父歿後，紹其志奔走國事。
- (2) 自幼好學，自諸史至九流百家盡讀之。
- (3) 師事劉蕺山，然不信陽明學。
- (4) 明亡後，恢復不成，閑居從事著述。
- (5) 不應清聖祖招致。
- (6) 著書甚多，宋元學案，明儒學案等。
- (7) 無新說，僅遺實踐上名言。
- (8) 博學多聞，精通諸學，稱爲考證學派之祖。

陸王學派

萬斯大

- (1) 學於黃宗羲之門，通經，不以科舉爲意。
- (2) 他人過失，必面責之，然對於後進亦寬容。
- (3) 爲陸、王學者，長於考證。
- (4) 專修經學，通春秋、三禮。

萬斯同

- (1) 萬斯大之弟，其學於黃宗羲之門。
- (2) 奉陸、王學，重實踐躬行。
- (3) 專傾心古學，博通諸史。
- (4) 聖祖招致撰明史稿本紀列傳四百六十卷。
- (5) 爲學殖人格均優之學者，無新說。

孫夏峯

- (1) 性孝，廬墓六年。
- (2) 尙氣節，用奇計，退賊，朝廷獎賞之。
- (3) 清廷屢屢召致，不應，注力教育子弟。
- (4) 老年德望益高，學於其門者甚多。
- (5) 認明末清初諸儒構門戶排異學之弊。
- (6) 不偏於一派，採其適切實用之部分。

朱王調和
學派

(7) 以周、程、張、邵、朱、陸、王、羅、顧等諸子，爲理學正宗。

(1) 生而家貧，借書以求學，通經史子集及佛老二氏。

(2) 清聖祖雖召致之，稱病不應。

李二曲
(3) 講學於各地，爲時所稱。

(4) 孫夏峯、黃宗羲、李二曲，當時稱爲三大儒。

(5) 學派雖有異說，然明爲調和學派之創見。

(1) 歷任諸官，到處勸學以興風教。

(2) 與陸隴其同爲純儒名臣。

湯潛菴
(3) 學於孫夏峯，亦對於朱、陸兩派不抱偏見。

(4) 無創見，以誠正爲本，以忠孝爲先，斥議論而重實行。

(1) 博覽強記，精通諸學，有詩文才，名聲與顧炎武匹。

(2) 應聖祖召，入都，從事編纂明史。

(3) 退官後，專注力著書，有藏書癖性。

(4) 通諸子百家，以批評的態度，公平評論諸學。

(5) 雖不立一學說，仍不失爲清朝大儒。

朱彝尊

納蘭性德

- (1) 清宰相納蘭太傅之子，自幼有才，聖祖愛之。
- (2) 爲滿人成名於學家者（清初學者大都漢人中明遺臣）。
- (3) 三十一歲早死，不能盡其天分。
- (4) 投巨額資財，編纂通志堂經解，與學界以便益。

閻若璩

- (1) 二十歲時，疑古文尙書，積三十年研究，以指摘其矛盾。
- (2) 名聲漸高，當代名士尊重之。
- (3) 博學多識，精力絕倫，有該博精確之考證。
- (4) 其考證，供學界以確實之資料，以起後進之研究心。
- (5) 學說無足觀者。

毛奇齡

- (1) 自幼有奇才，因明滅亡，歷盡艱辛。
- (2) 應清聖祖召致，從事編纂明史。
- (3) 辭官後，專注力著書，著書甚多。
- (4) 與閻若璩並稱爲清朝考證學泰斗。
- (5) 學殖該博，精力絕倫，辯舌流暢，文章縱橫，乏新說。

考證學派

趙御衆

- (1) 爲清朝考證學派中，最有異彩之一人。
- (2) 以真心敬事，爲其學之要旨。
- (3) 信一種定命說。
- (4) 考證學者中，如彼述思想者，實所罕見。

俞曲園

- (1) 三十歲舉進士，辭官後日夜讀書。
- (2) 信荀子性惡說，駁孟子之性論。
- (3) 分性與才，以爲人與禽獸異者在於才。
- (4) 當時學者埋頭研究考證，而有人性論亦一卓見。

其他

- (1) 惠子奇、(2) 惠棟、(3) 焦循、(4) 錢大昕、(5) 王鳴盛、(6) 朱筠、(7) 王昶、(8) 紀昀、(9) 金日進、(10) 王念孫、(11) 江藩、(12) 褚寅亮、(13) 段玉裁、(14) 戴震、(15) 孔廣森、(16) 阮元、(17) 崔東壁、(18) 畢沅。

要旨

- (1) 爲清朝考證學派所出諸學派中之一。
- (2) 以春秋公羊傳之思想爲孔子之精神。
- (3) 以公羊傳中之春秋三世說及大九世之仇之思想論國家及政治。
- (4) 以世界主義，自由平等主義，社會主義爲終局之思想。

春秋公羊
學派

康有爲

譚嗣同

(5) 莊存與爲首倡者，康有爲爲大成者。

(1) 以東漢古文學爲劉歆僞作，一不足信。

(2) 以春秋三世說爲唯一之信條。

(3) 以大同之世爲理想，以經過小康之世爲順序。

(4) 爲漸進的民主主義者。

(1) 爲中國新思想家之一人。

(2) 與康有爲共助光緒帝，樹立新政，事敗被殺。

(3) 初信耶穌教，後修春秋公羊學及華嚴經。

(4) 以基督教平等博愛主義爲理想。