

中國近三百年
哲學史

蔣維喬
著



香港中和出版有限公司
www.hkopenpage.com

目錄

總論	11
例言	9

第一編 復演古來學術之時期

第一章	程朱學派	
第一節	顧炎武	20
第二節	陸世儀	25
第三節	陸隴其	35
第二章	陸王學派	
第一節	黃宗羲	42

第三章 朱王折衷派

第一節 孫夏峰

52

第二節 李顥

55

第三節 曾國藩

61

第四章 關洛閩學派

第一節 王夫之

66

第五章 考證學派

第一節 考證學之淵源

74

第二節 考證學之內容

77

第三節 戴震

82

第四節 洪亮吉

89

第五節 俞樾（附孫詒讓）

94

第六章 實用派

第一節 顏元

102

第二節 李塨

111

第七章 和會儒釋派

- 第一節 彭紹升（附汪繼、羅有高）……………116

第八章 公羊學派

- 第一節 公羊學派之淵源……………122
- 第二節 公羊學派之內容……………128
- 第三節 康有為……………135
- 第四節 譚嗣同……………148
- 第五節 梁啟超……………154

第二編 吸收外來思想之時期

第一章 嚴復

- 第一節 略傳及著書……………172
- 第二節 介紹之學說……………175
- 第三節 結論……………180

第二章

王國維

第一節 略傳及著書

184

第二節 性說

186

第三節 理說

191

第四節 介紹之學說

195

第五節 結論

206

例言

一、本書敘述清初以至現代哲學思想之變遷，故名中國近三百年哲學史。

一、本書著者在光華大學教授中國哲學史時，隨講隨編而成。

一、本書取材極近，如梁啟超、王國維之哲學思想，亦皆採入。

一、本書畫分兩大時期：一復演古來學術之時期；一吸收外來思想之時期；每時期又詳列各派各家之學說。

一、本書成當倉卒，或不免有謬誤之處；讀者若加以指正，極所歡迎。

總論

自清康熙初年（紀元一六六二）以迄於今三百年中間，學術思想之劇變，不亞於周秦諸子之時。明代中葉，陽明學派，風靡一世，及其末流，則徒聘遊說，毫無實際；遂啟反動之機。明清之交，遺民顧炎武、黃宗羲等，提倡經世致用之實學，開有清一代之學風；顧氏尤為考證學之鼻祖。清代之考證學，推倒宋明之性理學而代興，可以表現時代之特徵。然於哲學上，則供獻殊鮮。至於現代西洋思想，漸漸輸入，而哲學思想，將來必放一異彩，可斷言也。

綜觀近三百年之學術思想，可分兩大時期：一為

復演古來學術；二為吸收外來思想。當宋明理學衰頹之時，有考證學派出，排斥宋學之空疏，自唐溯漢，提倡許鄭之樸學。無論治經治史，以及諸子，皆重訓詁，憑實證，用科學的精神，整理古籍，是即考證學之特長。清代自康熙以至乾隆時，考證學發展至極點，特尊之曰漢學，以示別於宋學。實則復演前代之學術，自宋以倒溯至東漢也。至乾嘉以後，考證之途已窮，學者無可致力。且域外交通大開，中外思想接觸，覺我國所以貧弱，外國所以富強，必有重大之原因在。才智之士，對於政體與社會根本組織，均起懷疑；而以清廷禁網尚嚴，不敢公然反對，乃為文藝復興之運動；即道咸以後所產生之公羊學派是也。此派莊存與、劉申受倡之於前，龔自珍、魏源繼之於後，而大振於康有為。實則推倒考證家東漢之古文學，而

復演西漢之今文學也。至於今日，則學者對於周秦諸子之研究，極盛一時；凡關於諸子之整理解釋，以及闡發其哲學思想之著作，日出不窮。此則由西漢而復演及於周秦也。且自殷墟龜甲文出土後，經羅振玉、王國維註釋以來，考證學又一轉而為考古學；發見古代社會，在殷朝尚是石器青銅器時代；而文字尚在創造之中。於是對於經典所稱唐虞三代之文明，頓起懷疑。此考古學今日尚未大盛，發掘工作尚未完成，將來於學術上必有一番大改革，可無疑義。此則自周秦以復演至於殷代也。此復演古來之學術，層層倒溯而上，頗為奇觀；經一次復演，必有一次之創獲，使後之學者，得所依據，其功不可沒也。此外有顏元之實用派，直標周孔以自別於程朱；彭紹升、羅有高從王學入手，而歸宿於佛門；皆有特異之色彩者也。至於

吸收外來思想，其發端遠在明末，徐光啟與西洋教士，翻譯天算水利諸書，是為外學輸入之第一期。清康熙帝時，用西洋人利瑪竇、湯若望等，改正曆算，編《曆象考成》、《儀象考成》等書，是為外學輸入之第二期。同治年間，曾國藩辦江南製造局，翻譯製造、測量、格致、兵書，是為外學輸入之第三期。此一二三期中，所注意者，類皆偏重物質科學，於思想上並無影響。迨至近世，嚴復譯出《天演論》、《群學肆言》等書，始於國人思想上，發生大影響。同時，王國維介紹康德、叔本華、尼采之學說。至近十餘年中，外國哲學家如杜威、羅素，親到中國講演，中外思想之接觸，日近一日，必有結合之時期。證以我國歷史之先例，如佛教在漢末輸入中國，經過魏晉南北朝至唐代，而國人方能盡量吸收，自創天台、華嚴兩

宗；再至宋代，儒家方融合道佛為一爐，自成性理之學；凡千餘年，而始將外來思想融合消化，以成為學派；則此後吸收西洋思想自成中國哲學，其為期固不在近也。由上所說：則近三百年之哲學思想，固可分為兩大時期，前期又可分為理學派，考證學派，公羊學派；後期則為介紹西洋思想派，今依次述之。

第一編

復演古來學術之時期

明末王學狂恣之流弊，學者雖厭惡之，然尚未有公然反對者，雖顧炎武為考證學之祖，亦不過提倡程朱以斥陸王而已。黃宗羲亦從王學入手，而創經世致用之學。至乾嘉間惠棟、戴震出世，考證學大成，方公然推倒宋學，揭櫫漢學。可知在清初時理學派尚非全無勢力也。理學派中，又可分為程朱學派、陸王學派、朱王折衷學派。

第一章

程朱學派

第一節 顧炎武

一 略傳及著書

顧炎武，字寧人，號亭林，崑山花浦村人。生於明神宗萬曆四十一年（紀元一六一三），歿於清康熙二十一年（紀元一六八二），年七十歲。性耿介絕俗，狀貌英秀，事繼母王氏甚孝。明亡時，清師下江南，炎武糾合同志，舉義兵，不成，崑山城破。母年六十，謂炎武曰：「我雖婦人，然義不可屈」；不食而卒。臨終，以世食明祿，勿仕二姓，誠炎武。炎武奉遺教，終生不渝。周遊天下，所至考其山川風俗，古今治亂之跡，自金石碑碣，以及地理經濟之學，無所不通。出遊時，後車滿載書籍，作實地之參考。見聞既廣，卓然自成一家，當代咸目為通儒。康熙十六年，始卜居陝之華陰。諸生有請講學者，謝之曰：「近日李二曲，亦

以聚徒講學得名，遂招逼迫，幾至凶死；雖威武不屈，然名之累則已甚；況東林之覆轍，由此而進者耶。」康熙十七年，詔徵博學鴻儒，諸公卿爭欲羅致之。炎武乃豫使門人之在京者，辭之曰：「刀繩具在，勿速我死。」炎武既負用世之才，未得一試；於是在雁門之北，五台山東，及長白山下，墾田牧畜，以實行其經濟政策；墾熟之田，恆交其弟子管理之，故其財用常饒足云。

著書有《日知錄》三十二卷；《補遺》四卷；《天下郡國利病書》百二十卷；《肇域記》一百卷；《音學五書》三十八卷；《五經異同》三卷；《左傳杜解補正》三卷；《九經誤字》一卷；《石經考》一卷；《金石文字記》六卷；《經世編》十二卷；《下學指南》六卷；《文集》六卷；《詩集》五卷；《歷代帝王宅京記》十卷；《昌平山水記》二卷。此外小品著述尚多，大都收入《亭林遺書》。

二 學說

炎武博學多聞，考證精詳，長於經濟。抱用世之志，最忌空談。有鑒於晚明

王學，類於狂禪，故專奉著實周到之朱學，排斥陸王。嘗曰：「古今安得別有所謂理學，經學，即理學也。自有捨經學以言理學者，而邪說以興。」（全祖望《亭林先生神道碑》）此經學即理學之言，正是推翻宋明理學，而直進於六經根柢之標語。唐鑒（字鏡海）有云：「亭林之學，主明體達用，經世濟人。以卓犖不群之才，抱俯仰無窮之志，足跡半天下，所交皆賢豪有道之士，而卒著書以老，使人追慕於簡策之間而不能置。夫先生之為通儒，人人能言之；而不知先生之所以通，不在外而在內，不在制度典禮而在學問思辨也。是以平心察理，事事求實，凡所論述，權度惟精，往往折衷於朱子。」（《國朝學案小識》）觀此，可知炎武之學養，雖不如宋明諸儒，專力於理氣心性，然實闡明道之體用，究極於經世之術。其所著《日知錄》，最足表顯其學風；其求學之精神，為後來考證學之基礎；故炎武可謂之程朱派之考證學者。

理氣心性之學，自宋迄明，可謂登峰造極。闡發已無餘蘊；清代儒者，苦無研究之餘地。於是一轉其方向，注意及考證學。故哲學思想，可以論述者，雖大家如炎武，亦不免有寂寥之感。然其實踐方面，則各有一說。今舉其為學之要旨

如下：

曰博學於文，行己有恥；自一身以至天下國家，皆學之事；自子臣弟友以至出入、往來、辭受、取與之間，皆有恥之事。不恥惡衣惡食，而恥匹夫匹婦不被其澤。故曰：萬物皆備於我，反身而誠。（《下學指南》）

此語雖甚簡易，然為學經世之綱領，不出乎此。炎武不幸處明清革命之際，不得實施其抱負。然觀其言行，真王佐之才也。其與友人論學一書，頗足見其主義之所在。今撮其要點如下：

《大學》言心不言性，《中庸》言性不言心。來教單提心字，而未竟其說，未敢漫然許可，以墮於謝上蔡、張橫渠、陸象山三家之學。竊以為聖人之道，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》；其用之於身，在出處、辭受、取與；其施之於天下，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，一切不談。（《與友人書》）

觀此：則炎武之踐履篤實，根本上極似程朱；而其專求實際，不落空談，則又在程朱以外，自成一種樸學。無怪後來之考證學，推炎武為初祖也。

第二節 陸世儀

一 略傳及著書

陸世儀，字道威，號桴亭，江蘇太倉人。生於明萬曆三十九年（紀元一六一一）。長於陸隴其十九歲，與顧炎武、黃宗羲等相先後。當劉宗周在「戴山書院」講學時，世儀欲往聽講，未果，一生常引為遺恨。是時流賊橫行天下，彼見生民之塗炭，上書朝廷，謂宜破成格「舉用文武幹略之士」，不報。退而鑿地十畝，築亭其中，高臥閉門謝客，因號稱桴亭。明亡後，曾在東林講學；已而復講學於毗陵。及歸太倉，亦講學不輟。清朝屢欲起用之，固辭不出。專修「程朱學」，終身從事著述，與陸隴其及張楊園等齊名，海內仰為真儒。康熙十一年，六十二歲卒（紀元一六七二）。

著有《思辨錄》二十二卷，《後集》十三卷，此書前後經十二年之研究而成，故其思想盡在於中。此外有《論學酬答》四卷，《儒宗理要》六十卷，《性善圖說》一卷，據其《傳》，則未刊者尚有數種。《四庫全書提要》評之曰：「世儀之學，以敦守禮法為主，不虛談誠敬之旨；以施行實政為主，不空為心性之功；於近世講學諸家，最為篤實，其言皆深切著明」，蓋確評也。

二 學說

陸氏為學之特色，是能體得程朱著實之旨，不作虛空之談。嘗謂：「天下無講學之人，此世道之衰也；天下皆講學之人，亦世道之衰也」；又曰：「今之所當學者，正不止六藝；天文、地理、河渠、兵法之類，皆切世用，不可不講。俗儒不知內聖外王之學，徒高談性命，無補於世；迂拙之誚，所以來也。」（《思辨錄》卷一）彼譏貶俗儒空迂之外，又學為學五弊曰：「談經書而流於傳註者；尚經濟而趨於權譎者；務古學而為奇博無實者；看史學而入於氾濫者；攻文辭而溺於詞藻

者；是皆不知大道之故也。不知大道，則胸無主宰，心緒常差錯，而不得步於正道。」（《思辨錄》之二）至於何者為大道？則是周公孔子之道，亦即天地自然之道，學者即學此道也。一部《中庸》，只說一個道字；一部《大學》，只說一個學字；原於天者謂之「道」，修於人者謂之「學」，貫天人而一之者，謂之「道學」。是故「道生天地，天地生人；無此道，則天地且不成天地，人又何能念及之！故宏道之君子，不可不竭力從事於道與學。此道在天地之間，本不可見，學道之人，則能見之。『鳶飛戾天，魚躍於淵』，謂其能深察上下，遍滿空中，無不是道」（同上）。意謂人物之生，本自天人合一而來，能參贊天地之化育，全受全歸者，則為聖人。窮其道欲近於聖人者，則為學道之人。其解學道如是；桴亭之道，是儒家之正脈也。至謂聖人是稟天地之正氣以生，此是繼承程朱之性說。

要之陸氏以為道外無學，道學外無聖人，而聖人即為天地合一者，道之具象化者。故立志讀聖賢之書，即為學者；立志行聖賢之事，即為學問。彼以《大學》、《中庸》為學者入門之書，道學之所寄託者。學之基礎，當植於是。而其中居敬，格致，誠，正，修，齊，治，平，即為為學之過程，為國家造就有用之人

才，即出於此。其注重實學之一點，所以在清代程朱學派中，為出人頭地之學者也。且其言曰：

近世之講學，多似晉人之清談，清談甚有害於事。孔門無不就一語之實處教人。孔子曰：「君子欲訥於言，而敏於行」；又曰：「敏於事而慎於言」；又曰：「君子先行其言，而後從之」；又曰：「君子恥其言而過其行」；俱是恐人之言過其實也。正（正德，武宗年號）嘉（嘉靖，世宗年號）之間，道學盛行；至隆（隆慶，穆宗年號）萬（萬曆，神宗年號）而益盛，一日而天下靡然從風，惟以口舌相尚，意思索然盡矣。

陸氏於道學之根本論，則始終主張「居敬窮理」四字。以為是學聖人之第一工夫，「徹上徹下，徹首徹尾，只此四字」。又謂「居敬是主宰處，窮理是進步處，程子亦曰：涵養須用敬，進學則在於致知」（《思辨錄》卷二）。此點與程朱殆無出入。

陸氏為學，雖無創說，然以「道生天地，天地生人，人配天地，故能盡道」四句，為周子「《太極圖說》」之旨義；其《理氣妙合論》，則又打破羅整庵之「道一元說」，究明理氣之屬性；皆堪注目。蓋彼先從太極入手，以太極二字，原本《繫辭》，不過祖述孔子之舊；至於主靜以立人極之見解，則為周子所獨創；《太極圖說》全篇之主意，當在此一點。故讀此書，但論太極，不察人極，則周子之意旨，當全失卻。故云：「不知太極，則無天地；不知人極，則無人；此之謂不誠無物。」（《思辨錄》卷四）其合太極人極為一，而謂二者不可相離，與《中庸》「道也者不可須臾離也，可離非道也」之言，同其旨。離了天道則無人道，離了人道則無天道。蓋用渾然一體之理，以觀察《太極圖說》，而為此說者也。在此點蓋受劉念台之「人極圖說」及「動靜說」有幾分之影響。而以主靜二字，立人極之本；以中正仁義，為主靜之實落處；凡此總稱為聖人之盡性工夫。

中正仁義而主靜者，周子立言，甚周匝也。然主靜下，又自註曰無慾故靜；無慾，無人慾也；無人慾，則純乎天理矣。是周子以天理為靜，以人慾為動；主

靜者，主乎天理也；主乎天理，則靜固靜，動亦靜矣，豈有偏靜之弊哉！（同上）

此中正仁義，即是聖人之道；中正仁義之外，別無所謂主靜。離中正仁義而言主靜，則非主靜。與五行之外，別無陰陽；五行即陰陽，陰陽即太極之理相同。

彼於理氣說中，又認理氣二者，為不可分。此說先儒皆未論及；只有朱子說過「必先有是理，而後有是氣；既有是氣，則是理也」。又論萬物之一原，則謂「理同而氣異」；論萬物之異體，則謂「氣猶相似理絕不同」；此四語實具卓識。凡論理氣之學者，皆當引為標的。故云：「學者宜取此四言參伍錯綜，尋求玩味，胸中貫串通徹，務使無一毫疑惑而後可。如是則於天地萬物性命之理，當自能了然而無間。」又對於羅整庵「周子無極之真，二五之精，妙合而凝」三語，以為「凡物必兩而後可合，太極陰陽，果為二物，則方其未合之先，各安在耶」之疑問，論述之如次：

整庵言理氣，亦固陋也；夫氣即是理；以為氣中則有理而非氣，是即理也；

既非氣則是理，則安得不為二物？（《思辨錄》卷二）

又曰：

整庵以為氣集便是集之理之謂；氣散便是散之理之謂；惟其有集有散，是乃所謂理也。是則就集散上觀理。而不知所以為集散之理也。宜其於程朱之言，多有所未合。（《後集》卷二）

彼認整庵之理氣，墮於形器之中，而未能體得渾然融合（理氣之一元）體現天地之妙用之理。蓋周子哲學，決非二元論；整庵不達此旨，宜乎懷疑不決也。

其次是彼之性說，以為性即是氣質；本然之性，不可稱為性。後來儒者，率以孟子之性善說為本，以為本然之性，渾然至善，純粹未發，此言決不得當。所謂性者，不是此種本然之性；孟子之性善，亦不是此種意思；孟子是就天命上說，是說命善，不是說性善。天命之初，吾人尚未落於氣質，故此說可以成立。

厥後朱子欲發見至善之根據，亦言性善；但朱子於「繼之者善也，成之者性也」之分別，初不甚了了。又伊川、朱子論性時，皆曾分性為本然、氣質二者，而以為前者即孟子之性善，後儒亦附和此說。然孟子之言性善，乃《中庸》「天命之謂性」之類。只就天命上說，未落於氣質。然孟子又有「人無有不善」之言，是就人生以後看，即下愚濁惡，無有不性善者。蓋孟子論善，只就四端發見處言，因其稱端，即知有仁義禮智；人人有四端，即人人有性善也。此是說人人有為善之資質。有為善之可能性耳；決不必說到人性渾然至善，未嘗有惡，然後謂之性善，以釋氏所謂真性者當之。要之性字，必落於後天之氣質，而始有性可稱。如周子之說為最妥。其言云：

惟人也得其秀而最靈，形既生矣，神發知矣；曰：形生質也；神發氣也；形生神發，而五性具足。是有氣質而後有性也。不落氣質，不可謂之性；一言性便

有氣質。（《思辨錄輯要後集》卷四）