

(一)、先秦諸子思想（百家爭鳴）：

儒家（孔子、孟子、荀子）、法家（以韓非子為代表）、名家、墨家、道家（老子、莊子）。

(二)、兩漢經學（儒學---傳經）：前漢：今文；後漢：古文。《白虎通義》為代表。五經博士、董仲舒、揚雄、王充。

(三)、魏晉玄學（道家---包括道教）：王弼、何晏、嵇康、阮籍等。

(四)、隋唐佛學（佛學）：大乘八宗、小乘兩派（成實、俱舍）。

(五)、宋代理學（儒學之復興期：以傳道為主）---融合道、佛思想：濂（周敦頤）、洛（二程）關（張載）、閩（朱熹）。陸九淵（象山）。明代心學：王守仁（陽明）。

(六)、清代學術（考據之學---以傳經為主---學術綜合期）：清初學術：顧（炎武）、黃（宗羲）、王（夫之）顏（元）、李（塏）、魏（源）等。

時代	學術主軸	特質	說明	其他
(一)、先秦	諸子---九流、十家	百家爭鳴	儒家、道家、陰陽家、法家、名家、墨家、縱橫家、雜家、農家、小說家，當中小說家不入流	兵家 <sup>1</sup> 、計學家（經濟學家） <sup>2</sup> 、術數（包括：陰陽、蔔筮、望氣 <sup>3</sup> 、形法---風水家）、醫家、屍子（雜家） <sup>4</sup> 、文子（道家） <sup>5</sup> 等。
(二)、兩漢	經學：前漢：今文；後漢：古文。	「儒學」---「經學」	五經十四博士---罷黜百家，獨尊儒術。「專門授受，遞稟師承；莫敢同異；篇章字句，恪守所聞。」	《白虎通義》為代表。另有董仲舒、揚雄、王充哲學。
(三)、魏晉	玄學	老莊之玄學---道教、道家	王弼、何晏、嵇康、阮籍等	
(四)、隋唐佛學	大乘八宗、小乘兩派	佛學	性、相、台、賢、禪、淨、律、密、成實、俱舍	孔穎達《五經正義》---漢代經學之續。另有韓、柳古文---強調「文以明道」---儒家道統與文統的結合。
(五)、宋明理學	濂、洛、關、閩理學及陸、王心學	「新儒學」---傳道（道學）	「擺落漢唐，獨研義理」---脫離漢、唐的「經學（注疏）」之影響，受佛、道思想影響而產生「義理之學」。	歐陽修、蘇氏三父子、王安石、曾鞏承繼韓柳是為唐宋八家古文。

<sup>1</sup> 孫吳兵法，是孫武與吳起二人所著述兵書的併稱。孫子兵法十三篇，和吳子與魏文、武二候的問答六篇，皆為治國安邦、整軍經武所要遵循的圭臬。史記有孫子吳起併述的列傳曾載：「世俗所稱師旅，皆道孫子十三篇，吳起兵法。世多有，故弗論。」秦漢以前，言兵者，孫吳併稱。

<sup>2</sup> 越人計然，範蠡之師，工心算、謀略。魏·白圭善觀時變。

<sup>3</sup>

<sup>4</sup> 《屍子》，東周戰國屍佼撰，原書有二十卷，目錄一卷。屍佼是秦相衛鞅上客，衛鞅死，屍佼對法家思想之反思，兼取各家之長，著成《屍子》一書，兼宗儒、墨、名、法、陰陽，是為雜家，其中，提出「四方上下曰宇，往古來今曰宙。」，是今日「宇宙」一詞的由來。

《荀子書錄》以為「非先王之法，不循孔氏之術」。原書在三國時已亡佚一半，宋末王應麟稱《屍子》只存一卷，在《群書治要》中找到十三篇佚文。

<sup>5</sup> 文子（人物），春秋時代人物，相傳為老子的弟子，約與孔子同時期。

(六)、 清代	漢學之再興—— 乾嘉之學	儒學之再 興——「經 學」	明末清初講「經世致用」(明 體達用)之學，後因文字獄 而偏向「考據」之「經學」。 是為「乾嘉考據之學」	桐城古文，繼述唐、宋 八家古文——提倡「以 義理為質(本質)，而 後考據有所歸(宿)， 文章有所附(麗)」
------------	-----------------	---------------------	--	---

曾國藩云：「自漢至唐風氣略同(漢學為主)，自宋至明風氣略同(宋明理學)。」

又云：「有義理之學，有詞章之學，有經濟之學，有考據之學。義理之學，即宋史所謂道學也；在孔門為德行之科。詞章之學，在孔門為言語之科。經濟之學，在孔門為政事之科。考據之學，即今世所謂漢學，也在孔門為文學之科。此四者，闕一不可。」

孔門四科：德行、言語、政事、文學。而後世所謂傳經，乃專指「文學」一科；至傳道者，乃兼德行、政事而有之。言語，則為詞章(古文)之學矣。

《四庫提要敘·經部總敘》：「經稟聖裁，垂型萬世，刪定之旨，如日中天，無所容其贊述。其初(漢)專門授受，遞稟師承；非惟話訓相傳，莫敢同異；即篇章字句，亦恪守所聞。其學篤實謹嚴，及其敝也拘。…(宋)洛、閩繼起，道學大昌，擺落漢唐，獨研義理，凡經師舊說，俱排斥以為不足信…要其歸宿，則不過漢學、宋學兩家，互為勝負。夫漢學具有根柢，講學者以淺陋輕之，不足以服漢儒也。宋學具有精微，讀書者以空疏薄之，亦不足服宋儒也。消融門戶之見，而各取所長，則私心祛而公理出，公理出而經義明矣。」

《荀子·修身》：「禮者、所以正身也，師者、所以正禮也。無禮何以正身？無師吾安知禮之為是也？禮然而然，則是情安禮也；師云而云，則是知若師也。情安禮，知若師，則是聖人也。故非禮，是無法也；非師，是無師也。不是師法，而好自用，譬之是猶以盲辨色，以聾辨聲也，舍亂妄無為也。故學也者，禮法也。夫師、以身為正儀，而貴自安者也。」

姚惜抱(鼐)之學術宗旨：「以義理、考據、詞章三者不可偏廢，必義理為質(本質)，而後文有所附(附麗)，考據有所歸。(歸宿)」說明學術固當以義理為根本，而文章為所附麗，而考據亦有歸宿所在，而不至於泛濫無歸矣。曾文正公(國藩)又於義理、考據、辭章之外，別加「經濟(經世濟民)」一科。蓋可謂以義理為體外，再以經濟為其用也。是則學問為「有本有末」，「有體有用」、「明體達用」之學矣。

曾國藩曰：「有義理之學，有詞章之學，有經濟之學，有考據之學。義理之學，即宋史所謂道學也；在孔門為德行之科。詞章之學，在孔門為言語之科。經濟之學，在孔門為政事之科。考據之學，即今世所謂漢學，也在孔門為文學之科。此四者，闕一不可。」

## \*\*西漢今文十四博士並及古文

秦火後五經多亡佚，伏生者，為秦博士，善治尚書，漢文帝時黽錯往受之，得古文尚書二十九篇，用漢代通行之文字(隸書)寫下；故曰今文。魯恭王孔安國壞孔子宅，於壁中得禮記、尚書、春秋、論語、孝經，(其中《古文尚書》比伏生傳者多十六篇)皆用古文字(古籀大篆)，是為古文。今文以孔子為政治家、教育家，以六經為孔子教科書，偏重微言大義，通經致用。其流弊為狂妄。古文家尊奉周公，以孔子為史學家，以六經為史料，故偏重名物訓詁。其特點為考據，其弊為煩瑣。

經	今文	備註	古文	備註
詩	魯(申公) 齊(轅固) 韓(嬰)		毛詩	

書	歐陽（生） 大夏侯（勝） 小夏侯（建）		古逸尚書	
禮	大戴（德） 小戴（聖） 慶（普）		周官	
易	施（雠） 孟（喜） 梁丘（賀） 京（房）		費氏（直） 高氏（相）	
春秋	公羊 穀梁	嚴（彭祖） 顏（安樂）	騶氏 夾氏	

## 中國佛教之分期

分期	特色	代表人物
(一)、傳譯時期： 後漢末期至晉代	以翻譯佛典為主	(漢)安世高、支婁迦讖、(晉)鳩摩羅什、法顯、覺賢(佛陀跋陀羅)、曇無讖等。
(二)、醞釀時期(格義佛教時期)： 魏、晉朝玄學時代	玄學與般若學的交涉--- 六家七宗 代表著作：僧肇《肇論》	道安、慧遠、僧肇等 三教之爭---《弘明集》
(三)、全盛時期(成熟期)： 隋唐時代	大宗二小派。禪宗有五家：臨濟、曹洞、雲門、法眼、馮仰。	智者、吉藏、法藏、玄奘、慧能等
(四)、守成時期： 五代至宋元	禪宗另開黃龍(臨濟別支)、楊岐(曹洞別支)《碧巖錄》	大慧宗杲(看話禪)、宏智正覺(默照禪)等。
(五)、衰落時期： 明、清時代。	諸宗的融合(禪淨雙修、會歸淨土)、三教會通與居士佛教	明末四大師、楊仁山居士
(六)、待興時期：民國以來。	居士佛教盛行	太虛大師、虛雲和尚

一、六經為中華文化(包括諸子百家)之源流-----六經定於孔子

(一)、孔子刪述之原因與經學流變的關係：

(二)、孔子刪述的依準所在---禮----孔子之學的核心

「天下有兩種原理」曰：「**宇宙間有日新月異之哲理，有萬古常新之恆理。**哲理云者，自智識來，其為德也動，而惟患於泥舊。恆理云者，自情性來，其為體也靜，而惟虞其失常。故道德初無所謂新舊也，無所謂進步也，無所謂古今也，守其常而已。」

三、孔門所謂學之主體-----禮

四、孔子與諸子的分野為何？----禮

(一)、孔子得六經之純備：

《莊子·天下》(本篇敘述自古道術淵源):「古之所謂道術(學術—深悉宇宙人生本源)者, …以天(自然)為宗(宗旨), 以(純)德為(根)本, 以道為門(徑), 兆(徵兆之端)於變化(預知徵兆應機變化), 謂之聖人。以仁為恩(以仁施恩), 以義(宜也)為理(合理之宜), 以禮為行(依禮而行), 以樂為和(調和性情), 薰然慈仁(溫和仁慈感化他人), 謂之君子。…古之(聖)人其(純)備乎! 配(合)神明, (化)育萬物, (調)和天下, 澤及百姓。『明於本數(案: 本術, 指道術的大經大法, 如仁義之類—大道根本), 繫於末度(案: 道術的細節、細目, 如禮、法、刑、名之類), 六通四闢(案: 據成玄英注, 為六合、四時, 即宇宙六方的空間與四時的時間), 小大精粗, 其運無乎不在。(案: 大道的運行, 無所不在)其明而在數度(案: 指前本數與末度)者, 舊法(舊時法典)世傳(世代相傳)之, 史尚多有之(史籍上多有記載), 其在詩、書、禮、樂者, 鄒魯之士(案: 指孔子及其門弟子), 縉紳先生(指儒士)多能明之。』是亦以詩書禮樂之傳, 惟孔氏為得其正矣。故又曰:『其術散於天下, 設於中國者, 百家之學, 時或稱而道之。』其不可與鄒魯所傳, 相提並論也明矣。故譬之『耳目口鼻』, 譬之『百家眾技』, 『皆有所明, 時有所用, 不能相通。』而終不能不致歎於「判(分割)天地之美, 析(離析)萬物之理, …寡能備於地之美, 稱(適合)神明之容(情狀)。內聖外王之道, 闇(暗)而不明(彰明), 鬱(鬱塞)而不發(彰顯)也。」最後以:「後世學者, 不幸不見天地之純, 古人之大體, 道術將為(被)天下裂。」總結前文, 乃在說明: 古人之道本自純備, 而詩、書、禮、樂, 即為上古舊法、史籍中所傳者, 乃為諸子百家所從出。亦即是中華文化之所從出。至鄒魯之士——即孔子及其門弟子, 能明其道之全體。百家之學, 不過如耳目口鼻, 都只得其一部份而已。

而《漢書藝文志》謂:「諸子十家, 其可觀者九家而已, …各引一端, 崇其所善, …易曰:『天下同歸而殊塗, 一致而百慮。』今異家者各推所長, 窮知究慮(窮研精思), 以明其指(旨趣), 雖有蔽短(蔽塞與缺點), 合其要歸(總合其要旨歸趣), 亦六經之支與流裔。」亦足與之相印證。

(二)、孔子何以集六經之純備?

(三)、孔子與諸子不同的核心思想——即在禮

五、孔子非儒: 孔子兼具師、儒; 兼傳經與傳道二者而有之

(一)、道兼師、儒(非儒所能盡)

(二)、傳經者為荀子——以齊學為主

(三)、齊學與魯學之辨——義內與義外之別

(一)、經學(今古文)上的齊學與魯學

(四)、學術上的齊學與魯學之辨: ——義內與義外之異

六、傳經的荀子與傳道的孟子之別:

七、求觀聖人之道, 必自孟子始——孔門傳道在孟子(義內說)

八、結論: 傳經與傳道——以傳道之宋學(義理)為本, 傳道之漢學(考據)為末。姚鼐之學術宗旨:「以義理、考據、詞章三者不可偏廢, 必義理為質, 而後文有所附, 考據有所歸。」以及曾文正公(國藩)所提在義理、考據、辭章之外, 另有「經濟」一科。

《漢書藝文志》:「道家者流, 蓋出於史官, 歷記成、敗; 存、亡; 禍、福; 古、今之道, 然後知乘要執本, 清虛以自守, 卑弱以自持。」

《老子·第一章》:「道, 可道(可以言辭而道), 非常道(非可以言辭而道, 如得魚忘筌, 得兔忘蹄是也); 名, 可名(強名), 非常名。無名, 天地之始; 有名(假名), 萬物之母。」

《列子·說符第八》:

秦穆公謂伯樂曰:「子之年長矣, 子姓有可使求馬者乎?」伯樂對曰:「良馬可形容筋骨(形狀容

貌外表)也。天下之馬者，若滅若沒(恍恍惚惚)，若亡若失(若無若失)。若此者絕塵弭轍(絕塵，腳不沾塵土，不著地。弭，消除，停止。弭轍，不見足跡。轍，此指蹄印。不沾塵土，不留下足跡，形容馬奔逸絕塵而馳也)。臣之子皆下才也，可告以良馬，不可告以天下之馬也。臣有所與共擔繯薪菜者，有九方皋，此其於馬，非臣之下也。請見之。」穆公見之，使行求馬。三月而反，報曰：「已得之矣，在沙丘。」穆公曰：「何馬也？」對曰：「牝而黃。」使人往取之，牡而驪。穆公不說(悅)，召伯樂而謂之曰：「敗矣，子所使求馬者！色物、牝牡尚弗能知，又何馬之能知也？」伯樂喟然太息曰：「一至於此乎！是乃其所以千萬臣而無數者也。若皋之所觀，天機也，得其精而忘其麤，在其內而忘其外。見其所見，不見其所不見。視其所視，而遺其所不視。若皋之相者，乃有貴乎馬者也。」馬至，果天下之馬也。

《老子·第十四章》：「視之不見，名曰夷；聽之不聞，名希；搏之不得，曰微。此三者，不可致詰。故混而為一。…是謂無狀之狀，無象之象，是謂恍惚。」

《老子·第二十一章》：「道之為物，惟恍惟惚；惚兮恍兮，其中有象；恍兮惚兮，其中有物；杳兮冥兮，其中有精，其精甚真。」

《老子·廿五章》：「有物混成，先天地生。寂兮寥兮，獨立而不改，周行而不殆；可以為天下母，吾不知其名，字之曰道，強為之名曰大。」

《老子·四十一章》：「大音希聲，大象無形。」

《老子·廿四章》：「自見者不明，自是者不彰，自伐(誇耀)者無功，自矜者不長(成長而有所進益)。」

《老子·第廿二章》：「不自見，故明；不自是，故彰；不自伐(炫一己之才能)，故有功；不自矜(矜驕而傲然自足)故長(長於人之所不能長)。夫惟不爭，故天下莫能與之爭。古之所謂曲則全。(不出於無為而無不為之精神)」

《老子·三十三章》：「知人者智，自知者明，勝人者有力，自勝者強。」

《老子·廿七章》：「善行無轍跡，善言無瑕謫。」

《老子·三十八章》：「上德不德，是以有德；下德不失德，是以無德；上德無為，而無以為；下德為之，而有以為；上仁為之，而無以為；上義為之，而有以為；上禮為之，而莫之應；…故失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。夫禮者，忠信之薄，而亂之首也。」

《論語·子罕》：「子絕四：毋意(臆也，臆測、主觀的揣測)、毋必(武斷之見：必然如此，應無適也，無莫也)、毋固(固執己見)、毋我(唯我獨尊、予智自雄、師心自用---取諸人以為善，舍己從人，與人為善)。」

《莊子·逍遙遊》：「若夫乘天地之正(自然之道，正者，自然之法則)，而禦六氣之辯(辯者變也。六氣者，陰、陽、風、雨、晦、明)，以遊無窮者，彼且惡乎待(無所待而遊於無窮)哉？故曰：至人無己(忘己)，神人無功(不自伐故有功)、聖人無名。(不自矜故長)」待者，

《莊子·齊物論》：「今者吾(真我)喪我(偏執的我---達到忘我、臻於萬物一體的境界。)」

鄔昆如在論及〈從客體看知識〉論到英國經驗主義的第二個大師---柏克萊：「主張經驗做為知識的開始以及知識的運作。柏克萊用存在就是被感受的原理，說明人的理性的觀念性，說明感官世界的不可靠。..他所探討的問題，是站在存在的層面看知識的問題，把存在的層面中最高存在是上帝。人類的存在是分受了上帝的存在。在知識論上，上帝是全知的，人類只是知道一部份。柏克萊認為人的經驗當中，經驗的知識是有限的，上帝的知識是無限的。在人間所不能夠理解、認知的東西，在上帝那兒都可以被認識。」

」<sup>6</sup>又論到康德：「康德說明人的知識的極限，以為人不能夠依靠自己的純理性去認知。人類無法走

<sup>6</sup> 鄔昆如《哲學概論》五南書局 1994.4 頁 153-155

到形而上的領域，也就是說：人的認知無法認識外在真實的存在。人的知識頂多是透過感官去認識外在世界的現象。」「現象背後的本體，人的感官、理性<sup>7</sup>都到達不了，那麼究竟什麼才可以達到呢？那就是道德之體。道德的主體所到達的、所要求的，那就是真正的存在。」/康德認為有三種知識的層次：感官的知識只到達事物的表像，理性的知識也只到達事物的現象，唯有道德的命令所追求出來的，才是真正的存在。/康德的道德知識，是把認知的主體提昇，從知識的領域，提昇到道德的境界。」鄔先生說：「康德的這種說法，好像中國的莊子所提及的『有真人，然後有真知。』莊子所謂的真人，是透過整個道家修身的方式，如何忘記塵世間的功名利祿，如何把自己認知的主體都忘記了，然後才能有真的知識。這也就是莊子整個哲學方法論的高峰，他以為用心齋、坐忘，才能夠忘記自己整個的存在，然後才能夠把自己消融到整個宇宙之中，與天地萬物成為一體，人的知識才算是完滿，這才是真正的知識。」「康德的境界並沒有莊子那麼高，…從知識的領域走上道德的領域，才能獲得真正的知識。」「康德提出他所謂判準（postulate），這種要求有如柏拉圖所主張的正義或公道；這永恆的正義和公道，我們人世間是達不到的，（人類天生就有智愚、家庭、環境、命運等的不平等的存在）…康德認為人的心靈有一個最主要的追求，這種要求是基準。基準指人除了今生今世之外，還有來生、來世。來生、來世的報應。…誰去報應，報應的主體？康德把它拉到西洋傳統文化中的上帝。上帝應該很公道、很正義，它會當善罰惡，這是上帝的第一個特性---正義。上帝的第二個特性，是指它的全知。另一個特性是全能。有了全善、全知、全能的上帝，康德認為人的心靈的追求才能夠滿足。」<sup>8</sup>

方東美《中國哲學對未來世界的影響》一文中，將世間所有的學術分為六個層次，依次遞高。如下：

物質世界----生命世界---心靈世界---藝術境界---道德境界---宗教境界

從自然層次到超越層次（世界層次的創造）----持續不斷的美化世界層次（文化層次的超昇）

所以拯救人性與世界，建立文化宇宙的藍圖。

<sup>7</sup> 亞裡士多德說：「人是理性的動物。」

<sup>8</sup> 鄔昆如《哲學概論》五南書局 1994.4 頁 155-159