



# 馮友蘭文集

【第十卷】

哲学论文集

ZHIXUELUNWENJI

長 春 出 版 社

# 馮友蘭文集

【第十卷】

哲学论文集

長 春 出 版 社

图书在版编目 (CIP) 数据

哲学论文集/冯友兰著; 邵汉明编选. —长春: 长春出版社,  
2008.1

(冯友兰文集: 10)

ISBN 978-7-5445-0505-5

I. 哲... II. ①冯... ②邵... III. 哲学—文集 IV. B53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 152404 号

## 冯友兰文集第十卷：哲学论文集

---

著 者：冯友兰  
编 选：邵汉明  
责任编辑：张中良  
封面设计：王国擎  
版式设计：王久慧

---

出版发行：长春出版社

发行部电话：0431-88561180

总编室电话：0431-88563443

读者服务部电话：0431-88561177

地 址：吉林省长春市建设街 1377 号

邮 编：130061

网 址：[www.cccbbs.net](http://www.cccbbs.net)

制 版：吉林省久慧文化有限公司

印 刷：长春第二新华印刷责任公司印刷

经 销：新华书店

---

开 本：787×1092 毫米 1/16 开本

字 数：438 千字

印 张：21.5 印张

版 次：2008 年 1 月第 1 版

印 次：2008 年 1 月第 1 次印刷

印 数：1-3 000 册

定 价：(全十卷) 498.00 元

---

版权所有 盗版必究

如有印装质量问题，请与印厂联系调换

联系电话：0431-87923413

# 馮友蘭哲學思想國際研討會

INTERNATIONAL SYMPOSIUM FOR FENG YOULAN'S PHILOSOPHICAL THOUGHT



1990年12月4日,在北京举行“冯友兰哲学思想国际研讨会”。

人的知識在常識的階段上，是不知者名的。人在日常  
生活中，思議言談，無時不用名。但其用名是不自  
覺的。在達升階段中，人雖無時不用名，但人必物  
知識，必須到“反思”的階段上，纔能自覺。是時  
不用名。

反思的知識是比<sup>普</sup>通所謂知識高一層次  
的。底<sup>底</sup>常識固然比<sup>普</sup>通所謂知識<sup>科</sup>的知  
識也是普通所謂知識。科學的知識固然比<sup>普</sup>

# 目 录

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



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

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



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

## 第一篇

# 为什么中国没有科学<sup>\*</sup>

——对中国哲学的历史及其后果的一种解释

去年杜威教授在《新共和》杂志发表的一篇文章中说：

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

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

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

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

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

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

## 一

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

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

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

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

“圣王不作，诸侯放恣，处士横议，杨朱、墨翟之言盈天下。天下之言，

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

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

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

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

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

## 二

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

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

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

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

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

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

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

《庄子》另有一段说：

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

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

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

至于政府，如果道家也需要它，则必须是极端放任的。

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

政府应当模仿自然：

“道常无为而无不为。”（《老子》三十七章）

这是因为道使万物各以自己的方式为自己工作：

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

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

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

知识无用，只有害处：

“吾生也有涯，而知也无涯，以有涯随无涯，殆已。”（《庄子·养生主》）

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

“知人者智，自知者明。胜人者有力，自胜者强。”（《老子》三十三章）

而且，我们必须用另一种完全不同的方法，去知，去求道。老子说：



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

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

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

因此道家主张自然，反对人为。

### 三

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

“义，利也。利，所得而喜也。”（《墨子·经上》）

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

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

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

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

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

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

墨子还强调国家的功能和权威，以为正常生活的辅助手段：

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

这与道家的国家观全然不同。除此之外，墨子还强调教育的重要。墨子书有





《所染》篇，其中说：

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

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

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

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

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

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

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

“诸加费不加于民利者，圣王弗为。”（《墨子·节用中》）

他也反对音乐和美术，因为它们无补于这种现实。

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