

中国古代哲学源流

中国是世界上哲学思想繁荣发达的国家之一，中华民族是富于哲学思想的民族。中国古代哲学是独立发展的，中古时代虽曾受印度佛教的影响，但是占主导地位的仍是中国固有思想的继续和发展。到了近代，西方思想传入了，出现了试图融合中西的思潮。马克思主义哲学的传入，开辟了中国哲学思想发展的新阶段。

中国哲学的发展过程主要是唯物主义和唯心主义对立斗争和相互影响相互推移的过程，同时包含辩证法思想与形而上学观点的对立斗争。中国古代的唯物主义和唯心主义都经历了二千多年的发展演变的过程，可谓源远流长。

在中国哲学的长期发展过程中，每一时代的重要哲学家都有自己独到的见解，提出一些典型性的观点，构成哲学思想发展过程的重要环节。本文选述先秦时代至明清的重要哲学家的主要思想，借以说明中国古代哲学的起源与流变。

一、先秦哲学

1. 中国古代哲学的开端

中国古代哲学，根据现存资料来看，可以说萌芽于殷周之际。西周初年写成的《洪范》提出五行之说，以水、火、木、金、土为自然界的最基本的事物。（近人或谓《洪范》是战国时代的作品，实无确据。《左传》记载春秋时人的议论，多次引用《洪范》的文

句，足证《洪范》是西周作品。）西周初期写成的《周易》古经，以乾（天）、坤（地）、震（雷）、艮（山）、离（火）、坎（水）、兑（泽）、巽（风）八卦为自然界最基本的现象。都是企图对自然界的复杂现象作出解释，是原始的哲学思想。西周末年，伯阳父（周太史）以“天地之气”的秩序即“阴”和“阳”的相互关系来说明地震现象，标志着哲学思想的进一步发展。殷周的哲学思想是与宗教意识结合在一起的，《洪范》承认上帝，《周易》本系占卜之书，伯阳父把自然变化与国家兴亡联系起来，都表现了哲学思想与宗教迷信的混杂。

春秋战国时代是奴隶制没落、封建地主所有制逐渐形成的时期，哲学思想异常活跃。涌现出许多重要思想家。当时社会的不同阶级、不同阶层都有自己的哲学代言人，诸子并起。形成“百家争鸣”的盛况。汉代史学家总结先秦思想，分为儒、墨、名、法、道德、阴阳六家。事实上还有不属于六家的“接万物以别宥为始”的宋钘尹文学派、“为神农之言”的许行学派等。分述如下。

2. 孔子

儒家的创始人是孔子（公元前 551—前 479），名丘，字仲尼，鲁国人。孔子生活于奴隶制向封建制转化的初期，是当时“士”阶层的代言人。士本来是奴隶主贵族的最低层，到春秋时代，多数的士失去了贵族的地位，成为自谋职业的自由民。孔子是第一个把过去贵族专有的文化知识传授给一般平民的教育家，是中国历史上第一个以“讲学”为事的思想家。

孔子考察了夏商周三代的礼制，在三者之中，他赞扬周礼，但同时又认为周礼也需要有所“损益”。他赞美“礼乐征伐自天子出”的王权，但没有把希望寄托于当时的周王室。他提出了“道之以德”的政治理想，周游齐、卫、陈、蔡等国，希望实行自己的政治主张，但找不到真正支持他的国君，最后回到鲁国，专

从事于教学，系统地整理了殷周以来的文化典籍。

孔子保留了西周以来关于天命的信仰。天命思想起源很早，殷代以“天”为世界的最高主宰。殷王室以为自己的政权是受自“天命”。周代灭殷，西周政治家周公（姬旦）提出“天命靡常”的思想。认为天命不是固定的，以人是否有德为转移。孔子继承周公的天命思想，既信仰天，又强调德。孔子所谓天有时指有意志的最高主宰，有时又指广大的自然。可以说孔子所谓天是从“主宰之天”到“自然之天”的过渡。孔子尊重天命，却怀疑鬼神，这在当时是有进步意义的。孔子很少谈论“天道”，而肯定一般事物的变化。“子在川上曰：‘逝者如斯夫，不舍昼夜！’”（《论语·子罕》）承认事物变化有如川流。

孔子以“仁”为最高的德。仁字的本义是“相人偶”，即承认别人是和自己一样的人。孔子讲仁，尝说仁就是“爱人”（同书《颜渊》），这是仁的主要意义。“爱人”亦即“己欲立而立人，己欲达而达人”（《雍也》）。这即自己愿意成立，也希望别人成立；自己愿意上进，也希望别人上进。孔子以为懂得礼才能成立，“立于礼”（《泰伯》），“不知礼，无以立也”（《尧曰》），欲求立达，必须待人以礼，所以又讲“克己复礼为仁。”（《颜渊》）礼属于外在的形式，仁属于内在的感情。孔子认为仁重于礼。“人而不仁，如礼何？”（《八佾》）如果没有内在的感情，外在的形式便没有价值了。

作为一个教育家，孔子提出了许多关于认识方法和学习方法的有价值的见解。孔子阐明了“学”与“思”的相互联系。“学而不思则罔，思而不学则殆。”（《论语·为政》）学与思必须并重，但学还是基础：“吾尝终日不食，终夜不寝，以思，无益，不如学也。”（《卫灵公》）孔子重视“多闻”、“多见”（《述而》），更强调“一以贯之”（《卫灵公》）。多见多闻属于学，“一以贯之”属于思。孔子虽然讲过“生而知之者上也”（《季氏》），但是明确认为自己是“学而知

之者”(同上)。所谓“生而知之”，不过虚悬一格而已。孔子关于学思的见解是中国古代认识论的开始，在中国哲学史上有重要意义。

3. 墨子

墨家的创始人是墨子(公元前 480—前 397)，名翟，是手工业小生产者的思想家。墨子虽然没有从根本上反对贵贱等级制度，但是强调“官无常贵，而民无终贱”，主张“虽在农与工肆之人，有能则举之”(《墨子·尚贤上》)，这在一定程度上反映了劳动人民的愿望。

墨子反对儒家所讲的繁琐礼节，“背周道而用夏政”(《淮南子·要略》)推崇大禹治水的刻苦奋斗精神。墨子及其弟子都是“以绳墨自矫而备世之急”，日夜不休以自苦为极(《庄子·天下》)，在战国时代，儒墨并称“显学”。

墨子反对儒家的天命论，把“力”与“命”对立起来，认为国家的安危治乱、个人的富贵贫贱都不是命所决定的，关键在于勤劳与懒惰，在于肯用力或不肯用力。墨子讲“非命”但又宣扬“天志”、“明鬼”，肯定上帝鬼神的存在。“非命”论有进步意义，“天志”、“明鬼”则比儒家更落后了。

墨子的中心思想是兼爱，主张“视人之国若视其国，视人之家若视其家，视人之身若视其身”(《墨子·兼爱中》)，孔子的仁是推己及人、由近及远，是有差等的爱。墨子兼爱则是不分远近、不别亲疏的无差等的爱。墨子重视实际利益，“兼相爱”也就是“交相利”，尽力做有利于人民的事情。但是墨家没有阶级观点，墨子的一些后学的活动实际上是为当时的统治者卖力。

墨子重视“谈辩”，于是提出了判断言论是非的标准问题，强调“言必有三表”，即三个标准。哪三个标准呢？“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。”（《墨子·非命上》）“本之于古者圣王之事”即根据过去的历史经验；“原察百姓耳目之实”即考察当时人民的感觉经验；“发以为刑政，观其中国家百姓人民之利”即考察实际运用的效果。墨家“三表”的真理标准学说基本上是一种唯物主义的经验论，这是墨家在认识论上的主要贡献。

墨子的天志论保留了宗教迷信。墨子的三表说表现了认识论上的唯物主义观点。这是墨子哲学思想中的显著矛盾。

4. 老子

道家的创始人是老子，亦称老聃。老子是一个隐士，关于他的生平事迹，缺乏明确的记载。《老子》一书是道家的权威著作，有人说是与孔子同时的老聃写的，有人认为是战国前期的太史儋所著，历来争论不休，迄无定论。从《老子》一书的内容和影响来看，至晚是战国前期的作品。

《老子》第一次明确地提出“道”的学说。孔子墨子都承认天是最高的存在。《老子》第一次提出了天的起源的问题，认为天不是最根本的，最根本的是“先天地生”的道。这道是无形的，“视之不见名曰夷，听之不闻名曰希，搏之不得名曰微，……复归于无物，是谓无状之状，无物之象。”（《老子》十四章）却又是在实在的，“忽兮恍兮 其中有象 恍兮忽兮 其中有物”（二十一章）这道非有非无，亦有亦无，是超越有无的绝对。这道“先天地生”（二十五章），“渊兮似万物之宗，……湛兮似或存，吾不知谁之子，象帝之先。”（四章）《老子》否定了天帝之最高权威，以道为天地万物的本原。

《老子》道的学说，一方面有反对宗教神权的意义，企图追求超越一切相对事物的绝对，表现了抽象思维的空前提高；另一方面，这所谓道是思维的虚构，并不是客观实际的反映，以思维的

虚构为世界的本原，在这个意义上，应当说是一种客观唯心主义思想。

《老子》提出了对立而相互依存、相互转化的学说：“有无相生，难易相成，长短相较，高下相倾。”（二章）物或损之而益，或益之而损。（四十二章）祸兮福之所倚，福兮祸之所伏。（五十八章）这是《老子》的辩证法思想。《老子》强调“反”，认为一切事物发展到一定限度就要转向反面。“反者道之动”（四十章）；“正言若反”（七十八章）；《老子》书中对立转化的思想对于以后哲学思想的发展有深远的影响。

在伦理学说方面，《老子》主张保持原始的朴素的道德，反对后起的人为的道德：“绝圣弃智，民利百倍；绝仁弃义，民复孝慈。”（十九章）《老子》以“无为”为最高的政治理想，要求统治者尽可能地少干涉人民：“太上下知有之，其次亲而誉之，其次畏之，其次侮之。”（十七章）《老子》激烈攻击了统治者对于人民的压榨和迫害：“民之饥，以其上食税之多，是以饥。”（七十五章）民不畏死，奈何以死惧之？”（七十四章）他要求回到没有压迫没有文化的原始社会：“小国寡民，使有什伯之器而不用；使民重死而不远徙；虽有舟舆，无所乘之；虽有甲兵，无所陈之；使人复结绳而用之。”（八十章）只保留最原始的生产工具，连文字也不要。

《老子》的哲学是隐士的哲学。在春秋战国时期社会中有一些隐士，具有一定的文化知识，拒绝和当权者合作，宁愿过自食其力的生活。这些隐士，反对现实的政治，和劳动人民比较接近。

《老子》一书在一定程度上反映了春秋战国时期农民小生产者（属于自由民）的愿望。

5. 战国时期儒家思想的发展——孟子、《易传》、荀子

孔子的弟子很多，受到诸侯国君的重视，宣扬孔子的学说。到战国时代，儒家之中又分出不同的派别，其中影响较大的有孟子

和荀子。与孟子同时，还有一些传授《周易》的学者，依托孔子，撰写了一些解说《周易》的著作，后人称为《易大传》，其中表述了一些深刻思想。

孟子（约公元前 372—约前 289）名轲，邹国人。孟子发挥了孔子“仁”的学说，提出了“性善”论，认为“人之所以异于禽兽者”，在于人有恻隐之心、羞恶之心、辞让之心、是非之心，这些就是仁、义、礼、智的“端”，这“四端”是天赋的，是道德的基础。恻隐之心即是同情心，以同情心为人的本性，就是把人类的社会感情看作道德的根源。孟子以仁义礼智为首要的德目，又以孝悌忠信为初步的德目，提出系统的德目论。

孟子区别心与耳目的不同作用：“耳目之官不思而蔽于物，物交物，则引之而已矣。心之官则思，思则得之，不思则不得也。”（《孟子·告子上》）孟子强调了思的重要，即强调理性认识的重要。

孟子以天为最高主宰，人所以能思，是天所赋予的，“此天之所与我者”（同上），于是孟子把天与人的心性统一起来：“尽其心者，知其性也；知其性则知天矣。”（同书《尽心上》）初步提出了“天人合一”的观点

孟子又把天与民联系起来，“天视自我民视，天听自我民听”（同书《万章上》）。于是他提出了民贵君轻的观点：“民为贵，社稷次之，君为轻。”（同书《尽心下》）认为国君是可以“变置”的，社稷也是可以“变置”的，而人民是不可能变置的，民心是政权的基础。这是明显的民本思想，在中国思想史上起了非常进步的作用。

《易大传》简称《易传》，包括《彖》上下，《象》上下，《文言》、《系辞》上下、《说卦》、《序卦》、《杂卦》。其中《杂卦》晚出，其余也非一人一时之书，但基本上是战国前期的著作。《易传》中最具特色的思想是关于变化与对立统一的观点。《易传》肯定了世界事物的变化：“在天成象，在地成形，变化见矣。”（《系辞

下》)世界是不断更新的:“日新之谓盛德,生生之谓易。”而变化的根源在于对立面的相互作用:“刚柔相推而生变化”(《系辞上》)。“刚柔相推 变在其中矣”(《系辞下》)刚柔的对立就是阴阳的对立,一阴一阳,一正一反,相互推移,相互转化,就是事物的根本规律。《易传》提出“一阴一阳之谓道”(《系辞上》)的深湛命题,是中国古代关于对立统一规律的精粹思想。《易传》所谓道即是普遍规律。

《易传》所谓道与《老子》所谓道意义不同。《老子》所谓道是超越对立面的最高的绝对,《易传》所谓道则是对立统一的根本规律。《易传》也探讨了天地起源问题,认为天地的起源是原始的浑然未分的统一体:“易有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦。”(《系辞上》)汉代学者解释“太极”为“淳和未分之气”基本上是正确的。两仪既生之后,一阴一阳,相互对立而统一,才有所谓道。《易传》把道与器对立起来,“形而上者谓之道,形而下者谓之器。”(同上)道是无形的 器是有形的。道是抽象的规律,器是具体的实物。

《易传》强调变化,因而肯定了政治上变革的重要:“天地革而四时成,汤武革命,顺乎天而应乎人。革之时大矣哉!”(《彖·革》)这所谓革命指政权的转移。《易传》认为在一定的条件下夺取政权是必要的。《易传》表达了战国时代新兴地主阶级的愿望。

荀子(约公元前 325—约前 235)名况,字卿,亦称孙卿子,是战国末年的重要思想家。

荀子否认了主宰之天,批判了“天命”论,认为天只是物质性的存在,天是没有意志的,天有其客观的普遍规律,与人间的吉凶祸福毫无联系。“天行有常 不为尧存 不为桀亡。”(《荀子·天论》)荀子强调天与人的区别,“故明于天人之分,则可谓至人矣。”(同上)于是提出了“制天命而用之”的光辉命题:“大天而

思之，孰与物畜而制之！从天而颂之，孰与制天命而用之！”（同上）既肯定了自然界的客观规律，又肯定了人的主观能动性。

荀子反对孟子的性善论，主张“性恶”论，宣称：“今人之性，生而有好利焉，顺是，故争夺生而辞让亡焉；生而有疾恶焉，顺是，故残贼生而忠信亡焉。”（《性恶》）认为所谓礼义是圣人“积思虑、习伪故”而制定的，不是人的本性，荀子也讲“人之所以为人者”（《非相》），但认为人之所以为人者不在于人的本性，而是本性的改造。孟子以“四端”为性，四端必须“扩而充之”；荀子则以为有待于学习的都不是性，“凡性者，天之就也，不可学，不可事；礼义者，圣人之所生也，人之所学而能，所事而成者也。”（《性恶》）。孟子荀子所谓性，意义不同。事实上，所谓“争夺”、“残贼”，也不是完全无待于学习的。

荀子比较深入地考察了知识来源与认识方法的问题。知识来源于感官与心：“耳目鼻口形能各有接而不相能也，夫是之谓天官；心居中虚以治五官，夫是之谓天君。”（《天论》）感官接触外物，能辨别外物的异同，心则能“缘耳而知声”，“缘目而知形”。（《正名》）心经过一定的修养，就能“疏观万物而知其情，参稽治乱而通其度”。荀子初步讨论了感觉经验与理性认识的关系。

荀子在仁、义、礼三者之中，特别强调了礼的重要，他所谓礼包括行为规范和政治制度。他反对贵族世袭，他所谓礼是符合新兴地主阶级利益的道德准则。

6. 稷下“道”、“气”学说与庄子

《老子》提出了道和无为的学说以后，发生了广泛的影响，齐国稷下学者和庄子分别朝不同的方向发展了《老子》关于道的学说。

战国时代，齐国设立稷下学宫，招纳不同学派的学者。其中有些学者推崇春秋时期著名政治家管仲，假托管仲的名义撰写

许多关于哲学和政治问题的文章，后人把这些文章编纂成《管子》一书，其中保存了管仲的遗说，但大部分都是战国时代的思想，大部分是依托管仲名义的。其中哲学思想较多的有《牧民》、《形势》、《权修》、《枢言》、《心术上》、《心术下》、《白心》、《内业》等篇（近人或谓《心术上》、《心术下》、《白心》、《内业》等四篇是宋钘、尹文的著作，实无确据。从这四篇的内容看，基本上和《管子》中的《形势》、《枢言》的观点一致，而与《庄子·天下》篇关于宋钘、尹文的论述不同，不能说是宋尹著作。）

《管子》放弃了主宰之天的观念，肯定天就是广大的虚空。“天曰虚，地曰静”（《心术上》）天地是有一定规律的，“天不变其常，地不易其则，春夏秋冬不更其节，古今一也”（《形势》）。这“天不变其常”的命题是荀子“天行有常”的前导。《管子》受《老子》的影响，肯定有所谓道：“虚无形谓之道”（《心术上》）；“万物以生，万物以成，命之曰道”（《内业》）。道是万物生成的所以然。关于道与天地之间的关系，《管子》明确肯定道是在天地之间，“道在天地之间也，其大无外，其小无内。”（《心术上》）这就与《老子》以为道“先天地生”的唯心主义区别开来，走向唯物主义。

《管子》书中提出“精气”说，以为人与物都是精气合成的。“凡物之精，此则为生，下生五谷，上为列星。流于天地之间，谓之鬼神；藏于胸中，谓之圣人。”（《内业》）又说：“精也者，气之精者也。”（同上）精即是精气。五谷是精气所生的，鬼神只是游散的精气；圣人的智慧来自胸中的精气。“下生五谷”的精气与“藏于胸中”的精气是否一类呢？《管子》没有说明。这种学说认为人与物都是精气合成，是一种唯物主义的观点，但是认为精神作用的来源是身体以外的精气，这又表现了形神二元论的倾向。

庄子（约公元前 360—约前 280）名周，宋国人。系统地发挥了《老子》的客观唯心主义。庄子完全接受并发展了《老子》道

的观念。肯定道是先天地生的最高本原：“夫道，有情有信，无为无形，……自本自根，未有天地，自古以固存。神鬼神帝，生天生地，在太极之先而不为高，在六极之下而不为深，先天地生而不为久，长于上古而不为老。”（《庄子·大宗师》）庄子宣称道“在太极之先”，这含有反对儒家以太极为世界本原的意义。

庄子继承了《老子》关于对立面相互依存、相互转化的观点，而又认为对立面既然相互依存相互转化也就没有区别了，于是陷入于否认对立面的差别的诡辩论。庄子以为：“方生方死，方死方生”；“其分也，成也；其成也，毁也。凡物无成与毁，复通为一。”（《齐物论》）生与死、成与毁都是相互转化的，也就没有差别。又说：“天下莫大于秋毫之末，而太山为小；莫寿乎殇子，而彭祖为天。天地与我并生，而万物与我为一。”（同上）大小无定，寿夭无别。天地虽久，可谓与我并生；万物虽多，可谓与我为一。庄子从诡辩达到了物我一体的神秘主义。

庄子提出对于知识的疑问：“吾生也有涯，而知也无涯，以有涯随无涯，殆已。”（《养生主》）这看到有限的生命与无限的知识的矛盾。庄子又以为言语的意谓是不确定的：“言者有言，其所言者特未定也。果有言邪？其未尝有言邪？”（《齐物论》）更指出辩论不可能决定是非。这些问题的提出表明了理论思维的深化。但庄子虽然提出了问题，却不能提出正确的解答，于是走向鄙弃感官、废除语言的神秘主义。以“堕肢体、黜聪明、离形去知”的“坐忘”为最高的精神境界，认为这样才能“同于大通”（《大宗师》），才能体认宇宙本原的道。在认识论上，庄子由怀疑论走入直觉主义。

《庄子·外篇》是庄子后学的作品，与《内篇》肯定道“先天地生”不同，提出“道兼于天”（《天地》）的观点，又提出“通天下一气”的观点，“人之生，气之聚也，聚则为生，散则为死，……故曰通天下一气耳。”（《知北游》）这些观点都可谓唯物主义的观点。

应该承认，庄子后学的一派从唯心主义转向了唯物主义。

7. 名辩思潮

战国时期，出现了一些“辩者”，专门研究关于名实关系和方法论的问题，汉代史学家称之为名家，其主要代表是惠施和公孙龙。

惠施（约公元前 370—约前 300），宋国人，曾任魏惠王的宰相。著作已经散佚，仅《庄子·天下》篇中保存了他的“历物”之意十项命题，其比较重要的五项命题是：（1）“至大无外，谓之大一；至小无内，谓之小一”。（2）“无厚不可积也，其大千里”。（3）“天与地卑，山与泽平”。（4）“日方中方睨，物方生方死”。（5）“大同而与小同异，此之谓小同异；万物毕同毕异，此之谓大同异”。惠施的学说主要是强调“同异”的相对性，认为事物之间的差别都是相对的，对立面都是相互转化的。所谓大一指无穷的宇宙，所谓小一指最小的单元，类似西方原子论所谓原子。据《庄子·天下》篇记载，惠施曾经“遍为万物说”，他比较重视对于万物的研究的。

公孙龙（约公元前 330—约前 242），赵国人。他所提出的著名论题是“白马非马”和“离坚白”。公孙龙着重研究概念与实物的关系问题，所谓“白马非马”即是说白马的概念不同于马的概念；所谓“离坚白”即是说坚的概念与白的概念没有必然联系。公孙龙提出“指物”学说，物即具体的实物，指即抽象的概念。公孙龙论名实关系，肯定“夫名，实谓也”，有唯物主义倾向，但他又宣称“物莫非指”，把实物归结为概念，就陷入唯心主义了。

惠施的学说包含较多的辩证法，也夹杂不少诡辩；公孙龙强调了概念之间的区别，却忽视了概念之间的联系，他和其他辩者提出了许多诡辩的命题。墨家本来注重“谈辩”，到战国时代，后期墨家比较系统地研究了关于认识和辩论方法的问题。墨家认为，

知识可分为三种：闻知、说知、亲知。“传受之，闻也；方不障，说也；身观焉，亲也。”（《墨子·经说上》）闻知是传受来的知识，说知即不受空间限制的推论知识，亲知是直接经验的知识。

墨家又提出关于名的类别，名分为达名、类名、私名。“物达也，有实必待之名也；命之马，类也，若实也者，必以是名也；命之臧，私也，是名也，止于是实也。”（同上）达名是普遍概念，类名是特殊概念，私名是个体名称。《墨经》精确地区别了普遍、特殊与个别。

墨家更提出“辩”的原则是“以名举实，以辞抒意，以说出故，以类取，以类予”（《小取》）。名是表示实的；辞即今所谓命题，是表达一定思想的；说即论证，是提出立辞的理由。墨家关于辩的方法有详细的讨论，在中国古代逻辑史中有重要贡献。

墨家依据唯物主义观点反驳了庄子对知识的怀疑和公孙龙的诡辩。针对公孙龙“白马非马”，肯定“白马马也”；针对离坚白，肯定“坚白不相外”（《经上》）即一石的坚性和白性是相互结合的。

8. 法家、阴阳家及其他学派

法家思想导源于齐国的管仲；战国初期，魏有李悝、吴起，都是法家的先驱。商鞅（约公元前 390—前 338）在秦国主持变法，提出一套变法的理论。同时的申不害（约公元前 401—前 337）强调君主驾驭臣民的“术”；慎到（约公元前 370—约前 290）强调“势”（即君主的权力）的重要性。战国末年，韩非（约公元前 280—前 233）综合了“法”、“术”、“势”的观点，建立了一套比较完整的政治学说。

商鞅、韩非提出历史演变的观点，认为古昔的制度不适用于今日，制度应随时改变。这是一种比较进步的历史观，有一定的哲学意义。商鞅、韩非强调法治，却完全忽视文化学术的积极作用，认为仁义道德不但无用而且有害；完全不认识道德教育的价

值；同时他们不理解人民对于政权的意义。

齐国推崇管仲的稷下学者也属于法家，但是观点与商鞅、韩非不同。兼重“礼”与“法”，既强调法的重要，也肯定礼义的价值。《管子》一书是齐国法家学者依托管仲而编撰的，其中的政治理论避免了商韩学说的片面性。

战国末期，齐国邹衍（约公元前 340—约前 260）提出“五德转移”的历史观，以五行的生克来解释历史，同时提出“大九州”的地理学说，以为“儒者所谓中国者于天下乃八十一分居其一分耳”。当时人称邹衍为“谈天衍”。可能他还有关于天文的言论，但是已经失传了。邹衍的特点是“深观阴阳消息”，所以，汉代学者称之为阴阳家。

战国时期，在儒、墨、道、名、法、阴阳六家之外，还有持论在道家与墨家之间的宋钘、尹文学派。宋钘（约公元前 382—约前 300）、尹文（约公元前 360—约前 280）提出“别宥”学说，“接万物以别宥为始”（《庄子·天下》篇）别宥即消除主观片面性。宋子立说，志在救世。“以禁攻寝兵为外，以情欲寡浅为内”。禁攻寝兵之说接近墨子，情欲寡浅之说接近老子。宋子是一个积极的“救世之士”，与老子不同，他又不隶属于墨家的组织，而是一个独立的思想家。宋尹是一个独具特色的学派。

与孟子同时，还有“为神农之言”的许行。许行主张君主“与民并耕”，提倡一种平均主义，反映了农业劳动者的愿望。

先秦哲学是中国古代哲学的开创时期。诸子争鸣，思想活跃，研讨了许多深刻的理论问题，达到了理论思维的高度水平。先秦哲学所提出的概念范畴，如天、道、气、理、性、命、智、思、仁、义等等，对于以后汉唐宋明哲学的发展具有深远的影响。先秦哲学是中国中古以后哲学发展的思想渊源。

二、秦 汉 哲 学

秦国实行商鞅的法则，国富兵强，终于兼并六国，建立了统一的中央集权的封建专制主义大帝国。但是秦国不顾惜民力，加重了对于人民的压榨，终于激起了陈胜、吴广领导的农民大起义。秦朝的专制统治迅速崩溃，于是刘邦建立了汉朝。汉朝初年，鉴于秦国灭亡的教训以及经济凋敝的情况，采取了“与民休息”的政策。以“黄老之学”为指导思想。战国时期，有些道家学者依托黄帝，发展改造了老子学说，号称“黄老之学”。其内容与《管子》书中的思想比较接近，在自然观上倾向于唯物主义。在政治思想上在老子“无为”学说的基础上汲取了一些法治的观点。

黄老学说有利于经济的恢复，但无助于文化的繁荣，于是汉武帝刘彻采纳了董仲舒（约公元前 190—约前 105）的建议；罢黜百家，独尊孔氏”。当时，为了适应统一帝国的政治形势，确有统一思想的需要。但是利用行政手段禁绝不同学说的流行，阻碍了学术思想的发展，于是先秦思想活跃的盛况一去难返了。

董仲舒为了巩固统一的中央政权，为了防止农民的反抗，提出“天人感应”的客观唯心主义学说。一方面“屈民而伸君”强调君权的尊严；一方面又“屈君而伸天”，设法用天意来限制君权的膨胀。董仲舒的天人感应论，对于荀子“制天命而用之”而言，是一个严重的倒退。这表示地主阶级取得政权之后开始趋向保守了。

董仲舒之后，天人感应思想弥漫于整个思想界，出现了大量的“讖”“纬”之书，宣扬落后的宗教迷信。于是进步思想家展开了对于讖纬迷信的批判，其主要代表是东汉初期的王充（公元 27—约公元 97）。王充在所著《论衡》中举起“疾虚妄”的旗帜，

全面地批判了当时流行的各种迷信。王充以“天道自然”的观点反驳天人感应论的“天地故生人”的思想，指出天地生人生物都是自然而然的，天没有意志也没有情感；指出天地是巨大的，人体是微小的，人的举动不可能感动天地。王充以为人与物都是天地生成的，天地万物“俱禀元气”，元气是天地万物的根本。王充更以精密的论证批判了鬼神迷信，断言人的精神不可能脱离身体而独立存在，人死不能为鬼。王充更详细地分析了认识来源问题，指出知识来自感官经验，反驳了“圣人生知”的谬论。王充的唯物主义是鲜明的，具有战斗性。但王充信持的自然命定论，对于人的主观能动性重视不够，这是他的主要局限。

汉朝设立五经博士，经学兴盛。从前汉到后汉，经师传授不绝。经师解经，往往限于繁琐。后汉末年，郑玄遍注群经，集汉代经学之大成。汉朝政权的腐败，致民不聊生，引起黄巾大起义，摧毁汉代的政权；经学也盛极而衰了。

三、魏晋南北朝隋唐时代的哲学

1. 魏晋时期玄学和反玄学思想

从东汉到魏晋时期，逐渐出现了一些豪强地主，形成为门阀世族。这些门阀世族拥有大量土地和为他们服务的奴仆，享有政治上的特权，而他们自己“不亲细务”，连管理工作也不愿干。这些门阀世族是拥有特权的社會寄生虫，起了阻碍社会进步的严重消极作用。魏晋时代流行的玄学思潮就是这些门阀世族的意识在哲学上的反映。当时以《老子》、《庄子》、《周易》为“三玄”是玄学家据以谈论的经典。

玄学始于何晏（约 193—249）、王弼（226—249）。何晏、王弼祖述老子，强调“有生于无”，认为有形有色的“有”必须依靠

“无”才能存在。“有之为有，恃无以生”（何晏《道论》），“有之所始，以无为本”（王弼《老子注》下篇·四十章），所谓有指物质存在，所谓无指没有任何规定性的绝对。何、王讲“有”以“无”为本，即认为一切相对的事物，都依靠于超越一切相对的绝对。他们区别了相对与绝对，这有一定的理论意义；但是他们不了解绝对即在相对之中，把绝对看作超越一切的，这个绝对只能是一种思维的虚构。因此何晏、王弼的思想在本质上是一种客观唯心主义。

与何晏、王弼同时的还有阮籍（210—263）、嵇康（223—262）。阮籍、嵇康也尊崇老庄，但不讲“有生于无”。阮籍以天地的总体为自然：“天地生于自然，万物生于天地”（阮籍《达庄论》）。嵇康以元气为天地的原始：“元气陶铄，众生禀焉”（嵇康《明胆论》）。阮籍、嵇康的特点是主张以老庄的“自然”反抗儒家的“名教”。嵇康高唱“越名教而任自然”，阮籍的行为“不拘礼教”。阮籍、嵇康指斥虚伪的礼教，有一定的批判意义，对于当时的封建社会秩序也起了一定的破坏作用。

魏晋时期，玄学风靡一时，但也有反玄学的思想。针对何晏、王弼的“贵无”以及阮籍、嵇康的非毁名教，西晋时期，裴頠（267—300）提出“崇有论”。裴頠不承认无能生有，认为原始的有是自生的：“夫至无者，无以能生，故始生者，自生也。自生而必体有”。《崇有论》自生之物，以有为体。裴頠以为道不是无，而是原始的有的总体：“夫总混群本，宗极之道也”。裴頠指出，如贵无贱有，必至于“遗制”、“忘礼”，“礼制弗存，则无以为政矣”，社会秩序就无法维持了。裴頠肯定有是根本，这是一种唯物主义的观点。魏晋时期的“有无”之辩，表现了唯物主义与唯心主义的斗争。

与嵇康同时的向秀（约227—约277）曾为《庄子》作注。到西晋时期，郭象（约252—约312）依据向秀所注，“述而广之”，