

关于中国哲学史中的 唯物主义传统

楊 兴 順 著

B201

1

科 学 出 版 社

關於中国哲学史中的唯物主义傳統

楊 兴 順 著

李 恆 汪国訓 譯

李 恆 校

科 学 出 版 社

1957年12月

112504

ЯН ХИН-ШУН
 ИЗ ИСТОРИИ КИТАЙСКОГО
 ФИЛОСОФИИ

Издательство «Знание»

Москва—1956

内 容 提 要

本書主要分为两个部分，一是中国古代哲学的发展，一是中世纪时代的
 中国哲学。它簡略地阐述了中國哲学史中唯物主义發生發展的过程，扼要
 地分析了在中國哲学思想史上唯心主义与唯物主义的对立和斗争的情况。

21108/15

關於中国哲学史中的唯物主义傳統

(苏) 楊兴順 著

李 恆 汪国訓 譯

李 恆 校

*

科学出版社出版 (北京朝陽門大街117号)

北京市書刊出版業營業許可證出字第061号

中国科学院印刷厂印刷 新华書店总經售

*

1957年12月第一版

書号: 0926 印張: 1 3/8

1957年12月第一次印刷

开本: 850×1168 1/32

(京) 0001-6,785

字數: 29,000

定价: (9) 0.22 元

目 录

引言.....	1
一、中国古代哲学的发展.....	2
二、中世纪时代的中国哲学.....	19

引 言

中国在世界文化史中佔着荣誉的地位。一直到西欧资本主义的出現以前，中国是世界上先进的国家之一。中国人民的科学知識、精神文化和物質文化不仅为其鄰邦——亞洲各族人民所利用，而且还傳入了欧洲。然而，到十七世紀末至十八世紀初中国人民的文化开始衰敗起来了，这乃是封建主义深厚的危机和不停地与外敌的累次侵犯进行斗争的結果。

自鴉片战争(1839—1842年)失敗后，中国就变成了半殖民地的国家。为了捍衛自己的民族文化，进行反对帝国主义压迫者及其走狗的斗争，中国人民自己找到了足够的力量。这种文化在解放了的中国正在蓬勃地繁盛着。

多世紀以来，在中国存在着两种文化：进步的文化和反动的文化。剝削階級和外国侵略者力圖窒息第一种文化並千方百計地支持第二种文化。他們在哲学方面則迫害唯物主义而保护唯心主义和神祕主义。

十九世紀至二十世紀初，国内外的反动派联合起来反对中国文化中的进步方向了。帝国主义殖民者依靠着反动的儒教、佛教、道教和其他神祕主义的信徒，企圖埋葬中国人民。旧中国的当权派为了在精神上奴役本国人民，他們用各种資产階級哲学学

派——尼采主义、新康德主义、实用主义等——的腐朽思想充塞了封建反动派的思想体系。为了这个目的，他們还制造了一种所謂生活哲学。这种哲学在蒋介石集团统治的年代里曾被用来服务於封建买办反动派和他們的海外主子。

帝国主义的思想家和封建主义的思想家都捏造了中国的历史。他們頌揚着中国文化中的一切反动的东西並企圖消灭进步的东西。他們坚决地要把唯物主义从中国的哲学史中勾銷掉。

現在、当解放了的中国成了和平、民主和社会主义陣营最强大的队伍中的一員的今天，恢复历史眞像和全面地研究中国哲学史中的唯物主义傳統已具有很大的政治意义和科学意义。

一、中国古代哲学的發展

一方面，由於自然科学知識的發展，另一方面，由於第一个阶级社会——奴隶制社会的形成，所以中国哲学史中的唯物主义傳統早在上古时代就产生了。

考古学家所發現的甲骨上的題詞和古書“書經”証明：早在殷商时代，中国的天文学家們就建立了陰陽历，規定一年的時間为三六六天。为了消除太陰年和太陽年之間的差別，他們在日历中每隔三年加了一个閏月。公元前七世紀末，天文学家們建立了一种很完善的陰陽历，每十九年加七个閏月。中国古代科学家建立陰陽历是根据对星空中的运动和变化，对太陽、月亮和地球的相对位置的多年觀察的。从公元前二千年末期开始，中国古代的天文学家們便作了關於日蝕的記載，於是便很快地知道了日蝕的周期性。早在公元前七世紀时，就使用了能确定夏至和冬至的日晷，因此能更准确地划分一年为若干时期。在古代的史料中有許多關於彗

星和隕石的記載。例如，在“春秋”這部史冊中便談到了公元前六一一年彗星入紫微境這件事。在“春秋”中還有許許多多關於隕石雨的記載，而且特別提到了公元前六八七年三月十六日隕石雨。公元四世紀時，中國的天文學家甘德和石申寫了兩本關於星斗的書，這兩本書後來合為一部名為“甘石星經”的星表。這是世界上第一部星表。

與天文學有緊密聯繫的數學在中國古代達到了很高的水平。

張倉(公元前三至二世紀)，耿壽昌(公元前一世紀)等是中國古代杰出的數學家。“周髀算經”(約在公元前一〇〇年時編成)和“九章算術”(編於公元前一世紀的中葉)是中國古代的兩部卓越的數學著作。在第一本書中記述了在一年之內的不同時間和國內不同地方測量太陽和地球之間的距離的結果，這種結果是借助於竹竿及其陰影所形成的直角三角形來解決一系列代數問題的方法而得出的。第二本書中有“方田”(面積測量)、“商功”(體積測量)、“方程”、“勾股”等章。中國古代科學家研究出了用逐次消去法來解一個未知數、兩個未知數、三個未知數的方法。在中國數學史上第一次出現負數和負數運用規則。“九章算術”一書描述了開平方根和立方根的方法。該書作者已經知道了直角三角形弦的平方等於勾平方和股平方的和。

農業是中國古代的主要生產部門，在農業發展的過程中積累了许多農藝知識和生物知識。中國古代的農民早在公元前一千年的初期就採用了輪流休種的“三圃制”，在一定的土地上實行作物的互相替換、土地施肥等。僅在“詩經”一書中就談到了二〇〇種以上的栽培植物和野生植物。

中國古代的手工業生產是以精美著稱於世的。早在殷商時代，就制成了精緻的陶器、各式各樣的木器、巧妙的銅器、絲織品、

酒等。公元前七至六世紀鉄器的制造引起了生产各部門的变革，社会关系中的急剧变化和科学知識方面的迅速高漲。

这时已經进行了大規模的建設工作，建筑了許許多多的宮殿和城市碉堡、运河和灌溉系統。广泛的鋪設了軍事和商业道路。

各个生产部門中多年創造性的劳动漸漸丰富了天才的中国人民的科学知識，这些知識本身又是朴素的唯物主义世界觀和自發的辯証世界觀产生的一个源泉。

中国古代的科学家曾企圖洞察自然的祕密。他們曾猜想过物質的基本元素並作出了金、木、水、火、土就是这种基本元素的結論。古書“國語”和“左傳”就特別談到了这一点。很有趣的是，“左傳”中說五行是与“气”、“陰”和“陽”这些概念有联系的。

中国古代初步的科学知識基础上所产生的朴素的唯物主义思想，表露了氏族公社成員的自發抗議情緒，反对在第一个階級社会——奴隶制社会形成和發展的条件下的日益加剧的氏族权貴們的剝削和專橫。这时，奴隶和奴隶主之間的、破产的公社社員和氏族权貴之間的、穷人和富人之間的階級矛盾日益加深了。詩經中写道：“或湛乐飲酒，或慘慘畏咎”（詩、小雅、北山），“不稼不穡胡取禾三百廬兮”（詩、魏風、伐檀）。在这种情况下，当时的先进人士开始对这时还一直受到大家尊敬的“皇天”和敬奉的祖宗表示不信任。如詩經中便有“昊天不傭”“昊天不惠”（詩、小雅、节南山）这样的话。他們埋怨他們的祖先失掉了人类的爱情和不关心自己遺棄下来的兒孙。

这样就产生了中国古代的無神論。这是社会上的进步力量反对保守的氏族权貴的思想武器。在当时的無神論者之間有着偉大的政治活动家——法治的創始人管仲（公元前七世紀）、子产（公元前六世紀）等，他們認為幸福和災害都是人們自己創造的，人們的

命运並不取決於“天意”。

在这一时期，产生了一种后来叫作道教的思潮，它对中国古代精神文化的發展有很大的意义。这一学說的基础敘述在“道德經”一書中。这本书是公元前四至三世紀时写成的。据傳說，这一学說产生是和聖人老子的名字分不开的。

老子是公元前五世紀时候的人，他是第一批無神論哲学家之一。他認為：生活不为“天意”或天神的支配，生活循着一定的自然途徑(道)演进。自然界万物都从屬於道的規律：“人法地，地法天，天法道，道法自然”(“道德經”，二十五章)。作为总的規律的道經常处在物質的混沌状态之中，与物質实体“气”合而为世界之基础。道的基本規律之一是：世界上沒有永恆不变的东西，万物都处於运动和变化中，而且必須轉化为自己的对立面。在世界上“曲則全，枉則直，弊則新”(“道德經”，二十二章)。这便是生活本身的規律，因为“反者道之动”(四十章)，乃事物本身的作用。老子教导說：在万物無穷变化的过程中，新产生的东西經常会克服摆在自己道路上的障碍，因为“弱之胜强，柔之胜剛”(七十八章)是自然的規律。在新产生的事物中，柔弱的东西是生命活力的标誌；而在衰頹的旧事物中，剛强的东西則是它即將灭亡的象征。“柔弱者生之徒”，“坚强彊者死之徒”(七十六章)。生命是事物本身一种天然的不可战胜的力量。但这位哲学家認為：人不应干预事物的自然發展进程。誰要想改变这种进程、想使之服从於自己的个人利益，誰就一定会遭到失敗，因为人們違背道的自然規律的行动經常会引起对他們不利的結果。“道德經”上写道：“天下神器，不可为也，为者敗之”(二十九章)，“物壯則老，是謂不道，不道早已”(三十章)。違反了道的規律，就会“早已”。

从老子論道的学說中自然地产生出了一个“無为論”，根据無

为論，人民生活中的一切災禍和不幸都是由於統治者破壞了道的自然規律和過於積極的行動。“民之飢，以其上食稅之多”(七十五章)。人民需要的不是那種只是災禍來源的智慧，而是那種賦予人民以如願生活的可能性的自由。“無狎其所居，無厭其所生”(七十二章)。老子揭露了社會的災禍。但他並沒有號召人民去進行鬥爭，而是要他們去消極地等待事物發展的結果，要他們去恢復原始社會的生活方式。

老子的學說一方面是从哲學觀點概括了中國古代最初的科學知識，另一方面反映了破產的農村公社社員的自發反抗當時正在形成的商業貨幣經濟制度的思想情緒。老子的學說就其內容本身來說，是自相矛盾的。這種學說是保守的，因為它要求回復到過去，否認與統治階級進行積極鬥爭的必要性。這種學說又是進步的，因為它宣傳無神論思想，揭露社會的災禍，從而促進了進步力量反對保守的氏族公社制度的鬥爭。

老子的學說雖然有其歷史的局限性，但在中國的哲學和文化史中却起了進步的作用。老子的主要功績在於：他以道的規律作為對抗“天意”的武器，在中國古代的条件下第一次對反映自然實質的世界普遍規律的存在作了天才的推測。

中國古代許多哲學學派都接受了老子的關於道的學說，並按照自己的方式運用了這一學說。它的合理內容是中國后期許多唯物主義理論的思想源泉。自然界的一切所依從的自然規律的思想對中國科學的發展有着良好的影響。然而，在後來，作為一種思潮的道教卻失去了自己最初的唯物主義趨向，而墮落到反動的神祕唯心主義的方向去了。

公元前五至四世紀之交的楊朱是老子的有名的弟子之一。在中國的傳統文獻中沒有關於楊朱的生平的有系統的傳記材料。在

“墨子”、“庄子”、“荀子”、“韓非子”等古書中都引用了楊朱的話。他的观点被系統地記載在“列子”中，根据中国現代学者的意見，這本書写於公元三世紀的时期。在这本書中，楊朱的学說帶有晚期的痕迹。例如，为公元最初几世紀的哲学家所特有的關於生死悲觀的見解便加在楊朱的头上。但是，“列子”中所敘述的楊朱学說的基本原理大概还是与早期的著作所証实的最初內容相符的。

楊朱否認超自然力量的存在，反对祭祀祖先。他以老子的關於道的学說为根据，認為，万物的世界服从於自然規律而且處於不断的变化中。他說：世界上沒有永远存在的東西，一切事物都会毀灭，变成自己的对立面。

楊朱学說主要的注意力是放在人的身上。根据这位哲学家的意見，人也如同万物一样，是由金、木、水、火、土这五种基本元素組成的。人与其他生物不同之点就是人为万物之最灵。人的“爪牙不足以供守衛，肌膚不足以自捍御，趋走不足以逃利害，無羽毛以御寒暑”（“列子”楊朱篇）。人为了滿足自己的需要而积累种种財物，而在行动中主要是依靠自己的智慧而不是依靠自己的体力。

楊朱認為：心灵和人的身体是不可分离的，它随人的死亡而消失。

他說：“既死豈在我哉，焚之亦可，瘞之亦可，露之亦可，衣薪而棄諸溝壑亦可，衰丈綉裳而納諸石槨亦可，唯所遇焉”（同上）。人生只有一次，誰也不能免於一死。在生时，人應該有可能滿足自己的需要。当你活着的时候，“且趣当生，奚遑死后”（同上）。

楊朱以心灵灭亡的見解为出發点，提出了一个“为我”的原則，根据这位哲学家的意見，世界上最寶貴的东西是人。因此人應該生活得幸福和称心如意。楊朱說：“恣耳之所欲听，恣目之所欲視，恣鼻之所欲聞，恣口之所欲言，恣体之所欲安，恣意之所欲行”（同

上)。

中国古代的唯心主义者坚决反对楊朱的“为我”原则。如孟子便歪曲了楊朱的学說，並譴責他是利己主义。他說：“楊朱为我，拔一毛而利天下不为也”（“孟子”尽心上）。事实上，正如許多史料所証明的那样，楊朱提出了“为我”思想，主要不是为了滿足自己的个人需要，而是滿足社会上一般人們的生活需要。

楊朱認為：如果人什么也不損失和什么也不給別人的話，那么世界上便会太平宁靜。这位哲学家天真的想道：“为我”原則的實現会使全体人們生活安定和幸福。他的理想是每个人都过着中等富裕的乐生生活。他說：“原宪之簞損生，子貢之殖累生，然則簞亦不可，殖亦不可。”

楊朱的学說主要内容可归結为：人应附和於生活的自然潮流，不应作自己力所不及的事，人应把主要的注意力放在自己的幸福上。他的“为我”思想的目的是要“全性保真，不以物累形”（“淮南子”汜論訓）。

在中国古代的哲学中，与唯物主义趋向产生的同时还产生了唯心主义的趋向，其鼻祖为孔子（公元前五五一至四七九年）。

孔子的学說是从唯心主义立場来解决思維与存在的关系問題的。孔子和他的弟子們借用古代宗教中的天的概念作为最上的神祇。說神祇是把自己的意志授予人們的起因。儒家的学說虽然有許多合理的成份，但它自其誕生的一天起就是代表一种保守的思想，維護当时統治階級的利益，力圖保持国内的分割政治和零散的经济制度。儒家学說的基本要旨可归結如下：用幼者奴役般地服从長者、下級奴役般地服从上級的精神教育人民；使社会上的階級划分永垂不朽，确定社会中永久不变的人与人之間的相互关系。

墨翟（公元前四七九至三八一年）曾出而反对儒家学派。他提

出了“兼愛”的思想，号召人們不論其社会地位如何都应互相帮助。墨翟断言說：前定的命运是沒有的。他說：人的命运决定於人自己，决定於他把“兼愛”的原則实现得如何。但是墨翟認為作为正义的最高标准的“天志”是“兼愛”的基础。整个說来，墨翟的学說帶有唯心主义的性質。不过，在他的認識論中还有唯物主义的因素。例如，他認為知識是从对实际的直接研究中得来的。后来，墨子的追隨者——后期“墨家”基本上把自己老师的合理思想从神祕論的外壳下解救了出来，並且还从朴素的唯物主义的立場發展了这种思想。

后期墨家研究了邏輯学和認識論。承認在我們的意識之外有客觀事物的存在，这是墨家哲学中的出發点。

墨家認為：我們对客觀事物的認識是通过三个途徑获得的，第一是“聞知”，即从別人那里接受的知識；第二是“說知”，即从思維活动中得到的知識；第三是“亲知”，即从自己亲自观察中得来的知識。根据墨家的学說，我們的全部知識都是我們的各个感官（五官）和思維（心）协同努力的結果。在他們的著作中說道：“知，知也者，以其知过物而能貌之”（經說上）。我們的智慧——“知”开始經過感官来接触事物，然后在概念中建立形象，說我們的知識是对象与主觀結合的結果，即所謂“知，接也”（經說上）。

墨家把感觉和表象看作認識过程中的最初步驟。这种感觉和表象后来就由我們理性来加工，使之从次要的細件中解放出来而变成概念，概念則比感性認識更深入事物。墨家写道：“恕也以其知論物，而其知之也著，若明”（經說上）。“著”和“明”的知識的产生应当归功於我們的思維“心”的活动，“心”对觉进行“察”和“辨”的工作。

墨家特別強調指出：正确的概念——“名”的产生是認識过程

中非常重要的因素。“今人非道無所行”(大取),因此,沒有正确的概念,人也就不能正确的思想。

墨家的“名”有三种形式:1.“达名”——即一般的名;2.“类名”——即种类的名;3.“私名”——即个别的名。墨家断言說:一般的名是一般事物的概念,並包含一切的具体事物。“类名”是互相相似的事物或生物羣的概念。例如:包括各种毛色和各种种类的馬的“馬”都屬於一个“类名”。“私名”是指标帜现实的界限,即为这样一条界綫,人們在自己的概念中已沒有必要越过这条界綫更进一步地解剖这些事物。从墨家观点来看,如“臧”这一概念就不需再具体化了。

墨家將“名”——概念分为三类的目的,是要正确地反映存在於事物之中的“同”和“異”以及他們之間的相互关系。他們將这种“同”和“異”分为四种:1.“重同”即內容相同,为一物具有二“名”。例如,狗,有人叫它小狗,也有人叫它狗。2.“体同”,即由各个部分所构成的“不外於兼”的整个,其外形相同。如由等量的度数所構成的衡量長度單位的“尺”。3.“合同”,即“俱處於室”的“空間的相同”。4.“类同”,即相似的事物組成一类的相同(見經說上)。

墨家引証了許多關於倫理學、數學、物理學和其他科學的定義,也可作爲說明“同”和“異”的概念的具体例子。例如,他們說:“义,这是帶來(給人們)利益;“功”,这是人民由之的获得好处的行为,“不同高也”,“厚,有所大也”,“中,同長也”,“端,体之無序而最前者也”(經說上)等等。

談到認識時,墨家指出:一切事物都在不斷變化中,因此人們應該考慮到這一點。對尚未完成的东西便不能下准确的定义。但这並不妨碍人們在認識事物方面的繼續努力。在这种情况下,我們的智慧應該而且能够在概念上表明事物的一般特点,大略地預

見到事物進一步發展的進程。

墨家認為：事物是可以認識的，但是我們認識的能力有限。他們生動地把我們在認識方面的智慧的局限性和物件在鏡子中的反射作了比較。鏡子中的影子就位置而言和原象是相反的。此外，大的東西看起來也可能是小的。鏡中物影的準確性決定於許多情況——決定於這一物件是如何站立的，決定於該物與鏡子之間的距離以及鏡子的質量等等。在我們的表象和概念中建立形象的理智的情況也正是這樣的。

知識是有真實和虛假之分。真實的知識，根據墨家的意見，只有在“名”（即概念）符合於事實的時候才能產生。他們認為：與事實相矛盾的知識是虛假的，因此人們就不能利用這些知識來達到自己的目的。墨家特別強調人類知識的實踐意義。

墨家提出“辯”的範疇是邏輯判斷的基本方法。“辯”就是推論，爭論，古希臘文中的“辯證法”。“辯”的任務就是“明是非，審治亂，明同異，察名實，處利害，決嫌疑”（小取）。

同時墨家還發表了這樣一種見解，說在認識的過程中人們應該“摹略萬物之然，論求羣言之比。”“以名舉實，以辭抒意，以說出故，以類取，以類予”（同上）。

墨家要求在辯的時候要遵守一定（界說）的分量（“說在量”），要求人們在認識的過程中不要失去現實性的意義。他們說：可以進行比較的只能是同類的東西和現象，“異類不比”（經說下）。如果問“木與夜孰長”？“谷與智孰多”？那就荒謬了。

墨家的“量”還有這樣一種意思，即某些概念是不能常用的。因為作為我們的概念的物質基礎的事物“或乃是而然，或是而不然，或一周而不一周”，“或一是而不一是也”（小取）。這是一方面。從另一方面說，事物是多方面的，是非常複雜的，處理它們應從各

方面着手，应全面地研究他們。墨家特別強調指出，对這兩方面的注意对認識事物有非常重大意义，否則人就可能迷路和失去方向。

墨家的唯物主义学說主要是反对否認事物的现实性和事物的运动的詭辯家惠施(公元前四至三世紀)和公孙龙(公元前三世紀)和用相对主义、用主觀唯心主义来解釋老子關於道的学說的庄子(公元前四至三世紀)的。

在战国时期(公元前五至三世紀)，古代中国的社会史中發生了急剧的轉变。在这个时期，氏族中的权貴最后地失去了原有的地位。許多破产的貴族去为新的統治者和貴商去服役。差不多全国各地的經濟政治大权都操在富有的、新的城市貴族手中。

在战国时期，作为氏族制度的政治經濟基础的农村公社土地所有制为風雨似地發展的商業經濟所破坏了，並被土地私有所代替。很大一部分的农村公社的土地轉归新的城市富人之手。这种新貴族的社会力量迅速增長。連續不息的战争导致了几十个小国的灭亡。整个天下事实上为七雄——楚、齐、秦、燕、韓、赵、魏所瓜分。

在这种条件下，儒家就失去了自己的社会支柱。儒者为了力圖在新的历史环境中保持他們原有的地位，就更加殘酷地向唯物主义的拥护者进攻。在这一場斗争中，他們不能不重建自己的学說，給它添上一些符合於新的历史条件的新的“思想”。

这一点表現在这一时期儒家的書籍“大学”、“中庸”、“孟子”中，这些書把孔子的学說进一步神祕化了。

然而，在儒家內部成長了一批进步力量，他們反对唯心主义和神祕論。荀子(公元前二九六至二三八年)是这类进步力量的主要代表。他的学說包含有很多唯物主义因素。

荀子与其他的儒者不同，他認為天並沒有意識，只不过是大自然

然。他把星、太陽和月亮、一年的四季、光明和黑暗、風和雨都列入大自然之中。根据荀子的意見，天象的变换是由於一定的自然法則，而这种变换与一国中所存在的賢明的治理或昏庸的統治是毫無关系的。百姓的命运並不是由“天意”来决定，因为“天意”实际上並不存在。“彊本而节用，則天不能貧。备而动时，則天不能病。修道而不貳，則天不能禍”(“荀子”，天論篇)。

荀子断言說：人以自己的智慧區別於动物。此外，人能統一自己的劳动力，过共同的生活，即“能羣”。正因为这一点，人才能統治动物，“其力不若牛，走不若馬，而牛馬为用”(“荀子”，王制篇)。人是社会的动物——这就是荀子的格言的意义。

荀子說：人之不同於动物者，就是他們能認識自己周围的現象。同时，他認為：認識是从感觉开始的，認識不能沒有感官。但感官又为思維(心)所支配。只有思維才能补充感官感受之不足，並且表达出事物的正确情景。根据荀子的定义，人的思維好象一个在位的君主，感官好象执行各种职能的官員；思維帮助並領導我們的感官。但是思維只有在遵守世界上存在的自然法則“道”的条件下，才能执行自己的职能。“道者，古今之正权也。离道而内自擇，則不知禍福之所托”(“荀子”，正名篇)。荀子指出：聖人的任务即是要使得我們的知識适合於在“一物”之中存在的法則——“理”。

按照荀子的意見，人在認識了事物的規律(即事物發展的过程)后，就應該掌握它，适当地利用它，实行人所希望實現的东西比認識本身重要得多。認識为人服务是要使人既能揭示事物的本質，又能改变和重新創造事物。人按照自然的規律来認識自然，並利用它为自己服务。荀子說：“君子役物”而不是“役於物”(“荀子”，修身篇)。