

萬有文庫

第一集一千種

王雲五主編

中國哲學史

馮友蘭著

商務印書館發行



中國哲學史

馮友蘭著

百科學叢書

編主五雲王

庫文有萬

種千一集一第

史小學哲國中

著蘭友馮

路南河海上

五雲王

人行發

路南河海上

館書印務商

所刷印

埠各及海上

館書印務商

所行發

版初月二十年二十二國民華中

究必印翻權作著有書此

The Complete Library

Edited by

Y. W. WONG

A SHORT HISTORY OF
CHINESE PHILOSOPHY

BY FUNG YOU LAN.

PUBLISHED BY Y. W. WONG

THE COMMERCIAL PRESS, LTD.

Shanghai, China

1933

All Rights Reserved

萬有文庫

第一集一千種

總編纂者

王雲五

商務印書館發行

目錄

一	孔子.....	一
二	墨子.....	九
三	孟子.....	一四
四	老子.....	二二
五	惠施公孫龍墨經.....	二八
六	莊子.....	三六
七	荀子.....	四三
八	五行八卦.....	四九
九	佛教道教與道學.....	五九
十	周濂溪邵康節.....	六五

十一	張橫渠及二程·····	七二
十二	朱子·····	七七
十三	陸象山王陽明·····	八六

中國哲學小史

哲學本一西洋名詞。今講中國哲學史，其主要工作之一，卽是就中國歷史上各種學問中，將其可以西洋所謂哲學名之者，選出而敘述之。中國歷史上諸種學問，其中有西洋所謂哲學之成分者，有先秦諸子之學，魏晉之玄學，隋唐之佛學，宋明之道學，及清人之義理之學。

希臘哲學家往往分哲學爲三大部：（一）物理，（二）倫理，（三）論理。其所謂物理，倫理，論理，其範圍較現在此三名所指爲廣。以現在術語言之，哲學包涵三大部：卽（一）形上學，（二）人生哲學，（三）方法論。論語謂「其言性與天道。」諸子之學等學問中，其言天道之部分，卽約略相等於西洋哲學中之形上學，其言性命之部分，卽約略相等於西洋哲學中之人生哲學。但西洋哲學中方法論之部分，在先秦諸子之學中，尙有與約略相當者；此後講此方面者，在中國可謂絕無僅有。此後所謂道學及義理之學，固亦有其方法論，卽所講爲學之方是也。不過其所講之方法，乃修養之方法，非求知之

方法耳。

魏晉之玄學，即先秦諸子之學中道家之學之繼續。隋唐之佛學，雖亦有甚大勢力，然終非中國思想之主流。清代之義理之學，乃宋明道學之繼續。故此小史所述，僅詳於先秦諸子之學，及宋明之道學。

一 孔子

中國之文化，至周而具規模。但至春秋之時，原來之周制，在社會，政治，經濟，各方面，皆有根本的改變。此種種大改變發動於春秋，而完成於漢之中葉。此數百年爲中國社會進化之一大過渡時期。此時期中人所遇環境之新，所受解放之大，除吾人現在所遇所受者外，在中國已往歷史中，殆無可以比之者。即在世界已往歷史中，除近代人所遇所受者外，亦殆無可以比之者。故中國之上古時期，誠歷史中之一重要時期也。

在一社會之舊制度日即崩壞之過程中，自然有傾向於守舊之人，目觀「世風不古，人心日下」，遂起而爲舊制度之擁護者。孔子（西歷紀元前五五一—四七九）即此等人也。不過在舊制度未搖動之時，只其爲舊之一點，便足以起人尊敬之心。若其既已動搖，則擁護之者，欲得時君世主及一般人之信從，則必說出其所以擁護之之理由，與舊制度以理論上的根據。此種工作，孔子已發其端，後來儒家者流繼之。儒家之貢獻，即在於此。

然因大勢之所趨，當時舊制度之日即崩壞，不因儒家之擁護而終止。繼孔子而起之士，有批評或反對舊制度者，有欲修正舊制度者，有欲另立新制度以替代舊制度者，有反對一切制度者。此皆過渡時代，舊制度失其權威，新制度尙未確定，人皆徘徊歧路之時，應有之事也。儒家既以理論擁護舊制度，故其餘方面，與儒家意見不合者，欲使時君世主及一般人信從其主張，亦須說出其所以有其主張之理由，與之以理論上的根據。荀子所謂十二子之言，皆「持之有故，言之成理」者也。人既有注重理論之習慣，於是所謂名家「堅白同異」等辯論之只有純理論的興趣者，亦繼之而起。蓋理論化之發端，亦即哲學化之開始也。孔子即此運動之開始者，故後人以之爲「至聖先師」，雖不

必對而亦非無由也。

孔子爲當時舊制度之擁護者，故其對於當時政治之主張，以爲苟欲「撥亂世而反之正」，則莫如使天子仍爲天子，諸侯仍爲諸侯，大夫仍爲大夫，陪臣仍爲陪臣，庶人仍爲庶人。使實皆如其名，此卽所謂正名主義也。孔子認此爲極重要。故論語云：「子路曰：『衛君待子而爲政，子將奚先？』子曰：『必也正名乎！』」（子路）齊景公問政於孔子，孔子對曰：『君君，臣臣，父父，子子。』公曰：『善哉！信如君不君，臣不臣，父不父，子不子，雖有粟，吾得而食諸？』」（顏淵）蓋一名必有一名之定義，此定義所指，卽此名所指之物之所以爲此物者，亦卽此物之要素或概念也。如「君」之名之定義之所指，卽君之所以爲君者。「君君，臣臣，父父，子子」上君字乃指事實上之君，下君字乃指君之名，君之定義。臣父子均如此例。若使君臣父子皆如其定義，皆盡其道，則「天下有道」矣。孔子目觀當時之「君不君，臣不臣，父不父，子不子」，故感慨係之，而借題發揮曰：「觚不觚，觚哉！觚哉！」（論語雍也）孔子以爲當時因名不正而亂，故欲以正名救時之弊也。

孔子對於當時政治之見解爲守舊的，但在道德哲學方面，則有甚新的見解，自成一系統，爲後

來儒家學說之基礎。此方面孔子之主要學說，爲其對於仁之見解。論語中言仁處甚多，總而言之，仁者，卽人之性情之真的及合禮的流露，而卽本同情心以推己及人者也。論語云：「巧言令色，鮮矣仁。」（學而）又云：「剛毅木訥近仁。」（子路）巧言令色，矯飾以媚悅人，非性情之真的流露，故「鮮矣仁」。「剛毅木訥」之人，質樸有真性情，故「近仁」也。論語又云：「樊遲問仁。子曰：『愛人。』」（顏淵）仁以同情心爲本，故愛人爲仁也。論語又云：「憲問：……『克伐怨欲，不行焉，可以爲仁矣。』」子曰：「可以爲難矣，仁則吾不知也。」（憲問）焦循曰：「孟子稱公劉好貨，太王好色，與百姓同之，使有積倉而無怨曠。孟子之學，全得諸孔子。此卽已達達人，已立立人之義。必屏妃妾，減服食，而於百姓之飢寒世離，漠不關心，則堅瓠也。故克伐怨欲不行，苦心絜身之士，孔子所不取，不如因己之欲，推以知人之欲。卽己之不欲，推以知人之不欲。絜矩取譬不難，而仁已至矣。絕己之欲，則不能通天下之志，非所以爲仁也。」（論語補疏）

孔子又云：「民之過也，各於其黨，觀過斯知仁矣。」（論語里仁）人之性情之真的流露，或有所偏而爲過，然要之爲性情之真的流露，故「觀過斯知仁矣。」論語又云：「顏淵問仁，子曰：『克己

復禮爲仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。爲仁由己，而由人乎哉？」顏淵曰：「請問其目。」子曰：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」（顏淵）仁爲人之性情之真的，而又須爲合禮的，流露也。

論語又云：「仲弓問仁。子曰：『出門如見大賓，使民如承大祭。己所不欲，勿施於人，在邦無怨，在家無怨。』仲弓曰：『雍雖不敏，請事斯語矣。』」（雍也）又云：「子貢曰：『如有博施於民，而能濟衆，何如，可謂仁乎？』子曰：『何事於仁？必也聖乎！堯舜其有病諸？夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人，能近取譬，可爲仁之方也矣。』」（雍也）「爲仁之方」在於「能近取譬」，即謂爲仁之方法在於推己以及人也。「因己之欲，推以知人之欲」，即「己欲立而立人，己欲達而達人」，即所謂忠也。即己之不欲，推以知人之不欲，即「己所不欲，勿施於人」，即所謂恕也。實行忠恕即實行仁。論語云：「子曰：『參乎，吾道一以貫之。』曾子曰：『唯！』子曰：『出，門人問曰：『何謂也？』曾子曰：『夫子之道，忠恕而已矣。』」（里仁）孔子一貫之道爲忠恕，亦即謂孔子一貫之道爲仁也。爲仁之方法如此簡易。故孔子曰：「仁遠乎哉，吾欲行斯仁至矣。」

宋明哲學家陸王一派，假定人本有完全的良知，假定「滿街都是聖人」，故以爲人只須順其

良知而行，即萬不致誤。孔子初無此意。人之性情之真的流露，本不必即可順之而行而無不通。故孔子注重「克己復禮爲仁」。然禮猶爲外部之規範，除此外部之規範外，吾人內部尙自有可爲行爲之標準者。若「能近取譬」推己及人，則吾人之性情之流露，自合乎適當的分際。故仁爲孔子「一貫」之道，中心之學說。故論語中亦常以仁爲人之全德之代名詞。曰：「求仁而得仁，又何怨？」（論語述而）曰：「若聖與仁，則吾豈敢？」（同上）曰：「有殺身以成仁，無求生以害仁。」（論語衛靈公）此所謂仁皆指人之全德而言也。

惟仁亦爲全德之名，故孔子常以之統攝諸德。宰予以三年之喪爲期已久，孔子謂爲不仁，是仁可包孝也。以後孟子言：「未有仁而遺其親者」；中庸言：「所求乎子以事父」，皆謂仁人或行忠恕之人自然孝也。孔子以「微子去之，箕子爲之奴，比干諫而死」爲「殷有三仁」。是仁可包忠也。以後孟子言：「未有仁而後其君者」；中庸言：「所求乎臣以事君」，皆謂仁人或行忠恕之人自然忠也。孔子謂令尹子文及陳文子：「未知焉得仁？」（論語公冶長）是仁可包智也。「仁者必有勇」，（憲問）是仁可包勇也。

觀上所述，可知孔子亦注重人之性情之自由。人之性情之真的流露，只須其合禮，即是至好，吾人亦即可順之而行矣。論語曰：「子絕四：毋意，毋必，毋固，毋我。」（子罕）又曰：「子曰：『可與共學，未可與適道。可與適道，未可與立。可與立，未可與權。』」（同上）「我則異於是，無可無不可。」（微子）

蓋依上所述，吾人行爲之標準，至少一部分是在內的而非在外的，是活的而非死的，是可變的而非固定的。故吾人之行爲，可因時因地，隨吾人性情之所之，而有相當的不同。此所謂「毋意，毋必，毋固，毋我」也。此所謂「我則異於是，無可無不可」也。若對於一切，皆執一定之規則，則即所謂「可與立，未可與權」者也。

人之性情之真的流露，只須其合禮，即是至好。至其發於行爲，果爲有利於社會或個人與否，不必問也。事實上凡人性情之真的及合禮的流露之發於行爲者，對於社會多有利，或只少亦無害，但孔子則不十分注意於此。如三年之喪之制，本可以曾子所謂「慎終追遠，民德歸厚」（論語述而）之說，與以理論的根據；但孔子則只謂不行三年之喪，則吾心不安，行之則吾心安。（論語陽貨）此

制雖亦有使「民德歸厚」之有利的結果，但孔子不以之作三年之喪之制之理論的根據也。孔子不注重行爲之結果，其一生行事，亦是如此。子路爲孔子辯護云：「君子之仕也，行其義也，道之不行，亦知之矣。」（論語微子）「道之不行，已知之矣，」而猶席不暇煖，以求行道，所以石門晨門謂孔子爲「知其不可而爲之者」也。（論語衛靈公）董仲舒謂：「正其誼不謀其利，明其道不計其功。」「君子之仕也，行其義也，」卽「正其誼」「明其道」也。至於道之果行與否，則結果也，「利」也，「功」也，不必「謀」，不必「計」矣。論語云：「子罕言利。」（子罕）孔子云：「君子喻於義，小人喻於利。」（論語里仁）此孔子及孟子一貫之主張，亦卽其與墨家根本不同處也。

觀上所述，又可知孔子之哲學，極注重人之心理方面。故後來儒家皆注重心理學。孔子云：「性相近也，習相遠也。」（論語陽貨）對於性雖未有明確的學說，然以注重心理學之故，性善性惡，遂成爲後來儒家之大問題矣。

二 墨子

墨子（西歷紀元前四七九—三八一）在孔子後，其學爲繼承孔子之儒家之反對派。墨子書中反對儒家之處甚多，蓋墨家哲學與儒家哲學之根本觀念不同。儒家「正其誼不謀其利，明其道不計其功。」而墨家則專注重「利」，專注重「功」。試就孔子個人及墨子個人之行爲考之，「孔席不暇煖，墨突不暇黔」，二人皆栖栖皇皇以救世之弊。然二人對於其自己行爲之解釋，則絕不相同。子路爲孔子解釋云：「君子之仕也，行其義也；道之不行，已知之矣。」（《論語微子》）此謂孔子之以欲干預政治，乃以「應該」如此。至於如此之必無結果，「道之不行」則「已知之矣」。但墨子對於其自己之行爲之意見則不然。貴義篇云：「子墨子自魯卽齊，遇故人謂子墨子曰：『今天下莫爲義，子獨自苦而爲義，不若已。』」子墨子曰：「今有人於此，有子十人，一人耕而九人處，則耕者不可以不益急矣。何故？食者衆而耕者寡也。今天下莫爲義，則子爲勸我者也。何故止我？」此謂爲義者雖少，然有一二人爲之，其「功」猶勝於無人爲之，其結果終是天下之「利」也。孔子乃無所爲而爲，墨子則有所爲而爲。

「功」「利」乃墨家哲學之根本意思。墨子非命上云：「子墨子言曰：『必立儀。言而毋儀，譬

猶運鈞之上而立朝夕者也；是非利害之辨，不可得而明知也。故言必有三表。」何謂三表？子墨子言曰：「有本之者，有原之者，有用之者。於何本之上？本之於古者聖王之事。於何原之下？原察百姓耳目之實。於何用之？發以爲刑政，觀其中國家百姓人民之利。此所謂言有三表也。」此三表中，最重要者乃其第三。「國家百姓人民之利」，乃墨子估定一切價值之標準。凡事物必中國家百姓人民之利，方有價值。國家百姓人民之利，卽是人民之「富」與「庶」。凡能使人民富庶之事物，皆爲有用；否者皆爲無益或有害；一切價值，皆依此估定。

人民之富庶，既爲國家百姓人民之大利。故凡對之無直接用處或對之有害者，皆當廢棄。所以吾人應尙節儉，反對奢侈。故墨子主張節用，節葬，短喪，非樂。

一切奢侈文飾，固皆不中國家人民之利，然猶非其大害。國家人民之大害，在於國家人民之互相爭鬪，無有寧息；而其所以互相爭鬪之原因，則起於人之不相愛。故墨子以兼愛之說救之。以爲兼愛之道不惟於他人有利，且於行兼愛之道者亦有利；不惟「利他」，亦且「利自」。墨子之兼愛篇純就功利方面證兼愛之必要。此墨家兼愛之說所以與儒家之主張仁不同也。