

中国哲学史新编

冯友兰著

人民出版社

中国哲学史

新编

馮友兰著

第一册

殷周至战国

(修訂本)

人 民 出 版 社

一九六四年·北京

自序

我在解放前写的那部《中国哲学史》的上册于1930年出版，下册于1934年出版；到现在已经过了三十年左右。这三十年可不是一个平凡的时代。在这三十年中，中国社会经过翻天覆地的变革；中国人民也经过脱胎换骨的改造。许多震古铄今、惊心动魄的大事，使绝大多数的人都受到深刻的教育。

我现在写的这部《新编》，无论成就如何，跟解放前写的比较起来，总算前进了一大步。这都是新时代的赐予。

我从1915年起就搞中国哲学史。在将近五十年的学习和写作的过程中，凡经历了三个阶段。第一个阶段是“五四”以前我在北京大学当学生的时代；在这个阶段所学的主要是封建的学术观点和历史方法。第二阶段是从“五四”以后到解放以前；在这个阶段所学的、所用的以至所教的，都是资产阶级学术观点和历史方法。1949年解放后才开始学习马克思主义的学术观点和历史方法。这才走上了真正的科学的道路；走上了为人民服务，为历史进步事业服务的道路。这几个阶段的过程，有点像孔子所说的，“齐一变，至于鲁；鲁一变，至于道”。可是，“至于道”谈何容易，又有点像孟子所说的，“望道而未之见”，只是约略望见一点而已。

这个道路就是毛主席的《在延安文艺座谈会上的讲话》为知识分子所指示的道路。今年是《讲话》发表的20周年。20年中，在这个道路上，不知开了多少花，结了多少果。这部书，无论成就如何，

它应该不同于中国文学史、中国科学史等，也不同于一般的思想史。这些史中间有密切的联系，但是也各有其不同的对象、内容和范围。这一点我在《绪言》中首先提出，使之明确。简单地說，哲学史所讲的是哲学战线上的唯物主义与唯心主义的斗争、辩证法观和形而上学观的斗争。根据这个标准，这部书为自己立了一些“清规戒律”。

(1) 凡是直接参加哲学战线的思想讲，不是直接参加哲学战线上的思想不讲。所谓直接参加哲学战线，就是自觉地提出了一些哲学上的问题，特别是哲学的根本问题，加以解决或企图加以解决。这些解决必然是唯物主义的或唯心主义的；这就直接参加了哲学战线上的斗争。这些解决必然于当时某些阶级有利或有害，这就反映了当时的阶级斗争而并且为其工具。有些人的思想，虽然也反映当时阶级斗争而并且为其工具，但是他的思想是寓于他的文学作品或其他作品中的；他不是用理论思维的方式讨论哲学问题。这就表明他所参加的不是哲学战线，而是文学或其他战线。像这一类的思想，应该是文学史或其他史的对象。哲学史不可“越俎代庖”。

(2) 与哲学战线直接有关的东西讲，不是直接有关的东西不讲或少讲。一个时代的哲学是当时阶级斗争的反映，是当时生产水平和知识水平的反映。这都是与哲学战线有关系的。如果各方面都讲，那就成为一部通史了。所以必需区别直接与间接。不是直接有关系的，可以不讲或少讲，以免“喧宾夺主”，或甚至“游骑无归”。

(3) 在哲学战线上有代表性的成体系的思想多讲，不成体系的思想少讲。在一个时代的哲学战线上，决定胜负的是两个阵营中的有代表性的哲学体系。有点像小说中和戏台上的战事一样，

沒有很大的說服力。

(7)規律要多闡發；知識也要多介紹。哲學史是一門歷史；歷史主要的是闡露社會現象發展的客觀規律和敘述歷史發展的過程，其中有一大部分就是介紹知識。本書在介紹了些知識，也發了一些議論。介紹是否充分，議論是否正確，當然還是需要討論研究的。

這是本書的一些“清規戒律”，在這裡講出來，就是舊日所說的“發凡起例”。

關於史料的介紹，以及如何搜集、鑒別和了解史料的問題，我將在另一本書《中國哲學史史料學》中詳細討論，本書從略。

高等學校文科教材編寫計劃會議把這部書列入高等學校哲學系的參考書。這給我很大的鼓勵。為了完成寫這部書的任務，黨給我配備了得力的助手。一位是朱伯昆同志；一位是莊印同志。我先寫初稿。朱伯昆同志提意見，作補充；我修改後成為二稿，莊印同志再提意見；我再改後作為三稿。印成稿本後，由編寫《中國哲學史教科書》小組討論提意見。再修改後成為據以付印的定稿，就是現在這個樣子。這是這部書寫作進行的工序。所以這部書雖然個人專著，但也是老年、中年、青年哲學史工作者合作的成果，也是集體幫助的成果。當然書中的錯誤還是由我個人負責，因為最後怎樣寫還是由我決定的。

這部書稱為“新編”。這個“新”是相對於我在解放前寫的《中國哲學史》說的。至於按現在的學術水平說，這部書是“新”或者還是“舊”，這就有待於讀者的評價了。

馮友蘭 1962年5月

第二节	奴隶身份的解放	63
第三节	封建地主阶级的形成	66
第四节	知识分子的活跃和思想战线上的“百家争鸣”	69
第三章	春秋时期无神论和唯物主义思想的初步发展, “法”与“礼”的斗争	74
第一节	“人”的地位的提高与“神”的地位的削弱	75
第二节	范蠡的哲学观点	79
第三节	计然的哲学观点	83
第四节	晏婴的哲学观点	86
第五节	“法”和“礼”的斗争	88
第四章	孔子和初期儒家	92
第一节	孔子的生平和他的阶级立场	92
第二节	孔子关于“礼”的思想	98
第三节	孔子关于“天”的思想	102
第四节	孔子关于“仁”的思想	106
第五节	孔子的教育思想和思想方法	125
第六节	孔子对于殷周以来的文化的整理和发展	129
第七节	孔子在中国历史中的地位	132
第五章	墨子和前期墨家	140
第一节	墨子的生平和他的思想的阶级性	140
第二节	墨子对于劳动和劳动成果的重视	142
第三节	墨子对于当时等级制度的批判	145
第四节	墨子的道德思想	148
第五节	墨子的政治思想	153
第六节	墨子的宗教思想和宗教观	156
第七节	墨子的认识论和方法论	160
第八节	前期墨家向后期墨家的转化	164

第二节	稷下唯物派关于“精”、“气”的思想	292
第三节	稷下唯物派的社会、政治思想和认识论	304
第四节	战国时代“精”、“气”思想的发展及其影响	311
第十一章	惠施、公孙龙及其他辩者	320
第一节	关于名家	320
第二节	惠施的“合同异”及其唯物主义倾向	327
第三节	公孙龙的“离坚白”及其客观唯心主义	338
第四节	战国时期其他辩者的辩论	356
第十二章	庄子——先秦最大的唯心主义者	363
第一节	庄子其人和《庄子》其书	363
第二节	庄子的认识论	368
第三节	庄子的自然观	376
第四节	庄子的人生理想	386
第五节	庄子的宿命论	393
第六节	庄子的社会、政治思想	396
第七节	庄子哲学对后世的影响	400
第十三章	墨经及后期墨家	404
第一节	关于后期墨家	404
第二节	后期墨家的认识论	409
第三节	后期墨家的逻辑思想	414
第四节	后期墨家的自然观	424
第五节	后期墨家的社会政治思想	427
第六节	后期墨家对于名家和诡辩学说的批评	435
第七节	后期墨家对于当时老、庄学说和其它各家的批判	444
第八节	后期墨家思想在中国哲学史中的地位	448
第十四章	阴阳五行家的哲学思想	451
第一节	关于阴阳五行家	451

第十八章 秦汉統一前夕的折衷主义思想及先秦哲学的 終結.....	591
第一节 战国末期儒家、道家中的折衷主义因素	591
第二节 《吕氏春秋》的折衷主义.....	592
第三节 先秦哲学的終結.....	598
附 記	607

緒 言

第一节 哲学史的对象、内容和范围

每一种事物，都包含其本身的特殊矛盾。对于这种特殊矛盾的研究，就是关于这种事物的科学的内容。这种特殊矛盾，也就是这门科学研究的对象。

哲学也有其特殊的领域，有其特殊的研究对象。哲学与其它科学不同之处在于，哲学的研究不是关于某一种事物，而是关于一切事物的总体。它所研究的不是某一种事物的特殊矛盾，而是一切事物的总体的基本的根本矛盾。一切事物的基本是运动着的物质。由物质生出思维。可是思维在出生以后，就跟物质成为对立面。在运动之中，有暂时和相对的静止，可是有了静止以后，与运动也成了对立面。唯物主义哲学和辩证法观如实地反映这种客观情况。唯物主义哲学承认物质是第一位的，思维是第二位的；辩证法观承认运动的普遍性，并且认为，运动是对立的统一和质的飞跃。唯心主义哲学和形而上学观把这种客观情况的某一方面，片面地加以夸张和歪曲，认为思维是第一位的，物质是第二位的；形而上学观或者不承认运动的真实性，或者把运动了解为数量的增减和场所的变更。这两种“主义”和两种“观”的矛盾和斗争，就构成哲学的主要内容。

唯物主义和唯心主义的发生和发展，有其认识论的根源。人

是自然的产物,可是在有了人以后,他又是自然的对立面。在原始社会中,人和其他动物一样,对于自然完全不了解,也完全没有抗拒和改造的力量。自然对于人是一种具有无限威力的、无法制服的力量。不但如此,人对于社会以至他的自身也都是不了解的。他对于一切都有一种自发的恐惧和敬仰,形成为对于事物的自发的崇拜。这就是自然宗教。在自然宗教的基础上,在剥削的统治阶级的鼓励下,具有神学体系的宗教发展起来。哲学唯心主义就是具有一种精致形式的神学。

即使在原始社会中,人也开始生产自己的生活资料。在生产的过程中也就开始与自然作斗争。从斗争得来的知识,就是原始的科学。随着生产的发展,原始科学的萌芽发展成为包罗万象的科学。科学所根据的,自觉的或不自觉的,理论基础,就是承认自然是客观存在的自然观。哲学唯物主义就是这种自然观的自觉的体系。

在原始社会中,社会的成员都从事于同样的劳动。随着生产的发展,社会成员之间有了分工。先是生产部门之间的分工,后来又有力劳动与体力劳动的分工,即孟子所谓“劳心者”与“劳力者”的分工。劳心者不从事于生活资料的生产,脱离了与自然的斗争,专凭他的“心”思维。这就很容易过份强调心和思维的作用。照这个方向发展下去,形成为一种思想体系;这就是唯心主义的体系。

劳力者专门从事于生活资料和生产资料的生产,随时都在与自然作斗争。他深切地体会到,客观情况是不以人的主观愿望为转移的。这就是唯物主义的最基本的认识。照这个方向发展下去,形成为一种思想体系;这就是唯物主义的体系。

总起来就是说,唯物主义哲学的根源是人在生产斗争中的体会,是跟科学相联系的。唯心主义哲学的根源是脱离生产斗争的

幻想，是跟宗教相联系的。

唯心主义是錯誤的，但是它是哲学这个统一体中的一个对立面，也是哲学发展过程中的一个必然有的环节。列宁說：“从粗陋的、简单的、形而上学的唯物主义的观点看来，哲学唯心主义不过是胡說。相反地，从辩证唯物主义的观点看来，哲学唯心主义是把認識的某一个特征、方面、部分片面地、夸大地、发展（膨胀、扩大）为脱离了物质、脱离了自然的、神化了的绝对。唯心主义就是僧侶主义。这是对的。但（“更确切些”和“除此而外”）哲学唯心主义是经过人的无限复杂的（辩证的）認識的一个成分而通向僧侶主义的道路”（《談談辩证法問題》，《列宁全集》第38卷，人民出版社1959年版，411頁）。这是唯心主义的又一根源。

这是唯物主义哲学和唯心主义哲学的認識論的根源。除此之外，而且更重要的，是它們的階級根源。

就人类知識的体系說，哲学是人类知識最高的总结（当然不是最后的总结）。它是人在生产斗争中所得的自然科学的知識的总结，也是人在阶级斗争中所得的社会科学的知識的总结。在社会结构中，哲学是上层建筑的最上层。上层建筑是为它的經濟基础服务的。哲学通过上层建筑中的政治、法律、倫理、美学等观点，为它的經濟基础服务。在知識体系上說，它是这些观点的总结；因此，它也就是这些观点的根本原則和理論根据。

在阶级社会中，一种經濟基础都是一个阶级所統治的社会的經濟基础。它的上层建筑为这个基础服务也就是为这个統治阶级服务。每一个居于統治地位的阶级都需要一个官方哲学，为它的經濟的，政治的制度作辯解，为它的政治、法律、倫理、美学等观点作理論的基础。

在阶级社会中，居于統治地位的剝削阶级所需要的就是唯心

主义哲学。一則因为,这是它所比較容易理解的哲学(其理由如上面所說),再則(这一点更重要),它不利于它所統治的人民正确地認識世界。它利用宗教和唯心主义麻醉人民,使他們安于現狀,死心塌地受它的剝削和統治。

現代的辯证唯物主义使人对于世界有正确的了解,即使古代的素朴唯物主义和近代的机械唯物主义也都使人对于世界有比較正确的了解。它推动生产,破除迷信,批判現狀。因此,在一般情况下,它經常是进步的革命的階級的战斗武器。即剝削階級,在其上升阶段反抗旧势力旧传统的时候,也是用唯物主义哲学思想为武器。但是在它取得統治地位以后,它立即放棄了唯物主义,改用唯心主义哲学为其統治的工具。这是一个历史規律。

就階級根源說,唯心主义,一般地說,是为階級社会中居于統治地位的剝削階級所支持的,它本身也就代表居于統治地位的剝削階級的意識形态。唯物主义,一般地說,是为革命階級或社会中的先进集团所支持的,它本身就是革命階級的世界观。

从上面所讲的,也可以看出来形而上学观和辯证法观的認識論的和階級的根源。在階級社会中,剝削的統治階級,脱离生产,专门“劳心”,在“象牙之塔”中的沙发中,当然觉得靜止是普遍的,而运动則只是靜止的扰乱和破坏。他們认为,即使有运动,也不会引起現狀的质变,暫时的扰乱終究是要恢复原狀的。他們的階級利益也在維持現狀,以保存他們的既得利益。这种思想成为体系就是形而上学的宇宙观。

近代科学的发展,在一个阶段中,強調对于事物的分类;这也加强了形而上学的宇宙观。

“劳力者”正是相反。他們在生产劳动中,認識到自然界的變化也認識到自然界在他們的劳动中的改变。在这种过程中,他們

当然認識到运动是普遍的，靜止只是运动的暫时的、相对的、表面上的停頓。他們承认运动的本质在于质的变革。他們的階級利益也在于对于現狀作质的变革，推翻剝削階級的統治。这种思想成为体系就是辯证法的宇宙观。

彻底的辯证法是为剝削階級所畏懼的。馬克思說：“辯证法，在它的神秘姿态上，是德意志的流行品，因为它使現存事物显得光彩。但在它的合理形态上，辯证法却引起資產階級和他們的代言人的煩惱与恐怖，因为它在現存事物的肯定的理解中，包含着它的否定的理解，它的必然消灭的理解；它对于每一个生成了的形态，都是在运动的流中，就它的暂时經過的方面去理解；它不由任何物受到威胁，就它的本质說，便是批判的，革命的”（《資本論》第1卷，第2版跋，人民出版社1954年版，18頁）。因为如此，辯证法的宇宙观总是为进步的、革命的階級服务的，形而上学的宇宙观总是为保守的、反动的階級服务的。

在階級社会中，占統治地位的剝削階級的利益，在于保持自己的存在，决不肯自动让位于革命的、进步的階級。这两个方面，在激烈的斗争中，各有其在思想战綫上的工具。唯物主义与唯心主义的斗争，就是階級社会中的階級斗争的反映，同时也就是其斗争的一部分。就唯物主义和唯心主义的階級根源說是如此。就其認識論的根源說，唯物主义与唯心主义的斗争是科学与宗教的斗争在哲学方面的反映，也可以說是科学与宗教的斗争的繼續和发展。宗教不会自动让位于科学；必須經過激烈的斗争，科学才能取得其应有的地位。

从唯物主义与唯心主义的階級根源和認識論的根源看，它們之間的斗争是絕對的、无条件的。在这两个对立面的斗争中，唯物主义不断胜利，因为它是跟科学与生产相联系的，是和进步的、革

命的階級相联系的。这也就是說，它是和历史发展的規律和趋势一致的。

哲学中的对立面，不仅互相排斥、互相斗争，而且互相渗透，互相轉化。这将在下节討論。現只說，唯物主义的不断胜利以及唯物主义与唯心主义的斗争和轉化都是在具体的历史过程中进行的。这个过程，特别是其規律性，就是哲学史的对象。

哲学史不是也不可能客观主义地处理它的对象。哲学史本身也是一种階級斗争的工具。在階級社会中，哲学史家本身也处于一定的階級地位。他所写的哲学史必然是从他的階級观点出发，为他的階級利益服务。

在历史中，先进的階級是推动历史前进的动力。它总是革命的、批判的。无产阶级是有史以来的这种力量的最高峰。科学的哲学史承认这个历史事实，因此，也承认唯物主义和辩证法观是推动哲学和历史前进的动力。各个历史时期的革命的、批判的思想是其时期的哲学思想的主流。它根据这种精神，对于历史中的各个派别的哲学思想进行批判和估价。只有这样才符合于无产阶级的利益，也符合于历史发展的真实情况。

总起来說，哲学史是唯物主义与唯心主义斗争的历史，也是辩证法观与形而上学观斗争的历史，同时也是唯物主义和辩证法观不断胜利的历史。这就是哲学史研究的内容。

哲学史的对象和内容既已确定，它的研究范围也就可以随着确定了。对于范围的问题，应该没有不同的意见，可是事实上还是有争执的。

哲学是一种世界观。任何阶级的人，都自觉地或不自觉地向他自己的世界观。在思想战线中的别的部门也牵涉到世界观的问题。这些部门的著作之中，也都自觉地或不自觉地在一定程度上

反映一种世界观。特别是在文学和艺术作品中，世界观的反映是很显然的。

因此，在决定哲学史的范围的时候容易失于过广泛，把原来不是哲学的著作也作为哲学史研究的对象。这样，哲学史就跟历史科学中的别的部門划不清界限。

例如《水浒传》里边，也有不少农民起义和辩证法的思想。但是，这些思想，在《水浒传》中，是用形象思维的形式，不是用逻辑思维的形式，表现出来的。《水浒传》描写了三打祝家庄的过程，在描写中反映了作者的辩证法思想。但是作者并没有用逻辑思维的形式作出一些理论。因此，《水浒传》是一部文学的作品，是文学史研究的对象，不是哲学史研究的对象。

在哲学战线上，主要的斗争武器是反映各个阶级利益的，以逻辑思维形式表现出来的哲学思想。哲学史就是这些思想的发生、发展、互相斗争和互相转化的历史，同时也是历史中先进阶级的哲学思想，唯物主义思想，不断胜利的历史。哲学史工作的任务，主要在于从无产阶级的立场分析这些思想，指出它们的认识论的和阶级的根源以及它们的社会影响，由此，对它们作出恰如其分的批判和估价。这是哲学史的主要内容。这种内容也决定了哲学史的范围。

第二节 哲学中两个对立面的斗争和统一

哲学中的对立面，就其认识论的根源和阶级的根源说，都是互相排斥、互相斗争的。这在上文已解释清楚。这是对立面的对立的一个方面。另一个方面是它们之间的统一或同一。

毛主席指出，同一性有两种意义。“一切对立的成份……因一

定的条件，一面互相对立，一面又互相联结、互相贯通、互相渗透、互相依赖，这种性质，叫做同一性。”这是矛盾的同一性的第一种意义。“事情不是双方互相依存就完了，更重要的，还在于矛盾着的事物的互相转化。这就是说，事情内部矛盾着的两方面，因为一定的条件而各向着和自己相反的方面转化了去，向着它的对立方面所处的地位转化了去。这就是矛盾的同一性的第二种意义”（《矛盾论》，《毛泽东选集》第1卷，人民出版社第2版，316—317页）。

这个普遍的原则是大家所共同承认的。可是，一谈到唯物主义和唯心主义的同一性的时候，很有些人就感觉到困难了。他们觉得，这两种“主义”是对抗的，怎么会互相联结，互相贯通，互相渗透，互相依赖而且互相转化呢？

对于这个问题有一个比较简单的回答。唯物主义和唯心主义，辩证法观和形而上学观，是相反的；但是它们相反，正是由于它们所要回答的是一个问题；前者是关于物质和思维的问题，后者是关于运动和静止的问题。它们的回答相反，所以它们就斗争。但因所答的是同一的问题，所以它们之间就有互相依存、互相贯通等的同一性。就同一性的第一种意义说，这是比较容易了解的。

可是这样说还不解决问题。有很多人对于互相联结等的具体内容了解，还感觉有困难。

他们的困难的一个原因在于，在谈到唯物主义和唯心主义的时候，他们总是，自觉地或不自觉地，离开哲学史中的具体的哲学体系，而只想到抽象的唯物主义和唯心主义。其实这种抽象的“主义”是不存在的。存在的是哲学史中具体的哲学家的唯物主义或唯心主义的哲学体系。如果从这些具体的体系出发，就很容易地看出来它们之间的同一性。当然，所谓从具体的体系出发，也不是说，只注意于这些体系的偶然性。我们所注意的还是这些体系的

唯物主义的或唯心主义的本质。这里所說的，只是說，不能离开哲学史中的具体的体系而凭空地談唯物主义或唯心主义。一般只存在于特殊之中。

困难的另一原因在于，他們认为，只有唯心主义中的正确部分，才可以与唯物主义互相貫通、互相渗透，但是唯心主义中不会有，或不一定有，正确部分。只有唯物主义中的錯誤部分，才可以与唯心主义互相渗透、互相貫通。但是唯物主义中不一定有錯誤部分。对于“貫通”和“渗透”的这样的了解，也是片面的。

就哲学史中具体的体系說，例如儒家和墨家是互相批評的。墨家对于儒家的批評，构成墨家体系中的一个不可分的組成部分；儒家对于墨家的批評，也构成儒家体系中的一个不可分的組成部分。这两家之中，正是“你中有了我；我中有了你”；誰也离不开誰。这就是这一对对立面之間的互相联结、互相貫通、互相渗透和互相依賴。如果說，离开儒家，墨家还可以有它的唯物主义体系，离开墨家，儒家还可以有它的唯心主义体系，这当然是可以的。不过那就不是中国哲学史中的墨家和儒家。这样地談唯物主义和唯心主义的对立，还是抽象地談，不是对于具体的体系作具体的分析。抽象地談永远不能了解二者之間的同一。

如果一方为对方所批評的那一部分思想确是錯誤的，这些錯誤思想也就是对方的借以发展它的正确思想的資料。因为有这一批評，正确思想就更明确、深入。这就是說，毒草轉化成为肥料。这也可見，統一和斗爭是分不开的。离开統一而言斗爭，那就是抽象的斗爭，离开斗爭而言統一，那也是抽象的統一。

更困难了解的是唯物主义和唯心主义的互相轉化了。照上面所引的，毛主席所說的是两种轉化。“各向着和自己相反的方面轉化了去”；这是說性质的轉化。“向着它的对立方面所处的地位轉化