



北大
大课堂

中西哲学小史

冯友兰



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS



中西哲学小史

冯友兰 著



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS



图书在版编目(CIP)数据

中西哲学小史/冯友兰著. —北京:北京大学出版社, 2009. 10
(北大大课堂)

ISBN 978-7-301-15707-7

I. 中… II. 冯… III. ①哲学史—中国②哲学史—西方国家
IV. B2 B5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 157010 号

书 名: 中西哲学小史

著作责任者: 冯友兰 著

组 稿: 王炜烨

责任编辑: 王炜烨

标准书号: ISBN 978-7-301-15707-7/B·0817

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址: <http://www.pup.cn>

电子信箱: zpup@pup.pku.edu.cn

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62750673

出版部 62754962

印 刷 者: 北京飞达印刷有限责任公司

经 销 者: 新华书店

787 毫米×1092 毫米 16 开本 12.5 印张 129 千字

2009 年 10 月第 1 版 2009 年 10 月第 1 次印刷

定 价: 25.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究

举报电话: (010)62752024 **电子信箱:** fd@pup.pku.edu.cn



冯友兰

目 录

第一部分 中国哲学小史	001
第二部分 西洋哲学史	081

>>>

小史者，非徒巨著之节略，姓名、学派之清单也。譬犹画图，小景之中，形神自足。非全史在胸，易克臻此。唯其如是，读其书者，乃觉择焉虽精而语焉犹详也。

哲学本一西洋名词。今讲中国哲学史,其主要工作之一,即是就中国历史上各种学问中,将其可以西洋所谓哲学名之者,选出而叙述之。中国历史上诸种学问,其中有西洋所谓哲学之成分者,有先秦诸子之学、魏晋之玄学、隋唐之佛学、宋明之道学及清人之义理之学。

希腊哲学家往往分哲学为三大部：1. 物理，2. 伦理，3. 论理。其所谓物理、伦理、论理，其范围较现在此三名所指为广。以现在术语

以现在术言之,哲学包含三大部:1.形上学,2.人生哲学,3.方法论。《论语》谓语言之,哲学包“其言性与天道”。诸子之学等学问中,其言天道之部分,即约略相等含三大部:1.形于西洋哲学中之形上学,其言性命之部分,即约略相等于西洋哲学中上学;2.人生哲之人生哲学。但西洋哲学中方法论之部分,在先秦诸子之学中尚有与学;3.方法论。约略相当者,此后讲此方面者,在中国可谓绝无仅有。此后所谓道学及义理之学,固亦有其方法论,即所讲为学之方是也。不过其所讲之

故此小史方法,乃修养之方法,非求知之方法耳。魏晋之玄学,即先秦诸子之学所述,仅详于先秦道家之学之继续。隋唐之佛学,虽亦有甚大势力,然终非中国思想之主流。清代之义理之学,乃宋明道学之继续。故此小史所述,仅详于宋明之道学。先秦诸子之学及宋明之道学。

一 孔子

中国之文化,至周而具规模。但至春秋之时,原来之周制,在社会、政治、经济各方面,皆有根本的改变。此种种大改变发动于春秋,而完成于汉之中叶。此数百年为中国社会进化之一大过渡时期。此时期中人所遇环境之新,所受解放之大,除吾人现在所遇所受者外,在中国已往历史中,殆无可以比之者。即在世界已往历史中,除近代人所遇所受者外,亦殆无可以比之者。故中国之上古时期,诚历史中之一重要时期也。

此种种大改变发动于春秋,而完成于汉之中叶。

故中国之上古时期,诚历史中之一重要时期也。

在一社会之旧制度日即崩坏之过程中,自然有倾向于守旧之人,目睹“人心不古,世风日下”,遂起而为旧制度之拥护者,孔子(西历纪元前551年—前479年)即此等人也。不过在旧制度未摇动之时,只其为旧之一点,便足以起人尊敬之心。若其既已动摇,则拥护之者,欲得时君世主及一般人之信从,则必说出其所以拥护之之理由,与旧制度以理论上的根据。此种工作,孔子已发其端,后来儒家者流继之。儒家之贡献,即在于此。



>>> 孔子浮雕像

然因大势之所趋,当时旧制度之日即崩坏,不因儒家之拥护而终止。继孔子而起之士,有批评或反对旧制度者,有欲修正旧制度者,有欲另立新制度以替代旧制度者,有反对一切制度者。此皆过渡时代,旧制度失其权威、新制度尚未确定、人皆徘徊歧路之时,应有之事也。儒家既以理论拥护旧制度,故其余方面与儒家意见不合者,欲使时君世主及一般人信从其主张,亦须说出其所以有其主张之理由,与之以理论上的根据。荀子所谓十二子之言,皆“持之有故,言之成理”者也。人既有注重理论之习惯,于是所谓名家“坚白同异”等辩论之只有纯理论的兴趣者,亦继之而起。盖理论化之发端,亦即哲学化之开始也。孔子即此运动之开始者,故后人以之为“至圣先师”,虽不必对而亦非无由也。

然因大势之所趋,当时旧制度之日即崩坏,不因儒家之拥护而终止。

孔子即此运动之开始者,

孔子为当时旧制度之拥护者,故其对于当时政治之主张,以为苟欲“拨乱世而反之正”,则莫如使天子仍为天子,诸侯仍为诸侯,大夫仍为大夫,陪臣仍为陪臣,庶人仍为庶人。使实皆如其名,此即所谓正名主义也。孔子认此为极重要。故《论语》云:“子路曰:‘卫君待子而为政,子将奚先?’子曰:‘必也,正名乎!’”(《子路》)“齐景公问政于孔子,孔子对曰:‘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,虽有粟,吾得而食诸?’”(《颜渊》)盖一名必有一名之定义,此定义所指,即此名所指之物之所以为此物者,亦即此物之要素或概念也。如“君”之名之定义之所指,即君之所以为君者。“君君,臣臣,父父,子子”,上君字乃指事实上之君,下君字乃指君之名、君之定义。臣、父、子均如此例。若使君臣父子皆如其定义,皆尽其道,则“天下有道”矣。孔子目睹当时之“君不君,臣不臣,父不父,子不子”,故感慨系之,而借题发挥曰:“觚不觚,觚哉!觚哉!”(《论语·雍也》)孔子以为当时因名不正而乱,故欲

故后人以之为“至圣先师”,虽不必对而亦非无由也。

若使君臣父子皆如其定义,皆尽其道,则“天下有道”矣。

以正名救时之弊也。

孔子对于当时政治之见解为守旧的，但在道德哲学方面则有甚新的见解，自成一系统，为后来儒家学说之基础。此方面孔子之

《论语》中主要学说，为其对于仁之见解。《论语》中言仁处甚多。总而言之，仁言仁处甚多。者，即人之性情之真的及合礼的流露，而即本同情心以推己及人者也。《论语》云：“巧言令色，鲜矣仁。”（《学而》）又云：“刚毅木讷近仁。”（《子路》）巧言令色矫饰以媚悦人，非性情之真的流露，故“鲜矣仁”。“刚毅木讷”之人，质朴有真性情，故“近仁”也。《论语》又云：“樊迟问仁。子曰：‘爱人。’”（《颜渊》）仁以同情心为本，故爱人为仁以推己及人者也。《论语》又云：“宪问：‘……克、伐、怨、欲，不行焉，可以为仁矣？’子曰：‘可以为难矣，仁则吾不知也。’”（《宪问》）焦循曰：“孟子称公刘好货，太王好色，与百姓同之，使有积仓而无怨旷。孟子之学，全得诸孔子。此即已达达人，己立立人之义。必屏妃妾，减服食，而于百姓之饥寒牾离，漠不关心，则坚瓠也。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。即己之不欲，推以知人之不欲。絜矩取譬不难，而仁已至矣。绝己之欲则不能通天下之志，非所以为仁也。”（《论语补疏》）

孔子又云：“民之过也，各于其党，观过斯知仁矣。”（《论语·里仁》）人之性情之真的流露或有所偏而为过，然要之为性情之真的流露，故“观过斯知仁矣”。《论语》又云：“颜渊问仁，子曰：‘克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。为仁由己，而由人乎哉？’颜渊曰：‘请问其目。’子曰：‘非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。’”（《颜渊》）仁为人之性情之真的，而又须为合礼的流露也。

《论语》又云：“仲弓问仁。子曰：‘出门如见大宾，使民如承大祭。己所不欲，勿施于人，在邦无怨，在家无怨。’仲弓曰：‘雍虽不

敏，请事斯语矣。’”(《雍也》)又云：“子贡曰：‘如有博施于民，而能济众，何如？可谓仁乎？’子曰：‘何事于仁？必也圣乎！尧舜其有病诸！夫仁者，己欲立而立人，己欲达而达人，能近取譬，可为仁之方也矣。’”(《雍也》)“为仁之方”在于“能近取譬”，即谓为仁之方法在于推己以及人也。“因己之欲，推以知人之欲”，即“己欲立而立人，己欲达而达人”，即所谓忠也。“即己之不欲，推以知人之不欲”，即“己所不欲，勿施于人”，即所谓恕也。实行忠恕即实行仁。《论语》云：“子曰：‘参乎，吾道一以贯之。’曾子曰：‘唯！’子出，门人问曰：‘何谓也？’曾子曰：‘夫子之道，忠恕而已矣。’”(《里仁》)孔子一贯之道为忠恕，亦即谓孔子一贯之道为仁也。为仁之方法如此简易。故孔子曰：“仁远乎哉？我欲仁，斯仁至矣。”

己欲立而
立人，己欲达而
达人。

宋明哲学家陆王一派，假定人本有完全的良知，假定“满街都是圣人”，故以为人只需顺其良知而行，即万不致误。孔子初无意，人之性情之真的流露，本不必即可顺之而行而无不通。故孔子注重“克己复礼为仁”。然礼犹为外部之规范，除此外部之规范外，吾人内部尚自有可为行为之标准者。若“能近取譬”，推己及人，则吾人之性情之流露，自合乎适当的分际。故仁为孔子“一贯”之道，中心之学说。故《论语》中亦常以仁为人之全德之代名词。曰：“求仁而得仁，又何怨？”(《论语·述而》)曰：“若圣与仁，则吾岂敢？”(同上)曰：“有杀身以成仁。无求生以害仁。”(《论语·卫灵公》)此所谓仁皆指人之全德而言也。

孔子初无
此意，人之性情
之真的流露，本
不必即可顺之
而行而无不通。
故孔子注重“克
己复礼为仁”。
仁为孔子
“一贯”之道，中

唯仁亦为全德之名，故孔子常以之统摄诸德。宰予以三年之丧为期已久，孔子谓为不仁，是仁可包孝也。以后孟子言“未有仁而遗其亲者”，《中庸》言“所求乎子以事父”，皆谓仁人或行忠恕之人自然孝也。孔子以“微子去之，箕子为之奴，比干谏而死”，为“殷有三

心之学说。

仁”。是仁可包忠也。以后孟子言“未有仁而后其君者”，《中庸》言“所求乎臣以事君”，皆谓仁人或行忠恕之人自然忠也。孔子谓令尹子文及陈文子：“未知，焉得仁？”（《论语·公冶长》）是仁可包智也。“仁者必有勇”（《宪问》），是仁可包勇也。

孔子亦注重人之性情之自由。观上所述，可知孔子亦注重人之性情之自由。人之性情之真的流露，只须其合礼，即是至好，吾人亦即可顺之而行矣。《论语》曰：“子绝四：毋意，毋必，毋固，毋我。”（《子罕》）又曰：“子曰：‘可与共学，未可与适道。可与适道，未可与立。可与立，未可与权。’”（同上）“我则异于是，无可无不可。”（《微子》）

盖依上所述，吾人行为之标准，至少一部分是在内的而非在外的，是活的而非死的，是可变的而非固定的。故吾人之行为，可因时因地随吾人性情之所之，而有相当的不同。此所谓“毋意，毋必，毋固，毋我”也。此所谓“我则异于是，无可无不可”也。若对于一切，皆执一定之规则，则即所谓“可与立，未可与权”者也。

人之性情之真的流露，只须其合礼，即是至好。至其发于行为，果为有利于社会或个人与否，不必问也。事实上凡人性情之真的及合礼的流露之发于行为者，对于社会多有利，或至少亦无害，但孔子则不十分注意于此。如三年之丧制，本可以曾子所谓“慎终追远，民德归厚”（《论语·述而》）之说，与以理论的根据，但孔子则只谓不行三年之丧，则吾心不安，行之则吾心安（《论语·阳货》）。此制虽亦有使“民德归厚”之有利的结果，但孔子不以之做三年之丧之制之理论的根据也。孔子不注重行为之结果，其一生行事，亦是如此。子路为孔子辩护云：“君子之仕也，行其义也，道之不行，已知之矣。”（《论语·微子》）“道之不行，已知之矣”，而犹席不暇暖，以求行道，所以石门晨门谓孔子为“知其不可而为之者”也（《论语·卫灵公》）。

董仲舒谓：“正其谊不谋其利，明其道不计其功。”“君子之仕也，行其义也”，即“正其谊”、“明其道”也。至于道之果行与否，其结果之“利”也、“功”也，不必“谋”、不必“计”矣。《论语》云：“子罕言利。”（《子罕》）孔子云：“君子喻于义，小人喻于利。”（《论语·里仁》）此孔子及孟子一贯之主张，亦即其与墨家根本不同处也。

观上所述，又可知孔子之哲学极注重人之心理方面。故后来儒家皆注重心理学。孔子云：“性相近也，习相远也。”（《论语·阳货》）对于性虽未有明确的学说，然以注重心理学之故，性善性恶遂成为后来儒家之大问题矣。

性善性恶
遂成为后来儒
家之大问题矣。

二 墨子

墨子在孔子后,其学为继承孔子之儒家之反对派。墨子书中反对儒家之处甚多,盖墨家哲学与儒家哲学之根本观念不同。儒家“正其谊不谋其利,明其道不计其功”。而墨家则专注重“利”,专注重“功”。试就孔子个人及墨子个人之行为考之,“孔席不暇暖,墨突不暇黔”,二人皆栖栖皇皇以救世之弊。然二人对于其自己行为之解释,则绝不相同。子路为孔子解释云:“君子之仕也,行其义也,道之不行,已知之矣。”(《论语·微子》)此谓孔子之所以欲干预政治,乃以“应该”如此。至于如此之必无结果,“道之不行”则“已知之矣”。但墨子对于其自己之行为之意见则不然。《贵义篇》云:“子墨子自鲁即齐,遇故人谓子墨子曰:‘今天下莫为义,子独自苦而为义,不若已。’子墨子曰:‘今有人于此,有子十人,一人耕而九人处,则耕者不可以不益急矣。何故?食者众而耕者寡也。今天下莫为义,则子为劝我者也。何故止我?’”此谓为义者虽少,然有一二人为之,其“功”犹胜于无人为之,其结

果终是天下之“利”也。孔子乃无所为而为，墨子则有所为而为。

“功”、“利”乃墨家哲学之根本意思。《墨子·非命上》云：“子墨子言曰：‘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。’”此三表中，最重要者乃其第三，“国家百姓人民之利”，乃墨子估定一切价值之标准。凡事物必中国家百姓人民之利，方有价值。国家百姓人民之利，即是人民之“富”与“庶”。凡能使人民富庶之事物，皆为有用，否者皆为无益或有害；一切价值，皆依此估定。

人民之富庶，即为国家百姓人民之大利。故凡对之无直接用处或对之有害者，皆当废弃。所以吾人应尚节俭，反对奢侈。故墨子主张节用、节葬、短丧、非乐。

一切奢侈文饰，固皆不中国家人民之利，然犹非其大害。国家人民之大害，在于国家人民之互相争斗、无有宁息，而其所以互相争斗之原因，则起于人之不相爱。故墨子以“兼爱”之说救之。以为“兼爱”之道不唯于他人有利，且于行“兼爱”之道者亦有利，不唯“利他”，亦且“利自”。墨子之《兼爱篇》纯就功利方面证“兼爱”之必要。此墨家“兼爱”之说所以与儒家之主张仁不同也。

天下之大利，在于人之“兼爱”；天下之大害，在于人之互争。故吾人应非攻。墨子非攻，孟子亦曰：“善战者服上刑。”但墨子之非攻，因其不利。孟子之反对战争，则因其不义。观孟子与宋轻辩论之言可见矣。（《孟子·告子下》）宋轻欲见秦楚之王，说构兵之“不利”，而使之“罢之”。孟子则主张以仁义说秦楚之王。宋轻不必即一墨