

大 學 叢 書

中國哲學史

下 冊

馮 友 蘭 著

商務印書館發行

大 學 叢 書
中 國 哲 學 史

下 冊

馮 友 蘭 著

國立清華大學叢書之二

商務印書館發行

中華民國二十三年九月初版
中華民國三十五年一月七版

*(356541平)

大學叢書
(教本) 中國哲學史二冊

裝平 每部定價國幣三拾二元五角

印刷地點外另加運費

版權所有
翻印必究

著 者 馮 友 蘭

發 行 人 王 雲 五

印 刷 所 商務印書館

發 行 所 商務印書館

(本書校對者 徐壽齡 程選公)

第二篇 經學時代

第一章 汎論經學時代

普通西洋哲學家多將西洋哲學史分爲上古中古近古三時期。此非只爲方便起見，隨意區分。西洋哲學史中，此三時期之哲學，實各有其特別精神，特殊面目也。中國哲學史，若只注意於其時期方面，本亦可分爲上古中古近古三時期。此各時期間所有之哲學，本亦可以上古中古近古名之。此等名稱，本書固已用之。但自別一方面言之，則中國實只有上古與中古哲學，而尙無近古哲學也。

謂中國無近古哲學，非謂中國近古時代無哲學也。蓋西洋哲學史中，所謂中古哲學與近古哲學，除其產生所在之時代不同外，其精神面目，亦有卓絕顯著的差異。在西洋哲學史中，自柏拉圖亞力士多德等，建立哲學系統，爲其上古哲學之中堅。至

中古哲學，則多在此諸系統中打轉身者。其中古哲學中，有耶教中之宇宙觀及人生觀之新成分，其時哲學家亦非不常有新見。然即此等新成分與新見，亦皆依傍古代哲學諸系統，以古代哲學所用之術語表出之。語謂舊瓶不能裝新酒，西洋中古哲學中，非全無新酒，不過因其新酒不極多，或不極新之故，故仍以之裝於古代哲學之舊瓶內，而此舊瓶亦能容受之。及乎近世，人之思想全變，新哲學家皆直接觀察真實，其哲學亦一空依傍。其所用之術語，亦多新造。蓋至近古，新酒甚多又甚新，故舊瓶不能容受；舊瓶破而新瓶代興。由此言之，在西洋哲學史中，中古哲學與近古哲學，除其產生所在之時代不同外，其精神面目，實有卓絕顯著的差異也。

上篇謂自孔子至淮南王爲子學時代；自董仲舒至康有爲爲經學時代。在經學時代中，諸哲學家無論有無新見，皆須依傍古代即子學時代哲學家之名，大部分依傍經學之名，以發布其所見。其所見亦多以古代即子學時代之哲學中之術語表出之。（註）此時諸哲學家所釀之酒，無論新舊，皆裝於古代哲學，大部分爲經學之舊瓶內。而此舊瓶，直至最近始破焉。由此方面言之，則在中國哲學史中，自董仲舒至康有

爲皆中古哲學，而近古哲學則尙甫在萌芽也。

【註】西洋與中國之中古哲學所用古代哲學中之術語，亦可有新意義。然中古哲學家有新意義而不以新術語表出之，此卽以舊瓶裝新酒也。

蓋人之思想，皆受其物質的精神的環境之限制。春秋戰國之時，因貴族政治之崩壞，政治經濟社會各方面，皆有根本的變化。及秦漢大一統，政治上定有規模，經濟社會各方面之新秩序，亦漸安定。自此而後，朝代雖屢有改易，然在政治經濟社會各方面，皆未有根本的變化。各方面皆保其守成之局，人亦少有新環境，新經驗。以前之思想，其博大精深，又已至相當之程度。故此後之思想，不能不依傍之也。

不過在此時代中，中國思想，有一全新之成分，卽外來異軍特起之佛學是也。不過中國人所講之佛學，其精神亦爲中古的。蓋中國之佛學家，無論其自己有無新見，皆依傍佛說，以發布其所見。其所見亦多以佛經中所用術語表出之。中國人所講之佛學，亦可稱爲經學，不過其所依傍之經，乃號稱佛說之經，而非儒家所謂之六藝耳。中國人所講之佛學，爲中國思想界中之新成分，宋明時代之經學家亦引之入。

經學。故謂中國無近古哲學，非謂在中古近古時期中，中國思想全無新成分，亦非謂此後中國哲學家全無新見。歷史之時間，絕不容人之常留於完全同一情形之內。卽自漢以後，講孔子，講老子，講莊子，以及講其他古代哲學家之哲學者，其理論比孔子等原來之理論，實較明晰清楚。其理論所依據之事實，亦較豐富。新見解亦所在皆有。上篇所說歷史是進步的（第一篇第二章第十一節）現在仍完全可適用。此等哲學家之新見，卽此後之新酒。特因其不極多，或不極新之故，人仍以之裝於上古哲學，大部分爲經學之舊瓶內。因此舊瓶又富於彈性，遇新酒多不能容時，則此瓶自能酌量擴充其範圍。所以所謂經者，由六而增至十三，而論語，孟子，大學，中庸，受宋儒之推崇，特立爲「四書」，其權威且壓倒原來漢人所謂之六藝。卽中國人所講佛學，其中亦多有中國人之新見。蓋中國人與印度人之物質的環境皆不同。故佛學東來，中國人依中國之觀點，整理之，選擇之，解釋之。在整理選擇解釋之時，中國人之新見，隨時加入。此卽中國人在此方面所釀之新酒也。然亦因其不極多或不極新之故，故仍以之裝於佛學之舊瓶內，而舊瓶亦能容受之。卽如禪宗之學說，在佛學中爲最革命的

亦爲最中國的，然仍須託爲「教外別傳」之說，明其爲佛之真意，此亦以舊瓶裝之也。故中國之佛學，其精神亦爲中古的，其學亦係一種經學。

中古近古時代之哲學，大部分須於其時之經學及佛學中求之。在中古近古時代，因各時期經學之不同，遂有不同之哲學；亦可謂因各時期哲學者不同，遂有不同之經學。此經學及佛學中之各宗派，多各有其獨盛之時代。蓋上古子學時代之思想，以橫的發展爲比較顯著；中古近古經學時代之思想，以縱的發展爲比較顯著。故本書第一篇所包括之歷史時間，不過四百餘年；而第二篇所包括，則及二千餘年。此亦子學時代與經學時代間之一差異也。就中國歷史上政治情形言之，思想上亦應有此現象。蓋古代政治未統一，而自秦漢以後，中國政治則以統一爲常也。

直至最近，中國無論在何方面，皆尙在中古時代。中國在許多方面，不如西洋，蓋中國歷史缺一近古時代。哲學方面，特其一端而已。近所謂東西文化之不同，在許多點上，實卽中古文化與近古文化之差異。此亦非由於中國人之格外不長進，實則人之思想行爲之改變，多爲適應環境之需要。已成之思想，若繼續能應環境之需要，人

亦自然繼續持之；卽時有新見，亦自然以之比附於舊系統之上；蓋舊瓶未破，有新酒自當以舊瓶裝之。必至環境大變，舊思想不足以應時勢之需要，應時勢而起之新思想既極多極新，舊瓶不能容，於是舊瓶破而新瓶代興。中國與西洋交通後，政治社會經濟學術各方面皆起根本的變化。然西洋學說之初東來，中國人如康有爲之徒，仍以之附會於經學，仍欲以舊瓶裝此絕新之酒。然舊瓶範圍之擴張，已達極點，新酒又至多至新，故終爲所撐破。經學之舊瓶破而哲學史上之經學時期亦終矣。

第二章 董仲舒與今文經學

(一) 陰陽家與今文經學家

本書第一篇謂古代所謂術數中之「天文」「歷譜」「五行」皆注意於所謂「天人之際」，以爲「天道」人事互相影響。以後所謂陰陽家皆卽此意推衍，將此等宗教的思想加以理論化。(第七章第七節)陰陽家於其成「家」之時，卽似有與一部分儒家混合之趨勢。蓋孔子對於古代傳下之術數，本似仍有相當之信仰。故因「鳳鳥不至，河不出圖」而嘆「吾已矣夫」。又曰：「天之未喪斯文也，匡人其如予何！」(論語子罕)「天人之際」，孔子固亦重視之也。司馬遷於孟子荀子列傳中，兼及騶衍之學說，謂：「然其要歸必止乎仁義節儉，君臣上下六親之施，始也濫耳。」是騶衍亦講儒家之學也。荀子非十二子篇，謂子思孟軻「案往舊造說，謂之五行」。今孟子書中，無言

及五行之處，或者其後陰陽家之語，有混入「孟氏之儒」之學說中者，故荀子爲此言也。及至秦漢，陰陽家之言，幾完全混入儒家。西漢經師，皆採陰陽家之言以說經。所謂今文家之經學，此其特色也。當時陰陽家之空氣，彌漫於一般人之思想中。「天道」人事，互相影響；西漢人深信此理。故漢儒多言災異。君主亦多遇災而懼。所謂三公之職，除治政事外，尙須「調和陰陽」。陳平謂文帝曰：「宰相者，上佐天子理陰陽，順四時，遂萬物之宜者也。」丙吉問牛喘，以爲「三公調和陰陽，今方春少陽用事，未可大熱。恐牛因暑而喘，則時節失氣，有所傷害。」（自漢儒多言災異下，詳見趙翼廿二史札記卷三）三公除負政治上之責任外，尙須負自然界中事物變化之責任。故漢時遇有災異有策免三公之制。此在今所視爲奇談，而在西漢陰陽家空氣彌漫之時代，則一般人皆視爲當然之事也。

（二）陰陽家思想中之宇宙間架

欲明西漢人之思想，須先略知陰陽家之學說。欲略知陰陽家之學說，須先略明

陰陽家思想中之宇宙間架。陰陽家以五行，四方，四時，五音，十二月，十二律，天干

（史記

律書謂之十母

地支

（史記律書謂之十二子）

及數目等互相配合，以立一宇宙間架。又以陰陽流

行於其間，使此間架活動變化，而生萬物。此等配合，在古代之術數中，即已有之。墨子貴義篇云：

「子墨子北之齊，遇日者。日者曰：『帝以今日殺黑龍於北方，而先生之色黑，不可以北。』……子墨

子曰：『南之人不得北，北之人不得南。其色有黑者，有白者，何故皆不遂也？且帝以甲乙殺青龍於東方，以

丙丁殺赤龍於南方，以庚辛殺白龍於西方，以壬癸殺黑龍於北方。』（畢本據太平御覽增）「以戊己殺黃龍於中

方」）若用子之言，則是禁天下之行者也。」（墨子卷十二，孫詒讓墨子園話，涵芬樓影印本，頁七）

此以十母中之甲乙，配五色中之青，四方中之東。以丙丁配五色中之赤，四方中之南。以庚辛配五色中之白，四方中之西。以壬癸配五色中之黑，四方中之北。以戊己配五色中之黃，居於四方之中。術數中此等配合，不必即有宇宙間架之意義。不過後來陰陽家即根據此等配合，以立說。至呂氏春秋及禮記中所載之月令，則此等配合，即已成陰陽家思想中之宇宙間架。

呂氏春秋及禮記中之月令及淮南時則訓，以五行配入四時。春木，夏火，秋金，冬水。土無所配。月令但云中央土，淮南則以季夏之月配土。以四方配之，則春木居東方，夏火居南方，秋金居西方，冬水居北方，而土居中央。以五色配之，則春木色青，夏火色赤，秋金色白，冬水色黑，中央土色黃。以甲乙丙丁等十母配之，則春木配甲乙，夏火配丙丁，中央土配戊己，秋金配庚辛，冬水配壬癸。以五音十二律配之，則春木音角，夏火音徵，中央土音宮，秋金音商，冬水音羽。孟春之月律太簇，仲春之月律夾鐘，季春之月律姑洗，孟夏之月律中呂，仲夏之月律蕤賓，季夏之月律林鐘，孟秋之月律夷則，仲秋之月律南呂，季秋之月律無射，孟冬之月律應鐘，仲冬之月律黃鐘，季冬之月律大呂。以數配之，則春木數八，夏火數七，中央土數五，秋金數九，冬水數六。

【註】所以如此配者，洪範云：「五行：一曰水；二曰火；三曰木；四曰金；五曰土。」（尚書卷七，四部叢刊本，

頁二）此五行之次序也。按此次序配易繫辭所說天一，地二，天三，地四，天五，地六，天七，地八，天九，地十，則天

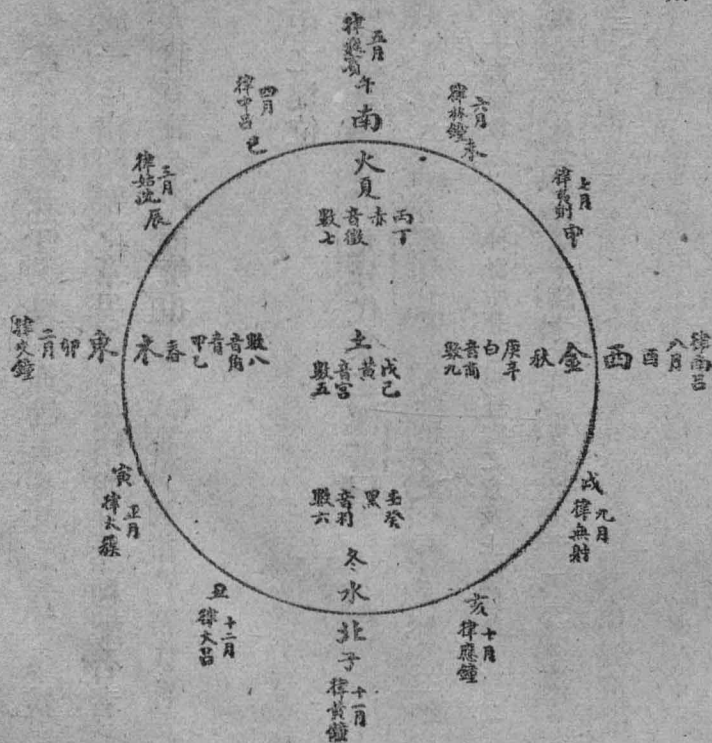
一當水，地二當火，天三當木，地四當金，天五當土，地六又當水，天七又當火，地八又當木，天九又當金，地十又當土。一二三四五爲水火木金土之生數，六七八九十爲水火木金土之成數。天數生水，地數成之；地數

生火，天數成之；天數生木，地數成之；地數生金，天數成之；天數生土，地數成之。陰陽配偶，乃能生成也。（禮記月令鄭注及孔疏說）不過依此說，則每年之四季，應先冬（水），次夏（火），次春（木），次秋（金）矣。何以五行之

次序與四時之次序不合，則未有解釋。

月令未以子丑寅卯等十二子配入此間架中。普通以十一月爲子月，十二月爲丑月，正月爲寅月，二月爲卯月，三月爲辰月，四月爲巳月，五月爲午月，六月爲未月，七月爲申月，八月爲酉月，九月爲戌月，十月爲亥月。淮南子天文訓中詳言之。

此種配合，試以圖明之：



月令未以八卦配入此宇宙間架中。蓋在先秦五行說與八卦說，本各自爲一系統。

（見第一篇第十五章第二節）

八卦本可自成一宇宙間架，下章另詳。今先略明此諸種配合者，因不明此，則西漢人所說之話，吾人將有許多不能解也。

（二）董仲舒在西漢儒者中之地位

此時之時代精神，此時人之思想，董仲舒可充分代表之。漢書曰：

「董仲舒，廣川人也。少治春秋，孝景時爲博士。下帷講誦，弟子傳以久次相授業，或莫見其面。蓋三年不窺園，其精如此。進退容止，非禮不行，學士皆師尊之……仲舒所著，皆明經術之意，及上疏條教，凡百二十三篇，而說春秋事得失，聞舉玉杯，蕃露，清明，竹林之屬，復數十篇，十餘萬言，皆傳於後世。」（董仲舒傳，

前漢書卷五十六，同文影殿刊本，頁一至二十三）

漢書又謂：

「劉向稱董仲舒有王佐之材，雖伊呂亡以加……至向子歆以爲……仲舒遭漢，承秦滅學之後，六

經離析，下帷發憤，潛心大業，令後學者有所統壹，爲羣儒首。」（董仲舒傳贊，前漢書卷五十六頁二十三）

又謂

「昔殷道弛，文王演周易，周道敝，孔子作春秋，則乾坤之陰陽，效洪範之咎徵，天人之道，粲然著矣。漢興，承秦滅學之後，景武之世，董仲舒治公羊春秋，始推陰陽，爲儒者宗。」（五行志，前漢書卷二十七上，頁二）

董仲舒在西漢儒者中之地位，觀此可見矣。春秋一經，以前儒者雖重視，然自經董仲舒之附會引中，而後儒所視爲春秋之微言大義，乃始有有系統之表現，蓋董仲舒之書之於春秋，猶易傳之於周易也。

【註】董仲舒生卒年月，漢書本傳未言及。蘇輿作董子年表，起漢文帝元年（西歷紀元前一七九），止武帝太初元年（西歷紀元前一〇四）。（見蘇輿春秋繁露義證）

（四）元，天，陰陽，五行

董仲舒所謂之天，有時係指物質之天，即與地相對之天；有時係指有智力有意志之自然。有智力有意志之自然一名辭，似乎有自相矛盾之處，然董仲舒所說之天，實有智力有意志，而卻非一有人格之上帝，故此謂之爲自然也。董仲舒曰：

「天地陰陽，木，火，土，金，水，九，與人而十者，天之數畢也。」（天地陰陽，春秋繁露卷十七，蘇興春秋繁露義疏，宣統庚戌刊本，下簡稱繁露，頁七）

此第一天字，乃指與地相對之天。末句天字，乃指自然之全體也。

董仲舒又言萬物皆有所始，其所始謂之元。董仲舒曰：

「謂一元者，大始也。……惟聖人能鵬萬物於一而繫之元也。……元猶原也，其義以隨天地終始也。」

……故元者，爲萬物之本，而人之元在焉。安在乎？乃在乎天地之前。……」（玉英，繁露卷三頁一至三）

元在天地之天之前，故「人之元乃在天地之前」也。有智力有意志之自然，是否亦有所始，是否亦始於元，則董仲舒未詳言。

陰陽者，董仲舒曰：

「天地之間，有陰陽之氣，常漸人者，若水常漸魚也。所以異於水者，可見與不可見耳，其澹澹也。然則人之居天地之間，其猶魚之離水，一也。其無間若氣而淖於水。水之比於氣也，若泥之比於水也。是天地之間，若虛而實。人常漸是澹澹之中，而以治亂之氣，與之流通相滯也。」（天地陰陽，繁露卷十七頁七至八）

此以陰陽爲二種物質的氣，然一般陰陽家及董仲舒在多數地方所謂陰陽，則不如