

「插图导读版」

中



冯友兰
著

国



哲

史

学



19位历史先哲
跃然纸上
闪烁着不朽的思想光芒

小

史



本书虽小，却是冯友兰中国哲学史思想的袖珍表现，可以使读者花较少的时间和精力，集中地、凝练地掌握中国哲学的重要内容。

——北京大学哲学系、国学研究院教授张学智倾情撰写13230字导读



天地出版社 | TIANDI PRESS

冯友兰
著

中国
哲学史



天地出版社 | TIANDI PRESS

图书在版编目(CIP)数据

中国哲学小史 / 冯友兰著. — 成都: 天地出版社,
2019.1

ISBN 978-7-5455-4307-0

I. ①中… II. ①冯… III. ①哲学史—中国 IV. ①B2

中国版本图书馆CIP数据核字(2018)第249995号

中国哲学小史

ZHONGGUO ZHEXUE XIAO SHI

出品人	杨政
著者	冯友兰
责任编辑	杨永龙 欧阳秀娟
封面设计	主语设计
内文排版	新视点
责任印制	葛红梅

出版发行	天地出版社 (成都市槐树街2号 邮政编码: 610014)
网 址	http://www.tiandiph.com http://www.天地出版社.com
电子邮箱	tiandicbs@vip.163.com
经 销	新华文轩出版传媒股份有限公司

印 刷	天津画中画印刷有限公司
版 次	2019年1月第1版
印 次	2019年1月第1次印刷
成品尺寸	145mm×210mm 1/32
印 张	6.5
字 数	110千
定 价	45.00元
书 号	ISBN 978-7-5455-4307-0

版权所有◆违者必究

咨询电话: (028) 87734639 (总编室)

购书热线: (010) 67693207 (市场部)

本版图书凡印刷、装订错误,可及时向我社发行部调换

导 读

《中国哲学小史》是冯友兰先生应商务印书馆万有文库百科小丛书邀约出版的一本哲学史，初版于1933年。此时冯先生的成名作两卷本《中国哲学史》已经出版。本书因为定位为通俗读物，所以篇幅短小，总共十三节，六万多字，但内容充实，论述精到，中国哲学的重要内容皆包括在内。冯先生在他另一部名著《中国哲学简史》的序言中曾说道：“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，曷克臻此。惟其如是，读其书者，乃觉择焉虽精而语焉尤详也。”此所谓小史，指《简史》，而之所以定名为“简史”，是因为先有这本《小史》。其实两本书的英文名皆*A Short History of Chinese Philosophy*。冯先生对《简史》特点的描述，完全适用于《小史》。唯《简史》自英文翻译而来。原书的构想，是为外国人讲述中国哲学的历史，故内容简练而齐全，中西对比的文字较多。而《小史》则是为中国读者写的，目的在

于真实地、总括地介绍中国哲学的一般情况，所以较《简史》更加精练、概括。

(一)

《小史》在写作之初，就设定了几个意向，一是延续《中国哲学史》，在当时国人西方哲学知识甚少的情况下，介绍一点西方哲学的基本知识。“哲学”本是日本人对philosophy一词的翻译，原意为“爱智慧”。二十世纪三十年代的中国，虽然国人对“哲学”并不太陌生，但中国有无哲学，尚在争论之中。中国人写的第一部中国哲学史，是胡适的《中国哲学史大纲》，出版于1919年。胡适的方法是汉学的，这部书对文字的训诂、考证比较详细，对史料真伪的鉴别占了大半篇幅，而对义理的体会、了解比较肤浅，所以金岳霖曾说这部书像是个研究中国思想的美国人写的，明确说西洋哲学与名学非胡适之所长。冯先生则不同，他所重在义理之学，而且他明确说过，在二十世纪二十年代中期，他的主观愿望是向中国介绍西方哲学。这一点贯彻在他的两卷本《中国哲学史》中，也贯彻在这本《小史》中。所以《小史》全书有一个简短的序言，其中说道，所谓中国哲学，是将中国历

史上的各种学问中可与西方所谓“哲学”相当的那一部分选出来加以叙述。照这一标准，中国的先秦诸子学、魏晋玄学、隋唐佛学、宋明道学、清人义理之学皆可归入哲学。因为中国本无哲学，“哲学”乃一西方名词。冯先生这一做法是非常合理的。因为中国虽有所谓义理之学，但由于中国传统思维方法重视洞见，而洞见往往用名言隽语的形式表达，不重逻辑，不重论证，往往说理笼统，语言简略。在当时旧学笼罩一般人头脑的情形下，用西方思想长于逻辑论证来激发、改造、充实中国思维，实在很有必要。在二十一世纪初关于中国哲学合法性的讨论中，很多人对冯先生这个方法提出批评，说他用西方思维方法、西方哲学内容来建立中国哲学范式，实是不了解中国当日学术界的情形。

冯先生将他在《中国哲学史》中对哲学内容的分类照搬到《小史》中，这段文字说：“希腊哲学家往往分哲学为三大部分：一、物理学，二、伦理学，三、逻辑学。而且将之用当时通用的哲学名词表述为：一、形上学，二、人生哲学，三、方法论。具体说来，中国思想中讲天道的部分相当于西方的形上学，讲性命的部分相当于西方的人生哲学，但西方的方法论，中国学问在先秦思想中尚有，但两汉以后极少，宋明道学中有所谓为学之方，但讲的多是修养方法而非求知的方法。”冯先

生以上方法，为此后中国哲学的方向和规模奠定了基础。此后的中国哲学研究，多沿着这一方法继长增高，冯先生作为中国哲学体系化、深刻化的开创者，其功绩也体现在《小史》中。

二是对中国主流思想的提揭和发扬。本书认为，中国思想之大端，在先秦及宋明。先秦主要是儒、墨、名、道诸家，宋明主要是周、张、二程、朱子、陆王。另外本书为百科小丛书中的一本，意在简明，又受篇幅的限制，故对离主流思想稍远的，皆舍去不讲。如视魏晋玄学为先秦道家的继续，视清代义理之学为宋明道学的继续，视隋唐佛学为印度传来的宗教思想，皆非中国思想主流，故舍去不讲。而五行、八卦之学，因与中国古代学术相关甚大，又源远流长没有中断，所以用了较多篇幅。

（二）

先秦诸家是中国思想的源头，历来受到研究者的重视。冯先生选取孔子、墨子、孟子、老子、名家、庄子、荀子、五行八卦几节加以论述。对于孔子，《小史》着重于孔子在中华文化中的承先启后作用，认为中国思想变动最激烈的，莫过于春秋战国时期。孔子身处其

时，目睹“人心不古，世风日下”的社会现实，起而为旧制度的拥护者，并给予拥护的理由。孔子的政治主张为“正名”，具体内容为“君君，臣臣，父父，子子”，即要使各个身份的人皆尽其道，名实相符。孔子欲以“正名”来挽救时弊。孔子在政治方面拥护旧制，但主张结合新的时代条件对礼乐加以损益。在道德哲学方面，则有新的见解。孔子的道德学说，主要是关于“仁”的阐发。孔子对“仁”的解说甚多，最基本的，仁是人的性情的至真及合乎礼的流露，是本其同情心以推己及人。孔子以此为一贯之道，具体表现为忠恕，行仁的方法简易直接。冯先生另一个着重点是指出，仁是全德，孔子即以仁统摄孝、忠、勇等，其他如义、礼、智、信，皆是仁的自然包含。仁既然是真性情的自然流露，那就只问心安与否，不问其行为是否对自己或社会有利。孔子一生亦“君子之仕也，行其义也。道之不行，已知之矣”。这已开后来董仲舒的“正其谊不谋其利，明其道不计其功”之先河。孟子继承了这一点，而与墨家之说大异其趣。这就是冯先生心目中的孔子，终其一生，冯先生都对孔子表尊敬之情，后来“文革”“批林批孔”中写了《论孔丘》，那是非常时期的非常举动。

对墨家，冯先生注目于其功利主义及与儒家的不同，认为孔子是无

所为而为，墨子是有所为而为。墨子著名的“三表”法，其本质是功利，一切事为的价值，皆以此来衡量。人民富庶，这是国家之大利，而对之无直接功用者，皆是有害的。国家人民之大害，莫过于战争，故墨家倡兼爱、非攻之说。儒家代表士阶层，故需一定的文饰礼仪，而自功利眼光看来，皆无用之物，应予摒弃。故墨家倡导节用、节葬、非乐、短丧之说。自知非位高权重，故主张天志、明鬼，用天帝鬼神之暗中赏罚来做戒世人。而鬼神之赏罚实是自己行为所招致，故又非命。

关于墨子的政治主张，冯先生引西方近代思想家霍布士加以说明，说墨家描述的人之初生之世，无有国家，人与人种种争夺、战斗的情形，正与霍布士所谓“天然状态”相似。而国家刑政既立之后，在下者须层层与代表国家的天子相同。天子代天发号施令，人民必须服从天子。如将墨子此意推行到底，则除了政治的别裁外无社会的制裁，宗教的制裁也成了政治制裁的附庸。墨子的尚同，与霍布士有相同之处。而依墨子天子上同于天之说，则上帝与主权者之意志相合为一。墨子所说的天子，已是君主而兼教皇矣。当然在宗教精神淡薄的中国古代社会，本无霍布士所说的政教合一那种情形，冯先生这一说法不过是借墨子思想向国人介绍西方古代政治制度知识而已。

在孟子一节，冯先生继续介绍西方哲学知识，说孟子、荀子是孔子之后儒学二大师，孔子在西方哲学史中的地位类似苏格拉底，孟子的高明亢爽类似柏拉图，荀子的笃实沉博类似亚里士多德。对孟子，冯先生介绍较多的是其王道政治。在孟子的王道理想中，其天子必是有大德者；此大德的选拔，必以民意。这就是“天听自我民听”。圣王是人间的杰特之人，也是天选中的代理人。孟子理想的经济制度是井田制，井田制是对古老的制度赋予新的含义，即由土地为贵族所有，转变为国家公有；农民代耕公田，不再是为贵族服役，而是为国家交赋税。农民耕种私田，出产为自己所有，这是王道的基础。还要行仁政，仁政的根据在人人皆具的“不忍人之心”。帝王以其不忍人之心推之于天下人，即“老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼，天下可运于掌”。此即推己及人，絜矩之道。冯先生特别点出，孔子多将仁用于个人修养，而孟子则推广及于政治及社会；孔子的仁及忠恕等多及于“内圣”，孟子则更及于“外王”。因为仁的基础作用，所以孟子思想中重要的一点即对人之善性的论证。认为人皆有四端，此四端即仁义礼智四德的端萌，是人性善的证明。人好的行为，是扩充四端的结果；不好的行为，是放失四端的结果。故“学问之道无他，求其放心而已矣”。更进一步，人是与天地并存的“三才”之一，人之善性，得之于天，天道人道合而为一。

故孟子说“尽其心者，知其性也。知其性则知天矣”。天是人的善性的形而上根据，所以孟子说“万物皆备于我”，“上下与天地同流”。冯先生解释孟子，有一可注意之点，即注重孟子思想中的神秘主义成分。他在论述孟子天道人道为一时，有一个小注，说到中西神秘主义的种种表现，这则小注两卷本《中国哲学史》即有，冯先生移入《小史》，文字一仍其旧，而且是《小史》中唯一的注语，可见冯先生十分关注这个问题。此注中说道，神秘主义有种种不同的意义。中国哲学中的神秘主义，指“万物一体”境界。此境界是个人精神与宇宙精神合一的状态。但常因后起的隔阂，致二者分离。这种后起的隔阂，如佛教所谓“无明”，道学所谓“私欲”，阻碍个人与宇宙精神合一。若能以精神修养去除隔阂，则人与宇宙精神复合而为一。中国哲学中孟子、庄子皆以此神秘主义境界为最高境界，但达至此境界的修养方法不同。庄子所用的方法在纯粹经验之忘我，孟子所用的方法，在通过“爱”而去私。孟子的“反身而诚，乐莫大焉”，“强恕而行，求仁莫近焉”，“上下与天地同流”，皆去私后与宇宙精神合一的神秘境界。及孟子强调的所谓养浩然之气，养气中之“必有事焉，而勿正，心勿忘，勿助长”，亦此种神秘境界养成中自然而然、不急躁亦不停息的状态。冯先生一生持理性主义精神，在哲学上尤其服膺程颐、朱子的涵养用敬、格物

致知之说。虽为现代新儒家之代表，但也有很强的道家精神。此处以小注的形式说到万物一体之神秘境界，亦意在提醒读者它是一种个体性很强的心灵体验，一般人还应以理性的、大众化的知识途径与修养途径为学问正路。

道家是中国哲学的重要学派，人物众多，学说纷杂。《中国哲学史》中，冯先生提到的道家人物有《论语》中所载“隐者”之徒、杨朱、老子、庄子、宋慤、尹文、汉初黄老之学等。而在《小史》中，则只论老、庄，而且认为，道家之有老庄，犹儒家有孟、荀，为中国哲学中不可或缺的重要学说。冯先生先从比较儒、道两家入手，谓中国哲学中，天为首出概念，但各家着眼不同，孔子、墨子之天，乃主宰之天；孟子之天，常为义理之天，含道德之意；而老子之天，乃自然之天，取消了主宰、道德之意。古人所谓道，常指人道，而老子则赋予形上学意义，指天地万物的总原理、总根据。道是自然如此，故“道常无为而无不为”。德即物所得于道而以成其物者，故“道生之，德畜之，物形之，势成之”。人贵在知道，知德，依道德而行，故“知常曰明。不知常，妄作，凶”。道的运行法则为反、复，故“反者道之动”，“万物并作，吾以观复”。唯其如此，所以应知变化之则：“正复为奇，善复为妖。”“将欲翕之，必固张之；将欲弱之，必固

强之。”冯先生特别指出，此非主观上之阴谋，而是客观上有此法则。此与黑格尔的正反合历史进化通则有相同的地方。黑格尔说事物发展至极点，必变为其反面，这是由正而反。老子的“大直若屈，大巧若拙”，是合中包含了正、反。老子的理想人格，常以婴儿譬之，因为婴儿符合“无知无欲”“去甚、去奢、去泰”的简单法则。老子的得道之人，是“大智若愚”；老子的理想社会，是“圣人之治，虚其心，实其腹，弱其志，强其骨，常使民无知无欲”；老子的理想国家，是“小国寡民”，是包含野蛮之文明社会。道家的主张，各个方面皆与儒家不同。

老子思想，言道言德，着重于万物的原理，自然哲学极强，而庄子则多言人生哲学。庄子对道的理解，多在自然而然一面。所以庄子以为人之幸福就在顺应其自然之性，能为逍遥之游者，必是顺自然之性者；大鹏之抟扶摇而上九万里，学鸠之在树丛间起落，皆合其性分，故皆为逍遥。在自然适性的映照下，各种社会形态皆给人痛苦。因为物之性各各不同，在同一的制度下，必有不适应者。最好是听任其不同，以不齐为齐。故庄子主张在宥天下，反对治理天下。庄子反对人为地制定出规矩准绳，主张人有绝对自由，而之所以不自由者，因为被世间各种高下、是非所束缚；欲达到自由，首先要齐物论、齐是非。如《齐物论》

问何为正处、正味、正色，所答各各不同。既然不同是无法避免的，不若听其自尔，无须辩论。此谓休于天钧，把握道枢，处其环中。“是之谓两行”。有了这样的态度，不仅物论可齐，是非可齐，生死亦可齐。《庄子》中多处论到齐生死。只有齐生死，才能破除生之可恋，死之可痛，达到哀乐不能入，保持人的自由的本来状态。比齐生死更为洒落的是无生死，即与宇宙万物为一。冯先生以西方现代哲学家威廉·詹姆士的“纯粹经验”来解释。所谓纯粹经验，即只直觉它是如此，而不追问它是什么；与物俯仰，在在皆同，而不用名言分别，有似佛家所谓“现量”。“是非之彰也，道之所以亏也。道之所以亏，爱之所为成”。不识知，不区别，无对待，在在与之为一。到此境地，无有隔阂，无有阻遏，可以觉到“天地与我并生，万物与我为一”了。冯先生认为，这是一种神秘体验，它与孟子经由积累道德行为而有的“养浩然之气”不同。庄子所用的方法，是在知识上取消一切分别，“乘天地之正，御六气之辩，以游无穷者”，它与孟子所讲的，构成中国哲学史上的双璧，分流并峙。但庄学此方法，魏晋以后即无人再讲，而孟子的方法，有宋明道学家为之发挥提倡。两种神秘主义方法，际遇实不同。

名家是冯先生几种中国哲学史著都着力介绍的，其原因大概如下。

一，中国哲学长于政治哲学、伦理哲学，中国哲学家着眼于解决实际问题，不擅长形上思辨，其中唯一代表纯粹形上学的，只有名家。如不着意阐发，中国哲学将成为一无形上学的哲学系统。无形上学，则哲学失去其灵魂。二，冯先生是个善于形上思考的哲学家，他的理想是不仅要作哲学史家，更要做哲学家，而且是有深刻形上学系统的哲学家。他的《新理学》明显地表明了这一点。在《新理学》绪论中冯先生曾说道：“在中国哲学史中，对于所谓真际或纯真际有充分的知识者，在先秦推公孙龙，在以后推程朱。他们对于此方面之知识，不是以当时之科学的理论为根据，亦不需用任何时代之科学的理论为根据，所以不随科学理论之变动而变动。”所以他对名学始终有浓厚的兴趣。三，冯先生自言区分名家为合同异与离坚白两派是他研究中国哲学史二个重要发现之一：“战国时论及辩者之学，皆总而言之曰‘合同异、离坚白’，或总指其学为‘坚白同异之辩’，此乃笼统言之。其实辩者之中，当分二派：一派为‘合同异’，一派为‘离坚白’。前者以惠施为首领，后者以公孙龙为首领。”

冯先生先列举惠施的“历物十事”，认为惠施的特点是，一切事物皆是变动的、有限的、相对的。世俗所谓同异，是具体物之间的同异，这是“小同异”。而从“至大无外”的观点看事物，自其同处看，则万

物莫不同；自其异处看，则万物莫不异。故万物可谓毕同毕异，这是“大同异”。惠施倡导从大处着眼，看出“天地与我并生，万物与我为一”，由此“泛爱万物”。冯先生并且指出，庄子的齐物论，是在惠施的基础上转进一步，惠施只说出了知识上的结论，庄子则又有无言、无知、心斋、坐忘等体会万物一体的修养方法。

对公孙龙，冯先生重点介绍其“白马非马”“离坚白”，由此带出《公孙龙子·指物论》的内容，指出辩者与一般人从常识出发不同，辩者着眼于名。从名上说，“白马”与“马”内涵与外延皆不同。一个“名”有指有物。“指”指其共相，“物”指占时间、空间的个体事物。如个体的马，是物；“白”与“马”皆共相，皆指。公孙龙立说，多就共相说，故“白马非马”。而从常识的观点看，可视为诡辩。“离坚白”也是从共相着眼，将一块既白且坚的石块析为“坚”与“白”二个共相，因为从经验获得此共相的通道不同，如视，得白不得坚；触，得坚不得白。不得坚、白时，坚、白“藏”。而此藏为“自藏”，即感觉不到。故“坚白离”。这说明一切共相皆分离而有独立的存在。此所谓“离也者，天下皆独而正”。

在辩者之后，冯先生还叙述了后期墨家。后期墨家是战国后期的墨学，着重于知识论与逻辑学，还有一部分关于当时自然科学的讨论。这

部分史料保存于《墨子》书中，称为“墨辩”或《墨经》。后期墨家是对辩者的反动，因为辩者从形上学出发，所讲的多与常识相反，后期墨家则继承了墨子的传统，注重实用，对于事物的看法，多据常识立论，故有较多知识论内容。冯先生将后期墨家的论述分为三类：第一类是关于知识活动的，此类又分三点：一是知识的性质与起源，二是知识的来源，三是知识的种类；第二类是关于辩论的功用与规则的；第三类是关于同异之辩及当时对名家两派特别是离坚白的批评。这些内容，冯先生用西方逻辑学和知识论的相关理论加以解释，对国人重新认识和估价中国古代逻辑学和知识论内容，起了很好的作用。后来的《中国哲学简史》和《中国哲学史新编》，只是在这些基本内容上的细化和加深，及符合当时哲学潮流的评价，解释框架和论述范围并无大的变化。从中更可以看出《小史》的可贵之处。

荀子是先秦儒学大师，虽与孟子俱尊孔子，但二人之气质、学说截然不同。冯先生依照现代西方哲学家威廉·詹姆士区分柏拉图和亚里士多德的方法，判孟子为软心的哲学家，荀子为硬心的哲学家。因为孟子有唯心论倾向，而荀子有唯物论倾向。在荀子看来，孟子许多有神秘意味的思想，特别是他的修养方法、境界体验，真可谓“避违而无类，幽隐而无说，闭约而无解”。但荀子与孟子，就像道学中有程朱、陆王二