

哲 学

哲学基本原理

【哲学】词意源于古希腊文，最初由“爱”（philos）和“智慧”（sophos）两字所组成，意思是爱智慧。在汉语中，“哲”字可解释为“智慧”、“聪明”、“贤明”等等，含有通晓事理之意。从字面上讲，哲学就是给人以智慧、使人聪明的学问。作为一种学问，哲学已有三千多年的历史。在这漫长的发展过程中，哲学理论经历了多次重大变化。变化的方面既包括哲学的观点、内容，也包括哲学的性质和对象。因此，关于什么是哲学这一问题，不同时代，不同派别的哲学家各有不同的理解和回答。这表明，哲学是一种历史性的理论，人们很难象对待物理学、化学那样，给它下一个统一的定义。不过，既然各个不同历史时期及其不同派别的哲学都在名称上使用同一个词，它们必然具有某些共同的特点。人们可以通过了解这些特点来把握什么是哲学。第一个特点：哲学属于社会意识的最高形式，它所追问的都是所处时代带有根本性的重大问题，其中包括思维与存在的关系这一最基本的问题；第二

个特点：哲学是一种高度抽象、高度思辩的理论思维形式，它用来反映事物运动规律的都是一些最基本的原理、范畴，因而象征着“最高的智慧”；第三个特点：哲学是一种批判性的理论，它不仅要批判日常的流行观念、科学的既存原理，而且要对自身进行前提批判；第四个特点：哲学属于一种意识形态，是经济基础之上的上层建筑的组成部分。哲学在服从认识发展规律的同时，又受到社会关系运动规律的支配，它是经过经济关系的折光而集中表现出来的、人类在一定历史时代所达到的最高知识成果，是时代精神的精华。哲学同其它各种意识形态如科学、道德、艺术、宗教等，既有共同之处，又有相异之点。每一门具体科学都有一种基本理论，即大多数同行科学家在一定时期所遵循的“范式”，在共同范式引导下，某一领域的科学家共同体可以普遍认同某一科学发现，然而，哲学却从未也不可能形成一个占支配地位的，为大多数哲学家所普遍认同的“范式”。哲学总是在各种论点的相互争辩中前进的。没有论点的争辩，就没有哲学史，而哲学史在某种意义上正是哲学本身。由于缺乏或不能形成统一的“范式”，哲学只能是派别林立，观念各异。其中最基本的两大派别阵营是唯物主义和唯心主义；凡从抽象的观念出发，断定精神观念或意志等精神性存在为世界本原的属于唯心主义阵营；凡从现实、实践出发，认为物质是世界本原的属于唯物主义阵营。在几千年来的哲学发展史中，唯物主义与唯心主义一直在进行着程度不同的斗争，与这种斗争交织在一起的，还有辩证法和形而上学的斗争。这些斗争除了有认识分歧的根源外，更主要的还是社会利益冲突这一根源。哲学派别不同于宗教派别，也不同于科学和艺术学派或流派。哲学是有党性的，但哲学上的党性与政治上的党派是有原则区别的。哲学的党性指的就是唯物主义和唯心主义等派别之间

的斗争，不包含别的意思。

【世界观】亦称“宇宙观”，是人们对整个世界、整个宇宙，包括自然界、社会历史和人类思维在内的根本观点、根本看法。人们平常所讲的世界观内容很广泛，而且不确定，只要是对人的认识和行为具有一定支配作用的重大原则，都可以包括在内，而作为哲学范畴的世界观，是所有这些内容的集中、升华，是在更高层次上关于世界的根本性的观点。人们的世界观总是通过平常观察和处理各种具体事物和具体问题时所持的态度和所采取的方法而表现出来的。从这种意义上说，世界观又是方法论。

【方法论】关于认识和改造世界的最一般方法的理论。一般方法并不存在于具体方法之外，它也不能在具体方法之外单独加以运用，而只能体现于具体方法之中。作为最高层次的哲学方法，是关于如何理解和运用各种具体方法的理论，它表现为如何对待和处理主观意识和客观规律的关系的基本原则。方法论与世界观是同一的。一般说来，对世界的根本看法怎样，观察、研究和处理问题的根本方法也就怎样。辩证唯物主义是唯一科学的世界观，也是唯一科学的方法论。

【本体论】研究和探讨世界的本原或本质的哲学理论。该词最早是在德国哲学家郭克兰纽（1547—1628）的著作中出现的，后为十八世纪德国哲学家沃尔弗作为基本哲学术语而采用。古希腊哲学家泰勒斯等人将世界的本原归结为“水”等物质实体，而巴门尼德等人则将世界的本原归结为“存在”等观念性的东西。中国古代哲学家也有与上述两个观点相类似的思想。近代以来，西方哲

学本体论的研究对象有所增加，但本质上与古代的本质论属于同一种思维方式，即脱离实践，脱离现实的属人世界，从抽象的概念出发谈论、研究世界的本原或本质。这种思维方式直到马克思主义哲学产生之后，才从根本上得到纠正。

【认识论】词意最初来源于希腊文“知识”和“学说”两个字的结合，意思是关于知识的学说。在马克思主义哲学中，认识论和世界观、方法论是相互统一的。将认识论与方法论或世界观割裂开来的做法，是旧哲学的行为。马克思主义哲学基础理论中的无论哪一部分内容，它们都是既属于世界观，又是认识论，也是方法论，无论哪一部分内容，都既蕴含着关于世界的根本观点，也蕴含着关于人类认识的基本看法，当然也指明了认识和改造世界的最一般方法。与世界观及方法论相对应和相统一的认识论也称为广义认识论，狭义的认识论则专指关于认识本身的理论，它的研究范围包括：认识的对象和来源，认识的能力和限度，认识的形式和方法，认识的目的是任务，认识的真理性和标准等问题。狭义认识论的根本问题是主观和客观、认识和实践的相互关系问题。马克思主义认识论认为，认识根源于实践，受实践水平所制约，但认识又有其特有的能动作用，规定着人的活动的本质，制约着人的活动的发展。马克思主义以前的唯物主义认识论离开人的社会实践，离开人的历史发展，形而上学地研究认识问题，因而否认认识对实践的依赖关系和认识的辩证发展过程，把认识看作是一种直观的、消极的反映，而唯心主义则否认认识是人脑对客观世界的反映。只有马克思主义认识论从实践的观点出发，把辩证法贯穿于认识论研究，才科学性地解决了认识论的根本问题。

【不可知论】认识论史上一种比较著名的理论。这种理论认为，人只能认识或把握自己的感觉，至于感觉之外是否存在客观世界，感觉能否反映客观世界，这是人自身无论如何也无法回答的问题，从而也是没有必要提出的问题。英国十八世纪哲学家休谟是这种理论的主要代表。现代西方哲学中的实证主义，也基本上坚持这种理论观点。各种形式的实证主义都认为科学只能以人的感觉经验为基础和界限，只能排列和整理经验材料，至于科学知识是否正确描绘了客观世界的状况和规律，这是无法判断也不需要去思考的。实证主义作为现代不可知论，更强调科学认识的实际功用，认为科学理论只是人们达成行动目的的工具。不可知论还有一位代表人物是十八世纪德国哲学家康德。他的哲学观点也具有不可知论的性质，但又与正统的不可知论有所不同。他一方面承认在人的感觉世界之外或背后有一个物自体，它是人的感官产生感觉的根源，但物自体的本来面貌是不可认识的，人类的理性如果硬要去认识物自体，便会产生自相冲突的“二律背反”。此外，还有一些哲学家和科学家，怀疑人有充分认识客观世界的能力，认为人能够部分地认识世界，但不可能彻底认识世界。例如德国物理学家和生理学家赫尔姆霍茨就从蚂蚁能看见紫外线而人却看不见的事实断言，人的感官的局限性构成了人的认识能力的局限性。这种对于认识能力的看法也属于不可知论的范畴。

【怀疑论】认识论史上一种比较著名的学说。这种学说对于客观世界是否存在、能否被认识均持怀疑态度。这种学说的创始人是古希腊哲学家皮浪。他认为，人们对任何事物只能认识它所表现出来的现象而不能确知其本质或真相。对同一事物，不同的人可以作出不同的判断。任何判断都有与之相反而同样说得通的判断，因

此，人们对事物不可能有确实的知识，我们不可能说出真理，我们对某一事物不能肯定也不能否定，甚至根本无法确定存在还是不存在。人们对事物应该始终存疑，不要作任何肯定的判断。罗马的怀疑论者进一步发展了皮浪的学说，认为，无论是感性知觉或理性思维都不能提供可靠的知识，因此，对一切都应当保持不决定的态度。罗马哲学家塞克斯都·恩披里可是这一怀疑论的重要代表。他为其怀疑论提出了五个论据：第一是由于人们对同一对象有各种互相矛盾的观点，哲学家们意见分歧，无法作出肯定或否定的判断；第二是由于论证的无穷尽性，即我们用来作为证明的根据是需要进一步证明的，而这个证明又需要更进一步证明，这样下去，将永无止境；第三是由于事物的相对性，即事物既与作出判断的主体相关联，又与被一起感觉到的事物相关联，无法对事物的本性作出判断；第四是由于前提的任意性，即前提是一种未经证明的假定；第五是由于循环论证，即我们用来证明所向的事情的根据，本身就要求确认所问的这件事。他据此要求人们对一切采取保留态度，不作决断，以免陷入独断主义。从不作判断这一点可以看出，怀疑论与不可知论并不能划等号，因为不可知论是要求对感觉作判断的。在欧洲文艺复兴时期，怀疑论被赋予一种新的意义。法国的蒙田、培尔等人曾以怀疑论抨击教会和封建制度，批判经院哲学。

【哲学基本问题】是指哲学各种问题中最为重要的、贯穿在其它一切问题中构成它们的本质内容的核心问题，也是统帅和制约着其它一切问题的最高问题，不同哲学派别的根本分歧都来源于哲学基本问题的不同回答。恩格斯总结全部哲学的历史发展，明确地指出：“全部哲学，特别是近代哲学的重大的基本问题，是思维和

存在的关系问题。”（《马克思恩格斯选集》第4卷第219页）思维与存在的关系，从其本质意义说，也就是主观与客观矛盾的关系。这一关系是根植于人类实践，贯穿于人类认识，表现着人类与外界环境间本质关系的一个基本矛盾。思维与存在关系的内容主要由两个方面构成：一方面是思维对存在的地位问题，即思维与存在、精神与物质何者为本原？另一方面是思维能否认识和把握世界，即我们能不能在我们关于世界的表象和概念中正确地反映现实？用哲学术语来表达，这个问题叫做思维与存在的同一性问题。

哲学基本问题虽然在哲学的所有问题中处于中心地位，但不能代替其它问题。脱离对其它问题的具体研究，哲学基本问题的研究就只能是一种空洞无物的纯思辩。

【哲学的党性】哲学派别性的一种特别说法。这种说法想要强调的是，哲学总是划分为不同的派别的，而从根本上说，主要是唯物主义与唯心主义两个基本派别。不同哲学派别之间经常有斗争，有时还是非常尖锐的。哲学的党性从一般意义说，是哲学家所处的社会物质结构或利益关系的状况决定的。从历史的角度看，哲学的党性是在哲学发展中的各种复杂关系中表现出来的，而不是直观地、简单地显现为纯粹的唯物主义与纯粹的唯心主义之间的对抗性和斗争性，更不是在哲学理论的字里行间处处显示出来的。它只能渗透、结合于哲学的属性和特点之中。同时，哲学的党性与哲学的阶级性也是不能混同无别的。哲学的阶级性只是哲学党性生成的特定根源。此外，哲学的党性不能与现实生活中人与人的矛盾和对立混为一谈。哲学上的党派斗争虽然可能通过实际生活中的人和事表现出来，但两者绝不是一回事，也不存在严格的对

应关系。

【唯物主义】哲学的两个基本派别之一。它主张存在第一性、思维第二性，存在是思维的根源，思维、意识是存在的派生物。在不同的历史条件下，唯物主义有不同的表现方式。没有抽象的唯物主义。在中国，唯物主义曾在战国时期的荀子、东汉的王充、南朝的范缜、明清之际的王夫之、清代的戴震等人的哲学理论中得以表现。在西方，唯物主义主要经历了三个发展阶段：在古希腊罗马的朴素唯物主义；十六至十八世纪的形而上学唯物主义或机械唯物主义；十九世纪以来的辩证唯物主义，即马克思主义哲学。在历史上，唯物主义哲学通常总是与科学及其发展紧密联系着的，正因为如此，它才能为科学提供理论指导。在阶级社会里，唯物主义哲学一般是同要求变革现实的进步阶级和社会集团的利益相一致的。但是，唯物主义作为一种世界观并不总是成为政治上进步势力的旗帜的。进步势力在其力量未达到同对立势力相抗争的水平时，往往不敢公开打起唯物主义旗帜，相反，政治上保守的集团势力有时也会利用经过庸俗化的唯物主义哲学充当其斗争工具。

【朴素唯物主义】唯物主义哲学的最初形态或第一发展阶段。它的基本特征是在某些一定的有形体中、在某些特殊的东西中，寻找具有无限多样性的自然现象的统一。这种有形体或特殊的事物被看作是万物的本原。古希腊哲学家泰勒斯认为水是万物的本原，阿那克西曼德认为“无限者”是万物的本原，阿那克西米尼认为气是万物的本原，赫拉克利特认为火是万物的本原，留基伯和德谟克里特则认为“原子”是万物的本原或始基。这些都是朴素唯物

主义的典型表现。中国古代的“五行”说也属于朴素唯物主义的
理论形式。有时朴素唯物主义亦作为自发的唯物主义的别称。

【机械唯物主义】唯物主义哲学的第二发展阶段，以机械的观点去
解释自然界和认识现象。它把一切运动都归结为机械运动，用纯
粹力学的观点解释各种现象，甚至把人也看成是机器。十七世纪
英国的霍布斯、荷兰的斯宾诺莎，以及十八世纪法国的拉美特利、
狄德罗、爱尔维修、霍尔巴赫等人是这一哲学形式的主要代表人
物，而拉美特利则是它的最典型的代表人物。他认为人与动物相
比不过是一架更精致、更加复杂的机器，他说：人的身体是一架
巨大的、极其精细、极其巧妙的钟表。因此，人的一切活动都是
机械运动。

欧洲资本主义上升时期，机械唯物主义代表新的资产阶级利
益，反对封建主义，反对神学和经院哲学，曾起过积极的进步作
用。但从根本上说，机械唯物主义具有自身不可克服的严重缺点。
它的自然观是形而上学的，社会观是唯心的。

【旧唯物主义】马克思主义哲学之前的唯物主义哲学的总称，但这
术语更多的用于指十七到十八世纪英、法、荷兰等国的唯物主义
和十九世纪德国费尔巴哈的唯物主义。旧唯物主义的总体特征是不
能从实践出发、辩证地看待或回答思维与存在的关系，在社会历史
观上陷入唯心主义。

【庸俗唯物主义】十九世纪中叶流行于德国的一种资产阶级哲学思
潮。主要代表人物有德国哲学家、生物学家 K·福格特（1817—
1895），哲学家、医生 L·毕希纳（1824—1899），荷兰哲学家、生

理学家 J·摩莱肖特（1822—1893）。他们继承法国生理学家 P·J·G·卡巴尼斯（1757—1808）的学说，将十七到十八世纪英法等国的唯物主义庸俗化。他们一方面承认唯物主义的基本前提，肯定物质是唯一的实在，另一方面却又否认意识的特殊性，把思维过程简单地归结为生理过程，认为大脑产生思想“正象肝脏制造胆汁一样”，“没有磷就没有思想”，抹煞意识、思想同物质的区别。他们的这种观点实际上是把意识看成了可以离开物质而独立存在的东西，这便从另一个极端滑向了唯心主义。

【辩证唯物主义】马克思恩格斯在总结无产阶级革命斗争经验、吸收科学发展最新成果的基础上，继承前人的理论成果而创立的哲学体系，是唯物主义和辩证法的有机统一。它的产生意味着以往旧哲学的终结，哲学进入新的发展阶段。

“辩证唯物主义”一词是马克思和恩格斯的学生和战友、德国工人哲学家狄慈根（1828—1888 年）最先使用的。后来，俄国马克思主义哲学家普列汉诺夫（1856—1918 年）和列宁也都使用过“辩证唯物主义”一词。前者在《论“经济因素”》一文中指出：“据恩格斯的意见，现代唯物主义正是辩证的唯物主义”。（《普列汉诺夫哲学家著作选集》第 2 卷，三联书店 1960 年出版，第 310—311 页）后者则这样说过：“马克思一再把自己的世界观叫作辩证唯物主义”。（《列宁选集》第 2 卷，第 10 页）按照列宁的观点，辩证唯物主义已经内在包括了历史唯物主义的基本原则。这是因为，马克思和恩格斯的辩证唯物主义把唯物主义哲学应用到历史领域，应用到社会科学领域，从而克服了旧唯物主义不能唯物主义地解释社会历史的缺陷。

辩证唯物主义为自己确定了特有的研究对象，在哲学与科学

之间建立了一种新的统一关系。它不再象以往的哲学那样企图成为囊括所有科学知识在内的包罗万象的知识总汇，也不再象以往的哲学那样脱离科学基础，仅凭主观虚构去为世界建立统一的体系，以便成为“科学的科学”。它仅以外部世界和主观思维的运动和发展的一般规律为研究对象，是关于这种一般规律的科学性理论。它的基本观点是：世界统一于运动着的物质，时间和空间是物质存在的形式，而意识、思维则是物质高度发展的产物，是对客观物质世界的反映；这种反映是以实践为基础的能动的辩证的过程，它依赖于实践，又反过来为实践服务；对立统一规律是宇宙的最根本的规律，事物的运动是由于内部矛盾的对立面又统一又斗争；人类历史是一个自然历史过程，生产力与生产关系的矛盾是这一历史过程中的基本矛盾。

辩证唯物主义的创立是哲学史上的革命性变革，它为无产阶级和广大劳动人民认识和改造世界提供了锐利武器。

【唯心主义】哲学的两个基本派别之一。它主张思维或意识是第一性的，存在或物质是第二性的，思维或意识是存在或物质的根源，存在或物质是思维或意识的派生物。唯心主义在不同的历史时期曾出现过不同的形式。最初的唯心主义是原始唯心主义，它是作为科学思维的对立物，从古代早期自然哲学的矛盾中产生出来的。原始唯心主义从抽象的本体论思维出发，通过使一般脱离个别、变成独立的、绝对存在物而建立自己的理论体系。在古希腊，它的主要代表人物有苏格拉底、柏拉图等人；中国封建社会时期的董仲舒（公元前 179—104 年）、程颐（1033—1107 年）、程颢（1032—1085）、朱熹（1130—1200）等人的哲学也属于原始唯心主义。

欧洲中世纪的经院哲学是与宗教神学相结合的唯心主义，主

要代表人物有安瑟伦(1033—1109)、托马斯·阿奎那(1255—1274年)等。

近代唯心主义有两种基本形式：一种是主观唯心主义，代表人物有英国的贝克莱和德国费希特等；另一种是客观唯心主义，代表人物有德国的黑格尔等。

唯心主义从其思维萌芽来看，是由于原始人的无知和对自然界的敬畏和神秘感，作为一种哲学体系，它既有社会根源，又有认识论的根源。其社会根源主要是脑力劳动与体力劳动的分离，阶级和剥削的产生；其认识论根源主要在于主观、片面、表面地去看问题，把意识、观念和物质形而上学地割裂开来，无限夸大意识的独立性和能动作用，从而否定意识、观念的物质基础。

【客观唯心主义】近代唯心主义哲学的两种基本形式之一。认为客观精神、概念先于物质世界并独立于物质世界而存在，是第一性的。物质世界或自然界是精神或概念的派生物，是第二性的。最主要的代表人物是德国的黑格尔。他认为，世界统一于精神，精神作为能动的主体，它的存在总是处于辩证的运动过程之中。它永远在那里自行分化自己，给自己设立对立面，然后自己又消融这个对立，走向恢复自身的统一。自然界和人类社会及人类思维，都是在精神的这种运动中，作为精神自身的异化形式被产生出来的。

客观唯心主义哲学所认为的作为世界运动基础的精神，并不等同于人的精神或意识、思维，但实际上只不过是将他人的意识和一般概念绝对化，看作是脱离并先于物质世界和具体事物而客观独立存在的东西，并进一步把它们偶像化或神化。因此，客观唯心主义发展到最后往往成为宗教神学的理论辩护。

【主观唯心主义】近代唯心主义哲学的两种基本形式之一。认为个人的精神（心灵、意识、观念、感觉）是世界的基本存在，而其它一切事物都只能存在于个人的精神感觉之中，离开了人的感觉，一切事物都不能存在。因此，客观规律是没有的，一切规律都是人的心灵或大脑中所先天固有的。

近代主观唯心主义的最大代表是英国哲学家贝克莱。他认为，存在就是被感知，所谓物，不过是人的各种感觉要素的复合。继贝克莱之后，休谟又进一步发展了主观唯心主义。他不仅认为我所知道的一切东西都只是存在于我心中的知觉，而且认为连我本身也不过是一束知觉的集合。按他的观点，人丝毫不能超越知觉，知觉之外的存在人们是永远无法知道的。

主观唯心主义按其自身的逻辑，发展到最后必然要导致唯我论，即认为一切事物都是我的感觉造成的，包括其他人也只是我的感觉的集合物，只能依赖我的感觉而存在。正因为主观唯心主义必然导致唯我论，所以它是一种极端荒谬的理论。不过，尽管如此，它却从反面揭示出了人类认识中的主观与客观的矛盾。它在认识史上出现有一定的必然性。

【辩证法】两种关于发展的基本观点之一。源出希腊文 *dialego*，意思是进行谈话、展开论战。古希腊哲学家把辩论时能够揭露和克服对方议论中的矛盾以取得胜利的方法叫辩证法。苏格拉底是最早系统运用这种方法的哲学家。后来，辩证法指和形而上学相对应的发展学说。

辩证法认为，世界上一切事物都是发展、变化的，没有绝对静止和永恒不变的东西，静止只是相对的，是运动的一种特殊表

现形式；事物的运动和发展不仅仅是量的增加和减少；而且也包含着飞跃和质变；事物运动的根源主要不在事物外部，而在于其自身所必然包含的矛盾性。列宁说：“就本来的意义说，辩证法就是研究对象的本质自身中的矛盾。”（《列宁全集》第38卷第278页）由此可见，辩证法是从对立面的统一去看待一切事物的本质和一切概念的本性的，它由此揭示出了事物运动和发展的规律。

历史上，辩证法曾有过三种基本形式：古代朴素的辩证法、以黑格尔为代表的概念辩证法和马克思、恩格斯所创立的唯物辩证法。古希腊哲学家赫拉克利特、亚里士多德等人都是朴素辩证法的代表人物。他们直观地认识到一切事物都在运动变化之中，猜测到对立面的统一和斗争。赫拉克利特曾说：“一切皆流，无物常住”，“统一物是由两个对立面组成的”。黑格尔在神秘形式中研究了概念、思维的辩证本性，建立起了关于矛盾的系统理论，并全面叙述了辩证运动的规律，即量和质转化的规律，对立面相互渗透的规律，否定之否定规律。

从朴素辩证法到概念辩证法是人类认识的一个巨大进步，但黑格尔的概念辩证法是神秘的、唯心的，在其原有形态上不能成为科学认识的方法。只有马克思、恩格斯创立的唯物辩证法才真正揭示了外部世界和主观思维的运动和发展的一般规律，成为人们科学认识世界的方法论。

【形而上学】与辩证法相对立的发展观。词意最初是亚里士多德论述第一哲学的著作的名称，但不是亚里士多德最先使用的，而是后人编纂他的全集时给书起的名称，意思是“物理学之后各卷”。后来，“形而上学”被人们用来统称研究超形体的最高原理的学问。中世纪到近代前期主要指哲学中的本体学说，近代后期理性心理

学和理性神学也被包括在形而上学中。再后来，黑格尔将之作为与辩证法相对立的否认发展的学说的总称。但对形而上学本质的彻底揭露则是马克思和恩格斯完成的。他们指出，形而上学是与辩证法相对立的世界观和思维方法，其特点是用孤立、静止、片面的观点去看世界，认为一切事物都彼此孤立，永远不变；如果有变化，也只是数量的增减和场所的变更，而这种增减和变更的原因，不在事物的内部而在事物的外部。

形而上学的思维方法从根本上说是错误的、违反科学的，但它在人类认识发展的一定阶段上却是不可避免的。在个体认识的发展过程中，形而上学也难以完全避免。因为人们总是先研究相对静止的事物，然后才能研究事物运动的过程。从历史上看，形而上学的思想观点和方法在古代就已存在了。后来，在十五世纪后叶到十八世纪的欧洲得到了系统性的强化。当时，科学家们将自然界划分为各个部分，并从外部考察其特性。这对分门别类的科学的建立和知识的积累是必要的。这种方法由英国哲学家培根和洛克从自然科学移植到哲学中，便形成了近代形而上学的思维方法。从本质上说它属于唯心主义的方法，是和辩证法相对立的。但是，形而上学与辩证法之间并不存在一条不可逾越的鸿沟，而是能够、并实际上经常处于转化之中。

【相对主义】片面夸大事物和认识的相对性的哲学观点和思维方法。它看到事物性质和认识的相对性特征，但不恰当地将之无限夸大，从而抹煞事物和认识的确定性和稳定性，否认有客观的真理标准。古希腊哲学家克拉底鲁是这种观点和方法的最早代表。他认为，没有相对的稳定或静止的状况，一切事物都是瞬息万变，不可测定的。因此，我们对什么都不能作任何肯定或否定的判断。他

实际上把赫拉克利特的辩证法弄成了诡辩。稍后的智者派也是相对主义的典型代表。他们由相对主义走向了怀疑论和不可知论。例如智者派的最著名人物之一高尔吉亚就认为：存在是没有的，非存在也是没有的，也没有存在同时又是非存在的东西。所以什么都没有，什么都无法知道。

【唯我论】主观唯心主义哲学推到极端的荒谬结论。这种结论是：只有“我”是存在的，其它一切（包括别人及其意识）都是我的表象或感觉，是我的感觉的产物。一旦我的感觉消失或暂时消失，那么我周围的一切也将随之消失。

唯我论只是一种根据主观唯心主义的基本观点而逻辑推出的结论，历史上并没有哪一位哲学家公开承认唯我论。即使像贝克莱这样的大主观唯心主义哲学家，也想方设法跳出唯我论的圈子。他辨解说：我们虽然认为各种物体在心外并不存在，可是，这里的心并不是特指哪一个人的心，而是指任何所有的心。因此，我们并不能根据心外无物的原则断言，各种物体是每一刹那在被消灭、被创造的，也不能断言，在我们感知间断时，它们就完全不存在。在我的感知间断时，外界事物还将存在于其它感知它们的心灵之中。当然，只要主观唯心主义者不放弃基本观点“存在就是被感知”，便不可能摆脱唯我论的困境。

【一元论】哲学中非基本派别之一，主张万物来自一个本原。唯物主义与唯心主义都属于一元论。唯心主义一元论断言：精神、意识或观念是世界的唯一本源，一切事物和现象都统一于精神、意识或观念，物质只是精神本原的派生物和外在表现。唯物主义一元论则认为，世界的统一性在于其物质性，精神不过是物质本原

的派生物和特殊表现形式。马克思主义哲学是肯定世界统一性的一元论，且是坚持世界的真正统一性在于物质性的彻底的唯物主义一元论。

【二元论】哲学中非基本派别之一，否认意识物质之间存在派生关系，认为它们二者是两个独立的实体，相互平行地发展着，谁也不产生谁、决定谁，它们各是自己一类现象的本原。但是，二元论并不能在唯物主义和唯心主义两条基本的哲学路线之外形成独立的第三条中间路线，它最终必然走向一元论。在哲学史上，凡是哲学斗争的重大转折时期，几乎都要出现二元论或具有二元论倾向的哲学理论。古希腊的亚里士多德、十七世纪法国的笛卡儿、十八世纪的康德等人，都是属于这类哲学理论的著名代表人物。

【多元论】哲学中非基本派别之一，主张事物具有多种本原而非一种或两种本原。中国古代的五行说和十七世纪德国哲学家莱布尼茨的“单子论”都属于多元论。五行说认为木、火、土、金、水五种元素共同构成世界的本原，“单子论”认为，世界是由无数独立的精神性的“单子”所组成的。事实上，由于在哲学中只可能有意识和物质两种本原，其它一切都可以归入这二者之中，所以，所谓多元论实质上也就是二元论。

【感觉论】也称感觉主义，是片面地强调感觉是知识的唯一泉源的哲学学说。有唯物主义的感觉论和唯心主义感觉论之分。前者的最主要代表是英国哲学家洛克。他认为，一切知识都是建立在经验上的，而且最终是导源于经验的。离开了经验，离开了同外界事物接触，认识就不可能发生。经验的形成除了对外界事物的感

觉这一本源外，还有另一来源，即所谓对心理活动的“反省”，或称对内的“感觉”。他坚信人的认识全部来自对外对内的感觉：要么是直接感觉本身，要么是把这些感觉加以组合、增大，弄出无限的花样。后者最主要代表是英国十八世纪哲学家贝克莱和休谟。他们认为感觉是自身的根源。贝克莱强调感觉之外不存在客观物质世界，认为存在就是被感知；休谟则认为感觉之外是否存在物质世界是不可知的。

由于对感觉的理解不同，所得出的结论也会有根本不同，所以列宁曾指出：“从感觉出发，可以遵循着主观主义的路线走向唯我论（‘物体是感觉的复合或组合’），也可以遵循着客观主义的路线走向唯物主义（感觉是物体、外部世界的映象）。”（《列宁选集》第2卷第125页）感觉论同经验论有密切联系，有时也与经验论混同使用。

【无神论】以唯物主义为理论基础、否定超自然的上帝和一切鬼神的学说。它的产生和发展既与生产实践、阶级斗争的发展密切联系，也同科学的进步紧密相关。在中国的殷周之际，一部分进步思想家已经产生无神论思想的萌芽，后来不少哲学家也从朴素唯物主义的观点对迷信鬼神和灵魂不灭的谬论进行了批判。尤其是南朝的范缜，综合并发展了魏晋以来的无神论和神灭论思想，与当时盛行的佛教和其它迷信思想进行了尖锐的斗争，成为中国古代杰出的无神论者。

在西方，从古希腊开始，就已经有了无神论思想的萌芽，如著名原子论者德谟克利特便坚决否认超自然的东西。古罗马著名唯物主义哲学家卢克莱修同样表达过类似的思想。西方近代的无神论思想在十八世纪法国唯物主义哲学家狄德罗、霍尔巴赫那里

达到了新的高度。狄德罗在反对宗教唯心主义的斗争中，进一步发展了前人的无神论思想，认为自然界万事万物的最后根源就是永恒运动着的物质，上帝是不存在的，上帝创造世界是一种妄想。霍尔巴赫则对宗教神学进行了更为激烈的批判和否定。他认为，作为一切宗教基础的上帝不过是人们想象出来的虚构物。神是人按照人的形象、人的特性加以美化，夸大而捏造出来的。崇拜上帝无异于崇拜人的想象创造的虚构物，或者简直就是崇拜乌有的东西。霍尔巴赫还以战斗无神论的姿态坚决批驳了那些所谓人民需要宗教的陈词滥调。十九世纪德国唯物主义哲学家费尔巴哈等人也尖锐地对宗教神学进行了尖锐的批判。

不过，马克思主义以前的无神论都未能阐明宗教和鬼神迷信的社会历史根源，从而也未能科学地说明其消亡的途径。马克思主义的历史唯物主义是最彻底的无神论，它第一次对宗教和鬼神迷信的产生和存在的社会历史根源作了科学的说明，指出自从有阶级以来，阶级剥削和压迫是宗教神学存在和发展的主要社会根源，揭示了它们消亡的必然性。

【自然神论】也称“理神论”。一种与宗教相妥协的哲学学说。认为上帝创造世界和自然规律后就不再干涉世界上的事，而任凭自然规律来支配一切。提倡以理性为基础的“自然宗教”，反对以神的启示为基础的“自然宗教”。它最初产生于十七世纪和十八世纪的西欧资产阶级革命时期，是以反封建、反正统宗教的理论工具出现的。代表人物在英国有多德威尔、考尔德、柯林斯、哈特莱、普利斯特利，在法国有伏尔泰、卢梭等。从伏尔泰和卢梭的理论中，可以明显看到自然神论既想摆脱宗教、又害怕彻底抛弃宗教的矛盾处境。

伏尔泰一方面从大资产阶级出发，尖锐地抨击了作为封建专制精神支柱的天主教教会，认为天主教的所谓的“神”完全是僧侣的欺骗和人们无知的结果，指出宗教信仰与人类理性是互不相容的，是压抑理性的大敌；但另一方面又认为，对资产阶级来说，上帝是不需要的，但是对于广大劳动者来说，上帝是必需的，并赤裸裸地宣称：即使没有上帝，也必须捏造一个。卢梭同样如此。他认为必须保留宗教，以约束群众。自然神论对宗教的这种矛盾态度是由他们的阶级立场所决定的。

【泛神论】一种将自然界与神等同起来，以强调自然界的至高无上的哲学观点。认为神就存在于自然界一切事物之中，并没有另外的超自然的主宰或精神力量。这种观点曾流行于十六世纪到十八世纪的西欧，代表人物有布鲁诺、斯宾诺莎等。

布鲁诺把宇宙、自然界与神等同起来，认为自然界的物质是永恒存在的，而且自身在运动变化之中。斯宾诺莎则用“神”和“自然”两个术语表达同一概念，即表示作为万物存在的原因的最高实体。

从本质上说，泛神论乃是唯物主义的无神论，只是由当时的特殊的政治环境而使用了“神”的概念。它比自然神论要进步得多。

【目的论】将目的泛化和夸大为一切事物存在和变化的原因的哲学学说。有外在目的论与内在目的论之分。外在目的论将事物之外的神的目的看作是自然界各种事物和现象存在和变化的原因。例如最早的目的论代表古希腊的苏格拉底便认为现存的一切的每种状态都是神的有目的的安排。外在目的论的最著名的代表是德国

哲学家克里斯坦·沃尔弗。在他看来，猫被创造出来是为了吃老鼠，老鼠被创造出来是为了给猫吃，而整个自然界被创造出来是为了证明造物主的智慧。内在目的论认为事物自身就有目的作为存在和变化的原因。例如亚里士多德便认为事物的存在和活动都是有目的的，目的是事物存在的真正根据和活动的推动者。在他那里，目的是“质料”、“形式”、“动力”、“目的”四因中的最高原则。“形式”和“动力”最终都归结为目的。康德从先验唯心主义出发，也认为有机物的生存与发展有某种内在目的的作用。目的论从根本上属于唯心主义的理论。

【价值论】关于一般价值的哲学理论学说，研究内容主要包括价值的本质、构成和评价标准等。属于哲学分支学科。

价值论作为一门独立的理论学说形成于二十世纪初，其促成因素有二：一方面人们对其他人如何生活的关注日益增加；另一方面，人们对存在于社会内部的价值缺乏一致的看法。价值论研究的目的在于，适应社会和科学发展的需要，分析、评判各种文化思潮和其中所蕴含的价值观念，构成一个较为严整的价值体系，以充作人们思想和行为的准则。也就是帮助人们在价值多元化趋势日益强化的社会环境中树立正确的价值观念，确立正确的价值导向，以便克服价值冲突和价值危机，在更高层次上形成社会共识和理想。

历史上，关于价值的本质等问题的看法总是同一定的哲学基本观点联系在一起的。凡唯心主义哲学家都主张价值是主观的；凡不可知论哲学家都认为价值是不能认识，难以客观评价的。马克思主义哲学认为，价值是主体和客体之间的意义关系的表现，是客体对主体的效用。价值作为主体和客体之间的一种意义关系，始

终和作为主体的人的本质相联系。它是人的本质力量和主体性的对象化，是客体对增强人的本质力量或主体性所具有的作用和意义。

价值论所研究的一般价值不是某种主观的想象物，而是从客观的物的价值、劳动的价值及人的价值这些价值的个别形态中抽象和提升出来的。按照日常的习惯，人们往往将物的价值称作效用，将劳动的价值称效益，将人的价值称作意义，但无论是物的“效用”、劳动的“效益”，还是人生的“意义”，都不过是一般价值的特殊表现而已。

价值是客观的，但又是与人们不同的需要、利益、愿望密切联系在一起的。人们的需要、利益、愿望等总是受一定社会历史条件所制约的，因此，价值在本质上是一个社会历史范畴，现实中不存在永恒不变的价值标准和价值体系。

【世界的物质统一性】辩证唯物主义哲学的一条基本原理。认为世界的统一性在于物质性即客观实在性。恩格斯曾经深刻地指出：“世界的真正的统一是在于它的物质性，而这种物质性不是魔术师的三两句话所能证明的，而是由哲学和自然科学的长期的和持续的发展来证明的。”（《马克思恩格斯选集》第3卷，第83页）

自然科学和社会科学的长期发展及所提供的大量事实都证明了世界的物质统一性。例如生物科学的发展证明，生物界和非生物界是统一于物质世界发展的不同阶段，生命现象的基础并不是非物质的东西。人们日常生活中的世界是无限复杂多样的，然而这种多样性并不排斥它们之间的统一性，正如统一性并不排斥多样性一样。这种统一性的基础正是它们的物质性。当然，世界的物质统一性并不仅仅指整个世界都由物质所构成的，而且意味着

一切事物和现象都存在着和遵循物质所固有的基本属性和基本规律。

世界的物质统一性作为一个哲学命题，其哲学上的证明是一个永无完结的持续过程。统一的物质世界和人类对物质世界的认识都是无限发展的，对世界物质统一性的哲学论证也是不断深化的。在特定的阶段上，世界的物质统一性总是含有哲学信念的成份。

【宇宙】在中国古代语言中，“宇”是空间的总称。《墨子·经上》说：“宇，弥异所也。”意思是包括一切处所。《淮南子·齐俗训》也说：“四方上下谓之宇。”“宙”是时间的总称。《淮南子·齐俗训》说：“往古来今谓之宙。”后来，人们用“宇宙”来表示整个世界。

神学唯心主义认为，宇宙不是从来就有的，而是上帝创造的。唯物主义则认为宇宙是从来就有的，它在时间上是无始无终的，在空间上是无边无际的。辩证唯物主义进一步认为，宇宙完全是由物质构成的，万事万物都统一于物质，时间和空间是物质的存在形式。由物质构成的宇宙既不能创造，也不能消灭。

人类对宇宙构造和演化历史的认识正随着天文学技术的发展而日益加深。目前，人类能观测到的最远天体离我们约一百多亿光年。

【存在】最基本的哲学范畴之一。在不同的哲学家那里，含义有所不同，甚至相去甚远。古希腊哲学家巴门尼德最早提出了关于“存在”的学说。在他那里，存在是宇宙的本体、实在，是唯一的、不动的。他认为，能够被思维或设想的东西与能够存在的东西是

同一个东西；反之，不能被思维或设想的东西就是不能存在的。稍后的亚里士多德将“存在”与“有”通用，认为，第一哲学是专门研究“有”和作为“有”的一种学问。现代西方哲学中的不少存在主义者（如海德格尔）以亚里士多德所论述的“存在”或“有”为中心范畴，对之加以扩充、引申和系统研究，形成了一股存在主义哲学思潮。在他们那里，“存在”最主要的是人的存在，或曰“此在”。

在马克思主义哲学中，存在是与思维相对的基本哲学范畴，也就是物质。从此定义出发，唯物主义认为，存在是第一性的，思维是第二性的。

【物质】哲学的基本范畴之一。含义在不同的哲学家那里有所不同。古希腊哲学家亚里士多德等人将物质看作是形式的质料，是引起变化的不确定的基质。近代机械唯物主义哲学家认为，物质是“第一性的”性质的载体，即形状、硬度、运动等的承担者；物质只在量上可以规定而在质上则自古以来都相同。

机械唯物主义的物质观实质上是把自然科学关于物质构造的看法同对物质概念的哲学定义混为一谈了。这种物质观很难抵挡唯心主义的攻击。因此，当 19 世纪末 20 世纪初物理学的一些发现，突破了经典物理学的物质构造理论，使物质的物理特性的多样性、相对性、可变性空前地显现出来时，一些哲学家和物理学家便错误地认为，“物质消失了”。在这种情况下，为了反击唯心主义对物质概念的攻击和否定，列宁概括自然科学的新成就，从哲学上对物质概念进行了定义：“物质是标志客观实在的哲学范畴，这种客观实在是人通过感觉感知的，它不依赖于我们的感觉而存在，为我们的感觉所复写、摄影、反映。”（《列宁选集》第

2 卷，第 128 页）在列宁的物质定义中，客观实在在两种意义上与人的感觉、意识发生关系。一方面，客观实在不依赖于人的感觉，存在于人的意识之外；另一方面，它可为人的感觉所感知，为人的意识所反映。这一定义成为马克思主义哲学解决哲学基本问题的缩写，也是对机械唯物主义物质局限性的克服。

【客观实在】指独立于人的意识之外且能为人的意识所反映的客观存在，即物质。将客观实在作为物质的本质规定，避免了物理学新发现而引起的对物质存在的怀疑和动摇。

【空间和时间】哲学的一对基本范畴。空间是物质存在的广延性；时间是物质运动过程的持续性和顺接的秩序。空间和时间的本质是物质的运动。没有脱离物质运动的空间与时间，也不存在脱离空间与时间的物质运动。空间与时间也是相互联系的。它们都是物质的存在形式。唯心主义否认物质的客观存在，因而也否认空间和时间是物质的存在形式。康德认为，空间和时间作为范畴不是独立于人之外的客观存在，而是人用以整理经验材料的先天直观形式。马赫承接康德的时空观，认为空间和时间是理性用来整理认识材料的工具，是“感觉”系列调整了的体系。机械唯物主义尽管承认空间和时间是独立于人之外的客观存在，但却将之与物质的运动相分离，认为有不依赖于物质运动的“绝对空间”和“绝对时间”。只有马克思主义哲学既承认空间与时间的客观实在性，又将之与物质的运动紧密相联，看成是彼此不可分割的统一体。

不过，空间与时间同物质的不可分割并不意味着它们可以相互转化。在逻辑地位上，物质同空间与时间是不平等的，即是说，

物质同空间和时间相比较，逻辑上在先，且对空间和时间有决定作用。哲学上有些哲学家曾以为世界、物质是在空间和时间中产生的，甚至黑格尔也认为物质不仅在空间和时间中存在，而且从空间和时间中产生。但马克思主义认为，不是物质以空间和时间的存在为前提，相反是空间和时间以物质为前提。广义相对论和非欧几何等现代科学成就进一步证明了这一观点。

广义相对论表明，物理空间依赖于物理物体，而不同的几何学适应于不同的物理空间。人们既可以从物理空间的特性，又可以从几何学的非先验性和客观意义，推断物质对于空间起着决定作用。根据广义相对论，物体的质量和分布决定着空——时的曲率。物体的质量越大，分布的密度越大，则引力场愈强，空间曲率愈大；相应地，时间流程愈慢。空间曲率可分正、负、零三种。欧几里得几何适用于曲率为零的平坦空间，非欧几何适用于具有正负曲率的物理空间。

现代物理学的发展还为空间和时间的统一提供了新的科学论据。相对论物理学中用到空间符号和时间符号时总是一起出现的。在坐标变换中，空间坐标和时间连成不可分割的整体从一个惯性坐标系变换到另一惯性坐标系时，运动状态的变换表现在空间坐标和时间坐标共同转换，当空间量度改变时，时间量度必然随之改变，反过来也是如此。这样一来，一维的时间和三维的空间便连成了“四维世界”或空时连续体。此外，根据相对论时空等效性的原理，空间和时间之间可以互相规定、互相变换。这进一步表明了空间与时间的统一。

由于空间和时间本身不可分割，同时又与运动着的物质不可分割，因而它们都是无限和有限的统一。就宇宙整体而言，空间和时间都是无限的，即空间无边无际，时间无始无终。就每一具

体的个别事物而言，则空间和时间又都是有限的。

【运动与静止】一对哲学范畴。运动是物质的存在形式和固有属性，包括宇宙间所发生的一切变化和过程，从简单的位置变动到复杂的思维活动。一切存在物，一切对象，都只是由于某种运动才得以存在。在自然界中，不存在没有运动的实物，社会生活和社会关系也是历史的运动所创造的。运动和物质具有不可分离性。无论何时何地，都没有也不可能有不运动的物质。没有运动，也就没有对象、没有事物，没有物质。就整个物质世界而言，运动是无条件的、永恒的、绝对的。

运动的基础在于物质，运动的原因也在于物质本身，在于其内部包含的矛盾。任何现实的对象、事物、物质形态，都包含有相反的成分于自身，都必然包含着矛盾。事物自身的矛盾，就促使永远处于运动、变化和发展状态的内在根源。因此，运动是物质自身所固有的，而不是从外面强加于物质的。人们所面对的这个客观世界，是由所有的物质形态相互联系而形成的一个体系，这些相互联系的物质形态又总是处于相互作用之中，正是这种相互作用构成了整个物质世界的运动。

静止是物质运动的特殊形式，是事物运动在一定阶段上的质的相对稳定状态。当事物的运动处在相对静止状态的时候，它只有数量的变化，没有性质的改变，因而不表现出明显的运动状态。由于运动是任何事物所固有的，是永恒的、绝对的，所以，任何一种静止的状态都是有条件的、暂时的、相对的。世界上不存在绝对静止的东西。我国明末清初的大哲学家王船山曾说“静者静动，非不动也”，实际就是认识到了静止中有运动，运动是绝对的，静止是相对的客观事实。

绝对运动和相对静止的关系是辩证的。运动和静止既是矛盾的双方，也是对立的统一。在相对静止中有着绝对运动的一面；处于绝对运动中的任何事物又都有其相对静止的一面。运动和静止是相互依赖的，不了解静止，就难以了解运动。同样，不了解静止，也不能真正了解运动。恩格斯曾指出：“从辩证的观点看来，运动表现于它的反面，即表现在静止中”，“运动应当从它的反面即从静止找到它的量度”。（《马克思恩格斯选集》第3卷，第101页）离开静止来谈论运动，就无法确定这个运动究竟是什么事物或什么形式的运动，运动也就无从获得自己的规定和找到衡量它的尺度。不了解静止，就不可能理解物质的多样性。物质的多样性只有在物质的相对静止中才能显示出来。没有静止，也就不可能有形形色色不同形态的物质。只有承认事物的相对静止和暂时平衡状态，才能区别事物，对不同的事物作具体分析和研究。否认静止，就会导致相对主义。

【物质运动的基本形式】是将千差万别的运动形式归类后所确定的基本运动形态，共有六种。

第一种基本运动形式是机械运动，即简单的位置运动，属于最低级最简单的运动形式。机械运动的承担者一般来说是宏观物体，根据是物体内部惯性与运动转移性的矛盾。所谓惯性，就是物体保持既定状态的特性，所谓运动的转移性，就是物体运动相互可以传递、转化、变换的特性。惯性和运动转移性的矛盾双方地位的不同决定着机械运动的不同状态。

运动的第二种基本形式是物理运动，分子运动、电磁运动、基本粒子运动等都属于物理运动范畴。

第三种基本运动形式是化学运动。其内在根据是原子化合与

化分的矛盾。化合与化分是化学运动形式不可缺少的两个方面,它们是相互依赖和相互转化的对立双方。二者的对立和不断转化,构成了化学运动这一基本运动形式。

第四种基本运动形式是生物运动。其本质是蛋白体不断自我更新的过程,内在根据则是同化与异化、遗传和变异的对立统一。同化是生物从外界环境中吸收物质和能量以化为自身的一部分;异化则是生物分解自身并向环境排出物质和能量。遗传是生物的后代保持其亲代的性状;变异则是生物后代出现与亲代不同的性状。同化与异化的对立和相互转化构成了生物体的新陈代谢和自我更新,遗传和变异的矛盾一方面使生物物种得以存在,另一方面又使生物物种不能永恒存在进而发生进化。

运动的第五种基本形式是社会运动,是社会经济结构及内部各种关系的变化。其内在根据是生产关系与生产力的矛盾。生产关系一定要适合生产力的性质、上层建筑一定要适合经济基础的性质是社会运动的基本规律。

运动的第六种基本形式是思维运动。其本质是主体与客体的相互作用,基本矛盾则是主观与客观的矛盾。思维运动与社会运动是不可分割的。没有社会运动,就没有思维运动的主体即人的存在,从而也不可能有思维运动本身;反过来;没有思维运动,也就没有社会运动的承担者,即有意识、有目的、可以能动认识世界和改造世界的人,从而也就没有社会运动本身。

不同的运动形式之间是互相联系的,主要表现在两个方面:第一,高级运动形式包括低级运动形式,并以低级运动形式为基础,是从低级的运动形式发展出来的;第二,高级运动形式总有低级运动形式所能代替的东西。

【自己运动】马克思主义哲学运动观的一个重要范畴，表明运动是事物、物质的固有属性，运动的根据在事物自身的矛盾，而不在外部。古希腊一些唯物主义哲学家，如赫拉克利特、德谟克利特和伊壁鸠鲁等人，曾在自己的著作中表达过物质运动是自己运动的思想，但基本上还属于直观的猜测。

近代的一些机械唯物主义哲学家，如狄德罗、拉美特利和霍尔巴赫等人，虽然思维方式基本上属于形而上学，但在运动与物质的关系上却都坚持认为是不可分割的，认为宇宙间一切都在运动，运动是物质的存在方式。他们的局限性在于，仅仅将运动理解为物体在空间的变化和数量的增减，不能理解运动的内在根据是事物自身的矛盾，从而根本无法说明为什么物质必然处于运动之中，最终很难将物质与运动不可分坚持到底。因此，自己运动的范畴严格说来不属于机械唯物主义运动观的范畴，而只能属于马克思主义哲学运动观的范畴。

马克思主义哲学创始人批判地吸收了认识史上关于运动的优秀思想，结合科学发展的最新成果，将物质与运动不可分的思想建立在科学的基础上。他们认为一切存在物都永远处于运动之中。运动的内在根据是事物自身的矛盾。这就提出了事物自己运动的思想。这一思想避免了从外部寻找运动源泉进而得出上帝是宇宙运动的第一推动者的结局。

【要素】与系统相对的哲学范畴，指构成系统而相互作用的诸部分、因素。要素必须与系统相联系才有意义，脱离系统的要素是不存在的。在近代的辩证法水平和科学水平上，要素指进一步规定了部分，即处于有机系统的整体中的部分。黑格尔曾指出，不应当把动物的四肢和各种器官只看作动物的各个部分，因为四肢和各

种器官只有在它们的统一体中才是四肢和各种器官，它们绝不是和它们的统一体毫无关系的。同样的道理，任何系统中的要素都不能被孤立地看成单个的部分因素，它们只有在特定的系统中才成其为特定的要素。同一要素，所处的系统不同，其性质和作用便不再相同。

要素有如下特征：个别性、局限性、多样性、差别性、不可分割性、不确定性。要素之所以是要素，首先在于它是特定系统中的个别部分，是个体，特定的要素与其它作为个体出现的要素往往是不同性质的，所起的作用和所处的地位也会有差异。但是，无论差异多么大，它们必须有机结合在一起才构成特定的关系。当然，作为变元，与系统结构的相对稳定性相比，要素的性质又是相对不确定的。

【结构】哲学系统观的基本范畴，指系统相对稳定的结合构成方式。表征把一要素和其它要素联结起来的纽带，把要素和系统联结起来的纽带。不具有一定结构的系统是不存在的，而不处于一定结构中的要素也是不存在的。

结构是系统的相对不变的方面，在某种意义上，系统的相对稳定性正是由结构的相对稳定所决定的。同时，结构是有序的，其有序性是系统的有序性的基础。结构有序性意味着要素之间的相互联结是有规则的，并且是在一定规律支配下发生相互作用的。结构是系统所固有的，是系统的存在方式。而结构又总是分层次而存在的。

【层次】哲学系统观的基本范畴之一。指特定系统内部所固有的含差别的等级，表征着结构中的差别性。层次总伴随结构而存在，即

使最简单的结构也是有层次之分的。系统最简单的结构是由两个要素互为中介地联结而形成的组织方式。在这样的结构中，一方面所包含的两个要素本身可以分别处于系统内不同的等级地位而形成层次；另一方面即使两个要素处于同一等级地位，它们和系统本身也是分别占据着不同的层次。正因为系统本身和内含诸要素分属不同层次，所以要素的总和不等于由它们组成的系统。

当组成的系统的要素不止两个，而是三个以上时，系统的结构便开始呈现复杂化。复杂的结构不仅包含要素之间的组织方式，同时还包含不同层次的结合方式。不同层次的要素之间的联系决定于各自所属层次的联系，并通过后者而实现。

层次与结构是相互依存、不可分离的。结构中必然包含着层次，层次一定是特定结构中的层次。层次实质上是结构的具体解剖。有什么样的层次，就有什么样的结构类型。不同的层次代表着不同的等级，具有不同的性质，因此，不同等级的层次之间是不可代替、不可还原、不可通约的。高层次以低层次为前提，为基础，同时包含着低层次。

【系统】哲学系统观和科学系统论的最主要范畴。指由一定数量的相互联系、相互作用的因素按一定方式组成的稳定的有机整体，是多样性的统一。

系统与非系统的区别在于一个整体内的组成部分的结合是不是有机的。非系统的整体，其内部组成部分的结合是一种机械的结合，而系统的整体，其内部组成部分的结合是有机的、不可变换的，一旦变换，就成为另一系统了。正因为系统是有机的整体，所以其任一部分受到外来刺激时，都会作为一个整体作出反应。其中相互联系的诸多组成部分都以自身的特定作用构成整体作用的

一环。

与要素相比较，系统是相对稳定的。同时，在系统和要素之间可以有低层次的子系统。子系统相对于母系统来说只是要素，而相对自身内部的要素来说又是系统。系统、子系统和要素之间是可以相互转化的，这种转化的根据便是它们相互关系的相对性。一个特定系统与其外部环境系统相比，只是子系统；而子系统与其内部的要素相比，又可成为母系统；要素向内扩展不仅可以成子系统，也可成为一定母系统。

系统的功能是由其内部结构决定的。但结构对系统功能的决定关系是有条件的、相对的。有时相同的结构具有相同的功能，有时相同的结构具有不同的功能。从这种意义上说，系统的功能最活泼的，而系统的结构则是相对稳定的。

世界的事物是无限多样的，结合方式也是无限多样的，因而便有无限多样的系统存在。无限多样的系统可以按不同的标准划分为物质系统和观念系统、自然系统和社会系统、动态系统和静态系统、开放系统和封闭系统等等。在众多的系统类型划分之中，开放系统和封闭系统的划分具有重要的哲学意义。在二者之中，开放系统是基础，具有更大的普遍性，它把外部关系和内部关系结合了起来。

【属性】与实体相对的哲学范畴。指事物固有的特性。属性的载体是实体，不能脱离实体而存在，同样，实体也不能脱离属性而存在。属性是实体的一个因素，其存在的基础不在自身而在实体之中。一个实体失去了某一种属性可以不失其规定性。因此，实体是相对稳定的，而属性则是多变的。当然，当属性的变化达到一定数量时，实体就会发生变化。属性是认识实体必须首先掌握的，

只有先认识了实体的各种属性,才能对实体有全面和深刻的认识。

属性依赖于实体而存在,但实体并不是属性背后的支撑物,不是属性之外的相对独立物。属性在实体中不是随便结合在一起的,而是按照一定的规律和方式有机结合在一起的。属性与实体的联系是一种必然性的联系,虽然某些属性的变化不影响实体的质的规定性。属性在认识活动中可以成为对象,但认识属性并非最终目的,目的是认识实体。

【规律】亦称法则。事物自身所固有的本质的、必然的的普遍联系。规律是客观的,它存在于人类意识之外,既不创造也不能消灭。但是,这并不意味着在历史上发生过作用的规律都永远起作用。任何客观规律都是在一定条件下起作用的。随着作用条件的消失,规律的效用便也随之失去。需要注意的是,规律失去它的效用,并不是人为的,即不是人消灭的,而是自行发生过的客观过程。

除了客观性的根本特性,规律还具有必然性和重复性的特点。必然性是指规律的存在、作用及作用后果的不可避免性,重复性是规律的反复多次有效性。规律的必然性并不意味着人们在实践中不会违背规律而活动。事实上,在未充分认识客观规律时,违背规律的现象是任何人都难以避免的。人们在正是违背规律并遭受其惩罚后才更深刻地认识了规律。规律重复性的实质,是同类现象间有着一些共同的本质的联系,而不是指在自然界和社会历史中一定有完全重复的事件。西方一些哲学家、历史学家曾用没有完全重复的事件为据来否认规律的重复性,实际上是混淆了规律的重复性和事件的重复性的区别,因而根本上是错误的。

规律是隐含在无数现象和过程中的。人类只能在实践的基础上,逐步深入、完善自己对规律的认识。这一过程是从现象到本

质、从认识具体规律，逐步达到一般，再达到最普遍规律的过程；是从单纯研究存在规律和思维规律到统一综合思维规律和存在规律的过程。

【法则】即“规律”。参见“规律”。

【一般规律和特殊规律】根据作用范围对规律进行归类所得的一对范畴。普遍性是所有规律的固有特点，但不同规律的普遍性程度和作用范围是不同的。有些规律的普遍性程度相对高一些、作用范围相对大一些，有些规律的普遍性程度则相对低一些、作用范围也相对小一些。根据规律发挥作用范围的不同，可将其相对地区分为一般规律和特殊规律。

一般规律与特殊规律的界限不是严格确定的，而是相对变动的。对于特定的规律，只能在与其它不同规律的比较中，才能确定究竟是一般规律还是特殊规律。比较对象不同，比较结果也会有所不同。因此，同一规律可能在一定场合为一般规律，而在另一场合又成为特殊规律，反之亦然。一般规律亦称普遍规律，是指对一定领域内所有事物、所有现象以及一定发展过程的全过程都起作用的规律；特殊规律则是对一定领域内某些事物、现象及发展过程的某一阶段起作用的规律。

一般规律和特殊规律之所以有作用范围大小的区别，根源在于一般规律和特殊规律发生作用所需要的条件不同。一般说来，一定领域内的一般规律之所以能在该领域的任何事物、现象中及在任何发展阶段上都发生作用，是因为它发生作用所要求的条件最一般、最少，而该领域内的特殊规律发生作用所要求的条件比一般规律总是更多、更具体。例如，只要社会历史在发展，生产关

系一定要适合生产力状况的规律就会起作用，而价值规律要发生作用，就不仅需要社会历史在发展，而且需要有商品生产和市场存在。一定领域内的一般规律和特殊规律虽然作用条件、范围不同，但又是彼此相联系的。一般规律不能脱离特殊规律而独立存在，而特殊规律也不能离开一般规律而单独发生作用。一定的事物和现象在发展过程中既要受到所属领域内一般规律的作用，也要受一定的特殊规律所制约。

【意识】与物质相对的哲学范畴。是人脑的机能或属性，是客观存在在人脑中的反映，是主体与客体相互作用的结果。对物质来说，意识是第二性的。马克思说：“观念的东西不外是移入人的头脑并在人的头脑中改造过的物质的而已。”这就意味着意识的内容与被反映的外部对象总是有差异的，意识始终具有主观性的特征。意识的形式是多种多样的，既包括感觉、知觉、表象这类感性形式，也包括概念、判断、推理等理性形式。无论是哪种形式，都只能是人的主观世界所特有的，外部物质世界本身是无所谓感性与理性的。但是，意识的主观形式并非独立自存、空洞无物的。不仅它们本身要以物质的生理机制为存在基础，而且其反映的对象都来自于外部物质世界：意识的感性形式是关于事物表面现象的反映，理性形式是关于事物内在本质的反映。离开了一定客观内容的纯形式的意识是不存在的。

人是在劳动实践中创造自身的，意识作为人脑的特有机能也是在劳动实践的基础上产生的。从生理方面说，人的意识是以具有第二信号系统——语言为特征的。一般动物只具有第一信号系统——条件反射。人脑在第一信号系统和第二信号系统的基础上进行的思维活动，就是意识。现代科学表明，意识活动同人脑的

生理过程以及物理、化学过程是分不开的，离开这些经过长期劳动而获得的特有物质过程，就不可能有人的意识。但是意识绝不等同于人脑内部的生理过程。

“意识一开始就是社会的产物，而且只要人们还存在着，它就仍然是这种产物。”（《马克思恩格斯选集》第1卷，第35页）外部世界包括自然界和人类社会，如何反映在人的头脑中成为人的意识的内容，受人的社会生活条件的制约，并以一定历史阶段的社会劳动实践为基础。离开社会，就不可能有现实的人的存在，也就不可能有人的意识。

意识对外部世界的反映不是消极被动的，而是积极的能动的。马克思以前的旧唯物主义一般虽承认意识对客观现实的反映，但却忽视了意识对客观现实的反作用；庸俗唯物主义者则将意识和物质看作同样的东西。只有马克思主义哲学才正确地解决了意识的起源和本质问题，肯定它既是外部存在的反映，又对客观存在起巨大的反作用。

【精神】与物质相对的哲学范畴，指人的意识、思维活动和一般心理状态。马克思主义哲学认为精神是物质的派生物，是外部世界在人脑中的反映。物质决定精神的状况，但精神对物质又具有巨大的能动反作用，在实践的基础上，精神的东西可以转化为物质的东西。唯心主义则认为精神是第一性的，是整个世界的创造者。客观唯心主义哲学家黑格尔把精神看作是独立存在、自我运动、自我创造、自我发展的实体。详见意识。

【思维】广义的思维指意识、精神；狭义的思维指理性认识或理性认识的过程。狭义的思维是人脑对客观事物间接的和概括的反映。

揭示高级神经活动、神经生理过程的特点、规律，对于理解思维活动有着重大意义。但是，思维活动的生理机制方面的规律基本上是一种生物学意义上的规律，而思维活动的规律主要是形式逻辑和辩证法研究的对象。思维规律可以自觉地发生作用，但它们同样是不以人的意识为转移的，不管人们是否意识到思维规律的要求，是否遵循思维规律进行认识活动，思维规律总是要发生作用的。人们自觉到思维规律，遵循思维规律进行思维，便可以获得正确认识；相反则会得到错误的认识结果。历史上一些哲学家片面强调思维的自主性，忽视了思维总是把握对象的活动，把思维规律看成了纯粹主观的东西，结果陷入了主观唯心主义。

人的思维按其运行方式，主要包括逻辑思维和形象思维两种。而通常指的是逻辑思维。它是社会实践的产物，其工具是第二信号系统——语言。人脑借助于语言符号把外部世界刺激感官形成的众多感性材料加以分析和综合，由此及彼，由表及里，去粗取精，去伪存真，从而揭示不能直接为感官感知的事物的本质和规律。

【意识能动性】马克思主义哲学意识观的基本概念之一。指意识对于客观世界的反作用。对于意识的能动性，既要克服形而上学唯物主义的局限而承认它，又要避免唯心主义地无限夸大它。意识的能动性首先表现为意识活动本身就是有目的、有计划的创造性活动。马克思说：人在“劳动过程结束时得到的结果，在这个过程开始时就已经在劳动者的表象中存在着，即已经观念地存在着。”除了预先规定了活动的目标，意识中还包含了为实现目标将要采取的活动方式和步骤。

意识的能动性表现在它是一个主动的创造性过程。人的意识

一方面以感觉、知觉、表象等感性形式反映外部世界的现象，另一方面还进一步以概念、判断、推理等形式对感性材料进行主动整合，在思维中再现事物的本质和规律。

意识的能动性突出地表现在对于客观世界的改造上。列宁说：“人的意识不仅反映客观世界，并且创造客观世界。”（《列宁全集》第38卷，第228页）这种创造性的反作用，是任何其它动物所不可能具有的。其它动物只是本能地以自身器官适应外部环境，而人却可以凭借意识的能动性而改变环境。

意识的能动性的实现是在实践基础上完成的。意识本身并不能改变外部世界，物质的世界只能借助于物质力量来改造。离开实践，纯粹的意识力量是任何东西也无法实现的。意识能动作用的实现过程，也就是意识自身的“物化”过程。意识的“物化”，第一步是把观念的东西化为物质性的实践活动；第二步是通过实践使主观的东西见之于客观，使客观世界按照观念中的目标发生改变，以满足人的需要。

【思维与存在的同一性】哲学基本问题的一个方面，即思维能否以及怎样认识现实世界或世界是否及怎样可知的问题。恩格斯说：“思维和存在的关系问题还有另一个方面：我们关于我们周围世界的思想对这个世界本身的关系是怎样的？我们的思维能不能认识现实世界？我们能不能在我们关于现实世界的表象和概念中正确地反映现实？用哲学的语言来说，这个问题叫作思维和存在的同一性问题”。（《马克思恩格斯选集》第4卷，第221页）肯定思维与存在之间具有同一性，就是承认思维是存在的反映，客观世界能够为人所认识；相反，如果否认思维与存在之间有同一性，就意味着要坚持思维并不反映存在，人不能认识客观世界及其事物

的结论。

思维与存在的同一性问题所涉及的主要是世界是否可知的问题，但并不仅仅包含这一问题。它还涉及其它方面的涵义和内容。恩格斯在重点分析哲学基本问题的第二个方面时，主要是为了批判当时流行的不可知论，因而只讨论了世界是否可知的问题。当更全面地思考“思维与存在的同一性”问题的内容和涵义时，恩格斯便开始指出了世界可不可知之外的内容。在《自然辩证法》的一段标题为“思维和存在的一致”的札记中，恩格斯作了这样的分析：“我们主观的思维和客观的世界服从于同样的规律，因而两者在自己的结果中不能互相矛盾，而必须彼此一致，这个事实绝对地统治着我们的整个理论思维。它是我们的理论思维的不自觉的和无条件的前提。¹⁸ 世纪的唯物主义，由于它在本质上是形而上学的性质，只就这个前提的内容去研究这个前提。它只限于证明一切思维和知识的内容都应当起源于感性的经验，而且又提出了下面这个命题：凡是感觉中未曾有过的东西，即不存在于理智中。只有现代唯心主义的而同时也是辩证的哲学，特别是黑格尔，才从形式方面去研究了这个前提。尽管我们在这里遇到无数的任意虚构和凭空臆造，尽管这种哲学的结果——思维和存在统一采取了唯心主义的头足倒置的形式，却不能否认：这个哲学在许多情况下和在极不相同的领域中，证明了思维过程同自然过程和历史过程是类似的，反之亦然，而且同样的规律对所有这些过程都是适用的。”（《马克思恩格斯全集》第20卷，第610页）

【实事求是】 出自东汉班固所著《汉书·河间献王传》。书中称赞汉景帝的儿子刘德的治学态度是“修学好古，实事求是”。唐代学者颜师古在注《汉书》时，将“实事求是”释为“务得事实，每

求真是也”，后引申为一种务实求真的学风。在相当长的时期中，许多学者也都把实事求是当作一种学风，清代郑观应把实事求是看作是西方的学风，说西方学者“无论何学，总期实事求是”。（《郑观应集》上册第104页）近代章太炎说：“盖近代学说，渐趋实事求是之涂。”（章太炎《答铁铮》）梁启超则认为“实事求是”是“清学派之精神”。毛泽东在《改造我们的学习》一文中，对实事求是这一古语作为了新的解释：“‘实事’就是客观存在着的一切事物，‘是’就是客观事物的内部联系，即规律性，‘求’就是我们去研究。”（《毛泽东选集》第3卷第759页）

邓小平同志认真总结了我党历史上错误思想路线的教训，第一次明确将实事求是确定为我党的思想路线。1980年他指出：“实事求是，一切从实际出发，理论联系实际，坚持实践是检验真理的标准，这就是我们党的思想路线”。（《邓小平文选》第2卷242页）这四基本点中，实事求是是唯物论、辩证法、认识论和历史观的统一，是主观和客观、理论和实践、知和行的具体的历史统一。它包含了一切从实际出发，理论联系实际，实践是检验真理的标准，因而它是基本路线的核心，但它又不能完全代替其它三个基本点。“一切从实际出发”是坚持实事求是的前提和基础，“理论联系实际”是坚持实事求是的基本原则，“实践是检验真理的标准”是实事求是的最后归宿。由于实事求是是在四个基本点中处于核心地位，因此我们又把这条思想路线简称为实事求是。所以邓小平同志有时也这样说：“思想路线是什么？就是坚持马克思主义，坚持把马克思主义同中国实际相结合，也就是坚持毛泽东同志的实事求是。”（《邓小平文选》第3卷，第62页）

实事求是思想路线是一条正确的思想路线。党的十一届三中全会以来，我们党根据这条路线，实事求是地总结了建国以来的

经验教训，平反了许多冤假错案，科学地评价了毛泽东的是非功过；根据这条路线，我们党制定了“一个中心、两个基点”的基本路线，提出一系列符合实际的方针和政策，提出了建设有中国特色的社会主义的理论。

根据我国社会主义建设的实际和我党实际的政治经历，邓小平同志在实事求是前面加上了“解放思想”，进一步发展了实事求是的思想。

【解放思想】党的思想路线的基本内容之一，是建设有中国特色社会主义理论的精髓。邓小平同志说：“解放思想，是指在马克思主义指导下打破习惯势力和主观偏见的束缚，研究新情况，解决新问题，”“解放思想，就是使思想和实际相符合，使主观和客观相符合，就是实事求是。”（《邓小平文选》第二卷，第 279 页、364 页）因此，解放思想与实事求是是统一的，是一个问题的两个方面。

在社会主义建设时期，将解放思想提到哲学认识论的高度，将其作为党的思想路线，是非常必要的。因为，长期以来，教条主义和“左”的错误，造成许多人思想的僵化或半僵化。林彪、“四人帮”的思想禁锢，“两个凡是”的框框，苏联模式的束缚，“左”的政策限制，以及对马克思主义经典著作的教条式理解，使人们根本无法实事求是地总结历史经验和研究社会主义建设面临的各种理论和实践问题。正如邓小平同志所说：“不打破思想僵化，不大大解放干部和群众的思想，四个现代化就没有希望。”（《邓小平文选》第二卷，第 143 页）解放思想是实事求是的前提条件，只有解放思想，才能达到实事求是。

解放思想的目的是归宿是实事求是，只有坚持实事求是才是

真正的解放思想。不能离开实事求是，脱离实际地去解放思想，否则只能陷入主观臆想，另外，也不能一强调实事求是就妨碍解放思想，缩手缩脚，胆小怕事。在坚持实事求是科学态度的前提下，还要有良好的社会环境才能有利于人们解放思想。邓小平同志说：“民主是解放思想的重要条件。”（《邓小平文选》第二卷，第144页）

【唯物辩证法】辩证法思想发展的科学形式，是关于自然界、人类社会和思维发展最一般规律的科学，是正确的世界观和方法论。有时与辩证唯物主义通用，只是侧重于世界的发展问题。

唯物辩证法是在古代辩证法和近代辩证法的基础上建立起来的。古希腊的一些哲学家直观地认识到一切事物都在运动变化之中，猜测到对立面的统一和斗争。赫拉克利特提出：“一切皆流，无物常住”的命题，认为“统一物是由两个对立面组成的”；柏拉图在客观唯心主义的基础上，提出了“有”和“无”、“一”和“多”、“同”和“异”等对立统一范畴，认为辩证法就是从低级的、矛盾的理念逐步上升到最高的理念，即善的理念的过程；亚里士多德认为实体是运动变化的，并将运动区分为本质上的运动、数量上的运动、性质上的运动、位置上的运动四个类型。近代德国的康德、费希特、黑格尔等人进一步发展了古希腊的辩证法思想。尤其是黑格尔，从客观唯心主义出发，第一次系统地阐述了观念的辩证法，把自然和社会看作是绝对精神自我运动的发展阶段。他全面提出并讨论了质量互变、对立统一、否定之否定的规律。他反对将辩证法与相对主义的诡辩等同起来。马克思、恩格斯总结了当时革命斗争的历史经验，概括了自然科学的新成就，批判地继承了古代和近代、尤其是黑格尔辩证法的优秀成果，创立了唯

物辩证法。唯物辩证法抛弃了黑格尔辩证法的唯心主义外壳，将辩证法建立在唯物主义的基础上，认为辩证规律是物质世界自己运动、自己发展的规律，主观辩证法或辩证的思维是客观辩证法在人类思维中的反映。唯物辩证法的核心是对立统一规律。

【客观辩证法和主观辩证法】唯物辩证法关于辩证法的客观内容和主观反映的哲学范畴。客观辩证法是客观事物本身辩证发展的规律；主观辩证法则是客观辩证法在思维中的反映，运用主观辩证法进行思维活动的过程叫做辩证的思维过程。由于事物运动发展的规律只有在为人所认识、掌握时，才能以主观的形式在人的思维中反映出来，没有被人所认识、掌握的客观规律，即使存在并发生作用，也不可能人的思维中反映出来，因此，客观辩证法和主观辩证法“这两个系列的规律在本质上是同一的，但是在表现上是不同的，这是因为人的头脑可以自觉地应用这些规律，而在自然界中这些规律是不自觉的、以外部必然性的形式、在无穷无尽的表面的偶然性中为自己开辟道路的，而且到现在为止在人类历史上多半也是如此。这样，概念的辩证法本身就变成只是现实世界的辩证运动的自觉的反映”。（《马克思恩格斯选集》第3卷，第239页）

从理论上说，客观辩证法的规律远远多于主观辩证法的规律。因为，人对客观规律认识和掌握是一个渐近的过程，人永远不可能穷尽对客观辩证法的认识；客观世界总是会有许多未被人所认识和掌握的辩证规律。不过，在现实生活的特定阶段，人所面对的世界主要是与人已发生关系、已在一定程度上为人所认识、了解和掌握的属人世界，这一世界的客观辩证法在实践中也只表现为被人所认识和掌握的辩证规律。正是在这种意义上，恩格斯说客

观辩证法与主观辩证法是同一的。如果没有从实践出发的马克思主义观点，客观辩证法与主观辩证法的同一便只能是唯心主义的一种翻版。

【运动、变化、发展】马克思主义哲学用以描绘物质世界固有属性、相对状态、演化趋向和生成过程的一组概念。它们既相联系又有所区别，但本质上属于同一序列。唯物辩证法通常用它们一起来表述自己的发展观，它把运动理解为一般的变化，把变化理解为某种新东西的生成过程，即理解为发展。在书面的词义界定中，运动一般被界定为物质本身所固有的根本属性，是和物质不可分割的，既不存在不运动的物质，也不存在脱离物质的运动；变化一般被界定为物质由一种形态向另一种形态的过渡和转变，一般的变化也就是运动；发展一般被界定为新事物的产生和旧事物的灭亡。从反映唯物辩证法根本观点来说，发展是较运动、变化更为深刻的概念，因为正是在这一概念上集中映现了辩证法与形而上学的根本分歧。斯大林说：“同形而上学相反，辩证法不是把自然界看作静止不动、停滞不变的状态，而是看作不断运动和变化、不断更新和发展的状态，其中始终有某些东西在产生，在发展；有某种东西在破坏，在衰颓。”（《列宁主义问题》第 631 页）

发展是事物量变和质变的统一。单纯的量变和单纯的质变都无法说明发展的实质。因为，如果只有量变没有质变，那么就没有产生和消灭的问题，事物便永远不会从一种形态变为另一种形态，更不会转化为另一种事物，从而也就谈不上什么发展。反过来，如果只有质变没有量变，那么质变就失去了根据，发展也就成为不可思议的神秘过程。只有将发展理解为量变和质变的统一，并同时将运动、变化与发展相联系、相统一，才能将运动、变化

和发展纳入唯物辩证法的范畴之列，也才能用它们正确反映客观世界的辩证发展过程。

【发展观】关于事物运动、变化的观点和理论。哲学史上主要存在两种根本对立的发展观，即辩证法的发展观和形而上学的发展观。辩证法在承认世界的运动、变化的同时，把运动理解为一般的变化，把变化理解为某种新东西的生成过程。即理解为发展，而把发展则理解为旧事物灭亡和新事物产生的过程，理解为量变和质变、连续性和间断性的统一。形而上学的发展观要么不承认世界的运动和变化，要么只将变化、发展理解为单纯的量变或质变。

列宁把辩证法的发展观和形而上学的发展观尖锐地对立起来，从它们的对立中去理解双方的规定性。他说：在人类认识史上：“有两种基本的（或两种可能的？或两种在历史上常见的？）发展（进化）观点：认为发展是减少和增加，是重复；以及认为发展是对立面的统一（统一物之分为两个互相互排斥的对立面以及它们之间的互相关联）。”“第一种观点是死板的、贫乏的、枯竭的。第二种观点是活生生的。只有第二种观点才是提供理解一切现存事物的‘自己运动’的钥匙，才提供理解‘飞跃’、‘渐进过程的中断’、‘向对立面的转化’，旧东西的消灭和新东西的产生的钥匙。”（《列宁选集》第2卷，第712页）唯物辩证法的发展观将运动、变化、发展看成是客观物质世界自身的固有属性，它从对立统一观点出发，把量变和质变相结合，认为发展是由量变而引起质变的过程，因而发展的实质就是新事物的产生和旧事物的灭亡，就是新事物取代旧事物的过程。它从各方面考察发展并正确解释了发展的各个方面，因而是全面、深刻而无片面性弊病的关于发展的学说。

【普遍联系】唯物辩证法的基本范畴之一，也称“联系的普遍性”，用来表达物质世界一切事物、现象都不能孤立存在，必然同周围其它事物、现象相关联，世界本身就是一个相互联系的统一整体的唯物辩证观点。

唯物辩证法认为，就整个物质世界来说，联系是普遍的、绝对的，但具体事物、现象之间的联系却是有条件的、相对的、是在对立中实现的。恩格斯说：“分离和对立，只存在于它们的相互依存和相互联系之中，反过来说，它们的相互联系，只存在于它们的相互分离之中，它们的相互依在，只存于在它们的相互对立之中。”（《马克思恩格斯选集》第3卷，第494页）坚持普遍联系的观点，不仅不否认、而且恰恰是以承认事物之间的确定界限为前提的。否认了事物之间的界限，就不能区别事物，就不知道究竟是什么事物在联系着。当然，承认事物之间的界限、差别，并不意味着要将之绝对化，而始终要从普遍联系的观点去看待事物之间的界限和差别，否则，同样会落入形而上学的泥淖。

坚持普遍联系的观点，意味着在实践和认识活动中要用系统的观点来观察、研究和看待事物。但是，系统是由要素组成的，为了清晰、本质地把握特定的系统，有必要将系统中的各要素暂时理想化地从系统中抽取出来，单独地、分别地加以特殊的、个别的研究，而在这种研究中又始终不能忘记每一要素是系统中的要素，而不是独立存在。

【直接联系和间接联系】唯物辩证法用来表示具体联系形式的一对概念。直接联系指在空间、时间和系统层次上较为接近的事物、要素之间的联系；而间接联系则指在时间、空间和系统层次上间隔

较大、中间环节（或中介）较多的事物、要素之间的联系。

直接联系与间接联系的区分是相对的。在实际的生活中，一旦人们对某些事物的认识达到一定深度时，往往会发现在时间、空间和系统层次上相距较远的事物、要素有着共同的规律性特征，于是便会将它们直接联系起来；而一些在空间、时间和系统层次上较近的事物、要素之间的本质特征反而并不一致或相似，于是便会被当作间接联系的事物和要素来看待。

一般来说，直接联系是比较重要、比较本质的联系，而间接联系由于其作用被一系列中间环节所冲淡和减弱，因而是较为次要的、非本质的联系。但这种区分也只有相对意义。事实上，并非一切间接联系都比直接联系次要，也并非一切直接联系都比间接联系更重要。正因为如此，我们对事物之间的联系一定要作具体分析。

【关系】表示事物及其特征之间相互牵联、相互影响、相互作用的概念。与联系属于同一系列，但比联系概念更通俗、更常用。世界是由相互联系的事物构成的一个整体。在具体的相互联系的事物或现象、特征之间往往存在某种一致性、共同性或对立性，这种不同事物、现象或特征之间的一致性、相同性或对立性在被集中讨论时，都可称为有一定的关系。

任何事物、现象或特征之间，只要是相互联系的，便一定存在某种关系。因此，关系是相互联系的必要前提。不存在一定关系的事物、现象或特征，便难以将它们相互联系起来。世界上的事物、现象及其特征是无限多样、复杂的，它们之间的关系也是无限多样、复杂的。在各种关系中，人与人的关系是最特殊，也是最复杂的。社会发展的许多奥秘往往就隐藏在人与人的现实关

系中。

【相互作用】唯物辩证法用以说明事物运动、联系和转化根据的哲学范畴。在物理学中则指一切作用都有其对应的反作用。现实存在的相互联系，总是通过联系着的不同事物、现象间的相互作用表现出来的；如果事物之间不发生相互作用，那它们之间便不存在具体联系。而相互作用必然使事物的原有状态和性质发生或大或小的变化；如果不同事物间没有因对方引起状态和性质的任何变化，那么就表明它们之间没有发生过相互作用。因此，相互作用既是联系、运动和转化和表现形式，也是其内在根据。恩格斯说：“我们所面对着的整个自然界形成一个体系，即各种物体相互联系的总体”，“这些物体是相互联系的，这就是说，它们是相互作用着的，并且正是这种相互作用构成了运动。”（《马克思恩格斯选集》第3卷，第492页）整个世界就是各种物质存在普遍相互作用的统一体。没有相互作用就没有事物的普遍联系，没有相互作用就没有事物的运动、变化。相互作用是世界运动、变化的终级原因，在它之外没有世界运动、变化的更根本的原因。从这种意义上说，相互作用与普遍联系虽然是同一序列的概念，但比之更深刻。相互作用的实质是不同矛盾双方及矛盾方面的相互依存和相互斗争。

【中介】相关事物发生关系的媒介、中间环节。是与关系、联系同等序列的范畴。一般说来，关系比联系更宽泛，而联系却是典型的关系。凡是有联系、关系的事物、现象或要素之间，必有中介存在。在相互依存、相互对立、相互作用的矛盾双方，每一方都是对立显示自身属性、特征的中介。这种关系称为“互为中介”关

系。

中介是关系之中不可缺少的环节。没有中介就无所谓联系、关系。中介对于相关事物之间关系的性质、内容在一定条件下，起着决定性作用。在相关对象的质和量都相同的情况下，它们之间的关系的具体内容，便取决于居间的中介是什么。中介不同，关系的内容也就不同。

起中介作用的，可以是具体的东西，也可以是抽象的东西；可以是物质的东西，也可以是观念的东西。究竟是什么样的东西担当中介，并不是人的主观意志决定的，而是相关对象无限多样的属性自身所决定的。此外，起中介作用的，并不限于一个东西，而可以是多个。

在特定的关系中，中介与相关对象是确定的。但是，就整个世界的普遍联系来说，每一个事物都是其它事物发生关系的中介。正是一切都互为中介，世界才成其为普遍联系的整体。

了解和深入理解中介范畴，可以帮助人们自觉地以普遍联系的观点去观察、研究和看待事物，从而更全面、更具体、更深刻地掌握世界。

【对立统一规律】亦称“矛盾规律”、“对立面的统一和斗争规律”。唯物辩证法最根本的规律。其核心范畴是“矛盾”即“对立统一”。列宁说：“统一物之分为两个部分以及对它的矛盾着的部分的认识……是辩证法的实质”。（《列宁选集》第2卷，第711页）。

对立统一规律是自然界、人类社会和主体思维发展的普遍规律。它要求人们在统一中把握对立，在对立中把握统一。首先，只有从统一中把握对立，这种对立关系才是生动的、能够相互否定

从而能够自我发展、自我转化的关系；其次，只有从对立中把握统一，这种统一才构成相反而又相成的关系，才能够富于变动性。从统一中去把握对立，从对立中理解统一，将对立和统一内在地、本质地统一起来，这是辩证思维的基本要求。正是在这种意义上，列宁把对立统一规律看作是辩证法的本质或核心。只有掌握了对立统一规律，并自觉地运用它指导自己的思维认识活动，才能真正认识和科学处理现实中的各种矛盾，才能理解运动，把握其本质，才能在思维中反映、表达事物的运动。

对立统一规律提供了理解唯物辩证法其它规律及范畴的基本方法和思路。因为，质量互变规律所揭示的量和质、量变和质变的关系实质上就是对立统一关系，否定之否定规律所揭示的肯定和否定、继承和发展关系实质上也是对立统一关系。此外，唯物辩证法的所有范畴都体现着自身的对立统一。

【矛盾规律】亦即“对立统一规律”。参见上条。

【矛盾】唯物辩证法是最基本的范畴。指事物自身所固有的对立统一关系。是用以表达、说明事物运动过程的本质和内在动因的核心概念。

从人类认识史来看，矛盾概念并非自发形成的，而是由经验直观到理性反思逐步产生和完善起来的。最初，古代一些具有朴素辩证法思想的哲学家，如赫拉克利特，从运动的直观产生经验性的矛盾概念，指出日和夜、善和恶、生和死、存在与非存在是同一的。后来，爱利亚学派，特别是芝诺以“运动包含着矛盾”去证明运动不存在或不真实，从反面揭示了运动的矛盾性。中国的老子也以“有无相生，难易相成”等朴素形式，表达了矛盾的思

想。到了十七、十八世纪，矛盾概念在德国古典哲学、尤其是黑格尔哲学中建立起了对立统一的关系。黑格尔认为，精神本质就是矛盾，对立统一是一切概念的本性。十九世纪四十年代，马克思、恩格斯吸取人类认识史关于矛盾的积极成果，批判地改造了黑格尔的唯心主义的矛盾观，形成了关于矛盾的科学理论。

马克思主义哲学认为，矛盾是一种关系，这种关系是既对立的，又统一的。对立面是构成矛盾的基本要素，一切矛盾都是由对立着的方面构成的，离开对立的方面便没有矛盾可言。构成矛盾的对立方面之间是相互连结、相互依赖、相互制约、相互转化的。“矛盾存在于一切客观事物和主观思维的过程中，矛盾贯串于一切过程的始终，这是矛盾的普遍性和绝对性。矛盾着的事物及其每一个侧面各有其特点，这是矛盾的特殊性和相对性。矛盾着的事物依一定的条件有同一性，因此能够共居于一个统一体中，又能够互相转化到相反的方面，这又是矛盾的特殊性和相对性。然而矛盾的斗争则是不断的，不管在它们共居的时候，或者在它们互相转化的时候，都有斗争的存在，尤其是在它们互相转化的时候，斗争的表现更为显著，这又是矛盾的普遍性和绝对性。”（《毛泽东选集》第1卷，第310—311页）

【矛盾的同一性】反映矛盾双方相互联系的哲学范畴，是矛盾的基本属性之一，指矛盾着的对立面相互之间内在的、有机的、不可分割的联系。它体现着对立面之间相互渗透、互相贯通、互相依存和互相转化的趋势。唯物辩证法所理解的矛盾的同一性，是包含差异、对立的同一性，主要表现为如下两种情形：一是矛盾着的双方，各以同它对立的方面作为自己存在的前提，双方共处于一个统一体中；二是矛盾着的双方依据一定的条件，各向自己相

反的方面转化。

矛盾的同一性是相对的，有条件的。只有在一定条件下，矛盾双方才能具有同一性，共居于一个统一体之中，一旦特定的条件消失，矛盾双方就会丧失同一性，从而转化为其它的矛盾统一体。

【具体的同一性】正确反映矛盾同一性的概念，指与斗争性相互依存、不可分割的同一性。唯物辩证法认为，同一是以差别和对立为前提的，是包含差别和对立的同一，具体的同一，因此同一性必然为斗争性所制约。恩格斯指出：“同一性自身包含着异性，这一事实在每一命题中都表现出来，在这里述语是必须和主语不同的。”（《马克思恩格斯选集》第3卷，第557页）

具体的同一性都是有条件的。没有一定的条件，就不能成为矛盾，不能共居于一个统一体中，更不能转化。正是在一定条件下才形成现实的、具体的矛盾同一性。

【抽象的同一性】形而上学所理解的同一性概念，指抽象的、绝对的、简单的等同。这种抽象的同一性是脱离对立和斗争的同一，是绝对的、无条件的同一，从而只能存在于人们的幻想中。恩格斯说：“旧形而上学意义下的同一律是旧世界观的基本原则： $a=a$ 。每一个事物和它自身同一。一切都是永久不变的，太阳系、星体、有机体都是如此。”（《马克思恩格斯选集》第3卷，第537页）德国哲学家谢林的同一哲学所主张的同一是一种典型的抽象的同一。他认为，自然和精神在最初是绝无差别的，二者在超理性的“绝对”中是同一的，“绝对”把自然和精神这两极统一了起来，“绝对的同一”先于矛盾，也是矛盾的结束，它排斥了矛盾，因而

也排斥了发展的可能。实际上，这种所谓“绝对的同一”只是一种空洞无物的抽象，是不存在的。

【矛盾的斗争性】反映矛盾双方相互排斥、对立的哲学范畴，是与矛盾的另一基本属性，指矛盾着的对立面之间互相反对、互相限制、互相否定的特性。它体现着对立面之间互相分离的趋势。它作为一个哲学范畴，具有最大的普遍性和概括性。它贯穿于任何事物发展过程的始终，并使一过程向其它过程转化。

正如矛盾的同一性不能脱离斗争性存在一样，斗争性也不能离开同一性而独立自存。斗争总是某一个统一体内部的斗争。差别和对立总是和同一联系在一起的，没有同一便没有斗争。矛盾的具体的同一性制约着矛盾斗争的性质和形式，制约着矛盾斗争的界限。没有脱离同一的对立，从而也没有不受同一性制约的斗争性。然而，就矛盾的发展来看，斗争性是绝对的，无条件的。这里所谓无条件性并不是不需要任何具体条件，而是说矛盾的斗争既受一定条件所限制，而自身又能突破这些限制，并创造新的矛盾统一体所需要的条件。

矛盾的斗争无处不在、无时不在。但无处不在的斗争性是以多种多样的具体形式呈现出来的。矛盾斗争的形式是由事物矛盾的性质和发展状况所决定的。矛盾的性质不同、发展状况不同，矛盾斗争的形式也就不同。矛盾斗争的两种基本形式是对抗和非对抗。

【差异】反映事物之间以及事物内部不同方面有所区别的哲学范畴。唯物辩证法认为，不仅不同事物之间必然存在差异，而同一事物内部也存在差异。以差异为前提的同一才是具体的同一，才

是能发生转化的同一。事物自身正因为有内部差异，才会构成内在矛盾，从而推动自身的发展、变化。差异是事物自身所固有的，是客观的。主体思维运动中的每一差异，不过是客观事物自身的差异在其意识中的反映。事物的差异一开始就已经蕴含着对立，只是不明显。在事物的后续发展中，原先蕴含在差异中的对立或表现为差异的对立便逐步明显、激化，发展为两极性的尖锐对立，最终促成矛盾的转化或解决。差异是一种尚未展开的矛盾。否认差异是矛盾意味着否认矛盾的普遍性，是错误的。

形而上学只承认不同事物之间存在差异，否认同一事物内部存在差异，从而把差异与同一绝对割裂开来，看不到同中之异和异中之同，实际上也就是否认了矛盾及矛盾的普遍性。在辩证法看来，正是事物自身的内在差异才是本质的差异。

【对立面的相互转化】反映矛盾发展阶段性结果的哲学范畴，指矛盾双方经过斗争，在一定条件下走向自己的反面。

矛盾着的对立面之所以可以相互转化，是因为一开始就蕴含着相互转化的趋势。列宁在谈到黑格尔关于每一事物都是“和它自己的他物有区别”的思想时指出：“非常正确而且重要：‘他物’是自己的他物，是向自己的对立面的发展。”（《列宁全集》第38卷，第288页）所谓“自己的对立面”，就是原本和自己互相依存着的对立面，即和自己内在地联系着的对立面。正因为对立面是自己的对立面，所以双方才具有这种由此达彼的贯通性。对立面的互相转化这一辩证范畴，既包含着对立双方互相贯通的同一性，又包含着促使它们分离、解体的斗争性，是矛盾同一性和斗争性综合的集中体现。无论是旧矛盾的解决，还是新矛盾的产生，都是在对立面的相互转化过程中实现的。

一般说来，对立面相互转化的趋向是前进的、发展的，表现为旧过程向新过程的推移，旧事物为新物所战胜、取代；但是，在一定条件下，也会出现个别的、暂时的倒退现象。正因为如此，就需要人们掌握辩证法，适应历史前进的潮流，促成事物的前进性转化。这主要表现在社会历史领域。

【平衡与不平衡】反映不同矛盾及矛盾的不同方面在事物发展过程中地位和作用的一对范畴。辩证法认为，事物发展过程中包含着许多矛盾；而这些矛盾及矛盾的不同方面的力量总是经常处于不平衡、不均等状态，而各方面力量的平衡、均等只能是相对的、暂时的，是要被打破的。正因为矛盾发展的不平衡性，才会有对立面的相互转化，才会有新事物取代旧事物的结果出现。矛盾力量发展的不平衡性表现着不同矛盾及矛盾的不同方面的不同地位和作用。从不同矛盾来看，在复杂事物的矛盾体系中，往往会有一种处于支配作用、对事物的发展过程起决定作用的主要矛盾，主要矛盾之外的其它矛盾便只能处于从属地位，对事物的发展过程不起决定作用，它们称为非主要矛盾。从矛盾的不同方面来说，总是有一个处于支配地位、起着主导作用的主要矛盾方面，另一处于被支配地位、不起主导作用的方面，则是非主要的矛盾方面。

掌握平衡与不平衡概念，关键是要深刻认识矛盾不平衡的绝对性与平衡的相对性，而不能象形而上学的均衡论那样，把主要的矛盾和次要的矛盾、矛盾的主要方面和次要方面平均看待，等量齐观，把矛盾的暂时的相对的平衡看成是绝对的、无条件的，从而否认矛盾的斗争和转化。

【对抗】反映矛盾斗争形式的范畴，指表现为剧烈冲突的斗争形式。

这种斗争形式在社会历史领域表现得比较明显。例如阶级社会中，剥削阶级和被剥削阶级的矛盾是在阶级利益根本对立基础上的矛盾，这种矛盾发展到一定阶段，必然要表现为剧烈冲突的斗争形式，发展为社会革命。自然界中的所有到了最后要采取剧烈冲突形式去解决旧矛盾并产生新事物的现象，都有对抗的表现，但不如社会历史领域突出。对抗是矛盾斗争的一种形式，而不是矛盾斗争的一切形式。不能将对抗无限夸大，以致于在现实生活中人为地去制造对抗。

【对抗性矛盾与非对抗性矛盾】反映矛盾斗争性质的一对范畴。在社会历史领域，指对立双方在根本利益相互冲突的基础上产生的矛盾，如剥削阶级和被剥削阶级之间的矛盾，一般说来都是对抗性的矛盾。剥削阶级内部各个根本利益相互冲突的集团势力之间的矛盾，也属于对抗性矛盾。在自然界中，凡是内部包含对抗因素并到了最后要采取外部冲突形式去加以解决的矛盾，如火山爆发、地震等，都是对抗性矛盾的表现。社会历史领域中非对抗性矛盾，指在根本利益相一致的基础上产生的矛盾。人民内部的矛盾，一般说来是非对抗性的。毛泽东指出：“人民内部的矛盾，在劳动人民之间说来，是非对抗性的；在被剥削阶级和剥削阶级之间说来，除了对抗性的一面以外，还有非对抗的一面。”（《毛泽东选集》第5卷，第364页）在自然界中，凡是内部不包含对抗因素并采取非爆发形式去解决的矛盾，都是非对抗性矛盾。

社会历史领域中的对抗性矛盾必然通过剧烈的对抗的形式，即通过社会革命、革命战争等暴力方法才能解决；非对抗性矛盾一般就通过非对抗的形式，通过民主的方法解决。对抗性矛盾与非对抗性矛盾不是一成不变的，而是在一定条件下可以相互转化。

【矛盾的普遍性】亦称矛盾的绝对性，指矛盾无处不在，无时不在。毛泽东说：“矛盾的普遍性或绝对性这个问题有两方面的意义。其一是说，矛盾存在于一切事物的发展过程中；其二是说，每一事物的发展过程中存在着自始至终的矛盾运动。”没有什么事物是不包含矛盾的，没有矛盾就没有运动，就没有事物及其发展。矛盾是一切现实的东西的本质。

肯定矛盾的普遍性，就必须进一步承认，现实存在的一切事物在本质上都是由矛盾构成的，矛盾无例外地存在于一切事物的本质之中。列宁说：“就本来的意义说，辩证法就是研究对象的本质自身中的矛盾。”（《列宁全集》第38卷，第278页）一旦肯定了一切事物的本质自身都包含矛盾，就可以肯定地说矛盾是无所不在的，事物就是矛盾，没有矛盾就没有世界。一切事物中包含的矛盾方面的相互依存和相互斗争，决定着一切事物的生命，推动着一切事物的发展。无论是自然界，还是人类社会和思维本身，在其发展过程中，自始至终都存在着矛盾。事物发展过程开始时的差异就是矛盾，只是还没有激化而已。矛盾的普遍性是由一个个具体的、特殊性的矛盾表现出来的，离开了具体的矛盾，便谈不上矛盾的普遍性。这就是说，矛盾的普遍性是寓于矛盾的特殊性之中的。

【矛盾的特殊性】反映矛盾具体特性各不相同的哲学范畴，指不同事物的矛盾，其内部又对立又统一的具体关系，以及解决的具体形式，各有自身的特点。它表现着事物的复杂性和差别性。

事物自身所含矛盾的特殊性是将之与其它事物区别开来的内在标志。任何物质运动形式，其内部都包含着本身特殊的矛盾。这

种特殊的矛盾，就构成一事物区别于它事物的特殊本质。“由于特殊的事物是和普遍的事物联结的，由于每一个事物内部不但包含了矛盾的特殊性，而且包含了矛盾的普遍性，普遍性即存在于特殊性之中，所以，当着我们研究一定事物的时候，就应当去发现这两方面及其互相联结，发现一事物内部的特殊性和普遍性的两方面及其互相联结，发现一事物和它以外的许多事物的互相联结。”（《毛泽东选集》第1卷，第293页）

事物的千差万别和千姿百态，归根到底是由形形色色、千差万别的具体矛盾所决定的。因此，在实际的认识活动中，我们认识矛盾主要地就是要认识矛盾所具有的特殊的对立统一关系，而解决矛盾的关键也主要在于找出适合矛盾具体情况的特殊的方法。只有通过认识矛盾的特殊性，才能真正发现事物运动发展的真正原因，也才能真正理解和贯彻矛盾的普遍性原理。

【基本矛盾和非基本矛盾】反映事物具有的不同矛盾在该事物发展全过程中的不同地位和作用的一对矛盾范畴。基本矛盾指在事物发展全过程中都存在并且处于支配地位起决定作用的矛盾；非基本矛盾则与此相反，指那些在事物发展过程中处于次要地位或不贯穿始终的矛盾。基本矛盾有时也称根本矛盾，它决定着事物发展过程的本质和基本趋势。毛泽东说：“事物发展过程中的根本矛盾及为此根本矛盾所规定的过程的本质，非到过程完结之日，是不会消灭的。”（《毛泽东选集（合订本）》第289页）

有的事物发展过程中的基本矛盾只有一个，而有的事物发展过程中的基本矛盾则为一组。例如人类社会发展的基本矛盾就不只一个，而是生产力和生产关系的矛盾、上层建筑和经济基础的矛盾。基本矛盾与主要矛盾既有联系，又有区别。一个事物的基

本矛盾在一定阶段往往就是这一阶段的主要矛盾，这时主要矛盾也就是基本矛盾。但问题在于，基本矛盾是在整个事物发展的全过程中都处于支配地位的矛盾，而主要矛盾只是事物发展一定阶段上处于支配地位的矛盾。基本矛盾在事物发展的全过程中保持不变，而主要矛盾在事物发展过程中则依条件而变化。

【主要矛盾和非主要矛盾】反映事物发展一定阶段上所具有的矛盾的不同地位和作用的矛盾范畴。所谓主要矛盾指的是在复杂事物发展的一定过程或阶段，在多种矛盾中处于支配地位、起着决定作用的矛盾。它的存在和发展规定和影响特定阶段或过程中其它矛盾的存在和发展。非主要矛盾是指在复杂事物发展特定阶段受主要矛盾支配和影响的矛盾。主要矛盾和非主要矛盾在一定条件下是可以转化的。

事物发展中的矛盾之所以有主要矛盾和非主要矛盾之分，主要是由矛盾力量发展的不平衡决定的。在实际工作中，必须充分认识到事物矛盾发展的不平衡性，集中力量抓主要矛盾。抓住了主要矛盾，一切问题便可以迎刃而解。抓主要矛盾的方法，列宁称之为抓住“链条上薄弱环节”。但是，强调抓主要矛盾，并不意味着可以忽视甚至放弃对非主要矛盾的认识。主要矛盾和非主要矛盾既然同处于事物发展的相同阶段，总是要相互影响、相互制约的。主要矛盾固然对非主要矛盾的发展和解决起决定作用，而非主要矛盾也总要在一定程度上反作用于主要矛盾的。同时，事物发展过程中各种矛盾力量的关系是不断变化的，在一定条件下，主要和非主要矛盾是会发生转化的。因此，对于矛盾的认识和解决，既要坚持重点论，又要坚持两点论，将双方有机地统一起来。

【主要的矛盾方面与非主要矛盾方面】反映矛盾统一体中对立双方不同作用的哲学范畴。主要的矛盾方面指在矛盾双方中处于支配地位和起主要作用的方面；而非主要矛盾方面则指处于被支配地位、不起主导作用的方面。事物的性质主要是由取得支配地位的矛盾的主要方面所规定的。

主要的矛盾方面和非主要的矛盾方面的关系是辩证发展的，在一定条件下双方的性质和地位会相互转化。此外，作为被支配的非主要矛盾方面并非完全被动的，而是可以影响和制约主要的矛盾方面的，因而在一定条件下，为了真正加强主要矛盾方面，反而要向非主要矛盾方面用力气。对于主要的矛盾方面和非主要矛盾方面，也应该将重点论和两点论统一起来，而不能象形而上学一点论和均衡论那样，要么只看到和只注意主要的矛盾方面，要么将主要和非主要矛盾方面等量齐观，平衡看等。

【质量互变规律】亦称“量变质变规律”，是唯物辩证法的基本规律之一。它反映了事物发展过程中两个基本阶段的内在统一。这一规律的基本内容是：事物、现象由于内部矛盾所导致的发展是量变与质变的统一，是通过量变和质变的不断相互过渡、相互交替而实现的。量变是一种不显著的、不导致事物性质改变的变化，是事物在数量上的增加或减少；而质变则是一种显著的、根本性的变化，是事物由一种质的形态转变为另一种质的形态的变化，它表现为一种突变、飞跃。唯物辩证法认为，任何事物的发展都不是单纯的量变或单纯的质变，而总是由不显著的、非根本的量变的逐渐积累而转化为显著的、根本的质变，导致旧质转化为新质，同时又在新质的基础上进行新的量变过程。由量变到质变，再到新的量变，是一个循环往复、永无终止的过程。虽然就某一具体

事物的发展而言，量变和质变的交替变化是有限的，但就整个世界来说却是无限的。

量变和质变是辩证统一的。没有一定的量变，就不可能发生质变；同时，量变积累到一定程度必然要发生质变，除非发生人为的干扰。质变又必定要成为新的量变的起点。对于复杂事物的发展过程来说，无论是量变还是质变都不是纯而又纯，截然分开的。首先，总的量变过程中包含着部分质变；其次，根本质变过程中有量的特征。

【质与量】表征事物两种基本规定性的哲学范畴。质就是一事物区别于它事物的内部所固有的相对稳定的规定性；量则是事物存在和发展的规模、程度、速度，以及构成事物的同类因素在空间上的排列等可以用数量表示的规定性。质和事物的存在是直接同一的，质一旦变了，一事物便转化为另一事物。量的变化在一定范围内不会使事物向它物转变，因而它与事物的存在不是直接同一的。黑格尔曾把质叫做事物内在的规定性，而把量叫作外在的规定性，其道理也正在于此。任何事物都是质和量的统一。不含质的事物与不含量的事物都是不存在的。

质由于是和事物的存在直接同一的，是一事物区别于它事物的内在规定性，因而是人们认识事物的客观基础。只有认识了事物的质，才意味着认识了该事物。但是，认识质并不是认识事物的全部。认识了事物的质以后，必须进一步认识事物所含有的各种量的规定性。量的认识是认识事物质的深化。正因为量的认识是深化认识事物质的必要条件，所以马克思指出，一种科学只有当它达到了能够运用数学时，才算真正发展了。对于科学认识来说，离开对事物量的分析，便寸步难行。

【度】反映事物内外统一的哲学范畴，指一定事物保持自身质的稳定性的数量界限，是质和量的对立统一的体现。在度中，事物的质和量既相互对立、排斥，又相互依赖、相互规定。所谓质和量相互对立、排斥，是指，一方面质要求与之对应的量，并规定量的活动范围和变化幅度，另一方面量却在自身的变化中制造着离异的趋势。所谓质和量在度中的相互依赖，相互规定，是指，一方面度是质和量的结合，它既不是单纯的量，又不是单纯的质，另一方面在度中包含着质和量的相互规定。

在认识事物的过程中，要真正了解事物，必须把质和量统一起来，也就是掌握它的度。只有了解、掌握了事物的度，才能准确地把握事物，从而为人们的实践活动提供一个正确的准则。这就要求人们在实践活动中要适度行事，既不能墨守陈规，坐等事物自身发生质变，也不能不顾量变的积累过程，盲目追求超前的质变。

【量变】反映事物变化性质的哲学范畴之一，与质变相对应，指事物微小的，不显著的、非根本性的变化，是在度的范围内的延续和渐进。日常所见的事物的统一、相持、平衡、静止等状态或现象，都是量变过程中呈现的面貌。

量变是在度的范围内发生的，是一种保持事物质的稳定性的状态，但它同时又是一种向度的边缘不断推移的趋势，一旦达到并破坏度的边缘即关节点时，便会引起质变。由此可见，量变虽不是质变，却与之紧密相联。质变是原先量变的结束，又是新的量变的开始。由量变到质变，再到新的量变的相互交替过程，便是质量互变规律的基本内容。

【质变】反映事物变化性质的哲学范畴之一，与量变相对应，指事物由一种质态向另一种质态的转变，表现为根本性的、显著的突变和飞跃，是渐进过程的中断，是对原有度的超越。事物的变化是否超越既有度的范围，是区分量变和质变的根本标志。

质变与量变是辩证统一的。任何质变必须有一定的量变的积累和准备，没有量变的准备，就不会发生质变。质变是事物旧的内在规定性向新的内在规定性的迁移，而任何事物的内在规定性即质都持有两个关节点所界定的度。事物要发生质变就必须突破关节点的限制，因而必须有一定量的积累。同时，在事物的量变过程中可以有两种相反的方向，这时，量变不仅表现为量的绝对值的增减，而且表现为矛盾双方力量对比的变化。双方力量的不同变化决定着究竟发生什么样的质变。

事物的质变在整个世界的运动发展中具有重要意义。首先，只有质变才使新事物代替旧事物，才真正体现出事物、世界的发展；其次，只有质变才使量变的成果体现出来，并赋予其新的意义。

理解和把握质变范畴的关键是要将之与量变统一起来，而不能象形而上学的“创造进化论”、“倏忽进化论”那样将质变和量变割裂开来，否认质变需要有量变的准备。

【飞跃】进一步说明和解释事物质变的范畴。它强调质变是渐进过程的中断。事物由旧质转化为新质是通过飞跃而实现的。列宁说：“渐进性没有飞跃是什么也说明不了的。”（《列宁全集》第38卷第127页）

飞跃有两种基本形式：爆发式的飞跃和非爆发式的飞跃。所谓爆发式的飞跃，是指解决对抗性矛盾的质变形式；所谓非爆发

式的飞跃，是指解决非对抗性矛盾的质变形式。前者是在充分量变的基础上，通过剧烈的外部冲突而完成的；后者的完成则不需要发生剧烈的外部冲突，而是通过新质要素的逐渐积累和旧质要素的逐渐衰亡而实现的。在实际的事物发展过程中，由于情况的复杂和多变，飞跃的形式也不是固定不变的，而是可以随着事物矛盾性质和条件的变化而变化的，同时存在交错进行的情况。

【渐进过程的中断】即飞跃。

【契机】德文 *moment* 的意译，指事物质变过程中的关键环节。拉丁文原为 *momentum*，意为运动、变化、推动力、决定因素等。在哲学上，事物量与质的统一体——度的两端，即关节点，便是事物变化的契机，因为，事物的变化只有在一定量变的基础上，突破了关节点，超越了原有的度，才会发生质的变化，成为另一事物。

【总的量变过程中的部分质变】进一步解释质变的哲学概念，指事物在发生根本性质变之前某一阶段或某一局部的性质的变化。它相对于整个事物的发展而言是一种量变，但相对于所处的特定阶段或局部来说，却是一种质变。阶段性的部分质变，是由事物自身固有的本质属性和非本质属性变化的不平衡性造成的。由于事物的非本质属性相对于本质属性是多变的或易变的，所以可以在本质属性发生变化前而发生重大变化，从而导致事物根本性质变前的阶段性质变。局部性的部分质变则是事物内部各部分发展的不平衡性造成的。组成全局的各个局部，并不是平均力量、齐一发展的，而是在一定条件下，某些部分会在其它部分之前发生性

质上的变化，从而带来局部性质变。

对于总的量变过程中的部分质变，一方面要将部分质变同单纯的量变区分开来，另一方面又要将之同根本性的质变区分开来。同时，还要看到，由于事物范围的极其广大和发展过程的无限性，在一定场合，一定角度上为部分质变的东西，在另一场合、另一角度上则成为根本质变的东西。究竟某一具体变化应当看作是量变还是质变、是部分质变还是根本质变，要由实践需要的不同角度和研究对象的不同范围加以确定。

【否定之否定规律】唯物辩证法基本规律之一，它反映了事物发展过程矛盾解决形式的实质。基本内容是：任何事物的内部都有肯定和否定两方面。肯定是事物保持其存在的方面，而否定则是促使事物发展和转化的方面。两个方面在事物的内部自始至终在相互斗争着。否定的方面战胜肯定的方面并取得支配地位，旧事物便会转化为新事物。一般说来，事物的发展总是要由肯定阶段走向否定阶段，而总的过程，往往要经过两次否定，即从肯定到否定，再从否定到否定之否定。在否定之否定阶段往往重复出现旧的肯定阶段的某些特征或特性。但这种重复并非简单的重复，而是更高基础上的重复；更不是单纯的循环往复，而是由低级到高级、由简单到复杂的无限发展过程；不是直线式的前进，而是曲折的、螺旋式、波浪式的前进上升运动。否定之否定规律与质量互变规律和对立统一规律一样，都是自然界、人类社会和思维发展的普遍规律。

否定之否定规律以最一般的形式总括了事物自身矛盾运动过程的全貌，其作用只能在事物发展的全过程中才能表现出来。它表明，事物发展的总的方向是前进的、上升的，但具体道路或过

程却又是曲折的、迂回的，从而使整个事物的自我发展过程表现为波浪式前进和螺旋式上升的趋势，蕴含了前进性和曲折性、上升性和回复性的对立统一。它要求人们在实践中既要对未来充满信心，又要做好艰苦奋斗的准备。

理解否定之否定规律的关键是掌握其中的否定概念，即辩证的否定。所谓辩证的否定，是事物的自我否定，是旧质向新质的飞跃。新事物对旧事物的否定，是事物内部的否定因素不断强化最终战胜肯定因素的结果，是对旧事物的质的根本否定，但并不是对旧事物的简单抛弃，而是扬弃，即有保留的抛弃。

【肯定与否定】反映事物发展过程中固有的两方面因素及其对立统一关系的一对哲学范畴。肯定指事物保持自身存在的方面，否定则是事物内部固有的促使自身向它事物转化的方面。

肯定与否定是辩证统一的。对于肯定范畴，必须从与它对应的否定范畴的关系中加以考察、理解；同样，对于否定范畴，也必须从与它对立的肯定范畴的关系中加以考察、理解。肯定不是否定，但却包含着否定的因素，因而在辩证的意义上可以说“肯定就是否定”。在辩证法看来，肯定使得一个事物获得了具体内容，使一个事物成为有限的存在，而有限的存在因其内在矛盾，一定要超出自身，否定自身。现存事物必将因内在矛盾走向自我否定，自我终结。否定不是肯定，但却包含着肯定，因而在辩证的意义可以说“否定就是肯定”。因为，否定性因素既是消灭肯定的因素，又是产生新的肯定的中介，新的规定正是从否定性环节中诞生的。否定中包含着肯定不仅表现在只有经过否定的中介才能产生新的规定性这一点上，而且还表现在否定性因素既是发展的因素又是联系的因素，是间断性和连续性的统一。就否定因素要消灭现存

事物、过程，要更新既有矛盾统一体的关系而言，它是发展的环节，是割裂事物连续性的中断性；但是，任何否定都不是全盘否定，不是对原有统一体的全部抛弃，而是必定要保留旧事物中的合理性因素在新事物之中。从这一意义上说，否定因素又是联系的环节，是中断性的连续。

【辩证的否定】反映事物自我否定之本质的概念。指包含着肯定因素、作为新质与旧质联系点或中介的否定。它是事物发展的契机和推动力量，列宁把它看作是辩证法中最重要的因素。他说：“辩证法自身包含着否定的因素，并且这是它的最重要的因素。”（《列宁全集》第38卷第224页）

辩证的否定是事物通过内在的矛盾运动而完成的自我否定，是事物实现自我运动、自我发展的关键。辩证的否定观要求人们在认识事物、现象的变化时，要将注意力放在事物自己的运动，要将发展看成是事物的自我发展。形而上学的否定观是一种否认辩证的否定观的错误观点，它将否定看成是纯粹的、绝对的否定，抹杀了否定环节、否定过程对新旧事物的联结和贯通的意义。坚持辩证的否定观与反对形而上学的否定观是同一行为的两个方面，是人们在实践活动中必须自觉做到的。

【扬弃】德文 Aufheben 的意译，音译为“奥伏赫变”。含有抛弃、保留、发扬和提高的意思。在唯物辩证法中用以形象地解释辩证的否定，指新事物对旧事物的否定不是简单地抛弃，而是克服、抛弃旧事物中消极的东西，同时保留和继承以往发展过程中对新事物有积极意义的东西，并把它发展到新的阶段，赋予其新的意义。该词最早出现在康德的著作中，后为费希特和黑格尔广泛运用。唯

物辩证法对“扬弃”一词的使用本身就是一种扬弃。

【发展的螺旋式】否定之否定规律所揭示的事物曲折发展过程的形象的描述，约定俗成为唯物辩证法的一个固定术语。它始源于黑格尔关于发展是一连串圆圈的思想。黑格尔认为，绝对观念的自我发展是一个大圆圈，而这个大圆圈却又是由逐级缩小的无数圆圈构成的，从而显示出绝对观念的发展是从自身出发又仿佛回到自身的圆圈运动。马克思主义哲学经典作家一方面非常重视黑格尔把发展比作圆圈所蕴含的深刻思想，另一方面又对之进行了唯物主义的改造。唯物辩证法认为，事物的发展是一个由低级到高级、由简单到复杂的无限过程，这一过程不是直线式的，而是曲折的、螺旋式、波浪式的前进上升运动，而作为客观事物主观反映的人类认识也是一个螺旋式发展过程。列宁说：“人的认识不是直线（也就是说，不是沿着直线进行的），而是无限地近似于一串圆圈、近似于螺旋式的曲线。”（《列宁全集》第38卷第411页）

螺旋式发展的规律也就是否定之否定规律，恩格斯说它“是一个极普遍的，因而极其广泛地起作用的，重要的自然、历史和思维的发展规律”。（《马克思恩格斯选集》第3卷第181页）不过，螺旋式发展的具体表现是特殊的，各不相同的。因此，实践活动中人们既要重视螺旋式发展的普遍性，同时又要认真研究其特殊的具体体现形式。否则，就如恩格斯说的那样：“仅仅知道大麦植株和微积分属于否定的否定，既不能把大麦种好，也不能进行微分和积分，正如仅仅知道靠弦的长短粗细来定音的规律还不能演奏提琴一样。”（《马克思恩格斯选集》第3卷第182页）

【新事物不可战胜】基于事物总的发展趋势、根据辩证法的基本规

律而得出的正确结论，是对事物发展必然性的哲学总结。它表明，世界上一切现存的东西都是要灭亡的，都将被合乎历史发展趋势的新事物所代替，新陈代谢是宇宙间普遍的、不可抗拒的规律。

所谓新事物或新生事物，是指合乎历史发展趋势的、积极的、具有远大前途的东西。与之相反的旧事物则是历史发展过程中正在丧失其存在必然性的、日趋灭亡的东西。新事物必然战胜旧事物，是由新旧事物各自的本性和存在倾向决定的。首先，新事物的出现，是在旧事物内部中开始的。正是由于出现了新事物的萌芽，旧事物才成其为旧事物，才会逐渐丧失其存在必然性。因此，新事物是旧事物无法摆脱的、促其灭亡的东西。这就注定了旧事物是无法战胜新事物的。其次，新事物并不是与旧事物截然分明、完全不同的东西，它是在抛弃旧事物中消极、过时因素的同时又继承、吸收和发展旧事物中积极因素的基础上产生的，因而比旧事物具有强大的生命力。

要正确理解新事物不可战胜的规律，必须首先理解唯物辩证法的发展概念。唯物辩证法把发展看作是旧事物不断灭亡、新事物不断产生。既然世界是发展的，而发展又是新事物取代旧事物，新事物当然是不可战胜的。如果否定了新事物不可战胜的规律，也就等于否定了世界的发展。此外，否定之否定规律所揭示的事物发展的螺旋式上升运动过程，也表明了新事物的不可战胜。因为，既然事物发展的总趋势是上升的、前进的，那就意味着进步的新事物必然要取代旧事物。不过，否定之否定规律同时表明了新事物战胜旧事物并不是一帆风顺的，而是会出现曲折和暂时的倒退。

【间断性和不间断性】反映事物运动在时间和空间中的矛盾的一对哲学概念。间断性指事物运动过程中的相对静止、相对分离、相

对独立的状态，表明受一定的时空限制；而不间断性或连续性则是事物运动过程中彼此相联、上下衔接、承上启下、承旧续新的状态，是对时空限制的克服，表明事物自身的组成部分、存在状态和各个发展阶段之间的联系和统一。

唯物辩证法认为，一切事物的运动、发展都是间断性和不间断性的统一。简单的位置移动之所以能够实现，就在于运动的物体在同一瞬间既在某处，又不在某处。所谓物体在同一瞬间在某处，正是运动的间断性；所谓物体在同一瞬间又不在某处，是运动的连续性。机械运动就是间断性与非间断性即连续性的统一。

人类历史的发展同样是间断性与不间断性的统一。从最初的原始社会直到最终的共产主义社会，每一种社会形态向另一种社会形态的转化，都表现为间断性与不间断性的统一。就新的社会形态与旧的社会形态具有根本不同的生产关系和上层建筑而言，社会形态的转化无疑是间断的，是连续性的中断；但是就整个历史来看，新旧社会形态都是生产力发展的特定产物，都要以一定的生产力为基础，这又表现出转化的连续性，即不间断性。

不把事物的运动理解为间断性与不间断性的统一，就无法理解运动的本质，甚至会象部分形而上学者那样否认运动的真实性，并由此陷入唯心主义。

【范畴】反映和说明事物内在本质的基本概念，是人的思维动作的基本单位。每门具体科学都有自己特有的一套范畴，这些范畴只在特定的学科领域内具有普遍的意义。哲学范畴则是反映整个世界普遍本质的最基本的概念。

范畴一词源出希腊文 *kategoria*。汉译系取《尚书·洪范》九畴之意。在西方哲学史上，亚里士多德最早对范畴作了系统的研

究，将之看作是对于客观事物的不同方面进行分析归类而得出的基本概念，并提出了实体、数量、性质、关系、地点、时间、姿态、状况、活动、遭受等十范畴，用以说明世界的状态和运动。康德从其先验论思想观点出发，认为范畴并不是来自经验而是知性先天具有的、用以整理感性材料的工具。他一共提出了十二个范畴，形成一个范畴体系，它们分为四类：（1）量的范畴（统一性、多样性、全体性）；（2）质的范畴（实在性、否定性、限制性）；（3）关系的范畴（依附性与存在性、因果性与依存性、交互性）；（4）样式的范畴（可能性——不可能性、存在性——非存在性、必然性——偶然性）。黑格尔则将范畴看作是绝对观念自我发展过程中的必要环节。只有马克思主义哲学创始人和继承者们将范畴正确地理解为事物普遍本质联系的反映，是各门科学及哲学中的基本概念。马克思主义哲学所运用的范畴，分开来看，是范畴，从动态中联系起来看，则是规律，如质和量的范畴，按其本意展开，正是质量互变规律的内容。

【单一、特殊、普遍】也称个别、特殊、一般。反映事物自身所含环节以及一事物与他事物之间联系的一组范畴。单一指个体或事物的个性。个体是实体性的存在，是在空间上独立的、确定的、有限事物，其中包含着特殊和普遍。特殊是单一中包含的与普遍直接相关而又不等于普遍的特性，它意味着相异的东西或规定性，表现着事物之间的差别性。普遍指具有共同属性的许多事物所属的类，以及同类事物的共性。它是特殊的东西在演变中相对不变的东西。特殊是单一和普遍相联系的中介。三者是相比较而存在的。

单一、特殊和普遍三者关系可以简化为单一和普遍二者的关系。特殊只是二者发生关系的中介。单一与普遍是辩证统一的。普

遍性的东西只能存在于单一的个体之中，而任何单一的个体又必定与普遍性相联系而存的，没有脱离普遍性的单一个体。因此可以说，单一就是普遍。然而另一方面，任何普遍性的东西只是大致地包括一切单一的东西。任何单一的个体都不能完全地包括在一般之中。在这种意义上又可以说，单一不是普遍，普遍只是单一的一个方面。单一和普遍是可以互相转化的。普遍的东西总是相对于一定范围而存在的。在一定范围内存在的普遍，到了更大的范围就可能成为单一。如马相对于白马、黄马等个别而具体的马来说无疑是普遍，但相对于哺乳动物而言却又只能是单一。

就人类的认识而言，总是先接触、认识单一的东西，再进而从无数单一的东西中发现普遍性的东西。然后再在此基础上，由普遍性出发去认识新的单一的东西。

【共性与个性】反映事物辩证联系的一对哲学范畴。共性指一类事物或所有事物普遍具有的共同属性；个性指各不相同的单一事物的个别性、特殊性，是一事物区别于它事物的特性。共性和个性只能相互关联才各有意义。单纯的撇开了个性的共性只能是一种空洞的抽象；而脱离了共性，个性也就无所谓个性了。

从属性与实体的关系来看，个性和共性都依赖于个体，只是个性分别存在不同的个体之中而且彼此各不相同，而共性却普遍存在于特定范围的所有个体之中，且彼此相同。对于辩证思维来说，认识事物既要把握其个性，又要把握其共性。而对共性的把握是对个性认识的深化。

【有限与无限】反映物质运动在时空中辩证性存在的一对矛盾范畴。有限指有条件的、在空间上都受到一定限制、在时间上有始

有终的存在性；而无限则指无条件的、在空间上没有限制、在时间上无始无终的存在性。

有限与无限的矛盾问题是一个古老而且争论了很久的哲学问题。要正确地把握有限和无限的关系，就必须树立辩证思维。首先，要从有限中去认识无限，而不能脱离有限去寻求独立存在的无限，其次，要把有限与无限看作是物质运动固有的矛盾性，而不能脱离物质的运动或运动的物质单纯考察有限和无限；再次，要避免用经验直观的方式去考察和理解有限和无限、尤其是无限。

事实上，有限和无限是辩证统一的。无限总是依赖于有限而存在，而有限也总是包含着无限。有限自身的本性就是超越自身，冲突限制，趋向无限；无限是由有限所构成，同时任何有限又无限可分，即包含着潜在的无限性。现实中的每一个具体事物都是有生有灭、有始有终的，即是有限的。这些有限的事物总是要被新的事物所代替，或者说转化为新的事物，这种转化是没有终结的，没有终结的转化正是一种趋向无限的过程。由此可见，正因为有限，就必然要趋向无限，而无限必然是由有限造成的。形而上学将有限和无限割裂开来，否认二者的辩证统一，从而不可能正确地把握有限和无限。

【相对与绝对】反映事物存在的矛盾性的一对哲学范畴。相对指事物存在的有条件性、暂时性和有限性；绝对则指事物存在的无条件性、永恒性和无限性。它们相互联结而成为事物存在的固有特性，同时也表现了事物存在的矛盾性。相对与绝对是事物存在的最普遍的矛盾。唯物辩证法认为，世界上一切事物都是相对和绝对的统一，都包含着相对和绝对两个方面。现实中的每一具体事物和具体过程，都是在特定过程中存在着的，从而是有条件的、有

限的、暂时的，即相对的，但由一个一个具体事物所构成的整个世界的存在都是无条件的、无限的，即绝对的。同时，每一具体事物本身，就其内部的对立和斗争也是绝对的。由此可见，相对和绝对是相互依存的。没有绝对，就没有相对，没有相对，也不可能有绝对。凡绝对的东西都只存在于相对的东西之中。正如列宁所说：“对于客观的辩证法说来，相对中有绝对。”（《列宁选集》第2卷第712页）

【本质与现象】反映事物联系不同深度的一对哲学范畴。本质是事物内在的稳定的联系，由事物自身的内部矛盾所构成，是比较深刻的方面。现象是本质在各方面的外部表现，是事物比较表面的、相对多变的联系方面，一般可以为人的感官所直接把握。

本质和现象分别从内外两方面揭示事物，表现了事物存在的复杂性。二者的关系是辩证统一的。本质不是现象之外的独立存在或属性，而是现象之中的一般，是现象中的根据，而现象则是本质多方面、多角度的表现。在现实中，本质和现象总是结合在一起的，既没有不表现为现象的单纯的本质，也没有不表现本质的现象。列宁说：“本质在表现出来；现象是本质的。”（《列宁全集》第38卷第278页）本质是现象的基础，因而比较稳定，而现象则相对不稳定；但现象由于从多方面、多角度表现着本质，而且既有和本质一致的方面又有不一致的方面，所以比本质更丰富。

假象也是事物本质的一种表现，然而却是一种歪曲的、颠倒的表现。认识事物必须透过现象、澄清假象，抓住本质。正如毛泽东所说：“我们看事情必须要看它的实质，而把它的现象只看作入门的向导，一进了门就要抓住它的实质，这才是可靠的科学的分析方法。”（《毛泽东选集》第1卷第96页）当然，人们对本质

的认识不是一步完成的，而是一个“从现象到本质、从不甚深刻的本质到更深刻的本质的深化的无限过程。”（《列宁全集》第38卷第239页）

【假象】亦称外观，是与现象同序列的范畴，指以歪曲的或否定的形式表现本质的现象。由于事物本质的多重性，以及本质表现的复杂多样性，在表现本质的现象中必然会有不一致的，乃至颠倒的情况。这种情况正是假象存在的客观基础和根据。

假象作为一种特殊形态的现象，具有不同于其它现象的特征。首先，假象是存在性与虚无性的对立统一。所谓虚无，是说假象所表现的那个内容本身是虚假的，所要反映的那个内在本质是不存在的；所谓存在，是说假象这种表现过程的本身是存在的，是有本质的。其次，假象是客观与主观的统一。假象是相对于主体的直观感觉而言的存在，但直观感觉并不能说明所感知的对象是假象还是真象。认识假象，必须要理性思维把握住对象的本质，才能知道它同本质是不一致的假象。因此，假象既是客观的，又与主体的主观因素密切相关。不具有一定的理性思维能力，是无法辨别假象的。

假象无论是在自然界，还是在人类社会，都是客观存在的。

【内容和形式】反映事物组成要素及存在方式的一对哲学范畴。内容是构成事物的要素的总和，而形式则是这些要素的结合方式。

内容和形式是辩证统一的。首先，二者是相互依存的，既无没有形式的内容，也无没有内容的形式。任何形式总是一定内容的形式，任何内容也总是要以一定的形式而存在。其次，内容决定形式，有什么样的内容，就有什么样的形式与之相适应；同时，

形式对内容又有反作用。当形式适合于内容时，它对内容的发展便起促进作用，当不适合时，就起阻碍作用。生产关系作为生产力的形式，一旦不适于生产力，便要新的生产关系所取代，但在未被取代之前，它是阻碍生产力发展的。

内容和形式的区分是相对的。在一定对象、一定范围、一定层次上，内容和形式的界限是确定的，但一旦超出特定范围、层次，内容和形式就可以相互转化。这时，原先的形式可能成为新条件下的内容，而原先的内容也可能成为新条件下的形式。

在实际生活中，一方面要首先注重事物的内容，从内容上去把握事物，促其发展，另一方面又要重视形式对内容的反作用，尽可能地利用一切条件去创造适合于内容的新形式。

【形式主义】夸大形式的作用、片面追求形式而忽视内容的一种形而上学的观点、方式和作风。形式主义割裂内容和形式的有机联系，不顾实际内容而单方面地突出形式。

形式主义是和主观主义的思想作风相联系的，它不能够实事求是，一切从实际出发，理论联系实际，而是盲目地追求形式的完美。它在实际生活中的危害是很大的，必须坚决加以反对。反对形式主义，实际上就是要确立实事求是的思想路线，按照事物的本来面目去制定计划，采取行动，而不是走向反对一切形式的另一个极端。列宁说：“我们共产党人的责任，就是要掌握一切形式，学会以最快的速度、用一种形式去补充另一种形式，用一种形式去代替另一种形式，使我们的策略适应不是由于我们的阶级或我们的努力所引起的任何形式的变更。”（《列宁选集》第4卷，第257页）这就要求我们在一种新形式还不完善的时候，主动积极地去加以完善，而不是去否定它。

【原因与结果】反映事物或现象之间相互作用、相互制约是一对哲学范畴。原因指产生或引起某一事件或现象的事件或现象，而结果则指被产生的事物或现象。

因果关系的根据是事物之间的普遍相互作用，但在直接的意义上，它是一种事件性的关系。作为原因的往往是某一事件，而不是某一具体事物。例如火将水烧开这一现象中，作为真正原因的并不是火，而是用火烧或火烧这一事件，而作为结果的也不是开水，而是水开这一事件。列宁说：“原因和结果只是各种事件的世界性的相互依存、（普遍）联系和相应联结的环节，只是物质发展这一链条上的一环。”（《列宁全集》第38卷第168页）

一般来说，原因具有始发性，而结果具有后继性，所以原因往往先于结果。然而，并非在时间上前后相继的事件便构成因果关系，例如太阳升起并不是太阳落山的原因，而太阳落山也不是太阳升起的结果。因此，在时间上具有前后顺序的两个事件要构成因果关系，还必须双方具有同一性，在内容上具有相通性。如果两个事件不能相互贯通，它们便不能构成因果关系。

原因和结果作为对立的统一，在一定条件下是可以相互转化的。原因产生结果，而这一结果又会成为新的结果的原因，而原先的原因也必定是某一原因的结果。

【内因和外因】反映事物变化的根据和条件之间关系的哲学范畴。内因指事物变化的内在根据，外因指事物变化的外部条件。一般来说，事物发展变化的内在根据都是其自身固有的矛盾运动，而其外部条件则是它物或事件的作用。内因和外因作为事物变化的根据和条件，其双方的地位是不同的。但是，任何事物的变化都

不能只需内因不需外因，更不能只需外因无需内因。

就特定的事物变化而言，内因和外因是界限分明的，但就整个世界的变化范围而言，则内因和外因会由于考察范围的不同而发生相互转化。

【根据与条件】反映事物和现象产生原因的不同性质的一对范畴。根据是对事物变化起定性作用的原因，而条件则是根据得以发挥实际作用所需要依靠的各种因素的总和。根据是事物发展变化的本质方面，它决定着它所促成的变化究竟是什么性质的变化。条件则是事物变化的非本质方面的原因，它不决定变化的性质。

撇开具体的、特定的事物变化，根据与条件是相对的。但在特定的变化中，二者则是确定的，并且是相互依赖、相互影响的。没有无条件而可以发挥作用的根据，也没有可以脱离根据而促成某一变化的条件。在一定情况下，根据和条件可以相互转化。作为一定变化的根据可以成为另一变化的条件，同样，作为某一变化的条件，也可以成为其它变化的根据。

就促成变化的重要性和作用来说，根据无疑是天然的、第一位的原因，而条件则是偶然的、第二位的原因。根据决定着变化的根本性质，而条件则必须依附于根据才能发挥作用。而且这一条件促成的变化，也可以为另一条件所促成，而其根据却只能有一个。由此可见，根据和条件表现着事物变化的必然性和偶然性的对立和统一。

【决定论与非决定论】关于事物发展变化是否有规律和因果制约性的两种对立见解。决定论认为事物的发展变化是有规律的，变化前后的事件之间是有因果制约性的。而非决定论则认为，事物的

发展变化没有必然性的规律，变化前后的事件之间不存在因果关系。决定论又有机械决定论与辩证决定论之分。机械决定论在承认事物发展变化的因果必然性的同时，又否认自然界和人类社会发展过程中存在着偶然性。十八世纪法国机械决定论者霍尔巴赫甚至认为，在大风扬起的尘土的旋涡中，没有任何一个尘土分子的分布是偶然的。既然认为一切都受绝对的必然性所严格决定就否定了人的主观能动性的作用。这种观点按逻辑推至极点，便只能是宿命论。

辩证的决定论，既承认事物发展的规律性，又承认在自然界和社会的发展中都有偶然性。认为世界上不存在纯粹的必然性，也不存在脱离必然性的偶然性。在必然性的规律发生作用的地方总会有偶然性的“例外”发生。必然规律决不是铁板一块，因此，人在规律面前不是无能为力的，而是可以凭借自身的主动能动性发现规律、利用规律为自己的实践活动服务。

【可能性与现实性】反映事物运动过程所经历的两个不同阶段之间关系的一对哲学范畴。可能性是指事物发展过程中的潜在阶段所具有的向现实转化的倾向性；而现实性则是指已经存在的事物或现象呈现自身存在的倾向性，它是可能性的展开和实现。

现实性是比可能性更高、内容更丰富的范畴。可能性只是现实性的直接的潜在状态，而现实性则是可能性充分展开的结果。可能性和现实性是辩证的统一。客观事物在一定条件下都具有发展为新质事物的可能性；可能性转化为现实性后，又将蕴含新的可能性。这种可能性与现实性不断转化的根据正是事物内部的矛盾运动。事物的内在矛盾使任何现实性都不会永恒存在，而必然为新的现实性所取代。这实际就已经蕴含了一种转化的可能性和现

实性。在实际生活中，要区别现实的具体的可能性和幻想的抽象的可能性。现实的可能性是在现实中有充分根据能够展开为现实性的可能性；抽象的可能性则是在现实中缺乏充分根据，在当下条件下无法展开为现实性的可能性。

【必然性和偶然性】反映事物变化确定性程度的一对哲学范畴。必然性指事物内在本质所决定的变化过程的确定性；而偶然性则是外部条件所决定的变化过程的非确定性。必然性代表着事件发生与事物向一定方向变化的不可避免的趋向；而偶然性则代表着事件发生与事物向一定方面变化的不稳定性和可避免性。

任何事物的发展都包含着必然性，也包含着偶然性。但双方在事物发展中的地位和作用是不同的。必然性是居支配地位，起决定作用的方面，而偶然性则是居被支配位，起非决定作用的方面。在唯物辩证法看来，必然性和偶然性是既对立又统一的。它们双方相互依赖又相互转化。没有脱离必然性的偶然性，也没有脱离偶然性的必然性。单纯的必然性与单纯的偶然性，都是不存在的。在一定条件下，必然性与偶然性可以相互转化，但它们之间的相互依赖却并不因相互转化而消失。

对于必然性和偶然性的理解，既要避免机械决定论无限夸大必然性而否认偶然性的作法，也要反对唯心主义只承认偶然性而否认必然性的作用。必然性和偶然性都是客观存在的，而且必然性决定着偶然性发生的范围和程度，但偶然性的作用具有相对独立性，不能为必然性所代替。马克思说：“如果‘偶然性’不起任何作用的话，那末世界历史就会带有非常神秘的性质。……发展的加速和延缓在很大程度上是取决于这些‘偶然性’的。”（《马克思恩格斯选集》第4卷，第393页）

【随机性】最终表现为某一概率的事件集合中的个别事件的不确定性。随机性现象是统计规律起作用的领域。对于动力学规律，随机性现象是可以忽略不计的，而统计规律恰恰是以大量随机现象的反复发生而表现出来的。随机事件是介于必然事件与不可能事件之间的现象和过程。作为一种可能性，随机性的方向不是唯一的，而是多种多样的。究竟会实现哪个方向的可能性，是无法确定的。随机性事件主要集中在微观领域。

【统计规律】与动力学规律相区别的客观规律。动力学规律的特点是，可以根据一定的初始状态或数据而确定一个系统未来在每一个定时点上的地位和速度。但动力学规律并不是对任何领域都起作用的。在存在着大量随机性、偶然性的情况下，主要是统计规律在起作用。动力学规律所揭示的事物之间的规律性关系是严格一一对应的确定关系，它说明了一种事物在一定条件下导致另一确定事物存在或产生的必然性。在动力学规律作用下，偶然现象可以忽略不计，但是，统计学规律所揭示的却不是事物之间简单的一一对应关系，而是大量随机现象中存在的概率性。对于统计规律而言，随机现象不仅不能忽略，而且恰恰是通过大量的随机和偶现象而表现出某种必然趋势的。例如，抛掷同一个质量均匀的硬币，每一次正面与反面的出现都是随机性的，但在大量重复抛掷的情况下，可以发现正面与反面出现的概率都趋近 $1/2$ 。这就是一种非一一对应的统计规律。根据统计规律，人们无法知道每一特定时空位的确定情况，但却可以确定大量现象发生后的确定趋势。

统计规律不仅在自然界大量随机现象中发生作用，而且也作

用于社会领域中的随机现象。

【合目的性】一切生命机体在生存过程中与周围环境所发生的关系都具有一种特定倾向性,即利用环境为生命自我服务的倾向性。在生物界,这种倾向性表现为生物有机体对环境的适应性,在人类社会则表现为有目的、有计划地对自然环境的改造和占有。生物有机体的适应性具有多种形式,分别体现在外表形态、内部结果、行为本能、同类关系等方面。生物有机体对环境的适应性是在长期的进化中获得的,它使和生物有机体不致于因环境的改变而轻易丧失,是生物有机体生存和发展所不可缺少的。就目的概念的本真含义,只有人的活动具有真正的合目的性,而一般生物、尤其是简单生物的活动,只能算是一种准合目的性。现代控制论将所有趋近目标的负反馈调节都称为合目的性行为,只是一种拟人化的比喻而已。

【必然与自由】反映主体活动与客观规律之间关系的一对哲学范畴。必然指客观事物发展变化的规律,是由事物本质所决定的一种不可避免的趋势,自由则是主体在认识必然的基础上所获得的改造世界的可能性。自由不是无拘无束,也不是摆脱客观规律而独立,而是对必然的认识和利用。自然界和人类社会的各种规律都是不依赖于人们的意志而存在着的客观的必然趋势。当人们未认识它们时,不可避免地处于盲目地受其支配的地位,从而也就谈不上自由。人们只有认识和掌握了客观规律,才能够自觉地加以利用,使其为自己的实践活动服务,从而也才能获得一定的自由。

自由是相对的,人们永远不可能获得完全的、绝对的自由,因

为人不可能彻底地、无后继地认识必然，而只能随着实践的发展而不断加深和扩大对必然的认识，获得越来越大的自由。

不同的社会制度对人们获得自由提供的可能性是不一样的。私有制社会始终限制着人们的认识能力，从而也限制着人们获得自由的可能性空间。只有社会主义，尤其是共产主义才会极大地开拓人们获得自由的可能性空间。

【部分与整体】反映事物组分全体与其个别组分关系的一对哲学范畴。事物所有组分的有机统一便是整体，单一的个别组分或少于全体的组分的结合体便是部分。部分与整体范畴是以世界和事物的可分性为前提根据的。

世界本身作为一个整体，是由许多部分组成的，而其中的任一事物及其运行过程，也都可以分解为若干部分。部分的划分可以根据标准和要求的不同而有不同的结果。但无论怎样划分，部分只能是整体之中的构成要素。

无论在自然界，还是在人类社会，部分和整体的关系都是有机的统一。一方面，没有离开部分的独立整体，另一方面也没有离开整体的部分。部分作为特定整体的部分是有特定含义和作用的，一旦离开了一定的整体，部分就会失去原先的含义和作用。

部分与整体的划分是相对的，在一定情况或标准和要求下的部分，可以成为另一标准或要求下的整体；同样，在一定情况和标准下的整体也可以成为另一标准下的部分。但无论在哪一种标准下，整体总是部分的有机结合，而不是简单的、机械的相加或堆积。

【辩证唯物主义认识论】马克思和恩格斯所创立的关于认识发生、

发展基本规律的哲学理论。它的基本的和首要的观点是实践论,即能动的反映论。它认为,实践是认识的基础,认识是从实践中产生,随着实践的发展而发展的。认识的目的是指导实践或为实践服务。认识的真理性的必须由实践来检验。实践检验真理的过程不是一步完成的,而是经过由认识到实践的多次反复才能完成。

在辩证唯物主义认识论看来,人对外部对象的认识,是在实践基础上,从感性认识能动地飞跃到理性认识,再从理性认识能动地飞跃到实践的过程。由于主客观条件的限制,这一过程往往要反复多次,才能达到对对象的正确掌握。这是就具体对象而言,而就整个客观世界而言,其发展和联系的无限性决定了人们对它的认识也只能是一个无限发展、无限深入的过程。认识过程的反复性和无限性表明,它的发展既不是封闭式的循环,也不是直接式的积累,而是螺旋式的曲折上升运动。

毛泽东说:“一个正确的认识,往往需要经过由物质到精神,由精神到物质,即由实践到认识,由认识到实践这样多次的反复,才能够完成。”(《毛泽东著作选读》甲种本,人民出版社1966年版,第384页)这是对辩证唯物主义认识论的高度精炼的概括。在“实践、认识、再实践、再认识……”的无限反复的矛盾运动中,实践和认识既有一致性、继承性,又有新的内容、特点和形式;既有同一性,又有差别性。主观和客观这一认识的基本矛盾正是在这一过程中不断产生和不断解决的。

【反映论】唯物主义关于认识发生的基本理论观点。认为主体的认识不是主观自生的,而是对外部对象的反映;作为认识成果的知识是后天社会实践的产物。反映论是唯物主义思想路线在认识领域的贯彻。它有机械反映论和能动反映论之分。机械反映论是马

克思主义以前的部分唯物主义者的认识理论。这种反映论离开人的社会实践，离开人的社会性和历史发展去观察认识问题，把认识看成是一种消极被动、机械直观的反映，违背了辩证法，从而未能正确把握认识的本质。它对于反对唯心主义先验论具有积极意义，但从根本上是错误的。只有辩证唯物主义的能动反映论，立足社会实践，将辩证法运用于认识论，才正确地把握了认识的本质。

【能动的反映论】辩证唯物主义认识论的基本原理。它认为，人的认识“并不是简单的、直接的、完全的反映，而是一系列抽象过程，即概念、规律等等的构成、形成过程，这些概念和规律等等（思维、科学＝‘逻辑观念’）有条件地近似的把握着永恒运动着和发展着的自然界的普遍规律性。”（《列宁全集》第38卷第194页）这就是说，人不仅用感官直接模写外部对象，而且通过既有的思维结构去加工、整合，即能动地反映外部对象。这种能动反映的基础便是人的社会性、历史性的实践。认识的能动性归根结底来源于实践的能动活动。

【认识与实践的统一】辩证唯物主义认识论的基本观点之一，其基本内容是：实践是认识的来源、动力、目的，也是检验认识的真理性的标准。因此，认识始终依赖于实践。没有实践就没有认识。同时，实践也依赖于认识。实践作为有计划、有目的的物质性活动，总是在一定认识支配下进行的。因此，没有认识就没有自觉的实践。

认识与实践的相互依赖并不意味着双方没有对立。事实上，认识与实践永远是对立的双方，它们的统一只能通过对双方对立的

不断克服方能实现。认识和实践的对立主要表现在下面两点：首先，认识是观念性的活动，而实践则是物质性活动。认识的过程是客体主体化的过程，而实践则是主体客体化的过程。认识的直接结果是反映客体，而实践的直接结果是对客体的改造。其次，认识和实践各有自身领域特有的规律。

认识与实践的统一是历史性的统一。实践是不断发展着的，认识也是不断丰富和发展的。只有不断发展、获得新的真理的认识才能指导发展着的实践。在这个意义上，实践既要受认识的指导，又必须突破其限制。实践在本质上是不断自我超越的，在自我超越的同时，又不断超越着既有的认识。同时，认识作为主体能动反映客体的过程，也具有自我超越性，并且也可以超越实践。因此，双方相互超越，相互作用，共同促进着每一方的发展。

【知行统一观】关于知和行相统一的观点，知指认识 and 知识，行指行动和行为，是中国特色的哲学概念。

在中国哲学史上，关于知和行的关系有过多次尖锐的争论。主要是唯心主义的知行统一观与唯物主义的知行统一观的论战。唯心主义的知行统一观，从意识第一性、存在第二性的基本观点出发，认为知是基础，行统一于知。如明朝主观唯心主义哲学家王阳明认为，“一念发动处便即是行了”（《传习录》下），用知代替了行。唯物主义的知行统一观，从存在第一性、意识第二性的基本观点出发，认为行是知的基础，知统一于行。如明清之际的王船山认为：“君子之学，未尝离行以为知也必矣。”（《尚书引义·说命中二》）近代的孙中山在承认知统于行的基础上，提出了“知难行易”说，强调了知对于行的重要作用。

由于时代的局限，即使一些唯物主义的知行统一观也未能正

确把握知和行的辩证统一关系。只有马克思主义的认识论才真正解决了知行统一问题。毛泽东指出：“通过实践而发展真理，又通过实践而证实真理。从感性认识而能动地发展到理性认识，又从理性认识而能动地指导革命实践，改造主观世界和客观世界。实践、认识、再实践、再认识，这种形式，循环往复以至无穷，而实践和认识之每一循环的内容，都比较地进到了高一级的程度。这就是辩证唯物主义的全部认识论，这就是辩证唯物主义的知行统一观。”（《毛泽东选集》第1卷第273页）

【认识】是在主体与客体以信息形式相互作用的基础上发生的对客观世界的能动反映。作为认识的反映是对客体信息的模写、选择和创造的统一。认识的基本形式包括感性认识和理性认识，而感性认识和理性认识的划分只具有相对的意义，二者并无绝对严格的界限。在实际的认识中，感性认识和理性认识总是相互渗透的。

认识是在实践基础上发生的，并始终要与实践服务，其真理性也要由实践来检验。唯心主义把认识看成是观念的集合或先天形式的运行，形而上学唯物主义离开实践去考察认识活动，都未能正确理解和解释人的认识。认识是适应实践需要而产生的。它一经产生，便具有相对独立性，对实践起着重要的能动作用。认识是实现主客体统一的前提和中介。主体只有先在认识中解决主客观的矛盾，才能进而在实践中达到与客体的统一。认识的真理性也只能在实践中加以检验。

【反映】指外部对象作用于人的感官而引起的模写、选择和观念性创造，也即认识。人对外部对象的反映，是按照主体的需要积极主动完成的，而不是消极、被动地单纯接受对象的刺激。人对对

象的反映，不是盲目和自发的，而是有目的、有选择的创造性整合。因此，在实践基础上进行的反映，是模写、选择和创造的统一。

辩证唯物主义认识论认为，认识的反映性与认识的能动性是统一的。认识的能动性以反映对象为前提，不存在脱离反映的认识能动性。

【主体和客体】反映人的活动两极的一对哲学范畴。主体指活动实施者，客体指主体活动的对象。人的活动主要是认识活动和实践活动，因此，主体和客体也有认识主体和认识客体及实践主体和实践客体。认识主体和实践主体在现实中都是社会性的人。但是，并不是任何人都可以成为主体的。只有具有自我意识、实际从事社会性认识活动和实践活动的人才成其为主体。认识客体和实践客体主要是外部客观世界中的各种事物。但也并不是所有事物都是客体，只有实际地进入人的认识活动和实践活动范围、与主体成为对立两极的事物才成为客体。此外，认识客体与实践客体也有所不同。实践客体都是物质性的存在对象，而认识客体却包括观念性存在、甚至直接就是认识活动本身。

主体根据活动规模有个人主体、集团主体和人类主体之分；客体根据其表现形态有物质客体和精神客体之分。个人主体即个人活动的承担者或实施者；集团主体即集团活动的实施者；人类主体是全人类活动的承担者，是主体社会形态的最高表现。不同类型的主体之间，既有区别，又有联系。它们的区别性，反映了主体的现实具体性；而其统一联系性，则反映了在与客体的对立中主体所具有的一般性质和内在联系。

主体与客体的分化和统一都是在实践基础上完成的。实践既

是造成主客体对立的根源，又是实现主客体统一的根本途径。主客体的分化形成了主客体的对立。所谓主客的对立表现在两个方面：一方面，主体出于自身的需要，按照为我的方式去对待客体、要求客体满足自身的需要；另一方面，客体则作为主体之外的客观存在，总是按照自身所固有的规律存在和发展。主客体的统一也表现为两个方面：其一是主客体的原始的、天然的统一，即主客体都是自然界的一部分，都依赖于自然而存在；其二是主客体的自觉统一，即主客体作为活动两极的相互依存、相互作用和相互转化。主体的分化和统一都只有在实践中才能实现。实践的观点是理解主客体的首要的和基本的观点。离开实践去考察和认识主客体，只能要么走向唯心主义，要么陷入形而上学。

【实践】马克思主义认识论最基本的范畴。指人所特有的有计划、有目的地改造客体的社会历史性活动。从语义来看，实践原指实行、践行、践履。在历史上，人们首先是在道德伦理领域中使用实践概念的。在中国古代哲学中，实践就主要指人的道德伦理行为及个人品德修养活动。其次是将实践运用于理性活动和富于理性的活动。直到马克思主义哲学产生后，才全面正确地解释和运用了实践概念，提出了“社会生活在本质上是实践的”这一科学结论。

实践作为活动系统，是由目的、手段、结果等要素构成的，而其两极则是主体和客体。离开了主体和客体，便没有实践。但另一方面，也是更为重要的方面，主体和客体的生成及双方矛盾的不断解决，只有在实践中才能实现。

作为人所特有的、联系主客体对立两极的社会物质性活动，实践具有以下主要特性：首先是其客观现实性。实践与认识不同，它

作为感性活动，是以同感性对象相同的方式作用于感性对象，因而同感性对象具有相同的直接现实性。其次是其自觉的能动性。实践的主体是人，而人作为具有主观能动性的现实存在，不是盲目地受制于外在客体，也不是消极地适应客体的作用而活动。人能够根据自己的需要，按照自己愿望和计划，主动积极地使客体改变原有形态，成为服务于自己的存在。再次是其社会历史性。实践是具体的个人在一定社会关系中所进行的活动。离开了一定的社会关系，无论是个人，还是集体，都无法进行真正意义上的实践。实践的历史性主要指实践主体的素质、实践的规模和质量，都是在历史发展过程中不断发展着的。

实践是复杂多样的，但最基本的实践是生产实践。人正是在生产劳动中使自己成为主体，开始其改造客体、认识客体的活动。生产实践是决定其它一切活动的东西。在阶级社会中，各种形式的阶级斗争对其它各种活动发挥着不可忽视的深刻影响。

马克思主义哲学的革命性变革，首先是从科学地理解和运用实践范畴开始的。“生活、实践的观点，应该是认识论的首先的和基本的观点。”（《列宁选集》第2卷第142页）

【目的和手段】实践活动系统的两个基本要素。目的指实践主体所要达到的目标，是观念性、超前性的实践结果；手段指实践主体在实现自身目的过程中所依赖和运用的方式。

实践是人的一种有目的的活动。人只有事先在头脑中形成观念性的实践目标，才能开始其实践活动，无目的的活动只能动物式的本能活动，而不是人的实践。目的是对外部对象的当前存在的超前改造。这种超前改造是观念性的，但却是有一定根据的，是有客观性前提的。

目的本质上是一种主观的东西,它要转化为客观现实的结果,必须依靠主体所运用的客观手段。目的是主观的,但它所要改造的外部对象却是客观的。因此,目的不能直接作用于客体,而只能借助于某种现实的客观力量,而手段正是这样一种力量。离开一定的手段,任何目的都是无法实现的。手段的好坏,直接决定着目的的实现程度。

手段虽然在实际作用上高于目的,但它却不能脱离目的而存在。它必须为目的服务。不与一定目的相联系并为之服务的手段是不存在的。一定的物质实体及其运动过程,之所以成为主体实践的手段,正在于它是为主观目的服务的。手段依据目的而被选择和使用,并始终为目的所制约。因此,手段本身虽是一种客观力量,却又因与目的的联系而带有强烈的主观性。

手段与目的区分是相对的,在一定条件下二者是可以转化的。例如,为了实现全局性的长远目的,人们往往要将实现全局长远目的手段作为第一阶段的目的。

【对象化】反映人的实践活动对象性的哲学范畴,指一般的外部对象通过人的实践活动变成为人的对象,从而成为人的一部分。马克思认为,人的对象化活动就是人的劳动生产,因为“劳动的产品就是固定在某个对象中、物化为对象的劳动,这就是劳动的对象化。劳动的实现就是劳动的对象化。”(《马克思恩格斯全集》第42卷第91页)生产实践活动是人作为主体的基本的对象化活动,其它对象化活动是在这一活动的基础上发展起来并受其制约的。正是在对象化的活动中,主体才成其为主体,客体才成其为客体。非对象化的活动只能是非主体性的活动。对象化活动的实质是主体性活动。只有主体性的烙印打在外在对象上,外在对象才能成

为主体的对象，才能有对象化的完成。

【知识】主体认识的成果，有经验性知识和理论性知识之分。知识的本质是主体对外部世界的反映。在科学产生之后，知识主要指科学研究的成果。毛泽东指出：“什么是知识？自从有阶级的社会存在以来，世界上的知识只有两门，一门叫做生产斗争知识，一门叫做阶级斗争知识。自然科学、社会科学，就是这两门知识的结晶，哲学则是关于自然知识和社会知识的概括和总结。”（《毛泽东选集》第3卷第773—774页）

人类的知识是随着实践的发展而发展的。这一发展过程是一个从无知到有知，从知之甚少到知之较多，从浮浅到深刻，从片面到全面的辩证运动。

【知识的辩证运动】指知识在发展过程中不断分化又不断综合的辩证过程。知识的分化根源于生产力发展所促成的社会分工。社会分工使人们分成不同的群体，分别从事不同的实践活动，不同的实践活动在原始阶段需要有不同的对应的知识。在知识分化并有了相当程度的发展之后，各门不同知识之间的联系开始突出出来，而认识这种联系对于人们更高的实践具有重要意义。于是实践又促成了知识的综合。知识的第一次综合是以古代朴素、直观的自然整体观而体现出来的。亚里士多德是这一综合的最高代表，并因而并称为“百科全书式的学者”。后来，在生产力不断提高、人类实践不断发展的基础上，人类的知识又发生过多分化和综合。每一次的分化和综合都是以先前的综合结果为前提的。

知识分化与综合不断相互转化的辩证发展过程，标志着认识领域的不断扩大、分割和重新调整。

【感性认识】认识的基本形式之一，与理性认识相对应，指人们的感官与外部对象相互作用所获得的关于对象的各个片面和外部联系的认识，是认识的初级阶段。感性认识本身又包括三种依次发展、相互联系的形式，即感觉、知觉和表象。这三种感性形式有机相联系，并始终是依赖于实践的。人们只有在实践中，才能使自己的物质性器官与外部客观对象相互作用，从而获得关于事物各种特性的感觉，并在此基础上形成知觉和表象。人的感性认识能力只有在实践中才能不断提高。

【观察】人们有目的、有计划地感知和考察外部对象的一种认识活动和方法，是一切科学研究的基础。作为科学研究方法的观察与日常生活中的随意观察有质的不同。前者是带着问题，有计划、有步骤地进行的，而后者则常常是无问题、无计划、无步骤地发生的，科学的观察往往要借助于一系列的物质性设备，这些设备是在以往理论认识基础上制造出来的。因此，科学观察从其形式上基本上属于感性认识活动，但在其内容中却渗透着浓厚的理性色彩。科学的理性思维不仅决定着观察的如何发生，而且决定着观察结果的科学解释。不同思维结构的人对同一种观察结果往往会有不同的理解和解释。正由于理性思维参与其中，科学观察才能从许多偶然的现象中发现必然性的规律。

【直观】即感性认识，是实践基础上外部对象与主体感官相互作用而在主体大脑中产生的感觉、知觉和表象。其特点是生动性、具体性和直接性。其局限性是只能把握对象的外部联系而不能把握对象的内部联系，不能把握对象发展的规律。只有在感性直观的

基础上再飞跃到理性思维，运用概念、判断、推理等形式，才能把握对象的内部联系和运动规律。在有些场合，“直观”一词也用来说明旧唯物主义认识论的缺陷。旧唯物主义脱离实践、脱离主体的社会历史性去考察认识，将认识理解为消极被动的反映，这种非能动的机械式反映，被称为“直观”。

【经验】日常语义中及某些哲学行文中指感觉经验，即感性认识，在有些哲学行文中则指知识，如“直接经验与间接经验”。

作为感性认识的经验，是主体在实践过程中，通过自己的物质性感官直接与外部对象发生相互作用而获得的关于对象的外部联系或表面现象，是认识的初级阶段及成果。经验的来源是主客体的相互作用，而其基础则是作为客体的外部对象。主体为了把握对象的本质和规律必须将感觉经验上升为理性思维。只有理性思维才具有把握事物本质和规律的能力。但是，理性思维对客体本质和规律的把握只能在感觉经验的基础上完成或实现。唯心主义否认经验的客观内容和外部来源，将之看作是主观自生的观念。唯心主义经常借用经验范畴来强调超越唯物主义和唯心主义，而最终却总是逃不出唯心主义的根本观点。由此可见，对于经验一词，唯物主义与唯心主义有截然不同的理解。列宁说：“在‘经验’这个字眼下，无疑地可以隐藏哲学上的唯物主义路线和唯心主义路线”。（《列宁选集》第2卷第153页）

【感觉】感性认识的基本形式之一，是主体在实践基础上通过感官与外部对象的相互作用而获得的对外部对象个别特性（如颜色、形状、气味等）的反映。不同的感觉器官反映对象不同方面的特性，不能相互取代。感觉的主体物质基础是感觉器官和大脑及感觉神

经，是感觉器官和脑的相应部位与介于其间的感觉神经共同活动的结果。人类的感觉是最高级的感觉类型。它与动物的感觉有根本的不同。动物的感觉是本能的反应，而人的感觉则常常是有意识有目的的能动活动，它具有社会性。感觉作为认识的初级阶段，是一切知识的源泉。人的感觉能力是在实践中不断发展着的。

【知觉】感性认识的基本形式之一，比感觉高一级，是主体运用脑器官将既获得各种感觉材料整合之后所形成的关于对象整体形象的反映。知觉就是感觉的整合。它比感觉较复杂、完整。知觉之中包括了多种不同的感觉，这些感觉不是各自独立、机械集合于知觉中的，而是经过了主体的认识结构的整合成为了有机的整体。知觉同感觉一样，都是以实践为基础的，是在实践中不断完善的。知觉作为感觉和思维之间的一个重要环节，虽然对于理性思维的形成起着重要作用，但就其本质，仍属于感性认识的形式范畴。它高于感觉，但与感觉并未发生质的差别。

【表象】感性认识的最高形式，是主体通过既有的认识结构对既获的感觉和知觉的重新整合和再现，是非直接性的知觉整体。有记忆表象和想象表象之别。所谓记忆表象是指主体通过记忆力将感知到的知觉形象重现于大脑的结果，它是在过去对同一或同类对象多次感知的基础上形成的，具有较高的概括性。所谓想象表象，是指主体通过自身的认识结构对既有的知觉形象按一定意图改造后的再现，是一种重构性的知觉再现。它在艺术创作中具有重要作用。想象表象是人与动物在感性能力方面的一个重要区别。这种能力根本上是由社会实践决定的。

【想象】主体在大脑中重构既获的表象以形成新表象的认识过程。有无意想象和有意想象之分。所谓无意想象是指目的不明确的想象，所谓有意想象是指目的明确的想象。想象在人的认识和实践活动中是必不可少的，它是主体观念性地超前改造客体的能力基础。如果严重缺乏想象力，主体便无法在实践活动之前形成观念性的目标，从而实践便无从开始。想象对于形象思维等创造性思维具有特别重要的意义。

【理性认识】认识的两种基本形式之一，与感性认识相对应，指主体借助于抽象思维所把握到的关于外部对象的本质和规律的认识形式，是认识的高级阶段。理性认识本身又包括相互联系的三种形式，即概念、判断和推理。

理性认识是在感性认识的基础上，经过抽象思维的整合，将丰富的感性材料，加以去粗取精、去伪存真、由此及彼、由表及里的改造制作工夫而产生的认识形式上的飞跃。它与感性认识具有质的不同，具有抽象性、间接性的特点。但是，作为高级认识形式的理性认识并不能脱离感性认识，它与感性认识都是实践的产物并在实践的基础上统一起来。二者相互依存、相互渗透，并相互转化。

【概念、判断、推理】理性认识的三种形式。概念是反映同类事物共同的、一般特性的认识形式。它是思维的最基本的单位，是理性思维逻辑起点。判断是反映事物之间各种关系的思维形式，是借助于概念对事物是否具有某种属性的判定。推理则是由一个或几个判断推导出另一个判断的思维形式，是从已知推出新知的思维过程。

作为理性认识依次发展的三种形式，概念、判断和推理都不是孤立存在，单独发挥作用的。从概念到判断再到推理的过程，体现着理性认识由浅入深、由低级到高级的发展。在实际的理性认识中，概念、判断、推理三者的运行不是单向直线的，而是错综复杂的。一方面判断要借助于概念来组成，另一方面，概念又要借助于判断来表达。对于判断和推理、推理和概念也同样是相互依赖、相互作用的。实际的理性认识都是三种形式综合起作用的结果。

【思维形式的辩证法】理性认识形式的辩证运行规律，是辩证逻辑研究的主要内容之一。思维形式的辩证法从总的方面来看是与客观事物的辩证法完全一致的。辩证法的基本规律不仅适合并作用于客观事物，而且也适合和作用于主体的思维活动。从各自的具体情况看，思维形式的相互联系、相互作用同客观事物之间的相互联系和相互作用各有自身的特点，但却从不同的侧面、不同的角度表现着辩证法的普遍规律。

思维形式的辩证法既表现在概念、判断、推理诸形式之间相互联系、相互转化的辩证运动，也表现在各个思维形式自身的生成和发展过程中。就概念来说，它是人们思维活动的基本单元，思维活动的辩证本性决定了概念也必须是辩证的。如果概念缺乏辩证的本性，思维便无法借以反映客观世界的辩证运动。概念的辩证本性表现为两个方面：其一，它是主观与客观、特殊与普遍、抽象和具体等对立面的统一；其二，它是往返流动、相互转化的。概念自身的生成和发展及概念间的相互依赖和相互转化，既反映着客观世界的辩证运动，同时也表现着自身的辩证运动。判断的辩证本性也表现在两个方面：其一、判断自身中就包含着主词与宾

词的对立统一，蕴含着辩证法诸要素的萌芽状态。其二、人们对事物认识的不断深化的辩证过程都体现在同类判断的不断提高上。认识的深化过程从判断形式上，表现为从个别判断到特殊判断再到普遍判断，然后再由普遍判断推出新的特殊和个别判断。推理的辩证法也主要表现在两个方面：一方面，推理的生成和发展是在一系列矛盾中实现的，它的每一步发展都反映着认识的辩证发展；另一方面，推理自身的多种形式之间也是相互联系和辩证转化的。

【科学抽象】思维把握事物本质和规律过程中的一个重要环节，指通过分析把整体分解成各个部分，区分开必然的本质和规律性的方面与偶然的現象方面，从中抽取出各个必然的本质和规律性的因素，达到对事物某一方面的把握。抽象是与感性直观相对立的。从形式上看，感性直观是向事物的接近，而抽象则是向事物的远离。然而，抽象的“远离”事物，正是更深刻、更正确把握事物本质的辩证途径。不过这需要抽象必须是从客观具体事物的真实情况出发的抽象，即科学的抽象。

科学抽象的结果是对事物某一方面本质和规律性的把握，尚未达到对具体事物的全面具体的认识，它还必须继续上升到思维的具体。从抽象上升到具体，就是以理论的形式从反映事物的最简单、最抽象的概念、范畴出发，一步一步地形成更复杂、更具体的概念、范畴，直到从整体上再现事物丰富的多样性。

【科学预见】主体从已知把握未知的活动和能力，指依据理性认识所获得事物发展的必然趋势，结合当前的相关情况，对事物未来的某种状况做出推测与判断。科学预见是规律客观性与人的主

观能动性的表现和确证。没有规律的客观性，人便无法做出或进行科学预见，没有主观能动性，人同样无法做出或进行科学预见。

科学预见是一种观念性的超前行为，其内容的真实与否还必须依赖于实践的检验。检验的结果也许证明预见的内容与实际的情况是相符的，也许发现是不符的。但是，偶然的不符，并不能说明人类科学预见力的无效。科学预见是科学研究和社会发展所不可缺少的。

【假说】通过科学预见形成的未经实践证实或充分证实的命题或理论，是科学研究普遍采用的理论形式。恩格斯说：“只要自然科学在思维着，它的发展形式就是假说。”（《马克思恩格斯选集》第3卷第561页）在现代科学中，假说的重要性更加突出。没有假说，现代科学是寸步难行的。假说的提出，一方面显示了人类想象力的力量和逻辑推理在认识过程中的巨大作用，另一方面也表明了思维与存在的统一性。

科学假说的提出不是凭空无据的，而是以一定的事实材料和相关的必然性规律为基础的。以实践的需要为动力，以一定的科学材料和理论为依据，尽量避免主观片面，是科学假说方法的基本原则。

【理论】以一定观点为核心的命题系统。理论在被确证前往往是以假说的形式存在的，它是知识体系的基础。每门科学都有自身的理论体系，而在哲学中却存在着多种观点不同的理论体系。

科学理论的发展通常要经过问题、假说、检验和系统化等阶段。人们在一定问题的驱使下，根据一定的科学材料和科学原理，提出一定的假说，然后经过实践的验证，便成为科学理论。初步

形成的科学理论往往会有许多不完善的地方，这就需要加以系统化。理论系统化的过程标志着理论的日趋成熟和完善。成熟的理论对于实践具有指导作用。认识对实践的指导主要体现在理论对实践的指导上。

【真理】与客观实际相符合的理论系统，是在实践基础上达到的最高层次上的主客观的统一。真理在形式上是主观性的理论判断系统，而其内容却是客观的。真理是全面的和具体的，抽象的真理是不存在的。

一切真理都是真实的认识，但并不是一切真实的认识都是真理。真理是反映了客观对象内在本质和规律的理论系统，而只反映对象外部现象的单一判断如“长城在中国”等，只是不错的真认识，还不能称为真理。真理的内容与客观实际的符合是相对的、近似的，它只有在无限的发展中才能趋近与客观实际的绝对符合。因此，真理是无限发展着的。判定认识或理论是否为真理，不是依主观上觉得如何而定，而是要靠社会实践来检验的。

【真理与谬误】阐明主观认识是否与客观实际相符合的一对哲学范畴。真理是正确的认识，是与客观实际相符合的理论系统；而谬误则是错误的认识，是与实际不相符合的理论。

真理与谬误在特定条件下是确定的，但从认识的总体发展来看，二者的区分又是相对的。首先，真理和谬误可以互相包含，真理中包含着谬误成份，谬误中也包含着真理的成份。其次，真理和谬误可以互相转化。这种互相转化表现为两种情况：其一，如果将真理应用到它所适用的范围以外，真理就会转化为谬误；其二，在较低的实践条件下所达到的真理，在较高的实践条件下就

会转化为谬误，反之亦然。真理与谬误区分的相对性是由实践的相对性决定的。处于一定历史条件下的实践只能在一定范围、一定程度上改造世界，促成主客观的统一，因而是相对的。在相对性的实践中产生的真理也只能具有相对性，即包含着谬误成分。

【客观真理】从内容的客观性意义上对真理的称谓，指任何真理都包含着与客观实际相符合的客观内容。辩证唯物主义认识论认为，真理是主体在实践基础上获得的对客观对象的正确反映。这种反映的形式的主观的，而内容却是客观的，因此，任何真理都是客观真理，主观真理是不存在的。否认了客观真理的存在，意味着否认真理本身的存在。

【真理的具体性】由所反映的对象的具体性所决定的真理的特性。真理性的认识是对客观事物的正确反映，是与客观实际相符合的主观思维成果，而任何客观事物都是具体的，即在一定具体条件下存在、发展和灭亡，因而真理也只能是具体的。正如列宁所说：“辩证法的基本原理是：没有抽象真理，真理总是具体的”。（《列宁选集》第1卷第507页）真理的具体性决定了探求真理的认识途径和原则必须是“具体情况具体分析”。

【绝对真理与相对真理】从真理的绝对性和相对性两个辩证对立特性方面对真理的两种称谓。辩证唯物主义认识论在坚持真理的客观性前提下，同时承认真理既有绝对性的一面，又有相对性的一面。因此，真理既是客观真理，又是绝对真理和相对真理。绝对真理和相对真理是辩证统一体，而不是两种独立存在的真理。“绝对真理是由发展中的相对真理的总和构成的；相对真理是不依赖

于人类而存在的客体的相对正确的反映；这些反映日趋正确；每一个科学真理尽管有相对性，其中都包含有绝对真理的成分。”（《列宁选集》第2卷第315页）

【真理标准】检验认识是否具有真理性的尺度。不同的真理观具有不同的真理标准。不可知论者否认世界的可知性，从而也否定了真理和真理标准的存在。大多数唯心主义者否认认识内容的客观性，从而也否认真理有客观性的判定标准，他们不是将主体自身的感觉、意见、实效作为真理的标准，就是将所谓客观的精神作为真理标准。旧唯物主义坚持真理的客观性，承认有客观性的真理标准，甚至提出了以实践作为真理的标准。但是，旧唯物主义者所理解的实践是狭隘的、片面的，因而并未真正解决真理的标准问题。只有辩证唯物主义认识论才真正解决了真理的标准问题。它将社会性的实践作为检验真理的唯一标准。

社会性的实践作为检验真理的标准，是由真理的本性和实践的特点决定的。真理是主观与客观的统一，是认识与对象的符合。如果单方面从主观认识或客观对象方面寻找真理的标准都是无法实现的。只有将主观与客观联系起来、将认识对象化的实践能够判定主观与客观、认识与对象是否相符合，即能够作为检验真理的标准。实践作为真理标准，是确定性和不确定性的统一。实践的辩证发展最终一定能鉴别出认识是否为真理，这是确定的；但特定条件下的具体实践并不能完全地证实或驳倒某一理论，因为作为真理标准，又具有不确定性。

【社会历史观】有时亦简称历史观，指人们对社会历史的总的系统看法，是世界观的一部分。自哲学产生至今，一直存在着两种根

本对立的历史观，即唯心主义历史观和唯物主义历史观。前者也称历史唯心主义，后者也称历史唯物主义。它们的对立体现在对社会历史观基本问题的完全不同的回答上。唯心主义历史观认为社会意识决定社会存在，从而将人们的思想动机、英雄豪杰的意志或某种超自然的精神力量看作是社会历史发展的根本动因，否认人类历史与自然界一样有客观的、不依人的意志为转移的规律，否认人民群众是历史的创造者，否认阶级斗争在阶级社会中有巨大的推动作用。马克思主义之前的旧唯物主义者，在自然观上坚持存在决定意识的唯物主义路线，但一涉及社会历史领域便不自觉地陷入了历史唯心主义。唯物主义历史观认为，社会存在决定社会意识，人类社会的发展是一个自然历史过程，有自身固有的客观规律，生产力是社会发展的最终决定力量，阶级斗争直接推动着阶级社会的发展。

【历史唯物主义】亦称唯物主义历史观，是马克思和恩格斯首创的关于人类社会发展普遍规律的科学。它第一次正确回答或解决了历史观的基本问题，认为在社会历史领域，不是人们的意识决定人们的存在，而是人们的社会存在决定人们的意识，但是人们的意识具有相对独立性，可以对社会历史的发展起重大的反作用。

历史唯物主义所说的社会存在主要是物质生活资料的生产活动。它认为，“人们为了能够‘创造历史’，必须能够生活。但是为了生活，首先就需要衣、食、住以及其他东西。因此第一个历史活动就是生产满足这些需要的资料，即生产物质生活本身”。（《马克思恩格斯选集》第1卷第32页）人们在生产物质生活资料的过程中，不仅要同自然界发生关系，而且彼此之间还要结成一定的社会关系，也就是生产关系。一定社会的生产关系的总和

构成该社会的经济基础，在它之上竖立着由政治法律制度和社会意识形态构成的上层建筑。社会的发展主要是由社会内部矛盾的运动所引起的，生产关系和生产力之间的矛盾、上层建筑和经济基础之间的矛盾，是推动一切社会发展的基本矛盾。阶级斗争是社会基本矛盾在阶级社会的集中表现，从而阶级社会发展的直接动力。

历史唯物主义的创立标志着彻底唯物主义的产生，它结束了以往旧唯物主义的不彻底性。

【社会存在决定社会意识】历史唯物主义最基本的观点，是对历史观基本问题的正确回答。所谓社会存在，指的是社会生活的物质方面，主要是人们物质资料的生产活动。所谓社会意识，指的是社会生活中的精神方面，包括人们的政治法律思想、道德、艺术、宗教、科学和哲学等意识形式及各种社会心理。历史唯物主义从社会存在决定社会意识的根本观点出发，认为，社会意识是对社会存在的反映，对于社会存在具有能动的反作用。历史唯物主义的一系列观点和方法都是建立在社会存在决定社会意识这一根本观点上的。

【社会物质生活条件】指人类社会维持生存和发展所必需的物质因素的总和。主要包括地理环境、人口因素和物质资料的生产方式。在这三种主要因素当中，物质资料的生产方式是最重要的，它对社会的生存和发展起着决定性的作用。地理环境和人口因素虽然也是社会生存和发展所不可缺少的条件，但不是决定性条件。各种社会物质生活条件之间是相互联系、相互作用的，并通过彼此的相互作用共同影响和制约着社会发展。

【社会科学一般方法论】指普遍适用于各门具体社会科学并起指导作用的基本原理，一般指历史唯物主义。历史唯物主义作为社会发展普遍规律的科学，对于一切社会科学的具体研究都可以起根本性的方法论指导。但是，历史唯物主义作为社会科学一般的方法论，并不能代替各门社会科学的具体研究方法。社会科学要想得出正确的结论，既要坚持历史唯物主义的基本观点，又要将这种观点贯穿到具体的研究方法中去。

【历史唯心主义】亦称唯心主义历史观或唯心史观，是与历史唯物主义相对立的社会历史观。它认为社会意识决定社会存在，坚持从人们的思想动机和主观意志方面寻找社会历史发展的根本动因，否认社会发展有自身的固有客观规律，不承认阶级斗争，尤其是不承认阶级斗争对阶级社会发展的巨大的直接推动作用，也否认人民群众是历史的创造者，将群众看成是少数英雄人物的奴仆和工具。

马克思主义产生之前，在社会历史领域历史唯心主义占居着绝对的统治地位。尽管有些旧唯物主义者试图用他们的唯物主义观点来解释社会历史的各种现象，极力反对用宗教教义和神秘精神的力量来解释历史，但从根本上说，他们仍未脱离历史唯心主义的支配。

历史唯心主义在社会历史领域长期占居统治地位，既有认识论的根源，也有社会历史根源。从认识方面看，由于社会生活中的各种现象，都与人的主观意图、目的以及由目的支配的活动有关，因此，人们在探讨社会历史问题时，难免要着眼于从人的动机方面寻找历史发展的根源，或用人的主观意识去解释社会现象，

从而陷入历史唯心主义。从社会历史的客观现实来看，一方面生产力的发展水平在一定时期内尚未促成历史发展真实动因的充分暴露，另一方面，也是更为重要的方面，剥削阶级在政治生活和精神生活长期占居统治地位，他们的阶级地位决定了历史唯心主义是他们所需要的社会历史观，所以他们必然要利用手中的精神生产垄断权，大肆宣扬精神、意志的决定作用，贬低人民群众的实践活动在历史发展中的作用，否认社会发展的客观规律性，以便从理论上使剥削制度成为永恒、合理的制度。

【历史辩证法】研究社会历史领域发展规律的学说。哲学史上曾经经历过三个发展阶段：第一阶段是古代朴素的历史辩证法，主要表现在古希腊一些具有朴素辩证法思想的哲学家的社会历史理论中。这些哲学家在承认世界万物都是运动、变化的前提下，认为人类社会也是发展变化的。第二阶段是近代唯心主义的历史辩证法，代表人物有十七世纪末到十八世纪初的意大利历史学家、哲学家维科（1668—1744 年）、十八世纪法国哲学家孟德斯鸠和卢梭等人。维科最先提出人类历史是按自然的必然性有规律的发展过程的观点；孟德斯鸠进一步提出社会发展规律是社会本身所固有的思想；卢梭则把社会不平等的产生看作是人类历史的进步同时又是一种退步，将矛盾推动事物前进的思想贯注到了社会历史观中。恩格斯曾称赞他表达这一思想的著作《论人类不平等的起源和基础》是十八世纪的一部“辩证法的杰作”。这几位具有历史辩证法思想的哲学家尽管在自然观上是唯物主义的，但在社会历史观上却是唯心主义的，因此，他们的历史辩证法从根本上说只能是唯心主义的。

德国哲学家黑格尔是近代客观唯心主义的最大代表，也是近

代唯心主义历史辩证法的最著名代表。他力求把社会历史描绘成为一个相互联系的整体，从总的联系上证明人类社会是从低级到高级不断发展的辩证运动过程，并试图发现隐藏在历史人物动机背后起支配作用的最后动因。但是，唯心主义的历史观决定了他不可能真正发现这种动因。只有马克思恩格斯创立的唯物主义的辩证法，即历史唯物主义才真正揭示了历史发展的一般规律。

历史唯物主义从社会存在决定社会意识的基本观点出发，强调物质资料的生产方式是人类社会赖以存在和发展的物质基础，由此决定的社会形态的发展是一个合乎规律的自然历史过程；生产力和生产关系、经济基础和上层建筑的矛盾，推动社会由一种制度进到另一种制度；阶级斗争是阶级社会发展的直接动力。历史唯物主义的创立澄清了存在于社会历史观中几千年的迷雾，使对历史的解释建立在科学的基础上。

【历史目的论】一种用目的论解释历史，认为历史是按照一定目的而运行的学说。代表人物有柏拉图、托马斯·阿奎那和黑格尔等人。

柏拉图从唯心主义理念论出发，认为社会是划分为严格的等级的，这种等级的划分，是至善理念的体现。托马斯·阿奎那从宗教神学出发，认为历史是按照上帝的旨意，朝着预先确定的目的前进。这种历史趋向的目的在现实中的表现就是各式各样的事物所遵循的活动秩序。这种对历史的神学目的论解释为当代西方新托马斯主义者所承继。作为近代最大的客观唯心主义的代表，黑格尔把人类历史理解为“绝对精神”自然运动、自我发展的高级阶段，认为各个民族出现的那些伟大历史人物只不过是“绝对精

神”实现自己目的的“活的工具”。

历史目的论歪曲了历史的真实面目。事实上并不存在抽象的历史发展的先定目的。按照马克思主义的观点，历史是追求着自己目的的活动，而人们历史活动的合目的性，不过是对历史规律自觉或不自觉的反映。历史目的论是对历史前后影响之抽象加以神秘化、人格化的结果。

【宿命论】一种历史唯心主义观点，认为社会的发展和个人的活动都由外在的神秘力量所绝对支配，人无法决定自己和社会的命运。宿命论多以宗教教义和民间迷信传说的形式表现出来。它完全否认了人的主观能动作用。在它看来，一切都已由外在必然性所安排好，人只能服从这种安排，任何努力都是徒劳的。中国古代所谓“畏天命”、“委天知命”、“死生有命，富贵在天”，以及古希腊罗马斯多葛学派所宣扬的“顺应自然”、“服从命运”的主张，都是宿命论的表现。

【历史循环论】一种将人类历史的变化看作是不不断重复循环过程的历史哲学观。代表人物在中国有战国末期的邹衍等人；在西方有十八世纪意大利思想家 G·B·维科和十九世纪德国哲学家尼采等人。

邹衍认为，同自然界一样，人类社会历史的变化也是受着水火金木土五种势力支配的，历史上每一个王朝的出现都体现着一种势力。他把历史的发展理解为从“土德”开始，历经“木德”、“金德”、“火德”，最后又重新回到“土德”阶段。这种过程将不断循环往复。

维科认为历史的变化经过三个阶段：神的时代、英雄时代、凡

人时代。神的时代是原始时代，是人类的童年时期；英雄时代是贵族统治的时代，是人类的成年时期。凡人时代是历史发展的顶峰，历史变化经历了这个阶段以后，就会重新回复到原始时代，如此周而复始，循环不已。

尼采也认为社会历史如同整个世界一样是不断创造、不断毁灭、循环往复的。

历史循环论尽管承认历史的运动变化，但实际上却否定了社会发生质变的可能性，也否定了人们能够根据对历史规律的认识来创造历史，作历史的主人。

【社会达尔文主义】把生物学中的自然选择、生存竞争的原则引入社会，用达尔文理论来解释、说明历史发展的一种社会理论。代表人物是十九世纪英国哲学家和社会学家 H·斯宾塞。

斯宾塞认为，社会如同生物一样，是一个有机体。社会的劳动分工也如同生物机体的劳动分工一样。在社会有机体的进化过程中，起支配作用的同样是自然选择和生存竞争原则。社会中人与人之间、民族与民族之间、国家与国家之间的各种关系实质上都是“生存竞争”关系。由此出发，他提出了为英国殖民主义和种族主义辩护的理论。例如他认为人类天生就有优等民族与低等民族之分，优等种族与劣等种族之别，而盎格鲁撒克逊民族天然就是优等民族，因而理所当然是统治民族。

斯宾塞的社会达尔文主义抹杀了社会同生物界的本质区别，把社会矛盾归结为生物体的矛盾，在理论上是错误的，在政治上是反动的。

【地理环境决定论】一种把地理环境对社会发展的影响作用夸大为

决定作用的社会理论。这种理论认为，人和动植物的发展一样，都是受地理环境决定的，人类的体质和心理状态、人口和种族的分布、文化水平的高低、经济的盛衰、国家的命运、社会的前途等等都受地理环境的支配。代表人物有十八世纪法国启蒙思想家孟德斯鸠和英国社会学家巴克尔。

孟德斯鸠认为，气候是社会生活与社会发展的决定因素。酷热有害于力量和勇气，寒冷赋予人类头脑和身体以某种力量，使人们能够从事持久、艰巨、伟大而勇敢的行动，因此，“热带民族的懦弱往往使他们陷于奴隶地位，而寒带民族的强悍则使他们保持自由的地位。”巴克尔则认为气候、食物、土壤和地形是决定人类生活命运的四个主要因素。

地理环境决定论否定了上帝、神和超自然力量是社会发展根源的宗教唯心史观，主张用自然界本身的因素来解释社会的发展，在历史上曾起过进步作用，但是，从根本上说，它仍未超出唯心史观的范围。这种观点在帝国主义时代形成的地缘政治学中，发展成为一种反动理论。

【自然辩证法】哲学的一门分支学科，也称科学技术哲学。研究内容包括自然观和自然科学及技术中的哲学问题。

马克思主义的自然辩证法是在十九世纪自然科学发展的基础上建立起来的。主要工作是由恩格斯完成的。他从十九世纪五十年代开始注意搜集和研究自然科学的成果，并对之进行哲学概括，1870年起，着手系统研究自然科学的哲学问题，写成了多篇论文和札记。这些论文和札记构成了后来出版的《自然辩证法》一书的主要内容。

中国的自然辩证法研究起初主要是围绕恩格斯《自然辩证

法》一书所提出的问题而展开的，后来，随着自然科学的突飞猛进和西方科学哲学研究成果的不断引进，我国自然辩证法研究的界域也越来越广，对许多问题的探讨也越来越深入。

【主观与客观】认识论的一对基本范畴，主观指非对象化的人的意识、精神、观念；客观则是人的意识以外的物质世界及其状态，作为研究对象的人的精神和意识也属于客观范畴。主观和客观的矛盾是认识的基本矛盾，也是哲学所要解决的根本矛盾。贯穿于人类认识中的主观和客观的矛盾是推动人类认识不断发展、思维不断进步的内在动力。人的认识过程都是从客观到主观，又从主观到客观，在主观和客观对立统一的矛盾运动中实现的。主观与客观的矛盾永远不会从认识中消失或得到彻底解决，人类必须不断在实际的认识过程中去解决这一矛盾。以往出现的矛盾解决了，又会产生新的主客观矛盾。正是在主观和客观的矛盾的不断解决而又不断产生的过程中，人类的认识才得以不断在更高的水平上达到与客观世界的一致。

主观和客观的矛盾不论是否为人们所意识到，它都在人类认识活动中起着支配作用。当主观和客观的矛盾未能为人们所意识到时，它的作用是自发的，当人们意识到主观和客观的矛盾在人类认识活动中的作用并自觉地加以解决时，人的认识便进入了一个新的阶段。

认识活动中所具有的主观和客观的矛盾是认识对实践能够起指导作用的前提条件。人类认识的根本目的在于为实践服务，即指导实践。认识要对实践起指导作用，就必须在自身中反映出客观对象的本质，揭示客观对象运动的规律，同时还要提出实践所要创造的新的对象的概念。认识的主观能动性和创造性以实践的

客观运动为基础，实践的客观运动又以认识的主观能动性和创造性为前提。人之所以能够在生产实践中有意识、有计划、有目的地制造产品，首先在于人的认识具有主观能动性和创造性，能够在主观与客观相符合的基础上创造出未来产品的观念模型。当然，主观与客观的符合永远是相对的，只能在主观与客观的矛盾运动中不断实现。

【主观能动性】亦称“自觉的能动性”。指人的主观意识和精神活动所具有的反作用于客观世界的能力。人们在实践的基础上能动地认识客观世界和在认识的指导下能动地改造客观世界，都是人类特殊的能动性，这种能动性是人之所以不同于动物的根本特点。马克思主义以前的旧唯物主义不能正确理解主观能动性，认为主观意识只是客观世界的消极、直观、机械的反映。唯心主义则片面夸大人的主观能动性，认为人可以脱离物质条件和客观规律任意发挥主观能动性。只有马克思主义哲学才正确地阐明了人的主观能动性的实质。它认为，人的主观能动性的有效发挥，必须以主观同客观相符合为基础。只有符合于客观对象的本质和规律的思维能动性，才能引导人们在实践中达到预期的目的。

一般情况下，主观能动性的发挥有两种结果：一种是使人的认识更深入于客观对象，把握客观对象的本质和规律，形成真理性的认识，进而引导人们成功地改造世界；另一种是更远离客观对象，使主观认识脱离客观对象的本质和规律，形成错误的认识，进而导致实践的失败。要正确或有效地发挥主观能动性，就要不断克服主观背离客观的现象，排除错误，使主观和客观达到本质上的统一。

【客观制约性】与主观能动性相对应的哲学范畴，指外部环境对人的认识 and 实践活动所具有的限制前提、规范作用条件和界域的功能。人是有意识、能思维的主体，他可以按照自己的意愿认识自然、改造社会，这是其主观能动性的表现。但是，人毕竟是自然和社会的产物。他的存在总是要依赖自然和社会，其各种认识 and 实践活动也都是在一定的自然环境和社会环境中发生的。自然界和社会的客观规律始终制约着人的认识 and 实践活动。人在认识 and 实践中所表现出的能动性并不是无条件的。它必须在认识 and 遵循客观规律的前提下才能发挥有效的作用。人类由于意识的巨大能动性而使自己能够统治自然界。但是，“我们必须时时记住：我们统治自然界，决不象征服者统治异民族一样，决不象站在自然界以外的人一样，——相反地，我们连同我们的肉、血和头脑都是属于自然界，存在于自然界的；我们对自然界的整个统治，是在于我们比其他一切动物强，能够认识和正确运用自然规律。”（《马克思恩格斯选集》第3卷，第518页）人对社会的改造，必须顺从历史发展的客观必然性，而不能超越历史。任何人如果根本无视客观规律，他就不仅不能发挥自己意识的能动性，而且连一天也不能生存下去。这就是规律对人的客观制约性。

【新生事物】指合乎历史发展趋势的、进步的、必然向前发展的、具有强大生命力的东西。它与旧事物相区别的根本标志在于是否同历史发展的必然趋势相符合。

新事物的出现是在旧事物内部孕育的，是其赖以存在的因素，这就注定旧事物是无法克服、无法消除新事物的。同时，新事物在形成和发展过程中，否定了旧事物中消极的、过时的、腐朽的东西，吸取、继承并发展了旧事物中积极的因素，并且还增添了

一些为旧事物所不能容纳的丰富的新内容，因而获得了比旧事物更优越、更强大的生命力。新事物的形成与发展过程同时也是事物由低级到高级、由简单到复杂的发展过程。

【人本主义】 德文 Anthropologismus 的意译。有时也称作“人本学”。一般指脱离人的社会历史性、从纯生物学意义上理解、解释人的本质及活动的理论思潮。最早的代表人物是德国唯物主义哲学家费尔巴哈。他强调人的自然属性，认为人是自然界的一部分，心灵依赖于肉体。他所理解的人只是纯生物学意义上的人，费尔巴哈的思想为俄国革命民主主义者车尔尼雪夫斯基所继承。

人本主义后来的意义与最初的含义有所不同，成为一种与科学主义思潮相对抗的、突出人的非理性因素的哲学思潮，其代表人物有德国的哲学人类学家舍勒（Max · Scheler, 1874—1928）等人。

【人道主义】 拉丁文 Humanus 的意译，有时也译作“人文主义”，是十四至十六世纪欧洲文艺复兴时期一批先进思想家，为摆脱封建经院哲学和教会势力的束缚而提出的一种理论学说。它以人为中心，而不是以上帝为中心，强调尘世生活的重要意义，提倡关怀人、尊重人。十八世纪法国启蒙思想家继承了人道主义世界观，并将之具体化为“自由”、“平等”、“博爱”的口号。

人道主义本质上是一种资产阶级的思想体系，在当时的历史条件下，它对于反封建反宗教具有积极意义。

【异化】 德文 Entfremdung 的意译，指主体自身分化出去或所创造的东西，反过来成为外在的异己的力量。作为哲学范畴的异化首

先是在德国古典哲学中被使用的。费希特曾用外化这一概念表达了异化的含义。在黑格尔哲学中，异化主要指绝对精神经过逻辑发展阶段将自身转化为自然界的過程。他认为，在异化中不仅表现为“分裂为二”树立对立面，而且这种由主体所产生的对立物，对于主体是成为一种“压迫性”的异己力量。费尔巴哈则使用“异化”概念，说明人如何借助于幻想将自身的本质异化为上帝，并对之加以膜拜。

马克思沿用了德国古典哲学中的“异化”概念，但却赋予了新的内容。他主要用以表达他的劳动异化的思想。他指出，在资本主义社会，工人创造了财富，而财富却被资本家所占有并使工人受其支配，从而表现为统治工人、与工人为敌的异己力量。马克思的异化概念深刻揭示了资本主义制度下人们最一般的社会关系。但是马克思同时强调，异化只是一种暂时的历史现象，不具永恒意义。

【生产力标准】邓小平同志根据历史唯物主义基本原理所提出的一个重要观点，其基本内容是：社会主义的根本任务就是发展社会生产力，是否有利于发展生产力，应当成为考虑一切问题的出发点和检验一切工作的根本标准。这一观点的基本精神在毛泽东的七大报告中已有所阐发，但明确提出生产力标准的是邓小平同志，后为中共十三大报告所系统阐述。

生产力标准的提出，在理论上和实践上具有重大意义。它大大促进了各级干部和广大群众思想的解放，推动了改革开放和经济的发展。1992年初邓小平在视察南方的谈话中，又提出了著名的“三个有利于”标准，即“是否有利于发展社会主义社会的生产力，是否有利于增强社会主义国家的综合国力，是否有利于提

高人民的生活水平”。“三个有利于”标准继承了生产力标准，并为之注入了新的更大的思想容量，使之深化和具体化了。

【哲学思维】与日常思维和科学思维相区别的思维形式。日常思维也称常识思维，是以日常生活中的经验为参照系统的非批判性思维。在日常思维中，常识都被看作是正确无误的，并且成为判断一种理论是否正确的俗成标准。科学思维是在观察和实验的基础上，以理性抽象的形式对日常经验现象的分析性批判，是对日常思维的超越。

哲学思维不仅超越了日常思维，而且超越了科学思维。它是具有批判性、反思性的最高抽象的思维。哲学思维既不纠缠于具体的对象内容，也不完全置对象的内容于不顾，而是从思维与存在、主体和客体、主观和客观等矛盾关系入手，通过最普遍概念的抽象运作，达到对整个世界与人生的精神领悟。

哲学思维既是一种思维方法，又是一种思维能力。这种能力是从事真正的哲学活动所必须具备的。

【实践检验与逻辑证明】判定认识真理性的根本途径和辅助方法。实践检验是判定认识是否真理的最终的根本性的途径，离开了实践检验，认识的真理性是无法最终判定的。但是，实践检验必须借助于逻辑证明才能充分地判定认识的真理性。因此，逻辑证明是实践检验不可缺少的辅助方法。二者是相辅相成的。在判定真理的过程中，既不能离开实践检验而夸大逻辑证明的作用，也不能将实践检验简单化，完全否定逻辑证明的作用。科学和哲学中的一些理论往往要靠逻辑思维来证明，尤其是那些不能由直接实践检验的科学和哲学的普遍性命题。例如，对哥德巴赫猜想的检

验，主要是靠严格的逻辑来证明，因为要计算无限多或无限大的数目，是直接的实践所做不到的。事实上，严格的、科学的逻辑证明的作用，正是实践检验作用的间接、集中的表现。轻视逻辑的力量，只能意味着轻视实践的长期发展给人类思维带来的影响。

【实践唯物主义】马克思主义哲学的一种称谓。有的学者根据实践观点在马克思主义哲学中的基础性地位，将之称为实践唯物主义或“实践的唯物主义”。实践观点规定了马克思主义哲学解决哲学问题的独特方式。在实践概念的基础上，思维与存在的关系既非象旧唯物主义所理解的那样是思维、意识被动地统一于、决定于外部存在，也不是象唯心主义所理解的那样，是物质或外部存在统一于精神、思维，而是思维、精神通过社会实践能动地统一于物质性存在。正是从实践出发的思维方式，使马克思主义哲学超越了旧唯物主义，成为现代意义上的新唯物主义。因此，马克思主义哲学本质上是一种实践的唯物主义。它当中的唯物论与辩证法的有机结合也正是在实践基础上实现的。

【认识的源泉】指认识内容的来源。唯心主义认为认识的源泉是主体自身的感觉和知觉或某种外在独立的精神实体；唯物主义认为认识的源泉是不依赖于人的意识而存在的外部对象。在认识主体如何从认识的源泉获得实际的认识内容，即对外部世界的反映的问题上，马克思主义哲学与旧唯物主义存在根本分歧。旧唯物主义认为主体的认识内容是主体被动地受到外部世界的刺激而获得的，而马克思主义哲学则认为它是主体在实践基础上与客体相互作用而获得的。

【思维科学】研究思维的规律和有效方法的科学，是我国著名科学家钱学森最早提议创立的。其体系框架大致为：思维科学体系作为综合科学，对象是人的有意识的、即能自己控制的思维，分支包括逻辑学、形象思维学、灵感学、语言学、文字学、密码学、人工智能、计算机软件技术、图象识别以及美学等。哲学是思维科学的方法论基础，而不属于思维科学本身。它分为三个层次：思维科学体系的基础科学，包括哲学和脑科学、心理学等；思维科学体系的技术科学，包括语言学、符号学、数理逻辑等；思维科学的应用技术，包括电子计算机和人工智能等。从目前看，思维科学还外于探索阶段，并未成为相对稳定的成熟科学。

【不结果实的智慧之花】对唯心主义的一种正确评价。为列宁首次明确提出。他说：唯心主义“不是没有根基的，它无疑地是一朵不结果实的花，然而却是生长在活生生的、结果实的、真实的、强大的、全能的、客观的、绝对的人类认识这棵活生生的树上的一朵不结果实的花。”（《列宁全集》第2卷第715页）这一评价表明，唯心主义并非痴人说梦、疯人臆想，而是一种既有认识论根源、又有社会根源的理论学说，是人类认识发展史所不可绕过的环节。它当中的许多观点都曾达到过相当的思维深度，对人类思维水平的发展起过不可否定的作用。

【科学技术是第一生产力】邓小平同志根据历史唯物主义基本原理和社会主义建设的新情况提出的一个重要论断。它把马克思恩格斯关于科学技术是生产力的观点，提高到了一个新的认识高度，也是对本世纪以来科学技术发展的正确而简炼的概括。人类历史进入20世纪、尤其是20世纪下半叶以来，科学技术的发展速度大

大加快，它同社会经济发展的关系愈来愈密切，愈来愈成为推动经济和社会发展的主导因素。生产力中人的因素和物的因素越来越和科学技术紧密结合在一起。离开了科学技术，无论是人的因素、还是物的因素，都难以成为现代意义上的生产力。正是基于这种分析，邓小平同志提出了“科学技术是第一生产力”的科学论断。这一论断对于建设有中国特色的社会主义有巨大的指导意义。

中国哲学史

基本概念

【中国哲学史】中华民族哲学认识发生、发展的历史，是中华民族在改造自然、改造社会过程中对自然界、人类社会和思维的本质及其规律的认识。是中华民族的世界观理论体系的发展史。中国哲学史大致分七个阶段：（1）先秦哲学。古人在与自然界的斗争中，由于最初生产和认识能力低下，还是盲目必然性的奴隶，他们把这一必然性归结为天神的作用，形成上古社会的天命观。随着人类能力的提高，发现了人在自然界和社会运动过程中的特殊作用，人们开始修正传统的天命观。殷周之际出现了“敬德保民”、“以德配天”的思想。春秋战国时期，社会的动荡给思想界

带来空前的繁荣，出现中国哲学百家争鸣的第一次发展高潮。其代表有儒、墨、道、法、名、阴阳诸家。孔子以仁说礼，轻鬼神重人事；孟子尽性知天，以不忍之心倡导仁政；荀子以“天行有常”，强调“制天命而用之”。墨子主张“兼爱”，非命强力，提出“三表”作为检验认识真理的标准。老庄以“道”否定“天”的权威，把道作为天地万物的本根，透露了丰富的辩证法思想。法家对社会的治乱安危作了深入考察，提出建立巩固中央集权的一系列措施与方法。名家的名辩思潮，推动了古代逻辑理论的发展。阴阳家审变度势，以五行之生克说明世界之运转。先秦哲学奠定了中国哲学的坚实基础。(2) 两汉哲学。董仲舒适应大一统需要，一改汉初黄老无为之学，提出罢黜百家，独尊儒术，遂使儒学成为中国古代意识形态的主流学说。他建立神学目的论，以天人感应论证封建道德纲常和社会秩序的合理性。儒家定于一尊后出现经学。天人感应的理论又衍为谶纬神学。(3) 魏晋南北朝哲学。经学到汉末越来越僵化、繁琐，学者们一反汉儒作风，不重训诂而好玄谈，尊《老子》、《庄子》、《周易》，何晏、王弼提出“以无为为本”，裴頠阐述“崇有论”，郭象申言“独化”理论，推动了哲学思辨的深入，并引起了“名教”与“自然”之争。后来玄学与汉代传入的佛学合流，产生大乘空宗般若学的各种派别。(4) 隋唐哲学。在玄学的冲击下，儒学一蹶不振，道教佛教学说却逐渐兴盛。一批高僧以中国文化解佛教教义，产生了中国化的佛教哲学，禅宗的出现更促进了佛教理论的衰落。其间各派互相争辩互相吸取，形成三教鼎立并合流的趋势。(5) 宋元明清哲学。佛教的兴盛极大地冲击了传统儒学的纲常名教。宋初诸先生重振纲常，提出尧舜文武周公孔孟一脉相传的道统，以复兴儒学，并吸收佛道二家的理论成就和思辨方法，提出“天理”为宇宙万物的本体，探

讨万物的本质，深究性命义理，建立了体系结构严密、本体论与伦理学高度一致的思辨哲学——理学。由于对理的不同理解，理学内部出现程朱理本体派、陆王心本体派和张载气本体派。统治者以程朱学说为官方哲学，强化道德纲常，宣扬存天理灭人欲。明清革鼎，一批学者在反思历史教训的同时批判总结了宋明理学。

(6) 近代哲学。鸦片战争后，西方物质文化与精神文化传入中国，使传统社会与传统哲学发生重大危机，为了救亡图存，康有为等人吸收西方新观念建立了近代哲学。(7) 现代哲学。西方资产阶级学说并未引导中国摆脱苦难，20 世纪初，马克思主义哲学传入中国，开始与中国的具体实践、传统文化相结合，使中国哲学的发展进入了一个崭新的阶段。中国封建社会哲学发展时期最长，理论最完善，以宗法伦理为核心的儒家学说始终是古代社会占统治地位的社会意识，本体论与伦理学高度一致，重视天人关系的和谐，强调知行结合，经世致用，自强不息。具有极大的融受性和可塑性，唐以后流传至日本、东南亚、越南等地，对世界哲学的发展，人类文明的进步产生过重要作用，并将继续发生影响。

【先秦哲学】秦代以前中国哲学的总称。是古代哲学发展的第一个历史阶段。中国哲学萌芽于殷周之际。西周初年提出的“敬德保民”、“以德配天”的思想，表明古人已经认识到人自身存在的意义。《洪范》提出五行之说，以水、火、土、金、木为自然界最基本的事物，反映人们开始力图对复杂的客观世界作出统一的说明。春秋战国之际，社会动荡，百家蜂起，形成中国哲学第一个发展高潮。主要哲学流派有儒、墨、道、法、名、阴阳等诸家学说。孔子创立儒家，保留了西周以来对天命的信仰，但更重视人事，提倡主体自觉，积极有为。他以“仁”为最高范畴，重新诠释周礼，

注重学而知之，开百代之风气。孟子以仁义言仁政，以四端之心论性善，强调尽心知性知天，提出“万物皆备于我”，为天人合一之先声。荀子重礼隆法，对客观世界有较多的理性考察，明天人之分，提出“制天命而用之”。认为万物皆由“天地合气”而产生，并主张人恶伪善，强调道德制约的必要性。《易传》进一步提出宇宙由太极、两仪、回象、八卦的生成模式，认为世界变化不息，天地人各有其道，强调刚健有为、自强不息。老子开创道家。提出道为万物的根本，有生于无，表达了丰富的辩证法思想。庄子把老子的思想演变为相对主义，提出许多重大哲学问题。但道家绝仁弃智，强调无为，包含许多消极因素。法家积极进取，否定天命，以人事决定社会的治乱安危，对法、术、势作了深入的分析与论证，有利于中央集权制的建立。墨子兼爱非攻，非命强力，反对爱有等差，要求打破世袭制政治，反映小生产者的要求。重视感性经验，提出三表作为检验认识真理性的标准。后墨在认识论、逻辑学、自然科学等方面也颇有成就。名家合同异、离坚白，前者强调事物间差别的相对性，后者则夸大其绝对性，但他们对概念的抽象分析推动了古代逻辑学的发展。阴阳家“深观阴阳消息”，以五行生克说明社会变化，提出“五德转移”的历史观。先秦哲学是中国古代哲学的开创时期，思想活跃，诸子争鸣，此期提出的许多哲学范畴和命题，对中国哲学的发展具有深远的影响，是中国哲学发展的思想渊源。随着秦汉大一统，儒家定为一尊，先秦诸子争鸣的局面遂告结束。

【天】 中国哲学重要范畴。殷周人指最高的人格神，宇宙的主宰。“维天之命，于穆不已，”（《诗经·周颂》）“昊天有成命，二后受之”（同上）。春秋之际社会动荡，天命观发生动摇。子产说：“天

道远，人道迹，”（《左传·昭公十八年》）《诗经》也提出“天命靡常”。孔子既承认主宰之天，以文之灭兴决定于天，又指自然之天，“天何言哉？四时行焉，百物生焉，天何言哉。”（《论语·阳货》）墨子非命，却提出“天志”以赏善罚恶。老庄以道生天地，否定了天的至上性，认为天即道之自然。荀子以天为自然：“列星随旋，日月递炤，四时代御，阴阳大化，风雨博施，……夫是之谓天。”（《荀子·天论》）认为“天行有常”，主张“明天人之分”，“制天命而用之”，反对“错人而思天”。西汉董仲舒讲天人感应，又以天为最高的神灵，万物的主宰，“天者，百神之大君也，”（《春秋繁露·郊祭》）“天者，万物之祖，万物非天不生。”（《春秋繁露·顺命》）东汉王充则认为天是自然的物质实体，“夫天者，体也，与地同。”（《论衡·祀义》）“天地合气，万物自生。”（《论衡·自然》）唐刘禹锡提出天人不相预，“交相胜”“还相用”，反对天命论。北宋张载认为天即太虚之气，“由太虚，有天之名。”（《正蒙·太和》）程颢提出“天者，理也，”（《遗书》卷十一）否定了天的人格意义，代之以绝对精神。陆王则以心规定天，“心即天，言心则天地万物皆举之矣。”（王守仁《王文成公全书·答季明德》）反映了对天的认识的分歧和思维的进步。

【德】①道德，品德。指人的品质或行为对他人的社会所具有的善恶价值。西周统治者提出德以配天，一方面为革商之命作辩护，另一方面又作为统治的手段。春秋以后，德成为人们普遍关注的品性。《左传·文公十八年》：“孝敬忠信为吉德，盗贼藏奸为凶德。”儒家以德为人的本性，恭宽信敏惠，仁者爱人，“主忠信，徙义，崇德也。”（《论语·颜渊》）主张“为政以德”，提倡德治，“道之以政，齐之以刑，民免而无耻；道之以德，齐之以礼，有耻且格。”

（《论语·为政》）孟子以仁义礼智非由外铄我，以不忍人之心行不忍人之政，“以力假仁者霸，以德行仁者王。”（《孟子·公孙丑上》）《中庸》把智仁勇说成“天下之达德”，《大学》主张“明明德”。德作为一种品质是内心对道的获得。《礼记·乐记》：“德者，得也。”《说文》解释说：“德，得也。内得于己，外得于人。”后儒表述为“行道有得于心之谓德”。道家也以道为本，德为道之用，但不承认德是得道，而认为德乃“失道”之后的现象。“失道而后德，失德而后仁。”（《老子》三十八章）大道自然无为，朴素无德，主张绝仁弃智，“不求而得，不为而成，故号有德而无德名也，”（同上）至德即是无德。②指事物所具有的特殊规律和内在性质。老子说：“道生之，德畜之，物形之，势成之，……万物莫不尊道而贵德，”（《老子》五十一章）此处之德便超出道德范畴而成为事物的内在规定。庄子也说：“物得以生谓之德。”（《庄子·天地》）韩非认为德是道在事物中的表现，“物有常容，因乘以导之，因随物之容，故静则建乎德。”（《韩非子·喻老》）

【敬德保民以德配天】相传为西周初年周公旦提出的政治伦理思想。意为统治者应崇尚道德，以保其民人固其天命。殷商时期，天神主宰一切的思想是整个社会的共同观念，君主是天神在人间的代表，受天有命。文武革命，动摇了天命观的绝对性，周人提出以德配天以修正之。“维天之命，于穆不已”，又认识到“天命靡常”，惟德是辅。“天不可信，我道惟宁王延德”，“其汝克敬德，明我俊民。”（《尚书·君奭》）认为君主虽由天命“受民受疆土”，但惟用德，方能“诞保文武受民。”（《尚书·洛诰》）清末王国维说，“其所以祈天永命者，乃在德与民二字。……文武周公所以治天下之精义大法胥在于此。”（《观堂集林·殷周制度论》）

【阴阳】中国哲学的重要概念。本义为日照的向背。向日者为阳，背日者为阴。后来用以指气和事物所包含的对立因素。《左传·昭公元年》：“六气曰阴、阳、风、雨、晦、明也。”以阴阳为不同的气。《国语·周语上》记载伯阳父以阴阳解释地震的原因：“阳伏而不能出，阴迫而不能蒸，于是有地震。”老子说“万物负阴而抱阳。”（《老子》四十二章）以阴阳为相互对立的两种因素。《易传》以阴阳解释《易经》的两爻，提出“一阴一阳之谓道”，以阴阳的矛盾对立为宇宙间最普遍的规律。《荀子》提出“天地合而万物生，阴阳接而变化起”，把阴阳规定为气的两种对立要素。而以邹衍为代表的阴阳家则“深观阴阳消息，而作怪迂之变。”（《史记·孟子荀卿列传》）汉初《黄帝内经》以阴阳解释人体机能的运转和疾病产生的原因。董仲舒亦认为阴阳为两种不动的气，强调阳尊阴卑，并以之比附人类社会关系，为封建纲常伦理提供理论论证。北宋周敦颐作《太极图说》，认为阴阳是太极动静产生的不同属性，“太极动而生阳，动极而静，静而生阴，静极复动”。二程则认为理生气，气为形而上，道为形而上，是“所以阴阳之理”。朱熹进一步发挥二程的观点，认为阴阳不仅矛盾对立，而且相互包涵。“阴中有阳，阳中有阴。”（《正蒙·参两篇注》）明清之际王夫之以阴阳为气的矛盾对立的两个方面，“阴阳者，气之二体，”（《张子正蒙注》卷一）“相涵而成质”，“功效亦殊”，相互交感变化而产生天地万物。

【天道】与人道相对称。意为自然的变化过程或客观规律，亦指体现天意的原则。《国语·越语下》：“天道皇皇，日月以为常。”以天道为天体运动规律。“盈必毁，天之道也，”（《左传·哀公十一

年》)是事物变化之常则。又以天道为社会秩序和道德原则,“礼以顺天,天之道也,”(《左传·文公十五年》)“天道无亲,唯德是授。”(《国语·晋语》)孔子重人道,少言天道,“夫子之言性与天道,不可得而闻也。”(《论语·公冶长》)孟子以“诚”沟通天人之道,“诚者天之道也,思诚者人之道也。”(《孟子·离娄上》)老子以道为宇宙最高存在,天亦道所生,道成为自然的同义语,“人法地,地法天,天法道,道法自然。”(《老子》二十五章)庄子也认为“天道运而无所积,故万物成,”(《庄子·天道》)强调天道自然。《管子·重令》提出,“天道之数,至则反,盛则衰”,为事物变化之规律。《吕氏春秋》说:“何以说天道之圆也?精气一上一下,圆周复杂,无所稽留,故曰天道圆。”为自然之现象。西汉董仲舒指出,“天道之大在阴阳,”(《汉书·董仲舒传》)“天道之常,一阴一阳。”(《春秋繁露·阴阳义》)以天道为阴阳对立运动。但认为天为百神之君,天道即天的意志。东汉王充反对董仲舒的观点,提出“夫天道,自然也,无为。”(《论衡·谴告篇》)北宋张载以天道为气的运动变化,“天道四时行,百物生。”(《正蒙·天道》)二程则以天道为理,“又问天道如何?曰:只是理,理便是天道也。”(《遗书》卷二十二上)明清之际王夫之以天道为实有之气,“至诚,实有天道之谓。”(《尚书引义·康诰》)

【人道】中国古代哲学、伦理学概念。与天道相对称。指人事、人伦、为人之道,人所特有的行为原则和规范。春秋时子产说:“天道远,人道迩,非所及也。”(《左传·昭公十八年》)反对盲目顺从天道,强调人的能动作用。《国语·晋语》:“报生以死,报赐以力,人之道也。”“思乐而喜,思难而惧,人之道也。”儒家注重人

道，以人道沟通天道，“诚者天之道也，思诚者人之道也。”（《孟子·离娄上》）荀子提出“人道莫不有辨”（《荀子·非相》），即能明分使群，化性起伪，故曰“礼者，人道之极也。”（《荀子·礼论》）《周易》建立三材之道：“立天之道，曰阴与阳，立地之道，曰柔与刚；立人之道，曰仁与义。”《礼记·丧服小记》把儒家的人道化为具体的行为规范：“亲亲、尊尊、长长、男女有别，人道之大者也。”片面强调其道德内涵。西汉董仲舒指出，“人道者，人之所由，”（《春秋繁露·天道施》）即封建纲常之王道，并认为“王道之三纲可求于天，天不变，道亦不变。”（《春秋繁露·基义》）王充认为天道自然无为，人道有为，反对天人感应的神学目的论。北宋二程以“君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友”五者为人道之“大本。”（《遗书》卷十八）南宋朱熹强调人道是“人伦日用之间所当行者是也。”（《论语集注》）明清之际王夫之以人道为人的特殊本质规定：“天道不遗于禽兽，而人道则为人之独。”（《思问录内篇》）它不仅指伦理道德，更指人所特有的主观能动性。“人为有也，有为而求盈，盈而与天争胜”，故“人之为道，既异于天之无择矣。”（《尚书引义》卷四）

【气】本义为云烟、云气。后用以指无形状的充塞于整个宇宙的弥漫性物质，是构成物质存在的基本元素。《左传》提出阴阳风雨晦明“六气”以为生化之原，《国语》载伯阳父提出“天地”阴阳之气，并用以解释地震的原因。老子讲“万物负阴而抱阳，冲气以为和。”（《老子》四十二章）以阴阳之气冲和变化。《庄子》以气为阴阳之气，“阴阳者，气之大者也，”（《则阳》）认为人之生死即气之聚散。儒家孟子强调“养气”，以气为至大至刚的“浩然之气”，认为是“集义所生”“配义与道”、“塞于天地之间，”（《孟

子·公孙丑上》)给气赋予了道德的义蕴。《周易·系辞传》提出“精气为物，游魂为变”，以精气为构成事物的要素。《管子·侈靡》进而规定，“天地精气有五”，以水火木金土为五种精气。《内经·素问》认为“天地合气，六节分而万物化生矣”，并以气之阴阳运化解释人的生理和病理。西汉董仲舒提出“元气”：“王者，人之始也。王正则元气和顺。”(《春秋繁露·王道》)“天地之气，合而为一，分为阴阳，判为四时，列为五行。”(《五行相生》)以元气为万物本始，但又认为气体现了天的意志。王充则认为“元气，天地之精微也，”(《论衡·四讳篇》)“天之动行，施气也；体动气乃出，物乃生矣”，“天地合气，万物自生”。(《论衡·自然》)万物由气构成，气乃万物之本原。北宋张载提出“太虚即气”的元气本体论哲学：“太虚者，气之体。气有阴阳屈伸相感之无穷，故神之应也无穷。”(《正蒙·乾称》)“太虚无形，气之本体；其聚其散，变化之客形尔。”(《太和》)以气为宇宙万物的本体，世界统一的物质基础。“气之为物，散入无形，适得吾体；聚为有象，不失吾常。”(《正蒙·太和》)气之所以有聚散，就根源其内部所包含的矛盾对立。“一物两体者，气也。一故神，两故化，”(《正蒙·参两》)程颢、程颐也同意：“万物之始皆气化，”(《遗书》卷五)“生育万物者，乃天之气也。”(《天地篇》，《粹言》卷二)但认为气有生灭。南宋朱熹也说：“天地之间有理有气，理也者，形而上之道也，生物之本也；气也者，形而下之器也，生物之具也。”(《朱文公文集·答黄道夫》)明清之际王夫之则以气为实有，为宇宙间最高本体，“凡虚空皆气也，聚则显，显则人谓之有。”(《张子正蒙注》卷一)聚为体散为用，体用胥有相须以实。

【精气】指一种精灵细微之气。《周易·系辞上》：“精气为物，游魂为

变。是故知鬼神之情状。”以精气解释事物的构成。《管子》对精气作了许多论述。“天地精气有五,不必为沮,其亟而反,其重陔动毁之进退。”(《侈靡》)以精气为五行之气。并解释说,“精也者,气之精者也。”(《内业》)认为精气“下生五谷,上为列星。流于天地之间,谓之鬼神;藏于胸中,谓之圣人。”(同上)人也是精气的产物,“凡人之生也,天出其精,地出其形,合此而为人。”(同上)《淮南子》进一步发挥,“烦气为虫,精气为人,”(《精神训》)以精气为阴阳之气。天地之袭精为阴阳,阴阳之专精为四时,四时之散精为万物。”(《天文训》)后发展为指构成人的生命和精神的要素,形成精气论唯物主义。

【和】指不同事物之间的统一、和谐、掺和或调和。《国语·郑语》:“夫和实生物,同则不继。以他平他谓之和,故能丰长而物归之;若以同裨同,尽乃弃矣。”认为不同的事物相互结合、相互作用为和,和才能发生变化,产生事物。《淮南子·记论训》:“阴阳相接乃能成和。”以和为气之阴阳的相互作用。又说“和者,阴阳调、日夜分而生物”。和又具和谐之义。“和,故百物皆化。”(《礼记·乐记》)《中庸》强调“中和”、“发而皆中节谓之和”。即情与性之间的符合一致。和又成为人的品德,“六德:知、仁、圣、义、忠、和。”(《周礼·大司徒》)儒家提倡和,以和来调和、缓解社会矛盾。北宋张载说:“有象斯有对,对必反其为,有反斯有仇,仇必和而解。”(《正蒙·太和》)

【同】指相同的事物之间的简单相加和同一。与和相对称。《国语·郑语》:“夫和实生物,同则不继。以他平他谓之和,故能丰长而物归之;若以同裨同,尽乃弃矣。”认为只有不同的事物相互作用才能交感变化而生物,而相同的事物相加,不能产生根本的质变。春秋时

晏婴也指出同与和的差别,并引伸于政治之中,认为君臣之和应当是鼓励听取不同意见,而同则是“君所谓可,据亦曰可;君所谓否,据亦曰否。若以水济水,谁能食之?若琴瑟之专一,谁能听之?同之不可也如是”(《左传·昭公二十年》)。孔子也说:“君子和而不同,小人同而不和”(《论语·子路》)。主张有差别的统一,反对绝对同一,强调保持个人的独立性,异中求同,存异求同。

【天人之辩】中国哲学关于天与人、天道与人道、自然与人为关系的争辩,涉及客观必然性与主观能动性之间的关系。从先秦开始,贯穿整个古代社会。殷商时期,天命观支配着人们的思想和行为,天是主宰宇宙一切的至上神。文武革命,认识到“天命靡常”,惟德是佑,开始觉察到人的主观能动作用。春秋时子产提出“天道远,人道迩”的思想,更注重于人道。春秋战国社会动荡使天人之辩成为先秦诸子普遍关注的问题。孔子承认天命,更重视人为,孟子主张天人统一,并以“诚”作为统一的基础,“诚者天之道也,思诚者人之道也”(《孟子·离娄上》),主张“尽其心者,知其性也;知其性,则知天矣”(《孟子·尽心上》)。老庄主张自然无为,人应当顺从天道。“人法地,地法天,天法道,道法自然”(《老子》二十五章)。荀子以人为天下至尊。提出“明天人之分”,反对盲目顺从天命,强调充分发挥人的能动作用,“从天而颂之,孰与制天命而用之”(《荀子·天论》)。认为人可以成为自然的主人。西汉董仲舒继承天命论,认为人是天有目的创造出来的,是天的副本,故天人同类而相互感应,倡导天人合一的神学目的论。“以类合之,天人一也”(《春秋繁露·阴阳义》)。统治者禀天意行事,天对其赏善罚恶。东汉王充反对董仲舒的观点,认为“天地,含气之自然也”(《论衡·自然》),天与地一样是物质存在,不是神灵。天生万物是元气自然运动变化过程,

不是有目的的活动。唐柳宗元反对天命论，“务言天而不言人，是惑于道者也”，天不能干预人事，“苍苍者焉能与吾事”（《柳河东集·断刑论》）。刘禹锡认为天是客观自然的存在，与人各具不同的功能，“天之能，人固不能也；人之能，天亦有所不能也。余故曰：天人交相胜尔”（《天论》）。即人能认识掌握天之自然规律，并运用它战胜自然。宋明理学家以理为宇宙万物的共同本质，从本性上说明天人合一，己之性即物之性亦即天地之性。明清之际王夫之主张发挥人的主观能动性，“与天争胜”、“与天争权”，自己掌握自己的命运。戴震提出“归于必然，适完其自然”（《孟子字义疏证》上），认为发挥人的主观能动性，认识和掌握必然规律，不是对天之自然的违背，而是对它的完善。

【天人之分】中国古代哲学关于天与人、天道与人道、自然与人为有区别的一种观点。荀子首先提出这一命题。认为天是有其客观规律的运动变化的过程，它不以人的意志为转移。“天行有常，不为尧存，不为桀亡”，人有自己的主观能动作用，不能盲目顺从自然。“强本而节用，则天不能贫；养备而动时，则天不能病；修道而不二，则天不能祸”（《荀子·天论》）。相反，“错人而思天，则失万物之情”。“故明天人之分，则可谓至人矣”（同上）。在此基础上，强调发挥人的主观能动性，“制天命而用之”（同上）。唐刘禹锡亦著《天论》，主张天人各具其能，明天人之分，“天之能，人固不能也；人之能，天亦有所不能也”。区分天人不同的职能，提出天与人“交相胜”、“还相用”的观点。

【天人合一】中国古代关于天与人、天道与人道、自然与人为相通、相合与统一的观点。语出北宋张载《正蒙·乾称》：“儒者因明致诚，

因诚致明,故天人合一,致学而可以成圣,得天而未始遗人。”天人合一的思想起源于先秦。孟子认为天与人在诚的基础上相通,提出“尽其心者,知其性也;知其性,则知天矣”(《孟子·尽心上》)。《周易·乾文言》:“大人者与天地合其德,与日月合其明,与四时合其序,与鬼神合其吉凶”,认为天与人具有统一性。道家庄子以万物齐一的观点说明天人的统一性:“天地与我并生,万物与我同一”(《庄子·齐物论》)。西汉董仲舒明确主张天人合一,“天人之际,合而为一”(《春秋繁露·深察名号》)。认为人是天按照自己的形象创造出来的,提出“人副天数”的观点:“人有三百六十节,偶天之数也;形体骨肉,偶地之厚也”(《春秋繁露·人副天数》)。“天亦有喜怒之气,哀乐之心,与人相副。以类合之,天人一也”(《春秋繁露·阴阳义》)。并在此基础上建立了天人感应的神学目的论。北宋张载继承孟子,以“诚”为天人合一的基础,“性与天道合一存乎诚”(《正蒙·诚明》)。程颢也主张“须是合内外之道,一天人,齐上下”(《遗书》卷三)。但认为“天人无间”,本来即一,“天人本无二,不必言合”(《遗书》卷六)。天人合一不等于天人等同。中国哲学侧重强调天人之间的统一,认为人是自然的一部分,与自然界有着同样的本质和规律,追求天人之间的和谐,反对把天与人相互割裂、相互对立。具有合理的因素,但夸大了天人的同一性。

【地道】《易传》提出的概念。指地之运动变化的过程与常则。《系辞下》:“《易》之为书也,广大悉备,有天道焉,有人道焉,有地道焉。”天地人即所谓三才之道。认为乾为天,坤为地。“至哉坤元,万物资生,乃顺承天”(《坤象》)。又说,“地势坤,君子以厚德载物”(《坤象》)。以地为万物生长的基础,宽广深厚,能够使万物顺天而生,容受一切。“坤厚载物,德合无疆,含弘光大,品物咸享”(《坤象》)。天、

地、人各有其道：“立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义，兼三才而两之”（《说卦》）。刚则可以载物，柔则可以顺天，“坤至柔而动也刚”（《坤文言》）。

【鬼神】①通常指鬼与神的合称。迷信认为人死之后灵魂不灭，化而为鬼。神则指宗教迷信中的神灵，能够主宰或干预人事，赏善罚恶。先秦墨子反对天命，却承认鬼神的存在。认为天下之所以争乱不止，乃由于“不明乎鬼神之能赏贤而罚暴也”。认为鬼神可以洞察世间的一切，且其力量不可抗拒，“鬼神之罚，必胜之”（《墨子·明鬼下》）。②指精气微妙莫测的变化，属于哲学概念。《周易·系辞上》：“精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状。”东汉王充否定宗教迷信的鬼神，认为鬼神是气的属性：“鬼神，阴阳之名也。阴气逆物而归，故谓之鬼；阳气导物而生，故谓之神。”（《论衡·论死》）理学家以鬼神为气之往来屈伸变化。“鬼神者，二气之良能也”（《正蒙·太和》）。

【八卦】《易经》的八种基本图形，亦称为“经卦”。由“—”“≡”两爻相迭变化，每卦三爻组成。它们是：乾（☰）、坤（☷）、震（☳）、巽（☴）、坎（☵）、离（☲）、艮（☶）、兑（☱）。《易经》六十四卦均由八经卦两两相迭组合变化而成，并从八卦的基本性质及其组合变化来占筮、判定吉凶臧否。《易传》以伏羲作八卦，认为八卦主要代表天、地、雷、风、水、火、山、泽等八种自然事物，并由这八种基本事物交感变化而产生出万事万物。它还认为，八卦中的乾、坤二卦具有特殊的意义，是宇宙间的一切存在的最初根源，其交感变化产生其他六卦，故乾、坤为天地、为父母，其余六卦分别为乾坤二卦的长男长女、中男中女和少男少女。

【乾】八卦之一，其经卦为三阳爻(☰)。重卦为六阳爻(☰)，今本《周易》为《易经》之首卦。其重卦的卦爻辞反映了变化发展、昂扬进取的朴素辩证法思想。爻辞以乾卦的每一爻象龙，从初爻到上爻，描述龙从潜藏、出现、跃起、升腾到飞扬的过程，既肯定积极向上，又提示谦逊的必要，并认识到发展到极点便会走向它的反面。《易传》以乾为天，为万物之父本，表示阳刚、强健，并引伸出“天行健，君子以自强不息”(《乾象》)的思想，对中国哲学的基本精神及民族性格的形成产生过深远的积极影响。

【坤】八卦之一，其经卦为三阴爻(☷)。重卦为六阴爻(☷)，今本《周易》为《易经》第二卦。《易传》以坤象地，配乾父而为母，乾为万物之始，但物无地则不生，故曰“至哉坤元，万物资生”(《坤象》)。这种万物本原问题上的对立统一观念，反映了古人较高的辩证思维水平。乾为阳、为刚，坤为阴、为柔，“柔顺利贞”，“乃顺承天”(《坤象》)。刚者坚强、柔则宽厚，“地势坤，君子以厚德载物”(《坤象》)。坤之柔顺并非软弱，而是容受万物，承天运载，“含弘光大，品物咸亨”(《坤象》)，柔中有刚，故曰，“坤至柔而动也刚”(《文言》)。刚柔相涵相依、相济相推、德合无疆。

【震】八卦之一，其经卦为二阴一阳(☳)。重卦为四阴二阳(☳)，初爻为阳，“震一索而得男，故谓之长男”(《说卦》)。《易传》以震象征雷，故云“震，动也。”(《说卦》)卦辞曰：“震惊百里。”形容其震动之巨大。《震象》解释说：“洊雷震。”洊即再，重复之义，震之重卦之上下皆震。故为铉雷，雷动连绵不绝，震惊百里。

【巽】八卦之一，其经卦为一阴(☴)。重卦为二阴四阳(☴)，阴爻为初爻，“巽一索而得女，故谓之长女”(《说卦》)。《易传》以巽象征风，“随风，巽”(《巽象》)，“巽为木，为风”(《说卦》)，风从为随，巽又有柔顺义，《巽象》曰：“重巽以申命，刚巽乎中正而志行，柔皆顺乎刚。”

【坎】八卦之一，其经卦为二阴一阳(☵)。重卦为四阴二阳(☶)。八卦之重卦唯坎称为“习坎”，其余七卦皆与经卦同名，近人高亨以为“习”字从初六爻辞衍。坎之阳爻为二爻，“坎再索而得男，故谓之中男”(《说卦》)。《易传》以坎象征水，“坎为水”(《说卦》)。《坎象》曰：“水洊至。”洊为再，即重复之义，坎之重卦上下皆为坎，故云“水洊至”。

【离】八卦之一，其经卦为一阴二阳(☲)。重卦为二阴四阳(☲)。离之阴爻为二爻，“离再索而得女，故谓之中女”(《说卦》)。《易传》以离象征火，“离为火，为日，为电”(《说卦》)。由火而引申为明，“明两作，离。大人以继明照于四方”(《离象》)。离之重卦上下皆离，故曰“继明”。又以离为丽，“离，丽也，日月丽乎天，百谷草木丽乎地”(《离象》)。丽即依附，故离又有柔顺、依附之义。

【艮】八卦之一，其经卦为二阴一阳(☶)。重卦为四阴二阳(☶)，其阳爻为三爻，“艮三索而得男，故谓之少男”(《说卦》)。《易传》从艮象征山，“艮为山”(《说卦》)，“兼山，艮”(《艮象》)，艮之重卦上下皆为艮卦，故云“兼山”。山者静，艮又有止义，“艮，止也。时止则止，时行则行，动静不失其时”(《艮象》)。并进而引申出“君子以思不出其位”(《艮象》)的思想。旧说艮为夏《易》的首卦，上下艮均为山，故

称《连山》。

【兑】八卦之一，其经卦为一阴二阳(☱)。重卦为二阴四阳(䷹)。其阴爻为三爻，“兑三索而得女，故谓之少女”(《说卦》)。《易传》以兑象征泽，“兑为泽”(《说卦》)，“丽泽，兑”(《兑象》)。泽与水类似，亦有柔顺义，故云“刚中而柔外”(《兑象》)。兑又有悦的意思，“兑，说也”，“说以利贞，是以顺乎天而应乎人”(《兑象》)。

【爻】《易经》构成六十四卦的最基本的单位，由“—”“——”两个符号表示，每卦由六爻组成，六十四卦共三百八十四爻，卦就是爻的不同组合。“——”与“—”的意义，《易传》认为代表阴与阳两种不同的对立要素。近世有人以它们为卜筮用具的写形，即古人以蓍草占卜，取有节无节者以示区别，有节者为“—”，无节者为“——”。有人以它们为男女生殖器象征，“——”象女根，“—”象男根。还有人认为它们是由古代的数目字演化而来的。爻在每卦中的顺序称为“位”，从下至上分别为“初、二、三、四、五、上”。在占筮中，以“—”为“六”，以“——”为“九”，表示不同性质，合性质与位便形成每爻之名，如随卦(䷐)各爻分别是“初九、六二、六三、九四、九五、上六”。

【卦辞】《易经》的主要内容之一。说明六十四卦每卦的意义的文辞，包括卦名和对卦的解释。如泰卦(䷊)的卦辞为：“泰。小往大来，吉，亨。”旧传卦辞为周公所作，近世研究表明，卦辞与爻辞一样，是对占卜情形的记录、占卜事件的预测和占卜结果的总结。有的卦辞透露了当时的一些史实和风俗习惯。如晋卦卦辞：“晋。康侯用锡马蕃庶，书曰三接。”即记载了康侯(旧注指周平王)一日三次接受臣下贡奉之礼的事迹。

【爻辞】《易经》的主要内容之一，为说明六十四卦各卦中每一爻意义的文辞，包括每爻的爻名和解释爻的意义的文字。《易经》每卦有六爻，爻名皆为两字，一个字表示爻的阴阳性质，阳爻用“九”，阴爻用“六”；另一字表示该爻在卦中的位置，从下至上，分别为初、二、三、四、五、上。如坤卦(䷁)初爻：“初六，履霜，坚冰至。”初六为爻名，“履霜，坚冰至”为对初爻的解释。爻辞与卦辞均为对占卜情形的记录、占卜事件的预测和占卜结果的总结。其中反映了古人的思维水平，也透露了当时的一些史实和风俗习惯。如大过(䷛)之九二：“枯杨生稊，老夫得其女妻，无不利。”记载了当时的婚姻状况。

【象】①书书名。指《象传》，《易传》中的两篇。专门解释卦象，故名。其解释一卦总象的称为“大象”，解释每卦之爻象(爻位)的称为“小象”。②指现象。《管子·七法》：“论材审用，不知象不可。”在《易》学中专指《易经》六十四卦的图像，即卦象。《易传》认为，六十四卦的图像具有象征意义，提出观物取象和因象制物的观点。“圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象”，“是故易者，象也；象也者，像也”(《系辞传》)，即卦象是根据客观事物的形状仿效而成。又说圣人“作结绳而为网罟，以佃以渔，盖取诸离”(同上)，即圣人根据离卦之象(䷝)制造了网，其他如来取诸益、舟取诸涣等。后来形成专门研究《周易》象与数的学问，称为“象数学”。

【天文】《易传》提出的哲学术语。天指宇宙空间，文指文理、纹象。即日月星辰在宇宙空间的分布及运行的现象。《系辞上》：“《易》与天地准，故能弥纶天地之道。仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故。”《系辞下》也说：“古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，

俯则观法于地。”天文就是天象。认为《易》是圣人深观天地之象而制作的,故蕴涵着天地之本质与奥秘。唐孔颖达解释说,“天有悬象而成文章,故称文也。”(《周易正义》)。认为天象具有条理性。东汉高诱注《淮南子·天文训》,指出“文者象也”,即日月五星慧孛之象,“故曰天文”。今指天体的存在及其运动变化,专门从事这方面研究的学问称为“天文学”。

【人文】《易传》提出的术语。文即礼乐文章。指人类的社会制度、伦理道德等文化现象。《贲象》:“文明以止,人文也。观乎天文以察时变,观乎人文以化成天下。”人文与天文相对,指人类社会现象。认为掌握了天文即可以审时阅变,认识了人文就能够治理天下。唐孔颖达解释说:“圣人观察人文,则诗书礼乐之谓,当法此教而化成天下也。”(《周易正义》)今指人类文明或文化。

【浑沌】庄子寓言中的中央之帝。《庄子·应帝王》:“南海之帝为儵,北海之地为忽,中央之帝为浑沌。”南海之帝儵,北海之帝忽,为了报答中央之帝浑沌,为他凿开耳、目、口、鼻七窍,“日凿一窍,七日而浑沌死。”庄子以此告诫人们应顺应自然,放弃人为。后人以“浑沌”指天地形成以前宇宙间的元气未分、自然合和的状态。《淮南子·诠言》:“洞同天地,浑沌为朴,未造而成物,谓之太一。”《论衡·谈天》:“说易告曰:‘元气未分,浑沌为一。’”

【盈虚】盈指充盈、满溢等,虚指空虚、缺欠等。《周易·丰象》:“日中则昃,月盈则食,天地盈虚,与时消息。而况人乎?而况鬼神乎?”认为太阳升于中空则开始西斜,月亮圆满之后便有亏缺,天地万物一盈一虚,盈则虚,满则亏,与时盛衰变化。人事也一样,故丰不足恃,

盈不足骄。庄子也认为“察乎盈虚，故得而不喜，失而不忧，知分之无常也”（《庄子·秋水》）。盈虚交替转化，变动不居。但以相对主义观点抹杀盈虚的差别，认为“盈虚非盈虚”（《庄子·知北游》）。南宋朱震认为，《周易》六十四卦皆由乾、坤二卦演化而来，观其卦变即可知天地之盈虚。“阴阳之升降，四时之消息，天地之盈虚，万物之盛衰，咸系焉。……此见于卦变者也”（《汉上易传自序》）。

【来复】《周易》用语。指反复、复归。《周易·复》：“反复其道，七日来复，利有攸往。”认为事物的运动变化具有周期性，七日一往复。《彖传》解释说：“反复其道，七日来复，天行也。”唐孔颖达按此引申曰：“欲速反之与复而得其道，不可过远，唯七日则来复，乃合于道也。”（《周易正义》），故复卦初九曰“不远复”。

【元亨利贞】《易经》常用占辞，乾卦卦辞。《文言》曰：“元者，善之长也；亨者，嘉之会也；利者，义之和也；贞者，事之幹也。……君子行此四德者，故曰‘乾，元亨利贞。’”以元、亨、利、贞为“四德”。历来有各种解释与引申。如表德为仁义礼智，表时为春夏秋冬，表位为东南西北等。除《文言》外，较通行的还有唐孔颖达的解释：“子夏传云，元始也，亨通也，利和也，贞正也”（《周易正义》）。近人高亨在《元亨利贞解》一文中考定，“元皆大义，亨皆享祀之享，利皆利益，贞皆贞卜之贞，殆无疑义”（《周易古经今注》）。以元亨利贞为占卜之辞，不具深意。

【天尊地卑】语见《周易·系辞上》：“天尊地卑，乾坤定矣；卑高以陈，贵贱位矣。”晋韩康伯注：“天尊地卑之义既列，则涉平万物贵贱之位明矣。”《韩注》：“乾坤，其《易》之门户。先明天尊地卑，以定乾

坤之体。”高亨《周易大传今注》：“尊，高也。卑，下也。乾为天，坤为地，天尊地卑，则乾尊坤卑固之以定。”古人直观自然，以卦画符号乾坤作为天地的象征，并以“天尊地卑”作为乾坤二卦的规定性质。《易传》用阴阳、刚柔之相摩、相荡，说明宇宙之发生、变化是天高上、地卑下，以示人事之尊卑、贵贱。历代统治者多用以论证社会等级与统治秩序的合理性和永恒性。

【革故鼎新】语见《周易·杂卦》“革去故也，鼎取新也。”“革”和“鼎”是六十四卦中的二卦，两者并称，乃破旧立新之意。《周易·鼎卦》：“鼎者成变之卦也。革既变矣，则制器立法以成之焉。变而无制故可待也。”洪仁《英杰归真》谓：“凡一切制度考文，无不革故鼎新”，言推翻清朝封建统治，革除同拜上帝教教义相悖的言论制度。戊戌变法期间，康有为上书清帝也引此语，指变法维新。此语多指改朝换代或重大改革。

【刚柔相摩】语见《周易·系辞上》，是《系辞上传》对《周易》乾坤大义的发阐。《易·系辞上》：“刚柔相摩，八卦相荡。”摩，摩切交感，荡，推移变动。唐孔颖达疏：“阳刚而阴柔，故刚柔共相切摩，更递变化也。”又《易·系辞上》：“刚柔相推而生变化。”尚秉和《周易尚氏学》：“摩，即交也。乾坤初爻摩成震巽，中爻摩成坎离，上爻摩成艮兑，而六子以生，八卦全矣；八卦以一卦荡八卦，而六十四卦备矣。荡，犹推也；不曰‘重’而曰‘荡’者，言以一卦加于此卦，复加于彼卦，有类于推荡也。”刚柔相摩所描述的正是阴阳两种对立势立相互作用，生成八卦和六十四卦的过程。

【神道设教】语见《周易·观象》：“圣人以神道设教，而天下服矣。”

是《彖》传对观卦卦义的解释。观卦卦象为观仰。神道,犹言神妙的自然规律。圣人取法天道的神妙变化而对百姓进行教化。唐孔颖达疏:“神道者,微妙无方,理不可知,目不可见,不知所以然而然,谓之神道,而四时之节气见矣。……圣人用此天之神道,以观设教而天下服矣。”梁朝肖琛《难神灭论》:“若乃春秋孝享,为之宗庙,则为圣人神道设教,立礼防患。”乃散播鬼神迷信之说。唐柳宗元不信神道,然又认为祭祀、占卜可教化于民,“夫祀,先王所以佐教也,未必神之”(《非国语·祀》)。王夫之曰:“《观》之象曰‘神道设教’,非假鬼神以诬民也,不言而诚尽于己,与天之行四时者顺理而自然感动,天下服矣。”

【贞悔】①古代占卜方法之一。用龟甲取象为卜;用蓍草取象为占,亦称筮。《尚书·洪范》九畴之七“稽疑”:“曰贞曰悔,……占用二。”唐孔颖达疏:“贞,正也。”东汉郑玄注:“悔之言晦。晦,犹终也。”故卦象以贞为始,悔为终。②《周易》用语。《易·咸》:“贞吉悔亡。”三国魏王弼注:“贞然后乃吉,吉然后乃得亡其悔。”故《象传》曰:“未感害也。”贞即吉,亦作利于占筮;悔有悔恨、凶之意。③《周易》卦画上下体名称。六十四卦卦画有六爻,下面三爻为下体,曰贞;上面三爻为上体,曰悔。

【休咎】即吉凶、善恶。《书·洪范》有休征、咎征,即吉兆、凶兆。《汉书·刘向传》:“向见《尚书·洪范》箕子为武王陈五行阴阳休咎之应。”唐刘知几《史通·书志》:“然而古之国史闻异则书,未必皆审其休咎,详其美恶也”。清潘荣陛《帝京岁时纪胜·岁暮杂务》:“出门听人言之吉凶,卜来年之休咎,名曰听谶语。”鲁迅《华盖集续编·马上日记》:“因此又想起我今天‘不成’了大半天,运气殊属欠

佳,不如也下一课,以觐晚上的休咎罢”。

【洪范九畴】相传大禹治理天下的九类大法。见于《尚书·洪范》：“天乃锡禹洪范九畴，彝伦攸叙。初一日五行，次二曰敬用五事，次三曰农用八政，次四曰协用五纪，次五曰建用皇极，次六曰用三德，次七曰明用稽疑，次八曰念用庶征，次九曰向用五福，威用六极。”西汉孔安国传附会《易·系辞上》：“河出图、洛出书，圣人则之”以为夏禹据洛水神龟的花纹而作九畴。周灭商后，箕子向周武王陈说。近人多疑此说。洪范九畴反映了一个严整的宗教神权统治体系。认为天和上帝是自然界和人类社会的主宰；龟筮可以预卜人事的吉凶祸福；国家的治乱兴衰会影响天时和自然界的变化，成为君权神授、“天人感应”等神学迷信的理论根据。但其中以“五行”解释自然现象，含朴素唯物主义因素。

【八政】①洪范九畴之一。古代国家施政的八个方面，亦指所设的行政机构和官吏。《尚书·洪范》：“八政：一曰食，二曰货，三曰祀，四曰司空，五曰司徒，六曰司寇，七曰宾，八曰师。”唐孔颖达疏：“八政者，人主施政教于民有八事也。”意谓统治者应勤农业、求资用、敬鬼神、建房屋、明礼仪、管治安、礼宾客、整军旅，各设机构和官吏，以主其事，以教其民。反映了当时政治和经济生活的基本内容。又《礼记·王制》：“八政：饮食、衣服、事为（百工技艺）、异别（不同器用）、度、量、数、制（布帛幅度）。”②封建伦理关系。《逸周书·常训》以夫、妻、父、子、兄、弟、君、臣为八政。

【五事】①古人修身之五种要求。《尚书·洪范》：“五事：一曰貌，二曰言，三曰视，四曰听，五曰思。”要求仪容恭敬，言辞可从，观察精

审,明辨是非,思虑聪睿。《洪范》以为,能修养好这貌、言、视、听、思五事,则能成为“圣人”,宋王安石认为,“五事以思为主,而貌最其所后也”(《临川集》六五《洪范传》)。^②战争取胜的五个条件或五种因素。《孙子兵法·计篇》:五事“一曰通,二曰天,三曰地,四曰将,五曰法。”张预注:即要求“恩信使民”,“上顺天时”,“下知地利”,“委任贤能”,“节制严明”。

【三德】^①洪范九畴之一,指古代统治者治服臣民的三种手段。《尚书·洪范》:“三德:一曰正直,二曰刚克,三曰柔克。”唐孔颖达疏:“此三德者,人君之德,张弛有三也。一曰正直,言能正人之曲使直;二曰刚克,言刚强而能立事;三曰柔克,言和柔而能治。”《洪范》提出:平安之世用“正直”,不顺之世用“刚克”和顺之世用“柔克”。^②三种品德。《周礼·地官·师氏》:“以三德教国子,一曰至德,以为道本;二曰敏德,以为行本;三曰孝德,以知逆恶。”即以中和之德为根本;仁义顺时之德为行为之准则;尊祖爱亲之德以别人之善恶。后泛指三种品德,所指随文而异。

【河图】^①先秦关于《周易》起源的神话传说。汉刘歆以河图解释《周易》八卦的来源,认为伏羲为王时,天赐以河图,据河图画出八卦。《尚书》伪孔安国传中曰:伏羲王天下,有龙马出河,据龙马身上花纹画成八卦,即河图。宋刘牧受道七陈希夷嬗传,撰《钩隐图》,以四十五为河图。朱熹疑之,据关子明《易传》和邵雍《观物外篇》,以五十五为河图。宋以后,朱熹所列河图成《易》学正宗。清黄宗羲、毛奇龄、胡渭等进行较详尽考证和研究,指出刘、朱所画河图实源于《汉书·五行志》、郑玄《周易注》、九宫之说等等,非《周易·系辞》所说之河图,自此,图、书之论遂遭不信。^②古地理书。始见于《书

·顾命》：“大玉、夷玉、天球、河图在东序。”原意指黄河之图，皆古代地理书。西周王朝重视其书，故宝藏之，载入《顾命》。

【洛书】①先秦关于《尚书·洪范》起源的神话传说。汉刘歆认为，大禹治水时，天赐以洛书，大禹据洛书而陈述《洪范》。《尚书》伪孔安国传说：夏禹时有神龟从洛水出现，背有文字，禹取法作书，即《洪范》。宋刘牧受道士陈希夷嬗传，撰《钩隐图》，以五十五为洛书，以合《周易·系辞》“天地之数五十有五”之说。朱熹疑之，认为五十五当为河图，四十五应为洛书。宋以后，朱熹所列河图、洛书成《易》学正宗。清代学者经过考证，认为刘、朱所列均非《周易·系辞》所说之河图、洛书或“天数之数”。②古地理书。《文选·典引》蔡邕注引《尚书》“颛顼河图洛书在东序。”洛书原意指洛水之图，为古代地理书。西周王朝重视其书，故宝藏之，载入《顾命》。

【五材】①五种物质指金、木、水、火、土。《左传·襄公二十七年》：“天生五材，民并用之，废一不可”。杜预注：“金、木、水、火、土也。”又《周礼·考工记·总目》：“或审曲面势，以飭五材，以辩民器。”郑玄注：“此五材，金、木、皮、玉、土。”②五种德性。《六韬·龙韬·论将》：“太公曰：‘将有五材十过。’武王曰：‘敢问其目’。太公曰：‘所谓五材者，勇、智、仁、信、忠也。’”

【五行】①指水、火、木、金、土五种物质。中国古代思想家把自然观和人的活动归结为五种物质因素，含朴素唯物主义因素。《尚书·洪范》：“五行：一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。”《国语·郑语》：“先王以土与金木水火杂，以成百物。”认为这五种物质是构成万物的元素。战国秦汉间出现五行相生相克学说。五行相克是

木克土,金克木,火克金,水克火,土克水。五行相生是木生火,火生土,土生金,金生水,水生木。②指仁、义、礼、智、信五种德行。《荀子·非十二子》:“案往旧造说。谓之五行。”唐杨倞注:“五行、五常,仁、义、礼、智、信是也。”③佛典中指布施行、持戒行、忍辱行、精进行、止观行。见《大乘起信论》。又指圣行、梵行、天行、婴儿行、病行。参见“涅槃经”。

【物生有两】春秋时史墨提出的著名命题。语出史墨答晋国卿赵简子,曰“物生有两、有三、有五、有陪贰也。故天有三辰,地有五行,体有左右,各有妃耦”(《左传·昭公三十二年》)。对“天道”和“人道”中对立统一现象作概括,用“两”这个范畴揭示事物内部的矛盾性。强调“无常”,肯定事物变动、转化的必然性。更强调矛盾的斗争性,为朴素辩证法思想的萌芽。

【天命】主要有两重意义,一指上天的意旨和命令,一指自然的必然性或命运。古人对自然和社会的发展缺乏认识和主宰的能力,是盲目的必然性的奴隶,并对它充满神秘的崇拜,归之于上天的意旨和命令,于是便产生天命观念。随着人类认识的进步,天命观开始动摇。西周统治者提出“以德配天”,注意到人的主观能动性。春秋之际,随着社会的急剧变革,天命观进一步动摇,出现“吉凶由人”(《左传·僖公十六年》)、“天道远,人道迩”(《左传·昭公十八年》)的思想。孔子也承认天命,要求“知命”,“畏天命”,同时又强调人的主观能动性。荀子以天为自然之天,提出“制天命而用之”(《荀子·天论》),认为天行有常,利用自然的必然性可以为人类服务。汉代董仲舒适应大一统的需要,建立神学目的论,又把天命奉为绝对权威。到了宋代,程朱等人把天命与天理结合在一起,以天命为天理

运动的客观必然性。唐代刘禹锡继承荀子思想,提出“天人交相胜”的观点。明清之际的王夫之,则主张以积极的“造命”取代消极的“顺命”、“俟命”。在中国哲学史上,天命还有自然禀赋的意义。《中庸》:“天命之谓性。”后儒多解为人的本性乃天之所命,即先天的自然禀赋。

【仁】指一种高尚的美好品德。《左传》即有“仁以接事”、“参和为仁”的思想。孔子以仁为最高的道德原则,以仁为核心建立起自己的思想体系。他为仁规定了孝、悌、智、勇、恭、宽、信、敏、惠等多种善德。仁的核心是爱人,“樊迟问仁,子曰:‘爱人’”(《论语·颜渊》)。主张人与人之间相互亲爱,提出“己所不欲,勿施于人”(同上)和“己欲立而立人,己欲达而达人”(《论语·雍也》)的“忠恕”之道。强调仁爱的血缘基础,“孝弟也者,其为仁之本与”(《论语·学而》)。要求人们的行为符合宗法制度的礼制,“克己复礼为仁”,做到“非礼勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动”(《论语·颜渊》)。并把仁爱的原则推广到政治之中。孟子继承孔子,以“亲亲”为仁,“亲亲而仁民,仁民而爱物”(《孟子·尽心上》),“老吾老以及人之老,幼吾幼以及人之幼”(《孟子·梁惠王上》)。在此基础上,孟子进一步提出了仁政的学说。他还从心性的角度论述仁,以仁为人心固有的道德观念,“仁,人心也”,“非由外铄我也,我固有之也”(《孟子·告子上》)。道家老庄则主张“绝仁弃义”,认为“大道废,有仁义”(《老子·十八章》),“仁义之端,是非之涂,樊然淆乱,吾恶能知其辨”(《庄子·齐物论》)。汉以后,仁成为五德(仁义礼智信)之首,董仲舒把仁与天道相结合,以仁为上天之德,“化天志而仁”(《春秋繁露·为人者天》)。宋代学者更以天理说仁,张载认为仁不仅是“以爱己之心爱人”(《正蒙·中正》),而且更要“泛爱万物”,提出“民胞

物与”的学说。程朱等人把仁视为天地“生生之德”，仁又具有了万物本原的意义。近代学者接受西方资产阶级思想，并以之改造仁的学说。康有为以仁为“博爱”，是万物所固有的相吸相摄的性质，又称之为“爱质”、“爱力”。谭嗣同以“以太”释仁，认为“仁为天地万物之源”，“仁以通为第一义”，而“通之象为平等”，强调“平等者，致一之谓也，一则通，通则仁”（《仁学》），提出仁—通—平等的公式作为反对封建专制的理论依据。仁便从封建宗法血缘道德转变为近代资产阶级人道主义思想。

【礼】指古代社会等级制的规范。礼具三层意蕴，即礼仪、礼制和礼则。《说文》：“礼，履也，所以事鬼神致福也。”礼最初指祭祀神灵的仪式。在上古社会，唯贵族具有祭祀的权利，故礼又标志着人们的等级身份，并演为社会生活制度，形成礼制。“礼，经国家，定社稷，序民人，利后嗣者也”（《左传·隐公十一年》）。当礼仪、礼制作为某种准则衡量、调节人们的行为时，便成为礼则。《荀子·大略》：“礼者，人之所履也。”春秋时齐国晏婴说：“君令臣共、父慈子孝、兄爱弟敬、夫和妻柔、姑慈妇听，礼也”（《左传·昭公二十六年》）。孔子一生以恢复周礼为己任，“周监于二代，郁郁乎文哉！吾从周”（《论语·八佾》）。无论仪式、制度、规范方面，他都反对对礼的违背。鲁文公秋禘，跻僖公于闵公之上，孔子对此非常不满：“禘自既灌而往者，吾不欲观之矣”（同上）。季氏僭礼，孔子斥之曰：“是可忍，孰不可忍也”（同上）。但孔子也主张对礼进行损益，他强调以礼治国，对庶民百姓也“齐之以礼”，打破了“礼不下庶人”的贵族特权界限，并从礼中挖掘出仁的精义，赋予了礼新的内容。道家老、庄则反对儒家提倡的礼，“夫礼者，忠信之薄而乱之道也”（《老子·三十八章》），“礼者，道之华而乱之首也”（《庄子·知北游》）。荀子兼容儒

法两家学说,主张隆礼重法,认为“礼者,法之大分,类之纲纪也”(《荀子·劝学》),特别强调礼的规范性和制约性。秦汉之儒在此基础上对礼作了进一步的论述和综合总结,认为礼的实质是“所以定亲疏,决嫌疑,别同异,明是非也”(《礼记·曲礼》),并对生事死享之仪式,官宦司职之制度和君臣父子之规范等作了详尽而繁琐的规定,写成《仪礼》、《周礼》和《礼记》三部巨著。汉以后礼成为封建道德原则和规范的代名词,宋儒更以“天理”对它作了思辨的哲学论语。“礼者,天理之节文”(《论语集注》卷六)。

【中庸】①儒家的哲学范畴。中即中正,不偏不倚,无过无不及;庸为常,为用。中庸即在处理事物的矛盾时应当掌握的合适的“度”。由孔子首先提出“中庸之为德,其至矣乎!民鲜久矣”(《论语·雍也》)。他反对过与不及、反对质文相胜、反对盲目冲动和保守无为,强调“文质彬彬”,主张“君子和而不同”(《论语·子路》),认为“礼之用,和为贵”(《论语·学而》)。实质上是以礼为尺度调和社会矛盾,“允执厥中”(《论语·尧曰》)。后来《礼记·中庸》发挥孔子思想,进一步把中庸作为行为处事的基本原则和方法,主张“执其两端,用其中于民”,认为中庸是区别君子与小人的重要标准:“君子中庸,小人反中庸。”汉代郑玄解释说,“庸,用也”,“庸,常也。用中为常道也”(《礼记·中庸注》)。宋代学者以天理解释中庸:“不偏之谓中,不易之谓庸。中者,天下之正道;庸者,天下之定理”(《河南程氏遗书》卷七)。中庸作为一种思维方法,承认对立双方相互依存、相互联结,强调矛盾的统一、平衡与稳定,具有合理性的一面。但它轻视矛盾斗争,否认转化,有着严重的缺陷。②儒家经典之一。《礼记》篇名。相传为孔子之孙子思所作,近人认为约成于战国至汉初之间,为思孟后学的作品。发挥孔子“中庸”的思想,以中庸为行为

和思想的基本原则。提出“诚”作为世界的本原,认为“诚者天之道,思诚者人之道”,“唯天下至诚为能经纶天下之大经,立天下之大本,知天地之化育”,以“思诚”、“至诚”而实现天人合一。在修养方法上,提出了“君子尊德性而道问学”,并以“博学”、“审问”、“慎思”、“明辨”、“笃行”作为学习和修养的具体过程和方法。唐代韩愈把它从《礼记》中抽出成独立著作,宋儒进而把它和《大学》、《论语》、《孟子》合称为“四书”。

【义利】中国伦理学重要的范畴。即道德、道义与功利、利益。《释名·释言语》:“义,宜也”《诗·文王》。毛传:“义,善也。”韦昭《国语注》:“利,犹便也。”孔子以义为人的价值之所在:“君子义以为上”(《论语·阳货》),“君子义以为质”(《论语·卫灵公》)。主张以义制利,反对不顾道义而追求功利,要求“见利思义”,“义然后取”(《论语·宪问》)。并认为求义或求利是区分君子与小人的标准,“君子喻于义,小人喻于利”(《论语·里仁》),具有重义轻利并把义利对立起来的倾向。孟子更强调以义作为人们行为最基本的原则,“义,人之正路也”,“大人者,言不必信,行不必果,唯义所在”(《孟子·离娄》)。荀子也主张以义为主,先义后利,以义胜利。“故义胜利者为治世,利克义者为乱世”(《荀子·大略》)。墨子“贵义”,但认为义与利是统一的,“义,利也”(《墨子·经上》),义就是利天下,“中国家百姓民人之利”(《墨子·非命上》)。韩非则强调功利,认为人与人之间只具有利害关系,“夫言行者,以功用为之的藪者也”(《韩非子·问辩》),“仁义用于古而不用於今也”(《韩非子·五蠹》)。道家摈弃义利,崇尚自然之道,“失道而后德,失德而后仁,失仁而后义,失义而后礼”(《老子》三十八章)。西汉董仲舒主张“正其谊(义)不谋其利,明其道不计其功”(《汉书·董仲舒传》),表现出明确的重

义轻利的倾向。宋代以后,义利之辩被视为“天下之大防”。程颐主张“圣人以义为利,义安处便利”(《河南程氏遗书》卷十六)。朱熹更把义利与理欲相联系,“仁义根于人心之固有,天理之公也;利生于物我之相形,人欲之私也”(《四书集注·孟子集注》)。提倡“存天理灭人欲”的禁欲主义学说。功利学派则提倡义利并重,反对重义轻利,“既无功利,则道义乃无用之虚语耳”(叶适,《习学记言》卷二十三)。明清之际王夫之认为义利对立统一,不可分离,“义之与利,其涂相反,而推之于天理之公,则固合也”(《四书训义》卷二十六),主张以义制利。颜元针对董仲舒道义论观点,提出“正其谊(义)以谋其利,明其道而计其功”(《四书正误》卷一),肯定道德与利益不可分割。

【正名】孔子提出的思想。指辨正名称、名分,使名实相符。《论语·子路》:“子路问:‘卫君待子而为政,子将奚先?’子曰:‘必也正名乎!’”为政必须首先正名,即用礼制之名分纠正已经失范的现实。孔子以正名为政治的前提,“名不正则言不顺,言不顺则事不成,事不成则礼乐不兴,礼乐不兴则刑罚不中,刑罚不中则民无所措手足”(《论语·子路》)。主要是维护君君、臣臣、父父、子子的等级制度秩序。到战国后,正名扩大到一切事物的名实关系,要求使名称概念准确地合乎其内容。公孙龙指出,“其正者,正其所实也;正其所实者,正其名也。其名正,则唯乎其彼此焉”(《公孙龙子·名实论》)。后期墨家也说“正名者彼此”(《墨子·经说下》),认为正名就是使概念和内容彼此相互符合。韩非以正名为法治的原则:“用一之道,以名为首。名正物定,名倚物徙。故圣人执一以静,使名之命,令事自定”(《韩非子·扬权》)。先秦哲学家对正名论述最详细的是荀子,他总结、综合儒、墨、名家的正名论,著《正名》一篇,专门探讨

名实关系。他认为名实必须相符,“名定而实辨”,名的意义便是指称实,“制名以指实,上以明贵贱,下以辨同异”。因此,不是名决定实,而是实决定名。反对“用名以乱名”,“用实以乱名”和“用名以乱实”。正名的思想,促进了中国古代形式逻辑理论的发展。

【两端】指事物统一体的两个对立方面。语出《论语·子罕》:“有鄙夫问于我,空空如也。我叩其两端而竭焉。”孔子已经认识到事物存在的对立统一,但他主张采取一种不偏不倚的调和态度,“允执厥中”(《论语·尧曰》)。北宋张载继承总结前人关于阴阳对立统一思想,发挥了两端的辩证意蕴,提出“一物两体”的思想。他指出,“天地变化,两端而已”(《正蒙·太和》)。认为两端即气之阴阳的矛盾对立统一。“阴阳一物也,然而有两体”(《横渠易说·系辞下》)。“一物两体,气也。一故神,两故化”(《横渠易说·说卦》)。两端表示事物的矛盾对立,但这种对立是统一中的对立。“二端故有感,本一故能合”(《正蒙·乾称》)。朱熹进一步指出,“统言阴阳,只是两端,而阴中自分阴阳,阳中亦有阴阳。”(《朱子语类》卷九十四)肯定了矛盾对立统一的普遍性。明清之际王夫之继承发扬张载的理论,认为对立统一是气的根本属性,“一气之中,二端即肇,摩之荡之,而变化无穷”(《张子正蒙注》卷一)。中国哲学的两端理论,反映了朴素辩证法思想。

【知行】中国哲学关于认识与实践的重要范畴。《尚书·说命中》:“知之非艰,行之惟艰。”(《左传·昭公十年》:“非知之实难,将在行之。”重视认识实践,认为实践比认识更重要、更困难。孔子把“生知”与“学知”相对立,承认存在先验的知识,但更强调学知与实践。孟子则肯定人人都具有先验之知,“人之所不学而能者,其良能也;

所不虑而知者,其良知也”(《孟子·尽心上》)。认为知可以脱离行。道家主张“不行而知”(《老子》四十七章),又要“绝圣弃知”(《庄子·胠篋》),复返于蒙昧的“婴孩”状态。荀子认为知行不可分离,行比知更加重要,“知之不若行之,……知之而不行,虽敦必困”(《荀子·儒效》)。宋代以后,知行受到高度重视,研究与讨论更加深入。二程认为行是知的前提,“人力行,先须要知”,“譬如行动,须得光照”(《河南程氏遗书》卷十八、卷三)。片面强调知对行的指导作用,认为知先行后,知本行末。朱熹继承发展二程的思想,认为“圣人教人,必以穷理为先,而力行以终之”(《答郭希吕》,《文集》卷五十四)。强调“论先后,当以致知为先;论轻重,当以力行为重”(《朱子语类》卷九)。以知先行后和知轻行重强调知行不可偏废。“致知力行,用功不可偏,偏过一边,则一边受病”(同上)。但知先行后逻辑上必然导致知行相脱离。故明代王守仁提倡“知行合一”,知与行不可分离。他主张知行并进:“知是行的主意,行是知的功夫;知是行之始,行是知之成”(《传习录》上)。强调“知之真切笃实处即是行,行之明觉精察处即是知”(《答顾东桥书》,《全书》卷二),混淆了知与行的确定界限,“我今说个知行合一,正要人晓得一念发动处即是行了”(《传习录》下),其实质是销行于知,以知代行,故受到王夫之的批评。王夫之认为,知行不可分离,“相资以为用”,“知非先,行非后,行有余力而求知”。从相互关系而言,知以行为基础,行决定知,且知从行中来,行比知更重要“由行而行则知之”,“知有不统行,而行必统知”(《读四书大全说》卷四、卷六)。近代孙中山则认为知行有“不知而行”、“行而后知”、“知而后行”三个时期,强调“知难行易”。

【学而不思则罔】孔子提出的认识和修养的命题。语出《论语·为

政》：“学而不思则罔，思而不学则殆。”罔即迷惘、迷惑。孔子认为，只学习读书而不用心思考、思辨，则无法深入把握和理解其内容，这样学习会使人迷惘。相反，只思考、思辨而不注重知识的学习，则是很危险的。只有学思结合，才能弄懂弄通，丰富知识，增进善德。后儒把这一思想发展为学问与思辨的关系，认为认识与修养必须把这两方面结合起来，做到“博学”、“审问”、“慎思”、“明辨”和“笃行”（《礼记·中庸》）。

【内省】又称内自省。孔子提出的道德修养方法，指自我的内心反省。语出《论语·里仁》：“见贤思齐焉，见不贤而内自省也。”内，指内心；省，即自我反省。朱熹《论语集注》解释说：“思齐”是希望自己也具有贤人之善，“内自省者，恐己亦有是恶”。孔子还说，“内省不疚，夫何忧何惧”（《论语·颜渊》）。“通过深刻的反省没有良心的不安就无所忧惧。曾参依此一日三省：“为人谋而不忠乎？与朋友交而不信乎？传不习乎”（《论语·学而》）。内省的方法，对中国伦理思想影响极大，成为重要的修养途径。

【克己复礼】儒家为仁的修养方法。《左传·昭公十二年》：“古也有志，克己复礼，仁也。”孔子对这一思想作了继承发展。《论语·颜渊》：“颜渊问仁。子曰：‘克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。为人由己，而由人乎哉？’南朝梁皇侃《论语义疏》：“克犹约也，复犹反也，言若能自约俭己身，复反于礼中，则为仁也。”具体的要目是“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”（《论语·颜渊》）。要求人们严守礼制。南宋朱熹释“己”为“身之私欲”，“礼”为“天理之节文”，认为“克己”就是“胜私欲而复于礼”（《论语集注》卷六），实现“私欲净尽，天理流行”，把“克己复礼”解释为禁欲主义思想。

【礼治】儒家提出的以礼来维持统治的思想。礼有礼仪、礼制和礼则三层意蕴,礼制便是维持统治的制度。周代本实行礼制,《左传·隐公十一年》:“礼,经国家,定社稷,序民人,利后嗣者也。”《礼记·礼运》:“是故礼者,君之大柄也,所以别嫌明微,俟鬼神,考制度,别仁义,所以治政安君也。”西周末年,旧的礼制遭到破坏,一批激进的思想家主张以法代礼,实行法治。孔子力图恢复周礼的旧秩序,反对法治,提倡礼制,维护君君、臣臣、父父、子子的社会等级秩序。他认为,治国应以礼为本,只有首先维持礼制,然后才能施行法制,“礼乐不兴则刑罚不中”(《论语·子路》)。因此,他指出:“道之以政,齐之以刑,民免而无耻;道之以德,齐之以礼,有耻且格”(《论语·为政》)。刑政只能使人畏威,礼德则能使人自觉遵守并维护社会秩序。他向往“礼乐征伐自天子出”的“有道”之天下,强调对礼制的破坏必然引起社会动乱和国家衰亡,他主张的礼治,不完全是以礼制治国,还重视以礼德治国,要统治者做到恭、宽、信、敏、惠,其实是德治。荀子隆礼重法,以礼为“法之大分”(《荀子·劝学》),他强调的礼制,带着浓厚的法治色彩。因此,后儒更多的强调的不是礼治,而是仁政、德治。

【德治】儒家的政治伦理思想。指以道德教化来维持统治。在中国历史上,历代统治者都十分重视用“德”来规范人们的言行,以德治理天下。早在西周初年,周公就提出“以德配天”、“敬德保民”的思想。孔子较为系统地提出德治理论,他指出:“道之以政,齐之以刑,民免而无耻;道之以德,齐之以礼,有耻且格”(《论语·为政》)。德治比刑法具有更好的效果。他认为,统治者应以仁德治国,反对苛政严刑,“不教而杀谓之虐,不戒视成谓之暴”(《论语·尧曰》)。主

张以道德教化、感化百姓，“为政以德，譬如北辰，众星拱之”（《论语·为政》）。百姓富庶之后，应施之以教化。强调“惠民”是德治的重要内容，“因民之所利而利之”（《论语·尧曰》），“其养民也惠，其使民也利”（《论语·公冶长》），从而使“老者安之，朋友信之，少者怀之”（同上）。孟子继承发展孔子的思想，提出仁政学说，认为“以力假仁者霸，以德行仁者王”（《孟子·公孙丑上》）。要求统治者“以德服人”，用道德感化、获得民心。他提出“制民之产”的方案，要求统治者使百姓安居乐业，“谨庠序之教，申之以孝悌之义”（《孟子·梁惠王上》），抨击暴政苛刑与独夫民贼。并进而提出“民为贵，社稷次之，君为轻”（《孟子·尽心下》）的民本主义思想。德治理论对中国历史发展和伦理学说产生了巨大的影响。

【诚】先秦儒家的重要哲学范畴，思孟学派的主要哲学概念。其本义是诚敬与真实。《孟子·离娄上》：“诚者，天之道也；思诚者，人之道也。”以诚为天之本性，亦是万物之本性，人可通过思诚而与天合一，故曰“万物皆备于我，反身而诚，乐莫大焉”（《孟子·尽心上》）。《中庸》发挥了《孟子》的思想，提出“诚者，物之终始，不诚无物”，把诚作为天地万物的本原。“唯天下至诚，为能尽其性；能尽其性，则能尽物之性。能尽物之性，则可以赞天地之化育。可以赞天地之化育，则可以与天地参矣”（《礼记·中庸》）。充分发挥主观之诚，就可以贯通天人，连接物我，成为万物的主宰。唐李翱继承《中庸》的思想，以诚为圣人之性，“诚者，圣人之性也，寂然不动，广大清明，照乎天地，感而遂通天下之故”（《复性书》）。张载提出“天人异用，不足以言诚”（《正蒙·诚明》），认为天人之间可以通过诚来实现统一。南宋朱熹则以诚为“天理之本然”。明清之际王夫之把诚改造为唯物主义哲学范畴，认为诚就是“实有”：“夫诚者实有者也，前有

所始,后有所终也。实有者,天下之公有也,有目所共见,有耳所共闻也”(《尚书引义》卷三)。“阴阳有实之谓诚”(《张子正蒙注》卷一),从而使古代诚范畴具有了新的内容。

【性】一般指人性,亦有天性、物性的意蕴。《说文》:“性,生也,从心从生。”孔子首先提出“性相近也,习相远也”(《论语·阳货》)。中国哲学多主张“生之谓性”,但具体的理解却很不相同。先秦告子以人具有的自然属性为性,孟子则以人的道德属性为性,认为人自然具有恻隐、羞恶、辞让、是非之心,是仁、义、礼、智之“四端”,认为道德属性是后天获得的,人性是人的自然本质。在人性的道德评价上,先秦有性可以为善、可以为不善论,有性善、有性不善论,告子的性无善恶论,孟子的性善论及荀子的性恶论等。对后世影响最大的,是孟、荀的人性理论。汉代董仲舒也承认生之谓性,但认为不同的人具有不同的性。分性为至善的圣人之性,有善有恶的中民之性和恶的斗筭之性,为封建等级制度作理论论证。杨雄以性为人所禀受的气的性质,气有阴阳,性亦善恶相混。唐代韩愈、李翱提出性善情恶论,在肯定本性善的同时又承认人有恶的属性。宋明理学以性命义理为核心,对性的认识更加深刻。他们也以生为性,但这个生不是生机,而是生理,理不离气,故人有义理之性,又有气质之性。义理之性绝对至善,气质之性有善有恶,是恶的根源。理为万物的本体,故人之性即物之性,亦即天地之性。提倡“穷理尽性”,“变化气质”,为“存天理灭人欲”的禁欲主义学说提供理论基础。王夫之、颜元、戴震等人不同意把义理之性和气质之性对立起来,认为理为气之理,义理之性就是气质之本性,强调理欲合性。他们肯定人的感性自然需要是人的本质属性,不具有恶的价值,反对禁欲主义学说。到近代,康有为、严复、梁启超等人用西方资产阶级学说解释

性,认为人性就是人的自然本性,具有“趋乐避苦”、“好逸恶劳”的特点。又受传统性论影响,肯定道德也是人的本性,但这种道德不是三纲五常,而是自由、平等、博爱等近代原则。

【天命之谓性】儒家的哲学命题。涵义为:天所赋予的属性就叫做性。语出《礼记·中庸》:“天命之谓性,率性之谓道,修道之谓教。”这一思想是对孟子学说的继承。孟子认为,性是人先天具有的道德属性,性与命密切相联。知性可以知天,养性可以事天,修身则“所以立命也”(《孟子·尽心上》)。但又强调命与性之间存在一定差别,并不完全等同。声、色、臭、味、安佚,“性也,有命焉,君子不谓性也”;仁、义、礼、智、天道,“有性焉,君子不谓命也”(《孟子·尽心下》)。在承认天之所命的同时,充分强调人的主观能动性。宋明理学以理诠释天命,认为性就是天之所“命”之理。“命之一字,如天命谓性之命,是言所禀之理也”(《朱子语类》卷四),属于道德宿命论。

【率性之谓道】儒家哲学命题。涵义是,循本性而行动,所履便是道。语出《礼记·中庸》:“天命之谓性,率性之谓道,修道之谓教。”认为诚者天道,诚之者人之道。诚是天人共同的本性,通过“思诚”可以实现天人合一,故率性而行即是天道。其具体内容即所谓“天下之达道五”:
“曰君臣也,父子也,夫妇也,昆弟也,朋友之交也”(同上)。五伦之道是人所固有的本性,这一本性本来就是天之所命,性离不开道,与道是相通的。认为性、道、教三位一体,都本于天人之“诚”,这是思孟学派理论的重要特点。宋儒以理释道,认为“性只是仁义礼智。所谓天命之与气质,亦相滚同”(朱熹,《朱子语类》卷四),故率性不是率由气质之性,而是遵循仁义礼智之理。

【时中】儒家哲学思想。意为立身处世言行举措合乎时宜,符合中道。源出《周易·蒙象》:“蒙亨,以亨行,时中也。”唐孔颖达疏曰:“若以亨道行之,于时则得中也。故云时中也”(《周易正义》卷一)。但对后世影响更大的则是《中庸》的思想:“君子之中庸也,君子而时中。”孔颖达在《礼记正义》中解释说:“言君子之为中庸容貌,为君子心行而时节其中,谓喜怒不过节也。”意为君子之德,思想言行无过无不及,时时合乎中庸。所谓时中,不仅指无过无不及,而且应依据时势的变化行事,不能固执一理。如用之则行,舍之则藏,有道则仕,无道则隐,具有权变的意义。孟子即称赞孔子为“圣之时者”,言其顺时处世,常变不惊。

【明诚】儒家哲学思想。明指明白、明了,诚指诚敬、真实无妄。《礼记·中庸》:“自诚明,谓之性;自明诚,谓之教。诚则明矣,明则诚矣。”认为由诚而明是由主体的本性体悟天地之性,由明而诚,则是通过教育、教化明察物我之性。北宋张载认为,“自明诚,由穷理而尽性也”(《正蒙·诚明》),把自明而诚作为认识和修养的途径,由穷究事物之理而觉悟自己的本性。“先从学问理会,以推达于天性也”(《张载集·语录下》)。南宋朱熹也说:“先明乎善,而后能实其善者。贤人之学,由教而入者也,人道也”(《四书集注·中庸集注》)。明清之际王夫之认为“明非但知之谓也,《或问》兼安行言之,为尽其义”(《读四书大全说》卷三)。明包含行,不行不能谓之明。“明诚合一,则其知焉者即行矣,行焉者咸知矣”(同上书卷四)。以知行统一解释明诚,赋予了新的含义。参见“诚明”。

【诚明】儒家哲学思想。诚指诚敬、真实无妄,明指明白、明了。《礼记·中庸》:“自诚明,谓之性;自明诚,谓之教。诚则明矣,明则诚

矣。”与自明诚通过教育明白道理，从而认识自己的本性不同，自诚明强调人具有真实无妄的本性，与天地之性相通，由此本性出发，可以彻悟天地万物之理。唐李翱说：“道者至诚也，诚而不息则虚，虚而不息则明，明而不息则照天地而无遗”（《复性书》）。北宋张载认为：“自诚明，由尽性而穷理也”（《正蒙·诚明》），即通过扩充自己的本性来穷究事物之理。明王守仁以“良知无所伪”（《传习录》中）为诚，良知是万物本体，“自然会知”，故诚者无所不明。诚明的理论建立在天人合一的基础之上，属于道德修养的范畴，也有认识论意义。参见“明诚”。

【中和】儒家哲学、伦理学思想。指无偏无执，无过无不及，不乖戾。《礼记·中庸》：“喜怒哀乐之未发，谓之中；发而皆中节，谓之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉。”认为人的喜怒哀乐之情未被激发的虚静之心为中，喜怒哀乐之情发而得当，符合道德规范就叫做和。虚静之心是天下之本，情感适度为天下达道。宋儒对此颇有发挥。程颐以“寂然不动者”为中，“感而遂通者”为和（《近思录》卷一）。认为中是心之本体，和是天人相契。朱熹以“未发”为性，“已发”为情，未发之“中”是性之本体，已发之“中”是情之正，情之发动依据于性之本体，循天命之理才有情之中和。明王守仁以良知为未发之中，“知得过不及处，就是中和”（《传习录》下）。

【尽心知性】孟子提出的反省内心的认识方法和道德修养方法。《孟子·尽心上》：“尽其心者，知其性也，知其性，则知天矣。”认为心、性、天，三者是统一的。每个人都自然具有恻隐之心、羞恶之心、辞让之心、是非之心，它们是性中仁义礼智的种子或萌芽，尽心就是

扩充四端之心,使之成为现实的仁义礼智,达于四体,四体不言而喻。故尽心即可知性,并由知性而进一步知天。宋明学者对此作了充分发挥。南宋朱熹以性为心中所具之理,知性便是彻悟心中之理。“极其心之全体而无不尽者,必其能穷夫理而无不知者”(《四书集注·孟子集注》)。明王阳明以性为心之体,心性合一不二,“尽心即是尽性,惟天下至诚为能尽性,知天地之化育”(《传习录》上)。

【性善论】中国古代人性论的主要观点之一。战国时孟子首先提出。孟子认为:“人之性善也,犹水之就下也。人无有不善,水无有不下”(《孟子·告子上》)。性善就是说人的本性具有善的道德价值。孟子指出,人的本性主要是其道德属性,即仁义礼智等。每个人生来就有向善的潜能:“恻隐之心,仁之端也;羞恶之心,义之端也;辞让之心,礼之端也;是非之心,智之端也。人之有四端也,犹其有四体也”(《孟子·公孙丑上》)。扩充四端之心,就成为仁义礼智四德,人的道德属性不是由后天灌输获得的,而是人的先验具有的本性。“仁、义、礼、智,非由外铄我也,我固有之也”(《孟子·告子上》)。以四德为性的内容。必然具有至善的道德价值。认为人性本善,现实的人所以有恶并非其才性有疵,而是后天环境的影响,“非天之降才尔殊也,其所以陷溺其心者也”(同上)。强调主体修养在人性完善过程中的作用,提倡“求放心”、“养心”、“寡欲”等道德修养方法。性善论是孟子仁政学说的理论基础,对后世有重要影响,宋明学者予以改造后,成为中国古代人性论的正统理论。

【性恶论】中国古代人性论的重要学说之一。认为人的本性具有恶的道德价值。战国末荀子倡导这种理论。他认为,人性就是人的自然本质,“性者,本始材朴也”(《荀子·礼论》),即不可学不可事亦

不用学不用事的自然本能,其内容便是“饥而欲饱,寒而欲暖,劳而欲休”和“目好色,耳好声,口好味,心好利,骨体肤理好愉佚”(《荀子·性恶》)。的自然需要和欲望。如果顺任这些自然本性自由发展,必然与道德礼义相冲突。“今人之性,生而有好利焉,顺是,故争夺生而辞让亡焉;生而有疾恶焉,顺是,故残贼生而忠信亡焉;生而有耳目之欲,有好声色焉,顺是,故淫乱生而礼义文理亡焉”(同上)。由此得出结论,“人之性恶,其善伪也”(同上)。反对性善论,认为性善论者把道德仁义视为人的本性,混淆了自然具有的本性和后天获得的属性的差别,误以人为者为本性。强调性伪之分。“孟子曰,‘人之学者,其性善。’曰,‘是不然,是不及知人之性,而察乎人之性伪之分者也’”。伪,指人为,即后天学习、教化所有者。主张加强道德教化,“化性起伪”,“古者圣人以人之性恶,……明礼义以化之,起法正以治之,重刑罚以禁之,使天下皆出于治,合于善也”(同上)。性恶论以人性本恶,强调道德教育的必要性,性善论以人性本善,注重道德修养的自觉性,二者既相对立,又相辅相成,对后世人性学说产生了重大影响,但都属于抽象的先验人性论。

【才性】儒家人性论用语。才,指才能、材质,性,指人的本性。孟子认为人性本善,人生来具有仁义礼智之性,才即是四端之心,也是先天具有的潜能。“若夫为不善,非才之罪也”,“不能尽其才者也”(《孟子·告子上》)。仁义礼智非由外铄我,而是恻隐、羞恶、辞让、是非之心的发展与实现,只要扩充尽才,人人都可以完善自己的本性。客观环境可以影响、甚至改变人的材质,但这并非材质本身不完善。“富岁,子弟多赖;凶岁,子弟多暴,非天之降才尔殊也,其所以陷溺其心者也”(同上)。人性的善恶不仅由天赋决定,而且取决于主体对自身材质的发挥程度。东汉王充倡导性三品,认为不同的

人性具有不同的才质。“人性有善有恶，犹人才有高有下也”（《论衡·本性》）。北宋张载继承改造孟子才性的思想，分性为天命之性和气质之性，认为才出于气：“人之刚柔缓急，有才与不才，气之偏也”（《正蒙·诚明》）。程颐更指出：“性出于天，才出于气，气清则才清，气浊则才浊”（《河南程氏遗书》卷十九）。朱熹发挥孟子的观点，认为才性皆善：“才，犹材质，人之能也。人有是性，则有是才，性既善，则才亦善”（《四书集注·孟子集注》）。清初颜元以才为“性之能”，戴震以性为类之区分，认为才是性的不同表现，“由成性各殊，故才质亦殊。才质者，性之呈也”（《孟子字义疏证》下），“征于貌色声曰才”（《原善》）。

【大体】孟子提出的哲学概念。与“小体”相对。“从其大体为大人，从其小体为小人”（《孟子·告子上》）。南宋朱熹解释说：“大体，心也；小体，耳目之类也”（《四书集注·孟子集注》）。意谓心是思维的器官，能思虑，有善端，扩充尽才即可以完善人性，成为道德高尚的大人，耳目之类感官则不思不虑，因物生感，易被物欲蒙蔽，顺其发展则可能成为不道德的小人。孟子又说：“先立乎其大者，则其小者弗能夺也”（《孟子·告子上》）。大体之心对小体之耳目有统率作用，小体陷溺能蔽其心，但立定本心，便能指导小体之耳目，抵御、遏止不正当的欲望，从而使人的本性不受物欲的影响。“先立乎其大者”的修养方法，后被南宋陆九渊继承发展。参见“小体”。

【小体】孟子提出的哲学概念。与“大体”相对。指人的耳目等感性器官。孟子认为人有四端之心的大体，也有耳目小体，扩充大体之心即尽其至善的本性，而从耳目小体之欲则陷溺大体之心而堕于恶。从其大体抑或从其小体，取决于主体的自觉选择。故曰：“口之

于味也，目之于色也，耳之于声也，鼻之于臭也，四肢之于安佚也，性也，有命焉，君子不谓性也”（《孟子·尽心下》）。大小体之分有其合理因素，看到了理性认识与感性欲望的区别，但把二者对立起来，则是错误的。参见“大体”。

【良知】儒家哲学概念。指先天具有的认识和道德本能。语出《孟子·尽心上》：“人之所不学而能者，其良能也；所不虑而知者，其良知也。”其内容即如“孩提之童无不知爱其亲者，及其长也，无不知敬其兄也”（同上）。之类天生的不虑而知知识。孟子认为，仁义礼智根源于本心之善端，为心所固有。这种良知是超经验的，乃属于道德本能和对善的直觉，其他一切德性皆以此为基础。孟子以良知为人的本心、主宰，后世说良知者，大都未能超出孟子的观点。

【良能】孟子提出的哲学范畴。指人先天具有的实现本心天赋道德观念的活动能力。语出《孟子·尽心上》：“人之所不学而能者，其良能也。”孟子认为，人不仅具有良知，而且还有把良知付诸行动的良能，人先天具有善端，而把善端扩充发挥出来，又有着先天的能力。良能属于一种先验的道德本能。南宋朱熹以良能为从善的本能，明清之际王夫之则区别出耳目官骸的“凝滞之质”和良能之“灵”（《张子正蒙注》卷九），认识到道德本能与生物性本能的差异。参见“良知”。

【先知先觉】孟子提出的哲学概念。指先于普通人获得知识的人。语出《孟子·万章上》，伊尹说：“天之生此民也，使先知觉后知，使先觉觉后觉也。”南宋朱熹解释说：“知，谓识其事之所当然；觉，谓悟其理之所以然。觉后知后觉，如呼寐者而使之寤也”（《四书集注·

孟子集注》)。知指对事物现象、存在的认识,觉指对事物本质、存在的根据的认识。先取得认识的优秀人物,负责对普通民众进行启发教育。在认识过程中,教育是一个重要环节,人们的认识总有先后,水平也有高低,先知觉后知、先觉觉后觉是认识自然而必然的过程。但统治者却往往把自己视为当然的先知先觉者,而把庶民百姓看作后知后觉的群氓。

【四端】孟子提出的伦理学概念。指仁义礼智等四种道德的萌芽。语出《孟子·公孙丑上》:“恻隐之心,仁之端也;羞恶之心,义之端也;辞让之心,礼之端也;是非之心,智之端也。人之有是四端也,犹其有四体也。”端,端倪、萌芽。恻隐、羞恶、辞让、是非四心,便是仁义礼智的萌芽。他认为,四端之心人皆有之,是先天具有的道德潜能,扩充四端之心,就发展为仁义礼智四德,故仁义礼智“非由外铄我也,我固有之也”(《孟子·告子上》),在此基础上,孟子提出了人性本善的理论。四端说把道德视为人的本能,是一种先验的道德观念。

【践形】孟子提出的伦理学术语。践,践履、实现;形,形色、身体。指人性体现于形色。语出《孟子·尽心上》:“形色,天性也;惟圣人然后可以践形。”清焦循解释说:“惟其为人之形、人之色,所以为人之性。圣人尽人之性,正所以践人之形”(《孟子正义》)。孟子以人性本善,人的本性不仅表现于思想品质和言行,还体现于人的形体。当仁义礼智化为浩然之气,充满于人之身体时,就会“四体不言而喻”。但这种理想的境界并非人人能够达到,只有圣人才能合天人、彻内外,随心所欲,把至善之性体现于形色。南宋朱熹认为“圣人是有是形,而又能尽其理”(《四书集注·孟子集注》),以尽理为践形的

前提。明清之际王夫之则以形色为性才之所寓，践形是充分发挥形色所寓之道。

【万物皆备于我】孟子提出的哲学命题。意为万物都具备于我。我指主体之心，备有存在之意。这是一个主观唯心主义哲学命题。语出《孟子·尽心上》：“万物皆备于我矣，反身而诚，乐莫大焉。强恕而行，求仁莫近焉。”认为诚者天之道，思诚者人之道，诚是天人物我之共性。通过内省，“反身而诚”，便能彻悟天地万物之性，万物都存在于我的心中。这种理论以天人合一为基础，以心之诚沟通天人，联接物我。但对“万物皆备于我”也有不同的解释，认为它不是一个本体论命题，而是认识论命题，备为等待，意为万物等待我去认识。

【理义】中国古代伦理学范畴。理，指道理、条理；义，指处事之宜。理义合称，指社会道德原则和规范的总和。《周易·说卦》：“和顺于道德而理于义。”战国时孟子以理义为人心所同然的道德本能和道德意识，“心之所同然者何也？谓理也，义也。……理义之悦我心，犹刍豢之悦我口”（《孟子·告子上》）。认为人的口鼻耳目都有共同的功能和体验，口同嗜，鼻同臭，耳同声，目同色，由此推论，心亦必有所同者，这就是理义，亦即人人具有仁义礼智四端。这是一种错误的推论。后儒发挥了孟子的思想。北宋二程认为：“在天为命，在义为理，在人为性，主于身为心，其实一也”（《河南程氏遗书》卷十八），天命、理义、人性、心都是统一的。性即是义理之性，理义又是心的本质，故为心之同具。清戴震以理为事物的特殊本质和规律，义为事物之应然，“分之，各有其不易之则，名曰理；如斯而宜，名曰义”（《孟子字义疏证》上）。认为理义并非人们心中固有的先验道德

观念,而是人们对事物的应然与必然的正确认识。“理义非他,所照所察之不谬也”(同上)。反对以理义为人的本心或本性。

【王霸之辩】中国古代两种统治方法和政治理想的争辩。王指王道,即先王之正道,“无偏无党,王道荡荡;无党无偏,王道平平;无反无侧,王道正直”(《尚书·洪范》)。孟子以王道与霸道相对,认为施行仁政,以德服人者为王道。“以德行仁者王,……以德服人者,中心悦而诚服也”(《孟子·公孙丑上》)。王道也就是仁政,“养生丧死而无憾,王道之始也”(《孟子·梁惠王上》)。包括安邦保民,推恩百姓等,如制民之产,使民安居乐业,“谨庠序之教,申之以孝弟之义”(同上)。如此,则执梃可以胜秦楚披甲之坚兵。霸指霸道,即凭借武力假行仁义以征服别人的政治统治方法。“以力假仁者霸,霸必有大国。……以力服人者,非心服也,力不赡也”(《孟子·公孙丑上》)。霸道以武力压服别人,不能使之心悦诚服。孟子提倡王道,反对霸道。“圣人之徒,无道恒、文之事”(《孟子·梁惠王上》)。“五霸者,三王之罪人也;今之诸侯,五霸之罪人也;今之大夫,诸侯之罪人也”(《孟子·告子下》)。自五霸挟天子以令诸侯,各诸侯甚至大夫纷纷效尤,以力相争斗,造成极大的社会破坏,故曰,“春秋无义战”(《孟子·尽心下》)。韩非则提倡霸王之道,认为“明君务力”,“不务德而务法”(《韩非子·显学》)。秦汉以后王霸并用,汉宣帝反对空谈王道,“汉家自有制度,本以霸、王道杂之,奈何纯任德教,用周政乎”(《汉书·元帝纪》)。到宋代,王霸之辩更演为社会历史观的争论。邵雍首倡皇帝王霸之说,认为三皇“以道化民”,五帝“以德教民”,三王“以功劝民”,五霸“以力率民”(《论王霸札子》),历史逐步退化。朱熹以三代划断历史,认为三代时是“天理流行”的王道时代,而三代以后便是“人欲横流”的霸道时代,汉祖唐宗均假仁义济

私,推行霸道。陈亮不同意朱熹的理论,认为三代与汉唐不能以王霸区分,并非“三代专以天理行,汉唐专以人欲行”,历史上从来就是“义利双修,王霸并用”的(《陈亮集·又甲辰秋书》),历史也不是一代不如一代,而是进化发展的。两人进行了数年的争论,在中国思想史上,产生了很大的影响。

【民贵君轻】孟子提出的社会政治思想。意为从天下国家的立场来看,民是基础,是根本,民比君更加重要。是孟子仁政学说的核心。语出《孟子·尽心下》:“民为贵,社稷次之,君为轻。是故得乎丘民而为天子,得乎天子为诸侯,得乎诸侯为大夫。诸侯危社稷则变置。”认为要获得天下,巩固政权,关键在于得到百姓的诚心拥护,民心的向背决定君王政权的兴衰。因此,他要求统治者实行仁政,以德服人,用道德感召力去赢得百姓的拥护。具有民本主义色彩,对中国后世的思想家有极大的影响。

【慎独】儒家提倡的道德修养方法。指当人独处无人觉察监督时,仍应谨慎地使自己的一举一动符合道德的标准。语出《礼记·中庸》:“道也者,不可须臾离也,可离非道也。是故君子戒慎乎其所不睹,恐惧乎其所不闻。莫见乎隐,莫显乎微,故君子慎其独也。”认为大道无处不在,人之于道不可须臾有违。一个人的道德品质不仅表现于有人监督的环境中,更体现于细微之处,无人觉察的独处之时,在这种情况下,君子更应自觉地遵守道德规范。明末刘宗周以“独”为本体,慎独为学术宗旨。

【浩然之气】孟子提出的关于道德修养的概念。指主体的一种道德精神状态。语出《孟子·公孙丑上》:“我善养吾浩然之气。”南宋朱

熹注曰：“浩然，盛大流行之貌。气，即所谓体之充者”（《四书集注·孟子集注》）。即浑身洋溢出的“天地之正气”。孟子自己解释说：“其为气也，至大至刚，直养而无害，则塞于天地之间。其为气也，配义与道，无是馁也。是集义之所生者，非义袭而取之也”（《孟子·公孙丑上》）。它是主体自觉培养出来的正大刚强之气，可以充塞于天地之间；它是一种道德力量的体现，缺乏道德，就不可能正大刚强；它是长期道德修养的积累，经千锤百炼而成。孟子提倡养浩然之气，成为儒家道德修养的重要途径。

【制天命而用之】荀子提出的哲学思想。意指掌握利用客观必然性为人类服务。语出《荀子·天论》：“大天而思之，孰与物畜而制之？从天而颂之，孰与制天命而用之？”认为天并非有意志的神灵，而是不依人的意志为转移的客观自然，而天命就是自然界的必然规律。“天行有常，不为尧存，不为桀亡”（同上）。但人在自然界面前并非无能为力，人与天各具不同的职能。强调“明天人之分”，“错人而思天，则失万物之情”（同上）。天之自然亦是必然，人则有主观能动性，能够认识改造自然，成为自身和自然的主人。“强本而节用，则天不能贫；养备而动时，则天不能病；修道不贰，则天不能祸”（同上）。反映了唯物主义积极有为的精神，对后来的刘禹锡等人的思想有重大影响。

【天行有常】荀子提出的哲学思想。意指自然界的运动是有规律的。语出《荀子·天论》：“天行有常，不为尧存，不为桀亡。”荀子反对传统的天命观，认为天不是神灵，没有意志，只是自然界的运动过程。“列星随旋，日月递炤，四时代御，阴阳大化，风雨博施……夫是之谓天”（同上）。天的运动变化又是客观必然的，不以人的意志为转

移,“天不为人之恶寒也,辍冬;地不为人之恶辽远也,辍广”(同上)。正因为天是客观必然的,所以人能够认识、掌握其规律,为人类自身的利益服务。由此,荀子进而提出了“制天命而用之”的思想。

【征知】荀子提出的认识论概念。征,分辨、验证;知,知识、认识。语出《荀子·正名》:“心有征知。”认为事物是可知的,人也具有认识的能力,“凡以知,人之性也;可以知,物之理也”(荀子·解蔽》)。把人的认识器官分为天君(心)和天官(感觉器官),指出“心居中虚以治五官,夫是之谓天君”(《荀子·天论》)。因此,天君与天官各具不同的认识功能,天官知事物的现象,心有征知,能够通过对天官之知分析综合认识事物的本质。“征知,则缘耳而知声可也,缘目而知形可也,然而征知必将待天官之当薄其类然后可也”(《荀子·正名》)。征知必须以天官获得的感性认识为基础,相当于理性认识。征知概念的提出,反映了古代认识论的重要发展。

【化性起伪】荀子提出的伦理学命题。化指教化,伪指人为之善。意为通过教育改造人们恶的本性,培养造就善的道德品质。语出《荀子·性恶》:“故圣人化性而起伪,伪起而生礼义,礼义生而制法度。”荀子认为:人性本恶,生而具有“好利”、“疾恶”、“好声色”、“好佚恶劳”等属性,不可事不可学。顺性而行,必然产生争夺、残贼和淫乱。故必须对人性加以制约。仁义道德并非人的自然本性,而是后天人为教育的结果,“此性伪之分也”。又认为人人都可以成为尧舜那样道德高尚的圣人,这就需要对人们进行道德教育,化性起伪。“故必将有师法之化,礼义之道,然后出于辞让,合于文理,而归于治”(同上)。化性起伪强调道德教育的必要性,通过教育和学习

改造人的本性,转恶为善。

【明分使群】荀子提出的社会政治思想。分指划分、分别,群指群聚、社会。意为人既能分为不同的等级又能结合成一个社会共同体。语出《荀子·富国》:“穷者患也,争者祸也。救患除祸,则莫若明分使群矣。”认为人能够组成社会群体,异于禽兽,而之所以能“群”则因为有“分”,即在等级制度基础上形成的社会。指出人“力不若牛,走不若马,而牛马为用,何也?曰:人能群,彼不能群也”(《荀子·王制》)。人是社会性存在,人的群聚并非个人的简单汇集,而按一定制度组织起来。“分莫大于礼”,“人何以能群?曰:分。分何以能行?曰:义”(同上)。此社会性结构使人们既有分又有合,从而高于动物。“故义以分则和,和则一,一则多力,多力则强,强则胜物”(同上)。

【隆礼贵义】荀子提出的政治伦理思想。隆,隆重、盛重;贵,尊贵、尊崇。意指重视、尊崇社会等级制度和道德原则。语出《荀子·议兵》:“隆礼贵义者其国治,简礼贱义者其国乱。”荀子继承发扬孔子思想,主张以礼义治国,“礼者,贵贱有等,长幼有差,贫富轻重皆有称者也”(《荀子·富国》),礼即君臣父子、贵贱有等的社会制度,贯彻礼,能够维护等级秩序。指出“为天下之要,义为本”(《荀子·强国》)。道德具有教化的功能,“上安于主而下调于民”,促进社会的和谐(同上)。礼与义不可分离,“行义以礼,然后义也”(《荀子·大略》)。但并非重复孔子礼治思想,而吸收了法家的观点,“礼者,法之大分,类之纲纪也”(《荀子·劝学》)。以礼为法的基础和根本之法,强调其制约性。

【法先王法后王】先秦诸子关于社会政治理想的争论。法,效法。先王指远古之王,后王指近世之王。孔子之志乃效法文武周公,墨子以禹为榜样,孟子“言必称尧舜”,老庄则寓言三皇五帝。当时出现“法古无过,循礼无邪”(《商君书·更法》)、“生乎今之世,反古之道”(《中庸》)。的思想,效法远古之制度。荀子则提出法后王,“王者之制,道不过三代,法不贰后王”(《荀子·王制》)。“五帝之外无传人,非无传人也,久故也”(《荀子·非相》),批评法先王者“不知其统”。主张以近世及当今之王为法,“百家之说,不及后王,则不听也”(《荀子·儒效》)。法先王与法后王,反映了复古与趋时两种不同历史观的分歧与斗争。

【性无善无恶论】战国时告子提出的人性论观点。对于人性,孔子只言“性相近也,习相远也”。到战国时,出现了各种理论,告子倡人性无善无恶。“告子曰:性犹杞柳也,义犹桮棬也。以人性为仁义,犹以杞柳为桮棬也”(《孟子·告子上》)。认为人性与仁义是两个不同的事物,二者之间不存在必然联系。性是人的自然本能,仁义道德则是后天获得的,人性不具有道德性。“性犹湍水也,决诸东方则东流,决诸西方则西流。人性无分于善不善也,犹水之无分于东西也”(同上)。

【道】中国哲学的主要范畴之一。本义是人所行走的道路。引申为规律、原理、准则、本原等意义。春秋时道指事物运动变化的规律和人的行为准则。“盈必毁,天之道也”(《左传·哀公十一年》)。孔子少言天道,注重人道。老子首先从抽象的哲学意义把道规定为万物的本体。“有物混成,先天地生,寂兮寥兮,独立而不改,周行而不殆,可以为天地母,吾不知其名,字之曰道”(《老子》二十五章)。“道

生一，一生二，二生三，三生万物”（《老子》四十二章）。庄子继承发挥老子思想，也以道为宇宙的本体，认为它“自本自根”“自古以固存”，“神鬼神帝，生天生地”（《庄子·大宗师》）。儒家后学则着重阐发了道的伦理意义，所关心的仍是人道。到《易传》，才提出“一阴一阳之谓道”，以道为天地万物运动变化最根本的规律。又认为“形而上者谓之道，形而下者谓之器”（《周易·系辞上》），以道为抽象的存在，具有了本体的意义。这种理论对中国古代哲学发展，产生了重大的影响。韩非子把道说成是万物所依循的总规律，提出“道尽稽万物之理”（《韩非子·解老》）。西汉董仲舒用道来论证三纲五常的绝对性，“王道之三纲可求于天”（《春秋繁露·基义》），“天不变，道亦不变”（《汉书·董仲舒传》）。宋明理学家在发扬儒学之时，吸收了道家 and 《易传》的思想，把道规定为理，作为宇宙万物的最高本体。邵雍提出：“天由道而生，地由道而成，人物由道而成”（《观物内篇》）。张载则以道为阴阳之气运动变化的规律，“由气化，有道之名”（《正蒙·太和》）。程颢程颐则以道为阴阳之气的本体。“离了阴阳更无道，所以阴阳者是道也，阴阳者气也。气是形而下者，道是形而上者”（《遗书》卷十五）。南宋朱熹说，“理也者，形而上之道也，生物之本也”（《文集·答黄道夫》）。认为道是天地万物存在的根据和抽象本体。陆王学派则以心规定道，提出“道在心中”，“道未有外乎其心者也”（《陆九渊集》卷十九）。明清之际王夫之则以气规定道，“统此一物，形而上则谓之道，形而下则谓之器，无非一阴一阳和合而成”（《思问录内篇》）。戴震发挥张载的观点，认为道不是理，而是阴阳气化的过程：“道，犹行也；气化流行，生生不息，是故谓之道”（《孟子字义疏证》中）。又以道为实体之名，“道，指其实体实事之名”，“阴阳五行，天道之实体也”（《绪言》上）。

【自然】含义相当广泛,主要指天然,自然而然,不依人的意志为转移,无须人的作用来干预。道家崇尚自然,老子首先以自然来解释道,“道生之,德育之,物形之,势成之,……夫莫之命而常自然”(《老子》五十一章),认为自然是道的本性,“人法地,地法天,天法道,道法自然”(《老子》二十五章)。主张顺应自然,反对有意作为。庄子继承老子思想,顺应道之自然,摈斥人为,“常因自然而不益生也”(《庄子·德充符》),主张“莫之为而常自然”(《庄子·缮性》)。这种思想承认外部世界不以人的意志为转移,能够自成体系运转,但否定了人的主观能动性。东汉王充对此予以改造,提出“天道自然”,反对董仲舒的神学目的论哲学。认为自然界的运动不受某种神秘的意志的支配,而是自然而然的,“天地,含气之自然”(《论衡·谈天》)。同时又肯定人为的积极意义,“道虽自然,亦须有为辅助”(《论衡·自然》)。魏晋时期的玄学家们从人的生理禀赋理解自然,展开了自然名教之辨,提出名教出于自然、名教即自然和越名教而任自然等观点。宋代学者以阴阳之气的运动变化为自然,“一阴一阳之谓道,自然之道也”(程颢《河南程氏遗书》卷十二)。明清之际王夫之提出“自然者天地,主持者人”,既承认自然不以人的意志为转移,又充分肯定了人的主观能动性。戴震进一步把自然与必然联系在一起,认为人可以对自然之中蕴涵的必然有所把握做自然的主人,实现自己的自由。

【有无】有指有形、有名、实有等。无指无形、无名、虚无等。老子首先提出这对范畴,认为“有无相生”(《老子》二章),但认为无比有更加根本,“天下万物生于有,有生于无”(《老子》四十章),无是天地万物的本体,“有,名天地之始。无,名万物之母”(《老子》一章)。在此,有指有形存在,无指万物无形本质的抽象。庄子继承老子思想,

以无为万物本根,“万物出乎无有”(《庄子·庚桑楚》),但无并非不存在或虚无,而是万物未形的本质、本原。“泰初有无,无有无名,一之所起,有一而未形”(《庄子·天地》)。魏晋时,有无问题成为玄学家们讨论最热烈的问题之一。王弼提出“以无为本”:“天下物皆以有为生,有之所始,以无为本”(《老子注》)。认为有的存在依赖于无,无是天地万物的本体。“将欲全有,必反于无”(同上)。裴頠反对这一观点,提出“崇有论”,认为无不能生有,万物都是自然产生的。“夫至无者,无以能生,故始生者自生也”。万物产生的根源不能是虚无,而必须是某个客观的存在:“自生者必体有”(《崇有论》)。郭象则认为,有与无都不能作为万物的本原,“无既无矣,则不能生有。有之未生,又不能为生”(《庄子注·齐物论》)。万物皆于玄冥之境中“独化”而生。明清之际王夫之反对道家思想,认为宇宙的本体不是无,而是有,并从万物的存在概括出“实有”范畴。“实有者,天下之公有也,有目所共见,有耳所共闻也”(《尚书引义》。卷三)物质乃客观的存在,生非创有死非消灭,体用胥有相须以实。

【无为】道家哲学思想。老子认为,道生万物而自然而然,不受任何意志支配的。它生长万物却不据为己有,推动万物但不自恃有功,所以“道常无为而无不为”(《老子》三十七章)。就“道”听任自然而言,是“无为”,而就其生长万物言,又是“无不为”。人的行为也应该效法天道,顺应自然,不要任意妄为,否则,“为者败之,执者失之。”(《老子》六十四章)。执政者更应该以“无为”治国,才能“无败”、“无失”(同上),达到“无不为”。老子“无为”论所含的否定人的主观能动性的消极因素,后来被庄子所发展,而其要求人们不要任意妄为的思想,则为《淮南子》发展成“因物之所为”、“循理而举事”,从而有所作为的思想。

【反者道之动】中国春秋末期思想家老子的辩证法命题。老子看到和揭示出自然界和人类社会存在着大量对立现象,如大小、高下、前后、始终、生死、难易、进退、古今、正反、长短、愚智、巧拙等,并认为它们相反相成,“有无相生,难易相成,长短相形,高下相倾”(《老子》二章),对立的双方都向着相反的方向转化,“祸兮,福之所倚;福兮,祸之所伏”(同上五十八章),“物壮则老”(同上五十五章),“兵强则灭,木强则折”(同上七十六章)。老子将事物都包含着向相反方向转化的规律概括为“反者道之动,弱者道之用”(同上四十章)。意思是说,向相反的方向是道运动的规律,柔弱则是道的作用。

【道法自然】中国春秋末期思想家老子用语。《老子》二十五章:“人法地,地法天,天法道,道法自然。天、地、人都是“有”,故有所“法”,道是绝对的、至高至大的存在,故无所“法”,它自己的存在就是自己的法。所以“道性自然无所法也”(西汉河上公注)。又魏王弼注:“法自然者,在方而法方,在圆而法圆,于自然无所违也。”谓道以自然为法,既无所法又无所不法。道法自然,否定了宇宙间有意志的主宰存在,但老子由此反对人为,否定了人的主观能动性。

【玄览】中国春秋末期思想家老子用语。指一种认识“道”的功夫。《老子》十章“涤除玄览,能无疵乎?”“玄览”,马王堆帛书乙本作“玄监”。西汉河上公注:“心居玄冥之处,览知万物,故谓之玄览。”老子认为,认识的根本目的是得“道”,而“道”无形无象,是不能感知和推度的,只有阻绝人的感官和外物的联系,才能使心“致虚极,守静笃”(同上十六章),冥会万物而得“道”,这就是玄览。又今人高亨

注：览“帛书甲本作‘蓝’，乙本作‘监’。览、蓝均当读为监。监是古鉴字，镜也。”玄览即玄妙的镜子，以此喻心。“涤除玄览”即时时清扫自己的心境，使之致虚守静，以体“道”得“道”。

【道纪】中国春秋末期思想家老子用语。指道的原理、法则。《老子》十四章：“迎其不见其道，随之不见其后。执古之道，以御今之有，能知古始，是谓道纪。”纪，纲要、要领。

【一】①指道。《老子》二十三章：“圣人抱一为天下式”；三十九章：“天得一以清，地得一以宁，……万物得一以生”；《淮南子·诠言训》：“一也者，万物之本也，无敌之道也”，“一”都作“道”解。②指原始浑沌未分的物质状态。《老子》四十二章：“道生一，一生二，二生三，三生万物。”③指对立面的统一体。宋张载《正蒙·太和》：“不有两则无一。”认为没有对立面就没有统一体。

【谷神】中国春秋末期思想家老子用语。道的别称。谷，山谷，象征虚空，神，变化莫测之意。《老子》六章：“谷神不死，是谓玄牝。”谷虚空，“处卑不动，处静不衰”（魏王弼注），能应无穷，故称神。言“道”空虚无形，变化莫测，生生不息。一说“谷”同“穀”，“穀”可供营养，“道”能生养万物，故名。今人也有以“谷”作“灵谷”（人体下丹田）的。灵谷即气海，神，人体内在三宝精、气、神的代称。谷神，气海中的元神。灵谷承天地之气，为元神之所居，故不死。（见冯达甫《老子译注》）。

【无名】中国春秋末期思想家老子用语。用以指道。名，概念，名称。《老子》一章：“无名，天地之始，有名，万物之母。”天有天之名，地有

地之名,天下万物各有其名。但“道”超乎形象,人们不能言说,故“无名”。无以命名,人们却又称之为“道”,其实这根本不是名,所以“道可道,非常道,名可名,非常名”(同上)。万物都由道而生,有名生于无名,无名乃万物始元。

【有名】中国春秋末期思想家老子用语。与无名相对,指有形有象的具体事物。参见“无名”。

【玄同】中国春秋末期思想家老子用语。玄,奥妙,同,同一。指一种无差别的同一状态。《老子》五十六章:“塞其兑,闭其门,挫其锐,解其纷,和其光,同其尘。是谓玄同。”老子否认感觉经验是认识的来源,认为要把握无形无象的道,就要关闭人们的耳目五官,断绝其与外界事物的接触,使心境不受外物干扰,从而达到与道的绝对同一。这就是玄同。

【玄牝】中国春秋末期思想家老子用语。玄,微妙幽远,牝,雌性,母也,为生万物之本。《老子》六章:“谷神不死,是谓玄牝。玄牝之门,是谓天地根。”谷神是道的别称。言道生万物,绵绵不绝,就象母体的生育之门一样微妙。

【常】①中国古代哲学范畴。指恒久、不易变化的规律等。《老子》十六章:“夫物芸芸,各复归其根。归根曰静,是曰复命,复命曰常。”意味万物回复到本原的循环运动是永恒的规律。《韩非子·解老》:“……至天地之消散也不死不衰者谓常。而常者无攸易,无定理。……是以不可道也。圣人观其玄虚,用其周行,强字之曰道。”这是以永恒的道为常。西汉董仲舒认为天道“变而有常”,把变与常作为

天道的两个方面。明清之际王夫之认为常在变中，“常立而变不出其范围”（《周易外传·系辞下》），常此变更为根本，要求“参其变而知其常”（《俟解》）。②伦常、纲常。《管子·幼官》：“明法审数，立常备能，则治。”唐尹知章注：“常，谓五常也。”

【为学日益】中国春秋末期思想家老子用语。意谓从事于对具体事物认识之学问，则不断增添自己的知识和作为。与“为道日损”相对。参见“为道日损”。

【为道日损】中国春秋末期思想家老子用语。意为从事对于道的认识，就在于不断减损人的知识和作为。与“为学日益”相对。《老子》四十八章：“为学日益，为道日损，损之又损，以至于无为。无为而无不为。”老子把人们认识具体事物而获得知识的过程叫做“为学”，把人们对道的认识叫做“为道”。他将两者割裂并对立起来。道是无为而自然的，任何人为都是对道的破坏，因为“有为则有所失”（魏王弼注），所以，要“为道”，就必须抛弃知识，杜绝人为，“损之又损”，达到一无所知，才能“终身不癯”（同上五十二章），做到“无为而无不为”。此说反对人们去认识具体事物，否定对知识的追求，宣扬了蒙昧主义。为庄子“离形去知”、“坐忘”等学说之滥觞。

【绝圣弃智】中国春秋末期思想家老子用语。指弃绝圣贤与智慧。《老子》十九章：“绝圣弃智，民利百倍；绝仁弃义，民复孝慈；绝巧弃利，盗贼无有。”认为儒家讲的圣人之为，智者之事，都是对道的破坏，“大道废，有仁义；智慧出，有大伪；六亲不和，有孝慈；国家昏乱，有忠臣”（《老子》十八章）。“如果使人‘见素抱朴’，复归于道，民众就会幸福无比，回复孝慈，也就不会有盗贼产生了。要复归于道，

就必须抛弃智慧、聪明、仁义、货利,即“绝圣弃智”。这是一种反对社会文明进步的倒退的历史观。

【正奇】中国春秋末期思想家老子用语。正,正常、正直;奇,反常,怪异。正、奇相反相成,而且会相互转化。《老子》五十八章:“正复为奇,善复为妖”,谓正常可转化为怪异、反常,良好也可转化为灾害。又《老子》五十七章:“以正治国,以奇用兵”,谓治国应以正常的方式,用兵则应诡诈而行。

【负阴抱阳】中国春秋末期思想家老子用语。指万物形成后的一种存在状态。《老子》四十二章:“道生一,一生二,二生三,三生万物。万物负阴而抱阳,冲气以为和。”《礼记·内则》:“三日始负子。”注:“负之,谓抱之而使向前也。”是负、抱同义,怀抱,包涵之意。“万物负阴而抱阳”,谓万物都包涵阴阳二气,是对立的统一体。阴阳二气交相激荡,逐成物之“柔和”之性,万物故得存在。

【相反相成】中国哲学的辩证法思想。意为凡属相互对立的事物又相互依赖。《汉书·艺文志》:“仁之与义,敬之与和,相反而皆相成也。”这种思想,早在先秦就已见萌芽。老子说:“有无相生,难易相成,长短相形,高下相倾,声音相和,前后相随”(《老子》二章)。认为矛盾对立的双方相互依赖,不可分离。南宋朱熹说:“东之与西,上之与下,以至于寒暑、昼夜、生死,皆是相反而相对也。”认为相反相成的矛盾对立是事物存在的普遍现象:“凡事无不相反以相成。东便与西对,南便与北对,无一事一物不然”(《朱子语类》卷六十二)。毛泽东从唯物辩证法角度全面阐述了相反相成的思想。他说:“我们中国人常说:‘相反相成’,就是说相反的东西有同一性。这句

话是辩证法的,是违反形而上学的。‘相反’就是说两个矛盾方面的互相排斥,或互相斗争。‘相成’就是说在一定条件之下两相矛盾的方面互相联结起来,获得了同一性”(《毛泽东选集》第一卷 307—308 页)。继承发展了中国古代的朴素辩证法思想。

【神器】中国春秋末期思想家老子用语。器,物。神器,神秘之物,代指国家政权。《老子》二十九章:“天下神器,不可为也。为者败之,执者失之。”魏王弼注:“万物以自然为性,故可因而不可为也,可通而不可执也。物有常性而造为之,故必败也;物有往来而执之,故必失也。”国家政权这个神秘的器物也有自己的自然之性,不能强取之,不能有为而治之,只能是“万物归之,不得已而受之。……因万物之自然而除其害尔”(苏辙《道德真经注》),故无为才能治国。

【逍遥】中国战国时期哲学家庄子用语。指一种个人精神的绝对自由状态。庄子认为,真正的自由是无待即不依赖于任何条件的,如果借助了一定的条件,则会“为物所役”、“所累”,从而不自由。《庄子·逍遥游》:大鹏“抟扶摇而上者九万里”,“列子御风而行”,“旬有五日而后返”,就有待于风,因此算不得真正的自由。只有“乘天地之正,而御六气之辩”,才能无所待而游于无穷,在阴、阳、风、雨、晦、明等各种条件下不受限制的翱翔,达到“天地与我并生,万物与我为一”的境界,即逍遥境界。这是一种超世的自由,只能是想象中的神游,所以庄子又称“逍遥游”为“游生”。

【齐物】中国战国时期哲学家庄子用语。一种主张万物齐一的相对主义理论。庄子认为,绝对的“道”是“全”,具体事物是“偏”,道生万物,万物只不过是道的表现,是易变的“形”,它们都归于道。以道观

物,则处于不断变化中的事物,其性质和存在都是相对的,暂时的,没有质的稳定性与差异性。人的认识也没有什么是非标准,“彼亦一是非,此亦一是非”,关于是非的争论是毫无意义的。庄子的齐物论看到了事物运动的绝对性,否定了事物质的规定性,看到了认识的相对性,否认了认识的是非标准,陷入了相对主义和不可知论。

【物化】中国战国时期哲学家庄子用语。一种泯除事物差别、彼我同化的精神境界。《庄子·齐物论》:“昔者庄周梦为蝴蝶,栩栩然蝴蝶也,自喻适志与,不知周也。俄然觉,则蘧蘧然周也。不知周之梦为蝴蝶与?蝴蝶之梦周与?周与蝴蝶,则必有分矣。此之谓物化。”庄子认为:事物之间的差别都是相对的,它们在根本上都归于道,因此没有必要去探究生死、梦醒、彼我的不同。这就像庄周梦蝶,而不觉究竟是“周之梦为蝶”还是“蝶之梦为周”一样。因为万物齐一,故“谓周为蝶,可,谓蝶为周,亦可”(王先谦《庄子集解》)。庄子以此来形象地说明他的“物化”之境。这种观点夸大了事物的相对性,从根本上取消了人类认识的必要。

【心斋】中国战国时期哲学家庄子用语。心,精神作用;斋,斋戒。指一种摒去思虑和欲望的精神修养方法。庄子认为要达到绝对的自由状态(逍遥),就必须对生死、穷达、是非等“两忘而化其道”,做到“无己”、“无为”,与道合一。为此就要“无听之以耳,而听之以心。无听之以心,而听之以气。听止于耳,心止于符。气也者,虚而待物者也。惟道集虚,虚者心斋也”(《庄子·人间世》)。西晋郭象注:“虚其心则至道集于怀也。”耳只起听觉作用,心之用止于概念与物相合,与物合则不能虚而待物,只有气才能虚以应物。因此要“集虚”以与道合。集虚的过程就是摒除思虑与欲望的过程,亦即“心斋”的

过程。庄子以此作为精神解脱的重要途径。以后,道教将“心斋”作为“斋法”的一种。

【坐忘】中国战国时期哲学家庄子用语。指端坐而浑然忘却物我、是非的精神境界。《庄子·大宗师》记载颜回向孔子讲自己“进步”的故事:颜回首先忘了仁义,过了两天又忘了礼乐,最后达到了“堕肢体,黜聪明,离形去肢,同于大通”的境界,“此谓坐忘”。庄子认为,只要端坐修养,排除一切理智推度,使内心虚寂,达到“既忘其迹(指仁义礼乐),又忘其所以迹(指心智和形体),内不觉有其身,外不识有天地”,就能“旷然与变化为一体而无不通也”(西晋郭象注)。坐忘,即彻底忘却一切,此时“道”如旭日初现,使人心境豁然开朗,人与道合,获得了绝对自由。

【宇宙】时间和空间的总和,天地万物的总称。宇,空间,宙,时间。《庄子·庚桑楚》:“有实而无乎者,宇也;有长而无本剝者,宙也。”意谓宇是有实在而限于方位、处所的,也即空间,宙是有绵延而无始终的,也就是时间。《淮南子·齐俗训》:“往古来今谓之宙,四方上下谓之宇。”《淮南子·天文训》:“道始于虚霁,虚霁生宇宙,宇宙生气。”认为有生于无,宇宙有开端,不是无限的。东汉科学家张衡则认为:人们观测到的天地是有限的,而整个宇宙是无限的。“宇之表无极,宙之端无穷”(《灵宪》)。后来的唯物论者大都肯定张衡的观点。

【道枢】中国战国时期哲学家庄子用语。枢,关键、枢要。《庄子·齐物论》:“彼亦一是非,此亦一是非,果且有彼是哉?果且无彼是乎哉?彼是莫得其偶,谓之道枢。”唐成玄英疏:“枢,要也。体夫彼此

俱空,是非两幻,凝神独见而无对于天下者,可谓会其玄极,得道枢要也。”庄子认为以“彼”观“此”、以“是”观“非”,都会产生不必要的无始无终的争论,反之亦然。而道是浑然一体的,没有对立面,是非齐一是道的要求,以道观“彼此”、“是非”,则彼此、是非的差别就不存在了。这是道的关键所在,故谓之道枢。“道枢”的作用就在于消除或超越一切差别和对立。

【有待】中国战国时期哲学家庄子用语。“无待”的对称。待,对待,凭借。言事物各有其所依存的条件。《庄子·逍遥游》:“夫列子御风而行,泠然善也,旬有五日而后反。……此虽免乎行,犹有所待者。”庄子认为,世间的人和物皆有所凭借、依赖,是有条件的,没有绝对的自由。列子乘风而行,可谓轻妙,仍要凭借风的力量,“犹有所待”,算不上真正的自由。只有“道”超然万物,无物以对,故无所待,是绝对自由的。与道合一的人,也是绝对自由的。

【无待】庄子的哲学思想。与“有待”相对。待,依赖,期待。意为行为无所期待,无所依赖,实现了完全的自主自由。是与道合一的逍遥境界。庄子认为,人们之所以行为不自由,乃因为受到的各种困扰太多,诸如是非、祸福、名利、生死等等,人们所追求的事物,又总是依赖各种条件,故时时处处受到限制。因此,人们应当摆脱一切束缚,齐是非、轻名利、等生死,通过“心斋”、“坐忘”“堕肢体,黜聪明,离行去知”(《庄子·大宗师》),实现“无功”、“无名”、“无己”,与道合一。他所追求的是绝对的精神自由。亦即逍遥之境界。

【造物者】又称造化者。指万物的生成者和推动万物变化者。在道家,“造物者”指道。《老子》认为“道生万物”而“法自然”,“无为而无

不为”，是“众妙之门”，《庄子·大宗师》：“伟哉，夫造物者。”世间的一切都是伟大的“造物者”的造化。《淮南子·精神》：“造物者之攫援物也，譬犹陶人之埴埴也，其取之地而已为盆盎，与其未离于地也无以异。”北宋邵雍则以“神”为“造物者”，“造物者，神也”（《观物外篇》）。

【两行】中国战国时期哲学家庄子用语。两，对立双方。行，顺其自然而行。指听任各种对立的事物和意见自然发展。《庄子·齐物论》载：养猴子的老人给猴子分配栗子时说：“早晨三升，晚上四升。”猴子非常愤怒。老人说：“早晨四升，晚上三升”。所有的猴子都非常高兴。庄子以此说明是非对立都是人为的，其实它们都归于道，没有差别，不能以是非非或以非非是，而应该听其自然发展。“是以圣人和之以是非，而休乎天钧，是之谓两行”（同上）。圣人把是非混同起来，听其自然，这就是“两行”。看到了事物运动的绝对性、却否认其质的稳定性，从而取消了人们认识事物的必要性。

【天钧】又作天均。中国战国时期哲学家庄子用语。天，自然；均，均齐；钧，陶钧，制陶用的转盘。指一种自然的均平变化。《庄子·寓言》：“万物皆种也，以不同形相禅，始卒者环，莫得其伦，是谓天钧。”唐成玄英疏：“始卒无有端倪，是之为天均。”庄子认为物乃“道”之形，易生易灭，循环不已，就象自然的转盘一样，处于均平的变化之中。又《庄子·齐物论》：“是以圣人和之以是非，而休乎天钧。”唐成玄英疏：“天钧者，自然均平之理也。”意味圣人能调和是非，居于自然变化的中心，故能得“道”以应万物。

【环中】中国战国时期哲学家庄子用语。环，圆环；中，中央。环体圆

中空,立于其中央,可以周转贯通。意喻道的枢要。《庄子·齐物论》:“彼是莫得其偶,谓之道枢。枢始得其环中,以应无穷。是亦一无穷,彼亦一无穷也。”西晋郭象注:“夫是非反复,相寻无穷,故谓之环,环中,空矣;今以是非为环而得其中者,无是无非也。”认为人们关于是非的争论,谁也不能说服谁,无休无止,就像无始无端的圆环一样。立于环中,就能以大而全的“道”游于“相寻无穷”的是非之中,以无穷应无穷,超越是非的差别与对立。

【无己】庄子的哲学思想。意指排除主观成见,超越自我。语出《庄子·逍遥游》:“至人无己,神人无功,圣人无名。”庄子认为,万物都由道产生,是道的不同表现形式,因而本质上与道是同一的。“以道观之,万物齐一”(《庄子·齐物论》)。人们由于受自我的限制,使自己与道相隔绝,只有抛弃感性的小我才能实现与道融一的本我,获得自由与永恒。“至人神矣,大泽焚而不能热,河汉酈而不能寒,疾雷破山、风振海而不能惊。若然者,乘云气,骑日月,而游乎四海之外。死生无变于己,而况利害之端乎”(同上)。克服了小我之私,就能够不受功名之累,不作祸福之思,不论是非之辨,超越生死,与道同一。无己包括从肉体和精神两个方面超越自我。庄子把它概括为“吾丧我”。

【师心】中国战国时期哲学家庄子用语。指以己意,“成心”为师。《庄子·人间世》:“灭多政,法而不谄,虽固亦无罪。虽然,止是耳矣,夫胡可以及化,犹师心也。”谄,条理。意谓准则太多,而无条理,“虽未宏大,亦且不见咎责”(西晋郭象注),但却无法感化别人,总还是从自己的意见出发,以己意为师。不能彻底摒弃自己的见解而顺应自然的人,在庄子看来都是“师心者”。又《庄子·齐物论》:“随

其成心而师之，谁独且无师乎？”西晋郭象注：“夫心之足，以制一身之用者，谓之成心。人自师其成心，则人各有其师矣。”后人以“师心”指刚愎自用，固执己见。

【安时处顺】中国战国时期哲学家庄子用语。指安于和顺从自然。《庄子·养生主》：“安时而处顺，哀乐不能入也。古者谓是帝之悬解。”西晋郭象注：“夫哀乐生于失得者也。今玄通合变之士，无时而不安，无顺而不处，冥然与造化为一，则无往而非我矣，何得何失，孰生孰死哉！故任其所受而哀乐无所错其间矣。”庄子认为得失，哀乐、生死都是自然所赋，人只能应天而受，不可抗拒。若执着于死生祸福，则成有系之“县（悬）”，安时处顺，心无所系，则“县”自解。

【见独】中国战国时期哲学家庄子用语。修身养心过程的一个阶段，能见到独一无二的道的境界。《庄子·大宗师》：“参日而后能外天下，……七日而后能外物……九日而后能外生；已外生矣，而后能朝彻；朝彻而后能见独，见独而后能无古今，无古今而后能入于不生不死。”参，音叁，外，遗忘。庄子认为人们通过“外天下”而至“外物”再至“外生”，就可以使心境虚寂，一尘不染，此时就可以见到独一无二的“道”了。独，极言“道”之绝对。唐成玄英疏：“夫至道凝然，妙绝言象，非无非有，不古不今，独往独来，绝待绝对，睹斯胜境，谓之见独。”宣扬了神秘主义。

【合和】中国古代哲学用语。指阴、阳二气相交合。《吕氏春秋·有始览》：“天微以成，地塞以形，天地合和，生之大经也。”东汉高诱注：“天，阳也，虚而能施，故微以生万物。地，阴也，实而能受，故塞以成形兆也。”言阴阳二气之交合，是化生万物之大道。又《淮南子

• 天文训》：“阴阳合和而万物生。”

【自化】中国战国时期哲学家庄子用语。指事物本身自然而然的變化。《庄子·在宥》：“汝徒处无为，而物自化。”唐成玄英疏：“徒，但也。但处心无为，而物自化。”谓事物都有本身的自然变化过程，人们不要去干涉它。

【内圣外王】道家综合儒家思想而成的理想人格和政治道德的理想境界。语出《庄子·天下》：“是故内圣外王之道，暗而不明，郁而不发，天下之人各为其所欲焉，以自为方。”“内圣”指以道主于心而自然无为，“外王”指将道推施于外，实行王道。此处之“圣”并非儒家所尊奉的圣人，而是道家崇尚的“无情”“无名”的圣人。《庄子·天下》解释说，“圣有所生，王有所成。……以天为宗，以德为本，以道为门，兆于变化，谓之圣人。”“王”则是对儒家思想的吸收，指“以仁为恩，以义为理，以礼为行，以乐为和，薰然慈仁”（同上）。圣侧重于内心的自我修养，王侧重于把内德推行于外，故称“内圣外王”。不仅道家追求这一境界，宋明理学综合儒释道，吸收道家思想，儒者也以此为宗。

【全性保真】战国时杨朱及其学派提倡的人生观。性指本性，真指大道。语出《淮南子·汜论训》：“全性保真，不以物累形。”认为人性自然，与道为一，自然所有的身体及其欲望就是道之所在，身体以外的一切事物都必须服从保全身体这一目的。全性保真就是爱护自己的身体从而保全性中的自然之道。强调“贵己”“重生”，自我生命的价值高于一切。提倡“为我”，但不主张纵欲，对物欲与利益，利于性则取之，害于性则节之、舍之。庄子也认为“夫狙、梨、桔、柚、果蓏

之属,实熟则剥,剥则辱,大枝折,小枝泄。此以其能苦其生者也。故不终其天年而中道夭,自掊击于世俗者也。物莫不若是”(《庄子·人间世》)。为了保全自己,就不能利于他人。“山木,自寇也;膏火,自煎也;桂可食,故伐之;漆可用,故割之。人皆知有用之用,而莫知无用之用也”(同上)。有用之用是对他人有利,但却危害自身;无用则对他人无利,正因为对他人无利,才对自己有利。无用之用是保全自己之大用。全真保性对后来佛教和道教产生过影响,它过分强调保全自己的生命,主张利己,漠视他人和社会的利益,是一种消极、错误的观点。

【纯白】道家用语。言心灵纯洁清白。《庄子·天地》:“有机械者必有机事,有机事者必有机心。机心存于胸中,则纯白不备;纯白不备,则神生不定;神生不定者,道之所不载也。”唐成玄英疏:“机变存乎胸府,则纯粹素白不圆备矣,纯粹素白不圆备,则精神县境生灭不定。不定者,至道不载也。”认为人若有机巧之心,则心灵的纯洁素白就被破坏了,从而就不能把握道。

【非命】中国古代战国初期著名思想家墨翟的主张。《墨子》有《非命》上、中、下三篇。反对儒家把“寿夭贫富,安危治乱”看成是先天命定的思想。“命者,暴王所作,穷人所术(述),非仁者之言也。”他还用“三表”法否定了“命”的存在,提出自古及今,生民以来,都未“见命之物,闻命之声”。墨子还主张用洵力来“非命”,提倡“强力而为”。“饥者得食,寒者得衣,劳者得息,乱者得治”,原因不在于“命”,而在于“以其为力也”。“非命论”是墨子思想中最积极合理的一部分,是人类对自身力量的初步认识,表达了古代劳动者力图摆脱传统天命思想束缚的愿望。

【天志】中国古代战国初期著名思想家墨翟的天道观。有《墨子·天志》传世。认为天是有意志、能对人的善恶进行赏罚的最高主宰。《天志》上说：“顺天意者，兼相爱，交相利，必得赏；反天意者，别相恶，交相贼，必得罚。”“天志”也是“量矩”人们行为是非的标准，“度天下之方圆，曰：中之者是也，不中者非也”。“天志”实际上是神化了的墨家理想的最高准则。幻想用“天志”来警戒统治阶级要行善除恶，以实现“有力相营、有道相教、有财相分”的理想社会，同时也反映了小生产者本身软弱无力、不得不借用“天志”来表达其理想的历史现实。

【兼爱】墨子的政治思想和道德主张。墨家学说的核心内容。意指天下之人应当相互亲爱。强调人应树立远大的道德理想，兴天下之利，除天下之害，“兼相爱，交相利”。“仁人之所以为事者，必兴天下之利，除天下之害”（《墨子·兼爱中》）。认为一切社会祸乱、道德败坏均产生于人们不能兼相爱，交相利。不相爱必相争，以至于“强必执弱，富必侮贫，贵必傲贱，诈必欺愚”（同上）。指出天下之利生于“兼”，害生于“别”，兴利除害必须以兼易别。兼爱的实质是“爱无等差”，墨子以此反对儒家“亲亲有术，尊贤有等”的具有等级差别的“仁爱”。强调“视人之国，若视其国；视人之家，若视其家；视人之身，若视其身”，即视人如己，爱人犹己（同上）。“若使天下兼相爱，国与国不相攻，家与家不相乱，盗贼无有，君臣父子皆能孝慈。若此则天下治”（《墨子·兼爱下》）。反映了古代的平等观念，代表下层劳动者利益。被孟子斥之为“无父”。但把社会矛盾根源归结为人与人不相爱，幻想无差别的普遍的泛爱，是一种空洞、抽象的理论。又为《墨子》篇名。有上中下三篇，阐述墨子“兼相爱，交相利”的政

治伦理思想。

【非攻】墨翟的战争观。《墨子·非攻》认为因“诸侯各爱其国,不爱异国,故攻异国以利其国”,才造成天下大乱,所以主张“非攻”,是兼爱思想最集中、最突出的表现。认为兼并和侵略战争于民危害最大。对发动国来说,是“夺民之用,废民之利”,“其所得反不如所丧者之多”(《非攻中》);对被侵略国来说,是“燔溃其祖庙,劲杀其万民”(《非攻下》)。认为这种战争是最大的“不义”。

【尚贤】中国古代的政治伦理思想。尚即崇尚,贤为贤能、贤才。意指在选拔官吏时应推重具有贤能之人。孔子即已提出这一思想,认为推行德政必须尚贤,“举贤才”。“仲弓为季氏宰,问政。子曰:‘先有司,赦小过,举贤才’”(《论语·子路》)。主张实行贤人政治,对压抑贤才之人,孔子斥之为“窃位”。“臧文仲其窃位者与?知柳下惠之贤,而不与立也”(《论语·卫灵公》)。墨子明确提出“尚贤”的口号。认为尚贤是为政之本:“国有贤良之士众,则国家之治厚;贤良之士寡,则国家之治薄,故大人之务,将在于众贤而已”(《墨子·尚贤上》)。指国家之所以“不得富”、“不得众”、“不得治”,根源之一就是“王公大人为政于国家者,不能以尚贤事能为政也”(同上)。强调尚贤就应以尚能为选拔官吏的唯一标准,“不党父兄,不偏富贵,不嬖颜色。贤者举而上之,富而贵之,以为官长;不肖者抑而废之,贫而贱之,以为徒役”(《墨子·尚贤中》)。主张“官无常贵,民无终贱”,要求打破血缘世袭的宗法等级制度,“虽在农与工肆之人,有能则举之,高予之爵,重予之禄,任之以事,断予之令”(《墨子·尚贤上》)。反映了古代平等的思想,代表了下层劳动者的利益。又为《墨子》篇名。分上、中、下三篇,主要阐述墨家尚贤的政治伦理思

想。

【尚同】墨子的政治理论。尚即崇尚,同指同一、统一。意指政治方针及思想统一于天子。墨子一方面主张“尚贤”,认为“虽在农与工肆之人,有能则举之”(《墨子·尚贤上》),另一方面又主张在“尚贤”的前提下实行中央集权,下级服从上级,“上同而下不比”(《墨子·尚同上》),以天子为核心建立严格的等级制度。“上之所是,必皆是之;所非,必皆非之”,“天下百姓,皆上同于天子”(同上)。上下一致,便能“谋事得,举事成,入守固,出诛胜”(同上)。反映了小生产者的两面性。又为《墨子》篇名,分上中下三篇,阐述了墨子“尚同”的政治思想。

【三表】墨子提出的检验言论与认识是非的标准。表,指法、仪;三表即三条标准。墨子认为,人们的言论与认识是非必须有一个客观的标准来衡量,即:“有事之者,有原之者,有用之者”。即“上本于古者圣王之事”,以历史经验判断言论事非;“下原察百姓耳目之实”,以广大民众的直接感性经验为是非依据;“废(发)以为刑政,观其中国家百姓民人之利”,以言论和认识的实际效果检验认识的真理性(《墨子·非命上》)。是中国哲学史上最早的较为完整的检验真理的标准,带有浓厚的经验论色彩,并以之论证天志和鬼神的存在。

【贵本贱末】①中国古代强调以农为本的政治经济理论。亦作“崇本抑末”、“事本禁末”、“务本禁末”。本指农耕、农桑,末指工商。意为立国之道,以农桑为本根,抑制工商的发展。中国为农业大国,历来以农为本。先秦墨子已经提倡“固本”、“节用”(《墨子·七患》),战国中期商鞅鼓励耕战,明确提出“能事本而禁末者富”(《商君书·

壹言》)。韩非也主张以农为本,抑制商贾的发展,“使其商工游食之民少而名卑,以趣本务而寡末作”(《韩非子·五蠹》),以富国强兵。宋代以后,儒者又把它和“存天理灭人欲”联系在一起。对中国近代资本主义生产关系的产生和发展,起过严重的阻碍作用。^②中国古代哲学思想。本指本体、本根,末指现象、作用。三国魏王弼提出“贵无论”的哲学理论,认为“无”是万物的本体,“有”是无这一本体的作用和表现,无为母、为本,有为子、为用。“母,本也;子,末也。得本以知末,不舍本以逐末”(《老子注》五十二章)。主张“贵本贱末”,“守母以存其子,崇本以举其末,则形名俱有而邪不生,大美配天而华不作”(《老子注》三十八章)。

【名实】名,指名称、形式,实,指内容。最早产生于先秦。春秋战国之际,社会处于大变革时期,礼崩乐坏,“名实之相怨”,旧有之名已不能容纳新的现实,于是产生了名实之辩。孔子主张“正名”,用周礼固有之名去纠正已经变化了的内容。墨子则强调“取实予名”,“瞽者不知白黑者,非以其名也,以其处也”(《墨子·非命上》),不是名决定实,而是实决定名。后墨继承发展了这一观点,认为名是事物的概念,“所以谓,名也;所谓,实也”(《墨子·经说上》)。名的作用在于指谓、描绘内容,名实的关系是“以名举实”(《墨子·经上》),“举,拟实也”(《墨子·经说上》)。举名拟实便要求以名副实,“名实耦,合也”(同上)。并从逻辑学的角度对名实关系作了深入探讨,依据对实的限定范围(内涵和外延)的不同,把名分为“达”、“类”、“私”三类。达名是“有实必待文名也”,相当于范畴,最一般的概念;类名是“若实也,必以是名也”,相当于特殊概念;私名是“是名也,止于是实也”,相当于个别、具体概念、专有名词(《墨子·经说上》)。极大地促进了名实论和形式逻辑理论的发展。后来荀子

也提出“制名以指实”(《荀子·正名》),认为名是用来指谓实的、约定俗成的概念,它决定于实,一旦形成也不能轻易改变。“知异实者之异名也,故使异实者莫不异名也,不可乱也”(同上)。并把名分为“单名”、“兼名”和“共名”,反对用名以乱名,用实以乱名和用名以乱实。

【坚白相盈】中国古代战国时期后期墨家针对公孙龙学派“离坚白”命题而提出的反驳命题。公孙龙学派认为石头的坚和白是相互分离的,故称“离坚白”,强调了感觉的分离。而后期墨家认为坚性和白性是“相盈”的,坚白石是一个整体。《墨子·经上》说:“坚白,不相外也。”《经说下》说:“无坚得白,必相盈也”,“于石,一也,坚白,二也,而在石。故有知焉,有不知焉,可。”虽然眼不可得“坚”,手触不可得“白”,但这些属性并不因感官的局限性而分开。只有当其处在两种不同物体之中时,才彼此分离,故曰“异处不相盈”(《经说上》)。这一命题接触到了感觉和思维在认识中的功能问题。

【亲知】战国时期后期墨家按知识的来源而划分的一类。《墨子·经上》:“知,闻、说、亲。”《墨子·经说上》:“身观焉,亲也。”亲知是指通过自己的感官直接与外界事物接触而获得的知识,是直接经验。《经说下》举例说,一个人在房子外面看见房子外面的颜色是白的,这就是亲知。后世所谓“探冰炭而知冷热”者,即此。亲知的条件是当时当地且用自己的感官感觉外物。

【闻知】战国时期后期墨家对知识的三种分类之一。《墨子·经上》:“知,闻、说、亲。”《墨子·经说上》:“传受之,闻也。”闻知即由他人传授而获得的知识。又可分为两种,“闻,传、亲。”传闻就是被告知

异时异地的事。亲闻就是被别人告知现时现地的事。两者都是间接知识。参见“亲知”。

【说知】战国时期后期墨家对知识的三种分类之一。《墨子·经上》：“知，闻、说、亲。”《墨子·经说上》：“方不瘡(障)，说也。”说知即由推理得来的知识。参见“亲知”。

【辩】中国古代逻辑学术语。指对一个命题或论点的是非展开争论，亦泛指逻辑学。《墨经·经上》说：“辩，争彼也。辩胜，当也。”这里的“彼”是指争论的命题或论点。“辩”即进行争论，“或谓之中，或谓之非中，是争彼也”。论断与实际相符合便是“当”。《墨经·小取》还对“辩”应遵守的法则作了说明：“夫辩者，将以明是非之分，审治乱之纪，明同异，察名实之理，处利害，决嫌疑焉。摹略万物之然，论求群言之比；以名举实，以辞抒意，以说出故；以类取，以类予；有诸己不非诸人，无诸己不求诸人。”概括了当时辩的基本内容。对中国逻辑学的发展具有重大意义。

【法】①指法律、法令、法规等。体现统治阶级意志，具有强制执行性质的行为规范。先秦法家强调法，商鞅提出“不贵义而贵法，法必明，令必行”（《商君书·画策》）。认为古者未有君臣上下，民乱而不治，故圣人“立法制，为度量以禁之”（《君臣》），法是治理国家的根本手段。《管子》指出：“尺寸也，绳墨也，规矩也，衡石也，角量也，谓之法”（《七法》）。明确以法为行为的标准和规范，并视之为“圣君之宝用”。韩非对法作了更深入、全面的规定：“法者，宪令著于官府，刑罚必于民心，赏存乎慎法，而罚加乎奸令者也”（《韩非子·定法》）。又说：“法者，编著之图籍，设之于官府而布之于百姓”（《韩非

子·难三》)。认为法是由统治者制定并公开颁行的法律条文,是赏罚的依据,必须具有兑现的效力,并使百姓明了、遵守。主张“以法为教”、“以吏为师”(《韩非子·五蠹》)。^②佛教名词。梵文 Dharma (达摩)的意译。通指一切事物。无论现象的、本体的、物质的、精神的存在,都可称之为“法”。又指佛、法、僧三宝之一,即佛教的经典和教义。

【术】^①手段、策略。法家的重要术语。战国时申不害特别强调在法的基础上进行“术治”,“学术以干韩昭侯”(《史记·老庄申韩列传》),对君主驭臣之术作了较多的论述。《管子》提出君主“操术任臣下,使群臣效其能,进其长技。故智者效其计,能者进其功”,“张官、任吏、治民、案法、试课、成功”,使“明主者,有术数而不可欺也”(《管子·明法解》)。韩非更加明确地对术作了规定:“术者,因任而授官,循名而责实,操杀生之柄,课群臣之能者也。此人主之所执也”(《韩非子·定法》)。又说:“术者,藏之于胸中,以偶众端而潜御群臣者也”(《韩非子·难三》)。术的内容是根据需要设置官职,督察官吏履行职责的情况,以赏罚、生杀予夺之权鞭策官吏,以隐秘的方式暗中对官吏进行监督,不使群臣知道君主的真实意图,使“群臣竦惧乎下”(《韩非子·主道》)。实际上是君主驾驭群臣、治理国家的权术。^②方法、学说。如道术,《庄子·天下》:“道术将为天下裂”。术指学说。《管子·心术上》:“心术者,无为而制窍者也。”术为方法。又战国末后来出现方术之士,此术则指一种神秘的技巧。

【势】^①权力和地位。即权势。法家强调的统治方法之一。战国时慎到是法家重“势”的代表人物,认为权势是君主实行法治的必要

条件,君主之权势,就在于握有刑德赏罚之权。“杀戮之谓刑,庆赏之谓德”(《慎子·威德》),从而使群臣对君主绝对服从。《管子》认为,“生之、杀之、富之、贫之、贵之、贱之”的权力是君主权威势重的保证,“夺柄失位,而求令行,不可得也”(《法法》)。韩非更加明确地提出:“万乘之主,千乘之君,所以制天下而征诸侯者,以其威势也。威势者,人主之筋力也”(《韩非子·人主》)。君主之所以有威势,就在于“上握度量,擅生杀之柄也”(《韩非子·诡使》)。认为君主有极重之势,才能震慑群臣,加强法的权威性,法出令行。因此,君主必须握有赏罚、予夺、生杀的独擅之权。若一旦失此权力,“则主卑而大臣重矣”(同上)。大权旁落,君主即失其势,而“大臣得威,左右擅势,是人主失力”(《韩非子·人主》)。故人主与大臣势不两立,势如君主之爪牙,“今势重者,人主之爪牙也”(同上),君之失势,如虎豹失其爪牙,必然身死国亡。②趋势。唐柳宗元《封建论》:“封建非圣人意也,势也。”以封建制为历史趋势。明清之际王夫之提出理势统一的学说,以势为理即历史规律所表现的必然趋势。“理当然而然,则成乎势矣”(《读四书大全说》卷十),“迨已得理,则自然成势”(同上)。并以此论证社会历史的进化发展。

【抱法处势】中国古代战国末期韩非的观点。《韩非子·难势》:“抱法处势则治,背法去势则乱。”抱法,指制定和执行法令;处势,指凭借君主的地位和权势进行统治。这是韩非法治理论的重要观点。“抱法”以“处势”为前提,“处势”又以抱法为重要手段。主张结合法与势,用势来保证法的推行。适应了由诸侯割据向中央集权的封建国家过渡的历史需要,有其进步、合理的一面。

【变法】又称更法。指为了除弊图强而根据社会的发展变化自上而

下地对国家的法令制度做重大的改革。中国古代法家人物一般都强调变法。《商君书·更法》：“当时而立法，因事而制礼。”《慎子逸文》：“治国无其法则乱，守法而不变则衰。”《吕氏春秋·察今》：“世易时移，变法宜矣。”《韩非子·解老》：“治大国而数变法，则民苦之，是以有道之君贵虚静而重变法。”法家人物的变法理论和实践对建立新的封建制度及中国的统一，都起过重要作用。秦汉以后，为巩固封建统治，也常实行变法。如王安石变法等。近代资产阶级在“戊戌变法”时也主张“变法”，以改变封建制度，建立资本主义生产关系。

【世异事异】中国古代战国末期著名的思想家韩非的历史进化观。为了寻找变法的根据，论证变法的合理性，韩非指出：“夫物之一存一亡，乍生乍死，初盛而后衰者，不可谓常”（《韩非子·解老》）。事物是不断发展变化的，没有永恒不变的东西。“上古竞于道德，中世逐于智谋，当今争于气力”，“世异则事异，事异则备变”（《韩非子·五蠹》）。历史也是发展变化的，变化的原因就在于社会经济生活领域，提出“圣人不期修（循）古，不法常可，论世之事，因为之备”（同上）。

【刑名法术之学】刑名又作“形名”，原指形体（或实际）和名称。《尹文子·大道上》：“名者，名形者也；形者，应名者也。”中国先秦名家因着重研究形名问题，所以名家也称为刑名家或形名家。先秦法家则把“刑名”与“法术”联系起来，把“名”引申为法令、名分、言论等，主张循名责实，慎赏明罚。《韩非子·二柄》：“人主将欲禁奸，则审合刑名；刑名者，言与事也。为人臣者陈其言，君以其言授之事，专以其言责其功。”韩非还提出“审名以定位”、“明名以辩类”的命题

及“参验”方法,以判定认识的是非,检验刑名是否参同。后人因此称法家学说为“刑名之学”或“刑名法术之学”。

【道尽稽万物之理】中国古代战国时期著名思想家韩非关于特殊规律与普遍规律相互关系的哲学命题。《韩非子·解老》:“万物各异理,而道尽稽万物之理。”“道”是“万物之所然,万理之所稽”,是天地万物发生发展的根据,体现在各种事物之中。“理”是一事物区别于它事物的具体法则。万物各有自己的属性,其具体规律也各不相同,故曰:“万物各异理”。万物的共同规律与具体规律无一不合,故曰“道尽稽万物之理”。理与道合,道又与万物之理合,反映了共同规律与具体规律不相分离的辨证思想。同时,“道”是“理”的综合,是“理”的总和,而不是“理”的概括,接触到了事物的普遍性与特殊性的关系。

【参验】中国先秦哲学术语,韩非提出的用以检验认识正确与否的方法。“参”即比较,“验”即验证。韩非主张“循名实而定是非,因参验而审言辞”,“偶参伍之验,以责陈言之实”(《韩非子·奸劫弑臣》)。“参验”即“参伍之验”,就是把各种情况进行比较分析,进行研究验证。认为,“无参验而必之者,愚也;弗能必而据之者,诬也”(《韩非子·显学》)。要求在“参验”的过程中要采取客观态度,要“虚心”,要“言会众端”,以综合各个方面的实际情况,进行全面的比较、考核和验证,不能偏听偏信。判明是非真假,只有通过实际的检验,其标准是“功用”。

【合同异】中国先秦名家惠施学派的基本观点。《庄子·天下》:“至大无外,谓之大一;至小无内,谓之小一”,“天与地高,山与泽平”,

“天地一体”，“万物毕同毕异”。惠施一派强调“合”与“同”，所谓“毕异”指万物各异，各自具有与别物相异的一点，但这些差别都是相对的，故又“毕同”。看到了同异之间有统一性，触及到世界的同一性和差异性的关系问题，猜测到物质世界是统一的，又是多样的，有辩证思维的内容。但又以万物“毕同”否定事物间的差别。

【大一】中国先秦名家著名代表惠施关于宇宙观的一个范畴。惠施提出，“至大无外，谓之大一”。从宇宙构成方面来说，形形色色的万事万物共存于一个无边无际的宇宙中，因而可以看成是“大一”，无所谓彼此、物我之分。从大的性质来说，真正的大，应该是大到“无外”，小与大应该是绝对相异的。但无外的“大一”与“小一”都是一个“一”，因此大小又是相同的。揭示了事物及其概念的相对性与可变性，触及到了事物包含着有限与无限的矛盾。但夸大了相对性，取消了事物之间质的相对稳定性，导致了相对主义的结论。

【小一】中国先秦名家惠施关于宇宙观的一个范畴。他指出，“至小无内，谓之小一”。从宇宙构成方面来讲，形色各异的万物，都是由不可再分割的“小一”构成，因而彼此无不相同。从小的性质来说，真正的小，应该是小到“无内”。小与大既是绝对相异的，又是相同的。“大一”与“小一”概念的提出，反映了人类抽象思维水平的提高。参见“大一”。

【名辩】中国先秦思想家关于名实问题的论辩。春秋时期，孔子提出“正名”的主张，而老子则主张“无名”，后墨子提出“取实予名”，儒道墨三家即开名实之辩的先河。战国中叶，名辩之风盛行，出现了一批名辩之士，其中以惠施“合同异”派和公孙龙“离坚白”派为代

表。后期墨家在总结自然科学和批判地吸收各派学说的基础上提出了“辩”的原则,即“以名举实”;具体任务,即“明是非之分,审治乱之纪,明同异之处,察名实之理,处利害,决嫌疑”(《墨子·小取》);荀子认为名辩的基本内容为“名、辞、辩说”三方面,韩非则把名与法结合起来,提出“审名以定位”,“明名以辩类”。名辩思潮促进了中国古代哲学的发展。

【离坚白】中国古代战国时期名辩学家公孙龙论辩的命题。《公孙龙子·坚白论》:“视不得其所坚,而得其所白者,无坚也。拊不得其所白,而得其所坚者,无白也。”眼看时无石之坚,手摸时无石之白,见白不见坚,得坚不得白,故曰:“得其白,得其坚,见与不见离。一一不相盈,故离”(同上)。坚白不能同时并存,两者是分离的。“离也者,藏也”。坚与白并不是哪一面消失了,而是隐蔽起来了,但它又不是隐藏在石体之中,而是“自藏”了。看到了感性认识不能认识共性,但看不到坚白二性的联系(统一于一个石体),使共性脱离个性,使理性认识脱离感性认识,割裂了一般和个别、共性和个性、理性认识与感性认识的辩证关系,从而陷入了形而上学和诡辩论。

【指与物】中国先秦哲学范畴。指,原义手指,也有指认、指使之义,后引申为“旨”,即名称或概念。《孟子·尽心下》:“言近而指远者,善也。”物即天地和它所产生的东西,是万物的总称。公孙龙说:“天地与其所产者,物也。”荀子说:“物也者,大共名也。”先秦哲学对指物关系有不同的回答。庄子说:“天地一指也,万物一马也。”万物及其名称意义实质完全相同,否认区分指与物的意义。公孙龙则说:“物莫非指。”有人认为这是说万物莫不是由观念构成的,即观念先于物。由此认为是唯心主义命题。另有人认为公孙龙说:“名,实谓

也。”因而可理解为万物都要反映为观念,由此断定是唯物主义命题。指与物的关系的讨论深化了人类认识。

【白马非马】中国先秦名辩家公孙龙的命题。该命题最早为稷下辩士儿儿说提出,后公孙龙力倡,并著有《白马论》一篇。学术界对此命题争议很大。有人认为,“白马非马”意即“白马不属于(全异于或不包含于)马”,因而是一个割裂个别与一般的诡辩命题。另有人认为,“非”应作“有异于”或“不等同于”解。《公孙龙子·迹府篇》也说:“白马非马”是“异白马于所谓马”之意。因此,它是揭示个别与一般辩证关系的命题,触及到了概念的同一性自身包含着差异性的思想。另外,这一命题也触及到了概念的内涵与外延的关系问题。“马”命形不命色,“白马”则既命形又命色,“白马”与“马”虽然具有马形的共性,却又有“仅指白色”与“包括各色”的区别。这是就二者的内涵而言的。同时,“马”中包括黄、黑马,“白马”中不包括黄、黑马。这是就其外延而论的。该命题从类的种属关系上论述了白马与马的区别,强调了概念之间的差异性和独立性。

【历物十事】中国先秦名家惠施的名辩命题,载于《庄子·天下》篇。历,有分辩、治理之意。“历物”据成玄英疏,谓“心游万物,历览辩之”;陆德明在《释文》中训为“分别历说之”。“历物十事”,即考察事物的十个结论性命题:(1)至大无外,谓之大一;至小无内,谓之小一;(2)无厚不可积也,其大千里;(3)天与地卑(比、近),山与泽平;(4)日方中方睨(音膩,偏斜),物方生方死;(5)大同而与小同异,此之谓小同异;万物毕同毕异,此之谓大同异;(6)南方无穷而有穷;(7)今日适越而昔来;(8)连环可解也;(9)我知天下之中央,燕之北,越之南是也;(10)泛爱万物,天地一体也。从这十事中可以看出

惠施思想的梗概。其中以第五事为最重要,后人以此称惠施派为“合同异”派。

【景不徙】中国先秦名家辩论的论题。景,是“影”之古字;徙,移也。景不徙,即物体的影子不移动。《墨子·经下》:“景不徙,说在改为。”高亨注:“改为者,谓其光至而影亡也。”《墨子·经说下》:“景,光至而景亡。”《庄子·天下》:“飞鸟之景未尝动也。”辩学家认为就影而言,前迫之光非后迫之光,斯知后见之影非复先前之影,此即物徙而影不徙之理。如果把物体运动的时间及空间分割成许多点,把时空上的点一一相配,则物体之影在某一时间停留在某一空间的点上。这一命题反映了当时人类对运动与时空的关系认识的深入,但夸大了时空及物质运动的间断性。

【五德终始】又称五德转移。战国时期阴阳家邹衍的历史观。“五德”即事物的水、火、木、金、土五种德性或性能。“五德终始”即“五德”相生相克和终而复始的循环运动。邹衍“深观阴阳消息”,继承早期的阴阳五行学说,在春秋时期“必有胜”、墨家“毋常胜”的基础上,形成了“五德终始”、“循环相胜”的观点,试图用当时的天文学知识来说明自然和社会的变化问题。他认为虞(舜)、夏、殷、周的历史是一个按照土、木、金、火、水依次相胜的胜负转化过程,既具有阶段性,又有周期性。但相胜是由机械的周期律预先决定的。“五德终始”说以“天人合一”思想为基础,是为当时新兴地主阶级建立新的统一封建王朝寻找理论根据的。

【一阴一阳之谓道】中国古代易学用以说明矛盾运动法则的命题。语出《易传·系辞上》。主为天地万物及人类生活都有阴阳两个方

面、两种力量相互作用,相反相成,相互推移,不可偏废,构成事物的本性及其运动的法则。汉京房以:“二气相感而成体”、“不可执一为定象”解释之。宋程颐以阴阳为“气”,以“所以阴阳者”解释“道”。朱熹则曰:“阴阳迭运者,气也,其理则所谓道。”张载以气化过程解释“道”,认为气“兼体(阴阳)而无累”。明王夫之以对立统一观点解释阴阳,认为道是阴阳二气的统一体及其相互作用的规律。阴阳双方相反相通,相分相合,“一一云者,相合以成立持而分剂之谓也”(《周易外传》卷五)。

【形而上】中国古代哲学术语,指无形的东西。《易传·系辞上》:“形而上者谓之道,形而下者谓之器。”这里的“形而上”指无形的精神本体(道)，“形而下”指由道派生出来的具体事物(器)。后朱熹等人进一步发挥这客观唯心主义道器论:“理也者,形而上之道也,生物之本也。气也者,形而下之器也,生物之具也”(《朱文公集·答黄道夫》)。而王夫之、戴震等则对之进行了唯物主义的改造,把它们说成是阴阳二气的不同存在形式,形成了唯物主义道器论:“统此一物,形而上则谓之道,形而下则谓之器,无非一阴一阳之和而成”(王夫之《思问录内篇》)。“形而上者,非无形之谓。既有形矣,有形而后有形而上”(《周易外传》卷五)。这里的“形而上”指未成形体的事物,而不是无形。戴震说:“‘形’谓已成形质;‘形而上’,犹曰形以前;‘形而下’犹曰形以后。阴阳之未形质,是谓形而上者也,非形而下明矣”(《孟子字义疏证》卷中)。“形而上”与“形而下”这一对范畴在中国哲学史上有过长期的争论,常被各家用来表述抽象和具体、本质和现象、本源和派生物等。

【道器】道指规律、本体,器指具形之器物。先秦老子最先赋予它们

抽象的哲学涵义,认为道为万物本体,器为道的产物,道生一,一生二,二生三,三生万物,此一过程即“朴散则为器”(《老子》二十八章)。《周易·系辞上》:“一阴一阳之谓道”,“形而上者谓之道,形而下者谓之器。”以道为阴阳矛盾对立运动的规律,是超越感性形体的抽象存在,器则为有形的具体事物。这一思想即为中国哲学道器观所本。宋明理学对道器及其相互关系展开了深入的讨论。程颢认为,道与器不相离而以道为本。“形而上为道,形而下为器,须著如此说。器亦道,道亦器”(《河南程氏遗书》卷一)。程颐说得更加清楚,“离了阴阳更无道。所以阴阳者是道也,阴阳气也。气是形而下者,道是形而上者”(同上书卷十五)。以道为阴阳之气运动变化的根据,道决定器,器以道为本。南宋朱熹进一步指出,“天地之间,有理有气。理也者,形而上之道也,生物之本也;气也者,形而下之器也,生物之具也”(《文集》卷五十八)。以理规定道,为宇宙万物的本体,以气为器,是理本体生物的材料,明清之际王夫之则认为,道器相依不离,“统此一物,形而上则谓之道,形而下则谓之器,无非一阴一阳和合而成,尽器则道在其中矣”(《思问录内篇》)。道器统一于形,器决定道,提出著名的“无其器则无其道”的理论。稍后的戴震则认为道器皆指阴阳之气,“形谓已成形质,形而上犹曰形以前,形而下犹曰形以后”,是气化运动的两个不同阶段。

【太极】太即大,极指极至。语出《周易·系辞上》:“易有太极,是生两仪,两仪生四象,四象生八卦。”认为太极是天地万物的本原,由太极产生阴阳,由阴阳生出四象,由四象生出八卦。北宋周敦颐继承发展了上述思想,著《太极图说》,提出“自无极而太极”,太极“动而生阳”,“静而生阴”,由阴阳生五行,阴阳五行的运动变化产生天地万物。邵雍以“心为太极”。南宋朱熹则认为“太极”是“形而上之

理”，为天地万物最高之理。“太极，理也。动静，气也”（《朱子语类》卷九十四）。又说：“二气五行，天之所以赋受万物而生之者也。自其本以缘末，则五行之异，本二气之实；二气之实，又本一理之极，是合万物而言之，为一太极而一也。自其本而之末，则一理之实，而万物分之以为体，故万物之中各有一太极也”（《通书注·理性命》）。用太极说明理的本体意义。陆九渊则以太极为心，认为太极之上加无极乃受老氏影响，床上架床，为无中生有之说。而张载认为太极为气之本体，“一物两体，其太极之谓与”（《正蒙·大易》）。“一物两体，气也”（《正蒙·参两》）。明王廷相也以太极为气，认为太极是气之本体或本原之气：“天地未判之前，太始浑沌清虚之气是也”（《太极辩》）。近代孙中山吸收西方近代科学知识，用太极翻译西文“以太”，仍视为宇宙的本原：“元始之时，太极（此用以译西名以太也）动而生电子，电子凝而成元素，元素合而成物质，物质聚而成地球，此世界进化之第一时期也”（《孙文学说》）。改造了周敦颐的思想，表达了物质进化论观点。

【两仪】中国古代易学范畴。《易传·系辞上》：“易有太极，是生两仪，两仪生四象。”仪即匹配、容仪。两仪所指，说法不一。在筮法中说，一指揲蓍时，仿效太极生两仪、两仪生四象、四象生八卦的图式，将四十九根蓍草分为左、右两部分；一指阴（☷）阳（☰）两画或奇偶二数。其哲学意义则指天地或阴阳。唐代孔颖达说：“不言天地而言两仪者，指其物体；下与四象（金、木、水、火）相对，故曰两仪，谓两体容仪也。”朱熹则说：“两仪即阴阳，阴阳是气。”周敦颐也说：“分阴分阳，两仪立焉。”这几种说法都肯定了统一体自身分裂为对立面的意义。

【四象】中国古代易学范畴。《易传·系辞上》：“两仪生四象，四象生八卦。”又说：“易有四象，所以示也”，“揲之以四，以象四时”。筮法中说揲蓍求卦以四四为数，经过四个程序，象征春夏秋冬四时，故称四象。后东汉郑玄以筮数七、八、九、六为四象；三国时虞翻以坎、离、震、兑四卦四为象；唐代孔颖达以金、木、水、火四为象；宋邵雍、朱熹以太阳(=)、太阴(==)、少阳(==)、少阴(==)为四象；明末清初王夫之以乾(三阳)、坤(三阴)、震坎艮(二阴一阳)、巽离兑(二阳一阴)为四象。在哲学上，含有变化产生的各种现象之意。

【神】中国古代易学术语。原指天神、神灵。《易传》中有不同用法：(1)指神灵，如“天生神物，圣人则之”，“幽赞于神明而生蓍”；(2)指人对道理的深刻领悟，如“神而明之，存乎其人”；(3)指变化神妙莫测，这是《易传》中神的主要涵义。晋韩康伯注《系辞》说：“神也者，变化之极，妙万物而为言，不可以形诘者也”，“不知其所以然而况之神。”唐孔颖达解释说：“天下万物，皆由阴阳或生或成。本其所由之理不可测理之谓神。”宋周敦颐认为：“动而无静，静而无动，物也；动而无动，静而无静，神也。”张载则以气运动变化的性能解释神，“气有阴阳，推行有渐为化，合一不测为神”，在宋明易学及哲学中起了很大影响。明清之际王夫之则把神看成是天地万物运动变化的内在规律，“神者化之理”，以此论证世界自身具有运动的属性。

【几】指事物变化的征兆，或人们的行为动机。《易传·系辞下》：“几者，动之微，吉之先见者也。”事物的变化先要有微小的征兆显现出来，人们可以根据先兆预测吉凶变化，由“知微”而“知彰”，故曰：“知几其神乎”(同上)。唐孔颖达解释《系辞》说：“几者，离无入有，

是有之初微。以能知有之初微,则能兴行其事,故能成天下之事务也。”这里把知微看成是成就功业的重要途径。宋周敦颐说:“诚,无为;几,善恶。”认为诚是本性处于无为虚静状态,一念发动便有善恶之萌。《易传·系辞》解释几为“动之微”和周敦颐引伸为行为动机,为后来的许多思想家接受并阐发,成为中国哲学中一个重要范畴。

【顺天应人】意指顺乎天道,符合人情。语出《周易·彖传》:“天地革而四时成,汤武革命,顺乎天而应乎人。革之时大矣哉!”认为天地运行有其自然而必然的规律,汤革桀命,武革纣命,皆以仁德易残暴,上合天道,下应人心。初步认识到社会历史的发展有着客观必然的规律,看到民众在历史活动中具有一定作用。

【彖】《易经》十翼之首,分上、下两篇。又称《彖传》或《彖辞》。唐孔颖达训“彖”为“断”,即断定卦义。依他所见,“彖辞”解释卦象和卦辞,有三说:(1)取象,以八卦所象征的事物解释卦义;(2)取义,取卦的义理或德行解释卦象和卦辞;(3)析位,以爻象在全卦中所处地位,说明卦辞涵义。《彖》的成书年代及作者不详,今一般认为系战国中后期儒家后学所作。把“天地盈虚,与时消息”看作自然界和人生的普遍法则,承认世界处于不断变化的过程之中,且有其永恒的规律。“天地感而万物化生”,万物相互吸引,或相排斥,如“水火相息,二女同居,其志不相得,曰革”,是一种对立统一的矛盾关系。后世许多思想家都通过注解《彖》阐发自己的辩证法观点。

【絪縕】又称氤氲,中国古代易学范畴,指万物由相互作用而变化生长。《易传·系辞下》:“天地絪縕,万物化醇。”唐孔颖达疏:“絪縕,

相附着之义”，“唯二气絪縕，共相和会”。朱熹《周易本义》：“絪縕，交密之状。”指元气的结合和相互作用。张载用以说明阴阳二气的运动状态。《正蒙·太和》：“气块然太虚，升降气扬，未尝止息，《易》所谓絪縕。”“太和所谓道，中涵浮沉、升降、动静相感之性，是生絪縕相荡、胜负、屈伸之始。”王夫之注：“絪縕，太和未分之本然。”又说：“阴阳未分，二气合一，絪縕太和之真体”（《张子正蒙注·太和》）。并且明确指出：“絪縕，二气相交相入而包孕以运动之貌”（《周易内传》卷六上）。

【生生】中国古代易学术语，指事物不断变化、新事物不断产生。《易传·系辞上》：“生生之谓易。”承认变化中时时有新的东西产生。晋王弼注：“阴阳转移以成化生。”唐孔颖达疏：“生生，不绝之辞，阴阳变转后生次于前生，是万物恒生谓之易。”后宋明理学家多本《易》义，强调“生生”为宇宙的根本原理，并把“生生”与天理结合起来，视之为生育万物之仁德。如周敦颐说：“二气（阴阳）交感，气生万物，万物生生而变化无穷焉。”（《太极图说》）清戴震则认为“气化流行”是“生生不息”的总过程，说“生生者化之原”，物种各自“生生”，是“化之流”。并指出“生则有息，息则有生，天地之所以成化也”（《孟子字义疏证·原善》），视万物不断生息为生生之“流”的规律。

【消息】中国古代哲学术语。消，消亡；息，增长。指世界万物的存在过程是一个消亡与发生相统一的过程。《易·丰彖》云：“日中则昃，月盈则食，天地盈虚，与时消息。”意谓任何事物发展到极盛之时，都必然会随着时间的推移，逐渐走向消亡。《庄子·秋水》中有“年不可举，时不可止，消息盈虚，终则有始”的词句，也把天地万物看成是一个生灭不止，“变化日新，未尝守故”的运动过程。

【变则通】《易传》用语。语出《易·系辞下》：“穷则变，变则通，通则久。”《易·系辞上》：“往来不穷谓之通。”意谓世界万物处在一种不断发展变化的过程中，并且这个过程是继往开来，相互连接、贯通。唐孔颖达疏：“所以须变者，变则开通得久长。”

【显微无间】显，明显、显著；微，幽微、微妙。意谓显著的事物和幽隐的事物之间联系不可分。北宋程颐《易传序》：“至微者理也，至著者象也。体用一源，显微无间。”以此论证作为本体的“理”和作为具体的“象”之间也存在密切的关系。

【参伍】又称参五。始见于《易·系辞上》：“参伍以变，错综其数”。意谓《易》中卦爻或三或五而变，后则引申为通过对事物的错综比较来预测事物的发展。荀子和韩非则把这种认识事物的方法运用到政治上，把它作为一种治国安邦的手段。《荀子·成相》云：“参伍明，谨施赏刑。”

【阴阳合德】《易传》用语。语出《易·系辞下》：“阴阳合法，而刚柔有体。”德，指事物的属性、性质。所以其含义指的是事物阴阳两种不同的属性是相通相合的。唐孔颖达疏：“若阴阳不合，则刚柔之体无从而生；以阴阳相合，乃生万物，或刚或柔，各有其体。”意谓任何事物的产生都是阴阳结合的结果，如果阴阳不能结合，则万物也无从以生。

【穷神知化】儒家所提倡的一种道德境界。语出《易·系辞下》：“穷神知化，德之盛也。”意谓能够穷究事物的神妙，认识事物的变化，

才是一种较高的道德境界。北宋张载在《正蒙·神化》中进一步作了发挥：“神，天德；化，天道”，“《易》谓‘穷神知化’乃德盛仁熟之致，非智力能强也。”“穷神知化，乃养盛自致，非思勉之能强。”即认为“穷神知化”这种道德境界只能通过个人自我修养达到，不可思虑强求。

【大同与小康】古代儒家提出的两种理想的社会形态。语出《礼记·礼运》。认为在唐虞三代之时，“天下为公，选贤与能，讲信修睦”，人与人之间相亲相爱，“不独亲其亲，不独子其子，使老有所终，壮有所用，幼有所长。矜寡孤独废疾者皆有所养”，人人和睦相处，各尽所能，安居乐业。“货恶其弃于地也，不必藏于己；力恶其不出于身也，不必为己”，整个社会具有极高的道德水平，路不拾遗，夜不闭户。“是故谋闭而不兴，盗窃乱贼而不作，故外户而不闭。是谓大同”。到了禹、汤、文、武、成王、周公的时代，大同之道就已经消失，社会发生了许多根本性变化。“今大道既隐，天下为家，各亲其亲，各子其子，货力为己，大人世及以为礼，城郭沟池以为固。”天下为家即私有制的出现，人们的行为都是为了一己一家的私利，“选贤与能”也演变为“大人世及”的宗法血缘世袭制，人人各争私利，战乱蜂起，“谋用是作，而兵由此起”。社会运转再不能依靠自觉的道德维持，从而君王便制定了礼：“礼义以为己，以正君臣，以笃父子，以睦兄弟，以和夫妇，以设制度，以立田里”，于是有了君臣上下父子夫妇的等级秩序，“是谓小康”。大同与小康的学说，看到了无阶级的公有制社会与有阶级的私有制社会之间的一些本质差异，具有重要的理论价值。特别是大同理论，既有对原始公有制社会的描述，又有浓厚的儒家道德理想因素。反映了古人对理想社会的憧憬，后世不少进步思想家都以此为奋斗目标，近代康有为、孙中山

也以此来宣传他们的改良、革命的主张。

【三纲领八条目】秦汉之际儒家提出的关于修己治人、安邦治国的道德、政治理论体系。源出《礼记·大学》。三纲领为：明明德、亲民、止于至善；八条目为：格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下。《大学》云：“大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善。”明明德指把完美光明的品德发扬光大；亲民即亲爱于民；止于至善意为达到至善的道德境界而不迁。《大学》解释说，“君子贤其而亲其亲，……苟日新，日日新，又日新”。“为人君止于仁，为人臣止于敬，为人子止于孝，为人父止于慈，与国人交，止于信”。即每个人都能严守自己等级身份所规定的道德规范，具备与自己身份相符合的道德品质，即为“止于至善”。至于“明明德”，《大学》提出“八条目”予以说明：“古之欲明明德于天下者，先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲治齐家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先诚其意；欲诚其意者，先致其知，致知在格物。”格物，汉唐学者训格为至，即亲临事物。宋儒程朱释为“即物而穷理”，明王守仁则以之为正心。致知即获得知识，宋儒以为“穷究事物之理”。诚意即使意念诚实不妄。正心即使心符合道德规范。修身即反躬自省、修身养性。齐家即整饬家庭，使父慈子孝兄友弟悌。治国平天下即治理好国家。八条目是一个有序的修身治政体系，其中修身是关键：“自天子以至庶人，壹是皆以修身为本。”三纲领八条目对中国传统政治伦理哲学思想有重大的影响。

【七情】中国儒家和佛教划归的人的七种天然感情谓之七情。《礼记·礼运》云：“何谓人情？喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲，七者弗学而能。”即认为人的“七情”是先天存有，不是后天滋生的。儒家认为“七

情”是人的自然情感，“好恶不定”，故人要成圣成贤，必须注意疏导和整治。佛教则把“喜、怒、忧、惧、爱、憎、欲”称为“七情”，同时也认为，人的“七情”不除，佛心也实在难立。

【正心诚意】儒家道德修养方法。正心，心要端正；诚意，勿自欺。语出《礼记·大学》：“欲正其心者，先诚其意，欲诚其意者，先致其知，致知在格物。”南宋朱熹注曰：“心者，身之所主也。诚，实也。意者，心之所发也。实其心之所发，欲其一于善而无自欺也”（《四书章句集注》）。即认为人要达到至善之境界，全在于个人内心道德修养的功夫。

【尊德性】儒家的道德修养命题。意即尊崇天赋之道德本性。语出《礼记·中庸》：“君子尊德性而道问学。”认为君子既要尊崇天赋的道德本性，又要加强学习。宋代以后的理学家发挥这一思想，并把“尊德性”与“道问学”看作两种不同的治学、修养方法。南宋朱熹说：“尊德性，所以存心而极乎道体之大也”（《中庸章句》）。陆九渊以此为学术宗旨，主张“先立乎其大者”，认为立乎本心的修养是认识的前提，本心不正，则无从“道问学”。朱熹批评说：“陆子静专以尊德性诲人，故游其门者多践履之士，然于道问学处欠了”（《见陆九渊集·语录上》）。陆九渊不同意此说，“既不知尊德性，焉与所谓道问学”（同上）。从此引发了两派的长期争论。明代徐成之是朱非陆，说“若象山之一于尊德性，则虚无寂灭，非复《大学》格物致知之学矣”。王守仁则反驳说：“虽其专以尊德性为主，未免堕于禅学之虚空，而其持守端实，终不失为圣人之徒”（《答徐成之》，《王文成公全书》卷二十一）。陆王心学一派，以心为宇宙万物本体，天地万物俱在吾心中，不假外求，本心既明，天地万物之理无不明。因此，立定

本心,尊崇德性,才能体天地之理。明清之际黄宗羲评述说:“先生(指陆九渊)之学,以尊德性为宗,谓先立乎其大,而后大之所以与我者,不为小者所夺,夫苟本体不明,而徒致功于外索,是无源之水也”(《象山学案》,《宋元学案》卷五十八)。认为主体的道德修养是认识的前提。

【道问学】儒家的认识论和道德修养命题。意为通过学习掌握大道。语出《礼记·中庸》:“君子尊德性而道问学,致广大而尽精微,极高明而道中庸。”认为君子应当尊崇德性,加强学习,立志远大,审察精微。宋儒发挥《中庸》的思想,以道问学与尊德性作为两种不同的认识和修养的方法。南宋朱熹说:“道问学,所以致知而尽乎道体之细也”(《中庸章句》)。认为为学之方以道问学为主,只有体察精微,明了天地万物之理,才能洞彻自己的本性。并指责陆九渊“专以尊德性诲人”,“于道问学处欠了”(见《陆九渊集·语录上》),陆九渊反驳说,“既不知尊德性,焉有所谓道问学”(《语录上》)。并宣称“易简工夫终久大,支离事业竟浮沉”(同上),指责朱熹以道问学以宗,失其大本。引发了两派的长期争论。明代徐成之为朱熹辩解:“虽其专以道问学为主,未免失于俗学之支离,而其循守渐进,终不背于《大学》之训。”王守仁反驳说:“若晦翁(即朱熹)之一于道问学,则支离决裂,非复圣人诚意正心之学矣”(《答徐成之》、《王文成公全书》卷二十一)。朱熹以客观之天理为宇宙万物本体,只有通过格物致知,穷究天地万物之理,才能洞彻主体的本性。认识是修养的前提和基础。

【学问思辨】儒家道德修养方法。始见于《易·乾·文言》:“学以聚之,问以辨之”,指人的学习是一个不断思考、发问、辨别的过程。

《礼记·中庸》补充为：“博学之，审问之，慎思之，明辨之，笃行之。”简称为“学问思辨”。南宋朱熹注曰：“学问思辨，所以择善而为知，学而知也，笃行，所以固执而为仁，利而行也”（《四书章句集注》）。

【格物致知】简称格致。中国古代哲学认识论命题。语出《礼记·大学》：“致知在格物。物格而后知至”。东汉郑玄注曰：“格，来也；物，犹事也。”（《礼记注》）意为通过与事物相接触而获得认识。宋代以后来，儒者把《大学》作为经典，格物致知遂成为认识论的重要命题。程颢、程颐对“格”有两种解释：一曰“格，至也。或以格为止物，是二本矣”（《河南程氏遗书》卷十一），一曰“格犹穷也，物犹理也，犹曰穷其理而已也”（《同上书》，卷二十五）。以格物致为即物穷理。认为必须具体认识客观事物，才能获得其理，“须是今日格一件，明日格一件，积习既多，然后脱然有贯通处”（同上书卷十八）。以格物为积累，致为顿悟。南宋朱熹发挥二程的思想，也以格为至：“格犹至也”，“格是到那般所在”（《朱子语类》卷十五）。认为一事有一事之理，“一物不格，则阙了一物道理”（同上）。又说：“格物者，格，尽也，须是穷尽事物之理。若穷得三两分，便未是格物，须是穷尽到得十分，方是格物”（同上）。指出格物不是认识事物的表面现象，而是认识事物内在的本质。这种认识具有合理因素。但他把“致知”理解为将内心固有的知识推及于物，“致，推极也；知，犹识也。推极吾之知识，欲其所知无不尽也”（《大学章句》），“知者，吾自有此知”（《朱子语类》卷十五）。即所谓“一旦豁然贯通，则众物之表里精粗无不到，而吾心之全体大用无不明矣”（《大学补传》）。陆九渊倡导心即理，认为格物不是去格外物，而是格心中之物。心中本具万物之理，因物欲遮蔽而不明，“到某这里，只是与他减担，只此便是格物”，即去掉心中的物欲，使本心光明。明代王守仁继承发展陆九渊

思想,以“良知”为宇宙本体,格物就是正物,去恶从善;致知就是“致良知”。“格者,正也。正其不正以归于正之谓也”(《大学问》)。“吾心之良知,即所谓天理也。致吾心良知之天理于事事物物,则事事物物皆得其理矣。致吾心之良知者,致知也。事事物物皆得其理者,格物也”(《传习录》中)。反映了主观唯心主义认识路线。清初颜元则把格理解为“犯手搓捶”,实做其事:“犯手做其事”,“手格其物而后知至”(《四书正误》)。以认识来源于实践。对格物致知的不同解释反映了古代哲学认识论上的路线分歧。

【与天地参】儒家提出的一种至高至极的人生境界。意为与天地功德并立而为三。语出《礼记·中庸》:“唯天下之至诚,为能尽其性,能尽其性,则能尽人之性,能尽人之性,则能尽物之性。能尽物之性,则可以赞天地之化育。可以赞天地之化育,则可以与天地参矣。”即是认为圣德厚实博广,包含一切,与日月代明,与天地并存,它能顺应天地之本性,穷尽人之本性,穷尽物之本性,具有赞天地之化育的功能。“大哉圣人之道!洋洋乎发育万物,峻极于天”(《礼记·中庸》)。这种至高至极的人生境界只须发挥人的“本心”就可达到。在这一点上与荀子不同,荀子认为“与天地参”这种人生境界要更多地通过改造自然,征服自然等实践途径才能达到。

【道术】道家哲学、宗教用语。①指关于宇宙人生本原的学问。《庄子·天下》:“古之所谓道术者,果恶乎在?”唐成玄英疏:“上古三皇所行道术,随物任化,淳朴无为。”意谓道家以“道”(无为)为宇宙人生的本原,人能知“道”,也就洞悉了宇宙人生的根本。②指“道”的整体。《庄子·天下》:“后世之学者,不幸不见天地之纯,古人之大体,道术将为天下裂”。道家认为百家之学俱各得道之一术,不能相

通,实为“道术”(道)为百家所割裂。③道教法术的总称,具体指占卜、符咒、祈禳、禁咒、炼丹等治道手段。《云笈七签》卷四十五谓:“道者,虚无之至真也;术者,变化之玄伎也。道无形,因术以济人;人有灵,因修而会道。”

【方术】①即道术。指关于宇宙人生本原的学问。《庄子·天下》:“天下之治方术者多矣。”唐成玄英疏:“方,道也。”也指某种特殊的学问,为“道术”一部分。参见“道术”条。②指天文、医学、神仙术、占卜术、象术、遁甲、堪舆等。《后汉书》有专门记载从事这类活动的人物传记《方术列传》。

【不二】①即不贰,孟子哲学用语。语出《孟子·尽心上》:“妖寿不贰,修身以俟之,所以立命也。”东汉赵岐注:“贰,二也。仁人之行,一度而已,虽见前人或妖或寿,终无二心,改易其道”。意谓作人应一心不二。②指无矛盾,无差别。语出《中庸》:“天地之道,可一言而尽也;其为物不贰,则其生物不测。”南宋朱熹注曰:“不贰,所以诚也。”③《吕氏春秋》篇名。内容是概括、评价各家学说。认为“老聃贵柔,孔子贵仁,墨翟贵廉,关尹贵清,子列子贵虚,陈骈贵齐,阳生贵己,孙臆贵势,王廖贵先,铎良贵后。”而百家“齐万不同,愚智工拙,皆尽力竭能,如出乎一穴”。为封建国家在思想上达到统一提供了理论基础。

【秦汉哲学】中国秦代和汉代哲学思想的总称。自公元前 221 年秦始皇统一中国至公元 211 年魏文帝灭汉为止。从先秦到秦汉,中国古代哲学发生了一次重大转折,这一转折是中国历史重大转折的理论反映。春秋战国时期,诸侯割据,兼并战争连年不断,社会处于

激剧动荡之中。各阶级、阶层、集团的代表人物,纷纷提出自己的理论,出现百家争鸣的理论局面。随着秦始皇统一大业的完成,建立了中央集权制国家,需要与之相适应的统一指导思想,秦汉哲学便应运而生。这一时期的哲学,大致可以分为三个阶段。第一阶段是秦至汉初,主要有黄老思想、陆贾和贾谊等人的哲学理论。秦汉中央集权制都是在激烈的战争中建立的,它面临一个社会重建、全面复苏的任务。因此,汉初出现“黄老之学”,主张“与民休息”、无为而治,后来的陆贾、贾谊根据时代的发展,从“无为”的思想发展为“有为”。第二阶段从西汉武帝到东汉章帝白虎观会议,是中央集权制思想确立时期。经过汉初的恢复,到武帝时社会有了极大的发展,无为而治已不利中央集权制国家的统治。汉武帝采纳董仲舒的建议,罢黜百家,独尊儒术,从此,儒家哲学便成为中国历史上占统治地位的意识形态。这一时期的代表主要有董仲舒的神学目的论,谶纬神学,经学和王充的元气自然论。董仲舒根据《公羊春秋》微言大义之旨,改造先秦阴阳五行学说,建立了以天命为核心的唯心主义哲学,认为天是“百神之大君”,“人之曾祖父”,万物皆天所生,以阴阳五行比附人类社会,强调天人感应,把维护中央集权制的三纲五常归之于天道,“天不变,道亦不变”,论证了封建专制等级制度的合理性。这种神学目的论,后来演变为谶纬神学唯心主义。随着儒家独尊地位的确立,又产生了专门研究先秦的儒家著作的经学,促进了儒学的僵化。王充反对神学目的论,认为天是物质实体,没有意志,万物在“天地合气”的过程中自然产生,建立了元气自然论的哲学体系。第三阶段为东汉末年的批判思潮,王符、荀悦、仲长统等人的思想是其主要代表。秦汉哲学在思维水平上,属于宇宙生成论(或构成论),关注的是宇宙如何产生和形成的问题。从总体上看,天人感应的神学目的论一直居于统治地位。

【太一】“太”是至高至极；“一”是唯一。①“道”的别称。《庄子·天下》称老子学是“主之以太一”。《吕氏春秋·大乐》更明确指出：“道也者至精也，不可为形，不可为名，强为之[名]，谓之太一”，并提出“太一生两仪，两仪出阴阳”，“万物所出，造于太一，化于阴阳”。《淮南子·诠言训》也有“洞同天地浑沌为朴，未造而成物，谓之太一。”②“元气”的别称。三国魏王肃注《孔子家语·礼运》：“太一者，元气也。”唐孔颖达疏《礼记·礼运》曰：“太一者，谓天地未分，混沌之元气也。极大曰太，未分曰一。其气既极大而未分，故曰太一也。”③星宿名或天神之别称。《日知录·太一》有“太一之名不知始于何时。”《史记·天官书》：“中宫天极星，其一明者为太一常居。……天神贵者太一，太一佐曰五帝，古者天子以春秋祭太一。”

【天人感应】中国古代关于天人关系的一种神秘学说。认为天和人相类相通，天具有意志，能干预人事，人的行为也能感应上天。战国时学阴阳家者有持此说。西汉董仲舒加以系统化、哲理化。他认为天是有意志的人格神“天者，百神之大君也”（《春秋繁露·郊祭》），以春夏秋冬表现其爱乐严哀之志和喜怒哀乐之情，为人者亦天，天按自己的形象创造了人，天有阴阳人有男女，天有四时人有四肢，天有五行人有五脏，头圆“象天容”，足方“地形之象也”（《人副天数》）。“此人之所以上类天也”（《为人者天》），以人副天数论证天人同类。指出凡同类者皆相感，“今平地注水，去燥就湿；均薪施火，去湿就燥；……鼓其宫则他宫应之，鼓其商则他商应之”（《同类相动》），推而广之，“美事遭美类，恶事遭恶类，类之相应而起也”（同上）。认为天人同类，故也相互感应。“天有阴阳，人亦有阴阳。天地之阴气起，而人之阴气应之而起；人之阴气起，而天之阴气亦宜

应之而起，其道一也”(同上)。强调天人感应表现于两个方面，一是君主法天立道，“君臣、父子、夫妻之义，皆取诸阴阳之道”，“王道之三纲可求于天”(《基义》)。君主专制、纲常伦理均是天意的表现。二是人事的善恶能招致天的福佑或惩罚。“王正则元气和顺，风雨时，景星见，黄龙下；王不正则上天变，贼气并见”(《王道》)，“国家之失，乃始萌芽，而天出灾害以谴告之。谴告之而不知变，乃见怪异以惊骇之”(《必仁且知》)。后导致谶纬神学的出现，故受到王充的批判。

【元】中国古代哲学范畴。①指天地万物的本原。《春秋繁露·重政》有“《春秋》变一谓之元，元犹原也。……故元者为万物之本。”《易·彖》有“乾元”、“坤元”之称，亦指万物的“资始”、“资生”。②指元气。《春秋公羊·隐元年注》：“元者气也，无形以起，有形以分，造起天地，天地之始也。”将其作为产生和构成天地万物的原始物质，实为一阴阳二气未分的实体，“天地成于元气，万物乘于天地”(《鹖冠子·泰录》)；“元气未分，浑沌为一”(《论衡·谈天》)。

【天不变道亦不变】西汉董仲舒提出的哲学命题。语出《举贤良对策》：“道之大原出于天，天不变，道亦不变”(见《汉书·董仲舒传》)。天，指创造万物的主宰；道，指三纲五常等封建准则。董仲舒借此指明，封建社会的一切准则要求都是天意神化之“道”，既亘古不变，又不可动摇。王朝的盛衰存灭都取决于统治者是否遵从了“天道”。从理论上论证了封建统治的合理性和稳定性。

【天人相类】西汉董仲舒的哲学观点。语出《春秋繁露·为人者天》：“人之为人本于天，天亦人之曾祖父也。此人之所以上类天地也。”

即认为人俱是化天而成,与天相合的,“天地之阴气起,而人之阴气应之而起,人之阴气起,而天地之阴气亦宜应之而起,其道一也”(《同类相动》)。这成为董仲舒炮制“天人感应”神学目的论的理论根据之一。

【性三品说】中国古代人性论的一种理论。认为人性具有三个不同的品级,不存在统一的人性。西汉董仲舒最先把人性分为上、中、下三品,上品为“圣人之性”,至善无恶,不教而善;中品为“中民之性”,可善可恶,“性待渐于教训而后能为善”;下品为“斗筭之性”即愚民之性,纯恶无善,教而不善(《参见《春秋繁露·实性》》)。这种理论直接为封建等级制度提供理论根据。东汉王充也把人性分为善、中、恶三品。认为“人之性,善可变为恶,恶可变为善”,“禀气有厚泊,故性有善恶”(《论衡·率性》),虽同样主张“无分于善恶,可推移者,谓中人也”,中人之性,“习善而为善,习恶而为恶”(《论衡·本性》),但以人性善恶可以改变,与董仲舒观点不同。唐韩愈认为孟子性善论、荀子性恶论、扬雄性善恶混论,都不全面,“举其中而遗其上下者也,得其一而失其二者也”(《原性》)。他把人性分为三品,“上焉者,善焉而已矣;中焉者,可导而上下也;下焉者,恶焉而已矣”(同上)。并以人性中仁义礼智信五德的内容进行论证:“上焉者之于五也,主于一而行于四;中焉者之于五也,一不少有焉,则少反焉,其于四焉混;下焉者之于五也,反于一而悖于四”(同上)。使性三品说更加精致化,对宋明理学人性论有很大的影响。

【三统说】又称三正说。西汉董仲舒提出的历史循环论观点。三正谓三代之正朔,即以农历哪一月为正月。他解释《春秋》“王正月”说,“王者必受命而后王,王者必改正朔、易服色、制礼乐,一统于天

下”(《春秋繁露·三代改制质文》)。易服色即每当新王代旧王,即改变其所尊之颜色。认为服色有黑、白、赤三种,因有黑白赤三统。夏朝为黑统,曰“建寅”,朔于平旦;商朝为白统,曰“建丑”,朔于“虚斗”;周朝为赤统,曰“建子”,朔于“牵牛”。每一朝代开始都必须改正朔易服色,以顺天意。历史就在三正三统的更替中循环。把改正易色看作是改朝换代后的首要的和根本的制度和措施。“其谓统三正者,曰,正者正也。统致其气,万物皆应而正,统正其余皆正”(同上)。这种理论完全是建立在天人感应神学目的论基础之上的神秘比附。三统三正之说的唯心主义神秘历史循环论,在后来的《白虎通义》中被进一步加以发展。

【性善恶混论】西汉扬雄的人性学说。认为“人之性也善恶混,修其善则为善人,修其恶则为恶人。气也者,所以适善恶之马也与”(《法言·修身》)。人的天性中善和恶是相互混杂的,修养善的一面,则成为善人;修养恶的一面则成为恶人;人所禀之“气”,即天生的气质,是人向善或向恶的基础。因此,扬雄强调后天的学习和修养,认为“学者所以修性也”,“学则正,否则邪”。性善恶混论,是孟子性善说和荀况性恶论的折衷,与世硕等人提出的性有善有恶论相近。但离开了人的社会性来谈人性的善与恶,还是一种抽象的人性论。

【天道自然】东汉哲学家王充的哲学命题。认为自然界的运动、发生和发展都是自然而然的,没有超自然的支配者。“天道自然”之说,溯源于老庄,老子曰:“道之尊,德之贵,夫莫之命而常自然。”荀子则提出了“制天命而用之”“人定胜天”的积极进取思想。王充继承和发扬荀子的思想,结合元气说,明确提出“天道自然”的命题,认为万物禀气而生,自然而然,不受精神意志的支配。反映了中国古

代唯物主义思想。唐刘禹锡、宋张载、王安石以及后世的王廷相、王夫之都持此观点,并有所发展。

【元气】中国古代哲学的一个重要范畴。指产生和构成天地万物的原始物质。始出《鹖冠子》的《泰录篇》:“故天地成于元气,万物乘于天地,”以元气为天地本原。汉代著作,多言“元气”,尤以王充“元气说”为最完备,对天地生育、气化万物作了较为全面的论述。其说有三层:(1)气是构成万物的统一物质元素:“天地合气,万物自生”(《自然》);(2)万物之生,都是元气的凝结:“万物自生,皆稟元气”(《言毒》);(3)万物皆有生死,而“气”无始无终无端末。“有血脉之类,无有不生,生无不死,以其生,故知其死矣”(《道虚》)。“天去人高远,其气莽苍无端末”(《变动》)。唐柳宗元,明王廷相皆言元气。

【知实】东汉哲学家王充提出的哲学认识论概念。指人的真实知识来源于客观事实,又要由事实加以验证。“事有证验以效实然。”“独思而无据,不睹兆象,不见类验”,而主观臆造的所谓“预言”,只能是妄诞无稽之谈。人的认识都是从后天的学习和实践得来,即使是圣人也不例外,如果孔子能够神而先知,他就不会拒见阳货而又与之“遇诸途”了。因此王充认为“无兆象效验,圣人无以定也。”实知概念用唯物主义的观点揭示了感性材料在人类认识过程中的重要意义,驳斥了汉代流行的“生而知之”或“神而先知”的谬论,在中国古代认识史上有着较为重要的地位。

【效验】东汉哲学家王充提出的认识论范畴。指用效果验证知识真伪的方法或过程。王充说:“凡论事者,违实,不引效验,则虽甘义繁说,众不见信”(《实知》)。这就是说,人的认识正确与否,不能凭说

空话或聪明才智来判断,必须用实际效果来验证。王充认为:“凡天下之事,不可增损,考察前后,效验自列。自列,则是非之实,有所定矣”(《语增》)。提出了一套逻辑推理、分析加工的办法。他没有,也不可能认识到,检验和证明真理的客观标准只能是实践。

【实事求是】中国古语。东汉班固著《汉书·河间献王传》称赞河间献王刘德“修学好古,实事求是”。唐颜师古注之曰:“务得事实,每求真实也。”即做学问应该掌握充分的事实材料,从实求索其真相,引出结论。毛泽东在《改造我们的学习》中对这一古语作了新的解释:“‘实事’,就是客观存在着的一切事物,‘是’就是客观事物的内部联系,即规律性,‘求’就是我们去研究”(《毛泽东选集》第三卷第759页)。从此,“实事求是”成了一个通俗的哲学概念,并成为中国共产党的一条基本思想路线。

【盖天说】中国古代的一种天文学说。探讨了宇宙结构。认为天是一个穹形,地也是一个穹形,天地如同两个同心球穹,两个穹形间的间距是八万里,北极则是天穹的中央,日月星辰绕之运转不息。科学史家钱宝琮等人认为,最早的盖天说实际上就是古代的天圆地方说。《晋书·天文志》载:“周髀家云:‘天圆如盖,地方如棋局’。”这是第一次盖天说。到公元前一世纪,盖天说已经形成了一个完整的、定量化的体系,持此论者设置了一个精致的七衡六间图,说明太阳的运行轨迹,观察四时之变化。这是第二次盖天说。盖天说反映了人们认识宇宙结构的一个阶段,在描述天体的视运动方面也有一定的历史意义。

【宣夜说】中国古代的一种宇宙学说。内容概括为两个方面:宇宙无

限和万物皆气。所谓“天”，只不过是无边无涯的气体，日月星辰就在气体中飘浮游动。始于战国时代的道家，《庄子·逍遥游》：“天苍苍其正色邪？其远而无所至极邪？”就表达了宇宙无限的思想。宋钘和尹文学派又提出了朴素的元气说，把宇宙万物的本原归之于气。奠定了宣夜说的基本骨架。三国杨泉对宣夜说作了进一步发挥，“夫天，元气也，皓然而己，无他物焉。”认为银河也是气，并由气生出恒星来，“气发而开，精华上浮，宛转随流，名之曰天河，一旦云汉，众星出焉”（《物理论》）。宣夜说的观点，主要凭借猜测得来，而不象浑天说那样有完整系统的观测和量度方法，因此，1000 多年内不能得到广泛流行。

【浑天说】中国古代的一种宇宙学说。可能始于战国时期，战国楚屈原《天问》：“圜则九重，孰营度之？”这里“圜”就被认为是“天球”的意思。东汉张衡为此说的主要代表，认为天不仅是一个半球形，而是一整个圆球，地球在其中，犹如鸡蛋黄在鸡蛋内部一样。张衡还认为，宇宙无穷，即所谓：“过此而往者，未之或知也，未之或知者，宇宙之谓也。宇之表无极，宙之端无穷”（《灵宪》）。浑天说认为，全天恒星都布于“天球”之上，行星则在“天球”之上运行。并采用球面坐标系如赤道坐标来量度天体的距离，计算天体的运动。它标志着中国古代天文学已经超越了对宇宙结构进行简单描述的阶段，进入了对天体进行实际观测和测量的时代。

【汉代宗教哲学】两汉时期各种宗教的哲学思想的统称。秦汉以前，社会流行的是天神和祖先神崇拜，尚未形成后来意义上的宗教。随着大一统社会的建立，原先的神灵崇拜和迷信思想才逐渐发展为宗教。汉代宗教主要是道教和佛教，它们都在汉末才广泛流行。汉

承秦制。高祖时以五德终始说配五帝。汉武帝时,亳人谬忌奏请祠太一神,“天神贵者太一,太一佐曰五帝”(《史记·封禅书》),以太一为至上神。武帝从之,在甘泉设太一祭坛,祝曰:“天增授皇帝泰元神策,周而复始,皇帝敬拜太一”(《汉书·郊祀志》)。反映了封建大一统的巩固在宗教领域的反映。战国末形成的方士和神仙家,把《庄子》书中“至人”、“真人”、“神人”说成是长生不死的神仙,宣扬可以通过服食丹药不死成仙。汉代武帝等人迷信此道,遂风行于世。此外,还有占星术和望气、风角等神秘学说。东汉初楚王刘英喜黄老,“斋戒祭祀”。延熹八年(166)春,汉桓帝在苦县(今河南鹿邑县东)立老子庙,祭祀老子,并“祠黄老于濯龙宫”(《后汉书·桓帝纪》)。东汉末年,张道陵创“五斗米道”,为后世道教天师道的本原。与此同时,于吉创立“太平道”,著《太平清领书》(即后世道教的《太平经》),奉老子为教主,道教遂告成立。宣扬人可通过修炼与行善成仙飞升。注重修心养神,清静守一,节制情欲,抱元炼气,以此而达到延年益寿的目的,追求长生不死。两汉之际,佛教由西域输入中国,在东汉末受统治者赞赏而得以流行。安世高、支谶等西域僧人翻译了大量的佛经。最初受中国宗教迷信思想影响,被视为神仙方术。认为构成世界万物的基本要素是色受想行识五蕴,主张灵魂不死,善恶报应,通过修行超脱生死轮回,获得涅槃正果,把世界看成是“空”,说人世生活是“苦”,鼓励出世修行。当时流行的主要有小乘学说和大乘的般若学说。此期佛教尚处于移植、传播阶段,没有形成独特的中国佛教哲学。汉代末期,中国封建社会的主要宗教都已流行,对中国古代哲学有重要影响。一说儒学在汉代也演变成宗教。

【魏晋南北朝哲学】中国三国、两晋、南北朝(220—589)三个历史时

期哲学思想的统称。汉朝灭亡后,直到隋朝建立,国家一直处于分裂状态。统治者在忙于争权夺利,思想领域的限制有所放松,形成了中国哲学史发展的第二个高潮。这一时期,主要有玄学、道教、佛教及其反对这些学说的哲学思想。三国魏及西晋时期,思想界出现一股截然不同于两汉经学的哲学思潮,它奉《老子》、《庄子》、《周易》为主要经典,以道家思想解释儒家学说,追求玄远,崇尚自然,注重超验的思辨,经典的义理,而不求甚解。何晏、王弼开其端,提出“以无为为本”,“得意忘象”,认为名教出于自然。裴頠倡导“崇有论”,认为无不能成为万物的根原和本体,宇宙万物以有为本。郭象进而指出,无固不能生有,有既为有,也不能成为万有之本。提出名教即自然。嵇康、阮籍不满司马氏集团以名教的名义篡夺政权,主张越名教而任自然,非薄周孔,毁议经典。玄学崇老庄,促进了道教的极大发展。晋葛洪著《抱朴子》,外篇谈儒家纲常名教,内篇讲道教养生修炼之方,综合二家思想。认为“道者儒之本也,儒者道之末也”(《抱朴子·明本篇》),以玄(一、道)为宇宙万物之本。北朝寇谦之继承葛洪,创立新道教,主张政教合一,名教与自然相协调。此期佛教也受玄学影响,东晋流行的般若学说谈无论有,形成六家七宗,最后由僧肇作了全面总结,提出物从因缘故不有,缘起故不无,有非真有,无非真无,万物不真即空。从而逻辑地结束了玄学以来关于有无之辨的本体论哲学。慧远提出“法性论”,以法性为万物不变的本体,以薪火相传论证灵魂不灭。竺道生宣扬涅槃佛性说,坚持物空我有,一切众生皆有佛性,在佛法面前人人平等,鼓吹顿悟成佛。南北朝时,佛教灵魂不灭、因果报应的学说大行,范缜提出“形神相即”、“形质神用”,认为人死形质坏,神魂亦灭,并以偶然论反对因果报应学说。魏晋南北朝时期哲学的最大特点是玄学的出现和道教哲学的完成以及佛教哲学逐渐在与中国哲学的结合中展

开。从思维水平来看,则把汉代生成论哲学发展为本体哲学,并表现出三教合流的趋势,对隋唐乃至宋明哲学产生过重大影响。

【才性四本】汉魏之际讨论评价人物的标准和原则的学说,汉朝察举、征辟的标准是“德性”,而曹操主张“唯才是举”,由此引出了当时关于才性关系的讨论。刘邵《人物志》提出人的才能出于性情的观点,并把人分为“圣人”、“兼材”、“偏材”等等。此后在才性问题上出现了四种不同的学说,即“四本才性”问题。四本,即言才性同、才性异、才性合、才性离四种不同的观点。尚书傅嘏论同,中书令李丰论异,侍郎钟会论合,屯骑校尉王广论离。这四家的讨论已进入抽象的名理,涉及“才”和“性”的涵义及其关系问题。这一讨论反映了当时政治上的分野。

【清谈】又称清言、玄言、雅谈。魏晋时期的一种远离世事,崇尚虚无、空谈名理的风气。其内容包括玄学、名理、评品人物等等,玄学是其中最重要的一个方面。上承汉末评品人物,议论时政的清议,何晏、夏侯玄、王弼等开其端,蔚为风气。一时名士“能清谈高论,嘘枯吹生”(《三国志·魏书·武帝纪》注引张璠《汉记》)。刘劭著《人物志》,提出才性四本之学。魏晋之际,天下多故,“名士少有全者”(《晋书·阮籍传》),清谈遂由评议时政人物转向妙言玄远,脱离现实。到晋王衍辈,清谈之风大盛,延及齐梁不衰。“王夷甫容貌整丽,妙于谈玄”(《世说新语·容止》)。后与佛教合流。

【贵无论】魏晋玄学的一种主要哲学思想。创始人为何晏、王弼。主要观点是以“无”作为宇宙的本体,认为万物(有)以无为存在的根据。先秦老子提出“道生一,一生二,二生三,三生万物”(《老子》四

十二章)的观点,认为道即是“无”,“天下万物生于有,有生于无”,明确以无为万物之本,“无,名天地之始;有,名万物之母”(《老子》一章)。三国魏何晏继承老子思想,认为“有之为有,恃无以生;事而为事,由无以成”(《列子·天瑞篇》注引《道论》),王弼进一步发挥上述思想指出,“天下万物,皆以有为生;有之为始,以无为本;将欲全有,必反于无”(《老子注》四十章)。认为万物之有根源于无,有以无为其本质,以无为其存在的原因和根据。有的存在不能以自身为根据,“不能舍无以为体”(《老子注》三十八章)。并把老子的有无之说概括为“崇本息末”。“母,本也;子,末也。得本以知末,不舍本以逐末”(《老子注》五十二章)。但王弼讲的“无”不是绝对虚无,而是超越感性形体的无形、无名、无象、无声的“无状之状,无象之象”,即万物本质的空洞抽象。贵无论促进了中国古代本体论哲学的发展,但错误地以空洞的抽象观念为宇宙万物的本体,故受到后来以裴颜为代表的崇有论的批判。

【体用】指本质与现象、实体与属性、本体与作用。《荀子·富国》：“万物同宇而异体，无宜而有用为人，数也。”以体为形体，用为作用。三国魏王弼说：“万物虽贵，以无为用，不能舍无以为体也”(《老子注》三十八章)。老子言有之以为利无之以为用，王弼以无之为用乃本于无之为体。体与用统一于无。唐孔颖达《周易正义》论易之三名曰：“故以无言之，存乎道体；以有言之，存乎器用。”认为体为无、为道，用为有、为器。体是本体，用是作用。崔憬《周易探元》：“凡天地万物，皆有形质，就形质之中，有体有用。体者，即形质也；用者，即形质上之妙用也。”以体用统一于一物，形质为体，其作用、属性为用。佛教对体用范畴作了深入的研究和论述。南北朝慧思说，“今云体用无二者，……但以世谛之中，一一事相即是真谛全体，故

云体用无二”(《大乘止观法门》)。以真谛为体,世谛之事相为用,用为体之显现。吉藏则认为:“有无非有非无,皆是用中用假;非二非不二,方是体假体中”(《大乘立论》卷一),主张即体即用。华严宗法藏说:“体用各别,不相和杂,方成缘起”(《华严经探玄记》卷一)。认为体用有别,圆融无碍,举伴即全用。“由理事互融,故体用自在”(《华严经义海百门》),体即用,用即体。北宋王安石以体为元气之本然,用为交感之作用:“道有体有用。体者元气之不动,用者冲气运行于天地之间”(《老子注》)。二程提出“体用一源,显微无间”(《易传序》),以“天地之用即我之用也,万物之体即我之体也”(《粹言·论学篇》)。南宋朱熹认为体立而后用行,“以体用言之,有体而后有用”(《语类》卷五十三),体为本体,用为本体之作用。“盖自理而言,则即体而用在其中,所谓一源也”(《文集》卷三十),体与用乃一理之两方面,“有体则有用,有用则有体”(《语类》卷七十六),二者为理一分殊的关系。”明清之际王夫之以气规定体用。体是“太和本然之体”,而“生者其用也”(《张子正蒙注》卷一),体为实体,用为实体之功用,故“体用胥有而相需以实”(《周易外传》卷二)。清末张之洞主张“中学为体,西学为用”,以体为本,以用为末。近代孙中山以物质为体,精神为用,说明精神是物质的属性。

【本末】中国古代哲学用语。指根本与末节,本质与表现,本体与作用。《商君书·壹言》:“能事本而禁末者富。”本指农耕,末指工商。三国魏王弼倡导贵无论,以无为为本,以有为为末。“母,本也。子,末也。得本以知末,不舍本以逐末也”(《老子注》五十二章)。唐初道士成玄英发挥老子道生万物的思想,“夫道能生物,道即是本;物从道生,物即是末”(《老子义疏》五十二章)。北宋王安石解老子,认为道有本有末,本是道(气)运化生物的自然,而末则是待人力而后成物之

作用。南宋朱熹则指出,太极之理为万物之本,阴阳五行为太极之末。用本末关系说明理一分殊,万物本于、统一于理。“有本末而一以贯之之谓也”(《论语或问》卷八)。王夫之则以本末论证世界统一于气。坚持道器统一,反对以道为理以器为气,认为有形而后有形而上,道与器“统之乎一形”(《周易外传》卷五)。故“物之有本末,本者必末之本,末者必本之末”(《读四书大全说》卷七)。本体与其作用和现象统一于物质。

【以无为本】魏晋玄学贵无的哲学思想。何晏说:“天地万物皆以无为本”(《晋书·王衍传》),“有之为有,恃无以生;事而为事,由无以成”(《道论》、《列子注·天瑞》引)。这一观点源自先秦老子的思想:“天下万物生于有,有生于无”,“有,名天地之始;无,名万物之母”(《老子》四十、五十二章)王弼充分发展上述思想,提出“天下万物,皆以有为生;有之为始,以无为本;将欲全有,必反于无”(《老子注》四十章)。认为无是天地万物(有)的本体,万物以无为自己的本质和存在的根据。认为万物为众多之有,却又具有统一的共同的本质,多由一派生出来。有者各具其规定,无才是抽象的统一,一为数之始,因而为万物之极致和根源。”且“夫众不能治众,治众者至寡者也”,“寡者,众之所宗也”(《周易略例·明象》),无为至寡,故为万物所宗之本,能够统一万物。指出动因于静,万物的运动变化都根源于虚静的本体。无为虚静永恒的本体。以无为本推动了古代哲学本体论的发展。

【一多】中国古代关于个别与一般、整体与部分、多样性与统一性的哲学概念。“一”指一般、统一、本体,“多”指个别、万有、具体事物。《老子》:“一生二,二生三,三生万物。”以一为道之本体,万物的根

源。三国魏玄学家王弼发挥老子思想,以一多关系论证“以无为本”。认为“万物万形,其归一也。何由致一?由于无也。由无乃一,一可谓无”(《老子注》四十二章)。万物之多由本体之一所派生,多统率于一。故云“执一统众”(《论语释疑》)。唐代佛教华严宗对一多关系进行了深入的探讨,认为一由多组成,多必统于一。“是故无有不多之一,无有不一之多。一多既尔,多一亦然”(《华严经探玄记》)。一与多是整体和部分的关系。一包涵着多,是有差别的同一;多统归于一,是统一体的部分。但夸大了一与多一间的同一性,得出的结论是:“一即多,多即一”(《华严一乘教义分齐章》)。由此推论出一即一切,一切即一,论证“一念三千”的宗教哲学,宇宙万物只存在于人的一念之中,理与事圆融无碍。宋明理学改造华严宗理论,以一为本体之理,多为万殊之物,提出“理一分殊”的学说,论证每一个事物都是完整的理本体的表现。万物各有一理,而总天地万物又只是一理。

【动静】即运动与静止。中国古代哲学中一对重要范畴。孔子首先以动静相对待而言:“知者动,仁者静”(《论语·雍也》)。老子则从哲学上加以探讨。“反者道之动”,“致虚极,守静笃”,“虚而不屈,动而愈出”(《老子》四十、十六、五章)。《庄子》讲“虚则静,静则动”,“静而与阴同德,动而与阳同波”(《天道》)。以动静与阴阳相联系。《易传》则以动静连词,视为事物的两种不同属性。“动静有常,刚柔断矣”,“夫乾,其静也专,其动也直,是以大生焉”(《系辞上》)。道家主静,儒家主动。玄学崇老庄,王弼以静为绝对,动为相对。“凡动息则静,静非对动者也”(《周易注·复卦》),“不动者制动,……静必为躁君也”(《老子注》二十六章)。认为动生于静并复归于静,“凡有起于虚,动起于静,故万物虽并作,卒复归于虚静”(《老子注》十

六章)。佛教进一步指出动以静为本,动即是静,“必求静于诸动,故虽动而常静”,“动静未始异”(僧肇《物不迁论》)。世界上无所谓物故无所谓动,云动者只是“仁者心动”。宋明学者对动静作了大量的深入分析。周敦颐认为,动静是太极产生阴阳的两种属性,二者相互联系,相互转化。张载则以动静为阴阳之气的本性,即“浮沉、升降、动静、相感之性”(《正蒙·太和》)。认为“凡圆转之物,动必有机,既谓之机,则动非自外也”(《正蒙·参两》)。动静的根源在于太虚之气的阴阳矛盾运动。二程则以动静分别为阴与阳的属性,“动静者,阴阳之本也”(《粹言·天地篇》),“阳动阴静,各有其常”(《河南程氏经说·易说》)。提出“动静相因而成变化”(同上),“动静相因,动则有静,静则有动”(《周易程氏传·艮卦》)。南宋朱熹进一步指出,“一动一静,互为其根,动而静,静而动,辟阖往来,更无休息”(《朱子语类》卷九十四)。动与静相互包涵、相互联结、相互转化。“阴静之中,自有阳之根;阳动之中,又有阴之根”(同上)。但程朱皆以理为绝对本体,强调“静者为主,而动者为客”(《朱文公文集》卷五十四)。明清之际王夫之坚持动静为物质的固有属性,“盖阴阳者气之二体,动静者气之二体”(《张子正蒙注》卷一)。动静相互依存、相互包涵、相互转化,并强调动是绝对的,静是相对的,静只是动的一种特殊形式:“静也者,动之静也”,“静者静动,非不动也”(《思问录内篇》)。

【言意】中国古代哲学中一对重要概念。“言”指言辞、概念、名词、论说、著述等;“意”指思想、义理、宗旨等。“言”、“意”之关系问题,先秦时期即有争论,墨子认为“言”能达“意”。而庄子对“言”能否达“意”持否定态度,认为“语之所贵者意也,意有所随,意不所随者,不可以言传也。”并提出“言者所以在意,得意而忘言”(《庄子·外

物》》的观点。魏晋时期,言意之争与名实之辩,才性问题联系了起来,引起了玄学家们的广泛兴趣。其观点仍可分为三派,蒋济、钟会、傅嘏等主“言不尽意”论,认为“天不言,而四时行焉;圣人不言,而鉴识存焉。形不待名,而方圆已著;色不俟称,而黑白已彰。”因此,“名之于物,无施者也,言之于理,无为者也。”欧阳建则针锋相对,主“言尽意”论,认为“理得于心,非言不畅;物定于彼,非言不辩”(《言尽意论》)。离开了言与名,人们将无法交流思想,也无法识别人物。王弼承庄子之说,主“得意忘言”论,认为“言者象之蹄也,象者意之筌也。”“存象者,非得意者也”,“忘象也,乃得意者也。”“得意而忘象,得象而忘言”。明显地体现了玄学“以无为为本”的基本思想。王弼得意忘言说,代表了玄学风格,对当时文学、艺术亦有很深的影响。

【名教与自然】魏晋玄学中的一对重要范畴。名教,指以正名分、定尊卑为主要内容的封建礼教;自然则指天道之无为,人类无须以人力干预也不由人的意志所决定的人的自然本性和自然情欲。儒家重名教,道家尚自然,二者长期有争论。魏晋玄学以老庄思想释儒,进一步展开了名教与自然的关系,并成为玄学的重要理论问题。《晋书·阮籍传》载王戎语曰:“圣人贵名教,老庄明自然,其旨同异?”夏侯玄认为二者是统一的,“天地以自然运,圣人以自然用,自然者,道也”(《列子·仲尼注》)。王弼以老庄思想为止,崇尚自然无为,以无为为本,名教为末。“道不违自然,乃得其性”(《老子注》二十五章),“顺自然而行,不造不始”,“因物自然,不设不施”(《老子注》三十七章)。维护社会秩序最好的途径是顺应人的自然本性,无为而治。“崇仁义,愈致斯伪”(《老子微旨略例》)。名教本于自然,圣人即依据自然之本“立名分以定尊卑”,确定并实施名教(《老子注》

三十二章)。嵇康“非汤武而薄周孔”，强调名教与自然的对立，“夫气静神虚者，心不存矜尚；体亮心达者，情不系于所欲。矜尚不存乎心，故能越名教而任自然；情不系于所欲，故能审贵贱而通物情”（《释私论》）。主张超越名教的束缚，返归于自然，以虚静之心任性任情。阮籍也揭露“君立而虐兴，臣设而贼生，坐制礼法，束缚下民”（《大人先生传》），追求放任旷达的生活。西晋郭象则认为名教即自然，二者并不冲突。“圣人虽在庙堂之上，然其心无异于山林之中”（《庄子注·逍遥游》）。这些理论极大地冲击了礼教的神圣性，为门阀士族腐朽堕落的生活作辩护。宋代学者以复兴儒学自命，重振传统纲常名教，以天理论证名教的绝对性和合理性，成为束缚人们思想行为的巨大枷锁。明李贽由泰州学派发展为传统的异端，颠倒古今是非，“复非名教所能羁络”（《明儒学案·泰州学案》）。近代谭嗣同提出“冲决网罗”，抨击封建纲常名教。“俗学陋行，动言名教，敬若天命而不敢谕”，“君以名桎臣，官以名轭民，父以名压子，夫以名困妻，兄弟朋友各挟一名以相抗拒”（《仁学》）。以西方近代伦理原则和自然人性论反对名教，提倡个性解放与自由。

【向郭逍遥义】魏晋之际思想家向秀、郭象的思想内容。二者皆好老、庄，曾为《庄子》作注，继承、阐发了庄子的思想。逍遥义内容有二：其一，“名教即自然”。万物的产生、变化、运动都“无待”于任何力量的主宰和支配，皆“自己而然”，“掘然自然而独化也”（《庄子·大宗师注》），即物各“自生”、“自化”、“自造”的“独化”之基本特性。其二，“游外弘内”——“内圣外王”的理想人格。圣人虽处“人事”，却心又不执着“人事”，而是身处“人事”而心游方外，在精神上是逍遥自得的，即所谓“游外以弘内，无心以顺有”（《庄子·大宗师注》），所以能“终日见形，而神气无变；俯仰万机，而淡然自若”（同

上)。在圣人那里,内外、有无、形神是统一的,圣人精神上的逍遥与日理万机的王事融为一体。此思想乃是对庄子“虚己以游世”的发挥。

【物各自生】西晋哲学家郭象的唯心主义本体论观点。他认为“无既无矣,则不能生有;有之未生,又不能为生”(《庄子·齐物论注》),既反对“无”能生“有”,并且认为“有”也不能生“有”。“然则生生者谁哉?决然而自生耳”(同上)。“故造物者无主,而物各自造”(同上)。“万物独化于玄冥”。否认了“造物主”存在的神学目的论,回避了“无”能生“有”的精神本体论,但他通过神秘主义的无因论,终于陷入“无可奈何”的命定论。郭象把“物各自生”、“万物独化于玄冥之境”,看作是神秘而不可抗拒的“命”的安排。他说:“人之所困者,天也。天之所生者,独化也。人皆以天为父,故昼夜之变,寒暑之节,犹不敢恶,随天安之;况乎卓尔独化,至于玄冥之境,又安得而不任之哉?既任之,则死生变化,惟命之从也”(《大宗师注》)。可见,“物各自生”,万物“独化于玄冥”,乃是受一种不可捉摸、不可理解的异己力量——“命”的支配。

【独化】西晋哲学家郭象哲学用语。他认为万物“自生”、“自化”、“自造”即“独化”的基本特性。“夫造物者有邪?无邪?无也,则胡能造物哉?有也,则不足以物众形。故明众形之自物而后始可与言造物耳。是以涉有物之域,虽复罔两,未有不独化于玄冥者也”(《齐物论注》)。虽反对了神学目的论,但最终陷入唯心主义命定论和不可知论。参见“物各自生”。

【玄冥】在《庄子》里,指一种晦暗不明、浑然无别的神秘境界,郭象

则借以指本体界是玄之又玄的绝对的至无。他认为万物“未有不独化玄冥者也”。物各自生,独化于玄冥乃是由不可捉摸的“命”的安排,从而陷入唯心主义不可知论。参见“物各自生”。

【相因】事物间的相互联系,相互依赖。郭象在其《庄子·齐物论注》中说:“故彼我相因,形景俱生,虽复玄合,而非待也。”但他坚持“物各自生”,“万物独化于玄冥”,天地万物各自孤立存在,彼此之间没有任何联系和统一性;它们的生存变化是“不知所以因而自因”,“物各自生而无所焉”(同上),“独生而无所资借”,“生死出入,皆郅然自尔”(《庚桑楚注》)。否认了事物的联系,事物的生成变化成了绝对的偶然,最终陷入了唯心主义的神秘论和不可知论。

【自足其性】西晋哲学家郭象哲学用语。他认为,万物独化,自生自有,是由于各有个性,即“性各有分”。但他用“自足其性”否认事物的质的区别。“夫以形相对,则大山大于秋毫也。若各据其性分,物冥其极,则形大未为有余,形小不为不足”(《庄子·齐物论注》)。万物只要“各足于其性”,都是自满自足的,不存在大小、寿夭的差别,因此就应“各安其分”,而“各安其分,则大小俱足”。每个人都安于自己所处的等级名分(性),也就获得了各自的满足和自由。“自足其性”说目的是维护封建等级制,实质上抹杀了人民的真正自由。

【所以迹】相对于“迹”。“迹”在郭象哲学思想里指事物的现象,而“所以迹”是现象背后的本质。郭象认为通过“万物独化于玄冥”,从而达到“冥而忘迹”的最高境界。“所以迹”在郭象学说中只有求之于“言意之表,而入乎无言无意之域,而后至焉”(《庄子·秋水注》)。

【崇有论】①魏晋玄学的重要哲学理论和派别之一。裴頠是其主要代表。崇,尊崇;有,有形,指具体存在的事物。与贵无论相对立,认为宇宙万物以有为本。指出宇宙万物皆产生于有,世界的本原是实际的物质存在,无不能生有。“夫至无者,无以能生。故始生者自生也,自生而必体有,则有遗而生亏矣”(《崇有论》)。所谓“自生”意为有之外不存在另一个主宰、本原,更不存在本体性的虚无,万物在自然中产生,其本原亦是实有。后来郭象也反对无能生有,认为宇宙万物的存在皆为有,有皆自生,但不同意裴頠“自生必体有”的观点,“无既无矣,则不能生有;有之未生,又不能为生”(《庄子·齐物论注》)。无中固然不能生有,有在产生之前同样也不能生有。不承认有先于事物而存在的本体和本原。强调万有自然产生,“忽然而自尔”,没有原因,没有根据,“凡得之者,外不资于道,内不由己,掘然自得而独化”(《庄子·大宗师注》)。物各自生自造,无物使然,“独化于玄冥者也”(《庄子·齐物论注》)。走向神秘主义。②著名。西晋裴頠著。载《晋书·裴秀传》。针对当时“以无为本”的思潮,提出万物以有为本,皆生于有,批判了何晏、王弼的贵无论。

【放达】指魏晋玄学风气。始于三国时魏齐王芳正始年间。以何晏、王弼为首,用老、庄思想糅合儒家经义,开创玄学清谈风气。谈玄析理,放达不羁,出言以玄远为高雅,崇尚虚无无为之理。以手握麈尾,宾主自由“通”“难”的形式标榜“玄妙”、“旷达”,遂成时尚。以自然修正名教,追求自然、自由的生活,甚至提出“越名教而任自然”(嵇康语)。

【正始之音】指魏晋玄谈风气。正始是三国时魏齐王芳的年号(240

—249)。当时,以何晏、王弼为首的一批名士,一改支离烦琐、神秘僵化的汉代经术,“祖述老庄”,“辩各折理”,以改造了的道家思想解释儒家经典,糅合儒道;出言以玄远为高雅,崇尚虚无无为之理,常聚相辩论,即所谓“清谈”。其谈玄析理,放达不羁;名士风流,盛于雒下。世称“正始之音”。《晋书·卫玠传》:“昔王辅嗣(王弼)吐金声于中朝,此子复玉振于江表,微言之绪,绝而复续。不意永嘉之末,复闻正始之音!”

【中国佛教哲学】中国佛教徒在解释、发挥佛教经典义理中阐发的哲学思想的统称。佛教产生于古印度,为释迦牟尼所创立。它依据一种神秘的神不灭论,以及建立在其上的因果报应、生死轮回,把解脱现实世界痛苦的希望寄托在幻想的极乐世界。在哲学上,宣称诸法因缘和合而成,无常无我,皆是空的、不真实的幻象。认为人生充满着痛苦,由于因果的作用在六道中轮回。但人人具有不灭的灵魂,通过戒定慧的修炼可以超脱生死轮回,觉悟成佛。主张出世修行。两汉之际,佛教从西域传入中国。汉哀帝元寿元年(前2年),博士弟子景卢从大月氏使臣伊存受《浮屠经》。光武帝之子楚王刘英“喜黄老,为浮屠斋戒祭祀”(《后汉书·刘英传》),佛教在统治者的支持下得以流行。在汉代,佛教为争取信徒,吸收道教的某些思想和方术传教,被视为道教的依属。魏晋时期,佛经有了较多的传译,释徒们受当时玄学的影响,往往援老庄释典,称之为“格义”。当时流行的般若空宗与玄学一道谈无论有,形成心无、本无等六家七宗。东晋僧肇著《不真空论》,以诸法因缘故不有,缘起故不无,论证万物非有非无、即有即无,不真即空。对般若学作了总结,从而也对玄学作了总结。成为中国古代哲学发展的一个重要环节。隋唐时期,佛教的发展至于鼎盛,与儒家和道教相抗衡,并不断吸收儒道

思想而形成具有中国特点的哲学思想和宗派。天台宗以心为万物本体,宣扬“三谛圆融”、“一念三千”,外部世界只是心的幻象。认为通过“止观”法门就可以洞悟“心源”,把握空、假、中的真谛。并把佛性论推于极端,主张“无情有性”,任何事物都有成佛的根据,都具真如佛性。唯识宗宣扬印度佛教有宗的学说,提出“百法论”、“三性说”和“八识论”,以一套繁琐方法论证诸法皆“内识”的变现,第八识“阿赖耶识”是万物的“种子”,宇宙的本体,它通过依转变现为外境。华严宗则依“法界缘起”提出“理事无碍”、“事事无碍”,以相遍、相成、相即、相非、相夺的理事说论证本体和现象的统一。禅宗标义独特,认为自性清静,顿悟可以成佛,极乐净土不在西方,而在人人心中。使佛教哲学趋于简明与神秘。作为古代哲学发展的重要环节,中国佛教哲学提高了传统哲学的思辨性和超越性,对后来哲学发展特别是宋明理学产生了极为深远的影响。

【中国道教哲学】道教是中国特有的宗教。渊源于古代巫术,是神仙方术与道家思想相结合的产物。两汉之际,统治者开始祭祀黄老,东汉末年,张陵、张鲁倡导五斗米教,奉老子为教主,熹平年间,相传道士于吉著《太平清领书》(即《太平经》),张角等创太平道。魏晋南北朝时期,道教在士大夫的改造下趋向成熟,葛洪著《抱朴子》,建立儒道结合的思想体系,寇谦之除“三张”伪法,创天师道。至唐代与儒家和佛教形成三教鼎立之势。金王重阳创立全真道,盛极一时。元代道教形成正一道、全真道两大教派。清以后式微。道教以“道”为最高信仰和宇宙万物的本体,崇拜元始天尊、灵宝天尊、道德天尊等“一化三清”之神,主张通过导引、胎息、丹药等修炼肉身成仙,羽化飞升。在哲学上,《太平经》吸收汉代元气论思想,以“道”为万物本体:“夫道何等也?万物之元首,不可得名者。六极之

中,无道不能变化。元气行道,以生万物。天地大小,无不由道而生者也”(《守一明法》)。并把元气分为太阳之气、太阴之气与中和之气。“阳极为善”、“阳极生仙”;“阴极为恶”,“阴极杀物”(《太平经抄》);而“中和气得,万物滋生,人民和调,王治太平”(《和三气兴帝王法》)。认为通过养气可以得“真道”,“真道常保而邪者消”,“天者最神,故真神出助其化也”。获得真道即可长生不死。葛洪则以道(玄、一)作为万物本体:“玄者,自然之始祖,而乃殊之大宗也”(《抱朴子·畅玄篇》)。玄一之道神天神地,“胞胎元一,范铸两仪。吐纳大始,鼓冶亿类”(同上)。并认为这个道存在于人体之中,“一有姓字服色,男长九分,女长六分,或在脐下二寸四分下丹田中;或在心下降宫金阙中丹田也”(《地真篇》)。故通过炼气守一即可保有真道而成仙。宣物“神仙方药,鬼怪变化,养生延年,禳邪却祸之事”(《内篇自序》)的宗教思想。寇谦之认为“大道清虚”“专以礼度为首,而加之以服气闭练”(《魏书·释老志》)。吸收佛教思想,强调前世行为对今生修炼的影响,“本无得失,谓前身过去已得此戒,故于今身而无失也”(《太上老君戒经》)。又说若不依道教之法,则“死入地狱、若转轮精魂虫畜猪羊,而生偿罪难毕”(《老君音诵戒经》)。道教哲学具有清虚一大,清静寡欲的特点,对宋明理学的思想很有影响。它的炼药、养生之方,对中国的物理、化学、医药、卫生等学说也有一定作用。

【无君论】葛洪《抱朴子·诘鲍篇》所载鲍敬言的思想。鲍敬言生平事迹与著作皆不可考,其思想主要保存在《诘鲍篇》。反对君权神授的学说,“儒者曰:天生蒸民而树之君。岂其皇天谆谆言,亦将欲之者的辞哉”?认为君主的产生是社会上争斗、以强凌弱的结果,君臣之道是不平等的,向往无君的社会。“曩古之世,无君无臣,穿井而

饮,耕田而食,日出而作,日入而息,泛然不系,恢尔自得,不竞不营,无荣无辱”。主张废除君主制度,实现人人平等的大同自然社会。是对封建君主专制和纲常名教的批判,但也是一种空想。

【隋唐五代哲学】中国古代从隋至五代(589—960)时期哲学思想的统称。这一时期的哲学思想虽然表现为儒释道三教鼎立,相互斗争、相互吸取,逐步走向融合,但最繁荣的是发展极盛的佛教哲学。佛教经西域传入中国后,在魏晋南北朝时期有了较大的发展。受玄学影响,当时盛行的是般若学,并形成六家七宗。地方政权的割据趋于分化,加上寺院经济的高度发达,遂在隋唐时期形成以一些著名寺院为核心的佛教宗派,并在统治者的支持下迅速发展起来。各宗派通过“判教”建立各自的思想体系,有各自侧重信奉的经典和传教的法统。天台宗奉《法华经》,强调止观并重、定慧双修,提出空、假、中三谛圆融,以“一念三千”论证心为宇宙万物之本体,万物皆心之变现,反对一阐提人无佛性的旧说,主张“无情有性”。法相宗主张万法唯识,以“三自性”和“三无性”说明诸法真妄之本质,认为第八识“阿赖耶识”是万物之种子,通过依转变现为外境,本体自己设置自己的对象,自己认识自己。华严宗奉《华严经》,对事物的现象与本质作了深入分析,提出总别同异成坏六相圆融,以一多相容论证宇宙万物都是一心的产物,并依法界缘起论建立论理事无碍学说,以相遍、相成、相夺、相即、相非说明本体和现象的关系。禅宗奉《坛经》,是中国化的佛教宗派,主张明心见性,顿悟成佛。儒家韩愈反对佛教理论,提出尧舜禹汤文武周公孔孟一脉相传的“道统”来对抗佛教的法统,以继承孟子自命,力图复兴儒学。认为仁与义的定名,道与德为虚位,主张以仁义之道取代佛老之道。提出性情三品说,其弟子李翱发展为性善性恶的复性说。柳宗元继承古代

元气论,认为天地之间唯元气存,反对天人感应的神学目的论,以客观必然之“势”否定先验的“圣人之意”。刘禹锡崇尚天地自然之说,提出天与人交相胜、还相用。但柳刘均信奉佛教。这一时期的道教哲学,主要是继承发展传统道教以“道”(玄)为宇宙万物本体的思想,王玄览、谭峭、李筌等人各有自己的发挥,并在丹术、导引、胎息等方面有进一步发展。五代时期,社会又处于分裂状况,战争连绵不断,哲学思想出现暂时的沉寂。隋唐五代哲学促进了中国本体论哲学的深入发展,佛教的理论和韩愈等人对佛教的批判对宋明理学的产生有着广泛、深远的影响。

【道统说】儒家关于传道系统的学说。首先由唐韩愈明确提出,他在批判佛教的过程中,提出了儒家先圣前贤一脉相传的“道统”对抗佛教传法的“祖统”(法统)。“尧以是传之舜,舜以是传之禹,禹以是传之汤,汤以是传之文、武、周公,文、武、周公传之孔子,孔子传之孟轲,轲之死,不得其传焉”(《原道》)。然韩说亦有所本。《论语·尧曰》:“尧曰,咨,尔舜,天之历数在尔躬,允执其中,……舜亦以命禹。”孟子说五百年必有王者兴,以继承孔子自命。韩愈则以自己上接孟子,“使其道由愈而粗传,虽灭死万万无恨”(《与孟尚书书》)。道统说的提出是为了复兴儒家传统。宋儒继承韩愈的思想,石介称自己主张之道是“尧舜禹汤文武之道”,“周公孔子孟轲扬雄文中子(王通)吏部(韩愈)之道”(《徂徕先生集》卷五)。后来理学家把韩愈等人排除于道统之外,以二程直接孟子,“河南程氏两夫子出,而有以接乎孟子之传,……虽以熹之不敏,亦幸私淑而与闻焉”(《朱文公文集·大学章句序》),朱熹以理学为儒家正宗,并自命为传人,还杜撰出道统的内容就是《尚书·大禹谟》中的“人心惟危,道心惟微,惟精惟一,允执厥中”。陆九渊则不承认程朱的正统地位,自命

为道统传人,“窃不自揆,区区之学,自谓孟子之后,至是而一始明也”(《陆九渊集·与路彦彬》)。明王守仁也以陆九渊心学为孟子传人,“象山陆氏,……简易直接,真有以接孟子之传”(《王文成公全书·象山文集序》)。道统说遂成为理学程朱与陆王两派争夺儒学正宗的理论。

【性情三品说】唐韩愈提出的人性理论。他把人性分为上中下三品,认为孟子的性善论、荀子的性恶论、扬雄的性善恶混论均为一偏之见,“举其中而遗其上下者也,得其一而失其二者也”(《原性》)。孟子说的只是上品之性,荀子说的只是下品之性,扬雄则说的中品之性。“上焉者,善焉而已矣;中焉者,可导而上下也;下焉者,恶焉而已矣”(同上)。认为性与情密切相联,不可分割,性有三品,情也有三品。他继承传统儒家人性学说,以仁义礼智信五德定义人性的内容,性品不同,性德亦殊。“上焉者之于五也,主于一而行于四;中焉者之于五也,一不少有焉,则少反焉,其于四焉混;下焉者之于五也,反于一而悖于四”(同上)。上品之性以一德统率四德,纯善无恶;中品之性一德有而不全,其于四德杂混不纯,故可导而上下;下品之性缺少一德,其于四德亦相悖离,故纯恶无善。认为仁义礼智信五德发而为喜怒哀惧爱恶欲七情,性有三品,情亦有三品。“上焉者之于七也,动而处中;中焉者之于七也,有所甚,有所亡,然而求合其中者也;下焉者之于七也,亡与甚,直情而行者也”(同上)。上品之情发而中节,中品之情有过不及而力求合中,下品之情或无动于衷,或任情而行,毫无约束。指出性情之品相应,“性之于情,视其品”(同上),主张因情见性,反对佛教灭情见性。这种性情三品学说是为封建社会等级制度作辩护的,后来被其弟子李翱发展为性善情恶的复性论,对宋明理学人性论的产生有重大影响。

【性善情恶】唐代哲学家李翱提出的人性观点。汉董仲舒曾提出“性仁情贪”的理论,是性善情恶论的雏形。李翱明确提出了性善情恶论。“人之所以为圣人者,性也;人之所以惑其性者,情也。喜、怒、哀、惧、爱、恶、欲七者,皆情之所为也。情既昏,性斯匿矣。非性之过也,七者循环而交来,故性不能充也。”认为人性天生是善良的,乃作圣人的基础。但由于邪恶的情欲干扰,使善性不能扩充,是以不能成为圣人。而要成为圣人,就必须加强自身修养,灭除情欲,“勿虑勿思”、“寂然不动”,从而达到一种清明“至诚”的境界,“赞天地之化育”,“与天地参”,成为“圣人”。

【天人不相预】中国古代哲学关于天人关系的一种唯物主义理论。唐代哲学家柳宗元在其唯物主义气一元论宇宙观基础上,认为自然界的一切现象变化,既无神意的支配,也与人事天关,即“天人不相预”。反对当时韩愈认为天“能赏功而罚祸”的神学观,指出:“天地,大果蓏也;元气,大痈痔也;阴阳,大草木也。其乌能赏功而罚祸乎?功者自功,祸者自祸,欲望其赏罚者大谬;呼而怨,欲望其哀且仁者,愈大谬矣。”他进而区分了自然与人类社会的不同,指出:“生植与灾荒,皆天也;法制与悖乱,皆人也。二之而已,其事各行不相预。”把人类社会从自然界中划分出来,否认了超自然力的天命、神权的存在。

【数存势生】唐代思想家刘禹锡用语。“数”乃规律之意;“势”乃必然趋势。他认为世界上大小事物都无法“逃乎数而越乎势”(《天论》),都有其客观规律和必然趋势。“夫物之合并,必有数存乎其间焉。数存,然后势形乎其间焉。……彼势之附乎物而生,犹影响也”(《天

论》)。事物之规律性决定其发展的必然的趋势,这种趋势是随着事物而产生的,就象形之于影,声之于响一样。以“数”和“势”来解释事物的联系、变化的复杂情况及人们对自然界的认识和掌握,批判了“天人感应”说,乃唯物主义观点。

【道化】五代道士谭峭的哲学思想。指道的变化。《化书·道化》：“道之委也，虚化神，神化气，气化形，形生而万物所以塞也；道之用也，形化气，气化神，神化虚，虚明而万物所以通也。”认为道是天地之本原，亦是天地之本质，万物皆由道化生，又复化于道。从道化万物而言，由虚无化而为神，神化而为气，气则化有形之物，而有形之物则因其形相互阻碍，闭塞不通。从万物化道而言，形复化而为气，气归于神，神复于虚无，虚即万物之本质，故明道则天地万物无不明无不通。一切皆由道化，道化故万物无不可化。无生命的事物可以化为有生命的事物，“老枫化为羽人，朽麦化为蝴蝶”，有生命的事物也可化为无感情的事物，“贤女化为贞石，山蚯化为百合，自有情而之无情也”（《化书·老枫》）。夸大了事物间的相互转化，以神秘的道化否定事物转化的必要条件。并由此否定客观存在的真实性，否定现实生活的意义，宣扬道教的教义，“忘形以养气，忘气以养神，忘神以养虚”，从而与道合一，“虚实相通，是谓大同”（《化书·道化》），达到形神如一皆虚，无生无死的神仙境界。

【宋元明清哲学】中国自宋至清断代哲学的总称。一般规定起自公元960年宋朝建立，止于1840年鸦片战争爆发。宋以后，中国封建社会开始走向没落，土地兼并加剧，地主与农民的矛盾进一步尖锐、激化。中央集权制得到空前的强化，意识形态也趋于高度统一。这一时期的哲学大致可以划分为四个时期。第一为北宋时期，宋朝

统一中国后,结束了五代十六国的长期战乱,战争中受到破坏的纲常伦理亟待重新整顿,中央集权国家需要新的统治思想。在佛道二教的冲击下,传统儒学的理论已不适应时代的需要,北宋学者继承唐朝韩愈对佛教的批判,以儒家的道统对抗佛教的法统,同时吸收了佛道二教的理论成就和思辨方法,创立了高度思辨、本体论与伦理学合一的新儒学——理学。宋初孙复、胡瑗、石介开其先,周敦颐、邵雍、张载、二程继其后,一改词章训诂的旧传统,着重发挥经典的性命义理。二程提出天理为宇宙万物本体,论证纲常名教的合理性,张载提出“太虚即气”的学说,探讨了万物生成和构成的过程,奠定了理学的基础。第二为南宋时期,朱熹综合张程的学说,使理学的体系更加精致,更具思辨性,并被统治者御定为官方哲学。陆九渊提出“心即理”,强调主体的道德自觉。第三为元明时期,朱学成为官方哲学后日益走向僵化,理论脱离实际,王守仁为救其弊,倡导“致良知”,以良知为宇宙的本体和自家的准则,把纲常名教从外在的绝对戒律转换为主体内在的自觉。但他们都强调“存天理灭人欲”。第四时期为明清之际。明中叶以后,资本主义生产方式在中国开始萌芽,与理学发生尖锐冲突。明清革鼎,又刺激了一部分知识分子的思想,使得他们开始对传统哲学进行批判、反思、总结,提出了许多适应时代发展的新的思想。宋元明清哲学除理学内部存在着张载、王夫之为代表的元气本体论,程朱为代表的理本体论和陆王为代表的心本体论的相互斗争外,还存在着非理学与反理学的哲学。如宋代的新学、蜀学、永康、永嘉之学,佛道哲学,明清之际傅山的哲学等。宋元明清哲学是中国古代哲学发展的最高阶段,内容极其丰富,在本体论、认识论、方法论、伦理学各方面都取得巨大成就。但由于它与封建社会密切相联,所以鸦片战争后,在新的经济、哲学的冲击下被近代哲学取代。

【理学】又称道学、新儒学。宋元明清时期的一种哲学思潮。是在特定历史条件下,吸收了道家 and 佛教哲学思想而产生的新儒学。它以性命义理为核心,是宇宙论、认识论和道德学说高度统一的思辨哲学。它以“理”为哲学的最高范畴和宇宙本体,取代了传统儒学思想的“天”的地位。北宋初胡瑗、孙复、石介有“理学三先生”之称。实际创始、奠基人为所谓“北宋五先生”,即周敦颐、邵雍、张载、程颢和程颐。程颢说:“吾学虽有所受,天理二字,却是自家体贴出来”(《二程全书》,《外书》卷十二)。张载以“太虚即气”说明宇宙万物的产生和运动变化过程。南宋朱熹综合张载与二程的思想,集理学之大成,建立了结构严密的哲学体系。在本体论上,理学有三条不同的思维路线。一是以张载为代表的元气本体论,认为天地万物以气为本,阴阳之气的絪縕交感产生了万物,“太虚无形,气之本体”,“太虚不能无气,气不能不聚而为万物,万物不能不散而为太虚”(《正蒙·太和》)。二是以程朱为代表的理本体论,认为理是天地万物的本体,“未有天地,毕竟也只是理。有此理,便有此天地;若无此理,便亦无天地”(《朱子语类》卷一)。三是以陆九渊、王守仁为代表的心本体论,认为心即理,理不在物而在心。“吾心即是宇宙,宇宙即是吾心”(《陆九渊集·杂说》)。认识论上,理学强调格物致知,程朱提倡“即物穷理”,王守仁宣扬“致良知”。理学注重思辨,有极为丰富的辩证法思想。以阴阳对立统一为基础,对一分为二、合二以一、动静、体用、本末、变化等的辩证关系作了深入的探讨,并有相当高的思辨水平和理论成就。在人性论上,张载首先提出“天地之性”和“气质之性”的人性结构二元论。后儒承此,以天地之性(又称天命之性、义理之性)为至善之理,以气质之性为人欲,视之为恶的根源,主张“变化气质”,复反于天地之性。伦理学上以理论证封建

纲常名教的合理性,注重个人道德修养,提倡“存天理,灭人欲”的禁欲主义道德。南宋以后,被统治者奉为官方哲学。明清之际,从理学内部分化出王夫之、颜元、戴震等人,对理学进行了全面的总结和批判。有人以“道学”概括宋明时期的上述哲学思潮,而以“理学”专指其中的程朱一派。还有人认为,理学就是宋学,是与汉学重训诂相对而以义理解经的新儒学。

【新故相除】王安石的历史观。他作《洪范传》目的是为变法革新思想提供理论根据。认为古今相异,“古之所以为古,无异焉,由前而已矣;今之所以不为古,无异焉,由后而已矣。”(《文集·原教》)只要改变了条件,以今变古就有历史的合理性,为此提出“新故相除”论:“有阴有阳,新故相除者,天也;有处有辨,新故相除者,人也。”对于由阴阳两种势力的矛盾斗争而产生的新旧交替,予以肯定,从而积极鼎故革新,推动变革。“新故相除”的历史观反映了王安石的政治抱负和激进的改革热情,具有积极的思想意义。

【耦中有耦】王安石哲学用语。“耦”,就是“对”。认为相反的东西恰恰是“不可以相无”的。事物就存在于“相反”“相成”即对立统一之中。事物发展的规律建立在矛盾对立的基础之上(“道立于两”),以“耦”来丰富“道立于两”的内容:“盖五行之为物,其时、其位、其材、其气、其性、其形、其事、其情、其色、其声、其臭、其味,皆各有耦,推而散之,无所不通。一柔一刚,一晦一明,故有正有邪,有善有恶,有丑有好,有凶有吉,性命之理,道德之意,皆在是矣。耦之中又有耦焉,而万物之变遂至于无穷”(《洪范传》)。任何事物都有它的对立面,“道德”,“性命”亦如此。同时,不仅任何事物都有矛盾着的对立面,而且还认为矛盾着的对立面中又各有自己内部的矛盾,即“耦

中有耦”，这样，万事万物就会变化无穷。包含着深刻的朴素辩证法思想。

【主静】中国古代伦理学提倡的以虚静恬淡为手段的道德修养方法。原为道家所倡。《老子》：“致虚极，守静笃。”《庄子·天道》：“夫虚静恬淡，寂漠无为，天地之平而道德之至也。”以“静”为“无为”。北宋周敦颐吸收道家观点，提出“圣人定之以中正仁义，而主静，立人极焉”（《太极图说》）。认为“诚”乃天地万物之本，也是人的本性，诚本虚静，感物而动，动则发为情欲。“诚无为，几善恶”（《通书·诚几德》）。几即动之微，“欲动情胜，利害相攻，不正则贼灭无伦矣”。故提出“慎动”：“吉凶悔吝生乎动。噫，吉一而已，动可不慎乎！”（《通书·乾损益动》）。慎动即谨慎于行为，其根本即主静，并把静解释为“无欲”，“无欲故静”（《太极图说》），“无欲则静虚动直”（《通书·圣学》），提倡禁欲主义。程朱等人接受了上述观点，并加以改造发挥，成为宋明理学重要的修养方法。程颢说“性静者可以为学”（《外书》卷一），朱熹则主张“贯动静而必以静为本”（《朱文公文集·答张钦夫》），“当动而动，当静而静”（同上书《答许顺之书》），不同意专事静坐而提倡“主敬”。明代陈献章以静坐为学术根本，养性修身。后儒多好静坐，导致了理论脱离实际的作风。明清之际王夫之、颜元都曾给予激烈批判。

【先天学】北宋邵雍的学说。根据《周易》和道教思想，制定了一个宇宙生成和构造的图式，称为“先天图”。其图本源自道教，《宋史·震传》：“陈抟以先天图传钟放，放传穆修，修传李之才，之才传邵雍。”又《宋元学案·百源学案》：“时北海李之才摄共城令，授以图、书、先天象数之学。”其图包括八卦次序之图、八卦方位之图、六十四卦

次序之图、六十四卦圆图(方位图)、方图(四分四层图)、卦气图、经世衍易图、经世天地四象图等等。以太极生两仪、两仪生四象、四象生八卦,八卦相错而生万物的序列,主观虚构出八卦方位和六十四卦次序,并进而推衍天地万物的生成与结构。认为此图“盖天地万物之理尽在其中”(《观物外篇》),实则神秘荒谬的幻想,故自称“先天之学心法也”。

【象数学】中国古代用象与数解释、发挥《易经》思想并进而推测宇宙和人事变化的一种学说。象,指卦象、爻象;数,指阴阳之数 and 爻数。《易传》首先以象数解经:“参伍以变,错综其数,通其变复,遂成天下之文,极其数,遂定天下之象”(《系辞上》)。并提出“天地之数”和因象成物的观点。汉儒孟喜、京房等以象数说《易》,用八卦与阴阳之数预言灾变。北宋邵雍融合道教与《周易》思想,把易象衍为“先天图”,并配以数的解说与推演。由太极、两仪、四象、八卦得出一而二,二而四,四而八以至无穷的结论。用一系列神秘、繁琐的图式与数列说明宇宙和社会的生灭变化,建立了象数学体系,称之为“先天象数之学”。南宋黄震说,“康节既没,数学无传”(《黄氏日钞》卷六)。清王植也称“康节兼乎理数”(《皇极经世解》)。

【义理之学】宋以后阐发儒家义理,从本体论的角度论证道德纲常的学说。义理一词,源出《礼记·礼器》:“义理,理之文也。”汉晋时指经典中包含的思想,与词章相对。《汉书·刘歆传》:“及歆治《左氏》,……由是章句义理备焉。”但汉儒大多数囿于章句,致力于经典文辞的训诂考证,繁琐、保守,对儒家思想殊少创意。宋儒吸收佛道思辨方法,打破章句师法,直证经典之义理。“义理之学,亦须深沉方有造,非浅易经浮之可得也”(张载《经学理窟·义理》)。遂改

汉儒硕师授受的拘谨风气,着力弘扬、发挥经典之精义,促进了儒家的思辨化,有利于儒家学说的深入发展。故宋以后蔚为风气,为学问之首。“天下学问之事,有义理、辞章、考据之分”(清姚鼐《复秦小岍书》)。又说即理学。

【性理学】又称性理之学。指宋明理学中的程朱一派。本于二程“性即理”一语,以别于陆(九渊)、王(守仁)“心即理”之说。“性即理也,理则自尧舜至于涂人,一也”(《河南程氏遗书》卷十八),又说,“性即理也,所谓理,性是也”(同上书卷二十二上)。南宋朱熹称:“伊川(即程颐)性即理也”,“颠扑不破”(《朱子语类》卷五)。其后学多以理规定性,理乃宇宙万物的本体,完满无缺,至善崇高,故人性至善,是天理的体现。从而给予道德以本体论证明,强调本体与伦理的一致。明胡广等曾编撰《性理大全》,清李光地又节选为《性理精义》。本为理学的别称,即性命义理之学。清以后,学者始以之专指程朱一派。

【无极而太极】北宋周敦颐的思想。极指极至。无极,指无为、无形、无象的本体,源出于道家。《老子》:“复归于无极。”《庄子·在宥》:“以游于无极之野。”太,即大,太极指最高本体,源出《周易·系辞上》:“易有太极,是生两仪。”《庄子·大宗师》:“在太极之先而不为高。”周敦颐综合两家思想,认为太极本即是无极,以太极为宇宙本体。“五行阴阳,阴阳太极”(《通书·动静》)。南宋朱熹解释为“无形而但有理”(《答陆子美》,《朱文公文集》卷三十六),以太极为无形之理。又此语在《国史·周敦颐传》中载为“自无极而为太极”,陆九渊认为是无中生有的思想,“若于太极上加无极二字,乃是蔽于老氏之学”(《陆九渊集》卷十五),并与朱熹进行过理论的争论,不

承认太极之上还有一个无极。

【反观】北宋邵雍提出的认识论思想。语出《伊川击壤集·乐物吟》：“物有声色气味，人有耳目口鼻，万物于人一身，反观莫不全备。”其思想源自孟子“万物皆备于我，反身而诚，乐莫大焉”（《孟子·尽心上》）。认为万物皆存在于人心中，“先天之学，心法也。故图皆自中起，万化万事，生乎心也”（《观物外篇》）。人的耳目口鼻能“收万物”之声色气味，后者为物之体，前者为人之用，“体用交而人物之道于是乎备矣”（《观物内篇》）。故认识世界不是去向外审察，而是反身观于主体之心。“夫所以谓之观物者，非以目观之也，非观之以目而观之以心也；非观之以心而观之以理也”（同上）。非以目观，则无须认识客观对象，非以心而以理观，则不著小我之情，而扩充物我一体之性。

【一分为二】中国古代哲学的方法论命题。指统一的事物可以分为对立的两个方面。最初源于《老子》：“道生一，一生二”和《周易·系辞上》：“《易》有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦。”以天地起源于浑沌的统一体，分而为两个对立面，对立面的相互作用产生出天地万物。隋杨上善注《黄帝内经·太素》：“一分为二，谓天地也。”明代张介宾在解释《黄帝内经》中阴阳概念时也说“阴阳者，一分为二也”（《类经》卷二）。北宋邵雍结合道家和《周易》的思想，依照一分为二的方法建立了繁琐、神秘的宇宙生成图式。“太极既分，两仪立矣。阳下交于阴，阴上交于阳，四象生矣。……是故一分为二，二分为四，四分为八，八分为十六，十六分为三十二，三十二分为六十四，故曰分阴分阳，迭用柔刚，……愈细则愈繁，合之斯为一，衍之斯为万”（《观物外篇》）。以一分为二为普遍的方法。南宋

朱熹对此命题作了进一步阐述,他在解释《周易》太极生两仪,两仪生四象时说,“此只是一分为二,节节如此,以至无穷,皆是一生两尔”(《语类》卷六十七)。认为一分为二是宇宙间的普遍现象,任何事物都包含着矛盾的对立统一,对立双方各有不同的性质,相互包含、相互作用并相互转化。具有丰富的辩证法精神,但又认为理不可分二,只能“分殊”。后来毛泽东引之指对立统一规律,一分为二遂成为唯物辩证法的通俗代名。

【太虚】指广袤无限的宇宙空间。《庄子·知北游》:“若是者外不观乎宇宙,内不知乎太初,是以不过乎昆仑,不游乎太虚。”《黄帝内经·素问》:“太虚寥廓,肇基化元,万物资始,五运终天。”太虚已具有宇宙万物之本原的涵义。东晋释道安云:“萧然与太虚齐量,恬然与造化俱游”(《人本欲生经注》),以道解佛。北宋张载对它作了重要的改造和发挥,不同意佛道二氏以太虚为虚无,认为“太虚即气”,指出它是气的本体存在状况:“太虚无形,气之本体;其聚其散,变化之客形尔”(《正蒙·太和》)。坚持万物为一气之聚散所生,聚而有形即为万物,散入无形则为太虚,宇宙万物皆以太虚(即本原之气)为本体,“太虚者气之体”(《乾称》)。

【太和】太即大,指至高至极;和,指和谐。太和意为最大的和谐。语出《周易·乾象》:“保合太和,乃利贞。”北宋张载以之指元气的絪縕未分的本体状态:“太和所谓道,中涵浮沉、升降、动静相感之性,是生絪縕、相荡、胜负、屈伸之始”(《正蒙·太和》)。认为太和之气包涵着内在的矛盾,是矛盾的和谐与统一,因而也是气化矛盾运动的根源。“不如野马絪縕,不足谓之太和”(同上)。强调太和并非绝对的同一,静止的浑沌,而是矛盾的统一。表现了丰富深刻的辩证

法思想。但过分重视对立双方的统一,“有象斯有对,对必反其为;有反必有仇,仇必和而解”(《太和》),夸大了和的意义。

【一物两体】北宋张载提出的辩证法思想。意为统一的事物中包含着矛盾对立的两个方面,《正蒙·参两》:“一物两体,气也。一故神,两故化。”一物,指元气;两体,指阴阳,元气内在地包含着阴阳矛盾对立,故有升降、浮沉、动静相感之性,是生絪縕相荡、胜负屈伸之始。“天性,乾坤、阴阳也。二端故有感,本一故能合”(《正蒙·乾称》)。事物的交感作用、运动变化根源于内部的矛盾对立,同时正因为这种矛盾对立使它的双方结合成一个统一的整体。一即统一,两即对立、分二。一与两相互依存,不可分离。没有对立的两体,矛盾双方的统一就不可能存在;离开了在统一体中的共存,相异的事物便不构成矛盾对立,不能相互作用、相互感应。由此,他进而指出一物两体是宇宙间最根本、最普遍的规律:“一物两体者,其太极之谓欤”(《横渠易说·说卦传》)。天之阴阳、地之刚柔,人之仁义,均是一物两体的体现。“若一则有两,有两亦一在,无两亦一在。然无两则安用一”(同上)。对立是统一中的对立,有两必有一。若无两之一,则是绝对的同一,静止的、独立的同一,因而也是无意义的、不存在的同一。一物两体的思想比邵雍一分为二深刻得多。

【著变与渐化】北宋张载关于事物变化形式的两种认识。认为事物的变化可以归结为两种形式,一是显著的变化,即事物运动的质的飞跃,称之为“变”,以著言者示其显;一是微小的、不显著的变化,即事物运动的量的积累,称之为“化”,以渐言者示其缓。“变言其著,化言其渐”(《横渠易说·乾》)。明确指出“化”是一种缓慢的、不易察觉的运动形式,“缓则化矣,化为难知,故急辞不足以体化”(同

上书《系辞下》),变则是显著的变化,故称“著”。变与化之间相互区别,相互联系,“变则化,由粗入精也;化而裁之谓之变,以著显微也”(同上),“雷霆感动虽速,然其所由来亦渐矣”(《正蒙·参两》)。渐化是著变的积累阶段。

【气化】中国古代哲学重要概念之一。指气的运动变化。《大戴礼记·曾子天圆》:“阳之专气为霰,阴之专气为霰,霰霰者,一气之化也。”认为阴阳之气各具不同属性,因有不同变化。北宋张载用气化说明道,“由气化,有道之名”(《正蒙·太和》)。认为道就是阴阳之气的运动变化,“太和所谓道,中涵浮沉、升降、动静、相感之性,是生絪縕、相荡、胜负、屈伸之始”(同上)。气化就是由气所包含的内在矛盾推动的运动变化。“一物两体,气也,一故神,两故化”(《正蒙·参两》)。万物皆有气化产生。二程则以为“万物之始皆气化”,但气化并不贯彻宇宙变化的全过程,“形化长,则气化渐消”(《遗书》卷五)。清初戴震亦以气化为宇宙运动的基本过程,“气化流行,生生不息,是故谓之道”(《原善》上)。

【天地之性】中国古代人性论观点。又称天命之性、义理之性、本然之性。在宋明理学中与“气质之性”相对。天地之性,先秦学者已有论述,但指天地之本性,作为人性论概念,盛于北宋之后。在理学中,张载最先把天地之性与气质之性相对称。“形而后有气质之性,善反之,则天地之性存焉。故气质之性,君子有弗性者焉”(《正蒙·诚明》)。认为气质之性是形体的自然属性,而天地之性则是“太虚”之本性在人身上的体现。“天性在人,正犹水性之在冰,凝释虽异,为物一也”(同上)。前者为恶的根源,后者为人至善的本性,故强调人不能以气质之性为性,而应保存、发扬其天地之性,其途径

即“变化气质”，复返于天地之性。“为学大益在自求变化气质”（《语录中》），“学者先须变化气质，变化气质与虚心相表里”（《经学理窟·义理》）。二程沿此，认为天地之性为理，气质之性乃气，“论性不论气，不备；论气不论性，不明”（《遗书》卷六）。提出“性即理”的命题，以天地之性为人至善的本性，而人之所以有恶，“是气稟有然也”（《遗书》卷一）。朱熹综合上述思想，指出“论天地之性，则专指理言；论气质之性，则以理与气杂而言之。未有此气，已有此性；气有不存，而性却常在”（《朱子语类》卷四）。把宇宙的最高本体理作为人的本性，为封建伦理道德的合理性提供本体论、人性论论证，并以理善欲恶为根据，强调变化气质，宣扬“存天理灭人欲”的禁欲主义道德学说。

【气质之性】中国古代人性论观点。与天地之性（天命之性、义理之性、本然之性）相对。盛行于北宋以后。张载首先提出气质之性与天地之性的对立。“形而后有气质之性，善反之，则天地之性存焉”（《正蒙·诚明》）。认为气质之性是人具有形质之后所有的自然属性，“攻取，气之欲也。口腹于饮食，鼻舌于臭味，皆攻取之性也”（同上）。气质之性由于个人气稟之不同而表现出种种差异：“人之刚柔、缓急、有才与不才，气之偏也”（同上）。由于气质有偏，故不可以之为人的本性，而应当“变化气质”，复反于天地之性。“为学大益在自求变化气质”（《语录中》），“如气质恶者，学即能移。今人所以多为气所使而不得为贤者，盖为不在学”（《经学理窟·气质》）。二程亦依此以天地之性为人的本性，气质之性为性之偏。认为孔子性近习远之说，“此言所稟之性，不是言性之本。孟子所言，正言性之本”（《遗书》卷六）。以仁义礼智之性为本然之性，气质之性为恶的根源。朱熹亦说：“人之性皆善，然而有生下来善底，有生下来恶底，

此是气禀不同。”(《朱子语类》卷四)性善本于天命之性,恶则由于气质之性。又说“天之生此人,无不与之仁义礼智之理,亦何尝有不善?……禀其昏浊之气,又为物欲之所蔽而不能去,则为愚为不肖,是皆气禀之所为”(《朱文公文集·玉山讲义》)。明清之际王夫之则反对把天命之性与气质之性对立起来,认为气质之性不是恶的根源,“所谓气质之性者,犹言气质中之性也。”“是气质中之性,依然一本然之性也”(《读四书大全说》卷七)。

【心统性情】北宋张载的道德观点。《语录·后录下》:“心统性情者也。”认为“合性与知觉,有心之名”(《正蒙·太和》),心统括性与情,未发为性,已发即为情。张载此语极简略,未作发挥。南宋朱熹解释说:“心统性情之说甚善,性是静,情是动,心则兼动静而言,或指体,或指用,……寂然不动是性,感而遂通是情,故横渠云‘心统性情’”(《近思录》卷一)。心包括性与情,“心者兼性情而言,兼性情而言者,包括乎性情也”(《朱子语类》卷二十)。又以统为主,“性情皆出于心,故心能统之。统如统兵之统,言有以主之也”(同上书卷九十八)。明清之际王夫之则认为:“心统性情,统字只作兼字看。其不言兼而言统者,性情有先后之序,而非并立者也”(《读四书大全说》卷八)。

【见闻之知】北宋张载提出的认识论概念。“德性之知”的对称。指人们通过耳目等感官接触外界事物所获得的知识。“见闻之知,乃物交而知”(《正蒙·大心》)。指出人的感觉器官与客观事物相互作用,可以获得关于认识对象的知识。“人谓己有知,由耳目有受也;人之有受,由内外之合也”(同上),内外之合即主客体的相互作用。承认人的耳目之感觉依赖于客观的认识对象,“感亦须有待于物,

有物则有感,无物则何所感”(《语录上》)。“无有勿事而空感者”。认为见闻之知具有双重局限,一是物有未穷,见闻有限,“今盈天地之间皆物也,如只据己之闻见,所接几何,安能尽天下之物”(《语录下》)。二是不能认识事物的本性,“耳目不可以闻道”(《经学理窟·学大原上》)。并夸大了其局限性。

【德性之知】北宋张载提出的认识论概念。与“见闻之知”相对,又称“天德良知”、“诚明所知”。指人所具有的天赋知识。“有知乃德性之知也”(《经学理窟·学大原上》)。认为人有两种认识,一是由耳目感官获得的见闻之知,二是超越见闻的德性之知,见闻之知不能穷尽天地万物,更不能认识事物的本质,反而会成为认识事物本质的障碍。“人病其以耳目见闻累其心,而不务尽其心”(《正蒙·大心》)。“德性所知,不萌于见闻”(同上)。要认识事物的本质,就必须发挥诚明之本性,通过“自明诚”或“自诚明”的途径穷理尽性,合内外于耳目之外,即扩充本心固有之理,与天地万物合一。“诚明所知,乃天德良知,非闻见小知而已”(《正蒙·诚明》)。提倡“大其心”、“心悟”,属于先验认识论。

【民胞物与】北宋张载提出的伦理思想。意为天下之人都是我的同胞,天下之物都是我的伴侣。《西铭》:“民吾同胞,物吾与也。”认为宇宙万物均由天地之气所生,具有共同的本性,人与人之间、人与万物之间的差别,只是禀赋不同而已。“性与天道合一存乎诚。天所以长久不已之道,乃所谓诚,仁人孝子所以事天诚身,不过不已于仁孝而已”,“天人异用,不足以言诚”(《正蒙·诚明》)。在此天人合一基础上,提出“乾称父,坤称母,予兹藐焉,乃混然中处。故天地之塞吾其体,天地之率吾其性。民吾同胞,物吾与也”(《西铭》)。人

与万物都是天地父母的子女,混然共处于宇宙之中,皆为一气所聚,故人之性即天地之性,亦即万物之性。认为“尊高年,所以长其长;慈孤弱,所以幼吾幼。……凡天下疲癃残疾、茆独鰥寡,皆吾兄弟之颠连而无告者也”(同上)。南宋朱熹说:“自一家言之,父母是一家之父母;自天下言之,天地是天下之父母。通是一气,初无间隔,民吾同胞,物吾与也。万物皆天地所生,而人独得天之正气,故人为最灵。故民同胞,物则亦我之侪辈。孟子所谓亲亲而仁民,仁民而爱物,其等差自然如此,大抵即事亲以明事天”(《朱子语类》卷九十八)。具有调和社会矛盾的作用,对后世伦理思想有重要影响。

【物极必反】中国古代哲学辩证法思想。意为事物发展到极点,必然向它的反面转化。是辩证否定的朴素表述。《老子》:“祸兮福之所倚,福兮祸之所伏”,“物壮则老”。《鹖冠子·环流》:“美恶相饰,命曰复周;物极则反,命曰环流。”此处之“反”意为“返”,即复其初,故称为“环流”,属于循环论思想。北宋程颐对物极必反作了较详的论述。“物极必返,其理须如此。有生便有死,有始便有终”(《遗书》卷十五)。认为世界上的事物皆处于矛盾对立之中,“天地之间皆有对,有阴则有阳,有善则有恶”(同上)。“盖天下无不二者,一与二相对待,生生之本也”(《周易程氏传》卷三)。指出事物的变化在矛盾对立中产生和实现,“必相须而为用”,不能脱离其对立面。故事物的变化是向其对立面转化。“物极则必反,故睽极则必通,若睽极不通,却终于睽而已”(《遗书》卷十七)。“革者,革其故也”,“革天下之弊,新天下之事”(《周易程氏传》卷四)。变化发展是事物固有之理,任何事物都不可能永远静止不变。“物极则反,事极则变。困既极矣,理当变矣”(同上)。程颐物极必反的命题表述的是朴素辩证法思想,而不是形而上学的循环论。

【理】中国哲学的重要范畴。又称天理。主要涵义有：事物运动变化的固有秩序和规律、人类社会的道德原则和规范、事物的本质和本性、宇宙万物的本体等。理的本义为治玉、宇宙万物的本体等。理的本义为治玉，引伸为治理，《左传·成公二年》：“先王疆理天下。”治玉须依其纹理。治理国家的基本原则亦称为理。孟子则认为理是人心所同然的仁义道德：“心之所同然者何也？谓理也，义也（《孟子·告子上》）。《易传》提出“易简而天下之理得矣”（《系辞上》），“将以顺性命之理”（《说卦》）。理基本的哲学涵义，在先秦即已确定。三国魏王弼认为“物无妄然，必由其理”（《周易略例》），肯定理是事物的必然规律，理为事物背后所以然的根据。佛教以理为佛性，已明确规定为万物的本体。“体是理之异名，既言有为体，是即有为理。……今圣人皆见空断结，明知空是理”（《大乘玄论》）。唐华严宗法藏根据法界缘起论，提出“理事无碍”，以理为本体，事为本体之作用和现象，用相遍、相成、相夺、相即、相非来论证本体与现象之间的关系，认为“由理事互融，故体用自在”（《华严经义海百门》）。宋儒对理范畴作了深入的分析和论证，并以理为核心建立起庞大、严密的哲学理论体系。程颢、程颐以理为最高的存在，“天者理也”（《遗书》卷十一），认为理是宇宙万物的本体：“万物皆只是一个天理”（《遗书》卷二），“实有是理，故实有是物”（《经说》卷八）。他们把万物之理抽象为一个共同的理，“天下只是一个理”，“万理归于一理”（《遗书》卷十八），认为由一理的万殊变化产生万物，故万物也归于一理，以理为本体。朱熹继承发展二程思想，认为“宇宙之间，一理而已。天得之而为天，地得之而为地，而凡生于天地之间在，又各得之以为性”（《朱文公文集》卷七十）。万物以理为存在的根据和本性，这个理是最高的、永恒的实在，“天之所以为天者，理

而已,天非有此道理,不能为天”(《朱子语类》卷二十五)。”以理这一客观精神实体代替传统的天而成为最高的主宰,它不仅是对规律制约事物之作用的无限夸大,也是社会纲常伦理的本质抽象。“理便是仁义礼智”(同上书卷六)。故理又是最高的道德本体。指出理超越于气,主宰气产生万物。“理也者,形而上之道也,生物之本也;气也者,形而下之器也,生物之具也”(《朱文公文集》卷五十八)。“若论本原,即有理然后有气”(同上书卷五十九)。陆王心学则把理规定为主观道德精神,“人皆有是心,心皆具是理,心即理也”(《陆九渊集·与李宰二》)。“吾心之良知即所谓天理也”(《传习录中》)。气本体论者则坚持理是气固有的属性,“理者理乎气而为气之理也,是岂于气之外别有一理以游行气中者乎?”“气之条绪节文,乃理之可见者也”(王夫之,《读四书大全说》卷十、卷九)。

【性即理】宋明理学的重要哲学思想。意指性是本体之理在人与物上的体现。或者说,理是人与物的本质或本性。程颐说:“性即理也,所谓理,性是也”(《遗书》卷二十二)。其实宋代以前就有了类似的思想,唐窥基《大乘法苑义林章》:“理为性体,应求作证。”华严宗以理为诸法的本性,“能遍之理,性无分限”(《华严经义海百门》)。道士成玄英也说:“性者,禀生之理”(《庄子疏·在宥》)。程颐所云之性理与释道之性理有本质区别,不是空无玄妙之理,而是仁义礼智信等纲常原则的本体抽象。“在天为命,在义为理,在人为性,主于身为心,其实一也”(《遗书》卷十八)。由此,他以义理之性为人的本性,而认为气质之性是恶的渊藪。南宋朱熹继承程颐思想,“伊川性即理也,横渠心统性情,二句颠扑不破”(《朱子语类》卷五)。认为性就是“人所受之天理”,“理在人心,是之谓性,性如心之田地,充此中虚,莫非是理而已”(《朱子语类》卷九十八)。性是理在人心的表

面,“性即理也,在心唤作性,在事唤作理”(《朱子语类》卷五)。把人性的内容规定为仁义礼智之理,“仁义礼智,性也,理也”(《朱子语类》卷一百)。这种理论把人的道德属性与感性欲望对立起来,属于先验人性论。明清之际王夫之以理依于气的观点改造了上述思想,认为性之理即人之生理,乃知觉运动食色之理,并进而提出理欲合性的思想。后世有人依程朱“性即理”与陆王“心即理”划分理学派别。

【体用一源】又称体用一原。北宋哲学家程颐的哲学命题。体,指本质、本体;用,指现象、作用。意为体与用即本质与现象、本体与作用相互包涵,相互统一,具有根本的同一性。北宋程颐认为:本体之理微隐不见,其作用现象却以形而著。万物各具一理,而万理总归一理,故体用一源。万物之理即本体之理,故显微无间。“天地之用,即我之用也;万物之体,即我之体也”(《粹言·论学篇》)。南宋朱熹发挥二程思想,坚持体用的辩证统一关系。“知体用之一原,显微之无间,而独得于尧舜禹汤文武周公孔子之所传矣”(《朱文公文集》卷十一)。并释之曰:“盖自理而言,则即体而用在其中,所谓一源也;自象而言,则即显而微不能外,所谓无间也。其文理密察,有条不紊乃如此”(《同上书卷三十》)。万物以理为本,故一原;理又存在于物之中,即物而见理,故无间。指出体用统一,相互依存不可分割。“说体用,便只是一物”,“有体则有用,有用则有体,不可分前后说”(《朱子语类》卷二十七、卷七十六)。体与用本质上具有同一性。体决定用,用表现体。坚持世界的统一性,论证理为统一的基础。

【道心】中国古代哲学概念。与人心相对。指合乎封建道德原则之心,或与天理同一的主观精神。语出伪《古文尚书·大禹谟》:“人心

惟危,道心惟微,惟精惟一,允执厥中。”北宋程颢首先以天理人欲解释道心人心:“人心惟危,人欲也;道心惟微,天理也”(《遗书》卷十一)。南宋朱熹进一步强调:“必使道心常为一身之主,而人心每听命焉”(《四书集注》)。陆九渊则不同意这一观点:“解者多指人心为人欲,道心为天理,此说非是。心一也,人安有二心?自人而言,则曰惟危;自道而言,则曰惟微”(《语录上》)。认为人心只有一个,是宇宙万物的唯一本体,道心即人之本心。

【人心】中国古代哲学概念。与道心相对。指人的精神意识,特别是与各种感性欲望相联系并由此而产生的精神活动。语出伪《古文尚书·大禹谟》“人心惟危,道心惟微。”认为人心是危险的,道心是微妙的,宋儒以道心为天理之善,以人心为人欲之私。但并不以人心等于人欲:“盖人心不全是人欲,若全是人欲,则直是丧乱,岂止危而已哉”(《朱子语类》卷一一八)。主张以道心为主而人心每听命焉。明王守仁不同意这一观点:“心一也,未杂于人谓之道心,杂以人伪谓之人心。……今日‘道心为主而人心听命’,是二心也。天理人欲不并立,安有天理为主而人欲又从听命者”(《传习录上》)。参见“道心”。

【主敬】理学提出的道德修养方法。意为专心致志,诚一守中,严肃自觉地把握、践履天理。源自孔子“修己以敬”(《论语·宪问》)和《易传·文言》的“敬以直内,义以方外”的思想。北宋程颐提出,“涵养须用敬,进学在致知”(《遗书》卷十八),并解释说“敬只是持己之道”(同上),即使自己的思想专一于天理,把握住性中(心中)固有之理,不为外物所牵引蒙蔽。认为道德修养就在于心志的专一,诚敬守中。反对“主静”的修养方法,认为主静的方法使人们“屏知见,

去思虑”，一味静坐，空无所守。而主敬则时时处处专一于理，未发则理存于心，发而皆中节。南宋朱熹继承发挥二程思想，认为“敬只是此心自做主宰处”（《朱子语类》卷十二），敬存天理，即可以自觉地以之制约自己的行为。强调主敬与致知相结合，“若主敬致知，交相为助，则自无此蔽矣”（《朱文公文集·答张敬夫》）。认为致知可以穷理，主敬则能守中，行止有方，若合符节。故以主敬为道德修养的根本途径，“敬之一字，真圣门之纲领，存养之要法”（《朱子语类》卷十二）。

【知先行后】宋代程朱学派的认识论命题。知指知识、认知，行指践行、实行。北宋二程（程颢、程颐）对此作了较为全面的论述。认为人们的行为必须接受知的指导，离开知则不能行。《大学》八条目中，格物致知之后方是诚意正心修身齐家治国平天下，即为知行先后纲领。强调先验的知识，“知者吾之所固有”，吾心之理即天地万物之理，但知而不行即非真知。”南宋朱熹进一步发挥二程思想。认为学问只有“致知力行”两件事，二者紧密相联，不可分割。知是行的指导，故在先；行是知的实践，故为重。“知与行工夫，须着并列。……然又须先知得方行得”（《朱子语类》卷十四）。强调明理而后行，反对离知而行的倾向，“其言而不行者固失之，又有一种只说践履，而不务穷理，亦非小病”（《朱文公文集》卷三十八）。把离知之行称为“冥行”、“妄行”、“硬行”。指出知必须落实到行，“故圣贤教人必以穷理为先，而力行以终之”（《朱文公文集》卷五十四）。认为只要能穷理，在此理的指导下力行，便可尽己之性以尽人物之性。明王守仁认为程朱知先行后之说判知行为二，导致知与行相互脱离，故宣扬知行合一，“只说一个知，已自有行在；只说一个行，已自有知在”（《传习录》上）。知与行合一不二，无有先后。明清之际王夫

之对二者均予批驳,而提出“知非先,行非后,行有余力而求知”(《尚书引义·说命中二》),提出知行相资以为用,并进而有功,行可兼知,知不可兼行者思想。

【践履】又称践行。中国古代哲学概念。指对某种学说或道德原则的躬行实践。《孟子·尽心上》:“形色,天性也。惟圣人然后可以践形。”即通过形色活动体现天性。《荀子·正名》:“正义而为谓之形。”行乃循义而为。中国古代哲学一直十分重视行,行还是孔子“四教”科目之一。墨子、东汉王充都注重行对检验知的重要价值。宋明以后,知行问题成为认识论和伦理学讨论的重要问题。北宋程颐以为行必须由知来指导,知必须落实到行。南宋朱熹发挥程氏思想,指出学问“只有两件事:理会、践行”(《朱子语类》卷九)。认为知不能不行,而行须以知为前提,不明理即践行,将失其所行之方向。但认为践履比知更加重要。“致知力行,论其先后,固当以致知为先,然论其轻重,则当以力行为重”(《朱文公文集》卷五十)。指出做学问“当痛下克己功夫,以践其实”(《朱文公文集》卷三十三),宣称自己“讲说时少,践履时多”(《朱子语类》卷十三),并反对肤浅之行。但程朱讲的躬行践履,主要是对道德原则的实践和个人的身心修养。清初颜元抨击这种学说为无用之空谈,强调对六府六艺的“习行”,“身习而实践之”,“不从身上习过,皆无用也”(《四书正误》卷二)。

【义理之性】又称天地之性、天命之性、本然之性。宋明理学的人性论用语。与气质之性相对。指人的道德本性。理是宇宙万物的共同本性,人之性即天地万物之性。此理为天所赋,故称“天命”,又为万物之本质,故称之为“本然之性”。二程提出性即理的命题,发扬

张载分性为天地之性和气质之性的观点,以理为人的本质属性,南宋朱熹极崇此种观点,以性为“人物所以得生之理”(《孟子集注》卷八)。“心即理也,在事唤做性,在事唤做理”(《朱子语类》卷九十八)。认为人性就是人的道德本性,“论天地之性,则专指理言”(《朱文公文集》卷五十六),气质之性则理与气相混杂,故天地之性乃人性之本然,其内容即仁义礼智之理,故称为义理之性。明末吕坤说:“道心者,义理之性;人心者,气质之性。”(《去伪斋文集》卷六)刘宗周则指出:“盈天地间只有气质之性,更无义理之性”(《学言》中)。认为理气不离,性即理,即气质中的义理,非离气质而别有一义理之性。其弟子黄宗羲则认为,“气质之外无性,气质即性也。第气质之本然是性,失其本然者非性”(《宋元学案·北方王门学案》),义理即气质之本然。王夫之更明确指出,气质之性并非恶的根源与义理相对,它就是人的本然之性。义理即气质之本性。“气质之性,依然一本然之性也”(《读四书大全说》卷十)。

【理气】中国古代哲学范畴。理指事物的规律、本性或宇宙的本体。气指一种极细微的物质,是构成万物的基本要素。理与气作为哲学范畴在先秦即已形成,但多分别使用。汉以后即成为对待范畴。宋以后,理气成为哲学中心问题之一,学者对它们的性质及相互关系作了深入分析和论证。北宋张载指出,“天地之气,虽聚散攻取百涂,然其为理也顺而不妄”(《正蒙·太和》),认为气是天地万物统一的基础,理则是气“升降相求,絪縕相揉”,“沉浮、升降、动静、相感之性”(同上),是其运动变化的规律。程颢、程颐则认为“天下只有一个理”(《遗书》卷十八),理是宇宙万物的本体,而以气为生成万物的材料,强调理为生物之本,理决定气。“有理则有气”(同上),理永恒存在,气则有生有灭,理生气。南宋朱熹亦以理为宇宙本体,

“宇宙之间，一理而已。天得之而为天，地得之而为地，而凡生于天地之间者，又各得之以为性”（《朱文公文集》卷七十）。气为理生物的材料，理本气末，气从属于理。“天地之间有理有气，理也者，形而上之道也，生物之本也；气也者，形而下之器也，生物之具也”（同上书卷五十八）。但理与气相依不离，“天下未有无理之气，亦未有无气之理”，“有是理则有是气，有是气则有是理”（《朱子语类》卷一、卷三十九）。气为理的安顿挂锡处，理为气的本质，但从本体上说，理决定气，理先气后。明清之际王夫之继承张载思想，坚持气是宇宙万物的本体，理是气化运动的必然规律，是事物的固有属性。颜元提出“理气融为一片”，“气即理之气，理即气之理”（《存性编》卷一）。戴震则以气为宇宙万物之实体，理为事物的固有规律和特殊本质。

【理一分殊】宋明理学的哲学思想。意为本体之理是唯一的，它的表现却各有不同。张载作《西铭》，宣扬天地万物一体的民胞物与的思想，程颐则认为本体之理是至上的和唯一的，万物都以这个理为本质，故一分为万又复归于一。万物之理皆是此本体理的表现。南宋朱熹作了进一步发挥。指出“理一分殊，合天地万物而言，只是一个理。及在人，又各自有一个理”（《朱子语类》卷一）。理一分殊是讲本体理与作为具体事物本质之理的关系。朱熹肯定二者是同一的，具体事物之理并非分有本体理的一个部分，而是完整地体现了本体之理。唯一的本体理的作用和表现千千万万，万物虽各不同，但都是理的表现，这一点是共同的。并以“月映万川”说明此理。“本只是一太极，而万物各有禀受，又自各全具一太极尔。如月在天，只一而已，及散在江湖，则随处而见，不可谓已分也”，故分殊之分“不是割成片去，只如月映万川相似”（《朱子语类》卷九十四）。明罗钦

顺则以气为基础释之：“盖一物之生，受气之初，其理唯一；成形之后，其分则殊”（《困知记》）。

【即物穷理】宋明理学的认识论命题。即物指就物、在物，穷理指穷究事物之理。意为在事物之中认识其本质、本性。穷理是认识的目的，即物是认识的方法。北宋二程在解释《大学》格物致知时说：“格犹穷也，物犹理也，犹曰穷其理而已也”（《遗书》卷二十五），“格犹穷也，物犹理也，若曰穷其理云尔”（《粹言》卷一）。所谓格物致知即“就物而穷其理”。指出穷理须首先格物。认为认识客观事物必须与对象广泛接触，不仅把握其现象，更要理解其本质，“穷物理者，穷其所以然也”（《粹言》卷二）。如仰察天高俯观地厚，即应明其所以高所以厚的道理。南宋朱熹对二程思想作了总结发挥：“所谓致知在格物者，言欲致吾之知，在即物而穷其理也”（《大学补传》）。认为即物穷理就是广泛观察事物，深入认识事物的本质。强调穷理有一个由表及里，有浅入深的过程。但又认为穷理是穷究事物之本性，而天地人物之性皆为一理，故穷理是为了尽性，使“吾心之全体大用无不明”，达到天人合一的境界。

【理欲之辩】中国古代伦理学说关于天理与人欲问题的争辩。理指道德原则，欲指人的自然欲望。最早提出这对范畴的是《礼记·乐记》：“夫物之感人无穷，而人之好恶无节，则是物至而人化物也。人化物也者，灭天理而穷人欲者也。”认为天理人欲相互对立。到宋明理学，理欲之辩成为重大的理论问题。北宋二程指出，“人心惟危，人欲也；道心惟微，天理也”（《外书》卷三），“人心私欲，故危殆；道心天理，故精微。灭私欲则天理明矣”（《遗书》卷二十四）。把道德原则与感性欲望截然对立起来。南宋朱熹发挥此说，指出“饮食，天

理也；要求美味，人欲也”（《朱子语类》卷十三）。认为天理人欲相反相对，理善欲恶。“天理人欲，不容并立”（《孟子集注》卷五）。理与欲此消彼长，“天理存则人欲亡，人欲胜则天理灭”，宣扬存天理灭人欲的禁欲主义道德：“圣贤千言万语，只是教人明天理，灭人欲”（《朱子语类》卷十二）。胡宏则认为“天理人欲同体而异用，同行而异情”（见《朱文公文集·胡子知言疑义》）。陆九渊也不同意程朱的观点，指出“天理人欲之言，亦自不是至论。若天是理，人是欲，则是天人不同矣。此其原盖出于老氏”（《语录上》），强调人之一心不可分为道心之理人心之欲。明清之际王夫之则从另一个角度批判程朱的思想。指出理与欲都是人的本性所有，仁义礼智之理下愚不能废，声色臭味之欲上智不能灭，俱可谓之为性。认为理欲没有绝对的界址，“天理人欲，只争公私诚伪”（《读四书大全说》卷六）。人欲不恶，私欲才是恶的。指出理寓于欲中，并非与欲对立的独立存在：“礼虽纯为天理之节文，而必寓于人欲以见”，“故终不离人而别有天，终不离欲而别有理也”（同上书卷八）。理与欲不相矛盾而相互统一，“圣人有欲，其欲即天之理；天无欲，其理即人之欲。学者有理有欲，理尽则合人之欲，欲推即合天之理。于此可见，人欲之各得即天理之大同，天理之大同无人欲之或异”（同上书卷四）。反对存理灭欲，而主张以理导欲。戴震则以欲、情知为人性的根本内容，认为欲是人们行为的动力，有欲而后有为，有为而不失之谓理，“无欲无为又焉有理”（《孟子字义疏证》下）。理是情欲不爽失的准则。道德不仅不与欲对立，而是为了促进人们情欲的满足，使人之欲无不遂，使人之情无不达。提出“以情絜情”、“达情遂欲”，抨击存理灭欲的学说不顾人们的生死，“以理杀人”。

【十六字心传】宋儒臆定的儒家道统内容。唐代韩愈为对抗佛教的

法统,复兴儒学,提出了一个儒家传道的道统:“尧以是传之舜,舜以是传之禹,禹以是传之汤,汤以是传之文武周公,文武周公传之孔子,孔子传之孟轲,轲之死,不得其传焉”(《原道》)。宋儒继承此说,南宋朱熹并以伪《古文尚书·大禹谟》中“人心惟危,道心惟微,惟精惟一,允执厥中”十六字作为尧舜至孔孟心心相传的道统内容。参见“道心”、“人心”。

【鹅湖之会】南宋淳熙二年(1175)在信州(今江西上饶)鹅湖寺举行的一次著名的哲学辩论会。吕祖谦邀朱熹与陆九龄、陆九渊兄弟至鹅湖寺聚会,以图调解朱陆学术分歧。会上主要围绕“为学之方”进行了讨论。朱熹主张为学先须“道问学”,“即物而穷其理”,“道问学,所以致知而尽乎道体之细也”(《中庸章句》)。陆九渊则坚持“尊德性”,“先立乎其大者”,“既不知尊德性,焉有所谓道问学”? (《语录上》)朱熹以理为客观实体,故须即物穷理;陆九渊以理为主观精神,故重在发明本心。朱说陆学空疏,流为“禅学”,“便是天上天下唯我独尊”(《朱子语类》卷一二四)。陆讥朱学“支离”,失其大本而不得要领。讨论不欢而散,不仅未能调和二派,反使二者之间的分歧进一步明显、扩大。

【朱陆异同】即南宋朱熹和陆九渊在学术思想上的异同。朱熹以理为宇宙万物本体,认为理是超越客观事物的绝对精神实体,强调“性即理”。陆九渊则以心为宇宙万物的本体,以理为主观精神实体,坚持“心即理”。由此产生一系列分歧。在为学之方上,朱主张“道问学”,通过即物穷理通达万物之本性,由穷理而尽性;陆强调“尊德性”,先立乎其大者,发明本心。在无极太极问题上,朱以为“太极无形而有理”,陆否定太极之上存在一个无极。关于道心人

心,朱以道心为天理人心为人欲,陆以为心只一心,不可分而为二。后形成理学中重要的两派。但二者异是次要的,同是主要的。

【道在物中】中国古代哲学思想。道指事物的本体、规律,物指具体的、有形的事物。意为抽象之道存在于有形的具体事物之中。先秦《庄子·知北游》就表达了这种思想,认为道“无所不在”,在“蝼蚁”、“稊稗”、“瓦甓”、“屎溺”之中都有道。北宋张载指出,“事无大小,皆有道在其间”(《拾遗·性理拾遗》)。二程也认为,“道之外无物,物之外无道”(《遗书》卷四)。南宋陈亮、叶适反对理学以道(理)为超越事物的独立本体,提出“道在物中”的思想。强调道在物中,并非超越于物的独立本体。明清之际王夫之进一步指出,道是事物固有的属性,“道者,物所众著而共由者也”(《周易外传》卷五)。形而上之道存在于形而下之器中,道器统一于物。道在物中,与物为体。“道,体乎物之中以生天下之用者也”。“道以阴阳为体,阴阳以道为体,交与为体,终无有虚悬孤致之道”(《周易外传》卷一、卷三)。

【事功之学】又称功利之学或浙东事功之学。南宋以陈亮为代表的永康学派和以叶适为代表的永嘉学派所倡导的学说。与理学的义理之学相对立。中国古代哲学一直有注重事功的思想。《左传》以“立功”为“三不朽”之一。墨子在先秦尤重功利,其学术宗旨即“必务求兴天下之利,除天下之害”(《墨子·非乐下》),主张人人“兼相爱,交相利”。西汉董仲舒提出“正其谊不谋其利,明其道不计其功”,重义轻利的道义论得以盛行。到宋代,理学家吸收释道的修养方法,强调“存天理灭人欲”,宣扬禁欲主义道德学说。陈亮、叶适反对理学家空谈性命义理,提倡事功之学。他们认为道不是离开现实

生活和具体事物的抽象独立本体,而存在于事物之中。“道非出于形气之表,而常行于事物之间”(陈亮《勉强行道大有功》),“道之在天下,平施于日用之间”(《陈亮《经书发题·诗经》》)。叶适也认为,“物之所在,道则在焉。……道虽广大,理备事足,而终归之于物,不使散流”(《习学记言序目》卷四十七)。故对道的追求不在抽象的思辨,而在尽物之性以求其事功。叶适认为“善为国者,务实而不务虚”(《历代名臣奏议》,《水心文集(补遗)》),陈亮更加明确提出“义利双行,王霸并用”的学术宗旨。(《复朱元晦书》)被朱熹斥为舍本逐末,背离圣人立教之本旨。清初颜元继承此派思想,提倡实行、实学、实功,“正其谊以谋其利,明其道而计其功”(《四书正误》卷一)。

【克己尽物】南宋叶适的哲学用语。意为认识事物的本性必须排除主体的主观臆断。“盖己不必是,人不必非,克己以尽物可也”(《习学记言序目》卷十三)。认识的是非标准不在人与己之意识,而以客观事物为依据。认为认识是主体对客体的反映,要与认识对象实际接触。认识以物为基础,必须承认它的客观实在性,而不以主观意识去任意歪曲、臆断。反对以主观代替客观,指出以己用代替物用必然与客观事物相抵触。

【以己形物】南宋叶适批评孟子先验论的用语。认为孟子“万物皆备于我”,“尽心知性知天”的思想“专以己为是,以人为非,而克与未克、归与未归皆不可知,但以己形物而已”(《习学记言序目》卷十三)。即脱离客观实际,以主观意识去规定客观事物的内容,以主观代替客观。强调认识的途径是“内外交相成”,“耳目之官不思而为聪明,自外入以成其内也;思曰睿,自内出以成其外也”,而孟子“专以心性为宗主,致虚意多,实力少,测知广,凝聚狭,而尧舜以来内

外交相成之道废矣”(同上书卷十四)。抨击“以己形物”以己用不以物用,颠倒了主客体关系,“以浅心狭志自为窥测,学者之患也”(同上书卷十三)。提倡克己尽物,“以物用而不以己用”(《进卷·大学》,《水心别集》)。

【心即理】南宋陆九渊哲学的核心命题。认为本体之理不是客观精神实体,而是主观精神,以心为宇宙万物的本体。与朱熹强调“性即理”相对。中国古代哲学有以心为世界本原的传统。《孟子·尽心上》:“尽其心者,知其性也;知其性,则知天矣。”认为“万物皆备于我,反身而诚,乐莫大焉”(《孟子·离娄上》)。佛教强调万法唯心唯识。“心即理”也并非陆氏首创。唐杜顺云:“心真如门者是理”(《华严五教止观》)。唐禅宗大照说:“心即理,则是心外无理,理外无心”(《大乘开心显性顿悟真宗论》)。北宋程颢云,“心是理,理是心”(《遗书》卷十三),“理与心一,而人不能会之为一”(《粹言》卷二)。陆九渊继承上述思想,提出心即理命题:“人皆有是心,心皆具是理,心即理也”(《与李宰二》)。特别强调心与理的同一性,“盖心,一心也;理,一理也。至当归一,精义无二,此心此理,实不容有二”(《与曾宅之》)。由此提出心为宇宙万物的本体,“心之体甚大,若能尽我之心,便与天同”(《语录》下)。认为“万物只在方寸之间”,“宇宙便是吾心,吾心即是宇宙”(《杂说》)。以此反对朱熹“盖性只是心之理”(《孟子或问》卷十三),把心性分二的观点,主张心性合一不二。明代王守仁继承发展了这一理论,“故我说个心即理,要使知心理是一个,便来心上做功夫,……此我立言宗旨”(《传习录》下)。强调没有理外之心,也没有心外之理,心与理合一不二。并指出理是心之条理:“理也者,心之条理也。……千变万化,至不可穷竭,而莫非发于吾之一心”(《王文成公全书》卷八)。后人以依“心即理”与

“性即理”划分理学派别者。

【吾心即是宇宙】南宋陆九渊的哲学命题。认为主体之心即包容着宇宙万物,“吾心即是宇宙,宇宙即是吾心”(《杂说》),把宇宙万物统一于主体之心。据杨简《象山先生行状》载:陆九渊 13 岁时读到对宇宙二字“四方上下曰宇,往古来今曰宙”的解释,忽然“大省”:“宇宙内事,是己分内事。己分内事,是宇宙内事”(同上)。认为心即理,心只一心,理只一理,此心此理实不容有二,以心为宇宙万物的本体,强调万物只能存在于我的心中:“万物森然于方寸之间”(《语录》上)。

【发明本心】南宋陆九渊的思想方法。意为通过反身内省,彻悟自心之中的仁义礼智之理。认为“吾心即是宇宙,宇宙即是吾心”(《杂说》),心即是理,是千百载圣贤共有之心。不同意程朱以道心、人心分二,道心为理,人心为欲的观点,认为“心,一心也;理,一理也。至当归一,精义无二,此心此理,实不容有二”(《与曾宅之》)。此心就是仁义礼智之理,强调仁义礼智之理先验地存在于人的“本心”之中,故为学之方不是认识客观事物,而是进行内省的道德修养。认为追求外物的“格物穷理”是支离的破碎工夫,主张“先立乎其大者”,直认本心,“一是即皆是,一明即皆明”(《语录》)。本心既明,则天地万物之理无所不明。指出发明本心即是去欲减担、存心、养心、求放心,即通内省,去掉物欲和蒙蔽,使本心洞彻光明。是对孟子“尽其心者知其性也,知其性则知天也”(《孟子·尽心上》)的继承和发展。

【心外无物】明王守仁的哲学思想。认为物是心的显现,只能存在于

心中。物并非客观的实体性存在,而是心的表现。“身之主宰便是心,心之所发便是意,意之本体便是知,意之所在便是物”(《传习录》)。强调心为宇宙万物的本体,万物以我之心为存在的根据。心外无物必然遇到他人之心是否存在的矛盾。王守仁便把吾之心偷换为人人具有的“良知”,它超越个体存在而为宇宙万物本体。“人的良知就是草木瓦石的良知,若草木瓦石无人的良知,不可以为草木瓦石矣”(同上)。心又具有了客观化倾向。而对于“天地、鬼神、万物,千古见在,何没了我的灵明,便俱无了”的问题,王守仁回答说:“今看死的人,他这些精灵游散了,他的天地万物尚在何处?”(同上)又把客观的天地万物偷换成人心中天地万物的观念。表明“心外无物”的观点具有不可克服的理论逻辑矛盾。

【心外无理】明王守仁的哲学思想。唐禅宗大照说:“心即理,则是心外无理,理外无心”(《大乘开心显性顿悟真宗论》)。王守仁继承发展南宋陆九渊心学,提倡心即理,“我如今说个心即理是如何?只为世人分心与理为二,故便有许多病痛。……故我说个心即理,要使知心理是一个,便来心上做工夫”(《传习录》下),并宣称“此我立言宗旨”。认为理即是心之条理,“理也者,心之条理也。是理也,发之于亲则为孝,发之于君则为忠”(《书诸阳卷》)。强调心与理的同一性,“天下宁有心外之性,宁有性外之理乎?宁有理外之心乎”(同上)。强调心为宇宙万物的本体,万物所具之理乃吾心所赋予。“程子云,‘在物为理’,如何谓心即理?先生曰:‘在物为理,“在”字上当添一“心”字。此心在物则为理’”(《传习录》下)。故格物致知即是“致吾心之良知于事事物物,则事事物物皆得其理矣”(《传习录》中)。强调理具于心中,良知万理具足,完满无缺,不假外求。反对程朱析心理为二,遗心而即物穷理。“夫万事万物之理,不外于吾

心。而必穷天下之理,是殆以吾心之良知为未足,而必外求于天下之广,以裨补增益之,是犹析心与理而为二也”(同上)。以理为纯粹的主观精神。

【四句教】又称王门四句教、王门四句诀。明王守仁提出的道德修养学说。语出《传习录》下:“无善无恶是心之体,有善有恶是意之动,知善知恶是良知,为善去恶是格物。”被王门后学奉为师门心法。王守仁自称“我年来立教亦更几番,今始立此四句”(《年谱》)。认为此四句是“彻上彻下语”,“自初学以至圣人,只此工夫”,“以此自修,直跻圣位;以此接人,更无差失”(同上)。强调“只依我这话头,随人指点,自没病痛”(《传习录》下)。但王畿以之为权法而非定本,于天泉证道时提出“心是无善无恶之心,意即是无善无恶之意,知即是无善无恶之知,物即是无善无恶之物”(《天泉证道记》)的“四无说”,质之王守仁,得其首肯,亦奉为师门心法。

【知行合一】明王守仁的重要哲学思想。谢复在王守仁之前即已提出知行合一的命题,王守仁吸收前人思想,针对程朱“知先后”导致的知行脱节的不良风气,大力提倡知行合一。反对“将知行分作两件去做”,“待知得真了,方去做行的工夫”,宣称“某今说个知行合一,正是对病的药”(《传习录》上)。“我今说个知行合一,正要人晓得一念发动处,便即是行了”(《传习录》下)。认为知行相互依赖,相互包含:“知是行的主意,行是知的工夫;知是行之始,行是知之成。……只说一个知,已自有行在;只是一个行,已自有知在”(《传习录》上)。知指导行,行完成知,二者不可分割。指出真知必行,不得不足以谓知,知即是行,行即是知。“知之真切笃实处即是行,行之明觉精察处即是知。……真知即所以为行,不行不足谓之知”

(《传习录》中)。肯定行统一于知,“《大学》指个真知行与人看,说如好好色,……见好色属知,好好色属行。只见那好色时已自好了,不是见了之后又立个心去好”(《传习录》上)。提倡“知行之合一并进,而不可以分为两节”(《传习录》中)。对反对知行脱离有一定积极作用,但混淆了知与行的本质区别,有以知取代行的倾向,故受到明清之际的王夫之的批判:“其所谓知者非知,而行者非行也。知者非知,然而犹有其知也,亦倘然若有所见也;行者非行,则确乎其非行,而以其所知为行也”(《尚书引义》卷三)。

【致良知】明王守仁提出的认识论和伦理学思想。是他对《大学》“格物致知”的解释:“若鄙人所谓致知格物者,致吾心之良知于事事物物也。吾心之良知,即所谓天理也。致吾心良知之天理于事事物物,则事事物物皆得其理矣。致吾心之良知者,致知也;事事物物皆得其理者,格物也。是合心与理而为一者也”(《传习录》中)。认为良知是心之本体,心为万物之本,故良知亦为万物之本,良知实际上是对封建伦理道德纲常的概括,“良知是天理之昭明灵觉处,故良知即是天理”(《传习录》中)。认为仁义礼智之理是人心固有的先验知识。知为心所固有,不假外求,认识与道德修养具有同一性,不是格物然后致知,而是致知然后格物,即用心中良知固有之理去规定、范围客观事物,使客观事物符合天理。这一个过程即是“为善去恶”,正己而正物,“正其不正以归于正之谓也。正其不正,去恶之谓也;归于正者,为善之谓也”(《大学问》)。强调“良知是自家的主宰”,充分发挥主体的道德自觉性。

【百姓日用即道】明王良的重要哲学思想,后发展为泰州学派的核心命题。源自《周易·系辞传》:“一阴一阳之谓道,继之者善也,成

之者性也。……百姓日用而不知。”以道为先验道德原则,百姓日常生活必须遵循的准则。程朱等把“百姓日用之道”解释为天理即封建纲常伦理。王艮则指出,“圣人之道,无异于百姓日用”,“百姓日用即道”(《语录》)。强调道与人们日常生活的一致性。王艮之子王襞亦强调道并非绝对的抽象本体,而是“日用流行之真”,“穿衣吃饭,接人待物”,无往而非道(《东崖语录》)。李贽受学于王襞,把这一思想发展到极端,提出“穿衣吃饭即是人伦物理”,“除却穿衣吃饭,无伦物矣。世间种种,皆衣与饭类耳”(《焚书·答邓石阳》)。表现了传统学说的异端倾向。

【格心】即正心。陆王心学的认识和修养方法。《大学》八条目有“格物”“致知”,宋明理学以之为认识和修养的纲领。程朱解“格物”为“即物穷理”,以理为客观实体。陆王倡导心即理,理在心中不在心外,故格物并非格外物,而实格心中之物,即格心。陆九渊认为人心本明,物欲蒙蔽而使之不明,“将以保吾心之良,必有以去吾心之害”(《养心莫善于寡欲》),故须剥落物欲。王守仁进一步指出,“天下之物本无可格者,其格物之功,只在身心上做”(《传习录》上)。格物即“格其非心”,“格,正也。正其不正以归于正之谓也。正其不正者,去恶之谓也;归于正者,为善之谓也”(《大学问》)。格心即为善去恶,“如孟子大人格君心之格,是去其心之不正以全其本体之正”(《传习录》上)。

【明清之际哲学】中国古代明末至清初的哲学思想的统称。明中叶以后,统治阶级日趋专制和腐化,封建社会趋于末世。明末李自成张献忠领导的农民起义推翻了明王朝的统治,表明社会阶级矛盾激化已至顶点。清兵入主中原,又引发了激烈的民族矛盾。明清革

鼎,强烈地刺激了一大批汉族知识分子,他们在总结明朝覆亡教训之时也反思传统哲学,形成一个批判总结的思潮。不少学者以王学的流弊为明亡的重要原因,把批判的矛头首先指向王学末流,形成与明代不同的理论风气。刘宗周作为明代学术之终,融合理学理本体论、心本体论、气本体论三家,实开总结之先。黄宗羲穷毕生精力,撰成《明儒学案》、《宋元学案》巨著,对宋元明三代 600 余年的学术思想的产生、派别、承传、内容作了较为全面的整理,并以自己的观点进行评价。王夫之则从哲学理论上对宋明理学进行了全面的批判总结。这一时期,气本体论哲学取代心本体论而成为哲学发展的主流。从刘宗周到黄宗羲,表现出明显地由心学思想到气学思想的转移。王夫之更集气本体论之大成,把张载以来的气学思想推向新的高度。其后的颜元、戴震都强调气为本体,理为气之理,心为知觉之心,不具本体意义。在反省传统文化的过程中,学者们对其许多方面进行了深入的批判。黄宗羲抨击君主专制,以君主为“天下之大害”,王夫之强调“不以一时之君臣,废古今天下之通义”,唐甄更把秦以来之帝王统统斥之为“盗贼”。在伦理学上,他们强调人的感性欲望的合理性,以气质之性为人的本性,否定把义理之性与气质之性对立起来的学说,批判“存天理灭人欲”的禁欲主义,戴震更深刻地揭露“理”是尊者、贵者、长者束缚、残杀卑者、贱者、幼者的工具。明清之际学者批判程朱与陆王之学空谈心性义理的疏阔,大力倡导经世致用之学。顾炎武提出“天下兴亡,匹夫之人,与有责焉”,考察山川、地舆,著《天下郡国利病书》,谋画经济。颜元批评空谈理学者“无事袖手谈心性,临危一死报君王”,于国计民生全然不顾,主张做学问要“犯手搓捶”,著意于六府六艺,提倡实行、实功、实践之学。明清之际哲学是中国古代哲学发展的一个重要阶段,它对传统哲学进行了批判总结,对近代中国哲学的产生有重要影响。

但是,这一时期的官方哲学仍是程朱理学。

【心无本体】明清之际黄宗羲提出的哲学命题。意为心不存在实体性的本体。语出《明儒学案·自序》:“心无本体,工夫所至即其本体。”心在中国哲学中原指思维器官,《孟子·告子上》:“心之官则思。”荀子亦以心为“天君”,为“天官”(感觉器官)的统率者。南宋陆九渊以心为宇宙万物本体,提出“吾心即是宇宙,宇宙即是吾心”(《杂说》)。明王守仁发挥这一思想,认为心外无理,心外无物,心之本体即是先验的道德良知。黄宗羲提出“心无本体”,认为人的认识不存在先天具有的道德意识或任何知识,只有通过认识才能获得关于事物的各种知识,形成人的意识。此即所谓“工夫所至即其本体”。

【合二为一】明清之际方以智提出的哲学命题。语出《东西均·三征》:“交也者,合而二一也;轮也者,首尾相衔也。”意为矛盾对立的双方相互依存,合为一体。与一分为二相对。认为事物普遍处于矛盾的对立统一之中,即一分为二,又合二而一。“一不可言,而因二以济,二即一,一即二也。自是阴阳、动静、体用、理事,而因果、善恶、染净、性相、真妄皆二也,贯之则一也”(《东西均·反因》)。进而指出“两间无不交,则无不二而一者,相反相因,因二以济,而实无二无一也”(《东西均·三征》)。北宋张载即有类似思想,“二端故有感,本一故能合”(《正蒙·乾称》)。明清之际王夫之也说,“表里相待而二,二异致而一”,“合二以一者,既一分为二之所固有矣”(《周易外传》卷五)。

【通几】明清之际方以智哲学用语。指研究事物变化的根源的学问,

即哲学。与质测相对。源出《周易·系辞上》：“唯深也，故能通天下之志；唯几也，故能成天下之务。”方以智解释说，“几者，微也，危也，权之始也，变之端也”（《东西均·三征》）。“寂感之蕴，深究其所自来，是曰通几”（《物理小识·自序》）。即通达、穷穷事物之本性及其变化深刻、微妙变化之原因。认为通几必须以质测为基础，只有科学地观察事物才能通晓其本性，“质测即藏通几者也”；同时，通几对质测又有指导、概括作用，“护质测之穷”（《愚者智禅师语录·示中履》）。认识到哲学与科学认识的相互关系。并认为当时传入中国的西学“详于质测，而拙言通几”（《物理小识自序》）。“太西质测颇精，通几未举”（《通雅》卷首）。

【质测】明清之际方以智哲学用语。质指客观物质，测指实测、观测，即认识事物之性状的科学。与通几（哲学）相对。他解释说：“物有其故，实考究之，大而会元，小而草木昆虫，类其性情，征其好恶，推其常变，是曰质测”（《物理小识自序》）。认为质测是通几的基础，通几蕴涵于质测之中，“质测即藏通几者也”。指出质测的对象即事物的共同性质、规律，“考测天地之家、象数、律历、音声、医药之说，皆质之通者也，皆物理也”（《通雅·文章薪火》）。积极从事对客观事物的质测认识，撰出《物理小识》、《通雅》等科学认识著作。并认为当时传入中国的西学精于质测，而拙于通几。参见“通几”。

【经世致用】中国古代哲学的一种思潮。指学问必须能治国安民，有益于国计民生，取得实际的功效。又称经世致用之学，与空疏无用之学相对。最初导源于南宋的浙东事功学派。吕祖谦主张治经史以致用，胡安国更明确指出，“《春秋》经世大典，见诸行事，非空言比”（《宋史·胡安国传》）。反对皓首穷经，“耽玩文采”，而以经致

用,“感激时事,往往借《春秋》以寓意,不必一一悉合于经旨”(《宋元学案补遗·武夷学案补遗》)。其子胡宏亦强调,“井田、封建、学校、军制,皆圣人竭心思致用之大者也”(《胡宏集·与张敬夫》)。陈亮叶适反对理学家“低头拱手以谈性命”,提倡功利之学以济世,务实而不务虚。到明清之际,经世致用成为一股学术思潮,反对空疏无用的性理空谈,以之为误国之术,注重现实社会问题,提倡“实学”“实用”。把研究经典与解决社会现实问题结合起来,力图以释经为手段阐发自己社会改革的思想。顾炎武主张,“凡文之不关六经之旨、当世之务者,一切不为”(《亭林文集·与人书三》)。提倡以“引古筹今”作为“经世致用”的根本方法。(《亭林文集·与人书八》)。黄宗羲则提出,“受业者必先穷经,经术所以经世,方不为迂儒之学”(全祖望,《梨洲先生神道碑》)。颜元反对静坐穷经,“无事袖手谈心性,临危一死报君王”,提倡“实文、实行、实体、实用,卒为天下造实绩”(《存学编》卷一)。大力倡导三物、三事、六府、六艺之学,主张“以九字安天下:举人材,正大经,兴礼乐”,“以七字富天下:垦荒,均田,兴水利”(李塉《习斋先生年谱》卷下)。

【实有】明清之际王夫之的哲学命题。指客观存在。是对《中庸》“诚”的改造。“夫诚者实有者也,前有所始,后有所终也。实有者,天下之公有也,有目所共见,有耳所共闻也”(《尚书引义》卷三),肯定实有是能够被人感知的,有其发生发展和消亡过程的客观存在。南宋朱熹以理为实有,与佛教虚无之理相对立。而王夫之则以气为实有,“凡虚空皆气也,聚则显,显则人谓之有;散则隐,隐则人谓之无”(《张子正蒙注》卷一)。万物因气聚而有,本质上乃气之有,气聚而有,散亦有,气就是实有的存在,指出万物处于相互联系、相互依赖之中,这种客观的相互作用证实了万物的实有。“物物相依,所依

者之足依,无毫发疑似之或欺。……夫然,其常而可依者,皆其生而有,其生而有者,非妄而必真”(《周易外传》卷二)。万物之有是真实客观之有,生非创有死非消灭。肯定无论具体事物还是宇宙的本体,无论事物的本质还是事物的现象,都是客观存在的实有。

【静者静动】明清之际王夫之的哲学思想。意为静止并非绝对的不动,而是一种特殊形式的运动。《思问录内篇》:“静者静动,非不动也。”认为运动是物质的运动,其根源在于事物内部的矛盾作用,“盖阴阳者气之二体,动静者气之二几,体同而用异则相感而动,动而成象则静”(《张子正蒙注》卷一)。指出动与静相互依存、相互渗透,“静以居动,则动者不离乎静;动以动其静,则静者亦动而灵”,“动而不离乎静之存,静而皆备动之理”(同上书卷七、卷三)。肯定动静相互转化,“方动即静,方静旋动”“阳含静德,故方动而静。静储动能,故方静而动”(《思问录外篇》)。坚持运动是绝对的,静止是相对的,否定废然之静。“止而行之,动动也;行而止之,静亦动也,一也”(《张子正蒙注》卷一)。

【变化日新】中国古代关于变化发展的哲学命题。意为事物每日都处于新的变化之中。《礼记·大学》:“汤之盘铭曰:‘苟日新,日日新,又日新。’”后来的学者尤其是宋明学者即用日新之化来形容事物的发展变化。明清之际王夫之对此作了深刻的阐述。“天地之德不易,而天地之化日新。今日之风雷非昨日之风雷,是以知今日之日月非昨日之日月也”(《思问录外篇》)。认为万物每日每时处于不断的变化发展之中,“今日之日月,非用昨日之明也;今岁之寒暑,非用昔岁之气也”(《周易外传》卷六)。指出事物的变化有两种形式,一是显著的质变,一是缓慢的渐变,人知前者为变,不知后者亦

变化日新。强调事物“破块启蒙”，变化日新，才不断向前发展。指出新故相推是事物发展的普遍规律，提倡“新故相资而新其故”，“推故而别致其新”（同上书卷五）。在此基础上提出“命日降，气日受，性日生”，人性生日成的思想，并以积极的态度分析历史的发展。“尧之既崩，不再生而为尧，桀之既亡，不再生而为桀。藉其再生，则代一尧而国一桀矣”（同上书卷六）。

【行先知后】明清之际王夫之提出的关于知行先后关系的思想。与知先后、知行合一相对。认为知与行具有不同的性质和功用，可以区分先后次序。“盖云知行者，致知、力行之谓也。唯其为致知、力行，故功可得而分。功可得而分，则可立先后之序”（《读四书大全说》卷四）。知行合一即否定了知与行的确定区别，知先后后又颠倒了二者的次序。依据伪《古文尚书·说命》“知之非艰，行之惟艰”，提出行先知后的观点。“先其难，而易者从之易矣。……知非先，行非后，行有余力而求知，圣言决矣，而孰与易之乎”（《尚书引义》卷三）。认为知行相资以为用，但以行为基础，行可兼知，知不可兼行，行可统知，知不可统行。行是知的目的，知是行的前提，但知是由行中获得，“行于君民、亲友、喜怒哀乐之间，得而信，失而疑，道乃益明，是行可有知之效也”（同上）。而知却不可以获得行，故行为知的前提，“未尝离行以为知也必矣”（同上）。指出知行相互依赖，对立统一，不可截然划一先后次序。“可立先后之序，而先后又互相为成，则由知而知所行，由行而行则知之，亦可云并进而有功”（《读四书大全说》卷四）。

【道者器之道】明清之际王夫之关于道器关系的哲学命题。语出《周易外传》卷五：“天下惟器而已矣。道者器之道，器者不可谓道之器

也。”道器关系是中国古代哲学的重要问题,源自《周易·系辞传》:“形而上者谓之道,形而下者谓之器。”道是无形的抽象存在,器是有形的具体事物。北宋程颐以理为形而上之道,气为形而下之器,“一阴一阳之谓道,道非阴阳也,所以一阴一阳者,道也”(《遗书》卷三)。认为道是器存在的根据,道为本,器为末,以道(理)为超越形器的独立实体。王夫之不同意这种观点,认为器是唯一客观存在的实体,道是器本身固有的规定,不能脱离形器而存在。“形而上者,非无形之谓。既有形矣,有形而后有形而上”(《周易外传》卷五)。指出道与器相依不离,道是有形之物固有的“所以成之者之良能”,“所以用之者之功效”。“故谓之形而上,而不离乎形,道与器不相离”(《周易内传》卷五)。道是有形之器的本质、规律和性质,并非独立的存在,而蕴涵于形器之中。器是道的载体,道是器的本质,二者不可分离。强调道器的统一并非以道为本,而以形器为基础。“统此一物,形而上则谓之道,形而下则谓之器”(《思向录内篇》)。“形而上者谓之道,形而下者谓之器,统之乎一形,非以相致,而容相舍乎”(《周易外传》卷五)。进而指出器决定道,道随着器的变化发展而变化。“无其器则无其道,……洪荒无揖让之道,唐虞无吊伐之道,汉唐无今日之道,则今日无他年之道者多矣”,没有子弟则无父兄之道,“道之可有而且无者多矣”(同上)。

【理与势】中国古代哲学历史观的概念。理指历史发展的规律,势,指历史发展的必然趋势。唐柳宗元认为郡县制代替封建制“非圣人意也,势也”,指斥认为“夏、商、周、汉封建而延,秦郡邑而促”的观点为“尤非所谓知理者也”(《封建论》)。明清之际王夫之继承改造这一思想,用理势的相互作用说明社会历史的发展变化。认为理不离势,势不离理,二者相互统一,不可分离。“言理势者,犹言理之势

也”(《读四书大全说》卷九)。理是事物发展必然趋势中表现出来的客观规律,“理者,势之顺而已矣”,“顺必然之势者,理也”(《宋论》卷七)。“势之既然而不得不然,则即此为理矣”(《读四书大全说》卷九)。势则是事物按其必然规律的发展方向,“迨已得理,则自然成势”,“理当然而然,则成乎势”(同上)。指出势之所以不可抗拒,就因为它的发展符合其必然规律。事物发展的趋势顺利抑或曲折,决定于自身之理,“势之难易,理之顺逆为之也。理顺斯势顺矣,理逆斯势逆矣”(《尚书引义》卷四)。而理则只有顺应事物发展之势才能充分发挥其作用。“极重之势,其未必轻,轻则反之也易,此势之必然者也。顺势之必然者理也,理之自然者天也”(《宋论》卷七)。理与势相互依赖,相辅相成。“以其顺成其可,以其逆成其否,理成势者也;循其可则顺,用其否则逆,势成理者也”(《诗广传》卷三)。

【湛然之知】明清之际黄宗羲哲思用语。湛,精微、深邃。指一种纯粹本然的知识。《论语·为政》:“由,诲汝知之乎?知之为知之,不知为不知,是知也。”黄宗羲解释说:“有知、有不知,此丽物之知也,动者也。为知之、为不知,此照心也。丽物之知有知有不知,湛然之知则无乎不知也。”(《宋元学案·伊川学案上》)。把知分为以物为基础的丽物之知和作为照心的湛然之知。从物而知,必有所知、有所不知;就照心而言,则无有不知。则丽物之知为已获之识,而湛然之知为本心之知能。识有所限而能无不能,强调若“认此丽物者以为知,则流于神识边去,此毫厘千里之差”(同上)。其子黄百家解释说:“所谓丽物之知、湛然之知,即此闻见之知、德性之知也”(同上)。

【大私】明清之际黄宗羲用语。指帝王一己之私。《明夷待访录·原

君》：“帝王以天下之利尽归于己，以天下之害尽归于人，使天下之人不敢自私，不敢自利，以我之大私为天下之大公。”认为人性是自私的，“人生之初，人各自私也，人各自利也”，人人各行其私，公利不兴，公害不除，于是有人“不以一己之利为利，而使天下受其利；不以一己之害为害，而使天下释其害”。故古者天下为主君为客，“君所毕世经营者为天下也”，今之为君者反客为主，视国家为大利之所在，“涂毒天下之肝脑”而争之。“敲剥天下之骨髓，离散天下之子女，以奉我一人之淫乐，视为当然，曰，‘此我产业之花息也’。”以一己之私为天下之公，“岂天地之大，于兆人万姓之中，独私其一人一姓乎”（同上）。

【太虚一实】明清之际王夫之的哲学思想。太虚指宇宙空间，意为虚空不空，而是物质实体。《思问录内篇》：“太虚一实者也，故曰‘诚者天之道也’。”认为诚就是实有，“诚也者，实也。实有之，固有之也”（同上），太虚是实有的物质存在。指出太虚之实有即气，虚空不空，充实着阴阳二气，由于人们不能直观地把握它，故误以为太虚为空无。“虚空者，气之量；气弥沦无涯而希微不形，则人见虚空而不见气”（《张子正蒙注》卷一）。强调虚空之气乃未形之气，为万物之本体，同样是物质性存在。“太虚即气，絪縕之本体”（同上）。“人之所见为太虚者，气也，非虚也。虚涵气，气充虚，无气谓无者”（同上）。

【比类相观】明清之际王夫之的哲学思想。意为天地间事物相比较而存在，各以对方为自己的规定。《张子正蒙注·动物篇》：“或始同而终异，或始异而终同，比类相观，乃知此物所以成彼物之利。”认为天地间事物并非孤立的存在，而处于普遍的联系之中。“凡物，非相类则相反”（同上）。事物之间的性质有同有异，同是与他物之同，

异为与他物的差别。因此,事物的性质是由他物所规定的,只有观察比较事物之同异,才能把握其本质及相互间的区别,从而充分发挥它们的作用。“惟于天下之物知之明,而后……乃成吾用”(同上)。

【明诚合一】中国古代哲学思想。明指智识、明理,诚指诚敬、真实无妄。意为对事物之理的认识和自身本性的修养两者是合而为一的。源自《礼记·中庸》:“自诚明谓之性,自明诚谓之教。诚则明矣,明则诚矣。唯天下至诚为能尽其性,能尽其性则能尽人之性,能尽人之性则能尽物之性。”然后赞天地之化育,与天地相参。宋儒发挥了《中庸》诚明合一的思想。北宋张载指出:“‘自明诚’,由穷理而尽性也;‘自诚明’,由尽性而穷理也”(《正蒙·诚明》)。由明可致诚,由诚可致明。“自明诚”是通过认识事物之理而反观自己的本性,“自诚明”则是由洞悟自己的本性而通达天地万物之理。程颢、程颐亦以诚为尽性、明为明理。南宋朱熹将“自诚明”“自明诚”分别释为“德无不实而明无不照”和“先明乎善,而后能实其善”,认为“诚则无不明矣,明则可以至诚矣”(《中庸章句》),认识与道德修养,诚与明是相通一致的,或“由性而有”,或“由教而入”(同上),实现“成己”、“成物”的目的。明清之际王夫之则认为“明诚合一”是认识和道德修养中所达到的最高境界。“诚则明矣,明诚合一,则其知焉者即行矣,行焉者咸知矣”(《读四书大全说》卷四)。

【行可兼知】明清之际王夫之关于知行关系的一种思想。意为行之中包含着知。语出《尚书引义·说命中二》:“行可兼知,而知不可兼行。”主要针对明王守仁知行合一的观点提出,认为王守仁的观点否定了知与行的确定区别,以知为行,以知取代行。认为知与行具

有质的区别,不能混淆合一。“且夫知也者,固以行为功者也;行也者,不以知为功者也”(同上)。知依赖于行,只有通过行才能获得知。行不依赖于知,它是一种现实的物质活动,在知的过程中不能获得或实现行,“惟无审虑却顾而后德可据,是行不以知为功也”(同上)。指出“行焉可以得知之效,知焉未可以得行之效”(同上)。行不仅可以获得知,而且可以纠正知的错误,使知更加明确,更加接近真知。而知则没有行的功效,有知未必能行,知而不行就不能取得任何实际效果。故行包含知,知不包含行。“凡知者或未能行,而行者则无不知。且知行二义,有时相为对待,有时不相为对待。……是故知有不统行,而行必统知也”(《读四书大全说》卷六)。知与行的矛盾对立以行为基础。

【能所】佛教哲学概念。指能知、所知,能藏、所藏,能变、所变,能熏、所熏,能缘、所缘等。即主体和客体、主观和客观、本体和现象等。《唯识述记》:“以似彼境相义,即能缘之心,有似所缘之相。”明清之际王夫之从传统哲学的角度对能所作了新的解释。“夫能所之异其名,释氏著之,实非释氏盼之也。其所谓能者,即用也;所谓所者,即体也,汉儒之已言者也。所谓能者,即思也;所谓所者,即位也,《大易》之已言者也。所谓能者,即己也;所谓所者,即物也,《中庸》之已言者也。所谓能者,人之弘道也;所谓所者,道之非能弘人者也,孔子之已言者也。援实定名而莫之能易也”(《尚书引义》卷五)。认为能与所具有确定的区别,不容混淆,并以之说明认识的主客体关系。

【能必副其所】明清之际王夫之的认识论思想。意为主观必须符合客观。能所原为佛教概念,指能知与所知。但佛教哲学“空我执以

无能,空法执以无所”,“消所以入能,而谓能为所”(《尚书引义·召诺无逸》)。以客观之所为主观之能的变现,使客观消融于主观,以主观代替客观。王夫之指出,“境之俟用者曰所,用之加乎境而有功者曰能”,所是认识的对象,能为主体的认识能力。对象存在于人心之外,而认识之能不具于对象之中。“所不在内,故心如太虚,有感而皆应;能不在外,故为仁由己,反己而必诚”。认为能所构成认识的主客体关系,客体不依赖于主体,主体的认识必须与客体相符合。“能所之分,夫固有之,释氏为分授之名,亦非诬也。乃以俟用者为所,则必实有其体;以用乎俟用而以可有功者为能,则必实有其用。体俟用,则因所以发能;用用乎体,则能必副其所。体用一依其实,不背其故,而名实各相称矣”(同上)。无论主客体都是实有的客观存在,必须实有其体才能成为主体的对象,并才能使主体的认识发挥作用。必须实有其用,客观对象才能被认识。认识必须从客观对象出发,依赖于客观存在的对象。客观决定主观,主观必须与客观相符合。认识是对外物的“感应”反映,它并非存在于心中,而是对象的副本。

【习行】清初颜元强调的认识论、道德修养思想。意为时习力行,把认识和道德原则付诸实践。反对理学家朱陆王空谈道德性命的空疏学风,强调实履践行。“心中醒,口中说,纸上作,不从身上习过,皆无用也”(《存学编》卷二)。认为认识和道德修养不是为了获得某种知识,而应把这些知识运用于实践中,取得实际的社会效果。主张“身实学之,身实习之,终身不懈”,以“实文、实行、实体、实用”“为天下造实绩”(《存学编》卷一)。指出格物不是空谈性理、静坐冥思,而是“犯手捶打搓弄之义”。呼吁天下学者“垂意于习之一字,使为学为教,用力于讲读者一二,加功于习行者八九,则生民幸甚,

吾道幸甚”(同上)。大力倡导三物三事六府六艺等身实习之行之之学。

【气化流行】清戴震的重要哲学思想。指阴阳五行之气的流行变化,意为宇宙为物质运动变化的过程。本自北宋张载“由气化,有道之名”(《正蒙·太和》)。后程颐、南宋朱熹、明清之际王夫之等人均表述过气化流行的思想。戴震在前人基础上作了进一步的发挥。认为宇宙之间只有阴阳之气才是唯一的实体性存在,道、理等等只是气化流行的固有规定。“谓之气者,指其实体之名;谓之道者,指其流行之名。……气化流行,生生不息,是谓道”(《孟子私淑录》卷上)。道并非实体性存在,也非超越气的本体,而是气化流行的过程。“道,犹行也;气化流行,生生不息,是故谓之道”(《孟子字义疏证》卷中)。认为整个宇宙就是阴阳五行之气永恒的运动变化过程,“阴阳五行之运而不已,天地之气化也”(《绪言》上),“天地之气化流行不已,生生不息”(《孟子字义疏证》卷下)。“在气化,分言之曰阴阳,又分之曰五行,又分之,则阴阳五行杂糅万变,是以及其流行,不特品类不同,而一类之中又复不同”(《绪言》上)。万物皆气化运动有形层次的不同表现,是气化流行的一个片断和环节。指出气化流行是一个自然的过程,阴阳有动静,五行有生克,于是形成“气之自然潜运”(《孟子字义疏证》卷中)。理是气化流行的固有条理,反对老释、程朱以神或理“为超乎阴阳气化”(同上书卷中)。坚持气化流行自为主宰,“况气之流行既为生气,则生气之灵乃为主宰,……岂待别求一物为阴阳五行之主宰枢纽”(《绪言》上)。

【理存于欲】中国古代哲学理欲之辨的一种重要观点。理指道德原则,欲指人的自然情欲。意为道德不能离开人的情欲,而寓于情欲

之中。理欲之辨是宋明理学的重要理论问题。北宋二程认为理善欲恶,提出“灭私欲则天理明矣”(《遗书》卷二十四)。南宋朱熹也认为“天理人欲不容并立”(《孟子集注》卷五),提倡“存天理灭人欲”。胡宏则指出“天理人欲同体而异用,同行而异情”(《胡子知言疑义》,《朱文公文集》卷七十三)。明清之际王夫之提出“私欲之中,天理所寓”(《四书训义》卷二)的主张,认为“天理之节文,而必寓于人欲以见”,“故终不离人而别有天,终不离欲而别有理也”(《读四书大全说》卷八)。强调理与欲的统一,“人欲之各得,即天理之大同;天理之大同,无人欲之或异”(同上书卷四)。清初戴震继承发展了前人的思想,批判存理灭欲的禁欲主义学说,明确提出“理者存乎欲者也”(《孟子字义疏证》卷上),认为理非但不与欲对立,而且是促使欲极大满足的必要条件。指出欲是人存在的生理基础,是人们一切行为最原初的动力。“天下必无舍生养之道而得存者。凡事为皆有于欲,无欲则无为,有欲则有为”(同上)。而理是人之情欲“不爽失”的内在规定,“无欲无为又焉有理”(同上)。强调自然之欲与必然之理的统一,认为以理制欲不是灭欲,而是“存欲”,即使天下人之情欲都获得公平合理的满足,并以此为道德活动的最终目的和最高境界。

【中国近代哲学】指中国近代时期(1840年鸦片战争爆发至1919年五四新文化运动兴起)的哲学思想的统称。中国封建社会明中叶以后开始没落,走向瓦解,清嘉庆以后更加腐朽不堪,英国大量在中国贩卖鸦片,毒害着中国的经济和人民,造成极大的社会危害。林则徐等有识之士起而发起禁烟运动,英国为了保护鸦片贸易,发动鸦片战争,用武力打开中国的大门,把他们的剩余资本、剩余商品抛向中国。同时,他们的思想文化传入华夏,促进了中国社会和

中国哲学的巨大变化,二者都进入了一个新的历史时期。中国近代哲学经历了三个较大的发展阶段。第一个阶段是鸦片战争时期的地主阶级改革派哲学和太平天国农民起义的哲学思想。鸦片战争之前中国社会已危机重重,敏锐的思想家已经感觉到末世纪的来临,预感到“山中之民,有大音声起,天地为之钟鼓,神人为之波涛”(《尊隐》)。为了挽救末世的危机,他们掀起了一股改革的浪潮。龚自珍“但开风气不为师”,呼唤人才,呼唤自我,“与其赠来者以劲改革,孰若自改革”(《乙丙之际箸议》第七)。魏源也以意志决定一切,提出以“利民”为变革的依据。“师夷之长技以制夷”。洪秀全、洪仁玕则直接从西方搬来“上帝”,以原始基督教中的平等观念反对封建等级制度,并积极诉诸实践,掀起了轰轰烈烈的农民起义运动。第二阶段是戊戌变法时期。随着西方物质和精神文化的大量涌入,中国人不得不接受西方文化,但如何使之适应于中国,在哲学上以道器观为核心展开了激烈的争论。保守派张之洞持中体西用,认为工艺之末器可变而学习西方,但三纲五常之道则不能变。改良派康有为、谭嗣同等人则指出,变者天道,道者乃器之道,器变道必随之而变,为其变法改良服务。第三阶段是辛亥革命时期,改良运动的失败使得孙中山、章炳麟等人走上了革命的道路,他们以西方生物进化论作为认识物质世界、人类社会的理论基础,并为其革命主张进行理论的论证,与保皇派展开了一系列论战。近代哲学的核心和主线是寻找救国救民的道路,无论龚魏、二洪、康梁还是孙章,他们的哲学都是为自己的政治主张服务,并直接诉诸实践。故实用性强,不好性命义理等空洞的抽象玄思。与中国古代哲学属于不同的历史时代。近代哲学的一个根本任务是对传统社会和传统哲学进行理论批判。洪秀全以基督教的民主批判封建等级制度;康梁等人以自由平等博爱批判传统的纲常名教。他们以理论的实践性批判

理学的空虚,以科学的方法否定理学的纯粹思辨。近代哲学的一个显著特征是中西文化的交融,学者们在传统哲学的基础上接受理解西方文化,又转而用西方文化对传统哲学进行新的解释和规定。近代哲学不同于传统哲学的重大区别在于它建立在西方近代自然科学基础之上。本体哲学范畴不再是思辨的理气,而是自然科学中给出的物质之始基、元素:以太、生元、阿屯。哲学不再只是书斋的推理,还须借助于科学试验的证明。1919年五四运动后,中国哲学进入新的发展阶段。

【中体西用】中国近代中西文化之争中洋务派的主张。即“中学为体,西学为用”。意为以中国传统文化即纲常名教为立国之根本,以西方科学技术和具体文化措施为强国之作用。最初萌芽于早期改良派冯桂芬《校邠庐抗议》:“以中国之伦常名教为根本,辅以诸国富强之术。”郑观应在其变法主张中也提出“中学其本也,西学其末也;主以中学,辅以西学”(《盛世危言·西学》),但认为不仅器物可变,其政治文化体制也可变,唯纲常名教不变。清光绪二十二年(1896)沈寿康在《万国公报》发表《匡时策》一文,明确提出这一命题:“中西学问本自互有得失,宜以中学为体,西学为用。”孙家鼐也说,“今中国创立京师大学堂,自应以中学为主,西学为辅;中学为体,西学为用”(《遵议开办京师大学堂折》)。光绪二十四年(1898)在康梁宣扬变法维新高潮之际,张之洞发表《劝学篇》,具体阐述这一主张,明确规定“四书五经、中国史事、政书、地图”等为旧学、中学,“西政、西艺、西史”为新学、西学,“旧学为体,新学为用”(《设学》)。认为中西之学各具不同的功用,“中学治身心,西学应世事”(《会通》)。这一观点表明西方文化对中国社会和文化带来极大的冲击,要使中国富强必须向西方学习。但它主张维护传统社会的根

本制度和纲常名教,希企用西方的“富强之术”使封建社会恢复生机。成为洋务运动、反对维新变法的思想纲领。在晚清有较大的社会影响。20世纪初,清朝政府曾以此为指导思想,推行新政。

【新学与旧学】近代以后五四以前对西方学说与中国传统学说的一种称谓。随着国门的打开,西方各种学说大量涌入中国,无论自然科学、应用科学还是社会科学,均与中国传统学说迥异其趣,被时人视为新学,而以传统学说为旧学。张之洞在《劝学篇》中指出,“新旧兼学。四书五经、中国史事、政书、地图为旧学,西政、西艺、西史为新学”(《设学》)。认为新学与旧学各有其作用,旧学“治心身”,为立国之本,新学“应世事”,为富强之用,故“旧学为体,新学为用”(同上)。实即企图以西方的工艺科技促进经济发展,以维持和巩固封建社会制度。这一观点遭到康梁等改良派的驳斥,他们认为新学与旧学有根本分歧,主张以新学改造旧学,积极进行变法改良。

【定数】清龚自珍哲学思想用语。对事物必然现象的概括。意为一定之数,与古代哲学中之“数”相当。清初颜元曾说,“为寒热风雨成万物者,气也;其往来代谢,流行不已者,数也;而所以然者,理也”(《颜习斋先生言行录》卷上)。认为数是气化运动过程的必然现象。“气机消长否泰,天地有不能自主,理数使然也”(《存学编》卷一)。龚自珍发挥这一思想,并以定数来解释一些自然现象。“近世推日月食精矣,惟慧星之出、古无专书”,但认为“此事亦有定数,与日月食等耳”(《与陈博士笺》)。即通过观察、分析慧星出现的频率而确定其周期,以预示其出现之期。

【气运】原指气的运动变化。南宋杨万里《诚斋易传》:“气运而无息

谓之道”(卷一)。朱熹也以“气运”、“造化之运”来说明气化运动产生万物的过程。后特指社会历史发展的必然趋势或决定国家盛衰的内在机制。明清之际王夫之说:“有道、无道莫非气也,则莫不成乎其势也”(《读四书大全说》卷九)。后来魏源用它说明社会历史的更迭。“三皇以后,秦以前,一气运焉;汉以后,元以前,一气运焉”(《默觚下·治篇三》)。强调气运对历史的决定作用,“三代以上之人材由乎教化,三代以下之人材乘乎气运”(《治篇十一》),“乘乎气运而生者”,则国家将昌盛;否则国将衰,人材竭。把气运理解为一种神秘的力量,具有宿命论倾向。

【物竞天择】近代严复对进化论两个概念生存竞争(Struggle for existence)、自然选择(Selection)的译语。他在《原强》一文中向中国人介绍达尔文《物种原始》(今译《物种起源》)一书时,将其核心内容概括为物竞和天择。“其一篇曰:物竞。又其一曰:天择”。并解释说,“物竞者,物争自存也。天择者,存其宜种也”。用于表达达尔文生物进化论的基本规律。不同意赫胥黎把自然法则与社会原则对立起来,认为物竞天择不仅适用于自然界,也适用于人类社会。推崇斯宾塞“宗天演之术,以大阐人伦治化之事”。宣扬社会达尔文主义,为变法维新、救亡图强提供理论依据。在当时的条件下具有特定的积极作用,并对当时及后来产生了广泛的影响。

【质与力】近代严复用以描述物质、物体和物质运动内在根源的用语。质指质点、质量、物体;力指受拒之力,即吸引力和排斥力。认为事物是这二者的统一,“今夫气者,有质点有受拒力之物也”(《名学浅说》)。以近代自然科学知识重新规定传统哲学气范畴的内涵。指出事物的矛盾运动之根源即在于质力相互作用,二者相互依存、

不可分离。“大字之内,质力相推,非质无以见力,非力无以呈质”(《译天演论自序》)。物质既具有原质,又具受拒之力,力为质之力,质通过力表现。克服了传统哲学以阴阳絪縕的纯粹思辨性。指出二者的运动形式是“翕以聚质”、“辟以散力”,从太阳系形成、动植物之生长到国种之成。“虽为物悬殊,皆循此比例矣”(《天演论·广义》按语)。

【实测】近代严复对西方近代科学实验方法论的概括。意为认识事物必须通过实验观测。认为近代科学认识方法“一一皆本于即物实测”(《原强》),指出“理之诚妄,不可以口舌争也,其证存乎事实”(《译斯氏〈计学〉例言》)。而中国传统哲学的格物致知则强调正心诚意,敬坐冥思,师心自用。“然而西学格致,则其道与是适相反。一理之明,一法之立,必验之物物事事而皆然,而后定之于不易”(《救亡决论》)。进而提出“穷理常分三际”的具体方法:考订,即“聚列同类事物而各著其实”;“二曰贯通,类异观同,道通为一”;“第三层”则为试验,“试验愈固,理愈靠实”(《西学门径功用》)。传统认识方法缺少第三个步骤,“非实测之所以会通故也”(《穆勒名学》部乙按语),往往空疏多误。

【三世说】儒家公羊学派关于历史演变的思想。近代康有为以其作为变法改良的重要理论根据。三世为“据乱世”、“升平世”、“太平世”,意为历史依三世次第更替。西汉董仲舒首先把《春秋》说为“有见,有闻,有传闻”(《春秋繁露·楚庄王》)。东汉何休等人更进一步衍为三世之说,“于所传闻之世,见治起于衰乱之中,……故内其国而外诸夏”;“于所闻之世,见治所升平,内诸夏而外夷狄”;“至所见之世,著治太平,夷狄进至于爵,天下远近大小若一”(《春秋公羊传解

诂》卷一)。康有为把三世说与《礼记·礼运》和进化论思想结合起来。并以君主制为据乱世,君主立宪制为升平世,民主制为太平大同世,三世进化,不可抗拒。从理论上否定了封建制,但陷入了庸俗进化论。

【以太】希腊文 Ether 的音译。又作以脱、伊脱、伊太。近代中国哲学的重要概念。原出自古希腊毕达哥拉斯学派,指一种极细微的物质。17 世纪后,被借用为传播光、热、电磁等的物质性媒介,一度成为欧洲物理学界广泛使用的名词。后被抛弃。19 世纪下半叶传入中国,初见清光绪二年(1876)所译《光学》一书。近代学者引入哲学。康有为把以太解释为仁,“不忍人之心,仁也,电也,以太也”(《孟子微》)。谭嗣同亦以之释仁,并作为万物之本原,“法界由是生,虚空由是立,众生由是出”(《仁学》),又以之为“心力”、“性海”。章炳麟则认为以太的实质是“阿屯”(Atom,即原子)。孙中山也以以太为宇宙万物之本原,“元始之时,太极(此用于译西名以太也)动而生电子,电子凝而成元素”(《孙文学说》)。

【仁为天地万物之源】近代谭嗣同的哲学思想。意为仁是宇宙的本体。语出《仁学》:“仁为天地万物之源,故唯心,故唯识。”所谓仁,不仅是孔子之“爱人”,西学之“博爱”,也是墨子之“兼爱”,佛家之“慈悲”,基督教之“爱人如己”,格致家之“爱力”。认为仁的根本性质是通,“仁以通为第一义”(同上)。并把仁与以太等同起来,“以太有相成相爱之能力”,是“不生不灭仁之体”,而仁为“以太之用”。由以太无不笼络、无不贯洽、无不胶粘的性质,论证“法界由是生,虚空由是立,众生由是出”的本体内涵,推论仁亦为天地万物之本原。“天地间亦仁而已矣”(同上)。

【仁即通】近代谭嗣同的哲学思想。以西方近代思想解释传统哲学中仁的概念。意为仁的涵义即相互联系、相互感应、相互沟通、相互渗透。“仁以通为第一义。以太也、电也、心力也，皆指出所以通之具”（《仁学》）。认为仁就是墨家的“兼爱”、佛教的“慈悲”、基督教的“爱人如己”、格致家的“爱力”。其实质即相互依存与贯通，使“天地、万物、人物”化为一身，通为一体。而通的原则为平等，不平等则不通。“通之象为平等”，平等则可致一，“一则通，通则仁”，故曰“仁为天地万物之源”。要求贯彻仁—通的平等原则，反对封建等级制度的纲常名教。提倡“中外通”，与西方各国相互往来，平等相交；“上下通”，废除专制等级，实现政治上的平等；“男女内外通”，反对男尊女卑、内外相隔，主张男女平权；最后达到“人我通”，即实现人与人之间的普遍平等。提出“仁不仁之辨，于其通与塞”（同上），塞而不通，即为人与人交往之网罗。指出“仁”本为“共名”，“君父以责臣子，臣子亦可反之君父”，但在封建名教中，却另立“忠”“孝”以“箝制”臣子，故塞而不通。把平等的实现归之于精神的作用，“通则必尊灵魂”，认为一切差别对待都生于“我执”“我见”，“人我所以不通之故，脑气筋之动法各异也。……今求通之，必断意识”，个人特殊的意识阻断了人我之通，破塞而通的根本途径即破除我见，“意识断，则我相除；我相除，则异同泯；异同泯，则平等出；至于平等，则洞彻彼此，一尘不隔，为通人我之极致”（同上）。

【心力】近代谭嗣同哲学思想用语。指人的主观精神力量。认为“以太”、“电”等实质上是心力，“以太也，电也，粗浅之具也，借其名以质心力”（《仁学》）。又以心力为天地间最本质的力量，是仁之实质，“仁以通为第一义。以太也，电也，心力也，皆指出所以通之具”（同

上)，“心力之体，莫大于慈悲”。肯定心为宇宙万物的本体，“故唯心，故唯识”(同上)，“虽大地之大，可以由心成之，毁之，改造之”(《北游访学记》)。世界的成毁在于一心之力。强调“缘劫运既由心造，自可以心解之”(《仁学》)，只要识得“心源”，即可“使心力骤增万万倍”，感化天地万物，可以在观念上泯灭一切。宣称“嗣同既悟心源，便欲以心度一切苦恼众生，以心挽劫”(《上欧阳中鹄》十)。反映了以心救世的思想。

【三民主义】①即民族主义、民权主义、民生主义之总称。近代孙中山提出的中国资产阶级民主主义的思想学说和理论纲领。有新、旧三民主义之分。旧三民主义形成于19世纪末、20世纪初，1905年在《民报发刊词》中正式提出“凡以三大主义：曰民族，曰民权，曰民生。”民族主义为推翻满族政府，民权主义为建立中华民国，民生主义为平均地权。1924年在《中国国民党第一次全国代表大会宣言》中提出联俄、联共、扶助农工三大政策，并据此重新解释三民主义，是为新三民主义。其主要内容是，民族主义：对内实行各民族一律平等，对外“皆不外免除帝国主义之侵略”；民权主义：反对国家政权“成为压迫平民之工具”，建立“为一般平民所共有，非少数人所得而私”的共和民主制度；民生主义：以“耕者有其田”为中心，平均地权，节制私人资本，发展资本主义。是中国民主主义革命的完整的理论和政治纲领，孙中山思想体系的核心，也是中国国民党和中国共产党第一次合作的政治理论基础。在民主主义革命时期产生了广泛、深远的影响。②书名。近代孙中山著。1924年1—8月，中国国民党第一次全国代表大会召开后，鉴于改组后的国民党“亟需三民主义之奥义，五权宪法之要旨，以为宣传之资”(《自序》)，作者在广州进行每周一次的演讲，重新解释和阐述三民主义。本书即此

期讲演内容的汇编。由黄昌穀笔记,邹鲁读校。其中民生主义部分因准备北伐而未竟。是研究孙中山思想的重要资料。有《万有文库》、《新中学文库》等本。后收入《孙中山选集》、《孙中山全集》等。

【生元说】近代孙中山提出的关于生命起源和发展的学说。生元即细胞之译名。《孙文学说》:“生物之原子,学者多译之为细胞,而作者今特创名之曰生元,盖取生物元始之意也。”即以西方近代细胞学说说明生命的起源。“由生元之始生而至于成人,则为第二期之进化”。肯定细胞为构成生命的基本要素。但认为细胞具有知觉意识,“按今日科学所能窥者,则生元之为物也,乃有知觉灵明者也,乃有动作思为者也,乃有主意计划者也”(同上)。并用以解释孟子所说的良知良能,“孟子所谓良知良能者非他,即生元之知,生元之能而已”(同上)。把生元说成具有创造意志的神秘存在,“生元之构造人类及万物也,亦犹乎人类之构造屋宇、舟车、城市、桥梁等物也”(同上)。承认了人之外的精神存在。

【知难行易】近代孙中山提出的关于知行关系的观点。意为相比而言,知较为困难,行较为容易。中国传统学说历来强调伪《古文尚书》中“知之非艰,行之惟艰”的思想。孙中山宣传革命时,反对派攻击他的学说理想太高,人们无法理解,更无法实行。孙中山为了鼓励人们积极投身革命斗争,一反传统观念而提出知难行易的学说。认为行在先知在后,知是在行中求得的。一切认识都是在实践中积累的,“古人之得其知也,初或费千百年之时间已行之,而后乃能知之;或费千万人苦心孤诣,经历试验而后知之”(《孙文学说》),故行容易,知困难。强调不知亦能行,不能等知了再去行,而应在行中去求知。“故人类之进化,以不知而行者为必要之门径也”。指出人们

认识的获得即是“行其所不知以致其所知”，徒工的练习，科学家的实验，伟大的冒险都是如此。“由是观之，行其所不知者，于人类则促进文明，于国家则图致富强也”（同上）。“中国之变法，必先求知而后行，而知永不能得，则行永无其期也”（同上）。不行即不能获得知，更无法取得革命的成功。把人分为“先知先觉”的领导者和“不知不觉”的实行者，以及追求革命的“后知后觉者，”把认识的历史划分为“不知而行”，“行而后知”，“知而后行”三个阶段，割裂了知行的统一。

【民生史观】近代孙中山的历史观。阐述于《民生主义》（1924）。所谓民生就是“人民的生活，社会的生存，国民的生计，群众的生命”（《民生主义》）。认为民生是推动社会历史发展的动力，“归结到历史的重心是民生，不是物质”，“人类求解决生存问题，才是社会进化的定律，才是历史的重心”（同上）。社会历史就是人类求生存的进化发展史，民生是“社会一切活动中的原动力”（同上）。承认经济生活的改变和物质生产的发展是社会历史进化的原因，否定阶级斗争学说，认为“阶级战争是社会当进化的时候发生的一种病症”（同上），强调人类社会进化的规律不是竞争，而是互助。离开一定的社会历史条件抽象地谈论民生，未能科学地揭示社会历史发展的真正原因。

【俱分进化】近代章炳麟提出的哲学思想。指事物矛盾对立的双方在进化过程中同时发展。主要指善与恶、苦与乐俱分进化。“进化之所以为进化者，非由一方直进，而必由双方并进”（《俱分进化论》）。认为阿赖耶识是宇宙的本原，由于熏习性的作用，善恶苦乐皆同时进化，“若以道德言，则善亦进化，恶亦进化；若以生计言，则

乐亦进化,苦亦进化。双方并进,如影之随形,如罔两之逐景”(同上)。强调善恶俱分进化根源于遗传种子,“种了不能有善而无恶,故现行亦不能有善而无恶。生物之程度愈进,而为善为恶之力因以愈进”(同上)。肯定历史的进化具有两重性,而非单向发展,进而以为“以求善求乐为目的者,果以进化为最幸耶?……进化之实不可非,而进化之用之所取”(同上)。

【依自不依它】中国近代章炳麟提出的哲学思想。意为“自贵其心,不依它力”;“自贵其心,不以鬼神为奥主”。即自为主宰,独立自主。用以强调改造世界只依靠自我的主观精神,不必依靠其他力量。认为中国传统学说历来强调独立自主,刚健自强,“中国依自不依它之说,远胜欧洲神教”。指出西方基督教以上帝为人的主宰,人的生存发展依赖于上帝的意志,而中国孔孟至程朱陆王颜李诸人,“虽虚实不同,拘通异状,而自贵其心,不以鬼神为奥主一也”,这种精神与佛教主张完全一致,“法相禅宗,本非异趣”,“自贵其心,不依他力,可用于艰难危急之时则一也”(《答铁铮》)。故主张在中国提倡佛教,以此激励国民“厚自贵之风”,作为持久奋起,光复中华的精神力量。

【新文化运动】中国近代以《新青年》为中心的反对封建制度和封建文化思想、宣传民主和科学,主张文学革命的文化思想运动。1915年9月《青年杂志》(1916年第二卷第一号改名《新青年》)创刊,标志着运动的兴起。1919年的五四运动,则把它推向高潮。以“民主”(“德先生”Democracy,当时亦称“人权”)和“科学”(“赛先生”Science)为旗帜,抨击封建专制和蒙昧思想。认为“国人欲脱蒙昧时代,羞为浅化之民也,则急起直追,当以科学与人权并重”(陈独

秀《敬告青年》)。针对当时尊孔读经的复古逆流,公开提出“打倒孔家店”的口号,激烈批判以三纲五常为核心的儒家学说,揭露儒家“仁义道德”“吃人”的实质。认为“孔子者,数千年来残骸枯骨也”(李大钊《自然的伦理观与孔子》),“儒家以孝悌二字为两千年来专制政治与家族制度联结之根干”(吴虞《家族制度为专制主义之根据论》)。并明确指出,“余之掊击孔子,非掊击孔子之本身,乃掊击孔子为历代君王所雕塑之偶像权威也;非掊击孔子,乃掊击专制政治之灵魂也”(李大钊《自然的伦理观与孔子》)。提出“文学革命”的口号,提倡白话文。“要拥护德先生又要拥护赛先生,便不得不反对国粹和旧文学”(陈独秀《本志〈新青年〉罪辨之答辩书》)。1917年1月胡适发表《文学改良刍议》,提出文体的改革。当时产生了许多影响较大的刊物和众多的社团,为马克思主义在中国的传播创造了条件,五四运动后发展为马克思主义思想运动。主要代表人物有陈独秀、李大钊、鲁迅、吴虞、胡适、钱玄同、蔡元培等。

【问题与主义论战】中国现代五四时期马克思主义与资产阶级改良主义在思想理论上的一次重大论争。五四前夕,李大钊提出以社会革命“根本解决”中国社会问题的主张,遭到以胡适为首的资产阶级改良主义者的反对。1919年7月,胡适在《每周评论》第三十一号上发表《多研究些问题,少谈些主义》一文,宣扬实用主义思想,发动了对马克思主义的攻击。提出主义只是“抽象的名词”,“学理是我们研究问题的一种工具”,奉劝学者“请你们多提出一些问题,少谈一些纸上的主义”,认为不研究人力车夫生计之类的问题而谈论主义的根本解决,便是“自欺欺人的梦话,这是中国思想界破产的铁证,这是中国社会改良的死刑宣告”。当时蓝公武在《国民公报》发表《问题与主义》一文,予以反驳。同年8月,李大钊在《每周

评论》发表《再论问题与主义》，指出“问题与主义有不能十分分离的关系”，二者交互为用，并行不悖，要解决实际问题，必须使社会上解决这个问题的人“先有一个共同趋向的理想、主义”，认为马克思主义是根本解决中国社会问题的科学指导思想。后胡适又相继发表《三论问题与主义》、《四论问题与主义》极力辩解，并进一步攻击马克思主义。这次争论标志着新文化阵营内部的分化，促进了马克思主义在中国的传播和发展。

【社会主义论战】中国五四运动时期思想界关于社会主义问题的一次重要论战。中心问题是中国要不要建立无产阶级政党，走资本主义道路还是走社会主义道路。由张东荪、梁启超等人挑起。1920年11月，张东荪在《时事新报》发表《由内地旅行而得之又一教训》、《罗素先生给我们的忠告》等文，提出“救中国只有一条路，一言蔽之：就是增加富力，……开发实业”，“至于社会主义不妨迟迟，”主张发展资本主义，反对社会主义。后《民国日报》副刊《觉悟》连续发表了《评张东荪的又一教训》、《再评张东荪的又一教训》等文予以批驳。同年12月，陈独秀汇集有关文章，以《关于社会主义讨论》为题刊于《新青年》八卷四号，论战遂起。当时的共产主义知识分子发表了《讨论社会主义并质梁任公》（李达）、《社会主义批评》（陈独秀）、《马克思学说与中国无产阶级》（蔡和森）、《发展中国实业究竟应采取什么方法》（何孟雄）等一系列论文，指出中国工业的发达虽不如欧美日本，但“社会主义的根本原则却无有不同，而且又不能独异的”（李达），“要使中国的民族得到自由、平等，那么，非把资本国打倒是永无希望”（何孟雄）。认为“将来社会的经济组织必归着于社会主义”（李达）。主张在中国战胜资本主义，必须建立无产阶级政党，“中国劳动者没有组织，没有阶级觉悟，不能做阶级的争斗

来抵抗资本家,……除了中国劳动者联合起来,组织革命团体,改变生产制度,是无法挽救的”(陈独秀)。论争划清了真假社会主义的界限,为中国共产党的成立作了思想准备。

【人生观论战】又称科学与人生观论战、科学与玄学论战。中国 20 世纪 20 年代初思想界一次著名的辩论。论点基本上分为三派:一派称为“玄学派”(又称“反科学派”),以张君勱为代表;一派称为“科学派”,以丁文江、王星拱为代表;一派称为“唯物史观派”,以陈独秀、瞿秋白为代表。争辩的实质是社会历史领域是否有客观规律和社会科学是否可能的问题。1923 年 2 月,张君勱在清华大学发表了题为《人生观》的演讲,认为人生观的特点是主观的、直觉的,“漫无是非真伪之标准”。指出人生观与科学的区别在于科学为客观的,人生为主观的;科学为分析的,人生观是综合的等,“人生观问题之解决,决非科学所能为力,惟赖诸人类之自身而已”。同年 4 月,丁文江在《努力周报》上发表《科学与玄学》一文反对此说,运用马赫主义观点论证人生观要受科学支配,“凡是心理的内容,真的概念推论,无一不是科学的材料”,要受论理学(逻辑学)的公例、定义、方法等的制约。论战遂起。吴稚晖提出“新信仰的宇宙观和人生观”,胡适提出“自然主义的人生观”。陈独秀指出科学派与玄学派并无本质不同,均未理解社会历史发展的实质,“只有客观的物质原因可以变动社会,可以解释历史,可以支配人生观”(《科学与人生观·序》)。瞿秋白发表《自由世界与自然世界》,用辩证唯物主义和历史唯物主义关于自由和必然的关系论证科学与人生观的关系,肯定经济的发展决定社会心理的变迁。论战的文章 1930 年由上海亚东图书馆汇集出版,题为《科学与人生观》。

【新启蒙运动】又称新理性主义运动。20 世纪 30 年代为适应抗日斗争而开展的思想文化运动。是五四启蒙运动的继续和进一步发展。1936 年 9—10 月,由当时的共产党人发表了《哲学的国防动员》、《中国目前的新文化运动》等文章,提出发扬五四新文化运动的精神和传统,号召发动一个为抗日战争服务,唤起民众抗战和民主觉醒的反异族奴役,反对旧礼教、复古、盲从、迷信及一切愚民政策的大规模的新启蒙运动。主张在哲学上与外仁义而内残忍的旧传统思想作坚决的斗争,把哲学的理论斗争与现实政治和一般民众的斗争结合起来。此倡议很快得到了各阶层响应,引起广泛、热烈的讨论。并揭示了新启蒙运动的性质和任务:“这运动是文化思想上的爱国主义运动;是文化思想上的自由主义运动;是反武断、反独断、反垄断的三反运动;是建立现代中国新文化的运动”(何干之《新启蒙运动与哲学家》)。运动受到反动文人的攻击。北平师范大学杨立奎通电全国,攻击此次运动为“诋毁忠孝节义,五伦八德”,宣称“决心全力铲除”(《见何干之《新启蒙运动的争战》)。同时,北平进步的思想界人士在《北平新报》、《现实月刊》、《新文化月刊》等报刊上纷纷发表文章,并发起组织新启蒙学会,广泛宣传新启蒙运动的理论、性质和意义。至 1937 年底抗日战争全面爆发和抗日救国统一战线的形成,新启蒙运动前后延续了近一年,对扫除蒙昧和宣传抗日起了积极的作用。

【自然主义人生观】中国现代胡适提出的人生观理论。又称科学的人生观。1923 年在“科学与玄学”论战中提出。反对玄学派观点,赞同科学派的主张,称赞吴稚晖的所谓“新信仰的宇宙观及人生观”和丁文江的“科学的人生观”,为避免科玄之争,把自己的“新人生观”称为“自然主义的人生观”。主要内容有十点:根据天文学和物

理学知识,叫人知道空间无穷之大;根据地质学和古生物学知识,叫人知道时间无穷长;根据一切科学知识,叫人知道宇宙及万物的运行变化皆自然而然,不存在超自然的主宰和创造者;根据生物学知识,叫人知道生物界生存竞争,有“好生之德”的主宰的假设不能成立;根据生物学、生理学、心理学的知识,叫人知道人只是动物的一种,和别的动物只有程度的差别;根据生物的科学、人类学、人种学及社会学的知识,叫人知道生物及人类社会演进的原因;根据生物及心理科学,叫人知道心理现象是有原因的;根据生物学和社会学知识,叫人知道礼教的变迁可以由科学的方法求出;根据物理化学知识,叫人知道物是活的、动的;根据生物学和社会学知识,叫人知道个人小我是要死的,人类大我则不死,要“为全种万世而生活”。以庸俗进化论作为观察宇宙万物和人类社会变化发展的依据。

【多元历史观】现代胡适提出的历史发展观。认为经济、宗教、思想、政治、道德、文化、教育等社会因素是平行并列的,都可以对推动社会历史的发展各自独立地起决定作用,无所谓主要与次要、本质与非本质的区别,其中没有一个是决定的支配的因素。用庸俗进化论来对抗历史唯物主义,强调“人不过是动物的一种,他和别种动物只有程度的差异,并无种类的区别”(《科学与人生观》)。从动物到人只有量的增加,而无质的飞跃。社会的发展不是革命的质变,而是渐进的改良。“实验主义从达尔文主义出发,故只能承认一点一滴的不断的改进是真实可靠的进化”(《介绍我的思想》)。主张多研究人力车夫生计之类的具体问题,反对社会问题的根本改革。指出“历史事实的原因往往是多方面的,所以我们虽然极端欢迎‘经济史观’来做一种重要的史学工具,同时我们也不能不承认思想知识

等事也都是‘客观原因’，也可以‘变动社会，解释历史，支配人生观’”。认为历史是多种因素合力的结果，不存在决定的因素，对社会的改造无法彻底根本的解决，而只能分头、一件一件地进行。是他改良主义思想的重要理论依据。

【唯情哲学】①又称真情哲学。一种主张人的真情即是宇宙本体的哲学思想。是柏格森生命哲学的基本观点在中国现代哲学中的反映。主要代表人物是袁家骅和朱谦之等。认为“真我”即宇宙本体，“真我”即“真情的我”。“宇宙因真我的活动而流滚，绵延创化而后实现。”（袁家骅《唯情哲学》）。把天地万物都归结于“真情”，“所谓天地人物原来只是一个身体，一个真情”，直觉了我的真情，“即无时不是本体，无时不与天地同流了”（朱谦之，《一个唯情论者的宇宙观及人生观》）。②书名。袁家骅著。共8章，主要阐发柏格森生命哲学。1924年上海泰东图书局出版。

【唯物辩证法论战】又称哲学论战或辩证唯物主义和反辩证唯物主义的论战。1930—1936年在中国哲学理论界就哲学消灭与否、本体论与认识论的关系和唯物辩证法的实质等一系列问题的一次重要论战。论战主要在新康德主义者张东荪和托派分子叶青之间进行，其实质是反马克思主义哲学，属于国民党政府实行反革命文化围剿的一个组成部分。马克思主义者对论战双方进行了批判，驳斥了他们对马克思主义哲学的攻击和歪曲，扩大了马克思主义在中国的影响。1931年，张东荪发表《我亦谈谈辩证法的唯物论》、《动的逻辑是可能的么》等论文，1934年又发表系统攻击唯物辩证法的《唯物辩证法之总检讨》一文，发起论战，并编纂了《唯物辩证法论战》一书。同时，叶青在“新物质论”的旗号下，发表一系列文章，

攻击张东荪,提出一系列歪曲马克思主义哲学的观点,宣称哲学即将消灭,把辩证唯物论篡改为“物心综合论”。张东荪认为“马克思于此并没有什么新的意义,不过他以为是把黑格尔的辩证法颠倒了一下”。叶青说“自黑格尔以后就谈不上有什么哲学”,“马克思却走向科学、政治、实践去了”,并未发现真理。当时艾思奇、邓云特、沈志远、张季同等马克思主义学者和进步思想家,发表了近百篇文章,批判了张东荪和叶青的观点,捍卫了马克思主义辩证唯物论和历史唯物论的基本原理。

【中国少数民族哲学】中国汉族以外其他各民族哲学思想的统称。中国是一个以汉族为主体的多民族国家,长期以来相互依赖、共同发展。各民族对祖国物质文明与精神文明的进步都作出了巨大贡献,在认识和改造世界的社会实践中,产生了丰富的哲学思想,它们是中国哲学不可分割的重要组成部分。由于各民族生活与经历的差异,其哲学思想也各具特色,丰富多彩。蒙古族崇尚“天命”、“神权”,著名典籍《蒙古秘史》认为成吉思汗一统天下乃由天命决定,“成吉思合罕之根源,奉天命而生之孛儿贴赤耶”,“此天地相商,令帖木真为国主”。指出事物处于不断运动变化之中,“凡有生之物皆无常”,“徙也未尝住焉,住也未尝徙焉”。元世祖忽必烈颁布的《十善法门正典》主张政教合一。著名哲学家保巴(?—1311)吸收儒家理论,作《易源奥义》,以根、干、支、气、形、质和水、火、木、金、土等,构架了宇宙演化的先天图式。藏族哲学主要受佛教影响,以龙树的中观派即大乘空宗为理论基础,分为宁玛派、噶当派、噶举派、萨迦派、格鲁派等主要派别。维吾尔族哲学家马赫穆德·喀什噶尔(约1008—1105)受伊斯兰教哲学影响,认为宇宙的创造者是独一无二的真主,又承认世界受自然规律支配,处于运动、变化

和消亡之中,“时光流逝,人莫能阻,人亦不能永存”(《突厥语大词典》)。另一位伊斯兰哲学家刘智著《天方性理》,把伊斯兰教义与儒家义理相结合,认为宇宙形成之前存在一个实有的“最初无称”即真主,通过“先天理化”产生了元气、阴阳、水火、万物。主宰之真主为“真一”,其所产生的天地人物为“数一”,人通过认识自己而认识真主,即所谓“体一”,达到天人浑化,复归于“真”。苗族的哲学思想反映在《苗族古歌》之中,提出云雾是形成宇宙万物的最初物质本原,存在于天地形成之前,“云雾生最早,云雾算最老”,云雾的变化形成天地,“天刚刚生来,天是白色泥”,“地刚刚生来,地是黑色泥”,天地形成之后,日月星辰随之出现,万物相继产生,人类社会也从而开始。认为人类的产生经历了云雾——天地——万物——植物——动物——人类的漫长历史过程。强调客观世界是可以被认识和改造的。彝族的哲学思想有着明确的唯物主义倾向。《勒俄特依》指出,宇宙最初是一片沉寂和黑暗,由于正面反面的相互作用,“混沌演出水是一”,由水而演变为天地万物。《宇宙人文论》则认为气是天地万物的本原,天地之前即有气存在,气的演变化分为清浊二气,清浊二气的相互作用形成天地万物和人类。《说文》(又名《宇宙源流》)更明确指出,“清气向上浮,天复他来张,……他造自然造”,“浊气下凝结,地载他来组,……他成自然成”。天地万物都是清浊二气运动变化的自然产物。纳西族的《东巴经·崇搬图》也认为天地万物起源于浑沌,经过各种演化产生了开天辟地的神人,天地开辟后才逐渐产生万物和人类。其他各族也具有丰富的哲学思想。中国少数民族哲学内容丰富,具有一定的思辨水平,在文化的交融过程中对中国哲学的发展有巨大贡献。但其理论往往受宗教和迷信的影响。有待于进一步挖掘和整理。

哲学流派

【思孟学派】战国时期儒家的重要学派之一。思指子思,即孔祭,孔子之孙。孟指孟轲,即孟子。孟子受学于子思之门人,其思想与子思一系,从而成为一个派别。该派主张天人合一,天之道为“诚”,人之道为“思诚”,通过“尽心”、“知性”、“知天”而实现天人合一。认为人性本善,注重内心省察,提出“先立乎其大者”、“尊德性”、“道问学”、“极高明而道中庸”等修养方法,对后世影响极大。《中庸》和《孟子》是这派学说的主要代表作。

【儒家】中国哲学史上以孔子为宗师、崇奉孔子学说的重要学派。春秋末孔子所创立。《汉书·艺文志》:“儒家者流,盖出于司徒之官,助人君顺阴阳,明教化者也。”近世有人认为,儒本指以相礼为职业的知识分子。孔子早年曾以“儒”为业,深悉礼,通六艺,并以之授徒。“孔子以诗书礼乐教,弟子盖三千焉,身通六艺者七十有二人”(《史记·孔子世家》)。孔子首开私人讲学之风,率群弟子周游列国,形成影响巨大的一个学派。孔子死后,该派被称为儒家。先秦有儒家十二个支派,其中思孟学派和荀子学派影响最大。汉代董仲舒奏请武帝“罢黜百家,独尊儒术”,儒家便从先秦诸子之一跃为在古代社会占统治地位的思想派别。一些早期儒家著作也被奉为经典。汉末至唐,儒家受到道教(包括道家)和佛教的冲击,逐渐衰落,遂形成三教鼎立的格局。宋代学者批判佛教,以佛、道思辨理论改造儒学,极大地提高了儒家哲学的思辨性,儒家又成为官方意识形

态。近代以后,儒家学说受到西方新学说的冲击,受到激进思想家的猛烈批判,遂被各种新的学说取代。20世纪30年代后,一批学者以现代西方哲学改造儒学,又形成现代新儒家。儒家对中国历史发展有着巨大而深远的影响,对社会发展和传统文化的发展作出过巨大的贡献。《诗》、《尚书》、《周易》、《周礼》、《仪礼》、《礼记》、《春秋》、《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》、《孝经》等,是儒家的主要经典。儒家思想的特点是哲学、政治、伦理学三者紧密融合在一起。其主要理论有:天人合一。孟子提倡尽心知性知天,在诚的基础上沟通天人。董仲舒以神学目的论建立起天人感应的理论。宋儒以天理为最高范畴,是天地人物的共同本体,人与自然本质上具有共通性,而不相互对立。强调人的主观能动性。《周易》提出“天行健,君子以自强不息”。儒家学者都主张以仁为己任,积极有为。提倡经世致用。儒家是入世的学说,其理论不务抽象的空谈,而为现实社会服务。宣扬以仁义为核心的三纲五常。儒家的一切理论,归根到底是为维护封建社会制度服务的仁政学说。儒家主张以仁爱之心治理天下,反对苛政暴敛、严刑酷法。注重道德修养,提倡以义制利,在伦理学上表现为道义主义。

【道家】中国哲学的主要派别之一。以先秦老子关于“道”的学说为宗旨的学派。道家最初称为“道德家”(见西汉司马谈《论六家之要旨》),《汉书·艺文志》始称“道家”,云“盖出于史官”,列为九流之一。老子是道家的创始人,庄子继承发展了老子的思想,二人是道家的主要代表人物。主张“为我”的杨朱和主张“情欲寡浅”的稷下、黄老之学,属于道家的支派。法家申不害、韩非等人吸取道家“自然”之义作为法治理论的基础,故汉初有黄老、刑名并称。到武帝时独尊儒术,黄老之学渐衰。魏晋时玄学兴起,以《老子》、《庄子》、《周

易》合称“三玄”，援道家学说解释儒家经典，促成儒、道融合。佛教传入中国后，又有学者以老庄理论诠释佛典，称为“格义”，又有释道合流之势。宋明理学强调儒家道统，力斥佛老，但实际上吸取了道家思想。东汉末年道教产生，奉老子为教主，以《老子》为《道德真经》，以《庄子》为《南华经》。但道家并不是道教。老子提出以“道”为核心的哲学体系，认为道是宇宙万物的本体，“道生一，一生二，二生三，三生万物”（《老子》四十二章），把道规定为无，“天下万物生于有，有生于无”（《老子》四十章）。主张“道法自然”，强调无为而无不为，清静寡欲，贵柔守弱。庄子发扬老子思想，以道“自本自根”、“生天生地，神鬼神帝”，认为万物都只是道的显现。因此，万物的存在都是相对的，“天地与我并生，而万物与我为一”（《庄子·齐物论》），主张齐物我，齐是非，齐生死，与道同一。把老子的辩证法思想改变为相对主义。崇拜至人、真人、神人，视形体为累赘，功名为粪土，超然物外，追求绝对的精神自由，与道逍遥。形成消极避世、洁身自好的“隐士”作风。否认知识的必要和可能，老子主张“绝圣弃智”、“涤除玄览”，庄子更从相对主义出发否认知识的真理性，提倡不可知论，而追求神秘的直觉。在伦理学上，反对儒家的仁义道德，认为“大道废有仁义”，提倡“反朴归真”、“全身保性”。杨朱从“全性保真”出发，提倡贵己，承认追求和满足个人感性欲望的合理性，“拔一毛以利天下而不为”。黄老之学主张清静无为，审名察刑，法礼并用，实以刑名之学辅以“无为而治”，倍受汉初统治者推崇。道家思想特色鲜明，对中国的哲学、政治、伦理乃至艺术都产生过重大影响。

【稷下学派】战国学术派别。因居于齐国都城临淄（今山东淄博市）稷门（齐国都西门）附近地区，故名齐宣王曾继其祖父桓公、父亲威

王在这里扩置学宫,招揽文学游说之士数千人,任其讲学议论。许多名人如淳于髡、邹衍、田骈、接、慎到、宋钐、尹文、环渊、田巴、鲁仲连和荀况等都会到这里发表自己的见解,阐发思想。这里汇集了道、法、儒、名、兵、农、阴阳等百家之学,成了当时各学派荟萃的学术中心,并逐渐形成了一个学派,后称“稷下学派”,其中以黄老之学占主导地位。荀况曾在这里“三为祭酒”(学宫之长),主持学术活动。齐襄王以后,学宫渐趋萧条,稷下学派也慢慢衰落。稷下学宫的设置,对于开展百家争鸣,繁荣当时的学术活动,起了很大的作用,在中国思想史上占有重要地位。

【宋尹学派】战国时期的重要学派。主要代表人物为宋钐、尹文,故名。宋钐、尹文与彭蒙、慎到等曾同在齐稷下学宫游学。宋钐尹文并提,始见于《庄子·天下》。该学派的思想虽糅杂了儒、墨、道三家,就其渊源而言则属于道家支派。他们主张“接万物以别宥为始”,认为只有“别宥”即破除成见,才能认识事物的真相。强调治理国家首先要正名,“名正则治,名丧则乱”(《吕氏春秋·先识览》)。主张以“见侮不辱”来“救民之计”,用忍让化解社会矛盾与冲突。提出“以禁攻寝兵为外,以情欲寡浅为内”(《庄子·天下》)。政治上反对战争,“不设斗争,取不随仇”,道德修养上提倡清心寡欲。其社会理想是:“不累于俗,不饰于物,不苟于人,不忤于众。愿天下之安宁,以活民命。人我之养,毕足而止”(同上)。不受世俗所累,不矫饰外物,不苟求别人,不违背众意,只希望国泰民安,别人和自己都能正常地生活。荀子批评他们“蔽于欲而不知得”,“有见于少,无见于多”(《荀子·非十二子》),目光短浅,胸无大志。《汉书·艺文志》著录《宋子》18篇,《尹文子》1篇,均佚。现存《尹文子》为后人伪作。一说《吕氏春秋·去宥》系《宋子》18篇之一。一说《管子》中的

《心术》上下、《白心》、《内业》等篇是宋尹学派遗篇。现在研究宋尹学派最可靠的资料散见于《庄子》、《荀子》、《韩非子》、《吕氏春秋》等书之中。

【墨家】战国时的重要学派。创始人为墨翟,故名。《汉书·艺文志》列为“九流”之一。为儒家的反对学派,影响极大,与儒学并称为“显学”。历史上有前期墨家和后期墨家之分。前期墨家指墨子在世时所组织的学派。后期墨家指墨子死后由其弟子及后学组织的学派。墨家是一个组织严密的学术政治团体,其首领称为“巨(钜)子”。巨子由上代巨子指定贤者担任,代代相传。墨家弟子必须听命于巨子,积极施行墨家的主张,“赴汤蹈刃,死不旋踵”(《淮南子·泰族训》),舍生行道。墨子死后,墨家分为三派,“自墨子之死也,有相里氏之墨,有相夫氏之墨,有邓陵氏之墨”(《韩非子·显学》)。秦汉以后,很快走向衰落,统治者尊崇儒家,其承传遂绝,成为绝学,至清代中叶才有人重视对墨家的研究。主要代表人物除墨翟外,还有禽滑釐、孟胜、田襄子等人,其著作留传后世的有《墨子》一书,其中《墨经》、《经说》、《大取》、《小取》等篇,反映了后期墨家的思想。墨家以墨子所倡导的“兼爱”、“非攻”、“尚贤”、“尚同”、“天志”、“明鬼”、“节葬”、“节用”、“非乐”、“非命”等学说为宗旨,反对儒家“亲亲有术,尊贤有等”;反对兼并战争,主张打破贵族垄断政治,“虽在农与工肆之人,有能则举之,高予之爵,重予之禄”(《墨子·尚贤上》);提倡“强力”,反对天命观;主张节俭,反对奢侈浪费。在一定程度上反映了当时小生产者的利益和要求。提出“取实予名”的认识论,并在中国哲学史上建立了第一个检查真理的标准——三表。不同意天命观的宿命论,又承认天志与鬼神的存在,以兼相爱、交相利为核心,推行自己的政治伦理学说,具有功利主义

倾向。后期墨家发展了墨子认识论中的唯物主义成分,对认识的过程和种类作了区分与研究。特别是在逻辑学研究方面,取得很大的成果。对概念的分类及各类间的关系、判断的种类与形式、推理的方法和过程等,都作了深入的探讨。此外,后墨对数学、几何学、光学、力学等自然科学的研究也很有成就。战国中、后期墨家学派的继承者,“自墨子之死也,有相里氏之墨,有相夫氏之墨,有邓陵氏之墨”(《韩非子·显学》),并各以自己为墨家正统,相讥对方为“别墨”。墨家在墨子身后,以钜子为首领,继承墨子“兼爱”、“非攻”、“尚同”等思想,发展墨子认识论中的唯物主义因素,认为认识是主观对客观的反映,主客体的相互作用。发展墨子“取名予实”的观点,强调“以名举实”,即概念是对事物的称谓,必须与其指称的对象相符合。对逻辑学作了认真深入的研究,把概念划分为达名(普遍概念)、类名(特殊概念)和私名(个别概念)三大类别。探讨了全称判断、特称判断、肯定判断、否定判断,并涉及假言、选言和模态判断。分析了推理的四个要素:辞、故、理、类,并总结了推理的一些重要形式。在自然科学的数学、力学、光学以及时空等方面的研究,也取得卓越成就。秦汉以后成为绝学。其理论主要保存在《墨子》一书的《经上》、《经下》、《经说上》、《经说下》、《大取》、《小取》六篇中。

【法家】战国时期提倡以法制为核心思想的重要学派。《汉书·艺文志》列为“九流”之一。其思想源头可上溯于春秋时的管仲、子产。战国时李悝、吴起、商鞅、慎到、申不害等人予以大力发展,遂成为一个学派。战国末韩非对他们的学说加以总结、综合,集法家之大成。法家强调“不别亲疏,不殊贵贱,一断于法”(《史记·太史公自序》)。春秋时期,礼崩乐坏。周礼作为维护社会运转的基本规范已

经失去现实意义。管仲提出“修旧法,择其善者,而业用之”,“劝之以赏赐,纠之以刑罚”(《国语·齐语》),推行法制。子产铸刑鼎,使民知所守。战国时魏相李悝首著《法经》,编纂了中国历史上第一部成文法典,奠定了法家的基础。以为王者之政莫急于盗贼,“故其律始于《盗》、《贼》。盗贼须劾捕,故著《网》、《捕》二篇。其轻狡、越城、博戏、借假、不廉、淫侈、逾制以为《杂律》一篇,又以《具律》具其加减”(《晋书·刑法志》)。商鞅相秦孝公变法改制,主张“各当时而立法,因事而制礼。礼法以时而定,制令各顺其宜”(《商君书·更法》)。提出“治世不一道,便国不法古”,全面推行法制建设。规定“自卿相将军以至大夫庶人,有不从王命、犯国禁、乱上制者,罪死不赦”,“守法守职之吏有不行王法者,罪死不赦,刑及三族”(《商君书·赏刑》)。慎到在推行法制时,注重君主之“势”即权威在法治中的作用,强调中央集权。申不害则注重“术”的运用,着重阐述君主驭臣之术。韩非子对法家学说进行了全面总结,指出“法者,宪令著于官府,刑罚必于民心”(《韩非子·定法》),“编著之图籍,设之于官府而布之于百姓”(《韩非子·难三》)。强调法、势、术三者相结合,君主居极尊至重之势,行法施术,以治百官民人。“术者,藏之于胸中,以偶众端而潜御群臣者也”(同上)。主张中央集权,君主专制,“以法为教”,“以吏为师”(《韩非子·五蠹》)。在哲学上,法家对外部世界的认识一般具有较为客观的态度,并坚持历史进步发展的观点,强调人的主观能动性,不承认天命的主宰。他们还坚持以自然属性为人性,认为人的本性是自私的,为其法治理论提供哲学依据。法家学说对中国哲学思想、政治法律思想及现实政治有重大影响。主要代表著作有《商君书》、《韩非子》等。

【齐法家】战国中期集中于齐国的一批法家人物的统称。他们自命

为管仲学派的继承人,并托名管仲著《管子》一书,其中《君臣》、《任法》、《重令》、《法法》、《法禁》、《明法解》等篇集中反映了他们的思想。齐法家综合前期法家思想,主张君主专制的法治政治。提出“有道之君者执本,相执要,大夫执法,以牧其群臣,群臣尽智竭力以役其上。四守者,得则治,易则乱,故不可不明设而守固”(《君臣下》)。认为君主的权威要依靠法令维持,“令重则君尊,君尊则国安;令轻则君卑,君卑则国危”(《重令》)。指出君主的势重权威,在于握有“生之、杀之、富之、贫之、贵之、贱之”之权(《法法》)。认为君主应以“术”驭臣,“明主操术任臣下”,“有术数而不可欺”(《明法解》)。主张治国必先富民,法治以富民为目的。“善为国者,必先富民,然后治之”。“民富则易治也,民贫则难治也”(《治国》)。强调君主立法的权威性,“立法者,君也”,“法制不议,则民不相私”(《任法》)。故法为“圣君之宝”,不可轻易,不可违背。“君一置其仪,则百官守其法;上明陈其制,则下皆会其度矣”(《法禁》)。但不同于前期法家,在强调法治的同时注重礼义的作用,提出行施舍使“百姓悦”,选贤良使“奸伪止”,别男女以使“通乱隔”,贵贱序使“有功者劝”,法律明使“下无怨心”,“此五者,兴德、匡过、存国、定民之道也”(《君臣下》)。

【名家】战国时以辩论名实问题为核心的一个著名学派。《汉书·艺文志》列为“九流”之一。战国时称“刑(形)名家”、“辩者”,汉时称“名家”,强调名实相符,“控名指实,参伍不失”(司马谈《论六家之要旨》),对概念有独特的研究,善长于辩论。主要代表人物有惠施和公孙龙。惠施属于“合同异”派,利用概念的相对性强调并夸大事物的同一性。提出“天与地卑,山与泽平”,“我知天地之中央,燕之北,越之南是也”,认为空间是相对的;“日方中方睨,物方生方生”,

“今日至越而昔来”，强调时间的相对性；以“至大无外”、“至小无内”的“大一”“小一”论证“万物毕同毕异”，得出“泛爱万物，天地一体”的结论《庄子·天下篇》。公孙龙则属于“离坚白派”。利用概念和内涵的相异性区分出特殊与一般，并把这一区分绝对化而夸大了事物的特殊性，走上与“合同异”派相反的另一个极端。提出“白马非马”，认为没有白色的坚石，只有“白石”与“坚石”，坚与白均离于石，不可并存于石。另有“狗非犬”、“鸡三足”、“景不徙”等命题。对先秦的名实论和逻辑学有重要贡献。庄子称其“饰人之心，易人之意，能胜人之口，不能服人之心”（《庄子·天下》）。其代表人物还有尹文、田巴、兒说、桓团等人。名家理论为后期墨家所批判、纠正，秦以后偃息不续。著作仅存《公孙龙子》，在《庄子》、《墨子》等书中，保存有名家的部分思想。

【阴阳家】战国时主要学派之一。以提倡阴阳五行学说为宗旨，故名。《汉书·艺文志》列为“九流”之一。主要代表人物有战国末齐国的邹衍。阴阳本指事物两种相互对立的方面，“一阴一阳之谓道”（《周易·系辞传》），庄子以之以气所包含的矛盾对立要素，“阴阳，气之大者也”（《庄子·则阳》）。阴阳家则把阴阳矛盾作用引起的变化神秘化，“深观阴阳消息，而作怪迂之变”（司马迁《史记·孟子荀卿列传》）。“五行”最早见于《尚书·洪范》：“五行：一曰水，二曰火，三曰木，四曰金，五曰土。”战国时五行说相当流行，有相生相胜即“木生火、火生土、土生金、金生水、水生木”和“水胜火、火胜金、金胜木、木胜土、土胜水”的观点。阴阳家以五行为五德，认为历史朝代的嬗变即遵守五行相生相胜之道，是为“五德终始”说。司马迁称邹衍“称引天地剖判以来，五德转移，治各有宜，而符应若兹”（《史记·孟子荀卿列传》）。以五行相克的循环变化决定历史朝代

的更替,如夏、商、周三代之变,就是金(商)克木(夏)、火(周)克金,秦汉统治者均以此为自已统治的合理性寻找根据,属唯心主义历史循环论,对后世特别是汉代有很大影响。《汉书·艺文志》云:“阴阳家者流,盖出于羲和之官,敬顺昊天,历象日月星辰,敬授民时,此其所长也。”作为一个学派,阴阳家魏晋以后已不复存在,并衍为方土方术。《汉书·艺文志》著录阴阳家著作“二十一家,三百六十九篇”,均佚。

【诸子百家】先秦至汉初各个学派的总称。诸子指各派代表人物,如儒家的孔子、孟子,道家的老子,法家的韩非子等。百家,指各学派。《荀子·解蔽》:“诸侯异政,百家异说。”《荀子·解下》:“百家之学或称而道之”。西汉刘歆作了概括总结:“凡诸子百八十九家,四千三百二十四篇。”《汉书·艺文志》根据刘歆的《七略》,把儒家经典列入《六艺略》中,另外在《诸子略》中把先秦至汉初各学派分为儒家、阴阳、法、名、墨、纵横、杂、农、小说等 10 家,又著录其他各家著作。

【兵家】先秦、汉初研究军事理论、从事军事活动的学派。《汉书·艺文志》承刘歆《兵书略》著录,分为兵权谋家、兵形势家、兵阴阳家和兵技巧家,共著录 53 家,790 篇。其主要代表人物有:春秋末孙武、司马穰苴,战国孙臆、吴起、尉繚、公孙鞅、庞涓、王廖、杨良、魏无忌、赵奢、白起,汉初有张良、韩信等。今存兵家著作有《孙子兵法》、《司马法》、《孙臆兵法》、《吴子》(今存六篇为后人伪作,原书已佚)、《六韬》、《尉繚子》等。兵家对军事理论的各个方面颇有研究,总结战争的得失利害,提出各种计谋以致胜,分析战争与社会政治经济的关系,考察影响战争胜负的各种因素,其中包含着丰富的朴素辩

证法思想。认为“兵者，诡道也。能而示之不能，用而示之不用”（《孙子兵法·计篇》）。主张根据战争的具体条件决定自己的策略，“故兵无常势，水无常形，能因敌变化而取胜者谓之神”（同上《虚实篇》）。看到事物是不断变化发展的，制定策略不能固执一识而不变。认为战争既能带来一定的功利，也会对社会造成危害，故而不主张战争。

【黄老之学】汉初盛行的一种哲学思潮。黄指黄帝，老指老子。该派托名黄帝与老子，故名。黄老并称始于汉初，黄老之学的渊源可以追溯到战国。《史记·孟子荀卿列传》载，战国时齐稷下学者慎到、田骈、环渊等人，“皆学黄老道德之术”，并把申韩也归于“黄老”。依此，黄老之学为刑名之学与老子无为之学的融合。汉初统治者实行“与民休息”的政策，黄老之学遂大盛。该派以道或一为万物本原，“恒无之初，郅同大虚。虚同为一，恒一而止”（《道原》），郅通洞，大即太。“一者，道其本也”，“万物之多，皆阅一空”（《十六经·成法》）。认为阴阳矛盾是天地间普遍规律，“无晦无明，未有阴阳。……今始判为两，分为阴阳”，“阴阳备，物化变乃生”（《十六经·观》）。矛盾对立可以相互转化，“极而反，胜而衰，天地之道也”（《经法·四度》）。主张德刑相辅，无为而治。“虚静谨听，以法为符”（《经法·明理》），“正信以仁，兹惠以爱人”（《十六经·顺道》），“审名察刑，……是我无为”（同上）。1973年长沙马王堆汉墓出土的《经法》、《十六经》、《称》、《原道》帛书是研究该派思想的重要资料。

【大小戴】西汉今文礼学派代表人物戴德与戴圣的合称。“大戴”即戴德，字延君，梁（今河南商丘）人。开创西汉今文礼学“大戴学派”。汉宣帝时，任信都王（刘嚣）太傅。与兄之子戴圣同学《礼》于后苍，

时人称之为“大戴”，亦叫“太傅《礼》”。曾选集古代各种关于礼仪的论述，编成《大戴礼记》85篇。今残，仅存39篇。“小戴”即戴圣，字次君。梁（郡治今河南商丘）人。曾官拜九江太守。与叔父戴德共学《礼》于后苍。宣帝时立为博士，参加石渠阁议。时称“小戴”。曾选集古代各种礼仪的主要论述，编成《小戴礼记》，即今本《礼记》。

【今文经学】用汉朝通行文字隶书书写的儒家经书称为“今文经”，训释、研究今文经的学问称为“今文经学”，与“古文经学”相对。秦焚书之后，儒家经典大都不存。汉初之时，部分藏于山崖层壁的儒家典籍被发现，汉武帝遂“建藏书之策，置写书之官”，并将口头传授之语用隶书“著于竹帛”，成帝时搜遗书于天下，经刘向等典校群书，书籍逐渐增多，今文经学渐趋兴盛。今文经学家大都认为孔子删定“六经”作托古改制的手段，立万世不易之法，故为经学的始祖，其实际开创者为西汉董仲舒。董仲舒依据《春秋公羊传》，阐发“奉天法古”、“天人感应”，为汉武帝采纳，今文经学大盛。西汉中叶以后，古文经学逐渐兴起，今文经学因拘于师承家法，渐趋衰竭。东汉初年，光武帝设置今文四博士，但不久又废去。东汉末年，何休作《春秋公羊传解诂》，倡导“三世说”，发挥公羊春秋之微言大义，成为汉代今文经学的最后一个代表人物。此后，郑玄网罗众家，遍注群经，今文经学与古文经学之争渐趋平和。清代中叶，以庄存与、刘逢禄为代表的常州学派继承今文经学传统，重新发挥春秋公羊学，推动了今文经学的复兴，至康有为变法之时，今文经学被作为近代维新变法的重要理论根据。

【古文经学】用先秦的古文字篆书书写的儒家经书被称为“古文经”，训释研究古文经学的学问称为“古文经学”，与“今文经学”相

对。秦焚书坑儒后,六经、诸子的书多所残缺。至汉朝所传习的经书,大多是用隶书书写而成,称为“今文经”,以后又陆续发现一些藏于宅壁、流于民间、用秦以前的“古籀文字”(篆书)写成的经书,主要有《古文尚书》、《周官》、《春秋左传》等,便称为古文经。汉代今文经学初占主导地位,许多学者则欲立古文经学,于是自西汉至东汉一段时间里,“今古之争”屡有发生。西汉京帝之时,贾逵再次为古文经学张目,得到首肯,于是古文经学才得以流行,为众多儒生推充。王莽建新朝时,立古文经学博士,以排斥今文经学。北宋王安石变法,亦以古文经学作舆论准备。明清之际顾炎武提出“舍经学无理学”的命题,偏重经籍研究,复兴古文经学,乾嘉时发展为“乾嘉学派”。古文经学特点是讲究文学训诂,明典章制度,对经书字句、篇章、中心含义和人物的注解评论均与今文经学有别。崇奉周公、孔子。不讲“非常疑义可怪之论”及“阴阳灾异”之事,但有过于繁琐之流弊。

【讖纬之学】流行于西汉末和东汉的一种迷信神秘的学说。讖为一种“诡为隐语,预决吉凶”的迷信预言,又称符讖、符命,有图书的则称为图讖。纬相对于“经”而言,“纬者经之支流,衍及旁义”(《四库全书总目·易类六》),是以迷信方术附会儒家经典,假托天意圣言宣扬符瑞应。“迨弥传弥失,又盖以妖妄之词,遂与讖合而为一”(同上)。讖与纬皆起源于秦汉之际。秦始皇时“亡秦者胡也”(《史记·秦本纪》),陈胜起义时鱼腹丹书的“陈胜王”等均属于讖言。纬书之源,可以溯至汉初的京房易学,董仲舒的《春秋阴阳》等。西汉末后,王莽“改制”、光武“中兴”都曾以历史讖纬作为依据和舆论工具,遂在东汉大盛。经石渠阁、白虎观两次经学讨论会,讖纬之学与今文经学相结合,成为居统治地位的意识形态。讖纬之学并不是一

种纯粹的宗教迷信,而是以迷信神学的方式宣传封建纲常名教,直接为统治阶级服务。迄今所见著录者,有七经纬书³⁶种,其著作有《易纬乾凿度》、《礼含文嘉》、《春秋元命包》、《孝经钩命决》等。魏晋以后衰落,隋时焚天下讖纬之书,遂大部分失传。在《玉函山房辑佚书》中保留有一些片断。除去其中神秘、迷信的部分,也包含一些哲学、天文、历法、地理、医学等方面的知识。

【名理之学】汉末到魏晋时期以考核名实和辨名析理的方法研究问题的一种思潮。“名理”一词,源于帛书《经书·名理》:“天下有事,必审其名,……循名廐(究)理之所之,是必为福,非必为材(灾)。”汉代末年,在选材取仕的问题上,开始强调品评人物时要考核名实,这一思潮发展到魏初,渐渐由对具体人物的评论发展为抽象的才性之学,才性之学强调辨名析理,因而称名理之学。名理文学直接影响了魏晋玄学,为其玄学理论作了准备。

【魏晋玄学】魏晋时期的一种哲学思潮。主要是用老庄思想糅合儒家经义,以取代两汉经学。玄,王弼释曰,“谓之深也”(《老子指略》)。玄学即玄远之学,一是以玄理、玄论、玄言探寻抽象的本体;二是讨论玄妙的义理,不关心具体事物;三是追求主体精神上的玄静、人格上的玄远。是魏晋特定历史阶段社会现实的反映,也是这一时期居于统治地位的社会意识形态。玄学并非魏晋哲学的统称,而是当时诸子百家中的一种最重要的学说。它也不等于“清谈”,而是清谈中的一个重要方面。核心内容是“天人之际”,即天道与人事的相互关系,并以本末、体用、有无等一系列抽象范畴探讨这一问题。主要代表人物有何晏、王弼、稽康、裴頠、向秀、郭象等人。玄学的发展经历了下述阶段:魏正始年间何晏、王弼的贵无说。好老庄

言,也重视儒家经典,以老庄释儒学,认为自然之道是无,是本,名教必须符合自然。魏后期阮籍、嵇康的“越名教而任自然”。欣赏庄子自然逍遥的精神超越,不满于司马氏虚伪的说教,放荡形骸,薄周非礼。西晋中期裴頠的崇有论。强调万物皆始于有,不可离有以言无,强调维护名教。西晋后期郭象的独化说。企图调和有无对立,认为万物自生独化,一切存在都以自性为根据,自性充足,不假他物。并以此论证名教即是自然。东晋以后,玄学更加脱离政治,脱离现实,开始与佛教合流。当时佛学受玄学影响,在般若学内部分为若干学派。至隋唐,玄学遂为佛学取代。魏晋玄学与先秦诸子学、两汉神学目的论和经学相比,具有鲜明的特点。它使哲学思维从宇宙生成论发展为本体论。玄学虽然也讲生成论,但着重阐述本体论,它以本末、有无、体用探讨存在的本质,宇宙的本体。玄学以自然的变化来观察人事,以自然界的消息盈虚来说明人事的变化,不讲天神的主宰。它追求主体的精神超越与自由,轻名教,求放达。玄学轻文字,重思辨,不求甚解,追求精神领会,强调“得意忘言”。玄学综合儒道,直达本体,对宋明理学的产生有重大影响。玄学崇尚的主要典籍是《老子》、《庄子》和《周易》,号称“三玄”。

【濂洛关闽之学】宋代理学的四个主要学派。濂,指以北宋周敦颐为首的学派。周原居道州营道(今湖南道县)濂溪,后居庐山,名其书堂为“濂溪”,故名。南宋朱熹等人确立了周在理学中的重要地位。洛,指洛学,以北宋程颢、程颐为首的学派,二程为洛阳人,故名。关,指关学,以北宋张载为首的学派,张为陕西人,长期居住关中,在横渠镇讲学,故名。张载生时该派颇有声势,但死后其弟子多从二程游,遂衰。闽,指闽学,以南宋朱熹为首的学派。朱为江西人,曾较长时间侨寓并讲学于福建建阳。福建又称闽,故名。该派渊源

于洛学,但又吸收了濂学和关学的思想及方法,并作了新的创造,遂成为新的学派。

【荆公新学】北宋时期王安石开创的学派。王安石封荆国公,世称荆公,故名。王为临川人,故又名临川学派。主要代表人物还有王钊、吕惠卿、龚原、蔡卞等人。王安石相神宗,推行变法,需要舆论的宣传和理论依据。神宗命王安石提举经义局,重新释经。王安石率王钊、吕惠卿等著《诗义》、《书义》和《周官义》,称《三经新义》。“既成,颁之学官,天下号曰新义”(《宋元学案·荆公新学略》)。新学解经,破汉儒疏不破注的家法,不作繁琐训诂与考证,而注重义理的发挥,开一代学风。

【程朱学派】宋明理学的主要派别之一。程,指程颢、程颐;朱,指朱熹。是二程洛学、朱熹闽学两大派别的合称。二派的哲学思想基本一致,朱熹是二程的四传弟子,并以继承二程自命,故后世合称为程朱学派,亦称程朱理学或程朱道学。与陆王心学、张载气学相并列和对立。强调“性即理”,认为理是天理万物的本体,“天下之理一也,涂虽殊而其归则同,……虽物有万殊,事有万变,统之以一,则无能违也”(《周易程氏传》卷三)。“自下推上去,五行只是二气,二气又只是一理;自上推而下来,只是此一个理,万物分之以为体”(《朱子语类》卷九十四)。承认万物都由气化生,但以气为理生物的材质。“天地之间,有理有气。理也者,形而上之道也,生物之本也;气也者,形而下之器也,生物之具也”(《朱文公文集》卷五十八)。在理气关系上,既以理气不离而为理寻找一个“挂搭”“安顿”处,又坚持理本气末、理先气后,“有是理,便有是气,但理是本”(《朱子语类》卷一)。提倡“格物致知”的认识方法,认为要穷理必须认识具体

事物,但又强调“顿悟”。以理为天地人物的共同本性,分人性为天命之性和气质之性,以前者为至善之理,后者为人欲之私,提倡“变化气质”的复性论。坚持理欲对立,宣扬存天理灭人欲的禁欲主义道德。“人心私欲,故危殆;道心天理,故精微,灭私欲则天理明矣”(《河南程氏遗书》卷二十四)。元明以后由于统治者的倡导,成为封建社会后期的正统思想,对中国古代后期的社会发展和哲学史的发展有着重大的影响。

【永康学派】以南宋陈亮为代表的学派。陈亮为永康(今属浙江)人,故名。又因学者称陈亮为龙川先生,故亦称龙川学派。该派强调事功,不好性理之谈,与以叶适为代表的永嘉学派同属浙东事功学派。是南宋非理学的哲学学派。政治上力主恢复失地,积极抗金,注重实际,讲求功利。经济上主张发展生产,农商互利,“求以相补”,反对重农抑商。主要人物还有陈亮门人喻侃、喻南强、钱廓、凌坚等。

【永嘉学派】南宋以薛季瑄、陈傅良、叶适为代表的学派。因主要人物均为永嘉(今属浙江)人,故名。始于北宋神宗年间,明有周行己等九人号称“永嘉九先生”。至南宋薛季瑄始与理学正统发生分歧,叶适集永嘉学之大成,发展为事功学派,与以陈亮为代表的永康学派同属于浙东事功学派。该派“教人就事上理会,步步着实,言之必使可行,足以开物成务”,“凡夫礼乐兵农,莫不该通委曲,真可施之实用”(《宋元学案·艮斋学案》。主张发展生产,农商互补,“抑末厚本,非正论也”(《习学记言序目》卷十九)。积极主张抗金,“规恢祖业”。为南宋非理学的哲学学派。

【北宋五子】指北宋周敦颐、邵雍、张载、程颢、程颐五人。他们对北宋哲学的发展起了重要作用,后人认为是理学的开创者,故并称为北宋五子。周敦颐糅合佛教、道教和儒家《中庸》的思想,在《太极图说》中提出宇宙生成模式和天人合一的社会政治思想,表述了理学的一些重要范畴。邵雍吸收道教思想创立先天象数学,以神秘的象数推演宇宙的发生过程。张载提出“太虚即气”,以气为宇宙万物的本体,是理学气本体论的开创者。程颢、程颐以“自家体贴出来”的“天理”为核心,建立了系统的理本体论思想体系。他们注重学说的思辨性,着重发挥儒家经典中的“义理”,在吸取佛教、道教的思辨方法和理论成果的基础上复兴儒学,对中国古代后期哲学发展有着重大影响。

【陆王心学】宋明理学的重要哲学派别。主要代表人物为南宋陆九渊和明代王守仁,他们以心为宇宙万物本体,故名。早在先秦,孟子就十分强调心的作用,陆九渊自称直承孟子,“因读《孟子》而自得心也”(《年谱》)。其实也吸取了北宋程颢的一些思想。程氏以“心是理,理是心”,认为“‘万物皆备于我’,不独人尔,物皆然。都从这里出去,只是物不能推,人能推之”(《遗书》卷十三、卷二上)。陆九渊不同意南宋朱熹以理为宇宙万物本体,而提出心为宇宙万物本体的思想。认为“心即理”,“宇宙便是吾心,吾心即是宇宙”(《杂说》)。反对朱熹以理超越于人心,“盖心,一心也;理,一理也。至当归一,精义无二,此心此理,实不容有二”(《与曾宅之》)。强调心与理的同一。在认识论上追求简易,主张“遵德性”,“先立乎其大者”,认为认识客观事物之理不是去“格物”,而是“减担”,即去掉物欲对心的蒙蔽,使本心自然光明。王守仁继承陆九渊思想,促进了心学的极大发展。他以心为宇宙万物的本体和主宰,“人者,天地万物之

心也；心者，天地万物之主也。心即天，言天，则天地万物皆举之矣”（《全集》卷六）。认为万物只不过是心的显现，强调“心外无物”，“凡意之所发，必有其事，意所在之事，谓之物”（《大学问》），并以“观花”来证明外界之物只是人的感觉的复合。提出“致良知”的学说，认为认识不是去观察客观事物，而是以心中固有的“良知”去“正物”，使事物皆得其理。以良知为自家的准则，提倡知行合一。陆王心学最大的特点是强调人的主体性，注重人的主观能动性的发挥，主张“六经注我，我注六经”，具有促进人们思想解放的作用。后在王门后学中便分化出传统学说的异端学派——泰州学派。明中叶以后，心学发展为高潮，与程朱理学进行了多方面争辨。近人牟宗三以陆王心学为传统儒学之正宗。

【阳明学派】又称姚江学派、阳明心学。明王守仁创立的学派。因王氏自称“阳明子”，世称“阳明先生”，故名。其学继承孟子以来特别是南宋陆九渊的心学传统，倡导“心即理”，把理由程朱所规定的客观精神实体转换为主观精神实体，并进一步抽象为人心所固有的道德良知，企图唤起人们对封建纲常伦理的主观自觉，达到“破心中贼”的目的。认为良知是宇宙万物的本体，天地万物没有人的良知，便不可能有天地万物。良知是自家的主宰，也是天地万物的主宰。宣扬认识论与道德修养合一的“致良知”学说，强调良知万理俱足，完善无缺，不假外求，反对析心理为二的即物穷理的格物致知论，认为致知就是“致吾心良知之天理于事事物物，则事事物物皆得其理”（《传习录》中）。以主观精神规定客观事物，并把“致知”当作“格物”的前提，格物并非即物穷理，而是“正其所不正使归于正”。宣扬心外无理、心外无物。针对程朱末流知行脱节的学风，大力倡导知行合一，反对把知行分作两截事，强调“一念发动处即是

行”，知行合一并进而有功。阳明学派的产生，力图给僵化的理学注入一线生机，但由于夸大主观精神的主宰作用，加速了理学的瓦解。后分化为浙中王门、江右王门、南中王门、楚中王门、北方王门、粤闽王门等学派，并分化出泰州学派这一传统学说的异端学派。对晚明思想有极大影响。明末清初阳明学传至日本，成为重要学派，对日本明治维新起过积极的促进作用。

【颜李学派】清初以强调习行、实学为特点的思想流派。主要代表人物为颜元及其弟子李塨，故名。在当时士人中有一定影响。反对程朱陆王之学，坚持理气相依不离，融为一片。不同意宋儒理善气恶的人性论，提出气质无偏恶，“气即理之气，理即气之理，焉得谓理纯一善而气质偏有恶哉”（颜元《存性编》卷一）。抨击理学空疏“杀人”、空谈性命义理，强调习行、实践，提倡三物三事六府六艺之实学，认为孔子所行礼、乐、射、御、书、数六艺“可以修齐，可以治平”（《李塨《圣经学规纂》卷二），与程朱陆王所倡静坐读书完全不同。提出“正其谊以谋其利，明其道而计其功”（颜元《四书正误》卷一）。其主要著作在清光绪初年编为《颜李遗书》。其代表人物还有王源、程廷祚等。

哲 学 家

【周公】（？—前 1095）西周初政治家。姬姓，名旦。周文王之子，武王之弟。因其采邑为周地（今陕西岐山北），故称周公。曾助武王伐纣灭殷。武王死后，成王年幼，周公遂摄政当国。奉成王命“降辟

三叔”(《逸周书》),巩固了西周的政权。并实行分封制度,形成宗统与君统合一的金字塔式网络。改造了殷人的天命观,在“畏天命”,“念天威”的原则下,强调人的主观能动性。提出“敬德保民”、“明德慎罚”、“以德配天”的主张,认为天意不脱离人意,成为后世儒家德治主张的源头。《尚书》中的《大诰》、《康诰》、《召诰》、《洛诰》、《多士》、《无逸》、《君奭》、《多方》、《立政》等篇载有周公的言论事迹,是研究其思想的重要资料。

【伯阳父】西周末人。周大夫。《史记·周本纪》作伯阳甫。生卒年不详。周幽王二年(前780)镐京(今陕西西安西)发生大地震,他解释说:“夫天地之气,不失其序;若过其序,民乱之地。阳伏而不能出,阴迫而不能蒸,于是有地震。今三川实震,是阳失其所而镇阴也。阳失而在阴,川源必塞;源塞,国必亡”(《国语·周语上》)。认为天地之气有阴有阳,各具不同的性质,地震即因为阴阳二气失其所,阳气被镇而不能散出,阴气被迫而不能蒸发。规定了气的基本内涵和性质,对中国哲学气论有重大影响。但认为人可乱气之序,气乱国必亡,包含有神秘的唯心主义思想。一说即史伯(见陈元德《中国古代哲学史》),又说即老子(见《史记集解》)。

【史伯】西周末人。周太史。认为万物是由土、金、木、水、火五种基本元素结合而成的。具有朴素唯物主义思想。提出“和实生物”和“阴阳之序”的观点。“夫和实生物,同则不继;从他平他谓之和,故能丰长而物规之,若以同裨同,尽乃弃矣”(《国语·郑语》)。和指不同的事物的和合与统一,同指相同事物的简单相加或同一。阴阳“失其序”、“过其序”就会打破平衡。表现了朴素辩证法思想。

【管仲】(约前 725—前 645) 春秋时政治家、思想家。管仲学派创始人。名夷吾,字仲。谥号敬,又称管敬仲。颍上(今安徽颍上)人。初为齐公子纠家臣,纠死后,相桓公“九合诸侯,一匡天下”(《史记·管晏列传》)。居相凡 40 年,推行改革,“富国强兵”,主张德法并举,把礼、义、廉、耻视为国之四维。“四维不张,国乃灭亡”(《管子·牧民》)。提出“仓廩实而知礼节,衣食足而知荣辱”(同上)。其政治、经济、伦理思想对后世有较大影响,他的思想主要保存在托名为《管子》的书中。《国语·齐语》载有其事迹。

【史墨】春秋时晋太史。蔡氏,名墨。又称蔡史墨、蔡墨。赞刑罚。以五行理论说明社会现象,“故有五行之官,是谓五官,……木正曰句芒,火正曰祝融,金正曰蓐收,水正曰玄冥,土正曰后土”提出“社稷无常奉,君臣无常位,自古以然”(《左传·昭公三十二年》),认为事物无常,变动不居。提出“物生有两,有三,有五,有陪贰。天有三辰,地有五行,体有左右,各有妃耦”(同上)。表现了变化发展、对立同一的朴素辩证法思想。

【晏婴】(? —前 500) 春秋时政治家。齐国大夫。字平仲(一说谥平,字仲)。夷维(今山东高密)人。齐灵公二十六年(前 556)任齐卿。强调节俭,薄敛,省刑,同情民众疾苦,指出“和”与“同”之间存在差异,“和如羹焉,水火醯醢,盐梅以烹,……夫和之,齐之以味,济其不及,以泄其过”。并以此为君臣之道,君“和”臣,臣不“同”君。反对臣对君的绝对服从。著有《晏子春秋》,唐以后学者疑为后人采集其言行而纂。

【子产】(约前 580—前 522) 春秋时政治家、思想家。法家先驱。姓

公孙,名侨。字子产,一字子美。谥成子。郑穆公之孙。为郑简公正卿,实行一系列政治经济改革,作封洫,制丘赋;铸刑书,使民知所守,增强了郑国国力。任贤使能,反对毁乡校,听取知识分子议政。反对天命观及迷信,具有无神论倾向。强调在“人道”范围内发挥人的主观能动性。重视道德的作用,“夫令名,德之舆也;德,国之基也”(《左传·襄公二十四年》)。认为礼是治国安邦的根本。其言论和事迹见《左传》。

【叔兴】春秋时周内史。又称叔兴父、内史兴。曾聘于宋。认为鲁僖公十六年(前645)宋国出现“陨石于宋五”、“六鹢退飞过宋都”之事,“是阴阳之事,非吉凶所生也”(《左传·僖公十六年》)。以阴阳之气解释自然灾变,否定自然灾害对人事吉凶有预兆,认为“吉凶由人”。反映了他的无神论思想。

【臧文仲】(?—前617) 即臧孙辰。春秋时鲁国大夫。历仕庄、闵、僖、文四君。鲁僖公二十一年(前639)鲁国大旱,僖欲焚巫尫以祭。“臧文仲曰:非旱备也。修城郭,贬食,省用,务穡,劝分,此其务也;巫尫何为?”反映了其节俭、重农的民本思想;认为大旱是自然现象之一,而非巫尫所为,反映了其尊重自然的无神论思想。

【季梁】春秋时随国人。继承发展了西周以来“敬德保民”、“以德配天”的思想,认为道包括两方面的内容,一是忠于民,为民谋福利,二是信于神,敬而不矫。“所谓道,忠于民而信于神也。上思利民,忠也;祝史正辞,信也”(《左传·桓公六年》)。并强调信于神必须依从于忠于民,“夫民,神之主也,是以圣王先成民而后致力于神”。指出不修人事,鬼神不佑;不务于民,则鬼神失主。反映了西周以来天

命鬼神思想的动摇和注重人事的务实精神。

【左丘明】春秋时鲁国人。史学家。与孔子同时或稍前。曾任鲁国太史。目盲。著有《春秋左传》和《国语》，为先秦两部重要史籍。《史记·十二诸侯年表》：“鲁君子左丘明惧弟子人人异端，各安其意，失其真，故因孔子史记具论其语，成《左氏春秋》。”《汉书·司马迁传赞》：“孔子因鲁《史记》作《春秋》，而左丘明论辑其本事，以为之《传》，又纂异同为《国语》。”

【孔子】(前 551—前 479) 中国古代著名思想家、政治家、教育家，儒家创始人。名丘，字仲尼。鲁国陬邑(今山东曲阜)人。先世为宋国贵族，避乱至鲁，遂为鲁人。父亲早逝，幼年贫贱，曾任“委吏”等小官。好学多问，学无常师，相传曾问礼于老聃。中年聚徒讲学，有教无类。史称弟子三千，贤人七十二。55 岁时率弟子周游列国，于鲁哀公十一年(前 484)返鲁，致力于古代文献的整理工作，删《诗》、《书》，定《礼》、《乐》，作《春秋》。孔子的思想以“仁”为核心，提出“仁者爱人”的著名命题，在宗法血缘基础之上概括出具有人本主义色彩的思想，主张人与人之间相亲相爱，“己所不欲，勿施于人”，“己欲立而立人，己欲达而达人”，并把仁爱的原则引伸到政治思想之中。孔子以仁概括礼的实质，又以礼作为仁的行为规范：“克己复礼为仁，……非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动”(《论语·颜渊》)。一生以维护周礼代表的等级社会制度为志向，但也主张对礼进行损益。在自然观方面，承认意志之天，并以自己为天的意志的代表。但怀疑鬼神的存在：“务民之义，敬鬼神而远之，可谓智矣”(《雍也》)。“祭如在，祭神如神在”(《八佾》)。相信天命，主张知命，“道之将行也与，命也；道之将废也与，命也”(《宪问》)。“不知

命,无以为君子”(《尧曰》)。但不同意消极待命,而强调积极发挥人的主观能动性,更重人事“仁远乎哉?我欲仁,斯仁至矣”(《述而》)。“有能一日用其力于仁矣乎?我未见力不足者”(《里仁》)。在认识论上,承认“生而知之”,“惟上智下愚不移”(《阳货》),但更强调“学而知之”。主张学与思相结合,“学而不思则罔,思而不学则殆”(《为政》),提倡“知之为知之,不知为不知”(《为政》)的科学态度。在方法论上,提倡中庸哲学,主张“和而不同”(《子路》),“过犹不及”(《先进》),承认矛盾,维持同一体的平衡,具有合理的辩证法因素。注重教育上的启发式教学,因材施教,博学多问,举一反三,学思并重。孔子在世时并不得志,周游列国不为所用。死后被尊为圣人,其思想经过后儒的改造、发展,成为封建社会的统治思想。现存《论语》一书,是研究孔子思想的主要资料。

【颜渊】(前 521—前 490) 孔子弟子。名回,字子渊,春秋末鲁国人。为孔子所深爱,不幸早逝,“有颜回者好学,不迁怒,不贰过,不幸短命死矣”(《论语·雍也》)。家贫,志坚求仁,“贤哉回也!一簞食,一瓢饮,在陋巷,人不堪其忧,回也不改其乐”(《论语·先进》)。对孔子的学说理解深切,笃信至诚,身体力行,得为仁“四勿”之旨,“三月不违仁”(《论语·先进》)。在孔门诸子中悟性甚高,“闻一知十”,修养最好,得道最深,德行最高。孔子引以为同道,把发扬光大孔门学说的希望寄托在他身上,“用之则行,舍之则藏,惟我与尔有是夫”(《论语·述而》)。后被尊为“复圣”。孔门之后有“颜氏之儒”,未得流传。

【子贡】(前 520—前 456) 孔子弟子。姓端木,名赐,字子贡,又作子赣。春秋末卫国人。能言善辩,“子贡,侃侃如也”(《论语·先

进》),善于经商,“亿则屡中”,家累千金。孔子称赞他是“瑚璉”之器,“赐也达,于从政乎何有”(《论语·先进》)?常相鲁卫,“故子贡一出,存鲁,乱齐,破吴,强晋而霸越”(《史记·仲尼弟子列传》)。在孔门中悟性亦高,自谦“闻一以知二”,立志于仁,气魄恢宏,曾问孔子“如有博施于民而能济众,何如?可谓仁乎?”(《论语·雍也》)深得孔门精义,主张“我不欲人之加诸我也,吾亦欲无加诸人”(《论语·公冶长》)。对孔子的思想极为崇拜,“夫子之文章,可得而闻也。夫子之言性与天道,不可得而闻也”(《论语·公冶长》)。

【曾参】(前 505—前 436) 孔子弟子。字子與。春秋末鲁国人。性迟钝,孔子有“参也鲁”之评语。以孝著称,认为“父母全而生之,子全而归之,可谓孝矣”(《大戴礼记·曾子大孝》)。学习尽心,为人守信,注重内省的道德修养:“吾日三省吾身:为人谋而不忠乎?与朋友交而不信乎?传不习乎”(《论语·学而》)。行为小心谨慎,戒惧自励,“君子所贵乎道者三,动容貌,斯远暴慢矣;正颜色,斯近信矣;出辞气,斯远鄙倍矣”(《论语·泰伯》)。谦虚好学,大智若愚,“以能问于不能,以多问于寡,有若无,实若虚,犯而不校”(同上)。笃信孔子学说,志坚意宏,寄心高远,“可以托以六尺之孤,可以寄百里之命,临大节而不可夺也”,“士不可以不弘毅,任重而道远。仁以为己任,不亦重乎?死而后已,不亦远乎”(同上)。对孔门精义有深刻的理解,“夫子之道,忠恕而已矣”(《论语·里仁》)。曾参一生学问修为均在克己尽忠,是孔子学说的继承者之一。相传《大学》为其所著。《汉书·艺文志》著录《曾子》18篇,今存10篇,收入《大戴礼记》。他被视为思孟学派的创始人,对后世影响甚大,并被尊为“宗圣”。

【子张】(前 503—?) 孔子弟子。姓颛孙,名师,字子张,春秋末陈国人。勤奋好学,博材多问,曾向孔子“学干禄”、“问十世可知”、“问善人之道”、“问明”、“问崇德辨惑”、“问政”、“问士何如斯可谓之达”、“问行”、“问仁政”等。从其所关心的问题来看,子张十分注重政治,谋求仕道,不甘寂寞,故孔子说他过于偏激,“师也过”,“师也辟”。与人交际,严于律己,宽以待人,主张君子“尊贤而容众,嘉善而矜不能。我之大贤与?于人何所不容?我之不贤与?人将拒我。如之何其拒人也”(《论语·子张》)。笃信孔门之道,宏毅执德,提出“士见危授命,见得思义”(同上)。《论语》《子张》篇记有其言行事迹。孔子死后儒家八派有子张氏之儒。

【子游】(前 506—?) 孔子弟子。姓言,名偃,字子游。春秋末吴国人。曾仕鲁,为武城(今山南费县西南)宰。于孔门中名列四科,以文学称最。理解道义,立足于大本,纲举目张,不注重枝末小节。曾说,“丧,致乎哀而止”(《论语·子张》),事死以致敬,示哀而止,不必拘束、铺张繁文缛节。宰于武城,以弦歌施于民间,兴礼作乐,孔子曰“杀鸡焉用牛刀”实为赞之。孔子死后,子游所创立的学派好高骛远,不重实际。荀子斥之曰:“偷儒惮事,无廉耻而耆饮食,必曰君子固不用力,是子游氏之贱儒也”(《荀子·非十二子》)。

【子夏】(前 507—?) 孔子弟子。姓卜名商,字子夏。春秋末晋国人,一说卫人(《孔子家语》),孔颖达《礼记正义·檀弓》又称之为魏人。曾为莒父(今山东高密县东南)宰。为人谨慎,严守礼制,孔子评论他“商也不及”。注重仪容颜色等外在形式,“君子有三变:望之俨然,即之也温,听其言也厉”(《论语·子张》)。相传序《诗》传《易》,讲学于魏国西河,《史记》、《吕氏春秋》说他为魏文侯师,李

克、吴起皆出其门下。秦汉之际传经者多为子夏之门。荀子评之曰：“正其衣冠，齐其颜色，嗟然而终日不言，是子夏氏之贱儒也”（《荀子·非十二子》）。其后学实出于子夏本色。唐朝赠魏侯，宋朝加封魏国公。

【子思】（前 483—前 402） 战国时期思想家。姓孔名伋，字子思。孔子之孙。相传受学于曾参，继承发挥了孔子的思想。旧说《中庸》即为其所作。以“诚”为天地万物之本，“诚者天之道也，诚之者人之道也。诚者不勉而中，不思而得，从容中道”（《礼记·中庸》）。诚是一种真实、敬穆的精神状态，无妄之谓诚，至诚可以前知，可以尽性，可以赞天地之化育。提出“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教”（同上），以“诚”连结天人，诚“合内外之道”。在修养方法上，提出博学、审问、慎思、明辨、笃行，极高明而道中庸，慎独等。其思想极具辩证思维，其学说后来被孟子所继承，史称“思孟学派”。被后人尊为“述圣”。《汉书·艺文志》著录《子思》23 篇，已佚。相传《礼记》中除《中庸》外，《表記》、《坊记》等亦为其所作。

【孟轲】（约前 372—前 289） 中国古代思想家、政治家、教育家。名轲，字子舆，史称孟子。战国时期邹（今山东邹县东南）人。受学于子思之门人。出身于没落贵族之家，幼年家贫，受母亲教养，有“三迁之教”的传说。历游齐、宋、滕、魏等国，售其学说。曾任齐宣王客卿。因不见用，晚年退而与万章之徒著书立说，现存《孟子》一书，是研究其思想的主要资料。以发扬孔子思想为己任，“乃所愿，则学孔子”，“序《诗》、《书》，述仲尼之意”（《孟子荀卿列传》）。把孔子的德治主张发展为仁政学说，以宗法血缘道德释仁义，“亲亲，仁也；敬长，义也”（《孟子·尽心上》），认为“人人亲其亲、长其长，而天下

平”(《孟子·离娄上》)。即把亲亲敬长之心推于他人,施于政治,“老吾老,以及人之老;幼吾幼,以及人之幼,天下可运于掌”(《孟子·梁惠王上》)。反对苛政暴敛,主张“省刑罚,薄税敛”,提出“制民之产”的理论:“是故明君制民之产,必使仰足以事父母,俯足以畜妻子,乐岁终生饱,凶年免于死亡。”(同上)使百姓安居乐业,“谨庠序之教,申之以孝悌之义”(同上)。以王道排斥霸道。提出“民为贵,社稷次之,君为轻”的民本思想(《孟子·尽心下》),哲学上宣称“万物皆备于我,反身而诚,乐莫大焉”(《孟子·尽心上》),以尽心知性知天沟通天人:“尽其心者知其性也,知其性则知天矣”(同上)。区分出认识器官的“大体”与“小体”,以心为耳目之官的主宰,认为人人具有“不学而知”、“不虑而能”的先验知识,学问之道,就在于“存心”、“养心”、“求放心”。主张“性善论”,认为人的本性就是人的道德性,人人先天具有恻隐、羞恶、辞让、是非之心,是仁、义、礼、智四德的萌芽,称为“四端之心”。指出人性的道德修养就是认识的发展过程,建立了哲学与伦理学、认识论与道德修养相统一的学说。历史上以“思孟学派”称其与子思的学说,对后世影响极大,被视为孔门儒学的正宗。唐韩愈首提道统,以孟子接孔子,程朱予以进一步肯定,成为孔子至宋明理学间唯一正统传孔子之道者,故有“亚圣”之尊。

【荀况】(约前 313—前 238) 战国末期思想家、教育家、政治家和无神论者。名况,字卿。史称荀子。赵国(今山西南部)人。一生游历齐、秦、赵、楚等国,“三为祭酒”。后楚国春申君命为兰陵(今山东莒南县)令,遂居兰陵至死。今存《荀子》一书,是研究其思想的主要资料。荀子是先秦儒学的集大成者,对先秦各种学说进行了批判、总结、发展。政治上继承孔孟王道、德治的思想,吸收法家的观点而

形成礼治的主张。“隆礼”、“重法”，以法辅礼。“礼者，法之大分，类之纲纪也”（《劝学》）。强调礼的规范性、制约性，并以礼为根本大法，哲学上反对天命论，认为天即自然之天，“列星随施，日月递炤，四时代御，风雨博施，万物各得其和以生，……夫是之谓天”（《天论》）。天不以人的意志为转移，“不为尧存，不为桀亡”，有其客观必然规律。万物便是天地相互作用的产物，“天地合而万物生，阴阳接而变化起”（《礼论》），初步提出气生万物的思想。强调人的主观能动性，“制天命而用之”：“大天而思之，孰与物畜而制之？从天而颂之，孰与制天命而用之？望时而待之，孰与应时而使之”（《天论》）？发挥人的主观能动性，认识自然，战胜自然，利用自然规律为人类服务，改造自然。认为“形具而神生”（同上），精神依附于形体，并区分出“天君”和“天官”即心与感官在认识过程中的不同作用和获得认识的不同性质。指出世界是可知的，“凡以知，人之性也，可以知，物之理也”（《解蔽》），并提出了“虚壹而静”的认识方法。重视行的作用，“知之不若行之，学至于行而止矣”（《儒效》），实行是认识的目的。在逻辑学上，重视名实之辨，提出“制名以指实”（《正名》），把名（即概念）分为大共名、共名；别名、大别名两类四种，提出：“期、命、辨、说”，即研究、判断和推理。反对孟子性善论，首创“化性起伪”的性恶论，重视后天的人为。荀子思想对后世有深刻影响。

【告不害】战国时学者。史称告子。主张人性无善无恶，认为人性就是人自然具有的生理属性和需要。“生之谓性”，“食色，性也”（《孟子·告子上》）。提倡自然人性论，肯定人的自然属性和生理心理要求的合理性。指出“性犹湍水也，决诸东方则东流，决诸西方则西流。人性无分于善不善也，犹水之无分于东西也”（同上）。人的本性不具有先天的道德价值，为善为恶，不由本性决定，而取决于后

天的引导。相传注重道德修养,先于孟子而“不动心”。

【关尹】春秋末道家思想家。与老子同时。曾为函谷关令尹。一说名轨,字公度(东晋葛洪《神仙传》),一说姓尹名喜(唐陆德明《经典释文》)。《汉书·艺文志》著录《关尹子》九篇,记曰:“名喜,为关吏,老子过关,喜去吏而从之。”相传老子西去,过函谷关,关尹留之问道,老子作《道德经》五千言而去。《吕氏春秋·不二》把他和老子并列,称为“古之博大真人”。《庄子·天下篇》载其思想,主张“在己无君,形物自著”,提倡自然无为,“其动若水,其静若镜,其应若响”,其处世之道“未尝先人而常随人”。道教尊之为“无上真人”。所著《关尹子》久佚,隋、唐两《志》均无著录,今传《关尹子》为后人伪作,仍收入《道藏》,称《无上妙道文始真经》。

【老聃】春秋末期思想家、道家学派创始人。姓李,名耳,字聃。楚国苦县(今河南鹿邑东)人。《老子》一书记载了其重要思想。老聃提出了以“道”为核心的哲学体系,以道说明天地万物的本质和本原,认为宇宙万物都由道演化产生,“道生一,一生二,二生三,三生万物”(《老子》四十二章)。道不仅是事物运动的规律,更是宇宙万物的本体。它是一种无形无象,不可直接感知但又永恒不变的存在,“独立而不改,周行而不殆”,视之不见,听之不闻,搏之不得的“无状之状,无物之象”,是万物本质的空洞抽象。老聃把它规定为“无”,“天下万物生于有,有生于无”(同上书四十四章),“有,名天地之始;无,名万物之母”(同上书一章)。老聃哲学具有丰富的朴素辩证法思想。认为万物皆处于矛盾对立之中,“有无相生,难易相成,长短相形,高下相倾,音声相和,前后相随”(同上书二章)。矛盾的对立面相互作用、相互依存,并相互转化。“反者道之动”(同上书

四十章)，“祸兮福之所倚，福兮祸之所伏”(同上书五十八章)。但否定转化的条件性，消极对待矛盾的运动发展，主张以柔克刚，道法自然，提倡无为，不是不为，而是为所当为，不妄为。在认识论上提倡“绝圣弃智”，“塞其兑，闭其门”(同上书五十二章)。认为可以“不行而知，不见而名”(同上书四十七章)。甚至认为认识不仅无益，反而有害，“智慧出，有大伪”(同上书十八章)，“民之难治，以其智多”(同上书六十五章)，要使民无智无欲，使智者不敢为，反映了蒙昧主义思想。社会历史观上，提倡“小国寡民，有什伯之器而不用”(同上书八十章)，恢复人的自然本性和自然生活，“使民复结绳记事”，“鸡犬之声相闻，民至老死而不相往来”(同上)，表现了对文明发展悲观失望的情绪。老聃哲学在中国古代第一次明确提出本体论问题，促进了思辨水平的提高，对中国哲学的发展产生了巨大影响，并成为中国思想史三大流派之一。道教建立后，奉老聃为教主，尊称为“太上老君”，后世唐代帝王也赐予他“太上玄元皇帝”等封号。

【庄周】(约前 369—前 286) 战国时期思想家。道家的主要代表人物。名周，史称庄子。《汉书》避明帝讳称严周。战国时宋国蒙城(今河南商丘东北)人。做过漆园吏。为名家学者惠施挚友。家贫，曾以编草鞋为生，借粟于监河侯，麻鞋布衣见魏王。为人清高，鄙弃名利。所著《庄子》书，其文汪洋恣肆，寓言哲理，气魄恢宏，被视为中国四大奇书之一。继承发展了老子的思想，其学说以道为核心，认为道是宇宙万物的本根。“夫道，有情有信，无为无形，可传而不可受，可得而不可见。自本自根，未有天地，自古以固存。神鬼神帝，生天生地”(《庄子·大宗师》)。道无形象，不可感知，是一种抽象的实体存在。作为宇宙本体，道无始无终，永恒固存，并是宇宙万物的本质，“无所不在”。认为事物的存在及其差别都是相对的，“物无非

彼，物无非是”，彼是方生，“方生方生，方死方生”（《庄子·齐物论》）。“天下莫大于秋毫之末，而泰山为小”（同上）。事物的存在没有确定的客观性质，它们的区别是人“以差观之”的结果。强调在道的基础上泯灭事物的差别，“以道观之，物无贵贱”（《庄子·秋水》），“以生死为一条，以可不可为一贯”（《庄子·大宗师》）。在认识论上，否定人有可靠的认识能力，与惠施濠上观鱼，讨论鱼之乐，“子非我，安知我不知鱼之乐”（《庄子·秋水》）？甚至主体的存在本身是否真实，也值得怀疑，庄周蝴蝶，均为未醒之梦。认为认识的是非标准是相对的，“因是因非，因非因是，……彼亦一是非，此亦一是非”（《庄子·齐物论》），无法确定认识的真理性和事物存在的无限性与人的存在有限性的冲突，“吾生也有涯，而知也无涯，以有涯随无涯，殆矣”，走向不可知论（《庄子·养生主》）。提倡安时处顺，无为以保身，崇尚自然清静的生活，轻名利，等生死，齐物我。其妻死，庄子“鼓盆而歌”。定曳尾于涂中，不居庙堂之上。追求绝对的精神自由，视世间的一切为累赘，认为要化有待为无待，通过“坐忘”“堕肢体，黜聪明，离形去知，同于大通”（《庄子·大宗师》），与道逍遥于无为之境。庄子的思想消极避世，强调自我精神安慰与调节，曾是中国历史上无数失意士大夫的精神寄托。既有消极的影响，又有调节、缓解社会矛盾的作用。唐玄宗诏封为“南华真人”。

【杨朱】战国初期思想家。又称阳子居、阳生。后于墨子，先于孟子。魏国人。善辩。杨朱学说的中心思想是“为我”“杨朱取为我，拔一毛而利天下不为也”（《孟子·尽心上》）。主张“贵生”、“重己”（《吕氏春秋》），“贵生”论是“为我”论的基础，“全性葆真，不以物累形”（《淮南子·记论训》）。不同于墨家的利他主义和儒家推己及人的仁爱学说，认为人生的价值就在于追求和满足自己的感性欲望，

“耳不乐声，目不乐色，口不甘味”的人生毫无意义，“与死无择”（《吕氏春秋·情欲》）。但并不提倡纵欲主义。杨朱以保全身体、生命为行为最高准则，主张适当节制欲望，以利于身心的完善。其学说与墨子学说在战国时造成“杨朱、墨翟之言盈天下。天下之言不归杨则归墨”（《孟子·滕文公下》）的局面。其后学有子华子和詹何等人。无著作传世。其言论散见于《孟子》、《庄子》、《韩非子》、《吕氏春秋》、《淮南子》等书。《列子·杨朱篇》，系魏晋人伪作。

【列御寇】即列子，又称圉寇、圉寇。战国时郑人，大致生活在孟子之后，庄子之前，即公元前500年左右。道家思想家。其思想崇尚虚静、无为。《吕氏春秋·不二》：“子列子贵虚。”《庄子·天瑞》：“子列子居郑国十年，人无识者，国君卿大夫目示（视）之如众庶。”由此可见，列子生前很不得志。《汉书·艺文志》著录《列子》八篇，系汉刘向辑录而成，早已佚亡。今存《列子》一书，系魏晋时人张湛伪作，近代学者已有考证。亦或是张湛辑录原著的一些断简残篇，加以篡改删订而成。其中夹杂有列子的一些思想。

【墨翟】（约前475—前395）春秋战国时思想家、政治家。名翟，鲁国人。墨家学派创始人。史称墨子。曾为宋国大夫。自称“上无君上之事，下无耕农之难”（《墨子·贵义》），属于士的阶层。初学儒术，后因不满其繁琐，另立新学，遂创墨家学派，影响甚大，与儒家并称“显学”，又与杨朱之说“盈天下”，从者甚重。极力推行其主张，率徒奔波于齐、鲁、宋、楚、卫、魏等国，向王公大人售其说。其学说以“兼爱”“非攻”为核心，反对儒家“亲亲有术，尊贤有等”的仁爱，主张“兼以易别”，视人如己，实行无差别的泛爱。“视人之国，若视其国；视人之家，若视其家；视人之身，若视其身”（《墨子·兼爱

中》),爱人犹己,提倡“兼相爱交相利”,主张“非攻”,力斥战争之害。反对宗法世袭制的“无故富贵”,主张“不党父史,不偏富贵”,尚贤举能,做到“官无常贵,民无终贱”。反映了小生产者的利益和要求。承认“天志”和鬼神的存在,能赏善罚恶,主张“非命”,反对命定论。肯定认识来自人的感官,“天下之所以察知有与无之道者,必须众之耳目之实知有与无为仪者也。请或闻之见之,则必以为有;莫闻莫见,则必以为无”(《明鬼下》)。并提出“取实予名”,内容决定形式和概念。对真理的标准问题进行了积极的探索,提出著名的“三表”法。“言必有三表”。何谓三表?子墨子曰:……上本之于古者圣王之事,……下原察百姓耳目之情,……废以为刑政,观其中国家民人之利”(《非命上》),以间接经验、直接经验和认识的社会效果作为检验言论是非的三条标准。尽管它不是一个科学的标准(墨子即以它证实了鬼神的存在),但却是古代哲学家提出的第一个完整的真理标准,促进了中国古代认识论和真理论的发展。

【商鞅】(约前 390—前 338) 战国时期政治改革家、思想家。前期法家代表人物之一。姓公孙,名鞅。因为卫国人,又称卫鞅。后受秦孝公封于商邑,号商君,故称商鞅。师事尸佼。受孝公赏识重用,推行变法改革,颁布法律、制定连坐法,奖励耕战,禁商贾私斗。废井田,“开阡陌封疆”,实行县制,统一度量衡,加强中央集权。两次变法成功,奠定了秦国富强的基础。秦孝公死后,为惠公车裂而死。反对天命论,主张发挥人的主观能动性,富、强、治三者密切相联,不可分割。为其变法改革提供理论根据。认为历史是进步发展的,为国之政要符合变化了的历史实情,即“世事变而道异”(《开塞》),体现了辩证思想。主张“以战去战”、“以杀去杀”、“以刑去刑”(《画策》)。反对德治、仁政。著作有《商君书》。

【慎到】(约前 395—约前 315) 战国时学者。前期法家代表人物。赵国人。早年学黄老道德之术。后从道家中分化出来,成为法家代表人物。主张“尚法”和“重势”,强调“民一于君,事断于法”(见《艺文类聚》卷五十四)。即国君利用在权势之重威,以法御臣民,“令行禁止”,“南面而王”,使“势位足以屈贤”(《慎子·威德》),从而治理天下。认为人性自私,若从其性则生争斗,故须以公法制约私性,“凡立公所以弃私也”。强调“立天子以为天下”,就是要使人人屈服于天下之公,其方法即进行法治。“法之功莫大,使私不行”,故行法者必须公而不私,“官不私亲,法不遗爱”(《慎子·君臣》)。对后期法家思想有重大影响。

【申不害】(约前 385—前 337) 战国中期学者。法家代表人物。郑国京(今河南荥阳东南)人。其学“本于黄老,而主刑名”,犹重君主驭臣之“术”。主张君主独断,实行高度集权。“独视者谓明,独听者谓聪。能独断者,故可以为天下主”(《韩非子·外储说右上》)。臣民只能按照君主的意愿行事。要求君主藏其术于胸中,“示天下无为”,不允许臣民“蔽君之明,塞君之听,夺之政而专其令”(《大体》)。规定臣下“治不逾官,虽知弗言”(《韩非子·定法》)。官吏各守其职,职不逾权,对于非份内之事,不许多言插手。君主御臣,“因任而授官,循名而责实,操杀生之柄,课群臣之能”(同上)。以杀生为赏罚之术,使臣知君之所尊,实行集权专政。重术有余,定法不足,其思想在《韩非子》、《艺文类聚》、《意林》等典籍中有零散资料,对后世法家有重大影响。

【韩非】(约前 280—前 223) 战国末期思想家、无神论者、先秦法

家思想的集大成者。韩国贵族。《史记·老庄申韩列传》：“……作《孤愤》、《五蠹》、《内外储》、《说林》、《说难》十余万言。”师承荀子。后在秦被迫服毒自杀。其政治思想为秦始皇所利用。其政治理论兼采前期法家慎到重势，申不害重术、商鞅重法的思想，建立法、术、势三者相结合的理论体系。认为治理国家必须加强君主专制，实行中央集权，处主之势，以术行其法。“事在四方，要在中央，圣人执要，四方来效”（《韩非子·扬权》），“人主之大物，非法则术也”（《难三》），“抱法处势则治，背法去势则乱”（《难势》），以适应建立统一的中央集权制政权的历史趋势。主张厉行赏罚，奖励耕战，“以法为教”，“以吏为师”（《五蠹》），全面实行法治制度，“法不阿贵，绳不挠曲。法之所加，智者弗能辞，勇者弗能争。刑过不避大臣，赏善不遗匹夫”（《有度》）。对中国古代秦以后的封建专制主义制度有深刻的影响。哲学上，在荀子学说的基础之上改造老子道的理论，以“天道自然”的观点观察和分析世界。“道者，万物之所然也，万理之所稽也。理者，成物之文也；道者，万物之所以成也”（《解老》）。认为道是万物的本原和本体，理则是事物的特殊本质和规律。万物莫不有理，而道尽稽万物之理。对理范畴的哲学涵义作了初步的阐述。“凡理者，方圆、短长、粗靡、坚脆之分也”（同上）。认识论上，肯定人的认识依赖于感觉和思维器官，并不存在先验的知识，“目不明则不能决黑白之分，耳不聪则不能别清浊之声，智识乱则不能审得失之地”（同上）。把先验论斥为主观臆断。提出著名的“矛”“盾”学说，具有朴素辩证法思想。肯定历史进化发展，反对复古，“圣人不期修古”（《五蠹》）。认为人性自私，人与人之间相互对立。故必须实行法制，并提出君臣、父子、夫妻三“常道”。著作有《韩非子》。

【惠施】(约前 370—前 310) 名家主要代表人物之一,战国时逻辑学家。宋国人。史称惠子。与庄子友善,曾任魏国之相,主张联齐、楚抗秦。好学博闻,能言善辩,“惠施多方,其书五车”(《庄子·天下》)。其思想属于名家“合同异”一派。现存理论主要是《庄子·天下》中所载的“历物十事”: (1)“至大无外,谓之大一,至小无内,谓之小一”,外不能加,内不能分,故都称为“一”; (2)“无厚不可积也,其大千里”,无厚者极薄,相当于今云平面,却可大至千里; (3)“天与地卑(比),山与泽平”,高与低是相对的,高山有水,地中有天; (4)“日方中方睨,物方生方死”,时间具有连续性,无法截然分割; (5)“大同而与小同异,此之谓小同异,万物毕同毕异,此之谓大同异”,万物既有差别又有同一,以差观之则异,以同观之则同; (6)“南方无穷而有穷”,方位本无穷,但即云“南方”便有分际; (7)“今日适越而昔来”,时间上的今昔先后是相对的; (8)“连环可解也”,连环虽相套,但可解; (9)“我知天下之中央,燕之北,越之南是也”,空间的方位是相对的,没有绝对的中央; (10)“泛爱万物,天地一体也”,万物的差相是相对的,本质上具有同一性,故应平等地爱万物。上述理论,反映惠施夸大事物的相对性,否定事物客观差别的相对主义思想。无著作传世,主要思想即《庄子·天下》中的“历物十事”。

【公孙龙】(约前 330—前 242) 战国逻辑学家,名家主要代表人物之一。传说字子秉。赵国人。为赵平原君门客。曾游说赵惠文王、燕昭王“偃兵”。以善辩著称。主要理论有:“白马非马”,认为马有色有形,色与形不相一,白所以命色、马所以命形,求马黑马、黄马、红马皆可得,求白马黑马、黄马、红马皆不可得,故“白马非马”。认识到属概念与种概念之间存在差异,二者外延大小不同,故不相

等。但把这一相异绝对化,不承认二者之间还存在着包含关系。提倡“离坚白”,认为人们所谓的“坚白石”其实并不存在。“视不得其所坚而得其所白者,无坚也;拊不得其所白而得其所坚者,无白也”(《公孙龙子·坚白论》)。利用不同生理器官在感觉上的差异,强调事物的各种不同属性之间不存在任何联系,否认事物的各种不同属性可以在事物本身实现统一。从而把属性从事物中抽离出来,作为独立的存在。故“坚白石二”,“离也者,天下故独而正”。探讨了名词的意义或称谓与指谓对象之间的关系。该派论题还有火不热,鸡三足等。对先秦逻辑理论有所贡献,但夸大事物的特殊性,否定事物的共同性。著有《公孙龙子》,以《指物论》、《通变论》、《名实论》、《白马论》、《坚白论》最为闻名。

【邹衍】(约前 305—前 240) 战国时学者。阴阳家主要代表人物。邹亦作“驸”。齐国人。曾游学稷下,称著一时。历游魏、赵、燕等国,皆受尊崇。曾为燕昭王之师。改造了先秦的阴阳五行的哲学理论,利用阴阳矛盾运动的变化和五行的相生比附,论证社会人事和历史发展。希冀以此来告诫统治者注重道德。秦汉时期统治者甚重此说,并用以论证自己统治的合理性。后来成为西汉之际讖纬学说的主要理论来源。又好言天地大事,往往因小及大,“必先验小物,推而大之,至于无垠”。提出著名的“大九洲说”。因其语“闳大不经”,“所言五德终始,天地广大,尽言天事”(同上),世人称之为“谈天衍”。《汉书·艺文志》著录《邹子》49 篇,《邹子终始》56 篇,均佚。

【董无心】战国时思想家,无神论者,著作有《董子》一篇,已佚。王充《论衡·福虚》篇中保存有部分佚文。在思想上自称承儒家之脉息,史传其曾与墨子之徒缠子辩论有无鬼神,“缠子称墨家佑鬼神,是

引秦穆公有明德,上帝赐之十九年”(《墨子·明鬼》),“董子难以尧舜不赐年,桀纣不夭死”,并指出:“子信鬼神,何异以踵解结,终无益也”(《董子》)。明确提出无鬼神,否定上帝之命的思想。

【公孟子】战国初思想家,卫人,曾从师于曾参。在思想上他崇古尚命,主张“君子必古言服,然后仁。”即要求人们言尧、舜、周公之言,服尧、舜、周公之服,这样才能达到“仁”的境界。同时坚持宿命论,认为“贫富寿夭,𡵚(错)然在天,不可损益。”另外又强调知、行合一,倡导“君子必学”。其思想中还包含了一些无神论的观点。《墨子·公孟》记有他与墨子问难的言论,反对墨子提出的节用、节葬等观点。

【禽滑釐】战国初魏人。初受业于子夏,后以墨子为师,并尽得其学。精于攻防城池之术,与墨子并称于世。《墨子·备城门》记载了他多次与墨子讨论攻守战术之事。《墨子·公输》记载:为帮助墨子“止楚攻宋”,他曾奉墨子之命率数百墨家弟子,持守器械在宋城上防御楚兵入侵。《列子·杨朱》还载有他与杨朱、孟孙阳论辩的事例,倡墨家之“兼爱”,反对杨朱派的“为我”。

【彭蒙】战国时哲学家。齐国人,田骈之师。曾游学于稷下(今山东淄博),是当时非常著名的稷下隐士。其思想与庄子有许多相似之处,强调事物的齐一、均齐,“齐万物以为首”,反对对事物进行挑选、比较,“天能覆之而不能载之,地能载之而不能覆之,大道能包之而不能辩之。”而且“选则不偏,教则不至,道则无所遗矣”(《庄子·天下》)。认为人们在处理事情的时候一定要顺其自然,任其自尔,“弃知去己而缘不得已”。同时还把“齐是非”既作为一种认识事

物的方法,又作为一种人生境界,“古之道人,至于莫之是莫之非而已矣。”其学说也与杨朱学说有一定相似之处,注重人生的自我保全。

【田骈】战国时哲学家。又称陈骈,齐国人。曾从师于彭蒙,“学黄老道德之术”。讲学于稷下,(今山东淄博)。其思想与庄子有极为相似之处。主张万物均一、齐一,但并不完全否认事物的特殊性,“万物皆有所可,有所不可”,只是以“道”观之,万物才平等齐一,无所谓贵贱好坏、高低上下之别。提出了“变化应求而皆有章,因性任物而莫不宜当”,要求根据事物的固有特性和规律来运用之。在政治上倡无用圣贤之说,曾对齐王提出为政之道:“臣之言无政而可以得政,譬若林木无材而可以得材”(《吕氏春秋》)。《荀子·非十二子》将其与慎到列为一派,并对其评价说:“终日言成文典,及诋察之,则倜然无所归宿,不可以经国定兮。然而其持之有故,言之成理,足以欺惑愚众,是慎到田骈也。”其著作有《田子》²⁵篇,已佚。

【尸佼】(约前 390—约前 330) 战国时学者。晋国人,一说鲁国人。初为商鞅门下食客,后同商鞅一同策划变法。商鞅变法失败遇害后,逃亡入蜀。其思想主旨是反对法先王、循孔孟之制。提出了“非先王之法,不循孔子之术”(刘向《孙卿子叙录》)的政治主张。强调治理国家要刑赏分明,“执一以静,令名自正,令事自定,赏罚随名,民莫不敬”(《尸子》)。其思想有综合、贯通各家学说之倾向。著作有《尸子》,已佚。所作《劝子》等 13 篇被唐代魏徵辑入《群书治要》。有清代汪继培辑本。

【魏牟】战国时人。即魏公子牟,因封地在中山,亦称中山公子牟。史

传其与公孙龙交好。曾说“身在江海之上，心居乎魏阙之下”（见《吕氏春秋·审为》）。荀子批评他：“纵情性，安恣睢”（《见荀子·非十二子》）。《汉书·艺文志》著录《公子牟》4篇，早佚。

【屈原】（约前340—约前278）战国时杰出的诗人和思想家。楚国人。名平，字原；又自称名正则，字灵均。出身于贵族名门。楚怀王时，任左徒、三闾大夫等职。但仕途坎坷，多不得志。他所提出的举贤授能、彰明法度、东联齐国、西抗强秦的政治主张非但未被采纳，反为贵族子兰、靳尚所不容，遭馋去职。襄王时被放逐于沅、湘流域。后在楚都郢为秦所破之时，深感楚国腐败又无力以救，政治理想破灭，遂悲愤投汨罗江自尽。大胆揭露封建统治者的残暴昏庸。提出“阴阳三合，何本何化”，“天命反侧，何罚何佑”，“皇天集命，惟何戒之”，对传统的天命观和宿命论提出了大胆怀疑与责难。他的哲学思想中带有朴素的唯物主义倾向，在认识论上注重“察”、“证”、“参验考实”；在伦理上要求人们“重仁袭义”，“秉德无私”。作品有《离骚》、《天问》、《九歌》等。《汉书·艺文志》著录《屈原赋》25篇，已佚。后世所见作品皆出自西汉刘向所辑录的《楚辞》。

【宋钘】（约前382—前300）又称宋荣、宋荣子。战国时思想家。齐宣王时与尹文、彭蒙、慎到同游学于齐国稷下学宫。时与尹文齐名，共创宋尹学派。在哲学上，倡“精气说”，“精也者，气之精者也”，即认为精、气构成世界的本原；在认识论上，主张“接万物以别宥为始”（《庄子·天下》）。要求人们在认识事物时首先要破除主观偏见。他把“宽”、“恕”作为处理人与人之间关系的道德规范，以消除人与人之间的争斗。反对国与国之间相互攻伐，在秦楚构兵之际，他亲往秦楚两国，“说而罢之”，希求各国都能从“愿天下之安宁”出

发,“以活民命”。著有《宋子》18篇,已佚。一说《管子》中的《心术》、《内业》也是他的著作(见郭沫若《十批判书》)。

【尹文】(约前360—前280) 又称为尹文子。战国时思想家,齐人。齐宣王、閔王时与宋钲、彭蒙、田骈同游学于齐国稷下学宫。时与齐钲齐名,共创宋尹学派。在哲学上提出“接万物以别宥为始”(《庄子·天下》),即强调认识事物首先要破除主观偏见。在政治上要求“禁攻寝兵”。曾劝说齐宣王实行“无为之治”,“圣人寡为而天下理”(《说苑》)。对形名论述甚精,认为“名正则治,名丧则乱”(《吕氏春秋·先识览·正名》)、“有形者必有名,有名者未必有形”(《尹文子》)。要求人要加强内心的修养,寡欲而不多欲,“以情欲寡为内”。著作《尹文子》1篇,已佚。一说《管子》中的《自心》系他所作(见郭沫若《十批判书》)。今本《尹文子》疑为后人伪作。

【鬼谷子】相传为战国时楚人。姓名传说不一,因隐居鬼谷,故称为鬼谷子。其学说少有前后贯通之外。初始从黄老“心术”论世乡事,讲究内外损益之法、养性持身之道;后又长于纵横捭阖之术,为纵横家所宗。《史记》载:苏秦、张仪具其学术之风。《风俗通义》有“鬼谷先生,六国时纵横家”之说。一说有《鬼谷子》一书,旧题周楚鬼谷子著,疑为后人伪托。今本乃为南朝梁陶弘景所注,将其列为道家学说。

【许行】战国时农家代表人物。楚国人。事迹《孟子》中有粗略记载。相传有学生数十人,都穿着粗布衣,靠打草鞋,织席子维持生计。晚年到滕国游说,主张“贤者与民并耕而食,饔飧而治”(见《孟子·滕文公上》),即要求人人都必须劳动自足,虽君王也不例外。这反映

了古代下层劳动人民的一种无分贵贱，君民并耕的理想要求。

【吕不韦】(? —前 235) 战国末期政治家、思想家。卫国濮阳(今河南濮阳)人，原为阳翟(今河南禹县)大商人，“家累千金”。入秦游说华阳夫人，使秦孝文王立子楚为太子。子楚继位(庄襄王)后，他被任为相国，封文信侯。曾帅师败诸侯，灭东周。庄襄王卒，秦王政(秦始皇)年幼即位，他继任相国，称为“仲父”，摄朝政。决策和指挥了一系列攻城掠地之战，为秦统一全国奠定了基础。门下有宾客三千，家僮五万，曾命宾客编著《吕氏春秋》。汇合先秦各派学说，“兼儒墨，合名法”，故有杂家之称。秦王政亲理政务后，被免职，出居封地河南(今河南洛阳)，不久被迁往蜀郡，于途中忧惧自杀。

【河上公】西汉时道家。姓名不详，因在河滨结草为庵，便以此为号；《史记》又称其为河上丈人。相传其精研《老子》，西汉相国曹参为其再传弟子。又说汉文帝读《老子》，每有疑难。便遣使往问《老子》经义。所传老子《道德经注》，疑为后人伪托。

【贾谊】(前 200—前 168) 西汉思想家、政论家和文学家。洛阳(今河南洛阳东)人。时称贾生。少有闻名，文帝初召为博士，年仅 22 岁。后召为梁怀王太傅。曾上书文帝，建议发展生产，增加储备，确保百姓安居乐业。又上《谏铸钱疏》主张由国家统一铸钱。总结秦亡教训，作《过秦论》，寻求长治久安之术。提出“仁义恩厚”与“权势法制”相结合的方针，“仁义恩厚，此人主之芒刃也；权势法制，此人主之斤斧也”(《新书·制不定》)。一方面避免亡秦的残暴寡恩，一方面改汉初无为为有为。主张加强中央的专制权力，使“海内之势，如身之使臂，臂之使指，莫不从制”(《五美》)。哲学上，早年的《道德

说》认为“道德造物”：“德之有也，以道为本，故曰：‘道者，德之本也。’德生物又养物，则物安利矣，……德生于道而有理，守理则合于道，与道理密而弗离也，故能畜物养物。”由道至德是“离无而有”。具有唯心主义因素。而在后期著作中则反映了较多的唯物主义因素。“且夫天地为炉兮，造化为工；阴阳为炭兮，万物为铜”（《鹏鸟赋》）。万物的生长是天地阴阳的自然变化。并认为万物处于不断的变化发展之中，“万物变化兮，固无休息”（同上）。著作有《新书》，清卢文绍有校注本《贾子新书》，1975 年上海人民出版社出版的《贾谊集》是研究贾谊思想内容较为完备的资料。

【陆贾】（约前 240—前 170） 汉代政治家、思想家。西汉初楚人。初从刘邦，协助其打天下。汉朝建立后，任太中大夫，为汉高祖重要谋臣。文帝时，复任太中大夫。《史记·酈生陆贾列传》：“陆生曰：‘居马上得之，宁可以马上治之乎？……向使秦已并天下，行仁义，法先圣，陛下安得而有之？’”认为君王治国应当“逆取而以顺守之，文武并用”，鉴于暴秦速亡的教训，主张“握道而治，据德而立。席仁而坐，杖义而强”（《新语·道基》）。以老子的道德说与孔孟的仁义相结合，实为强调轻刑法、不“仗威任力”，以仁义为无为。故云，“夫道莫大于无为”（《无为》），“是以君子之为治也，块然若无事，寂然若无声，官府若无吏，亭落若无民”（《至德》）。反对命定论，认为安危吉凶非由天命，而缘于人。“安危之效，吉凶之征，一出于身，□□之道，成败之验，一起于行”。“世道衰亡，非天之所为也，乃国君者有所取之也”（《明诫》）。陆贾的著作，《汉书·艺文志》著录 23 篇，今仅存《新语》12 篇。

【董仲舒】（前 179—前 104） 西汉哲学家。今文经学大师。广川

(今河北枣强县广川镇)人。曾任博士、江都相和胶西王相。专治《春秋公羊传》。勤奋治学,“三年不窥园”(《汉书·董仲舒传》)。提出一套完整的巩固封建专制的理论。奏请“罢黜百家,独尊儒术”,“诸不在六艺之科,孔子之术者,皆绝其道,勿使并进”(同上)。为汉武帝采纳后,儒学被定于一尊,成为中国古代两千多年的正统思想。提出“天人感应”的神学目的论,认为天为“万物之祖”、“百祖之君”,“万物非天不生”(《春秋繁露·顺命》),宇宙间的一切皆天所创造,是天的意志的体现。人也是天按照自己的形象创造出来的,提出“人副天数说”。人的刚柔、喜怒哀乐、仁义礼智皆副天数而成。以同类相感应的原理,认为天人同类,故相感应。人的善恶可以感动天,天也以祥瑞灾异遣告人。天有阴阳,人有君臣、父子、夫妇,天道阳尊阴卑、人道则君尊臣卑、父尊子卑,夫尊妻卑,故“王道之三纲,可求于天”(《春秋繁露·基义》),提出了“三纲五常”的伦理思想。以神学目的论论证封建纲常的合理性,为封建集权制秩序服务,对后世影响极大。以“五行”“比相生”“齐相胜”说明宇宙万物变化发展的规律,并进而比附社会治乱的循环。宣扬“三统三正”的历史循环论。综合孟子、荀子人性论,提出“性三品说”,认为人性有三个不同等级,即“圣人之性”、“中民之性”、“斗筭之性”,为封建等级制度和道德教育、法律强制提供理论依据。著作有《春秋繁露》、《董子文集》,《汉书·董仲舒传》载有《举贤良对策》。

【何休】(129—182) 东汉经学家。字邵公。任城樊(今山东曲阜)人。为人质朴,精研六经。曾应太傅陈蕃之召参与政事,后党锢事起,陈蕃被杀,何休亦遭禁锢。从此闭门不出,历17年撰成《春秋公羊解诂》12卷,系统阐发《春秋》中的“微言大义”,并以之驳正汉朝政事,“妙得公羊本意”。另著有《公羊墨守》、《左氏膏肓》10卷、《穀

梁废疾》3卷,因基理论高深莫测,人称“三阙”。后党禁解,辟司徒,拜仪郎,迁谏议大夫。提倡井田;并发挥“春秋三世”说,提出“衰乱世”、“升平世”、“太平世”的历史进化思想。其作大多散佚,唯《春秋公羊解诂》至今犹存。清王谟《汉魏遗书钞》有“三阙”辑本。

【刘歆】(?—23) 西汉古文经学学派的创始者,目录学家、天文学家。字子骏,后改名秀,字颖叔。沛(今江苏沛县)人。汉成帝时,以通诗书善文为黄门郎,后同父刘向总校群书,无所不究,集六艺群书,撰成《七略》,对中国古代目录学的建立有一定贡献。在校书过程中发现古文《春秋左氏传》,利用它解释《春秋经》。还自称发现《周礼》,《古文尚书》等,要求把这些书立于学官,与反此议论的博士辩论,创古文经学。王莽执政,立古文经博士,歆任“国师”,后谋诛王莽,事泄自杀。对数学颇有研究,曾自制量器,计算出圆周率为3.1547,世称“刘歆率”。原有集,已佚,明人辑有《刘子骏集》。

【郑玄】(127—200) 东汉经学家。字康成。北海高密(今属山东)人。少时务农,不愿为吏,后入太学学习今文《易》、公羊学和《九章算术》,又从张恭祖习《古文尚书》、《周礼》、《左传》等,最后入关从马融学古文经,游学十年归故里,聚徒讲学,弟子达数百千人。后因事被禁,从此潜心著述,遍注群书,成为汉代经学之集大成者,称郑学。在整理古代文献上颇有建树。范晔《后汉书·郑玄传》评论他的经学成就时说:“郑玄括囊大典,网罗众家,删裁繁芜,刊改漏失,自是学者略之所归。”所注群经有《周易》、《毛诗》、《仪礼》、《周礼》、《礼记》、《孝经》、《尚书大传》;著作包括《天文七政论》、《六艺论》、《毛诗谱》等。其著大多散佚,清袁钧《郑玄佚书》、马国涵《玉函山房辑佚书》辑有其佚著多种;《十三经注疏》保留其《毛诗》、《三礼》注。

【扬雄】(前 53—18) 一作杨雄。西汉哲学家、文学家、语言学家。字子文。蜀郡成都(今四川郫县)人。出身贫寒,成帝时为给事黄门郎。王莽时任天禄阁大夫。以文章名世。少仿司马相如作《长杨赋》、《甘泉赋》等,后薄为“雕虫篆刻”,转而研究哲学。以“玄”为宇宙最高本原:“夫玄也者,天道也,地道也,人道也,兼三道而天名之”(《太玄·玄图》)。玄产生阴阳,阴阳产生万物,“玄者,……摛措阴阳而发气”(《太玄·玄幽》),“一阴一阳,然后生万物”(《玄图》)。置玄于气之上,属于超越物质的观念实体。反对天人感应的神学目的论,主张天道无为,“吾于天与,见无为之为矣”(《法言·问道》)。认为“有生必有死,有始必有终,自然之道也”(《法言·君子》),驳斥了神仙方术迷信。根据儒家理论提出“中和”的政治原则,“立政鼓众,动化天下,莫尚于中和”(《汉书·扬雄传》),“张其纲纪”,“导之以仁”,“修之以礼义”(《法言·先知》),批评申韩刑名之术“不仁之至”。人性论上,认为“人之性也善恶混,修其善则为善人,修其恶则为恶人。气也者,所以适善恶之马与”(《法言·修身》)!性由气决定,气有阴阳,故人性善恶混。其著有,哲学方面有仿《论语》的《法言》和仿《易经》的《太玄》;文字语言方面有《训纂篇》、《方言》;文学方面有不少赋文。原有集,后散佚,明人辑有《杨子云集》,至清严可均所编《全上古三代秦汉三国六朝文》收其赋、箴等 4 卷,最为完备。

【桓谭】(前?—56) 东汉经学家、哲学家。字君山。沛国(今安徽濉溪县西北)人。博学多识,遍通五经,好音律,尤善鼓琴,王莽时曾任掌乐大夫。汉初迁议郎给事中,因极力反对谶纬神学,言其是“奇怪虚诞之事”、“欺惑贪邪,诳误人主”,不是“仁义之道”,要求禁绝,

被光武帝斥为“非圣无法”，贬为六安郡丞，病亡于道中。认为天是有意志的，生老病死，不过是自然现象，并“以烛火喻形神”，断言精神不能离开人的形体而独立存在，正如烛光之不能脱离烛体而存在一样。对后来无神论思想的发展颇有影响。王充曾称道其著作：“论世间事，辨照然否，虚妄之言，伪饰之辞，莫不证定。彼子长（司马迁）、子云（扬雄）之徒，君山为甲”（《论衡·超奇》）。著作有《新论》，已佚，清人严可均《全汉文》有辑本。

【王充】（227—约 97） 东汉唯物主义哲学家，无神论者。字仲任。会稽上虞（今沙漠上虞）人。出身卑微，少习儒经，后就读于京师太学，“遂博通众流百家之言”，“好博览而不守章句”（《后汉书·王充传》），形成独特的思想体系。历任小官，晚年家居，从事教书和著作。提出元气自然论哲学，认为气是宇宙万物的本原，万物乃天地之气的自然产物。“天地合气，万物自生；犹夫妇合气，子自生矣”（同上）。以天为物质性存在，“天地，含气之自然也”（同上），“天平正，与地无异”（《论衡·说日》）。以“疾虚妄”自任，反对神学目的论。指出天道自然无为，“夫天道自然也，无为；如遣告人，是有为，非自然也”（《论衡·谴告》）。万物并非上天有目的的创造，而是气化自然的产物。揭露“谴告”说是社会衰落产生的现象，是统治者愚弄百姓的理论工具。反对方术迷信的成仙说有鬼论，认为“有血脉之类，无有不生，生无不死。死者生之效，生者死之验也”（《论衡·道虚》）。长生不死，羽化飞升，完全是虚妄之言，“夸诞之语”。指出人的精神依存于形体，不能离开形体独立存在。形神如薪火，“天下无独燃之火，世间安得有无体独知之精”（《论衡·论死》）？人死后形体化为腐朽，“朽而成灰土，何用为鬼”（同上）？认识论上反对生而知之，强调“任耳目以定情实”，“人无闻见，则无所知”（同上）。

同时也重视理性思维,批评狭隘经验论,“夫以耳目论,则以虚象为言;虚象效,则以事实为非。是故论是非者,不徒耳目,必开心意”(《论衡·薄葬》)。提出以“效验”作为判断认识是非的标准,“论则考之以心,效之以事;浮虚之事,辄立证验”(《论衡·对作》)。著作今存《论衡》84篇。另有《养性》、《政务》、《讥俗节义》等,均佚。

【世硕】又称世子。春秋陈人,一说周人。为孔门七十子之弟子。生平不详。王充《论衡·本性》中说:“周人世硕,以为人性有善有恶,举人之善性,养而致之则善长;性恶,养而致之则恶长。如此,则性各有阴阳,善恶在所养焉。故世子作养书一篇。”汉志著有《世子》21篇(《汉书·艺文志》世子注)。清马国涵玉函山房辑有一卷,共二节。

【公孙尼子】战国时人,孔子七十子之弟子。与世硕、宓子贱,漆雕开等同为人性有善有恶论者。生平不详。著有《乐记》一书,辑于南朝梁沈约《礼记》中,沈约曰:“《礼记·乐记》取公孙尼子”(《隋书·音乐志》)。汉志有《公孙尼子》28篇,录于《汉书·艺文志》中。已失传。另《公孙尼》一篇,是否出于同一人尚不可考。亦佚。

【王符】(约85—162) 东汉思想家。字节信。安定临泾(今甘肃镇原)人。以“潜夫”自命,一生隐居著书,讥评时政得失,立志“匡国”。揭露统治者荒淫残暴。以农桑为立国之本,反对舍本逐末,“今举世舍农桑,趋商贾”,“一夫耕,百人食之”(同上),造成国家危机。提出“夫富民者,以农桑为本,以游业为末”,但不否定工商,而主张百工“以致用为本”,商贾“以通货为本”(《潜夫论·务本》)。哲学上肯定气是宇宙万物的本原,“上古之世,太素之时,元气窈冥,未有形兆,

……变成阴阳。阴阳有体，实生两仪。天地絪縕，万物化淳”(《潜夫论·本训》)。认为天之道，地之静，日月之明，万物之生长变化，“莫不气之所为”(《潜夫论·德化》)。认识论上，反对生而知之的先验认识论，认为“虽有至圣，不生而知；虽有至材，不生而能”(《潜夫论·赞学》)。认识乃后天学习所获得的知识，不存在生而知、生而能的先验知识。著作有《潜夫论》，另有清王仁俊所辑《潜夫论佚文》。

【张衡】(79—139) 东汉科学家、文学家。字平子。南阳西鄂(河南阳县石桥镇)人。博通经史，多才多艺，精于天文、历算，淡于名利，潜心学问，尊重自然和客观规律，相信科学，反对鬼神迷信，曾上章要求禁绝谶纬迷信。宇宙观上，指出宇宙是无限的。原有集，已佚。明人辑有《张河间集》。

【荀悦】(148—209) 东汉末政论家、史学家。字仲豫。颍川颖阳(今河南许昌)人。为荀况后裔。幼而好学，善解春秋。灵帝时因宦官专权，托病隐居，献帝时任黄门侍郎、秘书监等职，与孔融等人同在宫中讲学。后奉献帝之命，用编年体撰成《汉记》三十篇，述说西汉政治历史，人称“辞约事详”，至今流传。另著有《申鉴》五篇，申说其政治、哲学主张，评击谶纬迷信，反对土地兼并，强调礼教与法治并重，主张“兴农桑以养其生”“先丰民以定其志”，反对“峻刑害民”。具有一定的进步意义。在人性论问题上，认为“生之谓性也，形神是也”(《杂言下》)，由此提出和董仲舒不同的性三品说，对唐代韩愈深有影响。

【仲长统】(180—220) 东汉末哲学家。字公理。山阳高平(今山东金乡县西北)人。少好学，博览群书，善文，性倜傥，敢直言，不拘小

节,时人谓之“狂生”。官至尚书郎,参丞相曹操军事。著有《昌言》一书,针对当时谶纬迷信流行之实,提出“人事为本,天道为末”的论点,强调“唯人事之尽耳,无天道之学焉。”反对迷信,认为天是没有意志的,人事好坏,关键在于人的智愚勤惰;天下由治而乱,“乱世长而化(治)世短”的原因,并非天意,而是统治者“熬天下之脂膏,斲生人之骨髓”的结果。

【刘劭】生卒年不详。三国魏学者。字孔才。广平邯鄲(今河北邯鄲)人。官至尚书郎、散骑侍郎,赐爵关内侯。曾受诏收集五经群书,分门别类编纂《皇览》一书,供皇帝参考。又与议郎庾嶷、荀铄等共同制订律令,作《新律》18篇,著《律略论》。魏废帝时,专事于执经讲学。所著《人物志》,适应汉末魏初地方察举用人和品鉴人才的需要,对于人的本性、才具及志业等,分别加以阐述,立论方法类似名家。为中国古代现存第一部专门论述考辨和选拔人才的专门著作。著作除《人物志》外,还有《法论》、《乐论》等,均佚,其佚文辑入《全三国文》。

【何晏】(190—249) 三国魏学者。魏晋玄学创始人之一。贵无派的主要代表人物。字叔平。南阳宛(今河南南阳)人。少以才秀知名,好老、庄之言。与夏侯玄、王弼倡导玄学,援老庄释《论语》,打破汉学家法,开一代玄风。认为“无”是宇宙万物的本体,“有之为有,恃无以生;事之为事,由无以成”(《道论》)。无是宇宙万物产生的原因和赖以存在的根据。以老子之道解孔子之道,“夫道者,元亨日新之道也,深微,故不可得而闻也”(《论语集解》)。道就是无,天地万物皆“有所有”,而道则“无所有”,故不可闻,不可体。认为“无名为道,无誉为大”(《无名论》),后天认识无法把握道,只能依赖于玄

解、冥悟,才可以得无形、无名、无语、无声的“道之全”。倡导“圣人无情”,“以为圣人无喜怒哀乐,其论甚精,钟会等述之”(《三国志·魏书·钟会传》附《王弼传》注引)。政治上主张无为而治,“德者无为,犹北辰不移,而众星拱之”(《论语集解》)。著作史籍著录有《老子道德论》、《老子杂论》、《论语集解》、《周易说》、《魏明帝谥议》、《景福殿赋》等 10 余种。今仅存《论语集解》、《景福殿赋》、《周易解》(辑本),《道德论》、《无名论》、《无为论》等散见于《列子注》、《世说新语》、《全三国文》等典籍中。

【王弼】(226—249) 三国魏学者,著名玄学家,魏晋玄学贵无论创始人之一。字辅嗣。山阳高平(今河南焦作东)人。“好老氏,通辨能言”,少年即负盛名。善谈玄理,与当时名士论辩,深受赞赏。以注《老子》、《周易》闻于世。24 岁病故。其哲学思想的核心是“以无为本”,继承老子思想,以无、自然释道,把无作为宇宙万物的本体。“天下之物,皆以有为生。有之所始,以无为本。将欲全有,必反于无”(《老子注》四十章)。认为无是事物赖以存在的根据,也是万物共同的本质。“言无者,有之所以为利,皆赖无以为用也”(《老子注》十一章)。指出万物虽夥,但具有共同的本质和根源,强调无为自然、为本,名教为末,故名教本于自然、出于自然。从自然的角度论证名教的合理性,以封建纲常名教与人的自然本性符合一致,融合儒道,调和自然与名教的矛盾。反对何晏圣人无喜怒哀乐的观点,认为圣人也有情。圣凡之别仅在于圣人情出自然,“应物而无累于物”(《三国志·魏书·钟会传》注引)。在言意之辨上提出“得意忘言”的理论,认为“言生于象,象生于意”,言是表达象的工具,象是表达意的工具,没有前者,无法把握后者。但言与意并非同一事物,执着于言象,便无法深刻把握意。“是故存言者,非得象者也;存

象者,非得意者也。”“得意在忘象,得象在忘言”(《周易略例·明象》)。最终把言与意对立起来。著作很多,今存者有《老子注》、《周易注》、《周易略例》。《老子微旨略例》、《论语释疑》等已佚,仅部分思想保留于其他典籍中。今人楼宇烈辑有《王弼集校释》。

【嵇康】(223—262) 三国魏学者。文学家、思想家。谯国铨(今安徽宿县西南)人。字叔夜。早孤,有奇才,远近不群,博览赅通,崇尚老庄,刚毅疾恶,为竹林七贤之一,与阮籍齐名。为司马昭所杀。哲学上主张元气自然论,认为“元气陶铄,众生禀焉”(《明胆论》),万物禀阴阳二气而生,“浩浩太素,阳曜阴凝,二仪陶化,人伦肇兴”(《太师箴》)。阴阳二气的运动变化构成宇宙万物,“天地合德,万物资生”(《声无哀乐论》)。认为“形恃神以立,神须形以存”,形与神紧密相联,不可分割,但夸大了精神对形体的作用,“修性以保神,安心以全生,爱憎不栖于情,忧喜不留于意,泊然无感,无体气和平”(《养生论》)。主张通过食药延年益寿,并承认神仙的存在。政治上“越名教而任自然”(《释私论》),主张不为名教所拘,求得精神上的自由。对动摇儒家及其名教的地位有积极作用。著作有《嵇康集》。

【阮籍】(210—263) 三国魏学者。文学家、思想家,玄学批判者。字嗣宗。陈留尉氏(今河南尉氏)人。好老、庄之说,纵酒谈玄,蔑视礼法,与嵇康齐名。为竹林七贤之一。哲学上以自然为本,认为“天地生于自然,万物生于天地”,一气自然的变化而产生天地万物,“自然一体,则万物经其常,入谓之幽,出谓之章;一气盛衰,变化而不伤”(《达庄论》)。作《大人先生传》,向往不讲“名教”的自然社会,“盖无君而庶物定,无臣而万事理,保身修性,不违其纪。惟兹若然,故能长久”。认为君臣之名教是束缚民众的枷锁:“君立而虐兴,臣

设而贼生，坐制礼法，束缚下民。”揭露礼法的虚伪，并斥之为社会危乱之术：“汝君子之礼法，诚天下残贼乱危死亡之术耳。”主张“超世绝群”、“遗俗独往”，“与造物同体，天地并生，逍遥浮世”。越名教而任自然。但并不真正否定名教，而肯定它的社会作用，“尊卑有分，上下有等谓之礼；人安其生，情意无哀谓之乐”，“礼逾其制则尊卑乘，乐失其序则亲疏乱”（《乐论》）。故其子阮浑欲学其旷达，阮籍戒之曰：“仲容（阮籍之侄阮咸，竹林七贤之一）已预之，卿不得复尔”（《世说新语·任诞篇》）。反映了他对名教矛盾的态度。著作有《阮步兵集》。

【向秀】（约 227—272） 魏晋之际哲学家、文学家、竹林七贤之一。字子期，河内怀（今河南武陟西南）人。官至黄门侍郎、散骑常侍。《晋书·向秀传》称他“情悟有远识，少为山涛所知，雅好老庄之学。”曾为《庄子》作注，“发明奇趣，振起玄风”，但余《秋水》、《至乐》二篇注释未竟而卒。后郭象《庄子注》是在其《注》基础上“述而广之”而成。向秀主张自然与名教统一，合儒道为一。认为万物自生自化，所以应顺其自然本性，即是“逍遥”，但亦应以所谓礼义，道义来规束和调整人的自然欲望，即不违“名教”。明确地把名教之所谓“天理人伦”与道家所谓“自然”合一。《庄子注》早佚，其《难养生论》保存在《嵇康集》中

【郭象】（252—321） 西晋玄学家。字子玄。河南（今河南洛阳）人。少有奇才，好老庄之言，善清谈，名闻于世，“时人咸以王弼之亚”（《世说新语·文学》注引），《晋书·郭象传》，将向秀《庄子注》述而广之，别为一书，以玄学解《庄子》，遂使“儒墨之迹见鄙，道家之言遂盛焉”。后向注不传，仅郭注存世。哲学上倡导“崇有”、“独化”论。

认为万物(有)自得独化,既不本于无,不本于有,也不本于天,不本于道。“道,无能也。此言得之于道,乃所以明其自得耳。自得耳,道不能使之得也”(《庄子注·大宗师》)。认为“无”不能生“有”,而“有”作为有形的具体事物也无法产生另一个“有”。“无既无矣,则不能生有;有之未生,又不能为生”(《齐物论注》)。对贵无派与崇有派均予否定。强调没有先于物而存在的共同的、抽象的本体,“物之自然非有使然”(《知北游注》),“生物者无物,而物自生耳”(《在宥注》)。即万物“独化”而生,“凡得之者,外不资于道,内不由于己,掘然自得而独化也”(《大宗师注》)。万物的产生与存在没有原因,没有条件,“忽然而自尔”,“独化于玄冥者也”(《齐物论注》)。认为物皆本性自足,自知自明,而不能知彼明彼,“自知耳,不知也”(《大宗师注》)。万物处于一种无差别的“玄同”状况。由此论证名教即自然,“圣人虽在庙堂之上,然其心无异于山林之中”(《齐物论注》)。著作今存《庄子注》,其他如《论语体略》、《老子注》等均佚。

【杨泉】魏晋之际哲学家。梁国(今河南商丘南)人。字德渊,三国时吴会稽郡的“处士”。活动时期在公元3世纪。反对当时流行的清谈风气,继承和发展了当时荆州和江南一带的新学风,曾仿杨雄著有《太玄经》14卷,又著有重要的自然哲学著作《物理论》16卷,另有集2卷,录1卷,宋时均已散佚。清人孙星衍辑有《物理论》1卷,保留了杨泉思想的梗概。他从研究天文、历法、地理、物候、工艺、农业、医学等科学知识出发,提出“所以立天地者,水也,成天地者,气也”的命题,认为“夫天,元气也”,“元气皓大,则称皓天。皓天,元气也,皓然而已,无他物焉”;“人含气而生,精尽而死”,犹如薪尽火灭,“无遗魂矣”,丰富与推进了当时与玄学唯心主义相对立的唯物主义思潮。

【欧阳建】(约 270—300) 西晋哲学家,玄学的批判者。字坚石,渤海南皮(今河北南皮东北)人。被赵王司马伦杀害。他以“言尽意”论批判玄学唯心主义的“言不尽意”论,认为语言、概念(言)能表达事物真象(意),指出:“形不待名而圆方已著,色不俟称而黑白已彰”,客观事物是离开人的概念和语言而独立存在的。但语言概念是人们用以说明客观世界的工具。“理得于心,非言不畅;物定于彼,非名不辩。”即没有语言概念,事物真相就无法表达,驳斥了当时玄学家“言不尽意”的论点。但把二者相一致绝对化了,有其片面性。著作有《言尽意论》,收在《全晋文》卷一百零九,另见唐人纂集的《艺文类聚》卷十九。

【何承天】(370—447) 南朝宋时无神论思想家、天文学家。东海郟(今山东郟城西南)人。历官衡阳内史、御史中丞等。又称何衡阳。博通经史。精历算,曾考定“元嘉历”,订正旧历所定的冬至时刻和冬至时日所在位置。他运用自然科学在当时所达到的水平,同神不灭论者进行长期的理论斗争。认为“生必有死,形毙神散,犹春荣秋落,四时代换,奚有于更受形哉?”而“神不灭”说和因果报应说是没有现实根据的,纯属无稽之谈。在中国哲学史上以反神、反佛的卓越贡献而占有重要地位。著作有《报应问》、《达性论》。

【裴頠】(267—300) 西晋学者、玄学家,崇有论的创始人和主要代表。字逸民。河东闻喜(今属山西)人。少有闻名,通博多识,兼明医术。为司马伦所害。曾奏修国学,刻石写经。深患时俗放荡,非毁名教,不尊儒术之风,“乃著《崇有》之论,以释其蔽”(《晋书·裴頠传》)。反对何晏、王弼以无为为本,认为“夫至无者,无以能生,故始

生者自生也”(《崇有论》)。否定无能生有,强调有只能自生,即万物的存在以实体之有为本体。“自生而必伴有”。指出“夫总混群本,宗极之道也。方以族异,庶类之名也。形象著分,有生之体也。化感错综,理迹之原也”(同上)。认为本体之道不能脱离万物而独立存在,它是对万有的概括,客观存在的具体事物,就是其有形的实体,事物错综变化之理是其自身运动的轨迹,不存在脱离万有的无形无象的空洞的抽象本体。指出“无”是不存在的,客观起作用的事物不是其“无”,而是其“有”,“匠非器也,而制器必须于匠。然不可以制器以非器,谓匠非有也”(同上)。产生者与产生者固然不同,但即有生,则二者必皆有。揭露贵无论“薄综世之务,贱功烈之用,高浮游之业,卑经实之贤”(同上),脱离现实,必将带来社会危害。著作除《崇有论》外,其他如均佚,残文散见于《晋书》等书中。

【葛洪】(284—364) 东晋道士。道教学者、丹术家、医学家。字稚川,号抱朴子。丹阳句容(今属江苏)人。出身江南贵族世家。将道教思想理论化,系统化,并与儒家纲常名教相结合。自序《抱朴子》云:“内篇言神仙方药,鬼怪变化,养生延年,禳邪却祸之事,属道家。其外篇言人间得失,世事臧否,属儒家。”其哲学最高范畴为“玄”(道、一),“玄者,自然之始祖,而万殊之大宗也”(《畅玄篇》),以玄一之道为宇宙万物之本体。“道者涵乾括坤,其本无名。论其无,则影响犹为有焉;论其有,则万物尚为无焉”(《道意》)。认为玄一之道自然无为,“胞胎元一,范铸两仪。吐纳大始,鼓冶亿类”(《畅玄》),是一种神秘的精神本体,并认为它存在于人体的“丹田”穴中。宣扬宿命论,主张通过道教修炼,服食丹药,长生不死而成仙。“服神丹令人寿无穷已,与天地相毕,乘云驾龙,上下太清”(《金丹》)。并认为神仙世界也有等级差别,“上士举形升虚,谓之天仙;

中士游于名山,谓之地仙;下士先死后蜕,谓之尸解仙”(《论仙》)。强调道教与儒家均可辅佐王政,“在朝者陈力”,“山林者修德”,“殊途同归,俱人臣也”(《释滞》)。主张“内宝养生之道,外则和平于世。治身而身长修,治国而国太平。以六经训俗士,以方术授知音”(同上)。认为“儒教近而易见,故宗之者众焉;道意远而难识,故达之者寡也”(《明本》),其实二者并不矛盾,均有益于王道民生。宣扬君臣名教,指出求仙不能违背教化,在炼丹的过程中,认识到事物可以变化,并对化学和医学的发展有一定贡献。整理记载了各种炼丹术和医学典籍与方剂。著作有《抱朴子》、《神仙传》、《肘后备急方》等。

【王通】(584—618) 隋学者。字仲淹。绛州龙门(今山西河津)人。门人私谥“文中子”。曾以《太平策》上书隋文帝,不见用,退居河汾之间,以授徒为业,弟子从者千余人。主张儒释道合一,“三教于是乎可一矣”(《中说·问易》),但以儒家学说为其思想的核心内容,提倡周公孔孟之道,被宋初孙复等人奉为传递儒家道统的重要人物。继承古代元气论,提出元气、元形、元识为构成宇宙万物与人的基本要素。“夫天者,统元气焉,非止荡荡苍苍之谓也;地者,统元形焉,非止山川丘陵之谓也;人者,统元识焉,非止圆首方足之谓也”,但又认为“气为上,形为下,识都其中,而三才备矣。气为鬼,其天乎!识为神,其人乎!吾得之理性焉”(《中说·立命》)。由此进而提出天地人三道,“有天道焉,有地道焉,有人道焉,此其秉也”(《中说·人道》)。提倡备天人,重人道。“《春秋》其以天道终乎!故止于获麟;《元经》其以人事终乎!故止于陈亡,于是天人备矣”(《中说·述史》)。具有变化通达的思想,“通变之谓道,执方之谓器”(《中说·周公》)。认为圣人之道“无所由亦不至于彼”,“夫人之道,与物而来,与物而去,来无所从,去无所视”(《中说·天地》),明显地吸

收了道家自然无为的思想。强调儒家礼教,“非礼勿动,非礼勿视,非礼勿言,非礼勿听,……道在其中矣”(《中说·关朗》)。承认天命的存在,又认为吉凶祸福惟人自召。著作现存《中说》(即《文中子》)十卷,系门人记其言行问答,或疑为其侄王福峙依时事附益而成。

【孔颖达】(574—648) 唐经学家。字冲远,冀州衡水(今河北衡水)人。隋时,举明经高第,授河内郡(今河南洛阳)博士。唐时,历任国子博士、国子司业、国子祭酒等职。贞观初年,受皇帝之命编撰五经义训,称《五经正义》180卷,定为考试经学的标准。继承儒家思想,贵礼教、重等级,“人之所生,礼为大也。非礼无以事天地之神,辨君臣长幼之位,是礼之时义大矣哉!”由于汉末以来,长期变乱,儒家典籍散佚,经学发展混乱,孔颖达编《五经正义》应时顺势,继承发展儒家思想,为结束儒学内部宗派的纷争,古代经学发展作出了突出贡献,是中国经学史上的重要人物。孔颖达的思想主要保存在《周易正义》和《礼记正义》两书中。

【韩愈】(768—824) 唐学者。文学家、哲学家、教育家。字退之。河南河阳(今孟县)人。其先世曾居昌黎,自谓郡望昌黎人,故世称韩昌黎。卒谥文。古文运动的倡导者,但其宗旨在复兴古代儒家之道。“愈之所以志于古者,不惟其辞之好,好其道焉尔”(《答刘秀才书》)。尊崇儒家,反对佛道。提出儒家往圣先贤一脉相传的道统,以对抗佛教的法统。认为孟子死后儒道不得其传,以继承道统,复兴儒学自命,主张消灭佛道,认为佛道无益于国计民生,反造成一系列社会危害,要求“人其人,火其书,庐其居,明先王之道以道之”(《谏迎佛骨表》)。强调道德为虚伪,只有儒家的仁义才是真正的道德,“博爱之谓仁,行而宜之之谓义,由是而之焉之谓道,足乎己无

待于外之谓德。仁与义为定名,道与德为虚位”(《原道》)。以儒家经典和纲常名教作为治理国家的根本大法。承认天命论,认为“人生由命非由他”(《八月十五赠张功曹》)、“贵与贱、祸与福存乎天”(《与卫中行书》),并自诩承天命恢复道统。提出先验的人性三品说,认为孟子性善、荀子性恶、扬雄性善恶混皆为一偏之说,人性有上中下三种品级,并把性与情紧密联系在一起进行分析。认为仁义礼智信五德化而为喜怒哀惧爱恶欲七情,上品之性五德俱全,中品之性或有或缺,杂而不纯,下品之性与五德相反。提出“弟子不必不如师,师不必贤于弟子”“业精于勤,荒于嬉;行成于思,毁于随”等合理的教育思想。政治上维护成法,反对王叔文集团政治改革。著作有《昌黎先生集》。

【李翱】(772—841) 唐哲学家、文学家。字习之。陇西成纪(今甘肃秦安东)人。一说赵郡人。官至山东南道节度使。曾从师韩愈学古文,是古文运动的参加者,继承和发展了韩愈的学说。崇尚儒家思想,力主排佛,指斥佛教坏风气、破财力、髡良人,主张以儒家的纲常名教“列天地,立君臣,亲父子,别夫妇,明长幼,浹朋友”(《答朱载言书》)。发展韩愈性情三品说,提出性善情恶论,认为人性本善,人之有恶非关于性,而生于情。“人之所以为圣人者性也,人之所以惑其性者情也”(《复性书》)。又强调性情不可分离,“情由性而生”,性亦“与情不相无也”,性是情的基础,情是性的表现,“情不自情,因性而情;性不自性,由情以明”(同上)。指出人性虽皆善,但其情却圣凡殊异。提出“弗思弗虑”忘灭情欲以复其性而为“圣人”,则“心寂不动,邪思自息”。显然吸收了佛道的思想。对宋明理学人性论有重大影响。著作有《李文公集》和《复性书》。

【柳宗元】(773—819) 唐文学家、哲学家、古文运动的倡导者。字子厚。河东解县(今山西运城解州镇)人。世称柳河东。曾参加政治改革运动,政绩颇著。以元气为万物的本原,否认元气之上还有最高主宰。认为天即元气之自然“唯元气存”,不是有意志的神灵。天与阴阳二气合而为三,相互作用产生万物,“合焉而三,一以统同,吁炎吹冷,交错而功”(《天对》)。这是一个自然的过程,没有神秘的主宰。主张天人不相预,“生植与灾荒,皆天也;法制与悖乱,皆人也,二之而已。其事各行不相预,而凶丰理乱出焉”(《答刘禹锡天论书》)。反对天命论,强调人的主观能动作用。“务言天而不言人,是惑于道者也。胡不谋之人心以熟吾道?吾道之尽而人化矣,是知苍苍者焉能与吾事而暇知之哉”(《断刑论》)。认为天命论是人的能力不足的产物。主张历史进步论,以为社会历史的发展有其固有的客观的必然趋势,“故封建非圣人意也,势也”(《封建论》)。著作有《河东先生集》。

【刘禹锡】(772—842) 唐文学家、哲学家。字梦得。洛阳(今属河南)人。历任官职,曾参加政治改革运动。世称刘宾客。哲学上认为客观世界是物质存在,天并非神灵,也是一种物质存在。“天,有形之大者也;人,动物之尤者也”(《天论》)。以气为万物的本原,气化而物以类分。“乘气而生,群分汇从”(同上)。不承认有绝对的空无存在,反对老子无生于有、有之以为利,无之以为用的观点。提出天人“交相胜”“还相用”的观点,批判天命论。“大凡入形器者,皆有能有不能。……天之能,人固不能也;人之能,天亦有所不能也。余故曰:天人交相胜尔”(同上)。认为天与人各具不同的功能,天之能表现为自然规律,人固不能违背;人之能则是主观能动性,社会的治乱决定于人的作用,天不能起决定作用。并指出事物(包括人类

社会)的发展是有规律的,“以理揆之,万物一贯也”,理、势、数三者相互联系,“夫物之合并,必有数存乎其间焉。数存然后形势乎其间焉”,“数存而势生”(同上)。任何事物都无法逃脱数与势的制约。故人类可以认识和掌握其数与势,为自身服务。“万物之所以为无穷者,交相胜而已矣,还相用而已矣”(同上)。“适当其数”,即可“乘其势”。晚年礼佛。著作编为《刘禹锡集》。

【李筌】唐代思想家。号少室山达观子。生卒年不详。唐玄宗时会作过江陵节度副使、御史中丞等官。主张改革政治,任用贤才,反对卜筮迷信。指出:“任贤使能,不时日而事利;明法审令,不卜筮而事吉;贵功赏劳,不禳祀而得福”(《太白阴经·人谋上》)。在宇宙起源问题上,认为天地由阴阳二气构成,二气又产生五行,五行又产生万物。继承和发展了先秦的军事辩证法思想,主张在重视地形条件的条件下,充分发挥人的主观能动作用。还从“地势所生,人气所受,勇怯然也”,说明人性和地理环境的关系,认为人的勇怯不是天生的,指出:“勇怯在乎法,成败在乎智”,“能移人性,变人之心者,在刑赏之间”。著作有《阴符经疏》、《太白阴经》、《孙子注》等。

【吴筠】(? —778) 唐代道教思想家。字贞节,华阴(今属陕西)人。年轻不得志,遂入嵩山依潘师正为道士,潜心研究道教。唐玄宗开元年间,吴筠为皇帝所器重,后与李白、孔巢父交往甚密。天宝十三年(754)著《玄纲论》三篇,自述曰:“重玄深而难赅其奥,三洞秘而罕窥其门,使向风之流,造荡而无据,遂总括枢要,谓之《玄纲》。”以“道”作为世界万物的本原,曰:“道者何也?虚无之系,造化之根,神明之本,天地之源。”为批判佛教的“去真存幻”和生死轮回说,又著《神仙可学论》。另书《形神可固论》论述宇宙生成的规律。收入《道

藏》中。

【谭峭】生卒年不详。五代道教学者。字景升。泉州(今属福建)人。醉心于黄老诸子及道教典籍,遍游名山。居嵩山、南岳,从事辟谷养气炼丹之术。以“道”或“虚”为最高范畴,认为世界起源于“虚”,“虚化神,神化气,气化形”,于是生成万物,而最后又复归于“虚”。并讨论了社会的演化、动乱等问题。认为人类早期阶段,没有尊卑和争夺,人们友好相处。以后有了分化,有了等级之分,社会发生动荡。指出人民的劳动成果都被王、卿士、兵吏、商贾等侵夺,提出要“均其食”,幻想一种“无亲、无疏、无爱、无恶”的“太和”社会。著有《化书》6卷,110篇。相传书为南唐大臣宋齐丘盗为己有,故又名《齐丘子》。

【孙复】(992—1057) 北宋初学者。字明复,号富春。晋州平阳(今山西临汾)人。官至殿中丞。与胡瑗、石介同倡“仁义礼乐”之学,复兴儒学,并称为“宋初三先生”,尊为理学之先河。继承韩愈宣扬儒家“道统”：“吾之所谓道者,尧舜禹汤文武周公孔子之道也,孟轲荀卿扬雄王通韩愈之道也”(《信道堂集》,《孙明复小集》卷二)。以儒家道统继承者自命,宣传封建纲常名教,以为治国为之。“夫欲治末者,必先端其本;严其终者,必先正其始”(《春秋尊王发微》卷一)。主张“文者道之用,道者教之本”(《睢阳子集补》)。著作有《春秋尊王发微》、《睢阳子集》等。

【胡瑗】(993—1059) 北宋初学者、教育家。字翼之。泰州海陵(今江苏泰县)人。因世居陕西路之安定堡,学者称安定先生。为学刻苦自励,往泰山与孙复、石介同学,10年不归。曾任光禄寺丞、国子

监直讲,天章阁侍讲,授太常博士。与孙、石同称“宋初三先生”,尊为理学先河。从教 20 余年,弟子数千人。“其在湖州之学,弟子去来常数百人,各以其经转相传授,其教学之法最备,行之数年,东南之士莫不以仁义礼乐为学”(《欧阳文忠集·胡先生墓表》)。认为“命者稟之于天,性者命之在我。在我都修之,稟于天者顺之”(《宋元学案·安定学案》)。主张情欲场有正有不正,故须以仁义节之。讲学分经义与时务。著作有《春秋要义》、《洪范口义》(均佚)、《周易口义》等。

【石介】(1005—1045) 北宋初学者。字守道。兖州奉符(今山东泰安东南)人。因曾隐居徂徕,世称徂徕先生。官至太子中允。为“宋初三先生”之一。提倡儒家道统,以之为“尧舜禹汤文武之道”,亦“周公孔子孟轲扬雄文中子吏部之道”,即“三才九畴五常之道”(《徂徕先生集》卷五)。认为“夫天地日月山岳河洛皆气也。气浮且动,所以有裂有缺有崩有竭。吾圣人之道,大中至正万世常行不可易之道也,故无有亏焉”(同上书卷十九)。道比气更根本,即封建纲常名教,“人道非他,君臣也,父子也,夫妇也”(同上书)。著作有《徂徕集》、《易解》等。

【李觏】(1009—1059) 北宋学者。字泰伯。南城(今属江西)人。一生以教授为业,创建盱江书院,从学者甚众,世称盱江先生。治学以“康国济民为意”(《上孙寺丞书》),广及哲学、政治、经济、伦理等各个方面,不好空谈性命义理。继承前人元气论观点,以气为宇宙本原,万物皆由阴阳二气会合而成。“夫物以阴阳二气之会而后有象,象而后形,……天降阳,地出阴,阴阳合而生五行,此理甚明白”(《删定易图序论》)。认为阴阳之气各具不同特性,相互作用,相互

交感而万物生,若阴阳不相预,则不能感而生物。“天以阳高于上,地以阴卑于下。天地之气,各亢所处,则五行万物何从而生”(同上)?认为心高于感觉器官,又依赖于感觉器官,感性认识是理性认识的基础。“夫心官于耳目,耳目狭而心广者,未之有也。耳目有得则感于心,感则思,思则无所不尽矣”(《庆历民言》),认为人性之善恶依于习。“性不能自贤,必有习也”(《易论第四》)指出礼是“顺人之性欲而为之节文者”(《礼论第一》)。强调礼的规范作用,“夫礼,人道之准,世教之主也”(同上)。但不赞同“贵义贱利”的传统道义论,认为“食不足,心不常,虽有礼义,民不可得而教也”(《平土书序》)。提出“人非利不生”、“欲者人之情”(《原文》),表现出功利主义倾向。著作有《盱江集》,中华书局1981年校点出版了《李觏集》。

【司马光】(1019—1086) 北宋政治家、史学家。字君实。陕州夏县(今属山西)人。因居涑水乡,世称涑水先生。曾任翰林院学士、御史中丞、尚书左仆射等职。编著巨著《资治通鉴》。政治上反对王安石新法,申言“祖宗之法不可变也”(《宋史·司马光传》)。追封太师、温国公,谥文正。以天为宇宙万物的最高主宰,认为“天者万物之父也”,天还决定着人世间的祸福吉凶,“违天之命者,天得而刑之;顺天之命者,天得而赏之”(《司马文正公集》卷七十四)。认为人性亦由天所命,善恶混,不同意孟子性善论。“性,天命也”(《太玄注·玄衡》)。“人无不善,此孟子之言失也”(《宋元学案·涑水学案》)。著作另有《司马文正公集》、《稽古录》等。

【王安石】(1021—1086) 北宋政治家、思想家、文学家。字介甫,号半山。抚州临川(今江西抚州市)人。故又称临川先生。神宗时两次任相,推行新政,变法改革。设立变法机构,积极推行青苗、均输、

市易、免役、保甲等新法,抑制豪强的特权、垄断和兼并,发展生产,史称“熙宁变法”。主持并亲自编著《三经新义》,创立了荆公新学。哲学上以元气为宇宙万物的本体。“生物者,气也”(《洪范传》)。又说“道有体有用。体者,元气之不动;用者,冲气运行于天地之间。其冲气至虚而一,……为元气之所生”(《老子注·道冲章》)。元气为万物之本体,冲气为产生于元气的阴阳之气,化而为五行,交感而生万物。“冲和之气鼓动于天地之间,而生养万物”(《老子注·天地不仁章》)。又以道为本,人为万物为末,“本者,万物之所以生也;末者,万物之所以成也”(《老子》)。以本体之气(道)为自然的存在,“不假于人之力”。提出“新故相除”的变化发展观,“有阴有阳,新故相除者天也;有处有辨,新故相除者人也”(《字说》,《杨龟山先生集·字说辨》引)。主张“性本情用”的人性论,认为性是喜怒哀乐之情未发之本,情是性的已发之用,即外在表现。性善性恶不由天命,而在于后天之“习”。著作今存有《王文公文集》、《周官新义》残卷,《老子注》若干条存于《道藏·彭耜道德真经集注》中,他如《字说》等均佚。

【周敦颐】(1017—1073) 北宋学者。理学开创者之一。濂溪学派创始人。原名敦实,字茂叔。道州营道(今湖南道县)人。二程曾师事之。历任州县地方官吏,在世时影响不大,南宋朱熹作《伊洛渊源录》,列其为首位,称其“得孔孟不传之正统”。继承《易传》和《中庸》思想,糅合佛道观点,作《太极图说》,以太极为本体建立了一个宇宙生成模式。“无极而太极。太极动而生阳,动极而静,静而生阴,静报复动。……二气交感,化生万物,万物生生而变化无穷焉”(《太极图说》)。认为万物由阴阳之气交感而化生,但阴阳之气又由太极的动静产生,而太极则“本无极”,是一个客观的精神实体。人也在

这一模式中由阴阳交感而生。“唯人也得其秀而为灵，……圣人定之以中正仁义而主静，立人极焉”(同上)。人类社会的结构与秩序，人们行为的道德原则与规范，都是太极这一虚静本体运动过程中的规定。在道德修养上，继承并发挥了《中庸》“诚”的思想，提倡“主敬”至“诚”。他的理论体系虽较简单，但已提出了理学的一些基本范畴和本末一原、体用一贯的思维方法。其学说开创了宋明理学的理论基础。著作有《太极图说》和《通书》等，后人编为《周子全书》。

【邵雍】(1011—1077) 北宋学者。字尧夫，谥康节。共城(今河南辉县)人。又称百源先生。与周敦颐、张载、程颢、程颐并称“北宋五先生”，同为理学创始人。理学象数学派创始人。根据《周易》太极、动静、阴阳和八卦之义，结合道教宇宙生成图式和孟子“万物皆备于我”的思想，建立了繁杂、庞大的先天象数学体系。作《先天图》，认为“太极”是宇宙万物本体“生天地之始者，太极也”，“太极一也，不动。生二，二则神也。神生数，数生象，象生器”(《皇极经世·观物外篇》)。并依太极生两仪，两仪生四象，四象生八卦，“八卦相错，然后万物生”的模式，把“一分为二”无限推衍，“愈细愈繁”，“衍之斯为万”(同上)，即“合一衍万”，人为安排了一个象数系列。又以道和心规定太极，把宇宙万物视为心的表象。提出“元会运世”的宇宙循环论和“皇帝王霸”的历史退化论。著作有《皇极经世》、《伊川击壤集》、《渔樵问答》等，明徐必达编为《邵子全书》。

【张载】(1020—1077) 北宋理学家。字子厚，凤翔郿县(今陕西眉县)横渠镇人，世称横渠先生。理学创始人之一，与周敦颐、邵雍、程颢、程颐并称“北宋五子”。因其讲学关中，故其创立的学派称为“关学”。批判佛、道唯心主义理论，反对道家无能生有之说，建立了元

气本体论唯物主义哲学体系。认为世界是客观的物质存在,“凡可状,皆有也;凡有,皆象也;凡象,皆气也”(《正蒙·乾称》)。以气为宇宙万物统一的物质基础。规定气为能为人们感知的、具有矛盾运动的宇宙间一切存在与现象。提出“太虚无形,气之本体,其聚其散,变化之客形尔”(《正蒙·太和》)。以太虚为气之本体,万物为气化之聚的产物。宇宙间只一气之聚散,没有绝对的虚无。“知太虚即气,则无元”(同上),“形聚为物,形溃反原”(《正蒙·乾称》),物质不能从虚无中产生,也不能消灭为无。认识论上坚持人的感觉来源于客观事物,“人谓己有知,由耳目有受也;人之有受,由内外之合也”(《正蒙·大心》)。把认识划分为“见闻之知”和“德性之知”,认为见闻之知不足以认识事物的本质,“德性所知,不萌于见闻”。承认先验知识的存在。提出“一物两体”的辩证法思想,“一物两体,气也。一故神,两故化”(《正蒙·参两》)。气包含着矛盾对立,“二端故有感,本一故能合”(《正蒙·乾称》),一与两不可分离。但又强调“有反斯有仇,仇必和而解”(《正蒙·太和》)。提出“天地之性”和“气质之性”的人性论,以前者为人的本性,主张变化气质。倡导“民胞物与”的泛爱主义学说。主要著作有《正蒙》、《易说》、《经学理窟》等。中华书局 1978 年收集其著述,编辑出版了《张载集》。

【程颢】(1032—1085) 北宋哲学家。宋明理学的创始人之一。字伯淳。洛阳(今属河南)人。人称明道先生。神宗时为太子中允,权监察御史里行。与弟程颐并称“二程”,同学于周敦颐。其学派称洛学。哲学上与程颐提出“天理”作为宇宙万物的本体,理通过气而产生天地万物。但程颐以理为绝对,融主观于客观,程颢则重视主体的作用,强调“有我”。“万物皆备于我,不独人尔,物皆然。都从这里出去,只是物不能推,人则能推之。……百理俱在,平铺放著”

(《遗书》卷二)。理为主体与客体共同的本质,吾心之理即天地万物之理,人能推己心之理,故能知天地万物之理。“天地本一物,地亦天也。只是人为天地心,是心之动,则分了天为上,地为下,兼三才而两之,故六也”(同上)。主张“心是理,理是心”(《遗书》卷十三),以心理同一,为宇宙万物之本。由此提出“学者须先识仁,仁者浑然与物同体”(《识仁篇》),即物我一体,心为本原,“己便是尺度,尺度便是己”(《遗书》卷十五)。认识论上强调内省,“当处便认取,更不可外求”(《遗书》卷二)。主张通过诚、敬的途径达到穷理尽性的境界。著作有《定性书》、《识仁篇》等。后人将其著作与程颐的著作合编为《二程全书》,有许多已很难分辨归属。

【程颐】(1033—1107) 北宋哲学家、教育家。理学创始人之一。字正叔。洛阳(今属河南)人。世称伊川先生。官至国子监教授之职。反对王安石变法。从事讲学著述 30 余年。与兄颢并称“二程”,同学于周敦颐。提出“天理”作为宇宙万物的本体,“天下只有一个理”,“万物皆只是一个天理”(《遗书》卷二)。认为万物的本体、本原之理是唯一的,而万物各自具有这一理。“天下之理一也,涂虽殊而其归则同,虑虽百而其致则一。虽物有万殊,事有万变,统之以一,则无能违也”(《周易程氏传》卷三)。理是超越于具体事物的精神性实体,“理无形也,故假象以显义”(同上书卷一)。这个理实即封建伦理原则的本体抽象,“礼者,理也”(《遗书》卷十一),“为君尽君道,为臣尽臣道,过此则无理”(《遗书》卷五)。吸收张载气论的思想,认为万物都由气化生成,但反对太虚本体为气的观点,“或谓惟太虚为虚。子曰,无非理也,惟理为实”(《粹言》卷一)。万物不以气为本,而以理为本,“在天为命,在义为理,在人为性,主于身为心,其实一也”(《遗书》卷十八)。认为理为形而上之道,乃生物之本;气

为形而下之器,乃生物之具,理先气后,理本气末,理生气。“凡物之散,其气遂尽,无复归本原之理。天地间如洪炉,虽生物,销铄亦尽,况既散之气岂有复在?天地造化,又焉用此既散之气?其造化者,自是生气”(《遗书》卷十五)。认识论上提倡格物致知,尽性穷理。“致知在格物,非由外铄我也。因物有迁,迷而不知,则天理灭矣,故圣人欲格之”(《遗书》卷二十五)。承认矛盾的普遍性,认为天下之物莫不有对,“有上则有下,有此则有彼,有质则有文,一不独立,二则为文”(《周易程氏传》)。不存在孤立之一,一必是对立面的统一。同意张载天地之性和气质之性的人性论,提出“性即理也,所谓理,性是也”(《遗书》卷二十二)。以理善欲恶,主张消灭人欲,复返其天理,提出了“饿死事极小,失节事极大”的禁欲主义道德学说。与其兄颢及南宋朱熹的学说并称为程朱学派,又称理本论。著作有《周易程氏传》、《论道篇》等,与兄颢的著作合为《二程集》。

【朱熹】(1130—1200) 南宋哲学家、教育家。理学集大成者,闽学创始人,程朱学派主要代表人物。字元晦。后改仲晦。号晦庵,别为考亭、紫阳。祖籍徽州婺源(今江西婺源县),出生于南剑(今福建南平)尤溪县。历任官职,晚年退居讲学。师事李侗,为二程四传弟子。推崇二程为道统传人,以继承二程自命。以理为核心建了一个结构严密的庞大思想体系。“自下推上去,五行只是二气,二气又只是一理;自上推下来,只是此一个理,万物分之以为体。万物之中,又各具一理,所谓乾道变化,各正性命,然总又只是一理”(《朱子语类》卷九十四)。认为理是万物的本体,是先于天地而存在的最高实体。理通过气获得现实性、产生万物。理不离气,气是理的“挂搭”、“安顿”处,但理为形而上之道,是“生物之本”,气为形而下之器,乃“生物之具”,故理为本、气为末,理在先,气在后,理决定气。“有是

理便有是气,但理是本”(同上),“以本体言之,则有是理,然后有是气”(《孟子或问》卷三)。万物都体现了理的本质,故物物虽各有一理,总天地万物亦只是一理,理一而分殊。认识论上,提倡格物致知,要求广泛地认识具体事物,并深入其本质,连“核子”一并咬破,以穷其理,但又强调顿悟。“一旦豁然贯通焉,则众物之表里精粗无不到,而吾心之全体大用无不明矣”(《大学补传》)。承认事物的矛盾对立,指出一分为二是宇宙间普遍现象。“一是一个道理,却存两端,用处不同。譬如阴阳,阴中有阳,阳中有阴;阳极生阴,阴极生阳,所以神化无穷”(《正蒙注·参西》)。矛盾的双方相互渗透、相互依存、相互转化,“统言阴阳,只是两端,而阴中自有阴阳,阳中亦有阴阳”(《朱子语类》卷九十四)。阴阳矛盾对立促进事物的发展变化。但否认理的可分性,本体之理不可分割。人性论上以天命之性为善,“纯粹至善而已,所谓天地之性者也”(《四书或问》卷十七),认为人性即仁义礼智之理,气质之性理欲相杂,是产生恶的根源。把封建社会的三纲五常抽象为绝对至善的天理,视人的感性欲望为恶。强调“天理人欲,不容并立”(《四书集注》卷五),提倡存天理灭人欲的禁欲主义,“学者须是革尽人欲,复尽天理”(《语类》卷十二、卷十三)。从事著述教育 50 余年,在整理文献方面有一定贡献。其思想南宋以后成为正统学说。并影响到日本、朝鲜等国。著述极多,有《四书集注》、《周易本义》、《朱文公文集》、《朱子语类》等。

【张栻】(1133—1180) 南宋学者。字敬夫,又作钦夫,一字乐斋,号南轩。汉州绵竹(今四川广汉)人。迁于衡阳。曾任使部员外郎,兼侍讲,直宝文阁。与当时朱熹、吕祖谦齐名,号称“东南三贤”。曾与朱熹进行过“中和”之说的讨论,对朱影响很大。以太极为宇宙本体,“太极动而二气形,二气形而万物化生,人与物俱本乎此也”

(《存斋记》)。主张理、性、心合一,“理之自然谓之天,于人为性,主于性为心。天也,性也,心也,所取异而体则同”(《孟子说》卷七)。倡导仁学,以仁为“四德”之长。认为人性本善,天理人欲对立,为学主“明理居敬”。著作有《论语解》、《孟子说》、《南轩文集》等,清道光年间合刊为《南轩全集》。

【吕祖谦】(1137—1181) 南宋学者。字伯恭。学者称东莱先生。婺州(今浙江金华)人。曾官著作郎兼国史院编修、实录院检讨。与当时朱熹、张栻齐名,世称“东南三贤”。又创立婺学,与朱陆相鼎立。以天理为哲学最高范畴,“理之在天下,犹元气之在万物也。……名虽千万而理未尝不一也”(《东莱左氏博议》卷一)。强调天人合一,“人言之发即天理之发也,人心之悔即天意之悔也,人事之修即天道之修也”(同上书卷三)。又认为心即道,“心外有道非心也,道外有心非道也”(同上书卷二)。实为兼采朱陆,而偏于陆学。著作有《东莱集》、《东莱左氏博议》、《东莱书说》、《吕氏家塾读书记》等。

【陈亮】(1143—1194) 南宋思想家、文学家。字同甫,婺州永康(今属浙江)人。学者称龙川先生。少时即好“伯王大略”,读书谈兵,倡言改革,力主抗金。作《酌古论》、《中兴五论》,创永康学派,反对理学,提出“道在物中”的观点,“夫道非出于形气之表,而常行于事物之间者也”(《勉强行道大有功》)。把道从形而上的本体还原为客观现实的日常事物。“道之在天下,平施于日用之间”(《经书发题·诗经》)。但亦以道为一种道德精神。“夫道岂有他物哉!喜怒哀乐爱恶得其正而已”(《勉强行道大有功》)。批判程朱“理一分殊”的学说,“一物而有厥,岂惟不比乎义,而理固不完矣。故理一所以为分殊也,非理一而分殊也”(《西铭说》)。理一与分殊是整体与部分的

关系。主张“义利双行，王霸并用”，反对朱熹三代是“三理流行”，汉唐是“人欲横行”的历史退化论，为汉唐的王霸政治作辩护。提倡“功到成处，便是有德，事到济处，便是有理”（《答陈同父》，《止斋文集》）。《宋元学案》评曰：当乾道淳熙间，朱张吕陆皆谈性命而辟功利，学者各守其师说，截然不可犯。陈同甫崛起其旁，独以为不然”（《龙川学案》）。朱熹亦说，“陈同父学已行到江西，……家家谈王伯”（《朱子语类》卷一二三）。著作有《龙川文集》。

【叶适】（1150—1223）南宋哲学家。字正则。温州永嘉（今属浙江）人。晚年讲学著述于永嘉城外水心村，学者称水心先生。淳熙五年（1178年）进士，历官太学正、太常博士、尚书左选郎、权兵部侍郎等。集永嘉学派之大成，成为该派的重要代表。反对理学。认为有形之物是天地间的唯一存在，反对理学家以道为脱离事物的形而上本体，强调道在物中。“按古诗作者，无不以一物立义，物之所在，道则在焉。物有止，道无止也。非知道者不能该物，非知物者不能至道。道虽广大，理备事足，而终归之于物，不使散流”（《习学记言序目》卷四十七）。道是物之道，不能超越事物而独立存在。认识到事物包含着矛盾对立，“道原于一而成于两，古之言道者必以两。凡物之形，阴阳、刚柔、逆顺、向背、奇偶、离合、经纬、纪纲，皆两也。夫岂惟此，凡天下之可言者，皆两也，非一也”（《进卷·中庸》）。强调矛盾对立是事物存在的普遍现象。倡中庸，“然则中庸者，所以济物之两，而明道之一者也”，“水至于平而止，道至于中庸而止矣”（同上）。认识论上提倡“内外交相成”，以“耳目之官不思而为聪明，自外入以成其内也；思曰睿，自内出以成其外也”（《孟子·告子》），感性认识与理性认识相结合。倡导功利之学，反对空谈道德性命，认为道德必须具有功利价值，强调义利结合，否定存理灭欲、以义

抑利的道义论学说。积极提倡富国强兵,发展工商业,“通商惠工,以国家之力扶持商贾,流通货币”(同上书卷十九)。其学说与朱陆学说鼎足而立。著作有《习学记言序目》、《水心先生文集》、《别集》等。

【陈淳】(1159—1223) 南宋学者。漳州龙溪(今福建漳州)人,字安卿,号北溪。为学主朱排陆,以“太极”或“理”为宇宙本体,认为“太极只是理”,“仁只是天理生生之全体”,为学“只在日用人事之间”,循序用功,便自有见。关于理与气的关系,既承认理气相依,又强调“理”为主宰。对知和行的关系,认为“知行不是两截事,譬如行路,目视足履,岂能废一”。《宋元学案》称其“卫师门甚力,多所发明,然亦有操异同之见而失之过者。”著有《北溪字义》,清人认为超过程端蒙《性理字训》。又著《严陵讲义》,分道学体统、师友渊源、用功节目、读书次第等四项目。其著述由其子渠编为《北溪大全集》。

【真德秀】(1178—1235) 南宋大臣、学者。字景元,后改景希,学者称西山先生。建州浦城(今属福建)人。庆元进士。历知泉州、福州,后任翰林学士,参知政事。曾反对韩侂胄出兵及伪学之论。主张积粮备战,为史弥远所忌。时值庆元学禁,讳言理学,其独以倡明自任。为学祖述朱熹,主张“收放心,养德性。”尤推崇《大学》,宣称“《大学》一书君天下者之律合格例也”(《大学衍义序》)。卒谥文忠。著有《西山文集》、《大学衍义》等。

【魏了翁】(1178—1237) 南宋学者,号鹤山,邛州蒲江(今属四川)人。庆元进士。历知汉州、眉州,官至端明殿学士、同签书枢密院事。时庆元学禁方开,倡言推崇理学,以改变社会风气。推崇朱熹,然又

强调“正心，养心”，近乎陆九渊。尝谓：“心者人之太极，而人心又为天地之太极。”指斥道家虚无之说，谓“虚无，道之害也”。长于经学。主张学贵自得。著有《鹤山大全集》、《九经要义》。

【黄震】(1213—?) 南宋末思想家。字东发，慈溪(今属浙江)人。学者称于越先生，门人私谥文洁先生。宝祐进士。历官吴县尉、史馆检阅、广德军通判、抚州知州、江西提点刑狱等。因好直言，屡被罢黜。宋亡后不仕，深隐于宝幢山，饿死。学宗程朱，但对其观点多有修正。把“道”解释为大路，即“日用常行之理”，而非超出于人事之外，谓“道者，大路之名，人之无有不由于理，亦犹人之无有不由于路”(《东发讲义》)，反对侈谈人性，谓“何今世学者言性之多也”(《谈论语》)。批评那些高谈“人心”“道心”的人“多潜移于禅学而不自知”。批评生知说和静坐之修养方法，强调躬行，提出“言之非艰，行之为难”。否定儒家道流说，对王充、柳宗元、叶适等则予以肯定。著有《黄氏日钞》、《古今纪要》等。

【许衡】(1209—1281) 宋元之际学者。字仲平，号鲁斋，河内(今河南沁阳)人。幼读经书，崇信儒学，及赵复至燕，始与姚枢、窦默等读程朱之书，使南宋理学遍传中州，被誉为“朱子之后一人”。与郭守敬新制仪象圭表，日测晷景，编定新历《授时历》。他继承程朱客观唯心主义，认为“理”是事物的“所以然”和“所当然”，前者叫“命”，后者叫“义”，而“天有命，人有义”，天命决定一切。著有《鲁斋遗书》等。

【吴澄】(1249—1333) 宋元之际学者。字幼清，抚州崇仁(今属江西)人。入元官至翰林学士。拜程若庸为师，被列为朱熹四传弟子，

为元代南方理学大师,与北方许衡有“南吴北许”之称。尝作《道统图》,以朱子之后一人自许。学说折衷朱陆。在理、气、性关系上,认为天地之间阴阳二气,五德五欲,均是“以理为之主宰”,“理在气中,原不相离”。认为为学至要在于“心”,“学必以德性为本”,并推崇朱熹的“格物”、“诚意”之说。其于经籍,多所纂注,尤精注“三礼”,编为《仪礼逸经》、《仪礼传》。另著有《五经纂言》、《草庐精语》等,清乾隆时万璜汇其所著为《草庐吴文正公全集》。

【陆九渊】(1139—1193) 南宋学者,理学家。陆王心学的开创者。字子静,号存斋。抚州金溪(今属江西)人。曾于江西贵溪象山聚徒讲学,学者称象山先生。幼好思辨,4岁曾问“天地何所穷际”,乾道八年(1172)进士,历官靖安、崇安主簿,国子正,知荆门军一年余而卒。其学说上宗孟子,近接程颢,不同意朱熹以理为抽象的客观精神本体,而坚持“心即理”,以心为宇宙万物的本体。认为“宇宙便是吾心,吾心即是宇宙”(《杂说》),强调心与理的直接同一:“天之所以与我者,即此心也。人皆有是心,心皆具是理,心即理也”(《与李宰二》)。“盖心,一心也;理,一理也。至当归一,精义无二,此心此理,实不容有二”(《与曾宅之》)。并强调人心的本体意义,它即是每一个主体的主观意识,又是超越时空和个人的永恒存在。“某之心,吾友之心,上而千百载圣贤之心,下而千百载复有一圣贤,其心亦只如此。心之体甚大,若能尽我之心,便与天同”(《语录》)。在认识论上提倡自存本心,“先立乎其大者”,认为万物之理先验地存在于我的心中,“此天之所以予我者,非由外铄我也。思则得之,得此者也;先立乎其大者,立此者也”(《与邵宜叔》)。认识不是去观察客观事物,而是“减担”、“发明本心”。轻视读书,注重道德修养,提倡主体自觉。“六经注我,我注六经”,“学苟知本,六经皆我注脚”(《语

录》)。为学提倡“尊德性”，自称为“易简工夫”，讥讽朱熹“道问学”的格物致知“支离”，并在鹅湖之会开展了激烈的辩论。明代王守仁继承发挥了陆九渊的思想。著作有《陆九渊集》。

【杨简】(1141—1225) 南宋学者。心学代表人物之一。字敬仲。慈溪(今属浙江)人。为官,封爵为慈溪县男。谥号“文元”。师事陆九渊,把陆氏心学思想发展为唯我论。以心为宇宙万物唯一本体,“人皆有是心,是心皆虚明无体,无体则无际畔,天地万物尽在吾虚明无体之中”(《永堂记》)。抛弃陆九渊“心即理”的命题,把心由普遍之“理”改易为“我”。“天地,我之天地;变化,我之变化,非他物也”。“天者,吾性中之象;地者,吾性中之形。故曰在天成象,在地成形,皆我之所为也”(《家记一·己易》)。著作有《慈湖遗书》、《慈湖诗传》、《杨氏易传》等。

【薛瑄】(1389—1464) 明学者。字德温,号敬轩,河津(今属山西)人。学宗程朱。其修己教人,以复性为主,但认为“理只在气中,决不可分先后”,修正了朱熹“理在气先”的说法,有“河东派”之称。卒谥文清。曾手抄《性理大全》。著有《读书录》、《续读书录》、《道论》、《读诗录》、《薛文清集》等。

【陈献章】(1428—1500) 明学者。字公甫,号石斋。新会(今属广东)白沙里人。世称白沙先生。倡导心性之学,开明代心学之先河。认为“人不能外事,事不能外理”(《五言绝句》)。强调心与理合一不二,“君子一心,万理完具。事物虽多,莫非在我。此心一到,精神具随,得吾得而得之也,失吾得而失之耳”(《论前辈言铢视轩冕尘视金玉》中)。认为心不是一团血肉,而是理,“人具七尺之躯,除了此

心此理,便无可贵”(《禽兽说》)。主张通过对理的体认,使“此心与此理”“凑泊吻合”(《复赵提学佥宪》),从而达到“无有内外,无有大小,无有显隐,无有精粗,一以贯之”(《与林辑熙书》)的境界。认为“此理干涉至大,无内外无终始,无一处不到,无一息不运。会此则天地我立,万化我出,而宇宙在我矣”(同上)。指出性情与天理具有一致性,“人情出于天理之不容己者”(《增城刘氏祠堂记》),“须将道理就自己性情上发出”(《次王半山韵诗跋》)。反对放纵情欲,主张以理制欲,“人欲日肆,天理日消,其不陷于禽兽者几希矣”(《书韩庄二节妇事》)。主张“观书博识,不如静坐”(《与林君》)。著作有《白沙集》。

【王守仁】(1472—1528) 明代哲学家、教育家。心学创始人之一。字伯安。余姚(今属浙江)人。学者称阳明先生。世称王阳明。官至南京兵部尚书,卒谥文成。初崇程朱理学,力倡象山心学,共创陆王心学。认为“心即理”,“理也者,心之条理也”(《书诸阳卷》),坚持心外无理,心外无物,心外无事。提出“夫人者天地之心,天地万物本吾一体也”(《答聂文蔚》)。认为心是宇宙万物的本体和主宰,并把此心抽象为人的道德良知,指出“若草木瓦石无人的良知,不可以为草木瓦石矣;天地无人的良知,亦不可以为天地矣”(《传习录》下)。提出著名的“致良知”学说。认识不是主体对客体的反映,而是把吾心固有之良知至于事物,使事事物物皆得其理。“吾心之良知,即所谓天理也。致吾心良知之天理于事事物物,则事事物物皆得其理矣”(《传习录》中)。格物就是“正物”,格心中之物。针对程朱知先行后的学说所导致的知与行相互脱离,力倡知行合一,指出“知是行的主意,行是知的工夫;知是行之始,行是知之成”(同上)。知与行相互包含、相互渗透,不可割裂。强调“知之真切笃实处即是

行,行之明觉精察处即是知”(《与顾东桥书》)。提倡“良知即是自家的准则”,自觉进行道德修养,“为善去恶”,“存天理,去人欲”(《传习录》上)。强调主体自觉,自作主宰,“求之于心而非者,虽其言出于孔子,不敢以为是也”(《全书》卷二),促进了思想解放和理学的内部分化,对后世影响极大。著作有《王文成公全书》。

【王艮】(1483—1541) 明代学者。泰州学派创始人。字汝止,号心斋,世称王心斋。泰州安丰场(今江苏东台)人。师承王守仁受“致良知”之学,守仁去世后,开始独立讲学,遂开泰州一派。提出“百姓日用即道”,认为“圣人之道,无异于百姓日用”(《语录》),道不能脱离日常生活,更不与日常生活相对立。“即事是学,即事是道。人有困于贫而冻馁其身者,则亦失其本而非学也”(同上)。把抽象、绝对之道还原为现实生活。以“身”取代王守仁的“良知”,提出“安生立本”的思想,“安身者,立天下之大本也。……是故身也者,天地万物之本也;天地万物,末也”(《答问补遗》)。以人的感性存在为万物之本,“安其身而安其心者,上也;不安其身而安其心者次之”(同上)。强调“明哲保身”、“尊身重道”。根据这一理论提出“淮南格物说”,“吾身是个矩,天下国家是个方,絜矩则知方之不正,由矩之不正也”(同上)。以身为尺度去衡量、评价天下国家万物。“尊身”之说以感性存在为价值标准,而抛弃了“良知”的理性价值标准,其发展必然导致脱离纲常名教束缚的倾向。故黄宗羲称“泰州之后,其人多能赤手以搏龙蛇,传至颜山农、何心隐一派,遂非名教之所能羁络矣”(《明儒学案·泰州学案》)。由于其学说的异端倾向,历来被斥于王门正宗之外。著作极少,后人编为《心斋王先生全集》,又编为《王心斋先生遗集》。

【王畿】(1498—1583) 明学者。字汝中,号龙溪。山阴(今浙江绍兴)人。嘉靖进士。曾任南京职方主事、武选郎中等职。师事王守仁,在野40年,自两都及吴、楚、闽、越、江浙一带讲学,潜心传播阳明心学。为浙中王门学派的重要代表。认为王门“四句教”只是权法,别立“心是无善无恶之心,意即是无善无恶之意,知即是无善无恶之知,物即是无善无恶之物”的“四无说”以为师门心法(《天泉证道记》)。以良知为先验道德准则,“良知知是知非,良知无是无非。知是知非即所谓絜矩”(《云门问答》)。提倡以“独知”融合本体与功夫,“独知便是本体,慎独便是功夫,只此便是未发先天之学”(《答洪觉山》)。以心中一点虚明为作圣之机。把阳明心学进一步引向禅学。著作有《龙溪集》。

【何心隐】(1517—1579) 明学者。泰州学派代表人物之一。原名梁汝元,字柱乾,号夫山。吉安永丰(今属江西)人。受王艮思想影响,“闻心斋立本之旨”。在家族中兴办“聚和堂”,教育子弟,均富济贫,推行乌托邦式社会理想。认为人心即仁即太极,为天地万物之本:“夫人,则天地之心也。而仁,则人心也。心,则太极也”(《原学原讲》)。没有仁即没有人,无人则无天地。反对宋明理学“无欲”之说,主张“育欲”,“欲惟寡则心存,而心不能无欲也。……欲生欲义,欲也;舍生而取义,欲之寡也”(《辨无欲》)。指出育欲即是食色货利“与百姓同欲”,倡导以均、群、中调节人际关系。著作有《何心隐集》。

【罗钦顺】(1465—1547) 明学者。字允升,号整庵。泰和(今属江西)人。官至吏部尚书。后辞官居乡,潜心著书。力斥释老,排拒陆王,弘扬程朱。然其“言理气不同于朱子,而言心性则于朱子同”

(《明儒学案·诸儒学案》)。认为气为天地万物之本,“通天地,亘古今,无非一气而已”(《困知记》)。理是气化固有之则,“气之聚便是聚之理,气之散便是散之理。惟其有聚散,是乃所谓理也”,故“理须就气上认取”。批评“致良知”以“道理全在人安排出,事物无复本然之则矣”(《整庵存稿》卷一)。肯定“人之有欲,固出于天”(《困知记》),反对禁欲学说。著作有《困知记》、《整庵存稿》等。

【王廷相】(1474—1544) 明代政治家、思想家。字子衡,号浚川。河南仪封(今属河南兰考县)人。弘治进士。为官,谥肃敏。继承北宋张载元气本体论思想,反对老庄、程朱以道和理为宇宙本体。“愚谓天地未生,只有元气。元气具则造化人物之道理即此而在,故元气之上无物、无道、无理”(《雅述》上)。认为气是宇宙间唯一的存在,否定绝对虚无。“天地未形,惟有太空,空即太虚冲然元气,气不离虚,虚不离气”(同上)。万物皆由元气化生而成,“元气化为万物,万物各受元气而生”(同上)。指出理是气化之则,并非独立实体。“理根于气,不能独存也”(《横渠理气辨》)。认识论上,主张“知行兼举”,认为感性认识必须与理性认识相结合,“耳目之见闻,善用之足以广其心,不善用之适以狭其心”(《慎言·见闻》)。强调行在认识中的重要性,“世未有不学而能者也。学之术二:曰致知,曰履事,兼之者上也”(《慎言·小宗》)。提出知须行,行中知,否定程朱性即理的观点,认为“性生于气,万物皆然,……故离气而论性,使性之实不明于后世”(《雅述》上)。主张“因时制宜”,“随时变易”。著有《慎言》、《雅述》、《横渠理气辨》等,编入《王氏家藏集》、《内台集》。

【李元阳】(1497—1580) 明白族思想家、史学家。字仁甫,号中溪。云南大理人。嘉靖五年进士。曾任监察御史等职。中年辞官,致力

于学问。主张推行儒家教化,反对歧视边民,“万里边氓,亦国家之赤子”。为学“志于明道者,不主儒,不主释,但主理”,折衷儒释道三家,“老释方外儒,孔孟区中禅”(《李中溪全集》卷二)。认为性是超越于物的先验本体,唯一唯中,“天地世界,可谓广大,而吾人之性,又包乎天地世界之外”。以情为人性之累,“情者,为物所蔽之谓也。忘己循物,背觉合尘,昏蔽太甚”(同上书卷十)。主张摒除认识,窒灭情欲,通过内心修养而复性,直认本觉之性。著作有《心性图说》、《大理府志》等,收入《云南丛书》。

【李贽】(1527—1602) 明回族思想家、文学家。泰州学派重要代表人物。号卓吾(笃吾),又号宏甫,别号温陵居士。泉州晋江(今属福建)人。弃官著书讲学,常发非常之论,公开以“异端”自居,亦僧亦儒。不容于当道,以“敢倡乱道,惑世诬民”收狱,自刭于监中。哲学上受禅学和阳明心学影响,以心为万物本原,“心即是境,境即是心,原是分不得的”(《续焚书》卷一)。心与境合一不二,客观事物是心的派生物。“外而山河,遍而大地,并所见太虚空等,皆是吾妙明真心中一点物相耳”(《焚书》卷四)。把阳明心学之“良知”改造为“绝假纯真”的“童心”,“童心者真心也”,“最初一念之本心也”(《焚书》卷三)。认为自私是人的本心,“人有私而后其心乃见”(《藏书》卷三十二)。反对禁欲主义学说,强调道德与日常生活利益的一致性,“夫欲正义,是利之也。若不谋利,不正可也”(同上)。提出“穿衣吃饭即是人伦物理”。否定一切权威的认识和价值标准,认为“人之是非初无定质”(《藏书》),反对“以孔子之是非为是非”,认为六经皆“裨官小说、野史国乘”,《论语》《孟子》乃“懵懂弟子记忆师说的只言片语,非‘万世之定论’”。揭露假道学的虚伪,公开为冯道、卓文君、秦始皇等人翻案。对近代反封建传统思想有重要影响。著述

颇富,主要有《焚书》、《续焚书》、《藏书》、《续藏书》、《初谭集》、《四书评》、《李温陵集》等。明清两季累遭焚禁。

【宋应星】(1587—?) 明科学家、思想家。字长庚。江西奉新人。万历四十三年(1615)举人。曾任江西分宜教谕、福建汀州府推官、安徽亳州知州等职。清兵入关后,仕于南明。康熙初年卒。以气为宇宙万物统一的基础,“盈天地皆气也”(《论气》),气与形只是物质的不同存在形式,气为万形之本体。“天地间非形即气,非气即形”,“由气而化形,形复返于气”(同上)。认为气是一种极细微的无色透明物体,“其为物也,虚空静息,凝然不动,遍体透明,映彻千里”(同上)。指出“天形如卵白,上有大圆之郭焉。日月光耀未丽,其郭虚悬半际而行”(《谈天》),并用西方传入的天文学知识解释宇宙结构。其所著《天工开物》对当时中国的农植、工艺、冶炼、制造等技术作了全面记载。

【徐光启】(1562—1633) 明代科学家。字子先。上海县徐家汇(今属上海市)人。万历进士。为官,卒谥文定。潜心学习西方文化,与罗马传教士利玛窦友善,“认为此海内博物通达君子”(《徐光启集》卷二)。重视科学技术对国计民生、富国强兵的重要作用。抨击当时“名理之儒”不事科学和生产,反而“土苴天下之实事”。“平生所学,博究天人,而皆立于实用,于农事尤关心”(陈子龙,《农政全书·凡例》)。其著译《农政全书》、《崇祯历书》、《几何原本》等,对推动我国天文、历法、数学、测量、水利、农业等学科发展有重要作用。后皈依天主教。

【刘宗周】(1578—1645) 明末学者。字起东,号念台。因讲学蕺山,

学者称蕺山先生。浙江绍兴山阴县人。为明臣,后绝食而亡。师事许孚远。以心为宇宙万物本体,又吸收融合气本体论和理本体论思想,对王学与朱学均有微辞。“盈天地之大者,皆吾心也”(《周易古文抄》上),认为心体“至虚,故能含万象;至无,故能造万有”(《学言》中)。又说“盈天地间一气也,气即理也,天得之以为天,地得之以为地,人物得之以为人物”,“理只是气之理,断然不在气先,不在气外”(同上)。提出功夫与本体一致的“独体”说,以“慎独”为其学术宗旨。著作有《刘子全书》、《刘子全书遗编》。

【朱之瑜】(1600—1682) 明清之际学者。字鲁屿,又字楚屿。号舜水,世称朱舜水。浙江余姚人。明诸生。辗转于日本、安南、暹罗等国,并在福建、浙江沿海一带从事抗清活动。清顺治十六年(1659)参加郑成功反清北伐,失败后绝复明之望,遂于次年东渡日本,留居讲学 20 余年而卒。日本学者私谥文恭。在日本传播中国思想文化,水户藩主德川光圀(国)延为宾师,其思想对当时的日本有一定影响,在中日文化交流史上有极其重要的地位。学术宗旨为经世致用,反对宋儒辨析毫厘,不务实际的风气,“为学当有实功,有实用”(《答小宅生顺问》),以“男耕而食,女织而衣”视为治国之“本根”。著有《舜水遗书》在日本刊行。1981 年中华书局搜集其现存全部著述,重新整理编排,刊为《朱舜水集》。

【陈确】(1604—1677) 明清之际学者。原名道永,字非玄。又名竺永,字原季,号逊肤。后更名确,字乾初。浙江海宁人。40 岁时问学于刘宗固。明亡后隐居著述,开馆授徒。弃科举,终身不仕。崇信王守仁知行合一之说,“有知无行,卒归于无知”,“知之即行,行又求知”(《复吴裒仲书》),知行并进,永无止境。公开反对程朱学说,

叹世俗“敢于诬孔孟，必不敢倍程朱”（《与黄太冲书》）。坚持性即气情才，反对无欲之说，“人心本无天理，天理正从人欲中见，人欲恰好处，即天理也”（《无欲作圣辨》）。为学严谨，“凡不合于心者，虽先儒已有成说，亦不肯随声附和，遂多惊世骇俗之论”（黄宗羲，《陈乾初先生墓志铭》）。著作有《大学辨》、《瞽言》等，编为《陈确集》。

【傅山】（1607—1684） 明清之际思想家、艺术家、医学家。初名鼎臣，字青竹，后改字青主。山西阳曲（今山西太原市）人。原为明诸生。曾讲学三立书院。明亡后变服黄冠，隐居山中，自称居士、道人。学宗老庄，反对理学空谈仁义道德，“老夫学老庄者也，于世间诸仁义事实薄道之，即强言之亦不能工”（《书张维遇志状后》）。提出“天下者非一人之天下，天下人之天下也”（《霜红龕集》卷三十二）。认为气在理先，“气蒸成者始有理”，理为气之固有属性。“若云理在气先，但好听耳，实无着落”（《傅山手稿》一束）。提倡兼爱利天下。通经史诸子，工诗文、书画、金石，精医学。著作有《霜红龕集》和新发现的佚著。另有《傅青主女科》等，疑后人托名。

【黄宗羲】（1610—1695） 明清之际思想家、史学家。浙江余姚人。字太冲，号南雷。学者称梨洲先生。其父黄尊宪为东林名士，冤死狱中。19岁入都讼冤，手锥仇人。清兵南下，募“世忠营”抗清。追随南明王朝，并被鲁王政权授左副都御史。明亡后隐居，潜心讲学著述。清初诏征博学鸿儒，并聘预修明史，均坚辞不就。与孙奇逢、李颀并称清初三大儒，又与顾炎武、王夫之并称明清之际三大家。师事刘宗周。以气为宇宙间唯一实体存在，“通天地，亘古今，无非一气而已”（《宋元学案·濂溪学案下》）。认为气是万物的本原，“天地间只一气充周，生人生物”，“覆载之间，一气所运，皆同体也”

(《孟子师说》卷一)。否定气之上的本体存在,坚持气自为主宰。“气若不能自主宰,何以春而必夏、必秋、必冬哉?草木之枯荣,寒暑之运行,地理之刚柔,象纬之顺逆,人物之生化,夫孰使之哉?皆气自为主宰也”(《明儒学案·崇仁学案三》)。指出理是气化流行固有之则,“夫大化只是一气,……其升而必降,降而必升,虽有参差过不及之殊,而终必归一,是即理也”(《明儒学案·浙中王门学案三》)。但又以理为气中之主宰,“盖气之往来屈伸,虽有过不及,而终归于条理者,则是气中之主宰”(《明儒学案·南中王门学案二》)。反对把气质之性与义理之性相对立,“是故气质之外无性,气质即性也。第气质之本然是性,失其本然者非性”(《明儒学案·北方王门学案》)。抨击君主专制,以君主为天下之大害。著作有《明儒学案》、《宋元学案》、《孟子师说》、《南雷文集》等。

【方以智】(1611—1671) 明清之际哲学家、科学家。字密之,号曼公。安徽桐城人。早年曾主盟复社,文名声誉动天下。崇祯进士,授翰林院编修。明亡后削发为僧,以示抗清。改名大智,字无可,号药地、弘智、浮山愚者、愚者大师。认为天地间只存在气,“无始两间皆气也”(《东西均·声气不坏说》),虚空与实形均是气的表现形式,“虚固是气,实形亦气所凝成者”(《物理小识》卷一),“一切物皆气所为也,空皆气所实也”(同上)。气是永恒的不灭的存在,“天地间凡有形者皆坏,惟气不坏”(《东西均·所以》)。由天道主阳推衍出气火一体,“天道以阳气为主”,“阳统阴阳,火运水火也”(《物理小识》卷一)。认为阳气为火,气火同质,火即是气。“火与气一也,”“火为躁气”(同上),“火为真阳之元气”(同上书卷三)。以火为宇宙万物之本原,“生以火,死以火,病以火,而养生者亦此火”,“天非此火不能生人,人非此火不能自生”(同上书卷一)。提出一而二,二而

一的思想说明事物的矛盾对立统一,认为天地之物,“皆反对也,皆贯通也;一不可言,言则为二,用二即一”(《药地炮庄·逍遥游评》)。指出“两间无不交,则无不二而一”(《东西均·反因》)。逃禅后其理论受佛教思想影响。主要著作有《通雅》、《物理小识》、《东西均》、《药地炮庄》、《浮山文集》、《青原志略》、《易余》、《愚者智禅师语录》、《一贯问答》等。

【顾炎武】(1613—1682) 明清之际思想家。初名绛,字宁人。学者称亭林先生。江苏昆山人。14岁补诸生,后不图仕进而专务经世之学。清兵入关后,曾参加昆山、嘉定等处武装抗清。晚年隐居陕西华阴,终老于曲沃。学问博达,于国家典制、郡邑掌故、天文地理、兵农河漕、经史诸子、音韵训诂之学均有深入研究。晚年治经侧重考证,开清代朴学之先,对后来吴派、皖派均有影响。学本宋儒,但对程朱陆王均有微辞,继承张载气本体论思想,提出“盈天地之间者气也,”以气为充塞整个宇宙的物质性实体(《日知录·游魂为变》)。认为抽象之“道”不能脱离有形之“器”而存在,“非器则道无所寓”(《日知录·形而下者谓之器》)。指出理是气化流行之秩序,而“气之盛者为神。神者,天地之气而人之心也”(《日知录·游魂为变》),故虽“理具于吾心”,但必须“验于事物”(《日知录·心学》)。反对空谈性理,“古之所谓理学,经学也”,“今之所谓理学,禅学也”(《文集·与施愚山书》)。力倡经世致用,天下兴亡,“匹夫之贱与有责焉”,主张为学以“国家治乱之源,生民根本之计”为内容(《与黄宗羲书》),使“六经之旨与当世之务”相结合。认为性近于善,提倡“贵耻”的修养方法。主要著作有《日知录》、《天下郡国利病书》、《肇域志》、《亭林诗文集》及音韵、考据著作等。

【王夫之】(1619—1692) 明清之际哲学家,精通哲学、经学、史学,是中国古代唯物主义思想的集大成者。字而农,号姜斋。衡阳(今属湖南)人。明亡后,隐居于湘西蒸左石船山(今湖南衡阳县曲兰),研究著述,学者称船山先生,世称王船山。以“六经责我开生面”自励,对宋明理学作了批判总结。发展北宋张载气本体论思想,认为气是天地万物的本体。“阴阳二气充满太虚,此外更无他物,亦无间隙。天之象,地之形,皆其所范围也”(《张子正蒙注》卷一)。“太虚即气,絪縕之本体”(同上),“聚而成形,散而归于太虚,气犹是气也”(《张子正蒙注》卷一)。强调气只有聚散而无生灭,由此进一步提出“实有”范畴,“实有者,天下之公有也,有目所共见,有耳所共闻也”(《尚书引义》卷三)。天地万物都是客观的存在。认为理是气化运动固有的秩序,“理者,天所昭著之秩序也”,“其序之也亦无先设之定理,而序之在天者即为理”(《张子正蒙注》卷三)。提出“无其器则无其道”,道与器统一于物质存在。指出事物普遍处于阴阳矛盾对立统一之中,对立是统一中的对立,统一是对立面的统一。“一之体立,故两之用行”,“非有一则无两”(同上书卷一),“合二以一者,即一分为二之所固有矣”(《周易外传》卷五)。阴阳矛盾作用构成事物的运动,强调运动是绝对的,静止是相对的,是运动的一种特殊形式。“动而不离乎静之存,静而皆备其动之理”(《张子正蒙注》卷三),“静者静动,非不动也”(《思问录内篇》)。在认识论上,坚持形、神、物三相遇知觉乃发,提出“固所以发能”,“能必副其所”,反对佛教“消所以入能”,以主观否定、代替客观(《尚书引义》卷五)。批判“知先行后”与“知行合一”论,认为知行“相知以为用”,行是知的基础,“行可兼知,而知不兼行”,“行焉可得知之效也,知焉未可得行之效也”(同上书卷三)。坚持理存于欲,理欲合性。以气质之性为人的本然之性,并认为人性“日生日成”,“未成可成,已成

可革”(《尚书引义》卷三)。反对存天理灭人欲的禁欲主义。提出民族的根本之义高于君臣之义,国家政权“可禅、可继、可革,而不可使夷类间之”(《黄书·原极》),反对以一时之君臣废古今天下之通义。并以理势合一的观点论述历史的发展。于佛道、经典、诸子、音韵无所不通,著述极富,主要有《张子正蒙注》、《周易外传》、《尚书引义》、《读四书大全说》、《读通鉴论》等,后人编为《船山遗书》。

【熊伯龙】(1617—1669) 明清之际无神论者。字次侯,号塞斋,别号钟陵。汉阳(今早属湖北武汉)人。顺治六年(1649)榜眼。历官国子监祭酒、秘书院侍读学士。精字母反切之学,知西洋天文算法,通佛经,“宋人理学,晋人清谈,兼而有之”(《无何集·卷之首》)。为学推崇东汉王充,编著《无何集》,将王氏《论衡》书中反讖纬神学的观点分类编排,并搜辑历史上反佛道神学的思想家的言论为佐证。认为天地万物皆阴阳之气的自然产物,“天道无为,阳气自出,物自生长;阴气自起,物自成藏。……万物自生其中间矣”(《无何集·天不故生人》)。指出“凡言神能祸福人者,皆无稽之谈”(《无何集·鬼神类》),反对灵魂不死的宗教迷信思想。著作还有《谷治堂全集》。

【唐甄】(1630—1704) 清初学者。原名大陶,字铸万,号圃亭。四川达州(今达县)人。迁江苏吴江。避清朝“蜀人归蜀”政策,改名甄。一生经历坎坷,守贫著述。宗阳明心学,自称“甄晚而志于道,而知即心是道,不求于外而壹于心”(《潜书·悦入》)。反对空谈心性,主张性德、性才、性功的统一,以“仁义礼智俱为实功”(《宗孟》)。认识论上强调知行合一。以“市里山谷之民”自命,“君臣之伦不达于我”(《潜书·守贱》),力攻君主专制,提出“自秦以来,凡为帝王者皆贼”的思想。著作传世有《潜书》,另有《春秋述传》、《毛诗传笺合

义》等,皆佚。

【颜元】(1635—1704) 清初思想家、教育家。字易直,又字浑然,号习斋,世称颜习斋。直隶博野(今属河北安国县)人。出身贫寒,一生以开馆授徒为业,不事科举。晚年主讲河北肥乡漳南书院,建立规制,设文事、武备、经史、艺能诸科。倡导“习行”“实功”,创“颜李学派”。指斥程朱之说“弥近理而乱大真”,陆王之学“终蹈虚无”,“近禅之诮”(《存学编》卷一)。反对程朱理在气先的观点,认为理即气之理,理与气融为一片,相依不离。天下没有“无理之气”,也没有“无气之理”,“理即气之理”(《存性编》卷一)。不同意把性分割为对立的义理之性和气质之性,认为性就是气质之性,“天之生万物与人也,一理赋之性,一气凝之形”(《四书正误》卷四)。“若无气质,理将安附”(《存性编》卷一)?并依理气不离否定理善气恶的观点。在认识论上提倡习行,反对静坐穷理,空谈性命,“心中醒,口中说,纸上作,不从身上习过,皆无用也”(《存学编》卷二)。把“格物”之“格”解释为“犯手捶打搓弄之义”(《习斋记余·阅张氏王学质疑评》)。主张知识应从习行中获得,“书本上所穷之理,十之七分谬不实”(《习斋记余》),主张“经世致用”。提倡三事三物六府六艺之学,坚持“身心一致加功”的原则,反对宋明理学重义轻利,提出“正其谊以谋其利,明其道而计其功”(《四书正误》卷一)。主张“身实学之,身实习之,终身不懈”,以“实文、实行、实体、实用”“为天下造实绩”(《存学编》卷一)。主要著作有《四存编》、《四书正误》、《习斋记余》、《朱子语类评》、《颜习斋先生言行录》等。后人编有《颜李丛书》。1987年中华书局点校出版了《颜元集》。

【李塨】(1659—1733) 清初学者。字刚主,号恕谷。保定蠡县(今

属河北)人。师事颜元,弃八股科举,专事六德、六行、六艺之学,发挥、宣传颜元思想,结交名士,研讨学术,使颜李之学广为流传,世称“颜李学派”。晚年隐居故里,迁博野,建习斋祠堂,讲学经农。反对程朱理在气先的思想,认为理在气中事中,“夫事有条理曰理,即在事中。今日理在事上,是理别为一物矣。”“无在阴阳伦常之外,而别有一物曰道曰理者”(《论语传注问》)。注重实事实学,指出“纸上之阅历多,则世事之阅历少;笔墨之精神多,则经济之精神少”(《恕谷先生年谱》),强调习行践履,经世致用。但又认为知在行之先“知固在行先”(《论学》)。著作有《大学辨业》、《传注问》等。后人编有《颜李丛书》。

【戴震】(1723—1777) 清初思想家、文字学家、朴学皖派的创始人。字慎修,又字东原,世称戴东原。安徽休宁人。以教授为业。乾隆间修《四库全书》,特召任纂修官。博闻强记,对天文、地理、数学、水利等均有研究。尤工音韵、训诂、考据。对经学、语言文字学有重要贡献。哲学上反对程朱以道为“所以阴阳之理”,认为道即是阴阳五行之实体。“曰道,指其实体实事之名”(《孟子字义疏证》卷下),“阴阳五行,道之实体也”(《绪言》卷上)。天地万物均是阴阳气化的产物,“天地间百物生生,无非推本阴阳”(《孟子字义疏证》卷上)。指出“形而上”并非是超越于形器之外,而是气化成形以前的本体状态,“气化之于品物,则形而上下之分也。形乃品物之谓,非气化的谓”,“形而上犹曰形以前,形而下犹曰形以后”(同上书卷中)。阴阳五行之气未成形质均为形而上。反对以理为万物的本体,把理规定为事物自身的特殊规定。又以理为事物运动变化的条理。“盖气初生物,顺而融之以成质,莫不具有分理,则有条而不紊,是以谓之条理”(《绪言》卷上)。提出“血气心知性之实体”的人性论,认为人

性是知、情、欲的统一,是人的自然本质,反对把理与欲对立起来的观点,认为理即人之情欲不失之度,不与情欲相对立。“理也者,情之不爽失也,未有情不得而理得者也”(《孟子字义疏证》卷上)。肯定情欲是人的一切行为的基础。认为理就是“以情絜情”的公平至正原则,道德之盛即“达情遂欲”,“使天下之情无不达,天下之欲无不遂”(同上)。进而提出自然之欲与必然之理的统一,“归于必然,适完其自然”(同上)。对程朱陆王进行了深刻、激烈的批判,揭露他们所宣扬的理脱离客观事物,只是个人之“臆见”,并成为统治者压迫、束缚百姓的工具,指斥他们“以理杀人”。其思想对后世有重大影响。主要著作有《孟子字义疏证》等。1980年上海古籍出版社出版《戴震集》。

【龚自珍】(1792—1841) 清思想家、文学家。一名巩祚,字璚人,号定庵,世称龚定庵。浙江仁和(今属杭州)人。道光进士,官至刑部主事。“究心经世之务”。与魏源同倡“通经致用”,世人并称“龚魏”。感受到深刻的社会危机,呼唤人才,“但开风气不为师”,鼓吹改革“与其赠来者以劲改革,孰若自改革”(《乙丙之际箸议》第七)。他认为“天地人所造,众人自造,非圣人所造”,“众人之宰,非道非极,自名曰我”(《壬癸之际胎观第一》)。主张性无善无不善论,晚年礼佛。著作有《龚自珍全集》。

【魏源】(1794—1857) 清思想家、史学家、文学家。原名达远,字默深。湖南邵阳人。道光进士。长期为人幕僚,后官至高邮知州。从刘逢禄学《公羊春秋》,受今文经学。与龚自珍同倡“通经致用”,世并称“龚魏”。曾参与抗英、组织武装对抗太平军,继林则徐编《海国图志》。晚年弃官礼佛,卒于杭州。主张革新变法,向西方学习,“师

夷之长技以制夷”(《海国图志叙》)。以心意为宇宙万物之本,“意之所构,一念一虑皆物焉;心之所构,四端五性皆物焉”(《默觚·治篇一》)。提出“事必本乎心”、“法必本乎人”、“物必本乎我”(《皇朝经世文编叙》)。提出“天下物无独必有对”(《默觚·学篇十一》)的变化发展观。著作有《古微堂集》、《老子本义》等。1975年中华书局出版《魏源集》。

【洪秀全】(1814—1864) 清代思想家、革命家。太平天国农民运动领袖。原名仁坤,小名火秀。广东花县人。乡村塾师。在向西方寻找真理中,借助基督教,形成一个神学哲学理论体系。并撰写《原道救世歌》、《原道醒世训》、《原道救世训》。1851年1月11日在广西桂平金田村领导农民正式起义,建号太平天国。咸丰三年(1853)定都南京,改称“天京”。颁发《天朝田亩制度》,按口计田,分田不分男女,推行军事社会主义思想。哲学上企图以元气来说明上帝的万能和灵魂不灭,认为上帝以一元之气化生人物,人的灵魂“皆禀皇上帝一元之气,以生以出,所谓一本散为万殊,万殊总归一本”(《原道觉世训》)。由此推论天下皆一家,人人平等。指出“推勘妖魔作怪之由,总追究孔丘教人之书多错”(《太平天日》)。在中国近代史上最先提出并实践打倒孔家店。构建了中国“大同”与基督教民主相结合的空想社会主义。其暴力革命思想对后世影响极大。著有《洪秀全选集》。

【洪仁玕】(1822—1864) 清学者。太平天国后期领导人之一。字益谦(一作谦益),号吉甫。广东花县人。洪秀全族弟。幼读经史,屡试不第。曾为乡村塾师。为拜上帝会成员。学习过西方天文历数和政治思想文化。在太平天国危难之际受洪秀全命为军师,封干

王,总理军政。天京陷落后,就义于南昌。主张推行资本主义。保护私人资本,积极采用近代自然科学和工艺技术,鼓励创造发明,以期在中国建立近代大机器工业。哲学上提倡“天道之自然”,以上帝为万能的“自有者”,无所不知,无所不能,无所不在,又“自然而然”,“包涵万象”(同上)。肯定西方近代的“纲常大典,教养之法”,主张“凡一切制度无不革故鼎新”(《英杰归真》),向西方学习。认为“盈天地之人皆有私心私欲”,宣扬“遏欲存理”(《军次实录》),皇上帝“有公义之罚,又有慈悲之赦”,信奉上帝“则明理去欲,而万事理矣”(《资政新篇》)。要求“权归于一”,“禁朋党之弊”,统治者应以身作则,力戒骄奢,务去浮文,提倡“勤俭诚朴”。企图在宗教的旗帜下推翻封建制度,建立繁荣独立,共享太平的“新天新地新世界”。著作有《资政新篇》、《英杰归真》等。

【曾国藩】(1811—1872) 清思想家、政治家、湘军统帅、洋务派首领。原名子城,字伯涵,号涤生。湖南湘乡人。进士出身,为清庭重臣,谥文正。热心洋务,创安庆内军械所,江南制造局,立学馆以习编译,研究“制器之所以然”,奏请朝廷选派学生出国留学。幼读经史子集,入都后从倭仁、唐鉴游。学宗程朱,折衷汉宋。以《中庸》之“诚”为宇宙万物的主宰和变化的根源。“天地之所以不息,国之所以立,贤人之德业所以可大可久,皆诚为之也”(《复贺耦耕中丞》)。承认天命的作用,“絪縕化醇,必无以解乎造物之吹嘘,……理与气相丽,而命实宰乎赋畀之始”(《顺性命之理论》)。以“理一分殊”论证封建等级制度的合理性,“亲亲与民殊,仁民与物殊,乡邻与同室殊。亲有差,贤有等”(《书札》)。坚决维护封建社会制度和纲常名教,“君臣父子,上下尊卑,秩然如冠履之不可倒置”。注重道德教育,勤俭持家,刻苦自励。著作有《曾文正公全集》等。

【王韬】(1828—1897) 清末学者。近代早期改良主义者。原名利宾,字仲彝,号紫铨,别号弢园老人、天南邈叟。江苏苏州人。秀才出身。曾游历英、法、俄等国,1874 年在香港主编《循环日报》,宣传变法自强。认为变为事物发展的必然趋势,“变古以通今者势也”(《弢园文录外编·变法上》),主张向西方学习,“以欧洲诸大国为富强之纲领,制作之枢纽”(《变法中》)。要求实现“君民共治”,最早提出君主立宪主张。又主张变其外不变其内,器取诸西方而道本自孔子。著作有《弢园文录外编》、《弢园尺牘》等数十种。

【郑观应】(1842—1922) 清末学者。近代早期改良派主要代表之一。原名官应,字正翔,号陶斋,别号杞忧生、慕雍山人,待鹤(又作待鹤)山人。广东香山(今中山)人。买办出身,供职宝顺洋行、太古轮船公司。亦自营商务。积极参加洋务运动。熟谙西学,关注时政,提出变法自强的思想。主张“商战为主,兵战为末”(《技艺》),认为只有经济富裕才能自强御侮。批判顽固派抵制西学,指出既要学西方坚持船利炮工艺之“用”,又要学其“议政于议院,君民一体”之“体”(《道器》)。又认为道不能变,只能变器。著作主要有《盛世危言》、《盛世危言后编》等。

【张之洞】(1837—1909) 清末思想家、政治家,洋务派首领之一。字孝达,号香涛,晚号抱冰。直隶南皮(今属河北)人。同治进士。历任清廷重臣。谥文襄。曾创办经心书院和尊经书院,培养学生注重真才实学。主张胪举人才,严禁鸦片。在“自强求富”思想指导下,创办汉阳兵工厂、湖北枪炮厂、大冶铁矿等,晚年主办洋务。一生以“中体西用”为宗旨,主张内自富强,外御于侮,学习西方先进工艺,

但认为“三纲四维之道不可变”，可变者器械工艺(《劝学篇》)。在晚清有极大影响。著作编为《张文襄公全集》。

【廖平】(1852—1932) 中国近代学者。今文经学家，公羊学派的主要代表人物之一。原名登廷，字旭陔，又字勸斋。改名平，字季平。四川井研县人。少年苦读，被张之洞提批为四川乡试第一，与后来维新志士杨锐等并称“蜀中五少年”。从师著名今文经学家王闿运，主治《春秋谷梁传》。主张分析今古文，然其说多变。初以今文为孔子创，古文为周公创；既撰《知圣篇》与《辟刘篇》，以今文为孔子真学，古文为刘歆伪撰；后持今文为小统，古文为大统，未有定论。1889年康有为参《知圣篇》著《孔子改制考》、参《辟刘篇》著《新学伪经考》，深受其影响。曾主张变法，但认为“三纲之说非明备以后不能兴，既兴以后则不能灭”(《知圣篇》)，与康梁之说不合。著作有《四益馆丛书》等。

【严复】(1853—1921) 中国近代资产阶级启蒙思想家、翻译家。字又陵，又字几道，世称严几道。晚号癉野老人。福建侯官(今属闽侯)人。曾赴英留学，对英国的社会制度和西方社会政治学说甚为留心。回国后任北洋水师学堂总教习，旋升总办。翻译赫胥黎《天演论》、穆勒《名学》等大量西方社会科学著作，对西学在中国的传播起了重大的作用。发表《救亡决论》等一系列论文，主张维新变法。哲学上以气为世界本原，认为整个宇宙“始于一气，演为万物”(《原强》)，但用近代自然科学知识对传统气范畴作了深刻改造，指出“今夫气者，有质点有爱拒力之物也，其重可以称，其动可以觉”(《名学浅说》)。气具有广延性，有一定质量，具有吸引力和排斥力，不断运动变化，并可以被人们所觉知。故气并非抽象思辨的产物，

而可以用科学试验的手段来确定,它们就是构成事物的最基本的化学元素。提出“大宇之内,质力相推,非质无以见力,非力无以呈质”(《天演论》)。以爱拒之力的相互作用代替阴阳对立说明气的矛盾运动,使其哲学思想建立在科学基础之上。根据物竞天择和生物进化论思想,提出适者生存,“达尔文曰,物各竞存,最宜者立,动植物如是,政教亦如是也”(《原强》)。只有进化发展,变革自强,才能保国保民,救亡图存。批判封建的三纲五常,宣传西方自由平等博爱的纲领。以“即物实测”的科学方法批判宋明理学抽象的纯思辨推理,指出程朱之学空疏无据,陆王之学“师心自用”,故其理不精确。以体用一元批判中体西用之说,“中学有中学之体用,西学有西学之体用,分之则并立,合之则两亡”(《与外交报主人论教育书》)。在翻译上,首先提出“信、达、雅”的标准。辛亥革命后,思想渐趋保守。严复在中国传播了近代西方的进化论、唯物主义经验论、古典经济学和社会学原理乃至科学方法,并开创了将古今中外学术相互印证的探究哲学的新风,对后世影响颇大。著作有《严几道诗文钞》等,著译编为《严译名著丛刊》。

【康有为】(1858—1927) 中国近代学者。思想家、政治家。戊戌维新运动的首领。原名祖诒,字广厦,号长素,又号更生。广东南海人。学者称南海先生。清光绪二十一年(1885)进士,授工部主事,戊戌变法时任总理衙门章京。幼受程朱理学,后修历史与佛学,并接触西方新学,企图以西方的政治、文化改造中国,挽救社会危机。曾发起“公车上书”;著《新学伪经考》、《孔子改制考》,发起强学会、保国会,办《中外纪闻》、《强学报》、《新知报》,为变法作理论、组织和舆论准备。1898年依靠光绪皇帝发动“戊戌百日维新”,失败后出亡海外。后逐渐保守,组织保皇会,反对革命,辛亥革命后仍反对共

和,主张尊孔、复辟。哲学上继承公羊春秋的思想与方法,以元为宇宙万物之本。“天地之始,《易》所谓乾元统天者也。天地阴阳四时鬼神,皆元分转变化,万物资始也”(《礼运注》)。认为元即是气,“元者,气也。无形以起,有形以分,起造天地,天地之始也。……天地之本,皆运于气”(《春秋董氏学》)。以西方近代科学知识规定气的内涵,把气看成是瓦斯(gas)、电气。又以元气为知气、魂质,还把气规定为以太(ether),仁,不忍人之心,“不忍人之心,仁也,电也,以太也,人人皆有之”(《孟子微》)。仁即是元气,以太中的“吸摄之力”,又称之为“爱力”。指出变化是宇宙间最普遍的规律,“盖变者天道也,……无一不变,无刻不变”(《进呈俄罗斯大彼德变政记序》)。把生物进化论引入社会历史领域,提出君主据乱世,立宪升平世,民主太平世的三世进化思想,“人道进化,皆有定位,……盖自据乱进为升平,升平进为太平,进化有渐,因革有由,验之万国,莫不同风”(《论语注》)。既为变法改良提供理论依据,又反对共和革命。批判封建专制主义和纲常名教,宣传自由、平等、博爱,并提出人人平等、天下为公的空想的理想大同社会。主要著作有《大同书》、《孔子改制考》、《春秋董氏学》、《论语注》等。

【杨文会】(1837—1911) 清末学者。居士。字仁山。石埭(今安徽石台)人。少时博学多能,兼通老庄之学。27岁读《大乘起信论》,遂立志信佛。广求佛经,刻印流通。同治五年(1866)在南京创金陵刻经处。曾两次出使欧洲,考察西欧“政治制造诸学”。生前出版大小乘佛典二千余卷。光绪二十三年(1897)设“祇洹精舍”,培养佛学研究人才。宣统二年(1910)任佛学研究会会长。其学以“教在贤首,行在弥陀”为宗旨,对净土、华严,禅宗及因明等均有精湛研究。最后以净土宗为其学术归宿,宣扬“念佛往生”。其著述由金陵刻经处

于1919年编为《杨仁山居士遗著》，共10册。欧阳竟无、章炳麟、谭嗣同等均曾执贽门下。

【谭嗣同】(1866—1898) 中国近代思想家、政治家。戊戌维新蒙难“六君子”之一。字复生，号壮飞，别号东海蹇冥氏、寥天一阁主等。湖南浏阳人。在上海读西方自然科学及史地政教诸书后，遂倡西学。甲午后结识康有为、梁启超，提倡变法，在湖南创算学馆，时务学堂，出版《湖学新报》、《湘学报》。参与维新变法。失败后慷慨就义。其思想庞杂，糅儒学、佛学与西方近代学说于一体，以“以太”为宇宙万物之本原，“遍法界，虚空界，众生界，有至大至精微，无所不胶粘，不贯洽，不筦络，而充满之一物焉。……名之曰以太”，“法界由是生，虚空由是立，众生由是出”(《仁学》)。认为“以太”是构成物质之最小质点，具有仁、通之性质，又是心力的表现，“以太也，电也，粗浅之具也，借其名以质心力”(同上)。激烈批判封建纲常名教，呼吁“冲决网罗”，但找不到现实的革命力量，而寄希望于心力，提出“以心挽劫”。继承明清之际王夫之道器观，指出“道，用也；器，体也。体立而用行，器存而道不亡。……器既变，道安得独不变”(《短书》)。认为器变道必变，反对变器不变道的思想，为变法改良提供理论根据。著作有《仁学》等，1981年中华书局编辑出版了《谭嗣同全集》。

【孙中山】(1866—1925) 中国近代民主主义革命家、思想家。名文，字德明，号日新，改号逸仙。1897年在日本化名中山樵，世称孙中山。广东香山(今中山)县人。青少年时接受西方文化教育。曾上书李鸿章，主张变法，被拒绝后赴檀香山组织兴中会，立志“倾覆清廷，创建民国”。1905年在日本创立同盟会，确立“驱除鞑虏，恢

复中华,建立民国,平均地权”的政治纲领,提出了三民主义学说。1911年领导辛亥革命,推翻帝制,建立民国。1924年1月在广州举行的中国国民党第一次全国代表大会上,提出“联俄、联共、扶助农工”三大政策,重新解释三民主义。1925年3月12日在北京逝世。哲学上以太极(以太之译名)作为宇宙的本原,依进化论把世界的发生发展划分为物质进化、物种进化和人类进化三个历史时期,以“生元”(细胞之译名)解释生命的起源,认为生元有“知觉灵明”、“动作思维”、“主意计划”(《孙文学说》)。以体用解释物质与精神的关系,指出“总括宇宙现象,要不外物质与精神二者,精神虽为物质之对,然实相辅为用”(《军人精神教育》)。提出“知难行易”说,反对知先行后、知行合一,强调“不知易能行”,为革命提供理论依据。在社会历史观上,提出“历史的重心是民生,不是物质”的民生史观,强调民生是“社会进化的原动力”(《民生主义》),反对阶级斗争学说,认为历史进化的规律是“互助”。提倡发展资本主义,但主张“节制资本”,使“耕者有其田”。反对侵略,强调国内各民族一律平等。遗著编为《中山全书》、《总理全集》多种。

【章炳麟】(1869—1936) 中国近代资产阶级革命家、思想家、文字学家。字枚叔(一作梅叔)。名学乘,又名绛,别号太炎,以号行。浙江余姚人。早年师事俞樾,学经史、文字、考据。曾参加改良,失败后流亡日本。1903年撰《驳康有为论革命书》。曾赴日本主办同盟会机关报《民报》。辛亥革命失败后变为保守人物。其哲学早期具有唯物主义倾向,认为“以太”(Ether)是万物本原,“各原质之成于以太,万物之成于各原质”(《菌说》)。说以太就是阿屯(Atom,原子),“以太即传光气,……彼其实质即曰阿屯,以一分质分为五千万分,即为阿屯大小之数,是阿屯亦有形可量”(同上)。反对灵魂不

灭,“精离则死,死则无知”(《儒学真论》),“精气归于天,肉归于土”(《煊书》)。后期思想杂糅佛老及康德、休谟等人的学说,以阿赖耶识宇宙万物的本体,主张一切唯心,万法唯识,依自不依他。提出俱分进化论,认为善恶、苦乐同时并进。博学多才,在史学尤其语言文字方面很有贡献。著述甚多,有《章氏丛书》及续编、三编。1982年后陆续出版了《章太炎全集》。

【梁启超】(1873—1929) 中国近代思想家、教育家,资产阶级改良主义宣传家。字卓如,号任公,又号饮冰室主人。广东兴会人。清光绪间举人。1890年执贽康有为门下,并成为其发动变法改良运动的得力助手。主编《时务报》,发表论文,宣传改良主义思想。戊戌变法失败后逃亡日本。先后创办《清议报》、《新民丛报》,宣扬保皇立宪思想。曾积极介绍西方资产阶级政治、经济、社会学说,在知识界影响极大。辛亥革命后,曾与袁世凯、段祺瑞合作,后退出政界,潜心学术活动。哲学上认为“三界唯心”,世界上没有物境,只有心境,物境是心境的幻相。“一切物境皆虚幻,惟心所造之境为真实”,故曰“心由境造”(《自由书·唯心》)。推崇王守仁“致良知”,对中国传统哲学近代化很有贡献。不同意宋儒把理说成超越事物的绝对抽象观念,重新规定它的内涵,“夫两个以上之现象,常相依而不可离,是即所谓定理也”(《近世文明初祖二大家之学说》)。并以理为事物发展过程中必然的因果联系。指出理并非不证自明的抽象精神,也非人心固有的主观观念,理的真理性的有待证实,在实验中进行检验,“必藉实验而后得其真”(《格致学沿革》)。提出“变者,古今之公理也”(《变法通议自序》),宣扬英雄史观,“世界者何?豪杰而已矣,舍豪杰则无世界”(《豪杰之公脑》)。倡导西方自由、平等、博爱和天赋人权理论,批判传统伦理纲常,以“新民德”为国家

自强的前提,民德不兴,国亦不立。对中国先秦、明清思想史、佛教义理等俱有精深研究,曾创文体改革的“诗界革命”和“小说界革命”。一生著述极宏富,达 1400 余万字,编有《饮冰室合集》。

【王国维】(1877—1927) 中国近代学者。字伯安,一字伯隅,号观堂。浙江海宁人。清秀才。曾留学日本。1898 年在上海入农学社,开始正式学习西学。曾任通州,苏州等地师范学堂教习,讲授哲学、心理学、逻辑学等。学术上受罗振玉、康德、叔本华等人影响,一生“为学三变”,早年醉心于西学和哲学;后转而研究文学艺术;晚年又专攻经学。推崇叔本华为“组织完全之哲学系统者”(《叔本华之哲学及教育学说》),以叔本华思想抨击儒家学说。认为“理者,不过理性、理由二义”,“皆主观上之物”(《释理》),指出人性的本质只是欲望,欲则“与生活、与痛苦三者一而已”(《红楼梦评论》),强调人极端利己,生活即是痛苦。赞同康德的思想,认为时空、因果律、充足理由律等都是“先天中预定之者也”(《释理》)。受悲观主义人生观影响,认为人没有什么意志自由,而受观念性的命的支配。开创了地下材料与书面材料相互参证的“二重证据法”对后世有一定影响。一生著述宏富,达 62 种,大部分收入《观堂集林》和《海宁王静安先生遗书》。

【鲁迅】(1881—1936) 中国现代文学家、思想家。中国新文学的奠基人之一。本姓周,名树人,字豫才。又名樟寿,字豫山。浙江绍兴人。1918 年发表《狂人日记》,以鲁迅为笔名,遂行于世。清光绪二十八年(1902)赴日本留学,先学医,后弃医就文,以图医治国民精神之疾。回国后任教于杭州、绍兴。辛亥革命后任南京临时政府和北京政府教育部部员、佥事。并在北京大学、女子师范大学任讲师。

五四运动前后参加《新青年》杂志工作,成为新文化阵营的主要代表人物之一。1927年1月到广州中山大学任教,四一二事变后辞职,旋去上海,并开始转向马克思主义。1930年起,先后参加中国自由运动大同盟、中国左翼作家联盟和中国民权保障同盟等进步组织,积极从事革命活动,逐步成为中国文化革命的旗手。1936年“左联”解散后,积极参加文学界和文化界的抗日民族统一战线。前期思想受19世纪自然科学特别是进化论的影响,承认客观物质世界的发展是有规律的,“物质世界,无不由因果而成”,世界的发展“自卑而高,日进无既”(《坟·人之历史》)。以人道主义、个性自由批判封建伦理道德,揭露传统“仁义”名教“吃人”的本质。深入到社会心理的深层,揭示国民精神实质,把改造国民性视为刻不容缓的工作。后期转向马克思主义,用历史唯物主义阐明历史发展,指出“世界却正由愚人造成,聪明人决不能支持世界”的观点,并肯定阶级斗争学说。著述及译著极富,1981年人民文学出版社出版了《鲁迅全集》16卷。

【陈独秀】(1879—1942) 中国现代学者。思想家,中国共产党创始人之一。原名乾生,字仲甫。安徽怀宁(今安庆)人。1915年在上海创办并主编《青年》(1916年改名《新青年》)杂志,在创刊号上发表《敬告青年》一文,提出“人权”与“科学”两大口号,批判封建伦理道德,发起了五四新文化运动。1918年与李大钊创办《每周评论》。是五四新文化运动的主要领导人之一。五四之后开始接受并宣传马克思主义,1920年5月与陈望道等在上海组织“马克思主义研究会”,同年八月组织共产主义小组。1921年中国共产党成立,当选为总书记。第一次国内革命战争后期犯了严重的右倾投降主义错误,1927年“八七会议”上被撤销总书记职务。仍坚持己见,并进行

分裂党的活动。1929年11月被开除出党。后进行托派活动。1932年10月被国民党政府逮捕,1937年8月出狱。1942年在四川江津病故。在新文化运动中,最早提倡科学与民主,反对孔教,批判封建伦理纲常。认为“自宇宙根本大法言之,森罗万向,无日不在进化之途,万无保守现状之理”(《敬告青年》)。指出物质世界是唯一真实的存在,“觉官有妄,而物体自真,现象无常,而实质常在”(《今日教育之方针》)。明确宣称“唯物的历史观,是我们的根本思想”,“所谓客观的物质原因,在人类社会,自然以经济为骨干”(《答适之》)。在一些重大理论争论中捍卫并宣传了马克思主义。后期思想退步。著作编为《独秀文存》。

【熊十力】(1884—1968) 中国现代学者、哲学家、新儒家主要代表人物之一。原名继智、升恒、定中,字子贞。湖北黄冈人。1920年从欧阳竟无习佛教唯识之学,后出佛入儒,融合儒佛。后讲书著述。哲学上以佛为宗,糅合佛学建立了“新唯识论”思想体系。主张“扫相”“显体”,认为哲学的根本任务在于揭示绝对真实之本体,把“相”分为“物相”与“心相”,认为二者皆不真实,从二者出发都找不到真实本体,而必须把心物结合起来。规定本体“备万理,含万德、肇万化”,“是绝对的”,“没有空间性的”,“是恒久的,没有时间性的”,“圆满无缺”“不可分割的”、“不变易的”。其实质是绝对的精神本体。提出“本体即是生命”的命题,“吾人识得自家生命即是宇宙本体,故不得内吾身而外宇宙。吾与宇宙,同一大生命故。此一大生命,非可剖分,故无内外”(同上)。指出万物(境)均是心识之变现。把客体消融于主体意识之中。承认矛盾对立是事物的普遍现象,并是事物发展变化的内在根源。“每一功能都具有内在的矛盾而成其发展。这个矛盾,可以说为互相反的两极,一极假说为翕,一

极假说为辟。翕则凝于物化而实为辟作工具,辟则守其不可物化的本性,而为运翕随转之神”(同上)。又强调世界“刹那生灭”,“从另一方面说,变化是方生方灭的”,“这些物质,正以其是才生即灭的,……才会由一状态转变为另一状态”(同上)。认识论上分“性智”“量智”,人生观上主“内圣外王”。著作有《新唯识论》(文体本、语体本、删简本)、《十力语要》等 20 余种。

【张东荪】(1886—1973) 中国现代哲学家。字圣心。浙江杭县人。早年留学日本。回国后在大学任教。在哲学上信奉新康德主义,提出所谓“架构主义”和“多元认识论”,认为唯物辩证法是“历史定命论”,反对马克思主义关于经济基础和上层建筑辩证关系的原理,认为政治、法律、道德、教育与经济的关系是平等并列的。著有《哲学》、《道德哲学》、《认识论》、《新哲学论丛》等。

【丁文江】(1887—1936) 中国现代学者。地质学家,思想家。字在君。江苏泰兴人。1922 年与胡适办《努力周报》,次年与张君勱进行“科学与玄学”论战,为科学派代表人物。哲学上信奉马赫主义,认为“我们所晓得物质,本不过是心理上的觉官感触由知觉而成的概念,由概念而成的推论”(《玄学和科学》),否定物质世界的客观实在性。强调除感觉外什么都不存在。哲学论文有《科学与玄学》、《玄学与科学——答张君勱》等。

【张君勱】(1887—1969) 中国柏格森主义哲学代表人物之一。原名嘉森,号立斋。江苏宝山人。长期从事唯心论哲学的教育和研究,被称为“玄学鬼”。参加科学与玄学的论战。1951 年到美国,极力宣扬宋明理学,自称是 20 世纪之新儒家。大力鼓吹柏格森的生命哲

学,宣扬自由意志论,否认事物具有因果规律性。著有《人生观之论战》序、《人生观》、《国家社会主义》、《人生观问题》等。

【王星拱】(1888—1949) 中国近代学者。字抚五,安徽怀宁人。先后在北京大学、中央大学任化学教授,“五四”运动后,参加“科学与玄学”论战。以“科学万能”反对玄学。哲学上坚持马赫主义的“感觉复合论”。不承认宇宙间有超自然的主宰力量,以为宗教所制造的“心理崇拜”和“仪式崇拜”乃是“唯心的构造之危险”,但主张外部物质世界与主观的“精神的我”是不能分开的,“物”和“心”都不是实在,只有“感触”才是实在。著有《科学概论》、《科学与人生观》等。

【李大钊】(1889—1927) 中国共产主义运动的先驱者,马克思主义思想家,中国共产党创始人之一。字守常。河北乐亭人。参加《新青年》杂志编辑工作,成为五四新文化运动主要代表人物之一。系统地宣传十月革命和马克思主义理论,对马克思主义在中国的传播作出了重大贡献。认为宇宙是无限的物质存在,具有客观的发展规律,“吾人以为宇宙乃无始无终自然的存在。由宇宙自然之真实本体所生之一切现象,乃循此自然的、因果的、机械的以渐次发生,渐近进化”(《自然的伦理观与孔子》)。肯定经济基础决定上层建筑,生产力是历史发展的最终动力。“人类社会生产关系的总和,构成社会经济的构造。这是社会的基础构造”,“凡是精神上的构造都是随着经济的构造变化而变化”,“而基础构造的变动,乃以其内部促他自己进化的最高动因就是生产力”(《我的马克思主义观》)。著作今编有《李大钊选集》。

【杜国庠】(1889—1961) 中国现代学者。哲学家,历史学家。曾用杜守素、杜伯修等笔名。广东澄海人。1907年赴日本留学,1916年入日本京都帝国大学,从日本马克思主义学者河上肇学经济学,是中国较早接触马克思主义学说的学者之一。1919年回国后,曾在北京大学、北京中国大学等校任教。1928年在上海加入中国共产党。1938年参加国民党军事委员会政治部第三厅工作。1949年后历任中共中央华南分局宣传部副部长、广东省文教厅厅长、中国科学院哲学社会科学部委员。1954年起被选为历届全国人大代表。批判冯友兰新理学,宣传马克思主义,并以马克思主义为指导深入研究中国哲学史,对墨子、公孙龙、荀子等的研究有独到的心得。著作有《便桥集》、《先秦诸子思想概要》、《杜国庠文集》等。

【戴季陶】(1890—1949) 中国现代学者。中国国民党重要理论家。本名良弼,又名传贤,字选堂,笔名天仇,晚号孝园。原籍浙江吴兴,生于四川广汉。1905年留学日本,回国后任《天铎报》主笔。1911年在南洋加入中国同盟会,曾任孙中山机要秘书。着力阐发三民主义,宣扬民生哲学,“民生为宇宙大德之表现,仁爱即民生哲学之基础”(《三民主义之哲学基础》)。不同意新三民主义的解释,反对唯物史观。著作编有《戴季陶先生文存》。

【胡适】(1891—1962) 中国现代学者。思想家、文学家、教育家。五四新文化运动著名的代表人物之一。原名洪驥、嗣糜,字希疆,后改名适,字适之。安徽绩溪人。曾经留学美国转攻哲学。获博士学位。曾任职、任教于北京大学,并加入《新青年》编辑部,宣传科学与民主,个性自由,反对封建礼教,提倡白话文,发动文学革命。自称“思想上受杜威和赫胥黎的影响最大”(《介绍我自己的思想》),推崇实

用主义(又称实验主义)。认为这种哲学的产生是由于“演化论的思想侵入了哲学的全部,实证的精神变成了自觉的思想方法”(《五十年来之世界哲学》)。虽为“实在论”、“真理论”,其实质则是方法论,即人们对付周围环境的工具。指出历史如同“百依百顺,由人涂抹的女孩”,真理不过是“人造的假设”(《实验主义》)。社会问题只能一个个去解决,反对社会革命。提倡资产阶级新道德,反对封建专制和蒙昧道德,宣扬“健全的个人主义的人生观”,以实现“社会的不朽”。提倡整理国故,对古代思想史、训诂、考证均有贡献,并提出“大胆的假设,小心的求证”的治学方法。主要著作有《中国哲学史大纲》(上卷)、《胡适文存》等。

【郭沫若】(1892—1978) 中国现代学者、革命家、文学家、思想家、史学家、社会活动家。原名开贞,号尚武。笔名有沫若、鼎堂等。四川乐山人。曾赴日留学,先学医,后从文。参加过北伐战争、南昌起义,历任职于中华人民共和国。并于1951年获“加强国际和平”斯大林国际金奖。学识渊博,在其大量著述中表现了自己的哲学思想。在《中国古代社会研究》中,通过对《易传》宇宙观的分析,结合《大学》、《中庸》等的思想,批判了儒家的“折衷主义、机会主义,改良主义”。在《先秦天道观之进展》一文中,全面系统地研究了古代哲学、伦理、政治思想。指出古代由原始图腾崇拜发展到殷人帝的观念,到周代以帝为天,人君为天子。夷、厉之际,天神观发生动摇,后有百家争鸣的出现。初步理出了先秦哲学的发展线索。《古代研究的自我批判》一文对古代奴隶社会的产生、发展和衰亡过程作了深入探讨。在《十批判书》中,着重从社会性质的分析出发研究先秦诸子的思想立场,反过来以此说明社会的性质。对诸子百家均有精湛的研究。反对“总而称之曰儒,统而归之曰孔”的观点,指出先秦

之儒与秦后之儒有差别,“秦以后儒是百家的总汇,在思想成份上不仅有儒有墨,有道有法,有阴阳,有形名,而且还有外来的释”。对历史、考古、古文字研究等方面均有重大贡献。还积极传播马克思主义。一生著述极富,现编为《郭沫若全集》3编38卷,1982年起已陆续出版。

【汤用彤】(1893—1964) 中国现代学者。哲学史家、佛学家。字锡予。湖北黄梅人。辛亥革命前入北京顺天学校。1917年毕业于清华学校,留校任教,曾任《清华周刊》总编辑。1918年赴美留学,获哲学硕士学位。回国后先后在多所高校执教。专治佛教史和哲学史,精于考订,把考据学实事求是的传统和西方分析哲学方法相结合,对佛教与玄学的关系、佛教史的研究有深入研究。主要著作有《汉魏两晋南北朝佛教史》、《魏晋玄学论稿》等多种。

【冯友兰】(1895—1990) 中国现代学者。哲学家,思想史家。字芝生。河南唐河县人。毕业于北大哲学系后赴美攻读哲学,获博士学位。曾在多所高校执教,并曾执教于美国。20世纪30年代著《中国哲学史》(两卷),在国内外学术界影响甚大。40年代出版“贞元六书”,建立了新理学哲学体系。哲学上受新实在主义的影响,以实在论哲学改造程朱理学。认为新理学是“纯客观论”,反对以实际事物为客观的“常识的看法”和“纯主观论”。把世界区分为“真际”的本体界和“实际”的现象界,规定理为潜存于真际的共相。认为理是超时空、超动静的绝对,第一性的永恒实在。理是事物存在的根据。以绝对的客观精神为宇宙万物的本体,强调共相先于并决定殊相。认识论上,认为思维是否能反映“真际”是不可知的,无法断定“实际命题”与“本然命题”是否相合。认识真际只能通过神秘的“觉解”即

所谓“反观的了解”在内心自我体验,实质上属于一种神秘的直觉。同时,又注重逻辑的分析,通过蕴涵关系推论真际必有。提出三重境界说,标示“人对于宇宙人生底觉解程度”(《新原人》)。一是不道德的“自然境界”和“功利境界”,二是“尽伦尽职”的“道德境界”,三是“极高明而道中庸”的“天地境界”。主要著作还有《中国哲学史新编》、《四十年的回顾》、《三松堂自序》等,河南人民出版社出版《三松堂全集》共 14 卷。

【钱穆】(1895—) 中国现代历史学家、思想史家。字宾四,江苏无锡人。历任燕京、北大、清华、西南联大、华西、齐鲁等大学教授,无锡江南大学文学院院长。1949 年迁居香港后,创办新亚书院。1967 年起定居台湾。治学受清章学诚“六经皆史”观点影响,自称因新文化运动对古学颇多“狂论妄议”,故作不平之鸣。致力于中国古代学术思想之研撰。对中国古代哲学家及其著作的考辨,对其思想发展源流的探讨,均成一家之言。所考《先秦诸子系年考辨》一书,先列六国世系年表,持史实依据,然后以儒墨两家为主,对诸子生平、师友源渊加以考订、辨伪,经排比联络,使其条贯,明学派思想流变之迹。对先秦哲学史研究有一定参考价值。著有《墨子》、《王守仁》、《惠施公孙龙》、《老子辩》、《孟子研究》、《中国近三百年学术史》、《朱子新学案》、《中国思想史》、《宋明理学概述》等。

【吴稚晖】(1865—1953) 中国现代学者。原名眺,后名敬恒,字稚晖,晚年号拙庵老人。江苏武进人。任职于中国国民党政府。哲学上受尼采、柏格森的影响。以一种神秘的,不可知的意志作为宇宙的基础和动力。称“马克思病理学不能试验于中国”。以无政府的“大同世界”为其社会理想。提倡所谓教育、物质、生育三大革命。以

三民主义为过渡到“大同世界”的桥梁。著有《吴雅晖先生全集》。

【梁漱溟】(1893—1988) 中国现代学者。名焕鼎,字漱溟,以字行。广西桂林人。早年崇信佛教,后转向儒家。1916年发表《究元决疑论》,引起哲学界注意。曾任教于北京大学,并在山东、河南等地建设研究院,从事“乡村建设”运动。哲学上糅合柏格森生命哲学和孔孟、王守仁的心学,自称“中国儒学、西洋生命派哲学和医学三者,是我思想所从来之根柢”(《朝话》)。以生命或生活为根本观念,“尽宇宙是一生活,只有生活,初无宇宙。由生活相续,故尔宇宙似乎恒在”(《东西文化及其哲学》)。认为生活是本体,宇宙是现象,世界上一切都是“生命创造”的。强调“生活的根本在意欲”,进而把宇宙归结为“我”。认识论上主张直觉。划分意欲向前的西洋文化、意欲调和持中的中国文化和意欲反身向后的印度文化三种文化类型。追求“尚情无我”的理想人格和以伦理为本位的理想社会。著作有《乡村建设理论》、《东西文化及其哲学》、《中国文化要义》、《朝话》、《人心与人生》等 20 余种。

【金岳霖】(1895—1984) 中国现代哲学家。湖南长沙人。1920年获哥伦比亚大学博士学位。一生从事哲学研究和教学工作,20世纪30、40年代即形成哲学体系。批判英国新实在论者罗素的主观唯心论,力图证明客观事物的独立存在和知识的客观性,以及事物的可知性。强调抽象概念具有摹写现实和规范现实的双重作用。1937年撰《逻辑》一书,系统引入西方的演绎逻辑、数理逻辑,并对逻辑的一些基本理论问题作了深入探索。善于运用逻辑分析于哲学研究,但把思维的抽象作用和形式逻辑的规律绝对化,导致形而上学和先验论。1949年后接受马克思主义哲学。著有《论道》、《逻

辑》、《知识论》、《论中国哲学》等。

【吕澂】(1896—) 中国现代佛教哲学家。字秋逸,亦作秋一、鹭子。江苏丹阳人。1914 年在南京金陵刻经处佛学研究部学佛学,1961—1965 年在南京主办佛学研究班。一生主要精力从事佛学研究。在继承中国佛学研究传统的基础上,一改过去仅就汉译经典进行研究的方法。利用梵、藏、巴等各种文字资料,对勘汉译经论进行研究,在方法上有所创新。曾协助欧阳竟无辑印《藏要》三辑。著有《美学概论》、《现代美学思潮》、《声明略》、《佛典泛论》、《新编汉文大藏经目录》、《因明人正理论讲解》等。

【瞿秋白】(1899—1935) 中国现代学者。马克思主义思想家、革命家,中国共产党早期领导人之一。一名霜。江苏常州人。1917 年考入北京俄文专修馆。1919 年参加五四运动,并与瞿菊农、郑振铎等创办《新社会》刊物。1920 年参加“马克思学说研究会”,参与《新青年》、《向导》等编辑工作,曾任中国共产党领导人。积极宣传辩证唯物主义和历史唯物主义。在“科学与玄学”的论战中批判双方的错误,论述了自由和必然的关系。“社会现象确有因果律可寻,唯知此因果律之‘必然’,方能得应用此因果律之‘自由’”(《自由世界与必然世界》)。认为社会思想往往较其经济发展落后一步,社会发展最根本的动力始终是物质的生产关系。同各种反马克思主义思潮进行了长期坚决的斗争,对马克思主义在中国的传播发展作了积极贡献。著作今编有《瞿秋白文集》等。

【朱谦之】(1899—1972) 中国现代学者。字情牵。福建福州人。早年就读于北大。1919 年积极参加五四运动。曾留学日本,在国内多

所院校任教。早年曾主张英雄崇拜论,旋又探讨宇宙本体,从怀疑现实走向虚无主义、无政府主义。不久又提出具有泛神论色彩的“唯情”哲学。在认识上排斥理性,主张神秘的直觉主义。著有《周易哲学》、《历史哲学大纲》、《中国思想对于欧洲文化之影响》、《老子校释》、《日本哲学史》等。

【吕振羽】(1900—1980) 中国现代史学家、哲学史家。湖南武冈县人。曾在湖南参加北伐。1928年到北平,编辑《村治月刊》,并在民国大学任教,成立“东方问题研究会”。抗日战争时期,他组织并实际领导了“湖南文化界抗敌后援会”,与翦伯赞等出版《中苏文化》月刊。以后又在重庆复旦大学、中共华中局高级党校任教。1949年后先后任大连大学、东北人民大学校长,中国科学院哲学社会科学部委员,中国社会科学院顾问。所著《中国政治思想史》,仿照马克思的《剩余价值学说史》的编著体裁,按中国社会的不同阶段不同发展时期,划分政治思想和哲学思想的各个流派。并把各思想家的思想作为其体系去论究。著有《简明中国通史》、《史论集》、《中国社会史诸问题》等。

【贺麟】(1902—1992) 中国现代学者。字自詔。四川金堂人。1919年入北京清华学堂,受学于梁启超。1926年赴美,获哲学硕士学位。1930年转赴德国专修德国哲学。回国后,在多所院校、研究部门任教、任职。早年哲学思想以心为宇宙本体,“不可离心而言物”(《当代中国哲学》)。主张“心与物不可分”,又以“心是主宰部分,物是工具部分”(《近代唯心论简释》)。建立了“新心学”的哲学体系,重新解释传统心学“心即理”的命题。把客观存在及其规律消融于主观精神。在认识论上,认为“知行同是活动”,“知行自然合一”,

“知主行从”，“知永远是目的，是被追求的主要目标。行永远是工具，是附从的追求过程”（同上）。1949年后逐渐转向马克思主义哲学，并对自己过去的哲学作了自我批判。致力于黑格尔哲学研究。主要哲学著作有《文化与人生》、《当代中国哲学》、《近代唯心论简释》等。

【侯外庐】（1903—1988） 中国现代学者。哲学家，思想史学家。原名玉枢，山西平遥人。1925年开始接受马克思主义，并参加革命活动。1936年由其翻译的《资本论》第一卷出版后，开始研究哲学和中国古代史。1941年出版《中国古典社会史论》，论证中国奴隶社会的存在。1942年后写成《中国古代思想学说史》和《中国近世思想学说史》，运用马克思主义观点方法分析春秋战国时期和自明清之际到清末民初的思想发展演变的历史。1946年与罗克汀合著《新哲学教程》，比较系统地阐述了辩证唯物主义的基本理论。同年，与杜国庠、陈家康、赵纪彬等拟定写作《中国思想通史》计划。1949年完成前3卷，至1960年完成全部五卷六册。为中国第一部在马克思主义指导下系统论述中国思想产生、发展、演变的巨著。对中国思想史和哲学史的研究起了极大的推动作用。1977年主持编写了《中国近代哲学史》。1984年与邱汉生、张岂之共同主编了《宋明理学史》（上下卷）。

【赵纪彬】（1905—1982） 中国现代学者。哲学史家。原名济焱，字象离。1926年加入共产党。曾任中共濮阳县宣传部部长、河北省委宣传部长。后因叛徒出卖被捕。保释脱党后，相继在东北大学、山东大学任教，并从事中国思想史和哲学史研究。1950年重新加入中国共产党。后任山东大学校委会副主任兼文学院院长，河南省

文委副主任,中国科学院河南分院副院长,河南历史研究所所长,中共中央党校哲学教研室顾问。著有《中国哲学史纲要》、《中国知行学说简史》、《中国哲学思想》、《哲学要论》、《古代儒家哲学批判》、《困知录》等。

【孙叔平】(1905—1983) 中国现代哲学学者、教育家。安徽萧县人。曾在多所院校和研究部门任教、任职。1949年后,即致力于马克思主义的理论研究,并用马克思主义观点从事中国哲学史研究。晚年著作《中国哲学史稿》中,通过对中国历史上的哲学家的系统分析,力图找出其中中国哲学发展的内在逻辑规律,形成中国哲学史研究中的一家之言。另著有《历史唯物主义纲要》、《辩证唯物主义和历史唯物主义教科书》等。

【杨荣国】(1907—1978) 中国现代哲学者。湖南长沙人。1929年毕业于上海群治大学。1944年曾任东北大学、桂林师范学院教授,湖南大学文学学院院长,中山大学副校长等职。为较早以马克思主义为指导研究中国思想史学者之一。注意从生产关系和生产力、阶级斗争和科学技术的发展水平来考察社会思想的发展,并企图通过哲学的两军对垒来揭示每一历史阶段哲学理论思维形式的根本性质,由此探索中国思想史的发展客观规律。抗战期间撰《孔墨的思想》,反对“尊孔读经”,以后一直对孔子思想持批判态度。晚年主编《简明中国哲学史》,把“儒法”斗争作为中国哲学史两军对垒的主要内容。另著有《中国古代思想史》、《简明中国思想史》、《初学集》、《中国思想通史》(合作)。

【张岱年】(1909—) 中国现代学者。哲学史家。又名季同,曾用

笔名字同。河北献县人。1933年毕业于北平师范大学,曾发表《辩证唯物论的认识论》、《辩证唯物论的人生哲学》等论文,阐述马克思主义认识论理论和道德学说,并开始探讨中国古代哲学中的辩证法思想。1935—1936年,潜心研究中国哲学范畴的意蕴及相互关系与发展,写成《中国哲学大纲》,是中国现代第一本系统论述古代哲学范畴的专著。1943年以后,在多所院校执教。1949年以后,同时在研究部门任职。发表《张横渠的哲学》、《中国古典哲学中若干基本概念起源与演变》、《中国伦理思想发展规律的初步研究》、《中国古典哲学的几个特点》等一系列论著,在学术界产生广泛影响。著作另有《中国哲学发微》、《中国哲学史史料学》、《中国哲学史方法论发凡》、《文化与哲学》、《求真集》等。

【唐君毅】(1909—1978) 中国现代学者。现代新儒家的重要代表人物。四川宜宾人。哲学专业毕业后,先后在多所院校任教。1949年与钱穆、张丕介等在港创办新亚书院。1958年起草与张君勱、牟宗三、徐观复等联合发表的《中国文化宣言》,提倡发扬传统文化。多次赴日、韩及欧美各国讲学。在哲学上注重宇宙论和天道观,以自然的天道观为中心分析、比较中西哲学。主张由天道返归人道,实现天人合一,建立了心通九境的思想体系。认为心灵具有九层境界:万物散殊境、依类化成境、功能序运境,此三境为客观境,所观对象为客观世界;感觉互摄境、观照凌虚境、道德实践境,此三境为主观境,所观对象为心灵活动;归向一神境、我法二空境、天德流行境(或称尽性立命境),此三境为超主客观境,是主客观的合一,尽主观之性即立客观之命,物我、天人合一。(《生命存在与心灵境界》)竭力以儒家文化为主的中国文化为基础融合中西文化,在港台影响甚大。一生著述极富,主要有《中国哲学原论》、《中国文化之

精神价值》、《人文精神之重建》等。台湾学生书局出版了《唐君毅全集》。

【牟宗三】(1909—) 中国现代学者。哲学史家,现代新儒家的重要代表人物。字离中。山东栖霞县人。北大哲学系毕业后,曾在大陆、台湾、香港等地院校任职任教。1958 年与张君勱、唐君毅、徐复联合发表《中国文化宣言》,提倡发扬中国传统文化。哲学上受康德思想影响,致力于逻辑构架式的思辨理论。注重对“生命的学问”——中国文化特别是儒家思想的研究。力图融合康德和罗素的思想,以扭转罗素的歧出,体照康德的不足。指出中国文化的研究必须根据内圣之学开出外王的事功。认为传统儒学缺乏外王之道,必须转接现代西方式的民主,建立法制,在孔孟道统外开发出政统和学统,才能显示其新生命。在现代新儒家中以康德思想了解、重建中国文化传统,认为“中国文化的核心是生命的学问”(《生命的学问》)。以此为指导划出宋明理学“心体”与“性体”两条理论发展脉络。以生命、道德理性高于纯粹理性,高扬儒家对生命的体认,奉陆王为孔孟真传,程朱乃“别子为宗”。批判程朱对心、性、理的割裂,主张三者的统一。其思想在港台影响甚大。著述颇丰,主要有《认识心之批判》、《道德的理想主义》、《政道与治道》、《才性与玄理》、《心体与性体》、《佛性与般若》、《中国哲学之特质》、《智的直觉与中国哲学》、《现象与物自身》等。

【冯契】(1915—) 中国现代哲学史家。浙江诸暨人。1941 年毕业于清华大学哲学系,1941—1944 年为该校研究生。主要从事中国哲学史、认识论、辩证逻辑的教学和研究工作。著有《中国古代哲学的逻辑发展》、《中国近代哲学的革命进程》、《怎样认识世界》、

《辩证唯物主义和历史唯物主义》、《中国哲学史纲要》。

【任继愈】(1916—) 中国现代学者。哲学史家。山东平原人。1941年毕业于西南联大北京大学研究院文学研究所。1942—1964年在北京大学哲学系任教,并在多所研究部门任职。多年主要从事中哲史、中国佛教史、中国道教史方面的教学和研究。著有《汉唐佛教思想论文集》、《中国哲学史论》、《中国哲学史简编》、《中国哲学史》、《宗教词典》、《中国佛教史》、《中国哲学发展史》等。

【艾思奇】(1910—1966) 现代马克思主义学者。原名李生萱。云南腾冲人。一生主要从事马克思主义哲学的研究、宣传、教育和普及工作,成绩突出。主要著作还有《实践与理论》、《历史唯物主义·社会发展史》、《辩证唯物主义纲要》等。

哲学著作

【易经】广义的《易经》即《周易》。狭义的《易经》指《周易》中同《易传》相对而言的经文部分,是产生于周代的一部占筮之书,后被儒家奉为重要经典。其内容由卦与辞两部分构成。由阴(☷)阳(☰)两爻重叠变化构成八经卦,再由八经卦交替组合构成六十四卦,每卦六爻,共三百八十四爻。每卦有卦名及解说和该卦每一爻的解说,称为卦爻辞。传说伏羲画八卦,文王演为六十四卦,周公作辞。是对夏、商二代占卜之术的总结发展。《易经》以卦和爻及其变化来占卜、象征自然界和社会变化的吉凶,卦爻辞则是对占卜情

况及其结果的总结与记录。但在占筮迷信的形式中,曲折地反映了上古社会的一些史实,并透露出当时人们的思想方法和认识水平。它以阴阳二爻概括宇宙间两种最基本的相互对立、相互依存和相互作用的要素,反映了古人抽象思维水平的提高。在卦爻辞中,含有较为丰富的朴素辩证法思想,如乾卦爻辞的发展变化观,泰、否两卦的相反相成、物极必反,“否极泰来”的思想等。《易经》极简略、晦涩,有极大的发挥余地。战国至秦汉之际形成的《易传》是对它所作的第一次全面系统的解说,在中国古代,注解《易经》的著作汗牛充栋,互异其说,对中国哲学史产生了极其深远的影响。

【尚书】又称《书》、《书经》。儒家重要经典之一。尚即上,上古以来之书,故名。中国上古历史文献和古代传说的汇编。记载了从尧、舜、禹、夏、商至春秋时期的大量历史事实和思想文化资料。旧说由孔子编定,近人考证非一时一人之作。既包含有上古一些史官记载的历史文献,又有后人根据传说补写。汉初已编定成书。《召诰》等篇宣扬君权神授,《洪范》提出五行说,以水火木金土为自然界五种基本元素,具有朴素唯物主义思想。西汉伏生所传 28 篇,即《今文尚书》,汉武帝年间,鲁恭王从孔壁中又发现《古文尚书》,已佚。今本为东晋梅赜的伪作。《十三经注疏》本《尚书》系《今文尚书》和伪《古文尚书》的合编。主要注释还有南宋蔡沈《书经集解》,清孙星衍《尚书今古文注疏》。

【诗经】又称《诗》。中国最早的诗歌总集。收有西周初年至春秋中叶的诗歌共 305 篇。汉以后列为儒家经典之一。分为“风”、“雅”、“颂”三大类别。《风》包括周南、召南、邶、鄘等 15 国风,《雅》分《大雅》和《小雅》,《颂》有《周颂》、《鲁颂》和《商颂》。《史记》云《诗经》由

孔子删定,孔子自宋返鲁而序诗。《风》为民间诗歌,《雅》为周王和诸侯宴享、朝会之歌,《颂》则是宗庙祭祀之乐,赞颂祖先之功业。反映了当时的社会政治经济状况和民间习俗。孔子既云“诗无邪”,又说“郑声淫”。是研究先秦思想和历史的重要资料。汉儒有鲁、齐、韩、毛四家传《诗》,前三者属今文派,毛诗为古文派,魏晋以后通行者即《毛诗》。主要注本有东汉郑玄《毛诗笺》、唐孔颖达《毛诗正义》等。

【左传】又称《春秋左氏传》或《左氏春秋》。儒家经典之一。解释《春秋》的古文经传。属于编年史类典籍。《汉书·艺文志》认为是春秋时鲁太史左丘明作,清经学家皮锡瑞则以为是东汉刘歆伪造。近人则有认为是战国初学者根据各国史料编纂者。记载史实丰富,是研究春秋时期社会历史状况和思想文化的重要资料。其中《昭公十八年》记有子产“天道远,人道迩”,重视人事之语,《昭公二十年》记有晏婴关于和同之气的论述,《昭公三十二年》记有史墨阐述朴素辩证法的史料。并有大量关于伦理道德、社会治乱、历史观和无神论的史料。主要注释有西晋杜预《春秋左氏经传集解》、唐孔颖达《春秋左传正义》、清洪亮吉《春秋左传诂》等。

【国语】春秋时期的历史典籍。凡 21 卷。又称《春秋外传》或《左氏外传》。左丘明作。记载自周穆王十二年(前 990)至周贞定王十六年(前 453)周、鲁、齐、晋、郑、楚、吴、越八国的史实,多为诸侯大夫的言论,故称《国语》。是研究春秋时期社会历史状况和思想文化的重要资料。《国语》有伯阳父以阴阳二气论地震,《郑语》有史伯论五材,《周语》有太子晋说气。主要注释有三国吴韦昭《国语解》、清洪亮吉《国语韦昭注疏》、汪远孙《国语校注本三种》、近人徐元诰《国

语集解》等。

【论语】儒家重要经典之一。为孔子及其弟子的言论汇编。西汉时有今文本《齐论语》、《鲁论语》及古文本《古论语》三种写本。张禹以鲁本为底,参考齐本编为《张侯论语》,东汉经学大师郑玄以张本为依据,参考齐、古二本作《论语注》。是为今本《论语》。共 20 篇,是孔子弟子及再传弟子根据见闻和传闻整理、记载的孔子言行、问答及弟子言行的汇集,是研究孔子及其弟子思想的重要资料。汉代列为七经之一,南宋朱熹将它与《孟子》、《大学》、《中庸》合称为“四书”。主要注释还有三国魏何晏《论语集解》、北宋邢昺《论语正义》、南宋朱熹《论语集注》、清代刘宝楠《论语正义》、近人杨伯峻《论语译注》等。

【孟子】儒家重要经典之一。司马迁说为孟子及其弟子万章、公孙丑等著《(史记·孟子荀卿列传)》,一说为孟子弟子及其再传弟子对孟子言行事迹的记录。《汉书·艺文志》著录《孟子》11 篇,现存 7 篇。相传另有《孟子外书》4 篇,已佚。今本《孟子外书》为明姚士粦伪撰。内容主要是孟子及其弟子的言论事迹,涉及哲学、政治、伦理、教育等问题,提出“尽性知天”、“万物皆备于我”的命题,倡导“性善论”,主张实行“仁政”,是研究孟子思想的主要资料。南宋朱熹把它和《大学》、《中庸》、《论语》合称为“四书”。主要注释本有东汉赵岐《孟子注》、朱熹《孟子集注》、清焦循《孟子字义》、戴震《孟子字义疏证》、近人杨伯峻《孟子译注》等。

【荀子】荀卿所著的著作。荀子的著作汉代抄录流传有 300 多篇,经刘向校讎后,厘定为 32 篇。据杨倞考证,除《大略》、《宥坐》、《子

道》、《法行》、《哀公》、《尧问》等篇系荀子弟子记述外,其余各篇大体为荀子本人所著,是研究其思想的重要资料。汉代以后,荀子的著作一直不被重视,唐代杨黼最先为《荀子》作注。到清代才有人继续注解,有谢墉、卢文绍的《荀子篇释》、王先谦的《荀子集解》。近代又有梁启雄所撰《荀子简释》,近有北京大学《荀子》注释组撰的《荀子新注》。

【老子】老聃所著之书,又名《道德经》、《老子五千文》等。道家学派的主要著作。《史记·老子韩非列传》云:“老子乃著书上下篇,言道德之意五千余言。”近世以为非老聃本人所作,约成于战国中期,反映了老聃及其学派的思想。今通行本《老子》为三国魏王弼注本,凡 81 章,分上下篇,前 37 章称为《道经》,后 44 章称为《德经》,故又名《道德经》。道家以老聃为始祖,奉《老子》为主要经典,称为《道德真经》。1973 年长沙马王堆汉墓出土帛书《老子》,文字与通行本有异,且《德经》在《道经》之前,为现存最古的抄本。注释本主要有:西汉河上公《老子章句》,王弼《老子注》,清魏源《老子本义》,近人马叙伦《老子校诂》,朱谦之《老子校释》等。

【庄子】道家重要经典之一。庄周及其后学所著。《史记·老子韩非列传》言庄子“著书十余万言”,“作《渔父》、《盗跖》、《胠箝》,以诋訾孔子之徒,以明老子之术。”《汉书·艺文志》著录《庄子》52 篇。唐陆德明所著《经典释文·序录》记载,庄子书有司马彪注本,21 卷,52 篇;崔譔注本,10 卷,27 篇;向秀注本,20 卷,27 篇;郭象注本,33 篇。今存本为郭象注本,分内篇 7 篇,外篇 15 篇,杂篇 11 篇。关于内、外、杂篇的异同、各篇的真伪、写作年代等,久有争论。目前较为通行的看法是,内篇乃庄子所著,外、杂篇有庄子自著,有后学所

著,也有后人伪撰。主要注本有清郭庆藩《庄子集释》,王先谦《庄子集解》等。道教奉之为主要经典,称为《南华经》。

【天下】《庄子》篇名。列于《杂篇》。是否为庄子所撰,历来有争议。主要内容是以庄子学派思想为根据和标准,对先秦各家进行批评。认为唯老子学派得道为深为全,其余各派皆只得道之一偏。把学说分为四个等级,即圣人之学,君子之学,官政之学和百姓日用之学。以继承发扬大道为己任,要求全面恢复古之道术。反映崇尚老子学说,抬高庄子学说的倾向,表明了老庄学派的思想联系。

【墨子】战国时墨家学派作品总集。据《汉书·艺文志》载,《墨子》原有 71 篇。宋时尚存 63 篇。传今者仅 53 篇,其余均佚。旧题墨子著,今人认为,《兼爱》、《非攻》、《尚贤》、《尚同》、《节用》、《节葬》、《非命》、《非乐》、《天志》、《明鬼》、《非儒》等 32 篇(厥 8 篇,实 24 篇)为前期墨家,《墨经》即《经》上、下,《经说》上、下,及《大取》、《小取》6 篇,代表后期墨家的思想。《耕柱》、《贵义》、《公孟》、《鲁问》、《公输》等 5 篇,记墨子言行事迹,当为其弟子及后学记载或追记。《亲士》、《修身》、《所染》、《法仪》、《七患》、《辞过》、《三辨》7 篇,为墨家综述其思想。其余各篇为墨家的兵法思想,其中《号令》、《杂守》等,为汉人伪撰。故非作于一人非成于一时,乃墨家作品总汇。汉代之后一直未受重视,至清代中叶以后,才有人为之整理、注解。主要注释本有:晋代鲁胜《墨辨注》,早佚;清代孙诒让《墨子闲诂》。

【晏子春秋】书名。又名《晏子》。其中内篇 6 篇,外篇 2 篇。题春秋末齐国晏婴著。唐以后疑此书为后人采缀晏子言行编撰。内篇多有规谏君王崇尚节俭之论,外篇多有非儒之意。唐宋以后不少学者

将此书列入墨家。1972 年山东银雀山汉墓出土《晏子》残简,与今本有关章节大体一致。主要注释本有清孙星衍《晏子春秋音义》,今人吴则虞《晏子春秋校释》等。

【墨经】墨家的重要经典。《墨子》的一部分。战国时后期墨家的著作总汇。包括《经上》、《经下》、《经说上》、《经说下》、《大取》、《小取》,共 6 篇。一说仅为前 4 篇,后 2 篇除外。其核心内容为认识论和逻辑学,注重名辨,故又称为《墨辨》。分概念为“达、类、私”,研究了判断的种类和性质,探讨了推理的过程和形式。在光学、几何学、力学等自然科学方面,也作了深入研究。非常晦涩难读。主要注本有:清张惠言《墨子经说解》、梁启超《墨经校释》、近人伍非百《墨辨解故》,谭戒甫《墨辨发微》、高亨的《墨经校诂》等。

【管子】战国时齐国稷下学派推崇管仲的学者托名管仲的著作汇集。现存《管子》86 篇,有目佚文者 10 篇,实为 76 篇。分为八类:《经言》9 篇,《外言》8 篇,《内言》7 篇,《短语》17 篇,《区言》5 篇,《杂篇》10 篇,《管子解》4 篇,《管子轻重》16 篇。内容庞杂,包括法、道、名家思想和天文、舆地、历数、农业、经济等方面的内容。其中《牧民》、《形势》、《权修》、《乘马》等篇载有管仲遗说。关于《管子》作者,历代官志皆著录为管子撰。近人考证是齐稷下学派著作汇集。《水地》提出水为天地万物之本的哲学思想。《心术》上、《心术》下、《白心》、《内业》等篇,则提出了精气论哲学思想。主要注释本有清戴望《管子校正》,郭沫若等人的《管子集校》等。

【商君书】又称《商君》或《商子》。反映中国古代战国时期商鞅思想的著作。共 29 篇,现存 24 篇。一般认为该书为商鞅后学编定,其

中大部分是商鞅的思想和言论,但也掺入了一些附会之辞。《商君书》记载了商鞅两次变法的某些史实,阐述商鞅的政治思想和哲学思想,叙述了商鞅的变法主张,提出发展耕织、奖励军功的农战政策,树立倍赏必罚的法治制度,主张“废井田、开阡陌”,从法律上保护土地私有,把统治权力集中于君主一人,以建立中央集权的君主专制国家。宣传变化发展的历史观点,为变法寻找根据。是研究商鞅思想的主要资料。近人朱师辙有《商君书解诂》,高亨有《商君书注释》等。

【慎子】战国时期慎到的著作。《汉书·艺文志》著录《慎子》42篇,《崇文总目》作37篇,已失传。现仅存辑录的7篇。另有《慎子内外篇》(《四部丛刊》本),系伪作。从“贵势”和“齐万物”思想出发,提出了其法治主张,认为:“法虽不善,犹愈于无法”。主张“君道无为,臣道有为”,“大君任法而弗躬,则事断于法矣”。提出“守法而不变则衰”的观点,认为“法”应当因时而变。反映了新兴地主阶级变奴隶制为封建制、变仁治为法治的要求,在历史上起了积极作用。

【韩非子】战国末期思想家韩非的著作集,汉代刘向编辑而成。《汉书·艺文志》著录55篇,与今本篇数相同。该书除了个别篇章如《初见秦》和《存韩》篇部分存疑外,大体都是韩非的原作。书中系统阐述了“法、术、势”相结合的法治理论,反映了战国时期经济、政治、思想文化各方面的许多重要情况。其中《解老》和《喻老》是最早注释和解说《老子》的著作。书中还有大量寓言故事,具有很高的文学价值。在哲学上,主张“道理相应”的唯物主义规律论和注重“参验”的认识论,还通过“矛盾之说”阐发了丰富的朴素辩证法思想。同时,该书还是一部重要的历史文献,所载许多历史事件可以补正

现存史书的不足。主要注释有清王先谦《韩非子集解》，近人陈奇猷《韩非子集释》。

【易传】《周易》的组成部分。是对六十四卦及卦爻辞最早的全面系统的解说和发挥，相对于《易经》而言，故称《易传》，又称《易大传》。包括《彖》上下、《象》上下、《系辞》上下、《文言》、《序卦》、《说卦》、《杂卦》等 10 篇，故又称《十翼》。旧传系孔子所作，但各篇的思想并不一致，非一时一人之作。据近人研究，大抵完成于战国至秦汉之际，是儒家学派注解发挥《易经》之作品的总集。《易传》把《易经》的“☷”“☰”两爻的交感变化概括为“一阴一阳之谓道”（《系辞》上），认为阴阳对立面的相互作用是宇宙间最根本的规律。以八卦象征天、地、雷、风、水、火、山、泽八种物质元素，认为“有天地，然后万物生焉”（《序卦》），并提出“易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦”（《系辞》上）的宇宙生成模式。《易传》充满着丰富的辩证法思想，提出“日新之谓盛德，生生之谓易”（《系辞》上），以变化发展为《易》的精髓。认识到“穷则变，变则通，通则久”（《系辞》下），事物对立面的相互作用推动着它的变化发展，“天地感而万物生”（《咸彖》）。强调积极进取，“天行健，君子以自强不息”（《乾象》），又主张刚柔相济，“刚柔相推，变在其中矣”。《易传》还提出“天尊地卑”的思想，以论证封建社会贵贱尊卑等级制度的合理性。在中国哲学史上，人们一般通过《易传》来理解、发挥《周易》的思想。

【春秋穀梁传】汉代今文经学派的经典著作之一。又称作《穀梁春秋》或简称《穀梁传》。史传该书是由孔子弟子子夏所创，后传给鲁人穀梁俶（或作喜，嘉寔），再经累世口授相传，至汉代才成书流布于天下。书中内容主要是阐释《春秋》的“微言大义”，体例是问答形

式,虽记事较为简略,但持论却较公允。西汉宣帝好穀梁,曾立于学官,设博士。该书注释有东晋范宁《春秋穀梁传集解》、唐代杨士勋《春秋偃梁传疏》、清钟文丞《穀梁补注》,是目前研究秦汉间和汉初儒家思想的重要资料。

【春秋公羊传】又称《公羊传》或《公羊春秋》。儒家经典之一。专门解释《春秋》。与《左传》、《穀梁传》并称为《春秋》三传。旧题战国时公羊高撰。初仅师徒口授,汉初成书。是今文经学的重要经籍。记载史事简略,着重阐释所谓《春秋》的“微言大义”。汉武帝时设为五经博士之一,《公羊传》遂大行于世。董仲舒专治《公羊传》,著《春秋繁露》,发挥“大一统”、“更化”、“改制”之“大义”。东汉何休作《解诂》,为《公羊传》制定义例,以“尊王攘夷”为《春秋》之“大义”,“三科九旨”为《春秋》之“微言”,使《公羊传》成为历代今文经学家议论政治、抒发义理,褒贬人物的依据。遂形成“公羊学”。清季中叶以后,庄存与、刘逢禄等为代表的常州派学者,以今文经学发挥《公羊传》义理、评论时事,干预朝政。近代龚自珍、魏源皆深受其影响。康有为利用《公羊传》的“三世说”,结合《礼记·礼运》关于“大同”、“小康”的理论,宣传三世进化论,主张改制维新,为戊戌变法提供理论依据,制造社会舆论。主要注释有:东汉何休《春秋公羊解诂》、唐徐彦《公羊传疏》、(均收入《十三经注疏》)和清陈立《公羊义疏》等。

【礼记】儒家经典之一。与《周礼》、《仪礼》合称为“三礼”。先秦至汉初儒家关于礼制礼仪著述的选集。现流行两个选本。西汉刘向编定《礼记》130篇。戴德删其复重,选定85篇,称作《大戴礼记》。后戴圣又从《大戴礼记》中选编49篇,称作《小戴礼记》。后世通行《礼

记》指《小戴礼记》，收入《十三经》。内容涉及社会、政治、伦理、哲学、宗教等各个方面，记载了周代贵族的生活方式、礼节仪式，行为规范等，是研究中国古代社会历史、章典制度和儒家学说的重要资料。《礼运》篇提出“天下为公”，对理想社会作了充分的憧憬，曾成为历史上不少进步思想家的奋斗目标。《大学》倡导的“三纲领”、“八条目”，成为封建社会统治者所奉行的政治伦理思想的基本原则。《中庸》提出“天命之谓性”，率性之谓道，修道之谓教”，发挥思孟学派“天人合一”的哲学理论，强调“中庸”的思维方法，并提出一整套修身养性的方法与措施，对后世的哲学和伦理学理论的发展产生了重大的影响。南宋朱熹把《大学》、《中庸》从《礼记》中抽出，与《论语》、《孟子》合称为“四书”，成为儒家的重要典籍。主要注释有东汉郑玄《礼记注》、唐孔颖达《礼记正义》、清朱彬《礼记训纂》、孙希旦《礼记集解》等。

【周礼】又称《周官》或《周官经》。儒家经典之一。战国时儒者搜集周代官制和当时各国的政治制度，附以儒家的政治思想编纂而成的一部关于政治制度的著作。《汉书·艺文志》著录《周官》经6篇，分《天官冢宰》、《地官司徒》、《秦官宗伯》、《夏官司马》、《秋官司寇》、《冬官司空》。古文经学家认为《周礼》为周公所作，今文经学家认为出于战国，也有人认为乃刘歆伪造。近人从周秦钟鼎铭文所载官制，参证书中政治、经济制度和学术思想，定为战国时代的作品。提出分设天官、地官、春官、夏官、秋官、冬官分管各方面政务，对各级官吏的名位职责作了详细规定，反映了当时的政治经济制度和社会状况。记载了当时的婚姻制度、婚姻状况和风俗。主要注释有东汉郑玄《周礼注》、唐贾公彦《周礼义疏》，清孙诒让《周礼正义》等。

【仪礼】简称《礼》，又称《礼经》或《士礼》。儒家经典之一。周和春秋战国时一部分礼制的汇编，战国儒者著，汉儒编定。凡 17 篇。1959 年，在甘肃武威出土《礼》之汉简多篇。《仪礼》记载了周代贵族在朝居家、饮食起居等各种场合的礼节仪式，如冠礼、婚礼、士相见礼、乡饮酒礼、乡射礼、聘礼、觐礼、丧礼等，对待人接物、婚丧嫁娶及各种行为举止规定极详且繁琐。儒家以之为修身不可少的依据。主要注释有：东汉郑玄《仪礼注》、唐贾公彦《仪礼义疏》、清胡培《仪礼正义》等。

【大学】《礼记》篇名。儒家经典之一。旧传为曾参作。南宋朱熹分之为经传，认为“经”是“孔子之言而曾子述之”，“传”是“曾子之意而门人记之”。一说是秦汉之际儒家作品。宋儒把它和《中庸》从《礼记》中抽出，加上《论语》、《孟子》，合称为“四书”。开篇提出“大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善”，又云：“古之欲明明于天下者先治其国，欲治其国者先齐其家，欲齐其家者先修其身，欲修其身者先正其心，欲正其心者先诚其意，欲诚其意者先致其知，致知在格物。”后儒把明明德、亲民、止于至善称为“三纲领”，把格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下称为“八条目”，作为政治和修养的基本原则、步骤和纲领。主张凡要治理天下，必须从个人的知识和修养开始，逐步向外发展。是对先秦政治伦理思想的较为系统的概括。对后世有重大影响。朱熹认为“格物”、“致知”有经无传，以传遗失，并以己意擅补，宋明理学以“格物致知”作为认识的主要途径，程朱提倡“即物穷理”，王守仁主张“致良知”。主要注释有：朱熹《大学集注》、王守仁《大学问》、清李塨《大学传注问》等。

【礼运】《礼记》篇名。战国末至秦汉之际儒家学者假托孔子问答的著作。阐述了礼的产生、内容和功用。东汉郑玄在《礼记注》中说：“名曰礼运者，以其记五帝三王相变易、阴阳转旋之道。”篇中提出，礼是先王顺应天道、治乎人情，以正天下国家的原则与规范。是君主实行统治的根本手段。提出“七情”、“十义”等道德概念与规范。认为“饮食男女，人之大欲存焉；死亡贫苦，人之大恶存焉。”承认自然生理欲求是人的本性，主张以礼“一”之。提出著名的“大同”、“小康”学说，反映了古代儒家学者对理想社会的憧憬。这一学说对后来洪秀全、康有为、孙中山有很大影响，他们都把自己追求的理想社会称之为“大同”社会。康有为还作《大同书》，把礼运上述思想和《公羊春秋》“张三世”的理论结合，提出“三世进化”的学说，为其变法改良提供理论依据。

【乐记】《礼记》篇名。“以其记乐之义”，故名。相传为公孙尼子所作，原为 23 篇，以 11 篇编入《礼记》（参见孔颖达《礼记正义》），并合为 1 篇。主要阐述音乐的本质、音乐的美感以及音乐的社会作用、乐与礼的关系等，是中国较早的专门的艺术论著。该篇所谓“乐”，包括音乐、舞蹈、诗歌等艺术形式，认为乐是德的象征与表现。指出乐音生于人心，故能反映人真实的内心境界和道德品质，并能通过一个社会流行的音乐看出它的治乱安危。认为礼乐刑政都具有治国安邦的政治功能，认为乐可以通过音乐等艺术形式抒发和引发人的情感，净化人的心灵，使人心向善。并通过音声之和，引起人们精神上的共鸣与和谐，造成良好的社会风尚。充分注意到了乐的潜移默化的道德教育的社会功能。第一次提出“伦理”概念：“乐者，通伦理者也。”认为乐与道德之间有着密切的联系，即通过乐的感化作用，可以造就人际关系的和睦融洽。

【非十二子】《荀子》篇名。战国末荀卿所著。着重论述、评价先秦诸子之学,是中国早期对学术思想进行总结的重要论文。分析了先秦各派 12 位代表人物它嚣、魏牟、陈仲、史鳢、墨子、宋钘、慎到、田骈、惠施、邓析、子思、孟子等的思想,既认为十二子“欺惑愚众”,又承认其有合理的一面,“其持之有故,其言之成理”。主张“上则法舜禹之制,下则法仲尼、子弓之义,以息十二子之说”,认为孔子和子弓的学说是最正确的理论,治国安邦之大道,孔子、子弓之学说行,“则天下之害除,仁人之事毕,圣王之迹著矣”。

【吕氏春秋】又称《吕览》。战国末秦相吕不韦招集门客综合百家学说编辑而成。《汉书·艺文志》著录《吕氏春秋》26 篇。分八览、六论、十二纪编排,各篇又有若干子篇(览分为 8、论分为 6、纪分为 5),共 160 篇。全书“以无为为纲纪”(高诱《吕氏春秋注序》),以建立大一统的集权国家为目标。由于其“集腋成裘”,网罗百家,保存了不少先秦各家的思想资料。哲学上,以道或“太一”作为宇宙本原。“太一”指天地未判时宇宙浑沌未分的状态。由太一判为阴阳,由阴阳化生人物,认为人类最初并无君臣上下,随着社会的发展,才出现君臣父子夫妇兄弟以及与之相适应的礼义。主张实行中央集权的等级制度。承认“天生人而使有贪有欲,……故耳之欲五声,目之欲五色,口之欲五味,情也”(《情欲》)。认为满足人的情欲是符合人的本性的。由于博采百家,理论并不完全一致。主要注释有:东汉高诱《吕氏春秋注》、近人许维郛《吕氏春秋集释》等。

【经法】战国时期黄老学派的主要著作。《黄帝四经》之一,原亡佚,1973 年长沙马王堆出土,共约 5000 言。书中强调以法治国,同时

又要刑、德并用,且要先德后刑,“法度者正之至也,而以法度者不可乱也”。论证了“道”与“法”的关系,提出“道生法”说,认为认识和掌握道和法对于治国安邦有重要意义。提倡以农养战,认为“人之本在地”,只有尽民之力,“衣食足而刑罚必”,才能胜强敌。注重“审察名理”,“循名穷理”。包含了一些辩证法思想,认为“极而反,盛而衰,天地之道也,人之理也。”是研究黄老刑名之术的重要资料。文物出版社 1976 年整理出版。

【黄帝内经】简称《内经》。分为《素问》、《灵枢》两部分。为我国现存较早的一部重要的医学著作。作者已不可确考,大约成于秦汉之际。《内经》总结了古代医学的临床经验与理论知识,提出了系统的生理、病理以及辨证施治的学说,奠定了祖国医学的理论基础。继承阴阳五行学说,认为阴阳之气是万物产生的根源,万物及人的生死都反映阴阳运动的规律。以阴阳五行及其矛盾运动说明人的生理机制及其相互联系、相互作用。注意人体自身各器官间的平衡,人与自然环境间的协调。主张辨证施治:“阳病治阴,阴病治阳”(《素问·阴阳应象大论》)。并以内外之气的相互作用解释疾病的起因。《灵枢》注本少见。《素问》注释本有:唐王冰《黄帝内经素问》、清张志聪《黄帝内经素问集注》等。

【淮南子】又称《淮南鸿烈》。西汉淮南王刘安招集门下宾客撰述而成。《汉书·艺文志》著录内 21 篇,外 33 篇。内篇论道,外篇杂说。今本只存内 21 篇,外 33 篇佚。作者自述“观天地之象,通古今之事,权事而立制”,“非循一迹之路,守一隅之指”。实以道家思想为主,杂糅儒法阴阳诸家学说。主张无为而治,反对汉武帝的有为政治。认为宇宙产生之前有一个“太始”,由“太始”产生宇宙及其万

物。以阴阳对立统一为宇宙间最根本的规律,万物皆由阴阳相互作用而产生。认为矛盾的对立面可以相互转化。指出人的精神形体都是天地自然的产物。表达了朴素唯物主义和朴素辩证法思想。《隋书·经籍志》载《淮南子》有许慎注本和高诱注本,现流传下来的仅高诱《淮南子注》,又称《淮南鸿烈解》。

【论六家之要指】西汉司马谈评述先秦名家及当时各派思想的学术著作。书中最先把诸子学说划分为道、儒、墨、阴阳、法、名六家,并对六家学说逐一评价,认为六家所从之道不同,然殊途同归,各有所长与所短。尤推崇道家,认为它“因阴阳之大顺,采儒墨之善,撮名法之要,与时迁移,应物变化”。对儒家颇多微词:“博而寡要,劳而少功”。认为阴阳家重考天文历象,是其独特之处,然而信奉鬼神有形、吉凶之兆,却令人“拘而多所畏”。墨家提倡“节用”,主张“兼爱”,虽难以使人完全遵从,但却切实提供了富家足人之道。法家“一断于法”,破坏了人间伦常亲情,却又用强力维持了等级秩序森严难越。名家“苟察缴绕”,“专决于名而失人情”,但讲究“名实”,“循名责实”是其长处。该书是研究诸子思想史的重要参考资料。文存于《史记·太史公自序》。

【新书】西汉贾谊的政论著作。又称《贾子》。现有 10 卷 58 篇,主要是贾谊的论文、杂稿及授学记录。《汉书·艺文志》列为儒家,所载篇数与现行本同。但贾谊著作自隋唐以来多有散佚,故今存篇数中,疑有后人伪托凑数之作。总结秦亡之教训,为汉初统治者提供各项治国安邦之策。要求统治者要爱惜民力,提出了“民无不为本”、“民无不为命”等命题,认为“故自古至于今,与民为仇者,有迟有速,而民必胜之”(《大政上》)。在国家政治体制上倡“去就有序,

变化因时”。特别应加强中央集权力量,削弱诸侯力量。包含了一些唯物主义思想萌芽,反对天命观和宿命论,认为世间安危祸福在人而不在天。今有《抱经堂丛书》本、《龙溪精舍丛书本》、《诸子集成》本等。

【新语】西汉陆贾的政论著作。凡十二篇。书中认为世之盛衰与天无关,朝代更替更“非天之所为,乃国君者有所取之也”。故君王要使天下长治久安,须施圣人之治,怀仁义而弃刑诛。行“无为”之道,定与民休息之策,“夫道莫大于无为,行莫大于谨敬”(《无为》)。在哲学上坚持“天地相成,气感相应而成”的宇宙观,宣扬“天道不改而人道易”的观点,批判了神学迷信思想。版本有明李庭梧、姜思复、胡维新等之刻本,清严可均、宋翔凤校本,近代唐晏校本等。

【经学】中国古代训解、注释、阐发儒家经典之学。旧传孔子删定《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》六经。《礼记》有《经解》篇,专释六经。儒家典籍称经,始于战国。西汉武帝罢黜百家,独尊儒术,于建元五年(前132年)立《诗》、《书》、《礼》、《易》、《春秋公羊》五经博士,以通经选拔人才,治经尊经为世所尚,经学遂大盛。西汉末年发现用不同于当时文字书写之经,称古文经,刘歆请立学官,遂开今文经学与古文经学之争。东汉末,郑玄以古文兼采今文,为后世所重。魏晋至唐,在汉儒经注基础上进一步衍生出“义疏”之学,对汉儒之注复加注解。但此时期经学受玄学、佛学影响,改变汉儒专意于词章训诂之风气,不守家法,而兼及经典之义理。唐孔颖达作《五经正义》,《易》用三国魏王弼注,《书》用伪孔安国传,《毛诗》、《礼记》用东汉郑玄注,《左传》用西晋杜预注,作为科举取士的依据。宋代学者一反旧儒之拘谨、繁琐,不重词章训诂,着力阐发经典

义理,以己意解经,形成“六经注我,我注六经”之风气,实复非经学所能范围。故后世有“汉学”与“宋学”之争。南宋以后,朝廷尊理学,元仁宗以宋儒经注取士,经学遂衰。延至明清,理学之末流空谈心性义理,积为时弊。明清之际顾炎武主张“通经致用”。清乾嘉时期,惠栋、戴震等继承古文经学传统,以训诂考据治经,形成“乾嘉学派”。其后庄存与、刘逢禄等“常州学派”学者复兴今文经学,魏源、龚自珍皆从之,并用以评议时政。近代康有为利用今文经学,倡三世大同说。托古改制,为其变法改良寻找理论根据。五四时期西学盛兴,以科学与民主批判传统学说,经学遂告结束。经学在中国古代延续 2000 多年,一直被奉为正统学说,造成学者引经据典、默守陈规之陋习,对古代哲学、史学、文学以及社会生活产生过重大影响。历代经典,共有《周易》、《尚书》、《诗经》、《周礼》、《仪礼》、《礼记》、《春秋左传》、《春秋公羊传》、《春秋穀梁传》、《孝经》、《论语》、《孟子》、《尔雅》等十三经。清阮元等编纂有《十三经注疏》,皮锡瑞著有《经学历史》。

【周易乾凿度】又称《易纬乾凿度》,简称《乾凿度》。西汉末纬书《易纬》中的一篇。内容描绘宇宙生成模式。其模式为:太易→太初→太始→太素→浑沦→天地→万物。认为“太易”是“未见气”的一种寂静虚无状态;“太初”是“气之始”,“太始”阶段才“有形”,“太素”阶段才“有质”。气、形、质三者浑然一体即为“浑沦”,“浑沦”为一,即是“太极”。太极一分为二,即为天地(“清轻者上为天,浊重于下为地”),有天地然后生万物。认为《易》的作用就在于“理人伦而明天道。”宣扬天人感应论,反映了其时代特征。《乾凿度》的宇宙生成模式,对宋明道学特别是周敦颐、张载深有影响。《四库全书》有辑本。旧有郑玄及宋均两家注,今本为郑玄注。

【白虎通义】又称《白虎通德论》或《白虎通》。东汉班固奉命编纂的一部谶纬与今文经学相结合的官学经书。凡 6 卷。汉章帝建初四年(79),皇帝亲自召集“下太常,将、大夫、博士、议郎、郎官及诸生、诸儒会白虎观,讲议五经国异”(《后汉书·章帝纪》)。即著名的“白虎观会议”,会后班固等根据讨论讲义的记录,整理编纂成书,即《白虎通义》。东汉以后,谶纬之学盛行,光武帝“宣布图谶于天下”(《后汉书·方术列传》),对经学特别是今文经学造成重大影响。统治者为了更有效地利用谶纬神学巩固自己的政权,便有意使之与经学相结合,以作为官方的正式法典。宣扬君权神授,鼓吹君主专制,强化封建纲常名教,“三纲者何谓也?谓君臣、父子、夫妇也。六纪者,谓诸父、兄弟、族人、诸舅、师长、朋友也”,并附会于自然秩序:“三纲法天地人,六纪法六合”(《三纲六纪》),以论证纲常伦理的合理性。维护封建等级制度。哲学上宣扬神学目的论和五德终始以及三统说。对后世有深远影响。现存《白虎通义》有清卢文祜校本(辑入《抱经堂丛书》)、《四部丛刊》影印本等。

【太玄】又称《太玄经》,西汉扬雄摹仿《周易》体裁写成。共 10 卷。分为一玄、三方、九州、二十七部、八十一家、七百二十九赞,以仿《周易》的两仪、四象、八卦、六十四重卦、三百八十四爻等。书中运用阴阳、五行思想和当时的天文历法知识,以占卜的形式,描绘了一个世界图式。其内容则是儒、道、阴阳三家的结合体,提出“夫作者贵其有循而体自然也”的论点,认为“质干在乎自然,华藻在乎人事。”书中还对祸福、动静、寒暑、因革等对立统一关系及其相互转化作了阐述,包含了一些辩证法的思想。全书以“玄”为中心相当于老子的“道”和《周易》的“易”。有北宋司马光《太玄集注》、正统道藏《太

玄经集注》等。

【法言】西汉扬雄著,凡 13 卷,每篇为 1 卷。体裁仿《论语》;内容以儒家传统思想为本位。认为离开“五经”而读“诸子”,则不能“识道”。认为老子“捶提仁义,绝灭礼学”;庄周、扬朱“荡而不法”;墨翟、晏婴“俭而废礼”;申、韩“险而无化”,皆不可取,但对老子之言“道德”,则“有取焉耳”。重智重学,反对“学无益”的观点;认为人性有善有恶。提倡修身以存善去恶。承认历史进步,批判神仙迷信,提出了“有生必有死,有始必有终,自然之道也”(《君子》)等论点,具有进步意义。对桓谭、王充等人产生了积极的影响。流行本有晋李轨注和北宋司马光《集注》。

【新论】又称《桓子新论》。东汉桓谭著。共 29 篇。其中《形神》篇从唯物主义观点阐述了“形神”即形体同精神的关系问题,认为“精神居形体,犹火之燃烛矣。”烛完则火灭,形体死亡,精神亦不复存在。具有明显的唯物主义倾向。对王充、杨泉、范缜等无神论者有着直接的影响。提出了王霸并重、权统由一、政不二门的主张;建议统治者明正法度、澄清吏治、尊贤爱民、赏罚必信、威令必行等等。原作大多散佚,《验明集》中载有《形神》一篇,今《桓子新论》以清严可均《全后汉文》辑本较详备,上海人民出版社 1977 年据严本出版了新校点本。

【论衡】东汉王充著。全书共 30 卷,85 篇,20 多万言。阐述了“气”是万物本原的观点,“天地合气,万物自生。”唯物主义地解释了人与自然,精神与肉体的关系,批判了当时流行的谶纬神学和宗教唯心主义思想;在认识论方面,反对先验论,认为感觉经验是认识的

源泉,提出“事有证验、以效实然”的观点;在社会历史观方面,反对“君权神授说”和“倒退说”,主张人为,提倡进化。曾被统治阶级目为“异端邪说”,长期遭埋没。注本较多,主要有近代黄晖《论衡校释》;刘盼遂《论衡集解》及北京大学历史系《论衡注释》等。

【潜夫论】东汉王符著。史籍著录 36 篇,今存 10 卷 36 篇。王符在是书《释难》、《潜叹》等篇中均以“潜夫”自命,故名。揭露统治者腐败造成严重社会危机,提出“夫富民者,以农桑为本,以游业为末”(《务本》),主张崇本抑末。哲学上以气为宇宙本原,“太素之时,元气窈冥”,道者之根,“气所变也”(《本训》)。注释本有清汪继培《潜夫论笺》等。

【灵宪】东汉张衡的天文学和哲学著作。全书以浑天说为基点,从哲学的高度全面地阐述了天地的生成和结构。认为天地未开之前是一片混沌,分判以后,轻者为天,重者为地,天为阳气,地为阴气,二气相荡乃生万物,而天上群星则是溢出的地气。反映了作者的朴素辩证法思想。《灵宪》认为宇宙无限,解释了日月星辰的运动,指出月蚀是因月球进入地球的阴影而成,并认为行星运动的快慢与其距离地球远近有关,代表了当时人类所能达到的最高思维水平和科学水平。但掺有不少糟粕,如认为星辰运行能显示世间祸福,就明显地受到当时流行的天人感应论的影响。

【申鉴】东汉末思想家荀悦的政治、哲学著作。凡 5 卷,包括《政体》、《时事》、《俗嫌》和《杂言上》、《杂言下》等 5 篇。内容以儒术谈政治,申说政治和历史教训。5 篇分别论述了治国为政的根本原则和方法;提出了当时所宜实施的若干具体政策和制度;批评了当时盛行

的谶纬迷信、神仙方术;讨论了学习修养、人性善恶等等问题。政治上主张德刑并重,反对土地兼并,并提出了一种“耕而勿有”的社会理想。《四库全书总目》称其“剖析事理,亦深切著明。盖由原本儒术,故所言皆不诡于正也。”注本有明黄省注黄氏文堂始刊本,涵芬楼《四部丛刊》影印明文堂始本;另有《龙溪精舍丛书》本、《小万卷楼丛书》本。

【昌言】东汉末思想学仲长统著。全名《仲长子昌言》。凡 34 篇,10 余万言。其书旨在针砭社会时弊,立言救世。在哲学上提出了“人事为本,天道为末”的著名论点,反对迷信天道而背人事;揭示了“乱世长而化(治)世短”与统治阶段“熬天下之脂膏,斫生人之骨髓”之间的关系。具有进步的历史意义。政治上提出“政不分外戚之家,权不入宦竖之门。”反对“选士而论族姓阀阅。”主张“核才艺以叙官宜。”原书已佚。《后汉书》“本传”录有《理乱》、《损益》、《法诫》3 篇。清严可均《全后汉文》中辑存 2 卷。《群书治要》、《太平御览》、《文选》等书中保存有某些片断。

【人物志】三国时期魏国思想家刘邵关于才性问题的著作。“其书主于论辩人才,以外见之符,验内藏之器,分别流品,研析疑似”。(《四库提要》)。从两个方面反映了汉魏之际学术思想的内容及其变迁,一是讨论品评人物的标准与原则,并提出了才性问题,认为人的才能出于性情。此后发展为“四本才性”的讨论,反映了汉魏之际品评人物标准的历史变化。二是提出了“有名”与“无名”的问题,开以老庄思想解释儒家“圣人观”的先河。反映了汉魏之际儒家思想的统治地位削弱和儒、道合流的历史动向。成为中国古代传统思想由经学过渡到以何晏、王弼为代表的玄学思想的一个重要环节。

【三玄】魏晋时期人们对《老子》、《庄子》、《周易》三部著作的总称。“玄”概念源出《老子》：“玄之又玄，众妙之门”，是奥妙莫测的意思。称《老子》、《庄子》、《周易》为三玄，是因为它们包含有非常深奥的学问。魏晋时期，人们言玄，必读此三部著作。何晏、王弼、阮籍、郭象等人，皆好老庄与周易，并对之进行了改造、揉合，形成了魏晋时期独特的儒道合一、以自然释名教的玄学思潮。

【老子道德经注】三国时期魏国玄学家王弼著。书中对《老子》思想多有发挥和改造。认为：“母，本也；子，末也”，把《老子》的“无”——“母”；“有”——“子”，改造为“无”——“本”；“有”——“末”。并提出“崇本以举其末”、“守母以存其子”等观点。《老子》一书，经王弼注解，成为魏晋时期玄学兴起的基本思想资材，其“以无为本”的思想，成为玄学哲学本体论的基本特征。王弼注《老子》现存最早版本相传为明华亭张之象刻本。1980年中华书局出版了楼宇烈著的《王弼集校释》，收录了王弼的全部作品，其中所收《老子道德经注》对王弼注文作了详细的校勘。

【周易注】书名。三国时期魏王弼和晋韩康伯合注。凡9卷。王弼注《易经》，韩康伯注《易传》，二者合称《周易注》。《周易注》革除两汉儒者“互体”、“卦变”、“五行”等附会方法，着重领会和把握《易》所包含的根本要义，为《易》学之新创。其《经》、《传》合一，在《周易》体例结构上也是一大变革，为后世所沿袭。全书以《老》解《易》，以玄理统易理，谓“天地虽大，富有万物，雷动风行，运化万变，寂然至无，是其本矣。”（《周易·复卦注》）。宣传了玄学“以无为本”的基本思想，成为玄学理论的代表作。《周易注》在历史上备受推崇，唐

孔颖达称之“独冠古今”。收入《十三经注疏》。

【老子指略】三国时期魏国玄学家王弼著。内容概述了老子思想。今传《老子指略》把《老子》思想概括为：“其大归也，论太始之原以明自然之性，演幽冥之极以定惑罔之迷。因而不为，损而不施；崇本以息末，守母以存子；贱夫巧术，为在未有，无责于人，必求诸己，此其大要也。”最早见于《新唐书·经籍志》，题为《老子指略例二卷》，唐陆德明《经典释文》叙录王弼《老子指略》1卷。近人王维成发现宋代张君房编的《云笈七签》卷一中有《老子指归略例》一文和明刻《道藏》第九百九十八册中有《老子微旨略例》一文。两文基本思想与《老子注》略同，后收入楼宇烈《王弼集校释》。

【太师箴】魏晋哲学家嵇康著。作者借古讽今，通过赞美传说中的古代社会，揭露当时社会的腐败和名教的虚伪。认为人类社会本来是自然纯朴的，人与人之间本来就是自然相亲、和睦共处的关系；人的本性“好安而恶危、好逸而恶劳”，向往“不逼”、“不扰”的自然生活。而儒家的经典、礼律，不仅束缚了人性，而且引导人们争名逐利，互相倾轧，使人变得虚伪狡诈。丧失了“自然之情”，做君主的更是“宰割天下，以奉其私”，给社会带来灾害。主张“从欲”、“全性”，恢复自然，排斥礼法，建立“君臣相系于上，蒸民家足于下”的理想社会。载于《嵇康集》。

【大人先生传】三国时期魏国思想家阮籍著。其文抨击君主专制，认为君主制是社会祸乱的根源，“君立而虐兴，臣设而贼生。”主张无君，向往没有君臣之别、礼法之制的自然无为的社会，“盖无君而庶物定，无臣而万事理。”斥礼法为“天下残贱，乱危，死亡之术”，讥讽

当时的虚伪之士为“虱之处禪(裤)中”,自以为得意,“然炎丘火流,焦邑灭都,群虱死于禪中而不能出”。主张人应该“超世而绝群,遗俗而独往。”逍遥浮世,与造物同体,宣扬其“不避物而处”、“不以物为累”的消极人生观,反映了作者对当时社会及对名教不满的消极反抗情绪。此文收于《阮嗣宗集》上卷,《全三国文》卷六十四亦载。

【达庄论】三国时期魏国阮籍的哲学论著。作者崇尚自然,反对名教,认为“天地生于自然,万物生于天地”,天地万物皆是自然而然自己生成的,自然之气统摄万物,自然界之天地日月,雪雨山川,虽然各各相异,但都是“一气之盛衰”,是“自然一体”的,最后都统于气。认为儒家学说分别名分、彼此,乃违背自然之理,不合宇宙规律,只有庄周的“自然一体”思想,才是“致意之词”,表达了真理。认为至人应“恬于生而静于死,……与阴阳代而不易,从天地变而不移。”对生与死都泰然处之,一切顺乎自然。生与死,是与非,皆自然而然,没有本质界限。收入《阮嗣宗集》上卷,又载《全三国文》卷四十五。

【庄子注】魏晋之际重要哲学著作。作者有争议。据《晋书·向秀传》载,郭象在向秀《庄子隐解》的基础上,“述而广之”,作《庄子注》。郭象在其《庄子注》一书中以注的形式阐发了他的玄学宇宙观及其伦理思想。指出名教即“天理自然”。把儒家的人道原则同道家的自然原则合而为一,“儒家贵名教”与“老庄明自然”在郭象的“圣人”——理想人格上达到了同一,即“内圣外王”。认为“性各有分”、“各安其分”的性命说和人生论。“性各有分”指万物各有自己的规定性,为论证封建等级制的合理性服务。

【物理论】魏晋之际哲学家杨泉所著。是一本重要的自然哲学著作。在关于宇宙天体的构造问题上,主张“宣夜说”,修正了王充的天体说,发展了元气一元论,作出了“地有形而天无体”的明确论断。概括出“气积自然”、“盖气,自然之体也”,“惟阴阳之产物,气陶化而播流,物受气而含生,皆缠绵而自周”(《蚕赋》见严可均辑《全三国文》卷七十五)等命题,把自然万物都看成是“阴阳”二气“陶化”所生,“积气”而成,皆以“气”为体。不仅反映了杨泉的唯物主义气一元论,而且还概括了农业、手工业及其他科技、生产知识,丰富了朴素辩证法的天人关系学说。原书凡16卷,宋时已佚。清孙星衍辑有《物理论》一卷。

【言尽意论】西晋欧阳建著。收在《全晋文》109卷,唐《艺文类聚》卷19。针对玄学唯心主义“言不尽意”论而写。主要论述名与物、言与理的关系,承认语言概念(言)能表达事物真象(意),反对王弼、荀粲等“言不尽意”的说法。该著抓住当时言意之辩的核心问题,清算了玄学家贵无贱有的唯心主义本体论和经虚涉旷的神秘主义认识论,是一篇反玄学的重要论文,对中国唯物主义认识论有卓越的贡献。参见“欧阳建”。

【神灭论】南朝齐梁时范缜著。是中国哲学史上反佛斗争中最富有光彩的文献之一,收入《梁书·范缜传》和《弘明集》内。该书是针对当时佛教宣称的“神不灭”论和形神相异观而作,主张“形神相即”论,指出:“神即形也,形即神也”,“形存则神存,形谢则神灭”。人的精神只是形体所发生的作用,而形体则是精神的实体,物质承担者,即“形者,神之质;神者,形之用”。《神灭论》还提出:“质”不同,“用”也不同。“生形之非死形,死形之非生形”,只有活人的形体才

有精神的作用,而“生者之形骸变为死者之骨骸”,精神也就随之消失了。《神灭论》对佛教造成的社会危害也进行了深刻的揭露。《神灭论》发展了古代唯物主义的形神论和无神论思想,确立了唯物主义的形神一元论。

【抱朴子】东晋葛洪著。分内外篇,共70卷。内篇20卷,谈“神仙方药,鬼怪变化,养生延年,禳邪却祸之事”,着重论述了养生延年的可能性,应重视养生问题,并系统阐述了有关养生的各种原则和方法,其中不乏真知灼见,是现存体系最完整的“神仙家言”。外篇50卷,评论“人间得失,世事臧否”,反映作者内神仙而外儒术的根本立场,甚至把信从儒家忠孝仁信与否,视为能否成仙的一个关键。在《金丹》、《黄白》等篇里,研究用矿物炼丹药,炼金银,在《仙药》及其他篇中,有用植物治疗疾病的记载。在《君道》、《臣节》、《官理》等篇论述了政治思想。《交际》、《行品》等篇则对社会风习进行批评。《安贫》、《穷达》则表达了道家的人生修养和处世态度。《抱朴子》有《平津馆丛书》本,《四部丛刊》本。王明著有《抱朴子内篇校释》。

【文中子】隋代思想家王通著。因王通弟子私谥其“文中子”而名,亦称《中说》。王通摹拟六经,著《续书》、《续诗》,又体仿《论语》敷衍成书。《文中子》中论述兴六经、倡儒学之重要,提出“三教于是乎可一”的主张,倡导儒、佛、道合一,以调和三者之间的矛盾。书中在哲学上提出以元气、元形、元识区分天、地与人,具有合理的唯物主义思想因素。流传版书有《子书百家》本、《明世德堂》本。宋代阮逸作《文中子中说注》。

【五经正义】中国古代所修的官书。唐代经学家孔颖达等奉命编撰。

包括《周易正义》、《尚书正义》、《毛诗正义》、《礼记正义》、《春秋左传正义》，合称《五经正义》，共 180 卷。为经学注疏的“定本”，现存《十三经注疏》中。唐高宗永徽四年（653）颁行，为考试经学的标准。《五经正义》编成乃中国经学史上一件大事，因汉末以来，儒家经典散佚，儒学内部宗派纷争激烈，此书既弥补了经学发展的断层，又为后来经学发展打下了基础。

【原道】唐韩愈著。收入《昌黎先生集》。文中论述与佛教、道教相对立的道统。提出“博爱之谓仁，行而宜之之谓义，由是而焉之之谓道，足乎已无待于外之谓德”。反对佛教、道教观点，指出其乃是“去仁去义”，认为儒家的仁、义即是道、德，社会的文化、政治、经济、伦理等一切封建秩序，都是仁义的体现。虚构了一个“道统”来对抗佛教的“祖统”。其“道统”说继承了孔孟儒家思想，曲折反映了世俗贵族企图重建门阀谱牒制度的愿望，在维护儒家的传统上对后世影响颇大。

【原性】唐韩愈著。收入《昌黎先生集》。是一篇关于人性问题的论文。提出“性情三品说”，认为“性也者，与生俱生也。……性之品有上中下三：上焉者，善焉而已矣；中焉者，可导而上下也；下焉者，恶焉而已矣。其所以为性者五：曰仁，曰礼，曰信，曰义，曰智。……”划分“三品”的标准，在于是否具有仁、义、礼、智、信这五种道德的内涵。上等人的性是善的，因为生来就具有这五种道德；中等人的性可善可恶，因为五德有所欠缺；下等人的性是恶的，因为五德皆缺。同时，在书中韩愈提出情分“三品”说来论证并完善其“性三品说”。《原性》继承了汉代董仲舒的人性论证并加以深化，实为维护统治阶级服务，具有鲜明的阶级色彩。

【复性书】唐哲学家李翱著。分上、中、下三篇。其基本思想是从孟子的性善论和《中庸》的神秘主义思想引申而来,也受到了佛教唯心主义“见心成佛”说的影响。上篇讨论性和情的关系,提出“性善情恶”的人性论。认为性和情既相区别,又相联系,“情由性而生,情不自情,因性而情;性不自性,由情以明。”认为“圣人”与百姓对待性与情的态度是不同的,“性者,天之命也,圣人得之而不惑者也;情者,性之动也,百姓溺之而不能知其本者也。”提出要“复性”。《复性书》中篇,论述了成为圣人的修养方法,作到“勿虑勿思”、“寂然不动”,从而达到一种绝对安静——“至诚”的精神境界。下篇阐述了人必须努力于道德修养,最后能“赞天地之化育”,“与天地参”,成为“圣人”,能够意诚、心正、身修、家齐、国理、天下太平。载于《李文公集》卷二。

【天说】唐柳宗元著。收入《柳河东集》。批判唐代韩愈的唯心主义天命论,指出天地之中充满了元气,元气分为阴阳二气,二气相互作用,形成世界万物,从而进一步完善和发展了古代元气一元论的唯物主义和无神论思想。否认在元气之上有神的存在,反对天能赏善罚恶的唯心主义观点,用“元气”来否定“天命”,系统阐述了气生万物的思想,是一部充满唯物主义和无神论思想的论著。

【天对】唐柳宗元著。收入《柳河东集》。战国末期,楚屈原在诗《天问》中,就天人关系问题及宇宙起源问题提出疑问。柳宗元以回答《天问》的形式,写《天对》,阐发自己的唯物主义宇宙观。明确指出,元气是宇宙的本原。昼夜、明暗的交替,万物从混沌中发生、发展,都是元气的运动所致,没有什么造物主。只有元气才是唯一的存

在,是世界统一的物质基础。“天”或“地”都是元气的表现形态。

【封建论】唐柳宗元著。收入《柳河东集》。为阐发郡县制的优越性,抨击恢复“封建”制的复古思潮而作。文中指出,历史发展有客观趋势,封建制的形成是历史发展的必然,绝非圣人主观意志所决定。“圣人之道,不穷异以为神,不引天以为高,利于人,备于事,如斯而已矣。”即主张以德治仁政来安抚百姓,选用贤能来管理国家。随着历史的发展,封建制为郡县制所代替,同样是历史大势所趋。否定了圣人创造历史的观点,提出了一些合理的唯物史观。但由于历史的局限,论著并未科学地阐述历史发展的客观规律。

【化书】中国五代道教学者谭峭著。6卷,110篇。相传书为南唐大臣宋齐丘盗为己有,故又名《齐丘子》。后人予以甄别,改题为《谭子化书》,其中可能有宋齐丘增改处。书中对当时社会统治者夺民之食表示愤慨,提出要建立一个“无亲、无疏、无爱、无恶”的“太和”社会。同时宣扬了世界起源于“道”或“虚”的唯心主义观点。指出“道”的变化有两个过程:“虚化神,神化气,气化形”的“道”化生万物的过程;“形化气,气化神,神化虚”的万物还原于“道”的过程。收入明代《正统道藏》中。通行的还有《墨海金壶》、《宝颜堂秘籍》本。

【宇宙人文论】中国彝族古代哲学著作。原名《人文论》,汉译时根据书中内容,加上“宇宙”二字,成为《宇宙人文论》。共28章,附图解18幅。作者不详。1983年北京民族出版社正式出版。本书用古彝文的五言诗体裁写成,以对话形式,记叙彝族先民对于天地形成、万物产生和人类出现的看法。认为物质性的气是天地形成的根源。气生天地,气化自然万物。又从五行生万物的观点出发,提出人体

和天体相仿的思想。还渗透着朴素的辩证法思想和具有唯物主义因素的认识论思想。本书充满神话传说,把人自然化,自然社会化,不懂得社会实践在认识过程中的作用,只是朴素地猜测到了宇宙生成、变化、发展的一些规律。

【性说】北宋王安石著。收入《临川集》第六十八卷。是一篇关于人性问题的论文。文中肯定孔子的“性相近也,习相远也”的观点,并对“中人以上可以语上,中人以下不可以语上”和“惟上智与下愚不移”的说法提出了自己的解释:“习于善而已矣,所谓上智者;习于恶而已矣,所谓下愚者;一习于善,一习于恶,所谓中人者。”而所谓“不移”者,是指一贯地习于善或习于恶而最终不改之意,“皆于其卒也命之”,并“非生而不可移也”。书中以“习”成善恶的基本观点对孟子、杨雄、韩愈等人性论进行分析和批判,揭示了善恶先天说的理论错误,对以后唯物主义者如王廷相、王夫之的“性习”之辨产生了积极影响,在中国古代人性论史上具有重要地位。

【洪范传】北宋王安石著。收入《王文公文集》。是借注述《尚书·洪范》来阐发其哲学思想的论文。认为水火木金土五种物质元素存在于时空之中,具有一定形态和色声臭味等物理性质,变化无穷,谓之五行。五行是宇宙万物的构成者,不仅认为“五行之为物”,且“皆各有耦”,而“耦之中又有耦焉,而万物之变遂至于无穷,”驳斥了那种认为“天有是变,必由我有是罪以致之”的荒谬观点。《洪范传》中还从“习”以成德性的观点出发,提出了“五事成性”的道德修养论。“五事,人所以继天道而成性者也。”闪耀着朴素唯物主义的思想光辉。

【太极图说】北宋周敦颐著。全文仅 250 余字。是对所绘“太极图”的解释。太极图，本于道士陈抟的“无极图”。但陈抟之图乃用以阐述道教的修炼方法。周敦颐吸收道教思想，结合《易传》、《中庸》的理论把它改造成宇宙万物的生成图式。认为客观存在的天地万物皆由二气五行交感化生，“二气交感，化生万物”，而阴阳又生于太极之动静，“太极动而生阳，动极而静；静而生阴，静极复动”，太极则本无极。人得二气之灵秀，“圣人定之以中正仁义”，道德纲常均先天规定于宇宙生化图式之中。首句朱熹以为是“无极而太极”，《国史》则作“自无极而为太极”。今传《太极图说》经朱熹整理，并作《太极图说解》加以发挥，遂成为理学的重要著作。收入《周子全书》。

【通书】本名《易通》。北宋周敦颐著。共 40 章。着重发挥《易传》和《中庸》的思想。以诚为宇宙之本，“寂然不动者，诚也；感而遂通者，神也；动而未形，有无之间者，几也。”认为诚是虚静的本体，具有感而遂通的神妙，“动而无动，静而无静，非不动不静也。物则不通，神妙万物”。诚本虚静，“神应故妙”，故“至诚则动，动则变，变则化”，化而生万物。诚作为“本然之全体”又是人道之本、人的本然之性。“诚者，圣人之本”。圣人本于神，故与天地合其德，并说：“诚，五常之本，百行之源也。”仁义礼智信五常皆本于诚，思诚为人之道，主静则能思诚，而无欲故静。今传本经南宋朱熹整理，并著有《通书解》。收入《周子全书》。

【皇极经世】北宋邵雍著。凡 12 卷。其核心内容是《观物内篇》和《观物外篇》。《内篇》乃邵雍自著，《外篇》为其弟子记述的讲义言行。以《周易》太极、两仪、四象、八卦、六十四卦的推衍，建立天地万物产生的先天图式，论证宇宙即此先天图式的体现。认为“物之大

者,无若天地,然而亦有所尽”(《观物内篇》),唯本体之太极(又曰道、曰心)无穷无尽,其动静而生天地,“天生于动者也,地生于静者也”。由此,“道为天地之本,天地为万物之本。以天观万物,则万物为物;以道观天地,则天地亦万物”(同上)。以元、会、运、世的循环说明宇宙的生灭运转,并以皇、帝、王、伯(霸)的更替论证历史的退化。其子邵百温曾注解《观物内篇》,另有清王植《皇极经世书解》。

【正蒙】北宋张载著。凡 9 卷,17 篇。认为蒙童的教育不应仅止于察文识字、辨别花草鸟兽等事物,而应注重道德、思想的培养,使之从小立志做圣贤。故名。集中体现了张载元气本体论思想。认为“太虚无形,气之本体,其聚其散,变化之客形尔”(《太和》)。以气为世界统一的物质性基础,太虚是其本体存在状态,万物是气的聚散变化的产物。“太虚不能无气,气不能不聚而为万物,万物不能不散而为太虚”(同上)。否定无中生有,不承认有绝对虚无的存在。“知太虚即气,则无无”(同上),天地万物皆一气之运行,都是客观的物质存在:“凡可状,皆有也;凡有,皆象也;凡象,皆气也”(《乾称》)。主要注释有明高攀龙、徐必达《正蒙注》、明清之际王夫之《张子正蒙注》。

【二程集】北宋程颢、程颐著作的结集。包括《遗书》、《外书》、《文集》、《易传》、《经说》、《粹言》等。《遗书》为二程门人记其所见闻问答之书,南宋朱熹编定为 25 卷,《附录》1 卷。又搜诸集录,得《外书》12 卷。《文集》12 卷,前 4 卷为程颢文集,后 8 卷为程颐诗文集。《经说》宋刻本只 7 卷,刊程颐《系辞》、《书》、《诗》、《春秋》、《论语》,程颢《大学改正》。明代增《孟子解》、《中庸解》,刊为 8 卷。《易传》又称《周易程氏传》,为程颐对《易经》的注释,不及《易传》。《粹言》

为二程弟子杨时“变语录而文之”改写编定，南宋张栻重新编次，“篇标以目”，定为2卷10篇。明清时，上述六书合刊为《二程全书》，有明徐必达刻本，清涂宗瀛刻本。1981年中华书局以涂刻本为底本，校勘标点，题为《二程集》。

【伊川易传】又称《周易程氏传》、《程氏易传》。北宋程颐著。系对《易经》的注解，凡4卷。用理学的思想与方法对《易经》重新解释，着重发挥其中所包涵的义理。其实质是借《易经》发挥自己的理学思想。提出理为天地万物之本体，认为万物皆由“阴阳二气相感相应而和合”（《咸卦》）产生，“物之始生，其气至微，故多屯艰。阳之始生，其气至微，故多摧折”（《复卦》）。指出“理者，天下之至公；利者，众人所同欲。苟公其心，不失其正理，则与众同利”（《益卦》）。但认为理善欲恶，主张“损人欲以复天理”（《损卦》）。载于《二程全书》和今本《二程集》。

【四书集注】又称《四书章句集注》。南宋朱熹编著。包括《中庸章句》1卷，《大学章句》1卷，《论语集注》10卷，《孟子集注》7卷。酌取前人尤其是理学家的注解附加己注，是以理学的观点注释经典的重要著作。其注释不重训诂，着意于义理之发挥，实为借经典阐述自己的思想。《中庸》、《大学》原为《礼记》中之两篇，宋以后将它们从《礼记》抽出加以阐发，朱熹单独作注并与《论语》《孟子》合编，“四书”一名遂由此定。还臆补《大学》格物致知之传：“所谓致知在格物者，言欲致吾之知，在即物而穷其理也。盖人心之灵，莫不有知，而天下之物，莫不有理。惟于理有未穷，故其知有不尽也。是以大学始教，必使学者即凡天下之物，莫不因其已知之理而益穷之，以求至乎其极。至于用力之久，而一旦豁然贯通焉，则众物之表里

精粗无不到,而吾心之全体大用无不明矣。此谓物格,此谓知之至也。”自云《大学》八条目,其本文对诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下均有解释,惟于格物、致知无解,故根据二程的思想结合《大学》本文为之作此《补传》。后成为理学认识论的纲领。实开改经之风。后儒多有不同意此举,否认《补传》之价值。元、明、清三季,理学得朝廷提倡成为正宗,被钦定为科举考试必读之书。版本很多,分卷略异,以《四部备要》本为佳。

【朱子语类】又称《朱子语录》、《朱子语类大全》。南宋朱熹讲学语录的分类汇编。朱熹与弟子间的讲学问答,门人各有所记。原有池州、眉州、饶州、建安、徽州所刊多种语类。南宋黄士毅汇集各录,分类编为138卷。咸淳六年(1270)黎靖德复参校各本,考订同异,正误补遗,削其复重,厘定为140卷,是为今本。分《理气》、《鬼神》、《性理》等26门。内容涉及哲学、史学、政治、文化、自然科学等方面知识,是研究朱熹思想的重要史料。另有语录选编多种,包括清陈澧编《朱子语类日抄》5卷、王钺编《朱子语类纂》13卷、张伯行编《朱子语类辑略》8卷等。

【伊洛渊源录】南宋朱熹编纂的理学源流著述。凡14卷。伊、洛为洛阳附近二水之名。朱熹推二程(程颢、程颐)为理学正宗,二程居洛阳,其学派称为洛学,故以此标其学说。详细记载二程思想,对程门诸弟之传授记述颇详,凡及门者即使无甚影响之人,亦著录其姓名以备考。并把邵雍、张载、司马光等人亦划归其中。《宋史》辟《道学传》,其人物之取舍多本于此。是中国最早的较为详备的理学源流史,也是最早的学术思想史专著。今存主要版本有清同治五年(1866)福州正谊书院刻《正谊丛书本》、1918年成都老古堂刻本,

较早的有明嘉靖四十四年(1565)刊本等。

【近思录】南宋朱熹和吕祖谦同编。凡 14 卷。摘录北宋理学家周敦颐、程颢、程颐、张载等人的言论编纂而成。共 622 条。分“道体”、“为学”、“致知”、“存养”等 14 门。为北宋理学之精粹和简要读本，内容涉及理学的各个重大理论问题。版本极多，主要有明正德年间汪伟、高攀龙刻本，清光绪年间《刘氏传经堂丛书》、《西京清麓丛书》本等。现存注释本主要有南宋叶采《近思录集解》、清张伯行《近思录集解》、江永《近思录集注》等。张伯行还仿该书体例，摘录朱熹言论，撰辑《续近思录》14 卷，共 639 条。

【陈亮集】原名《龙川文集》。南宋陈亮著。今本 30 卷。另有卷首 1 卷，附录 1 卷。陈亮死后，其著作由其子陈沈搜集，叶适序刻成文集，以号行。叶序云：“同甫文字行于世者，《酌古论》、《陈子课藁》、《上皇帝四书》最著者也。子沈聚他作为 40 卷，以授予。”故原应为 40 卷。《明史·艺文集》著录为《陈亮龙川集》。清以后书目皆著录为 30 卷。主要版本有明成化年间刻本，明万历四十四年(1616)王世德《聚星堂》本，清同治七年(1868)胡凤丹退补斋《金化丛书》本。1974 年中华书局考订各门，拾遗正误，刊校出版了标点本，题为《陈亮集》。

【习学记言】又称《习学记言序目》。南宋叶适著。凡 50 卷，分经 14 卷、诸子 7 卷、史 25 卷、宋文鉴 4 卷。为对历代学术思想的评论。自孟、荀以下儒者皆有讥评，批判佛老，亦抨击宋代理学，反映了其功利思想。是研究叶适思想的主要资料。主要版本有清光绪间黄体芳刻本，1928 年《敬乡楼丛书》本。1976 年中华书局校勘出版《习学

记言序目》。

【北溪字义】原名《字义详讲》、《四书字义》、《四书性理字义》。宋陈淳撰，2卷。共26篇。“北溪”是淳的别号。此篇依照四书字义分为26门，补遗2则。从朱熹《四书章句集注》等书中选取若干重要范畴，如性、命、诚、敬等，用朱熹、周敦颐、二程、张载等人的思想进行疏解。甚详究原委，旁通曲正，颇有创见。时人评价甚高，并屡经刊刻，广为流传。有宋刻本（已佚）、明林同刻本、清顾仲刻本等。中华书局1981年校点、增补后重刊。

【大学衍义】南宋真德秀撰。43卷。此书为申论《礼记·大学》的著作，分44子目，引证经书，参考史事，断以己意。旨在正君心、肃宫闱、抑权幸。宋理宗尝称“《衍义》一书备人君之轨范”。后明邱濬作《大学衍义补》，共116卷，分12目，除博采经传子史外，又附录名臣事迹。

【读书录】明薛瑄著。为读书笔记，有11卷。后又有《读书续录》12卷。共23卷。据黄宗羲说，此书大意是为《太极图说》、《西铭》、《正蒙》作义疏，多重复，未经删改，“盖惟体验身心，非欲成书也”。内容大多论述性理之学。认为“天地万物，惟性之一字括尽。”（卷二）。提出性即理，“性之一言，足以该众理”。但又指出理气不可分，理不能生气，“理气二者，盖无须臾之相离也，又安可分孰先孰后哉？”（卷三）提出学以静为本。还有些内容谈及学习方法。此书被后世程朱学派视为明代“正学”主要著作之一。有明万历二十四年刻本，是类编性的。清乾隆十一年刻本分《读书录》、《续读书录》各11卷。

【陆九渊集】又称《象山先生全集》、《象山先生集》。南宋陆九渊著。陆氏主张不立文字，殊少著述。朱熹曾云：“吾儒头项多，思量著得人头痹。似陆子静样不立文字，也是省事。”（《语类》卷一二四）陆九渊只有少量诗文，外加书信和语录。死后由其子陆持之搜集编成《象山先生全集》28卷，外集6卷。开禧元年（1205）杨简序之。嘉定五年又“裒而益之，合三十二卷”。明嘉定四十年（1561）重刻，《四部丛刊》本《象山先生全集》附益《谥议》、《行状》、《语录》、《年谱》4卷，合为36卷。1980年中华书局校刊出版新式标点本，题为《陆九渊集》。

【慈湖遗书】南宋杨简著。杨简曾于德润湖（慈湖）筑室而居，学者称慈湖先生，故名。共18卷，附续集2卷。计诗文6卷，家记10卷，皆杂录泛论经史治道之说，记先训1卷，他人所作行状及跋1卷。又附杂文1卷、《孔子闲居解》1卷为续集。提出唯我论的哲学思想，对陆九渊心学作了极端的发挥。是研究其思想的重要资料。有明嘉靖年间刊本。

【白沙集】又称《白沙子全集》、《白沙子集》。明陈献章著。陈氏自称白沙子，故名。明弘治末年由其门人整理刊行。嘉靖十二年（1533）弟子湛若水校订再版，后多次重刻，共9卷。万历间刻本为9卷，附录1卷。清康熙四十九年（1710）何九畴重编，增益序、记、题跋、书信、诗共6卷。提倡澄心静坐之学，认为心与理一，“会此则天地我立，万化我出，而宇宙在我矣”（《与林辑熙书》），强调“君子一心足以开万世”（《无后论》）。开明代心学之先河。为研究其思想的重要资料。有《四库丛刊》本。中华书局出版的新式标点本题为《陈献章集》。

【传习录】明王守仁著。共上、中、下三卷。为王守仁与弟子问答及信札之汇编。由弟子徐爱、薛侃、南大吉、钱德洪等陆续辑成。徐爱自正德七年(1512)始,记录王守仁论学问答,据《论语》“传不习乎”取名《传习录》。正德十一年(1516)薛侃将徐爱所录残稿与他和陆澄等新录部分合并刊行,仍名《传习录》。嘉靖三年(1524)南大吉增入王守仁论学书札8篇以原名刊行。嘉靖三十四年(1555)钱德洪就曾才汉所辑《遗言录》加以删削,编为《传习续录》。隆庆六年(1572)谢廷杰刻《王文成公全书》,以薛侃所编《传习录》为上卷,钱德洪增删南大吉所辑书札为中卷,以《传习续录》为下卷,附以《朱子晚年定论》,统名《传习录》。是研究王守仁思想的重要资料。收入《王文成公全书》。

【大学问】明王守仁著。为嘉靖三年(1524)在浙江稽山书院讲授《大学》的记录,由门人钱德洪辑录。是全面阐述其哲学、政治、伦理思想的纲要性著作,被称为“王学教典”。主要内容是以“良知”学说解释《大学》的三纲领、八条目。释“明德”为“良知”、“明明德”为“致良知”,“格物致知”为“致吾心良知之天理于事事物物,使事事物物皆得其理”。认为“亲民”即是“将‘良知’推及他人和天地万物”,“亲吾之父以及人之父,以及天下人之父,而后吾之仁实与吾之父、人之父与天下人之父而为一体矣”。强调“此格致诚正之说”是“尧舜之正传,而为孔氏之心印”。其归旨为从主体自觉出发,为善去恶。收入《王文成公全书》卷26。

【困知记】又名《罗整庵先生困知记》。明罗钦顺著。共2卷,又《续记》2卷,附录1卷。另有《三续》1卷、《四续》1卷,《续补》1卷,《外

编》1卷。集中记载了其哲学思想史料。认为“盖通天地，亘古今，无非一气而已”，理非独立实体，“理只是气之理”，“依于气而立，附于气而行”。反对王守仁以“良知”安排事物。指出“心者，人之神明；性者，人之生理”，批评存天理灭人欲的禁欲主义学说。“先儒多以去欲，……夫欲与喜怒哀乐皆性之所存者，喜怒哀乐又可去乎？”批判心学“此心可以范围天地，则是心大而天小矣，是以天地为有限量矣”；批评佛教“有见于心，无见于性”。版本有明万历刻本，清康熙刻本（记与各续、外编、附录），乾隆四库全书抄本（记2卷，续记2卷，附录1卷）。

【雅述】明王廷相著。分上、下两篇。继承北宋张载学说，阐发了元气本体论思想。否定老庄程朱以道和理为宇宙之本体，认为元气是万物产生和存在的根据。强调世界统一于元气，否定离开元气的独立实体和绝对虚空。肯定元气既不能被创造，也不能被消灭，“是气也者，乃太虚固有之物，无所有而来，无所从而去者”。认为太极即混元之气，而非理之实体。“太极，元气混全之称，万物不过各具一支耳”。性生于气，反对离气论性。收入《王氏家藏集》、《王廷相哲学选集》。

【慎言】明王廷相著。共13卷，王氏自云13篇。包括《道体》、《乾运》、《作圣》、《见闻》、《小宗》等。发扬元气本体论思想，以元气为天地万物之本。“元气者，天地万物之宗统”（《五行》）。认为元气只有聚散，而无生灭，“气有聚散，无灭息”（《道体》）。气是宇宙万物统一的基础，“天内外皆气，地中亦气，物虚实皆气，通极上下造化实体也”（同上）。反对天人感应的神学目的论，“虎狼攫人而食，谓天为虎狼生人可乎”（《五行》）？重知行兼举，“学之术二，曰致知，曰履

事,兼之者上也”(《小宗》)。

【心性图说】①明白族思想家李元阳著。包括《性说》、《心识说》、《意识说》、《情识说》等4篇。认为性是人先天具有的精神本体,本觉良知,至善无缺。性感于外物则为心识,心感于外物为意识,意感于外物为情识。“情者,为物所蔽之谓也。忘己循物,背觉合尘,昏蔽太甚”。心识意识均能离开本性,故须正心诚意,“正之使中,以复性也”,“诚之使一,以复性之一也”。若堕入情识,则无复性之可能“虽圣人与居不能化”,故主张窒情灭欲。收入《中溪家传汇稿》、《李中溪全集》卷十。②明湛若水著。为对其所绘“心性图”之解说。认为心性合一不二,“心无所不包”,“性者,天地万物一体者也”。主张持敬,始之敬“戒惧慎独”以养四端,终之敬“敬而不息”以贯乎天地万物。

【焚书】明李贽著。共6卷。计书2卷、杂述2卷、读史1卷、诗1卷。另有《续焚书》5卷,体例相同。自序曰:“所言颇切近世学者膏肓,既中其痼疾,则必欲杀我矣,故欲焚之”。遂名。自称此书是其一生“精神学术所系”(《答焦漪园》)。公开以“异端”自居,掀翻千古是非窠。提出“穿衣吃饭即是人伦物理”,强调道德与日常生活利益的一致性,认为利益是人们行为的根本动力。揭露假道学“种种日用,皆为自己身家计,虑无一厘为人谋者。及乎开口谈学,便说尔为自己,我为他人;尔为自私,我欲利他”(《答耿司寇》)的虚伪性。把王学的良知改造为“绝假纯真”的“童心”。言多惊世骇俗,“从容于礼法之外”(《又答石阳太守》)。明清两代屡遭焚禁。1961年中华书局点校出版。

【童心说】明李贽著。继承泰州学派思想,把王学之“良知”改造为“童心”。认为童心是人的本觉真心,“夫童心者,绝假纯真,最初一念之本心也”。以原初朴质之心为至善之本原,“天下之至文,未有不出童心焉者也”。强调其自然性,指出见闻于道理皆可成童心之障,转以“从外入者闻见道理为之心”,从而产生了虚伪。认为“纵不读书,童心固自在也”,儒家所尊奉的六经、《论语》、《孟子》并非出自童心,而是史官属臣、迂阔弟子阿谀赞美、啜唾拾遗的产物,“六经、语、孟,乃道学之口实,假人之渊藪也,断断乎其不可以语于童心之言明矣”。表现了作者对封建传统的叛逆性格和异端思想。肯定人的自然本性的道德价值。收入《焚书》卷三。

【明儒学案】明清之际黄宗羲著。搜集有明一代学者文集语录,分列宗派,立学案十九。共 62 卷。始以崇仁吴与弼、河东薛瑄,中以姚江王守仁及王门诸派,终以东林顾宪成、高攀龙,本师刘宗周。评述学者 202 人。每人先列小传,后载其著述语录。对各人的经历、著述、思想及学术传授源流,均有简要的介绍与评论。是中国最早有系统的学术思想史专著。不仅超过了南宋朱熹的《伊洛渊源录》,也超过了同时代孙奇逢的《理学宗传》,不仅对有明一代学术源流、概况作了详细、全面的总结,也说明了自己的学术渊源。在评论各案主过程中,批判了理学许多理论,阐明了自己的观点,建立了自己的哲学体系。认为天地间只有一气,理是气之条理。“宇宙只是浑沦元气,生天生地,生人物万殊,都是此气为之,而此气灵妙,自有条理便谓之理”(《北方王门学案》),批评“宋儒言理能生气,亦只误认理为一物”(《诸儒学案中》)。指出理与气一物而两名,“自其沉浮升降而言,则谓之气;自其浮沉升降不失其则而言,则谓之理。盖一物而两名,非两物而一体也”(《诸儒学案上》)。并认为心性俱不离

气,气质之性即人的本然之性。近人梁启超云:“清代学术之祖当推宗羲所著《明儒学案》,中国自有学术史,自此始也”(《清代学术概论》)。

【宋元学案】清黄宗羲、黄百家、全祖望等著。共100卷。黄宗羲仅编成17卷及大量零散资料,其子黄百家继续编纂,后全祖望又以十年之功增补,稿成而卒。宗羲玄孙黄璋及其子徵义、孙直厘相继加以校补,编成86卷本。道光年间,王梓材、冯云濠访求各门,校刊增补,将全稿正式厘定为100卷。本书较《明儒学案》更注重人物的师承传授,以此立案并划分学派。每一案先标明案主师门、讲友、同调、学侣、门人、再传、三传乃至四传等等,并列表详示。是近代以前宋元思想史最杰出的著作。立案90余,规模、深度大大超过宋朱熹《伊洛渊源录》、明周汝登《圣学宗传》、清孙奇逢《理学宗传》,书中也反映了黄宗羲一些哲学思想。认为“通天地,亘古今,无非一气而已”(《濂溪学案》下)。否定太极为超越事物的本体,动静而生阴阳之气的观点。“以其不紊而言,则谓之理;以其至极而言,则谓之太极。识得此理,则知一阴一阳即是为物不贰也”(同上)。以理为事物固有规律,“万古此寒暑也,万古此生长收藏也,莫知其所以然而然,是即所谓理也”(同上)。有道光二十六年(1846)何绍基刻本等,1986年中华书局校刊出版了新式标点本。

【明夷待访录】明清之际黄宗羲著。1卷。写于清康熙二年(1663)。有《原君》、《原臣》、《置相》、《奄宫》、《财计》、《田赋》、《田制》、《兵制》、《学校》等21篇。反映了作者的社会政治思想。抨击君主专制,揭露君主以天下国家为自己的私产,“以我之大私为天下之大公”,“涂毒天下之脑”,“离散天下之子女”,指出“为天下之大害者,君而

已矣”(《原君》)。主张君臣之间应为合作的师友关系,提倡学校议政,“公其是非于学校”(《学校》),以及工商皆本。对近代民主思潮颇有影响。乾隆间列为禁书。有嘉庆年间刻本、《小石山房丛书》本等。1955年北京古籍出版社校点刊行。

【物理小识】明清之际方以智著。系作者早年依西晋张华《博物志》、宋僧赞宁《物类相感志》等结合西方新学说推衍而成。与“穷理见性之家”著述不同,是阐述自然界“天裂李陨,息壤水斗,气形光声”的客观规律的哲学论著。共12卷。内容包括天地、律历、风雷、雨暘、人身、医药、饮食、金石、器用、草木、鸟兽、鬼神、方术等等。主张“盈天地间皆物也”(《自序》),以气为物之本原,“一切物皆气所为,空皆气所实也”(卷一)。指出“火与气一也”,“阳统阴阳,火运水火也。生以火,死以火,病生于火,而养身者亦此火”(同上)。认为理是事物固有之则,反对离气离物执理。“舍物则理亦无所得”(同上)。原附于《通雅》之后,有康熙间庐陵刻本、光绪间宁静堂刻本等。

【东西均】明清之际方以智著。写于清顺治九年(1652),次年订正。除《开章》、《东西均记》卷首2篇外,另有《三征》、《反因》、《所以》、《神迹》等26章。以为“均固合形声两端之物也,古呼均为‘东西’”,故名。提出“交”、“轮”、“几”的概念,“交也者,合二而一也”,“轮也者,首尾相衔也”,“几者,微也、危也,权之始,变之端也”(《三征》)。认为事物普遍存在于矛盾对立统一之中,“一不可量,量则言二,曰有曰无,两端是也”,“两间无不交,则无不二而一者,相反相因,因二以济,而实无二无一也”(同上)。又承认“有天地对待之天,有不可对待之天”(《反因》)。既认为“无始两间皆气”,又以心为气之“所以”。原为抄本。1962年中华书局首次校勘标点出版。

【日知录】明清之际顾炎武著。凡 32 卷。计经义 7 卷,政事 5 卷,世风 1 卷,礼制 2 卷,科举 2 卷,艺文 4 卷,名义 3 卷,古事真妄 1 卷,史法 1 卷,注书 1 卷,杂事 1 卷,兵与外交 1 卷,天象学术 1 卷,地理 1 卷,考证 1 卷。自称“平生之志与业皆在其中”。取《论语》“日知其所亡,月无忘其所能,可谓好学也已矣”而名之。自云“自少读书有所得,辄记之。其有不合,时复改定。或古人先我而言者,则遂削之。积三十余年乃成一篇,取子夏之言名曰《日知录》。”系读书札记。以“明道”、“救世”为宗旨,提出“保国者,其君其臣,肉食者谋之;保天下者,匹夫之贱与有责焉”(《正始》)。区分国与天下。不少论述切中时弊。有清黄汝成《日知录集释》,近人黄侃《日知录校记》。

【船山遗书】明清之际王夫之著。为其著作之汇集。因其隐居湘西蒸左石船山(今湖南衡阳曲兰),学者称船山先生,故名。王夫之一生著述极富,达 100 余种,有著录者 104 种。但流传极少,乾嘉以前亦少刻印。道光二十二年(1842),其裔孙王世倌辑王氏守遗经书屋刻本刊成《船山遗书》,收 18(实收 20)种。道光二十八年(1848 年)衡阳学署刻其所藏遗著 5 种,亦题《船山遗书》。同治三年至五年(1864—1866)湘乡曾国藩曾国荃江宁节署补刻,收 60 种 288 卷。民国 22 年(1933)上海太平洋书店排印本,共收 86 种 389 卷。1988 年起湖南岳麓书社校勘标点出版《船山全书》16 册,收集迄今为止所发现的全部著述。第 16 册为传记、年谱、杂录及《船山全书》编辑纪事。

【周易外传】明清之际王夫之著。凡 7 卷,145 论。清顺治 12 年

(1655)作于湖南晋宁山寺。提出“天下惟器而已”的命题,“天下惟器而已矣。道者器之道,器者不可谓道之器也”(卷五)。认为“器而后有形,形而后有上”,“无其器则无其道”(同上)。指出世界是客观的物质存在,“天下之用,皆其有者也。吾从其用而知其体之有,岂待疑哉?用有以为功效,体有以为性情,体用胥有而相需以实”(卷二)。以“继善成性”说明人性的形成,认为人性形成是主客观相互作用的过程,时时刻刻继天之善,“新故相推而新其故”(卷五)。肯定理欲统一,“有欲斯有理”,性情相需,“天理人欲同行而异情”(卷一),提倡珍生务义。收入《船山遗书》。1962年中华书局点校出版了单行本。

【尚书引义】明清之际王夫之著。共6卷,50论。计论虞夏书2卷、论商书1卷、论周书3卷。提出“实有”概念说明客观物质存在,“实有者,天下之公有也,有目所共见,有耳所共闻也”(卷三)。主张“因所以发能”,“能必副其所”,认为能知以所知为基础,必须符合于所知。反对佛教以有为幻,以无为实,“消所以入能”的思想(卷五)。反对知先行后与知行合一的学说,提出行先知后,肯定知以行为基础。“且夫知也者,固以行为功者也;行也者,不以知为功者也。行焉可以得知之效也,知焉未可以得行之效也”(卷三)。反对一成不变的先验人性论,认为人性“日生则日成”,“未成可成,已成可革”(同上)。收入《船山遗书》。1962年中华书局校勘出版了单行本。

【读四书大全说】明清之际王夫之著。凡10卷。作于清康熙四年(1665年)。为作者读《四书大全》的札记。反对程朱以理言天,认为天由气构成,理为气之理,不能离气言理,即不能离气言天,强调言天、言理、言性、言心,“俱必在气上说”(卷十)。提出行高于知,“知

有不统行，而行必统知”(卷六)。肯定性日生日成，气质之性即人的本性，“是气质中之性，依然一本然之性也”(卷七)。肯定理欲统一，“人欲之各得，即天理之大同；天理之大同，无人欲之或异”“理尽则合人之欲，欲推即合天之理”(卷四)，反对存天理灭人欲的学说。收入《船山遗书》。1975年中华书局点校出版单行本。

【张子正蒙注】明清之际王夫之著。对北宋张载《正蒙》的注释。共9卷。提出“太虚即气”的气本体论哲学，认为“阴阳二气充满太虚，此外更无他物，亦无间隙。天之象，地之形，皆其所范围也”(卷一)。万物均由气之聚散而产生，以气为世界统一的物质性基础，“散而归于太虚，复其絪縕之本体，非消灭也。聚而为庶物之生，自絪縕之常性，非幻成也”。“聚而成形，散而归于太虚，气犹是气也”(同上)。以阴阳矛盾对立说明物质世界的变化发展，认为运动即阴阳之气的矛盾运动，理为气化的固有条理。提出“仁义礼智之理，下愚所不能灭；而声色臭味之欲，上智所不能废”(卷三)的理欲合性的人性论，坚持理寓于欲中。收入《船山遗书》。有1956年北京古籍出版社单行本。

【思问录】明清之际王夫之著。分内外两篇。内篇主要讨论哲学问题，外篇涉及阴阳、五行、历数、医学等。认为气是宇宙万物的本体，万物在气的聚散变化中产生了又消灭，消灭了又产生。“五行之气自行于天地之间以化生万物”，“天地之产，皆精微茂美之气所成”。肯定世界存在的客观性，“目所不见，非无色也；耳所不闻，非无声也”。认为运动是物质的运动，阴阳矛盾作用是运动的根源，运动与静止相互依赖、相互包含。“阳含静德，故方动而静。静储动能，故方静而动”。二者还相互转化，“方动即静，方静旋动；静即含动，动

不含静”。肯定运动是绝对的,静止是相对的,“静者静动,非不动也”。反对禁欲主义学说,“天下之理得则可以给天下之欲”。收入《船山遗书》。1956年中华书局出版了与作者另一著作《俟解》合编的单行本。

【无何集】明清之际熊伯龙著。共14卷。是一部批判宗教神学,破除迷信禁忌,“欲以醒世之惑于神怪祸福”(《自述一》),宣传无神论思想的资料集。第一至第十二卷主要将东汉王充《论衡》书中批判谶纬迷信的思想加以分类编排,并以古代反佛道思想家的言论为佐证,间以自己的评论。第十三卷以选辑先儒“辟佛教之说”为主。第十四卷为其子熊正笏所编。推崇王充《论衡》:“《论衡》者,入德之门也”,“人人取《论衡》而读之,知神怪之说不足信”(《论衡有益》)。认为天地万物是阴阳之气的自然产物,鬼神能祸福人类的思想为“无稽之谈”。指出人死精神灭,国家的兴亡在于贯彻儒家之道,而不在“祲祥”、“妖孽”。有乾隆五十九年(1794)原刊本,1979年中华书局校点本。

【潜书】清初唐甄著。凡上下二篇,97文。初名《衡书》,“志在权衡天下”(王闻远,《西蜀唐圃亭先生行略》)。后困蹇不遇,遂更名《潜书》。康熙十八年(1679)唐甄怀《潜书》拜见宁都魏禧,受魏氏赏识并予刊刻,遂行于世。初刻时仅收13篇,署名唐大陶。后逐渐增至97篇,更名《潜书》,改署唐甄。康熙四十四年(1705)唐甄卒后,由其婿王闻远收集整理付梓。推崇阳明心学,主张知行合一。反对空谈性命义理,提出性德、性才、性功相统一,以仁义礼智俱为实功,四德无功则必其性不充。抨击君主专制,指斥秦以来为帝王者皆是天下最大的盗贼。有王氏原刻本,李氏、邓氏翻刻本,中华书局

1956 年点校本和 1962 年增订本。增订本附有唐氏家世、事迹之文若干篇。

【四存编】清初颜元著。共 11 卷。分《存性编》、《存学编》、《存治编》、《存人编》4 篇。《存性编》与《存学编》反映了作者的主要哲学思想,反对空谈性命,论述理气融为一片,气质无偏恶,重视“实学”“习行”,认为“读书愈多愈惑”,“心中醒,口中说,纸上作,不从身上习过,皆无用也”。《存治编》原名《王道论》,主张恢复三代的井田、封建、学校等制度,“乃壮岁守宋儒时所作”(李塨,《存治编书后》)。《存人编》原名《唤迷途》,以通俗的文字揭露佛道的虚妄和危害,劝人不要信奉。清光绪初年编入《颜李遗书》,1923 年编入《颜李丛书》,1957 年北京古籍出版社点校出版了单行本,1987 年编入中华书局点校出版的《颜元集》。

【原善】清戴震著。分上、中、下三卷。成于乾隆三十一年(1766)。以善为核心,借先秦典籍发挥自己的思想,对一系列重要哲学范畴作了深入分析。初本为三章,后衍为 3 卷。认为善主要包括仁、义、礼三项内涵,“善,曰仁,曰礼,曰义,斯三者,天下之大衡也”(卷上)。肯定情欲是生命的基础,“饮食男女,生养之道也,天地之所以生生也”(卷下)。指出自然之欲与必然之理是对立统一的,“归于必然适完其自然,此之谓自然之极致”(卷上)。强调理是欲的固有规定,以理制欲并非消灭情欲,而是对情欲的完善。理欲统一是道德最高境界,“动静胥得,神自宁也”(卷中)。收入《戴氏遗书》(微波榭本)、《戴震集》(1980 年上海古籍出版社版)。清宣统年间《国粹丛书》有单行本,1961 年中华书局亦刊单行本。

【孟子字义疏证】清戴震著。共上中下 3 卷。在《绪言》、《孟子私淑录》的基础上著成。自称“仆生平著述最大者,为《孟子字义疏证》一书,此正人心之要(《与段玉裁书》),是研究作者思想的主要资料。借考据训诂的形式阐述理、天道、性、才、道、仁、义、礼、智等范畴的根本意义,为中国古代哲学史上重要的范畴专著。反对宋明理学以理为宇宙万物的本体,把理规定为事物的“分理”、“条理”和“情理”。否定以道为所以阴阳之理,而认为道即阴阳实体,天地万物都是阴阳气化的产物。提出血气心知的人性论,坚持理欲统一,对程朱陆王之学均予猛烈批判,指责统治者“以理杀人”。收入《戴氏遗书》和《戴震集》,另有光绪年间《端溪丛书》本,1961 年中华书局点校单行本。

【清儒学案】题近人徐世昌著,实为其门客所撰。208 卷。收孙奇逢至郑果 179 位清代学者为正案,附见者 922 人。另立诸儒学案,收 68 人。共计实收 1169 人。辑录了清代学术的部分资料。其叙述以颜李学派为主。全书不够精审,错误较多,其立论亦存门户之见,所辑史料也不精粹。仿明清之际黄宗羲《宋元学案》、《明儒学案》体例,殊少新意,对传主的评述缺乏学术内容,“宠杂无类”,基本上属于史料荟集。清唐鉴又著有《清小案小识》(原名《国朝学案小识》),共 15 卷,亦仿黄氏学案体例,将清代诸儒分立“传道”、“翼道”、“守道”三学案,第其高下。又设经学、心学两学案以示别于正案。以程朱之学为正宗,“今之论学者无他,亦宗朱子而已。宗朱子为正学,不宗朱子即非正学”(《传道学案》)。认为历代学术皆传孔子之道,虽诸儒所闻所授有异,但“其道终未尝变也,千古一孔子也”(同上)。对研究清代前期学术思想有一定参考价值。今人杨向奎撰有《清儒学案新编》,由齐鲁书社 1985 年起陆续出版。全书共 10 卷。

分“清初诸儒”、“乾嘉诸儒”、“道咸诸儒”、“晚清诸儒”四大部分。另附《清代学术思想史年表》、《清代学者著述年表》等。自称其有“清代学术思想史”和“清代学术思想史料”之“双重作用”。“于案主评传部分重在学术思想内容的分析；学术思想史料选辑旨在反映案主之学术思想风貌”（《清儒学案新编叙例》）。实为清代思想史及资料选编之合辑。

【默觚】清魏源著。分上下两卷。上卷为《学篇》，共 14 篇，下卷为《治篇》，共 16 篇。是作者阐述其政治和学术思想的重要著作。认为心意为天地万物之本，心意之所构即是物。指出认识离不开践履，行而后有知，不行不能知。“及之而后知，履之而后艰，乌有不行而能知者乎”（《学篇二》）？反对把道义与功利对立起来，强调王道必有实功。“世言王道无近功，此不知王道之害也”（《治篇二》）。指出“圣人以名教治天下之君子，以美利利天下之庶人”，治化的目的并非禁欲去利，而是“使势、利、名纯出乎道德”（《治篇三》）。认为历史是不断变化发展的，后世盛于三代，“履不必同，期于适足；治不必同，期于利民”（《学篇》）。收入《古微堂内集》和 1976 年中华书局出版的《魏源集》。

【资政新篇】清洪仁玕著。太平天国后期的重要文献。1859 年经洪秀全批示后颁布。分《用人察失类》、《风风类》、《法法类》、《刑刑类》四部分。是中国近代史上第一个比较完整的发展资本主义的方案。认为“治国先必立政”，“惟在乎设法用人之得其当”。强调中央集权，“自大至小，由上而下，权归于一”。充分肯定西方近代“纲常大典，教养之法”优于中国传统名教，主张向西方学习，效法资本主义的社会和经济制度和政策。倡导修铁路，驾轮船，兴银行，办工

业,开矿藏,修水利,奖励创造发明等一系列资本主义经济政策。提出“事有常变,理有穷通”的观点为其新政提供理论依据。有咸丰九年(1859)刊本,现收入《中国近代史资料丛刊·太平天国》第一册及《太平天国文选》。

【原强】近代严复著。原发表于清光绪二十一年(1895)天津《直报》。为甲午战争后作者论述变法图强系列论文中最重要的文章。较为集中地反映了作者进化论思想和提倡西学、宣传变法的主张。介绍达尔文进化论学说,“物竞者,物争自存也;天择者,存其宜种也。……此所谓天演之学”。认为物竞天择的规律也适应于人类社会,提出“鼓民力”、“开民智”、“新民德”三者为变法图强的根本措施,“是以西洋观化学治之家,莫不以民力民智民德三者断民种之高下”,强调“生民之在木三,而强弱存亡莫不视此”。三者弱则国危种亡,三者强则国富种优,要保种保国必须实行变法,“必朝廷除旧布新”。还提出“即物实测”的科学方法反对脱离实际的纯思辨。收入《严几道文钞》、《严复集》。

【天演论】近代严复译述。为19世纪英国科学家赫胥黎所著《进化论与伦理学》的一部分。分上下两卷,共30篇。自称“译文取明深义”,“不斤斤于字比句次”,“取便发挥”(《天演论·译例言》)。不同意原作者将自然法则与社会准则对立起来的观点,而赞同斯宾塞“以天演自然言化”,“贯天地人而一贯”的观点,间以按语发挥己意,表明了作者自己的哲学见解和政治主张。以物竞天择说明历史发展,为维新变法提供理论根据,在当时影响极大。收入《严复集》,有商务印书馆《严译名著丛刊》本。

【大同书】近代康有为著。共 10 卷。始撰于 1884 年,一说撰于 1894 年。初名《人类公理》。光绪二十七至二十八年(1901—1902)旅居印度时屡加增补而成。1913 年在《不忍》杂志上发表甲乙两部。1919 年上海长兴书局出版单行本,1935 年钱定安整理后由中华书局出版 10 卷本。将公羊三世说、《礼记·礼运》大同小康说结合起来,贯之以资产阶级自由、民主、博爱的观念,并吸收空想社会主义的某些思想因素,提出了三世进化的大同理想社会,对封建社会及其纲常名教作了激烈批判。1956 年北京古籍出版社出版了点校本。

【仁学】近代谭嗣同著。共 2 卷,50 篇。成书于清光绪二十二至二十三年(1896—1897)间。一名《台湾人所著书》。1899 年首刊于日本出版的《清议报》。集中反映了作者的政治主张和哲学思想。糅儒家、佛教和西方近代学说为一体。借近代物理学概念“以太”(Ether)说明宇宙万物的本原,认为“法界由是生,虚空由是立,众生由是出”。以太为通,通之象为平等,“仁以通为第一义”,“平等者,致一之谓也,一则通,通则仁”。以“仁——通——平等”为宇宙的普遍法则,宣传西方近代资产阶级政治纲领,猛烈抨击封建制度和纲常名教,号召“冲决网罗”,主张变法。又以仁为宇宙本原,“仁为天地万物之源,故唯心,故唯识”,提出“以心挽劫”。编入 1981 年中华书局出版的《谭嗣同全集》。有单行本。

【孙文学说】即《心理建设》。近代孙中山著。孙氏名文,故名。为《建国方略》的第一部分。作于 1918 年,次年 6 月正式出版。分《知行总论》、《能知必能行》、《不知亦能行》等 8 章。集中阐述了作者的哲学思想。以太极(以太之译名)为宇宙的物质本原,把世界的发展

分为从太极到地球的物质进化时期,由生元(细胞之译名)到生命的物种进化时期和人类的进化时期。提出“知难行易”的主张,强调“以行而求知,因知以进行”,不知亦能行,鼓励人们积极投身革命实践。把人类认识划分为“不知而行”、“行而后知”、“知而后行”三个历史时期,认为人有“先知先觉者”、“后知后觉者”和“不知不觉者”。突出先知先觉者的领导作用。收入《孙中山选集》和《孙中山全集》。

【牖书】近代章炳麟著。为戊戌变法前后所写的论文集。螭,音求(qiu),以言相迫之意。借名表示作者对甲午战争后民族危亡情势的激愤心情。初刊(木刻本)于清光绪二十五年(1899),共50篇,另补佚2篇。光绪二十八年(1902)修订、整理,删去宣传改良主义思想之文,增加鼓吹反清革命之文,编为63篇,另有“前录”2篇,1904年在日本东京铅印出版。光绪三十二年至宣统二年(1906—1910)间又作修订,在目录中增列《订孔》第二,下注有《原儒》、《原经》、《八卦释名》等篇,删去《族制》、《封禅》等篇。辛亥革命后随着作者思想趋于保守,1914年再作修订,删除一些具有革命精神和唯物论倾向的文章,更改《检论》出版。另有1958年中华书局、1975年上海人民出版社本。收入《章氏丛书》。

【菌说】近代章炳麟著。初系《儒求真论》的附录。清光绪二十五年(1899)陆续发表于《清议报》第二十八至三十册。以“不知原始,不能反终”作题解。菌,原出《庄子·齐物论》“乐成虚,蒸成菌”,作者用西方近代科学知识把它解释为细菌和微生物,以考察生命、物种、人类的自然进化过程。认为以太并非“心力”、“性海”,其实体即为阿屯(原子)。但受“细胞意识”的影响,认为“动植皆有知,而人之

胚珠血轮又有知”，混淆了低级生命感应与高级生命精神的界限。今收入《章太炎选集》和《章太炎全集》。

【清代学术概论】近代梁启超著。原系为蒋方震《欧洲文艺复兴时代史》一书所作的序，因篇幅太长，遂独立成书。初载于1920年11月至1921年1月《改造》第三卷第三至五期。自称“纯以超然客观之精神论列之”（《自序》），较为系统地概括总结了清代学术思想的发展。将清代学术发展划分为启蒙期、全盛期、蜕分期和衰落期，对各时期重要学派和代表人物作了简要的论述。认为清代学术思想“以复古为职志”，是对宋明理学的反动。并将清代学术发展的进程和特点与欧洲文艺复兴思潮相比较。旁及其他方面，对清代经、史、哲、文、舆地历算、小学音韵、章典制度各方面研究均有简要介绍。1921年由上海商务印书馆出版。后收入《饮冰室合集》。

【中国近三百年学术史】近代梁启超著。原载《史地学报》第三卷第一至八期（1924年5月至1925年6月）。为作者另一著作《清代学术概论》一书的丰富与扩展。重点论述了明清之际的经世之学、清代汉学、晚清今文经学的流变及其原因。围绕乾嘉学派介绍了清代学术在经、史、哲、文、小学音韵、训诂考据、舆地方志、传记等方面的成就。为明末至民国初年之间300年学术发展史的重要研究成果，对于研究清代思想史有重要参考价值。1929年上海民智书局出版。后收入《饮冰室合集》。

【新民说】近代梁启超著。清光绪二十八年至三十二年（1902—1906）陆续发表于《新民丛报》的第一至十二号《论说》专栏。共20节。因以“新民为今日中国第一急务”，故名。提倡“道德革命”，宣

传西方近代资产阶级政治、伦理思想,主张中国人加强自主意识,尊重自己的人格,去掉奴性;要有天赋人权思想和自由意识,力争政治、经济、思想上的自由;讲公德,关心国家大事;讲私德,增强民族团结;要树立权利、义务观念,克服独善其身的寡过主义,批判了封建主义道德,宣扬资产阶级新道德。认为破坏乃“古今万国求进步者独一无二不可逃避之公例”,但又反对所谓“‘瞎闹派’之革命”,提倡“正本”、“慎独”、“谨小”等品德。后收入《饮冰室合集》。

外国哲学史

基本概念

【西方哲学史】公元前 6 世纪以来西方哲学形成、发展、演变的历史。主要在欧洲活动的西方哲学是在各种文明的影响下形成和发展的,具有不同于东方哲学等哲学形态的特征。它自诞生起就确立了理性主义精神,坚持以科学思维方式从认识上把握自然万物的本质,以高度抽象的思辩形式提出并探讨了诸如本质与现象、实体与偶性、共相与殊相、一与多等哲学问题。一般可以分为 4 个时期:公元前 6—5 世纪古希腊哲学、公元 5—15 世纪中世纪哲学、15—19 世纪近代哲学和 19 世纪以来的现当代哲学。

古希腊哲学是西方哲学史的第一个发展时期。就哲学而言,

“古希腊”既非历史概念也非地理名词,而是指发端于小亚细亚希腊殖民城市,繁荣于希腊本土,并且传播到亚洲、非洲广大地区,在时间上一直延续到罗马共和国和帝国时期的一种哲学形态。一般分为三个阶段:早期自然哲学,又称为宇宙论时期或前苏格拉底哲学;雅典繁荣时期和晚期希腊哲学。早期自然哲学以米利都人泰利斯为开端,在西方最早突破了宗教神话的限制,试图以科学精神通过自然来说明自然,主要探讨了宇宙自然的本原问题。以苏格拉底、柏拉图和亚里士多德为代表的雅典哲学是古希腊哲学的繁荣时期。苏格拉底主张认识人自己,通过对话的方式探讨事物的本质,确立了不同于早期自然哲学的哲学方式。柏拉图在此基础上提出了理念论,将世界二分为不真实的可感世界和真实的、作为本质的理念世界。而亚里士多德则对哲学作了概括和总结,讨论了形式与质料、现实与潜能等问题,不仅以百科全书的方式为许多学科奠定了基础,而且确立了研究“作为存在的存在”或“实体”的第一哲学,即后世所说的“形而上学”,从而为西方哲学的发展和演变定下了基调。晚期希腊哲学在社会动荡不安的背景下更关注于人生道德等问题,着重探求使人达到心灵安宁的途径。哲学融入了浓厚的非理性主义和信仰主义因素,对早期中世纪哲学产生了深刻的影响。古希腊哲学几乎提出并探讨了所有哲学问题及其解决方式,成为后世哲学取之不尽的思想宝库。

中世纪哲学中占统治地位的是基督教,它基本上是以抽象繁琐的形式论证教义的经院哲学的兴衰史。中世纪哲学主要是古希腊哲学,特别是柏拉图哲学、亚里士多德哲学和新柏拉图主义等同基督教合流的产物,最初特别是在教父哲学中柏拉图主义占统治地位,后来亚里士多德成了中世纪的最大权威。中世纪哲学一般分为三个阶段。在早期中世纪哲学中新柏拉图主义具有深刻的影响。

中期中世纪哲学是经院哲学的全盛时期,亚里士多德哲学通过阿拉伯哲学家的介绍在西欧得到了广泛的传播,经院学者们在共相与殊相问题上展开了激烈的争论。最重要的代表是托马斯·阿奎那。晚期中世纪哲学是经院哲学的衰落时期,在极端唯名论的冲击下,正统思想衰微,异端思想重新盛行。尽管在中世纪哲学中,哲学是神学的婢女,但是当经院学者们试图以理性的形式论证教义时,也使理性主义以独特的方式保存下来。然而随着经院哲学的衰落,不仅动摇了宗教信仰的基石,也使哲学陷入了怀疑主义。于是,15—16 世纪相继发生在西欧各国的文艺复兴,表现了从天国返回尘世、摒弃理性、追求感官快乐的特征,它以科学精神、个性解放的人文主义为近代哲学奠定了基础。

近代哲学是在新兴的资本主义因素萌芽发展的背景下形成的。它在经院哲学的废墟上,以理性主义为基础重新确立了哲学的地位,承担起了反宗教神学、反封建专制、反愚昧落后的启蒙工作,以更为丰富深刻的内容和形式使哲学得到了成熟的发展。一般划分为早期经验论与唯理论、18 世纪法国哲学和德国古典哲学。早期近代哲学适应自然科学的发展以认识论问题为中心展开了激烈的争论。划分为经验论和唯理论两派,前者以培根、洛克、巴克莱和休谟为代表,后者以笛卡尔、斯宾诺莎、莱布尼茨和沃尔夫为代表。18 世纪法国哲学高举反宗教反封建的旗帜,形成了比较系统的资产阶级社会政治理论,建立了机械唯物主义和彻底的无神论。德国古典哲学是近代哲学的概括和总结,它以深刻的辩证法思想和历史主义观点将启蒙精神理论化为严密庞大的哲学体系。作为德国古典哲学的创始人,康德以“哥白尼式的革命”将哲学的中心从客体转向了主体,使之深入到了理性批判的维度,以二元论和不可知论的方式限制知识为道德和自由留地盘。此后,费希特与谢林分别

以主观唯心主义和客观唯心主义来克服康德哲学的局限性,黑格尔作为德国古典哲学的集大成者,发展和完善了康德以来德国哲学中的辩证法,形成了有史以来最为庞大的客观唯心主义哲学体系,而费尔巴哈则以人本学唯物主义揭示了宗教和思辨哲学的本质,使德国古典哲学走向终结。近代哲学以主体性或自我意识为其特征,对现当代西方哲学产生了深刻的影响。

19 世纪 40 年代以来,不仅形成了马克思主义哲学,而且在西方资本主义国家先后出现了许多哲学流派,如新康德主义、新黑格尔主义、唯意志论、生命哲学、实证主义、逻辑经验主义、现象学、存在主义、新托马斯主义、结构主义、解释学等,统称现代西方哲学。

【古希腊哲学】公元前 6—公元前 5 世纪希腊本土以及小亚细亚西部和意大利南部的哲学,是西方哲学的开端和最初发展阶段。古希腊哲学可划分为三个阶段:

(1)早期自然哲学时期 公元前 6 世纪在伊奥尼亚相继产生了以泰利斯、阿那克西曼德和阿那克西美尼为代表的米利都学派和爱菲斯的赫拉克利特的哲学。他们开始从理论上提出世界本原问题以反对神话中的创世说,认为世界的本原是一些物质性的元素,如水、“无限者”、气、火等,万物都是由它们转化或凝聚而成,因而开创了唯物主义哲学。赫拉克利特还提出了一切皆变、同一事物既存在又不存在,一切都是由对立构成,矛盾是事物运动原因的辩证法思想。稍后,恩培多克勒提出四根说,认为自然万物是由水、火、土、气四种元素构成的。阿那克萨戈拉则认为万事主要是由与之性质相同的“种子”构成的。留基波和德谟克利特认为万物的本原是原子和虚空,万物都是由在空中运动的原子组合而成的。与此同时,在大希腊的克罗顿和爱利亚分别产生了毕达哥拉学派和以

巴门尼德为代表的爱利亚学派。

(2)系统哲学时期 公元前 5 世纪希腊奴隶制进入繁荣发展阶段,为适应民主政治的需要,出现了一批以宗教演说和论辩术为业的“智者”。他们最关心以人为中心的社会政治问题,其主要代表普罗太戈拉提出“人是万物的尺度”的著名命题,即以人的感觉作为判断是非善恶的标准,冲击了传统的社会伦理观。苏格拉底反对这种相对主义,通过问答法探讨道德的本质,提出美德即知识的命题,把伦理作为哲学的中心和归宿,标志着希腊哲学从自然向人本身的转向。柏拉图提出了理念论,把理念作为事物的本质、原型,创立了一个包罗万象的本体论体系。后来亚里士多德在批判理念论的基础上,建构了一个包括形而上学、物理学、伦理学、政治学等部分的庞杂的哲学体系。柏拉图和亚里士多德哲学的产生标志着古希腊哲学达到鼎盛时期。

(3)希腊化时期 这个时期的哲学虽然也在探索自然问题,如伊壁鸠鲁和卢克莱修对原子运动理论的发展和丰富,但由于社会的动荡和生活的困苦,人们主要关注伦理道德问题,即如何追求肉体的无痛苦和心灵的不纷扰。相继出现了伊壁鸠鲁的快乐主义、斯多阿学派的节制主义和皮浪学派的怀疑主义。这个时期的神秘主义学说也很兴盛,如斐洛的学说和以普罗提诺为代表的新柏拉图主义的理论,这些神秘主义学说为基督教提供了理论基础。

古希腊哲学是西方哲学的发源地,它蕴萌了后世各种哲学的种子。

【七贤】活动于公元前 7 世纪末至 6 世纪初古希腊的著名思想家和社会活动家,包括泰利斯、毕大各、柏连德、皮亚士、梭仑、克娄布鲁和奇仑。他们通常以简短的格言,针对城邦的法律和秩序做出道德

的和政治的论断。他们大都亲身参与城邦的政治事件,有的还是执政者或立法者。他们提出的许多警句名言实际上就是古希腊早期人们生活的准则和尺度。如泰利斯说过:“被你指责的行为,自己不为之。”奇仑说过:“服从你为自己制定的法律。”柏连德说过:“不要满足于惩罚犯罪,而应当防止犯罪。”梭仑说过:“我让法与权并存,势力与权利并存。”

【前苏格拉底哲学】西方哲学史家通常用来指苏格拉底之前,即公元前 600—前 400 年产生的哲学。根据德国哲学史家策勒(1814—1908)的观点,前苏格拉底哲学又可分为三个时期:

(1)早期的伊奥尼亚学派、毕达哥拉学派和爱利亚学派。这个时期哲学从神话中分离出来。泰利斯第一次以物质性的水作为万物的本原,标志着哲学的诞生。阿那克西曼德和阿那克西美尼又进一步提出了更富普遍性与流变性的“无限者”和气作为世界的本原。赫拉克利特则把火作为万物的本原,并提出了逻各斯这个具有辩证思维的概念。毕达哥拉学派以数为本原,猜测到世界万物之间的某种定量的关系。又将哲学、科学和宗教混为一体,建立了哲学、宗教、政治三位一体的团体。爱利亚学派的先驱克塞诺芬尼反对荷马的神人同形论,代之以单一的神。巴门尼德在这个基础上提出了西方哲学史上第一个本体论范畴——存在。

(2)公元前 5 世纪的自然哲学家。阿那克萨戈拉继承了早期自然哲学的传统,也用物质的本原来解释宇宙的发生。但他也看到了早期自然哲学家用单一的本原说明复多纷繁的现象的逻辑上的困难,因此他开始用复多的本原解释复多的现象,提出了种子学说,并用奴斯作为万物变化的推动力。恩培多克勒则提出了水、火、土、气的四根说,并用爱与恨作为万物运动的机械力。以留基波和德谟

克利特为代表的原子论哲学使自然哲学达到了顶峰。

(3)智者学派。普罗泰戈拉提出了西方哲学史上第一个以人为本体的命题:人是万物的尺度,用相对主义和怀疑主义的武器破坏了传统观念和宗教的绝对权威。他们是和当时希腊以雅典为中心的社会经济发达、民主制度昌盛和文化繁荣相一致的。

【自然】广义的自然指具有无穷多样性的一切存在物,与宇宙、存在、客观实在这些范畴同义;狭义的自然指不依赖人们的意识为转移的、与人类社会相区别的客观存在着的一切事物和现象及其运动变化过程的总称。自然这一概念最初由古希腊哲学家阿那克西曼德提出。赫拉克利特和德谟克利特把自然理解为一切事物和现象的总和。亚里士多德把自然定义为“运动或静止的根源”,实际上把自然看成是物质世界的一切现象。斯多阿学派把自然看成是精神性的东西,认为人们应当顺从自然去生活,即按照命运和神的意志去生活。中世纪哲学把自然界的一切事物都看成是上帝创造的,对自然的研究为对超自然的上帝的信仰所代替。文艺复兴以后,特别是18世纪法国唯物主义恢复了把自然视为物质世界总和的唯物主义思想。黑格尔则认为自然是绝对精神的“外化”,并把自然理解为一个由低级向高级发展的过程。费尔巴哈认为自然是人的基础,是一切感性力量、事物和存在物的总和。

【本原】又称始基。古希腊哲学中表示世界万物和存在的根据的哲学范畴。原指开始、发端、起源,后来逐渐演化为原则和根据。最早思考本原问题的是米利都学派,泰利斯把水看成是万物的本原。阿那克西曼德首先使用“本原”一词,他把“无限者”视作万物产生的本原。阿那克西美尼则把气当作万物的本原。赫拉克利特认为火

是世界的本原,它依照逻各斯而产生万物。从毕达哥拉和巴门尼德开始,逐渐把本原范畴演变成一种存在的原则和根据。如毕达哥拉认为数既是万物产生的来源,又是存在的原则;巴门尼德把存在看成是唯一的、不动的本原。在此之后,阿那克萨戈拉和恩培多克勒提出本原多元论,即把本原看成是多种物质元素的组合物。原子论者德谟克利特则把本原理解为原子与虚空,众多原子在虚空中的运动撞击造成了纷繁多样的世界。柏拉图把本原上升到本体论的高度,提出了以理念为本体的哲学。亚里士多德总结了前人的思想,区分了本原范畴的6种含义:(1)事物开始部分;(2)事物的开头;(3)事物某个内在的基本部分;(4)事物最初生成和变动的来源;(5)在人事中其意旨引起变动者;(6)由于它而开始认识事物者。总之,本原是事物产生的、存在和被认识的起点。在物理学中,亚里士多德常用“原因”取代本原。

【宇宙论】从整体的角度来研究宇宙的起源、结构和演化的理论。¹⁸世纪初,德国哲学家沃尔夫在《哲学通论》中首次使用“宇宙论”这一术语,把形而上学分为本体论、宇宙论、神学、心理学等部分。

宇宙论作为哲学的一个部分,事实上在古代希腊就已存在。古希腊自然哲学家在探讨本原问题的同时,涉及了宇宙的起源和演化问题。毕达哥拉首先使用了“宇宙”一词,并且提出了比较系统的宇宙论。他们把整个宇宙归结为数学上的比例关系,主张宇宙和谐论,并把这个理论运用到伦理学上,要在心灵中建立这种和谐。德谟克利特认为宇宙万物都是原子在虚空中的涡旋运动形成的,天体星辰是由石头构成的,太阳是白热的铁或燃烧的石头。这是最早的唯物主义宇宙演化论。柏拉图在《蒂迈欧篇》中指出,“创造主”以永恒不变的理念为模型,使不定型的混沌质料在空间中形成元素,

形成星体,整个宇宙充满了生命,即宇宙灵魂。亚里士多德认为宇宙是由火、水、气、土和以太 5 种物质组成的整体,所有天体以地球为中心,形成一个同心球的宇宙系统。中世纪的托马斯·阿奎那把这种宇宙论引入神学,作为创世说的组成部分。16 世纪初天文学家哥白尼的《天体运行论》建立了以日心说为基础的新的宇宙体系,开始了近代宇宙论的科学革命。18 世纪初德国哲学家沃尔夫把宇宙论作为形而上学的组成部分,以思辩的形式探讨世界的偶然性和必然性、永恒性和时空的有限性、世界变化的形式与规律,以及人类的自由和恶的起源等。康德在早期著作《宇宙发展史概论》中提出“星云假说”,论述了天体的形成过程及其运动变化规律,批判了宇宙不变论和牛顿的第一推动说。法国天文学家拉普拉斯也提出了类似的假说,并以数学方式作了具体论证。20 世纪以来,随着爱因斯坦相对论的提出,现代宇宙论又提出了大爆炸宇宙学的假说,把宇宙论推向新的阶段,使宇宙论成为天文学的主要部分。

【灵魂】古希腊文是 *psyche*,拉丁文是 *anima*,指人体中非物质的或与肉体相对的那一部分。在古希腊哲学中,灵魂一般被视为生命与运动的原则。泰利斯认为灵魂是事物内部所固有的一种推动力。阿那克西美尼把灵魂看作一种气,正是灵魂把人的心身结合为一体。赫拉克利特认为逻各斯是灵魂所固有的,智慧在于认识和听从逻各斯。毕达哥拉学派的一部分人认为灵魂如宇宙中的尘埃,变动不息;另一部分人认为肉体与灵魂的关系如同琴弦与音乐之间的关系,没有肉体灵魂也无所附。德谟克利特提出灵魂是由最精细、最光滑、圆形的原子构成的,因而是能动的。柏拉图则认为灵魂是事物自我运动的原则,把灵魂划分为三个组成部分:理性、激情和欲

望,并认为灵魂不休、生生轮回。亚里士多德认为灵魂之于肉体犹如视力之于眼睛,即形式之于质料,现实之于潜能。他在哲学史上首次明确地把灵魂视为肉体的一种功能,而不是一种独立的实体。他又区分了动物的灵魂功能和植物的灵魂功能,认为在动物的灵魂功能中最高级的是理性功能,唯有这种功能才能独立于人体之外,因此是不休的。近代以来,大多数哲学家把灵魂看作一种精神实体,并提出各种学说来解释灵魂与肉体的相互关系。如笛卡尔提出身心交互论,斯宾诺莎提出身心平行论,莱布尼茨提出身心预定和谐论。怀疑论者休谟则否认灵魂是一种精神实体,他认为自我或灵魂只不过是一束知觉而已。康德把灵魂引入超验领域,将灵魂能力划分为理智、意志和情感。黑格尔把灵魂看作精神的一个表现形式,即“自在的或直接的精神”,它是处于睡眠状态的精神,尚未把潜在的、可能的东西实现出来,因而只是与其他动物共同具有的一种低级的、模糊的意识。当代实用主义哲学家詹姆斯认为实体性的灵魂没有解释任何东西,灵魂实际上就是各种心理现象的总和。在现代心理学中,灵魂被当作心理现象的同义词。

【水是万物的本原】古希腊哲学家泰利斯提出的命题。据亚里士多德解释,泰利斯也许是由于观察到万物都是以湿的东西为养料,而且热本身就是从湿气产生的,并靠潮湿来维系的;也可能是由于观察到万物的种子都有潮湿的本性,而水则是湿的本性的来源。又据公元1世纪《荷马问题》一书的作者赫拉克利德斯解释,泰利斯之所以挑选水这种天然湿润的本原,因为它最易形成各种不同的事物,最易经受各种不同的变化,最具有活动力。而且泰利斯的这个思想也受神话的影响,因为神明起誓的见证也是水,即为诗人歌颂的斯提克斯河。泰利斯提出水是万物的本原,是他对经验观察的概

括。这里的水,作为哲学范畴,不是某个特殊的水,而是抽象、普通的水,即黑格尔所说的“思辩的普遍性”,是一种“单纯的普遍性和一般的流动性的东西”。这个命题的提出标志着人类开始用哲学思维考察世界。

【无限定】古希腊哲学家阿那克西曼德提出的哲学范畴。该词的希腊文表述形式是 *apeiron*,指“无定”、“无限”。阿那克西曼德首先把这一术语引入哲学,指产生宇宙万物的一种物质本原。这种物质本原没有固定的形式和规定性,是永恒不灭的。阿那克西曼德提出的无限定是对泰利斯的^①水是本原的思想的发展与提高,无限定取消了水这一元素的个体性,是一般的物质、普通的物质。如果说泰利斯从个别的水上升到一般的水,那么阿那克西曼德则从一般的水上升到一般的物质,这是人类思想发展的一次飞跃。在这种意义上,无限定是西方哲学史上最早提出的物质概念。

【气】古希腊哲学家阿那克西美尼提出的世界的本原。他认为万物的本原是气,万物都是由气的凝聚或稀散而产生。当气稀薄时,便成为火;当它浓密时,便形成风,形成云;更浓密时,便成为水、土和石头。运动是永恒的。另外,他还用气来解释宇宙中的自然现象。据艾修斯记载,阿那克西美尼认为,当气更加浓厚时,便产生云;再进一步凝聚时,便下雨了;雨在下降时冻结起来,便是冰雹;水里结合了部分气时,便下雪了。阿那克西美尼还把气理解为呼吸、生命、灵魂和神。他看到呼吸不能离开气,生命又不能离开呼吸,因此他说气是生命、是灵魂,这种物活论思想较之泰利斯来说,是更有说服力的。在阿那克西美尼看来,并不是神创造了气,而是神由气产生出来。这种思想对于反对传统神话观具有进步意义。

【数是世界的本原】古希腊早期哲学家毕达哥拉提出的哲学命题。毕达哥拉在研究音乐的过程中发现,音乐可以归结为数的一定的比例和关系,因此他十分强调数的作用,而且进一步加以片面夸大,把数当作万物的始基或本原。他认为,万物皆数,数是万物的原型,万物都是摹仿数的,是数的摹本,数的原则统治着宇宙中的一切现象。他说:“万物的本原是一。从一产生出二,二是从属于一的、不定的质料,一则是原因。从完满的一与不定的二中产生出各种数目;从数产生出点,从点产生出线,从线产生出面,从面产生出体,从体产生出感觉所及的一切形体,产生出四种元素:水、火、土、气。这四种元素以各种不同的方式互相转化,于是创造出有生命的、精神的、球形的世界。”毕达哥拉不仅把物质的东西看成是由数产生的,而且还把非物质的事物也看作是建立在数之上的。例如,理性是一,意见是二,正义是四,婚姻是五,爱情是八等。又如,他把十看成极其玄妙的、神圣的、完满的数目,因为三角形是由一、二、三、四这四个数目所构成的,而其和即等于十。毕达哥拉首次提出数这个概念,在人类认识史上是一个很大的进步,他初步看到了事物之间存在着某种“比例”关系,这里就孕育着规律的思想。但把数的作用绝对化,导致了神秘主义和唯心主义。

【科斯摩斯】古希腊早期哲学家毕达哥拉提出的哲学范畴。这个范畴的希腊文是 kosmos,原指“秩序”,但在公元前 5 世纪初就已经用作“世界——宇宙”的意思了。据第欧根尼·拉尔修的记载,毕达哥拉是第一个把科斯摩斯用来指称天体(乌拉诺斯)的哲学家。他发现数是万物的本原,从地上到天上的一切东西都同样具有数的比例关系,是有秩序的、和谐的整体。因此他把科斯摩斯这一术语

引入哲学,从原来的“秩序”转变为“世界秩序”或“有秩序的世界”——宇宙,表现了人类早期认识中一次相当大的跃进,即从原来认为是混乱的世界,转变为认识到这个世界是有内在的秩序,内在的规律的。尽管毕达哥拉具有神秘主义思想,但关于科斯摩斯的观点却是以数学和天文学为依据的。

【和谐】古希腊早期哲学家毕达哥拉提出的重要范畴。毕达哥拉关于数的理论是与和谐说联系在一起的。他研究音乐节奏的和谐,发现声音的长短、高低、轻重等质的差别是由发音体(如琴弦)在数量上的差别所决定的。他认为,音乐节奏的和谐是由长短高低轻重不同的音调,按一定的比例所组成的。他还研究了在建筑、雕刻艺术中,按什么比例才会产生美的效果,提出了著名的“黄金分割”,即最美的图形应当是长与宽成一定比例的长方形。他又把这种和谐现象加以扩大,推广到全宇宙,认为宇宙中的一切现象都存在着和谐。他说每个天体因其体积和运行速度的差异各自发出特殊的高低不同的音调,而这种音调又是由天体之间的距离所决定的,这些距离彼此之间有一种和谐的关系,与音乐里的音程相适应,这种和谐关系形成了天体谐和的声音,即钧天之乐。毕达哥拉还认为,美德也是一种和谐,正如健康、全善和神一样,一切都是和谐的。和谐是毕达哥拉学说中的首要原则。

【灵魂轮回】毕达哥拉提出的一个重要哲学观点。毕达哥拉深受奥菲教和埃及宗教的影响,他认为灵魂是不朽的,身体是灵魂的坟墓或囚笼。灵魂可以移居到其他生物体中去,而且循环往复出现,以致没有一件东西是绝对新生的。一切有生命的东西都是血脉相通的。为了使灵魂净化,死后可以避免轮回之苦,得以超升,他制定了

许多戒律禁忌,如不食肉,不吃豆子,不朝太阳小便,不践踏剪下来的指甲或头发,房子里不许有燕子,不要坐在量斗上,不要戴戒指等。这些清规戒律近乎原始人的图腾禁忌,大部分是从埃及宗教中移植过来的。据传说,毕达哥拉本身也是一个半神半人式的人物,有人声称他是居于月亮中的一个精灵,还说他是有人形的奥林匹亚神。毕达哥拉自己声言能够回忆起四次前生转世轮回的情况。毕达哥拉第一次把灵魂轮回转世的思想引入希腊,对后代哲学神秘主义产生巨大的影响。

【逻各斯】赫拉克利特提出的重要范畴。源自希腊文 *logos*, 指话语、说明、比例、尺度、规则、理性等意思。赫拉克利特最早把这个术语引入哲学,主要用来说明万物生灭变化具有一定的“分寸”、尺度,即规律性。他认为这个逻各斯是公共的,而不是某个人所私有的,相当于我们说规律是客观的和普遍的。他说:“所以必须遵从那共同的东西。虽然逻各斯是共同的,但大多数人还是按他们自己私有的理解那样生活着。”即是说逻各斯不依人们的意志而独立存在。他还把逻各斯和灵魂联系起来,认为只有健全的思想才能认识逻各斯,而这种健全的思想也是人人所共有的,只不过大多数人还不能认识它罢了。晚期希腊的斯多阿学派则把逻各斯理解为自然运动的合理秩序,正象人的理性支配自己的活动一样,世界的逻各斯支配着一切事物,使之协调运动。人作为世界的一部分也受逻各斯的支配,这样逻各斯又具有命运的意义。神秘主义哲学家斐洛认为逻各斯是世界的神圣原则,是一种“神圣的智慧”,神以逻各斯为原本创造世界。早期基督教把逻各斯说成是上帝的理性或智慧,上帝以逻各斯为原型创造世界,基督被说成是逻各斯的化身,是人和神之间的中介。黑格尔把逻各斯解释为理性,看作绝对理念的环节或

体现。

【一切皆流,无物常住】赫拉克利特提出的命题。赫拉克利特提出万物的本原是一团永恒的活火,它的过去、现在和未来总是在不停地燃烧,万物由火产生,又复归于火,这种周而复始的过程是永恒的、连续不断的。没有任何东西是常住不变的,万物皆变。他曾说过“太阳每天都是新的”,绝对静止不动的东西是不存在的。他还用奔腾不息的河水来说明世界上一切事物都在不断地运动、变化,不断地产生、消亡。他说:“我们踏进又踏不进同一条河,我们存在又不存在。”当下我们存在,并非意味着昔日存在,未来也存在,即今日之我非昨日之我。赫拉克利特强调了变动的绝对普遍性,用朴素的表达方式道出了辩证法的真理。他的这个思想是针对巴门尼德存在者存在,存在不能是非存在的思想提出来的,具有反形而上学思维方式的积极意义。

【人不能两次踏进同一条河流】赫拉克利特提出的命题。赫拉克利特认为一切皆变,无物常住。他形象地用水奔腾不息的河流来说明世界万物都在不断地运动、变化,不断地产生、消亡。他说“人不能两次踏进同一条河流”,因为当你再次踏进同一条河流时,所遇到的水流已非前水流,因此他又说:“踏进同一条河流的人,遇到的是不同的水流。”赫拉克利特进一步概括提升这个思想,提出了一个普遍性的命题:“我们踏进又不踏进同一条河流,我们存在又不存在。”即是说,任何事物本身就是一个矛盾,既是又不是,既存在又不存在,没有自身绝对同一的、处于完全静止状态的东西。

【真理之路和意见之路】古希腊爱利亚学派哲学家巴门尼德提出的

重要哲学思想。在《论自然》一书中,巴门尼德声称他来到正义女神的殿堂,向她请教知识,女神指出了三条认识的途径,一是“存在者存在,不可能不存在”;二是“存在者不存在,非存在者存在”;三是“存在和非存在既同一又不同一”。第一条路是确信的路,因为它与真理同行。第二条路是根本行不通的。第三条路则是普通人因怯懦无能和茫然失措而选择的。据此,巴门尼德认为第一条路就是真理之路,即承认只有存在者存在,不存在者是不存在的,或者说不存在者的存在是不可能的。而第三条路则是意见之路,他说:“群氓认为存在者和不存在、同一又不同一、一切事物都有正反两个方向。”因为整个宇宙就是存在,是一个充实体,没有空隙于其中,承认虚空的存在也就等于承认“无”或“非存在”的存在,也就承认存在自身有矛盾了。因此,意见之路也就是充满矛盾与对立的感觉世界,得不到真理。而真理之路则是理性认识的对象,“能存在者和能思想者是一回事”,只有用理性思维把握存在,才能获得永恒的真理。巴门尼德对两条道路的划分,实际上是哲学史上最早对一般与个别、现象与本质、理性与感觉的划分,对后来柏拉图两个世界(理念世界和可感世界)的划分影响很大。

【能被思维者和能存在者是同一的】巴门尼德提出的命题。巴门尼德在西方哲学史上第一次使用了“存在”这一范畴,并认为存在者存在,不存在者存在是不可能的。因为“不存在者你是既不能认识(这当然办不到),也不能说出的”,这就是说,认识必定有它的对象,必定有它的内容,即必定有所指称;假如我们说非存在可以被认识,那就等于说我们的认识可以没有对象,可以没有内容,这就不成其为认识了。既然我们不能认识非存在,我们又怎能说它是存在的呢?能够被思想所设想的东西与能够存在的东西是同一个东

西,即思想只能是关于存在的思想,找不到一种思想,没有存在这一对象,却能加以表述。所以能被表述、被思想的必定是,也必须是存在。这一命题奠定了西方本体论哲学的基础,柏拉图的理念论,安瑟尔谟关于上帝存在的本体论证明,笛卡尔关于我思故我在的命题,巴克莱关于存在就是被感知的命题,黑格尔关于存在与思维相同一的思想,都是巴门尼德的这个命题的发展。

【本体论】西方古典哲学的传统学科,哲学的中心部分,关于存在的学说或理论(ontology),又译作或应译作“存在论”。17世纪哲学家郭克兰纽首先使用这一术语,在哲学史上被认为与形而上学同义。巴门尼德是本体论的创始人,他在哲学史上开辟了与以自然之本原为对象的自然哲学或宇宙论完全不同的哲学方向,主张一切存在着的事物皆因存在而存在,因而存在本身才是真理的对象。亚里士多德从存在的存在方式即范畴入手解决存在问题,他认为存在是什么的问题也就是本体是什么的问题,从而将本体论的对象存在改变为本体,开创了形而上学,人们通常所理解的本体论实际上是形而上学。本体论之本义并非以本体为对象而是以存在为对象,因而是存在论,而以不同的方式通达存在就构成了存在论的各种具体形态,形而上学只是存在论的一种形态,亦即以概念范畴等理论认识方式把握本体的理论体系。在当代西方哲学中,海德格尔的基本存在论也是存在论的一种形态,他试图通过对存在(Dasein)的分析使存在得以证明。

【二分法】古希腊爱利亚学派哲学家芝诺提出的悖论。芝诺为了捍卫巴门尼德关于存在是绝对不动的思想,提出了二分法。芝诺认为“运动不存在,因为一个运动的物体达到目的地以前必须先达到全

路程的一半”。又认为“要走完一段路程必须先走完一半的路程,这种一再二分的一半为数无限,因此不可能走完为数无限的路程。”这就是说,空间无限可分,任何有限的一段距离都可以无限地划分下去,没有不可再分的最终的量度,因此物体不可能在有限的时间里越过无限系列的点而达到终点。芝诺的错误在于不懂得运动是间断性与不间断性的矛盾的统一,他把两者形而上学地割裂开来,只承认间断性而不承认连续性。他把运动假定为在空间可无穷分割的点,而且把物体局限于点上,把运动看作这些静止状态的点的总和,他不理解运动的物体既在这个点上,同时又不在这个点上而不断地前进,因此认为运动的物体不可能达到目的地而停留在无穷可分的 $1/2$ 的点上。

【阿基里斯追龟】芝诺提出的悖论。为了捍卫巴门尼德关于存在永恒不动的思想,芝诺提出了阿基里斯追龟悖论。阿基里斯是全希腊跑得最快的英雄,芝诺论证说,他追不上乌龟。据亚里士多德记载,芝诺认为“最快的永远赶不上最慢的,因为追赶者必须首先跑到被追赶者起跑的出发点,因此最慢者必然永远领先”。假定整个跑道为 200 米,阿基里斯的速度比乌龟大 10 倍。让乌龟先跑 100 米,然后让阿基里斯从出发点开始追赶乌龟。当阿基里斯跑到 100 米时,乌龟已跑了 10 米;当阿基里斯跑到 110 米时,乌龟又跑了 1 米;当阿基里斯跑到 111 米时,乌龟又前进了 $1/10$ 米;当阿基里斯跑到 $111\frac{1}{10}$ 米时,乌龟必然前进了 $1/100$ 米。依次类推,以至无穷。因为阿基里斯和乌龟之间的距离可分成无数小段,而阿基里斯总在后面,所以他总是越追越近,但永远赶不上乌龟。这个悖论和二分法、飞矢不动一样,都割裂了间断性与连续性的统一,不理解运动既在

此处又不在此处,即不懂得运动就是矛盾的统一。

【飞矢不动】古希腊爱利亚学派哲学家芝诺提出的悖论。芝诺为了捍卫巴门尼德关于存在永恒不动的思想,提出了飞矢不动悖论。他认为,飞行的箭在一定的时间内必定存在于和它自身相等的空间里面。因此,如果把飞矢在空中运动的过程分为无数个点,则它在每一点上都存在于和它自身相等的空间里。可见,箭的飞动乃是无数静止的点的总和而不是运动,说飞行的箭在运动是矛盾的。芝诺的错误在于不理解运动的实质乃是矛盾,运动是物体在同一瞬间既在一个地方又在另一个地方,既在同一个地方又不在同一个地方。这种矛盾的连续性产生和同时解决正好就是运动。芝诺形而上学地割裂了时空的间断性和非间断性的统一。

【运动场】芝诺提出的悖论。为了捍卫巴门尼德关于存在永恒不动的观点,芝诺提出了运动场悖论。这个悖论是说,一半的时间等于一倍的时间。我们可以假定三列物体,其中的一列 A,当其他两列 B 和 C 以相同的速度向相反的方向运动时,A 是静止的。在 B 和 C 都走过同样一段距离的时间中,B 越过 C 列中的物体的数目,要比它越过 A 列中的物体的数目多一倍,因此根据运动速度相同,距离和时间成正比的道理,B 用来越过 C 的时间要比它用来越过 A 的时间多一倍。但实际上,B 和 C 用来走到 A 的位置的时间相同。所以一倍的时间等于一半的时间。芝诺企图通过揭露运动中的矛盾,证明运动是不真实的。但他不了解运动的相对性,即相同的物体的运动,以相对静止的物体和以相反方向运动的物体为参照物进行量度会得到不同的结果。他的论证客观上接触了矛盾问题,从反面推动了辩证思维的发展。

【四根说】古希腊哲学家恩培多克勒提出的重要思想。恩培多克勒和阿那克萨戈拉一样,用物质的元素来解释宇宙万物,并且主张这种元素是“多”而不是“一”。但与阿那克萨戈拉不同,他认为这样元素的数目是有限的。他提出生化万物的四个根:火、水、土、气,宇宙万物都是由这四种元素形成的。这些元素本身是不变的,它们不能相互转化,不能相互产生和消灭,所谓产生和消灭不过是这些元素的结合和分离。而结合和分离的力量来自元素之外,他称之为“爱”和“恨”。爱使元素结合,形成事物,恨使元素分离,使万物分解。这两种力量并存于世界之中,互相斗争,不断消长,经历着不同的阶段。四根说同阿那克萨戈拉的种子说一起标志着用多种本原解释世界的多元论哲学的产生。

【同类相知】恩培多克勒提出的认识论观点。同类相知说是建立在同类相聚的自然观基础之上的。他认为,相同性质的事物总聚合在一起:“土增加土,气增加气。”又说:“甜的抓住甜的,苦的抓住苦的,酸的趋向酸的,热的和热的跑在一起。”根据这条原理,他提出认识论上的同类相知说:“我们是用土来看土,用水来看水,用气来看明亮的气,用火来看毁灭性的火;用爱来看爱,用剧烈难忍的恨来看恨。”即是说,构成主体的元素与构成客体的元素相同时,才会产生认知。据提奥弗拉斯特记载,恩培多克勒认为,智慧就是以相同对待相同,无知是以相异对待相异。还认为,只有主体与客体的构成元素相同时,才能产生快乐,元素相反则产生痛苦。同类相知说是早期人类对感知问题的最初猜测,是朴素的和幼稚的。

【流射说】恩培多克勒提出的感知理论。恩培多克勒把他的元素说

运用到认识论领域时,认为任何物体都有连续不断的、细微不可见的元素粒子放射出来。客观对象流射出来的微粒进入感官,与成分相同的元素的构成部分相遇,进入合适的孔道,就形成种种感觉。所以感觉是物质的元素粒子在流射中通过孔道互相作用的结果。据提奥弗拉斯特记载,恩培多克勒还认为,感觉既然是由一些各自和一种感官相适合的射流产生的,因此一种感官不能认识另一种感官的对象,因为某些感官的孔道对感觉的对象来说太宽,另一些又太窄,因而有些对象的粒子可以没有接触就穿过孔道,另一些则根本不能通过孔道,所以形不成认识。感知是对象的粒子与孔道恰好适应所产生的。流射说是最早的朴素唯物论的反映论,代表了早期人类对感觉问题的原始猜测。

【种子】古希腊哲学家阿那克萨戈拉提出的重要范畴。他认为,“一”怎么会变成“多”呢?“毛怎能来自非毛,肉怎能来自非肉呢?”因此提出了“种子”说,试图用多元论来解释世界。他认为,宇宙的本原是种子。种子具有各种不同的性质,数目是无限的,体积是无限小的,它们是构成事物的“最初的元素”。各种事物并不是由某种性质上与自己相异的种子构成,而是由它们各自的种子构成的,如头发是由头发的种子、血是由血的种子、金子是由金子的种子构成的。由于种子和由种子所构成的物体是同性质的,因此亚里士多德又称种子为“同类的部分”。种子本身是永恒存在、不会产生或消灭的。事物的产生和消灭只是种子之间的结合和分离。种子说实际上是原子论学说的先驱。

【奴斯】阿那克萨戈拉提出的哲学范畴。该词是希腊文 *nous* 的音译,或译为心灵。本义是智慧,转义为理性、心灵。阿那克萨戈拉认

为万物是“种子”的复合体,种子的聚散造成事物的产生和消灭。由于种子自身永恒不变,所以就需要一种外力的推动,这种外力就是奴斯。奴斯是无限的、自动的和独立自为的。奴斯引起事物的产生、变化和消亡,安排事物的秩序。奴斯是万物中最细、最纯的东西,它可以对一切事物有知。尽管阿那克萨戈拉提到奴斯有大小,是最轻的东西,赋予它以某些物质特性,但从根本上看,它更接近于一种精神力量和认识的主体。所以从苏格拉底、柏拉图和亚里士多德开始,奴斯就被解释为纯精神的实体或理性,以后的哲学家基本上也是在这个意义上使用奴斯的。

【异类相知】阿那克萨戈拉提出的认识论思想。他从主客体物质粒子的物理作用,从生理机制角度,考察人的认识过程和认识形式。据提奥弗拉斯特记载,阿那克萨戈拉主张用相异理论说明感知。他认为,感知必须涉及性质的变动,只有具备不同性质的物体,才能互相产生物理变化,而相似的物体彼此并不发生影响。他把感官看作是赋有一定成分和性质的物体,认为只有当客观对象的性质同感官的性质不同时,才能对感官引起刺激,产生相应的感觉。如果一件事物和我们一样热或冷,和它接触时我们并不会感到热或冷。我们只能“用热认识冷,用咸认识淡,用苦认识甜,按照各相反的程度去感知它们”。异类相知说重视主体在感觉中的作用,指出由于感官状况的不同而产生感觉的相对性,符合相反相成的辩证法思想,比同类相知说要深刻一些。

【原子论】古希腊时期最重要的哲学思想之一。约形成于公元前5世纪中叶的阿布德拉城,其创始人是留基波和德谟克利特。留基波继承和发展了恩培多克勒的四根说和阿那克萨戈拉的种子说,最

早指出不可分的物质微粒,即原子和虚空是万物的本原,提出因果必然性的原则,认为任何事物的产生都依照必然性。德谟克利特继承和发展了留基波的思想,认为原子和虚空是构成世界万物的本原。他把原子称为存在,把虚空叫作非存在,虚空和原子一样,也是客观存在的。他还认为,原子在虚空中进行凌乱而急剧的运动,互相碰撞,便形成世界万物。原子论从物质结构来探讨世界的本原,为晚期希腊的伊壁鸠鲁所发展和修正。他认为,原子除了有大小和形状的差别外,还有重量上的区别。重量引起原子的垂直下落运动,同时也使原子发生偏斜运动。原子偏斜运动说弥补了早期原子论过于强调必然性,否定偶然性的不足。晚期希腊的另一位诗人哲学家卢克莱修用原初物体、物体、原素等名称代替了原子一词,提出了“无物能从无中生,无物能归于无”的思想,丰富了原子论的基本原理。

【原子和虚空】古希腊哲学家留基波和德谟克利特提出的重要范畴。他们认为,一切事物的本原是“原子”和“虚空”。原子是一种最后不可分的物质微粒,是绝对的充实体。每个原子中间没有任何空隙,是不可穿透的。原子在数量上是无限的,但在性质上没有差别,仅在形状、体积和位置排列上有所不同。虚空是空洞的空间,是原子运动的场所。原子又被称为存在,虚空被称作非存在。由于原子本身的运动,使原子之间相互结合与分离,从而形成宇宙万物。宇宙万物的千差万别是由于原子本身的构造,即原子的形状、大小和排列次序、位置的不同所造成的。事物的性质如冷热、色、声、味的差异,都归因于原子的不同。如黑色相应于粗糙的原子,白色相应于光滑的原子。又因为虚空是无限的,原子在虚空中的运动是永恒的,所以宇宙也是无限的,有无数世界在不断地产生和消灭,我

们这个世界只是其中之一。据记载,德谟克利特还用原子论解释各种自然现象,如磁石吸铁,甚至还解释精神现象,认为灵魂是圆形的、光滑精细的、运动最快的原子。原子与虚空这对范畴的提出是对早期希腊自然哲学的总结和概括,标志着希腊自然哲学的最高成就。

【影像说】德谟克利特提出的关于认知发生问题的学说。德谟克利特认为,人们认识的唯一对象就是由原子与虚空构成的物质世界,也就是客观外界事物;构成事物的原子群会不断地射出一种极为精细的物质微粒,他称之为“影像”。这些影像作用于人的感官和心灵,便产生感觉和思想。感觉是由客观事物流射出来的影像透入我们感官的通道而引起的,在影像未透过感官通道之前,先要穿过空气,因此有时会造成错觉和幻觉。思想则是由更精细的影像通过感官的通道,直接作用于灵魂所引起的。影像论是早期人类对认知发生问题的朴素的、原始的猜测。

【人是万物的尺度】古希腊智者普罗泰戈拉提出的命题。他说:“人是万物的尺度,是存在者存在的尺度,也是不存在者不存在的尺度。”这个命题的意义在于把人看作认识活动和评价活动的主体,只有与人发生关系的东西才是存在的,即成为认识的客体。如果与人没有构成认知关系,这样的东西可以说是不存在的,即使存在了,也没有意义和价值。这个命题在当时具有积极意义,它提高了人的地位,把人作为衡量事物的存在与不存在、善与恶的标准和尺度,贬低了神的作用,可以视为西方哲学史上第一次人文主义启蒙思想的表述。但这个命题过分强调了个人感觉对判断活动的决定作用,由此可以推出任何正反命题都是真的,这就否定了客观真

理,从相对主义走向了主观唯心主义。

【认识你自己】古希腊哲学家苏格拉底提出的命题。“认识你自己”原本是镌刻在德尔斐神庙的墙壁上的一句警言,据说出自“七贤”中的泰利斯或梭伦之口。苏格拉底把这个命题引入哲学,赋予它以哲学意义。认识自我首先是认识自我的认识能力,划定认识范围或界限。如果我们企图认识那些现在无法认识的东西,这就是没有认识自我,没有事先考察认识能力。他认为,自然界的规律是我们无法认识的,这是属于神明管辖的范围,如果我们去研究这些东西,那就干涉了神明,是渎神。在这些问题上人们是全然无知的,只有认识了这种无知,才具有大智慧。因此哲学的对象应当从自然转向人本身,认识自己的心灵,认识德性的本质。这个命题使希腊哲学发生了根本性的转向,开了西方人文主义哲学的先河。

【德性即知识】苏格拉底提出的命题。苏格拉底强调对心灵或理性的关切,认为一个人应当首先关心自己的灵魂,因为只有灵魂才能使人明辨是非曲直,才能分辨善恶美丑。所以,苏格拉底把他的伦理学建立在知识论的基础之上。照他看来,德性即知识,无知便是恶。最高的知识就是对善这个永恒、普遍、绝对不变的概念的认识。把德性和知识合而为一,认为道德行为必须基于知识,这是苏格拉底伦理学的根本特征,奠定了西方理性主义伦理学的基础。既然美德是知识,而知识又是可教的,所以美德也是可教的。即是说,人天生具有潜在的德性,但人们不能后天自己认识到这些德性,必须加以引导、启发和教育才能使这些德性产生出来。苏格拉底的这个命题把知识和德性绝对地等同起来,忽略了在知识与德性之间还有诸如情感、意志、欲望等许多非理性的环节,有知识亦不是有德性

的充要条件。

【苏格拉底辩证法】苏格拉底用以探寻真理、获取知识的方法。他的辩证法实际上是一种“问答法”，即“关于讨论的技艺”。通过双方一问一答，借助比喻、启发等手段，讨论从具体事例出发，逐步深入，层层驳倒错误意见，最后走向正确的普遍知识。辩证法的手段是自认无知的“讥讽”和“助产术”。“讥讽”是指通过诘难，使对方陷入自相矛盾的境地，承认自己的无知。“助产术”就是“帮助已经包藏于每一个人的意识中的思想出世”。辩证法的最终目的是通过归纳寻求概念的定义。苏格拉底的方法也是一种归纳法，是一种通过归纳形成普遍概念的方法。亚里士多德指出：“有两样东西都是可以归功于苏格拉底的，这即是归纳论证和一般定义。”苏格拉底的辩证法是揭露思维矛盾的方法，是一种概念的辩证法。

【助产术】苏格拉底对自己创造的辩证法的称呼。苏格拉底在讨论伦理道德时，惯于采用问答法，双方一问一答，通过诘难，使对方陷入矛盾，承认其无知，逐渐修正意见，从而导致真理。他把这种方法称之为“接生术”（又译“助产术”）。据说这种方法乃是受其母亲（助产婆）的启发而提出的。据黑格尔解释，助产术就是“帮助已经包藏于每一个人的意识中的思想出世”。苏格拉底在运用这个方法时，总是使人们原来已经接受了的、通常已被认定的一般观念与具体事例发生混乱、矛盾，并且总是由具体事例中引出普遍的概念。实质上，这种方法乃是一种通过揭露思维中的矛盾，借助归纳论证，寻求一般概念的定义的方法，是思维的辩证法、概念的辩证法。这种方法是西方哲学史上的早期辩证法形式，在逻辑学和认识史上居重要地位。

【理念】古希腊哲学家柏拉图提出的范畴。“理念”一词的希腊文是 eidos, 原指“形状”、“形式”、“属”等意思。柏拉图首次把该词引入哲学, 并赋予本体论意义, 建立了理念论体系。认为, 人们感官所感知的一切事物都是变动不居的, 因而不是真实的; 真正实在的东西应像巴门尼德的“存在”那样, 是绝对永恒的。这种真实的存在就是苏格拉底所讲的绝对不变的概念或共相, 但他又认为, 概念或共相是独立存在于事物和人心之外的实在, 他把这种作为独立实体的共相称为理念。所有的理念构成了一个独立存在的世界, 即理念世界, 这是唯一真实的世界, 而感觉世界乃是虚幻的、不真实的世界。理念又是个别事物的原型或范型, 个别事物的产生和存在乃是由于它们“分有”或“摹仿”了同名的理念。理念之间没有任何种属的关系, 只有按价值大小排列的等级。最高级的理念是“善”、“美”、“勇敢”、“节制”等伦理道德方面的理念; 次一级的是“大于”、“小于”、“圆”、“方”等数学方面的理念; 最低级的是“桌子”、“石头”、“床”等个别事物的理念。至于象“头发”、“污泥”、“秽物”等无价值的东西, 则根本没有理念。众多的理念以善的理念作为最高目的。理念论是柏拉图用以解释世界现象的逻辑图式, 其中存在许多不能自圆其说的矛盾, 以后柏拉图试图修改理念论, 提出了“通种论”, 走向范畴学说。

【回忆说】柏拉图提出的一种关于认识发生问题的学说。在《曼诺篇》和《斐多篇》中, 柏拉图认为, 人的灵魂和理念一样是先于肉体而存在的, 而且是不朽的。灵魂在进入肉体之前, 居于理念世界之中, 对理念早已有了认识。但是当灵魂投生到人体以后, 由于受到肉体 and 血液的玷污, 就把原有的知识暂时遗忘了。为了重新获得知

识,必须经过一段时间的“学习”。学习就是把那些生前已经知道而现在忘记了的知识重新“回忆”起来。因此他明确指出:“一切研究,一切学习都只不过是回忆罢了。”在回忆活动中,感觉是一种诱因,是引起、促进回忆的刺激因素。

【通种论】柏拉图提出的学说。为了解决早期理念论的困难,在《智者篇》中柏拉图提出了理念之间也可以相互“分有”或“结合”的观点。他选取了六个最普遍的理念,即最高的“种”(genus)来确定它们之间的关系,这些种是“存在”、“非存在”、“动”、“静”、“同”、“异”。哲学史上通常把柏拉图对这些种之间关系的研究称为通种论。通种论涉及以下几个内容:(1)“存在”、“同”、“异”贯穿一切种之中,因为每个种都可以因分有“存在”而存在,因分有“同”而与自身相同,分有“异”而与其他种相异;(2)“非存在”是指“异”于“存在”的另一事物,并不指“存在”的反面,“非存在”丝毫不比其他东西缺少存在性,它存在着,是许多存在中的一类;(3)“动”与“静”可以分有其他的种,但它们相互之间不能分有。通种论修正了早期理念论认为理念之间不能结合的思想,试图说明现象界的千差万别正是以这些种的相互结合为根据的。

【理想国】柏拉图按照自己的构想设计出来的国家制度。他认为,一个国家有三个等级,即统治阶级、武士阶级和劳动者阶级。统治阶级是极少数受过哲学训练的人,他们具有智慧,其天职即是管理国家,指挥他人。武士阶级是社会的第二等级,其天职是防御敌人,保卫城邦,其美德就是勇敢。劳动者阶级指农夫、手工业者和商人,其职责是生产社会的物质财富,其美德是节制。在理想的国家中,这三个等级的人应各守本位,各尽其职。只有这样,社会才能和谐一

致,实现正义原则。正义或公道是立国的基本原则,公道就是“每个人应当只做一件适合他的本性的事情”,“就是做自己的事情而不干预别人的事情”。如果违反了公道原则,就会给国家带来灾难。柏拉图还用宗教神话来论证他的三个等级学说。神用不同的金属创造了各种等级的人。统治阶级是用金子造的,武士阶级是用银子造的,劳动者阶级是铜或铁造的。因此人们生来就注定分属不同的等级,后天的环境一般说来是无法改变这种血统的。在统治者之中,最高者则为“哲学王”,即哲学家成为国王,或国王象真正的哲学家那样研究哲学,这样集权力与智慧于一身,才能把国家治理好。理想国是以斯巴达式的原始共产主义为蓝图设计出来的,是西方思想史上古典形态的乌托邦思想。

【四主德】柏拉图提出的四种德性。柏拉图把人的灵魂分为理性、意志和欲望。理性居统帅地位,其功能表现为智慧;意志协助理性控制欲望,其功能是勇敢;欲望的唯一表现形式是服从,它的美德是节制。这三种德性的和谐一致便是第四种德性——正义。一个人具有德性意味着他的灵魂各个部分和谐一致,各司其职,使他有了智慧、勇敢、节制和正义。四主德还在国家社会中有相应的作用和表征。智慧属于统治阶级的德性,勇敢属于武士阶级的德性,节制属于劳动者阶级的德性。这三个阶级各守职责,各尽其能,国家社会才会谐调一致,才能实现正义或公道的原则。四主德的学说是柏拉图在灵魂学说的基础上建立起来的伦理与政治理论的核心。

【第一哲学】亚里士多德提出的哲学观。在《形而上学》一书中,亚里士多德将知识或科学分为3类:第一类是理论科学,这是为求知而求知、以自身为目的的学问,包括第一哲学(神学)、数学和物理学

(第二哲学);第二类是实践科学,包括政治学、伦理学等;第三类是创制科学,即制作有实用价值和有艺术价值的东西的学问,如诗学、修辞学等。他给第一哲学下了定义,认为它“专门研究作为存在的存在以及存在本身所具有的特殊属性”。即第一哲学是探讨存在本身的学问,也就是后人所说的本体论。亚里士多德的第一哲学思想大致经历两个阶段:(1)早期本体论阶段。亚里士多德试图以语言逻辑为工具,以句法结构为模型,对存在进行划分,建立以实体为核心的本体论体系。这个体系是静态的、演绎的,没有运动变化于其中,是非分析性的。(2)成熟期本体论阶段。亚里士多德将运动流变观念引进本体论,对实体进行了结构上的分析,提出了构成事物的四因论、潜能与现实说。在这种意义上,第一哲学就是关于事物最基本的原因或第一因的学问。

【形而上学】西方古典哲学的传统学科,哲学的核心部门,关于本体的学说或理论体系,与本体论近义,另一义为与辩证法相对的孤立、静止、片面、抽象的思维方式。原为书名,公元前1世纪时安德罗尼柯编纂亚里士多德手稿,在整理好物理学手稿后编辑有关第一哲学的手稿,因无以名之,冠以 *ta meta ta phusika* 即“物理学后诸卷”。此后, *metaphysics* 便成为第一哲学的代名词。严复据《周易·系辞》中“形而上者谓之道,形而下者谓之器”译之为“形而上学”。巴门尼德关于存在的学说为形而上学的产生奠定了基础;亚里士多德是这一学科的创始人,他认为存在的一切部分与方面皆以存在本身为根据,一切学科都以存在的部分或方面为对象,必有一门学科专门研究存在本身或“作为存在的存在”,这就是第一哲学,而存在是什么的问题亦即本体是什么的问题。因而形而上学的对象最终被确定为本体,即宇宙自然之最高的实在或本质,它试图

通过理论认识的方式获得关于本体的知识。中世纪时经院哲学企图通过形而上学证明上帝的存在。在近代哲学之中,笛卡尔等唯理论者试图仿照数学方法将形而上学改造为科学的体系。休谟从经验论立场出发对形而上学的对象采取了存疑的态度。康德则对形而上学进行了系统深刻的批判。他认为本体作为超验的对象是不可知的,从而将形而上学的对象从认识领域转向了伦理领域。黑格尔力主以科学的方式恢复形而上学的地位,他以唯心辩证法为哲学的根本方法,揭示了近代形而上学知性思维方式的局限,遂使形而上学具有了与辩证法相对立的另一重含义。黑格尔将以往形而上学作为静观对象的实体看作能动的自我生成的主体,将自然、社会和人类思维统统视作宇宙最高本体的体现,建立了有史以来最庞大的形而上学体系。黑格尔哲学是形而上学的顶峰,亦标志着它的衰落。20世纪以来,西方哲学诸流派掀起了反形而上学运动的高潮,科学主义思潮以科学为标准将形而上学视为伪科学而加以拒斥,人本主义思潮则在理性主义衰落的背景下突出了理性的有限性,认为传统形而上学通过理性不能达到存在,主张通过主客未分状态中的情绪或体验来通达存在以使之澄明。近年来,人们意识到形而上学确实关系人之根本,然而问题在于它的对象究竟是什么以及以什么方式通达它的对象。

【实体】在哲学史上指独立存在的,作为一切属性和其他变化形态、现象的基础的东西。“实体”一词由亚里士多德首次提出。他概括了古代关于本原、存在的思想,把存在区分为实体和属性。实体是指独立存在的,一切属性的承担者,在逻辑和语言上作为主词,其他属性则作为宾词,述说主词。他把个别事物称为第一实体,把种、属称为第二实体。在《形而上学》中,又把形式称为实体,认为最高

的实体是理性、善、神。中世纪经院哲学中的实在论者把共相、精神解释为实体,上帝是最圆满的实体,唯名论者否认理念、共相等的实在性,只承认个别事物是真实存在的东西。在近代哲学中,实体问题成为哲学争论的主题之一。霍布斯和霍尔巴赫把物质或物体作为唯一实体,物质的主要属性是广延性,思维只是人脑的属性或机能。洛克认为纯粹的实体观念只是一个假说,指一种支持简单观念和可感性质的基质或支托。巴克莱只承认精神实体即上帝和心灵的存在。休谟认为我们只知晓包括印象或观念在内的知觉,至于它们是否来源于物质或心灵都是不可知的。笛卡尔关于实体有两个定义:(1)实体是能自己独立存在而不依赖别的事物的存在,这就是上帝。(2)实体是独立存在而又为我们知觉到的属性所赖以存在的主体,这即是物质和心灵,物质的属性是广延,心灵的属性是思维,这两种实体除依赖上帝外,各自独立、互不依赖。斯宾诺莎把笛卡尔的心物二元论改造成一元论,认为实体是在自身内通过自身而被认识的东西,即自然或神。实体是唯一的、无限的,是自因。思维和广延是构成实体本质的两种属性,互不限制、互不影响,各自表示实体的存在。莱布尼茨则批判了机械的实体观,认为实体是一种力,是能动的不可分的精神即单子。康德认为实体只是知性的先天范畴之一,只适用于经验,理性不应超验地使用实体去规定心灵或自在之物。黑格尔提出实体即主体,它是能动的,即绝对精神,它是派生主宰宇宙万物的精神实体,构成一切运动变化的内在本质和灵魂。实体作为认识论范畴,是理念发展到本质论中认识必然性的一个重要阶段。实体是各个偶性的全体,它显示于各个偶性中。

【四因说】古希腊哲学家亚里士多德关于事物形成原因的学说,是

其第一哲学(本体论)的核心部分之一。亚里士多德认为,要说明事物的存在,不能像柏拉图那样用同事物相分离的理念来解释,而必须在现实事物之内寻找原因。事物是由四种原因形成的,即质料因、形式因、动力因和目的因。质料因是事物的最初基质,即构成事物的原始质料,没有任何规定性。如铜像的铜、银碗的银、构成房屋的砖瓦。形式因既是事物的形状、结构,又是事物的本质,他称为“是其所是”。动力因是使一定质料取得一定形式的力量,是引起具体事物的产生者或变化者,是“变化或停止的来源”,如建筑师是房屋的动力因。目的因是一事物的产生所追逐的目的,即它是为了什么目的而产生,如健康是散步的原因。亚里士多德认为,这四因可归为二因,即质料因和形式因,因为动力因和目的因都可归为形式因。形式因是质料因所追求的目的、动力,是决定质料因,使质料成型本质力量。因此形式因是第一位的,先于或优于质料因。形式因与质料因的区别不是绝对的,而是相对的。同一种东西,从一种角度来看是质料,而从另一种角度来看则是形式。四因说是亚里士多德用来解释世界结构的本体论假设,其中包含有价值的思想观点,但目的论乃是起主导作用的因素。

【质料与形式】亚里士多德提出的一对范畴。亚里士多德认为,事物形成的原因可以归结为质料因与形式因。在质料与形式的关系方面,亚里士多德认为形式决定质料,形式先于或优于质料,是第一位的东西。质料只是被动的基质,自身没有任何性质、形状,只有和形式结合才能构成事物。然而质料与形式的区别不是绝对的,而是相对的。同一种东西在不同的参照系中,既是形式,又是质料。例如,砖瓦对于泥土来说是形式,对于房屋来说又是质料。形式与质料之间没有绝对的界限,在一定条件下两者可以相互转化,这里具

有辩证法思想。亚里士多德提出的形式这个范畴对后世哲学影响很大,中世纪哲学家热衷于讨论形式问题,托马斯就曾划分过“实体形式”和“内在形式”两种,前者是独立存在的、超验的,属于精神世界,后者存在于质料中,属于物质世界。邓斯·司各脱也认为灵魂是人的实体形式。培根是在事物的规律和规定性的意义上使用形式一词,形式是事物内部固有的、活生生的本质力量。康德在近代首先把形式主观化,把时空看作感性直观的纯形式。就构成自然和自然科学的能动性作用而言,因果性、可能性、现实性等范畴也被视为知性的纯形式。黑格尔认为“形式是本质自身的表露,是本质固有的自己的反思”,强调了形式与内容的对立统一,当然他的形式论是唯心主义的。

【潜能与现实】亚里士多德提出的一对范畴。亚里士多德认为潜能有三种含义:(1)能力或能。包括“能作用他物”、“能被他物作用”、“不能被他物作用”等。(2)可能的意思。(3)同现实相对立的潜能,是能力与可能两种含义的综合。亚里士多德把潜能理解为“可能性的存在”,是一种没有达到目的的潜在状态。如大理石能成为雕像,大理石即是雕像的潜能。现实的本义是活动,有“正在做”的意思。亚里士多德的现实范畴是指可能性的存在经过运动变化得以实现的结果,是达到目的、成为实际存在的东西。如已建成的房屋之于砖瓦,房屋就是现实的东西。亚里士多德认为现实意味着已完成了从潜在状态向现实存在状态的转化,它有别于运动、活动,故用“隐德莱希”来描述。前者意味着活动,是一种主动能力,后者指目的达到和完成。亚里士多德又把潜能和现实说与质料和形式说联系起来考察,认为质料只是潜能的存在,形式是现实的存在。现实先于或高于潜能。他还把运动与潜能和现实说结合起来,认为运动即是

潜在者本身的现实化。

【隐德莱希】亚里士多德提出的重要范畴。该范畴是希腊文 entelecheia 的音译,意指“已在目的之内”,英国学者罗斯把它译为“完全实现”(complete reality)。亚里士多德认为每一事物由潜能变成现实,或者说潜能得到了实现,达到了自身的目的,这种目的完成或达到,他称之为隐德莱希。该词不同于尚未达到目的的现实活动本身,它是指现实活动的完成,实现了目的,结束了过程。这一思想表现了亚里士多德学说中以追求理想为特征的理性主义目的论倾向。这一术语为莱布尼茨所用,他把单子称为“原初的隐德莱希”,有时把只具有简单表象的单子称为隐德莱希。德国现代哲学家、新活力论者杜里舒把隐德莱希曲解为一种非物质的、神秘的、超自然的“整体原则”,认为这种整体原则是有生命物体的支配者。

【不动的动者】亚里士多德提出的术语,又称第一推动者。他认为,运动是永恒的,因此有永恒的运动原因,这个原因本身不能再运动了,否则就会陷入无穷后退的悖论,找不到一个更高一级的动因。这个不动的永恒动因就是第一推动者。亚里士多德结合质料与形式、潜能与现实的关系进一步论证说,质料形式化,潜能现实化即为事物的形成与发展。从逻辑上讲,发展的最高点就是不带任何质料的纯形式,即没有任何潜能的现实,不动的永恒动因,这即是善、理性和上帝。不动的动者在中世纪被托马斯·阿奎那用来证明上帝的存在。

【蜡块说】由柏拉图提出经亚里士多德阐释完善的关于知识发生问题的学说。柏拉图在《泰阿泰德篇》中首次提出,心灵接受可感事

物,就像指环的印记铭刻在心灵的蜡块上,这样就造成了记忆。以后再次遇到该事物时,就能将铭刻于心灵蜡块上的印象与呈现在视觉器官的知觉相吻合,像脚踏进它自己的脚迹一样,唤起对该物的认识。亚里士多德继续发挥柏拉图的思想,在《论灵魂》中,他认为感性是感觉灵魂的一种机能,具有接受事物的可感形式而不具有可感物质的能力,正像蜡块一样,刻有图纹的金属作用于它时,它接受图纹,而不接受金属本身。在谈到理性灵魂时,亚里士多德进一步阐发了这个观点。指出从潜能角度来看,能够思维的灵魂潜在地具有知识;仅当它正在思维时,才现实地具有知识。正如一块写字板一样,它可能有文字,但只当在它上面写字时,它才现实地有文字。这两个比喻所包含的思想被后人称作“蜡块说”,表明了一种朴素反映论思想。蜡块说为后代哲学家所进一步发展,洛克在此基础上提出了著名的“白板说”。

【中道】亚里士多德提出的一种伦理道德原则。他认为,美德在于对激情、欲望的控制、支配,既不能完全清除它,又不能听任放纵它,而是舍其两端执其中,也就是遵循“中道”。他说:“过度和不足是恶行的特性,而适中则是美德的特性”。例如,鲁莽和懦弱是过分与不足,勇敢则在两极端之间;慷慨在浪费和吝啬之间;自尊在傲慢与自卑之间;谦恭在无耻和羞怯之间;节制在放纵与麻木之间。亚里士多德认为,这种中道决不是算术的中项。它也是相对的,受时间、地点、条件等因素的制约,因人、因环境的差异而有所不同。中道没有一个绝对的标准,这就需要靠每个人的智慧和见识来把握中道,他称之为“实践智慧”。“实践智慧”是在实践活动中训练出来的,决定善恶和判断事物的洞察力,人们根据这种智慧,就能找到一种“合理原则”,使他们的行为合乎中道。

【幸福主义】把幸福看成是伦理学的基本范畴和道德的出发点,是一切善行的最高目的和道德行为基础的学说。在古代希腊,幸福范畴最初由梭伦提出,赫拉克利特和德谟克利特把幸福作为哲学研究的问题。亚里士多德认为,人的实践活动所追求的最高的善就是幸福。伊壁鸠鲁主义提倡快乐主义的幸福观,认为肉体的无痛苦和灵魂的无纷扰即是最大的幸福与快乐。怀疑主义者皮浪则认为幸福是灵魂摆脱一切矛盾、超越一切矛盾后所达到的一种“宁静”状态。中世纪的托马斯·阿奎那赋予幸福以宗教意义,把它看成是和尘世生活相对立的某种东西。文艺复兴时期,共同追求尘世的幸福又重新被宣布为完全合法的、道德的行为原则。18世纪法国唯物主义者把幸福宣布为任何社会和个人的一切有益活动的最终目的。费尔巴哈以利己主义为基础,完成了幸福主义伦理学。在现代西方哲学中,幸福主义往往与功利主义联系在一起,如穆勒认为幸福即是快乐和利益,个人的幸福要以全体人的幸福为标准,因而把功利主义视为最大的幸福主义。

【普纽玛】古希腊哲学的基本范畴之一,尤其为斯多阿学派所阐发。该范畴是希腊文 *pneuma* 的音译,指“气”、“呼吸”、“精神”和“精气”。阿那克西美尼提出,普纽玛或气把宇宙结合成一体,正像我们的灵魂(也是一种气)把我们的肉体结合在一起。在公元前5世纪的自然哲学家那里,普纽玛这种呼吸与生命的原则又与认知发生联系。阿波罗尼亚的第欧根尼认为普纽玛是万物的本原,而人体内的热的普纽玛即是灵魂,这种东西即为认知的源泉,并且是干燥的,与血液一起在体内循环。亚里士多德不仅在一般意义上认为普纽玛是气、呼吸,而且还引进了“先天的普纽玛”,这是一种热而具

有泡沫状的东西,它从心脏出发,其功能在于为肉体感官和灵魂之间提供一种感性和运动的联系。真正确立普纽玛哲学地位的是斯多阿学派,他们认为普纽玛是由火与气构成的。一方面它是人体先天具有的东西,与血液混合,在体内循环运动;另一方面它又是神,充斥了整个宇宙,使世界成为活生生的东西,维系世界的统一。它以“天道”治理着世界,因为它是一种“能思想的嘘气”,一种“理智的火”,整个宇宙正是因为普纽玛而成为和谐的、有秩序的系统。

【怀疑主义】对客观世界、知识的确定性以及上帝的存在表示怀疑的哲学学说。在西方哲学史上最早提出“怀疑”(skepsis)这一术语,并建立了第一种形态的怀疑主义理论的是晚期希腊的皮浪。皮浪认为,哲学的真正目的不是宣称世界是可知的,也不是断言世界是不可知的,而是坚持连续不断地考察与批判。哲学的功能是批判性的,而不是建构性的,它不在于建立什么体系,而在于通过批判各种形而上学理论,指出任何哲学命题都有与之相反的命题存在,因此都不是充足的判断,在逻辑上是无法证实的。只有放弃判断,心灵处于一种“均衡”的状态,即超越了矛盾,进入一种“宁静”或“幸福”的境界,这才是哲学的最终目标。皮浪还认为,怀疑主义实质上就是一种生活方式,而不是一种形而上学,生活不需要形而上学的指导,生活是生活自身的标准。在生活中只要依据“现象”的引导,即依据自然的本能、感觉、法律习惯以及社会劳动分工,即能过一种幸福生活。近代怀疑主义哲学可以分为两大类型,一种是笛卡尔式的,另一种是休谟和康德式的。这两种怀疑主义所关注的都是知识的可靠性问题,即人心能否透过现象的“面纱”看清事物的本质。笛卡尔主张在提出某种理论以前,应当进行普遍的怀疑,检验心中已存有的各种观念。他的怀疑只是一种手段,因为他对于上

帝、心灵和物体是绝不怀疑的。休谟认为知识的对象不包括经验以外的任何事物,是否有感觉经验之外的物质实体以及作为主观自我的精神实体,是永远无法回答的。康德承认意识之外存在着自在之物,但又认为它是人们不能认识的。人心如果企图跃过现象界去认识物自体,就会陷入二律背反。怀疑主义对人类知识理论的发展起过重大的推进作用,它迫使人们不断反省和检验以往的知识,向传统的观念提出各种挑战,敦促思想家思考新的理论以回答怀疑论的问题。

【太一】晚期希腊新柏拉图主义哲学提出的范畴。其代表普罗提诺在《九章集》一书中,集中地阐述了“太一”。他认为,太一是一切存在物的源泉和最高原则,是世界的本原,万物皆从太一中产生出来。太一本身既不是物质,也不是精神,它是自存的、单纯的、完满的。它超越一切对立面,超越一切规定性,超越一切存在。它既无数量,也无性质;既不运动,也不静止;既不在空间中,也不在时间中。它是神的化身和神秘的本原,语言文字所难以名状的。太一创造万物不是有意识、有目的的,而是通过一种神秘的流溢过程,首先流溢出心智或“奴斯”,然后是灵魂,最后是物质世界。人的灵魂对太一存一种自然的爱,渴望回归太一。人生的目的在于超脱肉体,摆脱物质世界的束缚,通过直观与太一融为一体。太一说对基督教神学产生很大的影响。普罗提诺的同学,著名东方希腊教父奥里根利用太一说来论证基督教教义,把太一视为圣文,把心智视为神子,把灵魂视为圣灵。

【基督教哲学】由罗马天主教会奉行的、以信仰为前提、圣经为理论基础、上帝为最高对象的宗教唯心主义哲学形态。它大致经历了三

个历史阶段:(1)公元 2—5 世纪的教父哲学,5 世纪为其鼎盛时期。主要代表人物有查士丁、奥里根、德尔图良、奥古斯丁等。他们接受和利用古希腊哲学,特别是新柏拉图主义和新斯多阿主义,论证基督教信仰,制定了创世说、三位一体说等一系列教义,建立起相对统一、完整的基督教哲学、神学体系。认为信仰在先,理解在后,信仰才能理解。确立了教父哲学的基本原则即信仰至上。(2)9—15 世纪的经院哲学,13 世纪为其繁荣时期。13 世纪以前奥古斯丁主义占统治地位,13 世纪以后托马斯主义为其主导思想。主要代表人物有安瑟尔谟、阿伯拉尔、托马斯、司各特、奥康的威廉等。他们主要利用柏拉图或亚里士多德哲学论证基督教教义,轻视现实,注重逻辑,使哲学成为神学的婢女。经院哲学的代表人物托马斯利用亚里士多德哲学论证神学,调和理性与信仰的矛盾,把哲学视为宗教的奴仆,取代了以信仰为原则的奥古斯丁主义。(3)19 世纪至今的新经院哲学,亦即新托马斯主义。主要代表人物有马利丹、日尔松、波亨斯基等。他们奉托马斯的哲学为天主教唯一的正统哲学,并在新形势下力图迎合时代思潮和社会要求,利用自然科学和社会科学的研究新成果来解释基督教教义,改变基督教形象。其影响波及西欧和北美,成为现代西方影响最大的哲学流派之一,但在 20 世纪 60 年代后逐渐衰落。

【教父哲学】基督教哲学的第一个历史形态,公元 2—5 世纪流行于当时罗马帝国的疆域内。由于罗马帝国初期对新兴的基督教持否定态度,在基督教内出现了一批以维护、传播基督教为使命的“护教者”,他们接受和利用古希腊哲学的一些理论和术语,论证基督教信仰,制定了上帝创世说、三位一体说、原罪说、救赎说、天国报应说、天启说等一系列教义,形成了一个基本上以新柏拉图主义为

依托的宗教唯心主义哲学体系。这些人被后世教会尊称为“教父”，他们的哲学也就被称为“教父哲学”。根据教父们活动的区域和使用的语言，后人把他们分为“东方希腊教父”和“西方拉丁教父”。前者出现较早，主要活动于罗马帝国东部，使用希腊语著述。他们最早意识到哲学的作用，把哲学作为基督教教义的辩护工具。他们推崇柏拉图，称他为神派遣的先知。理论上比较注重思辩和形而上学，是教父哲学的创始者，主要代表人物有查士丁、塔提安、克莱门、奥里根等。后者出现较晚，主要活动于罗马帝国西部，使用拉丁语著述。他们把新柏拉图主义塞入基督教教义，使哲学和神学混为一体。理论上比较注重实践和伦理学，主要代表人物有德尔图良、奥古斯丁等。奥古斯丁是教父哲学的集大成者和最后完成者。

【中世纪哲学】欧洲 5—15 世纪的哲学。公元 476 年西罗马帝国灭亡，欧洲进入中世纪。教父哲学后继无人，哲学式微达数世纪之久。直到 9 世纪，爱留根纳才运用新柏拉图主义哲学阐述基督教信仰。自 8 世纪开始，理性思辩兴起，基督教神学的命题日益以问题的形式提出来。教会学院的学者们以理性形式为教义作出各种证明和解释，形成了以抽象思辩和烦琐论证为特征的经院哲学，出现了以安瑟尔谟为代表的唯实论与罗瑟林、阿贝拉尔为代表的唯名论之间的激烈争论。安瑟尔谟认为观念就证明存在，提出关于上帝存在的本体论证明。罗瑟林则认为，只有个别的具体事物才是真实的，一般只是代表许多事物的名词，不是客观实体。阿贝拉尔认为共相不是实体，而是用以判断种属内同类事物的共性的词语。在此之前，奥古斯丁主义一直占统治地位。至 12 世纪，阿拉伯人保存的古希腊哲学传入西欧，围绕着是否采用以及如何理解亚里士多德哲学的问题，在以波纳文图拉为代表的弗兰西斯教派，以托马斯·阿

奎那为代表的多米尼克教派和以西格尔为代表的拉丁阿威洛依主义之间展开了一场大论战,史称“巴黎大论战”。波纳文图拉尊崇奥古斯丁的哲学思想,认为一切知识都来自神的启示,只能依靠信仰,不能依靠感官去认知。而多米尼克教派由大阿尔伯特开始用理性而不是信仰解释自然,把哲学从神学中分离出来,认为神学研究启示真理、哲学研究自然经验,凭理性无法解释信仰。他的学生托马斯·阿奎那明确区分信仰与理性为两个不同的领域,并以感官为人类知识的来源。把亚里士多德的“第一动因”与基督教信仰的神相结合,运用亚里士多德的潜能与现实的思想分析存在。但依然认为,理性与知识并非独立的,而是信仰的补充,是维护信仰的工具。以西格尔为代表的拉丁阿威洛依主义也反对正统神学,依据亚里士多德哲学解释上帝与世界,但并不同意托马斯对亚里士多德的解释。最终以主张采用亚里士多德哲学论证基督教信仰的托马斯主义取胜。14世纪,以邓斯·司各特和奥康的威廉为代表的唯名论再度兴起,反对用哲学或理性论证宗教信仰,认为有限的人不能理解无限的神,一切知识以事实为标准,信仰的内容不能成为理性的对象。信仰与理性的分离导致了对神的怀疑,否定了经院哲学存在的理由。随着文艺复兴人文主义的兴起,欧洲中世纪哲学宣告终结。

【经院哲学】欧洲中世纪占统治地位的基督教哲学,因产生于教会的学院中而得名,是一种以神学信仰为前提,借助理性论证信仰的大全体系为形式,以思维上帝为核心内容的哲学形态。初起于11世纪,13世纪达到极盛,14世纪以后开始没落。贯穿经院哲学始终的两个问题是:(1)理性与信仰的关系。安瑟尔谟认为,理性应当服从信仰,信仰才能理解,信仰是理解的前提、目的。知识是由神的光

照获得的。托马斯·阿奎那利用亚里士多德哲学维护基督教神学,力图调和哲学与神学、理性与信仰的矛盾。认为哲学真理和神学真理是同一真理过程即上帝的两个不同环节,二者相辅相成,永不矛盾。信仰高于知识,神学高于哲学。信仰可以帮助理性开拓视野,补充和完善哲学真理,理性可以认识和证明一部分神学真理,并通过驳斥反对者的指责来维护信仰。但这并非神学依赖理性,相反,哲学是神学的婢女。晚期唯名论则接受“双重真理说”,认为哲学与神学、理性与信仰分属不同领域,上帝不是哲学的对象,主张神学排斥理性,以便纯洁信仰。奥康的威廉认为神是信仰的领域,不能用理性论证;而对世界的知识只能来自直接观察和已知真理的演绎。(2)共相与个别的关系。围绕这个问题,在经院哲学内部形成了两个对立的派别:唯名论与唯实论。唯名论认为只有个别事物才具有客观实在性,共相后于个别事物,不能离开个别事物而独立存在,或是语言中的“声音”,或是思维中的“概念”。唯实论认为共相是先于个别事物而独立存在的精神实体,是个别事物的本质,本身具有客观实在性。经院哲学是为基督教神学服务的婢女,同时也是理性在宗教蒙昧主义占统治地位情势下的一种曲折表现。

【共相与殊相】即一般与个别,西方哲学常用的一对术语,二者之间的关系是西方哲学所研究的一个重要课题。在古希腊哲学中,柏拉图的理念论和亚里士多德的实体学说代表了在这一问题上两种对立的观点。新柏拉图主义者波菲利把共相与殊相的关系概括为:(1)“种”与“属”(即共相)是否独立存在,是否仅仅寓于单纯的理智之中;(2)如果存在,它们究竟是有形体的还是无形体的;(3)它们究竟是与感性事物分离,还是寓于感性事物之中,与感性事物一致。唯名论认为只有个别事物(即殊相)才是真实在先的存在,共相

后于个别事物。极端唯名论者甚至否认共相的真实性,认为它只不过是空洞的名词或“声息”。温和唯名论者承认共相有所指谓,认为它是从个别事物中抽取出的相似性,在理智中表现为概念。唯实论认为只有共相才是真实在先的存在。极端唯实论者把个别事物看作由共相派生的不具有真实存在的偶然现象,而共相作为独立存在的精神实体是事物的原型。温和唯实论者认为共相作为独立存在的精神实体“在物之先”,作为事物的形式或本质“在物之中”,作为理智中的概念“在物之后”。在近代,共相与殊相的关系又以新的形式表现为唯理论和经验论两大流派的争论。

【上帝存在的本体论证明】中世纪经院哲学代表人物安瑟尔谟提出的一种采用从思维到存在的本体论方法证明上帝存在的理论。他指出:任何人都不能不承认,在他心中存在着一个至高无上的完美的东西的观念;这一无与伦比的伟大的东西,既存在于心中,也存在于现实中。因为,如果它仅仅存在于心中,就不可能是至高无上的了。然而,这与完美的观念是相矛盾的。完美的东西不能只是一种观念,它必然包含存在,没有存在的东西是不完美的;上帝就是这个无与伦比的、至高无上的、完美的东西,它是最真实的存在,不仅存在于心中,而且存在于现实中。这一证明是经院哲学利用逻辑三段论为神学服务的典型例证。安瑟尔谟的同时代人高尼罗曾批驳了他的这一证明,后来德国古典哲学家康德又对这种本体论证明进行了系统的批判。但另一方面,安瑟尔谟的这种由观念推论出实在的方法也受到笛卡尔、莱布尼茨、黑格尔等有唯实论倾向的哲学家的推崇。

【拉丁阿威洛依主义】¹³ 世纪中叶在阿拉伯哲学家阿威洛依的思

想影响下,以巴黎大学为中心形成的一种具有唯物主义倾向的“激进的亚里士多德主义”。主要代表人物为布拉班特的西格尔。反对基督教正统神学,与弗兰西斯教派、多米尼克教派相抗衡。基本观点为:否定上帝创世说和上帝全知全能,主张上帝只思考其自身而没有关于个别事物的知识;世界是永恒存在的,必然的,自然规律是不可改变的,上帝并不干预个别的事物和个人,否认所谓“神意”和“奇迹”;认为只有人类的统一灵魂——人类理性是不死的,否定个人的灵魂不死;认为存在着双重真理——信仰的真理和哲学的真理,反对将哲学与神学、理性与信仰联系在一起的傳統观点。它在一定程度上动摇了基督教神学基础,促进了哲学独立化运动。

【上帝存在的五种证明】经院哲学家托马斯从宇宙万物出发对上帝存在的证明,亦称“宇宙论证明”或“后天证明”。托马斯提出五种证明:(1)从事物的运动变化推出一个不受推动的第一推动者;(2)从事物的动力因推出一个最初的动力因;(3)从事物的可能性和必然性推出某种自身就具有必然性,并使其他事物也获得必然性的东西;(4)从事物完美性的等级推出某种最完美的存在作为一切不完美的存在的起源和标准;(5)从事物的秩序推出某种智慧的存在。托马斯认为,所有这些都证明了上帝的必然存在。这些证明是托马斯改造亚里士多德哲学为基督教神学作论证的典型。

【哲学是神学的婢女】基督教哲学关于理性与信仰、哲学与神学关系的一种观点,最初由教父奥里根提出,经院哲学家托马斯进一步加以论证。托马斯认为,哲学和神学是同一真理即上帝的不同环节,就研究对象的高贵性和知识的确定性来说,神学高于哲学,信仰高于理性。但哲学可以论证神学,特别是通过驳斥反对者的指责

来维护信仰,为神学服务。但这并不意味着神学依赖哲学,信仰依赖理性,而只是说哲学是神学的婢女,理性是维护信仰的工具。

【奥康的剃刀】哲学史上对奥康的威廉主张用经济的原则剃掉在个别事物之外臆造的多余东西的的思想的形象比喻。威廉坚持彻底的唯名论,认为个体是真实的存在,共相并非实体,它不能存在于物先,也不能存在于物中,而只能存在于物后,是人们理智中的一般概念或符号,但现实中并没有与之相对应的实在对象。他认为,在相互联系的事物之外设定一个联系,在多的事物之外设定一个多,只能使科学毫无意义地复杂化。因此提出著名论断:“能以较少者去完成的事,若以较多者去做,便是徒劳”。后人将之概括为“如无必要,勿增实体。”他认为“实体形式”、“隐蔽的质”、“影像”等都是多余的,应加以抛弃。哲学史上将这一思想形象地比喻为“奥康剃刀”。

【文艺复兴时期哲学】^{14—16} 世纪西欧各国由封建社会向资本主义社会过渡时期的哲学。是从中世纪哲学向近代哲学过渡的哲学形态,是新兴市民阶级世界观的最初形式。这一时期的思想内容主要表现于人文主义运动、宗教改革运动、新兴自然科学革命和自然哲学思潮之中,其代表性人物为但丁、彼特拉克、薄伽丘、莎士比亚等文艺人文主义者;马基雅维利等社会政治人文主义者;库萨的尼古拉、蒙台涅等哲学人文主义者;路德、加尔文等宗教改革者;达·芬奇、哥白尼等自然科学与自然哲学家。文艺复兴时期的哲学动摇了封建神学的一统地位,打破了天主教教会对于文化思想的垄断;它注重发掘和研究古代灿烂的文化遗产,恢复了古典哲学的真面目,为欧洲公众重新打开了这一思想宝库,促进了摆脱正统神学束缚

的哲学的觉醒,它肯定并宏扬了人的价值和尊严,重新确立了人在哲学思考中的核心地位,为近代哲学中人的主体性原则以及启蒙运动、人道主义等进步思潮的兴起做了必要的思想理论准备;它初创了哲学与新兴自然科学密切结合的新局面,孕育着近代哲学的丰富发展,开创了近代唯物主义哲学的传统。它还阐发并初步论证了新兴资产阶级的社会伦理、政治观点,使资产阶级政治学摆脱了宗教和道德的干扰,开始建立在权力的基础之上,促进了资产阶级新的意识形态的形成。作为一种过渡形态的哲学,文艺复兴时期哲学仍是不成熟的,还留有不少旧的神学思想成分,带有古代哲学思想的朴素性等。但作为文艺复兴的一个组成部分,它提出的一些观点、原则及取得的初步成果,不仅为 17 至 18 世纪新的资产阶级哲学体系的产生和发展做好了准备,而且对整个西方乃至世界思想的发展,以及更广泛的社会变革,都产生了巨大的推动作用。

【极大】德国哲学家库萨的尼古拉用语。意指“一个事物,再也不可能有比它更大的事物存在了”,因此,极大与无限等义。他提出三种极大:(1)绝对的极大,即上帝。它摆脱了一切关系和限制,没有任何东西能够与它对立,因而又是绝对的无限,绝对的一。它是一切,它在一切之中,一切在它之中。(2)限定的极大,即宇宙。宇宙由万物构成。它把一切都包含在自身中,它也在一切中。但是,它不能在它存在于其中的众多之外有自己的存在,因为它是由上帝产生的,它不能摆脱这一限制,因而是限定的极大。(3)既绝对又限定的极大,即耶稣。它既是上帝的代表,又是人的代表,是完善的人形的上帝。实际是无限的人类的化身。对三种极大的研究构成了库萨的尼古拉完整的哲学体系。

【能生的自然与被生的自然】西方哲学泛神论传统的自然哲学使用的一对术语。9 世纪哲学家爱留根纳区分了自然的四种形式,其中就有“创造而非被创造的自然”(即上帝)和“被创造而不能创造的自然”(即万物)。文艺复兴时期哲学家布鲁诺进一步明确地把自然划分为“能生的自然”和“被生的自然”。在他看来,宇宙是唯一的、无限的,这个作为整体的宇宙也就是神,它是一切事物的本原和最终的原因,因而是“能生的自然”;在宇宙中包含着无数的世界,它们是由宇宙派生的,因而是“被生的自然”。17 世纪荷兰哲学家斯宾诺莎接受了布鲁诺的这一思想。他提出“实体即神或自然”,并把这个唯一的、自因的、通过自身被认识的、作为整体的自然,称为“能生的自然”。他把无限多的、它因的、通过它物被认识的、具体的万事万物看作是作为唯一实体的自然的“样式”,并称它们是“被生的自然”,即由能生的自然派生的自然。他们所认为的“能生的自然”和“被生的自然”是同一个自然的不同存在方式。他们力图用这对术语来把握和解释自然的统一性与多样性的统一,其中包含着一些唯物论和辩证法的积极因素。

【宗教改革】16 世纪欧洲基督教国家的新兴资产阶级通过宗教改革表现出来的反封建运动,由此产生了脱离天主教教会的新教各派。1517 年,德国人马丁·路德反对教皇以修建圣彼得大教堂为名在德国推销赎罪券,发表了著名的《九十五条论纲》,揭开了宗教改革的序幕。1520 年路德发表著名的《致德意志民族的基督教贵族书》,当众烧毁教皇革除他教籍的谕令,宗教改革运动迅速展开。主要分为三派:(1)以路德为首的温和派,要求建立适合君主专制的新的教会和教义;(2)以法国人加尔文为首的激进派,在日内瓦建立了资产阶级共和式的长老制教会;(3)以德国人闵采尔为首的

平民革命派,积极参加反对封建制度和天主教的农民战争。宗教改革的基本主张是:反对教皇对各国教会的控制,反对教会拥有财产,主张《圣经》是信仰的最高准则,强调教徒个人“因信称义”,直接与上帝相通,不承认教会享有解释教义的绝对权威,不承认教士和善功对于灵魂获救的必要性。宗教改革运动在理论上否定了教皇和罗马教会的至上权威,甚至否定了教会存在的必要;在实践上,永久地摧毁了天主教内部的统一,结束了罗马教廷至高无上的统治。宗教改革家肯定人的世俗生活、个人权利、地位以及个人解放,是新的世俗精神的折光,对后世社会发展和哲学发展产生了巨大作用。

【因信称义】基督教神学救赎理论。出自《圣经·罗马人书》,指信仰是在上帝面前称义并获得救赎的充分必要条件。德国宗教改革家路德接受此说,强调由于基督在十字架上的救赎奇功,人神之间的阻隔已经排除,信徒凭借信仰就可直接与上帝交流,不需要靠行善功、遵守律法、履行宗教仪式、借助以教皇为首的教士做中介而获救。他指出,事功只是为了控制自己的行为,抑制情欲,扬善避恶,本身是信仰的结果。只要心存信仰,人人都可享有同教皇、主教平等的权利,均属于“属灵等级”,可接受福音。路德的思想动摇了教皇至上的根基,对欧洲近代的思想解放运动影响颇深。

【先定说】基督教神学理论。曾由奥古斯丁提出,后成为文艺复兴时期宗教改革家加尔文用来解释人的获救的一种学说。他把宇宙中的一切都归之于上帝永不更改的“先定”。上帝预先安排一些人沉沦,另一些人获救,这取决于上帝预先的挑选。这是上帝的恩典,是无条件的,不以个人的自由意志为转移的。认为善恶功罪对人的来

世生活没有影响,否定罗马教会的救赎理论。提出教皇、主教并不能代表上帝,圣经才是信仰的唯一权威,人人都可以通过阅读和信仰圣经直接与神相通。个人的功德和教会的存在都不能改变上帝的先定。不过人们应求取现世的成功,这即是实现上帝的先定使命,也是死后可以获救的证明。

【西方近代哲学】15—19 世纪形成并发展于西欧各国的哲学形态。除作为过渡和准备的文艺复兴哲学而外,一般划分为 16 世纪末至 18 世纪中叶的西欧各国哲学即经验论与唯理论,18 世纪的法国哲学和 18 世纪末至 19 世纪的初德国古典哲学三个阶段。以文艺复兴、宗教改革为先导的近代哲学在新兴的、进步的资本主义因素萌芽、发展的历史背景下,于中世纪经院哲学的废墟上以理性为基础重新确立了哲学的地位,承担起了反宗教、反封建专制制度、反愚昧落后的启蒙工作,为近代资产阶级革命奠定了理论和思想基础。培根和笛卡尔是近代哲学的创始人,培根哲学更具过渡性,笛卡尔哲学则真正体现了近代哲学主体性、自我意识的基本特征。

早期近代哲学形成、发展之时正是近代自然科学飞速发展的时期。自然科学的发展不仅为哲学提出了论证其真理性的基础的任务,同时也是对哲学所推崇的理性力量的最好证明。因而在这个时期哲学家们特别重视认识论问题,并且在知识的来源、范围及其真理性等问题上形成了两个对立的派别:一派为主张知识及其真理性来源于经验的经验论,代表人物有培根、洛克、巴克莱和休谟等;另一派为坚持感觉经验的不确定性而认为知识为由天赋观念推演成的科学系统的唯理论,代表人物有笛卡尔、斯宾诺莎、莱布尼茨和沃尔夫。由于两派各持一端,最终都没有解决认识论问题。

18 世纪法国哲学是在法国资产阶级革命酝酿时期形成并发

展的,它高举反宗教反封建的旗帜,形成了比较系统的资产阶级社会政治理论,并且建立了机械唯物论和彻底的无神论,人们有时亦以“启蒙运动”专指这一时期的哲学思想。主要代表人物有伏尔泰、孟德斯鸠、卢梭、孔狄亚克、拉美特里、爱尔维修、狄德罗、霍尔巴赫。

德国古典哲学是近代西方哲学乃至整个西方哲学的概括和总结,它以深刻的辩证法和历史主义将启蒙精神理论化为严密庞大的哲学体系。主要代表人物有康德、费希特、谢林、黑格尔、费尔巴哈。康德通过“哥白尼式的革命”以严格划界的形式分别维护自然科学与自由的地位,突出了主体的能动性。费希特力图克服康德的二元论,消除康德的自在之物,以绝对自我为基础建立了一元论的知识学体系。谢林改造斯宾诺莎的实体学说,以自然哲学补充费希特的知识学,并且通过将哲学的出发点规定为超越于主客差别之上的、无差别的绝对同一性,而将费希特的主观唯心论改造为客观唯心论。黑格尔确立了实体即主体的原则,发展和完善了康德以来深刻的辩证法思想,形成了有史以来最为庞大的形而上学体系。最后,费尔巴哈批判了黑格尔的思辨唯心主义,以人本学唯物主义揭示了宗教的本质和秘密。德国古典哲学为马克思主义哲学的形成提供了直接的理论依据。

西方近代哲学与前此哲学相比,无论内容还是形式都更为丰富、深入和完善。它将古代哲学中尚未分化的主体与客体分离开,体现了主体性的觉醒,并且试图以理性主体为基础达到思维与存在的同一性,构成了人类思想史发展的重要阶段,从而对以后的哲学以及整个人类文化的发展产生了深远的影响。

【经验论】一种关于认识论的学说。又称经验主义。认为经验是人

的一切认识的唯一来源。这种经验论思想可追溯到古希腊原子论哲学家伊壁鸠鲁,中世纪唯名论哲学家培根、邓斯·司各特和奥康的威廉等也具有经验论思想。近代以来,经验论发展成为与唯理论(或理性主义)相对立的一种重要哲学思潮,其主要代表有培根、霍布斯、洛克、伽森狄、巴克莱、休谟以及18世纪法国唯物主义哲学家拉美特里、狄德罗、霍尔巴赫、爱尔维修。19世纪以后,经验论思想仍然有重要的影响和地位,主要代表有费尔巴哈、密尔、斯宾塞、孔德、马赫、阿芬那留斯、詹姆斯、杜威、罗素、维特根斯坦、奎因等。根据对经验的不同理解,经验论又有唯物主义经验论和唯心主义经验论之分。唯物主义经验论认为,经验是认识的最初出发点,是外界事物作用于人们的感官而引起的结果,经验来源于客观实在,是对外界事物的反映。而唯心主义经验论则认为,经验是主观自生的或上帝赋予的,具有纯主观的性质,否认经验的客观来源。经验论的主要思想:(1)关于认识的来源,认为经验是认识的唯一来源,坚持“凡是在理智中的没有不是早已在感觉中的”原则;(2)关于感性认识和理性认识的关系,认为理性认识是抽象的、间接的认识,因此它空虚、不可靠,远离真理,只重视感觉经验;(3)关于认识的方法,认为归纳和分析才是科学的方法,但并不完全否定演绎,只是把演绎放在次要的地位,或者认为演绎只在“非经验”的科学中才有重要作用,认为归纳的过程就是分析的过程;(4)关于真理的标准,认为制定认识的真假必须诉诸经验的检验和证实,知识的真理性是由个人的感觉、集体的感觉或知识的实用性来证实的。

【知识就是力量】英国近代哲学家培根在《新工具》(1620)一书中提出的口号。他说:“人的知识和人的力量结合为一”;“达到人的力量的道路和达到人的知识的道路是紧挨着的,而且几乎是一样的”。

上面两句话,通常被后人表达为“知识就是力量”。培根坚信以掌握自然界的发展规律为内容的人的知识本身就是一种巨大的力量。“知识就是力量”口号的提出,集中地反映了培根所处时代英国资产阶级对发展科学技术事业的高度重视,在资产阶级反对封建主义的斗争中,具有重大的革命意义。对于摆脱基督教神学和经院哲学的束缚,解放人们的思想和解放科学,起了巨大的激励和推动作用,因而也是对教会势力的沉重打击,至今仍有重大的现实意义。

【假相说】培根提出的学说。假相又译偶像、幻象,是使人们陷入谬误的种种不良的心理习惯和虚妄观念,是阻碍人们获得真理的障碍。培根提出有四种假相:(1)种族假相,指人们在认识事物时常把自己的本性掺杂到事物的本性中,因而歪曲了事物的真相,这是人类普遍具有的一种“天性”。(2)洞穴假相,指人们从自己的个性、爱好、所受教育、所处环境出发去认识事物时所受到的局限,这是个人独有的偏见。(3)市场假相,指人们在交际中由于语词含义不明确、模棱两可而产生的混乱和偏见。这是一切假相中最麻烦的一种,最难于克服。(4)剧场假相,指盲目顺从传统或现时流行的各种哲学体系,崇拜权威而产生的谬误。培根认为,为了促进科学技术的发展和进步,正确认识自然和掌握自然规律,必须坚持否定和摈弃这些假相。假相说是探索人类认识产生谬误的根源的尝试,也是对经院哲学的权威主义、烦琐主义、教条习气和伪科学的揭露和批判。

【经验归纳法】培根提出的逻辑方法。又称科学归纳法。这一方法主要说明,如何对由实验和观察所获得的感性材料进行归纳,以期最后得出科学的结论,它有别于经院哲学的三段论和演绎法,也不

同于简单枚举的归纳法。培根的归纳法由三大步骤组成：第一步，收集材料，这是全部工作的基础；第二步，运用三表法来整理材料，三表即本质和存在表，相似情形下的缺乏表，程度或比较表；第三步，进行真正的归纳，这一步又分三小步，一是运用排除法进行适当的拒绝和排斥工作，二是通过排斥之后得出正面的结论，三是指出其他一些帮助，如“具有优先权的例证”、“归纳法的改正”等。培根通过上述归纳法得出了热的本质在于分子运动的重要结论。他的归纳法是对当时以观察、实验为特征的自然科学的研究方法在哲学上所做的概括和总结，在哲学和逻辑史上做出了重要贡献。

【公民哲学】17 世纪英国哲学家霍布斯关于国家的学说。霍布斯认为，哲学是关于物体的科学。物体可以分为两类：一类是自然物体，它是自然的作品；一类是人工物体，即国家，它是由人们的意志和契约造成的。由此便产生哲学的两个部分：即自然哲学和公民哲学。自然哲学是关于从自然物体的性质推理而得的知识；公民哲学是关于由人们的意志与契约造成的物体即国家的性质推理而得的知识。不过，在自然物体和人工物体之间还有另一种特殊的物体，这就是人。人一方面是属于自然物体，一方面又是人造物体即国家的创造者和组成材料。为了认识国家这个人造物体的特性，就必须首先知道它的创造者和组成材料即人的气质、爱好和行为。这样，公民哲学又可分为两部分，一部分研究人们的气质和行为，称为伦理学，另一部分注重研究人们的公民责任，称为政治学。政治学亦可直接叫做公民哲学。霍布斯的公民哲学内容包括：(1)“自然权利”说和“自然法”理论，提出利己主义人性论，“自然状态”就是“一切人反对一切人的战争状态”。(2)“社会契约”说，认为国家的产生是通过人们相互之间订立契约，把全部权力交付给一个人或一些

人组成的会议而实现的。(3)专制主义,认为有三种政体形式:君主制、贵族制和民主制,他主张君主制,实际主张君主专制主义。

【自然法】西方近代哲学中社会政治理论的重要概念。意指作为社会政治法律制度即“人为法”的根据和典范的、在宇宙间普遍存在、永恒不变的法则或规律。基本思想在古希腊哲学中已有萌芽,在近代哲学中则成为社会政治理论的基础,主要代表人物有荷兰的格老秀斯、斯宾诺莎、英国的霍布斯、洛克,法国的孟德斯鸠、卢梭、德国的普芬道夫等。不同的思想家对于自然法的内容的规定有所不同,一般说来,他们从抽象的人性论出发,认为人类在进入社会状态以前处于自然状态之中,本性自然,因而与自然万物一样皆服从于统一的自然法则,这种自然法是根本法,进入社会状态所建立的政治法律制度必须以之为依据,否则就应该加以变革。这种思想作为近代资产阶级社会政治理论的基础,在反宗教神学、反封建专制制度的斗争中曾发挥了积极作用。

【自然状态】西方近代社会政治理论的重要概念。指人类在进入社会状态之前所处的原始状态,意在说明社会政治法律制度的起源和基础,早在古希腊哲学中已有萌芽,兴盛于近代哲学政治理论之中,主要代表人物有霍布斯、洛克、孟德斯鸠、卢梭等。他们从抽象的人性论出发,假定人类在进入社会状态之前处于自然状态之中,与自然万物一样服从于自然法则,由于相互之间的利益冲突,最终不得不订立契约,建立公共权力和法律制度以维护和平和安宁,从而进入了社会状态。主张自然状态说的思想家们在自然状态的性质问题上存在着分歧,例如霍布斯认为人性乃自保自利,自然状态是个人利益相互冲突、“一切人反对一切人”的战场,而洛克主张由

自然法支配的自然状态是和平状态,卢梭则突出强调自然状态是自由平等的,以此与不自由、不平等的社会状态形成了鲜明对比。自然状态这一理论假设在西方近代思想家手中是反宗教神学、反封建专制制度的有力的理论武器,曾经发挥了积极的作用。

【社会契约】西方近代哲学中社会政治理论的重要概念。意在说明国家和政治法律制度的起源和基础,指人们为了摆脱自然状态的混乱局面而订立契约,将全部或部分权利转让给公共权力,以形成国家和政治法律制度来维护和平和安定,从而由自然状态进入了社会状态。早在古希腊哲学中已有萌芽,在近代哲学中则成为社会政治理论的核心内容,主要代表人物有霍布斯、洛克、孟德斯鸠和卢梭等人。近代思想家们在社会契约的性质问题上存在着分歧,例如霍布斯主张由社会契约而产生的国家是专制政体,人们相互订约并不包括主权者在内,权力一旦转让,未经主权者允许就不得收回;洛克主张君主立宪制,他认为人们订立契约的目的是维护和平、自由和平等,君主也受契约的约束,如果他违反了人们订约的目的,人民就有权起来推翻他;卢梭则主张民主共和制,他认为合理的社会契约要求每个订约者及其自身的一切权利全部转让给整个集体,由于订约的条件对每个人是相同的,因而他们从所有订约人那里就获得了自己转让给他们的同等的权利,所以人们仍然是服从自己,这样形成的国家必然是人民共和国,主权属于人民,每个成员既是统治者又是被统治者。社会契约论虽然将社会与国家的起源归于契约因而是错误的,但是在反宗教神学、反封建专制制度的斗争中则起过革命性的积极作用。

【人对人像狼一样】近代英国哲学家霍布斯的“公民哲学”即社会政

治理论的命题。霍布斯以物体为哲学的对象,认为人首先是一种自然物体,因而人的自然本性或曰趋利避害、自我保存支配着人的思想和行动。在进入社会状态之前,人处于原始的自然状态之中,没有公共权力和法律的约束,完全按照自然本性活动。由于竞争、猜疑和荣誉便发生了争斗,每个人从自我保存出发,具有对一切东西的权利,甚至对彼此的身体亦然,于是出于自私的本性在人与人之间发生了冲突。人们肆无忌惮地去占有一切,不惜残害他人的生命,“人对人像狼一样”这一古罗马谚语成了自然状态的生动写照。人们为了维护自身的生存,最终订立契约,将全部权利交给公共权力,制订法律以约束人的本性。霍布斯的有关思想虽然在宗教神学方面有一定的积极意义,但是他将人的本质完全归于自然属性,抹杀了人与物的质的差别。

【一切人反对一切人的战争】霍布斯的“公民哲学”即社会政治学说的命题,对自然状态的规定。霍布斯以物体为哲学的对象,认为人的自然本性或曰趋利避害、自我保存支配着人们的思想和行动。在进入社会状态之前,人处于原始的自然状态之中,没有公共权力和法律的约束,完全出于自私的本性而活动,具有对一切东西的权利,甚至包括彼此的身体,因而相互之间必然发生冲突和争斗,这样的自然状态就是“一切人反对一切人”的战争状态。人们订立契约,以达到维护和平和安全的目的,于是人类便从自然状态进入了社会状态。霍布斯的思想在反宗教神学中有一定的意义,但是他将人性归于自然属性抹杀了人与物的差别,由此亦不可能正确地说明国家与社会的起源。

【白板说】英国近代哲学家洛克提出的认识学说。白板是拉丁文

tabula rasa 一词的意译,原指一种洁白无瑕的状态。古希腊哲学家亚里士多德曾以之比喻尚未接受外界影响时的心灵。洛克继承和发挥了亚里士多德的思想,批判了笛卡尔的天赋观念论,认为人出生时心灵像“一张白纸(白板),上面没有任何记号,没有任何观念。”人的一切知识和观念都是外界事物在白板上留下的痕迹,“我们的全部知识都是建立在经验上的;知识归根到底都是导源于经验的”。“白板说”坚持了唯物主义经验论和反映论。

【第一性的质与第二性的质】流行于欧洲 17 世纪的机械唯物主义自然观。英国哲学家洛克集中阐述了这种观点。他把物体的凝固性、形状、体积、数目、位置、运动和静止称为物体的第一性的质;把由此而派生的使他物发生变化的能力以及在我们感官上产生颜色、声音、气味、滋味和冷热、硬软等感觉的能力称为物体的第二性的质。第一性的质是物体的根本性质,第二性的质则是被它所决定并依附于它的次级特性。由第一性的质产生的观念为第一性质的观念。由第二性的质产生的观念为第二性质的观念。第一性质的观念以存在于物体中的第一性的质为原型,并同原型相似;第二性质的观念在认识对象中没有原型,也因此谈不上同原型相似的问题。洛克关于两种性质的学说总结了当时自然科学的研究成果,体现了洛克的机械唯物主义自然观,在洛克哲学中占有重要的地位。

【三权分立】指国家权力分为立法、行政、司法三种,分别由相应的三个机构掌握,各自独立行使,又相互制约的一种政治学说和制度。分权学说最先是由古希腊亚里士多德提出来的。近代著名哲学家洛克、孟德斯鸠是三权分立学说的主要代表。洛克主张实行君主立宪制,君主的权力应受法律的限制。他把国家的权力分为立法

权、行政权(或执行权)和联邦权(或外交权、对外权)三种,认为立法权是最高的权力,这种权力由选举产生的立法机关即国会来掌管,行政权由执行机关即政府来掌管,对外的联邦权与对内的执行权很难分开,所以应由一种人来执掌。孟德斯鸠进一步将洛克提出的这种政体规定为立法权、司法权和行政权,将三权分属三种机构,彼此分立又互相箝制,以实现公民的政治自由,避免专制制度。“三权分立”是资产阶级国家普遍实行的政权组织形式。

【存在即被感知】18世纪英国哲学家巴克莱提出的哲学命题。巴克莱首先批判和改造了洛克的“两种性质”的学说,将事物的一切感性性质都变成我们心中的观念,认为观念不是对客观事物的反映,它本身就是真实的存在。人们所能感知的东西除了观念或感觉之外,没有任何别的东西。事物不过是“观念的集合体”,即感觉的集合体。巴克莱认为,观念的存在是不能离开人心的,它存在于感知者心中,所以观念的存在就在于被能感知的心灵所感知。离开了心灵的感知,它们就不存在,“存在即被感知”。同时他又声明“存在物”除了观念之外,还有一种更重要的存在,即包括心灵和上帝的精神。观念和精神不同,精神是能动的实体,它的任务就在于感知观念。精神的存在就在于感知。所以,他进一步认为,“存在即被感知认识”。

【物是观念的集合】巴克莱提出的哲学命题。也是巴克莱主观唯心主义的一个基础命题。巴克莱提出“我们直接所知觉的东西都只是观念”,我们所听到、看到、尝到、闻到、触到的一切东西都是观念。存在于我们周围的能被我们所感觉的事物不是别的,只是诸如“硬、软、热、冷、颜色、气味”以及“广延、形象”这些观念或“可感性

质”的“集合”而已。巴克莱说：“由于这些观念中有些是一同出现的，我们就用一个名称来标记它们，并且因而就把它认为是一个东西。因此，例如某种颜色、滋味、气味、形状和硬度，如果常在一块儿出现，我们便会把这些观念当做一个单独的事物来看待，并用苹果的名称来表示它。另外一些观念的集合，则构成一块石头、一棵树、一本书和其他类似的可以感觉的东西”。这样，巴克莱断言：物是“观念的集合”，即感觉的集合。

【自然符号论】又称普遍自然符号论。巴克莱提出的关于因果关系的哲学理论。他认为，观念是人们认识的唯一对象，它是上帝赐给人们通晓事物的“标记”、“符号”。他说：“观念间的联系，并不表示因果关系，它只是表示一个记号或符号同用符号标志的事物的关系。”他认为，原因产生结果的概念，我们只有把它们当作给我们消息的符号或标记，它才是可以解释的和有用的。它否定了客观的因果规律，把事物的因果联系说成是表现上帝旨意的自然符号，企图调和经验、科学与宗教的矛盾，使科学适合于宗教的需要。巴克莱的这个理论，后来为马赫所继承，发展为“经验符号论”。

【因果观念来源于习惯性的联想】18世纪英国哲学家休谟提出的因果观。因果学说是休谟哲学中的重要组成部分。他首先论证经验和一切推理都不能证明必然的因果联系，认为：“因果关系的观念”只有到“习惯性联想中去寻找”。他认为，我们观察到一些对象的恒常集合，这种集合屡次重复之后，使人的心灵养成了一种习惯：当一个对象出现，思想就自然地转移到它通常的伴随物上。从这种习惯性的联想中，就产生了我们的“必然联系”、“因果关系”这一观念。休谟否认了自然界的规律性，否认了因果关系的客观性，

把因果观念归结为主体思想中的一种习惯性的联想,因而从对因果关系的心理解释走向了主观唯心主义。

【习惯是人类最大的指导】休谟的哲学命题。休谟认为,因果关系是哲学中最高深的问题之一,是科学和全部人类生活建立于其上的一块基石,因此成为其哲学的重要部分。他对因果关系的研究结论是:因果关系观念的来源及其本性不过是习惯性的联想。提出“习惯是人类最大的指导”。他说:“如果没有习惯的影响,我们将完全不知道超出直接呈现于记忆和感官的事实,我们决不会知道怎样运用我们的手段达到目的,或运用我们的自然能力产生任何结果。一切行为将会停止,大部分思维也会停止”。他还说:“根据经验来的一切推论都是习惯的结果,而不是理性的结果”。可见,在因果观上,休谟贯彻了他的唯心主义经验论原则和怀疑论原则。

【温和的怀疑论】休谟对自己哲学的称呼。休谟从经验论出发,但对感觉印象的来源持“存疑”态度。这就是他的怀疑论。他自称之为“温和的怀疑论”,借以区别于古希腊皮浪所代表的“过分的怀疑论”或“绝对的怀疑论”。休谟认为这种极端的怀疑论把一切观察和行动全部否定了,从而会使人处于昏然无知的态度,而且事实上它也行不通,“日常生活中的行动、业务和工作”最能推翻它。而他认为自己的“温和的怀疑论”能够去掉“专断的信仰”,使人们“较为谦和、较为含蓄”。“温和的怀疑论”实际上是不可知论,因为它认为知觉范围之外一概不可知,既不能断言物质实体或物体是否存在,也不能断言精神实体是否存在。

【唯理论】又译理性主义。有广义和狭义两种涵义。一般来说,用唯

理论这个译名主要指与经验论相对立的、片面强调理性作用的一种认识论学说;而用理性主义这个译名时就不限于认识论,凡是相信人类理性能力的思想都可称之为理性主义,与之相对立的是非理性主义或反理性主义,如各种神秘主义、信仰主义、直觉主义。前者是狭义,后者是广义。这里主要指狭义的理性主义即唯理论。唯理论者一般都不承认经验论者所主张的一切知识都来源于经验的原则,认为具有普遍必然性的可靠知识不可能来自经验,而是来自“天赋观念”,从先天的“自明之理”出发经过严密的逻辑推理得到的。感觉经验是不完善的,不能提供真理性认识,从经验得来的认识是不可靠的,它往往是错误认识的来源。只有依靠理性直接把握到事物本质的那种“理性直观知识”,或依靠理性进行逻辑推理得来的知识即理性认识,才是可靠的。唯理论的早期表现有古希腊的巴门尼德哲学和柏拉图哲学。近代以来,唯理论在与经验论的长期反复的斗争中形成了自己的一套认识论理论,并成为一种广泛的思潮。其开创者为法国的笛卡尔,代表人物有荷兰的斯宾诺莎、法国的马勒伯朗士、德国的莱布尼茨和沃尔夫。唯理论思潮还延续到德国古典哲学的康德和黑格尔。唯理论也有唯物主义唯理论和唯心主义唯理论之分。后者为了论证人们可以脱离感性经验而获得普遍必然性的理性认识,提出了“天赋观念”论(笛卡尔),前定和谐及单子论(莱布尼茨)和先天认识形式的学说(康德)。唯物主义唯理论者(如斯宾诺莎)则提出了实体论。但他们在反对经验论、在认识的起源和可靠性问题上都是一致的。

【怀疑方法】17 世纪法国哲学家笛卡尔建立其哲学新体系时所使用的**方法**。他认为,要建立新的体系,必须摧毁旧的根基,对现有的一切认识和观念一律加以怀疑,然后再设法找到一个确凿的真理,

用以作为演绎的出发点。他说：“要想追求真理，我们必须在一生中尽可能地把所有的事物都来怀疑一次”。但是，他认为，他虽然进行普遍的怀疑，然而这种怀疑并不同于怀疑派和不可知论者，因为他并不是以怀疑为目的，而只是把怀疑作为一种手段，用它来给科学知识清除障碍，找到确实可靠的基础，以利于科学知识的顺利发展，他的怀疑是方法论的怀疑，或怀疑方法。笛卡尔的怀疑方法冲击了当时的宗教神学。

【我思故我在】笛卡尔哲学的第一原理。为建立新的知识体系确立一个可靠的基础，他提出了普遍怀疑的原则。他认为，一切都可怀疑，如感性事物的存在、数学原理的真实性，甚至怀疑自己的肉体存在和上帝存在。我虽然怀疑一切，但“我在怀疑”本身不能怀疑；而怀疑活动是思想活动，所以说我在怀疑也就是说我在思想；既然我在怀疑、我在思想是无可怀疑的，那么作为怀疑活动主体的“自我”的存在也就是确实可靠的了。于是他得出“我思故我在”的著名结论。笛卡尔把“我思故我在”看作是绝对可靠、牢不可破的真理，于是把“这条真理”当作他的哲学的第一原理或整个体系的基石。从这第一原理出发，他推出了上帝存在和物体存在，建立了他的“形而上学”。“我思故我在”这个原理把自我、理性的原则提到哲学高度并摆在其哲学的首位，从而同中世纪神学权威直接对立起来，这对反对封建神学，启示新兴资产阶级的理性主义、启蒙思潮和一般哲学主体性原则等都具有重要意义，黑格尔说它是“转移近代哲学兴趣的枢纽。”

【天赋观念论】西方哲学中一种关于认识来源的学说。它起源于古希腊，笛卡尔是其典型代表。笛卡尔认为，我们的一切知识都是由

观念构成的,这些观念有三类:第一类是通过感官从外界得来的,这是不可靠的观念;第二类是人们由理性直观得到的,这类观念如数学公理是清楚明白、无可怀疑的;第三类是人们凭空虚构的,如飞马,它没有客观有效性。笛卡尔认为,只有第二类观念具有普遍必然性,它们不可能来自人们的感官经验,只可能是人们的头脑本身所固有的,是“天赋的”观念。这是典型的唯心主义先验论。德国哲学家莱布尼茨也主张天赋观念说,赞同笛卡尔关于上帝、心灵观念以及逻辑学和数学的基本原理等是天赋的说法。

【理性演绎法】笛卡尔提出的哲学方法。笛卡尔把理性的机能区分为两种,即理性的直观和演绎。直观是理性对真的原理和事实的直接认识。所谓演绎,是从直观的事实或基本原理出发必然得出结论的推理方法,即先由直观提出第一原理,然后由演绎推出结论。他认为,直观和演绎是获得知识的最可靠的途径,人们正是凭借理性直观和演绎推论的方法才建立起哲学和科学知识的大厦的。笛卡尔在建立他的“形而上学”时运用的就是理性直观和理性演绎法,从理性直观得出“我思故我在”的第一原理,又从第一原理推论出“自我”、“上帝”、“物体”三个实体,由此建立了他的二元论哲学体系。

【实体、属性和样式】17 世纪荷兰哲学家斯宾诺莎的唯物主义自然观及其全部哲学的理论基础。(1)实体:这是他的哲学基本范畴。认为实体是“在自身内并通过自身而被认识的东西。换言之,形成实体的概念,可以无须借助于他物的概念”。在他看来,实体是唯一的,是“自因”,是无限的,永恒的,他称之为“神”,即自然。实体论表明他的哲学是唯物主义的。(2)属性:这是他关于实体的本质特性

的学说。认为“属性是构成实体的本质的东西”。实体的属性无限,但能被人认识的只有两种,即思想和广延。这就用自然实体的一元论代替了笛卡尔的心物二元论。(3)样式:它是实体的各种特殊状态(具体事物),一切具体事物都是样式,其数目是无限的。他把样式分成两大类,一类是无限样式,一类是有限样式。

【实体即神或自然】斯宾诺莎的哲学命题。关于实体的学说。斯宾诺莎认为,实体是“在自身内并通过自身而被认识的东西。换言之,形成实体的概念,可以无须借助于他物的概念”。在他看来,实体是自因,是唯一的、无限的、永恒的,他称之为“神”(上帝),有时称为“自然”。神和自然都是表示作为万物存在的原因的实体。但这里的“神”并不具有传统的宗教神学意义,不是有人格、有意志、干涉人间祸福的精神性的存在物;相反,他极力反对这种传统宗教意义上的神,而把神看成自然界本身,主张神亦须遵照必然的法则。斯宾诺莎的哲学一元论或实体论以泛神论的形式表达了唯物主义观点。

【实体即自因】斯宾诺莎的哲学命题。斯宾诺莎认为,实体是“在自身内并通过自身而被认识的东西。换言之,形成实体的概念,可以无须借助于他物的概念。”在解释实体时,他说实体是“自因”,“换言之,它的本质必然包含存在,或者存在即属于它的本性”,就是说,实体必然存在,而且永恒存在,它不是任何别的东西所产生,也不受他物的限制或决定,因为实体如果为别的东西所产生,那么它就不是存在于“自身内”,而是存在于他物内了,这同“实体”的定义是相矛盾的。故实体产生和存在的原因只能在自身,即“自因”。实体自因说表明斯宾诺莎的哲学包含有一定的辩证因素,它坚持内

因论的观点,显示了斯宾诺莎哲学的无神论倾向。

【真观念】斯宾诺莎哲学中认识论的一个基本概念。他把理性的直观知识称为“真观念”,认为:“具有真观念并没有别的意思,即是最完满、最确定地认识一个对象。”可见,由直觉方式获得的真观念也是认识客体对认识主体作用的结果。但是他在论述真观念的标志时,认为“观念与对象的符合”只不过是真观念的外在标志。真观念还有它本身所以高出于错误观点的自身的真实性或圆满性,作为它的内在标志,这种标志即在于观念本身的明白清晰,而且真观念的主要标志在于它自身的明白性、确定性,在他看来没有什么东西比真观念本身更明白、更确定的了,由此得出结论:真理性的标准即在于真观念自身。因此,达到真知的途径,从根本上说只在于将真观念从别的观念或表象中区别出来。人只要遵循真观念指示的道路前进,也就自然能认识现实的世界。斯宾诺莎的真观念学说体现了唯理论的基本原则,继承和发展了笛卡尔的天赋观念论。

【符合说】又称符合论。关于真理问题的一种学说。按照古希腊哲学家亚里士多德给真理下的经典定义,认为真理是思想、判断和实际情况的符合。后来,在真理问题上恪守这一定义的学说都称符合说或符合论。有机械唯物主义的符合说和唯心主义的符合说。前者把认识看作是同外界对象简单的、机械的符合。后者把认识对象看作是主观经验或宇宙精神,因而他们所说的符合仍然是精神和精神相符合。在现代西方哲学中,符合说仍有继承者,如美国哲学家塔尔斯基和英国哲学家波普尔,但已不占优势,常受到实用主义者、新黑格尔主义者、存在主义者、现象学和解释学者,以及分析哲学内部的攻击。

【融贯说】又称贯通说或贯通论。关于真理问题的一种学说。认为任何概念、判断、规律、理论,只要能够和其他概念、判断、规律、理论一致,与之融会贯通并能自圆其说,就是真理。在现代西方哲学中,这种唯心主义的融贯说占绝对优势。例如,新黑格尔主义者把真理解释为判断或表象之间的一致性,这是典型的融贯说。实用主义者则提出了融贯说的新形式,如皮尔士用理论是否最好的问题代替理论是否真的问题。库恩等人还把真理解释为一致的意见,这是融贯说的最新形式,又称同意论。

【前定和谐】又译“预定和谐”。德国近代哲学家莱布尼茨哲学的重要学说。莱布尼茨认为,世界万物由精神性的单子所构成,但单子因其绝对单纯,没有可供出入的“窗子”,因此相互之间不能发生直接的物理影响;可是宇宙万物却互相协调,构成一个和谐的整体。他认为,这是由于上帝在创造世界时就已预见到全部单子的整个发展情况,因此预先就已安排好使每个单子都各自独立变化发展,而又自然地能和其余单子的变化发展过程和谐一致。他试图用“前定和谐”说来解决笛卡尔遗留下来的心身关系问题,并以此作为论证万能上帝存在的根据。根据这一学说他提出:“这个世界是一切可能世界中最好的世界”。莱布尼茨有时自称其哲学体系为“前定和谐体系”。

【自然界从来不飞跃】德国近代哲学家莱布尼茨提出的著名命题。莱布尼茨认为,构成世界万物的实体是单子。按清晰程度和性质的不同,单子区分为不同的等级,从最低级的构成无生命物和植物的单子、较高一级的构成动物的单子到更高一级的构成人的单子,最

高级的单子是上帝。他认为,在单子各个等级间,各个物种间并不存在截然分明的、严格的界限,而总可以找到许多把前后等级或物种连接起来的中间阶段。这样,从人到动物、从动物到植物、从植物到人,形成一个不间断的连续体。由此莱布尼茨提出了“自然界从来不飞跃”这一准则,把它称作“连续律”。这个命题否认质的飞跃,但它企图探求世界事物间、物种间内在差别和内在联系,反对把物种截然割裂,有一定合理的因素。

【18 世纪法国哲学】18 世纪法国的哲学和社会政治学说。是资产阶级在经济发展、自然科学进步的基础上形成的反对宗教神学和封建专制制度的进步世界观。其突出特点是:反对宗教神学,把理性作为衡量一切的尺度,在广泛吸收自然科学成果的基础上,以自然神论或公开的无神论对人民进行启蒙教育,把打碎天主教的精神枷锁作为推翻封建统治的前提;反对封建专制制度,以资产阶级人性论为基础,以恢复人的价值和尊严为最终目的,提出自由、平等、博爱的口号,要求消灭专制、特权和不平等,论证资本主义制度的必要性和合理性;拓展了哲学研究的领域,将哲学研究的重点从彼岸世界和纯粹的思辨转向现实生活,其体系范围不仅包括自然观、认识论,而且更关注社会政治以及人的幸福,建立了系统的资产阶级社会政治哲学和人的哲学。

18 世纪法国哲学主要包括:以培尔为先驱、以孟德斯鸠、伏尔泰、孔狄亚克、卢梭等人为代表的启蒙哲学和以拉美特里、爱尔维修、狄德罗、霍尔巴赫等人为代表的法国唯物主义,此外还包括以梅利叶、摩莱里、马布利等人为代表的空想共产主义。18 世纪初至 18 世纪中叶的启蒙思想家最突出的贡献是他们的社会政治学说。在哲学观点上,他们以怀疑论或自然神论为武器,批判宗教蒙昧主

义,主张非人格的神不能干涉自然、社会 and 人的生活,唯有理性是历史和现存一切事物的仲裁者;在社会政治观点上,他们继承了文艺复兴以来人文主义的思想传统,以自然法权论批判封建专制,从人性论和理性原则出发,阐述了“自然状态”和“社会契约”说,制订了比较完备的资产阶级国家的纲领。18 世纪中叶至 1789 年前后的法国唯物主义是成熟的资产阶级世界观。他们继承了英国经验论和笛卡尔的物理学,建立起典型的机械唯物主义哲学体系。在革命准备时期形成的空想共产主义学说反映了第三等级中城乡劳动阶层更为彻底的反封建意识,主张消灭私有制,实行财产公有、人人平等、按需分配的社会制度。它在革命时期发展为巴贝夫的“平等派”运动。

18 世纪法国哲学有着自身的历史局限性,但是作为反封建、反宗教的启蒙运动的思想核心和理论成果,在实践上起到了推动历史的作用,不仅成为法国大革命的舆论先导,而且对其他欧美国家的资产阶级革命产生了深远的影响。18 世纪法国哲学在人类思想发展史上亦占有重要地位,启迪了 19 世纪的德国哲学和 19 世纪空想社会主义,并且影响到马克思列宁主义的产生。

【启蒙运动】17—19 世纪在欧洲各国相继兴起的由资产阶级思想家发动和领导的反封建反宗教的思想文化运动。主要特征是:反对专制和特权,要求改善环境,实现自由、平等、民主和法治;反对宗教迷信,崇尚理性和科学,要求重新认识世界,使人类摆脱自己招致的监护——神的指引而独自运用理性,自己掌握自己的命运。

启蒙运动的基本思想是:(1)强调自然的规律性。通过自然神论过渡到战斗无神论。认为自然有自己的法规和原则,是政治、法律效仿的典范;自然是一切物理事物的综合,自然作为整体不变,

个别则不断运动发展,研究自然,就要研究物体的运动。(2)视理性为评判一切的手段,同时也是使现实符合其要求的目的。认为理性是人所共有的,可以医治恶行,培养德性,改善人类环境。(3)重视知识的力量效用。把破除迷信、解放思想、培养新的思维方式当作哲学和哲学家的任务。(4)追求自由与进步。从资产阶级人性论出发,要求建立合乎人性的政治法律制度。法国启蒙运动分为两个阶段,第一阶段是18世纪初到18世纪中叶,以后蒙思想家孟德斯鸠、伏尔泰、孔狄亚克、卢梭等为代表,突出贡献是社会政治哲学。第二阶段是18世纪中叶到1789年,以唯物主义哲学家拉美特里、爱尔维修、狄德罗、霍尔巴赫为代表,他们建立了典型的机械唯物主义哲学体系。法国启蒙运动不仅为1789年的资产阶级革命提供了舆论准备,而且直接影响了18世纪下半叶德国的启蒙运动和19世纪上半叶俄国的启蒙运动。

启蒙运动是人类历史上最广泛的思想解放运动,对人类文明的各个方面均产生了深远影响,但是它对宗教的态度是非历史主义的,并且所推崇的理性主要是一种科学理性,因而当它将科学主义精神与方法贯彻于人和社会的一切领域,便抹杀了人与物之间的区别,而最终陷入历史唯心主义和机械决定论。

【自然神论】又称理神论。17—18世纪在西欧产生并且流行的建立在理性原则之上、视上帝为非人格神的哲学理论。主要代表有英国的洛克、考尔德、托兰德,法国的伏尔泰、卢梭、孟德斯鸠等。自然神论者肯定上帝的存在,但是主张上帝在创造世界之后,不再干涉自然、社会 and 人的生活,世界是按其本身的规律存在和发展的;他们反对宗教蒙昧主义,认为以神的启示为基础的传统基督教违反理性,提倡以理性为基础的“自然宗教”。自然神论并非统一的思潮,

在形而上学唯物论、二元论及折衷主义中均有表现,它是当时资产阶级思想家反封建、反正统宗教的理论武器,亦是唯物主义的一种隐蔽形式。19 世纪中叶以后,自然神论成为维护宗教、反对无神论的工具。

【地理环境决定论】把气候、土壤、自然资源等地理条件当作社会发展决定因素的理论。主要代表有法国的孟德斯鸠、英国的巴克尔和德国的拉采尔等。地理环境决定论具有一定的唯物主义倾向和历史进步意义,但它以自然规律代替社会规律,不可能真正阐明社会发展的动因。

【18 世纪法国唯物主义】形成于 18 世纪中叶并成为法国启蒙运动重要组成部分的哲学形态,唯物主义发展史上的第二阶段,即机械唯物主义。其基本理论来源是洛克的唯物主义经验论和笛卡尔的物理学,在形式上摆脱了自然神论的外衣,而表现为公开的唯物主义和战斗无神论的结合,主要代表人物有拉美特里、爱尔维修、狄德罗和霍尔巴赫。他们以法国社会现实政治和宗教斗争为依托,借助自然科学的成就,建立起以自然观为中心的机械唯物主义哲学体系。在物质和意识的关系问题上,他们克服了 17 世纪唯物主义的不彻底性,在肯定物质第一性的同时,还从物质元素和物质结构来说明世界的物质性;反对割裂物质和运动,否定神是第一推动者,主张运动是物质的属性,物质和运动不可分割;批判了宗教神学的灵魂不死说、笛卡尔的二元论和斯宾诺莎的心物平行论,主张灵魂与肉体不可分割,思维是大脑的属性。在认识论上,他们坚持唯物主义感觉论,反对天赋观念说和不可知论,强调一切知识来源于感觉,思维即是对感觉材料进行加工和比较。以唯物主义自然观

和认识论为基础的无神论是 18 世纪法国唯物主义的显著特点,他们对教会、教义及其理论支柱、宗教的反动社会作用展开了全面和无情的批判,认为宗教产生的根源在于无知和欺骗,主张通过宣传教育和传播知识来消除宗教。在社会历史观点上,他们力图贯彻唯物主义感觉论原则,认为“自爱”、“自保”是人的本性和天赋权利,建立了功利主义理论体系。18 世纪法国唯物主义有着自身的历史局限性,主要表现为自然观上的机械性和形而上学、历史观中的唯心主义英雄史观。尽管如此,它仍然是资产阶级反封建时期的革命哲学,其成就和精神,不仅使 18 世纪成为主要是法国人的世纪,而且和费尔巴哈唯物主义一起,成为马克思主义哲学来源之一。

【自爱】爱尔维修功利主义学说的术语。爱尔维修从唯物主义感觉论出发,认为人的感官感觉即“肉体感觉性”是人接受对象的能力,快乐和痛苦是接受对象刺激所产生的结果,人作为生物,天生就会追求快乐、避免痛苦,这种人人共有的趋乐避苦的情感就是“自爱”。人类所有的感情和欲望都来源于自爱。人们在社会领域对于利益的追逐,亦是自爱的各种变形,人们追求幸福与权力必然与自爱相联系。自爱也是道德的唯一基础,爱别人正是自爱的结果,是为了个人的利益,基于自爱的利益支配着我们的一切判断。爱尔维修的思想对反对宗教禁欲主义和贵族僧侣特权利益具有进步意义,但其出发点是抽象的人性,本质上亦是资产阶级利己主义的表现。

【利益是个人和社会的唯一推动力】18 世纪法国唯物主义者爱尔维修功利主义学说的命题。其理论出发点是人的自爱自保之心。他认为,利益是指一切能够使人幸福的东西,包括人们对衣食住行的

物质要求以及在爱情、荣誉、权利方面的精神要求。人们的一切社会活动,都受到利益支配。如果说自然界服从运动规律,那么人类社会就要服从利益规律,利益是法律的基础、道德的原则,是个人和社会的唯一推动力。在肯定追求利益的普遍性和必然性的同时,爱尔维修提出了判定利益是否合理的标准,主张个人利益与公共利益相结合即合理的利己主义。爱尔维修学说的基础是抽象人性,因而不能阐明利益的物质根源和阶级根源。

【人是环境的产物】爱尔维修社会历史观的基本命题。认为决定人们之间差别的不是自然因素而是社会因素。人们在知识水平、道德修养方面所表现出来的不同,既非神的预先安排,也不是人的官能有优劣之分,而完全在于人们所处环境和所受教育的不同,即人是环境的产物。爱尔维修的思想包含有唯物史观的成分。但他把环境归结于政治、法律,最终陷入了历史唯心主义。

【意见支配世界】爱尔维修唯心史观的命题。他认为,人是环境的产物,环境因素中最重要的是法律和政治制度,而法律和政治制度的完善又取决于人类理性的进步。只有改善人们的理性,才能改善法律。他提出了教育万能的思想,通过教育启迪人们思想,促进人类理性的完善。而教育的改善和实施,最终又取决于天才的立法者,通过他建立好的政治法律制度,才能使人民受到良好的教育。至此,爱尔维修得出了意见支配世界的结论。

【教育万能论】爱尔维修在研究人与环境关系时提出的观点。他认为,人生而平等,其才智与善恶是后天环境和教育的产物,因此,要改善人的性格和行为,使人们摆脱愚昧迷信,就必须改善教育。只

有通过良好的教育,才能启迪人们的思想,促进人类理性的进步,造就出能够确立开明政治,以好的法律代替坏的法律的天才人物。而教育的改善和实施,最终也取决于作为教育产物的天才立法者。爱尔维修的观点在反对封建贵族和僧侣集团的斗争中具有进步历史意义,但他不了解人类实践的能动性,不能解决教育者本人也受教育的问题。

【物质的感受性】狄德罗在考察意识起源时提出的命题。狄德罗从自然界的物质统一性出发,依据当时生物进化论的萌芽,肯定了思维、意识对物质的依赖性。他认为,感受性是物质的一种普遍、基本的性质。感受性有迟钝的感受性和活跃的感受性两种,前者为无生命的物质所具有,后者为动物、人、也许还包括植物所具有。狄德罗的思想虽然带有猜测性,但其唯物主义精神和辩证法思想得到了列宁的重视和肯定。

【异质元素】狄德罗在说明世界物质统一性时使用的概念。狄德罗反对拉美特里否认事物有质的差异的观点,认为自然界所以千变万化,根本原因在于构成万事万物的物质元素在性质上是多样的,在数量上是无限的。异质元素内部具有特殊活动的力,不同质的力相互作用,就形成了各种不同的物质运动。狄德罗的异质元素说把事物的量与质联系起来,以质的差别解释自然界的多样性,表现出深刻的辩证法思想。

【德国古典哲学】18 世纪下半叶至 19 世纪上半叶在德国形成的哲学形态,由于它集西方哲学之大成,且具有古典哲学的典型特征,因此被称为德国古典哲学,主要代表人物是康德、费希特、谢林和

黑格尔、费尔巴哈。德国古典哲学是近代启蒙主义的继承者,它批判地继承了启蒙主义理性与自由的基本精神,并将之贯彻于哲学之中。德国古典哲学以人的问题为核心,总结了近代哲学与科学的最高成果,使哲学贯注了历史的、发展的、辩证的因素,不仅抽象地发扬了理性的主体能动性,而且建立了完善的唯心辩证法体系,造就了其体系性、思辨性等基本特征。

康德作为德国古典哲学的创始人,通过所谓“哥白尼式的革命”将哲学的中心从客体转向主体,深入到了理性批判的维度。他以二元论和不可知论的方式论证人是两个世界的成员:作为现象的感觉世界的成员,作为具有本体意义的理智世界的成员。黑格尔作为德国古典哲学的集大成者,确立了实体即主体的基本原则,以自身包含着否定性或差别的绝对精神为核心,建立了庞大的、客观唯心主义体系。费尔巴哈以人本学唯物主义揭示了思辨哲学以及宗教的秘密,使德国古典哲学达到了终结。

德国古典哲学作为西方哲学史最后也是最高的阶段对后世产生了深刻的影响,它不仅是马克思主义哲学直接的理论来源,而且是现当代西方哲学的理论来源。

【哥白尼式的革命】康德对他所引起的哲学革命的类比。康德认为科学知识的真理性即普遍必然性不能来源于经验而只能是先天的,问题在于我们如何能够先天地认识对象。按照形而上学的传统观念,真理仅在于知识符合对象,由此决不可能说明知识的先天性。于是,康德仿照哥白尼提出日心说假说的方法,将知识与对象的关系倒转过来,认为不是知识必须符合对象,而是对象必须符合知识,即符合主体的先天认识形式,因而一方面外界事物提供给我们知识所必需的感性质料,另一方面则由主体赋予它们普遍必然

的形式。康德的哥白尼革命确立了其哲学的基本原则,它一方面以突出主体能动性的方式论证了科学知识的可能性,批判了传统形而上学,另一方面则限制了知识以便为道德自由留地盘,亦即为形而上学留地盘,将形而上学的对象从认识领域转到道德领域。

【批判哲学】康德的哲学用语。康德所说的“批判”不是批判书籍和体系,而是对独立于一切经验而能动地获得知识的一般理性能力的考查和分析,以确定知识的源泉、范围和界限,最终解决形而上学可能与否的问题。康德不仅主张一切事物都必须接受理性的批判,而且要求更深入一步考查理性自身。他还主张在断言理性能否具备某种知识之前,首先应该对理性的认识能力进行分析考查。他通过对理性的批判,将理性划分为理论理性(认识)、判断力(审美)和实践理性(道德)三个方面,对它们的完备考查就构成了批判哲学。康德的批判哲学对现当代西方哲学产生了深刻的影响。

【先验哲学】康德的哲学概念。关于纯粹理性的先天认识形式及其原理的体系。康德将关于对象的先天认识形式的知识称作先验的知识,而关于先验的知识的体系就是先验哲学。在康德看来,先验哲学是关于先天综合知识如何可能这一问题的全面解决,它必然先于一切形而上学,是形而上学之可能性的前提和基础。康德早年一向将先验哲学限制在理论理性领域,晚年思想有所改变,其遗著中有一部手稿名为《先验哲学》,意在以整个体系为对象建立一个统一完整的体系。

【物自体】康德的哲学概念,德文 *Dinge an sich* 的意译,又译物自身、自在之物等。康德的物自体学说承认在认识之外有物存在,但

认为它不可知,在他看来,正因为物自体不可知,我们才能确定它的存在,否则一切都将变为现象。康德以现象与物自体的区分同时使自然哲学与道德哲学各得其所,限制知识为道德自由留地盘,为理性的实践使用清除了障碍,开辟了道路。

【先天综合判断】康德的重要哲学概念。康德以所谓“哥白尼式的革命”将哲学的重心转向了对理性的批判。在对理性认识能力的考察中,他认为我们现实地具有普遍必然的亦即“先天的”科学知识,问题在于它们是如何可能的。在康德看来,知识是由判断构成的,判断可以分为两类,一为分析判断,一为综合判断。知识是由综合判断构成的,但是并非一切综合判断都是科学知识,因为后天的综合判断只是个别的、偶然的知觉判断,只有既综合地扩大了知识内容而且具有普遍必然性的判断才是科学知识。既然科学知识的普遍必然性不能是后天的而只能源于先天条件,因此,科学知识只能是“先天综合判断”。通过对先天综合判断的分析,康德一方面为科学知识的真理性提供了先验论的证明,排除了企图科学地认识超验本体的形而上学的可能性,另一方面则将科学知识限制在经验范围内,以不可知论的方式将形而上学的对象从认识领域转移到了道德领域。

【理论理性】又称思辨理性。康德的哲学概念,理性的认识功能。康德通过对理性的批判将它划分为理论理性和实践理性两个方面,前者是认识能力,后者为意志功能。理论理性包括感性、知性和理性三个环节,它们分别具有先天的认识形式,即感性的先天直观形式(空间与时间)、知性纯概念(范畴)和理性的理念,由此而形成了理论理性的纯粹的先天认识结构,它们是科学知识之普遍必然性

的先验根据。在康德看来,理论理性的领域是必然的领域,它的先天形式形成了一个通过感觉并依赖感觉质料的“感觉世界”,人,在此没有自由。只有实践理性才是自由的领域,因而在理性诸功能中具有优先地位。

【实践理性】康德的哲学概念。理性的意志功能,按照对于道德规律的观念或原则而决定自己行为的能力。实践理性的先天法则规定的是意志的动机,它要求有理性者将行为准则通过自己的意志上升为普遍的客观法则,而这种普遍的客观法则只能是由理性自己为自己制订的理性法则,因而理论理性(知性)为自然立法,而实践理性(理性)为自身之法。康德主张限制理论理性以便为实践理性的使用清除障碍,并且坚持实践理性对于理论理性的优先地位。尽管他所理解的实践只是道德活动,但是他第一次全面深入地将实践引入哲学,体现了人的主体能动性并扩展了理性的领域。

【判断力】康德的哲学概念。理论理性(知性)与实践理性(理性)的中介。康德在《纯粹理性批判》和《实践理性批判》中以理性的先天立法分别形成了两个相互对立的领域,即感觉世界和理智世界,在《判断力批判》中他试图通过“判断力”将它们结合起来构成一个统一的哲学体系。判断力一般地是把特殊包含在普遍之中来思想的能力,它分为规定的判断力与反思的判断力两类。如果普遍法则是给定的,把特殊归摄于普遍法则之下的判断力就是“规定的”。如果特殊的东西是给定的,判断力必须在缺乏概念的情况下为自己寻找一个借以判断的规律,它就是“反思的”。

【先天直观形式】亦即空间与时间。康德的哲学概念。康德在《纯粹

理性批判》中将认识能力划分为感性、知性和理性三个环节,认为它们各自皆有其先天的认识形式。感性是直观的能力,它接受外部事物的刺激从而为知识提供感性经验质料,而其先天的直观形式就是空间与时间。在康德看来,空间与时间既不是事物自身的存在方式,也不是事物之间的相对关系,而是主体的认识形式。他以形而上学的阐明论证了空间与时间的先天性与直观性,以先验的阐明论证了数学知识的普遍必然性唯有在将空间与时间理解为先天直观形式的条件下才是可能的。

【知性纯概念】又称范畴。康德的哲学概念。即知性的先天认识形式。知性是通过概念进行判断的思维能力,它能动地对感性所接受而来的杂多质料进行综合统一从而形成经验和知识的认识功能,而其综合统一感性质料的先天形式就是知性纯概念或范畴。康德论证了范畴作为先验统觉的综合统一功能,一方面通过先验的想象力在感性直观中综合统一杂多而形成经验对象,另一方面对经验对象进行综合统一而形成科学知识,证明了范畴对于一切可能经验的客观有效性。康德《纯粹理性批判》“先验分析论”中关于范畴的学说构成了其先验哲学的主要部分,确立了知性为自然立法的原则,以主体的先天形式为根据证明了自然科学的普遍必然性,同时亦划定了范畴使用的界限,它只在经验范围内有效。

【理性理念】康德的哲学概念。理性的先天形式,即灵魂、世界和上帝。认识自感性始,通过知性,最后以理性而结束,理性的先天形式就是理念。由于理性只与知识相关而与经验无涉,因而并不具有认识对象的能力,只是调整知识的功能,它以某种理想的统一性引导着知识不断地无限进展。然而人类理性不满足于有限的、相对的知

识,企图达到超验的对象,从而将直言推理、假言推理和选言推理最终推论而得来的三个理念所体现的理想统一性误当作现实的统一性,即将理念不是看作调整知识的工具,而看作认识的对象,这就迫使只适于经验的范畴作超验的使用而陷入先验的幻相。康德在《纯粹理性批判》“先验辩证论”中所做的工作就是揭示先验的幻相,说明以往形而上学的不可能性。他通过对关于世界理念的理性宇宙论的二律背反的解决,论证了先验的自由的可能性,从而实现了从理论理性到实践理性的过渡,最终在实践领域以自由为核心重新确立了理念的地位。

【统觉】又称我思、自我或自我意识。西方哲学史上的概念,康德的重要哲学术语。莱布尼茨把统觉规定为对单子内部状态的意识或反省的认识。康德将统觉区别为经验的统觉与先验的统觉。所谓经验的统觉即我们的变化不定的内部知觉或各种意识情状,为了能够觉察这些内部情状的变化,必须有一个纯粹的不变的我,这个纯粹的原始的不变的同一的意识就是先验统觉。先验的统觉虽然不可认识,但却是一切经验与知识的最高的先验根据和条件,知性范畴在认识所行使的正是它的综合统一功能。

【知性为自然立法】康德的著名哲学命题。康德以其哥白尼式的革命主张不是知识必须符合对象而是对象必须符合知识。一切知识自经验始,但是在经验与知识的形成过程中主体的先天认识形式具有决定性的作用。主体的认识能力包括感性、知性和理性三个环节,它通过感性的先天直观形式(空间与时间)接受外物的刺激而形成杂多表象,以知性纯概念(范畴)综合统一感性质料赋予它们普遍必然的形式,从而形成经验对象并且构成知识,通过理性的理

念再将知识调整成为体系,因而知性在其中具有法则的作用。对人类理性而言,自然乃是一切可能经验的总和,而自然的法则或经验的法则就是知性连接感性表象的先天形式,所以“知性为自然立法”。这是研究主体先天认识形式的先验哲学的最高成果。

【二律背反】康德的哲学概念。意指对同一个对象或问题所形成的两种理论或学说虽然各自成立但却相互矛盾的现象,又译作二律背驰,相互冲突或自相矛盾。纯粹理性之二律背反的发现在康德哲学形成过程中具有重要意义,它使康德深入到了对理性的批判,不仅发现了以往形而上学陷入困境的根源,而且找到了解决问题的途径。康德将二律背反看作是源于人类理性追求无条件东西的自然倾向,因而是不可避免的,他的解决办法是把无条件者不看作认识的对象而视之为道德信仰的目标。虽然他对二律背反的理解主要是消极的,但他亦揭示了理性的内在矛盾的必然性,从而对黑格尔的辩证法产生了深刻影响。

【定言命令】即道德法则,又译绝对命令、无上命令、直言命令等。康德的伦理学概念。按照康德的观点,人具有两重性,他既是自然存在又是理性存在,尽管他的认识能力对于作为一切可能经验之总和的自然界有立法作用,但是作为自然存在他亦不得不服从必然的自然法则,因而是 not 自由的。在自然的限制下,对一切有理性者皆普遍有效的理性法则是纯粹出于道德原则的、目的与手段同一的无条件的定言命令。康德称定言命令为“先天综合实践原理”,因为它通过意志自律而将主观准则与客观法则先天地综合在一起。一种定言命令必须符合以下条件:首先它应该能够通过你的意志使你的主观准则也成为普遍的客观法则;其次作为普遍法则它应

该以理性自身为目的,因而人作为有理性者是目的而不是手段;最后它应该是理性自己为自己确立的法则。在康德看来,唯有纯粹出于理性自身的定言命令而行动的道德行为体现了人类理性的自由,它将人这种有限的存在提高到了无限的自由境界,突出了人所独有的价值与尊严。

【人是目的】康德的著名哲学命题,意指作为理性存在的人是目的而不是手段。康德在对定言命令的分析中指出,一种定言命令要求人们的行动应该能够通过自己的意志使主观准则同时也成为普遍的客观法则,而作为理性法则的定言命令其普遍性的根据就在理性之内,因为唯有理性是自在的目的,因此任何人的行动都应该将自己人格中的人性和他人人格中的人性只看作目的而永远不能看作手段,这是一切人性的最高限制,它标志着人与物的根本区别。这一命题具有强烈的反封建的启蒙意义,并且与 18 世纪法国启蒙主义把人性仅仅理解为自然属性的观点相反,主张人的价值与尊严不在于物性而在于理性,因而也可看作是他对启蒙主义的批判与发展。

【理性为自身立法】康德的哲学基本原则。康德的哥白尼式革命的核心是理性的先天立法权,而理性的立法有两个领域:知性作为认识功能凭借自然概念为自然立法,理性作为实践功能凭借自由概念为自身立法。人类理性是两个世界的成员,他既是由知性立法的“感性世界”中的自然存在,又是由理性立法的“理智世界”中的自由存在。理性为自身确立的法则是对一切有理性者皆有效的客观法则,而对人这种两重性的存在则表现为应该做什么的道德命令,因而理性为自身确立的法则对人而言就是道德法则。

【感觉世界与理智世界】又译悟性世界、意会世界、灵明界等。康德的一对哲学概念。感觉世界即现象界,理智世界具有本体意义。按照康德的观点,事物由于主体的先天认识形式而划分为现象与物自体两个方面,人亦具有两重性。一方面他是由知性立法所形成的自然界的一员,这是一个通过感觉亦限制在感觉之上的感觉世界,一切皆由必然的因果法则支配。另一方面人也是由理性立法而形成的理智世界的一员,在这个世界中他自己立法自己遵守,因而是一个自由的世界。感觉世界是可以认识并形成科学知识的现实性领域,理智世界虽然具有本体意义,但却不是认识的对象而仅存在于思想之中。康德以严格划界的方式确立了两个世界的观念,并且试图在《判断力批判》中运用目的论原理将它们结合起来形成一个统一的体系。

【实践理性的公设】康德的伦理学概念,即为实践理性所要求的信仰,一种虽然在理论上不能证明但却由于不可分离地依附在一个先天条件有效的实践法则之上从而具有实在性的理论命题。康德提出了实践理性的三个公设:人的德性的实现必须以一种摆脱了感觉世界的限制而依理智世界的道德法则决定自己意志的能力为假设前提(自由);由于人是有限的理性存在,因而其意志的信念与道德法则的完全一致在其生存期间不可能真正实现,如果他还要以至善为追求的对象,就必须假设有理性的存在与其人格的无限延续(灵魂不朽);若要使幸福与德性、感觉世界与理智世界协调一致,必须以一个并非自然但同时又是全部自然的原因的超感性存在,即凭其理智和意志按照自然原因创造世界的造物主为假设前提(上帝存在)。实践理性的公设只是实践理性之实际应用方面的

条件,唯有以道德法则为根据才有其实践上的实在性。

【善良意志】康德的伦理学概念,普遍理智范围内在其自身就是善良的意志或实践理性。康德认为,善良意志是在一切场合中唯一不受限制的、无条件的、自在的善,一切善的事物只有以之为条件时才有价值。人作为有理性者有能力按照对道德规律的观念而行动,人生的目的不是幸福而是为了更高的理想,理性的真正使命就是产生在其自身就是善良的意志。康德关于善良意志的思想体现了其伦理学之动机论的基本原则,但善良意志还不是严格的伦理学范畴,在通常理智范畴内的伦理学范畴是作为善良意志的具体体现的“责任”。

【知识学】德国古典哲学家费希特的唯心主义哲学体系。他认为哲学是关于知识的学问亦即认识论。说明知识的哲学或者是以外物说明意识,或者是以意识解释外物,前者是独断论即唯物论,后者为唯心论。然而只有唯心论是可能的,因为唯物论无法说明从物到意识的过渡,唯心论则能够解释物与意识的关系。因此,费希特抛弃了康德的自在之物,以绝对自我为基础,建立了一个一元论的唯心主义体系,他称之为“知识学”。知识学探究的是知识的源泉、先决条件和基本要素等问题,而一切知识的源泉和基础乃是凭自身存在、自己产生自己并赋予其产物以实在性的先验自我。费希特把他的知识学分为两部分:理论自我和实践自我,讨论理论自我的是理论知识学,研究实践自我的是实践知识学。在知识学的推演过程中,费希特发挥了康德的辩证法思想,以正题、反题、合题的三一式构造知识学的辩证运动,从而将康德静态的范畴体系改造成为一个动态的逻辑系统,对黑格尔辩证法的形成产生了深刻的影响。费

希特的知识学不是关于宇宙最高实在的哲学,而是以知识为对象的认识论,以抽象的形式论证了主体的能动性。

【绝对自我】费希特的哲学概念,先验的自我意识一般,他的知识学体系的基础和出发点。费希特清除了康德的自在之物,以绝对自我为核心建立了一个一元论的唯心论体系。所谓绝对自我不是个人主观经验的自我,而是先验的自我一般,即纯粹的自我意识。既然哲学只是认识论,我们只能在认识范围内来确立哲学的基础和出发点,那么这个基础和出发点只能是绝对自我。作为一切知识的源泉和基础,绝对自我是能动的凭自己本身而存在或使其自身得以存在的本原行动:自我设定自己本身;自我设定非我;自我在自身内设定一个可分割的非我以与一个可分割的自我相对立,一切知识的发展即从这三条基本原理推演而来。费希特的绝对自我概念以唯心主义的方式抽象地论证了主体的能动性。

【本原行动】又称事实行动。费希特的哲学概念。费希特称自己的哲学为“知识学”。作为一个严密的科学体系,知识学要求一个最高的根据或出发点,这个唯一的出发点只能是绝对自我。作为知识学的根本出发点,绝对自我是一种使其自身得以存在的行动,这种纯粹的意识活动就是本原行动,因为自我并非以存在为根据,反而是存在的产生者。由于这种活动是合行动与事实为一身的创造性活动,因而也可以称为事实行动。绝对自我的本原行动是一切知识的基本根据。费希特关于本原行动的思想以唯心主义的方式论证了主体的能动性,体现了德国古典哲学区别于其他哲学形态的突出特征。

【绝对同一性】德国古典哲学家谢林的哲学概念,超越于主体与客体之对立并作为它们的根据的最高本体。谢林认为,作为一个严密科学的哲学体系之出发点的最高原则,其本身既不能是主体也不能是客体,只能是超越于两者之上的绝对同一性,或者说绝对本身是无差别的同一性。对于绝对同一性,我们既无法言说也不能通过概念来描述,只能借助以艺术直观为前提的理智直观来把握。谢林要求超越主体与客体的对立而确立更高的根据,这使他脱离了费希特的知识学而走向了客观唯心主义。由于谢林形而上学地割裂了同一与差别,不理解它们之间的辩证关系,这就使他既无法很好地解释从无差别的绝对到有差别的世界的过渡,也不能合理地说明对绝对的认识。

【理智直观】谢林的哲学概念,对于宇宙最高本体即绝对的智性直接把握。谢林认为绝对既不是主体也不是客体,而是超越于两者之上的无差别的绝对同一性。这个绝对单纯、绝对同一的东西是不能用描述的方法来理解和言传的,是不能用概念来理解和言传的,对之只能加以直观。这种直观不是感性的而是理智的,这就是理智直观。由于理智直观是纯粹内在的,因而必须借助于艺术直观才能使之获得客观性。因为只有在艺术作品中,天才的艺术家才能将有意意识的东西与无意识的东西融为一体,达到有限与无限的同一,从而超越差别,与绝对同在。在具有非理性意味的理智直观概念中,已经包含着谢林晚期宗教哲学的因素。

【实体即主体】黑格尔在《精神现象学》序言中提出的哲学命题,其哲学的根本原则。黑格尔一方面反对康德、费希特将主体性限制于人的主观主义,另一方面反对谢林将宇宙之实在即绝对规定为超

越于主客对立之上的无差别的绝对同一性,认为绝对不是静止的、现成的所予对象,而是实体,自我生成的过程。他指出,问题的关键在于不仅将真东西即绝对理解为实体,而且理解为主体。实体即主体,意指存在即思维、绝对即精神,它作为黑格尔哲学的根本原则,一方面暴露了其客观唯心主义的本性,另一方面则体现了它所包含的丰富深刻的辩证法思想。

【绝对精神】黑格尔的重要哲学概念,与绝对、绝对理念、世界精神等属于同一等级的概念,但又有明确的区别。黑格尔将宇宙的根本实在或本体规定为“绝对”,但是在他看来,绝对不是谢林所理解的抽象的无差别的绝对同一性,而是包含着否定性于自身之内的“活的实体”。仅就宇宙万物的本体而言,我们可以称之为绝对,然而绝对之为绝对还不是现实,它只有通过自身的纯粹否定性而化分为二,树立自身为对立面,然后扬弃异化纯化为精神,才能将自身之中潜在的东西外化出来并且在精神之中返回自身,成为真正的现实。因而严格讲来,绝对只有作为精神才是现实的,绝对精神意指潜在的绝对通过上述辩证运动而成为现实,这是黑格尔哲学的最高的概念。黑格尔认为,绝对从潜在、展开到现实的自我运动过程经历了三个环节:绝对的逻辑演进,绝对的外化和绝对在精神中回到自身成为现实,这就构成了黑格尔哲学体系的三个组成部分,即逻辑学、自然哲学和精神哲学。黑格尔认为绝对通过人类精神的辩证运动才能成为现实,因而精神履行着绝对的生活。绝对精神实际上是人类精神的本体化、绝对化。黑格尔以绝对精神为核心建立了形而上学体系,以客观唯心主义的方式使形而上学企图成为“科学之科学”的理想成为现实,亦最终使形而上学寿终正寝,而在其哲学中所包含的丰富深刻的辩证思想则成为马克思主义哲学的直接

理论前提。

【绝对理念】黑格尔的重要哲学概念。与绝对、绝对精神在广义上意义相同,意指宇宙万物最根本的实在或本体,而其严格的意义则意指绝对的纯粹本质形态,亦即摆脱了一切感性具体性的“阴影的王国”。绝对理念是逻辑学的研究对象,是逻辑范畴之演进的最终成果,它是经过存在论、本质论和概念论的辩证运动之后而形成的理念整体。绝对理念是逻辑学的最高的范畴,理念的逻辑运动以抽象的存在始而以存在着的理念告终,而“存在着的理念就是自然”,逻辑学由此过渡到自然哲学。绝对理念是黑格尔对于绝对的重要规定,但不是最高的规定,因为它还只是纯粹本质性的存在,而绝对唯有作为精神才是真正的现实。

【世界精神】黑格尔的重要哲学概念。与绝对、绝对精神等属于同一等级的概念,但其含义有所不同,特指绝对在客观精神阶段于人类历史中的体现,又称为宇宙理性、世界理性等,是其历史哲学的核心概念。黑格尔认为,世界精神是世界历史、人类社会一切形态与发展过程的主体和本质,人类历史的发展不过是它的表现,因而是一个合理的过程。他将人类的一切活动看作是世界精神实现自身、认识自己的工具,从而使他的目的论的历史观带有唯心论与宿命论的色彩。虽然黑格尔的世界精神概念陷入了唯心史观,但是他由此而涉及的诸如联系与发展、历史的必然性与偶然性、主观能动性与客观规律性等辩证法思想,使之成为马克思主义唯物史观的直接理论前提。

【客观思想】黑格尔的重要哲学概念。绝对精神的另一种表述形式,

意指经过思想所把握的事物的本质。黑格尔在《小逻辑》中论述了思想的特点。首先,思想是“能动的普遍”,它贯穿于认识过程之中,其产物是普遍的规定;其次,思想的普遍规定性是通过思想对事物的本质的“反思”形成的,反思将事物分为两面,深入到现象的背后把握永恒的本质;再次,经过反思,最初在感觉中的内容必有所改变,唯其如此,事物的本质才能呈现在认识面前,因而由反思得到的东西既是主观的产物,亦是客观的真理;最后,思想是自由的,经过反思所把握的本质是“自在自为的普遍性”。黑格尔认为,具有上述特点的思想,就是“客观思想”。逻辑学研究的思想亦是客观思想,这正是形而上学的对象,因此思想的概念体系就是世界的存在结构,思想统摄一切而成为一切的基础。

【思维与存在的同一性】黑格尔的哲学命题和基本原则。黑格尔认为,近代哲学的主要问题是消除思维与存在的最高分离,但是由于其出发点是两者的对立,因而不可能达到它们的同一。他主张在认识论、本体论、辩证法同一的基础上实现思维与存在的同一性。根据黑格尔的观点,一方面从本体论上看,思维与存在的同一性在于绝对即精神,存在即是思维,而这一同一性是通过绝对自身的辩证运动实现的。绝对由于自身所包含的否定性而分裂为二,形成了思维与存在的矛盾,通过人类思维对上述矛盾的扬弃而实现了自身的同一性。因而从认识论上看,思维与存在的同一性意指人类思维凭借其能动性可以认识存在,从而与之达成同一。虽然黑格尔回答了思维与存在的同一性问题,但是其客观唯心主义立场表明,他所谓的思维与存在的同一性不过是主观思维与客观思维的同一性,或者是客观思维自己与自身的同一性。

【凡是合乎理性的都是现实的,凡是现实的都是合乎理性的】黑格尔的著名哲学命题。意指凡是在其自身之中包含着合理性、必然性、符合事物本质的存在,必然会成为现实;而真正称得上现实的存在,必定是合理的、符合事物本质的、必然的存在。首先,黑格尔所谓的现实与通常观念不同。并非一切现存的东西都是合理的现实,其中一部分是偶然的現象,只有一部分符合事物发展趋势,包含有必然因素的本质性存在,才是现实。其次,黑格尔认为,合理性意指真正符合事物本质的必然存在,尽管它可能暂时不是现实,然而由于它代表着事物必然的发展方向,因而必将成为现实。合理性、思想性的东西不仅仅是我们的思想,而且是客观思想,即事物的真正本质,因而思想并非软弱无力而无能实现自己,它是能动的、自己实现自己的实体性存在。黑格尔的这个著名命题,表面上似乎具有维护一切现存事物的保守性,但是它本质上包含着深刻的辩证性、革命性和批判性。它表明,在发展过程中,一切曾经是现实的东西都会成为不现实的,都会丧失自己的必然性与合理性,一种新的、富有生命力的现实的东西将会代替正在衰亡的现实的东西。

【异化】黑格尔的哲学概念。在拉丁文中原有权利和财产的让渡、人与人或人与物的分离以及精神错乱等含义,黑格尔第一次将这一概念全面用于哲学领域,在他那里,异化概念一般有三方面的含义:首先,在本体论上意指宇宙万物的最高本体即“绝对”自我否定、自我分裂、一分为二,将自身树立为对立面的能动性活动。异化即外化,“绝对”唯有通过异化及其扬弃才能返回自身成为现实,因而异化具有积极的纯粹否定性的意义;其次,在认识论中意指认识与对象之间的关系,异化即对象化,主体将自身建立为对象或对象

化自身,然后在自身内扬弃主体与对象的差别,达到同一性,从而把握了事物的本质;最后,在社会历史领域中又指人自己的产物与人陌生化,在一定意义上表达了社会的分裂与冲突。黑格尔的异化概念对马克思的早期思想产生了深刻的影响,但是黑格尔所理解的异化归根到底只是精神的异化。

【扬弃】黑格尔的重要哲学概念。在德语中,扬弃(aufheben)兼有双重意义,它既意谓保存、保持,又意谓停止、终结,黑格尔将这两方面的意义结合在一起,使之同时体现出来,构成了其哲学体系辩证运动的契机,以此来表达“辩证的否定”的意义。在黑格尔哲学中,扬弃包含有三个环节,即否定、保存和向更高阶段的过渡。他认为否定并非单纯的取消,否定所否定的只是片面性和抽象性,在否定的同时,被否定者中有价值的因素将得到保存,并且构成新生的事物的内在环节。于是,以扬弃为核心,黑格尔的体系表现为通过自身内在的矛盾运动的自我演进,在后的阶段是对在先阶段的否定,但也是它的矛盾运动的必然结果,它继承和发展了前一阶段中有价值的因素,因而在后阶段亦是在先者的真理或本质。这样,在辩证运动中什么也没有丢失,一切都保存在结果之中,而整个过程就成了一个发展的、具有内在必然性的有机整体。黑格尔的扬弃概念既体现了其深刻丰富的辩证思想,亦暴露了唯心主义局限性,因为它根本上乃是概念的运动关系。马克思主义经典作家批判地继承了黑格尔的辩证思想,将扬弃阐发为“联系的环节”和“发展的环节”。

【反思】黑格尔的哲学概念。Reflexion 的意译,有两种含义。其一指对立双方互为条件,相互依存。其二意指与辩证思维相对的形而上

学思维方式,即用抽象、片面、割裂的方式进行思维,不能把握“活生生的事实”,只知对立而不知辩证的统一的思维方式,黑格尔亦称之为“知性思维”。另外,中文通常也用“反思”翻译黑格尔的另一概念 Nachdenken。与前述意义不同,这里的反思实为“后思”,意指与直观相对,“跟随在事实后面的反复思考”,即对于事物的本质的认识。在黑格尔看来,后思深入到事物背后把握其本质,亦即以思想本身(客观思想)为内容,目的是使思想自觉其为思想,因而是哲学的根本方法。

【有规定的否定】即辩证的否定。黑格尔的哲学概念。辩证法的核心。黑格尔批判了以往仅仅将差别、对立和矛盾等否定性因素看作毁灭性因素的观念,主张否定性乃是一切事物运动发展的动力和生命。按照黑格尔的观点,否定不是彻底的消解或全盘否定,而是“有规定的否定”,即是说,否定的东西也同样是肯定的,或者是包含有肯定因素的否定。否定所否定的只是事物的抽象性、直接性和外在性、片面性,至于其中有价值的本质性因素则被保留下来,构成了否定性的内容。于是,经过了否定的事物所产生的结果就是一个新概念,它比前者更高更丰富,因为它不仅包含着先行的概念,而且是它与对立面的统一。因而以有规定的否定即辩证的否定为核心的辩证法是内容自身所具有的、作为联系和发展之环节的、自我运动的真正动力。黑格尔正是按照这一原则或方法来阐述和建设他的哲学体系的,他关于有规定的否定的深刻思想是对辩证思想史的伟大贡献。

【自在与自为】黑格尔的哲学概念。标示辩证运动的结构性和动态性的范畴。黑格尔将一切事物、理念、范畴或认识的辩证运动过程划

分为自在、自为、自在而自为三种形态。“自在”意指直接性、潜在性、客观性,即内在的规定性仅仅“在自身之内”,尚未发展出来。“自为”意指间接性、展开性、主观性,自主或自觉,即内在的规定性摆脱了直接性而展开其潜存的东西。无论自在还是自为都是片面的,自在的东西尚未展开,而自为的事物之展开则处在对立和矛盾之中。“自在而自为”是一切发展过程的最高形态,意指事物的自在状态经过自为之展开,并且扬弃了一切对立和矛盾而达到的现实的统一。例如逻辑学中范畴的运动在“存在论”中是自在的,在“本质论”中是自为的,而在“概念论”中则是自在而自为的。

【三一式】德国古典哲学家们特别是黑格尔的重要概念,辩证法的结构性、动态性范畴,亦被称为三段式,意指一切事物或理念、范畴的辩证运动之正、反、合或肯定、否定、否定之否定的三个环节。黑格尔在其哲学中全面贯彻了三一式的形式,视之为辩证法的运动结构,他的哲学就是由大大小小无数个三一式构成的。按照黑格尔的观点,三一式之正题是肯定性的环节,属于仅仅在自身之内尚未展开的直接性阶段;反题是否定性的环节,它通过对正题的否定而扬弃其直接性,使潜在的规定性以差别、对立、矛盾的方式展现出来;然而否定并不是彻底的否定而是扬弃,因而对立与矛盾的辩证运动必然克服片面性,最终形成辩证的统一,这就构成了正题与反题的综合即合题。正题、反题、合题的运动过程,也就是事物从自在阶段,通过自为而发展为自在而自为的过程。黑格尔关于三一式的思想对于克服固执于差别和对立的形而上学思维方式具有深远的意义,但是在他那里,三一式亦被绝对化为形式主义的东西。

【圆圈式运动】黑格尔的辩证法的运动形式。黑格尔认为,与通常以

有限事物为对象因而具有假设前提的科学不同,以无限的绝对精神的辩证运动为对象的哲学才是真正的科学,它以辩证法为其运动的结构,其形式是自己证明自己的“圆圈”。哲学是一个大圆,它的一切部门和内容就构成了无数个小圆。哲学的运动形式之所以是一个“圆圈”,因为绝对精神的辩证运动是目的论的过程,它预悬自己的终点为目的并以它的终点为起点,而且只有当它实现并达到了自己的终点才是现实的,因而真理就是它自己的完成过程即“圆圈”。哲学的圆圈式运动是辩证法三一式的体现,这个过程既是“前进”亦是“回溯”。由于哲学的对象是至上、无限的绝对精神,所以哲学是一个真正能够体现无限性的“圆圈”式运动。黑格尔在客观唯心主义基础上,以这种圆圈式运动形式第一次完满地说明了形而上学作为“科学之科学”的无限性,其思想包含有深刻的辩证因素。

【人本学】费尔巴哈关于人的本质的哲学体系。费尔巴哈批判了德国唯心主义哲学,主张新哲学将人连同作为人的基础的自然当作哲学唯一的、普遍的、最高的对象,因而将人本学连同自然学当作普遍的科学。自然是无意识的实体,在时间上是第一位的,人作为自然的产物是第二位的。但就地位而言,人是第一位的,人的本质是哲学的最高对象。费尔巴哈的人本学主张人是感性实体,他是灵魂与肉体的统一,因而是有感觉能思维的实体。人以自然作为共生存的基础,然而直接从自然界中产生的人只是单纯的自然人,真正的人是人的作品,是文化、历史的产物。在灵魂与肉体的关系问题上,费尔巴哈不仅反对唯心主义,也反对用生理学观点解释思维活动的生理学唯物主义,他认为精神活动不能用力学规律和生理学规律来解释,思维与存在的统一只有在把人理解为这个统一的基

基础和主体的时候才有意义,才有真理。费尔巴哈在肯定感性的本体地位的同时也注意到了思维的能动性,他认为人的感觉与动物的感觉的区别在于它与能动的理性相联系并且注定要上升到思维活动。费尔巴哈从多方面探讨了人的本质问题,他认为构成人性的要素有三个:理性、意志和心灵。人的类本质与具体的人的关系是一般与个别的关系。类作为人的本质至少要有两个人才能实现,如男人与女人、我与你。费尔巴哈的人本学试图以唯物主义为基础从社会性的高度考察人的本质,但他主要还是把自然属性看作人的本质,因而尽管他从抽象的人转向了现实的人,但毕竟没有超越旧唯物主义的局限。费尔巴哈的哲学思想为马克思进一步建立以社会的人为核心的历史唯物主义提供了理论来源。

【宗教是人的本质的异化】费尔巴哈的著名哲学命题。费尔巴哈认为,宗教崇拜无非是对自然和人的崇拜。自然宗教中自然神的形象与属性都是人从自然界中抽象出来,经过人格化的想象而绝对化的产物,因而自然宗教把人的本质非人化,然后把非人的人的本质当作神的本质来崇拜。不是超自然的精神创造了物质,而是自然物质创造了精神;不是宗教的神创造了人,而是人创造了宗教的神。费尔巴哈将宗教的本质归结为人的本质,揭穿了宗教的神秘外衣,发展了唯物主义无神论,其思想在当时德国反对宗教神学和唯心主义的斗争中发挥了重大的革命作用,对马克思主义哲学的形成具有深刻的影响。但是,费尔巴哈只是将宗教从天国拉回到了人间,而没有科学地揭示宗教的社会根源,亦没有提出解决宗教问题的根本途径,并且试图以“爱的宗教”取代旧宗教。

【爱的宗教】费尔巴哈的重要概念。费尔巴哈揭穿了宗教神学的神

秘外衣,认为宗教不过是人的本质的异化。然而他批判宗教的目的不是取消宗教,而是建立一种新的宗教以取代旧宗教。按照他的人本学的基本观点,新时代的新的世界观需要一种新的宗教,这就是“爱的宗教”。在费尔巴哈看来,人与运动物的根本区别在于人有类意识,因而人以他人为对象而存在,“爱人”是人的本质的重要内容,爱是维系人与人之间关系的基本手段。爱的宗教把爱看作是起源的、非派生的第一性的。爱可以调节人与人的关系,解决所有矛盾,摆脱一切灾难和罪恶。爱的宗教能够使人在爱中找到自己感情的满足,解开自己生命之谜,达到自己生命的终极目的。费尔巴哈的人本学唯物主义以爱的宗教为其归宿,体现了旧唯物主义的根本缺陷,表明它们无法将抽象的人转化为社会的人,因而不可能正确地揭示人的本质,亦不可能正确地解决宗教问题。

【现代西方哲学】19 世纪下半叶以来在欧美国家所出现的各种哲学流派和学说的总称。欧美国家近一个世纪以来的各种社会矛盾和精神价值危机,尤其是科学技术革命所引起的巨大变化,都直接地或间接地在现代西方哲学中得到了不同程度的反映。从形式上看,现代西方哲学学派林立,观点繁多,显得杂乱而没有统一性。但从内容上看,现代西方哲学主要涉及到两个问题,即科学的问题和人的问题。现代西方哲学中的科学主义思潮和人本主义思潮,正是由这两个问题分别引发的。属于科学主义思潮的哲学流派和学说主要有:实证主义、马赫主义、实用主义、新实在论、批判实在论、逻辑实证主义、日常语言哲学派、分析哲学、批判理性主义、逻辑实用主义、科学实在论、操作主义、普通语义学、科学哲学的历史主义学派和新历史主义学派、结构主义等。属于人本主义思潮的哲学流派和学说主要有:意志主义、新康德主义、新黑格尔主义、生命哲学、

新托马斯主义、人格主义、现象学、存在主义、弗洛伊德主义、哲学人类学、法兰克福学派等。当然,在这两大思潮之外,还有一些介乎于科学主义和人本主义之间的哲学流派和学说,如过程哲学、解释学、技术哲学、历史哲学、艺术哲学、宗教哲学、比较哲学等。科学主义思潮以实证科学为目标,主张抛弃万物本原论问题而把传统的世界观问题排除在哲学之外,要求把理性限制在经验实证的范围内。要科学而不要形而上学,是这种思潮的基本口号。

从总体上看,现代西方哲学主要探讨的理论问题包括:(1)哲学的对象问题,重新确定哲学研究的对象;(2)哲学的方法问题,分析方法(诸如逻辑分析、语言分析和操作分析等)和直觉方法受到推崇;(3)哲学与科学的关系问题,科学主义思潮提出要科学不要形而上学,人本主义思潮则强调要形而上学不要科学;(4)知识和真理问题,符合论被工具论和约定论所取代,形成了相对主义和多元主义的真理观;(5)语言问题,哲学家们从思考外部世界和人的认识能力,转向了表达人的思想的媒介,即语言。作为思想表达和交流的媒介,语言运用的有效性和确定性变得重要起来;(6)交往问题,随着社会的发展,人与人之间的交往活动更加频繁和多样,对个人和社会的影响愈来愈大;(7)人的存在问题,物质文明的发达一方面改善了人的物质生活条件,另一方面又威胁着个体生存的自由和价值;(8)技术问题,从哲学的角度思考科学技术进步及其社会意义,成为众多哲学家的理论课题。与传统西方哲学相比较,现代西方哲学普遍地带有相对主义和主观主义的倾向。在科学主义思潮中,经验论从兴盛走向衰落,理性论受到心理学的支持而得到肯定;在人本主义思潮中,非理性主义和直觉主义始终占据主导地位。可以说,相对性、特殊性、偶然性、具体性、概率性、模糊性等,都成了现代西方哲学的主导观念。进入 20 世纪 60 年代以后,

现代西方哲学呈现出科学主义思潮和人本主义思潮合流的发展趋势,这两大思潮正在从对抗走向统一。

【结构因果观】法国哲学家阿尔都塞用以说明马克思主义辩证法的概念。他认为,在马克思主义哲学出现以前的西方哲学史上,占据统治地位的是线性因果观和表现因果观。线性因果观把因果关系看作是一种可以联结所观察事件的模型或规则,即前件决定了后件的因果律。预先假定有一个可还原的内在本质,事物整体的各个部分只是这个内在本质的现象。因此在每一个部分中,我们都可以发现整体的作用和意义。阿尔都塞提出,马克思的因果观既不是线性因果观也不是表现因果观,而是一种崭新的结构因果观。这种因果观主张,本质是一种分散在其多种因素中的结构,是存在于整体效果之中的原因。只有通过建立表现其因素之间关系的科学概念,我们才能抓住本质的所在。事物变化发展的源由来自一个占主导地位的复杂结构内部。一切现象都是由各个相对自主的结构层次的相互作用来规定的。结构因果观排除了人道主义的总问题,即主张历史是一个没有任何主体的过程。

【多元决定】阿尔都塞用以说明社会历史发展的概念。他从弗洛伊德那里借来这个概念,旨在强调马克思的辩证法与黑格尔的辩证法有着根本的不同。他认为,尽管马克思和黑格尔都把历史看作是由内在矛盾推动的过程,但是他们所说的矛盾概念却完全不同。在马克思的辩证法中,矛盾是复杂的、有主导结构的和不平衡的,总体的各个部分是不可还原的,因而是多元决定的。在黑格尔的辩证法中,矛盾是简单的和没有主导结构的,总体的一切部分都反映了基本矛盾因而是可以还原的。阿尔都塞强调,社会是一个由不同结

构层次组成的统一体,其中经济、政治和意识形态三个结构层次是最基本的,它们中的任何一个层次都可能成为某个社会形态的主导结构。经济、政治和意识形态都有自身相对独立的发展机制,彼此不能替代。它们不断地相互作用而构成社会发展的动力系统。当然,各种不同矛盾在有主导结构的相互关联的方式决定着过程将要发展的具体方向。在这个意义上,辩证法是决定论的。不过历史没有一个终极的原初动力,历史是由多种因素所支配的多元决定过程。马克思主义的历史观就是这样一种多元决定观。

【试错法】英国哲学家波普尔提出的尝试与清除错误的科学方法。他认为,科学始于问题。科学家首先面对问题,然后针对问题提出尝试性的理论方案,接着想尽办法检验这些理论。如果检验证明理论有错,那么就消除这个理论。假如某个理论经受住了检验,它就可以作为适用的理论而予以保留。要做到这一点,科学家们必须做到以下的三个条件:(1)提出充分多的不同类型的猜测性理论;(2)各种理论必须提出足够丰富的猜测性内容;(3)经受十分严格的检验。只有满足了这三个条件,科学的试错法才会取得应有的成果。波普尔有时称他的试错法为进化论的认识论,将他的试错法与达尔文的进化论联系起来。在他看来,凡是生物都有适应环境而做出尝试性变异的本能,这种本能就是试错法,即对外界刺激作出各种尝试性的变异,通过生存竞争和自然选择,筛选出最能适应环境的新物种以实现生物进化的能力。从试错法的基本原则出发,波普尔提出了如下的科学精神:敢于犯错误的精神、批判精神和革命精神。

【证伪原则】波普尔提出的关于科学与非科学的划界标准。波普尔

认为,科学的理论或命题不可能被经验证实,而只能被经验证伪。因为任何科学理论都具有普遍有效性,任何科学陈述都是普遍陈述或全称陈述,而经验所观察到的只是个别具体事物,经验所能够证实的只是个别陈述。个别经验不能通过归纳法而上升为一般理论,因而经验也不能通过证实个别而证实一般。经验只能通过证伪个别命题来证伪科学的普遍性理论。例如,经验无法通过证实这只天鹅是白的和那只天鹅是白的,最终证实所有的天鹅都是白的这个全称陈述。但是,经验能够通过证伪这只天鹅是白的而证伪所有天鹅都是白的这个普遍命题。这里的证伪逻辑方法可用符号表示为 $[(t \rightarrow p) \cdot \sim p \rightarrow \sim t]$,即如果 t ,那末 P ;由于非 p ,所以非 t 。在波普尔看来,一切知识命题只有能够被经验证伪,才是科学的,否则就是非科学的。证伪原则所讲的可证伪是指逻辑上的可被证伪,凡是在逻辑上可以被经验证伪的理论,都是科学的理论。它既包括已经被证伪的理论(如地心说和燃素说),也包括在将来可能被证伪的理论(如相对论和量子力学)。任何在逻辑上不可能被经验证伪的永远正确的理论或命题,都是非科学的。

【指号学】又称记号学或符号学。是美国哲学家莫里斯创立的一种研究指号和指号过程的符号理论。指号是一种有所指的事物或行为,有语言指号和非语言指号之分。语言指号是人类所具有,非语言指号包括一切有所指的事物或行为,如乌云是雨的指号。人或动物都依赖指号来控制和组织自己的行为。人可以说是一个符号的动物。对于人来说,指号是一种行为定向的记号。人的一切行为都是“指号—行为”,即指号过程。指号过程包含4个因素:指号(起着指号作用的媒介物)、意谓(指号涉及的东西)、解释(由指号而考虑到某种东西)、解释者(指号—行为过程的动作者)。从指号过程可

以看出,指号(尤其是语言指号)涉及到三个方面的关系:一是指号之间的形式关系,二是指号与指号所涉及对象之间的关系,三是指号与解释者之间的关系。相应于语言指号的三种关系,就有了语形学、语义学和语用学之分,它们构成了指号学所属的三个分支学科。另外,指号学还分为经验指号学(研究自然语言)和纯粹指号学(研究人工语言)。莫里斯认为,指号学可以作为统一具体科学的工具,为建立一种元科学提供理论基础。莫里斯对于指号学基本理论的建树,为有关的分析哲学家、语言学家和逻辑学家所采用。现代西方哲学中的分析哲学流派、结构主义流派以及语言学等学科都从不同的角度深化了指号学的研究,在当代人文社会科学研究领域中产生了程度不等的理论影响。

【哲学人类学】现代西方哲学的一个主要理论分支。广义的哲学人类学指当代西方哲学中关于人的本质、人在世界中的地位及其生活使命的各种学说,包括人格主义、实用主义、新托马斯主义、现象学、存在主义等哲学流派。狭义的哲学人类学指德国哲学家舍勒创立的哲学人类学,他力图从人的存在的各个方面对人进行哲学认识。在他的追随者中,哲学人类学变成了各种从哲学角度理解的专门人类学,如生物人类学、心理人类学、文化人类学和宗教人类学等。哲学人类学与各种传统的和现代的哲学思想有着密切联系,与各门自然科学和文化科学也有着紧密的关系。舍勒的哲学人类学是以人为中心的人类学,他着重研究了人与自然的关系、人的起源和进化、人的生物、心理以及精神的基础、社会发展的基本方向和规律、肉体与灵魂的心理——物理问题。他把全部存在分为三个不同的领域:欲望的、生命的和精神的领域。人既是生命冲动的体现,也是精神活动的场所,人就栖居在生命领域和精神领域之间。完整

的人是这两者的统一,即生命的精神化或精神的生命化。舍勒提出,人向世界的开放性构成了人与环境关系的根本点,人的精神为历史发展提供了一个无限开放的可能性。人走向自身的完整就是走向上帝,因为上帝就是生命和精神的统一。哲学人类学的其他代表人物还有普列斯纳、宾斯旺格、格伦、波特曼、汉斯坦贝格、哈默、罗特哈克、兰德曼等。作为舍勒的追随者,他们强调哲学人类学是以人为中心,沟通经验科学与形而上学而建立起来的一种基础性的人的科学。他们从生物学、心理学、文化学、宗教学的角度进一步发展了舍勒所开创的哲学人类学。

【技术哲学】是一种从理论思维的角度来探讨技术的本质及其文化意义的哲学分支学科。形成于 19 世纪下半叶,20 世纪以来得到较大的发展,在西方国家广为流行。最早提出这一概念的是德国哲学家卡普,他在 1877 年出版了《技术哲学导论——从新的历史观看文化的发展史》一书。他开始关注技术的本质和功能,着重探讨了技术进步对自然、社会以及人类自身的重要影响,对工业革命出现以来的技术时代进行哲学的反思。20 世纪以来,技术哲学的发展形成了两种完全不同的思想倾向和理论立场:一种是把技术作为人类思想和行为的范式,表现出技术统治论的倾向;另一种是站在哲学人本主义的立场上,对技术进步造成的非人性现象进行批判。前一种技术哲学观点的主要代表人物是德国哲学家德索尔和加拿大哲学家邦格。后一种技术哲学观点的主要代表人物是美国哲学家芒福德和德国存在主义哲学家海德格尔。一般说来,科学的技术哲学强调对技术性质及其功用的分析,人本主义的技术哲学旨在寻找技术的人性意义。

【现象学还原】德国哲学家胡塞尔的哲学术语。指一种现象学方法和实施这一方法的步骤。胡塞尔认为,哲学的真正对象既不是物质也不是感觉经验,而是中性的纯粹自我意识。作为绝对真理的先验纯粹逻辑就是存在于纯粹自我意识之中的纯粹观念系统。传统哲学的方法和自然科学的方法,都无法认识这一自我意识现象。唯有现象学的方法,即现象学还原才是发现本质(纯粹观念)的方法。现象学还原包括三个步骤:第一步是现象学的括号法,把存在的观点和历史的观点放进括号内搁置起来,对它们采取存疑和中止判断的态度。第二步是本质的还原,把纯粹的现象和非纯粹的现象区分开来,从变动不居的意识流中去把握先验的本质,即纯粹观念或纯粹逻辑。第三步是先验的还原,回到世界的本原,获得一个能够客观地观察在这个世界中的整个主客观的存在的先验自我。这个先验自我是意识和意向结构的核心,也是推动心理活动和建立知识结构的总根源。

【荒谬】法国存在主义哲学家和文学家加缪的哲学概念。也是法国存在主义哲学的专门术语。它是指人面对世界的一种自我心理体验。加缪认为,荒谬既是指一事实的状态,也是指人对这种状态的感受和意识。人希望这个世界合乎理性并充满和谐,希望人生富于意义和价值,但是在实际生活中人生却是没有意义的,世界也是不合理的。在每个人的面前只有死亡在等待着他们,根本就不存在什么希望。荒谬就起源于这种矛盾和冲突。荒谬即意味着矛盾和不可能。他认为,人认识到了世界的荒谬性,就要通过对现实世界进行反抗来战胜这种荒谬性。只有正视荒谬,与荒谬抗争,而不是逃避荒谬的现实,人才能获得人生的意义和幸福。萨特也对荒谬的现实及其感受作过论述。他认为,外部世界是昏暗的和无意义的,

瞬息万变而没有合理性。人们面对这个世界总想把它当作工具或材料来为自己服务,但是它是难以驾驭的。因此,人感到这个世界如此令人讨厌,如此的荒谬可笑。一个无确定性的人存在于一个无确定性的世界上,就象一个心神不定的人走在一艘飘摇不定的船上,其结果就是导致人的呕吐。所谓呕吐或厌恶正是荒谬的感受和体验。

【自由选择】法国存在主义哲学家萨特的哲学概念。指一种人的基本存在方式。萨特认为,人的存在是同人的自由分不开的。绝对自由构成了每个人的现实的核心,人可以不顾外部的强制而依照自己的意愿作出自由的抉择。一个人把自己的全部自由放在懦弱中,他就把自己选择为一个懦弱的人;一个人把自己的全部自由放在勇敢中,他就把自己选择为一个勇敢的人。人的一切存在方式都表明了人是绝对自由的。自由意味着由人自己决定去选择什么。这种自由注重的是选择的自由,而不是选择的结果,成功不是最重要的。自由选择,首先,是我自己的选择,不是外力或他人强加的,更不是上帝规定的。人愈是孤立和愈是突出个性,他就愈是自由。其次,自由选择是无条件的和绝对的。他人、环境、过去、工具和死亡都不能限制我的自由。反之,是我的自由在决定着环境和过去的意义,决定着死亡的意义和工具的作用。最后,自由选择是负有道德责任的。世界上没有客观的道德标准,你必须作出选择并为自己的行为负责。

【存在先于本质】萨特提出的哲学命题。萨特把存在先于本质看作是存在主义哲学的第一原理,强调一切存在主义思想的共同点就在于承认“存在先于本质”。这里的“存在”是指人的自我意识或主

观存在,“本质”是指人和物所具有的那些具体特质和规定性。所谓“存在先于本质”包含有两层意思:其一,人的存在先于人的本质。首先是人存在、露面、出场,后来才说明自身。其二,外部世界的本质或意义是由人赋予的。外部世界的存在是消极被动而没有什么本质和意义的,只有当人的主动创造指向外部世界时,才赋予它们本质和意义。萨特认为,“存在先于本质”说明了人是绝对自由的。人的本质不是先天决定的,而是由人自己的行动造成的。人不是随意而成的存在者,而是在投入存在之后按照人自己的计划而成为的存在者。

【自在的存在】萨特的哲学概念。指客观世界的存在,即一切超出意识之外而不为意识控制的存在。萨特区分了两种存在:自为的存在和自在的存在。所谓自在的存在,是指纯粹地和无条件地存在着的混沌世界。它是偶然的、荒诞的和不可思议的,既没有原因也没有目的,既没有条理性也没有规律性。它与自身绝对等同,不包含任何否定,没有自我运动而不知道什么变化。它就是现在所是的样子,没有过去和未来。它可以用三个命题来概括:存在存在,存在是自在的,存在是其所是。它绝对是一种偶然性的东西。它既不是精神或神的创造,也不创造什么。它的秩序和意义要由人的创造来赋予。

【自为的存在】萨特的哲学概念。指人的存在以及人对自己存在这一事实的意识。萨特把存在分为两种类型,即自在的存在和自为的存在。自为的存在是指人之所以为人的存在方式,即一种以自我意识为核心的可能性和自生性的存在。萨特认为,人的意识是人的存在的一部分,它总是自发地产生一种不满足于现状的意向,有了意

向就会有诉诸行动的抉择。意识不能是自在的,因为它是一种不断自我否定和自我虚无化的自我存在。它可以外在于对象并且超越于对象,从而使对象虚无化和否定化。由于自为的存在有一种“存在的缺乏”,它总是要超越世界而使自己涌现出来,它要创造价值和创造世界。自由与自为的存在密切相联。自由就是人的活动能力,它创造自己从而拒绝一切规定性。在其超越的过程中,自为的存在包含有三重关系:与自我的关系、与自在的关系和与他人的关系。这三重关系又表现出人的三维存在方式,即时间性、超越性和为他性。总之,自为的存在是一种意义永远未定的存在。正是这种永远的未定表现了人的自由。

【此在】又译亲在或定在。德国存在主义哲学家海德格尔提出的哲学概念。指人的存在,尤其是人的此时此地的存在。这个概念既指人本身又指人的根本处境;既指被意识反思着的客体,又指进行着这种反思的主体。此在表明人是一种特殊的存在者,是我们每个人自己的并且包含着可能性的存在者。在概念的外延上,此在专门用来指称人;在概念的内涵上,此在是无规定的,它表达的不是“什么”而是“存在”。海德格尔认为,此在有两个基本性质:第一,此在总是我的存在。它说明了人的存在的单一性、不可重复性和不可替代性,只有具体的、单个的人,没有一般的人。此在的存在就具有两种形式。一种是本真性的存在形式,其特征是个性的独立和自我的实现;另一种是非本真的存在形式,其特征是沉沦和个性的丧失。第二,此在的本质就在于它的存在。此在不是现成的东西,也不是被规定了的东西,而是能够这样做或者那样去做的可能性。此在只是在自己的存在中获得规定和本质的。这也就是法国存在主义哲学家萨特所说的“存在先于本质”。

【孤独个体】丹麦宗教哲学家克尔凯郭尔的重要哲学概念。指人的真正存在,即人的非理性的主观心理体验。他认为,人只是一个孤独的和非理性的个人,一个精神个体或主观思想者。人的存在就是精神个体所体验到的内心状态。真实存在的东西是存在于个人内心中的东西,即人的个性。所以,只有个人孤独的存在才是真实的存在。孤独个体作为一个主观思想者,它表现为一种自己领会自己的主观心理体验。这种体验是思维和理性所不能把握的,也是语言无法表达的,因而是非理性的。孤独个体是同超验性相联系的个人,每个人只有经过人生道路的选择才能成为真正的存在,从而达到与上帝的联系。当然,孤独个体的存在只是瞬间的存在。每个人的一生正是由无数的瞬间存在所构成。人只有在通过非此即彼的选择才能达到真正的存在。所谓存在就是怀着忧郁向超验前进。人只有在经历了忧郁并受到绝望的打击之后,才有可能达到真实的人生境界。因为孤独个体才是真实的存在,所以它就是真理,公众不是真理。人只有跟自己或上帝说话,他才能摆脱公众的威胁而实现自己的个性。

【存在主义】现代西方哲学中影响最大的人本主义哲学流派。以关切人的生存境况和高扬人的价值为宗旨,主张建立人的主观意识的存在本体论,崇尚非理性的临界体验的认识论,提出自由选择和自我造就的个人主义伦理观,在社会历史观上表现出积极的悲观主义倾向。形成于20世纪20年代,50年代达到了理论发展及其影响的顶峰,成为西方世界的一种时髦哲学。创始人是德国哲学家海德格尔和雅斯贝尔斯。第二次世界大战期间传到法国,出现了萨特、梅洛—庞蒂、马塞尔、加缪等一批法国存在主义哲学家和文学

家。存在主义的思想先驱是 19 世纪的丹麦宗教思想家克尔凯郭尔,其理论来源有尼采的唯意志论和胡塞尔的现象学。存在主义并不是一个统一的哲学流派,有无神论的存在主义和有神论的存在主义之分。前者以海德格尔和萨特为代表,认为自我的存在就是最根本的存在,否认上帝的主导作用而诉诸个人的自我意识;后者以雅斯贝尔斯和马塞尔为代表,认为在人的自我意识之上还有一个更根本的存在,即上帝。但是,作为资本主义危机时代的危机哲学,存在主义的代表人物都有着共同的理论倾向和哲学观点。他们都强调本体论在哲学中具有首要意义,认为本体论的任务不是阐述外部世界的本原及其规律,而是揭示人的真实存在,即个人的非理性的主观意识活动。本体论不假定任何前提,只是对人的存在的一种澄明。他们认为借助感性和理性获得的知识是虚幻的,只有通过情绪和体验等非理性的直觉才能达到真实的存在。科学真理最终要依赖哲学真理。他们都把个人存在作为道德评价的基础和出发点,强调自由是人的本质。自由就是选择的自由,不受任何必然性和外在环境的约束。存在主义曾波及到西方社会精神生活的各个方面,60 年代末走向衰落。

【语言哲学】一种通过分析语言现象来解决哲学问题的观点和理论。广义上讲,它被用来指一个哲学研究领域,其研究对象是语言表达和语言交流的方式,包括语言的指称、意义、真理性、蕴涵、言语行为等问题。狭义上讲,它主要指理想语言学派和日常语言学派所代表的语言分析哲学。现代语言哲学发端于 20 世纪初,30 年代后得到很大发展。语言哲学的思想来源可以追溯到苏格拉底和柏拉图,古希腊哲学家对语词和句子意义的探讨,就已表现出对语言现象和哲学思维关系的关注。中世纪的唯名论和唯实论之争,主要

是围绕一般名词的意义展开的。近代哲学家在研究认识论问题的过程中也对语言问题进行了大量研究。进入 20 世纪以来,由于数理逻辑和实验科学的发展,人们开始强调知识的确定性和可传达性,注意对认识的表述形式即语言结构的深入研究,并将这一研究作为哲学的主要任务。现代语言哲学的先驱人物是皮尔士和弗雷格。皮尔士一反传统哲学的意义观,强调观念与我们之间的关系,把意义和实际效果联系起来。弗雷格提出建立理想语言的主张,强调对语言形式及其本质的研究是哲学活动的基础。他将数理逻辑运用于语言哲学,并在意义和指称之间作出划分。罗素和维特根斯坦对于语言哲学的发展作出了重大贡献。罗素的摹状词理论旨在澄清传统哲学在“存在”问题上的混乱,用一种逻辑的理想语言取代日常语言而达到语言意义的确定性。维特根斯坦是语言哲学中主张用语言研究取消哲学的极端观点的代表,他的前期思想(语言图像论)和后期思想(语言游戏论),对语言哲学内部的逻辑分析学派和日常语言学派都有重要的影响。第二次世界大战前后,以维也纳学派为代表的理想语言学派和以牛津学派为代表的日常语言学派,分别推动了语言哲学的深入发展。他们都主张,研究哲学必须从研究语言入手,并且在指称理论、意义理论和真理论等方面提出了许多新见解。50 年代以后,语言哲学的发展势头不减,继续朝着多样化和深入化的方向发展,特别注重对语言意义的研究。

【无意识】弗洛伊德精神分析学的一个核心概念。指那些被排斥在意识之外和被压抑在意识之下的心理力量。无意识就像一个过去经验的大仓库,它由许多原始冲动、先天本能和被压抑的欲望所组成,其核心成份是性本能及其冲动。弗洛伊德把人的心理过程分为两个层面:一个是无意识层,另一个是意识层。人的心理过程主要

是无意识的,意识的心理过程都是由无意识衍生的。无意识又可以分为潜意识和前意识,潜意识是不准侵入意识的,前意识则有可能重新进入意识。无意识处于心理的最底层,无法为人直接了解,但它在心理过程的背后仍然起着原生动力的作用。精神病、过失行为、做梦、玩笑都是通往无意识的一个曲径,精神分析学的任务就是揭示无意识的本性和内容。

【俄底浦斯情结】又称恋母情结。弗洛伊德精神分析学的基本概念。俄底浦斯是希腊神话故事里的一个人物,他的父母在他出世前得到神谕,说他将来会杀父娶母。于是出生后他就被父母抛弃而为一个牧羊人收养。他长大后告别养父出游,在一次偶然的争斗中杀死了自己的生父。由于他除掉了狮身人面兽而被拥戴为国王,并娶王后即自己的生母为妻。待真相大白之后,他弄瞎自己的双眼,永远离开家乡。弗洛伊德将这个故事解说成一个具有普通意义的性心理现象。他认为,每个人的无意识中都有乱伦的欲望。恋母恨父或恋父恨母是每个人性本能发展的必经阶段。进入人格发展的性器官期后,男孩开始渴望独占母亲而对父亲抱有敌意,形成一种强烈的依恋母亲的情结。在父亲的威慑下,孩子不得不放弃对母亲的乱伦欲望,以模仿父亲的求同作用来克服这一情结。只有克服了这一情结,人格才能顺利地发展,否则就会导致成年后的各种精神病症。当然,这个情结只是被压抑到无意识中而并没有完全消失,它还在背后不时地影响人的心理生活。在弗洛伊德看来,人类进步与受俄底浦斯情结左右的无意识精神力量有关,宗教、道德、艺术等都是在俄底浦斯情结的压力下,通过种族进化的方式而逐渐形成的。

【科学研究纲领】英国科学哲学家拉卡托斯提出的概念。指一种具有严密内在结构的科学理论系统。他认为,科学的发展不是表现为一个命题或理论的产生,而是作为一个理论系统得以发展的,这就是科学研究纲领。研究纲领由四个相互联系的部分所组成:(1)由最基本的理论构成的硬核;(2)由许多辅助性假设构成的保护带;(3)保卫硬核的反面启示规则;(4)改善和发展理论的正面启示规则。硬核是科学研究纲领的基础部分,它是不容反驳的。硬核被反驳,即意味着整个纲领被淘汰。保护带的作用就是将经验反驳的矛头引向自身,让辅助性假设来承担错误的责任而保护硬核免受反驳。当研究纲领受到冲击时,反面启示规则坚决保住硬核,通过调整保护带来确保硬核的地位;正面启示规则鼓励科学家通过增加、修改和补充辅助性假设,以求发展科学研究纲领。拉卡托斯强调科学革命就是新理论代替旧理论,一个进化的科学研究纲领取代一个退化的科学研究纲领。

【范式】美国科学家和科学史家库恩提出的概念。指一个科学共同体所共有的东西,它包括公认的科学理论、定理、概念、方法以及操作工具和技术等内容。范式是一个科学共同体得以形成和存在的基础。按照库恩的论述,范式具有5个方面的内容:(1)理论的定律和假设;(2)将定律应用到不同类型问题中去的标准方法;(3)应用定律所需的仪器制造和使用;(4)一些形而上学的信念及其解释原则;(5)方法论上的一些规定。总之,范式是由某项科学成就所产生并在一定时期内规定科学发展方向的指南。它是一个包括各种科学、哲学、心理、社会等因素在内的综合体。范式的重要意义在于它既是划分前科学和常规科学的标准,又是表明科学革命的标志。库恩认为,科学共同体拥有某种范式,并按照这种范式去从事研究,

就形成了常规科学。大部分人文社会科学至今还缺乏共有的范式和相应的科学共同体,因而还处在前科学阶段。新旧范式的更替标志着科学革命的产生。新旧范式之间是不可比的。

【语言游戏】奥地利哲学家维特根斯坦的日常语言哲学的核心概念。维特根斯坦的后期哲学放弃了他前期的图像论观点,强调语句的意义不在于它是现实的图像,而在于它的用途。语言的意义在于它的用途。因为语言只是一种工具,工具本身是没有什么意义的,唯有在使用中才能产生工具的意义。语言是一种现实的活动,恰似博弈或游戏。语言是工具性和社会性的结合,它与现实之间并不存在某种对应关系。人们进行的各种语言活动,如描述、提问、请求、命令等,都是不同的语言游戏。游戏无所谓本质,所以语言及其功能之间没有共同的逻辑本质而只有“家族相似性”。语言同游戏一样是有规则的,同一个词,在不同的使用中就有不同的意义。要做到正确地表述思想,就不仅要知道各种词句,而且还要懂得正确使用词句的规则,否则就会产生各种词义上的误解而引起纷争。传统的形而上学问题正是由于误用语言而产生的。

【超人】指能够真正实现权力意志的强人或伟人。德国哲学家尼采提出的概念。超人作为权力意志的化身,他能够实现生命的自我超越,因而不断地改善人的生存状况。为了满足固有的权力欲和占有欲,他可以不惜采用一切手段。他为人类立法,他的言论意志就是法律。他不知道什么是义务和责任,企图统治一切。他是孤独者和狂人,他傲视一切而肆意实现权力意志的目标。超人高于人就如同人高于动物一样,他不是生物进化的产物而是不断超越生命的结果。他将肯定精神和否定精神集于一身,敢于否认传统的和神圣的

东西,从而真正体现了生命的意义。超人还只是人的理想类型,是现实的人通过自我超越而可以企及的一个目标。

【证实原则】逻辑实证主义的一个重要观点。由维也纳学派明确提出作为划分科学与非科学的意义标准。依照证实原则,知识必须依据经验,任何命题只有表述经验内容,即只有能够被经验证实或证伪,才有意义,否则就没有意义。传统哲学中有关世界本原的大量命题都是无法通过经验观察加以判定的,所以都是一些虚妄的形而上学命题。维也纳学派的创立者石里克提出,一个命题的意义就是它的证实方法。一个命题只有在下列条件下才能说明其意义,那就是通过观察和实验来断定它的真假。逻辑实证主义的集大成者卡尔纳普把证实原则表述为:只有当一个命题是一个表示观察或知觉的基本命题的真值函项时,或者说当一个命题可以还原为一个表示观察的基本命题时,这个命题才有意义。关于经验的可证实性,逻辑实证主义者大多声明这是指原则上的或逻辑上的可证实性,而不是指技术上当即的可证实性。而且,经验证实有直接证实和间接证实之分。直接证实指当下经验的证实,间接证实借助演绎推理的方法进行证实。为了克服证实原则的狭隘和不足,逻辑实证主义者们一再修改完善而终不能成功。

【自然机体论】英国科学哲学家怀特海提出的宇宙论学说。他认为,自然界是活生生的和有生命的,是处于创造进化过程中的。自然和生命构成了真正的实在,即宇宙。自然机体论从“事件”出发,事件是处于一定时空关系中的自然要素的终极单位,事件与其他事件总是处在相互关系中。机体就是各种有关事件的综合统一体,有着自己的个性、结构和创造力。自然界、社会、人、分子以及原子都可

以看作是机体。机体有原始机体和复杂机体之分。如果说电子和原子是原始机体,那么分子就是复杂机体。每个自然机体都处在演化过程中。自然的演变包含两个方面:一是机体对环境的适应,二是机体的创生。机体创造环境的同时,也是自身变化的过程。自然机体内部有一种目的,它是机体生长的基础。这种内在目的可以帮助机体选择有利于自己生长的环境,消除不利于自己发展的因素,使潜在的东西变为现实。所以,自然机体的变化不仅表现为空间运动,而且还表现为内部性质的变化。怀特海认为,自然机体论是与自然科学发展相适应的一种哲学世界观。

【互助机体论】怀特海提出的社会哲学理论。他从自己的自然机体论(见该条)出发,将社会与自然进行类比,认为社会也是一个处于一定环境中的机体。社会机体的发展要有赖于社会成员之间的友谊合作,有赖于社会的内在价值和社会良心。生存竞争和阶级斗争只会导致社会机体的退化和毁灭。工业化的发展造成了机体与环境之间的对立,使人和 社会片面地发展。他认为,只有进行互助和能够改变环境的机体才是成功的机体,每一个机体都需要一个友谊互助的环境。只有加强艺术和美学的教育,改变现实的人性,才能建立一个有利于个体发展的互助社会。

【科学哲学】以科学活动和科学理论作为研究对象的一门哲学学科。现代西方哲学的主要分支学科之一。它从哲学的角度来考察科学知识的发展问题,主要涉及到科学的本质、科学知识的产生演变、科学知识的经验内容和逻辑结构等有关科学认识论和科学方法论的基本问题。科学哲学开始出现在 19 世纪 30 年代,赫尔、休厄尔和密尔分别在各自的著作中提出了科学哲学的基本思路和研

究课题。19 世纪末和 20 世纪初,在马赫、彭加勒和杜恒等人的推动下,以研究科学方法论为重心的科学哲学开始兴起。相对论和量子力学的出现以及由此引起的物理学革命,有力地促进了科学哲学的发展。从 20 世纪 20 年代以来,新实在论、批判实在论、逻辑原子主义、逻辑实证主义、批判理性主义、科学哲学的历史主义学派和新历史主义学派的产生,使科学哲学成为现代哲学研究的一个中心内容。逻辑实证主义的科学哲学代表了经验主义的科学认识论,经验在它那里成了划界判据、知识基础和理论意义的源泉。在它看来,经验不仅是知识的统一基础,而且还是知识的终极基础。批判理性主义则提出了反归纳主义的科学哲学观。波普尔要求抛弃逻辑实证主义的证实原则和意义标准,用他的证伪原则作为划分科学与非科学的尺度。以库恩为代表的科学哲学历史主义学派,即反对归纳主义、反对证伪主义,强调科学的发展是新理论取代旧理论的革命过程,科学的进步不是表现在具体知识的积累,而是表现为世界观的整体转变。他们主张对科学发展的历史再现,弄清科学究竟是怎样进步的,从科学史中去发现科学进步的逻辑。更重视科学发展的动态过程。

【历史哲学】对历史的性质和意义及其发展规律进行哲学阐释的理论。18 世纪法国哲学家伏尔泰最早明确使用“历史哲学”这个概念。他主张用哲学的眼光来看待和描述历史的演变规律,反对在历史研究中简单地堆砌史料,提出历史的理解应该超出史实的局限而达到一种完整的理性认识。所以,历史哲学是把人类社会看成一个历史演变过程,力求从总体上把握其规律性和意义。近现代西方历史哲学代表人物有维科、伏尔泰、康德、黑格尔、孔德、克罗齐、狄尔泰、斯本格勒、汤因比、柯林伍德等。历史哲学的研究主要有两个

方面：一是对历史过程本身的探究，力图揭示历史演变的规律性，找到历史发展的动因，并研究历史本身的性质和意义。二是对历史科学的性质和功用的探究，主要研究历史认识及其方法论问题，揭示历史与历史学的关系，找出历史科学与自然科学的区别所在，强调价值问题在历史研究中的重要性。从近代以来，西方历史哲学的发展经历了从思辨的历史哲学到分析的或批判的历史哲学的转变。思辨历史哲学在 19 世纪占主导地位。它主要探讨历史演变的规律，把历史事实归纳为某种理论体系，建立一个历史的形而上学。黑格尔为其集大成者。他把历史看作理性自身发展的过程，强调这个过程是精神的体现和自由的实现。从 20 世纪初开始，分析的或批判的历史哲学逐渐取代了思辨的历史哲学。历史哲学的重心从解释历史事实的性质转到解释历史知识的性质，从探究历史是如何发展演变的转到探究人是如何认识历史发展的。布拉德雷、狄尔泰、克罗齐和柯林伍德等人代表了这种理论倾向。他们将历史科学与自然科学严格区分开来，主张人类的一切历史活动都渗透着思想，思想和价值是历史过程中不可缺少的内容。他们往往否认历史的客观规律性，从而否认历史发展的可预言性，走向历史的怀疑主义和相对主义。

【理智之光】又称能动的理智。法国新托马斯主义者马里坦的神秘主义认识论的基本概念。最早是古希腊哲学家亚里士多德提出的，中世纪宗教哲学家托马斯·阿奎那曾加以发展。马里坦以理智之光为前提，建立了他的神秘主义认识论。他认为，一切认识从感官开始，理性认识来自感性认识。但是，观念并不是对客观世界固有本质的反映，而是对上帝赋予各种事物的精神性形式的认识。观念也不是凭借人的理性能力就可以获得的，而是来自一种神秘的“理

智之光”照明的结果。我们对于宇宙本质的认识是通过理智之光从感觉影像里抽取出来的。理智之光是上帝赋予和恩赐给人的“精神性的灵魂”，是一种人神相融的神秘直觉。

【作为存在的存在】马里坦的宗教哲学术语。指作为形而上学对象的本质性存在。他认为,客观外部世界不能作为形而上学的对象,只有脱离一切感觉性质的纯粹存在,才是形而上学的对象。这个纯粹存在就是作为存在的存在,就是作为世界创造者和万物主宰的上帝。从认识的角度看,它是本质或形式,先于具体事物而客观存在着。从生存的角度看,它是实体,作为一切形式的形式而支配着万物的生成。从变化发展的角度看,它是一个现实的和谐整体,赋予质料以规定性,使物质这种“贪欲”从可能性变成现实性。作为存在的存在,只是上帝的代名词。它反映了马里坦的基督教神学观和新托马斯主义的本体论立场。

【费力最小原则】德国哲学家、经验批判主义创始人阿芬那留斯提出的科学方法论原则。他认为,人类在生存活动中为了实现某个目的,总是要采取费力最小的方法。这个方法在认识过程中也同样有用。科学认识的对象只是纯粹经验,其任务就是记录经验之间的各种关系。这种记录必须遵循费力最小原则。科学概念的形成,理论体系的建立,知识的定律化系统化都是以最小的省力方法对复杂经验材料的记录。阿芬那留斯提出,费力最小的判定标准是认识主体的“心理物理反应的合理性”。简言之,费力最小就是心理上感到方便省劲而满意。哲学正是按照费力最小原则对世界的思维。阿芬那留斯的费力最小原则,与马赫的“思维经济原则”是一致的。

【原则同格论】阿芬那留斯提出的哲学观点。他认为,唯物主义和唯心主义各执一端,将主体与客体、自我与非我完全对立起来,割裂了统一的自然世界。真实统一的世界是由纯粹经验构成的。这种纯粹经验既不是物的反映也不是主观的东西,既不是物理的也不是心理的,而是超出两者之上的第三种东西。在由纯粹经验组成的统一世界中,主体与客体、自我与非我、物理与心理的对立完全消失,彼此相互依存,处于“原则同格”中。自我(主体)是原则同格的中心项,非我(客体)是原则同格的对立项。中心项离不开对立项,没有非我便没有自我;对立项也离不开中心项,没有自我便没有非我。它们处于彼此不可分割的统一之中。

【思维经济原则】科学研究中最简便的方法和最少量的思维。对经验事实进行尽可能完满的记录描述。奥地利物理学家、心理学家和哲学家马赫提出的科学方法论原则。马赫认为,科学不是对客观世界及其规律的反映,而只是对感觉要素的函数关系的模写。人的思维和知识为了实际生活的需要,必须用最少量的思维对事实作出陈述。语词和概念是经济简便的符号,如“苹果”就是各种不同形状、色泽和滋味的苹果的经济思维的符号。数学是最具代表性的经济思维的工具。所以,评价一种科学理论的标准只是经济性和简单性。全部科学理论都要遵循思维经济原则,用最省力和最能说明问题的方式去描述经验世界。这也就是阿芬那留斯的“费力最小原则”。

【要素一元论】马赫的哲学观点。马赫从孔德的实证主义出发,强调感觉经验的至上性,主张超越唯物主义和唯心主义所持有的心物二元论,将整个世界统一于感觉经验。他认为,世界的真正要素既

不是物质也不是精神,而是颜色、声音、气味、冷热这些我们感觉到的东西。感觉要素既不是物理(客观)的,也不是心理(主观)的,而是中性的。它存在于感觉经验之中,是人类认识的终极界限。中性要素就是我们最终能够把握到的宇宙构成的基本材料。在他看来,要素一元论完全克服了心物二元论的错误,建立了唯一科学的哲学理论。

【社会有机论】英国实证主义哲学家斯宾塞的社会学观点。他认为,社会是一个有机体,在本质上同生物有机体一样。社会有机体和生物有机体在四个方面是相同的:(1)整体性地发育成长。(2)随着成长而复杂化。(3)各部分相互依赖。(4)整体的生命长于部分的生命。正如生物有机体具有营养、分配循环和调节这样三部分,社会有机体也有相应的三部分,即生产(营养)、商业交通银行(分配与循环)、管理统治机构(调节)。由此,社会成员分为三等:第一等是从事生产职能的劳动阶级;第二等是从事分配和循环职能的资本家阶级;第三等是从事调节职能的政府官员。斯宾塞强调这些阶级的同时并存是由生物有机体的本质决定的,消灭其中的任何一个阶级,都会直接破坏社会的平衡发展。一个完善的社会就是一个实现了高度分工与合作的社会。作为一个“超有机体”,社会是各个阶级、各个部门和各个机构的高度结合。社会有机体比生物有机体更加需要有机体内部的平衡和协调。因此,斯宾塞反对马克思主义的革命理论,主张和谐的和有节奏的社会点滴改良。

【绝对经验】英国新黑格尔主义代表布拉德雷提出的概念。指超关系的最终实在。与黑格尔的绝对观念不同,绝对经验不仅包含思维,而且还包含感性、意志和欲望等非理性的东西。简单说,绝对经

验是一种非关系式的直接感觉的统一体。它是无所不包的因而消融了一切差异,将一切知识、欲望和意志融合在一个整体之中。绝对经验主要是经验的。它不只是个人的经验,而且还是客观普遍的经验。宇宙间的具体事物都是不真实的假象。认识主体只有超越自身才能得到绝对经验的知识。绝对经验是布拉德雷用来解释黑格尔哲学的基本概念,是其绝对唯心主义的思想前提。

【四级知识】指纯粹精神的四种认识形式或四个知识发展阶段。意大利新黑格尔主义代表克罗齐提出的概念。克罗齐认为,哲学研究的对象是纯粹精神。纯粹精神在其辩证发展中具有两种基本形式,理论精神的形式和实践精神的形式。它们在其发展过程中又具有各自不同的两个阶段:理论精神具有直觉和逻辑两个阶段,实践精神具有经济 and 伦理两个阶段。这样,纯粹精神就具有直觉的、逻辑的、经济的和伦理的四种知识形式。相应地,关于纯粹精神的哲学可以分为美学、逻辑学、经济学和伦理学这样四个组成部分。它们各自具有一对基本范畴,那就是美与丑、真与假、利与害、善与恶。

【生命冲动】指宇宙间一种盲目的、非理性的、永动不息的生命之流。法国哲学家柏格森提出的概念。生命冲动潜藏在自我的深处,永远地奔流不息从而推动着宇宙万物的发展变化。它就是宇宙的本原和实在。生命冲动呈现出旋涡式的运动。当它向上涌流时,处于旋涡中心而最有活力的是具有生命意识的人,其周围是动物生命,再外缘就是植物生命。处于旋涡运动之下而失去生命力的是堕落的物质。生命冲动就是上帝。上帝与生命是同一个东西,上帝就是生命、活动和自由。宇宙间的万事万物只是假象,唯有生命冲动才是绝对的实在。

【权力意志】宇宙万物间求发展和强壮的欲望冲动。德国哲学家尼采提出的概念。权力意志是一种生命意志,但它追求的不仅是生命的保存,而是使生命得以超越自身的力量。这种力量才是生命的核心和本性。一切都要最好的。为了成为最强者和最优秀者,生命必须有一种自强不息的精神。世界是一个永远在进行自我创造和自我毁灭的生命王国。在人身上,在动物、植物乃至无机物身上,权力意志都打上了它自己的印记。这个世界就是权力意志,舍此别无其他。权力意志不仅是宇宙万物的本体,同时也是人类评判真善美的最高尺度。正因为有了权力意志,生命才是积极主动的,才是有目的和意义的,才是伟大和永恒的。

【生存意志】宇宙万物求生存的欲望冲动。德国哲学家叔本华所提出的概念。生存意志是世界的根源和内在本质,是整个宇宙活动的基础。可见的现象世界只是它的表现和外化。人的躯体由生存意志所创造。求生存的欲望冲动产生了我的眼睛、耳朵、嘴、手和脚,使我能够看见周围的一切并去获取自己所需要的东西。不仅动物和植物有生存意志,就是无机物的化合与分解也体现了生存意志的活动。宇宙的一切都是生存意志的外化和客体化。生存意志与表象世界的关系是本质与现象、一与多、绝对与相对、真实与虚假的关系。生存意志是盲目的和不可遏止的冲动,因而是超出理性认识范围和不受充足理由律支配的非理性要求。

【思想五步说】杜威的工具主义方法论。杜威认为,思想和认识皆源于困境或疑难,旨在消除疑难而服务于人的生存活动。科学认识一般要经历以下 5 个步骤:(1)感到疑难,这是产生思想的第一步;

(2)找出疑难的根源并提出问题,这是认识活动的第二步;(3)提出假设以消除疑难,这是最为关键的第三步;(4)选择最适用的假设,排除其他不适用的假设,这是采取解决方案的第四步;(5)通过行动的成功或失败来检验假设。被证实的假设就是人们眼里的“真理”。杜威的思想五步说认为科学认识不过是一些解决疑难的假设。与动物适应环境的本能活动一样,人的认识在本质上也是一种应付环境的本能活动。这种活动就是思想的五个步骤。

【有用即是真理】美国哲学家和心理学家詹姆斯实用主义真理观的中心命题。詹姆斯否认真理是主观与客观的一致,强调真理是经验的内部关系,即经验与经验之间的一种令人满意的关系。一个观念不管它是否正确反映了客观实在,只要它能为你的行动成功提供手段,它就是真的。有用和真理是同义的。观念和思想只要人们接受或相信,譬如信托制度和货币流通,只要它们能够给人们的生活带来有利的东西,那么就是真的。凡是给人带来益处和便利的东西,即使是荒诞不经的宗教的信仰,也可以算作是真的。有用即是真理,充分体现了詹姆斯的相对主义立场。因为在他看来,真理源于个人的经验,代表着个人的最有利的反应。

【意识流】詹姆斯提出的概念。指一种因神经受刺激而引起的川流不息的感觉之流或纯粹经验。他从彻底经验主义出发,认为客体、物质、实在等都是由感觉、意识、愿望等构成的。这些感觉意识显现为连续的和流动的意识总体,即纯粹经验。所谓存在只是作为纯粹经验的意识流的产物,因为人只是根据自己的需要兴趣将混沌的意识流组织起来而构成实在。每个人从连续的意识流中截取他所注意的部分,由此而形成他的经验世界。作为纯粹经验,意识流是

一种包罗了主体和客体、物理和心理的混沌经验,一种纷繁庞杂的原始感觉。这个概念被广泛运用在哲学、文学、心理学等领域,尤其对现代文学产生了重要的影响。

哲学流派

【米利都学派】古希腊最早出现的哲学流派。产生于公元前 6 世纪小亚细亚西岸伊奥尼亚地区的米利都城。米利都学派既不像毕达哥拉学派那样结合成一个团体,也没有后来柏拉图和亚里士多德学派那样有一个讲学场所长期存在。只是因为泰利斯、阿那克曼德和阿那克西美尼都在米利都活动,才将他们称为米利都学派。但他们的学说有明显的共同点:他们是最早提出探究世界本原的哲学家,都认为万物的本原是一种物质性的元素。如泰利斯认为是水,阿那克西曼德认为是无限者,阿那克西美尼认为是气。这些观点以自然元素本身说明万物的起源,以哲学思维代替了神话解说,因此米利都学派的诞生也是西方哲学的诞生。

【毕达哥拉学派】古希腊第一个集政治、宗教和哲学为一体的学术团体。因创始人毕达哥拉而得名。为毕达哥拉在南意大利的克罗顿建立,最初有 600 多人,他们热衷于毕达哥拉所传授的哲学,而且还按照他的教导,过着财产共有的共同生活。另外还有 2000 名以上的听众为毕达哥拉的演说所动,衷心信服,建立了一个宏大的毕达哥拉学派的听众之家,被称为大希腊城。在毕达哥拉学派的成员中,一部分门徒被称为“信条派”,主要接受毕达哥拉学说中的宗

教神秘主义,另外一些学生则主要接受毕达哥拉学说中的科学思想,被称为“数理学派”。毕达哥拉学派宣称数是世界的本原,并赋予数以种种神秘的性质,例如 1 是理智,2 是意见等。他们还提出“和谐说”,认为宇宙的秩序是由数及其比例关系决定的,因此是和谐的。他们主张灵魂不死,轮回转世,把肉体视为灵魂的坟墓,认为只有摆脱肉体的束缚,灵魂才能达到纯洁至善的境地。因此他们特别重视体育、音乐,认为这是净化灵魂的手段。他们还在数学、天文学、建筑、雕刻等诸多领域做出贡献。该学派的主要代表人物除了毕达哥拉以外,还有阿尔克迈翁、希帕索、佩特隆、厄克芳图、希凯塔、菲罗劳斯等。

【爱利亚学派】古希腊哲学中的一个重要流派。是后人以他们活动的中心——南意大利的爱利亚(Elea)城邦命名的。爱利亚学派虽没有形成一个组织团体,但他们有共同一致的哲学思想。该学派的先驱克塞诺芬尼以讽刺诗的形式批判荷马的神人同形论,主张神应当是唯一的、至善的、不动的。巴门尼德是该学派的奠基人和领袖,他在克塞诺芬尼的基础上,把他的唯一的神理解为存在,提出存在者存在这个重要命题,开创了西方哲学中的本体论研究。芝诺提出的反对多和运动的悖论,揭示了客观事物与人类思维中的矛盾现象,对后世哲学影响甚为广远。爱利亚学派提出了永恒不变的“存在”,将早期希腊哲学由自然观引向本体论,成为希腊哲学乃至整个西方哲学发展的逻辑起点。

【智者学派】公元前 5 世纪古希腊的一个学术流派。智者学派并不是一个固定的团体,只是他们在思想和活动上具有某些共同之处。他们以雅典为中心,巡回各邦,在奥林匹亚赛会、泛雅典娜集会上

发表讲演,开展辩论,解答问题,训练青年人的讲演和诉讼能力。主要代表是普罗泰戈拉、高尔吉亚、普罗狄库斯、希庇阿斯、安提丰、斯拉西马库、吕底亚等。他们的研究是讲究实际,认为知识必须服务于人生,服务于社会,这样的知识才有真正的价值。他们教育青年人怎样成为一个良好公民,怎样获得雄辩的才能,在政治上出人头地。在政治观上,他们坚持“约定论”,反对“自然论”。认为社会政治制度是约定俗成的,并没有什么自然依据,因此统治者的法律秩序是可以改变的。智者学派的崛起标志着人类自我意识的觉醒,可以说是西方第一次人文主义运动,具有启蒙作用。他们用怀疑主义作为理论武器抨击了现存的传统观念和政治制度,具有进步意义。但智者学派的思想又走向极端,导致不可知主义和相对主义。

【小苏格拉底学派】苏格拉底死后,在他的学生中形成了三个学派。即犬儒学派(又译昔尼克学派)、快乐学派(又译昔勒尼学派)和麦加拉学派,这些学派和苏格拉底一样,都非常关注伦理或道德问题,因此史称小苏格拉底学派。犬儒学派的首创者安提斯泰尼斯和著名代表人物西诺布斯的第欧根尼认为,美德就是关于如何控制自己的欲望的知识,能够自制者就是善,就有德性。昔勒尼学派的创始人是阿里斯提普斯,主要代表人物有提奥多罗斯和赫格西亚斯。他们主张快乐是人生最本质的东西,是唯一目的。快乐即是善,痛苦即为恶。麦加拉学派的代表人物是欧几里德和欧布里德,他们认为善即存在,善是一或永恒不变的东西,而恶则是运动变化的东西,是非存在、不真实的。

【犬儒学派】小苏格拉底学派之一。“犬儒学派”是希腊文 Kynikos 的意译。学派得名有两个原因:该学派创始人安提斯泰尼斯在雅典

的一个名为“快犬”的运动场讲学；该学派的代表人物西诺布斯的第欧根尼自称为“犬”，人们也称他为“犬”，他把动物的生活当作人类的楷模，鄙视人类文明。该学派的主要特点是把苏格拉底的“善”规定为节制、禁欲。声称善即按自然方式生活，奉行把物质生活降到最低限度的禁欲主义原则。他们漠视物质文明而衣衫褴褛，食靠行乞，住无定所，四处游荡，追求一种精神独立的自然德性。其禁欲主义思想为晚期希腊的斯多阿学派继承并发展。

【昔勒尼学派】小苏格拉底学派之一。公元前 4 世纪由阿里斯提普斯创建于北非的昔勒尼，因此得名。主要代表有提奥多罗斯和赫格西亚斯。学派特点是把苏格拉底的“善”理解为快乐，并视之为主要原则。主张寻求快乐是人生的主要目的，快乐是判断善恶的标准。强调人应主宰快乐，有分寸地追求快乐，以免乐极生悲，声称只有知识和智慧才能求得真正的快乐。该学派的快乐主义伦理学以感觉主义为基础，反对抽象思辨，注重实用，把逻辑学和物理学看成达到伦理目的的手段。主张感觉就是目的和一切，它不反映外界事物真相，只显示出人的快乐和痛苦两种内心情感，借助感觉，可以在知识领域达于真，在道德领域中达于善。列宁批判他们是“把作为认识论原则的感觉和作为伦理学原则的感觉混淆了”。该派的快乐主义为晚期希腊伊壁鸠鲁的幸福主义所继承。

【麦加拉学派】小苏格拉底学派之一。因创建于西西里岛的麦加拉而得名。创始人是欧几里德，主要代表是欧几里德。特点是把苏格拉底的“善”与爱利亚学派的“存在”结合在一起，断言善即存在。他们认为知识是关于存在的知识，善是唯一的存在，即道德方面的实在，善和存在是同一的，神、理智仅仅是善的不同名称。善是事物的

永恒本质,是绝对不动的,恶是非存在,运动变化的东西。长于论辩,提出了许多有名的论辩,如“谷堆辩”、“秃头辩”、“隐藏者辩”、“有角者辩”、“说谎者辩”。这些论辩触及到现实世界的矛盾,揭示了事物中相对的一面。常玩文字游戏,混淆概念,难免流于诡辩,故有人称之为“诡辩学派”。麦加拉学派对晚期希腊的怀疑主义有影响。

【柏拉图学园派】柏拉图创建的学派。公元前 387 年,柏拉图于雅典城外纪念英雄阿卡德穆斯(Academus)的圣殿附近的园林中创立了一所学园,柏拉图在学园内著述讲学达 40 余年。柏拉图死后,他的弟子继续举办学园教育,大致经历了老学园、中期学园和新学园 3 个时期。老学园派约从公元前 4 世纪中叶到公元前 3 世纪中叶。基本上继承了柏拉图的学说,但比较重视柏拉图思想中的毕达哥拉派的因素,认为理念即是数。主要代表是柏拉图的侄子斯彪西波、色诺克拉底、波莱莫、克拉提等。中期学园派大约从公元前 3 世纪中叶到公元前 1 世纪,主要代表有阿尔克西劳和卡尔内亚德。其特点是把怀疑主义引进学园,否认真理的标准,否认理性的可靠性。新学园派从公元前 81 年到公元 529 年东罗马帝国皇帝查士丁尼下令封闭雅典的学园为止。新学园派混合了亚里士多德和斯多阿学派的观点。

【逍遥学派】亚里士多德创建、由他的弟子们继承和发展的哲学学派。据传说,亚里士多德和他的学生们喜欢在雅典阿波罗神庙的林荫道上边走边讲学讨论,所以他们的学派被称为逍遥学派或漫步学派。亚里士多德死后,首先继承他为这个学派的领袖的是提奥弗拉斯图(前 372—前 287),他在生物学方面作出了重大贡献。继他

之后领导该学派的是斯特拉图(前 287—前 269),他致力于自然哲学研究。继他之后主持该学派的是吕科(前 269—前 225),但这一时期,该学派已失去重要地位。后期逍遥学派的最有影响的人物是地理学家托勒密和医学家盖伦。

【斯多阿学派】晚期希腊的一个重要哲学流派。创始人是塞浦路斯岛的芝诺,约在公元前 300 年,在雅典创立了自己的哲学学派。他讲学的地方是一个用绘画装饰起来的,一侧为墙一侧为柱列的柱廊,希腊人称这种建筑物为“斯多阿”,学派由此得名。克利安提斯和克利西普斯也是这个时期的代表人物。正式把斯多阿学说传入罗马的是帕奈修斯和波西多纽斯,他们被称为中期斯多阿学派。晚期斯多阿学派或罗马斯多阿学派的代表有塞涅卡、爱比克泰德、马可·奥勒留等人。斯多阿学派是西方哲学史上第一个把哲学理解为“体系”的流派,他们重视对哲学的分类,把哲学分为逻辑学、自然科学和伦理学。还把哲学比作一个动物躯体,逻辑学就是骨骼与腱,自然哲学就是肉,伦理学则是灵魂。他们认为伦理学是哲学的核心和目的。逻辑学和自然哲学是达到这一目的的必经的途径。斯多阿学派认为,世界上一切事物都是绝对地被必然性所支配的,他们称这种必然性为“命运”。因此,人的美德就是顺从自然,也就是顺应本性或顺从理性、服从命运和神的意志。他们反对伊壁鸠鲁的快乐主义的伦理观,倡导禁欲主义和宿命论。

【伊壁鸠鲁主义】晚期希腊的哲学流派之一。公元前 306 年,伊壁鸠鲁在雅典的一个著名花园里创建了一所学校,历史上通称这所学校为“伊壁鸠鲁花园”。据说该学派还接收妇女和奴隶,这在希腊是一个创举。伊壁鸠鲁主义继承了德谟克利特的原子论,认为宇宙是

由原子和虚空构成的。认为原子除有大小和形状的差别外,还有重量上的区别,正是由于原子具有重量,它在虚空中必然垂直下落,像下雨一样,用同等的速度平行降落。有的原子由于内部原因而自动脱离原来的直线运动轨道,向旁边倾斜出去,由于这种偏离运动,引起原子相互碰撞,形成无数的宇宙。这种学说既坚持了事物运动的必然性,又给现实中的偶然性找到了根据。伊壁鸠鲁主义主张感觉是认识的来源、认识的依据,也是判别真伪的最后标准。他们认为理性能得到感觉不到的更精细的知识。他们还公开宣扬无神论与快乐论,认为神明并不是一种超自然的存在,不能干涉人世间的一切事物,对我们的世界不发生任何影响,我们不必对神明怀有恐惧。他们主张人应该自由自在地去寻求和享受人间的快乐与幸福。历史上把伊壁鸠鲁主义的这种伦理观称为“快乐论”。

【新柏拉图主义】晚期希腊的哲学流派。创始人是安莫纽·萨卡斯,主要集大成者是普罗提诺,其他代表人物波菲利、扬布里柯、希帕蒂亚和普罗克洛。新柏拉图主义是在柏拉图理念论的基础上,吸取了亚里士多德学派、斯多阿学派的思想内容,加上东方宗教结合而成的神秘主义哲学。他们认为,“太一”是万物的本原,是绝对的,超越一切对立面、一切规定性的存在。“太一”的本性是流溢,它最初流溢出“心智”,其次流溢出各个独立的灵魂,从灵魂流溢出整个物质世界。在他们看来,物质世界充满着世俗的罪恶,人生的目的就是逃出这个世界,达到神的本质的“幸福”,即达到“太一”。但这个绝对超越的神是不能用正常的理性认识去达到的,人的灵魂只有通过摆脱肉体束缚,进入直觉状态,即进入神醉心迷境界,才能与神合而为一。新柏拉图主义是希腊哲学走向基督教神学的桥梁。在编纂、整理、注释柏拉图、亚里士多德以及其他前人哲学著作和

撰写哲学家传记方面,做出了很大贡献。

【新毕达哥拉主义】公元前 1 世纪前后古希腊的一个哲学流派。毕达哥拉主义作为一个学派,在公元前 4 世纪时已经消亡。到公元前 1 世纪,它又重新复活,但并不是简单地回到早期毕达哥拉主义,而是采纳了柏拉图学说中的毕达哥拉因素,吸取了柏拉图、亚里士多德和斯多阿学派的哲学,成为具有折衷主义色彩的新毕达哥拉主义。在继承老毕达哥拉学派关于数的理论的同时,又提出了流溢这个概念,认为上帝通过“逻各斯”流溢出一切事物。其主要代表人物有尼吉迪乌斯·菲古鲁斯和提阿那的阿波罗尼。

【唯名论】中世纪经院哲学内部与唯实论相对立的派别。分为极端唯名论和温和唯名论。极端唯名论否认共相的真实性,认为它只不过是一种“声息”或空洞的名词。代表人物为罗瑟林、奥康的威廉等。温和唯名论也称概念论,认为共相本身不是实体,但却有所指谓,即事物之间的某种相似性,即理智中的概念,其代表人物为阿贝拉尔、邓斯·司各特等。

【唯实论】中世纪经院哲学内部与唯名论相对立的派别。唯实论分为极端唯实论和温和唯实论。极端唯实论认为,共相是上帝创造个别事物时所依照的原型,个别事物只是共相派生的偶然现象,没有真实的存在。代表人物为安瑟尔谟。温和唯实论则采取一种相对主义立场,从不同角度判定共相的先后,认为共相作为独立存在的精神实体“在物之先”;作为事物的形式或本质“在物之中”;作为人心灵中的概念“在物之后”,其代表人物为托马斯·阿奎那等。

【圣维克多学派】中世纪经院哲学的一个早期流派,由法国经院哲学家雨果于 12 世纪初在法国巴黎的圣维克多修道院建立,并由此得名。除雨果外,重要代表人物有圣维克多的理查。他们重视自然哲学的研究,认为事物的产生和毁灭的原因在于质料的结合和分离。他们高度评价全面的科学教育在社会生活中的地位,对数学方法在认识自然方面的作用给予了肯定。在认识上帝这一问题上,有明显的神秘主义倾向,认为人的心灵天赋有一种直观上帝的神秘能力,认识上帝也就是返回自身并超出自身。

【夏特勒学派】中世纪经院哲学的一个早期流派,由法国夏特勒修道院的主教弗尔贝特于 10 世纪末建立。11—12 世纪盛行于法国,主要代表人物还有贝尔纳德、基尔伯特、约翰等。在当时的共相与殊相之争中他们主张一种唯实论的观点,把共相与柏拉图的理念等同起来,看作独立存在的精神实体。从调和柏拉图和亚里士多德的企图出发,主张一种具有柏拉图哲学色彩的自然哲学,把宇宙看作是一个有秩序的整体,认为人的理性经过努力可以发现整个宇宙的秩序的根源。

【弗兰西斯教派】欧洲中世纪在弗兰西斯教团基础上形成的一个经院哲学流派。早期坚持奥古斯丁主义,将亚里士多德柏拉图主义化。代表人物为波纳文图拉。他的哲学特点是经院哲学与神秘主义相结合,认为世界是上帝按照理念从无中创造的。他区分了认识真理的三种方式,即通过感觉和想象认识世界万物的象征的方式;通过理性和心智认识万物的本义的方式;通过智慧和心灵的豁然开朗,即神秘的直观认识理念世界或上帝世界的神秘的方式。多米尼克教派取胜后,弗兰西斯教派接受双重真理论,反对用理性论证

信仰,哲学上偏重唯名论,代表人物为邓斯·司各特、奥康的威廉。司各特主张放弃用理性证明信仰的企图,肯定信仰高于认识,力图限制认识为信仰保留地盘。但又认为哲学与神学并不对立,客观上为哲学摆脱神学束缚创造了条件。奥康的威廉则主张极端唯名论,神学与哲学、教权与王权相分离的思想。

【多米尼克教派】欧洲中世纪在多米尼克教团基础上形成的一个经院哲学派别。力主运用亚里士多德哲学为基督教神学服务,主要代表人物为阿尔伯特、托马斯·阿奎那。阿尔伯特改造了亚里士多德哲学,认为上帝是最高的无限实体。从上帝流溢出“原初理智”,从原初理智又流溢出一切存在。哲学与神学问题应以不同的方式来处理。托马斯进一步发挥了老师阿尔伯特的思想,主张信仰高于理性,神学高于哲学,哲学是神学的婢女。神学完善和补充哲学,理性证明和维护信仰。多米尼克教派在长期的争论中取得胜利,托马斯主义成为经院哲学的主流。

【阿拉伯的亚里士多德主义】在追随和继承亚里士多德哲学基础上形成的中世纪阿拉伯哲学流派,对西欧中世纪哲学产生了重大影响。其代表人物为伊本·西纳和伊本·路西德。伊本·西纳追随亚里士多德,承认物质的永恒性。同时也吸取了新柏拉图主义的泛神论思想。甚至先于阿贝拉尔提出了共相的不同存在方式,还以宗教与哲学的双重真理观极大地影响了西欧中世纪哲学。伊本·路西德发展了亚里士多德关于质料与形式、可能与现实的思想,提出了自然神论观点,否认不死的个体灵魂,只承认超个人的精神不死。继承发展了伊本·西纳的双重真理观。阿拉伯哲学的传播,形成了西欧支派——拉丁阿威洛依主义,作为正统神学的反对派,成

为与弗兰西斯教派、多米尼克教派相抗衡的一大流派。

【佛罗伦萨柏拉图主义】文艺复兴时期出现于佛罗伦萨的复兴柏拉图学说的学派。主要代表人物为费奇诺和皮科。活动中心是 1440 年建立的佛罗伦萨柏拉图学园,其根本主张是抛弃亚里士多德哲学,把柏拉图哲学与基督教神学结合起来。费奇诺主张在“沉思”中,即直接的精神体验中,使灵魂脱离肉体与外界事物回到自身内在的本质,在此发现自己的神性、理智世界、超验的理念和上帝,并视沉思为真正道德生活的源泉。皮科进一步发展了费奇诺的宇宙等级论和关于人的地位的思想,据此提出了伦理学说,认为灵魂摆脱肉体 and 情欲的影响而进入自我反思是达到至善的唯一途径。

【剑桥柏拉图学派】英国 17 世纪的一个哲学派别。该派成员绝大多数出身剑桥大学并在剑桥执教,信仰柏拉图哲学和新柏拉图主义,因而被称为剑桥柏拉图派。形成于 17 世纪 30 年代,开创者是威契科特,代表人物有史密斯、莫尔、库德沃斯等哲学家,以及沃辛顿、拉斯特、帕特里克和福勒等牧师。到 17 世纪 80 年代,逐渐走向衰落。在宗教上,反对罗马天主教和无神论,同时也反对新教中加尔文主义的非理性主义和宗教狂热,提倡宗教宽容,主张建立一个除无神论者和罗马天主教徒外人人都可以参加的单一的教会。在哲学上,反对霍布斯的唯物主义和无神论,企图恢复柏拉图的理念论和柏罗丁的新柏拉图主义,坚持笛卡尔的天赋观念说,但又反对他的身心平行二元论。

【苏格兰常识学派】18 世纪后半期到 19 世纪初英国的主要哲学流派之一。创立者是苏格兰哲学家里德,主要代表有斯图尔特、坎贝

尔、弗格森、贝蒂等。反对巴克莱的唯心主义和休谟的怀疑论,坚持外部世界和心灵的真实存在,认为这是人心的构造所产生的共同信念,是人类的常识,故称为“常识学派”。创始人里德认为,心灵之外事物的存在,自己心灵外其他心灵的存在,人有经历时间的人格的同时性,每一事件都有其原因等都是“常识原理”,是不证自明的公理。斯图尔特则用“人类信念的基本规律或人类理性的原始因素”代替“常识”的提法,以免引起误解。19 世纪初传入法国,产生一定影响。但 19 世纪 60 年代起在英国本土逐渐衰落。

【笛卡尔学派】17—18 世纪之间笛卡尔哲学的追随者和继承者所形成的哲学派别。由于笛卡尔哲学的复杂性,他的追随者分为两派。一派是以阿·格林克斯和尼·马勒伯朗士为代表的“偶因论者”。他们继承和发展了笛卡尔哲学中关于上帝和灵魂的唯心主义学说,成了宗教唯心主义者。他们企图克服笛卡尔的二元论,把上帝奉为绝对的唯一的实体,认为物质和心灵都只是上帝的创造物。另一派的代表者是荷兰医生昂利·勒卢阿,他坚持笛卡尔的“物理学”的机械唯物论,宣称灵魂是肉体的样态,思想是机械运动。这种观点导致后来的拉美特利为代表的法国唯物主义,宣称人也是机器。

【莱布尼茨—沃尔夫学派】又称莱布尼茨—沃尔夫体系。18 世纪德国哲学家沃尔夫在继承和改造莱布尼茨哲学基础上形成的学派或体系。沃尔夫哲学继承了莱布尼茨的单子论和前定和谐说,并把它改造成为一种神学目的论,认为世界的一切都是上帝有目的地安排的,整个世界被创造出来是为了证明造物主上帝的智慧。他力图排除莱布尼茨哲学中的矛盾,使莱布尼茨哲学系统化,但却抛弃了

莱布尼茨哲学中的辩证法思想,把它变成了僵化独断唯心主义哲学体系,体现了形而上学思维方式的基本特征。沃尔夫的这种哲学由他的学生比尔弗格第一次称为“莱布尼茨—沃尔夫哲学”,并长期占领德国各大学乃至欧洲的大学讲坛,影响深远。

【百科全书派】18 世纪中叶法国参加《百科全书》编写的以后启蒙思想家为主要成员的哲学派别。《百科全书》全名《百科全书或科学、艺术和技艺理详解辞典》,由狄德罗任主编。达朗贝尔曾任副主编,并为全书撰写序言。包括伏尔泰、卢梭、孔狄亚克、霍尔巴赫、孟德斯鸠在内的著名思想家、文学家、科学家、工程师等 160 多人先后参加撰写工作。有时也把未参加编写的唯物主义哲学家爱尔维修和拉美特里视为百科全书派成员。百科全书派成员在哲学和社会政治观点上不尽一致,但是在宣传启蒙主义思想,弘扬人道、理性和科学方面具有共同的主张。他们反对封建专制统治和君主权威,要求自由、平等、民主和法制;反对宗教神学对人民思想的束缚,提倡科学和理性,主张发展工业,推进人类物质文明和精神文明的进步。百科全书派曾受到法国政教当局的迫害,内部成员亦有过分裂,但狄德罗等人坚持 20 年不懈的努力,终于完成全书的编撰出版。通过《百科全书》,他们总结了当时科学发展的多方面成就,为唯物主义世界观和无神论奠定了思想基础,同时也为法国资产阶级革命提供了舆论准备。

【黑格尔学派】19 世纪上半叶围绕黑格尔哲学而形成的学术团体。黑格尔逝世后逐渐分裂解体。1826 年 7 月,黑格尔的一批主要弟子、门徒和友人在黑格尔家中组织了“科学评论社”,分为哲学、自然科学和历史语言三个组。1827 年出版了《科学评论年鉴》,从而

形成了黑格尔学派。它的成员以各种方式传播黑格尔哲学,并且在黑格尔逝世后编辑出版了第一部《黑格尔全集》。随着资产阶级民主革命形势的发展,宗教和政治成为实践所关注的问题,而黑格尔学说在这些问题上的矛盾性质为各种不同甚至对立的观点提供了思想基础,这就造成了黑格尔学派的解体。施特劳斯把黑格尔学派分为左中右三派,不久又出现了青年黑格尔派和老年黑格尔派的说法。人们大致将亨利希、戈舍尔、加布勒等人列为老年黑格尔派的代表,他们在政治上比较保守,哲学上遵循黑格尔的唯心主义观点,并企图调和黑格尔哲学与宗教的矛盾。青年黑格尔派的主要代表是施特劳斯、鲍威尔兄弟和施蒂纳等人,费尔巴哈和青年马克思、恩格斯最初也属于这一学派。他们继承了黑格尔的理性观点和发展原则,提出了泛神论和唯心主义无神论。此后,费尔巴哈超越了黑格尔的唯心主义立场,恢复了唯物主义的权威,以人本学揭示了宗教的本质,从而为马克思主义哲学奠定了思想基础。

【弗洛伊德主义】又称精神分析学。由奥地利精神病学家和心理学家弗洛伊德创立的一种动力心理学理论体系。形成于 19 世纪末和 20 世纪初。弗洛伊德最初提出的精神分析学,只是一种关于精神病和神经症起因及其治疗方法的理论。他后来把精神分析学的基本概念引入变态心理学和日常心理学研究,并且用这些概念去解释宗教、道德、文学乃至人类文明历史,从而使精神分析学成了一种历史文化哲学和人生哲学。弗洛伊德主义逐渐成了一种独特的哲学世界观,即它的泛性论或本能决定论。它的理论内容大体上包括 3 个部分:(1)无意识心理结构理论,人的心理过程由意识、前意识和无意识所构成。意识只是理智的部分,担负知觉记忆等功能;前意识处于意识与无意识之间;无意识代表最深层和最强大的本

能冲动,它是人的心理活动的源头所在。人的心理过程从根本上说是由无意识的非理性欲望决定的。(2)人格结构理论,本我、自我和超我组成了每个人的人格心理的三重结构。本我是先天欲望和后天被压抑本能的集合;自我是理智的代表,负责调节本我与社会之间的关系;超我是道德理想的体现。人格结构的形成与性本能的发育过程是同步的,其间出现的恋母情结和恶父情结,对于每个人的心理成长都是至关重要的。(3)历史文化理论,里比多(性本能)是人类文明的基石和源泉。通过“升华”作用,被压抑的无意识欲望可以在社会所接受的方式下渲泄出来。人类的宗教、道德、艺术以及文明规则的起源,都与里比多的活动和恋母情结有着直接的关系。弗洛伊德从本能决定论出发,把人归结为非理性的生物体。他强调人的生物性是不能克服的,但又试图用理性主义来克制人的生命活动,于是他陷入了方法论原则和理论目标的矛盾之中。弗洛伊德主义出现以后,它所包含的生物主义和非理性主义在现代西方社会生活的各个领域产生了巨大影响。心理学、社会学、历史学和伦理学纷纷采用精神分析学的方法,形成了所谓的文化精神分析运动。在西方现代文学和艺术领域,弗洛伊德主义也渗透到创作活动和理论批评之中。现代西方哲学中的人本主义和科学主义两大思潮,也同样受到弗洛伊德主义的冲击和影响。

【结构主义】20 世纪 60 年代产生于法国的一种方法论哲学思潮。是一种以形式主义符号学为方法,以探求事物内在结构为目标的科学主义思潮。结构主义的思想先驱是瑞士语言学家索绪尔,他首先在语言学中建立了结构主义模式。他强调语言是一种表达观念的符号系统,任何语言从符号学的角度看都是能指与所指的结合。语言作为一种约定俗成的社会成规,不同于日常的个人言语。言语

的意义是由语言系统规定的。法国人类学家列维—施特劳斯通过雅各布逊接受了索绪尔的符号学观点,并将它运用于人类学研究,创立了结构主义方法及其哲学原则。在他之后,拉康、福科和阿尔都塞等人分别从不同的学科发展了结构主义哲学,形成了一种强大的结构主义方法论运动。他们的结构主义具有一些共同特征:(1)借助符号学方法,将对象符号化,通过分解、定位和重组再现对象的功能和结构;(2)强调整体对部分的决定意义,注重各要素间的关系而不是要素本身;(3)区分表层结构和深层结构,把结构作为隐藏在表面现象背后而支配人类活动的内在关系;(4)主张共时态的研究方法而排斥历时态的研究方法,把结构看作是没有来源也没有发展的无意识构造。显然,他们力图使人文科学走向“科学化”,因而采取了反经验主义和反历史主义的思想立场。与他们的前结构主义不同,巴尔特和德里达注意到结构与历史的联系。巴尔特和德里达代表的后结构主义否定了不变的结构,强调结构是发展的而不是静止的,重视共时性和历时性的关系。除了列维—施特劳斯等人所代表的非发生学的结构主义之外,还有瑞士心理学家皮亚杰和法国哲学家戈德曼所代表的发生学的结构主义。发生学的结构主义旨在揭示结构的发生根源以及结构的变化过程。总之,结构主义不是一个统一的哲学流派,而是一种渗透到人文社会科学各个领域中的哲学方法论思潮。

【解释学】关于意义的理解和解释的理论或哲学。Hermeneutics 一词最早出现在古希腊文中,该词也可译成释义学、阐释学或诠释学。解释学作为一种哲学流派形成于 20 世纪的西方思想界,对于当代西方人文社会科学的发展产生了重要的影响。解释学的兴起不仅同当代各种思潮的融合有关,而且也同把人文科学的解释与

自然科学的说明区分开来的要求有关。就解释学的发展演变来说,它大体经历了三种主要的形态:一是早期解释学或局部解释学,它是对圣经、法典、寓言等文献材料的文字寓意的释义;二是一般解释学,它试图建立一种适用于各个领域的理解方法和解释规则;三是哲学解释学,它是对理解和解释的总体反思,是在阐发以往解释学概念的基础上兴起的。在古希腊和中世纪,解释学就是作为理解的技术,作为阐释本文的方法的辅助学科,具有明显的实用性。自近代以来解释学由一门辅助学科变成了真正的理论学科,这就是施莱尔马赫和狄尔泰开创的一般解释学。施莱尔马赫注重研究圣经释义学中的客观性问题,将原先由经典注释学和文献学构成的解释学改造成一种普遍的方法论。狄尔泰将自然科学中的因果说明原则和人文科学中的理解原则对立起来,把解释学扩大成为人文科学的认识论和一种历史方法。现代哲学解释学的开创者是海德格尔,他从存在本体论出发,将解释学从人文科学的认识论变为一种哲学。他把理解作为一种本体论的活动,并且提出了解释学循环的理论主张。加达默尔是哲学解释学的集大成者。提出了理解的本体论。认为一切理解都是语言的,能够被理解的存在就是语言。理解活动是人类存在的最基本模式。哲学解释学就是要发现一切理解活动的共同因素和基本条件。20世纪60年代以来,解释学与一些哲学思潮结合起来,形成了各种解释学学派,如法国哲学家里科尔的现象学解释学和德国哲学家哈贝马斯的批判解释学等。

【西方马克思主义】又称新马克思主义。自20世纪20年代以来在西方国家出现的一种重新解释和修正补充马克思主义的哲学理论思潮。西方马克思主义并不是一个统一的理论派别,也不是一个严

密的理论体系。它只是代表了西方国家的一些马克思主义者和激进知识分子所共有的理论关注和哲学倾向,即要求重新解释马克思主义;摈弃那些“教条化”和“官方化”的正统马克思主义理论,用现代的各种哲学、心理学、社会学和人类学理论来补充和“完善”马克思主义,最终回答和解决现代西方社会所面临的迫切问题。这种思潮的主要代表人物有:卢卡奇、科尔施、葛兰西、布洛赫、赖希、弗洛姆、马尔库塞、霍克海默尔、阿多尔诺、哈贝斯马、斯密特、萨特、列菲伏尔、梅洛—庞蒂、阿尔都塞、戈德曼、德拉—沃尔佩、普兰查斯等。由于存在着理论上的分歧,西方马克思主义思潮内部还有批判的马克思主义(即人道主义倾向)和科学的马克思主义(即科学主义倾向)之分。前者以卢卡奇、萨特以及法兰克福学派为代表,他们倡导人道主义原则和主体性原则,强调马克思主义是一种以批判和革命为核心的社会历史学说,而不是一种实证意义上的科学。后者以阿尔都塞和德拉—沃尔佩为代表,他们反对用人道主义和异化理论来解释马克思主义,强调历史唯物主义的科学性和实证性。当代社会的现实状况给西方马克思主义打上了很深的时代烙印,其主要的理论特征有:(1)强调马克思主义理论自身的矛盾性和不彻底性,往往把青年马克思和老年马克思对立起来,将马克思与恩格斯、列宁等理论家对立起来;(2)从德国古典哲学或近代经验论那里去寻求马克思哲学的根源,采用移花接木的手法使马克思主义同现代的各种哲学思潮“联姻”;(3)注重哲学理论思考和文化批判,轻视政治经济学批判的作用,强调历史唯物主义而贬斥辩证唯物主义,反对把马克思主义作为一种无所不包的世界观;(4)怀疑甚而否定无产阶级革命理论,强调马克思主义在当代条件下的困境,提出了各种“完善”马克思主义的理论方案。

【生命哲学】一种用生命的活动来解释宇宙万物以及社会历史的哲学流派。19 世纪末和 20 世纪初形成于德国和法国。创始人是德国哲学家狄尔泰。法国哲学家柏格森则是生命哲学的思想集大成者。其他代表人物还有齐美尔、奥依肯、斯本格勒等。生命哲学的思想来源有叔本华和尼采的唯意志论、达尔文的进化论、斯宾塞的生命进化学说以及居约的生命道德理论。生命哲学将永不停息的生命运动作为世界的最终原因和本原,主张生命之流贯穿在自然宇宙和社会历史之中。这种生命之流或生命冲动是深藏在事物背后的绝对,是理性分析所不能把握的。唯有依靠直觉才能把握住生命的活动及其创造。生命哲学一般分为两个派别:一派以狄尔泰为代表,另一派以柏格森为代表。狄尔泰认为生命不是实体而是活力,是一种不可遏止的永恒冲动。一切外部世界的存在物都是生命冲动的客观化,都是生命体现自身的手段。哲学研究的对象不应该是单纯的物质或精神,而应该是把这两者结合起来的東西,即生命。柏格森强调宇宙的本原是一种生命之流,即一种盲目的、非理性的、永不停息的生命冲动。因为生命之流是没有间断的和内在的,所以也称之为“绵延”或“意识流”。他认为,上帝是创造了宇宙万物的生命之流,上帝与生命是同一个东西。进化体现了生命冲动不断克服感性物质,不断创造新形式的过程。生命哲学对后来的现象学和存在主义等哲学流派有过重要影响。

【批判理性主义】波普尔创立的一个哲学流派,出现在 20 世纪 30 年代,50 年代曾在英美国家十分流行。批判理性主义是从理性主义一词衍生出来的。首先表明它是反经验主义的,因为经验主义毫无根据的把经验作为知识的统一基础和终极基础,把归纳法作为唯一有效的科学方法。波普尔强调康德关于理性给自然立法的思

想,认为规则性是人类强加给自然的东西。但是,波普尔认为理性并不是绝对正确的。在理性指导下进行的一切科学活动,不过是一种大胆的猜测,其中包含有错误的成份。我们必须采取批判思维的态度,从知识的可误性去考察科学的发现和发展。所以,波普尔的批判理性主义并不同于哲学史上的理性主义,它是一种证伪主义。证伪主义是波普尔科学哲学的基础。他从反归纳主义出发,否定逻辑实证主义的证实原则,主张理论只能被证伪而不能被证实,区分科学与非科学的标准在于理论的可证伪性。他认为理论来自科学家的灵感,来自灵感对问题所作出的猜测。科学始于问题,其发展模式是: $P_1 \rightarrow TT \rightarrow EE \rightarrow P_2 \cdots$ 。 P_1 是问题; TT 是为解决问题而提出的各种猜测性理论; EE 是对各种理论进行检验和淘汰,通过反驳清除错误,从中选出好的理论; P_2 是新问题。因此,科学的根本性质就是“猜测与反驳”,科学的根本方法就是试错法。波普尔认为,试错法不仅适用于自然科学,而且适用于社会科学,其社会政治哲学也体现了他的证伪主义观点。他否认社会发展的规律性和预言历史变化的可能性,由此而提出反历史决定论的主张。波普尔的批判理性主义还包含他的多元论的本性论学说,即他提出的突现进化论和三个世界理论。他认为,宇宙经历了一个实现进化的过程。宇宙进化的多层次性可分为三个基本层次,即物理世界层次、精神世界层次和客观知识世界层次。

【新弗洛伊德主义】又称新精神分析学或文化精神分析学派,是一种强调社会文化因素制约个性发展并且突出自我作用的社会心理学理论派别。形成于 20 世纪 30 年代中期,主要代表人物有弗洛姆、霍妮、沙利文等。在现代社会政治经济迅速发展和各种矛盾交织而引起严重精神问题的情形下,新弗洛伊德主义将理论的焦点

集中在那些决定个体行为及其心理变化的社会过程和文化过程之上,着重探讨了个性形成、自我保护机制、精神动力以及心理的文化制约性等问题。新弗洛伊德主义的出现,首先是与重新考察和批判继承弗洛伊德学说联至起来的。它并不否定精神分析学的一些基本原理和分析方法,只是反对弗洛伊德学说的过分生物学化和人类行为的性决定论。弗洛姆提出的人本主义精神分析学,要求从更广阔的生存境况和文化过程的背景下来考察人性问题,促使人的内在生命潜力朝着博爱和创造的方向发展。他批判了弗洛伊德的泛性论和生物主义,否定了以性本能解释恋母情结的假说,人与文明始终对抗的观点。他注重探讨的是个性与社会的相互关系以及心理因素与社会因素相互作用的问题。霍妮放弃了弗洛伊德的生物决定论,强调无意识冲动不是性本能的欲望而是对安全 and 自我实现的渴求。她认为,冲突情境为每一个人(包括神经症患者和正常人)所固有。由于人总是处在一个充满威胁的世界中,原始焦虑就成了人的生命活动的组成部分,摆脱焦虑正是人生的基本动力。个性内在冲突取决于人所处的社会文明。精神病的真正根源不是性压抑而是社会各种矛盾的冲突。沙利文旨在从人际交往过程的角度,对个性及其心理倾向进行研究。他认为,每个人都要生活在人与人的相互作用和交往的境况中,所以要弄清人的内部心理活动和外部行为表现,就必须分析人际关系的全部内容及其意义。新弗洛伊德主义是一种独特的哲学世界观,它力求揭示的不仅是个体的性格结构和心理机制,而且还有现实社会生活中的各种精神文化现象,以至成了一种哲学人类学或社会哲学理论派别。

【日常语言哲学】又称语言分析哲学。现代西方分析哲学中的一个主要理论派别,形成于 20 世纪 30 年代的英国。这个派别主要强调

通过分析和澄清日常语言的用法来解决哲学问题。英国哲学家摩尔最早提出哲学首先要研究日常语言的用法,许多传统哲学问题起源于对日常语言的错误使用。奥地利哲学家 L. 维特根斯坦的后期哲学提出了语言游戏说。他强调语词的意义在于它的用途,哲学中的许多问题产生于哲学家对日常语言的误解。只要把词的使用从形而上学的方式返回到日常语言的方式中去,哲学问题即可消除。一般认为,摩尔是日常语言哲学的先驱,维特根斯坦则是这个学派的创始人。日常语言哲学主要以英国的剑桥学派和牛津学派为代表,后者更有影响。尽管两个学派之间有一些观点分歧,但它们的基本哲学主张是一致的。首先,他们都把语言分析作为哲学的首要任务。尤其是牛津学派强调哲学的唯一功能就是从语言的日常用法中找出发生误解的根源。日常语言的研究有助于解决长期争论不休的许多哲学问题。他们认为,如果要进行有成效的哲学研究,就必须首先弄清我们所要使用的语言。自然语言中概念的丰富性以及概念之间的微细区别,都是我们应该弄清的。概念具有多种多样的功能,可以满足使用者的不同需要。因此研究语词在不同语境中的用法,揭示日常语言的多种功能,就成了哲学研究的出发点。其次,他们在意义理论方面持相同观点,强调词的意义在于词的用法。他们反对把意义作为某种抽象实体,主张根据词所完成的功能来断定词的意义。最后,他们都肯定了形而上学命题的积极方面,反对全盘否定形而上学。对于传统形而上学的错误,可以采用语言分析的治疗方法,消除混乱从中找出有价值的内容。虽然 20 世纪 60 年代以后日常语言哲学走向衰落,但它在语言哲学方面提出的许多新观点,为后来的分析哲学家和语言哲学家提供了理论研究的起点。

【过程哲学】又称有机体哲学和活动的过程哲学。是一种以过程概念取代物质概念的唯心主义学说,属于现代西方哲学中的科学主义思潮。过程哲学产生于 20 世纪 20 年代,创始人是英国数学家、逻辑学和科学哲学家怀特海,另一个代表人物是美国哲学哈特肖恩。怀特海认为,过程哲学起源于近代科学发现所产生的四个基本概念和 20 世纪初相对论和量子力学的新成就。近代科学提出的四个基本概念是:(1)场的概念;(2)原子概念;(3)能量守恒概念;(4)演化概念。相对论和量子力学进一步改变了传统的经典概念,用能量和事件取代了物质的地位。所以,过程哲学就是一种依据近代科学成就而产生的科学哲学,它取代了唯物论。这种哲学主张运用数学、物理学、生物学的观点方法去完善哲学的理论研究。哲学必须探讨各种科学问题,回答科学发展所提出的世界观问题。近代科学已经证明不存在客观的物质实体,在宇宙大千世界中存在的只是由性质和关系构成的“机体”。机体的根本特征是活动,而活动表现为过程。所谓过程就是机体的各个因子之间有内在联系的和持续的创造活动,它可以促使一个机体转化为另一个机体。所以,哲学应该以机体为对象而放弃对物质对象的探讨。自然机体论正是一种与自然科学发展状况相适应的哲学。机体的生成、变化和持续,就是哲学的研究对象。怀特海提出,过程哲学集中探讨变化、价值、持续、永恒客体、机体与混合这样五个概念。他强调从自然整体的角度去研究机体的结构、个性和相互关系,去研究机体存在和变化的各种条件。所以,过程哲学涉及到自然科学、社会科学、伦理学、宗教、美学等领域。它是科学与各种意识形态的综合,是对宇宙的总体观点,因而也是哲学的宇宙论。过程哲学最终把机体和物质对立起来,只看到持续、变化和过程而带有宗教神秘主义的色彩。

【实用主义】一种强调行动及其效果的唯心主义哲学流派。19 世纪末产生于美国,进入 20 世纪之后发展成一种具有世界影响的哲学思潮。创始人是美国哲学家和逻辑学家皮尔士,其他主要代表人物是:詹姆斯、杜威、胡克、刘易斯、米德、席勒等。实用主义是建立在个人的经验和行动之上的哲学,尤其强调“实在”、“经验”、“真理”、“效果”等问题,所以有“实践的唯心主义”和“经验的唯心主义”之称。从理论上讲,实用主义具有以下几个特征:(1)认为哲学问题就是解决与人的生存活动有关的问题,哲学必须从个人的日常经验出发,以人为本来创立真正的行动理论。(2)认为人的本质就是活动,人是以自己的生活目的为中心的。只有借助效果、有用性和实效性来判断一个人的思想和行动是否有意义和值得。(3)认为世界上的一切都是变化的、可能的和偶然的。因而一切东西只能是相对的和暂时的。社会历史的发展没有什么必然性和客观规律性。必须用多元论取代一元论,用相对主义取代绝对主义。(4)认为人的生活应是自由民主的,人在一切方面都可以按自己的意愿进行尝试。因为每个人的生活尝试不同,所得到的认识只能是具体的和相对的。20 世纪初是实用主义的鼎盛时期,它在西方各国甚而旧中国都产生过较大的影响,其观点渗透到社会生活的许多领域。

【人格主义】一种宗教唯心主义哲学流派。19 世纪末出现在美国,20 世纪 30 年代以法国为中心并流行于英国、德国、瑞士等西方国家。人格主义建立在个人神圣不可侵犯的学说基础之上,是一种关于个人活动本质的神秘主义理论。以“生活的哲学”和“自由的哲学”自称。美国人格主义的创始人是鲍恩,其他代表人物有布赖特曼、弗卢埃林、霍金等。法国人格主义的创始人是穆尼埃,其他代表人物有:拉克鲁瓦和内东塞尔。人格主义哲学最终关注的是人的主

观创造性问题,并且将这种主观创造性同上帝的存在联系起来。基本理论特征是:在本体论上,强调精神性的人格是宇宙的本原。在认识论上,肯定世界是可以被理性认识的。但又主张任何科学知识不能排除宗教的作用。在如何认识世界的本质问题上,贬低科学的理性分析,而代之以神秘的直觉。在社会伦理观上,以基督教人道主义为前提,强调人格对社会历史和道德秩序的决定作用。主张人格教育是社会道德再生的基础。

【直觉主义】强调直觉在认识中的决定作用的哲学观点。直觉主义强调直觉比抽象的理性思维更加可靠,从而贬低理性思维在认识中的作用。从哲学上讲,直觉是指一种直接通过心理体验和内在经验来把握事物本质的认识方式,指认识主体所具有的一种神秘的和非理性的领悟能力。在古代和近代已有不少哲学家提及和关注过直觉在认识中的作用。然而,只是进入 20 世纪以来,有些哲学家将直觉视为真正的和唯一的真理认识方式,由此形成一种非难理性主义而崇尚直觉的思潮。德国哲学家叔本华最先提出直观高于理性的观点,开创了直觉主义的思想传统。他认为,理性只是意志的工具而不能对意志有所认识,唯有直观才是找到意志所在的唯一途径。法国哲学家柏格森将直觉和分析作为两种完全不同的认识方式。直觉可以深入事物的内部,得到绝对的认识;分析只能停留在事物的表面,得到相对的认识。意大利哲学家克罗齐把人类知识分为两大类:一类是直觉的知识,另一类是逻辑的知识。直觉是认识主体借助想象力而得出的有关个体的知识的认识形式,是主体的创造活动。直觉在艺术创作中是至高无上的和不可取代的。德国哲学家和现象学创始人胡塞尔十分推崇直观的认识作用,提出了现象学的本质直观说。他认为,逻辑思维方法是无法认识纯粹的

自我意识和绝对真理的,唯有采用直觉才能找到超时空的绝对真理。直觉或直观有两种:一种是经验直观,(感性和低级的认识),另一种是本质直观(自我意识的内省活动)。本质直观不是认识具体事实,而是把握到本质的存在。直觉主义在哲学、美学、伦理学以及文艺创作理论等领域,都有着十分广泛和深刻的思想影响。

【物理主义】逻辑实证主义的一个理论观点。主张物理语言是一种普遍的科学语言,一切属于科学领域的语言都可以翻译成物理语言。卡尔纳普和纽拉特等认为,物理语言可以作为一切科学的基础语言。物理语言是以观察为依据并描述时间空间状态的语言,它所描述的事件在原则上可以被所有的人共同观察到并得以确证。色、香、味、声、大、小、方、圆等物理语言都是经验世界的基本概念,其最大的优点在于它具有主体间性。用物理语言表述的观察记录是按照科学仪器作出的记录,而不是个人主观感觉的记录,因而是准确可靠的。所以,证实一个科学命题的唯一方法是把它翻译成物理语言,凡是不能被翻译成物理语言的命题就是没有意义的伪陈述。按照物理主义的观点,各门经验科学的语言都能够在保持其原意的前提下转换成物理语言。物理语言对于表述所有的经验科学命题都是充分完备的,因而物理语言是统一各门经验科学的基础。

【逻辑原子论】经验主义和现代逻辑相结合的一种哲学理论。由英国哲学家罗素和奥地利哲学家维特根斯坦共同创立。1918年,罗素首次使用“逻辑原子论”来表示他的新哲学的思想特征。他认为,经验世界不过是许多原子事实的总和。依照语言世界与实在世界的一一对应关系,命题对应于事实。原子命题对应原子事实,分子命题对应分子事实,综合命题对应经验世界。所谓真理就是命题与

事实的符合。我们认识世界的方法是分析方法,将复杂混乱的经验世界分解为各个最基本的原子单位,对其进行逐一地认识。科学陈述是对经验世界的表述,其语言表述的好坏直接关系到认识的真假。所以,哲学的任务是对科学语言进行逻辑分析,消除思想混乱和理智迷惑。维特根斯坦主张语言或命题是对经验事实的描写,因此语言或命题是经验事实的“图像”。在语言中与原子事实对应的是基本命题,它是由几个词语按一定的逻辑句法组成的。任何一个命题只有被经验证实或证伪才是有意义的,否则就是没有意义的形而上学命题。他们的逻辑原子论将逻辑视为哲学的本质,强调逻辑分析方法是哲学的根本方法,主张全部哲学是语言批判。这些思想后来都成了逻辑实证主义的理论基础。

【逻辑实证主义】又称逻辑经验主义。主要指维也纳学派的科学哲学思想,还包括赖兴巴赫代表的柏林学派和塔尔斯基代表的华沙学派,以及艾耶尔和亨佩尔等人的哲学观点。形成于20世纪20年代,自30年代后期在英美等国家广泛流行。它主要继承了休谟、孔德、马赫等人的经验论传统,直接由罗素和维特根斯坦的逻辑原子论发展而来。其主要代表人物有:石里克、卡尔纳普、纽拉特、克拉夫特、费格尔、哈恩、弗兰克、考夫曼、艾耶尔、赖兴巴赫、亨佩尔、奎因等。作为分析哲学的一个主要流派,逻辑实证主义代表了新实证主义的观点,力图使哲学科学化并由此统一科学。其主要思想可以归纳为:(1)认为哲学只是一种活动,即澄清科学命题的意义的逻辑分析活动。澄清命题首先涉及到语言的问题,因此哲学的本质就是语言批判。(2)拒斥形而上学,强调一切具有认识意义的命题或者是分析命题或者是综合命题,形而上学命题不属于这两种命题。因此,形而上学命题是伪陈述,是不会产生任何实际效果的和无意

义的假问题。要使哲学从形而上学的迷误中解放出来,就要采用语言逻辑分析方法。(3)建立了作为意义标准的证实原则。一个命题是否有意义,取决于它是否属于分析命题或综合命题。如果一个命题既不能由经验证实也不能用逻辑推论证明,它就是无意义的虚假命题。一个命题的意义就是它的证实方法。这里的可证实性是指原则上的可证实性,而不是实际的可证实性。(4)主张用物理主义取代现象主义,用物理语言取代日常语言,以主体间性为基础实现科学的统一。逻辑实证主义有着自身难以克服的一些理论困难,不能回答现代科学发展提出的一系列理论问题,在 60 年代后逐渐衰落而被新的科学哲学观所代替。

【分析哲学】一种以逻辑分析和语言分析作为哲学根本方法的现代西方哲学思潮。自 20 世纪 30 年代以来始终在英美哲学界占有主导地位,形成了所谓“分析的时代”。作为一种哲学思潮或哲学运动,它包括了罗素和维特根斯坦的逻辑原子主义,以维也纳学派为代表的逻辑实证主义,日常语言哲学和批判理性主义,以及不属于这些流派的分析哲学家的主张。分析哲学的思想先驱人物当推弗雷格、摩尔、罗素和维特根斯坦。他们反对当时盛行的新黑格尔主义,在继承休谟的经验主义和孔德的实证主义的基础之上,融合马赫和彭加勒等人的科学方法论,以现代物理学和数理逻辑为依据创立了一种崭新的哲学分析方法。弗雷格最先将哲学的任务规定为语言意义的分析,并创立了数理逻辑这一分析哲学的主要研究手段。摩尔从常识实在论出发,提出用经验还原论和逻辑分析方法取代新黑格尔主义的整体论及其辩证方法。罗素主张建立人工语言系统,将形式化的逻辑分析作为哲学的唯一方法,并且提出摹状词理论和类型论。维特根斯坦的前后期思想分别由图像论和语言

游戏论为代表,这些哲学观点对逻辑实证主义和日常语言哲学等分析哲学流派产生了重要的影响。分析哲学中最大的流派是逻辑实证主义(又名逻辑经验主义或新实证主义),它从20世纪20年代以来一直左右着英美等国的哲学发展。它由罗素和维特根斯坦的逻辑原子论演化而来,提出了经验证实原则和统一科学的主张,强调用语言的逻辑分析来消除形而上学。日常语言哲学形成于20世纪30年代的英国,有剑桥学派和牛津学派之分。它强调研究日常语言的用法,由此医治哲学的病症。日常语言本身是完善的,不用建立人工语言系统。分析哲学是一个包容了各种观点的哲学思潮,其中的流派和代表人物之间有着许多分歧。但是,它仍有一些明显的共同的理论主张:(1)追求知识的确定性而拒斥形而上学;(2)强调对语言的逻辑分析或形式分析;(3)将哲学问题归结为语言问题,注重语言的可传达性问题。

【自然主义】20世纪40年代在美国形成的一个观点庞杂的哲学流派。其创始人是实用主义者杜威和批判实在论者桑塔雅那。主要代表人物有塞拉斯、法伯、兰德尔纳格尔、胡克、培里、蒙塔古、怀特海等。就大多数自然主义者而言,他们都把自然看作是无所不包的存在,即整个宇宙。整个的自然现实是由变动不居的物质组成的一个体系,它不以任何意识为转移。自然的生成变化有着自身的原因,不能用超自然的东西去说明它的运动。自然的发展过程是可以被人们所认识的,因为它是具有客观规律性的。这种规律性主要表现在自然事件的重复性和同一性方面。在认识论方面,他们反对不可知论,强调外部自然的可知性。在他们看来,运用经验科学方法可以最终认识自然界的一切本性及其法则。直觉和体验并不是把握真理的可靠手段。人类对外部世界的非自然解释,只是表明人类

还没有真正地把握对象。人类总是在寻求符合自然本身的答案,仅仅在无能为力和陷入迷误的情形才会求助于非自然的论证。自然主义者在历史观上持渐进发展的主张,反对暴力革命,提倡自由主义和分权主义,要求建立一个“民主的社会主义”。

【现象学】20 世纪西方哲学思潮中的一个重要哲学流派。创始人是德国哲学家胡塞尔。胡塞尔所讲的“现象”指通过本质还原后所显现的纯粹意识现象,这种现象是前因果性和前逻辑的。在他看来,哲学应是一门严密的科学,其任务在于寻求真理。现象学不是一套理论体系,而是一种本质的还原法,即从直接经验中发现绝对真理的方法。胡塞尔的现象学深受德国哲学家布伦坦诺的意向心理学的影响。胡塞尔强调意向性由三种因素构成:(1)意向性活动的主体(自我);(2)意向性活动;(3)意向性的对象(客体)。意识经验的内容既不是主体的也不是客体的,而是与主体客体相关的意向性活动及其结构。没有主体不能构成自我意识,没有客体也不可能有自我意识。现象学就是关于纯粹自我意识或意识自身的科学。它是一种借助直观或反思来描述意识现象的分析方法,即现象学还原法。它包括先验还原法和本质还原法。通过先验的还原(即加括号和搁置),可以排除关于外部世界的直接知识和前人留下的间接知识,使思维能够反观自身;通过本质的还原,可以从变动不居的意识流中去把握常住不变的内在本质,即先验的纯粹逻辑。先验还原达到世界的本原,本质还原达到事物的本质。只要认识了世界的本原,也就真正认识了事物的本质。所以,先验还原和本质还原是相辅相成的。在胡塞尔现象学的影响下,德国、法国、美国、比利时等国形成了现象学运动,其代表人物有舍勒、因加尔登、海德格尔、萨特、梅洛—庞蒂、马塞尔、法伯、范布瑞达等。作为方法论的现象

学,被广泛地运用于哲学、社会学、心理学、历史学、语言学、宗教学、美学等人文科学领域。

【新实在论】20 世纪西方的一种反新黑格尔主义的经验主义哲学流派。19 世纪末和 20 世纪初产生于奥地利和德国,随后在英国和美国盛行。其主要代表人物有奥地利的迈农,德国的布伦坦诺,英国的摩尔、罗素、亚历山大,美国佩里、蒙塔古、霍尔特等。新实在论是在批判新黑格尔主义和继承改造经验主义的过程中发展起来的。新实在论者认为,被认识的客体并不依赖于人的意识而存在。独立存在的不仅有个别事物,而且还有不能从经验中观察到的共相或本质。这些独立存在的被认识对象既不是物质的也不是精神的,而是中性实体。心与物并不是两种根本不同的实体,它们之间的区别不是质料的而是关系的,即它们只是同一个中性实体在不同关系中的表现而已。新实在论者坚持“认识论上的一元论”,提出了直接呈现说和内在独立说。具体的个别事物和共相本质不是通过反映或摹写被间接认识的,而是被直接认识的。对象直接进入人的意识中,而直接成为意识的内容。当认识过程发生时,在心灵之中的认知内容和被认知的对象是同一的。当一个对象被认识后,它就进入了一种关系,这种关系将它变成意识的内容。尽管被认知对象进入意识而具有了认知内容的身份,但是它的存在并不依赖这种身份。我们不能把事物看作是一种存在,而把事物的观念看作是另一种存在。事实上,它们是同一的。新实在论者强调其哲学宗旨是研究认识问题,即认识主体和被认识客体之间的关系问题。他们依照科学方法来研究哲学诸问题,对主体和客体的最终本性没有兴趣。他们十分重视语言使用问题,推崇数学逻辑的演绎分析方法。

【批判实在论】20 世纪西方继新实在论后的一个经验主义哲学流派。20 年代前后产生于美国,其主要代表人物有塞拉斯、德雷克、罗杰斯、斯特朗、纳维乔依、桑塔雅那。他们在 1921 年联合发表了《批判实在论论文集》,陈述了在认识论问题上的共同观点,即反对新实在论的直接呈现说和内在独立说。在认识论上坚持二元论观点,拒绝新实在论奉行的认识一元论。认为认识主体和被认识客体是不能同一的,意识和客观世界是二元地存在着的。认识的出发点是感觉材料或性质群。在认识主体与被认识客体之间存在着一种联结双方的中间环节,这就是本质或共相。认识的直接材料既不是作为存在物的主体或客体,也不是内心状态或物质世界,而是呈现在意识中的本质。人不能直接认识客体,只能借助本质或共相间接地认识客体。所以,人永远不能直接认识到现实的最终本性。因此批判实在论者带有不可知论的倾向。批判实在论并不是全盘否定新实在论的理论观点,而只是力图克服新实在论在认识论问题上的各种困难。

【科学实在论】20 世纪 60 年代产生于美国的一种具有明显唯物主义倾向的哲学流派。主要代表人物有塞拉斯(塞拉斯的儿子)、普特南、夏皮尔等。科学实在论旨在用科学认识的发展来证明客观物质世界的存在及其真理符合说。针对各种主观经验主义和相对主义的世界观立场,他提出“科学是万物的尺度”这一口号,强调科学是判定一切事物的存在和非存在的唯一尺度。认为科学真理是对客观外部世界的描述和解释。认识是对外部世界的反映。认识的反映分为常识的反映和科学的反映。前者是后者的基础,后者比前者更加真实。普特南强调科学认识在于表述客观世界,不断进步而愈

加逼近客观世界本身。认为判定每个科学陈述真假的尺度,既不是人的主观感觉也不是人的内在结构,而是外部世界。由此,他提出了科学实在论的三个原则:(1)成熟科学的词语是有指称的;(2)成熟科学的理论定律是近似真的;(3)前后相继的理论具有共同的指称。夏皮尔认为,科学实在论与传统实在论完全不同。科学实在论并不预先假设存在着一个单一的实体,把客观世界的存在只是看作一种信念的总和,力求对科学认识进行实在论的解释。

【经验自然主义】又称自然的经验主义。美国哲学家杜威的实用主义哲学世界观。杜威认为,经验是人与环境互相作用的统一体,包括了人的思想、感情、行动及一切相关的东西。经验不仅包括人的主观意识活动,而且还包括自然界。经验是一个兼收并蓄的原始统一体,它不承认任何主体与客体、行动与材料的区分,而是把双方都包括在一个不可分析的总体之中。这种经验有以下 5 个特征:(1)它是人与自然环境和社会环境发生的相互作用所构成的总体;(2)它产生于人的行为遭遇之中,依人的反应而产生变化;(3)它不只是过去经历的汇总,而主要是尝试性的行动,指向未知的东西而去改变现有的东西;(4)作为应付环境和改造环境的行动,它不是个体分子似的,而是包含了无数的关系;(5)它并不是思想的对立面,因为它里面已经包含了无数的推论。思想和经验是互相渗透的统一体的共同基础。杜威将“经验”作为一个包罗万象的最终实在,否认物质的客观实在性。他把唯物主义和客观唯心主义的方法称为“非经验法”,视之为形而上学的方法。而他的“经验法”真正克服了传统哲学的错误,建立了一种凌驾于唯物主义和唯心主义之上的中立哲学。事实上,他的经验自然主义具有明显的主观唯心主义性质,是一种唯我论的哲学世界观。

【彻底经验主义】美国哲学家和心理学家詹姆斯的实用主义哲学世界观。詹姆斯强调他的经验主义本质上是一种多元哲学和镶嵌哲学。他的经验主义与休谟的经验主义有所不同,因而加上了“彻底”作为标志。他认为,彻底经验主义既克服了唯物主义和唯心主义的心物二元论,也克服了唯理论和经验论的片面性,最终把世界建立在“纯粹经验”之上。纯粹经验是一种包容了物质和意识、主体和客体的原始感觉,是一种混沌不分意识流。所谓的“实在”正是由纯粹经验构造派生出来的。人们按照自己的兴趣、关注和愿望从原始感觉中选取其中的片断,以组成各种各样的事物。“实在”就是我们所注意的东西。一切实在的基础和起源,无论从绝对的还是实践的观点看,都是我们自己的主观的东西。詹姆斯的彻底经验主义否认了物质世界的客观实在性,把唯物主义视为一种“符咒”和“玄学”,强调经验是唯一实在的世界要素,因而是一种主观经验主义。

【工具主义】杜威的实用主义认识论。其观点是把认识归结为行动的工具或手段。认为人的思维具有工具的性质。各种理论学说无论怎样完善,都只能看作是一些假设。观念只是行动的出发点而不是行动的结局,它要受到行动的检验。同所有的工具一样,观念的价值不在于它自身,而是在于它的功效。功效是显现在它所造成的结果之中的。作为工具,概念、观念或理论可以帮助我们改造环境,排除遇上的困难和矛盾。如果它们成功地帮助我们清除了混乱,那么它们就是真的;反之,它们就是假的。真理是一个抽象名词。起作用的假设才是真的假设。效果和后果是我们证实和确认一种理论是否有价值的唯一标准。在工具主义看来,真理方法只是人为了应付环境而采取的假设性工具。杜威的工具主义源于他的这样一

个命题：世界即是经验，经验即是生活，而生活就是应付环境。人们关心的不是真理是否反映了客观现实及其规律，而是真理是否有助于我们的行动取得成功。因此，真理和成功是一个东西。这个思想充分体现了杜威的工具主义真理观。

【法兰克福学派】现代西方颇具影响的社会哲学流派之一，也是西方马克思主义思潮中的一个主要流派。它是由德国法兰克福大学的一个社会研究所发展而来的，形成于 20 世纪的 20 年代末和 30 年代初。这个学派既代表着一个激进知识分子组成的学术团体和研究机构，同时也代表着一种“社会批判理论”。学派的主要成员有霍克海默尔、阿多尔诺、波洛克、马尔库塞、基希海默尔、洛文塔尔、本杰明、弗洛姆、哈贝马斯、施密特、内格特、韦尔默尔、奥菲等。在长达半个世纪的发展过程中，学派力图创立一种针对当代西方社会现状的“社会批判理论”，寻找当代发达工业社会条件下人类解放的途径。首先，他们用人本主义重新解释马克思主义，将批判与科学、价值与事实对立起来，使马克思主义成为一种“批判理论”；其次，他们试图把弗洛伊德主义和马克思主义结合起来，用精神分析学的生物决定论来补充历史唯物主义，用马克思主义的社会革命理论使弗洛伊德的性压抑学说政治革命化，将人类的彻底解放归结为本能的解放；再次，他们彻底否定现存社会制度，把科学技术看作是现代文明走向病态和不健全的根源。他们极力否定马克思关于无产阶级革命的理论，认为无产阶级在今天已被消费社会所同化而不再具有革命意识，主张全面修改和“重建”历史唯物主义。“社会批判理论”是一种社会、历史和自然的综合性理论，它主张用交叉学科的方法来探讨现实的重大问题，用人本主义的立场取代实证主义的立场，用批判精神取代经验描述。它将马克思的政

治经济学批判转向哲学批判,尤其是文化批判。面对当代资本主义社会的深刻变化,它总是从人自身及其精神取向方面寻求原因,把尖锐的社会矛盾问题归结为心理问题和道德问题。无论是阿多尔诺的文化工业论还是哈贝马斯的交往行为理论,都以克服物化意识和唤醒人的心理变革为宗旨,诉诸人的主观能动性作为文化革命的前提。在 20 世纪 60 年代出现的西方学生造反运动和新左派运动中,法兰克福学派的社会批判理论曾产生过很大的影响。

【操作主义】一种主张用实验操作和精神操作来定义科学概念的哲学观点。是实用主义和逻辑实证主义相互结合的产物,形成于 20 世纪 20 年代,50 年代在美国流行一时。创始人是美国实验物理学家和哲学家布里奇曼,其他代表人物有胡格、腊波特、斯金纳等。操作主义企图超越唯物主义与唯心主义,从实用主义和约定主义的立场来解决科学概念的真理标准问题。操作主义者将科学概念同相应的实验操作联系起来,消除在操作上不可确定的那些科学概念。他们认为,任何概念只是一套操作。概念的意义在于它显示人们如何去行动,而不在于它是否反映了实际。操作主义者所说的操作,包括狭义的物理实验操作和广义的演算思维操作。实验操作指量度的或工具的操作,可以用来确定较为具体的科学概念。精神操作指数学逻辑运算及其他思维推理活动,即纸、笔的操作和言语操作等。这种操作可以用来解释一些抽象的科学概念。精神操作只有同实验操作联系起来,才能确保科学理论的可检验性。操作主义认为,凡是不能与操作联系起来,也不能用操作去定义的概念和理论都是没有意义的。判定一个科学概念和科学理论的真理标准,是看它在操作上是否方便和实用。操作当然是非个人的和共同约定的,这样可以保证概念的客观性。这种操作主义的真理观在西方物

理学家,尤其是实验物理学家中间比较流行。它的实用主义和约定主义倾向,也为许多分析哲学家、心理学家和社会学家所接受,他们也自称是操作主义者。操作主义对于当代西方的自然科学和哲学社会科学都有一定的影响。

【新托马斯主义】又称新经院哲学。19 世纪末在西方出现的一种基督教哲学,是罗马天主教会为适应时代变化而提出的哲学理论。它以中世纪神学家托马斯·阿奎那的学说为基础,建立了一个以上帝为核心的宗教唯心主义体系。新托马斯主义这一概念,是比利时神父曼尔西埃在 1894 年出版的《新经院哲学评论》中正式提出的。主要代表人物有:法国的马里坦和吉尔松,瑞士的波亨斯基,奥地利的韦特儿,德国的格拉布曼和弗里斯等。新托马斯主义者旨在使宗教观念“现代化”,标榜自己是“理性主义”,力图调和宗教与科学、理性与信仰,个人与国家、天国与尘世之间关系。以上帝为最高原则,视上帝为世上万物的出发点和终极点。它用自然科学的新成果为自己的理论装饰,强调科学研究的过程就是一个不断发现上帝的过程。认为科学的进步只会坚定人类对上帝的信仰。新托马斯主义为宗教信仰抹上理性知识的色彩,最终使理性为信仰服务。“理性真理”(科学知识)与“信仰真理”(宗教教义)是互相区别和互相沟通的。前者是低级真理,后者是高级真理;前者要为后者服务,因为理性知识不是掩盖而是揭示了上帝的仁慈和智慧。新托马斯主义主张用“神学人本主义”的精神去改造现存社会,用宗教的道德权威去建立人类新秩序。它倡导一种“人人为自己,上帝为大家”的宗教个人主义,攻击共产主义“使个人的整个生命受到奴役”和“剥夺个人心灵的自由”。新托马斯主义是一种披上了科学外衣的宗教理论。它在当代西方宗教哲学思潮的发展中有着十分重要

的作用。

【马赫主义】又称经验批判主义。19 世纪 70 年代至 20 世纪初流行于德国、奥地利等国的唯心主义哲学流派,因其创始人马赫而得名。马赫主义在当时自然科学发展的推动下,按照英国经验论的传统和孔德实证主义的立场,着重在科学认识论方面阐述了自己的哲学思想。马赫主义把感觉经验作为人类认识的界限,认为感觉经验就是世界的基础,作为第一性的东西既不是物质也不是精神,而是感觉经验。物理的或心理的东西都是这种感觉经验的复合。马赫主义认为,科学认识并不是对客观世界及其规律的反映,而只是对中性的感觉经验的描述。这种描述必须遵循用最少的思维得出最充分的陈述的原则。马赫称之为“经济思维原则”,马赫主义的另一个创始人阿芬那留斯称之为“费力最小原则”。马赫主义强调,一切科学理论不过是各种认识假设,它们之间只有运用是否方便有效的区分,而没有正确和错误的差别,因而不存在客观真理。马赫主义曾对不少科学家、哲学家甚至马克思主义理论家产生过很大影响。列宁的《唯物主义和经验批判主义》一书,就是对马赫主义的有针对性的理论批判。

【弗赖堡学派】又称巴登学派。新康德主义的主要学派之一。因发源于巴登的弗赖堡大学而得名。创始人是文德尔班,主要成员有:李凯尔特和闵斯特柏格。弗赖堡学派侧重于价值观和社会历史观问题,将事实世界和价值世界、事实命题和价值命题严格区别开来,提出了普遍价值理论。文德尔班等人认为,哲学不能离开普遍价值的观念,因为人类社会的生成发展有赖于先验的普遍价值。社会历史科学就是关于价值的科学,是与自然科学截然不同的。自然

科学研究事实世界,旨在寻求事物生成的规律性和必然性;社会历史科学研究价值世界,旨在描述和评价具体特殊的历史事件。因为对象和任务的不同,社会历史科学决不能使用自然科学的方法。

【马堡学派】又称西南学派或先验逻辑学派。是新康德主义的主要学派之一。由柯亨创立,主要成员有那托尔普、卡西勒、施坦丁格。他们大多是数学家、逻辑学家和物理学家,并且都在马堡大学任教。马堡学派侧重于逻辑认识论问题,力图用“先验逻辑”重新改造康德哲学。柯亨强调先验逻辑是康德哲学的核心,但康德本人没有将先验逻辑贯穿始终,提出了“物自体”一说。事实上。物自体并不在经验之外,而不过是经验本身。科学认识是思维按先验逻辑来创造世界,对象世界的内容是随着思维的创造而不断变化的。马堡学派提出了以“先验方法”为内容的方法论,即从已有被创造的科学文化事实中去发现支配人类文化创造的纯粹先验逻辑。

【新黑格尔主义】从 19 世纪下半叶起出现的以复活黑格尔哲学为宗旨的唯心主义思潮。最早产生于英美两国,以后在德、意、法等国流行,在西方国家掀起了一场复兴黑格尔的哲学运动。新黑格尔主义的代表人物有:英国的斯特林、格林、布拉德雷、鲍桑葵,美国的罗伊斯、布兰夏德、缪勒,德国的克罗纳,意大利的克罗齐和金蒂莱,法国的科热夫和伊波利特。新黑格尔主义在不同国家和不同时期的思想观点有着很大的区别,存在着各种不同理论倾向的派别。但是,仍然具有一些共同的理论特征:(1)公开打出唯心主义的旗帜,反对唯物主义,也反对那些企图超越唯物主义和唯心主义的哲学思潮。坚持黑格尔把精神性的“绝对观念”作为宇宙实体的观点。(2)重视黑格尔的辩证法,就黑格尔的具体普遍思想来深入论证自

然社会的一般规律。然而,它们强调了黑格尔辩证法的唯心主义性质和非理性内容,将辩证思维视为反理性的思想形式。它们认为,辩证思维在形式上是理性的,内容上却是非理性的。因为矛盾就是非理性的。(3)主张限制黑格尔的理性主义,强调理性不能认识实在,用理性思维得到的知识不具有实在性。为了获得实在的客观真理,必须依靠非理性的直觉。(4)它们从消极方面发挥黑格尔的国家社会学说,对人类历史作出主观主义和非理性主义的解释,从根本上否定社会发展的客观规律性。

【新康德主义】19 世纪末和 20 世纪初盛行于德国的复兴康德哲学的思潮。有许多不同的理论学派,其中最主要的是马堡学派(又称西南学派)和弗赖堡学派(又称巴登学派)。代表人物有:李普曼、朗格、柯亨、那托尔普、卡西勒、文德尔班、李凯尔特和拉斯克等。早期的新康德主义往往用心理学或生理学的观点来解释和制定康德的认识论,即用认识主体的心理生理结构去说明知识问题。马堡学派侧重研究逻辑认识论问题,以“先验逻辑”解释康德哲学,把科学知识的必然性和普遍性归结为“先验逻辑”。弗赖堡学派主要从价值论方面发挥康德哲学,主张哲学的基本问题不是宇宙的本体或实在等问题,而是价值问题。新康德主义的共同特征是否定“物自体”的存在,使康德哲学彻底唯心主义化。新康德主义还在德国以外的欧洲国家广为流行,并且一度影响国际共产主义运动,成了第二国际右翼的“官方哲学”。奥地利社会民主党内的一些理论家,俄国的“合法马克思主义者”大多是新康德主义的信徒。

【唯意志论】以意志作为宇宙本体的非理性主义哲学流派。19 世纪 20 年代产生于德国,在 19 世纪下半叶和 20 世纪初叶盛行于西

方,其代表人物是叔本华和尼采。生存意志是叔本华的整个哲学理论的基石和核心。他提出,宇宙的本体既不是某种实在,也不是上帝,而是生存意志。生存意志是一种盲目的和不可抑制的生命冲动,是超出人类认识范围和不受充足理由律支配的非理性存在。宇宙万物的生成变化都是意志的表现。在叔本华看来,生存意志既是万物生成的根由,也是产生痛苦和罪恶的源头。意志即欲望。人的欲望是无穷的,而满足是有限的,因而痛苦伴随着人生。摆脱人生痛苦的唯一途径就是根除生存意志,进入佛教的“涅槃”境界。尼采将叔本华的生存意志修改为强力意志,旨在克服叔本华的悲观主义倾向。他认为,追求强大、扩张、支配乃是生命的本质。无机界、有机界乃至人类社会中的一切现象,无不打上了强力意志的印记。作为“生命的核心”,强力意志不同于纯粹的欲望,而是“永不枯竭的增殖着的生命意志”。尼采将强力意志作为宇宙的本体也作为最高的价值尺度。他提出“一切价值的重估”,用强力意志来重新衡量人类的一切精神文化活动,把真、善、美的存在视为强力意志的产物。在“超人”学说中,尼采以强力意志为前提构造了一个人的理想类型。在他看来,生命的本质在于不断地自我超越和自我完善,使人最终成为自由的和创造的生命个体。唯意志论开创了现代西方哲学中的人本主义思潮,以其非理性主义倾向影响着后来的各种人本主义哲学流派。19世纪末出现的生命哲学思潮,以及后来实用主义和存在主义等哲学流派,都在哲学世界观和方法论上继承并发展了唯意志论的基本观点。

【实证主义】以建立“科学的哲学”为宗旨并以经验证实原则为核心的哲学流派。19世纪30年代出现在法国和英国。创始人是法国的孔德,主要代表人物是斯宾塞和密尔。孔德用实证主义来概括自己

的整个学说,宣告了一种实证主义哲学的兴趣。孔德和斯宾塞代表的是早期的实证主义,在他们之后又出现了马赫主义、逻辑实证主义和语义分析哲学等新实证主义。它们有共同的基本特征:(1)始终关注哲学与科学的相互关系问题,强调一切积极的实证知识只能来自各专门学科以及它们的综合,哲学没有作为一门独立学科的生存权利。哲学只能服务于科学,作为一种逻辑分析或语言分析活动,旨在澄清命题,避免无谓的争议和混乱。(2)拒斥传统的“形而上学”,强调科学只问怎么样,不要问为什么。科学活动只是在感觉经验范围内进行。“物质是第一性的还是意识是第一性的?”就是一个典型的形而上学问题。(3)把经验和科学看作是主观感觉、表象和体验的总和,把科学的任务规定为描述或记录事实。将认识限制在感觉经验的范围之内,从而走向不可知论。把某一学科的方法原则树为哲学的楷模,使哲学“科学化”。(4)避而不谈世界观、人生观问题,一味注重科学方法论问题。强调哲学的任务不是去建立体现各门学科的综合体系,而是在于建立科学认识的理论,对科学理论的内容成分和形式成分进行区分,以证实原则作为划分科学与非科学的标准。

【华沙学派】逻辑实证主义在波兰华沙形成的一个支派。其主要代表人物有卢卡西耶维茨、塔尔斯基、柯塔宾斯基等。成员大多是逻辑学家,又称华沙逻辑学派。该学派在哲学立场上与逻辑实证主义一致,并且从语义学方面发展了维也纳学派提出的语言分析方法。塔尔斯基提出的真理定义,旨在用语义分析方法来解决哲学问题。他首先区分了对象语言和元语言,由此而划分出事实问题和语言问题两个不同的研究领域。柯塔宾斯基创立了以语义学为基础的本体论,强调真名与伪名之间的区分。这些观点对其他分析哲学家

产生了很大的影响。

【柏林学派】逻辑实证主义在德国形成的一个支派。其主要代表人物有赖兴巴赫、米塞斯、克劳斯、赫茨贝格、亨佩尔等。1928年,柏林大学赖兴巴赫组织了柏林经验哲学学会,由此形成逻辑实证主义的柏林学派。该学派与维也纳学派在学术上密切合作,多次共同召开关于科学哲学的国际会议,还共同创办了《认识》杂志。在接受维也纳学派的哲学观点的同时,也对逻辑实证主义的证实原则和意义理论进行了修正。如赖兴巴赫用概率的意义理论代替了真值的意义理论,亨佩尔提出“分析的经验主义”,强调用意义的可转译性标准代替可证实性标准。

【维也纳学派】又称维也纳小组。是创立了逻辑实证主义的一个学术研究团体。创始人石里克于1922年担任维也纳大学归纳科学哲学讲座的教授,一批志趣相投的哲学家和科学家逐渐聚集在他的周围讨论科学哲学问题。1924年在费格尔和魏斯曼的倡导下,以石里克为核心建立了研讨经验科学哲学问题的小组,每周四晚上开会讨论逻辑和认识论问题,开始形成维也纳学派。主要成员有卡尔纳普、纽拉特、克拉夫特、考夫曼、费格尔、魏斯曼、哈恩、弗兰克、门格尔、哥德尔、柏格曼。1929年,卡尔纳普、纽拉特和哈恩共同起草了《科学的世界观——维也纳学派》这篇纲领性宣言,阐明小组的研究方向及其参加者,正式宣告这个学派的成立。逻辑实证主义是这个学派的理论主张,它旨在将科学建立在具有简单性和明晰性的语言基础之上,彻底改变哲学的性质和任务。它提出哲学的任务就是逻辑分析,语言批判乃是哲学的本质所在。它力图在物理主义的基础上实现科学的统一。

哲 学 家

【泰利斯】(约前 624—前 547) 古希腊米利都学派的创始人,西方哲学史上第一位哲学家。出身于米利都的名门望族。据说他最早研究天文学,曾预言过公元前 585 年 5 月 25 日的一次日食。据说在政治上由于主张和波斯联盟而使伊奥尼亚免除灭顶之灾。他被认为是第一个把埃及的丈量土地的方法引入希腊的人,奠定了希腊几何学基础。博学多艺,被称为希腊七贤之一。在哲学上,他首先摆脱用神创说去解释万物的产生,提出并探讨了水是万物的本原,其思想被视为西方哲学的开端。他从具体事物中寻找自然万物的统一性,具有素朴唯物主义观点。但又认为万物都有灵魂,具有物活论思想。

【阿那克西曼德】(约前 612—前 546) 古希腊米利都学派哲学家。泰利斯的朋友和学生。阿那克西曼德曾第一个发明了日晷指针,用以测定冬至、夏至和昼夜平分点。他还首次画出了陆地与海洋轮廓的地图。其著作《论自然》是古希腊第一部哲学著作,已失传。认为世界的本原是物质性的元素,这种物质性的东西不是水 and 气,而是一种没有固定形态或固定性质的原始物质“无限者”。无限者本身不生不死,无穷无尽,并处于永恒的运动之中。由于运动,从无限者中分离出对立物,如干和湿,冷和热,对立物结合产生万物,对立物分离则万物消亡,这是命运规定了的。他的学说是素朴的,也是辩证的。另外他还用自然的原因解释人种的由来,认为生物是从湿

元素中产生的,而人则是由鱼产生的。这种原始进化论是与传统宗教相对立的。

【阿那克西美尼】(约前 585—前 526) 古希腊米利都学派哲学家。阿那克西曼德的学生。他认为万物的本原是气,气因冷热而向稀薄和浓厚两个方向变化,形成不同的事物。气稀薄形成火,浓厚则形成风,然后形成云,当它再浓厚时则形成水、土和石头,然后从这些东西中形成世界万物。自然界的一切变化都是由这种永恒运动产生的。同时,他还认为气是呼吸、生命、灵魂,甚至是神。并不是神创造了气,相反,神是由气产生出来的。这个思想与当时的宗教观是相对立的。他的哲学对反对传统神话观具有积极意义。

【毕达哥拉】(约前 580—前 500) 又译毕达哥拉斯。古希腊早期哲学家和数学家。生于伊奥尼亚的萨摩斯岛,后迁移到南意大利的克罗顿,在那里创建了集政治、宗教和哲学于一身的团体。热心于政治,曾为南意大利的希腊人立法,他率门徒治理城邦,建立了贵族政体。在宗教观上,深受奥菲教的影响,相信灵魂不朽,灵魂能循环轮回,没有一件东西是绝对新的,一切生命都是血脉相通的。他还为团体制定了许多类似原始禁忌的戒律,如禁食动物心脏和豆子。在哲学上,他认为数是万物的本原。他指出:“万物的本原是一,从一产生出二,二是从属于一的不定的质料,一则是原因。从完满的一与不定的二中产生出各种数目;从数产生出点,从点产生出线,由线产生出面,从面产生出体,从体产生出感觉所及的一切形体,产生出四种元素水、火、土、气”。还认为数是宇宙秩序和基础,整个世界就是按数的比例关系构成,因而是和谐的。毕达哥拉斯最早提出几何学的勾股定理,区分了奇数、偶数和质数,对医学和音乐也

很有研究。

【赫拉克利特】(约前 540—前 470) 古希腊哲学家。生于伊奥尼亚地区爱菲斯城的一个贵族家庭。著有《论自然》一书,现存 130 多个残篇。赫拉克利特继承了米利都学派的传统,认为火是万物的本原。万物由火而产生,又复归于火,而这种活动是有一定“分寸”,也即是遵循一定规律的。列宁评价这个思想“是对辩证唯物主义原则的绝妙的说明”。赫拉克利特还提出了万物皆流,无物常住的变动观,强调了事物发展变化的绝对性和永恒性。他对辩证法的最大贡献是提出矛盾的双方相互依赖、相互斗争和相互转化的思想,即对立统一思想。他强调矛盾的斗争性,认为斗争是普遍的、绝对的。赫拉克利特还提出一切都遵循着逻各斯的思想,即一切都遵循着规律。他认为逻各斯是人人所共有的,它不仅是客观世界的规律,也支配着人的主观世界。因此智慧在于驾驭逻各斯,即认识把握事物的规律。赫拉克利特的思想在哲学史上产生极其深远的影响。是后世所有辩证法思想的源泉。

【克塞诺芬尼】(约前 6 世纪末—前 5 世纪末) 古希腊游吟诗人和爱利亚学派的先驱。生于伊奥尼亚的克罗封,据说是阿那克西美尼的学生。他在希腊漂泊游荡了 67 年,以吟诵史诗为生。反对当时希腊的宗教观念,尤其反对神人同形论和多神论。他在讽刺诗中写道:“凡人们幻想着神是诞生出来的,穿着衣服,并且有着同凡人一样的容貌和声音。”他认为如果这样来理解神,那么人们所塑造的神的形象就会千姿百态,埃塞俄比亚人的神皮肤是黑的,鼻子是扁的;而特拉基人的神眼睛是蓝的,头发是红的。克塞诺芬尼认为,神只能有一个,它“无论在容貌上或思想上都不像凡人”。它永远保持

自身同一,绝对不动。这种哲学上的神学观为巴门尼德的“存在”思想奠定了基础。

【克拉底鲁】(约前 5 世纪) 古希腊最早的诡辩论派的代表人物。赫拉克利特的学生。他歪曲赫拉克利特的“一切皆流,无物常住”的思想,否认事物的相对稳定性,夸大变化的绝对性。把赫拉克利特的命题“人不能两次踏进同一条河流”推向极端,提出“人连一次也不能踏入同一条河流”。他又推论,人要说什么都不可能,事物瞬息即变,当你要说它的时候,它早已不是原来的那个样子了;因此,人不能说什么,只能动动他的手指。据亚里士多德分析,柏拉图深受克拉底鲁的影响,柏拉图“青年时就首先通过克拉底鲁熟悉了赫拉克利特的学说,即认为一切可感觉的事物都永远在流动状态中,对它们不能有任何知识”。

【巴门尼德】(约前 515—前 450) 古希腊哲学家,爱利亚学派创始人。他用散文诗速写成《论自然》一书,现仅保存下来一些片断。他认为,存在是宇宙的本原、本体,提出只有存在者存在,不存在者不存在,或者说不存在者存在是不可能的。巴门尼德以形象的语言描述了存在的唯一性、永恒不变性、完善性。

【阿那克萨戈拉】(约前 500—前 462) 古希腊哲学家。生于小亚细亚的希腊殖民城邦克拉佐门尼,出身显贵门第,少年时即好学深思,醉心于科学研究,漠视金钱。后来移居雅典 30 年,从事自然哲学的研究和教授。在哲学上主张宇宙万物是一种他称之为“种子”的物质微粒构成的。种子具有各种不同的性质,数目是无限多的,体积是无限小的,它们是构成事物的“最初的元素”。构成事物的种

子本身是不变的,永恒存在的。产生和消灭只是种子之间的结合与分离。使种子结合与分离的力量不在于种子本身,而在于一种可称为“奴斯”的东西。奴斯使事物产生、运动和具有秩序。阿那克萨戈拉的哲学在于说明,多样性的世界现象决非只用一种本原所能解释的,因此提出了多元论的解决方法,影响了德谟克里特的原子论。

【留基波】(约前 500—公元前 400) 古希腊哲学家,原子论学派的创始人。生于米利都,其哲学受巴门尼德、芝诺和伊奥尼亚唯物主义影响。著有《大世界系统》和《论精神》。留基波提出了原子论学说的框架,认为原子是宇宙万物的始基,世界产生于原子运动所形成的旋涡。原子是坚实的存在,其数目无限多,它们自身可以在虚空中运动。他承认事物的必然性,指出:“任何事物的产生都不是无缘无故的,万物都是有根据的和必然的。”他还主张知识是由进入感官的“影像”引起的。

【恩培多克勒】(约前 493—前 433) 古希腊哲学家。生于西西里岛阿格里根特一贵族家庭,曾拒绝接受王位。热心于自然哲学研究,尤其在医学、生理学方面有突出贡献。是西西里医学派的创始人。同时他也是修辞学家、演说家和诗人,著作《论自然》和《论净化》就是用诗歌体写成的。在哲学上,主张宇宙万物的本原是多种物质元素,而不是单一的元素,但这种本原的数目又是有限的。他提出生化万物的四个根:火、水、土、气。元素结合与分离的动力来自元素之外,他称作“爱”与“恨”。爱使几种元素结合起来,恨使各种元素分离开来。他还提出感觉是从物射出射出来的东西与人们感官的孔道相结合而产生的。恩培多克勒的哲学标志着公元前 5 世纪希

腊自然哲学多元论的产生,取代了早期一元论思想。

【芝诺】(约前 490—前 430) 古希腊哲学家,爱利亚学派的捍卫者和发展者。他是巴门尼德的学生,其哲学思想从内容上与巴门尼德并无二致,其特点在于他进一步用逻辑论证来说明存在是“一”而不是“多”,存在是“静”而不是“动”。他论证,如果承认存在物是“多”,则它就会同时既是无限大又是无限小的,“小到根本没有大小,大到无限”。这是矛盾,所以存在物不可能是“多”。芝诺还提出了反对运动的四个著名悖论:二分法、阿基里斯追龟、飞矢不动和运动场。通过这些论证,揭示了客观事物本身及人类思维中的矛盾现象,但却不理解这些矛盾本身正是事物的本性之所在而加以否定,其结论是反辩证法的。

【高尔吉亚】(约前 483—前 375) 古希腊智者学派的的代表人物、修辞学家、演说家。生于西西里的莱昂提利城,据说是恩培多克勒的学生。主张奴隶主民主制,著作有《论非存在或论自然》。根据塞克斯都·恩披里柯的记载,高尔吉亚的论点主要是否认事物的存在及其可知性,主要有三条原理:(1)无物存在。(2)即使有物存在,也不可知。(3)即使有物存在而又可知,也不能把这样的知识传授给他人。高尔吉亚的观点可认为是欧洲哲学史上最早的怀疑主义和不可知论。

【普罗泰戈拉】(约前 481—前 411) 古希腊智者学派的主要创始人。生于阿布德拉城,在公元前 450 年左右来到雅典。他是伯利克里的拥护者,积极参与民主派的活动。他曾受伯利克里的委派去南意大利为图力城制定法律。后因其对传统宗教持怀疑态度,而被控

以不敬神之罪,并被放逐到西西里,途中遇难。他著有《论真理与反驳》等,现已失传,仅留下 3 条残简。他提出:“人是万物的尺度,是存在者存在的尺度,也是不存在者不存在的尺度。”这个命题的意义在于抬高了人的地位,把人作为考察事物的基础和标准,贬低了神的作用,对于当时的希腊知识界来说,是一场哲学革命。但是这个命题也夸大了个人的主观作用,过分强调了个人的感觉对判断活动的意义,从相对主义走向主观唯心论。

【苏格拉底】(前 468—前 399) 古希腊哲学家。生于雅典,父亲是雕刻匠,母亲是助产婆。早年追随阿尔刻劳学习过自然哲学,后来阿那克萨戈拉的“奴斯”唤起他极大的兴趣,从而转向对人生、对灵魂问题的关注。他自认为是雅典城邦的“牛虻”、阿波罗神的使者。他把哲学活动视为自己的神圣使命,规劝人们追求和认识美德。曾 3 次从军作战,冒险抢救同伴的生命。30 僭主执政时,曾强迫他停止讲学,而他却无视强暴,继续传播真理。公元前 399 年,有人控告他败坏青年和引进新神,最后被判处死刑,饮鸩而死。苏格拉底的哲学思想体现在四个方面:(1)批判自然哲学,改变哲学研究对象。把哲学的对象从自然转向人本身,提出“认识你自己”,即考察主体的认识能力和认识范围。(2)提出“问答法”的辩证法,使古代辩证法成为一种理性的、哲学思维的方法。(3)批判荷马的传统神学观,提出“灵异”宗教观,即把神明内化,成为主体心中的意志力量。(4)提出“美德即是知识”,把道德建立在知识的基础上,使道德成为科学对象,奠定了理性主义伦理学的基础。苏格拉底把智者派的人文主义运动推向一个新的高峰。

【德谟克利特】(约前 460—前 370) 古希腊原子论哲学家。生于色

雷斯地区的阿布德拉城的一富裕家庭,曾游历过埃及、巴比伦等地,接受了古代东方文化的先进成果。他一生从事过多方面的研究,著作几乎涉及知识的各个领域,据记载他写了 52 种书,但都已失传,现仅存 260 条道德格言。在政治观上,拥护奴隶主民主制,认为“在民主国家里受穷,胜于在专制国家里享福”。在伦理观上,认为人生的目的在于灵魂的愉快。在宇宙观上,他坚持原子论哲学,认为一切事物的本原是原子和虚空。他又称原子为存在,虚空为非存在。原子无性质的差别,只有形状、大小、位置和次序的不同。原子本身不生不灭,处于永恒的运动之中,运动为原子本身所具有。正是由于原子本身的运动,原子能相互结合和分离,从而形成宇宙万物。在认识论上,德谟克利特坚持“影像说”,认为人们的感觉是由客观事物所流射出来的影像透入我们感官的孔道而引起的。德谟克利特的哲学思想代表了古希腊自然哲学的最高成就,在哲学史上占有举足轻重的地位。

【麦里梭】古希腊爱利亚学派哲学家。鼎盛年约前 444—前 441 年。出生于萨摩斯,曾师从巴门尼德,对赫拉克利特极为蔑视。积极参与城邦的政治活动,受到本邦人的敬重,被选为舰队司令,领导萨摩斯人打败过伯里克利的进攻。麦里梭对巴门尼德的存在学说进行了更为严密的论证,捍卫了存在学说。主要思想如下:(1)存在是永恒的。(2)存在是无限的,因而也是无形体的。这是对巴门尼德存在学说的一个重要修正。(3)存在是完善的、完满的、充实的、无痛苦的、无悲伤的。麦里梭将一些人性的、甚至神性的内容加到存在上去,这也是对巴门尼德存在学说的一大修正。

【柏拉图】(前 427—前 347) 古希腊哲学家。原名阿里斯托克勒

斯。生于雅典的埃奎那岛,出身名门望族。青年时热衷于文艺创作,曾写过赞美酒神狄奥尼索斯的诗歌,结识苏格拉底后焚毁诗稿,投身于哲学研究。他熟知赫拉克利特、毕达哥拉和巴门尼德的哲学。公元前 339 年苏格拉底死后,他离开雅典,游历了麦加拉、埃及和昔勒尼。曾三度奔赴西西里,以图实现自己的理想国计划,皆以失败而告终。公元前 387 年,他在雅典城外的阿加德米创办学园,这是西方第一所哲学学校。他一直在学园里著书立说、教学和领导学园工作,传说在 80 岁时死于一次婚宴上。其著作大多数以对话体写成,以柏拉图名义流传下来的有 30 多篇对话和 13 封书信,据考证,公认有 25 篇对话和 1 篇替苏格拉底鸣冤的《申辩篇》为真作,还有 7 封书信比较可靠。代表作有《国家篇》、《斐多篇》、《会饮篇》、《曼诺篇》、《巴门尼德篇》、《智者篇》、《泰阿泰德篇》、《蒂迈欧篇》等。柏拉图的哲学思想主要有下面几个内容:(1)理念论。他把理念作为脱离个别事物而存在的本体,是永恒的、无始无终的真实存在,而个别事物是变动不居的非真实的存在。个别事物分有或摹仿了理念而产生和存在,理念是个别事物的原型、目的因。(2)知识论。认为人们通过感官只能获得意见,而对理念的认识只能借助灵魂的回忆。灵魂生来具有一切事物的知识,只是受肉体的沾污而暂时遗忘,通过感觉活动在人们的灵魂中可以唤起这种认识,因此学习就是回忆。柏拉图还区分了四种心灵的状态:想象、信念、理智和理性。前两者是意见,后两者是知识。(3)辩证法。他把辩证法理解为凭借谈话,通过分析与综合以求得真理的方法,并进而上升到研究理念——范畴的矛盾进展以至对立统一的辩证关系。(4)伦理政治思想。他把人的灵魂分为理性、激情和欲望,与之相应,他提出四种主要德性:智慧、勇敢、节制、正义。他认为理性表现为智慧,是统治者的德性;意志或激情表现为勇敢,是战士的德性;欲望是低

下的,需节制,因此节制是劳役者(农夫、手工艺人)的德性。统治者、战士和劳役者相互不干扰,各行其事,即为正义。柏拉图认为最理想的政体当属斯巴达式的贵族制,他的理想国也是以斯巴达的原始共产主义为蓝本设计的。柏拉图的哲学对后世影响甚大,他的理念论为后来的客观唯心主义体系所继承。

【西诺布斯的第欧根尼】(约前 404—前 323) 古希腊小苏格拉底学派之一犬儒学派的代表人物。自称为“犬”,人们也称他为“犬”。因为他把动物的生活当作人类生活的楷模,以动物和野蛮人的生活方式反对希腊世界的物质文明。他主张美德就是关于如何控制自己的欲望的知识,节欲便是善,不能自制便是恶。他手持一根橄榄枝做的棍子,身穿一件褴褛不堪的外衣,携带一只讨饭袋,一只盛水的杯子,在雅典大街上四处游荡,并夜宿市场,睡在一个木桶里,人称“第欧根尼的大桶”。据说他还声称自己是一个世界公民,宣扬四海皆兄弟。他的思想反映了一些穷苦自由民的不满情绪,表现了对当时希腊文明生活的厌倦。

【亚里士多德】(前 384—前 322) 古希腊哲学家。生于希腊北部色雷斯地区的斯塔吉拉城。其父为马其顿国王腓力二世的御医。17岁开始进入雅典的柏拉图学园,追随柏拉图学习和研究达 20 年之久。柏拉图死后,他离开学园,到小亚细亚爱索斯一带讲学。公元前 343 年应腓力二世之邀,任皇太子亚历山大的教师。公元前 335 年离开马其顿回到雅典,创建了吕克昂学园。公元前 323 年,希腊各地掀起反马其顿风暴,亚里士多德受到牵连,被迫逃离雅典,来到欧比亚的加尔西斯,次年在该地谢世。亚里士多德是古代最博学多才的思想家,一生研究涉及逻辑学、修辞学、诗学、物理学、生物

学、心理学、政治学、经济学、伦理学、历史学、哲学等诸多领域。著述卷帙浩繁,主要有《工具论》、《物理学》、《政治学》、《论灵魂》、《论天》、《诗学》、《修辞学》、《动物志》、《尼各马可伦理学》、《形而上学》等等。亚里士多德的哲学体系极为庞大,主要由第一哲学和第二哲学构成。第一哲学指形而上学本身,研究作为存在的存在以及存在本身所具有的各种属性。核心内容包括实体学说、四因学说和潜能与现实学说。第二哲学即物理哲学或自然哲学,主要研究自然、运动、时间、空间、第一推动者等问题。在认识论问题上,亚里士多德认为认识来源于感觉,提出人的心灵就像一块蜡块,感觉印象恰如戒指的图案印在蜡块上面,史称“蜡块学说”。亚里士多德还奠定了形式逻辑的基础,第一次提出同一律、矛盾律和排中律,研讨了概念、判断和推理,首创了三段论式推理的格和规则。在政治学方面,亚里士多德代表了中等奴隶主阶级的利益,主张建立中等阶级统治的国家。在伦理学方面,他认为“中道”是道德原则和人生追求的目的,过度与不足都是恶的特征,只有适中才是美德。亚里士多德是欧洲思想史上影响极大的哲学家,马克思称他为“古代最伟大的思想家”,恩格斯赞誉他为“古代最博学的人物”。

【皮浪】(约前 365—前 275) 古希腊怀疑主义的创始人。曾参加过亚历山大的远征,与波斯僧侣、印度智者有过交往。一生没有写下任何著作,据说是仿效苏格拉底,把哲学理解为一种生活方式,而不是著书立说。他的思想主要是由门人蒂蒙记录下来的,现只保存几个片断。皮浪认为,哲学研究的最终目的既不在于宣告发现了某个真理,也不在于断言真理是不可知的,而是在于持续不断地探究和批判。怀疑主义就是批判考察各种独断论学说,指出任何哲学命题都不是绝对的真理,都可以找出与之相反的命题,因此对于所有

的哲学判断都不应当做出肯定或否定的承诺,这样心灵就可以处于“均衡”状态,即超越了对立,克服了矛盾,达到一种“判断的中止”状态,获得了宁静或幸福。皮浪认为,生活本身不需要形而上学,生活是生活自身的标准,因此哲学本身就是一种生活方式。皮浪的学说是哲学史上最早批判形而上学的怀疑主义,对于近代休谟的哲学以及现代维特根斯坦的哲学产生了深远的影响。

【伊壁鸠鲁】(前 341—前 270) 晚期希腊哲学家。生于萨摩斯岛一个小学教师家庭,14 岁开始对哲学感兴趣,18 岁到雅典研究德谟克利特的原子论,阅读了柏拉图和亚里士多德的著作。公元前 306 年左右在雅典创建了著名的“伊壁鸠鲁花园”学校,该校是第一个接收女学生的学校。在雅典的 36 年中,他一直和学生一起过着简朴、恬静的学校生活,直到谢世。有《论自然》一书,现仅存几个残篇以及一些书信。他继承了德谟克利特的原子论,认为世界的本原是原子和虚空,世界万物是原子在虚空中相互撞碰与结合的产物,事物的消失就是原子的结合的离散。同时他还发展了原子论的基本原理,认为原子除了有大小、形状、排列次序上的差异以外,还有重量上的差别。原子除了因重量而产生垂直下落运动外,还有来自内部原因而产生的偏斜运动,从而克服了德谟克利特否认偶然性的存在及其宿命论的思想。伊壁鸠鲁批判了传统的宗教观念,认为神、灵魂和其他事物一样,也是由原子构成的,神居住在各个世界之间的地方,从不干涉尘世之事。灵魂是要死的,它随着肉体的死亡而消失,他否认灵魂不朽和轮回转世说,宣扬无神论。在认识论上,他继承了德谟克利特的“影像说”,强调感性认识的作用。把感觉看作是认识的来源和真假的标准。在伦理观上主张快乐论。他劝诫人们不要参与公众活动,不要结婚和生儿育女,希望人们脱离

世俗生活,过隐居生活。他还从个人自由的观念出发,认为社会秩序是人们相互约定的,这就是历史上较早的社会契约说。

【西塞罗】(前 106—前 43) 罗马政治家、雄辩家和哲学家。生于富有的骑士家庭,曾任罗马元老院议员。公元前 63 年被选为罗马执政官,前 51 年出任西里西亚学督。因支持旧元老院制度,反对当时“三巨头”之一的执政官安东尼而为其部下所杀。西塞罗的哲学折衷了柏拉图学园派、斯多阿学派以及怀疑主义学派的思想。他反对原子唯物主义的无神论,宣扬神恩、命运和灵魂不死的宗教观。声称寻求快乐会使人堕落为兽。要求人们用理性来控制欲望、追求美德。他在学术上的突出贡献是把许多专门的哲学术语译成拉丁文,向罗马世界传播希腊文化。著作文体通俗、流畅,有“拉丁文典范”之称。

【卢克莱修】(约前 99—前 55) 古罗马诗人哲学家。他的哲学诗篇《物性论》是流传至今的古代原子论的最完整的著作。卢克莱修系统地阐述并发展了德谟克利特和伊壁鸠鲁的原子论和无神论思想,认为自然界是由原子和虚空组成的,“无物能由无中生,无物能归于无”。由于原子的运动,整个世界生生灭灭,不断更变。他还论述了宇宙的无限性及自然界的永恒性和规律性,丰富了古代辩证法。他坚持感觉是认识的基础和来源,坚持原子论的影像论,继承了伊壁鸠鲁的无神论和快乐论,反对神创论和灵魂不休论。卢克莱修的思想对后世哲学的发展和反宗教斗争有很大影响。

【斐洛】(约前 30—公元 45) 古犹太—希腊神秘主义哲学家。生于亚历山大里亚的一犹太教士家庭。公元 40 年,代表亚历山大里亚

的犹太人团体出使罗马,要求恢复因违背帝国法令而被罗马皇帝剥夺了的特权。著有《论世界的创造》、《论牺牲献祭》、《论梦》等。他试图把犹太神学和柏拉图以及斯多阿学派的思想融贯起来,建立一种神秘主义学说。斐洛认为上帝是万物之源,但它不能直接作用于世界,必须借助于中介逻各斯。逻各斯是犹太教的天使、魔鬼观念以及希腊哲学中的世界灵魂、理念的综合体。神、逻各斯和世界的关系是一种递减的流溢过程,人所以与上帝相像,是因为人的灵魂是从上帝流溢出来的。斐洛关于逻各斯、原罪、禁欲等思想后来为基督教所吸收,成为基督教的基本道德原则。

【塞涅卡】(前 4—公元 65) 罗马斯多阿学派的代表、政治家和作家。生于西班牙一个富有的骑士家庭。幼时随父到罗马学习修辞学和哲学。曾任罗马皇帝的宫庭教师和顾问,后因参与政变而被勒令自尽。塞涅卡著有 12 篇道德论文和谈话,124 篇《道德通信》和《自然问题》,另外还有 9 种悲剧作品。他认为命运和天命统治着世界,听天由命便是美德。他的名言是:愿意的人,命运领着走;不愿的人,命运拖着走。他还宣扬禁欲主义,认为“肉体是精神的负担和刑罚”,主张理性摆脱肉体的束缚,但他本人却是现实中的富翁,据说他的财富大部分是在大不列颠放债而得到的,从而促成此地人们的反叛。

【埃乃西德穆】(前 1 世纪) 古希腊怀疑主义的代表人物。其生平不详,活动于公元前 1 世纪,在亚历山大里亚教过书。他把皮浪主义系统化、理论化,提出了著名的怀疑主义的 10 个论式(tropoi): (1)由于动物之间的差异性,形成不同的判断;(2)由于人与人之间的差异性,形成不同的判断;(3)由于人的各种感官的差异性,形成

不同的判断;(4)由于人所处的各种环境的差异性,形成不同的判断;(5)由于对象所处的场所、距离、位置的差异,形成不同的判断;(6)由于对象与其他不同的媒介物发生混合,形成不同的判断;(7)由于对象本身的量和构成物的差异,形成不同的判断;(8)由于对象和人之间的相对性,形成不同的判断;(9)由于对象所呈现出来的经常性与偶然性的差异,形成不同的判断;(10)由于行为规范、习惯、法律,神话传说和独断论观点的差异,形成不同的判断。这10个论式是怀疑主义的根据和理由。

【爱比克泰德】(约50—138) 罗马斯多阿学派哲学家。生于小亚细亚地区弗吕吉亚的赫拉普林斯城,奴隶出身。他的主人是一名官员,见他聪明伶俐,送他去学习斯多阿哲学,后被赎为自由民,在罗马教授哲学。公元89年,罗马皇帝多米提安下令将他逐出罗马,此后他一直在爱维鲁的尼可普林斯主持一所学校。他认为神的本质就是善、智慧、知识和健全的理性。他要人们坚信神灵是存在的,因此人们要“服从神灵,向它们投降,在一切事变里心甘情愿地追随它们,因为一切事变是为完满的智慧所统治的”。他的格言是“忍受、节制”。著作有门徒阿利安编纂的《爱比克泰德语录》和《爱比克泰德手册》。

【查士丁】(约105—约166) 基督教教父。因传教被罗马当局拘捕处死,故被称为“殉教者”。早年先后研究斯多阿派、漫步学派、毕达哥拉派、柏拉图派哲学,后皈依基督教。著有《护教篇》等。认为上帝是一,是永恒的、不动的、非产生的、不可言说的,上帝通过逻各斯创造了世界;逻各斯成肉身即是基督,基督与上帝同一,是最完美的真理的化身,逻各斯与上帝同在,是上帝创造万物的工具;人

皆有死,但灵魂可以通过上帝赋予的意志自由获得解救。其思想对教父哲学的形成和发展产生了深远影响。

【马克·奥勒留】(121—180) 罗马斯多阿学派哲学家、罗马皇帝。出身贵族,8岁成为一名祭司。在修辞学、语法和哲学上受过良好的教育,造成他慷慨、沉稳的个性。在138年,被罗马皇帝任命为执政官,并与皇帝的女儿结婚。169年3月出任罗马皇帝。著作有《沉思录》。他认为宇宙是一个按严格必然性的次序联结起来的系统,一切要发生的事情是必定要发生的,疾病、死亡、诽谤、叛逆以及使人喜欢或烦恼的事情就像春天的玫瑰和夏日的果实一样,都是必然的。而且这种必然的次序是由宇宙的本性,即神圣的意志所决定的。神让人生病,折断肢体,受苦受难,是为了炼就人们的美德,正像药神为了治疗病人,要病人吃苦药,洗冷水浴,赤脚走路一样,这些事对于每个人都是“确定的”,是“与他的命运相适合的”。这种思想实际上就是让人们安于现状,逆来顺受,服从统治者的奴役。

【克莱门】(约150—211) 亚历山大里亚基督教学派代表之一。他认为,真正的基督徒的任务是把知识和信仰统一起来。从纯粹的权威信仰前进到知识的更高阶段,哲学是必要的。人的最高目的是借助于真正的知识上升到神。神是无名无形的,人们只能赋予神以否定的规定。圣子是上帝与人的中介。

【德尔图良】(约160—240) 基督教早期拉丁教父。著有《护教篇》等。他激烈地反异教、反理性、反哲学。认为在上帝面前世俗知识是愚蠢的,宗教真理才是最高的真理。人们必须依靠上帝的启示,才能认识真理或上帝的本质。启示不仅是超理性的,而且是反理性

的。“上帝的儿子也死了,正因为这是不合理的,所以才是可信的。他死而复活了,正因为这是不可能的,所以是完全肯定的”。因此“正因为荒谬,所以我才相信”这句名言一直被用来概括其思想本质。他为基督教哲学关于信仰与理性的关系定了基调。

【奥里根】(约 185—254) 东方希腊教父,亚历山大里亚基督教学派代表之一。著有《论原理》、《驳赛尔苏》等。他第一个系统地用柏拉图主义论证基督教神学,最早提出哲学是神学的婢女的思想。他认为,上帝不是人格化的耶和華,而是万物的永恒始基,是完满的一。上帝作为整体,包含着圣父、圣子和圣灵。圣父、圣子和圣灵在本性上属于同一个神体。上帝直接创造了灵魂,而世界的形成是灵魂具有自由意志的结果。他用柏拉图主义论证基督教的原则为后世神学家所继承,在奥古斯丁哲学中达到顶峰。

【塞克斯都·恩披里柯】(约 2—3 世纪) 罗马帝国时期的医生,皮浪主义的晚期代表。他属于经验派的医生,因此得名“恩披里柯”(Empiricus,希腊文是“经验”之意)。他是皮浪主义的集大成者,总结概括了该学派的各种观点,将其完整轮廓展示出来。著有《皮浪学说概略》、《驳杂家》等作品。在这些著作中,他首先界定了皮浪主义,概述了皮浪主义的实质。他认为,皮浪主义是一种怀疑主义学说,而怀疑即是“探究”、“考察”,它即不同于肯定的独断论,宣告已经获得了真理,又不同于否定的独断论,断言世界是不可知的。它坚持不断地研究和批判,它把哲学理解为一种批判活动,而不是一种创建体系的沉思。塞克斯都还认为,皮浪的怀疑并不是目的,而是走向生活的手段。怀疑只是对形而上学可能性的怀疑,对生活的意义和价值本身丝毫不怀疑。在生活领域中,形而上学是不需要

的,生活毋需形而上学来指导。仅靠“现象”,即自然的本能、感知的本能,习惯法律以及社会劳动的分工,人们就可以过一种幸福的生活。塞克斯都·恩披里柯的著作还记载了古希腊众多流派的哲学思想,是具有极高价值的参考文献。

【普罗提诺】(204—270) 晚期希腊新柏拉图主义的哲学家。生于埃及的来科波利斯。为了解波斯与印度哲学,曾参加罗马皇帝戈尔地安三世的远征军。243年在罗马建立一所学校,成为很有名望的哲学家。他试图建立柏拉图式的理想国,未能实现。死后其高足波菲利编纂出版了他的手稿,并附了一篇传记。手稿编成6卷,每卷有9章,故命名为《九章集》。普罗提诺建立了系统的新柏拉图主义理论。认为宇宙的本原是“太一”,从“太一”中流溢出整个宇宙。流溢的过程分三个阶段,也即三种存在形式:“奴斯”,“灵魂”,“物质”。物质世界离“太一”最远,是邪恶的、卑贱的。人生的目的便是摆脱物质世界的羁绊,清除一切欲望,经过净化,与“太一”合而为一,在心醉神迷的状态中体验“太一”的本质,达到最终的幸福。他的思想实质上是柏拉图、亚里士多德、斯多阿学派和东方神秘主义思想的揉合,对后来的教父哲学和早期经院哲学产生极大的影响。

【波菲利】(233—约305) 晚期希腊新柏拉图主义哲学家、经典著作注释家。生于叙利亚,开始追随朗吉努斯,后从师于普罗提诺。主要贡献在于将普罗提诺的54篇论文编纂成6卷,每卷9章,并附有普罗提诺传记的《九章集》。此外,还著有《亚里士多德〈范畴篇〉引论》、《毕达戈拉传》、《反基督教徒》、《马阿奈波论魔鬼书》。他写的《亚里士多德〈范畴篇〉引论》对中世纪唯名论和实在论的论战产生了决定性的影响。

【扬布里柯】(约 250—325) 晚期希腊新柏拉图主义哲学家。生于叙利亚的卡尔基斯,在罗马或西西里求教于波菲利。后来他在叙利亚创立了自己的学园,成为新柏拉图主义叙利亚学派的代表人物。现存的著作有《毕达哥拉传》、《哲学劝言录》、《阿伯姆对波菲利给埃乃波信的答复》。扬布里柯是当时一位受尊敬的教师,曾得到过“神圣导师”的称号。他的哲学主导倾向是用神秘的巫术代替了玄想的哲学。在他那里,思想下降为想象力,心灵的宇宙下降为充满精灵和天使的国度,对精灵和天使加以分类,从而使思辩变成了魔法。其哲学充满了浓厚的神秘主义色彩,为中世纪神学家利用柏拉图哲学开辟了道路。

【奥古斯丁】(354—430) 教父哲学的集大成者。著有《忏悔录》、《上帝之城》、《驳学园派》、《独语录》、《论自由意志》、《论真宗教》、《论三位一体》等。他提出了“信仰为了理解”的原则。为了驳斥怀疑论,他从人的自我意识出发,肯定知识和思维本身的确定性,但又指出,理性或思维并不能创造真理,只能借助于超自然之光的照明去发现真理。永恒的真理即为上帝。上帝是一切认识的先决条件,必须先信仰而后理解。他把时间,即过去、现在、未来主观化为人的思维的三种功能:记忆、注意和期望。他还阐发了灵魂不朽与获救的思想,认为灵魂的本质不在于理性,而在于意志。意志背离至善就是人的罪恶。指出善恶之间的斗争构成了人类历史,这一历史是直线的,按照神的意志和救世计划发展进步的过程。奥古斯丁为基督教建立了第一个完整的体系,对中世纪哲学产生了深远影响,在近代许多哲学流派中也渗透着奥古斯丁哲学的影响,被称为“西方的导师”。

【普罗克洛】(410—485) 晚期希腊新柏拉图主义哲学的代表人物。生于君士坦丁堡,大部分时间同普鲁塔克一起在雅典从事研究工作。毕生致力于发展柏拉图哲学,以致终生未婚。他对神秘主义的宗教思想非常感兴趣,声称作为一名哲学家应该成为全世界的祭司。著有《神学要旨》、《柏拉图的神学》、《论上帝和命运》以及《关于上帝的10个问题》等。他还注释了《巴门尼德篇》、《蒂迈欧篇》等柏拉图的多重对话。他继承了柏拉图主义的传统,提出五种不同形式、不同水平的存在:(1)最真实的实在或万物的原因;(2)这种原因的能力;(3)这种原因的现实活动或心灵,类似于柏拉图的理念世界;(4)灵魂或自然,相当于柏拉图的世界灵魂;(5)产生的或表象的世界。他勾画的这幅宇宙存在图式具有宗教色彩,太一是众神之首,由太一产生的永恒实体是诸神,其他的存在即是神圣的事物。

【波爱修】(约480—524) 罗马基督教哲学家。著有《哲学的慰藉》等。他认为上帝就是存在本身,就是形式、完善和完美。万物因上帝而存在、而善、而美,但都是不完全的善与美。完美是不完美的前提,不完美是完美的摹本。因此,恶是不存在的,只是一种不完全而已。他认为人的意志自由是判断的理性的一种功能,人的精神能够发现众多可能性并从中进行选择。精神愈强,自由愈多。自由不在于意志,而在于意志的判断。在共相与殊相问题上,他认为,种与属不能脱离具体事物而独立,否定其本体论意义上的存在。但人的心灵有能力将之抽象出来,因而肯定其认识论意义上的存在。当它被理解时,它成为共相;当它被感知时,它留在个体中,成为殊相。波爱修的思想受到亚里士多德的深刻影响,并成为中世纪唯名论的

先驱。

【爱留根纳】(约 800—877) 中世纪基督教哲学家。著有《论自然的区分》、《论神的预定》等。他第一个提出信仰应该服从理性,认为理性和启示都是真理的来源,如果二者发生矛盾,则应服从理性。他区分了自然的四种形式,认为上帝既是自然的原因,也是自然的目的,因而一切都在上帝之中,这为泛神论洞开了门户。他继承了否定神学的观点,认为上帝不可认识,上帝自己也不认识自己,这种观点是后来神秘主义的思想来源。他宣称人是小宇宙,包含了整个世界的本质。所有的人包括魔鬼都可以获救。他还提出了区分存在与不存在的五种方式。爱留根纳建立了中世纪第一个完整的唯心主义体系,被称为“中世纪哲学之父”。

【伊本·西纳】(980—1037) 阿拉伯最伟大的哲学家。被称为“阿拉伯哲学之王”。著有《医疗之书》、《知识之书》、《训导之书》。他追随亚里士多德,承认物质的永恒性,但又吸取了新柏拉图主义的泛神论思想,承认真主的永恒,真主是第一原因和第一推动者。他先于阿贝拉尔提出共相的不同存在方式,共相在物之先,存在于真主的智慧中;共相在物之中,物化于现实中;共相在物之后,作为概念存在于人的理智中。他还提出宗教与哲学各自独立存在的二重真理观,承认真主的直接启示,认为它高于认识的真理,这对西欧中世纪哲学产生了极大影响。

【安瑟尔谟】(1033—1109) 中世纪经院哲学家。著有《独白与证道》、《上帝为什么化身为人类》等。他继承了奥古斯丁的基本原则,极力主张理性服从信仰,宣称“我决不是理解了才能信仰,而是信仰

了才能理解”。信仰应成为理解的前提、范围和目的,同时“必须用理性去维护我们的信仰”。在此确立了经院哲学的基本原则,被称为“最后一个教父和第一个经院哲学家”。在共相与殊相的问题上,认为真正的存在不是个别事物,而是离开和先于个别事物而独立的精神实体,即共相。共相是殊相的原型,个别事物只是分有共相的结果。甚至断言有纯粹的共相,是极端唯实论的著名代表。

【高尼罗】 法国僧侣。著有《为愚人辨》。他批驳了安瑟尔谟关于“上帝存在的本体论证明”。指出由心中的上帝存在推论出上帝的现实存在,这是用想象代替现实。人们可以想象海中有个美丽的仙岛,但并不能由此证明仙岛的真实存在。所以想象是不能代替现实的。

【罗瑟林】(约 1050—1123) 中世纪经院哲学家、唯名论者。著作仅存一封论三位一体的信。他否定基督教的一神论,认为“三位一体”只是个名字,圣父、圣子、圣灵的个别存在才是真正实在的,被称为“三神说”。他还认为“原罪”、罗马“圣教会”也都是些“虚名”,只有具体的罪恶和各地的教会才是真实的存在。他的唯名论直接动摇了罗马教会的根基,因而受到教会当局的迫害。

【阿贝拉尔】(1079—1142) 中世纪法国经院哲学家。著有《是与否》、《论神圣的统一性和三位一体》、《基督教神学》、《神学引论》、《波菲利注》、《认识你自己——或伦理学》等。他把罗瑟林的思想改造为一种温和的唯名论——概念论。主张从怀疑权威出发,依据理性研究,去达到真理,开创了后来以笛卡尔为代表的法国怀疑精神的先河。他认为,除圣经之外,辩证法是通向真理的唯一道路。他

的辩证法即中世纪所理解的进行争论和论证的一种纯形式的方法,即逻辑学。他从方法或形式上规定了经院哲学,被许多哲学史家视为经院哲学的创始人之一。他坚持个别事物的真实存在,否认共相的客观实在性。共相本身不是实体,共相所指谓的实际存在也不是一种实体的事物,而是许多事物间的某种相似性,即“无形的事物”。人的理智根据知觉和想象进行抽象活动。使之脱离实物从而形成了概念,即共相。他还从唯名论原则出发,把善恶归诸于个人的意向和良知,而意向之为善的评判标准则在于上帝的好恶和公众的舆论。

【伊本·路西德】(1126—1198) 阿拉伯哲学家。出生于西班牙,是对西方影响最大,在哲学上最接近亚里士多德的阿拉伯哲学家。一生著述活动主要是对亚里士多德著作进行注释。他发展了亚里士多德关于质料与形式、可能与现实的思想。坚持物质既不能创造也不能消灭的永恒性,主张真主的使命不是从无中创造,而是给物质以推动,使其由可能变为现实。运动是永恒的,真主的作用在于第一次推动,并不干预以后的发展,在此,自然神论思想已初具形式。他否认不死的个体灵魂,只承认超越个体的精神不死,即普遍理性。他还继承和发展了伊本·西纳的二重真理观,认为哲学与宗教是两个相对独立的领域,二者可能一致,也可能不一致。阿威洛依全集的出版,在西欧引起强烈反响,形成了阿拉伯哲学在西欧的支派——拉丁阿威洛依主义。

【阿尔伯特】(1193—1280) 中世纪经院哲学家。大部分著作是注释亚里士多德的形而上学和自然哲学。在上帝与万物的问题上,吸取新柏拉图主义和伊本·西纳的一些思想,对亚里士多德哲学做

了改造。认为从上帝流溢出“原初理智”，由此又流溢出一切存在。在共相与殊相问题上，他指出，共相作为事物的特殊本质在存于物之先；共相作为特殊的本质具体化为万物，存在于物之中；共相作为思想的产物即概念，存在于物之后。在神学与哲学的关系上，他主张哲学的问题只能以哲学的方式来处理，神学的问题只能以神学的方式来处理。这种观点被托马斯进一步发挥，引导到神学高于哲学的方向上。

【罗吉尔·培根】(约 1214—1294) 英格兰哲学家，中世纪晚期唯名论代表，新兴实验科学思潮的先驱。著有《大著作》、《小著作》、《第三著作》以及未完成的《哲学研究纲要》等。他坚持唯名论的个体实在性思想，认为共相不过是殊相的共性。他反对经院哲学，无视科学与实验、一味强调烦琐和空洞的推理的思想方法，提出认识有四种障碍，即屈从于谬误甚多、毫无价值的权威；习惯的影响；流行的偏见；因认识的骄妄虚夸而来的潜在的无知。认为“这些致命的流毒造成了人类的一切罪恶”。提出知识有三个来源，即权威、理性和经验。并把经验区分为两种：来自外部感官的外部经验即直接经验和来自内在启发的内部经验。强调科学实验在认识中的地位和重要性。他不同意“二重真理”的提法，认为神学不妨碍、不限制科学的认识，哲学也不与神对立，哲学是为神学服务、作论证的，哲学的意义就在于通过认识造物而认识造物主。他还激烈抨击教会和王公贵族的腐败堕落以及商人的虚伪奸诈，并把教会的堕落看成普遍堕落的原因。培根的思想相当激进，因而屡遭教会迫害。它动摇了基督教神学的原则，成为文艺复兴时代的旗帜。

【波纳文图拉】(1221—1274) 中世纪经院哲学家，弗兰西斯教派

的领袖。其哲学特点是经院哲学与神秘主义相结合。他认为,世界是上帝按照理念从无中创造出来的。理念是上帝的思想,万物的范型,万物是理念的摹本。理念不仅是某种纯逻辑的,而且是某种能动的、有创造性的东西。他提出了认识真理的三种方式:(1)象征的方式,通过感觉和想象认识万物;(2)本义的方式,通过理性和心智认识万物;(3)神秘的方式,通过智慧和心灵的豁然开朗去直观理念的世界或上帝的世界,这是一种神人结合的入神状态。它不能随时实现,要靠上帝恩赐。这种恩赐只有通过圣洁的生活和虔信上帝才能得到。

【托马斯·阿奎那】(1226—1274) 中世纪基督教经院哲学家。著有《论真理》、《反异教大全》、《神学大全》、《论存在与本质》、《论自然的原则》、《斥奥古斯丁学派论宇宙的永恒性》等。托马斯从神学立场出发,对亚里士多德哲学进行改造,用以代替由奥古斯丁所代表的柏拉图主义哲学作为基督教神学的支柱,把基督教哲学推向一个新的全盛时期。托马斯继承其师阿尔伯特的思想路线,进一步区分理性和信仰,认为现实世界是理性或哲学的对象,超现实世界是信仰或神学的对象。认为理性与信仰各属于不同的领域。主张利用理性为信仰服务,提出名言“哲学是神学的婢女”。托马斯从亚里士多德哲学出发,建立了神学形而上学。他认为,与任何存在物不同,作为万物创造者的上帝,其本质自身就包含着存在,本质与存在同一。他提出了从上帝的造物即宇宙万物出发来证明上帝存在的五种证明,后人称之为“宇宙论的证明”。托马斯反对奥古斯丁主义关于灵魂与肉体的二元论,主张人是二者的统一体。反对柏拉图主义强调理性认识,排斥感性认识的传统,既肯定感性认识在认识过程中的地位,又认为真正普遍的认识是靠理性获得的。他的

社会政治伦理学说是围绕上帝和人及社会的关系展开的。认为遵从上帝律法、信仰和爱上帝是社会生活的最高准则。托马斯主义哲学自 1879 年教皇利奥十三发布《永恒之父》的通喻起,一直被视为天主教官方哲学,托马斯成为基督教哲学的最高权威。

【艾克哈特】(1260—1327) 德国神学家、神秘主义和泛神论的主要代表,被称为“德国思辩之父”。著有《德语讲道集》等。艾克哈特的神秘主义继承了新柏拉图主义对神学的否定,认为人只能说上帝不是什么,而不能说他是什么。上帝超越一切理解之上,是永恒的神性,是非产生的自然,表现在基督教的三位一体中。人的灵魂是上帝最完善的造物,由记忆、理性、意志三种力量构成,正如上帝是三位一体一样,这是灵魂的三位一体。认识与存在是一回事,其最高阶段是超理性的,它借助“神的火花”或神秘的启示而在直观中谋求与上帝融为一体,即神人合一,据此否定教会在人与上帝之间的中介作用。其神秘主义泛神论否定了人格化的上帝的至高无上,深深影响了后来库萨的尼古拉和布鲁诺哲学,并对宗教改革与黑格尔哲学也产生了影响。

【邓斯·司各特】(约 1270—1308) 英国经院哲学家、唯名论者。被誉为“精明的博士”。著有《牛津论著》、《巴黎论著》等。他持有双重真理观,认为上帝不是形而上学的主题,不能把适用于创造物的概念加在上帝身上,理性只能知道上帝是一切原因的原因,一切本质的本质,上帝是永恒的。他意识到理性对信仰的威胁,主张放弃用理性证明信仰的企图。力求限制认识为信仰保留地盘,这在客观上为哲学摆脱神学束缚创造了条件。他把意志看作是灵魂的本质,意志是自由的,是一切行动的原因,思维只是意志的仆人。坚持个

体性原则,认为个体是直接的、独立的存在,而共相存在于个别事物的类似性之中。除上帝外,物质是一切的基础,一切被创造的实体,都是形式与质料的结合。坚持经验主义的感觉论,把人的理智喻为“白板”,认为知识起源于对个别的感知,能动的理智的直接对象是可感觉的事物。其思想从经院哲学内部打击了正统经院哲学,促进了唯名论的发展。

【奥康的威廉】(约 1300—1349) 英国经院哲学家,彻底的唯名论者。被誉为“不可战胜的博士”。著有《逻辑大全》、《箴言注疏》等。他发展了唯名论。其双重真理观也更为彻底。他认为,只有个体是真实的存在,个别先于一般。共相没有独立的实在,不能先于个别事物,甚至在上帝的精神中也不存在“在物之先”的共相。共相也不能“在物之中”,它只能是存在于理智中的一般概念、符号,现实中并没有与之相应的实在对象。由此认为,“如无必要,勿增实体”,多余的东西都应抛弃。这一思想被形象地称为“奥康剃刀”。在认识论上,主张一切从经验出发的感觉论,认为对个别事物的“直观认识”是一切认识的基础,对一般存在的“抽象认识”则以直观认识为前提;不是单纯的抽象认识,而是合成的认识才是对于个别事物的真正认识。他主张神学与哲学的截然分离,把整个神学排除在理性之外,认为理性对于信仰无能为力,甚至会动摇神学信条。神学的基础不是理性,而是信仰,信仰应向启示寻求支持,圣经即启示的真理。由此主张教权与王权、教会与国家相互独立,互不干涉。威廉与司各特一样从维护信仰的主观动机出发,否定信仰的理性基础,都为哲学与科学的独立洞开了门户,动摇了经院哲学的基础,对近代哲学的产生起了重要作用。

【彼特拉克】(1304—1374) 文艺复兴时期意大利学者、桂冠诗人、新思潮的倡导者。被公认为“人文主义之父”。著有《阿菲利加》、《抒情诗集》、《秘密》等。他倡导了古典文化运动,力图从古典文化中获取符合时代要求的精神内容,以此与中世纪神学相对抗。他反对封建等级制度,抨击教会宣扬的禁欲主义和谦卑说教,主张个性自由,追求现实的爱情、幸福和荣誉。他提出的“我自己是凡人,我只要求凡人的幸福”成为人文主义的一句名言。他主张“凡人先要研究凡间的事物”,“不认识自己,决不能认识上帝”,号召人们从对神的研究转向对人自身的研究。

【瓦拉】(1406—1457) 文艺复兴时期意大利哲学家、逻辑学家。著有《对自由意志》、《论快乐和真正的善》、《对亚里士多德派的辩证驳义》等。他指出,人应该按照本性的自然需要,尽情享受现实生活。在现实生活中取得快乐就是真正的幸福,反对禁欲主义。认为上帝的预知与人的自由意志并不矛盾。事物发生的原因并不在于上帝的预知,而在于事物内部的必然性。他反对宿命论,认为意志是人类事物中的决定因素。批判了经院哲学惯用的亚里士多德的三段论,改造了亚里士多德逻辑以适应科学研究。

【库萨的尼古拉】(1410—1464) 德国哲学家、神学家。著有《论有学问的无知》、《论猜测》、《论精神》等。他以上帝、宇宙、耶稣三种极大为对象,建立了泛神论体系,并提出“对立面的一致”的辩证法思想。他认为,上帝是绝对的极大,摆脱了一切关系与限制,因而又是绝对的无限,绝对的一。宇宙是由上帝产生的限定的极大,它在时间和空间上都是无限的,地球不是宇宙的中心。耶稣是既绝对又限定的极大。认为上帝是现实世界的创造者,人是概念世界和艺术世

界的创造者,因而人是小宇宙,是人形的上帝。他认为,以概念和形式逻辑为基础的知性不能把握绝对真理,但理性可以借助数学符号通过认识到对立面的一致而无限的接近真理,因而人的一切认识都是猜测,是“有学问的无知”。尼古拉的哲学结束了中世纪的思维方式,开启了近代哲学注重人、注重认识的风气,一些学者称他为“近代哲学的真正创始人”。

【达·芬奇】(1452—1519) 文艺复兴时期意大利思想家,科学家,艺术家。艺术名作为《最后的晚餐》、《蒙娜·丽莎》。他反对经院学者的空论和诡辩,也不赞成人文主义者醉心于搜集和诠释古籍。注重实验研究,在此基础上提出了带有泛神论色彩的唯物主义思想。在肯定神创造世界的前提下,主张自然界运动具有自身的规律性和必然性,由此强调认识必须从感觉经验出发,“经验是一切可靠知识之母”。提出理论与实践相结合的实验科学原则,同时,也承认理性认识的作用,反对狭隘的经验主义。把理论与实践的关系形象地比喻为统帅和士兵的关系。重视数学方法、定量分析方法在科学研究中的作用。其哲学思想和科学方法论思想是近代自然科学与自然哲学的先驱。

【庞波那齐】(1462—1524) 文艺复兴时期意大利哲学家,人文主义者,亚里士多德主义亚历山大派的主要代表。著有《论灵魂不朽》、《论命运》等。他发挥了亚里士多德的自然神论观点,主张世界上的一切事物,都有它自身的目的,这个目的与它的本性相符合。坚持双重真理说。否定灵魂不死,认为灵魂依存于肉体,进而否定基督教理论的来世赏善罚恶说,指出赏罚只存在于今世。肯定人在世界体系中的中心位置,反对禁欲主义,主张在现世的道德生活中

追求人生的幸福。提出三种智力,即理论智力——从事思辨与科学活动的智力,它是神赠的;生产智力——从事生产借以维持生命的智力,它为人类普遍具有,也为部分动物具有;实践智力或行动智力——关于品行和公私事务的智力,它属于真正的和正当的人的智力。人类普遍的目的是相对分享理论的和生产的智力,完全地分享实践智力,人唯有在实践生活中才能体现出人之为人的本质。

【马基雅维利】(1469—1526) 文艺复兴时期意大利政治家,思想家。著有《君主论》、《论李维》、《论战争的艺术》、《佛罗伦萨史》等。他反对君权神授的封建国家理论,否定政治领域中传统的神学观点,从人出发,通过分析总结历史和现实的政治斗争,初步确立了资产阶级的社会政治理论。他主张建立统一的民族国家,加强中央集权,反对教会干预,以国家利益为政治行为的唯一准则,以权力为国家和法律的基础。无论内政与外交,统治者为达目的,可以不择手段,这就是所谓“马基雅维利主”的“目的证明手段正当”的非道德政治学的基本原则和内容。他提出人性恶的理论作为其政治理论的基础和组成部分,认为人是自私自利的,恶是人类永恒的共同本性。由于这种不变的人性,由人的所作所为构成的历史也就具有某种规律性,因而也就有可能通过研究历史和现实斗争的经验教训,为统治者进行统治提供借鉴。

【爱拉斯谟】(1469—1536) 文艺复兴时期荷兰人文主义学者,作家。曾被狄尔泰誉为“16世纪的伏尔泰”。著有《愚神颂》等。他以讽刺和幽默的形式批判封建道德。在《愚神颂》中,他借用愚神的口吻嘲笑了教皇、神父、国王、贵族,揭露了他们的腐败堕落以及禁欲主义的伪善面孔,批判了天主教会对于人们的思想束缚和暴力压制,

歌颂人性解放,提出人的幸福就在于按照自然本性生活。他曾编订希腊文本《新约全书》,后又主要据此文本校订出版了拉丁文本《新约全书》。

【皮科】(1463—1494) 文艺复兴时期意大利哲学家,佛罗伦萨柏拉图主义的主要代表。著有《论人的尊严》、《论柏拉图与亚里士多德的一致》等。他企图调和柏拉图主义与亚里士多德主义的对立,进一步发展费奇诺的宇宙等级论和关于人的中心地位的思想,提出上帝使人暂时居于世界的中心,并未使他在世界事物等级序列中的地位固定化,人所渴望的位置、形象与功能取决于人自己的自由意志,肯定了人自由、尊严和无限的能力。他在理论上提出,人不应该辜负自己的特殊地位,应摆脱肉体的束缚和情欲的影响,使灵魂通过认识神圣的事物而达到完美,通过进入自我沉思而达到至善。

【哥白尼】(1473—1543) 文艺复兴时期波兰天文学家,数学家,思想家,近代天文学奠基人。著有《天体运行论》等。在他之前,托勒密的地心说是基督教的重要理论支柱和不可违犯的神圣教条,表面也符合人们的直观形象。哥白尼根据长期的观测研究,撰写了《天体运行论》,提出了“日心说”,向教会权威和传统提出了挑战。首次大体上描绘了太阳系的真实图景,推翻了地心说,实现了天文学上的一次伟大革命,从根本上动摇了宗教宇宙观的基础,并对新宇宙观的形成和自然科学的解放与发展,对当时市民资产阶级哲学进一步摆脱神学束缚和发挥出新的、唯物主义的思想内容,产生了巨大的推动作用。

【莫尔】(1478—1535) 文艺复兴时期英国思想家,空想共产主义的创始人之一。著有《乌托邦》等。他主张伊壁鸠鲁哲学,肯定认识来源于经验,反对经院哲学和迷信观点,但并不完全否定宗教。反对禁欲主义的伦理道德,主张享乐为个人行为目标的幸福论,同时强调精神快乐高于身体快乐,以及要以公共利益为前提的道德原则。提出私有制是一切社会罪恶的总根源,主张废除私有制,建立公有制的理想社会。他的学说虽带有空想性,但反映了早期无产者的希望和要求,并对后来社会主义思想的发展产生了很大影响。

【马丁·路德】(1483—1546) 德国宗教改革运动的发起者,基督教新教路德宗的创始人。著有《教会的巴比伦之囚》、《致德意志民族的基督教贵族书》、《论基督徒的自由》等。1517年发表《九十五条论纲》,抨击教皇出售“赎罪券”,揭开宗教改革的帷幕。其宗教改革的核心问题是灵魂如何获救的问题,这也是基督教的中心教义之一。中世纪天主教会主张获救一方面靠信仰,另一方面还要靠善功、教士的中介作用。路德认为只有信仰才能使灵魂获救,提出了“因信称义”的教义或学说。认为人有灵魂和肉体双重本性,靠外在的事功或苦修无法使内心的人获得释罪、自由和拯救,只有信仰才是获得福音的充分必要条件。他否定教皇权威,宣称《圣经》是唯一有权威的根据;人人都有权阅读和解释圣经,并在其中与上帝交流,无需教士的中介作用。支持诸侯没收教会财产,提倡在宗教仪式中用民族语言替代拉丁语,并将《圣经》译成德文。他倡导的基督教教义称为“路德教”,依此教成立的教会称为“路德宗”。其主张对反封建有进步作用,但后期反对农民起义,则起了反动作用。

【特莱西奥】(1508—1588) 文艺复兴时期意大利哲学家、自然科

学家,近代唯物主义哲学先驱。著有《按事物自身的本原论事物的本性》(简称《物性论》)等。他概括当时的科学成果,提出了具有唯物主义基本倾向的自然哲学体系,其核心是关于自然本源的学说。他认为,哲学研究的对象是自然事物,物质是自然事物有形体的第一本原;热和冷是无形体的第二本原。断言天体和地球均由物质构成,只是冷热分布情况有所不同。认为感觉是确实知识的源泉,一切理智知识都可归结为感觉知识,感觉比思维更完善。提出元精说,以解释生命和意识现象。由自然本原说出发,提出自我保存是万物本性,也是人的本性,应成为社会伦理的基本原则,同时认为,自保并不排斥人们的共同生活。其思想是近代资产阶级唯物主义自然观、感觉主义认识论和功利主义伦理学的先声。

【加尔文】(1509—1564) 欧洲宗教改革家,基督教新教加尔文教派的创立者。著有《基督教原理》。其宗教改革的主要内容有:废除天主教的主教制,建立资产阶级共和式的长老制;简化宗教仪式;在教权高于王权的原则下实现政教合一的体制;宣布《圣经》是信仰的唯一根据,主张教徒“因信得救”。他发挥奥古斯丁的“先定说”作为神学体系的基石,他将宇宙中的一切都归结于上帝永不更改的“先定”,认为上帝在创世以前,就预先安排好了对人的拯救,一些人获救,一些人沉沦,取决于上帝预先的拣选。这是上帝的恩典,是无条件的,不以个人的善恶功罪为转移的。由此否定了罗马教会的救赎理论,认为善功对人的来世生活没有影响,不能使灵魂得到拯救;教皇、主教也不能代表上帝,人人可以通过阅读和信仰《圣经》直接与神相通。其学说符合资本主义发展的需要,所以迅速传播到西、北欧的广大地区。

【蒙台涅】(1533—1593) 又译蒙田。文艺复兴时期法国思想家、哲学家。著有《随想录》等。他所恢复的古代怀疑主义是人文主义思想在法国的一种表现形式。他提出要重新认识人在宇宙中的地位和认识能力,主张人应该抛弃自命不凡的心理,抛弃自以为是的盲目性。他怀疑获得确切知识的可能性,认为企图用有限的认识能力去认识上帝和宇宙是徒劳的,把相信有真正的知识视为人类最大的不幸。在他看来,一切认识起源于感觉,而感觉可能是虚假的,我们的知识都是建立在这个不牢靠的基础之上的。他提出,承认人类的无知,并不妨碍人们的道德生活,因为知识涉及真,并不涉及善,即应该做什么。生活有两个标准:自然本性和超自然的启示即福音。既赞赏伊壁鸠鲁的幸福论,反对禁欲主义,也受到斯多阿主义的影响。其怀疑论哲学虽带有相对主义和虚无主义的色彩,但在当时起了积极的作用。

【布鲁诺】(1548—1600) 文艺复兴时期意大利哲学家,反对封建教会统治的坚强战士。著有《论原因、本原与太一》,《论无限、宇宙和众世界》,《论单子、数和形式》等。以泛神论形式阐述了唯物主义的自然观和认识论思想。其哲学研究的主要课题是关于自然事物的原因、本原和统一性问题。他认为,宇宙是太一,是囊括一切的统一体。他把永恒存在的宇宙称作神。断言,神就在宇宙、自然之中。他主张自然万物包含形式和质两个方面,能动的形式即普遍理性是形成万物的普遍物理作用因,它使自然界具有能动的灵魂。肯定物质是万物存在的本原,万物是相互联系和运动变化的,提出物质世界的自动原则。阐述对立面一致的辩证法思想,在“太一”的无限中,最大与最小没有差别,对立面吻合为一。他反对二重真理观,只承认人类理智揭示的自然真理。其思想是文艺复兴时期新哲学思

潮发展的最高成果,对近代泛神论、唯理论和辩证法产生了一定影响。

【培根】(1561—1626) 英国近代哲学家。生于伦敦一个新贵族家庭。1576年毕业于剑桥大学,后任英国驻法大使随员。他长期从政,在詹姆士一世的斯图亚特王朝时代历任首席检察官、掌玺大臣、大法官。并先后被封为爵士、维露廉男爵、圣阿尔班子爵。1621年被控受贿,被免一切官职,从此潜心著述。1626年病逝。主要著作有:《论说文集》、《学术的进展》、《新工具论》、《论古人的智慧》、《新大西岛》等。培根是近代唯物主义的始祖,也是一个经验论者。他首先批判了经院哲学,提出了“四假相说”,即种族假相、洞穴假相、市场假相和剧场假相,揭露了人们发生错误认识的思想和社会根源。在此基础上建立了自己的唯物主义经验论,认为知识起源于经验,“一切自然的知识都应求助于感觉”,并以此作为其认识论的基本原则。他认为知识要以经验和观察为依据,这样就把经验上升为一种科学原则和考察方法,在哲学史和科学史上都有重大意义。培根还开创了经验的认识方法,即实验的方法,认为它比感性直观更优越,唯有通过实验,才能发现一切现象的原因和规律。他还是近代归纳逻辑的主要创立者,制定了经验归纳法,提出了三表法和排斥法,三表即具用表、缺乏表和程度表。培根哲学对近代经验论和近代实验科学都发生了直接的影响。

【康帕内拉】(1568—1639) 意大利空想社会主义者。著有《太阳城》、《感官哲学》等。在哲学上他吸收了特莱西奥的感觉论思想,反对经院哲学,因此遭到宗教裁判所的迫害。在社会思想上,提出空想社会主义,认为私有财产是一切罪恶的根源,主张政治、经济平

等,废除私有制,并提出一些关于理想社会——太阳城的具体构想。它对后来的发展产生了巨大影响。

【波墨】(1575—1624) 文艺复兴时期德国神秘主义哲学家。曾作过鞋匠,自学了哲学,有“条顿哲学家”之称,黑格尔亦称他为“第一个德国哲学家”。著有《曙光》、《论神圣本质的三个本原》、《伟大的神秘》等。波墨受神秘主义思想的影响,吸取了炼金术、星相学以及犹太教义的一些思想因素,构建了一个庞杂的思想体系。在他看来,上帝是最高的统一,上帝就是一切,上帝之中潜藏着各种对立和矛盾。宇宙是上帝在万物中的显示,因而宇宙万物都处于矛盾对立之中。只有通过对立面才能认识事物的真理。认识的最高目标就是把握上帝的最高统一,而这又只能通过自我意识的直观才能实现。波墨的思想对德国古典哲学时期的哈曼、谢林、黑格尔等人的思想有着深刻的影响。

【霍布斯】(1588—1679) 英国近代哲学家、社会政治理论家。生于牧师家庭,受教于牛津大学。毕业后以家庭教师的身份长期服务于上层豪门贵族家庭,并三次游历欧洲各国,结识了伽利略、培根、笛卡尔等著名学者。英国革命前夕流亡法国。主要著作有《论公民》、《利维坦》、《论物体》、《论人性》等。在哲学上,霍布斯以物体为中心,把培根的唯物主义系统化、彻底化,建立了近代第一个机械唯物主义体系。他批判了笛卡尔的二元论,认为哲学的对象是物体,物体是在人之外的独立存在的客观实在,其基本特性是广延,偶性是它的属性,由此得出“哲学排除神学”的无神论。但他又把培根的唯物主义片面化了,认为物体的运动是外力造成的,运动只是位移的机械运动,甚至认为人体不过是一部精巧的小机器,国家则是一

部人造的机器。在认识论上,霍布斯坚持唯物主义反映论原则,认为一切知识都是从感觉获得的,反对天赋观念论。他还提出了自然状态说和社会契约论。认为人类由自然状态进到建立政府、组成国家是人们互相立约的结果。霍布斯的思想对后世欧洲的哲学、政治学都有较大的影响。

【伽森狄】(1592—1655) 17 世纪法国哲学家。生于农民家庭。1614 年获阿维尼翁神学院神学博士学位,1617 年任埃克斯大学哲学教授。因批判经院哲学受耶稣会教士们的排斥和打击,于 1623 年被迫去职,此后继续从事天文学、数学和哲学的研究。1645 年被聘为皇家学院数学教授。著有《对笛卡尔〈沉思〉的诘难》、《伊壁鸠鲁哲学大全》等。伽森狄哲学是以恢复伊壁鸠鲁的唯物主义原子论和感觉论的哲学形态而出现的,其原子论唯物主义和经验论与笛卡尔的“形而上学”和唯理论相对立。他反对欧洲中世纪的经院哲学,驳斥了笛卡尔唯心主义的“形而上学”,恢复了古希腊唯物主义者伊壁鸠鲁的原子论。

【笛卡尔】(1596—1650) 17 世纪法国哲学家和数学家。被称为西方近代哲学的真正创始人。出身贵族家庭。从小接受传统教育,但他对学校传授的中世纪学说不满,于是离开学校,游历欧洲各国,结识当时著名学者。1629 年定居荷兰,达 20 年之久。主要著作有《论方法》、《形而上学的沉思》、《哲学原理》、《论心灵的感情》等。和培根一样,他的哲学的主要任务是批判经院哲学,建立为科学撑腰的新哲学。笛卡尔首先提出了他的认识方法是普遍怀疑,为了建立新哲学,破旧立新,就必须对一切进行怀疑,甚至怀疑上帝的存在。这就是笛卡尔式的怀疑,不同于否定一切知识的不可知论。关于真

理标准,他认为凡在理性看来清楚明白的就是真的,这是典型的“唯理论”。笛卡尔哲学体系分为三个部分:(1)形而上学,即认识论和本体论;(2)物理学,即自然哲学;(3)各门具体科学,主要是医学、力学和伦理学。在“形而上学”部分,笛卡尔通过普遍怀疑的方法推出“我思故我在”的论题,这是他的哲学的第一原理。由此又推出上帝存在的论断。他肯定了两个实体,灵魂和形体,彼此独立存在,但都是由绝对实体上帝创造的。这是典型的二元论和客观唯心主义。在认识论方面,笛卡尔提出三种观念,一是通过感官从外面得来的,常常是混乱的错觉;二是理性本身固有的,即“天赋观念”,如几何学原理,它有清楚明白的必然性;三是我们自己任意制造的,如美人鱼,这是纯属虚妄。他完全否定第三种观念,怀疑第一种观念,认为第二种观念必然正确。他在“物理学”部分提出了典型的机械唯物主义观点。他认为在自然界,物质是唯一的实体,具有广延性,他把物质的多种形态都归结为位置的移动,人既有形体又有思想,是由两个实体结合而成的。笛卡尔的思想和学说对后世哲学和科学有着广泛影响,形成了“笛卡尔学派”,斯莫诺莎、康德和 18 世纪法国唯物主义直接受惠于他的哲学。

【帕斯卡尔】(1623—1662) 17 世纪法国数学家、物理学家、发明家、哲学家。生于法国奥维涅州的克勒蒙—菲朗城,自幼受到其父的严格教育。1639 年写成有名的论文《圆锥曲线论》,提出帕斯卡尔定理。开辟了近代几何学。1641 年开始设计计算机,制成了世界上第一架计算机,能够手摇计算出六位数字的加减法。1653 年发表《大气重力论》和《液体平衡论》,确立了大气压力的理论与流体静力学的基本规律。其哲学思想理论集中体现在他的晚年著作《致外省人信札》(1656—1657)和《思想录》(1658 年开始写作),也是

作者死后由他人整理出版的。帕斯卡尔一生中曾三次皈依天主教，但他的科学及哲学思想是科学的、思考的，而非神学的、教条的。他继承和发扬了理性主义传统，以理性来批判一切，同时又指出理性本身的内在矛盾及其界限，并以他所特有的揭示矛盾的方法——帕斯卡尔方法，考察了人的本性以及世界、人生、社会、历史、哲学、宗教信仰等。虽然他的哲学思想是唯心主义的，并且具有悲观主义的不可知论，但也包含有若干辩证思想的因素，宣扬了资产阶级人性论，同时与以耶稣会为代表的天主教会官方的神学理论进行了尖锐的论战。他的哲学及宗教思想对莱布尼茨和康德有重要的影响。

【斯宾诺莎】(1632—1677) 17 世纪荷兰哲学家，唯理论的主要代表。生于犹太商人家庭，以小接受犹太教学校的教育，后来上过法国古典语学者安顿办的学校，开始接触笛卡尔的著作，并逐渐与正统神学发生分歧，因此被犹太人公会于 1656 年 7 月永远革除教籍。余生坎坷，靠磨制光学镜片维持生计，但仍顽强地从事科学和哲学研究工作。主要著作有：《笛卡尔哲学原理》、《神学政治论》、《简论神·人和人的幸福》、《理智改进论》、《伦理学》、(后三部著作是作者去世后出版的)。斯宾诺莎哲学的根本出发点在于求得人生的幸福，他认为哲学的任务在于认识自然，探求人生的幸福和自由以及人的认识能力。他的哲学体系包括三个部分：(1)论自然，即他的实体学说；(2)论心灵，首先是他的认识学说；(3)论人的幸福和自由，即他的社会伦理和政治学说。斯宾诺莎的实体论，是他全部哲学的理论基础。他认为，实体是神，也就是自然，是“自因”，是无限的、唯一的。属性是“由知性看来是构成实体的本质的东西”，绝对无限的实体有无数的属性，但人的有限的知性只知道其中的两

个即思想和广延。这样,斯宾诺莎用自然实体的一元论代替了笛卡尔的心物二元论。关于认识论,斯宾诺莎提出三种知识,一是意见或想象;二是“理性”即推理知识;三是直观知识。第一种知识是错误的原因,应予以排斥,其余两种是真知识。真观念的标志是它自身的明白性确定性。关于伦理政治学说,他认为人是自然的一部分,必须遵守自然的共同秩序。情感和理性是人的心灵的两个基本要素,自由是对必然的认识,“只依照理性的指导的人是自由的”。他也提倡自然法理论和社会契约说,反对专制君主制,反对封建神学。他的哲学和无神论思想对后世德国及法国哲学有直接的影响。

【洛克】(1632—1704) 英国近代哲学家、政治学家。生于乡村律师家庭。1652年入牛津大学基督教会学院,毕业后留校任教。1667年被聘为阿希莱爵士的家庭医生兼家庭教师和秘书,跟随他参加政治活动,同时坚持哲学和医学等研究。1682年阿希莱因进行反王室密谋失败而逃往荷兰,洛克亦于次年追随前往。“光荣革命”胜利后的1689年洛克回国,历任上诉法院院长、贸易与殖民部部长等要职,并成为当时辉格党的重要理论家。主要著作有:《政府论》、《人类理解论》、《论宗教宽容的书信》等。他继承和发展了培根、霍布斯的哲学,成为近代英国唯物主义经验论哲学之集大成者。他首先反对笛卡尔的“天赋观念论”,提出了“白板说”,认为一切知识来源于经验。他在探讨物体的性质时,提出第一性的质和第二性的质的著名学说。洛克认为,由不同性质的经验产生的感觉观念和反省观念有简单和复杂之分,简单观念是原始的观念,复杂观念由简单观念构成。洛克把知识划分为三种等级:直觉知识、论证知识和感觉知识。他在政治上提出了社会契约论和立法、行政、外交之权分立说,在宗教方面主张有一种自然的合理的宗教,但否定传说的宗

教教义和教条。洛克思想对休谟和巴克莱 18 世纪法国唯物主义、孟德斯鸠和卢梭以及康德等都有较大的影响。

【马勒伯朗士】(1638—1715) 法国近代哲学家,笛卡尔学派的主要代表之一。出生巴黎,1656 年入巴黎大学攻读神学。1664 年被授予神甫职位,同年接触了笛卡尔的著作,从而成为笛卡尔主义者。著作有《真理的探索》、《形而上学对话录》、《基督教沉思》等。马勒伯朗士发挥了笛卡尔形而上学的神的实体概念。他极力调和理性和信仰、科学和宗教,用奥古斯丁神学和柏拉图主义来修改、补充笛卡尔哲学。他以上帝作为哲学的最高原则,以偶因论作为其哲学的独特理论,企图解决身心关系问题,克服笛卡尔的二元论,从而制订出他自己的宗教唯心主义一元论的哲学。反对经院哲学,以理神论即自然神论代替有神论,因此其著作曾三次遭罗马教会的禁止。

【莱布尼茨】(1646—1716) 德国近代哲学家,唯理论者。15 岁进入莱比锡大学学法律,并迷上了哲学,开始接触到培根、伽利略和笛卡尔等人的著作。先后获得了哲学和法学博士学位,毕业后担任外交官被派往巴黎 4 年。1676 年接受了汉诺威的不伦瑞克公爵的任命,担任公爵府参议职务,后来还兼任图书馆长,同年在赴任途中绕道荷兰会见了斯宾诺莎。莱布尼茨著作甚多,哲学方面的主要有:《形而上学谈话》、《人类理智新论》、《神正论》、《单子论》、《以理性为基础的自然和神恩的原则》等。他的哲学是一种客观唯心主义,通常称之为“单子论”。这种理论主张构成世界万物的基础的单子,而单子是一种没有部分、不占有空间的东西,实际上他把单子也称为灵魂。单子具有不同的知觉能力,因此有高低等级之分。构

成上帝的单子属于最高的等级,它知觉能力最强,能洞察一切;第二等是构成人的灵魂的单子,它有意识或理性,被称为精神单子或理性灵魂;第三等是构成动物灵魂的单子,它具有较清晰的知觉和记忆力,但不具有意识,不能进行理性思维,被称为普通单子;最低等的单子是构成植物、无机物的单子,它只具有微知觉。莱布尼茨认为上帝在创造每一单子时就已预先确定其本性,使它在以后的全部发展过程中自然地与其他单子的发展过程和谐一致,这就是“前定和谐”说。据此莱布尼茨认为,这个世界是上帝所创造的一切可能世界中最好的世界。在认识论方面,他站在唯理论的立场,主张有潜在的天赋观念,反对洛克的“白板”说,肯定根据矛盾律或同一律所得到的“推理的真理”才是必然真理,而根据充足理由律所得到的“事实的真理”则是偶然的。

【贝勒】(1647—1706) 17 世纪法国哲学家、启蒙运动的先驱。生于法国西南部一新教牧师家庭。曾在色当的新教学院任哲学教授。1681 年以后侨居荷兰,在鹿特丹大学教授哲学和历史。主要著作有《历史批判辞典》等。贝勒以怀疑论为武器批判了宗教神学和 17 世纪的形而上学。他反对笛卡尔等人把信仰建立在理性之上,指出用理性证明宗教教义的荒谬性;他对宗教进行了历史的批判,揭露了天主教的罪恶行径,指出道德与宗教信仰无关,一个由无神论者组成的社会是可能存在的。贝勒在批判为宗教作论证的 17 世纪形而上学时,着重批判了斯宾诺莎的实体学说和莱布尼茨的前定和谐说。贝勒的批判精神和怀疑论思想启迪了 18 世纪的法国思想家。

【梅利叶】(1664—1729) 法国唯物主义哲学家,空想社会主义者。

生于法国香槟省一工人家庭。长年担任乡村神甫接触下层群众,使他憎恨封建领主和僧侣贵族,在无神论著作《遗书》中,他全面阐述了唯物主义哲学思想和对于宗教神学的批判。他认为物质是万物的本原,灵魂也不过是物质的变形。事物变化是“物质自动”的结果,而并非由于上帝的推动。他以蒙台涅的怀疑论、笛卡尔物理学和古代原子唯物论为武器,驳斥了上帝存在、三位一体、原罪等教义的荒谬,指出欺骗和盲从是宗教的起源。在揭露教会与专制政府相互勾结的同时,他主张通过启蒙消灭宗教,通过人民革命推翻一切私有制,建立公有制的社会。梅利叶的思想对法国启蒙运动产生了巨大影响。

【托兰德】(1670—1722) 18 世纪初英国哲学家,自然神论者。出生于爱尔兰一个天主教徒家庭。1690 年获爱丁堡大学文学硕士学位。1694 年在牛津博德莱图书馆工作。1696 年发表《基督教并不神秘》,宣传自然神论,爱尔兰议会下令焚毁该书并要逮捕作者,托兰德遂逃亡伦敦。1704 年出版《致塞琳娜的信》一书,探讨了宗教产生的历史起因,描绘了唯物主义的世界图景。1720 年出版《泛神论者的神像》,对现存的宗教进行了彻底的否定,从自然神论走向了无神论。托兰德的哲学有三个内容:一是信仰以理性为基础,理性是确证一切的唯一基础;二是理性依据经验,发展了洛克的经验论,认为推理活动、理性都以观念为依据和材料;三是运动是物质的根本属性。托兰德的自然神论和唯物主义思想对英国 18 世纪进步哲学和宗教思想产生了深远的影响,也影响了法国的启蒙运动和无神论思想。

【沙夫茨伯里】(1671—1713) 又译舍夫茨别利。英国近代哲学家,

自然神论者,美学家。生于美国一个伯爵家庭,曾参加美国自由党。主要著作有:《德性或美德研究》、《人、行为方式、舆论和时代特征》等。他曾经是洛克的学生,但与洛克的思想并不一致。他的哲学是以新的自然神论的形式表现出来的唯物主义,反对洛克经验起源于感觉的论点。沙夫茨伯里是第一个使用道德感一词的哲学家,把道德感引进道德哲学并创立道德情感论,主张道德感和审美感是天赋的。认为人有自爱的情感(自我情感),也有社会的情感(天然情感)。前者关心个人利益,后者趋向公共利益,二者一致且不可分。道德就是在于两种情感之间间接的正常平衡。理智平衡两种情感,支配人的本性,并且是人性中首要的东西。

【克拉克】(1675—1729) 英国近代哲学家,神学家。生于英国诺福克郡,曾就学于剑桥凯厄斯学院。他是牛顿的学生,莱布尼茨的朋友。1706 年成为安娜皇后的忏悔牧师,并当上了威斯敏斯特教堂牧师。主要著作有:《上帝存在和属性的证明》、《论自然宗教不可改变的义务》、《基督教的真理和确定性》、《三位一体理论》等。他试图论证上帝的存在,认为道德原则和数学命题一样确信无疑,可以为理性所认识。他反对莱布尼茨的“前定和谐”说,认为上帝不只是事物的推动者,它在一切之上,且在一切之中,通过一切,永久支配着这个世界。他还极力宣传牛顿的思想,曾用拉丁文翻译牛顿的《物理学论文》(1671)和《光学》,分别于 1697、1706 年出版,并加有许多注释。

【沃尔夫】(1679—1754) 18 世纪德国哲学家。生于布累斯劳。早年学习神学,后来专攻哲学。1706 年开始在哈勒大学任数学和哲学教授。1723 年任马堡大学哲学教授。1740 年回到哈勒任教,后

来被任命为柏林大学副校长。他的著述极多,主要有:《关于上帝、世界及人的灵魂的理性思想》、《关于人的行为的理性思想》、《关于自然事物的目的的理性思想》、《第一哲学或本体论》等。他的贡献在于将莱布尼茨的哲学系统化并搬上大学讲坛。但他抛弃了莱布尼茨哲学中有价值的辩证法因素,将其变为僵化独断的形而上学唯心主义体系。他把莱布尼茨的“前定和谐说”变成庸俗的目的论,认为自然界是上帝有目的安排的,整个世界被创造出来是为了证明造物主上帝的智慧。他还把形式逻辑的矛盾律加以绝对化,认为它是宇宙间的唯一根本法则。

【巴克莱】(1685—1753) 18 世纪英国哲学家,主教。1700 年入都柏林三一学院学习。1704 年毕业后留校任教。1721 年被授予神学博士学位。1724 年任副主教,1735 年任主教。主要著作有《视觉新论》、《人类知识原理》、《希勒斯和斐洛诺斯的三篇对话》等。巴克莱把洛克的唯物主义经验论转变成唯心主义经验论,创立了西方近代哲学史上第一个主观唯心主义和客观唯心主义相揉合的哲学体系。他认为,外界事物是“观念的集合”,即感觉的集合。认识者、认识的主体,即心灵、精神的存在就在于感知,这就是他的著名的“存在就是被感知”哲学命题。由这个主观唯心主义感觉论出发,他分析了物质概念,认为物质是“虚无”,是不存在的,它既不是实体,也不是偶性;既不是精神,也不是观念。巴克莱虽然否定物质实体的存在,但并不否认精神实体的存在。由此他论证了上帝的存在。这是巴克莱唯心主义体系的根本出发点和最终归宿。他的哲学对现代西方哲学中的实证主义、实用主义以至分析哲学诸流派都产生了深远的影响。

【哈奇森】(1694—1746) 又译赫奇森或赫起逊。18 世纪英国神学家, 哲学家。1711 年入格拉斯哥大学学习艺术和神学, 1717 年毕业。1730 年任格拉斯哥大学道德教授。主要著作有:《美和德性观念探究》、《道德哲学简论》、《道德哲学体系》、《形而上学概要》等。哈奇森的哲学贡献主要是美学和伦理学。在美学方面, 提出了审美的内感觉理论。在伦理学方面, 他认为, 道德不是天赋的, 而是来自情感; 道德感先于人的利害感, 与人的利害没有关系。他主张“仁爱”说, 提出“人的本性是仁爱”的命题, 认为仁爱是一切道德的基础, 是判断行为善恶的根据。他还提出行为的道德性质可以用数学公式来计算, 首次提出了“最大多数人的最大幸福”是善的标准这一公式。

【摩莱里】18 世纪法国空想社会主义者。生平不详。主要著作有《论人类精神》(1743)、《人心论》(1754)、《自然法典》(1755) 等。其政治哲学的核心是探讨自然、人与社会, 要求社会合理化。他从自然法理论出发, 肯定人生而平等。由于自然状态的破坏和家长制的解体产生了私有制。他主张废除私有制并由此根除人性的贪婪。他强调教育的作用, 主张从儿童期起就培养人的劳动观念和集体主义精神。在未来理想社会的蓝图中, 他提出了财产公有、人人劳动、各尽所能的根本大法和一系列具体法规。摩莱里明确指出私有制与权力结合的危害性以及为恢复自然法消灭私有制的必要性, 这使他超过了以往的空想共产主义而具有承前启后的作用, 但其本质上仍然是一种人道主义和平均主义的理论。

【拉美特里】(1709—1751) 18 世纪法国唯物主义哲学的最早代表。生于圣马洛城一富商家庭。曾接受詹森教派的教育, 后转学医

学,1733 年到荷兰莱顿大学师从名医波尔哈维,回国后担任过近卫军军医。因《心灵自然史》及《人是机器》的出版两次被迫逃亡。1751 年食物中毒而猝死。主要著作还有《人是植物》、《伊壁鸠鲁的体系》等。拉美特里继承和发展了笛卡尔的物理学,建立了系统的机械唯物主义哲学体系,在此基础上批判了宗教神学,宣传战斗无神论。其哲学主旨是探讨心灵和肉体的关系问题。指出物质是唯一真实的客观存在,动、植物和人都由作为物质元素的“面粉团子”构成;广延和运动是物质的两种根本属性,运动的动因就存在于物质本身之中。他以丰富的医学知识论证心灵依赖于身体器官,同时把人的肌体和心灵的一切活动都归结为机械运动,认为人和动物都是一架机器,两者只有量的差别而无质的区别。在认识论上,他强调感觉在认识过程中的地位和作用,并且以机械论的观点阐述了认识过程。拉美特里的哲学具有明显的机械唯物论的局限性,但他首先将唯物主义和无神论结合起来,制订了 18 世纪法国唯物主义的基本原理,其思想对狄德罗、霍尔马赫等人产生了重要影响。

【马布利】(1709—1785) 法国空想社会主义者。曾任神甫、外交大臣秘书职务,后辞职潜心研究历史和现实。主要著作有《福克翁谈道德与政治的关系》、《哲学家经济学家对政治社会的自然和必然的秩序的疑问》、《论法制或法律的原则》等。马布利尖锐地抨击封建制度建立在“暴徒的原则”之上。其理论出发点是普遍的人性论。认为人有共同的需要、感觉和理性,自然提供了人们同样享受幸福的权利。私有制是不平等和一切不幸的根源。他认为“平等是最大福利的源泉”,主张实行按需分配以废除私有制,通过限制生产和改善人的心理态势来限制私欲。他强调人的自由。主张人民自己启蒙,了解作为公民的权利义务,迫使政府制订好的法律。马布利

的思想具有平均主义和禁欲主义的倾向。

【休谟】(1711—1776) 18 世纪英国哲学家,近代怀疑论、不可知论的创始人,历史学家。出生于一个没落贵族家庭。1723 年入爱丁堡大学学习法律,中途退学自修哲学。1732 年开始撰写《人性论》。1734 年东渡法国,完成《人性论》,并于 1739—1740 年在英国分卷出版。他分别在 1748 年和 1751 年将《人性论》第一卷“论知性”改写成《人类理智研究》,将第三卷“论道德”改写成《道德原理研究》出版。1752 年被选为爱丁堡苏格兰律师协会图书馆馆长,开始撰写多卷本《英国史》。1757 年出版《宗教的自然史》,引起轩然大波。死后出版《自然宗教对话录》(1779)。他把哲学划分为自然哲学和精神哲学两大部分,企图运动用实验推理的方法来剖析人性,以便建立起一个精神哲学体系。他认为构成这个体系的基础的“人性”应包括“理智”和“情感”。这样,他的精神哲学体系,大致包括怀疑论的认识论、宗教观和伦理学三个方面的内容。(1)认识论。他主张认识来源于感觉经验,构成经验的基本要素是知觉,知觉分为印象和观念。人的认识只能与印象和观念发生联系,人们只知道自己的知觉;知觉之外是否有物质实体或精神实体的存在,他认为这个问题超出了感性知觉的范围,经验不到,是不可知的,只能采取“存疑”的态度。这种既不用物质也不用精神来说明感觉印象是休谟的怀疑论即不可知论的基本观点。(2)宗教观。批驳了上帝存在的证明,揭露了宗教的危害作用,但并不完全否定宗教,也反对无神论的观点。(3)伦理学。提倡快乐主义和功利主义,认为道德的本质在于产生快乐,快乐、幸福和利益是一致的,凡能够带来效用、利益和财富的就是善。休谟的思想对德国古典哲学尤其是康德以及现代西方哲学中的实证主义、马赫主义和逻辑实证主义都产生了深

远的影响。

【爱尔维修】(1715—1771) 18 世纪法国唯物主义哲学家。生于巴黎一宫廷医生的家庭。曾就读于耶稣会办的专科学校,由于厌恶宗教课程而研读了洛克的著作和其他进步文学。在担任总包税官职务期间,他到各地巡察,了解到专制统治的黑暗和人民的苦难,并且结识了伏尔泰等著名学者。1758 年,因发表批判封建专制和宗教神学的著作《论精神》,而受到封建统治当局和天主教会的迫害。1769 年写作完成了《论人的理智能力和教育》(1772)。在哲学上,爱尔维修继承了洛克的唯物主义经验论,并且克服了洛克的不彻底性,认为人的一切观念都来源于感觉,人的一切精神能力亦应归结为感觉能力;肯定世界是物质的,精神是物质的属性,批判了上帝存在的灵魂不死的宗教神学。在伦理学说上,他建立了功利主义思想体系,认为人天生追求快乐而避免痛苦,基于这种自爱自保本性的利益是个人和社会的唯一推动力。在社会历史观点上,他提出人生而平等,人是环境和教育的产物,而环境的改变,又最终取决于立法者和教育者,因此主张“教育万能”,“意见支配世界”。爱尔维修的社会伦理学说包含有唯物史观的萌芽,其思想对 18 世纪法国资产阶级革命以及 19 世纪空想社会主义均产生了重要影响。

【孔狄亚克】(1715—1780) 18 世纪法国启蒙思想家。空想共产主义者马布利的弟弟。生于格勒诺勃一个贵族家庭。担任过神甫和修道院院长。曾入选法兰西科学院和柏林科学院院士。主要著作有《人类知识起源论》、《体系论》、《感觉论》等。孔狄亚克继承了贝勒批判 17 世纪形而上学的传统,其哲学建树主要表现在认识论上。从洛克的经验论出发,指出一切知识和能力都来自感觉,否定

了洛克的反省是观念来源之一的说法。在理性认识问题上,将观念分为简单观念和复合观念两种,认为前者来自于单一的感觉,后者则是几个感觉的复合。孔狄亚克的哲学没有超越经验论的局限,并且具有唯心主义的不彻底性,但是作为 18 世纪法国哲学从自然神论向公开的无神论过渡的重要代表,其思想以及对洛克哲学的介绍影响了同时代人和以后唯物主义的形成。

【达朗贝尔】(1717—1783) 18 世纪法国启蒙思想家,数学家。担任过《百科全书》副主编,为全书撰写了序言和有关数学、物理学方面的辞条。在流体力学方面曾提出“达朗贝尔原理”。主要著作有《科学的产生和发展概论》(即《百科全书》序言)、《哲学原理》、《力学原理》等。反对形而上学,强调哲学应该对事物进行科学和系统的描述,主张通过《百科全书》改变人们的思想。肯定自然界的客观存在,但又认为神是万物的创造者,神不依赖于物质。反对笛卡尔的天赋观念说,推崇洛克的经验论,但又否认人们能够认识事物的本质,声称自己是怀疑论者。

【霍尔巴赫】(1723—1789) 18 世纪法国唯物主义和战斗无神论的杰出代表。原籍德国,12 岁时随父移居巴黎。曾就读于荷兰莱顿大学,毕业后教授过神学和哲学。1753 年继承其伯父的男爵爵号和遗产,使他有条件广泛结交启蒙思想家,并积极参与、支持《百科全书》的编撰出版。主要著作有《揭穿了基督教》、《自然的体系》、《健全的思想》和《社会的体系》等。作为 18 世纪法国唯物主义的最后代表,霍尔巴赫总结了前人成就,将法国唯物主义系统化,建立了较完整的机械唯物主义体系,并提出战斗无神论,阐述了资产阶级的社会政治和伦理学说。批判了宗教的灵魂不死和笛卡尔等人

的谬误,指出作为思维器官的大脑亦是物质性的东西。在认识论上坚持了唯物主义经验论,批判了天赋观念说和巴克莱的主观唯心主义,并且以机械的观点解释了认识过程。其无神论学说分析了宗教产生的根源在于无知、恐惧和欺骗。在社会政治观点上未能超出爱尔维修的思想,认为“自保”是人的本性,提出意见是“支配人们的皇后”的历史唯心主义观点。霍尔巴赫的学说在唯物主义和无神论史上占有重要地位。

【康德】(1724—1804) 德国哲学家,德国古典哲学的创始人。1724年生于东普鲁士的哥尼斯贝格一个手工业者家庭,1740年进入哥尼斯贝格大学,毕业后做家庭教师,1755年成为哥尼斯贝格大学编外讲师,1770年成为逻辑学与形而上学教授,讲授过逻辑学、伦理学、形而上学、数学和自然法等课程,并写作和出版了大量哲学著作。主要哲学著作有:《纯粹理性批判》、《未来形而上学导论》、《道德形而上学原理》、《实践理性批判》、《判断力批判》、《道德形而上学》和《单纯理性范围内的宗教》等。康德哲学的发展一般被划分为三个时期:1746—1769年为“前批判时期”,康德作为莱布尼茨—沃尔夫学派哲学家,主要学术成就在自然科学方面,1755年出版的《自然通史和天体理论》提出了著名的星云假说,在近代形而上学思维方式上打开了第一个缺口;1769—1781年以前属于“过渡时期”;自1781年《纯粹理性批判》出版以后,康德进入了“批判时期”,以三大批判建立了对后世影响深远的批判哲学,为德国古典哲学奠定了基础。康德以其“哥白尼式的革命”使哲学的中心从客体转向了主体。康德哲学使哲学的发展深入到了理性批判的维度,以抽象的形式论证了主体的能动性,被看作是进入哲学王国的关隘和桥梁。其影响几乎遍及人类知识的各个领域,不仅为德国古

典哲学提供了基本原则,而且对现当代西方哲学产生了深远影响。它的二元论等特征亦为各种哲学开辟了不同的道路。

【巴贝夫】(1760—1797) 法国空想社会主义者。担任过土地法顾问职务。法国革命期间,创办《新闻自由报》宣传群众,1796年组织了“平等派”革命委员会准备武装起义,后因叛徒告密而于次年被害。巴贝夫的政治哲学深受摩莱里、马布利的影响。指出法国革命不过是新的剥削者代替了旧的剥削者,资产阶级“理性王国”亦是压迫人民的暴政,必须彻底根除私有制,消灭一切人剥削人的制度。在此基础上,提出了平均共产主义的社会理想。在“平等共和国”里,财产公有,人人劳动,产品平均分配,生产和科学都将迅速发展。实现这一理想制度的途径只有依靠革命暴动。巴贝夫的思想反映了早期无产阶级的愿望。

【费希特】(1762—1814) 德国古典哲学家。生于德国劳齐茨一个乡村手工业者家庭,1780年入耶拿大学,后转学至莱比锡,后因资助中断弃学做家庭教师。1790年在为一位大学生补习哲学时开始系统学习康德哲学。第二年到哥尼斯贝格拜谒康德,将匆匆写就的论文《对一切启示的批判》送请康德审阅,深受赞赏,被推荐到哈雷出版社于1792年出版,发表时漏印作者姓名,一度被误认为康德的著作,后经康德更正,费希特从此名声大振。1794年就任耶拿大学教授,主持康德哲学讲座,开始形成其知识学体系。普法战争爆发时,公开发表了对德国政治现实产生了巨大影响的《对德意志国民的讲演》。1810年就任柏林大学第一任当选校长。主要哲学著作有:《全部知识学的基础》、《知识学原理下的自然法基础》、《知识学原理之下的道德学体系》等。费希特认为哲学就是关于知识的认识

论,称自己的哲学为“知识学”。以绝对自我为基础和出发点,建立了一元论的唯心主义哲学体系,抽象地论证了主体的能动性,并且在其体系中贯彻了一种辩证方法。将康德静态的范畴体系改造成成为动态的逻辑系统,构成了德国古典哲学从康德到黑格尔的发展的重要阶段。

【施莱尔马赫】(1768—1834) 德国哲学家、神学家、文献学家,近代解释学的理论奠基人。早年就读于哈勒大学。先后在哈勒大学和柏林大学任教,并做过神职人员。主要著作有:《论宗教》(1799)、《独白》(1800)、《哲学伦理学纲要》(1841)、《辩证法》(1839)。在其之前,解释学由文献学和经典注释所组成。施莱尔马赫将解释学看作“理解的艺术”,把原先作为辅助性学科的解释学变成一种普遍的方法论,找出解释活动的共同条件,从而避免错误而获得一种正确的解释。认为对文本的理解是一种创造性的重建,其方式有语法解释和心理学解释之分。所谓语法解释,侧重作者当时的公众语言环境以及文本中词与词之间的共存关系来确定文本的含义。所谓心理学解释,旨在研究思想是如何从作者生活的整体中产生的。施莱尔马赫更强调心理学解释,因为在创造性地重建作者的创作过程时,可以发掘出作者无意识的内容和产生言语的思维行为,这正是解释学的目的。这种解释最终是一个推测的过程,是将解释者放到作者心灵中的过程,因而是对作品的内部解释,是对创造活动的再创造。这个观点对狄尔泰有着很大的影响。

【黑格尔】(1770—1831) 德国古典哲学家,古典哲学的集大成者。生于德国符腾堡公国首府斯图加特,1788年入图宾根神学院学习,毕业后做家庭教师。1801年在耶拿与谢林合办《哲学评论》,任

耶拿大学编外讲师,1805 年晋升副教授。1807 年任《班堡报》编辑。1808 年任纽伦堡中学校长。1816 年成为海德堡大学教授。1818 年任柏林大学教授,1829 年当选为校长。生前出版的哲学著作有:《精神现象学》、《逻辑学》、《哲学全书》和《法哲学原理》等,逝世后由后人编辑出版了有关历史哲学、法哲学、美学、宗教、哲学史的讲演录以及早期著作。黑格尔在批判地继承康德、费希特和谢林的哲学思想的基础上,提出了“实体即主体”的基本原则,主张作为宇宙之根本实在的绝对,在其自身中就包含着否定性,它自己否定自己以自身为对象从而展开自身,最终通过人类精神的认识活动认识自己并成为现实。在《哲学全书》中,黑格尔以逻辑学、自然哲学和精神哲学三部分构成其哲学体系,逻辑学考察的是作为纯粹本质的绝对自身为逻辑运动,自然哲学考察的是作为外在自然的绝对即本质的外化,而精神哲学所考察的则是作为真正现实的绝对在人类精神中回到自身的过程。黑格尔批判了形而上学思维方式,以对立面的矛盾及其扬弃的辩证运动为契机,第一次将自然、社会和人类思维看作一个历史的、辩证的发展过程。由于黑格尔企图实现形而上学要求成为“科学之科学”的理想,并且构造了有史以来最庞大的、包罗万象的形而上学体系,因而成为 20 世纪反形而上学潮流的批判对象。马克思主义经典作家们一方面批判了黑格尔哲学的唯心主义性质,另一方面则继承了其深刻的辩证法思想,从而使之成为马克思主义哲学直接的理论来源之一。

【谢林】(1775—1854) 德国古典哲学家。生于德国符腾堡莱昂贝格的一个新教牧师家庭,1790 年入图宾根神学院,1795 年毕业后做家庭教师,1798 年担任耶拿大学自然哲学教授,1803 年任维尔茨堡大学教授,1806 年至慕尼黑,担任巴伐利亚科学院院士和造

形艺术科学院秘书长,1820年任埃尔兰根大学教授,1827年返回慕尼黑,任国家科学中心总监、科学院院长和慕尼黑大学教授,1841年应普鲁士国王邀请主持柏林大学哲学讲座。主要哲学著作有:《自然哲学体系初步纲要》、《先验唯心论体系》、《哲学与宗教》、《关于人类自由的本质的哲学探讨》等。谢林哲学思想一般分为前期与后期。前期哲学试图改造斯宾诺莎的实体学说,以自然哲学补充费希特的知识学,确立了一种以无差别的绝对同一性为出发点和基础的客观唯心主义哲学体系,称之为“同一哲学”。谢林的自然哲学以及其哲学所贯注的运动、发展等辩证方法为黑格尔哲学的形成奠定了基础。其晚期哲学具有浓厚的神秘主义色彩和非理性的因素,对于现当代西方人文主义思潮产生了深刻的影响。

【叔本华】(1788—1860) 德国哲学家,唯意志论的主要代表人物。生于但泽(今属波兰)的一个银行家家庭。早年曾学医,后改学哲学。1814年获耶拿大学哲学博士学位,曾任柏林大学讲师。主要著作有:《作为意志和表象的世界》(1819)、《论自然意志》(1836)、《伦理学的两个根本问题》(1841)等。自称是康德哲学的继承者和完成者,强调康德的“物自体”就是意志,现象世界只是意志的表象。意志表现为一种求生存的欲望冲动,即生存意志。宇宙间的一切都是表象,都是生存意志的表现。哲学应该认识的是作为“物自体”的生存意志,而不是作为假象的表象世界。然而,传统的理性思维无法认识到意志的存在,唯有“直觉”能够使人领悟到生存意志本身。理性思维只是为意志服务的工具,其任务就是满足生存意志的各种欲望。与直觉相比较,理性思维只能作为低级的认识形式,满足于认识时空中的表象。直觉则使人摆脱时空和因果性的桎梏,直接深入到万物的生命内部。科学只研究现象世界的规律,艺术则进入到

意志的王国。所以,艺术高于科学。叔本华用生存意志规定了宇宙的本质。人的本质也同样取决于这种盲目的和非理性的欲求。人受制于生存意志,其欲望是没有止境的。欲望意味着痛苦,满足产生厌倦。人生就是在痛苦和厌倦之间不断地摆动。叔本华的唯一意志论及其非理性主义倾向,对尼采权力意志论、弗洛伊德精神分析理论、生命哲学和存在主义都产生了直接的影响。

【孔德】(1797—1857) 法国哲学家、社会学家,实证主义的创始人。毕业于巴黎工业学校,曾任空想社会主义者圣西门的秘书。自19世纪20年代起开始倡导和创立实证主义,1848年发起建立“实证哲学协会”。主要著作有:《实证哲学教程》(共6卷)、《实证政治体系》(共4卷)、《实证主义教义问答》(1852)、《实证逻辑体系》(1856)。孔德的实证哲学思想源于休谟、康德和圣西门等,要求建立以近代实验科学为依据的“科学的哲学”,从实证知识出发,摒弃一切非经验的形而上学。认为经验是知识的唯一来源和基础,是人的认识无法超越的界限。科学只能讨论经验范围内的问题。哲学必须以实证科学为楷模,去揭示那些不变的自然规律,找出经验中存有的“先后关系”和“相似关系”,建立一种综合的科学知识体系。强调实证哲学的出现是人类智力发展的产物。作为社会学的始人,孔德就社会动力学和社会静力学的方法论原则,提出了他的社会哲学思想,直接推动了西方社会学理论的兴起和发展。

【费尔巴哈】(1804—1872) 德国唯物主义哲学家。生于德国巴伐利亚的朗茨胡特镇一个法学教授家庭,1823年入海德堡大学神学系,看透了宗教教义的空虚,兴趣转向哲学,第二年到柏林大学旁听黑格尔的课程,深受其影响,正式成为哲学系学生,1826年转

到埃尔兰根大学,两年后以《论统一的、普遍的和无限的理性》一文获博士学位,并成为该校编外讲师。1830 年匿名发表了《关于死和不朽的思想》,由于书中的泛神论思想和否定个人不死的观点而遭到迫害,自 1837 年起隐居乡村,专心写作,开始与青年黑格尔派交往,1870 年参加德国社会民主党。晚年生活贫困。主要哲学著作有:《黑格尔哲学批判》、《基督教的本质》、《哲学改造的临时纲要》、《宗教本质讲演录》、《未来哲学原理》、《幸福论》等。费尔巴哈将自己哲学的发展概括为三个因素,即上帝、理性和人。最终形成的以人为核心的人本学唯物主义,批判了黑格尔的唯心主义,树立了唯物主义的权威,揭示了宗教的本质和秘密,在当时思想界发挥了巨大的解放思想的作用,为马克思主义哲学的形成奠定了思想基础。

【密尔】(1806—1873) 英国哲学家、逻辑学家、经济学家,实证主义和功利主义的主要代表人物。对哲学、逻辑学和经济学有较深的造诣。在哲学上接受英国经验论的传统,强调经验是知识的唯一源泉,主张科学方法包括归纳和演绎,并把归纳法视为探求绝对真理的正确途径。他在归纳逻辑方面很有建树,提出实验研究四法的归纳方法,即契合法、差异法、剩余法和共变法。在边沁的功利主义基础之上建立了以最大幸福为核心的功利主义伦理体系。对 20 世纪以来的功利主义伦理学有直接的影响。主要著作有:《逻辑学体系》(1843)、《孔德和实证主义》(1865)、《政治经济学原理》(1848)、《功用主义》(1861)、《论自由》(1859)等。

【克尔凯郭尔】(1813—1855) 丹麦哲学家、基督教思想家,存在主义的思想先驱。早年在哥本哈根攻读神学、文学和哲学。曾到柏林大学留学。一生以思考和著述为己任。主要著作有:《非此即彼》

(1843)、《恐惧与战栗》(1843)、《恐惧的概念》(1844)、《哲学片断》(1844)、《生活道路的诸阶段》(1845)、《非科学的最后附言》(1846)、《致死的疾病》(1849)。个人生活的不幸造成了克尔凯郭尔的忧郁伤感性情,对他思想的形成有很大影响。他以宗教信仰为前提建立了一种人生哲学,这种哲学在很大程度上反映了他对于人生的痛苦经历及其感受。认为哲学必须为宗教信仰服务,必须对具体的人生加以引导。只有人及其人生才是哲学的唯一研究对象。反对当时盛行的黑格尔哲学体系,强调这种思辨哲学完全忘记了人的问题,尤其是个人的生存问题,用绝对精神窒息了主体的个别存在,使得整个时代缺乏激情。在他看来,孤独个体是人的真正存在,也是世界上唯一的实在。精神个体主观思想者的内在人生体验是第一性的,物质世界和客观现实是第二性的。人的生活道路有审美、伦理、宗教三个阶段。在审美阶段,人只受欲望和享乐的支配,追求外在的感性生活;在伦理阶段,人受制于一定的道德责任和义务,往往会因为不能完全满足道德的要求而产生负罪感;在宗教阶段,人面对上帝而最终认识到自我的存在和真理。在实际生活中,三个阶段相互交织,最终生活在一个什么阶段,完全取决于个人的自由选择。克尔凯郭尔的思想为存在主义奠定了理论的基础。

【斯宾塞】(1820—1903) 英国哲学家、社会学家和进化论者,实证主义的代表人物之一。只读过3年私塾。曾从事土木工程技术工作,后半生专心于著述以建立他的“综合哲学”。主要著作有:《第一原理》(1862)、《心理学原理》(1855)、《生物学原理》(1864)、《社会学原理》(1876)、《伦理学原理》(1892)。从力学、生物学、心理学、社会学等方面,系统阐述了实证主义思想。认为实在是不可知的,人所认识的只是事物的现象。科学的任务不是认识客观世界,而只是

在于记录和整理感觉经验,使实在的“符号”系统化和条理化。这种不可知的绝对实在是一种“力”。是物质运动和时空存在的最后实体,也是克服宗教和科学的分歧的基础。斯宾塞还从“力的恒久性”出发,得出了普遍进化和普遍均衡的结论。提出一切事物的演变是一个进化与退化不断交替循环的过程,每个生物有机体乃至人类社会莫不如此。这一思想为社会达尔文主义提供了理论来源。

【朗格】(1828—1875) 德国哲学家,新康德主义的早期代表人物。一生以教书为主,当过报社编辑,参加过政治活动和工人运动。主要著作有:《论工人问题》(1865)、《唯物主义史》(1875)、《逻辑学研究》(1877)等。提出了认识论中的生理决定论,强调感官生理学证实了“人是万物的尺度”这一命题。人的感官生理结构决定现象世界,而不是现象世界决定人的感觉内容。不同的感官结构会产生不同的世界。耳朵的世界就区别于眼睛的世界。唯物主义只适用于感官经验世界,不适用于伦理美学等价值领域。朗格的伦理社会主义对后继者有很大影响。

【狄尔泰】(1833—1911) 德国哲学家,生命哲学的开创者之一。早在19世纪60年代,狄尔泰就作为历史哲学家和艺术家开始其理论创作活动。在叔本华、尼采、哈特曼等人的意志主义以及新康德主义的影响下,逐渐形成自己的哲学世界观和方法论,并创立了生命哲学。认为哲学研究的对象不是单纯的物质,也不是单纯的精神,而应该是把这两者结合起来的生命。生命不是实体而是活力,是一种不可遏止的永恒冲动和转瞬即逝的生命之流。是盲目的和不能确定方向的。人不能用自然科学的方法去认识它,而只能用精神科学的方法,即以“理解”为核心的内省直观去领会和解释它。同

新康德主义者一样,严格区分了精神科学与自然科学。前者的研究对象是历史社会的现实,即人的精神活动;后者的研究对象则是外在的实体。狄尔泰被后人视为“现代德国哲学的鼻祖”。1983 年为止,《狄尔泰全集》已出版 22 卷。

【格林】(1836—1882) 英国哲学家,英国新黑格尔主义的代表人物。早年就读于牛津大学,毕业后在该校任学监、讲师、教授等职。主要著作有:《休谟哲学著作导论》(1874)、《伦理学绪论》(1883)。肯定客观的绝对精神的存在。认为世界不是各种事物的偶然堆积,而是一个相互联系的整体。任何事物都不能脱离事物间的相互关系,否则就要失去真实性。这些相互关系是自我意识所赋予的,离开自我意识就没有客观世界及其法则。自我意识再现了客观的绝对精神,证明了不存在康德的“物自体”。他从客观唯心主义出发,还提出了实现“共同的善”的伦理观。

【马赫】(1838—1916) 奥地利物理学家、心理学家和哲学家。马赫主义的创始人。早年在维也纳大学攻读数学和物理学,1860 年获得物理学博士学位。在奥地利和捷克的几所大学担任教授。1913 年迁居德国。主要著作有:《力学及其发展的历史批判概论》(1883)、《感觉的分析》(1886)、《认识与谬误》(1905)。认为唯物主义和唯心主义是把物质和精神完全对立起来的“二元论”世界观,必须克服这种心物二元论,建立一个统一的宇宙一元论世界观。世界是由一种中性的“要素”组成的。要素指颜色、声音、空间、时间、压力等,即人们称为感觉的东西。所谓物质的东西和精神的東西,是各种要素的复合。因果规律产生于人的心理需要,可以用函数关系式取代。马赫还在力学、光学和声学方面作出了贡献。最早对古

典物理学提出质疑,其思想对于后来的相对论和量子力学的创立都有过积极的影响。

【皮尔士】(1839—1914) 美国哲学家、逻辑学家,实用主义的创始人。早年在哈佛大学攻读化学,对自然科学和哲学有浓厚兴趣。一生从事自然科学、逻辑学和哲学研究。生前发表过对实用主义产生影响的两篇文章:《信念的确定》(1877)和《怎样使我们的观念清晰》(1878)。大部分论著由后人编辑成《皮尔士文集》(8卷)于1933年出版。意义理论为实用主义提供了哲学基础。认为观念(概念和命题)的意义不是取决于它所反映的内容,而是取决于它所引起的行动的效果。事物也只是经验的效果,因而物只存在于经验之中。真理作为导致行动成功的信念,也同样取决于效果。强调将意义等同于效果,是为人类认识开创的一种新型思维方式。人类的一切知识都是为行动提供信念。所以,行动的效果是判定知识是否成立的唯一标准。一个观念的定义是这个观念的可以被人感觉到的效果,一个客体的概念也就是一个效果的概念。皮尔士的意义即效果的观点,后来演变成詹姆斯的“有用就是真理”的实用主义哲学。

【詹姆斯】(1842—1910) 美国哲学家、心理学家,实用主义的重要代表。自幼深受宗教神学思想的影响。早年在普林斯顿神学院学习,后转到哈佛大学攻读医学。医学博士。长期在哈佛大学任教。主要著作有:《心理学原理》(1890)、《实用主义》(1907)、《真理的意义》(1909)、《彻底经验主义论文集》(1912)。提出彻底经验主义,将皮尔士的实用主义观点体系化和通俗化,使其成为一个影响很大的哲学理论。认为宇宙的本质是“纯粹经验”,一切事物都由它所构成,是一种神经受刺激后引起的意识流,是没有任何规定性从而只

能在下意识中体验到的感觉长流。认识是人们组织经验材料的能动性活动,也就是经验内部的事情。真理是人们在经验过程中构成的。人们把纯粹经验提供感觉材料联系起来,如果联系得好并在应付环境中取得成功,这个概念或学说就是真理。有用就是真理。詹姆斯最后把实用主义规定为一种方法或态度,那就是不看原则、范畴和假定这些最先的东西,而是去看收获、效果和事实这些最后的东西。不讲原则,只讲效果。这句话可以概括实用主义的基本思想。

【柯亨】(1842—1918) 德国哲学家、数学家,新康德主义马堡学派的创始人。曾攻读过神学、哲学和数学,一生主要在大学任教。主要著作有:《康德的经验学说》(1871)、《康德的伦理学基础》(1871)、《康德的美学基础》(1889)、《纯粹认识的逻辑》(1902)、《纯粹意志的伦理学》(1904)、《纯粹感受的美学》(1912)。柯亨用数学和逻辑来改造康德哲学,以纯粹思维创造论为前提建立了批判的唯心主义体系。认为哲学的任务旨在揭示作为一切科学知识基础的先验逻辑结构。纯粹思维借助先验逻辑规则创造了认识的形式甚至内容。宇宙存在物的全部基础在于思维,取决于纯粹思维的创造。

【阿芬那留斯】(1843—1896) 德国哲学家,经验批判主义的创始人之一。生于法国巴黎。早年在苏黎世大学、柏林大学、莱比锡大学攻读哲学。1877年起担任苏黎世大学哲学教授,一生以教授为业。主要著作有:《哲学,按费力最小原则对世界的思维》(1876)、《纯粹经验批判》(1888—1890)、《人的世界概念》(1890—1891)。同马赫主义在哲学世界观上基本一致。认为自然界里并没有什么物理的或心理的东西,只有一种非心非物的“纯粹经验”。在纯粹经验

中,主体与客体、自我与环境、物理与心理的对立消失了,处于“原则同格”的相互依存之中。他认为,科学理论是依照“费力最小原则”对经验之间的相似关系和先后关系进行记录描述的。凡是不符合费力最小原则的理论观点,如实体范畴和因果律范畴,都必须加以抛弃。

【尼采】(1844—1900) 德国哲学家,唯意志论的代表人物。早年攻读神学和古典语言学。曾任巴塞尔大学语言学教授,1879年因患精神分裂症辞去教职,以后以自由学者的身份从事哲学思考。主要著作有:《悲剧的诞生》(1872)、《人性的,太人性的》(1878)、《查拉图斯特拉如是说》(1883—1891)、《善恶的彼岸》(1886)、《反基督教》(1889)、《权力意志》(1895)等。尼采在继承并改造叔本华哲学思想的基础之上,建立了自己的积极行动的唯意志论。认为求强大和发展的权力意志是万物的本原。权力意志不仅是具有自我意识的人的本质,而且是一切自然现象及其生成的本质。这个世界就是权力意志,自然社会领域里的生存竞争证明了这一点。人的认识只是权力意志的一种创造性假设,是权力意志的使用工具。一切认识都是权力意志的产物,并且为权力意志的扩张服务。权力意志既是评判真假的尺度,又是断定善恶的标准。提出“重新估价一切价值”,彻底否定“正义”、“善良”、“同情”、“仁慈”等传统价值观念。在他看来,能否增加权力感是审视善恶的唯一标准。传统道德让弱者压倒强者、让集体主义压倒个人主义,让利他主义压倒利己主义,因而阻碍了权力意志的发展。只有在权力意志的推动下,人才能成为“超人”,成为自由的、创造的和主动的“天才”。尼采崇拜凯撒和拿破仑,把他们视为“力量和高贵的理想”。其美学思想也是权力意志论的延伸。美的东西就是力量的东西。科学与道德阻碍了生命

的发扬,而艺术则是对权力意志的肯定和张扬。尼采的哲学思想对现代西方人本主义思潮有着深刻的影响,在 20 世纪的西方思想舞台上起着主导的作用。

【布拉德雷】(1846—1924) 英国哲学家和逻辑学家,英国新黑格尔主义的代表人物。早年就读于牛津大学,毕业后任牛津大学麦尔顿学院研究员直到去世。主要著作有:《伦理学研究》(1876)、《逻辑学原理》(1883)、《现象与实在》(1893)。将黑格尔的客观唯心主义同英国经验论结合起来,创立了一个唯心主义的哲学体系。认为具体事物是不真实的,最终的“绝对实在”才是客观的和真实的,因为它是超关系的。把知识分为三种:一是对个别事物的感觉经验;二是可以认识到事物之间关系的理论经验;三是直接把握到绝对实在的直觉经验。否认理性可以认识绝对,强调直觉的认识作用。主张事物的真实性取决于它与全体的结合程度,强调个人只有与社会国家合一,将个人的目的实现于全体之中,才能实现人生的最高价值。

【奥伊肯】(1846—1926) 德国哲学家,生命哲学的代表人物之一。早年就读于哥廷根大学,哲学博士。曾在哥廷根大学、巴塞尔大学和耶拿大学任教。1908 年获得诺贝尔文学奖。1912 年在哈佛大学任访问教授,1914 年任东京大学客座教授。主要著作有:《亚里士多德的研究方法》(1872)、《精神生活的统一》(1888)、《宗教与生活》(1911)、《伟大思想家的人生观》(1890)、《社会主义分析》(1921)。以新康德主义认识论为基础,建立了精神行为主义学说。其生命哲学表现在倡导精神生活,强调人的内在精神生活完全不同于外在物质过程。认为与物质过程相比较,精神生活是更为实在

的东西。哲学的目的就是按照永恒的生命价值去深入地洞察生活，即直觉地把握世界的根本。强调精神有着自己的独立性，精神可以通过克服物质过程的堕性而取得胜利。人生就是一场以自主行动为基础的战斗。精神的胜利就是宗教的胜利。人是上帝这一最高人格的体观者。

【鲍恩】(1847—1910) 美国哲学家，人格主义的创始人。在纽约大学毕业后曾担任牧师，后赴德国留学师从德国宗教唯心主义哲学家洛采。回国后在波士顿大学任教。主要著作有：《形而上学》(1882)、《有神论的哲学》(1887)、《人格主义》(1908)。认为宇宙的本原是人格。人格是宇宙的基础，一切事物都不能离开人格而存在。即人格是一种自我控制或自己支配自己的精神力量，是一种具有自我创造性的自由意志。个人的有限人格是各自独立的和完全自由的，由上帝这个无限的人格所创造。上帝在创造有限人格时，对它们之间的相互关系进行了协调，安排了一个全面的道德秩序。通过上帝的无限人格，人们拥有共同的理性和共同的经验世界，彼此之间相互交往和相互理解。上帝主宰的世界是一个人格的伦理体系，社会不过是一种有道德目的的机构。

【文德尔班】(1848—1915) 德国哲学家，新康德主义弗赖堡学派的创始人。早年在耶拿、柏林、哥廷根等大学读书。先后在德国的许多著名大学担任教授。主要著作有：《哲学史教程》(1892)、《历史和自然科学》(1894)、《哲学概论》(1914)、《历史哲学》(1916)。其哲学思想集中在价值论和历史哲学方面，所创立的弗赖堡学派又被称为新康德主义的价值学派。他认为，哲学的核心概念是“应当”和“规范”，哲学问题就是价值问题。将整个世界分为“事实世界”和

“价值世界”，也就是表象世界和本原世界。与此相应，人类的所有知识也就分为“事实知识”和“价值知识”。事实知识的命题属于一般逻辑判断，只是表述了表象与表象之间的关系，涉及到经验事实。价值知识不属于一般逻辑判断，只是表述了评价主体与被评价对象之间的关系，涉及到主体的意志和情感。任何知识都要涉及到价值问题，都要以价值为准则。文德尔班在“自在价值”（相应于康德的“自在之物”）之上建立了他的价值哲学体系。

【弗雷格】（1848—1925）德国数学家、逻辑学家，当代分析哲学的思想奠基人之一。早年在耶拿大学和哥廷根大学攻读数学、物理、化学和哲学，获得博士学位。自1874年在耶拿大学讲授数学，一直到1918年退休。主要著作有：《概念演算》（1879）、《算术的基础》（1884）、《算术的基本规律》（1893—1903）。还有几篇重要论文：《函项和概念》（1891）、《论概念和对象》（1892）、《论意义和指称》（1892）。其哲学思考开始于数学哲学的研究。将数学中的函数引入哲学，用新的谓词理论来解决传统形而上学问题。认为函项概念与对象概念不同。函项只是一个可能被赋予各种值的关系式，一旦被赋予一个值，就变成或真或假的思想内容。哲学是对思维的逻辑表达，是一种建立在意义论上的真理论。哲学的任务就是使思想从日常语言表达方式的影响下解脱出来，对语言的使用和意义进行探讨。对语言逻辑形式的探讨构成了哲学的真正开端。弗雷格开创了现代哲学的语言学转向，即语言哲学的出现。

【迈农】（1853—1920）奥地利哲学家、心理学家、新实在论者。早年就读于维也纳大学，师从哲学家布伦坦诺。长期在奥地利格拉茨大学任教。主要著作有：《假设论》（1904）、《对象论》（1904）、《可能

性和或然性》(1915)、《一般价值论的基础》(1923)。“对象论”认为,对象不仅包括存在着的具体事物及其共相,而且包括非存在的东西。所有的对象并不依赖于人们的思维活动,也不是人们所创造的。人们所判断的“对象”只是一个客观的东西,并不一定是具体的事物。对象在总体上远远超出现实的范围。

【彭加勒】(1854—1912) 法国数学家,物理学家和科学哲学家。早年先后在巴黎综合技术学校、矿业学校和巴黎大学学习。1879年获博士学位。曾在卡昂大学和巴黎大学任教。1887年当选为巴黎科学院院士,1908年当选为法兰西学院院士。主要著作有:《科学与假设》(1903)、《科学的价值》(1905)、《科学与方法》(1908)、《数学与科学》(1913)。在科学方法论和科学哲学方面,提出了许多新观点。认为古典归纳主义的知识无误论是缺乏根据的,因为使用归纳推理的同时还要结合概率演算。强调假说演绎在科学方法上的重要性,科学不能离开假说,即使假说在检验中被否证也不是坏事。因为假说有助于发现未知的东西。肯定了杜恒的整体论原则,即不能对孤立的假说进行检验。一个理论包含有许多假说,一旦被实验所否证,只知道这个理论不能为真,但不能指出其中哪一个假说应当被否定。在哲学上,彭加勒信奉马赫主义观点,提倡约定论,强调世界的实在性不在于它的物质性,而在于人们主观约定的共同性。事物只是感觉材料的恒久的结合,所谓时间空间只是人的心灵强加给自然界的观念,自然规律不过是一些约定俗成的方便的记号。

【那托尔普】(1854—1924) 德国哲学家,新康德主义的主要代表人物。早年就学于柏林、波恩等大学。一生以教书和著述为业。主

要著作有:《柏拉图的理念学说》(1903)、《精密科学的逻辑基础》(1910)、《康德和马堡学派》(1912)。始终致力于建树“批判的唯心主义”。认为先验方法是康德哲学的核心所在,因而是马堡学派哲学的出发点。这个先验方法的任务就是找出全部人类文化的逻辑基础,从科学、道德、艺术以及宗教的经验事实出发,阐明这些事实的根据正是统一的理性。还将先验方法运用到科学教育等领域,提出了社会民主伦理学和社会教育学的主张。

【罗伊斯】(1855—1916) 美国哲学家,美国新黑格尔主义的代表人物。早年就读于加利福尼亚大学,曾到德国求学。在加利福尼亚大学、哈佛大学任教,被选为不列颠科学院名誉院士。主要著作有:《哲学的宗教方面》(1885)、《现代哲学的精神》(1892)、《世界和个体》(1900—1901)。罗伊斯称自己的哲学为“绝对实用主义”,揉合了新黑格尔主义、唯意志主义、实用主义以及基督教思想。主要从认识论上论证了绝对精神的客观实在性。认为世界是精神性的,因为世界的本体是“绝对思想”。绝对思想将思想理性和目的意志统一于一身,是无限的和无所不包的。真理只存在于“绝对”之中,是观念与目的相符合的产物。

【弗洛伊德】(1856—1939) 奥地利精神病学家、心理学家,精神分析学的创始人。生于奥匈帝国摩拉维亚的一个犹太商人家庭。毕业于维也纳大学医学院,医学博士。1882年成为一位临床精神病医生。1885年赴巴黎进修神经病学,受到神经病学家沙柯治疗观点的启发。从1886年起,与生理学家布洛依尔合作研究歇斯底里症及其治疗方法。由此,逐步建立起以自由联想为核心的精神分析学,并把这种精神病治疗技术及其观点推广成为一种动力的心理

学体系,形成了影响广泛的精神分析运动。主要著作有:《释梦》(1900)、《日常生活中的心理病理学》(1904)、《性欲理论三讲》(1905)、《图腾与禁忌》(1912)、《精神分析引论》(1917)、《超越快乐原则》(1920)、《集体心理学与自我分析》(1921)、《自我与本我》(1923)、《幻想的未来》(1927)、《文明及其不满》(1929)、《摩西与一神教》(1938)。弗洛伊德创立的精神分析学,不仅是一种治疗精神病和神经症的方法,而且是一种研究人的心理过程的方法,是关于无意识和人的本质的学说。他认为,人的心理分裂为意识和无意识两个互相对立的领域。无意识是构成人的心理活动的核心和基础,意识只是起源于无意识的次要的心理内容。人的行为主要受控于人们意识不到的无意识过程,即以性欲为核心的本能冲动。无意识被压抑和排斥到意识阈之下,但它始终在寻找表现和满足的途径。精神病、过失行为、做梦、玩笑、俏皮话等都是人们找到无意识活动的一个窥视窗口。为了深入揭示人的心理结构和活动机制,弗洛伊德又提出了由本我、自我、超我组成的人格结构理论。认为本我是心理的自然层,代表了人的生物本质;自我是意识层,代表社会的现实要求;超我是内在的良心,代表道德理想。人的整个心理活动是由这样三个层次相互制约而进行的。弗洛伊德认为他的无意识学说可以运用人类文化现象及其历史活动,用“恋母情结”来解释宗教道德的起源,解释文学创作的心理学根源,由此而提出了他的历史哲学和文化哲学,使精神分析学变成了一种独特的哲学世界观体系。

【齐美尔】(1858—1910) 德国哲学家、社会学家,生命哲学的主要代表。曾长期担任柏林大学哲学讲师(1885—1914),后任斯特拉斯堡大学教授。主要著作有:《论社会的差异》(1890)、《伦理学导论》

(1892—1893)、《**金钱哲学**》(1900)、《**历史哲学问题**》(1905)、《**叔本华和尼采**》(1907)、《**社会学的根本问题**》(1917)、《**人生观**》(1918)。思想深受达尔文、康德、尼采和柏格森的影响,从早期的实证主义发展到新康德主义,最后走向生命哲学。强调世界的本原是生命,生命不是实体而是一种不可遏止的永恒冲动。自然科学和历史科学的方法都不能把握作为世界本原的生命冲动,唯有直觉和顿悟可以把握生命的流动和宇宙的真谛。在生命哲学的基础之上还创立了“形式社会学”。认为社会学的任务就是找出社会交往的纯粹形式,把人理解为社会存在,把社会看作是历史发展的传导体。社会交往的形式包括社团、婚姻、家庭、等级制度等。个人通过社会交往的形式发展成统一体。形式不创造社会,形式就是社会,即无处不在的社会交往。

【胡塞尔】(1859—1938) 德国哲学家,现象学的创始人。早年在莱比锡、柏林等大学攻读数学和物理学,后师从德国哲学家和心理学家布伦坦诺。先后担任过哈勒大学、哥廷根大学、弗赖堡大学的讲师、教授。晚年受纳粹政权的迫害。主要著作有:《**逻辑研究**》(1900—1901)、《**作为严格科学的哲学**》(1910)、《**纯粹现象学和现象学哲学的观念**》(1913)、《**笛卡尔沉思**》(1950)、《**欧洲科学的危机和先验现象学**》(1954)。胡塞尔的哲学思想发展可分为三个时期,即前现象学时期(1900年以前)、现象学时期(1901—1913)和现象学后期(1913年以后)。早期受心理主义影响,后来在继承发展布伦坦诺的意识意向性学说的基础之上,批判了心理主义,提出建立“严格科学的哲学”,即“描述现象学”。主张一种现象学还原方法(即本质直观),把一切实在性和历史性的问题悬搁起来,以求得到绝对清晰的哲学起点。把意识本身作为研究对象,以抓住对象在意

识中的显现方式为目的。后期从描述现象学转向先验现象学,将知识的客观确定性建立在纯主观的基础上,并建立一种以人为中心的生活世界本体论。

【亚历山大】(1859—1938) 英国哲学家,新实在论的代表人物。生在澳大利亚悉尼的一个犹太家庭。早年在牛津大学攻读数学和哲学。长期担任曼彻斯特欧文斯学院的哲学教授。主要著作有:《道德秩序和进步》(1889)、《空间、时间和神》(1920)、《美和其他价值形式》(1933)。亚历山大将空间—时间看作是不可分割的统一体,两者恰如肉体与心灵,空间是时间的肉体,时间是空间的心灵。它们联结在一起构成了真正的实在,成为宇宙的基础和经验的源泉。认为万物由空间—时间这一纯粹运动的复合体所派生,其发展过程是不可逆转的。在这个发展过程中,既有连续的变化也有突跃的质变,即新质的出现。在他看来,认识只是心灵与其对象的同在关系。心灵是一种领会或体验,对象则是独立于心灵的实在。在认识过程中,心灵择取实在世界的某个方面为对象,对象就作为一种观念进入心灵,变为思想的内容,即认识。

【柏格森】(1859—1941) 法国哲学家、文学家,生命哲学的主要代表人物。1881年毕业于巴黎高等师范学校,曾获文学博士学位。法国科学院院士,获得1927年度诺贝尔文学奖。主要著作有:《论意识的直接材料》(1889)、《物质与记忆》(1896)、《形而上学导言》(1903)、《创造进化论》(1907)、《道德和宗教的两个来源》(1932)等。柏格森是一个直认不讳的非理性主义者和直觉主义者。他认为宇宙间根本的实在不是精神或物质,而是生命的冲动。生命是一种不息的和连续的宇宙运动,是世上万物生成的原因。可以由直接

的体验发觉这种生命的冲动存在于人们身上。所以,直觉作为对生命本身的直接领悟,是远在理性之上的。唯有直觉具备了进入生命活动的特权。生命的过程即真正的时间,柏格森称为“绵延”。绵延表现了生命活动最为重要的性质,并构成了人类精神生活的材料。柏格森将达尔文的进化论改造成“创造进化论”,以对抗实证主义和机械唯物主义的哲学。他认为,生物在生存竞争中的变化,说明了是内在的生命冲动造成了宇宙间的永恒运动。

【杜威】(1859—1952) 美国哲学家、教育家、心理学家,实用主义的主要代表。1884年在霍普金斯大学获哲学博士学位。先后在密执安大学、明尼苏达大学、芝加哥大学和哥伦比亚大学任教。1919年5月至1921年7月,应胡适的邀请曾到北京、上海、山东等地讲学,推动了实用主义在中国的传播。主要著作有:《我们怎样思维》(1910)、《哲学的改造》(1920)、《人性与行为》(1922)、《自由与文化》(1939)、《人的问题》(1946)等。在皮尔士和詹姆斯理论的基础上发展了实用主义,将其推广到教育学、历史学、政治学等人文社会科学领域。同詹姆斯一样,把经验理解为人和环境相互作用的统一体,是超出物质和精神对立之上的中性之物。这种原始经验作为世界的本原,既包括人的主观意识及其活动,也包括一切客观的事物和事件,因而克服了传统的心物二元论。杜威称自己的理论为“经验自然主义”,旨在强调经验与自然的统一,强调经验是主体与客体、人与环境之间的一种相互作用。理论概念并不是对客观规律性的反映,而是人们为了达到预期目标而设计的工具。所有的概念和学说,无论如何的完美和精致,都不过是假设的行动工具。所谓真理,只是在应付环境的行动中产生效果的概念学说。工具本身无所谓真假,而只有经济或浪费、适当不适当之分。真理只是效用。

杜威的社会历史哲学是以多元决定论为基础的。认为社会的生成变化取决于人性和文化两个方面多种因素的相互作用。历史唯物主义是过时的“经济决定论”。否认社会发展的规律,强调社会发展是人性和文化的多种因素起作用的产物,因而不存在客观规律性的。杜威还以他的先验人性论为基础,提出教育在社会改良中的重要性。通过教育可以树立有助于个性发展的道德价值准则,从而消除现代社会的各种矛盾冲突。

【杜恒】(1861—1916) 法国科学哲学家,科学史家。早年就读于巴黎高等师范学校。先后在里尔大学、雷恩大学和波尔多大学任教。主要著作有:《静力学的起源》(1905—1906)、《物理学理论的目的和结构》(1906)、《世界的体系:从柏拉图到哥白尼的天文学说史》(8卷,1913—1958)。强调科学理论只是对现象之间关系的抽象描述,科学依赖于观察,而观察只涉及现象。理论是按照方便和逻辑一贯性而建立的假说和原理,是一种为了使计算结果与观察相似的设计。科学定律无所谓真假,而只是近似的和理想化的。否认判决性实验而提出整体论原则,主张一个假说永远不能独立于其他的假说而受到最终的证实或否认。

【怀特海】(1861—1947) 英国数学家、逻辑学家、哲学家,过程哲学的创始人。早年就读于剑桥大学三一学院,毕业后留校任教。先后担任伦敦大学和哈佛大学的应用数学教授和哲学教授。曾任英国科学院院士。主要著作有:《数学原理》(与罗素合著 1910—1913)、《关于自然知识原理的研究》(1919)、《相对论原理》(1922)、《科学与近代世界》(1925)、《过程与实在》(1929)等。强调自然宇宙是一个有生命的机体,处于不断创造进化的过程中。认为现代自然

科学(尤其是物理学和数学)的成就表明,不存在客观的物质实体,永恒物体在空间中运动的图景已被生命机体不断活动的观念所取代。自然宇宙中只存在由性质和关系构成的有机体,其根本特征就是表现为一个过程的活动。它将世界的生息变化表现为事件之流。怀特海把主体视为“包容统一体”,主张认识是经验主体的一种机能,其任务在于分析具体的显相世界,使主体包容客体。

【米德】(1863—1931) 美国哲学家、社会学家,实用主义的代表人物。早年在柏林大学和莱比锡大学攻读心理学和哲学。任教于芝加哥大学。主要著作有:《当代哲学》(1932)、《心灵、自我与社会》(1934)、《行动哲学》(1938)。创立社会行为主义,将实用主义哲学(还有达尔文主义和黑格尔哲学)运用到社会学领域的产物。认为心理和自我都是日常生活的社会产物。离开人与其环境的相互作用,人类是不能使自己成为具有自我意识的主体的。以黑格尔为代表的古典哲学强调主体对于文化发展的重要性,但没有把创造性的主体建立在日常生活经验的基础之上,在这方面实用主义弥补了传统理论的不足。

【李凯尔特】(1863—1936) 德国哲学家,新康德主义的主要代表人物。在斯特拉斯堡大学获哲学博士学位。先后担任过德国几所大学的教授。主要著作有:《文化科学与自然科学》(1899)、《历史哲学问题》(1905)、《哲学体系》(1921)、《哲学基本问题》(1934)。发展了文德尔班的哲学观点,将康德的先验哲学运用于社会历史领域。认为自然科学与历史科学在研究的对象和方法上有着根本区别。前者关心一般的東西,采用一般化的方法,以求得到普遍规律;后者关心个别的東西,采用个别化的方法,旨在阐明特殊事件。历史

科学是受价值观支配的。离开价值问题,历史科学就失去了存在的意义。

【桑塔雅那】(1863—1952) 美国哲学家、文学家、美学家,批判实在论的代表人物之一。生于西班牙,9岁随父母移居美国。1886年毕业于哈佛大学,哲学博士。长期在哈佛大学任教。1925年定居罗马后一直生活在意大利。桑塔雅那将宇宙的存在分为四个领域:本质领域、物质领域、真理领域、精神领域。主张物质世界是客观存在的,然而这个世界最终是不可知的。人们只能借助信仰去认识,认识不是对客观实在的反映,而是以符号为中介的信仰。认为宗教并不是对任何东西的如实叙述,而是伦理真理的寓言和隐喻式的表现。人们不能用科学的方法去衡量,而应该用道德和美学的尺度去衡量它。桑塔雅那在哲学、美学、伦理学、宗教方面颇有建树。除发表许多哲学著作以外,还曾写过诗歌、小说、评论和一部自传。被视为当代英文写作的大手笔之一。其主要代表作有:《美感》(1896)、《理性生活》(1905—1906)、《怀疑论与动物性信仰》(1923)、《存在诸领域》(1927—1940)等。

【席勒】(1864—1937) 英国哲学家,实用主义的代表人物。生于德国。就读于英国牛津大学。1926年当选为英国科学院院士。曾任教于南加利福尼亚大学。主要著作有:《人本主义》(1903)、《应用逻辑》(1929)。认为实用主义是人本主义在认识论上的运用和表现。人本主义比实用主义的含义更加广泛,提出用人本主义这个概念代替实用主义。人本主义突出人的中心地位,强调只有相对于人而存在的实在,即人所认识和作用的实在。追求真理属于个人的行为,所以真理必定是个人的。真理是能够实现人的一定目的而产生

效用的理论工具。

【阿德勒】(1870—1937) 奥地利精神病学家、心理学家,精神分析学派的主要代表,个体心理学的创立者。生于维也纳的一个商人家庭。早年就读于维也纳大学。1902 年加入弗洛伊德创立的维也纳精神分析学会,并担任过该学会的主席。1911 年后与弗洛伊德发生理论分歧,自己创立了个体心理学来修正弗洛伊德的观点。1934 年移居美国,并创办了国际个体心理学杂志。主要著作有:《个体心理学的实践和理论》(1920)、《生活对你应有的意义》(1932)、《对社会的关心》(1933)、《理解人性》(1928)。反对弗洛伊德关于人的行为的性决定论,强调人的心理发展取决于社会环境,并试图全面探讨作为社会生物的人。认为原始的性本能并不在人的行为中起决定作用。人的基本内在动力是对权力和优越的追求,即一种向上的意志。每个人在幼儿时期便会由于器官的缺陷和自身的不足而产生自卑情结。为了消除这种情结,每个人都必然要追求自觉优越于他人来达到心理上的补偿,因而在生活中发展了对权力和优越感的追求。阿德勒反对生物决定论而主张社会目的论,强调人是社会存在物,处在与他人的关系之中,并且时常感到社会生活对自己提出的要求和压力而受环境的影响。

【弗卢埃林】(1871—1960) 美国哲学家,人格主义的代表人物。早年就读于波士顿大学。1920 年创办《人格主义者》杂志,长期担任加利福尼亚大学教授。主要著作有:《人格主义与哲学问题》(1915)、《创造的人格》(1926)、《人格或人的意义》(1952)。认为宇宙间一切实在的东西都是由人格创造的,所以都是人格的存在。人格是自由的精神,最终面向上帝。上帝是无限的和最高的人格。从

人格的实在去审视世界,唯物主义和唯心主义的对立将不复存在。人格是最高的价值准则,所以一切价值只是相对于人格的价值而存在。人格主义是一种强调人的主观性作用的生活哲学。

【蒙塔古】(1873—1953) 美国哲学家,新实在论的代表人物。早年就读于哈佛大学,文学博士。曾在哈佛大学、加利福尼亚大学任教,后转到哥伦比亚大学任教。1934年任美国哲学协会东部分会主席。主要著作有:《关于真理和错误的实在论理论》(1912)、《认识方法或哲学方法》(1925)、《美国实在论史》(1947)。坚持认识对象不依赖于认识主体的客观实在性,强调认识对象既非物质也非精神,而是中性的东西。认为同个别事物一样,事物的本质或共相也具有实在性。称自己的这种观点为“潜在的实在论”。同其他新实在论者一样,他也否认唯物主义反映论,提出“直接呈现说”。强调认识论的一元论,坚持他的“直接呈现的实在论”,将认识看作是对象直接呈现于意识中的结果。

【摩尔】(1873—1958) 英国哲学家,新实在论和分析哲学的创始人之一。毕业于剑桥大学三一学院。任教于剑桥大学,先后担任过美国几所大学的客座教授。1951年曾获英国颁发的功勋勋章。主要著作有:《伦理学原理》(1903)、《哲学研究文集》(1922)、《哲学的若干主要问题》(1953)、《哲学论文集》(1959)。曾是英国新黑格尔主义代表布拉德雷的信徒,后提倡新实在论而极力反对新黑格尔主义。强调哲学研究不能否定那些生活中的基本常识。常识的世界观既不用哲学证明,也不能被哲学否定。人们确信常识为真,就是因为常识不是玄虚的而是现实的。认为新黑格尔主义的哲学世界观违背了常识,其思辩的依据同常识相比较而更不可靠。许多唯

心主义哲学家之所以否认物质世界的客观存在,就是因为他们违背常识和错误地使用日常语言。因此,摩尔在方法上十分强调语言分析以澄清概念命题的重要性。否认功利主义的伦理观,从反自然主义的立场出发建立了直觉主义伦理学。

【罗素】(1872—1970) 英国哲学家,数理逻辑学家,分析哲学的创始人之一,社会活动家和当代最为博学的思想家。早年就读于剑桥大学三一学院,其后在该校担任逻辑数学教授。1908年当选为皇家学会会员。1931年被封为勋爵。1950年获诺贝尔文学奖,因反对核战争曾获世界和平奖。20年代曾到中国讲学,其讲稿《罗素五大演讲》曾在中国出版。主要著作有:《哲学问题》(1912)、《心的分析》(1921)、《物的分析》(1927)、《对意义和真理的探讨》(1940)、《西方哲学史》(1945)、《人类知识——它的范围和界限》(1948)、《我的哲学发展》(1959)等。罗素的哲学思想前后期变化很大。最早接受新黑格尔主义,将数学看作柏拉图理念的证明,相信绝对与共相的存在。后跟随摩尔抛弃了黑格尔的绝对唯心主义,转向新实在论。主张常识看作实在的就是实在的,事实是脱离经验而独立的,经验世界和共相世界是两个实在的世界,宇宙正是由这两个世界组成的。第一次世界大战前后,与维特根斯坦共同创立了逻辑原子主义。提出“逻辑是哲学的本质”,把经验世界看作是许多孤立的原子事实的集合。哲学的任务就是对科学语言进行逻辑分析,因此真正的哲学问题都可以归结为逻辑问题。用四条纲领标明了他的新哲学的特征:(1)认识必须局限于经验范围,否则就是形而上学;(2)哲学的任务就是对科学陈述进行逻辑分析;(3)逻辑分析不能给人以任何新知识;(4)逻辑分析在于使科学陈述变得清晰。罗素的逻辑原子论对当代分析哲学具有重要的影响。

【霍金】(1873—1966) 美国哲学家,人格主义的代表人物。1904年获哈佛大学哲学博士学位,曾在加利福尼亚大学、耶鲁大学和哈佛大学任教。主要著作有:《上帝在人类经验中的意义》(1912)、《人性及其改造》(1918)、《个人主义的永恒因素》(1937)。认为精神是宇宙实在的基础,表现为自我即人格。人格处于实在世界的核心,世界相对于人格而存在,并由人格获得统一性的前提。精神的人格是一种自由的创造意志,按自己的愿望来创造和安排外部世界。绝对的人格即上帝,是无所不包和无所不能的。人只有皈依上帝,生活才有意义,各种社会矛盾才会趋于消失。

【舍勒】(1874—1928) 德国哲学家、社会学家,现象学的重要代表。现代哲学人类学的创始人之一。早年师从德国生命哲学代表人物奥依肯,后受胡塞尔的思想影响,转向现象学并成为现象学运动的重要人物。主要著作有:《伦理学中的形式主义和实质价值伦理学》(2卷,1913—1916)、《论人类中永恒的东西》(1921)、《论价值的崩溃》(1923)、《人在宇宙中的地位》(1928)。接受了胡塞尔现象学的“本质直观”方法,并将这种方法应用于伦理学、社会学、宗教哲学和哲学人类学等领域。同时也汲取了生命哲学的基本思想,强调哲学的对象是人的生命活动及其感情体验。主张有独立存在的价值领域,价值的认识较其他的理论认识更为优先和重要。在价值领域中,根本的东西不是人的理性而是人的“价值情感”。价值情感中最本质的东西则是爱。在宗教哲学方面,通过价值论的重建和恢复奥古斯丁的单纯直观方法来革新基督教。开创的哲学人类学从一种精神和本能的二元论出发,力图从人的存在的各个方面对人进行哲学的认识。

【卡西勒】(1874—1945) 德国哲学家,新康德主义的代表人物。曾在柏林、莱比锡、马堡等大学攻读。先后在德国、英国、瑞典和美国的大学任教。主要著作有:《近代哲学和科学认识问题》(3卷)、《符号形式的哲学》(3卷)、《启蒙运动的哲学》(1932)、《人论》(1944)。发展了新康德主义马堡学派的哲学主张,强调哲学的任务在于研究人类普遍经验的先验结构。应用康德的先验原则去研究语言、神话、艺术、宗教、科学等文化现象。认为人和动物的根本区别在于人是制造符号的动物。符号创造活动是人类意识的基本功能。人类具有各种符号形式及其功能,每一种符号功能创造出相应的文化精神世界。人所创造的符号,正如康德的概念范畴一样,并不反映客观现象世界,而是去构造客观外部世界。卡西勒的符号哲学推动了现代语言哲学和符号美学的发展。

【金蒂莱】(1875—1944) 意大利哲学家,意大利新黑格尔主义的重要代表。早年就读于比萨大学。先后在那不勒斯大学、巴勒莫大学、罗马大学任教。出任过墨索里尼政府的公共教育部长。1944年被意大利共产党游击队处决。主要著作有:《作为纯粹行动的思想行动》(1912)、《黑格尔辩证法的改革》(1913)、《作为认识论的逻辑体系》(1917—1923)、《保卫哲学》(1926)等。用费希特的主观唯心主义来改造黑格尔哲学,建立了他的行动哲学。认为自我意识是世界的唯一本原,辩证法也只是存在于自我意识的思想活动中。现实世界作为自我意识的创造物,自我意识如何思考,现实世界就如何存在。自称其哲学为行动的唯心主义。

【荣格】(1875—1961) 瑞士精神病学家、心理学家,精神分析学派

的主要代表,分析心理学的创立者。生于瑞士克什维尔的一个牧师家庭。早年就读于巴塞尔大学。曾在巴塞尔大学和苏黎士大学任教,并任精神病医生。1908年创立了国际精神分析学会。1911年当选为国际精神分析学会第一任主席。后修正弗洛伊德的无意识学说,创立了分析心理学。主要著作有:《心理类型》(1924)、《分析心理学的理论和实践》(1954)、《人及其象征》(1954)、《追求灵魂的现代人》(1955)、《记忆、梦、反省》(1961)。荣格的分析心理学既以临床实践为根据,又以前人的哲学思想为基石。反对弗洛伊德过分性本能化的无意识学说及其里比多概念,强调在人类行为中性本能并不是最根本的东西。认为人的心理活动可以分为相互补充的意识部分和无意识部分。无意识又分为个体无意识和集体无意识。个体无意识指个人的个性经验,即那些由于遗忘或压抑而丧失了意识性的体验。集体无意识包括人类过去记忆中的隐蔽痕迹,是通过遗传而存在于心理结构和大脑结构中的前人经验的反映。提出里比多是一种心理能,这种能决定了人的心理过程的强度。还按里比多的趋向划分了内倾型和外倾型性格。

【佩里】(1876—1957) 美国哲学家,美国新实在论的创始人之一。早年就读于普林斯顿大学和哈佛大学,获得文学硕士和哲学博士学位。任教于哈佛大学,曾任美国哲学协会东部分会主席。主要著作有:《实在论的独立性理论》(1912)、《现代哲学倾向》(1912)、《一般价值论》(1926)、《价值的领域》(1954)。提出的“自我中心困境”论认为,人在认识事物时,不能离开人和事物的认识关系。从认识关系上看,认识对象(客体)总是同认识主体一起存在的。这就是自我中心的困境。唯心主义利用这个困境来否认客观事物的存在,并把客体归结为主体的产物。他强调认识对象并不依赖于自我意识,

而是在人们认识它们之前就存在了。物是经验的客观存在,是中性要素或中立实体的结合。人们的知识对象并不是常识世界中的独立实在的客体,而是这种中性的实体。被认识的事物和主体的观念是合而为一的,它们之间只有关系上的区别。认识过程不是意识反映物质的过程,而是经验从外在进入内在的过程。这是他在认识论上提出的“内在说”。

【柯日布斯基】(1879—1950) 出生在波兰的美国哲学家,普通语义学的创始人。早年就读于波兰华沙综合工艺学院,1920年后移居美国从事著述,并创办了普通语义学研究所。主要著作有:《人类的成年时期:人类管理的科学和技术》(1921)、《科学和精神健全》(1933)。认为,人不同于动物,是因为人创造了语言。语言能够连接时间和把经验世代相传下去,从而产生了人类的文化成就。但是,语言总是忽视事物具有的无限性而产生歪曲,语言不能说明一件事的所有方面。所以,人们在说话和写作时应加上5个提防的信号:(1)等等(ETC)符号提醒人们那些没有说出来的内容;(2)指示数字将各个事物区别开来;(3)日期符号告诉人们物体在不断变化;(4)连号说明自然界浑然一体;(5)引号强调不是物而是一种抽象符号。他认为,要想达到精神健全而不至于产生思想混乱和社会混乱,就必须按照普通语义学的3个原理来指导我们的语言行为。这3个原理是非等同原理(没有完全等同的事物)、非全原理(事物具有天数的特征)和自身反映原理(有表达事物的语言,还有表达这个语言的语言等)。

【斯本格勒】(1880—1936) 德国历史哲学家。生于在德国的布兰肯堡。早年就读于哈勒大学、慕尼黑大学和柏林大学,1904年获哲

学博士学位。曾任中学教师,后放弃教职专事著述。主要著作有:《西方的没落》(1918—1922)、《人与技术》(1931)、《决定的时刻》(1933)等。主要研究历史哲学,提出了历史形态学、比较形态学和体相形态学。反对历史进化观,强调历史是若干各自独立的文化形态的循环交替过程。世界历史呈现出多种文化各自独立发生、发展直至灭亡的局面,每种文化都按照自己固有的模式沿着必然的循环过程出现。认为每一种文化都经历了基本相同的生命周期,即生物体在其发展中所经历的几个阶段:童年时代、少年时代、成年时代、衰老时代。把世界历史划分为8种达到成熟的文化:古希腊罗马文化、西欧文化、阿拉伯文化、埃及文化、巴比伦文化、印度文化、中国文化和玛雅文化。这些文化虽然具有自己独特的精神和表现,但是都按一定的周期出现兴衰。在时间上是平行的,因而是可以比较的。由此,人们不仅可以重建历史,而且可以预知未来。他认为,西方文明已进入衰老阶段,这是不可逆转的文化发展悲剧。

【塞拉斯】(1880—1973) 美国哲学家,批判实在论的创始人之一,自然主义的重要代表。早年就读于密执安大学,哲学博士。长期在密执安大学担任哲学教授,1956年退休。主要著作有:《批判实在论》(1916)、《进化的自然主义》(1922)、《未来时代的宗教》(1928)、《物理实在论哲学》(1932)。其思想发展经历了批判实在论、自然主义和唯物主义三个时期。最先使用“批判实在论”一词,极力反对新实在论的“直接呈现说”。认为观念是主体对客体的认识,观念不同于被认识的客体。人不能直接认识客体,只能通过“本质”的中介去间接地认识客体。所谓“本质”是机体对于外部刺激作出的一种生理心理的反应。认识主体受材料的限制,任何时候都不可能真正观察到企图认识的存在物。20世纪20年代后,他转向自然主义,

强调自然界是一个处于时空和因果联系中的整体。自然界具有内在的动力而处在永恒的变化之中。从 30 年代转向唯物主义,主张物质世界的客观性,强调思想意识是物质发展的产物。从早期的不可知论转向了唯物主义的反映论。

【克拉夫特】(1880—1975) 奥地利哲学家,逻辑实证主义的主要代表。曾任维也纳大学哲学教授和奥地利科学院院士。主要著作有:《科学方法论的基本形式》(1925)、《维也纳小组:新实证主义的起源》(1950)、《认识论》(1960)等。克拉夫特的科学哲学观被称为演绎的经验主义,与波普的批判理性主义相似。一方面肯定分析命题和综合命题的二分法,赞成证实原则作为意义的判定标准;另一方面主张在经验科学和逻辑分析的基础上确立科学认识的基本规范。在认识论上首先要回答的是科学认识应该是什么。认为科学理论是一个公理演绎系统。归纳原则只是科学研究的先决条件,但无法用逻辑形式去证明归纳原理的合理性。

【夏尔丹】(1881—1955) 法国古生物学家和思想家,新托马斯主义的代表人物之一。从小接受宗教教育,笃信上帝,对基督教哲学和神学颇有研究。长期从事古生物学研究,多次到中国考察。1929 年曾参加中国科学家在北京周口店发现的猿人颅骨化石的鉴定工作。借助丰富的考古地质资料,详细论证了从无机物到有机物、从物质到精神、从生命到意识的自然进化过程,强调进化是必然的自然规律。认为人的出现是宇宙进化达到自我意识的表现。人既是宇宙万物的中心,同时也是各种文明的中心。他的进化论思想有别于《圣经》的“创世说”,因此在 1950 年被罗马教廷宣布为异端邪说。正统的新托马斯主义者也反对他的进化论观点。在他去世后,

西方天主教界开始重视他的思想,强调了他为基督教哲学现代化所作出的贡献。主要代表作有:《人的现象》(1959)、《人的出现》(1966)、《人的未来》(1964)。已出版的著作计有 11 卷。

【石里克】(1882—1936) 奥地利哲学家,物理学家,逻辑实证主义的创始人之一,维也纳学派的创立者。生于德国柏林。早年在柏林大学学习物理学,获博士学位。先后担任罗斯托克大学、基尔大学和维也纳大学哲学教授,两度赴美国作为访问教授。1936 年被一个学生枪杀。主要著作有:《普通认识论》(1918)、《伦理学问题》(1930)、《自然哲学》(1939)、《石里克文集》(2 卷,1979)。其哲学思想是将自然科学、数学、逻辑等结合起来的现代经验主义。早期思想是批判的实在论,后在维特根斯坦和卡尔纳普的影响下转向逻辑经验主义。认为哲学不是一种知识体系,也不是一种科学,而是一种确定和发现命题意义的活动。科学使命题得到证实,哲学使命题得到澄清。科学命题只有分析命题和综合命题之分,前者是重言式命题,后者是经验陈述的命题。科学陈述与非科学陈述的划界标准,就是用来揭示一个陈述有无意义的经验证实原则。所以,哲学的任务就是澄清命题的意义。

【纽拉特】(1882—1945) 奥地利哲学家,逻辑实证主义的重要代表。早年就读于柏林大学,获哲学博士学位。创立图形统计社会学,是有影响的社会学家和经济学家。政治上活跃,曾参加巴伐利亚苏维埃共和国政府的工作。1934 年希特勒上台后移居英国。主要著作有:《假设系统的分类》(1916)、《经验社会学:历史和政治经济学中的科学内容》(1931)、《社会科学的基础》(1944)。作为维也纳学派的主要成员,提出了自己的哲学观点。认为形而上学的命题是无

意义的。关于精神实体和物质实体的区分是必须排除的伪问题,应该在物理主义(即把物理语言作为科学的普遍语言)的基础上将科学统一起来,消除自然科学和精神科学的对立。强调科学知识的真正对象不是经验之外的“实在”,而是由观察实验中得到的记录句子或记录命题。检验经验命题是否有意义的标准不是命题和“实在”的比较,而是命题与命题的比较。主张科学命题的有效性依赖于观察实验的结果与整个理论系统的正负关系。可以对整个系统进行调整和补充来改善这种关系。

【哈特曼】(1882—1950) 德国哲学家,批判本体论的创始人。早年就读于彼得堡、马堡等大学。先后任教于马堡大学、科隆大学、柏林大学和哥丁根大学。主要著作有:《认识的形而上学纲要》(1921)、《伦理学》(1926)、《本体论基础》(1935)、《实在世界的结构》(1940)。最早受新康德主义影响,后转向现象学方法而一反先验唯心主义传统。从一种实在论的本体论出发,强调外部世界是独立于人的认识之外的客观实在,认识不是创造或建立而是理解或把握。认识是两种存在者即认识者与被认识者之间的存在关系。认为主体与客体是一个对立面,同时也是整个存在的基本成分。存在的形式可分为两类:一类是由特殊事物组成的实体的存在,另一类是由观念组成的精神的存在。前者存在于时空之中,后者则是超时空的。这两类存在都是客观的,而且在逻辑上精神的存在要先于实体的存在。哈特曼还将存在排出高低层次,从无机、有机、意识至客观精神形成一个由低到高的存在等级。

【布里奇曼】(1882—1961) 美国哲学家、物理学家,操作主义的创始人。早年就读于哈佛大学,获博士学位。1908—1954年在哈佛大

学担任物理学、数学和自然哲学教授。1946 年因发明超高压装置而获诺贝尔物理学奖。1961 年因癌症恶化而自杀。主要著作有：《现代物理学的逻辑》(1927)、《物理理论的本质》(1936)、《一个物理学家的沉思》(1950)、《事物存在的方式》(1959)等。作为一位职业的实验物理学家，布里奇曼的科学哲学思想与他从事的科学活动有着直接的联系。要求将所有的科学概念同经验过程(即操作过程)联系起来，凡是操作上不能确定的概念应该清除而不能作为科学的概念。认为概念与相应的操作是同义的。所谓操作包括仪器操作(实验操作)和非仪器操作(精神操作)。科学概念的意义是由操作来规定的。操作定义比较传统的定义方法更加清晰准确，更便于进行实际的检验。真理不是主观认识与客观实在的一致，而只是方便和实用，因此为人们所接受和运用。

【马里坦】(1882—1973) 法国哲学家，新托马斯主义的重要代表。1905 年在巴黎大学获得博士学位。先后在法国、美国的大学任教。晚年回到法国隐居于图卢兹修道院。主要著作有：《哲学概论》(1921)、《自然哲学》(1936)、《完整的人道主义》(1936)、《从柏格森到托马斯·阿奎那》(1944)、《人与国家》(1953)、《道德哲学》(2 卷)。曾受柏格森生命哲学的影响，后皈依天主教并接受托马斯·阿奎那的理论观点，致力于新托马斯主义的建树和传播。认为任何具体事物都是观念(形式或本质)和质料的统一。观念性的形式是第一性的，先于具体事物而存在。上帝是一切形式的形式，是世界创造者。物质依照上帝赋予的形式高低而分别为无机物、植物、动物、人类这样一个系列等级。马里坦把世界分为经验世界和超验世界。前者是非本质的物质自然界，后者是上帝及精神世界。科学只能认识经验世界，唯有上帝赋予的“理智之光”可以认识超验世界。

【刘易斯】(1883—1964) 美国哲学家、逻辑学家,实用主义的代表人物。早年就读于哈佛大学,哲学博士。执教于哈佛大学,曾任美国哲学协会东部分会主席。主要著作有:《符号逻辑概论》(1918)、《知识中的实用主义因素》(1926)、《对知识和价值的分析》(1946)。提出“概念论的实用主义”,强调先验概念在经验认识中的主导作用,肯定世界的本原是经验,否认经验之外有物质世界存在。把实用主义引入逻辑学,主张逻辑是为了经济和方便地组织经验所用的方法或手段。任何逻辑体系都以自身一致和效用为基础。在批判形式逻辑的基础上创立了现代模态逻辑。在美国出现的逻辑实用主义,正是在他的这种思想的直接影响下形成的。

【雅斯贝尔斯】(1883—1969) 德国哲学家、精神病理学家,存在主义的主要代表。早年在海德堡大学和慕尼黑大学攻读法律,后在柏林大学和海德堡大学改学医学,医学博士。曾在海德堡大学任心理学副教授和哲学教授。1948年迁居瑞士,并加入瑞士国籍,任巴塞尔大学哲学教授。主要著作有:《哲学》(3卷,1924—1931)、《理性与生存》(1935)、《生存哲学》(1937)、《论真理》(1948)、《当代人类的命运与哲学思维》(1969)。将自己的哲学理论称为“生存哲学”,强调哲学的任务在于描述人的存在的意义,通过内心行为去把握存在本身。认为“存在”有被认识的存在和存在本身之分。前者是被规定的存在的具体方式,如人的存在、一般意识和精神;后者是“作为存在自身的大全”。生存是一切存在的轴心,唯有生存才能赋予世界意义。人的生存就是选择走向未来的各种可能性,因而人是自由的。不过,人的生存和自由往往受到限制,唯有通过对“超越存在”的追求以达到无限和完满,即走向超验的上帝。雅斯贝尔斯后

期提出“新人道主义”，强调对个人的关注，并将个人自由与人道主义结合起来。他的存在主义被称为有神论的存在主义。

【布赖特曼】(1884—1953) 美国哲学家，人格主义的主要代表。早年就读于波士顿大学，是人格主义创始人鲍恩的学生。曾任布朗大学教授，波士顿大学和哈佛大学的校长，美国哲学协会东部分会主席。主要著作有：《哲学概论》(1925)、《上帝是人格吗？》(1932)、《人格和实在》(1958)。认为，“实在”除了在人之中并作为人格存在以外，没有别的意义。精神性的人格是唯真实的存在。人格是一种变动不居的过程，因而具有时间性。同鲍恩一样，把人格分为个人的有限人格和上帝的无限人格，将人置于上帝的照管之下。强调自我的超越作用和个人经验，个人可以通过自身的经验和能力，与他人和世界联系起来以求意志的统一。

【巴什拉】(1884—1962) 法国哲学家、科学家和诗人。生于法国的巴尔。早年攻读自然科学。1913 年应征入伍。1919 年在巴尔学院讲授物理和化学，并攻读哲学学士学位。1927 年获得文学博士学位。先后在第戎大学和巴黎大学讲授科学史和科学哲学，直到 1954 年退休。1961 年获法兰西文学国家大奖。主要著作有：《新科学精神》(1934)、《科学精神的形成》(1938)、《实用唯理论》(1949)、《理性唯物论》(1953)、《空间的诗意》(1957)、《梦的诗意》(1960)。十分强调 20 世纪以来发生的科学革命对于传统认识论的挑战。认为哲学的任务不在于解释或普及科学，而是揭示人类精神活动的特征。科学不能在科学自身中得到证明。认识论必须建立在实践过程中的理性主义基础之上。提出了认识论断裂的观点，即科学史不是一部连续累积的历史。当新的科学思想取代旧的科学思想时，

新的不是对旧的单纯修补或扩充,而是一种否定。所以,科学史呈现出间断性或断裂性。巴什拉的哲学认识论旨在调和经验论和唯理论,建立一种更符合科学认识的唯理论。哲学思考、科学研究和诗歌创作,在巴什拉身上是统一的。他的思想对于法国的科学哲学和文艺批评有着很大影响。

【克罗纳】(1884—1974) 德国哲学家,德国新黑格尔主义的重要代表。曾在德累斯顿、柏林等几所大学任教。纳粹上台后移居英国、美国。主要著作有:《从康德到黑格尔》(1921—1924)、《精神的自我实现》(1928)、《国家的观念和实在》(1930)、《信仰和思想之间》(1966)。最早受新康德主义和生命哲学的影响,后转向新黑格尔主义。强调精神是统治世界的力量,但是这种精神不同于黑格尔的客观精神,而是主观性的和作为自我意识存在的精神。认为经验科学是理性的,因而不能达到真理。哲学是直觉的,因而能够达到真理。人只有超出理性返回内心生活才能把握宇宙的真谛所在。贬低理性而崇奉启示,由此而抬高丹麦神学家克尔凯郭尔的哲学观点。

【吉尔松】(1884—1978) 法国哲学家,新托马斯主义的主要代表。1913年获文学博士学位。先后在法国、美国、加拿大等国的大学任教。1946年当选为法国科学院院士,曾出任法国国会议员。主要著作有:《托马斯主义》(1919)、《中世纪哲学》(1922)、《基督教哲学概论》(1960)。提出回到中世纪,强调现代哲学思想发端于中世纪托马斯哲学,托马斯·阿奎那是现代理性主义的奠基者。真正的哲学必须以信仰作为出发点。信仰是人类认识的要素,包含了人类知识的全部价值。哲学的生命力在于信仰,真正的哲学家永远是神学家。托马斯主义是空前绝后的哲学体系,对西方思想发展有着决定

性作用,至今仍有理论的现实意义。

【霍妮】(1885—1953) 美国精神分析学家,新弗洛伊德主义的代表人物。出生在德国汉堡。早年就读于柏林大学医学院,获得医学博士学位。毕业后一直从事精神分析的临床治疗和理论研究。1932年移居美国,并创立美国精神分析学研究所,长期担任所长职务直到去世。主要著作有:《精神分析的新道路》(1939)、《我们时代精神病人的人格》(1937)、《自我分析》(1942)、《精神病和人的成长》(1950)、《我们的内在冲突》(1966)。霍妮接受了弗洛伊德精神分析学的基本原则,但否认性本能在人的行为中的决定作用和俄底浦斯情绪的存在,否认里比多概念和弗洛伊德的三重人格结构理论。认为人身上具有决定性的内驱力是寻找安全、安定而避开威胁的需要。个性内在冲突的产生与人所感到的根本不安(即原始焦虑)有关,这种不安又与人的绝望和孤立无援感联系起来。人生来就处在一个充满威胁的世界中,异己的自然力量和社会力量是与人对立的。人格的形成与一定的社会文化条件有着直接关系。

【卢卡奇】(1885—1971) 匈牙利哲学家、文艺批评家、社会活动家,西方马克思主义思潮的创始人之一。早年就读于布达佩斯大学,法学博士和哲学博士。曾三度去德国留学,研究德国古典哲学、生命哲学和新黑格尔主义。1918年加入匈牙利共产党。1919年一度担任匈牙利苏维埃共和国文化人民委员。革命失败后流亡奥地利和德国。1930—1945年侨居莫斯科从事学术研究。1945年回匈牙利,任布达佩斯大学哲学和美学教授,当选为匈牙利科学院院士。1956年曾出任纳吉政府的文化部长,纳吉政府倒台后受到牵连。1967年重新恢复党籍。主要著作有:《心灵和形式》(1910)、《现

代戏剧发展史》(1911)、《小说理论》(1916)、《历史和阶级意识》(1923)、《青年黑格尔》(1948)、《理性的毁灭》(1954)、《审美特性》(1963)、《社会存在本体论》(1971)。早期的理论立场是以“浪漫主义的反资本主义”和救世主义为特征的。《历史和阶级意识》一书是他早期哲学思想的集中表现。用新黑格尔主义去重新解释马克思主义的辩证法及其历史观,将总体性范畴作为马克思主义的哲学精髓和方法论原则,拒斥自然辩证法和唯物反映论,强调无产阶级是真正现实的主体—客体的同一,视共产主义为真正人性的复归。以物化概念为核心集中论述了无产阶级的阶级意识与日常的物化意识的对立,强调阶级意识赋予无产阶级的主体性和创造性。后来的思想有所变化,力图克服自己过去的偏差,建立一种符合历史现实的社会存在本体论。始终注重分析过去和当代的各种文艺思潮及其代表人物,留下了丰富的美学理论遗产。

【布洛赫】(1885—1977) 德国哲学家,希望哲学的创立者。早年就读于柏林、海德堡等大学。哲学博士。1933年后流亡瑞士等国。1938—1947年侨居美国。1948年任莱比锡大学教授,德国科学院院士。1961年返回德国,任教于图宾根大学。主要著作有:《乌托邦的精神》(1918)、《革命神学家托马斯·闵采尔》(1922)、《这个时代的遗产》(1935)、《主体—客体,对黑格尔的解释》(1951)、《希望的原理》(1954—1959)、《图宾根哲学导论》(1963—1964)。布洛赫的思想既包含有马克思主义和德国唯心主义的内容,也包含有基督教救世主义和宗教神秘主义的成份。认为人天生是一种乌托邦生物,即不断地超越现状去追求可能的东西。希望不仅是心理学范畴,而且还是本体论范畴。唯有希望才能使人充满人性的活力,唯有希望是人的本质所在。马克思主义是一种“希望哲学”和具体的

乌托邦,不是消极地等待奇迹的出现,而是通过自觉的实践来改变现状,推动社会朝着人性完善的方向发展。在他看来,人的真正本质尚未实现,现时的人还是不完善的。人的完整性只能在理想社会中才能实现。

【科尔施】(1886—1961) 德国哲学家、政治活动家,西方马克思主义思潮创始人之一。出生在德国汉堡。早年先后在慕尼黑、柏林、耶拿等大学攻读法律、经济和哲学。第一次世界大战爆发后投身于德国工人委员会运动。1920 年加入德国共产党。1926 年因理论观点而被开除出党。1936 年移居美国,后半生主要从事教学和著述活动。主要著作有:《马克思主义和哲学》(1923)、《关于马克思主义的三篇论文》(1932—1937)、《卡尔·马克思》(1938)。科尔施站在反机械唯物主义和经济决定论的立场,要求澄清理论上的迷误而回到真正的马克思主义哲学上去。他认为第二国际的理论家用进化论和经济决定论曲解了马克思主义,列宁主义也因为低估理论的创造作用而损害了理论和实践的统一性。马克思主义应该是一个活生生的总体的社会革命理论,在本质上体现为理论与实践的统一。马克思主义的理论革命性就表现在把经济行为、政治行为和思想行为看作是不可分割的,反对把意识仅仅作为虚幻的东西。这个总体性原则正好说明了马克思主义所包含的能动主义思想,即主观意识在历史发展中的决定性作用。20 世纪 50 年代开始,强调马克思主义自身的时代局限性而提出建立一种新的社会革命理论。

【蒂利希】(1886—1965) 德裔美籍哲学家,存在主义神学家。哲学博士和神学硕士。先后在德国和美国等大学讲授宗教哲学。主要

著作有:《系统神学》(3卷)、《文化神学》、《存在的勇气》、《信仰的动力》等。将基督教神学和存在主义结合起来,提出了焦虑本体论。认为20世纪是一个焦虑的时代。现代人存有三种焦虑:一是对命运和死亡的焦虑,二是对空虚和无意义的焦虑,三是对罪恶和谴责的焦虑。这些就是本体论的焦虑、认识论的焦虑和伦理学的焦虑。人不愿死而愿生,这样只能依靠信仰而得到“存在的勇气”,由此拯救自己。把神学的基本问题归结为善、罪恶和拯救的问题,并用存在主义的观点加以解释,因而在新教神学家中间产生了相当的影响。

【巴特】(1886—1968) 瑞士哲学家和神学家,“危机神学”或“辩证神学”的创始人之一。在德国完成学业,并先后在哥廷根、波恩、巴塞尔等大学任教。主要著作有:《罗马书简》(1918)、《教会和教义学》(4卷,1932—1959)。反对当时盛行的基督教自由主义神学,强调神学的解释应该摆脱哲学思辩的限制。30年代与布龙纳等人创立了“危机神学”,用原罪说来解释当时的社会危机。认为社会危机的出现源于宗教信仰的丧失。人类不能依靠自己的智慧得救。理智要服从信仰。只有在超自然的世界中才能真正克服人类的精神危机。

【布劳德】(1887—1971) 英国哲学家,新实在论者。早年就读于剑桥大学三一学院。先后在剑桥大学、圣安德鲁斯大学和布里斯托尔大学任教。1933年重返剑桥任教,1953年退休。主要著作有:《知觉、物理与实在》(1914)、《科学思想》(1923)、《心灵及其在自然界中的地位》(1925)、《伦理学与哲学史》(1952)。布劳德的哲学思想深受摩尔和罗素的影响,主张用分析哲学的方法来阐释哲学问题。

强调事物是物质元素的随意组合,生命则是物质性的精神与其他物质元素结合的产物。坚持知觉因果论,主张外部客体对感官的作用,并从经验概念和先天概念出发来划分科学和哲学的界限。

【切斯】(1888—?) 美国哲学家、经济学家、语言学家,普通语义学的代表人物。生于美国新罕布尔什州的萨默斯沃思。早年就读于马萨诸塞理工学院和哈佛大学。曾任联合国教科文组织顾问和美国联邦贸易委员会研究员等职。主要著作有:《语词暴政》(1938)、《语词威力》(1954)、《正确思维指南》(1956)、《人言危险》(1969)等。切斯的普通语义学注重研究日常语言使用中产生的各种问题,强调从社会生活中来把握语言的用途和影响,将普通语义学应用于社会政治问题。认为许多社会冲突和社会灾难是由人们误用语言和说空话造成的。语义学的任务就是“找出所指”,帮助人们进行正确思维,通过改善语言表达来调节人际关系。强调人们在使用语言中对事物经过了五级或更多级的抽象,思维的抽象程度愈高,事物受到的歪曲就愈大。必须知道语言的这种抽象性及其危害,消除词的暴政,从而减少语言混乱引起的社会灾难。

【柯林伍德】(1889—1943) 英国哲学家,历史学家,美学家。生于英国兰开郡的科尼斯顿。早年就读于牛津大学。先后任教于剑桥大学和牛津大学。主要著作有:《艺术原理》(1928)、《牛津英国史》(1936)、《形而上学论》(1940)、《新利维坦》(1942)、《自然的观念》(1945)、《历史的观念》(1946)。在哲学上反对当时盛行的实在论,认为实在论者把哲学变成了一种空谈游戏,把对客观实在的研究变成了语言问题,只问命题的用法而不问它的意义。强调哲学是反思的,哲学的研究对象是实在。这个实在既包含被认识的事实,又

包含对这个事实的认识。哲学既关注着思想也关注着客体。提出了问答哲学或问答逻辑以取代实在论的分析哲学及其命题逻辑。在历史哲学方面,反对史学的自然主义,认为历史科学与自然科学完全不同。史学立足于由反思所肯定的心灵事实,自然科学立足于由观察实验所肯定的自然事实。历史现象不只是现象,在它的背后还有思想。自然现象只是现象,在它的背后没有思想。所以历史是思想史,人类的历史是思想的活动。柯林伍德在美学上主张表现主义,强调艺术品是艺术家的情感的表现。

【维特根斯坦】(1889—1951) 奥地利哲学家、数理逻辑学家,分析哲学的创始人之一。最早在曼彻斯特大学攻读航空工程学,后转到剑桥大学三一学院研究数理逻辑。1930年起担任剑桥大学三一学院研究员和哲学教授。1938年后加入英国籍。1947年辞去教授职位,隐居在爱尔兰乡村从事哲学研究。主要著作有:《逻辑哲学论》(1922)、《哲学研究》(1953)、《蓝皮书和褐皮书》(1958)、《论确定性》(1969)、《哲学语法》(1974)。其哲学思想可以分为前期的逻辑原子论和后期的语言游戏论。早期与罗素共同创立了逻辑原子论,强调最基本的经验事实是经验世界的原子事实。提出“全部哲学是语言批判”的命题,用图像论来阐明他的哲学思想。任何一个命题只有被经验证实或者证伪才是有意义的。命题与非命题的分界在于有无意义。语言表述必须限于经验范围。在语言中与原子事实对应的是基本命题,由几个词按逻辑句法构成。还提出,事实的逻辑图像是思想,思考原子事实就是创造它的图像。真实思想的总和就是整个世界的图像。后期,放弃逻辑原子论及其图像论,提出语言游戏论,用语言分析代替逻辑分析,用日常语言代替理想语言。强调词的意义在于其用法,而不是在于其经验的对应物。哲学的迷

误在于没有弄清语词的用法,应该回到日常语言的用法以求治疗传统形而上学的各种病症。

【马塞尔】(1889—1973) 法国哲学家、剧作家,存在主义的主要代表。出生在法国巴黎的一个知识分子家庭。早年就读于巴黎大学,获得博士学位。曾从事几年的教学,一生以研究著述和创作为业。1929 年接受洗礼成为天主教徒。1958 年他的全部文学作品获国家文学大奖。曾任法兰西科学院院士。主要哲学著作有:《形而上学札记》(1927)、《存在与所有》(1935)、《漫游者》(1945)、《存在的神秘》(1951)、《反人性的人们》(1951)、《人的尊严》(1964)。马塞尔将自己的哲学思想称为新苏格拉底主义,把存在主义和基督教结合起来,继克尔凯郭尔之后发展了有神论的存在主义。认为哲学是人的内心深处的一种经验,是对超越存在的神秘召唤的个人反响。哲学的中心问题是提问的我与被问的“在”之间的神秘联系问题。人的存在是一种主观性的存在,其存在是不可知的,只有上帝才能对人有所认识。哲学的任务就是通过反思去寻找超验的源泉。马塞尔认为有两种反思。一是抽象的和分析的,旨在处理和解决问题;二是具体的和启发的,旨在探索神秘的东西。

【汤因比】(1889—1975) 英国历史学家,思辨历史哲学的主要代表。出生在英国伦敦。早年就读于牛津大学。先后在牛津大学和伦敦大学任教。曾为英国政府工作,任皇家国际事务研究学会主任,英国皇家科学院院士。主要著作有:《历史研究》(12 卷,1934—1961)、《世界与西方》(1953)、《文明经受着考验》(1948)、《人类与大地》(1976)。汤因比的历史研究方法深受斯本格勒历史形态学的影响,侧重于比较分析。认为一切文明在哲学意义上都是同时代

的。人类社会至今只有 6000 年的历史,无法与地球、太阳系乃至宇宙存在的时间相比。历史研究的最小单位不是民族或国家,而是文明或社会。将人类历史划分为 26 种文明,除了 5 个停滞的文明(如游牧文明和爱斯基摩文明),其他 21 个文明是发展的文明,如中国、印度、希腊等。每一个文明都必须经历兴起、生长、衰落、解体、灭亡这样 5 个阶段。文明的兴起受“挑战和应战”法则的操纵;文明的生长则取决于少数伟大人物的创造性,多数人只能摹仿和追随其后;文明的衰落开始于少数人对多数人的统治,少数人以暴力镇压多数人的反抗,其标志是大一统国家的诞生。今天的西方尚未达到大一统,因而还没有衰落。

【海德格尔】(1889—1976) 德国哲学家,存在主义的创始人之一。早年在弗赖堡大学攻读神学和哲学,获博士学位。曾在弗赖堡大学当过现象学创始人胡塞尔的助教。先后在马堡大学和弗赖堡大学任哲学教授。1933 年曾与纳粹政权合作,出任弗赖堡大学校长的职务。20 世纪 50 年代后期退休,过着隐居式的生活。主要著作有:《存在与时间》(1927)、《康德和形而上学问题》(1929)、《论真理的本质》(1943)、《林中路》(1950)、《形而上学导论》(1953)、《什么是思想?》(1954)、《什么是哲学?》(1956)、《技术与转向》(1962)等。“在的问题”是海德格尔哲学思考的核心问题,是他力图建立一种新的本体论的出发点。认为整个西方哲学史都是把“在的问题”作为“在者”来分析,因而导致了“在的遗忘”。迄今的本体论都是没有根基的本体论,都没有真正弄清“在的问题”。他用现象学方法对“在”进行描述,强调真正的存在不是“在者”(即没有自我意识的自然存在物),而是人的存在(即“此在”)。此在是在的立足点,是人的本身状态。只有在这种状态下,人才能体验到烦、畏、死等情绪,人

生的基本内容就是由这些情绪所组成和包围的。“在”的意义就是人的“在世”。对于“在世”，人们无法用认知的方式去把握，唯有通过烦心、畏惧、绝望等情绪，方能明察它的被抛入状态和不断筹划的活动。人只有面对死亡，才会真正地领悟到自己的处境，从而正视自己的存在。所以，学习哲学就是学习死亡，哲学就是对死亡的研究。晚期转向解释学的方法，直接讨论“在”本身，人退到“在的看护者”的位置。主张放弃概念思维，用存在性思维和诗的语言去领悟存在的真谛。在技术至上的今天，唯有诗的语言才是人的存在的家园。

【葛兰西】(1891—1937) 意大利哲学家、历史学家、政治活动家，意大利共产党的创始人之一和著名理论家。早年就读于都灵大学。1913 年加入意大利社会党。1919 年创办《新秩序周刊》，领导工人委员会运动。1921 年创建意大利共产党并为共产国际工作。1924 年当选为国会议员，任意大利共产党总书记。1926 年被墨索里尼政权逮捕监禁。1937 年病逝。主要著作有：《狱中札记》(1929—1935)、《政治著作选》(1910—1920)、《青年葛兰西论历史、哲学和文化》(后人选编，1975)、《现代君主和其他著作》(后人选编，1957)等。思想深受意大利哲学家维科和克罗齐的影响。从历史主义和人本主义角度来理解马克思主义，将马克思主义看作是实践一元论，是把物质和精神、人和自然都统一在实践行动中的实践哲学。认为 20 世纪 20 年代西欧工人运动的失败源于革命主观条件的缺乏和西方社会环境的特殊性。西方革命战略必须以争夺文化领导权为先，因为西方国家的统治是以政治思想和道德规范为基础的。葛兰西的哲学思想和政治主张在当代具有较大影响。

【赖兴巴赫】(1891—1953)德国哲学家、逻辑学家,逻辑实证主义的重要代表,柏林学派的创立者。早年曾在斯图加特工学院、柏林大学、慕尼黑大学、哥廷根大学攻读工程技术、数学、物理学和哲学。1915年获哲学博士学位。曾在斯图加特工学院和柏林大学任教。1938年移居美国,任加利福尼亚大学哲学教授。主要著作有:《相对论与先天知识》(1920)、《经验与预测》(1938)、《量子力学的哲学基础》(1944)、《科学哲学的兴起》(1951)等。自称是逻辑经验主义者,主张对科学理论和科学方法的逻辑重构,从逻辑主义出发以建立科学理论的认识论基础。反对传统的形而上学,要求哲学科学化,把哲学看作是对科学命题的逻辑分析。认为科学哲学的中心问题是证明科学知识的合理性。必须依靠经验来检验所有的事实陈述,严格划分分析命题和综合命题,按照意义理论为科学和非科学进行划界。提出了概率的意义理论,认为一切科学知识都是概率性知识,只能在假定的意义上被确认,因而科学知识只能是相对真理。

【卡尔纳普】(1891—1970) 德国哲学家、数理逻辑学家,逻辑实证主义的重要代表。早年就读于耶拿大学和弗赖堡大学。1921年在耶拿大学获哲学博士学位。1926年任维也纳大学哲学讲师,并成为石里克领导的“维也纳小组”的重要成员。1935年后移居美国并加入了美国籍。1936—1952年在芝加哥大学任哲学教授。主要著作有:《世界的逻辑构造》(1928)、《哲学与逻辑句法》(1934)、《语义学导论》(1942)、《符号逻辑导论》(1954)、《物理学的哲学基础》(1966)。深受休谟、马赫、弗雷格、罗素等人的影响,强调一切概念知识最终来源于直接经验。知识必须依据经验,只有表述了经验内容的命题才能被经验证实或证伪。这种命题才是有意义的。用经

验证实原则给科学与非科学划定了一个界限,主张哲学的任务就是对科学语言进行逻辑分析,哲学问题就是语言问题。力图构造一种人工语言以使科学命题精确化,区分了对象语言和元语言。后期转向物理主义,主张用物理语言来统一自然科学、人文科学和社会科学。

【本杰明】(1892—1940) 德国哲学家、美学家、文艺批评家,法兰克福学派的代表人物。早年就读于弗赖堡大学、慕尼黑大学和伯尔尼大学,哲学博士。20年代受卢卡奇和布洛赫的影响而接受马克思主义,并且成为自觉的马克思主义者。1927年访问苏联回国后即加入法兰克福社会研究所。1933年逃往巴黎,主要从事文学编辑和文学评论工作。1940年因盖世太保的追捕而自杀。主要著作有:《德国悲剧的起源》(1928)、《德国人》(1936)、《彩灯集》(1961)、《本杰明文集》(阿多尔诺编,2卷,1955)。被看作是艺术生产论的主要代表。从马克思有关生产性劳动和非生产性劳动的论述中受到启发,提出艺术是一种社会生产形式的主张。所著《机械复制时代的艺术作品》,是最受世人推崇的一篇论文。主要从物质生活方式的角度去说明人的艺术活动,强调随着古典艺术在现代信息社会的终结,代之而起的是机械复制艺术。如果说古典艺术的主导特征是明确和一目了然,那么现代艺术则走向了费解。之所以发生这种转变,是因为现实社会本身发生了变化,即由手工劳动社会变成了信息社会。

【沙利文】(1892—1949) 美国精神分析学家、社会心理学家,新弗洛伊德主义的代表人物。祖籍爱尔兰,后移居美国。曾在华盛顿精神病学学校任教。主要著作有:《现代精神病学概论》(1947)、《精神

病学、人际关系研究入门》(1949)、《精神病学的人际关系理论》(1953)、《精神病学家的谈话录》(1955)。沙利文提出的“精神病学人际关系理论”,旨在填补生物学、文化人类学和社会心理学各学科之间的空白,从人类交往活动中所形成的人际关系去考察人格的形成。认为人格是在人与人的关系中形成的相对稳定的行为模式。个性永远不能离开它所生活的人际关系的网络,一切心理过程就其性质而言都是人际间的心理过程。为了认清个体的本性及其内心活动,必须研究人际间的情境。否定了弗洛伊德的性本能理论和俄底浦斯情绪,也抛弃了弗洛伊德的人格结构理论和生物主义。在他看来,个体心理活动的决定因素是特殊的精神动力(如升华的精神动力、忌妒的精神动力和不安的精神动力)。是生命有机体内部的心理力量,这种力量既是人际关系中发生的一个过程,也是个性的一部分。由于人的需要与满足需要之间的不相适应而造成分裂的精神动力,决定了个性的内在冲突。

【布兰夏德】(1892—1964) 美国哲学家,美国新黑格尔主义的重要代表。早年就读美国的几所大学,在哈佛大学获得博士学位。曾担任耶鲁大学教授和美国神学会主席。主要著作有:《思想的本性》(1939)、《理性与善》(1961)、《理性与分析》(1962)、《理性与信仰》(1974)。极力维护理性的作用,主张用理性重建一个可以认识的世界。反对非决定论的观点,强调理性可以把握事物间的必然联系。不赞同逻辑实证主义和分析哲学的狭隘经验主义,要求建立一个关于世界万物的理性知识体系。针对主观主义和直觉主义在伦理学领域的影响,强调理性在道德判断中的决定作用。他还从理性原则出发,反对天主教和新教的神学权威。

【尼布尔】(1892—1971) 美国哲学家,基督教神学家。毕业于耶鲁大学神学院,长期讲授基督教社会伦理学。主要著作有:《道德的人和不道德的社会》、《对时代末日的沉思》、《基督教和强权政治》、《人的本性和命运》等。尼布尔主要受基督教自由主义神学和实用主义的影响,曾一度倾向于马克思主义。主张神学必须关注现实社会中的重大问题,倡导所谓的“基督教现实主义神学”。认为,人的本性是恶的,人生而有罪。现实的社会危机就是因为人们削弱和放弃了宗教信仰。提出唯有宗教信仰能够消除社会危机,从而拯救人类。他的神学思想在 20 世纪中叶的美国基督教神学中有举足轻重的影响。

【德拉—沃尔佩】(1895—1968) 意大利哲学家,实证主义的马克思主义的主要代表。早年就读于波洛尼亚大学。毕业后担任中学教师。1938—1965 年在墨西拿大学任教。1944 年加入意大利共产党,参加意共刊物《社会》的编辑工作。由于对马克思主义的哲学提出了许多科学主义的观点,在他周围形成一个德拉—沃尔佩学派,其成员有科莱蒂、切罗尼、罗西、梅尔科、安布洛乔等。主要著作有:《作为实证科学的逻辑学》(1950)、《卢梭与马克思》(1957)、《趣味批判》(1960)、《当代思想批判》(1967)。将马克思的哲学传统追溯到亚里士多德、伽利略和休谟的经验主义,否定马克思与黑格尔之间的思想联系。认为马克思的辩证法完全不同于黑格尔的辩证法。这种辩证法是凭借一种特殊的和确定的抽象,从具体到抽象,再从抽象到具体的循环,即一种使抽象不断历史化的实证科学方法。苏联模式的和卢卡奇等人的马克思主义只是强调黑格尔辩证法对于马克思哲学的重要性,忽视对资本主义社会生产过程的科学分析。提出一种新实证主义的马克思主义,旨在使历史唯物主义成为阶

级分析的决定性认识工具。

【霍克海默尔】(1895—1973) 德国哲学家、社会学家,法兰克福学派的创始人。生于德国的斯图加特。早年在慕尼黑大学、弗赖堡大学和法兰克福大学攻读哲学,哲学博士。1925 年任法兰克福大学哲学教授和哲学系主任。1930 年任法兰克福大学社会研究所所长,创办《社会研究》杂志,建立了以“批判理论”为旗帜的法兰克福学派。1933 年纳粹执政后被迫迁往美国。1950 年回西德重建社会研究所。主要著作有:《意识形态与乌托邦》(1930)、《启蒙辩证法》(与阿多尔诺合著,1947)、《工具理性批判》(1967)、《理性的黯然失色》(1942)、《批判理论》(1967)、《社会哲学研究》(1972)等。霍克海默尔把自己的社会哲学体系称为“批判理论”,旨在表明他的理论观点对现存社会制度的否定性以及马克思主义的继承性。将康德、黑格尔、叔本华、尼采、马克思、弗洛伊德等人的思想组合在一起,构成一种否定现状的社会批判理论。同法兰克福学派的其他成员一道,采用跨学科的综合分析方法,集中探讨了法西斯主义的社会心理基础以及当代资本主义的深刻变化。以时代变化为由,力图“修正”和“完善”马克思主义,建立一种以文化批判为核心的革命理论。

【韦斯曼】(1896—1959) 奥地利哲学家,语言分析哲学的主要代表。早年就读于维也纳大学。曾任维也纳大学数学讲师。移居英国后在剑桥大学和牛津大学任教。主要著作有:《数学思想引言》(1936)、《语言哲学原理》(1965)、《我的哲学观》(1968)。韦斯曼曾是逻辑实证主义维也纳学派的成员。他的哲学思想深受维特根斯坦的影响,最早主张逻辑分析对于哲学的重要性,后又转到日常语

言分析。与维特根斯坦和日常语言学派不同,他提出哲学的任务不能只限于语言批判,因为哲学问题的混乱还有语言之外的根源。哲学旨在消除一切谬误和成见,最终获得深刻的思想,使我们用一种崭新的眼光去研究和观察世界。

【赖希】(1897—1957) 奥地利精神分析学家、社会心理学家和性学家,弗洛伊德主义的马克思主义的代表人物之一。早年在维也纳大学学医,后成为精神分析学家。1927 年加入奥地利社会民主党,1929 年创建社会主义性咨询和性研究学会。1930 年移居柏林,并参加德国共产党。因为他信守的政治观点和性学观点,1933 年被德共开除出党,1934 年被国际精神分析学会开除会籍。1939 年移居美国,余生从事研究、著述和讲学。主要著作有:《辩证唯物主义和精神分析》(1929)、《性成熟、节欲和婚姻道德》(1930)、《青年的性斗争》(1932)、《法西斯主义的大众心理学》(1933)、《什么是阶级意识》(1934)、《性革命》(1936)。一生从事精神分析学的理论研究,力图把弗洛伊德的性本能理论和马克思主义的社会革命理论结合起来,建立他的性经济学和性政治理论。认为性压抑所产生的权威性格结构为法西斯主义的兴起提供了大众心理基础,同时也为维持现有的资本主义制度创造了相应的个性结构。如果要想实现彻底的社会变革,就必须从消除性压抑和改变权威性格开始,即开展一场广泛深入的性道德革命。

【马尔库塞】(1898—1979) 美国哲学家、社会学家、美学家,法兰克福学派的主要代表。生于德国柏林的一个犹太人家庭。早年就读于柏林大学和弗赖堡大学,获哲学博士学位。1937 年进法兰克福社会研究所工作,后随研究所迁往美国。第二次世界大战结束后

留在美国并加入美国籍,先后在哥伦比亚大学、哈佛大学、勃兰蒂斯大学和加利福尼亚大学任教。主要著作有:《理性与革命》(1941)、《爱欲与文明》(1955)、《苏联的马克思主义》(1958)、《单向度的人》(1964)、《论解放》(1968)、《反革命和造反》(1972)等。将马克思主义、存在主义、弗洛伊德主义以及黑格尔哲学结合在一起,建立了以抗议现实和指导社会变化为宗旨的社会批判理论。将当代发达工业社会看作是一个“单向度的社会”和压抑性的文明社会,强调科学技术的发展为当代资本主义社会提供了充足的物质生活资料和有效的控制形式。认为当代发达工业社会是以新的控制手段出现的极权主义社会。这个社会以消费控制和意识形态操纵为基础,使社会走向一体化而窒息了反对社会的离心力量。为此,设计出一套新的革命理论,提出一种以感性解放或本能解放为先导的和非暴力的总体革命方案。

【兰德尔】(1899—1982) 美国哲学家,自然主义的重要代表人物。早年就读于哥伦比亚大学,获哲学博士学位。其后长期在该校任教。曾担任美国哲学协会东部分会主席和美国形而上学学会主席。主要著作有:《自由和经验》(1947)、《自然和历史经验》(1958)、《哲学的历程》(2卷,1962—1965)、《宗教对人的意义》(1968)。把亚里士多德学说和杜威学说结合起来,提出了自然主义的形而上学,其核心是被理解为原初存在的实体,即客观的自然界。实体的本质既不是物质性的也不是精神性的,而是它的能动性。在认识论上,提出了功能实在论的观点,强调语言、概念和命题只有在社会生活中发挥其功能时,才能反映出事物的客观属性。在社会历史观上,主张多元决定论而反对普遍决定论,注重思想发展与社会文化变迁的密切联系,强调历史发展的连续性以及传统在人们思想发展中

所起的重要作用。

【赖尔】(1900—1976) 英国哲学家,日常语言哲学牛津学派的主要代表。20年代起在牛津大学任教,直到1968年退休。主要著作有:《心的概念》(1949)、《柏拉图的进展》(1966)、《论思维》(1979)。强调哲学的任务就是从语言形式中找出错误命题的根源,消除哲学问题中的语言迷误。日常语言中许多语句是由文法形式引起语言混乱的。认为罗素的摹状词理论可以用来澄清许多哲学命题的含混不清。在语言哲学方面,深受维特根斯坦的影响。主张意义的体现者是短语和语词,了解一个短语的意义,就是了解它的用法。他从语言用法的研究,对心身问题提出了不同于笛卡尔心身二元论的行为主义心理观。

【弗洛姆】(1900—1980) 美国哲学家、心理学家,新弗洛伊德主义的主要代表,也是法兰克福学派的重要成员。生于德国法兰克福的一个犹太人家庭。毕业于海德堡大学,哲学博士。曾在慕尼黑和柏林接受过精神分析学的训练。1929—1934年在法兰克福大学的社会研究所工作。1934年后移居美国,并加入美国籍。先后在耶鲁大学、墨西哥大学、密执安大学和纽约大学任教。主要著作有:《逃避自由》(1941)、《为自己的人》(1947)、《健全的社会》(1955)、《爱的艺术》(1956)、《马克思关于人的概念》(1961)、《人的心灵》(1964)、《希望的革命》(1968)、《占有还是存在》(1976)等。从哲学人本主义出发,试图将弗洛伊德主义和马克思主义综合起来,建立一种以人本主义精神分析学为基础的社会批判理论。认为弗洛伊德的贡献在于无意识学说及其性格理论,其不足在于性决定论和死亡本能的概念。马克思的贡献是指出了社会经济过程对于人的行为的制

约性,但忽略了非理性因素在社会历史中的作用。只有取长补短,才能克服两种理论的不足,最终建立真实的“人性模型”。以这个模型为前提构造人道主义伦理学,为实现一个人道化的社会提供应有的价值准则。

【加达默尔】(1900—) 德国哲学家,哲学解释学的创立者。早年在布累斯劳、马堡、弗赖堡、慕尼黑等大学攻读哲学、历史和语言学,哲学博士。1937年起先后在马堡大学、莱比锡大学、法兰克福大学和海德堡大学任教。曾担任莱比锡大学校长、德国哲学总会主席,国际黑格尔协会主席等职。主要著作有:《柏拉图的辩证伦理学》(1931)、《真理与方法》(1960)、《小论文集》(4卷,1967—1977)、《黑格尔的辩证法》(1977)、《科学时代的理性》(1976)、《哲学解释学》(1976)。加达默尔的哲学解释学是对施莱尔马赫以来的解释学的发展。强调理解现象涉及人和世界的所有关系,理解的过程发生在人类生活的一切方面。理解活动是人的存在的基本模式,而不只是主体如何把握客体的认知活动。所以,解释学不是一个方法和技术,而是对人生、历史和世界的理解。加达默尔建立了一种理解的本体论,认为在艺术、宗教、法律、历史及一切精神现象中都存在着理解活动。

【拉康】(1901—1980) 法国哲学家、精神分析学家,结构主义的代表人物之一。早年在巴黎高等师范学校攻读哲学,后到巴黎大学攻读精神分析学。一生主要从事精神分析学的医疗和教学工作。主要著作有:《拉康文集》(1966)、《精神分析学的四个基本概念》(1973)。拉康一方面用结构主义重新解释精神分析学理论,另一方面从精神分析学的角度发展了结构主义。认为无意识具有类似于

语言的结构,以移位和压缩的形式表现出来。可以借助分析语言的结构及其机制来揭示无意识的本性。为了说明无意识的结构,他提出了关于人格结构模式,即由想象界、象征界和实在界三个层次组成的无意识心理模式理论。

【莫里斯】(1901—) 美国哲学家、逻辑学家,指号学的创始人,逻辑实用主义的主要代表人物。早年就读于威斯康星大学、西北大学和芝加哥大学。先后在哈佛大学、芝加哥大学、佛罗里达大学任教。曾任美国哲学协会西部分会主席。主要著作有:《逻辑实证主义、实用主义和科学经验主义》(1937)、《指号、语言和行为》(1946)、《开放自我》(1948)、《实用主义指号学和行为理论》(1977)。深受实用主义哲学家米德的社会行为主义的影响,将实用主义和逻辑实证主义结合起来而得出“科学经验主义”,并由此而建立了他的指号学理论和价值学理论。认为指号(或符号)是一种普遍的人类语言,因而是研究人类行为及其文化的基础。指号学分为语义学、语形学和语用学。他的价值学侧重研究人类的偏好行为,人类对于特定的情境和对象的取舍标准等。莫里斯站在科学经验主义的立场上,试图将指号学与价值学的研究综合起来,作为科学统一的工具,最终解决长期困扰人类的哲学问题和科学认识问题。

【纳格尔】(1901—) 美国哲学家,自然主义的重要代表人物。出生于捷克斯洛伐克,1919年加入美国籍。早年就读于哥伦比亚大学,并获哲学博士学位。其后长期在该校任教。曾担任美国哲学协会东部分会主席和美国科学哲学协会主席。主要著作有:《逻辑和科学方法引论》(与 M. 寇因合著,1934)、《至高无上的理性》

(1954)、《科学的结构》(1961)、《意义和知识》(1965)等。侧重研究科学哲学和逻辑问题。曾信奉过新实在论,后转向自然主义,其观点被称为“科学的自然主义”。提出了自然主义的两个基本原则:(1)从存在和因果关系来看,在现实的自然秩序中首先出现的是有结构的物质;(2)事物以及事物的性质和作用是多样性的。肯定物质存在的第一性,否认超自然力量的存在。主张自然世界的多元论,强调偶然因素的作用。在认识论方面,试图把描述论、工具主义和实在论结合在一起,把抽象演算、对应规则和模型作为科学理论的三个主要成分,并强调理论在认识中的重要作用。

【列菲伏尔】(1901—) 法国哲学家、社会学家,20世纪法国马克思主义的代表人物之一。早年就读于艾克斯大学和巴黎大学。1928年加入法国共产党,并参加创办《马克思主义评论》杂志。30年代起从事教学和研究工作,曾任法国科学院研究员和巴黎大学社会学教授。1958年被开除出党。1973年从大学退休。主要著作有:《辩证唯物主义》(1939)、《日常生活批判》(1946)、《形式逻辑与辩证逻辑》(1947)、《马克思主义的现实问题》(1958)、《元哲学》(1965)、《现代世界中的日常生活》(1968)等。反对机械唯物主义和经济决定论,强调马克思对黑格尔的继承性以及马克思早期著作的重要性。认为今天马克思主义的危机根源于理论上的僵化和对异化现实的妥协。如要复兴马克思主义,就必须把主体性原则和人道主义原则作为马克思主义的出发点,把异化问题作为马克思主义的理论核心。强调马克思主义应该成为进行“日常生活批判”的社会学。日常生活是比生产活动更为广泛的社会平面,人只是在这里被发现和被创造的。对于现实资本主义的批判,必须从日益物化的日常生活入手。

【胡克】(1902—) 美国哲学家,实用主义的代表人物。1923年毕业于纽约市立学院。在哥伦比亚大学获得哲学博士学位。曾到柏林大学、慕尼黑大学和莫斯科马克思恩格斯学院学习研究。任教于纽约大学,1970年退休。主要著作有:《实用主义的形而上学》(1927)、《从黑格尔到马克思》(1936)、《理性、社会神话与民主》(1940)、《历史上的英雄》(1943)、《革命、改良和社会主义》(1975)。胡克称自己的理论为“自然主义的人本主义”,直接师承于皮尔士和杜威。认为世界的本原是非心非物的经验,而经验则是人与环境交互作用的产物。胡克重复权威的工具主义认识论,把思想看作是应付环境的工具。一切知识不过是人们假设出来用以应付环境和求活命的手段。所谓客观规律也不过是人为地整理杂乱无章的原始经验材料的结果。所以,真理是一种人造的工具。胡克的大部分著作是“分析”和“批判”马克思主义的,可以算得上是有影响的“马克思主义学家”。把辩证法看作是荒谬的神话,否定社会存在决定社会意识的历史唯物主义原理,将历史唯物主义归结为“经济决定论”。对于科学社会主义理论、阶级斗争和无产阶级专政学说进行“批判”,宣扬改良主义思想。

【波亨斯基】(1902—) 波兰裔瑞士哲学家、逻辑学家,新托马斯主义者。早年就读于波兹南大学。1928年在弗赖堡大学获哲学博士学位,后在该校历任教授、院长、校长等职。主要著作有:《欧洲当代哲学》(1954)、《苏俄辩证唯物主义》(1950)、《当代思维方法》(1954)、《哲学思维之路》(1959)。强调他的哲学理论在于肯定上帝的存在,世界的生成变化表现为上帝永恒计划的实现。上帝高居于万物之上,创造和统治万物。被创造的存在物与上帝思维的一致,

这是一个本体论的真理。波亨斯基是西方著名的“马克思学家”，撰写和编辑了许多理论著作，对马克思主义进行攻击，反对马克思主义的哲学世界观和科学社会主义理论。

【波普尔】(1902—) 英国哲学家,批判理性主义的创立者。生于奥地利的维也纳。早年就读于维也纳大学,哲学博士。曾在新西兰坎特伯雷大学、伦敦经济学院和伦敦大学任教。1964 年受封为爵士。主要著作有:《科学发现的逻辑》(1959)、《开放社会及其敌人》(1945)、《历史决定论的贫困》(1957)、《猜测与反驳》(1962)、《客观知识》(1972)等。从批判理性主义及其证伪原则出发,在科学哲学、社会哲学和本体论问题上提出了自己的新观点。认为科学发现的逻辑与科学方法论是等同的,知识增长问题是认识论的中心问题。他的科学哲学思想建立在反归纳法的基础之上。提出证伪原则作为划分科学与非科学的标准,强调科学的增长是通过猜测和反驳发展的。理论只是大胆的猜测,所以理论只能被证伪而不能被证实。反对历史决定论,从知识增长的无规律性而得出历史发展的无规律性,将他的试错法应用于社会历史领域而提出了他的社会工艺学。波普尔从 50 年代后转向本体论问题,提出三个世界的划分:世界 1 是物理世界,世界 2 是精神世界,世界 3 是客观知识世界,主张宇宙的多元论。

【怀尔德】(1902—) 美国哲学家,存在主义的主要代表。早年就读于哈佛大学,获哲学博士学位。先后在哈佛大学、西北大学和耶鲁大学任哲学教授,1969 年退休。主要著作有:《实在论哲学导论》(1948)、《回到理性:实在论哲学论文集》(1953)、《存在主义的挑战》(1955)、《存在和自由世界》(1963)、《人类自由和社会秩序》

(1959)等。最早信奉实在论,后来转向存在主义。试图把存在主义和实在论结合起来,用实在论弥补存在主义的不足。强调存在主义是对实证主义和唯物主义的挑战,也是一场反抗西方工业文明的思想运动。认为克尔凯郭尔将伦理学上升为本体论的理论,使人们可以深入到存在本身的根基,最终找到存在的意义。又认为胡塞尔的现象学方法提供了考察意识活动及其结构的途径,为建立存在主义哲学准备了理论基础。在他看来,“存在”是一切存在物的基础和纽带,宇宙万物皆统一于存在。唯有人的存在才是哲学的中心问题。哲学高于科学,因为哲学是由直觉对人的存在和生活世界的领悟,是走向“世界真理”的前提。当哲学变成宗教,人们就超越了有限的生命。

【费格尔】(1903—) 奥地利哲学家,逻辑实证主义的主要代表。早年就读于慕尼黑大学和维也纳大学,获哲学博士学位。1930年移居美国,先后在美国的几所大学任教。主要著作有:《探讨与挑畔》(1927—1974 著作选)。与他人合编的著作有:《哲学分析选读》(1949)、《科学哲学选读》(1953)、《当前科学哲学的争论》(1961)。始终坚守逻辑实证主义的基本信条,强调经验主义原则和意义理论。但是,在反形而上学的立场上持温和态度,要求区分有害的和无害的形而上学。还提出命题的意义与它的证实方法无关,意义的标准应该是原则上的不完全的可确认性。

【阿多尔诺】(1903—1969) 德国哲学家、美学家、社会学家,法兰克福学派的主要代表。生于德国法兰克福一个犹太人家庭,早年在法兰克福大学攻读哲学、心理学和音乐学,获哲学博士学位。1931年在法兰克福大学任教,并加入霍克海默尔领导的社会研究所。纳

粹上台后流亡英国,后迁居美国。1950年随社会研究所回到西德。1953年任社会研究所所长。主要著作有:《启蒙辩证法》(与霍克海默尔合著,1947)、《三棱镜:文化批判和社会》(1955)、《否定的辩证法》(1966)、《社会批判论集》(1967)、《美学理论》(1970)等。以否定辩证法为基础,建立了一种激进的哲学理论、社会学理论和美学理论。他认为,由能动主体构成的辩证法是一种绝对的否定,是一种崩溃的逻辑。它不承认任何既存的东西,所以是一种怀疑一切的“批判的反思”。他从文化批判的角度对法西斯主义的兴起和当代资本主义的变化进行了深入分析,并且提出了文化工业论以揭示当代资本主义社会的极权主义性质。强调艺术与现实的间离,赋予真正的艺术作品一种捍卫真理而去反抗现实的功能,使艺术成为文化革命的基本手段。

【威斯顿】(1904—) 英国哲学家,日常语言哲学剑桥学派的主要代表人物。早年就读于剑桥大学,毕业后长期在该校任教。主要著作有:《解释和分析》(1934)、《他人的心》(1952)、《哲学与精神分析》(1953)等。威斯顿的哲学思想是摩尔和维特根斯坦的结合。他早期强调哲学的任务是弄清事实的终极结构,并接受了摩尔的分析概念。后来,他转向维特根斯坦的日常语言哲学立场,将哲学作为一种排除命题疑难的治疗方法。他认为,哲学疑难问题类似于精神病症,哲学的目的是指出疑难产生的原因并且通过日常语言分析来消除它。所以,哲学只是对语言用法的研究。

【穆尼埃】(1905—1950) 法国哲学家,法国人格主义的创始人。早年攻读哲学和文学。天主教信徒,当过新闻工作者,创办了《精神》杂志和“精神之友协会”。主要著作有:《人格主义革命和共同体》

(1934)、《存在主义概论》(1946)、《人格主义》(1949)。极力把基督教和社会主义结合在一起,倡导一种基督教人道主义。认为人格是一切存在物的本原和核心,是一种至高无上的存在。人格这种精神集合体是第一性的,客观存在物是第二性的。一切存在物都依存于人格。在社会危机严重的情形下,唯有倡导人格和开展人格教育,才能实现社会的真正变革。只有在上帝的无限人格中,只有人的内心世界面向神圣方面并以最高存在为目标,才能找到正确的生活位置从而达到真正的自我实现。

【萨特】(1905—1980) 法国哲学家、作家、文艺批评家,存在主义的主要代表。早年就读于巴黎高等师范学校。曾到德国的法兰西学院研修哲学,受胡塞尔和海德格尔的影响。第二次世界大战期间入伍,被俘获释后参加抵抗运动。1964年获诺贝尔文学奖,但他没有接受。20世纪60年代积极支持左派学生运动,参加各种社会政治活动。一生以其哲学文学思想和激进的政治立场而在西方国家产生很大影响。主要著作有:《存在与虚无》(1943)、《存在主义是一种人道主义》(1946)、《辩证理性批判》(1960)。文学作品有:《呕吐》(1938)、《苍蝇》(1943)、《间隔》(1944)、《自由之路》(1945)等。萨特的哲学思想有一个发展过程。早期以现象学方法探讨“人的实在”问题,建立现象学的本体论而形成他的存在主义哲学;中期一方面受马克思主义的影响,另一方面力图用存在主义去补充和“改造”马克思主义,提出了他的历史人学;后期走向激进的左倾主义,坚持多元化的哲学世界观,并强调自己是无政府主义者。萨特认为,传统哲学忘记了人的问题,没有将存在第一性作为一个哲学原则而加以肯定。应抛弃传统的唯物主义和唯心主义,建立一种研究人的具体存在(或主观性存在)的“人学”。他把存在划分为两个不

同的领域:自在存在和自为存在。自在存在指外部客观世界,自为存在指人的自我存在。人与物截然不同,物的本质是先天决定的,而人的本质是由其存在所决定的。“存在先于本质”,这是萨特哲学的第一原理,也是他的自由理论的哲学基石。萨特后来将个人自由与实践、人的存在与社会历史联系起来考察,提出一种“存在主义的马克思主义”。

【亨佩尔】(1905—) 德国哲学家,逻辑实证主义的主要代表,柏林学派的主要成员。早年在哥廷根大学、海德堡大学、柏林大学、维也纳大学攻读数学、物理学和哲学。1934年获柏林大学哲学博士学位。1937年移居美国任教,1944年加入美国籍。是美国艺术与科学院院士和英国科学院通讯院士。主要著作有:《经验科学概念形成的基本原理》(1952)、《科学说明及其他论文》(1965)、《自然科学的哲学》(1966)。主要探讨科学哲学问题,对逻辑实证主义的意义标准和证实原则进行修正,提出了“分析的经验主义”。认为维也纳学派把意义标准和证实原则等同起来是没有根据的,必须用意义的可转译性标准代替可证实性标准。所谓可转译性标准是指,一个命题只有当它被翻译成经验主义语言时,它才具有认识上的意义。在经验主义的语言中,一个陈述的认识意义反映在它与其他一切陈述的逻辑关系整体中,而不是仅仅与观察命题相关。他的科学哲学思想带有整体论和实在论的倾向。

【古德曼】(1906—) 美国科学哲学家,语言哲学家。早年就读于哈佛大学,哲学博士。先后在塔夫茨学院、宾夕法尼亚州立大学和布兰代斯大学任教。曾当选为美国科学院院士。主要著作有:《现象的结构》(1951)、《事实、虚构和预测》(1954)、《艺术语言》(1968)

等。古德曼的研究领域主要涉及认识论、科学方法论、归纳逻辑、确认理论以及语言哲学问题。否定类和属性等抽象观念,强调非个体概念是难以理解的,应该避免提出非个体存在的哲学方法。认为维护归纳逻辑的关键不在于为归纳辩护,而是区别正确的归纳和不正确的归纳,区分那些得到正面事实支持的概括和那些得不到支持而被否证的概括。

【奎因】(1908—) 美国哲学家、逻辑学家,逻辑实用主义的主要代表。早年就读于哈佛大学,获博士学位。1948年起在哈佛大学任哲学教授。主要著作有:《数理逻辑》(1940)、《逻辑方法》(1950)、《语词和对象》(1960)、《逻辑哲学》(1970)、《指称的根源》(1974)等。深受逻辑实证主义的影响,坚持经验论的立场,将哲学问题归结为语言问题,强调哲学的任务在于运用数理逻辑方法去分析科学命题。但不完全赞同维也纳学派的观点,并对逻辑实证主义的两个理论支柱(分析命题与综合命题的区分和经验证实原则)提出批评,依据实用主义的原则对比进行修正补充,从而形成了他的“实用主义的分析哲学”或逻辑实用主义。认为经验证实原则是不能成立的激进还原论。经验的证实应指向整个科学体系而不是某个孤立的命题,这是与还原论对立的整体论观点。他强调分析命题与综合命题之间没有绝对的区别,一切命题归根到底与经验有关。还提出了“本体论的承诺”,主张一个人接受一种理论就有义务接受一种本体论。

【梅洛-庞蒂】(1908—1961) 法国哲学家,存在主义的主要代表。早年就读于巴黎高等师范学校,毕业后曾任该校助教。先后在里昂大学、巴黎大学和法兰西学院任教。第二次世界大战期间参加法国

的抵抗运动,并与萨特等人创办《现代》杂志。主要著作有:《行为的结构》(1942)、《知觉现象学》(1945)、《人道主义与恐怖》(1947)、《意义与无意义》(1948)、《辩证法的探险》(1955)等。认为外部客观世界处于人们的面前,对此只要进行现象的描述而不用进行分析解释。这种描述依赖于主体的知觉,只有知觉世界才是唯一真实的世界。反对二元论,强调人是思维与存在、灵与肉的统一,主张把人和世界,有机体与环境看作不可分割的整体。一方面肯定存在主义的自由选择,另一方面力图为个人的自由找到一个客观基础。提出马克思主义的历史观不是一种历史宿命论,而是主张历史的意义取决于人的活动和选择。人选择世界,世界也选择人。现实历史为人类提供的并不是一种必然性,而是各种面向将来的可能性。

【列维-斯特劳斯】(1908—) 法国哲学家、人类学家、社会学家,结构主义的创始人。出生在比利时的布鲁塞尔。早年就读于巴黎大学,哲学和文学博士。曾任巴西圣保罗大学教授、纽约新社会研究学院教授、法兰西学院教授。1973年当选为法兰西学院院士。主要著作有:《亲属关系的基本结构》(1949)、《热带忧郁》(1955)、《结构人类学》(第一卷 1958,第二卷 1973)、《野蛮人的心智》(1962)、《神话学》(4卷,1964—1971)等。将结构主义语言学模式运用于人文社会科学,尤其是人类学和神话学等原始文化的研究,力图使社会现象符号化和形式化,借助“同时态”原则揭示出社会文化的深层结构,使人文社会科学也达到精密科学的水平。强调结构主义不是一种哲学理论,而是一种方法,即首先注意事物间的关系并用模式化的方法将其表现出来。将亲属关系结构和神话结构视为一种超时间的无意识结构,这些结构都是人类心灵的无意识机制建立起来的。一切社会现象只是这些结构的外在表现。通过结构主义

的模型方法就可以找到这些结构。

【布莱克】(1909—) 美国哲学家、数理逻辑学家,语言哲学的主要代表。早年就读于剑桥大学和伦敦大学,获博士学位。1940年后任美国伊利诺大学和康奈尔大学哲学教授。曾任美国科学院院士和美国哲学学会东部分会主席。主要著作有:《数学的性质》(1933)、《语言和哲学》(1949)、《分析的问题》(1954)、《维特根斯坦〈逻辑哲学〉指南》(1964)、《语言的迷宫》(1968)。长期钻研维特根斯坦的《逻辑哲学论》,并对维特根斯坦后期的哲学观点进行探讨。强调意义问题并不等同于关系问题或对象问题。语言行为中的预设作用可以使人们用不精确的概念进行推理,从而克服日常语言规则的含混。

【艾耶尔】(1910—) 英国哲学家、逻辑学家,逻辑实证主义的代表人物。早年就读于牛津大学。曾到维也纳大学参加维也纳小组的活动,回英国后将逻辑实证主义广为传播。1946—1959年任伦敦大学哲学教授。1959年起任牛津大学逻辑学教授。1970年受封为爵士。主要著作有:《语言、真理和逻辑》(1936)、《经验知识的基础》(1940)、《思维与意义》(1947)、《知识问题》(1956)、《哲学的中心问题》(1973)、《二十世纪的哲学》(1982)。反对形而上学,但主张对传统形而上学应采取具体分析的态度。哲学的任务是对科学命题进行逻辑语言分析,这种分析主要是一种下定义的方法。下定义的方法包括“阐明的定义”和“用法的定义”。哲学是科学的逻辑,是逻辑的一个部分。对于分析命题和综合命题的区分界定,艾耶尔有自己的主张。认为分析命题是可以增加新知识的,综合命题也不是绝对确定的。对于可证实性原则,提出了强意义的可证实性和弱意

义的可证实性,使之更加符合经验常识。

【奥斯汀】(1911—1960) 英国哲学家,日常语言哲学牛津学派的主要代表。早年就读于牛津大学。1933 年任牛津大学全灵学院研究员。1952 年任怀特道德哲学讲座教授。主要著作有:《哲学论文集》(1961)、《感觉与可感物》(1962)、《怎样用词做事》(1962)。深受摩尔和维特根斯坦的哲学思想影响,强调研究日常语言的用法可以纠正哲学上的混乱,因而日常语言的研究构成了哲学研究的起点。提出言语行为理论,对于日常语言哲学的发展有着重大影响。认为人们在相互交流时,就是在进行说话和写字等言语行为。语言哲学的任务就是研究这些言语行为的本质及其逻辑规则,以便全面理解语言的功能。

【塞拉斯】(1912—) 美国哲学家,科学实在论的创始人。早年就读于密执安大学和牛津大学。其父塞拉斯的批判实在论和牛津学派的思想对他的思想形成有着重要影响。曾在明尼苏达大学、耶鲁大学和匹茨堡大学任教。1970 年担任美国哲学协会东部分会主席,1977 年当选为美国形而上学学会主席。主要著作有:《科学、知觉与实在》(1963)、《哲学的前景》(1967)、《科学和形而上学》(1968)。反对各种主观经验主义和相对主义,提出“科学是万物的尺度”,力图用科学认识的成就来证明客观物质世界的存在,因而他的理论被称为“科学实在论”。认为感觉是感受者的一种状态,是由外物作用于感官而引起的。认识是外部世界的映像。人的映像可以分为两种:一种是常识的映像(也称明显的映像),另一种是科学的映像(也称假设的映像)。从方法上看,常识映像优于科学映像,因为它是科学的基础;从本体上看,科学映像优于常识映像,因

为只有科学映像才是真实的。

【里科尔】(1913—) 法国哲学家,现象学解释学的主要代表。早年就读于巴黎大学。先后在斯特拉斯堡大学、巴黎大学、卢汶大学、芝加哥大学任教。曾任法国国际哲学学会会长和巴黎现象学解释学研究中心主席。主要著作有:《马塞尔与雅斯贝尔斯》(1948)、《历史与真实》(1955)、《解释的冲突》(1969)、《解释学的任务》(1975)、《哲学解释学与圣经解释学》(1975)、《行动语义学》(1977)。最早研究存在主义和现象学,对人类经验中的神秘感和神圣感产生兴趣,试图运用现象学方法去理解这些宗教经验。后来转向解释学,并将解释学嫁接到现象学之上。认为理解的本体论只有通过方法论的探讨,经过认识论的层次才能最终达到。存在问题与解释问题相互依存,被解释的存在只能存在于解释的活动之中。真理与方法是不能分开的,所以要把理解的本体论和解释的方法论统一起来。在他看来,一切实体的或本体论的理解首先并总是在语言中获得表现的,解释学是同文本解释有关的理解操作理论。

【加缪】(1913—1960) 法国哲学家、文学家,存在主义的主要代表。生于阿尔及利亚。早年就读于阿尔及利亚大学,曾参与当地的进步文学运动。后移居巴黎。第二次世界大战期间参加反法西斯的抵抗运动,并创办了著名的地下报纸《战斗报》。1957年获诺贝尔文学奖。1960年死于车祸。主要哲学著作有:《西西弗斯的神话》(1941)、《反抗者》(1951);主要文学作品有:《局外人》(1942)、《鼠疫》(1947)、《堕落》(1956)等。加缪的存在主义哲学被人称为“荒谬哲学”,荒谬和反抗构成了他的哲学思想的核心。认为世界是荒谬的,人生的一切终归是毫无意义的。荒谬既指一种事实状态,

也指人对这种状态的感受。人本能地追求生命的价值和意义,总是希望世界合乎理性,但还是不能避免失败和死亡,也始终找不到一个合理的世界。合乎理性的追求与非理性的世界之间的矛盾,就是荒谬的根源所在。人只有勇敢地正视世界和人生的荒谬性,并且诉诸自由的行动才能找到人生的意义。正视荒谬,就是反叛,也就是幸福和自由。“我反抗,所以我存在”。反抗是人面对荒谬的世界而创造人生的唯一途径。

【齐索姆】(1916—) 美国哲学家,分析哲学的主要代表。早年就读于哈佛大学,获博士学位。任教于布朗大学。曾任美国哲学学会东部分会主席和美国形而上学学会主席。主要著作有:《感知:哲学研究》(1957)、《人的自由与自我》(1964)、《认识论》(1966)、《人和对象:形而上学研究》(1976)。深受维特根斯坦后期哲学和日常语言哲学的影响,反对逻辑实证主义的基本立场。认为传统哲学命题往往违反日常语言的规则,因而导致许多毫无意义的争论。只要遵循日常语言的正确表达方式,这些争论所引起的混乱就可以被消除。与形而上学和认识论有关的问题,齐索姆都进行了深入的分析,在西方分析哲学界颇有影响。

【戴维森】(1917—) 美国哲学家、语言学家、语言哲学的主要代表。早年就读于哈佛大学,哲学博士。先后在普林斯顿大学、洛克菲勒大学、芝加哥大学和斯坦福大学任哲学教授。主要著作有:《自然语言的语文学》(合编,1970)、《语法的逻辑》(合编,1957)、《语词和障碍》(合编,1957)。在语言哲学上发展了弗雷格的意义理论。在1967年发表的《真理与意义》一文中,将塔尔斯基的真理定义应用于意义理论。认为意义理论的任务不是去改造自然语言,而是去描

述和理解自然语言。必须解释语句的意义如何依赖语词的意义,即语句在语言系统中的为真条件。弄清一个语句的意义就是找到它的为真条件。

【阿尔都塞】(1918—) 法国哲学家,结构主义的重要代表人物。生于阿尔及尔的一个银行经理家庭。第二次世界大战结束后就读于巴黎高等师范学校。1948 年获得哲学博士学位,此后在该校任教。同年加入法国共产党,并成为有影响的法共理论家。主要著作有:《保卫马克思》(1965)、《阅读〈资本论〉》(1965)、《列宁与哲学》(1969)、《政治和哲学》(1972)、《自我批评论文集》(1974)。为了抵制使马克思主义人道主义化的理论倾向,阿尔都塞依据结构主义及其“症候阅读法”,提出了结构主义化的马克思主义。认为在马克思的思想发展中,曾出现过“认识论上的断裂”,即 1845 年以前的意识形态时期和 1845 年以后的科学时期。前一时期,青年马克思受康德、费希特、黑格尔和费尔巴哈的影响,信奉理性和自由的人道主义;后一时期,成年马克思采取反经验主义、反历史主义和反人道主义的立场,建立了以结构因果观和多元决定论为核心的历史科学理论。在《资本论》中,马克思完全放弃了人性、人的本质等概念,代之以生产力、生产关系等科学概念。历史唯物主义是一门真正的历史科学,而不是一种人道主义式的批判。

【斯特劳森】(1919—) 英国哲学家,日常语言哲学牛津学派的主要代表。早年就读于牛津大学。1945 年以后在北威尔斯大学和牛津大学讲授哲学。1977 年被英王授予爵位。主要著作有:《逻辑理论导论》(1952)、《个体:论描述的形而上学》(1959)、《感觉的界限》(1966)、《逻辑和文法中的主词和谓词》(1974)。主张把语句与

语句的使用区别开来,强调意义是语句本身的功能,指称是语词使用的功能,真假是语句使用的功能。反对把真假和无意义相提并论,要求用日常语言的逻辑补充形式逻辑。提出描述的形而上学和修正的形而上学,强调前者是描述实际使用的概念系统,后者则是构造一种结构而让实际的结构去适应它。认为只是研究日常语言的实际用法,还不能满足形而上学的需要。还要深入研究语言背后的事物,找出概念系统的一般特征。

【本格】(1919—) 加拿大哲学家、理论物理学家,批判实在论者。生于阿根廷布宜诺斯艾利斯。早年就读于拉普拉他大学,物理学博士。先后在拉普拉他大学、布宜诺斯艾利斯大学和加拿大麦克吉尔大学担任物理学和哲学教授。主要著作有:《因果性》(1959)、《元科学探究》(1959)、《直觉和科学》(1962)、《物理学哲学》(1973)、《方法、模型和物质》(1973)等。本格的哲学思想深受分析哲学、语言哲学和批判理性主义的影响。在本体论上坚持唯物主义,在认识论上提倡批判实在论,主张一种理性主义和带机遇的决定论。认为建立精确哲学并不需要构造严密的人工语言,而是需要利用数学和事实科学的成果。

【拉卡托斯】(1922—1974) 匈牙利哲学家,科学哲学历史主义学派的主要代表。生于匈牙利一个商人家庭。早年就读于德布勒森大学,后留学莫斯科大学。曾参加过反法西斯运动和匈牙利共产党。1956年匈牙利事件后逃到维也纳,后在英国剑桥皇家学院和伦敦经济学院从事研究和教学。兼任《不列颠科学哲学》杂志主编。主要著作有:《证明与反驳》(1963)、《证伪和科学研究纲领方法论》(1970)、《科学史及其理性重建》(1970)、《科学研究纲领方法论》

(1978)。拉卡托斯的科学哲学深受波普尔和库恩的影响。在修改和补充波普尔的朴素证伪主义的基础上,提出了精致证伪主义,即他的科学研究纲领方法论。认为科学中的基本单位不是一个孤立的命题或假设,而是由一系列理论构成的研究纲领。包括:(1)由基本理论构成的硬核;(2)由辅助性假设构成的保护带;(3)坚守理论的反面启示法;(4)完善理论的正面启示法。他反对库恩的非理性主义倾向,强调科学发展是一个理性的过程。为此,建立了一个研究纲领成长的科学发展模式。这个模式不同于波普尔和库恩的动态模式。

【库恩】(1922—) 美国科学史家、科学哲学家,科学哲学历史主义学派的主要代表。生于美国的辛辛那提。早年就读于哈佛大学物理系,哲学博士。先后在哈佛大学、加利福尼亚大学、普林斯顿大学和麻省理工学院任教,讲授科学史。主要著作有:《科学革命的结构》(1962)、《必要的张力》(1977)、《哥白尼的革命》(1957)、《黑体理论和量子不连续性》(1978)。在研究科学发展史的基础上提出了一种崭新的科学观。认为科学不是一个单纯的认识过程,也不是一个事实、方法和理论的机械堆集。科学是一定的科学共同体按照共有的范式所进行的专业活动。科学是在范式的支配下,为解决理论上和实际上的疑难而进行的研究活动,这就是科学的常规活动。然而,当已有的范式难以回答新的问题之时,科学的常规活动就会中断而进入科学危机,最后引起新范式取代旧范式的科学革命。范式概念是库恩科学哲学的核心所在。它既是划分前科学与常规科学的标准,也是科学革命的标志。在库恩看来,范式主要指一个科学家集团(科学共同体)所具有的共同信念和研究模型。正是在范式的不断更替中,科学的发展呈现出渐进和革命不断交替的动态模

式。

【施太格缪勒】(1923—) 德国哲学家。生于奥地利的因斯布鲁克。早年就读于因斯布鲁克大学,经济学博士和哲学博士。1949年起先后在因斯布鲁克、基尔、波恩、慕尼黑等大学任教。主要著作有:《当代哲学主流》(1952)、《形而上学,科学怀疑论》(1954)、《真理问题和语义学观念》(1957)、《科学哲学的新道路》(1980)。以研究和发展当代分析哲学、逻辑学和科学论而著称。认为当代哲学出现了职能上的分化过程,只能把哲学理解为一个由不同成分所组成的理论领域。对于分析哲学和科学哲学,都有深入的研究。此外,还探讨了形而上学的本质以及形而上学与其他学科的关系问题。

【费耶尔阿本德】(1924—) 美国哲学家,科学哲学历史主义学派的主要代表。生于奥地利的维也纳。早年就读于维也纳大学,哲学博士。先后任教于维也纳大学、布里斯托尔大学、加利福尼亚大学、伦敦大学、柏林自由大学和耶鲁大学。主要著作有:《反对方法:无政府主义认识论纲要》(1975)、《自由社会中的科学》(1978)、《实在论、理性主义和科学方法》(1981)、《经验主义问题》(1981)。将库恩科学哲学中的相对主义和非理性主义发展到极端,提出了他的无政府主义认识论和多元实在论,并由此把科学非理性化。认为科学在本质上是一种无政府主义的事业,没有普遍的规范性方法。世界是一个巨大的未知实体,必须对理论方法的选择保持开放。任何一种方法论规则都不是绝对可靠的。理论方法上的无政府主义更容易导致进步,自觉地冲破已有规则的束缚。他反对波普尔等人对科学与非科学的划分,强调科学并不是神圣的,科学只是人们用来应付环境的工具,所以科学与非科学之间不存在严格的分界。传统

的科学观忽略了科学形成的复杂因素,将一切科学限制在严格的逻辑规则中,从而束缚了科学家的想象力和不同方法论之间的竞争。

【杜麦特】(1925—) 英国哲学家、逻辑学家,语言哲学的主要代表。早年就读于牛津大学。1962—1974 年任牛津大学数理哲学讲师。1979 年起任牛津大学逻辑学教授。主要著作有:《弗雷格:语言哲学》(1973)、《直觉主义基本原理》(1977)、《真理与其它疑难》(1978)。杜麦特是弗雷格的研究权威之一,在哲学立场上深受弗雷格的影响。强调弗雷格用意义理论取代传统认识论作为哲学的出发点,引起了现代哲学在方法上的革命。认为意义理论旨在说明一个句子的意义在于它具有什么样的语义值。语言表达式的意义就是理解该表达式必须把握的东西,意义问题归根到底是一个认识问题。

【福科】(1926—1984) 法国哲学家、历史学家,结构主义的代表人物之一。早年就读于巴黎高等师范学校和巴黎大学。先后在克莱蒙—菲兰特文学院、巴黎大学文森学院和法兰西学院任哲学和思想史教授。主要著作有:《癫狂的历史》(1961)、《词与物》(1964)、《知识考古学》(1969)、《监视与惩罚》(1975)、《性史》(3 卷,1976—1984)。研究范围涉及医学、精神病学、自然科学史、语言学、经济学和犯罪学。力求从这些学科中探讨人类思想发展的结构所在,提出了知识型理论。认为在认识范围内存在着不同的知识型,即一定时期内对知识总体起着支配作用的一组基本原则,这是一种同时性的和彼此封闭的无意识结构。欧洲近代思想的发展经历了三种知识型的变化:(1)文艺复兴时期(14—16 世纪),以相似范畴来组织

知识,词与物纠缠在一起;(2)古典时期(17—18 世纪),以同一性为原则,强调分析和分类;(3)现代时期(19 世纪以来),以结构原则组织知识,企图揭示事物的内在结构。其代表性的学科是生物学、政治经济学和语言学。在他看来,知识的发展取决于知识型的转换,社会的发展则取决于社会内在结构的转换。人在知识发展和社会发展中都不起主体的作用。

【普特南】(1926—) 美国哲学家,逻辑学家,科学实在论的重要代表。早年就读于加利福尼亚大学,哲学博士。曾任教于普林斯顿大学、麻省理工学院和哈佛大学。主要著作有:《逻辑哲学》(1971)、《数学、物质和方法》(1975)、《心、语言和实在》(1975)、《理性、真理和历史》(1981)等。主张科学理论是对客观世界的表述,科学理论的不断进步意味着更加真实地认识客观世界。他认为,科学实在论必须坚持三个原则:(1)成熟科学的名词是有指称的;(2)成熟科学的理论定律是近似于真的;(3)前后相继的科学理论具有共同的指称。他主张真理符合论,强调科学理论的真假取决于外部世界而不是主观感受。

【乔姆斯基】(1928—) 美国哲学家、语言学家,转换生成语法理论的创立者。早年在宾夕法尼亚大学攻读语言学、数学和哲学。获哲学博士。长期担任麻省理工学院的语言学教授。主要著作有:《句法结构》(1957)、《句法理论的若干问题》(1965)、《语言与心灵》(1968)、《生成语法的语义学研究》(1972)、《语言论》(1975)等。提出转换生成语法理论,开创了语言学的一个新时期。他认为,人类具有天赋的语言能力,因而一切自然语言都具有共通的语言结构和语言机制。在经验的刺激下,人类的天赋语言能力可以创造一套

语法,从而生成一些具有形式特征和语义特征的句子。如幼儿能够听懂并生成他从未听到过的句子。乔姆斯基把生成转换能力看作是语言的基本特征,并使用演绎逻辑和符号化的方法制定句法规则,确定转换机制。他提出三套句法结构规则,即短语结构规则、转换规则和语素音位规则。他区分了语言的表层结构和深层结构。表层结构说明语音,深层结构说明语义。不同自然语言的差异体现在表层结构,其深层结构则是相同的,所以才有互译的可能。

【夏皮尔】(1928—) 美国科学哲学家,科学哲学新历史主义学派的主要代表。早年就读于哈佛大学,获得哲学博士学位。先后任教于俄亥俄州立大学、芝加哥大学、伊利诺大学和马里兰大学。美国文学与科学院院士。主要著作有:《自然科学的哲学问题》(1965)、《伽利略哲学研究》(1974)。坚持历史主义和科学实在论的立场,主要探讨科学发展的理性问题和整个科学推理过程。他接受奎因等人的整体论原则,强调科学理论不是由一个个孤立事实所产生的,而是既包括事实也包括理论的知识整体。这个整体就是“学科范围”(或信息域),它居于科学哲学的中心位置。他还提出了结构性推理模式和演化性推理模式,这是科学发现的两个推理模式。

【哈贝马斯】(1929—) 德国哲学家、社会学家,法兰克福学派的主要代表。出生在德国的杜塞尔多夫。在哥廷根大学、波恩大学和苏黎世大学攻读过哲学、心理学和经济学,获哲学博士学位。60年代在海德堡大学和法兰克福大学任哲学和社会学教授。1971年出任施特恩堡麦克斯·普朗克科技世界生活条件研究所所长。现任慕尼黑麦克斯·普朗克社会科学研究所以所长。主要著作有:《理论

与实践》(1963)、《认识与旨趣》(1968)、《作为“意识形态”的技术与科学》(1968)、《文化与批判》(1973)、《交往行为理论》(1981)等。哈贝马斯作为法兰克福学派第二代的理论家,其思想立场由激进主义转向改良主义,力图综合当代的各种哲学思潮。他主要探讨了认识论问题和历史唯物主义问题,提出了晚期资本主义论和交往行为理论,旨在重建历史唯物主义。他认为,当代资本主义与早期资本主义有很大区别,这表现在国家干预的增强和科学技术已成为第一生产力。由于晚期资本主义的出现,马克思关于资本主义制度及其灭亡的理论已经“过时”。唯有通过文化批判,才能揭示出晚期资本主义潜在的合法性危机。“激进的改良主义”才是一种克服社会制度不合理性的有效途径。

【德里达】(1930—) 法国哲学家、符号学家,结构主义的代表人物之一。生于阿尔及利亚。早年就读于巴黎高等师范学校,曾赴美国哈佛大学深造。现任巴黎高等师范学校哲学系主任和国际哲学学院院长。主要著作有:《文学语言学》(1967)、《声音与现象》(1967)、《文字与区分》(1967)、《立场》(1972)、《人的目的》(1980)。主要研究文学与语言结构的关系问题,创立了文字语言学。他超出了前期结构主义的静态符号学方法,转向了动态的本文理论而被看作后结构主义的代表。他认为,与声音言语相对的文字语言有其自己的生成能力和规律,应依照整个文化系统来理解作品的意义。他试图从语言结构及其规律的研究中找到文化的原始基础。

【戈德曼】(1931—1970) 法国哲学家、社会学家、文艺批评家、西方马克思主义的代表人物之一。生于罗马尼亚布加勒斯特的一个犹太人家庭。早年就读于布加勒斯特大学。1933年逃到法国,并在

巴黎大学攻读政治经济学博士学位。1945 年进入法国全国科学研究中心。曾任过法国高等实用学校校长和布鲁塞尔人文自由大学教授。主要著作有:《隐身的上帝》(1959)、《重新探讨辩证法》(1959)、《人文科学与哲学》(1969)、《现代社会中的文化创造》(1970)、《卢卡奇和海德格尔》(1973)。戈德曼的思想深受卢卡奇、海德格尔、弗洛伊德和皮亚杰的影响,他力图将马克思主义、存在主义、精神分析学和发生学的结构主义结合成一个有机的整体,对人类精神文化以及社会历史进行深入的研究。他认为,马克思主义是一种辩证的社会学。马克思把社会看作是一个过程的整体,社会历史是人类主体实践的产物。社会环境既制约着人的实践活动,同时也为人的实践活动提供条件和可能性。所有的人文现象(如法国革命和十字军东征)都与人类主体的行为相联系。只有与人类主体联系起来,才能理解一切历史的行动。他力图用文化社会学去建构马克思主义的文化理论,强调精神文化产品与社会经济生活具有同源结构,艺术直接决定于现代社会的经济生活。

【斯密特】(1931—) 德国哲学家,法兰克福学派第二代的主要理论家。早年就读于法兰克福大学,学习历史、哲学、社会学、古典语言学和英语。哲学博士。1965 年起任法兰克福大学讲师和阿多尔诺的助手。1972 年担任社会研究所所长和法兰克福大学哲学和社会学教授。主要著作有:《马克思的自然概念》(1962)、《历史和结构》(1971)、《论批判理论的思想》(1974)、《什么是唯物主义?》(1975)、《解放的感性:费尔巴哈的人类学唯物主义》(1973)、《批判理论—人道主义—启蒙运动:哲学论文集》(1981)。斯密特着重在唯物主义的自然人观和历史观方面,探讨了马克思哲学的发展过程及其理论特征。认为马克思最大的理论贡献是他的哲学唯物主义,

这一理论贡献主要由中后期的经济学著作所作出。所以,不能把马克思的理论仅仅归结为他的早期哲学人类学,应该从后期成熟著作来理解马克思早期不成熟的著作。马克思的唯物主义是非本体论的,其自然观也是社会历史性的。他首先关心的是消除这个世界上的饥饿和痛苦问题。马克思的社会历史理论具有历史的和结构的双重性质。

【塞尔】(1932—) 美国哲学家,语言哲学的主要代表。1959年在牛津大学获哲学博士学位,之后在加利福尼亚大学任哲学教授。主要著作有:《言语行为》(1969)、《表达和意义》(1979)、《意向性》(1982)。在语言哲学方面的贡献是他继奥斯汀之后对言语行为理论的发展。他把言语行为分成三类:(1)命题行为,表示指称和论断;(2)以言行事的行为,表示加强语意的力量;(3)以言取效的行为,表示语句在听者身上产生的反应。言语行为的完成就是说出一个语句,并实现该语句的意义。他认为,语言的描述能力源于心灵的意向性,所以意义与意向性有着关联。言语行为理论必须以意向性理论作为基础。

【克里普克】(1942—) 美国哲学家、逻辑学家,模态逻辑语义学的创始人之一。早年就读于哈佛大学。先后任教于哈佛大学、哥伦比亚大学、康奈尔大学、加利福尼亚大学和洛克菲勒大学。主要著作和论文有:《命名和必然性》(1972)、《同一性和必然性》(1971)、《真理论概要》(1975)、《维特根斯坦论规则和私人语言》(1982)。克里普克在语言哲学方面的贡献在于他提出的“因果历史的指称理论”。他认为,罗素等人的摹状词指称理论混淆了专名和摹状词的区别,没有正确解决指称问题。语言中专名所指的对象不由摹状词

所决定,而是由使用该名词的有关社会历史的传递链条所决定。指称不仅依赖于使用者,而且依赖于社会的和历史的因素。

【斯马特】澳大利亚哲学家,唯物论者,心脑同一论的代表人物之一。早年就读于英国格拉斯哥大学和牛津大学。先后在牛津大学、普林斯顿大学、哈佛大学和耶鲁大学任教。主要著作有:《功利主义伦理学纲要》(1961)、《哲学和科学实在论》(1963)、《科学与哲学之间》(1968)。重要论文有《感觉和脑过程》(1959)。反对心物二元论,主张心脑同一论,强调世界上不存在非物理的现象及其规律,意识也是物质的现象。他认为,唯物主义就是只承认物理世界的实在性。心理活动也是在大脑内发生的,所谓的痛觉只是一个脑状态。只要我们从经验事实和科学知识出发,我们就会看到唯物主义及其心脑同一论的合理性。

哲学著作

【国家篇】又译《理想国》,古希腊哲学家柏拉图的代表作。全书分10卷,内容涉及哲学、宗教、政治、伦理、教育、文艺等问题,是一部综合性学术著作。核心是柏拉图对认识论、辩证法、理念论以及灵魂学说和国家学说的阐述。在国家问题上,他研讨了国家的起源、职能和社会各阶级,探究了各种政体及其变革,提出了由哲学王统治一切的理想国的蓝图。展示了柏拉图的哲学体系,在西方哲学史上产生了极为深远的影响;他对理想国的描述和设想。是以后各种乌托邦思想的渊源。

【斐多篇】柏拉图的一篇重要对话。柏拉图在对话中记述了苏格拉底在狱中服毒以前与他的朋友和学生话别的场面,讨论了灵魂不死和理念问题。书中记载了苏格拉底对自己思想历程的发展变迁的表白。年轻时他曾热衷于自然哲学,后来对阿那克萨戈拉的“努斯”(心灵)说感兴趣,但又失望于阿那克萨戈拉用物质的东西解释努斯。最后他发现,事物的真正原因是善的理念。《斐多篇》代表了柏拉图的中期思想。

【巴门尼德篇】柏拉图的重要对话。是柏拉图所有对话中最难懂的一篇,也是历来学者争议最大的一篇。内容大致分为两部分。第一部分,柏拉图借巴门尼德之口对少年苏格拉底所持的理念论进行批判。亦是柏拉图对理念论的自我批判,第二部分,柏拉图提出 8 组推论,探讨了分离的理念之间的相互结合以及在什么条件下相互结合。这一部分实际上是柏拉图向后期思想的转化阶段,即向通种论的过渡阶段。

【智者篇】柏拉图的一篇重要对话,代表了他的晚期思想。柏拉图首先探讨了“存在”、“非存在”、“同”、“异”、“动”、“静”这 6 个最高的种之间的结合或分有问题,集中阐发了其辩证法思想。其次他提出了二分法,即通过对最一般的概念不断进行划分来寻找定义的方法。柏拉图提出的“巨人”与“理念之友”的对立,是哲学史上最早关于唯物主义与唯心主义对立的表述。

【工具论】古希腊哲学家亚里士多德 6 篇逻辑学著作的总称。公元 1 世纪由罗德斯岛的安德罗尼可编纂成书。亚里士多德学派的哲

学家认为,逻辑学既不属于理论知识,又不属于实践知识,而是一种认识工具,因此他们把这些逻辑学作品总称为《工具论》。《工具论》为形式逻辑奠定了基础,成为西方逻辑史上具有划时代意义的经典著作。

【范畴篇】亚里士多德的一部重要著作。全书 15 章,是亚里士多德试图以句法结构为模型建构本体论体系的最初尝试。他认为,语词、意义与实在之间有着某种对应关系,他把这些关系分成 3 类:同名异义的东西、同名同义的东西和由引伸得名的东西。他还认为,主谓判断这种句法结构与世界的逻辑图式之间存在着同构性或一致性,因此他从语法角度对存在划分为 4 种存在类型:“普遍实体”(第二实体或属、种)、“个别实体”(第一实体)、“普遍属性”和“个别属性”。在此基础上,他又把属性详尽地分为 9 种:数量、性质、关系、地点、时间、姿态、状态、主动和被动。这 9 种属性范畴和实体范畴就是所谓的十大范畴。范畴学说是亚里士多德早期本体论的基础。

【物理学】亚里士多德关于自然哲学的著作。全书分 8 卷,66 章。主要内容如下:第一,对“自然”的解释。认为自然是事物因本性(不是因偶性)而运动或静止的根源和原因。第二,对“运动”的论述。他把运动界定为“潜能事物作为运动者的实现”,把运动划分为:(1)实体的变化:产生和灭亡;(2)非实体的变化:性质的变化、数量的变化的和位置的变化。第三,对空间与时间的探讨。他认为空间是一事物的静止的、最直接的界面,“时间是关于前后的运动的数”,时间与运动是相互确定的。时间与主体意识有关。第四,对“第一推动者”或“不动的动者”的阐述。认为运动的事物必然有一个推动

者,万物也必然有一个自身虽然不动,但可以使万物运动的第一推动者。这一部分内容对后世的思想家产生很大的消极影响,被基督教用来论证上帝的存在。

【形而上学】亚里士多德的代表作。由安德罗尼可在公元前 1 世纪整理亚里士多德的讲稿、笔记以及学生的记录而编纂起来的。他把这些遗稿置于关于自然哲学问题的著作《物理学》之后,取名为《后物理学》,中文译者根据《易经·系辞》中“形而上者谓之道,形而下者谓之器”的说法,将该书译作《形而上学》。该书共有 14 卷,各卷之间,甚至同卷中有的章节之间也没有结构上的连续性。《形而上学》主要内容为:研究了哲学的产生、特点、研究对象和范围;研究了“作为存在的存在”的原理,描述了实体说、形式与质料说、潜能与现实说;早期和后期对柏拉图学园的理论的讨论,批判了他们把数和理念当成独立存在的实体的观点。《形而上学》是亚里士多德哲学原理的“百科全书”,对后世哲学的发展产生极为深远的影响。

【论灵魂】亚里士多德关于灵魂问题的重要著作。全书 3 卷,讨论了灵魂的各种学说,界定了灵魂的实质,确定了灵魂的功能,另外还就灵魂的感觉功能和理性功能进行细致地论述。他主张灵魂是作为潜能存在的肉体的第一现实,灵魂赋予肉体的形式,是决定肉体的本质。他把灵魂看作是一种决定该事物成其为该事物的本质形式。他把理性分为主动理性与被动理性,所谓被动理性是指灵魂中能接受事物的“理智形式”的功能,被动理性能把握和理解事物的理智形式或第二级形式,形成思想。所谓主动理性是指能使被动理性发生作用,产生思想的先决条件,是永恒不休的东西,正如自然界的太阳,能使灵魂获得感觉印象,这种理性的太阳即为主动理

性。

【尼各马可伦理学】亚里士多德关于伦理道德的重要著作。全书分10卷,据说该书是为纪念亚里士多德的父亲或幼子而得名。亚里士多德在书中指出人生的目的就是至善,美德也就是人生目的的实现。人既是理性的动物,同时也是政治的动物。作为理性的动物,人们必须知德;作为政治的动物,人们必须行德。因此美德包含了两种,知德与行德。在行德过程中,最重要的是遵循“中道”(mesotes)。知德即是脱离行动的玄思、沉思,为求知而求知的纯思辨活动,它建立在与实践智慧有别的理性智慧基础之上。这种理性的沉思活动以其自身为目的,是所有美德活动中最愉快的,是神圣的生活,是人的最高幸福。

【政治学】亚里士多德关于社会政治问题的重要著作。书中提出人天生是政治的动物,国家高于个人的思想。他认为,人总是处于一定的家庭、部落、国家之中。国家高于个人、家庭和村社。个人只有在国家之中,作为国家的一部分才能发展他的潜能,实现自己。因此国家是本质,是根本,政治是最高的目的,政治权力是最优越的权力。社会生活是人类生存的目的。社会与国家的目的在于培养人使之成为良好的公民,即成为有美德的人,使公民过有德性的和幸福的生活。亚里士多德还提出了由中等阶级的公民组成的政治体制是最好的主张。中等阶级是一个国家中最安稳的阶级,他们恪守中道,是两个极端阶级的“仲裁者”。亚里士多德这种政治体制是以奴隶制为基础的,他把奴隶看成“会说话的工具”,生来注定要服从主人,主人并非由于占有奴隶而成为主人,而是能够运用奴隶。

【准则学】晚期希腊哲学家伊壁鸠鲁的著作。他把哲学分成 3 个组成部分：伦理学、物理学和公理，《准则学》就是论述公理部分的专著。在书中，伊壁鸠鲁提出了以感觉为中心的知识理论，认为知识的基础、认识的唯一来源和检验真伪的标准都是感觉。他认为，感觉是人的感官与外界事物直接接触从而产生表象的能力，感觉与表象能够恰当地再现事物的形式和性质，所以感觉不会发生错误。伊壁鸠鲁还把表现于日常感觉经验中的感觉称之为感受，感受有苦乐之分，它是指导行为、避苦趋乐的准则，是判断善恶的标准。

【沉思录】罗马斯多阿学派哲学家、罗马皇帝马可·奥勒留的著作。他声称，同宇宙相和谐的生命才是美好的，而同宇宙相和谐就是服从神的意志。他相信宇宙是一个紧密组成的整体，是一个活的生命，具有一个实体和一个灵魂。认为人在世界中的一切行为都受命运、必然性和神意的支配。他还宣扬一种“爱”的理论，甚至对于做了错事的人也应施之以爱。他的格言是：“要爱人类，要追随神”。

【物性论】古罗马哲学家卢克莱修撰写的哲学长诗。唯一保存下来的系统阐释古代原子论的完整著作。全书分 6 卷，原文为拉丁文，1473 年整理出版。第一卷论述世界的物质性、原子与虚空是万物的本原。第二卷论述原子的垂直下落运动及其偏斜运动。第三卷论述心灵和灵魂，批判灵魂不朽说，宣扬无神论。第四卷论述认识来源于感觉及感觉在认识中的作用。第五卷论述人类起源于大地，并随自然的进化而进化。第六卷论述一些气象和自然界奇景的原因。《物性论》一书以大量事例阐明了伊壁鸠鲁的学说，对西欧唯物主义学说有着积极的影响，同时也是研究古代原子论哲学的重要史料之一。

【九章集】晚期希腊新柏拉图主义哲学家普罗提诺的著作。据传说,该书的内容是普罗提诺在自己创办的学校中对听众提出的问题所作的解答,后由他的学生波菲利编纂成书。全书6卷,每卷9章,各章独立成章,故名《九章集》。该书以“太一”和“流溢”说为核心,构成一个客观唯心主义体系。书中把太一作为绝对超越的神,它超越于一切存在和思想之上,是一切存在物的泉源和最高原则,是万物的本原。它是完善的、充溢的。像太阳永恒发出光芒一样,太一流溢出一切实体。首先流溢出心智,心智再流溢出灵魂,灵魂流溢出物质世界。物质世界是宇宙的最低级的存在物,是太一与心智的对立面。人生的目的就是要摆脱这个物质世界,真正的德性是要与太一同化。为此必须提升灵魂,使灵魂摆脱肉体的束缚,得到净化,进入一种绝对同一的“出神”状态,达到与神合而为一的境界。《九章集》提出的观点充满神秘主义色彩,对基督教哲学产生深远的影响。

【忏悔录】基督教哲学家奥古斯丁著,约公元400年完成。全书13卷,分为两个部分。第一部分叙述了作者前半生皈依基督教的经历,记叙和剖析了犯罪的经过、思想的演变和信仰确立的过程。第二部分通过阐释《圣经》开篇《创世纪》的真义来赞扬上帝,论述了有关上帝的本性、上帝与万物的关系,时间与空间、有形与无形、变与不变以及认识上帝的途径等。作者在论证上帝的创造时,着重分析了时间概念。认为上帝永恒存在、超越时空。时间只有过去的现在,即记忆;现在的现在,即感觉;将来的现在,即期望。否认了时间的客观实在性,成为主观唯心主义时间论的先导。

【上帝之城】奥古斯丁著,426 年完成。该书集中体现了作者的历史神学思想。书中首先驳斥了异教徒把罗马城失陷归咎于基督教的种种指责,列举了罗马人的累累罪恶,指出罗马灭亡是罪有应得。然后论述了善占统治地位的“上帝之城”与恶占统治地位的“人间之城”的起源、发展和终结。爱上帝服从上帝的一方构成上帝之城,他们追求精神生活,向往善;爱自己对抗上帝的一方构成人间之城,他们追求世俗生活,向往恶。两者的斗争构成了人类历史。末日审判,善必胜恶,上帝之城必然战胜人间之城。

【论自然的区分】爱留根纳著,共 5 卷,以对话体写成。该书从新柏拉图主义出发,认为上帝是包罗万象的存在,万物从上帝流溢出来,又复归于上帝。他认为,自然就是全体存在的与不存在的,区分存在与不存在有 5 种方式:(1)可以清晰辨认或超越感觉的都属于存在,超超纯思维以及理性之外的是不存在;(2)事物之间都有质的区别,对一方来说是存在,对另一方就是不存在;(3)现实的是存在,尚未成为现实的是不存在;(4)只有凭纯思维认识的才是真存在,变幻不定的属于不存在;(5)人犯罪丧失本性是不存在,恢复本性就开始存在。这种区分体现了理性主义精神,同时也包含着唯实论的成份。他还提出了区分自然的 4 种形式:(1)创造而非被创造的自然,它是一切存在与不存在的原因,即上帝;(2)被创造又能创造的自然,它是众多的原因,即逻各斯;(3)被创造而不能创造的自然,它是在时空中产生的、可被认识的万物;(4)不创造又不被创造的自然,它是一切事物的终极目的,即上帝。这种观点成为后来泛神论哲学的先声。

【反异教大全】又称《哲学大全》。托马斯·阿奎那著,约成于 1264

年。由于本书的对象是具有一定哲学造诣的异教徒,因此托马斯论证的出发点不是基督教所谓的“天启”,而是人的自然理性。本书前三卷借用亚里士多德关于存在、实体与偶性、潜能与现实、四因等学说,详细地论证了上帝的存在性、不朽性、永恒性、完满性、全能性,以及上帝创造世界、灵魂不朽、善与恶等问题。但托马斯认为,单靠自然理性只能达到对上帝的有限的认识,更高的认识只能依靠“天启的帮助”。因此最后第四卷阐述了人的理性所无法理解的神学学说,这就是上帝的三位一体、灵魂得救等信条,这些信条只能靠信仰来把握,信仰高于理性。

【神学大全】托马斯·阿奎那的未完成著作,写于1265—1275年。该书用典型的经院哲学方法写成。第一部分论神的存在、神的属性、三位一体等神学信条以及人和人的认识诸问题。第二部分讨论人与上帝的关系,包括人生的意义、人的理性、道德、自由意志、罪恶、法等问题。第三部分讨论纯粹的神学问题,如肉身成道以及基督教礼仪等问题。托马斯阐述了理性服从信仰,哲学为神学服务,关于上帝存在的五个证明等一系列基本观点,涉及到政治、神学、哲学、伦理许多领域,是中世纪天主教官方思想体系的综述。

【论有学问的无知】德国哲学家库萨的尼古拉著,成书于1440年。共分三卷。第一卷探讨绝对的极大即上帝;第二卷探讨限定的极大即宇宙;第三卷探讨既绝对又限定的极大即耶稣。书中提出了上帝在万物中,万物亦在上帝中的泛神论思想;提出对立面一致的辩证法思想,认为绝对与相对、极大与极小、一与多在无限中达到一致。提出了认识是有学问的无知的认识论思想,认为人们的认识总具有相对性,它可以不断地接近真理的认识,但永远不能达到绝对的

真理,是既有知、又无知,这就是有学问的无知,这里体现了辩证法思想。提出宇宙在时间和空间上都是无限,因为没有任何能将它包入其中的界限,由此得出“地球不是世界的中心”,它是运动的,所谓不动的恒星天层也不是世界的圆周和边界。在本书中库萨的尼古拉第一次完整地阐述了自己的哲学思想。

【君主论】文艺复兴时期意大利政治家、思想家马基雅维利的主要著作,成书于1513年。提出建立统一的民族国家,加强中央集权。阐发了非道德政治学观点,认为国家统治的最主要的基础是良好的法律和军队,另一个重要因素则是统治者本人的政治素质或权术。对统治者而言,最主要的不是具有各种美德、而是保持自己的地位和国家的安全,在必要时,君主可以不择手段地去实现自己的目的。作为其政治理论的基础或主要组成部分,他提出人是自私自利的,恶是人类永恒的共同本性。所以一方面主张实行君主专制统治,另一方面,试图通过研究建立在这种不变人性基础上的人类历史和现实,从中总结出某种带有规律性的东西,来为统治者实行统治提供借鉴。该书开了近代资产阶级的政治理论的先河。

【论原因、本原与太一】文艺复兴时期意大利哲学家布鲁诺著,1584年出版,由5篇对话构成。书中探讨了世界的本原、万物形成和运动的原因以及物质与意识的关系等问题,系统地阐述了作者的唯物主义泛神论哲学体系。提出“世界理智”是从外部促使事物产生的动力因或作用因,质料(物质)和形式是构成自然事物的被动本原和能动本原。又认为物质包括形式于自身中,因此物质是自然万物与全部实体的终极基础。万物统一于一,宇宙是“太一”,即永恒无限的存在,即自然、即神。一切事物由对立所组成,物质世界是自

动的。只承认“自然的真理”，否定双重真理。主张认识发源于感觉，真理是理性活动的产物。

【乌托邦】文艺复兴时期英国空想共产主义者莫尔著，全名为《关于最完美的国家制度和乌托邦新岛的既有益又有趣的金书》，采用对话体形式，写于 1516 年。“乌托邦”原意为“乌有之乡”。莫尔在这本书的第一部分抨击了当时的社会制度，指出私有制是社会万恶之源。在第二部分中描述了公有制理想社会“乌托邦”的图景。在乌托邦社会，废除了私有财产，实行公有制，计划生产和消费，人人从事劳动。其政治制度以民主政治为原则，各级官员均由民主选举产生。追求和平，反对战争。本书是近代第一部空想共产主义著作，“乌托邦”已成为“空想”的代名词。

【太阳城】意大利空想社会主义者康帕内拉的代表作。该书采用对话体形式，借一位热那亚航海家同朝香客招待所管理员的谈话，描绘了印度洋上一个美好的岛国——太阳城的社会制度和生活方式。抨击了私有制和个人利己主义，认为它们是社会不平等的根源。主张废除一切私有制，建立公有制，实行按需分配。提出劳动是光荣的，各尽其才，各得其所。反对君权神授，主张共和制，依据民主制和贤人政治相结合的原则组织太阳城共和国。该书是继《乌托邦》之后空想社会主义又一部不朽作品，对欧美政治思想发展有重要作用。

【九十五条论纲】德国 16 世纪宗教改革家马丁·路德著。1517 年罗马教皇利奥十世借修建罗马彼得大教堂之名向各地教徒大量兜售赎罪券，是年 10 月 31 日，路德在维滕贝格教堂门前贴出该论

纲,要求就赎罪券效能进行辩论。论纲的主要内容包括:教皇只能赦免自己施加或教会法典规定的惩罚,而不能赦免其他惩罚;教皇的赦免不能适用于炼狱中的灵魂;教徒只要对所犯罪行真心痛悔,无须购买赎罪券就可得到基督的赦免,基督和圣徒们所积的善功已足以赦免人类的一切罪过。该论纲的发表在德意志地区产生了巨大的影响,严重地影响了教皇的威信和赎罪券的销售,并成为宗教改革运动的导火索。10月31日亦成为新教路德宗的“宗教改革节”。

【新工具】英国近代哲学家培根关于科学的认识理论和方法的重要哲学著作。该书是培根未完成的巨著《伟大的复兴》中的第二部分,1620年出版。《新工具》的宗旨是要“给人类的理智开辟一条与以往完全不同的道路”,“以便人的心灵能够在事物的本性上行使它所固有的权威”。全书分2卷。第一卷有箴言130条,着重分析、批判了经院哲学,提出了著名的四假相说;第二卷有箴言52条,着重论述了包括科学归纳法在内的经验论哲学思想。他在书中把归纳法称为“新工具”,以示有别于亚里士多德以演绎逻辑为主的《工具篇》。他强调要获得真理,就必须用观察和实验的方法大量收集材料,然后用本质和具有表、差异表、程度表的“三表法”,整理已获得的感性材料,通过分析、比较、排斥和归纳获得真理性认识。《新工具》对后世有重大影响,奠定了近代归纳逻辑的基础,开近代唯物主义经验论的先河,也为近代实验科学开辟了道路。

【学术的进展】培根关于认识论的重要哲学著作。该书是他未完成的巨著《伟大的复兴》一书的第一部分。1605年出版,后又经多次修改再版。主要论述了培根的知识观和对知识的分类,论证了知识

的巨大作用和价值。全书内容分为两个部分。第一部分对知识进行高度评价,认为知识高于一切,胜过一切,是幸福的源泉,是不朽的。第二部分对人类的学术进行了分类。他依据记忆、想象、理性三种人类理论能力,相应地把科学划分为历史、诗歌、哲学。每一类学科都在不断发展,因此还可进一步细分,如哲学还可分为宗教哲学、自然哲学和人生哲学。该书的科学分类对人类全部知识作了系统的划分,提供了当时人们还不曾想过的科学百科全书的蓝图,成为近代科学分类的先导。

【论公民】17 世纪英国哲学家霍布斯的哲学著作,1642 年出版,主要论述国家的形成及社会制度问题。霍布斯认为,在国家产生之前,人们处于自然状态。在这种状态里,人们完全按照自己的本性而生活,因此导致“一切人对一切人的战争”,这是一种普遍的、持续不断的战争状态。为避免这种状态,人们订立契约,把权力交付给一个人或者由一些人组成的会议,于是国家形成了。国家是担当起大家人格的一个人格,集中了大家意志的一个意志,掌握了大家所交付的所有的权力和力量的一个公共权力,用以谋求他们的和平与公共防御。霍布斯区分了三种政体形式:君主制、贵族制和民主制。他主张君主制,认为权力集中于一人,有利于维护国家的统一和强大,防止内乱和混乱状态。

【利维坦】霍布斯的哲学代表作,发表于 1651 年。“利维坦”是《圣经》中所说的一种威力巨大无比的怪兽名,霍布斯以此象征国家权力。该书系统阐述了霍布斯的君主专制主义的社会政治学说,论述了国家的起源与实质、统治者的权力与公民的义务问题;同时也论述了作为国家制造者的人本身及人的思想、意识、知识等认识论问

题,是霍布斯最主要的政治著作和哲学著作。全书共 4 篇 47 章。第一篇“论人”,论述了人的认识、人的本性和道德学说;第二篇“论国家”,论述了社会契约论和专制主义学说;第三篇“论基督教国家”和第四篇“论黑暗王国”,批判了基督教的社会政治学说。书中曾提出,在自然状态“人对人像狼一样”以及“一切人反对一切人的战争”的著名论断。

【论物体】霍布斯的主要哲学著作之一。原书用拉丁文写成,发表于 1655 年,翌年译成英文。霍布斯的哲学体系由“论物体”、“论人”和“论公民”三个部分组成,而“论物体”是其整个哲学的基础。全书分“计算或逻辑学”、“第一哲学”、“论运动和数量的规律性”和“物理学或论自然现象”4 篇,共 30 章。该书对霍布斯的机械唯物主义自然观进行了系统阐述。他认为,哲学的对象是物体,物体是客观存在的不依赖我们思想的物质实体,它具有广延性。一切事物都是运动的,而运动只是位置上的移动,运动的原因是外力的推动。一切事物均受因果必然性的制约,不存在什么偶然性,由此批判了“天意说”和“自由意志论”。该书是近代机械唯物主义哲学的第一部代表作。

【论人性】霍布斯的哲学著作,发表于 1658 年。《论人性》是他的哲学的重要组成部分,是从“自然物体”到“人工物体”(国家)的中间环节。霍布斯认为,人首先是一种“自然物体”,人的自然本性支配人的思想和行动,决定社会生活。他反对人有天生的贵贱等级之分。霍布斯所谓的人的自然本性主要指各种自然能力,如营养、运动、生育、感觉、理性等,也指自然情欲,如自我保存、自私自利等。因此认为“自保”是人的本性,一切福利中最大的福利是自我保存。

在他看来,人的天性中就有造成相互争斗的根源,人们为求利而竞争,为安全而猜疑,为求名而侵犯别人。这是一种抽象的、利己主义的人性论。

【人类理智论】英国近代哲学家洛克的哲学代表作。写于 1671—1687 年,1690 年出版。全书分 4 卷 69 章,前有“引论”。本书中心是论述作者的认识论思想。《引论》规定其哲学的目的和任务是探讨人类知识的起源、确定性和任务。第一卷主要批判笛卡尔的天赋观念论。第二卷阐述知识起源于经验的经验论原则,提出了他的白板说、第一性的质与第二性的质的学说,发挥了培根和霍布斯的唯物主义经验论。第三卷论述各种语词形成的途径及其与观念和实在的关系,批判了中世纪的实在论。第四卷论述知识的本性、等级和范围,认为知识分为直觉的、论证的和感觉的三等,对于物体和精神实体我们没有确定性的知识。该书对 18 世纪法国唯物主义有极大影响,对休谟也有一定影响。

【政府论】洛克关于政治学说的著作。1690 年出版。全书分上下两篇。上篇主要批判了封建王权的拥护者菲尔麦所鼓吹的“君权神授”论,下篇则集中论述了立宪君主制的合理性。该书的内容要点是:(1)论自然状态和国家的起源,认为自然状态是一种完美无缺的状态,人人遵守自然法。(2)政府的性质和目的是为了保护自己的自然权利,人们订立契约所放弃给政府的唯一权力是维护自然法、惩罚犯罪者的执行权。(3)法制和分权。法律的性质是保障公民的自然权利,保护和扩大自由,主张国家的立法权、执行权和对外权分由不同部门掌握,互相钳制,防止专制。(4)人民是最高的裁判官,政府只是接受人民委托的受托人,受托人的行为是否适当,

是否合于对他的委托,只有委托人(即人民)才是理所当然的裁判者。

【视觉新论】18世纪英国哲学家巴克莱的第一部哲学著作。出版于1709年。该书企图利用当时自然科学的一些材料对视觉和触觉的机制和本质作出新的解释。巴克莱认为,应该从心理学的原则来研究视觉,视觉的对象并不是在观察者之外,而是在观察者心中。他反复论证了视觉和触觉并无共同的对象,视觉对象和触觉对象是截然不同的两种事物,这些不同对象之间的联系只是凭借人心中的习惯、经验或暗示才建立起来的,由此否认认识对象(诸如空间位置和大小属性)的客观性。人的视觉是上帝放在人心中的。该书虽然没有公然否认物质的存在,但可以看作是他的主观唯心主义的非物质主义思想的一个引言。该书的出版,奠定了巴克莱在当时欧洲学术界的地位,开始引起人们的注意。

【人类知识原理】巴克莱最重要的哲学代表作。1710年出版。该书系统地阐述了巴克莱的“非物质主义”哲学思想,他宣称写作本书的主要目的是要“对上帝的存在、上帝的非物质性或灵魂的自然不朽性给出证明”。全书由“绪论”和正文“第一部”构成。“绪论”共有23小节,主要批判抽象观念学说和抽象观念外在标志的语言,攻击唯物主义的物质观。“第一部”共有125小节,是全书的最主要部分,主要有四个内容:(1)提出“物是感觉的集合”、“存在就是被感知”公式;(2)否认有为观念所摹写的、人心之外的物质存在;(3)在观念范围内区分实在事物和主观幻想;(4)提出“普遍自然符号论”,用自然符号论否认因果关系的客观性。

【人性论】18 世纪英国哲学家休谟的主要哲学著作。写于 1732—1736 年,于 1739—1740 年出版。全书共 3 卷,论述了他的认识论、伦理学、政治学及美学思想,企图建立关于人性的“科学的”哲学体系。第一卷“论理智”阐述了他的认识论思想,考察了人类理智的作用、范围以及人类观念的性质问题,对感觉印象的来源问题持“存疑”态度,提出因果观念是习惯性的联想。第二卷“论情感”从心理学方面描述情感,用感觉论观点来说明伦理学和美学问题。认为快乐是善和美的共同基础。第三卷“论道德”论述了快乐主义、功利主义原理以及社会契约论原则。《人性论》问世后因受公众冷淡,休谟遂将该书三卷分别改写为《人类理智研究》(1748)、《情感论》(1757)和《道德原理研究》(1751)。

【人类理智研究】休谟的重要哲学著作。该书是休谟将他的哲学巨著《人性论》第一卷“论理智”改写、修订而成,1748 年出版。全书共 12 章,系统阐述了他的认识论思想。(1)关于观念的起源和认识的范围问题:他认为一切观念都来自感觉印象,把认识限制在知觉印象的范围内,对知觉之外的存在持“怀疑”态度,这是他的“温和的怀疑论”。(2)关于知识和因果观:把知识分为两类,一类是关于观念的联系的证明知识,即数学知识;另一类是关于实际事情的知识,即建立在经验基础上的因果性的科学知识。(3)关于宗教观:休谟反驳了有神论者用“神迹”作为对上帝存在的证明,认为这种证明是违反“自然法则”的。

【自然宗教对话录】休谟的宗教哲学著作,讨论有关用来证明上帝存在及其属性特点的证据的性质的经典作品之一。写于 1751—1776 年,作者生前未能出版,直至 1779 年才由他的外甥予以出

版。该书仿效西塞罗的《神的本质》，认为对话的形式极其适合于讨论神学。全书共 12 篇。休谟把怀疑论原则贯彻到宗教领域，得出了上帝的存在和本质不可知的宗教怀疑论结论。认为对于“上帝是什么”这一问题，只能回答“我不知道”，因为作为怀疑主义者“感觉到这个论题超出我的能力范围太远”。因此，他批驳了关于上帝存在的证明，同时又否定关于上帝不存在的论断。他认为宗教还是应当保留的，上帝不存在或存在都是不可证明的，但可以信仰上帝。他反对具有“迷信”和“狂热”两大特征的通俗宗教，而主张真正的宗教，认为真正的宗教和怀疑论是一致的。

【论方法】17 世纪法国哲学家笛卡尔的哲学代表作之一，发表于 1637 年。该书全名是“谈谈正确引导理性在各门科学上寻求真理的方法”，主要论述他的唯理论的方法论和认识论。全书由引言和 6 个部分组成，另附有 3 篇论文即“折光学”、“气象学”和“几何学”，作为使用他的方法论的例子。笛卡尔认为，数学方法是正确运用理性的榜样，哲学与其他一切科学只有运用这种方法建立起来，才可能是科学的体系。他将理性演绎法概括为四条基本规则，主张普遍怀疑的方法，由此得出他的哲学第一原理：我思故我在，又由此推出上帝存在以及物质和思想的存在。该书充分体现了他的二元论思想，对当时社会影响颇大。

【第一哲学沉思集】又译《形而上学的沉思》。笛卡尔的哲学代表作之一，1641 年出版。该书进一步论证了作者在《论方法》一书中提出的论点，因此在内容上两书有许多重复。全书包括前言、内容摘要和六篇沉思，并附有六组诘难和答辨，内容涉及普遍怀疑的方法、二元论哲学的基本原则、唯理论认识论和心理学、生理学等方

面。第一篇沉思提出我们可以怀疑一切的理由;第二篇说明思想者的存在是无可怀疑的,这是他的哲学体系的第一原理;第三篇进而证明上帝存在,接着又从上帝不是骗人的,推论出物质实体的存在;第四篇提出凡是理性清楚明白地理解到的都是真的以及错误的来源是什么,一切真理都是从天赋观念如数学公理、逻辑法则中推演出来的;第五篇论述物质事物的本质是广延;第六篇讲述物质事物的存在以及人的灵魂和形体的差别。该书是一部重要的认识论著作,在西方认识论史上有着极为重要的地位。

【哲学原理】笛卡尔的哲学代表作之一,1644 年发表。全书共分 4 章。第一章论述了他的“形而上学”的基本原理。他从普遍怀疑出发,得出“我思故我在”第一哲学原理,由此又推出上帝存在和物质存在,得出心灵和物质是互不依赖的两个独立实体的二元论结论。他还提出天赋观念论和检验真理的标准即观念本身的清楚明白。其余三章论述他的“物理学”。第二章论述物质的本性是广延,天和地都是同一的物质构成,物质的多样性依赖于物质的运动;第三章专论各种天体的规律和形成;第四章论述地球上各种物体的规律。后三章“物理学”部分阐述了他的机械唯物主义哲学思想。

【对笛卡尔〈沉思〉的诘难】17 世纪法国哲学家伽森狄的主要哲学著作,1641 年出版。该书针对笛卡尔的《形而上学的沉思》,按照原书 6 个沉思的问题,对笛卡尔的唯心主义和天赋观念论作了批判。伽森狄在书中指出,所谓非物质性的精神本原是不存在的;反对世界有开端及有所谓“第一因”的说法,认为世界是无始无终的;认为一切知识来自感官,在理智里的东西没有不是首先提供给感官,并且由于同感官接触而来的;批判笛卡尔的天赋观念论,认为所谓天

赋观念都来自感觉经验,而不是天赋的;反对关于上帝存在的各种论证,认为上帝的观念是捏造的或由别人那里听来的;认为人认识错误的产生,责任不在感官,而在于判断。

【思想录】17 世纪法国科学家、哲学家帕斯卡尔的宗教哲学代表作。1658 年开始写作,作者生前未能整理发表,1670 年经波·罗雅尔修道院的同仁及帕斯卡尔的亲属编排整理,出版了他们认为是完成了的部分,定名为《关于宗教和其他主题的思想》(后人称为《思想录》)。19 世纪中叶开始,有人主张按照作者本人的原来设想重新编排该书,于是出现了多种版本,其中以 1904 年布伦士维格本为公认的最好版本,近年来也有人采用 1952 年拉菲马编订的版本。按照布伦士维格本,全书共 14 编,924 小节,但因为是思想札记,因此不像正式著作那样富于条理性 and 逻辑性。作者原意为宗教进行辩护和证明,试图说服不信教者或怀疑论者皈依上帝。但实际上占据中心地位的是对人的困境和出路的分析。他分析了人的状况,认为人是充满错误的主体,他既伟大又悲惨,既高贵又卑贱。人的道德不幸和境况悲惨都是以无限为准绳来衡量的,而人的伟大也就在于他是唯一为无限而造的生物,是能够追求无限的。帕斯卡尔又分析了人的出路。人面对无限产生了虚无感、恐惧感,正是这种虚无和恐惧的感觉促使人去寻找上帝,寻找家园。对人的状况与出路分析,是他思想中最重要也最有影响的部分,这使他被人们视为现代存在主义最早的先驱。

【真理的探索】法国近代哲学家、笛卡尔主义者马勒伯朗士的第一部哲学著作,也是他最主要的著作。1668 年开始写作,1674 年出版第一卷,1675 年出版第二卷。马勒伯朗士认为,他的哲学目标,是

探求获得真理的方法和道路。他象笛卡尔一样,认为“我思故我在”是一切认识的出发点,只有运用心灵的纯观念才能揭示真理。而“心灵的纯观念”在他看来是在上帝中的理念,是上帝借以创造世界万物的原型。他的哲学主要命题是:人是在上帝中看到一切。他在书中详细论述了关于上帝的学说,认为上帝是唯一的实体,还提出了偶因论(机缘论),用以解决心身关系。

【伦理学】17 世纪荷兰哲学家斯宾诺莎的哲学代表作。写于 1662—1675 年,生前未能出版,1677 年在《遗著集》中第一次正式问世,该书全称为《用几何学方法作论证的伦理学》。作者企图用几何学方法建立起一个合乎理性的、合乎自然的伦理学。全书共 5 卷。第一卷论述他的实体学说,指出神或自然是唯一的实体,思维和广延是它的两个属性。第二卷阐述他的唯理论的认识论,提出知识有三种:意见或想象,这是错误的原因;理性即推理知识;直观知识。后两种知识是真知识。第三卷和第四卷是他的哲学体系的心理学部分。第五卷论述他的伦理观,阐明他的哲学的任务和目的是通过理智克制情感对人的奴役而达到自由,进而达到对神的理智的爱。他认为“只依照理性的指导的人是自由的”。从实体出发,通过认识,变被动心灵为主动心灵,达到心灵与整个自然相一致,从而达到人的自由和幸福,这是他的体系的目的,即达到人的最高的完善境界。该书在西方哲学发展史上影响较大,它直接影响了莱布尼茨、18 世纪法国唯物主义和德国古典哲学。

【知性改进论】斯宾诺莎的一部未完成的哲学著作,写于 1661—1662 年,1677 年斯宾诺莎去世后由他的朋友收入《遗著集》出版。该书主要论述他的方法论和认识论问题。书中指出,哲学的真正目

的在于“对人的心灵与整个自然相一致的认识”，培养高尚的道德品格，使人心臻于至善，达到最高圆满的境界。为获得圆满的知识，首先得对人的理智（即知性）进行“医治”或“改进”，即正确认识人的认识能力，并选取可靠的认识方式开展认识活动。为此，他先对人类的知识来源和种类进行了分类，把知识分为传闻知识、泛泛的经验知识、推理知识和直觉知识。前两种知识是不可靠的，后两种是可靠的知识，是“真知识”，直觉知识是“真观念”。完善的认识方法是以一个真观念作规范，依照确定的次序去进行认识。认识活动的主要任务在于把握理性知识和直觉知识，获得真观念。

【神学政治论】斯宾诺莎阐述他的无神论思想和社会政治思想的重要著作，1670年匿名出版。全书共20章，外加一个序言。前15章主要阐述他的无神论思想，在欧洲历史上第一次系统地用科学的、历史的方法，对《圣经》进行了批判性的分析和研究。他指出，《圣经》上所载的预言、启示不过是预言家们“借想象之力窥知上帝”的意图之后，凭借“想象的语言或形象”而编造出来的；《圣经》出自多人之手编纂而成，其中包含种种错误和矛盾，决非圣书；上帝是不存在的，《圣经》所载上帝的奇迹是“违反自然规律”的。后5章主要阐述他的国家理论，论证自由是天赋人权，民主政治是最合乎自然的政体。该书出版后引起当时社会的极大震动，遭到宗教势力的猛烈攻击，1674年荷兰政府禁止散布与发售该书。该书在宗教批判史和无神论思想发展史上占有十分重要的地位。

【人类理智新论】德国近代哲学家莱布尼茨的主要著作之一。写于1700—1704年，1765年出版。该书是作者针对洛克的《人类理智论》进行论战的著作，用对话的形式写成。莱布尼茨从唯心主义唯

理论出发,对洛克的经验论观点作了反驳。他反对洛克的白板说,认为一切观念都不能来自心外,都是天赋的,但观念不是作为现实天赋于心中,而是作为倾向潜在地天赋于心中。他否认一切真理都依赖经验,认为如纯粹数学中的那些必然真理并非靠经验归纳得来。他把真理区分为两种:事实的真理和理性的真理。理性的真理是必然的,它根据矛盾律,其反面是不可能的,它不依赖经验而来自“天赋的内在原则”。事实的真理是偶然的,它根据充足理由律,其反面是可能的,它在一定意义下可说是根据经验的。莱布尼茨反驳洛克认为物质也能思维的观点,认为灵魂是非物质的、不死的。该书的基本立场是唯心主义先验论,但也正确地指出了经验论的局限性,具有合理的因素,该书在唯理论尤其是天赋观念论发展史及经验论唯理论论战史上具有重要的地位。

【单子论】莱布尼茨的哲学著作。是莱布尼茨概括自己哲学观点的纲要式著作,篇幅虽短,但内容丰富。全书共 90 节,大体可分为两部分:1—48 节主要论述一切实体的本性。他认为,单子组成复合的单纯实体,它本身是没有部分的,不具有广延、形状、可分性等物质特性,因此它没有供其他实体或偶性从外面进入的“窗户”。但单子有高低等级之分,分为具有“微知觉”的低级单子,具有“统觉”或“反省的知觉”的高级单子,上帝则是最高级的单子。49—90 节主要论述实体间的关系,认为单子之间的和谐一致是由上帝在创世时预先安排好的,这就是“前定和谐”说。进而认为这个世界是“一切可能的世界中最好的世界”。

【神正论】莱布尼茨唯一在生前出版的哲学巨著,是作者与夏洛蒂商讨上帝创世的正当性、自由意志、恶等问题的产物。1710 年用法

文发表于荷兰阿姆斯特丹。神正论意谓表彰上帝(神)的公正之学,主要是为对上帝的信仰和世界上存在着罪恶及不公平现象之间的矛盾作辩护。莱布尼茨第一次使用“神正论”一词,他这一部书就是为了辩护“虽然存在着罪恶,但上帝是公正的”这一主题。莱布尼茨认为,从逻辑上来说,上帝完全有可能创造一个不含一点罪恶的世界,但那样的话,就不如现实世界好。因为现实世界虽然含有罪恶,但善良超过罪恶的程度比任何其他可能的世界都高,并且有一些罪恶存在正可以衬托出善良,使善显得更善,最大的善总是与恶联系在一起的。所以他提出,含有一些恶的现实世界是“所有可能世界中最好的一个”。因此不能因恶的存在而否认上帝的仁慈、万能与公正。

【历史批判辞典】17 世纪法国早期启蒙思想家贝勒的哲学著作,发表于 1697 年。作者在书中以怀疑主义的态度批判了宗教神学以及形而上学思辨哲学。他坚持理性与信仰的对立,认为理性不能证明信仰;他揭露了天主教徒的罪恶历史,指出人的行为并不由其宗教信仰所决定,不道德的人可能是信奉宗教的,而无神论者却可以是道德高尚的人,一个由无神论者组成的社会是可能存在的。他批判了 17 世纪的形而上学,认为斯宾诺莎的实体学说是荒诞不经的假设,实体不可能只有一个,实体与样式也是不可分的;认为莱布尼茨的“神正论”和“前定和谐”说亦是无法用理性来证明的。贝勒的思想使形而上学在理论上威信扫地。为法国唯物主义和无神论奠定了基础。

【论法的精神】18 世纪法国启蒙思想家孟德斯鸠的政治学著作。1748 年在日内瓦出版。作者在书中批判了宗教神学和封建专制制

度,全面阐述了自己的哲学、社会学、法律、经济和历史观点,提出了资产阶级社会政治改革的主张。孟德斯鸠认为,一切事物都有自己的法,即规律、法则。人类社会既有从自身本性派生的永恒不变的自然法,又有为保障人自由平等而制定的人为法。各国的法律制度与其气候、土壤等自然条件,与人民生活方式、宗教、财富、人口、风俗习惯等都有关系,这些关系综合起来就构成了“法的精神”。在探寻符合“法的精神”的社会制度时,他指出共和政体的原则是“品德”,君主政体的原则是“荣誉”,而专制政体的原则是“恐怖”,在专制国家中,“法律等于零”。孟德斯鸠主张政治自由,强调政治自由的前提是权力不被滥用,而要防止权力滥用,就必须以权力约束权力。由此他提出了三权分立说,将洛克的行政、立法、外交三权分立发展为立法、行政、司法权的相互制衡。书中有关地理环境决定论的思想使孟德斯鸠成为资产阶级社会学派创始人之一,其社会政治理论不仅为法国革命,而且为世界各国资产阶级革命提供了理论武器。

【哲学通信】18 世纪法国启蒙思想家伏尔泰最早和最有影响的哲学著作,是他流亡英国期间考察英国的政治制度、研究洛克哲学和牛顿物理学的总结。1733 年在伦敦出版英文本,名为《英国通信》,1734 年法文本在里昂秘密出版。全书有 25 篇通信,作者在系统地介绍英国先进哲学的同时,表述了自己的哲学、宗教、政治思想。他称赞培根是实验哲学之父,指引了通向自然之路;同时克服了洛克“反省观念”的不彻底性,强调感觉是认识的唯一来源,人脑的能力就是对感觉得来的观念进行组合和整理。由此出发,他批判了笛卡尔的天赋观念论和巴克莱的主观唯心主义。伏尔泰赞赏洛克的三权分立说和英国的政治体制,抨击了法国的封建专制和天主教会

的黑暗,主张宗教宽容,这使本书及作者受到法国政教当局的迫害,但它仍然秘密出版,成为当时进步青年的启蒙读物。伏尔泰是自然神论者,他在书中暴露出怀疑主义和不可知论的倾向,但是本书对英国唯物主义和经验论的传播促进了法国唯物主义和无神论思想的发展。

【人类知识起源论】18 世纪法国启蒙思想家孔狄亚克的认识论著作。1746 年在荷兰阿姆斯特丹匿名出版。全书分两大部分,第一卷论述知识的材料,第二卷论述语言和方法。其核心是研究人类精神,探讨人类的精神活动以何种方式相互结合以及人们怎样才能获得智慧,力图发掘人类知识的基础。作者继承发展了洛克的感觉论,批判了笛卡尔的天赋观念论,坚持经验、感觉是认识的唯一源泉,通过感觉而产生观念、概念,由此建立起一套系统的关于人类知识的新学说。本书对传播唯物主义经验论、推动 18 世纪法国唯物主义的发展具有重要作用。

【论人类不平等的起源和基础】18 世纪法国启蒙思想家卢梭的社会政治理论著作。1753 年应法国第戎科学院有奖征文而作,1755 年 4 月在荷兰出版。作者在书中分析了社会不平等的产生和发展,批判了封建专制制度,提出了克服不平等的方法。卢梭反对霍布斯“人性本恶”的观点,认为人类在“自然状态”中是和平而善良的,没有财产和战争,没有攻击和掠夺的需要,除生理差异外不存在精神和政治的不平等。由于人类“自我完善化”能力的发展以及冶金术和农业的进步导致了私有制的产生,私有制的出现既是文明社会的开端,又是社会不平等的起源和基础。人类不平等的发展经历了三个阶段:(1)确立法律和私有产权,产生富人和穷人的不平等;

(2)设置官职、权力,出现强者和弱者的不平等;(3)合法权力转变为专制统治,导致主人和奴隶的不平等。专制统治使社会不平等达到了极点,除暴君外,一切人都等于零,只有用暴力去推翻暴君的统治,才能实现新的平等。但是卢梭不主张根除私有制,认为只能对它加以限制约束,通过重新制订契约来恢复平等。卢梭的思想抨击了将私有制永恒化因而使社会不平等合法化的观点,他在论述不平等发展中所表达的文明前进一步,不平等也加深一层,社会发展是一个否定之否定过程的辩证法思想得到了恩格斯的充分肯定,并因此称本书为“辩证法的杰作”。

【社会契约论】卢梭的政治学著作,未完成的《政治制度》一书的主要部分。1762年4月在荷兰出版。作者从国家的合法的逻辑根据入手探讨如何实现社会平等,提出了资产阶级民主共和国的理想。卢梭认为,人生而自由平等,任何人都不具备强迫别人服从的天然权威。国家准则不可能从自然中直接产生,也不能建立在强权之上,只有通过人民自由意志订立的社会契约才是国家和法律的合法根据。社会契约的宗旨是:人人无保留地将自身一切权利转让给集体,并服从“公意”即人民的共同意志,从而保障了自身的自由和权利,人民服从公意的同时,也就是“服从自己本人”。而建立在社会契约之上的国家,主权必须属于全体人民。卢梭反对洛克、孟德斯鸠的权力分立学说,认为主权至高无上,不可分割,也不能转让和代表,司法、行政权只能从属于立法权,人民不仅有权决定政府形式、监督执政,而且有权通过起义,推翻违反契约和公意的暴君统治。与同时代启蒙思想家相比,卢梭的民主思想更为激进,其学说在反对封建专制和君权神授方面具有积极的历史意义,他所提出的民主共和国的原则,在法国革命的《人权宣言》以及后来美国

的《独立宣言》中均得到直接的体现。

【人是机器】18 世纪法国唯物主义者拉美特里的哲学代表作。1747 年在荷兰莱顿匿名发表。作者围绕心身关系问题,确立了世界统一于物质的唯物主义一元论。拉美特里运用生物学、生理学及医学知识,证明人的心灵依赖于身体器官,心灵的一切作用皆依靠人脑和整个身体的组织,思想是有机物质的一种特性,由此驳斥了神学唯心主义和二元论。拉美特里发展了笛卡尔关于动物是机器的观点,提出人同样是一架机器,是在地面上直立爬行的机器,拉美特里的思想具有典型的机械唯物论色彩。作为 18 世纪法国第一部公开的无神论著作,本书对法国唯物主义的发展起了重要推动作用。

【论精神】18 世纪法国唯物主义者爱尔维修的主要著作之一。发表于 1758 年。全书分上、下两卷,共 4 篇。作者继承发展了洛克的感受论,强调“肉体的感受性”是认识的唯一来源,人们所认识的一切甚至判断都归结为感觉。他还将感觉主义原则运用于社会生活,指出趋乐避苦的自爱是人所共有的感情,利益是推动社会前进的动力。在此基础上,爱尔维修阐述了有关政治、法律、道德、教育的观点,提出了“人是环境的产物”、“意见支配世界”的论断,主张教育万能,要求废除封建制度。此书曾风靡欧洲,同时亦受到统治当局的查禁、焚毁,作者被迫声明放弃自己的见解,但他在后来的《论人的理智能力和教育》中进一步发挥了本书的论点。

【关于物质和运动的哲学原理】18 世纪法国唯物主义者狄德罗的哲学论著。1770 年发表。书中论证了物质与运动不可分割、运动的源泉在于物质内部的原理。狄德罗批判了 17 世纪唯物主义的机械

论、形而上学观点,指出物质都是充满活动和力的,物质不仅具有形状、广袤、不可入性,而且具有运动的特性。物质运动的原因在于物质内部分子之间的相互作用。运动形式是多样的,基本的有“移动”和“激动”两种,运动形式的多样性决定了物质的异质性。他还从宏观和微观两方面考察了运动和静止的关系,并阐发了事物间相互联系的思想。狄德罗学说中的辩证法思想推动了 18 世纪法国唯物主义的发展,预示了德国古典哲学中矛盾运动学说的产生,为辩证唯物论提供了思想资料。

【达朗贝尔和狄德罗的谈话】狄德罗用对话体写成的哲学著作。完成于 1769 年,发表于 1830 年。全书集中阐述了意识是物质的产物的唯物主义观点,表达了物质世界普遍联系和变化发展的辩证法思想。狄德罗从世界的物质统一性出发,指出意识的形成经历了一个发展过程。物质普遍具有感受性。在此基础上,他探讨了无机界→有机界、有感觉的生物→有思想的人的过渡,论证了意识来源于物质自身,从而与物活论和庸俗唯物主义划清了界限。他还批判了巴克莱的主观唯心主义,坚持感觉是外界事物作用于感官的结果。本书带有朴素的色彩,克服了以往唯物主义的不彻底性,为辩证唯物主义的产生奠定了基础。

【自然的体系】又名《论物质世界和精神世界的法则》,18 世纪法国唯物主义者霍尔巴赫的代表作。1770 年在荷兰阿姆斯特丹匿名出版。该书全面总结了 18 世纪法国唯物主义哲学,系统阐发了机械唯物主义自然观,坚持发展了唯物主义经验论,论述了战斗无神论。全书分上下两卷,共 31 章。上卷论述人和自然的关系。在自然观上,主张研究、认识自然,人存在于自然整体之中,也要服从自

然的法则;物质、运动是构成自然界的本质,运动是物质存在的一种方式;反对 17 世纪唯物主义把物质归结为某种具体性质,提出“物质一般地就是一切以任何一种方式刺激我们感官的东西”的物质定义;探讨了运动形式、因果必然性等问题,但把运动仅仅归结为机械运动,并否认了偶然性的客观存在。在认识论上,强调一切认识都由感觉派生,提出经验是检验认识的真理性的标准。下卷论述人和神的关系。分析了泛神论和自然神论的联系;认为宗教起源于人们的无知和恐惧;主张消灭宗教,建立无神论社会。《自然的体系》一书在欧洲哲学史上占有重要地位,曾被誉为“唯物主义的圣经”。

【遗书】18 世纪法国唯物主义哲学家梅利叶的唯一著作。作于 1820 年,生前未能出版,在梅利叶逝世以后的 1762 年和 1772 年,由伏尔泰和霍尔巴赫编辑出版了两个摘要本,分别题为《梅利叶号召教区人民反对腐朽透顶集团的呼吁书》和《神甫梅利叶的健全思想》。1864 年,《遗书》全文在荷兰出版。全书共 3 卷 99 节,作者集中批判了宗教神学,阐述了自己的唯物主义世界观和无神论思想,在批判封建专制制度的基础上,提出了空想共产主义的社会理想。他肯定世界的物质性,以“物质自动”否定了“第一推动力”;指出精神是物质的“变形”,揭露了灵魂不死的荒谬;主张推翻封建暴政,废除私有制,建立财产公有,人人平等的社会。《遗书》对法国启蒙运动产生了深远的影响。

【自然法典】18 世纪法国空想社会主义者摩莱里的代表作。1755 年 1 月在荷兰阿姆斯特丹匿名出版,1841 年以摩莱里的名义在法国出版。本书分为 4 篇,全面表达了作者的哲学和社会思想。在前 3

篇,摩莱里从自然法理论出发,揭露了私有制是一切社会罪恶的根源。他认为在自然状态中,人们共同劳动,平等享受,由于人口增长和人类理性的无知,产生了私有制,继而导致人们的贪欲和罪恶。他主张废除私有制,建立以法律为基础的谋求共同福利的新制度,从而恢复人们原来的美德。在第四篇,摩莱里以法律草案的形式,描绘出符合人性的理想社会,提出了 3 项基本法和 10 项单行法。《自然法典》一书表达了一种平均主义的理想,但对 19 世纪空想社会主义的发展具有重要意义。

【纯粹理性批判】康德的主要哲学著作之一,三大批判之第一批判,一向被看作最晦涩难解的哲学著作之一,1781 年出版第一版,1787 年出版第二版,由于该书有些部分在两版中变动较大但又同样反映了康德的思想,因而学者们在引用时往往同时注明两版页数。康德在《纯粹理性批判》中以“哥白尼式的革命”将哲学的重心转向了对理性的批判,试图通过对理性认识能力的考查来解决形而上学问题,他主张知识的构成一方面需要外物对感官的刺激以产生经验材料,另一方面则需要主体先天认识形式对之进行综合统一,唯此才能形成具有客观性的经验对象和普遍必然的科学知识,换言之,科学知识的普遍必然性不能来自经验,而只能源于主体的先天认识形式。因此,我们只能认识事物的现象而不能认识事物自身。《纯粹理性批判》一书包括两版序言和极不对称的两大部分:“先验原理论”与“先验方法论”。其中原理论是该书的主体部分,它包括“先验感性论”与“先验逻辑”。在“先验感性论”中,康德通过形而上学阐明和先验阐明论证空间与时间不是物自身的存在方式,而是主体感性的先天直观形式,以此为数学的普遍必然性提供了先验根据。“先验逻辑”分为“先验分析论”和“先验辩证论”。先

验分析论是真理的逻辑,它通过先验演绎证明了知性范畴是一切可能经验的先天条件,“知性为自然立法”。先验辩证论是幻相的逻辑,它通过对理性之理念的分析表明理性只是使知性形成的知识进一步调整成体系的“理想统一性”,倘若将它看作“现实统一性”并以之为认识对象,就迫使只适用于经验的知性范畴作超验的使用,从而陷入先验幻相。康德在《纯粹理性批判》中一方面证明了科学知识的可能性和以超验本体为认识对象的形而上学的不可能性,另一方面又限制知识于经验之内,以不可知论的方式维护自由、本体的可能性,从而为理性的实践使用清除了障碍。本书是西方哲学史上划时代的伟大著作,它改变了哲学的方向,对后世哲学产生了深远的影响。

【未来形而上学导论】康德的哲学著作,《纯粹理性批判》的“简明纲要”,全名为《任何一种能够作为科学出现的未来形而上学导论》,又简称《导论》,1783 年出版。《纯粹理性批判》出版后由于思想艰深语言晦涩而受到人们的误解,为了使人们正确地理解它的内容,康德写作了这本著作,以通俗的语言简明概述了《纯粹理性批判》的内容。《导论》是康德著作中最通俗易懂的一本书,他在此书中重新梳理了自己的思想,在许多方面还有所发展,但是作为简明纲要,它省略了基本原理的详细论证,因而如果不参照《纯粹理性批判》是不可能充分理解其思想的。《导论》作为康德哲学的入门,对于普及批判哲学发挥了重要作用。

【道德形而上学原理】康德的伦理学著作,1785 年出版。全书包括前言、3 章和简短的结束语。康德在第一章中探讨了在通常理智范围内一种在自身内即是善良的无条件的善良意志的可能性,他认

为善良意志乃是一切善的东西的根本条件,而它自身则是自在的善,与任何对象及对象的实现无关。善良意志的具体表现就是责任,责任是由于尊重规律而产生的行为必然性。在第二章中,对定言命令的性质和形式进行了深入的分析,认为理性法则乃理性为自身所制订的规律,对人这种同时生活在两个世界中的存在表现为道德法则,亦即应该做什么的定言命令。在第三章中,康德试图通过从纯粹实践理性的源泉引申道德第一原则的方式来论证这一原则的正当性,指出自由是道德的根本前提,而自由即自律,对实践理性批判的问题作了概要的说明。本书确立了康德之动机论的、形式主义的伦理学原则,在康德哲学的形成过程中具有重要意义。

【实践理性批判】康德的伦理学著作,三大批判之第二批判,1788年出版。《实践理性批判》以《纯粹理性批判》为前提,意在说明纯粹理性事实上就是实践理性,以此为依据考查实践理性的可能性、范围和界限。全书包括序言、引论和原理论、方法论两大部分,其中原理论为主要部分,分为分析论与辩证论两卷。康德在分析论中考查了纯粹理性的法则、对象和动机等问题。纯粹实践理性原理即道德法则是包含着意志的普遍规定的命题。在实践领域中,道德法则虽由理性所规定,但在理性之外还有与之对立的经验因素存在,因而它不是必然服从而是应该遵守的定言命令。作为无条件的先天法则,定言命令不依赖于质料而是纯形式的规定,纯粹实践理性基本法则是:“你必须这样有效地去行动,使你的意志准则永远同时能够成为一条普遍的立法原理”。在辩证论中,康德着重讨论了实践理性的最终对象即“至善”、二律背反和公设。至善是纯粹实践理性对象的无条件的总体,包括德性与幸福两个要素,这两者的矛盾就构成了实践理性的二律背反。康德以实践理性的公设解决矛盾,通

过假设一个超感觉的创世主即上帝作为中介,使感觉世界与理智世界建立起一种间接的但却是必然的联系,来保证在德性的前提之下使德性与幸福结合在一起。康德的《实践理性批判》通过自律将自由与道德法则合为一体,实现了伦理学领域的革命,主张唯有人类理性的道德活动能够满足超验的形而上学理想,由此而确立了人区别于一切的价值与尊严,不仅在伦理思想史上而且在人类思想史上具有深刻的意义。

【判断力批判】康德关于美学和目的论的哲学著作。三大批判之第三批判,1790年出版。康德在该书中试图以“判断力”作为理论理性与实践理性的中介,以自然的合目的性原理将知性立法的自然界与理性立法的自由界协调为一个统一的体系。全书包括序言、导论和“审美判断力批判”与“目的论判断力批判”两大部分。康德在导论中全面总结了批判哲学,说明了判断力在其中的地位。相应于理性的两种功能,哲学划分为理论哲学和实践哲学两部分,在这两个领域之间虽然存在着不可逾越的鸿沟,但是具有本体意义的道德法则应该在感觉世界中得到实现,自由概念应该把它的规律所赋予的目的在感觉世界中实现出来,因而在两者之间必定有一个中介,凭目的概念将它们统一起来,这就是判断力。所谓判断力亦即将特殊包含在普遍之下进行思考的能力,分为“规定判断力”和“反思判断力”。规定判断力只是在知性法则下进行认识的功能,反思判断力则具有一条先验原理,这就是自然的合目的性原理,它虽然是主观的、调整性的,但也是先天的,《判断力批判》所考查的就是反思判断力。康德通过《判断力批判》将其哲学构成为一个以自由为基础、以道德为目标的纯粹理性体系。

【全部知识学的基础】德国古典哲学家费希特的哲学著作。1794 年出版。全书包括前言和 3 个部分。第一部分阐述了知识学的三条基本原理,这就是“自我设定自己本身”,“自我设定非我”,“自我在自身中设定一个可分割的非我与一个可分割的自我相对立”。由正题、反题与合题构成的三条原理,其合题是知识学的第一个基本综合活动,知识学的一切内容均由此引申出来。在这个基本综合中包含着两个命题:自我设定非我为受自我限制的东西;自我设定自己为受非我限制的。前者构成了实践知识学的基础,后者构成了理论知识学的基础。第二部分讨论理论自我与世界的产生。理论自我的矛盾在于它受非我所规定,然而非我不过是我所设定的东西,所以自我受非我所规定,实际上是间接地受自己活动所规定。自我的活动要求在自身外有一个接受其活动的受者,这就是自我的客体,它归根结底是由自我创造的世界,只是在创造活动中被当作限制自我的实在。第三部分着重说明自我如何从它所创造的世界重返自身。理论自我以无意识的活动创造世界,实践自我则有意识地克服这个世界,它规定非我的目的在于通过成为有限的以显示它是无限的。由于只有通过有限化它才能显示无限性,因而实践自我的目的不可能彻底实现,但是作为永恒的努力,它的目的就在活动中体现了出来。《全部知识学的基础》标志着费希特哲学的成熟,它以唯心主义的方式论证了主体的能动性,并且贯彻了一种辩证方法,将康德的静态范畴体系改造成为一个动态的逻辑系统。

【人的使命】费希特的哲学著作。1800 年出版。全书分 3 卷。第一卷“怀疑”,考察了自然体系与自由体系,或机械因果性与主观目的性的对立,前一体系是知识体系,后一体系为爱的体系。第二卷“知识”简述了知识学的基本思想,对于能知主体与所知客体的关系问

题给予了主观唯心论的回答,排除了康德的自在之物,将一切归于自我,认为自我作为能动的、创造实在的力量,既是主体也是客体,作为非我的世界乃由自我产生。但是他亦意识到,这个由自我提供实在性的体系其自身的根据却是不实在的,因而还需要寻找某种在单纯映像之外存在的实在东西。第三卷“信仰”,通过对感性世界的尘世目的与超凡世界的永恒目的的阐述,把信仰当作把握实在的官能,认为以此可以使自由体系超越自我意识的范围,将知识提高到确实可靠并令人信服的程度。因而通过感性世界走向超感性的精神世界,乃是人的最高使命与神圣目标。

【先验唯心论体系】德国古典哲学家谢林的哲学著作。1800 年出版。《先验唯心论体系》是关于先验哲学的理论。谢林将先验哲学的最高原理看作一个“矢”,认为在它之中同一的东西与综合的东西,主体与客体直接是同一的,这个矢就是“我=我”,亦即自我意识。先验哲学的最高任务是回答表象如何与对象相符,对象又如何与表象相符的问题。前者是理论哲学的问题,后者是实践哲学的问题,两者的统一就是目的哲学,最后是艺术哲学。因为在先验唯心论体系的终头,我们应该从主观性走向客观性,获得客观真理或认识绝对。然而对于无差别的绝对是不能用语言和概念来描述的,只能通过以艺术直观为依据的理智直观。本书是谢林前期哲学的代表作,它超越了费希特的知识学走向了客观唯心论,但是在如何把握绝对的问题上亦表现了非理性的倾向,因而已经包含着谢林晚期宗教哲学的萌芽因素。

【精神现象学】德国古典哲学家黑格尔的哲学著作。1807 年出版,晚年准备修订再版,但书未竟而人逝。这部著作标志着黑格尔哲学

思想的成熟,它不仅阐述了其哲学的基本原则和辩证法思想,而且包含了以后体系的雏形。该书前半部比较清晰,后半部则由于种种原因而容纳了过多的内容且缺乏详尽的分析。在哲学史上被认为是最晦涩的著作之一。本书序言也可以看作黑格尔整个哲学体系的序言,它从客观唯心主义立场论述了实体即主体的基本原则和深刻的辩证法思想,批判了谢林的无差别的抽象的绝对同一性,主张在绝对之中就包含着否定性,若绝对没有经历自我否定的辩证运动就不是现实的,因而真理是过程、全体、自己完成自己的“圆圈”。在“导言”中,黑格尔主要针对康德的不可知论,试图通过知识与对象之间的矛盾运动来消解康德的自在之物,而他的这部著作就贯彻了这一辩证方法。全书分为意识、自我意识、理性、精神、宗教和绝对知识六种意识形态,它描述了人类精神从感性确定性的现象知识通过辩证运动最终达到绝对知识之本质形态的过程,在黑格尔看来,这也是绝对在人类精神中认识自己的过程。《精神现象学》作为精神的“探险航行”包含了黑格尔哲学的真正起源和秘密,在其全部著作中占有独特的地位。在此书中,黑格尔以恢宏的气势将人类精神的全部历史纳入了他的考察范围,将辩证法贯彻于一切领域之中,马克思称它的最高成果是“作为推动原则和创造原则的否定的辩证法”。

【逻辑学】黑格尔的哲学著作。第一版分为三部分分别于 1812 年、1813 年和 1816 年出版,1831 年再版,又被称为“大逻辑”,以区别于《哲学全书》中的“逻辑学”部分。在哲学史上被视为最晦涩的著作之一。《逻辑学》确定的是黑格尔哲学的核心基础,即理念的自身运动所形成的范畴体系,它以意识在《精神现象学》中从现象形态达到本质形态即绝对知识的辩证运动为前提,研究的是纯粹的本

质规定,即脱离了感性外在性的“本质世界”或“阴影的王国”。《逻辑学》一书包括两版序言、导论和正文客观逻辑(分为存在论和本质论)与主观逻辑(概念论)两大部分。黑格尔认为逻辑学的方法是唯一科学的方法,即自我运动、自我生成的辩证法,根据历史与逻辑一致等原则,他将人类思想史哲学史上每个哲学形态纯化为逻辑学的众多范畴,从直接的、抽象的存在范畴开始,以内在的矛盾运动为契机,按照正、反、辩证方法,一直推演至绝对理念,构成了一个完整的逻辑体系。存在论考察的是理念尚处在自在阶段即直接潜在阶段的辩证运动,本质论考察的是理念处在自为阶段即展开自身的辩证运动,而概念论所考察的则是理念自在自为的阶段,即经过展开而回到自身的自我运动。《逻辑学》在客观唯心主义基础上全面详尽地阐释了辩证法的基本原则、运动形式和范畴体系,代表了唯心辩证法的最高成就。

【哲学全书】黑格尔为讲课而撰写的教科书纲要。出版于1817年,后经过修订增补分别于1827年和1830年出版了第二版和第三版,黑格尔逝世后,其弟子根据学生听课笔记增加了附释部分,一同收入全集。《哲学全书》全面阐述了他的哲学体系,以逻辑学、自然哲学和精神哲学三大部分分别描述了绝对精神在其自身中的逻辑运动、绝对精神外化为自然的运动以及绝对精神在人类精神中回到自身成为现实的辩证运动。每一节大致包括简短的提纲、说明和后人增加的附释。《哲学全书》将自然、社会和人类思维等一切领域统统纳入其中,形成了有史以来最为庞大的客观唯心主义形而上学体系。其中所包含的深刻的辩证法思想是马克思主义哲学直接的理论来源。

【小逻辑】黑格尔的教科书纲要《哲学全书》的第一部分“逻辑学”，它考察的是作为纯粹本质规定的理念自身的逻辑运动，出版于1817年，后经过修订增补于1827年和1830年出版了第二版和第三版，黑格尔逝世后，其弟子根据学生听课笔记增加了附释部分，一同收入全集。人们称之为“小逻辑”，以示与1812年《逻辑学》一书即“大逻辑”的区别。《小逻辑》是《逻辑学》的缩写提纲，其每一节大致包括简短的提纲、说明以及后人增加的附释，其整体结构与《逻辑学》大致相同，虽然某些部分有所补充和发展，如增加了“思想对客观性的三种态度”等，但某些部分被简化，因而既具有简洁的特点，又缺少《逻辑学》的详尽分析，这是黑格尔为讲课者在教学中进行说明发挥所保留的余地。

【自然哲学】黑格尔的教科书纲要《哲学全书》的第二部分“自然哲学”。研究理念的异在或外在化的科学。1817年出版，后经过修订增补分别于1827年和1830年出版了第二版和第三版，黑格尔逝世后，其弟子根据学生听课笔记增加了附释部分，一同收入全集。它的每一节大致包括作为正文的简短的提纲、说明以及后人增加的附释。《自然哲学》以唯心辩证法对当时自然科学知识作出了百科全书式的概述，认为自然界是自我异化的精神，自然哲学的根本课题是扬弃自然和精神的分离，使精神能认识自己在自然内的本质。黑格尔把自然界划分为力学、物理学和有机学三个领域，体现了理念在自然界中自己规定自己，达到具体的普遍性或总体的过程。因而“自然哲学”分为力学、物理学和有机学3篇。

【精神哲学】黑格尔的教科书纲要《哲学全书》的第三部分“精神哲学”。研究理念由它的异在而返回到它自身的科学。1817年出版，

后经过修订增补分别于 1827 年和 1830 年出版了第二版和第三版,黑格尔逝世后,其弟子根据学生听课笔记增加了附释部分,它的每一节大致包括作为正文的简短提纲、说明以及后人增加的附释。逻辑学和自然哲学分别研究的是潜在的理念和异在理念,而精神哲学研究的是真正现实的理念即精神,因而是最高的学问。《精神哲学》划分为主观精神、客观精神和绝对精神三大部分。在主观精神中,精神尚处在它的未展开的概念之中,还没有使它的概念成为有客观性的东西,分为灵魂、意识和自我规定着的精神三个阶段。在客观精神中,个人内在的主观精神外在化为客观精神,即表现为精神所创造的法律、社会、国家、风俗、伦理道德的世界,分为抽象法、道德和伦理三个阶段。精神的辩证运动最终实现了主体与客观的统一,从而达到了唯一的、普遍的实体,即自我认识的精神,它是无所不包的整体或绝对精神,黑格尔哲学的这个最高范畴划分为艺术、宗教和哲学三个阶段。

【法哲学原理】黑格尔关于自然法和国家理论的教科书纲要,1821 年出版,黑格尔逝世后,他的学生将听课笔记整理出来作为补充列入该书,一并收入全集。《法哲学原理》是《哲学全书》之“精神哲学”中“客观精神”部分的发展、发挥和补充。全书包括序言、导论和正文三篇,即“抽象法”、“道德”和“伦理”。这三个环节每个都是特殊的法或权利,都是自由在不同形式和阶段上的体现:在“抽象法”中只有抽象的形式的自由,在“道德”中有了主观的自由,而在“伦理”中意志自由得到充分具体的实现。《法哲学原理》一书在一定意义上体现了黑格尔作为“官方哲学家”的保守性。但是近年来发现的有关黑格尔法哲学的学生笔记表明,在其晦涩的思辨语言中掩藏着极其深刻的革命性因素。

【黑格尔哲学批判】19 世纪德国唯物主义哲学家费尔巴哈的哲学论文。第一次以唯物主义观点批判黑格尔哲学,1839 年发表于《哈雷年鉴》,1846 年由作者收入全集。费尔巴哈认为任何哲学都是一定时代的产物,然而黑格尔的门徒却把黑格尔哲学看作是绝对真理,这不过是一种企图创造出“类”在一个个体中得到完满实现的主观妄想。他从唯物论出发批判了黑格尔逻辑学以“纯存在”为开端的唯心主义观点,认为哲学的真正开端只能是感性的实在。费尔巴哈指出,黑格尔哲学体系是以绝对精神为根基的封闭的圆圈,这个体系的基本特征是“理性神秘论”,绝对精神即是上帝的代名词。不过,黑格尔的唯心主义是泛神论的唯心主义,它是神学但又否定了神学,因为它用理性实体代替了人格神的实体,因此它站在神学立场上否定了神学。费尔巴哈分析了黑格尔哲学及其一切唯心主义的认识论根源。人借助语言从个别事物中抽出一般概念,但是唯心主义不承认一般由个别而来,而主张个别是由一般产生的,这就把一般共相看成了脱离个体的独立实在。费尔巴哈对黑格尔哲学的批判,恢复了唯物主义的权威,在当时思想界具有解放思想的重大作用,但是他在批判的同时没有很好地吸取黑格尔哲学中有价值的内容。

【基督教的本质】费尔巴哈的主要哲学著作。1841 年出版。全书包括两版序言、导论和第一部分“宗教之真正的、即人本学的本质”与第二部分“宗教之不真的(或神学的)本质”。该书的论题是揭示宗教与基督教的本质,主题是认识你自己,任务是证明宗教之超自然的神秘也是以简单的、自然的真理为基础的,方法是完全客观的方法即分析化学的方法,内容是病理学的或生理学的,目的则是治疗

学的或实践的,亦即将神学还原为人本学。费尔巴哈在导论中概括了人的本质与宗教的本质。在第一部分中,费尔巴哈以人本学作为宗教的本质,以此为依据考察了作为理智本质、道德本质和心之本质的上帝,并且进而揭示了基督教教义以及宗教活动和信仰内容的人本学本质。在第二部分中,费尔巴哈考察了宗教的基本立场,揭露了宗教神学的矛盾,指出了其不真实的本质。《基督教的本质》一书以人本学唯物主义的观点揭示了宗教的本质和秘密,在一定程度上说明了宗教的认识论原因,在当时的知识界起了重大的思想解放作用,对马克思、恩格斯转向唯物主义产生了深刻影响,但是它并没有揭示宗教的社会历史根源,并且试图以一种“爱的宗教”取代传统宗教的地位,表现了费尔巴哈思想的不彻底性。

【未来哲学原理】费尔巴哈的哲学著作之一。简明阐述了其人本学唯物主义的基本思想,1843年出版。在该书的引言中,费尔巴哈说明他的任务是从思辨哲学亦即神学中把人本学的必要性推究出来,并且通过神的哲学的批判而建立人的哲学的批判。全书在内容上可以分为两部分,一部分是对近代哲学的考察和批判,一部分是对“未来哲学”基本原理的简述。费尔巴哈认为近代哲学从神学出发,以宗教改革为起点,以黑格尔哲学为终点,其任务是将上帝现实化和人化,亦即将神学转变为、溶解为人本学,但是近代哲学并没有完全克服宗教神学。费尔巴哈指出,他所要建立的“新哲学”或“未来哲学”只是近代哲学的必然结果,但也是旧哲学的真理,因为它完全地、绝对地、无矛盾地将神学溶化为人本学,溶化于完整的、现实的、人的本质之中。《未来哲学原理》一书系统地阐述了费尔巴哈的人本学唯物主义和反映论原则,恢复了唯物主义的地位,对马

克思主义哲学的形成具有深刻的影响,但是它也表明费尔巴哈的唯物主义并没有彻底克服形而上学唯物主义的局限性。