

| 经典散文精华本 |

冯友兰散文

觉解人生

冯友兰◎著



北京联合出版公司
Beijing United Publishing Co., Ltd.

| 经典散文精华本 |

冯友兰散文

觉解人生

冯友兰◎著



北京联合出版公司
Beijing United Publishing Co., Ltd.

图书在版编目 (CIP) 数据

觉解人生: 冯友兰散文 / 冯友兰著. -- 北京: 北京联合出版公司, 2015.7

ISBN 978-7-5502-5485-5

I. ①觉… II. ①冯… III. ①散文集—中国—当代
IV. ① I267

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2015) 第 117511 号

觉解人生: 冯友兰散文

作 者: 冯友兰

选题策划: 北京宏泰恒信文化传播有限公司

责任编辑: 王 巍

策划编辑: 李 根

封面设计: 尚书堂

版式设计: 张 敏

责任校对: 王 远

北京联合出版公司出版

(北京市西城区德外大街 83 号楼 9 层 100088)

北京时捷印刷有限公司印刷 新华书店经销

字数 205 千字 880 毫米 × 1230 毫米 1/32 10 印张

2015 年 7 月第 1 版 2015 年 7 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-5502-5485-5

定价: 29.80 元

未经许可, 不得以任何方式复制或抄袭本书部分或全部内容

版权所有, 侵权必究

本书若有质量问题, 请与本公司图书销售中心联系调换。电话: 010-58572848



目 录

第一辑 认识自己

心性 / 003

活动与欲 / 025

关于真善美 / 027

论天真活泼 / 032

人物之性 / 037

道德 / 042

存诚敬 / 066

欲与好 / 077

论信念 / 080

论悲观 / 084

哲学与人生 / 089

第二辑 幸福的方法论

人生术（1935年在清华大学的演讲） / 095

人生术 / 098

人生成功之因素 / 101

对于人生问题的一个讨论 / 108

理想与现实 / 116

守冲谦 / 120

青年的修养问题 / 135

道德及修养之方 / 141

精神修养的方法 / 144

处世的方法 / 146

觉解 / 150

励勤俭 / 168

论知行 / 178

再论知行 / 182

第三辑 人生与命运

论命运 / 187

才命 / 191

知命 / 211

幸偶 / 213

功利 / 217

境界 / 237

自然 / 254

人生的意义及人生中的境界（甲） / 274

人生的意义及人生中的境界（乙） / 277

人生之真相及人生之目的 / 282

人死 / 286

灵魂与肉体 / 288

死及不死 / 291

死生 / 295

大人物之分析 / 312

第 一 辑

认 识 自 己

人之所以能有觉解，因为人是有心的。人有心，人的心的要素，用中国哲学家向来用的话说，是“知觉灵明”。宇宙间有了人，有了人的心，即如于黑暗中有了灯。



心性

人之所以能有觉解，因为人是有心的。人有心，人的心的要素，用中国哲学家向来用的话说，是“知觉灵明”。宇宙间有了人，有了人的心，即如于黑暗中有了灯。

宇宙间除了人之外，是不是还有别的有心的？就我们的经验所知，非生物是无心的。在生物中，植物虽有生而亦是无心的。佛家所谓“有情”，不包括植物。现在科学中，亦只有动物心理学，没有植物心理学。人以外的别的动物，虽亦有有心者，但其心未必能到所谓知觉灵明的程度，至少我们亦可说，其知觉灵明，不到较深的觉解的程度。有以谓于人之上有神，有如佛教所谓天，有如耶教回教等所谓上帝。如果有这些神等，他们的心之知觉灵明的程度，当然比人更高。如有全知全能的上帝，其心的知觉灵明，尤非人所能比拟。不过这些神的存在，不是我们的经验或思辨所能证明。有些有所谓神秘经验的人，以为对于上帝的存在，他们是有经验的。不过有这种经验的人所谓上帝，有时实即大全。我们亦说：在同天境界中的人，有

自同于大全的经验。自同于大全的经验，并非经验者与有人格的神直接交通的经验。所以人有这种经验，并不足证明有人格的神存在。有些宗教家，自以为能听见一个有人格的神的直接呼唤。不过这一类的经验的主观成分，是很大的。当然凡经验都有主观的成分，但如其成分过大，则这经验即不足以保证其对象的客观性。西洋中世纪的宗教家、哲学家，曾设法用思辨证明上帝的存在。但从严格的逻辑看，其证明都是不充分的。凡非经验或思辨所能证明者，从信仰的立场看，我们虽可信其有，不信其无，但从义理的立场看，我们都只能说其无，不能说其有。由此方面看，我们可以说，在宇宙间，有心的虽不只人，而只有人的心的知觉灵明的程度是最高的。由此我们可以说：“人者，天地之心。”（《礼运》语）由此我们可以说：没有人的宇宙，即是没有觉解的宇宙。有觉解的宇宙与没有觉解的宇宙，是有重大的不同的。

没有觉解的宇宙，是个浑沌。这并不是说，没有觉解的宇宙，是没有秩序，乱七八糟的。它还是有秩序的，它还与有觉解的宇宙同样有秩序。不过它的秩序，不被觉而已，不被解而已。譬如于黑夜间，事物还是事物，秩序还是秩序，不过是不被见而已。由此我们说：天若不生人，万古常如夜。

有些哲学家亦以为，没有心的宇宙，不但是一个浑沌，而且是个漆黑一团。所谓漆黑一团，即是没有秩序的意思。照他们的说法，宇宙间的秩序，本是心的秩序。心不是仅能知宇宙间的秩序者，而是能给予宇宙以秩序者。康德说：为心所知的世界，经过心的知而始有秩序，秩序是知识的范畴所给予的。

在中国哲学史中，陆王一派，以为“理在心中”，“舍我心而求物理，无物理矣”，其所持亦是这一类的说法。这一类的说法是有困难的。

对于这一类的说法，我们先问：所谓给予宇宙以秩序的心，是个人心，例如你的心，我的心，抑或是宇宙的心？于此我们须附带说：照我们的说法，所谓宇宙的心，与所谓宇宙中的心不同，其不同，我们于《新理学》中已有说明（在《新理学》中，我们称“宇宙中的心”为“宇宙的心”。宇宙中的心亦可有与宇宙的心相似的意义，所以我们现在不用“宇宙的心”一词。《新理学》中，亦应照改）。我们以为有宇宙中的心。我们说，人的心即是宇宙中的心，但宇宙的心则是我们所不说的。因为以为有宇宙的心者，其所谓宇宙的心，空泛无内容，实是可以不必说的。

给予宇宙以秩序的心，如是个人心，则此种说法，是很新奇动人的。不过如照此种说法，则宇宙间何以能有公共的秩序，是很难解释的。此所谓公共者，是大家都承认的意思。若说宇宙间的秩序，是个人心所给予的，何以各个人的心，皆给予外界某部分以某秩序？换句话说，何以外界某部分的某秩序，为各个人所皆承认？我们固然可以说：这是由于“人同此心，心同此理”的缘故。但此理虽同，而给予此理与外界某部分，则可以不必同。若说：因外界某部分有某性，所以有同心者，必给予同理，则此某部分的某性，并不是个人心所给予者，而正是我们所说客观的理的表现。说至此，则须承认外界本有理，本有秩序。

例如照康德的说法，在人所知的事物中，有些事物，人以为为是必然的；有些事物，人以为是偶然的。因为在人的心中，本有必然与偶然二范畴。在心了解外界时，外界的有些部分，经过必然的范畴，所以其秩序即是必然的；有些经过偶然的范畴，所以其秩序即是偶然的。如果此所说心是个人之心，则外界的有些部分，或于此人了解之时，是经过其必然的范畴，因而在此人的知识中，其秩序是必然的。而此同一部分于彼人了解之时，是经过其偶然的范畴，因而在此人的知识中，其秩序是偶然的。如此，则此人所以为是必然的，彼人或以为是偶然的。我们不能说，此二人中，必有一个是错误的。正如一个人说：“我到过云南。”另一个人说：“我没有到过云南。”此二人所说虽不合，但我们不能说，其中一人必是错误的。但事实上，至少对于有些外界的秩序的必然性或偶然性，各个人的见解，是一致的。若说是偶合，何以能偶合如此？即对于有些秩序的必然性或偶然性，各个人的见解，不一致时，一般人以为，这是由于有些人的错误。事实上错误的人，后亦往往自知其错误，自承其错误，何以是如此？若说给予宇宙以秩序的心，是个人之心，这都是很难解释的。

康德一派的观念论者所谓心，如是一个人的心，则有如上述的困难。如其所谓心，是所谓宇宙的心，以为宇宙间的秩序，是一宇宙的心所给予者，则固可无上述的困难，但亦不能如上述的说法之新奇动人。此宇宙的心，虽说是心，但不能如个人的心那样有思虑、有知识、有情感。无思虑、无知识、无情感的心，其内容是很空洞的。有些讲康德哲学者，以为康德

所谓心，并不是个人的心，而是一“逻辑的我”的心。如此说，则所谓范畴者，一方面离具体的事物而自有，一方面对于个人的心说，亦是客观的。如此说范畴，亦是我们所赞成的。不过我们说，这些范畴，无所靠而自有，不必说有一逻辑的我，以装盛之。犹之我们说，理世界无所靠而自有，不必说有一宇宙的心，以装盛之。因为这些装盛之者，除了装盛这些范畴或理世界以外，没有别的内容可说。所以我们以为是不必说的。

有些哲学家，以为实际的事物的存在，亦在心中。如贝克莱说：“存在即知觉。”在中国哲学史中，陆王一派，亦有持此说法的倾向。阳明《传习录》下有云：“先生游南镇，一友指岩中花树问曰：‘天下无心外之物，如此花树在深山中，自开自落，与我心亦何相关？’先生云：‘你未看此花时，此花与汝心同归于寂，你来看此花时，则此花颜色一时明白起来。便知此花不在你的心外。’”又云：“先生曰：‘你看这个天地中间，什么是天地的心？’对曰：‘尝闻人是天地的心。’曰：‘人又什么教做心？’对曰：‘只是一个灵明。’”可知充塞天地，中间只有这个灵明。人只为形体自间隔了。我的灵明，便是天地鬼神的主宰。……天地鬼神万物，离却我的灵明，便没有天地鬼神万物了。我的灵明，离却天地鬼神万物，亦没有我的灵明。如此便是一气流通的，如何与他间隔得。”照阳明的此种说法，则陆王一派，不只以为“理在心中”，且以为，即天地万物的存在，亦在心中。

但其所谓心者，是个人心，例如你的心，我的心，抑或是宇宙的心？上所引阳明语录，前一段所说的心，是个人心，

后一段所说的心，则是宇宙的心。在西洋哲学史中，这一类的含混，亦是常有的。若说天地万物存在于个人的心中，此说亦有许多不可解决的困难，我们于此不及详述。所可注意者，在事实上，哲学家中，没有认真以为，天地万物，存在于个人的心中者。贝克莱虽主张“存在即感觉”之说，但亦以为，我虽不看此桌子，但因有上帝看它，所以此桌子仍存在。如此说，则此桌子的存在，仍与常识所说的桌子存在无异，不过是多一上帝看它而已；佛家唯识宗，以为外境不离内识，然最后亦以为识亦是依他起，执识为实有，亦是遍计所执，最后亦须推到常住真心。而常住真心，亦是上所谓宇宙的心，除可作为一切存在的背景外，其内容亦是很空虚的。这样的宇宙的心或上帝，我们以为，亦是不必说的。

上所说的一类哲学，把心看得过于伟大，还有一类哲学，则把心看得过于渺小。此类哲学的说法，以为人不过是宇宙间万物中之一物，有心不过是宇宙间万事中之一事。物质论者，以为所谓心者，不过是人的脑子的活动，与其他物质的活动，同是一类的，就其本质说，并没有什么可以特别重视。

于此我们说：心的存在，必以人的脑子的活动为其基础，这是我们所承认的。但我们不能以一物的存在的基础，为其要素。人的脑子的活动，是人的心的存在的基础。知觉灵明，是人的心的要素。此二者不可混为一谈。将此二者混为一谈，是物质论者的错误，亦是有些反对物质论者的错误。试就普通所谓精神物质二名词说。物质论者，以为精神的存在，必以物质为基础。精神的存在，既靠物质，所以物质必比精神较为实在。



有些反对物质论者，以为说精神的存在，必以物质为基础，则即为轻视精神。所以他们不承认，物质可以为精神存在的基础。这些见解，都是错误的，其错误都由于不明上述的分别。照我们的看法，我们可以说，人的心的存在，靠人的脑子的活动；但我们不能说，人的心“不过是”人的脑子的活动。我们可以说一幅画的存在，靠颜色与纸；但我们不能说，一幅画“不过是”颜色与纸。说人的心的存在，靠人的脑子的活动，并不为轻视心。说一幅画的存在，靠颜色与纸，亦不为轻视艺术。

就存在方面说，亦可说，人不过是宇宙间万物中之一物，人有心不过是宇宙间万事中之一事。但就觉解方面说，宇宙间有了人，有了心，天地万物便一时明白起来。有心的宇宙与没有心的宇宙，有重大不同。由此方面说，我们可以说，人与天地参。我们固不可把人的心看得过于伟大，亦不可将其看得过于渺小。

或可问：照心理学说，人的心不但有觉解，且有感情欲望等。今专以知觉灵明说心，似乎与心理学不合。

于此我们说：我们亦以为，心有感情、欲望等，但有感情欲望等，并不是人的心的特异处。禽兽亦有喜有怒，但于其喜时，它未必自觉其自己是在喜，亦不了解其所喜是怎样一回事；于其怒时，它未必自觉其自己是在怒，亦不了解其所怒是怎样一回事。人则于喜时，自觉其自己是在喜，并了解其所喜是怎样一回事；于怒时自觉其自己是在怒，并了解其所怒是怎样一回事。此之谓有觉解。有觉解是人的心的特异处。禽兽可有冲动，但不能有意志，因为意志必有其对象，对象必被了解而后

可为对象。由此说，则严格地说，禽兽亦不能有欲望。因为欲望亦必有对象，对象亦必被了解而后可为对象。意志与欲望的分别，似乎只在于其对象，是间接的或直接的，远的或近的。其对象都需要被了解而后可为对象。所以即就有欲望说，了解亦是必需的。有觉解是人的心的特异之处，所以我们专就知觉灵明说心。

或又问：向来说人之所以异于禽兽者时，多注重于人的道德行为方面。如孟子说：“无父无君，是禽兽也。”普通亦说不道德的人“不是人”。人之所以异于禽兽者时，注重于人的有较高级程度的知觉灵明，注重于人的有觉解，此似与旧说不合。

于此我们说，就人的道德行为方面，说人之所以异于禽兽者，我们亦以为是可以的。不过严格地说，凡可称为道德的行为，必同时亦是有觉解的行为。无觉解的行为，虽亦可合于道德律，但严格地说，并不是道德的行为。前人说：“虎狼有父子，蜂蚁有君臣。”此话若是说，在事实上，蜂蚁亦有社会，蜂蚁亦是社会动物，此话本是不错的。但人的君臣，是一种人伦，其关系是一种道德关系。若谓蜂蚁有君臣，其所谓君臣者，亦是如此的关系，则此话是很可批评的。因为，照原则说，人之有君臣，是有觉解的行为。他于有此种行为时，他可以清楚地了解其行为是怎样一回事，而又可以清楚地自觉其是有此种行为。而蜂蚁的有“君臣”，则是无觉解的行为。无觉解的行为，不能是道德的。又例如蚂蚁打仗，每个蚂蚁皆各为其群，奋不顾身。在表面上看，与人所组织的军队，能为其国家打仗，奋不顾身者，似乎没有什么分别。但人去打仗，是有觉解的行为。

在枪林弹雨中，前进是极危险的，亦是人所觉解的。奋不顾身的兵士，其行为可以是道德的，此觉解是其道德的一个必要条件。若蚂蚁打仗，虽奋不顾身，但其行为则只是本能的，无觉解的。所以严格地说，其行为并不是道德的。

若离开了有觉解这一点，以为只要是社会的行为，即是道德的行为，则人虽有社会，于其中能有社会的行为，而仍可以是与禽兽无别。因为蜂蚁亦有社会，于其中亦能有社会的行为。

我们的说法，所注重者，诚与旧说不完全相同，然亦非与旧说完全不同。觉解是构成道德的一重要成分，前人本亦似有此说。谢上蔡云：“横渠教人，以礼为先，其门人下梢头溺于刑名度数之间。行得来困无所见处，如吃木札相似。更无滋味，遂生厌倦。明道先生则不然，先使学者有知识，穷得物理，却从敬上涵养出来，自然是别。”“涵养须用敬，进学在致知”，本是程门的修养方法。关于此点，另有专论。现所须注意者，所谓“横渠教人，以礼为先”，即使人循规蹈矩，作不甚有觉解的，合乎道德的行为。程门教人，“先有知识，穷得物理”，使人于行道德时，对于其行为，必亦有较完全的了解。有较完全了解的行为，与不甚有了解的行为，表面上虽可相同，但对于行为者的意义，则大不相同。朱子语录亦云：“或问：‘力行若何是浅近语？’曰：‘不明道理，只是硬行。’又问：‘何以为浅近？’曰：‘他是见圣贤所为，心下爱，硬依他行。这是私意，不是当行。若见得这理时，皆是当恁地行。’”（《语类》卷九十五）此皆说，了解对于行道德的重要。朱子直说力行是浅近语，是出于私意，更合我们上述之意。