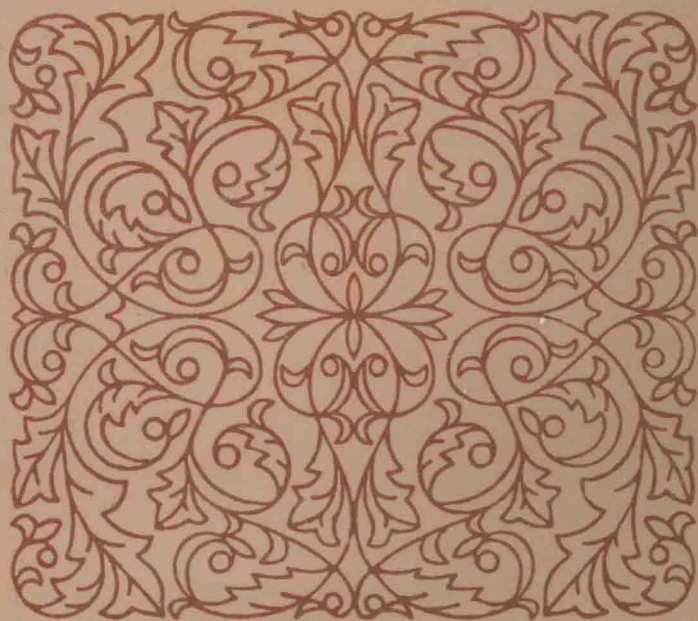


民國叢書

第五編

• 14 •



民國叢書

第五編

· 14 ·

哲學·宗教類

新理學
新事論
新世訓
新原人
新原道
新知言

馮友蘭著
馮友蘭著
馮友蘭著
馮友蘭著
馮友蘭著

上海書店

中華民國三十五年十二月初版

◆(20804)

中國哲學
叢書甲集
新
知
言
一
冊

定價 國幣 叁元

印刷地點外另加運費

* 版 權 所 有 *
* 翻 印 必 究 *

著 者 馮 友 蘭

主 編 者 中 國 哲 學 研 究 會

發 行 人 朱 經 農

印 刷 所 商 務 印 書 館

發 行 所 各 地 商 務 印 書 館

發 行 所 各 地 商 務 印 書 館

馮友蘭著

新
理
學

本書據商務印書館1946年版影印

自序

數年來即擬寫新理學一書，因雜事多未果。去年中日戰起，隨學校南來，居於南岳。所見勝蹟，多與哲學史有關者。懷昔賢之高風，對當世之巨變，中心感發，不能自己。又以山居，除授課外無雜事，每日皆寫數千字。積二月餘之力，遂成此書。數年積思，得有寄託，亦一快也。稿成之後，即離南岳赴滇，到蒙自後，又加寫鬼神一章，第四章第七章亦大修改，其餘各章字句亦有修正。值戰時，深恐稿或散失。故於正式印行前，先在蒙自石印若干部，分送同好。甫印成，即又從蒙自至昆明。到昆明後，又就蒙自石印本，加以修正，成爲此本。此書雖『不著實際』，而當前有許多實際問題，其解決與此書所論，不無關係。故雖知其中必仍有須修正之處，亦決及早印行，以期對於當前之大時代，即有涓埃之貢獻，且以自珍其敝帚焉。金龍、孫岳霖、湯錫予、用彤、錢賓四、穆賀自、昭麟、鄭秉璧、昕沈公武，有鼎諸先生均閱原稿全部；葉公超、崇智、聞一多、朱佩弦、自清諸先生均閱原稿第八章，有所指正，謹此致謝。民國二十七年八月序於昆明，馮友蘭。

目錄

緒論	一
第一章 理 太極	二五
第二章 氣 兩儀 四象	六三
第三章 道 天道	九七
第四章 性 心	一二五
第五章 道德 人道	一六五
第六章 勢 歷史	一九六
第七章 義理	二一八
第八章 藝術	二四二
第九章 鬼神	二六九
第十章 聖人	二九〇

新理學

緒論

(一) 新理學與哲學

本書名爲新理學。何以名爲新理學？其理由有二點可說。

就第一點說，照我們的看法，宋明以後底道學，有理學心學二派。我們現在所講之系統，大體上是承接宋明道學中之理學一派。我們說：『大體上，』因爲在許多點，我們亦有與宋明以來底理學，大不相同之處。我們說：『承接，』因爲我們是『接著』宋明以來底理學講底，而不是『照著』宋明以來底理學講底。因此我們自號我們的系統爲新理學。

就第二點說，我們以爲理學卽講理之學。普通人常說：『某某人講理或某某人不講理。』我們此所說之講理，與普通人所說之講理，雖不必有種類上底不同，而却

有深淺上底大分別。我們所說之理，究竟是什麼？現在我們不論。我們現在只說：理學即是講我們所說之理之學。若理學即是講我們所說之理之學，則理學可以說是最哲學底哲學。但這或非以前所謂理學之意義，所以我們自號我們的系統爲新理學。

(二) 哲學與科學

我們現在先要說明者，即哲學與科學之分別。所謂科學，其意義亦很不定。有人以爲凡是依邏輯講底確切底學問，都是科學。如果所謂科學是如此底意義，則哲學亦是科學。本書所謂科學，不是取其如此底廣義。本書所謂科學或科學底，均指普通所謂自然科學。就自然科學說，哲學與科學完全是兩種底學問。

就西洋歷史說，各種科學都是從古人所謂哲學中分出來者。因此有人以爲，若現在所謂哲學者，或現在所謂哲學中之某部分，亦充分進步，則亦將成爲科學。此即是說：哲學是未成熟底科學，或壞底科學。照這種說法，哲學與科學是一類底學問，其分別在於其是否成熟，是好是壞。若現在所謂哲學，完全成熟，則將只有科學而無哲學。若其將來永不能成熟，則適足以證明哲學是壞底科學。其中之問題是不當有者。

這種說法，我們以爲是不對底。我們承認有上所說之歷史底事實，但以爲古人所謂哲學，可以是一切學問之總名。各種科學自古人所謂哲學中分出，即是哲學一名的外延之縮小。現在所謂哲學一名的外延，或仍可縮小，但其中有一部份可始終稱爲哲學者，是與科學有種類上底不同。

一種科學所講，只關於宇宙間一部分之事物；哲學所講，則係關於宇宙全體者。因此有人以爲哲學是諸科學之綜合。照這種說法，哲學與科學亦是一類底學問，其分別在其所講之對象，是全或分。這種說法，我們亦以爲是不對底。所謂諸科學之綜合，不外將諸科學於一時所得，關於宇宙間各部分事物之結論，聚在一處，加以排比整齊，或至多加以和會。但我們對於某種學問之了解，決不能靠只看其結論。若哲學之工作，不過排比或和會諸科學之結論，則對於諸科學，既已生吞活剝，其成就不過是一科學大綱。科學大綱，並不足稱爲哲學，亦不足稱爲科學。

又有一種說法，以爲哲學之工作，在於批評科學所用之方法及其所依之根本假定。一種科學有其根本假定；假定既立，此種科學，即以之爲出發點。至於此假定之

性質若何，此種科學不問。例如幾何學假定有空間，以此爲出發點，即進而講各種關於空間之性質。但空間本身之性質，幾何學不講。又科學很少有意识地考慮其所用之方法。其所用之方法，經其有意地考慮者，多係關於實驗之程序及儀器之使用等，而非關於推理之程序。但一種科學所用方法之此方面，及其所依之根本底假定，與其所得知識之全體，有很大底關係。哲學可於此等處作批評，考慮以決定一種科學所得之知識，有無錯誤。這種說法，固然已看出哲學與科學是有種類上底不同。但照此種說法，哲學之工作，只是批評底，而不是建設底。我們以爲這種說法，只說出哲學之一部分底工作，即批評底工作。以批評工作爲主之哲學，亦是哲學之一部分，但照我們的看法，非其最哲學底之一部分。

(三) 思與辯

照我們的看法，哲學乃自純思之觀點，對於經驗作理智底分析，總括，及解釋，而又以名言說出之者。哲學之有靠人之思與辯。

思與感相對。在西洋很早底時候，希臘哲學家已看清楚思與感之分別，在中國

哲學家，孟子說：『心之官則思。』（孟子告子）他把心與耳目之官相對待。心能思，而耳目則不能思，耳目只能感。孟子說這段話的時候，他說及心，只注重其能思，他說及思，亦只注意於其道德底意義。照我們的看法，思是心之一重要底活動，但心不止能思，心亦能感。不過思與感之對比，就知識方面說，是極重要底。我們的知識之官能，可分爲兩種，卽能思者，與能感者。能思者是我們的理智，能感者所謂耳目之官，卽其一種。

普通說到思字，總容易聯想到所謂胡思亂想之思。我們常有幻想，或所謂畫夢，在其中我們似見有許多事物，連續出現，如在心中演電影然。普通亦以此爲思，然非此所謂思。幻想或畫夢，可名爲想，不可名爲思。思與普通所謂想像亦不同。我們於不見一方底物之時，我們可想像一方底物。但『方』則不可想像，不可感，只可思。反過來說，一方底物，只可爲我們所感，所想像，而不可爲我們所思。譬如我們見一方底物，我們說：『這是方底。』『這』是這個物，是可感底，是可想像底，但『方』則只可思，而不可感，亦不可想像。在我們普通底言語中，我們亦常說某某事不可想像，例如我們說：

戰爭所予人之苦痛是不可想像底。這不過是說：戰爭所予人之苦痛，是我們所從未曾經驗過者；凡想像皆根據過去經驗，我們對於戰爭之苦痛，既無經驗，所以它對於我們，亦是不可想像底。但我們所從未經驗過者，並不一定是不可經驗底。而『方』則是不可經驗底。可經驗者是這箇或那箇方底物，而不是『方』。

思之活動，爲對於經驗，作理智底分析，總括及解釋。例如我們見一方底物，我們說：『這是方底。』此一命題，可有兩種解釋。一種是普通邏輯中所說對於命題之內涵底解釋。照這一種解釋，我們說：『這是方底。』卽是說：『這』有『方』之性；或是說：『這』是依照『方』之理者。我們剛纔所說之『方』卽是指『方』之理說。關於『方』之理或其他理，我們以後詳說。現只說：我們說：『這是方底』之時，我們的意思，若是說：『這』有方之性，則我們所以能得此命題者，卽因我們的思之官能，將『這』加以分析，而見其有許多性，並於其許多性中，特提出其『方』之性，於是我們乃得到『這是方底』之命題，於是我們乃能說：『這是方底。』此卽所謂作理智底分析。何以謂爲理智底分析？因爲這種分析，只於思中行之。思是理智底，所以說這

種分析，是理智底分析。

『這是方底』之命題之另一種解釋，是普通邏輯中所謂對於命題之外延底解釋。照這種解釋，我們說：『這是方底』即是說：『這』是屬於方底物之類中。依此解釋，則我們所以有此命題，乃我們知有一方底物之類。我們不知在實際中果有方底物若干，但我們可思一方底物之類，將所有方底物，一概包括。我們並可思及一類，其類中並沒有實際底份子。此即邏輯中所謂零類或空類。例如我們可思及一絕對地方底物之類。但絕對地方底物，實際中是沒有底。我們並可思一類，其中底分子，實際中有否，我們並不知之。例如我們可思及『火星上底人』之類。我們並不知火星上果有人否，但我們可思及此類，如火星上有人，則此類即將其一概包括。此即所謂作理智底總括。何以謂為理智底總括？因為這種總括，亦惟於思中之行之。

如此看來，我們的思，分析則細入毫芒；總括則貫通各時各地。程明道的詩：『心通天地有形外，思入風雲變態中』可以為我們的思詠了。因我們的思對於經驗作理智底分析及總括，我們因之對於實際有一番理智底了解，此即所謂作理智底解

釋。何以謂爲理智底解釋？因此解釋亦只於思中行之，而且亦只思能領會之。

上文說：哲學之存在，靠人之思與辯。辯是以名言辯論。哲學是說出或寫出之道理。此說出或寫出卽是辯，而所以得到此道理，則由於思。有人謂：哲學所講者中，有些是不可思議，不可言說者。此點我們亦承認之。例如本書第二章中所說之『真元之氣』卽絕對底料，卽是不可思議，不可言說者。第一章中所說之『大一』亦是不可思議，不可言說者。但真元之氣，大一，並不是哲學，並不是一種學問。真元之氣只是真元之氣，大一只是大一。主有不可思議，不可言說者，對於不可思議者，仍有思議，對於不可言說者，仍有言說。若無思議言說，則雖對於不可思議，不可言說者，有完全底了解，亦無哲學。不可思議，不可言說者，不是哲學，對於不可思議者之思議，對於不可言說者之言說，方是哲學。佛教之全部哲學，卽是對於不可思議者之思議，對於不可言說者之言說。若無此，則卽只有佛教而無佛教哲學。

（四）最哲學底哲學

照上所說，我們可知哲學中之觀念，命題，及其推論，多是形式底，邏輯底，而不是

事實底經驗底。此言非一時所能解釋清楚，讀者須看下文方可明白。我們現在暫先舉普通邏輯中所常舉之推論之例，以明此點。普通邏輯中常說：凡人皆有死，甲是人，甲有死。有人以爲形式底演繹底邏輯何以能知『凡人皆死』何以能知『甲是人』？如欲知『凡人皆有死』則必須靠歸納法，如欲知『甲是人』則必須靠歷史底知識。因此可見形式底演繹底邏輯，是無用底，至少亦是無大用底。其實這種說法，完全是由於不了解形式邏輯。於此所舉推論中，形式邏輯對於凡人是否皆有死，及甲是否是人，皆無肯定。於此推論中，形式邏輯所肯定者只是：若果凡人皆有死，若果甲是人，則甲必是有死底。於此推論中，邏輯所肯定者，可以離開實際而仍是真底。假令實際中沒有人，實際中沒有是人之甲，這箇推論所肯定者，還是真底。不過若使實際中沒有人時，沒有人說它而已。不僅推論如此，即邏輯中之普通命題，亦皆不肯定其主詞之存在。不過舊邏輯中，未明白表示此點，所以易引起誤會。新邏輯中普通命題之形式與舊邏輯中不同。例如『凡人皆有死』之命題，在新邏輯中之形式爲：『對於所有底甲，如果甲是人，甲是有死底。』此對於實際中有否是人之甲，並不作肯定，但

肯定。如果有是人之甲，此是人之甲是有死底。上文說：哲學中之觀念命題及其推論，多爲形式底，邏輯底，而不是事實底，經驗底。我們必了解上所說邏輯之特點，然後可了解此言之意義。

哲學對於眞際，只形式地有所肯定，而不事實地有所肯定。換言之，哲學只對於眞際有所肯定，而不特別對於實際有所肯定。眞際與實際不同，眞際是指凡可稱爲有者，亦可名爲本然；實際是指有事實底存在者，亦可名爲自然。眞者，言其无妄；實者，言其不虛；本然者，本來卽然；自然者，自己而然。實際又與實際底事物不同。實際底事物是指有事實底存在底事物，例如這箇棹子，那箇椅子等。實際是指所有底有事實底存在者。有某一件事實底存在底事物，必有實際，但有實際不必有某一件事實底存在底事物。屬於實際中者亦屬於眞際中；但屬於眞際中者不必屬於實際中。我們可以說：有實者必有眞，但有眞者不必有實；是實者必是无妄，但是眞者未必不虛。其只屬於眞際中而不屬於實際中者，卽只是无妄而不是不虛者，我們說它是屬於純眞際中，或是眞純際底。如以圖表示此諸分別，其圖如下：