

大师名家·思想文化·名著系列

国际文化出版公司



中国哲学的精神

冯友兰文选



大师名家·思想文化·名著系列

国际文化出版公司

冯友兰文选

张海焘 / 主编

中国哲学的精神

图书在版编目 (CIP) 数据

中国哲学的精神: 冯友兰文选/冯友兰著. - 北京: 国际文化出版公司, 1998.1

(名家大师系列; 4)

ISBN 7-80105-619-1

I. 中… II. 冯… III. ①冯友兰-文集②哲学-文集 IV. B26

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (98) 第 00371 号

中国哲学的精神——冯友兰文选

主 编 张海煮
责任编辑 杨 华
封面设计 李法明
出 版 国际文化出版公司
发 行 国际文化出版公司
经 销 新华书店北京发行所
印 刷 北京彩桥印刷厂印刷
开 本 850×1168 32 开
25 印张 624 千字
版 次 1998 年 2 月第 1 版
1998 年 2 月第 1 次印刷
印 数 1—5000
书 号 ISBN 7-80105-619-1/B·5
定 价 38.00 元 (上下卷)

国际文化出版公司地址
北京安定门内大街 40 号 邮编 100009
电话 64010831 64010840

冯友兰先生评传

(代 序)

蔡仲德

中国现代哲学家、哲学史家、教育家冯友兰先生，1885年12月4日（农历十月十八日）生于河南省唐河县祁仪镇。先生字芝生。先世原籍山西高平县，清康熙年间至唐河经商，遂定居于此，百余年间，繁衍为当地望族。父讳台异，字树候，号复斋，清光绪戊戌科进士，伯父、叔父皆秀才。台异公曾任张之洞所办武昌方言学堂会计庶务委员，被委勘测粤汉、川汉铁路路线，又曾任湖北崇阳知县。母吴氏，讳清芝，字静宜，通文墨，富识见，善持家，曾任唐河端本女学学监。

先生6岁入私塾，依次读《三字经》、《论语》、《孟子》、《大学》、《中庸》、《诗经》，亦读可称新学之地理普及读物《地球韵言》。9岁，随母至武昌父亲任所，由母亲课读《书经》、《易经》、《左传》、《礼记》及台异公编撰之历史、地理讲义。12岁，移家崇阳，随教读师爷学古文、算术、写字、作文，开始接触《外交报》等新报刊。次年，父病故，随母扶柩返故里，仍读私塾。此后，先生与弟景兰（后为地质学家）、妹沅君（后为作家、古典文学专家）皆由吴太夫人教育成人。故先生曾言：“母亲是我一生中最敬佩的人，也是给我影响最大的人。”^①

1910年，考入唐河县立高等小学预科。次年，以第一名考入开封中州公学中学班。1912年，转入武昌中华学校，同年底考入上海中国公学预科。次年，因喜好逻辑而立志学哲学。1915年夏，自中国公学预科毕业，考入北京大学法科，入学后转文科哲学门。1917年，蔡元培长北大，任陈独秀为文科学长，胡适等为教授，北大遂由官僚养成所一变而为新文化运动之基地，先生亦颇受影响。1918年，先生由北大毕业，于开封与任载坤结婚，任河南第一工业学校语文、修身教员。同年，与友人创办《心声》杂志，以响应“五四”运动。1920年初，留学美国，入哥伦比亚大学研究院哲学系，师从杜威、伍德布利奇、蒙太格等。次年，于哥大哲学系宣读论文《为什么中国没有科学》。1923年，通过博士论文答辩，回国。

回国后，任开封中州大学教授兼哲学系主任、文科主任。1924年，博士论文《人生理想之比较研究》（英文）出版，获哥大哲学博士学位。次年秋至广州，任中山大学教授兼哲学系主任。1926年初，改任燕京大学哲学系教授，开始讲授中国哲学史。

1928年秋，应罗家伦之邀，至清华大学任哲学系教授，先生在此找到了安身立命之地。1929年起任清华哲学系主任，1931年起，任清华文学院院长，直至1949年。抗战期间，清华大学与北京大学、南开大学迁至昆明，合并为西南联大，先生又任联大文学院院长。在此期间，先生曾出版《中国哲学史》上下册（上册1931年，下册1934年），出版《新理学》、《新事论》、《新事训》、《新原人》、《新原道》、《新知言》（1939至1946年，合称“贞元六书”），确立了在学术界的地位。在此期间，先生还曾两次出国。一次为1933至1934年，赴英国讲学，赴欧洲大陆考察。回国后曾分别在燕京大学、北京大学、清华大学作题为“在苏联所得之印象”、“秦汉历史哲学”之讲演，宣传唯物史观，对苏联与社会主义表示好感。因此曾遭逮捕。另一次为1946年应邀赴美，任宾夕

法尼亚大学、夏威夷大学客座教授，讲中国哲学史，并接受普林斯顿大学赠予之名誉博士学位，1948年回国。1942年，先生已是教育部部聘教授，1948年又任中央研究院院士。同年秋，曾往南京出席中央研究院第一届院士会议，并当选为研究院评议会委员。是年12月中，梅贻琦（原清华大学校长）离开清华，先生任校务会议临时主席，主持清华日常工作。

对社会主义与唯物史观的好感使先生易于接受马克思主义，对国民党政权的失望更使先生寄希望于共产党，因而1949年后他曾致函毛泽东，表示要用马克思主义观点重新写一部中国哲学史。但他对思想改造并无充分思想准备，也不善于处理新形势下学术与政治的关系。1949年5月，中共北京市军管会决定成立清华大学校务委员会，任命先生为委员。同年9月，先生辞去清华大学哲学系主任、文学院院长、校委会委员等职。1950年8月，哲学界开始批判先生的思想，同年10月，先生开始自我批判。1951年底，先生参加中国文化代表团访问印度、缅甸，接受德里大学名誉文学博士学位。1952年初回国后，多次检查1949年前言行，未能通过。院系调整后，清华文科被取消，哲学系合并于北京大学，先生竟仅评为四级教授。此后又是连年接受批判、自我批判。1954年后评为一级教授，受聘为中国科学院学部委员、常务委员，但批判始终不断。故先生自己曾总结说，1949年后的十余年中“也写了一些东西，其内容主要的是忏悔，首先是对我在四十年代所写的那几本书的忏悔。并在忏悔中重新研究中国哲学史，开始写《中国哲学史新编》。”^②但先生也曾力争发表一些并非忏悔的见解与主张。这些见解与主张刚一提出，便受到批判。其中较重要的有两次。一次是于1957年初发表《中国哲学遗产的继承问题》，提出应区分哲学命题的具体意义与抽象意义（即所谓“抽象继承法”），反对强调具体意义，对哲学遗产否定过多，力图为传统文化保留地盘。另一次是于1958年发表《树立一个对立面》，不同

意大学培养普通劳动者的“教育革命”主张，强调综合大学哲学系仍应培养专搞或多搞理论的哲学工作者。

“文化大革命”中，先生遭受种种迫害，苦不堪言。后因毛泽东发表有关指示，处境略有改善。为了生存下去，写成《中国哲学史新编》，遂响应毛泽东号召，参加“批林批孔”运动，批判自己的尊孔思想，也以“评法批儒”观点写了一些诗文。先生本衷心信任毛泽东、共产党，尽量说服自己相信以毛泽东、共产党名义推行的一切。不料“四人帮”粉碎后，竟又一次遭到批判，先生与毛泽东的关系被歪曲为与“四人帮”的关系，还被加上一些莫须有的罪名。任夫人又于此时在批判声中病故。外界的压力、内心的悲痛促使先生猛醒，他总结以往的教训，决心今后“修辞立其诚”、“海阔天空我自飞”，“只写我自己……对于中国哲学和文化的理解和体会，不再依傍别人”^③。

1979年，先生坚持抛开“文革”前已出版的两本《新编》，以84岁高龄从头开始写七卷本《中国哲学史新编》。此后的岁月，除1982年曾出访美国，接受母校哥伦比亚大学赠予之名誉博士学位以外，其他时间都集中于《新编》的写作，连政协会议也不出席（先生是全国政协第六、七届常委）。此《新编》写作的过程也就是他“修辞立其诚”、“海阔天空我自飞”的过程。故《新编》新见迭出，每与时论不合。先生尝言，“如果有人不以为然，因之不能出版，吾其为王船山矣”^④。1990年7月，先生终于实现宏愿，以95岁高龄完成《新编》。

1990年11月26日，先生与世长辞。

回顾先生近一个世纪的历程，可将其分为三个时期：1948年前为第一时期，1949至1976年为第二时期，1977至1990年为第三时期。先生自己曾将毕生事业总结为“三史释今古，六书纪贞元”。其中之“三史”是指所著三部哲学史，即《中国哲学史》、《中国哲学简史》以及《中国哲学史新编》；“六书”则指抗战期间

所写《新理学》等“贞元六书”。如从三个时期考察“三史”、“六书”的写作，便可发现，先生在第一时期写了二史、六书，确立了自己的学术地位；在第二时期，于忏悔中写了两册《新编》；在第三时期，他否定了第二时期所写的两册《新编》，从头开始写作，完成了七册《新编》，作出了新贡献。这就表明，先生一生的三个时期，分别是他实现自我、失落自我、回归自我的时期（但应指出，先生的第二时期并未完全失落自我，第三时期则于回归中既有修正又有发展。所谓“失落”、“回归”是就大体而言）。先生的历程是中国现代知识分子苦难历程的缩影，也是中国现代学术文化曲折历程的缩影，具有典型意义。

“三史”、“六书”是先生对中国现代学术文化的两大贡献。

“三史”是对中国哲学史领域的贡献。

三十年代出版的《中国哲学史》两卷本是第一部完整的具有现代意义的中国哲学史，其成就远在胡适《中国哲学史大纲》上卷（下卷始终未出版）之上。陈寅恪曾评论此书，以为“取材谨严，持论精确。……今欲求一中国古代哲学史，能矫傅会之恶习，而具了解之同情者，则冯君此作庶几近之”，“此书作者取西洋哲学观念，以阐紫阳之学，宜其成系统而多新解”^⑤。此书的基本架构已为中国哲学史界普遍接受，此书的许多观点（如名家应分为惠施之“合同异”、公孙龙之“离坚白”两派，“二程”思想不同，分别为心学、理学之先驱；又如程朱异同，陆王异同，朱王异同；等等），均为前人所未发，后人所不能改变，已成为学术界的定论。此书是中国哲学史学科的奠基之作。

1948年以英文在美国出版的《中国哲学简史》，在《中国哲学史》与“贞元六书”基础之上，冶哲学史经验与哲学心得于一炉，以二十万字述几千年中国哲学史，简明，生动，出神入化，确如其自序所说“譬犹图画，小景之中，形神具足。非全史在胸，曷

克臻此”。

此二史均有多种译本，已成为各国大学通用之基本教材。故李慎之先生有云，“如果说中国人因为有严复而知有西方学术，外国人因为有冯友兰而知有中国哲学，这大概不会是夸张”。⑥

《中国哲学史新编》前六册出版于1982—1989年，第七册台湾、香港已经出版，大陆至今仍未出版。与两卷本相比，《新编》有显著特色，一是它不以人为纲而以时代思潮为纲，是“以哲学史为中心而又对中国文化史有所阐述的历史”；二是以共相与殊相、一般与特殊问题为基本线索，贯穿整部中国哲学史；三是着重阐述中国哲学史中关于人的精神境界的学说，以之贡献于今日中国，贡献于人类世界。与两卷本相比，《新编》还提出了许多新见，如认为玄学的主题“有”、“无”是“异名同谓”。据此分析，可说明玄学发展的三个阶段，即“贵无”、“崇有”、“无无”；认为佛学的主题是主观唯心主义与客观唯心主义的斗争，以此为线索，可说明佛学发展的三个阶段，即“格义”、“教门”、“宗门”；认为道学的主题是讲“理”，其中分程朱理学、陆王心学、张王气学三派，道学又分为前后两期，用黑格尔的三段法说，前期二程是肯定，张载是否定，朱熹是否定之否定，是前期之集大成者，后期朱熹是肯定，陆王是否定，王夫之是否定之否定，是后期之集大成者，也是全部道学之集大成者。《新编》还有许多“非常可怪之论”，如认为太平天国要在中国实行神权政治，这会使中国历史倒退，曾国藩打败太平天国，使中国避免倒退，是一大功绩；认为毛泽东一生分为三个时期，其第二时期的思想是空想的，它来自马克思主义的空想部分；认为存在两种辩证法，一种是中国传统的“仇必和而解”的调和哲学，另一种是“仇必仇到底”的斗争哲学，人类不会永远走“仇必仇到底”的道路，这就是中国哲学对世界哲学的贡献。

“六书”则是对中国现代哲学的贡献。此六书是一个整体，可

视为一部书的六个章节。

《新理学》是“六书”的总纲，是其中的自然观、宇宙观、形上学，它由“理”、“气”、“道体”、“大全”这四个观念推出四组命题，认为宇宙由形而下的“实际”与形而上的“真际”构成，“真际”比“实际”更广阔，因为可能“真际”中有某理而“实际”中尚无此事物，而不可能“实际”中有某事物而“真际”中尚无此理，“真际”又比“实际”更根本，因为必须先有理然后才有事物。它所讨论的其实就是哲学中的“共相”与“殊相”、一般与特殊的关系问题，其结论是“理在事先”，理先于具体事物而有，理比具体事物更根本（先生后来承认正确的结论应该是“理在事中”）。

《新事论》又名“中国到自由之路”，是“六书”中的社会观，是《新理学》观点在社会问题中的应用。它根据唯物史观，认为人类社会的基本类型是共相，各异的民族特性是殊相，每一国家均可由某一类型转化为另一类型，这就是共相寓于殊相之中。就当代中国而言，当务之急是从“以家为本位的社会”向“以社会为本位”的社会转变，转变的关键则是实行产业革命，实行工业化，这就是“中国到自由之路”。

《新世训》是“六书”中的生活方法论与道德修养论，主要是选择中国传统生活方法论、道德修养论中具有普遍意义者加以现代意义的阐释。

《新原人》是“六书”中的人生哲学。它认为人对宇宙人生的不同程度的觉解构成不同的人生境界，大致说来，有四种境界：一是自然境界，即一切顺从本性或习惯，对宇宙人生毫无觉解；二是功利境界，即为私、为个人的利益而生活；三是道德境界，即为公、为社会的利益而生活；四是天地境界，即觉解宇宙、“真际”，彻底了解人生的意义，为宇宙的利益而生活，以至与宇宙合一，达到“极高明而道中庸”的理想境界。其中前两种境界是自

然的赐予，后两种境界是精神的创造，而哲学的功用就在于提高人的觉解，使之达到道德境界、天地境界。

《新原道》是“六书”中的哲学史观，其副题为“中国哲学之精神”，它的主旨则是“述中国哲学主流之进展，批判其得失，以见新理学在中国哲学史中之地位”。

《新知言》是“六书”中的方法论，它总结中西哲学史的经验，强调哲学方法应是“正的方法”（说某物是什么）与“负的方法”（“烘云托月”法，不说某物是什么，而只说它不是什么）的结合。

以上六书构成一个完整的哲学体系，先生称之为“新理学”体系，因为它主要是“接着”程朱理学讲的，本质上属于新儒学中的理学一系。但它并无门户之见，而是“承百代之流，而会乎当今之变”，对理学与心学、气学，对儒家与道家、墨家、玄学乃至禅宗皆既有所取，也有所弃。同时它又接受西方柏拉图哲学、新实在论与马克思主义的某些因素，试图运用逻辑分析方法解决中国哲学问题。“新理学”体系是中国哲学现代化的可贵成果，先生因此成为少数几位思想自成体系的中国现代哲学家之一。

此外，先生还在以下三个方面对中国现代学术文化作出了贡献。

其一是在中西文化关系、中国文化出路问题上的贡献。先生曾说：“我生活在不同的文化矛盾冲突的时代。我的问题是如何理解这个矛盾冲突的性质，如何处理它们，以及在这个矛盾冲突中何以自处。”^⑦这其实也是中国文化一百多年来所面临的问题。先生对这一问题作出了自己的回答。

1934年，他在布拉格召开的第八届国际哲学大会上宣读论文《哲学在当代中国》，其中说，五十年来对新旧文明（即中西文化）的解释与批评经历了三个阶段，第一阶段以戊戌变法为标志，主要精神是用旧的眼光批评新的；第二阶段以“五四”新文化运动为标志，主要精神是用新的眼光批评旧的；第三阶段以1926年

的民族运动为标志，其精神不是用另一种文明的眼光去批评某种文明，而是用另一种文明去阐明某种文明，使两种文明都能被人更好地理解。先生赞赏第三阶段的精神，他说：“我们把它们（指中西文化——蔡按）看作人类进步同一趋势的不同实例，人类本性同一原理的不同表现。这样，东方西方就不只是联结起来了，它们合一了。……希望不久以后，我们可以看到，欧洲哲学观念得到中国直觉和体验的补充，中国哲学观念得到欧洲逻辑和清晰思想的澄清。”⑧

1940年，他在《新事论》中对此前出现的“全盘西化”论与“中国本位文化”论提出批评，认为它们“俱是说不通，亦行不通底”。他从“新理学”体系“别共殊”的观点出发，认为各国文化之间既有相同的基本类型，也有各异的民族特性，前者是文化的时代性，后者是文化的民族性。以此观点比较中西文化，便可发现“一般人心目所有之中西之分，大部分都是古今之异。……西洋文化之所以是优越底，并不是因为它是西洋底，而是因为它是近代底或现代底。我们近百年来之所以到处吃亏，并不是因为我们的文化是中国底，而是因为我们的文化是中古底”。以此观点处理中西文化关系，处理中国传统文化与现代化的关系，便应认识中国文化的任务是由前现代文化向现代文化转型，而西方文化已经完成这一转变，故应向西方学习。但所学应是西方文化中对现代化具有普遍意义的东西，而不是西方文化的民族特性，故其中与现代化相关的主要部分是我们需要吸取的，与现代化无关的偶然部分（或曰民族特性）是我们不必吸取的。同理，中国传统文化中与现代化相冲突的部分是我们应当改变的，与现代化不相冲突的部分是我们不必改变的。就与现代化相冲突者均需改变而言，这种改变是全盘的；就与现代化不相冲突者均不必改变，只改变文化类型而不改变民族特性而言，这种改变又是中国本位的⑨。

1948年他在《中国哲学与未来世界哲学》一文中说，西方哲

学中有神秘主义而不够神秘，中国哲学则逻辑分析方法从未得到充分发展，“在我看来，未来世界哲学一定比中国传统哲学更理性主义一些，比西方传统哲学更神秘主义一些。只有理性主义与神秘主义的统一才能造成与整个未来世界相称的哲学”，而中国哲学对未来世界哲学所可能作出的贡献，则是“在日常生活之内实现最高的价值，还加上经过否定理性以‘越过界线’的方法（即“负的方法”——蔡按）”^⑩。

以上是先生处理中西文化关系的理论，“新理学”体系则是这一理论的实践。故张岱年先生曾说：“当代中国哲学界最有名望的思想家是熊十力先生、金岳霖先生和冯友兰先生，三家学说都表现了中西哲学的融合。……在熊氏哲学体系中，‘中’层十分之九，‘西’层十分之一。……金先生的体系可以说是‘西’层十分之九，‘中’层十分之一。唯有冯友兰先生的哲学体系可以说是‘中’、‘西’各半，是比较完整的意义上的中西结合。”^⑪这种中西结合的理论与实践表明，先生具有极为开阔的视野与胸襟，既打通了儒、墨、道、玄、禅的界限，也打通了中西的界限。这无疑有助于今天正确对待中西哲学文化关系，有利于中国文化由前现代向现代的转型。

其二是在史学方面的贡献。先生曾在三十年代明确提出“释古”主张，这是针对史学界存在的“信古”倾向，尤其是针对“疑古”倾向而提出的。

二三十年代，以胡适、顾颉刚为代表的“疑古”思潮正盛行一时，七册《古史辨》便是其集大成之成果，其影响所及，至于古书无不可疑，“东周以前无史”。而王国维、郭沫若则与“疑古”派不同，前者提出了“二重证据法”（以考古发现补正古籍材料），后者以此为基础，运用新的理论以研究古代社会，取得重大成果。

先生于是在1935年总结上述状况而提出“释古”主张，认为

“中国近年研究历史之趋势，依其研究之观点，可分为三个派别：（一）信古，（二）疑古，（三）释古”。“信古”派盲目信古，以为古书所载皆真，毫不怀疑，最缺乏批判精神；“疑古”派之审查史料工作对史学不无相当贡献，但他们以为古书多非可信，以至抹杀一切，是其短处；“释古”派则较为科学，既不尽信古书，也不全然推翻古书，以为“古代传说虽不可尽信，然吾人可因之以窥见古代社会之一部分之真相”；同时认为“疑古一派的人，所作的功夫即是审查史料。释古一派的人所作的工作，即是将史料融会贯通。就整个的史学说，一个历史的完成，必须经过审查史料及融会贯通两阶段，而且必须到融会贯通的阶段，历史方能完成。……由此观点看，无论疑古释古，都是中国史学所需要的”^⑫。先生又曾说，“清朝人研究古代文化是‘信古’，要求遵守家法；‘五四’以后的学者是‘疑古’，他们要重新估定价值，喜作翻案文章；我们应该采取第三种观点，要在‘释古’上用功夫，作出合理的符合当时情况的解释。研究者的见解或观点尽管可以有所不同，但都应该对某一历史现象找出它之所以如此的时代和社会的原因，解释这为什么是这样的”^⑬。

先生的《中国哲学史》和其他二史便是上述“释古”主张在哲学史领域的实践。这种主张与实践在今天的史学研究中仍具有重要意义，故近年李学勤先生在提出“走出疑古时代”口号时着重介绍了先生的有关思想，这一思想已引起越来越多的学者的重视。

其三是在教育方面的贡献。这方面的贡献又可分为三点。

第一，从事哲学教学六十余年，培养了一代又一代哲学与哲学史专家学者。

第二，作为清华大学校秘书长、校务会议成员与代理主席，协助校长罗家伦、梅贻琦促成清华教育独立^⑭，并对清华基本建设的发展与教授治校^⑮、兼容并包学术自由传统的形成有所贡献。

第三，担任清华大学文学学院院长 18 年，倡导并形成了在全国高校中独树一帜的清华学派。关于清华学派，王瑶曾概括其特点为“对传统文化不取笼统的‘信’或‘疑’的态度，而是在‘释古’上用功夫，作出合理的符合当时情况的解释。为此，必须做到‘中西贯通，古今融汇’，兼取京派与海派之长，做到微观与宏观结合”^⑩。先生自己则曾说：“国学研究所的学生与清华旧制的学生，大部分是格格不相入底。我们若沿用普通所谓‘中西’、‘新旧’的分别，我们可以说，研究所的学生是研究‘中国底’‘旧’文化。旧制的学生是学习‘西洋底’‘新’文化。他们中间有一条沟。到清华大学时代，国学研究所取消了。旧制学生也都毕业出国了。可是上面所说底那两种精神仍然存留，而并且更加发扬。他们中间底那条沟也没有了。两种精神成为一种精神了。这是清华大学时的特色。清华大学之成立，是中国人要求学术独立的反映。在对日全面战争开始以前，清华的进步，真是一日千里。对于融合中西新旧一方面，也特别成功。这就成了清华的学术传统。”^⑪这种特色与传统在先生任主任的哲学系表现尤为鲜明，故先生曾介绍说：“本系同人认为哲学乃写出或说出之道理。一家哲学之结论及其所以支持此结论之论证，同属重要。因鉴于中国原有之哲学，多重结论而忽论证，故于讲授一家哲学时，对于其中论证之部分，特别注重。使学生不独能知一哲学家之结论，并能了解其论证，运用其方法。又鉴于逻辑在哲学中之重要及在中国原有哲学中之不发达，故亦拟多设关于此方面之课程，以资补救。因此之故，本校哲学在外间有逻辑派之称。”^⑫当时的清华文学院，哲学系有冯友兰、金岳霖、张崧年（申府）、张岱年等，中文系有朱自清、闻一多、杨树达、王力等，历史系有陈寅恪、蒋廷黻、钱稻孙、雷海宗等，外文系有王文显、陈福田、吴宓、叶公超等，社会学系有陈达、吴景超、潘光旦、李景汉等，学术力量极为雄厚。这些全国一流的学者又培养出了曹禺、钱钟书、林庚、季羨林、王

瑶、唐稚松等一大批学贯中西的优秀学生，他们后来也都成为全国一流的学者，将学术文化继续推向前进。王瑶曾“直言不讳地批评院系调整将清华中文系取消是‘一大损失’，‘因为它不是一个大学的一个系，而是一个富有鲜明特色的学派’”^{①9}，此话同样适用于整个清华文学院，取消清华文学院更是难以弥补的重大损失！

作为一位哲学家、哲学史家和教育家，先生一生写了三十多部书，五百多篇文章，共七百万言（仅就已发现者而言），已编为《三松堂全集》。此外他还写有《冯友兰英文著作集》与《庄子·内篇》英译。

先生曾说，所有这些著作都是“迹”，而不是“所以迹”。那么，什么是先生的“所以迹”呢？他说：“我经常想起《诗经》有两句诗，‘周虽旧邦，其命维新’。中国处在现在这个世界，有几千年的历史，可以说是一个‘旧邦’。这个旧邦要适应新的环境，它就有一个新的任务，即在新的历史条件下，在这块古老的土地上，建设新的物质文明和精神文明，这就是‘新命’。……怎么样实现‘旧邦新命’，我要作自己的贡献，这就是我的‘所以迹’。”^{②0}此“所以迹”就是爱国情怀与文化使命感，它们是先生写作的巨大动力。

此“所以迹”表现于《中国哲学史》的写作，故其下册《自序》有言，“此第二篇稿最后校改时，故都正在危急之中。身处其境，乃真知古人铜驼荆棘之语之悲也。值此存亡绝续之交，吾人重思吾先哲之思想，其感觉当如人疾痛时之见父母也。吾先哲之思想，有不必无错误者，然‘为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平’，乃吾一切先哲著书立说之宗旨。无论其派别为何，而其言之字里行间皆有此精神之弥漫，则善读者可觉而知也。‘魂兮归来哀江南’，此书能为巫阳之下招欤？是所望

也”。

此“所以迹”也表现于“六书”的写作，故其《新原人·自序》有言，“‘为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平’，此哲学家所应自期许者也。况我国家民族值贞元之会，当绝续之交，通天人之际、达古今之变、明内圣外王之道者岂可不尽所欲言，以为我国家致太平，我亿兆安心立命之用乎？虽不能至，心向往之。非曰能之，愿学焉。此《新理学》、《新事论》、《新世训》及此书之所由作也。……世变方亟，所见日新，当随时尽所欲言，俟国家大业告成，然后汇此一时所作，总名之曰贞元之际所著书，以志艰危，且鸣盛世”；

此“所以迹”同样表现于《中国哲学史新编》的写作，故先生晚年曾说，“在振兴中华的伟大事业中，……我所能做的事就是把中国古典哲学中的有永久价值的东西，阐发出来，以作为中国哲学发展的养料。……像这一类的阐发，我将在我的《中国哲学史新编》中陆续提出来”^②，而《新编》全书则以这样的语句作结：“‘为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平。’高山仰止，景行行止。虽不能至，心向往之。”

这样，我们就不难理解先生为什么能在国难当头，生活极其艰苦的条件下写出“六书”，建立自己的哲学体系；为什么能在空前强大的压力下不自杀，不发疯，也不沉默；为什么能在耳目失其聪明，生活完全不能自理的状况下，以 95 岁高龄写成巨著《新编》，创造出学术史上的奇迹。

“春蚕到死丝方尽，蜡炬成灰泪始干”。先生强烈的爱国情怀和文化使命感永远值得后人景仰。

写于北京大学燕园三松堂