



冯友兰

FENGYOULAN
ZHEXUE SIXIANG YANJIU

哲学思想研究

陈战国 著

北京大学出版社

北京市哲学社会科学出版基金资助

冯友兰哲学思想研究

陈战国 著

北京大学出版社

北 京

图书在版编目(CIP)数据

冯友兰哲学思想研究/陈战国著.-北京:北京大学出版社,
1999.6

ISBN 7-301-04167-5

I. 冯… II. 陈… III. 冯友兰-哲学思想-研究 IV. B26

中国版本图书馆 CIP 数据核字(1999)第 15989 号

书 名:冯友兰哲学思想研究

著作责任者:陈战国 著

责任编辑:张文定

标准书号:ISBN 7-301-04167-5/B·017

出版者:北京大学出版社

地 址:北京市海淀区中关村北京大学校内 100871

网 址:<http://cbs.pku.edu.cn/cbs.htm>

电 话:出版部 62752015 发行部 62754140 编辑室 62753154

电子信箱:zpup@pup.pku.edu.cn

排版者:北京大学印刷厂

印刷者:北京大学印刷厂

发 行 者:北京大学出版社

经 销 者:新华书店

850 毫米×1168 毫米 32 开本 10.25 印张 264 千字

1999 年 6 月第一版 1999 年 6 月第一次印刷

定 价:18.00 元

对于真际之理智底了解，可以作为讲“人道”之根据。对于真际之同情底了解，可以作为入“圣域”之门路。

——冯友兰

序

朱伯崑

在中国当代哲学中,就其承继中国传统哲学特别是宋明道学的传统说,形成两个学派:一是由梁漱溟、熊十力和贺麟创建的新心学,继承和阐发陆王心学的传统;一是由冯友兰先生创建的新理学,继承和阐发程朱理学的传统。这两个哲学流派,所以冠之以“新”字,在于他们都不同程度地借助于西方近现代哲学思维诠释和重建新儒家哲学体系,从而成为 20 世纪中国哲学的重要组成部分。

新理学创成于本世纪 40 年代,主要由“贞元六书”(《新理学》、《新事论》、《新世训》、《新原人》、《新原道》、《新知言》)构成。其内容涉及形上学,认识论,人生哲学,文艺理论,社会政治和历史哲学等领域,形成了一个庞大的思想体系。冯先生在重建自己的哲学系统时,一扫当时学术界将中西文化对立起来,或用中国文化批评西方文化,或用西方文化批评中国文化的风气,自觉地运用西方近现代哲学所取得的成就对中国传统哲学进行发掘和阐释。尽管人们对新理学的体系有这样那样的评论,但有一点是不容置疑的,即冯友兰先生在传统的基础上创建新体系,推动中国哲学从传统进入现代,并面向世界,开创了中国传统哲学现代化的新局面,这是功不可没的。

冯先生创建的新理学体系,就其治学学风说,将中国传统哲学中的“辨名析理”同西方近代的逻辑分析结合起来,发扬理性主义

精神，并以提高人的精神境界为归宿，为中国当代哲学的发展增添了新的篇章。“贞元六书”成于抗战时期。当民族危机加深之际，冯先生作为一代学人，为中华民族的复兴，中华文化的再建，即贞元起元，呕心沥血，著书立说，其说“真际”，不忘“实际”，体现了中华学人既“为天地立心”，又“为生民立命”的广大胸怀和爱国情操，这也是其哲学著做得以广泛流传的主要原因。

“贞元六书”写于当时的颠沛流离之中，由于条件的限制，新理学在系统的建构和思想、概念的分疏上，都还显得不够精细。有些论断也难免带有时代的印记。此后，冯先生也没有机会再对自己的哲学系统作进一步的修正和完善，这就需要后学的努力，对其体系加以检讨和阐发，从中汲取智慧和教训。套用冯先生的话说，不是“照着”冯学讲，而是“接着”冯学讲，使冯学作为中国的传统之一，有利于当代的文明建设。

陈战国先生系冯友兰先生的晚年入室弟子，多年致力于冯学研究，《冯友兰哲学思想研究》是他奉献给学术界的研究成果之一。此著作，一方面以同情的态度，对新理学的思想、理路、概念、系统等，作了认真仔细的梳理；一方面又以冯先生晚年的思想为根据，按照冯先生提出的研究原则，对其学说作了进一步的阐释。此书读来，既能使人对新理学有如实的了解，又能看出冯先生哲学思想发展的趋向；既能使人了解冯先生之已言，又能使人了解冯先生之欲言。作者的立言宗旨和取得的成果，实为难能可贵。

当然，本书的问世只是系统研究冯学的一种尝试和开端，其中不足不透之处，仍需作者继续努力。同时盼望冯学研究能够开拓出新的局面。

1998年12月于北京大学

目 录

序.....	朱伯崑(1)
前言.....	(1)
第一 形上学	(10)
一、形上学的重建.....	(10)
二、形上学的形成与演进.....	(24)
三、《新理学》与中西哲学.....	(77)
四、对《新理学》的批评与辩解.....	(94)
第二章 心性论.....	(106)
一、性与理	(106)
二、义理之性与气质之性	(110)
三、正性、辅性、无干性	(115)
四、性善与性恶	(118)
五、心与知觉灵明	(128)
六、知觉灵明与道德	(135)
第三章 境界说.....	(140)
一、从思议到觉解	(140)
二、觉解	(146)
三、意义	(156)
四、境界	(162)

五、自然境界	(170)
六、功利境界	(177)
七、道德境界	(183)
八、天地境界	(197)
九、冯先生与儒释道	(212)
 第四章 文化、社会哲学	(242)
一、文化观的演进与形成	(245)
二、理与势	(256)
三、共与殊	(264)
四、生产家庭化与生产社会化	(270)
五、体与用	(277)
六、质与文	(284)
七、冯友兰与当代新儒家	(295)
 后 记	(318)

前 言

冯友兰先生是中国当代著名哲学家。三四十年代，他在深入研究了西方哲学史，“照着”讲出了一部划时代的《中国哲学史》之后，又“接着”程朱理学讲出了一个自称为“新理学”的哲学体系。

新理学是由贞元六书（《新理学》、《新世论》、《新事训》、《新原人》、《新知言》、《新原道》）构成的，主要分成两个部分：一、纯哲学，其中包括形上学，心性论，境界论。形上学和心性论都属于新理学的形上学，境界论则是它的功夫论。二、应用哲学，即文化哲学。这是新理学的形上学在社会文化问题上的应用。

早在二三十年代，冯先生通过对中西哲学的比较研究发现，中国哲学长于直觉和神秘主义，西方哲学长于逻辑分析和理性主义。为了取西方哲学之长以补中国哲学之短，为了使中国哲学更据有哲学的特征，成为一套说出或写出来的道理，于是冯先生用逻辑分析（辨名析理）的方法从经验事物中推导出理、气、大全、道体几个哲学概念，并以这几个概念为核心建立了一个形上学体系。

也许是由于冯先生是第一个把逻辑分析方法纳入了中国哲学，也许是由于人们习惯了中国哲学的传统方法，因此，当《新理学》一书出版之后，不断地遭到一些人的非议。有人说：“冯氏最大的革新当然是他将理学的观念转变为逻辑的概念，他这样做就根本改变了理学。理学在实质上本是内在的哲学，现在却换成了超越的哲学。……至于理，如果它只属于真际而不蕴含实际，则实际世界岂非偶然或甚至错误？没有存在，真际怎能是真的？理怎能是事物的义理之性而又在我们的性中超越实际世界？如果理不是内在

于事物之中,就难以想像大化流行与理之间的任何直接关系。丢掉理学的内在哲学,他也就损坏了理学的实践性和入世性。这是与中国哲学坚持的趋向直接反对的,这就要认真考虑这个问题:冯氏的新统要求是否成立。”^① 也有人认为,冯先生四十年代表现了相当强烈的生命韧性,足以令人肃然起敬,但《新理学》虽充分表现他的抽象思辨才能,足证他是道地的哲学家,远非较重实用的胡适所可比拟,却未真正抓到儒释道三家为主的中国传统思想的“生命的学问”本质,其逻辑分析法“对于中国哲学的重建课题而言,乃是一条死路。”^②

上述批评都涉及这样一个共同的问题:即逻辑分析方法能否用于中国哲学,或者说中国哲学的重建能否使用逻辑分析?这个问题不仅关系到冯先生所做的努力是否有效,而且关系到中国哲学发展的方向,可以说这个问题是带有根本性的。

冯先生认为,形上学是最哲学的哲学,是一切真正的哲学系统都要讲的。形上学所讲者是“真际”。一时代的哲学家,必是对于“真际”真有所见,并将自己之所见以当时的语言说出或写出者。人类之所以有哲学形上学,形上学之所以讲“真际”,这是出于人类本性的需要。人与一般的动物不同,人不仅有形体,而且有精神。形体生活于“实际”之中并成为“实际”的一部分,精神由于对“实际”的不满意或不满足而追求“真际”。由于人类精神的追求是共同的,所以各类形上学不得不有共同之处;由于哲学家们追求“真际”的途径和方法不同,所以各类形上学又不可能完全一致。

在中国现代哲学史上,梁漱溟先生最先注意到了这个问题。按照他的理解,形上学可分为三种:

① 参见陈荣捷:《冯友兰的新理学》,《解读冯友兰·海外回声卷》,海天出版社,1998年,第186—187页。

② 傅伟勋:《冯友兰的学思历程与生命坎坷》,《当代》第十三期。

一是西方的形上学。西方哲学偏向于向外的对于自然对于静体的研究,总想探讨宇宙之本源究竟。他们用先验的演绎法,把推理看成是万能的。他们用这种方法研究形上学,说宇宙的实体本源是有,是一,是二,是多,是物质的,是精神的,是真,是善,是美,是神,是恒久,是圆满无限,是不变,是迥异于现象,乃至种种奇怪的问题,他们都以为能知道。他们不留意知识的方法和界限,贸然对这些问题下了许多主张,这些主张都是独断的。他说:“本来西洋人自古就研究这一套问题,现在弄得不好再谈,所以晚近数十年的哲学界沉寂的了不得!成了哲学的大衰竭。有些人就以为哲学只好当艺术看待,随各自的天才去作,不能求问题的定规是非解决。”^①

二是印度唯识宗的形上学。唯识宗的形上学所用的方法是把感觉(现量)与直觉(非量)、理智(比量)分离开,把普通的感觉净化为能认识宇宙本体的现量。普通的感觉是与直觉、理智牵混在一起的,唯识宗所作的第二步,就是要把混入非量、比量中之现量分离独立出来,也就是把有所为的态度去净而为无所为的态度(纯净观)。做到了这一步,就可以只见鸟(但不知其为鸟)而不见飞,只见幡(但不知其为幡)而不见动。唯识宗所作的第二步,就是顺着第一步的路子前进到极至。做到了这一步,眼前的人和山河大地都没有了,都空无所见了。这空无所见就是见本体,唯识家叫做“根本智证真如”。唯识宗只是宗教,其形上学是别人从它的宗教理论中抽取出来的。

三是中国形上学。中国的形上学与西方和印度的形上学所研究的问题完全不同。西方和印度的形上学虽然也有区别,但它们的共同之处都是追究宇宙本体。中国的形上学是一套讲变化的理论,它只讲些变化上抽象的道理,而没有去过问具体问题。讲具体问题所用的都是一些静的、呆板的观念,讲变化的道理所用的是一

① 梁漱溟:《东西文化及其哲学》,商务印书馆,1987年影印本,第77页。

些表示虚的意味的名词。认识这种抽象的意味或倾向,不是用感觉或理智,而是用直觉去体会玩味。由理智抽象出来的概念是明确固定的,由直觉得到的意味或倾向是活动浑融的。梁先生指出:中国的形上学用的是直觉的方法,而直觉只能认识那些意味、倾向而已,并不能推演出一套道理来,这套道理必有一套“特殊的逻辑”才能讲明。如果找不出这种逻辑、这种方法,中国一切学术之得失利弊就看不分明,而终于无法讲求。

或许是受了梁先生的启发,冯先生非常重视形上学方法的研究。通过研究,他发现,中国人对于“真际”大多是“悟入”,而不是“思入”;中国哲学所用的概念大多是由直觉得来的,而不是由逻辑分析得到的。由于“悟”或直觉不用逻辑推理,因此,在中国的形上学中并不存在一种“特殊的逻辑”,而是使用了“负的方法”。这种方法是与逻辑分析方法完全不同的。

什么是“负的方法”呢?冯先生说:“真正形上学的方法有两种:一种是正底方法;一种是负底方法。正底方法是以逻辑分析法讲形上学。负底方法是讲形上学不能讲,讲形上学不能讲,亦是一种讲形上学的方法。……讲形上学不能讲,即对于形上学的对象,有所表显。既有所表显,即是讲形上学。此种讲形上学的方法,可以说是‘烘云托月’的方法。画家画月的一种方法,是只在纸上烘云,于所烘云中留一圆底或半圆底空白,其空白即是月。画家的意思,本在画月。但其所画之月,正在他所未画底地方。用正底方法讲形上学,则如以线条描一月,或以颜色涂一月。如此画月底画家,其意思亦在画月。其所画之月在他画底地方。用负底方法讲形上学者,可以说是讲其所不讲。讲其所不讲亦是讲。此讲是其形上学。犹之乎以‘烘云托月’的方法画月者,可以说是画其所不画。画其所不画亦是画。”^①

^① 《三松堂全集》第五卷,河南人民出版社,1986年,第173页。

形上学必须具备两个要素：一、其所说必须是形上的，即必须是不可感觉只可思议者或不可感觉亦不可思议者。二、其形式必须是“学”，即必须是一套说出或写出来的道理。“宇宙间有只可感觉，不可思议者。有不可感觉，只可思议者。有不可感觉，亦不可思议者。只可感觉，不可思议者，是具体的事物。不可感觉，只可思议者，是抽象底理。不可感觉，亦不可思议者，是道或大全。”^①形上学就是讲“理”、“道”或“大全”之学。

用正的方法讲形上学，就是以思议讨论不可感觉只可思议者，以思议表显不可感觉亦不可思议者。用负的方法讲形上学，就是以直觉“见”不可感觉只可思议者，以及不可感觉亦不可思议者；以可感觉者表显不可感觉只可思议者，以及不可感觉亦不可思议者。例如陶渊明诗云：“采菊东篱下，悠然见南山。山气日夕佳，飞鸟相与还。此中有真意，欲辩已忘言。”陶渊明感官所见者是南山、飞鸟；而其心灵所“见”者，则是大全。以可感觉的南山、飞鸟，表现出不可感觉亦不可思议的大全，这就是用负的方法讲形上学。再如禅宗大师常说：“第一议不可说。”说第一议不可说，亦是用负的方法讲形上学。

中国古代哲学家虽说多以负的方法讲形上学，但并非没有以正的方法讲形上学者。冯先生指出：庄子可以说是以作诗的方法讲形上学，郭象的《庄子注》则是以形式主义讲形上学。所谓作诗的方法，即以可感觉者表现不可感觉者。庄子常借可感觉的事物，以表示其意思。例如说：“至人神矣。大泽焚而不能热，河汉沍而不能寒。疾雷破山，飘风振海，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？”（《齐物论》）又说：“若夫乘天地之正，御六气之辩，以游无穷者，彼且恶乎待哉？”（《逍遥游》）“乘云气”、“骑日月”、“乘天地之正”、“御六气之辩”等，都是可感觉

^① 《三松堂全集》第十一卷，第444页。

者,其所表现的则是不可感觉亦不可思议的与天地精神自由往来的精神境界。

庄子的上述意思亦可用另一种方法表述。如郭象说:“天地者,万物之总名也。天地以万物为体,而万物必以自然为正,自然者,不为而自然者也。故大鹏之能高,斥鴳之能下,椿木之能长,朝菌之能短,凡此皆自然之所能,非为之所能也。不为而自能,所以为正也。故乘天地之正者,即是顺万物之性也;御六气之辩者,即是游变化之途也;如斯以往,则何往而有穷哉!所遇斯乘,又将恶乎待哉!此乃至德之人玄同彼我者之逍遥也。”(《〈庄子·逍遥游〉注》)郭象这段话有许多都是形式命题,对于实际并没有说什么,但是他用这种方法同样说出了庄子的意思。

由此可知,用正的方法和负的方法,都可以讲形上学,甚至可以用两种方法讲同一种形上学。两种方法可以各行其是,独立应用。

不过我们亦应看到,两种方法各有其长,各有其短。正的方法的长处是,它的结论都是用逻辑推理的方法得出的,并把推理的过程说出来,能够告诉人们一套系统的道理;其短处是,不能达到哲学的最后顶点。负的方法的长处是,能把人带到哲学的最后顶点;其短处是,缺乏哲学思想所应有的清晰。

哲学形上学的对象是形上世界,其中包括不可感觉只可思议的理和不可感觉亦不可思议的道和大全。理是可思议的,正的方法对理进行思议,并把思议的过程(即逻辑分析、逻辑推理的过程)和结论说出来,所以由正的方法建立的形上学很清晰。道和大全是不可思议的,正的方法对道和大全进行思议,其最后所得必不能与道和大全完全相当,所以正的方法不能达到哲学的最后顶点。与此相反,负的方法不去思议道和大全,也不去直接讲道和大全,而是不讲为讲的方法,启发人们体悟道和大全,所以负的方法能够把人带到哲学的顶点。但是负的方法对可思议的理也不去思议,这就缺

少了哲学所应有的清晰。

有鉴于此,冯先生主张,“一个完全的形上学系统,应当始于正的方法,而终于负的方法。如果它不终于负的方法,它就不能达到哲学的最后顶点。但是如果它不始于正的方法,它就缺少作为哲学的实质的清晰思想。”^①所以他的形上学就是从分析经验中的事物开始,经过严密的逻辑推理得到理、气、道体、大全等哲学概念,最后再声明道体和大全的概念并不与道体和大全完全相当,道体和大全是不可思议、不可言说的。这样既能保证其哲学思想的清晰,又不以这几个概念为最后的得获,而能进一步把人引向对道体和大全的体悟,从而使人达到天人合一的神秘境界。

由此看来,一些学者之所以觉得冯先生的哲学不合中国传统,其原因不在于他所使用的方法,而在于他所讨论的问题。正如许多学者所指出的那样,中国传统哲学是“人学”,“是关于生命的学问”,中国哲学的主流都是从人出发,其目的是解答如何“做人”的问题。尤其是儒家,从孔子开始便把人的本质归结为“仁”,归结为道德。他们的一切努力,就是要为人(仁)找到一个既内在(人性)又超越(天理)的形上根据。把道德等同于人性、人心,把人性、人心等同于天理,这就是他们所说的“天人之际”,这就是他们所说的“天人合一”。从孟子到宋明理学,从宋明理学到熊十力、牟宗三等人,他们的哲学都是沿着这条主轴说的。

其实冯先生谈的也是这个问题,所以他把哲学叫做“做人”之学,叫做“成圣”之学。可是他的形上学却没有从人讲起,而是从普通的事物讲起。他所说的理及其他几个概念,都是从对普通的事物进行逻辑分析和逻辑总括得到的,而不是从对人进行逻辑分析得到的。因此他所说的理只是“物理”,不是“人理”;只相当于朱熹所讲的“分理”,而没有讲朱熹所讲的“性理”。我们说,在这一根本点

^① 《三松堂全集》第六卷,第305页。

上,冯先生与传统儒学是有区别的。如果冯先生的形上学从人讲起,从对人进行逻辑分析开始(如《新原人》然),他是可以用逻辑分析方法讲出一套与程朱理学相同的道理的。我以为冯先生没有那样讲,并不是他所使用的逻辑分析方法不能那样讲,而是他不愿意那样讲。现代人的认识水平,不允许他再把宇宙之理归结为人之理,把万物之理归结为伦理之理。

以我看来,冯先生哲学所存在的问题,主要是其整体结构以及其所吸纳的各种思想成分之间(如《新理学》与《新原人》之间,新实在论思想与程朱理学的思想之间,儒家思想与道家思想之间)还不够和谐统一。冯先生认为,新儒家没有分清道德境界与天地境界的界限,其境界没有达到极高明。他们只把事父事君、洒扫应对当成分内的事,其行事没有做到真正的道中庸。冯先生的哲学就是要弥补新儒家的这一不足,一方面要使形上学和精神境界更高明,一方面要使人的行事更中庸,并在更高的意义上做到极高明与道中庸的统一。因此,他在程朱理学的基础上,进一步吸收了道家和新实在论的思想,以构造自己的哲学体系。冯先生常说,一个大哲学家,要能够对各种有价值的哲学思想兼容并包。这一点他是做到了。他的哲学确实融合了古今中外许多哲学家的思想。然而,这些被包容的思想,在他的哲学体系中还没有充分地融为一体。例如,他在《新理学》中所讲的几个概念,其中“理”来源于儒家,“大全”来源于道家,这两个概念在他的体系中是不分主次的。在《新原人》中他也是一方面讲“穷理尽性”,一方面讲“游心于物之初,有之全”,甚至让儒家的“穷理尽性”服从于道家的“游心于物之初,有之全”。这就是说,冯先生即没有像王弼、郭象那样援儒入道,创立一种新道家的体系,也没有像程朱陆王那样援佛老入儒,创立一种新儒家的体系,而是让儒家、道家在自己的体系中平起平坐,各行其是,致使许

多人至今也分不清他究竟属于当代新儒家,还是属于当代新道家。^①

按照我的理解,冯先生的哲学是接着程朱理学讲的,但其思想又不完全与程朱相同。程朱强调的是“理”,冯先生强调的是“理世界”。他的基本思路是,先用辨名析理的方法讲出一个理世界,再讲如何悟入理世界,与理世界合一。冯先生对此已有说明。他说:“在天地境界中底人,能同天者,亦可自同于理世界。理是永恒底,在天地境界中底人觉解一切事物,都不只是事物,而是永恒底理的例证。这些例证,是有生灭的,是无常底。但其所为例证底理,则是永恒底,是超时间底。对于理无所谓过去,亦无所谓现在。在天地境界中底人,觉解理不但不是无常底,而且是无所谓有常或无常底,不但不是有生灭底,而且是无所谓有生灭或无生灭底。他有此等觉解,所以自同于理世界者,自觉其自己亦是超生灭,超生死底。”^②由此看来,冯先生所谓“大全”,不过是理与理的例证的总合;“游心于物之初,有之全”,主要是游心于理世界;自同于“大全”,也就是通过穷理尽性,完全实现人之理。

本书是“照着”冯先生的思想讲的,是“照着”冯先生的上述思路讲的。冯先生用正的方法讲形上学,目的是使形上学更清晰。本书“照着”冯先生的上述思路讲,目的是使冯先生的上述思路更突出、更清晰。

① 《冯友兰研究》第一辑(国际文化出版公司,1997年)选登了陈晓平、范鹏、于奇智等人的几篇文章,集中反映了人们对冯先生思想归属问题的不同看法。

② 《三松堂全集》第四卷,第694页。