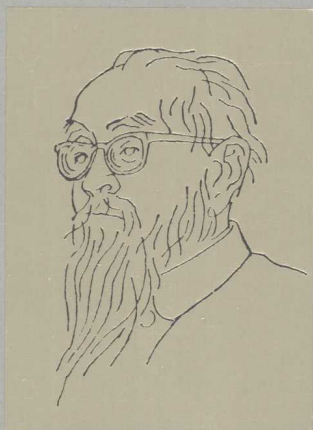




冯友兰作品精选

新原人

生活·讀書·新知三联书店

冯 友 兰 作 品 精 选

新原人

生活·讀書·新知 三联书店

Copyright © 2007 by SDX Joint Publishing Company
All Rights Reserved.

本作品版权由生活·读书·新知三联书店所有。
未经许可，不得翻印。

图书在版编目(CIP)数据

新原人 / 冯友兰著. — 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2007. 5

(冯友兰作品精选)

ISBN 978-7-108-02682-8

I. 新… II. 冯… III. 哲学—中国—现代 IV. B26

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 048677 号

责任编辑 曾 诚

装帧设计 宁成春

责任印制 卢 岳

出版发行 **生活·读书·新知** 三联书店

(北京市东城区美术馆东街 22 号)

邮 编 100010

经 销 新华书店

印 刷 北京华联印刷厂

版 次 2007 年 5 月北京第 1 版

2007 年 5 月北京第 1 次印刷

开 本 880 毫米×1092 毫米 1/32 印张 7.125

字 数 140 千字

印 数 00,001—10,000 册

定 价 22.00 元

冯友兰作品精选

出版前言

“冯友兰作品精选”收入作者大部分重要论著，由我店分两辑出版。先行付梓的第一辑七种是：《新理学》、《新事论》、《新世训》、《新原人》、《新原道》、《新知言》（以上六种即“贞元六书”）和《南渡集》；这几部书写于1938年到1946年间，其中《南渡集》结集于1946年，当时拟由商务印书馆印行而未果，1959年4月曾收入《资产阶级学术思想批判资料》第三集，由商务印书馆出版。此次是首次以单行本形式刊行。

冯友兰（1895—1990），字芝生，河南唐河县人。曾就学于北京大学、美国哥伦比亚大学，1928年起，任清华大学哲学系教授兼哲学系主任、文学院院长、校务会议主席等职。20世纪30年代初，他完成了两卷本《中国哲学史》，该书多次重印，为国内外学习中国哲学的标准教科书。1937年抗日战争爆发，清华大学经长沙迁至昆明，与北京大学、南开大学合并为西南联合大学，冯友兰任西南联大哲学系主任兼文学院院长，并于颠沛流离之中完成了“贞元六书”，创建了自己的哲学体系。抗战胜利后的1946年，他受美国宾西法尼亚大学之邀赴美讲学，在此期间用英文著有《中国哲学简史》，该书的语言风格

及思想涵蕴别具风采，深受外国读者欢迎，先后有法、意、日、韩等12种语言的译本出版。1949年后，冯友兰辞去清华大学哲学系主任和校务委员会主席之职。1952年院系调整后转任北京大学哲学系教授。经历了多年的风雨曲折，他在生命的最后十年，又以惊人的毅力完成了七卷本的《中国哲学史新编》。

20世纪40年代的“贞元六书”构成了冯友兰的新理学体系。在抗战时期，中华民族遭遇了有史以来最大的民族危机，而冯友兰在撰写六书时，怀抱了抗日战争必定胜利的信念，坚信中华民族一定能战胜困难复兴起来。他把当时的情形称为“贞下起元”，把这六部书称为“贞元之际所著书”，又称“贞元六书”。所谓“贞下起元”就是冬尽春来，表示最大的困难正在渡过，新的发展即将到来。“贞元之际”的提法充分显示出冯友兰以哲学创作的方式自觉参加民族复兴大业的努力。

1949年以后，冯友兰的“贞下起元”这一信念发展为“旧邦新命”的提法。“贞下起元”着重于民族生命一阳来复的转折点，强调了对民族生命的信心，有强烈的现实意味；“旧邦新命”则脱胎于“周虽旧邦，其命惟新”，充满了通观古今的历史感。1980年，《中国哲学史新编》第一册出版，他在自序里说：“解放以后，我时常想，在世界上中国是文明古国之一，其他古国现在大部分都衰微了，中国还继续存在。不但继续存在，而且还进入了社会主义社会。中国是古而又新的国家。《诗经》上有句诗说，‘周虽旧邦，其命惟新’，旧邦新命，是现代中国的特点，我要把这个特点发扬起来。”

冯友兰一生的著述事业始终贯穿着强烈的文化信念，这一信念可最终概括为“旧邦新命”一语。1987年，92岁的冯友兰在一篇文章中再次申说此意：“《诗经》有一首诗说，周虽旧邦，其命惟新。我把这两句诗概括为‘旧邦新命’，这几个字，中国历史发展的现阶段足以当之。‘旧邦’指源远流长的文化传统，‘新命’指现代化和建设社会主义。阐旧邦以辅新命，余平生志事，盖在斯矣。”

* * *

“冯友兰作品精选”以蔡仲德先生编纂的《三松堂全集》（河南人民出版社2000年）为底本，其中有些标点、句式的用法与现在的规范有所不同，为保持原著面貌，均未作改动。另外，各书中使用了许多“底”字，作为助词的“底”字在大多数情况下与“的”字没有区别，但在当时的语言习惯中，表示定语与中心词之间是领属关系时，“底”一般不通用为“的”，请读者根据文意加以区别。

各书中的一些译名也与现在一般通用的有所不同，如“海格尔”今译为“黑格尔”，“圣多玛”今译为“圣托马斯”等，斯宾诺莎的《致知篇》今译为《知性改进论》，黑格尔的《心的形态学》今译为《精神现象学》等，本次出版也未作改动。

生活·读书·新知三联书店

2007年4月

自序

“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》及此书所由作也。此书虽写在《新事论》、《新世训》之后，但实为继《新理学》之作，读者宜先观之。书中所征引，多有不及注出处者。盖以乱离颠沛，检查不便。亦以此书非考据之作，其引古人之言，不过以与我今日之见相印证，所谓六经注我，非我注六经也。此书属稿时，与金龙荪先生岳霖同疏散于昆明郊外龙泉镇。汤锡予先生用彤亦时来。承阅全稿，并予批评指正，谨此致谢。书中各章，皆先在《思想与时代》月刊中发表。承允重印，以广流传，亦谨此致谢。书中字句，有与前所刊布不同者，以此为正。昔尝以《新理学》、《新事论》、《新世训》为贞元三书，近觉所欲言者甚多，不能以三书

自限，亦不能以四书自限。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。民国三十一年三月，冯友兰。

目 次

自序	1
第一章 觉解	1
第二章 心性	20
第三章 境界	43
第四章 自然	62
第五章 功利	84
第六章 道德	106
第七章 天地	132
第八章 学养	161
第九章 才命	182
第十章 死生	203

第一章 觉 解

我们常听见有些人问：人生究竟有没有意义？如其有之，其意义是什么？有些人觉得这是一个很严重底问题。如果这个问题不能得到确切底答案，他们即觉得人生是不值得生底。

在未回答这个问题之先，我们须问：所谓人生的意义者，其所谓意义的意义是什么？此即是问：其所谓意义一词，究何所谓？

我们常问：某一个字或某一句话的意义是什么？此所谓意义，是说某一个字的所谓或某一句话的所说。我们不知某一个字的意义，我们可以查字典，于字典中，我们可以知某一个字的所谓。我们不知某一句话的意义，我们可以请说话底人解释，于解释中，我们可以知某一句话的所说。这是意义一词的一个意义。

所谓人生意义者，其所谓意义，显然不是意义一词的这一个意义。因为人生是一件事，不是一个字或一句话。一个字有所谓，而人生则无所谓。人生这两个字，当然亦有所谓。人生的意义是什么？这一句话当然亦有所

说。不过现在我们所讨论者，并不是这两个字，亦不是这一句话。

我们亦常问：某一件事物的意义是什么？此所谓意义有时是说某一事物所有底性质，如一个人所了解者。例如我们问：此次苏德战争的意义是什么？有人说，此次苏德战争，是共产主义底国家与法西斯主义底国家间底战争，是有阶级性底。此即是说，在此派人的了解中，此次苏德战争有阶级斗争的意义。有人说，此次苏德战争，是德国人与俄国人两个民族间底战争，是只有民族性底（此所谓民族性是对阶级性而言，不是一部分人所谓民族性，如德国人的民族性，俄国人的民族性等）。此即是说，在此派人的了解中，苏德战争是只有民族斗争的意义。

所谓某一事的意义，有时是说某一事所可能达到底目的，或其可能引起底后果，如一个人所了解者。例如有人说：此次苏德战争的意义，是决定欧洲将为法西斯主义所统治，或为共产主义所统治。有人说：此次苏德战争的意义，是决定欧洲将成为一俄罗斯帝国或德意志帝国。此所谓意义，是说一事可能达到底目的，或其所可能引起底后果，如一个人所了解者。

所谓某一事物的意义，有时是说，某一事物与别事物底关系，如一个人所了解者。例如我们问：此次苏德战争，对于此次欧战有什么意义？有人说：此次欧战，本是帝国主义底国家间底战争，现在苏联加入，欧战即变质了。有人说：苏联本身，也是一帝国主义底国家，

其卷入欧战，不过使欧战的范围更扩大而已。此所谓一事的意义，是说一事与别事底关系，如一个人所了解者。就意义的此意义说，一事物对于某别事物底关系愈重要者，此事物对于某别事物，即愈有意义。

我们可以说，一事物所以可能达到某种目的或可能引起某种后果，或所以与别事物有某种关系者，正因其有某性。例如上所说，苏德战争所可能达到底目的，或所可能引起底后果，及其与欧洲战争底关系，若分析之，还是要说到苏德战争，是有阶级性底，或是只有民族性底。不过虽是如此，人于说某一事物的意义时，其意所注重，可有不同，如上所说。

一事物的意义，各人所说，可以不同。其所说不同，乃因持此各种说法者，对于此事底了解不同。其对于此事底了解不同，所以此事对于他底意义亦不同。一件事的性质，是它原有底。其所可能达到底目的，或其所可能引起底后果，这些可能亦是原有底。其与别事物底关系，亦是原有底。但一件事的意义，则是对于对它有了解底人而后有底。如离开了对它有了解底人，一事即只有性质，可能等，而没有意义。我们可以说一事的意义，生于人对此事底了解。人对于一事底了解不同，此事对于他们即有不同底意义。

虽同一事物，但人对于它底了解，可有不同。如上所举，苏德战争即其一例。又譬如我们在此上课。假如一狗进来，它大概只见到如此如此底一些东西，这般这般底一串活动。严格地说，它实亦不了解什么是东西，

什么是活动，不过我们姑如此说而已。又设如一未受过教育底人进来，也可看见许多桌椅，许多人，听见许多话，但不了解其是怎样一回事。又设如一受过教育底人进来，他不但看见许多桌椅人等，不但听见许多话，而且了解我们是在此上课。此一狗二人对于同一事底了解不同，所以此同一事对于他们底意义，亦即不同。其了解愈深愈多者，此事对于他底意义，亦即愈丰富。设更有一人进来，他不但了解我们是在此上课，而且了解我们在此所上底课，是何科目，并且了解此科目在学问中底地位，并且了解学问在人生中底地位，等等，如此则其对于我们在此上课一事底了解，更深更多，而此事对于他底意义亦即更丰富。

上文所谓了解，我们亦称为解。对于一事物有了了解，我们亦称为对之有解。人对于一物，如了解其是怎样一个东西，对于一事，如了解其怎样一回事，则他们对于此事或物，即已有解，有解则此事物对于他们即有意义。不过说了解一物是怎样一个东西，说了解一事是怎样一回事，这了解又可有程度的不同。例如一地质学家了解一座山是哪一种岩石所构成底山，固是了解其为怎样一个东西，但一个人若只了解其是山，亦不能不算是了解其为怎样一个东西。一个人了解一个讲演是哪一种讲演，固是了解其为怎样一回事，但一个人若只了解其是一讲演，亦不能不算是了解其为怎样一回事。其了解的深浅多少不同，其所得意义亦异。深底了解，可以谓之胜解。最深底了解，可以谓之殊胜解。不过本章说了

解，乃就最低程度底了解说起。

究竟怎样底了解，算是最低程度底了解？了解某物是怎样一个东西，或了解某事是怎样一回事，即是了解某事物是属于某一类者，是表现某理者。例如我们了解这座山是山，此即是了解“这座山”是属于山之类者，是表现山之理者。有最大底类，有最大底类所表现底理。对于一事物，若一人完全不了解其所属于底类，完全不了解其所表现底理，则此人对于此事物，即为完全无解。此事物对于此人，即为完全地浑沌，完全地无意义。对于一事物，若一人仅了解其是属于最大底类，表现此类的理，例如一人仅了解一事物是一事物，则此人对于此事物所有底了解，即只是最低程度底了解。

人对于理底知识，谓之概念。上所说，如用另一套话说之，我们可以说，对于事物底了解必依概念。凡依内涵最浅底概念底了解，即是最低程度底了解。如一人看见一座山而了解其是山，此是了解其是怎样一个东西，此是对于它有解。但如另一人看见一座山，而只了解其是一个物，此亦是了解其是怎样一个东西，亦是对之有解。此二人的了解，均依概念，一依山的概念，一依物的概念。但物的概念，比山的概念内涵较浅，故仅了解一山是物，比于了解一山是山者，其了解的程度较低。因此我们说：凡依内涵最浅底概念所有底了解，是最低程度底了解。

最低程度底了解，虽是最低程度底，但比之无解又是高底了。例如一个狗，看见一座山，它只感觉一如此

如此，这般这般，不但了解其是怎样一个东西，并且未必了解其是东西。又例如在空袭警报中，狗亦随人乱跑，但它不但了解这是怎样一回事，而且未必有事的概念。狗是无了解底。其所有底经验，如亦可谓之经验，对于他只是个浑沌。

无概念底经验，西洋哲学家谓之纯粹经验。詹姆士说：有纯粹经验者，只取其经验的“票面价值”，只觉其是如此，不知其是什么。此种经验，如亦可谓之经验，对于有此经验者，只是个浑沌。浑沌不是了解的对象。因为被了解者，即不是浑沌。因此浑沌是不能有意义底。康德说：“概念无知觉是空底，知觉无概念是盲底。”此话的后段，我们亦可以说。我们于上文即说明无概念底经验是盲底。所谓盲者，即浑沌之义。

下文第七章说到同天境界。在同天境界中底人，自同于大全。大全是不可思议底，亦不可为了解的对象。在同天境界中底人所有底经验，普通谓之神秘经验，神秘经验有似于纯粹经验。道家常以此二者相混，但实大不相同。神秘经验是不可了解底，其不可了解是超过了解；纯粹经验是无了解底，其无了解是不及了解。

我们说：康德的话的后段，我们亦可以说。为什么只是后段？因为照我们所谓概念的意义，我们不能说，概念是空底。我们所谓概念，是指人对于理底知识说。一个人可对于理有知识或无知识。如其有知识，则即有概念，其概念不是空底。如其无知识，则即无概念，亦不能说概念是空底。

但从另一方面说，一个人可有名言底知识，名言底知识可以说是空底。例如一个人向未吃过甜东西，未有甜味的知觉，但他可以听见别人说，甜味是如何如何，而对于名言中底甜字的意义有了解。此甜字的意义，本是代表甜味的概念。但人若只了解甜字的意义，而无知觉与之印证，则其所了解者，是名言的意义，而不是经验的意义。就其了解名言的意义说，名言底知识，不是空底；就其所了解底意义，不是经验的意义说，名言的知识亦可以说是空底。所谓空者，是就其无经验底内容说。例如有些人讲道德，说仁义，而实对于道德价值，并无直接底经验。他们不过人云亦云，姑如此说。他们的这些知识，都是名言底知识。这些名言底知识，照上所说底看法，对于这些人，都可以说是空底。

一名言底知识，在经验中得了印证，因此而确见此名言所代表底概念，及此概念所代表底理。因此此经验与概念联合而有了意义，此名言与经验联合而不是空底。得此种印证底人，对于此经验及名言即有一种豁然贯通底了解。此名言对于此人，本是空底，但现在是有经验底内容了；此经验对于此人，本是浑沌底，但现在知其是怎么一回事了。例如一学几何的人，不了解其中底某定理，乃于纸上画图以为例证，图既画成，忽见定理确是如此。又如一广东人，虽常见书中说风花雪月，而实未尝见雪，及到北平见雪，忽了解何以雪可与花月并列，此种忽然豁然贯通底了解，即是所谓悟。此种了解是最亲切底了解，亦可以说是真了解。用道学家的话

说，此即是“体念有得”。陆桴亭说：“凡体念有得处皆是悟。只是古人不唤作悟，唤作物格知至。”（《思辨录》）伊川说：“某年廿时，解释经义与今无别。然思今日觉得意味，与少时自别。”（《遗书》卷十八）何以能有别？正因他体念有得之故。

以下我们再举两例，以见普通所谓悟，其性质是如上所说者。杨慈湖初见象山，问：“如何是本心？”象山说：“恻隐，仁之端也；羞恶，义之端也；辞让，礼之端也；是非，智之端也。此即是本心。”慈湖又问：“箇儿时已晓得，毕竟如何是本心？”凡数问，象山终不易其说，慈湖亦未省。慈湖时正任富阳主簿，偶有鬻扇者，讼至于庭。慈湖断其曲直讫，又问如初。象山说：“适闻断扇讼，是者知其为是，非者知其为非。此即敬仲本心。”于是“慈湖大觉，忽省此心之无始末，忽省此心之无所不通”。“恻隐，仁之端也”等，慈湖儿时已晓得，但无经验为之印证，则这些话对于慈湖都是名言底知识。象山以当前底经验，为之印证，慈湖乃“大觉”，此大觉即是悟。又如阳明“居夷处困，动心忍性，因念圣人处此，更有何道。忽悟致知格物之旨，圣人之道，吾性自足，不假外求。”大学格物致知之语，亦是阳明儿时已晓得者，但此晓得只是名言底知识，必有经验以与此名言底知识相印证，阳明始能忽悟其旨。

禅宗所用教人底方法，大概都是以一当前底经验，使学者对于某名言底知识，得到印证；或者以一名言底知识，使学者对于当前底经验，得到意义。此二者本是