

左读右读冯友兰

——
一代哲学大师学问世界的新透视



张克兰 王晓清 著



湖北长江出版集团
湖北人民出版社

江汉大学人文社科学科创新基地项目

左读右读冯友兰

——一代哲学大师

学问世界的新透视



张克兰 王晓清 著

湖北长江出版集团
湖北人民出版社

鄂新登字 01 号

图书在版编目(CIP)数据

左读右读冯友兰:一代哲学大师学问世界的新透视/张克兰,王晓清著.
武汉:湖北人民出版社,2010.1

ISBN 978 - 7 - 216 - 05994 - 7

I. 左…

II. ①张…②王…

III. 冯友兰(1895 ~ 1990)—哲学思想—研究

IV. B261.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 057235 号

左读右读冯友兰

——一代哲学大师学问世界的新透视

张克兰 王晓清 著

出版发行: 湖北长江出版集团
湖北人民出版社

地址:武汉市雄楚大街 268 号
邮编:430070

印刷:荆州市翔羚印刷有限公司

经销:湖北省新华书店

开本:710 毫米 × 1010 毫米 1/16

印张:18.25

字数:262 千字

插页:1

版次:2010 年 1 月第 1 版

印次:2010 年 1 月第 1 次印刷

书号:ISBN 978 - 7 - 216 - 05994 - 7

定价:32.00 元

本社网址:<http://www.hbpp.com.cn>

为往圣继绝学

——代序言

肇端于20世纪初的中国新学术运动，缔造了众多具有创造精神的学术群体，深度变革着中国学术固守胶执的循袭传统。所谓新学术运动，实际上是晚清民初学术众流锱铢积渐、返本开新的结果。以东、西洋之思想、概念、术语，分切中国固有之学术资料，条分件系，部类以从，在其原初时代确实有开化思想、启蒙学术、一新耳目的认知观感。诸如《中国哲学史》、《中国文学史》、《中国通史》、《中国美术史》、《中国文化史》等类型的著作，蔚然风行于新旧交替之时，振刷崛起于空无依傍之域；甄慎析别，毛举细故；涵菁韵华，吐实结芬；有发凡起例、开辟草莱之功。但随着欧美学术原理输入的深化，学术视野的渐次扩大，研究程式的益趋精慎，止步于援引、因袭域外学术部类的方式方法，自然就不可避免地开始了自觉意识的文化理论转型。冯友兰以“释古”精神撰写的《中国哲学史》，之所以远轶前贤、迥异时辈而大张舍我其谁的学术气势，是与时代学术思潮、学人风气和学问之渐次结胎大有关系的。甚至可以说，冯友兰《中国哲学史》是晚清民国新学术运动之“中国哲学史”研究领域的终结型著作，代表了一个时代的学术理论基准。

20世纪中国学术思潮和学术精神，是与时代所昭示的思想文化脉动相颀颀的。学术风气所氤氲、胎孕而拟构的学术思潮，形成为中国学术进步的内驱动力；而无论是按地缘文化划分还是以术业专攻分类的学术流

派或学人群体,成为中国学术现代化不言而喻的决定力量。学术体系、学术形态与学术流派的渐次构建,说明中国学术的结构体系并非是“躲进小楼成一统,管他冬夏与春秋”的封闭状态,而早已与国际人文科学体系接轨、认同了。如果将北京大学视为晚近中国学术进化的重要舞台,那么,早期北大学子在这个舞台上所扮演的角色就太耀眼、太辉煌了。在北大人群所编织的璀璨星河图谱中,冯友兰所折射的哲学光环,是绚烂而异彩的。冯友兰学术世界的核心基点即为“新”。冯友兰所沐浴所感悟的时代风气之窳异、思想观念之颖突、学术转移之剧烈,是他时代所未曾有。这就为冯友兰学术创造的特殊性奠定了基础。冯友兰学术世界的所谓“新”,是哲学思想的前所未有、研究方式方法的执著求异、术语概念的发明创制、学术著作的体例创通。

冯友兰漫长学术道路中所接受的教育统系,用一个字可加以概括,就是“新”。冯友兰早期教育是在新式学校创办最早的武汉之方言学堂,中学教育是在经济最发达的城市上海中国公学,大学教育是在国内第一高等学府北京大学,博士教育是在世界经济最发达、思想文化最繁荣的美国哥伦比亚大学。而所接受的教育程式,也可以用一个字加以概论,就是“新”。启蒙教育的新学堂,自不必论究;中国公学之逻辑学的启蒙,将冯友兰的学问视界拓开了;最早在北大讲堂上聆听的“中国哲学史讲义”,将求知欲旺盛的冯友兰引入了深奥的学术殿堂。而“人生哲学”的大讨论,促成沉湎哲思的冯友兰从宋儒理学中寻找精神慰藉。冯友兰学术世界所追求所获知的境界,用一个字亦可概论,就是“新”。《人生哲学》杂糅中西、融会新旧,冯友兰创造性地提出了“一个新人生论”的理论见解;《中国哲学史》之以新实在论为哲学观照,贯彻于中国哲学思想发展史的始终;“同情之了解”与“释古”情结,将冯著远远超迈于同类型著作。“贞元之际所著书”之《新理学》、《新事论》、《新原人》、《新世训》、《新原道》、《新知言》,皆冠以“新”字,冯友兰所认同所弘扬所阐释的是“新程朱学”;共和国时代之《中国哲学史新编》,按照冯友兰的说法是“小言亦可润洪业,新作应需代旧刊”。

冯友兰学术世界之“新”,说明冯氏是始终站立在学术前沿保持着学

问的创造欲、创造力。如果一个学人恒久如一地在自己精耕细拓的学术园地里趋新逐时,是无论如何也不可能背弃文化本根的。在强化冯友兰学术世界之“新”时,应该指出的是,这个“新”是与国家民族所涵蕴的时代进步、思想演化和学术变革高度啮合、同步的。按照“一时代有一时代之学问”的思想理念,“整理国故”或“整理国学”,偏重中国固有文化与学术的阐扬;而“论究学术,阐求真理;昌明国粹,融化新知”,则为中国学术打通中西、钩联新旧,提供了中通正直、平当允洽的原则。继之而起的“中国文化本位”之学理主张,深化并强固了传统学术、思想与文化的地位,显然就有所偏宕、有所激躁了。冯友兰学术研究所着力彰显的精神特质显然是在“昌明国粹,融化新知”这一层面。所谓“同情之了解”与“了解之同情”的态度与方法,就是“昌明国粹,融化新知”的最好注脚。

作为20世纪中国深具影响力的著名哲学家,冯友兰哲学史研究与哲学思想创造,是超越传统经学而构建的新学术理论体系。早期北京大学哲学门所设置的课程有“经学”与“经学概论”,稍后这一课程为“诸子哲学”、“中国哲学史”所取代。“经学不明,则孔子不尊”(皮锡瑞语),说明经学与周孔教化是深入骨髓的关系。民初经学所赖以生存的政治土壤消失以后,“读经”或“孔教救国”成为“出祟的僵尸”(周予同语)。而在大中学校普遍设置的“国学概论”类型的课程,却或多或少保留了经学的片段(章太炎所演讲的《国学概论》,成为民初学术界之大纛,踵之而起者不胜指屈)。作为中国传统学术核心的经学,随着学术转型与学科分类的细化已经湮没在哲学、诸子学中。中国古典思想中没有“哲学”的概念,而最初从日本翻译的专门术语先后有“辨学”、“论理学”、“理学”、“爱智学”、“神学”诸多概念,最后定型为“哲学”。中国哲学,实际上是在经学阉域内寻找学科建设的某些对应关系。中国哲学史这一学科更是直接从日本稗贩、译介与仿习的。如果说陈黻宸《中国哲学史》、陈汉章《中国哲学史讲义》、谢无量《中国哲学史》只是用“中国哲学史”的构架在叠砌中国古典思想所呈现的诸多术语概念的话,那么,胡适《中国哲学史大纲》(卷上)就是在运用实用主义这一欧美哲学理论体系解剖中国古典经学、诸子学了。胡适曾自我标榜“中国治哲学史,我是开山的人”,未免有过于吹嘘之嫌,

但他以西洋哲学理论有条秩地论究中国哲学史,确实有陈黻宸、陈汉章、谢无量同类型著作所无可比拟之处。学术著作的超越性,其实是时代学风与思想资源累积的结果。胡适的自我表曝,固然有过甚其辞之处(胡适的自我吹嘘,是李季撰写《胡适中国哲学史大纲批判》的一大起因),但确实有开创学风的新意义。在冯友兰《中国哲学史》出版以后,胡适所标榜的学术存在事实上就已经消解了。这仍然可以理解为中国哲学史学科在学术衍化中的显著进步。黑格尔哲学、新实在论这些欧美影响比较大的哲学思想流派在冯友兰《中国哲学史》中平实而妥帖地运用,以及对中国固有学术思想资源的“同情之了解”,成为冯著拔乎其萃而独享学术盛誉的一大成因。

中国固有学术思想与人文传统,遭遇“全盘西化”的思想浪潮冲激,确实有“人心惟危,道心惟微”的趋向。在学术宗尚与人文世风不可逆转的情势下,如何拯衰起弊力挽本土学术之颓势,是执守中国传统学术精神的知识分子群体所面临的思想课题。冯友兰以透辟研究人生哲学的宏大视野、以“究天人之际、通古今之变”的历史把握,在宋儒思想世界里开始了前所未有的哲学创造。“极高明而道中庸”与“阐旧邦以辅新命”,这实际上表露了冯友兰眷顾传统中国精神的人文情怀。按照冯友兰“经学时代”划分标准,中国古典儒家学说所谓的“博学之,审问之,慎思之,明辨之,笃行之”(《礼记·中庸》),在宋儒思想世界里成为“博学而笃志,切问而近思”的学问方式;而为学之道即是要“知之必好之,好之必求之,求之必得之”(《近思录》卷二)。“博要”与“行实”在宋儒视野中不仅高度谐和,而且以“行实”为归结点,所谓“学之之博,未若知之之要。知之之要,未若行之之实”(朱熹语),即是这一学问方式的坚实主张。宋儒将学术途径与轨辙分类为“文章之学”、“训诂之学”、“儒者之学”(《近思录》卷二)。清儒之“义理之学”、“文章之学”、“考核之学”(《戴东原集》),以及“词章”、“义理”、“考据”三分法,其实就是宋儒学问分类的翻版,只不过字句表述略有不同。按照宋儒的学术见解,是以“儒者之学”为正宗正途的。宋儒认为“专于考索,则有遗本溺心之患;而鹜于高远,则有躐等凭虚之忧”(《宋元学案·晦翁学案》)。所以,理学家所强调的是“学问之道,不在多

言,但默坐澄心,体认天理”(《宋元学案·豫章学案》)。“默坐澄心”即为“涵养”、“涵泳”。“涵养须用敬,进学则在致知”,是宋儒对理世界的自家体贴。甚至一派理学家力主“束书不观,游谈无根”,鄙弃“训诂之学”,而提倡“六经皆我注脚”(《象山全集》卷三十四)。冯友兰“新理学”哲学思想体系的创造,实际上是在宋儒道学基点上的学理“接续”。在宋儒“文章之学”、“训诂之学”、“儒者之学”的学问分类中,冯友兰所偏重的是“儒者之学”,即清儒所谓的“义理之学”。因为运用现代西方哲学理论与方法,分门别类地释读宋儒庞杂的理学体系,这就避免了“遗本溺心”与“躐等凭虚”之弊。

宋儒所阐扬的道问学或尊德性,追求学术的最高精神境界,这就是弥漫在理学家著作、语录、言论以及人品道德风范中所表露的“气象”。“涵养到著落处,心便清明高远”,虽说是静坐沉思、向心内求世界的学问方式,但个中透露的是问学的气象;理学家刻意阐释的《大学》、《论语》、《中庸》、《孟子》,正心诚意,修齐治平,“其道坦而明,其说简而通,其行端而实”(《朱文公文集·黄州二程祠堂记》),内涵的器局与韵格是简明通脱的。“无极而太极”,奥衍无穷,深藏玄理,是一种气象;“宇宙便是吾心,吾心即是宇宙”(《象山全集·杂说》),简洁明了,直求本心,又是一种气象。“为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学,为万世开太平”(《张子全书》卷十四)是一种磅礴的气象,更是学者为学为人的至高精神境界。冯友兰十分推崇与心慕张子所阐释的这一磅礴气象,不仅在清华大学、北京大学讲堂上为生徒演讲张载理学的精义,而且在自己的《中国哲学史》、“新理学”著作中持续阐明“为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学,为万世开太平”的学术使命与历史担当。如果详细考察张载“为天地立心,为生民立命,为往圣继绝学,为万世开太平”这一语录原本,在朱熹及稍后时代,还是有比较大的出入的。朱熹编纂《近思录》记载的张载这一语录原文是“为天地立心,为生民立道,为去圣继绝学,为万世开太平”。“立命”与“立道”相异,“往圣”与“去圣”不同。《宋元学案·横渠学案》记载真德秀引述张载这一语录为“为天地立心,为生民立极,为前圣继绝学,为万世开太平”。“立道”与“立极”有别,“前圣”与“去圣”稍异。周密《癸辛杂识

续集·道学》则记载为“为生民立极，为天地立心，为万世开太平，为前圣继绝学”。这虽然与真德秀所称引的前后循序不同，但字句没有改变。清康熙、乾隆时期《横渠全集》即“多错简”，在《张子全书》序言中，清人朱轼引录了张载的这一著名语录，由此，“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平”“校正而梓之”，成为后世的经典语录。冯友兰引用张载语录，是要强化他所创造的“新理学”的学术精粹与学问气象。有“河南夫子”、“二程夫子”、“程夫子”之称誉的程颢、程颐兄弟，是洛学的创始人，也是冯友兰的河南先贤，冯氏向慕之心油然而生，光大“新洛学”之志沛然而起。“俨然程夫子转世”（赵俪生语），虽语带讥刺，但对哲学家冯友兰来说应该也是某种学术信念。“旧学商量加邃密，新知培养转深沉；只愁说到无言处，不信人间有古今”（朱熹语），这是可以概论冯友兰在“新理学”哲学体系创造中的学术境界的。冯友兰是以“儒者之学”为旨趣的，在阐发义理、论究心性、钩沉精微时，漠然于考索之功。用冯友兰自己的表述是，他擅长将一个深奥的道理简单化，所做的是深入浅出的“易简工夫”。所谓“易简工夫终久大，支离事业竞浮沉”（陆九渊语）正是如此。“语道不简易，盖心未简易。须实有是德，则言自归约”（张载语）。冯友兰学术著作内在、外在形态的“易简工夫”，是冯氏学说具有广泛接受力的一大关键。

以中国固有文化为根柢，不奉西学为圭臬；以中国固有学术为本源，不以新学为异端；以“论究学术，阐求真理”为宗旨，不以虚与委蛇、标新独异为归趣，冯友兰渊源宋儒而超越宋儒、出入经学而不依傍经学的学术探求，将他关于中国哲学史研究、新理学创造推轂到一个新的理论高度。这也是冯友兰遨游学术世界苦心孤诣、独自发明的内在缘由。“木广自根，水广自源”。20世纪中国学术发展史中，任何学术流派的崛起，都是在固有学术基点上的超越；而形成学术超越的高度与理论探索的深度，是集众思群智而艰难玉汝而成的，绝非自由心证、率性而为所可成功。冯友兰学术世界的构建，自然也是渊源师说，在与众多师友学侶、同门同调、友朋生徒、门生弟子的切磋砥砺、磨勘商榷中渐次形成的。没有师长辈梁漱溟《东西文化及其哲学》，很难设想冯友兰博士论文《天人损益论》的本来样

子：没有学术朋辈如陈寅恪、金岳霖、瞿世英的大力揄扬、推毂、的评，很难设想冯友兰两卷本《中国哲学史》出版后的学界影响力。而在“新理学”的创造中，更是集中了同时代一批清峻通透、博识周瞻的饱学之士。金岳霖以西方纯粹思辨哲学见功力，汤用彤以中古佛教史研究见专长，钱穆以《先秦诸子系年》知名学坛，朱自清、闻一多以古典文学考证、文艺批评享誉学界，贺麟以康德哲学，郑昕、沈有鼎以西方哲学、数理逻辑的精湛研究而蜚声中国哲学界。这些当代第一流的学者成为冯友兰“新理学”创构所仰赖的核心学术力量。“嚶其鸣矣，求其友声”。正是因为有学术朋辈的相互切磋、彼此商榷，冯友兰“新理学”才有着公认的学术思想冲激力。在冯友兰“贞元之际所著书”的结撰中或出版以后，出现了来自不同领域、不同辈分、不同学问背景的批评群体的声音。佛学家王恩洋撰写《新理学评论》专著与冯友兰商榷；熊十力、朱光潜、张申府、贺麟、沈公武等提出了自己关于“新理学”的批评见解；杜国庠、胡绳、陈家康、赵纪彬、侯外庐、周谷城、蔡尚思、李长之等从自己所持学术立场，提出了批判“新理学”的观点与方法。无论是学术同道的正面揄扬，还是哲学同行的贬斥批判，抑或激于政治义愤的鞭挞，冯友兰总是以宽容、包容、兼容的思想心态待之，这或可能是宋儒所谓的“涵养须用敬”吧？学术史家所美称的“清华学派”，在现代中国学术的建立中有着举足轻重的地位。冯友兰作为“清华学派”的关键学人之一，不立宗派，不自我标高门户，壹志在学术领域开拓创造，形成了冯友兰独特的学术风景。“清华学派”之哲学派别，潜心研究，绝非冥途暗索，而是彼此推重，互为鸣争；融化新知，绝非拾人余唾、食古不化，而是中西合璧，自成家数。冯友兰所说的“二史释今古，六书纪贞元”，已经成为现代中国哲学重要的思想资源。

现代中国学术史中存在着许多学人评价的“悖论”。学术体系博大精深，学术著作俨然经典，但学问人品为世人所诟病，思想转移为学者所谴责。现代学术体制中，“为学术而学术”的理论主张，从学问形态的纯粹性着眼，强化学术与政治区隔，并进而实现学术自身的独立性。所谓“独立之精神，自由之思想”（陈寅恪语），就成为衡准学人群体学品、人格的基本尺码。反之，学术与政治牵拘一处，政治统制甚至强制学术，学术自然就

只能与时俯仰、随波逐流，而失掉了自身的独立性，成为政治的附庸、傀儡甚至奴仆。故此，学术也就与求真求实距离远隔了。学术与政治不分彼此、相互表里、捏合圆通，是中国学术的传统精神，这在经学中表现得最为典型。当学术步入现代化的进程，就势必要求学术和政治有各自的界定与区隔。“学术是一个自主的王国，它有它的大经大法，它有它神圣的使命，它有它特殊的广大的范围和领域，别人不能侵犯”（贺麟《文化与人生》）。学者在这个自主的王国里，以其学术著作获取自己人格的自由独立和尊严。冯友兰在共和国时代学术思想的转移，理论体系的转型，著作形态的改变，应该说是时易事移、大势所趋的自然结果。如果始终纠缠在学人思想的错失上，不能设身处地探究其心境，一味地贬斥、批判与谴责，这本身说明学术史评价层次的平庸和浅薄。学者不能转移时代，就自然要被时代所转移；学者不能改造社会，而只能被社会所改造，从而适应社会。这并不是说知识精英集团不能对社会政治施加影响，而是说在时代与社会变革的潮流与趋势面前，只能如此，也仅仅只能如此。在学术生态发生结构性变革时，选择适应性应该是明智的决断。需要强调的是，学者在选择学术生存状态时，不要刻意表露适应性，否则就有投机之嫌了。作为哲学家的冯友兰，在新时代、新社会自然有一个适应新的学术评判的价值标准的过程，有一个选择什么放弃什么的两难。任何人都有时代的局限性，都不可能超越时代而成为永远真理的分身。冯友兰学术世界所表露的内在矛盾、歧路彷徨、思想失落，实际上是时代局限性的体现。无论是《中国哲学史新编》思想观念转换，还是自我否定的“新理学”检讨，抑或由尊孔派而变为反孔派，都是时代政治影响的结果。“若惊道术多迁变，请向兴亡事里寻”。这是冯友兰将自己学术思想转变的内在心态明确披露的表述，也表明了时代政治变革对冯氏学术的直接影响。冯友兰学术思想转变有时代政治影响的外在原因，自然也存在着冯本人与时代政治随时俯仰的问题。冯友兰在反思自己晚年思想迷误时运用了《周易·乾卦》“修辞立其诚”这一典故加以剖白心曲：“如果是附和一时流行的意见，以求得到吹捧，这就是伪，就是哗众取宠。”“修辞立其诚”的核心就是“诚”，就是“求实”。宋儒程颢说，“修辞立其诚，不可不仔细理会。言能

修省言辞,便是要立诚。若只是修饰言辞为心,只是为伪也。若修其言辞,正为立己之诚意,乃是体当自家敬以直内、义以方外之实事”。“敬以直内、义以方外”是“诚”的关键,“修饰言辞”不是“为心”、“为己”,而是“正心”、“立己”。程颐说,“学者须是务实,不要近名,方是。有意近名,则是伪也。大本已失,更学何事?”这仍然是“修辞立其诚”的延伸说法。“近名”不可能“务实”,“务实”则保有“大本”。冯友兰学术世界的有所误失、沉沦,显然是宋儒所谓的“为心”、“近名”所致。我们在探求哲学家冯友兰的学术世界、思想世界、人格世界时,要放置在当时当地当境当人思考,不能超越时空提出超时代的批评见解,也不能曲意回护、不置可否地放弃自己的评价准则。

深化 20 世纪中国学术发展史的思想解读与学说论究,以学术大师为切入点而散点透视其学格、人格、气格,这对继承学术遗产、消化思想资源、弘扬民族精神,是大有裨益的。珍视学术大师留存的学术精粹,直面学术大师问学途辙的曲折,尊重学术大师人格品质的波动,实际上是在推扬、阐释中国学术创造的独特性与差异性。学术大师所累积的文化思想财富,不仅是其个人智慧的表达,而且是全民族文化思想的深刻写照。学术大师为学术思想文化创造了自己独特的历史,成就了其学术生涯的人生辉煌,后世学人在直言面对这一辉煌时,不是要有敬畏之心,而是要居存敬意而阐发理性;不是要盲目膜拜前贤,而是要洞察其心境淬取其精粹。在认同其学术价值时,在固有理论创造基点上更用心用力创造,从而延续中国固有文化的优良传统,发扬光大现代中国学术内在精神。冯友兰是 20 世纪中国学术领域公认的学术大师,其学术体系博大精深,思想学说自成家派,研究方式方法平允中直,为人学涵泳存敬,哲学所蕴涵的学术中道力量在其著作中表露无遗。如果要全方位、整体式研究冯友兰的学术世界,是很难为功的。我们只是以散点透视的方法,在冯友兰学术多棱镜的某些侧面、某一光点、某个凹凸处加以学术用力,藉以从一个新颖而反光的视角折射冯友兰学术世界、人生世界、思想世界的真实存在。洞中幽隐曲折而不探其秘辛,体察内在情愫而不夸大其言,钩稽学者人脉而不纠结恩怨是非,切取已然心境而不延伸批评,是我们所择取的解

读阐释冯友兰学术世界的方式方法。古人云“好学深思，心知其意”。“好学”之于我辈容或有之，在哪些层次上“知意”了呢？这只好留待读者鉴评了。

目录

为往圣继绝学——代序言 /1

个人禀赋天底定 /1

- 一 河南腔调 /3
- 二 期期艾艾 /6
- 三 “道貌岸然” /9
- 四 人文地缘 /11
- 五 “人在曹营心在汉” /14
- 六 关于金松岑 /17
- 七 赵俪生的回帆 /19
- 八 自序与“题词” /21
- 九 孝 道 /23
- 十 “三不朽” /26
- 十一 永锡尔寿 /29

旧学新知加遽密 /31

- 一 渊源“浙学” /33
- 二 跻身“古史辨” /37
- 三 诸子学 /40
- 四 孔、老谁在前 /43
- 五 正名主义 /46
- 六 《人生哲学》 /48
- 七 《一种人生观》 /50

目录

- 八 后来居上 /52
- 九 “了解之同情” /54
- 十 谁在批评 /57
- 十一 双刃剑 /60

平生风谊友兼师 /63

- 一 沈兼士 /65
- 二 梁漱溟 /68
- 三 陈钟凡 /71
- 四 黄建中 /75
- 五 黄文弼 /78
- 六 嵇文甫 /80
- 七 张申府 /84
- 八 谢无量 /87
- 九 吴 宓 /90
- 十 张岱年 /92

道通天地有形外 /95

- 一 “新理学”的方法 /97
- 二 “能存在”之“能” /98
- 三 “有理必有气” /100
- 四 “无极而太极” /102
- 五 “一即一切,一切即一” /104
- 六 “民初人” /105
- 七 “境界” /109
- 八 贺麟:“新心学”的新开展 /112

- 九 钱穆：诸子学的真推手 /115
- 十 沈公武：《新知言》的知音 /118
- 十一 朱光潜：美学论的先声 /120
- 十二 朱自清：艺术核心论 /122

极高明而道中庸 /125

- 一 忧时救世“新理学” /127
- 二 “旧邦”“新命” /130
- 三 “新理学”之“新” /132
- 四 戴震“理”论 /135
- 五 “接著”与“照著” /137
- 六 论“唯” /139
- 七 “风流” /141
- 八 “学统” /144
- 九 语词与语言 /146
- 十 “道统” /149

臧否评鹭两由之 /153

- 一 众矢之的 /155
- 二 李季与王恩洋：用专著说话 /156
- 三 杜国庠：最年长的批评家 /160
- 四 周谷城：“理样本”说不存在 /163
- 五 赵纪彬：“正统派”为“逆流” /166
- 六 胡绳：反理性主义 /170
- 七 侯外庐：刻意唱反调 /172
- 八 曹聚仁：国学中的理学 /175

目录

九 杨宽：名家源起讼师吗 /178

一生文章半检讨 /181

- 一 批判“新理学” /183
- 二 王瑶：批评第一声 /184
- 三 蔡尚思：用著作批判 /187
- 四 任继愈：文字表态 /190
- 五 “新理学”检讨结束了吗 /192
- 六 “一生文章半检讨” /194
- 七 “新编”之新 /198
- 八 莫当寻常校勘看 /199
- 九 暗中摸索总非真 /203
- 十 《中国哲学史》之检讨 /206

是其所非非所是 /209

- 一 《中国哲学史问题讨论辑》 /211
- 二 冯氏《大字报》 /213
- 三 没有被划成“右派” /216
- 四 艾思奇：新哲学的代表 /218
- 五 陈伯达的“公式” /221
- 六 关锋：“左派新秀” /224
- 七 《论孔丘》 /227
- 八 尊孔·批孔 /228
- 九 《冯友兰的道路》 /231