
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
馮友蘭著

上海書店

馮友蘭著

新
理
學

中華民國二十八年五月初版
中華民國三十五年十月四版

大學叢書
(教本)

◆(2017.4.3.4)

新理學一冊

定價國幣陸元伍角

印刷地點外另加運費

著者 馮友蘭

發行人 朱經農
上海河南中路

印刷所 商務印書館
印刷廠

發行所 商務印書館
各地

版 翻
權 印
所 必
有 究

(本書校對者李家超)

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。金龍蓀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

哲學家中，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，可分為兩種，即能思者，與能感者。能思者是我們的理智，能感者所謂耳目之官，即其一種。

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。普通亦以此為思，然非此所謂思。幻想或畫夢，可名為想，不可名為思。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，只可為我們所感，所想像，而不可為我們所思。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，』即是說：『這』有『方』之性；或是說：『這』是依照『方』之理者。我們剛纔所說之『方』，即是指『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，即因我們的思之官能，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。』此即所謂作理智底分析。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。此說出或寫出即是辯，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『眞元之氣』，即絕對底料，即是不可思議，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。但眞元之氣，大一，並不是哲學，並不是一種學問。眞元之氣只是眞元之氣，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，即是對於不可思議者之思議，對於不可言說者之言說。若無此，則即只有佛教而無佛教哲學。

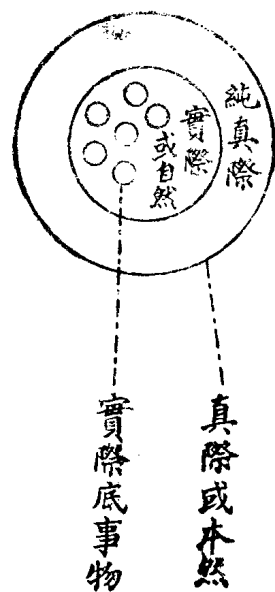
（四）最哲學底哲學

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：



就此圖所示者說，則對於真際有所肯定者，亦對於實際有所肯定。但其對於實際所肯定者，僅其『是真際底』之方面，而不及於其『是真際底』外之他方面。例如對於動物有所肯定者，亦對於人有所肯定。但其對於人所肯定者，只其『是動物』之方面，而不及於其『是動物』外之他方面。我們說哲學對於真際有所肯定，而不特別對於實際有所肯定，特別二字所表示者即此。

如有人說：哲學中有些派別或有些部分不是如此。我們仍說，雖其不是如此者亦是哲學，但如是如此者，乃哲學中之最哲學底。凡哲學中之派別或部分對於實際有所肯定者，即近於科學。其對於實際所肯定者愈多，即愈近於科學。科學與哲學之

根本不同在此。所以我們說，哲學與科學之不同，是種類底不同。

然因有上所述之誤解，故有以物理學講形上學者，以爲如此可得一科學底形上學。又有以心理學講知識論者，以爲如此可得一科學底知識論。其實如果需以物理學講形上學，則不如直講物理學。如果需以心理學講知識論，則不如直講心理學。此其所講，必非哲學，至少非最哲學底哲學。

（五）哲學與經驗

照以上所說，哲學可以說是不切實際，不管事實。就哲學之本身說，誠是如此，但就我們之所以得到哲學之程序說，我們仍是以事實或實際底事物爲出發點。我們是人，人的知識，都是從經驗中得來底。我們經驗中所有者，都是有事實底存在底事物，即實際底事物。哲學始於分析，解釋經驗，換言之，即分析解釋經驗中之實際底事物。由分析實際底事物而知實際。由知實際而知實際。

哲學中之觀念，命題，及推論之係形式底，邏輯底者，其本身雖係形式底，邏輯底，但我們之所以得之，則靠經驗。我們之所以得之雖靠經驗，但我們既已得之之後，即