

冯友兰评传

李中华／著



百花洲文艺出版社
BAIHUAZHU LITERATURE AND ART PRESS

國學大師叢書

趙景初題



冯友兰 评传

李中华 / 著



百花洲文艺出版社
BAIHAZHOULITERATURE AND ART PRESS

國學大師叢書

图书在版编目 (CIP) 数据

冯友兰评传 / 李中华著. -- 南昌 : 百花洲文艺出版社, 2014.12
(国学大师丛书)

ISBN 978-7-5500-1184-7

I. ①冯… II. ①李… III. ①冯友兰 (1895 ~ 1990) - 评传 IV. ①K325.1

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第283436号

冯友兰评传

李中华 著

出 版 人	姚雪雪
统 筹	毛军英
责任编辑	张 越
书籍设计	方 方
制 作	何 丹
出版发行	百花洲文艺出版社
社 址	南昌市红谷滩新区世贸路898号博能中心A座9楼
邮 编	330038
经 销	全国新华书店
印 刷	江西千叶彩印有限公司
开 本	850mm × 1168mm 1/16 印张 19
版 次	1996年12月第1版 2015年3月第2版 2015年3月第2次印刷
字 数	273千字
书 号	ISBN 978-7-5500-1184-7
定 价	32.00元

赣版权登字 05-2014-301

版权所有, 侵权必究

邮购联系 0791-86895108

网 址 <http://www.bhzwy.com>

图书若有印装错误, 影响阅读, 可向承印厂联系调换。

《国学大师丛书》编辑委员会

《国学大师丛书》顾问(以姓氏笔画为序):

王永兴	石 峻	任继愈	刘桂生	汤一介
阴法鲁	张岱年	季羨林	周一良	庞 朴
赵朴初	姜义华	龚书铎	戴文葆	戴 逸

组织编辑委员会成员:

桂晓风	熊向东	刘国藏	邓光东	周榕芳
朱焕添	王志斋	范卫平	关小群	钱 宏
彭开天	傅伟中	李晃生	朱光甫	毛军英
尹飞舟	赵焜森	刘义林	董士伟	王守常
方 鸣	钱文忠	傅修延	陈 晋	宋志明
景海峰	赵丽雅	李晓岗	陈 娟	黄卓越
陈骏涛	刘 烜	魏漫伦	刘庆生	

丛书封面题签	赵朴初
丛书总体编辑	钱 宏
丛书肖像木刻	颜 仲

总 序

张岱年

中华学术，源远流长。春秋战国时期，诸子并起，百家争鸣，呈现了学术思想的高度繁荣。两汉时代，经学成为正统；魏晋之世，玄学称盛；隋唐时代，儒释道三教并尊；到宋代而理学兴起；迨及清世，朴学蔚为主流。各个时代的学术各有特色。综观周秦以来至于近代，可以说有三次思想活跃的时期。第一次为春秋战国时期，诸子竞胜。第二次为北宋时代，张程关洛之学、荆公新学、苏氏蜀学，同时并兴，理论思维达到新的高度。第三次为近代时期，晚清以来，中国遭受列强的凌侵，出现了空前的民族危机，于是志士仁人、英才俊杰莫不殚精积思，探索救亡之道，各自立说，期于救国，形成中国学术思想史上的第三次众说竞胜的高潮。

试观中国近代的学风，有一显著的倾向，即融会中西。近代以来，西学东渐，对于中国学人影响渐深。深识之士，莫不资西学以立论。初期或止于浅尝，渐进乃达于深解。同时这些学者又具有深厚的旧学根柢，有较高的鉴别能力，故能在传统学术的基础之上汲取西方的智慧，从而达到较高的成就。

试以梁任公（启超）、章太炎（炳麟）、王静安（国维）、陈寅恪四家为例，说明中国近代学术融会中西的学风。梁任公先生尝评论自己的学术云：“康有为、梁启超、谭嗣同辈……



冯友兰
评传

欲以构成一种不中不西即中即西之新学派……盖固有之旧思想既根深蒂固，而外来之新思想又来源浅觥，汲而易竭，其支绌灭裂，固宜然矣。”（《清代学术概论》）所谓“不中不西即中即西”正表现了融合中西的倾向，不过梁氏对西学的了解不够深切而已。梁氏自称“适成为清代思想史之结束人物”，这未免过谦，事实上梁氏是近代中国的一个重要的启蒙思想家，诚如他自己所说“为《新民丛报》、《新小说》等诸杂志……二十年来学子之思想颇蒙其影响……其文条理明晰，笔锋常带感情，对于读者别有一种魔力焉”。梁氏虽未能提出自己的学说体系，但其影响是深巨的。他的许多学术史著作今日读之仍能受益。

章太炎先生在《葑汉微言》中自述思想迁变之迹说：“少时治经，谨守朴学……及囚系上海，三岁不覿，专修慈氏世亲之书……乃达大乘深趣……既出狱，东走日本，尽瘁光复之业，鞅掌余间，旁览彼土所译希腊德意志哲人之书……凡古近政俗之消息、社会都野之情状，华梵圣哲之义谛、东西学人之所说……操齐物以解纷，明天倪以为量，割制大理，莫不孙顺。”这是讲他兼明华梵以及西哲之说。有清一代，汉宋之学争论不休，章氏加以评论云：“世故有疏通知远、好为玄谈者，亦有言理密察、实事求是者，及夫主静主敬、皆足澄心……苟外能利物，内以遣忧，亦各从其志尔！汉宋争执，焉用调人？喻以四民各勤其业，瑕衅何而为而不息乎？”这是表示，章氏之学已超越了汉学和宋学了。太炎更自赞云：“自揣平生学术，始则转俗成真，终乃回真向俗……秦汉以来，依违于彼是之间，局促于一曲之内，盖未尝睹是也。乃若昔人所谓专志精微，反致陆沉；穷研训诂，遂成无用者，余虽无腆，固足以雪斯耻。”太炎自负甚高，梁任公引此曾加评论云：“其所自述，殆非溢美。”章氏博通华梵及西哲之书，可谓超越前哲，但在哲学上建树亦不甚高，晚岁又回到朴学的道路上了。

王静安先生早年研习西方哲学美学，深造有得，用西方美学的观点考察中国文学，独辟蹊径，达到空前的成就。中年以后，专治经史，对于殷墟甲骨研究深细，发明了“二重证据法”，以出土文物与古代史传相互参证，达到了精确的论断，澄清了殷周史的许多问题。静安虽以遗老自居，但治学方法却完

全是近代的科学方法，因而取得卓越的学术成就，受到学术界的广泛称赞。

陈寅恪先生博通多国的语言文字，以外文资料与中土旧籍相参证，多所创获。陈氏对于思想史更有深切的睿见，他在对于冯友兰《中国哲学史》的《审查报告》中论儒佛思想云：“佛教学说，能于吾国思想史上发生重大久远之影响者，皆经国人吸收改造之过程。其忠实输入不改本来面目者，若玄奘唯识之学，虽震动一时之人心，而卒归于消沉歇绝……在吾国思想史上……其真能于思想上自成系统，有所创获者，必须一方面吸收输入外来之学说，一方面不忘本来民族之地位。”这实在是精辟之论，发人深思。陈氏自称“平生为不古不今之学，思想囿于咸丰同治之世，议论近乎曾湘乡张南皮之间”，但是他的学术成就确实达到了时代的高度。

此外，如胡适之在文化问题上倾向于“全盘西化论”，而在整理国故方面作出了多方面的贡献。冯友兰先生既对于中国哲学史进行了系统的阐述，又于40年代所著《贞元六书》中提出了自己的融会中西的哲学体系，晚年努力学习马克思主义，表现了热爱真理的哲人风度。

胡适之欣赏龚定庵的诗句：“但开风气不为师。”熊十力先生则以师道自居。熊氏戛戛独造，自成一家之言，赞扬辩证法，但不肯接受唯物论。冯友兰早年拟接续程朱之说，晚岁归依马克思主义唯物论。这些大师都表现了各自的特点。这正是学术繁荣，思想活跃的表现。

百花洲文艺出版社有鉴于中国近现代国学大师辈出，群星灿烂，构成中国思想史上第三次思想活跃的时代，决定编印《国学大师丛书》，以表现近代中西文明冲撞交融的繁盛景况，以表现一代人有一代人之学术的丰富内容，试图评述近现代著名学者的生平及其学术贡献，凡在文史哲任一领域开风气之先者皆可入选。规模宏大，意义深远。编辑部同志建议我写一篇总序，于是略述中国近现代学术的特点，供读者参考。

1992年元月，序于北京大学

重写近代诸子春秋

《国学大师丛书》在各方面的关怀和支持下，就要陆续与海内外读者见面了。

当丛书组编伊始（1990年冬）便有不少朋友一再询问：为什么要组编这套丛书？该丛书的学术意义何在？按过去理解，“国学”是一个很窄的概念，你们对它有何新解？“国学大师”又如何划分？……作为组织编辑者，这些问题无疑是必须回答的。当然，回答可以是不完备的，但应该是明确的。现谨在此聊备一说，以就其事，兼谢诸友。

一、一种阐述：诸子百家三代说

中华学术，博大精深；中华学子，向以自强不息、厚德载物之精神著称于世。在源远流长的中国学术文化史上，出现过三个广开风气、大师群起的“诸子百家时代”。

第一个诸子百家时代，出现在先秦时期。那时，中华本土文化历经两千余年的演进，已渐趋成熟，老庄、孔孟、杨墨、孙韩……卓然颖出，共同为中华学术奠定了长足发展的基脉。此后的千余年间，汉儒乖僻、佛入中土、道教孳生，中华学术于发展中渐显杂陈。宋明时期，程朱、陆王……排汉儒之乖、融佛道之粹、倡先秦之脉、兴义理心性之学，于是，诸子百家时代再现。降及近代，西学东渐，中华学术周遭冲击，文

化基脉遇空前挑战。然于险象环生之际，又一批中华学子，本其良知、素养，关注文化、世运，而攘臂前行，以其生命践信。正所谓“铁肩担道义，妙手著文章”，康有为、章太炎、严复、梁启超、王国维、胡适、鲁迅、黄侃、陈寅恪、钱穆、冯友兰……他们振民族之睿智，汲异域之精华，在文、史、哲领域筚路蓝缕，于会通和合中广立范式，重开新风而成绩斐然。第三个诸子百家时代遂傲然世出！

《国学大师丛书》组编者基于此，意在整体地重现“第三个诸子百家时代”之盛况，为“第三代”中华学子作人传、立学案。丛书所选对象，皆为海内外公认的学术大师，他们对经、史、子、集博学宏通，但治学之法已有创新；他们的西学造诣令人仰止，但立术之本在我中华从而广开现代风气之先。他们各具鲜明的学术个性、独具魅力的人品文章，皆为不同学科的宗师（既为“经”师，又为人师），但无疑地，他们的思想认识和学术理论又具有其时代的共性。以往有过一些对他们进行个案或专题研究的书籍面世，但从没有对他们及其业绩进行过集中的、整体的研究和整理，尤其未把他们作为一代学术宗师的群体（作为一个“大师群”）进行研究和整理。这批学术大师多已作古，其学术时代也成过去，但他们的成就惠及当今而远未过时。甚至，他们的一些学术思想，我们至今仍未达其深度，某些理论我们竟会觉得陌生。正如第一代、第二代“诸子百家”一样，他们已是中华学术文化传统的一部分，研究他们，也就是研究中国文化本身。

对于“第三代诸子百家”及其学术成就的研究整理，我们恐怕还不能说已经充分展开。《国学大师丛书》的组织编辑，是一种尝试。

二、一种观念：一代人有一代人之学术

纵观历史，悉察中外，大凡学术的进步不能离开本土文化基脉。但每一代后起学子所面临的问题殊异，他们势必要或假古人以立言、或赋新思于旧事，以便建构出无愧于自己时代的学术。这正是“自强不息、厚德载物”之精神在每一代学子身上的最好体现。以上“三代”百家诸子，莫不如是。《国学大师丛书》所沿用之“国学”概念，亦当“赋新思于旧事”而涵注现时代之新义。



冯友兰
评传

明末清初，王（夫之）、顾（炎武）、黄（宗羲）、颜（元）四杰继起，矫正道统，斥宋儒，首倡“回到汉代”，以表其“实学实行实用之天下”的朴实学风，有清一代，学界遂始认“汉学”为地道之国学。以今言之，此仅限“国学”于方法论，即将“国学”一词限于文字释义（以训诂、考据释古文献之义）之范畴。

《国学大师丛书》的组编者以为，所谓国学就其内容而言，系指近代中学与西学接触后之中国学术，此其一；其次，既是中国学术便只限于中国学子所为；再次，既是中国学子所为之中国学术，其方式方法就不仅仅限于文字（考据）释义，义理（哲学）释义便也是题中应有之义。综合起来，今之所谓国学，起码应拓宽为：近代中国学子用考据和义理之法研究中国古代文献之学术。这些文献，按清代《四库全书总目》的划分，为经、史、子、集四部。经部为经学（即“六经”，实只五经）及文字训诂学；史部为史志及地理志；子部为诸子及兵、医、农、历算、技艺、小说以及佛、道典籍；集部为诗、文。由此视之，所谓“国学大师”当是通才。而经史子集会通和合、造诣精深者，则可称为大师，即“国学大师”。

但是，以上所述仍嫌遗漏太多，而且与近现代学术文化史实不相吻合。国学，既是“与西学接触后的中国学术”，那么，这国学在内涵上就不可能，也不必限于纯之又纯的中国本土文化范围。尤其在学术思想、学术理论的建构方式上，第三代百家诸子中那些学贯中西的大师们，事实上都借用了西学，特别是逻辑分析和推理，以及与考据学有异曲同工之妙的实证方法，还有实验方法、历史方法，乃至考古手段……而这些学术巨子和合中西之目的，又多半是“赋新思于旧事”，旨在建构新的学术思想体系，创立新的学术范式。正是他们，完成了中国学术从传统到现代的转型。我们今天使用语言的方式、思考问题的方式……乃得之于斯！如果在我们的“国学观念”中，将他们及其学术业绩排除在外，那将是不可理喻的。

至此，《国学大师丛书》之“国学”概念，实指：近代以降中国学术的总称。“国学大师”乃“近现代中国有学问的**大宗师**”之意。因之，以训诂考据为特征的“汉学”，固为国学，以探究义理心性为特征的“宋学”及兼擅汉宋者，

亦为国学（前者如康有为、章太炎、刘师培、黄侃，后者如陈寅恪、马一浮、柳诒徵）；而以中学（包括经史子集）为依傍、以西学为镜鉴，旨在会通和合建构新的学术思想体系者（如梁启超、王国维、胡适、熊十力、冯友兰、钱穆等），当为更具时代特色之国学。我们生活在90年代，当取“一代人有一代人之学术”（国学）的观念。

《国学大师丛书》由是得之，故其“作人传、立学案”之对象的选择标准便相对宽泛。凡所学宏通中西而立术之本在我中华，并在文、史、哲任一领域开现代风气之先以及首创新型范式者皆在入选之列。所幸，此举已得到越来越多的当今学界老前辈的同情和支持。

三、一个命题：历史不会跨过我们这一代

中西文明大潮的冲撞与交融，在今天仍是巨大的历史课题。如今，我们这一代学人业已开始自己的学术历程，经过80年代的改革开放和规模空前的学术文化积累（其表征为：各式样的丛书大量问世，以及纷至沓来名目繁多的学术热点的出现），应当说，我们这代学人无论就学术视野，抑或就学术环境而言，都是前辈学子所无法企及的。但平心而论，我们的学术功底尚远不足以承担时代所赋予的重任。我们仍往往陷于眼花缭乱的被动选择和迫不及待的学术功利之中难以自拔，而对自己真正的学术道路则缺乏明确的认识和了悟。我们至今尚未创建出无愧于时代的学术成就。基于此，《国学大师丛书》的组编者以为，我们有必要先“回到近现代”——回到首先亲历中西文化急剧冲撞而又作出了创造性反应的第三代百家诸子那里去！

经过一段时间的困惑与浮躁，我们也该着实潜下心来，去重新了解和领悟这一代宗师的学术生涯、为学风范和人生及心灵历程（大师们以其独特的理智灵感对自身际遇作出反应的阅历），全面评价和把握他们的学术成就及其传承脉络。唯其贯通近代诸子，我们这代学人方能于曙色熹微之中，认清中华学术的发展道路，了悟世界文化的大趋势，从而真正找到自己的学术位置。我们应当深信，历史是不会跨过我们这一代的，90年代的学人必定会有自己的学术建树。

我们将在温情与敬意中汲取，从和合与扬弃中把握，于沉潜与深思中奋起，去创建有中国特色的社会主义新文化。这便是组织编辑《国学大师丛书》的出版宗旨。当我们这代学人站在前辈学术巨子们肩上的时候，便可望伸开双臂去拥抱那即将到来的中华学术新时代！

钱宏（执笔）

1991年春初稿

1992年春修定

008



冯友兰
评传

自序

冯友兰是中国现代学术史上著名的哲学家兼哲学史家，也是20世纪对中国哲学和中国文化作出划时代贡献的伟大学者。他的学术活动同他的生命一起，几乎跨越了整个世纪。他的学术影响亦遍及中国甚至整个世界。

对于这样一位既具有曲折而丰富的人生阅历，又具有浑厚而深邃的思想体系的哲学家，要作出全面评价是很困难的。因为他的学术活动，时间跨度既大，而其学术成果、生平著述又极其繁多；同时，他既是一位学贯中西、融通新旧的学者，又是一位对祖国的前途、民族文化的命运进行深沉思考的思想家。在他的身上或在他的思想中，表现了中国传统知识分子所特有的民族忧患意识和历史责任感。因此，开展对冯友兰学术思想的研究和探讨，对于回顾和总结20世纪中国哲学和中国文化的历史进程及其成果，展望21世纪中国哲学和中国文化发展的前景，都具有重要的理论价值和现实意义。

本《评传》的撰写，即是以上述思想为指导而展开的。它以冯友兰一生的学术活动为基本线索，分别就冯友兰的早期活动、留学生活、教书生涯、两卷本《中国哲学史》、“贞元六书”的新理学体系、人生境界理论、中西文化观、《中国哲学简史》、“抽象继承法”、《中国哲学史新编》等十个方面，进行



冯友兰
评传

了剖析和评价。

《评传》力图按照历史与逻辑统一的原则，追踪这位哲学家一生活动的思想轨迹，从中探寻冯友兰对中国哲学与文化的认识、理解和反思，以便于读者去窥视这位学术大师的哲学睿智、精神境界和文化心灵。

然而，笔者在动笔前之所想，与动笔后之所成，并不能完全同一。此即冯友兰生前常常谈起的关于客观的历史与写的历史之关系。冯友兰先生虽然离我们不远，但毕竟已成历史人物。其人其书作为一种客观存在的历史，已成定局。而对他的研究则成为“写的历史”。客观的历史与写的历史永远不能完全重合，此为原本与摹本的关系。尤其在冯友兰晚年，对中国哲学与中国文化的普遍关切，随着其生命的有限延续，其情其意可谓愈老弥笃。

他经常引用《诗经》中“周虽旧邦，其命惟新”这两句话，作为自己的座右铭。1983年，在笔者编《三松堂学术文集》时，冯友兰在序中对自己的一生作了历史的回顾，认为他所走过的道路及其著述，都是“迹”。此外还有“所以迹”。因此，人们不能只执着于“迹”，更重要的是了解或理解他的“所以迹”。他的“所以迹”是什么呢？他自己回答说：“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’。这个有‘新命’的‘旧邦’，就是我们现在常说的社会主义祖国。我上面所说的那些问题，都是围绕这个主题而发的。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’。”

冯友兰的“所以迹”，即是他的精神境界。有了这样的精神境界或“所以迹”，即有了他的生命寄托，也即有了他的哲学创作的源泉和动力。因此在他看来，“在‘迹’上虽然有时路滑摔倒，但总还能爬起来继续前进。60多年来的路程就是这样走过来了”。

他还说：“‘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。”（《康有为“公车上书”书后》）此即“修辞立其诚”的“诚”之所在。冯友兰在其晚年，反复强调自己“旧邦新命”的历史使命，为此他亦从不动摇。在其长达近一个世纪的生命

旅程中, 尽管“这个旅程充满了希望和失望, 成功和失败, 被人理解和被人误解, 有时居然受到赞扬和往往受到谴责。许多人, 尤其海外人士, 对我似乎有点困惑不解”, 但冯友兰仍顽强地走自己的路。这也即是他自己所说: “我理解他们的思想, 既听取赞扬, 也听取谴责。赞扬和谴责可以彼此抵销。我按照自己的判断继续前进。”^①

笔者随从冯友兰先生问学有年, 每每揣摩冯先生的精神境界及其人格修养, 企图以此解答海内外的一些学者对冯友兰先生的各种品评及责难。揣摩的结果虽不得所知, 但我心中亦常有一种直觉, 即冯友兰先生似乎受到许多人的误解。窃以为其中一个重要原因, 就在于冯友兰在哲学与文化研究上所持的“中道”立场。其境界及人格亦是儒家所称的“中庸”。从广义上说, “中庸”的思想即冯友兰所推崇的“极高明而道中庸”。狭义的理解, 即是方法上的不偏不倚。不偏不倚, 不能理解为折衷, 而是儒家的辩证法, 后来被宋儒发挥为“一物两体”。冯友兰把“阐旧邦以辅新命”作为自己的“志事”所在, 其中即包含着上述方法论的意义。在冯友兰看来, 就现在说, “中国就是旧邦而有新命, 新命就是现代化”。因此, 他的努力, 即是在“两点”上进行的。这就区别了非中庸的一点论思维。

对传统哲学与文化作简单的处理, “就是不懂得, 现在是过去的继续和发展”, 没有过去即没有现在; 相反, 如果只执着于“旧邦”而无“新命”, 即不考虑中国的现代化问题, 就是不懂得过去只是过去的东西, 只有发展为现在, 过去的东西才有生命。也就是说, 没有现在, 过去只是一潭死水。此即中国哲学史上常讲的“因与革”、“常与变”的关系。不能只因无革, 亦不能只革无因。只因无革或只革无因, 都是违背中庸的。在这个意义上说, “现在应当包括过去的一切精华。这是解决不同的文化矛盾冲突的自然方式。这种解决应当是黑格尔称之为‘奥伏赫变’的过程。这的确是一种很复杂的过程, 是与简单化针锋相对的”^②。

正因如此, 冯友兰在对待传统与现代的关系上, 是以辩证思维的方法处

① 《三松堂自序·明志章》。

② 《三松堂自序·明志章》。

冯友兰
评传

理的。他的努力亦是以此为依归，一方面要“保持旧邦的同一性和个性”；“而又同时促进实现新命”。这两者随着时代或社会环境、政治环境的不同，有时又不是均衡的。“我有时强调这一面，有时强调另一面。”也正是因为如此，冯友兰常常受到两方面的表扬或攻击：“右翼人士赞扬我保持旧邦同一性和个性的努力，而谴责我促进实现新命的努力。左翼人士欣赏我促进实现新命的努力，而谴责我保持旧邦同一性和个性的努力。”

但无论如何，“一个时代的哲学的建立，是需要时间的。往往需要几代人的时间，甚至几个世纪的时间，它是一个活的东西，活的东西的发展都是需要时间的。它的内容也是历史的产物。不是哪一个人或哪几个人随意确定的”。

总之，冯友兰是一位哲学家，也是一位历史家，因此他的精神境界和文化心灵都是以其敏锐的哲学睿智和浓厚的历史意识表现出来的。如果说，历史是一个巨大的储存室，那么哲学则是打开这个储存室大门的钥匙。此亦含有上文所谓历史与逻辑统一的意思。要真正了解冯友兰，也必须用哲学的钥匙打开历史的大门，除此则无任何捷径可走。

一本合格的评传，顾名思义，应该有“评”有“传”。评者，议其得失；传者，转述历史。议其得失，则需要有理论的眼光；转述历史，则需要有丰富的资料和选择资料的本领。这二者的有机结合，亦即历史与逻辑或观点与材料的统一。话虽如此，一旦做起来却很难。就材料说，冯先生的著作几乎完整无缺。但也正因如此，材料的选择即成为一个主要矛盾。材料选得精，选得准，就有助于我们确切了解和把握传主的思想；选得不好，就易造成浮泛或断章取义。通常所谓治史贵在“信”字，即是指引发议论的材料首先要准、要真。但另一方面，即虽有信史，而无对信史的灼见，其议论则必有乖离。或是画龙而无点睛，或是画蛇而添其足。二者均不能给人以深刻的启发，更不能准确地传达理论信息。若单就这一标准来衡量我所撰写的《冯友兰评传》，则真有“如临如履”之感。好在不把它看作是研究的结束，而只是把它看作是研究的开始。

在此自序即将煞笔之时，我还要引用冯友兰先生在《新原人·自序》中所

说的一段话作结，以与学人同道共勉：

“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。

李中华

1995年仲夏于北京大学蔚秀园公寓