

梁忠  
著

# 『新理学』批判的

# 批判

冯友兰先生在20世纪30—40年代创立的以《新理学》为核心，以“贞元六书”为标志的“新理学”，是中国现代哲学史上比较自成体系的哲学理论。然而，这一套被冯友兰自许为“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平”的“新理学”哲学体系却遭到一批学者的批判。作者站在一个独立的角度反观和梳理了这一场浩大的哲学批判的内容，并作出自己独到的评析，给人以诸多理论启迪。



厦门大学出版社  
XIAMEN UNIVERSITY PRESS

国家一级出版社  
全国百佳图书出版单位

梁忠 著

『新理学』批判的  
批判



厦门大学出版社  
XIAMEN UNIVERSITY PRESS

国家一级出版社  
全国百佳图书出版单位

## 图书在版编目(CIP)数据

“新理学”批判的批判/梁忠著. —厦门:厦门大学出版社, 2018. 1

ISBN 978-7-5615-6814-9

I. ①新… II. ①梁… III. ①新理学-研究-中国-现代 IV. ①B261.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 309490 号

---

出版人 蒋东明

责任编辑 文慧云

封面设计 夏林

技术编辑 朱楷

---

出版发行 厦门大学出版社

社址 厦门市软件园二期望海路 39 号

邮政编码 361008

总编办 0592-2182177 0592-2181406(传真)

营销中心 0592-2184458 0592-2181365

网址 <http://www.xmupress.com>

邮箱 [xmup@xmupress.com](mailto:xmup@xmupress.com)

印刷 厦门市金凯龙印刷有限公司

---

开本 720mm×1000mm 1/16

印张 17

插页 1

字数 280 千字

版次 2018 年 1 月第 1 版

印次 2018 年 1 月第 1 次印刷

定价 58.00 元

---

本书如有印装质量问题请直接寄承印厂调换



厦门大学出版社  
微信二维码



厦门大学出版社  
微博二维码

## 序：在批判中创新发展

在两千多年漫长的中国封建社会中，儒学曾经一直居于中国正统意识形态的地位，构成了中华民族精神信仰的最主要的哲学基础。

鸦片战争之后，中国思想界痛定思痛，意识到“能师夷之长技，方能制夷”，开始踏上了向西方学习的旅程。近代以来的中国人几乎把整个西方的思想库都搬来了，中国以传统儒学为主流的固有思想体系受到了历史性的冲击。至20世纪初，在“西学东渐”的大潮中，一方面儒学作为官方意识形态的地位发生了根本性动摇，另一方面，各种西方哲学、社会科学思想逐渐被中国知识分子所接受。降至五四时期，本来被视为西学中的一员——马克思主义，随着俄国十月革命的一声炮响而正式登上了中国思想文化的殿堂，并在很短的时期内于全国范围内迅速得到了广泛传播。在这种情况下，中国传统儒学虽然退出了官方哲学地位，但却在新一代知识分子的学术研究领域中与西方哲学（包括西方各种社会文化思潮）发生了新的冲撞与融合，至20世纪三四十年代，遂形成了以梁漱溟、熊十力、冯友兰等为代表的“现代新儒家”学派。可以说，从五四时期到1949年新中国成立，中国思想界呈现出西方自由主义思想、现代新儒学思潮和马克思主义三派互动、“三足鼎立”的态势和基本格局，这一格局至今没有变。

应该说，“三派”的共存、互动与论争是思想繁荣和发展的基本条件和重要标志。中国现代哲学正是在上述三大主要思想派别之间相互论争与批判中演进和发展的。由于西方各种哲学思潮的涌入，加之中西文化之间的相互碰撞，滋生了一股对传统儒学全盘否定的西化思潮，这种全盘否定实质上就是全盘抛弃，它停留在针对文化传统外在和表象弊端的批判上，不可能实

现对批判对象的辩证地扬弃和内在超越,相反,却在反向上激发起一些以维护民族固有文化传统为历史担当的人士的强烈反弹。果不其然,正当胡适等人高调宣扬“全盘西化”论时,梁漱溟以一篇名为“东西文化及其哲学”的系列讲演而名声大震,他从文化比较学的角度对西方文化及其哲学提出质疑,指出其“表面华丽,内里痛苦”,由此揭开了“东西方文化大讨论”的序幕,遂也扬起了现代儒学复兴航程的风帆。

作为儒学复兴的最重要的成就,就是“现代新儒家”的崛起,对于西化思潮全盘否定中国传统文化来说,这无疑是一种“否定之否定”。此种“否定之否定”既包含着对传统儒学的传承,也包含着对现代西方哲学思想的吸收,它是中西方哲学在新的历史条件下的“正反合”,即一种新的“融合”。比如熊十力《新唯识论》就融合了儒学中的易学思想与黑格尔的辩证法;而冯友兰则将传统儒学中的理学一脉(其实也包含心学的内容,如《新原人》的精神境界说)建立在西方实在论和逻辑分析的基础之上而加以重构。融合中体现出批判精神,对于融合对象来说,批判也是一种超越,因为它是深入批判对象之后对批判对象的精致改造,因而是一种内在超越。

在“马、中、西”三派的互动中,中国马克思主义于“五四”时期一度与西化自由主义派结成联盟共同批判文化保守主义(如“东方文化派”),但到了30—40年代的抗战时期,马克思主义者一方面要跟西化自由主义派进行论战,批判他们的“全盘西化”论,另一方面要与文化保守派进行争鸣,尤其要对新儒家“复兴儒学”思潮展开批判,此种批判不仅是直接的,而且也是激烈的。因为批判本身既出于中国革命实践对马克思主义理论的捍卫和宣传,也服从于当时思想理论斗争自身的逻辑。正如毛泽东所说,批判西方资产阶级学说是殖民地半殖民地人民民族独立斗争的需要,而批判封建主义旧文化是民主革命斗争的需要,总之,是中国“反帝反封建”历史重任的需要。但是这种批判不是全盘否定,而是“剔除其糟粕,吸取其精华”,即以马克思主义为指导,吸收“古今中西”人类文明发展史上一切有价值的东西,创造新民主主义的新文化。基于此种精神,陈家康、赵纪彬、杜国庠以及胡绳等一批马克思主义理论工作者,充分利用马克思主义的历史唯物主义和辩证唯物主义观点,对作为现代新儒学思潮重要代表之一的“新理学”的唯心主义思想本质进行了深入剖析和批判,笔锋犀利,逻辑严密,其论道与讲理之处,颇能启迪思维,明辨真理。20世纪30—40年代中国马克思主义理论工作者对冯友兰“新理学”思想所开展的批判,客观上锻炼了中国马克思主义的

理论队伍，促进了中国马克思主义理论水平的提高。这场批判对于揭示现代新儒学的理论本质以及推动马克思主义在哲学领域的中国化，都发挥了极其重要的积极作用。

新中国成立之后，由于经济建设任务的繁重和政治运动的频仍，对于发生于新中国成立之前马克思主义与现代新儒学思想之间的互动，特别是那场针对以冯友兰“新理学”为代表的新儒学思想的批判运动，学界一直未能进行专门的系统梳理和理论总结。直至20世纪80年代国家社科规划办批准立项成立以方克立先生为首的项目组开始对港台新儒家进行研究之后，才在一些相关著述中出现这方面的零星内容。这些零星内容相对于当年那场激烈的批判运动来说，无论在分量和力度上，显然都很不够。尤其对于那场批判运动所取得的理论成果以及理论上的不足，没有基于历史与现实的平台，给予深入的理论分析和反思。因此，对那场批判运动进行系统研究并作一些较深入的批判总结，对于当前传统文化的创造性转化与创新性发展，对于在理论和学术层面挖掘批判的现实价值，对于当前主流意识形态的建设，是十分必要的。梁忠的博士学位论文《“新理学”批判的批判——以20世纪40年代马克思主义者对“新理学”的批判为视角》（以下简称《批判》），所承担的正是这一任务。

梁忠于2012年秋季入上海师范大学哲学学院攻读博士学位，他能在从事将近20年的律师工作之后重新进入学术研究领域研读哲学，诚属可贵，也实属不易。特别是他能将长期律师工作中形成的批判性、质疑性思维运用于哲学的学习和思考之中，充分发挥了自己的特长，展示了内在的实力，圆满地完成了博士论文的写作，顺利地通过了答辩，不仅其志可嘉，其中也付出了他本人的艰苦的努力和辛勤的汗水。实际上，正是本着哲学的批判性思维和科学的质疑精神，梁忠在读博的第一学期就在核心学术期刊上发表了《创思“新哲学”的尴尬——以“人类学历史本体论”为例》一文，此后又接连发表《论冯友兰“天地境界”的儒教特征》、《“实际”之“有”的方法论困境》等具有较高理论水平和学术价值的论文，因此先后两次获得教育部国家奖学金，其学位论文也被评为博士研究生优秀毕业论文，由此足见梁忠具有扎实的理论功力，也表明了他在该研究领域具有较大潜力。

梁忠博士《批判》一文不仅对所涉及的人物、文献资料收集比较齐全，而且文中所论并不限于对20世纪40年代马克思主义学者关于“新理学”批判资料的单纯梳理和综述，而是在此基础上重点对“批判”所涉的内容展开了

较深入的学理性探讨,特别是对马克思主义学者本身的观点亦提出了批判性的意见,真正体现了论文标题“批判的批判”所蕴含着的精神。梁忠博士在文中认为:20世纪40年代马克思主义者对“新理学”批判所取得的重要成果在于揭示了存在于冯友兰“新理学”中的大量内在矛盾和理论困境(如“理”、“气”的存在性困境,本体论上的“纯客观论”与真理标准上的纯主观论的矛盾,“理智底分析”方法与神秘主义归宿的矛盾,等等),剖析了其哲学的唯心主义的本质(形上学的客观唯心主义,认识论和“境界说”的主观唯心主义)和社会文化、历史问题上的机械图式和守旧倾向,以及在中国哲学史观上的主观主义做法。梁忠博士认为:对“新理学”批判的不足之处则主要在于对“新理学”的诸多理论创新以及“新理学”某些合理因素甚至进步主张未能给予应有的肯定,对存在于“新理学”中的理论局限也尚未能予以充分解析(如“真际”概念上的名实混乱,“真元之气”的能动性困境,“人的生活方法”与人类基本生活方法的概念不清,以及“新理学”自身在方法论上的困境,等等)。通过这种“批判的批判”,梁忠博士最后总结说:20世纪40年代马克思主义者对冯友兰“新理学”体系的批判推进了中国传统哲学概念和命题的现代转化和发展,充实了中国现代哲学新的内容,促进了马克思主义哲学中国化的进程;同时,这些批判也为后人留下了值得进一步思考的问题,对于这些问题的思考和解答,将推动当代中国哲学的新发展。

是的,任何批判从来都不是单纯的批判,批判不是消极的否定,批判是一种积极的理性思维,是理论自我超越的前提。批判的目的在于发展,批判本身就是一种发展。批判是思维的碰撞,是思想的争鸣,在碰撞与争鸣中,必然产生新的思想火花,照亮人们的心灵,指引人们以更敞亮的心境、更坚定的步伐继续前行,并在实践中形成更新的思想、更新的哲学,创造出更灿烂的新文明。特别是马克思主义与儒学(包括现代新儒家思想)之间的互动和批判,有着十分重要的当下价值和意义。因为,当西方哲学与马克思主义哲学没有传入之前,只能是儒学自身内部的批判,而这一批判的历程早在明代中晚期就已经开始了,王阳明的心学就是在对朱熹理学的批判中产生的。然而,随着19世纪鸦片战争之后西学东渐和20世纪五四时期马克思主义风靡中国,“马、中、西”三家之间的相互批判就是不可避免的了。当代中国主流文化的构建,离不开“马、中、西”三家互动,在中国传统、现代与未来的历史叙事进程中,更离不开马克思主义与以儒学为代表的中国传统文化之间的互动。

我曾说过：“儒学中包含着中国人的民族精神，无论有人怎样试图把它统统归系于‘封建意识形态’名下弃之而唯恐不及，但其所蕴含着的普遍真理和价值原则是永存的；马克思主义是吸收了人类历史上一切有价值的文化成就的最高层次的现代文明，无论有人如何诅咒它，它毕竟是一种会通传统而又超越传统的现代文化形态。马克思主义离开了传统文化就成了无源之水，传统文化离开了马克思主义就失去了‘时代精神的精华’。”<sup>①</sup>时下，马克思主义与以儒学为代表的中国传统文化的关系问题引人关注，但西方文化对中国的影响也不容小觑，必须给予足够的重视。值得注意的是，近代有些著名学者的学术成就、学术思想发展的历程本身就是集中国哲学、西方哲学和马克思主义哲学三者于一体的典范。就拿冯友兰先生来说吧，他早年受中国传统儒家思想教育，中年至美国留学攻读西方哲学，晚年回归传统又潜心研究马克思主义，他就是“马、中、西”相互融合的典型案列。应该说，我们对冯先生的研究还不够，研究冯友兰这样的哲学家，对于中国当代哲学的重构和未来走向，是十分有意义的。

当今中国思想文化界的基本大势和走向仍然是“马、中、西”三分天下的格局。梁忠博士的《批判》一文不只是再现和剖析了20世纪40年代马克思主义与现代新儒学之间的一场互动，而且也说明了这样一个更深层的道理，即未来的中国文化只能是在马克思主义指导下通过“古为今用，洋为中用，批判继承，综合创新”的文化方略和机制达到创造性转化和创新性发展，以此建构起未来中国特色社会主义的新文化和新文明。应该说，这就是中国几代先进知识分子所追求的民族文化的复兴，也是中国马克思主义者历来所坚持的文化发展观——按照方克立先生近年来的提法就是“马魂、中体、西用”。

张允熠

2017年7月

<sup>①</sup> 张允熠，中国文化与马克思主义[M]，北京：人民出版社，2015：22。



## 目 录

导 言	1
一、“新理学”体系的基本面貌	1
二、对“新理学”批判的基本概况	4
三、对“新理学”批判的研究现状	9
四、研究的意义	11
第一章 对形上学的批判(上)	14
第一节 “新理学”形上学的思想要旨	15
一、实际与实际	15
二、理与气	18
三、动静、阴阳与日新	21
第二节 陈家康、张岱年对实际的批判	25
一、哲学亦从实际出发	25
二、“真”、“实”不二	27
三、“过河拆桥”行不通	27
四、对滥用形式逻辑的批判	31
五、一切以客观真理为标准	32
六、“真”的辨析	33
第三节 陈家康、张岱年对理、气的批判	34
一、理不离物、理气不二	34
二、理有生灭、理有共殊	38

三、事理孰为根本·····	41
四、“气”的存在性困境·····	42
五、阴阳乃矛盾的统一·····	45
六、生产之物之理可创制·····	47
本章小结：本原之惑·····	48
<b>第二章 对形上学的批判(下)</b> ·····	52
<b>第一节 赵纪彬对“纯客观论”的批判</b> ·····	52
一、讲理不是理学的专利·····	53
二、旁观还是主动变革·····	54
三、真理是多元的吗·····	57
四、知命、制命与胜命·····	59
<b>第二节 赵纪彬对“依照说”的批判</b> ·····	61
一、是实例还是实体·····	62
二、实际之外别无真际·····	64
三、“不死”之渊源·····	64
四、客观心本论的剖析·····	65
五、无其器则无其道·····	66
<b>第三节 赵纪彬对动静、发展观的批判</b> ·····	68
一、静是动的特殊状态·····	69
二、四种“日新”的辨析·····	73
<b>第四节 周谷城对“理样本说”的批判</b> ·····	82
一、理的本源批判·····	82
二、理的所在批判·····	84
本章小结：逻辑之困·····	85
<b>第三章 对文化历史观和生活方法论的批判</b> ·····	90
<b>第一节 文化历史观和生活方法论思想要旨</b> ·····	91
一、“类型论”的中西文化观·····	91
二、机械的历史发展图式·····	96
三、人的生活方法·····	97
四、人的基本生活方法·····	99

第二节 胡绳对文化历史观的批判 .....	99
一、肯定“类型论”文化观的进步性 .....	100
二、批判唯生产技术观点 .....	101
三、批判轻视思想启蒙和政治革命的观点 .....	102
四、批判机械的历史发展图式 .....	104
五、批判社会历史观上的守旧倾向 .....	106
第三节 胡绳对生活方法论的批判 .....	109
一、“人的生活方法”辨析 .....	109
二、道德应接受理智的审查 .....	112
三、“无情”未必真豪杰 .....	118
四、“无为”何以达理想 .....	126
五、“忠恕”如何对敌人 .....	132
本章小结 .....	135
第四章 对人生境界说的批判 .....	139
第一节 人生境界说的思想要旨 .....	140
一、高一层的觉解 .....	140
二、人生四“境界” .....	142
第二节 周谷城对人生境界说的批判 .....	145
一、取消成果为空言发展 .....	145
二、单凭觉解不能发展 .....	146
三、功利与道德并非对立 .....	147
四、一切不介意则取消自由 .....	147
第三节 杜国庠对人生境界说的批判 .....	148
一、批判“境界说”的神秘性 .....	148
二、揭示“境界说”的空疏性 .....	149
三、部分与全体的逻辑辨析 .....	152
本章小结 .....	153
第五章 对中国哲学史观的批判 .....	158
第一节 中国哲学史观的思想要旨 .....	158
一、极高明而道中庸 .....	159

二、主流与逆转 .....	160
三、新统 .....	161
第二节 杜国庠对中国哲学史观的批判 .....	162
一、“中国哲学精神”辨析 .....	162
二、中国哲学问题意识辨析 .....	167
三、社会思潮根源的探析 .....	170
四、哲学史研究方法批判 .....	171
第三节 赵纪彬对中国哲学史观的批判 .....	173
一、中国哲学史是一部玄学史吗 .....	173
二、批判哲学史观的“基因论” .....	176
三、“主流”与“逆转”的辨析 .....	177
本章小结 .....	179
第六章 “新理学”批判的批判 .....	182
第一节 对“真际”批判的批判 .....	183
一、“真际”概念再辨析 .....	183
二、“真际”的方法论困境 .....	188
三、形式逻辑的作用问题 .....	193
第二节 对理、气批判的批判 .....	196
一、理的存在处所之惑 .....	196
二、理可否由人创制 .....	199
三、“气”的能动性困境 .....	201
四、新旧理学区别问题 .....	203
五、唯心主义本质再剖析 .....	207
六、立场与方法的辨析 .....	210
七、自由观点的偏狭性 .....	211
八、道器关系再思考 .....	214
第三节 对动静、发展观批判的批判 .....	215
一、形上形下的忽视 .....	215
二、突变渐变的曲解 .....	216
三、批评方法的不当 .....	218
第四节 对文化历史观和生活方法论批判的批判 .....	219

一、“生产方法”概念的套用 .....	220
二、“生活方法”的抽象与具体 .....	221
第五节 对人生境界说批判的批判 .....	227
一、境界划分的强人所难 .....	227
二、境界说的评价问题 .....	227
第六节 对中国哲学史观批判的批判 .....	229
一、“高明”的标准问题 .....	229
二、“逆转”是否为异端 .....	230
三、高明与中庸是否对立 .....	230
四、理论贡献的评价问题 .....	232
本章小结 .....	236
余论:批判的意义与留下的思考 .....	238
一、批判的意义 .....	238
二、留下的思考 .....	243
参考文献 .....	254
后记 .....	257

# 导 言

## 一、“新理学”体系的基本面貌

冯友兰是中国现代哲学史上为数不多的自觉地创建了独立哲学体系的哲学家之一。他在“贞元六书”（《新理学》、《新事论》、《新世训》、《新原人》、《新原道》、《新知言》）<sup>①</sup>中所创建的“新理学”哲学体系，以“理”为核心范畴，以“逻辑分析”为主要方法，内容涵盖形上学、文化历史观、生活方法论、人生境界说、中国哲学史观，以及哲学方法论。

在早年出版的《人生哲学》一书中，冯友兰将哲学划分为三大部分，即：宇宙论、人生论和知识论。<sup>②</sup> 并认为：“哲学以其知识论之墙垣，宇宙论之树木，生其人生论之果实。”<sup>③</sup> 在其后的哲学生涯中，冯友兰正是主要围绕宇宙论和人生论来构建其“新理学”哲学体系的，只不过在“贞元六书”中，冯友兰改用“形上学”一词来指称他先前所说的“宇宙论”。不论是“宇宙论”还是“形上学”，在冯友兰的“新理学”体系中，本质上都属于本体论的范畴。其中关于真际、实际、理、气、动、静、阴、阳、日新等方面的观点和理论当属于他所

---

① 根据冯友兰自己的说明和学界的普遍做法，《新理学》一般专指“贞元六书”的第一本书，即1939年出版的《新理学》一书；而“新理学”则统指“贞元六书”的全部，以及由“贞元六书”构建的哲学体系。

② 冯友兰，《三松堂全集》，第二卷[M]，郑州：河南人民出版社，2001：45。

③ 冯友兰，《三松堂全集》，第二卷[M]，郑州：河南人民出版社，2001：47。

说的“形上学”范围的内容,文化历史观、生活方法论、人生境界说则属于广义的人生论的内容,其中国哲学史观是用他的前述理论对中国哲学史所进行的重新梳理和评述,其哲学方法论则阐明前述理论之提出和构建所用的方法。

在“新理学”的形上学中,冯友兰以“纯客观论”<sup>①</sup>的姿态,将人们生活于其中的客观世界二重化为“实际”的世界和“真际”的世界,并将其哲学研究的对象最终指向“真际”的世界,由此构建起他所谓不切实际、不管事实的“最哲学底哲学”,或所谓“真正的形上学”。而在其所谓“真际”的世界中,又把“理”、“理世界”(“太极”)确立为真际世界的主体,同时对中国传统哲学中的“气”概念加以改造,引入到其“新理学”体系之中,作为其“理”的倚靠和挂搭处,作为事物之能依照“理”而成为事物的“依据”,从而构造出一幅所谓“气依照理而成”的宇宙事物生成图景,此图景构成了“新理学”的形上学的核心。其中涉及两个最基本的概念,即理、气,以及三个最基本的关系,即理-物关系、气-物关系、理-气关系。“新理学”围绕这些概念和关系所展开的论述,目的在于对实际事物之存在的终极性的来源和根据以及事物的阴阳、动静和发展做出自己的哲学说明,由此构建起他所谓不切实际、不管事实的“最哲学底哲学”,或所谓“真正的形上学”。

在社会历史观中,冯友兰从他的形上学关于事物共相与殊相关系的理论中提炼出一套“别共殊”的哲学方法,以此为主要方法来构建他的“类型说”的中西文化观理论,探求人们所生活于其中的社会历史之“理”。在“别共殊”方法论的审视之下,中西文化尽管存在民族、地域的差异,但是两者同属于人类文明,两者之间有殊相、个体的差异,同时也存在共同的特征,即共相,这个共相就是在中西社会各自的生产方法、生产制度发展的不同阶段,会形成与此生产方法、生产制度相适应的不同的文化类型,文化类型的差别不是民族的、地域的差别,而是历史发展阶段的差别,本质上又可最后归结为生产方法、生产制度的差别。在冯友兰看来,当时的中西文化的差别正是由于中国和西方各自所处的不同历史发展阶段所形成的文化类型的差别,即中国文化尚处于与“以家为本位”的生产方法、生产制度相适应的生产家庭化的文化类型的阶段,西方文化则已处于与“以社会为本位”的生产方法、

<sup>①</sup> 冯友兰,三松堂全集:第四卷[M].郑州:河南人民出版社,2001:31.

生产制度相适应的生产社会化的文化类型的阶段,而从西方社会的历史发展来看,其生产社会化的文化类型也正是从生产家庭化的文化类型脱胎、演变而来的;以家为本位的生产方法、生产制度主要是农业、手工业的生产,以社会为本位的生产方法、生产制度主要是机器大工业的生产,而从农业、手工业的生产向机器大工业生产转变的过程中,产业革命起了决定性的作用。冯友兰由此得出结论认为,中国要摆脱“次殖民地”的“乡下人”的地位并把自己提升到“城里人”的地位,就要变以家为本位的生产方法、生产制度为以社会为本位的生产方法、生产制度,而要实现这一目标,根本途径则在于大力推行机器生产,实行工业化。

“新理学”的人生观探索的是人生之“理”。它由《新世训》的生活方法论和《新原人》的人生境界说两部分构成。《新世训》以人类社会中共通的生活方法为研究对象,力图挖掘不同的社会、不同的文化、不同的时代所普遍适用的人类生活的共同的基本方法和行为准则,即人的日常生活的处世方法。在《新世训》中,冯友兰认为,正如人在生理的、物质的生活方面有其本然的规律一样,人的生活的其他方面也同样有着某些共同的“本然底规律”,这些“本然底规律”或者说“人底生活方法”包括“尊理性”、“行忠恕”、“为无为”、“道中庸”、“守冲谦”、“调情理”、“致中和”、“励勤俭”、“存诚敬”、“应帝王”等十个方面。而《新原人》则更多地着眼于人的生活中内在的、精神的方面,着眼于人的精神生活。它以人类生活中的精神现象为研究对象,力图探索普遍存在于不同的社会、不同的文化、不同的时代的人的精神世界的基本状态及其逐级提升的规律,把人生的意义和价值描绘成一个不断提高自我精神境界的过程,即从自然境界、功利境界、道德境界到天地境界的不断提升的过程。

在《新原道》所阐述的中国哲学史观中,冯友兰列举了他认为是中国哲学“主流”的哲学家的哲学思想,对它们进行了评判。而冯友兰据以对中国哲学史上的“主流”哲学进行评判的标准则是他通过改造《庄子·天下篇》的“内圣外王之道”并借用《中庸》的一句话而表达的所谓“极高明而道中庸”,最后论证出只有他自己的“新理学”体系才真正做到了“极高明而道中庸”,是中国哲学发展史上最完美的哲学体系。因此,《新原道》所阐述的中国哲学史观,实际上是要在中国哲学史中为“新理学”体系寻找所谓“主流”的思想渊源,以确立“新理学”体系在中国哲学史上的正宗地位。

《新知言》集中阐述了“新理学”的哲学方法论。按照冯友兰自己的说



法,他的新理学的主要哲学方法是逻辑分析法,也就是西方哲学方法论中以分析命题和综合命题为主体的命题分析法。一方面,冯友兰要根据维也纳学派对综合命题所要求的经验证实原则为他的整个“新理学”哲学大厦寻求一个随时随地都可以得到经验证实的始基和立足点,以之作为其“正底方法”即逻辑分析法进行分析的对象和出发点,这个始基和立足点就是:有实际事物的存在,或者说:事物存在。另一方面,从“事物存在”这样一个可以随时随地得到证实的经验命题出发,冯友兰从内涵和外延两个角度展开对此命题的逻辑分析,“分析”出他的“新理学”的主要概念和基本命题,即通过对“事物存在”命题的内涵分析得到“性”的概念,又通过外延的总括得到“类”的概念(即对有相同之性者进行归类),还从“性”进一步分析,可得凡物之性皆有其所以然之故,由此得到“理”的概念;并由此推导出“真际”、“纯真际”等概念,以及由这些概念所构成的相关哲学命题。

由于“新理学”有着自己一以贯之的哲学概念,明确的哲学方法,以及庞大而富有逻辑色彩的内容,故而在理论界以至在社会上产生了较大影响,在中国现代哲学史上勾画出一道独特的哲学风景线,成为中国现代哲学史中一个可资人们批判和研究的哲学现象。贺麟在评述这一现象时曾说:“他(指冯友兰——引者注)对于著作的努力,由《新理学》、《新事论》、《新世训》贞元三书,发展为五书(加上《新原人》及《新原道》二书),引起国内思想界许多批评、讨论、辩难、思考,使他成为抗战期中,中国影响最广、声名最大的哲学家……”<sup>①</sup>张允熠先生在评述这一现象时也认为:“冯友兰‘新理学’体系的创建在现代新儒学中具有特别突出的重要地位。”<sup>②</sup>

## 二、对“新理学”批判的基本概况

中国学界对冯友兰“新理学”的批判,早在《新理学》一书问世之后就开始了。在20世纪40年代,朱光潜、孙雄曾、王恩洋、洪谦、贺麟等人,以及陈

<sup>①</sup> 贺麟,五十年来的中国哲学[M].上海:上海人民出版社,2012:45.

<sup>②</sup> 张允熠,中国文化与马克思主义[M].太原:山西教育出版社,1999:331.