

冯友兰“负的方法”反思与重估

[作者] 刘仲林

[单位] 中国科学技术大学科技哲学教研部

[摘要] “负的方法（即直觉方法）”是中国哲学代表性方法，也是充满谜团的方法。冯友兰新理学建构由正的方法开始，却以推出负的方法结束。本文分析了冯友兰提出“负的方法”始末，并用现代哲学新成果，进一步论析了作为负的方法基础的负的思维和负的认识，揭示出负的方法的本质和认识论意义。

[关键词] 中国哲学，冯友兰，负的方法

在纪念冯友兰先生诞辰 100 周年的时候，我辈后人，应当怎样做，才符合冯先生的心愿和期待？冯先生说：“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》）如果说“旧邦”指源远流长的中国文化传统，“新命”则是中国文化的创新和现代化。阐旧邦，是对传统哲学与文化“照着讲”，即中国哲学与文化历史研究；辅新命，是对传统哲学与文化“接着讲”，即中国哲学与文化创新探索，在“照着讲”方面，冯友兰有《中国哲学史》、《中国哲学史新编》等巨著；在“接着讲”方面，有贞元六书等大作，可谓在“阐旧邦”“辅新命”方面皆有重大创获。

冯友兰在一首诗中说：“智山慧海传真火，愿随前薪作后薪。”（《三松堂自序·明志》）这既是冯先生自勉，也是他对后人的期待。他说：“火的燃烧靠燃料。前边的燃料着完了，后边的燃料要赶紧续上去。这样火就可以继续传下去，不会熄灭。‘火传也，不知其尽也。’人类几千年积累下来的智慧，真是如山如海，象一团真火。这团真火要靠无穷无尽的燃料继续添上去，才能继续传下来。”¹由此可见，对后辈人，也有一个“照着讲”和“接着讲”协调发展的问題。近些年，无论是中国哲学史研究，还是冯友兰思想研究，都有相当数量的论文专著问世，“照着讲”颇有发展；但“接着讲”即由于种种原因，步履维艰，难见进展。从哪里“接着讲”，怎样“接着讲”，以至能不能“接着讲”，迄今在学术界仍是未能明辨的混沌问题。因此，今天纪念冯友兰，先生“照着讲”“接着讲”思想固应都发扬，但光大“接着讲”精神尤为迫切、重要。

冯友兰对中国传统哲学“接着讲”采用了两种方法，一是正的方法，即形式逻辑分析方法，二是负的方法，即直觉的方法。比较可见，正、负两种方法在冯友兰新理学体系中的地位轻重和出现先后十分微妙。总的说，“正的方法”是构成新理学体系的基础，是主导方法，深得冯友兰偏爱，始于构想之初，贯穿贞元六书；而“负的方法”是补充性方法，是为提高新理学“极高明”程度而引入的，在《新理学》（1939）一书出版后才认识到重要性，直到最后一部书《新言》（1946）才予以正式讨论。“负的方法”给人印象是中途匆匆搭车者，对其探讨不够充分。

“负的方法”是中国哲学代表性方法，也是充满谜团的方法，近半个世纪常被称为“神秘主义”而难登哲学正论的大雅之堂。冯友兰新理学建构由正的方法开始，却以推出负的方法结束，其中似蕴含着深刻的启示。关于“负的方法”哲学故事刚开头，我们能不能接着讲下去，应当从哪里接着讲，是个饶有意思的话题。

一、负的方法：从否定到肯定的变奏

冯友兰 30 年代初发表的两卷本《中国哲学史》中有这样一段话：故佛家之最高境界，虽“不可说，不可说”而有待于证悟，然其“不可说，不可说”者，非是哲学；其以严刻的理智态度说出之道理，方是所谓佛家哲学也。故谓以直觉为方法，吾人可得到一种神秘的经验（此经验果与“实在”符合否是另一问题）则可，谓以直觉方法，吾人可得到一种哲学则

不可。这里，冯友兰区分了理智的方法和直觉的方法，认为理智的、可说的东西是哲学，直觉的、不可说的东西则不是哲学。把直觉方法排斥在哲学以外。

据说，当时身在德国的熊伟读到后就提出了质疑，批评了冯友兰的观点，并在1937年发表《说，可说，不可说，不说》一文，系统陈述他对“说”的诸问题全面见解。熊伟认为：“不可说”者，只要我们不懒，索性迎上去，则它并没有什么可怕，并不神秘。一懒，而避之惟恐不速，则反自己造出一些神秘的鬼影来牢自己矣。熊曾把此文寄给冯，以期引起争鸣，但未见冯的回音。

冯友兰虽然没有正面回答熊伟的批评，但实际他很重视熊提出的问题，并在后来一些论文中做了辩解。冯友兰指出：有人谓：哲学中有些东西，是不可思议，不可言说的。此吾人并不否认。例如下文所说之“气”，即绝对的料，即是不可思议，不可言说的。下文所说之“大一”，亦是不可思议，不可言说的。但气，大一并不是哲学，并不是一种学问。气只是气；大一只是大一。不可思议，不可言说者，不是哲学。主有不可思议，不可言说者，对于不可思议者，仍有思议；对于不可言说者，仍有言说。对于不可思议者之思议，对于可言说者之言说，方是其哲学。佛教之全都哲学，即是对于不可思议者之思议，对于不可言说者之言说。若无此则只有佛教而无佛教哲学。⁵冯的答辩很巧妙，他认为不可思议、不可言说者，不是哲学，但对不可思议者之思议、对不可言说者之言说，可以称是哲学。这样一解释，被他关在哲学大门之外的直觉方法，又回到了哲学的大院。

不过，这里有一个矛盾，既“不可思议”又如何进行“思议”，即“不可言说”又如何进行“言说”？冯友兰显然进行了深入思考，最后提出“负的方法”以化解这一矛盾问题。他说：真正底形上学的方法有两种：一种是形式主义底方法，一种是直觉主义底方法。形式主义底方法以形式主义讲形上学。直觉主义底方法讲形上学不能讲。讲形上学不能讲，即对于形上学的对象亦有所表显。对形上学的对象有所表显即是讲形上学。用此种方法讲形上学可以说是“烘云托月”的方法。画家画月的一种方法，是只在纸上烘云，于所烘云中留一圆的空白，其空白即是月。画家的意思本在画月，但其所画之月正在他所未画的地方。直觉主义底方法，从讲形上学不能讲讲起，所以其方法可谓为负底方法。这可能是冯友兰对“负的方法”最早概括和命名（1943年），而后1946年出版的《新知言》一书予以收录并进一步发展。

1947年冯友兰在美国宾夕法尼亚大学讲中国哲学史时，对“负的方法”又有新的认识，他说：我在《新理学》中用的方法完全是分析的方法。可是写了这部书以后，我开始认识到负的方法也重要，……。现在，如果有人要我下哲学的定义，我就会用悖论的方式回答：哲学，特别是形上学，是一门这样的知识，在其发展中，最终成为“不知之知”。如果的确如此，就非用负的方法不可。

这里冯友兰明确提出“负的方法”在形上学最高层认识中的地位，没有它，就无法达到哲学顶点。以上，我们分别引了冯友兰

1931、1937、1943、1947年的几段话，从中可以看出他对直觉方法态度的变奏曲：排斥——容纳——正名——定位。

二、负的方法：价值与意义的升华

1926年冯友兰说过：“智识底知识与神秘主义，乃在两个绝不相干底世界之中”，65年之后，在1991年出版的《中国哲学史新编》第七册中，他说：“真正的哲学是理智与直觉的结合”。从二者的势不两立到二者的结合，反映了冯友兰学术思想中发生过的一场悄悄革命。这场革命以逻辑的呐喊开始，以超越逻辑的沉默终结。这恰好应了冯友兰常引用的一句格言：“人必须先说很多话然后保持默”。

这场革命的导火索有两条：一是对佛教哲学的评价，二是对新理学体系完备性的反思。

前面我们提到过，30年代，由于对佛学评价欠准，曾引起熊伟批评。冯友兰也承认，《中国哲学史》讲佛学失于肤浅，“象一个大拼盘，菜并不少，排列也整齐，但是缺乏内部的联系”。用玄学家的话来说就是未能“举本统末”。佛学之“本”是什么呢？40年代，冯友兰认识到：“佛学之全部哲学，即是对于不可思议者之思议，对于不可言说者之言说。”不思之思，不说之说，正是佛教哲学的本质特点。

冯友兰用“不知之知”概括道家思想，并认为是一种典型的“负的方法”。他认为：“佛家又加强了道家的负的方法。道家与佛家结合，产生了禅宗，禅宗的哲学我宁愿叫做静默的哲学。”他相当深入地分析了禅宗方法，把它们归结为五种，即“无语中有语”、“有语中无语”、“无语中无语”、“有语中有语”、“可以说是有语，也可以说是无语”。由此可以使读者深深感到，冯友兰对佛教哲学认识正在由弱变强。

在评价宋明理学陆王学派时，冯友兰称“新儒家比道家、佛家更为一贯地坚持道家、佛家的基本观念。他们比道家还要道家，比佛家还要佛家。”这就是说，新儒家也坚持负的方法。冯友兰还批评了朱熹的理学由于负的方法缺乏，而显支离，“理学偏重分析概念，由此而流之于解释文字，考订篇章，离开精神境界的修养越来越远。”

冯友兰的结论是：“正的方法很自然地在西方哲学中占统治地位，负的方法很自然地在 中国哲学中占统治地位。”由此，正负的方法之分已提升到中西文化之分的高度。

从另一条线索说，负的方法是冯友兰追求自己新理学体系完备性时不得不引入的。起初，冯友兰志在接着“偏重分析概念”的程朱旧理学讲，试图借助现代西方形式逻辑分析方法，建立一个逻辑严谨、清晰明辨的新理学体系。这自然要高扬以概念解析为特征的“正的方法”，排斥或冷落带有神秘主义色彩的负的方法，《新理学》一书正是体现了这一点。但后来进一步对新理学理论“大厦”的基础和顶端审视时发现，正的方法有不可克服的局限性，它下不能保“底”上不能封“顶”，新理学无法单凭正的方法自圆其说。举例来说，组成新理学体系的四个基本概念中，就有两个是不可思议、不可言说的。一个是“气”，一个是“大全”。在新理学中，“气”是指一切事物的原始材料，如果对它加以思议、言说，所思所说就不是那种原始材料了。“大全”是不可思议、不可言说的，如果对“大全”有所思议或言说，照逻辑的层次论，这个作为思议、言说的对象的“大全”，就不包括这些思议、言说，因此也就不是“大全”了。再如，冯友兰认为，哲学，特别形上学，它的用处不是增加实际的知识，而是提高精神的境界。人生境界由低到高分四个层次，自然境界、功利境界、道德境界、天地境界。最高的天地境界，是自同于大全的状态，“知其自己亦在大全中，而又只见大全，不见其中底部分，则可自觉其同于大全。”自同大全，实际是自我与天地（宇宙）为一的高层觉解，只可意会，不可言传。所以：“大全是不可思议底。同于大全的境界，亦是不可思议的。佛家的证真如的境界，道家的得道的境界，照他们的说法，是不可思议底。儒家的最高境界，虽然他们未明说，亦是不可思议底。”这里我们看到，在哲学最高的无人境界，佛家、道家、儒家皆会于此，虽然目标和途径不尽相同，但其共同的“负的方法”特征却十分鲜明。

冯友兰结论说：“一个完全的形上学系统，应当始于正的方法，而终于负的方法。如果它不终于负的法，它就不能达到哲学的最后顶点。但是如果它不始于正的方法，它就缺少作为哲学实质的清晰思想。”

冯友兰认为，一方面，在中国哲学史中，正的方法从未得到充分发展，历来缺乏清晰思想；另一方面，在西方哲学史中，从未见到充分发展的负的方法。他指出：“只有两者相结合才能产生未来的哲学”。

由此，我们看到，冯友兰经过漫长的反思，悄悄的革命，终于冲破自己设定的新理学框架束缚，站在哲全局的高度，对负的方法意义价值以及正负两种方法之间关系进行了深入评价，并由此发现了通向未来哲学的大门。这里，我们用冯友兰 90 年代的话重复一下刚说的

主题思想：真正的哲学是理智与直觉的结合。概念与直觉不可偏重，也不可偏废。只有两者相结合才能产生未来的哲学。

三、负的方法：今日反思与重估

从冯友兰著作出版顺序看，有这样一个耐人寻味的足迹：哲学史研究（30年代《中国哲学史》）——哲学创新研究（40年代“新理学”六书）——哲学史研究（60到90年代《中国哲学史新编》）……。按冯先的性格，是不会在哲学史研究上终止的，他若健在，必定会有新一轮哲学建构探索。是重修“新理学”还是另建新的哲学体系？我们不妨作一大胆猜想。方向已由冯先生指明：只有正负两种方法结合才能产生未来的哲学。

我们先从“新理学”的局限性谈起。新理学初构是建立在这样一个信念基础上：“其所有之观念，及所有之命题，均系形式的逻辑的”²⁰换言之，新理学与正的方法具有等价性。后来却发现了不可思议的负的法。这就使新理学陷入了两难境地：不引入负的方法，新理学体系自身就不完备，无法自圆其说；引入负的方法，就动摇了新理学基本信念，背离了新理学基本取向。新理学势必包含非理的“黑洞”。冯先生采用一种大胆量包容的方式，将负的方法勉为其难地收在新理学名下，带有较强的权宜色彩。负的方法在新理学中的地位不稳定，给人以名不正言不顺之感。

其次，新理学是接着宋明理学特别是朱熹理学讲的。朱熹理学偏重概念分析，固然有容易为正的方法疏理的优点，但也有丢失儒道释精华的缺陷。学术气象呆谨，理论支离，是朱熹哲学之固疾。事后反思，接朱熹讲并非最佳选择，而正是导致弯路的一个根源。负的直觉方法，洞开了陆王心学，以至道家佛家的大门，冲击了朱熹的偶像。冯友兰晚年说：“金岳霖指出‘哲学是概念的游戏’，而没有把这个论断同人类精神境界结合起来，以至于分析概念似乎是一种游戏。如果认识到真正的哲学是理智与直觉的结合，心学与理学的争论亦可以息矣。”（《中国哲学史新编》第七册）这句话是对金岳霖讲的，也是对朱熹讲的，更是冯友兰对自己的反思：到此地步，我的哲学还能称朱式“理学”吗？

由上面两点，我们可以明显看到理学与负的方法统于一体的困难。冯友兰敏锐地认识到二者结合的优势，可实现“极高明而道中庸”的理论追求，却没有深入探讨二者结合的依据和认识论基础，给人以为了实用目的拼在一起的印象。

如果说哲学主要是由世界观、认识论和方法论组成的，则冯友兰新理学对世界观和方法论讨论较详尽，而对认识论探讨较粗糙。在总结“真际”和“实际”两者关系时，他说：“真际”是人的思维从“实际”中用抽象的方法分析出来的，是有“天地境界”的人的精神生活的一部分，这是一个关于认识的问题，不是一个关于存在的问题。程朱的旧理学对于这一点也有一点认识不清，思想混乱。在我的“新理学”中，这种混乱就更暴露出来了。”这确是切中要害之言，一个认识论问题，用本体存在论解决，只会越解决越混乱。认识论的薄弱在新理学中显而易见。以冯友兰的两部书来说，《新理学》谈自然观，借重名言分析、概念推理，本质上是朱子理学风格；《新原人》谈人生观，借重觉解意会、直觉领悟，本质上是庄子道家风范，二者有深刻不同。对此，冯友兰只做了方法论调节，没有探讨深层认识会通。实际上，冯友兰提出了负的方法，但没有明确负的认识理论。相反，他基本上是用正的认识理论，解释说明负的方法。冯友兰说：“不可思议者，仍须以思议得之，不可了解者，仍须以了解了解之。以思议得之，然后知其是不可思议底。以了解了解之，然后知其是不可了解底。不可思议底，亦是不可言说底。然欲告人，亦必用语言说之。不过语言说以后，须又说其是不可言说底。”似乎不用语言，就无法了解“不可言说”的东西。这无异表明，负的方法没有自己所依据的认识论，而只有依附在正的（言传的）认识论来存在。负的方法果真没有自己的认识论基础吗？回答是否定的。

从一定意义上说，人类的认识大体可分为二类：言传的认识和意会的认识，如借用冯友

兰称谓方式命名，则前者是正的认识，后者是负的认识。冯先生明确了负的方法地位，却没有明确负的认识论地位，以至常用正的认识解释负的方法，显然是一种错位。

关于意会认识论，谈的自然“只可意会，不可言传”的认识现象，这方面中国古代哲学，特别是言意之辨的大讨论，有极为丰富的成果，笔者不在此展开。下面扼要介绍一下英国哲学家波兰尼（M. Polanyi, 1891—1975）在意会认识理论方面的贡献。

1958年波兰尼发表《个体知识》一书，全面而系统地阐述意会认知问题，在国际学术界产生了深远影响。波兰尼认为“人类的知识有两种。通常被说成知识的东西，象书面语言、图表或数学公式表达出的知识，仅仅是知识的一种形式；而不能系统阐述出来的知识，例如我们对正在做的某些事所具有的知识，是知识的另一种形式。如果我们称前一种知识为言传的（Explicit）知识，后一种则为意会的（Tacit）知识。”

作为波兰尼两种知识结构基础的，是他对人的觉察和活动的分类。（1）觉察连续统一体。人对一个事物的认识觉察可以分为两类：一类是“集中的觉察”（Focal Awareness），一类是“附带的觉察”（Subsidiary Awareness）。例如：听一个人的讲话，我们的注意力集中在话的意义上，所以集中觉察的是讲话的含义，但同时，我们显然听到了讲话单词、语音、声调，这是一些我们没有专门注意但附带觉察到了的东西。集中觉察和附带觉察在人的认识中成对出现，组成了“觉察连续统一体”的两个极。（2）活动连续统一体。波兰尼把人的活动分为两种：概念化（Conceptual）活动（要借助语言）和身体化（Embodiment）活动（属非语言行为）。比如：讲演、讨论等是前者；技艺表演、球类比赛等是后者。概念化活动和身体化活动在人的活动中成对出现，组成了“活动连续统一体”的两个极。

把以上两个连续统一体联系起来考虑，结果产生了第三个连续统一体：知识连续统一体即当“集中觉察”和“概念化活动”相联系时，产生了“言传知识”；当“附带觉察”和“身体化活动”相联系时，产生了“意会的知识”。“知识连续统一体”是由言传和意会为两极组成的连续统一体。

由此波兰尼给出了一个完整的由言传认知和意会认知组成的认识论结构，确立了意会认识与言传认识平等的地位。

由波兰尼的理论，可显而易见，冯友兰的负的方法，由于缺乏意会认识论基础，不得不依附言传认识论做解释，致使负的方法无所本而悬空，这不能不说是新理学的一个欠缺。这可能和冯先生对概念思维的偏爱有关。

在自然、社会、思维三大领域中，冯友兰对“思维”的哲学反思最少。他认为：“哲学乃自纯思之观点，对于实在作理智的分析，总结，及解释，而又以名言说之者。”所谓“纯思”，就是概念思维，形式逻辑分析，又称理论思维。他说：“宗教用的形象思维。哲学不用形象思维，而用理论思维。”“在日常生活中，人们常用的思维都是形象思维，所以对于形象思维比较容易了解，但对于理论思维的了解就比较困难了。”冯友兰把哲学思维与直觉思维（形象思维）对立起来，主张在哲学认识中，概念思维一统天下，这是错误的。从许多哲学成果看，其表达形式确是概念逻辑推演，但哲学认识的动态过程，绝非单有概念思维，而是概念思维与直觉思维（含形象思维）的有机统一。

在谈到负的方法时，冯友兰巧妙地用画家“烘云托月”的方法做类比，既形象又深刻。这是什么思维？显然不是概念逻辑思维。实际上，只要谈负的方法，必须以直觉思维为主，概念思维为辅，没有直觉思维，就不会有负的方法。庄子一书寓言、重言、卮言连篇，这并非庄子喜欢用文学手法写哲学，而是要表达“只可意会，不可言传”的意境，必然如此。概念思维与直觉思维是人类思维的两种基本思维方式，在人的思维活动中，这两种思维方式既对立又统一，协调完成思维任务。用冯友兰式命名方法，概念思维可称正的思维，直觉思维可称负的思维。令人惋惜的是，冯友兰把直觉思维（形象思维）排斥在哲学视野范围之外，使负的方法失去了自己的思维根据。

直觉思维究竟是怎样的一种思维？这不是三言两语能讨论清楚的。10 多年前笔者曾有一个讨论结果，认为直觉思维是直觉和想象的矛盾运动而形成的一种思维方式，它遵循审美逻辑，主要推理方法是臻美法和类比法。

冯友兰在谈到《新理学》主要内容时说，“是共相和殊相的关系的问题。共相就是一般，殊相就是特殊或个别。这二者之间，是怎样区别，又怎样联系呢？”“这个问题的讨论，是程、朱理学的主要内容。‘新理学’所要‘接着讲’的，也就是关于这个问题的讨论。”“个别”与“一般”的关系问题是新理学核心问题，对二者的关系研究主要从“本体论”角度入手，探讨世界万物（个别存在）现象背后的本质即理（一般存在），换句话说，理是“体”，具体的事物是“用”。同样是“个别”与“一般”关系问题，现在我们换一个讨论角度，从“认识论”特别是“思维论”角度入手，用“个别”和“一般”揭示二种思维四种推理的内在联系。

在下图中，粗黑的单箭头表示概念思维，用形式逻辑推理，由左右对称的归纳法（由个别到一般）和演绎法（由一般到个别）二种推理方法组成；纤细的双箭头表示直觉思维，用审美逻辑推理，由上下对称的臻美法（由一般到一般）和类比法（由个别到个别）二种推理方法组成。二种思维四种推理协调互补，构成了完整的思维运动。

由上可见，直觉思维有自己的思维逻辑和推理方法，在地位上与概念思维是平等的，它并非是概念思维的陪衬和侍女。不言而喻，中国传统思维占主导地位的是直觉思维。现在对上述讨论做一小结：通过对“负的方法”认识论考察，我们引申出意会认识（负的认识），直觉思维（负的思维），组成了负的“半边天”。它们和“半边天”相呼应，构成了三个连续统一体：

名 称	正 方	负 方
方法连续体：	正的方法（形式方法）	负的方法（直觉方法）
思维连续体：	正的思维（概念思维）	负的思维（直觉思维）
认识连续体：	正的认识（言传认识）	负的认识（意会认识）

我们称之为“连续统一体”，是指在人的真实认识活动中，正负形成一个有机整体，不能截然分开，正如一块磁铁有南极北极一样。当然，在各项具体的认识过程中，每项正负成份含量比例不尽相同。如正方占主导，我们就称是正的；反之，就称负的。

在上述三个连续统一体中，“方法”是应用，“思维”是核心，“认识”是基础。冯先生在《新知言》一书中已对“正负方法连续统一体”作了较详细讨论，下面接下去要讨论的当是“正负思维连续统一体”以及“正负认识统一体”。按贞元系列书命名的方式，《新理学》、《新事论》、《新世训》、《新原人》、《新原通》、《新知言》之后，根据拙文分析，冒昧猜测，接着是《新思维》、《新认识》二书。

写到这里，笔者诚惶诚恐，文意自流，始料不及，竟至妄猜。吾有何能，敢班门弄斧。然先生曾引《周易》“修辞立其诚”之语，教导：“要表达自己的真实的见解，自己的见解怎么样说，就怎么样说，怎么样写，这就叫‘立其诚’。自己的见解可能不正确、不全面，但只要确实是自己的见解，说出写出来，就是立其诚了。”²⁹ 学生不能违背先生教诲，徒为谦名而立其伪，故直舒心意，诚请专家学者指正。如能由此引发“接着讲”星火，拙文之意达矣。

注：1102125262829 冯友兰：《三松堂自序》，三联书店 1984 年版，第 368—369、225、253—254、269、275、247、188—189 页 2 冯友兰：《中国哲学史（上）》，上海神州国光社 1931 年版，第 4—5 页 3 熊伟：《说，可说；不可说，不说》，《国立中央大学文史哲季刊》第 1 期，第 84 页 4 参见姚治华：《佛教哲学中的“不可说”问题》，《佛学研究》创刊号，第 102

—103 页 5 冯友兰：《哲学与逻辑》，《哲学评论》第 7 卷第 3 期（1937 年 3 月）6 冯友兰：《新理学在哲学中之地位及其方法》，《哲学评论》第 8 卷第 1 期（1943 年 5 月）791213151819
冯友兰：《中国哲学简史》，北京大学出版社 1985 年版，第 347、382、379—380、351、379、381、381 页（下转第 57 页）25 河北师范大学学报（哲学社会科学版）1997 年第 3 期。