

冯友兰新理学对宋明理学的继承和发展

程彦武

(中共吉林省委党校,吉林 长春 130012)

[摘要] 新理学是相对旧理学而言的,冯友兰利用新实在论的逻辑分析方法,对宋明理学进行了改造,使之取得了崭新的面貌。程朱理学中的理、气都是在时间和空间中存在的具有一定物质的理和气,而冯友兰对程朱的理、气进行了改造,形成了自己的理气观。新理学是对旧理学的继承和发展。

[关键词] 冯友兰;新理学;宋明理学;理;气;道体;大全

[中图分类号] B244;B26 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1003-5478(2005)04-0053-03

冯友兰的新理学是相对于旧理学而言的。他利用新实在论的某些观点,特别是利用了新实在论的逻辑分析法,对宋明理学进行了改造,使之取得了崭新的面貌,新理学是宋明旧理学的继承和发展。

一、新理学的四个观念

在新理学体系中,冯友兰首先提出了“理”“气”“道体”和“大全”四个观念,并以这四个观念为骨架,构建出新理学的庞大体系。其实,新理学的四个观念并不是什么新名词,它们是宋明理学中的“旧观念”。然而,冯友兰对这四个观念却给予了新的解释,赋予了新的内容。正像冯友兰自己说的“大体上,在许多点上”与宋明理学的四个观念大不相同了。他的新理学不是“照着”而是“接着”宋明理学讲的,这是“旧瓶装新酒”,“接着”宋明理学讲的新理学,也是为了超过宋明理学,这是现代新儒家哲学的一个基本特征。

冯友兰说:“在新理学的形上学系统中,有四个主要观念,就是理、气、道体及大全,这四个观念都是我们所谓形式的观念,即没有实际内容的,是四个空的观念。在新理学的形上学系统中,有四组主要的命题。四个形式的观念,就是从四组形式的命题中出来的。”^[1] (P11)冯友兰的新理学的形上学系统中,第一组主要命题是:“凡事物必都是什么事物,是什么事物必都是某种事物,某种事物是某种事物,必有某种事物之所以为某种事物者,即‘有物必有则。’”^[2] (P59)某种事物之所以为某种事物者,就是“理”。所谓理是冯友兰对“某种事物”进行逻辑分析而获得的一个概念,他认为理的特征如下:

1. 理先于具体事物而存在。冯友兰说:“我们可

以从无某理推之无某种事物,但是不能从无某种事物推之无某理。”^[1] (P115)“某种事物之所以为某种事物者(即理),可以无某种事物而有。”^[1] (P115)这就是说无某种事物,却可以先有某种事物的理。

2. 理是各种事物之所以为各种事物的依据。一个具体事物如欲成为其自身,必须依据某理。冯友兰说:“不依据某理者,不能成为某事物,不依照任何理者,不但不能成为任何事物,而且不能成为事物,简直不成东西。”^[1] (P125)

3. 理是超越时间、空间的。冯友兰在《新理学》第二章第五节中写道:物依照在上之理而在上,事依照在先之理而在先,但在上之理并不在上,在先之理并不在先。同样道理,空间依照空间之理而成其空间,但空间之理并非空间,时间依照时间之理而成时间,但时间之理并非时间。既然连空间之理也没有空间性,则其他之理更没有空间性;既然连时间之理也没有时间性,则其他之理更没有时间性。所以一切理都没有空间性,亦没有时间性,即一切的理都是超空间的,也是超时间的。宋明理学的理,具有空间性、时间性,而新理学的理却恰恰相反,从这一点看,新理学比旧理学的理更彻底了。

在新理学形上学的系统中,第二组主要的命题是:“事物必都存在,存在的事物必都能存在,能存在的事物必都有其所以能存在者,即‘有理必有气’。”^[2] (P61)所谓气也是冯友兰从“存在”这一简单的肯定中分析出的一个概念。冯友兰认为气的特征是:

第一,气是一种“无一切性”的存在,是对具体事物进行最后的抽象所得的纯粹的料,是“真元之

[收稿日期] 2005-02-02

[作者简介] 程彦武(1963-),男,黑龙江齐齐哈尔人,中共吉林省委党校哲学教研部副教授,研究方向:马克思主义哲学、中国哲学史。

气”。冯友兰说：“今试随便取一物，用思将其所有之性一一抽去，其所余不能抽去者，即其绝对的料。”^[31] (P65)

第二，气是一种“可能的存在”。它本身不依照任何理，故可依照任何理，其本身无任何名，故可为任何物，有任何名。”^[31] (P65)冯友兰认为：“气是不可思议，不可言说的，因为气不是什么，如果思议言说它，就是当它是什么，当它是什么者就不是气。”^[31] (P65)气在宋明理学中，是一种原始物质，而冯友兰的气并不是物质，而只是逻辑观念。

在新理学的形上学系统中，第三组的主要命题是：“存在是一流行，凡存在都是事物的存在，事物的存在都是其气实现某理或某某理的流行，总所有的流行为之道体，一切流行涵蕴动，即‘无极而太极’。”^[2] (P64)所谓道体是冯友兰对“存在就是一动”这一命题进行逻辑分析而获得的一个概念，指的是气依照理而构成具体事物的过程，冯友兰把气称为无极，把理称为太极，认为道体就是“自无极而太极的程序”。

在新理学形上学系统中，第四组主要命题是：“总一切的有谓之大全”，所谓大全是冯友兰对一切的“有”进行概括而得的一个概念，指的是宇宙。而这个宇宙，不是物理学或天文学中所谓宇宙，物理学或天文学所谓宇宙不是大全，只是大全的一部分，而新理学中的宇宙是大全，是一切的有。冯友兰认为：“道体和大全都是不可思议，不可言说的，道体是一切的流行，大全是一切的有，思议言说的道体、大全不包括这个思议言说，所以思议言说中的道体、大全不是道体和大全。”^[2] (P66)

上述可见，新理学的四个观念，来源于宋明理学，然而不同的是，它们已被冯友兰施予了现代逻辑的分析和新实在论的洗礼，从而比宋明理学更加抽象，更缺少感性内容了，关于这一点，冯友兰自己也承认，他在与西方哲学作比较时说：“新理学的四个观念亦有似于希腊及近代哲学的四观念，其中理之观念，有似于柏拉图、亚里士多德、海格尔哲学中‘有’之观念，气之观念，有似于其中‘无’之观念，道体之观念，有似于其中‘变’之观念，大全之观念，有似于其中‘绝对’之观念。”^[11] (P119)但彼此又是不同的，新理学的四个观念更空洞，更彻底，它们“完全是形式的，其中并没有积极的成份”，西洋传统形上学中的四个观念：“其中有积极成份，对于实际有所肯定”。

二、冯友兰对宋明理学的改造

冯友兰把程朱的理、气作为新理学最基本的范畴，同时又利用新实在论的某些观点，对之进行了改造，因而冯友兰的理气观与程朱的理气观又有所不同，同时，冯友兰也看到了新实在论的某些不足，于是又以程朱之长，补新实在论之短，从而形成自己独

特的理气观。

新实在论是实证主义的一个流派，盛行于19世纪末20世纪初。新实在论的主要观点是，世界不是一个有机的整体，而是一个散漫的多元的集合，从甲不能知乙，主张哲学的方法与科学的方法没什么区别，科学的方法就是重分不重合的逻辑分析的方法，主张哲学的目的在于求得部分的知识，满足于对局部作细小、冷静的分析。冯友兰一方面接过新实在论的逻辑分析法，为他的哲学下界说：“哲学乃自纯思之观点，对于经验作理智的分析、总括及解释，而又以名言说出之者。”^[31] (P4)另一方面，他又不同意新实在论主张哲学的目的在于局部的知识，认为一般科学所讲的只是关于宇宙一部分之事物，而哲学所讲则关于宇宙全体者”。冯友兰看到了新实在论与程朱理学的某些相通之处（如新实在论的共相与程朱的理相似），便以逻辑分析法改造程朱理学，使之取得了崭新的面貌。

第一，冯友兰对程朱的理进行了改造。朱熹认为：形而上者，无形无影是此理，形而下者，有情有状是此器。认为理“如有物焉”是亘古亘今，常存不灭之物”。冯友兰对朱熹关于理的论述是不满意的。认为这就是把理讲成了空间、时间中的事物，用禅宗的说法，程朱的理仍是拖泥带水的。朱熹说：“阴阳五行之不失其序便是理”。冯友兰认为此说不妥，他说：“这是以秩序为理，抽象的理并不是具体事物间的秩序，而是秩序之所以为秩序者，或某种秩序之所以为某种秩序者。”^[11] (P119)冯友兰认为：“程朱的理应该是抽象的，但他们对于抽象，似乎并没有完全的了解。”^[11] (P112)理应该是毫不沾滞的抽象形式，存在于形而上学领域中，于是，他利用逻辑分析法，对程朱的理进行了改造，改造后的理是没有空间性、没有时间性、没有任何性的纯粹的逻辑观念。

朱熹认为：“事事物物，各有其理”，“总天地万物之理”即为“太极”，“太极”乃是全体之理，所以说：“只此一理万物分之以为体”（朱熹《朱子语类》卷九十四）。“太极”与具体事物之理的关系是“理一分殊”的关系。“本只是一太极，而万物各有禀受而各自又全具一太极尔，如月在天，只一而已，乃散在江湖，则随处可见，不可谓月已分也”（同上）。此之为“人人有一太极，物物有一太极”。冯友兰批评朱熹的思想是神秘主义的，他的批评有两点：其一是认为“事物对于理可依照之，而不能有之，理对于事物可规定之，而不能在之。”^[31] (P58)这是严格地划分形而上和形而下两个世界。其二是认为：我们只能说，一某事物依照某理，而不能说一事物依照任何理，由于事物之理又涵蕴其共类之理，所以“一某事物于依照其类之理时，并其类之共类之理亦依照之。”^[31] (P59)如此看来，事物在依照一理时，可依照众理，但其依照众理，无论如何众，究竟与一切理相差尚远。

冯友兰的第二点批评,显然与朱熹的原意不符,分歧在于他们对太极概念的规定不同。朱熹的太极是“最高的理,是全体之理,是一而不是多。而冯友兰的太极是“众理之全”,是多之总和,是理的全体,而不是全体之理。照这样理解,说“人人有一太极,物物有一太极”即等于说每一事物都依照世间一切之理,例如,方的事物同时也依照圆的理等等,这当然是神秘主义的。

冯友兰的太极与新实在论“多元的共相”是相似的,但新实在论认为,世界并不是一个有机的整体,而是多元的集合,每一共相都是各自独立的。冯友兰则与他们不同,他认为实际世界的共相之间是有联系的。它们通过不同层次间的涵蕴关系,组成一个有机的整体,具有从属关系。他说:“理之实现,是有层次、步骤的,高类之理之实现,必须在低类之理已实现之后”。这与朱熹所讲的有“秩序之理”相似,但朱熹认为:事物尽管各有其理,但万理同出一源——“天理”。冯友兰则否定了宇宙间存在一个高高在上的天理,这是他与朱熹理学的一个重要区别。同时他又把新实在论的共相变成了统一的理世界。

朱熹的“太极”“天理”是现实生活中封建社会等级制度的抽象,只是由于具体事物禀气不同,才出现了区别,如“为君须仁,为臣须忠,为子须孝,为父须慈”(《朱子语类》卷九十四)。所以朱熹突出了理作为社会伦理规范的意义;冯友兰则突出了理作为具体事物的本质,共相的意义。朱熹强调一般、共相是为了万物统一于一个主宰一切的“天理”,冯友兰强调一般、共相则去掉了这个主宰一切的天理,同时也为个性的存在和发展留有某种余地,这不能不说是一个进步。

第二,冯友兰对程朱的气进行了改造。他对程朱对气的论述也是不满意的,他说:“柏拉图及亚里士多德哲学中所说‘质料’与新理学所说的气相似,旧理学亦说气,但其所谓气,是从横渠哲学中得来的。横渠所谓气‘升降飞扬,未尝止息’是一种事物。”旧理学中所说:“气有清浊正偏,可见其所谓气是可以说是什物者,即可以说是什物,则即是一种事物。”^[21](P65)冯友兰认为,气不能说它是什么,不能说它是物是心,也不能说它是事。他说:“气并不是一种实体”,对此他提出两点理由,其一:“说气是什么,即须说存在的事物是此种什么构成,如此说,即是对于实际有所肯定。”^[21](P65)而新理学的四个观念“完全是形式的,其中并没有积极的成份,对于实际无所肯定”。其二“我们若说气是什么,则所谓气是一种能存在的事物,而不是一切事物所有以能存在者了。”^[21](P64)因此不能说气是什么,只能说气不是什么,因为气不是一种实体。可见冯友兰的气与程朱的气有所不同,冯友兰的气是一种没有任何物质性的逻辑观念;而程朱的气则是一种物质性的气,正由于此,冯友兰认为

程朱的气如要作为绝对的料,至少还需再度抽象出其物质性。在某种意义上,冯友兰的气就是程朱的气的再度抽象。

关于理气关系,朱熹主张:“同者理也,异者气也”(朱熹《朱子语类》卷八)。具体事物各有太极(理)的整体,但由于具体事物气禀各异,所以呈现出千差万别的多样性。冯友兰则主张具体事物之所以不同,是由于理的不同,有不同之理,故而有不同的事物,这与新实在论从共相中获得质的多样性是一致的。新实在论认为:具体事物所构成的质料尽管相同,但由于关系(共相)互异,因而可以表现为物理,也可以表现为心理。冯友兰同意朱熹的“理在事先”,实际事物是理和气相结合的看法,但不同意程朱的“理在气先”的看法。朱熹分析理、气两观念时,是为了寻找宇宙的“体”或“始端”,因此主张“理在气先”,而冯友兰的逻辑分析,旨在追索世界的终极要素,因而理、气无有先后。朱熹认为,从具体事物上看,理与气是不可分的,他说:“所谓理与气,此决是二物,但在生物上看,则二物浑沦不可分开各在一处,然不容二物各为一物也。”(朱熹《朱子语类》卷八)就具体事物来说,理气不可分割,任何具体事物的生成,理气缺一不可。在此意义上,朱熹讲:“理未尝离乎气”,“天下未有无理之气,亦未尝有无气之理”,但从形而上讲,“从本体言之,则先有是理,后有是气”(朱熹《孟子或问》)。理是形而上的,气是形而下的。在这个意义上讲,理在气先,不仅理在气先,总一切之理——太极,是宇宙生成,变化的始端。冯友兰不同意这个观点,他说:“旧理学所有理气先后的问题,是一个不成问题的问题,也可以说是个不可通的问题。”^[21](P82)他认为可以说理在事先,因为理是永恒的,而事以理而成。但理、气都是逻辑分析所得的终极要素,都是超时空的,因此无所谓有先后。

冯友兰利用新实在论的逻辑分析的方法对宋明理学进行了改造,改造的结果即形成了自己的新理学,他的新理学比宋明理学更抽象,更彻底,如果从哲学基本问题上讲,他强调“理”即观念先于物,理决定物,理造物这是典型的唯心主义的。这是从归根结底上讲的,但这并不影响冯友兰作为哲学家、哲学史家、现代新儒家的主要代表在社会上的地位和影响。他引进并运用的新实在论的逻辑分析法,对于澄清名词、概念,为后人弄清哲学命题的理论意义提供了不可缺少的环节,对中国哲学的系统化起到了积极作用。

参考文献:

- [1]冯友兰.新原道[M].长沙商务印书馆,1940.
- [2]冯友兰.新知行[M].上海商务印书馆,1946.
- [3]冯友兰.新理学[M].长沙商务印书馆,1939.

责任编辑:赵连君