

“觉解”基础上的理性生活

——冯友兰《新世训》“新生活方法”意蕴浅析

谢荣华

(北京大学哲学系,北京 100871)

摘要:作为“新理学”体系的重要组成部分,《新世训》对道德、理性与情感进行了细致的分殊;在此基础上,冯友兰主张个人应以理化情,避免不道德的行为。这样的“生活方法”,从某种意义上讲,是提倡在“觉解”基础上过一种理性的生活。

关键词:冯友兰;《新世训》;新生活方法;觉解;理性生活

中图分类号:B26 **文献标识码:**A **文章编号:**1006-0448(2005)02-0013-05

冯友兰在20世纪40年代以“六书”(《新理学》、《新事论》、《新世训》、《新原人》、《新原道》和《新知言》)构建出了自己独特的“新理学”体系,在这个体系中,以《新理学》一书为统纲,这一点一直为冯先生本人所坚持;而学者对于冯友兰思想的研究,同样有这一共识。正因为如此,无论是冯先生本人还是研究者,都自觉不自觉地“在六书”之中做了一个重要程度的区分:冯先生在论及“新理学”体系时,曾说:“新理学之纯哲学底系统,将以《新理学》、《新原人》、《新原道》及此书(指《新知言》),为其骨干”^[1](163页);而研究冯学的学者,同样对其纯粹哲学的部分比较重视,从而给予了冯先生自己所说的四部著作更多的关注^[2](70页)。这类做法表明,人们普遍认为,涉及了“许多实际问题”的《新事论》与《新世训》虽然和《新理学》是“义则一贯”,但毕竟与《新理学》开创出的纯哲学体系还有不少距离。但是,即使如此,对《新事论》和《新世训》的研究在整个冯学研究中仍然有其不可替代的价值。这也是本文试图对《新世训》一书作一番梳理的理由。

兰指出,“新世训”之“新”,首先就体现在这里所讲的生活方法,是“不违反道德底规律底”。“不违反道德底规律”的生活方法,就是说它可以是道德的,也可以是非道德的,但不可能是不道德的。冯先生认为,中国古代讲生活方法的人,尤其是宋明道学家,完全是从道德的角度立论,在他们的体系中只有道德与不道德的区分。冯先生认为,从“新世训”提倡不违反道德规律角度,可以说是继承了宋明道学家的“旧论”;而从道德与不道德之间划出一块非道德的领域,正见“生活方法新论”之“新”。

关于“道德底”、“不道德底”和“非道德底”三种情况的区分,冯友兰在《新理学》中已有说明:

社会之为物,是许多分子所构成者。人即是构成社会之分子。每一人皆属于其所构成之社会。一社会内之人必依照其所属于之社会所依照之理所规定之基本规律以行动,其所属于之社会方能成立,方能存在。一社会中之分子,其合乎此规律者,是道德底,反乎此者,是不道德底,与此规律不发生关系者,是非道德底。^[2](114页)

从这个意义上讲,判定一种行为是否适合作某种道德评价,首先要看它是否与所处社会“所依照之理”

《新世训》的副标题是“生活方法新论”。冯友

发生关系,如果有关系,再看其符合与否。由于社会总是在变化,社会“所依照之理”也可能发生变化,故而冯先生承认,同样一种行为,由于各种社会“所依照之理”可能不同,那么它所获得的评价也有可能不同:在一种社会人们的眼中它可能是“道德底”,但从另外一种社会的观点看来,这种行为则有可能是“不道德底”,或是“非道德底”。但是,冯先生进一步指出,这种跨社会形态的评判其实是不合理的,因为一种社会中人的行动,只能以“其社会之理所规定之规律为标准而批评之”;也就是说,道德与否的判断只能采取同质的标准。从这个角度而言,则只要一种行为在其所处之社会中是“道德底”,则它永远是“道德底”。

《新世训》里所讲的“新生活方法”,旨在说明人的生活必须符合人的生活“本然底规律”。这种“本然底规律”,是人多少都必须依照的,但未必人人都明白无误地掌握了这些规律。作为一种符合人的生活“本然底规律”的行为方式,作为社会中所有人多少都必须依照的生活方法,冯先生认为,“新生活方法”不可能是“不道德底”,因为“道德底规律是社会组织所必需底”,“如果一种生活方法,是所有底人都用或都可用者,则此生活方法,必是不与道德底规律冲突底”^[3](390页)。

可以理解,冯先生所讲的“新”乃是基于20世纪三四十年代的社会情况。从我们现在的角度来说,如今社会“所依照之理”未必和那个年代“所依照之理”相同,故而冯先生所讲的东西未必符合我们现在的评判标准;但按照冯先生在《新理学》中声明的观点,我们也可以说,既然这种“新生活方法”不可能是“不道德底”,则它永远是“道德底”或“非道德底”。

但是这里有个问题。的确,一种行动的道德与否总是跟特定社会形态中的价值评判体系相关,而这也直接关系到某种类型的文化之独特性究竟何在。不过,如果道德与否评判的永恒性只是来自于必须采取同质的评判标准,那么,这种永恒性就是出于一时一地的独特性;这样一来,这种道德评判标准及这种标准所立足之文化对于后来人,甚至对于整个人类文明及其进程究竟有多大作用是颇为可疑的。就拿中国传统文化来讲,如果仁义礼智信这些东西仅仅是在特定的环境下即只是在传统社会中才有其价值,那么,对于后代子孙来说,老祖宗的东西除了是一堆古董之外还有何意义?

这当然不是冯先生的本意。他承认,自己的

“新论”和宋明道学家的“旧论”之间有着极其密切的继承关系。事实上,冯先生指出,所谓人的生活“本然底规律”,有些是超越时空的局限的。他举例说,无论古今中外,就生活的物质方面而言,人都必须吃饭,必须睡觉,这是作为人所必须依照的,完全不依照者必死无疑;人的生活“本然底规律”的精神层面也有一些规律是古今中外多少都必须依照的,比如说“言而有信”,甚至骗子也不可能完全不讲信用,否则他就没有办法在社会中生活。也许可以这样理解,某个社会或某种社会所依照之理,有不局限于这个社会或这种社会的部分,它们具有普遍的永恒的意义。

二

宋明道学中经常有所谓“头脑”的说法,意指进学的根本;冯先生的“新生活方法”也有一个头脑,那就是理性。

冯先生以为,人不但是人,而且是动物、生物,有一切动物所同有的心理的和生理的要求;但人之所以异于禽兽者,即在其是理性的。人的生活如果仅仅是自然界中的事实,则这种事实只是本能的自然的活动,但是人的活动有越出这种本能、自然活动的地方——人有文化的生活。文化出于人的理性的活动,人之有文化,证明人是理性的动物。

冯先生对理性作了如下区分:

所谓理性有二义:就其一义说,是理性底者是道德底,就起另一义说,是理性底者是理智底。西洋伦理学家所说与欲望相对的理性,及宋明道学家所谓理欲冲突的理,均是道德底理性。西洋普通所说与情感相对底理性,及道家所谓以理化情的理,均是理智底理性。^[3](386—387页)

冯先生关于理性的两种含义的区分,与他关于道德、不道德、非道德三种区分的说法是相通的。由“道德底理性”决定的活动,是道德的;由“理智底理性”主宰的活动,是非道德的;合而言之,人的理性的活动至少不是不道德的。单从理性的区分角度,我们可以说,“道德底理性”类似于所谓的价值理性,而“理智底理性”则近于工具理性。道德理性内含着价值取向,它既然是与欲望相对的,那么,在理和欲之间存在紧张关系时,道德理性的彻底要求必然是“减得一分人欲,则存得一分天理”,没有其他的路可走;理智理性则完全是价值中立的,只跟当下的事实有关,它与情感相对,在理智与情感较量时,要求情感服从理智。当然,人的行动完全由这两种

理性主宰,是理想中的情况,也是人的最高的标准;在现实生活中人应该自觉努力地向着最高标准靠拢,人的这种自觉努力,冯先生说,就是“做人”。

“做人”既要注重“道德底理性”,又要注重“理智底理性”。服从“道德底理性”的活动,为“道德底活动”;服从“理智底理性”的活动,为“理智底活动”。问题在于,除了道德活动与理智活动之外,现实生活中的确有不道德的活动,这种不道德的活动与纯粹的“道德底活动”或“理智底活动”有没有关系?或者说,人的“理智底活动”,有无与“道德底活动”冲突,从而流于不道德之时?对这一问题,冯先生回答说,不道德的活动在现实中不是没有。究其原因,冯先生说,是因为虽然人都是理性动物,但都不完全是理性动物,因为“绝对地‘理性底’标准”在实际的世界中是没有的,相对于这一标准来说,人“是理性底”的判断就是不完全的;故而,不完全由理性主宰的行动,就有可能流于不道德。由此,冯先生提出,如果专就人的“道德底活动”及“理智底活动”来说,这两者之间或许会有冲突,但在他所讲的“新生活方法”中却不会有问题,因为新生活方法是不和道德律冲突的,它不可能有不道德的行为;即是说,在这种生活方式之内,不会有与道德活动相冲突的活动。

因此,冯先生主张,新的“生活方式”,“既注重人的道德底活动,亦注重其理智底活动”,此即是“尊理性”。

三

“道德底理性”与“理智底理性”的区分,在于它们相对的分别是欲望和情感。冯先生在《新理学》中曾经指出,人的生理和心理的需求,都可以叫作“欲”或“人欲”,单从它们本身来看,是无所谓道德与否的问题的;不过从“欲”或“人欲”与“人之性”是否造成冲突的角度来看,则有道德与否的问题:冲突者为不道德,不冲突者为道德。冯先生在这里所谓的“人之性”乃是与“人所有之性”相对待的一个概念——“人所有之性”可以为善,也可以为恶,但“人之性”则是纯善的。冯先生指出,与“人之性”相冲突的人的欲望,宋明道学家谓之“人欲”。

从这个角度来说,则人所有的生理的和心理的需求,事实上可以分为两部分:与“人之性”有关系的部分和与“人之性”没有关系的部分,前者就是欲望,后者就是情感。欲望之发生,涉及道德与否的价值判断;情感之发生,只关乎事实,是价值中立的。

冯先生于“生活方式新论”中主张“调情理”,以情从理,以理化情,这里所说的就是指情感的情。

“调情理”首先要做到的是对事物有充分的了解。冯先生说,道家所讲的“以理化情”,就是指对事物有了解的人,在应付事物时,可以应物而不起情感,不为事物所累;而且,对事物有了解的人,能够遵循客观的道理来做事,不参与个人的私心,这样做出来的事情在别人眼中就是无心无情的行为,也能够让别人在对待这件事情上做到不起情感。

无情的极至就是“圣人无情”。对于“圣人无情”,普通人常常有两个疑问:一是这种完全无情是不是好的?或者说是不是我们所希望得到的?这个问题指向圣人无情的合理性。在常人看来,完全无情的人,有如庄子笔下的形若槁木心如死灰,这样的人怎么可能是好的?对此冯先生回答说,槁木死灰的人,是“不及情”,而圣人则是“于情而忘情”;达到这种完全忘情状态的人,他能保持一种恬愉的心理状态,有一种静态的乐,以此,完全的忘情是好的。另外一个疑问是,完全的无情是否可能?这个问题指向达到圣人无情的途径。冯先生回答说,完全的无情,是有情而情非“我”有,不为情所累。圣人也有喜怒哀乐等情感,但圣人除去了“我”的成分,所以这些情感不会滞留在圣人心中;圣人是以物之当喜而喜,以物之当怒而怒,当事物过去之后,圣人的心体又回复到平静的状态。圣人的这种无情,可以通过“克己”和“明理”两种途径达到。

冯先生在这所讲的“圣人无情”,实际上就是宋明道学里常说的“廓然大公,物来而顺应”的心体澄明之境。北宋道学家程颢(明道)答张载(横渠)论“定性”问题时云:

天地之常,以其心普万物而无心;圣人
之常,以其情顺万事而无情。故君子之学,
莫若廓然而大公,物来而顺应。^[3](460—461
页)

横渠以为,学者修身养性须不受任何干扰,保持内心的平静安定(“定性不动”);但是,他自己感觉到还是为外物所累,无法真正做到这一点。明道回答说,“定”性之“定”,并非绝对的完全不受干扰,而应该是“动亦定,静亦定,无将迎,无内外”,即不是故意弃绝外物的干扰,而正是在这种外物的干扰中,保持内心的平静与安宁。从根本上来说,冯先生从道学传统中提炼出来的“圣人无情”,即是在一种消解了个体主观计较思量的“我”之后所能达到的一种境界,这种境界,冯先生后来在《新原道》中名之以

“天地境界”。

道德、理性和情感,一直以来都是中国传统文化尤其是宋明道学所关注的问题之一。在道学家看来,人的情感是不需要否认的,但是,它必须是“正当”的情感——所谓“正当”,即是“发而中节”。为了达到未发之“中”和发而中节之“和”,道学家提出“主敬”和“穷理”两种工夫。按照冯先生道德理性和理智理性的区分,则惺惺提撕的“主敬”工夫完全是道德理性在起作用,而格物致知的“穷理”途径则和理智理性密切相关。作为一种从伦理角度解决“什么是人”和“怎样做人”问题的思想潮流(“概括起来,道学从人生的各个方面阐述了人生中的各种问题。这些问题归总为两个问题:一个是什么是人,一个是怎样做人”)^[5](11页),强调人之行为的道德意义和价值始终是道学传统中一个不言而喻的前提。道学家认为天理当存,人欲当灭,只有灭尽了人欲,天理才能完全体现在人的一举一动上,是谓“人欲尽处,天理流行”。这样一来,人的生活中的普通一举一动,都需要放在道德与不道德的天平上衡量;那么,在动静都要存天理灭人欲的强制性要求中,人生犹如一个“天理”与“人欲”无时不在交战的大战场,人则在道德(天理)和不道德(人欲)的两极之间不停地摇摆,没有任何喘息之地。

冯先生《新世训》的最大贡献也许就在于,它在道学传统中道德与不道德的紧张冲突之间辟出了一块缓冲地带,这就是非道德的领域。这是人的生活中的一块相当大的领域。在这块土地上,人的活动只跟理智的理性有关,不用高悬道德的利剑,从而把人在“天理”与“人欲”冲突的窘迫困境中解救了出来。从某种意义上说,这是对宋明以来的传统文化的一次巨大革新。

但这块非道德的领域本身的基石并不牢靠。冯先生将非道德的活动定义为吃穿住行等普通的生活行动,但宋明道学的实践表明,即使是在这样的活动中,同样存在道德冲突的可能。饿了吃饭,就冯先生的观点说只是理智理性的一种活动,本身没有道德与否的问题,但就道学家的观点看来,饮食之欲如果放纵不管,如跟魏晋时的何曾一样“食日万钱,犹曰无下箸处”,则这种饮食活动仍然是不道德的。当然,奢侈的饮食活动不能代表饮食活动本身,前者的不道德来源于“放纵”,这与后者的非道德未必是矛盾而不可并立的,二者之间需要作出细致的区分。不过冯先生在对道德活动与理智活动是否冲突这一问题的回避表明,他所做的只是提供一种《新理学》

的形上学背景下的生活范式,超出此范围的问题只能悬搁。因此在事实上,对于非道德这一领域,冯先生只是提出了观点,而并没有很好地论证这一观点。

四

《新世训》作为接着《新理学》与《新事论》之后的第三部书,在写作时冯先生有自己独特的目的。《新世训》成书之起因,冯先生在《三松堂自序》中已经说得很清楚:

在抗战开始以前,开明书店出了一个刊物,叫《中学生》,发表关于青年修养这一类的文章。我还在南岳的时候,他们向我约稿,当时没有写。到了昆明以后,写了一些,在《中学生》上连载。后来把它们编为一部书,题名为《新世训》。当时我想,这一类的文章,在旧时应该称“家训”。不过在以社会为本位的社会中,读者的范围扩大了,所以称为“世训”。^[6](259—260页)

正如冯先生在这所说,《新世训》事实上是一部讲修养方法的书。当然,冯先生并不认为修养方法有青年、中年和老年的区别,他认为既然是“生活”的方法,则“生活底人必须多少依照之”^[3](378页),这也就是上面所说的“读者的范围扩大了”之意。《新世训·自序》说:

承百代之流,会乎当今之变。好学深思之士,心知其故,乌能已于言哉?事变以来,已写三书。曰《新理学》,讲纯粹哲学。曰《新事论》,谈社会文化问题。曰《新世训》,论生活方法,即此是也。书虽三分,义则一贯,所谓“天人之际”、“内圣外王之道”也。^[2](369页)

“书虽三分,义则一贯”的说法表明,冯先生认为《新世训》与《新事论》的主旨是一样的,那就是结合《新理学》所讲“玄虚”之学在实践层面讲其功用。由于一系统之评价,只有在该系统已经完成之后才开始。故而,冯先生的想法,在写作告一段时和他在写作过程中或写作刚刚结束时,显然有所区别——在《新知言》中,我们已经知道,冯先生已经将《新事论》与《新世训》放在了新理学(“纯哲学底系统”)的“骨干”之外。

20世纪80年代,冯先生回忆起《新世训》的写作时,说了这样一段话:

这部书(指《新世训》)所讲的主要是一种处世术,说不上有什么哲学意义,境界

也不高,不过是功利境界中人的一种成功之路,也无从值得回忆的了。^[5](260页)

冯先生早年将《新世训》排除出新理学之“纯哲学底系统”,如今他认为此书没有什么哲学意义,这是同一意见的不同表述,不过冯先生这里把《新世训》的内容归入功利境界,却堪值玩味。

有关研究指出,晚年的冯先生完全回归了20世纪40年代四种境界说的立场^[2](176页),冯先生在建国后对自己新理学体系的境界说曾有过否定。张岱年先生在《冯友兰先生〈贞元六书〉的历史意义》一文中曾提到,冯先生在1959年写了一篇文章名为《四十年的回顾》,里面对新理学的体系进行了自我批判,在论及四种境界说时,认为“天地境界”是虚构的^[7](94—96页)。这里冯先生正是从四种境界说的角度做出的判断。四种境界的说法成熟于《新原人》,而从写作时间的先后来说,《新原人》成书于《新世训》之后,二者之间有3年左右的差距(《新世训》1940年由上海开明书店出版,《新原人》则在1943年在重庆由商务印书馆发行)。按照冯先生的说法,《新原人》讲的是“人之所以为人的道理”,而实际上《新世训》讲的,是“人之如何做人的道理”。《新世训》说出了人应该如何生活,可谓“所然”;《新原人》讲何以人采取这样那样的生活,可谓“所以然”。从《新世训》到《新原人》,冯先生完成了从“所然”到“所以然”的过渡,这是历史的顺序;但当整个“新理学”的体系完成之后,这种顺序颠倒过来,从四种境界的立场上反观,有了《新原人》的“所以然”,才会有《新世训》的“所然”问题,这是逻辑的顺序。按照历史与逻辑相统一原则,《新世训》“无从值得回忆”的说法,似可斟酌。

自然,《新世训》作为一本先连载而后集结而成的书,就其不过于强调道德的一面,而以非道德的行为作为道德与不道德之缓冲地带而言,其顺应时俗、

强调实行的一面表现的比较明显(这从《新世训》提出的“行忠恕”、“励勤俭”、“应帝王”等具体条目上也多有表现),从而具有比较明显的功利色彩;但是,其强调理性对情感之制约,以调情理为手段而希求圣人无情,更体现出一种从道学传统而来的破除小我之私,以体达天人不二,从而做到行能中规言必中矩的思想。这种识达根本而行为自觉的思想,正是要使人们在充分理解与明了事物与自身情况之基础上过一种理性的生活,冯先生对“为无为”、“道中庸”、“存诚敬”等等新生活方法的描述无不体现出了这一主张。冯先生明言:

我们说:我们所说底生活方法,是求完全底生活所用底方法。完全底生活本来是难能底,但虽是难能底,我们却必须以之为我们的生活的标准。^[3](391—392页)

从某种意义上来说,尽管冯先生直到《新原人》才提出“觉解”与“境界”,但是,在《新世训》中已经有意识地提倡出一种“觉解”前提下的生活。从这一角度看,冯先生晚年认为《新世训》这部书所讲的内容只是处在“功利境界”的自我反省,也许并不是完全合乎实际。

参考文献:

- [1]冯友兰.三松堂全集:第5卷[M].郑州:河南人民出版社,1986.
- [2]陈来.现代中国哲学的追寻[M].北京:人民出版社,2001.
- [3]冯友兰.三松堂全集:第4卷[M].郑州:河南人民出版社,1986.
- [4]程灏,程颐.二程集[M].北京:中华书局,2004.
- [5]冯友兰.中国哲学史新编:第5册[M].北京:人民出版社,1988.
- [6]冯友兰.三松堂自序[M].北京:三联书店,1989.
- [7]王中江,高秀昌.冯友兰学论[M].北京:三联书店,1995.

A Rational Lifestyle Based on *Juejie*: An Explanation of Feng Youlan's *Xin Shi Xun*

XIE Rong-hua

(Department of Philosophy, Beijing University, Beijing 100871, China)

Abstract: According to his particular discussion about morality, reason and emotion, the new lifestyle Feng Youlan advocates in the book of *Xin Shi Xun* is a call for a rational life that is based on *Juejie* (consciousness). It is an important part of Feng Youlan's philosophic thinking.

Key words: Feng Youlan; *Xin Shi Xun*; new lifestyle; *Juejie*; rational lifestyle (责任编辑 王能昌)