

# 论冯友兰“新理学”形上学之理论 贡献与局限

●王芳恒(中央民族大学哲学与宗教学系,北京 100081)

**摘 要:** 冯友兰是中国现代为数不多的拥有自己理论体系的哲学家。冯先生在形上学理论上的贡献在于,他利用现代西方哲学对形上学的批评,分析了以往形上学理论的局限和错误,建立了一个真正的形上学体系,明确了形上学的方法、特点和对象。冯先生的形上学是西方新实在论与宋明程朱理学的结合,在现代逻辑的基础上建立起来的。冯先生既企图使程朱理学理性化,又要避免西方形上学理论的实证主义倾向。所以,他的工作很大程度上依赖于逻辑学,但他的形上学理论的逻辑推论却出现了矛盾,使“新理学”的形上学也具有自身的局限。

**关键词:** 冯友兰 形上学 方法 特点

中图分类号: B26 文献标识码: A 文章编号: 1003 - 6644(2002)02 - 0005 - 05

## 一、中西形上学思想的简要回顾

冯友兰先生的《中国哲学史》(两卷本)于 1934 年出版,此书的出版,标志着冯先生作为哲学史家地位的确立。但冯先生并不满足于做哲学史家。1938 年,《新理学》一书脱稿,冯先生正是建立了自己的“新理学”的形上学体系。

近代意义上的“形上学”一词,起源于西方,中国译名“玄学”。西方对所谓“形上学”,一直有不同看法。有人认为,形上学就是所谓“前科学的科学”,即这种“科学”之目的,在于对事实作积极的解释,但于科学发达之前,其解释是不能以实验的形式加以证明的。也有人将“形上学”理解为“后科学的科学”,即科学已有所发达,但尚不能以实验的方法解释所有的事实,可以由形上学以另一种方法加以解释。如亚里斯多德的形上学就被称为“物理学之后”,即认为形上学主要讨论科学尚未讨论或尚未解决的问题。又有人将形上学理解为“太上科学”或“科学之科学”,认为

形上学所追求的是所谓“第一原理”、“始基”等等。马克思主义哲学产生后,马克思、恩格斯虽然申明自己的哲学不凌驾于其他科学之上,可实际上,由于他们的哲学仍然追求“第一原理”,并认为自己的哲学是自然科学、社会科学、思维科学的概括与总结,所以,马克思主义哲学的形上学,如果有的话,虽不必即是“太上科学”,也只能属于“后科学的科学”。马克思主义哲学认为理论可以指导实践,并指出实践是检验真理的唯一标准,就更加说明了马克思主义哲学的“科学”的特点。对形上学的这三种理解有一个共同点,即都把形上学看成是科学,把形上学所要解决的问题看成与科学所要解决的问题同属于一类。把形上学和科学解决问题的方法都看成是实验的或实证的。

在中国哲学史中,形上、形下的说法最早见于《易传》的所谓“形而上者谓之道,形而下者谓之器”。而先秦的名家则提出了“共相与殊相”的关系问题,这一问题在他们那

收稿日期:2002 - 02 - 06

作者简介:王芳恒(1964 -),布依族,中央民族大学哲学与宗教学系博士研究生、贵州民族学院副教授。

里表现为名与形的关系,即所谓离坚白、合同异。但名家对“共相与殊相”关系的论述并不充分。魏晋时期的形上学思想是“玄学”,由何晏和王弼开创,分为“贵无论”、“自然论”和“独化论”等。何晏和王弼的“贵无论”,从逻辑上探讨宇宙之统一性,要给天地万物之存在寻找形上学的根据,他们认为这种根据就是“无”。阮籍、稽康提出“万物相生相成”的自然论;向秀、郭象提出“独化论”,也企图追求包容万物之最高本体,只是不赞成“贵无论”到客观世界中去寻找本体,认为本体即在人的心中,是人的一种精神境界。北宋的程颢和程颐讲理、气二元论。但他们的思想略有不同,程颢所谓“理”是指“生生之理”,以生或易为宇宙之根本。程颐则以“理”为规律,为气之所以者,即气之所依据者。朱熹继承程颐的思想,认为理是形上之道,是万物生成之本,气是形下之器,是万物有形之具。王阳明、陆九渊继承和发展了程颢的思想,认为“心”即是宇宙之本体。王夫之继承张载“气一元论”的思想,认为形而上者是万物的当然之理,但形而上者并非无形之谓,这种当然之理离不开具体的万事万物而存在。

在冯友兰看来,西方哲学中所说的“前科学”、“后科学”和“科学之科学”都不是真正的形上学。而中国古代之所谓“形上、形下”的分别,其实都是在形下的意义上说“形上学”,故亦非真正的形上学。在现代的西方,对形上学批评最严厉者,就个人说是康德,就学派看是维也纳学派。维也纳学派认为,形上学的概念和命题是经不起逻辑分析的,也不能以实验的方法加以证明,所以形上学的命题都是没有意义的。维也纳学派认为,他们的任务就是为科学找到稳固的基础,取消形上学。不过,冯先生认为,维也纳学派要取消的是“坏的形上学”,而不是真正的形上学。它的取消“坏的形上学”的主张,反而有利于真正的形上学的建立。冯先生自己所要建立的就是真正的形上学。

## 二、真正的形上学及其特点和方法

### (一)真正的形上学的特点和对象

《新理学》一书是“新理学”的总纲,是整个“新理学”系统的形上学,这是冯友兰将新实在论与程朱理学相结合,以现代逻辑为基础所构建的形上学体系。在谈到如何建立“新理学”的形上学体系时,冯先生说:“怎样才能构成形上学。在中国哲学史中,先秦的道家,魏晋的玄学,唐代的禅宗,恰好造成了这一种传统。新理学就是受这种传统的启示,利用现代新逻辑学对于形上学的批评,以成立一个完全‘不着实际’的形上学”。<sup>[1]</sup>“新理学”形上学体系最主要的观念有四个:理、气、道体、大全。由四组主要的分析命题或形式命题推理而得。“哲学的推理,更确切地说,形上学的推理,其出发点是经验中有某物。这某种物,也许是一种感觉,一种感情,或别的什么。从‘有某种事物’这句话演绎出《新理学》的全部观念或概念,它们或是程朱的,或是道家的。这些观念或概念,全部被这样看作仅仅是‘有某种事物’这句话的逻辑蕴涵。不难看出,‘理’和‘气’的观念是怎样从‘有某种物’演绎出来的,其它观念也都是这样处理

的。”<sup>[2]</sup>

在冯先生看来,有“真正的形上学”和“坏的形上学”之分,坏的形上学之所以坏,不在于它们以正的方法讲形上学,而在于它们对实际作积极的肯定,因此与科学相混淆。如所谓唯心论和唯物论者。冯先生在《论民族哲学》一文中指出,“物质史观是共产主义的理论根据所必需底,但物质论的形上学,却不是物质史观所必需的。共产主义者主张物质论,其原因不是逻辑底,而是历史底。不是理智底,而是情感底。”<sup>[3]</sup>冯先生实际上是认为,“物质论”不是真正的形上学,因为它不是建立在逻辑分析的基础上。另外,这段话表明,冯先生是将“物质论”和“物质史观”分开的。“物质史观”是他所赞成的。又如所谓“先科学的科学”,此种理论亦试图对实际作解释,但又不能以实验的方法加以证明,即其方法也不是科学的。他们的理论的努力发生在人类掌握严格的科学以前,所以也有人把这种理论叫做形上学。冯先生说:“此种理论,就其目的说,是科学的。就其方法说,是非科学的。此种理论,可以说是‘先科学的科学’”。<sup>[4]</sup>实质上也是坏的形上学。

真正的形学的对象是什么呢?冯先生说“新理学”虽不着实际,“但新理学又是‘接着’宋明道学中的理学讲的所以于它的利用方面,它同于儒家的‘道中庸’”,“它不着实际,可以说是‘空’的。但其空只是形上学的内容空,并不是其形上学以为人生或世界是空的。”<sup>[5]</sup>冯先生说:“但在‘有山涵蕴有山之所以为山者’一命题中,‘有山’所涵蕴者并不是‘有山之所以为山者’这几个字,亦不是有‘山之所以为山者’这个名词。‘山’这个词有其对象。‘山之所以为山者’这个名词亦有其对象”,“其对象离此名词而有。其有是不在时空的。所以我们名之谓真际的有,以别于实际的有”。<sup>[6]</sup>冯先生的意思是说,“山”和“山之所以为山者”,都有其对象。只是,形上学在说到其对象时,与科学的综合命题是不同的,形上学只是形式地解释其对象,它的解释不会错。科学命题是对对象作积极的肯定,其肯定的真假有待于实践的检验。

冯先生说:“我们以类为对象而思之,或以大全之一整个对象而思之。我们可超乎经验,而又不离乎经验而对于实际有所肯定。”<sup>[7]</sup>哲学之思,可超乎经验,因为思之对象,有超乎经验者,哲学之思又不离乎经验,是经验所及的部分。

形上学命题和逻辑命题都是分析命题或形式命题,科学命题是综合命题。形上学、逻辑和科学,既有区别又有联系。真正的形上学讲到实际,这是其与逻辑的区别之处,逻辑不讲事实。冯先生说:“对于事实作解释,此形上学所以不同于逻辑算学者。其解释是对于一切事实,而又是形式的。此是形上学所以不同于科学者。”<sup>[8]</sup>形上学讲到实际,企图解释事实,这是形上学与科学的相通之处;形上学虽讲到实际,但其所讲是形式的,对实际并不作“特别”的肯定,所以其所讲不会错。科学对于实际则作积极的肯定,其所肯定之真假,必有待于实践之检验。冯先生说:“因此,哲学

给我们的知识,是形式的知识。形式的知识有一种好处,就是决不会错,积极的知识,可以是对,也可以是错。形式的知识,不必用试验来证明的。”<sup>[9]</sup>

“新理学”的形上学始于正的、形式主义的方法,它虽不直接对现实有“特别”的肯定,但是它又说到现实。所以冯先生一方面认为,用正的方法讲形上学,最后发现形上学不可讲,即形上学只能终于负的方法。另一方面又说,一个真正的哲学既是入世的又是出世的,主张在现实生活中提高人的精神境界。“一个真正的哲学既是出世的,又是入世的,强调在人类生活的日常事务中实现最高的精神境界。”<sup>[10]</sup>

### (二)真正的形上学的方法

在冯友兰看来,真正的形上学的方法有两种,一是形式主义的、正的方法;一是直觉主义的、负的方法。冯先生的重要贡献就在于,他指出了真正的形上学,必始于正的方法而终于负的方法。他说:“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。如果它不终于负的方法,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,它就缺少作为哲学的实质的清晰的思想。”<sup>[11]</sup>

形式主义的方法从正面讲形上学,从可讲形上学起讲形上学。按照冯先生的意思,所谓形上学的正的方法,就像中国传统国画中画月亮,既画蓝天、画云彩,又于云彩中画月亮的一个小轮廓。负的方法,即直觉主义的方法,则从形上学不能讲讲起,即从侧面讲形上学。用冯先生的话说,即是中国传统国画创作中的“烘云托月”法,即只画天空和几朵云彩,然后说,这就是月亮。他认为,佛教所谓“想入非非”,即是“负”的形上学的方法。“《新知言》说,有一种叫做负的方法。那就是,不说不可言说的东西是什么,而只说它不是什么。这就是佛学中所说的“想入非非”。“非非”,就是不是什么(非)而又不是不是什么(非非)。”<sup>[12]</sup>冯先生认为,他的努力,是既要用正的方法讲形上学,又要符合空灵的标准。“用正的方法讲形上学,而仍能完全合符空灵的标准,这是前贤所未逮而有待于现在的努力者。现在的努力结晶为我们的《新理学》”。“因为我们以为,《新理学》的方法,就是真正形上学的正的方法。”<sup>[13]</sup>正是在这个意义上,冯先生称其形上学为“最哲学的哲学”。

### (三)形上学的认识论和本体论意义

对冯先生的形上学,我们可以作“认识论”和“本体论”的区分。一方面,知有某物,而知实际;知实际而知真实际,知真实际而知实际的理。这是就认识论的方面说。“哲学由此开始,由知实际的事物而知实际,由知实际而知真实际”<sup>[14]</sup>。“‘有某种事物’是对实际的一个肯定,也是形上学需要作的唯一的肯定。”<sup>[15]</sup>虽是唯一的,但没有这一次肯定,形上学无从建立。另一方面,“理”之存在并不意味着某“理”的“实际的例”也存在,这是就本体论的意义说。冯先生说:“我们对于经验的内容,作逻辑的分析、总括及解释,其结果可以得到几个超越的观念。所谓超越就是超越于经验。用中国哲学史中的话说,就是超乎形象的。我们的理智,自经

验出发而得到超越于经验者。对于超越于经验者的观念,我们称之为超越的观念。这几个超越的观念,就是形上学的观念,也就是形上学中的主要观念。”<sup>[16]</sup>

这几个观念就是“理、气、道体、大全”,它们的存在是“本体论”的。

### 三、“新理学”形上学构建的逻辑模式及其矛盾

(一)“新理学”形上学主要观念、命题的逻辑演进及其矛盾

冯先生认为,在新理学系统中有四组主要命题。

第一组命题是:凡事物必都是什么事物。这一组命题讲“理”与“理的实际的例”的关系。

第一组命题的推理过程是:几事物都具有事物之所以为事物者(即理)→什么事物→某种事物→某种事物也必具有事物之所以为事物者。在第一组命题的推理过程中,冯先生的思想可分为两个阶段,第一阶段是形上学成功构建的阶段,第二阶段是形上学推论出现逻辑矛盾的阶段。

冯先生说:“有某事物,涵蕴有某种事物之所以为某种事物者”<sup>[17]</sup>从逻辑上看,冯先生这句话可以表达为这样的判断形式: $P \rightarrow Q$  或  $P$  涵蕴  $Q$ :即如果有某事物,则必有某事物之所以为某事物者。这是一个充分条件的假言判断,如果有  $P$  则必有  $Q$ ,而无  $P$ ,则  $Q$  可有可无。从  $P$  到  $Q$  的推论方向,得到的是认识论意义的形上学,从  $Q$  到  $P$  的推论方向,得到的是本体论意义的形上学。这是冯先生构建“新理学”形上学体系的总的逻辑基础。

冯先生说:“因某种实际的事物之有,我们可知某理之有,但某种实际的事物之无,我们不能因此即说某理之无。反过来说,如无某理,我们可断定必无某种实际的事物,但有某理,我们不能断定即有某种实际的物。”<sup>[18]</sup>

冯先生这种建立在逻辑基础上的形上学思想,可以完整地、正确地表述为:有“某种”事物,必蕴涵“事物之所以为事物者”,即有“某物”,必有物之“理”,但有“理”不必即有“某物”;对实际有所肯定,不必即对实际有所肯定;说到理不必即有理的实际的例,理在逻辑上可先于理的实际的例而有。冯先生的逻辑推理虽没有我们所说的这样清晰,但他通过逻辑推导想得到的结论和我们是一样的:即有“理”,不必即有“某物”。我们于此所说的“理”,在逻辑上可先于“某物”,也可无“某物”而有,但“理”不能离开“所有的物”而独有。至此,则冯先生的形上学本体论就已经建立起来了。但冯先生并没有满足,他接着就要说明“理在事先”了。即说明“理”可无“所有的物”而有。

### (二)“理在事先”的逻辑根源

冯先生说:“有某种事物涵蕴有某种事物之所以为某种事物者”,“从此命题,我们又可推出两个命题。一是:某种事物之所以为某种事物者,可以无某种事物而有。”“如有山之所以为山者不必有山,山之所以为山者,可以无山而有。”一是:某种事物之所以为某种事物者,在逻辑上先某事物而有。”<sup>[19]</sup>

第二个命题与我们以上所说者相同,事物的理在逻辑

上可以先于某种事物而有。某种事物可无,但某种事物所属的类的理必有。理的外延大于实际事物的外延。

按照形式逻辑的要求,上述逻辑形式  $P \rightarrow Q$  的第二步变形的判断形式是:无  $Q$ ,则无  $P$ ,非  $Q$  则非  $P$ 。没有某事物的质的规定性,即“理”,也就没有该事物,苹果变质了就不再叫其苹果,这也是正确的。

第三步变形的判断形式是:如果无  $P$ ,则  $Q$  可有可无,非  $P \rightarrow Q$  或者非  $Q$ 。

从逻辑上看,冯先生的“理在事先”,由“如果无  $P$ ,则有  $Q$ ”的推理得出。即没有某一事物,但确有该事物所属的类之理,从逻辑上看,这是可以成立的。因为某一事物并不是孤立的,某一事物总是属于某一类。可以没有该事物,但该类事物的“理”是存在的。冯先生自己也说:“某一类的事物,必有其所以为某类的事物者,此所以为某类的事物者,为属于此某类的事物所同有,即此类之理。一类事物之理,即一类事物之类型。凡属于某一类之事物,必皆依照某一理,或亦可说,凡依照某一理之事物,皆属于某一类。”<sup>[20]</sup>“某物”的存在是某物所属的类之“理”存在的充分条件,但不是必要条件。“理”可以多于实际事物的种类。有“某物”,必有“物之所以为物者”,即有“理”。无“理”必无“某物”。但是,有“理”,不必即有“某物”。从逻辑学上看,这是正确的。冯先生推论中的矛盾在于,他从有“理”,不必即有“某物”的正确推理中,得出了“理”可“无物”而有,并将这一“理”作为他的哲学系统的“本体”。

“理”可以无“某一实际的事物”而存在,但“理”不可无“所有的事物”而存在。即我们认为,“理”可以在个别事物之先或“理”可以无某一个别的事物而有。冯先生则把某一实际的物所属的类的“理”上升为形上的本体,从而得出“理在事先”的本体论思想。

他说:“如有山,则必有山之所以为山者,但有山之所以为山者,不必有山。如有山之所以为山者不必有山,则山之所以为山者,可以无山而有。”<sup>[21]</sup>冯先生的这个推理是不正确的,他混淆了单独概念和普遍概念的区别。也就是混淆了“某物”和“物”的区别。这个推理只有这样修改才是正确的:

如有某山,则必有山之所以为山者,但有山之所以为山者,不必有某山。如有山之所以为山者不必有某山,则山之所以为山者,可以无某山而有。

“某山”和“山”不是一个概念。“某山”就是冯先生所讲的“有某种事物”,它是“实际的有”,是一个单独概念,它的外延只有一个。“山”则是一个普遍概念,它的外延是一类事物,涵盖所有的山。山之理可无某山而有,但不可无所有的山而有。冯先生在推理过程中,混淆了概念,得出了“理在事先”的结论。并且,这个理不是在个别“事”之先,而是在所有的、实际的事之先。

共相寓于殊相,殊相蕴涵共相。有政党之理就意味着有政党,有政党就意味着有政党之理。共相之无,就意味着殊相之无,所有殊相之无就意味着共相之无,但个别殊相之

无并不意味着共相之无,只是不能由此导出共相可无殊相而有的“本体论”思想。冯先生后来认识到了这一点。

### (三)第二组命题: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有以能存在者。即有理必有气。这一组命题说的是理、气关系。

在“新理学”形上学系统中,第一组主要命题,是从有“某种事物”出发,得出“理”和“理在事先”的结论。第二组主要命题则是要说明一个一个的事物何以能存在。

在冯先生看来,不能从理推到事实,更不能从理推出事实。有理,不必即有事物。冯先生之所以认为,不能从理推出事实。他的意思是说,“事实”的存在必依据某种东西,这就是气。

他说:“能存在的事物都有其所有以能存在者。事物所有以能存在者《新理学》中谓之气。实际的事物,都是某种事物。这就是说,实际的事物,都实现某理。理不能自实现。必有存在的事物,理方能实现。事物必有其所有以能存在者,方能存在。所以说,有理必有气。”<sup>[22]</sup>这就是说:“‘理’的实现,要有物质基础。”<sup>[23]</sup>

在冯先生看来,所谓气,有相对和绝对的意义。就其相对意义说,气亦可是一种事物,而绝对意义的气不是一种物,《新理学》称其为“真元之气”或“绝对的料”,也叫“无名”。冯先生说:“在我们的系统中,气完全是一逻辑的观念,其所指既不是理,亦不是一种实际的物。一种实际的物,是我们所谓气依照理而成者。”<sup>[24]</sup>冯先生申明,“《新理学》中所谓气,并不是所谓本体,如维也纳学派所批评者”<sup>[25]</sup>因为有人将《新理学》中的“气”理解为一种具体的物,所以也就认为冯友兰的形上学是“二元论”,这确是一种误解。冯先生在致熊十力的信中说:“先生谓理学于理气似欠圆融”,“论者多谓新理学的形上学为二元论,实因将气作为一物看所致。旧理学的形上学可谓二元论,新理学的形上学则不可。新理学的形上学的出发点与普通所谓唯心论(或)唯物论、一元论或二元论均不同。新理学用现代的逻辑分析法”,“但用此方法之所得,则并非西洋所已存,而却是近乎中国所已有者。”<sup>[26]</sup>在冯先生看来,唯物主义的“物质”,唯心主义的所谓“心”,如果把它们当成“本体”,则它们就是维也纳学派所批评的“坏的形上学”。

### (四)第三组命题:存在是一流行

凡存在都是事物的存在。事物的存在,是其气实现某理或某某理的流行。实际的存在是无极实现太极的流行。总所有的流行,谓之道体。所以凡事物的存在,都是某气实现某理的或某某理的流行。这一组命题要说明的主要观念是“道体”。

冯先生认为,道体就是“无极而太极”的程序,即无极而太极中的那个“而”字。无极实现太极的流行,也就是“气”(即无极)实现众理(太极)的流行。“而”的过程就是我们的实际的世界。此过程又叫“道”、“道体”、“大化流行”或“大用流行”。这里讲的实际上就是事物产生、发展

和变化的过程。发展变化所依赖者是“气”,发展变化所依照者是“理”。

(五)第四组命题:总一切的有,谓之大全,大全就是一切的有

这就是“一即一切,一切即一”。冯先生的“大全”取自文天祥“正气歌”中的“天地”、张载《西铭》中的“乾坤”、宋儒中的“天”的思想。冯先生认为,形上学的对象,就是大全。大全亦称宇宙。此宇宙当然不是自然科学所谓宇宙。他说:“于其工作开始之时,形上学见所谓一切,是实际中的一切。于其工作将近完成之际,形上学所见所谓一切,不只实际中的一切,而是真际中的一切(真际包括实际)”。<sup>27]</sup>

冯先生认为,所谓大全是不可思议的。大全不可思议,亦不可言说。因为言说中所言说之大全,不包括此言说。不包括此言说,则此言说所言说之大全为有外,有外即不是大全。冯先生一方面说,“大全”是对于自然和社会的一个总概括,是宇宙,是所有东西的总名,是最大一类的殊相的总名。<sup>28]</sup>这便是对“大全”之思、之言说。另一方面,他又认为“大全”是不可思议的、不可言说的。我们认为,“大全”是不可思议、不可言说的,但对于大全的不可思议、不可言说之言说是可以言说的。“大全”之所以不可思议、不可言说,因为它是最大一类殊相的共相,大全应包括思之主体在内,当我们把大全作为思之对象时,它就已经不是大全

了。<sup>29]</sup>

此外,冯先生也认为,所谓气、道体也是不可言说的,因为“真元之气”是“无名”,它不是具体的物。所以,冯先生承认,《新理学》用正的方法讲形上学,从讲形上学可讲讲起,到结尾亦承认形上学可以说是不能讲。

#### 参考文献:

- [1][5][16][20]冯友兰:《贞元六书·上卷》[M],华东师范大学出版社,1996.12. P844,844,863,222.
- [2][9][15][23]冯友兰:《中国哲学简史》[M],北京大学出版社,1996.9. P287,288,295,289,289.
- [3]冯友兰:《三松堂全集·5卷》,河南人民出版社,2000.12. P278.
- [4][6][8][10][11][13][17][19][21][22][25][27]冯友兰:《三松堂全集》[M],11,河南人民出版社,2000年.12. P488,506,487,515,487,515,557,597,506,507,508,509,513.
- [7][14][18][24]冯友兰:《贞元六书》[M],下卷,华东师范大学出版社,1996.12. P31,23,37,41,49.
- [12][28][29]冯友兰:《三松堂自序》[M],人民出版社,1998.11. P258-258,253.
- [26]冯友兰:《三松堂全集》[M],14卷,河南人民出版社,2000.12. P624-625.

责任编辑:刘胜康