

为中国哲学现代化反思的冯友兰先生

作者：任守愈

(一)

冯友兰先生一直为中国哲学的现代化而反思。1982年，冯先生在美国接受哥伦比亚大学授予的名誉博士学位的《答词》中这样说：“我经常用儒家经典《诗经》中的两句话：‘周虽旧邦，其命维新。’就是在说，中国就是旧邦而有新命，新命就是现代化。”纵观冯先生的一生都是为这个目标而奋斗的。今天我写这个帖子，就是想回顾一下冯先生的历程，以及他给我们的启示。

冯先生是由逻辑而引发他的哲学兴趣的，到北大后的冯先生始知除了八股策论，试帖之外还有学问存在。在这里的学习对冯先生以前所学的古籍知识是一个翻新和巩固，不能因为冯先生在《三松堂自序》中说了个“但是对于真正的学问还没有入门，也不知道在哪里？”（第199页）忽视他的这一段经历，因为他毕竟摸到了一些门路。冯先生通过三年的北大学学习，经过五四运动的洗礼，带着中国的实际问题，漂洋过海到美国留学，这个带着“中国的实际”就是对中国哲学现代化的一种浅意识的反思。

“‘五四’时期，国内公众最关心，讨论最为热烈的一个问题，是东西文化问题。那时候，胡适、陈独秀提倡接纳西方文化，梁漱溟拥护东方文化。我意识到，生活在不同文化矛盾冲突的高潮中的人所要寻求的，是如何理解这种冲突的性质，如何适当地处理这种冲突，解决这种矛盾，为此目的，只有亲自实地去看一看。”（《冯友兰学术文化随笔》，《“是几时孟光接了梁鸿案”》中国青年出版社，1996年版）这两个“如何”就是冯先生在当时对中国实际学术思想的反思。当时的中国思想界正是变革时期，学派林立。从近现史的角度来看，就是患难中的中国人寻求解放的初期，对待中国哲学是存在还是舍弃这个问题，是当时思想界的一次冲突。对于中国哲学是存是弃，冯先生远渡重洋，是不是对中国哲学现代化的反思，这段话很有力。“我先用地域观念解释这一差别；后来认为这是历史时代??古代、近代的差别；最后用社会发展来解释，就是说，这一差别起因于社会类型的不同。于是我否定了当时的主流见解，提出向来认为是东方哲学的东西在西方哲学史也有，向来认为是西方哲学在东方哲学史里也有。”冯先生得出不同于当时哲学界的见解，就是他对中国哲学的反思。冯先生不迷信当时的权威，自己考虑问题，他提出西方哲学和东方哲学的不同是因为社会类型的不同，超出同代人不少，东西文化的差别是因为社会形态造成的，因为中国是传统的农业国家，小农经济的存在到后期阻碍了中国的发展，所以中国落后了。冯先生没有分析到经济上，他这个时候对中国哲学的反思是有限的，他的愿望到这个时候还是要回国向中国人讲西方哲学，一个偶然的会使他的路改变了，就是回国后执教“中国哲学史”课程。

继胡适先生之后，冯先生写了两卷本的《中国哲学史》。无论陈寅恪先生说：“所谓真了解者，必神游冥想，与立说之古人，处于同一境界，而对于其持论所以不得不如实之苦心孤诣，表一种之同情，始能批评其学说之是非得失，而无隔阂肤廓之论。”（《冯友兰〈中国哲学史〉审查报告一》）冯先生写的旧《中国哲学史》是一个现代人用现代方法写的一部书，它与胡适先生的《中国哲学史大纲（上）》的不同是，不但认为中国有哲学，而且中国哲学有它内在的体系。冯先生不是简单的对待古人，而是力图把古人的体系按古人的思路，用现代的表达方式表达出来，这就是他所说的“同情的理解”。这样做的一个好出就是能真正弄清楚中国哲学的真正内涵，知道古代哲学到底有些什么，应该继承的是什么，舍弃是什么。

从哲学史研究来说，真正弄清楚以往的哲学家说了些什么，为什么要这样的说是很重要的，但更重要的任务是在此基础上把中国哲学作为一个前后相继的有机发展过程去进行探索，去寻求其发展的规律与特征。

实际上冯先生用西方的哲学研究方法，就是新实在论的观点来审视中国哲学，虽然他并没有弄清楚整个中国哲学的脉络，比起《中国哲学史新编》来是很有距离的，但是他对他熟悉的哲学家的阐述是很透彻、很明白的，在这些段落里，体现了冯先生的本领就是能把复杂的问题简单的阐述出来，明白透彻，如宋明理学一段。这里冯先生为中国哲学的现代化的努力就是他从哲学史中走出来，不愿意只做一名哲学史家，他的目标是做一位哲学家。

这里还值得一说的是，冯先生在1935年从苏联回来写的《秦汉历史哲学》。冯先生从苏联回来，认为苏联既不是苏联政府所宣传的“人间天堂”，也不是西方人所宣传的“人间地狱”，他认为当时的苏联社会就是儒家说的“尚贤”社会。在这里他接受了一部分唯物史观，有历史发展的观点，重新审视了汉代的“三统五德说”。他提出历史是变的，但其中有不变的东西存在，就是人类社会存在的一些基本的条件存在，就是所谓的“基道德”；历史没有错，它是不以人的意识为转移的；历史中所表现的制度、是一套一套的，有什么样的经济制度就有什么样的政治等级制度。在文章的最后冯先生说：“以上所讲的并不是要恢复五德三统等说，不过汉人的历史哲学中有上述六点意思，这些意思现在还可以用。我们用一种历史哲学的时候，也不过只师其意，不能把它拿来机械地用。这一点是我们现在应当注意的。”

然而这只是冯先生的一个初步的探索，冯先生对于中国哲学现代化最明显的探索有两处，其中一个就是抗战时期所著的“贞元六书”。

(二)

“况我国民族，值贞元之会，当绝续之交，通天人之际，达古今之变，明内圣外王之道者，岂可不尽所欲言，以为我国家致太平，我亿兆安地立命之用乎？”这是冯友兰《新原人》自序中的一段话。

正值抗战之际，激发了冯先生创立“最哲学的哲学”的愿望，在他的认识之中，抗战必将胜利，但不能坐等。按冯先生的意思就是军士们当奋力杀敌，搞学术的要为提高人的思想精神而创作，国人各尽所能。这种认识不只是冯先生一人的认识，这也是当时学者大师们的普遍认识。

冯先生宣称他是“接着”宋明理学讲的，事实上也是，它的四个主要观念：“理”、“气”、“道体”、“大全”。冯先生将中国的程朱理学与西方的新实在论、柏拉图主义结合，用“共相”和“殊相”的逻辑分析来解决理学家的问题。

宋明理学中的理学，冯先生的新理学，都是讲理之学。讲理之学的主要内容就是共相与殊相关系问题，不只是贯穿共相与殊相的关系问题。在《新理学》中冯先生提出“两个世界”，即“真际”和“实际”，简单来说，要讲理世界，要就要讲总括万理的世界，即真际；总括万物的世界，即实际。《新理学》中认为：“不独一件一件的实际事物是客观的，即言语中之普遍名词或形容词所代表者，亦是客观的，可以离开一件一件的事物而独有。不过此所谓有，只是就真际说的，不是实际说。”（《三松堂全集》第四卷，第37、38页，河南人民出版社，1986年版）为什么“只是就真际说的，不是就实际说”？我们可以这样说，说它们是客观的，是因为未有它们的具体形态之前就有了它们的理，正是冯先生所说，未有飞机之前便有了飞机之理，这是从真际说的。如果从实际说就不能成立了。照事实而言，一件一件的实际事物皆有存在于空间、时间之中。依照新理学，说这种空间和时间不过是实际事物之间的一种实际关系，物与物之间，可有在上、在下、并排等实际关系，这些关系所属于的类就是空间，抽去了这些关系中的物，便无空间；同样有前后等的关系，抽去了这些关系，也就无所

谓有时间了。这种实际事物和实际关系都依照真理中的有相关的理。冯先生解释朱熹“理气”关系时说是逻辑在先说，我看用到这个真际和实际的关系上也不为过。

这样在讲理和理世界，讲真际，都不能用空间、时间概念。旧理学中分形上和形下两个世界。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。”（《朱子语类》卷 95）而讲到理，都认为是千古不变，长存不灭的东西，用空间和时间来解释。冯先生一反旧理学的说法，创立自己的时空观，论证了理、理世界、真际与空间时间无关。

《新理学》说：‘事物对于理，可依照之而不能有之。理对于事物。可规定之而能不在之。’（《三松堂全集》第四卷，第 58 页，河南人民出版社。1986 年版）这就是共相和殊相的关系：殊相依据共相而不有之，共相规定殊相而不在之。

到此并没有完结，理学家们高扬人的道德主体性，从他们的宇宙论走向了人性论，把理气问题最终归结到人性论问题上，由此而构建他们的形上学。虽然冯先生并不注重人的心性论（后来，冯先生说心性论是中国哲学的一个重要问题），但是也将他的共相和殊相解释的“理气”问题归结到人的道德主体构建上来。《新原人》讲人的特性是觉解，自觉的了解。觉解所得，因觉解的程度不同，就有了四中不同的境界。最高的境界就是天地境界，也就是圣人境界，也可以说是天人合一境界。觉解是什么意思哪？解，即是了解，觉是自觉。了解是通过概念而展开的活动，自觉是一种心理活动。人在日常行为之中，必然是先对此行为有所了解，而后自己自觉的从事，这样使得了解和自觉有机的结合起来，就是觉解。按照新理学的意思说，这个觉解是共相，而四种不同的境界是殊相。冯先生新理学的最终归结就在这个境界上说。

按照《新原人》所讲，人的境界有四种：自然境界、功利境界、道德境界和天地境界。1、自然境界。这一境界的人对他所从事的事还没有清楚的认识，常常根据个人的习惯和社会的习俗而行的，但是他和动物有了区别。2、功利境界。这一境界的人尽管对自己所从事的事业有较清楚的认识，但其行为常常是为了自己的私利，没有把个人和社会联系起来。3、道德境界。这一境界的人，其行为是行“义”，亦即以对社会做贡献为目的的，超越了个人和社会的对立。4、这一境界的人，不仅认识到自己是社会中的一员，对社会做贡献，而且也认识到自己是宇宙的一员，更要为宇宙做贡献，这也就是“事天”。这四个境界层层递进，是觉解认识提高的一个重要体现。对于这个境界说不能单单这样说，这样很呆板的。我引一段来换换口味。其实冯先生注意的是其中的天地境界，冯先生晚年有一对联：“阐旧邦以辅新命，极高明而道中庸”，这个“极高明而道中庸”，冯先生晚年说：“二程朱子早年都出入佛老，最后还是求诸《六经》，然后得之。佛道教人出家、吃斋、修行。儒家不出家、不吃斋，也一样修行。这就是‘不离日用常行外，直到先天未画前’。所谓‘极高明而道中庸’。平时虽是庸言庸行，与常人无异，但是他心胸洒脱、开阔，境界极高；虽道中庸而有极高明的一面。”（《哲人其萎》钟肇鹏，冯友兰学记》三联出版社，1997 年版）这就是冯先生所谓的天地境界吧！

实际上还有在这一阶段冯先生的贡献还有一个，就是他的关于研究中国哲学的“负的方法”。这种“负的方法”用冯先生的话说就是：“中国传统的画月亮的方法有两种：一种是在天空画，一圆圈子说这就是月亮；另一种画法是不画圆圈子，只是月亮可以出现在天空中，涂以一片云彩，在云彩中留下一块圆的空白，说这就是月亮。后一种画法称为‘烘云托月’。这种表达事物性质的方法，我称之为‘负的方法’。用这一种方法表达事物的性质，不是先说事物的性质是什么。而是先说这种事物的性质不是什么。”（《中国哲学史新编》“全书总结”）冯先生在这个时候，创立他的新理学体系所用的方法有二：一个就是上面说的负的方法，另一种就是逻辑分析方法。用逻辑分析法说明冯先生的哲学是知性的，而用这种负的方法则是讲意志、情趣、直觉以及讲神秘主义的。这种方法和逻辑分析法的运用使冯先生的哲学体系最终归结到人生哲学的境界说上是功不可没的。实际上 1957 年冯先生提出的传统文化的继

承方法，还是这个方法的延续。

我们从以上的分析我们可以看出，冯先生已经不甘只做一位哲学史家，而要指导全国的民众，给他们一种精神，这并不是冯先生的狂妄，而是时代赋予他的使命。冯先生运用西方哲学中的方法和相关内容改造中国的古代哲学，这里他不只是运用或固守儒家思想，同时他将佛道的思想也融入其中，虽然他还是以儒家为主，但是他努力实现的是新的全的哲学体系。

此阶段的过去和新中国的解放，迎来崭新的明天，同样冯先生也迎来了他的明天。尽管冯先生在以后的日子里饱受艰难困苦，但是他在中国哲学现代化探索的思考一直没有断。

(三)

冯友兰先生在 1972 年，给王浩的诗这样写道：“去日南边望北云，归时东国拜西邻。若惊道术多迁变，请向兴亡事里寻。”解放后的冯先生和其他的老知识分子一样，自觉的接受马克思主义，进行学习和思想改造重组，我认为有这样三个原因：

一是，中国从鸦片战争开始到四九年的解放，百余年的屈辱史结束了，真正实现了民族的解放；二是建国初期的各项事业取得很大的进步，是这些老学者大师们耳闻目睹的；三是共产党的礼贤下士。这三点有个共同之处就是它们都是马克思列宁主义、毛泽东思想指导的。另外还有一点不能不说就是迫于当时的政治压力，对于这一点我有这样的认识。实际上这也是马克思主义在中国发展的过程，任何一种理论都有它产生、发展的过程，而马克思主义传入中国到这个阶段还是在探索，因为她毕竟没有成为我们自己的理论或是没有形成中国特色的理论，加上某些人的别有用心与当时国内外反动势力的复辟颠覆，所以有了这样的不正常的情况，这个到现在也很值得我们深思，反思。由于形势发生变化冯先生的思想也发生一些变化，解放后的冯先生接受了马克思主义，认真学习了马克思主义，想用马克思主义的方法来写一部哲学史，这一时期，冯先生的思想集中体现在他的《三松堂自序》和《中国哲学史新编》上。

蔡仲德先生将冯先生的一生分成三个阶段：实现自我、失落自我、回归自我。对于这个“失落自我”牟钟鉴先生提出了异议，说因该是“变化自我”，我认为牟先生分析的很正确。上面说道冯先生是自觉接受马克思主义的，这是个自我更新的过程，是冯先生对新鲜事物的接受，虽然在解放之后，因为不正常的政治思想文化等方面的影响长期，对冯先生有不正确的认识和批判，失落是有，但是是变化地，这个变化还是体现在冯先生对中国哲学现代化的反思上。从事实上讲冯先生的《中国哲学史新编》开始的写作带有很浓的唯物唯心两路线的烙印，这就是个明证。晚年的回归是“海阔天高任我飞”的回归，是对自己一生思想的反思，这才是冯先生的回归，这与蔡先生的“回归”和方克立先生的“回归”是不同的。以下我谈谈晚年的冯先生对中国哲学现代化的反思。

晚年的冯先生不同意将哲学讲成是初级的科学，也不同意将哲学说成是太上科学的说法，而认为哲学是人类精神的反思。“哲学是人类精神的反思，所谓反思就是人类精神反过来以自己为对象而思之。人类的精神生活上主要部分是认识，所以也可以说，哲学是对于认识的认识，对于认识的认识，就是认识反过来以自己为对象而认识之，这就是认识的反思。”

（《中国哲学史新编》“全书绪论”）哲学是人的精神的反思，那么哲学家就应该是对人精神的系统的反思。所以冯先生认为哲学家应该身体力行，不是从字面上来解释哲学。他引用毫年金岳霖先生的“哲学是概念的游戏”来说明这个问题。他认为这句话里，有深刻的东西存在，就是哲学家应该身体力行，从实践中来，和哲学教授是不一样的，身体力行是要发现问题，解决问题，不是照着说，而是接着说。冯先生没有放弃他的境界说，他认为中国哲学是关于“人”的学说，还是内圣外王之道，通过自己内心的修养而达到与社会协调，与天同齐。

有这样一段：“周敦颐教二程‘寻孔颜乐处，所乐何事’。有‘自同于大全’这种最高精神境界的人，可以有一种最大的快乐。这种快乐，就是所谓‘孔颜乐处’。‘所乐何事’呢？孟子有段话说：‘万物皆备于我，反身而诚，乐莫大焉。强恕而行，求仁莫尽焉。’（《孟子*尽心上》）‘万物皆备于我’是‘自用于大全’的人的精神境界，这种精神境界也是‘大其心’的成就。‘反身而诚，乐莫大焉’是说，如果一个人能达到这种境界，他会得到最大的快乐。

‘强恕而行，求仁莫尽焉’是说，这种境界叫做‘仁’，行‘仁’的下手处，就是‘忠恕之道’。”（《中国哲学史新编》“全书总结”）这里说的是怎样成“仁”，实际上成“仁”的人就是他达到天地境界的人，将境界说融入他的哲学史和哲学体系是冯先生的特色。我在前一篇中说境界说时，只提到“内圣外王”中的“内圣”，而没有提到“外王”，实际上在“新理学体系”中《新事论》讲的就是“外王”，我将它补在这里。

冯先生对张载《正蒙太和》中的这句话进行反思：“有象斯有对，对必反其为；有反斯有仇，仇必和而解。”认为马克思主义哲学中辩证法中关于对立在先的说法应该是“仇必仇而解”，他反对这种认识，认为是‘和’和‘在先，这个统一在先是逻辑上说的，而不是从时间上说的。实际上矛盾中的对立统一，我认为如同，太极中的阴阳，是哪个在先或是哪个占的多，这些是按具体问题具体分析的原则，在这个中是阴气多，显阴性。那个是阳气多，显阳性。矛盾中的对立统一也应是这样的。

为许多人津津乐道的是冯先生从“理在事先”转变到“理在事中”了。冯先生《三松堂自序》中说：‘关于共相和殊相的关系问题，正确地回答是‘理是事中’，这就是说，共相寓于殊相之中。“所以冯先生在观察事物时是用发展变化的观点看问题，对社会发展，有经济为基础的方法来分析，而且努力阐明经济发展变化和文化发展变化之间的关系，是唯物史观的运用。

冯先生给我们的启示，我想说这样几点：1、冯先生研究中国哲学主要是儒家哲学，但是他并不是固守儒家思想，而是将佛道两家也重视起来，发掘它们优秀的一面；2、冯先生注重内圣外王之道，注意自己的身体力行，将境界说融入实践之中，注重人生哲学；3、冯先生在研究中国哲学和中国哲学史是互动的，但又是区别的，中国哲学的创建离不开对中国哲学史的理解和体会；4、在中西哲学的互通中，并不是用西方哲学来找中国哲学的缺陷或证明西方哲学中的东西中国哲学早有了，而是研究中国哲学的缺陷有西方哲学的优秀成分来补充，这样的态度对我们来讲很有警示作用；5、就是冯先生作为哲学家是与时俱进的，他是终身在反思的，也就是在随时代的变迁而不断的发展变化的，虽然对冯先生在文革时，大家不免有微词，为什么现在说这些的人少了，我看就是认识到这个与时俱进的重要性了。

我大致的说了这些，实际上还有不少，希望大家好好看看冯先生的书，当然这里的“大家”中也有我，我们与时俱进，反思自己的认识，何尝不是一件好事哪！