

# 我读冯著——为冯友兰先生 110 周年冥寿作

陈乐民

我喜欢读一些哲学方面的书，中国的、西方的，都喜欢。作研究工作当中，时时于无形中得到一些思想上的收获。

我读这类书，是“兴趣第一”，心态轻松，不为弄不懂的地方而妄费脑筋。遇到什么实在不懂的问题，或者暂时放下，看看别的书，再回过头来读时也许就明白了；或者索性跳过去，不当书的“奴隶”。

在我读过和正在读着的书里，兴趣最大的，也是获益最多的，在西哲为康德，在中国哲学则是冯友兰。

冯先生说：“余平生所著，三史六书耳。三史以释今古，六书以纪贞元。”（1990年台北版《中国哲学史》自序）此外还有众多的长短篇文章（大多数为1949年前所作）。冯著浩瀚博才，除哲学和哲学史外，所涉甚广。我觉得凡治社会科学和人文学科者，都不妨读读冯先生的书，一定如入宝山，不会空手而回的。

今年是冯先生一百一十周年冥寿。这篇文章，只结合我的“专业”（欧洲文明史，特别涉及中西文化比较和冲突）讲讲我学习冯著的一些体会。

## 一，“中西之交，古今之异”

冯友兰对我的工作影响最大、大大打开我的思路的，是他谈及中西文化之交的问题时浓缩提炼为“中西之交，古今之异”八个字。他说：“在世界史的近代阶段，西方比东方先走了一步，先东方而近代化了。在中国近代史中，所谓中西之分（交），实际上是古今之异。以中学为主，对西学进行格义，实际上是以古释今；以西学为主，对中学进行格义，实际上是以今释古。”（《中国哲学史新编》第六册，人民出版社，1989年版，第155页）不是中国和西方所处的时代不同，而是中国和西方的社会形态不同；在中西文明相遇于19世纪中叶的时候，中国的文明和社会仍是属于“古”的，西方的文明和社会是属于“今”的。

这是冯先生一贯的观点，他在上世纪三十年代写的二卷本《中国哲学史》中就说：“迄今中国与西洋接触，政治、社会、经济各方面，又有根本的变化，于是此二千年来为中国人思想之君主之经学，乃始被革命而退位；而中国人之思想，乃将有较新之局面焉。”（《中国哲学史》上册，台北版商务印书馆1993年，第489页）

这就是说，中国近代史是以“经学”之“退位”开始的，原因是“与西洋接触”了。

我在研究欧洲的文明史的时候，时常想，我为什么要研究欧洲史呢？就算我把欧洲史研究得滚瓜烂熟，又怎么样呢？而我又是一个在中国文化中浸泡中长大并变老的。长期以来，中国的民族命运时时以各种方式“介入”我对欧洲的研究，两种文明自然而然地在我心里交了锋。“改革开放”以后，思想开朗了，摆脱了不少束缚，经过“文革”劫难以后不免想到中国的历史为什么这样受折磨，与西方国家相比，步步赶不上，中国到底缺少了什么，我研究欧洲的文明发展史，不正是要为这个很普通的问题找到至少使我自己满意的解释吗？与之相关的，便有许多问题提出。对此，学术界的见解不乏异同，诸如中国从何时起落后于西方（言外之意是在这个“何时”以前中国是“先进”于西方的）、中国自古有无科学和民主思想，今天的中国是否需要欧洲18世纪那样的“启蒙”，中国历史上有没有“资本主义萌芽”，等等。

我正是在清理诸如此类的问题的时候，遇到了冯先生这八个字：“中西之交，古今之异”。

这八个字看来平常，却是研究中西文化的大关节，是冯先生琢磨了大半生结晶出来的。把中国之古，何以为“古”；西洋为“今”，何以为“今”弄透，其他枝蔓问题都好办。

早在1920年，冯友兰到美国留学，他当时只有25岁，就谈到他的初步体验说：“我自到美国以来，看见一个外国事物，总好拿他同中国的比较一下，起头不过是拿具体的、个体的事物比较，后来渐及于抽象的，普通的事物；最后这些比较结晶为一大问题，就是东西洋文明的比较。”（《与印度泰谷尔（今译泰戈尔）谈话（东西文明之比较观）》，《三松堂学术文集》，北大出版社，1984年，第11页）

这段话表明冯友兰到美国不久就感到他学西方哲学，应该有“东西洋文明的比较”在胸。过两年，即1922年，他进一步说明这个想法：“近二三年来，中西文化的主力军，似乎渐渐地接触。从前所谓兵战商战，由今视之，不过如两边先锋队斥候队之小冲突而已。”“中西比较”才是“一种真问题——不是从前做文章所出之题”。对这样的“真问题”，“非先把中国的一切东西，及外国的一切东西，都极深究不可。”换一句话说，就是非把现在人类所有的知识，都做深入的研究不可。“这种大业，就是孔子、亚里斯多德复出，恐怕也要敬谢不敏。这须得很多专家，经很长时间，许多‘史’才能济事。”（《论“比较中西”——为谈中西文化及民族论者进一解》，《冯友兰学术文集》，第43—44页）

冯友兰是既了解中国哲学，又很认真而系统地学习了西方哲学的学者。从他的著作可以看出，他不是到了外国，只蜻蜓点水般看了一、二本某某“大师”的书，便自以为是弄懂了“西学”的。“社会活动家”可以这样做，真正的学者却不能这样。有这样的思想认识在心底，冯友兰便“极深研究”中国哲学史和西方哲学史，最终得出“中西之交，古今之异”这八个字。我写《欧洲文明的进程》等书的时候，内心里即装着这八个字去写“欧洲何以为欧洲”这一面，以反衬和点出“中国何以为中国”的另一面；因为作为一个中国人，特别是对自己的历史社会人文有所了解的中国人，把别人了解清楚了，自然应该更明白我们缺少了什么，归结到一句话，我们的历史为什么没有作为现代文明国家必备的科学和民主。所以我是以“欧洲何以为欧洲，中国何以为中国”为主题而作我的研究的。一次有记者采访我，便用了我说过的话：“看的是欧洲，想的是中国”做了采访记的题目。

这一切都有冯友兰这八个字的影子。先别今古，再及其他。我的工作远未做完。冯先生用了大半生的功夫，我到了五十多岁才有所悟，于今只二十年。天让我退回二十年，我也许能做得好一些。

## 二，“周虽旧邦，其命维新”

冯先生很看重的一句话是“周虽旧邦，其命维新”，简为“旧邦新命”四个字。“新命”是他的政治社会理想，是说中国是个古老而孱弱的“旧”国家，要通过全国人民的努力把它建设成一个“新”的现代文明国家。“旧邦新命”是接着上述“中西之交，古今之异”讲的；有中西比较在前，则必然生出把古老的中国改造为现代“新”国家的使命。这一非常合乎逻辑的思想既是冯先生的理念，又是他的历史观。

在哲学上的表述则是有名的所谓“横渠四句”：“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平。”他说这后两句是“人之所以异于禽兽者”的事。禽兽只有现在，没有过去，也没有未来。在地球上只有人才不但懂历史，也懂得将来应该是什么样子。“柏拉图认为，在他的理想社会中，最合适的统治者是哲学家，即把哲学与政治实践结合起来的‘哲学王’。”（《中国现代哲学史》，广东人民出版社，1999年，第247页）他认为，柏拉图的“理想社会”，与儒家的“圣人最宜于做社会最高统治者，因为他是廓然大公”（同上）的标准，是可以相表里的。到那时就可以“为万世开太平了”。这也是康德“永久和平论”的理想。这些思想在冯友兰的中年，即五十岁以前，或者说在1949年以前已经形成了，即蔡仲德先生说的冯友兰“实现自我”的一个成果。

在这一点上，冯友兰与康德或者“不谋而合”，或者受到了康德的影响。冯先生和康德

一样，是“理性主义”者。他在中年接触“唯物主义”，并有所认同，也是因为他认为“唯物主义”是“理性主义”的。（但他不赞成译成中文这个“唯”字，因为一个“唯”字便一条道走到底，没有选择的余地了；英文里的 materialism, idealism 等都没有“唯”的意思）。

冯友兰一生是在校园里渡过的，他一生的活动从没有离开过学校一步。无论在美国留学，还是在国内的燕京、北大、清华，等等，都是在学校的圈子里读书、写书、教书；且在一些时候主持校务工作，包括“北校南迁”的繁重工作，在国难时期挽救教育免受日寇侵略的破坏。所以终其一生，他既是哲学家、哲学史家，同时也是教育家。不过时人经常忽视或忘记他在推动至少在清华和北大的文学院、特别是哲学系的教学贡献。

冯先生研究哲学有两大特点，一是很深入地研究中国哲学和西方哲学，不是把它们分为两橛。他到美国读书时，国学的底子已经很坚实了，因此特别重视对于西方哲学的学习和研究。在美国哲学绕不开詹姆斯、杜威以及英国经验学派的休谟，冯友兰不限于此，上自柏拉图、亚里斯多德，下至康德、黑格尔，都很自然地“溶”入他的哲学思考之中，终于形成他的接着宋明理学讲的“新理学”。他在写《中国哲学史》时已经形成了他自己的方法论，即以宋明理学为本，结合进西方的实用主义和理性主义，他自称在“怀疑主义和武断主义”之间取其“中道”。他还自称是借用了黑格尔的“正、反、合”辩证方法，和近代逻辑学的方法。我们如仔细读冯先生的一些论述，会发现其中颇有康德的“影子”。我读康德，有时就是从“新理学”得到参照和启发的。冯友兰从“东西文明之比较”入手，反过来再进入中国哲学，所以冯氏的“兼通中西”不是“中西并合”，而是“中西溶合”而出以己意的。细读冯先生的著作，莫不如此。

第二个特点是，冯先生认同金岳霖先生说的“哲学是概念的游戏”，但冯友兰并不是在“象牙之塔”里抠“哲学概念”，他同时时刻关心着政治社会问题，用哲学思想及其历史支持“旧邦新命”的理念，进入近代哲学时尤其如此。

这里我抄两段话，以说明这个特点：

（冯友兰说）“在世界进步的潮流中，中国又落后了一步。为什么落后呢？这是一个大问题。这样大的历史变化必定有很多的原因，绝不是用一个原因可以说明的。儒家思想的统治是原因之一，除此之外至少还有两个原因，一个是地理上的，一个是政治上的……沿海地区，如福建的泉州，广东的广州，是不是可以撇开内陆地区先行快跑呢？不行。因为在政治上是一个统一的国家，有一个中央集权的政府，把地方管住了，使沿海与内陆不能有很大的差别。内陆拖住了沿海的后腿。西方有一句成语说：‘一个舰队的速度，决定于其中最慢的船。’一个舰队的司令不能使慢船开快，只能使快船开慢，慢船拖住了快船的后腿。

“统一是一件好事，也是一件不容易的事。欧洲的历史中也有几次统一，但没有巩固下来，至今还保持着象中国春秋战国时代的诸侯割据的局面……中国自秦汉统一以来，中间也经过几次分裂，但大体上保持着统一，有一个中央集权的政府统治全国。到了明清两代，中央政府的权力尤为强大。统一是好事，有时也是坏事。中国沾统一的光，有时也吃统一的亏。上边所说的拖后腿的情况，就是吃亏的一个例子。”

这些话见于《中国哲学史新编》第六册的绪论（人民出版社，1989年，第3—4页），下面还有很长很长的发挥，冯先生常说他的书时有“十分可怪之论”，这两段话可算一例。引这些话是说明冯先生讲某个时期的哲学史必首先关注这个时期的历史背景，就是旧的统一的中华帝国在世界潮流中的形势，而不是游离其外的。这第六册讲的就是前面说到的“经学时代的退位”和与“西洋接触政治、社会、经济各方面，又有根本的变化”的交接期，即显出“中西之交，古今之异”的那个时段。

冯友兰当然首先是哲学家，但由于他从“东西文明之比较”入手，所以他必然要关注世界中的中国；更由于他生当“旧邦新命”之际，所以他不能不关心国家民族的命运和前途。正像他在抗日战争正酣之1942年写的《新原人》自序中所说：“况我国家民族，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、我亿兆安心立命之用乎？虽不能至，心向往之。非曰能之，愿学焉。”“世变方亟，所见日新，当随时尽所欲言，俟国家大业告成，然后汇此一时所作，总名之曰‘贞元之际所著书’，以志艰危，且鸣盛世。”联系到先生在抗战初起参与领导“北校南迁”的壮举，和在大西南十分艰危情况下为维系民族文化教育所付出的心力，即可理解冯先生的哲学体系与“旧邦新命”的理念联系得何等紧密。

抗战胜利后，南迁的西南联大北归，冯友兰的心情之喜悦可想而知，欣然命笔为自己的论文选集《南渡集》作序曰：“‘南渡集’者，余自九一八以来所作短篇论文之选集也，文多发表于战时之大后方，中原人士，多未之见，故为此集，备观览焉。集而名南渡者，以此选集纪念此段之中国历史及个人之经历也。稽之国史，历代南渡之人，未有能北返者，吾辈亲历南渡，重返中原，其荷天之体，可谓前无古人也已。”（《三松堂学术文集》，北京大学出版社，1984年，第624页）抗日战争胜利后，西南联大准备北归，先生与同仁商议决定为西南联大勒碑纪念，由先生撰写碑文，碑文以古文为之，既壮怀激烈，又对胜利欣喜不已，“庾信不哀江南，杜甫喜收蓟北”，全文一气呵成，朗朗可诵，是收复失地的喜欣，是对国家民族前途的系念。纪念碑由闻一多篆额，罗庸书丹。实在是我前辈学人拳拳爱国赤诚之心的一个有历史价值的见证（文见《三松堂自序》第338-340页）。

抗战结束不久，内战继之而起，生灵再受涂炭，因此停止战争、建立和平、民主的国家，成了国人的共同心声。

冯先生在1946年5月4日在北平建国东堂的一次学术讲座上作了一个不长但很有意义的演讲，题目是《中国哲学与民主政治》。在讲到“民主政治”时，他说：简而言之，“民主包含有平等、自由等概念，它的涵义就是思想自由、言论自由等等。政治的设施，能使人得到自由平等的，就称为‘民主政治’”。以下他讲了四点意见：

第一点最重要，就是要有“人是人”的观感。这是一个既有哲学意义，又有现实政治社会意义的大问题。冯先生说，人有独立的人格，自由的意志，凡人都是彼此平等，决不能拿任何人作工具，这是讲民主政治应有的常识。世界上最不道德之事，就是以别人为工具，以达到自己的目的。在此，他引用了康德的话：“德就是不能以人为工具。”而“人是人”也就是康德所强调的“人是目的”。这一点在“民主政治”中是根本的。冯友兰超越了儒家“仁者，人也”的观点，以康德的“人学”把“人是人”看作民主政治的基础。

第二点，冯先生说，“对一切的事物都有多元论的看法”。他说，“我们觉得唯甚么论，唯甚么论，都是不对的。”有些思想本身可能没什么错，“但加上一个唯字，一唯就‘惟一’坏了。”他主张应该持多元论的看法，而不求什么都整齐划一。“民主政治就是政治要合乎中和的原则，容万有不同而和合的发展。”

第三点，在第二点基础上进一步提出“超越感”的必要性，就是要站在一切不同之上而有超越之感，而不是站在自己的观点之上去衡量一切。有了不同的声音，要像庄子说的“和之以天倪”，对万物不齐，即以不齐齐之，便是超越的观感。冯先生认为，“有此见解，彼此互忍相让，才能谈到民主政治。”

以上三点之外，还有一个有趣的第四点：“要有幽默感”，说幽默感在实行民主政治上也是很必需的。凡事总有比较多的失败的时候，遇到这种情况，便“一笑了之”就是幽默感：“不这样的话，不成功就要烦恼发闷，也许会得神经病。”这意思是说应该有“宽容”的大度。讲到最后冯先生说了这么一段说：“以上四种态度，都是实行民主政治的必要条件，必须大家都具这种见解，抱这种态度，人人尊重此种作风，才能实行真正的民主政治。中国哲学家，实应具有此等见解和态度，对于民主政治的实行的确是相合的。”（以上引语均见《三松堂学术文集》第631-637页）

我本人十分看重冯先生这篇不算太长的讲话，因为：

第一，这篇讲话以非常通俗易懂而又十分概括地讲明了“旧邦新命”中的“新命”应该是怎样的，期望有一天将出现符合这四个条件的民主政治局面。

第二，冯友兰讲这番话时，他已经从东西文明、东西哲学的比较入手，通过两卷《哲学史》、“贞元六书”以及众多文章，把建立自己的哲学思想体系完成了。这个哲学体系包容了纯粹哲学、道德哲学和政治哲学，体现了冯先生的圆熟通脱的学养和风格。

读这个时期以及前此（包括青年时期）的著作和文章的时候，我时常感到，无论世事人生何等艰难坎坷，他是既勤奋又以自由自在的心态在研究、在写作、在教学的。思想之驰骋飞扬，想像力之丰富活泼而又绝不离开他以生命为之的哲学，跃然纸上。以1932-1935年所写的四篇《新对话》为例，冯先生让朱熹和戴震的灵魂会晤于“无何有之乡”；辩论宋学和汉学，后来公孙龙子的灵魂也参加进来。这些灵魂在对话中时时语出机锋而富有幽默感，对话内容覆盖了众多哲学问题，绝对是妙趣横生的“哲理散文”。

“冯学”体系到上世纪四十年代已经完成了。这样说，无论从哪方面说都是不错的。

三，“海阔天空我自飞”

1949年新中国成立。冯友兰满以为他所瞩目的“新命”能够通过社会主义的道路来实现。但是事与愿违，他面临的是从未有过的新事态和新问题。从50年起到“文革”结束止，他不断受到强力的“批判”和难以想像的政治压力和折磨，到“文革”期间达到极致。他的言论被辑入了广泛散发的“内部”小册子“地主资产阶级反动言论”当中，供人们“批判”。后来冯先生在自述49年以来的经历时说，他不得不写了不少对以前的著作的“忏悔”之作，“批判”以致否定以往的学术成就，“在领导和群众的鼓励之下，我暂时走上了批孔和尊孔的道路……”并自责说“这一部分思想就不是（修辞）立其诚，而是哗众取宠了。”（《三松堂自序》，人民出版社，1998年，第176-177页）

对一位卓有成就、饮誉中外的老学者，横加强大的政治压力，逼他“忏悔”，而后“自责”，这只有在文化专制主义大行其道的时候才做得出。老先生内心隐忍和痛苦之深，可想而知。

这一页“漫漫长夜”，不堪回首，就算翻过去了吧。痛定思痛，先生已八十高龄，决定按自己的意思以随后二十多年之功，在溘然长逝之前，完成了《中国哲学史新编》七册，真可谓人间奇迹！

“新编”新在何处？我才疏学浅，不敢妄评，至少从第六册起续上了原《中国哲学史》的近现代部分，算是一“新”吧。这个时期的开始亦即继“经学时代”结束后的新时代。这是前面所说的“中西之交，古今之异”显现出来的时代。这个时期具有古今中外错综交汇的时代特点，“纯粹”的哲学不足以驾驭这个时代，冯先生的思想豁然开朗，第六、七两册实际上是哲学史、思想史以及政治思想史结合或融合的历史，这是非常有创造性的、视界开阔的写法，如第六册中以黄宗羲、颜元、戴震的批判精神开其端，立即转入晚清的几段时代思潮和代表人物的思想。其中冯先生对洪秀全和曾国藩这对对手的分析（兼及时农民运动在历史上的“作用”）完全突破了流行的成说。指出洪秀全引进的并不是西方真正的基督教，而是以民间迷信为底本引进了欧洲中世纪的“神权统治”，洪的“理论”如果真的实现了，那中国将会“倒退”到欧洲中世纪的状况。曾国藩镇压了“太平天国”，阻止了历史的“倒退”，是立了一功；当然他的“洋务措施”是为了维系满清的统治，是没有疑问的。他还说洪秀全代表的是“农”。曾国藩代表的是“工”，从这点看洪代表“倒退”，曾代表“进步”。这又是冯先生自认为的“非常可怪之论”。

写到第七册时，进入了现代，冯先生已是九十高龄，一生的丰富而曲折阅历使他的思想越加深沉、老练而生动，心态越加自由，摆脱掉沉重的精神枷锁，他感到“俯仰无愧怍，海阔天空我自飞”的自由。在这一册里，不仅评述了作为纯粹哲学家的熊十力、金岳霖以及他自己的哲学体系，而且评述了陈独秀、孙中山、毛泽东等在这一时期不可绕过的历史人物的

思想。老人可能预感到，有些话与时论不合或相悖，不一定能出版。所以在“自序”中写道：“船山在深山中著书达数百卷，没有人为他出版；几百年以后，终于出版了，此所谓‘文章自有命，不仗史笔垂’。”

果然不幸而言中，出版社终于拿不出能够摆明的任何理由或托词，硬是没有把第七册与前六册一并出齐，稀里糊涂地至第六册被“截肢”了。幸有香港中华书局于九十年代初单独出版了第七册，改名为《中国现代哲学史》，用的是繁体字。又幸有广东人民出版社把第七册于1999年8月，单独印出，仍名为《中国现代哲学史》，使第七册得为海内国人所见。在这两个版本中，原来的第八十一章中国哲学史的总结只好成为现代部分的总结了。台北曾完整地出版了全部《新编》但限于地域发行不广。

这篇“总结”，写得浑洒自如，了无挂碍，远至天地，近在人文，古今中外悉熔冶于老人心中，极概括，极凝炼，在告别人世之前，他再次引用柏拉图关于洞穴人初次见到阳光时那种“善的理念”的故事，再次念叨他一生奉为座右铭一般的“横渠四句”，告诉人们要看重思想，因为“思想是人生中的光”，祈盼着“仇必和而解”、“为万世开太平”的未来世界；像康德一样把永久和平托付给人类社会的未来。

#### 四，行文风格

最后，讲几句冯先生的“行文风格”，我学习他的著作时，经常感到，无论是文言、语体，都非常之“顺”，晓畅通达；把高深的哲学问题写得那样明白，那样深入浅出，没有一般哲学著作的“哲学腔”。这不是常人能做到的。冯先生就算不是惟一的，也是极罕见的。诚然这不单纯是文字问题，而首先是把问题吃透了，看穿了，才能举重若轻。惟深入才能浅出。他常用一些“大白话”对深奥的复杂的问题作点睛之笔，一语道破。

如大家都知道的，冯先生常说哲学史是“照着讲”，哲学是“接着讲”。

如他讲历史的农民运动，即使“成功”了，也不过自己当了另一朝皇帝，他不会选举一个总统，因为他代表的是落后的生产力。

“二律背反”是康德的一个很重要的看问题的方法论，康德说“二律背反”把他从“独断论”中唤醒。冯先生著作中自觉或不自觉地以这个法则分析矛盾问题，达到圆熟的地步。冯先生戏称之为“公说公有理，婆说婆有理”。

如他讲中国传统哲学和西方形而上学的方法论，用中国传统画月亮的两种方法作比喻：一种是在天空画一个圆圈，是所谓“正”的方法；另一种是涂上一片云彩，中间留出一块空白作为月亮，这种画法称为“烘云托月”，是为“负”的方法，即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。（这个比喻冯先生不止一次用过；我至少在《新知言》中讲形而上学的方法中见过；在《新编》第八十一章“总结”又见过）等等，等等。冯先生作文从不装腔作势、故作高深，这类深入浅出的例子在冯著不胜枚举，从他青年时期的文章到他九十五岁的《新编·总结》，行文一贯如此，越到老年，越加炉火纯青。

冯友兰先生留给后人的，是一宗取之不尽的学术宝藏，不仅治哲学者应该继承和挖掘，广而言之，治社会科学人文学科者，也可以从中取得意想不到的收益。

#### 05-8-7 写成于芳古园陋室