

冯友兰理性人性论刍议

张克政

(西北民族大学 两课部, 甘肃 兰州 730030)

摘要: 冯友兰的人性思想是一种理性人性论。冯友兰的理性人性论与中国传统道德的人性论并不矛盾, 相反, 他的理性人性论是对传统人性论创造性地继承和发展, 因而具有重大的理论意义。

关键词: 冯友兰; 理性; 人性论

中图分类号: B261 **文献标识码:** A **文章编号:** 1007-113X(2007)01-0034-04

人性问题是人生哲学的基础, 也是伦理学的理论前提。人性是一切人都具有的共同属性, 即人生而固有的本性。人性可以分为两部分: 一部分是人与其他动物的共同性, 是人所固有的动物性; 另一部分则是使人与其他动物区别开来而为人所特有的属性, 是人之所以为人的本质规定性, 即人的本质。因此, 人性有广义和狭义两种含义。广义的人性就是人生而固有的本性, 涵盖了上述两个部分; 而狭义的人性, 仅指广义的人性中的后一部分。人们在使用人性这一概念时, 多是在狭义的人性概念这一意义上使用。

那么, 狭义的人性, 即人的本质究竟是什么? 作为一个哲学家, 冯友兰在新理学哲学体系(主要是《新理学》、《新世训》、《新原人》“贞元三书”)中, 通过对人性之疏, 对人性做出了规定, 提出了其独到的理性人性论思想。

一、人性之疏

在新理学的话语系统中, 性和理都是就某类事物而言的。“某理即某类事物之所以成为某类事物者”, “某类事物之性, 即某类事物依照于某理, 而因以成为某类事物者”^{[1]P.88}。这即是说, 性是理之实现于物者。而人, 无疑也是一类事物, 所以, “人理即人之所以为人者”, “人性即人之所依照于人之所以为人, 而因以成为人者”。这也就是说, 人性是人理之实现于人者。

冯友兰认为, 一类事物之性不是单一的, 而是复合的。冯友兰沿用宋明道学家分析人性的思维方式, 并将这种思维方式运用于一般事物之性的分析。他首先区分了事物的义理之性与气质之性。某类事物的义理之性就是某类事物之所以为

某类事物者, 即某类事物之理; 某类事物的气质之性是某类事物所实际地依照其义理之性, 即理者, 亦即义理之性实际地实现于某类事物者。其次, 他又区分了事物之正性、辅性及无干性。正性是某类事物之所以属于此类事物而不属于彼类事物之性; 辅性是正性所涵蕴之性; 无干性是正性和辅性无关之性。某类事物之所以为某类事物主要是由其义理之性、正性决定的。

依照上述理论, 人作为一类事物, 其性质即人性也不是单一的, 而是复合的。首先, 人性可以区分为人之义理之性与气质之性。人之义理之性就是人之所以为人者, 即人之理; 人之气质之性是人所实际地依照其义理之性, 即人之理者, 亦即人之义理之性实际地实现于人者。冯友兰将人性区分为义理之性与气质之性, 很明显地是受到了宋明道学分析人性的思维范式的影响。其次, 人性也可以区分出正性、辅性及无干性。人之正性是人之所以属于人而不属于其他事物之性; 人之辅性是人之正性所涵蕴之性; 人之无干性是与人之正性和人之辅性无关之性。人之所以为人也主要是由人之义理之性、人之正性决定的。最后, 他还区分了人之性与人所有之性。人之性即人之义理之性、人之正性, 亦即人之理; 人所有之性即人之气质之性、人之辅性与无干性。

从上述人性概念的疏中, 我们可以看出, 冯友兰所谓人之理、人之性、人之正性、人之义理之性四个概念, 它们最基本的含义是相同的, 都是指人之所以为人而因以区别于其他事物(主要是动物)者。而在冯友兰看来, 人之所以为人而因以区别于其他事物(主要是动物)者, 不是别的,

正是所谓人性，所以，他说：“所谓人性者，即人之所以为人，而以别于禽兽者。”^{[1]P.537}可见，他所谓的人性，也就是他所谓的人之理、人之性、人之正性、人之义理之性。由此，我们可以说，与孟子一样，冯友兰是在狭义之人性概念，即人的特性、人的本质这一意义上界说人性的。

二、人性之规定

在冯友兰看来，能使人与其他动物区别开来而为人所特有的属性即人的本质，最主要的就是理性。

在《新世训》中，冯友兰指出，“人之所以异于禽兽者，即在其是理性底”^{[1]P.387}，明确地将理性作为人的本质规定。他说：“所谓理性有二义：就其一义说，是理性底者是道德底，就其另一义说，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。”^{[1]PP.386-387}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”或“理智的活动”。冯友兰此所谓“道德底理性”类似于价值理性，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”，没有他途可寻；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。人的行为完全由这两种理性主宰只是理想中的情况，也是人的最高的标准，人应该自觉地向着这一最高标准努力。但在现实生活中，要人的行为完全遵从道德理性与理智理性，又是不可能的，人在有些时候毕竟会有不道德的行为或不聪明的举动，所以，人虽然是理性的，但又不是完全理性的。

在冯友兰看来，无论从理性的哪一义讲，人都是理性的，但又不是完全理性的。做到完全理性是人的最高标准，人必须自觉地、努力地向完全的理性趋近。这种自觉地、努力地向完全的理性趋近的过程，在《新原人》中就展开为人生境界说：觉解越深越多，境界也就越高越大；境界越高越大，觉解当然也就越深越多。这种觉解，说穿了也就是理性。因此，人生境界的提升过程，也就是理性不断健全、完善的过程。

在《新原人》中，冯友兰认为，人的本质是为

人所特有的觉解。他说：“若问：人是怎样一种东西？我们可以说：人是有觉解底东西，或有较高程度底觉解底东西。”^{[1]P.522}有觉解或有较高程度的觉解，是人之所以为人而区别于禽兽者，也就是人的本质。此所谓觉，即是自觉、自知；所谓解则是了解、认识。人在从事具体活动时，总是既对所从事的活动有所了解、认识，又自觉、自知自己是在从事这种活动。这种对所从事的事情的了解、认识与自觉、自知的统一，便是所谓觉解。

觉和解都是一种对象性的认识活动。解或了解是借助概念而展开的判断和推理的认识活动。通过这种活动，人们了解事物是什么，了解事物处于何种状态。这种认识，也就是了解某事物是某类事物，了解事物所依照的事物之理，人们在这种认识活动中所形成的对事物之理的知识，便是概念。可见，了解实际上就是理性认识，其对象是外在事物。觉或自觉是对自我和自我所从事的活动的一种反观及由其产生的明觉的心理状态。他认为自觉也是一种了解，但自觉这种了解的对象不是外在事物，而是自我和自我所从事的活动本身。这种以自我和自我所从事的活动为对象的了解其实就是一种反思性的认识活动，当然也是理性认识。冯友兰对了解与自觉的这种区分，与萨特对意识与自我意识的区分^①十分相近，确实是一种十分深刻的思想。在这里，冯友兰注意到了觉解不仅以外在事物为对象，而且以自我意识为内容。冯友兰认为人的本质是觉解，也就是说，人的本质是理性，理性就是人性的本质规定。

不过需要指出的是，虽然冯友兰第一次将“觉”、“解”二字联用并明确提出觉解范畴是在《新原人》第一章，但是将觉解、理性作为人的本质这一思想，却不是《新原人》第一章中首次提出的。其实，在此之前的《新理学》与《新世训》中已有这种思想之端倪。在《新理学》第十章中，冯友兰指出，道家的至人和动物的根本区别在于，前者“于觉浑然一体之大全时，自觉其浑然一体之大全”，后者“虽处浑然一体之大全中，但并不觉之，或并不自觉其觉之。有自觉与无自觉之区别甚大”^{[1]P.209}。生这种区别的原因就在于：人有心，故能尽其“知觉灵明之性”，“不但能尽其性，且能自知其尽性”；动物则无心，不能尽性，更谈不上自知其尽性了^{[1]P.212}。可以说，这里已包含了有关觉解范畴的思想之萌芽，即能自觉自知是人与动物的根本区别。在《新世训》中，冯友兰明确地将理性是人的本质这一论断提了出来。从表面上看，

《新世训》中以理性为人的本质,似乎与《新理学》中以自觉自知是人的本质的观点有异,但实质上二者是一致的,自觉自知即体现了一种摒弃蒙昧的理性精神,人的理性本质则要求人们对事物有正确的了解和认识,理性与觉解在根本上是相通的。

冯友兰又认为,人之所以有觉解,是因为人有心,有觉解是人心的特异处。这种人心的特异处,用冯友兰的话说,也就是知觉灵明。在他看来,心除了有知觉灵明之外,还有感情和欲望,但感情和欲望不是人心的特质,只有知觉灵明才是人心的特质。从这里我们可以看出,觉解和知觉灵明在冯友兰看来是具有同等意义的:觉解就是理性,所以,知觉灵明也就是理性。其实,冯友兰以觉解、知觉灵明为心的特质,是对中国传统哲学中关于心的特质是知觉灵明的继承。在中国传统哲学中,大部分哲学家都认为心是能知能思之官,心的特质是知觉灵明。孟子曰:“耳目之官不思,而蔽于物;物交物,则引之而已矣。心之官则思,思则得之,不思而不得也,此天之所与我者。”^②他认为,耳目等感官是不能思的,而心则是能思的,心的职能就是思。张岱年认为心中有心,意思就是心能自己认识自己^{[2]P.226}。荀子认为感官是天官,只能感物,不能知物;心是主宰天官的天君,心的特质是“微知”,能够依据感官提供的材料,察而知之,形成知识^③。朱熹也认为心的特质是知觉。他说:“人心但以形气所感者而言尔,具形气谓之人,合义理谓之道,有知觉谓之心。”^④又说:“问知觉是心之灵故如此,抑气之为耶?曰:不专是气,是先有知觉之理。理未知觉,理与气合,便能知觉。”^⑤这就是说,理与气合,然后有心,便能知觉。仅有理还不能知觉,知觉是气之灵,但也必须先有知觉之理。朱熹更极言心的知觉功能的神奇,曰:“此心至灵,细入豪芒纤芥之间,便知便觉;六合之大,莫不在此。又如古初去今是几千万年,若此念才发,便到那里;下面方来,又不知是几千万年,若此念才发,便也到那里。这个神明不测,至虚至灵,是甚次第!”^⑥由于心能知一切,所以,“惟心无对”。王阳明更是直截指出人心就是知觉灵明。他说:“心不是一块血肉,凡知觉处便是心;如耳目之知视听,手足之知痛痒,此知觉便是心也。”又说:“先生曰:你看这个天地之间,甚么是天地的心?对曰:尝闻人是天地的心。又曰:人又甚么叫作心?对曰:只是一个灵明。曰:可知充天塞地中间,只有这个灵

明。”^⑦那么,他们所说的知觉灵明又是什么呢?我们认为,知觉灵明虽不能说完全就是理性之义,但其最基本的含义仍是理性,这是没有疑义的。

我们知道,传统儒家思想的根本精神是讲道德,讲人的道德性,其人性论在本质上也以道德人性论为表现形态。那么,冯友兰以理性规定人性,是否偏离了传统儒家思想的根本精神呢?回答是否定的。一方面,在冯友兰看来,道德也是人之所以为人者,是人区别于其他动物的特性,也就是人的本质、人性,即人之理、人之性、人之正性、人之义理之性的内容之一。他说:“人之有社会,行道德,不能不说是人之所以异于禽兽者之一重要方面。所以在人之定义中,我们必须说及人之有社会,行道德。此是人之定义之一部分的内容,亦即是人之理、人之性,之内容。”^{[1]P.100}在《新理学》第四章中他更是大讲人性的善恶与人的道德性,进而认为人之性是彻头彻尾无不善的^{[1]P.100}。因此,他也是主张道德人性论的,他并没有偏离传统儒家思想的根本精神。但另一方面,冯友兰的观点与传统儒家有很大不同。冯友兰指出,人是理性的,也是道德的,但归根结底,人还是理性的,人有理性是人有道德性的基础和前提。这是因为:其一,人有道德理性,才有道德行为,而道德理性也是理性之其中一种,所以,理性比道德更根本,理性比道德更能体现人的本质。这也就是说,理性是道德、道德行为的基础。关于这一点,冯友兰说:“觉解是构成道德底的重要成份……有较完全了解底行为,与不甚有了解底行为,表面上虽可相同,但对于行为者底意义,则大不相同。”^{[1]P.536}又说:“严格地说,只有对于道德价值有觉解底,行道德底事底行为,始是道德行为。”^{[1]P.578}在他看来,认识到了其行为的道德价值的行为才是道德的行为;而对其行为的道德价值没有觉解的行为,只能是合乎道德的行为,不能是道德的行为。这样,觉解、理性便成为道德和道德行为的内在品格。其二,理性包括道德理性与理智理性两种,说人是理性的,可以解释人为什么是道德的;而说人是道德的,却无法完整解释人为什么是理性的。对此,冯友兰认为:“说人是理性底动物,此‘是理性底’,可以兼此二义。人之所以异于禽兽者,在其有道德底理性,有理智底理性。有道德底理性,所以他能有道德底活动。有理智底理性,所以他能有理智底活动,及理智的活动。所以说人是理性底动物,可以包括人是政治底动物。”^{[1]P.387}说人是理性的动物,当然也

可以包括人是道德的动物。在冯友兰看来，“理性可兼道德”、“道德不兼理性”。

从以上分析，我们可以得出这样的结论：冯友兰所谓人的本质，即人性就是人的理性。正是在这一意义上，我们说，冯友兰的人性论是理性人性论。

三、理论意义

冯友兰的理性人性论将人的本质、人性明确地规定为理性，将人之所以有道德和道德行为的根据也建立在理性基础之上，这可以说是对中国传统哲学、伦理学中关于人的本质和人性学说创造性地继承和发展。我国古代虽然也有视理性为人的本质的思想，但这种思想是淹没于道德人性论的汪洋大海之中的。因此，冯友兰将理性发掘并凸显出来，将人的本质、人性明确地规定为理性，在某种程度上，确实是对我国人性论的一种创造性地继承。如前所说，冯友兰的理性人性论并没有完全否定道德人性论，而是对其做出了创造性地发展。第一，将人的本质、人性规定为理性，对人的本质、人性的这种认识，要比单纯将人的本质、人性归结为道德性的认识全面、深刻得多。人不仅要行道德的事，成就道德理想人格，还要依照理性认识世界、改造世界、创造文明；人之所以会有道德，之所以会行道德的事，就是因为认识到了道德对于人的存在与发展的重要性。第二，将人之所以有道德和道德行为的根据也建立在理性基础之上，更进一步彰显了道德的自觉性。我国古代虽然有强调道德的理性自觉的传统，但道德在很大程度上又是自发的、不学而能的，冯

友兰将人之所以有道德和道德行为的根据也建立在理性基础之上，这就不仅延续了我国古代强调道德的理性自觉的传统，而且加强了这一传统。

由于冯友兰的理性人性论对我国传统的人性论不仅有所继承，更有创新发展，丰富了我国的人性论思想，深化了对人性的认识，所以，我们认为，冯友兰的理性人性论思想具有重大的理论意义，其理性人性论思想在我国哲学史、伦理学史上理应也必将占有十分重要的地位。

注释：

- ① 在萨特看来，意识与自我意识并不相同。意识是以外在事物为意向对象的活动；自我意识是以意识为对象的反思活动。在反思活动中，先前的意识成为一个完整的对象，即自我，这种以自我为对象意识就是自我意识。意识是前反思性的，自我意识是反思性的，意识为自我意识提供反思的内容。
- ② 《孟子·告子》
- ③ 《荀子·正名》
- ④ 《语类》卷一四〇
- ⑤ 《语类》卷五
- ⑥ 《语类》卷十八
- ⑦ 《传习录》

参考文献：

- [1] 冯友兰. 三松堂全集(四)[M]. 郑州:河南人民出版社, 1986.
- [2] 张岱年. 中国哲学大纲[M]. 南京:江苏教育出版社, 2005: 226.

On FENG You-lan's Rational Human Nature Theory

ZHANG Ke-zheng

(Xibei National University, Lanzhou 730030, China)

ABSTRACT: FENG You-lan's human nature theory is rational. Rather than contradicting to the traditional Chinese moral human nature theory, his theory is the continuation and development of the previous thought in the creative way. Therefore it is of great theoretical significance.

KEY WORDS: FENG You-lan; rational; human nature theory

(责任编辑:杜燕红)