



论中国哲学精神以及中国哲学发展脉络：读冯友兰的 《中国哲学简史》*

张容德  <https://orcid.org/0009-0007-3836-8870>

上海大学文学院历史系

冯友兰：《中国哲学简史》，涂又光译，北京大学出版社，2010年。16开。
ISBN 编号:9787301173954。

DOI: [http://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202406_\(22\).0018](http://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202406_(22).0018)

导言

《中国哲学简史》是一部大致阐述了中国各家哲学流派的内涵以及哲学这门学问在中国的发展历程的在中文哲学界和历史界占有重要地位的书。书目立足于二十世纪四十年代时期，彼时中国国内的本土哲学研究刚刚起步，海外的中国哲学研究也尚未真正面向大众，冯友兰先生将自己方才出版的《中国哲学史》加以精简完成了这部《中国哲学简史》，使得中国本土哲学第一次兼顾系统化梳理和通俗易懂以推向世界、普及大众。

在冯友兰这一作品之前，已有王国维、谢无量、胡适等大家尝试对中国哲学史做系统化阐述。王国维相对而言对现代哲学知之甚少，这一限制使其研究范畴难以超脱传统学术史的范畴。谢无量在对哲学史的整理当中已经做了诸如

* 本文在黄保罗（Paulos Huang）教授指导下完成。



本体论、宇宙论等的典型西方哲学分类式的考察，但还不是完全意义上的运用现代方法处理哲学史¹。冯友兰先生的这部《中国哲学简史》相对来说要更为自觉地使用西方哲学的分类方法进行梳理，同时兼顾了哲学史的历史性，虽未能免除但也一定程度地减少了诸如胡适等前辈们的哲学史作品中“有哲学而无历史”的哲学史书写范式问题²。冯在该书当中对于诸多哲学思想流派及其分支宗派的概况都有一定的阐明，具有“有主脉、有支脉”的写作特点和叙述风格，这一写法甚至在后来学者对于当代中国哲学史的书写的要求和原则当中也有所体现，苟东锋认为中国当代哲学史的书写应当“在融汇儒道二家哲学史观的基础上，注重从生命逻辑的角度呈现哲学史的脉络，既辨识和判定其中的正宗，又不忽略其所谓支脉，力求使每种哲学理论都得到具体真实的呈现。”³

《中国哲学简史》一书，共有二十八个章节，其大部分章节被用于详细阐述了中国从春秋时期至晚清近代的主要哲学思想流派的思想内涵。作者在谈到不同时期的各学各派时也有着不同的阐述方式和显著的分期。例如在这其中最为主导的儒家学派（或者说思想流派）是最受重视的，从写到将儒家思想确立为主导思想的董仲舒时代开始，儒家一脉便被作者视为中国哲学发展的主线，相异于阐述百家争鸣时期各学术流派，汉代之后的哲学思想作者便以阐释各时代的儒家以及其他学说思想和儒家的交互关系的方式来讲述。冯友兰在该书当中还阐明了他对于中国哲学的两个“总”的问题的看法——中国哲学的精神和中国哲学的背景；详略得当地阐述了中国各历史时期各哲学流派的基本情况；也谈了谈现代世界里的中国哲学。本文将聚焦于中国哲学的精神内涵以及以儒学（儒家）为主线的中国哲学发展脉络试做些许评论。

中国哲学的精神内涵

¹ 柴文华：《试论“中国哲学史学史”》，《求是学刊》，4（2014），19-20。

² 苟东锋：《中国哲学史的当代书写》，《中国社会科学报》，2023年8月16日，第004版。

³ 苟东锋：《中国哲学史的当代书写》，《中国社会科学报》，2023年8月16日，第004版。



在本书的最开头部分，作者用了两个章节试图在最起初就说明最为“总”的问题：中国哲学的精神和中国哲学的背景。归根结底，冯是在试述中国哲学的精神内涵、来阐释清楚中国哲学是个什么样的哲学。在我个人的理解即为如下三个问题：在中国，哲学占据了什么生态位？中国人在上千年历史当中试图通过哲学来解决的是哪些问题？在中国大地上形成了什么样的特立于世界的独特思想风貌？

对于第一个问题，作者给出的解答是“不过幸好除了宗教还有哲学，为人类提供了获得更高价值的途径——一条比宗教提供的途径更为直接的途径……在未来的世界，人类将要以哲学代宗教。这是与中国传统相合的。人不一定应当是宗教的，但是他一定应当是哲学的。”¹冯友兰先生认为，哲学在中国的地位与哲学在世界范围的发展趋势是一致的，即代替宗教成为人类获取价值的途径，只是在世界其他大多数地域里这个过程是逐步的，在中国这个过程在中国历史早期就已经完成了——中国本土的主导思想哲学儒学从未真正意义上成为一门儒教。但在中国，哲学也没有真正像宗教一样成为可完全笼罩人类生活的一门宗教：“‘四书’诚然曾经是中国人的‘圣经’，但是‘四书’里没有创世纪，也没有讲天堂、地狱。”²在大多数中国人所认知的世界里，从来没有一部“圣经”来为其补全其世界观和宇宙观，中国人不知何为“天堂、地狱”，中国人想要辨别这个世界是否是天圆地方只能凭借人的力量去探索而没有一本“圣经”允许中国人诉诸经书。

对于第二个问题，冯友兰认为其根本是辩证地处理入世和出世，“入世和出世是对立的，正如现实主义与理想主义也是对立的。中国哲学的任务，就是把这些反命题统一成一个合命题。……如何统一起来？这是中国哲学所求解决

¹ 冯友兰：《中国哲学简史》，北京：北京大学出版社，2010年，第9页。

² 冯友兰：《中国哲学简史》，第5页。



的问题。求解决这个问题，是中国哲学的精神。”¹作者所着重强调的“圣人”的概念便体现了这一种对入世与出世的辩证统一，中国哲学中所谓“圣人”，既不是不问世务的人，也是具有极高精神成就的人，他具有“内圣外王”的人格。“作为中国传统哲学原初形态的‘内圣外王之道’，从早期华夏先王的文明创造，到春秋战国时期诸子思想的提升，是一个既有文明连续性、又有独特理性的思想学术传统，后来两千多年的中国思想家大多延续了“内圣外王之道”的学术思考和哲学建构。”²关于入世与出世的思辨和讨论，连接了中国哲学上下数千年的精神脉络，本土的传统思想家们无论如何也难以摆脱对此的探讨，同时这一议题也塑造了中国多家哲学思想中所具有普遍性的人文的、实用的理性特征，即使诸如看似沉溺于诡辩的名家也言之“欲推是辩，以正名实，而化天下焉”³。而统一了出世与入世的“圣人”形象并不是虚无缥缈的，他同样也是统一了“王”与“平民”两个身份的实体，在中国哲学体系当中的圣人形象与古希腊神话体系中具有神人同形同性特点的神略有相似的点就在于：他是普通人的性格特质而衍生来的更为完美的人格，而非基于某种神话虚空捏造出来的一种神格。普通的人可以通过精进从而成为一个圣人，而一个圣人并非一定在世俗世界里具有超越普通人的身份地位，“照柏拉图所说，在理想国中，哲学家应当为王，或者王应当是哲学家；一个人为了成为哲学家，必须经过长期的哲学训练，使他的心灵能够由变化的事物世界‘转’入永恒的理世界。”⁴；“内圣，是就其修养的成就说；外王，是就其在社会上的功用说。圣人不一定有机会成为实际政治的领袖。就实际的政治说，他大概一定是没有机会的。”⁵在冯友兰的眼中，中国哲学千年来的最大主题即为处理好“内圣外王之道”，哲学议题从来离不开任何一个中国人，甚至对于白丁而言，他们不会

¹ 冯友兰：《中国哲学简史》，第12页。

² 朱汉民：《“内圣外王之道”与中国传统哲学理性建构》，《求索》，3（2023），71-72。

³ 公孙龙：《公孙龙子·迹府》，北京：中华书局，2012年，第30页。

⁴ 冯友兰：《中国哲学简史》，第12页。

⁵ 冯友兰：《中国哲学简史》，第12页。



去学习任何的哲学来获取哲学知识，却也仍然会在萦绕着这套哲学模型的世界里竭力养成这种人格（指内圣外王之道）。而这，就是中国哲学一直以来所试图面对的问题。

而第三个问题，在中国大地上形成了什么样的特立于世界的独特思想风貌？冯在文中说到了几个概念：对农业的崇尚、对自然的偏爱、“反者道之动”、家族宗族的制度、对入世出世的讨论。在书中，冯将这些概念罗列在了中国哲学的背景这一大话题之下，认为这些外界因素引导着中国哲学的发展方向，而在笔者看来，这些因素与中国哲学之间的关系是互为表里、相辅相成的。例如中庸的思想，我们既可以说其为中国哲学的形成因子之一，也可以说其为中国哲学的所属。上农、中庸、内圣外王等，这些独特的概念既是形成中国哲学的因素，也是中国哲学的产物，中国哲学的长久发展对在意识形态上的塑造大大地强化了这些特性。

中国哲学发展脉络

在本书的主要部分里，冯依据时间顺序介绍了最为主要的中国思想学术流派，尽管仍有不少思想流派在这本小书当中被省略掉了，但用于了解中国哲学的整体发展史已是完全足够。在我看来，在阅读理解本书时可将其结构依照学派分类为：儒家和其他。依照以儒家为主的路线，可以在阅读本书是很快整理出中国哲学发展的脉络。

儒家是中国思想史中的主线，它自春秋时期直至当代都未曾在任何一个时期的中国社会中丧失过主要存在，有学者认为，即使在儒家最为衰微的秦朝时期，其统一前夕成书的《吕氏春秋》都是“以杂家的形式创立了一个以儒家思想为主体、辅以其他诸子思想的治国施政大纲”¹。冯在书中标注出了儒家发展历史的重要节点：孔子时期、孟子时期、荀子时期、董仲舒时期、新儒家开

¹ 张秋升、王洪军：《中国儒学史研究》，山东：齐鲁书社，第173页。



端、宋理学、心学。而其他存在于中国历史上的思想学派，如道家、墨家、阴阳家、佛学等，大多都以围绕其与儒家的关系做讨论。例如，冯在书中说到墨家时如此描述：“墨子：孔子的第一个反对者”¹。儒家、儒学作为中国思想界长久以来的最显学，其影响是不言而喻的，尤其是其官方主导思想地位的确立之后，诸多的后来者学派更是无一不受其影响。但笔者以为，冯友兰先生在本书当中以儒家为阐释中国各哲学流派线索的方式使得诸多学派都被打上了儒家的底色，从而使得其他学派中独立发展的部分没有得到充足的重视，也模糊了这些学派和儒家的界限。例如，冯友兰先生在本书当中的译文“新儒学（儒家）”一词由“Neo-Confucianism”英文转译而来，在二十世纪三十年代过后，冯已不再使用“新儒家”而采用“道学”一词来指代宋明理学，而在本书中所使用的 Neo-Confucianism 一词实际上是美国学者卜德辅助润色本书时所误用的，写作本书相关内容的彼时冯友兰只在面向西方学界时采用 Neo-Confucianism 一词而在中文作品当中已经摒弃了“新儒学（儒家）”的说法。²这一概念十分具有争议且极易被误解，从周敦颐、邵雍和张载的宇宙发生论，一直到宋明时期的理学和心学，这些思想学说的来源十分繁多，其主体思想在现在看来也与原始儒家相差很大，在命名上确实更适合独立命名称呼。在当代的我们必须意识到，虽然在冯老的《中国哲学简史》这部作品当中以儒家思想的发展作为中国哲学发展的主线，但甚至他本人在后期也发生了哲学流派焦点上的转向。我们在认识到儒家哲学思想流派在中国哲学史上强大地位和影响的同时也必须避免过分强调近一千年中国主流哲学思想对儒家思想的依附，也应辩证地留意其各自特有的独立因素。

1、先秦时期

¹ 冯友兰：《中国哲学简史》，第 51 页。

² 连凡：《“宋明新儒家（学）”概念的流变及其反思》，《清华大学学报（哲学社会科学版）》，5（2022），140-141。



先秦时期的儒家思想是一个阶段，在本书当中，按照时段和代表人物被分为了孔子时期、孟子时期和荀子时期。在先秦时期这一大时段里，儒家流派的时段共性是暂未成为足以统治华夏大地的正统哲学思想，但其影响力正逐步发展，不同的代表人物在不同的方向上发展儒家思想。在阐述孔子时期，作者也没能够将孔子的思想一句话概括为某种主义，而是分别阐释了孔子思想当中较为重要的几个主要概念：“正名”“仁、义”“忠、恕”“知命”¹。而在谈到孟子和荀子时，冯分别用了“理想主义派”²与“现实主义派”³来对其做了大概的定义。按照冯友兰所提到哲学的内容，是为三者：宇宙论、人生论和认识论。而先秦的儒家哲学思想，其宇宙论部分是相对缺失的，只有孟子这一派儒家思想家有一定关于宇宙的设想，“照孟子和儒家中孟子这一派讲来，宇宙在实质上是道德的宇宙。人的道德原则也就是宇宙的形上学原则，人性就是这些原则的例证。孟子及其学派讲到天的时候，指的就是这个道德的宇宙。理解了道德的宇宙，就是孟子所说的‘知天’。”⁴再进一步孟子则探讨了“浩然之气”，这被作者视为一种神秘主义。而除此之外，先秦的儒家则更多地是在探讨人生与社会，儒家学者们几乎总是乐于讨论政治社会的设想，人性、理想社会、某种政治秩序是先秦儒家最为热衷的话题。

2、董仲舒时期

董仲舒时期的儒家即以董仲舒本人作为代表，这一时期的儒家思想正式作为一种官方统治学说得到更为全面的发展，汉代的其他儒学家都是这一时期儒学发展的贡献者，在本书当中，作者在第十七章和第十八章分别论述了董仲舒本人对儒学发展的贡献和汉帝国时期作为官方正统学说的儒学在独尊时期的学说

¹ 冯友兰：《中国哲学简史》，44-48。

² 冯友兰：《中国哲学简史》，第 69 页。

³ 冯友兰：《中国哲学简史》，第 139 页。

⁴ 冯友兰：《中国哲学简史》，第 77 页。



发展。儒家思想学说在汉代能够成为适应统治的官方统治学说，很大原因在于以董仲舒为首的儒家学者们将儒家以外的其他学说净化糅合到了儒家思想当中。例如，在先秦时期，儒家学说对宇宙论的贡献并不多，阴阳学说和五行学说是着力于宇宙论的两条最主要的思想路线。在董仲舒的学说里，阴阳学说与五行学说被充分地融合到了儒家思想当中，补全了儒家思想在宇宙论上的空缺。“据董仲舒说，宇宙由十种成分组成：天、地、阴、阳，五行的木、火、土、金、水，最后是人”¹董仲舒用“五行之义”和“阴阳盛衰”以解释先前儒家几乎从未解释过的自然现象，他认为木、火、金、水主管四季与四方；四季是阴阳盛衰的体现，四季的变化是阴阳循环。故曰“天道之常，一阴一阳。阳者天之德也，阴者天之刑也。……是故天之道，以三时（春、夏、秋）成生，以一时（冬）丧死。”²儒家学说其宇宙论的补全是具有深远历史意义的，不过在这里作者冯老并没有强调，阴阳五行学说在董仲舒的理论中被充分融合，使儒家思想在政治设计、政令运作和伦理观的建设上更为完善，没有宇宙论的完善，儒家思想绝不可能足以成为一门官方统治学说。除阴阳五行学说以外，儒家思想在董仲舒时期还有效地汲取了墨家的“天志”观点、法家的刑罚思想、君尊臣卑³等。在作者看来“武帝采纳了这个建议（指董仲舒上策归孔子之术于一统），正式宣布儒学为国家官方学说，六经在其中占统治地位，当然，儒家要巩固这个新获得的地位，需要用相当时间从其他对立的各家中择取许多思想，从而使儒学变得与先秦儒学很不相同。”⁴。笔者则认为，正是因为儒家已择取了百家之精华，使其从一门单一探讨人生与社会的学说蜕变成了一门完善的、足以笼罩社会全部的学说，儒家这才得以能够成为汉帝国的官方统治思想。

¹ 冯友兰：《中国哲学简史》，第 185 页。

² 董仲舒：《春秋繁露》，北京：中华书局，2012 年，第 445 页。

³ 欧亚琴：《董仲舒大一统思想的建构》，《今古文创》，41（2023），第 67 页。

⁴ 冯友兰：《中国哲学简史》，第 196 页。



3、汉末、魏晋南北朝时期

汉末、魏晋南北朝时期的儒家思想都相对衰微，直到隋唐时期儒家才再度在中国社会上占据支配地位。道家与佛学思想在中国的第二个大一统帝国时期（隋、唐）到来之前有所兴起。道家学说的兴盛在作者看来与儒家学说的衰微是同一原因的，即“政治、社会秩序大乱，人们对于古代经典的研究一无时间，二无兴趣，很自然地倾向于批评现存的政治、社会制度。”¹冯还与同一时期的西方中世纪社会意识形态作对比，得出了社会秩序的崩塌与悲观主义盛行促成了哲学思想的宗教性得到强化的结论，“这时候，在欧洲，基督教成为统治力量；在中国，新的宗教佛教迅速发展。”²这一时期所兴起的道家学说被冯称为“新道家”，又名“玄学”。作者认为，新道家已经是非常“儒家化”的了，在中国，孔子的先师地位已经巩固了，很多新道家学者已经接受了部分的儒家经典。由此再次印证了儒家作为中国哲学线索的论断，只是根据社会秩序是否完整和大一统国家是否建成儒家作为主线或明或暗罢了。冯将新道家按照其主张分为“主理派”和“主情派”并在书中的第十九章和第二十章分别论述。在冯的笔下，主理派复兴了名家“辨名析理”的特征；不否认儒家学者们已经为孔子所确立下的崇高地位，尝试重新解释孔子；以向秀和郭象为首的新道家主理派从唯理的角度修正了部分老庄学说，例如关于“道”与“无”、“有为”与“无为”等等都做出了新的诠释。笔者认为，主理派为完善道家学说做出了相当大的贡献，他们甚至试图设想了全新的制度和道德的规范，这一举措使得新道家愈发接近足够成为一门官方指导思想了。而主情派在作为一门学说则更为内敛。作者认为主情派的本质是“风流”的品格，冯在书中关于主情派的诠释是通过辨析何为“风流”来阐述的。冯认为，“为了理解“风流”，我们就要转回到《世说新语》（简称《世说》）上。……所以自《世说》成书

¹ 冯友兰：《中国哲学简史》，第 205 页。

² 冯友兰：《中国哲学简史》，第 206 页。



之后，它一直是研究“风流”的主要资料。”¹，他将“风流”一词与英文 Romantic 联系在一起，将主情派的风流品格比作与西方的古典主义和浪漫主义相当的传统。被冯所区别于主理派的主情派，更多地专注于“任我”“情”“性”等关乎个人的议题。

4、隋唐时期

当中国历史进入隋唐时期，中国再一次进入了长久的大一统帝国阶段，儒家思想再次被用于辅佐王朝统治而兴起，儒家思想哲学几乎又复刻了汉代时的融合百家思潮，尔后的儒家思想其思想来源主要有三：儒家本身、佛家（包括以禅宗为中介的道家）、道教的宇宙发生论。以至于此时段以后的儒家又被称为“新儒家”，冯在《中国哲学史》当中又称宋明时期的儒家哲学为“道学”，明代来华的耶稣会士也因视宋明理学与原始儒家有神论的宇宙观过于断裂而贬其为“新儒家”。作者在“新儒家”这部分内容中强调了儒家思想在宇宙发生论上的大发展：周敦颐通过其《太极图》演示世间万物依照五行与阴阳的变化而演变；邵雍进一步阐明了关于十二主卦的理论，他的理论促成了规律与否定概念的生成但没有“上升”；张载的宇宙观构建了以“气”为基础的世界，具有朴素唯物主义的宇宙观特征。冯将这些所产生的宇宙发生论、宇宙观回归到了其社会层面的历史背景，认为这一时期的中国哲学家们得出了近似于黑格尔的理论，但只有“否定”而没有“扬弃”的概念，使得在结论上只是新事物重复旧事物。冯直言，“这是具有农业民族特征的哲学”²。

5、宋明时期

宋明时期的新儒家思想，作者冯友兰依照传统的“理学”（又被冯称为道学）与“心学”分为两类，其中作者对程朱理学的认识更为透彻深入，在作者

¹ 冯友兰：《中国哲学简史》，第 219 页。

² 冯友兰：《中国哲学简史》，第 261 页。



的《贞元六书》中的《新理学》里以此为接续发展出了其独特的“新理学”哲学。在作者看来，理学与心学之间争论的根本问题在于“自然界的规律是不是人心（或宇宙的心）创制的”¹，即西方哲学话语当中实在论和观念论争论的主题，作者认为这一争端是中国哲学史的开端。关于程朱理学，最为重要的概念即为“理”，所谓“理”在冯看来是补充了张载的所谓“气”的概念，作者在第二十四章里详细论述了“理”的观念的起源，其起源在作者笔下追溯至了名家公孙龙用于区分事物和共相所提出的关于“名”的观念，尽管“理”的观念并非直接来源于此。程朱皆认为，“气”的聚散能够解释万物的生灭，但不能解释事物为何有不同种类，只有“理”才构成不同事物之间具有差异的殊相。朱熹在理学发展当中具有极大贡献，他以理学为基底，构建出了“理”与“气”的宇宙发生论、心与性的人性理论、有关国家治理的政治哲学和修养精神的方法论。作者在阐述时回归历史背景，溯源其理论的社会层面的历史动因，例如“在朱熹看来，国家之理就是先王所讲所行的治道。它并不是某种主观的东西，它永恒地在那里，不管有没有人讲它、行它。”²，其理论与宋代历史当中“祖宗之法”这一理论交相辉映、相辅相成。关于心学，冯指出其与理学的差别就在于“心”上，陆九渊认为“心即理”，理学与心学两种学派构建宇宙的底层物料不相同即导致两种学派的根本分歧。作者罗列了“明德”“良知”“顿悟”等心学里的概念，与程朱学派一样认为心学的本质是禅而不是儒。³

6、在宋明之后

在宋明新儒学之后，冯友兰对于作为官方正统哲学的理学有着强烈的反思。冯认为理学其系统当中权威主义和保守主义的成分较为浓厚，也因此而认

¹ 冯友兰：《中国哲学简史》，第 264 页。

² 冯友兰：《中国哲学简史》，第 284 页。

³ 冯友兰：《中国哲学简史》，第 296 页。



为陆王的心学学派某种程度也是反对这种保守主义的革命。在近代，儒学的地位随着西方传教士的到来至清王朝晚期的衰败而逐渐微妙，在二十世纪后的打倒孔家店运动到来之前，儒学一度也曾作为孔教运动这类革命运动的武器。关于中国哲学历史的讲述冯友兰写到了他所著书的年代就到此为止了。

冯友兰先生在撰写这些时，还穿插了许多其他学说的阐述，尤以先秦时期和魏晋南北朝时期为多，但这些思潮其内涵几乎皆在接下来的时代里被或多或少地融入到了儒家学说当中，以此构建出中国以儒为主、包罗万象的复杂的哲学思想，在这里就不多做赘述。

总结

这部《中国哲学简史》是十分值得中国哲学的入门者阅读的，中国哲学门派与学说种类极为繁多，这部哲学史书没有多过于微小的学说加以赘述，抓住了中国哲学历史发展的主线——儒家学说并围绕于此来阐述与之有一定影响的其他哲学学说。王向清认为冯友兰的中国哲学史作品是与具有工具理性相对的以价值理性诠释中国哲学史作品。¹冯在作品中融入了其“内圣外王”的价值追求，使得书中的人文主义情怀得以凸显。作者在书目的开头章节里就阐明了自己对于中国哲学的理解，他将自己所认识的中国哲学的精神彻彻底底地在其作品当中诠释。这部《中国哲学简史》本身也可视为中国哲学史的一部分来看待，它充分地体现了中国哲学的人文气息。

¹ 王向清：《中国哲学史研究的三种诠释理性》，《求索》，2（2022），第 89 页。