



## 中国哲学研究之导引——读冯友兰《中国哲学简史》\*

顾彦申  <https://orcid.org/0009-0004-5643-4294>

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：北京大学出版社，2013年。配黑白插图，228千字，定价：49元。

DOI: [http://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202406\\_\(22\).0020](http://dx.doi.org/10.29635/JRCC.202406_(22).0020)

---

### 导言

“哲学”是日本近代思想家西周于19世纪70年代翻译 Philosophy 一词时创造的和制汉语词汇，到19世纪末至20世纪初，“哲学”一词开始在中国广泛使用，并成为通用术语。中国学术界对中国哲学史的书写也是从这一时期开始的，谢无量是最早（1916年）撰写中国哲学史的中国人，胡适的《中国哲学史大纲》（1919年）第一次用现代方法书写中国哲学史，对中国哲学史学科发展产生了深远的影响。

对现当代中国哲学产生深远影响的另一位学者是冯友兰先生，冯友兰年轻时接受过传统的中式教育，后来在北京大学和美国哥伦比亚大学求学期间又接受了系统的西方哲学教育。20世纪30年代，冯友兰出版了两卷本《中国哲学史》，以现代的、系统的研究方法奠定了中国哲学史研究的基本框架。到40年代，冯友兰又出版了《中国哲学简史》（*A Short History of Chinese Philosophy*）一书，该书原为冯友兰在宾夕法尼亚大学为美国学生授课期间所写讲稿，后经过整理后于1948年在美国出版。《中国哲学简史》一书并不全是30年代冯友兰两卷本《中国哲学史》的节本，而是反映了

---

\* 本文在黄保罗（Paulos Huang）教授指导下完成。



冯友兰先生四十年代哲学研究的新成果。<sup>1</sup>《简史》原文为英文，在改革开放后翻译成中文，主要有涂又光和赵复三两个中译本，赵译本和涂译本在一些用词上有所差别，如涂译本将第 23-26 章标题中的 Neo-Confucianism 译作“新儒家”，而更新的赵译本将 Neo-Confucianism 译作“更新的儒家”和“更新的儒学”，以区别于二十世纪的“新儒学”，便利当今读者，再如第 19-20 章标题中，涂译本将 rationalists、sentimentalists 译作“主理派”和“主情派”，而赵译本则译作“崇尚理性的玄学”和“豁达率性的风格”，赵复三认为由此可避免将二者对立起来。不过正如冯友兰先生所说“一种翻译，终究不过是一种解释”，<sup>2</sup>译者的翻译总是难免包含自己的理解。本文引用所选取的是北京大学出版社的涂又光先生译本。

《中国哲学简史》全书约 23 万字，正文共分为 28 个章节，前 3 章介绍了中国哲学的精神、背景和起源，中间 23 章讲述了从先秦诸子百家到心学的中国古代哲学及其发展历程，最后 2 章介绍了西方哲学的传入对中国哲学的影响以及中国哲学在现代世界的作用。《简史》一书改变或者说放弃了两卷本《中国哲学史》的历史分期法，没有以“子学时代”和“经学时代”去划分中国哲学的发展阶段，而代之以中国哲学自身发展的逻辑，并按着时代的先后加以阐述，这样使中国哲学的发展脉络更加清晰，前后思想的衔接与继承关系也更加明确。<sup>3</sup>这种叙述模式也更便于不了解中国古代社会历史情况的读者入门，毕竟本书最初是作为一本面向外国读者的中国哲学书。

## 一、中国哲学的精神与背景

在本书开篇的中国哲学的精神一章中，冯友兰明确定义了他在本书中所说的哲学为何物，即“对于人生的有系统的反思的思想”。<sup>4</sup>随后他从宗教和人生的关系谈起，指出每种宗教都是一种哲学加上一定的上层建筑，在此定义下，中国的儒家、道家并非宗教，作为哲学的佛学也应与作为宗教的佛教区分开来。虽然中国人对宗教关心的

<sup>1</sup> 李中华：《对中国哲学与中国文化的普遍关切——冯友兰〈中国哲学简史〉的时代性》，《北京大学学报（哲学社会科学版）》，1996 年第 2 期，第 61 页。

<sup>2</sup> 冯友兰著：《中国哲学简史》，涂又光译，北京：北京大学出版社，2013 年 1 月，第 14 页。

<sup>3</sup> 李中华：《对中国哲学与中国文化的普遍关切——冯友兰〈中国哲学简史〉的时代性》，第 56 页。

<sup>4</sup> 冯友兰：《中国哲学简史》，第 2 页。



少，即使信奉宗教也是有哲学意味的，但却和其他民族一样也有着追求超乎现世的东西的欲望，在这个问题上，冯友兰提出中国人不关心宗教是因为哲学满足了他们对超乎现世的追求，<sup>1</sup>中国哲学的传统，其功用不在于增加积极的知识而在于提高精神境界——达到超乎现世的境界，哲学之于中国就像宗教之于西方世界那样，哲学能够为人们提供比宗教更为直接的获得更高价值的途径，因为哲学无需宗教那样繁杂迂回甚至迷信的形式。

中国哲学认为人的最高成就是成圣，圣人的最高成就是个人与宇宙的同一，问题在于为了达到这种同一我们需要“出世”还是“入世”，很多人认为中国哲学是一种入世的哲学，但冯友兰反驳了这种简单的看法，提出中国哲学即是出世的又是入世的，中国哲学的任务是统一出世与入世的对立，完成这种统一的就是圣人。<sup>2</sup>既然中国哲学强调理论和行动上都完成这种统一，那么圣人就不能是不问世事的人，他的人格应当是“内圣外王”的，中国哲学所讲的便是这种“内圣外王”之道，因而在中国哲学和政治思想是不能分开的。此外，中国哲学表达上的一个特点是表达中充斥名言隽语和比喻例证，富于暗示而非明晰，不像西方哲学著作那样有系统的推理和论证，因此读者更需要关注原文，注释和译文都会使读者丢失原文的信息。

要了解中国哲学为何以上述形式呈现，就必须回到其产生的背景当中去。这便是冯友兰所说的“在特定的环境，他就以特定的方式感受生活，因而他的哲学也就有特定的强调之处和省略之处，这些就构成这个哲学的特色。”<sup>3</sup>中国哲学的产生和发展与中国的地理、经济模式和社会制度有着密切的联系。古代中国是个以土地为中心的大陆农业国家，因此一切社会、经济的思想政策的中心总是围绕着土地的利用与分配展开，农业受到高度重视和褒扬，商业则被歧视和贬低，因而在历史上“农”的眼界往往限制着中国哲学的内容和方法论，中国哲学家往往把对事物的直接领悟作为他们哲学的出发点，没有像西方哲学那样发展起来知识论，这就是中国哲学为什么富于暗示而不明晰。

<sup>1</sup> 冯友兰：《中国哲学简史》，第5页。

<sup>2</sup> 冯友兰：《中国哲学简史》，第8页。

<sup>3</sup> 冯友兰：《中国哲学简史》，第15页。



另一方面，作为大陆农业国家的中国，和作为海洋商业国家的希腊相比缺乏发展抽象概念和演绎推理的动力，农业社会催生出以家族共同利益为基础的等级制家邦，商业社会促进以城市共同利益为基础的市民城邦，这种区别影响了古代中国的政治制度和创新精神。然而，随着近世科学技术的发展，人类从互相分隔的古代世界走向一体化的现代世界，中国哲学也要像中国一样进行现代化，但这也并不是说中国哲学只适合古代农业社会而不适合现代世界，冯友兰提出任何哲学除了专属于本身的一部分外，也有属于“社会一般”的普遍性内容，这部分内容具有长远的价值。<sup>1</sup>

## 二、儒、道为代表的中国古代哲学发展历程

在书写中国古代哲学及其发展历程时，冯友兰从古代学者对百家学说的分类开始，他肯定了刘歆从一定的政治社会环境中寻求各家起源的观点。随着周朝社会制度的解体，原来效力于官方的学术人流落于普通庶人之间从事职业教师的活动，私学在这一官师分离的过程中产生，各家哲学的兴起就是与私人讲学同时开始的。在本书对各家的学说的书写中，冯友兰着重于儒家和道家这两个中国思想的主流，这两种思想都是从重本抑末的传统中国农业社会思想中发源的，儒家更强调人的社会责任，道家更强调人内部自然自发的东西，这两家分别具有“入世”和“出世”的趋势，在历史发展中彼此对立但也互相补充。

中国古代社会制度是以血缘纽带为基础建立起来的家族制度，儒家学说就是这种社会制度的产物，作为从一定地理环境和经济条件中发展出来的思想，儒学自然而然地发展成了古代中国尊奉的正统哲学。但在先秦时期，儒家思想还是许多私学中的一家，孔子是中国历史上第一位以私人身份教授大量学生的人，也是儒家的创始人，他在传授古代经典的过程中“以述为作”，对上古典籍做出了新的解释，在叙述孔子之时的儒学时，冯友兰介绍了孔子的正名、仁义、忠恕、知命等观点。孔子对于西周时期的传统制度、礼乐文献抱有好感，力求以伦理性的论证证明其正当合理，而在孔子之后的墨子则以孔子反对者的形象出现，<sup>2</sup>墨家多为下层出身，批判儒家和传统制度，

<sup>1</sup> 冯友兰：《中国哲学简史》，第 29 页。

<sup>2</sup> 冯友兰：《中国哲学简史》，第 50 页。



主张实行兼爱。

在孔子周游列国的同时代，还有一些被称为“隐者”的群体，他们避世不出，欲洁其身，在他们中产生了早期的道家，道家最早的代表人物是杨朱，杨朱的基本观念是“为我”“轻物重生”，他反对墨子的兼爱主张，杨朱思想力求无用以全生避害。杨朱求“避”，可不论隐藏得多好，总是有些恶事仍然无法避开，之后的道家则求揭示规律，利用规律使事物转向有利的方向，《老子》提出了不可言说的“道”，道是万物之所从生者，但又超乎万物之外，万物变化所遵循的规律是物极必反（即老子所谓反者道之动），因此老子强调“袭明”，从反面开始，要容纳反面。在政治上，儒家说圣人为王要为人民做很多事情，而道家则认为天下大乱就是因为做的事情太多了，真正的圣王应该道法自然、无为而治。即使掌握了规律，也还是没有绝对的保证，不论自然、社会还是事物的变化中总是有些没有预料到的因素，因而庄子提出了充分发挥自然本性的“相对幸福”和超越个人有限观点而与万物通为一的“绝对幸福”，这种超越现实的更高观点受到了以惠施和公孙龙为代表的名家的影响，他们在分析名实关系的过程中，发现了“超乎形象”的世界。由此，先秦道家从“为我”走向了超脱于“我”的境界。

在孔子之后，冯友兰将儒家分为了理想主义和现实主义两翼。<sup>1</sup>孟子被冯友兰视为儒家的理想主义派，孟子解释了孔子很多的主张，并在这一过程中发展出人性本善的学说。孟子主张国家和社会起源于人伦，国家是道德组织，圣人才能成王，并进而提出了王道和霸道两种治道，王道就是圣人行忠恕的结果。在这里冯友兰通过孟子对墨家的批判提出了儒墨的根本性分歧，儒家的人是从人性内部自然发展出来的，而墨家的兼爱是从外部人为附加于人的。<sup>2</sup>荀子被冯友兰视为儒家的现实主义派，荀子主张性恶论，强调礼的作用，将礼视为社会组织所需行为规则，尊礼而行就是道德，他断言圣王会用政治权威统一人心，消灭争辩，他的思想对其后的法家有重大影响。荀子的两个学生，韩非是法家的集大成者，李斯是法家思想的实践者，他们推动了中国在政治和思想上的统一。法家是在封建社会解体、诸侯国竞争的背景下产生的，强调君主

<sup>1</sup> 冯友兰：《中国哲学简史》，第 68 页、第 139 页。

<sup>2</sup> 冯友兰：《中国哲学简史》，第 72 页。



的治国权术和方法，法家不像儒家一样讲求“礼”，而只依靠赏罚。

在世界政治和世界哲学中一章中，冯友兰提出从公元前 3 世纪后期一直延续到汉朝中国哲学出现了一种折中主义趋势，试图建立一个统一的系统，这是在当时长期战祸背景下渴望政治统一的反映，<sup>1</sup>某种程度上也反映出冯友兰写作本书时的历史背景，当时的中国和世界都处于长期分裂和战争的影响下。随着秦统一中国，私学禁绝，各家哲学自由发展的局面暂时告一段落。

秦朝灭亡后，法家思想受到批判，儒、道两家得以复兴。汉朝时，董仲舒吸收阴阳家的思想，把阴阳家用自然力来解释社会政治事件的历史哲学模式引入儒家思想，主张天人感应、受命于天等观点，在加强皇权合法性的同时也对专制君主的绝对权力加以一定约束。最终在汉武帝时期，以董仲舒的建议为基础确立了独尊儒术，统一思想的局面。冯友兰在这里将秦朝的禁绝其他学派与汉的独尊儒术对比，指出汉朝统一思想的措施实际上是秦朝禁绝政策和先秦私学相调和的产物。<sup>2</sup>

到汉朝灭亡后，儒家再次陷入衰落，道家和佛教兴起。魏晋时期，道家接受了名家和儒家的部分思想形成所谓新道家，冯友兰在这里用“新道家”（Neo-Taoism）这个词指代公元三四世纪的玄学，新道家的代表人物向秀和郭象注《庄子》，他们认为道是真正的无，不是道生万物，而是万物自生，即“独化”，他们不再反对制度和道德本身，而是反对过时的道德和制度，认为顺应新道德新制度就是无为，反之就是有为。新道家的另一特点是“风流”，其本质是对超乎形象者有所感觉，不在于纯肉感的快乐，而追求更高雅的快乐，区别于向、郭遵从理性而生，后者强调任从冲动而生。

佛教在公元初年传入中国，对中国文化产生了深远影响，其思想为儒、道两家所吸收，佛教与中国思想结合形成了中国佛学，如禅宗。佛教对中国哲学最大的影响是为中国哲学引入了“宇宙的心”的概念，区别于儒家对“心”的心理层面上的解释，佛教为中国引入了对“心”形上学层面的解释，对其后儒家的发展产生了深远的影响。

到隋唐再度统一后，儒家吸收道家和佛教（禅宗）的思想，对形上学问题的兴趣

<sup>1</sup> 冯友兰：《中国哲学简史》，第 180 页。

<sup>2</sup> 冯友兰：《中国哲学简史》，第 198 页



大大增加，冯友兰称之为“新儒家”（Neo-Confucianism）。唐代中后期，韩愈等人提出道统说，其后的儒家都坚持自己上承先秦儒家理想派道统。到宋代，周敦颐、邵雍和张载为解释世界本质或规律而发展起儒家的宇宙发生论，周敦颐用“太极图”表示宇宙演化过程，邵雍用卦象图来演绎事物的演化规律，张载则提出“气”的观念作为其理论中构成万物的基础。新儒家后来分为两个学派，分别由程颐、程颢兄弟二人开创，程颐强调“理”的观念，万物都有对应的“理”，程颢强调与万物合一的“仁”，以避免万物之间的内在联系被私欲蒙蔽。

在程颐的基础上，朱熹更进一步地明确了“理”，在具体的物存在之前已经有理，太极是宇宙全体的理的概括，同时又内在于万物个体中，他认为每个个体事物都有某理在其中，理使此物成为此物，构成此物之性，而气是构成某物的物质基础。在性与心的问题上，朱熹强调二者是不同的，心是具体的，性是抽象的，只有通过心才能知道性，而陆九渊和王守仁继续了程颢的思想，陆九渊认为“心即理”，这与朱熹的“性即理”存在着根本分歧，王守仁把宇宙视为一个精神整体，其中只有一个世界，就是我们自己经验到的这个具体的实际世界，而没有朱熹强调的抽象的理世界。致良知是王学的中心观念，致良知通过日常事务便可完成。在政治上，朱熹认为国家之理是先王所行治道，而且是永恒不变的，随着程朱理学成为官方学说，这种权威主义、保守主义的倾向日益显著。可以说，陆王学派某种程度上也是对程朱学派“永恒的理”这种保守倾向的一种反动。<sup>1</sup>

### 三、近现代的中国哲学

在最后两章，冯友兰写到了西方哲学的传入和中国哲学在现代世界。在 16、17 世纪就有西方思想伴随着传教士进入中国，但一直到 19 世纪末 20 世纪初才有系统的西方哲学引入中国，杜威、罗素来中国讲学时能理解他们所谈的西方哲学知识的听众还不多，因为那时的中国人普遍不了解西方哲学的背景，正如冯友兰先生所说“要理解一个哲学，必须首先了解它所赞成的、所反对的各种传统，否则就不可能理解它。”<sup>2</sup>但毫无疑问的是，两位哲学家的来访为当时的学者打开了新的眼界。在冯友兰看来，

<sup>1</sup> 冯友兰：《中国哲学简史》，第 301 页

<sup>2</sup> 冯友兰：《中国哲学简史》，第 311 页。



西方哲学对中国哲学的永久性贡献是逻辑分析方法，即所谓正的方法，正的方法做出区别，告诉我们它的对象是什么，而传统中国的佛、道只有负的方法，负的方法消除区别，告诉我们它的对象不是什么。西方哲学传入后，也复兴了对中国哲学的研究，用逻辑分析方法解释和分析古代观念是那一时期的时代精神特征，如冯友兰自己 30 年代所写的《中国哲学史》就应用了逻辑分析方法。

在抗战期间的哲学写作中，冯友兰开始认识到“负的方法”的重要性，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。冯友兰认为哲学，特别是形上学，用处不在于增加实际的知识，而是提高精神的境界，这是与中国哲学的传统相似的，<sup>1</sup> 因而中国哲学在这方面可对世界有所贡献。在未来宗教让位于科学后，未来的哲学将满足人对超越人世的渴望，这种未来的哲学可能是既出世又入世的，它可以由中国哲学中负的方法与西方哲学中正的方法相结合形成。

### 结语

冯友兰先生的这本《中国哲学简史》以中国哲学自身发展的逻辑，并按着时代的先后加以阐述，清晰地呈现了中国哲学的发展脉络。从中可以总结出一些中国哲学的基本特点，首先，中国哲学是具有鲜明的农业民族特征的哲学，推崇农业、自然，注重人伦、社会，抱有循环往复的历史观；其次，中国哲学具有较强的包容性，各个流派在历史发展过程中都互相吸收各自思想，也注重吸纳外来哲学思想的观点（如佛学），儒家长期占统治地位的原因也离不开其兼收各家思想之大成；再次，在中国哲学发展的历史中，政治社会秩序混乱的时代，儒家学说往往衰落，而其他流派思想得以盛行；最后，中国哲学的发展也呈现一个不断深化的过程，从先秦时注重探讨人性、政治、社会，到后来开始关注世界本源、宇宙规律等方面问题。

此外，本书也解答了我很多疑问，比如中国到底有没有“哲学”，现代西方哲学这一概念来源于古希腊“爱智慧”，有着严密的逻辑和论证，我对于中国传统上是否存在哲学不甚了解，冯友兰先生使我认识到中国哲学的相对于西方哲学的独特性，同时也为我解答了中国哲学的基本特性的：中国哲学总是倾向于强调，为了成为圣人，

<sup>1</sup> 冯友兰：《中国哲学简史》，第 319 页。



并不需要做不同于平常的事，他做的都只是平常人所做的事，但是由于有高度的觉解，他所做的事对于他就有不同的意义。<sup>1</sup>

冯友兰在《中国哲学简史》中使用了现代的视角和方式来解读中国哲学，这对于我们生长在现代社会的中国人来说也更好理解。我相信，随着中国的现代化，中国哲学也将现代化，在未来，中国哲学可以继续满足我们对于超越人世的渴望。总之，冯友兰先生的这本《中国哲学简史》是一本优秀的入门中国哲学的导引书籍，虽然本书原本是写给西方读者入门中国哲学的，但毫无疑问，它也适合每个想要了解本国哲学的中国人。

---

<sup>1</sup> 冯友兰：《中国哲学简史》，第 322 页。