

# 论冯友兰对新理学的反省和认同

田 文 军

冯友兰先生学术活动的一个重要特点是始终不放弃哲学的反思。这种反思的对象既包括中外历史上各个民族的传统，也包括冯先生自己的思想理论。前一种反思，使冯先生决定了对中西哲学的理解评估、弃取融会，由此而建构了新理学；后一种反思，则主要构成了冯先生对其新理学的反省、批判和认同。这种反思再现了新理学的历史命运，反映了冯先生曲折的学术生活道路；同时也为我们提供了一幅现代中国知识分子精神生活的缩影，展示了中国文化发展中的某些历史情状。清理一下冯先生对新理学的反思，会启发我们去正确地理解在中国文化现代化过程中人们应当追寻的目标和航向。

## “圣人复起 必从吾言”

在中国知识分子的文化心理结构中，大都积淀着两种主要的文化传统，一是儒家的“入世主义”，二是道家的“出世主义”。这两种文化传统的互补鲜明地体现了中国知识分子的性格特征，决定了中国知识分子的生活态度和价值观念。冯先生建构新理学就容纳了这两种文化传统。儒家的“入世”使他把新理学嫁接在程朱

方哲学的学院性质。在我们的时代里，马克思主义是唯一彻底摆脱了西方传统哲学学院性质的哲学，它的以人的“生命活动”(即社会实践)为基础、以变革现存资本主义制度为根本手段的人的学说是对人的主体性原则和人的自由理想的最本真、最现实的哲学表达。正如萨特所说：“马克思主义是我们时代不可超越的哲学”。

这些就是我们的结论。

注释：

- ① 马克思：《〈黑格尔法哲学批判〉导言》，《马克思恩格斯选集》第1卷，第9页。
- ② 笛卡尔：《方法谈》，《西方哲学原著选读》(上卷)，商务印书馆1981年版，第369页。
- ③ 黑格尔：《哲学史讲演录》第3卷，商务印书馆1981年版，第283页。
- ④ 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，1962年版，第46页。
- ⑤⑧⑨⑩⑪ 胡塞尔：《现象学的观念》，上海译文出版社1986年中文版，第16页，第8页，第13页，第47页，第56页。
- ⑥⑦ 《西方著名哲学家评传》(续编下卷)，山东人民出版社1986年版，第107页，第91页。
- ⑫⑬⑭ 萨特：《存在与虚无》，三联书店1987年中文版，第3页，第26页，第21页。
- ⑮⑯ 马克思：《1844年经济学一哲学手稿》，人民出版社1979年版，第122页，第50页。
- ⑰ 马克思：《关于费尔巴哈的提纲》，《马克思恩格斯选集》第1卷，第18页。
- ⑱ 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，《马克思恩格斯选集》第3卷，第443页。

(本文责任编辑 涂贻琥 何天齐)

理学和新实在论的基础之上,力图为当时的人们解决面临的文化建设问题和各种人生问题提供一种理论根据;道家的“出世”使他注意自己的形上学“不著形象”,追求一种不在“人伦日用”的境界。当冯先生以这两种文化传统指导自己建构起新理学后,实际上也确立起了评估新理学的文化价值标准,认为他的新理学继承了中国文化最优秀的传统,代表中国哲学发展的“主流”和“正路”。因此冯先生早期是以一种非常自负的心态来看待自己的新理学的。

在冯先生看来,他的新理学在理论上完全是“出世”的,即新理学“超乎形象”、“不著实际”。所谓新理学“不著实际”“超乎形象”并非说新理学的内容是空洞抽象的,而是说新理学不追求对具体事物的实际肯定,只注重对事物共相的了解。因为冯先生把“出世”“玄虚”看作哲学所应追求的一种境界,看作哲学争取的最高成就,并且认为追求这样的境界和成就,是在整个中国哲学的历史发展中孕育起来的一种主要精神。这种精神对于现代哲学,特别是现代形上学尤其重要。因为一个现代哲学系统,要应付各种理论诘难,并以自己的理论去把握事物的共相,它必须是“超乎形象”的,对实际无所肯定的。在冯先生看来这也恰恰是新理学的理论特色,新理学本来即是“说了些虽说而没有积极地说什么底‘废话’”。<sup>①</sup>同时新理学为求其在理论上的“玄虚”又注意吸收运用现代逻辑的分析方法,力求使自己的新理学建立在现代的理论思维的基础上,这使得冯先生更加自信新理学在理论上无懈可击,是一个完全符合现代哲学标准的“全新底形上学”体系。

具备“出世”特征的新理学对人们的实际生活并不是完全没有用处。冯先生曾明确表示自己写作《新理学》的目的就在于“对当前之大时代,即有涓埃之贡献”。<sup>②</sup>冯先生把自己的贡献具体理解为新理学可以帮助人们获得一种最高的精神境界,使人们既有“廓然大公底心”,又有“包举众流底量”,使人们形成“内圣外王”的品格,在极为平凡的日常生活中,循人之理,尽人之性,按照人之所以为人者去生活和做人。冯先生认为新理学的这种现实功能和价值,充分地显示出其无用之用,体现了其积极地“入世”的特征。所以他的新理学虽然是一种“最哲学底哲学”或“最玄虚的哲学”,新理学所讲的却依然是“内圣外王”之道,“而且是‘内圣外王之道’的最精纯底要素”。<sup>③</sup>

冯先生对新理学的这种估价是以这样一种认识为前提的:一种哲学若太重“出世”,其倾向必然是理想主义的,这样的哲学往往同人们的实际生活不相容,不易为人们实际地接受;一种哲学若是太重“入世”,这种哲学的趋向肯定是现实主义的,专注于人们的日常生活,理论往往流于浅疏。在中国历史上,哲学家们大都曾注意追求“极高明而道中庸”的理论境界,但没有人真正达到这样的境界。唯有新理学将“高明”与“中庸”统一起来了。正是这种统一表明新理学代表了中国哲学发展的主流和方向,从而也确立了新理学在中国哲学发展中的历史地位。冯先生曾以“文王既没,文不在兹乎”?“圣人复起,必从吾言”这样的古语来衡量新理学的价值,可见当年冯先生对新理学的自信程度之高了。

但冯先生40年代对新理学的估价并没有为当时的学者们完全接受。贺麟先生在他的《当代中国哲学》中曾明确表示:“冯先生在纯哲学上的地位及贡献究竟如何,我们现在似乎不敢断定,我们也无法采取他自己对于他的‘新统’的估价”。一些马克思主义的学者对新理学则采取了严厉的批评态度。当时冯先生基于自己对新理学的估价,对于人们对新理学的评价采取了截然不同的两种态度。一是对马克思主义学者的批评置之不理,认为这些学者不理解自己的新理学。而对于那些非马克思主义学者对新理学的指责则与其展开讨论,承认自己的新理学中的范畴、判断有欠斟酌的地方,或“用字欠妥,或解说欠详,以致往往引起读者的误解”。<sup>④</sup>但在讨论中,冯先生并不承认自己的新理学的理论系统有什么破绽。因为“系统有破绽,则系统即不成其为系统”。<sup>⑤</sup>冯先生之所以对一些非马克思主义的学者对新理学的指责采取讨论的态度,目的仍在于完善自己的新理学。但不论对马克思主义学者还是非马克思主义学者评估新理学所采取的态度,都表明了冯先生对新理学的自信。

冯先生对新理学的早期评估何以如此之高?这似乎有两个方面的原因。从主观方面看,由于冯先生兼习中西哲学,比较敏感地意识到了自己生活的时代是一个各民族竞争生存的时代,是各种社会制度竞争生存的时代。而“每一种社会,都有他思想上的‘太祖高皇帝’”。<sup>⑥</sup>都需要自己的思想理论根据,都需要自己的哲学,使他以一种积极地“入世”的态度活动在当时哲学舞台上;在自己的学术活动中始终注意将“过去的思想与当时的事实问题接近,把活的事实问题与思想打成一片”。<sup>⑦</sup>力图使新理学成为上可以“应帝王”,下可以启迪民众的思想上的“太祖高皇帝”,成为一种真正的时代哲学。这种动机和心态使他不可能低估新理学。

从客观上来看，新理学的产生也确实迎合了学术界一些人的思想要求和愿望。中国自鸦片战争以来，不仅民族灾难深重，在思想文化方面也出现了“学问饥荒”。由于科学文化落后，致使国家被侵略，民族受蹂躏，许多爱国的仁人志士都渴望建立新的民族文化，摆脱中西文化冲突中被动落后的局面。“五四”以后，人们围绕中国文化建设问题更是提出了各种各样的理论和主张。但是大多数知识分子心目中所企盼的中国新文化，仍然是梁启超所主张的“不中不西、即中即西”式的文化。因为这种模式的文化可以使人们，特别是“五四”以来的一批知识分子在文化意识中的矛盾心态得到某种解脱或平衡。一般说来，中国近代的知识分子，特别是“五四”以后的知识分子，大都承认中西文化冲突中中国文化落后这一现实。那种以为“西学皆中土所已有”，鼓吹“中学西源”，贬斥西学，冥顽不化，固守传统文化的人虽未绝迹，但毕竟是极少数。但是，即使那些努力学习和传介西学的人们，对于中国的传统文化仍然有着斩不断的情丝，他们没有也不能与中国传统文化彻底决裂。有学者认为，中国知识分子的不健全心态是中国现代化的障碍。这种不健全心态，一是民族的“优越情结”与“中国中心的困局”所造成的自卫反抗，一是“自卑情结”与“盲目的崇新主义”所造成的虚无感。前者表现出对西方文化有意识与潜意识的抗拒，后者表现出来的是对中国文化有意识与潜意识的排拒。⑥与其说近代中国知识分子具有单纯抗拒西方文化或单纯排拒中国文化的心理，勿宁说中国近代知识分子对于中西文化的心态是矛盾的，其具体表现就是这些人对中国文化从理性上趋新，在情感上恋旧。对这样的知识分子来说，他们希望的中国文化正是融会中西，既能保留传统，又能容纳西学的系统和结构，而40年代能满足人们这种心理要求的似乎还只有冯先生的新理学。因为新理学给人的表面印象是：“他不全是中国死灰之复燃，他也不全是西洋货物之舶来，他尤其不违反现今时代之精神。”⑦张申府先生当时更是以为“中国文化，要孔子、罗素和马克思三位一体结合起来，《新理学》已经是具有代表性的杰作。”⑧以为冯先生为中国哲学在现代的发展找到了一条理想的道路。由于冯先生努力使新理学“一方面是程朱理学的重光，一方面又是一个现代底哲学系统”，以现代哲学的方法，重新肯定了一种中国的传统哲学，也得到了当时官方的认可。官方以新理学“本现代新哲学之学说，将现时视为陈腐之宋明理学作一系统的说明，立下个坚实的基础，不能谓无功于前哲”⑨为由，为冯先生颁发了学术一等奖。人们的褒扬、官方的支持，从客观上促使冯先生坚定新理学承续了中国正统哲学的信念，从而使他构成了自己评估新理学的第一个阶段，即肯定的阶段。

当然，仅仅从弘扬“国粹”的角度来表扬或奖励新理学的人们，目光是短视的。新理学虽然嫁接在程朱理学的思想基础之上，但作为一个现代哲学体系，却仍然探讨了中国近代史要求的一些文化、哲学的理论问题，只是由于新理学对这些问题的论释并非完全科学，使冯先生对新理学的肯定和自信未能在历史中经受考验，一进入50年代冯先生就以对新理学的否定代替了对新理学的肯定。

## “不堪往事重回顾 四十年间作逆流”

从50年代开始，冯友兰认为社会在改造之中，人们在进步之中，自己也在进步之中，自己的进步“就是自己开始觉得以前的不进步”。⑩冯先生的这种进步使他由全面肯定新理学转向了对新理学的全面批判。

50年代初叶，冯先生对新理学的批判中还有肯定的成分。因为冯先生认为新理学的形上学的局限仅在于注重对一般与个别的对立的分析，而没有通过分析来把握两者的统一；由于自己注重一般，使一般从个别中游离出来，成了脱离个别的東西，实际上陷入了唯心论。

对新理学中所讲的人生境界理论，冯先生一方面认为这种理论是有害的，因为“天地境界很可能成为僧侣主义的逃避主义的渊藪。”⑪但又认为自己在《新原人》一书中所讲的主要内容还是代表了中国旧哲学的优良传统。至于自己把“极高明”和“道中庸”的统一看作中国哲学发展的主流，这实际有辩证法的意思。这些认识使冯先生对新理学在总体上仍然作出了肯定的评价：“新理学在开始的时候，是有它的进步性的，我不相信一个完全没有进步性的东西，会在某一时能有相当的流行。”⑫从这种评价中我们可以看到冯先生40年代对新理学的认识仍然在支配着他在新的历史时期对新理学的批判；或者说冯先生虽已开始批判新理学，但这种批判还没有冲垮他对新理学强烈地自信、自负的意识防线。如果说冯先生对新理学的这种批判还是在新社会开始的时候，思想上自觉趋新的话，那么1950年以后冯先生对新理学的批判情形就大不相同了。

1950年以后，对连续不断的政治运动冯先生都是一个积极的参与者，他批判武训、批判胡适、批判梁漱

溟、批判胡风，也批判他自己，而对于自己的批判又主要是批判新理学，这种批判还常常是在对新理学的批判的批判中进行的。在这些批判中，冯先生不仅认为新理学是一种“双料的唯心论”，而且对新理学的批判不再限于学术的范围，常常直接地以自己的政治态度联系在一起，给新理学冠以反动，断言自己“是一个反革命的主要战犯。”<sup>⑩</sup>到50年代末，冯先生对新理学的批判终于系统化为《四十年的回顾》，明确肯定新理学与马克思主义的对立，与社会主义制度的对立，认为自己建构新理学是承担了“正人心、息邪说、距跛行、放淫辞”的反动任务。这种认识使他在《四十年的回顾》的题词中这样概括自己40年的学术活动：“奋笔当年信自由，根源一一细搜求。不堪往事重回顾，四十年间作逆流”。以“四十年间作逆流”来概述自己过去的学术活动，这种自我批判和否定要算是完全彻底了。冯先生在对自已过去学术活动的否定中充满了忏悔和负罪的心情，这种心情与他40年代对新理学的自信自负形成了鲜明的对照。同时冯先生在全面否定自己时也流露出一种解脱感，庆幸自己在思想上获得了新生，摆脱了旧哲学对自己的束缚，使自己的学术活动走上了正路。60年代初叶，冯先生在自己的《中国哲学史新编》题词中有这样的句子：“此关脱胎换骨事，莫当寻常著述看”。“脱胎换骨”四个字活脱脱地勾画出了冯先生重新开始自己著述活动时的心情。

对冯先生自己五六十年代对新理学的批判，学者们评价不一。国内学者一般都不太满意。人们常常关注的不是新理学在理论上的失误，而是新理学的政治属性，追究新理学是为谁服务的。在人们心目中，冯先生趋新还不够，思想深处还没有放弃新理学的一些基本原则。海外一些学者对冯先生对新理学的检讨和批判也极为不满。他们认为冯先生一生研究中国哲学，却不能按照中国哲学“自坚其志”。持这种认识的学者对冯先生及其新理学都进行了否定。他们把冯先生看作“五四”以后具有知识主义倾向的学者，并且代表着“知识主义”中“越分虚骄”的趋向。认为冯先生以知识取代道德，以知识方法处理道德问题，把知识问题同道德问题混为一谈，所以冯先生讲的道德不是真正的道德，冯先生的“理学”也不是真实的“理学”。冯先生在新理学中主张“为天地立心，为生民立命，为往圣继绝学，为万世开太平”，以“宗师自许”，实际上是“徒托之大言”。因此冯先生在这些学者看来，是既“可怜可鄙”，而又“可惕可惧”。<sup>⑪</sup>

海外另一些学者不完全否定冯先生的新理学，认为冯先生当年的学术活动使其热爱中国传统文化的心情“跃然纸上”。但这些学者对冯先生自己批判新理学则十分鄙视。认为冯先生把哲学仅仅看作一种“资生之具”，对中国传统哲学不能够“体之于身心而力行之”，结果才朝秦暮楚，“向人认罪”。这类学者把冯先生50年代对新理学的批判看作他“彻底否定自己的实存主体性，而走上坎坷道路”的开始。这种坎坷使冯先生在学术思想上“既糊涂而不清楚且又不糊涂而清楚”，表现出一种“两重人格”。冯先生不能把握哲学作为“生命的学问”的本质，又没有力量依靠自我具备一种“实在主体的生命韧性”，使自己晚年的学术活动成了一种“双重悲剧。”<sup>⑫</sup>

人们对冯先生批判新理学的估价不一，这其间自有各自的社会文化背景和学术价值尺度，不必强求同异。但冯先生五六十年代对新理学的批判本身作为一种文化现象倒是值得思考。实事求是地说，冯先生从否定新理学转向马克思主义，这正是冯友兰之为冯友兰的一个具体例证。若象海外学者希望的那样，冯先生对自己的过去“噤若寒蝉”，对新理学在50年代仍然笃信不疑，那冯先生就不是冯先生了。事实上冯先生在50年代以后并没有失去自己“实在主体的生命韧性”，他仍然是不甘落伍于时代的中国知识分子群体中的一员。由于他过去学术活动的影响，他要“脱胎换骨”以适应新时代生活的要求，只能是“图新”唯恐不及，“弃旧”唯恐不尽，在“弃旧图新”中求取思想上的新生。这种追求使冯先生批判新理学，也支持人们批判新理学。50年代北京大学有同志写作批评新理学的文章就直接与冯先生商讨过并得到了冯先生的具体指点。60年代冯先生就新理学是客观唯心主义的还是主观唯心主义的问题还与人展开过反复讨论。这些都表明了冯先生当时批评新理学的认真和虔诚。冯先生在否定新理学的同时，也在加紧新的学术著述。50年代末到60年代初，他先后出版了两册《中国哲学史新编》，三本《中国哲学史论文集》，并出版了他的《中国哲学史史科学初稿》；参与了一些学术问题的讨论，对如何继承中国哲学遗产的问题提出了自己的见解，引起了人们的关注和讨论。海外学者肯定冯先生的《中国哲学史史科学初稿》“极有价值”，认为冯先生关于继承中国哲学遗产的主张表现了他“最后一次的学术良心”。<sup>⑬</sup>其实这些学术成果主要是冯先生转向接受马克思主义以后取得的。这表明冯先生50年代以后并没有否定自己的“实存主体性”，而是在新的条件下努力重新确立自我，尽管这中间充满了曲折。

冯先生在五六十年代经历的学术道路，在中国并不是一种特殊的现象，而是“五四”以后中国大多数知识分子的归宿。“五四”以后，救亡和启蒙的双重要求，曾激励中国大多数知识分子全身心地投入到对西方文

化的研习中。其结果是一部分人很快接受了马克思主义，其余的人们大多数也转向了马克思主义。这种转变时间上有先后的不同，途径上有形式的不同，就其方向来看基本上是一致的。类似于冯先生的金岳霖、贺麟二位先生先后加入了共产党。即使海外学者推崇的熊十力、梁漱溟这两位中国学术界的“硬汉”，思想上也受到了时代潮流的影响。冯先生早在三四十年代的学术活动中就借鉴过马克思主义的一些基本原则，所以50年代以后冯先生表示接受马克思主义更不足为怪。近代中国，作为民族精英的知识分子在自己的学术活动中不断“弃旧图新”，目的都在重建中华文化，复兴自己的民族。人们之所以转向马克思主义，根本原因在于马克思主义的内容同中国建设的需要相通之处，同中国知识分子的追求相通之处。我们不当仅从人品、动机的角度去看待冯先生对新理学的批判和对马克思主义的拥护，而应看到他这种活动背后的历史缘由。

无庸讳言，冯先生五六十年代对新理学的批判，随着政治形势的变化而不断升级，批判中确有离开事实的评断，使这种批判未能收到应有的效果。70年代冯先生以这样方法投入“批孔”的时候，又再度陷入歧途，使批判离开了自己的思想实际和历史真相本身。冯先生曾将自己的这种学术活动概括为“随波逐流”。“随”与“逐”当然是个人的问题，决定于学者个人把握真理、分辨是非的能力。“波”与“流”是历史现象自身，是个人无法遏止和控制的。如果“随波逐流”的现象在中国的学术界是个别现象，这并没有深探的价值。因为个人著述无论怎样宏富，都无碍中国文化发展的大局。事实是这种现象并非个别的，这不能不让人联想到中国文化发展的某些传统。把政治演变作为学术活动的唯一动力，忽视学术自身的科学性和内在的发展要求，对学术事业，对学者本人都会带来许多恶果。冯先生从50年代开始的对新理学的批判以及他六七十年代的一些学术活动都为我们提供了这方面的经验教训。

## “周虽旧邦 其命维新”

80年代冯先生同中国的知识分子一道开始重新谱写自己的学术生命史，对于自己的新理学也经过肯定、批判之后，进入了正常的认同时期。

冯先生对新理学的认同是以阐释中国哲学史研究中的一些重要理论问题为前提的。一进入80年代，冯先生即以哲学家特有的理性思维的敏锐提出了中国哲学发展中民族斗争的作用问题。他认为人类历史上阶级斗争和民族斗争是交织在一起的，两者不是纲、目的关系，而是经、纬的关系。“经纬错综成一块布，阶级斗争和民族斗争错综、纠缠，成为一段历史”。<sup>⑩</sup>因此，一定历史时期占支配地位的统治思想，从阶级的角度看是统治阶级的思想工具，从民族的角度看，这种思想对于巩固民族的统一同样具有重要的作用，并因此而成为这个时期的“民族精神”。用这种观点来看孔丘和儒家，就不能完全否定其对中华民族和中华文化的贡献。孔丘讲“为东周”，自命为“先进于礼乐”。“从周”“复礼”实际都是坚持一种文化。后人发挥孔丘的思想讲华夷之别，标准就是文化；“夷狄”融进华夏，根本条件是接受了华夏文化。中华民族的形成和巩固，其凝聚力就在统一的中华文化；人们不应否定孔丘创立的儒学的历史作用，其理由也在于此。

同时冯先生重新推崇道学，认为道学在世界文化中从伦理学的角度解决人们面临的个体同性质、主体同客体之间的矛盾，探讨人在宇宙中的地位和作用，探讨人与自然、人与人之间的关系，力求统一人生中存在的各种对立面，集中地体现了中国文化的特点。时论以为道学陈腐不确，应为道学平反。80年代以来，国内学者关注传统文化与现代化问题，海外学者探讨“中国文化与文化中国”，这些议题都可以从冯先生80年代初叶的议论中引伸出来。甚而可以说冯先生的议论即是今天海内外学者都正致力传统文化与现代化、“中国文化与文化中国”这两大课题的先声。冯先生的见解科学与否可以讨论，但他以80多岁的高龄，对80年代海内外学人思想兴奋点敏感如斯，却令人惊叹不已。正是这些认识使冯先生对新理学的认识与过去不同。在对新理学的认同中，冯先生重新把新理学的产生与中华民族生活中的“痛苦”“狂风”联系在一起，这种“痛苦”和“狂风”即是抗日战争和中国近代的文化矛盾，把新理学看作是对民族精神的反思，肯定新理学探讨的共相与殊相的关系问题是时代规定的理论课题，又承认新理学讲“理在事先”不是对共殊关系的科学回答。究其原因，是自己不了解具体的共相，把对于共相的认识问题和关于共相的存在问题弄混了。《新事论》一书强调发展社会生产力，故对清末人们办实业持同情态度，这并不意味自己主张“中学为体，西学为用”，在体用问题

上自己是主张体用不能分离的。

冯先生在80年代对《新原人》论述最多，认为这是构成他新理学体系最重要的著作。《新原人》讲“大全”，“大全”即“群有”，是一群殊相，“群有”的共相是“有”，“有”即寓于“大全”之中。具有“天地境界”的人把握“大全”，即了解具体的共相。把握了“大全”即可以从“有限”中解放出来而体验“无限”，从时间中解放出来而体验到永恒。人们只有认识共殊的区别，并超越这种区别才能理解具体的共相。自己在《新理学》中并没有这种超过，在《新原人》中才超过了，《新原人》讲的“大全”正是具体的共相，只是自己当时对《新原人》的超过没有自觉其超过。冯先生对新理学的这些肯定使他极力否定人们关于新理学是揉合各家思想产物的观点，重新认定新理学是自己观察自然、社会、人生并有所“见”的结果。冯先生80年代对新理学的认同有否定也有肯定，尽管两者仍有待于历史的验证，但其方法和心态都是可取的。这种认同表明他在一个新层面上思想的“图新”。

冯先生这种“图新”已不在于完善个人的理论体系，而在于为新的中国哲学的诞生增添营养，在于继续为中国的四个现代化贡献自己的力量，他把自己在80年代的这种心愿称之为“旧邦新命”。一个饱经沧桑的知识分子，在自己的耄耋之年仍然表示要为中华文化的复兴耗尽心血，这既体现了中国知识分子特有的民族责任感和历史责任感，也表明今天的时代给人们带来了希望。一个经历过正反两方面磨砺的知识分子，认定要“按照自己的判断继续前进”，这表明今天中国的知识分子终于意识到自己独立人格的价值，意识到了个人的主体意识对于追求真理的重要。老黑格尔认为哲学工作实即是一种连续不断的觉醒。冯友兰先生在对新理学的认同中也正得到一种觉醒。人创造了文化，文化也创造了人本身；人的进步所表明的即是文化的发展。冯先生对新理学的反省和认同所折射出的正是中国文化在曲折中前进的艰难历程。曲折不足惧，难得的是觉醒。冯先生在对新理学认同中的觉醒，使我们不仅看到了冯先生晚年的思想面貌，也使我们看到了中华文化的灿烂前景：它使我们坚信，人经历曲折后会走上正道，民族的文化经历过曲折后也会走上发展的坦途，因为创建中华文化的正是从曲折中奋起的中国人民。

#### 注释

①③ 冯友兰《新原道》113、123页。

② 冯友兰《新理学·自序》。

④⑤⑥⑦ 冯友兰《三松堂学术文集》476、299、297页。

⑧ 参见《港台及海外学者论中国近代文化》15页。

⑨ 孙道昇《现代中国哲学界之解剖》。

⑩ 侯外庐《初的追求》。

⑪ 张君勱《一封不寄信——责冯芝生》，1950年《再生》（香港）。

⑫ 冯友兰《一年来学习的总结》，1950年2月《新华日报》。

⑬⑭ 冯友兰《新理学的自我检讨》，1950年10月8日《光明日报》。

⑮ 冯友兰《三反五反运动以来我的思想转变》。

⑯ 参见（台湾）《中华文化百科全书·冯友兰》。

⑰⑱ 付伟勋《冯友兰的学思历程与生命坎坷》（下）（台湾），《当代》1989年14期。

⑲ 冯友兰《从中华民族的形成看儒家思想的历史作用》，《哲学研究》1980年2期。

（本文责任编辑 涂贇琥 何天齐）