

馮友蘭《新理學》方法論批判

• 胡 軍

如果囿於馮友蘭「接着」宋明理學來講《新理學》的思路，我們就將不可能完全正確地理解《新理學》一書的哲學性質。我認為，《新理學》哲學性質的秘密在於馮友蘭「是要經過維也納學派的經驗主義而重新建立形上學」。

《新理學》表述的是一種形上學的思想體系。馮友蘭認為，他的《新理學》是「接着」宋明理學講的，而不是「照着」宋明理學講的。這表明《新理學》中的形上學系統既與宋明理學有着思想淵源的關係，又有着性質上的差異。這種思想上的淵源關係表現在馮友蘭反覆強調「哲學是對於人生底，有系統地，反思底，思想」，「形上學是哲學中底最重要底一部分。因為它代表人對於人生底最後底覺解，這種覺解，是人最高境界所必需底」，「形上學的功用，本只在於提高人的境界。它不能使人有更多底積極底知識。它只可以使人有最高底境界」。馮友蘭對哲學或形上學性質和功能的這種看法顯然是淵源於中國傳統哲學，而不同於西方哲學的傳統。而《新理學》與宋明理學的性質上的差異在於「宋明道學，沒有直接受過名家的洗禮，所以他們所講底，不免着於形象」，「尚有……『拖泥帶水』的毛病。因此，由他們的哲學所得到底人生，尚不能完全地『經虛涉曠』」^①，

而《新理學》則充分地利用了西方近代以來的邏輯學的最近成果。馮友蘭說《新理學》是利用現代新邏輯學對於形上學底批判，以成立一個完全「不着實際」底形上學^②。宋明理學着於形象，而《新理學》則完全「不着實際」。這就是二者之間的實質性差異。

對於馮友蘭來說，這一差異源於他接受了邏輯實證主義的方法。馮友蘭指出，維也納學派對傳統形上學的批判是正確的，但如將一切形上學都推翻則是錯誤的。因為形上學是不能推翻的。而將來的形上學一定要不同於傳統的形上學。馮友蘭自覺地承擔起了重建形上學的任務，他說：「新理學的工作，是要經過維也納學派的經驗主義而重新建立形上學。」^③

新理學與維也納學派

如果囿於馮友蘭「接着」宋明理學來講《新理學》的思路，我們就將不可能完全正確地理解《新理學》一書的哲

學性質。我認為，《新理學》哲學性質的秘密在於馮友蘭「是要經過維也納學派的經驗主義而重新建立形上學」。這一重建工作包含着三個主要的環節：現代的邏輯分析方法，經驗事實和人生境界說。其中的最後一個環節即是所謂「接着」宋明理學講的意思，而前兩項則來自於西方現代哲學中的經驗主義哲學傳統，它們在《新理學》的形上學系統中分別成為了這一新形上學的建構方法和建構起點。由於建構的方法和起點已經完全不同於中國的哲學傳統，這就影響到《新理學》中的人生境界說也不同於典型的中國傳統的人生境界說。

馮友蘭始終重視邏輯在哲學中的重要作用，他把邏輯分析看成是哲學工作的主要的方法。馮友蘭在《新知言》、《中國哲學簡史》中講到真正的形上學方法有兩種，一種是正的方法，一種是負的方法。正的方法是以邏輯分析法講形上學，負的方法是講形上學不能講本身亦是一種講的方法。而他在《新理學》一書中的主要方法是正的方法，即邏輯分析方法。

把邏輯分析方法引進中國哲學界是一件意義十分重大的事情。對此，馮友蘭曾經說到^④：

就我所能看出的而論，西方哲學對中國哲學的永久性貢獻，是邏輯分析方法，……對於中國人來說，傳入佛家的負的方法，並無關緊要，因為道家早已有負的方法，當然佛家的確加強了它。可是，正的方法的傳入，就真正是極其重要的大事了。它給予中國人一個新的思想方法，使其整個思想為之一變。

《新理學》可以說是自覺熟練地運用邏輯分析方法的典範，而且《新理學》是運用邏輯分析方法重建形上學以回應維也納學派拒斥形上學理論的第一部中國哲學著作，其意義也應得到充分的估量。

邏輯分析的方法是《新理學》主要的，甚至可以說是唯一的方法，經驗事實則是《新理學》哲學分析的起點。這是《新理學》為了重建形上學而得自於維也納學派的兩個重要思想。我認為正是這兩個重要的思想，而不是所說的「接着」宋明理學講這一事實，決定了《新理學》中的形上學的性質。

於是，馮友蘭認為形上學的出發點應當是經驗事實。傳統的形上學探討的主題是關於超驗的實在的問題，如上帝存在、靈魂不朽、意志自由等。維也納學派認為，這樣的命題所涉及的對象並不存在於經驗事實之內，因此沒有相應的經驗事實可作為判別它們是否有意義的標準，亦即是說這樣的命題既不能證實也不能否認。結論自然也就是，它們沒有任何意義。沒有任何意義的命題，當然不在哲學討論的範圍之內。馮友蘭完全同意維也納學派對傳統形上學的批判，於是他以具有可證實性的經驗事實作為形上學系統建構的出發點。他說：「哲學始於分析，解釋經驗，換言之，即分析解釋經驗中之實際底事物。」^⑤

哲學雖始於分析經驗，但並不限於經驗，這是馮友蘭不同意維也納學派的經驗實證主義的地方。他指出，形上學的工作是對於經驗作「邏輯底釋義」，應「由分析實際底事物而知實際，由知實際而知真際」^⑥。馮友蘭形上學的要義在於，它要從經驗事實出發，進而從中演繹出沒有任何經驗事

邏輯分析的方法是《新理學》主要的，甚至可以說是唯一的方法，經驗事實則是《新理學》哲學分析的起點。這是《新理學》為了重建形上學而得自於維也納學派的兩個重要思想資源。

實內容的形上學的全部觀念。這是馮友蘭形上學的邏輯構造方法和邏輯構造進程，也是馮友蘭的新形上學不同於傳統形上學的地方。

但如說「哲學始於分析，解釋經驗」或「分析解釋經驗中之實際底事物」，這就有可能再次走入傳統形上學的老路，即「未免着於形象」，過於「拖泥帶水」。於是，馮友蘭對邏輯分析方法的對象作了進一步的規定。他認為，「以邏輯分析方法講形上學，就是對於經驗作邏輯底釋義」。而「我們所謂『邏輯底』，意思是說『形式底』。……所謂『形式底』，意思是說『沒有內容底』，是『空底』」⑦。我們可以看到，馮友蘭所謂的邏輯分析，

馮友蘭認為形上學的命題是否「空靈」，是衡量一形上學思想體系是好或壞的唯一終極標準。



就是不管對象的具體內容，而只對之作形式的分析。在此，我們可以看到，馮友蘭對邏輯分析方法的理解已經大大不同於羅素、維也納學派所說的邏輯分析方法。因為後者根本不對經驗事實作形式與內容的劃分，他們所關注的只是命題和事實之間的對應關係，只是對經驗事實的確實性進行不同層次的劃分。

由於只對經驗事實作「形式底」分析，所以在馮友蘭看來，真正的形上學的命題，必須是「一片空靈」的。「形上學底命題，是空而且靈底。形上學底命題，對於實際，無所肯定，至少是甚少肯定，所以是空底。其命題對於一切事實，無不適用，所以是靈底」⑧。准此，馮友蘭認為形上學的命題是否「空靈」，是衡量一形上學思想體系是好或壞的唯一終極標準。

重建形上學的四組命題

方法既已確定，哲學構造的起點也已落實，現在的工作就是在這一基礎上進一步構造重建形上學所需的初始命題。馮友蘭認為，對經驗事物及其存在作形式的分析就可得到理與氣的概念，對經驗事物及其存在作形式的總括即可得到大全及道體的觀念。理、氣、大全及道體是新理學的四個主要觀念，它們直接得之於如下四組命題。

新理學形上學的第一組主要命題是：「凡事物必都是甚麼事物。是甚麼事物，必都是某種事物。某種事物是某種事物，必有某種事物之所以為某種事物者。」第二組主要命題是：「事物必都存在。存在底事物必都能存在。能存在的事物必都有其所有以

能存在者。」第三組命題是：「存在是一流行。凡存在都是事物的存在。事物的存在都是其氣實現某理或某之理的流行。總所有底流行，謂之道體。一切流行涵蘊動。一切流行所涵蘊底動，謂之乾元。」第四組主要命題是：「總一切底有，謂之大全，大全就是一切底有。」

上述四組命題可概括馮友蘭形上學的全部內容，因此它的真偽完全依賴這四組命題究竟有無堅實的理論基礎。

我們知道，邏輯實證主義者拒斥形上學的主要武器便是其關於命題的理論。他們把命題分為分析命題和綜合命題兩大類。分析命題產生於人們在語言使用上的約定而不關涉經驗事實，所以它們的真偽不能由經驗事實決定，而只能由包含於分析命題中的那些項的定義得出。與分析命題不同，綜合命題則是關於經驗事實的命題，它們的真偽因此就完全取決於有否與之相關的經驗事實。如果相關的經驗事實與之符合，那麼它們便是真的；否則，它們就是假的。

馮友蘭接受了邏輯實證主義的命題分類理論，且進一步認為維也納學派拒斥傳統形上學「是有理由底」，因為傳統形上學的命題「都是綜合命題，對於實際有積極底肯定，但是其肯定是無可證實性底」^①。但他認為自己的形上學命題卻有着根本不同的性質，這就是：(1) 這些命題幾乎都是重複敘述的命題；(2) 這些命題可以說是對於實際都沒有說甚麼，至少是所說很少；(3) 但從另一面說，這些命題又都包羅甚廣。

把形上學的命題看作是適用於一切事實的命題，這是自柏拉圖以來的一切形上學家的普遍看法。如果形上

學的命題沒有這一性質，那麼形上學也便立即失去了其存在的價值。所以，上述關於形上學命題性質的第2、第3條的說明並不是馮友蘭的獨到見解。他對形上學命題性質的真正的新見解，似乎在於他把形上學的命題看作是重言式的命題。

馮友蘭在形上學命題所應具有的第一個性質的表述中加進了「幾乎」這樣的字眼，這就是說，這些命題還不是嚴格意義上的重言式命題，因為它們都肯定了主詞表述的對象的存在。然而，真正的重言式命題不能對經驗世界的任何存在作出肯定，否則它就具有了經驗的內容，隨之，它就有被經驗否證的危險。然而，我們在此姑且承認這一說法。

馮友蘭以重言式命題重建形上學的真正動機，顯然是由於維也納學派對傳統形上學的拒斥及他本人對傳統形上學命題性質的看法這樣兩個事實。他認為，傳統形上學的命題都是綜合命題，而這些命題又得不到證實，所以拒斥它們也就是理所當然的。既然綜合命題不是形上學真正所需要的命題，那麼馮友蘭的眼光也就自然而然地投向了另一類命題，即分析命題或重言式命題。可見，馮友蘭基本上是在邏輯實證主義者的命題理論的基礎上企圖重建形上學的。在此，應該明白地指出的是，他既誤解了傳統形上學命題的性質，同時也誤解了邏輯實證主義者拒斥形上學的真正理由。

傳統形上學的命題，如上帝存在、靈魂不朽、意志自由等，完全是超驗的命題，而不是如馮友蘭所說的綜合命題或經驗命題。其實，這一點早為德國哲學家康德所點破。他的批判哲學揭示了傳統形上學的不可能，

馮友蘭對形上學命題性質的真正的新見解，似乎在於他把形上學的命題看作是重言式的命題。他以重言式命題重建形上學的真正意圖，是要以重言式命題的永真性來擔保其形上學的真值。

馮友蘭與邏輯實證主義者之間的區別，實質上是新實在論者與實證主義者之間的區別。邏輯實證主義者局限在經驗現象的範圍之內，而新實在論者則在經驗現象之外，又承認了超驗的理世界。

而其論據恰恰就在於人的理性企圖以只能適用於經驗現象的範疇去把握形上學所探討的超驗的主題。而且人們幾千年以來所以熱切地孜孜以求形上學的真正歷史原因，也在於他們熱烈地期望著為變動不居的經驗世界尋找超驗的形上學的源頭活水。所以，傳統形上學的命題決不是關於經驗事實的綜合命題。進而，邏輯實證主義者所以拒斥形上學的主要理由也並不僅僅因為形上學的命題是綜合命題，而是指出形上學的命題既不是分析命題，也不是綜合命題。這一點早為英國哲學家艾耶爾(Alfred Jules Ayer)在其名著《語言、真理與邏輯》(*Language, Truth, and Logic*)中明確地揭示出來，他說：「這裏應該提到的是，形而上學家的言詞是沒有意義的這個事實，並不僅僅是從它們沒有事實內容這一點推論出來的。它是從沒有事實內容這一點結合它們不是先天命題這一點而推論出來的。」

馮友蘭以重言式命題重建形上學的真正意圖，是要以重言式命題的永真性來擔保其形上學的真值。他指出了重言式就是「自語重複底」，就是「客辭」「重複敘述它的主辭」。《新理學》中的四組主要命題是不是重言式命題呢？由於篇幅，我們不能在此全面分析這四組命題，而只能以第一組命題為例做些類型化分析。

第一組命題為：「凡事物必都是甚麼事物。是甚麼事物，必都是某種事物。某種事物是某種事物，必有某種事物之所以為某種事物者。」在這一組命題中，只有第一個命題即「凡事物必都是甚麼事物」是重言式的，其餘都不是。如第二個命題「是甚麼事物，必都是某種事物」擬由個別事物過渡到事物的類。顯然，個別事物

和其所屬的類是有區別的，所以它不是重言式的。第三個命題是「某種事物是某種事物，必有某種事物之所以為某種事物者」。在這一命題中，「某種事物」是類，而「必有某種事物之所以為某種事物者」表述的則是先於並決定個別事物及其類的理，所以這一個命題也不是重言式的。通過上面的分析，我們可以知道，第一組命題的真正用意在於要從特殊的經驗過渡到類進而過渡到超驗的理。我們都清楚知道，經驗事物與超驗的理之間是有本質上的差異的。而馮友蘭卻巧妙地利用了中國語言文字中的含混性，着意地模糊了它們之間的明顯的差異，從經驗事實抽引出他所需要的理。

總之，第一組命題不是重言式命題，而且對這一組命題所作的分析也完全適用於其他三組命題，因為它們之間的句法結構完全等同。所以，《新理學》一書中的形上學真值不能從它的四組命題的重言式的性質得到擔保。

這四組命題，馮友蘭有時又稱之為分析命題。如他指出：「以上四組命題，都是分析命題，亦可說是形式命題。」^⑩邏輯實證主義者認為，分析命題只是記錄我們規定以某種方式使用符號，我們不能否定分析命題而不破壞由我們的那個否定本身所預定的約定，並且因而陷於自相矛盾。這是分析命題之所以具有必然性的唯一根據。可見約定論是分析命題之所以具有必然性的依據。馮友蘭不同意這一說法。他指出，邏輯實證主義者只停留在符號現象本身是不對的，因為「符號總有所代表。它是它所代表底的符號。不然，它就不成其為符號」^⑪。所以，在馮友蘭看來，約定論

並不能說明分析命題的永真性。那麼，分析命題的真值又是以甚麼為基礎的呢？

馮友蘭指出，分析命題對於理有所表示^②：

析理所得底命題，就是所謂分析命題。我們析紅之理，而見其涵蘊顏色，我們於是就說，紅是顏色。我們如了解「紅」及「顏色」的意義，我們就可見紅是顏色這個命題，是必然地普遍地真底。分析命題的特點，就是它的必然性與普遍性。……分析命題，為甚麼是必然地普遍地真底。最簡單直截地回答是：因為這是析理的命題。紅之理本來涵蘊顏色之理。理是永恆底，所以分析命題是必然地普遍地真底。……照我們的看法，若沒有理，就不能有必然地普遍地真底分析命題。

在關於分析命題的性質看法上，馮友蘭與邏輯實證主義者之間的區別，實質上是新實在論者與實證主義者之間的區別。邏輯實證主義者只停留在經驗的或語言的辨名之上，而馮友蘭則進一步要求通過對經驗事實的辨名達到析理的目的。邏輯實證主義者局限在經驗現象的範圍之內，而新實在論者則在經驗現象之外，又承認了超驗的理世界。

然而，把上述的四組命題說成是析理後所得到的分析命題的說法值得商榷，因為《新理學》一書並未直接從理出發來規定和範圍現象世界。相反，《新理學》在方法上的獨到之處是直接從經驗事實出發經過類而最終達到理，這是馮友蘭形上學的建構方法及其實際的演繹推導的過程。這就是說，在馮友蘭看來，他的形上學的建

構工作是從對經驗的形式的解釋中來演繹出其所涵蘊的義理，而不是相反。可見，把上述四組命題說成是析理後所得到的分析命題的看法，是違反馮友蘭本人所規定的建構形上學的方法論要求的。所以，上述四組命題的真值不能從馮友蘭關於分析命題的性質的理論中得到保證。

馮友蘭的理論失誤

我們看到馮友蘭在《新理學》一書中，試圖從對經驗事實的邏輯分析去演繹出一形上學體系。這在方法上有一值得商榷的問題，即它混淆了認識論和形上學之間的區別。形上學的任務是從一般的普遍的東西出發來為經驗現象的存在提供理論的說明，而認識論所要解決的才是如何從特殊的經驗事實去有效地得到一般的或規律性的東西。

上述理論上的混淆又引導出如下的一個理論失誤，即馮友蘭輕率地相信從對個別經驗事實的形式分析中就可以毫無疑問地得到一般的東西。個別的經驗事實能否並且如何過渡到一般性的東西，這是一個歸納的問題。而歸納推論的合理性證明只有在歸納原則之中才能得到。如果歸納原則得不到合理性的說明，那麼歸納推論的有效性仍然還是一個謎。我們可以看到，正是在這一核心問題上，馮友蘭本人也並沒有拿出決定性的論據，來說明從經驗事實過渡到理世界的合理性。這樣，我們就完全有充分的理由指出，馮友蘭並沒有解決如何從分析經驗事實來得到超驗的理。既然如此，我們也就能進一步得出結論說，這四組命題並不是分析命題，因

《新理學》一書試圖從對經驗事實的邏輯分析去演繹出一形上學體系，這在方法上有一值得商榷的問題，即它混淆了認識論和形上學之間的區別。

為我們找不出任何理由來確認這樣的理是存在的。

在實證主義者眼裏，分析命題決不是綜合命題，反之亦然。但在《新理學》一書中，這兩者之間並沒有這樣一條涇渭分明的界限。事實上，馮友蘭經常把上述四組命題稱為綜合命題。如他說：「形上學中底命題，僅幾乎是重複敘述底命題，所以也是綜合命題。」^⑬，又說：「真正底形上學中底命題，雖亦是綜合命題，但對於實際極少肯定。」^⑭既然形上學中的命題也是綜合命題，則這種命題也可能是假的。但馮友蘭認為，假的可能性很小。他指出^⑮：

形上學中底命題，除肯定其主辭的存在外，對於實際底事物，不積極底說甚麼，不作積極底肯定，不增加我們對於實際事物底知識，所以它是假的可能是很小底。只有在它所從說起底事物的存在不是真底的情形下，它才能是假底。形上學是對於一切事物作形式底釋義，只要有任何事物存在，它的命題都是真底。任何事物都不存在，如果是有這種可能，其可能是很小底。

而且，馮友蘭認為^⑯：

我們可以說，所謂外界事物，不過都是些感覺，或感覺「堆它」。但照我們所謂事物的意義，感覺及感覺「堆它」也是某種事物。……你如否認這個肯定，你的否認，也是一種事物，從這一方面着思，（這也是一個事物）我們可見，任何事物不存在，至少在我們作了這個肯定以後，是不可能底。

結論自然就是，形上學中的命題，雖不如邏輯學、數學中的命題是必然的真的，「但亦近乎是必然地真底」。但問題是，按照馮友蘭的理解，「事物」不僅僅是指外在的事物，而且也指感覺材料和心理活動。顯然，感覺材料和心理活動是私的，沒有時間和空間的性質，並且有明顯的主觀色彩。如與這樣的事物符合，則形上學命題斷然不可能是必然的真的。此外，問題也在於《新理學》中的哲學命題是否為真正的綜合命題？我們知道，綜合命題的特徵在於它對經驗事實有所敘述、有所傳達，它的真假完全取決於是否與相應的事實符合。但馮友蘭的形上學命題是對於事實作形式的解釋的命題，其表現形式為「山是山，水是水。山不是非山，水不是非水。山是山不是非山，必因有山之所以為山，水是水不是非水，必因有水之所以為水」。這樣的命題看似綜合命題，實則不然。它們根本就未向我們提供任何有關經驗事實的信息，所以它既不能被經驗事實證實，也不能被經驗事實證偽。

通過上面的分析我們可以看到，《新理學》中的四組命題，按照馮友蘭的看法，它們既是重言式命題或分析命題，也是綜合命題。但我們卻認為，它們既不是重言式命題或分析命題，也不是綜合命題。所以，這樣的命題是不能擔保《新理學》一書中的形上學的真值的。

馮友蘭的《新理學》是試圖「經過維也納學派的經驗主義而重新建立形上學」，但我們的分析卻清楚地表明，他重建形上學的努力是不成功的。主要原因在於：第一，馮友蘭完全是依據邏輯實證主義命題分類的理

馮友蘭重建形上學的努力是不成功的，主要原因在於：第一，馮友蘭完全是依據邏輯實證主義命題分類的理論框架來重建其形上學；第二，想以嚴格的經驗主義立場來對經驗事實作邏輯分析，並藉此建立新的形上學系統，是不可能成功的。

論框架來重建其形上學；第二，想以嚴格的經驗主義立場來對經驗事實作邏輯分析，並藉此建立一新的形上學系統，是絕對不可能成功的。總之，既想沿用邏輯實證主義的基本理論和方法，又想超越邏輯實證主義而重建形上學，這是馮友蘭重建形上學所遭遇到的理論困境。

要擺脫這一理論困境並建立真正的形上學，我想我們首先要拋棄以邏輯實證主義的命題分類理論來建構形上學的思路，因為從這種理論所能得出的唯一結論，只能是拒斥形上學。表達科學理論的語句一般說來是與經驗事實內容相對應的命題，所以這樣的命題有真假值，而科學理論的真假值又往往取決於表述其內容的命題的真假值。從這個意義上說，任何科學理論及其命題的真值都不是永恆的，而是相對的。但形上學不是經驗科學，而是探討各門經驗科學所涵蘊的絕對預設的科學，所以形上學邏輯地先於任何經驗科學。表達形上學的語句不是命題的憑藉，或者說關於形上學的陳述不是命題，所以它也就沒有命題所應具有的真假值。總之，形上學的語句或陳述不同於科學的命題。科學的價值在於它必須具有真值，而形上學的價值不在於它是否具有真值。邏輯實證主義者的理論上的失誤在於他們把超驗的形上學的問題作為表達經驗事實內容的科學命題來處理，馮友蘭也重犯了這樣的錯誤。

其次，形上學不同於經驗科學，它是一套絕對的理論預設，因此它邏輯地先於經驗，經驗既不能證實它，也不能否認它。所以我們不能從經驗事實出發來構造形上學，也不能以是

否符合經驗事實來決定其真假。相反，絕對預設是隱含的概念圖式，它決定着人類經驗的形式特徵。絕對預設為經驗科學提供概念基礎，它們構成了一般經驗可能的必要條件。於此可見，馮友蘭從經驗事實出發直奔超驗的實在的方法，在其入手處便是錯了。

馮友蘭雖然沒有能夠成功地建立起一個新的形上學系統，但他在邏輯實證主義者哲學左右着哲學界的30、40年代執着地堅持着形上學的立場，為形上學的生存、發展不懈努力，這是他超越邏輯實證主義哲學的地方。至於他沒能完成的工作，我們應該繼續做下去。

註釋

①②⑩ 馮友蘭：《新原道》，《三松堂全集》，第5卷（鄭州：河南人民出版社，1986），頁146-47；148；154。

③⑦⑧⑨⑪⑫⑬⑭⑮⑯ 馮友蘭：《新知言》，同上書，頁223；174；179；219；245；233-34；178；219；178；224。

④ 馮友蘭：《中國哲學簡史》，《三松堂全集》，第6卷（鄭州：河南人民出版社，1989），頁293。

⑤⑥ 馮友蘭：《新理學》，《三松堂全集》，第4卷（鄭州：河南人民出版社，1986），頁12。

胡軍 北京大學哲學博士，現任哈爾濱師範大學政教系教授，著有《金岳霖》一書。