

# 解读冯契智慧学说

管爱华

(淮阴师范学院 政治系, 江苏 淮安 223001)

**摘要:**冯契先生以中国传统哲学中“性与天道”为其理论的出发点和归属,建立了智慧学说。冯先生建构智慧学说的根本目的是试图解决中国近代哲学中科学与人文、理性与非理性相对立的难题,其途径是以智慧学说融通认识论、价值论和德性论。

**关键词:**冯契;智慧学说;性与天道

**中图分类号:**B26 **文献标识码:**A **文章编号:**1007-8444(2003)05-0597-05

冯契先生称自己的哲学理论是关于“智慧”的学说。而所谓“智慧”,就是“关于性和天道的认识”<sup>[1]</sup>。冯先生的弟子杨国荣先生曾总结冯先生的“智慧说”是“自40年代开始,在半个多世纪的思想跋涉中,既历经了西方的智慧之路,又沉潜于中国的智慧长河,而对人类认识史的这种沉思与反省,又伴随着马克思主义的洗礼及时代问题的关注”<sup>[2]</sup>。冯先生以智慧说接哲学的源头,创造性地运用马克思主义的观点,吸取了中国哲学与西方哲学的思维成果。而在冯先生关于“智慧”的思考中,西方哲学、特别是马克思主义更多的是具有方法论的意义,中国传统哲学才是其“智慧”理论的核心和归宿。所以他在关于“智慧”理论的探讨中,以民族哲学传统中最根深蒂固的“性与天道”来概括“智慧”的本质内涵。

冯先生是金岳霖的弟子,他的智慧学说一方面起因于金先生对知识论和元学的区分,另一方面是中国近代哲学受西方哲学影响的结果。近代以来,西方哲学中产生了科学与人文、实证论和非理性主义的对立。这种对立是近代西方科学与人生脱节、理智和情感不协调的集中表现。在中国,“五四”时期的中西文化论战、科学与玄学的论战正是上述两种思潮对立的反映。金岳霖先生试图用区分知识论态度和元学

态度的方法,解决这两者的矛盾。金先生认为,研究元学与研究知识论的态度不同,知识论是只讲可信即实证知识的领域,因此可以冷静客观地站在研究对象范围之外,暂时忘记我是人;而对元学则不能如此,不能只求理智的了解,而且要求情感的满足,不可忘记我是人,不能不动我的心,怡我的情,养我的性;“知识论的裁判者是理智,而元学的裁判者是整个人”<sup>[3]</sup>。冯先生并不赞同金先生对元学与知识论态度的区分。他认为,金先生用划分不同领域的办法不仅没有解决“可爱与可信”的矛盾,反而把知识和智慧割裂开来,从而难以找到由知识到智慧的桥梁,也无法解决科学和人生脱节的问题。

冯先生的智慧学说同样起源于对知识与智慧问题的思考,但与金先生不同,冯先生以中国传统哲学中的“性与天道”作为认识论的基础,认为只有在智慧学说即关于“性和天道”及如何转识成智的问题上,达到新的理论高度、新的哲理境界,才能会通中西,解决上述有关逻辑与方法论、自由学说与价值论方面的理论问题。在此基础上,冯先生提出广义认识论。冯先生认为,即使在认识论的研究中,也不仅要求理智的了解,而且要求得到情感的满足。认识的过程是一个转识成智的过程,即由知识到智慧,最后达到对“性与天道”的认识的过程。

收稿日期:2003-02-14

作者简介:管爱华(1968-),女,江苏洪泽人,淮阴师范学院政治系讲师,硕士,主要从事伦理学研究。

## 一、知识与智慧——本体论 与认识论的统一

冯先生认为, 他的智慧学说的任务在于阐明从知识到智慧的飞跃。他以对“性与天道”的认识作为智慧学说的出发点, 认为只有获得了对“性与天道”及其关系的认识, 才能实现从知识到智慧的飞跃, 并使主体获得自由的人格。

在中国传统哲学中, 哲学被称为是“见性与天道”的学问。“性与天道”是本体论的范畴, 也就是传统哲学“元学”的理念。中国传统哲学中“天道”即“性”, “性”即“天道”, “道”既是本体, 是宇宙、人生; 同时又是对本体的认识, 是世界观和人生观。“道”是动态的, 是自己发展的动力因, 同时也是事物、人生的发展过程。金先生对认识论和元学进行了划分, 就是为了在元学中保留中国传统哲学的终极性关怀, 保留对宇宙人生之大本大源的探索, 保留人的地位和人的情感, 保留人文的理想和价值理念。

金先生从中国传统诸子百家思想资源中找到中国文化的中坚思想——“道”, 并以它作为重建中国形上学的枢纽。在金先生的元学中, “道”不仅仅取自道家之“道”, 而是“儒道墨兼而有之”之“道”。他说: “中国思想中最崇高的概念似乎是道。所谓行道、修道、得道, 都是以道为最终的目标。思想与情感两方面的最基本的原动力似乎也是道。成仁赴义都是行道; 凡非迫于势而又求心之所安而为之, 或不得已而为之, 或知其不可而为之的事, 无论其直接的目的是仁是义, 或是孝是忠, 而间接的目标总是行道。”<sup>[3]</sup> 这个“道”, 是中国人的宇宙观念和人生追求, 用纯粹科学、知性、客观的立场或方法, 是不能够理解、体悟的。在本体论问题的思考上, 冯契正是以金岳霖的形上元学系统为前提的。金岳霖区分了元学与知识论, 这种区分引发了冯先生的探求, 他试图将二者辩证综合地加以考察。这种辨证的综合就是把传统哲学中元学与知识论的关系问题转化为智慧与知识的问题, 以广义的认识论即智慧学说来统摄本体论与知识论、理想与现实。在冯先生的智慧学说中, 智慧与知识有着很大的不同。知识是相对于无知而言的常识与科学, 这种科学包括在感性经验基础上建立起来的对事实以及事实间联系的认识, 揭示事物发展的可能性以及这种可能性与人的需要之间的关系, 以此指导人们的

社会实践。而智慧则是对宇宙、人生真理性的洞见, 它以认识天道与人性、培养后天的德性为目标。知识经验注重对象的条理、规律, 而智慧注重宇宙人生的整体和究竟; 知识要求分辨是非真假, 而智慧则要求“穷究会通”, 穷究宇宙人生之终极, 会通天人物我之道。智慧不仅是对对象的穷通, 而且是人性的自证。是在价值的创造过程中体现人的本质和德性, 是一种实践理性, 是人的知、情、意、行的统一。

沿着这样的思路, 冯先生运用辩证唯物主义的方法论, 把自己智慧学说的第一卷命名为“认识世界和认识自己”, 以揭示实践基础上的认识的辩证过程, 即从天性到人性到人心的认识过程, 达到“转识成智”的飞跃。

“世界”即“自然界及其秩序”, “自己”即“心与性”。与一般的辩证唯物主义对自然界的认识不同, 即使在对自然界的描绘中, 冯先生仍然结合了中国传统哲学的“天道”观。“天道”之中自始至终贯穿着人的认知、意识和情感。冯先生接受了马克思主义的物质第一性原理, 充分肯定“外部自然界的优先地位”。但是他所强调的是, 自然界“作为人类认识的最本质基础, 不是赤裸裸的自然界, 而是相对于人, 由于人的活动而改变着的自然界, 它是为我之物”<sup>[4]</sup>。冯先生把自然界划分为“自在之物”和“为我之物”, “自在之物”是离开人的意识而独立存在的, 是“自本自根”的, 是王夫之所说的“天之天”, 是道家所说的“道隐无名”、“玄之又玄”; 而“为我之物”是相对于人的意识而存在的世界, 是与人的有目的的活动相联系的, “为我之物”的发展在一定意识上是受人的目的指导的, 正是在“自在之物”不断转化为“为我之物”的过程中, 体现了人的需要、情感、意志以及人的自由本质。

世界是物质的, 同时是运动发展的, 这是马克思主义辩证唯物主义的观点。冯先生把辩证唯物主义世界物质统一性原理和世界的运动发展原理的统一称为“道”, 即中国传统哲学中“元学”的范畴和理念。物质即实体, 运动即实体自己运动的属性, 它表现为现象, 实体与运动的统一就是中国传统哲学中的“体用不二”。“体用不二”就是天道, 这个“道”就是天地万物自己是自己运动的原因, 这个“道”使万物都具有自我发展的巨大潜能, 这种潜能使物质的运动在统一的“道”中出现分化, 同时又使这种分化走向新的统一。庄子讲“牛马四足, 是谓天; 络马首、

穿牛鼻,是谓人”(庄子《秋水》)。这是“天道”与“人道”的对立。然而,人事也是天道的一部分。郭象说人类要服牛乘马就要穿牛鼻、络马首,这同样是合乎自然的。中国哲学把“自然而然”叫做“莫为”,就是自己而然,即实体自己运动,以自身为动力因,没有个造物主来创造天地万物或其它外界的动力来推动它,而实体在运动过程中分化为各不相同的形态及其功能,这同样是自然。这是人性与天道的统一。但是人能够借助于特有的认识世界和改造世界的功能,变自在自然为为我自然,可见其毕竟与自然之性有着不同。人能够根据自然界提供的现实可能性与自我对社会生活的需要,建构目的和理想,改变自然,塑造自我,创造价值,在更深刻的层次上达到人性与天道的统一。

人性的本质来源于人的“心灵”。冯先生从传统哲学“心性论”出发,从广泛的人性之中抽出“心灵”,并把它等同于辩证唯物主义的精神、意识,精神性的自我。唯物主义把人的“心灵”看作是人脑的运动过程,看成一个生物性的活动。而冯先生则从中国传统哲学出发,从精神性结构和功能的角度对“心灵”作了生动的解释。他说,“心灵”的本质特点就是“灵明觉知,灵明觉知的主体就是心,不是在灵明觉知和精神活动之外另有一个主体;精神主体,就是在精神活动之间的一贯之体”<sup>[4]</sup>。心虽然不是像物质一样的实体,但是就像黄宗羲所说“心无本体,工夫所至,就是本体”(《明儒学案·序》)。也就是说,能动的精神活动中,由于“工夫所至”,确实形成了一种秩序、结构,有种一贯性的东西,这种一贯性的东西就是“心之体”。这个“心之体”就是主体的意识。它不仅指理性的认知,还包含了人的需要、情感、欲望、意志。这个心灵的自我是整个的,是人的理性与非理性的统一。

## 二、认识与价值——认识论与价值论的统一

冯先生以性与天道作为认识的本体,以广义的认识论涵盖从无知到知、从知识到智慧的二重飞跃,以智慧学说来涵括、沟通、统一知识论与元学本体论。在他那里,认识论同时也是价值论与德性论,这三者共同构成不可分割的智慧学说。因而,在冯先生的认识论中内在地包含了对理想的建构与实现,通过对理想的建

构内在地统一了科学与人文、理性与非理性。

按冯先生的理解,认识过程包括两个飞跃,即从无知到知的飞跃和从知识到智慧的飞跃。冯先生认为,由无知到知的过程发端于实践中获得的感觉,这种感觉能够给予客观实在。知识经验领域无非是以得自经验者还治经验。得自经验者即是概念,用概念来摹写和规范经验,以得自现实之道还治现实,由此形成知识经验。在认识的过程中,人通过感觉,在实践中获得客观实在感,物质或客观实在就成为内在于经验的,这就是从无知到知,从自在之物到为我之物的开始。混沌的世界开始分裂为精神和物质的对立、认识主体和客体的对立。这种对立和相互作用是认识进一步发展的内在根据,于是出现由感觉到概念的飞跃,认识由具体而抽象,精神以得之所与者还治所与(以概念来把握客观世界),进入对事物本质的把握,于是就有了知识经验。与此同时,知识经验的主体即康德所说的“统觉”,中国传统哲学中的“灵明觉知之心”意识到了自我的统一性,也从自在而自为,由存在而本质,成为精神性的本体,来把握“性与天道”。这是从知识到智慧的飞跃。人们通过对“性与天道”的把握,以现实可能性和人的需要为依据,建构目的与理性。由目的而理想,由理想而现实,自由地改变世界,塑造自我。

理想化为现实,即价值的创造。价值的创造是自然必然性提供的现实可能性和人的需要的结合,是体现在物与我的关系中的,是主客观的统一;是人的认识功能和创造功能的统一;是理性和非理性的统一。在价值领域,人的目的成为动力因,精神以实现自身为目的,主体得到自由发挥。所以,人创造价值的过程既使现实对人有价值,也使人本身的内在价值不断提高。人的内在价值的创造即是人的意志、情感、能力和德性的提升。

冯先生指出,认识活动包括认知和评价。人的认识不只是理论理性的活动,还包含评价。评价与单纯的认知不同,评价与人的需要结合着,与人的情感联系着。而情、意虽本是非理性的,但随着人的意识的发展,越来越理性化了,这样人的认识活动就是理性与非理性的统一;评价则使事实界走向了价值界。认知和评价不可分割,但可以区分。当人们说“水是氢氧化合物”时,是对水的本质的认识;而当人们说“水是饮料”时,则说明了水的属性与人的需要之间的

关系,这就不仅是对水的本质属性的认知,也包含了对水的价值评价。在单纯的认知中,主客体的关系是外在的,即客体的属性是外在于人的,因此可以对认识作客观的真假的区分,而评价则是揭示了为我之物和人的需要之间的联系,体现物我关系中物的功能。在评价中,主客体的关系是内在的,因而不仅有真假的问题,还包含了好坏的意蕴。评价与主体的需要以及主体的情感、意欲是不可分的。评价中既体现物的功能与人的需要的共性,也体现个体情感、意欲的差异。

在冯先生的认识论中,价值评价与认知过程一样都有从感性上升到理性的发展过程。“好好色,恶恶臭”是人的本能,人们凭感性直觉就能区别好恶,作出趋乐避苦的选择。但是这种评价是出于感性的本能,有时会有一定的盲目性。趋乐避苦是评价主体的自然追求,而现实中的苦乐,往往是错综复杂的。苦乐、利害不仅有眼前与长远、数量与程度上的差别,而且有质上的不同,这就要由理性来把握和权衡,从中作出取舍。人的需要不仅是多种多样的,并且是随着社会实践的发展而发展的,饮食男女是人的需要,对真善美的追求同样也是人的需要,理性的权衡就是要区分和正确看待眼前和长远、物质和精神需要。冯先生以理性为主导统一了人的理智与情感、意识与无意识。

在价值中有功利的、物的价值和内在的、精神的价值之分。在智慧学说中,冯先生统一了功利的、物的价值和精神的价值。价值要确定为我之物与人的需要之间的联系,这就离不开人的利益。利益就是需要的满足。需要的满足就是价值,对满足需要程度的评价就是价值评价。物质需要的满足构成物的价值,精神需要的满足构成精神的价值。在冯先生的智慧学说中,价值既是功利的、手段的,同时也是精神的、内在的。在一切的价值创造过程中,物的、功利的价值同时也是精神的、内在的价值。一切的价值都具有两重性,一方面是为了增进人类的利益而有功利性、工具价值;另一方面,他们又是人类的本质力量的显现,人在其中能够获得精神的满足,其本身就是目的,因而具有内在价值。就科学而言,自然科学可以转化为生产力,人文科学可以指导社会变革,因此是功利性的。但价值的功利性特点并不使它失去其内在价值,对于从事科学研究的人及受教育的人来说,

科学理论又有它本身固有的内在价值。人在进行理性思维活动中,因科学疑难而感到困惑,因疑难的解决而感到愉悦,以至智慧的灵感给人以激动,有一种超脱了物质功利的满足。智慧的活动本身就是一种内在的价值,它是最高价值。科学与人文在冯先生的智慧学说中是内在相连、不可分割的。

冯先生在本体论的基础上建立广义的认识论即智慧学说,在广义的认识论中,又内在包含了价值论。人类的认识过程是在实践基础上的认识世界和认识自己的反复,即天与人、性与道的交互作用的过程。在天与人、性与道的交互作用中,一方面使自然之性表现为情态,自然人化而成为对人有价值的文化;另一方面由造道而成德,使天性发展为德性,从而把人培养成为自由的人格。

### 三、智慧与德性——认识论与德性论的统一

冯先生的智慧之境是通过实践即人的自由自觉的活动达成的。他的智慧说三篇的落脚点是全面发展的自由人格。早在 50 年代,冯先生就有两句名言,即“化理论为方法,化理论为德性”。他认为,哲学理论一方面要化为思想方法,贯彻于自己的活动,自己的领域;另一方面要通过身体力行,化为自己的德性,具体化为有血有肉的人格。只有这样理论才能有生命力,才能说服人。他指出,理论(即关于性与天道的智慧)仅仅是一种“知道之言”,是理论层面上的德性。对于掌握理论的人来说,当他用自己的生命来担保自己的理论,通过身体力行将其化为自己的内在德性,并具体化为有血有肉的人格时,不仅“理论化的德性”获得了现实性的品格,而且“知道之言”也就转化为具有说服力和感染力的“有德之言”,或者说转化为“德性化的理论”。在理论化为德性之后,德性又渗透于理论,这就使得反映在言论、著作中的理论,文如其人,成了德性的表现,哲学也就是哲学家的人格。这样的哲学,就有了个性化的特色,具有德性自证的品格。

而要把哲学的理论、即关于性与天道的真理性认识化为德性,需通过理想、信念的环节,并要求知、意、情互相配合。理论要取得理想的形态,它不能是一种单纯的概念结构,而要使理智、意志、情感三者统一起来。一个人必须根据

对现实世界和自我的认识来谋划生活的道路,确定生活的目的;要用正确的世界观来指导人生,要有出于真诚的理性认识和意志的自愿选择,并运用想象力把未来目标勾画出来,形成能启发感情力量的理想,并把这种理想付诸实践,使理想成为一种信念。而把理想贯彻于实践,就会碰到这样那样的困难,在同困难做斗争中,精神力求保持明觉的心态和增强专一的意志力,便能使理想成为信念,并有一种自得之感。信念使人乐于从事形成习惯,一贯地坚持理想、信念,习之既久,成为自然,感到天道和性的统一,天道仿佛是我的理想所固有的,这才真正成为自由的德性。

冯先生的自由的德性是天道和人性的统一,同时也是理性与非理性的统一、自觉与自愿的统一。冯先生说“智慧就是对性与天道的认识”,是合乎人性自由发展的真理性的认识。而人性的自由发展,是人的精神与肉体、理性与非理性(本能、情、意)等的全面发展。从认识论的角度来说,认识的主体是“灵明觉知”之“心”。“心”即是指思维,指抽象的理性。“心灵”通过感觉,抽象出概念,再以概念去把握本质。而由“心灵”统率的“自我”不仅有理性,它还有欲望、情感、意志、想象、直觉等感性因素。这些精神力量都在“自我”的“觉”之中,由自我意识统率着。在理性与感性之中,由于人生活的社会性特征,群体意识和社会意识作为理性的内容主导着感性的发展,使人的感性活动包括情感、欲望、意志等越来越以理性为主导,非理性的东西也越来越具有理性的色彩。人的社会活动、社会交往要求由实践理性用法和道德准则来加以规范;人的情感越来越成为一种合理的情操。但是冯先生没有就此以理性来代替非理性。而是把理性看成是用恰当的、合理的方式满足和提升人的非理性的感性情感和欲望的方式。冯

先生认为,人是由动物衍化而来的,动物性始终是人性的基础。人在社会生活中获得社会性本质,对原始的人性进行各种规范和升华,这是应该的,也是必须的。但是这种规范和升华不能发展成理性专制,不能以丧失人的自然本性为目的。包含了感性的理性才是人性化的、个性化的,才是符合人性的自由发展的。

冯先生的自由是自觉与自愿的统一。自由既是主体的意识活动,同时也是主体的实践活动。作为一种意识,自由的主体必须是思维和行动的主宰,能够把握对“性与天道”的真理性的认识,有一种主人翁式的、踌躇满志的、自愿的精神状态;作为一种实践活动,自由的主体要能够根据现实的可能性与人的需要来自觉地构造理想和目的,并按照自己的理想、意愿和能力自由地进行创造性的活动。主体具有自由意识和实践,则成为自由的个性和人格。这种自由的个性和人格是一种平民化的、多数人都可以达到的。冯先生所说的平民化的人格与圣贤人格不同,平民化的自由人格不是高不可攀的,而是多数人经过努力都可以达到的。这种平民化的自由人格没有一个整齐划一的衡量标准,它是个性化的、多样化的。这种平民化的自由人格是丰富的、具体的,同时也是历史的,具有广阔的前瞻性和开放性。△

#### 参考文献:

- [1] 冯契. 智慧说三篇·导论[A]. 冯契文集: 第一卷[C]. 上海: 华东师范大学出版社, 1996. 23.
- [2] 杨国荣. 知识与智慧——纪念冯契先生[N]. 光明日报, 2000-12-5.
- [3] 金岳霖. 论道[M]. 北京: 商务印书馆, 1987. 17; 16.
- [4] 冯契. 冯契文集: 第一卷[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 1996. 300; 355.

### FENG Qi Discoursed "The Doctrine"

GUAN Ai-hua

(Department of Politics, Huaiyin Teachers College, Jiangsu Huaian 223001, China)

**Abstract:** Feng Qi established his own theory system based on the rule of nature, and named his theory doctrine of wisdom. The purpose Feng qi constructed the theory of wisdom so as to resolve the problem of antinomy of science and civilization, sense and nonsense. The way to resolve the problem was to connect the epistemology, axiology and dharma by the theory of wisdom.

**Key words:** Feng Qi; the theory doctrine of wisdom; human nature and heavenly way

责任编辑: 仇海燕