

# 自有玄心赏风流

## ——论冯友兰对魏晋玄学研究的贡献

马 鹏 翔

[摘要] 冯友兰在长期的学术生涯中对魏晋玄学研究做出了重大贡献,是这一研究领域的开创人和重要奠基者。冯友兰的魏晋玄学研究具有开展早、持续长、成果多、影响大等显著的特点,尤其是在郭象玄学、玄学方法论、玄学的派别和发展阶段、魏晋玄学的精神特质等方面的研究具有独到的见解和卓越的贡献。

[关键词] 冯友兰;魏晋玄学;郭象研究;辨名析理;风流

[中图分类号] B26 [文献标识码] A [文章编号] 1671-881X(2009)03-0302-07

民国以来的学术研究在西方学术背景的比照下开始了从传统到现代的嬗变,以往常被批评为“清谈误国”、“经虚涉旷”的魏晋玄学思潮开始受到学者们的普遍关注。许多著名学者,如汤用彤、陈寅恪、钱穆、鲁迅、缪钺、唐长孺、周一良、余英时、刘大杰、王瑶、宗白华、容肇祖、牟宗三等都对此倾注了极大的兴趣和热情,取得了丰硕的研究成果。

遗憾的是,在回顾近代以来魏晋玄学的研究时,人们往往忽视了一位在这一领域作出开创性贡献和奠基工作的大家,那就是冯友兰先生。本文结合魏晋玄学研究的发展历程,梳理了冯先生在不同时期的研究成果,认为冯友兰先生是魏晋玄学研究这一领域的开创人和重要奠基者,其研究随着学术历程的展开而不断深入和丰富,在郭象玄学研究、魏晋玄学方法论、魏晋玄学发展阶段及派别、魏晋玄学精神特质等方面有特别显著的贡献。

### 一、魏晋玄学研究的开创人和奠基者

最早指出冯友兰先生是魏晋玄学研究开创人的是汤一介先生,他在回顾近代以来魏晋玄学研究发展历程的时候指出:“在20世纪三十年代之前真正关注魏晋名士的思想或哲学贡献的学者主要有冯友兰,他直接地利用西方哲学史上的观念构筑了一个中国古代哲学家的‘很好的哲学系统’(冯友兰语)。”<sup>[1]</sup>(第6页)

冯友兰先生在美国哥伦比亚大学就读博士期间,系统地研究了西方哲学,深受西方新实在论和逻辑分析主义思潮的影响,同时又有很好的旧学根底,故能融会中西哲学并敏锐地发现问题。1927年他在《哲学评论》上发表的《郭象的哲学》一文不仅是魏晋玄学研究领域的拓荒之作,而且对于冯友兰先生本人的学术生涯也有特别的意义。冯友兰先生早年比较关注中西文化比较研究,他的博士论文即为《人生理想之比较研究》(中译本书名为《人生哲学》),1926年以前发表的学术论文也多为译介外国哲学以及中西文化比较研究等方面。1926年发表的《中国哲学中之神秘主义》、《中国哲学之贡献》,1927年发表的《郭象的哲学》、《泛论中国哲学》才标志着冯友兰先生真正走上中国哲学研究的道路。发生这个转向

的主要原因笔者曾在《论冯友兰庄学研究的三个阶段》一文中分析过,1926年冯友兰先生曾在华语学校讲授《庄子》,同时把《庄子》内七篇及郭象注译为英文。1931年该书由上海商务印书馆出版,这是第一部由中国人翻译的英文《庄子》,虽不是全译,但至今仍是唯一一部包括郭象注的英译本,并在附录中对郭象哲学的特点予以评论。在艰苦的翻译过程中,冯友兰先生不仅深刻把握了庄子哲学的特质,而且使冯友兰先生对郭象的哲学思想和方法有了很深的体悟,并进而认识到魏晋玄学具有独特的哲学价值,代表着中国哲学的进步<sup>[3]</sup>(第87页)。之所以这样说,是因为在前面提及的4篇冯先生的早期论文中都谈到了郭象的《庄子注》,并且在《中国哲学之贡献》一文中还着意提到魏晋时期另一位重要的玄学家王弼的“圣人无情无累”说,认为这是中国哲学的一大贡献<sup>[3]</sup>(第83页)。正是郭象玄学启发了冯友兰先生研究中国哲学的灵感,并成为冯友兰先生融会中西哲学的一把钥匙。

1934年8月,冯友兰先生的两卷本《中国哲学史》由上海商务印书馆出版,这是一部奠定冯友兰先生中国哲学史研究大家地位的重要著作,同时也是魏晋玄学研究的奠基作。《中国哲学史》下册专辟两章讨论魏晋玄学,即五、六章《南北朝之玄学》。主要讨论了何晏、王弼等正始玄学家之经学,阮籍、嵇康、刘伶等竹林玄学家放情肆志之人生观,《列子》中唯物论与机械论以及《列子·杨朱篇》所阐发的放情肆志之人生观,向秀、郭象的《庄子注》等。当然,作为开创性的作品,现在看来是有一些不完善之处,比如讨论得不够精细,对汉晋之间学术思潮的演化关注不够,忽略了如裴頠、欧阳建、张湛等一些较重要的玄学家,但这两章关于魏晋玄学的讨论奠定了以后魏晋玄学研究的基调,其贡献不容抹杀。首先,它讨论了魏晋时期最重要的玄学家的基本思想,时至今日,魏晋玄学研究仍然是围绕王弼、郭象、阮籍、嵇康等人而展开的,并且冯先生所依据的文献资料也是研究者所倍加关注的。其次,它把握了魏晋玄学思潮的特色是儒道兼综、援道入儒,在开篇冯友兰先生就以《玄学家与孔子》为题指出:“所须注意者,即此等人虽宗奉道家;而其中之一部分,乃推孔子为最大之圣人,以其学说为思想之正统。……不过此时以孔子为最大之圣人者,其所讲孔子之学说,已道家化为另一派之经学矣。……孔子与老庄‘将无同’,乃当时一部分人之见解也。”<sup>[4]</sup>(第94-95页)这也是魏晋玄学研究者的共识。再次,在对何晏、王弼的讨论中,冯先生不但指出“王弼之《易》注,大开以道家之学注经之风气。何晏《论语集解》中,亦间有采道家学说之处”,而且还从哲学史发展的角度提出王弼“圣人无情无累”说对宋儒的影响,这是极有见地的看法,也得到了后来研究者的普遍认同。最后,《南北朝之玄学》专辟一章讨论向秀、郭象《庄子注》的哲学思想,这一部分内容以《郭象的哲学》一文为基础,又增加了对《庄子注》著作权问题的讨论,认为《庄子注》一书是向秀、郭象两人之混合作品。在以后的魏晋玄学研究中,这一问题仍然是学者们关注的重点,经过几十年的讨论,大多数学者仍赞同冯先生的看法。

就现代意义上的魏晋玄学研究而言,冯友兰先生的《郭象的哲学》一文无疑是这一领域的开山之作,而冯友兰先生《中国哲学史》下册的《南北朝之玄学》两章也是对魏晋玄学的第一次总体研究,开创性的研究当然不可能尽善尽美,但冯友兰先生以其敏锐的哲学眼光把握到了魏晋玄学儒道兼综的特色,认识到魏晋玄学代表着中国哲学的进步,并触及了魏晋玄学研究中的许多重要问题,这些问题一直启发着后来的研究者。

## 二、冯友兰的郭象玄学及玄学方法论研究

毫无疑问,在魏晋时期的玄学家中,冯友兰先生最重视郭象。对郭象玄学的研究是冯友兰魏晋玄学研究中最主要的贡献,这种贡献可分为两个部分,一是对郭象玄学思想的挖掘和分析,二是对郭象玄学方法论的解释和运用。

第一,正如我们在前文中所说,冯友兰先生认为郭象的《庄子注》并非只是对《庄子》的简单注解,而是有独立学术价值的著作,代表着中国哲学的进步,肯定了郭象在中国哲学史上独立的地位。冯友兰先生在《郭象的哲学》一文中指出:

郭象不但能引申发挥庄子的意思,能用抽象底普遍底理论,说出庄子的诗底文章中所包

含底意思,而且实在他自己也有许多新见解。<sup>[5]</sup>(第 112 页)

这是一个很重要的见解,因为中国传统学术大多是采取给经典作注解的方式而少有独立的著作,这就给人一个印象,就是中国哲学无进步,无非是对先秦诸子的阐释。而冯友兰先生却认为要研究中国哲学就“要把各时代的材料,归之于各时代;以某人的说法,归之于某人。如此则各哲学家的哲学之真面目可见,而中国哲学进步之迹亦便显然了”<sup>[5]</sup>(第 112 页)。冯先生就是用这样的方法“发现”郭象哲学的,实际上,这种方法不但给魏晋玄学的研究,而且也给整个中国哲学的研究指出了正确的方向。

通过这种方法,冯友兰先生把握了郭象哲学中许多不同于庄子的特殊思想,并与西方哲学相比较,得出了一系列很有价值的结论。冯友兰先生认为,郭象的“独化论”不同于先秦道家的思想,不但不承认上帝,而且不承认有所谓的道,认为道就是个零,这与古希腊哲学家巴门尼德斯(即巴门尼德)的理论很相似。冯先生还认为,郭象关于宇宙常变的思想又好像海拉克利塔斯(即赫拉克利特)“一切皆流,万物常变”的思想。最后,他又把郭象哲学与斯宾诺莎的哲学相比较,认为都是实在主义和神秘主义的合一<sup>[5]</sup>(第 112-130 页)。

冯友兰的《新原道》一书中专辟《玄学》一章,从郭象玄学里总结出了“辨名析理”的玄学方法论并对其详加阐述,这时,冯友兰先生对郭象的研究远较早期深入,基本摆脱了与西方哲学的简单比附。冯友兰指出:“向郭对于先秦道家哲学底修正,其要点在于取消‘有’与‘无’的对立,取消‘天’与‘人’的对立,统一‘方内’和‘方外’的对立。”<sup>[6]</sup>(第 105 页)这种看法比早期的研究更深刻,已经深入到郭象哲学的核心,围绕着这种看法所做的分析更加缜密。如他指出,“在向郭的系统中,所谓天,又是万物之总名。……整个底天,是一‘玄冥之境’,一切事物,皆‘独化于玄冥之境’,各是‘自然而然’”,“在先秦道家的系统中,道占重要底地位。在向郭的系统中,天占重要底地位”<sup>[6]</sup>(第 108-109 页)。这里对郭象哲学中最主要的“独化”、“玄冥之境”观念的解析,明晰透辟,是冯友兰郭象玄学研究的重要成就。

之后,冯友兰先生对郭象玄学的研究更加精益求精,1981 年中华书局出版的《中华学术论文集》中发表了冯友兰先生所著的《郭象〈庄子注〉的哲学体系》,这是冯友兰先生晚年一篇极为重要的论文,代表着冯友兰先生郭象哲学研究的最新成果和最高水平,后来被收录到冯友兰先生的《中国哲学史新编》(第四册)中。在这篇文章中,他把郭象的哲学称为“无无论”,认为“它是代表玄学发展第三阶段的最后体系”<sup>[7]</sup>(第 128 页),这是在系统考察了整个魏晋玄学发展历程后对郭象玄学的定位。冯友兰先生从一个完整的哲学体系的高度详细考察论述了郭象哲学八个方面的理论,认为“总的来说,郭象的无无论否定了贵无论的作为‘宗极指导’的无,否定了‘有生于无’的宇宙形成论,这就使得他自己的体系同贵无论对立起来。他以天地万物的群有为‘宗极指导’,这就在哲学的根本问题上同崇有论站在一边,这就决定了他的哲学体系是唯物主义的”<sup>[7]</sup>(第 184 页)。他对郭象玄学的最后结论是:“他的哲学体系是广泛的,玄学的主要问题在其中都得到解决。他对于贵无论或崇有论都有所扬弃,但他的体系不是二者的调和论,也不是拼盘式的杂家。它是用‘辨名析理’的方法建立起来的一个完整的体系,它是玄学发展的高峰。”<sup>[7]</sup>(第 184 页)经过半个多世纪的不断深入研究,冯友兰先生的郭象玄学研究也不断地丰富完善、明晰深刻,并得出了令人信服的结论。

第二,冯友兰先生的郭象玄学研究另一个极为重要的成果是总结出“辨名析理”的玄学方法论,不仅进行了详尽的解释,而且在自己的哲学史研究和哲学研究中加以灵活的运用,取得了良好的效果。

在《郭象的哲学》一文中,冯友兰先生就意识到郭象和庄子有各自不同的说理方法,郭象的这种方尤其与西方哲学的逻辑分析方法相似而为冯友兰先生所看重。在 20 世纪 40 年代,冯友兰先生曾著《新理学在哲学中之地位及其方法》一文,在文中提出了著名的“正的方法”和“负的方法”,并以《庄子》和郭象的《庄子注》为例具体解释。他说:

在中国哲学史中,庄子可以说是以作诗的方法讲形上学,郭象的庄子注则以形式主义讲形上学。所谓作诗的方法者,即以可感觉者表现不可感觉者。庄子常藉可感觉底事物,以表示其意思。……庄子的意思,可以譬如郭象以正底方法所说者。……庄子的书,加上郭象的注,可

以说是“相得益彰”。因为它们代表两种形上学的方法。庄子以作诗的方法讲形上学,其方法是我们所谓负底方法。郭象以形式主义讲形上学,其方法是我们所谓正底方法。一个意思,以负底方法表现之,又以正底方法说明之,对于学人则必更加清楚。<sup>[8]</sup>(第566-567页)

在对庄子哲学和郭象哲学的深入研究下,冯友兰先生终于把握住了郭象注《庄子》的方法,这就是“辨名析理”。不久冯友兰先生以《新理学在哲学中之地位及其方法》一文为基础加以修改扩充,著成《新原道》和《新知言》两书,在先出版的《新原道》中,他第一次提出了“辨名析理”的玄学方法论,并阐述了此方法论的意义和价值所在。冯友兰先生认为:

魏晋人底思想,也是从名家出发底。所以他们于谈玄时所谈之理,谓之名理。“善名理”,就是“能辨(通作辩)名析理”。于第三章中(本文注:指《新原道》第三章《名家》),我们见名家所作底工作,例如公孙龙辩“白马非马”、“离坚白”,都是辨名析理,就是专就名而分析理,不管实际,不管事实。<sup>[6]</sup>(第101页)

这里冯友兰先生不仅指出了“辨名析理”方法的渊源所自,并具体解释了此方法的内涵。在冯先生看来,运用此方法的典范就是向、郭的《庄子注》,他说:

向、郭超过名家,得鱼忘筌,所以他们似乎是反对辨名析理的。其实向、郭并不是反对辨名析理,他们是反对只辨名析理。他们自己是最能辨名析理底,他们的《庄子注》是辨名析理的工作的最好底模范。<sup>[6]</sup>(第102页)

冯友兰先生不但看到魏晋玄学家“辨名析理”的谈玄方法出自名家,而且超过了先秦名家。先秦名家以“辨名析理”为目的,而对玄学家而言,“辨名析理”只是他们谈玄的方法和工具。在《新知言》一书中,冯友兰先生更明确地指出,“辨名析理”法就是逻辑分析方法,是讲形上学的正的方法<sup>[9]</sup>(第233页)。冯友兰先生给这种方法以极高的评价。在冯友兰先生晚年所著的《中国哲学史新编》第四册第三十七章《通论玄学》中,专有一节谈“玄学的方法”,对“辨名析理”进行更详细的解释和更明确的界说,并充分肯定了它的意义和价值。他说:

玄学的方法是“辨名析理”<sup>①</sup>,简称“名理”。名就是名词,理就是一个名词的内涵。一个名称代表一个概念,一个概念的对象就是一类事物的规定性,那个规定性就是理。……“辨名析理”是就一个名词分析它所表示的理,它所表示的理就是它的内涵。……魏晋的名士们,见面总是要辩论,辩论的方法总是“辨名析理”。他们所用的理是抽象的概念,不是事,不是实际的问题。所以他们的辩论称为“清谈”或“玄谈”。……“辨名析理”是魏晋时期士族的一种精神游戏,……这种游戏的最大的用处,是训练和提高人的抽象思维的能力。……玄学的辨名析理完全是抽象思维,从这一方面说,魏晋玄学是对两汉哲学的一种革命,……在中国哲学史上,魏晋玄学是中华民族抽象思维的空前发展。<sup>[7]</sup>(第33-44页)

冯友兰先生的郭象玄学研究尤其是他从中总结出的“辨名析理”的玄学方法论,不仅是他对魏晋玄学研究的重大贡献,即便对整个中国哲学史研究而言,也是极为重要的。

### 三、冯友兰对魏晋玄学发展阶段及派别的研究

魏晋玄学的发展阶段及派别划分一直是魏晋玄学研究中的一个重要问题,在这个问题上,冯友兰先生也进行了深入的研究,并提出了一些重要的看法。

在冯友兰先生对魏晋玄学的早期研究中,对玄学的不同流派这个问题并没有特别重视。他在《中国哲学史》下册谈到“魏晋南北朝之玄学”这部分的时候,没有明确地谈玄学的流派。从内容上看,大体上是把何晏、王弼看成一派,是玄学家中的经学派;阮籍、嵇康、刘伶及《列子·杨朱篇》的作者是一派,即玄学家中主张放情肆志之人生观的一派;向秀、郭象为一派,即玄学中道家学派的代表。这种平行并列式的划分方法比较大的缺陷是看不出魏晋玄学发展的历程,并且划分的依据也不是特别清楚。

在1948年出版的《中国哲学简史》一书中,冯友兰先生就开始注意到这个问题。在这本书中,冯友

兰先生把魏晋玄学称为“新道家”，认为“玄学”这个名称表明了它是先秦道家的继续。他把“新道家”分为主理派和主情派，主理派以向秀、郭象为代表，他们以“辨名析理”的方式通过给儒、道两家经典作注解阐发自己的思想；主情派则以竹林七贤等为代表，主张任从冲动而生活，最能体现他们思想的理论就是《列子·杨朱篇》。这种划分方法虽然简明，但失之粗略，并且仍然是一种平行并列式的划分方法。

经过多年的思考和研究，冯友兰先生对魏晋玄学的发展脉络有了更为深入、系统的认识，对玄学的主题有了更准确的把握。这些新思考和新成就最终都体现在冯先生晚年巨著《中国哲学史新编》第四册中（以下简称《新编》），冯友兰先生详尽地讨论了魏晋玄学各个方面的问题，无论从深度还是广度来说都远远超过了他以前的研究，可以视为冯友兰先生魏晋玄学研究的最高成就和最后结论。遗憾的是很多人都忽视了冯先生的这一杰出工作。

在《新编》第四册的序言中，冯友兰先生认为在两卷本《中国哲学史》中，玄学部分比较弱，篇幅不够长，材料不够多，分析不够深，这部分在 40 年代卜德的英译本中就作了改写。在《新编》第四册中，冯友兰先生对玄学部分又作了改写，他自认为改写的部分虽然材料没有加多，篇幅没有加长，但分析加深了。冯友兰先生认为这一册是写得比较成功的，原因就是抓住了玄学的主题，顺着主题说明了发展的线索。玄学的主题究竟是什么？冯先生在《中国哲学史新编》（第四册）《自序》中认为：

玄学的主题，是有、无的关系。我以《老子》第一章帛书本的读法为依据，认为有、无是“异名同谓”，分析下去，说明玄学发展的三个阶段，这就“要言不繁”，一切问题都迎刃而解了。<sup>[7]</sup>  
(第 1 页)

冯友兰先生抓住了魏晋玄学“有、无的关系”这个主题，对魏晋玄学的发展脉络进行了缜密的分析，认为玄学发展分为三个阶段，三个阶段也是三个派别。玄学的建立和发展的第一阶段是王弼、何晏的贵无论以及嵇康、阮籍为代表的竹林七贤的思想，玄学的第二阶段是裴頠的崇有论和欧阳建的言尽意论，玄学的第三阶段是郭象的“无无论”。三个阶段或三个派别都是围绕着玄学的主题展开的，实际上是两个主要派别，就是“贵无论”和“崇有论”，这是根据玄学的主题而得出的结论。冯友兰先生认为，“群有”、“有”、“无”是玄学中三个主要概念，从人类认识发展历程来看，是从“群有”中抽象出“有”，又从“有”中析出“无”，“无”是用“辨名析理”的方法得来的，而“辨名析理”的方法就是本体论的方法。王弼等贵无论者将这个认识论的过程理解为宇宙形成的过程，把用本体论方法所得的最后的概念“无”，理解为宇宙形成的最初的实体，把认识的过程弄颠倒了。而反对贵无论的崇有论，反对这种理解，把贵无论的这种颠倒又颠倒过来。郭象的无无派不承认“道”或“无”是一种实体，认为天地万物都是自然生出，不需要有一个造物者。无无派和崇有派在反对“无”是一种实体这一点上是一致的，他们所说的“有”都是“群有”，所以从哲学意义上说，无无派就是崇有派，那么玄学三派实际上就是“贵无”和“崇有”两派<sup>[7]</sup>（第 40-41 页）。这个分析不仅是深刻的，而且也是辩证的，确实抓住了玄学的本质。

魏晋玄学的发展历程异常复杂，不从玄学的主题这个高度去解读，许多问题难于处理。而冯先生抓住了“有、无关系”这个玄学主题，解决了不少魏晋玄学研究中的难题。譬如在玄学史上给“竹林玄学”定位的问题，就是一个难题。传统上把“竹林玄学”和“正始玄学”视作两期，但阮籍、嵇康等竹林名士本来和正始名士生活在同一时期，在文学史上都属于“正始文学”时期。冯友兰先生紧扣玄学的主题，通过高度的哲学思辨，比较圆满地处理了这个问题。他认为：

按这些名士的思想内容说，“正始”和“竹林”应该是一个阶段，即贵无论阶段。“竹林名士”的主要代表人物阮籍和嵇康主张“越名教而任自然”，实际上是对正始玄风的一种补充。正始玄风的代表人物何晏、王弼是在自然观上讲贵无；阮籍、嵇康是在社会思想方面讲贵无。这种贵无表现在对于名教的批判，所以他们是相互补充的。竹林七贤的时代也是紧接着正始的，其中有些人也都是正始时代的人，所以袁宏所说的两个阶段实际上是一个阶段。袁宏把竹林七贤从正始玄风中划分出来，这不是玄学发展的实际情况。<sup>[7]</sup>（第 41 页）

这是冯友兰先生的独到见解，而这个独到见解就其理论和历史相结合来说，是令人信服的。在《新编》中，冯友

兰先生关于魏晋玄学的独见和卓见还很多,限于篇幅,不能一一引述。总之,冯友兰先生的魏晋玄学研究在晚年达到了真正的高峰,这份成果值得我们珍视和学习。

#### 四、冯友兰对魏晋玄学精神特质的研究

魏晋时期是中国历史上一个非常特殊的时期,政治黑暗,战火纷飞,同时也是思想异常解放的时期,迎来了继先秦之后的又一个高峰,这也是很多人对魏晋时期感兴趣的一个重要原因。一般人仅仅炫目于魏晋人士放荡不羁、任情纵性的奇事异行,作为一位哲学大师,冯友兰先生深入探究了魏晋时期的精神特质,这个特质也是玄学的特质,这就是“风流”。

冯友兰先生第一次提到“风流”,是在《新理学在哲学中之地位及其方法》一文的结尾处,冯友兰举《世说新语》两则“名言隽语”为例来说明明言隽语与长篇大论不可以相互替代之后说:

这就是所谓晋人风流,风流底语言,是诗底语言。风流底人生,是诗底人生。风流一名,是西洋所谓浪漫的确译。风流底言语与以负底方法讲形上学的言语相近似。所以禅宗中底人常说:“不风流处亦风流。”<sup>[8]</sup>(第568页)

“风流”是晋人的特质,也是玄学的特质,以负的方法讲形上学,也如风流的言语一样“妙处难与君说”。冯友兰先生接着又写了一篇《论风流》,这篇文章体现了冯先生对魏晋士人和魏晋玄学精神的深刻理解和体悟。在这篇文章里,冯友兰先生首先从美学的角度说“风流是一种所谓人格美”<sup>[10]</sup>(第609页),接着又谈到,离开了人的赏识,就没有美,美有主观的成分,但它仍有一定的标准。冯先生以《世说新语》为例辨析了真名士和假名士、真风流和假风流的区别。在冯友兰先生看来,真风流有四个必要的构成条件,舍此即是假风流、假名士。

第一点,真名士,真风流的人,必有玄心。此玄心在冯先生看来就是超越感,超越自我乃至无我,才能做到个人的祸福成败以及生死都不介意,这才是真正的放达。

第二点,真风流的人,必有洞见。所谓洞见,就是不借推理专凭直觉而得来的对真理的知识。这种知识不需长篇大论,可用“名言隽语”来表示,所以真风流的人的语言就是“名言隽语”。

第三点,真风流的人,必有妙赏。所谓妙赏就是对美的深切感受。因为有了这种深切感受,所以魏晋名士种种奇怪的行为也就可以理解了。

第四点,真风流的人,必有深情。因为有能超越自我的玄心,所以真风流的人有情而无我,他们的深情都是对于宇宙人生的感喟,他们对万物都有一种深厚的同情。情有哀乐,真风流的人的最高境界是忘情,忘情就是无哀乐,无哀乐也是一种乐,是一种超越了哀乐的乐<sup>[10]</sup>(第610-617页)。

冯先生认为,真风流或真名士所具备的四个条件中,玄心最重要,没有了玄心,就充满了造作,就远离了风流,而玄心就是对玄学精神的深刻体悟,就是“达道”。从中我们不仅可以看出冯先生对魏晋名士和魏晋玄学的深刻理解和赏识,也充分体现了冯先生的才情。

被冯友兰先生誉为“风流宝鉴”的《世说新语》中有这么一则有趣的故事:

谢安年少时,请阮光禄(阮裕)道《白马论》,为论以示谢。于时谢不即解阮语,重相咨尽。

阮乃叹曰:“非但能言人不可得,正索解人亦不可得!”(《世说新语·文学》第24条)

魏晋玄学本就是“经虚涉旷”的学问,其高度的抽象思辨又多以名言隽语的方式表现出来,更增添了理解的难度。冯友兰先生是有玄心的人,是魏晋玄学的“解人”,唯其如此,他才能为魏晋玄学研究做出重大贡献。

综上所述,冯友兰先生作为魏晋玄学研究的开创人和奠基者,比较早地把西方哲学的研究方法与中国传统哲学相结合,开启了现代意义上的魏晋玄学研究。在他漫长的学术生涯中,魏晋玄学研究始终是他特别关注的部分。他早期对郭象玄学的研究、“辨名析理”玄学方法论的研究、玄学精神特质的研究都取得了引人注目的成绩,并被他人创造性地结合在自己的哲学研究中,创立了在中国现代哲学史上有重要影响的哲学体系。他在学术生涯晚期,不仅对前期的研究成果做了很好的总结,而且又对魏晋玄学的主

题、发展阶段、玄学流派作了更为深入的研究,使魏晋玄学研究中的许多难点得到了合理的解释。冯友兰先生对魏晋玄学研究的贡献是极为卓著的,值得我们认真学习和汲取。

注 释:

- ① 尽管冯友兰先生在《新知言》一书中对“思、辨、辩”的关系进行了解释,但他在《中国哲学史新编》中还是用“辩论”之“辩”取代了他早年所用的“辨析”之“辨”,我想主要原因还是为了与《庄子注》原文相一致,而本文中除引述原文外,统一采用“辨名析理”。

### [参 考 文 献]

- [ 1 ] 汤一介、胡仲平:《西方学术背景下的魏晋玄学研究》,载《中国哲学史》2004年第1期。  
 [ 2 ] 马鹏翔:《论冯友兰庄学研究的三个阶段》,载《甘肃社会科学》2006年第2期。  
 [ 3 ] 冯友兰:《中国哲学之贡献》,载《三松堂全集》第11卷,郑州:河南人民出版社1992年版。  
 [ 4 ] 冯友兰:《中国哲学史》下,载《三松堂全集》第3卷,郑州:河南人民出版社1989年版。  
 [ 5 ] 冯友兰:《郭象的哲学》,载《三松堂全集》第11卷,郑州:河南人民出版社1992年版。  
 [ 6 ] 冯友兰:《新原道》,载《三松堂全集》第5卷,郑州:河南人民出版社1986年版。  
 [ 7 ] 冯友兰:《中国哲学史新编》第4册,北京:人民出版社1986年版。  
 [ 8 ] 冯友兰:《新理学在哲学中之地位及其方法》,载《三松堂学术文集》,北京:北京大学出版社1984年版。  
 [ 9 ] 冯友兰:《新知言》,载《三松堂全集》第5卷,郑州:河南人民出版社1986年版。  
 [ 10 ] 冯友兰:《论风流》,载《三松堂学术文集》,北京:北京大学出版社1984年版。  
 [ 11 ] 冯友兰:《中国哲学简史》,北京:北京大学出版社1996年版。

(责任编辑 涂文迁)

## On Feng Youlan's Contribution to the Study of Wei-Jin Metaphysics

Ma Pengxiang

(School of Politics & Law, Three Gorges University, Yichang 443002, Hubei, China)

**Abstract:** This paper presents a comprehensive study of the great contribution that Mr. Feng Youlan has made to Wei-Jin metaphysics in his academic career. Because of his special understanding and great contribution, he is considered as the inaugurate and founder in this field. His studies on Wei-Jin metaphysics have been conducted for many years and as a result are quite productive and influential especially in the field of Guoxiang metaphysics, the methodology of metaphysics, the different schools and developing stages of Metaphysics, the spiritual characteristics of Wei-Jin metaphysics and so on.

**Key words:** Feng Youlan; Wei-Jin metaphysics; study of Guoxiang; logical analysis as its character; cultivated style