

刘东超 著

生命的层级

冯友兰人生境界说研究

儒道释博士论文丛书

巴蜀书社



A1037618

774

B261

471

图书在版编目 (CIP) 数据

生命的层级：冯友兰人生境界说研究 / 刘东超著
成都：巴蜀书社，2002.10
(儒道释博士论文丛书)
ISBN 7-80659-388-8

. 生... . 刘... . 冯友兰 (1895 ~ 1990) -
哲学思想 - 研究 . B261.5

中国版本图书馆CIP数据核字 (2002) 第073085号

责任编辑 杨宗义

生命的层级——冯友兰人生境界说研究

刘东超 著

巴蜀书社出版发行

(成都盐道街三号 邮编610012)

总编室电话 (028) 86656816

发行科电话 (028) 86662019 86658275

新华书店经销

成都飞机工业公司印刷厂印刷

电话 (028) 87408018

开本 850 × 1168 1/32

印张 10.5

字数 240千

2002年10月第一版

2002年10月第一次印刷

印数：1 - 2000册

ISBN 7-80659-388-8/B·51

定价：17.00元

本书如有印装质量问题请与工厂调换

前 言

对于近年来关于冯友兰先生及其思想的研究，一些学界人士在私下谈话时不无某种意味地称为“显学”。的确，比较于对同时代同地位的一些学者（如熊十力、金岳霖、贺麟等）的研究，对冯先生的研究似乎“火”一些“热”一些至少要多一些。这也可以理解，仅就纯学理的深度而言，冯先生未必强过上面几位先生；但就影响力而言，即使在解放前他也要大些。这不仅由于其语言的浅畅易懂，其思想的现实感强烈，且由于其本人是那个时代一类知识分子最为典型的代表，解放后仍是如此。因此，冯友兰研究不仅具有哲学史的意义，还有思想史、知识分子史甚至政治史的意义。

冯友兰研究之所以火热，除掉对象方面的原因外，自然还有社会环境（比较宽松）和机缘（比如冯先生去世和百年诞辰）等原因，而研究者方面一个最为直接的原因就是大家看法不一致。无论对于冯先生的个人操守还是学术思想各种认识都有，可以说是众说纷纭，褒贬不一。本文觉得，不管存在不存在一个比较一致的看法，学界向这个方向努力也许是应该的。那么，大家在方法论上取得较为一致的看法就成为重要的前提。我们说，冯友兰

研究在方法上至少应该分清“事实”层面和“扩展”（或“辐射”）层面，也就是说，在第一层面搞清事件真实和文本真实是什么，在第二层面要搞清事件的影响力（主要在当时）和文本的重阐可能性（主要在今天）。

就冯先生的哲学思想来说，其影响最大、系统性最强、也最有深度的是两个学说，即《新理学》的存有论和《新原人》的人生境界说。至于《新事论》《新世训》《新原道》和《新知言》四书不是为此两学说服务，就是其本身深度或系统性不够。而在此两学说中，前者存在重大理论破绽，从学理上看基本上可以说是不成功的。后者虽然也不乏大大小小的问题，但相对来说，其基本框架还是可以成立的。较之《新理学》，《新原人》更能典型地反映冯先生思想的重心和特色（他自己曾说“境界说是新理学的中心思想”，晚年又指出除掉境界说外，自己其余的学说都可以不要），也更能清晰地反映中西哲学在其思想中的冲突和融合状态以及他自己在中西文化碰撞中的学术自立位置和自立姿态。

20世纪中国哲学界对于人生问题有过各种各样的思考或涉

当然，这并不意味这四本书不精彩。实际上，在《贞元六书》中，就文笔和可读性而论似当首推《新原道》。这本书以“极高明而道中庸”为线索来贯穿分析中国哲学史，使读者感到一股相当纯粹的中国古典风味。

在笔者看来，真正将新理学在方法论上分析得比较清楚而透彻的是胡军《冯友兰新理学方法论批判》，载《二十一世纪》1996年十二期。

郑家栋曾指出：“不是《新理学》的自然观，而是《新原人》的人生境界说，才是新理学的灵魂所在，前者服从于后者才有其特定的意义。”见《本体与方法》，辽宁大学出版社，1992年，186 - 187页。出现这种“服从”关系未必是当年冯先生的本意，但却是新理学体系的实际情况。

《三松堂全集》第十四卷，河南人民出版社，1994年，233页。后文中《三松堂全集》均简称为《全集》。

及，但真正形成完整的人生哲学学说的就很少，其中较为典型的恐怕只有冯友兰的人生境界说和唐君毅的心通九境说。无论就思维的深厚，还是就思维的缜密来说，后者自有所长，但后者却没有前者那样简明易懂，那样易于切人人们的实际生活。如果仅就一种普通的实用性来说，前者也许要大于后者；而就社会影响力来说，前者似也要大于后者。因此，在20世纪中国人生哲学中，前者具有某种典型性。我们通过对冯友兰人生境界说的探讨，也许更能清楚地看到20世纪中国学界在人生哲学领域的进展和创获以及仍然存在的缺失和难点。这确是我们富有人生哲学传统的中国学界应该总结和思考的。21世纪已经走来，一个现代型社会降临在中华大地上已呈不可逆转之势，随之而来的人际隔膜、心灵萎缩、主体失落、人被物化等现代问题已露端倪，如何借助中国传统资源来化解这些问题，无疑是新世纪人生哲学的重大课题。而传统资源和现代问题之间的学术史桥梁便是20世纪创作的人生哲学。作为直面近代诸种文化问题又力图融合中西古今资源进行回答的一次尝试，冯先生的人生境界说无疑给我们留下了正反两方面的可资借鉴之处。在21世纪中华民族在精神和物质方面俱取得辉煌成就的时候，人生哲学领域也应该有绚丽的收获。而这些收获毕竟是以这一世纪的耕耘为前提和基础的，冯先生的人生境界说无疑应该视作这一耕耘中的一部分劳作。

近几年学界对人生境界说的研究较多，大家在方法逻辑上比

明确涉及到生命层级问题的这里再举两例。钱穆先生曾说：“我认为人生分为职业、闲暇、理想与道德之四阶层。”并进行了较详论述。见钱穆《历史与文化论丛》，东大图书有限公司，1976年。傅伟勋则构想出“生命的十大层面及其价值取向”的模型。见傅伟勋《从西方哲学到禅佛学》，三联书店，1989年。

较一致的地方是对冯先生的思想进行前后钩连，理出一条自己视角上的线索来，这在方法论上自然是有一定道理的。这实际上就是立足今天来拓展其中的理论可能性。由于冯先生学术活动时间前后长达七十五年（前后思想还有重大变化），著作多达几百万字，要想在其中找出一些和境界说有关的前后连接的线索真是相当容易的事。但这也可能将冯先生的思想拆成思想材料来表达自己的想法，从而和冯先生思想产生一段距离。这当然也是允许的，也不失为一个有价值的层面和视角。如果首先从哲学史的角度搞清冯先生的表述真实和思想真实，找出其中的高明、深刻之处，也寻出其中的矛盾、缺陷之点，对于准确认识和公允评价冯友兰思想应该是必要的。在此基础上再开掘其理论可能性也许更可靠一些、更扎实一些。

在这篇前言的最后，我们换一视角将要做的工作表述为：我们不仅进行一种语言性研究，而且进行一种实质性研究；不仅进行一种观念上的阐发，而且寻找实质所指和实质所应指；不但要找出说什么、应说什么，还要找出做什么、应做什么。而应做什么的主体指的是今天的人。

冯先生在统合中西的工作中确实有许多误解、矛盾之处，这是学术史的事实，也是任何时代任何学者在所难免的，我们也不必出于某种原因予以否认。但同样不应否认的还有另一方面，由于其所处时代的靠前和其体系涉及问题的基础性和广泛性，使这些误解和矛盾仍对我们具有较大的启发价值。我常常感到冯先生的学说中时常闪烁着某些西方现代哲学甚至后现代哲学的思想星光，而这些有时并非是由于正确理解所致。

目 录

序.....	(1)
前 言.....	(1)
第一章 存有的架构：理、气、道体、大全 ——人生境界说的本体论基础.....	(1)
第一节 理、气：六十年的历程 ——冯友兰理气论研究.....	(2)
第二节 动、静的整全：道体、大全.....	(36)
第二章 理论资源的预备 ——《新原人》之前有关人生境界的观念.....	(45)
第一节 初期的思考 ——二十年代早中期的有关说法.....	(46)
第二节 《新理学》的境界说 ——二十年代晚期至三十年代的相关提法.....	(49)
第三节 《新世训》中的境界说.....	(54)
第三章 心性论前提 ——附《新原人》的内外思想线索.....	(56)

第一节	《新原人》：定位于历史与逻辑之维.....	(56)
第二节	《新理学》：心性的阐释.....	(59)
第三节	《新原人》：知觉灵明的心性.....	(66)
第四章	达到和保持的方法	
	——论觉解和学养.....	(80)
第一节	走入境界的途径：觉解.....	(80)
第二节	持守境界的功夫：学养.....	(96)
第五章	生命的层级	
	——四重人生境界述析.....	(102)
第一节	境界概说.....	(102)
第二节	生命存在的起始层级——自然境界.....	(111)
第三节	生命的第二层级——功利境界.....	(127)
第四节	生命的第三层级——道德境界.....	(134)
第五节	生命的最高层级——天地境界.....	(154)
第六章	运用和例证——论才命和死生.....	(170)
第一节	天资和命运.....	(170)
第二节	死生.....	(178)
第七章	发展和变化	
	——《新原人》之后冯友兰有关境界说的思想.....	(184)
第一节	极高明而道中庸	
	——《新原道》中的境界说.....	(184)
第二节	人生境界说：批判与自我批判	
	——五十年代人生境界说的变化.....	(190)
第三节	人生境界说：回顾与反思	

——八十年代人生境界说的变化.....	(201)
第八章 新理学和存在主义神学：人生境界说和克尔凯郭尔三种生活方式说比较.....	(206)
第一节 宏观框架和基本内容的比较.....	(208)
第二节 有关观念的比较.....	(225)
第三节 会通和整合.....	(237)
第四节 总结和思考.....	(266)
第九章 评价和拓展.....	(276)
第一节 评价：得失成败之际.....	(276)
第二节 拓展：个体的生命层级和历史的轨迹.....	(288)
结 语.....	(309)
主要参考文献.....	(312)
后 记.....	(316)

第一章 存有的架构：理、气、道体、大全 ——人生境界说的本体论基础

宇宙观在哲学中处于基础地位未必为每个论者所同意，但至少有部分哲学体系中是这样的，其理由在于宇宙是人产生、存在、发展的基础，其余一切（包括人本身）都后于它。而人认识世界的逻辑应该和人的实存发展历程的逻辑相同。冯友兰先生的新理学对于社会、历史、文化、人生的认识就是基于其宇宙存有论的，他自己曾说：“在天人关系中，对于‘人’的理解和态度，总是以对于‘天’的理解和态度为根据的。”具体到他的人生哲学，更是典型地建基于其存有论基础之上。比如存有论中对理的理解便是人生境界说中觉解概念的基础，对大全的理解便是达到天地境界的前提。而且，存有论中的理气架构作为一种思维模式也在人生境界说中经常性地发挥着影响。因此，我们在研究冯友兰的人生境界说之前有必要先考察其本体论基础——宇宙存有论。

冯友兰的宇宙存有论也是其本体论，主要由理、气、道体、大全四个概念构成。其中理和气组成一对，道体和大全组成一对。理气是他所有哲学思想（从早年到晚年、从建构新理学体系到接受马克思主义）的核心。

第一节 理、气：六十年的历程

——冯友兰理气论研究

作为重要的学术范畴，理、气远在先秦已经被用来解释事物的本源、构成、运动和条理。不过在北宋以前的各门学科中，气的地位和作用远胜过理。直到北宋中叶张载的学说体系中，气仍居于中心地位，因此他的学说被今人称为“气学”。但在和张载同时代而稍晚的程颢程颐兄弟的哲学思想中，理跃居为核心观念。在以后的中国哲学发展中，其地位和作用压倒了气。

直到近现代，理、气仍然被中国哲学家较多地使用，这典型体现在冯友兰在20世纪三四十年代建构的新理学体系中。这两个范畴不仅构成新理学形上学的关键内容，而且成为冯友兰的一种哲学方法论，其影响超出新理学而一直延续到1949年以后他四十年的思想中。而早在二三十年代写作《中国哲学史》时，他已经形成了对于理气范畴的基本理解。这从他对程颐、朱熹等人理气观的探讨中可以清晰看出。因此可以说，冯友兰对理气范畴的思考构成了他一生哲学生涯的重要线索，反映了他对世界存有方式的长期思考。我们便想考察冯友兰不同时期的理气研究，透过他对这对传统哲学范畴的继承和改造揭示其存有论思想及其和

中国传统哲学的关系，并辨析其中的理论得失。

—

在20世纪30年代初期写作的《中国哲学史》下册中，冯友兰对程朱的理气观进行了精细的研究。这种研究不仅使程朱存有论思想的某些侧面得到彰显，更主要的是奠定了冯氏自己存有论的基础。而且，其中涉及一些相当关键的问题值得进一步思考。因此，我们有必要将对程朱理气观的探讨进行较为详细的总结，并在此基础上对有关问题进一步考察。

冯友兰认为：“宋明道学的确定成立，则当断自程氏兄弟。”二程确立道学的关键之一便是体贴出“天理”二字。他详细分疏了伊川的理气观，我们可以总结为以下五条：1. 理永久存有，不增不减。人知与不知，它有没有实例，都不受影响。2. 理永恒不变，天下只此一个，推诸四海而皆准。3. 百理都具备于人心之中，所以人可以“反身而诚”。而且，万物也具备百理，只不过它们不能应用。4. 一物之理又是一物之所应然。5. 物的成毁由于气的聚散，已散之气归于无有，再聚的为新生之气。冯友兰认为伊川的理“略如希腊哲学中之概念或形式”。他指出：正如柏拉图受毕达哥拉斯学派抽象独立的数的暗示，从而创立超离时空、独立永存的概念世界，伊川所开创的理学也受到象数易学的影响，构建了不在时空的形上理世界和时空之内的

冯友兰《中国哲学史》下册，商务印书馆，1935年，868页。

同上，872—881页。

同上，875页。

具体形下世界。对于伊川理气观的继承者和发扬光大者是朱子。

冯友兰更加详细地分疏了朱子的理气观，我们可以按照他的原意总结为十二条：1. 形而上之理是超时空而潜存（subsist），形而下之器是在时空而存在。2. 任何物都有其所以然之理，否则此物不能存在（exist）。3. 一物之理是其最完全的形式，也是其最高标准。4. 太极是万理总和，也是万物最高标准。5. 太极不在时空之内，亦无动静可言。6. 但太极中包含动静之理，气本此理产生阳动阴静。7. 任何一人一物都具太极之全。8. 理类似希腊哲学中的形式（form），气类似希腊哲学中的材质（matter）。理无形无象，气据理构成具体形下世界。9. 理气存在关系可以从两个方面说：依逻辑而言，理另有一独立于具体事物的形上世界；就事实而说，理存在于具体事物中。10. 理气先后关系也可以从两个方面说：依逻辑而言，理先于气；就事实而说，有理就有气，无所谓孰先孰后。11. 生物之生，先由气化而后“形生”。12. 因为气所累，理本来的至善不能完全实现。

冯友兰对程朱理气观的分疏相当清晰明白，他所受西方哲学的训练无疑发挥了很大作用。不过，很显然的是其中有些问题值得进一步思考，下面我们概括性地提出四个问题，并进行初步的考察。

（一）冯友兰有一种使中国哲学清晰化的愿望，在他那个时代，这当然是非常有见识的。但是在具体做这一工作时，他自己对中国哲学的理解和中国哲学的原意明显出现了一些距离。他对程朱理气观的分疏便有这个问题，其主要表现是有些教条地直接

用西方哲学来解释理学的一些观念。比如，在上文总结的关于朱子理气观的第一条中，他将朱子的理视作超越时空的潜存，将器视作时空内的存在。他得出这条结论引用的材料是“形而上者，无形无影是此理。形而下者，有情有状是此器”，只是说当初皆无一物，只有此理而已”。我们从这两条材料直接推出的结论只能是理无形象可见和理先于物，至多可推出理永恒存在。超越时空的潜存显然是按照柏拉图的“理念”说或新实在论的“共相”说对理进行引申的结果。程朱学说中我们可以推寻出永恒存在的观念，却甚难找到超越时空的观念。再比如，冯友兰明确以亚里士多德的形式解释朱子的理、质料解释气。对此，李约瑟明确表示不同意，他说：“新儒家的两个基本范畴是理（自然的普遍形式和特殊形式）和气（物质——能量），冯友兰把这两个范畴与亚里士多德的形式和质料相对等。此论大谬不然。我认为，不仅在戴震那里，而且在几乎所有的新儒家那里，形式虽然是固有的，但绝不是纯粹先验的。”，形式、质料和理、气是有区别的，李约瑟指出这点是正确的。不过在我们看来，这个区别在于亚里士多德的形式具有现实性和活动性，质料具有潜在性和可能性，要靠形式给予它以现实性，这显然和程朱的理、气不同

《中国哲学史》896页，并见《朱子语类》卷九十五。

《中国哲学史》896页，并见《朱子语类》卷九十四。

在冯友兰思想和新实在论（甚至和柏拉图思想）的关系中，其译文《孟特叩论共相》相当关键。日本学者吾妻重二曾指出：“《孟特叩论共相》里反复出现了与‘新理学’极其类似的议论。”见《新理学的形成》，载《冯友兰先生纪念文集》，北京大学出版社，1993年。实际上，此文对冯友兰的影响早在《中国哲学史》中就已经显示出来了。

见李约瑟《评冯友兰 中国哲学史》，载王中江、高秀昌编《冯友兰学记》。三联书店，1995年。

甚至有些相反。可冯友兰在没有阐明这些不同的情况下直接用形式和质料来解释理、气，就很有可能造成理解上的混乱。墨子刻对于冯友兰这点也有过批评。当然，理、气和形式、质料也并不是一点相同之处也没有，双方的实质关系是逻辑结构有些相似。

（二）上文总结的伊川理气观的第四条说理为物之应然，关于朱子理气观的第二条又说理为物之所以然，而在冯友兰所引程朱原话中理还有极、条绪、自然等意义。可以说，程朱和冯友兰所使用的理是个内涵相当丰富复杂的范畴（他们的理之间也是有差异的，但这种差异毕竟是第二位的，且不影响这个结论），但他们一般总将理视作意义单一或说意义已被整合的范畴。这就在使用中极易出现意义游移现象。比如，当理指所以然时，可能带上完善的意思。但二者的意义是有距离的，或说是应该分离的。因此，理实际上是一个相当含混的概念。作为一个基本的形上范畴，内涵较多并不奇怪，但这并不意味着它应该含混。无论如何，理的含混性应该被清理，理的内涵和属性应该清晰明确。这就涉及到理的意义设定问题。冯友兰虽受过近代西方哲学的一些训练，并以之作为工具来阐释中国哲学，而且将清晰化作为自己的学术目标，虽然对程朱理气观的含混也有所注意，可在其后自己的新理学建构中仍然保留了理概念的含混性。理的含混性对于程朱来说可以看作一种时代和民族文化的局限，但对于冯友兰来

说就是有些遗憾的事了

（三）上文关于朱子理气观的第九条认为逻辑上理独立于气，事实上理依附于气；第十条认为逻辑上理先于气，事实上理气无先后。从逻辑和事实两方面谈论理气关系是冯友兰对程朱理气观最重要的总结之一，应当说，这个总结是有一定深度的，是符合程朱原意的推演。而且，这个总结形成了冯友兰一个极其重要的方法论观念，对其后来的新理学建构和中国哲学研究有较大的影响。一般说来，论者对于事实上理在气中、理气先后争议不大，而对于逻辑层面的理在气先、理可独存则争议不小。由于理气不是形式逻辑范畴，其关系也不是纯粹逻辑关系，无法通过逻辑规则推出孰先孰后、二者是否可以独立。理气关系只能来自人们对理气意义的设定。朱子的理气关系来自他对理气进行的形上、形下区分。由于对理的重要性的过分强调和使形上世界实体化的倾向，造成了理对于气逻辑上的在先和存在上的脱离。而由于冯友兰对超越时空观念的引入，使理的在先性和独立性更加确定巩固。但是，在这里“超越时空”本质上就是一个既不可证实也不可证伪的语言关联现象，而形上世界的实体化也是将语言层面混同于事实层面的错杂倾向。因此，朱子和冯友兰的逻辑在先说是有内在问题的，至少也是一种尚未完善的说法。一般说来，逻辑

早在1932年12月，张荫麟在《大公报·世界思潮》上针对冯友兰的《新对话》（一）、（二）就曾指出“飞机之理”是一个含糊的名词。并且说：“我们若不先把它的意义弄清楚，便根据它来建设一种哲学的理论，那是多么危险的步骤！这种传统的思辨方法正是宋儒的通病……其实宋儒根本就未曾把‘理’的观念弄清楚。”见《三松堂全集》第五卷附录张荫麟《代戴东原灵魂致冯芝生先生书》，河南人民出版社，1986年。只不过张先生在下文中并未对宋儒和冯先生的“理”概念本身进行分析，而是指出人类认识中的“理”概念在本质上带有假说的性质。

层面反映的是事物之间为人类易于把握的大端或显明的关联，事实层面则指事物之间大大小小的所有客观关系。前者是人类认识对后者进行正确或不正确的抽取，可视为后者的一部分或部分变形。因此，前者应以后者为检验标准、以符合后者为指归。二者的应然关系是整体和部分的关系，当此关系得不到保证时（即逻辑溢出事实）只能证明前者的错误。而将逻辑层面和事实层面并列且分离甚至使二者相悖则是危险的。就人类的认识总体或无限的认识过程来看，无数的逻辑过程组合成事实过程，事实过程又展示为无限的逻辑过程，二者的关系应该指向合一。不过，二者相悖只有一种情况是被允许的，即二者中有一方可以被忽略不计。冯友兰所总结的逻辑在先说也只有在可以不顾及事实层面的时候才适用，而他却将逻辑层面和事实层面并列，这里面显然存在一些无法解开的矛盾。

（四）上文关于伊川理气观的第三条说百理具备于我们心中，关于朱子的第七条又说人和物皆具理之全体。这里，理之全体既内在又外在于人心。由于这与人的认识常识不甚符合，那么，百理如何既内在又外在于人心就成为一个应该提出的问题。冯友兰此时并没注意到这一问题，直到写作新理学时才意识到这是需要解决的问题。对此，我们可以利用中国传统哲学的材料略加探讨。伊川曾将华严宗的理事关系归结为“万理归于一理”，并说：“亦未得道他不是” 他赞同这种说法。另外他还说过：“万物皆是一理”，“一物之理即万物之理”。这几个命题我们可以合乎

《河南程氏遗书》卷十八，见《二程集》，中华书局，1981年。

同上，卷十五。

同上，卷二。