

# 情与理

黄玉顺

彭华 主编

任文利

『情感儒学』与『新理学』研究

蒙培元先生70寿辰学术研讨集

四川思想家研究中心学术丛书

中央文社

# 情与理

黄玉顺

彭华 主

任文利

「情感儒学」与「新理学」研究



蒙培元先生「〇」寿辰学术研讨集

四川思想家研究中心学术丛书

中央文献出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

情与理/黄玉顺, 彭华, 任文利主编.-北京: 中央文献出版社,  
2007. 7

ISBN 978-7-5073-2335-1

I. 情… II. ①黄…②彭…③任… III. 蒙培元-学术研讨-文集  
IV. G64-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2007) 第 105831 号

---

## 情与理

---

编 者/黄玉顺 彭 华 任文利

责任编辑/于俊道

---

出版发行/中央文献出版社

地 址/北京西四北大街前毛家湾 1 号

邮 编/100017

经 销/新华书店

印 刷/新千年印制有限公司

---

880×1230mm 32 开 12 印张 300 千字

2008 年 2 月第一版 2008 年 2 月第 1 次印刷

---

ISBN 978-7-5073-2335-1

定价: 32.00 元

---

本社图书如存在印装质量问题, 请与本社联系调换。

---

版权所有 违者必究





蒙培元先生在西湖

心灵超越与境界

蒙培元先生部分著作



蒙培元



蒙培元先生签名售书

## 存在·情感·境界(序)

——对蒙培元思想的解读

黄玉顺

在 20 世纪 80 年代以来的儒学研究中,尤其是在新世纪的儒学复兴运动中,蒙培元先生对中国哲学传统的诠释、及其在这种诠释中鲜明地呈现出来的独立原创的哲学思想,独树一帜,引人注目。蒙先生将中国哲学、尤其是儒家哲学概括为“情感哲学”<sup>①</sup>,人们将蒙先生的思想概括为“情感儒学”<sup>②</sup>。当然,情感儒学其实只是蒙先生思想中最基本、最核心的部分;以情感儒学为统率而展开与落实,蒙先生的思想学术可以大致划分为这样几个主要方面:情感哲学、心灵哲学、生态哲学以及关于“中国哲学”与“中国哲学史”的学术思想。这是一个有机统一的思想整体,而在这个博大精深的思想系统中,贯串着这样几个关键词:存在·情感·境界。实际上,这三个关键词乃是我们理解与把握从冯友兰到蒙培元这一系的思想学术发展的一条关键线索。当然,在现当代新儒学中,从熊十力到牟宗三这一系的儒者也在谈存在与境界。唯其如此,冯蒙一系与熊牟一系之区别的关键所在便是情感,也就是说,在“存在·情感·境界”中,情感是其管枢所在;惟有透过情感的观念,我们才能够看出冯蒙一系所谈的存在观念与境界观念的独特之处。也正因为如

---

① 蒙培元:《情感与理性》,中国社会科学出版社 2002 年版,第 310 页。

② 参见崔发展:《儒家形而上学的颠覆——评蒙培元的“情感儒学”》,《中国传统哲学与现代化》,易小明主编,中国文史出版社 2007 年版。



此，“情感哲学”或“情感儒学”这样的概括才显得尤为精切。兹略述我的理解如下：

### 一、存在问题

真正的哲学总是思想着存在。中国哲学亦然，冯、蒙两位先生的思想亦然。所以，要理解蒙先生、乃至冯先生的思想，必从“存在”问题切入；要把握他们的儒学思想的独创性，首先就得把握他们的“存在”观念的独特性。

纵观蒙先生在各个时期的著述，始终贯穿着对于存在的思考，例如：《理学范畴系统》意在揭示“各个范畴都是在相互‘关系’中存在的，……而不是一个个的孤立存在”，“这实际上是‘存在’的问题”<sup>①</sup>；《中国心性论》所进一步思考的是主体性的存在，“它所讨论的是关于人的存在和价值的问题”，“它要确立人的本体存在”<sup>②</sup>；《心灵超越与境界》又进一步思考“心灵存在”，“所谓‘境界’，是指心灵存在的方式，从这个意义上说，中国哲学也可以说是心灵哲学”，“心灵便是生命存在的最集中的体现”，“它是存在论的，不是观念论的”，是“存在意义上的境界论”<sup>③</sup>；《情感与理性》则进一步思考“情感存在”问题，认为“我所说的‘存在’，是从生命的意义上说的，是指生命存在，不是一般所谓‘存在’，是有生命意义的”<sup>④</sup>。如此等等。由此可见，蒙先生所追寻的存在观念，乃是“生命存在”。蒙先生说：“从生命存在的意义上谈中国哲学，可能更符合中国哲

---

① 蒙培元：《我的中国哲学研究之路》，《中国哲学与文化》第2辑，刘笑敢主编，广西师范大学出版社2007年版。

② 蒙培元：《中国心性论》，台湾学生书局1990年版，第1页。

③ 蒙培元：《我的中国哲学研究之路》。

④ 蒙培元：《我的中国哲学研究之路》。

学的精神。”<sup>①</sup> 但此所谓“生命存在”又截然不同于牟宗三、唐君毅等人所说的“生命存在”，而是“生命情感”的存在。蒙先生说：“人的存在亦即心灵存在的最基本的方式是什么呢？不是别的，就是生命情感。”<sup>②</sup> 由此可见，情感是蒙先生的存在观念的内核。他由此而提出了一个著名的命题：“人是情感的存在。”<sup>③</sup>

蒙先生的这种存在关切，是接着冯友兰先生讲的。关于冯先生对于存在的思考，杨国荣教授有专文《存在与境界》进行讨论，认为：“冯友兰对存在的沉思，既关联着天道，又涉及人道，后者逻辑地引向了人生境界说。天道意义上的存在更多地指向本体世界，人生境界则首先定位于人自身之‘在’，二者展示了对存在的不同切入方向，并内在地渗入了关于宇宙人生的终极思考。”<sup>④</sup> 这是冯友兰研究中的一个重大突破，具有极其重要的意义。蒙先生更多地继承并拓展了冯先生存在论的这样一个方面——境界论的存在论，并且以此涵摄了宇宙论的存在论，进而提出了“人是情感的存在”这个命题，由此揭明了冯蒙一系思想发展的核心观念。

我本人从冯先生、尤其蒙先生那里学到的，也主要是这三个关键词：存在·情感·境界。从某种意义上来说，我自己的“生活儒学”同样是思考的这几个关键词：生活→情感→境界。<sup>⑤</sup> 这里，生活即是存在。我的理解是：在儒家思想中，存在绝不是存在者，既不是形而上的存在者（“形而上者”）、也不是形而下的存在者（“形而下者”）；存在首先也不是存在者的存在，既不是物的对象性的存在、也不是人的主体性的存在，而是先在于任何存在者的存在；这样的存在，便是生活；这样的存在首先显现为生活情感，显现为作为生

① 蒙培元：《我的中国哲学研究之路》。

② 蒙培元：《我的中国哲学研究之路》。

③ 蒙培元：《人是情感的存在——儒家哲学再阐释》，《社会科学战线》2003年第2期。

④ 杨国荣：《存在与境界》，《中国社会科学》1995年第5期。

⑤ 参见黄玉顺：《爱与思——生活儒学的观念》，四川大学出版社2006年版。

活情感的仁爱情感,这就是儒家所说的“大本大源”或“源头活水”。这是基于当代思想的一个最基本的前沿平台,那就是:存在与存在者的区分——存在首先绝不是存在者的存在,更不是存在者。在我看来,这才是所谓“存在论转向”的真正意义所在;进一步说,如果说生活即是存在、而首先显现为情感,那么,在当代复兴的儒家思想中,所谓“存在论转向”也就是“生活论转向”、或者说“生活情感论转向”。

### 二、情感问题

在这个意义上,蒙先生所提出的“人是情感的存在”这个命题具有极其重大的思想意义。蒙先生思想学术中一以贯之的最核心的观念,被人们称为“情感儒学”,这绝不是偶然的。在这方面,崔发展博士的论文《儒家形而上学的颠覆——评蒙培元的“情感儒学”》陈述了一种最具代表性的观点,认为蒙先生的思想实际上可以说颠覆了孔孟以后出现的那种“性→情”的形而上学架构,还原了孔孟儒学的“情→性→情”观念(前一“情”是本源性的生活情感,后一“情”是形而下的道德情感),由此揭示了、或者说是重新发现了“情”的本源性。<sup>①</sup>或许“颠覆”这个词语下得重了些,但也确实不无道理:众所周知,孔子基本上不谈“性”,而首重“情”、亦即“仁”“爱”这样的情感;孟子固然“先立乎其大者”,但其“大者”之所以“立”,也渊源于“恻隐”、“不忍”这样的仁爱情感。因此,“人是情感的存在”这个命题不仅直切当代思想的前沿观念,而且直切孔孟思想的本源观念。所以,蒙先生“人是情感的存在”命题是具有承前启后、继往开来的重大思想意义的:

就其“承前”或“继往”而论,远而言之,是真正继承了孔孟“仁

<sup>①</sup> 崔发展:《儒家形而上学的颠覆——评蒙培元的“情感儒学”》。

学”的核心思想;近而言之,是继承发展了冯先生的思想。蒙先生乃是继冯先生而“接着讲”的,这里的核心就是一个“情”字。关于这个问题,这两篇论文便是其明证:蒙先生的《理性与情感》<sup>①</sup>、陈来先生的《有情与无情——冯友兰论情感》<sup>②</sup>。所以,这个文集才会命名为“情与理”。在我看来,在现当代儒学、或者所谓“现代新儒家”中,如果说,熊牟一系或可称之为“心性派”(熊多言心、牟多言性),那么,冯蒙一系则可称之为“情理派”(冯重理而亦论情、蒙重情而亦论理)。换句话说,冯蒙一系思想关怀的核心所在是存在一情感—境界问题,而情感(仁爱)则是其间的枢纽所在。所谓“情理”,含有两层意味:一是“情与理”,冯先生更注意这一层,主张以理性来“应付情感,以有情无我为核心”<sup>③</sup>;二是“情之理”,蒙先生更注意这一层,指出“人是情感的存在”,并为此辩明冯先生的真实观点:“情感与理性各有其地位与作用,并不构成矛盾。就其终极理念而言,情感具有更加重要的意义,这就是最终实现对万物有深厚同情、与万物痛痒相关的‘万物一体’亦即‘自同于大全’的境界。”<sup>④</sup>蒙先生是由生活的“真情实感”而求其思想的“合情合理”。

就其“启后”或“开来”而论,蒙先生对于蒙门后学、乃至整个儒学在当前及未来之开展的最大启示,也是在仁爱情感上,我们不妨称之为“情感论转向”。这种转向与当代思想的“存在论转向”和“生活论转向”是密切相关的。在我看来,这种“生活论转向”、“情感论转向”甚至可以追溯到梁漱溟先生,而在当前的儒学复兴运动中正在进一步深入。我自己的“生活儒学”就是很自觉地顺应这个转向的,认为离却仁爱情感就无所谓生活存在。今天,仁爱情感不

① 蒙培元:《理性与情感——重读〈贞元六书〉、〈南渡集〉》,《读书》2007年第11期。

② 陈来:《有情与无情——冯友兰论情感》,见陈来《现代中国哲学的追寻》,人民出版社2001年版。

③ 陈来:《有情与无情——冯友兰论情感》。

④ 蒙培元:《理性与情感——重读〈贞元六书〉、〈南渡集〉》。

再仅仅被视为一种形而下的东西、诸如“道德情感”之类,甚至不再仅仅被视为一种形而上的东西、诸如“人性”“本体”之类,而是首先被视为一种本源性的、先在于任何存在者的“事情”,即被视为存在的原初呈现、生活的本源显现,视为“不诚无物”、而“诚”才能“成己”“成物”这层意义上的“诚”的情感。在这个意义上,“仁者爱人”意味着:这里的“仁者”与“人”都是由“爱”生成的。正是在这种爱之诚的情感之中,才有形而上的“天地位焉”、形而下的“万物育焉”。

### 三、境界问题

在这种情感本源上,我们可以重新理解“境界”问题:境界不仅是理性的“觉解”的问题,而且首先是情感的“觉解”的问题。众所周知,冯友兰先生是把境界的不同理解为一个人对于宇宙人生的觉解的程度不同、从而宇宙人生对于这个人的意义也就不同。这是“以知识驾驭情感,即王弼所说‘以情从理’”;“这里所谓‘知识’并不是一般的知识,而是指一种哲学的了解”。<sup>①</sup> 这其实也就是以理性来驾驭情感。“这种看法着重从理性的侧面考察了人的存在,并肯定了人作为主体性的存在,其特点在于能对自身的存在状态作反思。”<sup>②</sup> 而蒙先生则是首先把境界问题归结为情感问题;同时,蒙先生也并不排除理性。他说:“人的精神境界当然不只是情感问题,它还有认识问题”;“中国传统哲学所主张的,正是与生命情感有联系的本体存在,以及与情感体验相联系的存在认知”。<sup>③</sup> 这就是说,境界问题涉及两个方面:首先是“生命情感”,这是“情感”问

---

① 陈来:《有情与无情——冯友兰论情感》。

② 杨国荣:《存在与境界》。

③ 蒙培元:《心灵超越与境界》,人民出版社1998年第1版,第21页。

题;然后是对这种生命情感的“存在认知”,这才是“理性”与“觉解”的问题。然而追本溯源,境界问题在本源上乃是一个情感问题。简而言之,所谓最高境界,其实就是意识到、或者说是“觉解”到“人是情感的存在”。这样才能达到“天地万物本吾一体”的境界<sup>①</sup>、“天人合一”的境界。蒙先生说:“中国传统哲学所提倡的境界,正是‘天人合一’的境界。”<sup>②</sup>这种“天人合一”,其实就是孟子所说的“亲亲而仁民,仁民而爱物”的境界。

所以,在我看来,作为蒙先生晚年自我“总结”<sup>③</sup>的《人与自然》<sup>④</sup>、即他的“生态儒学”,所讲的还是这种“情感境界论”,而绝非现今通常意义上的所谓“生态学”,也绝非情感儒学的什么“应用”。这里首先就是情感的显现。蒙先生饱含深情地说:“看见有人任意砍伐树木,残忍地杀害动物,随意浪费资源,制造垃圾,对自然界只有掠夺而不尽义务,只求满足欲望而无同情之心,以致造成干旱化、沙漠化、空气污染、气候变暖,生存条件越来越恶化,我感到非常痛心,也很担忧。”<sup>⑤</sup>这种情感被“觉解”到,便是一种崇高的境界。蒙先生觉解到、并告诉人们:“人是有创造性的,但是,人的创造性不是征服自然,而是‘人文化成’、‘参赞化育’,实现‘天地万物一体’的仁的境界。”<sup>⑥</sup>这是人的“生存方式”问题,亦即“人的存在”问题:“中国的思想家们不仅关心当时的现实问题,而且从理论上解决了人与自然的关系问题,解决了人在自然界的地位及其作用的问题,从而也就解决了人类‘应当怎样生存’的问题,即‘生存方式’的问题。”<sup>⑦</sup>这样一来,生态学首次获得了存在论的奠基,这是

① 蒙培元:《心灵超越与境界》,第341~347页。

② 蒙培元:《心灵超越与境界》,第21页。

③ 蒙培元:《我的中国哲学研究之路》。

④ 蒙培元:《人与自然——中国哲学生态观》,人民出版社2004年8月第1版。

⑤ 蒙培元:《我的中国哲学研究之路》。

⑥ 蒙培元:《我的中国哲学研究之路》。

⑦ 蒙培元:《我的中国哲学研究之路》。

## 情与理

一个具有普世意义的思想创获,也是儒学如何应对当今世界问题的一个典范。

既然有意识、有觉解,那当然就是“人的”存在、“主体性的”存在、“心灵”存在的问题。所以,蒙先生说:境界问题其实是一个“心灵哲学”的问题;“所谓‘境界’,是指心灵存在的方式,从这个意义上说,中国哲学也可以说是心灵哲学。”<sup>①</sup> 我的理解是:人的主体性是由作为存在显现、生活显现的仁爱情感生成的,但人的主体性往往恰恰导致这种本然情感的遮蔽与遗忘,现代性的主体性就是如此,当今世界的诸多问题也是由此产生的;儒学的心灵哲学、境界哲学,正是要引导人们回归其本然的存在、本然的情感;儒学所谓“学做圣人”,其实就是要使自己逐步地觉解、逐级地回归那种被遮蔽、被遗忘的本然境界。这才堪称孔子所说的“为己之学”。

因此,我在自己的“生活儒学”中谈境界问题,实际上也是同时继承了冯先生和蒙先生的思想。我把境界分为三大层次:自发境界→自为境界→自如境界。这样也就把冯先生的境界观念及其划分完全承接下来了:所谓境界即冯先生所说的人生的一种“觉解”;自发境界相当于冯先生所说的“自然境界”;自为境界相当于冯先生所说的追求形而下存在的“功利境界”、“道德境界”,以及追寻形而上存在的“天地境界”。但我作出了几点变更:我把功利境界和道德境界划归为形而下的境界<sup>②</sup>,而把天地境界划归为形而上的境界,它们都是自为境界;我认为境界不仅是“理性”“觉解”的问题,而首先是情感的问题;我加上了一个自如境界,认为自如境界和自发境界(自然境界)之间的关系是:自如境界就是自觉地、即有觉解地回归自发境界。这其实就是说:最高的境界就是自觉地回归最低的境界,也就是有觉解地回归本然的仁爱情感。<sup>③</sup> 这也就是上文

<sup>①</sup> 蒙培元:《我的中国哲学研究之路》。

<sup>②</sup> 并且,我并不把功利境界和道德境界视为两个不同的境界,而是认为通常的人总是出入于功利与道德之间。

<sup>③</sup> 参见黄玉顺:《爱与思——生活儒学的观念》,第四讲“境界的观念”。

所说的:境界就是意识到、“觉解”到“人是情感的存在”。显然,蒙先生的情感儒学及其境界观念对我的境界观影响很大,用蒙先生的话说,境界乃是“存在”问题——是“人的存在”、“心灵存在”、“情感的存在”问题。

这样一来,我们也就回到了开头所说的那三个关键词:存在(生活)——情感(仁爱)——境界(觉解)。简单来说,如果生活即是存在,那么仁爱就是生活的情感显现;而所谓境界,就是对这种情感存在的觉解。

当然,以上只是个人的一些粗浅想法,说得不对的地方,请蒙先生以及各位方家指正。

2008年1月于四川大学竹林村



## 目 录

### 存在·情感·境界(序)

- 对蒙培元思想的解读 ..... 黄玉顺(1)

## 上编 冯友兰思想研究

### ●冯友兰情感论研究

#### 理性与情感

- 重读《贞元六书》《南渡集》 ..... 蒙培元(3)

#### 有情与无情

- 冯友兰论情感 ..... 陈 来(16)

### ●冯友兰新理学研究

- 存在与境界 ..... 杨国荣(32)

- 冯友兰的新理学对程朱理学的发展 ..... 蔡方鹿(49)

### ●冯友兰中国哲学史学术思想研究

- 评冯友兰的中国哲学史“总结” ..... 蒙培元(64)

### ●冯友兰文化观研究

#### 旧邦新命

- 冯友兰先生的文化情怀和文化观 ..... 李存山(77)