

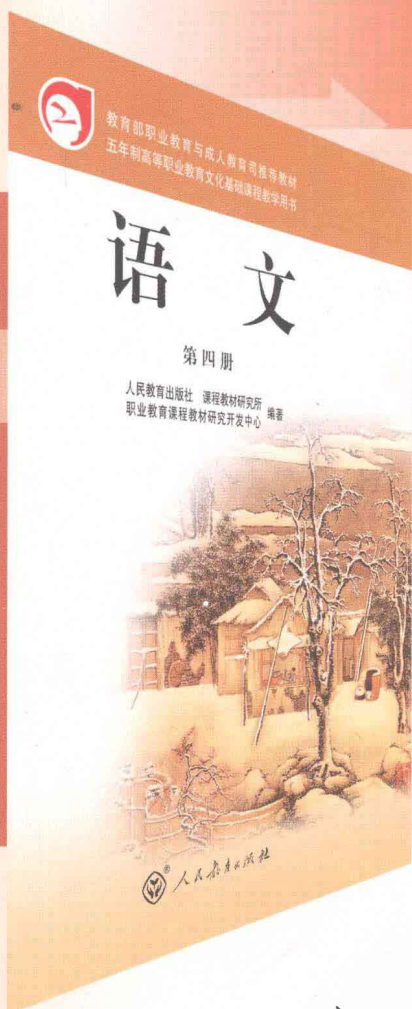
教育部职业教育与成人教育司推荐教材
五年制高等职业教育文化基础课程教学用书

语 文

第 四 册

教学参考书

人民教育出版社 课程教材研究所 编著
职业教育课程教材研究开发中心



人民教育出版社®

教育部职业教育与成人教育司推荐教材

五年制高等职业教育文化基础课程教学用书

语文

第四册

教学参考书

人民教育出版社 课程教材研究所
职业教育课程教材研究开发中心



人民教育出版社

教育部职业教育与成人教育司推荐教材
五年制高等职业教育文化基础课程教学用书

语文 第四册

教学参考书

人民教育出版社 课程教材研究所 编著
职业教育课程教材研究开发中心

*

人民教育出版社 出版发行

网址: <http://www.pep.com.cn>

北京盛通印刷股份有限公司印装 全国新华书店经销

*

开本: 787 毫米×1 092 毫米 1/16 印张: 11.5 字数: 260 000

2008 年 12 月第 1 版 2009 年 1 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-107-21522-3 定价: 14.70 元
G·14632 (课)

著作权所有·请勿擅用本书制作各类出版物·违者必究

如发现印、装质量问题,影响阅读,请与本社出版科联系调换。

(联系地址:北京市海淀区中关村南大街 17 号院 1 号楼 邮编:100081)

前 言

这套教学参考书是2005年秋季开始使用的五年制高等职业教育文化基础课程教学用书《语文》的配套用书,供教师备课、教学时参考。

本书在编写中注意了以下几点:

1. 努力体现教学大纲的精神和课本编写意图,帮助教师更好地掌握和使用教科书,以利提高教学质量。

2. 从当前高等职业学校语文教学的实际出发,既对教师备课提供多方面的帮助,又不至于影响教师独立钻研教材的积极性和教学的创造性。

3. 按照课本的编排顺序逐单元逐课编写,以充分体现课本结构的综合性和能力训练的序列性。

4. 力求简明、实用。

本书阅读部分主要编写了以下内容。

一、单元教学说明

说明本单元的教学内容及要求,特别是对教学重点进行较为详细的指导性说明,帮助教师更准确、深入地把握教材。

二、关于课文

这部分只编写课内讲读课文的教学参考资料,分课编写,有如下几个项目。

1. 教学要求。根据单元训练重点和课文特点,提出本课语文训练和思想教育方面的要求。

2. 课文简析及阅读指导。着眼于分析课文及如何指导学生学习本课。课文重点、难点阐释也渗透其中。

3. 教学建议。对每课时的教学内容等提出建议。

4. 有关资料。转引或摘录有关课文的资料,供教师备课、钻研课文参考。

5. 思考与练习参考答案。对思考与练习的设计意图、如何指导学生解题等作出说明,并提供必要的参考答案。

语文综合实践活动也编写了简要的教学指导内容;书面表达训练和口语交际训练的有关指导内容,在课本中已较详尽,教学用书中就不再重复。

本书主编:赵君虎。副主编:傅嘉德、孙宝水。编写者:傅嘉德、吴晖湘、朱克、戴莉、周晓波、范冬梅、崔积宝、孙宝水、赵君虎、温立三、傅晓静。

责任编辑:傅晓静。审定:黄成稳。

编 者

2008年10月

目 录

第一单元

1. 人生的境界	(3)
2. 忆儿时	(15)
语文综合实践活动	(30)

第二单元

3. 成才要有文史知识	(33)
4. 获得教养的途径	(39)
语文综合实践活动	(46)

第三单元

5. 《中国科学技术史》序言	(48)
6. 海洋与生命	(58)
语文综合实践活动	(65)

第四单元

7. 来劲	(67)
8. 一只特立独行的猪	(80)
语文综合实践活动	(90)

第五单元

9. 雷雨（节选）	(94)
10. 哈姆莱特（节选）	(116)
语文综合实践活动	(135)

第六单元

11. [般涉调] 哨遍 高祖还乡	(138)
-------------------------	-------

12. 诗词二首	(150)
语文综合实践活动	(159)

第七单元

13. 秋水（节选）	(162)
14. 项脊轩志	(166)
语文综合实践活动	(177)

第一单元

单元教学说明

本单元学习的是精读和泛读。教学时要通过文章的阅读，指导学生学会这两种读书方法。

精读是对阅读材料作全面、细致、深入的分析和揣摩的一种读书方法，是理解、鉴赏课文的重要步骤，它讲究细嚼慢咽，追求理解透彻，强调各种感官的积极活动，做到“眼到、心到、口到、手到”。

指导学生精读可以从以下几个方面入手：

1. 整体感知与局部揣摩。首先要求学生从整体上把握作者的思路、文章的主要内容、全文的主旨及写作风格和特色，获得一个总的印象。可以抓住文中一些最关键的文字，如标题、开头、结尾，还要抓住文中的重要段落以及某些段落的中心语句等。然后以这个总的印象为出发点去局部地分层次分段落细读，揣摩立意构思的匠心，品味遣词造句的妙处，再把各个片段联系起来，从而对文章有一个新的理解。

2. 设疑与解疑。阅读过程中我们常常会产生一些问题，这时候就可以带着这些问题去阅读，去揣摩，使随后的细读更有目的性。阅读时如果还有别的问题，可以再提出来。这样一遍一遍地细细咀嚼，逐步解决问题，直至读通文章。提出的问题越深入，在阅读中解决得越彻底，对阅读材料的理解也就越深刻。这个过程就是提高自己独立思考、解决问题能力的过程。

3. 分析与综合。精读必须使用分析与综合的方法。分析的方法主要有纵向分析法、横向分析法、纵横交错分析法、比较分析法等。例如，我们对文章结构层次的分析一般用纵向分析法；对其中一个部分或文中某一重点语段的分析

主要用横向分析法；对人物性格的分析可以用纵横交错的分析方法，既看到人物性格形成和发展的过程，又注意分析人物在特定环境中性格的展现；如果将一个单元的文章放在整体中阅读，就应该用比较分析的方法，找出它们的相同点和不同点，以求得对一般规律的掌握。综合是指在分析的基础上，将文章的各个部分、各种因素联系起来，以获得整体的、本质的认识。综合也有纵向、横向、纵横交错和比较等方法。所不同的是，综合的思维方向与分析的思维方向正好相反，前者抽象，后者具体。要注意的是，阅读过程中分析和综合的方法常常是结合起来使用的。

精读要注意下面两点：（1）精读不等于面面俱到、一字不漏地仔细揣摩、认真分析。精读也要突出重点，要根据不同的阅读要求，合理安排好阅读的重点。（2）精读过程中使用哪种分析或综合的方法，要根据阅读的目标和文章的特点来选定。同时，还要注意将各种方法结合起来使用。

泛读就是迅速地浏览阅读材料，提纲挈领地了解阅读材料基本内容的一种读书方法。在目前各类书籍、报刊浩如烟海的情况下，采用这种读书方法可以博览群书、广收信息、积累知识。

泛读可以看标题，看目录，看内容提要，看文章中的小标题、段首句以及结束部分的概述等。阅读报纸，可以浏览报纸各版的大小标题和新闻的导语，这样，对报纸内容就有了一个大体的了解，然后根据需求和兴趣，再选择阅读一些文章。读长篇作品可以先读序目，包括该书的前言、内容提要、目录等，以了解该书的主要内容和框架，从而获得全书的初步印象，为进一步阅读打下基础。

运用泛读法，应注意四点：（1）泛读要注意对文章的整体概貌的把握，不必在某一个具体段落或具体字句上花较多精力。（2）泛读不等于马马虎虎地读，阅读时，注意力也要高度集中，这样才能在书中捕捉到思想主旨和主要内容。（3）泛读时，要善于抓住要点，视觉范围要广，扫视速度要快。一般的读书速度，平均每秒钟是7个字，20分钟可读8400个字，相当于10页书。（4）要把泛读法同其他阅读方法结合起来，否则会使阅读局限于浅尝辄止、不求甚解的水平上。



1 人生的境界

教学要求

- 一、启发学生思考人生的价值和意义，树立健康向上的人生观和远大的人生奋斗目标。
- 二、学习精读的方法，理解作者关于人生四种境界的阐释，理解文章的深刻内涵。
- 三、了解文章开合自如，环环相扣的缜密思路，培养学生的思辨和表达能力。

课文简析及阅读指导

这一篇课文短小精悍，深入浅出，作者对“人生的境界”和“哲学的任务”提出了富有独创性的见解，有一定的思想深度。这些见解，对于学生树立正确的道德观、世界观，对学生的人生发展具有重要的意义。文章层次清楚，条理清晰，语言简明，论证方法多样，也是学生议论文阅读训练的好教材。建议用精读的方法阅读本文。

首先，引导学生从分析人生的四种境界着手去领会作者的观点。

文章的标题是“人生的境界”，其实“人生的境界”只是文章的一部分内容，并非文章论述的主要问题。本文旨在从人生境界的角度去论述哲学的任务，哲学的任务是提高人的精神境界。作者认为，中国哲学的传统的“任务不是增加关于实际的积极的知识，而是提高人的精神境界”。作者认为，人类做事的意义本是客观存在的，有功利的意义，有道德的意义，有天地的意义。但是人们觉解的程度是不同的，觉解了，就处于觉悟状态；不觉解，就处于“无明状态”。人生的意义各不相同，由低级到高级，可分成四种境界：自然境界、功利境界、道德境界和天地境界。自然境界的人，不明白自己和自己所做事的意义，因而这种境界是最低的。功利境界的人，虽然明白自己所做事的意义，但他们是从功利这一角度出发的。人常见的境界是功利境界，这里的“功利”是中性词，并无贬义。这是说，他单有利己的动机，至于行为的社会效果，他是不想的，实际情况有两种可能，可能是有害于他人，也可能是有利于他人。有害，不道德；有利，说明他并非不道德。这里所说的利己的动机，跟损人利己还是有区别的。具有自然境界、功利境界的人只是作为一

种动物性的人存在于自然和社会之中，因为其他动物也有这一特性。作者认为，道德境界、天地境界才是真正的人生境界。有道德境界的人，“了解到社会的存在”，“这个社会是一个整体”，他只是“这个整体的一部分”。这种人心目中有社会整体，觉解到道德的意义，自觉地为社会的利益做事，是真正有道德的人，是贤人。最高的是天地境界，也叫哲学境界。有天地境界的人，他的心中不仅有整个社会，还有整个宇宙，他是宇宙的一员。他了解宇宙，他所做的一切，都是为这个社会、这个世界作贡献。但是，作者并没有把人生的最高目标说得很玄，而是结合现实指出，有道德境界和天地境界的人，在“觉悟状态做他所做的事”，他做的“都只是平常人所做的事”。这样，就使这篇文章有普通的意义：我们每个人不管你的职位如何，也不管你从事什么工作，你都可以达到人生的最高境界。作者认为，哲学的任务，就是提高人的道德境界和天地境界，使人成为真正的人——贤人和圣人。

其次，指导学生在上下文的语境中理解、阐释文中的难句和关键词。

文中有一些难句需要细细品味，这些都是作者对哲学任务的阐述，理解的时候会有一定的难度。

对难句的理解和分析，要抓住句中的关键字词，联系具体的语境进行具体分析，不能想当然。比如“觉解”一词，文中多次提到，这是一个关键词，结合全文看，所谓“觉解”，就是人对于自己处在自然社会乃至宇宙的地位以及对自己所做事的认识，这与禅宗所说的“觉”字包含懂得各种事物的奥妙的含义不同。又如“是人现在就是的人”“是人应该成为的人”这些句子中的“人”就是关键词，联系上下文可以这样理解：“是人现在就是的人”的“人”有特定含义，即动物性的人，他与动物没有差别。“是人应该成为的人”的“人”，就是别于动物，因为人与动物的区别就在于人有思想，能思辨，知道自己行为的目的和意义，知道自己所做的一切都在为改造世界，推动社会进步贡献自己的力量。另一句“后两者是精神的创造”则是指人作为一种有意识的特殊动物，应有精神追求，不能处在不“觉解”和盲目的生活中。又如含有“出世”和“入世”这两个词的两句话，可结合上文中“中国哲学总是倾向于强调，为了成为圣人，并不需要做不同于平常的事”，“他做的都只是平常人所做的事，但是由于有高度的觉解，他所做的事对于他就有不同的意义”去理解。这里的“入世”是指他所做的事与平常人一样，是“从众”的；所谓“出世”，就是他了解社会宇宙的情况和发展，明白他做的事对于社会的意义。还比如作者认为哲学的任务是“提高人的精神境界”，为什么这样说？联系上下文就可以解答，“因为只有通过哲学，获得对宇宙的某些了解，才能达到天地境界”，“有道德的人也不单纯是养成某些道德习惯的人。他行动和生活，都必须觉解其中的道德原理，哲学的任务正是给予他这种觉解”。

本文还有一些句子值得揣摩。如：

1. “道德境界有道德价值，天地境界有超道德价值。”这句话中的“超道德价值”该怎么理解？

天地境界的人，“他就为宇宙的利益而做各种事”，他的行为不仅对社会有利，而且对宇宙有利。他的精神境界最高，他生活于最高的人生境界，取得了“人作为人的最高成就”，这样的价值比道德价值又高出一个层次，是“超道德价值”。

2. “超乎社会整体之上，还有一个更大的整体，即宇宙”，这里所说的“宇宙”是个什么概念？“宇宙的利益”，又是什么意思？

宇宙这个更大的整体，既包括人类社会这个整体，又比人类社会大得多。即使是地球，除社会整体之外，还有自然界，而地球在宇宙之中，又只是一个小小的整体。从“天地境界”这个概念中可以看出，作者所说的宇宙，是包括地球在内的一切天体的无限空间。“宇宙的利益”，包括社会利益而又限于社会利益。人们越来越认识到，宇宙之中，除了社会利益之外，确实还有自然界的利益，宇宙的利益是社会与自然的和谐发展。

3. “天地境界的人，其最高成就，是自己与宇宙同一，而在这个同一中，他也就超越了理智”，这里的人与宇宙同一是什么意思？为什么说在人与宇宙的同一中，他也就超越了理智？

天地境界的人，他为宇宙的利益而做各种事，也就是他到了理智世界，他的行为完全符合宇宙规律，达到“人道与天道”合一，人与宇宙合一，也就是中国哲学所说的“天人合一”。

宇宙是物质的，人与宇宙同一，也就超越了理智。庄子认为“天地与我并生，而万物与我为一”，人与天本来和谐并存，只是由于人的主观区分和人为干扰才破坏了统一。达到天人合一，也就超越了主观，超越了理智。

4. “道德行为，并不单纯是遵循道德律的行为；有道德的人也不单纯是养成某些道德习惯的人。他行动和生活，都必须觉解其中的道德原理，哲学的任务正是给予他这种觉解。”这里所说的“道德行为”“道德习惯”两个概念有什么区别？

道德行为是人们在一定的道德意识支配下表现出来的能够进行道德评价的行为，是行为主体自由选择的结果。有益于他人或社会的行为，是有道德行为；反之，是不道德的行为。不涉及他人和社会的利益，没有道德意义的行为，或不是在道德意识支配下的行为，称为非道德行为。道德习惯，也称“道德行为习惯”，是个体稳定的道德行为方式，指个人的某种道德行为已经不需要意志努力，可以自然而然地完成。良好的道德行为习惯是在环境和教育的影响下，经过长期的训练、培养而形成的，具有一贯性、稳定性等特点。

5. 怎样理解中国的圣人，中国的哲学“既入世而又出世”？既然向来如此，为什么说“未来的哲学很可能是既入世而又出世的”？

既入世而又出世，意思是，既投身到社会里，又能超越人世。这跟宗教不一样，宗教是一味追求出世，而逃避现实。也不像西方哲学那样，讲究入世而不能超脱人世。中国的圣人，如孔子、孟子，都置身于社会斗争之中，又以天地境界为自己的人生境界，意识到自己是宇宙的一员，是“天民”，为宇宙的利益而做各种事，正是既入世又出世的表现。这里所说的“未来的哲学”是指世界未来的哲学。作者认为，世界未来的哲学很可能走中

国哲学的方向，这样，中国哲学就可能对世界哲学的重构有所贡献。

第三，指导学生从议论文的角度分析文章的写法，了解文章开合自如、环环相扣的缜密思路。

本文是谈哲学和人生的，但写得深入浅出。阅读课文可以在对文章进行分析和概括的基础上，进一步分析文章的写法，看看文章是怎样安排思路和结构的。

全文共 12 段，分为四部分：

第一部分（第 1 段）：哲学的任务是提高人的精神境界。

第二部分（第 2～6 段）：人生的四种精神境界。

第三部分（第 7～11 段）：对人生四种境界的分析。

第四部分（第 12 段）：对未来哲学，对中国哲学在满足人生精神境界所作贡献的展望。

全文是“总一分一总”的结构，文章以“哲学的任务是什么”开头，这样开头能激发读者的兴趣，引起读者的高度关注。接着，在回答这个问题的时候，作者悄悄地引领读者进入他所要阐述的“人生的境界”这一中心范围，文章第 1 段第二句就是中心句。随后作者对这篇文章的中心作出了一个明确的定位——谈“人的精神境界”。这一定位，启发人们去作更深层次的全方位的思考：精神境界指的是什么呢？再通过对“觉解”的解析，转入对四种人生境界的阐释，阐述时，又常常加进一些鞭辟入里的分析，还不时有一些点睛之笔的评价。由此归结到对未来哲学的推测，与第 1 段照应。作者提出了对人类和人类文明发展的展望，科学不断进步，宗教及其教条和迷信必将被科学所取代，未来的哲学必将满足人对于超越人生的精神渴望。可见，文章起、承、转、合环环相扣，思路十分清晰，论证非常严密，具有极强的说服力。

教学建议

本篇课文有一定的学术味，学生学习的兴趣不会很大。但阅读这篇课文有助于学生认识人生的意义，引发学生对人生意义的独立思考。在本课教学过程中，要把精读的要求落在课文阅读的过程之中，指导学生掌握精读的方法。

精读的定位要恰当。本文是一篇议论文，要从语文的角度去读，不要将课上成有关人生问题的讨论会，否则，语文学习的味道就变了。这篇课文在教学设计上可以尝试深文浅教，要化难为易，化抽象为具体。

学习本课可以用 2 课时。第 1 课时，初读课文，理清文章思路，明确人生四种境界的内涵。可以让学生思考并讨论以下问题：（1）中国哲学的传统任务是什么？（2）冯友兰将人生境界分成哪几个阶段？这几种境界各有什么特征？它们之间是什么关系？怎样才能达到人生的最高境界？（3）作者认为哲学的任务“是提高人的精神境界”，这种任务的具体



内容是什么？文章是按什么思路来阐述的？

第2课时，引导学生联系上下文理解文中重要语句的含义，并深入探讨文章的主旨。对一些抽象词句如“觉解”、“超道德价值”、“入世与出世”之说等，要引导学生联系上下文和生活实际去理解。最后可以研究一下本文的论证特点。

有关资料

一、作者简介

冯友兰（1895—1990），哲学家、哲学史家。字芝生。河南唐河人。1915年入北京大学文科中国哲学门，1919年赴美留学，获哲学博士学位，回国后历任中州大学、中山大学、燕京大学、清华大学哲学教授。抗战期间，任西南联大哲学系教授兼文学院院长。1947年任清华大学校务会议主席。1952年任北京大学哲学系教授，中科院哲学社会科学学部委员，第二至四届全国政协委员，第六、七届全国政协常委。30年代初出版两卷本《中国哲学史》，把中国哲学史分为“子学时代”和“经学时代”，肯定了传统儒家的价值。40年代写《新理学》《新事论》《新世训》《新原人》《新原道》《新知言》，以程朱理学结合新实在论，构建其“新理学”体系。建国后著有《中国哲学史新编》等，论著编为《三松堂全集》。

（摘自《辞海》，上海辞书出版社1999年版）

二、冯友兰的人生境界说（节选）（范鹏）

境界一词原指疆界、景象，但自晋唐以降，译佛经者却给它赋予了一种特定的含义。佛教有所谓“六境”的说法，是指基于六根之官能与六尘之接触，然后由六识所产生的一种意识活动的状态。由此可知，在佛学中，所谓“境界”，主要指意识活动中之主观感受；由此而引申出的某方面的造诣的深浅称为境界的高低。在艺术和美学理论中，艺术境界，更与主观感受、创造有不可分的联系。冯友兰正是在综合上述各种含义的基础上，运用“境界”一词讲人生哲学的。所以，在冯友兰的人生哲学中，境界是指由人的主观觉悟和了解造成的精神状态。

冯友兰认为，人生哲学的根本问题有两个：一是人之异于禽兽者即人之所以为人之理何在？二是人生之意义何在？他根据自己的哲学理论，回答了这两个问题，从而引出了人生四境界说。冯友兰认为，人之所以为人即人之异于禽兽者在于其有觉解，人生的意义就在觉解之中。有觉解是人之理，求觉解是人之性，能觉解者人之心。人生在世，必追求人之理，以成就一个理想的人格；欲成就一个理想的人格，便需尽心尽性。这实际上是一件事的两个方面，成就理想人格是人之理的要求，是做人的必需；而尽心尽性便能达到这个理想人格，是做人的方法，只有尽心尽性，力求觉解人之所以为人的道理，人生才有

意义。

对于每一个人来说,人生的意义并不相同。人生的意义是主观的,全在于他对人之理的理解,这种理解有程度深浅之别。

人对于人生愈有觉解,则人生对于他,即愈有意义。

为什么会如此?冯友兰解释道:一个事物的意义和一个事物的性质是不同的。事物的性质是客观的,你了解不了解,它都是那个样子;意义却不同,它不是本来就有的,不完全是客观的,而是随着人对事物的了解才有的,是在人与事物的关系中发生的,因而,是主观的。

在确定了人生的意义在于各人对人生的不同的了解这个前提之后,冯友兰指出,人的了解可有最低程度的了解、一般的了解、深的了解(胜解)和最深的了解(殊胜解)几个层次,这几个层次的了解在人生方面表现为四种不同的人生境界,即自然境界、功利境界、道德境界、天地境界。这四种境界是一个从低级向高级的发展过程,境界高低完全取决于觉解程度的深浅,标志着人格完善的程度。

第一,自然境界。

自然境界的特征是:在此境界中的人,其行为是顺才或顺习的。这里的才是指人的自然属性,以区别于人的本质属性——即人性。才是人之辅性即次要性质,性是人之正性即主要性质,顺才即按照人的生理心理的自然要求而行事。顺习即不自觉地因袭传统、照章办事。自然境界的人“行乎其所不得不行,止乎其所不得不止”。所以,冯友兰说,古诗中“凿井而饮,耕田而食,不识不知,顺帝之则”“日出而作,日入而息,不识天工,安知帝力”几句最能代表自然境界中的人的心理状态。

自然境界中的人浑浑噩噩地混日子,以近乎本能的状态行动着,他们“少知寡欲,不著不察”,生活淳朴自然,常常得到道家的赞美。其实,自然境界的人实践能力和认识水平都十分低下,并没有什么值得称道的。冯友兰指出,道家知道淳朴自然之可贵,以自然为美,这已经不是什么自然境界了。自然境界的觉解程度最低,几乎到了没有觉解的程度。而道家论自然已是有了很高的觉解,用我们今天的话说,自然境界的人是自然的必然性的奴隶,而道家已经认识到了这种必然性而去顺应它。不得已而顺才顺习与自觉的顺才顺习是两种不同的境界,前者是被动之顺,后者是主动之顺。冯友兰认为:照人之所以为人的标准说,自然境界不是人所应该有的。在他看来,要追求理想的人格,就不能停留在混沌自然之乡,而要自觉认识自然,了解宇宙人生之真谛,冲破自然境界之樊篱,达到一个较高的精神境界。

冯友兰认为人生的意义在于觉解,无觉解的人生便无意义,强调了自我意识在人生中的地位和作用,这是很重要的,是他作为一个哲学家对人生的深刻的领悟,也是鸦片战争以后中国人不断觉醒的一种理论反映。他把不著不察作为自然境界的基本特征,把自然境界作为人生境界的逻辑起点,并认为自然境界是人所不应当有的,这些都是正确的。但是,冯友兰却只看到了人的觉解,只想靠人的精神改造精神。这正是他脱离开人的社会实

践空谈精神境界的失误之处。

第二，功利境界。

自然境界的人是无所求的，随着人的觉解程度的提高，人就要从无求走上有求。人之求也是有不同层次的。冯友兰认为，人生追求的最低层次是从“我”开始的，严格地说，是从追求我之名、我之利开始的。追求我之名利的精神境界，冯友兰称之为“功利境界”。

顾名思义，功利境界的特征是：在此境界中的人，其行为是“为利”的。所谓“为利”是为他自己的利。这里的“利”，包括我们常说的“名”和“利”两个方面。在冯友兰看来，“利”即对我之需求的满足，精神性的满足往往求助于名，物质性的满足往往求助于物质利益即狭义的利。“求名于朝，求利于市”都是为了满足自己的需要、求自己的乐（乐即一种满足感）。这样，功利境界与一般的功利主义便有一定的差别。功利境界的本质是为己。

冯友兰认为，就社会现实说，绝大多数人都处于功利境界之中，功利境界是常人的境界。功利境界的人心态各异，所干的事也不尽相同，求名利的手段更是五花八门，无奇不有。但是，无论是求名的，还是逐利的，或者是求名利双收、以成就我一番事业的，他们的人生目的都是共同的。

与自然境界中的人无所追求、毫不自觉相比，功利境界中的人，有了明确的人生目的和自觉的行动、自觉的了解；他对个人名利的追求，客观上也更有利于社会的发展。因此，无论就个人，还是就社会来说，人从自然境界过渡到功利境界，无疑都是一种历史性的进步。但是，这种进步是付出了代价的。在这里，冯友兰实际上已经猜测到了私有制和阶级社会产生的历史必然性、规律性和恶的进步作用，但他却没有于此方面着想，而是在人心中寻找人生追求的动因，不免有舍本求末之弊。

冯友兰从纯主观动机论的立场，深入细致地分析了人生目的与手段的关系。他认为，从总体上看，功利境界的人的人生目的是为己或为我，最终目的只有一个“取”字。但是，为实现这一目的，有时必须用“予”这种手段。有的人就是专靠“欲将取之，必先予之”这一套达到自己的目的的；有的人则“主观为自己，客观为别人”；有的人利己不损人，有的人损人以利己；也有的人表面上损己以利人，骨子里却以利人为更利己之手段。如此等等，从根本动机看，他们同属一类，都是功利境界。

冯友兰认为，人们常常崇拜的英雄，就其功业说，可能十分伟大，但就其境界说，并非十分高尚。英雄和奸雄，虽一个流芳百世，一个遗臭万年，但他们的境界却是相同的。冯友兰进一步指出，从古及今，有许多处世哲学、宗教信条、格言谚语，口头上都标榜仁义道德，事实上却成不了仁、取不了义，不是高层次的境界，同样也只是功利境界。包括他自己的《新世训》所讲的一套所谓人的生活方法，也不过是功利境界的人的一种处世术。如老子讲：“非以其无私耶，故能成其私”，“夫惟不争，故天下莫能与之争”。墨子讲兼相爱，目的却是交相利。基督教也说爱人是为己积福、行道德是造上天堂之路，等等。道德说教并不道德，骨子里都是教人利己，充其量不过是教人以利他之手段，达到利己之

目的。冯友兰的这一思想，一方面十分深刻有力地揭穿了蒙在道德说教、处世哲学之上的伪道学的面纱；另一方面也表明“己”作为道德主体在道德实践中是重要的动力之一，是不能彻底排除的。

冯友兰认为，功利境界虽不是什么高的境界，但也不宜过分责难。功利境界在主观上是不可取的，但在客观上并非于社会无益。于人之三不朽中，除不可立德之外，功利境界的人既可立言，又可立功。立言立功都是对社会有益的事。因此，在冯友兰看来，功利境界中的人，唯恐不好名，如其不好名，则未必常做有益于人的事。才人立言、英雄立功就是以求己利、求己名为动力的。有的人甚至于求好名而不得时，故意以求恶名以扬名。桓温所谓“大丈夫不能流芳百世，亦当遗臭万年”，正是这些人心理状态的真实写照。

冯友兰关于功利境界的论述，的确反映了他当时所处的社会现实的一个侧面。他认为社会上大多数人都处于功利境界，这基本上是符合实际的。冯友兰进一步认为功利境界还不足以保证社会的安定与发展，不足以成就一个理想的人格，也是有一定道理的。但是，和传统的儒家一样，冯友兰也有重道德轻事功的道德主义倾向，这是不利于社会生产力发展的。

第三，道德境界。

既然功利境界是很不完善的人格，至少也是不很完善的人格，所以，它必然被较完善的人格所否定，这个较完善的人格，冯友兰称之为道德境界。道德境界的特征是：在此境界中的人，其行为是“行义”的。义与利是相反亦是相成的。求自己的利的行为，是为利的行为；求社会的利的行为，是行义的行为。在此境界中的人，对于人之性已有觉解。如果说，功利境界的人的行为以“取”为目的的话，那么，道德境界的人的行为则是以“予”为目的的；如果说，功利境界的人，多以为社会与个人是对立的话，那么，道德境界的人，则多以为社会与个人是统一的。这些差别都源于这两种境界的人觉解的程度不同、其人生目的之不同。道德境界的人比功利境界的人高明的地方，就在于他们对人之所以为人的道理已有了解和觉悟。

冯友兰认为，道德境界的人的行为是行义的，行义的行为是按照道德规律之“应该”行事的，是不计个人利害的。但这并不意味着道德行为必然是与利相冲突的。道德行为在其实现的过程中，也可能带来某种利，甚至给行义者个人带来某种利。但行义的人在主观上绝不是谋利的。

义利之辨，古已有之，但论者多失之一偏：或归义于利；或义利相峙。冯友兰认为，义与利是不同的，但又是相反相成，可以一致的。有人以为重义必轻利，其实这是不全面的，是不明层次的说法。重义的人不重己利，这是一层；但重义的人，必重他人之利，必重社会之利，这又是一层。冯友兰举例说，孟子见梁惠王，不让梁惠王言利，而他自己却大谈其利。原来梁惠王所谈者己利也，而孟子所谈者公利也。这是两个不同层次的利。

在义利观上，冯友兰坚持“公利即义”的观点，这使义利之辨具有了现代意义。冯友兰说，董仲舒讲“正其义不谋其利，明其道不计其功”，言之有理。此话虽非出自孔孟之

口，却实能代表儒家思想之精神。这句话是就个人的利说的，就个人而言，不谋己利，不计己功，是道德境界的人所必须具有的觉悟。就社会说，一个人为社会办事，当然要为社会计功谋利，建功立业，这就是忠。对社会的忠，表明其个人行为是行义的。

在道德评价问题上，冯友兰是一个纯主观动机论者，他认为，自然境界的人可能自发地做出道德的事，功利境界的人，也可能以合乎道德的行为为手段，以达到其为我之目的。但他们的行为只可能是合乎道德的，绝不可能是道德的，道德行为必须以道德自觉为前提，没有思想上的自觉，是不能称道德的。因此，在冯友兰看来，人只要有一颗廓然大公的心，就算是进入了道德境界，至于这颗心能否产生好的结果，则是无关紧要的。这种纯主观动机论的道德价值观在理论上和实践中都是困难的，只有把动机与效果有机地统一起来，真正的道德才可能实现。

第四，天地境界。

一般认为，一个人能毫不利己、专门利人就已经是一个高尚的人、纯粹的人了。但是，冯友兰却不这么看，他认为一个有道德的人，还不是一个理想的人，还有比道德境界更高的境界。这个境界冯友兰称之为天地境界。天地境界是冯友兰境界说的真正用意之所在，也是其哲学能提高人的精神境界的哲学观的依据。

天地境界的特征是，在此种境界中的人，其行为是“事天”的。在此境界中的人，了解于社会的全之外，还有宇宙的全，人必于知有宇宙的全时，始能使其所得于人之所以为人者尽量发展，始能尽性。只有达到这个境界的人，才是圣人，才具有真正的理想人格。因为，在冯友兰看来，天地境界的人不仅能尽人伦人职，而且能尽天伦天职，即能事天、乐天。也就是说，只有天地境界的人，才深悟人之所以为人之理，尽人之性，成就一个理想的人格。就人之所以为人的标准来说，天地境界是最高的亦是最佳的境界。冯友兰指出：道德境界与天地境界的区别是尽人伦人职与尽天伦天职的区别，也是道德与超道德的区别，即于社会中做一个堂堂正正的人与于宇宙中做一个参天地赞化育的宇宙分子的区别。说到底是把人之所以为人者看成是“人之性”还是“天之理”的区别。或者说，道德境界中的人，是以人性的自觉行人道；而天地境界中的人，是以天理的自觉行天道；这样，天地境界的人便有了更广大的胸怀与更高尚的气节，真正可以“与天地比寿，与日月齐光”，真正成为“天之骄子”。

冯友兰所说的天地境界，看上去很有点宗教神秘主义的色彩，他自己也并不讳言。但他认为，宗教可以使人得到一种近似于天地境界的境界，但实质上并不是天地境界。因为，宗教只求人之信仰，不叫人洞察，没有洞察便是无明，无明便是无觉解，无觉解便不可能有天地境界。

以上四种境界的划分并不是绝对的，就个人说更不是一个人只有一个固定不变的境界。不论是个人，还是社会，人的精神境界，都是一个由低级向高级的发展过程。这一过程，就是“我之自觉”的过程。冯友兰认为，这里的我有两种理解：一个是自私的小我，一个是大公的大我。大我才是人之所以为人的真正主宰，“我”之主宰意识的不断觉醒就