

G19

2206.6  
J536

境界之『真』：  
王国维境界说研究

蒋永青 著

中国社会科学出版社

## 图书在版编目(CIP)数据

境界之“真”:王国维境界说研究/蒋永青著. —北京:中国社会科学出版社,2001.7

ISBN 7-5004-3064-7

I. 境… II. 蒋… III. 王国维(1827~1927)-哲学思想-研究  
IV. B259.95

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2001) 第 034167 号

责任编辑 学 文  
责任校对 林福国  
封面设计 章新语  
版式设计 李 建

---

出版发行 **中国社会科学出版社**

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号

邮 编 100720

电 话 010-84029453

传 真 010-64030272

网 址 <http://www.cass.net.cn>

经 销 新华书店

印 刷 北京新魏印刷厂

装 订 丰华装订厂

版 次 2001 年 7 月第 1 版

印 次 2001 年 7 月第 1 次印刷

开 本 850×1168 毫米 1/32

印 张 6

插 页 2

字 数 147 千字

印 数 1-2000 册

定 价 13.00 元

---

凡购买中国社会科学出版社图书,如有质量问题请与本社发行部联系调换  
版权所有 侵权必究

# 目 录

引 论	(1)
一 前人关于王国维境界说基本问题的讨论	(2)
二 前人关于王国维境界说中“真”之含义的研究情况	(6)
三 前人关于王国维境界说中“真”之性质的研究情况	(10)
第一章 “直观为根柢”	(15)
一 审美“直观”	(15)
二 “所见者真”	(22)
三 “理想”之域	(28)
第二章 本体之知	(33)
一 “本觉”境界	(33)
二 “赤子之心”	(39)
三 “性情”动静	(45)
第三章 “势力”之悟	(54)
一 “优美”与“宏壮”	(54)
二 “知力意志”	(62)

三	“势力之欲” .....	(71)
<b>第四章</b>	<b>“弦外之响” .....</b>	<b>(87)</b>
一	敢与不敢 .....	(87)
二	“无思”之通 .....	(91)
三	“隔”与“不隔” .....	(97)
四	“言外之意” .....	(104)
<b>第五章</b>	<b>“神圣之位置” .....</b>	<b>(112)</b>
一	人生与“境界” .....	(112)
二	“绝不相类” .....	(116)
三	“最深之意义” .....	(121)
<b>余    论</b>	.....	<b>(130)</b>
一	王国维境界说的系统问题 .....	(130)
二	王国维境界说中的哲学问题 .....	(136)
三	王国维境界说中的文艺学问题 .....	(142)
四	王国维境界说中对中国文化的反省问题 .....	(156)
<b>主要参考文献</b>	.....	<b>(182)</b>
<b>后    记</b>	.....	<b>(185)</b>

# 引 论

一九二四年，吴文祺先生在《文学革命的先驱者——王静庵先生》一文中警告世人：

“我国近年来的文学革命的事业，在表面上看来，好象已告成功了，其实误会的绷带，仍旧很牢固地很普遍地缚在大多数人们的眼上，他们对于白话文，始终没有明确的认识，不视之为统一国语的器械，便视之为晓喻民众的工具。”<sup>[1]</sup>

吴文祺先生认为，“近年来的文学革命”，决不仅仅是一种语言“工具”的变化，如果“盘踞在人们的心坎里”的“文以载道”之传统“势力”没有被清扫干净，文学革命的任务就没有完成；只要人们还津津乐道于“劝善惩恶”式的“道德教训”或“忠君爱国”的政治附会，就难以产生“描写人生的纯粹文艺”。因此，世纪初的王国维先生，才是文学革命的真正“先驱者”，他的“境界”主张，才是文学革命的实质和锋芒所在。

那么，什么是王国维的“境界”主张呢？又是几十年过去了，在新的世纪前夕，重新研究这个问题，不仅可以帮助我们理解中国的“文学革命”的深刻含义，而且对于我们重新反省中国文化传统及其现代化建设，也具有重要的意义。

王国维的“境界”主张，也就是他的“境界说”。他的境界说有一个从酝酿到提出及其发展的过程。在这个过程中，王国维相关思想的不断充实与变化，为后人把握他的境界说带来了一定的

困难。而且，他的境界说融会了东、西方的众多文化思想，内容相当丰富。我想，在这些丰富的内容中，有没有王国维所要讨论的基本问题呢？如果有，这个基本问题，应该是我们把握王国维的“境界”主张之关键所在。

## 一 前人关于王国维境界说基本问题的讨论

前人对王国维境界说基本问题的研究，大致可以归为三类。

第一类认为，王国维境界说所讨论的，主要是“真情实感”问题。如吴文祺先生认为：

“文学，王氏（按，即王国维）以为应该以真情实感为主，以自然为贵。故他消积的方面，便反对模仿，反对争名谋利的铺张的文学与文绣的文学。”<sup>[2]</sup>

这种“真情实感”其实就是情感自身。在另一篇文章中，吴文祺先生谈到王国维对文学形式的看法时说：

“文学的内含是情感，情感表现得愈充分，则其作品的价值也愈高，而欲达表现充分的目的，则非解除文体上的一切镣铐枷锁不可！”<sup>[3]</sup>

在吴文祺先生看来，人生的要义在于情感，所以，能够“充分”表现情感的作品，才能称得上“描写人生的纯粹文艺”。这种对于王国维境界说的“情感”把握，偏重于主观的角度。与这种角度类似的，是叶嘉莹先生的“真切感受”说。叶先生认为，王国维的境界说所强调的“真感情”与“真景物”，实际上“是指的作者由此外在景物或情事所得的一种发自内心的真切之感受，而这种感受作用，也就正是诗歌的主要生命之所在”。<sup>[4]</sup>这种“感受”涉及外在事物，但是它主要还是体现为作者的“内心”作用。叶先生强调说：

“无论是写景，叙事或抒情，也无论是比体、兴体或赋体，总

之，都需要使人内心中先有一种由真切之感受所生发出来的感动的力量，才能够写出有生命的诗篇来，而如此的作品也才可称之为‘有境界’。如果没有这种从内心中产生出来的真正感动的力量，而对景物情事只做平平板板的记录，或者在陈腔滥调中拾人牙慧，则其所写便绝不得谓为‘真景物’‘真感情’，此种作品当然便是所谓‘无境界’。”<sup>[5]</sup>

叶嘉莹先生强调王国维的境界首先是指一种“真切之感受”，这是很有见地的。但是，这种“感受”又常常被描述为“从内心中”产生出来的力量，这就很容易给人一种主观化的印象。事实上，王国维的境界说不仅强调“真感情”，而且也强调“大诗人所造之境必合乎自然”和“无我之境，以物观物”的又一侧面，所以，从主观的角度把握王国维境界说的基本问题，不是很妥当。

与“真情实感”类不同，第二种看法认为，王国维的境界说主要讨论的是“情景交融”问题。如三十年代，李长之先生就指出：王国维的境界论，实际上指的是与我们的“日常生活”不同的“另一个世界”，也可以称之为“作品中的世界”；这个世界既有主观情感，也包含“客观的存在”。他说：

“境界的观念是王国维的文艺批评见解成熟了后的一个根本点，必须加以仔细的研究。我上面说过，境界即作品中的世界。不错，作品中的世界，和我们所居住的世界不同，但这不同处在什么地方呢？我们看在普通的世界，只是客观的存在而已，在作品的世界，却是客观的存在之外再加上作者的主观，搅在一起，便变作一个混同的有真景物，有真感情的世界。王国维说：‘境非独谓景物也，喜怒哀乐亦人心中之一境界。故能写真景物真感情者，谓之有境界，否则谓之无境界。’正是这种意思。”<sup>[6]</sup>

这个“景物”与“感情”“混同”的世界，便是“情景交融”的“作品中的世界”。李长之先生在这里着重说的是“作品的世界”与“普通的世界”的区别。但是，既然是“情景交融”，就说

明“作品中的世界”也并不是与“日常生活”不能相通的。所以，李长之先生又补充说：

“艺术品的境界，写到极处，恋爱、事业、学问可以相通，因为那努力的追求的历程是一致的。诗人便是探到了人类精神活动的根本点。王国维看穿了这相通处：

‘古今之成大事业、大学问者，必经过三种之境界。‘昨夜西风凋碧树，独上高楼，望尽天涯路’，此第一境也。‘衣带渐宽终不悔，为伊消得人憔悴’，此第二境也。‘众里寻他千百度，回头蓦见，那人正在灯火阑珊处’，此第三境也。此等话皆非大词人不能道，然遽以此意解释诸词，恐晏、欧诸公所不许也。’

这一点，实在是王国维的创见，也是他境界说的顶精采处。”<sup>[7]</sup>

王国维境界说的“情景交融”论被大多数研究者所接受，与“真情实感”说比较，持论似更为公允些。有些学者亦指出，“情景交融”是我国传统美学的基本命题，无论是过去还是王国维的同时代，都有不少人谈到过艺术中的情、景合一问题。联系到王国维境界说的其它范畴看，“情景交融”似乎可以称之为他所讨论的基本问题。按照李长之先生和许多研究者的看法，王国维在这个传统命题的继续讨论中，又提出了他自己的创见，这种创见就是王国维境界说的“精采”之处。

第三类看法认为，王国维境界说的核心，是“真”的问题。范宁先生在他的《关于境界说》一文中，特别重视王国维境界说中的“真”的问题。他说：

“他甚至把真凌驾于善之上，说‘昔为倡家女，今为荡子妇。荡子行不归，空床难独守。’‘何不策高足，先据要路津？无为守穷贱，辘轳长苦辛。’可谓淫鄙之尤。然无视为淫词鄙词者，以其真也。’这里他认为：‘真’，或者说‘真实性’是境界的核心，真不真就是一个判断艺术作品绘画、诗歌、词曲有没有境界的标准。



宋朝人说一个人面对境界幽美的自然景物，会赞赏说‘如画’，而看到一幅山水画时又说‘逼真’。这‘逼真’和‘如画’正说明真实性和境界的统一。王国维把真和境界串结在一起，比前人只讲境界有虚有实，就更深入了一步。这一点也是王国维在境界说上的一个重要贡献。”<sup>[8]</sup>

按照范宁先生的看法，王国维境界说的基本问题是艺术之“真”，“真”是中国古代艺术理论的重要命题。王国维的“境界”说，主要就是在“真”的问题上提供了自己的贡献。这一点，家坪先生说的更为肯定。他列举了王国维《人间词话》中的“境非独谓景物也。喜怒哀乐，亦人心中之一境界。故能写真景物、真感情者，谓之有境界，否则谓之无境界”这段诗话为证，说：

“可见，这里的‘真’字，是与‘境界’问题的关系尤为重要的。这是王氏超乎前人的创见。”<sup>[9]</sup>

还有的学者认为，王国维境界说的“真实”，是“一切艺术的命脉”，比“情景交融”更为根本。如黄昭彦先生说：

“王国维常常反复不断地强调，词以境界为最上。有境界则自成高格，自有名句。这‘境界’，究竟是什么东西呢？根据他自己的定义：‘能写真景物、真感情者，谓之有境界，否则谓之无境界。’看来，他主张的真情实感，是情景交融。对此，他还作了一些补充：‘大家之作，其言情也，必沁人心脾。其写景也，必豁人耳目。其词脱口而出，无矫揉妆束之态。以其所见者真，所知者深也。’这就是说，真实是诗词的命脉，也是一切艺术的命脉。没有真实，哪里有情景交融的佳句，哪里来动人的艺术呢？”<sup>[10]</sup>

按照黄昭彦先生的思路，范宁先生认为“真”是王国维境界说的“核心”，与李长之先生的“情景交融”说也并不矛盾。如果说“情景交融”是王国维境界说讨论的基本问题，那么“真”则是这个“基本问题”的“核心”。我以为，这种看法是有根据的。但是，应该怎样理解这个“真”呢？

## 二 前人关于王国维境界说中“真”之含义的研究情况

“真”在王国维境界说中的地位及其重要性，首先是它的含义问题。在对王国维境界说的研究中，许多学者从不同的角度涉及到其中“真”的含义，归纳起来，主要有下面几种看法：

### 1. “真”是指“事实存在”。

持这种观点的学者，认为王国维的“真感情、真景物”之“真”，就是指的情感与景物自身。如台湾的黄志民先生说：

“在《人间词话》中，‘游’与‘真’是相对立的，从它的含义，当可帮助我们界定‘真’字的范围。《人间词话》说：

‘昔为倡家女，今为荡子妇。荡子行不归，空床独难守。’‘何不策高足，先据要路津？无为久贫贱，辘轳长苦辛。’可谓淫鄙之尤。然无视为淫词鄙词者，以其真也。五代、北宋之大词人亦然。非无淫词，读之者但觉其亲切动人；非无鄙词，但觉其精力称满。可知淫词与鄙词之病，非淫与鄙之病，而游词之病也。‘岂不尔思，室是远而’，而子曰：‘未之思也，夫何远之有？’恶其游也。（卷上）”<sup>[11]</sup>

黄志民先生据此而分析道：

“既然只要‘真’而不‘游’，则淫鄙的内容和文词都不足为病，可见王氏心目中的‘真’，只要在事实上存在就可以，并不含有对于景物或感情本身在道德意义上的价值判断。”<sup>[12]</sup>

这种“事实上”的“情态”与“景物”，如果用康德的认识论衡量，就很容易被理解为一种未经主观的先验形式规范的“质料”，按照康德思想，这种仅仅“事实上存在”的“情感”与“景物”是不可能被理解的混沌与杂多。按照这种思路，王国维的“能写真景物、真感情者，谓之有境界，否则谓之无境界”。这句

话就很有问题。因此，有的学者批评道：

“客观现实是零乱的、分歧的、晦暗的、变幻的、没有中心的，犹如碎金撒在破铜、烂铁、瓦砾中间，要想使那闪闪有光的碎金表现出来，必须除去芜杂，零乱；由理解力建立一是非标准——中心或主题，才能使客观现实清晰、统一、谐调，形成典型意象，以涵义具象的语文完成表现，才能诉于读者同一的、完整的意象及美感经验。王国维不明白这些原理，竟然主张写‘真景物’，实在是错误了。”<sup>[13]</sup>

用这样的眼光再来读王国维的“真感情”，问题就更严重了：

“至于他（按，指王国维）说‘写真感情’的主张，更是滑稽。因为人类情绪是基于生理或心理的自然法则产生的抽象事实，它毫无形式可以握持，又怎能相同于‘真景物’那样描写呢？……所以王氏犯的错误，相同于古代学说——刘勰等理论者是一样的毛病，对于生理及心理的事实毫不明白，只以实际生活的经验或者做了古人的知识奴隶，才主张‘写真感情’，而不严格考察人类心理的事实性就提出这种无稽的言论，在今天生理学、心理学及哲学、美学发达的时期，其主张是一文不值的。”<sup>[14]</sup>

只要把情感和景物之“真”理解为“事实上存在”的东西，对王国维的境界说得出这样的结论，就不是不可理解的事情。然而，王国维的“真”的含义并非如此简单。

2. “真”即人的“本性”和事物的“本质”。这种观点，主要是由聂振斌先生在他的《王国维美学思想述评》一书中提出的。他说：

“王国维所说的‘真’，并不完全等同于当今文艺学上的‘真实’，也不能等同于西方哲学上的‘真理’，而是继承了我国传统的古义。《庄子》说：‘真者，精诚之至也’，‘受于天’而‘动人’（《渔文》）。《说文解字》云：‘真，仙人变形而登天也。’伸

引乃是超尘脱俗之义。人只有‘见素抱朴，少私寡欲’（《老子》），才能保持纯真的本性，或自然之本性。王国维的‘真’用在审美主体上正是此义。在这种意义上，‘真’是本源；真实的摹写，真情实感的抒发，都来源于‘真’——本性。”<sup>[15]</sup>

聂振斌先生认为，除了中国传统的“本源”或“本性”的含义外，王国维境界说的“真”，还指“认识深刻，洞观到事物的本质与规律”。他说：

“‘大家之作，其言情也，必沁人心脾。其写景也，必豁人耳目。其词脱口而出，无矫揉妆束之态。以其所见者真，所知者深也。诗词皆然。持此以衡古今之作者，可无大误也。’（按，此为王国维语）

很明显，这里的‘真’不是主观方面的天真本性，而是指客观方面的真实、本质、事理等。”<sup>[16]</sup>

按照聂振斌先生的看法，王国维的“真景物”之“真”与“客观之诗人”的“真”，多属于“本质、规律”的含义；而“真感情”之“真”与“主观之诗人”的“真”，则多属于“本源”、“本性”的含义。聂振斌先生认为，王国维的“真”的这两种含义在他的境界说中并未统一。他说：

“他（按，指王国维）一再强调‘写真景物’，所谓‘真景物’不仅是形貌的相似，更要‘直悟’其理，表出内在本质。故‘客观之诗人’要多阅世，多观察，而‘主观之诗人’却应少阅世，因为多阅世则保不住‘性情之真’。性情之真与认识之真、摹写之真，二者的关系如何，王国维没有具体说明，从某些论断看来，有时似乎把二者对立起来，这是一个缺欠。”<sup>[17]</sup>

聂振斌先生从“本性”和“本质”的层面对王国维境界说的“真”加以理解，比较“事实上存在”的说法深入了许多。但是，聂振斌先生所理解的“真”的两种含义及其内在统一的问题，也许还可以再前进一步。

### 3. “真”即叔本华的“理念”。

这种观点的主要代表是佛雏先生。他认为，王国维的境界说主要是受叔本华“理念”论影响的产物。他说：

“王氏（按，指王国维）在《叔本华之哲学及其教育学说》中云：‘美术上之所表者，则非概念，又非个象，而以个象代表其物之一种之全体，即上所谓实念（按，即理念）者是也。’这样的‘形式’或‘图画’，这样的‘个象’（个体形象），就是该自然物的理念，亦即一定等级上的‘意志之恰当的客观化’。”<sup>[18]</sup>

佛雏先生认为，王国维境界说中的“真景物”与“真感情”，“也应从这里求得解释”。<sup>[19]</sup>他说：

“王氏所谓‘真景物’之‘真’，实指诗人所独自‘观’出的、充分体现某一景物本身内在本质力量之类的‘形式’之‘真’，即‘理念’之‘真’，而非自然主义与复古主义之‘真’；这种‘真’虽取诸‘自然’，又必经诗人的‘生发’，使之跟他自己的美的‘理想’相合。故在王氏，诗境之‘生动直观’与‘寄兴深微’是统一的，而非相妨的。”<sup>[20]</sup>

与“真景物”之“真”相似，佛雏先生认为：“王氏所谓‘真感情’，所追求的乃是通过‘感自己之感，言自己之言’，而充分显示出来的‘人类之感情’或者人性的理念之‘真’。”<sup>[21]</sup>“真感情”之“真”与“真景物”之“真”虽然内容有别，但是它们都属于“理念”之“真”，在这个基本点上，二者是相通的。

王国维的境界说受到了叔本华审美“理念”论的影响，这一点是没有疑问的。从这个意义上说，“真感情”与“真景物”之“真”具有“理念”意义上的自身同一性，也是有根据的。从审美“理念”的层面上揭示王国维境界说的“真”的深层内涵，对于深入研究他的境界说具有重要意义。但是，如果说这里的“真”的内涵，只是叔本华的“理念”，这也是不够妥当的。

### 三 前人关于王国维境界说中“真”之性质的研究情况

这里所谓“真”的“性质”，是指从“真”之含义的属性角度对“真”的理解，所以，“真”的性质与其含义相关。“含义”指具体的内容，而“性质”则是从与这种具体内容相关的更为广阔的视域看。如认为王国维的“真”的含义为“事实存在”，这种“真”即属于在知识与道德判断之外的狭义的“存在论”范畴。聂振斌先生认为，王国维的“真”的“本源”或“本性”的含义，具有“本体论”意义；而其“本质”与“规律”的含义则具有“认识论”意义，这也是对“真”的性质的一种划分。其中，聂振斌先生认为“真”在王国维那里“具有认识论与本体论的双重意义”，<sup>[22]</sup>这是很有见地的一种看法，这里的见地在于，他看到了“真”兼有“认识”与“本体”的双重性与复杂性。但是，我们还可以再进一步寻问：王国维境界说的“真”，其内含的“认识”与“本体”的“双重性”究竟是统一的，还是对立的？如果说这种“双重性”的内含是基本统一的，那么这种兼有“认识”与“本体”的“真”的性质，该用什么样的范畴来界定呢？聂振斌先生认为，王国维的“真”的“认识”含义是指“洞观到事物的本质、规律”或“客观方面的真实、本质、真理等”，可见这里的“认识”是属于一般的“知识论”范畴。<sup>[23]</sup>按照康德的看法，人类的“知识”是依靠先验的主观形式与范畴所把握到的“客观”内容，由于这种“客观”内容总是受到先验形式与范畴的规范，所以它不可能成为完全意义上的“物自体”的知识。按照这种观点，王国维的“真”中的“认识”与“本体”的双重性是不可能统一的。但是，王国维不仅接受过康德的思想，而且更受到叔本华审美理论的影响。按照叔氏的理论，人类的知识除了康德所揭示的那一

层面之外，还有一种能够摆脱先验形式与范畴而直接达到“物自体”的“理念”之知。叔本华的“理念”不是黑格尔意义上的通过概念与思维而把握的事物的“本质”或“规律”，而是先于“概念”与“思维”而达到的主体与客体的本体性“同一”之域。在这个意义上，王国维的“真”中的“认识”与“本体”的“双重性”是统一的。但是，应该怎样理解这种“认识”与“本体”相统一的范畴属性呢？

冯友兰先生在他的《中国哲学史新编》中谈到王国维的“真”时，也涉及到这个问题。他说：

“《词话》第六十二条说：‘昔为倡家女，今为荡子妇。荡子行不归，空床难独守。’‘何不策高足，先据要路津？无为久贫贱，轹轲长苦辛。’可谓淫鄙之尤。然无视为淫词、鄙词者，以其真也。’所谓‘真’就是不隔。

《词话》提出了两大原则：一个是意境，一个是不隔。这两个原则其实只是一个原则，那就是意境。隔与不隔是就意境说的，如果没有意境，那也就无所谓隔与不隔了。”<sup>[24]</sup>

在冯先生看来，“所谓‘真’就是不隔”。“不隔”是王国维《人间词话》中的两大原则之一，“这两个原则其实只是一个原则，那就是意境”。这就是说，“不隔”是“意境”的“不隔”，没有“意境”就没有“隔与不隔”的问题。反过来看，“意境”又必须是“不隔”，“隔”了就没有意境。所以，“不隔”又是“意境”的原则，或者说，是《人间词话》中的“原则”的原则。

那么，什么是“不隔”呢？冯先生概括《词话》中关于“隔与不隔”的论述说：“上边所引的诗词各句都是作者的直观所得，没有抽象的概念，没有教条的条条框框，所以作者能不假思索，不加推敲，当下即是，脱口而出，这就是不隔。”<sup>[25]</sup>这是就“直观”的特征而言。从“直观”的内涵构成看，冯友兰先生认为，“不隔”就是叔本华的“理念”之知。他在谈到王国维的意境“标

准”时说：

“照叔本华的说法，这个标准就是柏拉图式的理念。王国维在《〈红楼梦〉评论》第五章中，全文引用了叔本华的这段话，可见他也是这样想的。一类事物的理念，就是这一类事物的最高标准，就是这一类事物之所以为这一类事物者。这一类事物有得于这个标准，才成为这一类的事物。但实际上没有完全合乎这个标准的，所以柏拉图认为，实际中的事物都是理念的不完全的摹本。艺术作品可以用各种不同的手段写出理念，所以叔本华说，如果自然看到艺术作品会说，这正是我所要做而做不出的东西。这就是艺术家和艺术作品的意境。可以说艺术家的最高理想是对于‘理念’的直观的认识。”<sup>[26]</sup>

这就是说，“理念”作为“一类事物之所以为这一类事物者”，似乎是客观的，但是它在审美直观中的显现，却不能是完全客观的东西。因为从“理念”的显现来看，它正是自然“所要做而做不出的东西”。所以，冯友兰先生又强调王国维的“意境”说中的“感自己之感，言自己之言”的“天才”与“人格”因素：

“这就是说，一个大诗人必须有极高的天才，伟大的人格，然后能感普通人所不能感，能用自己的话说出来。这就是说，他有自己的意境，用自己的话说自己的意境，所以他所写的是当下即是，脱口而出，别人看起来也感到语语都在眼前，这自然就是最高的艺术作品。这就是真，这就是不隔。”<sup>[27]</sup>

可见，冯友兰先生认为，王国维的“不隔”就是“直观”中的主体人格与所观“理念”的统一。这种“统一”，冯先生称之为“意义”：

“《词话》第二十六条说：‘古今之成大事业、大学问者，必经过三种之境界：‘昨夜西风凋碧树，独上高楼，望尽天涯路。’此第一境也。‘衣带渐宽终不悔，为伊消得人憔悴。’此第二境也。‘众里寻他千百度，回头蓦见，那人正在，灯火阑珊处。’此第三



境也。’王国维在这里先说是‘三种境界’，后来又说是‘三境’。如果把境界了解为意境，那就只能称为三境。因为所说的三阶段是客观上本来有的，其中并没意义，所以不能称为意境。不过，王国维把这三阶段和词人的那几句词联系起来，那就是对于三阶段有理解、有感情，王国维的那一段话就成为一种意境了。但是，这不是原来的词人的意境，而是王国维的意境。”<sup>[28]</sup>

在这里，冯友兰先生实际上是用他的“意义”论来说明王国维的“意境”的主观世界与客观理念的统一性。其中，尤其强调“意义”的非客观性质，并且认为没有“意义”，就“不能称为意境”，这与冯先生在《新原人》一书中，认为人的“境界”是由“宇宙人生对于人所有底某种不同底意义”构成的思想是基本一致的。冯友兰先生在《新原人》中谈他的境界论，就是从分析什么是人生的“意义”入手的。冯先生分析了种种不同的“意义”观后说：

“一事物的意义，各人所说，可以不同。其所说不同，乃因持此各种说法者，对于此事底了解不同。其对于此事底了解不同，所以此事对于他底意义亦不同。一件事的性质，是它原有底。其所可能达到底目的，或其所可能引起底后果，这些可能亦是原有底。其与别事物底关系，亦是原有底。但一件事的意义，则是对于对它有了解底人而后有底。如离开了对它有了解底人，一事即只有性质，可能等，而没有意义。我们可以说一事的意义，生于人对此事底了解。人对于一事底了解不同，此事对于他们即有不同底意义。”<sup>[29]</sup>

从这里可以看出，冯友兰先生对“意义”问题有他自己的见解。他不同意“意义”是一种客观存在范畴，认为“意义”一定与“人”对某事的了解相关。另一方面，冯先生强调“意义”与主体相关，也并不是说它就是一种主观范畴，因为冯先生又强调，人对某事的“了解”并不是一种主观或随意的过程，它不仅与事