

中国文化哲学研究◎第一辑

文化与境界

陆杰荣/霍桂桓◎主编



中国社会科学出版社

中国文化哲学研究◎第一辑

文化与境界

陆杰荣/霍桂桓◎主编



中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国文化哲学研究. 第1辑, 文化与境界 / 陆杰荣, 霍桂桓主编.
—北京: 中国社会科学出版社, 2015. 12

ISBN 978-7-5161-7417-3

I. ①中… II. ①陆…②霍… III. ①文化哲学—中国—文集

IV. ①G02-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2015)第 310635 号

出 版 人 赵剑英
责任编辑 冯春风
责任校对 张爱华
责任印制 张雪娇

出 版 中国社会科学出版社
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号
邮 编 100720
网 址 <http://www.csspw.cn>
发 行 部 010-84083685
门 市 部 010-84029450
经 销 新华书店及其他书店

印 刷 北京君升印刷有限公司
装 订 廊坊市广阳区广增装订厂
版 次 2015 年 12 月第 1 版
印 次 2015 年 12 月第 1 次印刷

开 本 710×1000 1/16
印 张 22.25
插 页 2
字 数 365 千字
定 价 79.00 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营销中心联系调换
电话:010-84083683

版权所有 侵权必究

《中国文化哲学研究》学术编辑委员会

李鹏程	霍桂桓	邹广文	丁立群	张再林
邴 正	陆杰荣	何 萍	张曙光	洪晓楠
鉴传今	孙 辉	贾红莲	薄洁萍	赵 涛
赵 虹	许 明	肖俊明	何蔚荣	胡传胜
段 钢				

编者前言

摆在读者诸君面前的这本书，是第十届“中国文化哲学论坛”的论文结集，同时也是该论坛历经十余年来的发展所交出的第一份“答卷”。为了有助于读者诸君更好地了解作为本书之学术背景的、该论坛的由来和基本发展轨迹，现将有关情况简述如下，权作“发刊辞”。

概而言之，“中国文化哲学论坛”是2007年5月在西安交通大学诞生的。当时，西安交通大学人文学院依托该校“985项目”筹备成立“文化哲学研究所”；在我的倡议下，该所诸位同仁一致同意不举办此研究所的创办仪式，把节约下来的经费用于广邀国内的文化哲学研究“大家”，召开一个全国性质的、题为“当代文化哲学研究的问题和出路”的文化哲学学术研讨会，同时邀请国内各重要刊物的代表与会，当时的与会者共计20余人。由于该会议举办方着力倡导纯粹的学术研究、积极推进与会者的思想交锋，加之各个方面的准备都比较充分，会议取得了非常好的效果。

会后，清华大学的邹广文教授建议把这样的会议的规模和形式固定下来，争取由各相关单位的与会者“轮流坐庄”、每年举办一次，得到了大家的一致响应。于是，作为“中国文化哲学论坛”之雏形的“全国文化哲学高层论坛”便诞生了。

此后，这种文化哲学研究方面的学术研讨会，曾分别由北京外国语大学、清华大学哲学系和华北电力大学人文学院、西安交通大学人文学院、武汉大学、《学海》杂志社、大连理工大学人文社会科学学部、黑龙江大学哲学与公共管理学院和广州大学承办，其具体论题则分别涉及“文化与相对主义”、“文化哲学研究的中国资源”、“文化软实力研究”、“文化

哲学视野中的符号”、“文化软实力研究的方法论问题”、“文化哲学与实践哲学”、“文化的意义及其在当今社会转型时期的作用”，而本书所承载的则是议题为“文化哲学视域下的文化与境界”的最新一届“中国文化哲学论坛”的研究成果。

有必要强调指出的是，运行近十年来，“中国文化哲学论坛”已经在国内学术界、特别是在国内文化哲学研究界吸引了越来越多的热心参与者、产生了越来越重要的影响。在这个过程之中，不断有热心的学界朋友建议尽早编辑出版“论坛”的论文结集，以期既能够记录“论坛”的成长轨迹、也能够有效地进行学术积累，不断推进文化哲学研究事业的发展。但是，由于论题所涉及的范围和深度不尽一致、参会者提交的论文水平各有高低，尤其是由于在出版经费筹措方面遇到的种种困难，这个美好的愿望一直没能实现。这显然应当说是“论坛”的一大憾事！

正是在这种情况下，以陆杰荣教授为首的辽宁大学哲学与公共管理学院诸位同仁，率先承诺在承办第十届“论坛”之余，慷慨资助“论坛”论文结集的出版，从而使这个愿望最终得到了实现！于是，在多方大力支持下，经过一番筹措和认真协商，大家一致同意将此文集定名为“《中国文化哲学研究》”，并以其具体卷次和副标题来标明相应论坛的议题，以期在客观地记录“论坛”的成长历程的同时，尽可能简明地把相应“论坛”的议题内容展示出来。

“良好的开端是成功的一半”——“中国文化哲学论坛”是如此，承载其研究成果、记录其发展历程的《中国文化哲学研究》又何尝不是如此呢？我们衷心期望，无论是这个“论坛”、还是这份“研究”，都能够越来越多地得到包括提供高质量论文和慷慨资助在内的、多方面的积极参与和大力扶持，从而使我们都能够为中国的文化研究和文化哲学研究做出越来越多、越来越重要的学术贡献！

霍桂桓

2015年2月5日于北京中国社会科学院哲学研究所

目 录

论境界的意义和有关其表现研究的几个问题	(1)
论形而上学与哲学境界的内在关联	(21)
试论文化哲学与“哲学境界”	(26)
论文化的境界	(38)
20 世纪中国哲学的境界说述要	(48)
过程哲学视域中的文化与文明	(71)
从尼采的世界到周易的世界	(86)
生活世界视域中的文化传统与个体境界	(100)
境界与教化：文化哲学的地位与任务	(111)
中国古建筑境界观初探	(144)
天地境界与生态化生存	(153)
显与隐：老子之“道”的“有”与“无”	(163)
法兰克福学派的科学技术观及其理论困境	(173)
“中国梦”的文化价值	(187)
人的有限性存在与文化形而上学	(196)
中国传统文化及黄老哲学的文化观及其与自由主义的 一致性	(204)
论文化哲学的三种回归路径	(220)
浅析传统文化视域下审美境界的构成与实现	(228)
哲学视域中的文化与境界	(238)
艺术审美谱系中人性的面向与回归	(248)
境界与形而上学	(260)
哲学境界及其道说方式	(274)

西方哲人眼中的“现实”	(289)
论罗蒂的人性观及其实质	(296)
“物化”与“有分”：庄子、惠施的两重世界	(312)
从实践辩证法的现实转向到否定的辩证法的文化转向	(324)
人本属性文化境界的现实样态	(331)
形而上学内在主体逻辑探析	(338)

论境界的意义和有关其表现研究的几个问题

霍桂桓*

对于积极推进哲学研究，特别是对于积极推进文化哲学研究来说，把境界作为研究对象来进行系统全面的探讨和研究是必要的吗？答案应当是肯定的。

之所以如此，一方面是因为，虽然作为研究对象的境界，长期以来几乎一直都是中国思想史和文化史方面的一个引人注目的论题。但是，在对它进行研究的时候，中国思想史和文化史方面的专家们却往往因为在认识方面仅仅注重微言大义式的体悟，特别是因为在绝大多数论及境界的研究者那里，富有情感体验性的感性描述几乎一直处于支配性地位，以至于一谈到境界便自然而然地将诸如“崇高”“高尚”这样的褒义及相应的情感赋予它，因而几乎完全忘记了必须首先进行的严格的学术反思和界定^①，所以，迄今为止，包括文化研究在内的各个方面的相关的研究者一直没有、也不大可能对境界进行严格的哲学界定和系统全面的理智性研究，因而对于哲学研究来说，境界研究几乎依然是一块有待开垦的处女地；另一方面也是因为，无论是学术研究分工的日益精细化、还是国内学术界长期以来

* 霍桂桓，中国社会科学院哲学研究所，哲学与文化研究室。

本文系作者为参加于2014年6月26—28日在辽宁大学召开的“第十届中国文化哲学论坛·文化哲学视域下的文化与境界”撰写的，在以之进行过发言后，又通过吸取有关朋友、特别是鉴传今教授和陆杰荣教授的意见，做了进一步的修改。谨此向所有各位对本文的观点提出过批评意见的朋友表示衷心的感谢！

① 有必要强调指出的是，就中国思想史和中国文化史的研究而言，研究者所使用的几乎所有与境界处于同一个理论层次上的范畴，诸如所谓“气韵”“风骨”“格调”等，都具有与此相似的特征，也就是说，研究者在论及它们的时候，往往是仅仅进行富有情感色彩的感性描述、因而从不通过进行严格的学术反思而加以准确的理智性界定；而这样一来，这些所谓的“学术研究”究竟是否已经真正达到了学术研究所必需的严格性、清晰性和准确性，因而究竟是不是真正的学术研究，似乎是不用多说什么的。

形成的学术研究壁垒和研究者因此形成的相应的思维惯性，都使得绝大多数哲学研究者，尤其是使得大多数马克思主义哲学研究者和西方哲学研究者，对作为被研究对象的境界保持着视而不见、漠不关心的状态，根本看不到扩展这个方面的探讨和研究所可能具有的多方面的重要意义。

而这样一来，我们便可以清楚地看到一幅由以下两个方面组成的、多少带有一些讽刺性意味的画面：一方面，几乎所有哲学研究者都同意，哲学研究要想得到进一步的健康发展，就必须打破学科壁垒，逐步实现中哲、西哲、马哲这三个方面的融会贯通，但是，所有这些研究者对于究竟如何把这种基本意向付诸实施，尤其是对于究竟以何处为突破口来付诸实施，却莫衷一是、众说纷纭；另一方面，虽然绝大多数哲学研究者都认同下列观点，即富有突破性的哲学研究必须以中国哲学和西方哲学研究的有机结合为基础，但在具体操作层次上，却同样是往往因为找不到真正恰当的切入点，而只能停留于一而再、再而三地简单地列举和比较这两种哲学的异同的境地，根本无法进一步深入下去。

既然如此，出路何在？

有鉴于此，我认为，要想逐步破除由这种画面表现出来的当今的哲学学术研究困境，从根本上对当今的哲学研究进行具有实质性的推动，对境界进行严格的、系统全面的哲学研究，不失为一个颇有学术研究价值的选择——概而言之，只要我们在对境界进行尽可能严格的哲学界定的基础上，概略地把与研究境界的基本表现有关的几个主要问题展现出来，这种选择所特有的学术价值，大致也就可以清楚地展现出来了。

一 什么是境界

对境界进行哲学上的严格的探讨和研究、进而展示其对于当今的中国哲学研究所特有的理论意义和学术价值，所面临的第一个问题便是“究竟什么是‘境界’”？在我看来，正所谓“良好的开端是成功的一半”，只有首先对这个根本性问题进行了明确的界定和回答，我们才有可能对境界展开进一步的探讨和研究——毋庸赘言，这个问题所主要涉及的便是境界的定义，亦即是究竟应当如何界定境界的问题。

这里之所以专门提出境界的“定义”问题，是因为尽管中国思想史

和文化史上不乏有关境界的各种颇为生动的论述^①，西方思想史上也同样出现过包含着相应观点的思想^②，而且，当代中国哲学研究界也已经有多位有识之士对境界进行了各种各样的划分和颇具描述性色彩的论述^③，但是，迄今为止，国内哲学研究界尚未出现一个真正恰当的、能够得到绝大多数研究者一致公认的境界定义。因此，显而易见的是，要想通过分析和讨论境界的基本含义而把这种研究所具有的理论意义和学术价值揭示出来，如果没有一个经过哲学上的严格批判反思而得出的、真正恰当的定义，进行这样的研究工作就完全是不可想象的。有鉴于此，按照“论由史出”的基本研究思路，我们或许可以从概略考察中西方有代表性的语言辞书所收录的、比较成熟的有关境界的界定性说明出发，结合我们自己的探讨、研究和思考来尝试提出相应的定义，以期推进这项研究的逐步展开。

（一）中文辞书有关境界的基本说明

在最新版的《现代汉语词典》中，境界是这样被说明的：“（1）土地的界限。（2）事物所达到的程度或表现的情况：思想~/她的演技已经达到出神入化的~。”^④可见，在这里境界的第一层含义与该语词的古义无异，基本上是一个

① 概览一下中国思想史上的相关文献典籍可见，境和境界在佛教传入之前即已成为常用语，其含义主要有二：一是表示地理方面的疆界、地域，如《孟子·公孙丑上》的所谓“鸡鸣狗吠而达乎四境，而齐有斯民矣”等；一是表示人的心灵状态，如《庄子·逍遥游》所谓“定乎内外之分，辩乎荣辱之境，斯已矣”等；由此可见，此时表现精神状态的境界主要是作为引申义而存在的。佛教传入中土之后，译经者选用境界一词来翻译佛经，以之来表示信徒的心识在修持禅定的过程中所逐步经历和达到的修养层次，如唐圆晖的《俱舍论颂疏论本》所谓“功能所托，各为境界”，丁福保的《佛学大词典》所谓“自家势力所及之境土，又我得之果报界域，谓之境界”，当皆可作如是观；自唐代以后，这种佛学境界观开始大规模渗透到以诗学和词学为主要表现形式的中国古代文论之中，境和境界也开始成为相关论者的流行语，并逐渐以“意境”的形式确定下来，如王昌龄的所谓“诗有三境”说即是突出代表。这种有关境界的思想一直流传到中国现代的五四时期，如王国维提出的治学“三境界”即是突出的代表。

② 在我看来，尽管我们从西方学术界流行的主要权威辞书之中都找不到对于境界的界定，但从境界本身所隐含的、充分强调个体的精神修养所经历的过程和所达到的层次的意义上来看，无论是但丁的《神曲》、还是英国作家班扬（John Bunyan，1628—1688）的《天路历程》，实际上都可以说包含着与境界相应的基本思想。

③ 其中比较著名的有冯友兰的《新原人》、张世英的《新哲学讲演录》、蒙培元的《心灵超越与境界》以及陆杰荣的《哲学境界》和《形而上学与境界》等。

④ 《现代汉语词典》，中国社会科学院语言研究所词典编辑室编，商务印书馆2012年第6版，第692页。

地理学概念，或者说基本上是一个政治学概念抑或国际关系概念。在我看来，这种含义与我们所要探讨和研究的境界并不是一回事，尽管它是作为境界的本义而存在的；而这部词典所标示的境界的第二个含义，即“事物所达到的程度或表现的情况”，也是需要特别注意的——之所以如此，是因为由于作为其中的宾语的主词是“事物”、而不是任何一种主体，所以，尽管这样的解释从表面上来看没有什么问题，而且，由于作为被界定者的被研究对象本身确实是“事物”而不是某种“主体”，这样的界定还显得无懈可击，但是，必须特别强调的是，正因为“主体”在这里被“事物”取代了，境界似乎已经完全变成了事物的“程度或表现”，因而最终被物化了，不再与特定的主体有任何关系了！这种做法和相应的观点实质上隐含着把境界物化的基本倾向。我们到后面还会进一步看到，正是这种把境界物化的做法遮蔽了其于特定主体的有机联系，从而于无形之中给恰当地探讨和研究境界设置了不应有的障碍！

（二）外文辞书有关境界的基本说明

虽然出于论述全面的需要，我们不得不涉及外文辞书，尤其是英文辞书有关境界的基本说明，但毋庸讳言的是，由于在涉及作为现实社会个体的主体的精神世界的时候，西方思想界所秉承的一贯倾向便是，把被研究对象的所有各种有可能平面化、形式化、精确化的方面，都尽可能加以平面化、形式化和精确化，使之变成可以进行理智性把握的成分，同时又把被研究对象的各种无法平面化、形式化和精确化的方面，都当作非理性的成分而加以彻底摒弃！所以，尽管西方思想界或许并不缺少有关人生境界的思想火花、甚至是某些基本的观点抑或思想倾向，但在其经典性辞书之中却难以找到对于境界进行的、简练明确的定义，这也就不足为怪了——以英语辞书为例，尽管“boundary”（边界、疆界）、“state”（情形、状态、心态）、“realm”（范围、领域、王国、界）等语词，都可以被中国的研究者们用来表示境界，但是，这些辞书之中却并没有一个专名可以严格地表示境界本身！

在我看来，这种情况实际上已经表明，一方面，西方思想界惯用的“惟理智主义”（intellectualist）基本研究倾向本身仅仅擅长探讨和研究中观自然界的各种物质对象，因而根本不可能对作为被研究对象的境界加以恰当的对待和研究；另一方面，这样的基本研究倾向所特有的、由于仅仅

专注于被研究对象的共时性现状维度而忽略其历时性生成维度的基本特征,实质上也从根本上消除了对以生成性为其本质特征的境界进行恰当的探讨和研究的可能性^①。

可见,在试图着手对境界进行恰当的界定、进而逐步展开系统全面的探讨和研究的时候,我们所面对的学术资源,主要是作为一方面的、中国思想界有史以来的学者们对它进行的、富有情感的描述性论述,以及作为另一方面的、通过提炼日常语言用法而形成的、并未经过严格的哲学批判反思的、实质上并不确切的对境界的说明。那么,如何才能得出一个有关境界的真正恰当的定义,从而为我们对它进行系统全面的研究奠定基础呢?

(三) 经过哲学上的严格批判反思而得出的定义

在我看来,要想得出一个真正恰当的、有关境界的定义,研究者不仅需要尽最大可能批判和扬弃已有的相应思想和观点所包含的成果,而且更加重要的是,研究者必须真正在基本立场、思维方式、研究模式和方法论视角方面有所突破^②,从而在使境界概念获得清晰的内涵和明确的外延的同时,将其现实针对性和理论解释力揭示出来。基于这样的基本考虑,我曾经在其他地方基于我自己提出的“社会个体生成论”(the Social Indi-

① 有趣的是,使用目前已经得到绝大多数国内网民使用的“海词”来翻译“精神境界”和“人生境界”这两个短语,所得到的结果竟然分别是“mental realm”(通常译为“精神领域、心理领域、精神王国”)和“life realm”(通常译为“生活范围、生活领域”),这两个相应的英文短语显然是难以把“精神境界”和“人生境界”的确切含义表达出来的;而这也从一个特定的方面表明我们的上述基本判断是正确的。

② 有必要强调指出的是,这里之所以充分强调研究者必须在基本立场、思维方式、研究模式和方法论视角方面有所突破,从根本上来说是因为,人们通常在进行哲学研究的过程中所坚持的基本立场、思维方式、研究模式和方法论视角,都是从属于西方传统的惟理智主义思想传统的,而这样的思想传统又是以擅长研究自然对象、因而往往以削足适履的方式对待人文—社会现象的自然科学研究模式为其范本的,因此,运用这种惟理智主义传统的基本立场、思维方式、研究模式和研究方法,不仅是根本不可能恰当地对待包括境界在内的所有各种人文—社会现象的,而且还往往自觉不自觉地因为沿用了这种传统的颇具机械的二元分裂对立的思维模式,单纯地以“贴标签”、“划阵营”的方式来代替真正的学术研究——就这里的后一个方面而言,我们可以随手举一个例子:有的研究者在看到一个新的观点抑或界定出现的时候,首先想到的并不是这样的观点抑或界定究竟是如何提出的、这样的提出过程及其基本思路有无合理之处,而是这样的观点或者界定是属于“经验主义”、还是属于“理性主义”的;显然,这样的做法是完全无益于对境界进行的、真正的学术研究的。

vidual Growing - up Theory) 提出过如下定义:

所谓“人生境界”,就是处于一定社会地位的现实个体,在追求使自己的生存和发展需要得到满足的过程中,经过历史文化传统、现实社会环境、特别是物质实践活动的反复陶冶和教化过程,逐渐生成并不断发展变化的、融知情意为一体的、具体体现为人生态度和应对环境之综合能力的“心态”(mentality)^①。

关于为什么对作为“人生境界”(spiritual ranks of human life)的境界进行如此界定,以及进行如此界定究竟是否能把前面所论及的、具体开展境界研究所具有的理论意义和学术价值展示出来,这里试作如下说明:

第一,所谓境界,实际上不过是“人生境界”的缩略语而已,因此,这里对于人生境界的界定实际上也就是对于境界的界定。

第二,我们在这里之所以用“spiritual ranks”,而不是用“spiritual situations”来表示境界,不仅是因为境界本身在这里是作为引申义而存在的,而且更重要的是因为相比较而言,“rank”(等级、阶梯)要比前面所说到的“boundary”、“situation”、“state”和“realm”更富有表现人的精神状态的不间断生成和递进的动态过程性色彩。此外,从所谓“欲穷千里目、更上一层楼”的意义上来看,“rank”本身及其所表现的精神状态的不断提升,实质上也已经包含了富有平面色彩的、侧重从共时性角度出发的“boundary”、“situation”、“state”和“realm”的基本含义,因而完全可以被用来表示心境、心态和与之合为一体的眼界的相应提升。因此,在这里,使用“rank”来表示这样的心态(mentality),显然要比使用“boundary”、“state”和“realm”更加准确和传神。

第三,尽管在作为日常语言而存在的中西文之中,与境界相关的语词都脱胎于地理学—政治学意义上的“疆域”,但是,在具体涉及境界问题的时候,在我们的语境之中得到运用的,却显然只能是它们的引申义——也就是说,这些语词在这里所表示的,只能是作为现实社会个体的主观精

^① 参见霍桂桓《文化哲学论要》,北京出版集团2006年版,第109页;中国社会科学出版社2011年版,第102—103页;个别文字有变动。

神状态而实际存在的所谓“心境”“心态”。所以，从根本上来说，我们在这里指出人生境界是“融知情为一体的、具体体现为人生态度和应对环境之综合能力的心态”，实际上既以扬弃的方式继承了这些学术成果，同时也通过进一步的细化而对它们有所发展——概略说来，这里的细化主要表现为以下五个方面。

第一，我们充分强调境界是“融知情为一体的”，亦即它既不仅仅是以追求真理为目的的认知过程、以实现意志为目标的意愿过程，也不单纯是抒发感情的情感过程，而是这三者的水乳交融的有机统一。

第二，我们充分强调这种“融知情为一体的”精神状态，认为它实际上具体表现为由“人生态度和应对环境之综合能力”共同组成的“心态”；如果从这种意义上来看，境界便显然不再是只能以情感体验的方式来领悟的对象，不再是只能以饱含情感的方式加以感性描述的对象，而是完全可以成为研究者以理智性的方式来认识和研究的对象。而这样一来，我们实际上便已经在至关重要的研究方式方面，对以往的境界研究进行了进一步的推进和发展，从而更有可能使这个方面的探讨和研究沿着正确的方向进一步健康发展。

第三，我们充分强调这种由“人生态度和应对环境之综合能力”共同组成的“心态”，是特定的社会实践活动的结果：概而言之，无论它所展现的究竟是日渐向善的“朝圣之路”、还是逐步趋恶的“堕落之途”，也无论它的基本存在形式和具体表现方式究竟是什么，它实际上都是“后实践的”——也就是说，它都是作为其承载体的现实社会个体通过对自己特定的社会实践过程及其结果进行反思、体验和感悟而形成的结果！显然，这样一来，境界研究就完全有可能突破单纯情感性描述的误区、走出“观念的王国”，与研究者对特定现实社会个体的实际生成过程、与对这种生成过程相应的具体的社会实践过程的探讨和研究有机结合起来了。

第四，我们充分强调“历史文化传统、现实社会环境、特别是物质实践活动的反复教化和陶冶过程”，是因为只有这样做，作为研究者的我们才有可能在具体揭示境界的现实基础和存在前提的同时，把境界研究所应当涉及的相关领域、所应当遵循的具体路径清晰地揭示出来——概而言之，这种研究路径便是：通过把现实社会环境、特别是通过把具体的社会

性物质实践活动对现实社会个体的反复教化和陶冶过程纳入研究视野,研究者才有可能系统考察个体生成过程,对境界的来龙去脉逐步形成清晰的认识和把握,从而彻底突破仅仅对其进行浮泛的、富有情感的感性描述而难以深入的研究现状;同时,充分强调历史文化传统在这里所实际发挥的作用,显然也有助于研究者进一步开阔眼界,在中西比较、古今比较的更加广阔的领域之中对境界进行恰当的探讨和研究。

第五,我们之所以充分强调人生境界的动力和成因是现实社会个体不断地追求和满足“自己的生存和发展需要”,是因为此举不仅实际上有助于使境界及其研究真正落到实处,而且,从学理上来看也构成了对已有研究成果的进一步扩展,从而使境界研究和社会个体生成研究都具备了坚实的现实物质基础——在我看来,从根本上来说,现实社会个体不断追求并满足其生存和发展需要的过程,本身既是其不断实际参与的社会物质实践过程、是其因此而不断实际经历的人生历程,同时也是其人生境界的逐渐生成过程。

可见,通过以我们所提出的“社会个体生成论”的基本思路为依据进行系统的探讨和研究而得出的上述有关境界的定义,我们不仅有可能把作为被研究对象的境界的基本含义具体揭示出来,还可以实事求是地进一步将它的现实基础、基本载体、生成条件和相应的研究路径概略地逐一展示出来;这样一来,我们也就可以在初步表明境界研究有可能成为一个颇有前景的、有助于打破当今国内哲学研究的学术困境的突破口的同时,为进一步系统而全面地研究境界奠定了初步的基础,并将此项研究对于进一步推动哲学研究、特别是对于推动文化哲学研究的理论意义和学术价值比较清楚地展现出来了。

二 与研究境界的表现有关的几个问题

就对境界进行哲学上的、系统全面的探讨和研究而言,完成了对境界的明确界定,充其量只不过是获得了一个可靠的开端而已;研究者接下来面临的关键性问题便是“究竟应当如何对境界进行恰当的研究”;这个问题之所以颇为关键,因为如果我们不认真地正视、研究和解决它,那么,即使把境界界定为由“人生态度和应对环境的综合能力”构成的“心

态”，我们依然会像探讨和研究其他所有各种心理状态那样，亦即要么像以往的研究者们所做的那样，仅仅基于自己的一己之感受、体验和感悟，而继续停留于对它进行富有情感性的感性描述的阶段，要么通过不加任何批判反思地直接搬用诸如以自然科学研究模式为摹本的心理学、抑或所谓社会心理学的现有研究成果，对境界进行削足适履式的探讨和研究，进而得出所谓“科学的”结论——凡此种种，显然都是根本没有从哲学研究所要求的高度和严格性出发对这样的“心态”本身进行探讨，因而所得出的形形色色的结论也都不可能是恰当的。

既然如此，那么，我们究竟应当如何对境界进行严格的哲学研究才有可能恰当的呢？

在我看来，总的来说，如果我们确实希望在突破人们以往自觉不自觉地采用的、传统的惟理智主义的、像对待自然对象那样直接把境界当作现成的对象来研究的基本模式，在真正把境界当作一种社会现象来看待的同时，逐步摸索并使用真正适合于探讨和研究人文—社会现象的基本立场、思维方式、研究模式和方法论视角，那么，在探讨和研究境界的具体表现的时候，我们就必须把境界真正置于既具有历史性、又具有现实性的社会生活环境之中，而不再是要么直接从某种观念出发、完全通过形式逻辑推演的方式进行“从概念到概念”式的、因而完全与现实无关的探讨和研究，要么像以往的不少研究者所做的那样，在撇开西方传统的惟理智主义研究传统的同时，也自觉不自觉地放弃了对境界进行严格的学术研究，尤其是进行哲学研究所必须达到的基本要求，因而依然继续停留在富有“经验论”色彩的感性描述的层次之上——在我看来，就目前国内外研究界在这个方面的研究状况而言，我们需要涉及的问题至少有以下三个方面：第一，境界的归属问题，即我们所要研究的境界究竟是谁的境界？第二，境界的评价问题，即研究者可以对境界进行道德判断吗？第三，研究者用于判断境界高低的标准是什么？

（一）关于境界的归属

在探讨和研究境界的时候，研究者有必要追问境界的归属、亦即有必要明确提出并回答“正在被研究的究竟是谁的境界？”答案完全是肯定的。