

冯友兰人生境界论与禅宗境界说之比较

韩培姿

(辽宁师范大学 马克思主义学院, 辽宁 大连 116029)

摘要:冯友兰的人生境界论与禅宗的境界说是关于人生境界思考的两种代表思想。这两种境界哲学思想产生于一定的历史时期,保留着特定的时代印记,代表不同的价值取向,是人们进行人生问题思考的鲜活写照。本文从内容旨归、参照对象、修养方法、双重价值四个方面着手,对这两种境界哲学思想加以比较,分析两者的相通性与差异性,直观地展示人们对人生“境界”的多维思考。

关键词:冯友兰;禅宗;人生境界;涅槃;觉解

中图分类号:B821

文献标识码:A

文章编号:1008-6390(2017)05-0009-04

境界问题是人生的永恒话题。冯友兰按照人对宇宙人生的觉解程度及宇宙人生对人的意义,把人的境界划分为四个层次:自然境界,功利境界,道德境界,天地境界。^[1]这四种境界依次递升,每一更高境界都包含前一境界于自身。前两种境界的哲学意义低,后两种境界的哲学意义较高;前两种境界谈不上哲学境界,后两种境界才是真正意义上的哲学境界。通常我们将冯友兰四重境界论概括为人生境界论。禅宗“涅槃”境界是中国哲学的另外一种境界之说,主要追求塑造人的“心性”。禅宗认为,人的本心是纯净无污染的,但由于本心受到现象界的干扰,于是人们逐物迷己,迷己逐物,起了分别之心,只有让人们明心见性,彻见本心,回归到绝对无限心、回归到纯净之心,才能达到禅宗的最高境界——“涅槃”境界。这两种境界学说都是针对人生问题思考的结果,分析两者在内容旨归、参照对象、修养方法、双重价值方面的相通性与差异性,对于当代个体的自身修养与价值追求都具有借鉴意义。

一、内容旨归的比较

哲学境界是心灵之境界,它是指心灵所处的某种状态,也就是指人的心灵、人的思想所达到的程度。冯友兰哲学境界的核心是天地境界,虽然冯友兰的天地境界在很大程度上借鉴了禅宗的哲学境界,但是天地境界是以道德境界为基础的,它包含道德境界的内容。这就导致了冯友兰与禅宗的哲学境界在内容形态上的异同。

冯友兰的后两种境界才是真正意义上的哲学境界。对道德境界和天地境界进行解析,会对人生境界理解得更加明朗。道德境界中的人对于人性已有觉解,人之性是蕴含社会性的,人除了是生物的人、个体的人,更重要的是社会的人。道德境界中的人,其行为是“为义”的,这种人有完全的自觉,是为社会的公利而不是为了人的私利。^{[1]3}天地境界用最简单的话说就是“同天”境界,或“天人合一”境界。这里所谓天就是“大全”,“大全”作为冯友兰哲学中的一个重要概念,指的是宇宙全体。“大全”是无限的,“其大无外,其小无内”;它也是永恒的,无所谓开始,亦无所谓终止。^{[1]5}在冯友兰看来,“大全”不仅高于自然,而且高于社会,同时却又包含自然和社会。人本来是“大全”的一部分,但是人不仅能觉解其为“大全”的一部分,而且能“自同于大全”,与之没有区别,这时的人就进入了天地境界。在这种境界中的人,其本身就是“大全”,“我”与“非我”、“主观”与“客观”的分别对其已经不存在。就人的形体而言,其仍是自然界的一部分,人心也是自然界的一部分,但是在精神上却超越了有限的自我,进入了“浑然与物同体”、“与物无对”的最高境界。^[2]

《大乘起信论》中说“一心开二门”,即“自性清净心”与“染心”对立。如果人使心处于生灭变化之中,使本来的纯净之心受到污染,使绝对无限心变成相对有限心,那么人自身就会产生烦恼痛苦。禅宗以明心见性为终极关怀,以破除一切主客内外对立为手段,以实现绝对超越的“涅槃”境界为目

收稿日期:2017-06-13

作者简介:韩培姿(1991—),男,河北邢台人,硕士研究生,研究方向:思想政治教育理论与实践。

的。^[3]境是对智而言的,境界是对智慧而言的,但这又不是通常所说的主客关系,也不是通常所说的因果关系,而是一种带有神秘性的“观心”。由一心开出智境,而又归于一心,做到了“收心”,进入一种境界。这种境界,以其无限故名之为“虚空”,以其永恒故名之为“涅槃”。“涅槃”就是熄灭生死烦恼而获得彻底解脱的境界,“不可思议”、“言语道断”。此境界中的人,破除了分别之心,按照事物的本来面目去观察事物,不进行分别思量,在行为上饥来吃困来眠,不刻意追求什么。可以说,此境界中的人实现了心灵的超越与永恒。

从内容旨归的差异性来说,冯友兰的哲学境界体现了人性的社会性。冯友兰从人的道德情感和社会性出发提出了道德境界,有了道德境界才能进入天地境界,天地境界又包含道德境界于自身。而禅宗没有像冯友兰一样强调人的群体性和整体性,其哲学境界没有体现人的社会性,只是在追求一种个体精神的自由、心灵的永恒。从内容旨归的相通性来说,这两种哲学境界均强调精神的自我超越,强调进入“天人合一”的状态后人的形体仍处于社会之中。顿悟之前靠实践,顿悟之后禅师还要离开禅定的境界,重返世俗人间,做寻常人所做的事情。虽然所做之事仍是平常之事,而事之意义以及个人对事物的体悟与其他人相比则大不一样,这就是所谓的“极高明而道中庸”。这两种哲学境界都在追求一种“物我无异”“天人合一”的精神状态,都要实现心灵的超越与永恒。禅宗哲学境界的根本原则是“无”“空”。不执着就是“空”,不执着不是指日常生活中的不执着追求,不执着的意思是不僵硬对立、不片面。禅宗的“空”实际上是指宇宙间的万物相互依存、相互转化的流变过程。冯友兰所说的“宇宙”也并不是物理意义上的宇宙,他说的宇宙“大全”与禅宗说的“空”是相通的,两者都在追求精神的超越、心灵的永恒,追求“天人合一”的境界。

二、参照对象的比较

哲学境界不会凭空产生,它需要心灵对一定的对象进行认识。哲学境界的产生、提升,不仅需要人们认识本心,还要客观地认识、正确地对待本心之外的世界。

冯友兰认为,宇宙间有了人、有了人心就像黑暗中有了灯。“人之所以能有觉解,因为人是有心的。”人要不断认识发展自己的心,达到使心灵处于圆满自足状态的程度,并且觉解其可以与天地参,及其所以与天地参,这时的人则进入了“天人合一”的境界。“觉解”在冯友兰的哲学境界中占有非常重

要的地位,它体现了对宇宙人生及宇宙人生对人的意义的解决。冯友兰认为,人有心,人的心的要素是“知觉灵明”;人要“尽心”,即人要将其知觉灵明充分发展。道家所谓“人欲尽处,天理流行”揭示的就是尽心尽性,能完全合乎人之所以为人的标准。与此同时,冯友兰还对外部世界进行认识,他认为觉解是对宇宙人生的觉解,其中包括对外部世界的觉解,对外部世界进行认识能促进人自身对内心的认识。这两种认识并不矛盾,觉解的过程也是对外部世界进行认识的过程。人不对外部世界进行认识,就不会认识到社会的存在、宇宙的存在,更不会有道德境界、天地境界。

禅宗的哲学境界只要求“以心观心”,认为“本心自在”,纯明的本心是与生俱来的,只要向内进行内心自省,通过顿悟就可以彻见本心。禅宗观照的对象是佛性即本心,这是内在的,它并没有对外部世界进行客观认识。禅宗认为外部世界是虚幻的、不真实的。人不需要到心灵之外去找什么,全部问题都可在内心中解决。慧能说:“凡愚不了自性,不识身中净土,愿东愿西。”这是告诉人们不要在现实世界中寻求自由和平等,不要对现实世界的不合理现象提出任何抗议,痛苦的根源是由于自己的认识错误形成的。“菩提只向心觅。”^[4]人只要思想上有了转变,接受佛教的基本原理,马上可以得到解脱。禅宗忽视对外部世界的认识,因为其认为外部世界不真实,是由心生出的,即“相由心生”。慧能说:“不是风动不是幡动,仁者心动。”这句话就体现了“相由心生”。虽然禅宗重视实践,但在实践中认识的对象仍是本心,而不是客观的、外在的物质世界。“青青翠竹,尽是法身,郁郁黄花,无非般若。”禅宗不仅对本心、佛性进行认识,而且还把“真如”溶解在自然里面,故禅宗的般若智观是看不到真实的外部世界的。

境界问题主要是关于心灵的问题,心灵能够自我实现、自我超越,这就使得人们必须关注心灵、关注本心。这两种哲学境界都关注人的内心世界,重视自我反思,体现了中国心灵哲学的内向性特点。冯友兰的觉解过程就是消除主客对立、内外对立的过程,也就是自我超越的过程,^{[1]8}即由主客二分阶段进入到“天人合一”的阶段。禅宗的哲学境界同样在克服和超越主客二分,但这种超越并非建立在对客观世界正确认识的基础之上。禅宗把外部世界说成是虚幻的不真实的,并且是由自己的心生出的。所以,这种超越“忽视”客观世界,并非真正意义上的超越,不能真正消除主客的对立。只关注内心世界,就不会消除内外对立,而只是一种自欺。只有肯

定本心和世界是一体的,对内外世界均加以关注和正确认识,才能达到内外相补相济、相融相通,也才能真正达到“物我无异”“天人合一”的最高的哲学境界。

三、修养方法的比较

禅宗境界说与冯友兰的人生境界论都注重实践的修养方法。但禅宗境界说是带有宗教色彩的哲学境界,冯友兰的哲学境界则吸收了禅宗、道家的修养方法和西方哲学的内容,提出了比较系统的修养方法,更具理性思辨色彩。

冯友兰认为,觉解可到达道德境界或天地境界,人之所以区别于其他动物是因为人是有觉解的。人通过修养,就可以逐渐克服人与天、自己与别人的界限,就可以达到一种精神境界。^[5]“道德境界及天地境界是精神的创造,不是自然的礼物。人顺其自然发展只能得到自然境界或功利境界,而不能得到道德境界或天地境界。”人必须用觉解才能得之。觉解是“一种直觉的认识,也是一种意义的认识”。直觉认识是不能进行对象化分析的;意义认识是了解宇宙对人的意义。觉解可以使人由功利境界进入道德境界,由道德境界进入天地境界,但想永久留在道德境界或天地境界还要不忘记自己的觉解。冯友兰说:“常注意此等觉解,令其勿忘而又常本此等觉解以做事。”^[6]“常注意”与道学家所说的“敬”相通,“常本此等觉解以做事”即道家所谓“集义”。敬与集义就是冯友兰重要的修养方法。

禅宗哲学境界的修养重在运用般若智观,对事物进行直观,明心见性。禅宗主张运用般若智观,达到“涅槃”境界,运用“不二”法门,破除“分别智”,实现顿悟成佛。般若无知无相的,它“清净如虚空”,对所观照的对象不作分别,也不执着,是无知无见的。就般若观照的对象来说,即“境”“佛性”“本心”来说其“无所有相,无生灭相”,是无相的。禅宗认为,一个人能否成佛并不在于其掌握知识的多少,而在于其能否体悟到般若智观,即在于其悟性的高低。禅宗不主张通过学习知识来达到“涅槃”境界,而是把人类的知识说成是“愚智”,学习这种知识会把人束缚住,甚至把人引入迷途。这样人们就无法由对“自我”认识提升到对“真我”“佛性”的认识。在禅宗的修持上,“棒喝是一种能产生振聋发聩作用的强烈手段,它以迅雷不及掩耳的语句或手段荡涤情识,使人中断和转变习惯性的思维方式,激发紧张的寻思,唤起内在的觉解,迅速转向返求内心,形成异常的心理状态,进入神秘的精神境界”。^[7]

冯友兰与禅宗修养方法的相通之处,首先体现

在两者都重视实践修养功夫。冯友兰认为,人要达到天地境界,就必须对宇宙即“大全”有觉解;要对其有觉解,先要对“大全”这一哲学观念有了解。这一哲学观念虽然是形式的观念,但冯友兰认为“人之得之,必须借助于经验”。由此可见,冯友兰非常重视经验和实践。禅宗对“止观双修”做了进一步发展,提出“定慧不二”的修行方法。禅宗明确提出,“定慧”是体用关系,“定是慧之体,慧是定之用”,故以“体用不二”为其根本的修行方法。以“定”为体,以“慧”为用,说明禅宗更重视实践的意义和作用,因而把它提升到本位的地位。由于同受中国哲学大环境影响,禅宗和冯友兰都重视实践修养功夫。中国哲学并不像西方哲学那样重视思辨,虽然冯友兰吸取了西方哲学的这一特点,但仍继承了中国哲学的实践修养功夫。两者在修养方法上的相同之处还体现在都是强调通过直觉体悟来达到最高境界。直觉体悟是禅宗重要的修养方法。禅宗的般若智观是一种神秘的智观。“不二”法门也是旨在破除“分别智”,使用“无分别智”,直观事物,彻见本心,明心见性,顿悟成佛。般若智观和“不二”法门都体现了直觉体悟这一方法,只有通过直觉才能领会不可说的第一要义。冯友兰的直觉方法借鉴了禅宗,其觉解方法被冯友兰称作“负的方法”。冯友兰说:“一个完全的形上学体系应当始于正的方法而终于负的方法。如果它不终于负的方法,它就不能达到哲学的最后顶点。”^[8]冯友兰的哲学境界作为一个哲学问题,在修养方法上体现了“始于正的方法终于负的方法”这一观点。

冯友兰与禅宗在哲学境界的修养方法上也有不同之处。禅宗直觉体悟的方法有些空、玄。禅宗认为,佛性、真如是不可思量的,必须通过直觉体认。冯友兰则认为:“虽然天地境界似乎是混沌的,不过此种混沌并不是不了解,而是以了解为基础,进而超越了了解。”冯友兰的这种了解就是对宇宙人生的觉解,以及宇宙人生对人生意义的觉解,对“大全”这一哲学观念进行的理性思考和逻辑分析。冯友兰不仅运用了直觉体验的方法,而且运用了逻辑分析的方法,并将两者有机统一起来。冯友兰的直觉体悟建立在逻辑分析的基础上,而禅宗则夸大了直觉体悟的作用,它排斥理性思辨、逻辑抽象,甚至否定了人的认识能力。禅宗认为,“对于真如佛性,逻辑思维是无能为力的,唯一可能是只能通过一种直指人心、真彻心源即‘悟’的方法”,这种方法就是直觉的方法。冯友兰则称赞人的思辨能力,他引用程明道的诗来说明这一问题:“心通天地有形外,思入风云变态中。”

四、双重价值的比较

(一) 社会价值的比较

冯友兰道德境界中的人,其行为都是为社会服务的,即“人即于‘取’时,其目的亦是在‘与’”。可见,此等境界中的人处处在实现自己的社会价值。人作为社会中的人就有社会性,就应该为社会服务,这样才能实现社会价值。但冯友兰的哲学境界并不像禅宗那样让人们安于世事,而是要求人们有现世的成就。冯友兰的天地境界不仅能使人达到“内圣”,而且使人由“内圣”而“外王”。冯友兰讲天地境界是有一种历史使命感的,即“旧邦新命”。他所说的天地境界是现代社会人所应该达到的最高境界,即“觉解深”“眼界大”,能自觉了解自己的使命并完成自己的使命。^[1]这种境界中的人怀有一种社会责任感,能够为社会为国家做出突出贡献。

禅宗的哲学境界虽然没有强调人的社会性、整体性,但在行动上却也主张普度众生、慈悲为怀,这说明禅宗的实践行为带有社会性。禅宗的修养方法意在使人不为情所牵,不为事所累,摆脱生死烦恼,拥有一颗平常心,拥有一种充实愉悦的生活态度。这种充实愉悦的生活态度是和谐社会中个体极为需要的。禅宗主张向内自省,顿悟成佛,明心见性,保持一种纯净的心态。实际上,禅宗是在探索人心里的潜在意识,使人能反视自己的行为动机,自觉调节自我与他人和社会的关系。因此,禅宗的哲学境界有利于个体推动社会秩序的平稳发展。但是,禅宗向人们宣扬逆来顺受的奴化思想,教人安于环境,向不合理的社会环境妥协。就这一点来说,修养禅宗的哲学境界能使人形成一种“顺”的性格,养成逆来顺受、与世无争的心态,这种心态很难在社会事业上做出突出贡献。

就社会价值来说,这两种哲学观点都体现了人通过修养境界能够与他人和谐相处,减少人际纠纷,有利于促进社会秩序的平稳发展,进而实现人的社会价值。但冯友兰的哲学境界能够使人达到“外王”,能让人在生活中保持进取之心,禅宗的哲学境界则没有体现这一点。两者的不同主要源于禅宗的哲学境界没有像冯友兰的哲学境界一样,强调人的群体性、社会性。可以说,社会价值是冯友兰追求哲学境界的主观产物,却是禅宗追求哲学境界的客观产物。

(二) 自我价值的比较

冯友兰道德境界中的人,其行为是“行义”的。此境界中的人由于觉解到人的社会性,自觉为他人服务,对名利无欲无求,这是一种独立人格的

体现。冯友兰所说的天地境界即人“自同于大全”,与大全没有区别,这则体现了一种圆满自足的状态。

禅宗认为,人有三种“心”是导致人类精神痛苦的主要根源,即贪欲心、嗔欲心、愚痴心。这三种“心”分别是对名利无限追求的精神作用,对人事憎恨嫉妒的精神作用以及愚昧无知、素质低下的精神作用。这些精神作用使人陷入痛苦烦恼中,造成人活得很累很虚伪很世故。禅宗教导人们“勤修戒定慧,熄灭贪嗔痴”,就是要去除上述三种“心”,保持一颗平常心、纯明心,清心寡欲、无欲无求,实现精神的圆满自足。禅宗反对以个人为中心,反对把自己扩张到一个不适当的地位,反对追求自我欲求的最大满足。禅宗主张众生平等,自己应把他人放在与自己同等的地位,不过分追求“自我”,与他人和谐相处,服务他人奉献社会,这样才有利于形成独立的人格,获得真实的自我,实现自我价值,获得充实的人生。

就自我价值来说,这两种哲学境界的相同点在于都有利于人形成一种独立的人格,都强调人淡化自己对物质名利的欲望,在精神上形成一种圆满自足的状态,于其中人可以得到一种快乐,这种快乐是一种圣贤之乐。这两种哲学境界在自我价值上也有不同。禅宗的哲学境界带有宗教色彩,其引导人们修行是为了摆脱烦恼、痛苦,寻找精神之乐是禅宗哲学境界的目的。而冯友兰的哲学境界不以追求快乐为目的,精神上的快乐只是作为提升境界的副产品,其哲学境界还有更高的追求。因此,自我价值是禅宗修行哲学境界的主观产物,但却是冯友兰追求哲学境界的客观产物。

参考文献:

- [1] 蒙培元. 评冯友兰的境界说[J]. 学术月刊, 1991(5): 1-8.
- [2] 阙红艳. 论冯友兰“新理学”的哲学思想[D]. 合肥: 安徽大学, 2004: 32.
- [3] 闫韶华. 从佛教的非人格神论看其在中国的成功传播[J]. 传承, 2014(4): 120-122.
- [4] 任继愈. 禅宗哲学思想略论[J]. 哲学研究, 1957(4): 35-47.
- [5] 程林. 冯友兰前期人生哲学阐微[J]. 信阳师范学院学报(哲学社会科学版), 2014(6): 22-25.
- [6] 冯友兰. 贞元六书[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 1996: 650-652.
- [7] 方立天. 禅悟思维简论(续完)[J]. 五台山研究, 1989(2): 13-19.
- [8] 冯友兰. 中国哲学简史[M]. 北京: 北京大学出版社, 1996: 295.

[责任编辑 文 川]