

## 当代新儒学八大家集之七

『当代新儒学』是发端于二十年代初的东方文化意识流派。

它同五四主流知识分子的对峙而又相通，

构成中国现代人文致思的重要历史背景。

五四文化思潮一直是大陆学术界的热门课题，

而新儒学思潮只是进入八十年代中期以后才渐次被人们所看重。

目前『新儒学』研究在海峡两岸正形成一股潮流，

由东方智慧启示给世界的超越而立本的传统主义也正引起西方思想家的关注。

# 牟宗三集

因应情势，首次在中国大陆问世的《当代新儒学八大家集》

以东西方文化问题为线索，着重于新儒家『返本』与『开新』的文化理境，

荟萃其主要论著之精华。

『八大家』均系新儒学的代表人物，

亦当代存有争议、影响极大的一代宗师。

他们在哲学、历史、艺术理论、心理、宗教、伦理、

传统文化与外来文化研究等诸多领域造诣非凡。

黄克剑

林少敏  
编 群言出版社

87576

B26

32

D520/07

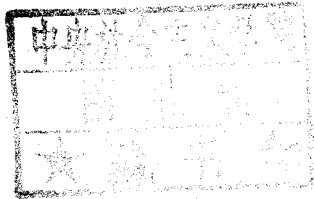


当代新儒学八大家集之七

# 牟宗三集

黄克剑 林少敏 编

群言出版社



(京)新登字 178 号

当代新儒学八大家集

牟宗三集

黄克剑 林少敏 编

\*

群言出版社出版、发行

(北京东城区东厂胡同北巷1号)

香河县胶印厂印刷

新华书店总店北京发行所经销

\*

850×1168毫米 32开本 20印张 450千字

1993年12月第1版 1993年12月第1次印刷

印数:1—1700册

\*

ISBN7—80080—036—9/G·21 定价:27.50元

01111

DG20/107

# 目 录

“当代新儒学八大家集”编纂旨趣…………… (1)

“圆善”祈向下的“生命”探求  
——牟宗三文化思想探要  
(《牟宗三集》代编序) …………… 黄克剑(8)

## 生平·思趣·人格·境界

“我是一个农家子弟”…………… (51)

“我的情感似乎是受了伤”…………… (52)

“上苍有眼痛生民，留取丹心争剥复”…………… (53)

“直觉的解悟”…………… (55)

“架构的思辨”…………… (58)

“客观的悲情”…………… (62)

“我之真性情”…………… (64)

“哲学的气质”…………… (65)

“我的存在的感受”…………… (66)

## 撰述原委与措思线索

“吾之学思大体可分三阶段”…………… (73)

“由出而入，入而复出”…………… (74)

《从周易方面研究中国之玄学与道德哲学》自序一…………… (75)

《从周易方面研究中国之玄学与道德哲学》自序二…………… (78)

《认识心之批判》序 .....	(80)
《道德的理想主义》序(初版序)(节选) .....	(84)
《历史哲学》自序(初版) .....	(88)
《政道与治道》序(初版) .....	(92)
《中国哲学的特质》小序 .....	(94)
《才性与玄理》序(初版) .....	(95)
《心体与性体》序 .....	(97)
《佛性与般若》序 .....	(98)
《从陆象山到刘蕺山》序.....	(105)
《智的直觉与中国哲学》序.....	(107)
《现象与物自身》序.....	(111)
《中国哲学十九讲》序.....	(125)
《圆善论》序言.....	(126)

## 论 著 选 粹

道德的理想主义(选篇).....	(139)
儒家学术之发展及其使命.....	(139)
理性的理想主义.....	(151)
人文主义的基本精神.....	(161)
人文主义的完成(节选).....	(168)
关于文化与中国文化(节选).....	(174)
历史哲学(节选).....	(179)
第一部 夏商周(节选).....	(179)
第一章 国史发展中观念之具形与氏族社会(节选)...	(179)
第三部 楚汉相争:综论天才时代(节选) .....	(191)
第二章 综和的尽理之精神之历史文化的意义.....	(191)
第三章 综和的尽气之精神之历史文化的意义(节选)	
.....	(217)

---

政道与治道(节选)·····	(224)
第一章 政道与治道·····	(224)
第二章 论中国的治道(节选)·····	(246)
第三章 理性之运用表现与架构表现(节选)·····	(255)
中国哲学的特质(节选)·····	(267)
第十二讲 作为宗教的儒教·····	(267)
才性与玄理(节选)·····	(279)
第七章 魏晋名理正名(节选)·····	(279)
第十章 自然与名教:自由与道德 (节选)·····	(293)
心体与性体(节选)·····	(305)
第一部 综 论 (节选)·····	(305)
第一章 宋明儒学之课题·····	(305)
第三章 自律道德与道德的形上学 (节选)·····	(355)
第四章 道之本统与孔子对本统之再建 (节选)·····	(369)
佛性与般若 (节选)·····	(381)
第三部 天台宗之性具圆教 (节选)·····	(381)
第一章 天台宗之判教 ·····	(381)
附录:分别说与非分别说 (节选)·····	(392)
四、净法与无净法:综述诸大小乘教法不同之关节 以及最后的圆教 ·····	(392)
智的直觉与中国哲学 (节选)·····	(402)
22. 基本存有论如何可能? ·····	(402)
现象与物自身 (节选)·····	(424)
第二章 德行底优先性·····	(424)
第三章 展露本体界的实体之道路 (节选)·····	(441)
第四章 由知体明觉开知性 (节选)·····	(459)
第七章 执相与无执相底对照 (节选)·····	(463)
中国哲学十九讲 (节选)·····	(509)

---

第一讲 中国哲学之特殊性问题 (节选).....	(509)
第二讲 两种真理以及其普遍性之不同 (节选).....	(518)
第三讲 中国哲学之重点以及先秦诸子之起源问题 (节选).....	(529)
圆善论 (节选).....	(542)
第六章 圆教与圆善 (节选).....	(542)
时代与感受 (选篇).....	(597)
从儒家的当前使命说中国文化的现代意义.....	(597)
附录 牟宗三主要著作目录.....	(621)
编后记	

## “当代新儒学八大家集” 编纂旨趣

一. 萌生于二十年代初的“当代新儒学”思潮只是在过了差不多六十年后,才被更多的海峡此岸的中国人重新发现。这个在寂寞中委屈求伸的思潮的开辟者,是另一些对民族慧命和时代趋势有所担待的人们。他们同“五四”主流知识分子在文化意识宇宙中的对峙而又相通,构成中国现代人文致思的一种必要的张力;回眸顾盼的后来者,也许只有当灵思进到张力的和谐而不是在非此即彼的裁断中作一种寡头的归结,才有可能探向先前的运思者的精神契机。不论“五四”怎样不宜比拟于西方的文艺复兴或启蒙运动,它们却同是在价值或意义取向上对一个迥异于中古的新的时代的宣告。激烈地批判过基督教的西方近代启蒙思想家,曾从基督赋予他们的崇高感中汲取自己的人文自信;相通的情境是,在中国作启蒙呐喊的五四主流知识分子,几可说都深浅不同地经受过孔孟真精神的陶炼,尽管这陶炼主要发生在心灵的超越层次。传统儒教的正面价值正象西方基督教的正面价值那样,在于导入超拔于肉体欲望的牵累而趣于精神境界的高尚(“德”),但成德之教对“福”(“幸福”,依康德的说法,乃是“人类欲望官能的一个特殊对象”)的独立价值的轻忽,却有可能使高卓而孤峭化了的“德”在儒家末流那里由不近人情而滑转为禁情锢欲。五四主流知识分子的批判儒教,在相当大程度上是对着教条化的礼教加于人的幸福欲求的束缚的,他们更多地从人生意义的幸福取向上逼近人性或人道之全。他们的“人生目的是求幸福”(胡适语)的人生观命题,同他们请德,赛两先生到中国来的努力是协调一致的,但人生趣于高尚(“德”)的独



立意义未被自觉提到应有高度,却可能由人生“幸福”取向的偏执酿成人生神圣感的失落,——而这也正是人类从西方开始进入近代后出现的一个遍及全球的问题,一种文化偏至发生后,必有另一种文化思潮起而矫治,中国“当代新儒学”的萌生及其存在理由可以从它直接的批判对象(“五四”)的状况得到相应的理解,或者中国当代的文化研究正酝酿着对前贤的智慧的超越,但超越本身即意味着由心灵感通所要求的对超越对象的内在理解和真切汲取。正是出于从回视中获得前瞻的凭藉的动想,我们情愿在“五四”课题已经多少有所铺张的学术背景下,编纂一套“当代新儒学”的文献,把来自另一个文化意识天地的消息奉告世人。

二.“当代新儒学”或可看作是儒学经由先秦创发和宋明复兴后的第三期发展,但它的文化理境毕竟在于历史上的儒学并不曾坎陷于其中的“返本开新”。“返本”意味着返回儒家“成德之教”的“内圣”,从可追溯的民族元始生命处寻找人文重建的灵根;“开新”意指由“内圣”以“曲通”、“曲转”的方式开拓“新外王”。使西方文化提示给现代人类的科学和民主得以在东方自本自根地生发滋长。1958年1月,唐君毅、牟宗三、张君勱、徐复观联名发表的《中国文化与世界——我们对中国学术研究及中国文化与世界文化前途之共同认识》一文,是对业已具型的“当代新儒学”思潮所作的历史宣告,也是对这一思潮的“返本开新”的理境所作的最精要的绍说。从这里作一种思趣上的追溯,可以发见为当代儒学复兴“奠其基,造其模,使后来者可以接得上,继之而前进”(牟宗三语)的熊十力,也可以发见中国现代史上第一个真正“生命化了孔子,使吾人可以与孔子的真实生命及智慧相照面”(牟宗三语)的梁漱溟。从这里作一种理路上的衍伸,可以发见在“哲学三慧”的辨说中把“圆慧”许给中国而在“超希腊人”、“超欧洲人”、“超中国人”的“超人”理想中寓托时代新机运的方东美,又可以发见在对宋明理学“照着说”之后“接着说”一种虚灵的“理”而对“中国到自由之路”作所谓“别共

殊”、“辨城乡”、“阐教化”、“释继开”式的探求的冯友兰。梁漱溟所说“从老根上发新芽”，诚然是对“返本开新”理境的形象而真切的喻示，而以“寻晚周之遗轨，辟当代之弘基，定将来之趋向”自励自勉的熊十力，则从他的“返本”的“体用不二”（本体论）、“天人不二”（人生论）直下推展出“开新”的“道器不二”（治化论）。方东美的生命气质显然为“致虚守静”的道家精神所点染，但他所谓“贯通老墨得中道者厥为孔子”、“孔子与后来继起的儒家实为中国人的纯正代表”一类评断，却正表达了他的新一代儒学传人的心灵祈向。冯友兰参酌新唯实论的方法从“实际”的“器世界”探向“真际”的“理世界”，不免有“心”（道德的心）与“理”离而不盈之虞，但就他把“自同于大全”的“天地境界”作为人生最高境界而论，“新理学”正不妨在当代新儒学中聊备一格。诚然“新理学”论主的“道术”在五十年代后多有“迁变”，但至少，他的出版于1988年的自选集《冯友兰学术精华录》表明，他在他的晚年又重新返回到大约半个世纪前的“贞元六书”。

这里未把以儒为宗的一代史学大师钱穆列为“当代新儒学”的代表人物，并不在于编者对他拒绝在牟、徐、张、唐的联合宣言上签名这一事实的过分执泥，而是由于钱氏的一任“返本”的心路中并不存在悲剧式的“开新”的跌宕。早在三十年代就在《儒学思想之开展》的论文中提出“新儒家思想”、“新儒学运动”的贺麟，或可看作当代儒学复兴的先行者之一，但五十年代后的观念的转变曾使他的学术生涯别趋一途，并且，他的出版于1990年的《哲学与哲学史论文集》表明，这部晚年的选集只把那段与新儒家不无机缘的历史处理为他的全部学术进路的一个环节，而不是象冯友兰那样蓦然回首，对既经“迁变”的“道术”再作贞认。至于在“返本开新”的儒学思潮中可引为同调的其他人，或由于学术造诣的高下相去，或由于文化意识的影响尚不足以与梁、熊、唐、牟等人相匹，也未被列为“当代新儒学”的代表人物。这样，这个思潮的巨子便因此随缘暂定

为“八大家”。

三.“当代新儒学八大家”并不是一个师承有序或宗脉分明的学术流派,也不是又一重时代背景下的“儒分为八”。倘就主流而论,梁、熊、唐、牟、徐略成一系;这一系对程、朱“理”学多有一种同情理解,而在义理的大端处却对陆、王的“心”学有更亲切的体认。尽管这期间徐复观似乎并不以为程朱与陆王有更大的分野,而牟宗三甚至在程朱、陆王两系之外发现了由程明道上贯周濂溪、张横渠直通《论》、《孟》、《庸》、《易》下接胡五峰、刘蕺山的第三系,——这一系在他看来真正堪称为儒学的嫡传,他把它同陆王一系合称为正宗儒学的“纵贯系统”,以区别于程(颐)朱由大宗的歧出所开辟的重知解的“横摄系统”。对近现代西方思想,当代新儒学的主流学者相契最深的莫过于康德的批判哲学。牟宗三、唐君毅以康德为桥梁融会中西哲学在新儒家中最具典型意趣,熊十力对西方哲学虽未遽着意研索,却也以他特有的敏感悟识到:“康德之自由意志若善发挥,可以融会大易生生不息真几(此就宇宙论上言),可以讲成内在的主宰(此可名以本心),通天人而一之。”在“当代新儒学八大家集”的编纂中,编者注意到“八大家”中一个堪称“主流”的派别存在,——当然这并不意味着对其余诸家的轻觑,——却也不曾忽略主流派学者间的若干重大的思想分歧:梁漱溟是佛格中的儒者,他一生所抱的救世悲愿,即使在“随顺世间”的意义上“转归到中国儒家思想”后,依然为离言绝待不可思议的佛性之光所烛照。徐复观则是当代新儒家(包括张、方、冯)中唯一拒绝对儒门义理作形上玄观的人,他情愿在探询人生价值之源时鄙弃“形而上者谓之道”的“天道”,而把答案归诸就人心说人心的所谓“形而中者谓之心”。编纂者在“八大家”的论著选取上固然十分看重他们的“新儒家”的通性,但也更留心诸家千秋各别的个性。这里,对通性与个性的渗透融通的把握,在如下的分际上提示一种哲理:如同“通性”要从“个性”那里获得丰沛的内容一样,“个性”只是在“通性”的网络上

才展现出斑驳的色彩；“通性”的纽结愈稀少，“个性”的蕴含便愈淡薄，反之，“个性”的分辨愈深微，“通性”的经纬必当愈细密。

四.“当代新儒学八大家集”每集均分三部分编纂：（一）生平、思趣、人格、境界；（二）撰述原委与措思线索；（三）论著选粹。第一部分辑录作者本人有关自己生平、思趣、人格、境界方面的言论；第二部分选编作者本人对自己著述的撰述原委与措思线索的介绍；第三部分以作者的有代表性的著作作为单元，编选作者主要论著中最精粹的篇章。这是一种新的编集体例的尝试，在这体例的设计中涵寓了编者对编辑对象所取的略异俗常的观察和省思方式。第一部分所辑录的文字往往散见于论主的多种著述，搜集这些数量不大而多有随机宣抒性质的文字，意在为人们提供一幅可直观的新儒家学者的自我影像。梁、熊、张、冯、唐、牟、徐诸家都有较丰富的自述生平、胸襟的资料可供采择，唯方氏在自我介绍方面属文不多（就编者所能阅读到的而言）。但这位在诗、思交融互摄中造境的哲人为人们留下了一部《坚白精舍诗集》，其中的诸多诗稿使编者有可能以与其他七集大体相称的方式编辑《方东美集》的第一部分。各集的第二部分辑纂的多是各新儒家学者主要论著的自序，编者在考虑到各自序的时间顺序和某种内在关联的同时，尽可能选辑论主的某一篇或一段总括或启示性文字置于该部分的最前面以提撕撰述原委的纲脉。这样的文字，在梁漱溟那里，是从发表于《梁漱溟学术精华录》的一份自传中选取的，在唐君毅那里，是从《中国文化之精神价值》一书第十版序言中选取的，在徐复观那里，是从徐氏《中国思想史论集续编》自序中选取的，《方东美集》选了方氏在英文版《中国人的人生观》一书脱稿后所写的一首诗，《牟宗三集》则从牟氏《历史哲学》修订版自序和《道德的理想主义》修订版自序中各选了一段起同样作用的文字。在《冯友兰集》中，选自《三松堂自序》的三段文字略可见出冯氏“新理学”体系由萌生到建构的过程，而《熊十力集》、《张君勱集》第二部分的编纂找不到更好的涵

盖全貌的文字,则一任各书自序、“缘起”或“赘语”在依次编排中所显现的自然情致。论著选粹是各集编纂的重点部分,选文的原则有三:(1)突显论主独具的最具创造性的思想成就;(2)扼要而准确地展示论主所开辟的理论规模;(3)一定程度地显露论主的心路历程,从所选文字中多少看得出思路嬗演的纵向线索。依据这不无主次之分的三条原则,编纂者对不同的編集对象采用了角度各别的选文方式。《梁漱溟集》以梁氏的文化伦理学和文化心理学为重心,兼编收了有关民族自救、乡村建设和社会教育方面的部分文字,也选取了梁氏早晚期的一些有代表性的论著。《熊十力集》的论著选裁措意于“新唯识论”的“体用不二”(本体论、宇宙论)、“天人不二”(人生论)、“道器不二”(治化论)的玄思系统,并兼顾到熊氏灵思从《新唯识论》到《原儒》以至《乾坤衍》的演进、赓续和嬗变。《张君勱集》选文以张氏在“学问国”的返本寻根为主脉,辅以他在“政治国”对制宪和立国之道的若干探求,使特色归落在论主早年和盛年更多以学术深化政论、晚年则更多以终极关切收摄现实关切的格局上。《冯友兰集》所选篇章多出于“贞元六书”,在彰显最足以标识冯氏哲思高度的“新理学”体系的同时,也在一定分际上选收了“新理学”建构者早期和暮年研究哲学和哲学史的文字。《方东美集》所选择的论著的辐辏是《哲学三慧》,对三部最重要的著作——《科学哲学与人生》、《中国人的人生观》、《中国哲学之精神及其发展》——的比重较大的节选,被把握为对“三慧”系统必要的扩充和补正。《唐君毅集》选文详略的安排出于对《中国文化之精神价值》一书在唐氏诸多著述中的枢纽位置的确认,编纂者所把握的论主思想的纵向推演或横向展示都缘结于“道德理性”、“文化意识”及其一而二或二而一的体用关联。在《牟宗三集》中,节选自《现象与物自身》、《圆善论》两书中的文字凝集了经由论主千锤百炼的“教”理,从这里辐射开,把选自《道德的理想主义》、《历史哲学》、《政道与治道》的侧重于开新的文字,与选自《才性与玄理》、《佛性与般若》、

《心体与性体》的趣归于返本的文字融为一体。《徐复观集》的真正核心是作为论文选篇的《心的文化》和所节选的《中国人性论史(先秦篇)》，从人性论出发理解中国的道德、政治、艺术，是编者节选(或篇选)徐氏其他若干著作时所择取的一种与论主著文初衷大致相契的思路。

五. 本书系在编纂中对文字以至版面的技术性处理，略如下例：

1. 本书系所选文字，以编者所能搜求到的大陆和台港最新或较好的版本为准，并对其中明显的错讹作了校正。原为竖排者均改为横排。繁体字改为简体字。

2. 旧式标点一律改为新式标点，原作中出现书名而未标书名号者补标书名号，除此外，不对原作的标点符号另作改动。

3. 注释一律按照选编后的顺序移至篇后或章后。唯《熊十力集》中，因作者行文自成一格，注释往往兼有阐发论证功效而与正文一气融贯，故谨予保存原貌。

4. 凡编者所加注释均注明“编者”字样，所选文集或全集的编者所加注释均注明“原编者”字样。

5. 选文见于同一出处者，第一次出现时均于篇后注明出版单位及出版时间，此后均不再注明。

6. 凡选自专著者，均于书名后标明“(节选)”字样；凡选自文集者，均于书名后标明“(选篇)”字样，如该篇有所删节，则于篇名后标明“(节选)”字样。

苦于编纂过程中意外的波折与诸多难处，尝试编纂这样一套书并使之面世，虽不敢稍有怠惰，却难免有所疏漏乃至失错。所幸读者自有慧识，或不致深误。

## “圆善”祈向下的“生命”探求

——牟宗三文化思想探要

(《牟宗三集》代编序)

黄克剑

当代新儒家思潮在熊十力的“新唯识论”那里获得“截断众流”的气象后，唐君毅以他的三教(耶、释、儒)归极的“生命存在与心灵境界”，为它开出了“涵盖乾坤”的规模。单凭这气象和规模，作为文化意识宇宙中的一团灿烂的星云也许已经足够了，但它毕竟还需要在古今东西的相形中足以不黯其辉光的更明亮的星辰。不用说，接得上儒家原始生命并就此直契时代运会的人是不多的，牟宗三扮演了这个很难再由另一个人扮演的角色。

这位唐君毅的同龄人，是攀援着康德哲学的“两层立法”(“知性为自然立法”、“自由意志为道德立法”)的脚手架，在“自由无限心”允诺的“智的直觉”的高度上进到东方智慧的殿堂的。他重新诠释了道家玄理的“迹本相即”和佛家圆教的“开权显实”，并以此通显出“圣而不可知之”以至于“神”的儒家的道德形上学。他以对人的内在的“知体明觉”的证悟为准程判教，在儒道释被判为“盈教”、基督教被判为“离教”的同时，他也为儒教在东方诸教中安排了“正盈”的地位。在知体明觉感应无外的意义上，他会通儒、道、释的性智、玄智和空智，论说本体界的“无执的存有论”以救康德把“智的直觉”许给上帝的“观念的超越论”的消极；在事物现象系属于识心(知性主体)的意义上，他融受康德的“经验的实在论”，论说现象界的“执的存有论”，以补东方文化在知识论上的空疏。佛家大乘起信论的“一心开二门”被用来作了两层存有论的微妙关联的点睛之

笔；为了真谛通透俗谛，亦即仁心（知体明觉）内在的人由道德主体兼作认知主体，他以辩证的“自我坎陷”演说知体明觉的整全实现。最后，当他以儒家的方式解决那康德曾借重上帝才得以解决的“圆善”（德福一致的圆满的善）难题时，他作为圆盈的儒教的信使，再一次诡谲地申说了独一无二的哲学原型——它融摄一切哲学系统而不以系统自限——的如如朗现而又寂然无形，并就此宣告了当代新儒家超越地体道的“返本开新”意识和他自身的圣贤型生命人格的最终证成。

### 一、在“生命的学问”中安顿生命

这是一个孤峭的生命，横生趣路的感性生活对于这个降生在清宣统元年的山东栖霞人是寡淡的。仿佛是生错了时代，——他只是带着与生俱来的陌生和苍凉一味走向心思的纵深，向着别一处世界寻求润泽和充实。空濛的童年留下的故事并不多，只有一幅并不完整的故乡生活的画面，在宗三中年以后的岁月里还时时被念起：暮色，野店，几匹急急而来寻找栖处的骡子……。画面的飘忽不定的意味，也许永远封落在童心的浑沌处了，但那最初的惻怛和茫然却是久久地跟踪着他此后的艰辛的人生跋涉。或者，那画面背后的心灵也曾含藏过朦胧的发问，比如：那急急奔野店的生灵从哪里来？到哪里去？而谁又是这暮色中的赶骡人呢？倘是这样，若干年后终于发生的一切，正可看作是对这闷住了的发问的一种回应：那在东方的“生命的学问”中找到灵魂安顿的哲人，用了自己的全幅生命，为人类的太多的不幸，为这暮色苍然的时代，问向天人之际，问向古今之变。

“一个人依着他的生命的本质只有一点，并没有很多的方向。可是一个人常常不容易发现这个生命的核心，那个本质的方向，究竟在什么地方。”<sup>①</sup>很早就选择了治学道路的牟宗三，亦可说自始就在治学中投注着生命的真切，但他真正找到与自己生命投契的



学问,或者真正找到自己“生命的核心”,却是经由直觉的解悟、架构的思辨乃至客观的悲情之后的事情。

牟宗三的印象式的直觉的解悟是由读《朱子语类》引发的,这曾使他对西方流行的种种观念系统的论说方式发生很大兴趣。罗素哲学、数理逻辑、新实在论,是他大学时的主要课程,但他最初的学思独运,却是在罗素、怀特海、维特根斯坦的思想背景下钻研易经。那时,由《易传》所提撕的儒家道德形上境界对于他还过于陌生,晋宋易学中的义理也还不是他的心向所在。他把直觉解悟的工夫主要用于汉人和清人的易学,而清人中的胡煦和焦循则被他认作是易学中的生成哲学和道德哲学的最重要的代表。1932年,二十三岁的牟宗三完成了他的第一部书稿《从周易方面研究中国之元学及道德哲学》。这部处女作凝聚了他学生时代的直觉解悟的智慧,也宣告了他的学术事业的真正开始。写书的本怀诚如作者所说,“在确指中国思想中之哲学的系统,并为此哲学的系统给一形式系统”<sup>②</sup>但思想的底格毕竟是西方的新实在论。

大学毕业后,牟宗三的学思转向学有师承的逻辑学,并由逻辑学研究引起对知性主体的反省而进入康德哲学。这是牟氏的“架构的思辨”时期。所谓架构思辨,是指这样一种学思进路,它以思辨的方式安排名数、说明知识并试图构造形而上学的系统间架。它起先的目标就在全幅计划中,却无意作了向着一个后来发现而更值得追求的目标趋近的准备。因着十多年的苦心求索,而有两部颇具“开荒之意”的巨作完成:一是用五六百页的篇幅表达“纯理自己之展现”的《逻辑典范》(后修订为《理则学》),一是从此踏进主体之门的篇幅更大的《认识心之批判》。前一部书虽是逻辑学著作,却更多些逻辑系统之外的理论兴趣,其意重在“扭转近时逻辑学家对于逻辑数学之解析,使吾人之思想接上康德的途径,重开哲学之门。”<sup>③</sup>后一部书则毋宁说是前一部书建构逻辑哲学的意向的实行,作者就此开始以批判的心灵契接康德的批判的哲学。《认识心之批判》