

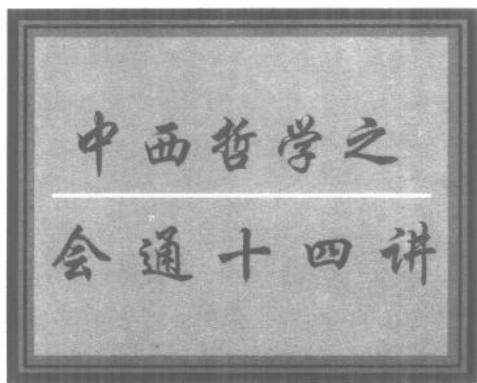
牟宗三学术论著集·讲座系列

中西哲学之  
会通十四讲

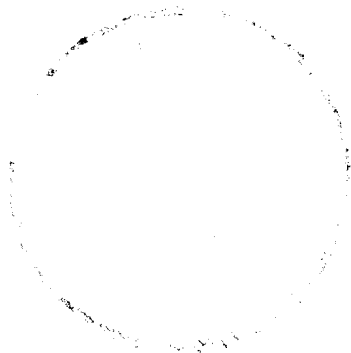
牟宗三 著

上海古籍出版社

牟宗三学术论著集·讲座系列



牟宗三 著



上海古籍出版社

牟宗三学术论著集·讲座系列

中西哲学之会通十四讲

牟宗三 著

上海古籍出版社出版

(上海瑞金二路272号)

新华书店上海发行所发行 上海市印刷七厂印刷

开本 850×1156 1/32 印张 7.5 插页 4 字数 160,000

1997年12月第1版 1998年4月第2次印刷

印数:6,001—11,000

ISBN 7-5325-2317-9  
B·284 定价:11.20元

## 出版前言

牟宗三先生(1909~1995),字离中,当代新儒家代表人物。1909年6月12日(宣统元年四月二十五日)出生于山东栖霞牟家疃。北京大学哲学系毕业。先后任教于山东寿张县乡村师范、广州学海书院、山东邹平村治学院、广西梧州中学、南宁中学、华西大学、中央大学、金陵大学、浙江大学,并主编《再生》、创办《历史与文化》、编辑《理想历史文化》杂志;1949年后,历任台湾师范大学、东海大学、香港大学、香港中文大学教授,新亚研究所哲学组导师,受聘讲学于台湾大学哲学研究所、台湾师大国文研究所、中兴大学等校,后任东海大学、中国文化大学、中央大学荣誉讲座教授,讲授逻辑、知识论、西方哲学、中国哲学与文化。1995年4月12日,逝于台北。

牟宗三先生以“反省中国文化生命,以重开中国哲学之途径”为一生职志。初从张申府先生习罗素、维特根斯坦、怀特海哲学,后长期追随当代新儒学开山熊十力先生,与唐君毅、徐复观同为熊氏在港台的三大弟子。熊氏曾说:“宗三出自北大,北大自有哲学系以来,唯此一人为可造。”牟先生一生讲学不倦,著述不已,传世的著述译作三十种。其中有:哲学讲座《中国哲学的特质》(1963年6月初版,以下仅注明初版年月,省“初版”二字)、《中国哲学十九讲》(1983年10月)、《中西哲学之会通十四讲》(1990年3月),以及牟先生去世后刊行的

502-26

## 2·牟宗三学术论著集·讲座系列

《人文讲习录》(1996年2月)(还有尚未刊行的《四因说演讲录》),由此可统窥牟先生学问的范围、大纲节目、脉络指向、文化意愿及精神意态。《周易的自然哲学与道德涵义》(1935年5月)、《历史哲学》(1955年夏)、《名家与荀子》(1979年3月)、《才性与玄理》(1963年9月)、《佛性与般若》(1977年6月)、《心体与性体》(三大册,1968年5月、10月,1969年6月)、《从陆象山到刘蕺山》(1979年8月),为一整套的中国哲学史论。其中《历史哲学》又与《道德的理想主义》(1959年11月)《政道与治道》(1961年2月)并称为三新外王学(历史社会政治哲学)名著。译注康德哲学的三大批判:《康德的道德哲学》(1982年9月)、《康德纯理性之批判》(上下册,1983年3月、7月)、《康德判断力之批判》(上下册,1992年10月、1993年2月)。《逻辑典范》(1941年9月)、《理则学》(1955年11月)、《认识心之批判》(1956年9月),以及译注维特根斯坦《名理论》(1987年8月),乃为其逻辑学、认识论著作。《智的直觉与中国哲学》(1974年3月)、《现象与物自身》(1974年8月)、《圆善论》(1985年8月),则表示牟学思想体系的完成。此外还有《生命的学问》(1970年9月)、《五十自述》(1989年1月)、《时代与感受》(1984年3月)等。

牟宗三哲学是中国传统儒学乃至中国哲学在当代的发展,“第三期儒学”的概念即首先由牟先生所提出。牟先生是当代新儒学主要的、影响卓著的代表人物。他的先后期门生弟子大多是港、台地区哲学界、新生代的杰出学者,影响遍及北美、英、欧陆、日、韩、新、澳洲等地。《中国哲学的特质》和《中国哲学十九讲》七八十年代已有韩文版行世;法国社会科学高等学院现代中国研究中心主任 Joël Thoraval 博士现正拟

将前书译成法文印行。1987年香港大学特颁牟先生荣誉文学博士仪式上,哲学系教授F·C·Moore博士特致辞说牟先生由儒家的心性学为起点所建立的“道德形上学”,为一超越义的形上学系统提供一道德的证明,是一勇敢而有原创性的思想线索,有深远的成果。同年冬季学期起,德国波昂大学专设“牟宗三哲学”课程,由哲学系教授J·Simon博士与汉学系教授R. Traunzettel博士共同主讲。《简明大英百科全书》也设“牟宗三”条目。牟先生生前名字又进入1995年出版的《英文剑桥哲学字典》索引,其中“中国哲学”的总条目中指出“牟先生是当代新儒一派他那一代中最富原创性与影响力的哲学家”。

为满足学术界的需求,提供一种学术资料,经上海社科院罗义俊先生积极联系推荐,征得牟宗三先生夫人赵惠元女士的同意并全权授权,由本社印行牟先生部分著作的简体字本,并同意个别地方稍作技术性处理。此外,由印刷故,原书个别的错讹字,径改而不标明标校之符号;《中西哲学之会通十四讲》则依牟先生生前所作的标校,亦径改。本社现在的印行次第,并没有遵循牟先生著作原来发刊的时序,是经过相应策划后的编排。至于书末所附由罗义俊研究员撰写的读书笔记,作为一家之言,仅供读者参考。

## 序

此讲辞是十年前在台大继《中国哲学十九讲》后而续讲者。《十九讲》早已出版，而此讲辞则因当时诸研究生俱已出国深造，无人由录音带笔录为文，遂成蹉跎。后由林清臣同学独自担任笔录，联贯整理，共十四讲，先发表于东海大学《中国文化月刊》，后复转载于《鹅湖》杂志。

清臣是台大老同学。原读化工系，后学医，专精脑神经科，现在日本研究老人科。彼一生副习哲学，从未间断。三十年前，吾之《认识心之批判》由友联出版时，唯清臣读之甚精。后凡吾在台大、师大所讲者，彼率皆由录音听习。彼之笔录此十四讲并非易事。平素若不熟练于西方哲学之思路与辞语，则甚难著笔从事。故其录成文字，功莫大焉。盖吾课堂之讲说并无底稿。若不录成篇章，则纵有录音，亦终将如清风之过耳，一瞬即逝，无由得以留传人间，广布社会，此岂非大为可惜之事乎？

又彼笔录之时，每成一讲，必由其夫人正楷誊写寄吾改正，改正后，复由其夫人再誊清一过，然后始交东海大学《中国文化月刊》发表。如此慎重将事，当今之世，何可多得！值兹付印之时，略发数语以识其贤伉俪好学之真诚。时在一九九〇年三月也。

牟宗三  
序于九龙

## 目 录

出版前言	1
序	1
第 一 讲 中西哲学会通的可能性:哲学真理之普遍性与特殊性	1
第 二 讲 中国哲学底传统:中国哲学所关心的是“生命”,而西方哲学所关心的其重点在“自然”	10
第 三 讲 西方哲学底传统:柏拉图传统,莱布尼兹、罗素传统以及康德传统:从莱布尼兹、罗素传统说起——莱布尼兹思想之下委与上提	27
第 四 讲 康德的“经验的实在论”与“超越的观念论”此对反于“经验的观念论”与“超越的实在论”;由经验的实在论融摄知识范围内一切实在论的思想,由超越的观念论融摄一切关于智思界者的思想	40
第 五 讲 康德的经验意义的二元论与罗素的中立一元论;超越意义的二元论不能成立	59
第 六 讲 经验的实在论开感触界,超越的观念论开智思	



2 · 牟宗三学术论著集·讲座系列

	界:中西哲学对此两界之或轻或重,或消极或积极 .....	75
第七讲	一心开二门:中国哲学对于智思界是积极的,对于感触界是消极的(就成立知识言);西方哲学则反是 .....	85
第八讲	只康德的经验的实在论与超越的观念论所开的两界可以与中国哲学会通:进一步讲经验的实在论如何使主观的表象涉及对象而可以客观化.....	101
第九讲	使主观表象客观化的是发自知性主体之形式, 犹若“立于礼”.....	113
第十讲	未决定的对象与决定了的对象.....	126
第十一讲	范畴之发现:知性之逻辑的性格与存有论的性格.....	140
第十二讲	范畴之形而上的推证与超越的推证.....	154
第十三讲	“知性为自然立法”之意义:此是否主观主义? .....	170
第十四讲	现象与物自身之超越的区分:感触直觉与智的直觉之对比以及直觉的知性与辨解的知性之对比:中国哲学肯定人可以有智的直觉.....	194

附录:

分判与会通

——读牟宗三先生《中西哲学之会通十四讲》

..... 罗义俊 218

# 第一讲

---

## 中西哲学会通的可能性： 哲学真理之普遍性与特殊性

我的讲题是“中西哲学会通的分际与限度”，这是个大题目，在此只能长话短说，把大题目做简单地叙述。讲这个题目具有双重性格：一方面要通学术性，一方面要通时代性，要关连着时代。

中西哲学之会通是核心地讲，由此核心扩大而言也可说是中西文化之会通。文化之范围太大，可以从各角度，各方面来看，但向内收缩到最核心的地方，当该是哲学。哲学可以做庞大的文化这一个综和体的中心领导观念。故欲了解一个民族的文化，开始时可以散开地由各方面来看，从各方面向内凑，如从文学、历史、经济、社会、政治等各方面凑到核心，还是个哲学问题，这一种讲法可以说是归纳的讲法。哲学地言之，也可说是一种现象学的讲法，即由文化各方面做现象学之分析与描述。但我们现在不采取这种讲法，而直接地由核心讲，

故就落在哲学上。

哲学从关连着文化来讲，哲学就是指导文化发展的一个方向或智慧，也即指导一个民族文化发展的方向与智慧。假若内在于哲学专就哲学本身而言，哲学有很多种定义，我们现在不谈。关连着文化讲，哲学就是文化发展的指导方向。这一个原则，无论应用到中国，西方与印度，同样适用而有效。

中国文化由尧舜起经夏商周而一直发展到现在，为什么是这一个形态呢？西方文化由希腊、罗马经过中世纪而到近代文明，为什么是那个形态呢？印度文化为什么又是这样呢？各文化形态之所以如此这般，最核心的地方就是哲学的观念在领导着。总而言之，人类世界之各文化系统皆是如此。

前面讲过，讲“中西哲学的会通”一方面要通时代性，一方面要通学术性。通学术性就要了解中国哲学及其传统，西方哲学及其传统，而中西哲学能不能会通，会通的根据在哪里？会通的限度在哪里？这就是所谓的通学术性。

首先有一个看法，哲学是普遍的，所以哲学只有一个，没有所谓中国哲学，也没有所谓西方哲学。因为凡是哲学讲的都是普遍性的真理。哲学中所讲的道理或其中的概念，都有普遍性，哲学中的真理都是普遍的真理。

既然那些概念都有普遍性，都是普遍的真理，哪有所谓的中国哲学或西方哲学呢？这样就只有一个普遍的哲学。

笼统地说，只有普遍的真理，因只要是真理就有普遍性，如科学一样，无所谓中国的科学或西方的科学，就只有一个科学。而且科学是无国界，无颜色的，这对科学的真理来讲是最显明的。但我们不能把哲学完全视同科学，否则就只有一个哲学，正如没有两个科学一样。

我们讲文化问题、哲学问题，这也都是追求普遍的真理，哲学中所使用的概念当然有普遍性，但哲学中所追求的真理是否完全与科学一样，这就值得检讨研究。若只以科学为标准，如逻辑实证论者的主张，那就只有科学一种真理。至于哲学，就没有中国的哲学，西方的哲学。依照他们的说法就只有中国式的民族情感，西方式的民族情感，不能说有中国哲学，西方哲学。但这种态度是不能成立的。我们一定要承认在科学真理以外必有其他性质不同的真理。这种真理与科学性的真理不一样，而且也不能说只是民族情感，在此就可以讲中西哲学，而且有差异与不同。

此不同如何去了解呢？有一种主张与上面的看法正好相反，主张无所谓普遍的哲学，就是没有 philosophy as such，也即只有个别的，如各个不同民族的，国家的或个人的哲学，而无所谓的 universal philosophy。这说起来似乎也有道理。

第一个态度是就哲学的普遍性而言，只有一个哲学，而第二个态度是就哲学的特殊性而言，就特殊性言，就无普遍的哲学，这是两个极端相反而相冲突的观念。我们认为第一个态度固然不对，但第二个态度也同样不对，两者均同样不正确。此相当于康德的二律背反。普遍性自是有的，但不是只有普遍性，特殊性亦是有的，也不是只有特殊性。如中国哲学由尧舜夏商周开始，模糊地能发出一些观念，这些观念就有相当的普遍性。由游离不明确的概念(idea)，而至转成确定的概念(concept)，就有其普遍性。观念大都是不十分明确的，明确化就成概念，一成概念就有普遍性。但此种普遍性，就中国而言，由尧舜夏商周开始就有其特殊性。换言之，中华民族的活动有一个观念在指导，有观念就有普遍性，但这个观念却要通

过具体的生命来表现,也即由中华民族这个特殊的民族生命来表现。同样地,西方由原始的希腊民族也有模糊的观念在指导着他们的民族活动。但这个观念是通过希腊这个特殊民族生命来表现的。一说特殊生命就有特殊性。此特殊性是由于真理要通过生命来表现,特殊性是由生命这里来讲的。同样一个观念,通过各别的个人来表现就有所不同。如同样是儒家的道理,由孟子来表现就与孔子不大一样,同样是陆王一系,陆象山的表现就与王阳明不同。所以了解特殊性由此来了解。

普遍性是由观念、概念来了解,但观念是要表现的,要通过生命来表现的,这就是普遍性在特殊性的限制中体现或表现出来,这种真理是哲学的真理。而科学的真理则不管由什么人皆可以研究,研究科学的人虽然不同,但我们不能说科学的普遍真理通过特殊的生命来表现而有不同。也不能说“ $2+2=4$ ”这个数学真理由各种不同阶级的人的生命来表现有不同。此话是讲不通的,若以语言分析来分析,这种说法是无意义的。

由此而言,西方哲学讲语言分析是有道理的,因为我们通常的语言常常是不清楚而不确定的,不清楚不确定并不是观念不清楚而是因为我们常常表达得不当或不合文法而变成不清楚,故语言分析当方法学来看是有道理的,要求我们表达得清楚,可是把它当成一种主张(doctrine)就不对了。但从事语言分析的,一开始都说自己是属于方法学,但无形中却成为一种主张,以此而反对许多东西而落于偏见,说形上学是无意义的。其实并不是那些道理真正没有意义,而是他们根据他们的主张而说没有意义。另一方面目前从事语言分析的人也缺

少创新的能力,其实他们连举新例的能力都没有,所举的例子千篇一律都是黑格尔哲学中的一些句子,而且都拿黑格尔来做开玩笑或讥讽的对象。这只是人病,并非法病。

兹再回到哲学真理须通过生命来表现,就以“仁”来做例子,要表现“仁”这个普遍真理,普遍性的观念,是要通过生命来表现的,因为仁不是抽象性的概念,是要具体地表现出来的,与“ $2+2=4$ ”的数学真理不同。譬如刚性的人与柔性的人表现仁就不大相同,分别地说,刚性的人比较容易表现义,柔性的人也可以有义,故两种不同性格的人,表现仁就不大一样。不但这样,表现也因对象而不同。同是表现仁,对父母表现为孝,对兄弟表现为友爱,扩大而言,依孟子“亲亲而仁民,仁民而爱物”。最亲切的是亲亲,故《论语》云:“孝悌也者,其为仁之本与!”即表现仁最亲切的地方就是孝悌,孝对父母,悌对兄弟,仁民爱物均是仁的表现。

仁就是这样性质的普遍真理,此与“ $2+2=4$ ”显然是不一样的。“ $2+2=4$ ”这种数学真理是普遍而无国界的,无中西之分,而仁义这种普遍真理是要通过生命来表现,就有各种分际的不同,此是普遍性要在特殊性的限制中呈现,而且一定得呈现,否则讲空话是无用的,而且表现要在生命的限制中表现,这样特殊性就出来了。由此才能了解哲学虽然是普遍的真理,但有其特殊性,故有中国的哲学也有西方的哲学,普遍性与特殊性均要承认,这样就可解消二律背反。以其有普遍性,通过中华民族或希腊罗马民族来表现也可以相沟通。可相沟通就有其普遍性,由此可言会通,若无普遍性就不能会通。虽然可以沟通会通,也不能只成为一个哲学,这是很微妙的,可以会通,但可各保持其本来的特性,中国的保持其本有的特

色,西方也同样保持其本有的特色,而不是互相变成一样。故有普遍性也不失其特殊性,有特殊性也不失其普遍性,由此可言中西哲学的会通,也可言多姿多彩。

故由普遍性可以言会通,由特殊性可以言限制,多姿多彩,讲个性。这两方面都要同时保存。这种普遍性与科学真理的普遍性不同,它只能通过个体生命来表现,而同时就为生命所限制,这两句话同时成立而不相冲突。人生的奋斗就在这里,即所谓的为理想而奋斗(struggle for ideal),这样人生才能上进,而实现价值,实现理想都由此出,故人生就是一个为理想奋斗的过程。这种真理要通过个体生命来表现,又同时为个体生命所限制,即为表现真理的生命所限制,这种真理是什么真理呢?这种真理显然与数学或科学的真理不同,故有两种不同性质的真理。数学真理不需通过个体生命来表现,只要通过研究者来研究,其他如科学的真理也是一样,这种真理我们以专门名词名之曰外延真理(extensional truth),这是罗素在逻辑上所使用的名词。另一种真理如“仁”“义”这种需通过生命来表现的真理称为内容真理(intensional truth)。外延真理与内容真理相对。我们一定要承认有这两种真理。外延(extension)与内容(intension)是逻辑学中的专门名词。

目前的逻辑实证论,并不是完全错的,只是他们只承认外延真理而不承认有内容真理。外延一词由逻辑上的 extension 而来。外延真理都是可以量化与客观化的,能量化才能客观化,科学真理都是如此。能外延化的真理才能客观地被肯断(objectively asserted)。

而相反地,内容真理却不能客观地被肯断。依罗素以逻辑作标准,若命题(proposition)是系属于主体(belongs to sub-

ject),也就是属主观的态度者,则它们都不能客观地被肯断。外延真理则不管主体是谁,都是要承认的。而内容真理则系属于主体,如我相信什么什么(I believe so and so),我想怎么样怎么样(I think so and so),这样的命题,是系属于我这个主观的态度。我相信,我想这后面的句子都不能客观化,故为内容真理。如我相信上帝,但你不一定相信。因上帝的存在不能被证明,这就不是外延真理,因其不能客观地被肯断,而是系属于我相信。但我相信你不一定相信,我今天相信明天也不一定相信,再如我想发财,我也不一定会发财,故有特殊性。

所以罗素讲科学知识的成立,一定要靠两个基本原则,一个是外延性原则(principle of extens ionality),即命题可由其外延的范围,也即量来决定,不受主观的影响。要靠这个原则始有真正的客观知识,否则一切命题都是主观的。第二个是原子性原则(principle of atomicity)。在知识上是用这个名词,在社会科学上则说是个体性原则,其实是相通的。

原子性原则是说对象可以被分析或分解成若干部分,换句话说讲,部分可独立地,单独地被了解。如每一部分都要通过而且必须通过全体来了解,否则就不可理解,那么部分就不能独立地被了解,这样就无科学的真理。

如牵一发而动全身,要了解头发就要了解头,要了解头就要了解全身,如此就要了解我坐的桌子,我在的教室,台大,台北乃至全部的太阳系,这样一牵连,到什么时候才能了解头发呢?故这样头发就不能独立地被了解,这样就没有科学真理。所以必须假定原子性原则,也即可分性,全体可以分成部分,由了解部分来了解全体。此并不是说原子性原则可以适用于一切。某些道理是要通过全体来了解的,无孤立的全体,也无



独立的部分,对此后者而言即牵一发而动全身,黑格尔就喜欢讲这种道理。讲这种道理的人认为天地间的一切都处于关系中,而这种关系都是内在关系(internal relation),也即一切东西所发生的关系都是内在关系,如A与B在关系内与跳出来在关系外就不一样,也即A与B不发生关系时是一个样子,当进入这个关系时A与B就变了,这样A与B的客观性如何了解呢?这样关系就是所谓的内在关系。

而外在关系(external relation),则A、B在关系内与其在关系外一样不变,并不因进入关系内而起了变化。如我与桌子的前后、左右的位置关系就是外在关系。依逻辑实证论讲,科学真理所代表的关系一定是外在关系。就科学的知识而言,认知关系就是外在关系。假如是内在关系,则我了解一个东西与你了解这同一个东西不一样,这样就无客观知识可言。所以要承认科学知识就要承认外在关系。这样就不能把天地间一切东西间的关系都视为内在关系。不能全部成为内在关系,就是要承认原子性原则在某种范围内有效。

大体英美人的思想,都很重视原子性原则与外在关系。当然我们不能如黑格尔把一切关系都看成内在关系。英美人重视外在关系也不错,为了要说明科学知识就要这样。但我们既然承认有两种真理,则我们就不能视一切关系为外在关系。不过原子性原则之重要性不能随便抹杀。就哲学而言,罗素提出这个原则为的是说明科学知识,说明逻辑分析应用的范围,由此乃有他的逻辑原子论(logical atomism),为了说明科学知识这个原则是必要的。

但讲到内容真理,这个原则就不必能适用了。内容真理很玄,不过两种真理都是需要的,不能只承认一方而抹杀另一