

牟宗三文集

牟宗三

主编 吴兴文

中国哲学十九讲

吉林出版集团有限责任公司

本书由学生书局授权，限在中国大陆地区发行。

吉林省版权局著作权合同登记 图字：07-2009-2246号

图书在版编目(CIP)数据

中国哲学十九讲 / 牟宗三著. — 长春 : 吉林出版集团有限责任公司, 2010.1
(牟宗三文集 / 吴兴文主编)
ISBN 978-7-5463-1394-8

I. ①中… II. ①牟… III. ①哲学-研究-中国
IV. ①B2

中国版本图书馆CIP数据核字(2009)第215819号

书 名：中国哲学十九讲
著 者：牟宗三
出 品 人：周殿富
策 划：国文创意
责任编辑：史 宁
出 版：吉林出版集团有限责任公司
地 址：长春市人民大街4646号(130021)
印 刷：北京振兴华印刷有限公司
开 本：650mm×960mm 1/16
印 张：24.5
版 次：2010年1月第1版
印 次：2010年1月第1次印刷
发 行：北京吉版图书有限责任公司
地 址：北京市宣武区椿树园15-18栋底商A222号(100052)
电 话：010-63106240(发行部)
书 号：ISBN 978-7-5463-1394-8
定 价：42.00元

(如有缺页或倒装，发行部负责退换)

出版说明

牟宗三先生(1909—1995),被认为是当代新儒家的领军人物之一。他师承于熊十力先生,熊先生称之为北大哲学系“唯一可造之人”。牟先生与唐君毅先生、徐复观先生并肩而立,号称熊氏的三大弟子。

牟宗三先生终生勤勉治学,致力于中国文化传统的复兴和更新,为正在消逝的中国文化传承血脉之存亡续绝而奔走呼号。清季民初以来的人文复兴课题,使中国的知识界一直处于困扰和焦虑状态,主流对于目迷五色的现代物质文明的追慕,催促中国进入了一个现代化的图腾崇拜时代,传统的中国文化被看做过时和不时髦的而被“打扫”,新儒家所发出的不同的声音完全被淹没。延至当下,或者稍早些,中国突然发觉自己面对的是传统的破碎败坏和“洋泾浜”式的现代化,人文复兴走向了误区,诉诸和回归传统再次成为一个轮回的主话题。于是,中国知识界“发现”了新儒家,也“发现”新儒家思考的价值。国内出版界也开始陆续出版牟宗三的作品,并一度形成了“牟宗三热”。

有趣的是,国人的研究领域也如同时尚界,凡思想成为某种时髦的时候,也是它即将过时的时候。这造成了我们对大部分的有价值的思考略知皮毛而已。想牟宗三先生也难免此一规律,且因为种种原因,牟宗三作品的出版分散于多家出版社,当然也不完整。基于这些考量,吉林出版集团计划出版一套比较系统和完整的《牟宗三文集》。在此过程中,幸而获得台湾“学生书局”等出版界同人的支持,促使此一计划得以成行。

这套《牟宗三文集》我们遴选了牟宗三先生最重要的著作,包括《中国哲学的特质》《道德的理想主义》《中国哲学十九讲》《佛性与般若》《从陆象山到刘蕺山》《名家与荀子》《历史哲学》《才性与玄

理》《圆善论》《现象与物自身》《人文讲习录》《政道与治道》《中西哲学会通之十四讲》，共计十三种，其中《圆善论》等五部作品为中国大陆首次出版。

出于对牟宗三先生作品的尊重，我们在稿件编辑过程中，采取了非常审慎的态度，由于牟宗三先生的政治观点与我们有一定差异，所以我们并不赞成牟宗三先生在某些价值判断和意识形态判断方面的表述，尽管如此，凡属学术讨论范畴领域的内容，我们除了个别修改外，尽量均予以保留，以不伤害作品完整性为第一原则。希望读者在阅读中能够采取拿来主义观点，借鉴吸收其有益的建设性的部分。

编者

导 言

近二三十年来,两岸的人文学者在交流切磋的学术活动中,秉持存异求同的态度,逐渐取得多方面的共识,正可作为今后的“异地同心,分工合作”的基础。

我一直认为,牟宗三先生的著作与讲论,最足以代表这个时代的中国哲学,也最能畅发儒家义理的旨趣和时代使命。《牟宗三先生全集》已在他逝世八周年时,由台北“联经出版公司”出版,共计三十二册,另有总序与详目合成的附册,以为导引和查考。由于全集各册不能零售,而多数读者又无力购买全集。北京吉版图书有限责任公司有鉴于此,乃与台北“学生书局”接洽,辑印一套简体字的《牟宗三文集》,计汇集原由“学生书局”出版的牟宗三先生重要著作十三种。其中通论中国哲学的特质、内蕴与前景者,皆详确而精当;而探索中西哲学会通之道路者,尤其明通而条达。好学之士循而读之,必可日起有功,大有进益。

依笔者的体认,牟先生在文化学术上的贡献,可以从五方面加以说明。

(一)表述心性义理——使儒道佛三教的智能系统,焕然复明于世

如:《才性与玄理》、《佛性与般若》、《心体与性体》、《从陆象山到刘蕺山》,便是分别讲论魏晋玄学、南北朝隋唐佛教、宋明理学的专著。经过深透的疏导解析,再上通于先秦儒道二家的原始典型,则中国哲学的系统骨干、义理纲脉及其思想演进发展之关节,便朗然而明白了。

(二)发挥外王新义——解答中国文化中的政道与事功的问题

如:《道德的理想主义》、《历史哲学》、《政道与治道》三本书,便可代表牟先生的新外王学。传统的仁政王道、民本民贵,何以未能开出民主政体?经典中的“开物成务”、“利用厚生”的教训,又何以

不出来科学知识？这些问题，一直是中国知识界的世纪困惑，从来没有人能提供通盘的解答。而牟先生则作了彻底的大反省，他提出的“三统并建”，即(1)民族文化生命立本的问题(道统的光大)；(2)建立民主体制的问题(政统的继续，开出政道)；(3)发展科学知识的问题(学统的开出，所谓良知自我之坎陷，即是对此而发)。牟先生提供的是新外王实践的方向和途径而分门别类的具体工作，则是士人与公民都必须担负的共同责任。

(三) 疏导中国哲学——畅通中国哲学史演进发展的关节

如：《中国哲学十九讲》，书中所讲，不是一时的兴会，也不是偶发的议论，而是切关中国哲学之系统纲格与义理宗趣之综述。书中厘清的问题，对中国哲学之发展具有重大的启发性。牟先生能完成这样通盘兼顾的哲学大工程，不只是二十世纪中国学术上的大事，从一个哲学家继往开来的意义上看，也是古今罕见的。而相关于“中国哲学史”的源流系别、开合发展，与重智一系之分疏等等之问题，在他书中也做了深广详审的探讨。（笔者新近出版的《中国哲学史》上、下册，便主要是依循牟先生开显的纲脉而写成。）

(四) 消纳西方哲学——译注三大批判，融摄康德哲学

本文集虽未编入牟先生对康德三大批判的中译本，却采编了牟先生消化康德与融摄康德的专著，如《现象与物自身》、《圆善论》。牟先生对康德三大批判的译注工作，持续十年之久。他随时比对，随时查核，几乎每字每句皆细加考虑，一定要达于表意而且能站得住而后。他译注康德书所表现的精诚审识，实已重现了晋唐高僧翻译佛经的风范。他不但译，还作注，有时一条注文便长达两三千言。译注之外，他还另撰专著，来消化融摄康德。这样的学术精诚，也是古今中外鲜见其比的。

(五) 会通中西哲学——疏导中西哲学会通的道路

如：《中西哲学之会通十四讲》，是一部通盘考虑中西哲学会通的书。如所周知，中国儒道佛三教都讲生命的学问，和西方知性文化中的知识之学有所不同。中西哲学对“感触界”（现象界）与“智思界”（本体界）之或重或轻，或消极或积极，正是中西哲学会通的关

键所在。牟先生借取佛教“一心开二门”(真如门相当于康德之智思界,生灭门相当于康德之感触界),而指出中西哲学皆是开二门。但二门孰重孰轻,或是否已充分开出来,则彼此有所不同。顺此而涉及的中西哲学之种种问题,牟先生都已作了层层之比对和深入之疏解。

除了上述五点,而尤为可贵的是牟先生的学术生命,一直在运转,一直在深入,一直在开扩。一般学者的学问,在四十、五十岁以后,通常只有“量”的增加,很少再有“质”的升进。而牟先生的一生,可说年年在进步、时时开新机,他所开显的思想家的型范,是极为罕见的。

总之一句话,牟先生的著作,无论深度、广度、高度、纯度,都是第一等的。读者细心循读,必可有得。愿与天下有志者共勉之。

东海大学荣誉教授蔡仁厚谨述
己丑(2009)十二月于台中市椰风北轩

牟宗三小传

牟宗三先生，字离中，1909年出生于山东省栖霞县——一个多山的小县。他自幼聪颖，喜读书，生长在四季气候分明、环山一块平原里的村庄。1927年，入国立北京大学预科，两年后直升哲学系。1932年遇见熊十力先生，为其生命中的一件大事，从此开启了人生之慧命。这慧命就是耶稣所说的“我就是生命”之生命，“我就是道路”之道路。

在北京大学求学期间，正逢“五四运动”后期，结束了清末民初的清客学风，同时也结束了清末民初的那浮浅的孤离的政治意识、民主共和意识，康有为、梁启超、严复以及孙中山先生和那时所具备的意识。他研读《朱子语类》因而引发了直觉的解悟，顺此兴会注意了当时流行于国内的西方学说；包括柏格森的创化论、杜里舒的生机哲学、杜威的实用主义、达尔文的进化论、罗素哲学、数理逻辑和新实在论等。课余进修的重点，则在于《易经》和怀悌海哲学研究。从怀悌海哲学中引发了对宇宙论的兴趣，从美之欣趣，想象式的直觉解悟，转入为何如何之“架构的思辨”；也要从外在化提升起来而向内转以正视生命。更由于广读易书，由此而认知中国除了历圣相承的“仁教”之外，另有一个“智学”的传统。

1934年，牟先生自北京大学毕业，先后执教于华西大学、中央大学、金陵大学、浙江大学等校，讲授逻辑与西方哲学。自30岁至40岁间，由于致力于逻辑数学的解析，而写成《认识心之批判》，将西方近代学术的两大骨干——罗素的《数学原理》以及康德的《纯粹理性批判》，融和调适，扭转罗素的歧出，照察康德的不足。同时自熊十力身上体认：吾华族有最独特最根源之慧命，不于此而讨安身立命，立定宗教，以自肯其大信，反而割截其根而从摩西耶和犹太民族之历史，以数人家珍，是自卑自贱而甘于为国际游魂随风而飘荡也。牟先生自认，唐君毅先生是他一生谈学问与性情最相契的

一位朋友,他曾说:“生我者父母,教我者熊师,知我者君毅兄也。”

1949年,牟宗三先生渡海至台湾,任教于台湾师大与东海大学。主授逻辑、中国哲学及人文课程。在台期间,本于对国家民族、历史文化、时代学术的沉痛感受,乃发愤从根本处疏导中华文化生命的本性,进而谋求民族生命的远大前途。这段沉潜反省期间写成《道德的理想主义》、《历史哲学》、《政道与治道》三本著作,三书共同的目的,即本于中国的内圣之学以解决外王事功的问题。尤其在政治方面,更笃信在治道之外,再开辟出政道,才足以完成近代意义的民主建国理想。

1960年,离台赴香港大学讲学,后由港大转任中文大学新亚书院哲学系主任。前后教授过魏晋玄学、宋明理学、南北朝隋唐佛学以及康德哲学、知识论等课程。1974年退休,转往新亚研究所授课。

自50岁后,始终本于强烈的文化意识与学术意识,致力于儒、释、道三家义理的疏解。如以《才性与玄理》表述魏晋玄学,以《佛性与般若》表述隋唐佛教,以《心体与性体》、《从陆象山到刘蕺山》表述宋明理学,即阐释自魏晋起中国学术的脉络发展,以及儒、释、道三教的义理系统。除了旧学的邃密加深外,亦兼顾到新知的涵养与开发,以期能光大中国哲学的传统,开创民族文化的生机。同时译注康德的《纯粹理性之批判》和《实践理性批判》以资对照,并撰写《现象与物自身》以及《圆善论》,此乃对于康德前两批判之消化,以立足于中国哲学的传统,谋求与康德哲学会合,更借以体现中国传统哲学的价值,以弥补康德哲学的不足。

最后,谨以牟先生自己的话作为结语:

学术生命之畅通,象征文化生命之顺适;
文化生命之顺适,象征民族生命之健旺;
民族生命之健旺,象征民族磨难之化解。

附识:本文参考牟宗三《五十自述》,与唐君毅等《生命的奋进——四大学问家的青少年时代》。

吴文兴

二〇〇九年十二月十二日于北京

序

予既写《才性与玄理》,《佛性与般若》,《心体与性体》,以及《从陆象山到刘蕺山》,诸书已,如是乃对于中国各期哲学作一综述,此《十九讲》即综述也。此《十九讲》乃一九七八年对台大哲学研究所诸生所讲者。当时口讲本无意成书。诸同学认为将各讲由录音整理成文可供学者悟入中国哲学之津梁,否则茫茫大海,渺无头绪,何由而知中国哲学之面貌耶?如是由陈博政、胡以娴、何淑静、尤惠贞、吴登台、李明辉六位同学分任其责,而以胡以娴同学尽力独多。诸同学之辛劳甚可感也。吾顺其记述稍加润饰,期于辞达意明,虽非吾之行文,然较具体而轻松,读者易顺之而悟入也。于所述者尽举大体之纲格,不广征博引,缕述其详;欲知其详,当回看上列诸书,知吾之所述皆有本也。无本而综述,鲜能得当,此不得曰综述,乃浮光掠影也,故多肤谈而错谬,不足为凭。综述已,则各期思想之内在义理可明,而其所启发之问题亦昭然若揭。故此《十九讲》之副题曰“中国哲学之简述及其所涵蕴之问题”。简述明固有义理之性格,问题则示未来发展之轨辙。继往开来,有所持循,于以智慧命之相续绳绳不已也。是为序。

一九八三年七月

001	序
001	第一讲 中国哲学之特殊性问题
017	第二讲 两种真理以及其普遍性之不同
039	第三讲 中国哲学之重点以及先秦诸子之起源问题
061	第四讲 儒家系统之性格
077	第五讲 道家玄理之性格
097	第六讲 玄理系统之性格——纵贯横讲
111	第七讲 道之“作用的表象”
137	第八讲 法家之兴起及其事业
155	第九讲 法家所开出的政治格局之意义
175	第十讲 先秦名家之性格及其内容之概述
193	第十一讲 魏晋玄学的主要课题以及玄理之内容与价值
209	第十二讲 略说魏晋梁朝非主流的思想并略论佛教 “缘起性空”一义所牵连到的诸哲学理境 与问题
227	第十三讲 二谛与三性：如何安排科学知识？
243	第十四讲 《大乘起信论》之“一心开二门”
267	第十五讲 佛教中圆教底意义
283	第十六讲 分别说与非分别说以及“表达圆教”之模式
313	第十七讲 圆教与圆善
331	第十八讲 宋明儒学概述
359	第十九讲 纵贯系统的圆熟



第一讲

中国哲学之特殊性问题

我们这个课程叫做“中国哲学的特质”。我以前写过一本小册,也叫这名字^①。那是在香港大学校外课程部所作的讲演,一共有十二讲,每次只讲一个小时。那个讲法比较简单,因为它是校外课程,是讲给社会上的好学之士来听的,听众的程度比较浅,而且也不一定是学哲学的。他们只是想了解一点中国哲学的常识。

我们要想了解中国哲学的特质,有一个方式就是按那小册子的讲法,直接从正面叙述,把它的内容简单地表示出来。还有一种方式是属于比较高层次的讲法,这就不能像那小册子那样讲。这种讲法是带点批道性的。这种讲法,如果我们用普通的逻辑里面的名词来说,这是属于第二序上(second order)的讲法。那本小册子的讲法,是属于第一序上的讲法,只是正面把中国哲学的内容叙述出来,没有批导出它所涵蕴的问题。

这种第二序的讲法,当然层次是高一点,同时我们也假定你对中国哲学这一条思想流的内容知道一些。中国哲学大概有些什么内容,你们可以自己去看,先有个基本知识。我们采取第二序的讲法,是就着你已经有的基本知识来重新加以反省、衡量,来看看这里面有些什么问题,以及在其他哲学史中有没有这样的问题。这就需要通过比较来限制、来衡量。

再进一步说,要用这种方式讲,首先要解决一个问题。因为我们是讲中国哲学的特质,既然是如此,那就表示还有非中国的哲学,比如说西方的哲学、印度的哲学。这样一来,首先就出现一个问题,就是哲学的普遍性和特殊性的问题。平常人们都说,哲学是讲普遍的真理,哪有什么中国与西方之别呢?但是事实上是有分别,这样一来,哲学就不只有普遍性了,它也有特殊性。另外还有

^① 本书由学生书局出版。

一些人说,哲学没有普遍性,没有普遍的哲学、共同的哲学。就着个人讲,只有你的哲学、我的哲学、他的哲学;就着国家民族讲,只有中国哲学、英国哲学、德国哲学,没有说是有个共同的哲学。这也是一种说法。但是你反过来说,凡是哲学的真理都是普遍的(universal);哲学里面建立一个概念、一个原则,通常都是有普遍性的。比如说孔夫子讲仁,孔子是春秋时代的人,是中国人,但是孔子讲仁并不是单单对中国人讲。孔子是山东人,他讲仁也不是单单对着山东人讲。他是对全人类讲。人人都当该有,所以“仁”这个概念不是具有普遍性吗?再比如说,西方这个文化系统,是顺着希腊、罗马、希伯莱这三个来源下来的,即希腊的科学、哲学,罗马法以及希伯莱的宗教。可是,同样是顺着这三个来源下来,英国哲学就和德国哲学不同,和法国哲学也不同。不同归不同,它们三个又是属于同一系统。所以在这里,一定要普遍性、特殊性两面都讲,不能只讲一面。

我们在正式讲中国哲学的特质以前,就要先考虑这个普遍性和特殊性的问题。今天我们先讲特殊性的问题。我们说中国代表一个文化系统,西方代表一个文化系统,印度也代表一个文化系统。可是,为什么会有这些不同的文化系统?都是人类,为什么文化系统却有差别呢?我们如何来解释这个差别呢?如果了解了文化系统的特殊性,就能了解哲学的特殊性。这种问题一般人不会想到的。那么,我们要如何来了解这个问题呢?要如何来解释才是中肯的呢?

对于这个问题,一般人也可举出好多例子,从各个文化历史上已有的那些进向,来说各个文化的特质。但是这种讲法不是很中肯的。你当然可以列举,比如说,你可以列举西方文化历史上已有的进向,但是这并非真正的问题所在。问题不在于列举这些差别的进向,而是在于对这些差别进向的说明。要对何以有这些差别进向作一个解释。比如说,你讲西方哲学史,从 Thales 讲起。希腊最早的那些哲学家,都是自然哲学家。Thales 说宇宙的本源,是从水讲。再进一步,有说是火的(heracletus),有说是原子的(dem-

ocritus),也有说地水火风四大的(empedocles),这就是进向,这是大家都知道的。你讲中国哲学史的时候,从夏、商、周三代讲起,以至于孔子、孟子,这进向是和希腊大不相同的。我们要说明特殊性的问题,就是要对为何会有这些差别的进向作一个说明。但要如何来说明呢?这个问题并不是很容易答复的,这是 how 的问题,不是 what 的问题。假定你回答说,这没有理由的,事实上就是这样。这算什么答复呢?你举出各个文化历史上的进向,这不能算是说明,这只是记录,一个事实的记录,不是一个解释(interpretation)。既然是要给它一个说明,给它一个解释,这就不是事实的记录问题,这是理由的问题。一讲到理由的问题,这就是哲学的。事实的记录也可以算是一种说明,这种说明叫做描述的说明(descriptive interpretation)。这种说明大体是属于科学的,科学也可以对这个自然世界(physical world)有个说明呀。但是科学的说明大体是描述的,不是理由的,所以科学的说明和哲学的说明不同。比如,科学解释这个现象世界,拿原子来解释,这只是描述的说明。假定你问,为什么有原子,为什么有这个 physical object? 这问题科学家不解释的。假定你说,因为上帝的创造。可是上帝的创造并不一定可以算是一个说明,就算我们把它当成一个说明,这个说明也不是科学里边的说明,科学不问这个。科学的说明只是描述的说明,而哲学的说明是说明理由,是理性的说明。这两者层次不同,说明也有个分别。因此,如果你对这个特殊性的问题,假定你只列举了一些进向,假定你说这就是说明,那么这个说明也还是一个描述的说明。描述的说明,说了也等于没有说,它只是就着事实来加以描述。比如说,科学家把这个世界,这个物理世界,当做是一个“所与”(given)。你假定问,这个“所与”从哪儿来呢?这是超出科学以外的问题,科学家不答复的。所以我们对哲学的特质、文化系统的特质这个问题,就不能光只列举一些进向,我们要进一步说理由。说理由,就是一种理性的说明(rational interpretation),这就超出科学的范围以外,这种说明也可以叫做哲学的说明(philosophical interpretation)。

那么,我们要从什么地方着手来说明这个问题呢?要如何来说明才能中肯呢?这个问题,我在我的《历史哲学》开头那个地方也有说到,但那个说法太简单,而且说的很紧^①。我们现在就把那个意思轻松一点地说,让大家的头脑比较能活转。首先,我们要知道,这个特殊性只就着人讲,就 human being 讲。这不能就着上帝讲,上帝没有特殊性,上帝是无限的存在,无限的存在没有特殊性。假定照基督教宗教家的说法,上帝也有各种表现呀,它也有 will,也有 understanding,也有 love;可是人也有 will,也有 understanding,也有 love 呀。既然人也有,上帝也有,那在人这方面既然表现有特殊性,上帝为什么没有呢?你马上可以这样问。但我们就说,上帝是无限的存在,无限存在的那个 love,will,understanding 之表现没有特殊性。只有人才有,人是有限的存在。你说有限的存在,这桌子也是有限的存在,这是属于物。所以特殊性上端不能就上帝讲,下端不能就物讲。不单是桌子,连动物都没有。桌子只是个 matter,动物是有生命的。动物虽然有生命,但是它没有表现,它没有文化。照佛教的立场讲,动物也是众生,六道众生之中有一道是畜生,畜生就是动物,照佛教的说法,它可以成佛的。可是这可以成佛只是理论上的话,事实上是不行的。它要转生才行。动物可以成佛,它必须要经过几世劫,要首先转生为人。《大智度论》中就有这种话头,它是说的一只鸽子^②。所以说,就鸽子本身 as such 来看,还是不能成佛,这要经过几世劫修行转生以后才行。照佛教的立场讲,六道众生成佛最容易的是人,人是最可贵的,所以说“人身难得”。佛教所说,你不要以为它是个神话,事实上它是个真理,只不过是借佛教的方式表达就是。

^① 《历史哲学》一一四页。并请参阅《历史哲学》附录第二十九至三十页及《道德的理想主义》中《关于文化与中国文化》一文第二节。

^② 《大智度论》卷第十一：“……佛告舍利弗：此鸽除诸声闻辟支佛所知齐限，复于恒河沙等大劫中，常作鸽身，罪讫得出。轮转五道中，后得为人。经五百世中乃得利根。是时有佛无量阿僧祇众生，然后入无余涅槃，遗法在世。是人作五戒优婆塞，从比丘闻赞佛功德，于是初发心愿欲作佛，然后于三阿僧祇劫行六波罗蜜，十地具足，得作佛，无量众生已，而入无余涅槃。……”（《大正》二五·一三九上）