

贡献与终结

牟宗三儒学思想研究

第二卷·三系论

杨泽波 著

贡献与终结

牟宗三儒学思想研究

杨泽波 著

第二卷·三系论

贡献与终结

牟宗三儒学思想研究 第二卷·三系论

本书为

国家社会科学基金项目
教育部人文社会科学研究项目
上海市哲学社会科学规划项目

并获得上海市学术著作出版基金
及复旦大学哲学学院资助

目 录

卷上 三系论论衡

三系论论衡前言·····	(3)
第一章 三系的源流·····	(8)
一、三系之源：先秦五书 ·····	(8)
二、三系之流：宋明九子 ·····	(13)
第二章 三系的标准·····	(19)
一、形著：三系的标准之一 ·····	(19)
二、活动：三系的标准之二 ·····	(32)
第三章 三系的判教·····	(51)
一、五峰与蕺山 ·····	(51)
二、象山与阳明 ·····	(58)
三、伊川与朱子 ·····	(64)
四、三系判教的两个问题意识 ·····	(70)

第四章 形著论论衡 ·····	(73)
一、形著的概念与意义 ·····	(73)
二、形著论的根本矛盾 ·····	(82)
三、形著论滋生的其他问题 ·····	(136)
四、形著论有叠床架屋之嫌 ·····	(149)
第五章 活动论论衡 ·····	(153)
一、由活动到自律与他律 ·····	(153)
二、道德自律的困惑 ·····	(162)
三、道德他律的尴尬 ·····	(180)
四、自律问题何以遇此困境 ·····	(205)
五、理性如何保证自身具有活动性 ·····	(231)
六、儒家的综合圆成之境 ·····	(244)
七、附论“理性事实”与“隐默之知” ——再论康德道德哲学与孟子性善论的差异 ·····	(253)
第六章 综论三系论的意义与不足 ·····	(268)
一、三系论的两个理论贡献 ·····	(268)
二、形著论的内在缺陷 ·····	(271)
三、活动论的内在缺陷 ·····	(275)
四、三系论思想方法的不足 ·····	(280)

卷下 三系论学案

三系论学案说明 ·····	(287)
第七章 论形著 ·····	(288)
一、道体 ·····	(288)
二、性体 ·····	(295)

三、心体	(305)
四、本体的其他称谓	(311)
五、形著	(324)
六、一本	(329)
 第八章 论活动	 (333)
一、活动与呈现	(333)
二、逆觉与顺取	(349)
三、察识与涵养	(363)
四、禅之风格	(371)
五、自律与他律	(377)
六、对康德的批评	(387)
 第九章 论三系	 (403)
一、三系之划分	(403)
二、五峰与蕺山	(411)
三、象山与阳明	(427)
四、伊川与朱子	(437)
 第十章 论综合	 (453)
一、以纵摄横融横于纵	(453)
二、朱陆在综合中的作用	(456)

卷 上

三系论论衡

三系论论衡前言

学界公认，打破传统旧说，以三系方式重新判定六百年宋明儒学的发展路向，是牟宗三卓然成一大家的明确标志。这一成果，从1968—1969年出版的《心体与性体》^{〔1〕}三巨册开始，耗尽八年心血，其后又有1979年出版的《从陆象山到刘蕺山》（实为《心体与性体》第四册），共四册，160余万字^{〔2〕}，终于创立了三系论完整而庞大的思想体系。这一体系的最大特点，一是将五峰、蕺山独立为一系，二是将伊川、朱子判定为旁出，观点鲜明而突出。该体系一经提出便引起学术界的强烈反响，学术地位十分重要，以至于无论你是否同意，都不能轻易将其放过，更不能从其身边绕开，不加置评地坚持旧说或创立新说。^{〔3〕}

自三系论问世以来，学术界大致有三种意见。一是拥护推崇。牟门早期弟子唐亦男认为：“面对牟先生此一体大思精的巨著，除了仔细研读，以求明白书中的义理之外，从不敢冒失地提任何心得看法，以免不能相应，有

〔1〕《心体与性体》正式出版于1968年、1969年。2009年12月25—26日，在台湾“国科会”哲学学门人才培育计划支持下，由“中央大学”文学院儒学研究中心主办了《心体与性体》出版四十周年纪念国际学术研讨会。关于会议的情况可见陈仪《“〈心体与性体〉出版四十周年纪念国际学术研讨会”会议纪实》，《当代儒学研究》第8期，2010年6月。

〔2〕据我粗略统计，《心体与性体》一至三册分别约为48万、43万、40万字，《从陆象山到刘蕺山》约为30万字，合计约为160万字。关于《心体与性体》的字数有不同说法。颜炳罡认为，《心体与性体》约为150余万字（“《心体与性体》是牟先生至今为止着力最久的著作，在这部洋洋一百五十余万言的大著里……”《整合与重铸——当代大儒牟宗三先生思想研究》，台湾学生书局1995年版，第151页），而我统计该书约为130万字。

〔3〕李明辉认为：“三巨册的《心体与性体》对宋明儒学的诠释和理解尤其造成了革命性的影响，使日后儒学之研究者，无论其观点为何，均不能不面对牟先生在这部著作中所提出的诠释。”（《当代儒学的自我转化》，中国社会科学出版社2001年版，第53页）

画蛇添足之嫌。”^[1]这种观点在牟门弟子及其拥护者中间有很强的代表性，大陆学者中持类似态度的也不在少数。^[2]二是批评否定。刘述先有一次专门为三系论请教唐君毅，他回忆说：“唐先生向来不臧否人物的，他只说我们熊先生以前，就不大愿意讲三系的问题，不承认胡五峰的思想自成一系统。”^[3]这种回答大致表露了唐君毅对三系论的态度。刘述先本人则明确对三系论中的一些重要观点持否定意见，认为“五峰与戴山的思想形态是有类似之处，但由思想史的线索看，戴山与五峰绝无渊源，这是牟先生本人就指出的；就思想的表达来看，五峰以性无善无恶，而戴山为了反对王龙溪之荡越而断定性有善无恶，这就无法把两人归于一系”^[4]。三是客观评述。杜维明指出：“牟先生的清理给了我们一个脉络，而这个脉络的好处就是使我们能够了解牟先生对于整个宋明儒学的解读，以及他的思想的创发性，这一点非常好，也并非所有的人都能做得到的。但是人们如果把它看成是客观了解宋明儒学的一种模式、一种定说，或者把它看作是宋明的大思想家的一种自我认识，比如说宗周他们的自我认识，这里面问题就太多，纠缠也太多，而且我觉得也不必要纠缠在这里。我们应当了解牟先生的解说力，他的解释模式和思想的创发性并不是从历史传承的角度，而是从理论形态的相似性和义理的内在逻辑性中表现出来的，但是如果我们用那个模式来套宋明儒学，那问题就会变得非常复杂，思想史上几乎比较熟悉宋明一段的人都觉得这种划分问题比较多。”^[5]杜维明在这里既肯定了三系论的理论意义，又明确表示其中存在太多的问题，态度比较客观平实。

以上后两种意见对我都有很大的启发，但在我看来，似乎还比较笼统，

[1] 转引自罗义俊《宋明理学研究的典范——读牟宗三先生〈心体与性体〉》，《心体与性体》（下）（上海古籍出版社1999年版），第506页。

[2] 钱明研究王阳明的专著取名为《儒学正脉——王守仁传》（浙江人民出版社2006年版），这一题目本身就说明是顺着牟宗三的路子走的。程志华的《牟宗三哲学研究——道德的形上学之可能》（人民出版社2009年版），虽然没有专章研究三系论，但最后一章“牟宗三的哲学定位”从三期论和三系论的角度分析牟宗三哲学思想的贡献及其历史定位，对三系论明显也持认可态度。关于程志华此书，聂民玉、胡素杰写过书评《可以超过但不可绕过的牟宗三哲学——读〈牟宗三哲学研究：道德的形上学之可能〉》（《燕山大学学报》2010年第1期），可参阅。

[3] 刘述先：《从学理层次探讨新儒家思想本质》，景海峰编：《儒家思想与现代化——刘述先新儒家论著辑要》，中国广播电视出版社1992年版，第271页。

[4] 刘述先：《有关宋明儒三系说问题的再反思》，《复旦哲学评论》，上海辞书出版社2004年版，第172页。

[5] 杜维明、东方朔：《杜维明学术专访访谈录——宗周哲学之精神与儒家文化之未来》，复旦大学出版社2001年版，第186页。

有欠具体。根据我的研究,三系论是由形著论和活动论作支撑的,不对这两个部分进行详细的梳理,三系论的问题很难真正说清楚,而学界对这两个支点的分析似乎还不够深入。由于形著论立论独特,涉及问题众多,学者对此大多只是一般性地介绍,并不作出自己的价值评判;即使是对此明确持不同意见的学者,一般也只是私下议论,并不公开亮明具体的理由;就是少数亮出具体理由的,其理由也大多语焉不详。^[1]这种情况似乎告诉人们,对这个问题公说公有理,婆说婆有理,大可听之任之,不必过于计较。活动论也是一样。自20世纪80年代中期黄进兴发表了那篇著名文章^[2],公开对牟宗三以康德道德自律学说研究儒学提出批评后,在学界引起了热烈的讨论。但随着李明辉回台后站在维护师门的立场进行了一系列强力反驳,有关的争论很快就偃旗息鼓了,似乎问题在一夜之间已经解决了,未能进一步深入讨论下去,未能充分注意到其背后隐藏的一种理论是否有活动性这一问题的重大意义。活动问题还与旁出紧密相关。钱穆明确反对将朱子判为旁出,认为根本不能说朱子不重视心,“故纵谓朱子之学彻头彻尾乃是一项圆密宏大之心学,亦无不可”^[3]。但是,钱穆对牟宗三相关论述的内在缺陷并没有任何直接置评。这样一来,能否将朱子定为旁出,牟宗三如此做是否合理,也成了一个很难有统一结论的问题。

在三系论研究中,一方面,我充分肯定了这一学说的理论贡献,确认了其在现代新儒学乃至整个儒学发展史上的重要地位。三系论最重要的理论意义,在我看来,主要表现在两个方面,一是提出了如何保证良心本心客观性的问题,以使心学不陷于重重流弊,二是揭示了如何保证道德理性具有活动性的问题,以使理性自身就能够是实践的。这两点具有十分重要的理论价值,而根据我的观察,目前理论界有关的认识还不很到位甚至可以说还很不到位,至少在我接触的材料中是如此。另一方面,我对这一学说的理论缺陷也进行了系统的批评。与一般的牟宗三研究不同,我对牟宗三的批评

[1] 刘述先对于三系论一些基本观点的批评态度是比较坚决的,但从我接触到的材料看,似乎对形著论涉及较少。在2004年12月香港中文大学召开的香港中文大学的儒者学术讨论会上,我曾专门为形著论向其请教。他也作了耐心的回答,对我有很大帮助,给我留下了深刻的印象。但大概是时间太紧的缘故,其所答的内容大致没有超出上面所列《有关宋明儒三系说问题的再反思》一文中的范围。

[2] 即《所谓“道德自主性”:以西方观念解释中国思想之限制的例证》,《食货》月刊第14卷第7、8期合刊,1984年10月。

[3] 钱穆:《朱子新学案》(上),巴蜀书社1986年版,第39页。

完全以我的三分方法为基石。以三分方法作基础，我首先反驳了牟宗三的形著论。在我看来，性体只是心体的假借的形上源头，并不是客观性的全权代表，并没有保证心体客观性的功能；心学后期发生的种种问题不能指望通过加强性体的办法解决，而必须另想其他办法。以三分方法作基础，我对牟宗三的活动论也提出了不同看法。牟宗三划分三系的一个重要目的是将朱子判定为道德他律。但我研究下来发现，将康德道德自律学说引进儒学研究虽然大大提升了理论的层次，但也带来了水土不服的问题。我认为，牟宗三将朱子判定为道德他律的做法有很大的不准确性，牟宗三这样做真正的意图是嫌朱子学说没有活动性，是道德无力，道德他律不过是为其误戴的一顶帽子而已。以三分方法作基础，我对牟宗三判定伊川、朱子为旁出同样提出了批评。我认为，孔子开创的儒学实际遵循的是一种三分的方法。在这个体系中，孔子既讲仁性，又讲智性，由仁性产生后来的心学，为仁性伦理，由智性产生后来的理学，为智性伦理。仁性与智性，心学与理学，仁性伦理与智性伦理的关系，必须互为补充，互为借鉴，而不能互为排斥，互为抵触，因此绝不存在正宗与旁出的分别。牟宗三判定朱子为旁出，是以心学而不是以完整的孔子心性之学为标准的，既然标准出了问题，其结论的可信度自然要大打折扣了。

在整套书中，本卷是最先正式完成的。完成之后，为征求学界的意见，投石问路，2006年曾以《牟宗三三系论论衡》为名由复旦大学出版社出版。这次收入全书时，主要在两个方面做了修改：一是改变了三系论两个标准的提法。单行本中三系论两个标准分别是“形著论”和“自律论”。后来我发现“自律论”是由“活动论”引申出来的，是其下属的一个概念，在逻辑上与“形著论”对应不起来。为此，我将作为三系论标准之一的“自律论”统一改成了“活动论”。^[1]二是对自己这些年来一直坚持的三分

[1] 这个想法是一次在武汉大学开会时想到的。会上我与武汉大学的一个博士生(可惜忘记他的名字了)进行了简短的交谈。他建议将我概括的作为三系论标准之一的“自律论”改为“活动论”。当时我并不觉得这种建议有多么重要。后来反复思考，才发现这是一个很好的想法，于是趁着将单行本加入全书的机会，完成了这种修改，并在此向这位同学致以谢意。这里还有几句话想说一说，希望不是一时的意气之语。将三系论的标准概括为“形著论”和“自律论”，是拙著《牟宗三三系论论衡》的一个重要区分。当时我做出这种区分是颇费了些气力的，至少在我当时接触的材料范围内，未见他人明确这样做过。后来见到一些学者也以这种区分来谈三系论，但并不说明这种做法的出处，一副轻松自在的样子，似乎做出这种区分是很简单的事，完全是他自己的颖悟所得。现在我根据他人的建议，改变了三系论两个标准的提法，将“自律论”改为更为合理的“活动论”，不知那些学者是不是也随之改变而不加注明呢？

方法进行了修订。我提出三分方法最初是对道德结构的三个部分即欲性、仁性、智性进行分疏，这三个部分究竟是一种什么关系，虽再三斟酌，但始终没有一个准确的定论。这次修订因为要把道德结构与第一卷坎陷论联系起来考量，而坎陷论主要涉及生命和社会层级构成问题，这种视野的扩大，逼迫自己不得不对这个问题进行彻底的反思，最后总算有了一个较为满意的结果，并依此对全书进行了修改。希望这已经是定论了，今后不会再出现反复了。此外，对章节结构进行了调整，增加了学案部分，以与全书统一；对原书的前言作了较大的删节，将删节的相关部分移入全书的总序之中；再就是新添了两个小节^[1]，增加了一些材料和注释，随处作了文字方面的改动。因此，本卷实为单行本的修订版，而不是它的一个简单复本。

[1] 即第三章第四节“三系判教的两个问题意识”、第五章第四节第六小节“对希望以美德伦理学解决问题的一点思考”。

第一章

三系的源流

一、三系之源：先秦五书

牟宗三论三系首先从先秦《论语》、《孟子》、《中庸》、《易传》、《大学》五部经典谈起。我们研究三系论当然也应该从这里入手。牟宗三对先秦这五部经典有一个总论，他说：

宋、明儒是把《论》、《孟》、《中庸》、《易传》与《大学》划为孔子传统中内圣之学之代表。此五部经典，就分量方面说，亦并不甚多。但此中当有辨。据吾看，《论》、《孟》、《中庸》、《易传》是孔子成德之教（仁教）中其独特的生命智慧方向之一根而发，此中实见出其师弟相承之生命智慧之存在地相呼应。至于《大学》，则是开端别起，只列出一个综括性的，外部的（形式的）主客观实践之纲领，所谓只说出其当然，而未说出其所以然。

《心体与性体》第一册，第19页，5/21—22

牟宗三认为，宋明儒所依据的先秦经典并不多，最重要的只有这五部。这五部经典中《论语》、《孟子》、《中庸》、《易传》为一大组，《大学》为另一大组。二者路数明显不同。

首先是《论语》。牟宗三论《论语》的一个鲜明特点，是将其置于《论语》、《孟子》、《中庸》、《易传》一线发展这一背景之下，着力证明儒学是道德的同时又是宗教的，重点在于强调仁教与天道的关系。他这样写道：

上世之言德乃是关联着“祈天永命”而言之，此是他律之道德（德行）。

自孔子出而讲仁教,教人“践仁以知天”,则“仁”之一字即成为使两头充实之概念:内在地使德行成为自律之德行,使人正式认识道德之本性乃惟是通过“慎独”(守约)之工夫自觉地行其义理之当然以清澈自己之生命者,因而相应道德本性之纯粹的道德意识遂正式照体挺立,于此遂摆脱上世他律道德之虚歉状态,此即曾子之守约慎独,孟子之“尽心知性知天”(或“践仁尽性知天”)一系之所为;同时复超越地使原始宗教之情之天以及关联着王者受命而言之天转为生化不测之天,转为天命流行之体,使高挂难谏、须通过“仪型文王、万邦作孚”之天以及“天听自我民听天视自我民视”之天,正式彰著为化育之实德,彰著为大生广生之创造之实体、寂感之真几,于此遂摆脱上世宗教之情之天之虚歉状态,而成为一实德弥纶之圆盈境界,此即《中庸》(后半部)《易传》一系之所为。

《心体与性体》第一册,第302页,5/316—317

中国自古有一个言帝、言天、言天道、言天命的传统,这种传统属于一种宗教情怀,隐约中承认有一个人格神,承认有一个外在的主宰,由此而成的完全是他律道德。自孔子之后,这种情况发生了根本性的变化:对内而言,人们认识到道德的根据完全在于自己之仁,从而摆脱了他律道德,成就了自律道德;对外而言,将原始宗教之天转化为天命流行之体,彰著为化育之德,摆脱了宗教之天的虚歉状态,使其演化为一个道德创生的实体。

基于这种看法,牟宗三进一步提出“践仁知天”的说法:

孔子不以三代王者政权得失意识中的帝、天、天命为已足,其对于人类之绝大的贡献是暂时撇开客观面的帝、天、天命而不言(但不是否定),而自主观面开启道德价值之源、德性生命之门以言“仁”。孔子是由践仁以知天,在践仁中或“肫肫其仁”中知之、默识之、契接之或崇敬之。故其暂时撇开客观面的帝、天、天命而不言,并不是否定“天”或轻忽“天”,只是重在人之所以能契接“天”之主观根据(实践根据),重人之“真正的主体性”也。

《心体与性体》第一册,第21页,5/23—24

《诗》、《书》中谈帝、天、天命的传统是历史的积习,无人能躲避得开,孔子也是如此。孔子的伟大之处在于能够暂时撇开客观面的帝、天、天命,

直接从主观面的仁进入，开启道德价值之源、德性生命之门。虽然孔子暂时撇开了客观面的天，但并不是完全否定它，而是强调通过主观面的仁达到对于客观面的天、天命、天道的默识与契接。这一步工作就称为“践仁知天”。

至于《孟子》，牟宗三主要是强调其对孔子思想的贡献。他认为，直接以道德本心说仁，是孟子对孔子学说的最大发展。他说：

孔子未说“心”字，亦未说“仁”即是吾人之道德的本心，然孔子同样亦未说仁是理、是道。心、理、道都是后人讲说时随语意带上去的。实则落实了，仁不能不是心。仁是理、是道，亦是心。孔子由“不安”指点仁，不安自是心之不安。其他不必详举。故孟子即以“不忍人之心”说仁。理义悦心，亦以“理”说仁。“仁者人也，合而言之，道也”，亦以“道”说仁。这些字都是自然带上去的，难说非孔子意之所函，亦难说孔子必不许也，是以孟子即以道德本心摄孔子所说之仁。

《心体与性体》第一册，第23—24页，5/26

孔子由不安指点仁，不安当然是心之不安，但孔子毕竟没有直接讲到心，也没有明确说仁就是人的道德本心。孟子则直接由不忍人之心说仁，以道德本心统摄孔子所说的仁，从而极大地发展了孔子的思想。

孟子的发展还表现在性的问题上：

至孟子时，性之问题正式成立。告子顺“性者生也”之老传统说性，而孟子遮拨之，则从道德的本心说，此显然以孔子之仁为背景。在孔子，仁与性未能打并为一，至此则打并为一矣。在孔子，存有问题在践履中默契，或孤悬在那里，而在孟子，则将存有问题之性即提升至超越面而由道德的本心以言之，是即将存有问题摄于实践问题解决之，亦即等于摄“存有”于“活动”（摄实体性的存有于本心之活动）。如是，则本心即性，心与性为一也。至此，性之问题始全部明朗，而自此以后，遂无隔绝之存有问题，而中国亦永无或永不会走上西方柏拉图传统之外在的，知解的形上学中之存有论，此孟子创辟心灵之所以为不可及也，而实则是孔子之仁有以启之也。

《心体与性体》第一册，第25—26页，5/28—29

孔子虽然创立了仁教，但由于当时性的问题尚不突出，还没有将仁与性打并为一。在这个问题上，孟子作出了大贡献。这个贡献主要表现在三个方