

GANYING YU XINWU — MOU ZONGSAN ZHEXUE PIPAN

感应与心物——牟宗三哲学批判

SHANGHAI SANLIAN SHUDIAN



上海三联学术文库

SHANGHAI SANLIAN XUESHU WENKU

● 陈迎年 / 著

■ 上海三联书店

GANYING YU XINWU — MOU ZONGSAN ZHEXUE PIPAN

感应与心物——牟宗三哲学批判

SHANGHAI SANLIAN SHUDIAN

● 陈迎年 / 著



上海三联学术文库

SHANGHAI SANLIAN XUESHU WENKU

■ 上海三联书店

图书在版编目(CIP)数据

感应与心物:牟宗三哲学批判/陈迎年著. 上海:上海三联书店,
2005.11

(上海三联学术文库)

ISBN 7-5426-2208-0

I. 感... II. 陈... III. 牟宗三(1905~1995)—哲学思想—研究
IV. B26

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 126812 号

感应与心物——牟宗三哲学批判

著 者/陈迎年

特约编辑/娄同森

责任编辑/陈宁宁

装帧设计/范桥青

监 制/林信忠

责任校对/徐曙蕾

出版发行/上海三联书店

(200031)上海市乌鲁木齐南路 396 弄 10 号

<http://www.sanlian.com>

E-mail: shsanlian@yahoo.com

印 刷/上海惠顿实业公司印刷

版 次/2005 年 11 月第 1 版

印 次/2005 年 11 月第 1 次印刷

开 本/850×1168 1/32

字 数/420 千字

印 张/17.75

印 数/1—4100

ISBN 7-5426-2208-0

B·155 定价:35.00 元

序

牟宗三是当代新儒学思潮中的领军人物，他学贯中西，综罗儒、释、道三家之义理，探索康德、罗素、怀德海西方哲学之理路，以西方文化为参照，反省传统文化的优劣得失，试图重建儒家人文主义的思想体系，其哲学思想富有原创性和浓重的思辨色彩，是中国当代自成一家之言的少数哲学家之一。国内学术界对牟宗三哲学，颇多关注，然亦评说不一。因此，对牟宗三思想的内蕴进行客观的、认真深入的剖析，是个难度大而有意义的研究工作。

我的博士陈迎年在攻读学位期间积学精思，努力贯通中西之学，博涉浚求。他以《感应与心物——牟宗三哲学批判》为博士学位论文的选题，于是下苦功，潜心研读牟氏大量艰深、晦涩的哲学原典，以感应与心物关系为线索，对牟宗三的哲学作了溯本追源的探究，直抒己见，不因循守旧，有创获之新见解。在论文的答辩中甚得有关专家和师友的好评，而他从善如流、锲而不舍，将论文进一步琢磨、修订、充实而成这部专著。这部专著突出问题意识，将牟宗三的哲学放在宋明以来中国哲学的演进及中西哲学比较的背景中予以考察，并由此客观而公允地展示牟宗三在理论上的贡献和缺失。

陈迎年以“感应与心物”为主题入手，对牟氏思想体系的

核心组成部分,予以层层剖析,从其渊源上讲明与阳明的心学、康德的先天综合说、海德格尔的基础存在论之间的关系,从而突出牟氏以智的直觉(神感神应)论心物的新的思想特色。牟宗三的两层存有论,所谓“无执的存有论”(又称本体的存有论)和“执的存有论”(又称现象界的存有论),前者取自中国固有传统,后者取之康德,使两者融合,欲以此两层存有论建构中西哲学沟通的桥梁。陈迎年于此作了全面的分析,认为牟氏哲学思想在探讨中国传统哲学向现代过渡的新形态问题,是有一定的启示性的意义,但同时也指出牟氏哲学的混乱处的纰漏处。

陈迎年以心物释感应,以感应论心物,与牟宗三就“感应与心物”之辨上的争执,主要在于前者坚持感应之一层说、“感应之创造”与感应下的“人虽有限而可无限”,而后者以两层视感应(良知感应与意之感应),只承认“智的直觉之创造”与无限心下的“人虽有限而可无限”。所有这些集中在牟宗三的道德形上学问题上。牟氏坚持单纯的道德实体,寻求一个唯一、至上、绝对、纯粹的“心”作为本体(良知=天心=道心=宇宙人心),为一切存在的根据本体,其结果便是消物以归心,没有任何争斗,从而断裂了感应。在牟宗三的“道德形上学”的体系中,其知性之被“封限”,“开出科学与民主”的愿望难以实现,同时也意味着“内圣开出新外王”的“外王”事业也会受到阻碍,“内圣”亦随之而失。这样,牟宗三本欲以道德秩序“提升”自然秩序,但实际上使一切秩序荡然无存。

本书的作者有良好的学风和文风,有敢于探索的精神和勇气,向牟宗三哲学的智的直觉、良知坎陷诸说提出质疑,同

时正面阐述自己的鲜明观点。全书分三编、九章,有力度,亦不乏广度,是研究牟宗三哲学的一部富有创新意识的专著。诚然,全书主要只在本体论层面上讨论问题,稍涉晦涩玄远,其中的观点也会有一些值得探讨商榷之处,有待进一步研究。希望陈迎年博士在本书的研究的基础上继续努力,在中国哲学研究领域取得更大成就。

潘富恩

2005年6月25日于复旦大学

目 录

序	潘富恩 1
---------	-------

引言

第一编 穷：良知感应与意之感应

第一章 心物并建	13
第一节 心外无物：感应之几	13
第二节 心物之根：综合	30
第三节 人物之源：世界图几	46
第二章 物我之别	58
第一节 循环旋转与二层三我	59
第二节 物之二重性与物之二分	91
第三节 “超越的区分”之“稳定”	116
第三章 感应与生命	129
第一节 生命原则	129
第二节 对生命之“调护”	139

2 感应与心物——牟宗三哲学批判

第三节 良知感应与意之感应	150
---------------------	-----

第二编 智的直觉：一个呓语者的梦

第四章 感应与创造	176
第一节 物自身：统一体的根基	176
第二节 世界整体性：感应即创造	221
第三节 智的直觉：地平线之错置	236
第五章 两层存有论	255
第一节 执的存有论	261
第二节 无执的存有论	270
第三节 两层之“打通”	285
第六章 价值与存在	295
第一节 道德的理想主义	296
第二节 物物与弃物	325
第三节 情感与直觉	347

第三编 人虽有限而可无限：感应之几

第七章 有限性：人的现实生活	365
第一节 性命对扬	367
第二节 在诸科学中间运思	386
第三节 圆善论	399
第八章 别子为宗	424
第一节 朱子传统：别子为宗	426

第二节 自由的知识学:别而非宗	442
第三节 对话与护教	452
第九章 奠基:生活方式的决择	466
第一节 中国哲学的感应法则	466
第二节 义利之间	476
第三节 通向新的生活方式的路	527
 <u>结语:自然秩序与道德秩序的张力与平衡</u>	
参考文献	545
跋	陈卫平 550
后记	558

引 言

牟宗三(1909—1995年),字离中,山东栖霞人,一位著述甚丰、影响广泛而又个性鲜明的现代新儒家人物。

以其广泛的研究领域、明确的问题意识、各方比较会通的研究方法,以及刚博的学力、绵密的思力和终生不舍的精神,他为儒学研究开辟了一方新的天地。这里的任何一方面,都可以让我们受用无穷。而我们更看重的,是先生以单纯、静穆之心,献身于此,一辈子只做一件事,“反省中华民族之文化生命,以重开中国哲学之途径”,终成生命的学问。就此而言,牟宗三先生是高贵的,我们对他是极敬佩的。

因了这一高贵,当然也有其他很多的原因,牟宗三被尊为“哲学界的完人”、“当代新儒学大师”、“当代新儒家的精神领袖”等等,其哲学成就被誉为“代表了中国传统哲学在现代发展的新水平,具有世界性的影响力”。如是,现在来批判这位现代新儒家的重要代表人物,特别是把他直接当作“对象”来研究,多少显得有些不合时宜。

然而,我们坚持一种综合的精神,一种对话的意图(当然,对于生活本身的惨烈我们并不是没有体悟,放眼世界,我们清楚地知道,生命是通过争斗来实现它的目的的——尽管争斗可以采取不同的样态)。我们相信,没有什么比“肯定生命”还

要重要的观念、甚或理想之争，在深入到问题内部、就事论事、尽可能地展示学理本身之脉络的基础上，我们可以避免一些不必要且肤浅而意气用事的争论，共同努力地去找寻解决问题的办法。

—

在考察现代新儒家兴起的背景时，人们不约而同地首先想到梁漱溟父子。其父梁济“系殉清而死的。……其实非以清朝为本位，而以幼年所学为本位。”^①其子梁漱溟则在新文化运动的大本营之地、在“打倒孔家店”流行于世之时，大声疾呼：“今天的中国，西学有人提倡，佛学有人提倡，只有谈到孔子羞涩不能出口，也是一样无从为人晓得。孔子之真若非我出头倡导，可有那个出头？”^②他们父子二人为我们烘托出了或明或暗地萦绕于20世纪中国学人心头的“现代化”与“传统”之“争”这样一个基本事实，展示了两者之间的微妙关系。对于这一关系的思考，是哲学的本性。哲学实则是人们背负历史、立足现在而展望未来的生活道路、生活过程。它与生活间的特殊关系，使其必然地要对人的生存现状进行思考，在理想与现实之间激烈冲撞。

可以说，何为现代性？是否必须现代化？如何现代化？等等问题也是促使牟宗三进行哲学建构的原动力之一。牟宗

① 《桂林梁先生（济）遗书》，见郑家栋：《现代新儒学概论》，广西人民出版社，1990年版，第1页。

② 梁漱溟：《东西文化及其哲学·自序》，《梁漱溟全集》，山东人民出版社，1989年版，第一卷，第544页。

三认为,要对以上问题有真解,则不能不了解中国文化生命之最基本的动力:儒教。于是,他有了“返本开新”与“内圣开出新外王”之说,有了“智的直觉”、“人虽有限而可无限”与“两层存有论”之论,有“曲通”之词,有了“自我坎陷”之创,最后建立起自己的“实践的智慧学”,也即“道德的形上学”。

但是,儒学不可能包治百病。或者说,儒学根本就不涉及“治病”的问题。然而,儒学又确实实地是一种未来之学,一种希望之学——就如同康德所言称的“未来形而上学”一般。这如何可能?

二

方克立教授主持了“现代新儒学思潮研究”课题,他应该最能从总体上把握现代新儒家研究的现状。在讲到其研究现状时,方教授说:“经过十年的努力,现代新儒学这一重要学术思想流派,在中国大陆已经不再是无人问津的‘绝学’,而是已被学术界普遍了解,它在中国现代思想史上应有的地位已经得到确认,对它已经有了一定的研究基础。”^①这一评价既肯定了成绩,也看到了不足,应该是符合事实的。它同样反映了牟宗三研究的现状。

成绩摆在那里,不讲亦在;而看不到不足,则会影响到我们的未来。所以,我们重视对不足的分析。即此而言,牟宗三研究的现状并不容乐观。当前牟宗三研究如果想要取得重大

^① 方克立:《现代新儒学与中国现代化》,天津人民出版社,1997年版,第254页。

的突破,就必须克服自己或多或少地存在着的以下几个方面的问题:

一是以赞美代研究。这一倾向主要存在于牟派内部。就笔者之陋见,存在着主要由牟宗三弟子组成的一个牟派阵营,他们“见不到”也不允许别人讨论“牟师”之不足,否则就鸣鼓而攻之。如此,客观的研究常常被浮的意气之争所取代,这既不利于研究的深入,也不利于牟宗三学术思想本身的传播和发扬。这一做法其实“架空”了牟宗三。此中痛楚有如康德所引的那句拉丁语所说的那样:laudatur et alget,受到景仰的东西,反可能因景仰而不为人追求,它受到赞扬并饥寒而死。

二是泛泛而谈,不够深入;零敲碎打,难见整体。牟宗三以著书为职志,前后 60 多年,并且通判三家,学贯中西,兼论上下千余载,有意建构了一个结构严密、脉络清楚、规模宏伟的哲学体系。这是造成一些著作和文章仅仅以对牟宗三的哲学作一些简单重述、泛谈为满足的客观原因。但是,牟宗三的问题意识可以说是明确的,他的那么多著作,基本上是围绕着他的问题而展开的。追寻牟宗三的踪迹,深入到牟学的内部,发现问题的症结,去讨论解决问题的办法,对于我们来说完全是可能的,也是必须的。这也是把牟宗三研究推向前进的办法。当然,研究者自己的学养必须提高也是一个不争的事实。

三是以超越代研究。这一倾向主要存在于牟宗三的批评者那里。论者以批判牟宗三哲学为名,标榜自己对于牟宗三的超越,而其具体的讨论却与牟宗三哲学没有什么深入、内部的联系。与第一种倾向一样,这也是一种非研究的态度,二者都会对牟宗三研究带来非常不好的影响。

三

哲学不等于道德学，就如同哲学不等于知识学一样。如果说，现代西方哲学的主要任务，是把哲学从认识论中“解除”出来，则中国哲学当前的首要目标，就是将哲学与道德学“剥离”。

这是一项庞大而艰巨的工作，仅凭一个人一时一地的努力，是难以完成的。甚至它的性质，已经注定了它之不能完成，永远走在路上。

而牟宗三先生走在了我们前面。我们认为，牟宗三对“感应真几”的重视与研究，揭示了人最本己的生存结构——“一几二用”，为把哲学从道德学中剥离出来提供了可能。这里所谓的“一几”，即是我物寂然不动、感而遂通的生命真几；所谓“二用”，指属于“命之分属”之存有的理之分与气之限。一几处（性之尽）之真切是所以彰著此“命之分属”之存有（二用）而完成一义理之当然者。^①此“一几二用”既然是人最本己的生存结构，那么它也就成为人最本己的有限性，人的一切活动都必须置于此结构之下而后可能。其所透射出的信息，使一切对于人和物的现成性理解成为不可能，人和物必然是在此真几处不断生成着的（二用），它们的本质必然在二者的“交通”处说：在感应之几中，人不能独大，物不得独立，它们是原始一体之交流；在此交流中，人必然让度自己的本质于物，并在此让度中成其为人，物亦然。在此，儒家讲理一分殊，道家讲一

① 牟宗三：《心体与性体》，中册，上海古籍出版社，1999年版，第85页。

二三，佛家讲月印万川，康德讲一根二杆，黑格尔讲正反合，海德格尔讲存在论差异，一也。

但是，牟宗三虽然为我们提供了某种可能性，可却让它转瞬即逝。为了追赶这一可能性，我们和先生的差别主要存在于如下两方面。

其一，我们不视“一几”为“道德创造之真几”，而视其为“感应之几”，“危微之几”。之所以有如此区分，是因为我们看到，如果视感应仅仅为道德的，则道德与认知之间的贯通就必然地成为突出的问题——因它们于感应处的本然交通的缺失，宗教式或曰原始巫术型的外在超越必然地要出现。如此以来，本欲“开出”科学与民主，反可能拒斥了科学与民主。在其《有无之境——王阳明哲学的精神》一书中，陈来教授曾指出：“从宋明理学特别是王阳明所发展的哲学形态来看，其境界是‘以有为体，以无为用’。其中‘有’的境界也不仅仅是道德境界，也包括天地境界（仁者以天地万物为一体），‘无’虽具有超道德性，但不是宗教式的外在超越，毋宁是面对人的生存的基本情态提出的超然自由之境。‘以有为体’表明价值关怀仍有其优先性。……这个‘有无合一之境’才是儒学从孔子到王阳明的终极境界。”^①我们认为，这个“有无合一之境”正为我们提示出了“一几”的“危微”性，这一“危微”使得“感应之几”并非即是“道德创造之真几”。

其二，由感应之几，我们强调“二用”必然不是个人之事。

^① 陈来：《有无之境——王阳明哲学的精神》，人民出版社，1991年版，第275页。