

牟宗三对儒学诠释的理论依据及其哲学架构

作者：红河学院社会科学部 杨勇

【摘要】牟宗三通过天道、天命作为贯穿儒学的一条主线的考察，和对天道、天命思想的不同体证和分析，系统地梳理了儒学的发展进程，在儒学史上具有重大的意义，同时在对儒学的重建和自己哲学的架构上都具有重要的地位和作用。

【关键词】：天道；天命；牟宗三

“天命”思想在中国的思想中占据着重要的地位，对中国的传统文化思想的发展产生了重要的作用。牟宗三先生在对儒学的诠释中，其从“天命”、“天道”思想出发，系统的疏导了中国儒学的发展历程和特点。从牟宗三先生的著作和哲学思想的架构中不难发现，天命的思想具有重要的地位和作用，天命思想是牟宗三先生诠释儒学思想的出发点，也是建立自己哲学思想的立足点。针对儒者对天命的不同体证，并进行派系上的判别。更为重要的是，作为当代中国新儒家的代表人物之一，其毕生的精力就是在做中国儒学的复兴，复兴中国的传统文化，正是通过对儒学的系统厘清的基础上，才完成了其儒学的复兴工作及其道德形上学的哲学架构。天命不仅是牟宗三先生诠释儒学的基本点，也是其哲学架构的立足点。

一、天命的规定

《诗经》言：“维天之命，於穆不已”。牟宗三认为，此颂诗即是天道性命通而为一之根源。[1]31 牟宗三认为天道是超越和内在的存在，从客观方面言，天道流行化生万物，万物之所以存在的根据正是天道的作用，然而，天道，又是内在于吾人生命内部，而吾人可以通过道德实践，以求吾人有限的生命同那无限的天道相互为一，使有限与无限打成一片。同时，牟宗三认为中国哲学，特别是儒学的思想特别重视主体性，特别重视人，吾人可以通过道德实践，最终可以成为圣人，甚至可以和天道为一，去化生万物。正如牟宗三先生所说：“中国的天这个观念也是负责万物的存在，所谓‘天道生化’”。[2]60 万物的化生正是由于天道的作用，正如《中庸》讲：“天地之道可一言而尽也，其为物不贰则其生物不测。”

牟宗三先生把命规定为创生万物的实体，是对万物的存在负责，这是从客观面上讲的天道，天命。

二、天命下降与人的主体性的规定

客观存在的天道、天命虽然是万物生化的依据，然而，这毕竟是客观的，是外在的，此客观外在的天道、天命和人有一差距。如果这样的天道、天命不和人发生关联，则是挂空的外在，故，牟宗三先生认为天道、天命必须下贯到人身上，并成为人内在之性，而肯定人的主体性。这是由于中国的优惠意识决定的，这种



优惠意识引发的是一种正面的责任感，这种责任感引发的是“敬”，在中国的古代天道、天命正是有优惠意识所生的“敬”而步步下贯到人身上，便作为人的主体而完成自我肯定，只有在“敬”的过程中，人的主体性才愈得到肯定。这正是中国和西方的宗教思想的区别，西方的是恐怖意识，人是向上帝投注，在这个投注的过程中，人才得救，然而，在人和上帝之间是不可能跨越的。在中国人的主体性是在敬的过程中，天道、天命的下贯而形成的，故人和天道、天命之间没有距离，二者是二而一的，是圆融的关系。[3]16-18

天命如何下降而成为人之性，牟宗三认为《诗》、《左传》中就有规定：

《诗·周颂·维天之命》：“维天之命，於穆不已。于乎不显，文王之德之纯。”

《诗·大雅·蒸民》：“天生蒸民，有物有则。民之秉彝，好是懿德。”

《左传·成公十三年》：“刘康公曰：吾闻之，民受天地之中以生，所谓命也。是以有动作礼仪威仪之则，以定命也。”

牟宗三认为，这三段是孔子以前最富代表性得传统观念。表示天命在敬的作用中，步步下贯而为人的性，这是开启了性命天道相通的大门。“维天之命，于穆不已”把人格神的天转化为“形而上的实体”，通过这一转化，才能下贯而为性，才能打通性命与天道的隔阂。如此才有“民受天地之中以生，所谓命也”和“民之秉彝，好是懿德”的观念。[3]23“天命、天道可以说是‘创造性本身’。”[3]21 天道天命是创生的最后根源，天道、天命的本质特征就是创造性，宇宙万物就是通过天道、天命的创造才得以实现，吾人的性也是通过天道、天命的创造性才得以实现，正如《易》讲的“乾”和“坤”即代表了创造性。

天道、天命必须下贯到吾人的身上，而成为吾人之性，牟宗三认为，这正是规定了吾人的主体性。《中庸》言：“天命之谓性。”此意亦即，吾人之性乃天所命。吾人之所以成为吾人，人的主体性、价值性正是居于此。牟宗三说“天道贯注与人身之时，又内在于人而为人的性，这时天道又是内在的。”[3]20 所以，天道一方面是超越的，一方面又是内在的，超越的天道流行化生万物，下降而成为人之性，内在的天道是对人的主体性的规定，体现出人之所以为人的价值本性。由此，打通了天人相隔阂的状态，成为天人合一如何可能的根据。

那么，此超越的客观的天命是如何下贯到吾人身上并成为吾人的主体性，要如何把持住天命而不让天撤命呢？《左传·成公十三年》：“刘康公曰：吾闻之，民受天地之中以生，所谓命也。是以有动作礼仪威仪之则，以定命也。”即通过动作礼仪威仪之则以定命，天能命吾人之性，也能撤命，只有通过动作礼仪威仪之则来贞定命。

这就需要工夫的践履，固儒家的工夫由此出，诸如孟子讲的“尽心，知性，知天”，“变化气质之性”等的工夫。牟宗三认为，中国哲学其特别重视道德，中国哲学，特别是儒家，其所要讲的是道德，其所要立的也是道德，故其在源头上把持住这一核心，所有的思想都围绕着这一道德来展开。如《大学》讲的修齐治平的思想，只有通过修养自己的道德，才能够治平，可见其重要性，通过立德，修德来规定人的主体性。所以说中国哲学特别是儒家，非常重视道德的原因就在这。也如《中庸》言“慎独”和“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教。”“慎独”就是在体察自己的主体，彰明自己的道德主体；“天命之谓性，率性之谓道，修道之谓教”表明人的主体性的来源和通过工夫对主体性的贞定。

总之，天道、天命即下贯到吾人的身上，对人的主体性进行规定，天道、天命的下贯彰显了人的主体性，而人在敬德、明德的工夫践履中更加肯定了人的主体性和价值。

三、儒者对天道、天命思想的体证和分析

在牟宗三看来，儒者对天道、天命有不同的体证，或者说在这一思想的前提下，牟宗三对儒学进行了梳理和对儒者进行判定。

在对孔子思想的诠释上，不少的学者都持有这样的态度，认为孔子不讲天命思想，甚至孔子根本就不懂天命思想，的确，在《论语》中，孔子很少言及天命，但是不正面言及天命、天



道并不能代表孔子没有注意到天命。正如牟宗三所说的，孔子虽然不讲天命思想，这不代表孔子不懂得天命思想，而是孔子从另外一个进路来完成自己的思想，“孔子所说的天、天命或天道当然是承《诗》、《书》中的帝、天、天命而来，……以孔子圣者之襟怀以及其历史文化意识之强，自不能无此超越意识，故天理由不继承下来，但孔子不以三代王者政权之得失意识中的帝、天、天命为足，其对于人类之巨大贡献是暂时抛开客观面的帝、天、天命而不言，而自主观面开启道德价值之源，德性生命之门而言仁，孔子以践仁以知天，在践仁或‘肫肫其仁’中默识之，契接之或尊敬之。其暂时撇开客观面的帝、天、天命而不言，并不是否定天或轻视天，只是重在人之所以能契接天之主观依据，重视人之真正主体性也。”[1]18孔子作为一圣人，一仁者，在面对礼崩乐坏的时代，或者牟宗三所讲的“周文疲敝”之时代，其从人的自身价值做出肯定，不是正面的讲天道、天命，而是从最直接的方式入手，实是对人的肯定和重视，在礼崩乐坏、人伦道德崩解之时，唯有强调仁、德，从人的自身内心出发，直接凸现人的价值，其作用远远比从天命入手更佳。而孔子是在肯定了人的价值之后，再上升到天道、天命的层次，来对人的价值之源的贞定。

而孟子，牟宗三认为孟子道德实践上只表示出心即性，只说尽心知性则知天，未说心性与天为一。然“万物齐备于我矣，反身而成，乐莫大焉”，心则涵一无限的伸展，是则心本可以与天合一而为一也。”[1]23要使吾人有限的生命与那无限的天道相同一，牟宗三认为这实是一心之朗现，通过心的无限扩展，实现心性天是一。孟子开了中国心学的先河，其从正面的道德意识出发，要吾人去尽心，去知性，其目的是要吾人与天道合一，其实是对孔子思想的发展，只是孔子直接从道德意识着手，而孟子则是要通过尽心、知性以贞定天道、天命。

牟宗三根据宋明儒者对道体的体证和工夫践履的不同，把宋明儒者分为三系。周敦颐、张载和程明道为一组，此时尚未分系。而继承着这一组而来的胡五峰、刘蕺山为一系，认为此系客观地讲性体，以《中庸》、《易传》为主；主观地讲心体，以《论语》、《孟子》为主，在工夫上注重“逆觉体证”。陆象山和王阳明为一系，此系是以《论语》、《孟子》摄《易传》、《中庸》，而以《论语》、《孟子》为主，此系只是一心之伸展，一心之朗现、在工夫上注重“逆觉体证”。而伊川、朱子系是以《中庸》、《易传》与《大学》合，而以《大学》为主，在对道体性体的体会上“只存有而不活动”，工夫注重格物至知，是顺取之路。[1]418

虽然是三系，然实可以分为两系，周敦颐、张载和程明道和胡五峰、刘蕺山可以合为一大系，可以视为一圆圈之两来往，从《论语》、《孟子》渗透到《周易》、《中庸》，圆满起来，是一圆圈；从《周易》、《中庸》回归于《论语》、《孟子》，圆满起来，仍是一圆圈故可会通为一大系，是纵贯系统。伊川、朱子系是横摄系统。前者是大宗，后者是旁枝。[1]23

对宋明儒者的分系，牟宗三从对道体的不同体证作为依据，两系的宋明儒者对道体的体会分别为“即活动即存有”和“只存有而不活动”，周、张、明道和胡五峰、刘蕺山对道体的体会是“即活动即存有”，天命、天道和人之间没有隔阂，是一个圆满。而伊川、朱子系对道体的体证则是“只存有而不活动”。

四、天道、天命与牟宗三哲学思想

牟宗三说：“须知在成德之教中，此‘天’字之尊严是不应减杀者，更不应抹去者。如果成德之教中必函有一‘道德的形上学’，则此天字亦不应抹去或减杀。”[1]42此表明在成德之学，成德之教的儒学中，必须重视“天”的作用。如要完成道德形上学，则此天更应该重视。天道、天命不就是牟宗三解释儒学的出发点，同时也是自己哲学架构的出发点。牟宗三哲学的核心就是“道德的形上学”，而“道德的形上学”的建立是从“人是有限而可无限”底预设出发，人的有限指人是具体的存在，而人的无限则代表了人可以和那天道、天命为一。承认两种知识——智知（智的直觉所成者）和识知（感触直觉所成者）。从道德的进路直接展露道德的实体以直接地开道德界和存有界，而执的存有层是由于道德的形上学的绝对实体之自我坎陷而开出“识心之执”。[4] 439牟宗三认为，道德的形上学不但上通本体界，亦下开



现象界，这是全体大用之学。[4]440 亦即，其所谓的“一心开二门”的架构，牟宗三在此借用了《大乘起信论》上的“一心开二门”来进行其义理架构，“一心”指的是“自由无限心”，“二门”指的是“执的存有层”和“无执的存有层”，即“自由无限心”直接地开启无执的存有层和间接地开启执的存有层。而自由无限心开启二门则是不可能离开道德意识的，牟宗三说：“存有论如真成其为存有论，必开执的存有论与无执的存有论之两层后可，而此是不可能离开道德意识的。”[4]441 即，牟宗三认为此自由无限心是道德的主体，所以，此道德的主体——自由无限心必定住执的存有层和无执的存有层。从执有层上看，此道德心必在现象界中活泼地表现，此超越的道德心必在此得到贞定和落实，吾人的每一行为皆发自此道德心、仁心的觉与健，牟宗三认为“仁”的基本特征是“觉”与“健”，[2]63“觉”即不麻木，与外物感通无二；“健”即健行不息，活泼地呈现。从无执的存有层上看，此道德的心必须向上通，即从道、天命上找到此超越的根据，依此来见超越层上的根据，所以，从这个层次上说，此道德心必定住道。

牟宗三认为“道德意识是一个应当之意识，这应当是存在的应当。”[4]439 即认为道德意识是一个存在的根据，以道德的意识作为存在的根据，而此应当之决定，牟宗三认为是来自“良知”底决定的。而由存在之应当所决定的直接展露的，超越的道德实体，就是知体、心体或性体。牟宗三进一步说：“知体是就良知明觉说，良知本身就是体。心体是就此良知明觉即吾人之‘本心’说，此本心本身就是体。性体是就此知体心体就是吾人所以为道德的存在之超越的根据，亦即吾人所以能引生德行之‘纯亦不已’之超越的根据而说。‘性’者所以能起道德创造之理也，此是字面底意思。此性本身就是体，故曰‘性体’。此性体是通过知体心体而被了解的。故性体是客观地说的，知体心体是主观地说的。此两者是一。”[4]439 即认为，心体是良知明觉，而是针对吾人的本心所说的，性体则是心体知体外在的超越的根据，心性是一，性能够起道德创造，故心也能够起道德创造。

牟宗三用毕生精力，笔耕不辍，会通中西，融和儒道释，对整个中国传统文化抱有高度负责的态度，以儒家为正宗，在经过新文化运动之后，其走上了重建中国哲学的道路，而其对整个中国哲学的重建是居于对整个儒学的反思，其提出了“儒学第三期”的思想，儒学不仅要注重内圣，还要开出新外王，在传统的儒学中只是重内圣的一面，而外王一面却很弱，始终开不出来，所以，牟宗三不仅要道德良知里讲，以提起人的精神价值，还要从民主政治科学的层面上开出新外王，牟宗三认为反省文化应当注意科学、民主政治和道德宗教，相应于道德宗教而言，道统必须继续；相应于科学而言，学统必须开出；相应于民主政治，政统必须认识。[4]176-178 在面对着西方文化的冲击和国内新文化运动对儒学的批判，牟宗三力图通过对整个儒学的复兴，给儒学注入新的活力，对整个中国文化抱有负责任的态度，这在当时是可贵的，延续了中国文化，在面对种种压力时也不放弃对中国传统文化的维护，始终坚守住自己的阵地。

牟宗三所建立的道德的形上学也有着重要的意义，注重人的价值，从人的内心来开启道德，对人之为人的规定具有重要的意义。孔子讲仁，就是重先开启人的价值领域，在面对三代政治的失意下，转到对人的重视，通过仁来塑造人、规定人，所以，孔子说：“克己复礼为仁”。[5]到孟子，从“四端”上来讲性善，从人的内心来讲道德，道德根源于心，仁即是人，如果人不能够仁，则与禽兽没有什么区别，所以，孟子说：“人之所以异于禽兽者几希”。[6]到宋明儒者，更加重视道德，对先秦儒家的道德做了更加的发展。如张载通过养德，以德盛穷神知化。陆王讲心即理，注重良知道德的开发。



【注释】

- [1] 牟宗三. 心体与性体（上）. 上海古籍出版社，1999年版。
[2] 牟宗三. 中国哲学十九讲. 上海世纪出版集团，2005年4月第1版。
[3] 牟宗三. 中国哲学特质. 上海古籍出版社 2007年7月第1版。
[4] 黄克剑、林少敏. 牟宗三集. 群言出版社，1993年版。
[5] 孔子. 论语·颜渊。
[6] 孟子. 孟子·离娄上。

【作者简介】

杨勇（1979—）男，云南景东人，哲学硕士，红河学院社会科学部，研究方向为中国哲学。

