

基于实践智慧的本体论说

——牟宗三“道德的形上学”建构得失试探¹

吴倩

(天津师范大学政治与行政学院·300387,天津市)

提要: 牟宗三基于儒家独特的实践智慧建构了“道德的形上学”的哲学本体论。他对“道德的形上学”的论证不仅包含其后期哲学体系中的“本体论论证”，更包括牟氏思想中期梳理与重释儒家言说的“哲学史论证”。牟氏注重《中庸》、《易传》之“本体宇宙论”一路并以之作为《论语》、《孟子》之“道德实践”一路的圆满发展，以接续儒家“基于实践亲证而言本体洞见”的传统。不过，“道德的形上学”本体论最终主要继承了儒家的实践本体观念，而未能完成与此实践本体相应的实践本体进路的现代转化工作，使“道德的形上学”本体论之实践本体理念与其思辨的本体进路之间存在着根源性的张力。

关键词: 牟宗三 道德的形上学 哲学史论证 本体宇宙论 实践

作者: 吴倩(天津师范大学政治与行政学院教授), 邮箱: wuqiannk@126.com.

已故美籍学者傅伟勋曾指出，“牟宗三是王阳明以后继承熊十力理路而足以代表近代到现代中国哲学真正水平的第一人”²。“道德的形上学”本体论是牟宗三哲学体系的核心，是基于传统儒家“以实践证知本体”的独特智慧建构的现代哲学本体论。学界对“道德的形上学”本体论已经进行了多方探讨³，在“道德的形上学”之本体论论证问题上，许其切中儒学真义者有之，判其强搬康德框架者亦有之；在“道德的形上学”之本体论

1 基金项目: 本文为国家社科基金重点项目“从宋明儒家乡治实践看国家与社会的互动”的阶段性成果。

2 [美]傅伟勋Fu Weixun,《从西方哲学到禅佛教》Cong xifang zhexue dao chanfojiao[From Western Philosophy to Zen Buddhism],(北京Beijing: 三联书店Sanlianshudian[Joint Publishing],1989), 25.

3 参见林安梧Lin Anwu,《新儒学理论系统的建构: 牟宗三两层存有论及相关问题检讨》Xinruxue lilun xitong de jiangou:Mou Zongsan liangceng cunyoulun ji xiangguan wenti jiantao[The construction of the theoretical system of Neo Confucianism: a review of Mou Zongsan's Two Layer Existence Theory and related issues],《杭州师范大学学报》(社会科学版) Hangzhou shifan daxue xuebao(shehui kexue ban)[Journal of Hangzhou Normal University (Social Science Edition)],2013年第2期; 杨泽波Yang Zebo:《智的直觉与善相: 牟宗三道德存有论及其对西方哲学的贡献》Zhidezhihui yu shanxiang:Mou Zongsan daode cunyoulun ji qi dui xifang zhexue de gongxian[Intellectual intuition and Moral phenomenon: Mou zongsan's moral ontology and its contributions to western philosophy],《中国社会科学》Zhongguo shehui kexue[Social Sciences in China], 2013年第6期·《牟宗三纵贯纵讲的存有论内涵》Mou Zongsan zongguan zongjiang de cunyoulun neihan[The Ontological implication of Mou Zongsan's "Vertical Interpretation of Vertical Relationships"],《华东师范大学学报》(哲学社会科学版) Huadong shifan daxue xuebao(shehui kexue ban)[Journal of East China Normal University(Humanities and Social Sciences)], 2012年第5期; 杨泽波Yang Zebo:《贡献与终结: 牟宗三儒学思想研究》第三卷Gongxian yu zhongjie:Mou Zongsan ruxue sixiang yanjiu:disanjuan[Contribution and Termination: A Study of Mou Zongsan's Confucian Thought,Volume 3 (上海Shanghai: 上海人民出版社Shanghai People's Publishing House,2014); 王兴国Wang Xingguo:《论牟宗三“道德的形上学”与哲学转向》Lun Mou Zongsan daode de xingshangxue yu zhexue zhuanxiang[On Mou Zongsan's "Moral Metaphysics" and Philosophical Turn],《中山大学学报》(社会科学版) Zhongshan daxue xuebao(shehui kexue ban)[Journal of Sun yat-sen university(social science edition)],2014年第1期。

涵问题上，认其为实有形态者有之，辨其为境界形态者亦有之。学界前贤对于“道德的形上学”本体论的思考可谓意见纷呈，甚至针锋相对。这些交锋揭示出“道德的形上学”本体论自身的复杂内涵，也透出进一步深入探讨的理论空间。本文试图从牟氏后期哲学体系与中期哲学史研判的关系出发更系统地考察“道德的形上学”之本体论证方式，以发掘“道德的形上学”本体论在学界已经揭示的“本体论论证”之外的“哲学史论证”，并进一步探析“道德的形上学”之本体论建构的理论得失。

一、“道德的形上学”之“本体论论证”

牟宗三在其“晚年定论”《现象与物自身》中建立“道德的形上学”体系来阐发儒家的天道本体论。在《现象与物自身》中，牟宗三借鉴康德所作的“现象与物自身”的超越区分，讲明“物自身”是一个价值意味的概念，在实质上相当于儒家所讲的“良知之体”，“道德的形上学”就是由此良知之体“开显”存在界而实现的。由此，《现象与物自身》本体论的关键就在于“无执的存有论”一节中“由知体之为存有论的实体开存在界”的问题，不过牟宗三并未在此进行哲学学理上的论证，而是以注释经典、疏解传统儒家义理的方式，援引传统儒学的洞见来证实良知之体可以开出存在界。在此基础上，牟氏借鉴了康德哲学的术语和框架建构起自身的现代儒学本体论，并且进一步地以“道德的形上学”批判康德哲学在此问题上思考的未尽之处，希望以儒家的智慧回应康德的问题。

关于牟宗三本体论的这一核心问题，学界已经达成基本的共识，认为其论证过程是在《智的直觉与中国哲学》一书中。实际上“知体明觉如何开出存在界”的问题也就是“知体明觉、良知之体如何能是世界本体”的问题，同时也就是“诚明心体所发的那种智的直觉式的天德良知如何可能”（“智的直觉如何可能”）、“我们人类这种有限的存在如何能有这种直觉”（人在何种意义上“虽有限而可无限”）的问题。对于“智的直觉如何可能”、“知体明觉如何能是世界本体”的问题，牟宗三在书中讲到了“在什么关节上理论上必肯定这种直觉”和“在什么关节上不但是理论上必肯定，而且是实际上必呈现”这两个方面。⁴

关于“智的直觉”之理论上的证立，牟宗三论证的基点是中国哲学独特的“性体”概念。“性是道德行为底超越根据，而其本身又是绝对而无限地普遍的。因此它不是个类名，所以名曰性体——性即是体”，“如此说性，是康德乃至整个西方哲学中所没有的”。⁵ 也就是说，中国传统哲学的“性体”概念不同于西方哲学中作为“类名”、指称“类性”的性概念，在中国哲学中，“性体”一方面是“性”——作为人类道德行为的根据内在于人心之中；另一方面是“体”，即是世界一切存在的源头和本体，“不但是吾人之道德行为由它而来，即一草一木，一切存在，亦皆系属于它而为其所统摄，因而有其存在”。因此，性体“不但创造吾人的道德行为，使吾人的道德行为纯亦不已，

4 牟宗三Mou Zongsan,《智的直觉与中国哲学》Zhi de zhijue yu zhongguo zhexue[The intellectual intuition and Chinese philosophy],(台北Taipei:台湾商务印书馆Taiwan shangwu yinshuguan[Taiwan Commercial Press],1994), 190.

5 同上·第190页。

它亦创生一切而为一存在之源”。由此可见中国哲学之“性体”不但是道德之“性”，而且更是一个“体”（本体），“即形而上的绝对而无限的‘体’”，是一个“创造原则”，“即表象‘创造性本身’的那个创造原则”，“吾人以此为性，故曰性体”。⁶那么，儒者通过道德行为警醒、觉知其内在根据——“性体”，同时也就通达了“一切存在之源”，而这种对于存在本源的通达也就意味着有限的人可以把握存在之源，或说可以拥有“智的直觉”，换句话说，先天内在的良知本体同时也就是世界万物的最终本体，“道德的形上学”之“知体明觉”可以开出存在界。

这样一来，问题的关键就归结到在何种意义上方能承认中国哲学的“性体”概念，承认儒家作为道德之内在根据的“性体”具有绝对的普遍性。惟有承认一个“绝对而无限地普遍”的性体，承认它“虽特显于人类，而却不为人类所限，不只限于人类而为一类概念”，“虽特彰显于成吾人之道德行为，而却不为道德界所限，只封于道德界而无涉于存在界”，而是“涵盖乾坤，为一存在之源”，才能使得传统儒家的“良知之体”同时就是世界的最终本体，从而由“知体明觉”开出存在界。

对于这个问题，牟宗三是通过“道德乃是无条件的定然命令”这一点来论证的。他在书中讲道，如果“本心”或“性体”是有限的，则其所发布的命令就是有条件的，道德就会丧失自律性，主体行为就会因掺杂感性因素而成为被动的。既然道德必是“依无条件的定然命令而行”，那么作为其内在根据的“性体”就必然具有绝对无限的普遍性。因此，“性体”、“良知之体”就是形上学的第一因、最终本体。那么人经由道德实践可以觉知“性体”这一“存在本源”，也就意味着人“虽有限而可无限”，可以拥有“智的直觉”。牟氏“道德的形上学”本体论得以在这一根本上证成。

不过牟宗三亦坦言，“此肯定尚只是理论上的，以上的一切论证都是分析的”，“惟此分析的、理论上的肯定必须视性体为本心仁体始可”。⁷也就是说，这种思辨理路的推导和证明，无论是性体的绝对普遍性，还是道德作为无条件的定然命令，它们在根本上是基于同一个前提，就是传统儒家的洞见。这种洞见是儒者在道德实践中体悟、亲证而得来，是一种实践理性的“证知”。具体说来，就是必须把性体当作具有无限感通性的“本心仁体”，或者换句话说，必须在道德实践中展露出性体作为“本心仁体”的感通性和遍润性，从而使性体的绝对普遍性得到具体而真实的印证。

牟宗三多次强调这种实践亲证的重要性，认为“这个关节即在本心仁体（性体）之诚明，明觉，良知，或虚明照鉴”。“本心仁体不是一个孤悬的、假设的绝对而无限之物摆在那里，因而设问我们如何能智的直觉之。当吾人说‘本心’时即是就其具体的呈现而说之，如恻隐之心、羞恶之心，是随时呈现的。……仁心随时在跃动在呈现，感通周流而遍润一切。”由此可知，性体、“本心仁体”是一个“随时在跃动的活动（activity）”，其作为“活动”的特征就在于明觉、遍润，也就是通过感通、觉润一切存在的践履活动来确证其绝对性和无限性。“只有当吾人郑重正视此明觉义、活动义，始能知本心仁体是一呈现，而不是一假设（不是一理论上的设准），因而始能知智的直觉亦是一呈现而

6 同上，第191页。

7 同上，第193页。

可为吾人所实有，不只是一个理论上的肯定”。⁸ 由此实践活动所彰显的性体、“本心仁体”之活动性，便可真正确证性体之为绝对普遍的本体，有限的人可以拥有这种通达存在本源的天德良知。

此处性体作为“本心仁体”的活动性，其实也就是性体、智的直觉之创生性，就是儒家“良知之体”对于世界的创生活动，具体分为三个阶段：

- (1) “本心仁体”在跃动中自我呈现，“本心仁体之明觉活动反身而自知、自证其自己”，也就是传统儒家所讲的“逆觉体证”。在这一阶段中，性体、本心仁体由于自身具有明觉性，因而能够反身自照，明了并确证自己作为性体这一道德根据先天地内在于人心之中。
- (2) “本心仁体”发动道德行为。性体既能逆觉而自证其自身，便会不容已地发布定然命令，并且使之见诸道德行为。如果像王阳明那样把“行为”（如事亲、读书等）当作“物”，那么可以说这些道德行为就是智的知觉的对象，是“本心仁体”所要实现的目标。“本心仁体”不容已地发动实际的道德行为，就是对这些“物”的创生。由此可见“本心仁体”的创造不只是理论的、形式上讲的创造，而是“可以具体呈现的具体而真实的创造”。“智的直觉之即创生之，是把它引归于其自己而由其自己所引生之自在物 (e-ject)”⁹
- (3) “本心仁体”基于其绝对普遍性，遍润一切存在而为其体。由于仁心的感通是“体物而不可遗”的无限的感通，因此“本心仁体”便不是仅限于发动道德行为，而是在充其极的意义上，可以妙润一切而为一存在之源。世间万事万物无不包容于这种感通和遍润之中。

由此可见，性体、良知之体通过以上逐步扩展的三个阶段的创生，便可从实践方面证实其本身是一个具有无限感通性的“本心仁体”。在此“本心仁体”真实无妄的“亲证之知”的基础上，智的直觉之“思辨的证立”便获得了确定的理论前提。

纵观牟宗三对其本体论之核心问题的解答，可以说它是通过援引儒学义理和借鉴康德哲学这两种方式结合完成的。作为儒家思想的现代传人，牟宗三在根本的思想观念上归宗于儒，继承了儒家以实践的亲证作为“本体之知”的主要来源的传统。他从传统儒学中直接援引了诸如本心性体的“逆觉体证”、“感通无限”等观点，以注释经典和疏解儒学义理的方式进行阐发，并以之作为自己本体论的前提和主要论据。作为一名现代哲学家，牟宗三比传统儒学更加注重学理上的推论和证明，无论是智的直觉之“思辨的证立”还是“实践的证立”，他都在重新疏解传统儒家智慧的同时结合现代哲学的范畴和问题意识进行阐述。为了更好地做到这一点，牟宗三选择了自己心目中最接近儒家智慧精神的现代哲学形态——康德哲学作为范本，在其现代儒学本体论的建构中依托康德哲学的问题意识和理论框架，以回应康德之问题、弥补康德之缺陷的方式阐发传统儒学的本体观。牟氏通过对康德哲学的两大核心问题（“意志自由是否为假设”、“智的直觉

8 同上，第193-194页。

9 同上，第198-199页。

如何可能”)进行儒家式的回答,力图做到“入其营、袭其垒”,在康德哲学的框架中建构起自己的现代儒学本体论。

二、“道德的形上学”之“哲学史论证”

在“道德的形上学”之本体论证方面,学界的主流观点认为牟宗三主要是借鉴西方康德哲学的理论框架来完成的。本文则力图指出,“道德的形上学”本体论虽然大部分借鉴了康德哲学的框架(体现于《现象与物自身》、《智的直觉与中国哲学》等书的论证过程中),但其在根本上意图接续的是传统儒家“本体宇宙论”(牟宗三语)一路之言说本体的思想传统。这一点鲜明地体现在牟氏思想中期梳理传统哲学史之“性与天道”问题的相关著作中,在一定意义上堪称“道德的形上学”本体论的“哲学史论证”。

牟宗三在其思想中期(即系统建构哲学体系之前)进行了较为系统的哲学史梳理工作,在他梳理儒家言说“性与天道”之方式的浩大工程中实际上包含着对于此后“道德的形上学”本体论的“哲学史论证”。在后期理论体系的建构过程中,牟宗三结合现代哲学思考对传统儒学言说本体的思路进行了重新诠释和创造性转化,一方面赋予传统儒家的本体言说方式以现代形态,另一方面力图用内在于儒家义理的传统本体理路解决现代哲学本体论的问题。

在梳理哲学史的过程中,牟宗三区分出传统儒家思考本体的两种理路,也即他所谓的儒家言说“性与天道”的两种方式,一种为“本体宇宙论地说”,一种为“道德实践地说”。他正是通过对两路之逻辑次序的独特安排和精神实质的重新诠释来实现接续传统精神慧命、回应现代本体问题的理论期待的。

具体说来,牟宗三对于儒家契入本体(言“性”)的方式,区分出《中庸》《易传》之“本体宇宙论的一路”(Cosmological approach)和《论语》《孟子》之“道德实践的一路”(Moral approach),而以前者作为后者在逻辑上的圆满发展。应当说“本体宇宙论”与“道德实践”的两路作为牟氏本体思考中期的重点,是其思想成熟时期本体理路的先声。(10)在他看来,两路分别偏重于天道之言说的存有论一面和道德实践一面,并且“在形而上(本体宇宙论)方面与在道德方面都是根据践仁尽性”(11)。具体说来,“本体宇宙论的进路”是一种“精诚的道德意识所贯注的原始而通透的直悟……以儒圣的具体清澈精诚恻怛的圆而神之境为根据”¹²,人们通过这种进路得以洞悉天道生生之德和人之道德本性。而这种对宇宙人生之道的洞悟是以“道德实践的进路”为基础的,通过儒者真实的道德实践方能达致那种天道人性的“本体宇宙论”的证悟。所以说以上两路虽然是

10 参见牟宗三Mou Zongsan,《中国哲学的特质》Zhongguo zhexue de tezhi [The Characteristics of Chinese Philosophy] (上海Shanghai: 上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe [Shanghai Classics Publishing House],1997), 54-55;《心体与性体》(上册)Xinti yu Xingtì (shangce) [Original Heart and Human Nature (Volume 1)] (上海Shanghai: 上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe[Shanghai Classics Publishing House],1999), 27、28、31。

11 牟宗三Mou Zongsan:《心体与性体》(上册)Xinti yu Xingtì (shangce) [Original Heart and Human Nature (Volume 1)],100。

12 同上,第162页。

分而言之，但在根本上是通贯为一的，“本体宇宙论”一路是“道德实践”一路所得出的形上洞见之表达。

在此基础上，牟氏对于传统儒学的致思取向进行了一种“调适而上遂”式的话语转换，把儒学从一种致力于安身立命的“成德之教”转换为对天道本体的哲学思考和现代本体论的自觉建构，这种转换是通过突出强调“本体宇宙论”一路的理论智慧而实现的。

相对于传统儒家注重“道德实践一路”的实有诸己、立身修德，一切学问指向生命践行的特点，牟氏的本体论着力强调了“本体宇宙论”一路对于本体的形上领悟。他着力凸显这种“本体宇宙论”的洞见作为“道德实践一路”之充其极的特点，并且在自己的本体论建构中尝试对这种本体进路进行现代转化。具体说来，牟宗三认为传统儒家由本体宇宙论的方面对本体的契接，在道德实践的路向之外形成了另一个非常重要的路向。这是由先秦《中庸》、《易传》所开启，而为宋明之横渠、明道、五峰、戡山一系所接续的理路，而究其实质，此路向亦不过是《论语》、《孟子》之道德实践地本体之路，“依一形而上的洞悟渗透充其极”而有的“‘性体与天命实体通而为一’之提升”，因而这种提升“实与孟子相呼应，而圆满地展示出”。进一步的，“先秦儒家如此相承相呼应，而至此最后之圆满，宋明儒即就此圆满亦存在地呼应之，而直下通而一之也：仁与天为一，心性与天为一，性体与道体为一，最终由道体说性体，道体性体仍是一。”概括而言，所有这些形而上的本体洞悟“只是一道德意识之充其极，故只是一‘道德的形上学’也。”此处之“充其极”、“圆满展示”等等表述，提示我们注意，牟宗三着力强调这形上本体论的领悟与“道德实践的一路”并非互相分离、互相对立，“此只可以圆满发展看，不可以相反之两途看”，更“不可以西方康德之批判哲学与康德前之独断形上学之异来比观”。¹³ 作为深研康德学理的现代哲人，牟宗三认为，“如果我们割离道德实践而单客观地看存在之物，自可讲出一套存有论，……儒家可以把它看成是知解层上的观解形上学，此则是没有定准的，由康德的批判即可知之。说到究竟，只有这么一个圆教下的实践的形上学。”¹⁴ 也就是说，不同于西方思辨形上学的独断前提与推证理路，这种“本体宇宙论”的形上学，只是道德实践至极而有的对本体之澈悟，是基于儒家生命实践而有的“实践的形上学”。“这不是顺知性思考之兴趣纯客观地积极地着于存在而施分解、推证与构造，如希腊传统之形上学之所为者。其着于存在而施分解乃是以道德的创造性为支点者，他是在此决定性的纲领下施分解，故其分解有定向、有范围，属‘道德的形上学’。根据‘维天之命、於穆不已’之根源智慧，一眼看定这整个宇宙即是一道德的创造，与见之于各人自己处之道德的创造为同一模型，同一意蕴，……此着于存在，是在道德的创造性之定向下着”。这种形上学建立于真实的生命实践基础上，是一种出于实践进路的“实践本体论”，“儒家之道德哲学必承认其涵有一‘道德

13 同上，第26-27、30-31页。

14 牟宗三Mou Zongsan:《从陆象山到刘戡山》Cong Lu Xiangshan dao Liu Jishan[From Lu Xiangshan to Liu Jishan] (上海Shanghai: 上海古籍出版社Shanghai guji chubanshe[Shanghai Classics Publishing House],2001), 157-158.

的形上学’，始能将‘天’收进内，始能充其智慧方向之极而至圆满。”¹⁵ 显而易见，牟宗三在其本体思考的成熟时期所期待建成的“从道德的进路入”的“道德的形上学”、基于生命实践的本体论，便是这种思路的进一步充实和发展。

由此可见，牟宗三在梳理传统儒家的本体理路时着力突显“本体宇宙论”一路契悟本体的洞见，并且强调其作为“道德实践”一路之“充其极”的特点，进而在最终建构本体论时接续了传统儒家基于实践证悟的“本体宇宙论”一路的传统智慧。通过这种创造性的诠释，他把儒学从一种关切安身立命的“成德之教”转化为现代哲学本体论的自觉建构。我们因此可以肯定，牟宗三在建构现代哲学本体论时不仅注重西方康德哲学的框架，更加注重援引儒学传统自身的智慧精神。牟氏对于传统儒家本体智慧的接续不仅仅在于肯定本体是一个价值本体，而且在于本体论证方式上接续了“基于实践亲证而言本体洞见”的本体宇宙论传统。(体现为他在本体论证上力图接续儒家“本体宇宙论”一路的传统，通过对其进行一种现代转化来完成自己的本体论建构。)牟宗三对本体论问题的思考在基本特质上与西方哲学的思辨理路迥然不同，在较为根本的意义上突显了儒学自身的理论特质，对于西方哲学的思辨本体观和本体论证方式进行了一种儒家式的回应和某种程度上的“纠偏”。

三、“道德的形上学”本体论之理论得失

本文对于“道德的形上学”本体论之理论得失的分析主要着眼于“本体观”和“本体进路”两个方面，本体观指的是“在根本上以什么为最终本体”的问题，“本体进路”则是指“通过何种理路达至或证立这一本体”的问题。在本文看来，牟氏在根本上期望建构的本体论力图接续传统儒家的实践本体观和实践本体理路这两个方面的智慧精神，然而他最终建成的“道德的形上学”本体论则与上述理论期待有所出入。具体来说，“道德的形上学”本体论未能圆满实现“既阐明价值本体、又接续实践本体进路”的理论期待，最终导致其在本体观与本体进路之间产生了较为深刻的内在冲突。

1、“道德的形上学”之实践本体观

“道德的形上学”的本体观主要来自于传统儒家出自实践的领悟、亲证而得到的“实践之知”，在根本上肯定的是一个通过道德实践得以呈现的“实践本体”、“本心仁体”。

牟宗三认为，“知不只是‘知性之知’(丽物之知、见闻之知),还有实践的德性之知。理解不只是知识意义的理解，还有实践意义的理解。我们不只是思辨地讲理性之实践使用，还有实践地讲理性之实践使用。不只是外在的解悟，还有内在的证悟，乃至澈悟”¹⁶。相对于西方哲学注重思辨推理的、以知识的方式探讨本体的路向，中国哲学体现出注重实践的“亲证之知”的特点，这种实践亲证之路所得到的本体是实践的本体、

15 以上参见牟宗三Mou Zongsan:《心体与性体》(上册) Xinti yu Xingti(shangce)[Original Heart and Human Nature (Volume 1)],31.

16 同上·第145页。

实践的真理。牟宗三曾在《中国哲学十九讲》中讲到，真理可以大体分为两种，一种是外延的真理 (extensional truth)，一种是内容的真理 (intensional truth)。外延的真理是指科学 (如自然科学、数学等) 的知识，可称为“广度的真理”，它可以脱离我们主观的态度，指的是不系属于主体而可以“客观的肯断”的那种真理；内容的真理则是表述“属于人生全体 (human life as such, human life as a whole) 中的那个真实性”，可以称为“强度的真理”，它是系属于生命主体的真理，与外延真理一样是理性的，具有内容的普遍性。中国哲学的典型特征就在于它是一种“内容的真理”，其关键在于把人看作主体而非对象，倡导一种主体的学问、生命的学问。相对于西方哲学之外延真理的“抽象的普遍性” (概念的普遍性，abstract universality)，中国哲学之内容真理的普遍性则是“具体的普遍性” (concrete universality)，是在真实的生命中具体呈现的普遍之理。¹⁷ 总而言之，中国传统哲学所探讨的是一种关乎生命实践的“本体之真”，而把握这种真理的方式“只是与它‘靛面相当’的亲证”，“是实践的亲证，理解之即是证实之，即是呈现之；……不是知‘特定经验内容’的普通知识，而单是实践地知这‘实体’之知”¹⁸。与这种观点相对应，牟宗三在自己哲学体系之基础的本体观上，也力图接续传统儒家的本体观念，肯定的是一个价值意义上的实践本体。

2、“道德的形上学”之本体进路

虽然“道德的形上学”本体论致力于继承和接续传统儒家的本体观念和本体进路，但实际上它主要是继承了儒家价值本体的观念，而没有完成与此价值本体相应的儒家实践本体进路的现代转化工作。“道德的形上学”在某种程度上未能实现对儒家“基于道德实践而言本体宇宙论”之本体进路的现代转化，而是在自己的本体论建构中选择了西方思辨传统下的康德哲学框架作为主要的本体进路。这种安排导致牟氏接续儒家本体宇宙论一路的理论期待略显落空，亦使“道德的形上学”本体论之核心的实践本体理念与其思辨的本体论证进路之间存在着根源性的张力。

如上所论，牟氏哲学在根本上希望援引的是传统儒学的实践本体进路，这种本体进路作为传统哲学的一部分确实有必要进行一种现代哲学意义上的转化。因为，传统儒家的“本体宇宙论一路”只是对道德实践所得出的领悟直接进行表达，而现代哲学的本体论探讨已经有了更为严密、更为系统的论证要求。牟宗三在建构“道德的形上学”本体论时清楚地意识到现代哲学本体论与传统儒学天道观的区别，所以不再是像传统的“本体宇宙论一路”那样直接记录下对于天道本体的领悟，而是力图通过完整的哲学推证来得出结论、建构体系。不过，以何种方式对儒家这种本体进路进行现代转化方能保证既不流失其理论的独特性而又符合现代哲学的话语方式？这一任务显得十分艰巨。儒家本体进路的独特性在于它是一种区别于现代主流哲学之思辨理路的实践理路，而人们对此实践理路进行现代转化时很难找到一种相应的现代哲学作为模版，因为现代哲学之主

17 以上参见牟宗三 Mouzongsan: 《中国哲学十九讲》Zhongguo zhexue shijiu jiang[Nineteen Lectures on Chinese Philosophy], 20-36.

18 牟宗三 Mou Zongsan: 《心体与性体》(上册) Xinti yu Xingtǐ (shàngcè)[Original Heart and Human Nature (Volume 1)], 145.

流的多数西方哲学流派在根本上坚持的是思辨理路。牟宗三在此问题的处理上选择了借鉴康德哲学，这主要是基于康德的自律道德学说与儒家道德学说的相似性。然而，道德学说上的相似性并不能遮蔽两者之间的思辨理路与实践理路的根本差别。可以说这种借鉴康德哲学的做法在实际上未能处理好儒家基于实践的本体进路与康德基于思辨的本体进路之间如何融通的问题，未能真正实现儒家的实践本体进路的现代转化，从而最终导致“道德的形上学”难以处理好其所坚持的儒家式的实践本体与康德式的思辨进路之间的关系。在本文看来，如果对照传统儒家言“性”的两路，可以说牟宗三的本体论欲达致《庸》、《易》之“本体宇宙论”的结论，应当进行一种相应于《论》、《孟》之“道德实践一路”的哲学论证，显然康德哲学式的思辨理路难以胜任这一任务。

进一步分析来看，“道德的形上学”的本体进路主要是依托康德哲学的问题意识和理论框架提出的，而康德哲学在实际上与牟氏本体论所坚持的实践本体观以及在根本上希望继承的儒家实践本体进路之间均存在较大张力。一方面，康德作为西方近现代哲学的典型代表，在思维方式上承袭着西方哲学一贯的思辨探讨的传统。用牟宗三的话说，康德无论是讲本体还是讲道德，都是以“讲知识的方式”来进行的。康德的道德哲学是“思辨地讲理性之实践使用”，以意志自由为假设，通过步步分析和推论，最终得出道德律令的普遍必然性。这个论证过程在根本上体现出西方哲学注重逻辑分析、哲学思辨的问题探讨方式，而康德哲学的上述思辨理路与儒家的实践本体进路之间存在着根本性的差异，借鉴康德的理路是不可能完成儒家本体进路的接续和转化任务的。另一方面，在本体论问题上，康德哲学作为德国古典哲学的奠基者，体现着西方哲学发展到近代时期的“认识论转向”的典型特征。它主要注重对人类理性的认识和实践能力进行探讨，对本体论问题抱持着“存而不论”的态度。在《纯粹理性批判》中，康德的目标在于为知识划定界限，并不是像牟宗三所讲的那样，意在通过对知识的分析得出“物自身”的概念，进而建构本体论；在《实践理性批判》中，与其说康德是在发掘由实践理性通向最终本体的道路，不如说他更重视对人类理性之“实践使用”进行分析，确证道德律令的普遍必然性。康德进行实践理性分析的意图并非如牟宗三所继承的儒学传统那样，旨在通过道德实践之“感通”、“遍润”而通达存在本源。因此可以说，牟氏借鉴无意于探讨本体论的康德哲学是难以真正阐明儒家的实践本体、完成建构现代儒学本体论的理论任务的。在以上两方面基础上，我们认为牟氏借鉴康德哲学建构本体论的缺陷有二：一是由于康德的问题意识与牟宗三本体论重建的理论期待迥异其趣，他就需要面临完全扭转康德本身的问题意识的理论难题；二是由于康德哲学的建构方式在整体上体现出西方传统之思辨理路的典型特点，他这种依托康德哲学的本体论证方式就在根本上与“道德的形上学”所继承的传统儒家实践智慧之间产生了深刻的张力。

对于康德哲学的智慧精神，牟宗三曾经讲道，“康德哲学是处于朱子系和孟子系的居间形态”，其洞见是纵贯系统的洞见，其讲法却仍是知识的。康德不是“从心说理”，而是“从理说心”，总体说来未至成熟之境。¹⁹ 具体说来，牟氏指出康德在两个问题

19 牟宗三Mou Zongsan:《康德的道德哲学》Kangde de daode zhexue[Kant's Moral Philosophy],(台北Taipci:台湾学生书局Taiwan xuesheng shuju[Taiwan Student Bookstore],1982),266.

的思考上“未至圆熟之境”：一是关于“智的直觉”之有无的问题，康德以智的直觉为假设，而不认为它是真实的呈现；二是“智的直觉”是否“充其极”的问题，康德只在实践理性发挥作用的道德领域讨论“智的直觉”，而并未把此“良知之体”进一步“充其极”，突破道德的界限，遍润一切而为存在之源。按照上文对康德哲学的分析可知，康德哲学由于其自身具有与牟氏的理论期待不同的问题意识，并不希望建构以“智的直觉”为中心的本体论，因此不会把这一“自由意志”、“良知之体”充其极而“开显”存在界；基于其所身处的西方哲学的思辨理性传统，康德也不会放弃思辨的分析、推理而认同于实践体证地确证“智的直觉真实存在”的论证方式。对于这些问题，牟宗三在自己梳理儒家义理和翻译康德原著的书中，也曾以各种方式或多或少地提及，但是在建构自己的“道德的形上学”本体论时，还是对这个较为重要的问题有所忽略。由于康德的思考是以纯粹理性的思辨理路展开的，牟宗三以回应康德的方式所建构的本体论便也主要以思辨理性的方式来进行²⁰，虽然他在如此建构的同时屡屡强调这一切在根本上基于儒家的实践之知，但是却很难真正消解这两者之间的张力。由此我们或许应当思考，对于儒家的实践本体观和传统的实践本体进路而言，借鉴康德哲学式的思辨理路是否是儒学现代重释的最恰当途径？儒家传统的现代转化是现代中国哲学的重要理论任务，儒家本体论的现代转型与重建则是这一任务中最为根本的环节。牟宗三作为现代中国哲学家的典型代表，在这一问题上的探索展现出高远的哲学洞见。不过，牟氏在建构过程中对康德的借鉴也使得他在某种意义上局限于康德的思维方式，而对其在疏解儒家传统时所强调的生命本体、实践进路有所忽略。所以严格来说，牟氏没有圆满地完成儒家本体论之现代转型的理论任务。

综上所述，牟宗三的本体论思想在根本观点上继承了儒家传统之实践本体论的基本精神，但是他所选取的思辨哲学的建构理路导致最终对于儒家本体之为“生命本体”、“实践之知”的意义重视不够。可以说，牟氏哲学的思考是现代中国哲学本体论探讨中的一种开拓性尝试，在世界哲学探讨中显示了儒家智慧的精神特质，也展现出儒学在现代哲学话语圈中继续发展的一种可能理路。同时我们亦应明确，“道德的形上学”本体论并不是现代中国哲学本体论建构的完成，而毋宁说是展开了一个起点，指出了一种可能的方向，提示了若干重要问题和一些洞见，亦存在一些滑转和未尽之处，本体论领域的儒学重建尚有许多工作留待我们进一步的追问和反思。

20 本文认为，正是牟氏本体论在表面上的思辨论证方式遮蔽了其在根本上所坚持的实践本体智慧，使其受到学界的一些研究者的批评，甚至被称为“关于上帝存在的本体论证明”，因此，细致阐发牟氏哲学的实践本体智慧以及其与表面上思辨论证方式之间的张力，将有助于深化对于牟氏本体论的理解和研究。

The English Title:

Ontological Theory Based on Practical Wisdom—— An Exploration of the Gains and Losses of Mou Zongsan’s “Metaphysics of Morality” Construction

Wu Qian

Professor.School of Politics and Administration,Tianjin Normal University.Email: wuqiannk@126.com.

Abstract: Mou Zongsan constructed a philosophical ontology of “moral metaphysics” based on the unique practical wisdom of Confucianism.His argument for the “Moral metaphysics” not only includes the “ontological argument” in his later philosophical system,but also includes the “philosophical history argument” that reinterpreted Confucian discourse in the middle of Mou’s thought.Mou emphasizes the “Cosmological approach” in “Zhongyong” and “Yizhuan” and takes it as a successful development of the “Moral approach” in “The Analects of Confucius” and “Mencius”, in order to continue the Confucian tradition of “ontology insight based on practical evidence”. However,the ontology of “Moral metaphysics” ultimately inherited the practical ontology concept of Confucianism,but failed to complete the modern transformation of the practical ontology approach corresponding to this practical ontology,resulting in a fundamental tension between the practical ontology concept of “Moral metaphysics” and its speculative ontology approach.

Key words: Mou Zongsan; Moral metaphysics; Philosophical history argument; Cosmology Practice