

第三章 中庸心性之學的探討

一、天道性命相通

中國儒學可分為宇宙論與心性論兩大系統，這兩大系統並不是對峙割裂，而是相輔相成、圓滿圓善。宇宙論系統，令現象世界有了道德的超越依據，不至成為無根的飄萍，整個六方四合瀰漫著價值意義，彰顯生生不已的形上實體。如果僅有宇宙論的系統，極可能發展成為他力的基督宗教，充滿濃厚的位格神意涵，而喪失了人的道德主體性。人不再是自由意志的主宰，而是他律道德的奴僕。中庸指出了道德的「內在而超越」的性格，因而確立了道德的基礎。¹ 內在與超越是當代新儒家闡發儒學的新諦，揉合了宇宙論與心性論兩大系統。

內在與超越性，內蘊天道性命通而為一之儒家本旨。² 由之而亦可說「宇宙秩序即是道德秩序」、「道德秩序即是宇宙秩序」；也可說「道體即是性體」、「性體即是心體」之義³，道體、性體、心體合而為一。心性論系統，不從天命下貫為性的路徑析之，他反身而誠萬物皆備於我。由內在的良知本體之感通潤物，而渾然與天地一體，下學而上達完成了性命天道相貫的儒學本旨。中庸的思想義理，亦含有心性論的內涵，成為儒家傳承之正宗。

¹ 徐復觀，《中國思想史論集》，台北，台灣學生書局，民國七十七年，頁七八。

² 牟宗三，《心體與性體，第一冊》，頁一三。

³ 馮耀明，《超越內在的迷思》，香港，中文大學，民國九十二年，頁七七。

對於中庸的心性論與形上學融合的內在超越性，為當代新儒家之共識，但勞思光卻獨持異見。他認為中庸思想乃屬儒道混合階段，亦即是心性論與形上學混合，而為一「宇宙論中心之哲學」。此即與孔孟心性論精神相違，同時也認為中庸之謂道，顯然混淆了「存在規律」與「德性規範」二義，以至於將中庸視為神秘主義。⁴ 筆者並不認同勞思光先生的詮釋。筆者認為中庸最突出的特色是宇宙論系統，但也圓滿了心性論的系統；就是曾子、子思到孟子這一派，其特點是天命下降，內收於人的本心處，由心所驗證的善端以言性善。再由盡心、擴充心的善端，而在向上升的極限處重新肯定天命，在向外發展的過程中統攝天下國家。⁵

心性論的傳統，經過當代新儒家的闡揚，都以某種「主體」、「心靈」或「自我」的概念做為基礎。當然此種概念又指涉「經驗主體」的形而下、現象界的元目(entity)；另一種則指謂那既超越又內在於個人的無限心體，是形而上、本體界的元目。形而下不足作為個人的真實本質，更不足作為安身立命之所依。相反的，超越主體則是絕對，恆常的、無限的、自律的，因而也是真實的，不僅可以作為個人的內在真性、道德的潛在動力，甚或可以作為天地萬物背後或其中的精神實體、宇宙創生的根基。⁶

為了貫通存在界與道德界，不使之打成兩橛，才能挺立超越主體

⁴ 勞思光，《中國哲學史，第二卷》，台北，三民書局，民國七十五年，頁四六～五〇。

⁵ 徐復觀，《中國人性論史（先秦篇）》，台北，台灣商務印書館，民國七十九年，頁一九九～二〇〇。

⁶ 同註3，頁四五。

的創生根基。因此，牟宗三借用德哲康德的學說，指出其物自體不可知是說，物自體雖存在，但屬於超經驗的彼岸，為我們的認識所不能達到。因此，它的存在意味著認識的一種界限，是認識不可逾越的標記，也就是所謂本體。⁷現象與本體成二元斷裂，本體只有上帝才能認知，標示了人的認識侷限，也道出超越主體作為萬物根基的不可能性。如此，超越內在，內在超越之說便整個土崩瓦解。

為了打通本體與現象界的存有論之徑，牟宗三提出智的直覺之說。按我們認識對象或經驗現象，是在時空形式與知性的範疇之下，依感性與知性的混合作用而致。智的直覺則不是這種認識方式，它不依時空與範疇，卻能直下證取對象的本性。這不是作為經驗現象來證取，而是證取對象的自身，那是本體義的。⁸

智的直覺又為何可能呢？首先需了解道德，道德是依無條件的定然命令而行之謂。⁹發此無條件命令者，康德稱為自由意志，而中國儒者稱之為本心、仁體或良知，即吾人之性體。牟宗三云：

性是道德行為底超越根據，而其本身又是絕對而無限地普遍的，因此它不是個類名，所以名曰性體一性即是體。性體即是絕對而無限地普遍，所以它雖特顯於人類，而卻不為人類所限，不只限於人類而為一類概念，它雖特彰顯於成吾人之道德行爲，而卻不為道德界所限，只封於道德界而無涉於存在界。它

⁷ 李澤厚，《批判哲學的批判—康德述評》，台北，三民書局，民國八十五年，頁二六五。

⁸ 吳汝鈞，《儒家哲學》，頁二一三。

⁹ 牟宗三，《智的直覺與中國哲學》，台北，台灣商務印書館，民國七十六年，頁一九〇。

是涵蓋乾坤，爲一切存在之源的。¹⁰

道德可以發無條件的命令，自我立法。道德又爲萬有萬物存在的根基，打通了道德與存在兩界。道德即本心仁體的展現內容。智的直覺依牟宗三先生析之有三層意義：

- (1) 本心仁體之明覺活動反而自知自證其自己，如其爲一“在其自己”者而知之證之，此在中國以前即名曰逆覺體證。
- (2) 有力者即有力發爲道德行爲是。此即本心仁體連同其定然命令之不斷地表現爲德行。
- (3) 本心仁體本是無限的，有其絕對普遍性。它不但特顯于道德行爲之成就，它亦遍潤一切存在而爲其體。¹¹

人的道德意識顯露一自由無限心，由此而說智的直覺。因此，人不應只有感觸直覺，亦可以有智的直覺。對無限心（智的直覺）而言，爲物自身；對認知心（有限心）而言，爲現象。物自身這個概念，並不是一個事實概念，而是一個有價值意味的概念，它是在智的直覺面前一個朗現。用王陽明的詞語說，意之所在爲物的物，是現象的身分，從明覺之感應而說之物，則正是康德所說的物自身身分。在良知明覺之感應中呈現之物，是物的本來面目，亦即佛教所說的「實相、如相」。

12

¹⁰ 同前註，頁一九〇～一九一。

¹¹ 同註9，頁一九六～一九八。

¹² 蔡仁厚，《儒家心性之學論要》，頁七。