

牟宗三“良知坎陷”说动力机制辨析

王德赐

新疆师范大学政法学院, 新疆 乌鲁木齐

收稿日期: 2025年2月19日; 录用日期: 2025年3月12日; 发布日期: 2025年3月21日

摘要

牟宗三试图通过“良知坎陷”说, 解决阳明留下的认知主体和道德主体难以并立的问题, 以从中“开”出认知主体, 尝试去实现传统儒学的现代性建构。但“良知坎陷”说并未能够解决这个问题, 其原因不在于“良知”本身不能够“坎陷”, 而在于阳明学语境中的“良知”本体是一道德本体而非存在本体, 无法创生万物。既然原因在于阳明学自身, 那么最好的方式是回归阳明学去寻求解法。通过援引阳明“真己”和“躯壳的己”两个概念, “真己”是超验本体, 而“躯壳的己”是其在现实的呈现。超验本体无主客的分别, 其现实呈现才有主客的二分。主客分化依靠意识的自我对象化。在主客已经分化的条件下, 认知主体才能于“躯壳的己”层面上发生, 客观的科学知识才有合法依据。

关键词

牟宗三, 阳明心学, 良知坎陷, 认知主体

Analysis of the Driving Mechanism of Mou Zongsan's Theory of "The Depression of Conscience"

Deci Wang

College of Political Science and Law, Xinjiang Normal University, Urumqi Xinjiang

Received: Feb. 19th, 2025; accepted: Mar. 12th, 2025; published: Mar. 21st, 2025

Abstract

Mou Zongsan attempted to solve the problem left by Wang Yangming that the cognitive subject and the moral subject were difficult to coexist through the theory of "the fall of conscience", in order to "open up" the cognitive subject from it and try to achieve the modern construction of traditional Confucianism. However, the theory of "the fall of conscience" failed to solve this problem. The

reason does not lie in that “conscience” itself cannot “fall”, but in that the “conscience” ontology in the context of Wang Yangming’s thought is a moral ontology rather than an ontological existence, and thus it cannot create all things. Since the reason lies in Wang Yangming’s thought itself, the best way is to return to Wang Yangming’s thought to seek a solution. By referring to Wang Yangming’s two concepts of “true self” and “self of the body”, “true self” is a transcendent ontology, while “self of the body” is its manifestation in reality. The transcendent ontology has no distinction between subject and object, and only its manifestation in reality has the dichotomy of subject and object. The differentiation of subject and object relies on the self-objectification of consciousness. Under the condition that subject and object have already been differentiated, the cognitive subject can occur at the level of “self of the body”, and objective scientific knowledge can have a legitimate basis.

Keywords

Mou Zongsan, Wang Yangming’s School of Mind, The “Fall” of Conscience, Cognitive Subject

Copyright © 2025 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

自牟宗三先生提出“良知坎陷”说以来，学界有不少批判的声音，杨泽波针对学界的讨论整理出九种主要的观点[1]。这些批判大多聚焦于“良知坎陷”理论中，“开”出道德主体和认知主体所存在的困难，而对于“良知坎陷”理论的动力机制，却未能进行清晰地说明。

牟宗三先生所提的“良知自我坎陷”说，是在王阳明“良知”说的理论基础上，结合西学相关理论而展开的。学界一般认为儒学重视德性而轻视知识，进而确立了道德主体而遗忘认知主体。“良知坎陷”理论所遇到的困境主要反映在“开”出道德主体和认知主体的困难上。而要想解决道德主体和认知主体“开”出的问题，需要先厘清“良知坎陷”的动力机制。文章尝试回到阳明学本身，去寻找上述问题的解决办法。

2. “良知坎陷”说概述

“良知”是阳明心学的核心概念，在阳明心学的基础上，牟宗三先生提出了“良知坎陷”理论。“良知坎陷”理论是传统儒学现代性建构的一个尝试。在理论中，牟宗三先生对“良知”如何与现实世界产生联系，尤其对“良知”何以产生现代科学，作出了相应的解释。

“良知”思想体系的形成，是王阳明对年少时提出的问题，“何为第一等事”进行思考的结果。“龙场悟道”后，王阳明立足心学提出“心即理”思想，“心即理”之理即“良知”。但“良知”理论留下一个问题，即作为最高范畴的“良知”通过何种方式得以与现实世界产生联系。虽然阳明心学以“致良知”思想的提出作为其思想体系完成的标志，但是“致良知”仅仅笼统地指出“良知”如何在现实世界中实现自身，而对于通过什么样的路径实现，怎么样实现，阳明心学未给予较为详细的说明。针对阳明心学未解决的这一问题，牟宗三先生提出“良知坎陷”理论以求应对。

牟宗三的思考路径是“良知坎陷”的道德形上学化。他认为在道德意识的作用下，能够“呈现”先验的道德主体，即他所说“自由的无限心”，并认为是真实的定在。道德意识作用下的“良知”，作为“自由的无限心”，在牟宗三的知识论中具有本体论地位。道德自觉下通过道德实践所体证的“本心”，以及由此“扩充”而来的“良知灵明”，“顿时即普而为本体宇宙论的实体，道德实践的言之者顿时即普而为

存有论地言之者”[2] (p. 35)。“良知”所反映的那个主体无法客体化，其无法作为客观物存在。当人的意识不把主体客体化，而转而向内转化时“良知”才会显现自身。

牟宗三认为，阳明“致良知”思想的内在精神仍旧属于孟子的学说，“后来阳明承象山之学派而言致良知，亦仍是孟子学之精神”[2] (p. 51)。孟子所说的良知和良能，牟宗三理解为“性体之知”和“性体之能”，两者可以并称为“才”。这种“才”与平常所说的“才”含义不同，它是“道德意义的，而且是普遍的，是单指实现良知之所觉发者而言”[2] (p. 532)。牟宗三严格区别知识与智慧，“良知坎陷”理论预示着其认识论与本体论的分离。

这种哲学里的存在，则为“道德实体”。“道德实体”的出现反映了业已分化的主客体，整个世界的运动即“良知坎陷”自身的双向运动，认识则由主客之间的运动产生。牟宗三的思想与传统儒学一脉相承，以道德为第一性，而后才有种种经验认识。“道德”与“良知”是牟宗三“良知坎陷”理论基本的两个构成要素。牟宗三认为“良知坎陷”的根本在于道德，而道德又以自由意志为必要条件，唯有通过道德才可以证得“自由的无限心”。

3. “良知坎陷”说产生的背景

牟宗三思想体系的形成并非横空出世，首先是对熊十力的继承与发展。在熊十力的影响下，牟宗三从关注经验直观，转向科学逻辑发展，最终形成以道德为核心的新儒学。在坚守儒学重视道德传统的基础上，牟宗三建构起他的认识论体系。

北大时期，牟宗三在哲学方面接受张申府、金岳霖、张东荪的指导，对当时不了解西方传统哲学的牟宗三来说，这一经历促成哲学思维的转变。在对自己学问评价中，牟宗三不认为自己和王阳明同样，达到了对“良知”的呈现。自己对中国文化精神生命与宋明以来的儒学，亦远远不足以契接[3] (p. 39)。于是牟宗三由外而向内转，开始重视生命的内在精神。而后，“客观的悲情”则进一步让牟宗三明白，现实之所以如此的“精神上的根据”。《认识心之批判》的完成预示着牟宗三从逻辑思辨转向内在生命，新的知识论体系也得以建构。

同时，接触了西方哲学的牟宗三，批判地借鉴西方哲学构建体系的方法，吸收西方哲学中有价值的观点，尤其反映在对康德哲学的改造上。例如，牟宗三尝试用概念去改造康德所提出的问题。在牟宗三看来，“哲学”在现代的含义，无论是西方还是中国，都已经和希腊时期所说的“哲学”含义不同。希腊时期称哲学为“爱智慧”，后来演变为“善”。康德在自己的体系中，为其加上“实践的”前缀，赋予其实践意义。在康德看来，真正的哲学必定是实践的。人类在“道德实体”的牵引下，自觉地将其实付诸实践，就可称为哲学，古希腊意义上的哲学。这是“道德实践”的内涵，康德称之为自然与道德立法。由此可见，牟宗三的哲学立场是“在场的道德形上学”。

牟宗三先生的初衷，是寻求中国传统以心性为主的儒学向现代化的转变。他强调道德心性，以“道德实体”实现科学知识经验现实的接洽。这是回归儒学的表现。但事实上，牟宗三的“良知坎陷”理论，一方面希冀以哲学“主宰”科学，将科学视为“哲学的婢女”，以道德哲学“开”出科学，另一方面又将哲学和科学截然区分开，无视“良知”与科学理性之间正确的、恰当的关系。这给理论留下了漏洞，以至于难以自圆其说。这一漏洞则反映在模糊不清的“良知坎陷”动力机制上。因为“良知坎陷”理论中哲学和科学的关系未被明晰，所以“良知”具体如何坎陷出科学知识，“良知”坎陷自身的动力机制究竟如何，则未被解决清楚。

4. “良知坎陷”说的动力机制

牟宗三《认识心之批判》构思于1940年前后，正式撰写在1945年，1949年作品完成。而“良知坎

陷”理论的提出最早在1947年的《王阳明致良知教》[4]。其中的思想受罗素、维特根斯坦和康德等西方哲学家影响，尤以康德为主。

4.1. 阳明“下贯”之路

“良知坎陷说”指出，通过“致良知”实现“物”的转化，“物”成为“良知”的作用对象，而后形成知识。此时的“良知”能够自觉地进行判断，经判断之后的行为，自然而然的符合道德的要求。“见父自然知孝，见兄自然知弟”[5](p.7)。但怎么孝，怎么悌？要达到什么程度的孝和悌，孝悌的具体内涵有哪些？阳明未清楚阐明。“吾心之良知决定此行为之当否，在实现此行为中，固须一面致此良知，但即在致字上，吾心之良知亦须决定自己转而为了别。”“良知”自觉进行道德判断的活动，牟宗三称为天理。“良知”向“物”的转化，与经验事物相联结，即牟宗三所说“从物始能知物，知物始能宰物。”待“良知”坎陷与物相联系后，又会在坎陷之中重新向“良知”本体回归，其本性自足，自己统摄自己，继而统摄知识宇宙。在知识宇宙中，“良知”与现实的事物暂时分而为二[6](pp.206-207)。

然而，这种说法只保证了“良知坎陷”理论上的合法性，并不能确保其现实中的效用。其并未能直接替代现实经验，而充其量只是提供获得现实经验的动力。究其根本，在阳明那里的“良知”是以一个“道德本体”的姿态出现的。道德领域的本体，无法涉足经验领域。经验领域里的客观事物，不是经由“道德本体”创生。因此，“良知”虽可以与经验事物相联结，但经验事物的客观性来源，并不由“良知”保证。

同时，对“工夫论”的忽略，会产生逻辑上的先后问题。照牟宗三所说，通过“致良知”得到的澄明本心，进行判断之后才有科学知识。那么科学知识获取的条件太过于苛刻，因为并非所有人都能够完成“致良知”的工夫。阳明心学中，头等重要的事是处于“下贯”之路的“格物”，其不同于传统儒家的“格天下之物”。“良知本体”的这一特征带来的结果就是，王阳明学说体系中“物”的隐退。此“物”与能“坎陷”出科学知识的“物”不同。

综上所述，牟先生“良知坎陷说”若要达到目的，其最大的理论困境在于，如何说明经验事物的客观性来自于“良知”。如若想解决这一问题，须立足阳明学说自身对“良知坎陷说”的价值予以转化，以至于回归宋明时期的大背景加以讨论，以寻得理论的突破。

4.2. “良知主体”是道德主体而非存在主体

良知坎陷的动力机制模糊不清的原因，在于王阳明思想体系里的“良知主体”，乃是一“道德主体”而非存在论意义上的主体，无法创生万物。

牟宗三曾用“平地起土堆”的例子说明“道德主体”的生成。“此一现象是那知体明觉之凸起，由自觉地一执而停住而起者，此即所谓‘平地起土堆’。”这里所说的现象，即“自持”自身的认知主体。牟宗三认为跟“知体明觉”相比，“自持”自身的认知主体仍是作为现象存在。但这一现象与平素所说的，作为被感知的现象不同，而是能动地感知的主体。“知体明觉”也被牟宗三称为“真我”，其本身没有任何“相”，但它能自觉地停住，停住时，便产生“我相”，故主客的分化得以产生[7](p.131)。可见，主客的分化具体如何产生并没有被清楚阐明。这一例子实则反映出“良知坎陷”说模糊的动力机制。具体的理论困境可以细分为三个主要问题。

首先是知体明觉的“自持”行为是恒久的还是不恒久？如果是恒久持续的行为，那么知体明觉始终可以实现上述的“平地起土堆”，始终能以认知主体的身份出现，则无须“良知”再通过“坎陷”自身去使之呈现。如果“自持”并非为恒久持续的行为，那知体明觉就不能够“自持”其自己，因为知体明觉是恒久的，能够“自持”自己的主体也应当是恒久的。恒久的知体明觉作为认知主体，带有先天的特性，我

们不需要也无法将其转化为道德主体。建立道德主体的目标无法实现，理论则失去其存在的根本。

其次是作为认识的“良知”存在的客观性问题。牟宗三认为，“知体明觉”是唯一的客观存在。“知体明觉”即通过“致良知”得到的澄明的“良知本体”。当澄明的“良知本体”以认识者的身份出现时，它已不是真正的自己，“乃是它自身之影子，而不是它自己”[7](p.128)。照牟宗三所说，此时的“良知”作为自身的影子，其客观性无法得以保证。认知主体的客观的有效性没办法保证，那么作为认知主体认识的对象，即知识，其有效性也无法得以肯定。

最后是道德主体与认知主体无法同时得以确立的矛盾问题。“良知坎陷”有一内在逻辑：主客分化依赖“良知”的“坎陷”，知识的形成依赖主客之间的相互作用。主客之间相互作用，具体而言是道德理性和牟宗三所说的“观解理性”的转化。牟宗三认为，从充当认识者的“良知”向充当理解者的“良知”转变，是由动到静的过程。在这一过程中，充当理解者的“良知”暂时与道德分离，不具有道德属性。充当认识者的“良知”具有“道德理性”，充当理解者的“良知”具有“观解理性”。这表明“观解理性”的呈现依靠“道德理性”的坎陷，两者之间有逻辑上的先后关系，两种理性在逻辑上不能同时存在。这是“良知坎陷”理论的内在困境。

4.3. 意识的自我对象化作用

事实上，“良知坎陷”的动力来源于人的意识，不是“良知”坎陷自己，而是人的意识在起作用。王阳明曾提到“躯壳起念”的概念，他指出意念的产生必定包含着意向对象。主客分化是待“良知坎陷”后，由意识实现。“躯壳的己”才具有意识。在“躯壳的己”层面上，主客分化产生。王阳明用“大人”和“小人”说明主客分化的缘由。“大人”来自宇宙，没有主客之分；“小人”来自“躯壳的己”，有主客之分[5](p.1066)。意识在这过程中不可或缺。“意未有悬空的，必着事物”[5](p.103)，即意识活动必定与其内容同时存在。“意之所在便是物”[5](p.6)，即意识发生必定具有意向性；“意之所用，必有其物”[5](p.53)，意识的体用必定与“物”相关联。这过程中，“躯壳的己”分化为主体，作为意向对象的“物”分化为客体。

主客的分化源于意识的自我对象化，意识活动源于“躯壳的己”。主客的分化既然不来源于“良知”自身的“坎陷”，表明心之本体没有主客分化，人的意识才有内外与出入。主客分化之在意识作用时产生。“何谓身?心之形体运用之谓也。”[5](p.1069)在王阳明看来，“真己”是超验本体，而“躯壳的己”是其在现实的呈现。同时，王阳明说“心之所发便是意”[5](p.6)，经由“躯壳的己”展现出来的“意”，是心之本体在现实的呈现。因此，“躯壳的己”的“身”与“意”均来自心之本体，都是“真己”的现实呈现。这就是牟宗三常说的一心开二门。

王阳明认为“良知”有时候会“昏蔽”，但王阳明指出的这一点，与牟宗三所说的“良知坎陷”不同。在经验事物的影响下“良知”会被遮蔽，不再澄明。这种情况只有在“躯壳的己”层面发生，主要原因是意识的自我对象化作用。当意识不被物欲所昏蔽，良知即刻呈现。由此，可以发现牟宗三的“良知坎陷”放大了“良知”自身的作用。“良知”自己并没有动力去实现主客分化，如上所述，要依靠人的意识提供动力。而主客分化之后，“良知坎陷”才发生。因此，“良知坎陷”说在这里有因果倒置之嫌。

阳明心学认知主体的开出，也依靠“躯壳的己”在现实中的呈现。

首先，认知主体的发生依靠意识的作用，在“躯壳的己”层面上才得以实现。认知主体不等同于“真己”，“真己”没有主客的分别。而“真己”的现实呈现，“躯壳的己”，在经验领域中经由意识的作用，而产生主客的分化，这时候“躯壳的己”成为意识活动的场所而被立为认知主体。此时的认知客体，即意识所意向的对象。

其次，意识的本体是“良知”，在人的意识的作用下，认知主体才能被开出。“或生而知之，或学而

知之，或困而知之，皆自率是灵以通百物。”[5] (p. 1480)毫无疑问的是，关于经验的各种认识，其来源均是“良知”。阳明认为意识活动具有客观性，“只是要复他本来体用而已，不是以私意去安排思索出来”[5] (p. 66)。但阳明反对进行意识活动的时候夹杂偏见。

最后，依靠主体间性，知识的普遍性得以确立。经由主体间性而具有普遍性。“吾一人之视，其色若是矣，凡天下之有目者，同是明也；一人之听，其声若是矣，凡天下之有耳者，同是聪也；一人之尝，其味若是矣，凡天下之有口者，同是嗜也；一人之思虑，其变化若是矣，凡天下之有心知者，同是神明也。”[5] (p. 1479)这段话的意思是，一个物体如果通过这个人观察是这样的颜色，那么对全天下所有眼睛正常的人而言，这一个物体都会有这样的颜色。一个人的思虑活动会有某种变化，那么对全天下所有具备思考能力的人而言，他们的思虑活动也会在某个时刻经历想思的变化，究其原因，人的意识活动根源于“良知”。进一步，认知主体以及认知客体都具有普遍性，在两者相互作用下产生的知识自然就具有普遍性。至此，知识的独立性与客观性得以确立。

5. 结论

以王阳明的“良知”概念为出发点，经由熊十力的“良知即是呈现”，最终发展为牟宗三的“良知坎陷”，这条以“良知”为关键节点的理路，其困难之处不在于“良知”不能“坎陷”自身，而是直接从最本体的“良知”出发，从圆熟的向“良知”本体回归的工夫论出发，会导致对阳明工夫论具体路数的忽视，从而造成发生学意义上的理论困境。“良知”“坎陷”自身的动力来源是“躯壳的己”，“良知”本体只能为人的意识转向意识对象提供动力基础，只能是“学”，依靠“良知”自身无法直接“开”出科学知识。

“良知坎陷”的动力是人的意识。经由意识的自我对象化，“躯壳的己”得以开出道德主体以及认知主体。“躯壳的己”若要在现实中呈现，离不开作为根源的“真己”。整个过程的动力，直接来源于在事上琢磨的工夫。没有经过一番现实的磨练，没有去除私意在“物”上琢磨，整个“良知坎陷”则无现实的根据，便无从说起。澄明的“良知”是人之所以能以“道德主体”姿态出现的依据，亦是人能作为“认知主体”呈现的基础。向两者的转变依靠人意识的作用。作为道德主体的人，则有仁义礼智四德，作为认知主体的人，则有关于经验事物的各种认知。“良知不滞于见闻，而亦不离于见闻。”[5] (p. 80)认知主体与道德主体在意识的作用下，为“良知坎陷”的两个方面。

“良知坎陷”说留下的“良知坎陷”动力机制模糊的问题，回归阳明学本身，用王阳明理论中的概念便能解决。援引阳明学“真己”和“躯壳的己”两个概念，能够更具体地分析“良知坎陷”的动力机制。“真己”是还未有主客之分的源初场域，“躯壳的己”是根源于“真己”的，能够在意识的作用下实现主客分化。“真己”不能自己“坎陷”自己，只有在意识自我对象化的作用下，“躯壳的己”才能够产生主客分化。既然包含万物于一体的“真己”本身无主客之间的分别，那就更没有道德主体和认知主体的差别。只有到达“躯壳的己”的阶段，在意识的作用下，其内在才能够产生分化。理清“躯壳的己”和“真己”的关系，确定它们的地位，才能够把握住阳明的“良知”理论的根本。只有如此，道德主体才得以确立，认知主体才得以开出，才有可能与现代科学知识接轨。

牟宗三立足中国传统儒学，融摄中国佛学，并借助西方哲学尤其是康德哲学，促成了传统儒学的现代转型。“良知坎陷”说的出发点是中华文化体系的完备性，希冀传统儒学与现代科学知识接轨。但是“良知坎陷”说，并没有处理好具有普遍性的中华文化体系，和具有特殊性的个体道德之间的关系；也没有处理好科学知识的普遍性，和体悟“良知”本体的特殊性之间的关系。尽管牟宗三在理论上具有创新性，但是不断变化的社会环境以及牟宗三之后发展的中国哲学理论，让他的哲学仍旧受到局限。不过从中可以反映出新儒家的旨趣。我们可以在新儒家的宇宙论中，不但能看见中国传统心性论哲学的身影，

还能够瞥见西方哲学诸如本体论等思想，这对当今反思中国传统哲学的现代化有着重要的意义。

参考文献

- [1] 杨泽波. 坎陷开出民主不同理解九种——关于牟宗三坎陷开出民主论的不同理解的评论[J]. 天府新论, 2014(1): 17-33.
- [2] 牟宗三. 心体与性体, 牟宗三先生全集(第 5 卷) [M]. 台北: 联经出版公司, 2003.
- [3] 牟宗三. 五十自述, 牟宗三先生全集(第 32 卷) [M]. 台北: 联经出版公司, 2003.
- [4] 任健, 聂科记, Jason T. Clower. “良知”的“呈现”与“坎陷”——牟宗三“良知坎陷说”与王阳明“良知本体”的困境及疏解[J]. 孔学堂, 2023, 10(2): 78-90+187-196.
- [5] 王守仁. 王阳明全集[M]. 吴光, 钱明, 等, 编校. 上海: 上海古籍出版社, 2011.
- [6] 牟宗三. 从陆象山到刘蕺山, 牟宗三先生全集(第 8 卷) [M]. 台北: 联经出版公司, 2003.
- [7] 牟宗三. 现象与物自身, 牟宗三先生全集(第 21 卷) [M]. 台北: 联经出版公司, 2003.