

# 从乾坤义理看牟宗三对儒家道德形上学诠释

黄麓涵

昆明理工大学马克思主义学院，云南 昆明

收稿日期：2025年5月24日；录用日期：2025年6月16日；发布日期：2025年6月30日

## 摘 要

牟宗三从易学角度诠释儒家式的道德形上学主要集中在其后期的易学作品《周易哲学演讲录》中，他指出在易之乾坤义理中，乾元代表了创生原则，坤元代表了终成原则，儒家的道德形上学蕴于此乾坤两卦之中。“乾坤”所蕴含的义理思想超越而内在地概括了儒家智慧，“易简”则揭示了儒家道德实践的路径，能够实现本体与道德之纵贯。牟宗三对儒家道德形上学基本理论的阐释以及把易学思想整体融入到了其哲学体系中，为中国古典思想的现代诠释指引方向。

## 关键词

牟宗三，道德形上学，乾坤，周易

# Interpretation of Mou Zongsan's Interpretation of Confucian Moral Metaphysics from the Perspective of the Principles of Heaven and Earth

Luhan Huang

School of Marxism, Kunming University of Science and Technology, Kunming Yunnan

Received: May 24<sup>th</sup>, 2025; accepted: Jun. 16<sup>th</sup>, 2025; published: Jun. 30<sup>th</sup>, 2025

## Abstract

Mou Zongsan's interpretation of Confucian moral metaphysics from the perspective of Yi studies is mainly concentrated in his later Yi studies work "Lectures on the Philosophy of the I Ching". He pointed out that in the principle of heaven and earth in Yi, the Qianyuan represents the principle of creation and the Kunyuan represents the principle of ultimate achievement. The Confucian moral

metaphysics is contained in these two hexagrams of heaven and Earth. The moral and ideological principles contained in “heaven and earth” transcend and internally summarize the wisdom of Confucianism, while “Yi Jian” reveals the path of Confucian moral practice, capable of achieving the vertical connection between the essence and morality. Mou Zongsan’s interpretation of the basic theories of Confucian moral metaphysics and his integration of the I Ching thought as a whole into his philosophical system have guided the direction for the modern interpretation of Chinese classical thought.

## Keywords

Mou Zongsan, Moral Metaphysics, Heaven and Earth, Zhouyi

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

牟宗三对儒家道德形而上学的诠释主要是从《易传》中来阐发的，在他看来，《易传》中蕴涵着儒家的玄思。他从易学角度对于儒家形上义理的阐发，主要集中于他晚年于香港新亚研究所讲授周易课程的纪录汇成的《周易哲学演讲录》中，书中阐发了牟宗三后期的易学思想，他吸收了康德目的论，围绕《周易》来探讨儒家义理。牟宗三在其著作《周易哲学演讲录》中，强调乾坤两卦的核心地位，乾坤两卦作为父母挂，通过爻象的互易与变化，衍生出整个《周易》的体系。牟宗三后期的易学研究中，将乾坤作为主要的研究对象，在此研究基础上，他提出了“乾坤并建”的理念，在对乾坤义理的阐发中，他将乾元理解为创生原则，儒家道德形而上学的义理蕴于乾卦之中，将坤元理解为终成原则，一切存有论创造之完成以及道德实践都在坤卦里面，创生原则和终成原则完成了本体与道德之纵贯，是超越而内在的，也是儒家道德形而上学的集中体现。牟宗三对于易之乾坤思想的阐发最终的指向都是对于儒家道德形而上学的构建。

## 2. 理论来源

牟宗三作为现代新儒家的核心代表人物，其哲学体系以康德哲学为方法论参照，以中国传统儒释道思想为根基，构建了道德形上学体系，试图完成儒家哲学的现代转型。牟宗三的道德形上学体系作为他的核心理论，他首先以《周易》思想以及宋明理学天理观为基础，进行“即存有即活动”的本体论建构；并且他改造陆王心学，提出“无限心”概念，认为“道德心”即“无限心”具有“自我坎陷”能力，可下开知性主体，他以此提出了良知自我坎陷说，道德主体通过自我否定转出知性主体，从而完成心性论的发展；在历史哲学维度，牟宗三在《历史哲学》中提出“综合的尽理精神”与“分解的尽理精神”，对中国与西方文化作出区分，认为儒家“仁智合一”传统可开出民主与科学的新外王。

牟宗三在构建儒家道德形上学体系中将中西思想相结合，他受到西方哲学思想与《易传》的启发与影响。牟宗三的哲学思想吸收了海德格尔、怀特海、康德等人的思想。在他的早期易学思想中，主要受怀特海与海德格尔哲学思想的影响，其易学理念旨在阐发中国式的自然哲学，其中强调气化流行的观念，并深刻揭示宇宙秩序的内在逻辑，他后期的易学思想主要受到了康德的影响，他以康德的目的论来讲儒家道德形上学。并且在后期易学思想中，牟宗三强调以《周易》作为儒家义理的载体，强调本体层面上的“乾坤”之性德，旨在解释儒家的道德形而上学的深刻内涵。牟宗三后期易学思想与前期易学思想的差异，是因为其易学研究的思想背景不同，它于《心体与性体》一书中已着手构建道德形而上学的体

系，在那时候他的易学“发生重大转折”[1]，他指出道德的形而上学是以形上学本身为核心，通过道德的进路从而洞察到本心，进而贯彻至宇宙的本原，此由道德而进至形上学的过程，这就是道德的形上学[2]。牟宗三旨在由此来构建一个能够使人类安身立命的道德形而上学价值体系。

在《周易哲学演讲录》中道德存有论作为这一转折中鲜明的特点，就是他想要讲的超越科学的道德性的“玄学”，《周易哲学演讲录》作为牟宗三后期易学的阐发，书中的内容是在康德思想的影响下所讲授的。康德哲学是牟宗三的道德形上学在哲学建构的核心方法论基础，在理论上，牟宗三对康德哲学进行了创造性转化和超越性重构。康德在《纯粹理性批判》中确立“先验哲学”方法，区分现象与物自体。牟宗三继承此二元架构，将物自体转化为儒家“道德实体”，即《中庸》所谓“天命之谓性”，他指出智的直觉可直接把握此本体界。其中，他以康德目的论来理解儒家的道德形上学。他指出康德的目的论分为自然目的和道德目的，自然目的仅停留在有机体层面，而道德目的才是把握中华传统文化，特别是儒家的道德形上学之所在([3], p. 86)。牟宗三将康德的道德本体具体化，将康德不可知的物自体领域转化为道德实践可证成的本体界，康德把上帝、灵魂不朽作为实践理性的设准，实现自由的路径是遵循道德律的意志自律，牟宗三将其重构为道德本心自证，良知本体的当下朗现，本体是即存有即活动，通过重构康德哲学中的存有论，他将康德的价值本体论转化为儒家内在超越论，他对康德哲学的吸收与创新性转化赋予了道德实体新的本体论内涵。

尽管牟宗三的整体理论体系不可避免地受到了西方哲学的影响，但他的研究始终致力于挖掘和探讨中国式哲学的核心议题，其根本宗旨一以贯之，是由自然哲学向道德形而上学转向[4]。

牟宗三以《易传》中的重要概念为基石，来构建儒家道德形上学的理论体系的底层框架，它涵盖了《易传》性质的界定以及其中的“乾”、“坤”等核心概念和儒家基本精神的贯彻。从整体来说，牟宗三认为《易传》代表“儒家的玄思”，他说：“《易传》解释《易经》能相应何以见得相应呢？因为《易传》把握到《易经》的基本观念那就是‘几’这个观念。儒家的玄思从‘几’这个观念全部展开”([3], pp. 6-7)。而《易传》中儒家的玄思实际上就是儒家的道德形上学，他说：“《中庸》《易传》代表孔门的玄思，儒家的玄思就是道德的形而上学前圣后贤存在的呼应”([3], p. 39)。所谓“玄”，与老子“玄之又玄，众妙之门”相应，所谓“玄思”，超越了以非黑即白逻辑思考的境界，是一种辩证的思维方式。因为《周易》中所要解决的是形而上的“天道性命”的问题，这超越了科学及形式逻辑方法所能触及的经验范畴([5], pp. 49-56)。因而“玄思”并非从科学逻辑层面来进行思考，而是由气化上升到道德的、形而上学维度来探讨。牟宗三在“超越的真理”层面，他通过探讨《易》之乾坤义理来诠释儒家道德形而上学，旨在为世人的生命找寻安顿之所和价值意义，他致力于在传统文化的深厚土壤中播种理论创新的种子，以期揭示实现个体真实生命价值的路径。

### 3. “乾坤”的形上构建

乾坤两卦是《易》之门户，构成了其理论体系的基石，故而对乾坤进行深入阐释显得尤为重要。牟宗三对乾坤两卦的解读与他的哲学体系紧密相关，他以“阴阳以气言，乾坤以德言”，区分了阴阳和乾坤两个范畴，“阴阳”是从自然哲学层面来讲，指气化流行；而“乾坤”则是从形而上学层面来讲，他以“性德”来理解。他把乾坤两卦理解为创生原则和终成原则，提出《易传》是“乾坤并建”的，解读这两个原则便可以理解乾坤之义理。

#### (一) 乾之创生原则

牟宗三认为乾元中蕴含着儒家道德形上学的义理，“它的义理规模就在乾象里面”[6]。彖辞中说：“大哉乾元，万物资始。”，乾之创生原则可以从“万物资始”一句中找到立论根据，乾是世间万物的创生之源，其创生过程蕴藏元、亨、利、贞之中。《易经》开篇说：“乾，元、亨、利、贞。”牟宗三根据

儒家道德形上学，对于此四字作出解读，他认为元、亨、利、贞是乾道实现自身的四个阶段。元为始，是乾之创生之始，如此，牟宗三以“元”来指称乾的内在性德，即健行不息、生生不已的创造性，因此“大哉乾元，万物资始”也就是讲“元亨”的创生原则，乾就是“元”，“万物资始”都是从“乾元”这里来的，只有“乾元”才能使万物得以存在。牟宗三指出乾元实际上就是《易传》中的本体，他说：“《易传》讲乾元之道，乾元之道根据《诗经》‘天命不已’来。乾元即是形上实体”([3], p. 19)。这就明确认为乾元就是形上的本体这里的“元”也是“初”，万物的创生要有一个最终根据的话，那么就可以追溯到这个“乾元”；“亨”即“通”，万物的创生是天命不已的，不是阻塞、呆滞的，这是向内地“通”，即“生命之内润之通”，回向乾道自身指向其运作的无滞性，在自我生命的生成流转中呈现出了“元亨”的原则，而生命内部不滞不塞，内部和谐，才能呈现出“利贞”所述的流行不已，终有所成的景象。“利”与“亨”是不同的指向，利是向外地“通”，代表着一个实际的方向，是由“亨”，由内向外所通出，牟宗三以“利”为“利箭之利”，代表一种外倾的缴向性，是指示生命所通出的方向，而这个方向所落在的地方就是“贞”；“贞，正也定也，成也”物性各得贞定，这是最后万物成其性命的阶段，完成了创生与复归的终始过程。这样，乾道在这个终始过程完成了它自身的显用与复归，这也意味着，“道”在阴阳生长的过程中显示出了“乾道变化”，万物中每一物同其变化正其性命，这也就是落在万物上来说，只有这个“道”落在万物个体之上，才能终成就其万物本身。

在“元、亨、利、贞”这一过程中，万物流转创造生生不已，万物的存在都是天之所命，牟宗三认为这里体现了“维天之命，于穆不已”的德行，牟宗三将“天命”阐释为一种超越的道德实体。他认为，世间万物皆源自天的赋予，其存在状态与属性均为天之所定，天具有的无限的创生功能。从这一天之德行中，可以看到天德深远奥妙、健行不息，这也是乾的健行之德，象辞中说“天行健，君子以自强不息”，万物皆会有兴衰之时，唯有天运转不息、周而复始、无时亏退。而从道德修养的角度来说，君子法天的原则而行动，自强勉力，不有止息。无论从天道还是人事上来说，这充分昭示了乾的健德，天命“于穆不已”人法天之自强不息，在乾道变化中各正其性命，成其性命。在这里，乾元之道根据《诗经》“天命不已”而来，乾元即是形上实体，乾道变化中万物“正其性，正其命”([3], p. 22)，进而成为真正意义上的独立个体。乾道是超越性与内在性的统一，具有生生不息的创造能力，因此为“创生原则”，而创生原则在统摄万物的过程中，也必然需要在运用中以“终成原则”来落实实践，“创生原则”与“终成原则”相互蕴含，共同构成了完整的《易》之终始的过程。

## (二) 坤之终成原则

坤顺基本原则是“保聚原则”，也是“终成原则”，一切存有论创生之完成以及道德实践都在坤卦里面。坤卦卦辞云“元，亨，利牝马之贞。君子有攸往，先迷后得主。利西南得朋，东北丧朋。安贞，吉。”由此，坤元应受乾元这一创生原则之引领，在乾的领导下才能发挥道德实践的作用。乾元作为创生原则，是本体所在，而人本身非乾道，如果将乾道贯通于生活，就需要坤道之实践工夫，这表明，要将创生原则得以彰显，必须通过道德修养与实践。牟宗三强调，一切道德修养的完成都在坤道之中。

坤之终成原则，牟宗三用亚里士多德的目的因作解，亚里士多德认为，任何东西都是通过一个成为过程而完成，他在这里讲“四因”，也就是通过这四个原则来完成一个东西，其中“目的因”是向前看，是事物往一个方向发展到一个目的，这也即为“终成因”，一个事物在一定原则之下，朝着既定方向完成了、停止了，这就是“终成”。牟宗三也将坤原则看作“质料因”，将乾原则看作“形式因”，而乾原则之创造性则是“动力因”，其最终向着康德所说之“最高善”这个“目的因”方向发展，此即又回到了坤道之中。“坤”作为目的之实现，牟宗三认为它是天命终成的承担者，“大哉乾元”，赋予万物之存在性，并指向坤德之实现；“至哉坤元”指导万物道德实践，担负着乾之创生的完成，由此，万物方能各安其位，正其性命。乾之创生原则与坤之终成原则共同构筑了儒家的本体宇宙论，是儒家的道德形上学。



### (三) 尊乾法坤的道德实践

乾坤之“性德”，“乾者健也”，“坤者顺也”，乾代表健德，坤代表顺德，由德转进原则，乾坤代表了最基本的宇宙生发的两个原则，其中乾为创生原则，坤为终成原则。尊乾法坤昭示了社会人事最基本的行为准则，牟宗三提到“中国文化尊乾而法坤。尊乾就是以创造原则为尊，为纲领，法坤就是取法于坤。终成原则代表母道，照宇宙论讲，坤是终成原则。法坤是照我们人生的修养之道讲，取法于坤就是做道德的修养功夫，道德的实践都是坤道”([3], p. 22)。乾、坤两道贯彻了我们道德修养、道德实践的整个过程，同时也贯彻了我们生命活动的全部行程。

“坤卦代表终成原则。乾卦代表创造性原则，是纲领，在这个纲领下，终成原则就在这里面完成万物之为万物”([3], p. 22)由乾之纲领来领导，坤之终成来实现，尊乾法坤具有指导万物生成、实践的力量。

“尊乾”一方面体现在敬畏天运上，我们取法于天、效法于天，在古人看来法天而行才能得到天的保佑和庇护；“尊乾”还体现在“天行健，君子以自强不息”的精神上，“健”是天之德，是天命不已的生发之源，君子取法于天，也应效法自强不息的天德。“法坤”体现在“地势坤，君子以厚德载物”的思想之中，彖传中说“坤厚载物，德合无疆。含弘光大，品物咸亨”，君子忠厚，厚德才能载物，也体现于“直、方、大，不习，无不利”之中，使生命“安土敦乎仁”，敦厚而质朴，才能真正体现“直、方、大”，牟宗三指出全部的道德修养都在其中，“敬以直内，义以方外”，君子规正其内心，方正其行为；“涵养需用敬”，以敬来存养内心、涵养德行，这些都是道德修养的工夫。法坤之道就是将此工夫践行之，以此将乾之道体凝聚并彰显无遗。

儒家重视道德实践的“内圣”之道，将生命之旅视为成德过程[7]，在其道德的实际践行与德性的发显中，充满着“为天地立心，为生民立命”的使命感和自豪感。尊乾、法坤这两者是我们真实生命所要去体会去践行的，它渗透在我们的文化基因之中，是在传承中万世不殆的精神原则。

## 4. 易简与纵贯

牟宗三称《易》为“实践的圆教下的形上学”，他将易之乾坤二卦解读为创生原则与终成原则，认为其中蕴藏着深刻的道德意蕴，从而以此构建道德形上学的本体论([5], pp. 49-56)。在他看来，存在论与道德论蕴于乾坤两卦之中，尊乾法坤是效法乾坤之性德在实践中本体与道德的贯通，“易简”则是道德实践过程中的工夫之所在，其中“良知”即“乾知”能够发挥易简原则将心体、性体与道体三者通而为一，从而实现道德实践之圆满。牟宗三就此从本体与工夫、意义与方法等诸角度深入剖析儒家道德形而上学的内涵，完成了天道与性命的纵贯。

### (一) 易简

周易系辞中言：“乾知大始，坤作成物。乾以易知，坤以简能。”牟先生将“乾以易知，坤以简能”看作是儒家的道德形上学。“大哉乾元，万物资始”，乾元之创生原则就是万物生成的凭借。“易”，是变化，变中就有创生原则。“简”就是从最根源处来体察寻找，是最简单容易的[8]。《周易》中说：“乾以易知，坤以简能”，容易则易为一般人所知，简单则易为人所从，两者相合也就为易简原则。

易简原则是生命中的问题，是内圣之学。在陆九渊与朱熹的争论中就涉及到“易简与支离”的问题，鹅湖之会上陆九渊说：“易简工夫终久大，支离事业竟浮沉”，此“易简工夫”即为道德实践的过程。牟宗三借此指出“易简”在本质上归属于道德学问与内圣之学的范畴。至于朱熹与陆九渊之间的争论之所以难以厘清，关键在于朱熹对“易简”原则的理解存在模糊之处，他将知识与德性二者混淆。如果通过知识来决定人的道德，道德行为需依赖知识来指导，那么真正的道德的实现一定很困难，这也变成了意志的他律。这其实也就是康德所说的意志自律的问题，牟宗三以康德在《道德形而上学基本原理》中所论述的意志自律与他律的问题，将易简原则与之进行比对分析，他指出“简易”应从自律道德上来讲，

他律道德是由其他条件所建立的，并非是自由意志所自立，是有外在条件所束缚的，这些外在条件往往要求个体具备一定的知识，而这与易简的原则相悖，这样的他律道德是复杂的。自律道德与此相反，按照陆九渊和王阳明的观点，自律道德是基于我们的“良知”来决定的，是最为简单且容易实现的。

在牟宗三看来，在存有论意义上“良知”这一概念可等同于“乾知”，“乾知”中包含了乾坤之创生原则与终成原则。所谓“良知”是普遍性与应然性的统一，是“应当如此”下的知行合一，良知能够真正落实是在良能之发用与实现中来体现，此即是即体即用之圆善精神所在[9]。此“良知”即“乾知”也是客观性与主观性的统一，既表示客观上天道的形式意义，在主观上良知之发用与落实关键在于标志着道德理性实践内在的“心”。同时超越性与内在性也在此合一，良知良能的发用与实现既能够成就“维天之命，于穆不已”的创造之本体，又能够实现道德实践之圆满，从而实现天道性命相贯通为一之境界。

因此“《易传》讲简易，只是从根源的地方讲才是简易”，“并不是到处是简单容易，只是从道那个最根源处它是简单容易”([3], p. 33)。牟宗三指出道的最根源处，就是良知。康德的自律道德就是不需要复杂的外在条件，仅凭“良知”就可以作出道德抉择，这种决断不需要逻辑的根据，是最简单的，它从属于良知明觉，也是最根源的，通过易简原则去体会生命中的万事万物，以最根源、最简单的方式去践行道德法则，将生命从繁杂中“提上来”。

## (二) 纵贯

牟宗三通过《易》的阐发，由乾元之义理完成了宇宙本体论的构建，由坤元之性德诠释了儒家道德实践的工夫，从而建立了一个纵贯而下的生命系统。《易》之动态的简易始自“乾知大始”之“知”，从“乾知大始”到“乾以易知”，牟宗三认为从哲学上讲“知”就是宇宙本体论，是纵贯的[10]，“本体宇宙论是纵贯的，乾知大始的知是纵贯的知。纵贯才能表示创造性，才是本体宇宙论的”([3], p. 46)。儒家道德形上学义理的关键就在于在创造与完成之中这一动态的纵贯性，而与之相对，西方哲学的本体宇宙论大多是静态的，“只有康德代表儒家的纵贯系统，讲意志自律。”如此“重视主体，重视道德”([3], p. 46)。对比来说，“良知”作为牟宗三学说中的核心，既具有本体存有论意义，也有道德论意义，能够“知是非善恶”，进而实现了本体与道德之纵贯，由此，心体、性体与道体三者通而为一，构建了超越而内在的儒家道德形上学。在这样一个纵贯系统中，道体并非遥不可及、高悬于上，而是与人的心性紧密相连、相互贯通，在践行道德创造的过程中，个体能够体悟到与天地宇宙的和合之道来安顿人的生命与价值。这样从宇宙本体论的生生不息的创生之道，到《中庸》的“天命之谓性”再到《孟子》的“尽心知性知天”，这样一个纵贯系统正是易简原则的生动体现。

## 5. 结语

牟宗三以传统思想为本位，借助康德哲学的概念框架，通过对易之乾坤义理的阐发，完成了向儒家的道德形上学的转向。乾坤之创生原则与终成原则共同构建起儒家的本体宇宙论，牟宗三将乾坤象辞所表达的儒家形而上的义理与超越而又内在的儒家纵贯系统结合在一起，重建了儒家的道德形上学。在儒家道德形上学体系的重建中，牟宗三坚持为民主与科学寻找思想基础，这就是儒家文化中安顿生命所在的价值理性，他致力于寻求知识和道德相统一，旨在为现代人提供一个安身立命的价值之源，滋养个体生命价值的根基，人生意义的安顿问题最终构成了牟宗三重建儒家道德形上学的理论归宿。

## 参考文献

- [1] 蒋玉智. 论牟宗三易学思想的演变[J]. 周易研究, 2010(2): 45-51.
- [2] 牟宗三. 《心体与性体》上册[M]. 上海: 古籍出版社, 1999: 30.
- [3] 牟宗三. 周易哲学演讲录[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2004.

- [4] 刘骏仪. 从《周易》再研究看牟宗三思想的转变[J]. 收藏, 2023(9): 87-89.
- [5] 张健捷. 乾坤并建超越内在——牟宗三后期易学思想研究[J]. 周易研究, 2005(5): 47-54.
- [6] 刘小枫. 拯救与逍遥[M]. 上海: 上海三联书店, 2001: 7-9.
- [7] 田致远. 从《周易哲学演讲录》看牟宗三对儒家哲学的阐释[J]. 泰山学院学报, 2009, 31(1): 83-87.
- [8] 曾海军. 从自然哲学到道德形上学: 牟宗三易学思想研究[J]. 四川大学学报(哲学社会科学版), 2013(6): 43-52.
- [9] 王静怡. 牟宗三晚期易学思想研究[D]: [硕士学位论文]. 保定: 河北大学, 2024.
- [10] 孙韬. 牟宗三《周易哲学演讲录》哲学思想研究[J]. 人文天下, 2018(5): 72-76.