

## 四、心性與人性——中國傳統哲學的兩個基點

恆毓（博士）[1]（《世界弘明哲學季刊》編委會主席）

**【提要】** 本文著重闡述作為中國傳統哲學兩個基點的心性論與人性論的差別問題。文中，作者在通過對若干問題的回顧指出人性論與心性論實際存在的五方面差別的同時，認為可以從這五個方面來判斷某種思想究竟是人性論還是心性論，從而為更好地研究中國傳統的思想和文化提供有效的判斷依據。

**【關鍵字】** 基點 宗教 科學 人性論 心性論 中國傳統哲學

2000年第3期《中國社會科學》刊登了華東師範大學楊國榮先生的《道德系統中的德性》一文，讀後深有感觸。應該說，道德問題一直是中國傳統文化所關注的一個核心問題，而德性又是這核心中的核心。不過，在中國傳統文化中，除了道德問題之外，在理論的思維中一直存在著兩種重要傾向——心性論與人性論。根據作者多年的考察和體會，心性論和人性代表了中國傳統哲學的兩條基本思路，代表了中國傳統哲學的兩種不同的發展方向。因此，我們這裏不談道德問題，而是將注意力集中在心性論與人性論的區別上。

### 一 問題的產生

在過去，不論是中國還是外國，雖然對心性修煉有很深造詣的大家不在少數，但關於心性論的學術研究卻顯得非常薄弱，而關於人性論的論述卻相當普遍。直至今日，英語中依然沒有表示“心性論”的單詞，而只有“人性論”的術語。

1999年，因為要為國際佛學研究會第十二屆大會準備一篇關於心性論的英語論文，不得已，便參照“佛性論”的英文譯法，將其中的“Buddha”（佛）改成“mind”（心），自己造了一個英文術語，叫做“mind nature theory”。[2]由於有這樣的一個經歷，相關的問題也就產生了。甚麼問題呢？那就是，中國人為甚麼要從人性論轉向心性論的探討，究竟心性論應當探討甚麼樣的內容呢？

自然，一談到人性論，就必然產生兩種傾向：其一，階級的人性論；其二，超階級的人性論。具體到中國哲學上，不論是儒家、道家還是佛家，也不論其對人性有何種主張，事實上都屬於超階級的人性論。可是，自從五四運動[3]以來，中國傳統的超階級的人性論就一直處於被批判的境地。之所以如此，固然有多方面的原因，但其中最主要的莫過於西方的政治、經濟、文化與思想對中國傳統文化的強烈衝擊。而在西方的思想中，主張只有階級的人性而沒有超階級的人性的馬克思主義是最具先進性的。所以，關於前一個問題，我覺得，這可能至少有兩方面的原因：其一，是人性論無法再探討的原因；其二，是企圖標新立異、另闢蹊徑的原因。

人性論無法再探討的原因是說，超階級的人性論已經遭到了前所未有的批判，沒有人敢冒天下之大不韙而重新倡導之；而與此同時，階級的人性論也已經隨著階級鬥爭意識的淡漠和人們對階級鬥爭的極大反感而無人問津。在這樣的情況下，如果不另闢蹊徑，中國傳統哲學的研究事實上就無法開展，中國傳統哲學的價值就必然遭到埋沒。出於繼承和發揚民族精神的需要，有識之士便樹起了“心性論”的大旗，以此來弘揚國粹。

企圖標新立異、另闢蹊徑的原因是說，在中國，不管瓶子裏裝的是甚麼，往往只要形式新就行。與此同時，各種形式的專有權、發明權在中國方興未艾，這也在很大程度上刺激了學術界的創造性思維，使得術語創造的進程也大大加快了，近年來在各種中國傳媒上不斷湧現的新詞就是最好的佐證。而中國之所以在近幾年才出現心性論研究的熱流，可能正是這種時代背景和文人創新意識相得益彰的一個結果。

關於後一個問題，我認爲，是所有心性論都必須解決的問題。如果連心性論的內容都不清楚，就肯定無法對心性論進行深入的探討。這時，即使我們在心性論方面再有學問、再有成就，也不可能成爲一代大家。而目前的情況卻是，許多人都在研究心性論問題，卻沒有人對心性論本身進行界定。[4]或許是因爲其中的難度太大，或許是因爲研究者沒有意識到這個問題，或許是因爲研究者尚不具備對其進行界定的能力，也或許是因爲……總之，截止 1999 年年底，人們大都將視線停留在具體的研究物件的所謂的心性論上，幾乎沒有人擺脫具象的束縛而對“心性論”這個範疇作出令人信服的哲學的揭示。這樣做的後果，是直接導致了心性論外殼下的人性論實質。換句話說，此前人們所探討的那些心性論問題常常不過是原先的人性論的再探討，是用新的話語和時代的方法去重新解析早先的人性論。

在此前的不少研究中，心性論、人性論所涉及的問題往往大同小異，所唯一不同的是，心性論研究是圍繞“心”字做文章，而人性論研究則著重從“人”字做文章。比如，孟子的性善論、荀子的性惡論，以往都是人性論探討的範疇，如今卻成了心性論揭示的核心。孟子和荀子的心性論所涉及的問題包括：人的本質是甚麼，人性的性質是甚麼，心的作用和表現是甚麼，心、性、情、天、道的關係是甚麼，等等。這些問題其實都是原先人性論所探討的內容。《中國大百科全書·哲學卷》在說明“人性”的時候就是將儒家的這些內容作爲世界上最早的人性論的實例來使用的，而該書卻沒有任何反映“心性”的影子。[5]

在十八世紀英國經驗派哲學家休謨的《人性論》一書中，作者探討了人類的理智問題、情感問題和道德原理問題，而這些被作爲人性論研究的內容顯然在此前的心性論探討中都普遍存在。那麼，這是不是意味著心性論就等於人性論呢？

我不敢這麼認爲。我覺得，陳堅博士的觀點很有道理。他認爲，心性問題與人性問題不是同一個問題，人性問題是人的自然問題，心性問題是如何將非自然的東西轉化爲人的自然問題的問題。[6]

這種種迹象表明，此前的心性論研究存在著不少原則性問題，在人們的注意力從人性問題轉向心性問題之後，如何區分心性論與人性論就成了非常突出的理論問題。如果要成功地開展這方面的研究，就必須重視這一問題，並切實解決這一問題。

## 二 人性論與心性論差別的提出

由於本人一直致力於人性與心性問題的探究，在海外也發表了一些論文，海內外就有不少學者希望能對此瞭解得詳細一些。有鑒於此，在 1999 年年底，作者專門寫了《論心性》的論文，一方面對心性論進行嚴格的界定，另一方面對心性論與人性論的差別進行了區分。該文發表在《世界弘明哲學季刊》2000 年 6 月號上，作者在其第 19 個注中指出：

人性論探討的是人的天生本能是甚麼和如何滿足人們的物質與精神生活的本能性需要的問題，而心性論探討的則是如何在認清人性的基礎上使人向超越人性的方向發展的問題。換句話說，心性論的基礎是人性論，但心性論的目的卻是要超越人性對人的束縛而實現人的解脫或成聖。由於這個緣故，人性問題往往是社會學、心理學、人類學和政治學等科學體系所必須面對和解決的問題，而心性問題則僅僅是宗教所特有的內容：自古以來，不論是甚麼宗教，其根本點都是圍繞心性問題而展開的；與此相反，社會上的多數學科體系基本上都是圍繞人性問題而展開的。也就是說，如何滿足人們不斷增長的物質文化生活的需要，這是人們對人性的積極回應，同人們的心性修煉無關。所以，人性論完全是形而下的，而心性論的重點則在於其形而上的身心性命的修煉，二者的方向通常是相反的，對二者的任何形式的混淆或等同都是不妥的。[7]

## 三 人性論與心性論的具體差異

根據上述對人性論與心性論的區分，我們可以將人性論與心性論的差別具體為五個方面：第一，本能與本能的超越之間的差別；第二，物欲的滿足與心靈的解脫或成聖之間的差別；第三，科學研究物件和宗教研究物件之間的差別；第四，形而下與形而上之間的差別；第五，內修與外求之間的差別。下面，我們就分別對這五者進行扼要的說明。

### （一）本能與本能的超越之間的差別

本能與本能的超越之間的差別是說，在人性論與心性論處理的物件上，人性論所要處理的是如何解決人的本能問題，而心性論所要解決的則是如何來超越人的本能問題，二者在本能與本能的超越上存在明顯的差別。比如，孔子說：“性相近也，習相遠也。”[8]《荀子·性惡第二十三》說：

若夫目好色、耳好聲、口好味、心好利、骨體膚理好愉佚，是皆生於人之情性者也，感而自然、不待事而後生之者也。……今使塗之人伏術為學、專心一志、思索熟察、加日縣久積善而不息，則通於神明、參於天地矣。故，聖人者，人之

所積而致也。

《荀子·正名第二十二》說：“生之所以然者謂之‘性’。性之和所生，精合感應，不事而自然，謂之‘性’。”很顯然，孔子和荀子此處所說的性都是指人的本能，因而是人性論的範疇。如果在此基礎上探討對人性的超越問題，則屬於心性論的範疇。比如，本人在《佛道儒心性論比較研究》這部專著中認為孔子沒有心性論而孟子、荀子以來則有自己的心性論，認為荀子的心性轉化學說由四部分組成[9]，等等，就是基於作者對心性論的界定：“心性論實際上應當是以心性的轉化為中心而展開的具有很強的實踐性的方法論體系，而不是簡單的探討心與性的存在狀態的理論體系。”[10]換句話說，因為孔子沒有建立起自己的心性轉化學說，所以說他沒有心性論；因為孟子、荀子等建立了自己的心性轉化體系，所以說其有心性論。當然，不管有沒有心性論，他們都探討了人性問題，這是毫無疑問的。

### （二）物欲的滿足與心靈的解脫或成聖之間的差別

物欲的滿足與心靈的解脫或成聖之間的差別是說，在人性論與心性論之間，人性論著重解決的是如何來滿足人們的物質文化生活的需要問題，而心性論著重解決的則是如何使人從物欲中解脫出來而成為聖賢的問題，對物欲的肯定與否是區分人性論與心性論的一個重要分水嶺。比如，《孟子·梁惠王第一》說：

五畝之宅，樹之以桑，五十者可以衣帛矣；雞豚狗彘之畜，無失其時，七十者可以食肉矣；百畝之田，勿奪其時，數口之家可以無饑矣；謹庠序之教，申之以孝悌之義，頒白者不負戴于道路矣。七十者衣帛食肉，黎民不饑不寒，然而不王者，未之有也。

孟子此處雖然是在談論王道問題，但其王道卻是通過滿足人的物欲來實現的，因而孟子在這裏實際探討的其實是人性論問題而非心性論問題。《荀子·儒效第八》說：

性也者，吾所不能為也，然而可化也；情也者，非吾所有也，然而可為也。注錯習俗，所以化性也；並一而不貳，所以成積也。習俗移志，安久移質，並一而不貳，則通於神明、參於天地矣。

荀子這裏所談的性雖然還是那個惡的人性，但他在這裏的探討卻屬於心性論的範疇，因為他是要通過對人性的探討來實現對人性的超越，使人“通於神明、參於天地”。從這一對比可以看出，人性論僅僅是為人的生活服務的，而心性論則是為人的精神境界的昇華服務的。

### （三）科學研究物件和宗教研究物件之間的差別

科學研究物件和宗教研究物件之間的差別是說，在人性論與心性論之間，人性論基本上是科學體系研究的物件，而心性論則主要是宗教研究的物件。[11]換

句話說，人性論問題的解決主要是通過科學的手段實現的，而心性論問題的處理則主要體現在宗教的修煉中，用科學的方式往往得不到應有的結果。由於這個緣故，崇拜科學的人[12]就往往視宗教為迷信，甚至將科學與宗教對立起來。[13]其實，根據當前世界多數國家比較一致的看法，科學與宗教是不同的存在體系，各自的使命不同，處理問題的方式不同，誰也取代不了誰，事實上是互為補充、各有利弊，不能厚此薄彼，更不能胡亂地否定。在我國，大家很容易認同科學的體系卻不易接受宗教的體系，這不但有宗教本身的複雜性等原因，更有人們對宗教不瞭解的原因。因此，為了揭示人性論與心性論的差別，作者專門對宗教進行了深入探討，對“宗教”這一概念進行了學術的、歷史的界定，並發表了《論宗教》一文。在文中，作者通過對宗教的考察而得出結論，認為：

只有具足以下七個要素的才是宗教：第一，必須以個體的身心、性命的修煉為核心；第二，必須有一定形式的經常性的祭祀或禮拜活動；第三，最終目的必須是個體身心、性命的完善與超越；第四，必須有相當數量的志同道合者；第五，必須有完善或相對完善的禮儀規範與修行實踐體系；第六，必須有一定的具體的修煉場所與機構；第七，必須有公認的唯一的教主。[14]

作者之所以將心性論視為宗教的重要內容，是因為所有的宗教都要處理心性的修煉問題[15]，而在科學的體系中，心性修煉問題是不存在的[16]。這種不存在，不僅是因為科學本身不探討心性論問題，更是因為心性問題無法用科學的手段來探討，至少當前的情況是這樣。與此不同，科學之所以在不斷進步，就是因為科學要面對和解決人的生存所必須面對和解決的問題，而這些問題都只能通過對人與自然界的不斷探索、認識和有效利用來解決。換句話說，一方面，人性問題基本上都能通過適當的科學技術來探討、解決或部分解決；另一方面，科學研究的各種結果都是圍繞如何滿足人的各種需要而進行的，而這種形式的滿足其實正是對人的生的本能的滿足，因而是人性論的範疇。因此，能否通過科學的手段來解決也是區分人性論與心性論的一個重要途徑。

#### （四）形而下與形而上之間的差別

形而下與形而上之間的差別是說，在人性論與心性論之間，人性論所探討的問題都是形而下的，而心性論所探討的問題則著重在形而上的層面，儘管其中也涉及人性論的內容。因此，從這個角度說，心性論是以人性論為出發點的，但人性論卻不一定必然與心性論相聯繫。[17]這裏，我們需要區分一下“形而下”與“形而上”，因為這是此處的核心概念。《易傳·繫辭上》說：“形而上者謂之‘道’，形而下者謂之‘器’，化而裁之謂之‘變’，推而行之謂之‘通’，舉而錯之天下之民謂之‘事業’。”從字面上講，所謂形而上，就是超脫於具體形體的實際存在，它不能被人們的肉眼所看到，也不能被人們的聽覺所聽到，更不能被人們的嗅覺所嗅到……這種形而上的存在，中國古人稱之為“道”；所謂形而下，就是有具體形體表現的實際存在，它因為有具體的形態而能夠為人們的視覺、聽覺或嗅覺等所覺察，就像人們的生活用品一樣，所以，中國古人稱之為“器”。換句話說，形而上指的是道及其相關問題，而形而下則指的是器及其相關問題。根據道與器之特點，可以說，心性論處理的是如何修道和成道的問題，而人性論處理的則是如何通過學習而成器的問題。由於這個緣故，民間在指責某

人不學無術時常常會說：“真不成器！”顯然，人們所說的成器就是成才的意思。可見，日常生活中所接觸的問題基本上都是人性論問題，往往同心性論無關。但是，如果到了宗教的環境中，人們所見所聞的就往往不是人性論的問題，而是心性論問題，因為那裏往往充斥著修道與論道的濃厚氣氛。因此說，人性論與心性論事實上存在著形而下與形而上的不同。

#### （五）內修與外求之間的差別

內修與外求之間的差別是說，在人性論與心性論之間，人性論的發展方向是向外求索，而心性論的發展方向則是向內探究，二者在實踐的方向上是截然不同的。

之所以人性論是向外發展的，是因為人性論的目的雖然是解決人性的滿足問題，但其實現的途徑卻是通過對體外存在的攝取或利用來實現的，離開了外來的營養或參與，人性的需要就得不到滿足。比如孔子的名言“食、色，性也”，根據孔子的判斷，吃與好色是人的兩大本能。很顯然，不論是吃還是好色，都不是通過人體自身來滿足的，而是通過自身以外的人或物來滿足的。其中，人每天吃的東西都是從自然界獲取的食物，其中的任何一種都不是人自己身上長的，沒有人能夠自己吃自己而生存；人們對色的需求基本上都是通過對他人的肉體或精神的佔有來實現的，離開了他人的參與，人的色欲就只能處於饑渴狀態，從而也同得不到食物一樣使人感到痛苦不堪。千百年來，多少悲慘的故事不是因為食、色而引起的呢？根據本人的看法，對食、色問題的探索與解決都是人性論的範疇，而這種探索與解決在方向上只能是向外的。

之所以心性論是向內探究，是因為心性論的目的是要人超越人性對人的束縛而實現解脫或成聖，而實現這一目的之途徑是任何物質的生產都不可能達到的，它只有通過人自己對自身的正確認識、把握和適當的身心修煉來實現，而這樣的過程正是人自己向自己挑戰並最終戰勝自我的過程。相對於人性論的向人體以外發展的方向來說，心性論的這種探究就是向內的，是人向自身深處的探究。《荀子·不苟第三》說：

君子養心，莫善於誠，致誠則無它事矣。……天地為大矣，不誠則不能化萬物；聖人為知矣，不誠則不能化萬民；父子為親矣，不誠則疏；君上為尊矣，不誠則卑。夫誠者，君子之所守也而政事之本也，唯所居以其類至。操之則得之，舍之則失之。操而得之則輕，輕則獨行，獨行而不舍則濟矣；濟而材盡，長遷而不反其初，則化矣。

不論是誠還是養心，都是身心內修的功夫，因而是心性論的內容，是人為了實現對人性的超越而採取的修煉方式。

#### 四 結論

綜上所述，中國學術界所關注的人性論與心性論問題是中國傳統哲學在發展

過程中所產生的兩個基本問題，對二者的探討是中國傳統哲學的兩個基點。在作者看來，雖然人性論與心性論在中國傳統哲學中存在著千絲萬縷的聯繫，但不容置疑的是，二者之間也存在著明顯的差別，不能將二者混為一談。二者的差別具體表現在五個方面：第一，本能與本能的超越之間的差別；第二，物欲的滿足與心靈的解脫或成聖之間的差別；第三，科學研究物件和宗教研究物件之間的差別；第四，形而下與形而上之間的差別；第五，內修與外求之間的差別。因此，反過來，我們也可以從這五個方面來判斷某種思想究竟是人性論還是心性論，從而為更好地研究中國傳統的思想和文化提供有效的判斷依據。

[筆者按：本文曾於 2001 年 5 月 19 日星期六下午四時至六時報告於香港新亞研究所誠明堂，今以書面的形式供養一切有緣人。]

### 註 釋

[1] 作者恒毓博士，《世界弘明哲學季刊》創辦人、發行人暨編委會主席，世界弘明哲學奠基人，哲學教授，澳大利亞新南威爾士大學哲學學院高級訪問學者。長期以來，作者一直致力於中國傳統文化佛、道、儒思想體系的理論研究、實踐體系的方法論探討和古典文獻的研究，並有多部作品面世。除了有《金剛經懸解》、《現代佛學文庫·印光卷》、《普賢行願品指歸》和《佛道儒心性論比較研究》等近百萬字的專著之外，在海內外還有數十篇相關論文發表，並多次在國際佛學論文比賽中獲獎。此間，他先後提出並闡述了“世俗的佛教”、“勝義的佛教”、“個體的儒家”、“集體的儒家”、“語言分析法”、“澀檳榔現象”、“世界弘明哲學”等七個新的哲學範疇，提出和實踐了以語言分析法為基礎的新的方法論體系。他最近出席的和即將出席的國際學術會議有：2000 年世界易經大會、2001 年北京大學國際東方學會議、東南亞梵文國際會議、第 12 屆國際中國哲學大會，等等。

[2] 對於這一譯法，一些中外學者曾提出質疑。他們認為，是不是將其譯為“nature of mind”更為合適？對此，本人的回答是否定的，因為“nature of mind”這種譯法僅僅反映了心性論一個方面的意思，而它的其他要義都無形中被丟棄了。與此同時，為了使更多的人接受這一譯法，本人在美國聖菲和紐約演講時還著重解釋了這樣翻譯的理由。當然，這種譯法是在接受了南京大學外國語學院從叢教授的建議之後才正式形成的。關於本人對心性論的具體理解，請參看我發表於《世界弘明哲學季刊》1999 年 9 月號的國際會議論文“Review of the Mind Nature Theory in Chinese Buddhism”（英文本）或《中國佛教心性論述評》（中文本），國際網址：[www.whoq.org](http://www.whoq.org)、[www.whpq.net](http://www.whpq.net)。雖然我當時並不知道老外能不能完全看懂，但是現在，由於本人在國際上的不懈努力，這一譯法已經為西方學術界所接受，並不斷地出現在西方的傳媒中。

[3] 特別是馬克思主義傳入中國以來。

[4] 有鑒於此，本人專門寫了《論心性》一文，對心性論進行了嚴格的界定。該文發表在《世界弘明哲學季刊》2000 年 6 月號上，可以參看，國際網址：

www.whoq.org、www.whpq.net。

[5] 《中國大百科全書·哲學》第 712 頁

[6] 這是陳堅博士在南京大學哲學系做學術發言時提出的觀點，陳堅完全認同本文的這一文字表述。

[7] 詳見《世界弘明哲學季刊》2000 年 6 月號《論心性》，國際網址：[www.whoq.org](http://www.whoq.org)、[www.whpq.net](http://www.whpq.net)。

[8] 《論語·陽貨第十七》

[9] 其一，以化性起偽為基本思路；其二，以隆禮重法、注錯習俗、誠明為基本手段；其三，以仁義為基本內容；其四，以人性可化為基本依據。

[10] 詳見《世界弘明哲學季刊》2000 年 6 月號《論心性》，國際網址：[www.whoq.org](http://www.whoq.org)、[www.whpq.net](http://www.whpq.net)。

[11] 當然，這裏所說的科學和宗教不是《現代漢語詞典》上所說的科學和宗教，而是國際上比較流行的科學和宗教觀。這裏所說的科學指的是以實驗為基本手段、以資料為基本內容而建立起來的分科的知識體系，比如物理、化學、天文、地理等等；這裏所說的宗教指的是同一定形式的祭祀或禮拜活動有關的以解決個體的身心性命問題為核心、以一定形式的身心性命的完善和超越為最高目標的有著共同或相近理念的人群所組成的具體的具有完整或相對完整之禮儀規範體系與道德修煉準則的組織總和。詳見《論宗教》，《世界弘明哲學季刊》1999 年 12 月號，國際網址：[www.whoq.org](http://www.whoq.org)、[www.whpq.net](http://www.whpq.net)

[12] 科學主義者。

[13] 歷史的經驗表明，將二者對立起來往往有百害而無一利，因為它往往會導致民族與宗教問題的複雜化和各種社會矛盾的激化，不利於一個國家的長治久安和健康發展。

[14] 詳見《世界弘明哲學季刊》1999 年 12 月號，國際網址：[www.whoq.org](http://www.whoq.org)、[www.whpq.net](http://www.whpq.net)。

[15] 雖然其修煉的方式很不相同。

[16] 道家雖然也有心性修煉，但因為它滿足不了宗教的七要素而不是宗教。雖然它不是宗教，但是道教卻是從中發展出來的宗教。究其原因，應該說，與道家有自己獨特的心性論不無關係。儘管如此，道家體系不等於科學體系。

[17] 比如，許多科學體系都處理人性論問題，但是它們的處理並不涉及心性論，因為它們的體系中沒有心性論。