



牟宗三先生

牟宗三：《关于文化与中国文化》

一、综起来了解文化是可能的

有人说，文化包括的太多，这题目太大。人的脑子这么一点，那里能装得下这么多。最好不谈。这是一种幽默的颓堕，颓堕的谦虚。若把文化看成是外在的一大堆，自然须分门别类，一堆一堆地谈。若总谈文化，亦须一堆一堆地都经过，作累积的综结的谈。但人的心思有限，不可能作累积的综结的谈。一个人不可能样样都通。依是，综起来而谈文化是不可能的。你可以对谈文化的人下一个判断说：非愚即妄。但是，你若知文化是人创造的，是人的精神活动的表现，不是脱离人而现成地摆在外面，如是，你把文化收进来而内在于人的生命，内在于人的精神活动：视文化为古今圣贤豪杰诸伟大人格的精神表现，而不是与人格生命不相干的一大堆外在的材料，则综起来了解文化是可能的。这样综起来了解文化，就是了解创造文化的生命人格之表现方式，即生命人格之精神之精神表现的方式。这种生命人格之精神表现的方式也就是文化生命之表现的方式。依是，综起来而了解文化就是了解一个民族的文化生命之表现的方式或途径。只要眼前归于真实的生命上，则我现在之看文化，是生命与生命照面，此之谓生命之通透：古今生命之贯通而不隔。

我生在这个文化生命之流中，只要我当下归于我自己的真实生命上，则我所接触的此生命流之一草一木，一枝一叶，具体的说，一首诗，一篇文，一部小说，圣贤豪杰的言行，日常生活所遵守的方式，等等，都可以引发我了解古人文化生命之表现的方式。古人以真实生命来表现，我以真实生命来契合，则一切是活的，是亲切的，是不隔的，古人文化生命之精采，成就，与夫缺陷，病痛，都是我自己真实生命之分上事。古人之痛痒就是我自己之痛痒。在这种生命之贯通上，我眼前的真实生命得到其恢宏开扩的境地：精神由这里出，理想由这里出，我所应走的途径由这里出。我们不能不承认今日中国的问题，乃是世界的问题，其最内在的本质是一个文化问题，是文化生命之郁结，是文化理想之背驰。如是，不但综起来了解文化生命是可能的，而且对时代的症结言，疏通文化生命之郁结，协调其文化理想而泯除其背驰，且是必要而又急切的。

二、文化有异同

又有人说，文化无分于中西，人同此心，心同此理：求真爱美向

善，大抵皆然。强论中西之异同，乃是短见。持此说者，只知斥人为短见，却不知自己已落于不着边际之颠预。颠预不切，游离飘荡，可谓长见乎？人同此心，心同此理，诚为不虚。但是文化并不就是这个心，这个理之自己，仍是此心此理之表现。单就此心此理解，同同一如，但表现此心此理却有分殊。人同有恻隐之心，羞恶之心，辞让之心，是非之心，但恻隐之心等之表现方式却有不同。人在恻隐之心，羞恶之心，辞让之心，是非之心中同有仁义礼智之理，但此等理之表现方式亦有不同。而此心此理是不能不表现的。即在此表现上，始有文化可言。但是一说到表现，就有气质之不同。

心、理是不能不表现的。它如何能表现？它不能不藉气质来表现。心理虽可以指导气质，变化气质，但亦须藉气质来表现。依是，气质是表现心理的。心理虽普遍，而气质则特殊。个人有个人的气质，民族有民族的气质。依是，心理藉气质来表现，同时亦受气质的限制。因为受气质的限制，所以气质之表现心、理始有表现方式之可言。而一言表现之方式，就函有表现方式之不同。这就是文化不同之根源。人间一切病痛源于气质。从这里说，人间是无可奈何的。因为人不是神。人有气质，神无气质。但人间的一切精采，成就与价值，亦由气质来表现。从这里说，表现的方式所函之「不同」是很可贵的。光想那个心理之同，光想那个「无」气质的神，这个人是无文化意识的。惟当下能郑重认识心、理在气质中表现而有不同之表现方式，才能严肃地认识人之所以为人，才能有强烈的文化意识。

因为心、理须藉气质来表现，气质表现了心、理、亦限制了心、理，所以人之心、理的表现或表现心、理，一方不能一时将心、理的全幅内容一表全表，一方亦必须将其所表现的一点在历史中逐步开展扩充其意义，亦必须在历史中通过自觉将其所未表现的逐步发展出来的。这就是心、理表现的历史性。在其表现方式的不同上，说文化或各种文化，在其表现了历史性上，说历史：各民族之历史，或各种文化之历史。这就是我们从心、理之表现上说历史文化。心、理的内容，从其潜蓄上，我们可以说函万德，生万化，无穷无尽。这正如陆象山所说：「孟子就四端上指示人，岂是人心只四端而已。」从这里，我可以看出「心德」之无穷无尽。又说：「万物森然于方寸之间。满心而发，充塞宇宙，无非此理」。从这里，你又可以看出心德之涵蓄性与普遍性。但象山之说此话，还是就证「体」上说，是就圣贤工夫澈底透显此「体」说。此所云「满心而发」是顿教，不是渐教。是无有隐曲遮盖，一发全发。但这只是圣贤工夫之完成圣贤人格中的「发」。不是历史文化上的发。若是从历史文方面说：则心、理之表现而为历史文化，其发决不会一发全发。若是在这里而能够满心而发，而至于一发全发，则就无有文化乃至各种文化可言，亦无有历史可言。而只有圣贤人格之德量，即全体透明之神体。此即谓永恒而如如。依是，心、理内容，从其潜蓄上说，虽无穷无尽，而自历史文化上说，则其表现决不会一发全发。

一个民族有其特殊的气质，即有其表现心、理的特殊道路。这个特

殊道路就是这个民族的心眼之倾向，或对于内外环境的反应态度。（外部物质世界固是环境，而内部生理身体生命对心言亦是环境。）在这种倾向或反应态度上，人的气质表现了心、理。每一种倾向是一种表现法。这种表现是不可能将心、理的内容一发全发的。但是一个民族，如其有文化，它必有一种反应态度，这就是它的历史文化之开端。这个反应态度，这个开端，何以或向此或向彼，这是没有逻辑理由可说的，这只有历史文化的理由，而无逻辑的理由。此如西方文化，在希腊传统中何以首先把握自然，表现理智，因而产生逻辑数学科学，而中国文化何以首先把握生命，表现仁义之心性，而形成礼乐型之文化系统，这是没有逻辑理由可说的。但不管或向或此或向彼，如果它的倾向或反应能表现一种心、理，则它即是真实的，有价值的。依是，每一文化系统有它的真实性与价值性。因为一个态度或倾向都是一个特殊的道路，都是有限的，都不可能将心、理内容一下子一发全发，所以道路愈多愈好。每一道路都是真实的，有价值的。这就增加了心、理内容的表现之丰富性，也就多开辟了一条实现价值之道路。依是，亡人的民族国家，亡人的历史文化，这在真理价值面前，在上帝面前，是有罪的。所以肯定民族国家与肯定历史文化是一事。此孔子之所以兴灭国继绝世也。若是自毁自己之历史文化，而甘心堕落，则固对不起祖宗，而在真理价值面前，上帝面前，更是有罪的。而其民族国家亦决定要腐烂而被淘汰的。此公羊春秋之所以痛斥「梁亡」也。（梁亡者自亡耳。自亡者何？鱼烂而亡耳。）一个民族是一个生命。一个生命何能忍其鱼烂而亡。所以无论自亡或被亡俱是不仁，俱是有罪。

依以上所述，每一民族有其表现心、理之方式。此表现方式在开始点不能完全相同。然一有表现方式而成为精神之发展，即成一文化系统。此精神之发展是有其理路的。譬如中国文化生命之首先把握「生命」，而讲正德利用厚生以安顿生命，由之以点出仁义之心性，一方客观地开而为礼乐型教化系统，一方主观地开而为心性之学，综起来名曰内圣外王，成为道德政治的文化系统，而以仁为最高原则，为笼罩者，故亦曰仁的系统。而西方希腊传统，则首先把握自然，表现「理智」，（理智亦是心，理之一形态），因而开出逻辑数学与科学，此以「智」为罩笼者，故亦曰智的系统。此两方面既各成其系统，自有其精神发展上之理路。此理路是客观的。气质之表现方式是主观的，是特殊的。气质之首先表现此或表现彼，首先倾向此或倾向于彼，是特殊的主观的，然一有表现而成为精神之发展而有其理路，则此理路是客观的。假若你的心灵注意及此而引发你的气质去表现这方面的真理，则亦必走上此理路。

此客观而普遍之理路可以引发文化之沟通。宗教有宗教之理路，道德有道德的理路，政治有政治之理路，逻辑数学科学亦各有其理路。推之智有智之理路，仁有仁之理路，耶稣之爱有爱之理路，释迦之悲有悲的理路。此各种理路，因其客观性与普遍性，皆有其交光之处。光光相交，契合为一，此即为文化系统之世界性。每一文化系统皆有其世界性，从其气质之表现方面言，则是其特殊性。特殊性不能混，其gong通

性亦必然有。文化就是这样在各尽其诚之自我表现中而向gong通以前进。睽而知其通，异而知其类，此之谓也。勿以为有特殊性即停于特殊性，停于特殊性而不进，则其文化生命死矣，此真所谓顽固也。除此，不得谓顽固。亦勿以为有gong通性，即颠预于gong通性而忽视民族气质表现之不同，迷妄于浑同之中而妄言大同，茫然不知个性之特殊，不知历史文化之可尊，不知民族国家之在文化上之价值。理路虽是客观而普遍的，然各人各民族之表现必有其细微不同处。此不同即是价值之增加，真理表现之增加。此即其可贵处。孔子之仁教并不止于孔子之所表现，亦不止于中国以往之所表现。孔孟理学家之表现固有其理路，他人他民族若通过其自觉而注意及此，则大体固亦可说同于此理路，然在同于此理路中必有其气质之特殊性。即在此特殊性中，必然拖带出仁教之更多的内容，更多的真理。须知仁教之函量无穷无尽。同理，耶稣之爱，亦不止于耶稣及基督教之所表现。就是逻辑数学科学亦不能停止于其既有成就。政治形态之演进亦复如此。此就是依客观理路向gong通性以前进中之表现的特殊性。真理内容之增加与丰富端赖此特殊性也。如是，如何可以不讲中西文化之异同？凡以真实生命而落于实践上表现心、理者，皆无不具此异同。泯此异同而不论，不是颠预不着边隐，就是隔岸观火未落于实践，不知艰难痛痒也。

三、知识分子何以对中国文化起反感

在文化之特殊与gong通性中，我们看中国文化。

中国文化，在这个时代最不行时。不但大陆上的gong党来摧残，就是号称自由中国里的知识分子，文化买办的知识分子，亦是瞧不起。这些人对于国家民族，真理价值，并无真实的责任感。他们的学术自由成了寡头的，空头的。一提到中国文化甚至文化，他们就起反感。何以养成这种风气？

中国，自鸦片战争后，才真接地感痛痒地觉到西方另一套文化之厉害。中间的封闭线揭开了，双方真按照面。西方也敞开了，摆在我们的眼前。此后就是双方互比较量互相了解的问题。接连几次战争：鸦片战争，中法战争，英法联军，把满清政府打败了。打败政府并不一定打败我们民族。义和团是发自民间的一股力量，然而结果是八国联军进北京。这一仗是把我们的民族也打败了。（此义取自友人李定一先生。见其近着「中国近代史」。）这都尚未接触到西方的学术文化，只接触了他们的武力。知道他们的枪炮厉害。辛亥革命，对内是民族意识，排满，觉得那政府太不行了。对西方文化言，则是学得了他们近代化的政体，因而建造了五族gong和的中华民国，改专制为民主。这是首先在政治意识上进了一步。所有取于西方者，在接触了他们的军事武力外，首先注意到了他们的政治形态。架子已安排好了，单等它生根，单等我们来充实它。但这就是个难题。这不能不有待于学术文化上之努力。

首先注意到西方学术的是严复的翻译。他翻译孟德斯鸠的「法

意」，穆勒的「群己权限论」，这里边的观念是中国学术里所没有的。他翻译这些，是让我们了解近代化的政治形态中的诸观念如自由，权利，宪法等之意义。他又翻译亚当斯密的「原富」，这是经济学。这也是中国所没有的。他翻译穆勒的「名学」，这是逻辑。也是中国所没有的。他翻译这些，是让我们了解西方人讲学之条理性与系统性，分门别类，分析综和，穷尽其理，以成「学」。这是西方希腊的一个传统。学之为学的观念即在此传统中养成。吾人名之曰「学统」。（此与「道统」不同。）这是中国人以前讲学所不具备的。他浸润于中国典籍很深，他用典雅的文字来翻释西方的学问。他的翻释不感觉到西方文化与中国文化为对立，他并没有以为要吸收这些，非打倒中国文化不可。这倒不失为一个健康的态度。但是时代精神似乎是「山雨欲来风满楼」，显出「神不守舍」的样子，要散，要塌下来。他那典雅的态度，收敛的精神，在功名事业上不得志，归而在烟榻上翻译，而显出的，并不能普遍，亦并不能继续下来。与他同时的那些举人进士翰林所谓知识分子并不能懂得他所翻译的那一套。（其实这一套也并不真易懂。就是在今日，真懂的亦并不多）。也并不具备他有的那种训练。

所以中华民国的开国实在是虚弱的，并没有一个与之相应的学术文化的精神作基础。只是袭取一个虚架子。而时代精神不是一个开国建国的精神，而是要散要塌下来放纵恣肆的精神。这个趋势，酝酿暴发于五四爱国运动后的所谓文化运动。这个运动不是继承所翻译的学术精神而下来的，也不是配合新的政治形态而期由严复所翻释的学术而滋长壮大，以回应充实这个新的政治形态。如其如此，这还是一个建构的精神。但是时代精神不是这样，没有向这里走的预备趋势。在新的政治形态下的政府主持人也根本不了解这个政治形态的意义，根本无相应这个政治形态的政治意识。而社会上满清留下来的老知识分子不用说，就是所谓新知识分子，能像严复那样读西书了解西学的也并不多。依是，朝野上下一切都在无主中。新的政治形态并不足以作为吸引人注意用心的纲领。政府主持人一团糟，在那里胡闹。社会上的新知识分子则还是中国往时衰世大学生的老习气。辛亥革命所建造的民主gong和这一新政治形态，由北京政府所代表的，大家不理了，把它搁在一边，另说别的。新知识分子只感觉到国家不行，受帝国主义的压迫，而反省到文化问题。但他们的反省是非常之外在而直接，是以浅薄而轻浮。他们对于西方文化尚没有达到严复的那个程度，而只是道听涂说，外感地纷驰于其五光十色，而现成地检取其科学与民主，而对于中国文化，则已无严复的那种典雅的态度，（浸润于自己之典籍以译西学），而只是外在地直接地取否定的态度。他们把科学与民主视为文化之全部，而此两者又是西方的，所以也是西方文化之全部，是中国所没有的。中国文化有这两者，所以中国文化全是老的，而「老」以封建来规定，所以中国文化是封建的，过时的，全当否定。而且以为要吸收这个新的，必须去掉老的，视中国文化与科学及民主为不兼容的对立。

我们试看由西方的武力先把满清政府打败，继把我们的民族打败，最后把我们的文化打败。其实西洋人并未打我们的文化，当然无所谓败

不败。文化是自己努力的事，是有弹性的，是随时滋长壮大或转形的。西洋人并不敢说打败我们的文化。外人所能打的只是外在的有形的东西，一定态的物质力量。两种物质力量相交绥，冲突便是打，谁强谁打败谁。把你的一定形态的物质力量打倒就算完，外此他管不着。所以打败我们的文化是我们自己代人行事，起来自己否定的。这就叫做自失信心，自丧灵魂，此之谓「自败」。这种败才算是一败涂地。

四、随科学下来的科学一层论理智一元论的风气

他们当时提出科学与民主并不是内在地对于科学与民主本身的兴趣，而是借着以为否定中国文化之口号。科学是新的，凡不是科学的都是迷信的，都是无意义无价值的。他们是想藉科学之新来显示迷信。科学当然可以破除一些虚妄与迷信，但是道德宗教的真理与境界是属于价值世界的，既不是虚妄与迷信，也不是科学的。而当时在科学一尺度下亦俱被铲平了。所以他们看不出中国文化有任何价值。中国文化里没有科学，也不是「科学的」，所以全无意义。他们大概以为凡不是声光化电的，都是虚妄与迷信的。这是当时藉科学一口号来否定中国文化的情景。

在当时提倡科学是一种风气，其作用是破坏中国文化(所谓整理国故)。虽不是内在地对于科学本身用心，然在此风气下，究竟可以提醒人的自觉，向科学方面注意，这究竟也是民族心灵的一步开展。所以在当时是风气，而继此风气下来的近三十年来的发展，究竟也渐渐转移到对科学本身用心。对于科学知识的吸收，对于科学的研究，究竟也有些进步。这不可抹杀。但是随此进一步而又带来了一个不得了的毛病，直至今日而不觉。这个毛病，就是：科学一层论，理智一元论，泛科学，泛事实，泛理智的态度。新文化运动时之言科学本就视之为笼罩一切的一个尺度，但这还是一种空气，还是情感的。经过这三十年的浸润发展，人们渐习于科学之特性，知道它的方法，态度与对象是怎样一回事，所谓乍得一点甜头，尝得一点滋味，乃一经肯定，反而更印证了那个简单一切的尺度。以前是一种空气，现在则凝敛而落实了，以前是情感的，现在则收缩而为理智的。但是所谓习于科学之特性，也是初次，直接的，非批判的，因而成为独断的，即并不真了解科学之限度与范围。不了解这一点，也毕竟不能算了解科学之特性。科学的研究是要用理「智」。(这是心官之一能，即主体之一面。)

理智所分析综和的对象是自然的物质现象，客观的具体事实。理智之表现必扑着一个物(客观的对象)，而凡为理智所扑着的也必外在化而为一平铺的客观事实。如此，它好去分析综和，依是，在理智面前总是平铺的事实之一层。这就是科学的对象。是以每一科学划分它的范围即是圈出一套平铺的事实。物理圈物理现象，化学圈化学现象，心理圈心理现象，生理生物圈生理生物现象，动物植物圈动物植物现象，这叫做分门别类。而所圈的现象(一套平铺事实)都是同等的，并无价值高下之别。这些研究是可贵的，增加我们的知识。但是它只知平铺的事

实，只以平铺事实为对象，这其中并没有「意义」与「价值」。这就显出了科学的限度与范围。是以在科学的「事实世界」以外，必有一个「价值世界」，「意义世界」，这不是科学的对象。这就是道德宗教的根源，事实世界以上或以外的真美善之根源。譬如「大学之道，在明明德」，这个「明德」就是意义与价值的总根源，这不能平铺而为客观的具体事实。但是人们若反诸己身，则不能否认其有。又如父慈子孝，兄友弟恭，这个慈孝友恭亦是意义与价值之所在，这不能用理智来分析，亦不能平铺而为客观的具体事实。但就使穷凶极恶的人亦不能否认其有。

这个意义世界或价值世界决不能抹杀。真正懂得科学的人必懂得科学的限度与范围，必懂得这两个世界的不同而不能混一。但是经过这三十年来之浸润发展，由情感的「科学唯一」转到理智的「科学唯一」，遂把科学的「理智分析性」与科学的「事实一层性」从科学本身冒出来泛滥而为言论行事的普遍态度，笼罩态度，这就成为科学一层论，理智一元论，（人心主体不只理智这一面），泛科学，泛事实，泛理智的态度。这个态度，其后果之坏无以复加。科学本身是这样去研究，并无所谓。我们并不反对。一个人专心内在于科学本身献身于科学之研究，是高贵的，值得称赞的。但就是这种把科学的「理智分析性」与「事实一层性」从科学本身冒出来而成为科学一层论，理智一元论的态度，则须断然予以反对。须知我们这三十年真正献身于科学研究的并不多。浅尝辄止，反是跳出来「用科学」的多。读科学的人舍弃了科学研究而从政而革命而作校长作官的，比比皆是。三十年来内在地浸润于科学所得之利，抵不过其跳出来「用科学」所成之害。我这里所谓跳出来「用科学」，并不指用科学之成果而从事工业制造言，中国尚未达到这个程度。就是适才所说的作官从政也不能尽「用科学」之意。我说用科学乃是指科学一层论，理智一元论言。这个普泛的态度就是「用科学」。

一个人不能潜心于科学本身之研究，而只是「用科学」，成为科学一层论，理智一元论的态度，顶无谓，顶无聊。任何学问不能入：既不能入于科学，亦不能入于哲学，复不能入于文学，而只是扫边，讲科学方法，不落于学问本身，而只是在外边转，顶无聊，顶害事。而科学一层论，理智一元论的态度，最大的坏处就是抹杀意义与价值。盖就整个人生说，科学一层论，理智一元论的态度，只知物，不知人。人为什么当该「孝」？这是经不起理智的疑问与分析的。这不是一个科学的对象，这是不能平铺而为具体事实的。这是没有理由的。既没有理由，就可以化除。在守孝时，要吃素，穿素衣，不可穿华彩的衣服，精致的绸缎。假若是近视眼，也不可带金框镜。我们的理智主义者可问：既可以带银框，为什么不可以带金框？都不是金属吗？既可以吃青菜豆腐，为什么不可以吃猪肉？这不都是可以吃的物质材料吗？既可以穿棉麻的粗布，为什么不可以穿丝绸？这不都是可穿的物质材料吗？没有理由。既没有理由，要这些封建的限制干什么？但是我们很容易看出：关于这类的事可以这样去追问去分析吗？当他这样一问时，他的心已经死了，可谓全无心肝。那么你可以看出这个时代风气的败坏是败坏是不为无因

的。所以gong产党得以拿唯物论的「阶级」立场为理由来鼓励人弑父杀兄。当然自由中国的理智主义者不会赞成gong党的弑父杀兄，但是他那科学一层论，理智一元论的态度只认科学为学问，只认外在的事实为学问的对象，「明德」不是学问的对象，孝弟，人伦，人性，仁义之心不是学问的对象，而中国以往的学问，圣贤之教，却总是在这里讲道理，提撕人，所以他们看不起中国文化，轻视中国学术，这却是他们的态度。不然，何以一提中国文化就起反感呢？

面对gong党的毁弃人伦，摧残人性，重新来复兴讲人性人伦仁义之心的中国文化正是人性的觉醒，理性的觉醒，这是应当而且必要。这在反gong上，其力量适不亚于政治上的自由。难道人性的觉醒，理性的觉醒，只应当限于政治上的自由吗？没有人性人伦人品人格的尊严，自由也是不保的。那么理智主义者在这里实在当该重新考虑他们的态度，放弃他们那种科学一层论，理智一元论的态度，得承认明德、人性、人伦、仁义之心也是大学问的对象，而且是科学以上的学问，得承认科学的事实世界以外必有一个意义或价值世界。否则，那种非人格的态度未有不落于虚无主义者。

五、随民主下来的日常生活上泛民主自由的风气

我以上说的是科学的一面，至于「民主」一面，则我已说到当时提倡民主的人，并不是配合辛亥革命所建造的新的政治形态而用其诚。一个新的政治形态之形成，须靠朝野人士对于这个政治形态内的意识、运用、与诸观念有清楚而确定的理解，在内心生命上有坚实不拔严肃负责的信念。当时政府主政的人一团糟不必说，新文化运动中倡民主的新知识分子又何尝有清楚而确定的理解，严肃而负责的信念？这是政治家式的思想家，思想家式的政治家的事。当时的知识分子不足以语于此。他们并不想在这里用其诚而思于建国创制有担负。他们之提倡民主，一如其提倡科学，并不是内在于政治而用心，而是脱离政治而转成社会的。政治上的民主下散流走而转为社会日常生活上无律无守的泛滥民主主义。民主里面含有自由平等两观念，如是自由平等亦失掉它政治上宪法上的意义，而下散流走，转为日常生活上无律无守个人自私的泛自由泛平等。此风一直在社会上漫衍，直至今日而不觉。

西方社会里有显明的阶级间之对立。阶级间集团地互相争取其权利而订定宪章，因而产生民主政治。他们的争取，一、目标具体而显明，在某阶级里争取某些权利，我要什么，你对方当给什么，都是很具体的；二、其争取是集团地行动，代表整个阶级，并不是散漫的个人单独行动，故其争自由争民主易于是政治的，限于其所当，而不下散流走。

中国社会无阶级对立性，知识分子并不能结成一个有实体性的阶级，他亦不能代表阶级，因为社会上农工商亦未结成实体性的阶级。中国的政治变动历来都是知识分子作领导。辛亥革命亦是知识分子作领导。而中国的知识分子传统风气一直是个人行动。随便结合，随便离

散。真正切实的政治意识并不够，作官的意识很够。志愿宏深以天下为己任的意识也很够。有时很有宏愿，有时又很高蹈。但这还是少数的。在这种情形下，当时代演进中一个新政治形态来临的时候，知识分子要担负新政治形态之实现与形成的责任，必须有宏深的志愿，有切实而确定的认识，有严肃而负责的心情，而识大体的综和智慧。这是荀子所谓大儒雅儒，吾所谓政治家式的思想家或思想家式的政治家。但是民国以来的知识分子一直不能相应这个新的政治形态而用心，一直在这里不能出人才，而只是太学生的老习气，随着时机而起哄。哄的结果，把民主脱离其政治形态之中心而转为社会上日常生活的。师生之间讲民主，则先生无法教学生。父子之间讲民主，则父兄不能管教其子弟。夫妇之间讲民主，则夫妻之恩情薄。民主泛滥于社会日常生活，则人与人之间无真正的师友，无真正之人品，只是你不能管我，我不能管你，一句话是「你管不着」。民主本是政治上对权力的大防，现在则转而为掩护生活堕落的防线。三十年来知识分子对于民主的贡献不期乃如此。社会上泛民主主义愈流行，愈堕落，则政治上愈专制，愈极权。堕落泛滥的结果是gong产党之出现。知识分子仍遭历史以来所未有之荼毒。此岂非其自身自造之命运而何？

民主不能在政治上见效，科学不能在知识上见效，则科学一层论，理智一元论的态度，社会上日常生活的泛民主主义的态度，所摧毁的只是科学与民主以外的人伦人道之大防，抹杀点醒仁义之心性以辨人禽别义利的圣贤之教之为大学问，之为一切文化创造之总根源。前人讲学总在这里谆谆讲说。由周公之制作，孔孟之树立，宋明儒者之继承阐发，它在中华民族的进展中已尽了它的责任。其基本核心决无关于封建，亦无所谓新旧。它只是在此以往的发展中没有开出科学与民主政治。但是我们前面已说过，此心此理的内容，文化的创造，决不可能一下子都出现，它注定要在历史发展中完成其自己。以前没有开出来，将来都要开出来。这里决定没有不兼容的地方。而且还是本末一贯的一个谐和体。

辛亥革命以来，提出科学与民主，引发我们向这两方面注意。这本是心灵自觉的开展。但不幸的是他们不能了解前人讲学用心之所在，不能了解这种学问在文化生命中的作用与地位，因而亦不能了解中国文化之基本精神与基本原理之价值，遂视中国文化与科学民主为对立。在对立的情形下，人们的心灵与生命顿时失其本，遂流于病态而走邪。人的心灵生命不能积极而健康地站起来，则在本源方面成了漆黑一团的空虚，而科学不能出现，只成为科学一层论理智一元论的态度，民主政治不能出现，只转为社会上日常生活中的泛民主主义的态度。这两种态度，由其到家所引生的坏结果，现在倒成了一个黑白分明的封闭圈。由它的封闭倒很显明地显出一个「意义与价值世界」之必然有与必须承认，此即是以前点醒仁义之心性以辨人禽别义利的大学问，中国文化生命之总根源。「意义与价值世界」之很显明必然有，也使我们很显明地见到从本原方面漆黑一团的空虚里重新涌现出「清明之灵光」。这就好像一潭浊水，经过沙土之下沉，而清水上浮一样。沙土之下沉划出一条界线来，而清明之水自然很显明地被认识。然则，我们此时对反gong

言，对科学与民主之实现言，对文化之发展言，重新肯定这个作为中国文化生命之命脉的大学问，而多讲点中国文化，使人对于中国文化多起一点敬意，郑重意，有何不可，有何过患，有何负于国家民族乃至人类？这里容不下任何意气。时至今日，泛科学、泛事实，泛理智的态度，也当该重新自己检讨一下，有所觉醒矣。

六、今日反省文化问题所应知者

原科学一层论理智一元论者之所以轻薄中国文化，实由其以为在整个人生内只有科学与民主而足够之浅薄的陋见。实则在整个人生内，整个人文世界内，以下三套，无一可少：

- 一、科学：此代表知识，并不能成为一个生活轨道。
- 二、民主政治：此是政治生活的轨道，而不是一切生活的轨道。
- 三、道德宗教：此可以产生日常生活的轨道，亦为文化创造之动力。

他们对于道德宗教一项，完全忽视其意义与作用。说到宗教，他们马上想到迷信；说到道德，他们马上想到迂腐。他们完全不知道：道德宗教，在其客观广度方面，有成为「日常生活的轨道」（即文制）之意义，在其主观深度方面，有作为「文化创造之动力」的意义。这两方面看不到，当然视之为虚无。依此，他们看科学与民主，也视为「外在的东西」，决不从文化动力与精神表现上来看它。把文化视为「外在的东西」，所以提起文化，就是列举。中国文化里没有出现科学与民主，所以一无所有，而列举地说起来，则除了打板子，辫发，缠足，太监，抽鸦片外，就无可称举。就是现在也还有人说，中国文化，只除讲究吃比洋人好以外，再看不出还有什么比洋人好。这种态度看文化，可谓极端轻薄无心肝。知识分子堕落到这种程度，则中国之有今日，你能怨谁？

反之，光骂他们，光称赞中国文化好，只是情感拥护，这也失掉今日讲文化问题的意义。本来中国人讲中国文化，保存中国文化，这是天经地义，无由来反对。不管讲的如何，只是这点关怀之情，也不容轻薄。惟是今日中国乃至整个世界的总症结是在文化理想之冲突，可以说整个是一文化问题，则吾今日之反省文化，就不应当只是情感的拥护。情感的拥护与情感的反对是同一层次上的对立，而且也必然都落在以「列举的方式」说文化，以「外在的东西」之观点看文化。这便失掉我们今日讨论反省文化问题的意义。以列举的方式，外在的观点，说好说坏，都是于事无补的。若是明白了文化是此心此理的表现，则亦根本不是好坏问题，乃是发展的问题。这就是引导我们深入一层，内在于创造动力与精神表现上看文化。这是论文化的基根观点之认识。

复次，基于以上基本观点之认识，要不丧失今日讨论反省文化问题的意义则必须扣住时代之症结而疏导文化生命之发展以冲破此症结，接引中国文化乃至世界文化新形态之来临。以前孟子阳明俱讲「必有事焉」。我们必须「必有事焉」。我们现在疏导文化生命之发展所必有之事，尚为以下三端：

一、道统必须继续。此为立国之本，日常生活轨道所由出，亦为文化创造之原。此相应上列三套「道德宗教」一套而言。中国以往四千余年的历史中，惟是彰着此一套，一切圣贤用心惟是直接扣紧此方面而立言。此即为以仁教为中心的道德政治的教化系统，亦即礼乐型的教化系统。以前在此系统下，道统，政统，学统是一事。道统指内圣言，政统指外王言，学统则即是此内圣外王之学，而内圣外王是一事，其为一事，亦犹仁义之与礼乐为一事。在吾人今日观之，此三者为一事之一套，实应只名为「道统」。其内容自应以内圣之学为核心，此即为道德宗教之本义，而其外王一面，则应只限于日常生活的轨道而言之，此为道德宗教之末义。在此末义下，化民成俗之礼乐亦函于其中。至政统一义，则须另为开出，见下。此道统必须继续即是中国文化生命之不断。道统者，详言之，即道之统绪。在反省地了解此道之统绪下，必须了解二帝三王如何演变而为周文，孔孟如何就周文体天道以立人道，宋明儒者又如何由人道以立天道。此一了解即是中国文化生命之疏导。必须随时代作不断的了解，不断的疏导。然而决不可失其本义，亦决不可不知其为中国文化之主流与基干，决不可视之为相对的一家之言，而以为可以更端而交替之。文化业绩可以包括很多，而文化生命不能不有主流。横陈杂列，不足以语文化。




二、学统必须开出。此相应上列三套科学一套而言。内圣之道为道统，此学统即为「知识之学」之统绪。此义，西方文化中特别彰显，此即为希腊之传统。希腊文化精神首先建立起「学之为学」的意义。「学之为学」的意义，即是：于了解外物上，必须由感觉状态，而进至使用概念的抽象思考状态。进至此状态，则「知性」，即智之「理解形态」出焉。因此逻辑数学出焉，而科学于焉成立。在反省地了解此统绪中，必须知科学如何发展，哲学如何发展。科学哲学俱含在此统绪中而名曰学统。须知在中国文化中，此义始终未出现，而「学之为学」亦终未建立起。其故即在内圣之学吸住了人心，而「知性」始终未独立地彰着出。在内圣之学中，「智」始终停在「直觉形态」中，而未转出「知性形态」。直觉形态是圆而神的「神智」，知性形态则是方以智的「方智」。遵守逻辑数学而使用概念，故方。此义必须由内圣之学的发展中开出，而中国的内圣之学亦决无与此不兼容之处，而且亦决可以相融洽而见内圣之学广大与充实。

三、政统必须认识。此相应上列三套民主政治而言。政统即政治形态之统绪。在反省地了解此统绪中，必须了解在商质周文的发展中，如何成为贵族政治，又如何春秋战国的转变中，形成君主专制一形态。在君主专制一形态中，君、士、民的地位及特性如何？民主政治如何是更高级的政治形态？中国以往何以一治一乱？学人用心何以只注意治道而不措意于政道，直至今日而不不变？民主政治中诸主要概念，如自由，权利，义务等，是何意义？凡此俱必须透澈了解，而后可以信之笃，行之坚，成为政治家式的思想家，或思想家式的政治家。然后从事政治活动者，始可以为理想而奋斗，不至于一意孤行，随盲目的权力而颠倒也。

以上三端，现在只简单地开出。至于详论其意义以及其关联，则请参看拙作「历史哲学」。

=====

牟宗三《道德的理想主义》页246-262，台湾学生书局，民国81年9月修订版七刷

 关闭窗口  发表, 查看评论  打印本页

发表日期：2007-7-23 浏览人次：213

版权声明：凡本站文章，均经作者与相关版权人授权发布。任何网站，媒体如欲转载，必须得到原作者及Confucius2000的许可。本站有权利和义务协助作者维护相关权益。