



从儒家的当前使命说中国文化的现代意义（牟宗三）

牟宗三先生

牟宗三先生讲述

出处：<http://www.hhg-magazine.org/issue06/big5/21.htm>

本刊编委余健文博士按：

此文为牟宗三先生1979年于台湾东海大学「中国文化研讨会」上一篇讲辞。由朱建民笔录而成。后收录于牟先生《政道与治道》一书，为增订新版之序言。大陆出版「现代新儒学辑要丛书」：《道德理想主义的重建——牟宗三新儒学论著辑要》（中国广播电视出版社，1993年1月二次印刷）及《当代新儒学八大家集之七——牟宗三集》（群言出版社，1993年）均有收录此文，但在大陆版中，此文有近三千字被删去。删去的部份编者既不标明亦不作任何解释。现将大陆版删去的文字以粗体置于[]内。其中原委，读者自能判断。

顺带说明一点，九十年代大陆有所谓新儒家热，新儒学的研究仿佛成为学术界的一门显学。然而，如主其事者方克立所言：「要对现代新儒学这种思想文化现象作出正确的历史说明和进行科学的理论分析，离开马克思主义的历史唯物论和辩证唯物论，是根本不可能的。」对新儒家稍有了解的人都知道，现代新儒学批判的主要对象正是马克思主义的唯史观及gong产政权的专制独裁，牟宗三先生甚至称之为「mo道」。以mo道来对正道作「理论的分析」，将作者文章随意删改，以期达到既定的结论，那是理所当然，不足为怪的。

牟先生此文以通俗的语言，道出现代新儒家的基本义理及精神所在。其中概念的哲学涵义详见于《道德的理想主义》、《政道与治道》、与《历史哲学》三书中。现代新儒家之所以为新，并不在于时间上的新。而正在于它能将儒家文化作一深入的反省，从反省中对应时代的问题来讲当前之使命——即中国民主政治与现代化的课题。

大陆十多年来对新儒家的研究，每每祇着眼于其对传统儒学的梳理，及将儒学哲学化的工作。故对牟宗三先生，祇将他视作一个哲学家，对他在《心体与性体》中将宋明儒学复位系统、其自身圆善论及一心开二门道德形上学哲学系统的建构等作重点研究。但新儒家并非祇是一个哲学的门派，新儒家的价值亦并不祇在于解经或作哲学的建构。如此研究新儒家，正如民初学者的「整理国故」，与西方历史学者的「埃及学」研究一般，将它作为一种已死的学问来作「科学的分析」，绝不能理解新儒家的义理与真精神。一些浅薄的自由主义者见到一个「儒」字就不问因由的跟着乱起哄，甚而将它打成「新权威主义」。然而，新儒家所标示的正是人的价值与尊严，其批判的对象正是一切压制个人自由的专制政权，这与新权威主义有何相干？

故大陆新儒学的研究，绝不能把握到新儒家的真精神。祇读几篇大陆学者的新儒家论文，而对新儒家大加批判，则祇能是武断之论。我以为要能真切体认到新儒家的精神，必须以敬畏之心认识牟宗三、唐君毅等大师的圣贤人格。因为他们以生命向人们显示了儒家精神作为中华民族生命方向的光明面。

从儒家的当前使命说中国文化的现代意义

（国内出版的海外学著往往经过编辑删节而未加注明，即使文章义理仍存，却非原作面目，《从儒家的当前使命说中国文化的现代意义》是牟宗三先生1979年7月在东海大学的演讲，

牟宗三：《从儒家的当前使命说中国文化的现代意义》

目录

- 1、儒家的「常道性格」
- 2、儒家第一阶段的发展
- 3、儒家第二阶段的发展
- 4、儒家的当前使命——开新外王
- 5、『中国文化』一词的恰当意义
- 6、中国文化的现代意义——开出对列之局
- 7、中国现代化的道路——转理性的作用表现而为理性的架构表现
- 8、中国文化主位性的维持
- 9、结语

各位先生，我们原先订的题目是「儒家学术的发展及其使命」，这是个大题目，而限于时间，只能长话短讲，综括地集中于几点上，来谈这个问题。

1、儒家的「常道性格」

首先，我们要表明儒家这个学问具有「常道」的性格。儒家这个学问，从古至今，发展了几千年，它代表一个「常道」——恒常不变的道理。中国人常说「常道」，它有两层意义：一是恒常不变，这是纵贯地讲它的不变性；一是普遍于每一个人都能适应的，这是横地讲、广扩地讲它的普遍性，即说明这个道理是普遍于全人类的。「常道」没有什么特别的颜色，就如同我们平常所说的「家常便饭」；它不是一个特殊的理论、学说，儒家的学问不可视为一套学说、一套理论，也不是时下一般人所说的某某主义、某某「ism」，这些都是西方人喜欢用的方式。凡是理论、学说，都是相对地就某一特点而说话；局限于某一特点，就不能成为恒常不变的、普遍的道理。儒家的学问更不可视为教条（Dogma），西方的宗教有这种教条主义的倾向，可是儒家的「家常便饭」绝不可视为独断的教条。又有一些人讲孔子，常为了要显示孔子的伟大，而称孔子是个伟大的教育家、政治家、外交家、哲学家、科学家、……，把所有的「家」都堆在孔夫子身上。依这种方式来了解孔子、了解圣人，是拿斗富的心态来了解圣人。表面上看来，似乎是在推尊孔子，实际上是在糟蹋孔子。事实上，没有一个人能成为那么多专家。凡是拿这种心理来了解孔子，都是不善于体会圣人的生命，不能体会圣人之所以为圣人的道理安在。

常道不可舍弃

我们今天把儒家的「发展」与「使命」连在一起讲，而讲的重点则在使命上。使命是就着眼前说，在这个时代中，儒家担负什么样的使命、责任。然而儒家并非今天才有，因此在谈它的使命之前，我们亦当该照察它过去的发展。在过去两千多年历史中的发展，儒家这个学问既然是个常道，则在每一个时代中，当该有其表现；发展到今天，儒家这个学问又有负有什么责任呢？这是个严重问题，在今天问这个问题，要比以往任何时代都来得严重。何以会如此呢？因为我们今天谈儒家的使命，似乎还可再反问一下：儒家本身今天是否还能存在呢？能存在，才能谈使命，若自身都不能存在，还谈什么使命呢？若是儒家本身都若有若无，几乎不能自保，所谓「泥菩萨过江，自身难保」，还谈什么当前使命、责任呢？

在以往的时代中，没有这个问题；但是在今天这个时代，就有这个问题。以往一般人，不论是士、农、工、商，提起圣人，没有不尊重的，提到圣人之道，每个人都能表现相当的敬意，没有不肃然起敬的。不但整天捧着圣贤之书的读书人是如此表现，即使是农、工、商，亦莫不如此。但是在今天讲圣人之道，就没有这个便利。今天这个时代，先不讲农、工、商，即使是读书人亦很少有尊重圣人之道的，亦很少有了解圣人之道的。在以往，从小即读

四书五经，今天的读书人却是愈往上读，离开四书五经愈远。知识分子把儒家这个常道忘掉了，很难再接上去。事实上，也许农、工、商对于圣人之道还客气些，还保留一些尊重，知识分子反而不见得有此「雅量」。因此，在今天讲儒家在当前的使命，尤其成了个严重问题。要是大家都把圣人之道忘掉了，认为它是不适应时代的落伍之学，那么这种被时代抛弃的学问还谈什么当前的时代使命呢？

我认为这只是这个时代所表现的一个不正常的变态现象；落地地看，并不如此，所以我们仍可讲儒家在当前的使命。我之所以要指出这些不正常的现象，乃是要大家正视、严重考虑「儒家本身存亡」的问题。儒家这个常道落到今天这种若有若无的地步，几乎被世人忘却、抛弃，这是不合理的。既然是常道，怎能被忘掉！怎能若有若无！常道而被埋没，这是任何人良心上过不去的。假若良心上过得去，这就不是常道。既然是常道，我们就不能让它被埋没下去。这是就儒家本身存在的问题而言，另外就是牵涉到外界的作用、使命来讲儒家当前的使命，也是比其它任何一个时代都难讲。因为现在来说儒家的使命，不只涉及它本身存亡的问题，还得涉及到其它的一些特殊问题，才能显出「使命」的意义。尤其是牵涉到现代化的问题。

中国从清末民初即要求现代化，而有人以为传统儒家的学问对现代化是个绊脚石。因此，似乎一讲现代化，就得反传统文化，就得打倒孔家店。事实上，儒家与现代化并不冲突，儒家亦不只是消极地去「适应」、「凑合」现代化，它更要在此中积极地尽它的责任。我们说儒家这个学问能在现代化的过程中积极地负起它的责任，即是表明从儒家内部的生命中即积极地要求这个东西，而且能促进、实现这个东西，亦即从儒家的「内在目的」就要发出这个东西、要求这个东西。所以儒家之于现代化，不能看成个「适应」的问题，而应看成「实现」的问题，唯有如此，方能讲「使命」。

2、儒家第一阶段的发展

我们在此先照察一下儒家在过去两千多年中的「发展」。大体说来，可分成两个阶段，今天则属儒家学术的第三阶段。这是个大分类的说法。

儒家学术的第一阶段，是由先秦儒家开始，发展到东汉末年。两汉的经学是继承先秦儒家的学术而往前进的表现，而且在两汉四百年中，经学尽了它的责任，尽了它那个时代的使命。从汉武帝复古更化说起，建造汉代大帝国的一般趋势，大体是「以学术指导政治，以政治指导经济」，经学处于其中，发挥了它的作用。因此，不能轻视汉代的经学，它在那个时代，尽了它的责任、使命；尽得好不好，是否能完全合乎理想，则是另外的问题，至少在汉朝那种局面下，儒家以经学的姿态出现，而尽了它的使命。

先秦儒家与先秦诸子齐头并列，至汉朝，以经学的姿态表现，一直发展到东汉末年，即不能再往前进了。汉朝大帝国亦不能再往前发展了。这已是绝路，任何人出来也没办法；照前人的说法，即是「气数」尽了。当时郭林宗即谓：大厦将倾，非一木之所能支也。此即表示那个时代要「峰回路转」了；顺着以前所定的那个模型，已走到尽头了。「气数」不是可以随便说的，一个力量兴起，必得维持个相当长的时间，才能说气数。在东汉末年那个关节上，说「气数」才有意义，说「峰回路转」也才有意义，在此方显出无限的苍凉之感、沈穆的悲剧意味。若只是一些小弯曲，亦用不上「峰回路转」这种形容，必在看着就是死路，然而却绝处逢生，在绝望至死之际，忽有一线生机开出，这才是「柳暗花明又一村」。这种情形好比修道人所说的大死大生。

这个「峰回路转」，开了另一个时代，即是魏晋南北朝隋唐这一个长时期。照中国文化的主流、照儒家的学术而言，这一大段时间算是歧出了，岔出去了、绕出去了。儒家的学术在这个时代中，暗淡无光彩。魏晋盛行玄学，乃依先秦原有的道家而来；尽管道家是中国原有的，但不是中国文化生命的主流，因此仍属中国文化之「旁支」。玄学虽属歧出者，但仍是

继承中国原有的道家，至于东晋以下，历经南北朝、隋、以至唐朝前半段，这一个长期的工作则在于吸收佛教、消化佛教，佛教则纯属外来者，当时即初以道家为桥梁来吸收佛教。南北朝两百多年，中国未得统一。南朝宋齐梁陈，北朝则是五胡乱华，在这两百多年的混乱中，处在当时人，不是很好受的。我们今天处在这个动乱的时代中，由民国以来，至今不过六十多年，这六十几年的不上轨道、种种不正常的现象，在历史上看来，并不算一回事。所以大家处在这个时代中，应该有绝对地贞定的信念，这种不正常的现象总是会过去的。

从南北朝到隋唐，佛教不但被吸收进来，而且被中国人消化了，这等于消化另一个文化系统，并不是一件简单的事。在长期的吸收、消化中，佛教几乎成了中国文化中很重要的一部份，充实了我们文化生命的内容。佛教在中国文化中发生了很大的作用，这是事实；至于进一步衡量这个作用的价值、利弊，则属另一个问题，我们今天暂不讨论。

文化生命不可摧残

从魏晋开始，乃中国文化的歧出。所谓「柳暗花明又一村」的「又一村」即指的是此一歧出的阶段——魏晋，南北朝到隋唐。到了唐末五代，这也是中国历史中最黑暗的一个时期。五代不过占五十多年，却有梁唐晋汉周五个朝代；每个做皇帝的，原先都想万世一系地往下传，而今每个朝代却至多不过十几年，可见五代这段时期是个差劲的时代，更重要的是这个时代的人丧尽了廉耻。所以，一个民族糟蹋文化生命，同时就牵连着糟蹋民族生命。什么叫做糟蹋文化生命呢？在这里所表现的即是人无廉耻。五代人无廉耻，代表人物即是冯道，**

[删掉下列35字：亦如今日大陆上有所谓的「四大不要脸」，其中领衔的即是郭沫若与冯友兰。]你想，谁愿意不要脸呢？谁能没有一点廉耻之心呢？唐末五代的人难道就自甘下贱吗？但是，五代这个局面就把人糟蹋得无廉耻。****[删掉下列1,321字：大陆上，黄帝的子孙，那能没有廉耻之心呢？为什么能够出现「四大不要脸」呢？难道说郭沫若、冯友兰就愿意不要脸吗？这都是毛泽东糟蹋的！这都是gong产主义糟蹋的！才使得人无廉耻。这

「四大不要脸」不过是因为他们较有名气，易受注意，而特别举出来。事实上，岂止这四个人而已，一般人谁敢有廉耻之心呢？gong党在内部批斗时，常以「风派」抨击他人；其实，那一个人不是风派呢？在gong产党的统治下，今天邓小平要现代化，谁敢说不现代化？以前毛泽东要文化大革命，谁又敢说不文革？谁敢出来说句反面的话呢？他们还对那些投机的人名之曰风派，事实上，那个不投机呢？这句话在自由世界说，是有意义的，在那个极权的世界说，是没有意义的。有的人听了这些话，还以为gong产党在讲气节、讲廉耻。「气节」、「廉耻」，在自由世界的人才才有资格说，这些名词也才有意义，在那个专制暴虐的政权下，说这些话都是没有意义的，完全不能表意的。又如说gong产党以前在海外宣传大陆没有失业，而谓在gong主义统治下没有失业，在资本主义的社会中则到处有失业问题。头脑简单的人听了，还误生幻想，以为不错。其实，这只是耍文字语言的mo术，专门骗那些头脑简单的人。试问，你有不失业的自由吗？你有不工作的自由吗？在自由世界，才有失业、不失业的分别，才可说有气节、讲廉耻。因为人们有自由，法律上保障人的独立人格，承认人的尊严。有了自由，人即须负责任。再深一层说，人有道德意志、自由意志，才能谈有气节、有廉耻的问题。在大陆上，谁敢说我有自由意志呢？所以，gong产党耍的那些文字mo术，都是没有意义的话，你听他那些话干什么呢？偏偏有些人利用这个机会，去捧叶剑英、邓小平，你捧他作什么呢？其实，说穿了，还不是一丘之貉。当年邓小平作副总理的时候，还不是顺着毛泽东的话转，还不是一样地拍ma屁。根本的关键在于gong产党的本质即是彻头彻尾地摧残、斲丧人的廉耻。孟子说的好：「所欲有甚于生者，所恶有甚于死者」；然而，说是这样说，现实上人到了生死关头，谁不害怕呢？要承认人有自由意志，才能表现「所欲有甚于生者，所恶有甚于死者」；假定人没有自由意志，连这句话都不能表现。你想死，我还不让你死呢！以前的人可以出家，今天在大陆上，往那里出家呢？以前的人可以不作官，今天连不作官的自由也没有了。你没有不参加政治的自由，你没有不参加人民公社的自由，你也没有

不接受政治洗脑的自由。在那种统治下，人丧失了自由，想要「所欲有甚于生者，所恶有甚于死者」，你都做不到。

中华民族发展到今天，大陆的同胞被gong产党圈在人民公社，不能讲廉耻，不能讲气节。这个就是作贱人的生命，作贱文化生命，同时亦即作贱我们这个民族生命。这个生命被继续作贱下去，是个很可悲的现象。问题即在于gong产党能够作贱到什么一个程度？人性究竟还有没有苏醒的一天？人性能否觉悟，而发出力量把gong产主义冲垮？有没有这么一天呢？我个人对此一问题，不表悲观，但也不表乐观，我希望大家注意到这是一个很艰难的问题，需要随时警觉。说起来，「人之初，性本善」，在太平年间这样说是很容易的，若是现实上没有表现出善，我就通过教育等方法使你容易表现；但是这句话在今天这个时代，就不那么容易。不过，我相信人性总有复苏的一天，至于拉到多么长的一段时间才能表现，就很难说。]****我说这个意思，就是要加重这个观念——文化生命不能随意摧残，摧残文化生命，同时就影响民族生命。文化生命不能摧残太甚，一个民族是经不起这样摧残的。就好像一个人得些小病是无所谓的，生长中的痛苦是不可免的，但是大病就不能多患。又如一个人的命运不能太苦，人受点挫折、受点艰难困苦，是好的，但是挫折太多、苦太重，就会影响人的生命。

3、儒家第二阶段的发展

上面说到唐末五代是中国历史上最暗的一个时期，其黑暗之所以为黑暗的原因，即在于无廉耻。说这层意思，也是要大家了解下一个阶段——宋明理学。宋明理学是儒家学术发展的第二个阶段，就是对着前一个时期的歧出而转回到儒家的主流。理学本质的意义即在唤醒人的道德意识。何以宋人出来讲学，特别重道德意识这个观念呢？

自清朝以后，以至于民国以来，提到理学家，一般人就头疼，如同孙悟空听到金箍咒一样。谁敢做理学家呢？可是只因为自己做不到，就用种种讥讽的字眼来丑诋、笑骂，这是清末以至于今的一个可怪的风气。其实，道德意识有什么毛病呢？宋明理学家主要就是要唤醒道德意识，这又有什么不对呢？有什么可以讥笑的呢？宋明理学家之所以重视道德意识，主要即因他那个社会背景、时代背景就是唐末五代的那个「无廉耻」。人到了无廉耻的地步，人的尊严亦复丧尽，这就成了个严重问题。亦即所谓文化生命没有了，就影响到你的自然生命。这句话，大家听起来似乎觉得有些因果颠倒。其实不然。一般人说民族生命、自然生命没有了，就影响文化生命；我现在倒过来说，文化生命摧残得太厉害，你的自然生命也没有了，一样的受影响。****[删掉下列59字：抗战以前，gong产党在江西盘据了一段时间，等到剿gong把他们驱逐出去以后，这些地区好几年不能复兴，即是被gongfei摧残得太惨。所以，]*
***一个地方穷，不要紧，只要有人去努力开垦，明天就富了；若是把人的生命糟蹋了，没有人种田，则成了严重问题。

我举这个例子，即说明文化生命摧残太甚，自然生命也不会健康旺盛。****[删掉下列345字：所以今天大陆上，gong产党摧残文化生命，使人成为白痴、成为无廉耻，究竟将来影响到什么程度，就很难说。想起来，这是个很可怕的现象。一个不正常、变态的暴力，若想把它恢复过来，并不容易。甚至到最后，他们本身亦不会觉悟，有个结果，就是发疯。在过去也有这种经验，老辈的人说过，当年太平天国洪秀全、杨秀清等人打到南京，本来就已不正常了，但他还有战斗力，还是不好对付，残暴地用儿童做冲锋队，这和gong产党用人海战术一样地可恶。到了太平天国覆亡后，转成捻fei，结果那些残众都发疯。当年听老辈谈这些事，心中就有非常多的感触。一个太平天国闹了一下，就糟蹋中华民族如此之甚，而今gong产党统治大陆同胞、黄帝的子孙，以那种方式来统治，统治那么久，对中华民族生命的摧残当然更甚。这不是个大悲剧吗？圣人说要悲天悯人，这才是可悲可悯的事。]****所以，廉耻不可丧尽，不可任意地斲丧。人的生命不可完全感性化、完全形躯化、完全躯壳化。完全

感性化、完全躯壳化，就是老子所说的「五色令人目盲，五音令人耳聋，五味令人口爽，驰骋畋猎令人心发狂」。人的生命不能完全感性化，即表示随时需要文化生命来提住。代表文化生命的廉耻、道德意识，更不可一笔抹煞，不可过于轻忽。所以理学家出来，尽量弘扬儒家，对治唐末五代无廉耻而讲儒家的学问。至此，经过魏晋南北朝隋唐这一长时期的歧出，中国文化再回到它本身，归其本位；而转回来的重点则落在道德意识上。

儒家的学问原来讲的是「内圣外王」，宋明儒则特重「内圣」这一面，亦即强调道德意识，讲求道德意识、自我意识的自我体现。「内圣」是个老名词，用现代的话说，即是内在于每一个人都要通过道德的实践做圣贤的功夫。说到圣贤，一般人感觉高不可攀，甚至心生畏惧；实则道德实践的目标即是要挺立自己的道德人格，做圣贤的功夫实即挺立自己的道德人格、道德人品，这是很平易近人的，没有什么可怕。我们对「内圣」一词作一确定的了解，即是落在个人身上，每一个人都要通过道德的实践，建立自己的道德人格、挺立自己的道德人品。这一方面就是学家讲学的重心。可是儒家原先还有「外王」的一面，这是落在政治上行王道之事。内圣、外王原是儒家的全体大用、全幅规模，大学中的格致诚正修齐治平即同时包括了内圣外王；理学家偏重于内圣一面，故外王一面就不很够，至少弘扬不够。这并不是说理学家根本没有外王、或根本不重视外王，实则他们亦照顾到外王，只是不够罢了。我们今天说宋明儒虽亦照顾到外王而不够，这个「不够」，是我们在这个时代「事后诸葛亮」的说法。在当时，理学家那个时代背景下，他们是否一定觉得不够呢？这就很难说。固然理学家特别重视内圣的一面，然他特别重视于此，总有其道理；在他们那个时代中，或许他们亦不以为这种偏重是不够的。外王方面，在那种社会状况、政治形态下，也只好如此，不能再过份的要求。我们得反省一下，外王方面开不出来，是否属于理学家的责任呢？事实上，政权并不在理学家的手中，他如何能负这个责任呢？政权是皇帝打来的，这个地方是不能动的，等到昏庸的皇帝把国家弄亡了，却把这个责任推给朱夫子，朱夫子那能承受得起呢？去埋怨王阳明，王阳明那能担当得起呢？所以，批评理学家外王面不够，这个够不够的批评是否有意义，也得考虑一下。在那个时代，那种政治形态下，也只好这样往前进了。外王方面够不够，不是理学家所能完全决定的；不是他能完全决定的，也就表示不是他能完全负这个责任的。我们把这个责任推到理学家的身上，这是「君子责贤者备」的批评，这是高看、高抬知识分子，这也就是唐君毅先生所说的：只有知识分子才有资格责备知识分子，只有王船山、顾亭林才有资格责备王阳明。只有在这层意义下，我们才能责备理学家，谓之讲学偏重之过，不应只空谈心性，仍应注重外王、事功。这还是在讲学问之风向的问题上说的。

4、儒家的当前使命——开新外王

以现在的观点衡之，中国文化整个看起来，外王面皆不够。就整个中国文化的发展来看，以今日的眼光衡之，确实在外王面不够，顾亭林那些人的要求外王、事功，也是对的。今天仍然有这个要求。可叹的是，今天不仅外王面不够，内圣面亦不够，儒家本身若有若无。但是儒家若为常道，则人类的良心不能让这个常道永远埋没下去，这得诉诸每个人的一念自觉。儒家学术第三期的发展，所应负的责任即是要这个时代所需要的外王，亦即开新的外王。

「新外王」是什么意思呢？外王即是外而在政治上行王道，王道则以夏商周三代的王为标准。照儒家说来，三代的王道并非最高的理想，最高的境界乃是尧舜二帝禅让、不家天下的大同政治。儒家的政治理想乃以帝、王、霸为次序。帝指尧、舜，尧舜是否真如儒家所言，吾人不必论之，但此代表了儒家的理想则无疑，以尧舜表现、寄托大同理想。三代则属小康之王道。春秋时代的五霸则属霸道，以齐桓公、晋文公为代表。从前论政治，即言皇王帝霸之学。齐桓、晋文的境界虽然不高，但比得秦汉以后的君主专制要好；君主专制以打天下为取得政权的方法，在层次上是很低的。当初商鞅见秦孝公，先论三皇五帝之学，孝公不能入耳；而后言王道，仍嫌迂阔；最后言霸道，乃大喜。可见前人对于政治理想是有一定的次

序。秦孝公之喜霸道，乃因它能立竿见影，马上见效，而儒家的学问往往不能满足这一方面外王、事功的要求。早在春秋战国，即有墨家因此而批评儒家，只承认儒家维持教化的责任。司马谈《论六家要旨》中，亦批评儒家云：「博而寡要，劳而少功」。后来南宋陈同甫与朱子争辩，亦是基于要求外王、要求事功的精神。而实际上，要求外王中，就涵着要求事功的精神。陈同甫以为事功须赖英雄，而讲英雄主义，重视英雄生命，推崇汉高祖、唐太宗。到了明末，顾亭林责备王学无用，亦是秉持事功的观念而发。而后有颜李学派的彻底实用主义。一般人斥儒家之无用、迂阔，评之曰：「无事袖手谈心性，临难一死报君王」，以为不究事功者最高境界亦不过是此一无奈的结局。这些都是同一个要求事功的意识贯穿下来的，这是一个由来已久的老传统，在中国文化中是一条与儒家平行的暗流，从墨子开始，一直批评儒家的不足。这个要求事功的传统再转而为清朝乾嘉年间的考据之学，则属要求事功观念的「转型」。乾嘉年间的考据之学以汉学为号召，自居为「朴学」，以此为实用之学，以理学为空谈、无用，骨子里还是以有用、无用的事功观念为背景。

何以谓「朴学」为要求事功观念的「转型」呢？因为他们虽然批理学无用，而其本身实际上开不出事功来，这些考据书生没有一个能比得上陆象山、朱夫子、王阳明；这些理学家都有才干，都会做事，只是不掌权而已。然而考据家假「朴学」之名，批评理学无用，背后的意识仍是有用、无用，即可谓之乃事功观念的转型。事实上，这种转型更是有用，故实非事功精神之本义。由此转到民国以来，胡适之先生所谈的实用主义，以科学的方法讲新考据，实仍属此一传统，背后仍是要求有用、斥责无用。我们可以看出，儒家这条主流，旁边有条暗流，这条暗流一直批评儒家无用而正面要求事功，这个传统从墨子说起，一直说到胡适之所倡的新考据的学风，可谓源远流长。但是这里面有个根本的错解，若是真想要求事功、要求外王，唯有根据内圣之学往前进，才有可能；只有根据墨子，实讲不出事功，依陈同甫的英雄主义亦开不出真事功。希望大家在这里要分辨清楚。

中国人传统的风气，尤其是知识分子，不欣赏事功的精神，乃是反应中华民族的浪漫性格太强，而事功的精神不够。事功的精神是个散文的精神，平庸、老实，无甚精彩出奇。萧何即属事功的精神，刘邦、张良皆非事功的精神，可是中国人欣赏的就是后者。萧何的功劳很大，所谓「关中事业萧丞相」，但因其属事功精神，显得平庸，故不使人欣赏。汉朝的桑弘羊、唐朝的刘晏皆为财政专家，属事功精神，然而中国人对这一类人，在人格的品鉴上总觉得有趣味。事功的精神在中国一直没有被正视，也没有从学问的立场上予以正视、证成。中国人喜欢英雄，打天下、纵横捭阖，皆能使人击节称赏。****[删掉下列50字：由于中国人在性格上有这种倾向，所以毛泽东才能投这个机，就是因为他不守规矩、乱七八糟，而带有浪漫的性格]****。再高一层，中国人欣赏圣贤人物，不论是儒家式的或道家式的。中国人的文化生命正视于圣贤、英雄，在此状态下，事功的精神是开不出来的。事功的精神即是商人的精神，这种精神卑之无高论，境界平庸不高，但是敬业乐群，做事仔细精密、步步扎实。英美民族是个事功精神的民族，欧陆的德国则表现悲剧英雄的性格，瞧不起英美民族，但是两次大战战胜的却是这些卑之无高论的英美民族。所以这种事功精神是不能不正视的。中国人的民族性格在某一方面就是缺乏这种英美民族的事功精神。英雄只能打天下，打天下不是个事功的精神，故不能办事，圣贤的境界则太高，亦不能办事。而中国人欣赏的就是这两种人，所以事功的精神萎缩，这里没有一个学问来正视它、证成它、开出它。所以现在我们想要从儒家的立场来正视它。儒家最高的境界是圣贤，圣贤乃是通过一步步老实地做道德实践、道德修养的工夫而达到的。儒家的立场是重视豪杰而不重视英雄，故从不看汉高祖、唐太宗，故顺着儒家理性主义的发展，在做事方面并不欣赏英雄，我们在这里可以看出一个很好的消息。

但是在以前那种状况下，儒家的理性主义既不能赞成英雄，故其理性主义在政治上亦无法表

现。儒家的理性主义在今天这个时代，要求新的外王，才能充分地表现。今天这个时代所要求的新外王，即是科学与民主政治。事实上，中国以前所要求的事功，亦只有在民主政治的形态下，才能够充分的实现，才能够充分的被正视。在古老的政治形态，社会形态下，瞧不起事功，故而亦无法充分实现。这种事功的精神要充分地使之实现，而且在精神上、学问上能充分地证成之，使它有根据，则必得靠民主政治。民主政治出现，事功才能出现。若永远在打天下取得政权的方式中，中国的事功亦只能永停在老的形态中，而无法向前开展。这句话请诸位深长思之。

要求民主政治乃是「新外王」的第一义，此乃新外王的形式意义、形式条件，事功得靠此解决，此处才是真正的理想主义。而民主政治即为理性主义所涵蕴，在民主政治下行事功，这也是理性主义的正当表现，这是儒家自内在要求所透显的理想主义。另一方面则是科学，科学是就「新外王」的材质条件，亦即新外王的材料、内容。科学的精神即是个事功的精神，科学亦是卑之无高论的。英雄不能做科学家，圣人则超过科学家，故亦不能做科学家。天天讲王阳明、讲良知，是讲不出科学的，因为良知不是成功科学知识的一个认知机能。然而科学亦可与儒家的理性主义相配合，科学乃是与事功精神相应的理性主义之表现。科学亦为儒家的内在目的所要求者，儒家并不反对知识，在以前的社会中，那些老知识也就足够应付了，然而今天的社会进步，往前发展、要求新知，亦属应当的要求。儒家内在的目的即要求科学，这个要求是发自于其内在的目的。何以见得呢？讲良知、讲道德，乃重在存心、动机之善，然有一好的动机却无知识，则此道德上好的动机亦无法表达出来。所以，良知、道德的动机在本质上实即要求知识作为传达的一种工具。例如见人重病哀号，有好心救之，然却束手无策，空有存心何用？要有办法，就得有知识。所以有人说西医中发明麻醉药者为大菩萨，菩萨讲慈悲，然若只是空讲慈悲，又有何用？发明麻醉药，使人减少多少痛苦，不是大慈大悲的菩萨吗？所以，不论佛教表现慈悲、或是儒家表现道德动机，要想贯彻其内在的目的，都得要求科学、肯定科学。

科学知识是新外王中的一个材质条件，但是必得套在民主政治下，这个新外王中的材质条件才能充分实现。否则，缺乏民主政治的形式条件而孤立地讲中性的科学，亦不足称为真正的现代化。一般人只从科技的层面去了解现代化，殊不知现代化之所以为现代化的关键不在科学，而是在民主政治；民主政治所涵摄的自由、平等、人权运动，才是现代化的本质意义之所在。****[删掉下列209字：gong产党亦可讲科学，然而他的极权专制却是最落伍的。我们在此要争取先声。几十年来，gong产党骂人反动、不革命，事实上，这些批评都是虚妄的倒打一耙。我们在此要把头抬起来，要肯认我们这里才是理想所在，才是进步，才是现代化，这里才是真革命，一革永革，不像你那边革了又革，不断地革，而结果是毫无结果。我们要认清gong产党才是最顽固、最残暴、最落伍、最反动的。他能代表个什么理想呢？他那能有什么现代化呢？所以不要被gong产党耍弄的一些名词迷惑。]****假如在这时代，儒家还要继续发展，担负他的使命，那么，重点即在于本其内在的目的，要求科学的出现，要求民主政治的出现——要求现代化，这才是真正的现代化。

5、【中国文化】一词的恰当意义

上面所谈的，乃是儒家的发展及其当前使命，接下来，我们所要谈的主题也与此类似，不过从另一个角度来看这个问题，范围也稍广些。就是讨论中国文化的现代意义。

在讨论之前，我们先得对「中国文化」这一个名词有较明确的了解。上面谈过，中国文化的核心内容是以儒家为主，因此，我认为所谓「中国文化」即是以儒家为主流所决定的一个文化方向、文化形态。我们现在讲中国文化的现代意义，这里提到的中国文化，并不是指以往随着各时代所表现的那些文化现象、文化业绩的一个总集、总和。以往过去的各时代各阶段的文化业绩以及各时代的风气、风俗习惯、所表现的种种现象，事实上已经一逝不可复返了。我们不能只是怀念过去，抱着「数家珍」的心理。当然，「数家珍」亦非完全没有意

义、价值，但是我们今天所讲则不在此。平常的讲法容易将中国文化静态化，静态化而把中国文化推到过去某一个阶段所表现的那一大堆，这样想，即容易流于只留恋过去。然而过去再怎么好，对现在亦无甚帮助，这样讲中国文化没多大意义，而且如此亦无法说中国文化的现代意义。

例如，若问清朝那些典章制度、风俗习惯在现代有何意义，讨论起来甚麻烦，亦属不相干的问题。又如问纳兰性德的词在现代有何意义，虽非必不可讨论，但无甚意义，亦不相干。如此讨论下去，无穷无尽，繁复琐碎不堪，实无甚价值。有些学者讨论问题即落在此一方向，常说中国人以前如何，西方人又如何，以此宣扬过去文化的业绩，这是在讲历史、数家珍。但对眼前的时代当作一个问题来看时，我们很容易看出这些说法是不中肯的，对将来毫无交代。

许多外国人来中国，亦采此种错误的态度，而要来台湾「寻找」中国文化。看看台北的高楼大厦和纽约的似乎也差不多，中国文化在那里呢？于是中国朋友就带他们去故宫博物院看古董，去国军文艺活动中心看国剧。事实上，文化怎能是件具体的东西，而放在那里让人寻找的呢？以这种「考古」的态度来「寻找」中国文化是不对的。他们来此寻找中国文化，就如同去埃及看金字塔一般，希望找到个中国的「金字塔」来代表中国文化。可是大家要知道，我们的文化是个活的文化，还要继续生长的，那能视同于埃及的死文化呢？西方人这样看，因其有优越感，中国人则不应该有此态度，随顺着西方人考古的态度而跟着转，这是相当不利于我们的。西方人亦重视「汉学」，然而他们却是以研究古董的态度来看「汉学」，在这种态度下，「汉学」这个名词亦包藏了不利于中国文化的轻视心理。可是有些中国人却以西方人的态度为标准，甚至说世界上只有两个半汉学家，而我们中国人只占了半个，这是非常可恶的洋奴心理。所以，我们中国人在此一定要贞定住自己本身的存在价值，绝不能不自觉地顺着这些怪现象往下滚。

我们不能采西方人考古的态度，亦不能采取以往那种「数家珍」的态度，然则我们当以何种态度来看中国文化的现代意义呢？

「中国文化」乃是以儒家作主流所决定的那个文化生命的方向以及文化生命的形态，所以我们讲中国文化的现代意义，也即是在讲这个文化生命的方向与形态的现代意义、现代使命。生命是一条流，有过去、有现在、有未来，过去、现在、未来是一条连续的流，依此，我们才能谈这个问题。我们从尧舜禹汤文武周公孔子，一代代传下来的，不是那些业绩，而是创造这些文化业绩的那个文化生命的方向以及它的形态。

形态即指这个文化生命以什么方式、什么姿态、什么样式来表现。这个样式、这个姿态在春秋战国时代已经表现了，尽了它的使命；在两汉四百年亦表现了，尽了它的使命；在魏晋南北朝隋唐，它也表现了，也尽了它的使命；在宋明的阶段亦复如此；在清朝三百年又以某种姿态出现。这一条生命流在这两千多年来的表现，都是弯弯曲曲的，当然其中有正有邪，有向上有向下。虽是曲曲折折的，但总是一条生命流往前进；只是从这个角度看，才能讲这个生命的现代意义，亦即它在这个时代当该做些什么事情、当该如何表现？这个问题当该如此来看，因为我们的文化不是个死的，而是个现在还活着的生命，还需要奋斗、要自己作主往前进。若是把我们的文化限在过去，而只划定为考古的范围，直成了死的古董，这样不是把中国文化看成活的文化，而是视之为死的文化。若是到处去「寻找」、「发现」中国文化，这种态度根本上即是错误的，骨子里即是认为中国文化是死的、现在已不存在了。我们是个活的生命，我们生在现在，有现在的一个奋斗的方向，也应该有现代的表现，那能以找古董的方式来找中国文化的代表呢？这个态度本身即是个轻视中国文化的态度，是相当不友善的。想要了解中国文化，即应和中国人接近，了解中国人的生活方式，如何地谈天、如何地交朋友。若是到处参观，走ma看花，那能了解中国文化？孔子、论语也不能看成古董，他还

是个生命，是现在还活着的生命、智慧，绝不能把他当作古董而看死了。

6、中国文化的现代意义—开出对列之局

我们了解中国文化是以儒家为主流所决定的生命方向之后，即可顺着上面所讲的儒家当前之使命来看这一个生命方向在现代应该以那种姿态来表现。

中国文化的现代意义，亦即其本身的现代化，首先即是要求新外王。王道有其具体的内容，而不只是笼统地说仁义道德。黄梨洲曾云：「三代以上，藏天下于天下；三代以下，藏天下于筐篚。」这是一句原则性的话，不是笼统浮泛地说的，而是相当的深刻，且有真切感。这句话在今天看来，仍然有意义，而且意义更为显明。「三代以上，藏天下于天下」，以今天的话说，即是个「开放的社会」(Open Society)。「三代以下，藏天下于筐篚」，即是家天下，以天下为个人的私产，****[删掉下列209字：这种情形在以往的君主专制下，还没有今天gong产党做得那么绝，gong产党算是做到家了。以往中国人的理想是「藏富于民」，而gong产党倒反过来把天下的财富集其一身，形成新阶级；gong产党可说是家天下的极端，以前是要求藏富于民，现在则成了「藏富于干部」。]****黄梨洲又云：「三代以上有法，三代以下无法。」三代以上有法度，这个法乃是保障「藏天下于天下」，这种法治是多么的深刻，这才是真正的法治，法家所讲的法比起来是差远了。三代以下没有真正的法度，有的只是皇帝个人的私法，就好像毛泽东私定的法律。

民主政治能够表现一些「藏天下于天下」的理想。儒家学术最内部的要求亦一向在于此，但是从未在现实上出现，而今天之现代化亦主要在要求此一理想的出现。此亦即是儒家当前使命所要求的「新外王」。民主政治是新外王的「形式条件，事功在此形式条件的保障下能充分实现，民主政治下才有事功，才能让你做事；除此之外，还需要科学知识作为新外王的「材质条件」。新外王要求藏天下于天下、开放的社会、民主政治、事功的保障、科学知识，这就是现代化。中国文化发展至今，仍是个活生生的文化，我们不可委顺西方人轻视的态度而把自己的文化当成一个被西人研究的古董，我们是个生命存在，仍得往前进、往前奋斗，在我们前面有不断来临的问题有待我们解决，怎能采取那种看古董的态度来了解中国文化呢？我们要自己做主，要继续生存下去，现代化是我们必得做的事。现代化虽发自西方，但是只要它一旦出现，它就没有地方性，只要它是个真理，它就有普遍性，只要有普遍性，任何一个民族都当该承认它。中国的老名词是王道、藏天下于天下，新名词则是开放的社会、民主政治，所以，这是个gong同的理想。故而民主政治虽发自西方，但我们也应该根据我们生命的要求，把它实现出来，这就是新外王的中心工作。对于这个观念，当年孙中山先生辛亥革命时，非常清楚。以后渐渐变形、模糊，而被人忘掉了，当然，这与现实政治曲曲折折的影响有关，我们现在也不必去深究其原因。孙中山先生辛亥革命即是向往这个民主政治，所以孙先生虽出任第一任临时大总统，但在正式选举时，却能让给袁世凯，这就是中国政治现代化的第一步。这个第一步是从现实上的实行来说是第一步，然而这却是儒家早已要求的理想。这种王道，黄梨洲已经说得非常清楚了。

五四运动以后，新文化运动正面喊出的口号即是要求科学与民主，当时是抓住了现代化的关键所在；当时除此正面的要求外，反面的口号则是反封建、反帝国主义。可是后来的发展，一直到今天大陆上的情况，科学也没出来，民主政治也未实现。享受科学技术的现成的成就，大家都很高兴，可是要脚踏实地去了解科学、研究科学，则少有人肯为之。正面的两个口号没有发生作用，倒是反面的两个口号发生了作用。「反帝国主义」，大家容易了解，因为身受其苦，对它有清楚观念。至于「反封建」，大家对于这个名词似乎都有些观念，但却不清楚，说不出个所以然。最后，「反封建」倒成了个象征的意义，象征些什么、代表些什么？也很难说。实则这个名词，不论从中国或西方历史看来，都只是借用的名词。照西方来说，封建是罗马帝国崩溃之后，各地方民族退而求自保的时代。若是「反封建」是反这个封建，那么罗马帝国未崩溃之前，即不能算是封建；封建时代以后至于今，亦不算封建。

那么你反的又是什么呢？难道是反罗马帝国崩溃之后的那一个散落的状态吗？照中国讲，封建是西周三百年周天子的封侯建国，作用乃是集体开垦，充实封地，以「拱」周室；封建在这里带有积极的意义，与西方的恰相反。然而中国自秦汉以后即无封建，那么你反封建是反什么呢？难道是反西周三百年吗？我们在此可以看出，「反封建」并没有一个清楚而确定的意义。其实，它只是一个笼统的符号的观念，实即反对一切「老的方式」，而以「封建」一词代表之、概括之。当时的反封建就是反对过去那些老的方式，而认为五四以前都属于过去的、老的方式。

然而，什么是「老的方式」呢？「老的方式」的内容是什么呢？所要求的「新的方式」又是什么呢？二者之间的对照与本质的差异点又在那里呢？

我们把新的方式、现代化的内容列举出来，即是民主政治、事功、科学等。这一套即是西方自文艺复兴以后所创造出的近代文明，整个这一套内容中间有个共同的基本精神，我们可以用一个名词来说明，即是「Co-ordination」，可以翻译作「对列之局」，这就是现代化最本质的意义。我们也可以用大学所向往的治国平天下的理想——「絜矩之道」来说明「对列之局」：絜者合也，矩即指方形，絜矩之道即是要求合成一个方形，这样才能平天下。亦可用易经的「保合太和乃利贞」来说明，保合即是合作而成一个絜矩之道，如此方能成个大谐和（太和）。若必欲比他人高，去征服而使他人隶属于我，即不能成「絜矩」，天下亦不能平。现在这个时代，从希特勒****[删掉下列9字：、斯大林，以至于毛泽东]****，都想把自己「首出庶物」，把一切东西隶属于自己，这样天下永不能平，这是个很显明的道理。交朋友亦是如此，「与朋友交，久而敬之」。若不尊重对方，这朋友交不下去。尊重对方，即是成两端，两两相对，此即是格「对列之局」。唯有成个絜矩之道、对列之局，天下才能平，若是一味讲帝国主义的征服，是绝对不能平天下的。

7、中国现代化的道路——转理性的作用表现而为理性的架构表现

西方经过大宪章的奋斗，一直奋斗到今天，英美所表现的现代化的精神，即是在争这个对列之局。社会上不容许有特权的存在，所以说自由、平等，讲人权运动即是重视个体。每一个个体都是顶天立地的，在社会上都是一个单位，你也是个单位，我也是个单位，我怎能隶属、臣服于你呢？一隶属、一臣服，即不成对列之局了。现代化主要即是要求对列之局。西方要求现代化是通过阶级斗争而出现的。阶级在西方的历史中原是有的，所谓四阶级：僧侣阶级、贵族阶级、第三阶级（布尔乔亚——资产阶级）、第四阶级（普罗里塔里亚——无产阶级）。马克思所了解的不属此类，他所利用的乃是埃及法老政治的路线，不是西方自希腊以来正面要求自由、平等、博爱的阶级斗争。社会上有不平，当然要斗争，然而先得问为什么而斗争，当该是为了理想而斗争，不能说是为了形成「新阶级」而斗争；为了报复，却不是为了理想而革命，这是****[删掉下列6字：gong产党革命]****的根本错解。

中国的阶级分野不显明，自春秋战国的贵族政治崩溃以后，君主专制的形态在政治上虽不合理想，但是下面的社会却没有阶级；随着王朝的更替，固然有些特殊的势力，但是不能成为一个固定的阶级，所以会有「公侯将相本无种」这种话。中国的社会，基本上是属于士农工商并列的形态，套用梁漱溟先生的话，即是「职业殊途，伦理本位」。士农工商只是职业的不同，不可视为阶级。

同是要求现代化，西方与中国的源泉不同；西方式根据阶级斗争而来，中国社会则只是「职业殊途，伦理本位」阶级的分野不清楚。中国以前取得政权的方式是靠打天下而来的，政治的泉源是非理性的、是皇帝打来的，旁人不能过问，所能过问的只是第二义以下的。除了政权来源这一方面不能触及之外，中国以往在其它方面是非常自由、平等，我们可以说，中国以前只有「治权的民主」，而没有「政权的民主」。从考进士、科甲取士等处，即可见治权是很民主的。但是，真正的民主政治是在「政权的民主」上表现的，唯有政权民主，治权的

民主才能真正保障得住。以往没有政权的民主，故而治权的民主亦无保障，只有靠「圣君贤相」的出现。然而这种有赖于好皇帝、好宰相出现的情形是不可靠的，所以中国以前理性的表现只是在作用上表现。在此虽是相当的民主、自由，然因政权不民主，此处的民主亦无真保障，所以还是得要求现代化。

中国现代化的道路不能模仿西方通过阶级斗争的方式，这是因为社会背景、历史背景不同。民主政治的实现，并不是一件容易的事，西方亦是经过长期的奋斗而后才达成这个政治的现代化，这是很可宝贵的。西方的社会原有阶级的存在，社会中有些不同的力量、有些中流砥柱在那里撑着，这样的社会容易成个絜矩之道，容易构成对列之局。阶级并不一定就是坏的意思，照黑格尔的历史哲学讲，阶级是从民族的生命中发出，在文化中有其作用的。（印度的阶级则是死的，不能起作用。）中国自秦汉以后，把阶级打散了，社会上没有既成的力量，不容易成个对列之局。下面愈散漫，上面愈容易形成极权专制，当年孙中山先生亦感觉到这个问题，说中国人的自由太多了，如一盘散沙****[删掉下列13字：（此严格讲不是真正的自由由）]****。所以我们要肯定社会的力量，此即是要成个絜矩之道，对极权专制有个限制，不能让他随意挥洒。西方自大宪章以来，就是争这个东西。中国本来早已有了治权的民主，但是因为政权不民主，则此一民主亦不可靠，所以我们现在再顺着这个基础往前推进一步，要求政权的民主，把理性的作用表现转成理性的架构表现，亦即转成对列之局的表现。这才是中国现代化的正当途径，不可拿西方阶级斗争的格式硬套在我们身上。

西方的政治现代化是靠着自然的历史、社会作其凭借而摩荡出来的，然而还是得经过长期的斗争。我们的社会没有阶级，历史背景、社会背景和西方不同，所以出现这个东西非常困难****[删掉下列56字：否则gong产党也出不来。gong产党是彻底反对这个东西的，他们是最反动的，他们要求的只是科技的现代化，而不是政治的现代化]****。这条路是很难走的，然而我们非得往此走，再困难也得走，****[删掉下列15字：不能像gong产党一样虚妄地跨过去；]****如此，即得靠文化的力量、思想的自觉。所以，知识分子思想上的自觉是很重要的，依此而发动文化的力量、教育的力量来创造这个东西；这就是我们现代化的道路。可是，民国以来的知识分子，在这方面的思想自觉是很不够的，否则，gong产党那能得逞呢？这里需要很大的「克己复礼」。在此没有很高的境界，卑之无高论，就谈玄说是不过瘾的。但是我们就需要这个东西，所以要靠大家的自觉。****[删掉下列133字：平常大家也不听这些，尤其新文化运动以后，社会上流行的都是社会主义的意识，自由、民主倒成了令人讨厌的庸俗名词，更被gong产党丑诋为小资产阶级的专利品。我们今天遭受到gong产党这个挫折，从三十八年撤退到台湾，就是要彻底正视这个切身的问题，此即「民主建国」、「政治现代化」的工作]****。

现代化的基本精神是「对列之局」（Co-ordination），而所谓反封建，即是反老的那一套。老的方式即是理性的作用表现所表现的方式，基本上亦可用「Sub-ordination」这一个名词来代表，亦即是个「隶属」的方式。中国文化几千年来的表现，一方面觉得也还不错，「职业殊途，伦理本位」、治权民主，在这个制度的完排下，大体不错，亦有相当的合理性，所以我们说中国早有了理性的作用表现；当然，一般人的表现有过与不及的地方，总是不可免的，那是另一回事。然而，另外一方面，我们又常感到中国文化的不够，这个不够的关键即在政权不民主，亦即缺乏理性的架构表现。在这种情形之下，整个文化在现实上的表现，大体上呈现的即是个「Sub-ordination」的形态。这就是黑格尔所说的，东方世界只知道一个人是自由的。这一个人即是皇帝，****[删掉下列46字：表现得最明险显的就是毛泽东，他可以随便讲话，可以在房间中放线装书、看红楼梦，一般人民却不行。]****以前的宰相代表治权，然而宰相有多大权力呢？今天要你做宰相，你就做，明天不要你做，把你杀掉，亦无可奈何、毫无办法。中国传统政治在现实上的表现，大体是个「隶数」的方式，不能成个絜矩之道。

我们离开这些现实的政治表现，再从文化理想、学术方面来看。中国以往的学术是向上讲的，儒释道三教，讲学问都是如此。儒家讲成圣贤，道家讲成真人、成至人，佛家讲成佛、成菩萨，这都是重个人修养的向上发展。在向上发展的发展的方向中，对列之局是出不来的，所以中国人喜欢讲「天地万物一体」、「物我双忘」。在第一关上，喜欢讲「首出庶物」，把自己透出来，「先天而天弗违」。依儒家讲，此乃是先见本体，有如禅宗所说的「截断众流」、「涵盖乾坤」。先把主体透出来，这是讲圣贤学问、往高处讲的一定方式；这是讲道德、宗教，不是在讲政治，更不是要每个人都做皇帝。可是一般人不了解这个分际、分寸，而说凡讲透显主体者都是在帮助极权专制。所以首先得把问题的分际弄清楚，讲道德、宗教不同于讲政治，不可相混。而且，依着道德修养而言，「截断众流」、「涵盖乾坤」的透显主体只是初步，最高的境界乃是「随波逐浪」。庄子亦是如此，往上透的时候说「天地与我并生，万物与我为一」，但是庄子齐物论的思想并不是****[删掉下列7字：像毛泽东一样，]****要天下人向他一个人看齐，而是天下一切事物一体平铺，统统摆在那里，这是个绝对的自由、绝对的平等。但是这个绝对的自由、绝对的平等是在道德修养的境界上说的，它是修养的「境界」，不是政治。庄子逍遥游的「自由」、齐物论的「平等」，乃是超越意义的自由、平等，并非政治意义的自由、平等，二者的层次全然不同。当然，在最高的境界讲自由、平等，据此而下，亦不会反对政治上的自由、平等。****[删掉下列17字：所以，道家是反gong的一个最好的思想。]****从这里可以很明显的看出，儒释道三教怎么会帮助极权专制呢？这种妄想、联想太过甚了。

中国人以前的理想在讲道德宗教，学术往高处讲，依现在的话说，即是「谈玄」。我们现在所讲的下面这一层，亦即现代化的问题，在以前那种社会里并不成个问题；依着它那种形态，在当时是够了，也有相当的合理性，所以讲学的重点不在科学知识，而在讲超越科学知识的道德宗教。但由于缺乏这一层，现代人即可责备以往之不足。以往两千多年是以在道德宗教方面的表现为胜场，它所树立的固是永恒的价值，但是现在我们知道，只在这方面表现是不够的，学术还是要往前开，还是得顺着顾(亭林)、黄(梨洲)、王(船山)的理想往前开往外王。要求开出下一层来，则学术不能只往上讲，还得往下讲。民主政治、科学、事功精神、对列之局的这一层面，卑之无高论，境界不高。中国人原本浪漫性格强，欣赏英雄、圣贤，而不欣赏这种商人的事功精神。事功精神是个散文的精神，既不诗、也不是戏剧，戏剧性不够，也没多大趣味。从哲学来讲，事功精神属于知性的层面，如黑格尔即名之曰散文的知性、或学究的知性。从人生境界来说，事功精神是个中年人的精神，忙于建功立业，名利心重，现实主义的情调强。而我们中国人要现代化，正是自觉地要求这个事功精神，并且得从学术的立场，给予事功精神一个合理的安排、合理的证成。

8、中国文化主位性的维持

我们以上皆是从时代的观点来看中国文化这条生命流如何在今日尽它的使命，由此而论其现代意义。然而我们仍当从另一个角度来看中国文化，亦即由其本身看，中国文化是否有其本身的主位性？此则不只是一个应付一时需要的问题，此乃永恒性、高一层次的问题，不是方才所谈那些新外王等的时代问题。

假如中国文化还有发展、还有它发展的动源、还有它的文化生命，那么，我们不能单由民主政治、科学、事功这些地方来看中国文化的问题，而必得往后、往深处看这个文化的动源、文化生命的方向。这是从高一层次来看中国文化如何维持其本身之永恒性的问题，且是个如何维持其本身主位性的问题。儒家是中国文化的主流，中国文化是以儒家作主的一个生命方向与形态，假如这个文化动源的主位性保持不住，则其它那些民主、科学等等都是假的，即使现代化了，此中亦无中国文化，亦只不过是「殖民地」的身份。所以，中国文化若想最后还能保持得住、还能往前发展、开无限的未来，只有维持他自己的主位性；对于这个文化

生命动源的主位性，我们要念兹在兹，把他维持住，才算是对得起中国文化。

这个中国文化维持其主位性的问题，在这个时代中，究竟表现在哪些方面呢？就是表现在这个文化的主流与其它几个大教的比较问题上，亦即表现在「判教」的问题上。

判教首先对着基督教而言，其次对佛教而言，其次对道家而言。中国文化以儒家作主，这个文化生命主要的动向、形态是由儒家决定的，在以往几千年中，道家并不能负这个责任，从印度传来的佛教亦不能负这个责任。虽说中国人吸收了佛教、消化了佛教，佛教亦对中国文化有所影响，然而它却始终不能居于主流的地位。主流的地位是在历史上长期的摩荡中自然形成的，不是可以随便拿掉或替代的，亦不是可以随意放弃的。在这个时代，首先以基督教为判教的主要对象。信仰自由是一回事，这是不能干涉的，然而生为中国人，要自觉地去作一个中国人、存在地去作一个中国人，此则属于自己抉择的问题，而不是信仰自由的问题。

从自己抉择的立场看，我们即应念兹在兹，护持住儒家为中国文化的主流。****[删掉下列197字：信仰自由是个人的问题，然而自觉自己是个中国人，要替中国作主，则要作一个存在的抉择时，我就不作基督徒。当年甘地即曾接到一位传教牧师的信，质问甘地的精神很合乎基督的精神，为什么不作基督徒呢？甘地回答说：我已生而为印度人，我信仰的是印度教、婆罗门教；我所做的事，照你说是合乎基督精神，然而我却是根据婆罗门教的教义而来的，既然婆罗门教能启发我、指引我，我又何必一定要作基督徒呢？甘地这句话的确值得深思。]

****我个人并不反对基督教，亦不反对信仰自由，然而，现在每一个中国人在面临这个问题时，都应该有双重的身份、双重的责任。首先，得了解儒家是中国文化的主流，这个主流是不能放弃的。若是基督教能使你的生活得到安宁，当然很好，我也不反对信仰基督教，但是在这信仰的同时，身为中国的基督徒亦当自觉到自己有双重的责任，虽然是信仰基督教但也绝不反对中国文化的主流是儒家。我不对基督教、天主教，可是我坚决反对他们拿着基督教、天主教来篡夺、改篡中国的文化，更不可把中国历来黄帝、尧、舜、禹、汤、文、武、周公、孔子的传统改成耶和華、摩西那一套，****[删掉下列39字：若是这样子搞下去，这和gong产党把ma、恩、列、史挂在天安门上奉为老祖宗又有什么两样？]

****我不像宋明儒那样辟佛，我虽也辨儒佛同异，但并不反对佛教本身的价值，可是我反对以佛教来贬视儒家。以前内学院将孔子列为第七地菩萨，我就反对。佛家最高的是佛，儒家最高的是圣人，圣人与佛都是无限性的位格，为什么一定要把孔子列为佛家的第七地菩萨呢？这太没道理。我不反对佛教，已经很客气了，可是反过来，你却要贬视儒家，这就不对。为什么一定要反对圣人之道呢？圣人之道有那里对不起你呢？这样还能算是存在的中国人吗？

现代信基督教的人最怕人说他信的是洋教，而自辩曰宗教是普世的。事实上，上帝是普世的，基督教却时西方历史中发展出来的，这怎样能是普世的？上帝当然是普世的，就好比孔子讲道理也不是单对着山东人讲，乃是对着全人类讲的。这个分际必得弄清楚，才不愧身为一个现代的中国人；一方面不妨碍信仰自由，另一方面绝不抹煞儒家在中国文化中的主流地位。有人骂我们这是「本位主义」。然而，本位主义有什么不对？每一个民族事实上都是本位主义，英国人以英国为本位，美国人以美国人为本位，何以独不许我们中国人以中国为本位呢？若是这叫本位主义，又怎么能反对呢？

9、结语

最后，我们做一个总结，来看今日中国知识分子所应做的工作。首先，要求现代化先得有现代化的头脑，每一个概念各归其自身，每一个概念都有恰的意义，分际清楚而不混滥，事理明白而不搅和，这就是「正名」的工作。****[删掉下列5字：gong产党就是]****利用名不正来搅乱天下，形成「意底牢结」(Ideology)的灾害。这种大混乱是要不得的。通过正名的工作，每一个概念有一定的意义，讲道理的分际一点不乱，这样子，我们的生命得到一个大贞定。假如中国文化还能有贡献于人类，即是以此为基础而可能的。




再进一步，和西方文化相摩荡，即是个最高的判教的问题。在此，每一个文化系统皆有其双

重性，一个是普遍性，一个是特殊性，每一个民族都该如此反省 其自身的文化。只要它是个真理，它就有普遍性。但是真理并不是空挂着的，而必须通过生命来表现。通过一个生命来表现，就有特殊性。通过这双重性来进行最的判教，也可以渐渐地得到一个谐和。

以上所谈的，就是我个人对于中国文化如何维持其自己、如何向前发展的大体想法，这次就讲到此为止。

国内版：《道德理想主义的重建——牟宗三新儒学论著辑要》，现代新儒学辑要丛书，页1-31，中国广播电视出版社，1993年1月二次印刷。

海外版：牟宗三着《政道与治道》，页1-31，台湾学生书局，1996年4月五版。

 [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：241

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。