

中國文化論文集
(三)

牟宗三先生等著

牟宗三先生等著

中國文化論文集

(三)

東海大學哲學系主編
幼獅文化事業公司印行



行政院新聞局核准登記證局版臺業字第二〇四號

主編者：東海大學哲學系

出版者：幼獅文化事業公司

發行人：胡執

臺北市重慶南路一段66之1號三樓

臺北市漢中街五十一號

郵政劃撥〇〇〇二七三七—三號

印刷者：燕南印刷有限公司

基本定價：四元五角

中華民國七十年六月初版
中華民國七十六年七月再版

中國文化論文集第三集序言

東海大學哲學系自兩年前創辦以來，在馮滬祥博士領導之下，獲海內外學人之支持贊助及國內有關機構之密切合作，每屆寒暑假，均舉辦「中國文化研討會」。參加者包括各大學文、史、哲學研究所之研究生，暨中學校長、教師；主講人則敦聘國內外知名學者、大師擔任。同時編印「中國文化月刊」，向全世界發行。現已有訂戶兩千餘人。東海大學創辦哲學系之心願：『將中華文化的大旗插在大度山上』，可謂獲得初步實現！謹在此對支持愛護本校，特別是哲學系之海內外友人、機構，表示最衷誠之感謝！尤其是幾位大師、年宗三先生、梅貽寶先生、謝扶雅先生，均自萬里海外，前來東海講學，更足感佩！

為使在「中國文化研討會」和「中國文化月刊」所發表極具價值之文字能夠廣為流佈，本校得到臺灣省政府教育廳的大力資助，曾先後編印了第一、第二兩冊「中國文化論文集」。發行以後，都很受讀者群之喜愛。現第三冊又已編就，仍在教育廳之支持下發行。

本冊論文，依其內容、性質，概分為四類：(一)哲學思想，(二)社會政治，(三)語言文學，(四)比較宗教。共三十八篇，均為有關中國文化具有深度之心血結晶。值茲慶祝開國七十年之際，謹向海內外關心中華文化人士呈獻，請多予指正。本校哲學系諸同仁對本冊之編印，出力最多，亦應於此致慰謝之忱。

梅可望

民國七十年五月四日
序於大度山東海大學

「中國文化論文集第三集」

目 錄

□梅可望：序言

一、哲學思想

□牟宗三：儒家系統之性格……………一

道家玄理之性格……………一六

□蔡仁厚：如何了解儒家學問……………三六

朱子學的綱脈與朝鮮前期的朱子學……………四八

□杜維明：孔子仁學中的道學政……………六六

□王邦雄：談儒道兩家的道……………八五

□何秀煌：科學、哲學與人生……………一一一

對眼交輝談愛智……………一一六

□方東美：中國哲學之精神及其發展（特載）……………一二三

二、社會政治

□梅可望：中國文化對社會福利的影響……………一三二

民主與法治……………一三七

我們爲什麼要光復大陸？……………一四七

□牟宗三：談中國文化之斷續問題……………一五二

卅年來大陸上的知識份子想些什麼？……………一六四

□江舉謙：中國傳統士道與從政觀念……………一七四

□孫智燊：龍的精神……………一八五

□高承恕：三民主義與社會發展……………二二四

□葉洪生：爲大陸青年的思想趨向探求答案……………二三六

□馮滬祥：論馬克思主義不是人文主義……………二五五

從思想文化談民族前途（答客問）……………二八一

三、語言文學

□江舉謙：現代詩何去何從？……………二八九

□方師鐸：中國語言的特性及其對中國文學之影響……………三二四

中國語文中隱藏著的倫理思想……………三六九

□楊允元：中印先哲有關言語之教……………三七六

□陳問梅：文心雕龍論文本於道與文以載道……………三八六

□吳森：今後中文教育的方向……………四一六

□梅貽寶：文天祥「正氣歌」英譯	四二四
-----------------	-----

張載「西銘」英譯	四二七
----------	-----

四、比較宗教

□梅貽寶：宗教的彌漫性	四二九
-------------	-----

因真理得自由而服務	四三七
-----------	-----

□謝扶雅：宗教的意義與價值	四四二
---------------	-----

□羅光：中國哲學與宗教	四五四
-------------	-----

中國人的歷史觀	四六八
---------	-----

□周聯華：神學本位化的建議	四七六
---------------	-----

□項退結：中國基督徒與非基督徒之間的溝通與共同使命	四八九
---------------------------	-----

□何秀煌：從東西方的哲學思想看生的意義與死的價值	五〇三
--------------------------	-----

□曾昭旭：孝道與宗教	五一二
------------	-----

□傅佩榮：中國思想與基督宗教	五二三
----------------	-----

□蕭清芬：台灣民間信仰	五五七
-------------	-----

□附錄：歷次「中國文化研討會」日程表	五六六
--------------------	-----

中國哲學之簡述與其所涵蘊的問題

第四講

儒家系統之性格

牟宗三先生講述

陳博政同學記錄

— 1 —

我們在上一次已經講過了如何了解諸子的起源這個問題，現在我們就順著上一次所講的再往前進一步，分別就著每一家的學術系統來看，看看這些系統裏邊有些什麼樣的問題，有些什麼樣的主要觀念。順著這些主要觀念和主要問題，我們可以決定各個系統的性格。所謂各個系統的性格也就是各個系統的內在性質、內在而獨具的性質 (intrinsic character) 。

今天我們就先來衡量儒家這個系統，來看它這個系統包含了那些基本觀念和基本問題，以及它內在的性格是如何。在先秦儒、墨、道、法這幾家中，儒家的觀念最多也最複雜。道家就比較集中。我們了解先秦儒家並不單單是了解某一個人，而是把先秦儒家當作一個全體來看，通過一個發展把他們連在一起來看。因此我們不採取單單以某一個人為標準的講法。因為我們是要把先秦儒家整個通過一個發展來看，所以

我們要先看看論語裏面有什麼觀念——儒家是從孔子開始——以後孟子興起，孟子裏面又有些什麼觀念？有什麼問題？然後再看看中庸、易傳、大學裏面有些什麼觀念。要估量先秦儒家這個系統的內在本質，你要先對這五部書裏面主要的觀念有相當的了解，這才能做恰當的消化。儒家從它最基本的義理、最核心的教義來看，就是這五部書。這五部書字數不算很多，但是其中的觀念卻很複雜。道家就沒有這麼複雜。儒家是個大教，它決定一個基本方向，儘管孔子在當時不得志，孟子也不得志，可是它一直在中國文化裏邊天天起作用。儒家這個教的性格並不是解決一個特殊問題的學問，它雖然天天起作用，可是要想解決特殊的問題還是要有其他的知識。儒家、佛家、道家這三者都是大教，都決定一個人生的基本方向。但是你要拿它來解決一個特殊的問題，那是不行的。比如說，經濟問題就必須有經濟學的知識才能解決。你不能說王陽明的良知就能解決呀，這是瞎說。儒家在以前並

不是當哲學講，但是我們可以方便地把它當哲學講，來看看它這個系統型態是個什麼樣的型態。我在「心體與性體」中講宋明六百年的學術，也等於是講先秦儒家，先秦儒家都包含在內。諸位若想詳細了解，可以參考一下。

那麼我們如何才能恰當地了解儒家這個系統的內在性格呢？這是一個重要的問題。我們要了解一個系統的性格當然要了解它的主要問題和主要觀念。由這些問題、觀念，它當然成一個系統。儒家的核心觀念是什麼呢？要了解儒家這個系統的性格，工夫全在這個地方，這個地方我們不能憑空瞎想。有許多講論語、孟子的人自以為了解，其實是不是真的了解還大有問題。即使你了解了，同時你也講出一個道理來，可是你的了解是不是恰當的了解呢？這也有問題。現在的人，從左派起，瞎講亂講，曲解誣枉，比附拉扯，不成道理的，太多太多。這個時代是最不適宜于講儒家的了！因為儒家的道理太平正，無奇特相，而現在

的人在趣味上則喜歡偏邪，在學術上則專重科技，所以無法相應那平正的家常便飯。因為不相應，所以即使去講，也多是非曲。我們現在不能一一破斥，但我們可有個總標準來決定你講的對不對。有三個標準，一個是文字，一個是邏輯，還有一個是「見」(insight)。我們要了解古人必須通過文字來了解，而古人所用的文字儘管在某些地方不夠清楚，他那文字本身是 ambiguous，但也並不是所有的地方通通都是 ambiguous，那你就不能亂講。另外還有一點要注意的，你即使文字通了，可是如果你的「見」不夠，那你光是懂得文字未必就能真正懂得古人的思想。

我們剛才說，我們了解先秦儒家並不單單是了解某一個人，而是把先秦儒家整個通過一個發展來看，所以我們不單單以某個人或某部書為標準。我們還說，儒家的五部書觀念雖然複雜，可是它們還是連在一起。但是現在有許多人並不是這樣看，對儒家的這五

部經典他們抱有兩種不同的態度。我們現在先來看看這兩種說法。

第一種說法是認為儒家的學問只限於孔子講仁、孟子講性善，純粹是道德，不牽涉到存在的問題。持這種態度的人認為儒家完全是屬於應當(ought)的問題，並不牽涉存在(being)的問題。他們把儒家限定在這個地方，因此不喜歡中庸、易傳。他們一看到中庸、易傳講宇宙論，就把它和董仲舒扯在一起，就說中庸、易傳是宇宙論中心。事實上講宇宙論並不一定就是宇宙論中心。董仲舒那一套的確是宇宙論中心，而且還是氣化的宇宙論中心。可是中庸、易傳並不是宇宙論中心。如果照他們這樣說法，儒家純粹是道德而不牽涉到存在問題，那麼這樣一來，儒家除了論語孟子以外，以後就只有一個陸象山，連王陽明都還不純。這樣儒家不是太孤寡了嗎？當然他們這種說法也自成一個理路，也不是完全沒有道理，這種說法主要是照著康德的道德哲學來講的。

現在我們先來看看康德是怎麼講的。首先，我們要先了解康德所說的 *metaphysics of morals* 這個 *metaphysics* 是什麼意思？它和我們平常所說的形上學是否相同？事實上，康德這個 *metaphysics* 並不是我們一般所講的形上學。我們一般講形上學都是把形上學當作一個獨立的學問來看，講 *cosmology* 和 *ontology*，這就是把形上學孤立起來看。可是康德這個 *metaphysics*，他是專就著道德的純粹那一部分講的，他稱之為 *metaphysics of morals*，道德底形上學。這個「形上學」只是借用的說，它並不是一般所說的形上學。康德說道德底形上學，他只是借用「形上學」這個名詞，他的重點並不是落在形上學而是在道德。可是我們平常把形上學當成一個獨立的學問來看，講形上學並不一定要講道德。所以康德所用的這個 *metaphysics* 和我們平常所說的 *metaphysics* 是不同的。康德所謂的「道德底形上學」講的是道德的先驗而純粹的那一部分，他把經驗的

那一部分都給你拿掉。現在的人從人類學、心理學的觀點來看道德，照康德講就是「不純的」。康德的「道德底形上學」主要是講道德，對存在界一點都沒有講。可是一般說的形上學，它一定要講存在，講 *being*，這是 *ontology*；還要講 *becoming*，這是 *cosmology*。形上學主要就是這兩部分，這是形上學最恰當的意義。可是康德的「道德底形上學」單單分析道德這個概念，其他的都沒有。所以我們要了解他的 *metaphysics of morals*，就不能把它看成形上學。康德使用「形上學」這個名詞只是借用的，他這個「道德底形上學」就等於是 *metaphysical exposition of morals*，是道德的形而上解釋。所以康德這個 *metaphysics* 是 *metaphysical exposition* 的意思，並沒有我們平常所說的形上學的意義。因為我們平常說形上學一定講到存在，但康德在這裏並沒有牽涉到存在的問題。

所以就有人根據康德這個思想，就說孟子講性善。

這個性是直接就著道德來講的，這個性和存在沒有關係，可以不牽涉到存在。他們認為孟子講性善這個性就是爲了說明道德，也就等於是道德概念的分析講法，性這個概念是分析出來的，爲的只是成功道德，和存在沒有關係，它只限於 morality 這一部分。可是，這是儒家的態度嗎？這樣一來，易傳、中庸是涉及存在問題的，那不就 and 孟子相衝突了嗎？所以這些人一看到中庸、易傳就和董仲舒混在一起，就說這是宇宙論中心。他們是根據康德的思想來說的，可是康德本人對存在問題是不是像他們這樣完全不管呢？

事實上，康德本人講「道德底形上學」固然是講道德而不涉及存在，可是他並不只是限於道德這個觀念。康德的三個設準其中「自由」一設準是屬於道德範圍之內。可是他還有其他兩個設準，就是靈魂不滅、上帝存在。這就不光是道德問題。而且依據康德的講法，這三個設準是有關聯的。康德也承認實踐理性有一個必然的對象 (necessary object)，就是最

高善。最高善是屬於實踐理性、屬於道德範圍之內。

但是康德從最高善一定要追溯到靈魂不滅、上帝存在。從最高善過渡到靈魂不滅、上帝存在，這就接觸到存在問題。從自由過渡到靈魂不滅、上帝存在，這在康德就不叫做 metaphysics，而是叫道德的神學 (moral theology)。康德非有道德的神學不可，

你不能把它割掉。你可以不喜歡神學，可是存在問題你總要有個交待呀，這存在問題你交待給誰呢？在西方，存在是交待給上帝。你如果不講這個話，那麼存在問題如何解決呢？你如果又不贊成自由往上帝那裏伸展，那麼存在不就落空了嗎？所以康德在這裏講道德的神學 (moral theology)。和道德的神學相對的還有一個名詞是神學的道德學 (theological ethics)。依照康德的講法，moral theology 是可以的，theological ethics 就不行。theological ethics 是從神學來建立道德，是把道德基於神學，這是不行的。從神學建立道德就是宇宙論中

心，就是董仲舒那一套。康德承認 moral theology，但是不承認 theological ethics。這分別是很重要的。

從這個地方我們也可以看出儒家的態度。儒家是不是一定只限於孟子所講的道德那個地方呢？儒家是不是一定不涉及存在呢？儒家有「天」這個觀念呀，有人就不要「天」。這「天」你怎麼可以隨便不要呢？當然他也有個講法，他把天講成我們平常所說的命運，他把天講成是形而下的屬於現象世界的條件串系。可是儒家的天那裏是這個意思呢？這些人雖然或可把握住孟子所講的「道德」這個觀念，但是不能把這觀念充其極，反而把它拘死了。康德並不拘死，他不只講自由，他也講靈魂不滅、上帝存在。當然他也有個關鍵，就是以自由為 focus、為重心。康德把他全部的理性系統都歸到自由這個地方來。靈魂不滅甚至上帝存在都從自由這個地方透出來。存在是靠什麼來講呢？靠最高善那個地方講。在這裏康德就不用 be-

metaphysics 這個名詞。照康德的講法，metaphysics 有兩層，就是超絕形上學（transcendent metaphysics）和內在形上學（immanent metaphysics）。我們能夠有知識的是在「內在形上學」處，超絕形上學處我們不能有知識。假定從超絕形上學，這個地方想一個名詞，那就是神學，道德的神學。康德有道德的神學而沒有神學的道德。基督教、天主教、聖多瑪都是神學的道德，站在康德的立場這是不可以的。在西方哲學史中，康德在這個地方是個很大的扭轉。照儒家的立場來講和康德是一樣的，但是儒家不講神學。孟子所講的是根據孔子的仁來講性善，他講性善固然直接是說明道德，但是儒家講性善這個性並不拘限於道德，講仁也不拘限於道德。儒家並不是只講應當（ought）而不涉及存在的問題。他這個仁是對不住的，儘管這一點在孔子、孟子不很清楚。孔子不是哲學家，他講道理不是以哲學家的態度來講，他對於形上學也沒有什麼趣味，對於存在、宇宙論

這一套聖人是不講的，或者說他不是以哲學家的態度講。但是，聖人儘管不講這一套，然而他的 *insight*，他的智慧可以透射到存在那個地方。通過那個觀念可以透射到存在呢？就是「天」這個觀念。

我們剛才說，在西方存在是交待給上帝，是通過上帝這個觀念。中國的「天」這個觀念也是負責萬物的存在，所謂「天道生化」。「天」這個觀念是從夏、商、周三代以來就有的，傳到孔子的時候固然孔子重視講仁，但是對於「天」他並沒有否定呀。所以有人把「天」抹掉，把它完全講成形而下的，這是不行的。從這個地方講，儒家這個 *metaphysics of morals* 就涵蘊一個 *moral metaphysics*，就好像康德的 *metaphysics of morals* 涵蘊一個 *moral theology* 一樣。康德只講道德的神學而不講道德的形上學。*moral metaphysics* 和 *moral theology* 這個 *moral* 是形容詞。就是說這個神學、形上學是基於道德。儒家不是說道德的神學而說道德的形上學，

因為儒家不是神學。儒家有個天來負責存在，孔子的仁和孟子的性是一定和天相通的，一定通而為一，這個仁和性是對不住的，因此儒家的 *metaphysics of moral* 一定涵著一個 *moral metaphysics*。講宇宙論並不一定就是宇宙論中心，就好像說神學並不一定就是神學的道德 (*theological ethics*)。康德也講神學，但是他的神學就不是神學的道德，他正好反過來，是道德的神學。神學的道德是把道德基於宗教，道德的神學是把宗教基於道德，這兩者的重點完全不同，正好相反。

依儒家的立場來講，儒家有中庸、易傳，它可以向存在那個地方伸展。它雖然向存在方面伸展，它是道德的形上學 (*moral metaphysics*)。他這個形上學還是基於道德。儒家並不是 *metaphysical ethics*，像董仲舒那一類的就是 *metaphysical ethics*。董仲舒是宇宙論中心，就是把道德基於宇宙論，要先建立宇宙論然後才能講道德，這是不行的。

，這在儒家是不贊成的，中庸、易傳都不是這條路。所以有人把中庸、易傳看成是宇宙論中心而把它們排出去是不行的。儒家這個系統的性格雖然每部書只顯出一個觀念，但是它並不就停在這個觀念。因為以前的人講話他沒注意到要成個系統，儒家從孔子到孟子，再從孟子發展到中庸、易傳，他們的生命是相呼應的。你把中庸、易傳排出去這是不行的。

除了前面這一種態度以外，還有些人抱著另一種態度。這種態度和前面那一種正好相反。他們不喜歡理學家，也不喜歡論語、不喜歡孟子。他們喜歡中庸、易傳。照他們這條路就成了 *metaphysical ethics*，正好和前一種態度相反。他們不喜歡講主體，因為他們道德意識不夠，所以不喜歡講主體。他們是用美學的觀點來講儒家，說論語是「庸言庸行」，這不過癮，一定要講中庸、易傳才過癮。其實這是很差勁的。歷來無論智慧多高的人也沒有人敢輕視論語，就是佛教的那些大和尚也不敢輕視論語。再如孟子，

他們當然不能說孟子不是儒家，但是他們還是可以說孟子不是最高的境界，最高的境界是在中庸、易傳。嚴格來講，他們用這種美學的態度來講儒家這是不負責任的。你不能說我就是要這樣講，這是我的 *fatality*。這種講法是不行的。

抱持以上這兩種態度的人雖然背景各有不同，但是都不能得到儒家之實。我們說他們都不能得到儒家之實，這是不是有根據呢？當然有。講學問是不能憑空亂講的。我們在前面說過，講學問有三個標準，第一個是文字，第二個是邏輯，第二個是「見」(*insight*)。先秦儒家論語、孟子、中庸、易傳這個發展，他們的生命是相呼應的，這個眉目是很清楚的。他們息息相關，你不能拿論語、孟子來排斥中庸、易傳；你也不能拿中庸、易傳來輕視論語、孟子。雖然孔子離孟子一百多年，離中庸、易傳兩三百年，但是這些人的生命是若合符節、是相貫穿的。孔子雖然把天包容下來，但是他不多講話，「夫子之言性與天道

，不可得而聞也」。(論語公冶長篇) 孔子的重點是講仁，重視講仁就是明主體，道德意識強就要重視主體。仁是我自己的事情呀，「我欲仁，斯仁至矣。」(述而篇)，「一日克己復禮，天下歸仁焉。」(顏淵篇)。孔子從那個地方指點仁呢？就從你的心要不要這個地方來指點仁。孔子的學生宰予說三年裏太久了，改爲一年行不行呢？孔子就問他：「食夫稻，衣夫錦，於女安乎？」(陽貨篇) 宰予說：「安。」孔子就說他是不仁。你說「安」就是不仁，那麼如果是「不安」這仁不就顯出來了嗎？這就是自覺。用現在的話說就是道德的自覺。道德的自覺心當然是主體，你講道德意識怎麼可以不講主體呢？就是因爲道德意識強，所以主體才會首先透露出來。你不喜歡講主體，那你怎麼能講中國文化呢？不只儒家重視主體，就是道家、佛家也同樣重視主體，中國哲學和西方基督教不同就在這個地方，你反對講主體怎麼可以呢？有人以爲講主體就沒有客體了，其實客體照樣有，問題是

在如何講法。中國文化、東方文化都從主體這裏起點，開主體並不是不要天，你不能把天割掉。主體和天可以通在一起，這是東方文化的一個最特殊、最特別的地方，東方文化和西方文化不同最重要的關鍵就是在這個地方。有人討厭形上學，也討厭那個天，他們說儒家的道理是在人倫日用之中，所以人同此心，心同此理，它有普遍性。這個意思是不錯，儒家是有這一方面，所以它「極高明而道中庸」，你著重這一面是可以，但是你不能因爲著重這一面而否定天那一面。

近代還有一些人不喜歡講道德，他們一聽到道德就好像孫悟空聽見金箍咒一樣，渾身不自在。其實你怕道德作什麼呢？你怕道德就表示你自己不行。現在的人總以爲道德是來束縛人的，所以就討厭道德、討厭宋明理學家，因爲理學家的道德意識太強。其實，道德並不是來拘束人的，道德是來開放人、來成全人的。你如果了解這個意思就不用怕。如果人心胸不開

濶、不開放，那麼人怎麼能從私人的氣質、習氣、罪過之中解放出來呢？人天天講理想就是要從現實中解放出來，要解放出來只有靠道德。

我這樣點一點就可以把儒家的系統性格給你們擺出來。我們說儒家重視主體，那麼儒家的這五部經典中有那些觀念是代表主體呢？我們要知道，儒家主要的就是主體，客體是通過主體而收攝進來的，主體透射到客體而且攝客歸主。所以儒家即使是講形而上學，它也是基於道德。儒家經典中代表主體的觀念比如孔子講仁，仁就是代表主體。仁也可以說是「理」、是「道」。假如把仁看成是理、道，那麼仁也可以看成是客觀的東西。但是客觀的東西並不就是客體，並不一定表示是外在的東西。我們說仁可以是客觀的東西，這是從理、道的普遍性來規定的。說它是客觀的和說它是外在的對象（external object）是不一樣的。我們說仁是個理、是個道，那它就是客觀的，它之所以為客觀，就是因為它是理、道的關係，因為

理、道是客觀的。理、道為什麼是客觀的呢？用康德的話來說，就是因為它有普遍性和必然性這兩個特性。而且康德講普遍性和必然性都是由主體發。category 不是就有普遍性和必然性嗎？它是從主體發的，它也不是 external object 呀。我們說客觀就是這個意思。但是，我們固然可以把孔子的仁講成是理、道，然而它不一定只是理和道，仁也是心。在理學家，朱子就把仁看成只是理、道，他不喜歡拿心來說仁。但是孔子明明是從心來說仁，講仁而不牽涉到心是不可能的。仁是理、是道、也是心。孔子從心之安不安來指點仁就是要人從心這個地方要有「覺」，安不安是心覺。仁心沒有了，理、道也就沒有了。因此仁就不只是理、道，仁也是心。

所以到了孟子就以心講性。孟子講性就是重視主體這個觀念。儒家講性善這個性是真正的真實的主體性（real subjectivity）。這個真實的主體性不是平常我們說的主觀的主體，這是客觀的主體，人人