

牟宗三先生全集

● 時代與感受



23

牟宗三先生全集②③

時代與感受

牟宗三 著



《時代與感受》全集本編校說明

林日盛

本書收錄牟宗三先生在1962年至1983年間評論現實問題的文章、演講記錄及訪談記錄，於1984年3月由臺北鵝湖出版社出版，1988年10月再版，1995年9月三版。

牟先生特以王邦雄先生的〈從中國現代化過程中看當代新儒家的精神開展〉一文為本書〈導言〉，此文原刊於《鵝湖月刊》第9卷第4期（1983年10月）。為尊重牟先生的心意，本《全集》本保留王先生此文。

本書除〈序言〉與〈導言〉之外，共收錄論著二十四篇，其中若干篇曾多次發表，為免累贅，每篇之後僅註明第一次發表的出處。至於其他出處，則請參考本《全集》所附的〈牟宗三先生著作編年目錄〉。本書之編校工作以最新版（第三版）為依據。



序 言

一個人在非理性的時代，除各人之專業外，就知識分子言，除其專門學術研究外，不能不理會此非理性時代之何由來。我在大學讀書的時候（民十七至二十二年）正是國家之正當發展處境不穩定的時候，同時亦是馬列主義——一套邪惡的意底牢結（來自西方者）正在興起向社會上散發並向知識分子之心靈注射的時候。讀哲學的，如果他能獨立地運思，他必首當其衝（讀其他學問的人不甚直接相干），因為這正是一個思想底問題——不是泛泛的思想問題，乃是人類價值標準底問題、人類文化方向底問題。因此之故，讀哲學的，處在這個非理性的時代，有其天造地設的命運（受苦），說得積極一點，有其天造地設的使命（天職）。若不能自覺地承當這命運或自覺地擔當這使命，他便不能盡其學哲學之本分。一般知識分子，無論讀哲學的或非讀哲學的，若不能意識到這問題之嚴重，而一味地隨波逐流、搖惑不定，則必亦有其天造地設的命運，那就是說，其結局必是集體自殺，要不然，就是被殺或被辱。

我在學校讀書的時候就面對了那一套邪惡的意底牢結，覺得其中的理論都是強辭奪理，沒有一個是站得住的。然而它們卻又風靡了一時的知識分子，這裡面必有一種假象在愚弄人、在搖惑人。人

(4) ⊙ 時代與感受

就是這樣常易爲一種假象所愚迷而陷於如醉如癡的自殺之境，此即所以爲非理性的時代。

我在密切的注意與感受中，中間經過抗戰八年，勝利後整個大陸的陷落，以及近三十年來大陸人民受那一套邪惡的意底牢結之災害，至今我已七十有五。我的一生可以說是「爲人類價值之標準與文化之方向而奮鬥以申展理性」之經過。我徹底疏通了中國智慧之傳統，並疏通了中國文化發展中之癥結，寫了許多學術性的專書，並隨時亦作了些通俗性的講演。近來鵝湖出版社把這些講辭輯成部帙，我名之曰「時代與感受」。凡有所說，皆有所本。近見《鵝湖》第100期載有王邦雄君一文，題曰：「從中國現代化過程中看當代新儒家的精神開展」，其中對於曾、胡洋務，康、梁維新，下屆保皇、保教、國粹諸想法之陋劣與義和團之愚迷，以及五四新文化運動之激情，直至馬列邪執之征服大陸，這一步一步的扭曲與顛倒，作了綜括性的評述。王君有通識與慧解。這一步一步的扭曲與顛倒正是中國步入非理性的時代之寫照。王君道說其故甚諦當而確切，我見之甚喜。如是，乃商得王君之同意，將該文列爲本集之導言，以通讀者之心志。閱此集者先看此導言，必較有眉目，且可瞭然於近代中國之所以受苦難並非無故。此爲序。

中華民國72年11月

《牟宗三先生全集》總目

- ① 周易的自然哲學與道德函義
- ② 名家與荀子 才性與玄理
- ③ 佛性與般若（上）
- ④ 佛性與般若（下）
- ⑤ 心體與性體（一）
- ⑥ 心體與性體（二）
- ⑦ 心體與性體（三）
- ⑧ 從陸象山到劉蕺山 王陽明致良知教 蕺山全書選錄
- ⑨ 道德的理想主義 歷史哲學
- ⑩ 政道與治道
- ⑪ 邏輯典範
- ⑫ 理則學 理則學簡本
- ⑬ 康德「純粹理性之批判」（上）
- ⑭ 康德「純粹理性之批判」（下）
- ⑮ 康德的道德哲學
- ⑯ 康德「判斷力之批判」（上）（下）
- ⑰ 名理論 牟宗三先生譯述集



- ⑮ 認識心之批判（上）
- ⑯ 認識心之批判（下）
- ⑰ 智的直覺與中國哲學
- ⑱ 現象與物自身
- ⑳ 圓善論
- ㉑ 時代與感受
- ㉒ 時代與感受續編
- ㉓ 牟宗三先生早期文集（上）
- ㉔ 牟宗三先生早期文集（下） 牟宗三先生未刊遺稿
- ㉕ 牟宗三先生晚期文集
- ㉖ 人文講習錄 中國哲學的特質
- ㉗ 中國哲學十九講
- ㉘ 中西哲學之會通十四講 宋明儒學綜述 宋明理學演講錄 陸
王一系之心性之學
- ㉙ 四因說演講錄 周易哲學演講錄
- ㉚ 五十自述 牟宗三先生學思年譜 國史擬傳 牟宗三先生著作
編年目錄

新學
社
PDG

目次

《時代與感受》全集本編校說明	(1)
序言	(3)
導言：從中國現代化過程中看當代新儒家的精神開展 （王邦雄）	1
觀念的災害（1962年6月16日）	27
有關「美國與中共拉邦交」之談話（1979年1月）	41
「平反」與「平正」（1980年1月）	75
三十年來大陸上的知識份子想些什麼？（1980年6月21/22） ..	93
中國文化的斷續問題（1980年8月）	105
僻執、理性與坦途（1981年11月1日/12月1日）	121
哲學的用處（1983年4月）	143
談民國以來的大學哲學系（1980年7月）	163
中國哲學的未來拓展（1981年6月）	175
談宗教道德與文化（1977年5月）	201
訪韓答問錄（1980年9月）	215
訪韓觀感記（1980年8月）	235

(6) ◎ 時代與感受

中國知識分子的命運（1973年3月2日）	237
漢、宋知識分子之規格與現時代知識分子立身處世之道（1983年1月23/24日）	249
熊十力先生追念會講話（1979年8月）	273
哀悼唐君毅先生（1978年3月15日）	295
「文化意識宇宙」一詞之釋義（1979年5月）	303
悼念徐復觀先生（1982年4月25日）	309
中國文化之問題（1975年9月）	313
從儒家的當前使命說中國文化的現代意義（1979年11月1日）	323
文化建設的道路——歷史的回顧（1981年7月16日）	357
文化建設的道路——現時代文化建設的意義（1981年7月20日）	375
中國文化大動脈中的現實關心問題（1983年12月）	393
中國文化大動脈中的終極關心問題（1983年12月）	419



導言：從中國現代化過程中 看當代新儒家的精神開展

71年11月3日講於師大「人文學社」

王邦雄

一、前言

今天我們要討論的是當代中國的世界，我們的世界在那裡？這「世界」是特殊的定義，是指我們精神的宇宙、無形的天地、心靈的世界，來自於文化傳統與哲學宗教的世界。當代新儒家就是為我們將失落已久的世界，重新的找回來。中國的世界在那裡？我覺得人的生命都要通過文化傳統來看它，才能有一個源遠流長的發展，也才能跟過去接續起來，不再是孤零零的現在，而是過去的綿延，這個接續讓自己的生命茁壯起來，不再是只站在當前的某一點，而是整個歷史傳統的成長過程直接與生命通貫起來，這樣我們才能找到當前應有的方向，去開展未來的生命。我們總是有自己的世界，而這個世界是從傳統來的，那麼所謂的「當代」呢？我們講當代好像很有現代感、很有衝擊力、很有挑戰性，很多青年朋友很喜歡挑

戰，但是就一個國家、就一個社會來說的話，一個傳統的世界崩潰了，絕對不是一個很有現代感、挑戰性的事，所以面對所謂的「當代」，真是充滿了悲劇情懷。我對當代的界定是：從鴉片戰爭到今天。今天我試圖通過整個中國學術長流的發展，來看當代中國人的處境，並從中國現代化過程的反省中，來看當代新儒家所面對的問題，以及生命精神的開展。

二、當代中國人的處境

當代，概括的說就是清末民初，是數千年來的一大變局，那麼這個變局怎麼說呢？我們可以從兩方面來看：一從政治社會的轉型，二從思想文化的交流。從政治社會的轉型來看，我們知道在中國歷史上有三大轉型的時期：第一個是殷周之際，最大的不同是從氏族社會的部落政治轉向宗法社會的封建政治，關鍵人物是周公。第二個在周秦之際，由貴族封建政治轉向君主專制政治，關鍵人物是秦始皇（秦始皇畫天下為郡縣，把諸侯分治的制度，轉變為郡縣直屬中央的政治，所以秦始皇對中國歷史文化的影響很大，這一點是很重要的。書同文、車同軌很重要，假定書不同文、車不同軌，中國很可能一如歐洲形成分崩離析的局面，所以秦始皇對於中國歷史文化很有貢獻）。第三個是清末民初，由君主專制的政治轉向民主立憲的政治，關鍵人物是孫中山先生。所以今天我們面對的就是這樣政治社會急速轉型的一個時代。

另外，我們從學術文化的觀點來看，在中國歷史文化的過程中，在兩度異文化進入中國。第一度是印度文化進入中國，中國通

過南北朝、隋唐將近六百年的時間，來消化印度佛學和印度文化，我們很成功的消化了印度佛學和印度文化，使成為中國文化的一部分；第二度異文化走進中國，是西方的文化，這是我們當前所面對的，從科技器物而政治制度，再到宗教信仰，一波又一波的，層次逐漸加深的西潮東漸，衝擊這個古老的文化大國。今天我們講的當代，就是政治社會的急速轉型和西潮東漸全面消化西方文化的時期。整個西方文化進入中國，導致政治社會的轉型，這是就政經層面來說的，而影響最深的是來自於西方的心態、西方的文化、西方的宗教，所以整個中國傳統的世界觀崩潰了，就是我們幾千年來存在的那個世界已經破滅不見了，我們被拋在一個完全陌生的世界中，造成我們形上世界的迷失、價值的迷失，因為我們都存在於某一個世界觀裡，而這個世界觀會決定我們的價值觀、人生觀。人生的價值是看我們把自己放在怎樣的世界裡，也就是人在這世界的地位到底怎樣而定。過去的中國人活在一個和諧有機的哲學和價值體系中，我們把人生放在這個天地間去決定我們的方向，所以整個傳統世界觀崩潰了，中國人有如天地的棄兒，在人間流浪，而無家可歸，造成我們存在的迷失，不曉得該何去何從。我們看中國近百年經過洋務運動、維新運動、孫中山的國民革命運動，革命是成功了，建國卻失敗，一個民主憲政的政治，遭遇洪憲帝制、張勳復辟，然後是軍閥割據；對日抗戰勝利以後，是國共分裂，一直到今天，所以一個政治社會的轉型不是那麼容易的。政治社會的轉型有待思想文化的推動，不具備思想文化的條件，政治社會的轉型是難竟全功的，而且會有很多的迂迴、曲折、扭曲、變質的發展，民主沒有生根，科學也沒有生根，所以儘管中國人在當代政治社會的奮

鬥是一波又一波地，但是卻一而再，再而三地把我們成功的果實流失了。我覺得這是因為沒有在思想文化的層次預作疏導的工作，才導致政治轉型的困難，所以中山先生的三民主義，後來用心在心理建設，以為補救；並在憲政實行不能成功之際，加上軍政、訓政兩時期做為過渡。我們亟待思想文化的建設，才能把我們的社會推向一個民主憲政的政治。

三、當代新儒家的界定

當代中國思想家，大略可分為三派：一派是保守主義（無本的習慣的）的傳統派，代表人物有康有為、梁任公、劉師培、嚴復等人；另一派是自由主義的西化派，代表人物有胡適之、吳稚暉等人；第三派是激進主義的俄化派，代表人物有陳獨秀、李大釗等人。這三派壁壘分明，造成中國近代史發展的迂迴、曲折。康梁的維新運動是學日本的，西化派學美國，俄化派學蘇俄，從這些派別可以看出近代史的轉向曲折。當代新儒家若跟西化派、俄化派比較的話，它應該是傳統派的，因它不是西化派也不是俄化派，所以相對這兩派來說，就是所謂的保守主義；若跟保守主義的代表人物來比較的話，他們又不是保守主義的傳統派，因為保守主義的傳統派，包括國粹派、保皇派、保教派，當代新儒家不屬於保皇、國粹、保教派，但他們根源於傳統，又立身於現代，所以我們在比較中，發覺很難把當代新儒家歸到這三派中的任何一派。假如一定要歸屬的話，那麼他們似是保守主義的傳統派，假若跟那些保皇、保教、國粹等人士來比較的話，他們又不是保守派。因此可名之曰超

越地立本的傳統派。中山先生也不是那三派的一派。中山先生所關懷的是政經制度的改革和創建，當代新儒家關懷的是思想文化的層次，怎樣把傳統中國推向現代？怎樣使中國從傳統走出來，使傳統繼續開展，繼續生根而成爲現代的中國？當代被認爲比較穩健的兩派，一派是中山先生三民主義的革命建國運動，另一派是新儒家返本開新的文化運動。所謂當代新儒家的代表人物，前輩有張君勱、熊十力、梁漱溟；主力中堅人物有唐君毅、徐復觀、牟宗三，他們被列爲當代新儒家的代表人物。牟先生、唐先生、徐先生等三位先生是熊先生的弟子。但熊、梁兩位先生講儒學，是通過印度佛學來說的，透顯儒家是通過印度佛學來說的，而張、牟、唐、徐他們四位先生是透過當代西方哲學來說的。我們知道中國消化佛學是在南北朝隋唐，這個消化到了宋明儒家已經告一段落，梁、熊兩位先生由佛顯儒來講當代中國文化，他們的心態比較接近宋明儒家的心態，因爲宋明儒家是消化佛學的時代，但是目前中國是立身於當代，當代面對的異文化的衝擊是來自西方的文化。所以就時代來說，今天我們的問題是西方的哲學、西方的文化，而不是印度佛學、印度文化，所以我們覺得熊、梁兩位先生的當代感比較缺乏，傳統的鬱積很重很厚，但是對當代中國文化、對中國未來，他們兩位所反省、所承擔的是不及其他四位先生，這是第一個理由。第二個理由是張、牟、徐、唐四位先生聯合發表〈中國文化與世界〉的宣言，這宣言被認爲是當代新儒家思想的總綱，代表中國傳統面對西潮東漸之後最強有力的文化回應，今天我們所講的新儒家，就是以他們四位先生爲代表，我這裡所講的就是根據〈中國文化與世界〉這篇宣言來說明這個論點，這篇宣言是唐君毅先生主稿，再由

張君勱先生、牟宗三先生，與徐復觀先生等書信往還修正，而共同發表，這篇文章收在唐先生的《中華民族的花果飄零》一書的附錄，這是很重要的歷史性的文獻。

當代的問題在什麼地方？政治社會的轉型如何？一個異文化的衝擊，我們要怎樣消化？這是二為一的問題，我們政治社會的轉型，頗多迂迴曲折，就是因為思想文化不能夠發揮疏導的功能，而政治社會的轉型，這個衝擊力是從西潮東漸來的，因為西方文化來了，迫使中國走向一個政治社會的轉型，所以整個來自西方的衝擊力。

四、儒學傳統的三個階段

談到當代新儒家，要對中國儒家的傳統有一個分期。所謂當代新儒家，是相對於宋明新儒家說的，宋明儒學也叫新儒家，所以當代儒學要稱為當代新儒家，以免誤為是講宋明儒學。宋明新儒家是相對於先秦原始儒家而說的，所以有原始的儒家、宋明新儒家、當代新儒家，這是儒家傳統的三個分期。我剛剛說過，要了解當代的中國，一定要了解中國的傳統，因為歷史對我們很重要，就一個人來說，成長過程也是很重要的，你的鄉土、你的童年很重要，你忘掉它的話，你的生命就會跟過去不接續，你變成孤零零的現在；孤零零的現在，可以存在也可以不存在，生命也就沒有什麼非此不可的必然性。我們的生命力、我們價值的根源，是要從過去通到現在接續起來。

(一)先秦原始儒家

先秦原始儒家要從孔子說起，孔子的時代是一個周文崩壞的時代，周文崩壞是禮壞樂崩，周公制禮作樂，殷周之際政治社會的轉型，封建宗法是周公一手建立的，他一手開出八百年周王朝的天下。但是到了東周以後禮壞了樂崩了，所以孔子的問題是禮樂，是代表當時的一個價值體系和行為模式，禮樂就是當時中國人的世界，不光是周王朝的制度，它代表了整個中國人的世界、價值和軌道。禮壞樂崩，孔子要重建禮樂、要復活禮樂。他有兩條路：第一條他從人性的內在找到它的源頭，那就是仁，所以孔子說「人而不仁如禮何，人而不仁如樂何」。禮樂的崩壞，就是禮樂的制度沒有真情實感，沒有內在的實質，所以禮樂變成空的虛文，任何的禮沒有真實的感情，那個禮即成虛假，完全變成一個空殼，一個模套，所以孔子要重建禮樂。要重建禮樂，是要重建整個周王朝時中國人的世界，他找到仁心的內在源頭，在人性裡找到根柢源頭，假定一個人沒有仁心、沒有真情感的話，禮樂就死掉，不再能復活了，這是孔子在普遍人性找到的根據。第二條路，他從歷史文化找到根源，因為「周因於殷禮，殷因於夏禮」，所以周文是代表中國文化的傳統，重建禮樂就是重建中國文化，這兩個根據很重要，是代表儒家兩大方向。周因於殷，殷因於夏，源遠流長，所以孔子的奮鬥，不只是他自己的奮鬥，也是整個時代的，全體中國人的奮鬥。周文的世界，是從夏商兩代而來的世界，等於是中國文化之傳統的世界。孔子要承續這個世界，遂轉而在普遍的人性基底裡找到當時禮樂的根源。人性基底就是人之所以為人，歷史文化的傳統就是中

國之所以為中國。所以儒家樹立兩綱領：一個是人之所以為人的人性真實在什麼地方？第二個是中國之所以為中國的文化傳統在什麼地方？一邊講人禽之辨，一邊講夷夏之防。人之所以為人，是普遍的人性；中國之所以為中國是指特殊性的文化，因為文化是在中國這個土地開展，是一代又一代的中國人自覺的傳承與延續，此與西方文化大有不同。此後孟子發展人之所以為人這條道路。戰國時代天下大亂，孟子把天下事完全收歸在每一個人的良心跟本性裡面，認為只有人的心才是可依據的，因為外在崩壞，外在的價值模式都垮了，唯一不垮的是良知與本性，所以要求每一個人站出來，通過自己的良心成為一個頂天立地的大丈夫，所以孟子說性善良知，他重視人之所以為人的人性莊嚴的那條道路。荀子講性惡，他所發展的是中國之所以為中國的那條道路，所以他講禮義之統，禮義之統代表中國百王治道的傳統。所以一個發展仁，一個發展禮，禮義之統是指歷代的周禮、殷禮、夏禮，禮代表文化的傳統，仁代表人性的尊嚴，這是先秦儒家。由是可見，先秦儒家的問題是內聖的問題，因為外王是禮樂，而周公制禮作樂，禮壞樂崩是人性的真實不顯，孔子的問題是認為平民、貴族都平等，人人有仁心，所以人性平等、政治平等，所以禮樂是屬於每一個人的。就周公來說的話，禮樂是屬於貴族的生活形式，政刑則是用來統治人民的工具，這叫「道之以政，齊之以刑」。「道之以政，齊之以刑」的對象是人民，而「道之以德，齊之以禮」的對象則是貴族。孔子打破了治道的兩層區分。本來是「禮不下庶人」，禮是屬於貴族卿大夫；另外則「刑不上大夫」，因為在他們周王朝的血緣關係裡，天下是私家的，是有親疏貴賤的不平等。庶人是沒有地位的，所以他們受制於