



● 牟宗三先生晚期文集

# 牟宗三先生全集

27

牟宗三先生全集⑺

# 牟宗三先生晚期文集

牟宗三 著

# 《牟宗三先生晚期文集》全集本 編校說明

周博裕、黎漢基

本書所輯錄者為牟宗三先生在1949年赴台之後討論學術問題之論文、訪談記錄及演講記錄，但已輯為專書或包含於其他論著者、評論現實問題者，以及屬於譯述性質者均不收。牟先生評論現實問題的論著另編成《時代與感受續編》，單篇譯述則編成《牟宗三先生譯述集》。

本書共收錄論著四十二篇，其中一篇是英文論文。此文係牟先生於1972年在夏威夷大學出席東西哲學家會議時所發表的論文；根據文中的說明，此文係節錄其刊於《新亞書院學術年刊》第14期（1972年9月）的〈王學的分化與發展〉一文（後收入《從陸象山到劉戡山》）。以上論著中，有不少篇曾多次發表，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〉。

本書所收論著，若有一種以上的版本，則以最完整或最後出現的版本為依據，再與其他版本相互校勘。除英文論文列於書末之外，其餘各篇均依年代先後排列。

# 《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

- ⑱ 認識心之批判（上）
- ⑲ 認識心之批判（下）
- ⑳ 智的直覺與中國哲學
- ㉑ 現象與物自身
- ㉒ 圓善論
- ㉓ 時代與感受
- ㉔ 時代與感受續編
- ㉕ 牟宗三先生早期文集（上）
- ㉖ 牟宗三先生早期文集（下） 牟宗三先生未刊遺稿
- ㉗ 牟宗三先生晚期文集
- ㉘ 人文講習錄 中國哲學的特質
- ㉙ 中國哲學十九講
- ㉚ 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
- ㉛ 四因說演講錄 周易哲學演講錄
- ㉜ 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

# 目次

《牟宗三先生晚期文集》全集本編校說明 .....	(1)
(1)介紹《中國文化之精神價值》(1953年7月21日) .....	1
(2)簡論哲學與科學(1953年9月) .....	9
(3)實存哲學的人文價值(1953年9月15日) .....	15
(4)墨子(1953年11月) .....	27
(5)我了解康德的經過(1954年2月16日) .....	41
(6)答勞思光先生論學風(1954年4月1日) .....	51
(7)答勞思光先生(1954年6月16日) .....	57
(8)中國文化之特質(1954年12月) .....	63
(9)《比較中日陽明學》校後記(1955年2月) .....	97
(10)《康德知識論要義》序(1957年7月) .....	107
(11)近代學術的流變(1958年6月) .....	113
(12)邏輯實徵論述評(1958年11月) .....	121
(13)魏晉名理與先秦名家(1959年3月) .....	131
(14)從范縝的〈神滅論〉略談形與神的離合問題(1959年6月) .....	137
(15)朱子苦參中和之經過(1961年9月) .....	147

(4) ⊙ 牟宗三先生晚期文集

(16)存在主義 (1964年5月11日) .....	173
(17)《墨學研究》序 (1965年4月20日) .....	191
(18)《儒墨平議》序 (1968年5月16日) .....	193
(19)美的感受 (1968年6月7日) .....	197
(20)儒家的道德的形上學 (1975年9月) .....	209
(21)道家的「無」底智慧與境界形態的形上學 (1975年10月) .....	223
(22)佛家的存有論 (1975年12月) .....	235
(23)宋明儒學的三系 (1976年1月) .....	249
(24)講南北朝隋唐佛學之緣起 (1977年10月10日) .....	267
(25)天臺宗在中國佛教中的地位 (1978年8月) .....	287
(26)李著《荀子集釋》序 (1979年3月) .....	295
(27)康德與西方當代哲學之趨勢 (1980年2月) .....	297
(28)《易傳道德形上學》序 (1982年5月) .....	303
(29)康德道德哲學述評 (1982年11月) .....	305
(30)研究中國哲學之文獻途徑 (1985年7月) .....	329
(31)哲學研究的途徑 (1986年9月) .....	349
(32)哲學與圓教 (1986年12月) .....	367
(33)中國文化發展中義理開創的十大諍辯 (1987年5月) .....	371
(34)依通、別、圓三教看佛家的「中道」義 (1988年10月) .....	385
(35)「陽明學學術討論會」引言 (1989年2月) .....	407
(36)客觀的了解與中國文化之再造 (1991年5月) .....	419
(37)中國人的安身立命 (1992年12月) .....	439

(38) 鵝湖之會——中國文化發展中的大綜和與中西傳統的融 會 ( 1992年12月20/21日 ) .....	445
(39) 超越的分解與辯證的綜和 ( 1993年10月 ) .....	459
(40) 「宋明儒學與佛老」學術研討會專題演講 ( 1995年5月 ) .....	467
(41) 兩重「定常之體」 ( 1995年8月 ) .....	489
(42) The immediate successor of Wang Yang-ming: Wang Lung-hsi and his theory of ssu-wu ( 1973年1/4月 ) .....	497



## 介紹《中國文化之精神價值》

民國以來，對於中國文化作反省的了解者，無過於此書。五四運動時所謂整理國故者，乃根本不了解中國文化之精神與價值。這也無怪其然，因為他們的基本精神是在打倒，而不在求了解。惟當時有一特出者為梁漱溟先生，他著有《東西文化及其哲學》。他了解中國文化亦有其悟入處。他的悟入處亦有其中肯處與獨到處。但他未能順他的悟入處，向裡、向深處盡量披露出來，亦即於中國文化之本源，未能「致廣大而盡精微」地充分開出來，而即轉入他的社會改造運動。而他的社會改造運動及其理論亦終於與他的講中國文化之悟入處所透露之本源，弄成兩橛，而有啣接不上貫通不起之感。此可由其近數年來所出之《中國文化要義》惟是自橫剖面的社會組織以及由之而生的社會生活、生活習性而立言，即可看出。後來又有馮友蘭先生著《中國哲學史》，首言對於中國思想文化須有「同情的了解」。此比五四時代稍進一步，然其「同情的了解」畢竟不夠，根本未接上中國思想文化之核心。其上下五千年，如數家珍，好像無甚毛病者，實則於根本義理、根本精神處全未抓住，因而亦根本不相應。此其故是因為他的學力是停在西方新實在論哲學的立場上，故根本不入，亦不相應也。倒是以寫小品文起家，號稱

幽默大師的林語堂先生，對於中國文化的精神與價值，確有親切的體會。雖是偏於軟性，不能以積極而嚴肅的態度出之，然在其本分上亦算不容易了。這是他自處之格如此。

了解中國文化，亦須了解西方文化，而且現在反省地了解中國文化亦常隨了解西方文化的程度而定。在西方文化方面，如果不了解它的文化生命之徹上徹下的主要特徵，以及其中之幾個主幹，如希臘的傳統、基督教的傳統，便無法說是了解西方文化。在中國方面，如果不能徹上徹下把握而且通透其文化生命之主流（儒家）以及其旁流（如道家、佛家），亦無法說得上了解中國文化。在哲學或思想系統上，如果不能深入希臘的理性主義、繼承希臘的理性主義而建立的中世紀的神學（經院哲學）、以及近代的理性主義與德國的理想主義這一大流而把握其真實義，便不能盡其文化生命之蘊，亦無法取得對照，以盡中國文化生命之蘊。如果為近代精神所限，為科學精神所限，而停在隨此等精神下來的經驗主義、自然主義、唯物論、實在論、唯用論、進化論等，則無法了解西方文化生命之主流，亦根本接不上其學術思想之大流，而感覺與之為對立，而且亦根本不能接觸文化問題，且反而亦必不能了解中國文化為何事，且更感覺與之為對立，而覺其為一無所有也。中國自清末接觸西方文化以來，第一階段有嚴復翻譯亞當斯密的《原富論》、穆勒的《名學》、《群己權限論》等，大體限於英國經驗主義的思想傳統中的著作，而這些亦比較切於現實，近於常識。而嚴復之翻譯此類著作，其動機亦大抵是在補偏救弊，補中國傳統文化生命中之所缺，其本人亦不必就是此立場，彼亦不必感覺到這些東西必與中國文化為對立，當然彼亦不能反省中國文化精蘊之何所是，而疏通以

貫之。至五四運動爲第二階段，始籠統地以科學與民主爲號召，而以廣泛的理智主義爲基本精神，因而始直接地與中國文化爲對立，而必欲打倒之，毀棄之。此純爲表面的近代科學精神所限，既不能通過西方文化生命之源流，故更不能疏導中國文化生命而接契之。此純爲一否定之階段。此後稍沈潛而歸於切實，然大體仍是以理智主義、實在論爲基本精神。而一般之風氣，則在此基本精神下，走上純理智的繁瑣學究之態度，支離破碎客觀外在的考據途徑。上面說到的馮友蘭即是此過程中之人物。此種基本精神亦根本不能通曉西方文化生命之大流，故亦根本不能接上中國文化生命之內蘊。但是醞釀到現在，遭逢時代之大變，面對共黨唯物論史觀徹底反文化、毀文化之大魔，實亦引生我們重新反省中西文化之大流，亦實應從理智主義、實在論再進一步，上通希臘的理性主義、中世紀的宗教精神，以及近代的理性主義、德國的理想主義，窮盡通透其文化生命之全幅內蘊。夫如是，然後再返觀中國文化生命之內蘊，始可接得上，而覺其並非一無所有，且頓時覺得其全幅內蘊，整個明朗活現起來，而得疏導出其盡處在那裡，其不足處在那裡。此當是我們現在所處的第三階段。此當以理想主義、人文主義，開闢價值之源，貫通道德宗教與科學民主，爲基本精神。從這發展的階段上說，唐先生這部書正好可以說是這一階段中劃時代的一個標識。

此書第六章論中國先哲之心性觀，第七、第八兩章並論中國先哲之人生道德理想論。在此三章中，把中國文化生命中之主要骨幹，徹底予以透出，因而亦形成此書之基幹。第九至第十三各章則橫論中國文化之各方面：中國人間世界、日常生活、社會政治與教育及講學之精神、中國藝術精神、中國文學精神、與中國之人格世

界對照之西方人格世界、中國之人格世界。此皆比較具體、輕鬆而活潑，易於了悟。然而妙義絡繹，美不勝收。其義理之熟，智慧之圓，幾鮮有倫匹。此諸方面之體會可以配合烘托前三章之基幹，以見中國文化生命全體大用之一貫。第十四章論中國之宗教精神與形上信仰——悠久世界。此繼承心性觀與人生道德理想而向上透入。徹底予以披露，將其「致廣大而盡精微，極高明而道中庸」天德之涵覆，地德之持載之高明性、博厚性以及悠久性，全體彰顯，而見其為最圓融、最高級之宗教精神。此若非於先哲之心性論及人生道德理想論，有義理上之徹底了悟，不能調適而上遂，宏闢至此也。此書〈自序〉云：「此書乃以我所知之西方文化思想中之異於中國者為背景，以凸出中國文化之面目。〔……〕通常唯恃直覺了悟者，吾皆以『方以智』之道加以剖解，而終歸於見天心、自然、人性、人倫、人文、人格之一貫。吾於中國文化之精神，不取時賢之無宗教之說，而主中國之哲學與道德政治之精神，皆直接自原始敬天之精神而開出之說。故中國文化非無宗教，而是宗教之融攝於人文。」唐先生數年來於宗教精神體會最深，其造詣可謂遠矣。故其論中國文化，於「向上開擴」一義，言之最透。此於培植中國文化之根，彰顯其本源上之持載，有大貢獻。其〈自序〉又云：「於中西理想主義以至超越實在論者之勝義，日益識其會通。乃知夫道，一而已矣，而不諱言宗教。」

此「向上開擴」一義，不特極成宗教境界，且本中國「宗教融攝於人文」之精神，而可以消除各高級宗教之偏執，漸以開拓通達其自己，而會通各大宗教而不與之為對立，且使其自身間不對立，此「向上開擴」一端，宋明儒者，未能臻此。不特此也，中國文化

固須順其所固有，於向上一端，需要開擴；且須於向下一端，需要撐開。此即疏導中國文化之盡處與不足處，而見今日言中國文化為繼承宋明儒者而為第三期，亦即明中國文化未來之創造也。本書第十五、十六、十七三章皆言中國文化之創造。茲錄其對於中國文化精神之根本缺點之反省一段話，以明於向下一端需要撐開之意：

[……] 中國文化之精神，在度量上、德量上，乃已足夠，無足以過之者，因其為天地之量故也。然文理上，確有所不足。亦可謂高明之智，與博大之仁及篤實之信，皆足，而禮義不足。因而必須在內容中充實。度量上、德量上之足夠，多只見精神之圓而神。圓而神者，宜充實之以方以智，此方以智非智慧之智，乃理智之智。如圓中無方形加以支撐，則圓必有縮小而趨於一點之勢。吾意謂：毀中國文化之圓為方，再為線，而孤線單持，乃中國數十年來，功利主義者、科學至上論者、單純的民主自由歌頌者、共產主義者之所為。此固不可。然徒圓而無方，神而無智，以支撐之，則神之卷而無迹，其有若無，未可定也。故吾人今日必納方於圓，以撐開此圓。或由中國文化精神之圓中，化出方來，如《河圖》之轉為《洛書》。[……] 又吾所謂納方於圓之人格精神、文化精神，必須為依一十字架以開出之方。所謂依十字架以開出之方，即人之精神，依分殊理想，向上向外四面照射，而客觀化，以成就科學知識、工業機械文明、生產技術，及各種客觀社會文化領域分途發展與社團組織、國家法律，以真實建立一多方面表現客觀精神之人文世界。

[……] 吾意孔、孟之功，在於見天命於人性，繼天體仁而立天道於人道，亦可謂之立太極於人極。而宋明儒學之復興，在由人性人道以立天道，可謂之由人極，以立太極。然中國文化中，尚有皇極之觀念。太極為絕對精神，人極為人格之主觀精神，皇極為客觀精神（此三精神之意與黑格耳所言不必同）。中國過去所謂立皇極，表面上似限於政治。然皇者大義，故吾今將立皇極之義，擴而大之，而以多方面表現客觀精神之人文世界之真實建立，或社會人文世界之充量發展，為立皇極。皇極之立，依於人格之主觀精神，亦歸宿於人格之主觀精神。皇極、人極、太極三者皆立，然後中國文化精神之發展，乃百備至盛而無憾。（頁361-362）

此段話明下端須撐開之意。而藉古老的「皇極」一名以明之。而立皇極即轉出客觀精神也。即吾所常言之須轉出知性方面之邏輯、數學、科學與客觀實踐方面之近代化的國家、政治、法律意也。關此方面，唐先生書中有探本溯源、究達竟委之說明。讀者必須取原書而讀之，方能知其切義。

吾人今日了解中西文化，實是疏通中西傳統文化生命而復甦之，以重開文運。惟重開文運，始能一方抵住共黨之魔道，一方重建支離破碎之文化世界。所以在重開文運中，必一方立教化，整風俗；一方創政制，開國體，使中國以及世界文化走上康莊諧和之大道。即照中國歷史言之，西漢初年之「復古更化」，即含有立教化整風俗、創政制開國體之兩面，故富於建構性與綜和性。宋儒講學運動，本亦含有此兩面，惟范仲淹與王安石之兩次變法運動失敗，

於創政制開國體一面未有積極之彰顯，然而其立教化移風俗一面，則固有極大之心力。其復興儒學，由人極以立太極，在文化史中固佔一極高之位置。即西方之文藝復興，亦一方開啓近代文化文明之精神，一方亦促成各民族國家之建立。吾人今日乘時代之所需，重開文運，則亦必含有此兩面而無疑。唐先生此書，雖未必立為當下之風所通曉所接受，然而大勢所趨，世界若無前途則已，若有前途，則固舍此途徑莫屬也。

原載《人生雜誌》第5卷第8期（1953年7月21日）

u

2

u

u



## 簡論哲學與科學

學問大端，不外哲學與科學。科學是順感官經驗以外取，此可曰順取，順取以成知識。哲學則是就科學之順取以逆得，逆得以明天地人物之德性。依此言之，科學與哲學，其範圍與方向俱有不同。科學的範圍是呈現於吾眼前的事實對象。外在的自然界固是事實對象，就是我的身體現象、心理生理現象，亦是事實對象。這是它的範圍。至於它的方向，是就它了解這「事實對象」而言。它以這「事實界」為對象，外向而了解之。這種外向而了解之，就是我所謂「順取」。而哲學的方向，則必就此順取而反回來，反回來以明事實界之意義與根源，此種反明就是所謂「逆得」。由此逆得所定的範圍就是事實界背後的意義與根源。科學將呈現於眼前的事實予以條分縷析的明朗，而哲學則將其背後的隱藏予以「徹法源底」的明朗。科學的明朗成知識，哲學的明朗成智慧。

現實上有一「既成之有」，即可就此「既成之有」而反明之。有「知識」一既成之事實，則反省此事實而明之，即為知識論。有