

牟宗三先生 與中國哲學之重建

李明輝／主編 蔡仁厚／等著

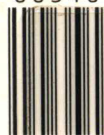


文津出版社印行

ISBN 957-668-412-9

[128]

00340



9 789576 684128

2136

新台幣340元

牟宗三先生 與中國哲學之重建

李明輝／主編 蔡仁厚／等著

文津出版社印行

國家圖書館出版品預行編目資料

牟宗三先生與中國哲學之重建 / 蔡仁厚等著 ;
李明輝主編. -- 初版. -- 臺北市 : 文津, 民
85
面 ; 公分. -- (鵝湖學術叢刊 ; 28)
ISBN 957-668-412-9(平裝)

1. 哲學 - 中國 - 現代(1900-) - 論文,
講詞等

128.07

85013513

②8 刊 叢 術 學 湖 鵝

牟宗三先生與中國哲學之重建

主編者：李明輝

著作者：蔡仁厚等

發行者：邱家敬

出版者：文津出版社

臺北市建國南路二段二九四巷一號

郵政劃撥：〇〇一六〇八四一〇號

電話：三六三五〇〇八・三六三六四六四

登記證：局版臺業字第五八二〇號

定價：平裝新台幣三四〇元

中華民國八十五年十二月初版

ISBN 957-668-412-9

導 言

李 明 輝

去（1995）年四月十二日牟宗三先生病逝於臺北，象徵當代新儒學底一個發展階段之結束。爲了紀念他，中央大學哲學研究所、東方人文學術研究基金會及鵝湖雜誌社於同年十二月卅及卅一日，在臺灣師範大學綜合大樓舉辦了一場以「牟宗三先生與中國哲學之重建」爲主題的學術研討會。與會者多半曾直接或間接受教於牟先生，除臺灣本地的學者之外，還有來自香港、韓國及中國大陸的學者。會中共發表了四十一篇論文。會後，主辦單位組成了一個編輯委員會，從中挑選出十九篇較爲切合會議主題的論文，請作者加以修改。修改後的十九篇論文，再加上蔡仁厚教授與唐亦男教授在《鵝湖月刊》中發表過的兩篇相關論文，輯成了這部論文集。論文集中所收的論文或說明牟先生對中國哲學重建的重要貢獻，或發揮其相關的學說和觀點，間亦指出牟先生底局限與不足，甚至批評其若干觀點與說法。因此，這部論文集並不像一般的紀念論文集一樣，僅著重於紀念性質，而是希望兼顧學術意義。藉著這部論文集，我們希望從學術的觀點爲牟宗三先生在中國哲學史中的貢獻與地位作一恰如其分的評價與定位。我們相信以這種方式最能表示我們對他的敬意與懷念。

本論文集沿用會議主題，定名爲「牟宗三先生與中國哲學之重

建」。在西方現代的學術討論當中，「重建」(reconstruction; Rekonstruktion)一詞有兩種意涵，即「恢復」和「重組」。以中國哲學之「重建」來說，第一個意涵意指：重尋中國哲學之原貌，恢復其原有意義；第二個意涵則意謂：透過重新詮釋，將中國哲學之原有成素重新組合，從而賦予它新的意義，激發其新的潛在動力。^①這兩種意涵表面上似乎相互衝突，其實可以互補。因為我們今日之所以研究中國哲學，一方面固然是想要了解古人底智慧，另一方面又何嘗不是想透過重新詮釋使中國哲學在現代社會中取得新的意義？故本書在名稱底使用上，兼採這兩種意涵。

本書按主題將所有論文分成五個部分。第一個部分著重於方法論的反省，所收的五篇論文均屬通論性質。方穎燭教授底〈生命的理性與理性的生命——牟宗三先生哲學系統的意義〉重在說明牟先生底主觀生命與客觀學術間的關係，確能凸顯牟先生底哲學思想之特點。不但牟先生底思想，甚至整個當代新儒學，都不屬於現代西方意義的「學術」(所謂「純學術」)，因為他們的思想是其個人、乃至整個時代底「生命」之表現。由於有「生命」貫注其中，牟先生將他自己的學問視為「生命的學問」。在他看來，中國的整個傳統文化均屬於「生命的學問」。如果我們不承認有這種學問，就等於不承認中國傳統文化有學問可言。強調學術須有生命作為依據，並無礙於追求學術底客觀性，這兩者其實並不衝突。康德也指出：一切哲學思考均有理性底「興趣」為依據^②——這不過是同一道理底另一種表達方式。但不幸的是，民國以來唯西方馬首是瞻的中國學術主流並不了解這種學問，也不承認有這種學問。這使得當代新儒家長期被排斥於我們的學術主

① 關於此詞底不同意義，可參閱 Gunter Scholtz: Artikel "Rekonstruktion", in: Joachim Ritter & Karlfried Gründer (Hgg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 8 (Basel: Schwabe 1992), Sp. 570-578。

② Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, hg. von Raymund Schmidt (Hamburg: Felix Meiner 1976), A804ff./B832ff.。(A=1781年第1版，B=1787年第2版)

流之外，得不到公平的對待。方教授底論文可說是點出了中國哲學重建之關鍵性問題。

接下來，拙文〈牟宗三先生的哲學詮釋中之方法論問題〉係從詮釋學的角度對牟先生底哲學詮釋作一全面的方法論省察。在筆者之前，馮耀明先生在其〈概念相對論與中國哲學〉一文中從分析哲學底角度作了類似的省察。^③筆者此文也回應了馮先生在該文中對牟先生的批評。但不論是筆者此文，還是馮先生上述之文，都還只是初步的嘗試。筆者相信：西方現代的哲學詮釋學可以提供我們一個有利的角度，來檢討中國哲學底重建工作。至於馮先生在本論文集集中的〈解構與重構——牟宗三先生在哲學上的另一面貢獻〉一文，則是從他自己理解哲學的獨特角度肯定牟先生對中國哲學重建的貢獻。但弔詭的是，這個角度卻是牟先生本人決不會（也不願）採取的，不知牟先生對此是否會領情？

范良光先生底〈縱貫系統「圓教模型」的證立與開展——新儒家道德智慧之哲學重建〉一文所討論的也是牟先生哲學思想中的一個核心問題——「圓教」問題。牟先生雖然到了很晚才在《圓善論》一書（1985年出版）中集中討論「圓教」問題，但從《才性與玄理》一書開始，這個問題便已進入他的詮釋架構中，成為核心問題。或許可以說：不了解牟先生底「圓教」概念，就無法把握他對中國哲學的詮釋，也無法理解他的哲學思想。范先生此文對牟先生底「圓教」概念作了充分的闡釋，並說明牟先生何以將圓教底最後判準定在儒家，有助於我們了解這個重要問題。

牟先生晚年在一次訪談中以一種不太尋常的方式將他承自中國文化的哲學方向稱為「徹底的唯心論」，^④此說頗有「晚年定論」之意味。熟悉牟先生著作的人大概都知道：他所使用的「唯心論」一詞有

^③ 見其《中國哲學的方法論問題》（臺北：允晨文化公司，1989年），頁289-310。

^④ 見牟宗三：〈中國文化發展中的大綜與與中西傳統的融會〉，收入楊祖漢編：《儒學與當今世界》（臺北：文津出版社，1994年），頁1-14。

特殊的涵義，並非用作英文idealism一詞之翻譯。但淺學之輩往往望文生義，對此說妄生議論。^⑤吳明先生底〈「徹底的唯心論」與中西哲學會通——從牟宗三先生對中國哲學之總說看儒學與德國觀念論之綜和轉進〉一文便是要闡明牟先生此一哲學立場。

本書第二部分所收的七篇論文均涉及儒家思想之重建。首先，蔡仁厚教授底〈牟宗三先生研究宋明理學過程之探析〉一文對牟先生研究宋明儒學的過程及其貢獻加以綜述。牟先生正式發表其有關宋明儒學的研究成果始於其〈王陽明致良知教〉（1947年首度以論文形式發表），到其逝世為止，將近半世紀之久。蔡教授此文為牟先生底相關著作鉤玄提要，對不熟悉牟先生著作的人而言，頗具參考價值。

牟先生在詮釋儒家思想時，經常使用「道德創造」這個概念，也不時談到人之「道德創造」。對於熟悉牟先生觀點的人（如他的弟子）而言，這個概念似乎很簡單，不需要進一步探究。但是對於熟悉西方哲學而未必了解牟先生觀點的人而言，這個概念卻不免顯得突兀，因為在西方的哲學與宗教傳統中，「創造」通常關聯著上帝而言。對於「創造」的不同理解正凸顯出儒家思想不同於西方文化傳統的一項重要特點。黃慧英女士很敏銳地注意到這個關鍵性概念，而有〈道德創造之意義——牟宗三先生對儒學的闡釋〉一文之作。她在文中區分道德創造底兩層意涵，我們或許可分別稱之為「倫理學的意涵」和「存有論的意涵」。不是熟讀牟先生著作的人決無法注意到如此細緻的區分。

王財貴先生底〈儒家判教可能之型態的探討〉一文根據牟先生底判教理論，為牟先生之判定儒家圓教提出判準：首先依道德意識判內外，蓋儒家以道德意識為首出，否則即為外教，此判準簡易明白；而在儒家內部，則根據「心即理」、「良知見在」、「性天相即」三項

^⑤這類例子見於方克立：〈二十世紀中國哲學的宏觀審視〉，《中國社會科學院研究生學報》，1994年第4期，頁5；以及傅佩榮：〈儒家人性論如何超越唯心與唯物的兩極詮釋〉，收入沈清松編：《詮釋與創造》（臺北：聯經出版公司，1995年），頁71-87。

判準以分判圓教。此四項判準實足以概括牟先生判定儒家圓教之要旨，故此文可以補充范良光先生底上述論文。

接下來的兩篇論文均涉及儒家內部的判教問題，故可視為對這個問題的補充說明。楊祖漢教授底〈牟宗三先生「以心著性」說之意義〉一文闡釋胡五峰、劉蕺山底性天之學中「以心著性」說之義蘊，以顯示此說在理論上的優越性。高瑋謙先生底〈牟宗三先生論「天泉證道」之檢討〉一文則探討王學發展過程中的一個重要公案——「四有」說與「四無」說之合會。此文對牟先生底詮釋有所承受，亦有所質疑。作者提出的修正意見頗具說服力，可謂善紹。

牟先生最早的專著是《從周易方面研究中國之元學及道德哲學》一書。此書寫成於1932年，其時牟先生方廿四歲，可見其哲學智慧之早熟。然此書於1936年出版後，流傳不廣，故知者不多。直至1988年，此書始由臺北文津出版社重印，而得以繼續流傳。正因此故，此書在學術界所受到的重視遠遠不及他的其他著作。因此，岑溢成教授討論此書的〈焦循「當位失道圖」牟釋述補〉一文實彌足珍貴。岑教授在文中修正了牟先生對焦循〈當位失道圖〉的詮釋，對此問題之澄清頗有貢獻。

「存在之理／形構之理」與「自律道德／他律道德」是牟先生在《心體與性體》中提出的兩組基本概念，他根據這兩組概念為宋明儒學分系，判定伊川、朱子是「別子為宗」。周國良先生底〈形構之理與他律道德——戴震道德學的省察〉一文則根據這兩組概念進一步簡別戴震道德學之形態，判定其道德學屬於「他律道德」，其所論之「理」屬於「形構之理」。這可視為牟先生觀點之進一步發揮。

本書第三部分收入三篇論文，均涉及道家思想。根據牟先生底詮釋，道家如有形上學可言，無非是一種「境界形態的形上學」，有別於西方傳統之「實有形態的形上學」。「境界形態的形上學」這個概念是牟先生所創，是對於道家思想之重建最有意義的概念。它不但能凸顯道家思想之特色，也能為道家思想保留一個恰當的位置。吳汝鈞

先生底〈牟宗三先生對老子之道的理解：主觀的實踐境界〉一文與陶國璋先生底〈牟宗三先生論道家境界形態的形上學之意義〉一文都在闡釋道家底「境界形態的形上學」，但筆法不同。吳文旨在闡明義理，陶文意在烘托理趣。兩文並列，相得益彰。莊耀郎教授底〈牟宗三先生與魏晉玄學——《才性與玄理》讀後誌疑〉一文則是針對牟先生在《才性與玄理》一書中所論的若干玄學問題提出質疑及修正意見，大有「吾愛吾師，吾尤愛真理」之慨。此亦可見當代新儒學並非一個封閉的系統。

本書第四部分所收的兩篇論文均涉及佛教思想，而且均涉及天臺宗。牟先生底圓教理論主要得自天臺宗，故天臺宗對其圓教模型之建立具有特殊的意義。唐亦男教授根據她自己多年來教授「中國哲學史」課程的經驗，撰成〈論天臺宗文獻的取捨——從牟宗三先生之中國哲學研究說起〉一文。她比較幾部重要的中國哲學史（包括馮友蘭、侯外廬、勞思光之作），發現它們對天臺宗的詮釋均不能令人滿意。相形之下，牟先生底《佛性與般若》無論在文獻選擇還是義理闡釋方面，均遠勝於這些中國哲學史著作。尤惠貞教授底〈牟宗三先生對佛教義理的詮釋與建構——從天臺判教理論到圓教模型的提出與開展〉則是從正面闡述牟先生所理解的天臺圓教、以及他在這方面的貢獻，讀者可將此文與唐教授之文互參。

本書最後一部分所收的四篇論文既非有關整個中國哲學的方法論反省，亦不僅是討論儒、釋、道中任何一家之義理，但均關乎中國哲學在未來之開展（第二個意涵的「重建」）。在這種重建工作中，知識論之建立是刻不容緩之事，因為中國傳統文化在這方面之欠缺甚為顯著，這影響了中國文化調適上遂的發展。牟先生在其早年著作《認識心之批判》中便試圖透過康德哲學，將現代西方在邏輯、數學方面的成就接引到中國文化中。由於這部書牽涉到不少西方現代邏輯、數學方面的專門知識，頗不易讀，故即使在牟先生底弟子中，亦少有人措意於此。李瑞全教授底〈牟宗三先生第一期的康德學——中國量論

之建構〉一文特別討論牟先生在這方面的建樹，稍可彌補此一缺憾。葉錦明女士底〈牟宗三先生論惠施之學〉一文也與這個問題有關，因為惠施底名理之學亦涵有很強的知識論興趣，只是在後來的歷史發展中未能開花結果。此文對牟先生底相關詮釋有所肯定，亦有所修正。

最後兩篇論文均涉及牟先生底「儒學開出民主」說（或稱「政統理論」）——這是其政治哲學中最重要的主張。此說預設其「良知自我坎陷」之說，兩者具有邏輯上的關聯。司徒港生先生底〈牟宗三先生的政統理論〉一文根據當代西方的「典範」（paradigm）理論，肯定牟先生底「政統理論」具有「典範」底意義。此外，他還就當代西方政治哲學之發展指出牟先生底「政統理論」需要進一步落實與開拓之處。王大德先生底〈牟宗三先生良知坎陷說之詮釋〉一文詳細闡述「良知自我坎陷」之說。牟先生此說曾引起不少誤解，^⑥此文有助於澄清這類的誤解。

本書所收的廿一篇論文雖不足以完全彰顯牟先生底學術成就、以及他為中國哲學之重建所作出的貢獻，但已足以顯示牟先生哲學思想之內在潛力，這種潛力有待於進一步的開發。李澤厚先生曾以蓋棺論定的口吻評論道：「無論如何，牟〔宗三〕走完了這個現代新儒學的圓圈全程。看來，恐怕難得再有後來者能在這塊基地上開拓出多少真正哲學的新東西來了。這個圓圈是無可懷疑地終結了。」^⑦由本書各論文底內容看來，這項論斷似乎言之過早。

^⑥ 參閱拙作〈儒學如何開出民主與科學？〉及〈論所謂「儒家的泛道德主義」〉，俱收入拙著：《儒學與現代意識》（臺北：文津出版社，1991年）。

^⑦ 李澤厚：《中國現代思想史論》（臺北：三民書局，1996年），頁333。

牟宗三先生與中國哲學之重建

目 次

李明輝 導 言	iii
---------	-----

一、方法論的反省

方 穎 嫻	生命的理性與理性的生命 ——牟宗三先生哲學系統的意義	1
李明輝	牟宗三先生的哲學詮釋中之方法論問題	21
馮耀明	解構與重構——牟宗三先生在哲學上的另一面貢獻	39
范良光	縱貫系統「圓教模型」的證立與開展 ——新儒家道德智慧之哲學重建	47
吳 明	「徹底的唯心論」與中西哲學會通 ——從牟宗三先生對中國哲學之總說看儒學與德國觀 念論之綜和轉進	79

二、儒家思想之重建

蔡仁厚	牟宗三先生研究宋明理學過程之探析	129
黃慧英	道德創造之意義——牟宗三先生對儒學的闡釋	143
王財貴	儒家判教可能之型態的探討	161

楊祖漢	牟宗三先生「以心著性」說之意義……………	199
高瑋謙	牟宗三先生論「天泉證道」之檢討……………	209
岑溢成	焦循〈當位失道圖〉牟釋述補……………	245
周國良	形構之理與他律道德——戴震道德學的省察……………	263

三、道家思想之重建

吳汝鈞	牟宗三先生對老子之道的理解：主觀的實踐境界……………	281
陶國璋	牟宗三先生論道家境界形態的形上學之意義……………	299
莊耀郎	牟宗三先生與魏晉玄學 ——〈才性與玄理〉讀後誌疑……………	311

四、佛教思想之重建

唐亦男	論天臺宗文獻的取捨—— 從牟宗三先生之中國哲學研究說起……………	325
尤惠貞	牟宗三先生對於佛教義理的詮釋與建構 ——從天臺宗判教理論到圓教模型的提出與開展……………	345

五、中國哲學之開展

李瑞全	牟宗三先生第一期的康德學：中國量論之建構……………	361
葉錦明	牟宗三先生論惠施之學……………	377
司徒港生	牟宗三先生的政統理論……………	387
王大德	牟宗三先生良知坎陷說之詮釋……………	399
作者簡介	……………	413

生命的理性與理性的生命

——牟宗三先生哲學系統的意義

方 穎 嫻

牟先生的學問富原創性、系統性，並能展開構架的思辨，這是眾所公認的。牟先生既能深入中國傳統儒、釋、道三家思想專著，表現深刻的了解，又能深入西方哲學，無論是數理邏輯、現象學或康德的道德哲學，且以一人之力，將康德哲學之三大批判譯成中文而加以長文消化，不但現世無兩，古來亦無兩，此所以牟先生自己亦如實地說「古今無兩」。正為如此，現在不少人就把牟先生當純哲學家看——富思辨的、追求系統的哲學家，大概是時人心中所謂之「智者」。近來甚至有學者謂牟先生雖尊崇儒家，是儒家的護衛者，但同時亦是儒家的叛逆者，因為他「義無反顧地把儒家哲學引向理性化、知識化一途」，^①並擔心由此以往，儒家思想便只成學理化、知識化儒家思想，其實踐亦只是言說的實踐。筆者感到，若如學者所言，則牟師的責任重大，更與牟師為我國民族文化開坦途的宏願大大相違。然亦有感於

① 鄭家棟：〈牟宗三思想的意義與當代儒學的轉型〉，《鵝湖月刊》，第21卷第4期（1995年10月），頁25。

此學者維護儒家思想之誠，願意細考牟師的學術成果與其所由以成的路向與意義。現試分兩方面說明，一就其學問的發展理說，一就其現實生命的奮鬥過程說，看看此兩面是相違抑相應？此強調「生命學問」的哲人，其成就與影響又是否與其所切志者相違？

一、牟先生的學問成就與其所由以成的途徑

牟先生的學問，除卻學生時代所完成的有關《周易》一書，乃表現牟先生對自然哲學與道德哲學的興趣的起步階段外，其餘一生的成就，大致可從其性質之相類處，分五項以說明：

- (一)由抽象的架構思辨所成就的《理則學》與《認識心的批判》；
- (二)回歸於具體的生命的學問時代所成就的《歷史哲學》、《政道與治道》、《道德的理想主義》三書；較後出的《生命的學問》一書內的文章，主要亦是此時期環繞以上三書的作品。
- (三)就中國傳統文化各階段的思想主流的疏導，此階段的作品有《才性與玄理》、《中國哲學的特質》、《心體與性體》三大冊、《從陸象山到劉蕺山》（相當於《心體與性體》的第四冊）、《佛性與般若》，以及較後出的《中國哲學十九講》。
- (四)代表牟先生思想上的特創與完成的，為《智的直覺與中國哲學》、《現象與物自身》、《圓善論》。
- (五)對康德三大批判的譯註與《中西哲學之會通十四講》。

牟先生在北大隨張申府先生讀邏輯，讀羅素，而對懷特海特感興趣，遍讀懷特海的著作。因發現《周易》內所展示的自然哲學，可與懷特海的宇宙論相比論，乃私下用功，寫成《從周易方面研究中國之元學與道德哲學》。離校後，興趣仍繼續，乃有《邏輯典範》之作。此書完成後，覺其蕪雜，又步步進迫，經十多年用功而成《理則學》與《認識心之批判》上下兩冊；他對邏輯的理解，已由對邏輯的解析而進至知性主體，並深契於康德的超越分解的精神路向，於是將認識

心之全體大用，全幅予以展現。此是牟先生青年時對純哲學思辨感興趣的成就，此書不但為其後的架構思辨提供基礎，亦使其對知性之發用與限度有所體認，促使其在國家分裂，民族文化瀕於淪亡的刺激下，「窮智見德」，由抽象的返回到存在的，回歸中國文化本身，尤其是儒家的道德理想所代表的「生命的學問」，於是有《歷史哲學》等外王三書之作。

《歷史哲學》等三書稱為外王三書，是因為牟先生在此三書中為中國的歷史文化與政治找出癥結，貞定理想，並指出一條由知性主體的確立以開出民主與科學之途的前路。在《歷史哲學》一書中，牟先生由夏、商、周至東漢的歷史反溯中，說明中國的文化生命，表現出「道德主體」與「藝術性主體」，而相應於兩主體之背後精神，則為「綜和的盡理精神」（由儒家之盡心盡性盡倫盡制見），與「綜和的盡氣精神」（由一往揮灑之天才人物，如劉邦見），至於西方文化所具有，而依於「知性主體」以彰著之「分解的盡理精神」，恰為中國所缺；於是依於此「知性主體」而發展之學術方面之科學、政治方面的民主體制，亦未能在中國的歷史文化中開出，而順精神之所以為精神之內在有機發展言，此三種精神亦必會在各民族的發展途程中逐步實現而無遺漏的。此即是說無論中國已往的歷史與當前的政局為何，自由民主的體制亦終必會在中國出現。

牟先生不但利用「精神實體」一義說明中西歷史的精神發展，而由「歷史的精神發展觀」之必步步完成給予中國人以希望，並通過《政道與治道》、《道德的理想主義》作理論的補充。《政道與治道》指出中國有治道而無政道，並運用「理性之內容表現與運用表現」說明「綜和的盡理精神」，以「理性之架構表現與外延表現」說明「分解的盡理精神」，謂中國的文化生命偏重在「理性之內容表現與運用表現」，中國以往的聖哲「只從最具體最實際的生活關係（人生價值）、社會關係處直下體認『天理』，這就是社會世界不可動搖的『律則』。這是理性之『內容表現』，亦是社會世界的

「律則」之「內容表現」〔……〕它能從最具體最實際的存在的人生處著眼而直接把握社會世界的律則」（頁115）；西方則「通過政治意義的自由、平等、人權、權利諸形式概念而來的尊生命，重個體，是理性之外延的表現」（頁118）。雖然「在『理性之內容的表現』之路數中尊生命，重個體，那些外延表現中的形式概念可以一起含藏於所尊之『存在的生命個體』中而不自覺地無容疑地被肯定」而「不必說」，但「這『不必說』當然不夠。而若永遠不說，則在現實上，亦有其缺陷與流弊。」（頁118）此種缺陷與流弊，早反映在中國的政治史上，尤其凸顯在近代的巨變中。故而牟先生以為中國的政道與事功問題（外王問題）的解答，端在「理性之『架構表現』與『外延表現』之轉出」（〈序〉，頁1），即從「不必說」之尊生命、重個體的內容表現的意涵轉出體制上對自由、人權的確認的外延表現。而如何從理性之內容表現與運用表現轉出理性之架構表現與外延表現之「如何」，乃「屬於人之自覺與實踐」（頁161），這是「理性道路」的問題。環繞此種說法，牟先生更在《道德的理想主義》一書中提出「三統」說：一、道統之肯定——肯定孔、孟所開闢的道德價值與理想；二、學統之開出——轉出「知性主體」以融攝希臘傳統，開出學術之獨立性；三、政統之繼續，由認識政體之發展而肯定民主政治為必然。三統說是相輔相成的。牟先生認為中國在今日是一切須創造之階段：國家須建立，政制須創造，社會經濟須充實，風俗須再建。創造自必須有自家的根據，不能純為外鑠。自家之根據即是儒家之傳統，因為「儒者之學，自孔孟始，即以歷史文化為其立言之根據。故其所思所言，亦必反而皆有歷史文化之義用。本末一貫內聖外王，胥由此而見其切實之意義。」（頁1）然而中國之所缺而為西方之所長者，又正在名數之學與國家政制之建立：「儒學在以往有極高之境地，而無足以貫徹之者，正因名數之學之不立，故能上升而不能下貫，能侔于天而不能侔于人。〔……〕故名數之學，及其連帶所成之科學，必須融于吾人文化之