

## 中國文化發展中義理開創的十大諍辯

牟 宗 三

（編者按：本文係一代大儒牟宗三教授於七十五年十二月四日在國立中央大學與時報人間副刊合辦之「柏圖講座」演講紀錄。地點在中央大學電機館禮堂。中國時報曾於七十六年五月十五日的錄刊載。本文義理精微，發人深省，本學報特予全文刊登。）

所謂中國文化發展中義理開創的十大諍辯，其中前九個都是過去歷史中流傳下來的，而第十個則是我們眼前時代的問題，合起來共有十個。因為我認為我們這時代是與歷史相關連著的，不是孤立的。現代人大體是橫斷面的思考，和歷史接不起來，這在民族文化的發展上並不是正常的現象。所以我要把當前時代的問題也列入文化開展的大流中來討論，希望能喚起一般人的注意。

所謂「義理開創的諍辯」乃是從中國幾千年的歷史發展中特別關注於思想方面的諍論來考察，說得專門一點，也就是屬於哲學問題的諍辯。

第一個諍辯就是春秋戰國時代，儒墨的諍辯。春秋末期儒家思想建立以後，跟着就有墨家的興起，兩個集團主張不同，於是有儒墨是非的諍辯。在儒墨以前，夏商周三代沒有思想上的分歧諍辯，所以儒墨是非可以算是中國文化發展史上第一個諍辯。

莊子齊物論裏有句話說：「道惡乎隱而有真偽，言惡乎隱而有是非；道隱於小成，言隱於榮華，故有儒墨之是非，以是其所非而非其所是。」可見諍辯的激烈。莊子想要消解這個大諍辯，便提出「欲是其所非而非其所是，則莫若以明」的辦法——這些話在這裏不能詳細講，有原文及注解在，大家可以自己去看——莊子是道家，道家有道家的一套想法，他想用道家那一套來平息儒墨的爭論，究竟做到做不到，中肯不中肯，我們先且不管。我現在想要請大家注意的是通過儒墨是非的爭辯，儒家在中國文化的發展中取得了正統的地位，一直貫穿到清朝末年。到民國以來才出問題，雖然出問題，但並沒有完全斷絕。即使最反儒家的共產黨，當年批林批孔，可是現在大陸上又不批孔了，變

回來尊孔，可見儒家是有其定常性的。儒家爲什麼有此定常性？這是值得注意的。

第二個諍辯就是孟子和告子的「生之謂性」之辯。孟子爲什麼一定反對「生之謂性」？主要爲了講「仁義內在」，這是一個了不起的大問題。能了解仁義內在，就能了解道德之所以爲道德，儒家之所以爲儒家。平常每一個人都會講道德，都有一點道德感。但是什麼是道德的切義，並不一定能懂。所以要了解什麼是道德，什麼是儒家的本質，仁義內在是一個很重要的關鍵，這要靠孟子才能表達出來。所以我叫這個主張是一個「偉大的洞見」(great insight)。這一偉大的洞見二千餘年來並沒有幾個人能真正了解它的意義。假若諸位想了解這論辯的內容，就必須好好去讀孟子告子篇。這一篇的文句和義理都不容易了解，我曾費了一番工夫把這一篇從頭到尾逐句疏解過一遍，收在「圓善論」一書中，大家找來看看，可以幫助了解。以上是先秦的兩大諍辯。

兩漢以經學爲主，在思想上沒有突出的表現。經學到東漢末年便僵死了，不能滿足人的精神生活，於是有清議出現。自清議釀成黨錮之禍，再一轉成爲魏晉的清談。清談和清議有很大的不同，清議議政事，清談談玄。玄是老、莊、易，而以老莊道家思想爲主導，所以魏晉思想可以說是道家的復興。自從春秋戰國儒學之爭後儒家取得正統地位以來，墨家這一套思想便沒落而趨於斷絕。道家雖也興起於同時代，但在當時儒道的衝突並沒有顯出來，莊子並沒有批評孟子，孟子也未曾批評莊子。到了魏晉時期，道家興盛，遂顯出了儒道的衝突。但孔子聖人的地位，早就在歷史上被公認了，沒有人能反對，這一來，人們便立刻警覺到道家和儒家的衝突有解決的必要。因此，會通儒家和道家就成了魏晉的時代課題，當時的說法叫做「會通孔老」。由王弼首先提出「聖人體無」，「聖人有情」等一類主張來，領導這一時代的思想，向秀、郭象等也都朝這方面努力。他們以「迹本論」來解決這個問題。他們認爲通體達用方能算是聖。禹孔皆聖人，有創制之用；自用而觀，他們皆在迹中，但他們所以能有迹用是因爲他們能以本無爲本。體無者能將道家所講之「無」體而有之之謂。但老莊却只能講之而不能體之，此其所以終于只能爲哲學家而不能爲聖人，但其所講之道，却並不錯。王弼等這種會通法是否能會通得了，當然還有問題。尤其這種大教的會通，並不是一了百了，一定永定的事，這問題永遠是新鮮的，即使到現在，依然有重新衡量的價值，你若稍一接觸這一問題，則思想境界馬上得到開發，這是人類永恆的問題之一。

第四個諍辯也發生在魏晉時代，就是名言能不能盡意的問題，這也是哲學上一定要

接觸到的大問題。這種諍辯雖然發生在魏晉時代，其實老子道德經開頭一句「道可道，非常道，名可名，非常名」便已經對名言的作用有深刻的反省。有可以道說的，有不可以道說的。不可以道說，即表示我們的名言有其限制性，不能把某些道理完全表現出來，亦即我們常說的「書不盡言，言不盡意」的意思。魏晉人討論名言的作用，分成三派說法：一派是主張名言能完全盡意，這是歐陽堅的主張，一派是主張完全不能盡意，這是荀爽的主張。另一派認為完全盡意乎？也很難說；完全不能盡意乎？也很難說。這一派是主張「盡而不盡，不盡而盡」，這是王弼的主張。這三派主張都有他們的論點和論據，詳見我的「才性與玄理」一書，大家不妨找來看看。言與意的問題即使在現在依然是新而又新的問題。二十世紀從三十年代到五六十年代，幾乎就是羅素所說的「維特根什坦的時代」。維特根什坦所以能在這時代出鋒頭，無非是靠他那句話——「凡是可說的，就清楚地說，凡是不可說的，就得保持沉默。」什麼是不可說的呢？他認為關於形而上的真理，善的問題，美的問題，還有世界的意義，人生的價值等，都屬於不可說，不可說就不要說。這種主張就是邏輯實證論所宗主的。邏輯實證論是英美哲學界的顯學。但是這種主張當然不可能是最後的，我們討論當代的哲學問題，便直接想到魏晉時代的論辯，又直接想到道德經的「道可道，非常道」一語中所涵的可道之道與不可道之道之分。

第五個諍辯發生在南北朝時代，就是關於「神滅不滅」的問題的爭辯。這是因為佛教傳到中國來，其中有輪迴的說法。當時有一個自然主義者，接近唯物論的思想家叫范縝，反對輪迴，主張「神滅」——人死後精神現象即歸滅盡。范縝有一篇「神滅論」流傳下來。但是佛教方面為了講輪迴，必主張神不滅。所以當時也引起一場諍辯。這些諍辯的文章都收在「弘明集」及「廣弘明集」裏，但這些文章很少人看，也很少有人討論這個問題。這可能是因為這一番辯論，在現在看來，並沒有成個型態。其所以沒有成型，問題不在范縝這一面，范縝這一面講神滅的自然主義思想本是極簡單的頭腦就可達成的。而是在佛教界那些講神不滅的人不夠深入。現在我們重新反省，又比照西方宗教來看，便知其中問題並不簡單。首先，神不滅既不是儒家所說立德立功立言的三不朽，其次，也不同於基督教所說的靈魂不滅。因為佛教的神不滅應該從阿賴耶說，阿賴耶是識心，識心是剎那滅的，正好與基督教的靈魂不滅相衝突。法身常住也不是不滅的個體靈魂。嚴格講，儒釋道三教都無西方個體靈魂不滅的觀念，其講「常」與「不朽」都不指

## 中國文化發展中義理開創的十大諍辯

靈魂講。然而當時的諍論對於這些都不能深入明徹，也不能有明確的規定。所以這個諍論看起來並未成型，似乎只是一時歷史的現象，並無多大思想上的價值。然而我們現在可重新考量之，也未始無消極的價值。

第六個諍辯是佛教完全吸收進來以後，發生於天台宗內部一個關於很專門的問題的爭辯。他們所爭辯的問題太專門；所以不容易爲人所了解，但這個問題成型態，而且對開拓人類的智慧非常有貢獻，這就是天台宗「山家山外」關於圓教問題的爭論。什麼叫「山家」？山即指天台山，智者大師晚年在浙江天台山宏法開宗，天台宗的成立完全是靠智者大師，所以叫這宗派爲天台宗。天台宗當身正宗叫做「山家」，而旁枝不合天台教義者謂之「山外」。唐武宗毀法時，把佛教經論燒毀殆盡。天台宗文獻也不能倖免，所以佛門沒有文獻可讀，而天台宗亦躓之中衰。好在天台教義在此之前已傳到高麗，在那裏有完整的文獻保存下來。到唐末五代吳越王才再派人到高麗取回天台宗文獻，天台宗和尚又重新了解本宗的教義。但因爲義理深微而且斷絕太久，所以有些人能接得上，有些人便接不上了。接不上的，在了解上便產生偏差，大抵是用華嚴宗的觀點來了解天台宗。當時真能了解的人是知禮，號四明尊者，是爲天台宗第十七祖，他起而維護本宗，後世稱爲「山家」，而稱不了解的人爲「山外」。山家山外相互論爭，這叫做山家山外的諍辯，擴大說也可以說是天台宗和華嚴宗的諍辯，天台華嚴二宗是佛教在中國發展到高峯的表現，而二宗所爭的焦點集中在「圓教」的問題上。圓教的問題是哲學上最高深最終極的問題，西洋哲學尚未能接觸這一理境，可見其理論的深微。但中國的思想家沒有人能把它宏揚出來，這是很可惜的事。我們現在如果能再提出來研究，則在了解中國自身的文化的價值上，與對西方文化比較的工作上，都有非常重大的意義。

再接下來，是宋明時代理學家的興起，也是儒家的復興。宋明理學中，大家當然都知道有程朱和陸王的分別，但這是宋明內聖之學內部之分別，這不是我們現在所要注意的。我現在所要提出的第七個大諍辯是南宋時候陳同甫（亮）和朱夫子的諍辯。大體上看，宋明儒的學術討論集中在內聖之學方面，而朱夫子和陳同甫辯的却是外王的問題。所以這一個諍辯很有特殊性，這一個諍辯的主要論題是由討論漢唐價值而起，朱子站在純粹道德的立場是道地的道德主義，認爲漢唐沒價值，就如我們一般社會上也會說「髒唐臭漢」。因爲漢唐皇帝大都亂七八糟，所以站在嚴格的道德立場看，漢高祖、唐太宗是不及格的。但他們是英雄，一個開漢朝四百年，一個開唐朝三百年，都是了不起的英

雄！朱子就不管這一套，人若不守道義倫常，就判為無價值。以這種嚴格的眼光去評量，則歷史只剩下堯舜三代，三代以後不值一提，連平常人最稱讚的漢唐盛世，在理學家看來還是不行。所以陳同甫則說，照朱夫子這種說法，則三代以後豈不就是「架漏過時」？所以他稱讚漢唐英雄之主。認為儘管有一時之糊塗，但當其心清眼明，則有所見，有所為，能為人間作主。他是絕對的英雄主義者。兩方面諍辯得很厲害，文獻俱在，大家應該看一看，這是屬於歷史哲學的問題。朱子以道德觀點來看歷史，只能做「道德判斷」。本來對個人的修行工夫，嚴格地用道德約束是可以的，但對歷史的了解，是不是完全站在道德立場做道德判斷就可以呢？這便有問題。我認為要了解歷史，應該具備兩種判斷才行，一個是「道德判斷」，一個是「歷史判斷」。沒有道德判斷當然不行，蓋因為若這樣就沒有是非。但只有道德判斷也不行，所以另外要講歷史判斷。朱子只有道德判斷一面，不能引進歷史判斷，這樣便不能完全說明歷史，就有陳同甫「架漏過時」之議，譬如秦始皇固然昏暴，站在道德判斷上當然不行，中國人從來也沒人說秦始皇好。但是秦始皇在歷史上有他的作用，而且這一個朝代在歷史上總是個存在的事實，我們當如何去了解呢？總不能因他沒有道德，便抹去不談，要談，便須有另一種判斷的談法。又譬如共產主義毛澤東這一類妖怪，站在道德判斷上，是混蛋，毫無價值，但共產黨的出現在中華民族的發展中是個不容抹殺的事實，我們當如何去了解這一段歷史？讀歷史是很難的，兩種判斷都要具備。而且歷史判斷並不表示「凡存在皆合理」。完全承認既成事實並不是歷史判斷，這裏面還有許多是智慧問題，去了解朱子和陳同甫的諍辯，就會接觸到這一類問題，但從他們諍論後，能了解這種問題的人並不多。

我在東海大學時，徐復觀先生曾說要寫這個問題，那時我正好完成「政道與治道」一書，裏面有專章述解朱子與陳同甫的爭辯，並解析這兩種判斷，自信可以解決此一爭辯。陳同甫為漢唐爭地位，這雖然不是道德主義的立場，但若依他的觀點他能不能維持住歷史判斷呢？一樣不能。因為陳同甫是英雄主義，英雄主義靠直覺，直覺的立場重當下的英雄生命。英雄生命因有其精采，但只着眼於英雄生命還是不能引進歷史判斷。朱子以道德看歷史，是屬於理性的態度，但其理性，若用黑格爾的詞語說，是屬於「知性」的理性。知性的理性是學究式的散文式的理性，以知性的理性看歷史是靜態地看。依黑格爾說，要真正接觸歷史，必須從知性理性進入到動態理性。朱子是知性的理性型態，陳同甫是感性的直覺形態。這兩者是對立的，皆不能于了解歷史中引進歷史判斷。只

有在動態的理性中即曲線辯證的理性中始能引進歷史判斷。蓋在動態理性中，知性與直覺的對立已被消融故，詳見「政道與治道」一書。

接下來還有明朝王學內部的兩個諍辯，首先是王龍溪與聶雙江的「致知議辯」，這可算是第八個諍辯。王陽明講致良知，什麼叫做致良知，王陽明的諸弟子解互不相同，自起諍辯。大體說來，王龍溪是陽明家鄉的直接弟子，他可以繼承王學的精神，江右派的聶雙江、羅念庵是起疑惑者。江右即是江西，王陽明在江西平宸濠，事功鼎盛，聞風來學的人很多，但這些人浸潤不久，對王學大體不很懂，所以王陽明去世後，便和王龍溪起諍辯。這一諍辯怎麼也算一偉大的諍辯呢？因為關於一個教義的本質，以及關於此教義誰能了解、誰不能了解，常常在一諍辯中顯出來。若只從話頭上看，大家都可以隨便說幾句，但這並不表示就真懂。真懂不真懂必須要在層層轉進的諍辯中看其思路如何前進，看其措辭之輕重本末，才能考驗出誰是真有所得，誰是真能相應。譬如黃黎洲對王陽明很崇拜，但他編明儒學案時，却說江右是王學正宗。由這種錯誤的判斷，可見他並不真懂王陽明。王學的正宗明明在王龍溪和羅近溪。當然二溪可以有毛病，但毛病也是各從其類。若說江右學說可以有些補偏救弊的作用則可，若說江右諸人能了解王學的本質則不可。所以這一個諍辯很重要，是評判當時誰能了解王學的試金石，也是後人了解王學的一個最好的訓練。

以下再講王學的第二個諍辯，這可算是歷史上的第九個諍辯，這一諍辯就是許敬庵和周海門的「九誦九解」。「九誦」代表許敬庵的主張，他對王陽明「無善無惡心之體」一句話起疑惑，認為人應該「有善有惡」，怎麼可以無善無惡，無善無惡豈不沒有是非？儒家當然肯定是非善惡，所以凡是正面肯定是非善惡，便是「誦」——真理。許敬庵提出九段說辭以主張這方面的真理，叫做「九誦」。對方周海門則回答說有善有惡固然不錯，但必須了解王陽明所說「無善無惡」並不是沒有是非，而是「無善無惡謂之至善」。於是依照九誦逐條回答，叫做「九解」。但許敬庵這一方面始終不能了解這「無」的意義。其實這「無」就是道家所常說的「無」。道家所說的無本來就是一個「共法」，任何聖人都不能反對的。而且凡是實踐工夫到達一定水準，一定要接觸到這種理境的。所以佛家也講，儒家也可以講。

書經洪範篇即說：「無有作好，無有作惡。」好惡是必須有的，好惡就是非善惡的分別，人當然要有，這當然不可否認。但常人表現好惡時，如何用最好的方式表現，這

就成了另一個問題了。有善惡有是非，是屬於 what ——是什麼的問題，亦可以說是屬於存有層的問題，但如何表現好惡，用什麼方式表現得最好，這是屬於how ——如何的問題，亦即是作用層的問題。這兩個問題層次不同，必須首先分清。道家所講的無，是屬於「如何」的問題，是各家都可以講，而且都必須講的，孔子也說：「予欲無言，天何言哉，四時行焉，百物生焉。」可見「無」是一種境界，並不專屬道家。但從前思想家，尤其是理學家往往鬧不明白，一看到「無」便認為是佛老，便不是聖人之道，便是異端，成了大禁忌。這種禁忌在朱夫子表現得最緊張，影響六、七百年，一直不能解除。不解除這方面的禁忌，對於弘揚儒學是大不利的。所以我一直想把這道理說明白，叫大家解除這個禁忌。因為正面的真理要如實的表現，必須用「無」的方式，這是工夫的最高境界，道家的「玄智」完全從這裏發揮出來，所以道家不容忽視。我且舉一個最顯明的例子來幫助各位了解。共產黨，我們不能說他沒有好惡，他的好惡強得很。他對資本家深惡痛絕，他對他所反對的東西用種種惡毒的詞語來咒罵，他又自以為同情弱者，是菩薩救世的心腸，一說起話來，好像天下的真理都在他那邊。但結果為什麼變得那樣壞呢？中國有一句老話叫做「惡惡喪德」，共產黨一切罪惡就在其「惡惡喪德」上。現實上那有十全十美的社會呢？社會的毛病多得很，當然有可以令人憎惡處，但是憎惡它，你自己不應再陷於罪惡中，你若以更大的非理性來憎惡他，那麼，你的罪惡比你所惡的惡還大！共產黨便是因為這樣而造成了天下的大惡。「惡惡」為什麼會「喪德」，這句話我起初不懂，直到看了共產黨的罪惡，才使我明白，我也才真正了解道家的思想實在也表現了人生最高智慧之一面。以前一直把它看做「異端」是不必要的。道家只是偏而已，道家只有「如何」一層的問題，而沒有「是什麼」的問題，儒家是兩而俱備，所以儒家為大中至正之道。儒道的差別即在這個要點上。一定要分清這兩層有無，才能真正把握儒道兩家的本質。若混亂一氣，一看到「無」，便以為要取消是非善惡，這對兩家都是不利的。「九辯九解」一番論辯，正可以幫助我們去了解此中義理之分際。

以上所說的九大辯論，雖然都發生在過去，但它們是中華文化的命脈。凡是陳述該過去的，總當讓它過去，留也留不住。但這些辯論所表示的不可以陳述論，它完全是生命的智慧方向，你一反省它，它就能開啓你的生命，觸發你的靈感，彰顯你思想的光輝，任何人都不能把它看成古董。自外於這個方向的人，便是自外於自己文化傳統的人。

其次，我們也要對當前時代做一考察。每個時代都有每個時代的課題和使命，魏晉

時代的課題是會通孔老，宋明時代是對付佛教。我們這個時代要對付那些問題呢？這對我們來說應該是很切要的，這就是我想說的第十個諍辯，但這個諍辯不是誰和誰諍辯，而是每一個中華兒女都要面對的問題，總的來說，即是中華文化暢通的問題。我們的文化現在不暢通，首要的障礙是大陸被馬克斯主義所征服，爲什麼炎黃子孫一定要用這一套魔道來自我毀滅呢？這真是中華民族的大悲劇。所以當前的使命是要「破共」。共產主義根本是一魔道，應該徹底破除，所以在這裏不說「反共」，而說「破共」。馬克斯主義一天消除不了，中華民族的生命便一天不能暢通。現在鄧小平還守着四個堅持不肯放，因爲他一放便要垮。但他也說了老實話，說共產主義在大陸實驗了三十多年，尙未能證明它比資本主義優越，所以現在大陸漸漸要開放。我們現在最要緊的工作就是要盡力促成他開放，開放和他的堅持是矛盾的，開放到他那四個堅持再也堅持不下去了，共產黨便自然瓦解，中華民族才可以更生。此外，第二件工作是如何消化西方文化的問題。而其重點則在宗教方面。中國文化不管是儒家、道家、佛教，都是東方宗教的型態。此型態和西方基督教的型態有根本的不同，所以我們當前第二個問題是「辨耶」。信仰自由，不管天主教、基督教，我們都不反對，但辨同異總是可以的，這是一個站在中國文化的立場，要爲中國文化做主的人所應該做的。中國文化自有其特質，能認識到多少是程度問題，無所謂。但我們不容許渾水摸魚，不容許故意歪曲、竄竊。第三件事則要「立本」，立本就是維護中國文化傳統，也就是要順着中國文化發展的主脈去恢復中國立國之大本。第四件事是要求現代化，現代化並不是洋化，我們要求現代化，但反對洋化，洋化便是失其本。以上破共、辨耶、立本、現代化四件事如果不能做到，即中華民族便不算盡其本性。中庸說「盡己之性，盡人之性，盡物之性」，人要盡其性，民族也要盡其性，盡其性就是盡當前所應有的時代使命，即暢通文化生命以健壯民族生命。文化生命受歪曲，民族生命一定要受挫折。民族不能盡其性，便不足以建國。所以這是全中國人共同的使命。