

錢穆

錢穆先生全集

「新校本」

從中國歷史來看中國  
民族性及中國文化

錢穆先生全集

「新校本」

從中國歷史來看中國民族性及中國文化

九州出版社

圖書在版編目 (CIP) 數據

從中國歷史來看中國民族性及中國文化 / 錢穆著. -- 北京 : 九州出版社, 2011.7

(錢穆先生全集)

ISBN 978-7-5108-0979-8

I. ①從… II. ①錢… III. ①民族性—研究—中國 ②中華文化—研究 IV. ①C955.2②G12

中國版本圖書館CIP數據核字 (2011) 第086427號

本全集由錢胡美琦女士授權出版

從中國歷史來看中國民族性及中國文化

作者 錢穆著

責任編輯 孫紅梅 方理

出版發行 九州出版社

出版人 徐尚定

裝幀設計 陸智昌 張萬興

地址 北京市西城區阜外大街甲35號

郵編 100037

發行電話 (010) 68992190/2/3/5/6

網址 [www.jiuzhoupublishing.com](http://www.jiuzhoupublishing.com)

印刷 三河市東方印刷有限公司

開本 635毫米×970毫米 16開

插頁印張 0.5

印張 10

字數 113千字

版次 2011年7月第1版

印次 2011年7月第1次印刷

書號 ISBN 978-7-5108-0979-8

定價 25.00元

版權所有 侵權必究

# 目次

序一	一
序二	三

一 引言	一
二 中國人的性格	二一
三 中國人的行為	四七
四 中國人的思想總綱	七五
五 中國人的文化結構	九九
六 結論	一二一

## 四 中國人的思想總綱

### 一

上面我們講到中國人的性格，它是偏向那一方面的。又講到中國人的行為，中國人做事是怎麼一套方式的。今天我們講的是中國人的思想，中國人想些什麼，怎麼想法。這都從中國三、四千年來的歷史，具體客觀的看，然後再會合起來，就是我們的人生。其中包含有三方面：一是性格，一是行為，一是思想。每一個人，他的人生脫離不了這三方面。

我此三講，都把西方歷史來比。不怕不識貨，只怕貨比貨。我們拿西方人同中國人一比，對於中國人的性格、行為、思想，都更容易明白一些。並不是要比較那個長、那個短，那個是、那個非。因為有個比較，容易明白。

我在上一次講，有許多事情在西方是新的，在中國很早就這樣，是老的、舊的。上次我曾舉了幾

個例。現在講思想，亦有這樣的例。現在我們講中國人的思想，好像偏近於講哲學。其實嚴格的講，中國並無像西方般的哲學。「哲學」兩個字，在中國是新的名詞，從西方譯來的。西方的哲學是一人一說，各自分別的。直到最近，差不多一百多年來，西方人突然有一個新的觀念，說是要研究哲學一定要研究哲學史。所以最近西方歐洲、美國，幾個著名的大哲學家，他們幾乎每一個人都寫過一部哲學史。就是他們對他們哲學的歷史過程怎麼看法。這是近代西方講哲學一新的趨勢。但是在我們中國，很早就這樣了。要講思想，就非得講思想史。這是中國的老習慣舊傳統，而是今天西方的新觀念新趨勢。不過這個問題比較偏在講思想一面，不比講歷史故事般那麼容易。所以我想只能簡單扼要的，還拿具體的事情來講，還如講歷史故事般，好讓諸位容易接受。

## 二

我現在先舉「統之有宗，會之有元」這兩句話，就是講中國的思想史，在它的外形上是什麼樣子的，是怎麼一種形態。我舉個具體的講法，譬如說，明儒學案是中國一部理學史，是明代的思想史，亦可以說是明代的哲學史。這是我們普通研究明代思想無人不讀的一部書。其中最主要的乃係王陽明一家。由陽明本人又分出他的弟子們，各家各派，似乎普遍及於全國。主要的如浙中王門、江右王

門、泰洲學派等，都是陽明門下的。我們可以說，把他們各家的思想會合起來，都是共同尊奉陽明一人的。所以說「統之有宗」。

如我們每一家庭，都有他們的祖先。但在祖先中，又有「祖」與「宗」之別。「祖」是指的最先共同第一個，「宗」則是由祖下分出的。如講王位傳統，漢高祖是漢代開國的第一祖。漢文帝、漢武帝為此下漢代王統所推崇的，這只稱宗，不稱祖了。現在講到學術傳統，孔子是儒家第一祖，陽明則是明儒中的一宗了。中國歷代的思想史，都如明代般是統之有宗的。

現在再講到「會之有元」。「元」就是最先共同第一個，等於是祖宗的「祖」了。中國人觀念常說：「木有本，水有源。」「本源」二字是中國人最所看重的。我曾說，一個民族是一個大生命。生命必有它的本源。思想是生命中的一種表現，我們亦可說，思想亦如生命，亦必有它一本源。有本源就有枝葉，有流派。生命有一個開始，就必有它的傳統。枝葉流派之於本源，是共同一體的。文化的傳統，亦必與它的開始共同一體，始成為一生命。這是中國人觀念。

現在我們要講新，要講變。但從中國人觀念講，從舊的變出新的，那新的中仍該有那舊的存在著，一線相承，還是那一體。如說我們每一個人的生命，五十、六十、七十、八十不斷地生命開新，仍該有他十歲、二十、三十、四十的舊生命存在著，合為一體的。不然舊的失去，他的生命亦完了。即如一家父母子女，子女是一個新生命，但仍該與他的父母相承合一，成為一體。這才是他們一家的生命。我上面講過，中國人講學術要「成一家之言」，就是這個意思。

如王陽明是明代一儒家，儒家思想還遠有淵源。宋代有宋代的儒家，唐代有唐代的儒家，漢代有漢代的儒家，在他們那時，亦還是各有所宗的。陽明以下又有東林學案、戴山學案，下開清初儒學的新學風。

我們現在再從明儒學案上推，講宋元學案。黃梨洲寫完了明儒學案，他又想寫宋元學案，這是欲罷不能的。梨洲寫宋元學案並不多，他的兒子黃百家接著寫，亦沒有寫多少。最後由全謝山來完成。一讀到宋元學案的南宋部分，便有朱晦庵、陸象山，他們兩派說法有別，這就是此下元、明、清三代有名的所謂「朱陸異同」一大公案。王陽明亦在此公案中有他的主張，他比較接近象山。於是在宋、元、明、清四代的儒學史中，又有程朱與陸王兩派的大分別。所以我們來講宋、元、明、清四代的理學，還是「統之有宗，會之有元」的。

現在再從南宋推到北宋，有周濂溪、程明道、程伊川、張橫渠四家，是北宋的理學家。周濂溪、程明道比較為此下理學家所共同推崇。若以理學言，他們算得是祖。若以儒學言，他們亦算得是一宗了。但是他們已在北宋之晚期，北宋還有初期、中期，那時便只是儒學，並沒有理學。所以宋元學案所收，並不全是理學家。從王荊公再往上推，到胡安定，這一段都只算是儒家言。



再往上推到五代，再上是唐，就有孔子、老子、釋迦牟尼的儒、道、釋三大派。這三大派中間，我們不講孔子、老子，就講釋迦牟尼的佛教。到唐代初年，就有天台、華嚴、禪三大派中國化的佛教。它們都稱為「宗」。今天我們說「宗教」，其實在中國古代「宗」與「教」有別，不能合用。佛教中分成許多宗，在這天台、華嚴、禪三大宗間，就見出中國人思想一個特殊之點。佛教是由東漢末年從印度傳來的，直到唐代，天台、華嚴、禪三宗才十足中國化，由中國人自創宗派，乃始是中國人講的佛法。

特別是天台、華嚴兩宗，他們在佛教裏最大努力的，就是拿佛教編成佛教史及佛學思想史。這在印度是沒有的。直到今天，印度人沒有歷史觀念。西方人的歷史觀念，亦要到現代國家興起後才有。古代西方人，亦沒有歷史觀念。而中國人的歷史觀念，則起源甚早。尚遠在孔子之前。譬如我上一堂講的「判教」，就是拿佛教裏的一切思想、一切理論，歸到釋迦牟尼一個人，說是由他一人分著幾個時期、幾番層次所講出的。這真成為「統之有宗，會之有元」的一種思想史了。

判教工作由天台開始，華嚴繼之，但兩家的判法有不同，詳細我不講。講到禪宗，他們不講判

教，但他們自認為他們的講法直承釋迦而來。他們的思想，我此處亦不詳講。可是在這三家中，禪宗最盛行。唐代以後，宋、元、明、清的佛教，十之八九是禪宗。諸位只看明代人所編的一部指月錄，詳詳細細，分成五宗七葉，全由一個人開始，就是六祖慧能。若說釋迦是佛法之「元」，慧能就是此下佛法之「宗」了。

#### 四

我們再往上講。佛教未跑進中國來以前，在東漢末年三國開始，中國思想分成兩大派：一個老子，一個孔子。中間一個極特殊的人，就是王弼。今天我講「統之有宗，會之有元」這兩句話，就是這位先生講的。大約在一千七百年以前，他講這兩句話。他是講在他以前的中國思想史。但在他以後來講中國思想史，我覺得他這兩句話一樣有用。所以我今天來講中國思想，最先還是用他這兩句話，「統之有宗，會之有元」這八個字。

王弼在中國，可算是一位極大的思想家。他有兩部書：一部書是注的易經，一部書是注的老子。他自己本人沒有著作。這就是我上一堂講的，「述而不作，信而好古」。這不是他和孔子的做學問同一路線嗎？但這不是孔子一人的思想路線，實可說中國人共同的思想路線。易經書裏這樣講，老子書裏

這樣講，王弼都稱述了，但不見他自己的講法，似乎他自己沒有講，只講了從前人所講。

西方一位大思想家，都喜歡自創一說，不再承襲前言。這就是我開始講的，他們的哲學是重在分別性的。直到今天，他們各家的哲學思想分別太多了，所以才要來講哲學史。但他們的哲學史只說明了一個變、一個新，不能說是「統之有宗，會之有元」的。

今天我們講王弼的思想，就有一大問題。從來認為易經裏面是儒家思想，老子是道家思想。那麼王弼注這兩部書，是用老子思想來注易經的呢，還是用易經思想來注老子的？這不是個大問題嗎？後來人認為王弼是個道家，而王弼卻又注了易經。而在此下儒家所共同尊奉的十三經注疏內，第一部經就是易經，易經的注，就是王弼的。從唐初的五經正義，到宋以下的十三經注疏，易經總都是採用了王弼注。宋代的儒家和理學家，他們反對道家，反對佛教，但是教人讀易經，還是叫他們先讀王弼注。

諸位要知道，中國書與外國書不同，讀中國書亦和讀外國書不同。讀中國書必該兼讀注。如讀易經，沒有人單讀易經本書，而不讀一家之注的。如你讀了王弼注，還得兼讀別家注。所以後來的中國人讀易經，讀了十三經注疏中的王弼注，又再讀朱子的易本義，這是中國人的普通讀書法。但照現代中國人接受西方文化以後，他夠得稱為一思想家，又誰肯自己不講話，來注古人書的呢？如此般的下去，一部思想史，又怎能「統之有宗，會之有元」呢？

我們今且試問，王弼思想究竟從那裏來的？我姑大膽說，王弼思想還是從易經來的。他所宗是孔

子，但他又注了老子。因他當時的思想界，要把孔子、老子的思想再會合統一起來，仍要「統之有宗，會之有元」。孔子、老子之上還有元，在王弼講來，就是周易了。應該不應該這樣子講呢？可惜我們到今天，沒有一個人詳細來講王弼思想。那麼孔子和老子的思想究竟同不同？此下的儒、道兩家各有主張，則是「統之有宗」，而非「會之有元」了。

在王弼稍後，有一人說：「孔子、老子將毋同。」「將毋」二字，用今天的話來講，就是「大莫」二字。莫是約莫之莫。那人說：「孔老兩家，大概是約莫相同的嗎？」這是一句不敢輕率判定的話，而他當時竟因此三字得了一掾官，人稱之為「三語掾」。可見當時儒家思想、道家思想，大家認為可以歸合成一的了。所以我大膽地想，王弼應該是用注易經的意思來注老子，而不是用注老子的意思來注易經。王弼「統之有宗，會之有元」八字，見於他周易注的周易略例中。他雖本是講的卦爻，但天地、事物以及人的思想脈絡這三者間，自可一貫相通。所以我想王弼應該是把周易來統會老子，不是把老子來統會周易。可惜我亦只如此想，並不曾把他的周易注、老子注兩書，逐條舉例，來詳細的加以證明與發揮。

王弼同時又有何晏，後人稱之曰王何。這是當時清談派的兩大宗師。今天我們都說魏晉清談是道家，宗老子的。然而何晏注論語，今天十三經注疏中的論語注，就是何晏注的。我們要讀儒家思想，一部易經，一部論語，當然很重要。詩經偏在文學方面，尚書偏在史學方面，儀禮則當歸入社會學方面去，只有周易和論語是最偏在思想方面的。而王弼、何晏兩人，特來注此兩書。又那能說他們不尊

崇儒家呢？

說到「注疏」二字，疏是注中之注，又把話來注此注的叫做「疏」。何晏注論語，他注的話簡單，下面的人再來注他的注，就有皇侃論語義疏一書。可見王何二人，他們是清談派的老祖師，但他們並不是單純道家言。今天我們要研究當時清談派的思想，不得不讀王弼的易經注、老子注，何晏的論語注，以及皇侃的論語義疏等書。就知講魏晉南北朝思想，不能太簡單只用一句話說他們是道家思想。中間有儒家，儒、道和合了。就如我們讀郭象的莊子注，他中間亦多用儒家言，此處我不再詳講。

我們再推上去講兩漢。漢武帝表彰六經，上面的是儒家，但下面還有道家。譬如西漢有揚雄，就有道家的成份。東漢開始有王充，他更根據道家來批評儒家。今天我們認為只要能批評古人、反對古人的，便了不得。所以章太炎曾說：「中國只要有了一個王充，我們便可不感愧恥，有面孔了。不然我們沒有了王充，便沒有面孔能站在這世界上來講思想了。」這是清末以來，一百年的中國人，受了西方影響來講的話。但站在中國人的立場來講中國思想史，王充那裏有王弼般的重要呢？王充的思想是偏於分別性的，近似西方人。王弼則偏於和合性，更多中國傳統。所以此下的思想界，王弼成為一宗，而王充則不成為一宗。諸位有意研究中國思想史，我今天這番話是否有一點值得考慮的價值，且待諸位此後再作批判吧！

王弼是中國歷史裏一極出名的天才，他二十四歲就死了，他還是一青年。他可比西漢初年的賈

誼。而王弼又有家學相傳。三國時代的劉表，亦是一儒家，乃當時江左易學一人物，著有周易章句，今已失傳。王弼的父親王業，是劉表的外孫。其家並得蔡邕遺書。弼年甫弱冠，即稱經學大師。他曾說：「聖人體無，老子是有。」可見王弼仍尊儒在道之上。最多只能說他兼通儒道，卻不能說他由儒轉為道，純是一道家。這事應有人來再作精詳研究，我這裏只是提示一大綱。

## 五

本來先秦諸子的思想到了漢代，大體上可說盡歸入了儒、道、陰陽三家。儒、道兩家都切近人事立說，惟道家稍偏重自然方面去，而陰陽家則更偏向自然了。所以陰陽家的比重，不如儒、道兩家。在司馬遷寫史記時，他特把陰陽家鄒衍一人壓低了。而他的父親司馬談，則推崇老子道家。司馬遷本人，則承接董仲舒，特別推崇孔子儒家。這是西漢初學術分野的大形勢。待東漢後，世運漸衰，於是一般學者再想把道家補進儒家中來作挽救。我想這大概是王弼、何晏所領導的此下清談家興起的主因。這是中國思想史「統之有宗，會之有元」的大形勢所趨。

西方人研究漢學，他們懂老子多，懂孔子少。我講孔子是一手的正面，老子是一手的背面，正反一體，在中國思想的大傳統裏本可會合的。所以王弼講的「統之有宗，會之有元」這八個字，實可把

來說明中國思想史的外在形態。這是十分重要的。並不是孔子有一個力量，叫下邊的人都跟隨他的講法。亦不是老子有一個力量，叫下邊的人都跟隨他的講法。而是下邊的人，一種自由選擇。我曾經說，這是中國思想史裏面的思想民主、思想自由。有人佩服孔子，有人佩服老子，更有人喜歡拿孔子與老子配合在一塊兒來講。王弼、何晏如此，周濂溪乃至朱晦庵亦如此。我一言以蔽之，研究中國的思想，要研究全部的中國思想史。不能切斷了，單來研究王弼思想、何晏思想，或是周濂溪思想、朱晦庵思想。這樣一家一家的分別研究，不僅得不到全部中國思想的真相及其綱要，並亦得不到各家思想的真相及其綱要所在。

不僅儒、道兩家如此，即佛教釋家亦如此。在濂溪、晦庵乃至宋、元、明各個理學家，都包含有釋家說法。尤其是禪宗。所以在後代的中國思想界，多有儒、釋、道三家異同的辯論。這是中國思想一大特點，即是要求和合更勝過要求分別。這是與研究西方思想之大不同所在。

## 六

因此我在十年前，曾經提出一個主張。我說我們中國人，應有幾部人人必讀的書。西方人人必讀的第一部，應是耶穌教的聖經。中國人所人人必讀的書，朱子選了一部四書——大學、論語、孟子、

中庸。我個人則認為，我們今天一個知識份子，一個讀書人，應該讀四部書：一部是論語，一部孟子，第三部是老子，第四部是莊子。讀了這面，還應讀那面，這就叫「一陰一陽」。在中國思想界裏，一正一反，一積極一消極。

我可以告訴諸位，中國的讀書人，從古代漢朝起，到近代清朝末年，他們講的孔孟，其實沒有一個不讀莊老。他可以反對莊老，但不曾讀過莊老，如何來反對？當然講道家莊老的，亦同樣沒有不讀過孔孟書的。所以我想，我們今天以後的中國人，比較受過高等教育的知識份子，至少應讀四本書，論語、孟子、老子、莊子。我曾寫過一本莊子纂箋，有人就罵我，講孔孟而注莊子書，是掛羊頭賣狗肉。但我又曾寫過一部論語新解。我自有我的主張，此處亦不再詳細講了。

這四部書都是古代的。若要再讀後代的，則我更舉三部。一是禪宗慧能的六祖壇經。諸位並不信佛教，亦該一讀。這書不僅唐代，此下宋、元、明、清四代人，多讀此書，以及現代的西方人，讀此書的亦不少。我們對此書自該一讀。第二部是朱子選的近思錄，把周濂溪、程明道、程伊川、張橫渠四家言，分類收入。清代江永，又把朱子的話逐條為近思錄作注，這就會合了濂、洛、關、閩五家言。亦值得我們一讀。第三是王陽明的傳習錄，代表著理學家中的陸王一派。我們亦該一讀。這三部書都是後起的。六祖壇經是純白話的，近思錄、傳習錄亦可說多半是白話的。

拿唐朝以下的三部，匯合上戰國時代的四部，可成為中國新的「七經」。我想讀了此七部書，始可知得我這次所講中國思想史「統之有宗，會之有元」的所在。但這只不過是我一人的說法而已。



我們要研究中國思想，需懂得有一統會。不能說沒有讀過論語、孟子，隨便來讀一朱子或陽明，講他們的思想。他們的思想是有來歷的。亦不能沒有讀過莊子、老子，便來講道家的思想。下邊隨便挑一個人，挑一本書來講，抽離了大統會、大體系，分別專來講一人一家，在學西方哲學或可如此，若要學中國思想則不能。如此說來，要學中國思想，不是我們的負擔便大了嗎？我要讀康德，我就讀康德。我要讀朱子，應該讀上下古今，不能專讀一朱子。這是中、西雙方不同的。這是一件無可奈何的事情。

我自己寫了兩本書，一本是論語新解。書名「新解」，其實句句都是從前人的舊解。但中國人儘可從舊之中生出新來，新、舊還是一體。朱子、陽明的新，都從舊的孔孟來。我的「新解」，亦從彙集各家各派舊解而來。還有一本是莊子纂箋。箋就是注，纂箋就是集注。不過此書體例與論語新解有不同。新解略去出處，纂箋則逐條指明出處。諸位只看書前一目錄，遠從古代直到我同時的朋友，上下共一百五十二家，由我選擇。我可說莊子一書，已無一字一句不可講。不過我認為讀論語的人，該比讀莊子的人更多些，所以新解力求簡單，把所引出處全刪掉，俾可成一普及本，供大家閱讀。纂箋則讓少數人去讀。這是我用心不同處。

亦可說，我學了王弼注易、注老，亦學了朱子注四書、注詩、注易；還注到魏伯陽的參同契。王弼、朱子是中國儒、道兩家的大師，但好像他們不自用思想，專來注古人的書。我只是學他們。亦可說中國的思想家，很看重傳統。

孔子、老子外，又有釋迦牟尼，從印度傳來。統之有宗，會之有元，中國思想史只有此三人。諸位讀西方哲學便不如此。讀康德書，不能說他是柏拉圖、亞里士多德所說。西方重開新，中國重守舊。我們中國人今天不能再像佛教判宗這樣來判西方思想，於是才把西方思想來判中國。想從我來反對孔子、反對老子，反對儒、釋、道三家，說我來創作，我來開新，怕不容易。我從歷史來看，中國的國民性似乎不喜歡這樣。今天我們這樣亦怕會於心不安。等於一個人離家遠行，住進旅館，一時亦覺開心，但終於會想回家。我可以告訴諸位，我個人是一守舊的，想學孔子，自問亦學得了他的「學不厭、教不倦」，一輩子讀書，一輩子教書。我請問諸位，這一點諸位不是亦能學嗎？但孔子自說，他的本領亦只此而已。孔子又說，他之所學，只是「述而不作、信而好古」。至少說來，孔子不亦是平易近人的嗎？

## 七

講到這裏，我只講的是中國思想史的外貌。下一層要講到中國思想史的內容。這問題較難講。但一部中國思想史，既是統之有宗、會之有元，它的內容不是應該很簡單、很易講的嗎？他們想的是什麼，討論的是什麼，是否可以簡單扼要地來講？我此下便要講到這一層。

讓我挑選朱子的兩句話「通天人、合內外」六字來講。中國人就喜歡講「通」講「合」，像講「統」講「會」一般。中國人就不喜歡過分講分別，所以中國能成這樣一個大民族、大國家，就是這個道理。中國人不喜歡講我是一廣東人、福建人、浙江人，而更喜歡講我是一中國人。不僅要講人與人通，還要講人與天通。「通天人、合內外」這兩個觀念，先秦思想界早已提到，而北宋的理學家更認真在此上來討論。

耶穌聖經裏說，「上帝的事我管，凱撒的事凱撒管」。這就把人與天分別講了。但是耶穌終於釘死在十字架上，凱撒要來管你，你又怎麼辦？直到今天西方的宗教是教你的靈魂、教你的死後，你生前他不管。直到今天西方的宗教和政治兩個是要分別的，神聖羅馬帝國終成一夢想。今天羅馬教皇仍只管耶穌上帝的事，決不能兼管各國凱撒的事。

天主教、耶穌教亦各自分別。回教另成一套，佛教又是另外一套。回教同樣講天，但與耶教不同。佛教又只講出世，不講天，講來世。世界人類的各大宗教又如何把來會通，這是人類此下一大問題。此處暫不講。

中國人則要講「通天人」。這是中國思想史裏一大問題。既把天能通到人一邊來講，則講人生亦即如講天命了。故孔子亦講通天人，老子亦講通天人。他們在講人生，就通到天命上去。天命、人生通為一體，這是中國人想法。

我一次到韓國去，他們的中央研究院開一座談會，一位先生首先發問，太史公報任少卿書所言

「究天人之際，通古今之變，成一家之言」的三句話。天與人是有一邊際的。這一邊是天，那一邊是人，這兩邊的交界在那裏？究盡人事的一邊就是自盡在我，只問我們人的一邊，不再去問那天的一邊了。這像是分天人，其實還是一通天人，只看「天人之際」四字，便可知天人還是一體的。這裏面有甚深道理，我暫不講。

人生是有古今之變的，要把此變來通為一體。讀歷史不能只懂古代不懂現代，亦不能只懂現代不懂古代。現在大家喜歡講「變」，我們中國古人亦講變，但在變之上又要講一個「通」。人生一切變上，還要講一個通，這就通到天的一邊去了。天只如一自然，人生一切變，不亦變不出那自然的範圍嗎？所以通了古今之變，就明白得天人之際了。大概司馬遷意思是這樣。至於成一家之言，我上一講已講過，此處不再講。

司馬遷是中國一史學家，但他亦已講到究天人之際。可見「通天人」是中國學術思想界一共同大觀念，誰亦不能避去不理。我今天不能把中國各時代、各家的思想內容，來講通天人，只想舉幾句話，做個例來講中國的通天人。這樣簡單一點。

四書裏中庸的第一句，就說「天命之謂性」。天所命與你的，就是人之稟賦，這就叫做「性」。人受了此性，這就在人之內有了一份天，即是說人生之內就見有天命。這不就是通天人了嗎？所以中國人特別看重此「性」字。我此次來講中國的國民性，就是這意思。為什麼你的性這樣，他的性那樣。中國人的民族性這樣，西洋人又不這樣。這需要拿天時氣候、山川地理、歷史傳習種種，會合起

來講。簡單說來，這即是所謂「天命」。天在那裏，就在我本身，就在我的性。我的性格，就是天的一部分，我們人就代表著天了。可是一個人只能代表天的小小一部分。你是一女子，便是天性之陰。你是一男子，便是天性之陽。人分陰、陽，天亦分陰、陽，如晝夜、寒暑等。中國的陰陽家便喜歡從這裏講去，此處不詳說。

現在講到中庸第二句，「率性之謂道」。性可以講是天性、人性，道亦可講是天道、人道。「率」，遵循義。遵循你的天性而發出的，便是人生大道，亦可說是自然大道。飢思食，渴思飲，寒思衣，倦思睡，都是率性，即都是道。違背人性，就非道。魏晉清談講坦白，講直率，把你的內心坦白直率表現出來，這就偏於道家義。儒家言遵循，功夫便要細密些。但儒、道兩家實還是一義，都是通天人。或許一個種田人更比一個讀書人較能近於道家言的率性，而一個讀書人則需要懂得儒家言的率性。所以儒家要講修身，而道家在此則不多講。換言之，道家重在講自然，儒家則更注重在講人文。「率性之謂道」，亦即是「天人合一」。

現在再講第三句，「修道之謂教」。人道需包括天時地理及社會人群，故需隨時隨群而修。周公所講的道，孔子出來修，以下仍需不斷有人起來修。此便是「修道之謂教」，亦即是司馬遷所謂「通古今之變」。有變便需有修。但儘有修，還是這一道。這是中國人思想。

西方哲學家重在求真理，故說：「吾愛吾師，吾尤愛真理。」但照中國人想法，真理只有一個。真理中固有變，但更要的，在變中有通。照這樣說，中國思想似更近於西方的宗教，亦近於西方的教

育。但西方宗教偏於天，西方教育偏於人。而中國的思想家，倘使是一哲學家吧，他應該同時又是一宗教家，又是一教育家；需得三位一體，才成為一中國的思想家。

修道之「修」，有修明義，有修正義。周公講的道，孔子起來修明修正。又繼續有孟子、董仲舒起來把孔子之道修明修正。另一面說，莊子、老子亦來修正孔子之教。所以中庸開始的三句話，實是含義無窮。其實中庸書裏，已夾雜有了莊老道家思想在內。中庸和易傳是儒家的兩部晚出書，都應在孟子以後。所以到了魏晉南北朝，道、釋兩家盛行，大家都看重易、庸這兩部書。我這裏只把中庸開始三句話來講中國人觀念中的所謂「通天人」，我想這樣已經夠了，不再多講。

## 八

現在我講「合內外」。這句更難講。人生不能無邊無際儘向外。今天的科學，只是向外尋求，漫無止境。但儘向內，如佛學，所求亦無止境。向內向外，同一無止境。所以我們不應偏向內偏向外，我們應該內外合，始是人生一真境界。這是中國人的想法。

梁漱溟講「東西文化及其哲學」，他不用「內外」二字，只說西方人進一步，印度佛教退一步，中國人則不進不退。這在修辭上有毛病。我想，他的意思或許亦是說，西方向外，印度佛教向內。而

照我想法，中國人則求合內外，乃一持中態度。向內向外，其實都是向前。而中國人的持中態度，乃一可止之境，並不需漫無止境的向前。我與梁氏意見可能大體相同，只是我的說法或許更恰當些。

上面講通天人是從大處講，從一般處講。此刻講合內外是從小處講，把我們的日常行為加進去，或許更要精細切實些。我亦照剛才說法，舉一個例來做說明。剛才舉的中庸，現在舉大學。大學、中庸，朱子把來與論語、孟子同編為四書。可見大學一篇，受中國此下人之重視。格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下，乃大學中之八條目。格物乃八條目中之第一項。而大學本書對「格物」二字並未詳加說明，所以朱子又特為加進了一段格物補傳，成為此下學術界爭辯討論一大問題。

先說朱子注大學格物云：「物，猶事也。」今天我要幫朱子這四個字做一疏。「物」不專指外面自然的無生物、有生物言。一切物都有它的活動，「事」字則即指其活動言。

今天我們中國人都認為「格物」兩字近於西方的科學。科學最先講「物質不滅」，質是永遠不滅的。每一物都由各種分子組成，分子不滅，即是物質不滅。但他們研究到最近，分子仍可分為電子。電子乃是一動態，是能，非質。而電子的動態又有兩種不同的動法，我們拿陰、陽二字來翻譯，稱之為陰電子、陽電子。所以在科學上，已不再講物的質，而講物的能。物到最後是個能，不是一個停止存在的「質」，而是一個變動不居的「能」。於是西方科學家的觀念乃大變。「物質不滅」應改為「物動無止」，這就與朱子「物猶事也」四字的講法一樣。事就是一個變動不居的動態，可證朱子講格物

是要格每一物之動，即是格每一物之事。換言之，乃是要格每一物之能，亦即是格每一物之性。宋儒又說：「性即理也。」那格物便是格一物之理了。直到明代，王陽明不注意此「物猶事也」之一注，而來格庭前竹子，試問如何格法？

譬如這一茶杯，放在桌子上，這是一件事。你能不能拿桌子放在杯子上，這是另一件事。格物是要格這些事。你拿一個杯子與其他一切物分開孤立來格，就無可格了。深一層講，亦可以格。如此茶杯慢慢不成一個杯子了，疏了、鬆了、壞了。為什麼？這不是仍可格嗎？但這還是格這茶杯的事，還該照朱子的注去格。朱子說：「即凡天下之物而格。」於是王陽明就來格他庭前的一叢竹子。除了朱子的事，試問又如何格法？

朱子亦曾格過竹子。朱子聽一道士講竹子夜間生長，日間不生長。他一天曾住在一和尚寺裏，閒著無事，晚上去量竹子，明天又去量。他說：「這道士的話靠不住。」但今天西方有一科學家，他的說法和朱子所聽到的那個老道士的話一樣，說竹子晚上長，白天不長。我不知道往年朱子格的對，還是今天這個西方科學家格的對。總之一句話，格竹子要這樣格。即是格竹子之事。格一切物都這樣。如格一國的治亂，一民族的盛衰，都即是格物。如不講治亂，不講盛衰，但說一國家一民族，又如何去格？

我們講空間要加進時間，即今天我們所謂的「四度空間」。我們講時間亦得加進空間。不加進空間那時間即無存在，又怎麼去講？古往今來，時間空間是一體存在的。所以朱子說：「物猶事也。」



照朱子所說去格物，才能「致知」，便是增加了我們的知識了。

怎麼叫「知識」？要接觸到萬事萬物。接觸到某件東西，你對這件東西才能有知識。接觸到某件事情，你對這件事情才能有知識。對外面事物如此，對人群本身亦如此。小範圍如對家庭鄰里，大範圍如對天下國家。大之如天下興亡，國家治亂，皆需格，才能知。知識是由心在內，接觸到外面事物物而有的。知識不能向內求，應向外求。但知識在心，是在我內部的，這便是一合內外。

西方人求知識太過偏向外，但實際上仍是由內而發。如為要求大量殺人，才發明出原子彈。但這些知識，實在要不得。豈能為要大量殺人而去求知識呢？重在只向外面物上求知識，便有此毛病。印度佛教要人轉身向內求，離開外面事物，便成一無所知，亦有毛病。今天西方科學家做的是格物致知，但太偏向外了。

朱子說：「讀書亦是格物。」其實讀書亦即是格事。只照朱子意，便轉向人群本身。如讀論語，你才懂得孔子其人，及他的思想，乃及其時代。如讀莊子，你才懂得莊子其人，及他的思想，乃及其時代。不讀中國歷史，又怎麼知道中國的治亂興亡呢？所以有自然學，便該有人文學。而人文學的重要，則更過於自然學。你對人文學方面能「格物」「致知」，才能進而講「誠意」。講到「意」，便比「知」字更進入到內部去。

我們且不空講道德、空講修養，單舉「誠意」二字來講。我舉個例，如講孝，便該誠意孝。你早上請父母親喝杯東西，需懂得這杯東西對你父母親合於營養的條件沒有。你不能對這杯東西毫無知

識，便說，這是我對父母親的孝心。萬一你父母親吃這杯東西吃壞了，你便是雖有孝心而不誠，實際上竟可是你的不孝。所以一切道德，都該有與它相配合的一套知識。孝，不單是你的在內的一番心，還需有在外的一番事、一套知識。這不是合內外嗎？我們現在講道德，專從心上講。你說我心十分的誠，但沒有了外面事的知識，你心便不誠。換言之，便是不成為你的心了。你的心亦需合內外而始成。

陽明先生似乎並未深懂得這一層。他先是格庭前竹子不通，自認為他沒有做聖人的這分聰明與智慧，他轉意去學道家的長生術。到後來，他被貶到龍場驛，發明他「致良知」的講法。他曾說：「誠意是學問的大頭腦處。」又說：「僕近時與朋友論學，惟說『立誠』二字。殺人須就咽喉上著力，吾人為學當從心髓入微處用力。」他這些講法，拋開了格物，轉來講誠意。他自謂把握到了人的心髓入微處，其實是有些偏向於內了。

諸位，我們那一個不誠意要愛國家、愛民族呢？即如毛澤東，他亦想，中國由我開始變成一個理想的世界第一等強國。他何嘗存心要害國家、害民族？結果毫無成就。我們只能說他意不誠。不先致知，又烏能立誠？

但諸位又須知，我不是要把中國觀念來變成西方人講法。朱子講大學格物，固然有一些好像近似西方人講法。而陸象山、王陽明，則好像偏重在心的內部講。朱子所以說象山近似禪學，這就說他太偏向內了。

老子曾說：「五色令人目盲，五音令人耳聾。」這是戒人不要太過偏向外。若使外面無聲無色，

你的耳目聰明亦不就不存在了嗎？所以莊老道家，還是中國人觀念，還是要合內外。只不過比較孔孟儒家言，不免又稍偏了些。

所以「通天人、合內外」這六個字，是中國思想的大總綱，是歸本溯源的大問題。通天人是知識問題，亦有行為。合內外是行為問題，亦有知識。當然陽明講「知行合一」，這個是中國傳統的一個大道理。知識一定要包括行為，行為一定要包括知識。倘使諸位將來研究中國思想，無論研究那一家、那一派、那一個時代，這六個字，我認為是中國思想裏面一個主要的內容。

## 九

「統之有宗，會之有元」，就統會在這「通天人、合內外」的六字上。今天我的所講，可能到明天、後天，幾百年、幾千年以下，只要是從中國觀念所發出的中國思想，怕仍還在此王弼講的「統之有宗，會之有元」，與朱子講的「通天人、合內外」的兩個話題上。

合起來講，可以說我三次的講話，從性格、行為、思想三方面，整個會通起來看，就見我們中國人的國民性。今天在座的諸位，試各自問，我們還仍不是一中國人嗎？所以我請諸位對我這三次的講法，還該細心考慮才是。



## 五 中國人的文化結構

### 一

上三次講演，是從人、從事、從思想三方面，來講中國的國民性。可以說，是從人生的總體，來講中國人怎麼樣變成爲這樣的中國人。我認為，是由於中國人的天性。今天所要講的，是中國人的文化。從中國人而發展形成的一種中國文化。

「文化」二字，從西方說來，是一個新名詞。而在中國，則此一詞已甚古老。易經上說：「觀乎人文以化成天下」，不就是今天我們所說「文化」二字的意義嗎？簡單說來，文化是我們人生大的總體，一切人生都包括在內。我們要研究文化，就先該認識文化。要認識文化，就該認識文化的各部分。文化的大體系，是由其各部分配合成的。所以研究文化，應該講文化的結構。文化是由其各部分相互配合結構而成，不能不明其結構，而單來講文化精神、文化體系，這是空洞的一句話。

我主張在今天，我們研究一切學問，都應該有一種比較觀。今天西方人講比較文學，這是現代所需要的知識。文學我們應該比較，哲學、歷史，乃至於其他一切的學問，都應該有一種比較。我們講文化，亦應當有一比較。而這種比較，主要應從其結構處來講。

譬如講文學，中國有文學，西方亦有文學，文學同文學當然可相比較。而文學亦是文化中間的一部分。中國文學在中國文化體系中，它所佔的地位，或者說它的意義價值，從文化的結構來講，與西方大不同。

我認為今天以後，研究學問，都應該拿文化的眼光來研究。每種學問都是文化中間的一部分。在文化體系中，它所佔的地位，亦就是它的意義和價值。將來多方面這樣研究，配合起來，才能成一個文化結構的比較論。這項工作，當然不是一天一個人所能完成的。我們要經過若干年下去，全世界各方面的學者，都朝這個方面去研究，慢慢才能有清楚的文化比較。

今天我來講人類文化，我認為應有四大部門，就是宗教、科學、道德和藝術。亦可以說是古今中外，中國人、外國人、古人、今人，乃至將來的人，一切人生都不能缺少這四個部分。可是這四部門在各個文化體系中間，它所佔的地位，以及它的意義與價值，是各不相同的。我今天就想專舉這一層，來簡單地講一下。

大概西方文化比較重要的是宗教與科學，而中國文化比較重要的是道德與藝術。這是雙方文化體系結構的不同。

宗教與科學兩部門，有一共同點，都是對外的。宗教講天，講上帝；科學講自然，講萬物；都在人的外面。而道德與藝術都屬人生方面，是內在於人生本體的。道德是由人生內部發出。中國文化裏講藝術，亦由人生內部發出，與道德是大致相同的。所以西方文化精神偏向外，中國文化精神則偏向內。這是我今天姑且這樣講。其實中國文化是要合內外，這我已在上一堂講過。只把中西雙方比較來說，亦可說道德藝術是偏向內。這層請諸位善加體會。

## 二

宗教與科學雖是同向外，而中間有一相衝突處。這一點是近代西方文化所遇到的最大困難一問題。承認了科學家所講的天文學，便再不能承認宗教裏講的拿地球作宇宙中心的觀念，這是宗教裏的天文學，不可能再存在。試問上帝在那裏？愈照現代科學的天文學研究下去，便愈不可想像。這是科學同宗教衝突的第一點。

又如講科學裏的生物學。倘如達爾文的「生物進化論」能成立，那麼亞當、夏娃在上帝那裏犯了罪，被貶到世間來，才有了我們人類，這說法就不該再存在。這是科學與宗教衝突的第二點。

再拿第三點來講，有關靈魂與心的問題。試問人類生前一切有關心理方面的現象，與其死後能上

天堂或下地獄的靈魂，究竟雙方有什麼樣的關係？此層現在西方人尚未詳細講到。即退一步言，在西方的科學觀念中，人類是否有靈魂，是否有天堂與地獄之存在，亦尚都是問題。我有一本小書，名為靈魂與心，略述中國古人對此方面的意見，諸位可參考，此處不再講。

總之一句話，論到西方文化的結構，似乎不可能有了科學，便不再要宗教。但今天西方科學日益發展，而與宗教信仰處處衝突，遂使宗教信仰日益淡薄，此是一不可否認的事實。怎麼樣來挽救，這是今天西方文化的一大難題。

### 三

講到中國文化，我提出兩點。一是道德的，一是藝術的。道德與藝術，都是人生內部自發的，而這兩個亦是內在相通的。我可以先講一個結論。最高的道德，就是最高的藝術。最高的藝術，亦即是最高的道德。我們不要認為道德是一種拘束，是一種教條。用俗話講，道德是個規矩，方的圓的。這樣叫做方，這樣叫做圓，是有一定的。從其表現在外面的形式來講，這不即是一種藝術嗎？當然科學亦要講方圓，但科學與藝術則不同。這一層待我在下面慢慢講。這人不規矩，譬如方桌不方，圓桌不圓，這就是不藝術。所以沒有不道德的藝術，亦沒有不藝術的道德。



先講第一點道德。先把道德與宗教做一比較。中國文化體系內，亦並非無宗教，古代就有，直到今天還是有。然而在文化結構中，不成一要項，沒有它重要的意義與價值，它的地位並不重要。但不能說，中國文化裏無宗教。宗教最重要的成分是信仰，中國人講道德，有仁、義、理、智、信五常，「信」字亦在內，但佔末一位。今天我們拿西方哲學觀點來講，中國思想裏這一「信」字，就像沒有地位了。我們只講仁義，講理智，不再去講「信」字。因西方在宗教中講信，而在哲學中便不講信。而中國講五常，「信」字明在內。

舉孔子來講，孔子說：「天生德於予。」這是孔子的自信。就是所謂「通天人」。孔子說，我的德是天生給我的。這自信之高，可以拿來同耶穌比，而同耶穌的講法不同。我們不需詳細講，這是一種信。孔子又說：「知我者其天乎！」孔子這句話，似乎很誇大，但此又是孔子的自信。全中國沒有人懂得他，他說，懂我的除非是天，是上帝了。不僅普通人不曉得，連孔門七十子亦都不曉得。孔子最欣賞顏淵，顏淵亦最能稱讚孔子，比起子貢、冉有、宰我這許多人高得多了；但他說，我先生最後一境界，我不能懂。但孔子又說：「人不知而不慍。」因孔子自信天能知我，則人不知自不足慍了。

今再講「人不知而不慍」的「慍」字。慍，忿怒意。但比「怒」字要輕。如心裏生氣，怒氣重，慍氣輕。如溫水亦生氣，但比沸水氣少。人不知我，我連很少一點忿怒之氣都不生。這句話的意義容易講，但這一行為的境界則不易到。可見我們讀論語，不是一讀便易懂。或許我們一輩子讀它，還沒有真懂。所以中國人講思想，必兼有行為在內。如我在想孔子，即我在學孔子。學問、思想、行為是

連在一起的。我在想孔子之所想，我在學孔子之所學，我要行孔子之所行。我讀孟子、莊子、老子書亦一樣。這就是孔子說的「述而不作，信而好古」。這裏面一「信」字很重要。這不是語言文字所能盡，不是邏輯所能辨，亦不是加上注解便易懂。要我們自己身體力行，到這境界，才能懂。

孔子又說：「後生可畏，焉知來者之不如今也？」人生無止境，前有古人，後有來者。我能知得古人，當前人不知我，又怎麼說後來的人都不知我呢？這又是孔子的自信。他信天，信己，又信人。信古人，又信後人。有了這番自信，才能達到孔子這樣的地位。這可見「信」字在中國人的道德修養文化傳統中的重要性。

照莊子、老子來講，又不同。老子說：「知我者希，則我者貴。」別人懂得我的少，便見我的價值高。這個話，同孔子的話一樣的自信。道家亦信天，故能自信，有些處亦信人。但由孔子講來，人情味更深更厚，更見得道德的意義了。

今天我舉出孔子說的四句話，「天生德於予」，「知我者其天乎」，「人不知而不慍」，「焉知來者之不如今也」。這四句，都在論語裏。這似乎又與我上一堂講的中國學術界「述而不作」的精神有不同。述而不作，似乎沒有了對己的自信。但上引的四句，卻又見其自信之深。諸位需把這兩面合起來想，要在你心裏自己慢慢兒一步一步去體會，這是中國人的所謂「思想」。要這樣想，不是要我自己想出什麼來。要想從前古人說的道理在那裏，這就是我的「信而好古」了。所以孔子雖非一教主，亦有一種宗教精神。他能信天，信自己，信古人，信別人，信後人，他有一番深厚的信仰。這不是一種

宗教精神嗎？

#### 四

讓我再舉兩個較為淺顯的例。揚子雲亦是西漢末年一儒家，他本是一文學家，後來一轉，深好儒家言。那時是新朝王莽的時代。中國人對於政治，又有一個信念，千古沒有不亡的王朝。

我曾到北平去看清代的太廟，順治、康熙、雍正，一個個神位排在裏面。排到咸豐、同治，所佔屋內地位已差不多了。同治以下，還有個光緒，勉強排下。只有這樣大一座殿，似乎僅可放這些神位，這不是中國人的聰明嗎？現在我們硬要說中國政治是帝王專制，我請諸位去看看清代的太廟，他們早知道不滿幾百年要亡的，所以太廟的殿，亦只有這麼大。清朝皇帝早懂這個道理，去看的人亦懂這個道理，所以不覺得奇怪。

一個朝代如何亡，下面便是湯、武革命。你要下面不革命，你就該早學堯舜禪讓，你自己讓給人家，不等人家來革命。所以西漢時代的一般廷臣，都勸皇帝讓位。這就像世俗間的算命，命盡祿絕就該亡。漢朝皇帝聽了他群臣的話，就將王位讓於王莽。這在歷史上記載得明明白白。漢書的下半部，正是這個思想在流行著。

當時揚子雲寫了劇秦美新一篇文章，秦被革命如一劇，新受禪讓故可美。揚子雲本是漢臣，他學司馬相如作賦來稱美漢廷，遂獲顯用。他現在做了王莽新朝的人，年歲已老。當時一般知識份子，新的時代來了，大家要有所表現。或許揚子雲受了此時代劇變的刺激，更引起他對孔子的信心。於是獨一人杜門不出，學論語著法言，學易經著太玄。史稱其「下簾寂寂」，外面事一切不預問。他有一個朋友說：「你這太玄一書人家都不懂，又有何用？只能覆醬瓿耳。」揚子雲說：「不要緊，後世復有揚子雲，必好之矣。孔子說：『焉知來者之不如今？』今天生我一個揚子雲，難道後代不會生第二個揚子雲了嗎？第二個揚子雲生，他必會喜好我這書。」我年輕時讀到揚子雲這兩句話，真不知自己感受之深。我並非十分崇拜揚子雲，然而這兩句話，我實在佩服。這就是一種宗教精神的信仰。

不到一千年，宋代出了一個司馬光，他對揚子雲的太玄佩服得五體投地，還學太玄來寫他的書，那真是復有揚子雲了。若在揚子雲當年說這兩句話，要他拿出證據來，試問這證據如何拿得出？現代人講科學，都要拿證據，便見無信仰。連自己都不信了，更做什麼事？我告訴諸位，中國民族、中國文化，一定有它的前途，一定可以樂觀。諸位叫我拿證據來，我此刻就拿揚子雲作證。

我再舉一例，北宋歐陽修，他亦是一文學家。他亦為易經寫了一部書，名易童子問。諸位倘讀過歐陽修秋聲賦，便知就是這童子。他書中講十翼非孔子作，那童子怎麼會問他書中那些話。從孔子死後一千五百年來無人能說，他一人獨自來講，別人自然不理。當時有一個湖南人廖偁，這名字到今天我還記得，就因為歐陽修給他寫了一封信。他疑心歐陽修十翼非孔子作這個理論。從來沒有人講過，

怎麼叫人信？歐陽修說：「不要緊。孔子到我一千五百年，從沒有人講過，就我歐陽修一人講，當然人家不信。可是下面再隔一千五百年，很可能出第二個歐陽修，同我一樣講法。這樣不只我一人講，有兩人講，就不孤了。再隔一千五百年，再出第三個歐陽修，亦同我這樣講法，這就三人成眾了。還怕沒人信嗎？」

我年輕時，讀了這一文，心裏受的感動真不知如何說。諸位今天都講科學，但這是一種宗教精神，非耶教，非回教，非佛教，乃是孔子門下傳下來的一番信仰，我們可稱之為一種「人文教」。歐陽修死了，沒有多少年，就有人信他話了。明朝有歸有光信他話，我今天亦信他話。直到今天，還有人說，要懂孔子哲學，該讀易經裏的十翼，不該讀論語。我對十翼遠在五十年前早有辨，但別人不加理會，這又如何辦？那只有待第四個歐陽修出來再說吧！

諸位聽了這兩個故事，就知孔子所說「人不知而不慍」的道理在那裏。亦就知讀書不是一件容易的事。我常說，中國讀書人有一種宗教精神。我請大家問自己，你能信古人嗎？能信你自己嗎？又能信及後代的人嗎？你要別人捧你，就覺得自己地位高，別人批評你，你就覺得自己地位降，你這人又有何意義？有何價值？人生要有一自信。你光是自信亦不行，先要能信古人，信別人，信後人，才能有自信。這便是一種宗教精神。然而儒家絕不是一種宗教，我今天只講儒家道理中的一個「信」字。「信」字中間就有一種宗教精神，我所以特稱之為是一種「人文教」。但講中國的文化結構，則只重儒家使得，不必再講有宗教了。

現在我們中國人又要說外國有宗教，中國只有迷信。但我又要問，今天我們的中國人，只信外國，不信中國，這是宗教，還是迷信？中國的儒家精神最看重道德，道德又還是宗教、還是迷信？儒家所講的「五常」，便是一種道德精神。我今天只在五常中提出一「信」字來多講了。我又要問諸位，儒家所講的「信」字，是宗教還是迷信？我講中國文化結構，儒家外又必講到莊老道家。道家亦有所信，此處則暫不再講了。

## 五

現在再講到道德。韓愈原道篇說：「由是而之焉之謂道。」這是說，由這裏到那裏的一條路叫「道」。人生必有一希望，必有一理想，個人如此，大群亦然。如何達到此一希望與理想的一番行為，就是道。韓愈原道篇又說：「足乎己無待於外之謂德。」在我自己十分完備滿足，不必再等待外面的條件，這是德。所以中國人所謂的「道德」，要能由我一人，從這裏到那裏，不需外邊條件、外邊力量來幫助。道德是個人的。人人如此，又便是大群的。

如我們講孝，我需要孝就能孝，這始是孝道。孝要由你一人自己來負責的。若要等待外邊條件，那你自己就可不負責，別人怎麼又能來責備你不孝呢？孝道何以能由每一人自己負責，就因在他心中

先已具備了孝之德，依之行去便得。他自己能孝而不孝，孟子說：「是不為也，非不能也。」道德是一種行為，而非一種才能，所以該他自己負責。

這不是一番哲學，而是一個信仰。諸位要能信「天命之謂性」，「天生德於予」。我那一份孝心與孝德，從我生下，上天早已付給我了。諸位信不信呢？諸位若信得及此，諸位便當知，我們的希望與理想便該有一限制。如你希望孝，便得孝。但你若希望富與貴，便該有外面的條件，不是你有希望便能達到。中國古人說：「有志者事竟成。」這要看你之所志。志於孝，可以竟成一孝子。志於富與貴，難道亦都能成一富人貴人嗎？所以有志富貴，亦可說是一種不道德。

現在我們又常要講環境，就是講外面條件。中國人的道德精神，所謂「君子無入而不自得」，是不要講環境的。難道你生在像周公的一個家庭，便需孝；生在像舜的一個家庭，便不需孝了嗎？舜生在這樣一個家庭環境中，他要孝，他便能孝。這就是中國的道德精神，亦可說是中國的文化精神。再換一句話講，亦便是我上一堂所講，「通天人、合內外」的道理。且待諸位自己再去體會吧。

現在我再另舉一層來講。周公之父為文王，舜之父則為瞽叟。文王乃是一聖人，但瞽叟還是一瞽叟。不能說由於舜之孝，而瞽叟亦成為一聖人。亦不能說瞽叟不成為一聖人，即是舜之不孝。可見中國人講道德，重要在盡我一己之心，完成我一己之德，外面的功效亦可置之不問。這一種精神，顯與科學不同。科學是要有外面功利作條件的。即言宗教，如靈魂上天堂、下地獄，亦把外面的功利作為一種主要的計較。若從中國人的道德觀念來講，即此便是一種自私自利的打算，亦便就是一種不道德。

了。中國古人即以此意來批評佛教。那麼其他一切宗教亦將避不了這一批評。

所以道德絕不計較功利。然而中國人卻又深信，惟有道德始是人群中最有功利的。雖以瞽叟為父，而有舜之孝。雖以商紂為君，而有比干之忠。家破可以出孝子，國亡可以出忠臣。家可破，國可亡，而忠孝大德一樣可以存在。既有忠孝大德，則家破可以復興，國亡可以復存。人類之所以與天地常在，則惟道德之是賴。所以道德乃成為人類最大功利之所在。這可說是中國人的一種宗教信仰，亦可說是中國人的一種人文科學了。

## 六

現在我們要講到藝術。在中國，藝術與道德差不多，竟可說是一而二，二而一的。讓我舉一例。如六藝中的「射」，你站在這裏，箭靶子放在那裏，你從這裏放箭，射中那靶子，不是一種藝術嗎？倘你射不中，你不能怪你站得不對，又不能怪那靶子放得不對，只能怪你射法不好。一切應反求諸己。這不是和我上面講的忠孝道德的道理是一樣的嗎？

我對藝術一項，想比較要多講幾句話。儒家多言道德，道家多言藝術。中國從民初新文化運動以來到今天，中國的一切都受批評，都要打倒；只有藝術一項，沒有批評到。沒有說，中國人寫的字不



好，畫的畫不好。我想，或許是我們現代中國人看輕了藝術，未加批評。到今天，外國人未受影響，尙都看重中國的藝術。不過他們亦只以西方藝術的觀點來看中國的藝術，對於中國文化傳統中所特有的一套藝術精神，他們亦未能有所窺見、有所發揮。

我今天且不講中國藝術究竟是什麼一回事。而特別要講的是，我們中國人的人生是一個藝術的人生。我想且從淺的地方講，我們就講衣、食、住、行。物質人生就是這四個字。中國人穿衣，在全世界可稱最藝術的。如絲如綢，中國古代就有。到今天為止，衣料還沒有比絲織品更美觀更舒服的。其他毛織品、棉織品，以及科學上的種種新發明，都不能比絲綢更美觀、更舒服。品質以外，再講體裁。中國人冬天穿長袍，比外國人穿大衣來得舒服。我曾在美國，適遇嚴冬下雪，內穿襯絨袍，外加厚棉袍，在街上走，既輕鬆，又無畏寒態。外國人見我都稱讚。大衣掩不住脖子及胸前，要結領帶。中國人穿長袍，不需領帶，又是一舒服。中國人的衣，我不想多講。

再講中國人的「食」。全世界人都喜歡吃中國菜，這亦不必多講了。但我只想講一句，中國菜是一種和合味，而西洋菜則多是一種分別味。即此一端，便可見東西雙方文化之不同。

我今且專就喝茶一項來講。中國人喝茶，外國人喝咖啡，這中間亦有一分別。咖啡不脫一種功利觀，重在解渴，品味亦有限。中國人飲茶，早就超出了解渴一功利觀之上。我從小就喜歡喝茶，二十幾歲到杭州西湖，一天清晨有空，和一朋友跑上半山一茶舖，去買龍井。茶舖裏人問：「你要買多少錢一兩的？」我兩人真都是鄉下佬，說：「你們龍井有各種價錢的呀？」他們給我們一張價目表，價

錢多到多少錢一兩，少到多少錢一兩。我們一看，不懂了。一樣是龍井，有這麼多等級嗎？那商人卻很好，他說：「這講不明白，你們高興坐下一嚐如何？」這就真所謂「品茶」了。最低價的茶，他不拿來。先嚐的是普通茶，等一會兒再嚐中級茶，又嚐中上級的茶，最後嚐他們的上品茶，還不是最好的。我們如此喝了，才懂得茶品不同。這不是言語所能表達的，亦非讀參考書所能瞭解的。一切人生都如此，要你自己去躬行實踐才知道。這就叫做「學」。如飲茶，要你親口嚐。我經過了這一早晨，才懂得飲茶。這時我是在鄉村小學教書。

後來到中學，有一位同事教英文的，他喜歡飲午後茶。一人寂寞，常邀幾位朋友同喝。他親自煮水，臨時泡。泡的是蓋碗茶。一碗茶必連泡三次，茶味始盡。數友中，唯我一人必去。如是四年，我對喝茶才真有了功夫。才懂得飲茶不僅要講究茶葉，還得要講究泡茶的水，以及煮水的火候、裝茶的壺與杯，乃至飲茶的人和地和時。所以飲茶才成為人生之一事，亦可說即是人生一藝術。孔子說：「學而時習之。」飲茶亦該要時習。後來抗戰軍興，到昆明到成都，雲南人、四川人，亦如江浙人般愛喝茶。到處有茶館，有好茶喝。乃成為抗戰時期逃難人生一好消遣。

後來我到了美國，美國人知道我是一個道地的中國人，在他們家裏請我吃飯，必問喝茶還是喝咖啡。我說喝咖啡。他們很詫異，說：「先生你喜歡喝咖啡呀？」我就說：「我在國內一輩子喝茶，我又想你們做茶定不如做咖啡好，所以我要喝咖啡。」在美國，咖啡總是一個味，沒有多少變化。英國稍好些。英國人亦能喝茶。他們喝錫蘭紅茶，亦有了百餘年歷史。加糖加牛奶，我亦喜歡喝。這是中

國唐代的喝茶法。中國古人喝茶，亦如西方人喝咖啡般，最先是為解渴。用茶磚臨時切下一塊拿來煮，加牛奶加糖，或加鹽加其他別的配料，較比現代西方人喝咖啡複雜些。所以亦只喝一杯即夠。唐代有一人盧仝，能連喝七杯，名傳全國，稱為「盧仝七杯茶」。到宋代後就不同。就我所見，從南宋始有茶壺、茶杯。我們現在的飲茶法，大致是從明代起。連飲半日十數杯亦不妨。飲茶才成為日常生活中一消遣。我說中國人生之藝術化，飲茶正亦是一例。

喝咖啡在英法比在美國好，這因他們的舊文化比較保留得多一些。特別我喜歡在他們的鄉村僻處喝咖啡，或許會比在倫敦、巴黎遠好些。可見資本社會科學化，是會與藝術人生隔離更遠的。

我講一個喝咖啡的故事。我到羅馬，臨離前，我們的教廷大使來送我。飛機誤了點，我們吃過了中飯後還有餘暇。他問我：「這裏有一家最好的咖啡店，你去過嗎？」我說：「羅馬一家有名的咖啡店，幾百年來，歐洲各國的文學家藝術家多曾到此店，在店中的簽名簿上簽過名，我亦已去過。」他說：「不是，另有一家，我今陪你去。」到了這店，只有櫃檯，無桌位。我們即站在櫃檯前喝。他的咖啡是用幾種咖啡配合來煮的，配方祕密，只此一家。我友告我，倘袋中尙留有意大利錢，不妨在此盡買了咖啡。我依他言，買了一袋。既上飛機，同機人聞到咖啡香，直尋到我座位來。飛機從羅馬直飛香港，途中十餘小時，只在泰國停一下。我在飛機上長夜不能眠，但亦不覺渴。才知昨天午後羅馬城裏這杯咖啡真有力。但論其味，我總想，還不如中國的茶好。

諸位，我們要講人生的情味和價值，真不易。連我要講一杯咖啡、一杯茶的情味與價值，都不易

講。中庸上說：「人莫不飲食也，鮮能知味也。」這是說，飲食之味已難知，人生之味更難知。那一個人沒有他的人生？那一個人沒有喝過茶，喝過咖啡？要講到知味，那是藝術，真不易。這又那裏是一本哲學書、藝術書所能講呢？這就是我今天所要講的中國文化中的藝術人生，便是人生中大藝術呀！

我再舉一例。中國人中最講究人生藝術的要推北宋的邵雍（康節）。他在洛陽城中的家，自名為「安樂窩」。試問，人生除卻「安樂」二字，尚有何求？亦不要做一聖人，做一賢人；亦不講什麼道德，你只要活得安樂，做一安樂人。這是道家言。但這裏面有一番大藝術。我選了一本理學六家詩鈔，所鈔的第一家就是邵康節。第二家是朱夫子，下邊是陳白沙、王陽明、高景逸、陸桴亭，他們都是有名的理學家。換句話說，都是道學先生。諸位倘有意去讀他們的詩，他們的詩中，都在講人生。每一首詩，你讀來，都會覺得情味無窮。所以我要講中國人講道德和講藝術是一而二，二而一的。

現在我要講到「住」。要講中國的房屋建築，便該連帶講及園亭，又該連帶講到山水名勝的經營與構造。牽涉太廣，不好講。中國人說：「上有天堂，下有蘇杭。」要講中國的居住，最理想就在蘇杭。蘇州城中，每一故家大院，都附有園亭。舉其著名的，如唐有網師園，宋有滄浪亭，元有獅子林，明有拙政園，清有留園。這已綿延了一千幾百年。如網師園，較已殘廢。滄浪亭、獅子林、拙政園，一代有一代之勝。我們就可舉蘇州一城來寫一部中國的園亭史。講到杭州，只講西湖，自唐代白堤，宋代蘇堤，直到近代，到處名勝古蹟。一個西湖又經一千年以上的繼續經營而成。

再說到北平，這是中國一所最具美術性的大都市，亦已綿延了近千年之久。其他如山東的泰山、陝西的華山，中國一切名勝都具歷史性，都經歷代不斷的經營締造，我們一去遊歷便可見。中國的國民性中，深具有藝術性與合性。亦可說，中國的藝術傳統便是一文化傳統。

講到「行」，我們又可說中國人在此行的人生上，是最富有藝術精神的。中國人最能遠行。遠從孔子、墨子周遊列國開始，直到清代之末，中國讀書人遠行數百里、千里以上，乃至行遍全國的，不知有多少。西方人在最近期，輪船、火車發明以前，學者名人，英國不到法國，法國不到英國，此是常事。而中國人之行，幾乎到處都能欣賞其歷史古蹟，山川名勝。甚至任何一城市，一鄉村，凡所到達，皆能見之詩文，繪聲繪色，美不勝收。即令千百年後的人讀了，有如身歷其境，而忘其行旅之苦。這不是一種行的藝術嗎？諸位試讀幾部中國大詩人的詩集，如李白、如杜甫、如蘇軾、如陸游，他們足跡所到，隨處有詩。讀他們的詩，就如在遊歷。尤其是中國歷史上有名的遊歷家，北朝的酈道元、明末的徐霞客，不論其在歷史地理上的貢獻，即言其風景描述之一項，亦就臻藝術之上乘了。恕我不能在這行的一項再詳講了。

## 七

現在再連帶講到中國人的文學。中國文學可說全部包含著具體真實的中國人生在內。而今天我們講新文學的人，認為西洋文學是人生的，卻摒除中國文學於不論，只說中國文學是貴族文學，是官僚文學。難道貴族官僚便沒有他們的人生嗎？諸位讀詩經三百首，讀屈原的楚辭，都是具有極端人情味的文學作品。從此以下，中國歷代文學無不具有深厚的人情味。有的是山林隱逸，有的是終老田園，有的是帝王卿相，所作題材各不同，而莫不是在敘述人生，而且是親身經歷的真實人生。但近代模仿西洋，倡為新文學，反而於具體真實的人生隔離了。

民國十三年，印度文學家泰戈爾來中國，這是當時中國提倡新文學界一大事。我曾在報紙上見到，上海張園曾開一盛大的歡迎會，有講演、有飲讌。又曾到其他地方。但除當時報紙外，惟有在前一年，徐志摩曾在小說月報登有泰山日出一文，說是對泰戈爾的頌詞。稍後亦尚有極少數幾篇，稱述到泰戈爾來華的，尚可檢到。但多空洞，不著邊際。我們今天再求當時泰戈爾來華的實況，就會感到除卻再翻尋當年舊報紙，便無可追究了。這可說文學就是人生嗎？

即就徐志摩泰山日出一文而論，亦只是一篇空洞話來高捧泰戈爾。文中只有「東方」二字，比較

像著一些邊際。究竟泰戈爾是怎麼一個人？他在文學上是怎麼一種成就？徐志摩文中亦復一字不見。這又如何說文學就是人生呢？泰山日出是中國古文裏一個老題目。如姚惜抱就有一篇登泰山記，把他當時觀泰山日出的真情實況都載上了。古人吟詠泰山的詩更多。諸位試把凡講泰山日出的中國舊文學，來與徐志摩一文相比，便知誰切近了人生，誰隔離了人生。

我舉一篇舊文章給諸位聽聽。韓愈有一篇送李愿歸盤谷序，那是一歡送會，非歡迎會。許多人在長安送李愿歸盤谷，人各有詩，集合起來，由韓愈來加上一序。直到宋代蘇東坡說，魏晉南北朝只有一篇文章，就是陶淵明歸去來辭。唐朝只有一篇文章，就是韓愈送李愿歸盤谷序。這文如何值得這般稱讚法？我曾反覆讀了那文，絕不止數百遍。李愿其人，李愿其事，其中情味，如在口頭，可惜說不出。今請諸位且亦試去一讀，不要先罵中國舊文學不人生。我懂得中國人的人生，便由讀中國的舊文學來。我可說中國人生是藝術的，亦可說是文學的。其實文學還不是藝術嗎？

中國文學不僅詩、詞、歌、賦各體文章，還有作對聯、作匾的。譬如我們新亞的教職員休息室，稱為「雲起軒」。觸景生情，這匾不亦帶有文學氣味嗎？我遊蘇州的虎丘，有一茶樓，三面玻璃窗，可以向外展望。堂上懸一橫匾，題曰「其西南諸峯林壑尤美」。這是歐陽修醉翁亭記裏的話。你在此茶樓望出去，正是這樣。我幼年見此匾，後來才讀到歐陽修此文，知道歐陽此文是在皖北滁州寫的，搬來虎丘茶樓上用，恰是天造地設，真令我莫名欣賞。現在我們只說中國文言文是死文學，至少我想歐陽氏這一句，到今天相距幾近千年，用在虎丘茶樓，還是活活的。

諸位想，我們輕侮古人，這算是那一種人生呢？我想將來中國要變，第一步該先變文學。文學變，人生亦就變。人生變，文化亦就變。我想要來一個中國舊文化運動，莫如先來一個中國舊文學運動。不是要一一模仿舊文學，我們該多讀舊文學，來放進我們的新文學裏去。儘可寫白話文，但切莫要先打倒文言文。今天我們不讀古書、不信古文，專一要來創造新文學、創造新人生，這篇文章似乎不易作。

今天我講中國人生是藝術的人生，我不能再拿中國藝術同西方的藝術來作詳細比較，沒有這個時間了。而中國的學問中間，特別是文學，是最人生的，亦是最藝術的。

## 八

又如繪畫。我認為中國人將來的畫，一定會大變。今天每一畫家必開畫展來賣錢，這就藝術而功利化、市場化了。我畫要迎合買畫人的心理，這畫的品必不高。中國從來畫家不開畫展，多送少賣。你儘送多少禮品，卻不一定給你畫。我舉元代四大家之一，我的無錫同鄉倪雲林為例。他家是一出名的富家。元代將亡，他離家出走，隻身在太湖邊，生活與漁民為伍。讀他畫，如親歷其地，親見其人，畫品、人品一色無二。讀中國書，需能想見其人。讀中國畫，亦一樣。欣賞西洋畫、西洋文學，



可以不問其人。中國則不然，你必須瞭解其作品背後的人。這因中國文學與繪畫是更人生的。中國人作畫稱「寫意」，若我們只懂倪雲林的畫，不懂倪雲林的意，這就得其半、失其半了。

我很希望提倡中國的藝術，所以我在新亞書院曾特別創辦了一藝術系。我當時最想的，是要叫大家能懂中國畫，再進而懂得中國的人生。一言蔽之，中國的藝術就是中國人的人生。最高的藝術亦必是道德的。我請問諸位，諸位住在香港今天的這種環境中，如何做一個合理想、合希望的人？這不要一套藝術嗎？

## 九

我再講，中國的最高藝術理論都在莊子一書中。所以道家是偏近藝術的。中國的文學家，無一不兼通道家的。而儒家是偏重道德的。中國的文學家，亦無一違背了儒家的。倘使你們喜歡藝術，去讀莊子書，我勸你們亦莫忽略了論語、孟子。我此刻只在莊子書中舉出養生主篇的「官知止而神欲行」這一句話來講。「官知」之「官」，是指我們耳、目、口、鼻、心五官言。耳聽、眼看、舌嚐、鼻嗅、心知，這叫「官知」。這都需憑藉我們身體上物質的器官而生的。都要把來停下，才能「神欲行」。目欲視、耳欲聽、舌欲嚐、鼻欲嗅、心欲知，這些所欲，亦都是要接近外面物質的。但莊子所說的

「神欲」，是你精神內發的。既不憑藉物質，而它的對象亦不再是物質的，這才是藝術的最高境界。莊子意，官知與神欲，兩者中間有不同。其不同又何在呢？「神欲」是偏在先天一面，而「官知」則落在後天一面了。即在儒家，亦重心性之辨。莊子書裏的「神欲」，近似孟子書裏的「性」字。向秀說：「縱手放意，無心而得，謂之神欲。」這說莊子意固不錯，但孟子主「收放心」，兩者相較，孟子所陳義要更平實些、圓滿些。這是儒、道兩家的分別所在。所以我說，道家是藝術的，儒家是道德的。但是諸位倘果能深通莊子意，亦更會瞭解到孟子意。所以儒、道兩家，一正一反，得成為中國文化結構中之兩大幹柱，乃中國人生兩大精神之所在。我們若忽略了一面，終不會透徹盡那一面。

近代又有人說，莊老思想偏多講物，近於西方的科學。西方的科學有許多都從東方學去，譬如化學中的水銀，即從中國道家長生鍊丹術而來。但科學終是功利的，而中國道家的主要精神是藝術的。中國的藝術與道德，論其主要精神是應同屬於自然的、生命性的。故中國藝術的真境界，亦絕不落於物質的、功利的方面。我們儘從外面看，絕不會得到其真精神所在。所以我認為西方文化重在宗教與科學，而中國文化則重在道德與藝術。同樣含有對人與對物之兩面，而其精神則確然有不同。