

第二章 文化問題：兼論民族主義的基礎問題

一、文化與民族的發展

文化問題何以是民族主義的課題？何以構成民族主義的內涵？文化與民族的獨立自主有何關聯？爲什麼可從文化問題談到民族主義？

我們先從最後一個問題開始回答。這個問題實質上與「爲什麼可從民族主義談到文化問題」所要求的解答並無軒輊。

在中山先生所處的時代，提出民族主義是爲了解救民族生存的危機，滿清政府的顛覆與腐敗導致中華民族覆滅的危機。但此危機果真可完全歸咎於滿清政府不當的內外政策？或可諉之於當政者的愚昧無知？還是應當上溯罪源於滿清政府的文物制度與思考方式？

檢視滿清歷史，其閉關自守、井蛙之見的閉塞心態自始就是一個文化大問題。此外，其專制政權罔顧民間疾苦及社會生存，也都是文化問題。從滿清的政治實況進而檢討其政治制度，再從政治制度轉而綜觀滿清的歷史，然後從滿清的歷史上覽中國兩千年的專制王朝歷史，中國專制政權背後的思想習慣與價值觀念即可逐漸明朗；也可察覺民族生存的危機即是文化的危機，也即是已延續數千年命脈的中國歷史傳統的一個歷史危機。

從文化的持續與發展觀之，民族危機象徵文化的沒落。因此如欲瞭解民族危機，必須深入反省文化的利弊，以求在文化中覓得危機之淵源。不論是彌補文化衰落、民族積弱所加諸整個民族的創傷，或促使民族自主獨立，亦即維護與加強構成民族健康的因素，顯然都是非常重要的課題。我們若從民族主義本位的立場考量文化

問題，必定著眼於如何加強民族獨立自主的規範，因此所得的結論是規範性的。但若從文化本位的立場綜觀民族主義的發展，則是對歷史本身的檢討，因此所得的是理性的、認知的成果。所以我們應先從文化本位來檢視民族主義的需要與發展，再進而從民族主義的解決方案來規範文化的發展。如是才是認知與解決問題的正規途徑。

此處所言的「文化」，是指歷史傳統所包容的價值內涵、文物制度、行為方式，還有生活習性、意識型態等等。從學者討論文化的論述中，我們可知物質文化與精神文化的區分，雖然像許多二分的現象一樣，不盡妥當，但仍然很有用；我們談民族的繁衍與發展，就可就物質與精神兩面來討論。但就文化發展的問題而言，什麼是促成文化向前進展與繁衍的因素？形成文化停滯倒退的原因何在？民族文化的根本覆滅又是什麼緣故？某些文化又能從覆滅的危機中振衰起蔽，以至復興，又可追溯至什麼原因？這些都是值得深入探究的問題。

我們審視中國的民族與文化，僅就精神與思想層面而言，顯然有豐富的內涵，此可就古典中國哲學來瞭解。古典中國哲學的主體為儒家思想，我們可集中心思於儒家思想的剖析。

儒家思想塑造了中國的文化傳統、歷史傳統及行為規範；儒家的政治哲學與倫理哲學構成了中國文化的核心。此核心為民族據以發展與建制的基礎。但是，儒家的政治哲學與倫理哲學如何解釋中國文化會發生後世的危機？中國歷史上的危機是否可以證明儒家思想需要澈底的自我檢討？又是否可以藉以認識中國文化的問題根源？中國歷史上的危機數度轉危為安是否足以證明儒家思想本身具有化解自身危機的能力？若然，則滿清末年中國陷入民族存亡的危機，為何儒家本身不足以對治，而需要新方案，同時何以許多學者以為儒家思想需要重新解釋？這些問題都有待深入挖掘。最後，如何將既為形成問題之一因素又為對治問題所不可或缺的儒家思想，與提供解決問題方案的西方思想與學說，合為一體，以求中國文化的再生與綿延不絕，將是中國文化所必須通過的最大考驗，當然也是儒家面臨的空前考驗。在此

考驗的壓力下所做的反省，也許更能啓發出民族主義的基本內涵與解決方案，因而再逼顯出民族主義的基礎問題，做為結合現代與傳統在文化面（即民族主義面）的思考重心。

探究一個文化，可分別就其起源、實際及理想之方面來加以考察。此外，若與其他不同文化對照比較，則益可發現其中許多特質。循此路線研究中國文化的論者，多有獨到的見解。〔註一〕

下文將就中國文化的起源、實際與理想做一簡略的論述。

二、中國文化的特質與得失

中國文化發源的生態環境基本上是安穩平和的，天地自始即被視為人的依恃，如人之父母，此可名為天人順應的生活思想。希臘文化孕育在征服自然、開拓新殖民地的文化體驗，顯然與此大異其趣。印度文化感悟自然與人事之無常，從而追尋宇宙實際（大梵天），也與中國文化迥異。至於希伯來文化孳衍於奴役與流離的苦痛中，因而尋求上帝之天國的宗教體驗，以及歐洲文化自文藝復興、啓蒙運動、科學革命，覺醒了勘天役物的心態所造就的文明，更與中國文化有根本的差別。

中國文化是內斂且平和的文化。中山先生也指出，中國文化是一王道的文化、和平的文化，以和諧為終極的歸趨。文化的原始經驗可分對人與對自然兩層而言。兩層經驗基本上是平行一致的；人與自然的關係是調和且順應，人與人的關係也就調和與順應。中國文化自始即要求人間的和穆與上下順應，進而達到人與自然間的順應。尚書堯典把人間的倫理表達得至為精簡：「克明峻德，以親九族，九族既睦，平章百姓，百姓昭明，協和萬邦，黎民於變時雍。」這完全是和穆之氣自內而外輻射散布於四方，不只存於人間，更且存於人與天之間。中國儒家的五倫就是基於自然血緣而建立家族與宗族的內外相對的關係名份，都是以和諧為重點。這種和諧的經驗深化入個人，就形成個人修養的哲學。對自己的性情與欲望加以陶冶、修持，以培養出順應他人及自然的心性，而與周遭一切和諧相處。文化的原始經驗顯然在

此有決定性的作用。各文化的原始經驗可透過比較文化的研究推比出。〔註二〕

一個文化也有其理想性，表現於價值的建構。我們可從一個文化的歷史記載與典章制度中，歸結出一些理想價值。理想價值的源頭有二：文化的原始經驗，以及現實生活經驗。而一個文化奉為經典的古籍，即理想價值之所寄。中國文化的典籍，不論是五經或諸子，都代表文化經驗對現實問題的反省結果，從而樹立規範，供後來者依憑。因此，文化價值的發掘與建立，不但代表文化的理想，即文化經驗對完美的投射或歸趨，同時也具有規範的作用，正因為現實社會發生問題，引發人心企求秩序的嚮往，所以才有理想的規範提出。中國的典籍多半是政治的或社會的規範。尚書洪範即帝王的政治的規範。大誥、康誥則為社會的規範，告誡人民不要耽於逸樂，是對殷商覆滅的警惕。事實上，儒家的所有典籍都透露了文化的理想性，同時也代表針對種種文化問題所訂立的規範性措施。

文化的價值之為理想與規範，而非幻想與玄想，在於此理想與規範可引導價值落實現實生活中，成為個人乃至社會共同實踐的方向。理想價值的實現並非挾泰山以超北海之事，即以大學之道所標舉的理想而言，由明明德，親民，到止於至善，即天下太平的大同世界，並沒有任何先天的因素使之不可能，至於實際歷史過程中，也有典範遺留，如堯舜之治。但是，我們可以反問，何以往後數千年的歷史實踐却從未成功過？何以文化又數度落入大劫難？何以先秦儒家標舉的文化理想與價值不能在往後政治上或個人生活中普遍地實現？甚至週期性的墮入腐化黑暗？終至造成清末史無前例的浩劫？

這些問題牽涉到複雜的歷史機緣，很難用精簡的文字予以完整的解說，但基本上我們可歸因於理想與現實間的差距。文化理想價值的孳衍與文化的根源有關，但日後的維繫不墜以至充分落實而發揚光大，則大半取決於現實文化的發展條件。文化的理想需要有利的實踐條件，這些條件，除了對理想有確實的認識之外，還須有實現理想的意志與權力。若缺此意志與權力，徒有對理想真切的瞭解，無論是個人，或社會與國家，都無從實現。反之，若理想的自覺始終僅限於少數知識份子，群

衆的意志只集中於權力與私利的謀求，而不辨理想爲何物，則理想終究也是空談。

中國文化的現實面顯然缺乏有利於理想實現的條件。一方面歷史與社會因緣形成二千年的專制政權，另一方面中國文化之重安定與上下順應也是造成專制政權牢不可破的原因之一。於是，社會大眾普遍對文化現象缺乏新自覺，而把政治制度與專制政權認同。但這不可完全歸咎於社會大眾的無知；身繫文化理想價值的儒者之囿限於根基已固的專制政權的格局中，無法另闢文化理想價值的新出路，才是令人既不解又痛心疾首的現象。一個政權如何和平地轉移的問題，二千年來無人予以正視。歷史上的民間起義、諸侯討伐被視爲常態，是歷史遭遇變局時正當必經過程；無人深入考慮如何控制此過程而維持政治上的平和與清明。儒者在觀念上的偏差，顯然是在於把君權爲主的政體視爲天命不可易，而根本缺乏主權在民的觀念。尙書所言「天聽自我民聽，天視自我民視」，旨在告誡君王應爭取百姓的支持，而不是主張人民爲政權的來源。政治權力仍爲天所賦予，或百姓透過天賦予，或百姓於某一時候早已交付出政治主權，而由某一君主施行。不論如何，君主行專制被視爲唯一的體制，君臣關係則是無所逃於天地之間的一大倫；此爲儒者囿於歷史、社會因素而畫地自限。即使原始儒家如孟子的「民爲貴，社稷次之，君爲輕」的言論，也只是指明人民爲國家的最重要的份子，君王則可不予以重視；但孟子對權力的分配却不曾提及，也從未設想一套新制度將權力賦予貴重的人民，而控制輕賤的君主的權限。其唯一的控制方式就是前述的貴族誅伐或民間革命。

在專制政權的體制下，內部的不安固然可用「彼可取而代之」的改朝換代方式來解除，但外來的劫掠無妥善之策可救；「中原文化」這樣的一個文化的國族（引用中山先生所說由家族擴大爲宗族，宗族擴大爲國族的國族）依然是傳統政權所必須維護與傳續的對象，因此，外力雖也可造成改朝換代，但無法根除中原文化的影響，反而逐漸被同化；不論是五胡亂華、蒙古入主、滿清滅明，這些外來的文化並不足以把本土文化取而代之，最後還是消融其中，於是多次民族危機也都如此化解。

這裏牽涉到一個根本的觀念。追溯至周，「夷夏之防」的主張，不只是政治的

概念，也是文化的概念，而且絕不是狹隘的種族區分。中國代表一文化同質的集團，基於本身理想價值的向心力以及文化尊嚴的維護，因而對中原文化圈之外的四夷蠻邦，都一律視爲未開化的「非人」（不是一名「文化人」，而中國文化教化下的人，一向只認中國文化爲唯一的文化）。察證二千年來的歷史，此觀點實無可厚非，因爲四鄰各族的文化水準的確遠低於中國文化，不但自此觀點初立之周際使然，一直到滿清入主時，都無一例外。因此，同化及教化外夷的社會與政治意識之深植人心，轉而形成對待外來文化的金科玉律，也就不足爲奇了。

由上所論，我們可以歸結出兩點結論：

(一)中國傳統的文人士子，誤認在專制政權的格局中，儒家的文化理想價值是可以實現的；此外，儒家的政治與社會意識也擺脫不開君權的政體。在這些錯誤的觀念誤導下，不但理想不得實現，文化的進展沒有突破，反而造成理想的墮落，以及識見的偏狹，文人士子淪爲仕宦途上的奴隸而不自知，甘受專制君主的支使。

(二)歷史上的民族危機都是來自較本土文化低落的文化，憑藉中國文化中的理想性的感召力，以及優越的文物制度的廣大包容與同化的力量，得以一再轉危爲安、維繫民族文化不墜。如是文化經驗促使本已存在的「天朝」的幻覺更加牢不可破，無形中培養出抗拒進步（或改革）的心理，造成中國文化停滯不前，却妄自尊大的性格。

這兩個堪稱中國文化的弱點或限制的現象，直到清末列強侵入，才暴露其根本的錯誤。清末中國面臨被蠶食鯨吞的危機，此危機不再是改朝換代，或同化、教化侵略者就可化解的問題。清末的民族問題，不只是國家對外的主權瀕臨崩潰，更是本土文化在外來文化的強大壓力下面臨全面潰決的地步。就前項主權喪失的危機而言，滿清政府若因列強之力而垮臺，則中國之被瓜分勢將無可避免，「中國」將成爲地理名詞。危機形成的主因，在於君權發展至極，因而罔顧人民的福祉與國家的尊嚴。君權行專制的弊害此時一發而不可收拾。於是，真正的大逆不道不再是欺君罔上或陰謀反叛，而是昧於大局，做君權的擁護者。推翻滿清的歷史意義就不只是

推翻異族統治，而且是剷除專制政權。

再看外來文化的優越性。列強侵略中國的依恃，不只是船堅砲利，更重要的是其利器之基礎所在之高度發展的文化。歐洲科學革命後與資本主義興起的文化挾其雄厚的優勢，不但顯露在船堅砲利，也在宗教信仰、科學理論、商業活動、企業精神等文化現象上表露無遺。西方文化在此數方面的優越性，非當時多數中國人的心靈所能理解。本土文化一向自居唯我獨尊的地位，其基本的趨向是保守、靜態與收斂；對歐洲文化近二、三百年的進展矇然無知也無意瞭解，更無法體會到如是發展的結果終將影響本土文化的存亡。這是本土文化的原始經驗與二千年的歷史經驗所積習成的內在弱點。

一旦對高度發展的文化有所認識與瞭解，本土文化就亟待深入地反省。此反省自五四以後已成大批判、大揚棄。但從民族主義觀之，滿清的覆亡象徵專制君權的滅絕，此後當建立民國，還政權於民；此外，吸收西方文化更屬當務之急，以為改革本土文化的憑藉。由此觀之，中山先生的民族主義之揭櫫是一關鍵事件，做為解救中國歷史上空前的文化與民族危機的方案，也是中國文化現代化的改革方案之前驅。

三、中國文化危機與中山先生的改革方案

中山先生的現代化方案，不只是接受西方的科學知識與技術文明，而且要澈底發揮中國的王道思想，為世界和平努力。他一方面以西方的民權思想維護中國民族的自由平等，一方面也希冀藉著推廣中國人求和平、講王道的思想，來泯滅歐西各國的國際霸權的爭奪。因此，他的民族主義，不只對中國的民族與文化危機提供化解之道，同時對世界的民族與文化危機有以思消弭於無形之途。於是中山先生高倡發揚中國固有的王道思想與和平主義，以領導世界潮流，使臻太平大同之境。

由中山先生刻意尋繹中國傳統文化中可以為世界其他文化法式的努力，我們可以察覺到中山先生過人的識見。他觀察到中國人在列強帝國主義的政治與經濟的雙

重壓迫下，已經逐漸喪失民族自尊心、創造力與活力。一個民族若缺乏自尊與自信，以及創造的活力，也就在精神上不能立足於世界，最後的命運必定是遭其他民族的宰割與奴役。中山先生領導的革命所要解救的危機，不只是民族不能獨立自主的危機，而且是中國文化內部認同的危機，亦即挽回國人對自身文化的自尊與自信；否則，一個不能自我認同的民族，必因缺乏向心的凝聚力而分崩離析。所以，中山先生的民族主義是以復興民族文化為目的，同時也以發掘及運用民族文化以期對世界有所貢獻為目的。

中山先生為了達到恢復民族自尊心與自信心的目的，同時也為了解決西方帝國主義間霸權爭奪的問題，於是提倡恢復固有道德知識與能力。中山先生在民族主義第六講中指出：「我們要將來能夠治國平天下，便先要恢復民族主義和民族地位，用固有的和平道德做基礎，去統一世界，成一個大同之治。」這裏的大同之治和當時帝國主義者標榜的世界主義必須截然畫分。世界主義是帝國主義者為了掩飾自己侵略征服的野心及變相泯滅國家觀念的幌子，帝國主義者根本反對民族主義，欲以霸道統治世界。大同思想則主張民族自主，而以王道為手段，尊重各民族文化的生存權，以達到世界和平。換言之，大同思想是愛和平、重人道，能夠擴充自由、平等、博愛於世界人類的主義。〔註三〕

四、文化復興與大同之治的起點——民族主義

中山先生曾強調：「對於世界諸民族各保持吾民族之獨立地位，發揚吾固有之文化，且吸收世界之文化而光大之，以期與諸民族並驅於世界，以馴致於大同。」又提出「大亞洲主義」的構想，此可視為中山先生為了抵抗西方帝國主義的霸道強權，因而號召亞洲被壓迫國家團結一致，共同以王道為世界和平及大同而努力的第一步。他指出：「我們講大亞洲主義，以王道為基礎，是為打不平。」「所以我們現在所提出來打不平的文化，是反叛霸道的文化。」〔註四〕中山先生的「大亞洲主義」最主要的宣揚對象就是當時的日本帝國：「夫中國與日本，以亞洲主義開發太

平洋以西之富源，而美國亦與其門羅主義統合太平洋以東之勢力。各遂其生長，百歲無衝突之虞。」〔註五〕又呼籲日本作「東方王道的干城」，而不作「西方霸道的鷹犬」。由此可見，中山先生的「大亞洲主義」就是他的大同主義具體而微的實現。至於其後日本軍閥所倡「亞洲門羅主義」、「大東亞共榮圈」則完全是帝國主義式的世界主義的縮影，與中山先生的「大亞洲主義」根本背道而馳，不可不辨，以正世人史實判斷之視聽。

不論是大同主義或大亞洲主義，都是以民族主義為基礎，以世界大同為目的，正是要消滅帝國主義者所倡之世界主義。大同之治還是要以恢復固有道德智識與能力為先決條件。我們先討論固有道德與智識。中山先生在民族主義第六講中指出，中國有一段最有系統的政治哲學，就是大學中所說的「格物、致知、誠意、正心、修身、齊家、治國、平天下」的道理。這個道理，「本屬於道德的範圍，今天要把他放在智識範圍內來講」。這個認定頗具深義。我們必須確實認知這段政治哲學的可行性，足以解決政治問題的根據何在。這是值得以理性認知態度研究的課題，而不是個人主觀修持的工夫。既為政治哲學，就是可以普遍化，而為客觀研究的對象。我們若能以探究知識的態度和手段來研討「格致誠正修齊治平」的道理，一定可歸結出很多有意義的結論。反之，若始終放在道德的範圍，就很可能一直讓人「習而不察、不求甚解、莫名其妙」。（民族主義第六講）

至於固有能力的恢復。中山先生在民族主義第六講舉證多項中國古老的發明，如：指南針、印刷術、瓷器、有烟黑火藥、茶葉、蠶絲織品、拱門、吊橋等。但我們要恢復的創造能力，並不是限制在這些日用品與建築上；中山先生提倡恢復固有能力的目的，主要目的在於恢復傳統中的創造能力與信心，然後基於此信心與能力，把創造力用於目前科學研究上。

有了知識能力與信心，就可進一步吸收歐美的知識與長處。中山先生指出，因為中國人幾千年來已有很好的根底和文化，所以去學外國人，無論什麼事都可學會。用我們的本能，很可以學外國人的長處。亦即學他們的科學。學科學要迎頭趕上

，因為我們可以擴大我們對科學知識的認知力；而不是跟在歐美的科學技術之後，只能仿造他們的創造成果。

除了恢復固有的道德智識和能力，還有一樣東西是挽救民族文化危機所不可或缺，也就是民族精神，或民族意識。依中山先生，恢復民族精神必須做到能知和合群。能知就是認清當時民族文化受到列強的種種壓迫已瀕臨毀滅的危機；合群就是團結以共同抵禦外侮。能知主要須靠先知覺後知，先覺覺後覺。至於不合群，似乎是中國人傳統的弱點，中山先生爲了促成國人合群所用的方法，可做爲結合中外古今學說的參考模式。首先要認識問題，亦即如何合群的問題；再解決問題，解決問題的重點是在中國文化中尋繹一個起點或根據。這是中山先生應用中西結合的方法。首先他指出，中國人沒有民族與國家的團體觀念，但中國人有強烈的家族與宗族觀念。我們可以憑藉較狹隘的家族與宗族觀念，一級一級擴大，使之成爲國族的觀念，亦即發揮家族精神以至於宗族精神，再將宗教精神擴大爲國族精神。中山先生強調，若不將家族、宗族精神擴充到國族，則國族將不保，家族與宗族勢必不存，祖宗血食也就斷絕。若對此危機有所體認，則必能化各宗族的小我中心主義爲國族至上的大我主義，而成一有力的國家。中山先生還引尚書堯典：「克明峻德，以親九族；九族既睦、平章百姓；百姓昭明，協和萬邦，黎民於變時雍。」做爲發展國族的基礎。由此可見，以中國固有的觀念，尤其是儒家思想來配合民族精神的開展與民族國家的建立，是中山先生一貫堅持的正確方向。

中國並不是自始就缺乏民族精神，中山先生明言我們要「恢復」民族精神之意在此。但此民族精神的凝聚重心是文化理想，而非種族區分。「中國」代表一個文化的組合，以中原文化爲依歸，因而有華夏與蠻夷的分野。此分野係文化高低的不同，前文已述及，左傳魯定公十年記載魯定公與齊侯的夾谷之會，孔子曾說：「裔不謀夏，夷不亂華。」足見至少在春秋時，華夷之間的文化區分已存在。但蠻夷之邦若願歸化中原文化，則亦以中國視之。此即「諸侯用夷禮則夷之，夷狄進於中國則中國之」的春秋義例。因此，自中國內在的文化理想觀之，民族是文化意義的結

合。中山先生所述形成民族的五個因素，除了血統外，其他如生活、語言、宗教、風俗習慣四者都是文化因素。以文化為統合發展民族的基礎，是民族主義最重要的要求。因此，民族主義不是狹隘的種族主義；民族主義是以文化理想結合各民族，以發展共同文化為根基。中國文化有融合各民族的深厚力量與經驗；中山先生提出恢復固有道德智識和能力的中心涵義，就是以中國文化的精華做為推動民族主義的動力。在政治體系上，五族可以共和，共同透過民主體制參與；在文化認同上，則須以中原文化為中心，達到「九族既睦、百姓昭明、協和萬邦」的目的，亦即融合各不同種族於同質文化的和穆境界。

五、當代中國文化處境之檢討

總結中山先生的民族主義的基本原則，首先必須解救當前民族危機。此危機不僅在於領土與主權的分崩離析，也在於國人精神的瓦解，自尊與自信的喪失，如欲恢復，則須恢復儒家思想的傳統，如：王道思想、大學之道等，這些思想足以象徵中國民族固有的高度創造力。只要促使國人認清中國文化的卓越面以及中國哲學中永恒的理想價值，則可恢復國人的自尊與自信。其後尚可利用中國文化與哲學來補西方文化的不足，以解決西方文化的問題。至於中國當前的問題有賴西方科學進行改革，因此須向西方學習。如此的結合現代與傳統、中國與西方，才會對解決中國本身的問題有所貢獻。準此以觀，所謂發展中國文化，依中山先生的思想推演，就是發展中國文化蘊含的創造精神及一個理想的哲學。前文已指出，這個發展是以推翻曾經阻礙二千年來中國文化持續演進的專制政權為先決條件。中山先生領導的國民革命於辛亥之役可說已完成此準備工作。

但是，令人困惑的是，在距辛亥革命已七十年之久的今天，我們固有的道德智識和能力究竟恢復了幾分？我們在科學上的成就是否已「迎頭趕上」西方科學？中山先生的這兩大主張顯然足以愧煞當代所有的中國人。就恢復固有的道德智識和能力而言，雖然名目上充滿各式宣傳與教化，但實質上社會依然積極認可保守與封閉

的心態，同時消極抵制任何針對弊病而提出的改革方案與心態。而固有的流弊與愚昧也一概列入恢復之列。就學習歐美的科學而言，我們仍然落後在歐美甚至日本後面數十年，雖然不是完全沒有成果，但成果實在有限，仍然多半是模仿和抄襲西方創造的成果。於是造成對西方器械文明完全投降的心態，把西方器械文明的弊病照單全收；其益未顯，其弊先入。究竟是什麼原因造成上述的現象？

另外一個較高層次的問題：傳統文化與西方科學文明究竟應該如何配合，才能使中國文化蛻變為富強康樂的新文明體系？即成為超越西方又結合西方知識的中國化理想社會？這些問題一直懸而未決，而隨著時代的演進，反顯出其複雜的面貌。

我們或可指出下列幾個關鍵的因素。傳統文化由於長期的歷史演變，形成內容複雜又互相牽制的現象。析言之，中國的固有道德重視人性的社會理想。但現實生活中，却由於中國人過份重視人際關係及個人家族的榮耀，因而喪失獨立追求個人理想，及突破家族中心倫理限制的知識的冒險精神，偏重家族關係的五倫規範，促進家族中的穩定與和諧，但也造成家族至上的自私觀點。義利之辨與公私分明，是儒家珍視的德行，但現實生活中儘多是假公濟私、公報私仇等假借名目的現象，中國道德理想陳義極高，却缺乏足以充分實現此理想的社會制度與之配合，於是，道德理想落實到現實社會生活即墮落為僵化的教條，每臨朝代末期僵化的教條不足以維繫人心時，就會形成衝破禮教的逆流。由此可見，文化有其整體性，歷史的實踐不僅發揮其優點，也毫不保留地暴露其缺點。此外，現實的政治因素往往使原本高尚的道德理想被扭曲與誤用，因而無法自我更新以迎合時代的需要。

另一方面，西方文化也有其整體性。如欲學習其器械文明，必須深入考察其理智精神、科學求知精神，以及開拓新天地、冒險犯難的精神。此精神可說為從希臘、羅馬直到基督教文明所一脈相承，在此精神下，不但科學知識得以開發，工業革命、啓蒙運動、理性哲學、自由經濟、經濟權擴張、帝國主義等等也為之蓬勃興起。器械文明固然引導生活進步，但也引發諸多前所未有的弊病，諸如：老年人問題、青少年問題、生活空間污染問題……等等。因此，根據文化整體觀，學習西方文

明，顯然在多方面不免受其影響，而易產生科學萬能的思考，造成忽視人文思想。

〔註六〕

六、中國文化自覺與中西文化結合問題

基於以上所述，我們對中西文化結合的問題，可以引伸一二要點。此問題最棘手的部份是：如何在不同的層面予以選擇性的結合，此須無比的推動力始成。換言之，如何把西方文化良好的部份移植，中國文化惡劣的部份割除，不論移植或割除，都需理性的力量，好比醫生先行診斷病因所在，再以手術治療之。政府與學術教育必須全面配合才能完成此鉅大工作。此工作還有賴三個條件充分地支持：週密的計畫，深切的反省，以及澈底的實施與推動。回溯中國七十餘年的歷史，任一條件都發育不全。即以對文化問題深切地反省而論，實在用力不足。尤其民初國家面臨的問題重重，尤以政治問題最為嚴重：國內軍閥割據，民國基礎不穩，戰患連年，社會常處動盪不安的狀況，使多數人無法細密思索文化問題的癥結，連文化問題牽涉到的各個層面也沒有清楚且正確的認識，整個價值系統十分紊亂。民國成立，民主思想仍然不得普遍的認同。清廷百年來的積弱，又與外界隔閡，終至造成帝國主義的環伺與侵略，日本愈演愈熾的併吞中國的野心，凡此種種，無不帶給中國政治上的不安與無時不存的生存威脅。

由此可知，中國文化問題相當複雜，與現實政治總是糾葛不清，每每影響政治的趨向。而政治的波動也會引發文化面的激盪，而造成波瀾壯闊的文化運動。「五四」是最佳例證。「五四」本為抗議帝國主義及其附庸的自發的學生愛國運動，其後擴大轉化為文化運動。因為政治的任何問題，其基本根源可能在於文化上的缺失。「五四」的成就之一，就是把政治問題透過文化的改革做一解決，只是使用的手段過於極端。如胡適之、吳稚暉、吳虞等人，欲揚棄中國傳統文化，接受西方文明；又如陳獨秀、李大釗，一方面揚棄中國文化，對中國社會進行批判，另一方面引進馬克思主義，蘇維埃制度來改造中國。

這種基於政治上的反省而要求文化思想上的徹底改革，可說是現代中國政治運動的一大特色。文化問題的認清需要多方面機緣，需要在實際的歷史經驗中尋求。然而這種認識往往失之膚淺而做出粗糙冒然的結論，導致情緒的選擇，而成個人權力鬥爭的工具。國人在文化的反省所下工夫顯然不夠深入，不能掌握中國文化的歷史因素，因此根本無從分辨中國文化的優劣何在。

再就週密的計畫而言，如何結合中西文化的計畫並沒有刻意進行。既對中國文化沒有正確的認識，改進中國文化的計畫付諸闕如也實不足為奇。但政府若果真重視中國文化問題，則應在基礎上進行長遠的設計。回溯七十年來的文化發展，政府都不曾有任何具體的規畫，只在幾個華而不實的口號間應付。不論在學術或教育方面的措施，都沒有基本的政策可循。欲培植一流的學術文化人才，需要深思熟慮的胸襟，與高瞻遠矚的眼光。但自民國成立以來，當政者之要務置於軍事與政經問題，對文化的長遠計畫，視為枝節末端，因而無暇顧及。尤其對學術人才的培養與尊重也未形成風氣，因此造成種種文化上的惡果，舉例言之，從事人文研究的學者不受重視，因為學術重心置於科技，人文科學與社會科學只是可有可無的陪襯。傳統文化的浩瀚典籍的整理，也是民間個別的努力，當局未予通盤的規畫。即如中國的歷史，深入的研究與解釋的工作，也只是剛起步而已。至於人文與社會科學的研究成果如何應用於改良社會，以及教育的各階段內容如何順應時代潮流，仍然問題重重。

文化計畫既然不足，遑論文化建設？又若缺乏通盤認識文化的機緣，又如何能認識文化？若文化學術教育未得以充分的認識，又如何能形成正確的文化認識而匯成主流？這些問題都值得我們深入反省。至於文化推展運動，七十年來，政府發起的文化運動也不算少，如：北伐後的新生活運動，遷臺後的克難運動，國民生活須知運動、文化復興運動。但考察今日台灣社會，國民生活仍然與時代脫節，生活上的基本禮節總是過或不及。就行為規範而言，生活品質的提高仍是大問題。凡此文化運動的成果有限，究其原因，實為計畫不周全，認識不深入之故。

七、傳統與現代結合的文化的重建模型

總之，當前中國文化面臨傳統與現代結合的關頭，產生思考的混淆、觀念的誤解、價值的失落等現象。補救改進之道，從建設新文化的立場觀之，必須從文化的自我檢討與認識開始，同時須澈底瞭解西方文化。今日若還不真正把握中國文化的根源，不真切體會西方文化的精神，則必然無法要求完成尋根與接枝的工作。

分析中山先生民族主義思想發展過程中所包含的問題學與方法論，我們應進行的文化重建工作包括下列三要務：

(一)尋根：中國文化的理想性集中於先秦儒家及其他學理對文化與人性的根本見解。如何掌握此本源，自可擺脫歷史的限制，直視現實問題的核心，進行透澈的瞭解。

(二)接枝：充分掌握西方文化的內層，才能排除西方文化的枝節末端，而能開發出西方文化的求知精神，即尊重理性的態度，把此尊重理性的態度開發出，才具備真正認識與瞭解西方文化的條件，如此才能創造地學習科學及發展科學。

(三)統合：尋根與接枝並行，澈底結合而成一新的文化史觀，用創造的理性，建立統一的文化概念。此項文化概念包含對人性社會的認知，對自然的理性認知，把自然界的認識視為實現人性社會的方法。基於人性社會的需要，對於知識的尊重應與日益增，使知識與道德結合而互為基礎。如此才能完成一個結合的模型，才能把尋根與接枝的工作澈底解決。〔註七〕

具備這個文化結合的模型，才能把它做擴大的運用與落實。亦即基於前述對問題的認識與把握的基礎來解決問題，而且是運用此結合的模型。這裏就牽涉到對問題本身認知與分析的能力，具體言之，文化的落實問題可大致分為四個方面來探討：

(一)文化傳播的問題：文化知識如何正確且普及地為大眾接受，如何透過教育及其他管道使民智普遍提昇，使人性向善價值之認同及理性求知的能力增強，這是文化傳播的問題，教育問題僅為其中一部份。

(二)社群與機構的管理形態問題。現代社會可說是一企業社會，管理形態與方式的講求也不限於公司企業，且及於公共行政。若仔細探究我們的管理問題，也可窺出我們面臨的文化混亂、價值混亂的端倪。我們必須重新建立管理哲學與管理形態，才能實際推行新的文化——結合中西、傳統與現代的新生文化。

(三)民主法治的問題。中國自農業社會進入工業社會，一切都要求高效率及低誤失的秩序，還有社會價值的新規範。理想的中國的個人，是理智的、道德的、公私分明的個人，且具開放的心態而有高度的創造性。換言之，民主法治要求下的個人需有獨立的人格。

(四)社會與個人道德的建立。傳統道德面臨危機，除了吸收西方科學知識，也要擷取其道德精神，以重建我們的道德規範，充實我們的道德精神活力，使社會有足夠的道德勇氣與自律，以應付複雜的工業社會的發展。

以上四方面是舉例說明文化的理念與落實的方向。今天我們討論的是結合的理念與模型，而唯有把結合的理念與模型落實在上述的領域，才能促進中國文化的再生與發展。

結合的模型應落實的方向確定後，再論計畫的實行，計畫的實行應以理性的反省與分析為起點，同時要以理性的堅持來達到目標，中山先生的革命就是理性的堅持的代表，因此同時也代表了仁愛的堅持與勇氣的堅持。今日欲行文化的改革，使文化的內部能因應世界文化潮流的危機，同時改造世界使之趨向完美，就必須具有堅持的力量。在認知上，是理性的堅持；在目的上，是仁愛的堅持；在實行上，是勇氣的堅持。這些堅持需要透過個人及群體的覺悟與修養來達到。我們的社會正缺乏具有堅持力及承當精神的個人，傳統文化中備此承當精神之人屢見史冊。孔子的思想之提出，即象徵一種不妥協的承擔精神。范仲淹所言「先天下之憂而憂，後天下之樂而樂」更是一語道破士大夫的承當精神。

這種承當精神表示個人對社會、對文化負責，也就是把文化生命納入個體生命，而視之為永恆的延伸。同時也把個體生命完全投注於文化中以發揚文化，亦即張

橫渠標舉的「爲天地立心，爲生民立命，爲往聖繼絕學，爲萬世開太平」所象徵的存亡繼絕的一貫精神。這種承當精神在中國傳統文化中以儒者發揮最衆，不論孔孟、或朱子、陽明，都是典型。中山先生似爲百年來此精神發揮極至的唯一表率，其後的知識份子，就多缺乏這種承當精神，以及對民族、對文化的責任感。這裏須指明，對文化的責任感並不代表對文化懷權威意識，也非挾文化權威或文化代言人的名號以自重。現代社會有錯誤的心態，把權威與責任混爲一談，以權威爲責任，以責任爲權威。我們需要的是責任感，而不是以私見強加於大眾的權威意識。

八、結論：自哲學思考開發「生命理性」與「生活境界」

最後，我們如欲接枝採擷西方文化精神的精華，就不能不對西方哲學思想有通透的認識。西方思想自本世紀二十年代開始進入新潮流，在方法論上有突破，對文化本身的問題也從事新反省與檢討。因此，西方哲學思考益趨精緻；同時也有逐漸接近中國哲學的可能。

此外，西方哲學常行自我批評，對西方文化本身的限制與缺陷也有所做悟，而不斷要求自我超越與突破。換言之，西方文化在內在的層次需要補足。只要中國文化可提昇至更高的境界，自然可滿足此需要。

西方文化的潮流也趨向把自然科學與人文學相結合，以求一整體的文化觀。因此西方文化本身內在的問題與中國文化的問題有異曲同工之妙。而不論在方法或實質內容上來結合人文學與自然科學；其中的中心問題如：價值和知識的結合，行爲與理想的結合，都是值得我們深入反省與思索。不論在價值論、知識論、方法學、本體學，都有值得參考的思想；不論是現象學、詮釋學、或現在的批評理論（critical theory）、科學哲學、語言哲學、邏輯哲學、實用哲學中，都可尋繹出理論根據。^{〔註八〕}其中詮釋學的理論，談到傳統與現代科學知識結合的問題，奧國哲學家伽達馬（Gadamer）指出，肯定了語言，就必須對傳統接受，傳統的意思可就語言的承繼與發展來看。但是語言本身也是發展的，所以透過語言的重建與發

展，自然可對傳統做一新解釋。這個見解，對於我們今日重建中國哲學與中國文化，亦即重新透過結合中西、傳統與現代的努力有很重要的啓示。重建中國文化，結合中西，需要對自身的哲學的語言做反省。需要一套新的哲學語言，用新的語言來表達哲學觀念；即使談中國傳統哲學，也必須透過語言的分析與重述，賦予新生命，此新生命也就是經理性求知反省的生命的投注。以上是在方法上應有的做法。

至於如何結合中國哲學與西方哲學；我已在其他論述中指出，重點在於如何用西方哲學批評中國哲學，使之具備現代性、分析性。再把具備現代性、分析性的中國哲學基於自身內在的富源與境界的開濶，轉而批評西方哲學及哲學派生的文化現象，使中國哲學更爲普遍化及世界化，從而達到結合現代與傳統的目的，也就達到中國哲學解救西方文化危機的目的。（註九）

就純哲學的觀點論之，今日亟待建立者，顯然是要透過深度的文化瞭解及對各層面問題的瞭解，還有對歷史發展階段的瞭解，所綜合成的一個高度機動性的對生命的理性觀念，也是對理性的一種生命觀，所謂的「生命理性」(reason of life)。活用不同的理性層面，建立不同的理性結構，使之統一於充滿生命的理性發展中，而不走入獨斷、故步自封、無責任感的權威主義，同時要建立一個和諧、充滿生命的生活境界 (Lebenswelt，借用胡塞爾 (Husserl) 的詞彙)；此世界是把現代、傳統、西方、東方所有的高超價值融合爲一體，而真實地於生活體驗、生活世界中顯現出來。這需要哲學家的反省，不論在方法上或本體研究上都應有此理想。此生活世界當從中國文化中開拓出，而爲全人類接受，同時具有內在的活力，足以落實於生活與生活語言中，如此才能達到中國文化再生與持續發展的目標。

附 註

〔註 一〕可參考：陳立夫：「四書道貫」；牟宗三：「中國哲學的特質」；成中英：「中國哲學與中國文化」；梁漱溟：「東西文化及其哲學」；方東美：「科學、哲學與人生」；唐君毅：「中國文化的精神價值」。

〔註 二〕比較文化的發源與特徵，有所謂文化定向論 (the theory of cultural orientation)。

其旨在基於文化的原始定向，可決定文化發展的基本型態，故有其後孳衍的種種不同的文化體系。

- 〔註 三〕參見：國父全集：第二冊：「演講：五族協力以謀全世界人類之利益」，第二五八～六〇頁。
- 〔註 四〕參見：國父全集：第二冊：「大亞洲主義」，第七七〇頁。
- 〔註 五〕孫中山：「中國存亡問題」（民國六年），見中國國民黨中央黨史會編「國父全集」（民國五十四年十一月初版）第二冊柒——八三頁。
- 〔註 六〕西方的人文思想並未因科學進步而萎縮，因為西方人文與社會的研究是社會進步的另一原因。這已與文化內在生命活力結合為一體。我們學習西方器械文明，往往不能深入其文化內在生命，所以只見西方器械文明的外殼，習其技術與方法，而自己內在的人文生命不立，造成無力揀擇和對抗隨之而來的弊病。
- 〔註 七〕參考拙文：「論孔子之知與朱子之理：申論知識與道德的互基性」，見「孔孟月刊」民國七十二年六月號。
- 〔註 八〕參考拙文：「從結構主義到詮釋學：泛論歐洲哲學的方向與方法」以及「方法的概念與本體詮釋學」二文。
- 〔註 九〕參考拙文：「當代人類社會中中國哲學之再生與挑戰」，發表於第十七屆世界哲學會中國哲學未來之圓桌會議中，一九八三年八月廿三日於加拿大蒙特婁城。