

牟宗三先生第三期儒学之概念与三统并建论——为纪念牟先生忌辰十周年而作

[作者] 罗义俊

[单位] 上海社会科学院历史研究所

[摘要] 第三期儒学一概念，原为“儒学之第三期”，首见于抗战胜利后牟宗三先生起草的《鹅湖书院缘起》，产生于当年鹅湖儒者群体之文化意识文化反省。这是一个历史文化的概念。牟先生将儒学第三期之发扬定性为一场我们这个时代“担负圣人型范下大事业”的文化运动。由第三期儒学文化运动所要树立所依据的“道德的理想主义”之大纲维与时代之需要，牟先生提出道统、学统、政统三统并建说。此是牟先生为儒学第三期文化运动确定的总使命、总方向与三大原则。

[关键词] 牟宗三，第三期儒学（儒学第三期之发扬），道统，学统，政统

随着历史的往前推移，一切无根的飘风骤雨正在加速褪去，反而是经历近百年孤厄“四战”（1）的儒学——当代新儒学困顿履渐，如今已顽强自信地贞立于世，宣告着她的不屈不挠的生命力。

“人能弘道，非道弘人。”按三十年为一世的中国世代计算传统，当代新儒学的振起与发展，与当代新儒家三代人的苦心孤诣之挣扎努力是一体存在的。据个人长期读书归根复命、良知“洗心”（阳明《狱中诗·读易》有句云“洗心见微奥”）所甦现的儒者生命感和中国智慧，以及现实生存感，不期然而然地观知，其中尤以自觉效法朱舜水，蹈海决死的《中国文化宣言》联署四先生为中流砥柱。“士穷窘而得委命，此岂非人之所谓贤豪间者邪！”（《史记·游侠列传》语）其中，又以与唐君毅先生并称齐名的牟宗三先生，由于他比唐先生多住世近二十年等主客观因缘，贡献与影响最深刻，示范意义最清楚，最富，亦最不可取代。第三期儒学一概念之提出，与道统、学统、政统三统并建说，即是牟先生对当代新儒学之成立的一个总体性贡献。

一、中国儒学史的三种分期

与清末民初以正常或非常方式输入的各种主义不同，当代新儒学不是突兀而来的无根游魂，她植根于我数千年中华文化精血沃土，是中国儒学和中国文化在当代的血脉。因此，当代新儒学可以置入整个中国儒学史，而作一史学意义的阶段性发展之分判。“第三期儒学”此一概念，即是一关涉儒学发展的史学概念。

如何分判儒学史的发展阶段而给予一史学定位？在20世纪的百年学术史中，除出于政治意识形态需要或受其统制者须非常处理外，有两个值得重视的分判趋向。一是趋向细分，此钱（穆）四宾先生之意见可为代表；二是粗分。此见于陈寅恪先生所论。

对中国儒学史的分期，1961年10月在香港新亚书院文化演讲会上，钱先生有一个专门的概述，大体以朝代为标识，细分为六期：①先秦自孔子至孟、荀为儒学之“创始期”；②两汉为“奠定期”；③魏晋南北朝为“扩大期”；④唐代为“转进期”；⑤宋元明为“综汇期”，以欧阳修至朱子为综汇之儒之学脉，以濂、洛、关理学为别出之儒学，陆、王又为理学之别出；⑥第六期清代仍为“儒学之综汇期与别出期”。并以为儒学演进六期以下必有新儒学之新途径。

（2）陈先生于此虽无专说，但在他作于1931年的《冯友兰中国哲学史审查报告》中，实际上视儒学发展为两大期：一是先秦儒学，二是“自秦以后，迄于今日”的“一大事因缘”，实际演变至“宋代新儒学”之产生的“新儒学”及其传衍。

陈、钱两氏都是纯正学者，其说不出于政治情识，自有其价值。有一点可以肯定，陈先生揭示出并确认“新儒家之旧途径”，是：在中外接触中，一方面对外来的学说无不尽量融贯

吸收，一方面仍不忘其本来民族之地位而坚持夷夏之论。钱先生亦在他处提出如何吸收融和西方文化而使中国传统文化更光大更充实为近百年之一大问题（3），并以和会融通与剖析辩驳齐头并进为民国后儒家的路数。（4）其原则与方向，尤其是陈先生所揭櫫的夷夏之论，与以唐、牟、徐（复观）为中坚的当代新儒家正相同，亦即都抓住了儒家在近当代应有的对西方文化的反应与贞守文化本位论的学术综和意义。但若就儒学分期而论，则钱先生纯就学术演进而言，而且往细分，经学在东西汉还有明显的区别呢，其文化意义未显。陈先生的《审查报告》虽只是一报告，却是一份很重要的学术文件，其所见颇具经典性，老实说，在其发表后的七十余年间，中国学术界反反复复，但对秦以后学术演进的精神途径之观知，恐仍将回到这份《报告》上去；惜终究只是一份不遑阐论的审查报告。诚然，当代新儒家近承宋明新儒家，但陈先生将他们连为一个概念说，未免见同而掩异，而当代新儒家的文化意义亦不能全部朗现。明乎此，我们就可以讨论牟宗三先生的第三期儒学之概念了。

牟先生的儒学三期说，与钱、陈之说并为中国儒学史的三种划分。

二、第三期儒学是“担负圣人型范下大事业”的文化运动

我无意否定哈佛杜维明教授在理论层面宣传推扬儒学和当代新儒学之功，用刘述先先生的话说，他在美国将儒学这个冷题目炒成了热题目；但大约由于他写过《儒学第三期的前景》之文以及广结善缘、活动广及海内外之故，知识界以为第三期儒学之概念出自彼手的习见，然此实属误传。“第三期儒学”之概念，确切地说，原为“儒学之第三期”或“儒学第三期之发扬”，出自儒学的三期划分：

上世纪八十年代汤一介教授和笔者曾使用过这个概念，即指当代新儒家。（5）所谓儒学三期，即先秦孔孟荀至董仲舒为儒学的第一期，程朱陆王宋明儒为第二期，入民国后为第三期。此三期划分，首见于民国三十七年（1948）牟先生起草的《鹅湖书院缘起》。

虽然此概念只是在一程式文件中提出，但联系当代新儒家其人其事的特殊背景，以及中国儒家和文化现代命运的大背景，则足以透射出十分重要的意义。抗战胜利以后，取宽泛的意义说，当代新儒家二代人物相继聚集在东南（苏南、浙、赣），徐复观先生在南京办《学原》，钱穆先生在无锡，唐君毅先生先在南京后至无锡，牟先生在南京后至杭州，熊十力先生在杭州，《中国文化宣言》英文联署的谢幼伟先生亦在杭州，还有他们的学生弟子行，如姚汉源，傅成纶在南京助牟先生编《历史与文化》，杨钧与熊、牟、谢先生同在浙江大学任教等等。他们常相往还，讨论问题，“都是江南旧相识”。儒学之三期划分是否是他们或他们中的某些人讨论的一个问题，我至今尚无直接证明文件，但据牟先生《历史与文化》和唐先生《理想与文化》合刊启事，以及合刊由江西铅山鹅湖书院发行之事实，以儒家思想为骨干来讲明中国各期学术之发展，当时确然是他们共同的宗趣。鹅湖书院重建的发起人为程兆熊先生，这个缘起就是程先生请牟先生起草的，唐先生亦曾到鹅湖书院住了一个暑假。又据当年与事者回忆，重建鹅湖书院，除了程、唐、牟先生实与其事外，钱先生、李源澄先生等也赞成。（6）因此，可以推定，即使诸先生对儒家三期说未必一致，但当其时儒学到了一个新的历史大时期大关头恐已成共识。虽然梁漱溟、熊十力先生等从文化思想和哲学上开始了后来被公认为当代新儒家的历程，虽然徐先生办《学思》而学界始有“（当代）新儒家”之指称一名之起，但公开给自身亮出“儒学之第三期”的旗帜和身份的，却是这份《缘起》。这是直面大时代，挺显道德主体的身份担当，它表明，当代新儒家群体对自身的自觉，对“实现儒学第三期之发扬”的自觉。牟先生渡海奔台之初，即在人文友会讲“儒家学术的第三期”，并发表《儒家学术的发展及其使命》为如何“实现儒学第三期之发扬”的专论。我过去在《当代新儒家的历程和地位问题》中，以抗战胜利后当代新儒家进入第二个历程，牟先生“儒学之第三期”概念之明确揭出与当代新儒家群体自觉崛起，即是一重大理由。（7）

再看大背景。长话短说，那就是自民初新文化运动反传统的物量精神积变而来，鼎革易帜，以儒家思想为骨干的中国历史文化遭遇“生死之实验”（8）的空前大患难。我们无须借

助西方学者的观察，如列文森《儒教中国及其现代命运》为儒家唱挽歌的结论，中国儒者以及尚能正眼的国人都能显而易见地看到以下政治和社会日常生活中的事实：在这个空前的大患难中，中国历史文化失去了主体地位，儒家思想在自己民族的土壤连一席之地都保不住更遑论主导原则；而且，中国文化的基础以传统私有制为保障的耕读社会被共产主义人民公社化，无休止的政治运动的思想改造和清算斗争以及父子夫妻互揭、师生朋友相纠，还有祭祀礼俗传统遭长期禁毁，直至“无产阶级文化大革命”破四旧焚书掘坟批孔反儒，一言之，“历史文化之断裂”（9）。而第三期儒学之一概念正是对应物量精神及转生之凝结化的数量精神，应对“历史文化之断裂”而起，牟先生就是从文化意义上来确定儒学第三期之形态和性质的。

仅仅从十九世纪象牙塔式哲学学科意义的理论眼光上去看儒学，看当代新儒学，看牟宗三，即使不是故意阉割或回避什么，也肯定是不完全不恰当的。儒学的本体不是一“说”的系统，而是一“教”的系统。《中庸》言：“天命之谓性，率性之谓道，循道之谓教。”此教既是确定人类实践终极方向的宗教之教，也是行道于人伦日用的教化人生移风易俗之教。罗素曾将哲学描绘为“介于神学与科学之间的东西”。此是否暗示哲学原不应是单面向的可不论。但中国儒学确然不是单面向的，“学”与“教”即是儒学的双重性。（10）在被牟先生判定的历史大患难、大劫难中，当代新儒家是历史文化未能被剥夺或被悬隔隔离的鲜活生命，他们的现实感也是最强最有文化内涵。当代新儒家之学，牟先生之学，决不是圈在纯理论和假设的范围内的纯知性探求或沙龙哲学、课题哲学、会议哲学，不是空话题，而是知行一体、哲学与文化一体，更以孔孟的文化生命为根源。否则，就失了中国正史所设的“儒林”意义。（11）20世纪吾族吾民百年的时代问题就是一个文化问题，这原本就是当时聚集于东南的鹅湖儒家群体的共识，是他们常相往还讨论的中心。（12）儒学第三期概念之提出，直接产生于鹅湖儒者文化意识充沛激荡，对时代问题的文化反省。牟先生尝自言，自抗战军兴至蹈海入台，是他经久积蓄的文化意识和时代悲情最昂扬的时期，从事文化生命的反省，在此下五十年代乃全部发出。全部发出之主要结晶即《道德的理想主义》、《历史哲学》、《政道与治道》三部外王学著作。而儒学第三期正是牟先生兴亡继绝“正面正大之文化意识”（13）所凝练勃出之一总持性概念，牟先生将如何“实现儒学第三期之发扬”的专论《儒家学术之发展及其使命》置为《道德的理想主义》首篇，人文友会讲习亦以“儒家学术的第三期”来为对治时代磨难的开宗明义，此当乃其内在缘故也。儒学第三期一概念，本质上是一个文化概念，或者说是个历史文化的概念，与孔孟儒学一脉相承，就社会言，用牟先生的话说，其意义，乃欲“由理性之客观化而为历史文化以成天下也”（14）；“学”的意义则为此一概念所函。

牟先生为第三期儒学规定的文化意义，从反面说，是对治时代，冲出民族生命与文化生命“生死之实验”的严重关头，兴灭继绝，保住自己的历史文化；从正面说，为新时代之创建，返自文化上寻基础，以自己的历史文化为吾族吾民做人立国的根据。以往的儒学，就学言，根本在担负普遍之原则；就历史文化言，在以“斯文”为自任；就吾族吾民言，是吾人根源的文化生命。此所以儒家传统为吾自家之根据。这当然没有问题。问题是，现时代儒学面对的已非先秦宋明儒的时代，在如何因应时代问题上，牟先生认为儒学的究竟义还须提炼与充实。因此，儒学又须以新姿态表现于历史。合而言之，乃有儒家第三期一概念之提出。明言之，要做到兴亡继绝和实现创造，“儒家必有第三期之发扬”；牟先生又说：“吾人今日遭遇此生死之实验，端视儒学之第三期发扬为如何。”此亦吾族以往两千年历史自身发展所必然逼迫而出现者也。（15）

按牟先生的规定，儒学第三期形态或姿态之内容有二个层面，一是纯学术，二即是历史文化；其担当也有学术使命和文化使命。此内容和担当即与上述文化意义相应。其领导观念就是“文化意识”之提高。（16）其领导原则就是文化意识、文化生命、文化理想。（17）也就是说，如何实现儒学第三期之发扬呢？就是在中西文化的激荡中，要本根源于孔孟之文化意识、文化生命、文化理想之原则，来充实中国文化之内容，开出中国文化发展之途径。所谓提炼与充实，其方法与原则，则是将西方文化之特质之足以补吾族吾学之短者，吸纳融摄

于中国文化之极高明中，而儒学亦将有世界性。如此，即能如孟子开辟“仁义内在”的价值领域，翻出理性生命、精神生命，对治战国“清一色的物质生命”尽量泛滥的时代问题，“才能克服劫难，扭转堕落。”（18）由是，我们完全可以了解并确认，牟先生提出的儒学第三期之发扬，就是一一场“救人、救国，救文化”（19）的文化运动。

从文化意义、文化运动上给出的定位与定性，其实正是牟先生判分中国儒学发展为三期一以贯之的标准或依据。

在《儒家学术之发展及其使命》一文中，有一段关于儒学前二期形态的总括性文字：

第一期之形态，孔孟荀为典型之铸造时期，孔子以人格之实践与天合一而为大圣，其功效则为汉帝国之建构。此则为积极的，丰富的，建设的，综合的。第二期形态则为宋明儒之彰显绝对主体性时期，此则较为消极的，分解的，空灵的，其功效见于移风易俗。（20）

于此，牟先生有一文化史的大体巡视和重在文化意义的论述，可以帮助我们进一步确认这二期儒学的形态内容与文化性质，并明其分期标准。

按牟先生的论述，孔子通体是文化生命，满腔是文化理想，通体是德慧，为后世立下了一个大型范。此后，在中华民族的文化生命中，文化意识就是继承这个模型而前进。孟子首先继承这个模型。孔孟的文化意识皆沛然莫之能御。孔孟的文化生命文化理想即是吾华族的文化生命文化理想。荀子能知而守孔子言道的立场，继承历史文化之典宪（礼义之统），亦有文化生命文化理想。孔孟荀立教本自人性人伦历史文化而为言，故必有人伦日用历史文化之义用，汉兴，太史公《史记》立孔子为“世家”，董仲舒著《春秋繁露》尊孔子为“素王”，张公羊义，皆矫秦弊而示儒家为正统。其学术思想为当时之主流，故能于武帝时开“复古更化”一伟大的文化运动，而建造汉朝大帝国。中国历史由是定型，中国礼俗传统于焉形成。此所以牟先生说，第一期儒学之功效为汉帝国之建构。魏晋南北朝则是华族历史上文化生命文化理想最衰微的时期。唐代精神只是一“生命原则”，故韩愈翻不出一种文化运动。宋儒由深刻反省自觉，涌出理性，矫唐末五代之积弊，直探孔孟之心传（内圣之学），端本清源，振兴畅通华族之文化生命文化理想，卓然立人道之尊，开中国历史上第二次文化运动。明儒继宋学而发展，益臻精致之境。至明亡，儒者的文化意识达于极点。（21）

现在可以看得很清楚，牟先生之所以将先秦迄于今日之儒学分为三期，着眼点乃在“文化”；此“文化”不是指其内涵或可转出一文化意义，而在其能直接成立一文化运动。就在上引那段总括性文字下，牟先生有个括弧文字说明：“两形态皆就文化史言，不就学术内部问题言。又宋明儒及两时代之精神亦各不同，但此亦就文化史或学术史之时代使命言，故不及细论其中之差别。”事实上，若就学术内部之思想言，如第一期就可分为孔孟荀、《中庸》《易系》《乐记》《大学》以及董仲舒三个阶段。而且，还可细分，如孔子的春秋期、孟荀的战国期。其实，即使按学术内部问题言，分也还是有个大体考虑，如钱先生亦只是将先秦至清分为六个时期。若见别而分则将不胜其分。远者先秦尚且儒分为八；近者更易见其别，如梁、熊、马与唐、牟、徐别就不少；我追随牟先生但具体的学术观点还有点别呢。此若以新冠其别，则可成新的N次方。学术问题也不只是见别，总还须识大，而文化问题尤须识大体。而且分期分段本身就是学术问题，也不能随意，总须有个客观的东西，或学界经久沿用的某种共识；当然也可以是主观的预设或观点，但此亦必具有某种客观性，如史学的、社会学的等学科客观性，以为标准、根据或基础。这标准、根据或基础自有个成立不成立的问题，但一旦成立，就有客观有效性，就不能拉掉。无须再铺开说，成立一大文化运动，牟先生这个儒学三期划分的标准、根据，无可置疑，绝对成立。因此，以牟先生这个文化标准与根据来划分儒学发展，三期说确实最妥贴。用牟先生的话来说，即上面说过的，儒学之第三期之发扬，乃为吾族历史自身发展遭遇严重关头所逼迫出现的。

因此，我不能赞同这样的说法：不必执着“第三期”的提法。可以把儒学史分成四、五、乃至更多的阶段，来讨论第五、第六或第九期发展的前景。分期是为了讨论方便起见而运用的权宜之计，并没有定然的客观性。这个说法，将儒学发展细分与三分背后着眼于学术内部

与着眼于文化性质的不同标准根据混淆不分，糊在一起说；此亦将不能显见甚至掩盖牟先生第三期儒学一概念的大文化意义，太轻松了。儒学发展三期说，这也不是执着的问题。要说执着，也是执着历史大患难中儒学应担负的文化意义和时代使命。大义所在，不得不执。儒学分期亦必有其严肃正经的学术内涵。视之为讨论方便起见而运用的权宜之计，亦不妥。总之，我担心，这一说法可以开学术相对主义、取消主义，开儒学第三期文化运动异化、沙龙化、象牙塔化之门。

第三期儒学之概念是与他的文化意义和时代使命连在一起的。这个文化意义和时代使命拉不掉，也不能拉掉。第三期儒学不仅其学术内容有其客观有效性，今天中国哲学界或多或少流行着“牟宗三语言”（22），就是一个说明；亦将如同前二期儒学文化运动有其文化有效性或实践有效性。亦正是顺着前二期儒学文化运动的文化性质及其文化功效的意义，牟先生将儒学第三期之发扬定性为一“担负圣人型范下大事业”（23）的文化运动。牟先生说：我们可以郑成功为线索，直须上承明末诸大儒之文化意识，将我们的生命通于孔孟以来之文化生命之大流中，立定我们的脚跟，涌发我们的理想，以对治时代问题。这个文化生命理想之大流就是我们今日排除劫难救国建国的最坚强不拔的原则，再度使我们的民族生命与文化生命合一，使宋明儒者所彰著的本源再开出来而重为一构造的综合的形态。强调：“这就是我们这个时代的文化运动所要担负者。”（24）

三、道统、学统、政统一并建是第三期儒学的总方向、总使命

理想的内容是“观念”。牟先生“从根本处想，从源头处想，即是从深处悟，从大处觉”（25），发大愿，立大信，而提出儒学第三期之发扬，以为我们这个时代应有的文化运动。这个根本处、源头处、深处、大处，就是宋明儒所彰著的本源：孔孟之文化生命与德慧生命所印证的“怵惕惻隐之仁”。此“仁”是儒家内圣外王本末一贯的中心观念。此一观念，由己在内，落在吾人主体上说，“由吾人当下反归于己之主体以亲证此怵惕惻隐之仁，此即价值之根源，亦即理想之根源。”大愿由此发，大信由此立。牟先生直就此义而曰“道德的理想主义”。（26）

“在中国文化危疑的时代”（27）里，由此本源得立正视人性尊严的人性论，由践仁而兴灭继绝有家国天下、历史文化的重新肯定，并彻底照察与对治时代之庸俗干枯、愚贱邪辟、丧心病狂，吾人亦赖此站定脚跟、建立自己。这是牟先生为这个时代树立的大本大源、大宗旨、大纲维，此亦不仅是儒学第三期发扬所要树立所要极成而且是所要依据的大纲维。上述第三期儒学以文化意识、文化生命、文化理想为领导原则，根源上说也就是此怵惕惻隐之仁为领导原则为中心观念；要将此本源再开辟出来、此大纲维树立起来，同时也就是以此本源为依据为大纲维。儒学第三期文化运动亦正据此而成立。

依牟先生之见，此大纲维函摄而融贯了三统并建说：

- 一、道统之肯定，此即肯定道德宗教之价值，护住孔孟所开辟之人生宇宙之本源。
- 二、学统之开出，此即转出“知性主体”以融纳希腊传统，开出学术之独立性。
- 三、政统之继续，此即由认识政体之发展而肯定民主政治为必然。（28）

此三统说别于公羊家的三统（存三王之统）说，我称之为新三统说。

儒学第三期文化运动，或者说牟先生对 20 世纪文化问题的反省，以破与立的两个面向展开。综视牟先生的三部外王学著作及相关的《时代与感受》、《生命的学问》等，所谓破，即是破这个时代的症结，破这个时代之所以危疑与磨难的本质，破中国历史道路遭受最大的歪曲或委曲。兹事体大，今不论，仅论立。道统、学统、政统三统之说，即是牟先生的正面建立。三统说，其义通古及今，涵盖民族国家人生社会，是第三期儒学文化运动的总体性内容，是“开出中国文化发展之途径，充实中国文化生命之内容”的基本纲领。

三统之说，除散论外，牟先生另各有专门深辟阐发，政统说可见于《政道与治道》，学统说可参见《认识心之批判》、《现象与物自身》。故这里仅略述其大意大义。牟先生有时以学、

政、道为序而说，今以行文需要亦如此序。

与学统、政统、道统相应的内容是科学知识、民主政治、道德宗教。需要先说明的是，于学统之义，依牟先生的一贯阐述，须先别今日所要开出的学统与传统学统之不同。以往儒者之学，指六经之学、仁义礼乐之学，其统乃内圣之统绪，亦可说是“为道之学”之统绪。今日所需之学统，则为“知识之学”之统绪，科学哲学俱在内而科学可为之代表。政统即政治形态之统绪。民主政治则是由贵族政治、君主政治发展而来必有之更高级的政治形态，其中含有人权、自由、义务等主要概念。科学知识与民主政治为中国文化所缺。牟先生认为，圣贤之教，儒者之学，由周公之制作，孔孟之树立，宋明儒等之继承阐发，在中华民族的进展中已尽其责任，只是在发展中没有开出科学与民主政治来。(29) 科学之所以未能开出，就是因为“知识之学”未能从“为道之学”中解放独立出来。牟先生指述，在内圣之学中，“智”始终停在“直觉形态”中，而未能转出“知性形态”。“知性”也就是智的“理解状态”，逻辑数学由此出，科学亦连带形成。此则正是希腊的传统、西方文化之长。此就存在言，即“道德实践的主体”未转出一“认识的主体”。民主政治之未能开出，亦同此理，未能转出一“政治的主体”。

牟先生认为，在整个人生内，整个人文世界内，科学、民主政治与道德宗教这三套，无一可少。(30) 而且，亦是现代化所需要，为儒学第三期创造新局面所需要。这是因为，儒学在以往有极高之境地而无足以贯彻之者，在名数之学之不立。名数之学不立，则知识不建。“知识不建，则生命有窒死之虞，因而必蹈虚而飘荡。知识不广则无博厚之根基、构造之间架，因而亦不能支撑其高远。”而“在现实历史社会上，国家政制之建立，亦正与名数之学之地位与作用相类比。……国家政制不能建立，高明之道即不能客观实现于历史（按：即只表现为道德形式）。”(31) 所以，牟先生于吸纳融摄西方文化，特重名数之学和表现于国家政制的民主政治（宪政），民主政治者国家政制之现代形态也。所以，所谓政统之继续，实即是开新外王。

所谓道统，牟先生认为，就是道德宗教这一套。在西方是基督教所代表。在中国以往历史彰显的就是这一套，即是以仁教为中心的道德政治的教化系统、礼乐型的教化系统。以前在此系统下，道统、政统、学统是一事。道统指内圣言，政统指外王言，学统则即是此内圣外王之学。今日观之，实应只名为“道统”。其内容以内圣之学为核心，此即为道德宗教之本义。外王一面应只限于日常生活的轨道而言之，此为道德宗教之末义。(32) 政统一义须另开出，已见上述。

中国的道统连着孔子的文化生命文化理想，孔子的文化生命是凝结表现中国历史文化创造生命的客观化的生命，“通于历史文化的大流而客观化于其中，他的生命就是尧舜禹汤文武这些历史文化的创造者的人物的生命之周流贯注。”这是一彻天彻地的文化生命，孔子“通过此‘客观化于文统的生命’而印证天道，而浑同于天，而与天地合德（生德），与日月合明。”但不同于归于神而孤独隔离的耶稣，孔子与千万人为伍，其文化生命文化理想得表现其后的中国历史文化大流中。所以，牟先生说孔子“的宇宙悲情，他的客观的智仁勇，最为真实而彰著。”(33) 亦所以，中国的道统之为吾族文化生命之大命脉，最为真实而彰著。儒家内圣外王一贯本末之学就是中国文化生命之命脉的大学问。中国的道统就是以仁教为中心的历史文化大系统，也就是孔子的传统(34)。以仁教为中心也就是以“道德的理想主义”为大纲维。

民初以来一部分浮在上层的知识分子，抱干枯平面的科学一层论理智主义，轻薄孔孟，毁坏中国文化，牟先生指出实是他们以为整个人生只要有科学和民主政治这两套就可以了。（这只是表面，牟先生说他们当时提出科学与民主并不是内在地对于科学与民主本身有兴趣，而是借着以为否定中国文化之口号。(35) 后来的事实证明，此不幸被牟先生所言中。此亦可见牟先生超越这个时代的深邃智慧。）就此，牟先生强调，科学并不能成为一个生活轨道。民主政治也只是政治生活的轨道，而不是一切生活的轨道。而道德宗教，在其客观广度方面，有成为“日常生活的轨道”之意义；在其主观深度方面，有作为“文化创造之动力”的意义。

(36) 人类不可能脱离日常生活，日常生活也不能“无道”。就此即可言：在人类历史社会中，道德宗教与科学知识、民主政治虽均不可少，但层次更高，是本源意义的。即政治生活中“自由民主”的原则也要靠高于它的道德宗教的大系统来提携它、护卫它、贞住它。否则，就可能走向泛自由、泛民主或流失。

道统的意义与道德宗教的价值相应，牟先生于此给出三句话：“此为立国之本，日常生活轨道所由出，亦为文化创造之源。”(37)

20 世纪否定中国文化的狂飙浊啸，从根源上说，也就是厌弃道德宗教，丢掉（中华）道统，毁掉（中华）道统。事实上，他们内心深处正是视宗教为迷信，视道德为迂腐，视道统为封建腐朽落后反动。丢掉道统，糟践道统，是自亡历史文化，故终于造成“历史文化之断裂”。这是罪孽，是吾族在这个时代的大悲剧。这就是拔人类的根，拔华族的根，拔立国的本，拔孔孟所开辟的人生宇宙之本源。牟先生给出的三句话，是对中华道统的根本肯定。此下，就历史文化之存续与儒学第三期运动所重的新时代“国家须建立”的意义而言。

这个肯定，正可对治这个时代罪孽；不肯定道统，亦不足以对治这个时代劫难的根本症结。此肯定乃牟先生由孔孟春秋大义儒者固有的夷夏之辨之文化意识而发的大愿悲愿。牟先生说，历史文化所以辨夷夏，“由历史文化之夷夏之辨最易转至民族国家之自觉建立。”(38) 三统并建，正是吾“民族国家之自觉建立”的应有之义。其中学术独立、民主政治为现代化之义，道统为立国之本，亦即民族国家的文化合法性基础。这是因为根据春秋“兴灭继绝”的大义，“肯定民族国家的存在，即函不能亡人家的历史文化。”(39) 亦即肯定历史文化与肯定民族国家是一事；而肯定民族历史文化，亦必肯定道统。道统者，夷夏之大防也。肯定道统即是继续道统，“即是中国文化生命之不断”(40)，也就是“让孔孟之文化生命文化理想归位”(41)，亦即让中国文化复其本位，而不是让他人、让西方文化、让在中国文化里无根的东西来作主。此皆牟先生肯定道统为“立国之本”之根本意义也。

至此，我们可以看出，三统并建实即“担负圣人型范下大事业”而为之分解而提出者，乃儒学第三期文化运动的总使命、总方向，亦是牟先生为第三期儒学建国创制目标确立的三大原则，尤以道统为根本的价值标准。

四、余论：没有理由拒绝牟宗三的智慧

最后，再补充几层意思。

第一，第三期儒学文化运动，牟先生认为是中国历史文化发展遭遇时代患难所必须有的途径，所以他一再强调儒学“必须有第三期之发扬”(42)，强调“道统必须继续”、“学统必须开出”、“政统必须认识”。(43)

第二，当提出儒学第三期发扬之时，在牟先生，只是一种期待，一种“向往”(44)，认为它“尚未出现”(45)。这当然不是自谦之词。他老先生儒释道兼通，彻悟及身，境界高明，属于王弼所谓“圣人体无”一路，无所谓自谦不自谦的。所言当是当时其所见之实况与实感。因此，这个期待与向往可视为儒学第三期文化运动的开始。至少从社会学意义上来看，其标志即是前述抗战胜利后鹅湖儒者之群体之起。其前者，为之先驱、前奏；其后者，为之启动、继续。

第三，以儒学第三期或当代新儒学为一场文化运动，确为唐君毅、张君勱、徐复观、牟宗三及谢幼伟诸先生之共识。他们曾公开共同表示或同意：“一真正的思想运动文化运动之形成，主要有赖于人与人之思想之自然的互相影响后，而各自发出类似的思想。”(46) 这段文字见于《中国文化宣言》中，实是诸先生以此文化运动为己任的夫子自道。至于牟先生所说的三统并建之义，该《宣言》之四、五、七、八、九节中亦有相应阐述。因此，我们更有理由将三统并建视为发动第三期儒学文化运动的诸儒贤之共同努力方向。

第四，按牟先生的观点，儒学之第三期发扬，在他身后仍须继续。诚如本文开头所言，儒学新儒学（研究）之局面已今非昔比，但这亦只是从现象上看。其中亦有种种复杂之情形，

亦有种种不同之趣向，亦未必皆同于牟先生与诸儒贤所说之精神，未必皆合于孔孟之文化意识文化生命文化理想。即言有所合（此亦不难），而行却实向悖者、离牟先生所定儒学第三期之文化意义相去甚远者恐亦不乏其人。或云，牟先生的时代有牟先生面对的问题，现时代不同了，问题自然就不同。言下之意，牟先生讲过的，似乎我们已不必再去重复讲了。若如此言，则孔孟之言亦不必重复，时下海峡两岸的儿童中小学生读经运动又何必开展？此且不论。就唐牟诸儒贤所启的思想文化运动亦殆矣！时间虽然已翻到 21 世纪，但 20 世纪牟先生所说的“文化生命之郁结”、“文化理想之背驰”（47）这个中国文化问题解决了吗？仅就三统而言，就一个也没有解决。三统说，连着历史文化言，就是中国文化生命之疏导畅通问题。其实 21 世纪的一些所谓新的严重问题，即如中国的台湾问题，还不是 20 世纪遗留下来的。而此，牟先生也早已讲过，在《时代与感受》一书中就有，我自己亦在香港靠背垄道牟府亲闻过他老先生对李登辉的批评。如上述今儒学新儒学研究的种种情形，亦可见即儒学亦仍存在着牟先生所说的端本清源的问题，尚须后人继续处理。

我们，尤其是发愿讲儒学讲中国文化的，没有理由拒绝牟先生的智慧。路待人走，道须人显。牟先生当年所讲，都是大本大源大文化的问题。这些问题，正须后起者继续讲，日讲日新。否则儒学慧命到梁先生就结束，到牟先生就结束，岂非应了艾恺那句“最后的儒家”之讖言，应了列文森儒学已寿终正寝之悲语。所以牟先生在《道德的理想主义》修订版序中恳切地强调：“吾人所遭逢之时代问题仍是文化问题。此问题并非一讲过即完者，乃须继起者不断之理解与讲述，始能端正行动之方向。”牟先生似乎已看到了什么，我心常为之不安。兹引此言自勉自励，且并本文以为牟先生忌辰十周年之纪念。

乙酉正月十二稿毕

注：

- (1) 牟宗三：《生命的学问》，台北，三民书局，1990 年 5 版，页 90。
- (2) 钱穆：《中国儒学与文化传统》，收入台版《中国学术通义》页 67 至 96；台版《新亚遗铎》页 417 至 444。
- (3) 钱穆：《中国文化史导论》，台北，正中书局，1951 年台初版，页 162。
- (4) 参见拙著《当代新儒学的历程和地位问题》，《评新儒家》代编序，上海人民出版社，1989 年，页 9。
- (5) 参见拙著《第三期儒学发展的回顾与展望》，上海《文汇报》，1988 年 8 月 2 日。
- (6) 参见拙著《近十余年当代新儒学的研究与所谓门户问题》，《儒学与当今世界》，台北，文津出版社，1994。
- (7) 有人说新儒家“历程”私称是“利用”该文“不少”“资料”；唯将当代新儒家第二代之历程之始移于中共建政后，与第一代新儒家以梁先生为孔子鸣不平始之以儒家人事划分标准（此已为学界之共识）既相牴牾，又不据中国传统以三十年为一世之常识，
- (8) 牟宗三：《道德的理想主义》，台北，学生书局，1985 年修订 6 版，页 2。
- (9) 同上，页 231。
- (10) 参见拙著《儒学与儒教——读牟宗三先生〈中国哲学的特质〉》，日本，《中国研究》，1997 年 6 月号。
- (11) 参见拙著《范仲淹与北宋前期儒学复兴——兼论儒学、道学、理学之概念》，程应镠先生逝世十周年纪念论文集《论史传经》，上海古籍出版社，2004，页 201 至 202。
- (12) 参见同（4）。
- (13) 同（8），修订版序。
- (14) 同（4），页 6。又，1991 年 12 月赴港与会，在距新亚研究所不远佐敦道一家西餐厅，与李明辉兄陪侍牟先生时，我问的第一个问题是，我意当代新儒家之为“新”儒家，主要是

文化意义，不知是否？牟先生表示首肯后，还强调说：“什么老儒家，新儒家，儒就是儒！”

(15) 同 (8)。

(16) 同上，页 227。

(17) 同上，页 235。

(18) 同上，页 233。

(19) 同 (16)。

(20) 同上，页 11。

(21) 同上，页 1 至 2，9 至 11，229 至 240。

(22) 冯耀明：《解构与重构》，《牟宗三先生与中国哲学之重建》，台北，文津出版社，1996，页 45。

(23) 同 (8)，页 232。

(24) 同上，页 240。

(25) 同上，页 3。

(26) 同上，序，页 5。

(27) 牟宗三：《在中国文化危疑的时代》，台北，《联合报副刊》，1995 年 4 月 13 日。

(28) 同 (26)，页 6。

(29) 同 (8)，页 258。

(30) 同上，页 259。

(31) 同 (25)。

(32) 同上，页 260。

(33) 同上，页 231。

(34) 于此笔者已另撰文《中国道统：孔子的传统》，演讲于 2004 年 10 月上海第二届儒学研讨会。

(35) 同 (8)，页 253。

(36) 同 (30)。

(37) 同 (32)。

(38) 同 (20)。

(39) 同 (8)，页 241。

(40) 同 (32)。

(41) 同 (8)，页 238。

(42) 同 (8)。

(43) 同 (8)，页 260、261。

(44) 同 (20)。

(45) 同 (8)，页 5。

(46) 见唐君毅《说中华民族之花果飘零》附录，台北，三民书局，1989 年 6 版，页 126。

(47) 同 (8)，页 246。

编者的话：

中国民族的历史文化源远流长，生命力深厚强韧，曾以其伟大创造和历史光辉，而于十八世纪前称美于欧洲。孔孟承接上古三代之文化创造，创建儒学，一脉相传，而为中国文化的主流和基干。它印证天道，以天道人道互立，上而为朝廷政治吏治之主导，中而为学者之宗趣，下而为社会人伦日用之常道，成为维系中国文化命脉的大学问。唯自清末民初遭遇西方文化强冲横撞以来，中国文化系统渐渐灭，儒学湮没不彰。而中国文化所以不绝如缕者，则当代新儒家居功至伟，其第二代人物唐君毅、牟宗三、徐复观等又尤为其最。无论赞否，可以肯定，这里有很多值得 21 世纪的人们加以反思的问题。中国文化和儒学曾是吾华族生命之寄托与安顿所在，探究曾被弄得很模糊恍惚的中国文化之精神价值和新儒家思想，自亦有它的意

义。

因此，本刊特辟“中国文化与当代新儒学”专栏，为学人们提供一平等切磋讨论的平台。今年4月12日，是牟宗三先生逝世十周年之忌日。在当代新儒诸子中，牟先生是最具有世界性的哲学家之一，而他的实际学术活动时间又最长，影响亦最巨。因此，本栏特邀罗义俊先生主持，首先刊发罗义俊、颜炳罡、王新春、王兴国四位学人的相关文章，以为对这位从山东烟台栖霞农村走出来的当代新儒学大宗师之纪念。