



**黃光國** 台灣大學心理系教授

**夏** 威夷大學社會心理學博士。曾任國家科學委員會特約研究員。榮獲國家科學委員會優良研究獎、美國東西文化中心校友駐訪研究獎金、國家科學委員會傑出研究獎、美國東西文化中心傑出校友獎、國家講座〈第一屆、第四屆〉、行政院九十二年傑出科技榮譽獎等。

出版《儒家思想與東亞現代化》、《反求諸己：現代社會中的修養》、《社會科學的理路》、《儒家關係主義：哲學反思、理論建構與實徵研究》、《倫理療癒與德性領導的後現代智慧》等二十餘本著作，發表上百篇論文。

清華大學教授楊儒賓（二〇一五）最近出版了一本《一九四九禮讚》。他認為，一九四九年所帶來的二二八與白色恐怖固然血跡斑斑，但從大歷史角度看，台灣因緣際會，卻成為華族文化最近一次「南渡」的終點。永嘉、靖康、南明，無不是分崩離析的時代，但北方氏族庶民大舉南遷，帶來族群交匯，文化重整，終使得南方文明精采紛呈，以致凌駕北方。

## 形塑文化中國

對於台灣的歷史發展而言，民國三十八年（一九四九）是個十分重要的一年。那一年，跟隨國民政府撤守到台灣的兩百萬人中，不僅包括六十萬大軍，而且還有一群當時全中國的文化菁英，這些人在各種因素的因緣際會之下，「十方風雨會瀛洲」，被歷史洪流陸續續送到了台灣。台灣原本是以漢人為主組成的移民社會，一九四五年，第二次世界大戰結束，在台灣各級學校任教的日籍教師都被遣返回國；一九四九年，追隨國民政府撤守台灣的外省籍菁英，迅速填補了日籍教師所留下的真空。

台灣在非常時期，承擔了不可能的任務：不但接納了北方的軍民，也吸收了各種知識、文化資源。自由主義的民主思考，儒家的禮樂憧憬，還有殖民地時期的摩登文化在此

相互激盪。即使在白色恐怖的年代裡，有識之士不分本土外來，持續他們的理念與堅持，多少年後，才有了今天眾聲喧譁的局面。楊儒賓因此反問，如果沒有了「一九四九，沒有了台灣，今天以共產黨統領的「中國」文化，還剩下了什麼？」

楊儒賓的一九九四論述提醒我們：當年跨海而來的不只有冷冰冰的政權，還有豐富的文化資源。彼時大陸馬列主義當道，胡適、殷海光等自由派學者，徐復觀、唐君毅、牟宗三等新儒家學者，如果沒有在台灣堅持他們的理想，不能發展出日後的民主花果。其他文人學者從張大千、林語堂、溥心畬、臺靜農以降，莫不攜來中西資源，結合在地民情風土，和當地民眾共同努力，才發展出兼容並蓄的台灣文化，把台灣社會逐步形塑成「文化中國」。

「文化中國」(cultural China)是哈佛大學教授杜維明在一九九〇年代提出的一個概念，原本是指離散於大陸之外的華人文化區(Tu, 1991)。最近我有一位來自廣州中山大學的研究生，寫了一篇碩士論文，討論海峽兩岸的「三國演義」(胡俊鋒，二〇一三)。他認為，現在海峽兩岸其實存有三個「中國」，「政治中國」的控制中心在北京；在東亞四條小龍騰飛的時代，台灣商人發揮了堅毅不拔的「台灣精神」，將台灣打造成「東亞經濟奇蹟」的模範地區，當時「經濟中國」的中心在台灣，現在已經轉到大陸沿海各地；但

「文化中國」的中樞，仍然是在台灣。

### 三教合一的東亞文明

我們可以從一個比較宏觀的角度，來說明「文化中國」的意義。德國哲學家雅斯培在他所著的《歷史的根源和目標》一書中指出：在紀元前八百年至二百年之間的六百年，是人類文明發展的「軸樞時期」(Jaspers, 1949)。在這段期間，世界上幾乎是彼此互相隔離的地區，分別出現了許多思想家，由四位偉大的聖哲分別將其整合成獨立而且完整的思想體系，他們是：蘇格拉底、耶穌、孔子和佛陀。

佛教在漢明帝(二八—七五)時代傳入中國之後，和中華文化傳統互相結合，塑造出「儒、釋、道」三教合一的東亞文明。儒家文化最大的特點，便是擅長於吸納外來文化。「遼以釋廢，金以儒亡」，許多外來文化進入中國之後，都因為接受業已融為一體的「儒、釋、道」三家思想，而被儒家文化消化掉。

在公元一千年之前，信仰基督教的歐洲處於「黑暗時期」(dark age)，和同一時期的非洲並沒有太大差異。到了十一世紀，十字軍東征前後八次(一〇九六—一二九一)，將希臘傳統帶回到基督教世界，兩者互相結合，導致後來十四世紀歐洲的文藝復興運動。

十七世紀啟蒙運動發生之後，歐洲科學快速發展，歐洲國家開始對外殖民；十八世紀發生工業革命，到了十九世紀，資本主義興起，西方國家紛紛採取帝國主義的策略，往外擴張，尋找市場，掠奪資源，並將許多非西方國家納為殖民地。

中國自中英鴉片戰爭（一八三九—一八四二）之後，便陷入一連串的内憂外患之中，開啟了長達百年的「羞辱的世紀」（century of humiliation）。在一八九四年的中日甲午戰爭，中國敗於明治維新後的日本，不得不割讓台灣，接著日本又在中國的領土上和俄國大戰，並擊敗俄國，使得中國知識分子信心全失，認為自己一切不如人。此後動盪不安的社會條件，使中國的知識社群根本無法定下心来，細心吸納西方文明。

## 「文化中國」的靈魂

在救亡圖存的時代要求下，「五四」之後的中國知識界普遍盛行著三種意識形態：社會達爾文主義、科學主義和反傳統主義。在國共內戰時期，親國民黨的知識分子主張學習英、美的議會政治；親共產黨的知識分子主張學習十月革命後的蘇聯。然而，他們對於這三種意識型態的堅持，卻沒有兩樣。抗日戰爭勝利後不久，國共之間立即爆發了慘烈的內戰，迫使國民政府不得不撤守台灣。

在國共隔海對峙的冷戰時期，國民黨在台灣「一黨獨大」的政治結構，成為支撐此種意識型態的社會條件。當中共在中國大陸推行「三反」、「五反」及「文化大革命」等一系列社會改造運動時，國民黨則在台灣推動「中華文化復興運動」；當時所謂「自由主義派」的知識分子，大多擁有「後五四時期」的意識形態，他們普遍相信：國家要進步，一定要提倡科學，提倡現代化，反對古老傳統，走美國式民主的道路。他們的堅持，使台灣成為「中華文化現代化」最好的實驗室。

到了一九八〇年代，由於朝野雙方的共同努力，許多台商發揮了高昂的「台灣精神」，使台灣蛻變成爲「亞洲四條小龍」之一，而創造出世所矚目的「東亞經濟奇蹟」。到了一九九〇年代中期，擔任總統的李登輝掌握操控國民黨的實權之後，情況才開始發生轉變。即使如此，時至今日，許多到台灣來訪問的陸客仍然很容易感受到：當前的台灣是一個「比中國更中國」的「文化中國」。如果我們各界的領導人物不了解「精神」和「意識」之間的不同，而耽迷於玩弄「台灣意識」，則台灣社會必將日趨於沉淪。相反的，如果我們的社會菁英了解「台灣精神」的積極作用，而善於以之自我砥礪，則它將成爲台灣這個「文化中國」的靈魂，而可以引領「中國文化」的發展。

## 「意識」和「精神」

在西洋哲學史上，最先探討「意識」和「精神」之關係的哲學家，是十九世紀集德國觀念論之大成的黑格爾（一七七〇—一八三一）。他在《精神現象學》一書中主張：主體意識的「即自存在」（正），能夠通過自我否定的「對自存在」（反），然後揚棄二者，形成更高層次的綜合型態（合）。通過「即自」與「對自」的內在辯證，「自我意識」可以發展成為「理性」，再發展成為包含人倫、教養，和道德在內的「精神」（Hegel, 1807）。

從上述定義中，我們已經可以看出：「台灣意識」和「台灣精神」之間的差別。每個人都可能根據自己所擁有某些特質，來形塑其「自我意識」，而形成所謂的「性別意識」、「族群意識」、「階級意識」或「地位意識」。這些特質有些是與生俱來的，像個人的性別、種族、膚色等等，反映出個人被「賦予的地位」（*ascribed status*）；有些是個人運用其理論理性或實踐理性，而努力爭取到的，稱為「獲致的地位」（*achieved status*）。個人被「賦予的地位」，並不能反映出他的「精神」。

當我們自覺地說：「我是台灣人」時，這是「台灣意識」。「台灣意識」的作用，在於區辨「我群／他群」的不同。它源自於個人的「即自存在」，本質上是一種「賦予的

地位」，當它因為各種因素，而被「對自存在」喚醒之後，個人只能用辯證的思惟來超克它，但卻很難改變他的本質。

台灣精神則不然。當一個人在台灣或其他社會脈絡裡，運用他得自台灣的文化資源，精益求精，不斷地以其理論性或實踐理性追求更高的成就時，他追求「獲致地位」的行動，則會彰顯出他個人獨特的「台灣精神」。

## 納中華入台灣

了解「台灣意識」和「台灣精神」的關係之後，我們便可以進一步來討論為什麼今天我們必須提倡「文化中國」。從本文的論述脈絡來看，任何一個人不論他的出身背景為何，他們在台灣的任何學術或文化成就，都可以看作是某種「台灣精神」的發揮。舉例言之，今天台灣人文及社會科學界在國際上擁有一席之地的，唯有新儒家而已。大陸學術界要想研究儒家思想，也很難繞過「港台新儒家」。如果他們當年不來台灣，他們會有這樣的成就嗎？他們在學術上的成就，難道不能說是「台灣精神」的發揮嗎？

也正是在這點上，楊儒賓突出了一九四九作為接軌永嘉、靖康「南渡」文化的意義。楊儒賓所更關心的是台灣文化如何能夠「納中華入台灣」，獨樹一幟，在世變之後開出新



局。我們可以再從文化變遷的角度，來看台灣在這次「世變」之後所要開出的新局究竟是什麼。

從「後實證主義」的科學哲學來看，有好的問題，才有可能找到好的答案。沒有問題，必然不可能找到任何答案。在我看來，在一九四五—一九四九年間，中國知識菁英南渡，所謂「納中華入台灣」的最重要意義，便是把儒家學術史上未能解決的重大問題，以及中華文化和西方交匯時所產生的重大學術和文化問題，帶到台灣來，讓一代的台灣知識菁英有機會運用他們從台灣獲得的文化資源，發揮「台灣精神」，解答這些問題，並把台灣打造成為「文化中國」的中心，所以說：「台灣精神」是「文化中國」的靈魂。

然則，中國知識菁英從大陸帶來的重大學術和文化問題是什麼？我們可以從「學術發展」和「文化實踐」兩個層面來思考這個問題。

## 新儒家的意索

從二次大戰結束，國民政府撤守台灣以來，港台地區研究中華文化用心致力最深者，莫過於牟宗三（一九〇九—一九九五）。如果說胡適是「五四時期」、「全盤西化論」的代表，牟宗三可以說是國民政府撤退到台灣後，「後五四時期」中國知識分子的代表。

牟氏是山東棲霞人，天資聰穎，自青年時期，即潛心精研中、西哲學，二十七歲出版《從周易方面研究中國之玄學與道德哲學》，此後即著述不斷，他先獨立將康德的三大批判書譯成中文，又整理儒家思想的統緒，寫成三巨冊的《心體與性體》（牟宗三，1968a, b, 1969），累積下極為豐富的哲學寶藏。臨終時自謂：「一生著述，古今無兩」，堪稱現代新儒家的靈魂人物。

在〈儒家學術之發展及其使命〉中，牟宗三（一九八二）將儒學哲學的關係分為三個大時代（three epochs）：

- (1) 先秦儒學：以孔、孟、荀為代表；
- (2) 宋明理學：以周、張、程、朱、陸、王為代表；
- (3) 當代新儒家：由熊十力先生開出，以唐（君毅）、牟（宗三）、徐（復觀）為代表。

## 普遍的精神實體

牟宗三（一九八八）在他所著的《歷史哲學》中指出：

就個人言，在實踐中，個人的生命就是一個精神的生命，精神的生命涵著一個「精神的實體」。此實體就是個人生命的一個「本」。就民族言，在實踐中，一個民族的生命就是一個普遍的精神生命，此中涵著一個普遍的精神實體。此普遍的精神實體，在民族生命的集體實踐中，抒發出有觀念內容的理想，以指導它的實踐，引生它的實踐。觀念就是它實踐的方向與態度。（頁1—2）

牟宗三認為：「實踐」是精神生命表現其理想（尤其是道德理想）的活動，脫離了精神生命及其理想，便無「歷史」可言。每一個民族都有其「普遍的精神實體」，歷史即是「普遍的精神實體」在實踐中表現其觀念的過程。然而，因為人類有動物性，故精神實體本身只能在動物性底限制下表現其觀念，在這兩種力量的拉扯之下，決定了各民族有不同的文化系統與觀念型態。

牟宗三畢生研究中國文化，其目的在於重建中國文化，開出中國文化的新型態。他認為：唯有道統、學統、政統三統並建，儒家式人文主義徹底透出，才能開出中國文化的新型態。他說：

道統之肯定，此即肯定道德宗教之價值，護住孔子所開闢之人生宇宙之本源。學統之

開出，此即轉出「知性主體」以容納希臘傳統，開出學術之獨立性。政統之繼續，此即由認識正體之發展而肯定民主政治為必然。

道統是道德宗教，學統核心是科學，政統就是民主政治。牟宗三認為：道統是一種比科學知識更具網維性的聖賢之學，是立國之本、是文化創造的源泉，是政統和學統的生命和價值之源，政統和學統是道德的客觀實現，失去了道統，政統和學統就會步步下降，日趨墮落；而失去政統與學統，道統也會日益枯萎和退縮。他以為，三統之建立，就是「儒家式人文主義」的真正完成，也就是儒家真正轉進第三期之發展。

## 儒家第三期的發展

牟宗三認為：他在學術研究上畢生所作的努力，就是要梳理「儒家人文主義」的統緒，肯定孔子所開創的儒家文化的「道統」。值得強調的是：以牟宗三為首的「港台新儒家」，畢竟是學院派的人物，他們可以長篇累牘、著作等身以「肯定」儒家文化的道統，但卻無法在華人社會中「弘揚」此一道統。至於「容納希臘傳統，轉出『知性主體』」，以開出「自主的學術傳統」更是一事無成。為什麼呢？

在《歷史哲學》一書中，牟宗三認為：中國文化的特長在於「綜合的盡理精神」，是一種「理性的運用表現」。相對地，西方文化則擅長「分解的盡理之精神」，以「理性的架構表現」，通過一種「主、客對立」的「對待關係」，形成一種「對列之局」(co-ordination)，從而撐出一個整體的架構。

以我在台灣推展本土社會科學三十幾年的經驗來看，華人學術社群要想發展社會科學，還得定下心來，虛心學習西方的科學哲學，才有可能運用「分解的盡理精神」，建構「含攝文化的理論」，以「對列之局」實質地分析：「人」如何在各種不同的生活場域中，運用其「綜合的盡理精神」，來解決生活中所遭逢的各種問題。

## 「人間佛教」的實踐

我們要想在台灣發展本土社會科學，以建立華人自主社會科學的學術傳統，最值得我們研究的對象之一，就是台灣的「人間佛教」。「人間佛教」原本叫做「人生佛教」。其最早提倡者太虛大師（一八九〇—一九四七），因為當時主張「全盤西化」的知識份子對中國文化傳統展開無情的打擊，而型塑出他「人生佛教」的理想，並於一九一七到一九三七的二十年之間，致力於推廣「人生佛教」。一九三七年抗日戰爭爆發，太虛大師

在《宇宙風》上發表一篇文章題為〈我的佛教革命失敗史〉（引自太虛大師全書編纂委員會，一九五〇），承認他過去二十多年來在推廣「人生佛教」運動上的努力，因為自己「理論有餘而實行不足」，又找不到「實行和統率力充足」的人，實踐他「人間佛教」的理想，悲願完全落空，並在一九四七年過世。

太虛大師大概作夢都不會想到：「人間佛教」的理想竟然在他身後會在台灣大放異彩。台灣佛教的主要宗派雖然都在提倡人間佛教，而且各擅勝場，其中最為傳奇的人物是佛光山的星雲大師和慈濟功德會的證嚴法師。

慈濟功德會的創辦人證嚴法師是印順大師的弟子，她以「千手千眼觀音」作為意象所組成的救援隊，遠赴全球各地「救苦救難」，不僅讓台灣能夠「走出去」，而且讓許許多多的家庭主婦和中年婦女獲得生命的意義，為台灣社會民間的活力樹立了非常重要的典範。

## 星雲大師與佛光山

星雲大師是揚州人，十歲時發生蘆溝橋事變，抗日戰爭開始。他與家人跟隨難民潮向蘇北方向逃亡，在槍林彈雨之中穿梭求生，父親卻在日軍攻打南京的煙硝裡「人間蒸發」

了。父親失蹤後，到南京尋找父親，成就他十二歲在棲霞山寺出家的因緣。

「徐蚌會戰」發生時，二十二歲的星雲因為參加「僧侶救護隊」，想到台灣受訓，而於一九四九年春天，來到了台灣。一甲子之後，他不僅在台灣南部開創了佛光山，他培養出來的上千名弟子更組織戒律嚴謹的教團，在全球五大洲建立了近三百個道場，到世界各地弘法，最近並在台灣成立「中華傳統宗教總會」，整合本土及外來宗教。在眾多因素因緣際會之下，結合中國文化傳統的「人間佛教」其實已經塑造出中國歷史上前所未有的宗教和文化現象，將台灣打造成現代的「文化中國」。目前正在以台灣作為中心，向世界各地輻射。

從人類文明發展的角度來看，今天的台灣社會是三大文化系統的交匯之處：教育系統裡傳授的是以「個人主義」作為預設的西方社會科學理論。一九九四年教改啟動之後，在政治勢力「去中國化」的刻意打壓之下，儒家文化傳統在台灣教育界中不僅是「花菓凋零」，而且是氣若游絲。今天我們在充分吸納西方科學哲學之後，可以很清楚地辨認出之支撐住華人生活世界的「先驗性形式結構」(transcendental formal structure)。相信「緣起性空」、「借假修真」的「人間佛教」團體，不僅已經把台灣打造成為「文化中國」的中心，而且成為在民間社會支撐儒家倫理的最重要的力量。

## 「理性化」與「世俗化」

我們可以從社會變遷的角度來釐清「三大文化系統」的概念。一九七〇年代有許多主張「現代化論」的學者認為：非西方國家的現代化可分為三個層次：(1)器物層次的現代化；(2)制度層次的現代化；(3)思想行為層次的現代化。其中以「器物層次」的現代化最容易，「思想行為層次」的現代化最艱難，在許多情況下，它甚至會引發許多價值衝突（金耀基，一九九六）。

然而，不論是從理論或是從實徵研究的發現來看，所謂的「現代化論」，其實是受到「西方中心主義」的影響，以為非西方國家經過「現代化」之後，都會變得跟西方國家十分類似。從雅斯培的觀點來看，世界上構成「四大文明」的完整文化體系，其實只有四個。從文化實在論（culture realism）的角度來看這種完整的文化體系各有其文化型態學（morphostasis），它們在歷史上的變化，也有其文化衍生學（morphogenesis）（Archer, 1982），是耐久而不會消亡的（黃光國，二〇一五）。

近代所謂「多元文化主義」（multi-culturalism）的說法，以為來自某一國家或使用某種語言的族群就代表了一種文化。事實上，許多相信「神靈」或「萬物有靈論」的巫文化，在跟這四大文明接觸，經過理性化（rationalization）或世俗化（secularization）的



「除魅」(disenchantment) 歷程後，其核心價值觀便可能逐漸被同化，留下來的習俗也僅只留下「文化認同」(cultural identification) 或「文化展演」(cultural performance) 的功能。

### 三大文化區

再從實徵研究的發現來看，Inglehart和Baker(2000)曾經在六十五個國家作了三波的「世界價值觀調查」(World Values Survey, WVS)，結果顯示：在控制經濟發展的效果之後，在歷史上屬於基督教、伊斯蘭教和儒教的三大文化區，顯現出截然不同的價值系統。這些社會在「傳統／世俗－理性」(traditional versus secular-rational) 和「生存／自我表現」(survival versus self-expression) 的價值向度上有所不同。雖然大多數社會(包括西方)都朝向「世俗－理性」及「自我表現」(即現代與後現代)的方向變動，但其速度並不相同，而且各文化區之間仍然保有其差異性。

他們的研究顯示：如果將經濟發展的因素加以控制，則世界各國可以區分成基督教(包括新教、天主教、東正教)、儒教和伊斯蘭教三大文化區。因此他們懷疑：「在可預見的未來，所謂現代化的力量是否會產生一種同質的世界文化(homogenized world

culture)」（Inglehart & Baker, 2000:49）。

Li和Bond（2010）以一種更為嚴謹的方法測量「世俗性」（secularism），並且重新分析許多波的「世界價值觀調查」，結果佐證了Inglehart和Baker（二〇〇〇）的發現。在過去二十年間，世界各地的「世俗性」雖然不斷增加，但其基本價值既未趨同，也未趨異，而是一直保有各區域間的差異性（Schwartz, 2011）。

## 中華文化的發展

「上下四方曰宇，往古今來曰宙」，在西方國家千方百計呼籲世界各國聯手反恐的今日，我們可以冷靜思考在「三大文化區」的當今世界中，提倡「儒、釋、道」三教合一的中華文化所具備的特殊涵義。從一個宏觀的歷史角度來看，第一、二次世界大戰的爆發，都是西方文明高度發展所造成的結果。今天西方國家的反恐，可以說是當年「十字軍」宗教戰爭的延續。

有人認為：第三次世界大戰其實已經爆發，可是，那是一場西方「實體國家」和恐怖分子「虛擬國家」之間的戰爭。在這個危機四伏的時代，在這個世人通稱為「耶誕節」的十二月廿五日，各種不同的宗教聚集在高雄佛光山本部，舉辦「世界神明朝山聯誼會」，

就顯得特別有意義。偉大的實踐必須要有「好的理論」來加以支撐，今天佛光山已經在台灣塑造出一種重要的文化現象。

在下一個世代，台灣的學術界必須以「儒、釋、道」三教合一的東亞文明作為基礎，吸納西方文明的優長，「中學為體，西學為用」建構出「含攝文化的理論」，來說明中華文化的發展。唯有如此，在中、西文明交會的過程中，我們才有可能真正做到「取其菁華，棄其糟粕」，建構出華人自主的學術傳統。



《普門品》裡，

觀世音菩薩「應以何身得度者，即現何身而為說法」，  
就是人間佛教。

人間佛教就是不捨一個眾生，不捨一個法門。

所以我們提倡的人間佛教，

就是多元化、多功能的弘化，

就是依大家的根機需要，

施設種種法門來實踐佛陀的「觀機逗教」，

這就是人間佛教。