

總體與部分續篇

錢穆

中國人與西方人在生命觀念上有絕大相異之點，即靈魂之有無。西方人自古即信有靈魂，投入軀體是爲生。逮其死，靈魂離軀體而去。儻保存死後軀體，靈魂歸來，還得復生。埃及人之木乃伊及金字塔之建造，即由此信仰來。猶太人亦信靈魂，耶穌教本此而成。如此則生命顯分軀體與靈魂兩部分。軀體與靈魂均各自分別。管制此靈魂者是上帝，管制此軀體者是凱撒。直至近代，西方人生殆可說全由此一信念演變來。

中國人不信有靈魂先此生而存在。余有靈魂與心一書詳述之。大意謂人生先有此軀體，軀體各部分俱有知，稱爲魄。其總體之知乃爲魂。人之死，魄隨軀體而亡，魂氣則無不之，可以流散天地間。此一觀念最主要者，乃認生命從物質中產生，與西方達爾文所創生物進化論之意見若相近，但亦有不同。達爾文進化論看生命，仍重部分觀。如微生物、植物、動物、脊椎動物等，歷級而生，但似缺乏一生命之總體觀。故曰：物競天擇，優勝劣敗，適者生存。倘有一生命總體，即是一鬥爭，一戰場。達爾文與耶穌，科學與宗教，只就部分與部分之鬥爭言之，則雙方還是一樣。故宗教與科學，若相反對衝突，但亦有其相通合一處，乃同得存在發揚於西方之社會。

中國人看生命從軀體來。人之軀體則從金、木、水、火、土五項物質所合成。中國陰陽家言，天地間萬物，總不出此金木水火土五項。稱爲五行，亦稱五德。行者，猶言行爲行動。萬物各有行爲行動，皆由其內在德性之分別來。有生命與無生命，同樣有行爲有行動，亦同樣有其德性。其總體則爲天。天生萬物，各有分別。但萬物同具一天，則成爲一總體。一

切行爲皆由天賦，則稱性。自其行與性之將然可能之內足於己而無待於外者言，則謂之德。故中國人對有生無生有一總體觀，則爲天。其部分觀，則爲物。有生無生，同爲物，同一總體。而此總體，則是一動，故曰行，又曰道。人爲萬物之靈，有天道，亦有人道。中國道家重言天道，儒家則重言人道。實則天人合一，同此一道。天地萬物有生無生皆在此道之內，不在此道之外。道之作用，則以兩字可以包括，曰化，曰育。無生言其化，有生則言育。化育二字，實亦相通。此總體乃是一有機的，亦可謂之卽是一生命之總體。

此總體既有化有育，有可能與將然，故此總體不僅佔有空間，亦涵有時問。大宇長宙，兼包時空，其存在，其化育，道家又稱之曰自然。謂其自己如此，乃無別一體使之然者。故凡其動，其性，其德，皆自然。亦惟如此，乃得謂之行。果有使之然者，則其動亦不得稱爲行，而亦不得謂其有性有德矣。凡曰行，則必自主自動，而無有使之然者在其外，此乃一絕大自由與獨立。凡屬其體內之各部分，則亦各自獨立自由，而成爲一絕大之平等。

孔子教人常言天，若謂天在人與萬物之外之上，而人與萬物皆聽命於天，此非孔子之意。孔子乃謂天卽在人與萬物之中。故孔子教人行，必先教人立志，而曰：「志於道，據於德。」德卽天之在人，孔子謂「天生德於予」是也。子貢言性與天道不可得聞，孔子言德已兼性與天道。性有分別，偏在人與物上。德則見其共同處。孔子五十而知天命，乃見生命大全體之共同處。六十而耳順，則知天命後，卽所聞皆順非逆，卽見其皆天命

矣。七十而從心所欲不踰矩，矩即天命，此心即天，我心與天命合，此爲心之德。孟子曰：「莫之爲而爲者，謂之天。」道家言道言自然，實即天。中國人又常連言天地，天地即此總體，使人更不疑有一天在萬物之外之上，而主宰運使此萬物。西方人不僅言天，又於天之上別有一上帝，則上帝明在此天地萬物之外之上，而不在宇宙同一總體中。此總體乃不自由，不平等，不獨立。故近代西方人，競言自由平等獨立，乃由此來。果信上帝降謫人類於斯世，人類乃與罪惡俱始，又豈得爭獨立平等自由之地位。若謂人類乃與凱撒爭，不與上帝爭，但耶穌明言凱撒事凱撒管。上帝不取消此凱撒，人類又何能取消此凱撒，人生悲劇乃在此。中國人之信天信上帝則與西方不同。

孟子之後有鄒衍，綜合儒道兩家而倡爲陰陽家言，即上舉五行之說。荀況復非之，並言子思孟子亦主五行之說。相傳子思著爲中庸，其實實晚出，子思言無可詳考。孟子則既言人性，亦言物性，兼及有生無生，則荀子之譏孟子，有其據矣。但孔子亦言：「知者樂水，仁者樂山。知者動，仁者靜。」則孔子亦已言人性有偏知偏仁之異，猶如山水之一動一靜，則陰陽五行家言，亦遠有來源，與孔子大旨無背，不過言之益詳益顯而已。孔門四科，德性爲首，陰陽家言五行五德，即本此。若如荀況言，人性惡，大聖由天降生，衆人皆當奉爲師法。則人分兩體，孔子亦如西方之有耶穌，與衆人別，此實非中國傳統信仰。此下漢儒興起，雖其經學多傳自荀況，而漢儒之信鄒衍則猶勝於荀況。莊老道家言，亦猶多稱引。此亦文化大傳統一貫精神之所在。

老子言「道生一，一生二，二生三，三生萬物。」實即言道生萬物，萬物皆即道，非有二也。道家又言氣，道即是氣，氣即是道，亦非有二。道抽象，形而上。氣具體，形而下。氣又分陰陽，一陰一陽之謂道。由陰陽而生萬物，故每一物又必有陰有陽。惟孔子論語不言陰陽，孟子亦不言陰陽，莊周始言之，鄒衍則倡言之，易傳又深言之。一男一女，一生一死，皆一陰一陽，天地亦一陰一陽。此下中國人觀念，乃若無可捨却其陰陽二字以爲言者。但仍尊孔孟在莊周鄒衍之上。鄒衍以陰陽名家，而後人更少言。其實莊周鄒衍乃其陰，而孔孟乃其陽。知其陽不知其陰，斯亦不能

真知其陽矣。中國思想傳統有待深究，又如此。倘以中國觀念說耶教，則上帝天堂屬陽，凱撒人世屬陰，亦仍一體，非有二矣。

陰陽家言金木水火土五行，印度人以人身分地水火風火四大，此兩者間亦不同。四大僅指物質言。由此四大合成人身，亦僅指物質，不涵生命之深義。釋迦言生老病死，亦指此身之變，仍是物質的，仍無生命深義在內。人生豈生老病死四字可盡。婆羅門教分人爲四階級，自生迄死，其身分，其地位，一成不變。不僅一生無變，世生生仍無變，則仍非生命之真相。若謂此四階級由上天派定，則上天只派定人以階級，非賦予人以生命。其淺視生命有如此。故自印度人觀念言，天亦實若無生命。釋迦言六道輪迴，天亦在內，則天亦如一物。故印度人亦不信有靈魂，乃由其不知有生命之真相來。無生命則僅一堆物質。故印度雖非一工商社會如希臘，但同不能組成一國，亦並無歷史觀念。釋迦謂人生輪迴起於業。此一業字，似近中國陰陽家言之行字。但中國陰陽家言行，其背後有性有德，皆指生命言。佛家言業，則無德無性無生命，僅指事。事屬現象，無主題，即無生命。故謂四大皆空。一切業，亦如夢如幻。佛法即在教人如何消除前業，擺脫輪迴，得大涅槃。則全世界盡成一空。釋迦想法，其實還是印度人想法。其主要缺點，在無一誠懇鮮明之生命觀。此因印度地處熱帶，生命易起易滅，故視之不甚鄭重珍惜，而轉易生其倦怠心厭棄心。此亦自然環境使然，乃陷於此而不自覺耳。

中國人言五行，又言相生相剋。如土生木，木生火，火生金，金生水，水生土，此即五行相生。又如水剋火，火剋木，木剋土，土剋金，金剋水，此即五行相剋。在此生命大總體之內，有此相生相剋之作用，而人生大群亦如此。有利於此大群者，則求有以生之。有害於此大群者，則求有以剋之。如此則大群生命，以育以化，得以暢遂。明於五行之學，不僅可以知命，亦可以造命。人群有生大道，則莫貴於能知命而造命。人能知命造命，乃可與天地參，而贊天地之化育。造化之權，亦掌之在人。此爲人道最大之期望，亦是最高之巔峰。

人之外行，當一本其內德。古之聖帝明王，所以能轉移一世，而主宰其命運，授予以莫大之影響者，則均在其德。大戴禮有五帝德篇，此爲陰

陽家以五行學說來說明歷史，而提出其知命造命之主張。說法雖與儒家言有不同，要之，則有此一趨嚮。漢以火德王，而五德終始，不能專仗一德，則火德終必衰，相生則繼之以金，相剋則繼之以水，必有代漢而興，繼漢而起者。無歷世不變之王朝。如唐虞夏商周，自古皆有變，豈能至於漢而獨不變。則與其待他人之起而征誅，不如王朝之自為禪讓，於是乃有王莽新朝之興起。此亦陰陽家言為之主動。讀司馬遷史記孟子荀卿列傳，以荀繼孟，又詳引鄒衍所言，而明斥其不得與孟子相比。蓋孟荀偏重人為，而鄒衍則側近天命，尊於外而限其內，不如孟荀一務於人生之自主。馬遷加以區分，亦見其識之深遠矣。

東漢光武中興，經學仍受尊重，而陰陽家言則漸趨衰退。魏晉間，王弼以治周易老子鳴，向秀郭象以治莊周鳴，中國學術思想又有由儒轉道之趨勢。而鄒衍陰陽家之言實際政治朝代興亡，則概置不論。於宇宙論一邊，則特加闡申。增其水木之清華，減其金火之烹割。助其生消其剋，於亂世人心亦實相宜。又不久而佛法傳入，雖意歸現實之寂滅，而實重內心之修為。輕外而重內，亦不失亂世人心之一道。至於唐代，儒釋道三分鼎立，乃有韓愈一意闢佛，而以孟子自居。下及北宋，儒術大興，而邵康節仍以數字推算歷史上之盛衰興亡，則仍是陰陽家遺意。正以宇宙乃一大總體，有生無生，雖有分別，亦各有其理。故人生之變，乃亦可以數字推算。邵康節乃亦如陰陽家，同以數字推算人群之大生命，但偏重於數，跡近命定論，重外而輕內，有天而無人。後起理學家遂群推濂溪，而康節則見外。此亦中國文化傳統雖通全體，而終有偏重內在一大趨勢。此儒道之所以有高下。

世俗間又以數字推算個人之小生命，其本源亦仍自陰陽家言來。余生平亦不免隨俗，偶爾問命問相，亦頗有驗。事詳於余之師友雜憶中，茲不贅。今人概斥之謂不科學迷信。實則此等事果能以近代科學方法細加研尋，亦可闢科學園地，創成爲一套新科學，不得盡以迷信二字斥之。父母兄弟子女，中國人謂之天倫，命中可算出，相上可看出，則以個人爲小生命，天倫六親爲大生命，豈不信而有據。聖賢之出處窮通，爲人群大生命所繫，亦宜有命。惟中國人雖以象數來推命，終主以德性來定命。言氣數，

不如言理氣，理之所在皆可以贊天地之化育。張橫渠言：「爲天地立心，爲生民立命，爲往聖繼絕學，爲萬世開太平。」此其深旨，誠大可玩味矣。

余治先秦諸子，嘗欲爲鄒衍一派陰陽家言有所闡述。然念陰陽五行之學，散布中國學術之各部門各方面，大之如醫學，如建築營造學，小之如命相風水，廣傳社會下層。鄒衍親著書，今已失傳。余既未經深究，遂不敢輕易下筆。孔子曰：「雖小道，必有可觀者焉。致遠恐泥。」鄒衍亦其一例，終不免徘徊在此天地大總體之外圍，未能深入其內裏。如注意陽光土壤雨水，而忽略了樹木生命之本身。掌握其膚末，忽略其精髓，儘在外物上尋求。孟子則言人皆可以爲堯舜，乃盼人往向大生命之高峰巔上爬。唐宋後，孔孟連稱，非無故矣。

近代英國人李約瑟寫中國科學史，認爲中國科學思想源自道家。實則墨子早多科學發明，但主向外求，言天志，則近西方之宗教。與公輸般競攻守，又親製木鸞飛空三日不下。其徒著爲墨經，涉及力學光學方面，多與西方科學有合。墨子又言非大禹之道不足以爲墨。而中國之水利工程，則爲中國科學史上有極大極傑出之成就之一項。則宗教與科學，在中國亦遠有來歷。惟中國人很早便抱有一大生命之總體觀，故中國人學問多主向生命求，向內不向外，其大趨勢遂與西方有不同。即道家亦顯有反科學之一面，如其反對桔槔取水，謂機器創自機心，機心之爲害，勝於機器之爲利。則墨家與道家，亦同以現實人生爲歸極，亦同抱生命總體觀，則爲中國文化傳統一特點。

名家自墨家出，猶之陰陽家由道家出。惟墨家近似西方之宗教與科學，而名家則近似西方之哲學。白馬非馬之辨，亦即部分與總體之辨。若謂白馬即是馬，斯則近西方之個人主義。蘇格拉底是人，凡人皆有死，故蘇格拉底亦有死，此乃西方之邏輯。然必據凡人皆有死，始可判蘇格拉底之亦有死。不能由蘇格拉底之死，而即判定凡人之必皆有死。此亦總體與部分之辨，西方人亦非不知。而必言白馬即是馬，此乃重其外。中國名家言白馬非馬，則重其內，此亦中西思想之一別。儒家分君子小人，知有己，不知有群，則爲小人，亦可謂不得爲人。故人必有倫，夫婦父子兄弟君臣

朋友稱五倫。修身齊家治國平天下，自小生命至大生命，一以貫之，乃成其爲一道，亦卽一生命之大總體。老子言：「道可道，非常道。名可名，非常名。」論其部分，則可道可名。論其總體，則非一道一名可盡。故曰：「同謂之玄，玄之又玄，衆妙之門。」惟其過重同而輕異，則不如儒家之執兩而用中。

名家又論堅白。石是其總體，堅白乃其部分。然手撫得堅，目視得白，人之知識，僅知其一部分。若知石之總體，則白必兼堅，堅必兼白，乃爲通識。否則目視不知堅，手撫不知白，各執一見，何以推概其總體。西方專家之學乃類此。但石必堅，不必白，名家之辨限於名，不如陰陽家五行之說，辨在其德其性，在能中肯近理。在中國後世，名家言不傳，不如陰陽家言之普及流行。然陰陽家終不如道家。而儒家尤高出。此由後人之能擇善而從，乃得完成其文化之大傳統。今日國人則又必以西方之衆說紛爭爲是，以中國之獨尊一家爲非，則誠難與之言矣。

老子又曰：「三十輻共一轂，當其無，有車之用。埴埴以爲器，當其無，有器之用。鑿戶牖以爲室，當其無，有室之用。故有之以爲利，無之以爲用。凡其用乃在無處。」罐甕碗碟，亦用其空。人之居室，亦居其空。空處卽無處。必兼知其有無虛實，乃爲知其總體。人身有五臟九竅百骸四肢，心則其無處。一陰一陽之謂道，可知獨陰獨陽皆不成道。在此一陰一陽之更迭變化中始見道。變化更迭，則在無處。生命亦天地萬物中一無處。人惟知有之以爲利，而不知無之以爲用。不知用，又烏得有其利。

今日乃一科學世界，卽是一機器世界，一人造物世界。資本家利用紡織機，廠工則供紡織機之用。乃供帝國主義野心者利用原子彈，駕機投彈者，則供原子彈之用。機器觸目皆是，人皆以爲大利所在，而誰爲其用之者，則漠不關心，或無奈之何。良堪詬歎。

世人皆言中國於自然科學上有三大發明，一指南針，一印刷術，一火藥。西方人利用火藥造爲鎗砲，今日殺人利器皆由此來。但中國人僅以火藥放煙火花燈，供人玩樂。可知自然科學之背後，必有一用之者，乃人，非科學。乃生命，非自然。近人又好分自然科學與人文科學，中國向無科學一名，然兩者之學實兼有之。惟中國重內重合，西方重外重分。故中國

乃以人文科學爲主，以自然科學爲輔。西方則自然科學爲主，而人文科學爲輔。亦可謂中國主自然人文文化，西方主人文自然化。卽如達爾文生物進化論，其所發現，豈不卽可爲自然人文文化作證，而其用意則爲人文自然化指路。其病乃在不知生命中心性之爲用。中國人重視人之品德，更過於重視其事業，內外同異高下輕重之間實大堪深味。

宗教與科學在西方，似爲相對之兩體。中國則宗教科學和合會通融爲一體，皆爲人文之輔，所謂一天人合內外是已。故中國學術必貴其能成一通體，西方則貴其能分別爲專門。

中國人好言禮樂，實則禮樂乃人生一整體，亦卽宇宙一整體，亦兼自然與人文而爲一，而人文則爲其主。詩云：「相鼠有體，人而無禮。」鼠之生，在其有體。人之生，則不限於身，其範圍擴大，能與天地萬物爲一體，於是而有禮，此乃生命之大全體，而自見其有樂。

故言樂，非金石絲竹匏土革木之爲樂，禮非跪拜揖讓俯仰進退之爲禮，皆必內本之一心。禮樂形於外，心性主於內。孔子曰：「人而不仁如禮何，人而不仁如樂何」是矣。是禮樂亦融內心外物爲一體。鼠之生則主要在外形之體，其內藏之心情德性則尚未達於進化之境。不如人生，其要乃在內心之性情，能通天人而合內外。故人生則不能無禮。

孔子又曰：「志於道，據於德，依於仁，游於藝。」孔子以禮樂射御書數六藝爲教。許氏說文，「儒，術士之稱。」術卽藝，今人合稱爲藝術。禮樂可謂乃中國最高之人生藝術，亦可謂藝術與道德首尾相通，融爲一體，故中國又連稱道藝，或連稱道術。而禮則近似宗教，乃爲其具體之表現。故西方之宗教與科學其在中國則仍和合會通融爲一體，此體卽是禮。其意義價值卽在其合處，不在其分處。故曰「禮以和爲貴。」儻亦如西方以藝術爲人生中一部分，一專門，可外於其他各部分各專門而獨立存在，互不相通，則其價值意義亦大相有異矣。

禮乃一總體，而可分內外賓主。禮樂亦一總體，亦可分內外賓主。樂在內，心爲其主。禮在外，形爲之賓。所謂遊，卽其內心之樂矣。莊子有逍遙遊，乃遊於方之外。孔子之游於藝，則遊於禮樂，游於方之內。

呂覽有十二紀，淮南有時則訓，小戴禮記有月令篇，此亦皆是禮，皆

屬鄉衍之徒之陰陽家言。但乃由一皇者尊天以爲治，其發政佈令皆依於外，與孟子所謂「民爲貴，社稷次之，君爲輕」之意，大異其趣矣。道家主天不主人，重外不重內，其所向，較近似於西方之宗教與科學。與周公孔子之禮樂大義則有辨。

孔子又曰：「祭神如神在，我不與祭如不祭。」祭者禮之主，所祭對象則禮之賓。即如神，如上帝天神，可謂所祭對象中之最尊嚴者，然亦同是實。但禮之所重，則更在其主。在宇宙間，是否真有此天神上帝，在西方人觀念中，似宜有，但宜由自然科學爲之作證明。否則宗教在科學外，上帝事耶穌管，凱撒事凱撒管，分別爲二，不能融和爲一，終是人生一大憾事。在中國，則以人心爲主，祭神如神在，即以己心證，不待外在之科學以爲證。此心則必形於外。有此行，乃始見此心。亦當有此德，乃始見此行。臨祭則心在祭，不與祭，則心既不在，神之在否又何論。故志道據德依仁者，又必游於藝。苟無其藝，則道之與德與仁又何在。推此言之，治國平天下，亦即一藝。否則其道其德其仁又何在。然藝非可必，當隨時隨地隨事隨物而異，故曰遊。孔子乃中國千古大聖，然當其身則曰：「道之不行，我知之矣。」國又何嘗治，天下又何嘗平。孔子之辭魯司寇位，離魯，而周遊天下，此亦即是孔子之遊於藝。中國人生，藝術之精義乃如此。子路冉有公西華，論其人生藝術，當尚不如曾點。中國人生中之最高藝術，尚有遠超專心一意惟務於治國平天下之上者。孔子不專心一意於爲子路冉有公西華，但亦不專心一意於爲曾點。故孟子曰：「孔子聖之時者。」其門人則謂「孔子賢於堯舜遠矣。」志道據德依仁之外，尚有遊藝一要項，其中精義則誠難與今之以藝術爲一專門學術者所共論。

老子則曰：「失道而後德，失德而後仁，失仁而後義，失義而後禮。禮則忠信之薄而亂之始。」老子不免分天人而二之，必求捐棄人生，還歸自然。尊天而卑人，尊古而卑今。儒家則以得於天者爲人之德，則德在內，天在外，乃是一天人合內外。而老子必分別之，則失於此，得於彼，天人已非一體。故莊子必言渾沌，乃有合而無分。儒家之禮則必主分，如人之一身，豈不可分耳目口鼻胸腹手足。有其分，乃始有其合。今人儻能將西方宗教科學藝術諸項各專門，依中國觀念，亦加以會通和合，而融爲一

體，則此道乃即天道，亦即人道，亦即人生之最高藝術矣。而此心之德與其仁，乃始可因此以大表現。所謂贊天地之化育者，又更上一層樓，而何有中西文化之對立。

中國人又好言性情。性屬天，情屬人。人之有情又烏得謂天獨無情。中庸言：「喜怒哀樂未發之謂中，發而皆中節之謂和。」喜怒哀樂即是情。情必對外而發。對人對事對物皆有情。心無所對，謂之未發。但不得謂心之無情。斯則謂之中，亦即是德是性。德與性之發，乃見情，又分喜怒哀樂。方其未發，則無喜怒哀樂之分，故謂之中。中即其總體，喜怒哀樂則爲其部分。西方哲學避言情，主言理。依中國觀念，理乃屬部分中之條理。總體之合必分有部分，苟無部分，即不見有理。情之發，不違理，即是恰到好處，此即所謂中節。發而中節，即合於理。如禮之有賓主而成一和。和亦猶中，而道家則謂之無。人當無我，喜亦非其人其事其物之受我喜，乃我與此人此事此物交接時理當有此一喜。此一喜不在我，亦不在所喜之人之事之物，乃內外相合之一理。中國佛教禪宗五祖告六祖，金剛經言，「應無所住而生其心」，此爲禪宗修持一最要綱領。天台宗言一心三觀，一空一假一中。華嚴宗言，理事無礙，事事無礙。此皆佛教中國化以後所有之觀念。中庸之言中和，亦即人生總體中一無處，而總體人生則主要在一中，在一和，亦即主要在其無處。專一注意於其有處，則惟見分別，又何來得中得和。

西方宗教科學對立，科學中又分自然與人文，能用其中而得和，亦庶得之。或偏左有共產主義，或偏右有資本主義，亦當知能用其中而得和。若必主張一邊，打倒一邊，此即知有部分不知有總體，不中不和，總體已失，部分又何存。

中國人又好言情欲。西方哲學戒言情，乃誤情爲欲。情對外而發，欲爲己而有。人之鬥爭對象當在己，即其欲。中國人謂之天人交戰，人指人欲，亦人生的一部分。天指天理，乃人生之總體。情發中節即爲理，故中國人常言合情合理，又稱天理人情。農工生活常與自己鬥，不與他人鬥。商業則必與他人鬥。中國以農工立國，商業後起，其政治常抑商。西漢鹽鐵制度已接近近代西方之國家經濟政策。故中國雖地大物博，商業鼎盛，

絕不產生一資本主義社會，但曰信義通商。信義屬人生總體，非部分人生。故中國人對商業乃有一極高明極精微之安排，異於西方。討論西方文化問題，必從其部分言。討論中國文化問題，則必從其總體言。此乃中西雙方文化傳統一大相歧異處。

中國人又好言陰陽動靜，依宇宙全體言，則天屬陽動，地屬陰靜。亦可謂自然當屬陰，人文當屬陽。依人文言，則生屬陽動，死屬陰靜。依世運言，則治屬陽，亂屬陰。故治則貴有動，而亂則貴能靜。依近代國際形勢言，則西方近似屬於陽，中國近似屬於陰。故西方常趨動進，而中國則惟宜靜伏。宋儒周濂溪主以靜立人極。孔子言「慎終追遠，民德歸厚。」，死可為生立極。周公之治道制禮作樂屬於陽，孔子之夢見周公欲為東

周則屬於陰。今日之中國雖居陰道，善守其靜，亦可為後起人類新文化立極。中西文化對立，亦僅當前人文之一部分，此下當更求其人文總全體之出現而完成，則亦如孔子之志於周公，學於周公，而人生大幸福所在係之。孔子曰：「後生可畏，焉知來者之不如今。」誠可企而望之矣。若果有天命，則亦宜有此一日。志於此而遊於此，竊願有德有仁者，其相與勉之。

馬克思主社會革命，列寧轉而為政治革命，毛澤東又更進而為文化大革命。動進益動進，此亦所謂求變求新，偏向一陽，而漫無限度，漫無止境。其為禍之烈，乃有不堪想像，不堪言狀者。前車覆，後車鑒。果使能安和樂利，甘於靜伏，亦庶為弱國處亂世之一途。幸國人其善加深體。

中國歷代思想家

主編者：中華文化復興運動推行委員會
 總編輯：王 壽 南

精裝十冊 定價二、七〇〇元
 平裝五六冊 定價二、一一五元

中國文化能歷久而彌新，端賴歷代思想家不斷的創新與發明。本書選擇歷代思想家百人，本諸學術通俗化目標，以淺顯白話文，介紹其生平、思想和重大影響，內容自周公以迄胡適，冊次依編年順序，凡三百二十萬言，集體創作，費時三年始成，我五千年思想之精蘊，可謂盡在其中。自六十七年出版以來，已數度重版。

臺灣商務印書館 發行