儒家와 現代化*

蔡 仁 厚

一. '現代化'란 무엇인가?
二. 現代化의 기본원칙(중국을 예로 삼아)
三. 중요문제에 대한 토론

一. '現代化'란 무엇인가?

1.현대화의 내용

이른바 '현대화'란 일종의 시간관념이나 생활방식을 가리키는 것뿐만이 아니라, 아울러 가치내용을 담고있는 관념이기도 하다.

'현대화'의 참된 의미는 근대 서양문명의 성취를 가리키는 말이다. 본래 근대화라고 일컬어지던 것이 근래에 와서 비로소 '현대화'라는 명사로 쓰여지게 되었다. 그러나 내 개인적인 생각으로는 여전히 '근대화'라는 표현이 더욱 타당하다고 생각된다. 이러한 서양근대화를 특징짓는 내용에는 다음과 같은 세 가지 커다란 원칙(綱領)이 있다 :

---

* 柳熙星 박사(現 서강대학교 철학과 강사) 번역.

(1) 민족국가의 건립 : 신성로마제국이후 서구의 각 민족들은 각각 자기들의 역사문화배경에 의거해 독립된 국가를 건립함으로써, 이전과 달리 국가가 하나의 민족집단에 의해 존재하게 되었다. 이러한 국가는 유기체처럼 나눌 수 없는 커다란 개체이다. 바로 이런 점에서 '민족에 의한 건국'의 의의가 드러나고 있다.

(2) 인권운동의 전개 : 인권은 정치적인 관념이다. 이것은 반드시 '법률의 범위'안에서 운용되고, '권리와 의무의 대치'에서 그 실현을 강구한다. 이것은 '민주정치'의 가장 기본적인 원칙(規範)이다.

위에 언급한 (1)과 (2)를 결합함으로써, 서양문명은 민주주의의 정치형태와 (법률질서가 있는) 자유롭고 개방된 사회를 이룰 수 있었다.

(3) 지식의 독립적인 발전 : 이른바 지식의 독립이란, 서양 중세시대 이래 교회로부터의 독립을 가리킨다. 예컨대 '지동설'은 처음 교회의 탄압을 받았다. 그러나 뒤에 가서 교회는 자유로운 지식의 추구를 더 이상 제약할 수 없게 되었으며, 이렇게 지식을 자유롭게 추구할 수 있게되자, 과학은 일취월장 발전하게 되었다. 과학적인 지식의 원리로부터 기술이 발전되어 나왔고, 그것은 다시 '산업혁명', '경제의 발달', '자유경제'로 이어졌는데, 이러한 연속적인 발전은 모두 독립적인 지식추구 이후의 성과이다.

이 세 가지 綱領이 근대화의 가치내용을 표현하고 있는 것이며,

또한 '근대문명'이라고 일컬어지는 것이다. 근대문명은 인류역사와 문화발전의 한 단계로, 이 단계에서 표현되고 있는 가치내용들은 각 민족들이 '스스로 완성'해야 하는 과제이다. 만약 스스로 그것을 완성하고 표현하지 못한다면 영원히 뒤에서 남의 발꿈치를 뒤쫓아가는 추종자로 전락됨으로써, 독립적이고 자주적인 민족이 될 수 없다. 그러므로 민주정치, 인권자유, 지식독립, 경제활동, 자유경제 등등의 하나로 연결되어 있는 가치내용들을 각 국가는 하나 하나 완성해 나가야 한다.(늦게 시작한 국가가 발걸음을 빨리 할 수는 있겠지만, 반드시 하나 하나 완성해 가야하지, 절대로 그 중간과정을 생략하거나, 또는 남의 진보를 탐내어 교묘한 수법을 써서는 안 된다.)

2.현대화의 기본정신

이러한 현대화의 기본정신에 대해 말한다면, 하나는 개성의 존중이고 다른 하나는 가치의 다원화이다. 전자는 個體原則이라고 부를 수 있고, 후자는 竝列原則이라고 부를 수 있다.

(1) 개성의 존중: 개체원칙(각자가 자신의 본분을 지키고, 자신의 본성을 발휘함)

개체원칙은 반드시 개성을 존중한다. 그래서 서양사람들은 개인주의를 말하는 것이다. 중국인은 개인주의에 대해 잘 이해하지 못하는데, 개인주의에 반대하는 사람들은 그것이 오로지 개인만을 위하는 이기적인 것이라고 생각한다. 그래서 도덕의 입장에서 개인주의를 비판한다. 반대로 개인주의를 찬성하는 사람들 또한

글자만 보고 뜻을 대강 짐작하여, 개인주의는 개인만을 가장 중요하게 생각하는 것으로 이해한다. 그래서 개인주의를 무기로 삼아 도덕원칙, 국가권력, 사회질서에 대항한다. 이렇듯 중국에서 개인주의는 많은 사람들에게 잘못 이해되고 있다. '개인주의'는 '개체원칙'이라고 바꾸어 부르는 것이 가장 좋은데, 그것은 다만 개인을 존중하고 그러한 개인의 개성을 발휘한다는 뜻이다. 그리고 이른바 '개인, 개성'은 인간을 가리키는 것이지만, 단체나 심지어는 국가까지도 하나의 개체라고 간주될 수 있다. 중국식으로 표현한다면, 개체원칙은 바로 '物各付物', 즉 만물이 각기 자신으로 돌아가는 것이다. 개인에게는 각각 자신만의 성향과 흥미, 재능이 있다. 단체와 그 단체를 구성하는 각각의 부서 역시 각각의 직책과 사업목표를 가지며, 세상의 사물과 사건들 또한 각기 나름대로의 성질을 가진다. 이렇게 사람과 사물이 가지는 개별성의 차이를 인정하고, 또 그것에 맞춰 스스로의 본성을 완성해야 한다. 이렇게 함으로써, 개체는 간섭과 제한을 받지 않고 자유스럽게 발전할 수 있고, 다른 한편으로는 자신의 본분을 위배할 수 없게되며, 그렇게 자신의 본분과 규칙을 위배할 수 없기 때문에, 질서와 규칙을 형성할 수 있게 된다. 따라서 그 결과는 모두 각기 자신으로 돌아갈 수 있고, 각기 자신의 본분에 부합되며, 각기 자신의 본성을 다 발휘할 수 있게되고, 각기 자신이 마땅히 위치해야 할 자리를 얻을 수 있게 된다. 그리고 이러한 의미는 『易傳』에서 말하는 "천도가 변화 운행하니 만물이 각기 자신의 알맞은 성명을 얻는다"는 '乾道變化, 各正性命'과 그 뜻이 완전히 일치하고 있다.

(2) 가치의 다원화: 병렬원칙(가치의 다원화와 분업협동)

현대화된 사회는 반드시 자유롭고 개방된 사회다. 이러한 사회는 다양한 가치를 인정함으로써, 사회 각 방면으로 하여금 모두 자신의 본분과 본성에 따르게 하고, 그것을 통해서 그 사회를 유지해 나간다. 이것이 바로 머리를 나란히 하여 함께 나아가는 것이며(齊頭竝列), 분업하고 협동(分工合作)하는 것이다. 그리고 조직상의 계층 역시 분업과 협동, 그리고 책임의 등급을 나누는 것이 필요함에 따라 생겨난 것이다. 예를 들어, 민주정치에서 삼권을 반드시 분리하는 것은 권력의 균형을 도모하고자 하는 것이지 권력에의 예속을 추구하는 것이 아니다. 그래서 민주주의는 필연적으로 전제와 독제, 그리고 권력의 남용을 용납하지 않는다. 이러한 병렬원칙은 그 원리에 있어서 『大學』에서 말하는 '潔矩之道', 즉 '위에서 싫어하는 것으로써 아래를 부리지 말고, 아래에서 싫어하는 것으로써 위를 섬기지 말라. 앞에서 싫어하는 것으로써 뒤를 앞세우지 말고, 뒤에서 싫어하는 것으로써 앞을 좇게 하지 말라. 오른쪽에서 싫어하는 것으로써 왼쪽에게 주지 말며, 왼쪽에서 싫어하는 것으로써 오른쪽에게 주지 말라'는 것과 같은 것이다. 이러한 상하, 전후, 좌우의 관계에서 개인은 모두 그 관계의 중심이 되고, 사람과 사람사이가 서로 화합하고, 서로 방해하지 않으며, 서로 관련을 가지면서도 서로 견제하지 않아야만 한다. 이렇게 될 때, 진정으로 분업과 합작을 이룰 수 있고, 또 그것을 통해서 다양한 가치를 실현할 수 있게 된다.

이상의 서술로부터, 개체원칙과 병렬원칙은 상호 보조적인 역할을 하며, 나아가 개체와 군체 또한 서로 밀접하게 관련되어 있는 것임을 알 수 있다. 개체로부터 나온 요구는 '권리'이고, 군체로부

터 나온 요구는 '의무'이다. 이러한 권리와 의무는 서로 대치되는 것이다. 어느 누구도 오직 권리만을 누리고 의무를 다 하지 않는 경우가 있을 수 없으므로 특권을 부정한다. 또한 어느 누구든 오직 의무만을 다하고 권리를 누릴 수 없는 경우 역시 있을 수 없기 때문에 노예화하는 것(奴役)을 반대한다. 이것이 바로 근대문명이 함유하고 있는 가장 소중한 정신이다.

二. 현대화의 기본원칙(중국을 예로 삼아)

중국현대화의 문제란 전반적인 문제를 포괄하는 것이지만, 그 주요한 것은 두 가지 문제에 집중되어 있다. 그 중의 하나는 정치문제이고, 하나는 지식문제이다. 정치의 문제는 바로 민주적인 정치체제에 의한 건국의 문제이며, 이것은 중국현대화에서 있어서 가장 본질적이면서도 관건이 되는 것이다. 이것이 완성되면, 곧 진정으로 자유롭고 개방된 사회가 될 수 있고(법률제도와 생활질서가 있어야만 진정으로 자유롭고 개방된 사회이다), 자유롭고 개방된 사회라야 학술활동의 독립과 연구의 자유, 과학지식의 발전 또한 연속적으로 순조롭게 이루어질 수 있다.

1. 민주적인 정치제도에 의한 건국 : 民本과 民貴의 사상으로부터 민주로

정치체제는 정치형태를 결정한다. 결론부터 말한다면, 인류역사상 등장했던 정치형태는 그리 많지 않다. 첫 번째 단계는 '귀족정치'의 정치형태로 그리스와 로마시대 그리고 중국의 춘추시대 이

전은 모두 이 단계에 속한다. 두 번째 단계는 '군주전제'의 정치형태로 로마후기부터 근대민주헌정이 출현하기까지는, 모두 이 단계에 속한다. 중국에서는 전국시대의 전환기를 거쳐 秦과 漢이후에 군주전제가 자리를 잡기 시작해 청나라가 멸망할 때까지 약 이천년의 긴 세월동안 계속되었다. 세 번째 단계는 '민주정치'의 정치형태로 서양은 이미 삼 백년의 역사를 가지고 있고, 중국은 신해혁명이후 이 단계에 들어섰다 할 수 있다. 그렇지만 중국의 민주적인 정치제도에 의한 건국의 대업은 오늘날에 이르기까지 여전히 완성되지 않았다. 형식적인 조건에 있어서 우리들도 민주헌법을 갖추었지만, 더 나아가 그러한 민주적인 헌법을 예외 없이 전면적으로 시행하고, 민주적인 정치체제가 중국정치의 변치 않는 원칙이 되도록 만들어야 한다. 이러한 원칙이 세워져야만 전체국민의 '자유, 평등, 인권'이 비로소 법률의 보장을 받을 수 있게 된다. 뿐만 아니라, 과학의 발전과 국가의 건설에서도 반드시 민주적인 정치체제와 개방된 사회조건을 필요로 하며, 그러한 조건이 충족될 때 비로소 합리적인 추진력과 진실한 성과를 얻을 수 있다. 중국문화는 본래 '民意를 존중하고, 民生을 중시하는' 전통을 지니고 있다. 오래된 경전에도 이미 '백성은 국가의 근본이다'(民爲邦本 : 『尙書』), '백성이 존귀하다'(民爲貴 : 『孟子』)는 사상이 담겨져 있다. 유가의 '民本, 民貴'의 사상이 추구하는 것을 볼 때, 그것이 민주정치를 찬성한다는 것은 당연한 귀결이다. 이와 같이 '民本, 民貴'의 사상으로부터 '民主'적인 정치제도를 도출하는 것은 '서로 호응하는 순조로운 발전'임에 틀림없다. 그러나 우리들은 또한 양자간의 차이를 이해해야만 하는데, 중요한 차이점에는 다음과 같은 두 가지가 있다.

첫째, '民本'사상은 백성을 사랑하고 감싸준다(愛民保民)는 관념에서 출발한 것으로, 위에서 아래로 향하는 것이다(백성을 사랑하는 정치란, 백성을 감싸주기를 마치 갓난아이를 감싸듯이 하는 것이다 : 愛民之政, 保民如赤子). 이러한 상황에서 본다면, 인민은 피동적, 즉 수동적으로 성스러운 군주나 어진 재상이 펼치는 인정왕도정치의 혜택을 받으며, 수동적으로 禮樂교화의 인도를 받을 뿐이다. 그러나 '民主'는 아래에서 위로 향하는 것으로, 백성들이 자각적이고 자발적으로 자유와 인권, 평등과 행복을 쟁취하며, 아울러 하나의 정치체제를 수립해, 객관적인 법률로써 백성들의 자유와 권리를 보장한다.

둘째, 중국전통의 민본사상은 시종일관 德에 의한 교화(德化)의 성격을 가지며, 그것을 실현할 객관적이고 법적인 제도의 틀을 갖추지 못하였다. 이런 까닭에 민본사상에서 한 걸음 더 나아가 그것을 현실화할 수 있는 법, 즉 '군주의 권한을 제한할 수 있는 법'과 '백성들의 권리와 의무를 규정하는 법'을 제정해내지 못하였다. 민본사상으로부터 이러한 형태의 법을 제정해 내지 못하였기 때문에 유가의 이른바 '세상은 누구의 것도 아닌 모두의 것'(天下爲公)이라는 정치이상은 충분히 실현될 수가 없었고, 나아가 중국전통정치의 세 가지 근본문제(왕조의 교체문제, 왕위계승의 문제, 재상의 지위문제 : 朝代更替, 君位繼承, 宰相地位) 역시 객관적인 법과 제도 위에서 근본적으로 해결될 수 없었다.

민주정치가 하나의 정치제도라면 그것은 당연히 보편적으로 유효할 수 있으며, 따라서 서양이든 중국이든 어디서나 채용할 수 있다. 그런 까닭에 '민주'제도를 시행하는 것을 가지고 서양화라고 말할 수 없고, 우리는 그것을 근대화 혹은 현대화라고 불러야

할 것이다. 유가는 자각적으로 민족의 생명을 수호하려 한다. 따라서 어떠한 외래문화나 종교에 의해 민족의 생명이 변질(化)되는 것을 원치 않는다. 그렇지만 유가는 '민주'와 '과학'을 진심으로 요구한다. 우리들은 심지어 민주와 과학은 바로 유가의 '내재적인 요구' 혹은 '내재적인 목적'이라고 말할 수 있다. 왜냐하면 良知本心은 도덕가치의 근원이기 때문에, 반드시 민주과학의 가치를 긍정하며, 그것의 완성과 성취를 요구한다. 하물며 유가의 外王之學 또한 민주정치와 과학기술을 겸해야만 비로소 발전해 나갈 수 있는 것이다.(어떤 중국대륙의 학자는 '유가의 內聖에 대한 추구는 보존하고 유가의 外王에 대한 추구는 버려야 한다'고 주장한다. 그의 말에서 앞의 내성에 대한 추구를 보존해야한다는 말은 옳지만, 뒤의 외왕에 대한 추구는 버려야 한다는 것은 크게 틀린 주장이다. 유가의 이른바 외왕지학은 백성에 대한 사랑(愛民)과 백성에 대한 보살핌(保民), 그리고 천하를 평화롭게 다스릴 것(平治天下)을 요구하며, 나아가 '물질적인 자원을 개발함으로써 세상의 일들을 성공적으로 이룬다(開物成務)', '백성의 일용생활을 이롭게 만듦으로써 삶을 풍요롭게 만든다(利用厚生)'와 '만물을 길러 그 작용을 다 발휘토록 만들고, 기물을 만드는 방법을 세워 세상을 이롭게 만든다(備物致用, 立成器以爲天下利)'는 것을 요구한다. 이러한 외왕지학의 도리를 어떻게 버릴 수 있겠는가? 유가는 줄곧 '因革損益'과 '날마다 새로워 질 것'(日新又新)을 주장해 왔다. 따라서 오늘날 외왕이라고 말하는 것은, 당연히 聖君이나 賢相, 仁政王道의 방식만을 고집할 필요는 없지만, 외왕정신을 따라 '민주'와 '과학'을 수용하여 유가의 외왕지학을 보강하고 발전시켜야 한다. 이것이 바로 오늘날 당면한 과제인 유가의 '新外王'

이며 또한 유가의 이른바 '時中'사상이 가지는 의미의 발휘와 실천이다.)

2. 과학기술의 발전 : 덕성주체로부터 지성주체로의 전환

중국이 과학기술을 필요로 한다는 것은, 일찍이 많은 사람들의 공통된 생각이었다. 현재 우리들이 주의를 기울여야 하는 문제는 '어떻게 서양의 과학기술을 열심히 배워 따라잡을 수 있는가'라는 문제 이외에 더 나아가 '우리들 자신의 문화토양으로부터 스스로 뿌리를 내려 과학기술을 발달시킬 수 있는가'라는 문제이다.(중국인은 결코 영원히 서양의 '과학에 대한 추종자'로 머무를 수 없다.)

문화정신의 표현방식에 의하면, 중국문화는 덕성을 중시하는 문화이다. 어떻게 덕성주체를 중시하는 중국문화의 전통으로부터 지성주체를 개발함으로써 과학지식을 얻어낼 수 있는가 라는 문제는 유가가 당면한 새로운 과제이다. 비록 良知(덕성주체)역시 과학지식의 가치를 긍정하고 있지만, 良知는 본래 직접적으로 지식을 얻어낼 수 없는 것이다. 왜냐하면 지식의 성취는 반드시 '인식주체와 인식대상의 대립' 방식에서, 주관적이면서 내재적인 마음의 인식능력에 의해 객관적이고 외재적인 대상을 접촉하는 인식활동을 거친 뒤에 비로소 얻어지는 것이다. 이런 방식을 취하며 인식활동을 진행하는 것은 바로 지성주체(認識心)이다. 그러나 良知는 결코 지성주체가 아니며, 덕성주체(道德心)일 뿐이다. 도덕심의 표현은 사물(事事物物)과 서로 感應하고 感通하여, '천지만물과 일체가 되고자'한다. 따라서 그것의 활동은 근본적으로

'인식주체가 인식대상과 대립하고, 마음이 사물과 대립'하는 방식을 취하지 않는다. 그렇기 때문에 직접적으로 지식을 얻을 수 없다. 따라서 지식을 얻기 위해서는 良知가 전환하여 지성주체가 되어야, 즉 도덕심이 認識心으로 전환되어야(덕성주체로부터 지성주체를 열어야), 비로소 인식활동을 진행하여 과학지식을 얻을 수 있다. 그러므로 우리들은 반드시 자각적으로 중국문화정신의 표현방식를 조정함으로써 '과학지식을 창출하는' 문화적 사명을 완성하여야 한다.

그렇다면 유가의 전통사상에서 지성주체(認識心)를 드러내 보인 적이 있는가? 우리는 先秦시기의 荀子와 南宋시대의 朱子가 말하는 마음(心)이 바로 認識心이라는 것을 발견할 수 있다.

先秦儒家는 孟子가 공자의 '仁'을 계승하여 不忍之心, 四端之心, 良心, 本心을 주장하였다. 이것은 맹자가 '仁으로써 마음을 규정'한 것으로, 이것이 바로 도덕심이다. 반면에 순자는 '智로써 마음을 규정'하였는데, 그가 말하는 마음은 虛, 壹, 靜의 작용을 하는 大淸明의 마음으로서 단지 '道를 인식하는(知道)' 認識心으로서의 지성주체일 뿐이다. 이와 같이 유가에는 '덕성주체를 수립'한 孟子가 있을 뿐만 아니라, '지성주체를 드러낸' 荀子도 있다. 이것은 유가사상에 본래부터 '認識心'을 표현한 사상적 토대가 있었다는 것을 보여주는 것이다. 南宋시대의 朱子는 '마음'은 '氣중의 영민한 것'(氣之靈)으로 '지각할 수 있는'(能知覺) 것으로 생각하여, 특별히 마음의 인식작용(心知之明)을 중시하였다. 주자의 이른바 '卽物窮理'는 바로 '마음의 인식작용'으로써 '사물의 이치'(事物之理)를 궁구해 간다는 뜻이다. 이것은 매우 분명한 인식심의 활동방식인 '인식주체와 인식대상의 대립, 마음과 사물의 대립'인 것이다.

이로부터 우리들은 朱子의 마음에 대한 견해와 荀子가 말한 마음은 동일한 성질과 차원인, 지성적인 측면의 認識心이라는 사실을 알 수 있다.

비록 荀子와 朱子의 학문이 그 근본적인 목적을 여전히 德性을 완성하는 데(成德) 두고, 지식을 얻는 것을 목표로 삼지 않는다고 할지라도, 우리들이 오늘날 유가의 사상을 돌이켜 성찰해보면 荀子와 朱子가 말한 마음이 바로 認識心이라는 것을 알 수 있다. 이것은 '덕성주체로부터 지성주체를 열어야 하는' 우리들에게 어떤 형태로든 의미심장한 자료임에 틀림없다. 이제 우리들은 다음과 같이 말할 수 있다. : 유가사상에서 지성주체를 드러냄으로써 과학지식을 성취하는 것은 본질적으로 어려움이 없을 뿐만 아니라, 또한 이미 갖춰져 있는 사상적인 실마리를 가지고 있는 것이다. 생각(思想)과 관념의 조정에 의하여, 그리고 더 나아가 생각하는 방향과 중점을 조정하고 전환시킨다면 과학지식을 창출하는 학문을 완성하는 일은 순조롭고 자연스럽게 이루어질 것이다.

덕성을 중시하는 중국문화정신에서 어떻게 과학적인 지식을 창출할 수 있는가 라는 문제에 관해서 우리들은 다음과 같이 세 단계로 나누어 설명할 수 있다.

첫째, 반드시 자각적으로 중국문화정신의 표현방식를 조정해야 한다. 다시 말하면 지식을 얻기 위해서는 덕성주체인 良知의 지위(status)를 지성주체로 전환시켜 認識心이 도덕심의 범위로부터 독립하여 그 작용을 숨김없이 드러내게 함으로써, 인식능력을 발휘하도록 해야 한다.

둘째, 중국문화정신 중의 지성주체를 독립적으로 드러낸 다음

에는 반드시 다음과 같은 세 가지 작업을 해야한다: (1)자각적으로 '순수지식'에 대한 흥미를 키워야 한다. (2)'학문상의 원리나 법칙(學理)을 중시하되 실용적인 면을 세세히 따지지 않는' 지식추구(求知)의 태도를 확립해야 한다. (3)'인식주체와 인식대상을 이분화'하는 사고방식을 배워 익혀야 한다. 이렇게 해야 비로소 과학적인 정신(心智)이 숨김없이 드러나고, 그리고 이러한 지식의 학문을 개발함으로써 순수지식의 학문적 원리(學理)를 세울 수 있게 된다.

셋째, 학문적 원리(學理)에 의거하여, '開物成務'할 수 있는 구체적인 지식과 각종 건설적인 실용기술을 제공함으로써 '利民之用, 厚民之生'의 요구를 만족시켜야한다.

三.중요문제에 대한 토론

우리는 문답의 방식에 의해 다음과 같은 문제에 대해 토론을 진행하고자 한다.

1.유가의 '民主'에 대한 태도는 어떠한가?

유가의 '民本', '民貴'의 사상으로부터, '민주체제'로의 전환은 자연스러운 발전이지만, 그것은 또한 儒家가 지난 2천년 동안 '구하려 했으나 얻지 못했던' 하나의 정치 형태이다.중국의 전통적인 정치에는 세 가지 커다란 문제가 있었다. 그 첫 번째 문제는 왕권의 교체와 함께 태평성세와 난세의 교차가 계속되었다는 점이고, 두 번째는 왕권의 계승과정에서 골육상잔의 비극이 벌어

졌다는 점이며, 세 번째는 宰相의 정치적 지위가 확립되지 못하고 왕권에 의해 제한 받았다는 점이다. 이러한 세 가지의 큰 문제는 민주주의의 정치형태에서 모두 해결될 수 있다. 따라서 유가는 반드시 민주를 긍정하여, 민주정치에 의한 건국의 대업을 완성해야 한다.

2.유가의 '과학'에 대한 태도는 어떠한가?

전통유가는 중점적으로 '內聖成德'(내면적으로 성인과 같은 인격을 닦아 덕성을 완성한다)에 관심을 기울였지만, 그러나 내성은 본래 外王事功에 통하는 것이다. 예컨대 『尙書』에서 말하는 '正德'(백성의 행위를 올바르게 만든다)도 역시 '利用厚生'(백성의 일용생활을 이롭게 만들고, 삶을 풍요롭게 만든다)과 밀접하게 관계지어 말한 것이다. 그리고 어떻게 백성들의 일용생활을 이롭게 만들고, 백성들의 삶을 풍요롭게 만들어 생활의 복리를 도모할 것인가 라는 문제를 해결하려면 당연히 지식과 기술에 의존해야 한다. 또한 『易伝』에서 '開物成務'라고 말하듯, 물질적인 자원을 개발함으로써 세상의 일들을 성공적으로 이루려 할 때도 마찬가지로 지식과 기술이 필요하다. 게다가 『역전』에는 "備物致用, 立成器以爲天下利"(만물을 길러 그 작용을 다 발휘토록 만들고, 기물을 만드는 방법을 세워 세상을 이롭게 만든다) 라는 말도 있다. 이렇듯, 유가는 결코 기계의 용도를 소홀하게 여기지 않았다. 그러나 과거에 과학기술을 발전시키지 못한 것은 단지 당시에 그것에 대한 필요성을 그다지 절실하게 느끼지 않았기 때문이다. 하지만, 오늘날 우리들은 그것이 절실하게 필요하기 때문에, 문화정신의

표현방식을 조정해서 지성주체를 철저하게 드러내 독자적으로 그 인식작용을 발휘케 만듦으로써 지식을 성취해야 한다. 그러므로 유가의 입장에 근거해, 과학의 발전을 지원함으로써 현대화를 추구하는 여러 가지 일들을 촉진시켜야 한다.

3.유가의 '禮治', '德治'와 '民主的인 法治'를 어떻게 적절하게 조화시킬 것인가?

이 문제에 대해서, 본인은 한 편의 논문을 쓴 적이 있다. 「예와 법의 층차와 그 효용(禮與法的層位及其效用)」(이 논문은 『儒家思想的現代意義』에 수록되어 있음)이 바로 그것으로, 싱가폴에서 강연회를 통해 발표하였다. 당시에 杜維明교수가 나에게 말하기를 싱가폴에서 '儒家倫理'과정을 가르치는 어느 중학교사는 이 논문을 경전으로 여겨 읽고 있다고 하였다. 이 말은 내가 감히 감당할 수 없는 말이다. 그러나 그 논문에서 이야기한 것은 마땅히 공정하고도 합당한 견해이다. 유가는 본래부터 '法'의 중요성을 무시하지 않았다. 그러나 첫째로 법은 만능이 아니며, 단지 하나의 制裁일 뿐으로, 사람을 가르쳐 인도하지 못하기 때문에, 법치이외에 다른 차원의 교화를 필요로 한다. 둘째로, 법은 최고의 것도 아니고 근본적인 것도 아니다. 가장 근본적인 것은 덕과 예로, 그것의 층차는 법보다 훨씬 더 높다. 맹자는 "위로는 인의도덕이 있고, 아래로는 법제가 있다(上有道揆,下有法守)"고 하였고, 또 다른 곳에서는 "오로지 선한 마음만 가지고는 충분히 정치를 행할 수 없으며, 오직 법만 가지고는 스스로 법을 시행할 수 없다(徒善不足以爲政, 徒法不能以自行)"라고도 하였다. 이렇듯 유가는 '예를

근본원칙으로 삼고, 법을 작용으로 삼는다' (혹자는 '덕으로써 根本을 삼고, 법을 작용으로 삼는다'라고 말하기도 한다.). 法治라고 하는 것은 엄격하고 가혹한 형벌일 수 없으며, 반드시 理性的이어야 한다. 민주적인 법치는 바로 이성적 법치를 가리켜 말하는 것이다. 이성적인 법치는 도덕, 예악교화와 본질적인 충돌이 있을 수 없다. 그렇기 때문에 민주법치는 유가의 정신에 저촉되거나 상호 모순적일 수 없으므로, 유가 역시 반드시 이러한 민주적인 법치를 찬성한다. (여기에서 한 가지 부언설명을 한다면, 중국의 법가정신은 오히려 전제적이고 독재적인 경향을 가지고 있다. 그렇기 때문에 극단적인 독재자 毛澤東은 '孔子를 비판하고 秦始皇을 찬양' 하였다. 모택동은 바로 秦始皇, 李斯, 韓非와 같은 타입의 사람들을 좋아하였다. 그러나 유가의 입장이나 민주적인 법치의 입장에서 본다면, 秦始皇이나 毛澤東같은 사람은 용납될 수 없을 뿐만 아니라, 李斯나 韓非의 법가정신에 찬성할 리도 없다.)

4.유가의 '義利之辨'과 '功利思想'을 어떻게 막힘 없이 융합할 것인가?

공자와 맹자는 義와 利를 엄격하게 구분하였는데, 그것은 군자와 소인의 구분으로, 도덕 과 가치취향의 문제이다. 그러나 정치경제의 영역이든, 사회생활의 영역이든, 유가는 '利'를 배척하지 않는다. 공자의 '먼저 넉넉한 생활환경을 만들어 준 다음에 가르친다(先富而後敎)'는 사상이나, 맹자의 '백성들을 위해 일정한 재산과 일자리를 만들어 준다(爲民制産)' 라는 견해는 모두 民生을 중시하는 사상이다. 아울러 '백성에게 부를 축적하게 한다(藏富於民)'나

'백성과 이익을 다투지 않는다(不與民爭利)'는 사상은 모두 백성들이 경제적인 부를 축적한다거나 이익을 추구하는 경제활동에 대한 정당성을 긍정한 것인데, 이러한 유가가 어찌 '事功'과 '경제적 이익'에 대해 반대할 수 있겠는가? 유가가 반대하는 것은 단지 '원칙(道)'과 '정당성(義)'에 위배되는 이익추구일 뿐이다. 현대의 민주주의 국가에서도 마찬가지로 국가이익과 사회공공의 이익을 해치는 공상활동을 허용하지 않는데, 만약 그러한 것을 허용한다면 어떻게 '경제범죄'라는 것이 있을 수 있겠는가? 또 어떻게 '환경보호를 위한 시위'가 있을 수 있겠는가? 이것으로부터 道義와 功利 사이에는 반드시 하나의 평형점이 있어야 한다는 것을 알 수 있고, 그리고 그러한 평형점의 기준은 반드시 도의에 있는 것이지, 공리에 놓을 수 없는 것이다. 이와 같이 유가는 '도의를 근본으로 삼고, 공리를 보조적 작용'으로 생각한다. 도덕을 말할 때는 당연히 義와 利를 엄격히 구분하지만, 구체적인 생활 속에서 일을 성취하기 위해서는 반드시 그 양자간의 평형점을 찾아야 하고, 도의와 이익추구(공리)를 서로 융합해야 한다. 유가의 정신에 근거하면, 도덕상의 의리지변은 '經權原則'에 근거해 융통성 있게 알맞은 시점에 맞춰 적절하게 일을 처리함(因時制宜)으로써 상공업의 경제활동에서 '의와 리를 모두 성취(義利雙成)'할 수 있게 만들 수 있다.

이상의 간단한 설명으로부터 우리는 유가가 결코 폐쇄적, 보수적이거나 융통성 없는 고집불통인 것이 아니라는 것을 알 수 있다. 유가의 도리는 모두 '시간적 조건에 따라, 공간적 환경에 따라, 혹은 일의 양상에 따라 변통하여 적절하게 처리한다(因時制宜,因地制宜,因事制宜)'. 그렇기 때문에 유가는 당연히 중국의 현대화를 이룰 수 있다.

5.현대新儒家는 어떠한 책임을 맡아야 하는가?

현대신유가는 몇몇의 학자를 그 대표적인 인물로 열거할 수 있지만, 그러나 그들은 어떠한 조직도 갖추지 않았고, 또 무슨 자격증을 가지고 있는 것도 아니다. 그들은 단지 학자나 사상가로서 학문을 강의하고 책을 쓰거나 논문을 발표할 수 있을 뿐이다. 그들의 공헌과 영향은 학술사상과 '문화정신의 각성'과 '문화의식의 현시', 그리고 '문화생명의 규정', '문화방향의 채택', '문화이상의 제시'에 있다. 이러한 말들은 매우 추상적인 것처럼 들리지만, 그러나 이러한 원칙과 그 원칙에 의한 방향의 결정은 도리어 중국민족의 미래와 중국문화발전에 있어서 중대한 관건의 역할을 하였다. 만약 그들이 말 한 것이 옳다면, 적극적인 영향을 끼칠 것이고, 아울러 적극적인 작용을 일으킬 것인데, 이것이 바로 그들의 큰 공헌인 것이다. 반면에 만약 그들이 말 한 것에 부족하고 타당하지 못한 점이 있다면, 여러분이 합리적으로 토론할 수 있고, 모두 함께 숙고하여 판단할 수 있다. 그러나 일부의 사람들이 말하는 것과 같이, 현대신유가는 단지 전통적인 가르침을 전하고 있을 뿐, 결코 어떤 구체적 방안도 제시하지 못한다고 생각해서는 안된다. 이러한 말은 완전히 틀린 말이고, 다른 의도를 가진 것이다.

'다른 의도를 가진다'는 말은 그들이 고의로 꾸며서 현대신유가는 단지 '마음 속 깊이 옛 것을 사모하는 감정(思古之幽情)'을 품고서, 여기에 낡아 쓸모도 없는 설교를 널리 퍼뜨린다고 생각한다. 이런 사람들은 유가를 관속으로 밀어 넣고, 산채로 매장하려 한다. 이것은 양심을 속이고, 근본을 망각한 '소인의 마음상태'로 우리들은 그러한 사람들을 매우 혐오하고 경멸한다.

'구체적 방안'이라는 것은 원칙(理)을 구체적인 일(事)에 적용한

뒤에 결정되는 것이다. 구체적인 일들은 바로 전문가나 정부관리의 일이다. 예를 들어 과학적인 연구나 기술의 응용 같은 일들은 모두 각 방면의 전문가들이 처리하는 일이다. 수학자, 물리학자, 화학자, 기술자, 건축가, 기업가, 농업전문가, 법률전문가, 기업관리자, 의사, 위생전문가, 환경전문가 등등이 바로 그 주역들이다. 전면적인 정치제도나 행정제도의 정비와 개혁은 정부관리나 국회의원들의 책임이지만, 여론의 감독과 각종 직업에 종사하는 사람들의 적절한 협동 역시 당연히 필요한 것이다. 유가의 입장은 객관적인 학술을 존중하고, 각종 영역의 '전문성과 전문기술'에 있어서의 지식을 존중하며, 정부관리와 국회의원의 직권을 존중하고, 각계 각층에서 추구하는 정당한 이익을 존중한다. 하지만 유가의 학자들은 결코 그러한 구체적인 일들에 직접적으로 종사할 수 없다.[1] 왜냐하면 그들은 어떠한 지위도 없을 뿐만 아니라, 또한 그렇게 많은 재능을 가지고 있지도 않다. 그런데 어떻게 그러한 유학자들에게 모든 문제를 해결할 수 있는 '구체적 해결 방안'을 제시하라고 요구할 수 있는가? 가령 구체적인 해결방안을 모두 유학자가 제시해야 한다면, 각 영역의 전문가들은 도대체 무슨 일을 하는가? 정부관리와 국회의원들은 또 무엇을 하는가? 이렇듯, 몇몇 사람들에 의해 제기되는 유가에 대한 비판은 전혀 타당치 못한 것이다.

---

1)예를 들어, 지난 9월 21일 타이완에 대지진이 발생했을 때, 유가학자들은 직접 재난지역으로 뛰어들어 구체적인 구조작업을 벌일 수는 없었다. 그러나 그들은 9월 28일로 예정된 '공자국제학술회의'를 계획대로 거행하여, 그들 유자의 본분을 다함으로써 타이완이 '커다란 사고에 처해있으면서도 전혀 허둥대지 않는', 즉 모든 것이 예전처럼 정상적으로 진행되고, 모든 사람들이 각자 스스로 마땅히 해야 할 일들을 하고 있다는 의연한 자세를 보여주었다. 이것이 바로 '莊敬自强'인 것이다.

그렇지만, 만약 유학자 중에 전문가가 되고자 하거나, 혹은 행정관료나 국회의원이 되고자 하는 사람이 있다면, 그것은 그 사람 자신의 선택인 것이다. 그러나 그러한 선택을 하는 사람이 '순수한 마음에서, 공평하고 정직한 태도를 가지고, 가슴에는 공명정대한 기상을 품고, 원대한 포부를 가졌어야' 겨우 유가의 정신을 소유한 자라고 간주할 수 있다. 만약 다른 사람에게 보이기 위한 일종의 쇼를 하고, 다른 의도를 가진다면, 그는 결코 진정한 유학자가 아니다.

지금까지 말씀드린 견해는 본인이 평소에 생각하고 있던 '儒家와 現代化'의 문제에 대한 기본적이고 원칙적인 설명일 뿐이다. 구체적인 실무측면에서 본다면, 당연히 시공간적인 조건에 따라 여기서 언급되지 않은 여러 종류의 문제들이 출현 할 것이다. 그러나 이러한 구체적인 문제들은 각 분야의 전문가들이 가지고 있는 지식과 기술을 통해 처리하면 되는 것이다. 그러므로 한 국가를 '현대화' 하는 작업은 전문가의 노력뿐만 아니라, 정부와 민간이 더불어 함께 참여하여, 일을 분담하고 협동해야 하며, 더 나아가 국민의 여러 뜻을 모아 '현대화'라는 견고한 성(城)을 쌓아야 한다.

儒家與現代化

蔡　仁　厚

一、何謂「現代化」？
二、現代化的綱領（以中國爲例）
三、問題的討論

一. 何謂「現代化」？

1、現代化的內容

所謂「現代化」，它不只是一個時間觀念，也不只是一種生活方式，而是一個有價值內容的觀念。

現代化的眞實意義，是指近代西方文明的成就而言。本來稱爲近代化，近年來才習用「現代化」這個名詞。我個人還是認爲「近代化」這個詞語比較妥當。西方近代化的內容有三大綱：

（1）民族國家的建立：神聖羅馬帝國以後，歐洲各民族依於歷史文化的背景，建立獨立的國家，使國家成爲一個集

團的存在，是一個有機而不可分的大個體。在此顯示了「民族建國」的意義。

（2）人權運動的展開：人權是政治層面上的觀念。它必須在「法律的軌道」中運行，在「權利與義務的對待」中求其實現。這是「民主政治」最基本的規範。

（1）、（2）兩點合起來，乃成就了民主政體的政治形態與（有法律秩序的）自由開放的社會。

（3）知識的獨立發展：所謂知識獨立，在西方是對中古以來的教會而言。譬如「地動說」便受到教會的壓制，後來壓制不住，知識自由了，科學的發展一日千里。由科學知識的原理而發展爲技術，再下來便是「產業革命」、「工商發達」、「自由經濟」，這都是知識獨立以後的成果。

這三大綱代表近代化的價值內容，也就是所謂「近代文明」。近代文明代表人類歷史文化發展中的一個階段，這個階段中的價值內容，每一個民族都必須「自我完成」，如果自己做不出來，就永遠落在人的後面做跟班，不可能獨立自主。所以，民主政治、人權自由、知識獨立、工商企業、自由經濟等等一連串的價值內容，每一個國家都必須一步一步做出來（後來起步的，雖然可以加快脚步，但還是必須一步

步走過去，絕不能騰空跨越，也不能貪圖現成，移花接木）。

2、現代化的基本精神

至於現代化的基本精神，一個是尊重個性，一個是價值多元。前者可以叫做個體原則，後者可以叫做並列原則。

（1）尊重個性：個體原則（各當其分，各盡其性）

個體原則一定尊重個性，所以西方人講個人主義。中國人對個人主義最不了解，反對的人以爲它只爲個人，自私自利，所以從道德的立場來罵他；贊成的人又望文生義，以爲是個人第一，於是拿個人主義當武器，來和道德原則、國家權力、社會秩序相對抗。所以結果都弄錯了。「個人主義」頂好改稱「個體原則」，它只是尊重個體，發揮個性的意思。而所謂「個體、個性」，可以就人講，也可以就團體講，甚至擴大到國家，也仍然可以被看成是一單位個體。用中國的老話來講，個體原則就是「物各付物」，各歸自己。每一個人各有他的性向、興趣、才分；每一個團體和機關部門各有它的職責和工作目標，每一件事也各有它的性質，都應該順著個別性的不同，來完成它自己的本性。一方面它不受干擾、不受限制，可以自由發展；一方面它也不能違背自己的本分，不能逾分，不能越軌，因而可以形成秩序和軌道。所以結果都能各歸自己、各當其分、各盡其性、各得其所。

這個道理，和《易傳》所謂：「乾道變化，各正性命」，也正相通相合。

（2）價值多元－並列原則（價值多元，分工合作）

現代化的社會，一定是自由開放的社會，承認多元的價值，使社會在各方面都依著他的自性（自己的本性）而撐架開來，這就是所謂齊頭並列，分工合作。而組織上的層級，也是依據分工合作和分級負責的需要而建立的。譬如民主政治，一定要三權分立，講制衡，不講隸屬，所以一定反專裁，反極權。這種並列原則，在道理上同於《大學》書中所講的「絜矩之道」：「所惡於上，毋以使下；所惡於下，毋以事上。所惡於前，毋以先後；所惡於後，毋以從前。所惡於右，毋以交於左；所惡於左，毋以交於右。」這上下、前後、左右的關係網中，每一個人都是一個中心，人與人之間，彼此相通而不相礙，相關聯而不相牽制，這樣，才眞正可以分工合作，以成就多元的價值。

從以上的敘述，可以看出個體原則和並列原則，二者相輔爲用；而個體與群體，也彼此息息相關。順個體而來的要求是「權利」，順群體而來的要求是「義務」。而權利和義務也是相對待的。沒有人只享受權利而不必盡義務，所以沒有特權。也沒有人只盡義務而不能享權利，所以反對奴役。這也正是近代文明最爲可貴的精神。

二、現代化的綱領（以中國爲例）

中國現代化的問題，雖然是全面性的，但主要是集中在二個綱領上。一個是政治問題，一個是知識問題。政治的問題，就是民主政體建國的問題，這是中國現代化最爲本質的關鍵。這一步完成了，就有一個眞正自由開放的社會（有法律制度、有生活秩序，才是眞正自由開放的社會），有了自由開放的社會，則學術獨立，研究自由，科學知識的發展也連帶地可順利成功。

1、民主政體的建國－從民本民貴到民主

政治的體制，決定政治的形態。歸結起來，人類史上的政治形態並沒有很多。第一個階段是「貴族政治」的政治形態：希臘羅馬時期和中國春秋時代以前，都屬於這個階段。第二個階段是「君主專制」的政治形態：自羅馬後期到近代民主憲政出現之前，都屬於這個階段；在中國，經過戰國時代的轉形，秦漢以後君主專制成爲定局，直到滿清覆亡，長達二千年之久。第三個階段是「民主政治」的政治形態：西方，已有三百年的歷史；在中國，自辛亥革命以來，也已進入這個階段。但中國民主建國的大業，迄今仍未完成。在形式條件上，我們也有民主憲法，進一步是如何使憲法施行於

全國，使民主政治的體制，眞正成爲中國政治定常的軌道。這個軌道建立之後，全體國民的「自由、平等、人權」，乃能得到法律的保障；而科學的發展以及國家的建設，也必須在民主的體制和開放的社會，乃能獲得正常的推動和眞實的成果。中國文化，本有「尊重民意、重視民生」的傳統，在古老的經典裏，也早有「民爲邦本」（《尚書》）、「民爲貴」（《孟子》）的思想。順著儒家「民本、民貴」的思想方向，其贊成民主政治是理所當然的。所以，從「民本、民貴」到「民主」，乃是一個「相順的發展」。不過，我們也要了解二者之間的差別。差別的主要之點有二：

第一、「民本」是順著愛民保民的觀念而來，是自上而下的（愛民之政、保民如赤子），在這種情形之下，人民是被動的——被動地接受聖君賢相推行仁政王道的惠澤，被動地接受禮樂教化的薰陶。而「民主」則是自下而上的，是人民自覺自發地爭取自由人權，爭取平等幸福；而且建立了一個政治體制，運用客觀的法律來保障人民的自由和權利。

第二、中國傳統的民本思想，一直是德化的性格，而欠缺一個客觀法制的架構，因而一直沒有完成兩步立法：一是「限制君權」的立法，二是「規定人民權利和義務」的立法。這兩步立法做不出，則儒家「天下爲公」的政治理想就無法充分實現，而中國傳統政治的三大困局（朝代更替、君位繼承、宰相地位），也將不能落在客觀法制上得到根本的解決。

民主政治既然是一個政治的體制，它當然就有普遍性的效用，西方可以用，中國也可以用。所以，實行「民主」，不能說是西化，而應該說是近代化或現代化。儒家自覺地要守護民族生命，所以不願意爲任何外來的文化宗教所「化」。但儒家堅決地要求「民主」與「科學」。我們甚至可以說，民主和科學，乃是儒家「內在的要求」和「內在的目的」。因爲良知本心是道德價值的根源，因此，它必然肯定民主科學的價值而要求成就它。何況，儒家的外王之學，也必須加上民主政治和科學技術，才能獲得進一步的充實和開擴。（聽說大陸學者有人主張「保存儒家的內聖，拋棄儒家的外王」。前一句是對的，後一句則大錯。儒家外王之學，要求愛民、保民，要求平治天下，要求「開物成務」、「利用厚生」，要求「備物致用，立成器以爲天下利」，這種外王之學的道理如何可以拋棄？儒家一向講「因革損益」、「日新又新」，在今天講外王，當然無須再從聖君賢相、仁政王道的模式去講，而應該順承外王精神，吸納「民主、科學」來充實開擴儒家外王之學。這是當前儒家的「新外王」，也正是儒家「時中」大義的發揮與實踐）

2、科學技術的發展－由德性主體開知性(兼述朱子「即物窮理」「心知之明」「事物之理」可轉換爲知識性之學問)

中國需要科學技術，早已成爲大家的共識。現在我們所

注意的問題，是如何學習西方的科技而迎頭趕上之外，能進一步從我們自己的文化土壤中，自本自根產生科學（中國人總不能永遠做西方的「科學跟班」）。

就文化心靈表現的形態而言，中國文化是重德的文化。如何從重德性主體的中國文化傳統中，轉出知性主體，以成就科學知識，這是儒家當前的新課題。雖然良知（德性主體）也肯定科學知識的價值，但良知本身卻不能直接成就知識。因爲知識的成就，一定要在「主客對列」的方式之下，以主觀內在的心之認知能力，面對客觀外在的事物對象，進行認知的活動，而後才能成就知識。採取這種方式來進行認知活動的，乃是知性主體（認知心）。而良知並不是知性主體，而是德性主體（道德心）。道德心的表現，要與事事物物相感通，要「與天地萬物爲一體」，它的活動根本不採取「主客對列、心物相對」的方式，所以不能直接成就知識。爲了要成就知識，良知就必須轉而爲知性主體，從道德心轉而爲認知心（由德性主體開知性），才能進行認知活動，成就科學知識。所以，我們必須自覺地調整中國文化心靈的表現形態，以完成「開出科學知識」的文化使命。

然則，儒家傳統思想裏面，有沒有知性主體（認知心）的透顯？我們發現，先秦時期的荀子，和南宋時期的朱子，這二大家所講的心，正好就是認知心。

先秦儒家從孔子以後，孟子順承「仁」而講不忍之心、四端之心、良心、本心，他是「以仁識心」，講的是道德心。

而荀子卻是「以智識心」，他講的虛壹靜的大清明之心，不是道德心，而只是能「知道」（認知道）的認知心，是知性主體。儒家既有「樹立德性主體」的孟子，又有「透顯知性主體」的荀子。這表示在儒家思想裏面，本有就有「認知心」的頭緒。

到了南宋，朱子也認爲「心」是「氣之靈」，「能知覺」，所以特別重視心知之明。他講「即物窮理」，就是以「心知之明」來窮究「事物之理」，很明顯的是「主客對列，心物相對」，這正是認知心的活動方式。可見朱子對心的講法，和荀子所講的心是同一性質，同一層次，都是知性層的認知心。

雖然說，荀子和朱子講學的宗旨，仍然是爲了成德，而不是以成就知識爲目標。但是，我們今天反省儒家的思想，發現荀子和朱子二人所講的心，正好是認知心，這對於「由德性主體開知性」而言，無論如何總是一個好消息。現在我們可以這樣說，從儒家思想中透顯知性主體以成就科學知識，不但沒有本質上的困難，而且已經有了一個現成的思想線索。依於思想觀念的疏通，再進一步把用心的方向和重點作一番調整轉換，則知識之學的開出，就可以成爲一件順理成章的事情。

至於如何從中國文化心靈中開出科學知識，我可分爲三個步驟來說明。

第一步，必須自覺地調整中國文化心靈的表現形態，也

就是說，爲了成就知識，良知要轉換一下它的身分，從德性主體轉而爲知性主體，使認知心從道德心的籠罩之下透顯出來獨立起用，以發揮認知的功能。

第二步，中國文化心靈中的知性主體獨立透顯之後，必須進行三件事：（1）要自覺地培養「純知識」的興趣；（2）要確立「重視學理而不計較實用」的求知態度；（3）要學習「主客對列」的思考方式。如此，才能顯發科學的心智，開出知識之學，以建立純知識的學理。

第三步，依據學理，而提供出「開物成務」的具體知識以及各種建設的實用技術，以滿足「利民之用、厚民之生」的要求。

三、問題的討論

下面，我們將以問答的方式，來討論幾個問題。

1、儒家對「民主」的態度如何？

從儒家「民本、民貴」的思想，推進到「民主體制」的制度，是一步相順的發展，而且正好是儒家二年中「求之不得」的一種政治形態。中國傳統政有三大困局：一是朝代更替，治亂相循。二是君位繼承，骨肉相殘。三是宰相地位，受制於君。這三大困局，都可以在民主政體的政治形態中加

以解決。所以，儒家必然肯定民主，要求完成民主政體的建國大業。

2、儒家對「科學」的態度如何？

傳統儒家的用心，雖然以內聖成德爲重點，但內聖本來就要通向外王事功。《尚書》講「正德」，也是和「利用、厚生」一起講的。如何利民之用，厚民之生，以謀求生活的福利，當然要靠知識和技術。《易傳》也講「開物成務」。要想開發物資以成就天下的事務，也需要知識技術。更何況「易傳」還有一句話：「備物玫用，立成器以爲天下利」。可見儒家並不忽視器械之用。以前沒有發展出科技，是當時的需要性並不迫切。現在我們迫切地需要它，就要調整文化心靈的表現形態，使知性主體透顯出來獨立發用，以成就知識。所以，站在儒家的立場，一定支持發展科學，來推動現代化的種種建設。

3、儒家的「禮治德治」與「民主法治」如何調通？

這個問題，我曾寫過一篇文章：＜禮與法的層位及其效用＞（見於《儒家思想的現代意義》一書），是在新加坡的專題演講。杜維明教授告訴我，說新加坡教「儒家倫理」課程的中學教師，把我的文章當作經典來讀。這個話我不敢當。但那篇文章所講的，應該是很持平很恰當的一個說

明。儒家從來就沒有忽視「法」的重要，但第一、法不是萬能的，法只能制裁，而不能教導，所以除了法治，還要有教化。第二、法不是最高的，也不是最根本的。最根本的是德是禮，德和禮的層位要比法高。孟子說：「上有道揆，下有法守」。又說：「徒善不足以爲政，徒法不能以自行」。所以儒家「以禮爲綱，以法爲用」（或者說「以德爲本，以法爲用」）。所謂法治，並非嚴刑峻罰，而必須是理性的。民主法治就是理性的法治。理性的法治不可能和道德和禮樂教化有本質性的衝突。因此，民主法治不會和儒家精神相牴觸，儒家也一定贊成民主法治。（在此，可以附帶說一下，中國的法家精神，反倒有專制獨的傾向。所以大獨裁者毛澤東要「批孔揚秦」。秦始皇、李斯、韓非那一套，正是老毛所喜歡的。但從儒家的立場或民主法治的立場，則不可能容許秦始皇、毛澤東，也不會贊成李斯、韓非。）

4、儒家的「義利之辨」和「功利思想」如何融通？

孔子、孟子嚴辨義利，那是君子小人之辨，是道德的問題，是價值取向的問題。但在政治經濟上，在社會生活上，儒家不可能排斥「利」的。孔子「先富而後教」的思想，孟子「爲民制産」，重視民生的思想，以及「藏富於民」、「不與民爭利」的觀念，都對人民謀求財富利益的正當性加以肯定，儒定怎麼會反對「事功」和「利益」民？ 儒家反對

的，是違背「道」的功利。現代民主國家也照樣不容許違害國家利益和社會公衆利益的工商活動，否則，爲什麼有所謂「經濟犯罪」？ 又怎麼會有所謂「環保抗爭」呢？ 可見道義和功利之間必須求得一個平衡點，而這個平衡點的基準，一定是在道義這裏，而不能放在功利那裏。儒家就是這樣，「以道義爲本，以功利爲輔」。講道德，當然要嚴辨義利，講事功，就必須尋求一個平衡點，使道義和功利相融通。根據儒家的精神，道德上的義利之辨，是可以本乎「經權原則」而因時制宜，以轉化爲工商企業上的「義利雙成」。

從以上簡要的說明，可以了解儒家並不封閉保守，並不固執不通。它的道理都可以「因時制宜、因地制宜、因事制宜」，所以儒家理所當然會要求中國的現代化。

5、當代新儒家擔負那些責任？

當代新儒家，雖然可以舉出一些學者來作爲代表性的人物，但他們既沒有任何組織，也沒有什麼憑藉。他們只是學者、思想家，只會講學、著書、寫文章。他們的貢獻在學術思想上。他們的影響，也在於「文化心靈的覺醒」、「文化意識的顯豁」、「文化生命的貞定」、「文化方向的抉擇」、「文化理想的提揭」。這些話似乎很抽象，但這種原則方向的決定，卻是關乎中華民族前途和中國文化發展的重大關鍵。如果化們講得對，就會有正面的影響，起正的作用，這也就是

他們的大貢獻。如果他們所講的有不盡不妥之處，大家可以據理而辯，共同來斟酌衡量。但不可以像某些人所說，認爲當代新儒家只是在傳教，並沒有提出什麼具體的方案。這種說法是非常錯誤的，是別有用心的。

所謂「別有用心」，就是他們想在你身上塗上一層顏色，加上一個符號，認爲你只是懷著「思古之幽情」，在那裏傳播古老的說教。這些人想把儒家推進棺材，加以活埋，是一種昧良心、忘本的「細人心態」，非常可惡，我們非常瞧不起這種人。

至於「具體的方案」，那是「理」落實於「事」而訂定出來的。在「事」這一層，乃是專家的工作，是政府官員的工作。譬如科學的研究和技術的應用，都是各種各類的專家之事。像數學家、物理學家、化學家、工程師、建築師、企業家、農業專家、法律專定、工商管理、醫師、衛生專家、環保專家等等。至於全面性的政治建設，則是政府官員、民意代表的責任，而輿論的監督，各行各業的配合，當然也不可少。儒家的立場是，尊重客觀的學術，尊重分門別類的「專業性、專技性」的知識，尊重政府官員和民意代表的職權，尊重各行各業的正當利益。而儒家學者本身，則並不能直接從事那些具體的工作。[1] 因爲他們既不在位，也沒

1) 譬如這次9月21日全臺大地震,儒家學者並不能直接走入災區,擔負具體工作.但他們在9月28日舉辦「孔子學術國際會議」正是盡他們儒者的本分,表示臺灣「處變不驚」,一切正常運作,人人都分別做自己該做的事,這就是「莊敬自强」.

有那麼多的本事。你怎麼能要求他訂「出具體的方案」呢？假使具體的方案都要儒家學者來訂定，那末，各種各類的專家做什麼呢？ 政府官員民意代表又做什麼呢？ 可見某些人對儒家的評議，是非常沒有頭腦的。

當然，如果在儒家學者裏面，有人也想同時做專家，或從政做官，做民意代表，那是他個人的選擇。但是他必須「心地純潔、態度平正、胸懷磊落、志向遠大」，才算是儒家的精神。如果只想「作秀」而別有用心，那就不是眞儒家了。

以上所述，是我對於「儒家與現代化的種種問題」之綱領性和原則性的說明。至於落實到具體的實務層面，當然隨時隨地都會出現各種各類的問題，這些問題需要分門別類的知識和技術來處理。所以國家「現代化」的工作，不但需要專家的努力，而且必須朝野上下共同參與，以分工合作，衆志成城。