

東亞文明研究叢書 75

臺灣儒學的 傳統與現代

潘朝陽◎著



臺灣文學研究叢書 73

臺灣國學的 傳統與現代

潘國輝 著



國家圖書館出版品預行編目資料

臺灣儒學的傳統與現代 / 潘朝陽著.

--初版--臺北市：國立臺灣大學出版中心 2008〔民 97〕

320 面：15 * 21 公分. (東亞文明研究叢書：75)

含名詞索引及人名索引

ISBN: 978-986-01-5042-1 (精裝)

1. 儒學 2. 儒家 3. 文集 4. 臺灣

121.207

97015099

統一編號 1009702096

東亞文明研究叢書 75

臺灣儒學的傳統與現代

著 者：潘朝陽

策 劃 者：國立臺灣大學人文社會高等研究院

「東亞經典與文化」研究計畫 (<http://www.eastasia.ntu.edu.tw>)

出 版 者：國立臺灣大學出版中心

發 行 人：李嗣涔

發 行 所：國立臺灣大學出版中心 (<http://www.press.ntu.edu.tw>)

法律顧問：賴文智律師

展 售 處：國立臺灣大學出版中心

10617 臺北市羅斯福路四段 1 號

電話：02-23659286 傳真：02-23636905

E-mail：ntuprs@ntu.edu.tw

責任編輯：潘柏安、劉芝均

封面設計：余俊德(<http://lyonfish.myweb.hinet.net>)

出版時間：2008 年 9 月初版

定 價：新臺幣 550 元整

GPN: 1009702096

ISBN: 978-986-01-5042-1 (精裝)

著作權所有・翻印必究

自序

明鄭延平王於西元 1661 年驅荷開臺，儒學就正式在臺灣落實生根而茁壯發展。現代化潮流尚未登陸臺灣的數百年，儒學既是臺灣菁英根本的安身立命之核心價值，也是臺灣庶民日常生活文化的基本規範系統。邁入現代化以及全球化文明體系的臺灣，儒學的文化和思想的壟斷與主宰性地位，雖然已經一去不復返，但它在臺灣人民的生活世界裏，依然以祭拜的儀式、起居的戒律、交際的態度、意識的方向、宗教的信念以及宗族組織、家庭矩矱等等社會禮法制度中表顯、隱含或曲折委婉地呈現出來；而於菁英階層的學術和政治實踐中，儒學也或隱或顯、或正面闡揚或負面扭曲而存在著。

自十七世紀的下半葉開始的臺灣儒學，一直是區域性的重要思想觀念，但在每一歷史階段卻表現不盡相同的特性。明鄭時代儒學為治臺反清的國家意識形態；清朝時代儒學則以閩學體系而為臺灣吏治之觀念依據，也是清代臺人基本生活規範；日據時代的儒學則成為臺灣菁英抗日的信仰型經典，而民間則以儒學價值系統作為被殖民者維持生存尊嚴的根本文化堡寨；光復之後，儒學一方面是國民政府對抗中共的意志性武器以及加以變相詮釋之後用以統治臺灣的思想網絡，而在社會和學界，則有當代新儒家從超然的道統層次對儒學進行深刻的創造轉化之新詮釋。

ii 臺灣儒學的傳統與現代

臺灣儒學在歷史之每一階段固然顯示不一樣的時代特性，但基本上，如果相對於日本、朝鮮的東北亞儒學而言，臺灣儒學畢竟仍然屬於中國儒學圈中的一個次區域範圍，與大陸其他區域一樣，臺灣儒學仍是中華民族的儒學，並不是異國之人的儒學。因此，在思想觀念的傳承脈絡及詮釋結構上，臺灣儒學自明鄭創始歷經清朝、日據以及現代，其核心的大傳統，本即以中國儒家道德慧命為根柢。然而由於臺灣被納入儒學圈畢竟較晚，且其為邊緣海島的地理屬性，因此臺灣儒學多少也表現了時空結構上的限制和影響。然而所謂地理的邊緣，卻不具絕對支配性，臺灣儒學由於歷史發展之脈絡，在傳統時代，存在儒家春秋節烈精神；在現代，則因大儒避赤而來臺講學著書的機遇，因而成為全部華人世界儒學研究和創作水準最高的區域；同時，又由於從傳統到現代之臺灣儒學之中含具儒家思想體系中高貴的成份，因此臺灣遂亦發展為傳統與現代融合最為成功的華人社會。

筆者追踵前賢腳塵，也關心臺灣儒學，投身這個領域的研究，至於今幾已十載有加，在西元 2001 年，嘗集結相關論文出版了《明清臺灣儒學論》一書。此之後，筆者始追隨臺大黃俊傑教授以及當代臺灣儒學學者，參與臺大東亞研究中心的學術研究以及學術研討會，從西元 2003 年到 2006 年的三年，筆者撰述了下列四篇臺灣儒學論文，茲簡介於下：

西元 2003 年，筆者參加「中華文明與域外文化的互動與融合國際學術研討會」，該研討會是由臺大東亞文明研究中心、蔣

經國基金會、喜瑪拉雅研究發展基金會、捷克查理士大學漢學研究中心共同舉辦，地點在捷克首都布拉格的查理士大學，筆者在會上提出的論文是：〈日據臺灣的雙層儒學與外來思想之初探：以吳濁流、洪棄生、賴和為中心〉。初稿經過整理，發表於《東亞文明研究通訊》，第6期（臺北：臺大東亞文明研究中心，2005年1月）。再又經過修改，收於黃俊傑教授主編的《中華文化與域外文化的互動與融合（二）》（臺北：喜瑪拉雅研究發展基金會，2006年4月）。

西元2004年，臺大東亞文明研究中心主辦「邊緣儒學與非漢儒學：東亞儒學的比較視野（17-20世紀）學術研討會」，筆者發表〈從儒家的雙元對峙性論清代臺灣儒家的性質〉，該文經過修改，刊登於《臺灣東亞文明研究學刊》，第3卷第1期（臺北：臺大人文社會高等研究院東亞經典與文化研究計畫，2006年6月）。

西元2005年5月28日，臺大東亞文明研究中心主辦「臺灣儒學文獻學術研討會」，筆者在會上宣讀〈戰後臺灣儒家研究的幾個側面：問題及其意義〉，該文經過刪節修正，收於黃俊傑教授主編的《東亞儒學研究的回顧與展望》（臺北：臺灣大學出版中心，2005年6月）。

西元2005年9月8日，臺大東亞文明研究中心主辦「臺灣與遺民儒學：1644與1895學術研討會」，筆者在會上發表〈從儒家的憂患意識看甲申和乙未兩慘變的儒家憂患型回應〉。

上述四篇論文的創作，都在臺大東亞文明研究中心計劃（2002 年 10 月至 2005 年 9 月）總主持人黃俊傑教授之護持以及一些學德研幾踐履之功亦深且成的儒學朋友們照拂下而寫出。

人生有限，秉守往聖先賢尊德性道問學的遺訓，戰戰兢兢、夙夜匪懈地在儒學研究路上辛勤耕耘，其成績也不過近十萬言而已。於大道的汪洋滄海之中，這一丁點的臺灣儒學工作，就好比是一微小的浮漚罷了。

人至中年，半生於學術海中浮沈，漸能體悟程子所言堯舜事業如浮雲過太空的了達智慧語。雖然，卻又深覺天地之大道必感之方寸而發為文章；而文章亦承載大道行乎天地之間且開拓人文於世界；中國之所以為中國，臺灣之所以為臺灣，實賴孔孟儒家常道慧命之溉渥浸沛，因此乃能垂華夏文明於可長可久。因此之故，遂集上述四篇文章，再加上筆者於 2004 年 12 月下旬在廣州舉行的「廣東省紀念丘逢甲誕辰 140 周年學術研討會」上宣讀的〈丘逢甲在臺灣的儒家實踐〉，總共五篇臺灣儒學的論文，合為一書，求其便於觀覽，且冀期仁人君子審而察之，多所教益。

潘朝陽

序於臺北天何言齋

東亞文明研究叢書 75

臺灣儒學的 傳統與現代

潘朝陽◎著



臺灣儒學的傳統與現代

目 次

自 序.....	i
壹、從儒家憂患意識看甲申和乙未兩慘變後儒士的反省及 回應.....	5
第一節 周人從復國翦商歷史中生發的憂患型敬德.....	5
第二節 徐復觀先生論憂患意識.....	14
第三節 孔孟之道與當代新儒家的憂患.....	23
第四節 甲申慘變下的儒家回應：以船山、亭林為主.....	33
第五節 乙未慘變下的儒家回應：以痴仙、雅堂為主.....	49
第六節 結論.....	58
貳、從儒家的雙元對峙性論清代臺灣儒家的性質.....	61
第一節 前言.....	61
第二節 儒士傳統的雙元性對峙.....	64
一、小人型儒士的傳統.....	64
二、小人型儒士與君子型儒士的鬥爭——以朱子被佞幸 迫害為例.....	69

第三節	清朝儒學在帝制高壓扭曲下的小人和奴化.....	78
一、	女真族的「薩滿天命」及其緣飾以朱子學	78
二、	清帝宰制下的「理學名臣」和小人型儒士	81
第四節	清代臺灣儒家的性質.....	91
一、	高拱乾《臺灣府志》呈現的清代臺灣儒士	92
二、	周鍾瑄《諸羅縣志》呈現的清代臺灣儒士	98
三、	沈茂蔭《苗栗縣志》呈現的清代臺灣儒士	103
第五節	結論.....	110
參、	丘逢甲在臺灣的儒家實踐.....	115
第一節	鄭延平王開啟了抗拒與復振的臺灣儒家.....	115
第二節	丘逢甲的儒家人格和抗日志業.....	121
第三節	乙未慘變之際丘逢甲與青年儒士抗日鬥爭的意義	128
第四節	結論.....	135
肆、	日據臺灣的雙層儒學與外來思想：以吳濁流、洪棄生、賴和為中心	139
第一節	前言.....	139
第二節	日據臺灣的民間儒學初釋：以吳濁流小說為中心	142
一、	新竹鄉間的老人與秀才	142
二、	真正存在的四湖莊雲梯書院	147
三、	象徵性的雲梯書院	152

四、四鄉莊中的文社、鸞堂與村廟	154
第三節 日據臺灣知識菁英的儒學與外來思想初釋：以洪棄生和賴和古漢詩為中心.....	161
一、傳統儒士洪棄生	161
二、西醫詩人賴和	172
第四節 結論.....	192
伍、戰後臺灣儒家研究的幾個側面：問題及其意義.....	197
第一節 前言.....	197
第二節 臺灣的雙元區位性、戰後的地緣性以及儒學的存在性.....	209
第三節 臺灣當代新儒家對民主政治的回應.....	218
第四節 臺灣儒學研究對於「臺灣意識」的判準.....	243
第五節 臺灣儒學研究對於戰後臺灣本土化的判準.....	248
第六節 結論.....	279
全書參考書目	283
名辭索引.....	293
人名索引.....	297

壹、從儒家憂患意識看甲申和乙未兩慘變後 儒士的反省及回應

第一節 周人從復國翦商歷史中生發的憂患型敬德

一個民族如果歷經失國復國的長久艱辛奮鬥的過程，經常會創生發展出特殊的生存心靈，譬如猶太人從摩西出埃及，就已生發出「耶和華唯一選民」的民族生存心靈，中國人則遠在周人為其周邦的艱難發展而顛沛困頓階段，就已奠下了謹慎戒懼的生存心靈，最後沈澱成中國人的文化意識之核心本質。傳統稱此為「敬德」，現代則稱此為「憂患意識」。

周族並非在殷商時期才告形成，其族史十分綿長悠久；其戒懼謹慎、戰戰兢兢的敬德，實有超越殷周之際更久遠的蘊蓄，在長久的考驗下而逐年逐日地積澱醞釀形成，於殷末周初成為訓誥式的文本。本文根據《史記》有所明之。

太史公司馬遷論述周人的歷史曰：

棄為兒時，屹如巨人之志，其遊戲，好種樹麻、菽；麻、菽美。及為成人，遂好農耕，相地之宜，宜穀者稼穡焉，民皆法則之。帝堯聞之，舉棄為農師，天下得其利，有功。帝舜曰：「棄，黎民始饑，爾后稷播時百穀。」〔……〕后稷之興，

在陶唐、虞、夏之際。¹

周人始祖名棄，周人初興，約當堯舜禹古帝的部落氏族聯盟時代，屬於較原始的畜牧狩獵文明逐步轉進到農耕文明的過渡階段，棄的重要性顯然是發展振興了農業，因此被尊為「后稷」；周人在中國的重大意義，乃是發明或發揚了農業文明，其以農立國進而立天下，成為中國文明的基本形式之奠基者，殆無疑義。

后稷卒，子不窋立。不窋末年，夏后氏政衰，去稷之務，不窋以失其官而奔戎狄之間。不窋卒，子鞠立。鞠卒，子公劉立。公劉雖在戎狄之間，復修后稷之業。務耕種，行地宜。自漆、沮度渭。取材用，行者有資，居者有畜積，民賴其慶。百姓懷之，多徙而保歸焉。周道之興自此始，故詩人歌樂思其德。公劉卒，子慶節立，國於豳。²

依太史公，后稷子不窋的時代，由於夏后敗政而周人農官被廢且因而失國，此固然反映了夏后氏的農業文明之衰退，同時也顯示周人被迫流離於北方戎狄之境，當地地理環境惡劣，不得已退而過著畜牧狩獵的生活。延續到后稷之曾孫公劉，並未遺忘始祖創進的農業文明，雖在戎狄之間，卻再次嘗試恢復農耕生活方式，更進一步率領族人由北方戎狄境南返肥沃溫暖之

¹ 〔西漢〕司馬遷：《史記·周本紀》。

² 同前註。

地。太史公所言沮河，約在今陝西黃陵縣一帶，是洛河的一條支流；漆河則在岐山之北，是渭河的一條支流，兩河之間，又有涇河平行發育，皆西西北往東東南流。所謂「自漆沮度渭」乃意謂公劉從沮河以北的畜牧地（陝北高原）南渡沮河，並試圖再渡過漆河，才能進入渭河沖積而成的關中平原，而唯有關中平原才是真正的穀倉。然而，公劉一生並未能實現其夢想，其活動疆域大概限於沮河和漆河之間的陝中高地，其子慶節繼位，立國於豳，而豳之所在，是在陝西境內涇河中游的今日之彬縣附近，距離肥沃的關中平原，仍然還有一大段距離。

若以一代人三十年計，則從子窞失國到慶節立國於豳，周人大約花費了百年，才又稍稍能夠重返於環境較佳的大河邊，開始重振他們的農業文明。慶節死後，周人從慶節子皇僕起算直至公叔祖類止，周人在豳又過了七代，大概花費了兩百年之久。³公叔祖類的兒子古公亶父繼立為王，是公劉之後了不起的領袖，太史公說他「復修后稷、公劉之業，積德行義，國人皆戴之。」⁴十分可能的狀況是：周人在陝北高原、陝中高地的戎狄式艱苦牧獵生活，一直延續了兩三百年之久，公劉嘗試復振農耕，故史公說他「復修后稷之業，務耕種，行地宜」，然而畢竟仍與戎狄雜處，且地理條件不足，因而耕作之業不夠純粹；至居住於豳的古公亶父，太史公仍然說他「復修后稷、公劉之業」，由此可見，周人耗費數百載光陰南遷返鄉、回復農業的「重

³ 同前註。

⁴ 同前註。

返回歸」之民族運動，有多麼艱難困頓，卻依然百折不撓，較摩西出埃及返以色列的史事，其偉大壯烈，實毫無遜色。

薰育戎狄攻之，欲得財物，予之。已復攻，欲得地與民。民皆怒，欲戰。古公曰：「有民立君，將以利之。今戎狄所為攻戰，以吾地與民。民之在我，與其在彼，何異？民欲以我故戰，殺人父子而君之，予不忍為。」乃與私屬遂去豳，度漆、沮，踰梁山，止於岐下。豳人舉國扶老攜弱，盡復歸古公於岐下。及他旁國聞古公仁，亦多歸之。於是古公乃貶戎狄之俗，而營城廓室屋，而邑別居之。作五官有司。民皆歡樂之，頌其德。

5

太史公此言證明了生活於涇河之北岸的豳之地，周人依然在文化中夾雜著戎狄之道，而非純正的農業文明，且不時遭遇戎狄的攻殺虜掠。依史公精練筆法中含藏豐富意涵的特色，豳之周人必然是數百年來不斷地遭受戎狄的無情迫害，財物人命的損傷，不計其數。且周后稷一手建立的農業文明的實質和精神，在戎狄相雜且侵擾不停的陝中高地，一直無法真正重振復興。此困頓艱辛，實已延續數百載矣。因此，古公遂毅然棄豳而越過涇河，再渡過漆河，穿過梁山（在今陝西省咸陽市境內），最後安抵岐山南麓（在今陝西省寶雞市的鳳翔、鳳鳴縣一帶）立

⁵ 同前註。

國，岐山之南終於望見數百年不見的渭河大平原了，這也就是史稱的周原之關中。周人就在這裏恢復后稷的農業之道，建立了中國三千年的農耕文明之穩固基盤。⁶同時在農業基盤上，盡除戎狄之行而建立了城廓室屋的農業文明安居之道，依此而樹造了有別於戎狄遊牧無方的華夏生活方式，以後的文王和周公其實就是在此基礎上所以為「文」且「制禮作樂」的。

自古公亶父與周人遷居岐下周原之後，周遂尋回「我族文化」本來的中軸頂極，這個經歷數百載異地飄零漂泊的周之本根文化形式，遂再復興而強振，太史公曰：

古公卒，季歷立，是為公季。公季修古公遺道，
篤於行義，諸侯順之。公季卒，子昌立，是為西
伯。西伯曰文王，遵后稷、公劉之業，則古公、
公季之法，篤仁、敬老、慈少；禮下賢者，日中
不暇食以待士，士以此多歸之。⁷

太史公指出從季歷開始，復國於岐山周原的周邦已經擺脫了數百年雜戎狄之道的噩夢，而徹底歸返於后稷的農業文明傳統，且更進一步創發出先祖所闕如者，即是史公特別於此強調的「篤行仁義、尊老慈少、禮下賢者」等等屬於文明上層精神性的施

⁶ 以上關於周人遷移的地理情況，參考譚其驤：《中國歷史地圖集》（第一冊）（上海：地圖出版社，1982.10）；未刊著者：《中華人民共和國分省地圖集》（上海：中國地圖出版社，1988.03）。

⁷ 司馬遷，同前揭書。

為，這就是後來孔子所深深肯定贊頌的「郁郁乎文哉」的「周文」；其典型即文王。

文王，即是周人貢獻給中國人的聖王典型。周人以詩贊頌詠歎文王之聖境：「維天之命，於穆不已；於乎不顯，文王之德之純。」⁸牟宗三先生詮釋說：

為甚麼要大大昭彰文王的德性呢？因為文王真正能夠表現自己光明的德性生命，他的生命之光永恆不滅，他的德性精純不雜；所以他永遠不會墮落。難怪《中庸》對「維天之命，於穆不已」加一精警的贊語，說：「此天之所以為天也。」又對「文王之德之純」加一類似的贊語，說：「此文王之所以為文也，純亦不已。」〔……〕《中庸》對天德與文王之德，都有很高的讚美。〔……〕天命、天道貫注到個體的身上時，只要這個體以「敬」的作用來保住天命，那麼天命下貫所成的個體的性可以永遠呈現光明，文王便是一個典型的例子。⁹

文王是周文的最高典型，數個世紀的民族磨練考驗，將周人鍛造成一個依據穩定篤厚的農耕而創作高度文化意識，此種文化意識透過歷來賢明領袖的戒慎謹懼之授受傳承，終至文王以純

⁸ 《詩經·周頌·維天之命》。

⁹ 牟宗三：《中國哲學的特質》（臺北：臺灣學生書局，1994）頁 32-33。