

中國哲學叢刊

儒學反思錄二集

龔鵬程

龔鵬程著

臺灣學生書局印行



龔鵬程 著

儒學反思錄二集

附程



臺灣學
生書局印行

儒學反思錄 二集

龔鵬程著.- 初版.- 臺北市：臺灣學生，2013.08
面；公分

ISBN 978-957-15-1577-9 (平裝)

1. 儒家

121.2

101020227

儒學反思錄 二集

著者：龔鵬程

出版者：臺灣學生書局有限公司

發行人：楊雲龍

發行所：臺灣學生書局有限公司

臺北市和平東路一段七十五巷十一號

郵政劃撥戶：〇〇〇二四六六八號

電話：(〇二)二三九二八一八五

傳真：(〇二)二三九二八一〇五

E-mail: student.book@msa.hinet.net

http://www.studentbook.com.tw

本書局登記證字號：行政院新聞局版北市業字第玖捌壹號

印刷所：長欣印刷企業社

新北市中和區中正路九八八巷十七號
電話：(〇二)二三三六八八五三

定價：新臺幣六五〇元

二〇一三年八月初版

究必害侵・權作著有

ISBN 978-957-15-1577-9 (平裝)

自序

舊嘗作《儒學反思錄》，勘儒林故事，考先哲微旨，既紹述儒家宗趣，亦略佇思新軫於方來。今茲續有撰作，塗向不殊，故輯為二集。

首篇疏證《論語》第一句「學而時習之，不亦樂乎」。自漢魏南北朝以來，讀書人啟蒙就多是讀《論語》，但此書義理之深邃精妙，真是童而習之老且未能明瞭。古今詮解雖繁，仍有許多疑義盤根錯節於其間。有陣子，大陸史視百家講壇某君講《論語》，轟動一時，而士林議論或不以為然。批判者中，有人就提議該找我去講，我則敬謝不遑，認為電視媒體本來就不適合講《論語》。

二〇〇七年冬，偶與陳衛平、沙永玲兩君談起，覺得既來北京，豈能不講學？遂將他們的小四合院稍予修葺，題名國學小院（因地址就在國子監後方的國學胡同內）。

院有棗樹，傍晚時分，坐在樹下茗談，拾棗而食，朋友來了就開講。講著講著，秋深冬來，雪花遍地。屋裡則人擠著人，一團熱氣，感覺甚好。首講為學宗旨，接著分講「學」而時習之、學而「時」習之、學而時「習」之。現今所存，即當時之講義。儒學精義，多萃於此。是以後面可以暫緩。讀者循是而求，不難弋獲玄珠，不勞我再如此一句句細講啦！

次篇論中和之美，是在臺灣清華大學的講詞，乃上一篇論儒家義理之補充。看起來談的是文學理論，實則文學上對中和之美的追求，即是受到儒家的影響。儒者講中、中庸、中和、中正、中道，這個中，在哲學上實是極深奧極複雜的，我以辯證思維來解釋它，兼論中西思維之異同及其與佛道之關係，對讀者或不為無益。

接著談朱子學對當代的啟示。主要是針對現今學界只從思想上掌握儒家，而不能令儒家在具體生活場域中起作用而發。以朱子學實踐於家庭、宗族、書院、鄉里間的各項做法，來照看我們現今應當可以有的作為。

我提倡「生活的儒學」已數十年，所謂「生活的儒學」，其實即古人「儒學經世」之意。儒學不是書齋紙上、講壇嘴上的學問，須是具體化成人文。化成人文，亦非一般人只想到的政治事功，冀圖「致君堯舜上」。不知「再使風俗淳」本來就不必是屬於政治領域的事，應在社會結構、組織、風俗、精神上著力。宋明理學家在此有許多嘗試，均可借鑒。朱子學是其中重要一環，不可不注意。底下論王陽明到黃宗義的經世思想，乃至韓國陽明學者鄭齊斗之經世學說，命意均涉及此，可一併參看。

論陸九淵、葉適二篇其實與上述經世主題也頗有相關，但更著重撥亂反正。文章是為紀念兩先賢誕辰而作，希望能對現今學界之誤解有所澄清。兩位其實都是目前儒學界最不瞭解的人物。論象山者，僅知其為心學、為陽儒陰釋，不知其經學、不知其道問學、也不知其排佛宗旨、更不知其經世宏願。論葉水心，則異口同聲說他反程朱、為功利主義、甚至是唯物

論。此非冤殺古人乎？故我略替兩先生昭雪之。

以上兩部分，講儒家義理、講儒學史。底下兩篇論清人對儒學文獻的整理，主要談《四庫》。

《四庫全書》實即一部儒藏，乃是以儒家觀點對古今文獻的節選、整理、解釋。除篩選、存目等處理方式外，其觀點集中表現於提要。各書提要又總成於《四庫全書總目提要》。

自編成以來，《總目提要》一直是學子為學之津梁，重要性無與倫比。但很少人知道：四庫全書編輯時抄成七部，分貯南北諸閣，而其實非一身分化，乃七種頗有差異之書。我因緣湊巧，得窺此秘，乃發願作《四庫提要校證》，集合存世閣本與刊本互校。一方面希望能瞭解《四庫全書》編纂時的狀況，一方面也希望能提供學界一種新的《總目提要》。這整體工作非我一人所能完成，目前正集合師友一同努力。這兩篇文章就是我工作的一部分記錄。

此下則是近代儒學史的問題了。辜鴻銘、馬一浮都是過去久遭漠視、近年才漸獲討論的例子，對辜先生尤多誤解。我這兩篇應是比較準確的畫像。近年我還隨吳光先生之後，參與了部分馬先生文集的新編工作，曾撰〈馬一浮先生書法集序〉等文，文旨不同，就不收入此書了。

〈兩先生〉一文，論曾昭旭、王邦雄兩位老師，而其實是借此以見臺灣當代新儒學發展之史。當代新儒學，一般認為發軔於馬一浮、熊十力、梁漱溟，繼而有唐君毅、牟宗三、徐復觀紹述發揚之，再就是唐牟的弟子輩如杜維明、劉述先、成中英、蔡仁厚等以及臺灣的鵝

湖派。鵝湖派，指以《鵝湖》雜誌為核心，聚合起來的一批新儒家。昔時少年英銳，今則漸皆老大，但論當代儒學發展，不能不注目此輩人。可惜對他們的事業與學問，目前理解也是還不夠的。我算不上是新儒家，但師友摩習，濡染者深，體會有非新儒家派別中人所能及者，故借此略言之。

嗣下諸文，則是近年在大陸講學的一些隨筆。大陸近年國學熱傳統文化復興，多亂象，也多值得期待之處。我介入既深，偶有感會，輒以隨筆散記出之，體例雖雜，不難由茲管窺近時儒學發展之鴻爪也。

壬辰立秋，記於燕京龔鵬程國學院

儒學反思錄二集 目次

自序·····	i
論語疏義：以「學而時習之」為例·····	1
中和之美：文學思想中的辯證思維·····	77
蓮花化身的儒學：朱子學對當代社會的啟示·····	109
研究象山學之三弊·····	131
永嘉學派的真面目·····	143
王學經世：兼論其與朱子學和現代社會之關係·····	165
黃宗羲民本思想探蹟——關於王學經世的再討論·····	193
韓國陽明學者鄭齊斗的經世思想·····	221
《四庫全書總目提要·經部小學類》校文津閣本記·····	241
《四庫全書總目提要校證》例說·····	277

辜鴻銘的中國精神論·····	291
馬一浮國學觀及其特色·····	321
國學教育在臺灣·····	345
兩先生·····	391
儒學復興年代的隱憂·····	421
向古人借智慧——讀中國文化經典·····	431
讀經的爭論·····	451
儒家生態思想的現代性批判——一個 STS（科學技術與社會）的考察·····	459
雅樂復興的意義·····	479
國學·····	499
新時代舊思維·····	503
兒童讀經·····	507
高信疆與經典閱讀·····	513
樂·····	517

論語疏義：以「學而時習之」為例

說經之體，漢多詁訓，晉則義疏漸興。或稱講疏、述義、義鈔、文句義、義略等，皆因講論而發，如《隋志》所載徐孝克《論語講疏文句義》者，其數甚夥。近人解釋古籍，輒仿其名義，如徐復觀先生即有《公孫龍子講疏》之作。余頻年講貫，亦不乏繼聲。略摘一例，以就教於方聞。所講為《論語》第一章第一句，戊子雪夜講於燕京國學胡同國學小院中者也。發幽抉隱，以張大旨，分三段以釋義，仍用義疏之體焉。

甲、「學」而時習之

一

民國十八年（一九二九）朱自清在清華大學講課時印了一部講稿，叫《歌謠發凡》，後來改稱《中國歌謠》。這樣的課與講稿，自然是呼應了五四運動以後蓬勃興起的歌謠研究，

因此那裡面就出現了這類歌謠：

「大學之道」，先生攢倒；

「在明明德」，先生出脫；

「在新民」，先生扛出門；

「在止於至善」，先生埋泥潭。

說一先生教小朋友讀《大學》，小朋友不喜歡，準備把先生攢倒後打一頓扔到泥潭裡去。朱先生自己在課堂上教書，而宣揚此等劣行謔語，並以《大學》來開玩笑，頗能顯示那個時代知識人之心態。可是，一九四二年，朱先生在昆明西南聯大，便倒轉過來，寫《經典常談》了。

此書在臺灣流通甚廣，但大陸遲至一九九九年上海古籍出版社才予重印。朱先生在這本書裡，一反過去批判揶揄經典的態度，認為每一個「有相當教育的國民」，均有接觸和了解「本國經典」的義務。又說：讀經的政令雖然廢止了，但並不意味著經典訓練也該廢止，故知識分子應設法把國民引上「經典的大路」上去。這是該書之基本宗旨，也可說是對五四反傳統弊病之撥亂反正，或對自己舊時魯莽的一種補過行為吧！

經典當然是該讀的，但我一向不主張自幼從《大學》《中庸》讀起。宋明儒者推重此二書，甚是；以此教人童而習之，卻非。小孩子讀《大學》讀得想將老師扔到泥潭裡去，實在

也情有可原。讀經典，儒家仍應由《論》《孟》讀起，道家則應先《莊》而後《老》。

《論語》《孟子》也是不容易讀的。《論語》為尤難。語言平易，若不遠人，真是聖人氣象。所謂「即之也溫」「循循然善誘人」。可是內中義理精深，究之難窮；一不留神，便會當面錯過。猶如逛紫禁城，在門口望了望，看起來也沒什麼，也許就走了，不曉得該推門進去，探一探裡面的千門萬戶與宮室之美。而且沒導遊，就是進去了，也如烏龜吃大麥，囫圇視之，瞧不出什麼所以然來。

你也許會說：太誇張了吧，《論語》無非一些道德格言，「學而時習之，不亦悅乎」，有何難曉？是，這句話並不太難，但清劉寶楠《論語正義》注它，便花了一千兩百字。古人注疏之體，旨不在申論，故文體簡約，而竟於此花費偌大筆墨，何以故？不是因為它裡面其實蘊涵了許多問題嗎？問題如此之多，豈能以為淺顯？

再說，《論語》大多也不是道德格言，如「學而時習之，不亦悅乎」，看來便只是孔子自發的體會語。與古代傳說堯時有老翁吃飽了飯，鼓腹而遊、擊壤而歌，說：「日出而作，日入而息，帝力何有於我哉！」性質差不多，原不是要以此教訓人的。《論語》裡不少言論均類似於此。不過，因是自我體會語，所以更難懂。論思想，唯佛能知佛、唯菩薩能知菩薩，境界相近者，才能彼此印可、彼此知心。若修養境界、學問內涵都差得遠，要想談話聊天都難，焉能「理解」？故平常我們說「尚友古人」，說得都太輕易。試想：要跟朱熹、王陽明、顧炎武、黃宗羲做朋友，要跟李白、蘇東坡、王羲之做朋友，那得有多大的才情，肚裡得有

多少的書卷？何況是孔子？

二

就如這一句，雖說性質可能類似擊壤歌，但兩者意境懸絕，恰好就可見聖人和田夫野老畢竟不同。

擊壤歌之所以成為傳誦的佳話，乃是因這一首歌顯示了堯舜之聖治。田夫無知，吃飽了便快然自足，以為是自己耕耨所得，且生活得無拘無束。可是我們都曉得：「帝力」對人影響是極大的。臺灣近二十年，老百姓不努力嗎？努力，可能比過去更努力。但經濟衰退，百業蕭條。為什麼？大陸過去民生凋敝，是老百姓不肯日出而作，還是帝力使然？近些年，經濟起飛，又是因現在的人比過去幾十年都更勤奮嗎？也不是，而是政策變了。故一個人能不能吃得飽，不是他自己日出而作日入而息這麼簡單，須看天、看帝力。這是實際存在的現實。可是臺灣經濟之壞，我們知道是李登輝、陳水扁之故；大陸經濟之改善，我們知道是鄧小平的作用。堯之治，卻讓老百姓根本不覺得被治，這就是他的高明處。君子惠人而人不知，在統治者則為尤難。

《老子》十七章：「太上，不知有之；其次，親而譽之；其次畏之；其次侮之。信不足焉，有不信焉。悠兮其貴言。功成事遂，百姓皆謂我自然」（王弼注：「大人在上，居無為

之事，行不言之教，萬物作焉……故功成事遂而百姓不知其所以然也），即指此。孔子說堯「蕩蕩乎，民無能名」、「唯天為大，唯堯則之」（泰伯篇），亦是如此。擊壤歌正好反映了這種老百姓皆謂我自然的狀況，所以重要。若就歌者本身說，則只顯得他憨態可掬而已。只曉得吃飽了摩著肚皮鼓腹而遊，是孟子所說的「飲食之人」也！

孔子的快樂，跟他是不同的。《論語》一開頭就是：「學而時習之，不亦悅乎」，講的不是擊壤老者感到悅樂的那種飲食問題，而是談精神食糧對人的重要性。人吃飽了就覺得快樂，有幸福滿足感，孔子說學也是這樣的，甚或比飲食更樂。《雍也篇》稱贊顏回好學，「一簞食一瓢飲，在陋巷，人不堪其憂，回也不改其樂」，就是如此。飲食男女，是世俗人的快樂；學則是超越世俗層面的快樂。

但孔子跟其他聖哲頗不相同，他並不「絕俗」。如佛陀，雖然已比當時印度各派修行者高明了，主張中道，不鼓勵修苦行；卻仍要出家、要斷男女之樂。飲食之樂亦須克制，故有過午不食，托鉢、不飲酒吃葷等戒行。基督宗教的聖人亦類似於此。孔子不然，他有時講究：「食不厭精，膾不厭細」（鄉黨篇）；有時灑脫：「飯蔬食，飲水，曲肱而枕之，樂亦在其中矣」（述而篇），故飲食之樂這種擊壤老者的快樂，他是能體會也能享受的。

因此他是兩界性的聖哲。兩界，指世俗界和超越界。其他聖哲大抵均為一界性的，以其超越性為人景仰，亦只顯其超越流俗之相。為了能超越此界，且常要以犧牲在此界的快樂為代價，認為此界之樂是魔鬼，是人通往超越界的障礙，不清除滌盪之，就不能入道。孔子不

然，他「貞不絕俗」，無論個性或學說都是通於兩界的。佛教基督教均重「精神之解脫」而不太談「世俗之解放」，孔子則兩方面都有，權論政法之學，讓老百姓都能獲得吃飽飯的快樂，也是他所極為重視的。

正因如此，故孔子說「學而時習之，不亦悅乎」。這個亦字，歷來均無解釋，沒注意到這句問語形式是在有一個「潛臺詞」的情況下說的。

這段話，每一句都有個相對的東西沒講出來，但卻是做為理解這段話不可或缺。如第一句說學則樂，第二句就說有朋友老遠來看你，並一同析疑論難，不也很樂嗎？第二句的基礎在第一句，所以歷來「有朋自遠方來」的朋都不做一般朋友泛解，而說是論學之友。第三句的基礎又在二二句。一二句都講學，可是有了學問卻沒人曉得，怨不怨哪？孔子說不怨，這不也很君子嗎？「不亦」之根在一二句。相對應的，就是「君子」這一概念的了解。君子總是令人景仰的，現在人家卻並不知道他，但他仍是個君子，甚或更是個君子。因為「人不知而不愠」。

這兩個「不亦」都很明白，唯獨第一句「不亦」上無所承，它是對什麼樂而說「學而時習之，不亦悅乎」呢？說這樣的話，它也是有潛台詞的，完整的表述，應該是：「人人都曉得飲食男女是快樂的，但學而時習之不也很快樂嗎？」這是在承認飲食男女之樂以後，再往上一翻，指出向上一著，遂帶人進入了另一個境地。

這就是《論語》開篇。教人在飲食男女世俗生活打滾中忽然開眼，那一個「亦」字，是

不可忽略的。

三

相對於世俗人活在動物性飲食男女之境，《論語》指出的向上一路是「學」。此後凡儒家都重學，如《荀子》第一篇便是〈勸學〉。荀子書的編次是劉向校書時定的，因此也許原書並不如此，但劉向之所以將〈勸學〉編為第一篇，亦是因荀子本來就重學的緣故。秦漢間傳經之儒，一般也均認為源於荀子。孟子在後世，則往往被稱為傳道之儒，以說性說仁著名，彷彿跟荀子相反，一開「道問學」之傳統，一開「尊德性」之傳統。可是實際上孟子也是重學的，且也主張博學。〈離婁篇〉上：「博學而詳說之，將以反說約也」可資證明。此外，孟子又說：「君子有三樂，而王天下不與存焉。父子俱存，兄弟無故，一樂也；仰不愧於天，俯不忤於人，二樂也；得天下英才而教育之，三樂也」（盡心上）。把得天下英才而教育之，看得比王天下還樂，充分說明了一個儒者的心情。所以班固《漢書·藝文志》說儒家出於司徒之官。司徒之官就是教書人。儒家是否真出於司徒之官，很難說；但如此重視教與學，在九流十家中實具有鮮明之特色，無怪乎劉向班固要認為他們必定是教書匠的後裔了。

由於我們受儒家影響太深，故如今我們會覺得重學好像也沒什麼特別，「不是所有哲學家都強調人要學習嗎？」事實當然不是如此的。

九流十家，班固獨以儒為出於司徒之官，就是因為其他各家均不如此強調學。在中國如此，拿印度和古希臘來看，亦是如此。故孔子說「學而時習之」，實為一極特殊之識見。

例如在西方具有孔子般地位的蘇格拉底，在法庭申辯時，一再說有神靈在指引他。在謝絕勸他逃獄的朋友時，他也聲明自己只聽從神的指示，「這些語言在我心中不斷回響，使我不聞其他的話。」後來他泰然赴死，認定：「這是神所指引的路。」（見柏拉圖《遊敘弗倫·蘇格拉底的申辯·克利同》嚴群譯，北京商務）。而他之所以會死，正是因這個「神靈」被雅典的法官判定是不同於國神的新神。蘇格拉底為此而辯，也只是說：是神的聲音向我顯明，指示我該做的事，我並沒有引進新神（詳色諾芬《回憶蘇格拉底》，吳永泉譯，北京商務）。後來西方哲學史把蘇格拉底心中不斷回響的語言，稱為良知內在的聲音，其實是近代人理性除魅的解讀。殊不知古希臘人論學，都有一個神學的底子，是在其宗教信仰中談問題的，蘇格拉底這個例子，就十分具體。

後來中世紀大講亞理士多德，更是如此。跟今天哲學系教哲學時，把哲學從它的宗教關係中拉出來，孤立地說哲學絕不一樣。像中古時期教育以「自由七藝」為主，這七藝指音樂、算術、幾何、天文、文法、修辭、邏輯。算術是用來解釋《聖經》中數字的神祕意義，幾何是用以根據《聖經》的敘述來描繪大地的形狀，音樂用以讚美吟唱，天文用以推算教會的宗教節日或按教會傳統來構思宇宙圖示，文法用以通讀《聖經》，修辭用以砥礪傳道之辯才，邏輯則提供神學論證並駁斥異端之推理方式。它被稱為自由七藝，而實是不自由的，學術為