

中國哲學理解、 詮釋與分判之研究

陳立驤◎著

萬卷樓圖書公司 印行

中國哲學理解、詮釋與分判之研究

陳立驤 著

萬卷樓圖書公司 印行

國家圖書館出版品預行編目(CIP)資料

中國哲學理解、詮釋與分判之研究 / 陳立驤著

— 初版 臺北市：萬卷樓，2013.07

面；公分

ISBN 978-957-739-811-6 (精裝)

1.中國哲學 2.文集

120.7

102013537

中國哲學理解、詮釋與分判之研究

撰 者：陳立驤

發行人：陳滿銘

出版者：萬卷樓圖書股份有限公司

臺北市羅斯福路二段 41 號 6 樓之 3

電話(02)23216565 · 23952992

傳真(02)23944113

劃撥帳號 15624015

出版登記證：新聞局局版臺業字第 5655 號

網址：<http://www.wanjuan.com.tw>

E-mail：editor@wanjuan.com.tw

承印廠商：中茂分色製版印刷事業股份有限公司

定價：500 元

出版日期：2013 年 7 月初版

(如有缺頁或破損，請寄回本公司更換，謝謝)

☐ 版權所有 ☐ 翻印必究

ISBN 978-957-739-811-6

謹將本書獻給在天上團圓的爸爸、阿母與二哥

我的阿母（陳謝正子，1940~1974 年）真可憐：出生沒多久就當了別人家的「媳婦仔」（養女），從孩提一直勞碌到成年；嫁給爸爸後，又被四個嗷嗷待哺的「心肝仔囡」（寶貝兒子）拖累得神勞形瘁。她用削瘦的面容換來兒子豐潤的臉頰；用深暗的皺紋換取兒子滑嫩的肌膚；用蒼白的霜花換得兒子烏黑的頭髮。不知何時，她的腰身已不能挺直；雙腿已嚴重浮腫；而眼睛也已失去光華。因為疲憊過度，阿母終於在 35 歲時，含淚拋棄丈夫與四個幼子而魂歸離恨天了。

我的二哥（陳河山，1962~1985 年）也很可憐：阿母過世兩年後，爸爸又迎娶了一位新媽媽來。新媽媽很快地生了三個小妹妹，妹妹很可愛但二哥卻從此很少吃飽過，加上他長期半工半讀，且又經常熬夜苦讀以致積勞成疾，不幸在 24 歲那年，不願也不捨地辭別爸爸與家人而到天上找阿母團圓去了。

我的爸爸（陳旺，1937~2007 年）真偉大：阿母過世後，他強忍悲痛，身兼四子的父、母、師三職：工作養家（父職）、撫育幼子（母職）以及督導課業與傳授書法（師職）；為我們迎娶了新媽媽後，他又含辛茹苦地獨力掙錢撫養七個子女。爸爸最喜歡帶我參加各種慶典活動，他最愛親友說我會讀書、功書法及長得像他。我讀中央大學時，他幾乎每個月都從淡水老家開車到中壢來看我；我到高雄教書後，他也常搭飛機南下來找我；就連他臥病在床時，也常忘了自己的病情而反倒惦記著我：怕我冷、怕我熱、怕我勞、怕我累、怕我煩憂、怕我生病、怕內人沒照顧好我、怕我性情太直率而得罪人；甚至於他當神仙後，也庇佑我得到教育部的大學特殊優秀教學與研究人才獎。啊！爸爸真的是用他的身、心、靈在疼惜我的！好希望爸爸還健在，這樣我就可以常回淡水老家去探望他，並帶他去四處旅遊與享用美食了。

誠摯地祝福爸爸、阿母與二哥能在天上團圓，快樂當神仙！

【作者簡介】

陳立驤，公元 1964(民國 53)年 10 月出生於風光明媚的北台灣淡水小鎮。十歲時母親因操勞過度而辭世(後二哥亦因血癌病逝)，三兄弟幸承辛勤而偉大的父親陳旺老先生撫育成人。之後陸續取得中央大學地物系學士、中文所首屆碩士與成功大學中文所博士等學位。歷任中華民國華夏語文學會常務理事、南台灣大學校院通識教育策略聯盟高雄區召集人、高雄文化研究學會理事與高苑科技大學通識教育中心主任等，現任教於高苑科技大學通識教育中心。

作者除醉心於教學與研究外，並曾獲得「趙廷箴博士生論文獎」與教育部「大學特殊優秀教學與研究人才獎」，且喜於兩岸各大學講學或演講。作者研究的「核心問題意識」為：「如何建立中國哲學詮釋的主體性？」(或「如何擺脫中國哲學詮釋的逆格義處境？」、「如何去除中國哲學詮釋的自我殖民化？」)學術專長為中國哲學、通識教育與戰後台灣小說等。學術著作有《孟子性善說研究》、《宋明儒學新論》與《中國哲學理解、詮釋與分判之研究》三本專書(另《通識教育新論》亦籌劃出版中)，以及儒、道、釋、通識教育、台灣文學、中國文學、文字學與書評等單篇論文近七十篇。

自序

筆者自 1987（民國 76）年，為解決生命困境與尋求人生意義，而由地球科學轉向中國哲學的研究起，迄今已屆 26 年矣。26 年來，中國哲學（尤其是儒、道、釋三家）對於筆者，總是兼具兩個面向：主觀的生命體證與客觀的學術研究。而若單就客觀的學術研究這一面向來說，則筆者這 26 年的研究歷程，基本上可分成「兩階段三時期」：

一是自願與不自覺地被牟宗三先生中國哲學詮釋的體系所籠罩階段（碩士班及初至大學任教時期）：此階段筆者理解與詮釋先秦儒學及中國哲學，不僅幾乎都採用牟先生的說法，同時也深信其說對中國哲學的詮釋與分判而言，乃是既清楚又相應的。此時的具體學術成果，最重要的乃是《孟子性善說研究》（中壢：中央大學中文所【首屆】碩士論文，1990 年 6 月）一文。而在多年之後，此文並與筆者的數篇論文合輯而成《孟子性善說研究》（台北：花木蘭出版社，2010 年 3 月）一書。

二是懷疑並自覺地省思牟先生（與當代兩岸學人）之說，同時思索如何建構清楚且相應的中國哲學詮釋理論或模型階段：此階段又可再分成兩個時期：（一）專門研究宋明儒學與儒學時期（博士班時期）：此時期筆者的研究領域仍是以儒學為主，尤其以宋明儒學為核心。不過，在此時期筆者對牟先生中國哲學的詮釋已然存疑。我認為他講得十分清楚與精彩，但有時卻不太相應——尤其是詮釋周易、橫渠、濂溪與蕺山之學。因此，筆者在此時期遂不揣鄙陋地提出了：宋明儒學，可依「思路」（思維方式）之不同而分成「兩型」的論點。至於此時期的具體學術成果，最重要的乃是《劉蕺山哲學思想研究》（台南：成功大學中文所博士論文，2003 年 6 月）一文，之後此文並與筆者的數篇論文合輯而成《中國哲學新論》（高雄：高雄復文圖書出版社，2005 年 7 月）一書。而此書，也可說

2 中國哲學理解、詮釋與分判之研究

是筆者自覺地省思中國哲學的理解、詮釋與分判問題，所撰成的第一本專著。

(二)研究領域擴大至道家與佛學(甚至旁及於通識教育與台灣文學)時期(博後至今時期):此時期約有十年,筆者在此時期的研究歷程,係由宋明儒學通到當代新儒學與先秦儒學,接著再轉到道家(與通識教育等),最後則轉向佛學。可以這麼說,若學者或研究員的研究可概分成「安土型」(僅專注於某個領域的研究)、「游牧型」(橫跨、悠遊於各領域的研究)與「放牛型」(以某一領域為主,其他領域為輔的研究,如同將牛用繩子綁在一樹幹上,然後讓牠環繞樹幹吃草一般)三種,則筆者應可列入第三種。此因筆者的研究乃是以孔孟儒家為主,而以道、釋兩家及其他領域為輔的。而本書,則不僅是此時期最重要、最聚焦的學術成果,同時也是筆者自覺地反省中國哲學的理解、詮釋與分判問題,所撰成的第二本專著。(按:此時期筆者尚有數十篇的中國哲學、通識教育與台灣文學論文)

而在第二階段(博士班時期與博後至今時期),筆者有關中國哲學(儒、道、釋)的理解、詮釋與分判之研究,一直環繞著一個「核心問題意識»,並經由對此問題意識的思考與處理,而提出了一組「分判標準»,同時也幸運地獲得兩個「主要論點」。茲分述如下:

一個「核心問題意識」,可精簡地說,也可詳盡地說:精簡地說,乃是:「如何建立中國哲學詮釋的主體性?」(或「如何擺脫中國哲學詮釋的逆格義處境?」、「如何去除中國哲學詮釋的自我殖民化?」等);而若詳細地說,則是:

「正面積極」地講,我們該如何「儘可能」地用「比較」道地的現代漢語白話文,來「清楚」並「相應」地理解與詮釋傳統的中國哲學;而「負面消極」地說,則是我們如何能「儘量」避免用「逆格義」的方式,或是如何「儘量」能少借用西方哲學的理論架構,來理解與詮釋傳統的中國哲學?

而不管是精簡或詳盡地說,也不管是正面積極或負面消極地講,最主要都是希望能達成「用中國(漢、華)語文,依中國人的思維模式,來理解與詮釋中國傳統的學問,而不必一直戴著西方哲學的有色眼鏡,來理解與詮釋傳統的

中國哲學」的目的。

而一組「分判標準」，乃是筆者所界定的「分解的思路」以及「全體論與整體實存的思路」（辯證的思路）。「分解的思路」係指：

思想家們基於他們的感官經驗或真實的存在感受，如：驚異、好奇、恐怖、罪惡、絕望、憂患、惻隱、羞恥、煩惱、痛苦與受束縛、不自由等，或窮知究慮地去構思一套存有層序的理論架構，來區分、解釋天地萬物和人類的生命、社會、歷史與文化等（按：此常見於諸多西方傳統哲人）；或經由實踐、體證而開顯出生命的某種境界或境地，於是對實存世界有一看法，並將此看法通過一套人為設計的概念與理論框架，來對實存世界作一區分與解釋（按：此有時見於某些中國傳統哲人）的這樣一種思路。

至於「全體論與整體實存的思路（辯證的思路）」，則又可分成「原初義」與「狹義」的「全體論與整體實存的思路」（辯證的思路），以及「引申義」與「廣義」的「全體論與整體實存的思路」（辯證的思路）兩種：

「原初義」與「狹義」的「全體論與整體實存的思路」，不僅是筆者「原初」分判宋明理學為「兩型」時所主張者，也是意義較「狹」小者。它的意義是：

思想家們並不以一套人為設計的、分解的存有層序之理論架構，來區分、來框套，以及來解釋天地萬物及人類的生命、社會、歷史與文化等，而是就整個實存的宇宙人生之大化流行來說本體，並認為本體之中，本就含有相反而又相成，相減而又相生，同時互為隱顯，渾然相融的兩股勢能或動力，如陰與陽、翕與闢、乾與坤或靜與動等。而由於它們之間彼此不斷地相互起作用，不斷地一陰一陽、一翕一闢、一乾一坤或一靜一動等，因而帶動或引發了整個實存的宇宙人生之生生不息和永續發展的這樣的一種思路。

至於「引申義」與「廣義」的「全體論與整體實存的思路」，則是筆者後來的研究範圍擴大至道家與佛學（甚至於是西方哲學）時所主張者。它又可細

4 中國哲學理解、詮釋與分判之研究

分為四種「次」類型：

- (一) 以「陰陽」等兩股勢能或兩種狀態，來說明宇宙本體（全體）之變化流行者。（按：如易學與莊子之學。）
- (二) 以「陰陽」等兩股勢能或兩種狀態，以及「五行」相生相勝的架構，來說明宇宙本體（全體）之變化流行者。（按：如諸多兩漢儒者以及周濂溪、張橫渠、王船山、劉蕺山與黃梨洲之學。）
- (三) 不以「陰陽」或「陰陽」「五行」等，來說明宇宙本體（全體）之變遷發展，而是直接就實存的宇宙全體之大化流行來講本體者。（按：如存在主義哲學家海德格之學。）
- (四) 以「因果律」與「緣起法」，來說明宇宙本體（全體）之生滅變遷者。當然，在這樣的說法下，本體（全體）只是一「性空之體」（空體），而並沒有任何永恆不變、獨立自存的本性存在。亦即，它只是一虛說、權說與假說之體，而非普遍永恆之「實體」。（按：如天台宗與南宗禪學。）

至於兩個「主要論點」，則是筆者在上述的「核心問題意識」與「分判標準」下，經過十多年辛勤的研究，所幸運得到的學術成果：一個是僅就「宋明儒學」來說；而另一個則是擴大至儒、道、釋三家之學來立論的。它們分別如下：

- (一) 宋明理學，可概略分成「分解的思路」及「全體論與整體實存的思路」（辯證的思路）之學這「兩型」。如程頤、朱子之學，比較近於「分解的思路」之型態；而張載、王夫之與劉宗周（甚至於黃宗羲）等人之學，則比較近於「全體論與整體實存的思路」（辯證的思路）之型態。
- (二) 不僅宋明理學可概分為「分解的思路」及「全體論與整體實存的思路」（辯證的思路）之學這「兩型」，就連道家、佛教哲學與當代新儒學等，也都可概分為這「兩型」：老子哲學（之天道論）、如來禪（含達摩禪、早期禪與北宗禪）學、道安學、華嚴學以及牟宗三之「兩層存有論」與「良知自我坎陷說」等，「比較」近於「分解的思路」之型態；而莊子哲學、天台學、南宗禪（含六祖禪、馬祖禪與大慧禪等）學、熊十力晚期體用哲學以及筆者的「實存的心之自我轉換（假）說」等，則「比較」近於「全體論與整體實存的思路」（辯證的思路）之型態。

而本書的十四篇論文，便是筆者在上述的「核心問題意識」下，嘗試提出了「思路」的「分判標準」，而對於如何理解、詮釋與分判儒、道、釋三家思

想所作的研究成果。同時這樣的研究成果，皆可納入上述的兩個「主要論點」之中。

而在說明了筆者多年來的研究歷程、問題意識、分判標準與學術觀點之後，接著我們將再釐清與說明幾點事項，以做為讀者閱讀本書時的參考：

一、筆者在研究生涯的第二階段（博士班與博後至今時期），雖然對牟先生中國哲學的詮釋有所懷疑與省思，但其實我內心對牟先生是懷有高度的敬意與謝忱的，而並無任何負面的批評或不敬之意。這是因為筆者從大四開始，便是讀牟先生的書而一路成長的，便是藉由研讀牟先生的著作而進入中國哲學之門階、甚至是殿堂的。牟先生的幾部經典名著，不僅是近現代中國哲學詮釋與研究的高峰，同時也是最具理論性、系統性與創意性的學術巨著。筆者由於出身理工背景，因此特別喜愛牟先生著作的理論深度。我認為在當代學人之中，他真的是最具有哲學深度的一位大師——不管學人們同不同意其說。因此，我對他是既佩服又感激的：佩服他的架構思考力、邏輯思辯力與學術原創力；感激他給我學術生命的成長、哲學智慧的培養與人生目標的確立。

不過，依筆者淺見，學術研究本來就應該是一直向前與向上發展的，牟先生做學問，自有他那個時代的問題與限制；而我們今日做學問，也自有我們這個時代的問題與限制。至少，就我自己對儒、道、釋經典的理解與詮釋來說，牟先生的某些說法就已不能完全令我信服——縱然他講得十分清楚與精彩。因此，筆者便依著自己的學術良知，真誠地面對自家生命與經典世界，而把自己的真情實感與研究所得如實寫出。或許學界諸師長或先進會對筆者的作法或說法不以為然，而以為我唐突牟先生或對他不敬，但其實我並無此意，而反而認為：若我真的有一點小小異於牟先生的研究心得，那反倒是有功於牟先生，反倒是對牟先生恩情的一點回饋。總不能一輩子讀牟先生的書而都沒有一點異於他的想法或論點吧？！若真這樣，那豈不太對不起牟先生了嗎？其實，就我自己教書二十一年的經驗來說，我也特別喜歡學生挑戰、質疑我的論點，尤其是指出我論點的待商議處，因為這樣才能對我的學問有所幫助，也才能真正得到教學相長的成效啊！而且事實上，筆者在教書生涯中給過最高分的，正是在正式課堂上與私下信函中都質疑與批判我論點的一位眷村女學生呢！直到現在，我都覺得她講得挺好、挺有道理，而在心裡感到十分歡喜呢！

二、其實，對傳統中國哲學的詮釋：（一）「清不清楚」，是一個問題；（二）「清楚但深入精緻否」，是另一問題；（三）「相不相應」，又是另一個問題；（四）「具不具有現代或後現代意義」，則又是另一個問題。拙意以為：（一）牟先生對中國哲學的詮釋是相當清楚的。而且也因為在當代，他算是講得最清楚的一位學人，所以其說才逐漸成為中國哲學的詮釋「典範」；（二）牟先生的許多學術功力頗強的弟子，所從事的便是在牟先生「清楚」詮釋的基礎上，去「深入精緻化」其論點，以進一步證成牟說的合理性與權威性——他們當然認為牟說也是「相應」的；（三）另外，像林安梧先生等，則秉持其歷史與時代意識，而去省思牟說「具不具有後現代意義」這一問題；（四）至於筆者自己，則比較關注牟說「相不相應」的問題——筆者並非有意自抬身價，而妄想與其他師長並列，只是在長期研讀中國哲學經典的過程中，對於牟先生以預設「超越的分解」架構的「兩層存有論」來詮釋與分判中國哲學，隱隱然覺得有所不妥與心有未安而已，是才不揣鄙陋地提出自己小小的見解。

三、筆者十多年來有關中國哲學理解、詮釋與分判的研究，以及本書所收錄的十四篇論文，其實都只是試著去探討「如何建立」中國哲學詮釋的主體性而已，而不是筆者「已經建立」了中國哲學詮釋的主體性。筆者雖然對自己的研究能力還算有點自信，但絕不會狂妄到以為自己「已經建立」中國哲學詮釋的主體性了。要建立「中國哲學詮釋的主體性」，其實是一個非常艱辛與困難的過程，而需要眾多學者們在二十一世紀中華民族復興的基礎上，自覺地群策群力來完成。筆者所做的，充其量只是一個初步嘗試與微小努力而已！

四、筆者之所以提出「如何建立中國哲學詮釋的主體性？」此一「核心問題意識」，並非是筆者愛說大話，而是我內心真的有這樣的強烈感觸與自覺，因而發願想從自己先做起，以改善此一情形於萬一。或許學界師長與先進們初聞此說，會覺得筆者所言未免過於浮誇，因而質疑筆者能否做到自己所說。對此，筆者只想表明：我確實覺得中國哲學界（按：甚至於整個學術、文化、教育與通識教育界）的欠缺主體性與自我殖民化的情形，實在是太過嚴重了，因此發願要稍稍改善此一情形。我只能要求自己努力與踏實去做，至於能做到多少，我自己也全然沒有把握。只期盼有很多學者自覺並發願一起來努力，這樣就能收到較佳的成效了。

五、筆者提出「分解的思路」及「全體論與整體實存的思路」這一組「分判標準」，並非是「削足適履」（削中國哲學之足而適筆者 分判標準之履），而反倒是「量足選履」（衡量中國哲學之足而選擇相應、合用之履）的。換言之，筆者並非是心中先有此一組「分判標準」，然後再根據它來理解、詮釋與分判，甚至於「硬套」中國哲學，而反倒是筆者先仔細研讀了儒、道、釋經典的原文，然後才自然地發現與提出此一組「分判標準」的。

六、我們若要很快掌握宋明儒學與中國哲學的這「兩型」，則可以「有無預設『超越的分解』」架構為標準與依據：若「有」，則為「分解的思路」型態之學；而若「無」，則「可能」為「全體論與整體實存的思路」（辯證的思路）型態之學。如程頤、朱子之學均「有」預設「超越的分解」架構，其「理氣論」中的「理」/「氣」關係，以及「心性論」中的「性」/「心」關係，皆為「形上超越層」/「形下現象層」之關係：「理」與「性」為「形上超越層」之「（靜態）存有」；而「氣」與「心」，則為「形下現象層」之「存在（與活動）」，前後兩者乃是異層、異質的關係，故其學為「分解的思路」型態之學；此外如張載、王夫之、劉宗周與黃宗羲等人皆「無」預設「超越的分解」架構，他們均反對將「理」、「氣」視為異層、異質的關係，而主張兩者乃同一實存的宇宙本體之兩個不同樣貌或面向，故其學便為「全體論與整體實存的思路」（辯證的思路）型態之學。

不過，在此要補充說明的是：其實，就中國哲學來說，此「兩型」之學，最多只是程度上的強弱有別而已，而並非是判然、截然二分的。換言之，它們並無「本質」上的差異。這是因為傳統中國哲學，其實大多具有「全體論與整體實存」的傾向與色彩，而「分解」的意味，相較於西方哲學來說，則是淡薄許多的。況且筆者之所以提出「有無預設『超越的分解』」架構為標準與依據，其實也只是為了便於讀者迅速、簡要地理解筆者與本書的論點而已，而不是意指此「兩型」之學乃是迥然不同的！

七、以「理氣論」中的「理」、「氣」關係為例，若借用黃宗羲（及筆者所引申）的話語來說，則「分解的思路」型態之學即是「兩物而一體」（按：「理」與「氣」，乃是兩個異層、異質的存在【有】、兩個不同的東西，但最後結合成

一體，如陽明學與牟先生之學即近似之）或「兩物而兩體」（按：「理」與「氣」，乃是兩個異層、異質的存在【有】、兩個不同的東西，且各自為形上層的「超越之體」與形下層的「形構之體」，如程頤、朱子之學即屬之）型態之學；至於「全體論與整體實存的思路」（辯證的思路）型態之學，則是「一體之兩面」（按：「理」與「氣」，乃是同一實存的宇宙本體之兩個不同的樣貌或面向）與「一物之兩名」（按：「理」與「氣」，乃是同一實存的宇宙本體之兩個暫時性的稱謂）型態之學——張載、王夫之、劉宗周與黃宗羲等人之學即屬之。

八、其實「分解」乃是「一詞而多義」的：包括語文、經驗、心理、邏輯與超越的分解等。而筆者在本書、《宋明儒學新論》與其他多篇論文中，所再三提及的「分解的思路」中之「分解」一詞，其義則是筆者自己所作的「系統的界定」（系統義）。它包含了「超越的分解」與各種對立性、分立性的思維在內。如預設「超越的分解」架構的程朱的「理氣論」（形上的「理」與形下的「氣」異層、異質）；老子的「天道論」（形上的「道」與形下的「天地萬物」異層、異質）；柏拉圖的四層存有論；基督宗教的神與世界、天國與人間二分；康德的現象與物自身二分，以及充滿對立性思考的心物二分、善惡二分、個人與團體二分、資本主義與社會主義二分、應然與實然二分等皆屬之。只是我們在理解、詮釋與分判中國哲學時，所用「分解的思路」之「分解」，乃是偏指「超越的分解」之意。

九、同是「超越的分解」下所區分出的「形上」與「形下」，在西方哲學與中國哲學中，偏重點也是有所不同的：就西方哲學來說，「超越的分解」下所區分出的「形上」與「形下」，主要是指「存有論」與「知識論」之意涵的：就「存有論」來說，「形上」指的是「超越」，「形下」指的是「現象」；就「知識論」來說，「形上」指的是「先驗」，而「形下」指的則是「經驗」或「後驗」等；而就中國哲學來說，「超越的分解」下所區分出的「形上」與「形下」，主要是指「工夫論」（或「修養論」）與「境界論」等方面之意涵的：就「工夫論」來說，「形上」係智的直覺之顯用（覺），「形下」係智的直覺之潛隱之意（未覺、不覺）；就「境界論」來說，「形上」係已覺的聖人、真人與佛菩薩的心靈、生命與所見世界的境界，而「形下」則是未覺的凡人、常人與小人的心理、生命與所見世界的層次。

當然，不管就西方哲學與中國哲學來說，「超越的分解」下所區分出的「形上」與「形下」，皆富有濃厚的「價值論」之意涵：「形上」係指最高或絕對的價值（根源、標準），而「形下」則是相對的價值、無價值，甚至於是價值為負者。

十、筆者將宋明儒學與中國哲學分為「兩型」的依據，原初與「分解的思路」一詞相對舉的乃是「辯證的思路」一詞。但由於「辯證」一詞，學界所熟知與習用之義，乃是德國哲人黑格爾與馬克斯兩人所說者。換言之，他們兩人所說之義，早已成為「辯證」一詞的「主流義」與「傳統義」——「原初義」則是蘇格拉底哲學中之「對話」——了，因此，筆者雖一直向人說明「辯證的思路」的「辯證」一詞之義，乃是筆者所自行界定的「系統義」，但仍引起學界不少錯解或誤解。而為了避免此一情形繼續發生，因此筆者在《宋明儒學新論》一書出版後，便改用「全體論與整體實存的思路」來取代「辯證的思路」一詞，並在其後加上（即「辯證的思路」）或（辯證的思路）等標示，以信實傳達筆者之意。當然，本書的用法也是如此。

而在釐清與說明了以上十點事項後，以下筆者還有三點關於本書的重要說明，要懇請讀者們留意：

一、由於本書的十四篇論文有的是期刊論文，有的是國際學術研討會論文，論文所發表的場合不一，所交流的對象也有差異；也由於筆者十多年來的中國哲學的理解、詮釋與分判之研究，乃是一種新的嘗試；更由於上述兩種「思路」的意義，根本就是筆者自己所作的「系統的界定」（系統義），因此，為了使各期刊讀者及與會學者能如實地理解筆者的論點及相關理據，所以筆者便常在這些論文中，加入「分解的思路」及「全體論與整體實存的思路」（或「思路」與兩種「思路」等）一小節，或者是在它們的「當頁註」中，仔細地說明這兩種「思路」的意義，以清楚交代論文的論述基礎與依據，並希冀能促進各地學人間的學術交流與對話。是以筆者這樣做，絕對沒有任何故意自我抄襲、文句重覆或擴充論文字數的主觀意圖或客觀行為，而只是為了讓各期刊與各研討會的不同讀者們，能確切理解筆者的一貫論點與理據而已！

二、因本書的十四篇論文：一者，皆環繞著「如何建立中國哲學詮釋的主體性？」此一「核心問題意識」而構思；二者，並初步提出了「分解的思路」及「全體論與整體實存的思路」，此一組理解、詮釋與分判中國哲學的參考或依據，故全書實屬聚焦於某一主題或議題的筆者個人之學術論文集，而非只是研究某家、某人或某學的專書，是以本書才命名為：《中國哲學理解、詮釋與分判之研究》——先客觀理解、次主觀詮釋、後從事分判；一言分判即已包含詮釋與理解在內，而一言詮釋也已包含理解在內——惟雖如此，然而本書卻仍是教育部與學界所認可，而能做為大學人文教師升等的代表著作。在此，筆者要誠心地向教育部的執事先生們致上深深的謝意。

由於目前人文學界理工化的情形非常嚴重，各大學對人文教師研究能力的評鑑都採理工科的標準：只重（通過審查機制的）單篇論文而不重專書，且每年都會要求教師要有論文發表，加上同一主題的期刊與研討會並非年年都會編纂、舉辦，同時教學、服務、計畫、輔導與招生等各種雜務煩身。在這樣的情況下，實在很難讓人文教師靜下心來，花幾年的時間思考、沉澱，來撰寫一本專書。因此，教育部能同意以單一主題的個人論文集，來做為大學人文教師升等的代表著作，不正值得筆者致上一份謝忱嗎——讓筆者能聚焦於某一主題，隨各期刊之徵稿與各國際研討會之舉行，而自在隨緣地從事學術研究！

三、本書十四篇論文的排列順序，並不以各篇論文的發表時間先後為準；而是「總論」（思路）在前、「分論」（儒、道、釋）在後：（一）先論「思路」：〈「建立中國哲學詮釋的主體性」的一組參照系〉、〈詮解與分判禪宗及佛教哲學的一組參照系〉與〈南宗禪與北宗禪之分判標準新論〉等三篇；（二）次論「儒家哲學」：〈周敦頤《太極圖說》「無極」與「太極」關係之研究〉、〈黃梨州的「理氣論」初探〉、〈試論黃梨洲哲學思想的特性〉、〈熊十力晚期體用哲學性格之衡定〉與〈儒學與現代化〉等五篇；（三）再論「道家哲學」：〈老子哲學新論〉與〈試論《莊子》的「道」、「氣」關係〉等兩篇；（四）最後則論「佛教哲學」：〈天台智顗的「一念三千」說析論〉、〈從「思路」論南宗禪的義理特性〉、〈道安本無思想初探〉與〈試論達摩禪法的義理特性〉等四篇。

之所以如此排列，理由有三：（一）「思路」為論述基礎與依據，儒、道、釋三家哲學則為論述的對象；（二）就傳統中華文化來說，儒家為主流；道家為支流；佛教則為旁流；（三）筆者的學術專長，依序是儒、道、釋（按：只

是因緣際會的關係，致筆者佛學論文數量多於道家），儒為主，道、釋為輔，故本文先總論思路，再依序分論儒、道、釋三家之學，不亦宜乎！

當然，對於本書的出版，筆者的心情乃是喜悅與感嘆夾雜的：喜悅的是這幾年的辛苦研究終於有了部分成果，出版本書就如同孕育了一個小寶寶一樣，充滿了「生之喜悅」；而感嘆的則是：當筆者前幾年看到了吳汝鈞先生在其《中國佛學的現代詮釋》、《中國佛教哲學名相選釋》與《遊戲三昧：禪的實踐與終極關懷》等書中，所提及的「禪的發展有『分解的路向』與『綜合的路向』兩種：前者可名之為『即清淨心（性）是佛的路向』，達摩禪、早期禪與北宗禪等屬之；而後者，則可名之為『即一念（識、妄）心是佛的路向』，慧能和他所開創的南宗禪屬之」的說法時，內心不禁感慨係之：吳先生分判禪學的論點與筆者中國哲學的「兩型」說，其實是有些相似的。只不過他是直接由研究禪學而得到此論點；而筆者則是經過十多年的「由儒家哲學而道家哲學而佛教哲學」的研究歷程，艱苦曲折地初步獲得拙見。但因吳先生身居學界高位，任職於香港與台北的知名高校與研究機構；而筆者則蟄居鄉野，且任教於高雄的私立大學，故雖然筆者與吳先生之論點相近，但學界的評價便迥然有別了。如說吳先生深富創見與言之成理等，但對筆者之說卻多所忽視、誤解，甚至於嘲諷與批判等。筆者即曾見過若干篇論文徵引筆者「兩型」之說，但不是誤解與曲解拙意，便只是引來純粹批判與消遣一番。對此現象，筆者不禁感歎「勢」「位」在人類社會與學界之影響力了。

最後，本書之所以得以出版，筆者還要特別感謝內人孫淑嫻小姐。她與筆者結縭十九年以來，不僅辭去在台北的優渥工作而隨我南下人地生疏的高雄，同時也一直在辛勤持家與相夫教子。由於她的賢淑體貼、犧牲奉獻以及全力支持我的教研工作，才能使我在幾乎沒有任何後顧之憂的情況下，而專心研究中國哲學，因此，筆者對她可是由衷感謝的。甚至於可以這樣說：雖然本書的每一篇論文都是筆者所親自寫就的，但其實內人至少是佔有一半功勞的——近於婚後夫妻各有一半財產之義，是以本書的出版，內人實在是居功厥偉的。她可說是我人生旅途與學術道路上的貴人及福星！

