



中國哲學／滄海叢刊／東大圖書公司印行



儒家與現代中國

韋政通著

儒 家 與 現 代 中 國



滄海叢刊

章 政 通 著

/ 9 9 /

東 大 圖 書 公 司 印 行

© 儒家與現代中國

著者 韋政通

發行人 劉仲文

出版者 東大圖書股份有限公司

總經理 三民書局股份有限公司

印刷所 東大圖書股份有限公司

地址／臺北市重慶南路一段六十一號二樓

郵撥／〇一〇七一七五—〇號

初版 中華民國七十三年七月

再版 中華民國八十年二月

編號 E 12014

基本定價 叁元伍角陸分

行政院新聞局登記證局版臺業字第〇一九七號

ISBN 957-19-0255-1 (平裝)

自序

這本書裏的十篇文章，是我一九七〇年以來所寫長文的一個選集，雖非計劃之作，但大都與我關心的主題「儒家與現代中國」相關，所以取為書名。我寫這些文章，要特別感謝陳榮捷、李亦園、楊國樞、周何、劉福增、李日章諸位先生，如果不是他們的邀約，書中大部分的文字不可能產生。

書中第一篇是「中國人的性格——科際綜合性的討論」會上所提的論文，主旨在探討傳統中國理想人格的構成、轉變、及其與歷史人物的關係，兼及崇古價值取向的研究。討論會由李亦園、楊國樞兩位教授召集，全部十二篇論文於一九七二年由中央研究院民族學研究所出版。回想十四年前的討論會，與現在一般學術性的研討會很不一樣。討論會分兩個輪次進行，第一輪討論大綱，第二輪討論內容，共舉行十四次會議，每次至少三小時，歷時十五個月，沒有車馬費、稿費，但無人缺席。十四年來臺灣由於經濟導向，使社會各方面都起了變化，學人們的生活比從前雖改善許多，但純學術的興趣，尤其是對學術的認真態度，似乎反而不如從前。因此，昔日討論會上，心智交流的快樂，格外令人懷念。

基於前次合作愉快的經驗，過了兩年，原討論會的部分成員，再加上新邀的十多位學者，又組成「中國的現代化」研討會，仍舊分兩個輪次進行，「現代中國儒家的挫折與復興」的論文，就是在这个會上提出的。從十九世紀中葉起，中國古老的文化遭到西方文明史無前例的挑戰，此文探討儒家在西潮衝擊下所遭遇的挫折，以及由挫折而激起復興儒家的努力，而以新文化運動中的反傳統思想和當代新儒家為主要論述的對象。原文將近五萬字，一直沒有發表，前年「中國論壇」叢書〔思潮的脈動〕即將印行，因字數不足，國樞兄提議把這篇舊作放進去，當時對一些不妥的地方曾大加刪削，此次收入本書前又加潤飾，有些論點仍覺不够妥貼，但當年對全文架構的設計，確曾費過一番功夫。

與上文論旨密切相關的是「當代新儒家的心態」，此文首先指出新儒家思想的共性與殊性，並提到他們與西化派在心態上、觀念上若干相同的格調，然後檢討其歷史文化觀以及對民主的見解，最後則簡略地談到中國文化重建的方法和態度。這篇文章是為了配合「聯合報」與「中國論壇」合辦「當代新儒家與中國的現代化」座談會而寫，座談會的主講人中余英時教授曾是錢穆先生的弟子，林毓生、張灝兩位教授曾是殷海光先生的門人，劉述先教授熟悉新儒家的發展，金耀基教授雖是社會學家，但對自由主義與新儒家的思想一向關心，作為主持人之一並代擬討論提綱的我，曾長期從學於年宗三先生，所以我認為這次座談會具有象徵的意義，象徵着上一代思想上對立與爭論的結束，超越了派系的立場，大家可以坐下來開放地對談一番，究竟談了甚麼已屬次

要。想不到這個座談會的講稿全文和我的文章發表後（一九八二年十月十日「中國論壇」），竟然仍引起誤解和責難，這實在不是我們願意看到的。

就在座談會的同一年，劉福增教授和他的朋友與三民書局約好，擬出版一個論文集子，約請十幾位作者，就不同科目對近三十年來的發展做點檢討，思想方面劉教授屬託於我，我寫「兩種心態·一個目標——新儒家與自由主義觀念衝突的檢討」一文應命，此文除了處理兩派觀念上的衝突之外，也用思想史的方法寫出兩派在思想方面的貢獻，最後則舉例說明雙方在克服思想的對立上所做的努力。

批判儒家——包括古代和現代，是以上四篇一個共同的主題，我所以會朝這個方向發展，至少有一部分是受早期研究荀子的影響。由治荀學的經驗，使我了解到，相對於政治社會的問題而言，從孟子的心性論出發，是很難深入問題的。孟子的心性之學，在生活上開拓了儒家宗教性一面，在學術上可以向道德形上學方面發展，它足以提供個體的精神資源，但這種資源在現代人身上要如何才能發揚？它是否足以支持現代中國發展出新的文化？這當然不是簡單的問題，也不會有簡易的答案。不過我總覺得儒家由內聖直接通外王的那一套，從一開始不僅把不同性質的問題混淆了，而且把不同層次的問題化約了，這就形成儒家雖以改造社會改造政治為終極的目標，結果却顯得無能為力的困境。此外，由於強烈的泛道德意識造成國人普遍的所謂「價值迷，事實盲」，不僅影響到文化之類的大問題的了解，即使對日常生活的小問題的解決都成為很大障礙。

「荀學在思想上的地位及其影響」是我完成「荀子與古代哲學」後，二十年來唯一有關荀子的論文，這是應周何、田博元兩位教授主編《國學導讀叢編》而寫的，除了對荀子思想做簡介之外，我分析了荀子與先秦諸子的關係、對後世的影響、以及在近代中國所以能復興的原因。荀學對後世的影響前人只注意到漢代，事實上他的影響一直到宋明清並未完全中斷，本文對此僅略提大概，欲知其詳，可讀我的《中國思想史》。

「朱熹論『經』、『權』」是一九八二年在夏威夷大學東西文化中心召開「國際朱子學會」上宣讀的論文，承黃俊傑教授的好意，曾於《史學評論》第五期發表過。會議前一年陳榮捷教授來函相邀，謂「近年美國學者研究宋明理學，偏重日本材料，請台必來改正」。這使我在選擇題目時不能不特別慎重。最後我選定這個題目，是基於：(1)傳統儒家倫理學中這個論題，迄未引起朱子學研究者的充分注意；(2)這個論題足以表現儒家倫理學的一個重要特色；(3)由於從這個論題足以發現傳統儒家倫理思想的現代性。果然，我的論文曾引起與會學者（包括日本方面）很大興趣，並熱烈討論。

這次會議北京方面的出席名單中有梁漱溟先生，後來不知何故未能成行，但有一篇論文「試論宋儒朱熹氏在儒家學術上的貢獻及其理論思維上的疏失」，由杜維明教授在會中代為宣讀。我於一九七七年因李日章先生之約為《現代中國思想家》叢書寫「梁漱溟：一個為行動而思考的儒者」時，所根據的資料，全是梁先生一九四九年前舊作，近三十多年來他思想是否有變化，完全

不清楚。在儒家傳統裏，梁先生早期是屬於陸王學派的立場，讀上述論文可知他到九十歲這個立場並未改變，他所謂朱熹「理論思維上的疏失」，是指他「心向外用」、「背離孔門學脈」。

一九七一年四月十六日，以梁漱溟為題做博士論文的艾愷先生來訪，談有關梁先生的思想及鄉村建設問題，他問：「為何梁漱溟的鄉村建設會失敗」？事實上當年許多從事鄉村改造的人物中，唯一比較有成效且能持之以恆的只有吳陽初，本書所收有關吳先生的兩篇文章，一篇介紹他感人的事跡，一篇探討他農村改造的思想。他把儒家的民本理想落實於現實的努力，是優良傳統現代化的一個例證。此外，他以基督的奉獻精神獻身於鄉村改造，把科學的泉源引到農村，並深信經由鄉村改造，才能為中國奠定民主的基礎。在臺灣這一代的知識青年，大都崇敬人道主義者史懷哲，却不知吳陽初比史懷哲更偉大，他從事的工作對世界三分之二的貧苦大眾更具有深遠的意義。去年十月吳先生九十華誕，「中國論壇」的全體同人為了尊敬並感謝他，出了一期致敬特輯，吳先生來信說：「近年來，我頑健如恆，仍在工作」。我藉這個機會，再次向這位自強不息的老人祝福。

儒家與我的生活已有三十年的關係，我對儒家的心情也許可用通俗的「愛之深，貴之切」來表達，我的一切批評，當然是希望它在現代中國能繼續成長、繼續發展。但近年來我時常想起金耀基教授在「當代新儒家與中國的現代化」座談會上講的話，他說：「我認為新儒家可能遭遇到另一種命運，就是新儒家整個的活動，在現代化過程中，不是有利與不利的問題，而是可能是變

成不相干的現象。這個我想是任何從事思想工作的人最感悲涼的事，我不希望這樣去看新儒家，但也不能排除這方面的可能性」。金先生的話當時很使我內心驚動，我主觀的願望，當然不希望這種令人感傷的預言成真，但仔細想想，睜眼看看，儒家在現實中國的命運，怎能叫人無悲涼之感！當代一些儒家人物，個別地看，不但值得尊敬，也相當偉大，然而就中國文化重建的大課題來看，我們做的仍舊是太少太少。中國大陸幾乎倒回去三十幾年從頭做起，而臺灣正患着嚴重的文化貧窮症，對我們這些自命為文化思想的工作者，真是莫大的恥辱！我們實在應該再把時間和精力浪費在意氣之爭上，應全力為文化重建而努力工作。

一九八四年五月十三日新店容石園

儒家與現代中國 目次

自序

傳統中國理想人格的分析 一

—— 崇古價值取向的研究

荀學在思想史上的地位及其影響 四五

—— 兼論荀學在近代的復興

朱熹論「經」、「權」 七五

—— 朱子倫理思想新義的發掘

現代中國儒家的挫折與復興 九五

—— 中心思想的批判

當代新儒家的心態 一六三

兩種心態・一個目標 一八三

—— 新儒家與自由主義觀念衝突的檢討

梁漱溟：一個爲行動而思考的儒者	二一九
農村改造的實踐者：晏陽初	二五九
——讀〔晏陽初傳〕	
晏陽初農村改造的思想	二七五
理想的火焰	二九三
——我早期的學習生涯	

傳統中國理想人格的分析

——崇古價值取向的研究

一、緒論

本文的目的，在透過經、子等古籍中有關道統人物（堯、舜、禹、湯、文、武、周公）的記載，研究古人對理想人格的構想，並進而探討其中的崇古取向與中國國民性之間的關係。

「傳統中國」一般的界說，多與清末以來的「現代中國」相對而言。傳統中國綿延的歷史相當久，學者們爲了研究問題的需要，可予以分期，本文似無此必要。蓋本文探討理想人格所採用的資料，雖以先秦經、子爲主，但象徵中國傳統文化精神的理想人格所產生的影響，却貫串着由漢至清大傳統的歷史，這種影響力要到現代中國之初才逐漸消退。

「理想人格」爲本文研討的主題，它的涵意與人類學家和社會學家探究的「代表人格」(re-

presentative personality) 有些相似。蒲魯姆(L. Broom)把各家對代表人格的解釋歸納為三種：

I. 「代表」可能指統計上的次數。行為中任何一個項目，出現於社會內大多數人民，即是該社會「代表人格」的一部份。

II. 「代表」所指者，也許是人格中的某些共同特質，不因外顯行為(overt behavior)之差異而喪失其存在。因此其注意重點不在可觀察的行為和反應的小節細目之上，而在於基本取向(orientation)以及人生觀(outlook)。

III. 「代表人格」有時候是指能表現文化精神或菁華的人格。如此說來，則代表人格僅能為少數人所共有，此種人格最容易與主要社會制度相整合^①。

上列三點，其中第三種解釋，正是本文所研討的理想人格的主要涵意。理想人格是先秦諸子將古帝堯、舜等理想化的產物，而先秦諸子又是秦、漢以降中國思想的主要開創者，他們在世之日，很少有機會實現自己的理想，却巧妙地經由理想化的過程，把他們的理想，在古史中生了根。從此，本來真象難明的上古帝王，成為中國文化的象徵，菁華人格的代表。

二、古帝理想化與理想人格的構想

① 蒲魯姆等著，朱岑樓譯，「社會學」，一九六七年，第一〇九—一一〇頁。

威廉·白瑞德(W. Barrett)說：「古典學者中的人文傳統把古人理想化了，同時虛構了事實，這是一切理想主義觀點無可避免的」^②。他的話是以歐洲的傳統為背景說的，衡之於中國傳統，也正可以為他的話提一佐證。先秦諸子理想化的古人，是上古史裏的帝王，這些帝王經由理想的過程，遂成為中國古史的黃金時代，這也就是中國道統的來源。

古帝理想化的過程：道統雛型的形成

唐、宋以來的道統觀念，蓋始於韓愈，韓愈作「原道」，始將道的觀念與堯、舜、禹、湯、文、武、周公的統緒結合起來，並宣稱這些古帝互相傳授者即是此道。宋、明儒者，發揚了道統的觀念，並以「人心惟危、道心惟微……」的所謂十六字心傳，界說了堯、舜所傳之道的涵意，從此道統的權威才告樹立。唐、宋儒者們所以特別重視道統觀念，消極的作用是因為要憑藉它與佛、老相抗，積極的目的，是想藉以重建儒家正統的地位。

唐、宋儒者提倡的道統觀念，並非憑空虛構，如果不是先秦諸子早已把上古帝王做了有系統的理想化，唐、宋的道統權威是不可能建立的。

在先秦諸子中，參與古帝理想化工作的，儒家以孔、孟為主，此外還有墨子。儒家的荀子主張「法後王」，以粲然明備的周道，為其文化理想的根據，認為五帝之政，已因「文久而滅」，

② 白瑞德著，彭鏡禧譯，「非理性的人」，一九六九年，第一九〇頁。

遂持懷疑態度³。「老子」一書，完全未涉及古帝之名。「莊子」雖偶然也有讚美堯的話，如「天地篇」說：「堯治天下，不賞而民勸，不罰而民畏」，但其他各篇，多次提到古帝時，往往有極嚴酷的批評，如「盜跖篇」不但稱「湯武以來，皆亂人之徒也」，且有「堯不慈、舜不孝、禹偏枯」等語。韓非一方面承繼了法家革新舊文化的傳統，一方面又更強化了其師荀卿懷疑古史的態度，因此堅決反對期古，認為「賢堯、舜、湯、武」，乃「天下之亂術」⁴，使他成為先秦諸子最著名的反古論者⁵。至於為什麼孔、孟、墨子要把古帝理想化？此問題值得研討，且待下文第五節再予討論，這裏得先把古帝理想化的過程展示出來。

根據「論語」，我們可以知道孔子把古帝理想化的情形有下列幾點：

A. 「論語」提到古帝的有「泰伯」、「憲問」、「衛靈公」、「述而」、「子罕」五篇，共九次。

B. 「論語」提到的古帝有堯、舜、禹、稷、文王、周公。

C. 孔子雖把古帝理想化，但屬散見，還看不出有統緒的系絡⁶。

³ 「荀子」，「非相篇」。

⁴ 「韓非子」，「忠孝篇」。

⁵ 參看羅根澤，「諸子考索」，一九七〇年，第九〇—一〇一頁。

⁶ 「論語」「堯曰篇」，堯、舜、禹已連成一條系絡，近人顧頡剛（見「古史辨」第四冊顧序），錢穆（見「論語新解」，第六七七—六七八頁）等皆疑此篇非出於孔子，今從之，不以作為道統的論據。

D. 孔子理想化古帝的內容，大都是一些很空泛的話，如說堯：「大哉堯之爲君，巍巍乎唯天爲大，唯堯則之，蕩蕩乎民無能名焉！」說舜：「舜有五人而天下治」。說禹稷：「禹稷躬稼而有天下」。說文王：「文王既沒，文不在茲乎」！根據這些話，只能使人了解到孔子對古帝崇敬思慕之情，還不容易使人相信就是古代的歷史。

根據A B C D四點陳述，可知在先秦諸子中，孔子雖是最早開始把古帝理想化的人，但對道統只是提供了一些基料。可是到孟子情形就不同了。

A. 「孟子」七篇，每篇都提到古帝，共三十三處。

B. 和「論語」古帝數目相比，「孟子」加進了商湯和武王，於是從堯舜到周公、孔子，順着朝代的次序，很自然就出現了一條縱貫的系絡。在「孟子」裏，有意把古帝連成一條系絡的有三次。

第一次見於「離婁下」，孟子分論諸帝的德性和爲人，他們的順序是：禹↓湯↓文王↓武王↓周公。

第二次見於「滕文公下」，孟子提出一治一亂的歷史觀，所有的古帝都代表歷史上的治世。他們的順序是：堯↓禹↓周公↓孔子。

第三次見於「盡心下」，在這一節裏，孟子從古史中提出證據，以證明他「五百年必有王者興」之說，順序是：堯↓舜↓禹↓湯↓文王↓孔子。

C.「孟子」「滕文公上」：「設爲庠序學校以教之，庠者養也；校者教也；序者射也。夏曰校；殷曰序；周曰庠；學則三代共之，皆所以明人倫也。人倫明於上，小民親於下，有王者起，必來取法，是爲王者師也」。三代學校的名稱雖然不同，所學的內容却是一樣的，它就是「明人倫」。孟子認爲明人倫即足以爲「王者師」，爲新興的王者立法，在這裏，道統的觀念已呼之欲出。

基於上述三點，古帝理想化的情形，到孟子手中，不但把古帝的名稱順着朝代的次序，連成一條系絡，且以人倫的觀念，把三代做了道德上的連繫。因此，我們可以說，到孟子道統的雛型已告形成。

墨子的年代在孔、孟之間。據「淮南子」「要略」：「墨子學儒者之業，受孔子之術，以爲其禮煩擾而不悅，厚葬廢財而病民，久服喪生而害事，故背周道而用夏政」。墨子雖反對孔子宗周的文化理想，却接受了孔子把古帝理想化的啓示，和孟子一樣，都充份運用此一方式，宣揚自己的學說。

根據「墨子」一書，有關古帝的記載，可使我們知道下列幾點：

A.書中提到古帝之名和事跡的有「所染」、「七患」、「三辯」、「尚賢上」、「尚賢中」、「尚賢下」、「兼愛中」、「兼愛下」、「非攻下」、「節用中」、「節葬下」、「天志上」、「天志中」、「天志下」、「明鬼下」、「非命上」、「非命下」、「貴義」、「