

全球與本土
之間的哲學探索



劉述先先生八秩壽慶論文集

鄭宗義 林月惠 合編

中大哲學 香港中文大學哲學系



中央研究院中國文哲研究所 策劃

臺灣學生書局印行

全球與本土之間的哲學探索
——劉述先先生八秩壽慶論文集

鄭宗義 合編
林月惠

香港中文大學哲學系 策劃
中央研究院中國文哲研究所

臺灣 學生書局 印行

國家圖書館出版品預行編目資料

全球與本土之間的哲學探索
——劉述先先生八秩壽慶論文集

鄭宗義、林月惠合編。－初版。－臺北市：臺灣學生，2014.06
面；公分

ISBN 978-957-15-1632-5 (精裝)

1. 儒家 2. 儒學 3. 文集

121.207

103012105

全球與本土之間的哲學探索
——劉述先先生八秩壽慶論文集

編者：鄭宗義、林月惠
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
郵政劃撥帳號：00024668
電話：(02)23928185
傳真：(02)23928105
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：(02)22268853

定價：新臺幣一二〇〇元

西元二〇一四年六月初版

12103

有著作權・侵害必究
ISBN 978-957-15-1632-5 (精裝)

全球與本土之間的哲學探索 ——劉述先先生八秩壽慶論文集

目次

前言

全球與本土之間的哲學探索——劉述先先生的哲學思想·····	鄭宗義	1
-------------------------------	-----	---

第一篇 當代新儒家

合哲學、道德、宗教為一體——當代新儒家的儒學觀·····	鄭宗義	41
論當代新儒家的人文主義·····	葉海煙	73
「命題世界與道德世界」 ——劉述先先生對儒家傳統「知識與價值」的理解和詮釋·····	東方朔	95
劉述先先生的詮釋學論述·····	林維杰	111
論儒家「生生」的現代詮釋·····	張子立	127
從比較美學再思徐復觀先生的藝術創造論·····	文潔華	157
「實踐必然性」與「內在要求」——回應陳瑞麟教授·····	李明輝	171
The “Self” of Contemporary Neo-Confucianism: An Approach Based on the Debates of Immanent Transcendence ·····	Hsia-Yang Liu 劉夏泐	199
How Is a Liberal Confucianism Possible? Some Remarks on Liberal-Confucian Debate in Modern China ·····	Hsin-chuan Ho 何信全	215

第二篇 宋明理學與東亞儒學

程伊川、朱子思想型態的當代詮釋之反省·····	楊祖漢	237
薛敬軒哲學思想研究·····	鍾彩鈞	273
王陽明良知學新詮·····	馮耀明	305
略論甘泉學派的思想特色與學術貢獻·····	姚才剛	327
黃宗羲《明儒學案》對陽明學的評價·····	黃敏浩	341
論中、韓新儒學的解釋框架：以牟宗三與高橋亨為例·····	林月惠	375
德川日本孟子學論辯中的管仲論及其相關問題·····	黃俊傑	407
「國語」、「漢語」、以及「日本語」 ——近代日本的語言論述·····	陳瑋芬	437

第三篇 先秦儒學

《尚書》史辨·····	胡治洪	461
忠臣的弑罪——從趙盾弑靈公看《春秋》的政治倫理·····	黎漢基	505
《荀子》「性」義辨析——古典思想核心處理的個案探究·····	馮樹勳	525
儒家「天人合一」思想的歷史脈絡及當代意義·····	景海峰	551
湖北儒學史略談·····	郭齊勇	583
Friendship and Altruistic Concern in Aristotle and Mencius ·····	Shu-Ching Ho 何淑靜	605

第四篇 全球議題

世界公民的倫理共存·····	黃冠閔	629
以殘酷為首惡——恐懼、自由主義與普世倫理·····	楊貞德	669
世界倫理與宗教對話如何可能·····	李瑞全	711
宗教教育的路向初探——兼論佛教教育的角色·····	黃慧英	735
蔣維喬前期靜功思想析論·····	葉錦明	745
論民主仁學的基本理論架構與發展前景·····	吳光	757

洪堡特思想為「漢宋之爭」所帶來的啟示	關子尹	767
儒學人生智慧在哲學輔導中的應用	溫帶維	779
What Confucian Philosophy Means for Chinese Psychology Today:		
Indigenous Roots for Global Consciousness	James H. Liu 劉豁夫	795
Dialogical Confucianism as a Religious Tradition in a Global Context		
.....	Guoxiang Peng 彭國翔	815

全球與本土之間的哲學探索 ——劉述先先生的哲學思想

鄭宗義

香港中文大學哲學系

一

要在祝賀述先師八秩壽慶的論文集寫一篇前言，介紹他的哲學思想，老實說，下筆時完全沒有駕輕就熟的感覺。首先，介紹性的文章，若不想流為聯綴成篇的堆疊，就必牽涉到解釋。述先師的學術著作我確實讀得很仔細，亦有不少體會，但不敢說已了然於胸，因此我在下面所介紹的只能代表我個人的看法。當然我必盡一個詮釋者應有的責任，給與詮釋的對象最強義的解讀。其次，述先師著作等身，當中涉及的課題和內容是多方面的，故不可能在一篇文章中全面兼顧到，掛一漏萬，在所難免。我現在嘗試的僅僅是從三個階段來勾勒出述先師哲學思想發展的線索及其中一些重要的觀點，此即：（1）文化哲學的探索；（2）中國哲學的專門研究；（3）全球倫理與宗教對話。但是必須指出，這三個階段的劃分是概略的，它們之間實有不少重疊之處，而之所以如此劃分，是因為這樣才能充分折射出述先師在全球與本土之間、在傳統與現代之間、在中國與西方之間、在反本與開新之間不斷往復來回的哲學追尋。並且此一追尋的意義不在於它最後歸宿何處，而是在於它本身所彰顯的開放、奮進不已的學術精神。述先師快滿六十歲時，在他的自傳《傳統與現代的探索》的

結尾寫道：

在經過四十年的探索，我雖已放棄了造一個哲學系統的不切實際的幻想，要是可能的話，我仍想寫下我對於哲學的方法論、形上學、實踐論的心得與反省，對我一生哲學的探索作一個不是交代的交代。作為一個當代哲學者，我最服膺的一句話始終是：生命完成於不完成之中。¹

十年過後，他在〈七十感言〉中說：

1949 年與堂兄離滬赴臺，為了追求生命的意義與文化的前途，1951 年考入臺大哲學系，決定與現實的行動世界隔離，專心一志研討、反省哲學與文化的問題。從此數十年如一日，緊守自己的崗位，習慣坐冷板凳，努力不懈，順著師友開出的途徑繼續往前探索，寫出自己的心得，所謂做一天和尚撞一天鐘，日積月累，有了一些成績，如是而已！絕談不上有什麼超卓的成就。²

又說：

然而只要在世界資源有限的情況之下，種族、宗教、國家之間的紛爭不斷，儒家中和的理想就永遠有它的吸引力，而不斷在尋求新的表達。最重要在儒家的追隨者的動力是生命的內核，不在外在的榮辱，永遠知其不可而為，努力不懈，追求對自己以及群體生命有意義和價值的東西。³

¹ 劉述先：《傳統與現代的探索》（臺北：正中書局，1994 年），頁 176。

² 劉述先：〈七十感言〉，收氏著：《儒家哲學的典範重構與詮釋》（臺北：萬卷樓，2010 年），頁 349-350。

³ 同前注，頁 352。

如今十個年頭又過去了，述先師作為當代哲學者與當代儒者那生命的內核仍然是剛健不息、努力不懈，永遠以既濟為未濟。這不禁讓人想起孔子的兩句話：「默而識之，學而不厭，誨人不倦，何有於我哉？」（《論語·述而》）「其為人也，發憤忘食，樂以忘憂，不知老之將至云爾。」（同上）

二

在上個世紀，凡是對五四反傳統思潮有保留、對傳統寄與同情及肯定的學人，幾乎都曾投身於文化哲學的工作，試圖通過中國傳統文化的清理、中西文化的比較以至文化發展模式的思考等來論證中國文化的前途與希望之所在。著名的例子包括：梁漱溟的《東西文化及其哲學》、《中國文化要義》；方東美的〈哲學三慧〉、《中國哲學之精神及其發展》；唐君毅的《文化意識與道德理性》、《中國文化的精神價值》；牟宗三的《歷史哲學》、《中國文化的省察》等。就連強調要與當代新儒家的名號劃清界線的余英時與勞思光，亦不例外。前者有《從價值系統看中國文化的現代意義》；後者講《中國文化路向問題的新檢討》、《文化哲學講演錄》。劉先生身處於這樣的氛圍背景，加上受業師方東美的啟迪，很早就表現出探索文化哲學的濃厚興趣。他在這方面的研究成果，很容易教人注目於《文化哲學的試探》（1970年）中對史賓格勒（Oswald Spengler）、卡西勒（Ernst Cassirer）的詳細分析，以及收錄於《中西哲學論文集》（1987年）中早年對柏格森（Henri Bergson）、克羅齊（Benedetto Croce）的長篇討論。這些都是他在東海大學任教六年（1958-1964年）期間所專注著力的地方。劉先生曾自述他這段時期的生命情調與學術心志：

少年時代的我下定決心不做行動人，誓以一生之力，省察各種不同的哲學思想，為生命樹立一個目標，為文化覓取前途，希望找到一條康莊的大道。那時妄想要把古今中外的思想一網打盡，所以拒絕做專家學者。各家各派的學說，都要一一涉獵。由現在看來，不免感覺其志可嘉，而

其情可憫。但那時的確誓志用功讀書，也收獲了一些初步的結果。我探研語意學與分析哲學，出了《語意學與真理》一書；反省文化哲學，檢討了史賓格勒與卡西勒的系統，出了《文化哲學的試探》的論著；我自己經過初步探索後的總結性的思想則見於《新時代哲學的信念與方法》一書。⁴

但是真正能呈現出劉先生文化哲學探索的獨特之處的並非他那逐家逐戶的研究，而是他從各種不同的思想中吸收、消化後形式的一整套自己的思考，此即上引文字中提及的「總結性的思想則見於《新時代哲學的信念與方法》一書」。很多談劉先生思想的人都忽略了《新時代哲學的信念與方法》（1964年，以下簡稱《新》書）的重要性。這本書雖然是劉先生在三十歲還未開始南伊大的博士生涯時已經完成，但其中展示出的思路，卻可以說是他一生哲學的基礎與信念。在《新》書中，他通過文化哲學的省察來一方面圈限科學哲學的氾濫，另一方面重新構想哲學作為意義哲學，並由此接上中國哲學的傳統，而卒歸於建立哲學的終極目標乃是在個人層面尋覓安身立命之道、在文化層面走上健康理性之途的信念。後來劉先生的哲學無論是深度的挖掘和廣度的開拓都有長足發展，但《新》書所奠定的基礎與信念則始終沒有動搖。這從他多年後寫的〈哲學的起點與終點〉（1977年）、〈系統哲學的探索〉（1983年）等文字仍是在不斷補強《新》書的想法，可得證明。

下面則順著《新》書的章節結構析述其中的思路。（1）上個世紀初科學主義在中國思想界的氾濫並未因科玄論戰而退潮，其後在哲學的領域更以專技性質的語意學及科學哲學的面貌再度登場。劉先生雖願意承認彼等有樹立知識傳統的功勞，但亦十分清楚它們有把傳統哲學求勘破宇宙人生真諦的願景大幅窄化的危險。他說：

而且即或我們願意承認科學是人類文化之中最重要的一環，但是它究竟

⁴ 劉述先：《中西哲學論文集》（臺北：臺灣學生書局，1987年），〈自序〉，頁iv。

並不就是惟一的一環，它也不能夠代替「藝術哲學」、「宗教哲學」、「倫理哲學」的研究，尤其不能夠代替全盤人生的了解與體悟，它畢竟不外只是一個徹底科學世紀的一套派生的哲學而已！而這種偏頗的側重本身就是值得我們來推敲反省的一件事實，而這已經越出於狹義的「科學底哲學」的探討的範圍了。⁵

這裡如要深究科學哲學是否可以籠罩一切其他的哲學，就必牽涉到物理主義（physicalism）、心身問題（mind-body problem）、化約主義（reductionism）與非化約主義（non-reductionism）及外加性（supervenience）等的討論。但不容否認的是，科學所建立的「真」的「知識」，邏輯實徵論（logical positivism）所主張的「認知」意義，只是人類心智所創造的眾多的意義之一。這只要將科學置放回文化的全體中則可以看出來。

（2）於是劉先生從卡西勒的符號形式哲學（the philosophy of symbolic forms）中找到了一個梳理文化中不同的意義表達的理論框架。依卡西勒，「人類的一切文化造就都是活潑的心靈流露出來的意義系絡（所謂『符號』），而每一個這樣的系絡都表現得有法有則，透顯了一定的型構（所謂『形式』）。」⁶而從神話到宗教、語言、藝術、歷史、科學等便莫不是以不同的形式來表達人類心智所創造的不同的意義。尤有進者，卡西勒的洞見除了提供一個一般性的文化哲學的架子外，更暗示了一條從意義的創造與表達來重新界說哲學的線索。這也就是：哲學是對人類創造的不同的意義表達之思考反省以至評斷抉擇。而文化哲學亦因此得以從哲學的一個邊緣門類躍進為哲學的核心所在。劉先生思想發展中文化哲學探索的階段亦應作如是觀。

（3）結果是劉先生從凱薩林（Hermann Keyserling）處借取「意義哲學」（philosophy of significance or meaning）一詞來建構他心目中的新時代的哲

⁵ 劉述先：《新時代哲學的信念與方法》（臺北：臺灣商務印書館，1967年二版），頁37。

⁶ 同前注，頁41。

學。對於意義哲學的旨趣，劉先生有明白扼要的解說：

由此可見，在一個純物質的世界中，「意義」這個字眼本身便毫無意義，只有在整個宇宙中湧現了心靈的存在之後，「意義」的概念才變成為真正有「意義」了。因為心靈不只自身是一種存在，它還要對其他存在以及自己的存在要求一種了解，產生一種判斷，這樣才會在整個宇宙之中實現了一個「意義層面」的存在。而在這一個意義世界之中，卻是意義決定真實。只有當人類自覺或不自覺地認定客觀地去認知一個物理宇宙的態度有意義（如西方近代）時，這個物理世界的客觀秩序才會向他如實地呈現出來。正因如此，一個詩人的心態是難以發現這一個客觀秩序的，甚至會有意地排拒這一個世界的存在，更擴大來說，一個全心注目於宗教（如西方中世紀）或道德（如中國）的意義系絡的民族也就難以對於這樣的客觀秩序發生精確的科學的了解。故此有許多時候我們常常自以為是在作單純事實層面的選取，但實際上我們卻是在作理想層面抑或意義層面的抉擇，理論探研到此為止，意義哲學的統一的理論效果向我們清楚地呈現出來了。在人文世界的領域之中，人不只了解存在，還要決定存在。⁷

上述的話完全可以看成是意義哲學的綱領。如果說此中已明確澄清了哲學思考的起點以至終點不應放在唯物論的事實、真實或對象上，因為所謂的「事實」、「真實」或「對象」基本上是後起的，是通過某一種意義結構（即自然科學）所把握到的，但仍有傾斜向唯心論的嫌疑，即以為吾人的心靈如何觀看便決定了所看到的（不同的意義）世界，則劉先生後來又作了進一步的澄清。通過胡塞爾（Edmund Husserl）現象學（phenomenology）的洗禮，劉先生指出「『意義』也就是主客和合的產物，既不專屬於主，也不專屬於客」，⁸因

⁷ 同前注，頁 108-109。

⁸ 劉述先：〈哲學的起點與終點——人存在與他的問題和答案的追求〉，收氏著：《中西

此哲學思考的起點以至終點亦不應放在唯心論的觀念上，因為所謂的「觀念」同樣是後起的，是通過某一種意義結構（即觀念論哲學）所把握到的。至此可見，所謂的意義，更準確說，是人存在和他的世界的原生結構（*primordial structure*）。一方面，世界不是指把人抽離出去後所剩下的純然客觀的存在，它是人所面對的、所必須去理解及揭示其意義結構的世界。當然，人所理解及揭示的意義世界是可以有多面的，亦即卡西勒提出的不同的符號形式。另一方面，人亦不是指把世界抽離開來後所剩下的人存在，蓋這根本是不可能的；人從來就是在世界中的人存在。⁹而此一現象亦驅迫著吾人去尋找自身及其所處的世界的意義的連結。

（4）綜上所述，劉先生總結他構想的哲學（或意義哲學）為：「哲學的理想卻要把握一種全觀，全盤省察人存在和他的世界，企圖如實地加以了解，而為之尋求一種理想的歸趨。」¹⁰這一全觀或全盤省察，亦即是劉先生其後提出的具開放性的系統哲學（不是一套哲學系統）：

由此可見，系統哲學的探索包含著一種廣闊的視野。它可以向各方面吸取靈泉，卻又不局限在一個特定的角度以下。它所關懷的基本問題有兩個：

（一）我們有沒有可能為這麼豐富雜多的世界人生的內容（作者按：即不同的意義結構）尋覓到一個共同的根源或基礎，然後才逐漸分化成為不同的存有與價值的領域（作者按：依意義哲學，意義決定了存在，故它本身就是一個存有與價值不可截然分割的領域）？

（二）我們有沒有可能建構一個系統來涵蓋世界人生如此豐富雜多，乃至表現了深刻的、矛盾衝突的內容，把它們熔為一爐，結合成為一個整

哲學論文集》（臺北：臺灣學生書局，1987年），頁298。

⁹ 參看同前注，頁306-307。

¹⁰ 同前注，頁307。

體，卻又井然有序，分別在這個系統之內得到它們適當的定位？¹¹

要使系統哲學能竟其功，上述第一個基本問題的回答，關鍵端賴於「向各方面吸取靈泉」。此中包括：（a）卡西勒的符號形式哲學，以此從發生的觀點去窮究文化中不同的意義結構產生的根源及其衍化。（b）胡塞爾的意識現象學，以此由構造方面去發掘文化中不同意義結構的成就所不能不假定的基設。（c）當代的哲學詮釋學（philosophical hermeneutics），因為要作意義的省察，「機械的歸納推概的方式既失去其效用，其間涉及很大的『解釋』（interpretation）的成分」。¹²（d）同時為了避免抽象普遍法則有立理以限事的毛病，經驗資料的搜集與研究亦即不同文化內容的具體了解（文化學）及跨文化的比較（比較文化學與比較哲學）都是不可忽略的。劉先生甚至還構思了一部完整的文化學，當中有四個重要的部門：文化人類學、文化的靜力學與動力學、歷史的文化的型態學、文化生態學與文化哲學。¹³至於第二個基本問題的回答，則如何將雜多豐富卻極可能是矛盾衝突的不同文化內容化為一個和諧的整體並於其中各得其適當的定位，劉先生在《新》書中已強調理一分殊的觀念本身即蘊涵了「異質的和諧性」（heterogeneous harmony）的深刻意義。他說：

我們並不能夠用一種抽象的和諧的觀念消解去事實上存在的矛盾與衝突，和諧是要透過努力來創獲的，它並不是一個自動的過程。但是我們卻有必要創獲這樣的和諧，因為如果我們終於無法獲致和諧，那麼我們的生命便不免陷於魯莽滅裂，走上覆亡的道路。然而獲致和諧之道卻是多樣性的，所以和諧的意義並不是一致（conformity），「理一分殊」，這是傳統中國哲學中體驗的最高的人文之至理，我們必須進一步

¹¹ 劉述先：〈系統哲學的探索〉，收氏著：《中西哲學論文集》，頁322。

¹² 劉述先：〈哲學的起點與終點——人存在與他的問題和答案的追求〉，頁310。

¹³ 參看劉述先：《新時代哲學的信念與方法》，頁201-202。

用徹底現代的觀念與術語來解剖開其中所蘊藏的深微的意義。¹⁴

二十六年後劉先生再寫〈「理一分殊」的現代解釋〉（1990年），固是緣於不同的觸機，亦對此觀念作出更為細膩的演繹發揮，但其中的精神與關懷卻是前後一以貫之。下面我還會對「理一分殊」作詳細的討論，這裡暫不多說。

（5）不過劉先生構想的哲學，除了全盤省察、了解不同的意義結構這描述性和解釋性的部分外，更是指向「尋求一種理想的歸趨」這實踐性的目的。他曾自述：「我的出發點是為生命尋求意義，為文化尋出路。」¹⁵如是，則符號形式哲學、現象學、詮釋學、文化學在劉先生看來便只有方法學上的啟迪參考作用，而不免給人透不上去的感覺。在《新》書中，他區分了心靈創造的外延意義與內容意義來作說明。所謂心靈創造的外延意義，指的是「把我們的生命的內在的體驗投注出來，形成一些外在的成就」，¹⁶如音樂、藝術、文學等的作品。而心靈創造的內容意義，指的則是「由外延的意義追溯到它內心的泉源，我們才能由『創造』的觀念更進一層跳躍到『創造的創造性』的觀念」；「我們不僅要生活在一個外延的意義世界中，我們一定要把它點化成為一個活潑潑的內容的意義的世界。我們要不斷地創造，再創造，但是所彰顯的卻不僅在所創造的事物，而在創造性本身」。¹⁷從這一區分回頭看卡西勒的符號形式哲學，劉先生雖稱許卡西勒已明確指出意義的觀念在哲學上的重要性，卻批評他的哲學「仍然是外延的，並不是內容的」；「他並不曾逼進一步了解生命的內在的『創造的創造』的泉源」。¹⁸這一創造的創造性或曰創造性本身，究其實就是那能不斷創造的心靈本身或曰本心，於此劉先生竟找到了一條接通中國哲學的路徑。在他看來，中國哲學尤其是儒學，以感通無隔、覺潤無方的仁來把握本心的內容，恰正是最能直面本心那生生不已的創造性的智慧傳

¹⁴ 同前注，頁 271。

¹⁵ 劉述先：《傳統與現代的探索》，頁 40。

¹⁶ 劉述先：《新時代哲學的信念與方法》，頁 265。

¹⁷ 同前注，頁 267。

¹⁸ 同前注，頁 309。

統；而中國哲學講求本乎本心作上下內外的求索，以得人與天地萬物為一體的意義體證，就更顯示了它「從來就是由人存在和他的世界的問題出發，這和現代幾經辛苦得來的現象學存在主義的思想途徑是不謀而合的，雖然它在人生的體驗方面則與現代人大異其趣」。¹⁹誠然，中國哲學過去「所缺乏的是方法學的嚴格訓練，有時不免陷於推論的跳躍或意境的含混，但這正是我們這一個時代的工作要去加以彌補而給與清明的界劃及分辨的。」²⁰根據以上的思路，劉先生曾充滿信心地預測：

中國哲學因為缺乏純理智的追求而缺乏了西方傳統的形而上學架構，這在傳統哲學的觀點看來似乎是一欠缺；同時也因為缺乏了前科學的形而上學的追究，而遂缺少了西方近代的系統科學的成就。但是通過嶄新的意義哲學的眼光從純哲學方面的考慮來看，中國哲學之重視意境（作者按：意義境界亦即意義結構之謂）正表示它不須擔負西方傳統形而上學的包袱，我們只需將內含於它的方法學態度徹底用現代的術語與理論方式闡明開來，它便可以站立在時代的尖端作為時代的哲學精神的先導。在四十多年前，我們誤以為中國哲學的末日到了。但是今日我們卻要大膽宣稱，中國哲學的日子正要到來，它便是由危機時代通達出去的惟一步出迷宮之線。²¹

此處可見年青時代的劉先生那復活中國哲學的形上學的預言已與當代新儒家的前輩如熊十力、唐君毅、牟宗三等的看法若合符節，差別只在於他是從意義哲學的角度切入。²²人或疑過去儒學主張的仁心乃專限於道德倫理的範圍，故不

¹⁹ 劉述先：〈哲學的起點與終點——人存在與他的問題和答案的追求〉，頁311。

²⁰ 劉述先：《新時代哲學的信念與方法》，頁270。

²¹ 同前注，頁133。

²² 後來劉先生成了當代新儒家的一員，在第三屆當代新儒學國際學術會議（1994年）作主題演講，就分別從時代、方法、形上及踐履四方面的新契機來探討當代儒學的發展前景。在形上的契機方面，他介紹了熊十力、牟宗三的形上學建構後，接著說：「在形上

必能承擔作為一切文化價值或意義創造的創造性本身。則答曰：儒學雖是從道德倫理處（亦是一意義結構的創造）入手體悟仁心，然仁心的感通性則不必囿於道德倫理，而可以是不同意義或價值的創造泉源，並且它亦規範著不同意義或價值在理想的人生與文化中應有的適當位置。這不是泛道德主義而是道德的理想主義。對此，劉先生在《新》書中雖未有提供一套理論講明，但這無礙已有學者作出了嘗試，展示了這一思路本身的合理性，唐君毅《文化意識與道德理性》即是一例。

（6）總之，劉先生的新時代哲學的信念是：超越專技化哲學的限制，假途文化哲學的探索來凸顯意義哲學乃是恢復傳統豐富的哲學觀念的正途，更由此通乎中國哲學的睿識以見中國哲學在新時代哲學中所可能作出的貢獻，最後就是吾人如何於眾多意義的分疏中作出一己的評判與抉擇，為人生為文化尋求理想的歸趨。而劉先生的新時代哲學的方法則是：廣泛吸收現代哲學的方法學成果，如符號形式哲學、現象學、存在主義、詮釋學、文化學、比較哲學等，來一方面證成他那新時代的哲學構想，另一方面來把中國哲學現代化。必須指出，劉先生構想的意義哲學既懸生命實踐為最高鵠的，則不能只停留在理論地建構之的層面，而必指向一具體的意義的抉擇以為自己安身立命之所。在這點

學的層面，我們必須指出，語言分析的效用是有限度的，最後終必訴之於存在的證悟，不可能找到外在共許的徵驗像科學的層面上一樣。但語言分析至少可以解明，偽似邏輯推論或宇宙玄想的有效性是可以質疑的，不可聽其輕易地滑過去。而由現代走向後現代，境界形上學、宇宙論各方面不同的探索都是值得鼓勵的。……而晚近西方宇宙論的探究有復興之勢，此處雖難有定論，卻應如當年羅素所指出的，乃一可能探察的領域，不能像狹隘的邏輯實徵論者那樣從一開始起即加以排拒。而今日宇宙論探究背後的睿識是，不肯聽任人中心的意識宰制一切，有關宇宙的反省可以把人放進大自然的系絡之內加以反思。而這未始不可以為天人合一作出後現代的新解，而與當前的環保生態思想有合流之勢。總之，在這個領域之內有許多新的可能性可以探察，當可以為我們開創出一些新契機，準備來迎接一個新的世紀的來臨。」可見劉先生在仍舊強調中國形上學重視證悟（即相當於《新》書中的意境）之餘，亦指點出新的可能發展的路向。引文見〈當代儒學發展的新契機〉，收氏著：《當代中國哲學論——問題篇》（美國：八方文化企業公司，1996年），頁261。