

思光少作集

◎ 壹

儒學精神與
世界文化路向

勞思光／著

學術叢書④8

儒學精神與世界文化路向

——思光少作集(一)

勞思光／著◎孫善豪・張燦輝・關子尹／合編

時報出版公司 印行

目 次

自序	五
關於《勞思光少作集》的編纂	八
出版《勞思光少作集》的意義	一一
論歷史心魂	二三
——代序	
論西方文化	三五
論中國霸權	五三
論東方文化精神	六九
宗教與人生	一三三
略談東西文化的異同問題	一四二

關於錢穆先生的文化理論·····	一五
中國文化之未來與儒學精神之重建·····	一六
論自由·····	一八
宗教精神與宗教問題·····	一九
論「窮智見德」·····	三六

自序

幾年前我曾經寫過幾首書懷詩，其中有一聯云：「每悔多言刪少作，久排衆議感孤明」；覺得頗能道出自己的心境。不料今天竟要爲自己的《少作集》寫序，念之輒然自笑。

當然《少作集》的出版，並不由於我自己心情有甚麼改變，而純是機緣造成。約在三年前，張燦輝、關子尹二君先後向我提到臺灣孫善豪先生曾搜集我在臺數年中的舊作，又主張將這些文章編妥付印。我當時只表示不反對而已，並未注意這件事。後來，燦輝又將孫君所收各文的影印本交給我；我纔感到這些青年朋友爲這事實在已費了不少心力，頗覺不安。等到談出版問題時，我便希望他們的心力不致白費；而對於出版少作文集是否值得，反面不再考慮了。恰好時報文化公司願意承印這套書，於是，經孫先生洽商後，我自己決定題名爲《少作集》，以表明這只是我初步嘗試探索某些理論問題的文字。

《少作集》的緣起大致如此；至於我讀清校稿後的感想，也有幾點可談。

首先，就內容方面說；我自己向來對自己的論著，從未滿意過，何況這是三十年前的舊

作。集中的理論文章，如〈論東方文化精神〉之類，遠不能與我的《中國哲學史》相比。整整一個世代過去，知識學力之不同，固不待言；就眼界的廣度與體悟的深度而論，今昔之異也是儼如兩人。但儘管這些「少作」在今天看，皆在「可刪」之列，我仍然不加修改，因為至少這些文字有一種傳記上的意義。而且，我另有一個別人或許認為奇怪的看法，就是：我不主張修改舊作。我覺得人對自己的言論主張應該以平正心情負責，不須矯飾，不須強爭顏面。倘若自己昔日的言論有不當處，則亦不必推卸責任。我每每看見別的學人將十年二十年後的見解強加於舊作上，總覺得有點「欺人」的味道。學問之道本來應是日增月益的，自己倘若覺得另有成熟見解或理論，則應該另有論著。前後期造境見理有不同，本屬自然，不必勉強裝成一樣。我這個想法，從前在別處也提到過；現在印《少作集》，這種問題愈加顯著，因此我順便說幾句。

其次，我另一點感觸，則關涉語氣風格方面。我今日重閱少年之作，自己也覺得當時未免有狂氣；難怪五十年代中，幾位年長的前輩友人都這樣批評我。可是，這裏我卻有另一種發現，即是：人之了解他人實在不容易。事實上，回想當年心情，我至今還記得很清楚。我當時心思實在是很單純的；自己有所悟所見便直接說出來；對自己不以爲然的事，也無保留地直言反對。若說「狂」，則當日實在不算「狂」——至少我當時對許多學人還寄以極大希望。然而，今天即使是自己重讀這些文字，也仍覺得字裏行間時見狂態；那麼，怎能怪別人說我太「狂」呢？如果我不是記得當年心情，自己亦將誤解自己。這或者表示文章的語氣本身會影響讀者的印象，卻不一定透顯作者的心情。這該是一個很值得探究的問題，不過不能

在這裏多談了。

三十年對於個人來講，是很長的一段時間；我自己在思想或哲學方向上變化很大。確切地說，我在四十歲左右，已開始在哲學思想上轉入另一層面或向度。最近幾年，我一直在清理自己的所思所悟，着手寫一本代表我目前的思想的專書，卻不知何日脫稿。不過，在一些論文或講詞中，我也時時透露所見（涉及方法及主張兩面）。或許以後將這類文字彙集起來，又可以另出一本《近作集》。當然，這只是一個想法而已。

最後，對孫善豪先生及子尹、燦輝諸君為這件事所費的心力，我願意重申謝意。對於有興趣看這些文字的讀者，則我也想再提醒他們一句：這只是某人的「少作」而已。

關於《勞思光少作集》的編纂

孫善豪

勞先生一九七一年在《歷史之懲罰》的自序中曾提及：「打算將一九六二年以前的時論收集起來，以這本書作爲結尾，編成一套，算是代表我早期的時論文字」。現在，《思光少作集》正蒐集了勞先生早年的文字（當然不止是「時論」）因而可以部分地完成勞先生這個願望。

出版這樣的《少作集》，除了「紀錄」的意義外，尚且對更深入且廣泛地瞭解勞先生的思想提供了條件。因爲《少作集》中所出現的許多創發性的觀念，後來都一一發展成爲了勞先生思想中的關鍵。例如在〈論西方文化〉、〈論東方文化精神〉中就已經展示了勞先生對東西文化精神的全面性判斷；在〈秦論〉中則以秦爲例而提出了一種歷史哲學的觀點；而在〈留港雜記：關於悲劇原理〉中，勞先生更是首次提示了作爲其哲學迄今目前爲止最後歸宿的「承當精神」。這些，對於理解勞先生的全面思想發展，無疑是深具意義的。

雖然《少作集》所收羅的是近三十年前的文字，但是勞先生由其銳利的觀察對現象作出

的分析，以及由其清晰的思辨而提出的主張，藉着《少作集》的出版，卻在在可以提供當代青年與學者們一個鮮活的典範。勞先生主張由學術社羣中的討論乃至辯論而客觀化對中國前途之主張，現在，這個主張本身勢也將因為《少作集》的出版所加諸思想界的影響而客觀化其自身。

在上面這三層意向（它們當然是在不斷的閱讀與反省中才逐漸清晰的）的導引下，我從一九七九年陸續蒐集勞先生的文字，並透過觀念與筆調之比對而找出勞先生藉各種筆名所發表的文章。一九八四年，在多次嘗試出版之企圖失敗後，先後認識了當時執教於東海大學的關子尹與張燦輝二師，而由二師與勞先生聯絡，確定了文集的出版，並着手規畫細節。八五年，時報主動與勞先生聯絡出版事宜，於是數年來懸於心中的理想終於藉《思光少作集》而實現了。

《思光少作集》是依下列原則而編輯的：

一、收錄勞先生在一九五〇至五八年，以「勞思光」、「思光」、「俞復初」、「苞桑」、「洪昭」、「茶言」、「歸固芝」等筆名發表於《民主潮雜誌》的文章，面旁及相近時期在《民主評論》、《祖國》、《人生》等雜誌署名「勞思光」與「思光」而發表的文章。

二、凡已蒐集出版之文集，如《文化問題論集》等，即保留其單行本形式，不再重新收入《少作集》。

三、他人之相關文字，除〈論學書簡〉中作為往返討論之書信者外，一律不收入《少作集》。

四、依文章之性質，《少作集》別爲六類七卷：

1. 第一卷：關於闡釋中西文化，與涉及中國乃至世界文化前途之方向者。
2. 第二卷：對歷史、以及對學術社羣在歷史中所擔負使命之反省。
3. 第三卷：關於政治者，包括對國家、制度、政黨、民主自由與政治家之討論。
4. 第四、五卷：關於時論者，包括反共之理論與實際兩方面之檢討。
5. 第六卷：對西方哲學與政治思想之評介。
6. 第七卷：以〈讀餘散記〉、〈論學書簡〉與〈留港雜記〉爲骨幹的關於書評、人物等文字。

五、每一分類中的文字皆依發表時間之先後排列，以標識出思想之發展性。

六、每篇文後皆載明原文發表之時間、刊物卷期與署名。

七、各篇文字註釋原皆在正文之中，今則一律附於篇後。

八、書名、篇名、引用符號統一使用《》、〈〉、「」與『』。

在整個編輯過程中，勞先生本人所給予的支持是工作順利完成的最主要因素；關子尹與張燦輝二師在忙碌的教學生活中尚且認真地盡心力於編輯事務，爲編輯原則提供了最寶貴的智慧，他們是我最須敬佩，並且最應該得到讀者之感激的。

一九八六年九月十五日凌晨

出版《勞思光少作集》的意義

張燦輝

出版勞思光先生三十年前的文章對我們這一代有什麼意義？五十年代的臺灣、中國、世界的局勢，與現今全然不同，勞先生文章所關心的很多問題，或許再無逼切感。那麼，重印這些文章，有什麼價值？

當然，文章中很多關於時事的剖析及評論，已是過時。從這個角度來看，這些祇不過是一堆歷史文獻，或是一個哲學家年青時的作品而已。

但是，我相信勞先生三十多年前的舊作的價值，不在於是他個人或是那個時代的歷史紀錄，而是：透過勞先生在臺六年中這些內容豐富、數量驚人的著作中，無論是關於時事政局、文化學術、中西哲學、歷史文學，以至論學書簡等，我們可以認識和了解一個中國智識份子對時代、國家、民族的責任，對文化問題的反省、對學術討論的熱誠，和對為學態度的嚴肅要求。所以文章內容儘管可能不合時宜，有些理論已是陳舊，這一切，在我看來，都不是這輯「思光少作集」的缺點，反而真正是這文集最有價值的地方。勞先生少年時為學的嚴

謹態度，學識的淵博，對世界、國家、文化的關懷，正是我們最值得深思學習的。

勞先生的文章，如他在自序所強調，祇是他的「少作」而已。勞先生後來的著作，如中國文化要義、歷史的懲罰、中國哲學史等，誠然比這「少作集」更成熟和有系統性，但如果我們想了解和研究勞先生的思想發展，「少作集」無疑是不能缺少的。

一九八六年於香港

論歷史心魂

關子尹

代序

一

中國是一個具有悠久歷史的國家，這一點作爲中國人的我們相信鮮有懷疑者。說不定我們之中有許多人都曾經爲自己國族之悠遠而感到某一程度的自豪。誠然，自有記載以還，中華民族少說也有幾千年歷史了。然而，怎樣才算是歷史呢？是否幾千個寒暑無間地歷過便能構成所謂歷史呢？這是一個很值得深省的問題。

許多年前的一天，我偶然在野外看到一塊顏色斑斕的石頭，檢視良久之餘，竟發爲冥想：這樣的一塊石頭，在自然界中本來最不足道，但是即使這區區的一塊石頭大概亦曾經歷過不少歲月，而其所歷歲月之久，相信絕不讓於中國所號稱之悠遠。然而，我們能說這塊石頭有它的歷史嗎？我認爲答案是要分兩方面說的。作爲山野中的一塊石頭，由於極偶然的機緣，一旦落在我手中，藉着我的觀察，這塊石頭確可以顯示其有一定的「歷史」。例如，我

可以按照這石塊所處之地理位置和氣候環境推想其可能歷過之滄桑。再假如這一塊乃是喜馬拉雅山上的魚類化石的話，則它一旦被發現，更可參與成為「大陸飄移」、「造山運動」等理論的例證，從而構成地球的「歷史」。然而，從另一角度看，假如上述的石頭從未被發現，則儘管它確實飽歷許多風霜，它實在還是沒有所謂歷史可言的。因為，假如它從未被發現，則嚴格而言，它根本不可能構成任何問題，更遑論「是否具有歷史？」一問題了。一事一物如要構成歷史，必定要加上人底關注這一成素不可。而石頭自己（《石頭記》中那一塊寶玉除外）是永遠不能提供任何對自己關注的成素的。從理論層面看，所謂歷史，乃是許多事物，事件與事態底意義彼此關聯的網絡。試問如果沒有人的成素，則那裏來什麼「意義」？而又更有誰來組織這些意義呢？由此可見，歷史如作為一涉及意義的學問而言，它的根源不在外界之事象，而在於人類自身。

如果「關注」乃是構成歷史的基本成素的話，那麼，人類最關注的，當然不是石頭或其他事物，而是人類自身之種種問題。事實上，只要翻開史冊，其所談的幾乎都是與人類自身之種種活動有關的。換言之，歷史本來可以有許多不同的對象，然而諸多對象中，人類自身的活動乃是最被關注的。由於一切關注皆源出於人類自身，因此歷史作為一門學科而言，主要不外就是人類對自己的存在所作的一些反身的（reflexive）省察。十九世紀末一位德國哲學家狄爾泰（Wilhelm Dilthey）便曾說：「歷史科學之所以為可能，其首要條件就在於我本身即就是一歷史性的存有（ein geschichtliches Wesen）。那對歷史進行研究的，同時就是那在創造歷史的。」●狄爾泰這一番話，寓意甚深。他很清楚的指出了歷史學之可能條件

是在於人，而人之本性即是「歷史性」的。然而，什麼叫做「歷史性的存有」呢？這方面的問題，在狄爾泰之後，海德格與葛代瑪先後發為新論，創意良多。我姑且在此略為談一談。

許多人談到歷史，大都有一種想法，以為歷史所處理和關心的，乃純粹是一些「過去了的事實」；而歷史學的首要任務，就是把這些已過去了的事實客觀地和規規矩矩地重新組織還原。這就是所謂科學的或客觀的歷史學的態度。面對這一種態度，我們可以提出一連串的問題：歷史學上所謂「求客觀」是什麼一回事？所謂客觀，一般乃就知識對象之嚴格性而言，那麼，歷史知識之嚴格性又是否真正可能？即使可能，則在抽除了歷史鑑閱者底觀點與角度這一「主觀要素」後，客觀的歷史資料數據是否能避免流於零斷支離？如果我們要為歷史資料予以一定程度的連貫與組織時，是否真的能完全撇除自己一定的（主觀的）觀點？最重要的問題是：如果治史非要求絕對客觀不可的話，那麼對於治史者作為一個進行觀察之個體而言，治史之活動本身到底有何必要？

為要回答這一堆問題，當代哲學家葛代瑪（Hans-Georg Gadamer）乃提出一連串的反省^①。他洞察到「客觀歷史」的想法根本上是把我們上述所謂人底「關注」這一構成歷史的基本因素忽略了的。換言之，即使科學的歷史或客觀的歷史在某一定程度上可以從事，但

① 參見 Wilhelm Dilthey, *Plan der Fortsetzung zum Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften: Entwürfe zur Kritik der historischen Vernunft*. (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1981), (STW 354), p. 347.

② 葛代瑪這方面的反省主要見於他的主要著作《真理與方法》的第二部份。Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode, Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. (Tübingen: Mohr, 1975) 4. Auflage.

它顯然不是最根本意義的歷史。葛代瑪呼籲我們應把歷史之工作重新回置於人類的歷史生命中。他指出，人永遠是活在歷史之中，而不能站到歷史之外。吾人當下所使用的觀念、語言，所承受之制度、風尚，莫不是傳統（Tradition）的「傳貽」（Überlieferung）的結果。作為一觀察者而言，則人所藉以觀察之識見必因此一傳統之傳貽而囿於某一定的「界域」（Horizont）或「視野」（Gesichtskreis）之中。傳統的這一種歷史的影響作用，葛代瑪稱之為「影響遞嬗歷程」（Wirkungsgeschichte）^⑤。影響遞嬗歷程有一項主要的特色：傳統一方面無所不在地潛在影響，並一定程度地構成了當下吾人之視野，然而它卻絕對不會永遠把當下之我限制於此一視野界域之中。蓋「界域」只表示吾人自某些條件出發極目之所能見。然而，在一發展的歷程中，界域是絕對不會完全封閉的。相反地，吾人會因應於當前的種種挑戰而把自己原來得自傳統的視野開拓擴寬。在這「視野開拓」（Erweiterung des Gesichtskreises）的過程中，吾人實即基於當前挑戰之需求而不斷地檢查自己的歷史。換言之，這種界域之開拓必落實於對當下視野所由出之傳統底批判性的回應之上。這也即是說，傳統一直潛在地塑造了當下，而當下也因此批判地回應傳統，正如葛代瑪所說：「真正的歷史意識必定同時兼顧自己之當下……由於我們必須不斷地去考驗我們所有原先之所見（Vorurteile），所以，所謂當下之界域乃是處於一逐漸形成的過程中的。而這「考驗的最重要的部份就是與過去的接觸和對我們所由出的傳貽（傳統）的理解。當下之界域的構成，是絕對不能缺少過去的。正如我們根本沒需要把許多過去的界域分離出來一樣，我們也根本沒有必要去分離出一當下的（現在）界域。」歷史的「理解乃是這些似乎是孤立的界域底交融