

文津出版
文史哲大系二二三

現代挑戰

傳統倫理的

葉海煙◎著



傳統倫理的現代挑戰

文史哲大系 223
葉海煙 著

文津出版社 印行

國家圖書館出版品預行編目資料

傳統倫理的現代挑戰 / 葉海煙著. -- 初版. --

臺北市：文津，2007.11

面；公分. -- (文史哲大系；223)

ISBN 978-957-668-843-0(平裝)

1. 中國哲學 2. 倫理學

120

96021763

文史哲大系 ②23

傳統倫理的現代挑戰

著作者：葉海煙

發行人：邱家敬

出版者：文津出版社有限公司

地址：台北市106建國南路二段294巷1號

E-mail: twenchin@msl6.hinet.net

http://www.wenchin.com.tw

電話：(02)23636464 傳真：(02)23635439

郵政劃撥：00160840 (文津出版社帳戶)

登記證：行政院新聞局局版台業字第5820號

初版：2008年1月一刷 新台幣400元

ISBN 978-957-668-843-0



自序

在應用倫理以及講究行動與效益的社會實踐當道的這個時候，所謂「傳統倫理」的意涵似乎已儼然成為種種純觀念性的結構；而這些與社會發展路向不必然對應，甚至有著相當距離的「理想之物」如今竟恍似「遠古之幽靈」化成縷縷輕煙，無端籠罩著人們的心頭——或許，只有在人們動心起念之際，那些以動機、目的、義務、責任、自律、規範以及良知、良能、正心、誠意、克己、慎獨等嚴肅的課題為核心的定向性思考（orientative thinking），才可能露出一些端倪、一點消息，而當人們進入眾聲喧嘩、五彩繽紛以至於光怪陸離的生活場域，迎面而來的卻往往是讓人難以招架的挑戰與誘惑；此刻，傳統倫理對個人之為「自我」的自主的要求，以及對自我與他者共存共榮的無盡的期許，便彷彿塵埃般，落降於此一雜沓擾攘的生活世界之中。

不過，傳統倫理是依然如同一塊鉅大的試金之石，可以讓當代社會的各種倫理議題，以及其間所夾纏的各式的道德理念與道德爭辯，在身心互動與人我交往的複雜的脈絡之間，得以經過切、磋、琢、磨等一連串的試煉與淬礪，而終獲致某種澄清、沉澱以及轉化再造，以開創人文新氣象、人間新局面的機會。

因此，近年來，筆者於此一依然以華語文進行思考並展開行動的社會中，乃一再苦思千百年來由中文承載的文化資產與哲學業績，其中究竟還有那些意義脈動持續展延於現代文化與當代心靈所交織成的概念網絡之間？而這本以「傳統倫理的現代挑戰」為題的專書，恰正把筆者這些年來的主觀的人文關懷與道德關切，依循下列之理路次第，具體而微地延展開來，向那始終以學術理論與文化

思維的對比互動為主軸的哲學理想，做出誠摯而真切的邀約與呼喚：

- (一) 現代視野下的儒家倫理
- (二) 對比思維裡的道家倫理
- (三) 對話歷程中的傳統倫理
- (四) 台灣文化境遇中的哲學思維

於是，在如此以古今對比與東西映照為思維網絡的諸多道德倫理問題之間，筆者乃以具現代性的視角，對儒家倫理的人文意含，以及其所關涉的道德實踐，所擴展出來的的心靈、意識與主體性等諸多問題，進行多面向的思考，而這顯然可以從吾人所置身的當代的文化處境與生活情境出發，並同時在兼顧「個人倫理」(personal ethic) 與「社群倫理」(communal ethic) 的生命向度之下，展開具有哲學性與文化性的探索。

此外，那原本以天地自然為終極嚮往之境，並一心逍遙於無何有之鄉的道家心靈，其實依然充滿著倫理的意趣。因此，個人乃試圖闡發莊子哲學的宗教性，以探究其中所蘊含的「生死倫理」，並同時揭顯道家倫理學的方法論問題與道家環境倫理學的理論建構問題，而後通過道家倫理的對比思考，為道家倫理學的系統理論，做初步的奠基工作。至於道家哲學所蘊含的環境素養論與休閒美學觀，則是筆者個人對道家哲學是否能與當代思潮有所呼應、有所對話，所做出的一項反思、一點關切。

如今，傳統倫理已然在對話歷程中進入了現代文化的場域，特別在「他者」紛紛現身之際，傳統倫理所可能啓導出來的文化哲學、價值哲學與生命哲學的視野，乃在在值得吾人注目——這更是當代人文場域中已然展開的對比思考與對話活動不能不予以多方運用的豐富資源。因此，筆者之所以嘗試展開那指向「他者」的宗教對話，並同時對佛教倫理有所觸及，理由即在此。而在如此多面地思索傳統倫理的意涵之後，本書的脈絡乃轉入於台灣文化的現代境

遇——在文化抉擇與世代交替的關頭，思考台灣儒學的人文意含與主體性問題，並進而探索台灣的中國文化認同問題，以及台灣哲學的文化課題與倫理課題，這其實正是筆者個人近年來身心踴躍的脈動所在，而如此的用心、如此已多少越出理論窠臼與學院門牆的關懷，如果能夠為傳統倫理在迎接現代挑戰之際，提供足以剋敵致勝的具有主觀性、開放性與理想性的助力，那麼這本書大概就不至於一直被閒置在案頭，而多少可以激發出某些回響或某種應答。

在此，對邱鎮京先生慷慨地又一次讓拙作有公諸於世的機會，謹表個人最誠摯的謝意，並同時謝謝我的學生惠齡的協助，在她赴北京大學短期研究的前夕，仍為拙作的出版費心盡力，而讓這些篇章得以展現最完好的面貌。

葉海煙於東吳大學哲學系

2007年12月16日

目 錄

自 序	01
甲、現代視野下的儒家倫理	1
壹、傳統倫理的現代挑戰——以儒家的現代反思為例	2
貳、儒家倫理的人文意含——以道德問題為例	12
參、中西文化交遇中的倫理困境與前景 ——以當代儒家倫理為例	24
肆、儒家倫理的現代意義研究——以王陽明哲學為例	39
伍、儒家哲學的當代型態及其可能性研究 ——以劉述先與杜維明為例	58
陸、儒家倫理思考的理論問題——以孟子為例	75
柒、當代儒學思維與主體意識的交通	90
乙、對比思維裡的道家倫理	109
壹、論莊子哲學的宗教性	110
貳、道家倫理學的方法論問題	123
參、道家環境倫理學之建構及其可能之限度	139
肆、道家倫理的對比思考及其哲學意含	155
伍、道家倫理學之系統理論	170
陸、道家的環境素養論與休閒美學觀 ——以莊子的觀點為例	186
丙、對話歷程中的傳統倫理	203
壹、當代新儒家的實學意涵——儒學與人文的對話	204

貳、關懷「他者」的宗教對話	
——以哲學意義核心的展開·····	214
參、人間佛教中道觀與儒家倫理觀的對比	
——以「成佛之道」為例·····	233
肆、人間佛教的倫理學視野	
——及其與儒教相契之義理探索·····	245
伍、文化哲學、生命哲學與價值哲學的當代對話	
——以「中國文化在台灣」的處境及其現況為例·····	260
丁、台灣文化境遇中的哲學思維·····	273
壹、台灣儒學的人文意含·····	274
貳、當代新儒家與台灣的本土文化	
——一項攸關文化抉擇的課題·····	287
參、現代台灣的文化處境與困境	
——世代交替中的遞嬗與折衝之道·····	295
肆、台灣儒學的主體性問題·····	311
伍、台灣文化批判的哲學基礎	
——與儒學傳統的一場對話·····	325
陸、台灣的中國文化認同問題·····	342
柒、台灣哲學的文化課題與倫理課題·····	354

甲、現代視野下的儒家倫理

壹、傳統倫理的現代挑戰

——以儒家的現代反思為例

如果就「倫理」(ethic)或「倫理學」(ethics)的向度，來觀察現代社會中人我互動的關係，則顯然可見所謂「傳統倫理」的制度化結構與意義性系統幾乎都已經出現了鬆動、渙散以至於潰決的現象。當然，現實的一切不容我們悲觀，也不許我們無端漠視其中具關鍵性的環節與癥結。

一、價值與意義的挑戰

然而，長久以來，倫理的實然性與應然性之間，卻一直存在著莫大的「意義隔閡」——這就是所謂的心靈取向與行為取向之間不能不面對的「意義失落」或「價值感淪喪」的問題。而如今「人文學」(humanities)所以必須大張旗鼓地以各種「意義治療學」的姿態，向已然呈現荒寒寥落景象的人性內裡與生命終極之境，積極地尋找有效的對治心性之道與癒合新疾之方，理由便不外乎在此一倫理變向與人心亂數相互激盪下，我們所承受的「生活痛苦指數」，其實已不是社會科學家（特別是經濟學家）能夠以計量的方式來做有效的表述了。

因此，某些身處當代，心繫文化，並且關切人類前景的有智之士，似乎都已有點對破解與分析的技能，以及那追求清晰、俐落與簡單化思維的知識性工作不怎麼耐煩，而因此展開了某種哲學的轉向、態度的轉向與意義的轉向。譬如在所謂「系統科學」的發展過程中，本就突出「整體性思維」、「複合性思維」、「目的性思

維」、「開放性思維」與「歷史性思維」等屬性，而此一學術風格更早已對當代人文學產生了重大而具根本性的影響。

而在人文學非以下述三次元之意理為其資源或基礎的理論化思考，作為其進程中不可或缺的工作的前提下，我們對這三層意理又非進行多次元的思考不可：

- (一) 象徵符號作為人類思維之媒介，實乃人文學之發軔。
- (二) 語言文字作為人我溝通之工具，則是從各種思考之「位元」(unit) 走向富含多向度意義脈絡(context) 的必經之路。
- (三) 至於哲學問題作為吾人關懷此一生活世界的焦點，也便是人文學如系統科學一般可以自行建構各種系統化(Systematization) 理論的關鍵所在。

因此，若吾人將「倫理」簡單定義為：「吾人身處此一生活世界所必須仰仗，並賴以共在共存以至於共生共榮的脈絡與機制。」，則反省科學之知識系統與實踐之價值系統間的關係，實有其深契時代需求的必要性。而如果進一步判定價值系統中之倫理價值是已然具有如同「系統科學」般的整體性思維、複雜化思維、目的性思維與歷史性思維等面向，吾人便可能有機會去正確理解科學與倫理價值之間的關係：

科學在認識方面的價值，表現為描述功能、解釋功能和預見功能，即具有揭示客觀真理，不斷擴大對於客觀世界、以及人類自身的正確認識。科學使人們增加智慧，變的聰明，又具有科學精神和科學態度，從而為改變盲目被動，不斷增強人類在改造自然、改造社會方面的主動權，提供正確的認識基礎。¹

¹ 李國秀〈科學與倫理價值〉，《哲學與倫理》下冊，台北：輔仁大學哲學系所，1995年，頁415。

如此認定，乃旨在「揭示客觀真理」，這依然值得商榷，因為「真理」意義如今已經過「詮釋學」（hermeneutics）的多方斟定，而早就與所謂「客觀世界」或「存在事物」之間失去了必然性的連結關係。而在主體交際的多重網絡之間，所謂科學家似乎具有「預見功能」，更值得進一步探究。如今，「預見」往往是「後見之明」，因為所謂「科學真理」可能只是我們人類以自己主觀的思維模式與表述方式「發明」出來的而已。

至於說科學能夠幫助人類「改造自然」或「改造社會」，則已多少混淆了「科學」與「科技」之間的界線。在傳統存有論與人性論幾乎普遍存在二元對反以至於「二合一」的趨勢中，當代知識系統是理當不斷自抑其實用性或應用性，以上達於人類生命內裡深深欲求之所對者——此並不必然非以「境界語」之言說才能表述不可。在「價值語」或價值判斷、價值選擇充斥的當代化人文思潮中，如何由理論（系統）回歸意義之脈絡，再由意義脈絡回返抽象活動之場域，大概就是所謂「嚴格主義」（rigorism）之學術所必須不斷回應的課題，但就吾人之身心靈神四元共構的生命體而言，吾人又當如何能夠全向度地從抽象化的文明出離之路，回返以「生命實踐」為軸承的生活世界之中，似乎更是一項攸關安身立命的課題，而此一課題實非吾人經由吾人自覺自醒，以至於獨立自主的價值思維以及適時應機的抉擇不可。

因此，出離與回返之雙軌並行，並不是咄咄之空談，而以安身立命為倫理實踐之樞紐與核心，也不必然是與富含現代性的行動哲學相對反的思考。而由此所展開的價值思考其實就是面對世間的一切所進行的具有價值意含的挑戰與行動。在如此具有心靈張力（或謂「價值張力」）的歷程之中，在價值層級之間向上升騰或向下淪落，其實都是吾人生命內裡自我之挑戰。當代應用倫理學之盛行，除了對專業性與各種實用性需求的回應之外，其實大多已涉及善惡、好壞、對錯、是非與優劣的分判思維，而這徘徊於被動回應與

主動挑戰之間的諸多言行又往往附和著吾人存在之有限性，以及吾人道德要求之無限可能，而不斷發生也許雙贏也許兩敗的可能的結局：

總而言之，無論歷史上還是在社會裏，這樣的問題是不會存在的，即：人們會覺察不到，一個和自己同樣地對自身道德生活中的有限只有皮毛瞭解的人將深陷於有限之中，會覺察不到，如果他不考慮自己的局限性，一味地去克服自己生活中的邪惡的話，那麼，其邪惡定會有增無減。因此，如同瞭解對一切人類的道德要求是可能做到的一樣。去瞭解它的不可能性亦是同樣重要的。²

如此看來，傳統價值在當代所必須面對的挑戰，首當其衝者便是吾人在自身的有限性之中，應如何回應價值思考與行動百般迂迴之路，所可能引來的迷思及困頓。或許，「柳暗花明又一村」竟是真真實實的夢境——其中，倫理的要求與道德的理念便是編織此一真實大夢的主要素材。

二、自我與他者（the Self and the Other）的挑戰

如今，講究「道德主體」的重要性，已幾乎成為倫理學的一項共識。而所謂「道德主體」若一再地被轉為具有明白意識的「自我」（the self），則此一生活世界在任何一个「自我」的眼底，便自然地成為「他者」（the other）。如此，自他之間也便有了無比的張力——此乃意義落差、價值對反以及存在界無數之層級、位元與向度所顯豁者。

然自他之間，在互動而互惠（reciprocal）的關係中，卻不必然

² 萊因霍爾德·尼布爾（Reinhold Nibuhr），關騰渝、徐文博譯《基督教倫理學詮釋》（*An Interpretation of Christian Ethics*），台北：桂冠圖書公司，1992年，頁90。

由對反而對立，更不必然由對立而製造出矛盾與衝突。原來世上所有的混亂不全具有實然性，而期盼和諧與圓滿之局面，卻自有其符合吾人道德欲求（要求）的應然性。或許，自我共在共存，共存共榮，正是倫理之遠景與願景，而願景其實不遠，只要一切之道德主體能夠自我修持、自我節制，並自我涵養的話。

當然，非道德或反道德的事論依然層出不窮地發生於自我與他者之間。人間有情有義，而有情眾生之間卻往往由愛生恨，在情感的滋長之中，無端產生嫉妒之情。研究希臘哲學大有成就的陳康便曾如此分析「嫉妒」：

從字形上看起來，嫉妒最先是在婦女中發現的，但實際上它決不只限於這個範圍以內，卻散布在一切有價值意識的社會裏。所謂價值，種類繁多：汽車司機的體力以至學者在學說方面的造詣，皆是價值，但只是不同的價值罷了。因此凡不是真正離群索居的人，總不免會遭人嫉妒。嫉妒既然是一個傳播如此廣遍的惡德，那麼這是一個極值得研究的問題：嫉妒究竟由些甚麼組織？這問題不牽涉嫉妒動的方面，只研究它靜的方面：我們不問嫉妒如何產生，只問它由些什麼成分組成。對這問題的解答，即是將嫉妒的一切必要條件分析出來，這些條件的總稱即是它的「充足理由」。正如在結構方面，這些條件不能缺一。³

其實，不論是美德或惡德，都自有其「充足理由」，而如此善惡兩判的道德抉擇，乃自然可以在自我與他者的對反關係中尋找到所需之助緣。不過，「自我」對道德抉擇而言，往往和主觀意識或主體自覺，有著十分緊密而同時相當內在化的連繫。至於「他者」作為一個同時具有特殊性與一般性的存在者（往往又具有「個體」、「實體」與「主體」之屬性），則總是教我們在實然世界裏

³ 陳康《論希臘哲學》，北京：商務印書館，1990年，頁557。

不斷地如此提問：「對他者的尊重，理當如何以普遍而恆定之法則為實踐之依準？」

如今，由於人性論大多已偃旗息鼓，至少人性是善是惡的諸多討論似乎已引不起習於人文社會科學者的關注。不過，在必然性的思維層次中，如此之提問卻仍有一定之意義；「人我之間同理心的養成之道如何能合理性地開展出來？」而同理之心若仍只是如此一語道破：「心同而理同」，卻似乎仍然無濟於事，因為在道德實踐之途依然險阻重重的情況下，傳統人性觀以及相關的人文理念是否仍具有其實時性、一體性與普遍性，則早就遭到多方質疑，而傳統倫理因此所面臨的諸多諸戰，也便往往在「心有異，理互殊」的人文發展的多元化歷程中不斷湧現。因此，如何以同理心善養同情心，如何在尊重他者之後再做自我之期許，傳統儒家之恕道精神顯然可以提供寶貴的助力。

至於在生活世界與吾人心靈彼此激湧磨盪的現實情態裏，那應然層面的「善行」當如何被鼓舞被培植，則又不能不讓公民意識卓然有成的現代人進行如此之關切：「在所謂的『公共世界』中，吾人可以如何以倫理為磐石，來一起建構合乎共通人性需求的價值機制？」而所謂「價值機制」又以道德價值與藝術價值為大宗。由此看來，公私分明以至於公私合議，實乃公民社會真正邁向公私兩立，且自我與他者共存共榮的目標，所不能不實質考察，並予以踐履的重要課題。當然，那以「自我」為私己，以「他者」為「公家」的單元性思考，便只能具有階段性與方便性的意義，而將尊重他者擺第一，再來不斷地進行自我之期許，或許便是一項深具倫理意含與道德精神的公共事業了。

三、安身與立命的挑戰

若就當代社會對傳統倫理的挑戰，其中最具威脅性的莫過於分

科之學與專業之技對傳統倫理中具整合性、目的性、歷史性與發展性等內涵的普遍原則的挑戰。在此，不妨以儒家的倫理觀為例。如今，我們顯然可以輕易看出：吾人究能如何安身，已非艱難之事；然而，吾人又究能如何立命（命者，正命也），則似乎大不易。其中緣由，一方面與當代價值之學與意義之學之淪為一般性知識，其實脫不了干係；而另一方面，又與自他二者之流落為人我交際的社會化活動，有著莫大的關係，因此，在安身立命已經變成當代人生處在人文異化、社會異化與吾人生命之自我異化接踵而來之際，如果傳統儒家還能給我們某些啓示的話，那麼回到孔子，回到孔子的真學問，回到孔子的人文教化與倫理精神，將不啻是一件值得全力以赴的學術志業。

孔子的學問，以六經六藝為主要內容，而其理想的實現則訴諸於教育的工作與政治的措施。所謂「百變不離其宗」，以孔子為首的儒學根本是人的學問——即是一套做人的學問、一套關於如何成為一個真正的人的知識，它尊重傳統的家族制度，它發揚道德倫理的精神，它希望通過人文的教化，使所有的人都能內外兼修，術德兼備，進而使整個人群在文明的培成及道德的薰陶之下和諧安定。

首先，孔子希望他的學生都能努力學習做一個好子弟，而一個好子弟的先決條件是能夠處理好自己和父母、兄弟的關係，因此，一個好子弟必須孝敬父母、友愛兄弟。他特別強調孝敬父母是一切道德的開端，因為一個人出生之後，最初也最重要的人際關係便是自己和父母的關係，而這也是任何家庭所以成立的最根本的實然基礎。由此可見，孔子是在保守主義的立足點上，演繹出一套道德哲學或倫理學。

孔子的哲學由孟子繼續發展，孟子以孔子的「仁」（Jen, Humanity）為基礎，引生出「四端」（Four Beginnings）——仁、義（righteousness）、禮（propriety）、智（wisdom）。四端之說是孟子用來證實其性善論的主要論據，而儒家的道德哲學乃有了進一

步的發展。於是孔子和孟子便成為儒學開創之際最重要的兩個代表人物，他們雖然相隔一百多年，但卻有十分相近的理想與學說。他們都相信任何人祇要通過一定的教育過程都可以使人格不斷成長，因此，他們認為人格養成的最高目標不是「超人」（The superman），而是「完人」（The full man）。同時，他們都主張主政者一定要有道德的修養與理想，因此他們都一直盼望能出現「聖君」或「仁君」來推行「仁政」或「德政」，以使整個世界（所謂的「天下」）達到太平或大同的境地。

儒家的倫理觀是以「五倫」為基本之人群結構，其中包含了所謂的「主體際」（Intersubjectivity）——它一方面闡揚了人之所以為人的根本而普遍的定義，一方面又尊重每一個人與生俱來的一些特殊而可予以推擴的關係，從具有血緣關係的父母、子女與兄弟、姐妹，一直推擴到四海之內皆兄弟的朋友關係；其間，由親及疏，由近及遠，由己及人，全順著人類的真實的感情（主要是「愛」）發展，而一個人的生活也使同時擴大，特別是精神領域乃得以從個人身心的小範圍向整個世界（也就是一切的存在）作富有道德意義的開發，這也可以是人生境界的開發，全賴每一個獨立自主的人自由地去經營去創造。

儒學是生命哲學、道德哲學和政治哲學的一種綜合。在孔子的教育內容中，儒學主要分為四科：德行、政事、言語和文學。而孔子最大的關切還是在人本身，除非一個人能自覺學問（學和問）的重要，否則任何一種形式的教育都將無法發揮其功效。「學」這個字包含兩個意思：效法和覺悟，前者強調吾人自身必須了解世上任何學習目標或對象的重要性，後者則側重自身內在生命——主要意謂「心靈」（Heart and mind）乃吾人所以能做真學問的場域，並要求每一個人須有自知之明及自動自發的學習動機。因此，儒學是經由無止盡的學習歷程，希望每一個學習者都能不斷開發自己的生命潛能，以便在生命、道德和政治之間作深具意義的整合，而使每一