

再生的傳統



學術叢刊 ①

儒家思想是中國文化傳統中最值得珍貴的傳統，這個源頭活水在今天卻因著社會的變遷，而失去自覺，闇然不彰。本書試圖透過創造性的詮釋，再度喚醒中國人內心這珍貴的力量和觀念泉源，使之在現代脈絡中獲得張舉，進而成為現代文化中的活力。

沈清松◎著

中華文化復興
運動總會策畫

學術叢刊①

傳統的再生

沈清松◎著

學術叢刊 001

傳統的再生

中華文化復興運動總會策畫

作 者：沈清松

出 版 者：業強出版社

發 行 人：陳春雄

編 輯：鄭閒、張碧珠、陳彥如、朱淑芬

版面構成：不倒翁工作室

地 址：台北市中華路2段163巷6號2F

電 話：(02)3043152・3025140

傳 真：(02)3043153

郵 撥：0743812-9

◎聯合發行中心◎

地 址：台北市溫州街 70 號地下室

電 話：(02)3627550・3627954

傳 真：(02)3622281

◎台中分公司◎

地 址：台中市大連北街 115 號

電 話：(04)2955887

傳 真：(04)2932499

排 版：浩瀚電腦打字股份有限公司

法律顧問：蕭雄淋律師

出版登記：局版台業字第 3220 號

1992 年 1 月初版

定 價：新台幣 140 元整

版權所有◎翻印必究

(如有破損或缺頁，請寄回更換)

自序

「再生」是隱喻，也是事實。說是隱喻，「再生」一詞就如「浴火的鳳凰」、「大死一番而後甦」這些說法一般，帶著些許生命的體驗、些許洞視，也帶著些許夢想，期盼一個歷經錘鍊的生命，再度發揮它的動能和光熱。然而「再生」也是個事實，中外皆有之。例如，西洋文化史上的「文藝復興」(Renaissance)本意就是「再生」。文藝復興既是古典的再生(re-novatio antiquitatis)，也是人的再生(renovatio hominis)，使希臘羅馬的古典思想及人文精神經由強勁的詮釋和創新，再度活現。又如，中國先秦的古典儒學，也在宋明時期經由詮釋與創新，獲得維繫與擴散。不過，由於歷史的變遷，時空與社會轉變，再生不可能是一個單純的重現的事實，卻總還帶著某些蛻變，也因而總含著某些隱喻的意味。

透過詮釋和創造的歷程，使得傳統不是一個死物，也不是包袱，而是一個活生生的歷程。德哲夏達美(Gadamer)嘗指出：基要派和啟蒙派皆沒有恰當對待傳統。基要派把傳統視為



自序

必須全部承接的信條；而啓蒙派則視傳統爲非理性，爲應擯棄之物。兩者皆把傳統視爲已形成的既與之物。然而，真正的傳統卻是活生生的，並非僅止於過去，卻要立基於過去，進而條理現在，並邁向未來的意義傳承與創造。這才是夏達美所謂「活的傳統」。在此精神下，我們可以理解黑格爾所言：「歷史構成了一個值得吾人感謝的傳統。」又如赫爾德之言：「傳統通過一切因變化而成爲過去的事物，結成了一條神聖的鍊子，把前代的創發傳給我們。」經由詮釋與創造，傳統是生命洋溢的，有如一道洪流，離開其源流越遠，就擴散得越大。

儒家思想是中國文化傳統中最值得珍貴的傳統，然而它並非僅存在於吾人心靈之外的典籍文物，它也是內在於我們每一個中國人內心的觀念和價值。不過，這個源頭活水在今天卻因著社會的變遷，而失去自覺，闕然不彰。

我在「傳統的再生」一書中的努力，就是試圖透過創造性的詮釋，再度喚醒中國人內心這珍貴的力量和觀念泉源，使之在現代脈絡中獲得張舉，進而成爲現代文化中的活力。全書共分三個部分。第一個部分導論篇包含三章，首先從儒學的心源——仁民愛物的胸懷開始，並進而賦予儒家的倫理道德思想以新的詮釋。然後再就現代生活的脈絡，來重新評估儒學，整理出爾後可予發展的基本原理。第二部分會通篇亦包含三章，分就民主政治、科技發展來評估儒學何以未能產生現代民主與科學，又如何有其優長可濟現代民主與科學之弊，以祛劣揚優的方式會通儒學、民主與科學。不過，儒學與西方文化之交會不能僅限於民主與科學，卻必須更追溯於西方文化之深層根源——基督宗教。爲此，儒學與基督宗教之會通亦成爲中西兩大文化傳統交

會之後的重要問題，而在書中獲得現象學和實用論的處理。

第三篇是發展篇，爲了發展儒學，必須既能落實，又能提升。就提升而言，有必要整理儒學的形上思想，在此我將以自己構想的對比哲學，探討儒學的形上根源——易經思想，並將之與當代西方形上學的祭酒懷德海的思想相對照。就落實而言，則須將儒家的價值體系體現於人格成長和公共政策之中。爲此我將以對孟子的「義利之辨」的新詮爲線索，在諸種現代理論脈絡中重新理出儒家的價值體系。

我想，本書僅只是一點微薄的成績，基本上詮釋與創造應是一個不斷的歷程。如果缺乏不斷詮釋與創造的勇氣和努力，即使曾經隸屬於一個光輝傳統的事實，皆不能使我們免於衰亡。正如黑格爾所言：「恰如從樹上掉落的果實還能根據他們在樹蔭下的位置，知道他們曾屬那棵樹一樣。不過，無論這些果實在樹下的位置，還是覆蓋及此的樹蔭，都不能使這些果實免於腐爛，逃過它們現在所處環境的威力。」聽聞黑格爾此言，實叫人心一驚。顯然的，今天的中國人不能只一再地享受先人文化的果實，卻應透過詮釋與創造，使中華文化這棵大樹不斷結實纍纍，在任何新環境的威力之下，不斷再生。

沈清松序於指南山麓

一九九一年十二月二十五日

目錄

自序

◆導論篇◆

第一章 儒學之心源——仁民愛物的情懷 02

第二章 儒家的倫理道德思想新詮 24

第三章 儒家思想與現代生活 58

◆會通篇◆

第四章 儒家思想與民主政治 84

第五章 儒家思想與科技發展 106

第六章 儒學思想與基督宗教的會通 130

◆發展篇◆

第七章 自現代返回根源——對比哲學與易經思想 154

第八章 義利再辨——儒家價值層級論的現代詮釋 174

道
守
論
篇

第一章

儒學之心源——仁民愛物的情懷

一、仁者的胸襟

衙齋臥聽簫簫竹，疑是民間疾苦聲。

些小吾曹州縣吏，一枝一葉總關情。

這是鄭板橋的一首詩，表明由於一心關切民間的疾苦，甚至在臥聽風吹竹葉發出的沙沙聲響之時，也好像聽見民間在訴苦一般，這是爲官者一種仁愛胸懷細緻的表現。這種仁愛之心在儒家思想中十分受到強調，像孔子就曾明白的表示：「敬事而信，節用而愛人，使民以時。」（學而）這話表示負有公共責任的人，必須對凡事採取敬慎的態度，對所施行的政策要遵守信



用，對於物資的運用必須合乎簡省的原則，並且對老百姓要發揮仁心。這些都可以說是歷久彌新的智慧，其所表現的也就是一種仁民愛物的精神，這種精神從古到今，貫穿了整個中國的歷史。像孟子也曾明白表示，若為政者能「以不忍人之心，行不忍人之政，治天下可運之掌上。」（公孫丑）這句話亦表示所謂「仁政」只不過是不忍人之心心的發揮罷了，而不忍人之心正是每一個人內心所擁有的仁心。由於有這種仁心，因此不願意見到自己一人享樂而百姓受苦，正猶如白居易所言：「百姓多寒無可救，一身獨暖亦何情？」就是當你看到老百姓都感到寒冷，而沒辦法加以幫助的時候，即使自己能夠溫暖過日，也是不會感到快樂的。同樣的，范仲淹所言：「先天下之憂而憂，後天下之樂而樂。」也都是同樣一種仁心的表現。

非但為官者有這種仁者的胸懷，即使不在朝為官，在野的知識分子，由於接受儒家思想的薰陶，也都能夠體會為民分憂的本意。所以詩人陸游有云：「讀書本意在元元」，所謂「元元」就是指百姓。陸游認為，讀書的用意就是在能為天下百姓設想。像詩人杜甫，一生坎坷，命運多乖，然而他亦有許多憂民之作，甚至表示「窮年憂黎元，嘆息腸內熱」。「窮年」乃常年之意，而「黎元」就是指百姓，這表示杜甫一年到頭都在為老百姓的疾苦擔憂，甚至經常感到嘆息而憂心如焚，以至熱盈衷腸。至於中國一般的百姓，也都表現同樣的精神，在苦難時相互扶持。中國人在痛苦中最能產生一體之感，這種民族情感至今不衰，甚至在今天選舉的行為當中，仍有許多人見到候選人所受的苦難，亦很樂意於投同情票，大概也是這種仁心的變形吧！可見中國人對物，時常心存仁愛。雖然工業化和都市化已經改變了不少現代中國人的

觀念和作風，但是，無論如何，中國人還是嚮往著有仁有愛的世間。甚至可以說，中國人在一個冷漠的機器世界中是絕對不會感到快樂的，唯有相互感通、人情溫暖的世界，才能令中國人感受到幸福。這或許是由於中國人心靈的特質，或許是受到儒家思想的影響。孔子提倡仁道，他的言行深深地形塑了中國人的處世觀念，使得原先深藏於中國人內心的願望，也因為孔子提出仁的哲學，而獲得明確的觀念表白。從此，「仁民愛物」既是中國人生活中的重要原則，也是中國文化中一個十分寶貴的精神富藏。

儒家思想最看重重人、人和萬物乃至人和神明之間，都存在著的內在關係，也因此可以相互交感。這種內在的關係和相互的感通，大概就是中國人所強調的仁愛的根源吧！因此，在中國古老的智慧寶典《易經》〈咸卦·彖辭〉嘗說：「天地感而萬物化生，聖人感人心而天下和平。觀其所感而天地萬物之情可見矣。」「咸」者就是感通之義，因此整個咸卦就是在討論感通的問題，指出萬物的產生和變化是來自天地的交感。而天下之人之所以能和平相處，是因為聖人能體會到人們彼此的內在相感相通，而且經由相互的感通也可以觀見萬物的實情。

當然，這種感通的思想，廣義的說來，並不僅限於儒家，而是普遍的存在於中國儒釋道三家思想之中。像孔子倡導仁德，所謂「仁」也就是指存在於人與人之間、人與自然之間，甚至人與天之間的一種純粹的、無私的、完全自覺的感通。道家的老子亦主張「慈」，他說：「吾有三寶，一曰慈，二曰儉，三曰不為天下先。」所謂慈就是一種自然流露的柔愛之情，猶如母親疼愛子女，絲毫不需刻意造作，自然而然地便流露出來了。所以老子所主張的慈，是一種不



第一章◆儒家之心源——仁民愛物的情懷

經意識的努力而自然流露的情感。至於佛家也主張智悲雙運，即使修行者已經體悟到實相非相，獲得智慧，仍需慈悲為懷，普渡衆生，而且「衆生無盡，我願無窮。」這悲憫的情懷無盡無窮，與衆生的痛苦同其久長。

綜合以上所說，無論儒家的仁、道家的慈、佛家的悲，都是立基於人與天地萬物關係的內在性，以及因此而來的感通。只不過這種感通的精神在儒家的「仁」裡面講得最爲貼切，也最符合人性的要求。

由於人與物的關係是內在的，可以相互的感通，也因此中國人，尤其是儒家，會把人的仁愛立基於宇宙間生生不息的歷程。換言之，人可以向宇宙學習，而儒家的人文精神也就立基於宇宙間不斷繼起的生命。

由於仁愛的根源是立基於人和天地宇宙的相感相通，也因此人對於人的仁心，和對於物的愛惜是相通的。尤其中國人常從對於動物的愛護，來看出一個人的仁心仁德，就如《史記》〈殷本紀〉所載：成湯外出，看到野地裡有百姓張著四面的網捉捕野獸，捕獸者還祈禱說：「自天下四方皆人吾網」。成湯就感嘆說：這樣不行啊！如此一來就會一網打盡了！於是就拆掉網的三面，重新祈禱說：「禽獸想往左的就往左，想往右的就往右，不聽命者乃人吾網。」諸侯聽到成湯的話以後都說：成湯對於禽獸都如此仁慈，何況人呢！因此都歸心向湯^①。又如《後漢書》所載，魯恭任中牟令的時候，由於以仁愛施政，甚至在羣國由於螟蟲危害稼禾，使得沿縣邊緣犬牙交錯，可是卻不進入中牟縣。河南尹袁安聞知此事，懷疑不是事實，便派掌仁恕的肥

親前往視察真相。魯恭陪同肥親到田野看察，坐在桑樹下休息，有雉雞經過，停留樹旁，旁邊有兒童在玩耍，肥親就說：「孩子們，何不捉雉雞回家呢？」兒童回答說：「雉雞正在撫育幼雛。」肥親就感動的起身，向魯恭告別，說：「來貴縣察看你的政績，發現螟蟲不犯中牟縣，這是第一件令人驚訝的；教化德行可以擴及鳥獸，這是第二點令人驚異的；連庶子都有仁愛之心，這是第三點令人驚異的。我在此久留，徒困擾賢者罷了。」②由此可見，在中國人的觀念裡面，仁愛之心不但可以感動幼兒，甚至可以及於鳥獸，感動螟蟲不犯稼禾。這種說法雖多少有些令人費解，但其旨在說明仁愛之心並不僅限於人，甚至蟲鳥皆能有所感，正是仁愛乃根源於對人對物的感通的道理之最好佐證。

由此可見，中國人對禽獸的仁與對人的仁，乃是一體之仁，因此也是相通的。這種仁民愛物，相感相通的情感，在文學家的筆調說來就有另外一番氣象，例如柳宗元在說到百姓獲得恩澤的時候，他說：「人神胥悅，草木皆春。」即天人共感歡悅，而草木皆生氣盎然，有如春天。李白也說：「澤被魚鳥悅，令行草木春。」言仁愛的恩澤是可以擴及魚鳥草木的。

可見，仁愛的根源是在於天地萬物彼此的內在關係及其彼此的相感相通，尤其是奠基在人所感悟到的宇宙間生生不息的歷程。換言之，人的仁愛是立基於宇宙的生命，有了這一根源，仁愛可謂淵遠流長，不盡不竭，也因此中國人對人對物，常可以仁愛之心相待，以至未來任何世代。



二、孔子孟子說精義

孔子在提出「仁」的哲學之時，正面對著當時周朝的典章制度正走向衰敗的時代，也就是所謂「周禮衰微」、「周文疲弊」的時代。其實，孔子本人是十分嚮往周代的禮樂、制度的，他嘗說：「郁郁乎文哉，吾從周。」又說：「久矣，吾不復夢見周公。」周公制禮作樂，使得周代的人有了十分完備的典章制度和行為規範，正是所謂「禮儀三百，威儀三千。」但是到了孔子的時代，這些制度和規範已趨衰微，不易發生作用。這種情形有一點類似我們這個時代，雖有社會規範，但脫序之事不斷發生；雖有法律制度，但違法之舉層出不窮。在孔子當時，他認為制度和規範之所以衰微，最主要的原因在於一方面它們被外在化、形式化了；另一方面則在於人在履行規範的時候，內心根本沒有什麼感覺。孔子爲了使周禮，也就是周代的儀節、規範和制度，能夠再恢復活力，因而致力於喚醒人們內心對自己、對別人、對事物的相感相通之情。

禮節與規範的危機在於形式化、表面化。爲此，孔子說：「禮乎禮乎，玉帛云乎哉；樂乎樂乎，鐘鼓云乎哉。」禮並不只是玉帛禮器，樂也不只是敲鐘打鼓。孔子說：「人而不仁，如禮何；人而不仁，如樂何。」換言之，人如果在行禮奏樂之時，心中沒有任何感受或感動，那就是毫無禮樂可言。面對由於禮樂的形式化、表面化所造成的危機，孔子於是提倡「仁」，就

是要大家恢復內在的感通。有感通，斯爲仁；沒感通，則是麻木不仁。帶著內心的感通，去行禮儀、守規範、立制度，就可以使周禮再度恢復其生命力，這就是孔子提出仁說的原初構想。

對人對物能感通，則能體知生命，愛惜生命，對人對物自會有一分尊重，並因此而生出應有的分寸。由於心中有尊重、守分寸，當然也就能遵守行爲規範，在秩序中體現美感。感通與惜生，仁也；尊重與分寸，義也；秩序與美感，禮也。至於能在自覺中致感通，在尊重中生分寸，在條理中得秩序，則是智的作用。仁、義、禮、智是儒家重視的重要德行。

亞聖孟子認爲德行的陶成最重要，而所謂德行是人原有向善之性獲致發展，以至於實現的美好狀態。他認爲人的向善之性呈現在人的本有善心之中，而以惻隱之心、羞惡之心、辭讓之心、是非之心四者爲仁、義、禮、智之四端，並認爲人若能加以擴充，善盡其性，就可以成就仁、義、禮、智四種德性。孟子說：

「所以謂人皆有不忍人之心者，今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心，非所以內交於孺子之父母也。非所以要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也。由是觀之，無惻隱之心，非人也；無羞惡之心，非人也；無辭讓之心，非人也；無是非之心，非人也。惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也；辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也。」^③



第一章◆儒家之心源——仁民愛物的情懷

孟子在這裡指出，惻隱之心是人本有的善心，是會自然而然地發用的，一旦遇上任何相關的事件，便可以深切地感受到。就如同我們猛然間看到一個幼兒將要掉進井裡，心裡馬上就會感到關切、同情、驚異，並且心中立刻有趕過去救援的念頭。這完全是發自內心，而不是爲了結交這小孩的父母，或爲了想在社區裡面邀功釣譽，也不是因爲小孩子的哭叫聲令我感到厭煩，乾脆救了他了事，免得囉嗦。在自然而然地感到關切、同情和立刻趕往救人的時刻，是想不到這一切外在的、庸俗的或自私的念頭的。孟子認爲，只要我把握住這本有善心，加以擴充發展，就可以實現德行。爲此孟子說：

「凡有四端於我者，智皆擴而充之矣。若火之始然，泉之始達。苟能充之，足以保四海；苟不充之，不足以事父母。」④

「人皆有所不忍，達之於其所忍，仁也。人皆有所不爲，達之於其所爲，義也。人能充無欲害人之心，而仁不可勝用也。人能無穿窬之心，而義不可勝用也。」⑤

由此可見，不忍之心，不想害人之心，是人本來就有的，如果能將它加以擴充發展，就可以成就仁的德性；人人都知道不應該偷偷穿越他人的圍牆，如果把這羞惡之心加以擴充，便可以成就義的德行。如果我們能把本有善心一一加以擴充，就像火開始燃燒，泉水開始湧出一般，就可以在自己身上，成就仁、義、禮、智四種美德。