

第三屆當代新儒學國際學術會議論文集之一

當代新儒學的關懷與超越

陳德和／主編 王邦雄／等著



文津出版社印行

第三屆當代新儒學國際學術會議論文集之一

當代新儒學的關懷與超越

陳德和／主編 王邦雄／等著

文津出版社印行

國家圖書館出版品預行編目資料

當代新儒學的關懷與超越 / 王邦雄等著；陳德和主編。-- 初版。-- 臺北市：文津，民86面；公分。-- (鵝湖學術叢刊；29) (第三屆當代新儒學國際學術會議論文集；1)
ISBN 957-668-485-4(精裝)。-- ISBN 957-668-486-2(平裝)

1. 哲學 - 中國 - 現代(1900-) - 論文, 講詞等

128.07

86015372

②9 刊 叢 術 學 湖 鵝

當代新儒學的關懷與超越

主編者：陳德和

著作者：王邦雄等

發行者：邱家敬

出版者：文津出版社

臺北市建國南路二段二九四巷一號

郵政劃撥：〇〇一六〇八四—〇號

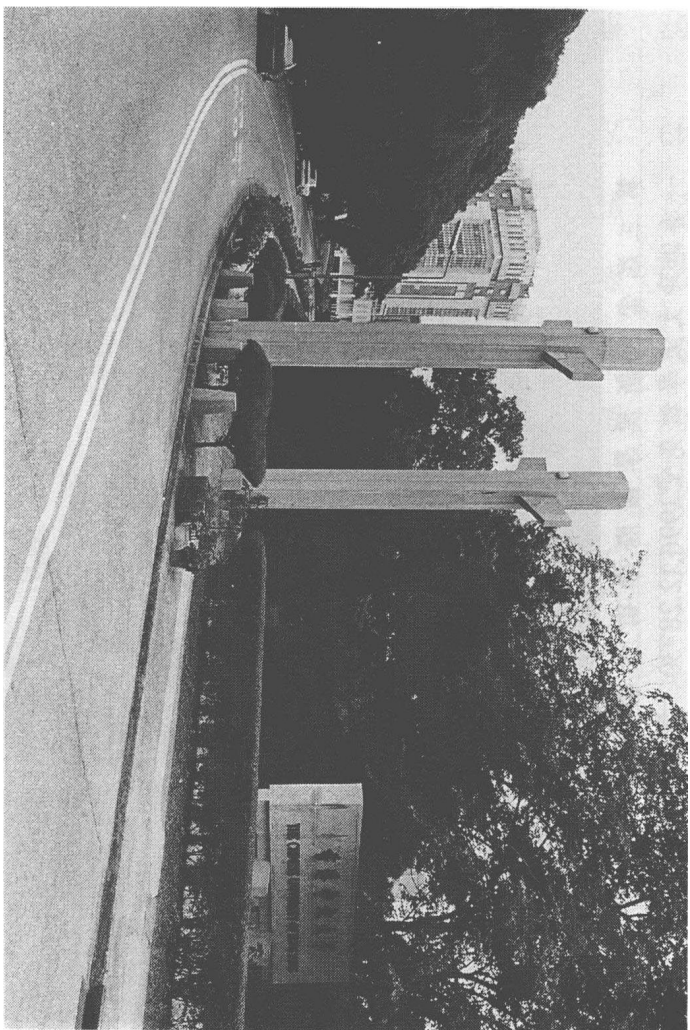
電話：二三六三五〇八・二三六三六四六四

登記證：局版臺業字第五八二〇號

定價：精裝新台幣四一〇元
平裝新台幣三三〇元

中華民國八十六年十二月初版

ISBN 957-668-485-4 (精) 957-668-486-2 (平)



第三屆當代新儒學國際學術會議外景
——香港中文大學 1996.12.28-30 圖：周博裕



第三屆當代新儒學國際學術會議會場一景
——香港中文大學祖堯堂1996.12.28-30 圖：周博裕

《當代新儒學的關懷與超越》

目 次

1	李瑞全	總導言：當代新儒學的危機與開展
7	陳德和	《當代新儒學的關懷與超越》導言
23	王邦雄	從修養工夫論莊子「道」的性格
43	黃漢光	當代《呂氏春秋》研究初檢
63	姜允明	當代新儒家論明儒陳白沙
83	陳 特	「知命」與「立命」的新儒學闡釋與啓示
99	蘇新瑩	熊十力對儒家本體論思想的新開拓
121	郭齊勇	論錢穆的儒學思想
149	方穎嫻	新儒家對中國人文精神的重建 ——由三先生的存在而超越的反省說起
167	景海峰	和而不同兩大師 ——熊、梁辯難所引發的問題與思考

191	岑溢成	熊十力的《春秋》學與名分問題
207	翟志成	馮友蘭及其「抽象繼承法」
261	金炳采	徐復觀先生荀子人性論之商榷
285	顏炳罡	當代新儒家之定性與定位 ——論當代新儒家「儒」的特徵與「新」的意義
317	楊儒賓	新儒家與冥契主義
365	成中英	當代新儒學與新儒家的自我超越： 一個致廣大與盡精微的追求

當代新儒學的危機與開展

總 導 言

李 瑞 全

「第三屆當代新儒學國際學術會議」於一九九四年十二月底在香港中文大學舉行，是次會議由香港中文大學哲學系、鵝湖月刊社、東方人文學術研究基金會和中國哲學研究中心聯合主辦。由於場地與工作人力所限，是次會議不得不限制邀約學者之人數，本地亦限於以學者參與為主，其中也有自費從遠地來參加的研究者。大會共發表了約六十篇論文，基本上經作者訂正及評審後，主要收集成爲此套四冊的論文集。有些論文或因體裁不合、或因內容不符大會主題、或因未曾成篇，也有因已另行刊登、等等因素，而未收錄在這套論文集內，如有可能或將另行刊登，以饗讀者。

是次會議第一次離開發源地的台北，也是第一次回到與當代新儒學之興起和發展極有關係的香港舉行。由於歷史因緣，香港與當代新儒學及海外儒學的發展有非常密切的關係。除了早期有錢穆與唐君毅兩位先生參與創辦新亞書院之外，中期又有牟宗三及徐復觀兩位先生來港，後期更有劉述先和諸位先生之早晚期學生在香港從事新儒學之研究與講學。除

了長期在香港居留教學外，唐、牟、徐三位先生的許多重要和晚期著作，都是在香港完成出版的。新亞書院、新亞哲學系和新亞研究所更是當代新儒學諸大家所曾長駐講學之地。因此，回到香港舉辦當代新儒學的國際會議，不但是追源溯始，瞻仰前輩行蹟之所，也有表揚諸前輩老師在海外國際宏揚儒學之鉅大貢獻之意。

是次會議舉辦時，當代新儒家第二代的大師牟宗三先生尚存。大會敦請先生及劉述先教授為主題講者，然先生養病台北，未能蒞會，與會者均感錯失親聆先生講學論學之緣。而先生病情日轉沉重，不幸於一九九五年四月十二日痛逝於台北，長為師友後學所哀念，也為第三期儒學的第二代寫上句號。有謂此標誌「後牟宗三時代」已來臨，顯示牟先生在第三代儒學的繼承與開新上所具有的泰山巖巖的地位。此後，當代新儒學再往前開拓的工作，實為唐、徐、牟諸位先生之門人所必須肩負的學術責任。

一、第三期儒學的學脈

第三期儒學乃相對先秦及宋明儒學而言，代表學者主要是熊十力先生及其嫡傳的唐、徐、牟三位先生。大陸上以「現代儒學」一名泛指熊先生及其弟子和梁漱溟、馬一浮、馮友蘭以致賀麟、方東美等，既無簡別，亦且暗含貶意，即以儒學為已屬過去時代之產物，並非當前尚在生長發展或在當代社會仍具有真實意義與影響力的學術流派，其所意謂當代的學術思想只有馬列主義。「當代新儒學」一名乃針對此意而立，以表明第三期儒學並非已過去了的思想，而是在當前仍在生長發展和在海外具有重要影響力的思潮，也是中國當

代最有活力的一個思潮。此名也同時為判別旅居港台的唐徐牟三位先生及其後繼者不同於一般研究中國哲學以至儒學，而缺乏真正「新」的學術意義的儒家或儒學研究者。

當代新儒學一名不但標示一位哲學工作者乃歸宗於儒學，即繼承孔孟及宋明儒學之以仁心善性、上通天道、下開人文為其思想核心，而且以此基本義理回應西方文化之挑戰，完成儒學之現代化。敵視儒學的西化派和馬列主義固然不是當代新儒學，張之洞那種「中體西用」理論也不是當代新儒學。正如孔孟之後，中間約千年的儒學都不得謂為新儒學，必宋明儒之回應佛老之學術挑戰，方可謂之為新儒學。同理，第三期儒學亦必有其所對應的時代課題，方可冠以此名。在宋明儒學，周濂溪以誠貫通《易》、《庸》而振興儒學，乃有後繼之橫渠二程，確立第二期儒學。前此之儒者，及宋明以後之儒士，均不足以謂新儒家之學。熊十力先生從佛家重返儒門，乃真是第三期儒學之創立。雖然熊先生只確立乾元性海、道德本心之當體呈現，卻真乃儒家之本色，此不可誣；而熊先生之提出建構儒家之量論，以吸收消化西學，正是第三期儒學之基本課題。

第三期儒學的主要工作可分兩方面：一是重新闡釋儒學的基本義理，一是吸收消融西方哲學與文化思想。這兩部份的工作都非常艱鉅，也密不可分。第一部分的工作不但要對儒學有精切的掌握，而且能運用現代、尤其是西方哲學與語言概念來闡述與重建。此中所要求於當代新儒家的不只是對中國哲學與文化的體會理解而已，而且已對西方哲學有深入的掌握，否則無以為儒學作出對現代世界有意義的論述，和真正作出回應西方文化挑戰的當代儒學的重建。此即顯示第一部份的工作已無可避免涉及第二部份的問題。第二部的工

作更可說浩如煙海的探索，因為，西方自有其源遠流長、博大深厚的學術與文化傳統，著手已不容易，而是否成功更不可期。要完成這一部份的工作，不但要對西方哲學要有真正深入而中肯的理解與掌握，而且所用以重建儒學的哲學思想尤應對題，即能對儒學和中國文化的現代化恰當相應的。而要真能完成這兩部份工作，使所成就的當代新儒學真為對題的有意義的建構，更需要對中西文化的發展與特色有一審識，深明中西文化之何去何從，而這更是不容易祈求的。

唐、徐、牟三位先生無疑對儒學的基本義理有精切的理解，對中國傳統哲學與文化的重整與疏釋有重要貢獻，而且都能對西方思想，尤其是與西方現代化相關的思想概念，有精到的了解和運用。徐先生主要在政治思想方面，唐牟二位先生則分別運用黑格爾和康德的架構，吸收西方哲學，包括形上學與知識論，建構出當代新儒學的宏大體系。當然，三位先生對儒家的道德理想主義之體會與力行，對中西文化的洞見，都是世所罕見的。由於三位先生的一生努力，當代新儒學才有真正足以與西方任何大哲學家或思想互相比美的學術成就，和進而批判西方文化的思想理念。

二、時代的終結與危機

牟先生的離開，不但標誌了第三期儒學的第二代之過去，也標誌了一個時代的結束。第一、二代的當代新儒者都先後經歷了清末之腐敗與屈辱，民國之軍閥混戰，八年抗日，國共內戰，以致大陸赤化，終身或多或少都在戰亂流離之中。然而，這些先輩並未放棄一生的志業，鏖而不捨以竟全功；更由於與時代共同奮鬥，共歷艱辛，使他們更能深切於中國

的時代課題，於中國走上現代化有更對題的反省與成就。反觀第三代以下的學人，一般都是在港台海外較穩定舒泰的環境下成長與工作，缺乏一種迫切感、危機感、呼召感，沒有一種「一生為理性而奮鬥」的責任與毅力。

我們似乎較諸先輩有更佳的條件與資源以理解西方以致中國的文化與哲學。但是，一方面由於我們或多或少在較西式的教育下成長，對中國傳統的學習和理解的基礎都不免薄弱了許多。另一方面，更由於接受較多西方二次大戰後的思潮和生活方式的熏陶，而習染不少牟先生常批評的西方現代思想的病癥：「無體、無理、無力」。而在這樣一種風習之中，不能沈潛心性，對西方哲學與文化的理解也無從說起，更不要說對中國古典有青出於藍的貢獻了。若只襲取幾個新穎名詞，即使有一點理解，也不足以擔當這一承先啓後，為往聖繼絕學的重任。遑論所謂「超越牟宗三」之開始了。

當代新儒學之消化西學，實現中國哲學與文化的現代化，雖然在諸位先生的努力之下，已有豐碩的成果，但是並不表示我們可以止於此。一方面當然是還有極多工作有待後人去完成。另一方面，更為棘手的是：西方文化也在不斷演化之中，並沒有在現代化走了三百年之後停頓下來。西方在第二次大戰之後，即深切反省到現代化的一些不足和流弊。因此，西方不但在哲學上仍不斷湧現新的思潮，而且對現代化也有批判的反省，由此而形成所謂後現代主義和後現代社會的出現。後現代之宣稱主體之死亡，與乎反對鉅構式的合法性講述，似乎在在均與當代新儒學之取向相違。

當代新儒學本是回應西方現代化後的社會政治思想的發展而出現的，目標自然是藉以現代化中國的哲學與文化，但同時也為天下人尋求在現代社會的出路或安身立命之所。西

方之不能停於現代化而思有以向前進，中國哲學自然也不可能止步不前。事實上，當代新儒學之現代化並不是對西方現代化之下的一切照單全收，而實已包含一吸收轉化西學的意向和工作在內。因此，西方之走向後現代化，並不與當代新儒學相悖，毋寧說這正是當代新儒學所可以有貢獻於西方和世界文化之處。當代新儒學進一步處理後現代化的演化並不表示方向的改變，而只是把內含的一個課題更明確地帶出來。諸前輩先生未能措手於後現代化的課題，固然使我們有無所指引借助之感，但此亦是考驗第三代新儒者的工作。

事實上，自第一、第二代當代新儒學者的努力之後，我們對中國哲學與文化不但有長足的進步，遠非西方學術界所及。而經近一個半世紀的學習西方，西化或現代化努力，我們對西方文化與哲學也比西方對我們的理解更高。在反省及比較中西文化，尤其是未來走向上，我們常更具學術基礎，而少西方學界常有的無根的自大。西方自十九世紀以後常帶有的文化霸權心態，常使他們不能借鑑東方及中國文化的優點，以糾正西方在現代化過程中的流弊和偏差。反之，當代新儒學自始即以一種批判的態度對待中國及西方的哲學與文化，尋求乎人性人情的社會政治文化的出路，而此一取向，不但對中國之要現代化，對西方所面臨後現代化，以致人類文化所可能遇到文化困境，都可說是相應的。第二代的當代新儒者實已奠下堅實的基礎，足供我們取用佈施，以應面臨的挑戰。

大師仙逝，一剎間山河頓默，天地失色，但危機亦是轉機，此當是同仁們所應夕惕以赴，奮起以繼薪傳之際，庶不失先師之教誨，亦所以慰先輩在天之靈也。天地之始，今日是也。

《當代新儒學的關懷與超越》

導 言

陳 德 和

自一九九〇年起每兩年召開一次的「當代新儒學國際學術會議」，於一九九四年的第三屆會議首度移師香港中文大學舉行，從技術形式上說這正是一項「返本開新」的創舉，因為中文大學乃幾位重要的當代新儒學前輩大半生教書、講學和著述的據點，回到這裏開會當然具有「尋根」的意味；此外，大陸學者過去受制於學術以外的因素，前兩屆均不得入境台灣親自與會，這次則由於地點的更具開放性而能踴躍出席，此無疑也是新的突破。

本屆會議總共宣讀了國內外學者提供的論文五十多篇，可謂歆歎盛哉！其中收錄在本論文集有一十四篇，它們的內容都集中在中國哲學的範圍，學者包括港台大陸以及美、韓等國，故可說是本屆會議的縮影，文章的性質則大概區分為兩大類，第一類側重闡明當代新儒家對傳統的意義詮釋及其在思考方法上的突破，第二類是站在第二序的立場反省當代新儒學的學術貢獻和限制，並良性建議其可大可久之道。因為學者們或據當代新儒學立言、或對當代新儒學建言，且都相同表達了理有未安則悲不容已的真誠和期待，所以本論文

集乃名之曰《當代新儒學的關懷與超越》。

在本論文集中，王邦雄教授之〈從修養工夫論莊子「道」的性格〉是惟一討論道家哲學的文章。王教授是港台兩地當代新儒學陣營中，具有代表性的中青代學者之一，老莊思想又是他的學術專長，所以本文似乎可以說恰當反應了當代新儒家對道家哲學的詮釋水平。王文的寫作方式係破解和證立一起進行，論點取材則集中在南華內七篇。王文先對〈齊物論〉中的道作釐清，認為莊子提出〈齊「物論」〉和〈「齊物」論〉的主要目的，是在遮撥對偶性的識心了別，以對顯是非兩行的修養工夫在體道證德上的重要，並由此內在主體工夫之發皇，印證人之原始本真乃虛靈無對而能應化無礙者，其「注焉而不滿，酌焉而不竭，而不知其所由來」猶如形上妙道之圓滿無盡，是故〈齊物論〉的道並非如大陸學者張岱年、劉笑敢所言之認識論意義的絕對真理，而是一具有論意義的最高實在和修養論意義的本真境界者；其次，王文復以〈大宗師〉：「且有真人而後有真知」為線索，通過與〈齊物論〉更多文獻的比對和相互發明，再進一步澄清了彼所謂道體之客觀實有型態的貌似，而將道完全歸諸於主觀的修養境界；接著又匯集內七篇中有關「化」和「氣」之文句，以歸納說明前者之重要意義是指人格之昇化，而後者則特就生命之現象以立言；然後綜此道、化、氣之三義，共證莊學實以生命主體的關懷為核心，由此足以反駁大陸學者崔大華視氣為萬物之精、視化為萬象之變、視道為萬有之根的「宇宙生化論」主張。除此之外，王教授更慧眼獨具地把「氣也者，虛而待物者也，唯道集虛，虛者心齋也」一語，和「虛室生白，吉祥止止」相互詮釋而多生妙解，凡此新義亦頗能糾謬馮友蘭對〈人間世〉的誤會，有效鞏固了內七篇的統

整性。王先生是國內研究老莊的專家，文中所質難的則都是大陸莊學研究方面的菁英^①，其觀點、其論辨皆見匠心之獨運而值得海內外學界的留意與喝采。

自一九七三年湖南長沙馬王堆漢墓帛書出土之後，大陸就掀起「秦漢新道家」的研究熱潮，也獲得了一些突破性的成果，不過《漢書·藝文志》中所謂的雜家是否歸諸秦漢新道家，也成了這一陣學潮中爭議不休的問題，而被班固列為雜家之首的《呂氏春秋》當然就備受關注了。黃漢光教授之〈當代《呂氏春秋》研究初檢〉一文，支持馮友蘭不把雜家視為新道家的看法，而在馮友蘭的研究基礎上，對持相對立場而將《呂氏春秋》斷為秦漢新道家者，如劉元彥、熊鐵基等的意見，做出進一步的檢討。黃文將相對的論點歸納為四項：一、司馬談〈論六家要旨〉中的道家是以老子思想為主幹，綜合百家之長而成，非僅駁然無章之雜揉而已，《漢書·藝文志》中之雜家著作也是一樣，如《呂氏春秋》即乃雜而有統者；二、新道家雖肯認無為而無不為的道，但並非以此道批判餘子，反而據之以吸納百家，《呂氏春秋》之「合儒墨」亦如是；三、新道家由逃世變成入世，《呂氏春秋》正是為用世而做之政治書；四、新道家將自然的天道，創造性地運用到現實的政治人生，《呂氏春秋》無為而任賢的政治主張表現了此一特徵。針對以上所說，黃文皆逐一辨破，主張雜家自是雜家，《呂氏春秋》亦不符秦漢新道家之標準，惟黃文雖不以為《呂氏春秋》可卓然成一家之言，但亦表彰其保存古代思想史料之貢獻及在學術發展上承先啓後之價值。當代新儒家的前輩中除徐復觀先生外，一向對於秦漢哲學之關懷較少^②，黃文雖與本屆會議主題距離稍遠，但若從當代新儒學之致廣大的要求上來考察，仍然深富意義而彌足珍貴，

惟一遺憾的是，黃文中對徐復觀先生觀點的引述和著墨，似乎過於簡單籠統！

對明初陳白沙思想的闡釋和發揚一直是姜允明教授學術工作的重點，〈當代新儒家論明儒陳白沙〉展現了姜先生在這方面具體的研究成果。本篇論文評述幾位當代新儒學大師對陳白沙哲學的觀點，同時提供自己的解釋和意見。姜文先簡介白沙學在當代重要的研究團體，同時列舉幾位當代新儒家前輩包括熊十力、張君勱等對陳白沙的肯定文字，以明其思想的要重性，接著對於《明儒學案》中，羅欽順、劉宗周和黃宗羲對於陳白沙思想的簡別評價提出反對的見解，認為白沙之「靜中養出端倪」並非故顯自然化境之高妙致不容湊泊，更不是窮理不逮之作弄精魄，而是不離孟子工夫又能「致虛立本」的修養法門，並引陳白沙之言：「若無孟子工夫，驟而語之以曾點見趣，一似說夢」以為證，所以或譏其「欲速見小」或斷其「遠之則為曾點，近之則為堯夫」均非諦當，且白沙亦嘗言：「人爭一個覺，才覺使我大而物小，物有盡而我無盡」、「此理干涉至大，無內外，無始終，無處不到，無一息不運。會此，則天地我立，萬化我出，而宇宙在我矣」，故當如唐君毅先生所說：「白沙在明代理學之地位，亦正有如象山之在宋，……象山之發明本心，正如白沙之見心體」而可與王陽明並駕齊驅才是公允之論。姜文除了引介並肯定唐先生的白沙學研究之外，也同意陳榮捷先生以「主靜」、「生機」來了解白沙思想，對陳先生將白沙所謂之「養出」詮釋為「動的生產與動的成立」更讚之是「言前人所未言」，不過姜文表彰陳白沙其思想為不拘泥門戶之見而儒釋道融合無間、其人格是兼具先知／詩人／聖賢之典型而渾然無礙者，此是否溢美之甚，實有待斟酌之。