

新亞人文叢書之三

當代中國哲學論

主編：劉述先

劉述先 著

當代新儒家
的超越內省
宗教傳統 問題篇
與現代化
儒家的心性
儒學與未來世界



八方文化企業公司
GLOBAL PUBLISHING CO., INC.

新亞人文叢書

**當代中國哲學論：
問題篇**

劉述先 著



八方文化企業公司
GLOBAL PUBLISHING CO. INC.

八方文化企業公司
Global Publishing Co. Inc.

當代中國哲學論：問題篇
——新亞人文叢書

作 者	劉述先
叢書主編	劉述先
出 版 者	八方文化企業公司 Global Publishing Co. Inc. 1060 Main Street, River Edge, NJ 07661, USA
印 刷	鼎易印刷事業有限公司
初 版	1996年12月
國際書號	ISBN 1-879771-19-5 (pbk)
版權所有	©1996 Global Publishing Co. Inc.

新亞人文叢書總序

約摸一年以前，新亞書院院長梁秉中教授與我商量，要我負責籌劃與推動新亞人文叢書的計劃。他又介紹新加坡世界科技出版公司 (World Scientific Publishing Co. Ltd.) 給我。這一家公司很有活力，一向以推廣與科學有關的文化事業為職志。中文的著作在海外以八方文化企業公司的名義出版，曾經出過《李遠哲訪談與言論集》。他們現在又想擴充到人文方面，將來有機會的話，還想在中國大陸出書。我見過該公司的總編潘國駒先生，對於他們想推動科學人文的文化事業的決心，留下了深刻的印象。他又指定吳可雨先生專門負責有關新亞人文叢書的事宜，隨時與我保持聯絡。

有了這麼多有利的條件，作為新亞書院的資深成員，我自責無旁貸，要努力促使這一理想成為現實。我初步的構想是，邀請一些與新亞有淵源的知名學者，要他們把自己在近年發表的文章編成文集，字數在十幾二十萬字之間，交給我們，印成叢書出版。我先後與余英時、許倬雲、張灝、金耀基等學者商議，得到他們熱心的支持，於是叢書的構想得到了可以具體實現的基石。

但我不只是新亞的成員，同時也是中文大學人文學科研究所的所長。這一個成立不過三四年的新所，同樣有出叢書的構想與計劃。於是在與梁院長磋商之後，即着手把新亞人文叢書計劃設法納入中文大學人文研究所叢書系列的通盤構想之內，成為它的一個重要成員，以避免彼此重複、互相競爭的弊病，而可以收到分頭發展、互相補足，甚至互相羽翼之好處。經與文學院以及人文研究所的同仁充分討論之後，我們決定要出三套叢書：

(一) 新亞人文叢書

(二) 香港文化研究叢書

(三) 中文大學人文研究叢書

經過近一年的籌備工作，新亞人文叢書的第一批：由許倬雲、余英時、劉述先三位自己選編的文集，預定在96年出版。相信這是一個好的開始，象徵着中大人文學科研究所的叢書系列不斷以各種不同的方式出產研究成果，滿懷希望嚮往一個豐富多樣而光輝燦爛的未來。

劉述先 序於香港中文大學

一九九五·五·十八·

自序

近年來寫有關當代中國哲學的文章不覺已經積累了好幾十萬字，現擬將之結集出版，放在新亞人文叢書系列之內。然而按照叢書規格，每冊約十五到二十萬字，我的《當代中國哲學論》顯然太長，故將之分爲“人物”、“問題”兩冊出版。然而兩冊中的文章差不多在同一時期完成，彼此互相關聯，形成一體。兩面兼顧，始得全貌，不可勉強分割開來。敬希讀者垂注，幸甚！

劉述先

於香港中文大學

一九九六·四·五·

引 言

當代中國哲學思想的三大流派：“西化”、“馬列”，與“新儒家”，我自己的同情無疑是在後者。但儒家思想經政治化的折曲以後自漢代以降即被尊為朝廷意理，到了現代，古老的傳統禁受不住西方的衝擊，迅速崩壞，勢頭有如摧枯拉朽。然而人的問題究竟不是那麼簡單：在強烈反傳統的西化、馬列潮流的席捲之下，始終有少數秉持儒家理想的思想家，面對逆勢，奮鬥不懈，使得這一條綫索不絕如縷，先由大陸傳佈海外，再由海外回流大陸，外在世界時勢的轉移自四九年中共建國半個世紀以來造成了奇蹟似的改變，晚近學術文化圈有回歸傳統的呼聲，到處在作文革卅年祭，儒家思想在馬列主導的大陸也重新獲得了拓展的空間，有復甦的跡象。

但在今日要重新倡導儒家思想，不免會遭遇困難重重。在《人物篇》中討論了當代中國哲學幾位代表人物：胡適（西化）、毛澤東（馬列）、馮友蘭、熊十力、牟宗三（新儒家）之後，本篇再由“問題”的角度對相關的問題作出更進一步的探討。

在今日談新儒學委實大非易事，不免要在四戰之區面臨腹背受敵的形勢：一方面要力抗時流，拒絕全盤西化，對時髦的東西提出不妥協的批評；另一方面又要反對抱殘守缺，避免為社會上的保守力量張目，或者被政治上別有用心之勢力加以歪曲利用；兼之新儒家對學術或者政治問題從來沒有大家共同一致的意見，

內部就不斷出現許多紛爭，更令人感到莫衷一是，無所適從。正是在這種情況之下，本篇之中所收的文字自然而然極大部分是有關儒家思想的辯難與回應，自問絕非“好辯”人士，年輕時在東海大學與徐復觀先生共事，就常常勸他不要理會那麼多事故；日後碰到許多問題也大都不會即時作出回應，故歷年來著作大多直敘所見，爭議雖非絕無僅有，數量究竟不多。不想近年來有意無意不斷參加好多辯論，或者事實上的確有其必要，也未可知。儒學發展到了今天可謂觸處皆是問題，亟待辯明，在辯論的過程中自己倒是學到不少東西，也澄清了心中的一些思想觀念。而我參加辯論的守則是：儘量保持自己心智的開放，決不黨同伐異，墮落到人身攻擊的地步。這些年辯論下來，無論年長或年輕的朋友們，多未因此損及彼此間的交誼，可堪告慰。以下略為介紹收入本集諸文的背景與內容。

從第一篇文章就可以知道，連“當代新儒家”這個名稱本身就是一個問題。狹義來說，是指由熊十力開始，為弟子唐君毅、牟宗三所繼承並加以發揚光大的一條綫索。要取如此狹義的話，嚴格來說，那我自己也不屬於這一統緒。大陸則流行廣義的說法，好處在門庭比較廣闊，壞處則在容易流於浮泛。我主張兩義兼容，余英時兄曾作長文，力辯乃師錢賓四非新儒家。我擱置了很長一段時間以後才作長文與英時兄辯論，斷定錢先生與狹義的新儒家同多於異，應屬於廣義新儒家的統緒。這自有待於未來思想史的抉擇。文章下篇牽涉到新儒家自我反省與定位的大問題，七月間台北中央研究院文哲所召開“儒學在現代世界”會議，應對這一問題作出更進一步的討論與釐清。其間牽涉到許多方法論的預設與問題，我在文章一開始與附錄文中就已提出了先行以及

後設的討論。

當代新儒家的一個突出的貢獻在於指出，儒家所提供的決不像傳教士所想像的只是一套俗世倫理，而有其深刻的宗教意涵。我在七〇年代初期即以英文在《東西哲學》(*Philosophy East and West*)上面發表論文討論這一問題，現在更由現代化的角度，對於問題作更進一層的反思與探索。“新儒家與新回教”則完全是一項意外的收獲。“現存哲學家圖書館”主編輯六一教授邀請我對當代傑出回教思想家納塞(Seyyed Hossein Nasr)的古福特講座作出回應。我對回教傳統與納塞思想本來缺乏認識，但古老的東方傳統面對現代西方的挑戰，想必會遭遇許多共同的問題，應該可以作出一番很有意思的比較。經過了兩三年的準備工夫，後來果然實現了原來的期望，納塞論聖知傳統與新儒家牟宗三講智的直覺可謂若合符節，但納塞以傳統與現代二元對反，新儒家卻主張在維護“道統”之餘，還要吸納現代西方的成就，開拓“學統”(科學)與“政統”(民主)，態度乃與納塞大相逕庭，幾至南轅北轍的地步，彼此在基本概念與實際策略上都顯示了十分根本的差別。

當代新儒家回溯傳統儒家心性論的根源，有很深的睿識。現代西方學者由一個不同的角度來看問題，提出了全新的視域，發揮了他山之石可以攻玉的作用。像主編《東西哲學》的安樂哲(Roger Ames)根本就不承認中國古代有類似希臘哲學永恒“本性”一類的觀念，而強調聖賢為恭行實踐方面的“成就”。卜愛蓮(Irene Bloom)與安樂哲辯：雖然承認中國先哲的人生與世界觀與希臘不同，仍不能完全棄絕“共同人性”(common humanity)的觀念。九三年五月在台北中央研究院舉行“孟子學

國際研討會”，邀請我作主題演講。我的論文題目是：〈孟子心性論的再反思〉，就針對這一問題作出進一步的反思。我認為卜愛蓮只講共同人性還不足夠，根據新儒家的闡釋，性善所指乃人人內在本具的超越心性的稟賦，與現實上人之為惡根本是兩個不同層次的問題。我的文章雖然是講孟子，但追源溯流，實則涉及儒家心性論整體的規模。大概安樂哲認為這篇文章有相當代表性，特邀加州大學巴克來分校信廣來教授把它譯為英文，在《東西哲學》（九六年四月號）刊登出來。有了這樣儒家心性論的理解作為基礎，許多有關儒家思想的爭論才能夠迎刃而解，不會因為層次的混亂以至誤人歧途。

在數年之間，我不斷捲入有關儒家思想的一些爭議之中。這些文章字數雖不很多，但參與辯論的學者都是赫赫有名之士，其觀念與想法有典型的代表性，故此加以駁正在事實上有其必要性。舉例說，復旦大學的姜義華教授把儒學定性為小農文明的觀念體系，這是大陸流行的一種看法，自然而然與新儒家完全缺乏相應的理解，不得不加以駁正。著名歷史學家何炳棣教授嚴厲譴責杜維明對於“克己復禮”的解釋，然而杜氏的說法並不只是他一人的私見，何教授對於杜氏過分的譴責並橫掃及整個新儒家潮流，乃建築在他所信奉的實證史學方法的基礎之上。同時他又因為過分受到大陸史學一邊的影響，對於晚近西方流行的詮釋學方法睽隔過甚，以至推論過當，不得不連寫兩篇文章，加以辯明。大名鼎鼎的楊振寧教授一向對西方科學發展的軌蹟瞭如指掌，又富文化素養，如今轉回頭來弄中國科學史，這本來是可以歡迎的發展。不想他忽然在報紙雜誌上發表文章無保留地貶抑王陽明。這不免牽涉到一些超越他的專長的題目，故不得不加以駁正。其

實數年以前我曾經和另一位諾貝爾獎金得主丁肇中教授辯論過有關“格物致知”的問題，由此可見科學、人文之間的確存在着一道鴻溝，有加強彼此之間交流的必要。最後，近時新流行一股反激進主義的浪潮，大陸旅居海外學者，將之推演成爲了一極端形態，特別以李澤厚教授爲代表。我自己也不贊成激進主義，但承認一些歷史事件之產生有其原因，必深入了解才能發生借鑑的作用。文革的災禍固然不能不嚴加譴責，但像李教授那樣倒推回去，認爲辛亥革命也是多餘，卻難以苟同。事實上滿清末年決不存在異族統治下去的契機，我們不輕言革命並不是說在任何情況之下都一定不需要革命，這也並不符合傳統儒家思想的意旨。由這一連串的爭議之中，我們可以理解新儒家在左右夾擊的困境之下所秉持的立場。

最後，儒學復興在今日出現了一些契機，有一些積極正面的因素，也有一些消極負面的因素，值得我們仔細認取。八九年六月四日天安門事件，舉世爲之震驚。就在這一年夏天在夏威夷舉行了國際中國哲學會與東西哲學家兩次國際會議。回顧國際中國哲學會在七〇年代初成立，每兩年開一次會，二十年來已經有了巨大的成長，而東西哲學家會議在六九年舉行第五屆會議以後停頓了二十年，這一次復會盛況空前。然而表面上的熱鬧畢竟掩蓋不住實際上西方對東方哲學的隔閡與漠視。我撰文由海外的迴響看中國哲學在當前的情況與問題，儒學發展到今天，大家關注的仍然集中在儒家理想的實踐的問題。趁着中華書局在大陸、台灣、香港、新加坡四地同時慶祝八十周年向學者徵文的場合，我特別針對這個問題提出了我自己的看法。大陸學者每每喜歡質疑當代新儒學不能解決現實問題，試問在古代向孔孟所提出的不正

是同樣的問題嗎！我指出現在活躍在海外的新儒家並不主張思想決定論，他們清楚地理解到，在思想上不容許分割理學與實踐是一回事，在事實上能否發生影響解決現實問題又是另一回事。其實孔孟在當時並未能預期漢代會獨崇儒術；程朱在當時也未能預期他們對古典的闡釋會在後世變成科舉的基礎；當代新儒家所能致力的只是繼續不斷關心世界人類民族文化的前途，努力開拓自己的理想，以俟現實的機緣開展出一個新局面，誰又能夠預料歷史在未來的轉折呢？但在目前，由於日本與四小龍的案例，逼使世界不得不把注意力放在儒家思想文化復興可能性的反思之上，流行的理論如福山在儒家看到未來世界的希望，亨廷頓則在儒學復興看到中國威脅論的根源，其實二者是同一個錢幣的兩面，我們不要因外表的紊亂而迷失了自己的方向。九四年底當代儒學第三次會議首次在香港舉行，牟先生因病未來，由我單獨作主題演講，大家關注的是當代儒學發展到牟先生這樣的高峰，將來要怎樣繼續往前走下去的問題，故我選擇的講題是：〈當代儒學發展的新契機〉，適足以爲本篇的結論，是爲序。

劉述先於一九九六、六、一

《當代中國哲學論：問題篇》

目 錄

引言

對於當代新儒家的超越內省

- | | |
|-----------------------|----|
| 1. 上篇：理學、經學與史學的融通 | 1 |
| ——由方法學的觀點論“錢穆與新儒家” | |
| 2. 下篇：當代新儒家的自我反省與定位 | 22 |
| 3. 附錄：卡西勒論人文學與科學方法之異同 | 69 |

宗教傳統與現代化

- | | |
|--------------------------|-----|
| 1. 由當代西方宗教思想如何面對現代化問題的角度 | |
| 論儒家傳統的宗教意涵 | 81 |
| 2. 新儒家與新回教 | 113 |

儒家的心性論

- | | |
|--------------|-----|
| 1. 孟子心性論的再反思 | 139 |
|--------------|-----|

有關儒家思想的評議

- | | |
|----------------------------|-----|
| 1. 先理解，後批評：回應姜義華 | 159 |
| 2. 從方法論的角度論何炳棣教授對“克己復禮”的解釋 | 165 |

3.再談“克己復禮真詮”	179
——答何炳棣教授	
4.王陽明真的沒有長遠影響嗎？	185
——科學與人文觀點交流的必要	
5.對於激進主義的反思	191

儒學與未來世界

1.中國哲學在海外的迴響：當前的實際情況與問題	197
——記夏威夷的兩個哲學會議	
2.有關儒家的理想與實踐的一些反省	221
3.儒家思想與未來世界的相干性	243
4.當代儒學發展的新契機	251
——第三屆當代新儒學國際學術會議主題演講	

對於當代新儒家的超越內省

上篇：理學、經學與史學的融通—— 由方法學的觀點論“錢穆與新儒家”

一、引語

雖然錢先生的著作我泰半都涉獵過，而且在成長的過程中曾經深受錢先生的影響，但我畢竟是學哲學的，又未及門，對於錢先生的思想也未作深入的研究，太多的人比我更有資格發言。然而我的確欽佩錢先生的學問，對於他的一些論點，如對朱子的評價，儘管未敢苟同，還是由他那裡學到了許多東西^①。特別是他要超出門戶之見，跨越理學、心學乃至漢學、宋學，以及義理、考據、詞章的藩籬，可謂莫逆於心，深深引起了我的共鳴。晚近有關“錢穆與新儒家”問題的爭辯^②，不期而然令人聯想到一場類似朱陸異同的爭辯在現代的再現；我自己也不期而然地被捲入爭辯的迴流之內，因為不斷有人要我對這一場爭辯表示我個人的意見。我的立場是，要是不能比較深入地討論問題，那就不如存而不論。在余文初出的時候，我即勸我熟識的比較年輕的新儒家朋友，一定要避免意氣用事，但不妨好好理性地討論問題。令我感到欣慰的是，迄今為止，大家撰文多能避免情緒激昂的人身攻擊，更難能的是還有大陸學者參與這一場討論。然而令人感到不足的是，彼此的視域相差過遠，以至論辯往往擦身而過，各說各話，缺少真正的交流。這次紀念錢先生百年的盛會，我隸屬新亞

學院，忝為地主，不能不提論文，正不知道要寫甚麼，忽然靈機一動，就寫這個題目。趁著錢先生的及門弟子齊集香江之際，如能擺脫門戶之見，比較深入地討論“錢穆與新儒家”的異同問題，豈不是一件大有意義之事麼！乃不覺其謫陋，著手撰寫本文，希望能夠藉此拋磚引玉，將問題作出進一步的澄清，即使未能解消既有評議，也便是巨大的收獲了。

二、由解釋學的探究看史學與哲學的互相對立與依存之關係

解釋學的不同進路之間的爭辯

英時兄判定錢穆不是新儒家，一個主要的理由在，他主張如果這一詞不流於浮泛和空洞的話，至少必須要在哲學上對儒學提出新的闡釋的人，才有資格取得這一稱號，而錢先生是史學家，並非哲學家，故不能包括在新儒家的範圍之內。史學的進路無疑與哲學的進路不同，在西方，這兩門學問之間一樣有磨擦與爭辯。記得有一次他曾向我提及“解釋學”(Hermeneutics)——又譯詮釋學——內部的一場劇烈的爭辯^③。貝提(Emilio Betti)在一九六二年出了一本小書，站在人文學(史學)方法論的解釋學立場，對高達美(Hans-Georg Gadamer)的哲學的解釋學提出了十分嚴厲的抗議與批評，英時兄的同情基本上是在貝提的一方面^④。我想講一講這方面的背景，或者對當前的討論不無幫助。

十九世紀狄爾泰(W. Dilthey)把解釋學發展成為研究所有人文學的方法論基礎。他認為人文學與自然科學不同，不能適用

因果——假設的模式來研究，而必須通過符號的解釋，才能理解人的藝術、行為與寫作。二十世紀的海德格(M. Heidegger)則把胡塞爾(E. Husserl)的現象學應用到人存在身上，解釋學的工作不再是方法論，而是人存在本身的現象學解明。“解釋”(interpretation)成為了人存在的基本模式，解釋學則與理解的存有論的面相連繫在一起。高達美繼承海德格作了更進一步的發展，解釋學乃通過語言與存有的面對，而闡明了人真實之語言之性格。

當代哲學與神學深受海德格與高達美的影響，高達美認為，談“客觀真確的解釋”是天真的，因為人不可能站在歷史以外的據點來理解。神學家愛伯林(Gerhard Ebeling)與福克斯(Ernst Fuchs)同意高達美的見解，他們是以講“解消神話”(Demythologizing)馳名於世的蒲爾脫曼(Rudolf Bultmann)的追隨者，而蒲氏恰好是海德格在馬堡大學的同事，他所以要講解消神話的原因正是為了要轉變個人對自我的理解。他強調人之對越為“道”(Word)的上帝明白地顯示了“存有”(Being，即上帝)之語言性格，而新約所宣示的是要引導人體現自我的新理解。蒲氏從不反對人對聖經作批判性的歷史研究，但他認為一切解釋乃由解釋者之“先行理解”(preunderstanding)所引導，這樣便不可能有純客觀、不取任何立場(standpointless)的意義。主客交融互賴，理解是通過語言而產生，不能像一般人那樣把語言當作理解的對象來看待。語言、思想、真實是穿透在一起的。

貝提則繼承了狄爾泰的傳統，他認為這種哲學的解釋學過分側重在“意義的賦與”(Sinngebung)的現象而將之與“解釋”