



新儒学与新世纪

儒学、 哲学与现代世界

郑宗义 著
河北出版传媒集团公司
河北人民出版社

新儒学与新世纪

儒学、哲学与现代世界

郑宗义 著
河北出版传媒集团公司 河北人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

儒学、哲学与现代世界/郑宗义著. —石家庄: 河北人民出版社, 2010. 10

(新儒学与新世纪)

ISBN 978 - 7 - 202 - 04907 - 5

I. ①儒… II. ①郑… III. ①儒家—研究 IV. ①B222.05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2010)第 194231 号

丛 书 名 新儒学与新世纪

书 名 儒学、哲学与现代世界

著 者 郑宗义

责任编辑 李剑霞 李成轩

美术编辑 李 欣

责任校对 付敬华

出版发行 河北出版传媒集团公司 河北人民出版社

石家庄市友谊北大街 330 号

印 刷 河北新华第一印刷有限责任公司

开 本 787 × 1092 毫米 1/16

印 张 22.75

字 数 293 000

版 次 2010 年 10 月第 1 版 2010 年 10 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978 - 7 - 202 - 04907 - 5/C · 124

定 价 33.00 元

版权所有 翻印必究



总 序

“新儒学”在英文里有两个不同的用词，一个是“Neo-Confucianism”，主要指中国宋元明清时代以及同时期日本、韩国等地的“新儒学”；另一个是“New-Confucianism”，则是指20世纪以来的“新儒学”。就中国而言，宋元明清的“新儒学”，其“新”主要表现为在批判、排斥佛老的同时，广泛、深入地吸收了佛教与道家、道教的思想资源，对古典儒家的经典和思想作了新的诠释与发展，从而使儒学获得了适合近世社会文化的新的形态。20世纪以来的“新儒学”，其“新”主要表现为“吸取”但不是“批判、排斥”西方的哲学、宗教以及文化，立足于儒学基本的价值立场，谋求使儒学获得现代的发展。现代的“新儒学”发展至今已经有丰硕的成果，但仍在不断发展之中。如何充分消化和吸收西方文化的优秀因素而使自身在“未始出吾宗”的情况下获得“创造转化”与“综合创新”，正是现代新儒学的一个基本课题。

在20世纪90年代以前，“现代新儒学”往往被等同于所谓“海外新儒学”。事实上，所谓“海外新儒学”，其实本来根源于大陆，可以说，海外新儒学是儒学在特定历史时期在海外的开花和结果。改革开放以来，特别是90年代后期以来，中国传统文化在大陆获得了越来越多的肯定，儒学在中国大陆也得以重新发展。而中国大陆20世纪90年代以来儒学的逐渐发展，既有“海



外新儒学”的影响，又是儒学传统自身在中国大陆“枯木逢春”之后自然抽发的“老树新枝”。“海外新儒学”固然不是铁板一块，大陆新儒学的发展也已成多元并进的面貌。不过，总体来说，在基本的价值关怀与立场方面，整个中文世界的“新儒学”之间是“所异不胜其同”的。至于在基本的价值立场与关怀之上发展出不同的思想形态和社会实践，在儒学传统中则是一贯如此，自然而然的。

儒学传统之所以能够历久弥新，在于儒家学者的思考从来都不是脱离现实生活世界的抽象思辨。面对时代提出的种种课题，每一个时代的儒家学者总会提出自己的因应之道。历史上的儒家学者固然是既有“思想世界”又有“历史世界”，其“造论立说”与其“经世致用”相与表里，20世纪以来整个中文世界“成一家之言”的儒家学者，无论是侧重“究天人之际”而从事理论建构的哲学家，还是侧重“通古今之变”而从事历史研究的史学家，其实同样也都拥有强烈的现实关怀。在这个意义上，儒学与时代始终是息息相关的。也正是在这个意义上，每一个新的世纪，总会产生出遵循孔子所谓“因革损益”之道而“与时俱进”的新的儒学。

河北人民出版社出版这套“新儒学与新世纪”丛书，反映了当代一些新的儒家学者对于新世纪中各种问题的思考与探索，可谓适逢其时。出版社盛情邀我作序，感其雅意，故略缀数语于上。

陈 来

2009年5月31日

序

1999年我由香港中文大学哲学系退休，把讲授宋明理学的重任交托给宗义。不觉八年过去，他完全不负所托，已经有了博士毕业生。不仅如此，还进一步扩大范围，讲授中国哲学史，并积极参与系务，乃至文学院务。在百忙之中，丝毫没有放松学术的钻研。除计划要写明代儒学的专著以外，把近年来已经发表的文章辑为一集，索序于余。我从头到尾把书稿仔细看了一遍，发现在这些年间，他不懈地勤学深思，逐渐形成了他自己的思路，感到十分欣慰，故乐为之介。

全书共分四个部分。第一部分对“中国哲学”、儒学诠释与方法论进行反思。大陆近年来有激烈的关于中国哲学研究方法的讨论。无可讳言，近代以来，西方文化占主导地位，连“哲学”一词，都是日本人受到西方冲击之后的创发。如何吸纳新知，不自我否定或矮化，立足传统本位作出转变，甚至反过来影响西方，这是一个曲折而艰困的历程。晚近西方流行诠释学，宗义发现朱子对经典的解释与之有许多若合符节之处，但因时代不同、传统不同，也有重大差异所在。下面两篇文章阐释牟宗三先生对中国哲学的看法。一文重构牟先生的方法论观点，另一文以先秦道家为例论牟先生的经典诠释观，均有很深刻的同情的理解。但牟先生在《才性与玄理》中还认为老子思想有宇宙论的面相，晚年的《中国哲学十九讲》却以老子为纯粹的境界形态，宗义都曲为之解，说明牟先生为何有这样的转折，虽言之成理，然而我认为晚年的说法只突出哲学的面相，遗落了思想史的面相，反不如《才性与玄理》的说法来得平稳。《庄子·天下篇》明明



把老庄当做道家两种不同的形态看待。把“道生一，一生二，二生三，三生万物”宇宙论式顺取的思想解释成为了境界形态，极尽曲折之能事，这在哲学上尽可言之成理，就思想史的角度看，却难以令人信服。下面一篇文章《心性与天道——论劳思光先生对儒学的诠释》虽肯定劳先生对中国哲学史研究的贡献，但因劳先生过分贬抑秦汉以来阴阳五行的宇宙论思想，而对宋明理学的阐释有了偏向。其实牟先生、我和劳先生一样认为这样的宇宙论不称理。不同之处在，我同意牟先生以《易传》之中含有深刻的智慧，北宋周濂溪已通过《中庸》、《易传》转化了秦汉以来的宇宙论，而牟先生释张横渠所谓“天道性命相贯通”更成为了宋明理学的共识，程朱陆王皆然，虽保留了创生天道宇宙论的面相，但并不会堕入气化自然论的窠臼。而劳先生只肯认陆王的心性论。宗义的同情显然在牟先生和我这一边。然而下面一篇文章却标志了宗义自己独立的思想。牟、劳二位先生和我都认为由王廷相到戴震一路气化自然论的思想无甚意趣。宗义《论儒学中“气性”一路的建立》则阐明儒学由荀子、董仲舒以降另有“气性”一路的思想，可以照顾到主流孟学思想以外的其他面相，不必过分贬低其意义与价值。其实我自己从来没有说自然主义不能自成一道理路。但戴震解孟子显然不称理，而遗落了“超越”的面相，不能成为吾人归宗的理论。当然宗义不是不明白这个道理，他要强调的是，学术可以采取多元的进路，同情了解不同的思路会展现更宽广的视野，不必一上来就把自己局限在一个特定的思路以内，不管这一思路是多么的优胜。

第二部分论“人文学术与教育”，有三篇文章。前二文宗义因积极参与通识教育，故虽不具教育专家的身份，但提出了一些未为人充分注意到的睿识，省察了“中国文化教育的理念”，论“传统为己之学对现代通识教育的启示”。第三文《唐君毅论人文学术》则把唐先生一生关注人文学术所作出的反省提纲挈领地写出来为大家介绍。

第三部分论“宗教对话”，有三篇文章。首先是《从实践的

形上学到多元宗教观——“天人合一”的现代诠释》。当代新儒家第二代的代表人物牟宗三先生身当存亡继倾之际，往往过分强调儒家为“常道”，不免经常被误解为“绝对主义”思想，甚至引起十分强烈的情绪的反弹。其实情况并不必要如此。下一代的海外新儒家如杜维明与我都体认到，进入新的千禧，所谓“全球意识觉醒的时代”，有必要进行“宗教对话”。我们预设了一个多元文明的架构，儒家虽不是一个组织宗教，却日甚一日被肯认为一个精神传统。正如杜维明所说，我们不需要证明儒家比别的精神传统更为优胜，只要证明我们的终极托付有充分的理据和自己的立足点，就已经足够了。再下一代的宗义更大踏步地往这一个方向迈进。我们感谢先辈如第一代的熊十力，第二代的唐、牟，让我们得以把握儒家哲学的内涵，但再往前走，不是要维持一种护教的心态，而是要往外通出去。凡宗教或精神传统必有“超越”（天）和“内在”（人）的层面。我们既归宗于“儒”，必有其优胜面可以展示出来。但我们也深知，自己是“有限的存在”，而有其限制。第二文《批判与会通——论当代新儒家与基督教的对话》是一个范例，说明凡宗教对话，必立足于一个传统，与另一传统对话。在对话中可以开显出以往的障蔽，在对话中内化他者的睿识而造成自我的拓展与扩大，但绝不会自弃立场而俯仰由人。最后一文《徘徊在绝对与多元之间——论牟宗三先生的“判教”》是宗义近期的一篇力作。“判教”虽源自佛家，宗义却以深切的同情的理解说明，为何这变成了牟先生自己的问题，提出了他本人的“判教”说。更重要的是指出，牟先生的看法隐涵了“绝对”与“多元”两条不同的线索。一般人惯常作“绝对”的阐释，以至不利于宗教对话，其实另有一条“多元”的线索，这正是第三、四代新儒家希望能够努力拓展的线索。盼读者能够窥见宗义的微意。

最后一部分论儒学与“现代世界”的关联。第一文：《从儒学的观点看孝道》。到了当前，谈孝道还有任何相干性吗？宗义提出了他的看法。“环保”和“女性主义”是当前两个热门的话



题，也触及了现时两个必须面对的重要的问题。新儒家能够只埋首于古典的阐述，而缺席于当代问题的理解与反思吗？宗义在最后两文之中试图作出了自己的回应。

“温故而知新”，这是儒家传统自孔子以来到现在所秉持的一贯的态度，宗义的论集正是一个范例。他在这些年间所开拓的路径是有前途的，我对他的未来有深切的期望。最后我要指出一点，这些文章多是宗义在百忙之中，牺牲睡眠挤出来的成果。现代人就是太忙，缺少优游涵咏的境遇。我们必须深切体认，我们是“有限的存在”，必须尊重我们身心的限制，否则便要付出沉重的代价。这在个人、社会、国家、世界都是一样的道理，吁大家一同共勉之。

刘述先序于文哲所

2007年5月6日

前言

十年居牖下，白首太玄经，得到的是一堆文字和几点感想。文字客观，感想主观；客观易谈，主观难说，所以还是先谈那堆文字。我从事中国哲学研究，一向主张两条腿走路：一是哲学史的清理工作，一是哲学思想的开发工作。既是两条腿，则这两项工作自然是相互配合，离则两伤、合则双美的。没有哲学史的清理，哲学思想的开发即便不是绝无可能，也极其量是闭门造车，想出门合辙难矣。反过来，哲学思想之不断求能回应时代的问题，亦替哲学史的清理提供更多崭新的视角，使哲学史本身益显多姿。对哲学史的清理，我近年心力都投注在明代心学的研究上，希望有关的成果不日便可呈献于读者眼前。对哲学思想的开发，这部《儒学、哲学与现代世界》集结的十五篇文章就是此中的一部分。十五篇写就的时间横跨十二年，现只统一外国人名及专有名词的翻译，内容一律不改，以存其真。这些文字除有数几篇曾转载于大陆的学报外，几全发表于港、台地区，因此我相信它们对大陆读者甚至研究同行来说都较为陌生。然“嚶其鸣矣，求其友声”，愿这部集子是我向大陆读者一通款曲的开始。

接下来，我想对本书的性质作一扼要的说明。在上个世纪反传统浪潮的冲击下，儒门淡泊，不可收拾，大概是个不争的事实。想重建儒学，则将之学院化，或更具体地说哲学化，乃是一条业已有不少学人毕生献身开拓出来的路径。虽则其成效仍极富争议。这里我只想指出，把儒学哲学化，绝非要偏离儒学重实践的本怀，而是视理论化为重新认识儒学的特质的必要手段；用传统的话说，即理论化是以成“教”为目的。把儒学学院化，亦绝



非要借象牙塔做防护罩来使儒学登上不食人间烟火的学术圣坛。恰正相反，学院化的好处是儒学经过严格的学术标准洗礼后，能有力地参与到当前人类文化的各样问题的讨论中，求作出一分贡献。唯有通过建立时代的相干性，儒学才能寻回其自身的生命力，证明其仍是一具有活力的思想传统。当然，主张儒学哲学化，亦并不排斥还有其他的可能途径来重建儒学。明乎此，则我之以“儒学”、“哲学”及“现代世界”三个概念来命名这本集子的用心，读者应能体察。

这本文集共分四部分，第一部分探讨儒学的哲学化及研究方法的问题。第一篇《论二十世纪中国学人对于“中国哲学”的探索与定位》，是希望借着清理过去学人关于中国哲学研究本身到底是什么的思考，来为“中国哲学”寻找一具规范性的定位。对前两三年大陆哲学界热烈讨论的“中国哲学合法性”（其实应说正当性），我的看法是研究者绝无需要亦不可能达至一个回答“什么是中国哲学”的标准答案，但在激浊扬清之后，寻求共识，建立规范乃是十分迫切的事。否则喧闹的讨论除了吹起一片沙尘外，对今后中国哲学的长足发展、何去何从并未能提供适切的指引。定位中国哲学，实际上就是从一更宽广的背景来定位儒学的哲学化。儒学的哲学化，必须参照西方哲学的研究成果固不待言，但传统特重的经典诠释则相信仍是个不可或缺的研究方法。《论朱子对经典解释的看法》一篇，我借用当代哲学诠释学的视角来揭示朱子经解方法中某些隐而未发的理论意涵。《知识、思辨与感触》及其姊妹作《论牟宗三先生的经典诠释观》，则以牟宗三为范例，仔细析述他对研究方法的反省及主张。相比之下，劳思光对研究方法的自觉更不遑多让，但他理解的儒学却与牟说迥异其趣，凡此俱见《心性天道》一篇。牟、劳两先生的分歧，撇开孰是孰非不谈，正生动地显露出诠释活动的本性就是多元的。如是，《论儒学中“气性”一路的建立》遂可视为我对多元诠释的现身说法。诚如前面所说，儒学哲学化的目的是要使之能积极介入现代世界；人文学术与教育、宗教对话、环境伦理及

女性主义等，毋庸置疑都是现代世界中亟待我们正视的课题，文集的另外三部分便是我尝试从儒学的观点对这些课题作一初步的回应。

读者倘能细读全书，大概不难有以下两个印象。一是本书虽自许在做哲学思想的开发工作，但很多立论都是建基于前辈学人的研究成果；二是我的论学主轴似乎带有十分浓厚的当代新儒家（更准确的说即台港新儒家）的气息。对此，我必须略作补充以免引起不必要的误解（其实，眼睛雪亮的读者是不会生误解的，但为保险计，还是多说两句）。首先，有上述第一个印象是绝对正确的，理由我在这篇《前言》的开首已清楚交代：即哲学思想的开发，在剥蕉见心之后，根本上是离不开哲学史的清理。因此所谓开发，无非是在总结过去的研究上力求能把相关的问题及处理再推进一步。至于我的文字是否达标，不应由我自吹自擂，只有留待识者卓裁。对于第二个印象，揆诸于我的求学史及师承，也是其来有自的。不过，我对当代新儒家的欣赏，以至自觉地追随其研究路数，则与什么门户立场、护教心态毫不相干，而是本乎一同情的理解、强义的理解或曰相应的理解。人或嫌我对新儒家理解有余，批判不足。我的回答是你大概弄错“批判”一词的意思；批判不是一味否定，批判是要显示被批判物件的界限，换句话说，即显示物件之能及不能。我自信解释新儒家时是谨守此批判精神的；不少痛诋新儒家的文字在我看来，反倒只是徒具批判之名的情绪反应。

谈完客观的文字，要说主观的感受，千头百绪，较清晰强烈的是这些文字的写成经过都是既苦且甜的。苦，得从我厕足其间的大学环境讲起。现今在大学当教员，跟二十多年前我念大学时的情况相比，无异天壤。除备课教学外，还得应付日渐繁重的行政工作。不是说多开几小时的会就如何辛苦，而是那些会把你的时间表切得七零八落，把你的精神弄得疲惫涣散。就算你有极佳的时间管理，还得有迅促投入的专注力，否则余下的时间纵然勉强可以读书，也无法沉潜思考写作。为免养成惰性，我要求自己



一年总得去开几次学术会议，借机迫着写点东西。但会议提交论文有期限，结果往往是赴会前两三天在办公室通宵达旦地赶工完成。寒夜青灯，偶尔也会禁不住抚心自问何苦如此？特别是在清晨拖着仿佛被掏空了灵魂的躯壳回家，碰到两个穿整齐校服正要出门上学的女儿喊声爸爸，心头更涌起一股无以名状的歉疚。天幸两个女儿都成长得健康快乐，这全是内子静雯的功劳，我只有无言感激。我当然明白这样的作息难以为继，却似乎看不到有何改变的可能。现在唯一的期待就是那难得的学术休假，可以让自己松口气充充电。犹记得 2002 至 2003 学年我休假到哈佛大学燕京学社访问，整年沉醉在麻州剑桥的书香，观摩别人的教学，流连电影院，与旧友新知月惠、寿安、贞德、玛玲、澎生、卓颖等时而风花雪月时而谈古论今时而激烈辩难，真不知人间何世之感！那一年我一篇文章也没有写，只改订了收在这集子中的两篇文字，但后来很多写作的灵感毫无疑问是得益于当时悠闲从容的阅读。所以我想借此机会向哈佛燕京学社表示由衷的谢意。

苦尽甘来，在检读旧作汇编成书时，细味自己学思历程的转进，那份无负自己无负师友的心安理得是最大的回报。必须指出，赶会议的文章是难登大雅之堂的。因此我有一个习惯，就是文字写好之后，就掷到抽屉中让它继续酝酿发酵。这样，一篇文章从初稿到修订，甚或三易四易其稿，最长的有历时两载以上。此处呈现在读者面前的文章便大多是这般炮制出来。不过自问才资平庸，文章只能保证是通得过自己一关，野人献曝，得耶失耶，就有待高明教我。学术生涯的另一乐事，绝对是师友隆情厚意的扶持。业师刘述先教授的提携、指点与鼓励，铭感五内，毋庸多言。至于这些年来在学问上启发帮助我的友人同道不少，彼此心照不宣，也不烦一一具名。唯因这次是在好友彭国翔君的穿针引线下，找到河北人民出版社首肯出版，我还是要对他说声感谢。

最后，容我继续使用作者独有的特权，把此书献给先父郑公天任。父亲在 2004 年中检查出肺癌末期，两个多月后便遽尔辞

世。回首从前，我年轻时野性难驯，伤及家庭，与父亲有很长一段时间颇生疏隔。后来年纪日长，知为人父母之艰难，关系才慢慢修复。父亲是个旧式人物，不懂得怎样表达对子女的关怀，他的父爱就像传统一样需要通过同情的理解才能细细体味。我写《从儒学的观点看孝道》便是有感而发。记得在父亲的丧礼上，他的一位朋友告诉我他一直是以为我为荣的。现在偶然在梦里仍见到他的身影，却已无法跟他好好叙一会话。

2007年5月12日

写于香港中文大学办公室

目 录

一、“中国哲学”、儒学诠释与方法论·····	(1)
(一) 论 20 世纪中国学人对于“中国哲学”的 探索与定位·····	(1)
(二) 论朱子对经典解释的看法·····	(28)
(三) 知识、思辨与感触——试从中国哲学研究 论牟宗三先生的方法论观点·····	(65)
(四) 论牟宗三先生的经典诠释观：以先秦道 家为例·····	(88)
(五) 心性与天道——论劳思光先生对儒学的诠 释·····	(118)
(六) 论儒学中“气性”一路之建立·····	(149)
二、人文学术与教育·····	(174)
(一) 中国文化教育的理念省察·····	(174)
(二) 论传统为己之学对现代通识教育的启示·····	(184)
(三) 唐君毅论人文学术·····	(194)
三、宗教对话·····	(217)
(一) 从实践的形上学到多元宗教观——天人合一 的现代诠释·····	(217)
(二) 批判与会通——论当代新儒家与基督教的对 话·····	(235)
(三) 徘徊在绝对与多元之间——论牟宗三先生的 “判教”·····	(256)
四、现代世界·····	(288)



儒学、哲学与现代世界

- (一) 从儒学的观点看孝道 (288)
- (二) 论儒学能为环境伦理的探讨提供的思想资源 (305)
- (三) 儒学与女性主义的对话 (323)



“中国哲学”、儒学诠释与方法论

(一) 论 20 世纪中国学人对于“中国哲学”的探索与定位

1. 引言：从势所必然到理有必至

清末日人造“哲学”一词以翻译西方之 philosophy^①，其词传入中国后，中国思想界随即有“中国哲学”一概念的提出，及后更演为一门崭新学科。到现在，中国哲学的研究已逾一个世纪。从历史的角度看，中国哲学的出现实为中国旧有学术观念的解体并代之以现代西方学术分类的结果。必须知道，在 19 世纪末 20 世纪初，中国旧有的学术若不能重新装置于现代西方学术的框架内，则只有随着传统文化的失序而息微。经学的衰落则是典例。用传统的话说，这是势所必然者。但倘使我们仅从势的一面着眼，自难免觉得旧酒之必须装以新瓶并不意味旧酒味酸注于新瓶

^① 根据日本学者小岛毅的考证，始造“哲学”一词以翻译 philosophy 的，是明治初年的启蒙思想家西周（姓西名周，读作 Nishi Amane）。西周尝用音译“斐卤苏比”、意译“希哲学”（希冀成哲之学）之名翻译 philosophy，后于 1866 年始用哲学一词。值得注意的是，西周造哲学一词时，原想借以指出西学中一种有别于日本传统国学与儒学的学问。但此词一流行，日本学界随即有“儒教哲学”的提法。于此可见现代西方学术的分类，随着现代西方文化的扩散，如何冲击着其他民族的学术传统。参看小岛毅著、廖肇亨译：《“儒教”与“儒学”涵义异同重探——新儒家的观察》，收刘述先主编：《儒家思想在现代东亚：中国大陆与台湾篇》（台北：“中央研究院”中国文哲研究所筹备处，2000），第 202～206 页。