



儒家思想在現代東亞

總論篇

李明輝主編



中央研究院 中國文哲研究所

當代儒學研究叢刊 ⑦

儒家思想在現代東亞： 總論篇

李明輝 主編

中央研究院中國文哲研究所

儒家思想在現代東亞：總論篇

主 編 李明輝

執行編輯 張裕德

發行者 中央研究院中國文哲研究所
臺北市南港區研究院路2段128號
電話：(02)2788-3620；2789-9814

排版印刷 達雯印刷有限公司
台北市永福街51巷11號2樓
電話：(02)2388-0676；2388-0677

定 價 新臺幣260元

初 版 中華民國87年11月

一版二刷 中華民國90年12月

ISBN：957-671-612-8

目 錄

導言	李明輝	1
近五十年來大陸儒學的發展及其現狀 （ 1950-1996 ）：歷史、境遇、 成果、問題	鄭家棟	15
解讀當前中國大陸的儒學熱	李明輝	81
前途未卜的鳳凰：「新儒學」與當代中國	梁元生	99
儒學在臺灣的移植與發展： 從明鄭至日據時代	陳昭瑛	117
戰後臺灣的儒家思想： 存在形式、內涵與功能	黃俊傑	155
日本的近代化及其傳統因素： 與中國比較	溝口雄三	195
當代韓國儒學發展之概況	宋榮培	217
儒家思想近十五年來在新加坡的流傳	蘇新瑩	255

導 言

李 明 輝

中央研究院中國文哲研究所自 1993 年起，在劉述先和戴璉璋兩位教授的主持下推動為期三年的「當代儒學主題研究計畫」，以「當代儒學對時代問題的回應」為主題，邀請國內外學者共同參與，推展有關當代儒學研究的資料蒐集、目錄彙編、主題探討等工作，涵蓋哲學、宗教、經學、史學等不同層面，對當代儒學進行多面向的研討。在計畫執行期間共舉辦了三次小型研討會及一次國際研討會，其成果結集成六冊，收入該所出版的「當代儒學研究叢刊」。由於這是中央研究院、甚至臺灣地區第一個如此大規模的儒學研究計畫，在學術界相當引起注意，而與中國大陸由方克立和李錦全兩位教授主持的「現代新儒家思潮研究課題」相互呼應。以規模而言，前者遠比不上後者；但以性質而言，兩者實不宜相提並論。中國大陸的新儒學研究在八十年代後半期才開始展開，故其重點放在資料的編纂、資訊的蒐集和觀點的吸收上，還談不上有意義的批判，遑論理論的建構。而在臺灣，由於當代儒學的學脈從未中斷，而相關的研究亦始終持續進展，故研究者可以越過大陸學者所做的基礎工作，直接進行較為細緻的理論探討。打個比喻來說，「現代新儒家思

潮研究課題」有如大規模的粗放農業，「當代儒學主題研究計畫」則有如小面積的精緻農業，兩者實在很難相比較。

上述的「當代儒學主題研究計畫」之執行在 1996 年告一段落之後，由於外界的反應不錯，於是中國文哲研究所又在劉述先教授和筆者的主持下繼續推動第二期的三年計畫，而以「儒家思想在現代東亞的狀況與發展」為主題。我們之所以選擇這個主題，是鑒於過去的儒學研究始終將視野局限於中國本土，而忽略了東亞其他曾受到儒家思想影響的地區及國家。自七十年代末起，由於日本及亞洲四小龍在經濟方面的快速發展，國內外有些學者重新檢討德國社會學家韋伯（Max Weber）關於資本主義的理論，而試圖以儒家文化的因素來解釋所謂的「東亞經濟奇蹟」。姑且不論這種解釋是否有說服力，它顯然有一個盲點，即是太過強調儒家思想的共通性，而忽略了儒家傳統在這些地區及國家所呈現的不同面貌。事實上，正如讀者將在本書所收錄的八篇論文中見到，由於各自不同的歷史背景，儒家思想也以極為不同的方式在這些地區及國家發生作用。因此，我們不但有必要將東亞視為一個整體，來考察儒家思想的影響，也有必要就這些地區及國家的不同歷史背景來探討儒家思想在其中所呈現的殊異性。

近年來，國內外學術界對儒家思想在現代東亞的發展日益發生興趣。例如，1988 年 9 月底至 10 月初，日本上智大學召開「儒教與亞洲社會——亞洲儒教社會的比較研究（中國、朝鮮、越南、日本）」研討會，東京大學名譽教授溝口雄三在會中發表題為「儒教與亞洲社會：今日的意味」的主

題演講。1990年11月底在日本召開的第一屆「漢字文化論壇」也以「儒教復興的思考」為主題。1992年9月下旬，臺灣清華大學與日本大阪大學合辦「東亞儒學與近代國際研討會」，也是環繞著這個主題展開討論。1994年4月上旬，岡田武彥教授在日本福岡召開了一次「東亞傳統文化國際會議」，其成果輯成《東亞文化的探索：傳統文化的發展》、《東亞文化的探索：近代文化的動向》二書，於1996年由臺北正中書局出版。其中，第二書所收的論文幾乎都涉及現代東亞的儒家思想。1997年8月初，中國大陸、日本、南韓三方的學者在北京共同舉辦了一次「東亞儒學暨思想文化國際交流會議」。此外，一份由中國人民大學張立文教授、南韓漢城大學李楠永教授與日本溝口雄三教授共同主編的學術刊物《亞文》也於1996年11月創刊。刊名「亞文」，取「東亞文化」之義。以現已出版的兩輯所收之論文來看，儒家思想所佔的分量最多。

美國哈佛大學的杜維明教授從八十年代後半期起，便大力推動這方面的研究。1987年，新加坡東亞哲學研究所召開了一個以「儒家倫理與工業東亞的現代化」為主題的國際會議，事後由杜教授編成英文論文集《三弦集：儒家倫理、工業東亞和韋伯》^①。1989年，位於美國劍橋的美國藝術與科學學院（American Academy of Arts and Sciences）舉辦了

① Tu Wei-ming ed., *The Triadic Chord: Confucian Ethics, Industrial East Asia and Max Weber*, Singapore: The Institute of East Asian Philosophies, 1991.

一場以「儒家人文主義在東亞」為主題的研討會，其討論過程由杜教授和另外兩位美國學者整理、編輯成《儒家世界探討：當代關於東亞儒家人文主義的討論》一書^②。1991年5月，美國藝術與科學學院又舉辦了一場研討會，討論儒家傳統在東亞現代化過程中的作用，事後由杜教授編成論文集《東亞現代化中的儒家傳統：日本與四小龍的道德教育與經濟文化》^③。

在上述的研究背景之下，我們決定在第二期的計畫中陸續舉辦五次小型研討會，最後再舉辦一次大型的國際研討會。在第一次小型研討會，我們邀請了各地學者提出論文，分別介紹現代儒家思想在中國大陸、臺灣、日本、韓國及新加坡的狀況及發展，為這個研究計畫提供一個整體性的視野。另外三次小型研討會則按地區分別討論現代儒家思想在日本、中國大陸／臺灣、韓國／東南亞的狀況及發展。還有一次小型研討會則是與德國萊比錫大學東亞研究所合辦，其成果由該所莫里茲教授和筆者編輯成德文論文集《儒家思想：起源、發展、前景》^④，顯示我們將儒學研究國際化的

② Tu Wei-ming, Milan Hejtmanek, Alan Wachman eds., *The Confucian World Observed: A Contemporary Discussion of Confucian Humanism in East Asia*, Honolulu: The East-West Center, 1992.

③ Tu Wei-ming ed., *Confucian Tradition in East Asian Modernity: Moral Authority and Economic Culture in Japan and the Four Mini-Dragons*, Cambridge/Mass.: Harvard University Press, 1996.

④ Ralf Moritz & Lee Ming-huei (Hgg.), *Der Konfuzianismus. Ursprünge - Entwicklungen - Perspektive*, Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 1998.

努力。在最後的國際研討會，我們將邀請各方學者就儒家思想在東亞各地（包括臺灣、中國大陸、日本、韓國、新加坡、馬來西亞、越南等地）的現代發展，或者就現代儒學在整個東亞地區所面對的共同問題加以探討。本書所收錄的八篇論文，除了筆者的〈解讀當前中國大陸的儒學熱〉是為1996年12月由中央研究院中國文哲研究所、中央大學哲學研究所、東方人文學術研究基金會、鵝湖雜誌社在臺北共同舉辦的第四屆「當代新儒學國際研討會」而撰寫之外，其餘七篇論文均是我們在同月為此研究計畫所舉辦的第一次小型研討會之成果。

在這八篇論文中，討論中國大陸的有三篇，討論臺灣的有兩篇，討論日本、韓國和新加坡的各有一篇。由於中國大陸是儒家思想的發源地，而臺灣則擁有中國大陸以外最大的華人社群，故這種篇數比例是合乎實際的。討論中國大陸儒家思想的三篇論文是鄭家棟教授的〈近五十年來大陸儒學的發展及其現狀（1950-1996）：歷史、境遇、成果、問題〉、筆者的〈解讀當前中國大陸的儒學熱〉和梁元生教授的〈前途未卜的鳳凰：「新儒學」與當代中國〉，三個作者正好分別來自中國大陸、臺灣和香港。三人在視角上的微妙差異構成一種巧妙的結合和互補。

近五十年來儒家思想在中國大陸的戲劇化命運是個需要從多層面去解釋的複雜問題，其未來走向也攸關中國未來的發展，不能不深加省思。1949年以後儒家思想在中國大陸的地位基本上是在晚清以來中國現代思想日益激進化的背景下由中共的馬列意識形態所決定，而文革只不過是此一激進化

過程勢所必至的極點而已^⑤。八十年代起，拜中共開放政策之賜，中國大陸的學術界開始打破自我封閉的局面，而與外界進行交流，並且呈現日益多元化的趨勢。其間雖因八九天安門事件而有短暫的停滯，但這種多元化的趨勢並未受到根本的影響。在中國大陸沉寂已久、但卻在臺、港及海外延續慧命的當代新儒學便是在八十年代後半期重新進入中國大陸知識分子的視野中，而到了九十年代，更與所謂的「國學熱」或「儒學熱」合流，對大陸知識界造成了一定的影響。梁元生教授的論文著重於介紹當代新儒學重新進入中國大陸的背景和過程。筆者的論文除了介紹「儒學熱」興起的前因後果之外，更試圖解讀其意義。鄭家棟教授則以局內人的身分對五十年來儒家思想在中國大陸的命運作了第一手的報導，這種視角雖與梁教授和筆者身為局外人的視角有所不同，但可以收互補之效。

在九十年代已接近尾聲的今日來回顧大陸儒學在過去二十年的發展，我們無法不承認：無論是在數量還是品質方面，其成就均甚為可觀。面對這些成就，我們是否可以對儒家思想在中國大陸未來的發展懷有樂觀的期待呢？這委實不是個容易回答的問題。當中國大陸於八十年代開始在官方的支持下進行「現代新儒家思潮研究課題」時，筆者便曾預言：「大陸新儒家」之出現是遲早的事。這項預言如今已成爲事實，因爲已有若干學者（例如上海社會科學院歷史研究

⑤ 參閱余英時：〈中國現代思想史上的激進與保守〉，收入其《猶記風吹水上鱗——錢穆與現代中國學術》（臺北：三民書局，1991年），頁199-242。

所研究員羅義俊、深圳行政學院副教授蔣慶）公開以大陸新儒家自居。筆者的預言所根據的是一個卑之無甚高論的道理：從五十至七十年代，當代新儒學在中國大陸的沉寂並非學術邏輯自然發展的結果，而是政治意識形態的壓制所造成的；只要這種壓制有所鬆動，它自然會重新展現其生命力。故筆者相信：大陸新儒家在未來發展的潛力不可低估。

從某個意義來說，筆者的觀察與方克立教授的判斷不謀而合。近年來，方教授一再撰文呼籲要提防九十年代出現的「文化保守主義思潮」，而在他心目中，大陸新儒家無疑是這種「文化保守主義思潮」的一個重要部分^⑥。身為「現代新儒家思潮研究課題」的主持人及馬克思主義信徒，方教授不止一次強調：在中國現代三大主流思潮（馬克思主義、自由主義和新儒家）之間應「相互交流、對話、互補、互動」^⑦。不過，他對新儒學、乃至儒家思想的另一種態度毋寧更值得重視。1993年，方教授為現代新儒學課題組編了一部題為《現代新儒學的意識形態特徵》的內部參考資料，並為此寫了一篇〈編序〉。不過，當時他基於某種考慮，並未刊出這

⑥ 請參閱方教授的〈評第二次文化熱的「話語轉換」〉、〈要注意研究九十年代出現的文化保守主義思潮〉、〈評大陸新儒家「復興儒學」的綱領〉三文。第一文原先僅以內部參考資料的形式流傳，第二文刊載於北京《文學評論》1996年第2期，第三文則刊載於《晉陽學刊》1997年第4期。最近方教授將此三文收入其論文集《現代新儒學與中國現代化》（天津人民出版社，1997年）。

⑦ 參閱方克立：〈當代新儒學研究的自我反省——敬答諸位批評者〉，《南開學報》1993年第2期，頁6-7；亦見其《現代新儒學與中國現代化》，頁204-207。

篇〈編序〉。直到最近，他才將這篇〈編序〉收入其《現代新儒學與中國現代化》一書中。在這篇〈編序〉中，他特別針對羅義俊、蔣慶等大陸新儒家寫道：

從邏輯上說，「大陸新儒家」的存在乃是不合法的，因為堅持四項基本原則已被寫進中華人民共和國憲法，是對每一個公民的基本政治要求。自覺地站在新儒家的立場，就必然要堅持和宣傳唯心主義（堅持和宣傳文化決定論、道德本體論、抽象人性論等等），反對歷史唯物主義和辯證唯物主義，對馬克思主義採取批判和否定的態度。在政治上，港臺新儒家是堅決反共、反社會主義、反無產階級專政的，他們在大陸的同道會採取什麼態度呢？（頁 204）

這段話很清楚地顯示：當方教授強調在不同的思潮之間要「相互交流、對話、互補、互動」時，其修辭的意義多於實質的意義，策略性多於學術性。他對新儒學、乃至儒家思想的戒心也證實：原先妨礙儒家思想在中國大陸自然發展的意識形態因素並未完全消失。這使我們對大陸儒學的未來發展不能懷有一廂情願的期待，而應有更實際的態度。因此，鄭家棟教授在文中坦然指出：「九十年代中國哲學的繁榮，在很大程度上還只是一種『史』的繁榮，而不是真正意義上『哲學』的繁榮。大陸中國哲學的發展目前還只是處於『述』的階段，而遠還沒有真正進入一個多元創造的時期。」可說表現出學者難得的清醒頭腦與誠實態度。

接下來是兩篇討論臺灣儒學的論文，即陳昭瑛教授的

〈儒學在臺灣的移植與發展：從明鄭至日據時代〉與黃俊傑教授的〈戰後臺灣的儒家思想：存在形式、內涵與功能〉。這兩篇論文分別探討戰前與戰後儒家思想在臺灣的發展，對臺灣儒學的發展作了完整的論述。若說九十年代的大陸儒學尚處於馬列意識形態的陰影之下，則九十年代的臺灣儒學是在「本土化」的高亢口號下不時要面對「政治正確」（politically correct）之質疑。對於有意藉「脫離中國化」來凸顯臺灣主體性的主流政治論述而言，儒家思想之深植於臺灣漢人社會是個令人尷尬的事實。然而，學術觀點畢竟有別於政治意識形態。就學術邏輯而言，「臺灣儒學」一詞之出現毋寧是順理成章之事，它表現了學術向政治爭取自主性的自覺。1997年4月中旬，成功大學中國文學系舉辦了第一屆「臺灣儒學研究國際學術研討會」，是個頗有象徵意義的事件。從這場研討會中所發表的論文^⑧，我們驚訝地發現儒家思想在臺灣社會植根之深！陳昭瑛教授的上述論文也證實了這個事實。最近，臺灣大學政治系的江宜樺教授在其《自由主義、民族主義與國家認同》一書中試圖從自由主義的觀點為臺灣目前面臨的國家認同問題提出解決之道，這是個很有創意的嘗試。他在書中以一種質疑的口吻評論陳昭瑛教授的民族主義論述：「透過一種新儒家式的文化詮釋，她試圖更新中國的內涵，使之對其原有子民產生吸引力，並消弭獨派人士的臺灣國家認同。這是文化民族主義者的悲心大願，可是儒家文化在臺灣究竟還有多少活力及吸引力，讀者可以自

⑧ 《第一屆臺灣儒學研究國際學術研討會論文集》兩冊已於1997年6月由成功大學中文系編輯、出版。

己做個判斷。」^⑨筆者在此無意介入他們之間的爭論，而只是要藉此指出：儒家文化在臺灣的生命力或許出乎一般人（尤其是知識分子）的想像之外。就此而言，臺灣儒學之研究對於現今臺灣人在文化上的自我定位而言，是個無法迴避的課題。

依筆者之見，以唐君毅、徐復觀、牟宗三、張君勱、錢穆諸先生為主要代表的新儒學構成了戰後臺灣儒學的主要內涵（儘管唐先生在臺灣居留的時間不長，張先生則從未涉足台灣）。除去了他們的思想，我們實在很難想像戰後臺灣還有多少具原創性的思想。黃俊傑教授的論文將這種發自民間的儒學與官方基於政治動機而提倡的儒學加以區別，這再度印證了儒學在中國歷史上存在的雙重形式。兩岸知識分子對於儒家思想的疏離感實與他們之不自覺地混淆這雙重形式有關。徐復觀先生在學術上的主要貢獻便在於釐清儒家思想在中國歷史上所呈現的雙重面貌，清除政治化儒學的迷障，使儒學在今日仍可發揮批判現實的作用。黃教授的論文可說是在徐先生走過的道路繼續前進。黃教授對臺灣官方儒學的批評極為嚴厲，這無疑體現了傳統儒家的批判精神。他另外撰有〈戰後臺灣關於儒家思想的研究〉、〈儒家思想與戰後臺灣：回顧與展望〉二文^⑩，讀者可一併參看。大陸學者澄之（陳明）也曾撰寫〈政治與經濟：以文化為旗幟——臺灣

⑨ 江宜樺：《自由主義、民族主義與國家認同》（臺北：揚智文化事業公司，1998年），頁148。

⑩ 均收入其《戰後臺灣的教育與思想》（臺北：東大圖書公司，1993年）。

「中華文化復興運動」述評〉一文。他從局外人的角度，對比於今日中國大陸的局面，對國民黨的文化政策有較為同情的評價：「臺灣經驗之〔現〕實與中華文化復興運動所追求的理想之間不免存在差距，但客觀地說，其成就已遠遠超過了單純文化認同的維持，而是通過三民主義的接引過渡，使有著五千年歷史的中國文化的價值在現代世界重新得到確認。」^①不論我們贊同與否，這種評價提供了另一個思考的脈絡與角度，對我們不無參考的價值。

溝口雄三教授的論文〈日本的近代化及其傳統因素：與中國比較〉是從一個特殊的角度來觀察儒家思想在日本現代化過程中所起的作用。他以中國文化為參照系，將日本與中國的傳統文化加以比較，以凸顯兩者在社會結構、政治制度與倫理意識方面的差異。由於不同的歷史背景，儒家思想在中、日兩國現代化的過程中也產生了不同的作用，因而造成兩國在現代化速度上的落差。他的分析較諸籠統地將東亞儒教文化區視為一個整體，以解釋所謂的「東亞經濟奇蹟」，顯然更具有理論上的說服力。這也證明了筆者在上文所強調的：我們有必要就東亞各國（或地區）的不同歷史背景來探討儒家思想在其中所呈現的殊異性。溝口教授近年來所開拓的一個研究項目是：追溯並比較若干重要的儒學概念（例如，天、理、自然、公／私）在中國文化與日本文化各自的歷史脈絡中所呈現的不同意涵^②。他這篇論文正是建立在這

① 收入《原道》，第1輯（北京：中國社會科學出版社，1994年）。

② 參閱溝口雄三著、趙士林譯：《中國的思想》（北京：中國社會科學出版社，1995年），上篇。

種比較概念史的研究成果之上。

宋榮培教授的論文正如其題目所示，係介紹當代韓國儒學的發展。國內學術界過去對韓國儒學的了解局限於以李退溪和李栗谷為主要代表的朝鮮性理學，而很少注意到韓國儒學的現代發展。朝鮮王朝於 1876 年在日本兵艦的威逼之下簽訂江華島條約，開始對外開放門戶。此一事件距離中國在鴉片戰爭戰敗後與英國簽訂南京條約（1841 年）僅卅五年。前此的朝鮮性理學係以程朱理學為核心，此後的韓國儒學則開始分化，雖然仍有以程朱學為宗的李恆老、柳麟錫，但也出現取法清代今文經學以建立儒教的李炳憲，以及提倡陽明學以推動改革的朴殷植。根據日本學者丸山眞男的說法，日本的現代化係在德川朱子學逐漸解體的思想史背景下發生的^⑬。韓國現代化的動力是否也源於類似的思想史背景，值得我們進一步去考察。對於現代韓國儒學的分化與發展，宋教授的論文作了有系統而不失簡要的說明，對我們極具參考價值。

本文所收錄最後一篇論文是蘇新鋈教授的〈儒家思想近十五年來在新加坡的流傳〉。儒家思想在十八、十九世紀隨著中國移民而進入星、馬，主要保存於民衆的生活方式、風俗習慣及價值觀之中，而非作為一種學術思想而存在。在星、馬地區始終未出現像中國歷史上「洛學」、「關學」、「閩學」那種高層次的儒學。唯獨在八十年代，由於新加坡

⑬ 參閱丸山眞男：《日本政治思想史研究》（東京：東京大學出版會，1983 年新裝第一版）。關於丸山此說的詳細內容及其檢討，可參閱陳榮開：〈荏生徂徠的朱子學批判——丸山說的檢討〉，收入中央研究院中國文哲研究所即將出版的《儒家思想在現代東亞：日本篇》。

政府之提倡，儒家思想一度成為學術研究的重點。1982年，新加坡教育部正式將「儒家倫理」列為中學「宗教／道德教育」的科目之一，次年更設立東亞哲學研究所，禮聘國際知名的學者（尤其是華裔學者），負責為此課程編寫教材，並推動儒學研究。一時之間，新加坡儼然成為全世界儒學研究的重鎮。然而，到了九十年代初，新加坡政府為了避免因提倡儒家文化而影響族群和諧，突然將東亞哲學研究所改組為東亞政治經濟研究所，使儒學研究由盛轉衰。新加坡、臺灣的經驗，以及中國歷史上的無數例子均已證明：對於儒家思想之傳播與發展而言，政治力量是靠不住的；儒家思想只能在民衆與知識分子之中找到真正的土壤。蘇教授的論文正是討論新加坡儒學在八十年代及九十年代前半期的發展。他從當地的報紙與期刊蒐集了大量的資料，加以歸納。從中我們不但可得知儒學研究的學術成果，也可了解一般民衆對儒家思想的看法。

為了幫助讀者進一步了解儒家思想在現代東亞的發展，筆者特地請鄭家棟、陳昭瑛、黃俊傑、宋榮培、蘇新銓五位作者在他們的論文後面附上參考文獻。在日本儒學部分，則由筆者自己編成「中文參考文獻」；至於進一步的參考資料（尤其是日文資料），讀者可參考林慶彰、連清吉、金培懿合編的《日本儒學研究書目》（臺北：臺灣學生書局，1998年）。