

東亞儒學研究叢書 17

複調儒學

從古典解釋到現代性探究

任劍濤◎著



臺大出版中心

NATIONAL TAIWAN UNIVERSITY PRESS

東亞儒學研究叢書 17

複調儒學

從古典解釋到現代性探究

任劍濤◎著



臺大出版中心
NATIONAL TAIWAN UNIVERSITY PRESS

國家圖書館出版品預行編目資料

複調儒學——從古典解釋到現代性探究 / 任劍濤 著。

--初版--臺北市：臺灣大學出版中心 2013 [民 102]

402 面；15 * 21 公分。(東亞儒學研究叢書；17)

含名詞索引及人名索引

ISBN: 978-986-03-6496-5 (精裝)

1. 儒學 2. 新儒學 3. 文集

121.207

102006159

統一編號 1010200662

東亞儒學研究叢書 17 主編：黃俊傑 編輯委員：李明輝、陳昭瑛、楊儒賓、蔡振豐

複調儒學——從古典解釋到現代性探究

著 者：任劍濤

策 劃 者：國立臺灣大學人文社會高等研究院

「東亞儒學」研究計畫 (<http://www.eastasia.ntu.edu.tw>)

出 版 者：國立臺灣大學出版中心

發 行 人：李嗣涔

發 行 所：國立臺灣大學出版中心 (<http://www.press.ntu.edu.tw>)

法律顧問：賴文智律師

展 售 處：國立臺灣大學出版中心

10617 臺北市羅斯福路四段 1 號

電話：02-23659286 傳真：02-23636905

E-mail：ntuprs@ntu.edu.tw

國家書店松江門市 電話：(02) 2518-0207

國家網路書店 <http://www.govbooks.com.tw>

五南文化廣場 電話：(04) 2226-0330

執行編輯：金葉明

助理編輯：李金榮

責任編輯：方思翰

封面設計：申朗企業有限公司(<http://lyonfish.myweb.hinet.net>)

出版時間：2013 年 4 月初版

定 價：新臺幣 380 元整

GPN: 1010200662

ISBN: 978-986-03-6496-5 (精裝)

著作權所有・翻印必究

序

任劍濤教授在 2010 年 10 月至 12 月來臺大人文社會高等研究院擔任訪問學者，在訪問期間與本院研究東亞儒學的同仁時相過從，切磋學問，並撰寫《複調儒學——從古典解釋到現代性探究》乙書。現在書稿終於殺青，並經本院送兩位學者匿名審查後，再經作者修正通過。在付梓之際，承劍濤好意，要我寫一篇序言，我樂於從命，略申我拜讀此書的一些心得與淺見，以就教於本書的讀友。

儒學是東亞文明的主流思想，中日韓各國學者關於儒學的研究論著之出版如雨後春筍，指不勝屈。劍濤這部《複調儒學》在近年中日韓文的同類著作中，最大的貢獻在於指出並分析儒學傳統的「複調」性。所謂「複調」一詞，是劍濤取自巴赫金（1895-1975）論杜斯妥也夫斯基（1821-1881）小說的特質的名詞。劍濤以「複調儒學」一詞呈現數千年來儒學傳統的複雜面向，因此，在這部書中所探索的儒學思想是宋人楊萬里（1127-1206）的詩所謂「萬山不許一溪奔」的場景。在這種多樣的儒學發展潮流中，並不存在「正統」與「異端」的區別，任劍濤教授在本書〈導論〉開宗明義中說：

歷朝歷代的儒家思想家，都是因應於它們各自時代，既承

接孔子的基本原則，又努力適應時代所需，因此獨立地承接並開創屬於他們那個時代的儒學的思想主體。在「儒學」的總名之下，從來不存在哪個單一的學派被公認為「正宗的」儒學，而其他儒學流派的創制就是「偽託的」儒學的情形。只要是站在儒家基本價值立場上的理念演繹、制度構思和生活籌畫，都是儒學中具有獨立價值的組成部分，具有其不可忽略的存在理由。

劍濤以上述態度研治「複調儒學」，可以說做到了荀子（約公元前 298-238）所揭示的「以學心聽，以公心辯」的治學原則。

傳統的「正統」與「異端」之辨，固然可能是建立在意識形態與權力結構的基礎上的偏見，但是，正如劍濤所說，「複調儒學」的發展，仍是經由人心秩序與政治秩序二大主軸的淘說與篩選，因此，「複調儒學」呈現某些基本結構，劍濤把這種結構區分為三類，他說：

所謂複調儒學之「複調」，至少有三個含義，一是儒學本身處理的主題是複調的。從一部儒學史來看，它對於政治和倫理的雙向同化，自始至終懷抱濃厚興趣；二是儒學在中國社會流變中逐漸吸收了不同思想流派的精華，因此在顯得愈來愈蕪雜的同時，也愈來愈增強了與各派思想相容的能力；三是儒學與中國社會政治生活緊密互動，政治生活與思想學術之間的關係密不可分，各個不同時代的社會倫理生活狀態與政治生活氣氛，構成儒學自身發展的有機組成部分。

劍濤從思想主題、思想內涵與社會政治背景，歸納儒學的「複調」，這是符合中國儒學史幾千年的發展事實的。

但是，我想進一步補充的是：在 21 世紀亞洲發展與全球化的新時代裡，我們的儒學研究事業如果能夠宏觀儒學傳統在東亞各地如朝鮮、日本、臺灣、越南等地的發展，我們對儒學的「複調」性就更能獲得新解，我們對於儒學之作為東亞文明公分母的內涵，以及儒學在東亞各地發展的異趣，就更能心領神會。舉例言之，朝鮮時代儒者對孟子（約公元前 371-289）所說的「四端」與源出於《禮記·禮運》的「七情」之說，就展開兩場激烈的往返論辯，雖然朝鮮儒者均籠罩在朱子的義理架構之下，但是卻又於朱子當有所歧出。李明輝教授在《四端與七情：關於道德情感的比較哲學探討》（臺北：臺灣大學出版中心，2005）一書中有精彩的分析。中國儒學經典東傳朝鮮與扶桑之後，均獲得異域知音，展開經典的新生命。我過去曾經在《德川日本論語詮釋史論》（臺北：臺灣大學出版中心 2007 出版，2008 再版，韓文本在 2011 年在成均館大學出版社出版）一書中，就《論語》中最具關鍵性的「學而時習之」、「吾道一以貫之」以及「五十而知天命」等三項命題在日韓儒者手中，所獲得的新解釋有所探討。在異域儒學的「萬山不許一溪奔」的思想場景中，時而石破天驚，聲析江河，時而管絃嘔啞，低訴哀曲，在同一個儒學主調中展開多音的詮釋。日韓地區的歷代儒者在研讀中國儒學經典時，常飽受儒學普世價值與各國地域特性之間的拉扯，各國儒者也常輾轉呻吟於「文化認同」與「政治認同」之間的張力。也正因為如此，所以日韓儒學常能「六經責我開生面」（王夫之

詩），提出具有時間性特質（time-specific）與空間性特質（site-specific）的新詮釋，使「複調儒學」的「複調性」更加豐富。簡言之，如果我們要欣賞「複調儒學」的豐富內容，那麼，「東亞儒學」這塊學術園地確實芳草鮮美，落英繽紛，是我們值得努力以赴的新領域。

但是，我必須強調的是：作為「複調儒學」的東亞儒學，並不是中、日、韓、越各國儒學的機械性組合。相反地，所謂「東亞儒學」的「複調」性之所以獲得彰顯，關鍵正是在於將各國儒學置於「東亞」的時間性（temporality）與空間性（spatiality）交織而成的架構中加以衡量，其地域特性與思想特質才能豁朗。也只有在「東亞」的框架之中，我們才能掌握中國儒學經典如何經歷日韓儒學加以「去脈絡化」（decontextualization），並賦予新解而「再脈絡化」（recontextualization）於各自國家的文化思想風土之中，由此而完成由中國儒學在異域的「脈絡性轉換」（“contextual turn”）。而且，經過「脈絡性轉換」的新詮釋之後的中國儒學經典，也經歷「從此奇男已丈夫」的生命轉化，在異域的文化風土中「橘逾淮為枳」，取得新的生命力。只有在「東亞儒學」研究的廣袤視野之中，我們才更能欣賞「複調儒學」在空間的視域中所揭露的鳥語花香的思想世界。

除了以上所說的開啟儒學的「複調」性這一點之外，劍濤這部新書的另一項貢獻在於對現代性儒學建構的進路問題的探索。正如劍濤所宣稱，他在這本書中所關心的是「力圖展現儒學從它的古典新解釋演進到現代性條件下如何重建」的問題。劍濤不僅

著眼於儒學經典的學問的梳理，而是關心儒學的當下處境、現實作用及其未來展望。劍濤特別強調他這本書「不是一本基於辯護或批判的儒學研究著作，而是一本力求陳述儒學發展的現代方向的作品」，正如本書作者的特質與風格一樣，這本書所關懷的是儒學作為指引 21 世紀人類的明燈的作用，劍濤筆下所論述的不是護教的（apologetic）儒學，而是具有普世意義的所謂「現代性儒學」。

事實上，劍濤所關心的問題，正是最近數十年來國內外許多儒學研究工作者殫精以思的課題。上個世紀港臺新儒家學者唐君毅（1909-1978）、徐復觀（1904-1982）、牟宗三（1909-1995）都曾思考如何從儒家傳統開出民本政治的問題。唐君毅寄望於中國人文精神的重建，牟宗三訴諸於道德主體之「良知的坎陷」，而徐復觀則希望以儒家的性善論賦予現代民主政治以道德的基礎，並經由自耕農階級的復興，而創造「儒家民主政治」，我在拙著《東亞儒學視域中的徐復觀及其思想》一書（臺北：臺大出版中心，2009）中，對上述問題也有初步討論。最近有許多學者撰文探討儒學的民主觀、資本主義觀以及法治觀，對「儒學」與「現代」的接筭問題有所思考（參考：Daniel A. Bell and Hahm Chaibong eds., *Confucianism for the Modern World*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003）。

劍濤在本書第 10 章主張：重建儒家「覆蓋律的普遍主義」立場，將儒家推進到與現代自由民主政體相得益彰的思想世界，是今天面對現代性儒學建構任務的儒家中人必須正視的要務。他

關心的是「儒學如何開展其現代內涵」這個問題。20 世紀港臺當代新儒家對這個問題的思考都聚焦在儒學的根本精神：「道德主體性的建立」這個問題，但是在 21 世紀的今日，儒學面臨的挑戰也許是：「道德主體性的客觀化如何可能」這個問題。用 20 世紀自由主義大師以撒·柏林（Isaiah Berlin, 1909-1997）的話來說，就是：傳統儒家思想家很重視以「自作主宰」（self-mastery）為核心的「積極自由」（positive liberty），但卻忽視保障「積極自由」的「消極自由」（negative liberty）。換言之，傳統儒家重視「freedom of ...」而較為忽略「freedom from ...」。我們在 21 世紀思考所謂「儒家民主」、「儒家憲政主義」或「儒家資本主義」等可能性的時候，恐怕也不能完全跳過其下層結構的基礎如「儒家民主」的經濟基礎與階級基礎等。劍濤正在構思「普世儒學」作為他下一部著作的主題，我相信儒學研究同道以及廣大的讀者都期待劍濤在下一部新著中，對上述問題提出他獨到的見解。我相信現在《複調儒學》這部書的出版，將為儒學研究開啟一個新視窗，並引領儒學與 21 世紀進行更深刻而具有創造性的對話。

黃俊傑

序於臺大人文社會
高等研究院

2011年10月27日

複調儒學—— 從古典解釋到現代性探究

目次

序.....	i
--------	---

導論 複調儒學：

從古典儒學到現代性儒學的複雜演進.....	1
-----------------------	---

一、複調儒學的多維呈現.....	1
二、完備的儒學.....	8
三、複調儒學的兩個總體結構.....	14
四、在縱向延伸與橫向展開之間.....	18

第一章 奠基：政治正當性判準的歷史建構..... 25

第一節 政治的正當性基礎.....	26
第二節 政治共同體內部的正當性建構.....	30
第三節 政治共同體間的正當性建構.....	34
第四節 變化社會的政治正當性問題.....	37

第二章 軌制的形成：孔子的經典解釋進路..... 41

第一節 面對元典.....	42
第二節 經典解釋的宗旨：政治與教化的協和.....	47
第三節 向內用功：個體修身.....	53
第四節 向外發力：推己及人.....	58

第五節 面向道德—政治生活.....	65
 第三章 在綜合中：	
玄學家王弼的經典解釋策略.....	73
第一節 儒道之間.....	74
第二節 「聖人體無」.....	79
第三節 以道說儒，或以儒塑道.....	90
第四節 規範的力量.....	96
 第四章 朱陸之爭：	
宋儒經典解釋取向的政治蘊涵.....	103
第一節 三教合一的張力：宋明儒學分流的動因.....	104
第二節 鵝湖之會的象徵意義.....	110
第三節 理學與心學：殊途同歸？.....	119
第四節 朱陸（王）命運.....	129
 第五章 轉向：經典解讀中的原創思想負載.....	143
第一節 路徑問題.....	144
第二節 思想的衍伸.....	148
第三節 社會走向.....	156
第四節 經典與原創.....	162
 第六章 重建中國的信念世界：	
徐復觀對儒教中國的精神激活.....	169
第一節 面對「死的」中國.....	169
第二節 激活儒教中國的路徑.....	175
第三節 從信念下手.....	181
第四節 聚集制度資源.....	188

第五節	以改革為契機.....	195
第六節	激活儒教中國：信念表達，抑或現實需要.....	201
第七章	敬畏之心：儒家立論與儒耶差異.....	207
第一節	敬畏：價值認同與實踐導向.....	208
第二節	誠與敬：為什麼敬畏.....	212
第三節	美德的感召.....	218
第四節	兩種敬畏.....	224
第五節	敬畏的現代性處境.....	229
第八章	內在超越與外在超越： 宗教信仰、道德信念與秩序問題.....	235
第一節	兩種超越？.....	237
第二節	內在超越論的論說脈絡.....	242
第三節	儒家尋求超越嗎？.....	249
第四節	德性價值與秩序問題.....	257
第九章	理想的契合： 仁者、智者與自由民主的人格基礎.....	267
第一節	接榫問題.....	269
第二節	仁者與容忍.....	279
第三節	智者與自由.....	285
第四節	孔孟人格與自由民主.....	292
第十章	籲求普世儒學： 現代性儒學普世論立場的建構.....	299
第一節	儒學普世論及其失落.....	300
第二節	儒學特殊論的型塑.....	309

第三節 特殊主義儒學的陷阱.....	325
第四節 重歸普世儒學.....	343
結論 重提儒學第三期發展：	
現代性儒學建構的進路問題.....	355
一、 命題澄清：儒學第三期發展的涵義.....	356
二、 現代性儒學的問題意識.....	361
三、 道統理念與學術論證.....	365
四、 重申儒學的現實品格.....	369
後記.....	373
參考書目.....	379
人名索引.....	393
名詞索引.....	399

導論

複調儒學：從古典儒學到現代性 儒學的複雜演進

本書特以「複調儒學」的命題，解析中國社會政治生活脈絡中的儒學複雜結構：一方面呈現與中國古典歷史緊密互動的、儒學的多個面相，另一方面刻畫儒學在現代處境中多方突圍、努力走出困境的思想景象。從而，將儒學的真實面相顯露出來，既與流行的、單一調門的儒學研究取向劃出界限，也與僅僅從政治生活的態勢論道儒學性質的定勢做出區分。以此奠基，力求將儒學的現代處境凸顯而出，並刻畫出傳統儒學進路與現代性儒學建構的歷時畫面，以及現代性儒學建構的共時性蘊含。著眼於儒學的活性特質，激活儒學的現代性要素，勾畫儒學的時代性特徵，籲求現代性儒學的建構，是本書的基本著力點。

一、複調儒學的多維呈現

複調儒學這一概念中的「複調」，是從文學理論中借用來的。俄國著名文學理論家巴赫金在研究陀思妥耶夫斯基小說的時候指出：

有著眾多的各自獨立而不相融合的聲音和意識，由具有充分價值的不同聲音組成真正的複調——這確實是陀思妥耶夫斯基長篇小說的特點。在他的作品裡，不是眾多性格和命運構成一個統一的客觀世界，在作者統一的意識支配下層層展開；這裡恰是眾多的地位平等意識連同它們各自的世界，結合在某個統一的事件中，而互相間不發生融合。陀思妥耶夫斯基筆下的主要人物，在藝術家的創作構思之中，的確不僅僅是作者所表現的客體，而是直抒己見的主體。因此，主人公的議論，在這裡絕不只局限於普通的刻畫性格和展開情節的實際功能（即為描寫實際生活所需要）；與此同時，主人公議論在這裡也不是作者本人的思想立場的表現（例如像拜倫那樣）。主人公的意識，在這裡被當作另一個人的意識，即他人的意識；可同時它卻並不對象化，不囿於自身，不變成作者的單純客體。¹

巴赫金分析陀思妥耶夫斯基小說的這一理論設定，強調的是兩種相形而來的歐洲小說研究形態：一是歐洲流行的獨白式、單旋律的小說創作，二是陀思妥耶夫斯基開創的對話性、複調式的小說寫作。比較而言，前者將小說的主人公視為作者驅遣的對象，表達的是作者的主觀意圖，主人公不是一個相對於作者的他者，也不是相對於不同主人公之間的他者，而是作者用來表達自己見解的人物；後者則將主人公從小說創作者手裡解放出來，成

¹ 參見巴赫金（Михаил Михайлович Бахтин）（著），白春仁（等譯）：〈陀思妥耶夫斯基詩學問題〉，收入《巴赫金全集》（石家莊：河北教育出版社，1998年），卷5，頁4-5。

為具有獨立意識、主體特徵、他者身份的人物，他們在作者營構的世界中展開對話，陳述具有不同意義託付的話語，從而向讀者展示世界的豐富多樣性。巴赫金的這一論斷，後來成為人文社會科學研究中普遍使用的一種方法，也就是複調分析的方法。

對於儒學研究來講，這一研究方法的適用性也是無可懷疑的。因為不論是就儒學的歷時性發展，還是儒學自身內涵的共時性展開，都體現出儒學的複調特質。無疑，儒學之為儒學，就是因為凡是自認為是儒學範疇的價值陳述和學術研究，都秉持了儒家創始人孔子所確立的基本價值理念、制度規則和生活方式。就像陀思妥耶夫斯基之作為小說的創作者與他的主人公一樣，孔子之作為儒家最重要的「作者」，他並不將他身後的儒家中人嚴格約束在自己的教條之中，而是留下了可以由它們獨自發揮的價值空間、制度創新餘地和生活應對策略。歷朝歷代的儒家思想家，都是因應於它們各自時代，既承接孔子的基本原則，又努力適應時代所需，因此獨立地承接並開創屬於他們那個時代的儒學的思想主體。在「儒學」的總名之下，從來不存在哪個單一的學派被公認為「正宗的」儒學，而其他儒學流派的創制就是「偽託的」儒學的情形。只要是站在儒家基本價值立場上的理念演繹、制度構思和生活籌畫，都是儒學中具有獨立價值的組成部分，具有其不可忽略的存在理由。

複調儒學的命題，著意呈現儒學的複雜面相。但這並不是因為本書作者刻意將儒學泥沙俱下、盡收其中，因此把儒學「陣營」的意義給攪渾。而是因為儒學在歷經兩千多年的發展過程

中，確實呈現出各具主體性的複雜面相。對此，可以從不同視角加以認知。從價值立場與學術形態上看，按照儒學歷時結構區分，在中國儒學史研究的通常進路中，人們就常常按照儒學思想家所屬的時代，對儒學的朝代形態加以區分，諸如先秦儒學、兩漢經學、魏晉玄學、隋唐佛（儒）學、宋明理學、清代經學乃至現代新儒學這類稱呼，這些關乎儒學朝代形態的劃分，是人們從來不感覺到驚怪、且慣常使用的儒學命名。²而按照儒學的理論類型區分，人們也常常把儒學區分為個體心性儒學與社會政治儒學，並由此將思、孟、陸、王一系儒學歸之於前者，將荀子、董仲舒、朱熹一系儒學歸之於後者。即使人們強調兩者之間的相通性，但在這樣的類別劃分面前，人們還是認為當然而不會排斥。³按照儒家的判教原則區分，人們將儒學劃分為承繼道統的正宗儒學與偏離道統的歧出儒學，⁴並認為前者的「儒家性」⁵遠遠高於

² 從馮友蘭開創的中國哲學史敘述範式，就可以看出這一廣為人們使用的研究模式具有的方法論意涵，以及中國哲學史研究者對於不同時代儒學特質的先設性承諾。儘管他將中國思想史區分為子學和經學兩個大時代，但在經學時代的陳述與分析中，馮友蘭就按照漢代經學、魏晉玄學、隋唐佛學、宋明理（道）學、清代經（樸）學劃分中國古典學術的階段結構。參見馮友蘭：《中國哲學史》（臺北：商務印書館，1944年），上冊，篇目。

³ 參見蔣慶：〈從心性儒學走向政治儒學——論當代儒學的另一發展路向〉，載《當代新儒學論文集·外王篇》（臺北：文津出版社，1991年）。

⁴ 參見牟宗三：《心體與性體》（臺北：正中書局，1968年），該書對朱熹的評價就是「別子為宗」，而認為陸九淵、王陽明才繼承了孟子心性儒學的正統。參見該書第一冊，第一章〈宋明儒學之課題〉，第四節「宋明儒學之分系」，頁42及以下。