



Faculty Colloquium
2013.6.7

當代新儒家的儒學觀

鄭宗義

香港中文大學哲學系

儒學的當代處境

- **20**世紀中國思想界反傳統特別是批判儒學的大氣候
- 儒學復興的呼聲
- 與傳統文化的斷裂
- 什麼是儒學？
 1. 爲什麼仍要講儒學？
 2. 講儒學有甚麼價值和意義？





儒學的復興（1）

- 重建或重釋（**reconstruct or reinterpret**）儒學
- 清理以至提取其中的思想資源
 1. 借勞思光的講法，要區分儒學中的開放成素（**open elements**）與封閉成素（**closed elements**）
 2. 展示儒學的現代相干性（**modern relevance**）

儒學的復興（2）



- 重新構想（**reconceptualize**）「儒學」
 1. 先秦儒家。子謂子夏曰：「女爲君子儒，無爲小人儒。」（〈雍也〉）
 2. 兩漢儒家。三綱者，何謂也？謂君臣、父子、夫婦也。六紀者，謂諸父、兄弟、族人、諸舅、師長、朋友也。（《白虎通》〈三綱六紀〉）
 3. 宋明理學。自是以來，聖聖相承：若成湯、文、武之爲君，皋陶、伊、傅、周、召之爲臣，既皆以此而接夫道統之傳，若吾夫子，則雖不得其位，而所以繼往聖、開來學，其功反有賢於堯舜者。（〈中庸章句序〉）



儒學的復興（3）

- 重新構想（**reconceptualize**）「儒學」，即建立一儒學觀。此中還牽涉到：
 1. 把其時新的觀念挪為己用（**appropriation**）——在現代，即「哲學」、「宗教」等。「哲學」是日本思想家西周（**Nishi Amane**）在**1866**年所造；「宗教」亦是日本人的翻譯，黃遵憲**1985**年出版的《日本國志》首次引入——強行移植的後遺症；舊有的觀念產生「消極的制約」與「積極的貢獻」
 2. 觀念史的研究（對重新構想的過程的歷史考查）**Vs** 哲學的研究（對重新構想作理論效力強弱的評估）



當代新儒家（港臺新儒家）（1）

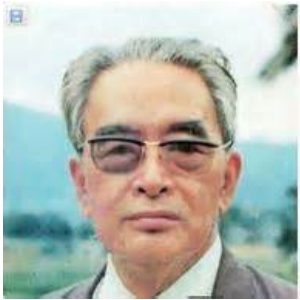
- **1958**年牟宗三、徐復觀、張君勱、唐君毅聯名發表的〈中國文化與世界——我們對中國學術研究及中國文化與世界文化前途之共同認識〉
- **80**年代有「當代新儒家」的提法；並提出了三代發展的譜系
 1. 第一代：梁漱溟、熊十力、馬一浮、（張君勱）、（方東美）
 2. 第二代：唐君毅、牟宗三、徐復觀
 3. 第三代：劉述先、杜維明、（蔡仁厚）
- **1986**年**11**月「全國哲學社會科學『七五』規劃會議」通過「現代新儒家思潮研究」

當代新儒家（港臺新儒家）（2）

- 劉述先建議區分廣義的「現代新儒學」（**Contemporary New Confucianism**）與狹義的「當代新儒家」（**Contemporary Neo-Confucianism**）
- 三代四群：
 1. 第一代第一群：梁漱溟、熊十力、馬一浮、張君勱
 2. 第一代第二群：馮友蘭、賀麟、錢穆、方東美
 3. 第二代第三群：唐君毅、牟宗三、徐復觀
 4. 第三代第四群：余英時、劉述先、成中英、杜維明



當代新儒家的儒學觀（1）



- 梁漱溟：儒學是關注人生、實踐；哲學只是副產品；素淡於宗教
- 熊十力：儒學是哲學正宗，以反求實證相應的進路把握本體，非西洋宗教家之懸神帝以爲鵠而起追求
- 徐復觀：對把儒學講成哲學與宗教始終持保留態度
- 唐君毅、牟宗三：儒學是合哲學、道德、宗教爲一體者（唐的用語）——劉述先、杜維明都順此一路



當代新儒家的儒學觀（2）

- 值得注意的是，當他們如此構想儒學時，亦同時是在重新界說「哲學」、「道德」、及「宗教」的含義
- 1. 即以爲哲學的目標在成教；作爲哲學的儒學能一方面建立學統以繼往，一方面把西方哲學變爲己用以開來
- 2. 道德的目標在求當下生活的理想化；作爲道德的儒學能延續儒家爲己之學、成德之教的本懷
- 3. 宗教的目標在極成對理想化生命的超越的信仰；作爲宗教的儒學能揭示儒學的宗教性（**religiosity, religiousness**）以與世界不同的宗教傳統對話、交流

作為哲學的儒學（1）

- 對哲學活動的本性的判定：概念性思考、分解的方法
- 「假如以西方從古希臘開出來的哲學傳統作哲學的標準意義看，則作哲學性思考之最主要的方法是分解性的思考，即概念性的思考。概念性的思考必然函着分解的方法（**Conceptual thinking necessarily implies analytic method**）。」（牟宗三：〈訪韓答問錄〉）
- 用哲學的方式來講儒學（儒家哲學），在勢所必然外，是否理有必至？





作為哲學的儒學（2）

- 把儒學當作哲學的問題上，我們立刻得面對以下三個疑問：
 1. 儒學過去的發展到底有沒有這樣一個分解性思考的傳統？
 2. 今天我們有何理由（不是勢所必然而是理有必至）要以哲學的方式講儒學？
 3. 以哲學的方式把儒學當成儒家哲學，會否傷害、扭曲了儒學那重視生命與實踐的本懷，最後造成的是儒學的顛覆？



作為哲學的儒學（3）

- 儒學過去的發展到底有沒有這樣一個分解性思考的傳統？
 1. 中國傳統思想在概念分解方面也許不如西方哲學，但卻不能說中國傳統思想不作概念分解或不能作概念分解，或說它完全沒有概念分解
 2. 如果我們扼要地把中國傳統思想分爲：「宗」（生命的原初洞見與證悟並以之爲主爲歸宿）、「教」（依洞見與證悟而施設的教路或軌道）、「學」（對宗與教的理論講明而亦可以是教之一途）、「術」（對宗、教、及學的現實應用）四部分，其中學問講明正是不可缺少的一環

作為哲學的儒學（4）



- 今天我們有何理由（不是勢所必然而而是理有必至）要以哲學的方式講儒學？
 1. 清理工作；很多儒家的概念其實是錯綜複雜的觀念叢（**bundle of concepts**）
 2. 現代講求知識的心態
 3. 跨文化對話中，儒學可否為人們所理解和接受？孟子的「知言」
 4. 唐君毅提醒：過去的「學」不能獨立於「宗」、「教」；但現在則必須暫時與宗、教分開，建立起客觀研究的學術傳統——儒學的知識化、學術化；研究儒家的學者不是儒者

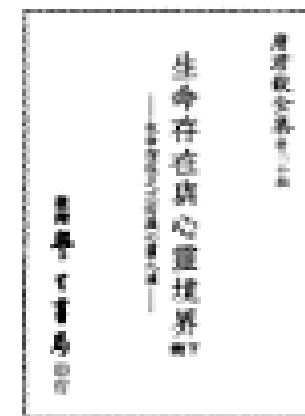
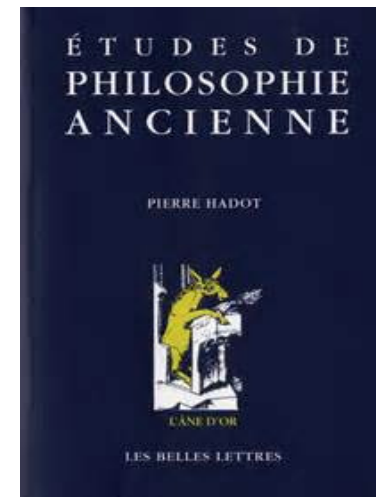
作為哲學的儒學（5）

- 以哲學的方式把儒學當成儒家哲學，會否傷害、扭曲了儒學那重視生命與實踐的本懷，最後造成的是儒學的顛覆？
 1. 雖不能漠視此扭曲的可能，但這絕非無法克服
 2. 明乎思辨（或哲學思考、分解性思考）本亦有助成和引歸實踐的效用；思辨與實踐可積極的相順成而不必是消極的相妨礙
 3. 牟宗三：「生命的學問」

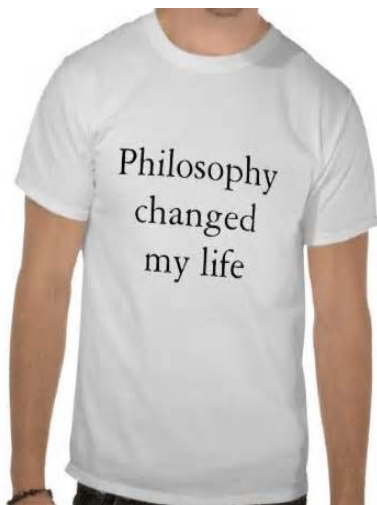


作為哲學的儒學（6）

- 把「哲學」挪為己用？
 1. 唐君毅：「哲學的目標在成教」
 2. 牟宗三：「哲學若非只純技術而且亦有別於科學，則哲學亦是教。」
 3. 如此，哲學才不致成為吾人可有可無的戲論
- 繞了個圈，不過又是回到傳統舊說？先分解再綜合
- 法國哲學史家哈多（**Pierre Hadot**）所指出的西方哲學的古義：
 1. 哲學一方面是哲學思辨（**philosophy as philosophical discourse**）
 2. 另一方面是生活之道（**philosophy as a way of life**）
 3. 並且此兩面應是不即不離的（**they are incommensurable but also inseparable**）



作為道德的儒學（1）



- 道德，非現在用來翻譯英文**moral**的「道德」（或相近意思的用來翻譯**ethics**的「倫理」），而是要恢復傳統的古義
- 依古義，道者，路也；人道者，人所當行之路也。德者，得也，人所具之能力及培養所成之德性，藉此以行乎所當行之路之謂也。
- 道德是教（〈中庸〉「修道之謂教」），是足以啓發人的理性並指導人通過實踐以理想化人的生命而至其極者



作為道德的儒學（2）

- 因為新儒家提倡哲學的儒學，並且他們在這方面確實做出了驕人的成績，人遂易於只見其思辨的一面，而肆意批評其將儒學理論化抽象化，脫略實踐。但這不過是片面了解的皮相之論
- 唐君毅：《人生之體驗》、《人生之體驗續篇》、《道德自我之建立》、《病裏乾坤》；牟宗三：《五十自述》
- 憂患意識：君子無中心之憂則無中心之智，無中心之智則無中心之悅，無中心之悅則不安，不安則不樂，不樂則無德。（《五行》）
- 儒學的道德不能只限於人的行為應當（**ought**）如何的問題，而必牽涉到存在（**being**）的問題

作為宗教的儒學（1）

○ 從吾人自身的探究而及於存在的探究，並在人與宇宙之間建立起深刻的內在關連

（**interconnectedness**），是新儒家在**1958**年的〈中國文化與世界〉宣言中所提醒人們當注意的中國倫理道德思想中包含的「宗教性的超越情感」

- 此宗教性的超越情感，固本於宋明儒「天道性命相貫通」的宗旨，但後來在唐、牟的學說中皆有精彩的演繹發揮。此即唐君毅提出「性情的形上學」，牟宗三提出「實踐的形上學」、「境界形態的形上學」與「道德的形上學」





作為宗教的儒學（2）

- **1.** 吾人若不甘心於只作一事實的存在者（即前面所說的憂患感），便必興起對自身意義的探究，而逆所求能，則即可覺悟到此意義探究的根源正是吾人的仁愛之心
- **2.** 仁愛之心表現於自己是自愛，故欲求自己能活得有意義，活得成爲一個更好的人（**to be fully human**）。並且此仁愛之心非是自利之心而即是愛他之心；自己望能活得有意義，亦必望他人亦活得有意義



作為宗教的儒學（3）

- **3.** 吾人如能步步擴充此仁愛之心，則猶如燃亮自己生命的燭火，既成就自己，亦照亮溫暖別人，所謂成己成物。吾人復可進而體認到凡仁愛之心所及之他人與物與事，即皆攝入於「我」而成爲我生命的一部分，所以仁愛之心的擴充即是一豐盛的「大我」的不斷擴充



作為宗教的儒學（4）

- 4. 由此，吾人在展現仁愛之心的過程中所感知的人與物與事，便非徒為物理物，而是皆為能與我相感相通者。吾人所感知的世界，亦非徒為物理物的總體，而是一物物皆得其位育並相互感通的價值或意義的表達（**an expression of value or meaning**）；生生不已（**creative creativity**）的價值或意義的表達。從天地萬物的角度看，是生生不已的造化，從吾人的觀點看，是仁愛的周流貫徹。這一體認，用傳統的話說，就是天人合一、仁者與天地萬物為一體的境界



作為宗教的儒學（5）

- **5.** 又本此，吾人必能再進而體認到此生生的意義或價值的表達，絕非只是吾人主觀的設想、投射、期許、以至自定理想的方向，而必有其客觀存在之根據在焉。如是，吾人乃可從萬物一體的境界中跳越一步，誠信（**authentically believe**）實有一生生不已的創造之能作用於天地萬物之中。此創造之能，從前的儒者方便地叫它做「天」、「天道」、「天理」或「太極」等。而吾人亦無例外必是此創造之能所創造者，故吾人的仁愛之心遂必為「天之所與我者」。所謂「乾道變化，各正性命」



作為宗教的儒學（6）

- **6.** 從一本體宇宙論的角度看，萬物皆稟具生生之理，此理之在瓦石（非生物）即是其「在」（**existence**）；此理之在草木（生物）即是其「生」（**nutrition**），亦包涵「在」；此理之在動物即是其「知覺」（**sensation**），亦包涵「在」與「生」；而此理之在人即是其「仁心」（**benevolent mind**），亦包涵「在」、「生」與「知覺」。又萬物相互的感通下都得其「位」、「育」



作為宗教的儒學（7）

- 7. 有混同道德意識（**moral consciousness**）與宗教意識（**religious consciousness**）之嫌疑？新儒家會同意宗教意識與道德意識為同源，然一旦當吾人把仁愛之心推擴至人以外的天地萬物並誠信及一生生的創造之能，則道德意識與宗教意識分道揚鑣矣。首先，依道德意識或吾人的仁愛之心，只能說一切善或好為正當與當有；但依宗教意識或吾人對創造之能的誠信，則可說一切善或好為肯定必有。復次，道德所重在踐履及對之之反省，但宗教所重則尤在誠信。至於道德只及於明，宗教必通於幽，亦可見二者非可等而視之。總之，對新儒家來說，宗教意識與道德意識的關係應是：前者乃外加於（**supervene upon**）後者

作為宗教的儒學（8）

- 杜維明對儒學的宗教性尤有發揮。他指出宗教的儒學是種包容的人文主義（**inclusive humanism**），即順人文的進路以建立宗教，惟不以人文取代宗教，亦不把人文與宗教斷成兩截，如西方啓蒙以來世俗的人文主義（**secular humanism**）之所為。他又指出宗教的儒學雖一方面重視人心的覺悟，以之為人能參贊天地化育的關鍵所在，但另一方面亦把人與萬物平視，強調人是萬物的一部分而俱為天道的創造物。依此，宗教的儒學絕不會同意人類中心主義（**anthropocentrism**）的立場，而必擁抱「人類——宇宙」的睿見（**anthropocosmic vision**）





作為宗教的儒學（9）

- 從上述分析新儒家「宗教的儒學」之義理規模，可見其主要是從人心的覺醒與天道（超越者）的誠信兩面來規定「宗教」。所以新儒家使用的宗教一詞，實非依西方傳統特別是基督教所意謂的宗教（**religion**），而反近於中國傳統中依宗起教，藉教悟宗之義，亦即常說儒釋道三教之教之義
- 如是，從宗教經驗（**religious experience**）的角度看，宗教的儒學確乎是更重視詹姆斯（**William James**）所言宗教經驗中較原初的個人（**personal**）一面
- 但它亦非完全缺略聖事的（**sacramental**）一面，三祭（祭天、祭祖、祭聖人）即是例子



作為宗教的儒學（10）

- 從多元宗教及宗教對話的角度看：
 1. 新儒學在儒學的宗教性中首先發掘出的，反倒是儒學足以作為融通一切宗教的基礎。此即儒學：（1）強調信仰者的能信；（2）誠敬生生不已的創造之能，卻不落入某種人格神的信仰；（3）體認創造無論是天的生化創造或人的道德創造，其內容即是仁愛。新儒家相信這些特點將使儒學看來更像是「宗教一般」（**religion in general**）的根據，而非僅為某一特殊的宗教
 2. 若強調儒學的宗教性是在於其可以作為「一般宗教之基礎」，而本身不必定要建立為「一般宗教之一」，則儒學或得以與其他宗教相容俱存，甚至成為促進一切宗教相容俱存的橋樑



作為宗教的儒學（11）

- 從多元宗教及宗教對話的角度看：
 1. 若強調儒學的宗教性既是「一般宗教之基礎」，又是「一般宗教之一」，則相信儒學者亦仍可相信別教，此中實涉及雙重或多重宗教歸屬（**double or multiple religious belonging**）是否可能的問題
 2. 不過，儒學若能成為一些人信仰之所寄，則它必亦同時是一特殊的宗教。如是，依新儒家開出的思路更作演繹發揮，就儒學具包容其他宗教的開放性言，可以建立一套「多元主義的宗教觀」；就儒學作為一特殊宗教而必求其他宗教相區別的封閉性言，則可以證成一套「多元宗教的判教模型」。而後者乃可解釋交代新儒家之推尊儒學，並且彼等推尊儒學與主張融通多元宗教實為不相矛盾

餘論



- 作為生活的儒學？
 1. 早在**50**年代，唐君毅與牟宗三已討論過建立儒教或人文教的需要，但終以尙非其時而未竟行
 2. 宗教社團的組織、禮樂的恢復（直接潤澤成就人之自然生命）、本其組織以推動養老恤孤、救貧賑災的社會福利事業、先從保存孔廟為講學之所，及保存民間家中「天地聖（易「君」為「聖」）親師」的神位，以為實現生活儒學的下手處
 3. 落實工作的展開，靠的恐怕主要不是大學學者，而是一群能從事文化、宗教事業的有心人，而這與學者的理論工作應是並行不悖，分途並進，分工合作，乃至相互支持的
- 作為政治的儒學？