

從方法論的角度論何炳棣教授 對「克己復禮」的解釋

● 劉述先

一 引言

最近讀到何炳棣教授的文章：〈「克己復禮」真詮——當代新儒家杜維明治學方法的初步檢討〉。何先生二次退休，還在孜孜兀兀探討「克己復禮」真詮——這種精神是可以佩服的。然而何先生的動機是不滿意杜維明在西方得到的浮名，總想抓到真贓實據，給以致命一擊，後來果然在《左傳》之中找到了他所謂的「奇迹」，於是發為此文。可惜的是，何先生並不專攻思想史，也沒有受過嚴格的邏輯推論的訓練，他以為滴水不漏的論證，其實並不那麼滴水不漏。然而他勇於責人，維明對何先生來說無疑是後輩，何先生對之加以冷嘲熱諷，又含沙射影帶上整個當代新儒家，完全看不見一點長者的風範，不免令人遺憾。何先生對維明的質疑，自當由維明本人去回答，毋須我來越俎代庖。但我讀了何文之後如骨鯁在喉，不吐

何先生的動機是不滿意杜維明在西方得到的浮名，總想抓到真贓實據，給以致命一擊。

不快，故由方法論的角度提出一些個人的見解，來向何先生請教。

二 由《論語》的內證看禮的涵義

對於古代典籍的解釋，必須找尋「內證」，這種方法論的原則是大家接受的通則，就這一點來說，我與何先生並無異議。但怎樣才能構成內證呢？照我的粗淺的了解，要解釋《論語》某一章的意義就要在《論語》本身找材料，在思想上找到一條通貫的線索，才能算是找到內證。《論語》裏的材料雖然不是每條都可靠，若不依靠孤證，就可以建立相當程度的可靠性。但何先生找內證卻找到《左傳》去了，這且不去說它，令我驚奇的是，何先生長達萬字的文章卻沒有一次徵引《論語》，甚至連「克己復禮」章的原文也不錄，要這樣子來講「克己復禮」

真詮，在我看來是不可思議的事。現先將原文引在下面：

顏淵問仁。子曰：「克己復禮為仁。一日克己復禮，天下歸仁焉。為仁由己，而由人乎哉？」

顏淵曰：「請問其目。」子曰：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動。」

顏淵曰：「回雖不敏，請事斯語矣。」（顏淵第十二）

由這一章的語脈看來，「克己」的克字解作克制或克服義，的確是無爭議性的。徐復觀先生就把「克己」解作戰勝自己的私慾^①。而把克己解作修身，陳榮捷先生已經指出，劉寶楠就是這樣說，並不是維明獨創的見解，何先生強調把修身解作約身，這也是可以接受的看法。如果問題只在求克己二字的解釋，那麼這場官司不必打下去，因為大多數的學者包括維明在內都不會不同意何先生的說法。然而何先生卻花了大量的筆墨在這上面，給人的感覺好像是唐吉訶德打風車，根本搞不清真正的敵人在那裏，枉費了許多力氣。由何先生徵引的杜文看，維明的意思是，把克己譯作“to conquer oneself”過分凸顯了負面禁慾的一面而不免引起誤解，故必須與修身連繫，講出積極正面的涵義，才符合孔子的原意。故爭論的焦點在，孔子的思想是否容許作積極正面的解釋？這樣做是否違背了孔子的精神？這牽涉到對於克己復禮章通貫的了解，以及孔子究竟怎樣理解仁與禮的根本問題，不能不徹底加以辨明。

由原文看來，克己的實際功夫是非禮勿視、勿聽、勿言、勿動，而克

己的目的是在復禮，這一個復字實在大有意趣。從表面上的意思看，就像何先生講的孔子是要恢復古周禮，但古禮的內涵是甚麼呢？那就不像何先生想的那樣簡單了。孔子是一個很謙虛的人，故說他自己「述而不作，信而好古。」（述而第七）但學者都公認他是一個富於創造性的人物。譬如他講君子，是以德為內涵，不再以血統、地位為標準，這是了不起的創見。他對禮一樣賦予了全新的內涵，簡單來說，孔子認為禮是仁的表現，而這種理解可以充分在《論語》找到內證，決非後儒的杜撰。直接的證據是，孔子曾說：

人而不仁，如禮何？人而不仁，如樂何？（八佾第三）

由此可見，仁是禮樂的基礎。禮要是失去了內在的精神，就脫離了它的根本。

林放問禮之本。子曰，「大哉問。禮與其奢也寧儉，喪與其易也寧戚。」（八佾第三）



「克己」的克字解作克制或克服義，的確是無爭議性的。如果問題只在求克己二字的解釋，那麼這場官司不必打下去。

圖 孟子更系統地闡發了仁心，成為儒家傳統的功臣。

這說明了行喪禮最重要的不是外在的鋪張，而是內心的悲戚。孟子講心有戚戚焉，直接的來源正是孔子。近人每喜強調孔孟之間的差異，乃謂孟子多言仁心，太偏向於主體一面^②。孟子思想是孔子進一步的發展，表達自不一樣，但謂孔子根本不講仁心，卻是站不住的論點。「子曰，『回也其心三月不違仁，其餘則日月至焉而已矣。』」（雍也第六）孔子稱讚顏回的修養工夫，不是保住他的仁心是甚麼！只不過孟子更有系統地闡發這個論旨而已！這使他成為儒家傳統的功臣，故他受到宋明儒的推崇，是有十分充足的理由的。

禮有積極正面的涵義，這在《論語》也有直接的證據。

子曰：「道之以政，齊之以刑，民免而無恥。道之以德，齊之以禮，有恥且格。」（為政第二）

由此可見，刑是外面強加來的東西，人不敢觸犯規條，僅僅只是由於懼怕刑責的緣故而已！禮則有內在的根源，羞恥感是自發的，不可能只有消極負面的涵義。再看孔子怎樣教他自己的兒子。

鯉趨而過庭。曰：「『學禮乎？』」對曰，「未也。」「不學禮，無以立。」鯉退而學禮。（季氏第十六）

學了禮才可以立，這不是積極正面的涵義是甚麼？而《論語》在終卷時又重複了這句話：「不知禮無以立也。」（堯曰第二十）可見其重要性是不容置疑的。

再看孔子心目中的「古」的涵義又是甚麼。

子曰：「古之學者為己，今之學者為人。」（憲問第十四）

這說明孔子所佩服於古人的正在於他們作的是「為己之學」。他又說：「君子求諸己，小人求諸人。」（衛靈公第十五）這配合上克己復禮章孔子說的：「為仁由己，而由人乎哉？」恰正是同一樣的思路。徐復觀先生在臨終前恍然大悟到孔子思想最中心的部分原來是他的為己之學，現時西方學者如狄培瑞也明白了這一層道理^③。可以惋惜的是中國學者反而不明白這樣的道理。這麼多對於孔子思想的研究何先生都不取，卻獨取大陸學者匡亞明先生的解釋：「克己復禮主要是對統治階級說的，即要求統治階級提高遵周禮、行仁政的道德自覺性。」

這樣的解釋以克己復禮為「為人之學」，不是與孔子本人思想之強調「為己之學」互相衝突麼？這一段又扯上階級觀念，更不相干。孔子「有教無類」（季氏第十六），正是以行動打破當時階級間的距離。當然士人是有擔負的，但他們擔負的是道，不是為了個人的利益，或者階級的利益。我所體證的道理當然只能通過我自己的行為來實踐，但我卻願意與所有的人分享，故孔子說：「夫仁者己欲立而立人，己欲達而達人。」（雍也第六）這樣的理想是否能達到是另一回事，但他的那種廣闊的胸襟不是自設區限者所可以了解的。

不錯，禮的修養工夫是要由克制做起，但此消則彼長，故作消極的克己工夫在同時也就是在作積極的修身工夫，借宋儒的話來說，人慾淨盡自然天理流行。孔子自述為學的過程，到最後最成熟的階段：「七十而從心所欲，不逾矩。」（為政第二）也證明了

禮有內在的根源，羞恥感是自發的，不可能只有消極負面的涵義。

禮的修養工夫是要由克制做起，但此消則彼長，故作消極的克己工夫在同時也就是在作積極的修身工夫。

這點。不逾矩是消極的克制面，從心所欲是積極的自由面，兩面終於混化為一，這是一種內外合一的境界。孰云人格的發榮滋長一定與私慾的克制工夫互相排斥，非此即彼，勢不兩立？「自我完成」一類的引伸何嘗一定有背於孔子思想的精神呢！

三 《左傳》材料解釋的問題

何先生在《左傳》昭公十二年找到孔子徵引「克己復禮，仁也」的古語的證據，就以為是支持他的解釋的鐵證，這樣的推論是「跳躍」的，不必一定是有效的。我們現在進一步檢討孔子對於徵引古籍的態度。

子夏問曰：「巧笑倩兮，美目盼兮，素以爲絢兮，何謂也？」子曰：「繪事後素。」曰：「禮後乎？」子曰：「起予者商也，始可與言詩已矣。」（八佾第三）

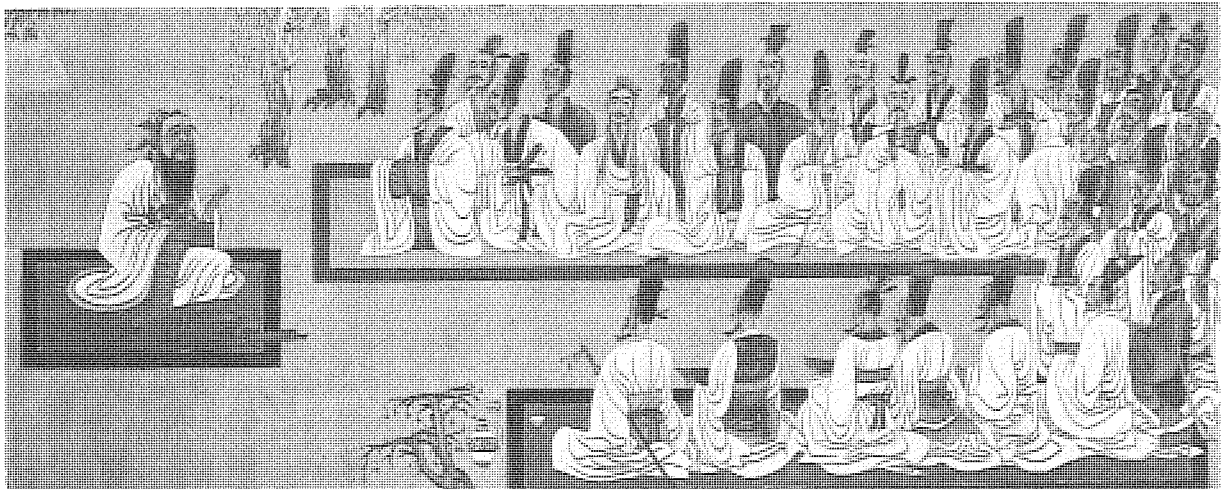
這又是《論語》裏討論禮的一項極為重要的文獻，說明禮對於孔子來說是後起的。子夏引詩來發表自己的感想，他所說的決不是這首詩原來的含

意，而孔子卻大加讚賞。這表示孔子並不拘泥於詩的原意，反而更鼓勵學生作啟發性的思想。要是孔子的想法和何先生一樣的話，就會大大斥責子夏，訓他不好好研究古籍的原意，不了解訓詁，不明白古史，專好作飛躍式的詮釋，簡直是胡說八道，罪不可恕。但何先生自詡他的方法為嚴謹的歷史的，其實恰好正是僭越的反歷史的。理由很簡單，在孔子的時代，心智不似後世的分化，義理、考據、詞章並沒有嚴格的分野。何先生帶了一副受到現代西方嚴格史學訓練的學者的有色眼鏡去詮釋古代思想，難怪會發生偏差，缺乏相應的理解。同時何先生似乎還囿於純粹客觀史學的窠臼之內，這種史學觀念已經受到嚴厲的批判而過時。晚近的解釋學或詮釋學(hermeneutics)指出，先見(preconception)乃至成見(prejudice)不是完全可以避免的，要緊的是照察到自己的成見而希望做到視域的交融(merging of horizons)^④。何先生自詡他完全不帶有色眼鏡說明他與當前史學方法的新潮流已經完全脫了節。

回到孔子的時代和視域，由啟發式的角度去徵引古籍，恰好符合當時的時代風氣，也是孔子本人常用的手

何先生帶了一副受到現代西方嚴格史學訓練的學者的有色眼鏡去詮釋古代思想，難怪會發生偏差，這種史學觀念已經受到嚴厲的批判而過時。

圖 孔子在杏壇開設私學，教授弟子演習禮、樂、射、御、書、數六藝，並注重啟發式教學。



法。再由《論語》找一個實例來說明。

子曰：「南人有言曰：人而無恆，不可以作巫醫。善夫，不恆其德，或承之羞。」子曰：「不占而已矣！」（子路第十三）

孔子在這裏引的是《易》恆卦，《易》本來是占卜之書，孔子顯然無意守住《易》的原義，而是更重視由啟發的角度發揮出來的道德的涵義。

再看《左傳》，情形也是一樣。有趣的是，何先生大概是在美國住久了，學會了美國人的推銷術。他引了一句荀子，就說：「禮在孔子思想及教學的中心地位，集先秦儒家思想大成的荀子瞭解最深。」荀子隆禮，卻主性惡，因此強調禮的外在約束力，下開法家的思想。荀子不喜歡講仁，與孔子的思想明顯有距離，故宋明儒尊孟子為正統，而貶抑荀子，是有相當理由的。我不知道有多少學者會同意何先生的意見！何先生引《左傳》，又說左丘明也是魯人，《左傳》記事以魯為主國，孔子案語是留給後世極珍貴的第一性史料。其實我們對《左傳》的作者並沒有多少了解，而《左傳》記當時人引古籍的態度，李鏡池先生專研《周易》，由《左傳》引了大量的例證而後指出⑤：

一則它標誌着《周易》已從宗教外殼蛻化出來，向着人事行為倫理道德方面發展，不受卦爻辭束縛。……二則對於卦的意義，不說「卦象」而說「卦德」、「卦義」。……三則對於卦爻辭的解釋，完全不根據它的原來的意義，而以人倫思想為基礎作了和原來意義距離很大的引伸發揮。

現在回到何先生所引有關克己復禮的那一段話。何先生把相關的史事背景介紹得很詳盡，毋須我來多贅。問題是根據這一段話，能否證實何先生的結論呢？何先生說，「根據以上的情境，孔子對『克己』的看法只可能是字面的、常識的『克制自己』的種種僭越無禮的欲望言行，決無解為『修身』及其延伸之理。」

最妙的是，何先生自認為滴水不漏的論證不但有漏洞，而且正是何先生本人為我們準備了現成的資料來反駁他的說法。何先生引他信賴的明治年間日本《左傳》權威竹添光鴻有議論曰：

可見克己復禮，在上智是作聖全功，在下愚亦回生要旨。

假定引文不誤的話，那麼我倒要請教何先生，竹添光鴻所謂「作聖全功」究竟是積極正面的意義呢？還是消極負面的意義呢？難道何先生那麼謙虛，只容許自己了解竹添光鴻所說為下愚所說的道理，而否定了他所說為上智所說的道理？為了小心起見，我們再看一次《左傳》昭公十二年冬所徵引孔子的原文：

仲尼曰：「古也有志：『克己復禮，仁也。』信善哉！楚靈王若能為是，豈其辱於乾谿？」

古志這句話的含意究竟是甚麼？我們不知道，去找這句話原來的意思對於了解孔子的思想也並沒有很大的重要性。孔子正是由啟發性的角度作出道德的評論，指出楚靈王要是肯做道德修養工夫克勝私慾的話，怎麼會在乾谿受辱呢！這種說法也和他

難道何先生那麼謙虛，只容許自己了解竹添光鴻所說為下愚所說的道理，而否定了他所說為上智所說的道理？

《論語》表達的思想是完全一致的，在甚麼地方否定了孔子把禮理解為在每一個人有內在的根源的說法呢？

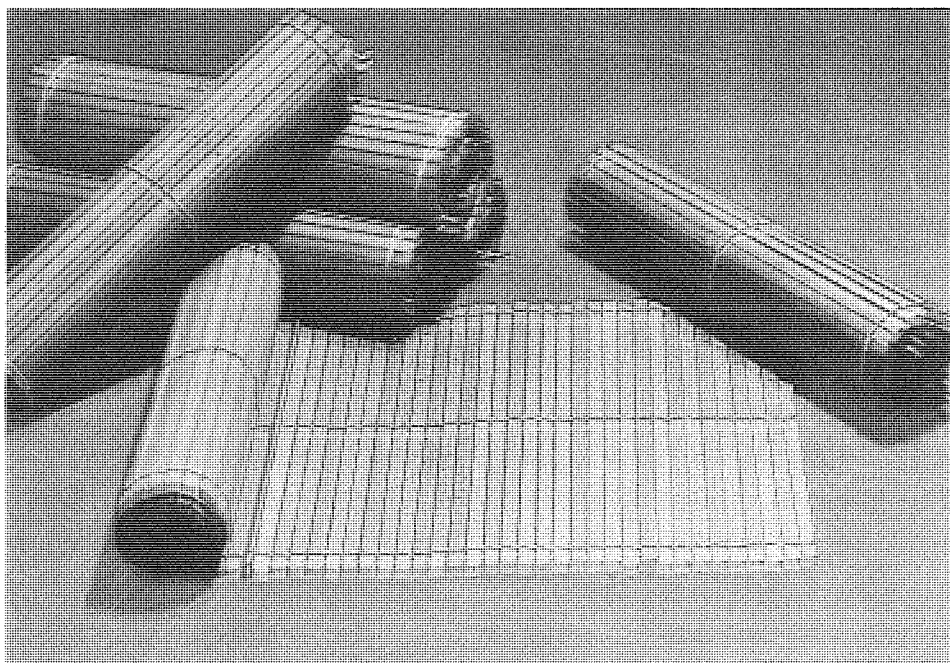
四 以「恢復西周禮制」解釋「克己復禮」之不諦

再回到《論語》的克己復禮章。何先生所引維明的少作語焉不詳，解釋也確是有些跳躍，但注重啟發性的味道與孔子的精神倒是比較相契的。何先生有許多張致，講文字訓詁，講古代歷史、制度、社會複雜性與獨特性了解的功力，令人對他有很高的期望，那知到頭來他講克己復禮真詮，卻是毫無新義，只是摭拾匡亞明的錯誤的講法，而他自己在腳註裏也承認匡亞明受到維明的影響，對仁與禮的討論有前後不符的地方。很不幸的是，他的古史訓練有時反而成為了他對孔子思想了解的妨礙。

何先生的克己說把消極的克制與

積極的修身割裂了開來，這方面我們已經領教過了。他的復禮說則謂「孔子以維護西周禮制為一生重要使命」，又說：「他自兒童時代嬉戲即『陳俎豆』，成年以後以禮制專家的身分入士教學，逐步完成他的仁的學說，目的正是以仁說把禮全部合理化、意識形態化。」用這樣的思想架構去解克己復禮章，必定會處處扞格不通的。

《論語》中的「克己復禮」明顯是講個人的道德修養工夫，別無異解。何先生指出，最原始最狹義的禮是宗教祭祀的儀節，豐的原義是祭器。但提出這種字源的解釋，除了炫博以外對於了解這一章的涵義有甚麼幫助呢？而在這一語境(context)之下，總沒法把「復禮」解作恢復西周的禮制罷！於是只能追隨匡亞明浮泛地說：「恪守周禮」而已。但孔子的確為周禮注入了新的內容，禮如果有內在根源，那就不能只是意識形態或外在禮儀。而何先生古史的訓練使他拒絕相信孔子的思想有這樣突破性的創新，想要把



《論語》為儒家經典之一，此圖為《論語》竹簡之仿製品。

儒家的理想從來沒有在歷史上實現，這是不錯的，哲學家在這一點上並沒有與史學家不同的意見。

何先生在心理上排拒啟發性的思想形態，不只使他自絕於新儒家，也使他自絕於中國思想大部分的內容，因為傳統的儒、釋、道三教都是屬於啟發性的思想的形態。

它們拉回到古義中去求解。殊不知孔子要是沒有這樣的創新的話，根本就沒法解釋他在中國思想文化史上何以會佔據這樣重要的地位！儒家的理想從來沒有在歷史上實現，這是不錯的，哲學家在這一點上並沒有與史學家不同的意見。但超越的理想規約原則不可以化約成為現實的諸條件，二者之間有極其複雜的互動關係，這倒是搞歷史的人所必須仔細認取的，否則歷史的發展就會欠缺了一個重要的環節，而得不到令人滿意的解釋。

五 有關當代新儒家的問題

由以上所論，何先生的真詮並不是甚麼真詮；《左傳》材料的發現也不能給與維明少作以致命的一擊，因為這一條材料依然容許有不同的解釋。但是何先生卻又來了一個新的質的「跳躍」，由維明又連帶上整個當代新儒家，一竹篙打翻一船人，實在令人費解！當代新儒家對古典的解釋其實並沒有統一的見解。何先生對唐君毅先生的東西最反感，在兩條腳註裏都點名批判他。但唐先生之講心靈九境，明明是在講他自己的哲學，而他之解「博文約禮」，也明明是在說他個人的見解，非必人皆可以同意。維明與唐先生的關係實際上是很疏遠的，總共只聽過他一門課，為甚麼老把他們連帶在一起呢？徐復觀先生倒是維明的業師，為甚麼何先生不引用徐先生對克己復禮的解釋呢？難道是因為徐先生也搞考據，了解不誤，無法引用來作攻擊當代新儒家的口實呢！最費解的是何先生引梁啟超、陳寅恪二位前輩學人的話來攻擊維明。由淵源上看，張君勱源出梁任公一系，陳寅

恪寫馮友蘭《中國哲學史》的審查報告，作出了相當肯定的評價。這二位都是與當代新儒家有相當淵源的人物，為甚麼被推到了維明的對立面呢？難道何先生研究古史，竟然對於當代的學術情況如此蒙昧無知，抑或別有用心呢？維明在西方通過他的努力把一個冷門題目變成了熱門題目，引起了西方人對中國思想的注意，何先生對這樣一個後學之得享盛名，竟然感覺到若有傷我者的反感，是甚麼使得他有這樣的心理反應呢？而西方學者之所以喜歡維明，決不是因為佩服他的學力，而是傾倒於他的富有啟發性的言論。而何先生在心理上排拒啟發性的思想形態，不只使他自絕於新儒家，也使他自絕於中國思想大部分的內容，因為傳統的儒、釋、道三教都是屬於啟發性的思想的形態。我並無意說，借着啟發性的名義就可以隨意胡說，任何立論都要經過嚴格的檢證；我更無意說，當代中國的思想界不需要努力去學習吸收西方思想的長處。但既回過頭去看中國思想史，就得把自己的心靈開放給中國思想的傳統，要是不喜歡裏面大部分的內容，怎麼會有心得呢？要勉強弄下去，專門故意在裏面找不一樣的東西，那豈不是緣木求魚嗎？而現代西方恰正進入了一個要求自我擴大的階段，於是對於東方式的啟發性的思想發生了濃厚的興趣，維明恰好應運而起，他的得享盛名，不是很自然的一件事嗎？誰又能夠阻擋住這種自然的趨勢呢？看來何先生也不能夠！

現代是一個多元的世界，各種不同的學術觀點都可以存在，各有它自己的立腳點與吸引力，無須乎勉強歸一。由這一個角度看，何先生文章的結論是十分離譜的。他號召海內外中

國哲學或思想史的教學研究應與新儒家學派嚴格地分開，並謂「當代新儒家對古代思想的詮釋比任何前代學派都離譜」。但他不單沒有證明這一點，甚至連證明維明少作的離譜的目標在他這篇「力作」之中也沒有做到。而他再「飛躍」到另一個結論：「經過當代新儒家的主觀詮釋甚或歪曲之後的中國古代思想史確已構成一個不容忽視的學術倫理問題。」這簡直是說，有學術倫理的人要聯合起來對付當代新儒家——不容情地加以鳴鼓而攻。何先生的號召要是成功的話，與當代新儒家有瓜葛的學者豈非無噍類矣！幸好何先生手上沒有上方寶劍，否則豈非要一批人頭落地！

六 結 語

由思想史的角度看，孔子是位承先啟後的思想家，他的專長是在舊瓶裏注入新酒。不錯，他是要恢復古禮，但他決不是要單純的復古。他所要恢復的是在人人內在有根源的禮，入手的方法是個人做道德修養工夫，而這恰正是仁的涵義，故曰克己復禮為仁。孔子的思想要有任何「奇迹」的話，賦予「禮」與「仁」以新的內容，而把它們緊密地關連在一起，這就是奇迹！

如果孔子的「克己復禮」真像何先生所說，其目的是要恢復西周的禮制的話，那麼這句話剛提出來就已經死了，因為事實上決沒有開倒車的可能性。但若依照當代新儒家的說法，孔子要復的古禮其實即是在人人內在有根源的禮，那麼它的具體內容可以隨着時代的變化而不斷變更，然而作為一個超越的規約原則來說，它到今日

還是有意義的。我們現代人依然需要做克己復禮的工夫，特別是像何先生這樣的人，更需要做一點克己復禮的工夫。

註釋

- ① 徐復觀：《中國人性論史：先秦編》（台中：東海大學，1963），頁95。
- ② 西方學者持此論的代表為芬格雷特（Herbert Fingarette），其論受到傅偉勳（Charles Wei-hsun Fu）與我的駁斥，參Shu-hsien Liu: "Sinological Torque: An Observation," *Philosophy East and West*, Vol XXVIII, No. 2 (April 1978), pp. 199–207。
- ③ Cf. Wm. Theodore de Bary: *The Liberal Tradition in China* (Hong Kong: The Chinese University Press, 1983).
- ④ Cf. Hans-Georg Gadamer: *Truth and Method* (London: Sheed & Ward, 1975).
- ⑤ 李鏡池：《周易探源》（中華書局，1978），頁328–9。

簡直是說，有學術倫理的人要聯合起來對付當代新儒家。何先生的號召要是成功的話，與當代新儒家有瓜葛的學者豈非無噍類矣！幸好何先生手上沒有上方寶劍。

劉述先 江西吉安人，1934年生於上海。國立台灣大學哲學系畢業，獲台大哲學研究所碩士和美國南伊利諾大學哲學博士。曾先後出任東海大學、南伊利諾大學教授，自1974年起任香港中文大學哲學系系主任，1981年兼任香港中文大學講座教授。劉教授治學以宋明的儒學為主，著述豐富，包括《新時代哲學的信念與方法》、《生命情調的抉擇》、《中國哲學與現代化》、《朱子哲學思想發展與完成》、《文化與哲學的探索》、《黃宗羲心學的定位》、《中西哲學論文集》和《大陸與海外》等書。