

導言

◎黃俊傑、福田 殖

這部書所收集的是「東亞傳統文化國際會議」中，所發表論述近代文化與思想的論文，共計十四篇。這次國際會議的論文發表由本次會議主辦者、九州大學名譽教授岡田武彥先生以「日本文化與簡素精神」為題發表專題講演揭開序幕。岡田先生指出東洋文化的特色和價值即在於「簡素之精神」，日本文化此一方面的傾向更為顯著。岡田先生進而具體地從詩文、藝術、建築、書畫、陶磁器等領域說明簡素精神的所在。他又論及簡素精神與老莊思想、儒教、神道的關聯。最後強調在西洋文明所造成人際關係的疏離與環境破壞的現代社會中，體認東洋文化的價值有其必要性。岡田先生的專題講演之後，研討會分「中國傳統思想的展開」「周邊地域的中國文化」「傳統文化與現代」三個別主題進行討論。岡田先生在他的新著《儒教精神と現代》（明德出版社，1994）一書中，對上述問題也有深入的析論。

本書從第二篇論文開始，所收錄的十篇論文，均以「儒學與現代世界」作主題。林慶彰在〈熊十力對清代考據學之批評〉這篇論文中指出：以熊十力為代表的現代新儒家之所以否定清朝考據學，有其內在（個人的學術性格）和外在（歷史環境）的因素。林慶彰進而考察熊十力的著述，指出熊認為以清儒排擊高深學術，喪失漢唐明末諸儒之實用精神，只是取悅於清廷而已。林慶彰指出：從「清代考據家是否全無內聖外王的理想」「心理之學與個人行為的關係如何」「清儒從事考據的目的如何」三點探究清朝考證學的學術內涵，則可以理解熊十力的批評是否可以成立。對於清代考據學的問題，日本學界的研究成果中，較值得注意的有：狩野直喜，《清朝の制度と文學》（みすず書房，1984），以及近藤光男《清朝考證學の研究》（研文出版，1987）這兩部書。坂出祥伸在〈李炳憲の孔子教運動——一位師事康有為的朝鮮儒者〉一文，所探討的李炳憲是朝鮮王朝末期的儒者。一九一四年起，曾五渡中國受教於康有為，而後在日本統治下發起儒教改革復興運動。李炳憲著有《儒教復原論》一書，主張作為宗教的儒教之名發自於孔子。李炳憲進而強調儒教應與佛教、基督教一樣地建立文廟奉祀孔子，翻譯儒家經典，積極的從事傳教活動，以強化儒教的功能。當時雖然有若干團體響應李炳憲的儒教救亡運動，但是李炳憲在《儒教復原論》所提出的理想，卻未必能實現。儒教運動受挫後，李炳憲潛心於今文經的研究，著有《書經傳注今文說考》《禮經附註今文說考》等書。日本學者所發表與這篇論文相關課題的著作有：竹內弘

行，《後期康有為論》（同朋舍，1987）。

余英時在〈現代儒學的回顧與展望〉這篇論文中，較為全面性地思考儒學在現代世界的問題。余先生所謂「回顧」是從歷史上政治、社會思想的角度說明近代儒學解體的過程。「展望」則是指儒學在重建現代政治秩序中，可能發揮的功能。余先生指出：晚清以來的儒學批判皆是內在性的批評，而非「用夷變夏」。明清的思想基調是中央集權，晚清儒者的儒學批判與明末遺老的思想基調相近，同為儒學中反抗專制與集權的潛流，其代表性的論點有抑君權而興民權、興學會、個人自主等。儒學最基本的價值是「人倫日用」之理的提示。日常人生的內在結構固然是永恆的，但是社會、文化是變動不居的。放棄修、齊、治、平無所不包的傳統觀念，轉向社會與個人發展更多生活空間的儒學，或許是現代儒學展望的參考。接著，蔡仁厚的論文是〈從繼往開來看當代新儒家的學術功績〉，他指出：傳統到現代並不只是時間的推移而已，更是文化的返本開新與慧命相續。本文從儒家學術的回顧，論述孔孟荀、漢儒、宋明心性，明末遺老的學術性格，進而論評代表現代新儒家之唐君毅、牟宗三、徐復觀、張君勱的學術成就。四位先生有共通的文化理想與思想立場，而其學術功績則有闡揚內聖心性之學的義理、開展儒家外王之學宏規、抉發中國哲學中所涵蘊的問題、打通中國哲學史開合發展的間接脈絡、疏通中西哲學會通的道路等。四位先生的學術器識與開顯的義理規模，就儒家思想的發展歷史而言，顯示出新的充實和新的開展。王邦雄在〈儒家人文精神的落實問題〉一文中，則首先說明：立人倫之大本，開人文之全局，立人極而通天道，既可以安身立命，又可以內聖外王，這是儒家全體大用的理論體系，也是儒家獨特的人文精神的所在。但是，當代儒學

走離了「中學為用」的傳統分位，而產生人文精神落實於當代的困境。面對此一困境，其自我轉化之道，則在於化解「以父為天」的家族權威，解消「以君為父」的政治權威，從德性心轉向認知心的自我轉化。解消「以父為天」與「以君為父」的權威心態，則可以避免「不可解又不可親」與「無所逃又無所限」的自我矛盾。由德性心而虛靜心而認知心的自我轉化，則可化解絕對化的心態，因應民主精神的現代化要求，進而形成法治社會。儒家立人極而通天道的人文精神乃得以主導兩岸中國的未來發展，開創可能的前景。法國學者汪德邁在〈儒家倫理與後現代危機〉一文中，指出儒學的基本理念是探究事物深層理性，乃是一種道德理性。儒家理性主義固然不同西洋的理性主義，但是具有實證取向，則是二者相同的。儒家是從事物理性中歸納出道德規範。這種規範乃建立於視天命為宇宙普遍的自然秩序之上。當代新儒家自認是儒家道德哲學的繼承者，在一九五八年發表〈為中國文化敬告世界人士宣言〉，向西方表達儒家道德學說的信息。然而使此一信息傳到西方，則必須具備「儒學自身經歷真正的革新」與「以當今西方的批判性思想深化儒學」兩個條件。捨此不圖而企圖解救後現代危機，未必可能實現。

儒學是東亞世界極為重要的主流思想，它在東亞現代化過程中，應扮演何種角色？這是許多學者關心的問題。大陸學者陳來在〈儒家思想與現代東亞世界〉一文中，首先指出：經歷百餘年的發展，東亞地區的現代局面已基本確定。陳來認為，東亞社會從傳統到現代的轉型已成定局，經濟結構的同質性也將日益增高，文化的交流也更加密切。在這種情況下，探究東亞傳統思想特別是儒家思想的現代價值，是東亞知識分子的共同課題。在東亞現代化過程中，建立合理的現代東亞文化，必須更加關注真正代表儒家核心的

文化實踐、社會理想和文化取向的普遍性價值。儒家思想之有現代化意義的所在是「以仁爲體」與「以和爲用」。「以仁爲體、以和爲用」的文化實踐結構，體現儒學和西方文化不同的精神特色。「仁」是儒學價值理性的代表和實質生命傳統的體現。「和」是所有關係，即人與自然、國家與國家、文化與文化和諧共存的基本觀念。接著，高令印在〈仁義道德與二十一世紀〉一文中，指出自然生態環境的破壞，人與人的關係疏離是現代社會的苦痛。這是科技高度發展與經濟高度繁榮的副產品。何以科技文明與高度經濟會產生這樣的現代問題？其問題的根源何在？高令印認爲現代西方工業化資本社會文化困境的根源乃是缺乏仁義道德，他認爲以仁義道德補充法治之不足應是二十一世紀社會文化的最佳模式。由於仁義道德是儒家思想的核心，所以二十一世紀的文化將以儒家思想爲主流，而且二十一世紀的世界也將以東亞爲中心，形成東亞模式的地球村。步近智在〈孔子的仁學及其現代意義〉一文中，則推崇孔子的仁學不但是中國傳統文化的主流，東亞地區共有的精神財富，對於當今世界和未來的二十一世紀人類文明的發展，更有借鏡作用和現實意義。因爲仁學所強調的是「天人和諧、萬物一體」的理想境界，所以仁學不但是實現人的價值和理想人格的學說，更是具有積極經世思想的內涵。本書所收柳存仁的論文，所探討的是儒家與「後現代」問題。柳先生認爲：西方物理學者對高科技產生與現代社會不協調現象，又由精密研究發現原子物理與傳統物理有相互矛盾的現象。科學技術對現代社會的衝擊，使整個世界幾乎會有「陸沈」的危機。柳先生思考在現代社會步入「後現代」的階段時，儒家應有何種的貢獻？他認爲儒家重視教育，重視家庭觀念與人倫關係，更提倡中庸，主張一個有機體要有內部的伸縮性和可塑性。這

些見解都能提供現代社會在發展自身結構作參考。

以上各篇論文所探討的核心問題是：儒學與現代社會。在日本學術界對這個問題的研究論著中，較引人注意的著作有：岡田武彥，《東洋の道》（明德出版社，1969）；岡田武彥《中國と中國人》（哲學出版，1973）；岡田武彥，《續東洋の道》（明德出版社，1976）；高田淳《中國の近代と儒教》（紀伊國屋書店，1970）；島田虔次，《新儒家哲學について；熊十力の哲學》：（同朋舎、1987）；溝口雄三，《方法としての中國》（東京大學出版會，1989）；溝口雄三・中嶋嶺雄編著，《儒教ルネッサスを考える》（大修館書店，1991）；加地伸行，《儒教とは何か》（中公新書，1990）；加地伸行《沈黙の宗教》，（筑摩書房，1994）；野村浩一，《近代中國の思維世界》（岩波書店，1990）；村田雄二郎，《中國マルクス主義と傳統文化》（岩波講座現代思想2）（岩波書店，1994）等書。

本書所收錄的最後三篇論文，都是從現代觀點思考傳統中國文化的論著。張立文在〈和合是中國傳統文化的精髓〉這篇論文中，認為：中國文化的生命智慧是和合學。所謂和合，是指諸多元素相互衝突、融合，而在衝突、融合的過程中；各元素的優質成分和合成新事物，和合學是研究在自然、社會、人際和人心身中存在的和合現象以及既涵攝又超越衝突融合的學問。和合的本旨是「和」，在某種意義上說，中國文化的人文精神就是「和」。因為中國文化的人文精神包含了形式上、道德、人文、藝術、社會、價值理想的

和合。而和合之所以是時代精神的呼喚，中西文化之價值衝突融合與傳統文化現代化轉換的需要，乃是因為和合在化解當前人與自然、人與社會、人與人以及身與心激烈衝突中，具有無限的魅力和生命力。東方和西方、傳統與現代文化產生衝突融合的今日，和合學不但是中國文化的轉生，也是本世紀文化方式的最佳選擇。

周桂鈿的〈大同思想的理論價值和實踐意義〉這篇論文，首先說明從先秦到西漢，中國有三種大同思想。莊子和惠施提出的大同，是指宇宙最廣大的統一性。〈禮運篇〉所提出的大同社會，是社會學史上極有價值的社會模式。董仲舒的大一統思想，是政治學上極其重要的理論。清末康有為的《大同書》則是大同思想的集大成，不但是繼承中國傳統的大同思想，特別是「禮運」的大同理想社會，又融合西方資產階級的民主學說和馬克斯的理論，使大同社會有了更豐富的內容。理想社會固然因時因地的差異，但也有其共同性的普遍的內容，這就是大同社會所提出的富裕、幸福、文明的社會。最後一篇論文是劉述先的〈毛澤東對中國傳統文化的繼承的分析〉。劉先生認為：有關毛澤東的研究甚多，大陸學者的研究不免囿於「唯心」與「唯物」的範疇，極少能有所突破。所謂「毛澤東思想是馬克斯主義的儒家化」已成為現今熱門的話題。劉先生認為，毛澤東的思想本質是馬克斯主義的中國化。如果毛澤東思想中有中國傳統的話，毛澤東的思想並不是孔孟、宋明道統的儒家精神的大傳統。毛澤東晚年的想法與作法固然和政治化儒家的傳統有相似的地方，但是毛澤東排除德治的理想、上下尊卑的秩序和家庭結構，又如何能稱之為儒家呢？打著理性、理想主義的旗幟，實際貫徹其中的卻是反理性的現實。毛的道德理想主義有其傳統思想的餘影，毛的階級鬥爭造成的全面性的破壞則是反傳統的。劉述先認為

這就是毛澤東思想的本質。日本學者對這個問題也頗有興趣，最近出版討論這個問題的作品是：村田雄二郎，《中國マルクス主義と傳統文化》（岩波講座現代思想2）（岩波書店，1994）。