



RRPE89090405 (4 .P)

附件：封面格式

行政院國家科學委員會補助專題研究計畫進度報告

Digitized by srujanika@gmail.com

※ 卞宗三先生區分儒道思想之研究（II - I）※

Digitized by srujanika@gmail.com

計畫類別：個別型計畫 整合型計畫

計畫編號：NSC 89-2411-H-032-013

執行期間：89年8月1日至90年7月31日

計畫主持人：高柏園

計畫參與人員：魏明政、羅彩鳳

本成果報告包括以下應繳交之附件：

- 赴國外出差或研習心得報告一份
 - 赴大陸地區出差或研習心得報告一份
 - 出席國際學術會議心得報告及發表之論文各一份
 - 國際合作研究計畫國外研究報告書一份

執行單位：淡江大學中國文學學系

中華民國 90 年 10 月 31 日

牟宗三先生區分儒道思想之研究（II-I）

第一年執行進度報告

計畫編號：NSC 89-2411-H-032-013

執行期限：89年8月1日至90年7月31日

主持人：高柏園 淡江大學中國文學學系

計畫參與人員：魏明政、羅彩鳳

一、中文摘要

牟宗三先生是當代新儒學第二代的最後大師，也是當代新儒學理論基礎的奠定期。其理論建構之貢獻，相較於唐君毅及徐復觀兩先生而言，可說是更具系統性與決定性。無論我們是否肯定中國哲學，也無論我們是否接受新儒家，只要我們想要持平地理解中國哲學與當代新儒家，便不可能不觸及牟先生所建構的龐大系統。本計畫的主要目的，在展示牟先生對儒道思想之區分，此區分所依據的歷史理由及理論基礎，此區分的實際內容，包含形上學性格之區分、工夫修養之區分、對周文疲弊回應態度之差異等。同時，我們也必須釐清牟先生在區分儒道思想時所援引的觀念，例如實有型態的形上學、境界型態的形上學、縱貫縱構、縱貫橫構、實體、主體性等觀念。本計畫不但要深入研究牟先生對儒道思想之區分，並且要進一步做假設性的反省，藉此嘗試確立儒道思想之異同。尤有進者，是牟先生整套的理論系統，例如強調儒家道體的實體性以及個人修養的主體性，此實體性與主體性是否能一致地在系統中並存？易言之，牟先生理論系統之基本預設，亦是本計畫試圖予以釐清的內容。

關鍵詞：周文疲弊、實有型態、境界型態、縱貫縱構、縱貫橫構、創生原理、實現原理、逆覺體證

二、緣由與目的

本研究主要探討牟宗三先生對儒道思想之區分問題。基本言之，儒道思想與佛

教之區別，儒道思想與西方哲學之區別，都比較容易十分明確地指出，但是儒道之區別則較有爭議。筆者發現，牟先生對儒道之區別十分明確，分別由政治論、心性修養論、形上學及圓教觀等加以說明，此中，發生順序如上述，然而理論次序則當以形上學及圓教觀為先，是以筆者擬先撰〈牟宗三先生論儒道的圓教觀〉一文，並以此逐步展開形上學及其他領域之異同。

三、研究方法及進路

第一年研究重在文獻資料之收集及整理，方法上十分單純，並未發生重大困難，而且牟先生之全集正在編印中，亦方便筆者之收集。在進度上，已掌握牟先生代表性之文獻，以及重要的二手研究成果，而十一月即將召開的「第六屆當代新儒學國際研討會」應可提供不少新的看法，此為下一階段的收集重點，此外，淡江大學國際學院、佛光大學未來學研究所、思與言雜誌社亦在近期舉辦新儒學研討會，亦是值得注意的目標。本計畫在第二年上半年將陸續提出具體研究成果，並在下半年修正後再予以正式發表。

四、研究內容之反省

有關牟宗三先生對儒道思想之區分，筆者之研究內容大體分為三部份，此即文化政治、心性修養以及形上學。此中次序之所以如此，並不是依牟先生論述之先後為準，而是扣緊儒道義理性格之發生過程加以安排。依牟先生，儒道思想乃是針對周文疲弊而發，其主要關心並非是依知識之關心，其關心之對象亦非客觀之自然，反之，其主要關懷乃在實踐問題，他們不重對自然世界之理解或說明，而重在社會

秩序之安排與人之價值之重建上。針對此實踐之內容而言，文化與政治無疑是儒道思想最初的用心所在。

誠如牟先生在《中國哲學十九講》所說，法家思想是最能相應於君、士、民之客觀化解放之時代方向，是以對當時時代問題之回應亦較儒、道、墨諸家為切。即就儒道而言，其對政治文化之關心並不是以一種客觀結構加以掌握，而是將用心轉向人的主體上加以發揮。孔子老子分別開啟了儒道思想，二者皆兼及政治文化與人性修養，然發展至孟子莊子則主觀面較強之趨勢便十分明顯。孟子的政治哲學是中國政治哲學最重要的一章，諸如革命、世襲、禪讓、民本、仁政、王道等概念，無一不深刻影響中國政治之發展。然而，仁政王道仍是以不忍人之心為基礎，並重在此基礎的討論上，反而較不重視客觀制度及結構之反省。此即顯示其主觀面較客觀面為強也。另就莊子而言，其逍遙、齊物、養生，無一不是主觀境界之展示，一切問題收攝在心上處理，相較於孟子，莊子重主觀面更為強烈。此義既明，則我們便不難理解，為什麼儒家的荀子及道家的慎到之所以轉重客觀之結構，最後由法家的韓非集大成，此中乃是由主觀面轉向客觀面之表現也。問題是，同樣皆重主觀修養的儒道二家，在政治思想上之差別果何在呢？依牟先生即是德化的治道與道化的治道之差別。此中之德化乃是由仁加以規定，孟子的不忍人之心到不忍人之政便是明顯的例子，德化的治道不但包含強烈的道德色彩，同時也重視積極的擴充，所謂「推恩」者也。正因為有如此積極的道德色彩與擴充之要求，是無論是為民置產、富而後教，皆有十分清楚之規劃與說明。至於道家道化的治道則完全以消極義為主，所謂「天地不仁、聖人不仁」，天地聖人之表現不重在積極地推動，而重在消極地無為、無執，由是而使一切得以成全，是所謂「實現原理」，而非儒家之「創生原理」也。依「實現原理」，道化的治道並不積極推動政治內容的實現，而重在主政者主觀偏執之消除。我們比較老子與孟子的政治哲學便不難發現，老子並不積極規定政治內容，而只是重申君王無為的重

要。若將此義引申在文化上，則儒者積極參贊天地化育的態度與老子「輔天地之自然而不敢為」的小國寡民理想，實有根本上之差異。值得注意的是，牟先生並不如勞思光先生將道家理解為文化否定論者，反之，牟先生以「作用的保存」說明道家否定辭之根本用心及其意義。易言之，道家較接近袁保新教授所謂「文化治療學」之立場，是通過對偏執之否定而保存文化之價值，是所謂「作用之保存」。果如此，則道家與法家在文化觀便不構成排斥的關係。至於牟先生認為道家思想不具獨立性，其乃是依附對其他理論之治療而成立，則顯示出道家「哲學名理」之特色，其未積極肯定一最終極之方向，是以有別於儒家之「教下名理」。然而道家既是治療學，是以當然對病而發，由是似乎是依病而起乃至缺乏獨立性。然而，此中治療之理仍是獨立存在之理，只是在發生上依事而起，並不表示理即不具獨立性也，此義值得與牟先生之論更加比論之。

在心性修養上，牟先生以德行心與虛靜心對比儒道之心性差別。一如前之論政治文化論，德行心與虛靜心，亦分別由仁及無加以規定。牟先生在《才性與玄理》論及王弼注易之得失時，曾論及王注「復其見天地之心」一義，王弼以「無」言天地之心顯然是以道家義解《易傳》，而有違儒者仁心之傳統也。關於袁保新教授所提「實存心」以說明孟子學，李明輝教授在一次會議上也做了補充，認為實存心概念在康德哲學之發展中亦可得到相應之理解與說明，不必完全訴諸海德格哲學，而且海德格對價值學的曖昧態度，也與孟子學相去甚遠。筆者以為，牟先生雖然善用康德哲學說明中國哲學，但是其中亦有明確之簡別，而對孟子活潑之心性觀亦疏解得十分清楚，此可見《圓善論》論孟子部份，只是牟先生未用「實存心」一辭罷了，此中應有整合之空間。至於主體性(subjectivity)在儒道之應用，並不是在一認知或觀解的意義上加以理解，而仍要由實踐活動的發動者加以理解，所有的實踐都是“我”的實踐，此義仍是可成立的。

最後，我們在形上學問題上區分儒道

之時，牟先生舉出了幾個範疇，儒家是實有型態，是綜貫縱講，是道德形上學；而道家則是境界型態，是綜貫橫講，是無的形上學。儒家是「為存有而奮鬥」（struggle for being），而道家則是「為無為而奮鬥」（struggle for non-being）。筆者以為，此中爭議之焦點乃在：實有型態之實有性應如何理解？依道家，一切存在只是存在，只是自爾獨化，在此不必問其終極原因。至於萬物對人之存在意義，則可由道之無加以理解。易言之，我們不問萬物的創生根源而只問萬物的實現原理。然而對儒家則並不如此，其不停於實現原理的說明，更將實現原理與創生原理合而為一，此即「天」之實在性。依儒家，創生原理不能只是治療性的消極存在，否則便不能是實現原理，因而必然要由人之道德存在，推及天之道德創造，而後賦與天以實在性也。實在性即創生性，此即實現性之為境界型態而非實有型態。至於圓教問題，可以說是心性論與形上學問題的綜合，基本上仍由形上學做最後決定，再配以道德優先與治療優先，由是成立儒道不同之圓教觀。關於此，筆者即將發表〈牟宗三先生論儒道的圓教觀〉一文，將正式回應此問題。

總之，本計畫第一年已初步完成牟先生對儒道區分之相關文獻之分類與整理，將可在第二年，逐步提出較為具體之比較與結論。