

現代新儒學研究之省察

劉述先*

關鍵詞：現代新儒學 當代新儒家 三代四群的架構 四波的發展

一、引 語

戴璉璋兄為牟門高弟，我們在少年時就已認識，但無深交。一九八六年我們兩個都是隻身在新加坡做研究，朝夕過從，又有共同的對於《周易》的興趣，自然而然成為好友。一九九三年我由香港中文大學休假到文哲所做研究。針對學術本身和時代的需要，璉璋兄和我共同提出「當代儒學主題研究計畫」。最初因為受到各方質疑，阻力甚大，只能得到一年經費資助。其後成果不斷出來，逐漸獲得肯定，如今正在進行第三個三年計畫，不必在此多贅^①。而璉璋兄因主要的研究範圍在魏晉玄學，局面一打開，即薦李明輝君自代，可謂得人。轉眼幾年過去，璉璋兄榮退在即，我這些年來的主要關注一向在當代儒學的哲學方面，針對大陸、港、臺、海外新儒家的研究之彼此交集，不斷加以省察，並思有所拓展。現將近時一些想法撰寫成文，以回報璉璋兄開創之

* 本所研究講座。

① 參李明輝：〈中央研究院「當代儒學主題研究計畫」概述〉，《漢學研究通訊》總第76期（2000年11月），頁564-571。

功，為他的榮退紀念表達一點自己的心意。

二、現代新儒學與當代新儒家

「現代新儒學」是大陸當前流行為學者普遍接受的一個名稱^②。但「新儒學」(Neo-Confucianism)一詞的確定涵義究竟是什麼，它之所以流行的原因又是什麼？這些都是待決的問題。我在一九九三年就已發表文章對於這些問題作出反思^③。「新儒學」一詞之外轉內銷，已經成為學者共同接受的定論。但是我自己還是不能感到完全滿意，繼續做這方面的探索。現在正以英文撰寫當代新儒家哲學一書，這才形成了自己的一些見解，可以在這裏提出來與大家分享。

我一向認為「新儒學」一詞在二十世紀初年只是一個寬汎普通的用語，後來才變成學術上的專有名詞，專指宋明理學而言。這是在時間上後得多的發展，而且是先流行在西方，後來才為中國學者普遍接受的名稱。有關這一點，我已找到了直接的證據。馮友蘭在一九四八年以英文出 *A Short History of Chinese Philosophy* 一書，在書中就明白宣稱，“Neo-Confucianism”乃是新造的與「道學」同義的西文用語^④。卜德(Derk Bodde)譯馮的《中國哲學史》下卷，一九五三年在普林斯頓出版，即譯「道學」為“Neo-Confucianism”，以後便普遍為中西學者所接受^⑤。一直到近時田浩(Hoyt

② 參方克立：《現代新儒學與中國現代化》(天津：天津人民出版社，1997年)。

③ 參拙作：〈有關理學的幾個重要問題的再反思〉，《理想與現實的糾結》(臺北：臺灣學生書局，1993年)，頁240-244。

④ Fung Yu-lan, *A Short History of Chinese Philosophy*, ed. Derk Bodde (New York: Free Press, 1948), p. 268；此書由涂又光譯為中文：《中國哲學簡史》(北京：北京大學出版社，1985年)。

⑤ Fung Yu-lan, *A History of Chinese Philosophy*, trans. Derk Bodde, 2 vols (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1952-1953), II, pp. 407-672.

Tillman)才提出異議，認為這一詞含義模糊，毫無用處，而引起了激烈的爭議^⑥。有關這一點，我在後面還會做進一步的討論。

近時翻查資料，偶然發現，馮友蘭的博士論文(1924)有“Neo-Confucianism”一章^⑦。經過修訂的中文版於一九二六年出版，也有「新儒家」一章，主要討論王陽明的觀點^⑧。但不知為什麼在他寫《中國哲學史》的時候，仍依《宋史》用「道學」一詞？顯然他無意把「新儒學」一詞用作學術上的專用名詞。而陳寅恪寫這書下卷的審查報告，也只將之當作一般詞語來用^⑨。而負責編輯《中國哲學簡史》的英文本並把《中國哲學史》譯為英文的卜德，選擇用“Neo-Confucianism”譯「道學」一詞，而不將之譯為“Learning of Tao”，是有他的理由的。“Tao”一詞不只不是儒家所專有，而且英文“Taoism”一詞早經約定俗成，專指道家或道教而言。為了免於混淆，改譯“Neo-Confucianism”，就顯得很貼切。難怪後來學者都接受了這個詞語，再譯回中文「新儒學」，也就不再成爲一個問題了。「現代新儒學」一詞只是做出進一步的引申而已，更是順理成章，不成疑問了。其實「道學」一詞即使在中文世界，自《宋史》立「道學傳」以後，並沒有爲後世所沿用。馮友蘭的哲學史也不能使之復活。中文流行廣義的「宋明理學」一詞，與英文的“Sung-Ming Neo-Confucianism”含義相當，這代表大多數學者的主流意見。

但田浩爲什麼要持反對意見呢？他絕不是無理取鬧。他主要的理由有二：

- ⑥ Hoyt Tillman, “A New Direction in Confucian Scholarship: Approaches to Examining the Differences between Neo-Confucianism and Tao-hsüeh,” *Philosophy East and West*, vol. 42, no. 4 (Oct., 1992).
- ⑦ See *Selected Philosophical Writings of Fung Yu-lan* (Beijing: Foreign Languages Press, 1991), pp. 160-169.
- ⑧ 馮友蘭：《人生哲學》，收入《三松堂全集》第一卷（鄭州：河南人民出版社，1985年），頁488-498。
- ⑨ 其「審查報告三」，即屢次用到「新儒家」一詞，有一次還提到「宋代新儒家」。

一則曰「新儒學」一詞含義模糊，二則曰作為歷史的描述而言，它是一個無用的概念。狄百瑞（Wm. Theodore de Bary）代表主流意見與他展開了激烈的論辯。平心而論，照馮著中哲史英譯「新儒學」一詞的用法，的確有含義模糊的問題。像清代的戴震（1723-1777）雖然還是用「心」、「性」、「理」、「道」一類的詞語，卻與朱子以來的用法含義完全不同。主要的差別在，朱子的「理」，所謂「存天理滅人欲」，是超越的。戴震卻辯說，先秦的「理」字意思是指玉內的紋理，並沒有超越的含義。由此可見，由宋、明到清，有了根本的「典範轉移」（paradigm shift）的現象，馮著並沒有標舉出來。運用這樣含義模糊的詞語來作歷史描述，的確沒有多大用處。但一個詞語被沿用了半個世紀之久，也不是那麼容易被撤銷的，而且也不容易找到更好的詞語代替它。因此我提議把「新儒學」當作廣義的「宋明理學」的同義詞，這傳統的共性在，無論程朱、陸王，都深信「天道性命相貫通」，也即一般所謂「天（超越）人（內在）合一」的睿識^⑩。這樣就不會有田浩所謂含義模糊的問題了。只不過「新儒學」的範圍必須收窄，把否定超越面的清儒如陳確（1604-1677）、顏元（1635-1704）、戴震排除在外。這樣做的好處在，連「現代新儒學」也有了確定的含義，因為無論是馮友蘭的新理學，或者熊十力的新心學，都是繼承宋明新儒學的統緒，而有了清楚而明瞭的歷史傳承的線索。

最後剩下的一個問題是，大陸流行「現代新儒學」一詞，港、臺流行「當代新儒家」一詞，英文也有“Contemporary New Confucianism”、“Contemporary Neo-Confucianism”的異譯，有沒有把用詞統一起來的可能性呢？其實這個問題也不那麼難於解決。現代新儒學本來就是一個新的領域，誰應該包括在裏面？本來就沒有一定的說法。但經過十多年來的摸索，也大體

^⑩ 參劉述先、鄭宗義：〈從道德形上學到達情遂欲——清初儒學新典範論析〉，收入劉述先著：《儒家思想意涵之現代闡釋論集》（臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，2000年），頁73-103。

凝聚了一些共識，不難解消必須面對的一些爭議。

現在大家普遍承認，現代新儒學有廣義和狹義兩條線索。大陸於一九八六年國家教委七五規劃，確定「現代新儒家思潮」為國家重點研究項目之一，由方克立、李錦全主持，為期十年。一九八七年九月在安徽宣州首次開全國性的會議。經過廣泛討論，首先確定了一個十人名單：梁漱溟、熊十力、張君勱、馮友蘭、賀麟、錢穆、方東美、唐君毅、牟宗三、徐復觀；後來老一代又補上了馬一浮，較年輕一代則加上了余英時、杜維明、劉述先，最後還補上了成中英^①。這是對「現代新儒學」的廣義的了解，凡肯定儒家的一些基本觀念與價值通過創造性的闡釋有其現代意義者，都可歸入這個範圍，英文不妨可譯為“〔Contemporary〕New Confucianism”。但港、臺、海外另有一條狹義的「當代新儒家」的線索，此以一九五八年元旦發表的「中國文化與世界」的宣言為基準，由張君勱、唐君毅、牟宗三、徐復觀四位學者簽署，強調「心性之學」為了解中國文化傳統的基礎^②，上溯到唐、牟、徐三位之師熊十力，而下開港、臺、海外新儒家的線索。英文不妨可譯為“Contemporary Neo-Confucianism”。我曾經和余英時辯論錢穆是否當代新儒家的問題^③。現在看來，很清楚的，錢穆、余英時不屬於狹義當代新儒家的統緒，但屬於現代新儒學的範圍。當然並非所有對傳統做出創造性詮釋的學者都被包括在這一範圍內。譬如說像傅偉勳，他是方東美的弟子，但主要研究範圍在大乘佛學，又對

① 由一九九二年開始，由中國廣播電視出版社出這些學者的論著輯要，屬於所謂的《現代新儒學輯要叢書》。現在這套書差不多已出齊，似乎只欠錢穆一冊因版權問題未能出版。白安理（Umberto Bresciani）著書：*Reinventing Confucianism: The New Confucian Movement* (Taipei: Ricci Institute, 2001) 即採用了這一份名單。我無意捲入誰應該或不應該算作現代新儒家的爭論，只針對現時已在大陸、海外廣泛流行的說法做出進一步的反思與整理。

② 本宣言同時發表於香港《民主評論》與《再生》雜誌。

③ 參拙作：〈對於當代新儒家的超越內省〉，《當代中國哲學論：問題篇》（New Jersey：八方文化公司，1996年），頁1-67。

新儒家採取批判的態度，所以沒有人把他歸入新儒學的範圍。近來又有人提出質疑，為何陳榮捷（Wing-tsit Chan）、勞思光不歸入這一範圍以內。陳老先生在世時，可謂以漢學的方法研究宋學，他雖然秉持許多儒家的觀念與價值，但他的認同明白是基督徒，故無人把他歸在儒家的範圍以內。新近逝世的秦家懿（Julia Ching）則是天主教徒，情形也相彷彿。至於勞思光，他比較傾向於普世主義的態度，基本的睿識在他所謂康德的「窮智見德」；他做中國哲學史的研究，但對宋明理學，特別針對其形上學與宇宙論的面相，取十分嚴厲的批判的態度。他也從不自承為新儒家，其情況與余英時有明顯的差別。余英時雖也不自承為新儒家，但否定的只是屬於狹義新儒家的統緒，他寫的有關價值的長文，明白地可以看出他的終極關懷是儒家^⑭，所以學者無視於他的異議，仍把他歸入現代新儒學的範圍。而勞思光凸顯的是分析頭腦與批判意識，終極關懷不那麼明顯，就被遺留在範圍以外了，大概他自己也不會以此為憾吧！

三、現代新儒學興起的背景之省察

重新考察現代新儒學興起的背景，倒溯回去也可以看出一些很有意思的現象。一般認為梁漱溟首開現代新儒家思潮，這樣的觀察大體上是沒錯的。一九一七年他應邀到北大去講印度哲學和佛學，那正是胡適和陳獨秀推動新文化運動的大本營，一早就感覺到文化問題的壓力。梁入北大，意態已與年輕時一心向佛不同，漸漸傾向主張中國應該先全盤西化，以後才回歸中國，最後走印度的道路。但他已下定決心力抗時潮，為孔子、釋迦說話。有趣的是，一九一九年爆發五四運動，最初只是學生的政治運動，後來卻演變成為新文化運動的象徵，流行的口號是「打倒孔家店」！但很少人明白意識到，現代新儒家思潮也

^⑭ 余英時：《從價值系統看中國文化的現代意義》（臺北：時報文化公司，1984年）。

發軔於同時。

梁的名著《東西文化及其哲學》在一九二二年由上海商務印書館出版，一時洛陽紙貴，在短時間之內就銷了好幾版。這是他在一九二一年在山東濟南第一中學的演講紀錄，先由財政部印刷局出版，當時似乎尚未引起廣泛之迴響。更少人注意到的是，一九二〇年梁已經在校內做這方面的演講，《北大日刊》由十月起連載到翌年二月為止，並未定稿。而梁的構思與寫作實始於一九一九年六月^⑮。如果借用鳳凰涅槃的神話，新儒家為何那麼快就能由灰燼中復生？這是研究思想史的人必須認真解答的一個大問題。

我有興趣追究的一條線索是，新文化運動打倒的「吃人的禮教」究竟是怎樣的「禮教」？為了給這個問題找合理的解答，竟要追溯到明清之際儒家思想的轉型去^⑯。我一向認為黃宗羲（1610-1695）是最後一位新儒家^⑰。他的同門師兄弟陳確已不屬於這一典範。對清儒來說，「理」已經喪失了「超越」的含義，戴震為新典範做出了最有系統的表達。而私淑他的凌廷堪（1757-1809）乃提倡「以禮代理」^⑱。同時由於阮元（1764-1849）的推動而清代禮學大盛。然而超越面的取消並未解消「道德嚴格主義」的問題，顏元就是一個顯著的例子^⑲。這樣的情況所產生的效果是，在發展的過程中，清代的禮教乃是逐漸喪失了「朱子的精神」，而只保留了「朱子的鬼魂」的禮教。戴震攻擊宋儒以「理」殺人，是只知其一，不知其二。他看到過分強調天理的超越性的禍害是

^⑮ 參王宗昱：《梁漱溟》（臺北：東大圖書公司，1992年），頁308。

^⑯ 參拙作：〈從道德形上學到達情遂欲——清初儒學新典範論析〉，頁71-103。

^⑰ 參拙著：《黃宗羲心學的定位》（臺北：允晨文化公司，1986年）。

^⑱ 參張壽安：《以禮代理——凌廷堪與清中葉儒學思想之轉變》（臺北：中央研究院近代史研究所，1994年）。

^⑲ 參王汎森：〈明末清初的一種道德嚴格主義〉，《近世中國之傳統與蛻變：劉廣京院士七十五歲祝壽論文集》（臺北：中央研究院近代史研究所，1998年），上册，頁70-81。

會造成過分僵固、脫離實際的後果，故此提出「達情遂欲」的要求，的確反映了某種時代的需要。然而他不了解，弔詭的是，把「禮教」與其「超越」的根源：「生生不已的天道與仁道」根本切斷，卻會產生更嚴重的後果。一方面固然無可避免地會導致「情識而肆」的不良效果，另一方面禮教的階層秩序一旦變成了純粹「內在」的人為設施，那就只能助長威權體制的絕對性。朱子還可以超越的天理貶抑漢、唐^②，清儒在異族統治之下，卻只能採取「天王聖明，臣罪當誅」的態度，而顯示批判態度之全面減煞。禮教之設施不論原初有多麼良好的用心，長久積澱下來，必定會產生僵固不仁或偽善的結果。魯迅〈狂人日記〉所譴責的正是這種與「生生不已的天道與仁道」根本切斷的「吃人的禮教」。

這樣我們才明白，「制度的儒家」（Institutional Confucianism）的確隨著清廷的覆亡而成爲歷史的陳跡，但「精神的儒家」（Spiritual Confucianism）並沒有死去，儒家也沒有像李文遜（Joseph Levenson）所說的，在將來成爲只能在博物館裏找到的東西^②。二十世紀七十年代亞洲經濟起飛，日本與亞洲四小龍：香港、臺灣、韓國、新加坡都有儒家文化的背景，所謂「政治化的儒家」（Politicized Confucianism）與「民間的儒家」（Popular Confucianism），都還展現著活力^②。當然，本文所討論的，僅限於「精神的儒家」方面。

新儒家一貫認爲，傳統中有與時推移與萬古常新的成分。不死的是孔子、孟子、朱子、陽明的精神。梁所把握的正是這樣的精神。這解釋了何以在五卅時，他能夠獨樹一幟，力抗時潮，首開現代新儒家思潮的理由。而他也並非像

② 參拙作：〈朱子與現實政治以及功利態度之對立〉，《朱子哲學思想的發展與完成》（臺北：臺灣學生書局，1995年增訂三版），頁355-393。

② Cf. Joseph R. Levenson, *Confucian China and Its Modern Fate: A Trilogy*, vol. 3 (Berkeley: University of California Press, 1968).

② 參拙作：〈儒學的理想與實際——近時東亞發展之成就與限制之反省〉，《儒家思想意涵之現代闡釋論集》，頁121-150。

艾愷 (Guy Alitto) 所說的「最後一個儒家」^{②③}，因為不只儒家不是他的終極關懷，佛家才是；而且他是一個思潮的先驅人物，並非其終結者。

四、現代新儒家的「三代四群」架構

現在大陸流行的一種意見是，自五四以來，新儒家、馬克思主義派與自由主義的西化派鼎足而三，彼此之間有錯綜的對立統一關係^{②④}。這也是海外可以接受的見解。現代新儒家思潮自梁漱溟揭開序幕之後，已經有了幾個世代的發展。究竟那些人可以包括在這個思潮之內？幾個世代要怎樣劃分？學者有十分不同的意見。譬如說，鄭家棟認為：第一代有梁漱溟、張君勱、熊十力；第二代有馮友蘭、賀麟、錢穆；第三代有牟宗三、唐君毅、徐復觀；第四代有杜維明、劉述先、蔡仁厚等等^{②⑤}。鄭家棟比較特別的地方在，他不同意主流的三代說，而把馮、賀、錢作為第二代。主要的理由在，馮友蘭雖然只比梁漱溟小兩歲，但抗戰時期的學風與二〇年代迥然有異。這種說法有一定的道理，但也有其困難。譬如余英時就向我提出，像錢先生和熊先生一向平輩論交，彼此之間並無師承關係，忽然變成了兩代，怎麼說得通呢？我現在折衷各家的說法，提出一個三代四群 (Groups) 的架構如下^{②⑥}：

②③ Guy S. Alitto, *The Last Confucian: Liang Shu-ming and the Chinese Dilemma of Modernity* (Berkeley: University of California Press, 1979).

②④ 參方克立：《現代新儒學與中國現代化》，頁66-71、184-189。

②⑤ 參鄭家棟：《現代新儒學概論》（南寧：廣西人民出版社，1990年），頁13-16。

②⑥ 我是在英文書 *Contemporary Neo-Confucian Philosophy* 的原稿中，首先提出了 “Three Generations and Four Groups” 的架構。二〇〇一年八月十六日到復旦哲學系做口頭報告：「現代新儒學興起之背景的考察」，曾說明這一架構。名單與中國廣播電視出版社的《現代新儒學輯要叢書》完全相同。裏面不包括蔡仁厚，原因不是他並非第三代的代表人物，而是因為方克立向我指出的，仁厚的著述大多以闡發牟先生的思想為主，比較缺少自己的特色，乃未包含在內。

第一代第一群：梁漱溟（1893-1988）、熊十力（1885-1968）、馬一浮（1883-1967）、張君勱（1887-1969）

第二群：馮友蘭（1895-1990）、賀麟（1902-1992）、錢穆（1895-1990）、方東美（1899-1977）

第二代第三群：唐君毅（1909-1978）、牟宗三（1909-1995）、徐復觀（1903-1982）

第三代第四群：余英時（1930-）、劉述先（1934-）、成中英（1935-）、杜維明（1940-）

這一份名單與我所採取的架構雖不全理想，總算是到目前為止，照顧得比較全面的一種辦法。把這個架構與現代新儒家思潮的四波（Four Waves）發展配合起來看，就可以把握到這一思潮的脈動²⁷。

就二十世紀來說，二〇年代是第一波。由梁啟超發表〈歐遊心影錄〉（一九二〇年三月上海《時事新報》）所激發，梁漱溟出版了膾炙人口的《東西文化及其哲學》，揭開了這一思潮的序幕。一九二三年，張君勱對清華的學生演講，對立科學與人生觀，而挑起了科玄學論戰，其思想的根源是一樣的。梁漱溟、張君勱的思想是粗糙的。除了回歸中國傳統之外，他們都激賞柏格森（H. Bergson）所倡導的「直覺」（Intuition），張君勱更是受到倭伊鏗（R. Eucken）精神哲學理想的啓發與激勵。但直覺的觀念是模糊的，有偏向主觀之嫌。無論如何，儒家又重整旗鼓，重新出發，非抱殘守缺之流可比。與梁漱溟

²⁷ 方克立有三代人三個階段說，1920-1949為第一階段，1950-1979為第二階段，1980-為第三階段。參方克立：〈現代新儒學的發展歷程〉，《現代新儒學與中國現代化》，頁91-156。他的描述與討論相當全面，頗有參考價值。可惜的是，未能照顧到鄭家棟所提出的論點，乃有所憾。而我的「三代四群」的架構雖是新的，對於這一思潮發展過程的描述，可參拙作：〈從中心到邊緣：當代新儒學的歷史處境與文化理想〉，《漢學研究通訊》總76期（2000年11月），頁555-563。

並列所謂「三聖」的馬一浮、熊十力並無廣大的社會影響。馬曾遊歷歐美，後來卻絕口不提西學而歸宗六藝。熊十力更是一位奇人。他因梁漱溟之介而從學於南京支那內學院的宜黃大師歐陽竟無，梁並薦他代替自己在北大教唯識。那知他忽爾自疑，一九三二年造《新唯識論》（文言本），歸宗大易，引起佛教界的抨擊。但他的弟子包括唐君毅、牟宗三、徐復觀，都深深受到他的啓發，而被推尊為狹義「當代新儒家」的開祖。

四〇年代是第二波。一九三七年蘆溝橋事變，抗戰軍興，一九三八年馮友蘭隨清華南遷。在最艱困的環境之下，撰寫並出版了《新理學》（長沙：商務印書館，1939年）。接著由一九四〇至一九四六年又出了另外五本書，所謂「貞元六書」，援《易》「貞下起元」之意，建構了他自己的哲學系統。事實上馮的《中國哲學史》主張孔子以前無私家著述之事，即已被視為擡高了孔子的地位；《新理學》接著朱子講，更被視為持正統派的觀點。但賀麟在當時已持保留態度，對他的批評更是一針見血，他指出馮只談朱子的理氣論而不及其心性論是根本的缺失，並預言儒學未來的前途在陸王心學的復興。他並首次正式提出，「新儒家」思想的發展，將是中國現代思潮的主潮²⁸。但賀麟本人並未建構新心學系統，他的預言並未應驗在大陸本土，卻實現在港、臺、海外，可謂異數。一九四四年，熊十力的《新唯識論》語體文本由重慶商務印書館出版，這是一塊里程碑，開啓了精神上的新天地。錢穆則在一九四〇年出版了他的《國史大綱》，提出了他的民族史觀。方東美本來研究興趣主要在西方哲學，抗戰前夕，應教育部之邀，在一九三七年通過廣播向全國青年宣講：「中國先哲的人生哲學」，在重慶時期因受到與來訪的印哲拉達克里希南（S. Radhakrishnan）交談的影響，發心以英文論述中國哲學。這些都是抗戰對中

²⁸ 參賀麟：〈儒家思想的新開展〉，《思想與時代》創刊號（1941年8月）。此文收入《文化與人生》，現見羅義俊編著：《評新儒家》（上海：上海人民出版社，1989年），頁30-44。

國哲學的發展造成的巨大衝擊與影響。

六〇年代是第三波。儒家自孟子起，即了解所謂「生於憂患而死於安樂」（〈告子下〉）。一九四九年神州陸沉，中國遭逢有史以來未有的巨大變革。第一代的梁、熊、馬、馮、賀均選擇留在「解放」後的大陸；只張君勳去美國。錢穆、唐君毅流亡到香港；方東美、牟宗三、徐復觀則隨國府遷臺，甘願作孤臣孽子。不想韓戰爆發，海峽兩岸演變成爲長期對峙之局，他們乃由文化的存亡繼絕，轉上了學術研究的道路。一九五八年元旦發表的「中國文化與世界宣言」，成爲了狹義當代新儒家的標誌。第二代的新儒家在有生之年不斷發表皇皇巨著，把中國哲學思想在學術上帶上了前所未有的高度與深度。方東美也完成了他的英文巨著，錢穆則出版了他的《朱子新學案》的偉構。他們並傳道授業，教出了下一代的弟子，薪火相傳，爲新儒學放一異彩。

八〇年代是第四波。美國自韓戰、越戰以後無復往日的自信，知識分子的批判意識上升，隨著黑人爭人權、平等待遇的趨勢，多文化主義（multi-culturalism）思想流行。而七十年代亞洲經濟起飛，令世界刮目相看，對儒家文化的估價改變了態度。而第三代新儒家由港、臺流寓海外，受過嚴格的西方學術訓練，並在學術界謀求一枝之棲。到了八十年代，學術漸漸成熟，站在中國文化的立場發言，即使儒門淡薄，在西方的多元架構中，仍然爭取到一定的地位。由於處境不同，他們不再像上一代那樣護教心切，急欲凸出中國傳統文化的獨一無二的地位。他們只需在世界衆多精神傳統之中站穩一席之地，與其他傳統相互頡頏，調和共存，交流互濟，便已經足夠了。所謂立足本位，擴大自己，放眼世界，自然而然獲得了前所未有的國際視野²⁹。余英時在新亞受業於錢穆、唐君毅，以史家的身分狠批現代中國不幸走上激進主義的道路，強調中

²⁹ 長期旅居臺北的義大利學者白安理博士（Dr. Umberto Bresciani）勤收資料，近時以英文完成論現代新儒學一書，請參註①。他以「國際化」（Internationalization）一詞形容第三代新儒家的特徵，頗具參考價值。

國文化內蘊的活力可以走上現代化的道路。劉述先論傳統的資源與負擔一根而發，近時嘗試給與「理一分殊」新解，站在新儒家的立場，積極推動全球倫理與宗教對話^⑩。成中英與劉述先在臺大同受業於方東美，他答覆論者的質疑謂，如果東美師是新儒家，他自也可以算作新儒家^⑪。他嘗試結合蒯因（W. v. Quine）的實用主義、高達美（Hans-Georg Gadamer）的詮釋學（Hermeneutics）與中國哲學來建構他的所謂「本體詮釋學」。最後在東海受業於牟宗三、徐復觀的杜維明位居哈佛要津，提倡「文化中國」的理念；他不斷接觸新的理念與人物，卻萬變不離其宗，被一致公認為在世界上推廣新儒家最力的一個人物。當然第三代新儒家還在發展的過程中，尚不能做成定論。而現代新儒學當然也不會只到第三代劃然而止。目前已有一些零星的關於第四代的討論。但那些人是第四代最有代表性的人物？還有待時間來篩選與判定。而這些已超過本文討論的範圍以外。但新儒學由民族文化的危機開始，提升到學術與哲學反省與建構的高度，最後仍必須落實到政治、經濟、文化、社會、教育等實際的層面，不能自甘只停留在「遊魂」的狀態^⑫。這樣一個總的大趨勢，則是斷言的。

⑩ 參拙著：《全球倫理與宗教對話》（臺北：立緒文化公司，2001年）。

⑪ 參方克立：《現代新儒學與中國現代化》，頁141。

⑫ 余英時語，見〈現代儒學的困境〉，收入杜維明主編：《儒學發展的宏觀透視》（臺北：正中書局，1997年），頁32。

現代新儒學研究之省察

劉 述 先

提 要

近年來大陸廣泛流行的「現代新儒學」一詞，定出了一份十五人的名單，我順著這條線索做出了一個三代四群的架構：

第一代第一群：梁漱溟、熊十力、馬一浮、張君勱

第一代第二群：馮友蘭、賀麟、錢穆、方東美

第二代第三群：唐君毅、牟宗三、徐復觀

第三代第四群：余英時、劉述先、成中英、杜維明

而港、臺、海外則流行「當代新儒家」一詞，那是指由熊十力開啓，唐、牟、徐發揚光大，而為第三代的杜維明等所繼承的一條線索。這一架構配合二十世紀二〇年代對五四的反激，四〇年代抗戰的刺激，六〇年代港、臺的流徙，八十年代海外的傳播，四波的發展，乃可對這一思潮有一比較全面性的掌握與中肯的了解。

A Reexamination of the Investigation of “Contemporary New Confucianism”

LIU Shu-hsien

In recent years Mainland China conducted research of the so-called “[Contemporary] New Confucianism” (*hsien-tai hsin-ju-hsüeh*). A list of fifteen names was adopted. I follow up this line of approach and find a structure of “Four Groups in Three Generations” as follows:

First Generation, First Group:

Liang Shu-ming, Hsiung Shih-li, Ma I-fu, Carsun Chang

First Generation, Second Group:

Fung Yu-lan, Ho Lin, Ch'ien Mu, Thomé H. Fang

Second Generation, Third Group:

T'ang Chün-i, Mou Tsung-san, Hsü Fu-Kuan

Third Generation, Fourth Group:

Yü Ying-shih, Liu Shu-hsien, Ch'eng Chung-ying, Tu Wei-ming

On the other hand, in Taiwan, Hong Kong, and overseas, another term, “Contemporary Neo-Confucianism” (*tang-tai hsin-ju-chia*), has been adopted. It refers to the movement initiated by Hsiung Shih-li, succeeded by T'ang Chün-i and Mou Tsung-san, and promoted by Tu Wei-ming and others overseas. Thus, the term “New Confucianism” refers to the movement in the broader sense, while the term “Contemporary Neo-

Confucianism” stands for the movement in a narrower sense. The distinction would help remove a lot of unnecessary confusions and controversies.

My structure—combined with the observation of four waves of development in the nineteen–twenties, forties, sixties, and eighties—would provide a nice bird’s-eye view of the movement developed so far, and also clues to look forward toward the future.

Keywords: New Confucianism Contemporary Neo-Confucianism
The structure of “Three Generations in Four Groups”
The development in four waves