

參加「第八屆國際中國哲學會」側記

鍾彩鈞*

「第八屆國際中國哲學會」由北京大學、國際中國哲學會主辦，一九九三年八月九日至十三日在北京召開。九日註冊，十至十二日開會，十三日參觀紫禁城及長城。會議主題為「中國傳統哲學的現代意義及未來展望」，發表人預訂包括大陸、台、港、新、韓、日、菲、泰、美、俄等地區學者一百十六人（從程序表上看），但須扣除了報名而未到會者，及未寫成論文者（僅散發提綱或只做口頭報告），實際到會的論文遠低於此數。會議單位在註冊時未統一收取及分發論文，僅由發表人在會場隨意散發，而會場又有四個，因此參加者所能拿到的論文就十分有限了。在這種情況下，對本次會議，筆者只能就手頭有限的材料做瞎子摸象式的側記。以下所述主要是對大陸學者研究傾向的一些觀察。

就論文題目做大概的區分，圍繞著「中國傳統哲學的現代意義及未來展望」這主題來做通論的有二十四篇（其中大陸學者十八篇），關於現代新儒家的有七篇（大陸六篇），儒家三十三篇（大陸十六篇），道家十篇（大陸五篇），佛家六篇（大陸四篇），儒道合論一篇（美國），道佛合論二篇（大陸一篇），馬克思主義兩篇（大陸），其他九篇（大陸五篇）。從題目的歸類看大陸學者的取向，除了通論多應景之作可以不計之外，以儒家道家為最多，新儒家受到重視，馬克思主義則頗受冷落。

姜廣輝的論文〈世紀之交中國哲學的回顧與展望〉對大陸當前哲學界有番描述，可以與會議論文分布情形相參證，茲引用於下：「文化大革命是第二次反傳統的文化運動（據姜文，第一次是五四新文化運動），……傳統文化完全斷裂，而經過幾十年建立起來的馬克思主義的共產主義信仰也隨之發生嚴重的危機。馬克思主義學說雖然是由外國傳入的，但因為同中國革命的具體實踐相結合，當然也可視為中國的

*本處副研究員。

新傳統。……此種情況引發八十年代初開始的對傳統文化（首先是儒學）的重新評估及大量引進西方現代思想，但嚴格說來，這些學術研究活動只達到知識介紹的層面，並未達到人文信仰的層面。可以說當今中國是最缺乏人文信仰的時代，是中國哲學最暗淡和惶惑的時代。這意思並不是說中國人不願意要人文信仰，而是今天沒有他們喜愛的人文學。」筆者以為這個觀察是有道理的，儒學研究大量增加，其實反映了在馬克思主義低潮時，思想界向傳統文化尋找資源的現象。新儒家作為儒學適應現代世界的一種形態，會日益受到大陸學者的重視，也就不難理解了。

但大陸一般看法仍以馬克思主義為正統，如夏乃儒〈廿一世紀：儒學在重構中被超越〉認為，本世紀出現的三大思潮（馬克思主義、自由主義的西化派和現代新儒家），在下世紀還將繼續進行對話。並謂現在海內外出現一種三派「互動」說，通過互動互補，對話的雙方能夠更加客觀地看到各自存在的價值，並有利於中國文化的健康發展。夏氏對新儒家的評價主要環繞在「培養多元開放的文化胸襟」上（新儒家長處在此，但仍不夠多元開放），並認為可以借鑑現代新儒學與西方哲學，開展關於本體論、價值論、人生目的、人性的提升與完善、人的潛能的發揮等方面的研究。然而新儒家最終只能居於輔助地位，二十一世紀的中國，馬克思主義終將超越現代新儒學。筆者認為能超越當然是好事，但這種折衷式的作法是否真能達到任務，則不無疑問。

有關現代新儒家的研究論文，以郭齊勇的〈為熊十力先生辯誣，兼駁翟志成一評〈長懸天壤論孤心〉〉最為熱鬧。翟文原刊登於《當代》七十六至七十八期（一九九三年八月至十月），根據熊氏在大陸淪陷前後的數十封書信，以證明熊氏雖以弘揚道統救國救民救世而自肯、自信和自任，然其在廣州的表現卻是自矜、自伐、自私、自利、反覆無常及以怨報德。翟文以為熊氏不近人情的根原在未辨明理想與現實的距離，因為自居肩負道統的重任，便把自己的我執我慢視為當然，而處處損人利己。翟氏在他處且說這是新儒家的門庭始終無法擴展的重要原因之一。

翟文出現後，已有劉述先〈如何正確理解熊十力一讀〈長懸天壤論孤心〉有感〉（《當代》八十一期，一九九三年一月）一文加以批評。劉先生基本上未反駁翟氏列舉的事實，只認為翟氏的解釋不當。劉先生以為翟氏至少幫助我們認清一點，就是現在已不是宋明，我們求之於哲學家的應當是理論的探討。熊氏本是立言之儒，不當責以聖人言行。且即就其言行而論，熊氏亦是大德不逾閑、小德出入而已。劉先生又指出熊氏之學有生命的深度，故能吸引一批追隨者，而成為新儒學的開宗大師，

迴非馮友蘭及其他名流學者所能及。

相對於劉先生溫和的解說，郭齊勇的論文對翟氏的論點則無一不大加撻伐。文分四節。一、熊十力四十年代末在廣州的生活與思想。駁斥逃命說，論熊氏不離大陸的原因（政治中立）。二、熊十力一九四九年前後的思想聯繫與變化。認為熊氏後期在「重用」、「明有」、肯定「現象真實」、「萬物真實」方面及「攝體歸用」的提法上吸納了科學知識、唯物主義的一些內容，但總體上並沒有脫離其以心性本體為核心的「體用不二」的框架。三、駁所謂熊十力「既貪且吝」。指出熊氏對金錢很有分寸，對故舊及家人多所接濟。四、評翟志成的學風與文風。指出翟氏的風格是紅衛兵。

劉先生非史學家，故只能就翟氏的解釋作評論；郭氏則舉出許多事實，有助於澄清對熊氏在廣州行止的疑問，並指出熊氏好的一面。但熊氏脾氣古怪不好相處應是事實，郭氏亦未辨白。但筆者和劉先生一樣，認為翟氏在這裡大做文章，實屬文不切題。以下筆者引用熊氏書信的兩段文字，以見其為人與為學的風格。「任性以涵養論誠不是，以世故言則任性似不離吾真也。理學家之一套吾實不願學，規矩行步，言不輕發，吾性不能為也。」（信件58）這是熊氏對朋友自述其任性的話，我們可以感到他個性的真率，又可見他不把自己歸類為理學家（其學問亦不從宋明理學入手）。「我的作書，確是要以哲學的方式建立一套宇宙論。這個建立起來，然後好談身心性命切實工夫。……我一向感覺中國學校的佔勢力者，都不承認國學是學問。身心性命這些名詞他討厭，再無可引他作此工夫。我確是病心在此，所以專心閉戶，想建立一套理論，這衰的苦況無可求旁人了解。……我相信，我如生在西洋，或少時喝了洋水，我有科學上的許多材料，哲學上有許多問題和理論，我敢斷言，我出入百家，一定要本諸優厚的憑藉，而發出萬丈的光芒。可惜我一無所藉，又當科學發展到今日，空論不可持，宇宙論當然難建立，我的腦瓜子用得太苦，太耗虧，人有些病態，顯然明著。結果我在宇宙論上發揮體用不二，自信可以俟百世而不惑，惜不能運用科學的材料。」（信件77）這是熊氏答梁漱溟的信，大概是對梁氏批評其耽溺玄想缺少踐履的回答。這封信最能表現熊氏的學風。熊氏研究形上學，以為身心性命之學的基礎，這是理論工作。熊氏以理論家自居，且自恨沒能學得更多的西洋哲學科學知識以為思想的憑藉。由此言之，熊氏算得上是典型的狹義哲學家。筆者以為，就算熊氏沒有中國哲人特有的深心悲願（熊氏是有的），其成就及風格已足不朽。因為做專門的哲學家，也是中國學術傳統中一種新的開創。我們只要看翟文

中和熊氏並舉的馮友蘭，雖然在美國取得哲學博士，並多次出國，卻難安於書齋中枯坐冥想的生活，就可知道純思辨傳統在中國建立的不易，更可見得熊氏風格的難能可貴，值得我們效法。再者，熊氏自稱因腦力耗損過鉅，人有些病態，可見其古怪不近人情，除了天生之外，還有些是研究過度的副作用。對此，我們應該在諒解之外加上敬佩，不當再有譏刺之意。

其他筆者手頭的論文，尚有幾篇道家論文提出一些較新鮮的觀點。崔大華〈道家思想及其意義〉有謂，道家思想具備某種特殊的理論品質，內蘊著許多理論生長點，和與不同思想體系、甚至是異質文化之間的觀念融合點。道家思想過去孕育生長了中國傳統科學，影響和幫助了儒學形態的演變，和中國佛學脫離印度佛學理論軌道的獨立發展。今天道家思想也為中國傳統哲學走向現代提供了橋梁，如本世紀初對進化論觀點的引進，到晚近對諸如存在主義等現代西方思潮的理解、詮釋，其中都可以看到道家思想的援用。馮達文〈道家與中國傳統的文化批判精神〉，指出道家討論的不是具體的人、事，而是社會、文化的本性與人的存在的基本問題。道家以為人的知性德性的進步造成了人對自然、他人、自己的疏離，而追求回到玄同、玄冥的本然狀態。也許道家所取的解決方法是無法接受的，但他們所提出的問題本身卻具有恆久的價值。韓敬〈莊子寓言與現代思想〉，謂莊子認識到人類認識能力的主觀性與相對性，以及世界的無限性，把人的認識能力從人類自我中心主義解放出來，在科學史認識史上很有意義。另外韓國學者李康洙〈道家思想的現代意義〉一文，指出牛頓確立的機械論世界觀發生了問題，最近有些科學家要求全面地看問題的世界觀、或者全一的有機的世界觀。他們希望在東方古代思想裡找到這種世界觀的模型，而對佛教和道家思想有興趣。他們的新世界觀的確和道家思想頗有相通之處。以上這些觀點雖然只是點到為止，能否發展尚待時間證明，但已超出了傳統的道家研究，讓我們看到道家思想在面對當今時代與社會時所蘊藏的活力，是很有意義的。