

## 研究資料彙編

## 徐復觀教授研究資料彙編--近人對徐復觀及新儒家的研究(一)

謝鶯興\*

鄭家棟《當代新儒學史論》說：「自 70 年代中期始，一些海外和台灣地區學者明確使用『新儒家』概念指稱『五四』以來某些以弘揚儒學為職志的現代學人。到了 80 年代後期，因於諸多機緣的刺激，大陸學術界開始大張旗鼓地開展現代(當代)新儒學研究。」<sup>1</sup>東海大學為紀念徐教授逝世十周年，舉辦「徐復觀學術思想」國際研討會，翟志成發表〈儒門批判與抗議精神之重建--徐復觀先生對當代新儒學之貢獻〉<sup>2</sup>，即是將徐教授與「新儒學」串連討論的。近人或就徐教授個人的學術、思想討論，或冠上「新儒家」一詞來討論他，1995 年武漢大學與東海大學聯合在武漢大學舉辦的「徐復觀與現代新儒學發展學術研討會」，則出現對於該大會的「綜述」；另有葉海煙〈總論當代新儒家〉(1993 年)，姚才剛〈臺灣當代新儒學研究概述〉(2001 年)，劉述先〈現代新儒學研究之省察〉(2002 年)先後的概述、省察，方便初學者瞭解徐教授與「新儒學」的關係，近人研究的主題與方向，從中尋得研究的門徑。因此本單元以「對徐復觀及新儒家的研究」為名，略依研究資料的內容，分為：「研討會綜述暨新儒家研究概述」、「從儒家或新儒家立場探討」、「與自由主義或其他新儒家的討論比較」等類型呈現近人對徐教授的研究概況。

## 一、研討會綜述暨新儒家研究概述

## 1. 〈徐復觀與現代新儒學發展學術討論會綜述〉，吳根友，《哲學動態》，第 12 期，1995 年 12 月。

按：是篇報導了 1995 年 8 月 29 日至 31 日，武漢大學與東海大學在武漢大學聯合舉辦「徐復觀思想與現代新儒學發展學術討論會」的內容綜述。分數點敘述：

一是對徐先生學術成就的總體評價，以蕭蓬父、杜維明、蔡仁厚三篇為例。

\* 東海大學圖書館流通組組員

<sup>1</sup> 見「一、沒有聖賢的時代：新儒家的持守與蛻變」頁 2。南寧：廣西教育出版社，1997 年 11 月第 1 版。

<sup>2</sup> 按，1992 年 6 月 25 日至 27 日在東海大學圖書館良鑑廳舉行，論文集於同年 12 月出版，是篇收入頁 437~458。在資料蒐集過程中，發現常見「新儒學」或「新儒家」不同詞的稱謂，是否因大陸學界與台灣及海外學界的不同用法，參見姚才剛〈臺灣當代新儒學研究概述〉(《求是學刊》，第 2 期，2001 年 7 月，頁 23-27)的說法。

二是對徐先生學術思想的多方研究，分：1.政治思想，以肖濱、任劍濤等人之說為例；2.美學思想，以劉紀綱、胡曉明等篇章為例；3.人性論思想，以姜國柱、楊澤波等篇論述為例；4.哲學思想及成長原因，以李維武、馮天瑜、談羸等篇討論為例。

三是對徐先生學術思想的深入探討，列舉郭齊勇、羅義俊、李宗桂、黃俊傑、顏炳罡等篇之說為例。

最後介紹方克立在閉幕式中所指出的「儒學研究的未來方向」，杜維明補充，指出當代新儒學將「由『判教』走向實踐時代，多元化時代」。

2.〈徐復觀思想與現代新儒學發展學術討論會紀要〉，韋維，《武漢大學學報(哲學社會科學版)》，第 2 期，1996 年 3 月，頁 128-129 (後收錄於《徐復觀與中國文化》一書)<sup>3</sup>

按：是篇亦報導 1995 年 8 月在武漢大學與東海大學一起於武漢大學聯合舉辦「徐復觀思想與現代新儒學發展學術討論會」訊息，吳根友記載的日期為 29 日至 31 日，韋維則記載為 29 日至 9 月 2 日，有「50 多位來自海內外的學者出席」。

---

<sup>3</sup> 按，《徐復觀與中國文化》於 1997 年 7 月出版，是篇作者於「緣起」說：「會議籌備委員會將先行收到的 20 餘篇論文，以《徐復觀與中國文化》為題，滙編打印成冊，供會議交流和討論。」因此，學報的篇名為「紀要」，收於書中篇名為「紀略」。會議日期，前者記到「9 月 2 日」，後者僅到「8 月 31 日」。內容上亦有很大的差異，前者僅概述會議探討的三個重點，後者「將會議緣起、概況、一些重要觀點及社會反響，作一介紹」。「緣起」單元，概述大陸學術界開展對徐復觀思想的研究，始於 1987 年出版《中國藝術精神》簡體字版及對是書的評論起；1993 年 3 月樂炳南與方克立共同提議由武漢大學舉辦徐復觀思想學術討論會；1994 年 4 月武漢大學校長訪問東海大學，同意兩校共同舉辦；1995 年成立學術討論會籌備委員會，8 月底舉行。「概況」單元，引述武漢大學校長陶德麟、東海大學文學院院長洪銘水及徐先生哲嗣武軍三人的致詞，並列出前後三天的十個場次的時間、報告人及主題；及記載 9 月 1 日至 2 日與會學者們前往浠水縣徐復觀家鄉座談及參觀墓園。「觀點」單元，則記錄「一些沒有在論文中反映出來的」，如方克立的「中國大陸現代新儒學研究的特點」，提出五點，如把現代新儒學當作一個學派和思潮來研究，有組織有計畫的集體研究，始終和 80、90 年代的文化討論和文化研究結合；李宗桂的「徐復觀的思想史研究特點」，提出把思想史研究與文化研究相結合，積極倡導並努力實踐用科學的方法研究思想史，在思想史研究中解構與建構的相結合，灌注強烈的主體意識；蔣慶的「徐復觀的經學研究與現代新儒學向經學的發展」，認為「現代新儒學如果不在經學上有所突破，第三期發展可能會有困難」，「應向經學的發展突破，應當復興或重建經學。」最後的「反響」單元，列舉《湖北日報》、《長江日報》、《武漢晚報》、《武漢大學報》、《哲學動態》、《武漢大學學報(哲學社會科學版)》及當地電視台的報導。

首先敘述「關於徐復觀作為思想家的歷史定位，是會議探討的一個重點」，蕭蓬父認為徐先生是當代中國獨立不苟的思想家，杜維明根據自己的親體會，認為徐先生與唐君毅、牟宗三不同，他關懷政治，投身社會，究心人文，突顯禮樂教化。

第二是「如何評價徐復觀的哲學思想」，王煜認為徐先生特色在考訓詁，偏重美學；劉綱紀認為徐先生是專門研究哲學，又致力於藝術與美學，並寫下系統著作的學者；李維武指出徐先生是思想家，也是哲學家；姜國柱專就徐先生心性論的特點探討。

第三是「徐復觀的中國思想史研究方法」，敘述郭齊勇認為「以中國精英文化主體的憂患意識，憂患人生及其對文化製品的積澱、貫注為視角，整理中國思想史，是徐復觀的一大發明，一大貢獻」；黃俊傑認為徐先生的思想史研究方法論主要是由整體論的方法與比較的觀點所構成；顏炳罡指出徐先生與唐君毅、牟宗三對研究方法的看法同中有異，徐先生側重中國傳統文化義理原委的會通，唐君毅比較重超越的反省，牟宗三則強調生命的證悟。

### 3. 〈「徐復觀與 20 世紀儒學發展」海峽兩岸學術研討會綜述〉，張世保，《中國哲學史》，第 1 期，2004 年 7 月，頁 129。

按：本篇報導 2003 年 12 月 6 日至 8 日，在武漢大漢舉辦「徐復觀與 20 世紀儒學發展海峽兩岸學術研討會」，共有 80 多位出席，提交 60 篇論文。

首先提出「徐復觀的學術定位問題」是此次會議的關注點，以蔡仁厚、李維武、歐崇敬等人說法為例。

第二是「徐復觀與自由主義的關係」，提出何信全認為徐先生是「自由的儒家」、吳根友認為是「文化自由主義」，樊志輝認為「假如儒家思想不能為現代社會批判提供自己的精神理念，則這種批判在嚴格意義上說不能稱為『現代儒家的社會批判理論』」，張世保認為不能把徐先生稱作一位自由主義者。

第三是「從不同側面對徐復觀學術思想展開了探討」，舉出蔣國保認為徐先生的經學研究方法具有古文經學的思想特徵，李清良認為徐先生的中國思想史研究具有十分自覺的現代解釋意識，徐水生著重於徐復觀的日本觀進行研究，李淑珍揭示徐先生在台灣的心路歷程與文化貢獻。

第四是「現代新儒學的定位與發展問題」，李翔海從後現代的視

野探討，林安梧對當代新儒學進行前瞻性的探討，郭齊勇與□□樣(原文缺字)則對於儒學的普遍意義和永恆價值給予了論證。

4. 〈「徐復觀與 20 世紀儒學發展」海峽兩岸學術研討會綜述〉，謝永鑫，《孔子研究》，2004 年第 2 期，2004 年 3 月，頁 106~110。

按：是篇亦報導 2003 年 12 月 6 日至 8 日在武漢大學舉辦的研討會內容，分類與張世保的方式不同。

第一是「對徐復觀人生道路的新探討」，敘述徐復觀的親屬、故交與學生從不同側面追憶了徐先生的生前佚事及其人格魅力，列舉陶一貞<sup>4</sup>、楊逢彬、李淑珍、蔡仁厚等人的追憶。

第二是「對徐復觀哲學思想的再反思」，敘述與會從形上學、方法論、經學思想等方面對徐復觀哲學思想進行再反思，如李維武認為徐復觀消解形而上學的思想有一個逐漸形成、明確過程，「要求面向現實生活世界把握中國文化的精神，把現代新儒家哲學重新拉回到現實生活世界中來」；歐崇敬認為徐復觀的方法學有其獨到的文化脈絡考據法，並吸收西哲的思想；李清良認為徐復觀的現代解釋意識主要體現在三個主張：1. 思想史的解釋，2. 要在世界文化背景之下解釋與評價中國文化，3. 要將古人所應有但未經明白說出來的內容代其說出；張斌峰認為徐先生開創行動邏輯、具體性思維方式，成為人文思維邏輯的先驅者；蔣國保認為徐先生是以新考據方法詮釋經學史的現代古文經學家。

第三是「對徐復觀政治思想的深入研究」，何信全認為徐先生主張政治與道德二者無法脫離，道德上的良心理想是政治上自由人權

---

<sup>4</sup> 按，原文為「徐復觀的次女陶一貞在向會議提交的〈徐復觀與陶子欽、熊十力交往的點滴回憶〉」，韋維〈徐復觀思想與現代新儒學發展學術討論會紀略〉的「概況」，亦說：「徐復觀先生的長子徐武軍教授、次女陶一貞高級工程師出席了會議。」並引徐武軍說：「我們兄弟姐妹一共五人，都是念自然科學或科技方面的。」所云次女陶一貞，既姓陶，她提交〈徐復觀與陶子欽、熊十力交往的點滴回憶〉中，談及其外祖父陶鈞對於徐復觀前半生的經歷、思想的影響。曹永洋〈徐復觀教授年譜〉(2016 年 12 月增訂之「一九二八年」條)云：「得湖北清鄉會辦陶子欽先生贊助赴日留學，原想攻讀經濟學，因恐得不到學費挹注，遂進入日本陸軍士官學校就讀。潛心研讀日本思想家河上肇的著作，拓展了思想的領域和親野。」可知陶鈞曾資助徐先生前往日本深造。但徐復觀先生與王世高女士於 1935 年結婚，生育四位子女，其次女為梓琴女士，是否因徐復觀先生為感念陶欽的資助，而認養陶一貞女士為乾女兒？暫記於此，俟進一步追查。

立論的終極基礎；吳根友認為徐先生依托儒家德性自由闡發的自由思想可稱為文化自由主義，其核心理念是強調我的覺醒，突顯個人意識的覺醒；張世保認為徐先生堅持把人性善、對人的充分信賴作為民主政治的人性論預設，認為道德自由和政治自由可以貫通，因此石能納入自由主義的陣營；樊志輝認為徐先生具有強烈的批判精神，是將社會問題轉化為道德與精神問題，只能表達批判社會而非社會批判；許紀霖認為徐先生心目中的知識分子理想類型，是以專門擔當知識、思想為己職的，他在現代性的普遍意義上建構中國知識分子的特殊性的努力，有其跨世紀的意義。

第四是「對徐復觀文學、美學思想研究的可喜開展」，胡曉明認為徐復觀的中國文學觀是「心的文學」，具有三大特點；王守雪認為「心的文學」是通過理性與生合一的工夫過程而成為可能的，具生命力的作用；張思齊認為徐先生因具備國際比較的眼光和世界文明史的視角，因此他在《文心雕龍》的各項研究取得顯著成就；張世保認為徐先生對先秦樂教的現代意義的開掘，體現在「從仁的角度來說明樂的形上特徵」、「揭示了樂與情之間的關係」；劉建平認為徐先生對中國藝術精神的詮釋，具有世界性的意義。

第五是「20世紀儒學研究的回顧和21世紀儒學發展的展望」，列舉胡軍認為熊十力、馮友蘭、金岳霖三人的思想體系作為中國現代哲學的主體來觀察，具有三大特點；林安梧認為當代新儒學的發展趨勢有：1.繼承宋明理學的發展，以心性之學為主導，2.通過心性之學的理論建構來安排民主與科學，以克服存在意義的危機；李翔海認為立足於民族本位的新儒家哲學更有利於將中國哲學以哲學的面貌示人；蔡仁厚認為儒學在新世紀發展可以有四點意義。最後敘述了方克立在大會總結發言，這次會議是體現了自1995年第一次徐復觀研討會<sup>5</sup>以後的徐復觀研究的新進展。

**5.〈總論當代新儒家〉，葉海煙，《哲學與文化》，第20卷 1期，1993年2月，頁181-192。**

<sup>5</sup> 按，1992年6月25日至27日，東海大學曾在圖書館良鑑廳舉辦「東海大學徐復觀學術思想國際研討會」，並出版《東海大學徐復觀學術思想國際研討會論文集》，實則1995年武漢大學舉行的研討會，僅能說是由武漢大學與東海大學合辦的兩岸第一次研討會，而非是「第一次徐復觀研討會」。

**按：**是篇首先說明「當代」，指本(20)世紀以來的近百年，「新」，對應於「舊」的一般意涵，還隱含較富超越性與創新性的現代觀點，以別於「傳統」與「守舊」的貶義。認為當代新儒家普遍具有深沉的憂患意識，以及強烈的文化關懷。接著分為數個單元論述：

第一是「當代新儒家研究的主要取向」單元，先引劉述先指出的兩個觀點取向，一是在理論基礎上，為儒學的過去和未來，建立起承先啟後的思想統緒；二是新儒家在個人人格及外王理想之間所加以調和並予以重建的文化現實及社會現實，再列舉賀麟先提出「新儒家」的概念，方克立將當代新儒家主要代表人物劃分三代，金隆德歸納大陸學者重視對現代新儒家研究的三個動機，鄭家棟認為馮友蘭是否屬於新儒家是源自對「新儒家」概念的不同認識，採取較寬泛的定義：凡是一般地歸趨於儒家的道德理念和價值信念者，都可以被稱之為或自詡為「新儒家」。

第二是「現代新儒學的思想特質」單元，指出鄭家棟發現現代新儒學有三個思想特質：一是作為文化思潮的新儒學，是為了回應中華民族在當所面臨的文化危機；二是作為哲學思潮的新儒學反對科學主義，反對兩分的世界模式，堅持在道德的人本主義的基礎上，開展其道德的形上學，企圖達道德與宗教、內在性與超越性的完美統一；三是作為學術思潮的新儒學，自有其對待歷史之研究與批判；但作者提醒鄭氏的這種批判或失之過苛，其立足點是否能和新儒家的用心存意相呼應，尚待商榷。

第三是「當代新儒家的精神方向」單元，列舉蔡仁厚引牟宗三指出儒家第三期的「文化使命」三點：1.道統的肯定、2.政統之繼續、3.學統的開出，就是當代新儒家的精神方向；但這三大精神亦隱藏者三大問題，而要注意的。

第四是「省思與共識」單元，先列舉劉述先斷言新儒家的精神有兩個向度一為內向的生生之德，亦仁心在自家生命之體現；一為外向的文化批判，直指現代多元的文化架構與現象。次舉方克立是以馬克思主義的立場、觀點及方法為指導原則作為研究「現代新儒家」的方向，再引韓強的肯定現代新儒學的精粹在心性之學，但又將「心性之學」限定在唯心主義的範疇，則是大相逕庭的。最後概括台港及海外學者對「現代新儒家」的認知，有四項共同的見解：

1.現代新儒家直承儒學傳統，有其一貫性的詮釋立場；2.在其心性之學的廣大領域中，肯定中國歷史文化之精神生命，並將形上學包含其中；3.普遍認為價值理念為文化活動之泉源，而心性又為價值理念之根柢；4.以為其主要責任不在與其他當代學術相抗衡，而是在中國文化的主體意識中，將古今中外各哲學思潮作對比的參照，以試圖整合出適合現代中國以迄未來所需的人文取向。

**6.〈臺灣當代新儒學研究概述〉，姚才剛，〈求是學刊〉，第2期，2001年7月，頁23-27。**

**按：**是篇乃作者於2000年10月到12月間台北進行「當代新儒學研究」時期，對「台灣當代新儒學」的瞭解所進行的「概述」。

首先提出「台灣一直是現(當)代新儒學的大本營。現(當)代新儒家牟宗三、徐復觀、方東美先生等曾經長期在灣著述講學」，「台灣當代新儒學正處於調整與轉型時期」。

接著敘述台灣目前推動當代新儒學研究的兩個主要機構：中央研究院中國文哲所，〈鵝湖月刊〉社的研究面向與成果。顯然點出「新儒家」與「新儒學」間的差異：「大師逝去之後的台灣當代新儒學與唐君毅、徐復觀、牟宗三等先生在世時的情形雖無根本差異，但隨著時勢的發展與學術環境的嬗變，呈現出了一些新的特點。」提出：一是多元化傾向，認為「以復興儒學為己任的第一、二代現(當)代新儒家」，「仍未能完全破除傳統儒學那種一元正統意識的心態」，而「稍年輕的新儒家學者由於受到西方現代思潮的影響，逐漸放棄了具有宰制性的一元意理，而代之以多元主義，以開放的心態重新為儒學作出定位。」分別從「尋求儒學與其化文化傳統的對話、溝通」，「在研究面相上的多元化」兩方面說明。二是方法論的自覺，著眼於「20世紀以來的現代西方哲學更迭較快，各種新思潮不斷湧現，這為反應快捷、思想活躍的當代新儒家學者提供了眾多的方法論資源。」列舉劉述先、黃俊傑、李明輝、袁保新幾位的研究方法為例。

三是「生活世界」之轉向，提出台灣儒學研究中，「『生活世界』是一個頗受重視的概念」，以王邦雄長期致力於民間講學，王財貴倡導「兒童讀經運動」為例，並以自身參加2000年11月9日至10日在台北舉行「台灣儒學與現代生活國際學術研討會」的觀察，舉出袁保新認為「台灣新儒家學者應該成為教育改革運動的一員」；曾昭

旭長期致力民間講學，甚至為青年講愛情理，認為「以真誠的心進入具體的生活情境中，真實解除存在的困惑，以滿足人的意義價值的需求。」葉海烟認為「儒學的真实意義與本質意義往往落向生活經驗、人格特質及文化創造三者相互糾結」的行動世界與心靈世界共通的精神氛圍。歸結出「目前台灣當代新儒學也正朝著兼顧精深理論研究與社會普及的方向發展」，舉出陳昭瑛「明確提出『台灣儒學』的概念」，探討儒學自明鄭以來的發展所「經驗了本土化與現代化的歷程」。

**7. 〈現代新儒學研究之省察〉，劉述先，《中國文哲研究集刊》，第 3 期，2002 年，頁 367-382。**

**按：**是篇分幾個單元敘述。「引言」說明作者於 1993 年由香港中文大學休假到台北中研院文哲所做研究，與戴璉境共同提出「當代儒學主題研究計畫」，將他近年來關注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，加以省察而撰寫成文的。

「現代新儒學與當代新儒家」單元，認為「『新儒學』一詞在二十世紀初年只是一個寬泛普通的用語，後來才變成學術上的專有名詞，專指宋明理學而言。」列舉馮友蘭、田浩、狄百瑞之說以明之。並交待「現代新儒學」與「當代新儒家」二詞實有廣義和狹義的兩條線索，前者是「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」，後者是「以 1958 年元旦發表〈中國文化與世界〉的宣言為基準」，「強調『心性之學』為了解中國文化傳統的基礎」，上溯熊十力，下開港、臺、海外新儒家的線索。

「現代新儒學興起的背景之省察」單元，是重新考察現代新儒學興起的背景，敘述一般認為梁漱溟首開現代新儒家思潮的過程，追溯到明清之際儒家思想的轉型，「制度的儒家」隨著清廷的覆亡而成為歷史陳跡，「精神的儒家」並沒有死去，在「政治化的儒家」與「民間的儒家」都還展現著活力，而梁氏即把握了「精神的儒家」。

「現代新儒家的『三代四傑』架構」單元，是折衷各家學者的說法，提出「三代四群」的架構，認為 20 世紀的 20 年代是第一波，以梁漱溟開始；40 年代是第二波，以馮友蘭發端；60 年代是第三波，以 1958 年元旦發表的「中國文化與世界宣言」成為狹義當代新儒家的標誌。80 年代是第四波，採取「立足本位，擴大自己，放眼世界，

自然而獲得了前所未有的國際視野」，提出杜維明「被一致公認為在世界上推廣新儒家最力的一個人物」。

8. 〈近 50 年來現代新儒學開展的「一本」與「萬殊」〉，李維武，〈南京大學學報(哲學·人文科學·社會科學)〉，第 6 期，2008 年 7 月，頁 91-100。

按：本篇的「近 50 年來」指的是「1958 年元旦，台灣香港地區的現代新儒學代表人物牟宗三、徐復觀、唐君毅、張君勱共同署名的〈為中國文化敬告世界人士宣言〉同時在《民主評論》和《再生》兩家雜誌上發表」算起的。

第一單元「〈宣言〉的文化保守主義價值取向」，認為從文化觀問題入手，展開對近百年來中華民族所面對的中西古今文化關係問題的闡發，實為〈宣言〉的內核。認為〈宣言〉與文化保守主義不同有三點：1.〈宣言〉提出中國文化是中國人安身立命的精神家園，只有在中國文化中才能使中國人的文化生命有所安頓；2.〈宣言〉指出中國文化之所以能成為現代中國人的精神家園，在於它今天仍然有著生命力；3.〈宣言〉指出要感受到中國文化生命力的存在，就需要對中國文化作同情的理解。

第二單元「現代新儒學的分化之一：哲學與史學」，以錢穆不參加張君勱、唐君毅、牟宗三、徐復觀共同署名〈宣言〉說明現代新儒學思潮內部的分歧點，即在保守中國文化的哲學路向與史學路向。

第三單元「現代新儒學的分化之二：重建形而上學與消解形而上學」，認為徐復觀與唐君毅、牟宗三在思想上的分歧，不僅是對建構自己的哲學體系有無興趣的問題，實關涉到如何看哲學本體論問題，徐先生主張消解形而上學，列舉〈心的文化〉、〈悼念熊十力先生〉、〈向孔子的思想性格回歸〉說明，唐、牟二人則重建形而上學，列舉林安梧的看法以說明。

第四單元「現代新儒學的分化之三：心性儒學與政治儒學」，認為由熊十力開啟的現代新儒學，是沿著心學方向開展；政治儒學則列舉蔣慶在《政治儒家》表達對心性儒的不滿與批判。

第五單元「現代新儒學開展的『一本』與『萬殊』」，提出看待現代新儒學開展時，一定要持歷史的態度和分析的方法，離開了歷史的態度和分析的方法，是難以把握這一思潮的歷史脈絡和思想內涵的認知。