

《國立政治大學哲學學報》第五十二期 (2024 年 7 月) 頁 175-186

©國立政治大學哲學系

書評：廖崇斐《從熊十力到 新六藝的思考：以生活世界 為核心的實踐開展》

蕭振聲

國立中興大學中國文學系

地址：402 臺中市南區興大路 145 號國立中興大學人文大樓八
樓中文系辦公室

E-mail: scs@dragon.nchu.edu.tw

摘要

廖崇斐教授在其新著中，從新六藝的角度重構熊十力哲學，並由此著手探討儒學在當代社會中一種新的實踐可能性。這篇書評旨在簡介廖教授新著的重點，並評價「新六藝」概念和後新儒家的角色地位問題。

關鍵詞：儒學、新六藝、熊十力、後新儒家

投稿日期：2023.08.28；接受刊登日期：2024.02.17

責任校對：王尚、向富緯

DOI: 10.30393/TNCUP.202407_(52).0005

書評：廖崇斐《從熊十力到新六藝的思考：以生活世界為核心的實踐開展》*

廖崇斐，2020，《從熊十力到新六藝的思考：以生活世界為核心的實踐開展》，臺北：學生書局。

壹、本書的兩個背景特色

當代新儒學為現今中國哲學研究的主流。晚近數十年來，論者主要側重在唐君毅、牟宗三、徐復觀、勞思光諸家，身為學派開山的熊十力相對較受冷落。廖崇斐教授這部著作，是近年熊十力哲學專論中較具規模者，頗可擴展晚近當代新儒學研究的內容脈絡。此外，本書在傳統儒學和熊十力哲學的基礎上，提出「新六藝」的概念，藉此揭示出儒學在當代社會生活中某種新的實踐可能性，也能呼應現今大專學界的通識教育，在理論性知識的廣泛吸收外，對「實踐性知識的應用」、「德性或品格培育」或「傳統文化理想的傳承」等價值的重視。

* 感謝兩位審查委員針對初稿的寫作結構、表達方式和內容要點提出寶貴的建議和批評。拙文就此作出了若干改動和修正。

貳、篇章鋪排和內容要點

全書含九章和兩篇附錄。前四章分從「名言概念與真實存在」、「見體之學」、「會通之學」、「胡塞爾與熊十力之對比」幾個線索梳理熊十力學說的要點。第五章「從『生活世界』到『新六藝』的思考——技藝之道與復歸本體之路」，是在前四章的基礎上，將主題帶入「新六藝」討論的中介。第六章至第九章，則分從「孔門六藝之教的當代實踐基礎」、「六藝之教的通識性」、「新時代的藝教精神」、「後新儒學視野下的新六藝及其實踐開展」幾個線索探討六藝所承載的儒家價值理想，以及新六藝和生活實踐的關係。書末的兩個附錄，一是「顏元『習行說』對道德教育實踐思維的啟示」，一是「從『君子之射』思考射的現代意義」，是對儒學的實踐性格的補充說明。

綜合全書九章和兩篇附錄，可歸納本書的幾個內容要點：

一，熊十力立說固本於儒學，唯與孔孟荀等古典儒家之親切及易於落實相比，其形上思索的興趣較大，純理析辨的意味亦重，公認甚難攻堅。而本書則在一宏觀視野下，從幾個鮮明的議題重述熊十力的問題意識和哲學觀念。

二，當代中國哲學界的學術話語及思維方式雖受西學影響甚深，但雙方的跨域比較仍嫌不足。究其所以，固因論者多以中國哲學自身含具充足的語言資源，以及裝備了一套獨特的思維框架，故堅信「不必」亦「無法」假借於西學；然論者多以專研國學為事，少治西方哲學，對中西會通課題較乏同情的瞭解，未嘗不是上述景況形成的背景。本書的主題雖在熊十力和儒學實踐，卻能從奧地利哲學家胡塞爾(Edmund Husserl, 1859-1938)「生活世界」(Lebenswelt / Life-world) 的現象學概念及亞里士多德(Aristotle, 384-322 BC) 的實踐哲學接上熊十力的體用論，特闢兩章(第四、五章)做專門探討，在比較哲學的脈絡上展現了有進於中文學界其他論者的方法進路。

三，本書特重熊十力哲學中「染淨」之說所涉及的生命哲學及其所涵蘊的「生活世界」思想，復將之關連到本書所創構的「新六藝」觀念，以展現儒學在當代返本開新的可能性。

四，「新六藝」乃是將禮、樂、射、御、書、數等「古六藝」的文化教養精神提取出來的一個概念。如從禮和樂中分別提取出「分寸節度」、「和合同一」的精神、從射和御中分別提取「對象的確定」、「主體的掌握」的精神，及從書和數中分別提取「典籍文化的教養」、「論理邏輯的思辯」的精神等。¹「新六藝」是藉由現代社會中可及的技藝活動，來連結文化傳統和現代生活，進而提升人的價值自覺（頁 6）。可以說，新六藝無特定項目，舉凡游藝、習行、務實之學如茶、琴、弓、拳、棋、書法等，只要能體現上述精神，俱可納入「新六藝」之列。據此，書中有關「新六藝」的論述，非但是接續「古六藝」來說，更是針對臺灣學界的通識教育改革所提出的一項發想。

總結上述四點，熊十力的部分屬哲學思辨，比較哲學的部分屬研究方法，新六藝的部分屬生活實踐，通識的部分屬教育理念。此四部分各有側重，卻共同組構成內部融貫的思想系統——即藉由熊十力和現象學的比較逼顯出熊十力體用哲學中的「生活世界」理念，同時回歸到傳統儒學中的六藝之教而提煉出適用於當代社會生活的「新六藝」，並藉由六藝之教的「君子不器」及其貫通天人之道的基本立場，辨析其與西方博雅教育之異同，由此指示臺灣通識教育的可行之路。當中，後兩者旨在協助人們突破當代文化如商業、科技、經濟所形成

¹ 案一：從文化教養的角度將六藝轉譯為「分寸節度」、「和合同一」、「論理邏輯的思辯」等是林安梧教授的說法（林安梧 2006：1）。案二：廖崇斐教授在新近一篇論文中指出，經典的話語固足以作為文化符號的依據，但林教授藉由現代話語的轉譯，更容易連結到現代知識概念中，有助於詮釋現代的技藝活動。因此他立足於林教授之說，將此轉譯的活動及其成果名之為「新六藝」（廖崇斐 2023：93）。這一說法，頗可補充和呼應本書有關新六藝的論述。

的困境，得以回歸本源，藉此善化生活，即本書所強調的「由藝入道」、「參贊天地」——此即「生活世界」的開啟也。

參、問題的提出與討論

最後，試就書中「新六藝」的概念和後新儒學的角色地位所涉及的問題，提出一些淺見。

一、「新六藝」的「新」的問題

本書指出，「新六藝」的「新」有三大向度，即實踐內容上的新、精神價值上的新、問題意識與實踐方法上的新。以下針對前二向度的「新」稍作析論。

(一)「實踐內容上的新」似不足以使儒學和西方文化活動互相區別

根據本書的觀點，古六藝的活動如射箭、禮樂在當代雖屬過時，但其「培養政治人才和基礎品格教育」的意義價值則具有普遍性，不因古今而有異。也就是說，古六藝所承載的意義價值可寄身於當代所流行的藝教活動而得以復活（或復興）。就此而言，新六藝的「實踐內容上的新」乃是操作層面上的新，亦即其改頭換面只在其表現形式，而不在其本質。

而當中或有一問題：技藝活動可培養才能 (talents) 或德性 (virtues) 其實是一個常識性的觀念。例如我們小時候參加才藝班，都被灌輸過類似的思想——繪畫和彈鋼琴可陶冶性情，團體球賽可增進人際間的信任和合作性，柔道和跆拳道可鍛鍊意志，下棋可訓練耐

性；對各種運動規則的遵守可培育公平、公正的態度，等等。這些例子反映出，本書所強調的新六藝的功能，其實一直存在於人類的活動（及其發展進程）當中，甚至已跳出了儒學的框架而成為人類活動的本性。² 我們可以想像，以後若有其他新活動被發明出來，這些新活動一樣具有養成良好品格、鍛煉才藝的功能。因此，與其說從當代社會中選取合時宜的技藝活動可培養才能和品格，不如說任何（已有或將有的）技藝活動都具有這個本性。

此外也有另一問題：很多西方文化中的活動和傳統儒學一樣，是藉由活動的操作層面來體現某種意義價值，或培育活動者的美德。比方說西方人在各種運動的場合中俱非常重視所謂「體育精神」，如雙方對陣前後，總會履行握手搭肩的禮儀；選手在賽事中不慎受傷，明知無法取勝，亦需堅持下去，完成整個賽程。這些西方文化的日常事例，看來和新六藝的「實踐內容上的新」的說法是吻合的。如此，新六藝的儒家特色，如何自別於西方文化而展現獨特性？

這裡，我們似乎面臨了儒學的角色功能問題：通過新六藝所獲得的實踐上的意義價值，究竟是一般性的（或其他民族文化的）藝教活動也可獲致的普世意義價值，還是只能內在於儒學方能獲致的獨特意義價值？如果是前者，儒學的實踐乃是工具性的——意思是說，儒學的實踐，只是獲致某種意義價值的途徑之一。如果是後者，儒學的實踐則是自足性的——意思是說，儒學的實踐，不只是獲致某意義價值的途徑，甚至是部分地構成該意義價值。這兩種情況是非常不同的。當本書主張「新六藝」可體現「古六藝」所承載的意義價值或培養人文素養和才幹時，似乎沒有清晰地區分上述兩種情形。而這種區分是

² 事實上，德性倫理學 (virtue ethics) 正是從這個角度理解「實踐」(practices) 和「德性」(virtues) 的關係。

必要的。因為當作出這種區分之後，才能說明「新六藝」和一般性的或其他民族文化的藝教活動在意義價值上的差異，然後方得循此差異出發，說明「新六藝」對「古六藝」的文化傳承的角色地位。

(二)「精神價值上的新」或者無法區分古今六藝，或者和「實踐內容上的新」分界模糊

新六藝的第二向度是「在技藝活動中展現新時代之藝教精神」。廖教授說：

新六藝要求技藝活動當為吾人調適身心以為生命返本開新之憑藉，而不是滿足意欲抒發情趣的工具。它要藉由當今切實可行的技藝活動，表現新時代的藝教精神。這是精神價值上的新。（頁 207）

唯質實言之，古六藝的精神價值也是「為吾人調適身心以為生命返本開新之憑藉，而不是滿足意欲抒發情趣的工具」，因此這第二向度似乎沒有展現出有別於古六藝之「新」。如果說「精神價值之新」是指諸如茶道、下棋、練拳、書法等活動在當代通常只是作為「滿足意欲抒發情趣的工具」，而沒有「調適身心以為生命返本開新」的功能，而「新六藝」的提出正是為這些當代流行的技藝活動賦與「調適身心以為生命返本開新」的意義價值；那麼，這時的「精神價值之新」似乎只是第一向度「實踐內容之新」的另一表述，兩者在內涵上差別不大。倘要突顯新六藝所具有的「恢復古六藝的精神價值」的面向，第二向度或更名為「當代技藝活動之復古」為宜。

二、後新儒學的角色地位問題

廖教授屬於林安梧教授所創立的「後新儒學」之成員。「後新儒學」之「後」，可理解為「批判性的承續」。即是說，後新儒學乃是以唐君毅、牟宗三先生為代表的當代新儒學之後的另一路儒學的繼承者，而此一路在許多儒學問題上乃是以批判當代新儒學之不足為本務。本書的確指出了後新儒學有進於當代新儒學之處。最顯著的一點，乃是指出後新儒學的「生活世界」概念糾正了當代新儒家過度重視「主體性」之病，因此更能正視現代性之弊、更能貼近具體世界、歷史社會的場域（頁 208）。這是很準確的觀察。然當中仍有意猶未盡之處：後新儒學的「生活世界」概念，和牟宗三先生的「道德形上學」概念分別何在？事實上，在本書的論述中，兩者之間的說法看來是相當接近的，雖然本書的論述並沒有在字面上觸及「道德形上學」一概念。

例如說，書中這樣說明「生活世界」一概念：

「生活世界」是「實存的基底」，……與我的「開顯」息息相關。（頁 89-90）

生活世界的活潑，是由人以其當下的生活感知而開啟的。（頁 93）

探求本體的活動，或者說自識本心的活動，……充滿著辯證的實踐歷程。人類不斷歷經此種歷程而超克之，在此實踐意義下的開顯的世界，才是活潑潑的生活世界。（頁 98）

以下是牟宗三先生有關道德形上學的論述：

此心性即可轉而潤澤此已有的存在而使之成為價值性的存在，真實的存在。……因此，凡由其創生者亦皆是一價值的存在，真實的存在，此是基於德行之純亦不已而來的誠信。（牟宗三 1985：140）

照儒家的立場，肯定這世界繼續下去，最後根據是道德的創造性 (moral creativity)。……創造是新名詞，儒家不是用「創造」這個詞，是用的「於穆不已」。……這個天命，不停止地起作用，它作用到那裡，那裡就有存在。……這個於穆不已的天命從哪裡證實呢？最重要的是從孔子所講的「仁」與孟子所講的道德的心性。(牟宗三 1997：117-118)

上述兩組說法的意思相當接近——兩者共同肯定人是參贊天地化育的主體。人之能為此，乃是由於人具有道德本性（後新儒學謂之本心，當代新儒學謂之仁心、善性、心性本體等）。此道德本性充擴外推，見諸儀容動作，近可親切人倫，遠可善化天下，而人倫和天下正是所謂「世界的存在」——後新儒學稱之為活潑的世界，當代新儒家稱之為真實的存在或價值性的存有。由這些對比可見，後新儒學的「生活世界」概念，實甚近於牟先生的「道德形上學」概念。這樣便產生了一個疑問：如果說牟先生「過度重視主體性」，那麼後新儒學似乎也遭到了相同的困難。準此，有一個問題或許應當回應：為何後新儒學和當代新儒家一樣「以人為參天地化育的主體」，而前者卻能豁免「過度重視主體性」的弊病？

以下是一個可能的回應：當代新儒家過度重視主體性，而未及後新儒學之重視具體生活情境。但這回應未必適切。因為一學說對主體性的重視是否過度，其實沒有清晰的界線。牟宗三先生言道德主體，實非架空來說，而是與道德行為乃至具體生活情境密切相關的：道德主體（屬無執存有論）要實現其自身，必須經由「自我坎陷」，開顯出認知性的現象世界（屬執的存有論）——即由道德心坎陷為認知心，由無執成有執，由無對成有對，開出民主、科學及自由經濟，憑藉這些「新外王」以實現道德（牟宗三 1970：57-58）。換言之，道德行為在具體生活中依託於認知性或物質性的項目，乃是道德主體實

現其自身的必要條件或先行條件。從這些觀點看，道德形上學雖然主張存有界的開拓立足於道德主體的活動，但並沒有犯上忽略具體生活情境的毛病。廖教授認為當代新儒家「過度重視主體性」，「過度重視」是貶義，而此貶義必須在當代新儒家忽略客體或具體生活情境的前提下方能成立。但據上可知，牟先生建立道德形上學，並沒有忽略客體或具體生活情境。如此，「重視主體性」和「重視具體生活情境」之界別似乎不能充作區分「道德形上學」（當代新儒家）和「生活世界」（後新儒家）的標準。

參考文獻

中文：

- 林安梧 LIN Anwu, 2006, 〈該是談教養的時代了：論孔子的「六藝之教」〉 Gaishi tan jiaoyang de shihou le: lun Kongzi de "liuyizhijiao", 《鵝湖月刊》 *Legein Monthly*, 31, 12: 1。
- 牟宗三 MOU Zongsan, 1970, 《政道與治道》 *Zhengdao yu zhidao*, 臺北 [Taipei]: 學生書局 [Student Book Company]。
- , 1985, 《圓善論》 *Yuanshan lun*, 臺北 [Taipei]: 學生書局 [Student Book Company]。
- 牟宗三主講 MOU Zongsan zhujiang、盧雪崑錄音整理 LU Xuekun luyin zhengli, 1997, 《四因說演講錄》 *Siyinshuo yanjianglu*, 臺北 [Taipei]: 鵝湖出版社 [Legein Press]。
- 廖崇斐 LIAO Chongfei, 2020, 《從熊十力到新六藝的思考: 以生活世界為核心的實踐開展》 *Thinking from Xiong Shili to New Six Arts: Life-world as the Core of Practical Development*, 臺北 [Taipei]: 學生書局 [Student Book Company]。
- , 2023, 〈新六藝概念的提出〉 Xinliuyi gainian de tichu, 《本土諮商心理學學刊》 *Journal of Indigenous Counseling Psychology*, 14, 1: 84-96。

Book Review: Liao Chongfei,
*Thinking from Xiong Shili to
New Six Arts: Life-world as
the Core of Practical
Development*

SIU Chun-Sing

Department of Chinese Literature, National Chung Hsing University

Address: 8F, College of Arts, National Chung Hsing University, 145
Xingda Rd., South Dist., Taichung City 402, Taiwan (R.O.C.)

E-mail: scs@dragon.nchu.edu.tw

Abstract

In his new book, Professor Liao Chongfei attempts to justify a new practical orientation of Confucian teaching in modern society, which is based on a reconstruction of Xiong Shili's philosophy in terms of the notion of "New Six Arts." This book review aims at providing a brief introduction of Liao's book, and at criticizing both the notion of "New Six Arts" and the status of so-called Post-Neo-Confucianism.

**Keywords: Confucian Teaching, New Six Arts, Xiong Shili,
Post-Neo-Confucianism**