

## 通識教育

### 〈作為終極關懷的儒學實踐途徑〉<sup>1</sup>

廖俊裕

南華大學生死學系副教授兼通識中心主任

#### 摘要

在後現代的情境中，任何巨型的大系統論述幾近瓦解，隨之而來的是「對話時代的來臨」。儒學自不能免於這個風潮，而儒學進入和各大教對話的基礎是「終極關懷」，當代儒學中已有不少學者做出努力，但都偏於儒學「終極關懷」的「本體論」說明，缺乏實踐途徑的闡釋，本文欲補足這個欠缺。首先從「終極關懷」的意義說起，再說明何以選擇明末劉蕺山為我們取材的對象，接著便以蕺山的理論體系說明這個實踐途徑。

**關鍵詞：**終極關懷、劉蕺山、人譜、聖學喫緊三關

<sup>1</sup>本文〈作為終極關懷的儒學實踐途徑〉曾發表於，2002年全國關懷研討會，2002.5.3(高雄：輔英技術學院)，承蒙與會學者給予寶貴意見，現參考修訂為之，特此致謝。



## 一、前言

隨著「後現代思潮」的傳播，「大系統」的論述幾近瓦解，「解構」與「溝通理性」的當道，意涵著「對話時代的來臨」。當代儒者中，已有不少學者敏銳地察覺到這個風潮，所以風塵僕僕地往來各地，使儒學能進入各種對話的情境中，分享儒學本身本有的智慧與見解，例如劉述先、杜維明二先生便是其中的佼佼者。<sup>2</sup>

在這個趨勢中，儒學參與對話的基礎便是奠基於耶教神學家保羅·田立克（Paul Tillich, 1886-1965）的「終極關懷」（ultimate concern）這個概念，誠如傅偉勳（1933-1996）先生所說：

田立克的「終極關懷」說，反而變成足以推動世界宗教之間的相互對談、相互交流，甚至相互衝擊的重要契機或橋樑，即有後設宗教的學理意義，實非田立克本人史料所及者。<sup>3</sup>

「終極關懷」成為「後設宗教學」的一個基本概念，在這個概念下，當代學者紛紛展開儒學的「終極關懷」面向的探討，如劉述先、林安梧、周慶華……等先生。<sup>4</sup>

在目前的學界論文中，唯一的一書是僅見的例外，談終極關懷而認為儒學不應該包括在裡面的——陳郁夫：《人類的終極關懷》。他的理由是：

（一）儒家雖然把人的「性命」推本到天，但儒者的天不是人格神，儒者祭天地只是「崇德報功」，並不是向天祈禱求助。同樣的，儒者祭祀祖先也不是祖靈崇拜，而是由孝道推演出「事死如事生」的行為，希望收到「慎終追遠，民德歸厚」的效果。

（二）所有的宗教都以超人文、超社會、超政治的目標為號召，儒家雖視富貴如浮雲，但視「位」為「聖人之大寶」，如能得其「時位」，

<sup>2</sup>參劉述先：〈對話時代的來臨〉，收入劉述先：《全球倫理與宗教對話》（台北：立緒出版社，2001）頁3-7。杜維明：《儒家思想》（台北：東大圖書公司，1997）。此二書皆是他們四處參與會議對話的論文集。

<sup>3</sup>見傅偉勳：〈從終極關懷到終極承諾〉，收入傅偉勳：《生命的學問》（台北：生智文化有限公司，1998）頁29。

<sup>4</sup>參劉述先：〈由當代西方宗教思想如何面對現代化問題的角度論儒家傳統的宗教意涵〉，收入劉述先：《當代儒學論集：傳統與創新》（台北：中央研究院文哲所，1995）頁1-32。林安梧：〈論儒家的宗教精神及其成聖之道——不離於生活世界的終極關懷〉，收入林安梧：《中國宗教與意義治療》（台北：明文書局，1996）頁21-50。周慶華：〈儒家與基督宗教的終極關懷——一個對淨性對話的探討〉收入鄭志明主編：《儒學與基督宗教對談》（嘉義：南華大學宗教文化中心，2000）頁265-294。



便能對社會群體做出貢獻。孔子的志向為「老者安之，少者懷之，朋友信之」，並沒有超越人文、社會、政治的目標。

(三) 所有的宗教都有超自然的信仰和神秘經驗，儒家大體不具有這些性質。

(四) 大部分的宗教都以信仰為中心，儒家則重視理性，不重信仰。<sup>5</sup>

陳先生順著這樣的思路，所以他認為儒家也就沒有「終極關懷」可說，所以他在《人的終極關懷》這本書中，完全是不提及儒家的。可是我們檢視他這四點理由，恐怕還可討論一番。

以第一點而言，儒家祭祀的本義本便有「崇德報功祈福」，<sup>6</sup>以極重主體性力量的陸象山為例，他就有幾篇向天祈禱「祈雨」的祭文，<sup>7</sup>這也是祈福的行為，只是是眾人之福。

就第二點而言，陳先生顯然偏於儒學中的外王部分來立論，就儒學中的宋明理學，頗重於內聖學，強調「心性天的合一」，也有超人文、超社會、超政治的目標的關懷面向。<sup>8</sup>

就第三點來說，儒者中的神秘經驗其實是很多的，陸象山、楊簡、陳白沙、王陽明、王龍溪、高攀龍……等等，其神秘經驗皆有其紀錄。<sup>9</sup>

最後，其第四點把理性與信仰對立起來，恐怕大部分的宗教都不能同意（尤其是已有傳統的高級宗教），以佛教為例，在著名的《羯臘摩經》（《KAIAMA SUTRA》）：

不要因為那傳說是出自所謂聖者之口便盲信它！也不可因人信之而已亦信之，隨便附和旁人；更不因為某教義是載於聖經上便盲信它。必須要用你自己的思想去思考抉擇，如果經過理智的判斷與審慎的考慮

<sup>5</sup>參陳郁夫：《人類的終極關懷》（台北：幼獅出版社，1995）頁 7-8。

<sup>6</sup>此乃聞之於曾昭旭先生於課堂上講解王船山哲學時所說。另參曾昭旭：《論語的人格世界》（台北：漢光文化公司，1991），頁 202。

<sup>7</sup>陸象山：《象山先生全集》（台北：台灣商務印書館，1979）下冊卷 26，頁 307-311。

<sup>8</sup>牟宗三：《心體與性體》（台北：正中書局，1985）第一冊，頁 23-29。

<sup>9</sup>陳來：〈心學傳統中的神秘主義問題〉，收入陳來：《有無之境》（北京：人民出版社，1991）頁 390-417。



，認為那教義完善合理，這才可以相信，同時還應照著去實踐。<sup>10</sup>

這段話常被佛教徒引用來說明佛教根本不是信仰，而是非常理智的事實陳述，或者說他們的信仰是建基於理性的基礎之上的，<sup>11</sup>因此陳先生這一點實也無法成立。

因此，我們是有理由展開儒學的「終極關懷」面向的。

不過可惜的是，在以上有關儒學的「終極關懷」的論文當中，都是措意於儒學的「本體論」說法，偏於傳統中所謂的「天道論」的闡述，對於「終極關懷」的實踐方法較為欠缺，比較有所論說的是林安梧先生，林先生在〈論儒家的宗教精神及其成聖之道——不離於生活世界的終極關懷〉一文第四節，論述了「儒家成德之教的聖人之路——『肉身成道』」、第五節論述「『肉身成道』的教養與完成——『體用一如』、『體用不二』」，但林氏重於和西方基督宗教的對比，只有在引孔子「吾十有五而志於學，三十而立，四十而不惑，五十而知天命，六十而耳順，七十而從心所欲不逾矩」時，稍加說明，原則上，林先生是把「工夫論」當「本體論」來處理（重視工夫成立的形上依據），所以他用「肉身成道」、「體用一如」等詞來形容。<sup>12</sup>

本文想補足這方面的缺乏。

底下的論述，先解說「終極關懷」這個概念，再說明選擇明末儒者劉蕺山（劉宗周，1578-1645）做為我們說明儒學「終極關懷」的實踐途徑的對象之原因，接著再以其理論體系中的《人譜》與《聖學喫緊三關》來說明這個實踐歷程。

## 二、「終極關懷」釋義與對象的選定

「終極關懷」是田立克首先在《愛情、力量與正義》（1954）一書中所提出的概念，繼而在《信仰的動力》（1957）繼續深入的闡述，<sup>13</sup>以下便依此二部分來做說明。

<sup>10</sup>轉引自釋西諦：〈我為什麼要作和尚〉，收入釋煮雲編：《我怎樣選擇了佛教》（台北：慈心佛經流通處，1992）頁9-10。

<sup>11</sup>在釋煮雲編：《我怎樣選擇了佛教》一書中，裡面有許多的文章，都認為佛教是理智的，參釋煮雲：《我怎樣選擇了佛教》（台北：慈心佛經流通處，1992）。

<sup>12</sup>林安梧：〈論儒家的宗教精神及其成聖之道——不離於生活世界的終極關懷〉，收入林安梧：《中國宗教與意義治療》（台北：明文書局，1996）頁21-50。

<sup>13</sup>田立克著、王秀谷譯：《愛情、力量與正義》（台北：三民書局，1973）第七章。田立克著、魯燕萍譯《信仰的動力》（台北：桂冠圖書公司，1994）第一章。



「終極關懷」，顧名思義，是「關懷」的一種，但「終極關懷」和一般的「就近關懷」(proximate concern)不同，它正好和其相對，「就近關懷」即「非終極關懷」。什麼叫就近關懷？就是我們日常生活中所發生常見的關懷，例如對於家人、親人、朋友的關懷，或對社會事件、臨終情境……等關懷，這樣的關懷都不是終極的，<sup>14</sup>而是現實的。「就近關懷」內容眾多，和「終極關懷」只有一個不同。換言之，人一生最究極的、最高的那個中心關懷便是「終極關懷」，因為它是最究極的，所以必然只有一個，其他的關懷因著終極關懷而展開，或說其他的關懷與此關懷抵觸者無效。<sup>15</sup>因此在人的身上，我們可以看到有些人的終極關懷是「金錢」(資本主義金錢教、拜物教)、「民族」(基本教義派)、「國家」或者某個「偶像」……，不惜為他的民族、金錢、偶像的追求，損失健康，以致於性命在所不惜。田立克認為這樣的「終極關懷」都是「虛假的終極目的」，最終會帶來「存在的失望」(existential disappointment)，<sup>16</sup>如何確定什麼是「真正的」終極關懷而不會帶來存在的失望呢？田立克提出這種信仰的根源「它既是主體，也是客體，但他同時又超越了主客體層次」，就是這個「超越主客體層次的特色可以幫助我們區別，何者是真正的終極目的，何者是虛假的終極目的」。<sup>17</sup>以此而言，那些以「金錢」、「民族」或「明星式的偶像」為終極關懷者，正是因為他們沒有進入超越主客體相對的境界，「金錢」對「金錢的追求者」而言，始終是居於一個客體的地位，「存在的失望」必將來臨。

換言之，就終極關懷而言，是一種「絕對的關懷」、「嚮望無限的熱情」，要注意的是，既然「絕對」、「無限」，所以在此便沒有主客觀之分，因為如果有主體，客體之分，就必然是相對的、有限的，而非絕對、無限。超越主客觀之上，才可能是「絕對」、「無限」。因而田立克說：

以「終極」、「無條件」、「無限」、「絕對」等詞為例，其中並沒有主客觀之分。終極的信仰行為和信仰的終極意義其實並無二致。神秘主義者用象徵的方式詮釋終極意義，他們對神的瞭解就等於神對自己的瞭解；……<sup>18</sup>

在這段引文中，田立克說到神秘主義者對神的瞭解等於神對自己的瞭解，神在這裡表達的是「絕對」的意思（不一定是指人格化的絕對者），如果我們扣緊田立克深受存在主義影響的這一點，我們也可把這絕對改成「存在」

<sup>14</sup>參劉述先：〈對於終極關懷與儒家宗教性問題的回應〉，《二十一世紀》第59期，2000年6月。也可參 <http://www.cuhk.edu.hk/ics/21c/issue/article/000435.htm>，2012.10.10 查詢。

<sup>15</sup>田立克著、魯燕萍譯《信仰的動力》(台北：桂冠圖書公司，1994)，頁2。

<sup>16</sup>田立克著、魯燕萍譯《信仰的動力》(台北：桂冠圖書公司，1994)，頁13。

<sup>17</sup>田立克著、魯燕萍譯《信仰的動力》(台北：桂冠圖書公司，1994)，頁11-12。

<sup>18</sup>田立克著、魯燕萍譯《信仰的動力》(台北：桂冠圖書公司，1994)，頁11。



，即神秘主義者對存在的理解，等於存在對自己的理解。田立克之所以如此說的原因，即在於神秘主義者此時對於「絕對」的經驗，正是超越主客相對層次的，因此人神合一（沒有相對），故說即是神對自己的瞭解。

總而言之，田立克的終極關懷就是對於「終極」、「無限」、「絕對」的經驗的創造。用中國哲學傳統的術語就是「天人合一」中的「天」的經驗的關懷，只不過這「天」不是和人相對的天而已。

現在我們就說明在儒學中選擇何者為我們的取材對象。一般說來，大部分的儒者大都是認同「天人合一」，只有少部分的儒者主張天人之分（如荀子），因此對象上可以有很多的選擇性，只要是主張「天人合一」的儒者都可以是選擇的對象，不過由於「絕對」、「無限」這些經驗，對於已經驗者，當然感到很親切，可是如果沒有此類經驗，而又要給予一個實踐途徑的導引的學者而言，就很抽象了，因為一般人總是在主客對立的境界中，要體驗超主客的絕對境界並不容易，以陸象山為例，當他因宇宙字義而體會「宇宙便是吾心，吾心便是宇宙」的絕對境界後，「本心」對他很親切，可是他的高弟楊簡（楊慈湖，1141-1226）就很難體會「本心」，所以屢次問象山「如何是本心」？一日，象山藉楊簡斷一有關賣扇子之官司而指點，「聞適來斷扇訟，是者知其為是，非者知其為非，此即敬仲（楊簡）本心。」楊簡當下大覺，<sup>19</sup>楊簡的資質在象山弟子中算高的，其他人就更難說了，因此，我們在選擇儒者時，以有具體的實踐步驟為優先，在這個原則下，劉蕺山是個適宜的對象，在他的體系中，對於「絕對」、「無限」予以「十字打開」，所謂的「十字打開」並不是指如象山評孟子的「夫子以仁發明斯道，其言渾無罅縫。孟子十字打開，更無隱遁。」<sup>20</sup>中的「分解以立義」<sup>21</sup>的十字打開，而是除了分解以立義的方式外，在十字的縱的方面，劉蕺山提供了一把梯子——《聖學喫緊三關》，以說明如何由下而上達到絕對的境界；而在橫的方面，他提供了《人譜》來說明「絕對」如何由內而外呈現於整個山河大地，再說明如何由橫方向以到達「絕對」。

### 三、由蕺山學說明儒學「終極關懷」的實踐途徑

現在，我們就進入劉蕺山的體系中說明這個儒學「終極關懷」的實踐途徑。

首先說明縱的方面——如何由凡夫的相對境界而到達「絕對無限」的境

<sup>19</sup>陸象山：《象山先生全集》（台北：台灣商務印書館，1979）下冊卷36，頁489-494。

<sup>20</sup>陸象山：《象山先生全集》（台北：台灣商務印書館，1979）下冊卷34，頁396。

<sup>21</sup>牟宗三：《從陸象山到劉蕺山》（台北：台灣學生書局，1984）頁4。



界。蕺山認為有三個關卡：人己關、敬肆關、迷悟關。三關及其小序如下：

人己關：學莫先於問途，則人己辨焉。此處不差，後來方有進步可規。不然，只是終身擾擾而已。故擬為第一關，俾學者早從事焉。

敬肆關：學以為己，己以內又有己焉。只此方寸之中作得主者是，此所謂真己也。必也主敬乎？是為學人第二關。

迷悟關：由主敬而入，方能觀體承當，其要歸於覺地，故終言迷悟。學者越過此關而學成。<sup>22</sup>

這三關皆引孔子、孟子、周子、程子、張子與朱子之說，偶加按語，每關後加一跋與「銘」。

成聖的第一關卡是「人己關」，蕺山以為欲成聖首先必須分辨「為己／為人」，是為了自己成聖成德，使道的無限性、絕對性呈現於身，還是為了欲見知於人而追求俗世的名利，所以蕺山一開頭就引孔子的話：「古之學者為己，今之學者為人」、「君子求諸己，小人求諸人」，而歸之義利之辨。跋有言：「為己為人，只聞達之辨說得大概已盡。後儒又就聞中指出許多病痛，往往不離功名富貴四字，而蔽之以義利兩言。」<sup>23</sup>劉蕺山以為要體驗絕對的道，首先必須破除人我之分，這點很容易明白，因為如果自我沒有破除，則仍然在一般的主客對立之中，便不容易到達絕對的境界，以體會無限。這裡要注意的是，所謂「君子求諸己，小人求諸人」中的「小人求諸人」其實是為了他自己，讓他人感受到自己的重要，「君子求諸己」其實是已破除了自我，所以「人不知而不慍，不亦君子乎！」如果依字面上看，「君子求諸己」中的「己」要以現代話「自我」來說明的話，它也是一種「開放性的自我」(self，其實可說是無我的)，而「小人求諸人」其實正是為了他的自我(ego，封閉性的自我)。<sup>24</sup>而要如何破除自我(ego)呢？蕺山繼之提出「義利之辨」，他認為就一般人的自我而言，最在乎的便是「利」、「功名富貴」，因此可以由追求「功名富貴」念頭的去除來破除自我，<sup>25</sup>也就是說，當我們遇到任何事時，我們的行事準則是義還是利，是為所當為的「本分」之義的行為，還是只從

<sup>22</sup>見戴璉璋、吳光主編：《劉宗周全集》(台北：中央研究院文哲所籌備處，1996)第二冊，頁203-264。

<sup>23</sup>見戴璉璋、吳光主編：《劉宗周全集》(台北：中央研究院文哲所籌備處，1996)第二冊，頁230-231。

<sup>24</sup>關於self和ego的不同，參杜維明：《現代精神與儒家傳統》(台北：聯經出版公司，1996)，頁58。

<sup>25</sup>「去除功名富貴」與「去除追求功名富貴的念頭」不同，儒者當不反對功名富貴，否則何需參加科考以實現內聖外王的理想。



利益立場出發，由此可以來判斷是否已經完成第一關的實踐？

但第一關「人已關」完成後，並不是就意涵著已到「絕對無限」的境界，因為一個人以為他全都依「義」行事時，這裡面是否可能摻有雜質呢？劉蕺山這個考慮是有他的歷史因素的，身處晚明時代的他，目睹許多學者實踐王陽明「致良知」工夫時，造成「猖狂者參之以情識，而一是皆良；超潔者蕩之以玄虛，而夷良于賊」，<sup>26</sup>也就是說良知中摻有情識意氣，而卻認為都是良知，因此他接著提出第二關「敬肆關」，消極上，以「敬」來擋住「情識混同良知」、「虛玄而蕩」的流弊，徹底完成第一關；積極面上，可以往「天理」的絕對無限境界走。蕺山晚年雖強調「主靜」的工夫，但這「主靜」已不是濂溪之「無欲」義，<sup>27</sup>而是已經過「敬」的辯證發展的「主靜」，所以蕺山說「循理為靜」，<sup>28</sup>「主靜，敬也」，<sup>29</sup>換言之，蕺山這裡有和佛家的「無欲」義的靜區別的功用。

如此便可進入第三關「迷悟關」，「迷悟關」小序說到：「由主敬而入，……歸於覺地，故終言迷悟。」這個覺地就是田立克的「終極關懷」之所在，但到底覺地於何處？蕺山於此引孔子「未知生，焉知死」、「朝聞道，夕死可矣」、唯一引孟子語者「盡其心者，知其性也；知其性則知天矣。存其心養其性，所以事天也。夭壽不二，修身以俟之，所以立命也。」，已經暗指「生死關」為覺地，所以他說「學問勘到生死關始真」，<sup>30</sup>這個生死問題可以作為學問的勘驗處，必做到破除生死才是學成，所以在唯一孟子之引文後之按語是「直到夭壽不二時，方是知性、知天真切篤實處。故曰：『所以立命也。』是謂行解俱盡。」<sup>31</sup>在夭壽不二而了生死時，才可謂行解「俱盡」，可知「夭壽不二」是覺地究竟處，否則不會用「俱盡」形容。換言之，此時，人已超越時間的限制（夭壽不二），而進入一永恆的絕對境界中了，用田立克的話，就是人已經驗到絕對、無限，人對存在的理解，就是存在對自己的理解。<sup>32</sup>

如果人已對絕對、無限有所體驗，接下來他便會「一一目擊道存，處處逢景皆春」，「絕對」已然呈現為萬事萬物，劉蕺山在十字的橫的方面，就是以《人譜》來說明這點，蕺山曰：

無善而至善，心之體也。繼之者善也。成之者性也。繇是而之焉，達

<sup>26</sup>劉宗周：〈證學雜解·25〉，參戴璉璋、吳光主編：《劉宗周全集》（台北：中央研究院文哲所籌備處，1996）第二冊，頁325。

<sup>27</sup>參戴璉璋、吳光主編：《劉宗周全集》（台北：中央研究院文哲所籌備處，1996）第二冊，頁202。

<sup>28</sup>參戴璉璋、吳光主編：《劉宗周全集》（台北：中央研究院文哲所籌備處，1996）第二冊，頁268。

<sup>29</sup>參戴璉璋、吳光主編：《劉宗周全集》（台北：中央研究院文哲所籌備處，1996）第二冊，頁512。

<sup>30</sup>參戴璉璋、吳光主編：《劉宗周全集》（台北：中央研究院文哲所籌備處，1996）第二冊，頁375。

<sup>31</sup>參戴璉璋、吳光主編：《劉宗周全集》（台北：中央研究院文哲所籌備處，1996）第二冊，頁249。

<sup>32</sup>關於蕺山如何解決生死問題，限於篇幅在此無法詳論，可參廖俊裕：〈儒學的生死學——以晚明儒學為文本〉，《成大宗教與文化學報》第四期（台南：成功大學中文系，2004.12），頁225-250。





於天下者，道也。放勳曰：「父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。」此五者，五性之所以著也。五性既著，萬化出焉。萬化既行，萬性正矣。萬性，一性也。性，一至善也。至善本無善也。無善之真，分為二五，散為萬善。上際為乾，下蟠為坤。乾之大始，吾易知也；坤作成物，吾簡能也。其俯仰於乾坤之內者，皆其與吾之知能者也。大哉人乎！無知而無不知，無能而無不能，其惟心之所為乎！易曰：「天下何思何慮？天下同歸而殊途，一致而百慮。天下何思何慮！」君子存之，善莫積焉；小人去之，過莫加焉。吉凶悔吝，惟所感也。積善積不善，人禽之路也。知其不善，以改於善。始於有善，終於無不善。其道至善，其要無咎。所以盡人之學也。<sup>33</sup>

這段話出自蕺山〈人極圖說〉，〈人極圖說〉是仿周濂溪〈太極圖說〉所做的，引文較長，原因是這樣我們就能看到蕺山從絕對的心體出發，而一步步呈現為我們所見的一切萬事萬物。首先，蕺山從「無善而至善」這絕對的心體出發，這時，因為已達天人合一的絕對境界，所以人對存在的理解，就是存在對自己的理解，因此可以由主體對自身的理解去說明存在，<sup>34</sup>而人心有無條件性不容已的實踐價值本性，<sup>35</sup>所以它必然要體現出來，是故蕺山接著說「繼之者善也。成之者性也」，必然是「繼之」、「成之」，成為二（陰陽）五（五性即五行也），<sup>36</sup>再由這陰陽五行體現為「萬事萬物」（萬化），所以蕺山說：「無善之真，分為二五，散為萬善。」「俯仰於乾坤之內者，皆其與吾之知能者也」為何說無善之真呢？因為這時是絕對的，是超越一般善惡相對立的，故說無善之真。但是由這「無善而至善」的惻隱之心出發，所顯現的行為，落於具體時空，因而成為「萬善」。是故蕺山接著引用易經的話來讚嘆一番，「同歸而殊途，一致而百慮」，同歸一致正是指那絕對的心體，殊途百慮正是指那千差萬別的萬事萬物。但雖然是千差萬別的萬事萬物，每個都還是「絕對」的呈現，在每個事物中，都可發現到絕對的「道」。最後，蕺山慈悲心切，再由十字的橫的方面，說明人如何由橫的由外向內以體會「絕對」的實踐途徑。這條路不同於《聖學喫緊三關》由下而上，而是橫的由外而內，它的綱領就是「積善」，由積善之「始於有善」，再「終於無不善」地到達至善的「絕對」。<sup>37</sup>

<sup>33</sup>參戴璉璋、吳光主編：《劉宗周全集》（台北：中央研究院文哲所籌備處，1996）第二冊，頁2-5。

<sup>34</sup>參本文第二節田立克所說的話：「它既是主體，也是客體，但他同時又超越了主客體層次」。意思是說，雖然這時超越主客體層次，但不是沒有了主客體。

<sup>35</sup>參孟子：「今人乍見孺子墜入於井，皆有怵惕惻隱之心。非所以內交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也。」（見朱熹：《四書章句集注》（台北：大安出版社，1996）頁328。）此惻隱之心乃根基於絕對的道德理性之無條件而發的，故說不容已。

<sup>36</sup>蕺山此處雖沒標明是「五行」，而是「五性」，但周濂溪〈太極圖說〉中的二五即標名為陰陽與五行，故用之，參戴璉璋、吳光主編：《劉宗周全集》（台北：中央研究院文哲所籌備處，1996）第二冊，頁267-269，蕺山引用濂溪的〈太極圖說〉及其按語。

<sup>37</sup>由於篇幅的限制，關於蕺山「積善」理論無法詳細說明，只能指出，蕺山是由反面的「改過」來實



#### 四、結論

本文從「對話時代的來臨」說明現代儒學必須參與與各大教對話的情境，接著說明這個對話的共識基礎是「終極關懷」，進而討論反對以「終極關懷」面向來觀察儒家者，知道反對者的立論理由都是不可成立的，而得到第一個結論：「儒學是可以發展『終極關懷』面向的」。

再由「終極關懷」的意義（絕對、無限、無條件、終極的關懷），說明該選擇何者為我們取材的對象，而得到第二個結論：就終極關懷的實踐途徑而言，劉戡山是個適合的人選。

然後由劉戡山的思想中，提煉出一個接觸「終極關懷」的「十字打開」的實踐途徑，而得到第三個結論：對於「終極關懷」的經驗，可有兩個方向，一是由下而上，「人己關」、「敬肆關」與「迷悟關」的歷階而上；一是由外而內，「積善」以達於「至善本無善」的「無善之真」。

這樣，對於儒學關於「終極關懷」面向的實踐途徑，就能提供一個具體確實的方法了。在「終極關懷」的基點上，儒學便可以更有和各大教的實踐途徑，互相參考問難以求自身的昇進，而展開他時代的活力。

---

現積善的，參《人譜》的〈自序〉，戴璉璋、吳光主編：《劉宗周全集》（台北：中央研究院文哲所籌備處，1996）第二冊，頁1-2。



## 參考文獻

- 田立克著、王秀谷譯：《愛情、力量與正義》（台北：三民書局，1973）
- 田立克著、魯燕萍譯《信仰的動力》（台北：桂冠圖書公司，1994）
- 朱熹：《四書章句集注》（台北：大安出版社，1996）
- 牟宗三：《心體與性體》（台北：正中書局，1985）
- 牟宗三：《從陸象山到劉戡山》（台北：台灣學生書局，1984）
- 杜維明：《現代精神與儒家傳統》（台北：聯經出版公司，1996）
- 杜維明：《儒家思想》（台北：東大圖書公司，1997）
- 周慶華：〈儒家與基督宗教的終極關懷：一個對諍性對話的探討〉收入鄭志明主編：《儒學與基督宗教對談》（嘉義：南華大學宗教文化中心，2000）
- 林安梧：《中國宗教與意義治療》（台北：明文書局，1996）
- 陳來：〈心學傳統中的神秘主義問題〉，收入陳來：《有無之境》（北京：人民出版社，1991）
- 陳建洪：〈終極關切與儒家宗教性----與劉述先商榷〉，《二十一世紀》第 58 期，2000 年 4 月。也可參 <http://www.cuhk.edu.hk/ics/21c/issue/article/991234.htm>
- 陳郁夫：《人類的終極關懷》（台北：幼獅出版社，1995）
- 陸象山：《象山先生全集》（台北：台灣商務印書館，1979）
- 傅偉勳：《生命的學問》（台北：生智文化有限公司，1998）
- 廖俊裕：〈儒學的生死學——以晚明儒學為文本〉，《成大宗教與文化學報》第四期（台南：成功大學中文系，2004.12）



劉述先：〈對於終極關懷與儒家宗教性問題的回應〉，《二十一世紀》第 59 期，2000 年 6 月。也可參 <http://www.cuhk.edu.hk/ics/21c/issue/article/000435.htm>。

劉述先：《全球倫理與宗教對話》（台北：立緒出版社，2001）

劉述先：《當代儒學論集：傳統與創新》（台北：中央研究院文哲所，1995）

釋西諦：〈我為什麼要作和尚〉，收入釋煮雲：《我怎樣選擇了佛教》（台北：慈心佛經流通處，1992）



# "Practical Ways of Confucian Thoughts as the Ultimate Concern"

**Chun-Yu Liao**

Associate Professor, Department of Life-and-Death Studies, Nanhua University

On post-modern situation, the great theories are over. Dialogue time has come. Confucianism can not avoid this trend. The basis of the dialogue is the ultimate concern. Many scholars have made efforts. They are biased towards the ontological description. Lack of practical approaches. This article is to make up for this missing. First I explain the meaning of ultimate concern. And then explain why the object is the Liu, Zongzhou late Ming. Finally, using the theory of Liu, Zongzhou, illustrate the practical ways.

**keywords: ultimate concern 、 Liu, Ji-Shan 、 Rén pǔ 、 three tests of Confucianism**

