

儒學研究的展望：一個方法論的反思

馮耀明*

摘要

本文從方法論的角度，對歷來儒學研究的方法與進路作一反思。旨在對各家的方法與進路作對比性的考察和分析。這些方法與進路的對比和分析包括：

- (一) 義理與考據之爭；
- (二) 史語考證與超越體證之辯；
- (三) 關聯思考與分析思考之異；
- (四) 儒學研究的展望：哲學分析的進路與方法的互補性。

本文的另一目的，旨在論證各家的方法與進路之偏頗，及其忽略分析的方法與進路。本文認為：語法分析（包括歷史語法分析和形式語法分析）和語言概念分析都是儒家哲學思想探究所不可或缺的。本文的展望性的結論是：只有以開放的態度取長補短，利用各家的方法與進路之互補性，才能使舊學的理解和新學的開拓更進一步。

關鍵詞：超越體證、關聯思考、分析思考、語法分析、概念分析

* 東海大學哲學系客座教授。

The Prospect of Confucian Studies: A Methodological Reflection

Fung, Yiu-Ming
Visiting Professor, Department of Philosophy,
Tunghai University

Abstract

This paper is a methodological reflection on the methods and approaches of Confucian studies in history. Therefore, it aims at a comparative investigation and analysis of various methods and approaches. It includes the following points: first, the conflict between Yi-Li and Kao-Ju. Second, the disputation between historico-philological justification and transcendental justification. Third, the difference between correlative thinking and analytical thinking. Lastly, the outlook of Confucian studies: the approach of philosophical analysis and the complementarity of methods.

On the other hand, this paper aims to demonstrate the bias of the various methods and approaches mentioned above and their ignorance of the analytical method and approach. It claims that syntactic analysis, including historical or descriptive analysis and formal or logical analysis, and conceptual or semantical analysis are necessary to investigate Confucian philosophical thought. The conclusion of this paper on future studies is to make a new start and progress of Confucian studies based on the understanding of the old learning, using various methods and approaches in a complementary way with an open mind is necessary.

Keywords: Transcendental Argument, Correlative Thinking, Analytical Thinking, Syntactical Analysis, Conceptual Analysis

儒學研究的展望：一個方法論的反思

馮耀明

一、義理與考據之爭

傳統儒學研究的方法論取向大致上可概括為義理與考據兩條路線，或漢學與宋學的兩種研究進路。依照余英時的觀點，他認為漢學與宋學在方法論上的論爭是表面的，依循從戴震到章學誠的思路，他認為其間有一種內在理路或內在邏輯（inner logic），可以說明清代思想史中真實的學術轉變。他強調：朱熹學派與陸象山學派之對立延伸到清代有一種質變（metamorphosis transformation）：以往二者之區別在形上玄思（metaphysical speculation）之上，如今則其對立在古典和歷史研究的領域（the realm of classical and historical studies）之上。因之，二者之系統上的區別已轉化為經驗研究（empirical studies）的兩種進路（approaches）。即語文考證與歷史研究的兩種進路。

余氏認為清代此一學術轉變，可概括為從反智主義或反知識主義（anti-intellectualism）到智性主義或知識主義（intellectualism）的過渡：

- （一）他反駁漢學與宋學為斷裂之說，重新詮釋為連續而非斷裂。
- （二）他將此一學術轉變解釋為從道德基礎（moral grounds）轉化為智性或知識基礎（intellectual grounds）的發展，從超離經典的形上玄思到回歸經典的經驗研究。

個人認為：余氏此一主張或明或暗地歸結為一種取代論旨（replacement thesis）。他雖強調自己作不偏不倚的客觀研究，但卻不經意地表達其偏向於反宋明理學的形上玄思之態度。例如他說：

As an intellectual historian, my emphasis will be placed on the latter approach [which implies continuity, not discontinuity], although I wish also to show specifically how Neo-Confucian metaphysical speculation eventually gets itself helplessly involved in a philological argument.

作為一思想史學者，我的重點將是放在後一進路（即表示漢學與宋學之間的關係是連續而非斷裂之說），雖然我也希望指出新儒家的形上玄思最後是如何地使自身在無助中捲入一語文學 / 考證學的論證之中。

Once textual evidence was introduced into the metaphysical lawsuit, it was practically impossible not to call philology to the stand as an expert witness. Thus philological explication of classical texts gradually replaced moral metaphysical speculation as the chief method for the attainment of Confucian truth (*Tao*) [*Dao*]. 當文本證據引入形上訴訟之中，實際上便不可能不以語文學 / 考證學作為專家證人。因而對古典文本的語文學 / 考證學的論釋便逐漸取代形上玄思作為獲得儒家真理（道）之主要方法。¹

雖然余氏聲稱其觀點是客觀的，而非站在漢學或宋學的任何一邊。但從上述引文，可見其言說頗為油滑（slippery），自覺或不自覺地偏向於（take side with）其所謂「智性 / 知識主義」的一邊。然而，取代論旨可引出以下的疑問：余氏所謂「智性 / 知識主義」的轉向是否為儒學發展與儒學研究的正確方向仍是一大問題。例如：（1）形上進路（metaphysical approach）是否應該被經驗研究的進路（the approach of empirical studies）所取代？（2）在余氏所謂「智性 / 知識主義」的研究中的學說（例如戴震與章學誠的學術思想）是否沒有形上玄思（metaphysical speculation）的成份呢？另一方面，戴震與章學誠在建立其在經典中有關道的學說中，真的主要是用了經驗研究的方法嗎？

余氏認為清代學術的智性 / 知識主義之發生，可就儒家基本道德概念之知識化（intellectualization）而顯示。他描述這種「轉德成智」之說為：

Chang [Xuecheng] often used the term “essentialism” [*yue* 約] in an intellectual

¹ Ying-shih Yu, “Some Preliminary Observations on the Rise of Ch’ing Confucian Intellectualism (清代儒家知識主義的興起初論),” 《清華學報》11: 1/2 (1975.12), 頁 118、126。

rather than a moral context. It no longer meant “moralizing” or “grasping what is morally essential” but came very close to what we would call “synthesizing” or “systematizing” [of knowledge].

章（學誠）經常在一智識性而非道德性的脈絡使用「約」一詞。它不再表示「道德化」或「掌握道德本質」，而成為非常接近我們會稱之為知識的「綜合化」或「系統化」之意。²

然而，余氏所推崇章氏的，由所謂「神解精識」或「別識心裁」以約旨通道之說，就是余氏所謂知識的「綜合化」或「系統化」嗎？沒有概念分析（conceptual analysis）與邏輯分析（logical analysis），何來綜合化和系統化的方法？余氏認為此一學術取向乃是要以經驗研究取代形上探究，亦即所謂去哲學化（de-philosophizing）或去形上化（de-metaphysicalizing）；但事實上在理論關鍵之處，清儒大都沒有真正用上余氏所說的經驗方法（empirical methods），因為所謂「神解精識」或「別識心裁」正正是形上的玄思。³

此一進路之極端化乃是胡適對宋明理學的揚棄。他認為義理學應被考據學所取代，故他說：

It succeeded in replacing an age of subjective, idealistic, and moralizing philosophy (from the eleventh to the sixteenth century) by making it seem outmoded, ‘empty,’ unfruitful, and also no longer attractive to the best minds of the age. It succeeded in creating a new age of Revival of Learning (1600-1900) based on disciplined and dispassionate research.

它（清代考據學）藉著使（從 11 至 16 世紀的）那些主觀的、唯心主義的及

² Ying-shih Yu, “Some Preliminary Observations on the Rise of Ch’ing Confucian Intellectualism,” p. 115.

³ 余英時將章學誠的所謂「神解精識」或「別識心裁」附會為 R. G. Collingwood 的「先驗的想像」（a priori imagination）。Collingwood 認為「歷史的想像」（historical imagination）與「藝術家的想像」（artist imagination）不同，因為前者是建基於證據（evidence）之上的，而且關連到背景知識（background knowledge）。因此，他這種對歷史的重塑或重演（re-enactment）絕對與余氏所解釋的章氏的「神解精識」或「別識心裁」由形下（below form or empirical）之事變以通形上（above form or non-empirical）之大道這種籠統概念是兩碼子的事。詳論見拙作：〈經典研究的兩個神話：從戴震到章學誠〉，《興大中文學報》42（2017.12），頁 1-56。

道德化的哲學變得像陳舊的、「空洞的」及無成果的，成功地取代了那一時代的哲學。且使之不再吸引這一時代的最佳的頭腦。基於良好訓練和冷靜的研究，它成功地創造一個學術復興的新時代。⁴

胡適認為清代這種學術復興（revival of learning）展現為科學的精神與方法之實踐和發展，這固然是與事實不符。與胡氏的極端主張比較，余氏的詮解與主張看似較為客觀而謹慎，實質上則是五十步與百步而已！

胡氏與余氏這些所謂知識取向的論者似乎沒有注意到：宋明儒學（包括王學）的著作中除了形上思辯的設定和論述外，更有大量的內容是有關概念分析和哲學論證。這些都是理論建構所運用的理性分析的方法。換言之，對超乎經驗知識或建基於非經驗的內容作理性的分析，並不是反智或反知識。胡氏與余氏的說法無疑是誤導的（misleading）。

即使就柏拉圖（Plato）以來的西方哲學傳統而言，絕大部份的哲學理論，包括形上學、心靈哲學、語言哲學、道德哲學以至數學哲學、認知科學（cognitive science）等，皆有形上預設或非經驗的設定（metaphysical presupposition or non-empirical assumption），諸如“Platonic Idea”、“Cartesian ego”、“meaning as an entity”、“intention-in-action”、“set or number as an entity”、“AI”（artificial intelligence）等。雖有種種形上預設或非經驗的設定，並不妨礙這些領域以理性的方法建立各種言之成理的理論。從來沒有學者會認為這些西方哲學理論是反智主義。我們有甚麼理由視含有形上玄思的宋明儒學（特別是王學及其後學）為反智主義呢？尤有甚者，胡氏與余氏並沒有注視到：戴震與章學誠的學說也是建基於其非經驗的自然主義（non-empirical naturalism）的形上預設之上。他們的學說基本上不是余氏所謂的經驗研究，而自然主義仍是一種形上學。⁵一若亞里士多德（Aristotle）反對其師柏拉圖（Plato）的超絕形上學（transcendent metaphysics），只承認經驗的物理世界之存在，從而提出一套自

⁴ Shih Hu, “Scientific Spirit and Method in Chinese Philosophy,” in *The Chinese Mind: Essentials of Chinese Philosophy and Culture*, ed. Charles Moore (Honolulu: East-West Center Press, 1967), p. 128.

⁵ 戴震對孟子的研究絕少用到語文考證，章學誠對儒家經典的研究也絕少用到歷史考證。二氏對先王之大道和孔孟之道的論析，無一不是形上玄思。

然主義 (naturalism) 或物理主義 (physicalism) 的本質主義 (essentialism) 理論，但這仍屬形而上學，仍有非經驗的形上預設 (例如“form” and “matter”)，仍然不是一套胡氏與余氏所謂的經驗研究的學說。

戴、章二氏的學說也是建基於某種自然主義。他們反對宋儒建基於理本體論 (li-ontology) 的超絕或超越的形上學 (transcendent or transcendental metaphysics)，代之以他們建基於氣化宇宙論 (qi-cosmology) 的自然主義的形上學 (naturalistic metaphysics) 而已。此所以馮友蘭認為二氏仍在理學的傘下發展其說。無論余氏如何聲稱二氏或以考據或以歷史的論據來建立其儒學新說，他都沒有任何證據證明這些新說是符合孔孟之旨。反之，我們垂手即可找到證據證明：戴、章二氏依據後出的《易傳》，並對其中所謂「一陰一陽之謂道」及後儒的陰陽、五行的氣化之說而作出自然主義的解釋和設定，以套在先王之道及孔孟之道上。但是，《易經》裡 (以至孔孟的思想之中) 有「陰陽」和「五行」這些哲學概念嗎？戴、章二氏所謂可體現或內存於人心、事為、制度及世界中之事物的「天地生生之德」或「道之大原出於天」之道，可以從孔孟的經典中，用語文考據和歷史考證的實證方法找到嗎？⁶

從方法論的角度來看，史語考證論者對儒學研究實有脈絡的誤置。首先，他們誤以為語文考證和歷史因果解釋就是科學的證明和解釋。⁷但他們似乎並不知道：

- (一) 科學使用的因果解釋：無論是 Humean (休謨的) conception of causality (physical causation) 或 Counter-factual (反事實條件) conception of causality (Max Weber's causation in social science)，都不是胡適的史語考證的「祖孫的方法」。
- (二) 證據的理論負荷 (theory-laden)：沒有無根的 (groundless) 絕對的證據

⁶ 有關義理與考據之爭的詳細分析，可參閱拙作：〈經典研究的兩個神話：從戴震到章學誠〉，頁 1-56，及“A Bridge between Philosophy and Philology: Pride and Prejudice: A Methodological Issue of Chinese Philosophical Studies”，發表於「離詞、辨言、聞道——古典研究再出發學術研討會」(臺北：中央研究院中國文哲研究所主辦，2016.6.11-12)，論文集預計 2021 年出版。

⁷ 有關語文考證和歷史因果解釋不能取代哲學分析的詳細討論，可參閱 Yiu-ming Fung, “Issues and Methods of Analytic Methods in Chinese Philosophy,” in *Bloomsbury Methodology in Chinese Philosophy*, ed. Tan Sor-hoon (London: Bloomsbury Publishing Plc., 2016), pp. 227-244.

(evidence) 可用以檢證 (verify) 思想學說在歷史、社會脈絡中的事實性問題。此即反基礎主義 (anti-foundationalism) 之義。

(三) 歷史事實主要不是個體事件 (individual event) 而是有關集體行動 (collective action) 的事件，沒有任何科學的因果概念可以用得上。思想學說是有關文化事件 (cultural event)，更涉及理念詮釋的問題。

(四) 更重要的，歷史的發生解釋 (genetic explanation) 和語言訓釋 (philological analysis) 都不能代替哲學的邏輯和概念分析。以外緣分析取代思想內容分析，乃是脈絡誤置，發生的謬誤 (genetic fallacy)。此亦關乎原因與理據 (cause vs. reason) 之別異，及事實與價值 (fact vs. value) 之鴻溝。

二、史語考證與超越體證之辯

具有「泛史語心態的偏見」(prejudice of pan-historico-philological mentality) 的漢學家或史語論者反對形上的思辯 (metaphysical speculation)，痛恨形而上學，並視之為毫無認知意義的理智遊戲 (intellectual play)。他們相信一切思想，包括哲學思想，應該而且必須放在社會和歷史的脈絡中去了解，作實證的歷史和語言考證。如不依歷史和語言的證據作分析，任何哲學分析，不管是形上思辯的分析或邏輯概念的分析，都是玩弄語言的遊戲，其境況便是水清無魚 (clear water without fish in it)。因此，他們不只反對超越分析和形上分析，而且也反對任何不作歷史語言學分析的哲學分析。

與史語考證論者的觀點相反，對當代新儒家和宋明理學家而言，儒學不僅僅是儒學研究，儒家的終極教義是要尋求某種內在智慧和超越真理，這是客觀研究和邏輯方法所不能透視與掌握的。他們強調，中國哲學 (包括儒、道、佛三家) 與西方哲學有著本質的不同，彼此不能互相通約 (incommensurable)。他們認為，能理解這種智慧和真理就能進入一個超越的領域，這一領域只能由某種智的直覺 (intellectual

intuition) 或非感性的經驗 (non-sensible experience) 來體證，要經過長期艱苦的道德實踐和心智轉化才能達至。在此意義下，我們或可以說他們神秘化 (mystify) 了儒學和中國哲學，他們留給西方哲學家這樣的印象：儒學和中國哲學不能被理解為一種哲學，因為它們基本上不能透過思辯理性來認識和分析方法來理解。

胡適和他的追隨者抱怨當代新儒家的進路是神秘的和非經驗的。但是，當代新儒家回答說，儒學的啓悟並不是思辯理性所可認知的，而且其內在智慧和超越真理只能通過長期艱苦的道德實踐和精神轉化，由非感性的直覺或超越的體證中獲得。然而，他們又認為，理論分析作為初步理解和進入超越領域的方便策略還是有幫助的。事實上，雖然當代新儒家經常聲稱其終極關懷 (ultimate concern) 不是在思辯理性上為可分析的，但其著作的百分之九十九以上都是理論性的。他們在談論非感性的直覺和超越的體證時，為了使其立論有說服力，又不得不援用西方形而上學的概念以助他們分析和解釋那些「不可分析的」(unanalyzable) 東西。例如，唐君毅自己亦提到用來解釋道德主體這種「絕對意識」或「純粹意識」概念的「超越反省法」，基本上與笛卡兒 (Descartes) 或康德 (Kant) 的「超越推述」(transcendental deduction) 或「超越論證」(transcendental argument) 是類同的。⁸雖然牟宗三強調良知並不是甚麼假設的東西，正如馮友蘭所聲稱的那樣，而是一個「自我呈現」的實體，牟氏亦只能通過類似於他所說的康德有關「實踐必然 (需) 性」(practical necessity) 的「超越推述」，來表示道德如何可能須預設 (presuppose) 「自我呈現」的實體，一若程伊川的「因其惻隱 (之情) 知其有仁 (之生生之理)」。正如我在別處所討論的，牟氏的「超越體證」與「內在體證」的觀念並不能被理解為任何直覺，只能是某種超越推述或超越論證。⁹其實，牟氏與唐氏求助於非感性的直覺或超越的體證與別的宗教傳統求助於第一人稱權威的私有經驗並無本質之異，而且他們的理論建構主要也是以「超越論證」為基礎。¹⁰因此，我們可以得出一結論：他們的儒學和中國哲學研究

⁸ 唐君毅：《哲學概論》上冊（香港：孟氏教育基金會，1961），頁 191-3。

⁹ 馮耀明：《超越內在的迷思：從分析哲學觀點看當代新儒學》（香港：中文大學出版社，2003），第六章，頁 165-176。

¹⁰ 一般而言，「超越推述」(transcendental deduction) 一詞是來自康德 (Immanuel Kant)，但「超越

的進路仍屬於西方意義的形上思辯一類。如果這點是正確的，我還可以得出另一結論：雖然馮友蘭聲稱他的新理學的方法（「有物必有則」的推理）是邏輯的和概念性的，而牟氏和唐氏強調他們的方法是分析的和非分析的，其實他們雙方都是思辯哲學家，在證體上都暗地裡使用了超越論證的形上方法。¹¹故此，雙方的形上理論都未能恰切地用來理解古典儒學和中國哲學。

在史語論者和超越論者的方法論的兩端之間，馮友蘭所採用的進路似乎可以完全被西方哲學家理解為哲學的進路。馮氏把他的方法明確定義為「邏輯分析」，幾乎所有中外學者都同意這一點。顯然，馮氏關於中國哲學史的著作在方法論上類似於西方的觀念史（*history of ideas*）領域中的著作，而非胡適的那種實證主義取向的思想史（*intellectual history*）。因為，除了歷史學的解釋，他在書中還用了一些概念分析的方法來處理哲學問題。然而，在其宋明理學的分析及儒學新體系（新理學）的建構的論著中，他看似用了邏輯分析的方法，實際上卻不是。例如，他斷言：建立其新的儒家形上學的目的是對人類經驗進行邏輯分析。在他看來，從經驗的前提到形上的結論是有邏輯關聯的，如從前提「有山」到結論「有山之所以為山」或「有山之理」，或從「有方」到「有方之所以為方」或「有方之理」，都有邏輯關聯。一般來說，此即以前提「有某物」與結論「有某物之所以為某物」或「有某物之理」之間有一種邏輯關聯。以此看似邏輯的關係為基礎，他斷言，這個「有某物之所以為某物」者乃是一種「理」，一種“universal”，可以被理解為某物之所以存在的形上基礎。換言之，我們經驗所證實的某山的物理存在預設（*presuppose*）了山之理這超越存在；沒有後者，前者不可能存在。就個人所知，幾乎所有中外學者都同意這種

論證」（*transcendental argument*）並非康德所採用的詞語。不過，康德以後哲學家常用的超越論證，無疑是肇始於康德的。典型的超越論證通常具有這樣的程序：它開始於一個被大家接受的經驗語句“p”，然後去尋找一個使“p”成為可能或被接受為真之先在條件或必要條件的語句“q”（含有超越理念或超絕實體的語句）。“q”必須是真的，因為“p”是真的；而且除非“q”是真的，否則“p”是不可能為真的。

¹¹ 詳論見拙作 Yiu-ming Fung, “Methods and Approaches in Contemporary Confucianism,” in *Dao Companion to Contemporary Confucian Philosophy*, ed. David Elstein (Dordrecht, Heidelberg, New York, London: Springer, 2020), pp. 609-626.

看似邏輯分析的方法為邏輯分析，認為這是把西方邏輯方法運用到儒學和中國哲學研究中的成功一例。然而，馮氏的預設（presupposition）並不受非實在論者（non-realist）的歡迎，他們不會承認現象物的存在形而上地建立在某種超越事物的基礎上。我認為，馮氏所做的並非邏輯分析，而是一種建立在某種超越論證（transcendental argument）之上的分析。在此，我們可以得出的結論是，馮氏的進路並不是邏輯的，而是形上的。¹²

三、關聯思考與分析思考之異

當代儒學研究及中國哲學研究的海內外學者，或採超越進路，或採史語進路，或採比較進路，但大都反對使用邏輯分析、語言概念分析的進路，雖然各自反對的理由並不一樣。此外，與超越論者一樣，比較論者也主張「不可通約性論旨」（incommensurability thesis），認為中西文化之間思考方式與語言有本質之異。前者認為其異在非分析的（non-analytical）、詭譎的（paradoxical）或辯證的（dialectic）與分析的（analytic）、理性的（rational）或分解的（discursive）思考方式與語言之不可通約，而後者認為其異在關聯思考（correlative thinking）與分析思考（analytical thinking）之分歧。

一些西方的比較論者，嘗試在中國哲學中找到一些與西方哲學有本質性差異的內容，從而去論證雙方的語言為不可通譯者。依此心理驅力，他們把中國哲學重構成一奇特的思想，此種思想及其語言，與西方分析傳統的思想及其語言是截然不同的。他們的主流觀點是：中國的關聯性思考與西方的分析性的思考有本質之異，二者的語言是不可通約的。¹³

¹² 詳論見拙作：〈馮友蘭的新理學與超越分析〉，《清華學報》24：2（1994.6），頁217-240。

¹³ 此說之謬，詳見拙作 Yiu-ming Fung, "On the Very Idea of Correlative Thinking," *Philosophy Compass* (Blackwell) 5.4 (Apr. 2010), pp. 296-306.

西方的比較論者如郝大維 (David Hall) 和安樂哲 (Roger Ames) 認為：古典儒家視世界為一帶有美感的有機整體；在孔子的思想中沒有超越承諾 (transcendental commitment) 與二元論 (dualism)。古代中國的思維方式是過程性的 (procedural) 及關聯式的 (correlative)，而非實體性的 (substantial) 及分析性的 (analytical)。在他們解釋之下的古典儒家和道家思想，與後現代的反邏格斯中心主義 (anti-logocentrism)、反笛卡兒二元論 (anti-Descartes's dualism)、反表象主義 (anti-representationism) 和洛蒂 (Richard Rorty) 的新實用主義 (neo-pragmatism) 是一致的。¹⁴然而，他們所提供的乃是一種過度詮釋和脫離文本的論述。與郝大維和安樂哲的比較哲學觀點相比，所謂「波士頓儒家」(Boston Confucianism) 的樂南山 (Robert Neville) 和白詩朗 (John Berthrong) 的觀點乃是比較宗教哲學的。雖然他們彼此不同，但雙方都有興趣用懷特海 (A. N. Whitehead) 的過程本體論 (process ontology) 及洛蒂的實用主義的概念工具，來詮釋儒家和道家的文本和解釋二家的哲學思想。我認為這兩種方案都並不成功，至少不被大多數漢學家認同為對儒家和道家經典中的思想的準確理解。如果當代新儒家的進路可以被稱為是「使中國 (和儒家) 哲學神祕化」(the mystification of Chinese and Confucian philosophy)，而胡適等語言學家和史學家的進路可以被稱為「使中國 (和儒家) 哲學消除化」(the nullification of Chinese and Confucian philosophy)，那末，這種比較的進路可以被標示為「對中國 (和儒家) 哲學之誤纂化」(the mis-codification of Chinese and Confucian philosophy)。

郝大維和安樂哲強調：傳統中國的非分析的關聯思考或非理性化的類比思考 (non-analytic correlative or non-rationalized analogical thinking) 「不能被形式化或過度地理性化而又不違背嵌入美感關連性的那一前提。」(cannot be formalized or overly rationalized without violating the very premise of embedded aesthetic relatedness.)¹⁵他們甚至認為古代中國的思考的主導特性是前邏輯的或非邏輯的 (pre-logical or

¹⁴ David Hall and Roger Ames, *Anticipating China: Thinking through the Narratives of Chinese and Western Culture* (Albany, NY: State University of New York Press, 1995), pp. 123-140.

¹⁵ David Hall and Roger Ames, *Anticipating China: Thinking through the Narratives of Chinese and Western Culture*, p. 141.

illogical)。理由是：

Rational or logical thinking, grounded in analytic, dialectical and analogical argumentation, stresses the explanatory power of physical causation. In contrast, Chinese thinking depends upon a species of analogy which may be called 'correlative thinking.' Correlative thinking, as it is found both in classical Chinese 'cosmologies' (the *Yijing* (Book of Changes), Daoism, the Yin-Yang School) and, less importantly, among the classical Greeks involves the association of image or concept-clusters related by meaningful disposition rather than physical causation. Correlative thinking is a species of spontaneous thinking grounded in informal and *ad hoc* analogical procedures presupposing both association and differentiation. The regulative element in this modality of thinking is shared patterns of culture and tradition rather than common assumptions about causal necessity.

基於分析的、辯證的，和類比的論辯之理性或邏輯的思考強調物理因果的解釋力。相反的，中國的思考建基於一種可以稱之為「關聯思考」的類比（按語：即非分析的類比）。關聯思考在古典的中國宇宙論（易經〔按語：應為易傳〕、道家、陰陽家）及（較為次要的）在古典希臘的論著中被發現，這種思考包含有映像的聯結或以意義傾向而非物理因果而關連起來的概念聚集（按語：即非分析的概念組合）。關聯思考乃是一種自發的思考，是基於預設著既有聯結亦有區分之非形式的、臨時設定的類比程序。在這一思考模態中的軌範成份是文化與傳統的共享模式，而非因果必然性的一般假定。¹⁶

郝大維和安樂哲的獨特想法是：他們不只強調理性或邏輯的思考與非分析的關聯或非理性化的類比思考的本質之異，在於前者涉及物理因果、實體（*substance*）和邏輯次序，而後者則涉及意義傾向、程序（*procedure*）和美感次序（*aesthetic order*），而且也主張後者那種類比潛在於前者的分析的和辯證的思考的基礎中。因此，他們斷言：

¹⁶ Hall, David and Ames, Roger, "Chinese Philosophy," *Routledge Encyclopedia of Philosophy Online*, pp. 3-4, <https://www.rep.routledge.com/articles/overview/chinese-philosophy> (11 January 2006). Also in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 1.0, ed. Edward Craig (London and New York: Routledge, 1998), p. 1421.

Concepts based upon correlative thinking are image clusters in which complex semantic associations are allowed to reflect into one another in such a way as to provide rich, indefinitely 'vague' meaning. Univocity is, therefore, impossible. Aesthetic associations dominate. Submerged by analysis and dialectic, metaphor and analogy persist as the ground of the language.

基於關聯思考的概念乃是映像聚集，其中複雜的諸語意聯結可反映於相互之間所提供的豐富的、不確定的「含混」意義。故此，單義性是不可能的。諸美感聯結處於支配地位。潛伏在分析與辯證之下，隱喻和類比作為語言的基底而持存。

One may justifiably claim that correlative thinking persists as the root of causal thought since, as seems to be the case, metaphors ground literal, scientific language.

人們可以有根據地主張，關聯思考作為因果思想的根基而持存，因為隱喻看起來似乎是基建在字面、科學語言之下。¹⁷

換言之，他們主張思考的非形式的階段或前邏輯的層面是潛藏於分析的或理性的思考之下為其基礎或根基。依此，他們提出以下基源主義（fundamentalist thesis）的主張：

If process is to be held primary, aesthetic order must be fundamental. And this means that, in appreciating any given event, inconsistency (nonsubstitutability) is prior to consistency, plurality to unity, disjunction to conjunction. Thus, all unities are ad hoc: There can be no cosmos in any final sense.

如果過程被肯定是基始的，美感的次序必定是基源的。而且，此意即：在意識到任何既定的事件，不一致性（不可取代性）乃是先於一致性，多元性先於一體性，分離先於結合。因此，所有結合只是臨時設定的：不能有任何終極意義的宇宙 / 完整體系。

Intercultural communication patterned by productive vagueness is not a strictly

¹⁷ David Hall and Roger Ames, *Anticipating China: Thinking through the Narratives of Chinese and Western Culture*, p. 136.

rational process, but a *reasonable* one. Such communication is not logical but analogical, a clumsy process of fits and starts which involves the juxtaposition of distinctive feelings and intentions, images and actions. To communicate is to articulate differences, and the procedures involved in such articulation are themselves not wholly open to articulation.

跨文化的交流被富有成效的含混性所模式化，不是一嚴格的理性過程，而是一合理過程。此種交流不是邏輯的，而是類比的，一種粗糙的適應和開啟的過程，這包含著獨特的感情和意向、意象與行動之並列。交流就是清晰地表達差異，且此包含有這種清晰的表達的過程本身卻不是完全地開放予清晰的表達。¹⁸

依此，郝大維和安樂哲認為：

In contradistinction to the rational mode of thinking which privileges univocity, correlative thinking involves the association of significances into clustered images which are treated as meaning complexes ultimately unanalyzable into any more basic components.

與特享單義性的理性思考方式對比，關聯思考包含著諸含義聯結成的聚集映像，這些聚集映像被當作是意義的叢結，最終不可分析為任何更基本成份。¹⁹

對於這種基源主義的主張，即這種以不能完全地開放予清晰地表達的過程作為可以清晰地表達的思想之根基，或以合理而非理性（*reasonable but not rational*）的類比作為理性的、邏輯的思想之根基，郝大維和安樂哲從來沒有提供任何文本上的具體證據和說明。但是，類比可用於闡明（*illustration*）或推理（*reasoning*），後者是理性的邏輯思考，前者雖非邏輯思考，卻並不是非理性的。在當今有關類比理論的研究中，我們也找不到任何以非理性的類比作為理性的、邏輯的思想之根基之說。再者，難道文學、藝術的類比、隱喻是合理而非理性的嗎？合理的標準是甚麼？依語用學（*pragmatics*）的觀點，類比、隱喻的語文行為（*speech acts*）還是可以用理性的

¹⁸ David Hall and Roger Ames, *Anticipating China: Thinking through the Narratives of Chinese and Western Culture*, pp. 138, 179.

¹⁹ David Hall and Roger Ames, "Chinese Philosophy," p. 4.

方法來分析。尤其重要的，先秦諸子的著作與詩歌的美感語言實有極大的分別。先秦諸子的著作無一不有其學術主張，亦無一不有提供論據以支持其說。類比、隱喻用於闡明只是具像化的表達方式，亦只是其立論的輔助，並沒有取代理性的論述。對於各種學說之立論，我們當然要求各說所用之概念要清晰，其論據要充份。當我們要檢討某說立論的詞義時，當然要借助概念分析的方法來釐清；當我們要檢討某說立論的依據時，邏輯分析的方法更是不可或缺的。除非某說不要立論，否則我們對它的理解與評論都不能缺少上述兩種分析的工具。

因此，郝大維和安樂哲亦坦誠地表示，在終極意義上，其基源主義的基礎是不能被清晰地表達或分析的。（按語：既不能被清晰地表達或分析，何以他們又能確立此一基源主義的主張呢？）然而，與他們的觀點相反，一如 Gilbert Ryle 的分析，「要描繪映像、想像的事物，在一種刻意的意義上，人們看到或聽到亦涵衍著（理性的）思考。」（to picture, image, or fancy one sees or hears also entails [rational] thinking in a strained sense）「想像作為多種使用知識的方式之一，須要求掌握有相關的知識而不失。」（Imaging, being one among many ways of utilizing knowledge, requires that the relevant knowledge has been got and not lost.）²⁰換言之，沒有相關的背景知識（background knowledge），不可能有由想像而生的類比、隱喻的語文行為。

此外，如果我們接受 Donald Davidson 的整體主義（holism）²¹，郝大維和安樂哲這種有關語意項目（semantic entities）的根源（root）的觀念是不能成立的。這是因為這種觀念拒絕其語意項目進入命題態度（propositional attitudes）的脈絡。但是，沒有在分析思考的命題態度或信念中的語意項目，人們又怎麼可能學習到或知曉得想像的或具象的（imaginative or figurative）的語言，諸如郝大維和安樂哲所謂「根源意義」的隱喻和類比呢？

超越論者的一個謬誤，是他們混淆了哲學分析的方法與實證主義的檢證

²⁰ Gilbert Ryle, *The Concept of Mind* (London: Penguin Books Ltd., 1970), pp. 251, 257.

²¹ 可參考拙作 Yiu-ming Fung, "Davidson's Charity in the Context of Chinese Philosophy," in *Davidson's Philosophy and Chinese Philosophy: Constructive Engagement*, ed. Bo Mou (Leiden: Brill Academic Publishers, 2006), pp. 117-162.

(verification) 方法，因而誤以為一作分析性的哲學分析便是以經驗的檢證方法去證明或反證他們的本體真理。他們並不知道自己的反邏輯分析的觀點是自我否定的 (self-refuting)。對比而言，實證主義的史語論者和漢學家的主要謬誤不在其說之如超越論者所犯的「超越體證的傲慢」，而在其「泛史語實證的偏見」。他們誤以為史語分析為人文學的唯一方法，誤以為對思想和表達思想的語言之發生的歷史解釋可以取代思想內涵的哲學分析和演證。²²個人認為，要超脫此傲慢與偏見 (pride and prejudice) 二端之困境，我們必須改正這種針對哲學分析之不正確的習慣想法。此外，無論是超越論者或比較論者所主張的不可通約性論旨，基本上都是自我否定的說法。正如 Donald Davidson 所指出的，認為有另一種概念架構 (conceptual scheme) 或語言不可用我們的概念架構或語言來詮釋或翻譯，這種主張是在邏輯上不可能成立的。因為這種主張必須建立在一共同的座標上，而此共同的座標卻足以摧毀任何不可通約的主張。此乃 Davidson 的「寬容原則」(principle of charity) 之要義。²³

四、儒學研究的展望：哲學分析的進路與方法的互補性

清代詁訓、考據學家不只以詁訓為析義之必要條件，亦屢言詁訓為析義之充分條件，例如：

凡學始乎離詞，中乎辨言，終乎聞道。(戴震：〈沈學子文集序〉)

經之至者，道也；所以明道者，其詞也；所以成詞者，字也。由字以通其詞，由詞以通其道。(戴震：〈與是仲明論學書〉)

經之至者，道也。所以明道者，其詞也。所以成詞者，未有能外小學文字者也。由文字通乎語言，由語言通乎古聖賢之心志，譬之適堂壇之必循其階而

²² John Searle 曾提供一有力論證，指出以歷史進路取代哲學進路之謬誤。見其“Reality and Social Construction: Reply to Friedman,” *Anthropological Theory* 6.1 (Mar. 2006), pp. 83-4。

²³ 我曾詳論 A. C. Graham 的不可通約性觀點之自我否定，見拙作 Yiu-ming Fung, “Davidson’s Charity in the Context of Chinese Philosophy,” pp. 117-162.

不躐等。(戴震：〈古經解鈎沈序〉)

其究也，文字之鮮能通，妄謂通其語言，語言之鮮能通，妄謂通其心志，而曰傳合不謬，吾不敢知也。(戴震：〈爾雅注疏箋補序〉)

有文字而後有詁訓，有詁訓而後有義理。詁訓者，義理之所由出，非別有義理出乎詁訓之外者也。(錢大昕：〈經籍纂詁序〉)²⁴

然而，離詞或可以析詞以定字義，辨言或可以斷句以明語意，但由詁訓以定字義、明句意，可能只掌握表面語意 (literal meaning)，並不足以達至聞道的目的。因為不明歷史語法 (historical syntax) 不足以較正字義與句意，不究邏輯語法 (logical syntax) 不足以理解用語的深層結構，因而亦不可能深入結構內部所顯示的意義而作進一步的義理、概念的分析。尤有甚者，戴震及章學誠等雖重考據，但他們解釋經義時，竟以一陰一陽氣化之生生為道，以釋孔孟書中之義理，云何「聞道」？亦非聖人之心志，云何「通達」？²⁵

對於文本的詮釋，除了考據家的字義訓釋之外，歷史語法的分析無疑是必要的。但歷史語法的分析只能揭示有關句子的表面結構 (surface structure)，不能掌握其中的深層結構 (deep structure)。而深層結構的掌握則有助於詮釋文本中的義理。例如，很多語句都具有「S, P 也。」的文法結構，但此表面結構對深層結構言是歧義的 (structurally ambiguous)。例如：

- (1) 孔子魯人也 (membership)
- (2) 孔子仲尼也 (identity)
- (3) 狗禽獸也 (inclusion)
- (4) 狗犬也 (equivalence)
- (5) 船木也 (relationship of “making of”)

²⁴ 戴震：《戴東原集》，《中國哲學書電子化計劃》網站，網址：<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&res=651797> (2021年5月11日上網)。錢大昕：〈經籍纂詁序〉，《中國哲學書電子化計劃》網站，網址：<https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=265571> (2021年5月11日上網)。

²⁵ 針對余英時以知識主義或智性主義的觀點解說戴震與章學誠的思想，我提出相反的論證。見拙作：〈經典研究的兩個神話：從戴震到章學誠〉，頁 1-56，以及“A Bridge between Philosophy and Philology: Pride and Prejudice: A Methodological Issue of Chinese Philosophical Studies”一文。

(6) 一馬馬也 (part-whole relationship)

(7) 二馬馬也 (part-whole relationship) ²⁶

它們共同的文法表面結構是「S, P 也。」但它們各別不同的邏輯深層結構（或集合論結構）分別是：遮一

(1_L) Lc [or $c \in L$] (孔子魯人也)

(2_L) $c_1 = c_2$ (孔子仲尼也)

(3_L) $(\forall x)(Dx \rightarrow Ax)$ [or $D_{set} \subset A_{set}$] (狗禽獸也)

(4_L) $(\forall x)(Dx \leftrightarrow Px)$ [or $D_{set} \equiv P_{set}$] (狗犬也 / 犬狗也)

(5_L) $(\forall x)(\forall y)[(Bx \& Wy) \rightarrow xMy]$ (船木也)

(6_L) $(\exists x)[(h=x) \& (x < H)]$ [h is a part of H] ([某] 一馬馬也)

(7_L) $\{(\exists x)[(h_1=x) \& (x < H)] \& (\exists y)[(h_2=y) \& (y < H)]\}$

[h_1 and h_2 are parts of H] ([某] 二馬馬也)

除邏輯分析之外，概念分析也是必要的。概念分析主要在將一思想義理論題中相關的概念分解或分析，掌握它們的意義 (sense) 與指涉 (reference)，及將相關的概念之間的關係 (包括邏輯關係) 加以釐清，從而促進對此一論題的較佳理解。例如「自由意志」(free will) 的論題涉及此一概念與「意向性行動」(intentional action)、「心靈因果」(mental causation)、「心靈事件」(mental event) 與「大腦神經事件」(neuro event) 的關係、由道德意向發為行動之「責任」(responsibility) 等。對這些概念之不同分析，及對其間關係之不同理解，乃是構成對「自由意志」論題的某一理論觀點之關鍵。²⁷

²⁶ 其中一位評審人認為所舉例子不對應儒家思想，但這些例子只是用來展示表面文法結構與深層邏輯結構之異，目的不在有限篇幅內以此分析儒家思想。其實儒家文本亦有相關的例子，茲補充若干例子如下：

(1) 「舜人也。」(孟子：離婁下 56) [Ha (or $a \in H$)]

(2) 「聖人，百世之師也。」(孟子：盡心下 61) [$(\forall x)(Sx \rightarrow Tx)$ (or $S_{set} \subset T_{set}$)]

(3) 「有化而無別，謂之一實。」(荀子：正名 9) [$(\forall x)(\forall y)(\sim Dxy \rightarrow x=y)$]

²⁷ 其中一位評審人認為「自由意志」及相關概念非儒家文本內容，本人並不同意。如謂文本中沒有「自由意志」一詞，則後代及現時絕大多數學者 (包括宋明至當代學者) 的理論詞彙都沒有出現在先秦的儒家文本中。如一定不准用現代的理論詞彙，便不可能有任何後代的詮釋。孔子說「我欲仁斯仁

有關用邏輯分析與概念分析之結合以解決哲學義理的問題，典範的例子是羅素（Bertrand Russell）的確定描述辭理論（theory of definite descriptions）。個人亦曾結合此二種分析以配合字義訓釋和語法分析，為《公孫龍子》一書提供一融貫的解釋。²⁸總而言之，字義訓釋有助於了解歷史上某一用詞之某一字義，歷史語法分析有助於掌握句子結構，並有助於由句義以確定詞義。但歷史語法分析所得者乃句子的表面結構（surface structure），並不能揭示義理內容所涉及之深層結構（deep structure），即邏輯結構。然而，邏輯語法分析雖有助於掌握句子的深層結構，但不同觀點卻可以分析出不同的邏輯形式，故依語意學（semantics）或語言哲學提供的概念分析的方法，可進一步建立較有效的詮釋。四種分析互補而不宜缺一，否則合理的詮釋便難以建立。

總結言之，個人認為的儒學以及中國哲學的研究，須走向方法的互補性的進路，包括以下四種不可或缺的項目：

- （一）傳統字義訓釋的分析方法
- （二）歷史語法的分析方法
- （三）邏輯語法的分析方法
- （四）語意概念的分析方法

如要對思想的內涵和證立在相關論域中作進一步融貫的論析，則可借助於既有的相關理論架構下的相應的具體哲學分析，如現象學分析、道德的心理學分析、存有論分析等。如要對思想的源流、變化及其在歷史、文化上的地位和影響有所說明，

至矣」，難道這不是表示一種道德的自主性（moral autonomy）嗎？難道這不是表示非命定的嗎？（勞思光先生認為這是「義命分立」。）難道道德的自主性不需預設（presuppose）某一義的「自由意志」和「理性抉擇」（rational choice）及「意向性行動」（intentional action）嗎？沒有自由意志，便不可能有道德責任（moral responsibility），難道儒家是一個例外？牟宗三和許許多多學者肯定儒家有「自由意志」的理念，難道這是完全憑空立說嗎？

²⁸ 馮耀明：《公孫龍子》（臺北：東大圖書公司，2000），頁3、284。另見 Yiu-ming Fung, "A Logical Perspective on 'Discourse on White-Horse'," *Journal of Chinese Philosophy* 34.4 (Dec. 2007), pp. 515-536, and Yiu-ming Fung, "Reference and Ontology in the Gongsun Longzi," in *The Gongsun Longzi and Other Neglected Texts: Aligning Philosophical and Philological Perspectives*, ed. Wolfgang Behr, Lisa Indraco and Rafael Suter (Berlin: De Gruyter, 2020), pp. 119-168.

則可運用歷史考證的方法進行探究。²⁹

我們在「家中」的方法論工具箱通常用的如果不足以解決問題，就必須往擁有更多樣或更適合工具的「小北百貨」那裡找找看。³⁰

²⁹ 另一位評審人針對本人所說的以下一段：「如要對思想的內涵和證立在相關論域中作進一步融貫的論析，則可借助於既有的相關理論架構下的相應的具體哲學分析，如現象學分析、道德的心理學分析、存有論分析等。」建議本人「可以探討它（儒學研究）的方法應如何進行，才較為恰當。」由於篇幅所限，抱歉未能補充所說，讀者若要了解如何使用現象學分析，可參閱拙作：〈王陽明「心外無物」說新詮〉，《清華學報》32：1（2002.6），頁 65-85。有關道德的心理學分析，可參閱拙作 Yiu-ming Fung, "Disposition or Imposition? - Remarks on Fingarette's Lunyu," *Journal of Chinese Philosophy* 37.2 (Jun. 2010), pp. 295-311。有關如何使用其他方法，可參閱拙作 Yiu-ming Fung, "A Bridge between Philosophy and Philology: Pride and Prejudice: A Methodological Issue of Chinese Philosophical Studies"（預計 2021 年出版）。

³⁰ 有關方法的互補性的實例，可參閱拙作：〈莊荀詁釋四題〉，《東海中文學報》38（2019.12），頁 1-34。

徵引文獻

近人論著

(1) 中文著作

- * 唐君毅：《哲學概論》，香港：孟氏教育基金會，1961。
- * 馮耀明：〈馮友蘭的新理學與超越分析〉，《清華學報》24：2（1994.6），頁 217-240。
- * 馮耀明：《公孫龍子》，臺北：東大圖書公司，2000。
- * 馮耀明：〈王陽明「心外無物」說新詮〉，《清華學報》32：1（2002.6），頁 65-85。
- * 馮耀明：《超越內在的迷思：從分析哲學觀點看當代新儒學》，香港：中文大學出版社，2003。
- * 馮耀明：〈經典研究的兩個神話：從戴震到章學誠〉，《興大中文學報》42（2017.12），頁 1-56。
- * 馮耀明：〈莊荀詁釋四題〉，《東海中文學報》38（2019.12），頁 1-34。

(2) 英文著作

- Fung, Yiu-ming. "Davidson's Charity in the Context of Chinese Philosophy." in *Davidson's Philosophy and Chinese Philosophy: Constructive Engagement*. Ed. Bo Mou. Leiden: Brill Academic Publishers, 2006, pp. 117-162.
- Fung, Yiu-ming. "A Logical Perspective on 'Discourse on White-Horse'." *Journal of Chinese Philosophy* 34.4 (Dec. 2007), pp. 515-536.
- Fung, Yiu-ming. "On the Very Idea of Correlative Thinking." *Philosophy Compass* (Blackwell) 5.4 (Apr. 2010), pp. 296-306.
- Fung, Yiu-ming. "Disposition or Imposition? - Remarks on Fingarette's Lunyu." *Journal of Chinese Philosophy* 37.2 (Jun. 2010), pp. 295-311.
- Fung, Yiu-ming. "Issues and Methods of Analytic Methods in Chinese Philosophy." in *Bloomsbury Methodology in Chinese Philosophy*. Ed. Tan Sor-hoon. London: Bloomsbury Publishing Plc., 2016, pp. 227-244.
- Fung, Yiu-ming. "A Bridge between Philosophy and Philology: Pride and Prejudice: A

Methodological Issue of Chinese Philosophical Studies.” 發表於「離詞、辨言、聞道——古典研究再出發學術研討會」，臺北：中央研究院中國文哲研究所主辦，2016.6.11-12。

Fung, Yiu-ming. “Methods and Approaches in Contemporary Confucianism.” in *Dao Companion to Contemporary Confucian Philosophy*. Ed. David Elstein. Dordrecht, Heidelberg, New York, London: Springer, 2020, pp. 609-626.

Fung, Yiu-ming. “Reference and Ontology in the Gongsun Longzi.” in *The Gongsun Longzi and Other Neglected Texts: Aligning Philosophical and Philological Perspectives*. Ed. Wolfgang Behr, Lisa Indraccolo and Rafael Suter. Berlin: De Gruyter, 2020, pp. 119-168.

Hall, David and Ames, Roger. *Anticipating China: Thinking through the Narratives of Chinese and Western Culture*. Albany, NY: State University of New York Press, 1995.

Hall, David and Ames, Roger. “Chinese Philosophy.” *Routledge Encyclopedia of Philosophy Online*. <https://www.rep.routledge.com/articles/overview/chinese-philosophy> (11 January 2006). Also in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Ed. Edward Craig. London and New York: Routledge, 1998, pp. 1419-1432.

Hu, Shih. “Scientific Spirit and Method in Chinese Philosophy.” in *The Chinese Mind: Essentials of Chinese Philosophy and Culture*. Ed. Charles Moore. Honolulu: East-West Center Press, 1967, pp. 104-131.

Ryle, Gilbert. *The Concept of Mind*. London: Penguin Books Ltd., 1970.

Searle, John. “Reality and Social Construction: Reply to Friedman.” *Anthropological Theory* 6.1 (Mar. 2006), pp. 81-88.

Yu, Ying-shih. “Some Preliminary Observations on the Rise of Ch’ing Confucian Intellectualism.” 《清華學報》11：1/2（1973.12），頁105-144。

（3）檢索系統

《中國哲學書電子化計劃》，網址：<http://ctext.org/zh>。

（說明：書目前標示*號者，已列入 Selected Bibliography）

Selected Bibliography

- Fung Yiu Ming, “Feng Youlan’s Neo-Confucianism and Transcendental Analysis” in *Tsing Hua Journal of Chinese Studies* 24.2 (Jun. 1994), pp. 217-240.
- Fung Yiu Ming, *Gong Sun Long Zi* [The Gong Sun Long Zi] (Taipei: The Grand East Book Co., Ltd., 2000).
- Fung Yiu Ming, “Wang Yang-ming’s Theory of Liang-zhi ——A New Interpretation of Wang Yang-ming’s Philosophy” in *Tsing Hua Journal of Chinese Studies* 32.1 (Jun. 2002), pp. 65-85.
- Fung Yiu Ming, *Chao Yue Nei Zai De Mi Si: Cong Fen Xi Zhe Xue Guan Dian Kan Dang Dai Xin Ru Xue* [The Myth of Transcendent Immanence: A perspective of Analytic Philosophy on Contemporary Neo-Confucianism] (Hong Kong: The Chinese University Press, 2003).
- Fung Yiu Ming, “Two Myths of Classical Studies: From Dai Zhen to Zhang Xuecheng” in *Journal of the Chinese Department, National Chung Hsing University* 42 (Dec. 2017), pp. 1-56.
- Fung Yiu Ming, “Four Theses in the Zhuangzi and Xunzi: Some Explanatory Notes” in *Tunghai Journal of Chinese Literature* 38 (Dec. 2019), pp. 1-34.
- Tang Jun Yi, *Zhe Xue Gai Lun* [Introduction to Philosophy] (Hong Kong: Mangchi Educational Foundation Limited, 1961).

