

出國報告（出國類別：國際會議）

中國哲學研究之新方向——中大哲學
系創系 60 週年紀念、唐君毅百歲冥壽
暨新亞書院六十週年院慶國際學術研
討會

服務機關：國立清華大學中國文學系

姓名職稱：楊儒賓教授

派赴國家：香港

出國期間：98 年 5 月 17-20 日

報告日期：98 年 5 月 25 日

摘要

98年5月17-20日出席由香港中文大學哲學系主辦之「中國哲學研究之新方向——中大哲學系創系60週年紀念暨唐君毅百歲冥壽」國際學術研討會。第一天：5月17日，抵達香港。第二天：5月18日，出席會議擔任分組討論9之主持人，地點：崇基學院利黃瑤璧樓207室。講者1：香港嶺南大學黃慧英，題目：生命之開拓與價值之實現——唐君毅先生對病痛及苦難的體悟。講者2：香港中文大學鄭宗義，題目：從儒學的觀點看「惡」——兼論唐君毅的開拓。第三天：5月19日，出席會議報告論文：《大學》與「全體大用」之學。第四天：5月20日，返回台北

目次

摘要	1
目次	2
行程報告	3
邀請函	4
議程	5
出席者名單	15
論文	21
出國報告審核表	39

行程報告：5月17日至20日，四天

第一天：5月17日，抵達香港

第二天：5月18日，出席會議

擔任分組討論9之主持人

日期：5月18日

時間：17:30-18:45

地點：崇基學院利黃瑤璧樓207室

講者1：香港嶺南大學黃慧英（個人簡歷：）

題目：生命之開拓與價值之實現——唐君毅先生對病痛及苦難的體悟

講者2：香港中文大學鄭宗義（個人簡歷：）

題目：從儒學的觀點看「惡」——兼論唐君毅的開拓

第三天：5月19日，出席會議

報告論文：討論12

日期：5月19日

時間：11:10 - 11:35

地點：崇基學院利黃瑤璧樓207室

題目：《大學》與「全體大用」之學

第四天：5月20日，返回台北

附件：共四件

- 一、 邀請函
- 二、 研討會議程
- 三、 研討會出席名單
- 四、 提交論文乙篇

出席國際研討會邀請函



香港中文大學
THE CHINESE UNIVERSITY OF HONG KONG



哲學系
Department of Philosophy

Tel. 電話 +852 2609 7135, 2609 7136
FAX 圖文傳真 +852 2603 5323
WEBSITE 網址: <http://www.phil.acts.cuhk.edu.hk>

楊儒賓教授道鑒：

為慶祝香港中文大學哲學系成立六十周年、創系首任系主任及講座教授唐君毅教授（1909-1978）百歲冥壽，本系將於 2009 年 5 月 18 至 21 日舉辦「中國哲學研究之新方向——中大哲學系 60 週年紀念暨唐君毅百歲冥壽」國際學術研討會。會議由本系與香港中文大學新亞書院合辦，香港中文大學哲學系校友會與法住機構贊助。會議以中、英雙語進行，論文可以中文或英文撰寫，並就下列題目進行討論：

- (1) 中國哲學研究的新方向
- (2) 中國哲學的現代詮釋
- (3) 中國哲學的研究方法
- (4) 唐君毅哲學與現代世界
- (5) 唐君毅與當代儒學

又會議期間，本系將正式宣佈「中國哲學與文化研究中心」易名為「唐君毅中國哲學與文化研究中心」，並為唐君毅銅像立於新亞書院舉行揭幕儀式，以誌唐先生對本系的鉅大貢獻。

素仰 台端對中國哲學或中西哲學比較有精湛研究，乃特函誠邀出席會議惠賜鴻文。如蒙俞允，敬希填寫附上之回函，於 2008 年 11 月 30 日前以電郵或郵寄方式擲交本系。由於經費所限，會議未能提供往返機票或旅費，尚祈察諒。惟會議期間與會學者的住宿及膳食均由本系負擔。

如有任何查詢，歡迎與本系凌沛怡小姐聯絡。（電話）852-26098525（傳真）852-26035323（電郵）ivlingpy@cuhk.edu.hk。

謹此敬頌
道安

香港中文大學哲學系主任

張燦輝 敬啟

二零零八年九月一日

香港 新界 沙田 香港中文大學 馮景禧樓四樓

4/F., Fung King Hey Building, The Chinese University of Hong Kong, Shatin, N.T., Hong Kong

**New Directions in Chinese Philosophy:
International Conference Celebrating the
60th Anniversary of the Department of
Philosophy, CUHK, the Centenary of
Tang Chun-i, and the 60th Anniversary of
New Asia College**

中國哲學研究之新方向——

中大哲學系創系60週年紀念、唐君毅百歲冥壽

暨新亞書院六十週年院慶國際學術研討會

Details 會議資料

List of Participants 與會者
列表

Programme 會議議程

Location 會場位置

Programme Rundown | 會議議程

(updated on 12 May 09 | 5月12日更新)

Day 1 | 第一天: 18/5/2009 (Mon)

9:00 - 10:00

Opening Ceremony | 開幕禮 (ELB LT1)

Prof. Kenneth YOUNG

楊綱凱教授

Prof. Nai-ching WONG

黃乃正教授

Prof. Tou-hui FOK

霍韜晦教授

Prof. Chan-fai CHEUNG

張燦輝教授

Prof. William Theodore DE

Pro-Vice-Chancellor, CUHK

香港中文大學副校長

College Head, New Asia College, CUHK

香港中文大學新亞書院院長

The Dharmasthiti College of Cultural Studies, Hong Kong

香港法住文化書院院長

Chairman, Department of Philosophy, CUHK

香港中文大學哲學系系主任

John Mitchell Mason Professor Emeritus

BARY

(Video | 錄像)

and Provost Emeritus of Columbia University

10:00 – 10:15

Coffee Break | 茶點

10:15 – 11:30

Plenary Session I | 主題演講
I

(ELB LT1)

主持：關子尹

10:15 – 11:00 勞思光

台灣華梵大學

從唐君毅中國哲學研究取向看中國哲學之未來

11:00 – 11:30 討論

11:30 – 11:45

Coffee Break | 茶點

11:45 – 13:00

Parallel Session I | 分組討論

11:45 – 12:10

P1 (ELB 202)
Moderator: Anne CHENG

P2 (ELB 203)
主持：賴品超

P3 (ELB 207)
主持：周建渝

Vincent SHEN
University of Toronto,
Canada

郭齊勇
武漢大學

高瑞泉
華東師範大學

Confucian Virtues in the
World of
Globalization

唐君毅先生的先秦哲學觀及其貢獻

平等觀念在儒家系統中的三個解釋向度

12:10 – 12:35 Stephen ANGLE
Wesleyan University, USA
In Search Of Constructive
Creativity: Global
Philosophical Dialogue and
the "Lost Soul" of Confucian
Ethics

文潔華
香港浸會大學

充餘之美——
唐君毅先生論中國藝術精神

馮樹勳
香港教育學院

秦國是戰國時代法家思想的
中心？

12:35 – 13:00 Discussion

討論

討論

13:00 – 14:30

Lunch | 午膳 (ELB 1/F)

14:30 – 15:45 Plenary Session II | 主題演 (ELB LT1)

Moderator: Xiaogan LIU

講 II

14:30 – 15:15 Donald MUNRO University of Michigan,
USA
One Meaning of Success: A Marriage of Economics and Ethics

15:15 – 15:45 Discussion

15:45 – 16:00 Coffee Break | 茶點

16:00 – 17:15 Parallel Session I 分組討論

16:00 – 16:25	P4 (ELB 202) Moderator: Lauren F. PFISTER Hong Kong Baptist University Rediscovering the Philosophical Significance of the Category of the Transformative Dimension	P5 (ELB 203) 主持：劉國英 李瑞全 台灣國立中央大學 唐君毅先生之判教理論與圓 教模式 討論	P6 (ELB 207) 主持：林安梧 羅秉祥 香港浸會大學 論「擴充善端」及「復其初」 與德性倫理學的關係 祝平次 台灣國立清華大學 君子與聖人：論儒家的人格 倫理學 討論
16:25 – 16:50	Sor-hoon TAN National University of Singapore Tang Junyi on the Spiritual Value of Chinese Culture: Charting the Future of Comparative Philosophy		
16:50 – 17:15	Discussion		

17:15 – 17:30 Coffee Break | 茶點

17:30 – 18:45 Parallel Session I 分組討論

17:30 – 17:55	P7 (ELB 202) Moderator: Chong-fuk LAU Edward SLINGERLAND The University of British Columbia, Canada	P8 (ELB 203) 主持： 陳弘毅 香港大學	P9 (ELB 207) 主持： 黃慧英 香港嶺南大學
---------------	---	------------------------------------	--------------------------------------

	In Defense of Habit: Cognitive Science and Confucian Virtue Ethics	宗教衝突與宗教的和平共存——從唐君毅哲學談起	生命之開拓與價值之實現——唐君毅先生對病痛及苦難的體悟
17:55 – 18:20	Christopher FRASER The Chinese University of Hong Kong	黎斯華 香港法住文化書院	鄭宗義 香港中文大學
	Knowledge and Error in Early Chinese Thought	唐君毅先生論人精神上升之道之精義與實踐上之困難——以《道德自我之建立》與《生命存在與心靈境界》為中心	從儒學的觀點看「惡」——兼論唐君毅的開拓
18:20 – 18:45	Discussion	討論	討論

19:00 Dinner | 晚膳

Day 2 | 第二天：19/5/2009 (Tue)

9:15 – 10:30 Plenary Session III | 主題演講 III (ELB LT1) 主持：鄭宗義

9:15 – 10:00 劉述先 台灣中央研究院
論儒家哲學拓展的新方向

10:00 – 10:30 討論

10:30 – 10:45 Coffee Break | 茶點

10:45 – 12:00 Parallel Session | 分組討論

	P10 (ELB 202) Moderator: Vincent SHEN	P11 (ELB 203) 主持：郭齊勇 張汝倫 復旦大學	P12 (ELB 207) 主持：陳榮開 楊祖漢 台灣國立中央大學
10:45 – 11:10	Alan Kam-leung CHAN National University of Singapore	現代中國哲學之身份認同和自	唐君毅先生對朱子哲學

11:10 – 11:35	Promise of Harmony in Confucian Self-Cultivation Sin-yea CHAN The University of Vermont, USA Music in Ancient Confucianism and Modern Theories	我批判 劉笑敢 香港中文大學 試論中國哲學的身份、功能與方法 —— 重溫唐君毅 〈中國哲學研究之一新方向〉	的詮釋 楊儒賓 台灣國立清華大學 《大學》怎麼變成了復性之書？
11:35 – 12:00	Discussion	討論	討論

12:00 – 13:30 Lunch | 午膳 (ELB 1/F)

13:30 – 14:45	Plenary Session IV 主題演講 IV Kwong-loi SHUN Studying Confucian and Comparative Ethics: Some Methodological Reflections	(ELB LT1) The Chinese University of Hong Kong	Moderator: Kwok-ying LAU
---------------	--	--	--------------------------

14:15 – 14:45 Discussion

14:45 – 15:00 Coffee Break | 茶點

15:00 – 16:15 Parallel Session I 分組討論			
15:00 – 15:25	P13 (ELB 202) Moderator: Zihua YAO Wing-cheuk CHAN Brock University, Canada On Tang Chun-I's Interpretation of Liu Tsung-chou	P14 (ELB 203) 主持：高瑞泉 馮耀明 香港科技大學 從分析哲學觀點看天人之際學說的根本問題	P15 (ELB 207) 主持：朱鴻林 吳根友 武漢大學 唐君毅的「明清思想研究」概述
15:25 – 15:50	Chan-fai CHEUNG The Chinese University of Hong Kong	劉國強 香港中文大學	黃敏浩 香港科技大學

	Tang Chun-I on Human Existence: A Phenomenological Interpretation	從懷海德 (Whitehead) 到唐君毅——由西方到東方對「實在」(Reality) 的尋求	唐君毅論王船山哲學
15:50 – 16:15	Discussion	討論	討論

16:15 – 16:30 Coffee Break | 茶點

16:30 – 17:45 Parallel Session | 分組討論

	P16 (ELB 202) Moderator: Hon-lam LI	P17 (ELB 203) 主持：李瑞全	P18 (ELB 207) 主持：邢益海
16:30 – 16:55	Yong HUANG Kutztown University, USA	彭國翔 清華大學	黃兆強 台灣東吳大學
	Two Dilemmas in Virtue Ethics and How Zhu Xi's Neo-Confucianism Avoids Them	唐君毅與印度哲學	唐君毅先生 (1909-1978) 論在現代世界中中華民族之生存發展及中華文化之承傳弘揚問題：以先生論述清代學術思想為例作說明
16:55 – 17:20	Brook ZIPORYN Northwestern University, USA	陶國璋 香港中文大學	孫邦金 溫州大學
	How Centrality and Principle Met Substance and Function: Wang Bi (226-249) at the Font of Chinese Metaphysics	唐君毅先生論中國聖賢之道與西方的浮士德精神	唐君毅論清代學術
17:20 – 17:45	Discussion	討論	討論

18:00 Dinner | 晚膳

Day 3 | 第三天：20/5/2009 (Wed)

9:15 – 10:30 Plenary Session V | 主題演講(ELB LT1) 主持：

V

9:15 – 10:00 金耀基 香港中文大學
從大學之道說中國哲學之方向

10:00 – 10:30 討論

10:30 – 10:45 Coffee Break | 茶點

10:45 – 12:00 Parallel Session | 分組討論

Time	P19 (ELB 202)	P20 (ELB 203)	P21 (ELB 207)
10:45 – 11:10	Moderator: Joseph CHAN Tongdong BAI Xavier University, USA The Contemporary and Comparative Relevance of Classical Chinese Political Philosophy	主持：黎志添 方萬全 台灣中央研究院 是非之辯與和之以天倪	主持：李承貴 林安梧 台灣慈濟大學 關於中國哲學研究方向與方法的一些省察：一個「後新儒學」的觀點
11:10 – 11:35	Kim-chong CHONG The Hong Kong University of Science and Technology	馬愷之 (Kai MARCHAL) 華梵大學	盧傑雄 香港嶺南大學
11:35 – 12:00	Zhuangzi and Hui Shi on <i>Qing</i> (情)	實踐、傳統、哲學競賽：從跨文化政治哲學的角度重新看朱熹的哲學思想	哲學作為生活實踐——唐君毅先生的哲學風格與中國哲學之自主
11:35 – 12:00	Discussion	討論	討論

12:00 – 13:30 Lunch | 午膳 (ELB 1/F)

13:30 – 15:20 Plenary Session VI and VII | 主題演講 VI 及 VII (ELB LT1) Moderator: Christopher FRASER

13:30 – 14:10 Henry ROSEMONT Brown University, USA
The There a Place for Confucianism in the Contemporary World?

14:10 – 14:50 Roger AMES University of Hawaii at Manoa, USA

Archiving Personal Identity in Confucian Role Ethics

14:50 – 15:20 Discussion

16:00 – 17:30 Inauguration Ceremony of the Statue of Mr. Tang Chun-I | 唐君毅先生銅像奠立儀式
(New Asia College | 新亞書院)

18:00 Banquet | 晚宴

Day 4 | 第四天：21/5/2009 (Thu)

9:15 – 10:30 Plenary Session VIII | 主題演講 VIII (ELB LT1) 主持：張燦輝

9:15 – 10:00 霍韜晦
香港法住文化書院
唐君毅先生「心靈九境」之微言大義

10:00 – 10:30 討論

10:30 – 10:45 Coffee Break | 茶點

10:45 – 12:00 Parallel Session | 分組討論

Time	P22 (ELB 202)	P23 (ELB 203)	P24 (ELB 207)
10:45 – 11:10	Moderator: Kai-ye WONG Sebastian BILLIQUOD Centre d'etudes francaises sur la Chine contemporaine, Hong Kong	主持：彭國翔 何乏筆 (Fabian HEUBEL) 台灣中央研究院	主持：余治平 李錦招 香港東方人文學院
11:10 – 11:35	Reflections on the Issue of Self- Cultivation in Mou Zongsan's Philosophy Lili ZHANG Nazareth College, USA	中國現代性與批判理論：對 「中國文化與世界」宣言的跨 文化反思 梁家榮 上海同濟大學	唐君毅先生之性情觀 吳啓超 香港中文大學

	On the Twofold Truth	一維的西方人	從唐君毅的「鬼神論證」看儒家形上學之特質
11:35 – 12:00	Discussion	討論	討論

12:00 – 13:30 Lunch | 午膳 (ELB 1/F)

13:30 – 14:45 Parallel Session | 分組討論

	P25 (ELB 202)	P26 (ELB 203)	P27 (ELB 207)
	Moderator: Yong HUANG	主持：高基存	主持：英冠球
13:30 – 13:55	Robin WANG	劉宇光	陳可勇
	Loyola Marymount University, USA	復旦大學	香港法住文化書院
	Lived <i>Yinyang</i> : Novelty, Generation and Emergence	妄心系唯識宗的所知障 (jneyavarana) 概念	從唐君毅先生之性情觀念到霍韜晦先生的性情教育
13:55 – 14:20	Zhihua YAO	郭偉文	張政遠
	The Chinese University of Hong Kong	香港中文大學	香港中文大學
	"I Lost Me": Zhuangzi's Butterfly Dream	中國哲學與科學哲學 —— 佛學與現代物理學的對話	唐君毅的東瀛夢
14:20 – 14:45	Discussion	討論	討論

14:45 – 15:00 Coffee Break | 茶點

15:00 – 16:15 Parallel Session | 分組討論

	P28 (ELB 202)	P29 (ELB 203)	P30 (ELB 207)
	Moderator: Yong HUANG	主持：陶國璋	主持：王耀航
15:00 – 15:25	Paul GOLDIN	王興國	胡治洪
	University of Pennsylvania, USA	深圳大學	武漢大學
	Why Mozi Is Included in the Daoist Canon—Or, Why There Is More to Mohism than Utilitarian Ethics	稱理而談——略論牟宗三哲學的方法論	從心之本體到心靈九境——唐君毅哲學思想述論

15:25 – 15:50	Hui-chieh LOY National University of Singapore The Mohist Quest for Justice	盛珂 首都師範大學 逆覺體證的基礎存在論闡釋——由牟先生對海德格的批評看這一闡釋的可能性與困難	劉桂標 香港中文大學 論唐君毅心靈九境說中的超主客觀境
15:50 – 16:15	Discussion	討論	討論

16:15 – 16:30 Coffee Break | 茶點

16:30 – 17:45 Parallel Session 分組討論		
	P31 (ELB 202) Moderator: Stephen ANGLE	P32 (ELB 203) 主持：方萬全
16:30 – 16:55	Gereon KOPF University of Hong Kong The Reception of Chinese Buddhism by Kyoto School Philosophers	袁尙華 香港法住文化書院 唐、牟二先生論「仁」之方法論反思
16:55 – 17:20	Discussion	廖曉煒 武漢大學 孔、孟性命觀的現代詮釋——以牟宗三、勞思光為中心 討論

17:45 – 18:15 Closing Ceremony | 閉幕禮 (ELB LT1)

18:30 Dinner | 晚膳

Participants and Title | 與會者及題目

Planary Session Speakers 主題講者

Name / 姓名	Academic Institute / 學術機構	Paper Title / 論文題目
Ames, Roger T. 安樂哲	University of Hawaii at Manoa, USA	Confucian Role Ethics and Personal Identity
Fok, Tou-hui 霍韜晦	The Dharmasthiti College of Cultural Studies, Hong Kong 法住文化書院	唐君毅先生「心靈九境」之微言大義
King, Ambrose 金耀基	The Chinese University of Hong Kong 香港中文大學	從大學之道說中國哲學之方向
Lao, Sze-kwang 勞思光	Huafan University, Taiwan 台灣華梵大學	從唐君毅中國哲學研究取向看中國哲學之未來
Liu, Shu-hsien 劉述先	Soochow University, Taiwan 台灣東吳大學	論儒家哲學拓展的新方向
Munro, Donald 孟旦	University of Michigan, USA	One Meaning of Success: A Marriage of Economics and Ethics
Rosemont, Henry	Brown University, USA	The Internationalization of Confucianism in the 21st Century
Shun, Kwong-loi 信廣來	The Chinese University of Hong Kong 香港中文大學	Studying Confucian and Comparative Ethics: Some Methodological Reflections

Delivered in English 以英語主講 (in alphabetical order 以姓氏之字母排列)

Name / 姓名	Academic Institute / 學術機構	Paper Title / 論文題目
Angle, Stephen	Wesleyan University, USA	In Search Of Constructive Creativity: Global Philosophical Dialogue and the “Lost Soul” of Confucian Ethics
Bai, Tongdong	Xavier University, USA	The Contemporary and Comparative Relevance of Classical Chinese Political Philosophy
Billioud, Sebastian	Centre d'etudes francais sur la Chine contemporaine, Hong Kong 香港法國現代中國研究中心	Self cultivation in the philosophy of Mou Zongsan
Chan, Kam-leung Alan 陳金樑	National University of Singapore 新加坡國立大學	The Art of Listening and the Promise of Harmony in Confucian Self-Cultivation
Chan, Sin-yeek	The University of Vermont, USA	Music and Moral Cultivation in Ancient Confucianism
Chan, Wing-cheuk 陳榮灼	Brock University, Canada	On Tang Junyi's Interpretation of Liu Zongzhou
Cheung, Chan-fai 張燦輝	The Chinese University of Hong Kong 香港中文大學	Tang Chun-I on Human Existence: A Phenomenological Interpretation
Chong, Kim-chong 莊錦章	The Hong Kong University of Science and Technology 香港科技大學	Zhuangzi and Hu Shi on Qing (情)
Fraser, Christopher 方克濤	The Chinese University of Hong Kong 香港中文大學	Knowledge and Error in Early Chinese Thought
Goldin, Paul	University of Pennsylvania, USA	Why Mozi Is Included in the Daoist Canon—Or, Why There Is More to Mohism than Utilitarian Ethics
Huang, Yong 黃勇	Kutztown University, USA	Dilemma of Virtue and Human Nature: Zhu Xi's Neo-Confucian Solution
Kopf, Gereon	University of Hong Kong 香港大學	The Reception of Chinese Buddhism by Kyoto School Philosophers
Loy Hui-Chieh	National University of	The Mohist Quest for Justice

Singapore
新加坡國立大學

Pfister, Lauren F. 費樂仁	Hong Kong Baptist University 香港浸會大學	Rediscovering the Philosophical Significance of the Category of the Transformative Dimension
Shen, Vincent 沈清松	University of Toronto, Canada	Confucian Virtues in the World of Globalization
Slingerland, Edward	The University of British Columbia, Canada	In Defense of Habit: Cognitive Science and Confucian Virtue Ethics
Tan, Sor-hoon 陳素芬	National University of Singapore 新加坡國立大學	Tang Junyi on the Spiritual Value of Chinese Culture: Charting the Future of Comparative Philosophy
Wang, Robin	Loyola Marymount University, USA	Lived Yinyang: Novelty, Generation and Emergence
Yao, Zhihua 姚治華	The Chinese University of Hong Kong 香港中文大學	“I lost me” : Zhuangzi’ s butterfly dream
Zhang, Lili 張力力	Nazareth College, USA	On Twofold Truth
Ziporyn, Brook	Northwestern University, USA	How Centrality and Principle Met Substance and Function: Wang Bi (226-249) at the Font of Chinese Metaphysics

Delivered in Mandarin 以普通話主講 (in alphabetical order 以姓氏之字母排列)

Name / 姓名	Academic Institute / 學術機構	Paper Title / 論文題目
Chan, Ho--yung 陳可勇	The Dharmasthiti College of Cultural Studies, Hong Kong 香港法住文化書院	從唐君毅先生之性情觀念到霍韜晦先生的性情教育
Chen, Hongyi 陳弘毅	University of Hong Kong 香港大學	宗教衝突與宗教的和平共存—從唐君毅哲學談起
Cheng, Chung-Yi 鄭宗義	The Chinese University of Hong Kong 香港中文大學	從儒學的觀點看「惡」——兼論唐君毅的開拓
Cheung,	The Chinese University of	唐君毅的東瀛夢

Ching-Yuen 張政遠	Hong Kong 香港中文大學	
Chu, Ping-tzu 祝平次	National Tsing Hua University, Taiwan 台灣國立清華大學	君子與聖人：論儒家的人格倫理學
Fang, Wan-Chuan 方萬全	Academia Sinica, Taiwan 台灣中央研究院	是非之辯與和之以天倪
Fung, Shu-fan 馮樹勳	Hong Kong Institute of Education 香港教育學院	秦國是戰國時代法家思想的中心？
Fung, Yiu-ming 馮耀明	The Hong Kong University of Science and Technology 香港科技大學	從分析哲學觀點看天人之際學說的根本問題
Gao, Ruiquan 高瑞泉	East China Normal University, PRC 華東師範大學	平等觀念在儒家系統中的三個解釋向度
Guo, Qiyong 郭齊勇	Wuhan University, PRC 武漢大學	唐君毅先生的先秦哲學觀及其貢獻
Heubel, Fabian 何乏筆	Academia Sinica, Taiwan 台灣中央研究院	中國現代性與批判理論：對「中國文化與世界」宣言的跨文化反思
Hu, Zhihong 胡治洪	Wuhan University, PRC 武漢大學	從心之本體到心靈九境——唐君毅哲學思想述論
Jing, Haifeng 景海峰	Shenzhen University, PRC 深圳大學	唐君毅先生的中國哲學詮釋觀
Kwok, Wai-Man 郭偉文	The Chinese University of Hong Kong 香港中文大學	中國哲學與科學哲學 —— 佛學與現代物理學的對話
Lai, Yee-wah 黎斯華	The Dharmasthiti College of Cultural Studies, Hong Kong 香港法住文化書院	唐君毅先生論人精神上升之道之精義與實踐上之困難——以《道德自我之建立》與《生命存在與心靈境界》為中心
Lau, Kwai-Piu 劉桂標	The Chinese University of Hong Kong 香港中文大學	論唐君毅心靈九境說中的超主客觀境
Lau, Kwok-Keung	The Chinese University of Hong Kong	從懷海德(Whitehead)到唐君毅---由西方到東方對「實在」(Reality)的尋求

劉國強	香港中文大學	
Lau, Yue-kwong 劉宇光	Fudan University, PRC 復旦大學	妄心系唯識宗的所知障 (jneyavarana)概念
Lee, Shui-chuen 李瑞全	National Central University, Taiwan 台灣國立中央大學	唐君毅先生之判教理論與圓教模式
Lee, Kam-chiu 李錦招	香港東方人文學院	唐君毅先生之性情觀
Leung, Ka-wing 梁家榮	Tongji University, PRC 上海同濟大學	一維的西方人
Liao, Xiaowei 廖曉煒	Wuhan University, PRC 武漢大學	孔、孟性命觀的現代詮釋——以牟宗三、勞思光為中心
Lin, Anwu 林安梧	Tzu Chi University, Taiwan 台灣慈濟大學	關於中國哲學研究方向與方法的一些省察：一個「後新儒學」的觀點
Liu, Xiaogan 劉笑敢	The Chinese University of Hong Kong 香港中文大學	試論中國哲學的身份、功能與方法——重溫唐君毅〈中國哲學研究之一新方向〉
Lo, Kit-hung 盧傑雄	Lingnan University, Hong Kong 香港嶺南大學	哲學作為生活實踐 – 唐君毅先生的哲學風格與中國哲學之自主
Lo, Ping-cheung 羅秉祥	Hong Kong Baptist University 香港浸會大學	論“擴充善端”及“復其初”與德性倫理學的關係
Man, Kit-wah Eva 文潔華	Hong Kong Baptist University 香港浸會大學	充餘之美 – 唐君毅先生論中國藝術精神
Marchal, Kai 馬愷之	Huafan University, Taiwan 台灣華梵大學	實踐、傳統、哲學競賽：從跨文化政治哲學的角度重新看朱熹的哲學思想
Ng, Kai-Chiu 吳啓超	The Chinese University of Hong Kong 香港中文大學	從唐君毅的「鬼神論證」看儒家形上學之特點
Peng, Guoxiang 彭國翔	Tsinghua University, PRC 清華大學	唐君毅與印度哲學
Sheng, Ke	Captial Normal University,	逆覺體證的基礎存在論闡釋——由牟先生對海德格的批

盛珂	PRC 首都師範大學	評看這一闡釋的可能性與困難
Sun, Bangjin 孫邦金	Wenzhou University, PRC 溫州大學	唐君毅論清代學術
Tao, Kwok-cheung 陶國璋	The Chinese University of Hong Kong 香港中文大學	唐君毅先生論中國聖賢之道與西方的浮士德精神
Wang, Xingguo 王興國	Shenzhen University, PRC 深圳大學	稱理而談——略論牟宗三哲學的方法論
Wong, Man-ho Simon 黃敏浩	The Hong Kong University of Science and Technology 香港科技大學	唐君毅論王船山哲學
Wong, Siu-keung 黃兆強	Soochow University, Taiwan 台灣東吳大學	唐君毅先生（1909-1978）論在現代世界中中華民族之生存發展及中華文化之承傳弘揚問題：以先生論述清代學術思想為例作說明
Wong Wai-ying 黃慧英	Lingnan University, Hong Kong 香港嶺南大學	生命之開拓與價值之實現——唐君毅先生對病痛及苦難的體悟
Wu, Genyou 吳根友	Wuhan University, PRC 武漢大學	唐君毅的“明清思想研究”概述
Yang, Cho-han 楊祖漢	National Central University, Taiwan 台灣國立中央大學	唐君毅先生對朱子哲學的詮釋
Yang, Rur-bin 楊儒賓	National Tsing Hua University 台灣國立清華大學	《大學》怎麼變成了復性之書？
Yuen, Sheung-wah 袁尚華	The Dharmasthiti College of Cultural Studies, Hong Kong 香港法住文化書院	唐、牟二先生論「仁」之方法論反思
Zhang, Rulun 張汝倫	Fudan University, PRC 復旦大學	現代中國哲學之身份認同和自我批判

論文題目：

《大學》與「全體大用」之學

(會議論文，請勿引用)

《大學》，孔門授受之教典，全體大用之成規也……遵其規矩，自然德成材達，有體有用。頂天立地，為世完人。¹

楊儒賓

一、前言

〈大學〉原為《禮記》中的一篇，後來朱子將它採入《四書》，變成儒門中最核心的聖經。《大學》聖經化的歷程是一齣張力十足的傳奇，眾所共知，〈大學〉在宋代之前與之後的命運截然不同。在兩宋之前，〈大學〉此篇論著的地位不高，它長期埋沒在儒家的典籍之海中，很少引起人的注意，更沒有像它的兄弟篇章〈中庸〉一樣被抽離出來，單獨刊行過²。這種被遺忘的狀態到了新儒學的先驅韓愈、李翱之時，情況才有改變。韓愈作〈原道〉，引〈大學〉修齊治平、正心誠意之說，以破佛老「治心而外天下國家」之非。〈原道〉此文在文化方向上的作用遠大於哲學上的意義，我們如用後來儒家成熟的義理衡定〈原道〉之論，天下國家與正心誠意的關係通常會提高到體用論的層次，但是體用論的議題韓愈是不能談的。能談的是李翱，李翱可能是第一位將〈大學〉提升到性命之書³層次的儒者，他在內容方面的解釋不見得為後儒所接受，但他指引的方向大體為宋明儒者所遵循。

〈大學〉在唐中葉以後，其地位開始轉變。到了宋代以後，情況由轉變到蛻變，注意到〈大學〉地位的學者逐日增多，最重視此篇著作的儒者當是程、朱兩人。程頤說：「《大學》，孔氏之遺書，而初學入德之門也。」⁴朱子編《四書》，也將《大學》置於卷首，他視此書為建房子的基礎之書。⁵傳說朱子臨終前三日，仍在修改〈誠意章〉。此說縱使不可靠，但有此傳聞，而且後人多視之為真，這顯示〈大學〉此著作在朱子心中具有有極高的地位，傳聞有時比史實可以傳遞更多的消息。事實上，〈大學〉一書的經典化最主要是經由朱子之手，將它採編入《四書》之一，它的地位才穩固下來的。〈大學〉也才由《禮記》中的一篇變為儒家新聖經中的一經，其地位隱然已非原來的老東家所能抗衡。此後，我們論及〈大學〉時，也就不再將它視為《禮

¹ 李顥，《二曲集》（北京：中華書局，1996），頁401。

² 北宋仁宗天聖八年，曾賜進士王拱辰《大學》一軸，這是《大學》自漢代被編入《禮記》後，最早脫離《禮記》單獨流傳的記載。

³ 「性命之書」、「性命之學」在李翱的〈復性書〉中時常出現，此詞語當取自《易經》的「窮理盡性以至於命」。「性命之學」指的是一種建立在心性體驗上的形上學。秦漢以下，這種風格的學問儒者殊少問津之，李翱可算是孤明先發的一位。

⁴ 引自趙順孫編，《大學纂疏》，《四書纂疏》（臺北：新興書局，1972年影印復性書院刻板），頁1。

⁵ 「大學是修身治人底規模。如人起屋相似，須先打個地盤。地盤既成，則可舉而行之矣。」黎靖德編，王星賢點校，《朱子語類》（北京：中華書局，1994），冊1，卷14，頁250。

記》的一篇，而是將它當作《四書》中的一書，所以〈大學〉要變作《大學》。

程、朱將《大學》當作孔門的入德之書，依他們的判斷，儒門典籍中，沒有一部書像《大學》這般具有基礎的意義。所謂基礎，意指《大學》一書勾勒了一個很好的為學輪廓，其他的經典是在此輪廓下逐步充實的。如果說意義的創造不能脫離「形式」的框架作用，⁶那麼，程朱學派眼中的《大學》就是儒者成德活動中必備的實踐之形式。朱子論《大學》的性質，常用的形容詞如「規模」、「大坯模」、「間架」、「腔子」等，⁷大體指的都是「形式因」的意思。基礎的另一個意義乃是此書也有某種的決定作用，它像地圖上的路標，可指引旅人往正確的方向上邁進。這個語義下的路標，乃指它具有一種定向（orientation）功能，而定向原本即是人類活動最基本的要求，文明的起源可以說起源於「定位」的追求。⁸程、朱的《大學》既定下了規模，也定住了方向，這樣的「基礎」顯然已不是初階之事，而是有很深的哲學依據。

如果單看基礎之書，或單看輪廓、路標這樣的隱喻，我們有可能將此書當作一種只具初級教學作用、而非決定理論系統的要籍。如果真是這樣，《大學》的詮釋史就單純多了。而這樣的單純化，如下文所要展示的，有可能較符合《大學》的本來面目。然而，宋代的《大學》受納史的實情恰好相反，程、朱所謂的「入德之門」是有基本的規定的，程、朱兩人對《大學》幾處核心概念的解釋，其入門門檻極高，絕不是初階者所能理會，它與程、朱兩人核心的性理思想息息相關。宋朝以後，儒門典籍中幾乎沒有一本書或沒有一篇文章像《大學》這般引起多方的爭議。筆者認為根本的原因是《大學》的原文並沒有決定理論系統的作用，但後來卻被性命之學化了，而且此性命之學是種極圓滿的型態。理學的傳統稱之為「全體大用」之學，《大學》被認為代表的就是這種型態的學問之典籍。《大學》從一部綱領式的典籍變為儒門的無上祕籍，這樣的結果是經過一種細緻的詮釋之改造而成的。

《大學》被改造的規模極大，誠如唐君毅先生說的：「」。唐先生的論點集中在此書的名詞上面，實際的情況當然更廣，可以說幾乎字字句句都被重新打造過。底下，筆者將集中探討《大學》中兩個受到高度矚目的概念「明德」、「格物」，前者是「心性論」的語彙，後者是「工夫論」的語彙，以及一個整體性的概念「全體大用」，此概念代表一種思維模式。筆者認為理學家借用《大學》一書的架構以及德目的名目，分別從心性論、工夫論以及整體思維模式三方面入手，將此書加以抽梁換柱，移花接木，他們從事的是國史上少見的偉大之精神冒險。改造過後的《大學》仍維持了文本原來的模樣，但其內涵卻蟬蛻飛躍，變成了一部扎根於天道性命深處，並表現出儒家政治哲學與文化哲學要義的典籍。

⁶ 參見博藍尼（Polanyi, Michael）著，彭淮棟譯，《意義》（臺北：聯經圖書公司，1984），尤其第五章，頁 101-116。

⁷ 參見《朱子語類》，卷 14，頁 249「某要人先讀《大學》」條，頁 250「人之為學」、「今且須熟究《大學》作間架」兩條，以及頁 251「《大學》是一個腔子」條。

⁸ 參見段義孚（Yi-fu Tuan）著，潘桂成、鄧伯宸、梁永安譯，《恐懼：人類生活中無所不在的恐懼感》（臺北：立緒文化出版，2008）。

⁹ 唐君毅，《中國哲學原論——中國哲學中之道之建及其發展·原道篇》（臺北：台灣學生書局，1986），頁 。

二、「明德」論

「大學之道，在明明德」，問題得從「明德」、「明明德」開始談起。

「明德」是《大學》破題的大文字，朱子後來作章句，「明明德」被當作「三綱」之首。除了三綱之首此處之外，《大學》一書中還有幾次提到「明德」。《大學》最早的注家鄭玄對此概念的注解非常簡略，他說：明明德乃「顯明其至德也」。鄭注類似同義反覆，注了等於沒注。相對之下，朱子走的路就曲折多了，他注「明德」云：「明德者，人之所得乎天，而虛靈不昧，以具眾理而應萬事者也。」在《語類》中，朱子更進一步解釋道：「虛靈不昧便是心，此理具足於中無少欠闕便是性，隨感而動便是情。」朱子的注作顯然不是日常語義的解碼工作，他作的是哲學詮釋學的事。「明德」一詞清淺易曉，朱子所以注解發揮其義，並不是出於文字訓詁的興趣，而是從很根本性的哲學立場出發。

朱子的詮釋立場一向不是訓詁學的，而是教派下的哲學性詮釋。朱子在《語類》的補充解釋提到了「心」、「理」、「情」等字詞，他的語言我們不會太陌生，它是典型的「心統性情」的語式。但「心統性情」可以上下其講，一般層次的「心統性情」是人心，最完美的「心統性情」之層次是「道心」。「明德」既冠上「明」字，它不可能沒有規範的意義，所以這種「得乎天而虛靈不昧」的「心」指的只能是一種勝義心，用朱子的語言來說，即是「道心」。如果我們比較朱子對「明德」與「道心」的理解，¹⁰不難發現兩者實乃同一指謂。

朱子的「道心」意指最勝義之心，在這個層次上，「心」的內涵與「性」的關係變得極微妙。朱子本人的意見未嘗沒有游移過，有學生曾問他：「明德便是仁義禮智之性」，他回答：「便是」，如此說來，「明德」便是性。然而，在多數的場合，朱子是把「明德」當作一種呈現眾理的虛靈本心。朱子言語上的出入是可以理解的，因為「德」字一般易作「性」、「理」之類的語言解釋。「明」字加在「德」字上面，它變成了一種形容「德」字的狀詞，「明德」因此可以解作「性」。然而，朱子因為強調心在道德主體實踐上的樞紐地位，所以他設定了一種原初的道心概念。此「道心」不易以經驗一超越的二分法勉強區分之，它是天人、性心之間的結合點。不管是性是心，「明德」最起碼可以意指一種準超越的本初狀態，所以朱子才有「復其初」之說。這種原初的心靈狀態被當作爾後一切意識活動的依據，所以朱子又將此「明德」當作人的「本體」。如果我們對理學的語彙不太陌生的話，只要看到「本體」、「復其初」之語，不難嗅出箇中濃厚的東方式的形上學氣味。

我們把「明德」視為一種具有萬理的本心概念，這是依朱子的語言推衍出來的。既是「虛靈不昧」，又有「初」、「本體」的屬性，這樣的意識層次自然可以稱作「本

¹⁰ 且看《朱子語類》下列這些指述「道心」的語彙：「因鄭子上書來問人心、道心。先生曰：『此心之靈其覺於理者，道心也。』」（卷 62，頁 1487）「道心者，喜怒哀樂未發之時，所謂寂然不動者也；人心者，喜怒哀樂已發之時，所謂感而遂通者也。」（卷 78，頁 2007）「道心是知覺得道理底。」（卷 78，頁 2010）。

心」。朱子的《大學》注在後世引發的爭議極多，我們當然也知道後來的王學將「明德」視為「良知」，「良知」視為「本心」。這種類型的本心承體起用，知行合一，其動能特強，它和朱子型的「本心」大不相侔。但不管本心是何種型態，程、朱、陸、王理解的《大學》之「明德」都不是來自經驗性的概念，「明德」作為《大學》一書核心概念的地位也極少受到兩派學者的挑戰，¹¹這些都是確切無疑的。《大學》的「明德」與《孟子》的「性善」，兩者幾乎同化了。

然而，「明德」一詞的性質不宜抽離時代而論，再如何有原創性的概念，其出現都是要有相關的歷史條件的配合的，而且其證明最好要有文本上的依據。「明德」如果具有「具眾理」的屬性的話，我們應該在同代的經書或文獻中也可見到。事實不然，考「明德」一詞不但鑑於《學》，也普見於經書，《書經·召誥》云：「保受天威命明德」；〈君陳〉云：「明德惟馨」；《詩經·大雅·皇受》云：「帝選明德」；《左傳》哀公二十六年：「晉君宣其明德於諸侯」；《易經·晉卦》：「君子以自昭其明德」。若此之言，經書中常見。然經書固常言「明德」，言其他德如「文德」、「大德」、「俊德」、「盛德」、「懿德」者亦不少，這些皆言「他人之稱讚，而非言己心之靈明」也。

「明德」一詞不但見於經書，金文中亦屢見不鮮，它的意義如何呢？且看下文所示：

永念于厥孫辟天子，天子明德，顯孝於申。（大克鼎銘）¹²

丕顯皇考惠叔，穆穆秉元明德，御于厥辟。（虢叔旅鐘銘，頁 136）

余雖小子，穆穆帥秉明德。叡專明刑，虔敬朕祀，以受多福。（秦公鐘銘，頁 273）

余不暇妄寧，經離明德，宣邴我猷，用召匹辭辟。（晉姜鼎銘，頁 266）

余雖小子，穆穆帥秉明德。○○起起，萬民是救。（秦公毀銘，頁 272）

丕顯高祖、亞祖、文考，克明厥心，疋尹典厥威儀，用辟先王。○不敢弗帥祖考秉明德，（○鐘銘）¹³

上述六條引文中的前兩條出自宗周，後四條出自秦晉等國，地域與年代跨越的幅度都很大，由此可見「明德」一詞是普遍流行的概念。這些銘文中出現的「明德」的意義顯然都是正面的，就「光明之德」的語義稍加聯想，這些金文似乎承認人性是善的。商周銅器凡論及「明德」的銘文通常帶有肅穆恭寅的氣息，極具古典韻味。尤其○鐘銘文中既言「明德」，又言高祖、亞祖等先祖「克明厥心」，這樣的語言與〈大學〉所說「克明厥德」極接近，兩者應該可以相互詮釋。我們可以採取理學家的立場，將這些銘文的「明德」解作一種先驗的性德，就像《大學》在宋明時期所

¹¹ 質疑較激烈的儒者在中國大概只有楊簡（慈湖）與陳確（乾初），在日本則有伊藤仁齋。伊藤仁齋與陳確的思想已走出理學的範圍，他們不該列入名單之列。

¹² 郭沫若，《兩周金文辭大系》（東京：文求堂書店，1932），頁 124。以下 4 條引文同此版本，引文後加頁碼，不再注明出處。

¹³ 周法高，《三代吉金文存補》（臺北：臺聯國風出版社，1980），頁 104。為排版方便起見，古字間改為今體字。

遭遇到的命運一樣，這樣的詮釋在文義上似乎也可以講得通。

問題在於：時代的定位點兜不攏。如果金文這些「明德」指向一種先驗的本初之德，那麼，我們馬上會面臨思想史的一道難題，我們如何解釋孟子的「性善論」在儒學思想史上的原創性？孟子當日提出性善之說，可謂處在四面楚歌之地，不管是儒學團體內部或外部，大多不以孟子之說為然。其中，來自於儒學內部的異議之聲尤烈。孟子雖曾援引「天生蒸民，有物有則」之語，以證明前人已多言及性善之語。但孟子的援語是否真的可以成為孟子性善說的援軍，恐大可疑。我們從各種文獻看來，孟子的性善說在當時實屬創舉。所以當時及後來凡反性善理論者，皆將矛頭指向海濱鄒邑的這位大儒。他們認為孔子及其弟子都不曾和性善說沾上關係，孟子是自我作古。

如果「明德」不能解作具有理論決定性的實體字，而此概念確又有正面意義，那麼，「明德」的意義大概只能往非決定性的狀詞方向上解釋。說得更明白一點，「明德」所以不能當作實體字解釋，乃因「明德」的「德」字不能用成熟的理學之性理概念理解。此處的「德」字不能往心體、性體的方向上邁進，相反的，它毋寧只能視為泛泛之論的「德性」之意。祖先、天子、「小子」有「明德」，他們就是有此「明德」，其說不牽涉到此德性的依據為何，更不要說超越的依據了。筆者的意思不是說：它不能有「向上一機」，而是說：它當時並沒有這樣的發展。

金文與經書這些「明德」概念，很可能來自中國早期的光明崇拜，而這樣的光明崇拜很可能可以追溯到太陽神信仰。太陽神話是神話題材中流行最廣的神話之一，¹⁴太陽神話牽涉到明暗的原始分化，明暗的原始分化則可視為秩序創造的第一步。在一片黝黑的原始渾沌中，無時無空，沒有座標，沒有動能，一切停滯在不可名言的漆暗中。光明對照黑暗而來，這是視覺的概念；光明也對照陰冷而來，這是溫度的感覺。感覺活動啟動了，生命也跟著啟動了。但太陽神話之所以重要，還不僅止於各種感官引發了原初的經驗而已。它之所以普遍流行，乃因陽光照耀，黑暗迸裂，世界的秩序才初步形成。沒有分裂，沒有對照，即沒有秩序可言。太陽神話在所有神話中，所以居有始源的位置，乃因太陽神話之象徵牽涉到本體論的優越性之問題，只有光明才會帶來萬物的存在。¹⁵

太陽神話在上古中國也扮演了關鍵的角色，「時日曷喪，余及汝皆亡」，事實上，上古人君常被比作太陽。商代國君大體皆帶有太陽的神性，古聖王列傳中的黃帝、帝堯之太陽神性格，更是強烈。黃帝因為其面四方，影響力強，它實質上是一種最高神的歷史化，因此，其神的性格不免兼攝地祇、戰神、始祖神等功能，但就核心義而言，牠的性格當是天神，尤其是太陽神。¹⁶帝堯的真實面目也是如此，帝堯的真實身分在《尚書·堯典》一書中已作了相當完整的體現，此篇中的「寅賓出日」等

¹⁴ 參見雷蒙德·范·奧弗著，毛天祐譯，《太陽之歌》（北京：中國人民大學出版社，1989）。

¹⁵ 卡西勒早已說過：所有民族、所有神話的開關章主題多集中於「光」之創造，參見 E. Cassirer, *The Philosophy of Symbolic Forms*, Manheim trans (New Haven: University of Yale Press, 1957), vol. II pp.94ff。

¹⁶ 參見拙作，〈黃帝四面——天子的原型〉，《廖蔚卿教授八十壽慶論文集》（臺北：里仁書局，2003），頁 181-214。

儀式行爲，無非就是對太陽神的禮讚。「欽明文思安安」的形容詞，也可看出從「光明」象徵轉化過來的痕跡。《尚書·堯典》是儒門聖典，此聖典可視為文明史上常見的「從神話到經典」的一則典型敘述。¹⁷

太陽神話在上古中國的影響是全面性的，事實上，楊希枚先生早年即從「語言」及「生活」兩層面，分別探討太陽神話在上古生活世界的分布。¹⁸ 依據楊先生的舉證，舉凡「神」、「帝」、「天」、「皇」、「昊」、「上帝」莫不帶有光明的意象，如「明明上天」、「明昭上帝」、「陽之精氣曰神」等等皆是。事實上，世人對最高神祇所作的最高的讚美詞，主要皆取自「光明」的意象。

筆者認為「明德」出現的背景和經書中「昭明上帝」、「皇矣上帝」、「倬彼昊天」、「明明上天」出現的背景是一樣的，和古聖王的出現背景也是一樣的。不管是「欽明文思安安」的帝堯、「淳耀敦大、天明地德、光照四海」的祝融，或是五帝系統中的任一帝，我們都可以看到光明的天神之影子。我們比照德目—神祇—帝王這三組例子，不難發現它們的構造都是以「光明的意象」加在「名詞」之上的形式組成的。這些名詞可以是天神、聖王，也可以是道德語彙。類似的表達方式反應了同一時代的思維方式，在「光明」意象流行的時代，我們很難相信此時的「明德」字可以拉往孟子「性善」的思想水平上作解。

「明德」的「明」要追溯到光明源頭的太陽神話上去，其「德」字也應當回歸到此字的歷史脈絡裡去。德者，得也。物得之於天者，其所得可成爲其物之性質。「光明」乃太陽的基本意象，也可以說是天神的屬性，合理的推測，我們可以說：人也具有太陽的光明屬性，這樣的德顯然有正面的涵義。然而，從有「正面的涵義」到達「嚴格的哲學概念」之確立，發展的歷程是必需的，而這樣的歷程不見得是短時間可以達到的。從孟子到理學家，他們的性善論的「性」字，都蘊含了本體義。如果說在孟子手中，其義仍只蘊含而未明言的話，至少，理學家眼中的「性善論」之「性」字乃是實體字，「善」此形容詞乃是「性」此名詞的屬性，此善性之性，即爲「體」、爲「本」之意。

一般認為嚴格意義的本體論述出現的年代不會早於魏晉，即便年代再放寬，可以解釋的空間恐怕也不會太大，筆者不認為《大學》中的「明德」可以有「具眾理以應萬事」的涵義。如果我們不以本體論的語言定位「明德」，而仍想將此詞語解作一種先驗（先天）的語彙的話，大概只能從宗教經驗的論述中尋找。筆者此處所說的宗教經驗意指某種特殊的心性突破經驗，冥契經驗即是其中最重要的一種。在東西各大宗教傳統中，我們都可看到某些類似的冥契報導，這些報導往往運用了「光明」的意象。¹⁹ 理學家中，楊慈湖、高攀龍都曾提到他們經歷過一種「光的體驗」，

¹⁷ 參見馬伯樂著，馮沅君譯，《書經中的神話》（長沙：國立北平研究院史學研究會，1939），頁3-20。

¹⁸ 參見〈中國古代太陽崇拜研究（語文篇）〉、〈中國古代太陽崇拜研究（生活篇）〉，兩文收入《先秦文化史論集》（北京：中國社會科學出版社，1995）。

¹⁹ 光明意象與悟道或道體的關係參見印順，〈解脫者之境界〉，《佛學三要》（台北：正聞出版社，1987），頁206。拙作〈先秦思想的明暗象徵〉，《中國文化與世界》第六輯，上海，1998。M·Eliade, "Experiences of the Mystic Light", in *The Two and the One*, J·M·Cohen trans, Chicago: University of Chicago Press, 1992。

這種體驗帶給他們極大的影響。筆者認為莊子的「虛室生白」及「宇泰定者，發乎天光」之說指的大概也是類似的境界。然而，《大學》一書的內容精簡明確，後世學者雖常以心體、性體、體證之語解釋「明德」，筆者相信這些所謂的證悟之語都是勉強解釋出來的。怎麼看，《大學》此書的「明德」的「明」字只能是泛論的讚美詞，「德」也是一般意義的德行或德性之義，後世所說的先天（或超越）向度是沒有的。

如果「明德」的「德」不能作實體義解，《大學》一書中出現的「心」、「意」、「知」等語彙，同樣也沒有本體義的功能。王陽明言「良知」，劉宗周言「誠意」，其「意」字、「知」字被提升到本體的地位，這樣的用法顯然都是他們引申出來的，《大學》一文本來無此意。羅整庵和王陽明論學，力主「知」從來沒有作本體義解的；陳確論《大學》，力反其師劉宗周的論點，主張《大學》的「意」殊無可觀。羅整庵和陳確不見得可以領略王陽明、劉宗周之學，但就文本考據論，他們此時的批評倒是說得過去的。《大學》書中的主體性語彙都沒有超越的意義，後儒的解釋只能依後儒的思想格局去理解。

三、「格物」論

《大學》一書在後代的影響極大，「格物」牽連的問題尤多。由於「格物」在程、朱理論系統中具有關鍵的位置，「格物」涵義不斷擴充的結果，它涵蓋的範圍也由心學延伸到後世科學的領域，外延廣者內涵薄，「格物」的意義反而難以澄清了。在理學的範圍內，格物論基本上是和他們關心的核心價值之心性論結合在一起的。筆者認為後世理解的格物論也是經由一種改造的過程後，才被吸收進《大學》的教義，事實上也就是理學的價值體系內的。

《大學》在理學傳統中居有核心的地位，然而，如果我們細考《大學》有關「格物論」的原文，不難看出它的內容其實很單純，單純到了簡略的地步。我們都知道原文的脈絡是：「欲誠其意者，先致其知，致知在格物。物格而后知至，知至而后意誠。」依據朱注，這是《大學》中的「經」；另外一條是「此謂知本，此謂知之至也。」依據朱注，這是一條殘缺的「傳」。²⁰由於原文甚簡，所以乍看之下，我們不太容易澄清「知」、「物」、「致知」、「格物」的真實內涵為何。倒是漢唐儒者對於「致知格物」之說有清楚的解釋。鄭玄注「致知在格物」云：

格，來也；物，猶事也。其知於善深，則來善物；其知於惡深，則來惡物。
言事緣人所好來也。²¹

孔穎達的注解比較詳細，但疏不破注，他解來解去，重點還是落在「善事隨人行善而來應之，惡事隨人行惡亦來應之。言善惡之來，緣人之好」；「既能知至，則行善不行惡」這類的話語。鄭、孔兩人看「格物致知」，將它看成一般性的道德格言，認為它所說僅表示行為結果與人的人格間有種緊密的關係。更確切的說，也就是行動者與對象有感應的關係：善行有善應，惡行有惡報。工夫論、心性論、形上學這些話語都是搭不上邊的。

²⁰ 因為朱注認為其文殘缺，所以才補上一段文字，以完其義，也才引發後世長達八百年的議論。

²¹ 鄭玄注，《禮記正義》（臺北：《十三經注疏》本，藝文印書館，1979），卷60，頁1。

鄭玄、孔穎達的注解很常識性，很可能他們認為原文的意思就是這麼簡單，沒有太多可以發揮的空間。鄭、孔的注解能否成立呢？筆者認為有可能可以成立。因為《大學》繼承了儒家的道德政治的論點，它很重視道德在政治上的感應效果。此書說：「小人閑居爲不善，無所不至。見君子而後厭然，掩其不善，而著其善。人之視己，如見其肺肝然，則何益矣。此謂誠於中，形於外。」「堯舜帥天下以仁，而民從之；桀紂帥天下以暴，而民從之；其所令反其所好，而民不從。是故君子有諸己而後求諸人，無諸己而後非諸人。所藏乎身不恕而能喻諸人者，未之有也。」若此道德感應之言充斥《大學》此一薄冊。依據鄭、孔之說，「致知」乃是「招致某種人格境界的知」，「格物」則是「招來相應於此人格狀態的回應」，「格物致知」意味著「人（尤其指執政者）的人格層次會招來百姓相等層次的回應」。一言以蔽之，《大學》的格物論說的就是人君道德奇理斯瑪的感召論。

原文很簡略，前人的注解又將格物說注得這般稀鬆平常，《大學》何以會變成這麼重要的典籍？此事真是費解。但有一件事情可以確定，《大學》「性命之書」的性格所以會穩定下來，朱子作〈格物補傳〉是最根本的原因。朱子認為《大學》一書有缺文，它的缺文剛好落在最重要的「格物致知」上面。朱子根據他對經典的理解，以心傳心，填補其文。《大學》一書的空白，恰好成爲容納朱子思想的寶庫。後代的人不管贊成或不贊成朱子對「格物致知」的解釋，他們提出自己的理論時，背後總有朱子「即物窮理」的學說作對照面。但由於《大學》一書的思想走向並不確定，其文過於簡略，朱子的〈補傳〉影響力又大，所以他們提出與朱子不同的主張時，往往也採取類似朱子的手法，或作補傳，或移章句。²²渾沌的空缺滋養了蔓衍的文字，原始模糊的框架神聖化了以後，它即變成反映注者心態甚於反映「原作者旨趣」的羅斯特試紙。

〈格物補傳〉是我們了解《大學》地位升降最重要的一篇文章，下文還會再細論。但《大學》正典化的起點不是從朱子開始，而當從中晚唐的李翱開始。最早的注家鄭玄不見得沒有人性論或形上學的理念，但他注解《大學》的「格物致知」之論，並沒有帶進太多性命之學的消息。李翱之後，「格物致知」的形上性格就不斷加強，筆者認為這種形上化的途徑大抵有兩條，一是李翱、陽明之路，一是程、朱之路。籠統而言，也可以說前者是心學之路，後者是理學之路。

《大學》所以在哲學史上佔有一席之地，李翱扮演重要的角色，我們且看李翱如何注解「致知在格物」：

物者，萬物也。格者，來也，至也。物至之時，其心昭昭然，明辨焉而不應於物者，是致知也，是知之至也。²³

「格」字釋「來」或「至」，訓詁上非不可通，鄭玄、孔穎達也是這樣理解的。但「致知在格物」解成「物至之時，其心昭昭然，明辨焉而不著於物者，是致知也」

²² 最早改編《大學》次序的學者當是程顥，但《朱子》的改本影響最大。朱子之後，代有改者，詳情參見李紀祥：《兩宋以來大學改本之研究》（臺北：臺灣學生書局，1988年）。

²³ 李翱，〈復性書·中〉，《李文公集》（臺北：四部叢刊初編縮本，臺灣商務印書館，1979），卷2，頁9。

²⁴。這種解釋恐怕是李翱自創的，李翱將「格物致知」解成性體與萬物的關係。性體明照即為「致知」，「致知」的「知」不是知識義，而是一種類似「般若智」或「德性之知」的創造性直覺。同樣的，性體明照中的萬物並非以「對象」義呈現在性體前，而是「萬物皆為性體所貫穿」。〈復性書·上〉有言「廣大清明，照乎天地，感而遂通天下之故」，這大概就是李翱所說的「格物」。性之與物，正如體之與用。這樣的「格物致知」基本上是境界語，「格物」是境界所至的自然產物，它沒有獨立的意義，學者根本不必做「格物」的工夫。因為事物最後能不能「明辨焉而不著于物」，關鍵不在「物」，而在觀者的心靈能否達到「誠」的層次。換言之，觀者只要「復性」，他就可以「格物致知」。反之，物必不格，知必不致。

李翱的格物論將「格物」心性形上學化了，這樣的詮釋與魏晉隋唐以來的思想史走向是一致的。在心性論仍發揮影響力的時代，心性化的「格物致知」之說即不可能缺席。程門弟子呂與叔的「窮萬物之理同出於一，為格物；知萬物同出乎一理，為致知。如合內外之道，則天人物我為一」；謝上蔡的「先其大者，則一處理通，而觸處皆通」；楊龜山的「所謂格物，亦曰反身而誠，則天下之物無不在我者。」等等皆屬此一詮釋路線。²⁵茲不贅敘。然而，筆者認為在形式上最接近李翱的用法者當是王陽明，李翱、王陽明的格物論可以代表一種重要的類型。

眾所共知，王陽明思想成長的歷程，可以說即是不斷與程、朱格物說搏鬥的歷史。他年輕時，遍讀朱子之書，還依照他自己理解的朱子格物方法，對著官署中的竹子，不眠不休，耽思其理，結果格出一場大病²⁶。以後，他就過著精神流浪的生涯，作詩人，煉丹道，出入佛老。三十七歲，他被貶放到窮山惡壤的龍場驛已三年，其地「蛇虺魍魎，蟲毒瘴癘與居，夷人馱舌難語，可通語者皆中土亡命」。他動心忍性，從千萬艱難中，走出一條活路來，《年譜》記載他一開始還無法看破生死一關，乃「日夜端居澄默，以求靜一」，他還想到：聖人落此地步，該如何自處？久而久之：「忽中夜大悟格物致知之旨，寤寐中若有人語之者，不覺呼躍，從者皆驚；始知聖人之道，吾性自足，向之求理於事物者誤也。」²⁷

王陽明在龍場驛大悟格物致知的道理，但當時所悟之身心狀態為何，王陽明沒有特別的描述，此事相當可惜。但王陽明對《大學》始終非常重視，這是事實。他對「格物致知」有一套完整的理論，足以和朱子所說並峙。在〈大學問〉此一名文中，王陽明從「大人者，以天地萬物為一體者也」破題，洋洋灑灑數千言，他平日的《大學》理念至此宣洩無遺。首先，他將《大學》所說的「知」界定為良知。王陽明的良知是本心的概念，「是乃天命之性，吾心之本體，自然靈昭明覺者也」。其次，他將「格」視為「正」。良知靈昭明覺，它在明覺的作用中自然就有存有論意義的匡正功能。第三，他將「物」界定為意識所在之事謂之物，所以他說的物其實包含了事與物，事尤為大宗。王陽明良知學中的「物」絕無實在論的意涵，它一定預

²⁴ 原文「不著於物」作「不應於物」，其義難通。《佛祖歷代通載》引作「著」，其義較勝。

²⁵ 上述的演法以及朱子對他們的批判，參見《大學纂疏》，頁 59-61。

²⁶ 參見《年譜》，弘治五年壬子，先生二十一歲條。《王陽明全集》（上海：上海古籍出版社，1992年），頁 1223。

²⁷ 《年譜》，正德三年戊辰，先生三十七歲條。《王陽明全集》，頁 1228。

設著「在良知中呈現」的向度。「知」、「格」、「物」皆已另出新釋，「致」字的意義自然也跟著改變，它就是擴充、推廣之意²⁸。

王陽明的「格物致知」說非常簡要，「致知」就是「致良知」，「格物」就是事事物物皆得其理。王陽明的論點與李翱的相當接近，兩人的「物」都是明覺感應下的物，而不是認知意義下的對象，他們的「格物論」都是虛的，「格物」其實無一物可格。如果說之間還有差別的話，我們不妨說：李翱的「格物致知」說強調天理之體物而不可遺，物物自如。這樣的「格物」是果地事，無工夫義。王陽明則強調良知的道德判斷能力，它是是非非，使萬物由不正轉正。重點雖然不同，但這兩種說法都是道德主體籠罩下的論述。

如果李翱、王陽明等人的「格物說」完全沒有認知的意義，「物」也無法突顯獨立的性格的話，另外一支影響力很強的解釋則是著重知性活動與終極的體證境界有種極密切的關係，這一支學問的主要代表即是朱子。

朱子一生的學問盡瘁於《大學》一書，《大學》一書中，他尤其注重「格物致知」的概念。他認為這個概念太重要了，而《大學》原文所說太簡，因為中間有些重要段落，業已脫落，後人不得握其樞要。因此，他揣摩前賢原義，作〈格物補傳〉，匡濟其事。〈格物補傳〉原文常見，我們就不再引用了，此文的重點強調：（一）人心有知而萬物有理。（二）學者要務當即物而窮其理。（三）最後要豁然貫通，使眾物表裏精粗無不到，吾心全體大用無不明。問題是：什麼叫「即物窮其理」？物的範圍有多大？理的內容為何？什麼叫「豁然貫通」？

朱子認為〈格物補傳〉所說，乃承襲程頤思想而來。事實正是如此，他在《文集》、《語類》、《集注》中，多方引程頤的話語解釋其事。如底下引文所說：「格物亦非一端，如或讀書講明道義；或論古今人物而別其是非；或應接事物而處其當否，皆窮理也。」²⁹「格物」不能只格一物，亦不可能格盡天下之物。「一」，不合法；「少」，不可以；「無限」，不可能。我們只能說：「物」的範圍是不確定的，但它一定是雜多的，至於雜多到什麼程度，此事無法確定。學者該作的事，只是不斷的因已知之理而窮究之。程頤當然也強調「格物」還是免不了要有選擇，「道德之物」具有實踐的優先性。所以他提出警告：「致知之要，當知至善之所在。如父止於慈，子止於孝之類。若不務此，而徒欲汎然以觀萬物之理，則吾恐其如大軍之遊騎，出太遠而無所歸也。」³⁰又曰：「格物莫若察之於身，其得之尤切。」³¹

從實踐的過程看，程、朱不能不承認事情該有輕重緩急。但就實踐的範圍看，很難說有哪件事是道德上不相干的。最重要的原因是：物物各具此理，而物物各異其用。每一事物都落在具體的情境中，學者處理它時，需要考慮各種不同具體的因素。但同樣重要的乃是學者還要反過來從各種異樣的具體之理中，推拓上去，窮究至極，深思它們同出一源之太極。所以就實踐的觀點看，隔斷紅塵，閉目反思，冥

²⁸ 此文收入卷二十六〈續編一〉，《王陽明全集》，頁 968-972。

²⁹ 引自《大學纂疏》，頁 48。

³⁰ 《大學纂疏》，頁 50。

³¹ 《大學纂疏》，頁 50。

契太極，這樣的途徑是行不通的。即使行的通的話，這樣的道德實踐也不是程、朱認可的儒家之道德實踐。「理一分殊」是程朱學一個重要的概念，這個概念不僅適用於本體宇宙論的論述，它還適用於所有的致知格物之活動，它含攝了許多的層次。程、朱一再強調：學者不管要體證總體之太極，或分殊性之理，他心理應該先了解：這個太極或理一定有許多的殊相，所以學者一定要窮盡這些殊相，才可以理解「理」之具體內涵。

程、朱和佛老取徑不同，甚至和儒家其他學派重點有異的地方，最明顯的莫過於程、朱強調下學一上達、精裏一粗表、純一—雜多、太極—眾理之間的相融。學者格物有成，他非得同時證悟「太極與眾理圓融無礙」的層次不可。如果他只了解統體一太極，這就是著空；如果只知眾理平列，這就是滯末。真正的道德不能偏於一曲，而當理會事事物物之理與總體之太極，兩者乃是差異中之詭譎同一。所以就工夫而言，學者該如何作，答案自然呼之欲出了：

一日一件者，格物工夫次第也；脫然貫通者，知至效驗極致也。不循其序而遽責其全則為自罔，但求粗曉而不期貫通則為自畫。³²

萬物一定要窮到表裏精粗一貫，吾心一定要致到全體大用皆明。不能跳開過程、雜多、經驗，這是程、朱永不放棄的立場；但太極一定要在—事物中彰顯，這更是程、朱永恆的執著。反過來從主體講，吾心一定要—反映萬物之理，同時此萬物之理也要在心體流行中顯現，這也是程、朱始終的堅持。他們認為：儒家與佛老的界限即在此處。

至於豁然貫通如何可能呢？程、朱將此事視為自明的道理，他們勸學者：不要怕最後不能貫通，只怕學者沒有踏著實地用功。什麼時候可以貫通？學者要達到什麼修養層次，萬理才可通而為一？程、朱認為「到得豁然處，非人力勉強而至者」，此事急不得。但我們也許可以迂迴前進，嘗試釐清其間的關鍵。我們都知道程、朱工夫論的座右銘是「涵養須用敬，進學則在致知」，「主敬」與「致知」似乎是並行的路線，事實不然，「敬」更根本。「敬」是主一，亦即存心常惺惺，不走作。我們都知道：東方逆覺證體的工夫最根本的要求，乃是收斂身心。身心收斂至極，或可脫然貫通，或有頓悟之事。「敬」不是宴息靜坐，它是貫穿動靜的工夫。但不管於動於靜，學者的心靈總當保持湛然純一，常惺惺然。「敬」是比一般的「靜」更徹底的工夫，它造成身心翻轉、豁然貫通的動能應該也比一般的「主靜」工夫來的大。

筆者認為：「格物」到「豁然貫通」的路程不是直線的，王陽明格竹成病，恰好可以提供我們反面的省思。真正引發學者豁然貫通的心理經驗，其動能不是來自格物致知的餽釘歷程，而是「主敬」的工夫提供了充足的動能。因為主敬可以收斂身心，造成異質的跳躍，豁然貫通。貫通後的世界圖像乃是純一與雜多圓融，超越與經驗互入，這就是「眾物表裏精粗無不到，吾心全體大用無不明」的境界。程、

³² 《大學纂疏》，頁 48。類似的語言處處可見，如下所言亦是：「有人只理會得下面許多，都不見得上面一截，這喚做知得表知得粗。又有人合下便看得大體，都不就中間細下工夫，這喚做知得裏知得精。二者俱是偏，故大學必欲格物致知到物格知至，則無不盡。」又如「必致知之功到，而吾本然之體皆有以周備昭晰，本然之用皆無所隔絕間斷。體常涵用，用不離體，其實非兩截事也。」

朱說：這是《大學》的意思，他們發揮的是孔門教學的精義。

朱子後，代代都有人對「格物」說提出新解，到明清之際，已有學者宣稱古今學者對《大學》格物理論的注釋有七十二家³³。此說不管有無誇張，但《大學》注解紛紜不定，這是事實。這七十二家中，固然有如司馬光那般素樸的解釋者，但主流的講法都是將「格物」說抬高，不管程、朱、陸、王，他們的「格物說」都預設了一種超越主體的存在，他們的「物」也都是超越經驗層面的「物之本相」。「物」、「知」被抬高到「物格」、「知至」的果地事，這樣的高度。恐怕《大學》原作者從來都沒有碰觸過。

四、「全體大用」論

《大學》一書的架構從誠意正心以至齊家、治國、平天下，這是個由內而外，逐步擴展的實踐歷程。《大學》在理學思想史佔有重要的位置，另外一個重要的原因是它提供了儒家一種特別的政治哲學。眾所共知，儒家的主流政治主張基本上是道德政治，而道德政治的一個主要設定，乃是認為執政者施政之良窳與其人之道德攸關，更進一步講，兩者甚至是種因果的關係，政治領域的成敗建立在個人道德修養的基礎上面。³⁴其次，儒家的道德政治主張：執政者如果道德意識強的話，他甚至不用言說，百姓自然而然的會受到感召，變成了良民。道德政治的範圍超出了政治的形式之外，它包含了非言說的德行統治技術。³⁵第三，儒家的道德政治相信人的道德情感是逐漸擴充的，而其量是無止境的。它自親親到仁民到愛物，無不關懷到。上述所說要點，《大學》一書表現得特別清楚。但《大學》這種主張我們在《論語》一書中已看得很清楚，孟子、荀子在這點上，也表達了同樣的主張，《大學》的論點可以說是儒家的共法，它只是以綱要的方式，突顯了儒家的政治哲學的論點而已。

《大學》的修養論綱架完全為理學家所繼承，但其繼承是種脫胎換骨的繼承，在形式的相似性下增添了異質的內涵。這種新添進去的內涵明顯的表現於南宋後期真德秀作的《大學衍義》，³⁶以及明中葉丘濬作的《大學衍義補》³⁷兩書，這兩部書的關係顧名思義，也可看出丘濬的著作是對真德秀著作的補充。先是真德秀依據朱子的想法，作《大學衍義》一書，此書以「格物致知之要」、「誠意正心之要」、「修身之要」、「齊家之要」作為全書主軸。在這四條綱要之下，真德秀又分成幾個子目，如「格物致知之要」下面又分「明道術、辨人材、審治體、察民情」四項，依序舉

³³ 參見劉宗周，〈大學雜言〉，《劉宗周全集(一)》(臺北：中央研究院中國文哲研究所籌備處，1997年)，頁 771。七十二家之說後來成為套語，清儒亦多沿襲其說，徐養原〈格物說〉、謝江〈格物說〉亦採此語。引自《經義叢鈔》，《皇清經解》(臺北：藝文印書館)，卷 1388，頁 25-26。

³⁴ 關於儒家的道德政治，論者已多。最近的研究參見江宜樺，〈《論語》的政治概念及其特色〉，《政治與社會哲學評論》，第 24 期，2008，頁 191-233。

³⁵ 有關非言說的治術，參見佐藤將之，〈戰國時代「誠」概念的形成與意義——以《孟子》、《莊子》、《呂氏春秋》為中心〉，《清華學報》，2005.12，35 卷 2 期，頁 215-244。

³⁶ 真德秀，《大學衍義》(臺北：四部叢刊廣編 26，臺灣商務印書館，1981)。

³⁷ 丘濬，《大學衍義補》(臺北：景印文淵閣四庫全書，臺灣商務印書館，1983)。

前人言行以爲例證，用以警惕人君。比較《大學》原文與真德秀的架構，很明顯的可以看出《大學衍義》缺少了「治國、平天下」的部分，於是到了明中葉時，乃有丘濬的補充之作。《大學衍義》與《大學衍義補》這兩部書常被視爲儒家政治哲學的代表作，更切實的講，可以說是理學家政治哲學的代表作。這兩部書對實際政務的影響到什麼程度，固難確認，但至少它們是後代君王施政時必備的參考書。在經典論述仍屬政權正當性基礎的年代，《大學》一書應該發揮了我們今日難以想像的作用。

《大學衍義》與《大學衍義補》這兩書自然是對《大學》的闡揚，關鍵在於：兩人理解的《大學》到底是什麼樣的典籍？我們不妨先考察真德秀的例子。首先，真德秀作《大學衍義》一書不是件孤例。他作爲南宋末期的重要學官，其政績如何，時人及後人雖多有議論，但他是自覺的將《大學》代表的道德政治運用到實際政務上去，而且也設計了相關的配套理論。真德秀就像正統理學家一樣，主張理想的政治是學事合一，有體有用。老莊言理不及事，所以是「天下無用之體」；管商言事不及理，所以是「天下無體之用」。好的政治是體用並舉，所以他作《心經》與《政經》兩書以呼應之。兩經並舉，很難不令人想到「體用論」的格式。《心經》如果側重內在的道德意識，《政經》側重邦家之事，那麼，結合《心經》與《政經》兩書的關懷爲一者，即是《大學衍義》。此書想傳達的，就是「本之一身爲體，達之天下爲用」的「有體有用」之「聖人之道」。

真德秀作《大學衍義》一書，自視爲完書，但就形式看，「治國」、「平天下」似乎當有獨立的位置，「大用」的格局才算完備。丘濬的工作在此，而《大學》所代表的「全體大用」的意義，他的發揮也特別的徹底。我們且看丘濬在《大學衍義補·序》中表達了什麼樣的論點。丘濬破題即言：「臣惟《大學》一書，儒者全體大用之學也。原於一人之心，該夫萬事之理，而關乎億兆人民之生。其本在乎身也，其則在乎家也，其功用極於天下之大也。聖人立之以爲教，人君本之以爲治，士子業之以爲學，而用以輔君。是蓋六經之總要，萬世之大典，二帝三王以來，傳心經世之遺法也。孔子承帝王之傳，以開百世儒教之宗，其所以立教垂世之道。」丘濬的衍語可以說由一堆的讚美之詞堆砌而成，對《大學》的評價之高無以復加，此書浸浸然竟有「無上至極宇宙第一書」的意味。而此書之所以重要，關鍵在「全體大用之學」這樣的內涵上。「全體大用」一詞的內涵可以更進一步規定「原於一人之心，該夫萬事之理」。

「體一用」、「心一理」這組用語是理學家《大學》之學的核心義，丘濬在文後又衍義其義道：（一）「儒者之學有體有用，體雖本乎一理，用則散乎萬事」（二）「闕其一功，則少其一事，欠其一節，而不足以成其用之大，而體之爲體，亦有所不全矣！」（三）「由乎內以及外，而終歸于聖神功化之極，所以兼本末，合內外，以成夫全體大用之極功也。」丘濬設定了「心爲體、爲本，事爲用、爲末，但體用、本末一貫」的格局，他認爲《大學》一書所要表現的，就是這種主張。依據丘濬的注解，天下的任何事物都不是偶然的，都屬於道德實踐的範圍。少掉任何一事一物，道德即不完整，人的本體也就有了欠缺。所以儒者的道德實踐是無限的。

丘濬的解釋一般認爲源於程、朱理學，事實確也如此。「體用」是中國哲學的重

要術語，宋代以下，其施用的範圍無所不至，波沿至今，效用仍在。關於「體用」一詞的沿革，晁說之、王應麟以下，前賢多有探討。明末清初，顧炎武、李二曲往返修書討論，尤為著名。我們現在大概可以確定：「體」、「用」分用的情況已見於《易經》，兩字並用的例子在《荀子》、《周易參同契》等書中，也已見到蹤影。但先秦兩漢時期的用語之心性形上學內涵不強，就嚴格的哲學語義考量，「體用」聯用的語組可能起源於魏晉，王弼、鍾會已有是語，後來的道、佛兩教更堂而皇之的使用之。

至於「體用」成為儒學的重要詞彙，應當在北宋朝才發酵。體用論的論述首先是在政治領域裡出現，劉彝上朝對召時，說及其師胡安定的教育乃是「明體適用」之學，其功績非王安石所能比擬。劉彝此對問極有名，對問背後應當有不同學派競爭儒家正統的用意。接著，「體用」成為儒學重要的心性形上學語彙也在此時出現了，邵雍說：「體無定用，惟變是用；用無定體，惟化是體。」（《皇極經世·觀物內篇》）；張載說：「兼體無累。」（《正蒙·乾稱》）；又說：「敦厚而不化，有體而無用也。」（《正蒙·神化》）兩人所說的「體用」都具有高度的哲學內涵，應當就是典型的體用論語式了。但無可否認的，最重要的體用論當是程伊川的「體用一源，顯微無間」之說。自程伊川開始，一種哲學性格極強的「體用」的詞語變成了一種思維方式，被理學家普遍接受，體用論甚至成為理學論述的公共形象。名實相隨而至，「體用論」的名稱一建立，至少大約同一個時期的周、張、明道也都同時展現了「全體大用」之學。「體用」這組詞語到了朱子以後，用得更是頻繁，細節姑且按下不表。³⁸

我們如果追蹤此組詞語在儒學體系的滲透史，大致上可以將胡安定、程伊川、朱子三人的用法當作三個逐漸深化的階段。胡安定在理學史上的重要地位，主要來自於教育，經學史的意義大於哲學的意義。「君臣父子仁義禮樂」是體，皇極之道是用，這種體用論的用法比《大學》本文所說的「本末」還要寬鬆，但可以看出胡安定將儒家的道德實踐項目編成本末先後的企圖。「體用」論述到了程伊川手中，意義脫胎換骨了。程伊川使用此語場合是在他給《易經》注寫的序言裡提到的，《易經》此書異於儒家其他經典者，在於此經既有心性形上學的思想，又別具一副獨特的象徵符號。此象徵符號以自然界的八個原始意象為核心，兩兩重卦，共得六十四卦。此六十四卦用以指示天下的事事物物，從人事行為以至自然事件，無不包括。就全書結構看，此書論「神」、「道」的心性形上學語彙如果可視為「體」，則六十四卦的卦象所指涉者自然可以視為「用」。依儒家連續性的世界觀之思維模式，這樣的「體」與「用」自然視同一源而發的，而且其差別並非本質的不同，而是「顯」、「微」的發展歷程之差距而已。

《易經》這部經典確實很有資格代表「全體大用」思想的典籍，理學家看待此經，通常也這樣定位。但此經不管在歷史傳承或經書內涵方面，都是有名的複雜，聚訟紛紜。以朱子這麼對宇宙論、存有論著迷的儒者，都覺得此書糾纏太甚，因此，沒有將它列為和《四書》同一等級的經典。相對之下，《大學》的眉目非常清晰，八

³⁸ 有關「體用論」的歷史發展，參見張立文，〈體用論〉，《中國哲學範疇發展史·天道篇》（北京：中國人民大學出版社，1988），頁 321-358。楠本正繼，〈全體大用の思想〉，《日本中國學會報》第四，頁 76-96。

目中的「心意知物」與「天下國家」大致上可以「身」為中界點，分成內外兩區域，「內」、「外」的範圍又很容易和「體」、「用」的範疇同化。所以從朱子開始，體用論的表達方式和《大學》遂密不可分。事實上，我們現在所用的「全體大用」一詞即出自朱子有名的〈格物補傳〉所說：「眾物之表裡精粗無不到，而吾心之全體大用無不明。」他論「明德」概念，也常使用此一術語，如云：「人之明德非他也，即天之所以命我，而至善之所存也，是其全體大用蓋無時而不發見於日用之間。」³⁹不管言「格物」或言「明德」，他都用了「全體大用」的語彙，顯然在他心目中，《大學》代表的就是全體大用之學。後來的真德秀、丘濬所以有《衍義》、《衍義補》之作，而且以體用論的思維貫穿全書，可以說都是受惠於朱子，兩人都是善紹善繼。

當理學家以體用論的思考重新詮釋《大學》一書時，我們看到《大學》的整體架構發生了質的變化。《大學》如果是學習綱要之書，我們發現在原有的學習歷程或架構中，成德的依據以及道德事件的性質是沒有被觸及的。但體用論的模式介入之後，所有的政治、社會領域的事件被視為是有厚度的事件，它們都是一種作為價值與存在根源的本體所發用出來的「用」。在這種思維模式下，任何只重本體而將外王事務視為「末」、「外」、「俗」的學問——理學家認為佛老即如此——都是不可取的。反過來講，凡是只重政治社會領域本身的工作，而不知這些工作具有本體論的意義者——理學家認為佛老以外的諸子或俗儒之學皆如此——也是不可取的。理學家兩面作戰，同時匡正方外之學與方內之學的不是。

體用論是理學很重要的思考方式，前儒如晁說之、顧炎武等人皆認為理學有取法乎佛教。我們如就心性形上學的內涵來講，理學興起前，佛老已充分使用這套語言，這是事實，無從否認的。但誠如呂澄所說的，佛教很難使用體用論的語式思考。在緣起性空的法印限制下，體用論的體與用都不免帶上如真似幻、兩皆不取的色彩。從儒家的觀點來看，也就是其體用不免只是姿態，虛欠不實。牟宗三先生所以力持理學的體用論無取於佛教，即使最接近華夏心性論模式的真常唯心系統所說者，本質上仍與中土的體用論不同，⁴⁰筆者認為牟先生的分判是很有說服力的。因為體用論的架構很難不帶有真實（「誠」）、動能（「氣」、「神」）的屬性，佛法則很難不認為這些論述只是違章建築的「戲論」。「物與無妄」、「不誠無物」是儒家形上學的基本設定，《大學》一書的「物」指向了心身家國天下，一旦《大學》變成了全體大用之學，這些「物」也會齊登法界，它們的性質也都會被視為是體現誠體的真實無妄。

《大學衍義》與《大學衍義補》並不以哲學創發見長，但這兩書最可見出理學「全體大用」之學的架構。由於體用論預設有體必有用，有用必有體，凡存在處，無一能脫離體用論的架構，所以理論上講，「全體大用」的範圍可以逸出《大學》所說。但如果我們採較寬的觀點，《大學》的內涵大到「天下」小到「心意」，無不包括，這樣的範圍還不夠廣袤嗎？它的實質範圍和佛教的「法界」不必然會有差別。《大學》被視為「全體大用之學」的代表之資格一旦建立，我們可以看到儒者長期以來

³⁹ 參見《朱子文集》（台北：德富文教基金會，2000），冊2，卷15，頁484。

⁴⁰ 參見牟宗三，〈佛教體用義之衡定〉，此文收入《心體與性體》（臺北：正中書局，1987），冊1，頁571-657

一直想給倫理與文化價值一種宗教性的價值之焦慮，終於獲得解決。不但如此，宋元後的方外之士甚至也以理學家的眼光看待《大學》一書。⁴¹《大學》能歷經八百年還有生命力，我們不能不嘆服「體用論」的思考方式之魔咒力量。

五、結論：不再是「大人之學」的《大學》

《大學》這一本書所以在理學傳統中佔有那麼重要的地位，乃因從宋代以後，它徹底的理學化了。這本理學化的經典被認為關懷理學成德之教的基本問題：它提出了成德的超越根據，凡是此書中的心靈語彙如心、意、知以及「明德」此詞彙，皆被當作超越的道德主體看待。此書也被認為提出了如何體現此主體的方法，凡此書中心靈語彙上的動詞如「誠意」之「誠」、「致知」之「知」、「正心」之「正」或「明德」之「明」，這些動詞都有工夫論的涵義。最重要的工夫論語言當然是「格物致知」。《大學》的心性論與工夫論又被認為依循體用論的模式展開，由於《大學》的內涵包含極細微的深層意識層面以及極廣大的天下國家範圍，它構成了體用論演出極好的舞台。因此，從宋代開始，《大學》便被視為講究「全體大用」之學的典籍。

本體的追求是理學家精神活動極重要的動力，就像本體的焦慮是理學家一生常會面臨的關卡一樣。《大學》一書所以會從《禮記》中的一篇文章蔚然變為核心的聖經，而且只要理學存在的時日，它的作用也一直存在，筆者認為關鍵處在《大學》滿足了理學家追求本體的心理需要。身為儒門教義下的學者，理學家對倫理世界與文化世界的價值不可能放棄的，但在新的思潮挑戰下，他們不可能不給倫理與文化的世界更深刻的基盤，體用論的思考就這樣誕生了。但體用論要在儒門內生根，它不能沒有經典的依據，《大學》此時就出線了。由於《大學》本身綱目清晰，而又隱含兼具內、外兩個面向的實踐領域，因此，它很快的成了體用論思維最好的載體，《大學》成了「全體大用」或明體達用之書。它的地位甚至超過其他更富形上趣味的儒家經典，比如《易經》或《禮記》中的其他篇章。

體用論的思考是理學的核心要義，從朱子後，其作用更大，體用論的語言從心性論散到禮樂、政治、詩文各領域上去。可以說凡有事物存在處，即有體用論的思維。談到朱子，我們不妨觀看他年輕時的一段故事，此故事甚有理趣，恰可為體用論的思維作一見證。紹興庚辰年（），朱子卧病山間，有親友到朝廷作畫，召請朱子，朱子戲作兩首詩，以作回應。詩曰：「先生去上芸香閣，閣老新峩多角冠，留取幽人卧空谷，一川風月要人看。」一章；「甕牖前頭列畫屏，晚來相對靜儀刑。浮雲一任閑舒卷，萬古青山只麼青。」二章。這兩首詩傳到胡五峰手裡，胡五峰告訴他的學生張欽夫道：「吾未識此人，然觀此詩，知其庶幾能有進矣。特其言有體而無用，故吾為是詩以箴警之，庶其聞之而有發也。」胡五峰的詩如下：「幽人偏愛青山好，為是青山青不老。山中出雲雨太虛，一洗塵埃山更好。」隔年，胡五峰過逝，又四年，朱子才知此事，因而撰文記之。⁴²就詩論詩，胡五峰與朱子的詩其實各有興味，朱子的詩表達出一種機智的婉拒，就不是胡五峰所能傳達的。但理學家強調生意，強

⁴¹ 如溝益《四書溝益解》即是。

⁴² 此詩出自胡五峰回應朱子的詩，參見《朱子文集》，冊 8，頁 3988。

調體用一如，所以一種能興發雲雨的詩之境界就被視為有體有用，其評價就會較高。

同樣的青山，如果學者觀看青山，他見到了白雲閑舒卷，或見到「山中出雲雨太虛」，兩者的境界即有高低，而且其高低即牽動到「體用論」的標準的話，我們對《大學》何以會從教科書性質般的典籍，一躍而為四部最重要的聖經之一，即不會感到訝異。因為同樣的心意、知物、家國、天下，不同的眼光觀之，也會呈現不同層次的意義。所謂的永恆的經典通常也是有其歷史命運的，雖然《大學》曾是「體用論」文化中最閃亮的一顆明星，它曾照耀代代的儒者往全體大用的路途上邁進。但它的興起依然是有文化風土的，《大學》的時代就是理學的時代，理學—《大學》—全體大用之學可謂三位一體。脫離了理學與全體大用思想的加持，我們很難想像《大學》可以發揮多大的效用，或者會發揮什麼樣的作用。

當代正是體用論的熱潮消退，理學不再佔有指導社會運行的地位之時代，《大學》的作用自然而然的也會逐漸退潮。那麼，《大學》以後是否還有機會扮演以往《四書》中扮演的角色呢？恐怕很難。《大學》以一篇精簡的文章居然承受了一個偉大教派體系的重量，而且一承受就近千年，這樣的機緣千載難逢，很難再複製的。然而，《大學》即使不再被視為體現全體大用的「大人之學」，它僅保留為學綱要的面目，筆者相信其書仍有其不可抹滅的價值。「經」通常具備理論導引的大方向，箇中的思想命題不暇細論，《大學》在這點上倒比較像「經」的形式。雖然只是經的形式，只要《大學》被視為擁有「聖言量」的資格，它就不可能存有而不活動。

《大學》與「全體大用」之學

摘要

《大學》原為《禮記》的一篇文章，唐代以前，這篇文章並不重要。唐中葉後，韓愈、李翱擷取這篇文章的重要論點，著論立說，《大學》乃自《禮記》脫穎而出，具備了經典的架勢。理學興起後，《大學》的地位終於沖天而起，儼然與群經並列排座。到了朱子，《大學》甚至取得和《論語》、《孟子》並列的地位，成為儒家經典的核心，《四書》之名從此定了下來。本文想探討《大學》到底提供了什麼樣的思想資源？理學家又如何改造了這些思想資源的意義，使得它可從「記」的地位躍升為儒家重要典籍。筆者認為關鍵在於理學家將這篇文章視為「性命之書」，為了達成這個目的，理學家對此篇文章的重要概念作了系統轉移的工作，工作大體是將泛論的美德提升為本體論的語彙，這種改造經書性格的工程規模大而情節細緻。透過理學家的改造，《大學》遂得脫胎換骨，由一般的學習綱要變為性命之書。本文將以「明德」、「格物致知」、「全體大用之學」為例，指出此書被「性命化」的過程。

關鍵詞：大學、明德、格物致知、全體大用、性命之書