

林慶彰 主編

中國學術思想研究 輯刊

花木蘭
文化出版社
出版

中國學術思想

研究輯刊

十三編

林慶彰主編

第17冊

從朱子的讀書法論其修養工夫

呂銘巖著



花木蘭文化出版社

國家圖書館出版品預行編目資料

從朱子的讀書法論其修養工夫／呂銘歲 著 — 初版 — 新北市：
花木蘭文化出版社，2012〔民 101〕

目 2+150 面；19×26 公分

（中國學術思想研究輯刊 十三編：第 17 冊）

ISBN：978-986-254-801-1（精裝）

1.（宋）朱熹 2.讀書法 3.修養

030.8

101002169

ISBN-978-986-254-801-1



中國學術思想研究輯刊

十三編 第十七冊

ISBN：978-986-254-801-1

從朱子的讀書法論其修養工夫

作 者 呂銘歲

主 編 林慶彰

總 編 輯 杜潔祥

出 版 花木蘭文化出版社

發 行 所 花木蘭文化出版社

發 行 人 高小娟

聯絡地址 新北市永和區中正路五九五號七樓

電話：02-2923-1455／傳真：02-2923-1452

網 址 <http://www.huamulan.tw> 信箱 sut81518@gmail.com

印 刷 普羅文化出版廣告事業

封面設計 劉開工作室

初 版 2012 年 3 月

定 價 十三編 26 冊（精裝）新台幣 42,000 元

版權所有・請勿翻印

從朱子的讀書法論其修養工夫

呂銘歲 著

作者簡介

呂銘崑，1982年出生於台灣，淡江大學中國文學系碩士班畢業，目前於國立中央大學中國文學研究所攻讀博士學位。主要研究方向為先秦儒學與宋明理學。發表有〈由「節文」談先秦道德與藝術的溝通〉、〈朱子文學理論問架初探〉、〈由朱子的讀書方法論其工夫進路〉等單篇論文。

提 要

本論文旨在通過對朱熹的讀書法的分析，來重新審視其工夫理論，進而反省這樣的一種工夫的意義與限制為何。論文共分五章，結構上，第一章為緒論部分，主要針對朱熹的思想發展、前人研究以及論文研究方法做一敘述，而於二、三、四章展開文獻的討論與詮釋。第五章則對全文討論做一簡短回顧，並略述其工夫論的當代教育價值。

朱熹關於心的理解，主導著我們對於朱熹工夫論的認識，因此我們首先通過對朱熹中和舊說文獻的分析，指出朱子學與孟子學二者間的差異，並且說明朱熹理氣二分、與心性情三分的基本理論架構。在這種架構下，朱熹依著「氣強理弱」的觀點解釋了惡的來源，說明吾人道德修養的目的正在於恢復心與性理間本來貫通的狀態。接著分析了朱熹關於心的「知覺」在其哲學系統中的意義，並依循陳北溪「心是理氣之合」的說法，來重新解釋朱熹對於心的規定，以此說明心與性理之間溝通的可能性。

在朱熹的讀書法上，我們由博學、精熟、虛心、讀書次第還有切己作為中心，將圍繞於此的十二項與讀書法有關的議題逐步進行說明，並以之呈現出讀書法的輪廓與實踐的具體步驟。我們認為朱熹說的博學是關聯著聖人氣象與心性論的要求，精熟則與恢復本來貫通的狀態有關，至於虛心的說法則可用以說明朱熹強調的「讀書」，與我們現今理解的純粹知識性閱讀不同，它更重在體會經典中的道德意義，以此來逐步涵養我們的生命。最後在先讀《四書》，後讀史書的讀書次第中，我們注意到讀書本身就是道德實踐，同時是強調不斷自我體會、涵養的一種生命的學問。

在論述了格物致知與讀書法的關聯之後，我們將眼光轉往朱熹對於敬的理解上，以探尋在他的學說中，關於道德行為的可能動力來源，以此提供在他律倫理學系統的劃分下，道德行為在朱熹學說中產生的可能基礎。並且對這份源自心對於性理的認識，進而產生的一種敬畏之情給出評價。



目

次

第一章 緒論	1
第一節 研究動機	1
第二節 近人研究	3
一、錢穆先生對朱子讀書法之理解	3
二、唐君毅先生對朱子讀書法之理解	5
三、牟宗三先生對朱子讀書法之理解	6
第三節 研究範圍與方法	9
第四節 朱子的生平與思想傳承	11
第二章 朱子論心的涵義	15
第一節 諸家對朱子論心意義之理解	16
一、唐君毅先生對朱子論心意義之理解	16
二、牟宗三先生對朱子論心意義之理解	20
三、錢穆先生對朱子論心意義之理解	21
四、陳來先生對朱子論心意義之理解	23
五、金春峰先生對朱子論心意義之理解	25
第二節 朱子論心的發展與「氣強理弱」義的關懷	27
一、中和問題與朱子心性學的發展	27
二、「氣強理弱」義的關懷	37
第三節 理與氣合，方成箇心	45
第三章 朱子讀書法的涵義及其地位	57
第一節 朱子「讀書」的涵義及其在工夫論中之地位	57
第二節 讀書法的基本理解與實踐意義	61
一、博學與精熟	61
二、虛心	76
三、讀書次第與切己	89
第三節 德性涵養與認知活動	105
第四章 讀書法與工夫實踐的結合	109
第一節 讀書法與工夫實踐	109
第二節 從讀書法的理解見格物致知的涵義	112
第三節 持敬涵養與道德實踐的動力問題	122
第四節 動力來源的反省	133
第五章 結論	137
第一節 各章回顧	137
第二節 朱子讀書工夫的當代教育價值	140
參考書目	145

第一章 緒 論

第一節 研究動機

我們知道宋儒重視易學，如宋初三先生中的胡瑗便曾鑽研過《易經》，著有《周易口義》，而位居開山地位的周敦頤、張載也有著深刻的易學涵養，只是他們的用心並不同於漢儒以章句訓詁爲業，以周張二子爲例，他們通過《易傳》的啓發，積極地建立一套道德哲學的本體宇宙論。這裡除了有儒者經世濟民的背景外，更是爲了回應佛學的空性思想，以及道家的有無之說。〔註 1〕因此，在宋明理學發展的次序中，宇宙論的問題自然首先浮上檯面，成爲北宋理學家們首要關切的哲學議題。在這樣的氛圍下，遂有周濂溪的「太極圖說」爲道德宇宙論的建立拉開序幕，復由張橫渠提倡的「太虛即氣」爲之深化、發揚天道思想的內涵，我們若翻開《正蒙》，裡頭便有大量關於太虛神體的體用義的闡述，此皆爲宋儒們回應自身所處時代的積極表現。故不論濂溪或橫渠，皆每每於著作中有關佛言語，或嚴分儒道二家之不同。〔註 2〕這樣的關佛排老，實有著先

〔註 1〕如張岱年先生曾說：「他（案：指張載）比較用力研究的是《周易》，他以《易傳》爲根據來建立自己的哲學體系，對佛教道家的唯心論進行了批判。」我們不必完全認同張先生以唯心、唯物的方式界說橫渠的思想，但儒者以易學建構自我形上體系，並與佛老劃清界線，卻是不爭的事實。見張載：〈關於張載的思想和著作〉，《張載集》（北京：中華書局，2006年12月），頁1。

〔註 2〕牟宗三先生曾說：「北宋濂溪、橫渠、明道，大體皆平說，尤其重在對於本體之體悟，重在對於『本體宇宙論的』實體之體悟，如濂溪重在對於太極之體悟，橫渠重在對於本體宇宙論的體用不二之體悟，明道重在『一本』之體悟。自體上見出儒家天道性命相貫通中本體宇宙論的實體之特殊，由此而判儒

秦儒者的味道，孟子嚴辨義利，是要說明人的存在價值；反觀濂溪、橫渠的努力，則為客觀面的天道創生系統找到趨於完善的理據，與較為妥當的論述，至程顥方能有「一本」的說法，展現體用一如的圓融光彩。

所以相較於南宋學者，濂溪、橫渠等人顯然較少言及工夫，卻於本體宇宙論上多所立論，此自有其時代背景的要求。而階段性的需要一旦完成了，自然便將回歸於實踐問題上，故自明道、伊川、五峰即開始著眼於此處。五峰、朱子皆是消化北宋諸儒思想，並持續開創義理的關鍵人物，面對前賢浩瀚的典籍，二人吸收各有不同，唯此間差異則與個人思辨上的性好、與對前賢於天道本體言語的體會有關。五峰先主識察，朱子則先重涵養，二者所言雖然各有不同的理解層次，卻都把焦點投注在工夫的方法要求上。

只是一旦涉及方法的討論，便容易有優劣的區別，故朱子每多指同時代的陸象山為禪，象山以「堯舜之前何書可讀？」〔註3〕視朱子的工夫為支離，而後人則多以尊德性與道問學來區別二者的教法，只是這樣的理解顯然有過於簡化問題的毛病。〔註4〕並且方法上的優劣之別，實當肇因於此方法是否相應於聖學本質，也唯有對此批評，方能切中問題的核心。如近代學者牟宗三先生便曾以康德於道德哲學上的分析作為尺規，並佐以朱子的天道觀架構，來判定朱子學為他律的道德學與泛認知主義等，而以順取工夫與逆覺工夫的規定來重新檢別朱、陸二人的工夫論。這樣的檢別自然較有深切的意義，且如深遠地說，牟宗三先生此中的劃分所凸顯的概念或可涉及宋明理學的分系與儒學的圓教系統究竟應當如何規定的詮釋問題，但這難免也要引起學術界一些不同的意見。〔註5〕

因此，本文即是面對著學術界對於朱子哲學的不同聲音，而引起我們一窺究竟的思考興趣。我們除了關注於牟宗三先生對於朱子學的詮釋——比如在橫攝系統裡我們能知道什麼？又如何去知道什麼？此系統中又將有何意義與限制？這類以橫攝、順取為主的評斷對朱子學說來講又是否公允？並且，

佛，則逕直而不支蔓，截然而不遊蕩，定然而不可易移。」見牟宗三：《心體與性體》（台北：正中圖書股份有限公司，2005年3月），冊3，頁42~43。

〔註3〕 見陸九淵著：〈年譜〉，《陸九淵集》（北京：中華書局，1980年1月），卷36，頁491。

〔註4〕 此等問題我們於第三章第一節會有較詳細的敘述。

〔註5〕 關於這點，可以參看本章第三節的「近人研究」與下一章中的「諸家對朱子論心意義之理解」。

我們也將順著象山對於朱子工夫恐失支離的質疑進行討論，藉著對於朱子工夫論的反省來探尋朱子的工夫與道德本質間的關係，而著眼於經驗生活中即物窮理、格物致知等朱子所重視的教法，是否真能幫助我們走向豁然貫通之路，而並非只是一種知識見聞意義下的逐物之事。

格物致知與持敬是朱子工夫論中最廣為人知，同時也極為重要的工夫，而讀書法則是此種工夫中為朱子及其後學所看重的一個部份，如黃榦與陳淳二人皆繼承師說，而有對於讀書入道次序的討論，此外張洪、齊熙則是直接將朱子讀書的教法條分縷析編成《朱子讀書法》一書，書中先列綱領，復次分類歸納為循序漸進、熟讀精思、虛心涵泳、切己體察、著緊用力、居敬持志等六條，爾後元代的程端禮更依循其說將之發揚光大，程氏著有《讀書分年日程》，內容則是以朱子的讀書法來說明進學規程。在現今的社會文化中，讀書為我們理解的只是挖掘書本上的知識，與德行修養似乎並無任何關係。在這樣的認定下，學校中的道德教育課程是否真有提升個人品德的效果？這個問題與朱子格致教法能否成德是相關的。我們在意的是讀書與格物是否僅是一種見聞之知，而讀書與格物的工夫是否又企圖由見聞之知達到德性的圓滿？我們由此重新探究道問學對於朱子的意義為何，以此檢視前輩先生對於朱子哲學評議的重要價值，並且，更通過讀書法與道德工夫的討論，亦得以經由讀書次第的分解的討論來窺見朱子格物、持敬工夫的內在過程，並由此過程的分析來思考朱子的心是如何知理，最後也能為我們發掘現今的道德教育的可能性，及其價值何在，或者透過朱子的工夫論的優劣分析，以見出教育方法中所應避免的缺失為何。

第二節 近人研究

關於讀書與修養工夫的結合，過去在前輩學者的研究中即曾多次被提出討論，本節列舉錢穆先生、唐君毅先生以及牟宗三先生對朱子讀書法的詮釋，而這三位前輩先生對朱子學均有深刻體會，其研究亦可視為臺灣當代朱子學重要標的，得以做為研究朱子讀書法之入門階梯。

一、錢穆先生對朱子讀書法之理解

錢穆先生對於朱子的讀書法，曾有過一番條列式的歸納分析，主要可見

於《學籥·朱子讀書法》、《朱子新學案·朱子論讀書法》二文，錢穆先生通過對朱子讀書法的理解後，於此二文中多次對朱子治學的嚴謹態度極力表示肯定，並且讚譽說：「在中國學術史上，博大精深兼而盡之，孔子以下，唯有朱子。」〔註6〕如此形容可謂推崇備至。

錢穆先生認為朱子之所以重視讀書，當有回應其所處時代背景的因素在內：「當時風氣既有主張學不在書，窮理勿泥古人言語，故雖不廢讀書，終不免看文字疏略。朱子為救此弊，教人凡百放低，且將先儒所說反覆涵泳，此乃朱子教人讀書最平實易最喫緊之語。」〔註7〕錢穆先生以「放低」、「退後」〔註8〕說明朱子虛心觀書的道理，而虛心的目的則在讓出空間，以便知得文本中的涵義。錢穆先生的此類有關玩味踐履、博學精熟的討論多有著眼於學習的方法來說明朱子講究讀書的意義。

此外，錢穆先生在介紹朱子的讀書法時，同時也表示說：「朱子教人為學，必教人讀書。朱子教人格物窮理，讀書亦是格物窮理中一重要項目。」〔註9〕如此將讀書置於格物中思考，以格物關聯讀書，則讀書法便成了一種道德修養的工夫，因此我們看到錢穆先生說：「然則讀書即是一種日用工夫，浸灌培養，可以變化氣質。」〔註10〕又說：「讀書之與踐履涵養，本是一事。故不必廢書不讀，乃能真實從事於踐履涵養也。」〔註11〕此是主張其讀書與道德踐履的涵養工夫，不應當被視為兩種不同活動，兩者之間本來沒有衝突，因而錢穆先生說：「朱子教人讀書以切己修德為重。若謂只要切己修德，不煩讀書，則非朱子意。」〔註12〕若依據朱子之說讀書是第二義，便以為讀書可廢，則

〔註6〕 見錢穆：《朱子新學案·朱子讀書法中》（台北：三民書局股份有限公司，1971年），冊3，頁643。

〔註7〕 見錢穆：《朱子新學案·朱子讀書法上》（台北：三民書局股份有限公司，1971年），冊3，頁617。

〔註8〕 錢穆認為：「主退後，猶如其言放低，皆為力反易時高遠之浮談而發。」見錢穆：《朱子新學案·朱子讀書法上》（台北：三民書局股份有限公司，1971年），冊3，頁619。

〔註9〕 見錢穆：《朱子新學案·朱子讀書法上》（台北：三民書局股份有限公司，1971年），冊3，頁613。

〔註10〕 見錢穆：《朱子新學案·朱子讀書法上》（台北：三民書局股份有限公司，1971年），冊3，頁627。

〔註11〕 見錢穆：《朱子新學案》，《錢賓四先生全集》（台北：聯經出版公司，1998年），冊13，頁717。

〔註12〕 見錢穆：《朱子新學案·朱子讀書法下》（台北：三民書局股份有限公司，1971

是誤解朱子用心。總地來說，錢穆先生對於朱子之以讀書進行修養的效果是肯定的，他表示：「朱子教人讀書工夫，即是養心工夫，又即是處事工夫。養得此心，自能讀書，自能處事。」〔註 13〕則讀書以養心為主，養心之後而又能持續讀書，二者交替運作，持續修養精進，故得謂朱子的讀書法為一「內外交相養」〔註 14〕的工夫。而此工夫之所以能夠成立則在於「我心與聖賢心本無二致，聖賢之心見於方策，我之讀書，正為由書以求聖賢之心，亦不啻自求我心也。」〔註 15〕

二、唐君毅先生對朱子讀書法之理解

唐君毅先生在《中國哲學原論·原教篇》中，也將朱子的讀書與格物同樣視為修養之事，但相較於錢穆先生的理解，唐君毅先生顯然更照顧到朱子哲學本身的架構，這或許和唐君毅先生注意到朱子論心時涉及氣的問題有很大關係，因此唐君毅先生在討論朱子的讀書法時，很能注意到讀書法本身的實踐性格，而有以工夫的意義來解釋讀書法。

唐君毅先生認為朱子讀書固然重視客觀的了解，但這並非是朱子將焦點擺放在知識上，重點仍然在理上、在道德之是非上，〔註 16〕因此說：「朱子之為學，明是志在學聖賢，以使生命為一『赤骨立底天理』……」〔註 17〕讀書本涵蓋於學中，這顯然將讀書法由認知意義的位置拉向道德的位置。然而這種說法並不只是把讀書一事視作修養工夫的輔助方法，唐君毅先生認為：「依朱子之此類之言，則讀書本身即是做事，讀史而知其所記之事之是非，其本身亦所當為之事。」〔註 18〕此處更進一步地指明，對於朱子來說，讀書這件

年)，冊 3，頁 670。

〔註 13〕 見錢穆：《學篇》，《錢賓四先生全集》（台北：聯經出版公司，1998 年），冊 24，頁 29。

〔註 14〕 見錢穆：《學篇》，《錢賓四先生全集》（台北：聯經出版公司，1998 年），冊 24，頁 29。

〔註 15〕 見錢穆：《朱子新學案·朱子讀書法上》（台北：三民書局股份有限公司，1971 年），冊 3，頁 615。

〔註 16〕 見唐君毅：《中國哲學原論·原教篇》（台北：台灣學生書局，1990 年 9 月），頁 266。

〔註 17〕 見唐君毅：《中國哲學原論·原教篇》（台北：台灣學生書局，1990 年 9 月），頁 263。

〔註 18〕 句中所謂「此類之言」指朱子論讀書方法之言。見唐君毅：《中國哲學原論·原教篇》（台北：台灣學生書局，1990 年 9 月），頁 266。

事並不是用來輔助我們，希冀由此以利於我們精進德行的一種工具，讀書的本身即是德行的一種實踐，故得以說它即是做事。並據此認為此義當可會通象山、陽明的外王工夫，而這是朱陸皆能肯定而無有衝突的。

除此之外，唐君毅先生也表示，朱子的讀書與格物都不是求諸於外的工夫，因為朱子的「性理之原超越地內在於心，以為本心之本體之義，朱子與陸王未有異。其與陸王之分別，唯在朱子於心之虛靈知覺，與其中之性理內容，必分別說。」〔註 19〕由「性理之原超越地內在於心，以為本心之本體之義，朱子與陸王未有異」一語觀之，唐君毅先生顯然有視朱子之心為道德本體之義，而謂其同於象山，性、理皆得超越地內在於心。因此之故，唐君毅先生便認為：

朱子之即物窮理以致知，則要在緣吾人之心對外物之聞見，知物之實然之理，以使吾人應物之當然之理，皆呈顯于心之前，而此亦同時是使原「超越的內在于吾心之性理」，自呈顯于心之前。此即前所謂「即求諸外以明諸內」也。此其要則不在人之知其所已知，而在人之「知其所不知」。蓋朱子特有見于人之氣稟物欲之雜，而心恆昏蔽有所不知，故重此知其所不知之功夫也。〔註 20〕

所以我們可以說朱子格物、讀書的工夫，實際上也就是「窮理之事，即知性之事」〔註 21〕了。

三、牟宗三先生對朱子讀書法之理解

然而在牟宗三先生看來，朱子的讀書法卻隱涵著朱子未能明白其師李延平靜坐涵養的教誨。〔註 22〕牟宗三先生認為朱子本人的生命氣質原來就不相應孟子的工夫系統，而且早年以禪學格義孟子的經驗經延平點醒後，〔註 23〕

〔註 19〕 見唐君毅：《中國哲學原論·原教篇》（台北：台灣學生書局，1990年9月），頁 274。

〔註 20〕 見唐君毅：《中國哲學原論·原教篇》（台北：台灣學生書局，1990年9月），頁 286。

〔註 21〕 見唐君毅：《中國哲學原論·原教篇》（台北：台灣學生書局，1990年9月），頁 271。

〔註 22〕 見牟宗三：《心體與性體》（台北：正中圖書股份有限公司，2005年3月），冊 3，頁 41。

〔註 23〕 見牟宗三：《心體與性體》（台北：正中圖書股份有限公司，2005年3月），冊 3，頁 33。

也可能是造成朱子無法了解師門由默坐澄心，以此超越的逆覺而體認天理、本心的工夫方法，故只能著眼於理一分殊的分殊處，專心於格物上做理會。

然而朱子若是能由人倫事項上下工夫，本來也可由此具體內容之充實以達致對天理的體認，進而由個體生命實踐來貞定此天理，始此理不為憑空虛懸的虛假之理，此何以延平有洒然冰釋與即身以求的工夫。〔註 24〕這本來是要提醒學者勿只著眼於一個高懸的天理，從而忽略了人間的工夫，蓋道理本來就不是幽深玄遠，不應只在空泛的玄思上做工夫。但朱子因不契此理，遂於往後「不自覺中形成重點之轉移，因而于不自覺中亦形成義理間架之轉移。」〔註 25〕因此，牟宗三先生曾就朱子教人拆穿光景一事，指出朱子之勸人勿憑空懸想理境，乃是「認知的拆穿，是認知地實見一理平舖，此是主觀地說為靜涵靜攝系統，客觀地說為本體論的存有系統下之一理平舖，此與延平說『日用處熟』、『體用合』，以及羅近溪所說之拆穿光景，道體平常，顯然異致。」〔註 26〕牟宗三先生認為朱子並不真能理解延平所講的知解體察，因此說：「朱子自聞延平『理一分殊』以及『日用處純熟』之教後，不自覺將重點移轉至下學上達、格物致知，成為只是讀書法之切實平實後，遂將超越體證或內在體證之逆覺順成之路一併視為儻侗浮泛高奇新妙之說而忌諱之……」〔註 27〕由此看來，牟宗三先生對於朱子這種「空頭的靜涵靜攝之體察」，〔註 28〕而且「只向讀書切實詳細，字字不肯放過。」〔註 29〕的修養工夫是抱持著懷疑的態度的，他說：

讀書，著書有何不可哉？但是「求放心」這一步本領的工夫卻非泛觀博覽、守書冊、泥言語所能濟事。雖不無助緣之效，然終非「做工夫底本領」。即緣，亦不能保其必為助，而很可成為違。故就本領

〔註 24〕 見牟宗三：《心體與性體》（台北：正中圖書股份有限公司，2005 年 3 月），冊 3，頁 6。

〔註 25〕 見牟宗三：《心體與性體》（台北：正中圖書股份有限公司，2005 年 3 月），冊 3，頁 38。

〔註 26〕 見牟宗三：《心體與性體》（台北：正中圖書股份有限公司，2005 年 3 月），冊 3，頁 37。

〔註 27〕 見牟宗三：《心體與性體》（台北：正中圖書股份有限公司，2005 年 3 月），冊 3，頁 40。

〔註 28〕 見牟宗三：《心體與性體》（台北：正中圖書股份有限公司，2005 年 3 月），冊 3，頁 36。

〔註 29〕 見牟宗三：《心體與性體》（台北：正中圖書股份有限公司，2005 年 3 月），冊 3，頁 36。

工夫言，此即是「支離」。「支離」者歧出之謂。……後來象山斥朱子為支離，亦是就本領工夫說，非泛言其為支離也。〔註30〕

支離即不相應於本質的意思，因此牟宗三先生認為朱子強調的讀書窮理對本領工夫是沒有太大幫助的，並將此等工夫名之曰「順取」，以相對於孟子的「逆覺」義：「這樣講工夫，我名之曰『順取的工夫』。我為什麼說以『順取的工夫』講道德不中肯呢？因為這是混知識為道德，把二者混在一起。」〔註31〕又此等順取工夫若展現在朱子格物之教上，即成一就事事存在之然而推究其所以然，將心與物平置以推證超越的根源的格物論，牟宗三先生稱其為「泛認知主義」的格物論。〔註32〕對於朱子欲以此成德，牟宗三先生給出這樣的批評：

當人汨沒陷溺于利欲之私、感性之雜之中而喪失其本心時，又如何能求有以復其本心？答此問題誠難矣哉！其難不在難得一思考上之解答，而在雖得一思考上之解答而不必真能復其本心使之頓時即為具體之呈現。……此一問題，說到最後，實並無巧妙之辦法可以使之「復」。普通所謂教育、陶養、薰習、磨練，總之所謂後天積習，皆並非本質的相干者。但唯在積習原則下，始可說辦法，甚至可有種種較巧妙之辦法，但這一切辦法，甚至一切較巧妙之辦法，到緊要關頭，仍可全無用。此即示這一切辦法皆非本質的相干者。說到本質的相干者乃根本不是屬於辦法者，此即示：說到復其本心之本質的關鍵並無巧妙之辦法。〔註33〕

縱使讀書法字字句句皆要吾人落在道德涵養下用工夫，但若不能正視本心即是理體，我們所夙夜匪懈者很可能只能是一種積習的工夫，非真能相應本質邁進，縱使得於本質邁進，能否到達亦很可疑，因為此間仍如牟宗三先生說的：「由積習到覺悟是一步異質的跳躍，是突變。光是積習，並不能即引至此跳躍。」〔註34〕而讀書與成聖間的關聯，確實是不易答覆的一個問題。

〔註30〕 見牟宗三：《心體與性體》（台北：正中圖書股份有限公司，2005年3月），冊3，頁122。

〔註31〕 見牟宗三：《中國哲學十九講》（台北：台灣學生書局，1983年10月），頁395。

〔註32〕 見牟宗三：《中國哲學十九講》（台北：台灣學生書局，1983年10月），頁385。

〔註33〕 見牟宗三：《從陸象山到劉蕺山》（台北：台灣學生書局，1979年8月初版），頁164。

〔註34〕 見牟宗三：《從陸象山到劉蕺山》（台北：台灣學生書局，1979年8月初版），頁165。

從以上錢、唐、牟三位先生對朱子讀書法的理解與詮釋來看，我們可以發現三位先生所涉及的角度雖然各有不同，但都以朱子確實有意藉著讀書來達到主體自身道德修養的目的。然而對於朱子的期望是否有效，三位先生確有著不同的看法。簡言之，三位前輩先生的說法實可粗分兩大類，即以錢穆先生與唐君毅先生為主的，皆能肯定朱子的讀書法有做為涵養工夫成效的理解；以及由牟宗三先生主張的，認為朱子的讀書方法只能看做不相應於道德本質的一種認知意義的工夫。同樣深研朱子學多年的前輩先生們，對於朱子的讀書法卻得出如此不同的理解，這顯然關涉到三位先生各自對於朱子理論的不同詮釋，以及在理解讀書法時各人重心擺放的問題，而這些不同的關注，正好為我們延究朱子讀書法提供了重要的啟發。因此當代學人對於朱子讀書法與工夫論的研究，雖然因著時代關懷的變遷，而或以不同方法做為朱子學面貌的展示，或進一步補充之、發明之，乃至批判諸先生的觀點。但這些其實皆可視為立足於諸先生的討論上再進一步的成果。因此，我們於分析朱子讀書法的意義前，預先介紹三位先生的理解與詮釋，亦有助於我們接下來的討論。

第三節 研究範圍與方法

朱子文獻中有關工夫、方法的敘述繁多，本文的討論範圍集中在朱子工夫論中有關讀書法、格物致知以及持敬這三個部份。並以讀書法的理解作為探討格物致知、持敬涵養等工夫問題的基礎。

本文討論的焦點雖然集中在讀書法的理解，以及讀書法與修養工夫的聯繫與作用，進而以此導向格物致知與持敬等工夫論本身的問題，故以朱子的工夫論作為論文研究的重點。但如果我們要探討朱子的工夫，自然也不能對其心性論、理氣論沒有基本程度的了解。因此，在程序上，我們先由第二章對朱子論心的介紹作為起點，而以此思考朱子哲學中重要理論架構與心、性、理、氣等名義，來進行概觀的背景介紹。杜保瑞先生曾說：「宋明儒學各家的理論建構性格是轉換在幾個不同的哲學基本問題意識上的創作。」〔註 35〕在朱子學中，關於心的概念尤其重要，如錢穆先生即表示：「縱謂朱子之學徹頭

〔註 35〕 見杜保瑞：《北宋儒學》（台北：台灣商務印書館股份有限公司，2005 年 4 月），頁 3。

徹尾乃是一項圓密宏大之心學，亦無不可。」〔註 36〕因此在這個部分裡，我們將側重於朱子哲學中關於心的問題的概念界定，因為朱子論心的意義與釐定，實際上可以關涉著整個工夫論的發展方向，所以我們對於讀書法的意義與格物致知、持敬涵養工夫的理解均須以此作為基礎，也由此展開。

在第三章中，我們以博學、精熟、虛心、讀書次第還有切己等反復為朱子於讀書法中提及的概念作為該節主軸，並由具體操作、精神準備、核心觀念的略分，來將這五個概念權分三個部份以便於討論的進行；同時我們也將圍繞或者牽連於此主軸的十二項與讀書法相關的議題或個別概念整合其中，由較具體的工夫操作開始，逐步向內收束而逼近理論的核心要求。以期待我們能於博學而至切己的逐項說明過程中，展示出一條明確工夫實踐的方法。

第四章中，我們順承讀書法的討論，將由前兩章挖掘出來的各個觀念與結論結合至工夫實踐上進行思考。我們選擇格物致知與讀書法做為結合，主要原因有二：首先，我們注意到格物教法是朱子學中最重要的工夫；其次，讀書法本身正是格致工夫中的具體操作的一個項目。我們由讀書法的觀察中所獲得的思考重新投入格物致知的工夫中，並順著格物致知與持敬工夫的關聯，討論到朱子學中的動力來源問題，已由上一章中關於道德的認識理由，推展到道德如何可行問題，來完成我們對於朱子工夫的討論。

經由詮釋學的提升，我們了解任何理解總是有詮釋者自身的前理解介入，在論述過程中絕對的客觀是難以達成的，而我們也本不當將這種詮釋者自身的歷史視為是解讀文本時的一種問題、一種侷限，而當視其反映了某種相映於時代意義的詮釋。當然，我們仍應致力於恢復被解讀者的原貌，不當以詮釋只能有不同的理解為藉口，而流為相對主義。在這點的追求上，我們採取的方法是尋求歷史性的幫助，以通過被詮釋者的歷史作為詮釋者詮釋時的限制。這裡我們談論的「被詮釋者的歷史」，並不全然是指被詮釋者所處的具體歷史環境，當然，不可否認的，就發生歷程而言，這類探究無疑是深具意義的，就中國傳統的學者而言，他們的思想時常關聯著社會問題，哲學思辨往往反映於社會實踐上，因此「視其所以，觀其所由，察其所安」〔註 37〕

〔註 36〕 見錢穆：《朱子新學案·朱子論心與理》（台北：三民書局，1971年），冊 2，頁 1。

〔註 37〕 見朱熹集註：《四書集註·論語·為政》（台南：大孚書局，2000年2月），頁 9。

多少能還原思想家的精神本色，但是這樣的研究方法多少容易引起兩個毛病，首先歷史事件的排列與分析不見得能為我們建立起被詮釋者的理論模型，甚至找出其關注的焦點。再者，理論建構與行為實踐之間本無必然的保證，這不是可逆推的過程。這樣的研究方法應當是傾向於討論歷史發展中的哲學，而非針對哲學問題本身的討論。因此，在本文研究的方法上，主要仍是以原典的分析、解讀為先，並適時參照前人的研究成果來進行討論。

至於上述所謂的通過歷史給定畛域，我們所偏重的乃是被詮釋者的學思歷程，而訂定這樣的範圍限制是為避免過於主觀的問題，因此我們除了追溯被詮釋者的個人的心路歷程外，也參考了同時代人物對其相關議題的理解，以進一步把握被詮釋者的歷史畛域，在自制的同時也得以盡量接近被詮釋者思想於其歷史中的樣貌。舉例來說，在第二章對朱子論心涵義進行分析時，我們即以朱子個人對中和問題的參究作為分析的引導，來見其對心的理解；除此之外，我們也參考了朱子高足陳淳對師說的闡發。我們以為只有在這樣的規定下，我們針對其哲學問題的討論，才不至於成為空疏無本的漫談。

此外在各章實際的處理手法上，在第二章與第三章中，我們著重於分析法，至於第四章則偏向綜合法。除此之外，我們也利用比較法的對照方式，去參照不同的哲學系統，幫助我們解釋朱子學中的某些概念，並以此彌補分析與綜合法於部分議題討論上的不足，也從而凸顯朱子哲學的個人主張，並由此點出其學思性格。應當提前說明的是，要能進行比較，則必須有預先分組的設計，因此，本論文預設了孟子哲學思想中盡心知性知天（註 38）的心性天一貫的主張，為先秦儒學綱宗。至於在西方哲學上，我們有以康德的道德哲學、詮釋學等概念作為對照，除了彰顯中西哲學的差異外，亦藉此探尋二者會通的可能性。

第四節 朱子的生平與思想傳承

身處南宋，距今八百多年前的朱熹（西元 1130～1200 年），是繼北宋五子以來的重要思想家。而其哲學思想對於後世亦有著極大影響，自朱子之後，

（註 38）孟子曰：「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。夭壽不貳，修身以俟之，所以立命也。」見朱熹集註：《四書集註·孟子·盡心上》（台南：大孚書局，2000 年 2 月），頁 187～188。