

東亞文明研究叢書 52

儒學的氣論 與 工夫論

楊儒賓
祝平次◎編

A traditional Chinese ink and wash illustration of a bird with long tail feathers perched on a branch with large, colorful flowers. The bird is positioned in the upper right quadrant, facing left. The flowers are rendered in shades of red and pink, with green leaves. The background is a light, textured yellowish-green.

臺灣大學出版中心

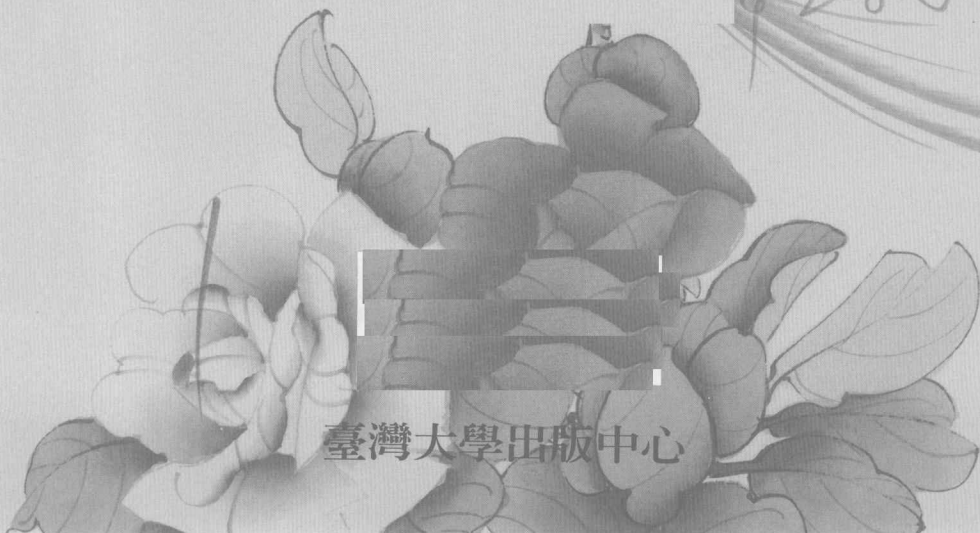
東亞文明研究叢書 52

儒學的氣 與 工夫論

楊儒賓
祝平次◎編

228元

臺灣大學出版中心



國家圖書館出版品預行編目資料

儒學的氣論與工夫論 / 楊儒賓, 祝平次編.
---初版---臺北市：臺大出版中心, 2005 [民 94]
528 面；15 * 21 公分. -- (東亞文明研究叢書；
52)
參考書目：36 面
ISBN 986-00-2381-6 (平裝)
1. 儒家 - 論文, 講詞等
121.207 94018797

統一編號 1009402980

東亞文明研究叢書 52

儒學的氣論與工夫論

編者：楊儒賓、祝平次
策劃者：國立臺灣大學東亞文明研究中心
出版者：國立臺灣大學出版中心
發行人：李嗣涔
發行所：國立臺灣大學出版中心
地址：臺北市 10617 羅斯福路四段 1 號
電話：02-23659286
傳真：02-23636905
E-mail：ntuprs@ntu.edu.tw

2005 年 9 月初版
ISBN 986-00-2381-6
定價：新臺幣 600 元

導論

楊儒賓

(一)

本書共收論文十三篇，其中十二篇原是「儒學的氣論與工夫論國際研討會」的會議論文，會後經作者修訂後，集結出版。

本書的標題包含「氣論」與「工夫論」兩個子題，在大會的原始構想中，這兩個子題原是聯在一起的，「氣論」是「工夫論」一語的修飾詞，亦即是一種帶著氣學意涵的工夫論，因此，本次大會的主題應當是「儒學的氣之工夫論」或是「儒學的氣學之工夫論」。「工夫論」一詞上面加上「氣」或「氣學」的修飾詞，這是個限定的用法，它意味著儒學的工夫論離不開氣論，或者至少有這麼重要的一個向度。

「工夫」或「工夫論」是傳統中國哲學的語彙，放在當代的學術分類下考量，它的範圍接近於哲學部門所謂的道德哲學或倫理學，也接近於宗教學的「靈修」領域。但說接近也就是接近而已，我們既然用了「工夫論」此一傳統的語彙，而不是用實踐哲學或道德哲學這類的語言，這顯示本論文集的問題意識是隨著傳統的文化脈絡而來的。「工夫」此一詞語不見於先

秦儒家，它的語義演變史仍有待學界作更精確的考察，但筆者相信此一詞語恐怕要到宋代後，才逐漸出現在儒門典籍。到了明代，學者使用此一詞語更是翕然成風，它幾乎成了先秦儒家成德之學的代稱。

儒學史上的「工夫」這個詞語既然到了宋代才成為重要的文化現象，因此，嚴格上說來，儒學史上的工夫論的最重要脈絡也當放在宋明時期討論。目前有關宋明理學的研究幾乎都擺在哲學系或中文系的學程下定位，這樣的歸類基本上已預設了現代西方學術觀點下的哲學的內涵。但誠如蒯因（Quine）一再指出的：翻譯是不可能的任務。兩個大文化系統下的學術分類標準不管如何精緻的轉譯，總有橫材入灶，扞格難合之處。理學的研究放置在「哲學」部門下討論，或許是沒有辦法中的辦法，但這無可奈何的措施中，卻也留下了難以彌補的遺憾。其中最重要的一個面向是理學的實踐面向落空了，當理學的「宗旨」轉化為哲學的「命題」時，從傳統儒學的價值體系來看，買櫝還珠的情況就產生了。

命題是「現實的形象：命題是像我們所設想的現實的模型」；¹宗旨則是「其人之得力處，亦是學者之入門處」。²當理學的「宗旨」被今人視為如何在知識上證成一種邏輯構造的世界實相時，儒學「宗旨」所預設的身心體驗的面向有意無意之

¹ 維根斯坦，《邏輯哲學論》（北京：商務印書館，1992年），4·10條，頁38。

² 黃宗羲，《明儒學案·凡例》（台北：河洛圖書出版社，1974年），頁1。

間即遭受到了極大的忽視。近代中國在學術典範的轉移過程中，許多重要的議題或概念因找不到相對應的西方文化脈絡的位置，其地位遂一落千丈，其情況仿如運河旁的繁華城市在鐵路興起後急遽衰落一般。這種因語言霸權的轉移所導致的失序、錯位之現象，是普遍性的，「工夫論中的氣論問題」只是明顯的一個例子。但比起理學重要概念中的「理」、「心」、「太極」等概念來，「氣」似乎更不容易找到相對應的西方哲學語彙，命運也更坎坷。因為我們即使放在東方的印度文化圈裡考量，與氣相當的詞彙也不容易找到。再加上從上世紀來，此詞語與政治上「唯物論」的內涵一直糾纏膠葛，曖昧不明。儒學的氣論在各種因素夾擊下，遂長期被打入冷宮，久久不能翻身。

是該翻身的時候了。十二年前，清華大學中文系、文學所以及太平洋文化基金會合辦一場規模較大的會議——「氣論及身體觀」的研討會。十二年前，這樣的主題算是少見的，極為弱勢。筆者當時提到：氣—身體可能可以視為一種新的典範，從這種典範出發反省中國思想，可能可以看出以「心學」或「理學」為典範者所看不到的面相。氣—身體觀是否真可成為一種強而有力的新典範，應該還需要受到檢證。但十幾年來，「身體」及其家族語彙（如氣、醫療、自我修煉等等）確實日漸流行，它已不再是弱勢的概念。這種趨勢雖然不是直接來自中國思想研究的作用所致，女性主義、醫療人類學、醫學史、傅柯及梅露龐蒂哲學的引進等等，無疑的都發生了甚大的作用。但晚近郭店、上博所公布的出土文獻，「仁」字多做「兪」字；

講「德之行」、「德之氣」的〈五行篇〉再度出土；佛道教義學中實修的理論與技術一一被引介等等，這些中國哲學材料的再現光芒，無疑扮演了相當重要的推手角色。上述這些因素綜合起來，顯示氣—身體確有機會擔任主軸的核心概念。此次的會議即是在一紀循環之後，重續上次的議題。

本書的十三篇文章，除了鄭毓瑜教授的大作是從文學的角度入手，作為本書的重要參考背景外，其餘文章都放在東亞近世儒學，或許說：「東亞理學史」的範圍內討論的。討論的焦點不管是集中在工夫論或是氣論，原則上都預設了另一個領域的前提。但行文之際，不免有輕重之別，這樣的現象也是可以理解的。

(二)

本會議論文集大致可分成兩部分，第一部分集中討論「工夫論」的子題。彭國翔先生〈儒家傳統的身心修煉及其治療意義——以古希臘羅馬哲學傳統為參照〉一文假當代頗受重視的阿道（Pierre Hadot）以及國人相對之下較陌生但實質貢獻甚大的紐思濱（Martha Nussbaum）的論點，指出古希臘羅馬理解的哲學其實不像以往設想的那般純智，相反的，他們相當重視精神修煉和慾望治療的生活方式。阿道理解的古希臘哲學和先秦儒家的關懷顯然有相呼應之處，這種平行的現象已引起華裔學者的重視。彭教授此文進於前人之處，在於此文具體的指出了儒學（尤其是宋明理學）的工夫論乃是一種身心交關的修煉，而不是一般設想的單純精神性之實踐；而且這種身心交關

的修煉方式不是與世隔絕，而是在人倫日用內的實踐。但不離人倫日用，其精神意涵卻又有宗教性的涵義。上述結論雖甚平實，但關鍵在於如何論述。彭教授精通王學工夫論，他從儒學發展高峰的視野迴看儒門的根本關懷，論證與材料兼美，其論域特顯開闊，結論亦多可從。

何乏筆〈何謂「兼體無累」的工夫——論牟宗三與創造性的問題化〉、陳榮灼〈氣與力：「唯氣論」新詮〉以及拙作〈一陽來復——《易經·復卦》與理學家對先天氣的追求〉三文都關聯到儒門工夫論的氣論前提，如果轉換另一種語言表達的話，也可以說是關聯到生命能量或創造性的問題，何乏筆先生的大作在這點上的意識特別清楚。何文透過王船山與牟宗三兩位學術鉅子對張載「兼體無累」此一論題的解釋，極精微的指出兩人的詮釋雖然同樣反唯物論式的解釋，同樣強調「神」與「氣」的緊密緊聯，但兩人的思路其實有本質的不同。牟宗三的解釋基本上維持精神優越性的立場，所以「神」與「氣」不能沒有本質上的差異；相反的，王船山則主張神氣合一，神雖有優越性，但它與氣不是隸屬「本體論差異」的關係，而是一種非形上學的、或是後形上學的「平等的辯證法」的發展。何文的分析很細，此文的旨趣顯示他長期關懷如何在傳統形上學與唯物論之外另開出一條路，此路可以平等對待心與物或身體與意識的關係。何文的關懷意識背後有個近代歐洲思想史的背景，理學的工夫論與氣論此傳統概念在新問題意識的重新定位下，遂另有新的涵義。

陳榮灼教授〈氣與力：「唯氣論」新詮〉一文也是問題意識很強、顛覆性也很強的論文，此文諍辯的對象也是牟宗三先生。陳文的工作旨在給張載—王夫之的氣論一個合法性的地位，同時也賦予中國的氣論和萊布尼茲的自然哲學一個比較的基準。為完成此一目標，他先破除「唯物論」的解釋模式。1949年以後大陸學者解釋張載—王船山的氣論時，往往將「氣」譯成「物質」。³牟宗三先生雖然竭力反對將張載與王船山——尤其是張載——推到唯物論的陣營，但他仍認為將「氣」此一詞語限定在「形下的物質因」是必要的。陳先生對上述的解釋皆不採納，他接受的論點比較接近唐君毅先生的解釋，此即張載的「氣」俱有形上的意味。當氣被提升到形上層次時，我們不妨說：張載的理論意味著道氣合一，動力與物質在根源的層面上即與「本體」同在。陳文透過萊布尼茲與張載思想的對照，勾勒出另一種理解理學的模式。

拙文〈一陽來復——《易經·復卦》與理學家對先天氣的追求〉在根本的旨趣上與何乏筆及陳榮灼兩先生之文有相同的關懷，三文同樣在追求「創造性」的合法性基礎之目的上，重新詮釋理學的資源。但拙作的工夫論的焦點更形集中，也就是更從身心修煉、或從「修命」的角度入手探討。由於理學是教派意識下的哲學體系，它建構理論前，必須先對經典重作詮釋。筆者也依循此一線索，重新確認他們認定的一種根源性的創造力（所謂先天之氣）之依據為《易經》，尤其是此經的〈復

³ 晚近的詮釋已有轉向，比較代表性的觀點參見陳來，《詮釋與重建：王船山的哲學精神》（北京：北京大學出版社，2004年）一書。

卦)。因此，拙文追溯北宋理學草創期的一段離奇歷史，藉著朱子與俞琰的解釋，指出〈復卦〉修養工夫俱有雙重來源的經典依據。接著再參考明儒的現身說法，指出〈復卦〉的卦象可以得到身體的印證，借以突顯理學工夫論中的一大事因緣。

藤井倫明教授〈日本研究理學工夫論之概況〉一文針對日本學界的理學工夫論，作了相當清晰扼要的評介。中文的「工夫論」一詞之內涵很豐富，因此，也可以說很曖昧。藤井教授的文章從工夫論的定位到工夫論的具體內涵，舉凡靜坐、養氣、呼吸、格物窮理、居敬、氣象、化等等的概念，皆作了極中肯的提要。文中提到荒木見悟「本來性」與「現實性」的對照、楠木正繼解釋「窮理」的本質為「內在理之自覺」、吾妻重二以宋儒之靜坐為「危坐」或「端坐」，而朱子之「靜坐」法當隸屬於「居敬」之主軸等等，竊以為無一不能成立。事實上，本文所介紹日本諸名家的工夫論研究，都有相當高的參考價值。理學的工夫論在日本學界顯然比在中國學界受到重視，其成績也較突顯，箇中原因值得細究。

林永勝教授〈中文學界有關理學工夫論之研究現況〉一文對中文世界理學工夫論作了扼要的掃描。林文撰寫的理學工夫論之細目與藤井教授所歸納者重疊處頗多，舉凡靜坐、格物、主敬、養氣、氣象等等，皆見於兩文，但相形之下，日本學者顯然對理學工夫論的光譜更自覺，處理的也更細緻。這種落差的形成可能和日本的修行傳統一直持續不斷，而在中國社會它卻已摔碎不成片段有關。但林文也提出了中文學界較側重的論

述，如冥契主義的進路、「體證－證體」的格式以及「煉氣」一路的修行沒有受當代新儒家重視的原因等等，這些論點都值得繼續追究。

（三）

馬淵昌也〈明代後期における「氣の哲学」の三類型と陳確の新思想〉、劉又銘〈宋明清氣本論研究的若干問題〉、鄭宗義〈論儒學中「氣性」一路之建立〉、鄭仁在〈惠岡崔漢綺的神氣運化論〉四篇文章探討的也是理學工夫論中的氣論或氣學問題，但這四篇文章所提的氣論與上一節所說的氣論之性質頗有差異。基本說來，這四篇文章所說的「氣」接近於自然主義、經驗主義的用法，它在存有的位階上被視為高於「理」或「心」。相對於程朱的「理先氣後」說，這種類型的氣論主張「氣先理後」，「理」被視為「氣」的屬性或述詞，這樣的氣學也可稱作氣本論。

馬淵昌也教授的文章將「氣論」分成三種類型：理學、心學以及氣學的。馬淵教授此一分法有相當的道理，在理學系統中，「氣」和「理」、「心」的概念一樣，都是共同論題，都是第一級的基礎概念，幾乎每位儒者都會大量運用的到。因此，如何釐清其間的分際，而不是朦朧一統，這樣的工作就非常必要了。理學與心學的氣論之性質，如果依上節陳榮灼先生的分法，當屬形而上意義的「氣」，這種「氣」的位階與明清氣本論的位階大不相同。馬淵教授之文以羅欽順作為理學氣論的代表，以湛甘泉作為心學氣論的代表，並以陳確作為第三支氣學

的抽樣性代表。陳確為明代理學殿軍劉宗周高弟，與黃宗羲同門，但同源異流，轉流轉遠。劉、黃兩人的氣論頗具特色，在晚近尤受重視。馬淵教授以陳確為例，確可突顯氣學的氣論與心學的氣論之不同，也可以看出明清轉折時期的思想之特色。

劉又銘教授長期關懷氣本論的問題，也為此支思潮在海外華人學術社群所受的冷漠待遇大抱不平。〈宋明清氣本論研究的若干問題〉一文延續他多年來的志業，此文仔細檢證明清氣本論哲學家的論點，作者將此一理論源頭溯至荀子，而張載是此系統最重要的接棒者，也是延此一線的中繼站，再接著就是羅欽順、王廷相、王夫之…這樣的系統。劉教授文章探討的張載、羅欽順等人的思想，牽涉到目前學界仍在爭執的學派歸屬問題，但此文將氣本論哲學溯源至荀子，而且指出此系哲學顯示中國早期的現代性，這種宏觀的視野頗能突顯氣本論理學的理论意義，這種提法也回應了丸山真男《日本政治思想史》對江戶儒學的定位。⁴

鄭宗義教授為儒學研究後勁，其學術傳承與新儒家系統有較密切的關聯，但在本次會議所提論文〈論儒學中「氣性」一路之建立〉卻一反平日論學主軸，嘗試賦予「氣性」一路的體系合法性的地位。鄭教授仔細檢證氣性一路的理論預設，認為

⁴ 此書有兩種譯本。丸山真男著，徐白、包滄瀾同譯，《日本政治思想史研究》（台北：台灣商務印書館，1980年）。丸山真男著，王中江譯，《日本政治思想史研究》（北京：三聯書店，2000年）。丸山真男教授此名著追溯日本的近代性時，將源頭溯自伊藤仁齋、荻生徂徠、本居宣長此反理學的系統。

其說未必不能自立，更未必沒有理論價值。鄭教授的關懷與劉又銘先生有近似之處，兩人甚至不約而同將此系源頭追溯至荀子。但鄭教授的立場基本上還是以理學攝收氣性一支的思想，由此以顯理學論域的豐饒曲折。牟宗三過後，新儒家怎麼走？鄭教授提供的此一視野很值得細思。

鄭仁在教授的大作探討了國人相當陌生的一位韓國儒者的論點。崔漢綺生於十九世紀，不管就韓國儒學史或就東亞儒學史的脈絡來看，其年代都已相當晚，理學各系的理論都已發展到相當成熟，甚至熟爛的程度。崔漢綺的著作從「氣論」的角度泛論知識論、博物學、以至政治、道德的領域，論域相當廣範。大體說來，崔漢綺的立場接近於自然主義的論點，其理論依據應當與王廷相、陳確或日本的古學派相當。但由於時代背景及個人的官宦生涯使然，他對融合西洋知識更形熱衷。中文世界殊少談論崔漢綺其人其學，鄭文有篳路藍縷、以啟山林之功。

古勝隆一教授〈論韓愈、柳宗元的貫道思想〉一文探討唐代古文學家韓愈、柳宗元的文章觀與儒學的關係。唐代的古文運動一直肩負著儒學復興的使命，此義現雖已成為大家耳熟能詳的概念，但古勝教授此文具體探討了他們古文之道的內涵。文章第五節引用到古學派太宰春台的例子，此參照尤有理論趣味。太宰春台隸屬「古文辭學派」，此派自荻生徂徠以降，皆言及受到明七子李攀龍、王世貞的影響，但由古勝教授引文，我們發現此派對「古文與儒道關係」的理解，竟與唐代古文家

的觀點大有枹鼓相應之處。「語言」是二十世紀哲學的核心議題，維根斯坦、海德格等人對此皆有重要論述。有關中國的古文運動或日本的古文辭學派之理論預設，應當還有討論的空間。

Sciban(史羅一)教授“Zhu Xi’s Critique of Buddhism and his Theory of Personal Cultivation”此文藉著朱子對佛教基本價值的質疑入手，重新探討朱子思想的工夫論問題。此文與第一節所列諸篇側重「氣論」的工夫論面相重點不同，史教授討論這些議題時，其重心與當代新儒家的進路較為接近。這種由心性側面進入的工夫論模式，大概在中國境內的佛道領域，或在國外的理想主義及宗教哲學系統內，都比較容易找到相對應的位置，所以採用者較多。史教授長期關懷儒學與當代社會的接榫問題，本文的寫作背景事實上也反映了這樣的關注。

鄭毓瑜教授〈從病體到個體—「體氣」與早期抒情說〉一文的主題和本書的主旨距離較遠，但此文論及身體與氣候的感興關係，卻可提供本論文集一個很好的結尾。「工夫論」一詞一直帶有嚴格的道德主義之意味，本論文集的論文亦多不能免。但理學家生活多山林之趣，這種情趣不只是美感的，事實上，從周敦頤、程明道以下，一直有把「吟風弄月」、「傍花隨柳」的情趣作為工夫驗證的傳統，陳白沙與泰州學派尤堪稱大宗。鄭教授之志固不在此，然編書聯類及此，對於全書旨趣或許不為無助。

本篇導讀將文章約略分成兩組，這樣的分法雖然可以說回應文章主題而設，但隱約之間也可以看出兩種不同的思想趨勢。第一組（也就是第二節）的六篇文章雖然不否認儒門工夫論的社會關懷與政治批判面相，但這些文章的重點更強調個人修行所引發的生命境界之提升，包含其方法及其境界之敘述。這些文章的表達方式是現代的，但其關懷無疑地與儒家千年來關懷的主基調——如何復性？如何證本體？如何證得良知是乾坤萬有基？是和這樣的關懷一脈相承的，至少是依循這樣的基本走向。

第二組（也就是第三節）的文章雖然其問題意識也可以說是遠有頭緒的，如果依照劉又銘及鄭宗義教授的說法，其淵源甚至可追至荀子。但在千年來「天道性命相貫通」的主流思想籠罩下，這種強調「氣先理後」的呼聲無疑是相當微弱的。但近世以來，由於此派思潮往往更能側重人的個性、肯定人的欲望、注重知識的經驗性格等等，所以很能得到「啟蒙」學者的青睞。晚近中日學者如侯外廬、張岱年、島田虔次、溝口雄三諸先生論及中國或東方的近代性時，雖用詞不一定相同，論證寬鬆有別，但大抵會將系譜搭掛在此系的思想家上面。

「以氣論為主導的儒學工夫論」的內涵應當可以再細分，它的內涵可能難以囊括「儒學的工夫論」一詞。但我們就現象觀察，此一詞語竟可容納兩種方向非常不同的體系，此一事實即有相當重要的涵義。這兩種不同的思想體系在今日可能都要面臨很大的挑戰，比如就第一支而言，我們馬上要面臨如何體

證「形上之氣」的風光？理學自然不能等同西方傳統的宗教，但理學家追求性天相通所需的工夫絕不下於修道院的教士所行者，他們同樣俱有不同類型的向上一機。然而，誠如丸山真男指出的：現代社會的特徵正在於貫穿人文與自然界的「理」開始分化、斷裂，亦即已沒有「向上一機」可攀。既然如此，「向上一機」的體證對今人的道德生活到底能有多大的吸引力？對第二支的氣本論之思潮而言，我們也會想到其窘境：在欲望（氣）已徹底解放到無氣可施時，就像艾略特（Eliot）在”*The Hollow Men*”所說的：現代社會所呈現的人之精神風貌乃是「形而無狀，色而無澤，癱瘓之力，死寂之姿」⁵，禁忌解除後的社會動力已化為達利的死寂疲軟之鐘錶。如果氣對理的優位性會導致這樣過渡消費性的解放，那麼，這樣的氣本論還有什麼需要特別提倡的？

然而，「氣論－工夫論」的提法不會沒有正面的意義，因為反過來說，這些思潮不見得只能被動的承載歷史的業力，它也有機會挑戰目前當令的一些思潮。此議題的切入點甚多，但我們可以從一條極簡單的線索切入。很明顯的，「氣」「工夫」這樣的用語在東方有很強的傳統，也有很強的生命力，但它介入現代的學術論述的規模極小，理論資源還沒被充分開發。我們正處在貞下起元的初生階段，所以未來爆發的勢頭應該很大——至少我們有理由有這樣的期待。

⁵ Eliot T. S. , *Collected poems, 1909-1962* (London :Faber and Faber,1974), pp.89。

儒學的氣論與工夫論

目 錄

導論.....	楊儒賓	i
1. 儒家傳統的身心修煉及其治療意義— 以古希臘羅馬哲學傳統為參照.....	彭國翔	1
2. 氣與力：「唯氣論」新詮.....	陳榮灼	47
3. 何謂「兼體無累」的工夫— 論牟宗三與 創造性的問題化.....	何乏筆	79
4. 一陽來復—《易經·復卦》與理學家 對先天氣的追求.....	楊儒賓	103
5. 明代後期「氣的哲學」之三種類型 與陳確的新思想.....	馬淵昌也	161
6. 宋明清氣本論研究的若干問題.....	劉又銘	203
7. 論儒學中「氣性」一路之建立.....	鄭宗義	247
8. 惠岡、崔漢綺的神氣運化論.....	鄭仁在	279
9. 日本研究理學工夫論之概況.....	藤井倫明	301
10. 中文學界有關理學工夫論之研究現況.....	林永勝	337
11. 論韓愈、柳宗元的貫道思想.....	古勝隆一	385
12. 從病體到個體—「體氣」與早期抒情說.....	鄭毓瑜	417
13. Zhu Xi's Critique of Buddhism and his Theory of Personal Cultivation.....	Sciban(史羅一)	461
14. 中、日文參考文獻.....	祝平次	489