



朱熹 的思維世界

田浩 (Hoyt Cleveland Tillman) 著

增訂版

學人

叢刊 118

朱熹的思維世界／田浩著．--增訂一版．--

臺北市：允晨文化，2008.03

面：公分．--（允晨叢刊；118）

ISBN 978-986-7178-59-6（平裝）

1.（宋）朱熹－學術思想－哲學

125.5

97003152

允晨叢刊 118

朱熹的思維世界(增訂版)

作 者：田浩 Hoyt Cleveland Tillman

發行人：廖志峰

主 編：黃進興

責任編輯：楊家興

美術編輯：劉寶榮

法律顧問：蔡欽源、邱賢德律師

出 版：允晨文化實業股份有限公司

地 址：台北市南京東路三段21號6樓

服務電話：(02)2507-2606

傳真專線：(02)2507-4260

劃撥帳號：0554566-1

增訂一版日期：二〇〇八年三月

登 記 證：行政院新聞局局版臺字第2523號

電腦排版：凱立數位資訊有限公司

印 刷：盈昌印刷有限公司

裝 訂：聿成裝訂股份有限公司

版 權 所 有 · 翻 印 必 究

定價：新台幣380元

ISBN：978-986-7178-59-6

本書如有缺頁、破損、倒裝，請寄回更換

不烹 的 思維世界

田浩 (Hoyt Cleveland Tillman) 著

增訂版

光學文化

叢刊 118

謹以此書

獻給

我的老師**余英時**先生

增訂版序一

余英時

田浩在《朱熹的思維世界》出版以後，依然不斷精進，繼續研究朱熹和南宋以後的儒學發展。這次印行增訂版，收入了近年來的新收穫；其中最重要的是〈朱熹的祈禱文與道統觀〉和〈結語以及感想〉兩章。在〈祈禱文〉一章中，他通過朱熹對於孔子的祈禱文以及其他相關的資料，深入研究了朱熹的鬼神觀和道統觀之間的關係。這確是前人所沒有涉及的領域；他不但提出了新的問題，而且擴大了朱學的範圍。在〈結語〉一章中，他則從一個更廣闊的歷史視境觀察朱學在南宋的位置和後世的流變。與本書初版的結語部分相對照，這一章的深度和廣度也都大幅度的提升了。

我讀了這兩章，對作者孜孜不息地研究精神十分欽佩。孔子說：「吾見其進，未見其止」，這兩句話在閱讀過程中時時往復胸中。朱熹的「思維世界」本來便是十分廣闊而複雜的，經得起古今無數學人的長期探索。因此治朱學的人特別需要兼備「高明」和「沉潛」兩種本領。「高明」，才能見其大而不斷開拓這一「思維世界」；「沉潛」，才能繼續發掘它的豐富內涵而展示其精微性與複雜性。田浩恰好便是一位能在「高明」與「沉潛」之間保持均衡的學人，這部增訂新版便是最有力的見證。

上面已指出，作者論鬼神觀與道統觀之間的內在關聯，為朱熹研究開闢了新園地。我相信將來一定會有其他學人繼續在這一片新園地中繼續開拓，因為其中所涉及的問題是很複雜的。作為〈祈禱文〉漢譯本的最早讀者之一，我願意作一個小小的補充並表示一點同聲的欣悅。

作者說，朱熹對孔子的祈禱「幫助他增強了他已經完美無缺地獲得了孔子所傳之『道』的信心。」作者在這裡特別強調朱熹的「自信」的一面，當然是有根據的。朱熹的確深信他所遵循的是孔子求「道」的唯一正途。我想補充的是，朱熹在求「道」的過程中也有「自疑」的一面，同樣值得重視。顧憲成（1550-1612）在〈刻學郤通辨序〉中說：「朱子豈必盡非，而常自見其非。」（《涇臯藏稿》卷六）這句話則將朱熹的「自疑」精神生動地呈現了出來。朱熹晚年在竹林精舍上寫過一副「桃符」（即春聯）：「道迷前聖統，朋誤遠方來。」（《語類》一〇七「雜記言行」節）這顯然表示：他對自己是不是已全面掌握了「道統」的內涵，仍存疑問，唯恐誤導了遠來問學的弟子。他的門人對這副聯語大概也印象很深，因此記錄了下來。我認為這又是朱熹「自疑」的一種表現，不是故作謙詞。朱熹求「道」，自始至終都在「自信」和「自疑」的緊張心理狀態下進行，這是他治學的一個主要特徵。他臨終還在修改《大學·誠意》章，更是明證。

作者在〈祈禱文〉一章的結尾處特別強調朱熹的「使命感」，並清楚地指出：「在朱熹的思想中，社會政治關懷——

理論上的實踐——是首要的。」這正是我在《朱熹的歷史世界》（允晨，2003年）一書中所展開的基本論旨之一。中國史在宋代進入了一個新的階段，政治、社會、宗教、經濟等各方面都發生了重要的變動。「士」階層乘勢躍起，取得了新的政治社會地位。這一階層中的少數精英（elites）更以政治社會的主體自居，而發展出「以天下為己任」的普遍意識。這便是作者所說的「使命感」。他們的「使命感」主要體現在儒家的整體規劃上面，即藉「回向三代」之名，全面地重建新秩序。根據「儒者在本朝則美政，在下位則美俗」的古訓，他們首先以朝廷為中心，發動全面的政治革新，所以慶曆、熙寧變法相繼出現。但地方性或局部性的社會、道德秩序的推行也同時展開，故有義莊、族規、鄉約、書院的創建。張戴「有意於三代之治」，但從朝廷回到關中之後，立即在本鄉以「禮」化「俗」，發生了深遠的影響。這為「在下位則美俗」提供了一個具體的事例。無論在朝在野，士的「使命感」在南宋依然十分旺盛，朱熹更是一位最有代表性的典型。他在政治上嚮往王安石「得君行道」的機遇，所以期待晚年的孝宗可以成為他的神宗，重新掀起一場「大更改」運動。紹熙五年（1194）他立朝四十日便是為了領導朝廷上的理學集團推行改革（即所謂「孝宗末年之政」）。但在奉祠祿或外任時他則轉而致力於地方上局部秩序的重建，如設立社倉、書院，以及重訂呂氏鄉約之類。不僅朱熹如此，同時的陸九淵、張栻、呂祖謙等也無不如此。現在本書作者通過「祈禱文」的專題研究，也進一步發

現「政治、社會關懷」在朱熹思想中居於「首要的」位置，和我的整體觀察恰好可以互相印證，我當然有聞空谷足音的喜悅。

在增訂版的〈結語〉一章中，我很高興看到作者擴大他的視域，涉及朱熹思想與經濟發展之間的關係。我更感謝他肯用相當大的篇幅討論我的《中國近世宗教倫理與商人精神》，並澄清了一些評論者的誤解。他參考了我在一九九七年發表的兩篇英文論著，因此他的瞭解更為深入。不過在《商人精神》之後，我又繼續研究了明清社會、經濟、政治的變遷與儒學新取向之間的互動。其中較重要的是〈現代儒學的回顧與展望〉、〈士商互動與儒學轉向〉（收在《現代儒學論》，上海人民出版社，1998年，頁1-127）和〈明代理學與政治文化發微〉（見《宋明理學與政治文化》，允晨，2004年，頁249-332）這三篇專題研究事實上在《朱熹的歷史世界》和《商人精神》兩部書之間進行了一些貫通的工作。舉其最要者而言，歷史變動把北宋士階層推上了政治、社會的主體地位，激起了他們「以天下為己任」的使命感。他們因而運用儒學的精神資源，展開了一場大規模而持久的重建秩序的運動。與此同時，佛教的入世轉向也與儒學的新發展匯流，更加强了士大夫的使命感。王安石便因為禪宗大師「為衆生作什麼」這一句話，才決心接受宰相的任命。十五、六世紀市場經濟的興旺則將商人的社會重要性提升到前所未有的高度。士商合流與互動成為明、清社會史上最引人注目的新現象。

明代商人已發展出一個自足的精神世界，其資源雖多來自儒家，但也同時兼採佛、道二教，三教合一之說大盛於王陽明時代並不是偶然的。但宋儒所開創的整體規劃——建立新秩序——在明代又以不同的面貌和方式再度活躍了起來。這是王陽明的重大貢獻。本於切身經驗，陽明體悟到明代政治生態已不允許他早年所嚮往的「得君行道」。但他「行道」的熱忱仍沿宋儒一貫而下，所以陳龍正（1585-1645年）評其〈拔本塞源論〉：「直接道統」，「惟欲安天下之民，惟共成天下之治。」他與宋儒最大的分歧在於他完全放棄了「得君」的幻想；相反地，他的說教對象是士、農、工、商各階層的庶民。所以我稱之為「覺民行道」。這是「致良知」之教的社會涵義的精要所在。

十六世紀的社會結構因商人的興起而發生了微妙的變化，這又是陽明的處境與宋儒相異之處。因此他必須在他所構想的新秩序中為這一新興階層安排一個適當而相應的位置。他為商人寫〈墓表〉，提出「四民異業而同道」的劃時代新說，又承認「雖終日作買賣，不害其為聖為賢」，都可以看作是關於宋以來儒家整體規劃的重新調整。事實上，明代商人也主動爭取更大的社會承認。他們自信商業的巨大成就也是一種「德業」，甚至可以當得起「創業垂統」的稱譽，因此「立功、立德、立言」的「三不朽」不應為政治、學術精英所獨佔，他們同樣有資格分享。這是十六世紀以後商人為自己身後樹碑立傳的心理動力。我曾稱之為「求不朽的焦慮」

（“immortality anxiety”），恰與喀爾文教派所謂「求解救的焦慮」（“salvation anxiety”）相映成趣，顯示出中、西宗教倫理之同中見異。

總之，我在有關朱熹與王陽明的研究中，重點既不在個別思想家，也不在個別的思想流派。我的焦距毋寧是集中在宋、明兩代儒家建立新秩序這一大運動上面。這一思想的運動在歷史上發揮過客觀的作用，這是有目共睹的。但是我並不認為思想可以片面地強加於社會之上，創造出新秩序。從另一角度觀察，儒家整體規劃之所以能夠形成，正是由於政治、社會、經濟各方面的變動為它提供了必要的條件。在實際的歷史進程中，思想與社會的變遷往往是交織在一起而互為因果的，無法清楚地劃分界線。因此無論是《朱熹的歷史世界》或《中國近世宗教倫理與商人精神》，我都不能不盡量打通思想史與其他專史（如政治史、社會史、經濟史、宗教史）之間的隔閡。換句話說，我的研究取徑並不限於較嚴格意義的思想史（intellectual history），而毋寧近於一種廣義的文化史（cultural history）。

我為什麼要扼要說明我的研究取徑呢？這是為了澄清本書作者和我之間的異同。作者的《朱熹的思維世界》和我的《朱熹的歷史世界》，書名非常相似，但所處理的問題卻相當不同。這也許會引起讀者的困惑。我現在可以鄭重指出，作者的取徑是比較嚴格意義上的思想史。因此他關心的是南宋不同儒學流派的譜系問題，特別是朱熹的「道學」為什麼最後竟取

得「道統」正傳的地位。但他平視諸家，對朱熹的「霸權」頗致疑問。在純粹思想史的視域（perspective）之下，他的注意力自然凝聚在儒學內部的複雜關係上面。他的研究使南宋儒學呈現出一個清晰的面貌，貢獻很大。但是我相信，正由於我們的取徑有內向與外向之異，我的「歷史世界」和他的「思維世界」恰好可以互相補充、互相支援。這兩部書之間決無矛盾與衝突可言。最近何俊著《南宋儒學建構》（上海人民出版社，2004年），取徑與作者相近，也曾參考了《朱熹的思維世界》。何書詳實而有新見，可資比較。

作者評介我的《商人精神》，也是在他的視域之內進行的，所以他特別指出：陳亮、葉適都為商人與富民說話，而朱熹則採取了相反的立場。兩宋為商人與富民辯護的儒者頗不乏其人，朱熹確不在其中。（參看葉坦《富國富民論》，北京出版社，1991年）這是不可否認的事實。不過從我的視域看，這是另一層次的問題。喀爾文派和稍後的清教派都有不少敵視商人的議論；他們決不是資本家的代言人。但這並不妨害新教倫理在一個更高層次上為資本主義的興起提供了精神的資源。我討論近世中國的宗教倫理——包括儒家倫理——也是在這一層次上展開的。這個例證最可以說明作者和我雖然視域不同，但觀察所及則未嘗不能各明一義，而莫逆於心。

最近讀到泰勒（Charles Taylor）新著 *A Secular Age*（The Belknap Press of Harvard University Press, 2007），綜論1500年至2000年西方思想與社會的「俗世化」為走向現代文明的歷

程。此書長達八、九百頁，與他以前的名著 *Sources of the Self, The Making of the Modern Identity* (Harvard University Press, 1989) 適互為表裡。他的舊作屬於哲學史與思想史研究，新著則由思想史通向宗教、政治、社會諸領域，也可歸之於廣義文化史的大範疇之內，和我的取徑頗有相通之處。此書第一部分論「改革大業」(“The Work of Reform”) 尤使我感到很大的興趣。根據他的觀察，西方自1500年前後，也有一個重建秩序的強烈要求(他稱之為“rage for order”)，其目的在於提昇全社會的文明水平。這一「大改革」(“Reform”) 的要求可以遠溯至中古晚期的基督教，但至十六、七世紀宗教革命時代而匯成巨流。當時有兩股最有勢力的思潮，殊途同歸。其一是從古典哲學傳統中發展出來的新斯多噶派(Neo-Stoics)，以荷蘭思想家利浦修(Justus Lipsius, 1547-1606)為最有影響的領袖；其二則是喀爾文和他的教徒。這兩派互有交涉，也互相支援。他們同以建立新秩序為終極目的。所謂「秩序」，指一種有紀律的文明社會；紀律祇能通過訓練而來，所以上起貴族，下至平民，都必須訓練到能夠自律自制的程度。這兩派也各有理想化的古代作為秩序的模範：斯多噶派的理想寄托於羅馬帝國；喀爾文教派則在《舊約》中所呈現的神聖社會。但兩派建立新秩序的領域卻不同。利浦修的信徒中頗多政界人士，因此他特別強調政治秩序；他主張君主政體，但君主必須嚴守道德原則，以公共利益為念。喀爾文派則全力推動道德社群秩序的建立；通過佈道，他們教導人人各敬其業，各安其

分，並為人服務。總之，新斯多噶派從上而下，喀爾文派則從下而上，同時展開了一場「大改革」的運動；兩派匯合，影響遍及於歐洲各地區。

我讀了此書「改革大業」的部分，特別是第二章〈紀律社會的興起〉（“The Rise of the Disciplinary Society”），本來已感到與我所研究的宋、明儒家的整體規劃——「回向三代」、重建秩序——有不少驚人的相似處。更使我驚喜交併的是泰勒竟說：這一「大改革」的雄圖「在歐洲史上是前所未有的，不過在中國史上的不同時代似乎也曾出現過可以與之相比的嘗試」（“comparable attempts” p.120）。泰勒雖不治中國史，但一定聽說過中國史上有不少「政革」（“reform”）運動如王安石新法與戊戌維新之類。無論如何，他的敏銳直覺是值得佩服的。如果從儒家觀點去概括十七世紀新斯多噶派和喀爾文派「大改革」的意義，我們正不妨說，前者所從事的相當於「得君行道」，後者則相當於「覺民行道」。不過由於具體的歷史狀態和條件相異，雙方的表現方式、時機以及成就都不一樣而各顯其文化特色。我稱宋、明兩代大規模重建秩序的奮鬥為「儒家的整體規劃」，泰勒也將歐洲十七世紀的「大改革」稱之為“the Calvinist or neo-Stoic programmes”（p.119）。僅就這一共同點而言，中、歐文化史中確存在著可資比較研究的廣闊空間。

泰勒的新著對於我而言，是一個完全意外但卻更為清晰的空谷足音。我正好可以借它來說明我自己關於朱熹、王陽明等

一系列專題研究的性質。所以再三考慮之後，我決定利用寫新序的機會把這點感受表達出來，因為上面提到的「視域」不同的問題也可以藉此獲得更進一步的澄清。

最後，我要特別感謝作者的盛情，將這部增訂新本獻給我。「卻之不恭，受之有愧」，我祇好用這句老話來回報他。

二〇〇八年一月序於普林斯頓

增訂版序二

夏長樸

田浩教授的大作《朱熹的思維世界》一書，是一部體大思精、思慮縝密的作品，中文版出版後廣受海峽兩岸學術界的重視，也引起不少相關的討論，這是相當可喜的現象。可惜的是，初版售罄後久未重印，這使得有心閱讀的讀者頗為關心，也殷殷期盼它的再版。現在，經過長期的等待後，這部學界期待已久的佳作即將增訂再版，的確是一個好消息，雖說它的出版距離初次問世已有十一年之久。在本書的修訂增補過程中，田浩教授與筆者之間有過一些意見交換，因此當他提出希望筆者能為這部書的修訂再版本撰寫前言時，雖然有些為難，卻也很難拒絕，再三考慮之下，還是答應了這件並不容易的工作。

雖然當今研究朱熹的專著浩如瀚海，也不乏佳作，但田浩的朱熹研究迥異於他人之處，在於他能不受既有成見束縛，別開蹊徑，開展出另外一個面向，提供研究朱熹及宋代學術者更廣闊的思考方向。不似此前研究者理所當然的認為：朱熹本來即是南宋道學的領導者，上承二程，下開此下六百多年的道學傳承，是集道學大成的偉大學者。田浩同意朱熹是一位了不起的大學者，成就非凡，在學術史上擁有傑出的地位。在肯定朱熹之餘，他同時也關心掩蓋在朱熹光芒下的南宋其他重要學