

東亞文明研究叢書 51

東亞近世 世界觀的形成

吳展良◎編

臺灣大學出版中心



東亞文明研究叢書 51

東亞近世 世界觀的形成

吳展良◎編



臺灣大學出版中心

國家圖書館出版品預行編目資料

東亞近世世界觀的形成／ 吳展良編。

--初版--臺北市：國立臺灣大學出版中心 2007〔民96〕

416面；15*21公分。 （東亞文明研究叢書；51）

含名詞索引

ISBN 978-986-00-2380-0 (平裝)

1. 學術思想 - 東亞 - 論文, 講詞等

113.07

94018791

統一編號 1009402979

東亞文明研究叢書 51

東亞近世世界觀的形成

編者：吳展良

策劃者：國立臺灣大學人文社會高等研究院

「東亞經典與文化」研究計畫 (<http://www.eastasia.ntu.edu.tw>)

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 (<http://www.press.ntu.edu.tw>)

法律顧問：賴文智律師

展售處：國立臺灣大學出版中心

10617 臺北市羅斯福路四段1號

電話：02-23659286 傳真：02-23636905

E-mail：ntuprs@ntu.edu.tw

責任編輯：劉益維

封面設計：昇薰閣 (sublimation.studio@gmail.com)

出版時間：2007年7月初版

定價：新臺幣550元整

GPN: 1009402979

ISBN 978-986-00-2380-0 (平裝)

著作權所有・翻印必究

導 言

吳展良*

「東亞近世世界觀的形成」是認識東亞文化的一個關鍵課題。西方學界對於 worldview 或 Weltanschauung 的研究由來已久，然而在東亞學界，有關自身的傳統世界觀卻是一個長期受到忽視的題目。¹這與東亞的傳統世界觀長期被東亞人士視為落後過時有關，然而對於這個題目深入的研究，卻很可能是解開傳統思想與文化之特性的一把鑰匙。世界觀主要是指一個人或一群人對於宇宙人生最根本性也最整體性的預設及看法，這些預設及看法大致界定了人所認識到的世界之基本性質與範圍，並滲透入其一切思想與行為之中，而對其人生的各方面有很深遠的影響。十九世紀後期，隨著西方

* 臺灣大學歷史學系教授。

¹ 世界一詞源於印度，原意略謂以須彌山為中心，同一日、月所照之處為一世界。中文世界一語，乃以同一廣大時空範圍內之一切為一世界。東亞傳統的世界觀，要以人所生存的廣大時空為中心，通乎自然及人文界，不偏於物，也不偏於心。此種世界觀與 worldview 或 Weltanschauung 之意近，而與 Habermas 和 Kossellek 所提倡研究的 Lebenswelt [生活世界]，Whitehead 所提倡的 climate of opinions，及源自德意志唯心論的 Zeitgeist [時代精神] 的意思相關而有所不同。

ii 東亞近世世界觀的形成

科學與實證的世界觀之輸入，並有鑑於東西國力與文化間的巨大對比，東亞學者對於傳統世界觀的批評日益增多。二十世紀之後，學術體制全面西化，西式教育逐漸取代傳統教育，學者們對於來自西方的現代世界觀更是全面崇信。唯物、進化、元素 (elements, atoms) 與普遍律則 (universal laws) 觀，代表了新時代主流世界觀的基本特質。科學、理性、邏輯與分析方法則為相應於新世界觀的唯一合法的思維方式。至於傳統的世界觀，則成為批判與嘲諷的對象。東亞思想史上的一個新時代，於焉形成。

新的世界觀既然取代了傳統的世界觀成為主流，東亞學者不免用新觀點對於傳統作全面的批判。傳統世界觀中的主要成分，例如氣化、陰陽、五行、道、無極、太極、天命、天理、體用、本末、心、性、命、數、時位、聖人、禮、皇極、鬼神、感應、災異等等，往往被視為迷信或思想不清，而一概遭到排斥。近代中、日、韓的新文化或維新啟蒙運動中以科學之名對於傳統的批判，其實正是一場以現代世界觀取代傳統世界觀的運動。傳統世界觀既深刻反映乃至主導了東亞人士的思維方式與語言，於是傳統思想與語言運用所及的一切，也如其背後的世界觀，以不科學而直接或間接受到批評與排斥。至於仍被視為有價值的傳統，則必須以新觀點重新定義之。於是，二十世紀東亞學術研究的主流，是以西方現代的世界觀與語言來批判或重新詮釋傳統。這在東亞世

界現代化的過程中，誠有其必要，在學術研究上，使用新方法與新觀點亦產生極多的創獲，然而流弊亦甚多。其中最主要的問題之一，便是現代人對於主導前人生活與心靈活動的許多基本理路，較不容易有真切的理解。學者所看到與所能理解的，大多透過西方的框架，而遺落了許多內在於傳統的理路與事物。這也使得古人許多的言行與文字，對於現代人而言，常難以理解又非常隔閡。這顯示著雙方的世界有不少重要乃至根本性的差異。這當然並不表示我們不能用現代與西方的語言或方法來研究古人，重點是我們首先必須盡量認識這些重要乃至根本性的差異。

時代的主流雖然如上述，依然有少數東亞的學者，力圖跳脫出西方現代世界觀與思維方式的限制，以發掘東亞思想與文化的特質。他們或者舊學深湛，或者深入西方學術而同時善用比較東西的方法，從而對傳統世界觀提出了不少深入的見解。同一時期的西方學人，因為不受東亞反傳統意識形態的限制，並對「東方特性」容易有自然的興趣與認識，更時而對於東亞的傳統世界觀提出不少客觀而深刻的看法。其中如梁漱溟、錢穆、城戶幡太郎、中村元、鈴木大拙、張光直、杜維明、林毓生、余英時、李亦園、Marcel Granet, Joseph Needham, F. S. C. Northrop, Frederick W. Mote, Wm. Theodore de Bary, A. C. Graham 等前輩與當代學人的成就，尤為學界所重視。八零年代以降，伴隨著現代化理論的落潮，學界對於前

述問題又重新提出反省。學術與文化上的西方中心主義一再被批判。時至今日，尋找傳統歷史文化與社會自身的發展理路與構造原理，而不再是簡單地套用西方的模式與概念，似乎已成為新時代人文與社會學科研究的一種新趨向。在此背景下，關於傳統世界觀中個別命題乃至整體性質的研究性文章，亦日益增加。然而在西方世界觀與思維方式的長期宰制下，當代從小受現代教育的學者，事實上都需要經過長期而艱困的努力，才能深入傳統世界觀的堂奧。若不確實走過這一過程，我們對於傳統的思想、語言與文化，在很大的程度上都難免是隔漠的。正因為如此，傳統世界觀的研究，即使經過前述學人的開拓，目前似乎仍在初步的階段。本研究的方向，即在於用現代的學術方法與語言，深入研究傳統世界觀的形成、發展及特性。藉以深入認識傳統的世界觀，並溝通傳統與現代，從而對於東西方的歷史文化，都能有更進一步地理解。

東亞近世的世界觀，大抵以中國的宋代為中心，影響及於韓、日、越南諸國，而與各國原有的世界觀相融。所包含的範圍甚為廣闊，儒、釋、道、法、陰陽、術數諸家、中國歷代政治、經濟、社會、文化、學術的發展，以及日、韓、越南諸國的特殊思想文化，都是塑造東亞傳統世界觀之要素。大體而言，東亞近世的世界觀以儒學為中心，並融入了釋、道、法、陰陽、術數、日、韓、越南諸家的思想。其所涉及的領域極多，諸如天道、天命、祭祀、天人、術數、醫、

武術、樂、律、曆、感應、施報等思想固然直接表現出古人的世界觀，而政治、經濟、社會、學術、文化等思想的各方面，亦莫不以世界觀為其重要的基礎。其所涉及範圍既極廣闊，難以窮盡，不能不首先將注意力集中於「各個主要領域」所內涵的「世界觀」的基本特質，希望經過學者充分的研究與對話，能進一步探索是否有所謂時代性或時代主流的「世界觀」。學者的背景與訓練個人不同，對各自領域中所呈現的「對於宇宙人生最根本性也最整體性的預設及看法」之見解也難免不同。我們不求其一致，然而我們相信同一時代，所謂同一大文化區（東亞世界均深受儒、釋、道、法、陰陽、術數的影響）內的人們，應該享有不少共通的世界觀，這是我們將東亞世界當成一個單位來研究的原因。

前人論傳統世界觀通常有一元的傾向，然而作為一個現代的研究者，我們不能從一元的假設出發來研究這個問題。相反的，我們必須從具體、多樣的基礎出發，從不同時期、不同領域所發生的複雜現象中，分別檢視其中所含的「世界觀」，如此才能使本研究擁有堅強的經驗性基礎。無論其最後的結果趨於一元或多元，或一多之間的某種特殊關係，都是我們所應當接受的。簡言之，本課題中的「世界觀」，是從一個複數而不是單數的角度出發，來研究各領域中的具體現象。因此更有需要邀集各方面對此問題有深刻研究的學人，來共同努力，以認識前人世界觀的全貌。本論文集將先從東亞近世最重要的思想家與流派入手。以儒學為中心，兼

顧繹、道、法、陰陽、術數諸家的思想，以及日、韓、越南諸國的特殊思想與文化。在分析的架構與觀念上，將用現代的語言，從比較東西世界觀的角度出發，以釐清東亞近世世界觀的基本性質及其形成的背景。

本於上述的看法，台大東亞文明研究中心乃於二零零四年八月召開「東亞近世世界觀的形成」國際學術研討會，集中探討十至十三世紀東亞世界觀之發展。本次研討會一共有來自海內外學術精湛的十八位學者發表論文，以及十位學養豐富的國內學者擔任主持人。會議以中英雙語進行，論文發表者分別來自台灣（四位）、中國大陸（四位）、美國（七位）、日本（一位）、韓國（兩位）。這本論文集便是這次會議中文論文部分的集成，希望讀者透過這些論文，能夠對於傳統世界觀及東亞近世世界觀的形成有更進一步的認識。

*

*

*

本論文集共收錄了九篇文章，基本上按時代的先後排列。這些文章分別處理了東亞傳統世界觀的不同面向。其中第一篇韓國國立首爾大學哲學系教授宋榮培先生的〈東方的「相關性思維模式」和對有機體生命的理解——以莊子和中醫的有機體生命原理為中心〉，首先為東亞傳統世界觀的基本特性做出了重要的詮釋。本文指出東亞的世界觀是以「有機體生命」的原理為中心，而其相應的思維模式則為「相關性思維」。這種世界觀與西方「二元論的、人類中心主義

的西方形上學」迥異，而具有深層生態學（deep ecology）的意義。本文先對於莊子的「超人類中心主義和有機體的生命哲學」以及中醫的基本前提——「相關性思維模式和有機體的生命觀」加以論述，而後考察這種思維方式與世界觀的形上及現代意義。

作者指出受工具理性全面支配的現代社會，忘卻了「使存在者存在的隱密的『存有』」，忘卻了自己的真生命。如海德格所言西方傳統的「從屬關係思維」，造成「存有的遺忘」、「二元論及人類中心主義」，以及一切事物被工具化的狀態。只有改變這種狀況，才能免於物化，並且「把生態界從破壞中拯救出來」。站在二十一世紀的高科技時代，我們需要「超越人類獨尊主義的基準，卻去傾聽與自然和諧共存的有機生命體的聲音」。

在結構上，本文從「立足於二元論的、人類中心主義的西方形上學」的問題出發。而後在第二章對「莊子的超人類中心主義和有機體的生命哲學」的論述做出深入的闡釋。在第三章裏，「對以個體之間的相互協調、相互抑制的關係，即『陰陽五行』的『相生相剋』為依據的傳統中醫學的基本前提——『相關性思維』模式和有機體的生命觀加以論述」。接下來則通過莊子哲學思想考察這種「相關性思維」和「有機體生命觀」所隱含的形而上學的意義。本文批判了世人自我中心的價值觀，「同時站在自我反省的立場上，

對主張恢復和解放生命的、提倡主體的生活的莊子哲學進行論述。」在批判西方現代觀的基礎上，對「源于東方文化的『相關性思維』和有機體生命觀在二十一世紀尖端科技時代可能具備的『深層生態學』的哲學意義作出診斷。」這種深層的生態觀點，呼喚萬物一體相關，自然和諧共存，一種「有機生命體」的世界觀，而反對二元對立、工具理性化、忘卻自身存有的生活。全文深刻地考察了東西傳統世界觀的根本性差異，而指出東方有機生命體世界觀在新時代的重大意義，極值得我們注意。

東亞傳統世界觀一方面具有「有機生命體」的特質，一方面也不斷企圖用數的概念來解釋世界的生成、變化及構成的秩序。本論文集所收的第二篇文章，臺大中文系教授鄭古雄先生的〈中國古代形上學中數字觀念的發展〉，便對這方面頗有發揮。本文的重點在於說明中國儒者「如何以數字觀念解釋萬物的生成，並建構萬物的秩序，並說明數字觀念問題意識的轉變。」文中首先指出先秦兩漢儒者相信此世界是「實體的、有層次的、系統性的，可以用數字呈現出秩序與架構的」。其所建構的數字化的「世界秩序」，企圖包含自然現象、政治與倫理、時間、空間、及其中萬物，卻不免偏於實有。而佛教「空性」觀念的傳入，對於這套以「元氣為主軸」的數字觀念及實有的概念造成衝擊。北宋以降的儒者，乃必須設法「以數字觀念表達出一套有形與無限共存的

形上思想」。其中又以邵雍與劉牧為代表，他們一方面繼承先秦兩漢傳統「用數字描述形質世界的秩序」，一方面又「強調數字所表述的形上本體的普遍性和超越性」。

作者對此曾做出精簡的說明：「從先秦時期數字觀念思想的發生歷史考察，顯然地，以數字表達抽象觀念，有一定的限制。它易於表達『有』的層次，而很難觸及『無』的層次。儒家原相信一個存有的、有秩序也有意義（意義即來自於秩序）的世界，數字觀念適切地替這種思想服務。經過晚周陰陽五行思想的刺激，兩漢的數字觀念思想大行，而成熟於鄭康成。隨後，儒學經過魏晉有無之辨的洗禮，又受到佛教思想的衝擊。中觀學派以遮詮之法描述『空』，在理論上徹底摧毀了存有世界的一切意義。儒家思想在回應佛教思想的漫長過程裡，逐漸感到舊有數字觀念只注意存有層面的限制。於是宋明儒者努力地試著一方面運用數字描述形質世界的秩序和意義，一方面又想盡辦法，超越數字的限制，處處強調數字所表述的形上本體的普遍性和超越性。這種試圖兩面兼顧的努力，在劉長民、邵康節的《易》圖詮釋中表露無遺。」

文中對此過程所涉及的「形上學」問題，特別有所發揮：「嚴格來說，先秦的數字觀念並沒有形上學的意義，因為它們並不能說明宇宙何以發生、萬物何以存在、生命的根源為何等問題。先秦儒家對於數字觀念的論述，往往僅只給予一

個簡單的、量化的圖象，是直述式的，以強調它是一個再合理不過的論述。」到了漢代，「董仲舒的數字觀念和先秦時期的數字觀念一樣，都著意於建立一個既符合自然現象、又具有倫理意味的世界秩序，希望政治教化能藉著數字觀念來普施萬方。」然而其數字觀念不免預設了一個實有的世界。宋儒則「明白到先秦兩漢時期以元氣論為主軸的數字觀念，已不足以因應佛教形上思想的衝擊，因此，在他們接受了部分漢代《易緯》與《參同契》的數字觀念，建構《易》圖詮釋的方法之後，接下來他們必須以數字觀念表達出一套有形與無限共存的形上思想。」

古人在有機生命世界觀及相關性思維的主導下，傳統數字所傳達的，最初或許只是一種形容與描述的大略語言，積久卻有一定的定向性，且發展成龐大複雜的數字體系。有機生命世界觀本來不預設另外一個形上或超越的世界，然而在其發展過程中，卻不能不碰到一些形上學的問題及挑戰。因此，傳統數字體系在各階段具有何種形上學的意義，本身是必須澄清的。作者在文中對此努力加以耙梳，並從「形上學」的觀點，分析從先秦到宋傳統數字觀念所面對的問題。此發展過程非常複雜深微，學者對此容或有不同的詮釋，卻不能不重視這個重要的課題。

傳統世界觀不僅表現在本體層面，更表現在政治層面，而有其迥異於現代人所能想像的特色。本論文集第三篇文

章，臺大歷史學系甘懷真教授的〈「天下」觀念的再檢討〉，文中首先指出我們對於古代歷史的認識常過度受到當代世界觀的影響，而無法理解其所處的主觀世界及其行動的意義。本文以「天下」觀念為例，說明中國古代政治中所表現的世界觀的特殊性。

作者首先指出現代人多認為古代的「天下」就是當時人所能認識到的全世界，然而戰國以後流行的「天下」一詞，實「多指天子所統治的區域」，經典中最早的天下，則指「上帝所臨之下」。秦始皇則「藉由一套祠官制度，收編當時統治區域內的神祠」，並「藉由皇帝與神祠間的禮儀，以宣告一個『天下』的事實。」，由此而「重新締構了此宗教性的天下，以及自身『祭祀王』的身份。」西漢郊祀禮的改革，則開始廢除此種神祠制度，而主張「只要天子與諸神能在首都有良好的交通，天下便能太平。」此郊祀禮是要建立「天下」的中心，再由此中心向外延伸。「這套天下理論所建構的東亞世界的政治秩序是一『禮的秩序』。」亦為一透過冊封體制所建立的世界秩序及漢字文化圈。

日本在五世紀後半，也建構了自身的「天下」理論。此天下則指日本神話中高天原之神祇所造就的人間領域，而此天下也是天皇所統治的領域。所以七世紀初，日本使節向中國提出的國書中說：「日出處天子致書日沒處天子無恙」。八世紀初的《古事記》則代表這套天皇論述的完成，主張「日

本政治秩序的根源無須外求，而追源自日本自身的天神，而日本自身也是一個『天下』」。到了十七世紀，日本又重新定義了天下，從原來的兩個天下邁入以東亞世界為一個天下的時代。「『天下』是前近代東亞之人的主要世界觀」，近人在理解此觀念時，卻往往「不能看到傳統天下理論中的宗教性」。

關於「天」的概念究竟何時從「帝」的概念轉化成氣化的天，以及後世的天又承載了多大程度的「帝」的概念，學界或有不同的意見，然而傳統天下理論中的宗教性長期嚴重地受忽視，則是個事實。作者從東亞的整體視野對於此問題的研究，非常值得我們注意。

以上三篇文章分別從本體、數理與政治層面，及長時間的角度探討了傳統世界觀的不同面向。以下的文章，則直接探討有宋以降傳統世界觀的不同層面。首先是北京大學哲學系教授張祥龍先生的〈周敦頤的《太極圖說》、《易》象數及西方有關學說〉。作者在第一部份企圖透過《易》象數的視野，突破現代各種所謂宇宙論加倫理學式的對於《太極圖說》的詮釋，從而提出他以「二對生」思想為中心的新詮釋。至於第二部分則將此種象數論與畢達哥拉斯及萊布尼茲的相關學說作一比較，指出雙方從象數論到本體論的基本異同。本文從當代哲學及比較世界哲學的視野，分別尋根究源，從而直探中西哲學關於象數與本體論的基本議題，是一

個非常有價值的取徑。

文中指出「要深入領會周敦頤的《太極圖說》，乃至後來的宋明理學的內在依據與發展脈絡，必須溯源到《易》象數。」而我們仔細研究《太極圖說》與《通書》，可以發現「關於太極的表述中最關鍵處是一個二項相對、相輔而相成的發生結構，可簡單稱之曰『二對生』的結構。」其中「五行不過是生自陰陽，陰陽則不過是最根本者（太極）生成和維持自身（及萬物）的一對區別性特徵；而太極也因此絕不可能被定於一尊，成為一個可由觀念或理念設定的終極本原或最高級物件，而勢必『二對生』，且不斷地二對生下去，『生生』不已，故『本無極也』」。

我們比較周敦頤學說及《易》與畢達哥拉斯派，可以發現對他們而言，「象數都不只是外在的圖形和用以計數的數位，而是原本的思想結構，世界、人生與語言的根本意義從中被產生和構造出來。」「終極的真實（太極，本原）都不是某種『實心的』實體，而是象數結構關係的最密集、巧妙和豐滿處。」因此，「『和諧』(harmony) 不止是一種美學的或次級的屬性，而是終極真實的本性與存在方式。」而他們也「都面臨一個如何將廣義的象數與自然語言結合起來的問題」。

儘管如此，雙方仍有相當大的差別。前者所強調的和諧是「陰／陽的二對生造成的，所以是動態的，終極發生的」，

而後者「則基本上認為和諧是數之間的關係，因而在很大程度上是靜態結構的、理念性的。」畢達哥拉斯派「固守十進位的數位結構和幾何形狀結構」，使得「數」與「言」的有機聯繫無法在較複雜的層次上建立。然而該派對於靜態式「一」的重視，促生了西洋哲學史上最重要的「存有」概念。《易》與周敦頤對「二」的重視，則開啟了陰陽等一系列二對生的象數與語言用法。

本文在有關闡釋中，同時引入了「非形而上學的當代西方學術方法，首先是雅各森的二項對立的『區別性特徵』的學說，或結構主義語音學的方法；其次是現象學的本質直觀的方法，乃至海德格爾的存在論解釋學的方法（顯示原本發生——Ereignis——的道理），以展示太極的二對生本性的結構發生學的含義。」在這些新的理解角度中，作者發現「周敦頤的《太極圖說》就不止是程朱陸王的一個含糊的先導，而是融合了儒道釋的思想精華，而又有著自己獨特的思想原發力與中和的精微境界的劃時代的哲理學說，其蘊義（比如超出理氣二分的原本發生論）並未被後來的理學家們窮盡。」至於比較哲學的部分，則「一方面揭示『象數』在偉大的哲理傳統中的關鍵作用，另一方面又表明中西兩大傳統之間存在的深刻差異在結構上的原因。」

前述的文章都比較著重於儒道兩家的傳統，以下兩篇文章則討論佛學對於近世世界觀的影響。首先是廣州中山大學