

解释世界 改变世界

中国思想史中的知识信仰与人间情怀

刘芝庆 著

王道、经学与身体

北宋理学「天人之道」溯源

观物之极，游物之表

心学经世陆象山

陈亮经学述义

「真迂阔」的儒者

见山又是山

理礼双彰

「情不能不因时尔」

文人论经

身体与美学

博学于诗



WUHAN UNIVERSITY PRESS
武汉大学出版社

解释世界 改变世界

中国思想史中的知识信仰与人间情怀

刘芝庆 著



WUHAN UNIVERSITY PRESS

武汉大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

解释世界与改变世界：中国思想史中的知识信仰与人间情怀 / 刘芝庆著. —武汉：武汉大学出版社，2019.9

ISBN 978-7-307-20997-8

I. 解… II. 刘… III. 思想史—中国—文集 IV. B2-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2019) 第 132221 号

责任编辑：赵金 装帧设计：鹿书工作室

出版发行：武汉大学出版社 (430072 武昌 珞珈山)

(电子邮箱：cbs22@whu.edu.cn 网址：www.wdp.com.cn)

印刷：武汉新鸿业印务有限公司

开本：720×1000 1 / 16 印张：20 字数：292 千字

版次：2019 年 9 月第 1 版 2019 年 9 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-307-20997-8 定价：48.00 元

版权所有，不得翻印；凡购我社的图书，如有质量问题，请与当地图书销售部门联系调换。

序

湖北经济学院刘芝庆教授将他近年所发表的 12 篇论文，集结成《解释世界与改变世界：中国思想史中的知识信仰与人间情怀》一书，这是芝庆继 2017 年博士论文《自适与修持——公安三袁的死生情怀》（湖北人民出版社，2017）之后，在大陆出版的又一本简体字版论文集。芝庆与我相识超过 15 年，在台湾大学硕士班求学时期上过我许多课程，担任我的教学助理与研究助理期间，更是共学适道的善友。他远道索序与余，我义不容辞，乐于应命，写一点阅读芝庆这部新书的心得与想法，以就教于读者朋友。

这部书包括 12 篇独立论文，研究主题各不相同，从西汉董仲舒（公元前 179—前 104）的春秋学，唐代至北宋的“天人之道”，南宋苏轼（1037—1101）、陆象山（1139—1192）、陈亮（1143—1194）、叶适（1150—1223），到明末王夫之（1619—1692）以至近代康有为（1858—1927）、廖平（1852—1932）与胡适之（1891—1962），各文论述内容表面上似不相干，但其实各文之间呈现一个贯通性的主题，这个主题就是“从个人之‘安身立命’到‘兼善天下’如何可能”。用孔子（公元前 551—前 479）的话来说，就是如何从“修己以敬”，迈向“修己以安人”以及“修己以安百姓”的问题；用庄子（约公元前 399—前 295）的话来说，就是“内

圣”与“外王”的贯通如何可能的问题；用青年马克思（Karl Marx, 1818—1883）在《关于费尔巴哈的提纲》中的话来说，就是从“解释世界”到“改变世界”如何可能的问题。芝庆以“解释世界与改变世界”作为本书书名的主标题，他所关怀的正是中国思想史中知识分子的“知识信仰”与“人间情怀”如何结合的问题。

芝庆在本书中探索这个问题的切入点有二：第一是“身体观”，第二是“经世论”，并将两者合而观之。这两个切入点正好是最近几十年来中国思想史研究的重要学术领域。我想就这两个领域的研究进展与芝庆的论点略加探讨。

首先，“身体观”是最近 30 年来东亚思想史研究的重要创新领域，语言哲学家约翰逊（Mark Johnson, 1949—）有专书探讨人对意义的认知、想象与理性实有其“身体”之基础。¹20 世纪 70 年代，汤浅泰雄（1925—2005）也曾有专书研究东亚的身体哲学，认为这是一种身心合一的实践性的体验之学，但又是具有超越经验的一套知识。²杨儒宾的《儒家身体观》对汉语学术界的中国身体哲学研究，有其开创之功。³吴光明的《中国身体思维》则聚焦在中国哲学家通过“身体”进行哲学思考的方式，并随时与西方哲学互作比较。⁴“身体”在东亚思想界，一直是一个重要的主题，我曾归纳东亚思想史上的“身体观”为四种类型：（1）作为政治权力展现场域的身体；（2）作为社会规范展现场域的身体；（3）作为精神修养场域的身体；（4）作为隐喻的身体。⁵芝庆研究中国思想史中的“身体观”，从“作为政治权力场域的身体”进入。他 2009 年在台大的硕士论文，就

1 Mark Johnson, *The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination and Reason*, Chicago and London: University of Chicago Press, 1987.

2 [日] 汤浅泰雄：《身体——东洋的身体论の试み》，东京：创文社，1977，1986。此书有中译本：《灵肉探微》，马超等译，北京：中国友谊出版社，1990；亦有英译本：Yasuo Yuasa, *The Body: Toward an Eastern Mind-body Theory*, edited by Thomas P. Kasulis; translated by Nagatomo Shigenori, Thomas P. Kasulis, Albany: State University of New York Press, 1987.

3 杨儒宾：《儒家身体观》，台北：“中央研究院”中国文哲研究所筹备处，1998。

4 Kuang-ming Wu, *On Chinese Body Thinking: A Cultural Hermeneutics*, Leiden: E. J. Brill, 1997。我曾有书评推介这本书，刊于 *China Review International*, Vol.5, No.2 (1998, Fall), pp. 583-589。

5 黄俊杰：《东亚儒学：经典与诠释的辩证》，台北：台湾大学出版中心，2007，页 190—210。

是研究先秦到汉初的身体政治论。¹ 芝庆在本书第一篇中，将“修身”与“经世”的关系，做了较为详细的阐释。他说：

董仲舒的理论，主要的针对对象是君王。他以公羊学解《春秋》，《春秋》寓含了王者改制之道，因此破解圣经，就成了他所发现之秘，但是解经法，事实上又是为世立法，必有赖君者实践。他将修身治国的原则性带入其中，修身立道，就是法天而行，具有参化天地的神圣感体验，表现在对礼的各种实践中。

这样的讲法，是可以成立的。我想再加以补充的是，董仲舒虽然强调“道之大原出于天”，但是董子是从人事而反思天道。马一浮（1883—1967）先生说：

董生曰：“不明乎《易》，不能明《春秋》。”以《春秋》推见至隐，以人事反之天道，是故因行事加王心。王心者何？即道心也、天理也。志在《春秋》，此志即王心也。²

马先生这一段话最为深刻，是确切不移之论。

芝庆在本书第 11 篇文字中，讨论清末民初以来中国思想家对于身体的改造与进化特加重视，他以康有为与廖平为例，申论新时代中国的修身观，饶有新意。事实上，民国初年这种以强身保健为目标的新修身观，已经落实在新式大学的教育之中。先师萧公权（号迹园，1897—1987）先生曾回忆他在 1918 年至 1920 年肄业国立清华大学时的体育课程说：

清华特别注重体育。其主要目的不在训练少数运动选手而在普遍地培养学生的体力，用以矫正中国读书人文弱的积病。每天清晨高等科的学生要集合在广场

1 刘芝庆：《修身与治国——从先秦诸子到西汉前期身体政治论的嬗变》，台北：花木兰文化出版社，2015。

2 马一浮：《通治群经必读诸书举要》，《复性书院讲录》卷 1，台北：广文书局，1970，页 25。

上,由体育教员布汝士先生(Mr. Bruce)领导,做十五分钟的柔软体操(天雨改在体育馆举行),然后才分别到教室里去上课。每天下午两点到三点钟,宿舍、图书馆、教室的门都关锁起来。学生纵然不在操场或体育馆做运动,也得在校园里空气流通的地方散步或坐地。此外还有每星期若干小时由教员分级分组指导的体育课程……学校规定学生平日的体育课程及格方能毕业,毕业前的体力测验通过达到标准方能遣送游学。民国八九年间的体力测验包括下列五项:(一)百码快跑;(二)跳高或急走跳远(两者任择其一);(三)攀绳;(四)横杠翻越;(五)游泳。¹

萧先生这段证言,可以为芝庆所说的清末民初的新修身观,在新式教育中的落实,提供第一手的史料。

其次,芝庆这部书所讨论课题的第二个重点在于中国经世思想。20世纪70年代,日本前辈学者山井涌(1920—1990)就讨论过明清时代以经世致用为目标的实学。²经世思想更是20世纪80年代中期以降,美国汉学界所关心的一个研究课题,举办过几次国际研讨会,也有论文集出版³,台北“中央研究院”近代史研究所也曾召开会议,并编成论文集出版。⁴从经世思想研究的立场来讲,芝庆这部书中的中国经世思想研究,虽属旧题,却有其新意,例如在本书第4篇,芝庆将陆象山的心学与经世思想加以贯通,回答“修身究该如何治国”之问题(本书页78—103)。本书第5篇论陈亮所持“道”在“事”中的经学观;第6篇析论叶适的事功之学背后的心学基础,都与芝庆2009年在台大所提交的硕士论文《修身与治国》中所探讨的所谓“身国共治”思想研究一脉相承。十年来芝庆将“身体观”与“经世思想”合而观之,他的研究成果为中国身体哲学与经世思想

1 萧公权:《问学谏往录》,收入《萧公权文集》,北京:中国人民大学出版社,2014,页21。

2 [日]山井涌:《明清思想史の研究》,东京:东京大学出版社,1981。

3 Robert P. Hymes and Conrad Schirokauer eds., *Ordering the World: Approaches to State and Society in Sung Dynasty China*, Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press, 1993.

4 《近世中国经世思想研讨会论文集》,台北:“中央研究院”近代史研究所,1984。

研究开启了新的视窗。近年来,大陆学界有所谓“心性儒学”与“政治儒学”的提法,作为纯理论分析而言,这种提法虽有所见但失之二分,虽有分河饮水之便,却无同条共贯之契。在儒家思想中,“格致诚正”与“修齐治平”绝不断为两概。在实践过程中“心性儒学”与“政治儒学”如车之二轮,鸟之两翼,不可分亦不能分,两者之间虽不免有其互为紧张性,但在实践上却有其不可分割性。本书各篇都在不同主题研究中彰显这项事实。

以上是我阅读芝庆这部书之后,就这部书的研究主题,亦即中国思想史中的“身体观”与“经世论”,表达一些我个人粗浅的看法。

芝庆这部书除第8篇论朝鲜阳明学者郑齐斗(号霞谷,1649—1736)之外,各篇文字均从中国思想史立场论中国思想家,这自然是由于研究主题及其性质所决定的,读者完全可以理解。但是,自从16世纪以后,中、日、韩各国文化交流日益频繁,各国思想交光互影之处甚多,而由于中国文化是东亚文明的核心,思想史上许多缘起于中国的概念或命题,在中国本土原处于郁而不发之状态,但东传朝鲜或日本以后,却在异域大放光芒,成为朝鲜或日本思想的主流命题,例如朝鲜思想史上的“四端七情之辩”即为重要的个案。¹“四端”出自《孟子》,“七情”则出自《礼记》,这两个儒家核心概念,都在朝鲜半岛获得前所未有的“显题化”。此外,《论语》东传日本以后,对日本影响极大,17世纪日本古学派儒学大师伊藤仁斋(维桢,1625—1705)将《论语》推崇为“最上至极宇宙第一书”。²日本儒者诵读《论语》,出新解于陈篇,《论语》的重要命题,如“学而时习之”、“吾道一以贯之”及“五十而知天命”等,在德川日本将近300年间,都获得崭新的诠释。³

从这个角度来看,芝庆讨论朝鲜阳明学者郑齐斗“理”“礼”双彰的经世

1 李明辉:《四端与七情——关于道德情感的比较哲学探讨》,台北:台湾大学出版中心,2012。

2 [日]伊藤仁斋:《论语古义》,收入[日]关仪一郎编《日本名家四书注释全书》,东京:风出版,1973,第3卷,论语部一,《总论》,页4,亦见于[日]伊藤仁斋《童子问》,收入[日]家永三郎等校注《近世思想家文集》卷上,东京:岩波书店,1966,1981,第5章,页204。

3 参见黄俊杰《德川日本〈论语〉诠释史论》,台北:台湾大学出版中心,2007,增订2版。

之学，如果再进一步取之而与中国清儒的“礼”学论述互作比较，则郑齐斗的“理”“礼”双彰思想的思想史位置将更为彰显。郑齐斗说：

物者心之感应也；事者良知之用也（物由于心，心在于物，不可分缺），皆意之所着也，而非理之所出也。理者心之体而知之能也，理字只作礼字看，盖心之有礼文于事物也，即如天之正性命于物也，吾之各尽礼义，即天之各正性命也，天命造化，与吾心天理，只是一事一理。¹

郑齐斗以上这一段论述，呈现了他典型的阳明学思想立场。郑齐斗之所以主张“理字只作礼字看”，乃因他认为“理”与“礼”均源于“心”。

“理”与“礼”的关系，到了清代儒者手上被完全翻转。18世纪中国“礼”学大师凌廷堪（字次仲，1755—1809）所著《复礼》三篇，是清儒礼学论述的代表作。凌廷堪主张宋儒所说的“理”是抽象概念，幽深微眇，但“礼”是具体行为，有事可循，有物可稽，所以他接着主张：

仁不能舍礼但求诸理也。……夫仁根于性，而视听言动则生于情者也。圣人不求诸理而求诸礼，盖求诸理必至于师心，求诸礼始可以复性也。²

凌廷堪的“复礼”新诠，深深地浸润在清儒特重“礼”学的学术氛围之中，而且与18世纪中国江南地区商品经济飞跃发展所带来的社会风俗贪奢有深刻之关系。

如果采取东亚比较思想史的视野，将18世纪清儒“礼”学思想，与17世纪下半叶到18世纪上半叶的朝鲜阳明学者郑齐斗互作比勘，则郑齐斗“理”“礼”双彰的思想将更能获思想史上的定位。

1（清）凌廷堪：《杂著一·复礼上、中、下》，《校礼堂文集》卷4，北京：中华书局，1998。

2（清）凌廷堪：《杂著一·复礼下》，《校礼堂文集》卷4，北京：中华书局，1998，页31—32。

我仅取韩儒郑齐斗为例，建议芝庆百尺竿头，更进一步，扩大视野，从东亚宏观视域出发，当更能体会并体知中国文化的博大精深及其光被异域的影响力。除了韩儒郑齐斗，本书所论的南宋功利学派思想家陈亮、叶适等人，其所采取的“王霸同质论”与“功效伦理学”立场，与德川时代（1603—1868）日本学者（尤其是古学派儒者）的思想，都可比而观之，从而开启一片芳草鲜美、落英缤纷的学术桃花源。我期待芝庆行过幽崖，舒展望眼，再创研究的新境界。

是为序。

黄俊杰

2019年1月2日

于台北文德书院

自序

《解释世界与改变世界：中国思想史中的知识信仰与人间情怀》，是我从2015年至武汉任教以来第二本简体字版学术著作，上一部是博士论文：《自适与修持——公安三袁的死生情切》（湖北人民出版社，2017）。从面对死亡到如何活着，“知识信仰”与“人间情怀”一直是我个人学术工作中相当在意的价值。照理说，知识应该是客观的，若牵涉信仰，或有偏颇与执拗的可能；而过度膨胀自身，把现世带回过去，古人的话少，自己的话多，更不能说是严谨的学术研究。其实，问题或许没这样严重，“知识信仰”讲的就是温度，用流行许久的话来说，就是“生命的学问”或是“生活的学问”，但生命也好，生活也罢，不能只是单向度，而应是多元而复数，这就可接上“人间情怀”的面向。

我们人文学者所关心的，或许都是曾经的事物。可是，国家或社会若没有历史，人们从不回头看，不知此道，或觉得是过去的腐物朽事，陈旧不堪，那他跟历史的关系，往往是断裂的。对历史缺乏温情之敬意，他就只能活在当下，继而觉得要革命，要创新，要进步，非得往前看，对于过去只能进行否定、批判、推翻。瞧不起过去，又担心别人瞧不起自己，既不能令，又不受命，不敢承认生命缺乏深度，只好觉得这些研究死去人事物的文史哲学科找不到工作，就业难寻，

没什么用，“情怀”“信仰”云云反而常常成为被讥笑的话柄。

这种生命状态，缺乏血气，失温已久，被现代性驯化之后，大叙事、套理论，劈头盖脑，养成了过分专业的眼睛，不见天宽地阔，难以体会其他学科领域的美丽与哀愁。若要拯救这种精神贫瘠，只能在审美体验与历史感受中去培养，这就是我们所谓的人文精神。但人文精神不是非得在文史哲专业中学习，而是要有自觉，具有“知识信仰”与“人间情怀”，不能再用狭义的科学偏见去衡量天地万物。

这本书所论及的人物、处理的事件，或许难以归类为哲学、史学或文学等等。而现代的研究，区别分科，专业当道，尽精微，极细腻，当然也很好，但其实我更关心的，还是这些被研究的对象，他们是怎么想的。时塞有通，否终有泰，怎么解决生命的问题？新旧扞格，妍媸并存，又怎么回应时代？他们对于知识，更多是在自我与他者、个人与群体、社会与国家的种种互动中我思故我在，情怀所及，既有贪痴嗔慢、偏见恩仇，又不想托足无门，失生迷路；而旅人漂泊，同气相求，渴望被人看见，却又自命文隐；为人为己，或少或多，于是课虚无以责有，叩寂寞而求音。解释世界与改变世界，百余年前马克思的名言，竟成了我们进入历史的路径，也成了本书的主题宗旨。

古人如此，今人又何尝不是？时移世易，相较前几代人的战乱流离、花果飘零，我们活在当下，可能才是最幸运的。在两岸风云万端，变幻莫测的时代，那边少子化，经济不振，这边多禁忌，浮华气躁，“满前扰扰争喧拿”，未来如何，谁都说得不准。很多话题，被特殊化，又被去脉络化。同样一件事，不同立场的朋友说着极端的观点，相近人士互相取暖，每个人都觉得自己说的是真相，看到别人没看到的，每个人也都有自己的信仰与情怀。从世界局势来看，中国与美国的争端，不只是“文明的冲突”而已，更多的是国际上角力、势力的竞逐。而学者们阅世述学，因时宜，应机变，趋事理，又该如何安放自己的知识，舒展情怀？于是今之视昔，亦古亦今，历史真的成了现在与过去的不断对话。或许，这个世界很大，但一切只跟自己有关，在可能是如鱼得水，也可能成了两面不讨好的机遇里，我们生活其中，呼吸着，触摸着，感受着，观察着，述往事，思来者，知识成了我们

理解世界的力量，对人间的关心，则促使我们去改变。悬拟推揣，自古成败在尝试，福祸相倚，优缺并存——原来，我们可以是时代的最佳见证人与参与者。

2018年12月12日

于汤逊湖旁

目录

序...i

自序...i

王道、经学与身体...1

北宋理学“天人之道”溯源...24

观物之极，游物之表...66

心学经世陆象山...78

陈亮经学述义...104

“真迂阔”的儒者...127

见山又是山...152

理礼双彰...206

“情不能不因时尔”...229

文人论经...246

身体与美学...262

博学于诗...281

王道、经学与身体

——重探董仲舒的春秋学

一、前言

以经为政，解释经典中的典章制度，古为今用，一向是中国传统学术的重要环节。在古人的认知里，经典并非束之高阁的图书馆书籍，而是斟酌损益，因应人情之后，旧瓶装新酒，可以因应于时代，切合于社会的。《春秋》一书更是明天人相与、通阴阳五行，是治国的大经大法，董仲舒自己便说：“《春秋》大一统者，天地之常经，古今之通谊也。”¹ 根据陈苏镇的研究，在士大夫与儒生的推动下，《春秋》是汉代立法与推行政制的主要经典之一，极为重要。²

董仲舒身属其中，也不例外。而董仲舒的解经学，在《春秋繁露》有更完整的说明。《春秋繁露》最早见于《隋书·经籍志》，在此之前，并无董仲舒撰《春

1 （汉）班固撰、（唐）颜师古注：《汉书》，台北：宏业书局，1996，页2523。西汉公羊学特别强调大一统，并主张崇让观，显然与西汉从分封功臣到分封诸王的历史有关。武帝时期，诸侯王多有骄恣，武帝胞兄胶西王，便是其中之一，所以武帝特地命董仲舒为胶西相，此所以有《春秋繁露》其中《对胶西王越大夫不得为仁》之作。可见张端穗《西汉公羊学研究》，台北：文津出版社，2005，页12。

2 参见陈苏镇《汉代政治与〈春秋〉学》，北京：中国广播电视出版社，2001。较早期的研究，可见刘德汉《从〈汉书·五行志〉看〈春秋〉对两汉政教的影响》，台北：华正书局，1979，第四章。

秋繁露》的记载,故历代不乏质疑其非董氏著作的声音,经过学者考证,现在大致可以作这样的判断:《春秋繁露》全篇不一定是董仲舒亲自著作,但即使是由后世弟子或后人编著,仍可代表董仲舒的思想。¹当然,董仲舒基本上是以公羊学解读《春秋》,《史记·儒林列传》载:“唯董仲舒明于春秋,其传公羊氏也。”就董仲舒看来,经学是他理解世界、改变世界的资源,他以公羊学的角度,在学术与政治交涉中,在理想与现实的冲突里,擘画政策,企图开物成务,以经学论政,以经学改制更化。但是,从经学世界到国家社会,董仲舒究竟是怎么言政论道的?这是本文首先要讨论的问题。

更进一步来看,其实经学更是董仲舒的生活世界,此处的生活世界,并非指生活起居、人伦日用之类,而是他到底怎么感受世界,将其转化成对经学的理解与投入,从而建构了他的经学观点。这种感受,当然有学术传统的传承,也有着个人的特色。其中最重要的发挥之一,就是感官,感官来自身体,若依余舜德之说,身体与外部空间的互动感受种类繁多,诸如冷、热、亮、暗、香、臭、干净、恶心、刺痛、肮脏……不一而足,都是我们身体的感受与外在环境的“焦点”,可称之为“身体感”²,属于身体的经验。举凡日常生活中的许多观念,都可以从身体

1 最早提出质疑的是宋人程大昌,稍晚的黄震也提出类似看法,他们大多认为《通典》《太平御览》等书都有转引文字,但查今本《春秋繁露》却皆无记载,而且此书文意浅薄,不似董仲舒所为,加上有些篇幅混杂难分,因此断定非董仲舒著作。对此疑案,近人徐复观先生已有考证,他认为这些质疑最多只能说明此书有残缺,但并非伪书,而且文辞并不肤浅,总之,《春秋繁露》固然可能是由后人整理而成,但仍可代表董仲舒的思想。近人戴君仁亦提出董仲舒不讲五行的观点,他认为《汉书·董仲舒传》只讲阴阳,未言五行,将《汉书》与《春秋繁露》比照,当然应该是以《汉书》为主,徐复观不认同这样的观点,他认为《天人三策》的中心内容是刑德之说,以刑德配合阴阳,这也正是《春秋繁露》的讲法,因此董仲舒没有《天人三策》中讲五行的必要,邓红在此基础上继续推衍,他认为《天人三策》确实有类似五行的说法。除此之外,日本学者如庆松光雄、田中麻纱巳、近藤则之等人也对《春秋繁露》的一些篇章(特别是有关五行的篇章)提出质疑,但这些说法已有学者驳之。可参徐复观《两汉思想史》(卷二),上海:华东师范大学,2001,页192—194;邓红《董仲舒思想研究》,台北:文津出版社,2008,页192—195、264—276。

2 自笛卡尔以来身心二元论的结构,经历康德(Kant)与黑格尔(Hegel)纯粹意识或是精神哲学的发展,特别是在黑格尔之后,在二元结构中处于受轻视一方的身体渐为人所重,不管是尼采(Nietzsche)、叔本华(Schopenhauer)或是柏格森(Henri Bergson)都对身体做了不同程度的表述,这种身心的二元模式,到了梅洛-庞蒂(Merleau-Ponty)手上,则因其强调身体意向性与身体主体,渐渐克服了这种二元对立。就梅洛-庞蒂看来,身体不只是物质肉身的身体,更是人存在的根基,也唯有通过身体,才能开展出充满价值生命的生活世界。就此点来说,梅洛-庞蒂建立了真

经验中找到源头，如洁净、庄严、神圣、正式等等。身体感更可以引申出联类关系，例如从黑暗感觉到恐怖，从明亮与某些色彩中感受到华丽，类似认知科学强调的观念与文化分类系统，意谓当人们接受庞杂的身体经验与感受时，往往会将资讯分类放入秩序中（put into order），然后加以解读并作出反应。¹若依此说，董仲舒有非常多的语句，讨论了类似的问题，这些论述，并非单纯地将身体做比喻而已，而是真的使用了许多具体的感受，丰富了他的论述内容。但是，这些感受，到底怎么转化成他的政治论述，以及他对于更化的观点？学界对此，虽已有些专论²，但对于身体与公羊学、感官感受与政治教化如何结合，如何转换，讨论似乎也还不太多。本文的出发点，即是企图拾遗补阙，重新思考董仲舒的许多论点，也希望能从经学的角度，省思近来流行的身体的议题。³

二、经术而通治道

武帝即位之后，曾下了一份诏书，以求贤良方正直言极谏之士，之后在元光元年（前 134）又诏贤良察策。在两次诏问之中，最著名的回应就是董仲舒的《天

正意义的身体现象学。自此而后，在身体议题的推衍与开展之下，又发展出身体与权力、身体与美学、身体与语言、身体与性别、身体与文化批判等相关论述。这种对于知识、权力、性别与身体网关系的研究，风潮始终不衰。

正因为此，当许多学者开始探讨中国学术思想中的“身体观”或是“身体感”的时候，他们必须自问：中国身体观是否存在？若无，原因为何？若有，其与西方又有何不同？这种反思，一方面是对西方学术的回应，另一方面，也是借由这样的问题意识再度清理自身。而作为中西文化比较视野下的议题，也有许多学者试图作出回答，诸如杨儒宾、黄俊杰、蔡璧名、林素娟等等。其实，在他们的论述里，“身体观”或是“身体感”又有不同，是有自觉地使用这一名词。学者们对此的定义与差异，可参刘芝庆《儒学身体观的新视野》，收于郭齐勇主编《当代新儒家与当代中国和世界》，贵阳：孔学堂书局有限公司，2017，页 83—95。

1 参见余舜德《物与身体感的历史：一个研究取向之探索》，《思与言》第 44 卷第 1 期，2006，页 23—24。

2 王中江、李存山主编的《中国儒学》第十辑，便收有王志楣《从身体观诠释董仲舒之天人感应》、彭国翔《修身与治国：董仲舒身心修炼的功夫论》。

3 关于“身体观”或是“身体感”的定义，以及如何放到中国学术思想中解读，学界讨论颇多。当然，因应主题，本文并不处理这些问题，只是借由这些论述的启发，来探讨董仲舒的经学世界，并非专门探讨董仲舒的身体观或身体感。