

* 書刊評介 *

無心之諍

——〈儒家心身位階之衡定〉讀後

楊儒賓*

一

周群振先生研究中國哲學多年，著作甚豐，承蒙不棄，對拙作《儒家身體觀》提出詳細批評。筆者不敏，不太了解周先生文中的學術論證，故僅能略表拙見如下。

拙作八章，主要的論點見於導論與第一、三兩章，主要的思想依據則來自孟子、王陽明哲學。周先生認為拙作的重心在《管子》及帛書〈五行〉，而七、八兩章論宋明理學「作用是性」等等之說，與全書本旨本不相干。周先生的讀法很特別。本書既然以孟子、陽明為核心，則全書的重點應當在此，周先生卻將重點移到較邊緣的篇章，並建構一本筆者非常陌生的《儒家身體觀》。不過，依據讀者反應理論，讀者本就有再創造的權利，筆者自當充分尊重周先生的解讀。

拙作的基本預設是從王學「良知」的概念來的，筆者認為王學的良知之教是孔孟內聖之學的充分發展。良知既是道德的主體，又是宇宙的本體。它的位階類似中西各大教中的「宇宙心」或佛教的「真常心」、「本心」。就宇宙本體的位階而言，良知超越或涵攝了主客、時空、因果、心物諸種的範疇。就道德主體的位階而言，良知涵攝了身心、諸種感官知覺的展現。宇宙本體的面相是不是拙作的焦點所在，姑且不論。拙作處理道德主題的問題時，焦點集中在道德意識的形氣基礎。筆者不是主張形氣的價值位階可以取代道德意識，而是主張：從孟子到王學，道德意識與內外身體的形氣面相是一體的，任何道德意識的流行都會伴隨一種隱名的形氣之活動。孟子的志——氣——形身體觀及「志至焉、氣次焉」的命題是儒家這種獨特的

* 清華大學中國語文學系教授

道德哲學之根本來源。由志——氣——形此一體三相及意識（志）與氣此顯隱面相同起的命題往下推衍，即有「踐行」、「德潤身」等等的命題出現。再往下推，還可以推出宋明儒津津樂道的「變化氣質」、「觀聖賢氣象」之說——後面這個子題的文章還沒寫出來，不過，寫出來了，周先生大概還是不會贊成。

拙作從沒有否認道德意識在道德事件中的關鍵地位，筆者只是將探討的重點轉移到作為意識活動底層的形氣面相。就實踐的位階而言，形氣面當然是無名的、無意識的。但隨著道德意識之逐漸深化，這些形氣面終於可「覺識到地」與良知一體而化。心對身——氣之指導與心氣之同流，此兩說原本各有所當。筆者認為孟子的「踐形」說的就是這件事情；他的養氣說重點固然在養志，但其效果卻是志氣的一體而化，浩然同流。明儒從王陽明、王龍溪、羅近溪以下，若此之言，更是俯拾可得，而且，其言尚非邊緣性的概念，而是體系的核心義。拙作所以特闢專章論「作用是性」及「氣質之性」的問題，其義在此。

周先生說拙作「創說新穎」，其言或別有所指。拙作和目前主流的中國哲學論著相比，誠然取徑不同。但筆者始終不相信這種路徑有多特別，拙作所以顯得特別，毋寧是「儒學」變成了「儒家哲學」（或「儒家思想」），整個中國傳統知識的典範在近代中國的知識體系之重編過程中，被另外的新典範取代所致。拙作的取徑恰當一點說，應當是認祖歸宗，或是返祖現象。體——氣——志（或形——氣——神）的身體觀及意識——形氣同時呈顯（「志至焉，氣至焉」）的命題不但在儒學哲學上，即使在道家甚或中國醫學、武術上，我們都可以看到類似的基調。筆者認為這是中國文化傳統中的共同論述，大傳統和小傳統在這點上是連續的，而這個共同論述卻是中國文化大不相同於其他文化傳統的一個特質。筆者相信：儒家、道家、甚至中國的眞常唯心系佛教論及工夫論時，不能擺脫這樣的文化母胎。

周先生說拙作主旨在闡述中國社會中有羨慕「道骨仙風之習心」。這樣的解讀很有趣——雖然筆者的重點完全不在這邊。但既然周先生有意如此解讀，筆者只好自行招供。筆者確實不反對儒家的聖人之風格與周先生所謂的仙人之風骨可以有重疊之處，至少是相會之處，儒家和道家或內丹道教在成德目標上當然南轅北轍，但人既然同樣具有類似的軀體，因此，兩者在調整身心的工夫論上如有重合之處，筆者不認為有什麼說不過去的。王陽明、王龍溪皆有儒、釋、道三室之喻，他們批判當時一般學者為突顯儒家之異於佛、老，所以往往割捨左、右兩室，棄如敝屣。究竟而論，儒家庭院並非若是之狹。儒者調調氣，參參話頭，觀喜怒哀樂未發前氣象，

冥思天根月窟閒往來，這有何不可？現代的「純儒」當然不作這種事的，但宋明儒視此為重要的輔助性工夫的，可大有人在。空同道士朱夫子對佛老批判甚厲，他的修養法門來自道禪的可真多。陽明山人王守仁總不能說不是大儒，《年譜》中記載他一生「怪力亂神」的修煉之事也不算少。學苟知本，何止六經皆可為注腳，螻蟻屎尿，耶回佛道，其實無一不可入藥。三浦國雄論朱子與道教、柳存仁論王陽明與金丹教的關係，皆言之有據。縉紳先生或不喜歡學者討論此不雅問題。但事實既然存在，研究一下，又有何妨。

周先生對拙作的質疑甚多，但根本的問題還是在上述的前提。拙作敷衍冗雜，本不足道，核心義就是上述那幾點而已——「一大書是一大罪惡」，筆者消耗了那麼多紙張與墨水，如果還是無法將簡要的論旨說清楚的話，那麼，即使再針對周先生的問題強聒不捨，恐怕還是無濟於事。

二

周先生文中提到兩個考據的問題，一個是帛書〈德行〉（或稱〈五行〉）及所謂〈管子四篇〉的學派定位問題。〈德行〉篇和孟子的關係，它重要不重要，荀子何以說思孟五行說「僻違無類」云云，論者已多，拙作亦有概略介紹。筆者對此書的「歷史性格」的部份，並沒有太多個人意見，我跟著潮流走，相信它是孟子後學所著。周先生嫉惡懷剛腸，當然可以不接受筆者接受的說法，但如厭屋及烏，認為筆者接受的是「大陸信守馬列唯物主義、與域外某些自命權威的學者之推論」等等，未免距離事實太遠了，至少筆者不知道拙作引用的那些域外學者的觀點，其中有那幾位是「自命權威」的？關於《管子·內業》等篇的學派歸屬問題，學界目前爭議仍多，筆者因有專文論述，此處不論。此兩篇縱使不是孟子後學所作，至少它在身心觀方面和孟子是同一個系統的。筆者這種論斷，當然也不是自我作古，前人多已經說過了。

拙作的重點沒有落在學派考據上，這不是說考據不重要，更不表示考據不是一門學問。但 1949 年以後出土的大量文獻給我們一個啓示：乾嘉來的考據學在文字訓詁、校讎、輯佚的成績上，燦然可觀。但在辨偽、考證學派歸屬的成績上，並沒有什麼特別值得驕傲之處：唐君毅先生論中國哲學的變遷，多從內部義理結構著手，不喜涉入考據領域，此內在路線實較妥當。先秦原始文獻其實也沒有多到什麼不得

了的地步，文史哲學者誰沒有看過？每個人看到相同的材料，而結論不同，其原因大抵是詮釋觀點不同所致——當然，眼界或眼力高低的因素是有的。

周先生提到古書中「身體」兩字本來少聯用等等，此說固是。筆者如果能繫聯身體與古書中的「形」、「體」等概念之關係，再作語意的澄清，效果或許會較好。不過，拙作這種問題也可說是共通的，我們當代人處理古代思想時，勢必會碰到古代語詞與現代語詞的接榫問題。理學家喜歡講體用，顧炎武、李二曲即反復論辯古書中到底有沒有「體用」的詞語。先秦古籍的形上學語彙中，存有兩字聯用，恐怕也不容易找到。牟宗三先生論儒道形上學時，卻頗雅好「存有論」一詞。現代學術圈中，新的學門不斷出現，新的學門會帶來新的學術概念。可以預期的：每次新的核心概念出現時，語義的接榫問題就會出現：結構、解構、坎陷、性別、同志……，無一不然。

三

既然提到牟先生了，也只好回應周先生文中提到筆者曾為文「貶評」牟先生論點及主張社會主義之事。筆者不知周先生評拙作評得好好的，怎麼會轉到這個問題上來。這個問題應當是不切題的，不過，它好像也反映了某些人士共有的想法或印象。何況，如何「消化牟先生的學術業績」原本是當今的重要學術課題。

牟先生為當代哲學之泰斗，思辨精悍，體系嚴整。學者面對其書，不免咨嗟讚嘆，筆者自亦不例外。然而，接受之術亦多矣，沒有任何證據顯示「正面的傳述」一定比「側面的質疑」更足以突顯牟先生哲學的意義。何況儒家的傳統原本是多元的，即就當代新儒家而言，熊、梁、唐、牟諸先生的取徑即不相同。牟先生既不以聖言量自居，而且他很自覺他是在現代學術規範底下從事哲學知識的工作。那麼，牟先生其人其書會引發各種不同的論爭，這是很合理的事，而且是應該見到的事。世間上學術成就好一點的學園，那一間是充斥絕對真理的一言堂？東西哲學史上，又有那一位大家不是被批評的體無完膚的？熊十力先生說：「從來治國學者，惟考核之業，少招浮議。至於義理之言，不遭覆瓿，即是非論至。」熊先生此觀察可謂顛撲不破。熊先生的體用翕關說，他的門人牟先生即無多大興趣。牟先生論台嚴、朱王，他的老朋友徐復觀先生即絕口不提，他的更老的朋友唐君毅先生更是不以為然。柄鑿不合矣，但此又何傷！

筆者認為以牟先生的成就之高，影響之大，學界當有人從學術的立場加以批評之，或辯護之，這才是合理的，也才足以見其大。到底牟先生是現代學院裡的哲學大家，他不是傳統書院裡的山長。對一位值得尊敬的哲學家的尊敬方式，應該不是一再重覆陳述他的論點，此亦一述牟，彼亦一述牟，這到底能給牟先生或儒家增加什麼？熊先生不陷入宜黃大師的窠臼，自成一家，所以值得尊敬。牟先生不尾隨熊先生的宇宙論路線，自己建構了獨特的體系，所以也值得尊敬。熊牟兩先生這種對哲學知識的尊重，應當是新儒家傳統極珍貴的遺產。筆者長期以來，一直衷心盼望國內有個嚴格意義的牟宗三學派，其情況一如康德、黑格爾、馬克思、胡塞爾諸人的思想之發展一樣。這個學派的後進可以在牟先生的基礎上，填補一些空白的學術版圖，創造一些更有說服力的意義向度。如果在這樣的學派外，還有反對的學派同時出現，那更好。很可能真理女神不會只長一面。

關於「實踐」云云，周先生引述許多儒家成仁取義之說，以證明心之位階高於身。對於周先生所舉之例，筆者只能贊同。余生也晚，怎麼樣都趕不上見到歷代大儒以身殉道之義舉，但筆者絕對相信宋明儒的道德實踐是中國史上最動人的一頁，也是人類文明史上極珍貴的遺產。

筆者還深信：如果宋明儒生於今日的台灣，而且如果他們不是以「儒家研究者」自居，而是以「儒者」的身分定位自己，他們對於近二、三十年來的民主運動與社會運動是不可能不參與的。從中壢事件到白色恐怖平反，從勞工、原住民、女權運動以至動物權的爭取，這當中隱含了多少正義之復權，儒家的義理如果不在這些地方展現，它們要表現在什麼地方？身為「離教」的許多傳教士、和尚、修女、居士都可以不計名利，將青春埋在高山、漁村、病房、監獄，身為信奉「圓教」的儒家人士當然更可以做得到。

徐復觀先生生前常言：民國學術史上沒有儒林傳人物，只有文苑傳人物，這句話得到牟先生的首肯，但其語實在蕭颯。如果儒家是從古至今中國文化的主流；如果儒家是生命的學問；如果知識分工化後，儒家學者除了是知識產業的製造者外，他仍然繼承了「儒者」身份的規範；如果道——儒者——經典——聖人這些概念還有實踐或信仰的意義；如果這些是真的話，那麼，徐先生的話語未免太悲觀了。

周先生文中用了許多常識性的語言（好像不是康德說的 Common Sense）談論儒家的常道，論點很正確，筆者非常贊成——只是筆者不太了解這些論點和拙作有什麼關係。