

# 中国思想史中 “身体观”研究的新视野

黄俊杰

**【摘要】**本文在评介日本中国“身体观”研究著作的基础上，提出了中国身体观研究的三个新视野：作为思维方法的“身体”、作为精神修养呈现的“身体”与作为展现场所的“身体”，并指出中国文化中身体之“内外交辉”的特质。

**【关键词】**“身体观”；中国思想；体验之学

**Abstract:** On the basis of introduction and examination of four works on Chinese “Body-View”, the author discloses three new horizons in the study of Chinese Body-view and clarifies some characteristics of Body in Chinese culture.

**Key words:** Body-view; Chinese Thoughts; Embodied learning

中图分类号：B032.2 文献标识码：A 文章编号：1000-7600(2002)03-0055-12

## 一、引言

从思想史研究的角度来看，<sup>①</sup>近年来国内外学术界有关中国思想传统中的“身体观”的研究论著，展现三个新的视野：（1）作为思维方法的“身体”；（2）作为精神修养之呈现的身体；（3）作为政治权力展现场所的身体。本文将评介的前三本论著，分别代表上述三个新视野；第四本书则是论述中国古代思想中的身体观的各个面向，可视为身体研究此一领域之通论性著作。

在进入正题之前，我想先说明中国思想中“身体观”研究的重要性。“身体观”作为一个中国思想史的研究课题，其重要性可以从两方面考

虑：第一，在多元文化论述当令的今日，中国人文研究应深入具有中国文化特色之特殊性的议题，并开发其普世意义与价值，以便与西方或其他文化互相参照。中国思想家的修养工夫论常环绕着“治气养心”等理论而展开，中国的“身体观”（尤其是“气论”）正是这种具有中国文化特质的研究课题。第二，近数十年来中国思想史的研究论著，基本上采取“即心言心”的研究进路者较多，采取“即身心互渗以言心”的研究进路者实不多见。这个新领域的开发，可以为中国思想史研究开拓新境界。从以上这两个角度来看，

<sup>①</sup> 关于中国医学史中的“身体”，研究论著极多，本文讨论之范围仅以思想史中的“身体观”之著作为限。

“身体观”研究在中国思想史研究领域中的确具有可观的发展潜力。

## 二、中国思想史中的“身体观”之特质

首先，我想评介杨儒宾（1956-）编《中国古代思想史中的气论与身体观》这部书。本书是台湾清华大学中国语文学系、文学研究所及太平洋文化基金会联合主办的“中国古代思想史中的气论与身体观”国际研讨会（1991年5月31日至6月2日）的会议论文集。这次会议探讨的主题以先秦思想中的“气”以及“身体”之概念为主，分别从理论的及个别思想家或学派的探讨入手，讨论“气论”与“身体观”问题。

这部论文集共收论文20篇，分为四部分：（1）气与身体观的理论构造；（2）身体的政治性与社会性；（3）专论先秦以及汉初文献马王堆帛书《五行论》、思孟学派、荀子、《吕氏春秋》、庄子、《淮南子》等书中的身体观；（4）佛老思想中的身体观。编者杨儒宾撰有长达59页的“导论”，介绍全书各文要旨，极便阅读。这部书是中文学术界中第一本全面性地探讨中国古代思想中的气论与身体观的论文集，就其揭示议题并进行初步探讨而言，本书已完成其任务。本书并附有中文、日文及英文有关“身体观”的参考文献，对读者助益极大。

整体而言，这部书主要的贡献在于提醒读者：中国思想家对身心关系的处理，极具中国文化特质，与古代西方柏拉图（Plato, C. 428-347 B. C.）或近代西方笛卡儿式的（Cartesian）身心二分有本质上的差异。柏拉图在《费陀篇》（*Phaedo*）中曾说，所谓“哲学的生活”就是无视于肉体的愉悦而“转向心灵”。柏拉图又说：死亡就是心灵从肉体中获得解放。<sup>①</sup> 柏拉图思想中潜藏的心物二分预设，到了笛卡儿（René Descartes, 1596-1650）而更为彰显。但是，在中国

文化中并没有身心对立的传统，诚如钱穆（宾四，1895-1990）所说：“在西方可以有个人主义，在东方则不能有个人主义。个人主义之最后祈求，为灵魂不灭。东方人则以心通心，重在人心之永生与不朽，决不能不打破个人观念之藩篱。在西方既系灵肉对立，理性思辨与感官经验亦不分疆对立。孔子之所谓人，便已兼包理性与情感，经验与思辨，而不能严格划分。因此东方人对世界亦无本体界与现象界或精神界与物质界之分。即现象中见本体，即物质上寓精神。因此东方思想里亦不能有西方哲学上之二元论”，<sup>②</sup> 钱先生说东方文化无“身心对立”，极有见识。这部论文集各篇论文均在不同程度之内涉及中国文化中“身心互渗”的特质。<sup>③</sup>

就其对中国身体观的特质之分析观之，本书20篇论文中以第一部分共7篇论文对读者启发较大，尤其是汤浅泰雄（1925-）、出祥伸（1934-）、丸山敏秋（1953-）、石田秀实（1950-）、南乐山（Robert C. Neville, 1939-）等人论文，都颇有理论深度，其中以汤浅泰雄的论文最具启发性。汤浅泰雄在论文中指出：中国传统哲学具有实践哲学的性格。东方的“形而上学”并不等同于西方的 metaphysics，而是“超医学性的心理学”（meta-medico-psychology），也就是以身心关系之实际关系之研究为基础的哲学。由于中国的“形而上学”还不是以单纯的观察知识为基础的理论，因此，大概可以称为“meta-praxis”。这是一种能够用身心以实践修行的体验知识，并以这

<sup>①</sup> Plato, *Phaedo* in Paul Friedl? nder, *Plato: The Dialogues: Second and Third Periods*, tr. from the German by Hans Meyerhoff (Princeton: Princeton University Press, 1970), 63E-69E, pp. 42-43.

<sup>②</sup> 钱穆：《灵魂与心》，收入：氏著，《灵魂与心》（台北：联经出版事业公司，1976-1984），页13。

<sup>③</sup> 安乐哲（Roger T. Ames）最近撰文主张中国哲学中的“身体”是一种“身心互渗的过程”，参看：Roger T. Ames, *The Meaning of Body in Classical Chinese Philosophy*, in Thomas P. Kasulis with Roger T. Ames and Wimal Dissanayake eds., *Self as Body in Asian Theory and Practice* (Albany, N. Y.: State University of New York Press, 1993), p. 165.

种体验知识为基础，而获得超日常经验的高层次知识。<sup>①</sup> 汤浅泰雄的论文可以视为这部书的主调论文。读者细读汤浅泰雄论文以及杨儒宾的“导论”，就可以掌握全书要旨。汤浅泰雄研究日本哲学，著作宏富，允为一代大师，尤用心于身体哲学的研究，早年曾发表《身体》一书，<sup>②</sup> 强调东方身心观着重探讨诸如“通过修行之与‘心’之间的关系将变得怎样？”或者“身心之间的关系是什么？”等问题。在西方哲学中，传统的问题是“身心之间的关系是什么”，但是，东方经验则假定人通过身心修行可使身心关系产生变化。只有肯定这一假定，才能接着问“身心之间的关系是什么”这一个问题。也就是说，身心问题不是一个简单的理论推测，而是一个实践的、生存体验的、涉及整个身心的问题。身体理论仅仅是对这种生存体验的一种反映而已。<sup>③</sup> 汤浅的身体哲学的主要论点，也都呈现在他这次收在这部论文集的论文之中。

这部论文集另一项特色是从身体哲学的角度对于包括1973年出土文献《五行篇》等在内的先秦诸子思想，提出新的解释。举例言之，第11篇池田知久（1942-）的论文认为《五行篇》作者的主张不止于“心”君临于身体诸器官“体”之上，而且支配欲望和认识等，通过对人的身体性与物质性的否定，人从身体束缚中解放出来，将“心”升华至一种世界精神或绝对理性之境界。这个作为世界精神或绝对理性的“心”，是“仁、义、知、礼、圣”等“五行”之“德”在最终的完成阶段，因此可以落实在“天下”、“国家”之范围。透过这些论点，马王堆汉墓帛书《五行篇》在人的“心”的内面与外面重叠之处——“天下”、“国家”——完成“君子”的自主性。<sup>④</sup> 第13篇论文作者蒋年丰（1956-1996）从“形气”的观点，指出荀子和思孟后学在这点上的认知差距极大，因此，自然无法接受思孟五行说的内涵。<sup>⑤</sup> 诸如此类的新论点，都为帛书《五行篇》研究增加新的视野。此外，如吴光明

（1933-）从身体思维观点重新诠释庄子（本书第14篇）、杨儒宾以庄子与孟子为中心分析先秦两种身体观（第15篇）、朱晓海（1951-）从“气”论荀学的一个侧面（第16篇），皆颇可观。

总而言之，诚如本书编者杨儒宾所说：“气——身体的观念可以视为另一种典范，透过这种典范回头再看看先秦思想史，无论如何总不会和以往一样了”（页59），这本论文集虽然尚有许多次级课题未及深论，但是它揭示了中国思想史研究中“解释的转向”的可能性，其贡献不容忽视。

### 三、作为思维方式的“身体”

吴光明的 *On Chinese Body Thinking: A Cultural Hermeneutics* 这部书为近年来有关中国思想传统中“身体”作为思维方式揭开了一种崭新的视野。所谓“作为思维方式的身体”，是指通过身体而思考这种特殊的思维方式。我过去曾就中国思维方式的研究提出未来可能的研究方向有二：（1）就作为认知手段的思维方式而言，在中国思想史研究中最具有发展潜力的，可能是“模拟思维”（analogical thinking）、“联系性思维”（co-relative thinking）与“具体性思维”（concrete thinking）等；（2）就作为建构哲学系统的方法之思

<sup>①</sup> 汤浅泰雄：《“气之身体观”在东亚哲学与科学中的探讨》，收入：《中国古代的气论与身体观》，引文见页67。

<sup>②</sup> 汤浅泰雄：《身体—东洋的身体论の試み—》（东京：创文社，1977，1986）。此书有中译本：马超等译，《灵肉探微》（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)。

<sup>③</sup> 汤浅泰雄：《身体—东洋的身体论の試み—》，页333。

<sup>④</sup> 池田知久：马王堆汉墓帛书《五行篇》所见之身心问题，收入：杨儒宾编，前引书，页327-352，尤其是页350；池田知久，《马王堆汉墓帛书五行篇研究》（东京：汲古书院，1993），页136-154。

<sup>⑤</sup> 蒋年丰：从思孟学与荀子对内圣外王的诠释论形气的角色与意涵，收入：杨儒宾编，前引书，页369-392。



维方式而言，中国思想家所运用的思维方式甚为多样，不一而足，其中值得特别探讨的有“身体思维”(body thinking)及“隐喻思维”(metaphorical thinking)等。<sup>①</sup>“身体思维”是极具有发展潜力的一个方向。

在西方哲学史上，许多哲学家均习焉而不察地将“思维活动”视为抽象的、理论的活动，将“身体”视为这种“思维活动”的“对象”。例如柏拉图将身体视为物质(matter)，笛卡儿则说是Res extensa，沙特(Jean-Paul Sartre, 1905-80)则视之为“内在的‘在己’”(the inner in-itself)。在这类观点之下，所谓“身体思维”就成为难于理解的一个名词。到了20世纪法国哲学家梅洛庞蒂(Maurice Merleau-Ponty, 1907-61)在《可见与不可见》(Evanston: Northwestern University Press, 1968)、《感知的优先性》(Northwestern University Press, 1964)以及《现象学与感知》(London: Routledge & Kegan Paul, 1962)等著作中，才对“身体思维”这个问题加以反省。吴光明在1993年发表的庄子的身体思维一文中就分疏“身体思维”方式在实际运作时，有两种不同的表现方式：一是“思维”通过“身体”作为工具(如大脑、喉咙或鼻腔等)而进行思考活动；二是“身体”本身进行“思维”活动。吴光明称前者为“bodily thinking”，称后者为“body thinking”。所谓“bodily thinking”是指“语言”运用“身体”器官进行陈述；所谓“body thinking”是指“身体”本身就是一种“语言”，是“身体”本身在说话。<sup>②</sup>吴光明进一步说明，“身体思维”方式乃是指在身体脉络与情境之中进行思考，也就是透过身体来思考，身体所体现的思维与身体联结为一；在这种情况下，思维活出了身体，而身体也活出了思维。身体思维是浸润于身体中的思想，它与从无何有之乡出发的思考完全不同。这种所谓从无何有之乡出发的思考方式，是一种无关身体的、数理逻辑式的、不占空间的、缺乏历史性的而具有普遍性的思考

方式。所谓用身体的方式思想，就是借由身体的观点和样态来思想，也就是由身体所活出的思考，它和理念型思考者的理论思考截然不同。<sup>③</sup>这些初步论点在1997年的英文新著中都有详细发挥。

吴光明这部英文新著长达500页，是他近年来在身体哲学方面的力作。本书是吴光明建立他的“文化诠释学”(Cultural hermeneutics)三部巨著中的第一部，其余二部亦已出版。<sup>④</sup>吴光明在这部书中主张“身体”既是人进行思考的所在地，也代表人本身如何思考，身体并不是身心“二元论”影响下的经验论中的肉体存在而已。换言之，日常生活中所指称的“身体”乃是指人类原初的肉体与生命，既有知觉能力但却又脆弱。吴光明从传统中国的表达方式与论辩过程中发现这种特质。吴光明的论旨与梅洛庞蒂颇可以互相发明之处，但吴光明的论述较梅洛庞蒂更具有历史性之内涵，这自然是因为吴光明是以中国哲学作为素材而进行论述。吴光明认为：当人进行思考时，人是在身体内进行思考；当人的身体移动并发生行为时，人是深思熟虑地活动着。在思考的心与活动的身体之间是无可分割的，二者合成一体而为“身体”。身体思考的定义不是“身体的思考”，而是身体等同于思考，思考等同于身体。身体与思考密不可分，如车之二轮，鸟之两翼(页1-4, 20-21, 218, 尤其是页77-91, 187-195以及345-371)。

本书共分为两部，第一部是对中国身体思维

<sup>①</sup> 杨儒宾等编：《中国古代思维方式探索》(台北：正中书局，1996)，引言，页15。

<sup>②</sup> 吴光明：《庄子的身体思维》，收入：杨儒宾编，《中国古代思想中的气论与身体观》，页395。

<sup>③</sup> 吴光明：《庄子的身体思维》，收入：杨儒宾编，《中国古代思想中的气论与身体观》，页395。

<sup>④</sup> Kuang-ming Wu, *On the "Logic" of Togetherness: A Cultural Hermeneutics* (Leiden: E. J. Brill, 1998), 469 pp., ISBN: 90-04-11000-3; Kuang-ming Wu, *On Metaphoring: A Cultural Hermeneutics* (Leiden: E. J. Brill, 2001), 672 pp., ISBN: 90-04-12302-4。

的解析；第二部是对中国身体思维的文化诠释学解释。全书包括六大部分共 18 章，并有 31 篇附录申论正文中涉及之重要理念或问题。第一部分分析中国具体性思维的特质，引用中国思想典籍加以说明，并将中国这种身体思考的特殊之处与西方哲学进行比较与对照，以彰显西方观念与论点之不同于中国身体思考的视野。吴光明在本书第一部分以三章篇幅（页 22–96）论述中国的具体性思维方式，以“具体性的理解”与“具体性的论证”展开。所谓“具体性的理解”是以展示性的（demonstrative）、肯定性的（affirmative）或否定性的（negative）方式理解概念；所谓“具体性的论证”则是以隐喻的、精简的或反讽的方式进行论证。第二部分的主旨在于论析中国的身体思维的内涵，其中以第四章论中国身体思维中的“具体的共相”（concrete universals）最为精彩。

本书第二部包括三个部分共 8 章，吴光明首先在西方哲学背景中（页 226–237）说明所谓“身体思考”的内涵，然后他再将论辩方式分类为两种类型：“线状逻辑”（第五部分）与“循环组态”（第六部分）。吴光明认为从“思考的层次”延展到“身体作为优先重点”，从“历史性”延展到“社会性”，所有的这些论述都是从人类自然的具体实存的身体的思考视野出发。最后，以 31 篇附录阐释全书在叙述过程中与逻辑推理上尚待发挥的论点。全书结构严谨，论证细微，英文行文流畅，文笔优美，确是力作。

本书的主要贡献在于从中国思想脉络指出中国思想是一种具体性的“身体思维”，并从中国身体思维的角度析论西方思想之与中国思想不同之处。本书强有力地启示读者：中西思想应从崭新的“身体思维”的角度，重新加以思考。本书的论述一再提醒读者：中国的具体性身体思维就如同人的身体一样地自然。西方形式的抽象性的思维是一个有效的工具，但是必须用中国具体性的身体思维加以修正。本书诸多创见都在中西对比与对话之中提出。

吴光明是一个哲学家而不是汉学家，这部书的长处在于作者优游出入于中西哲学传统，而且是西方哲学远多于中国哲学，以清晰的论证方式信手拈来进行中西比较（他在本书副题中所谓“cultural hermenantics”），对中西读者皆深具启发。其次，作者也清楚地说明中国的身体思考模式，如何能让我们免于因认知性的唯心论的思考方式而产生的盲点，并厘清生命哲学中若干纠缠不清的难题。

正因为作者并不是一位以汉学为专业的哲学家，所以本书也出现至少两项局限性。第一是作者以英文写作此书但又力求避免落入西方哲学传统思想上的窠臼，所以全书论证常峰回路转，极尽萦回之能事，并常自创名词（如“linear logicality”、“circular configuration”之类），全书自成体系，使此书似乎更像是吴光明自己的哲学思想之表述，而难以作为介绍中国哲学或分析“中国式的思考模式”之著作。作者有心于建构个人的哲学思想虽无可厚非，但果真如此，则书名当更名为《我的哲学思想》，而不应宣称此书系客观描述中国的思考模式之著作。

本书第二项局限性则在于作者论证“中国身体思维”的过程中所引用的中国原典材料过少，而无法有力地在中国资料的基础上建构作者的论点。对于以研究中国思想史为专业的读者而言，这本书需要数量更多、更具结论性、更具说服力的第一手材料，而且对若干原典应有较多的考证。从材料的掌握与运用而言，吴光明这部书虽然充满慧识但资料亟待充实，南乐山（Robert C. Neville）为本书写前言时（本书页 xv–xvi），说此书所谈西方哲学远多于中国哲学，确属的论。本书将来出版第二版时，应大幅扩充中国材料，使论证更具有扎实之基础。

总而言之，这本书的价值在于对于具有中国特色的身体思维模式提出清晰的论证。本书不但激发读者新的思考方向与角度，而且本书也可以视为这样一个思考角度转换的一种实践。虽然这

本书有上述局限性，但这本书仍然深具启发性。这部书的出版标志着中国文化中的身体思考研究之一个新的里程碑。

#### 四、作为精神修养之呈现的身体

中国思想史中“身体观”研究的第二个新视野是：作为精神修养之呈现的身体。这个新领域过去也有学者加以耕耘，<sup>①</sup> 但在中国思想史研究范围里仍以杨儒宾的《儒家身体观》最着其先鞭。

《儒家身体观》这部书是近年来台湾学术界有关身体哲学与孟子学研究最重要的收获之一，本书扣紧孟子学及其思想传统的发展作为主轴，分析从先秦孟子、荀子、公孙尼子、《五行篇》到宋明儒家思想之“身体的基础”(the bodily basis)。杨儒宾的取径与詹森（Mark Johnson, 1949-）之析论人类的理性与意义感之身体的基础颇有不同，<sup>②</sup> 这种研究取径的差异，主要是取决于杨儒宾所研究的中国儒家传统将内在性与超越性融于一炉而治之这项事实。本书除导论综摄全书论旨，并提出所谓“四体一体的身体观”之理论，全书共分八章，讨论范围从先秦孟子学到18世纪戴震，胜义纷披，确属难能。本书主要宗旨在于论证：儒家身体观的原始模式在先秦时期业已建立，洎乎明代则精义全出。先秦时期形成的身体观是原型的，后来展开的身体观模式及内涵可以说都是为此原型作脚注（页2）。作者认为孟子是这个思想传统的核心，往上综合了春秋时期的威仪观、气化观及公孙尼子之说，往后则开启了孟子后学及荀子的观点。杨儒宾认定先秦时期儒家的身体观有二源三派：二源指以《周礼》为中心的威仪身体观（或称为摄身体观），以及以医学为中心的血气观（或称为治血气观）。三派的内涵如下：

（一）践形观：孟子是典型的代表。孟子强调形一（一心的结构，主张生命与道德的合一，

人身乃精神化的身体（页129-172）。

（二）自然气化观：这种身体观强调自然与人身同是气化之产物，因此，自然与人在内在的本质上互相感应。这种身体观在秦、汉以后蔚为大宗，但在《管子》两篇的精气说以及《左传》、《易传》等文献中已可见其梗概（页211-252）。

（三）礼义观：这是一种社会化的身体，它强调人之本质、身体与社会的建构密不可分，荀子是典型的代表（页67-79）。

综而言之，杨儒宾主张传统儒家理想的身体观具备：意识的身体、形躯的身体、自然气化的身体与社会的身体四义。这四种身体不可分割，而且是同一机体的不同指谓。由于这四体相互参差，因此，每一体可以说都有心气渗入，因此，我们可以说任一体皆有主体义，可以称为“身体主体”(body subject)。此一主体之名可含摄意识主体、代表形躯内外两面的形气主体、自然主体与代表社会规范体系的文化主体（页2及页8-9）。

杨儒宾在展开本书论述之时，扣紧身心关系这个主轴，并将身体视为精神修养所体显之场所（他所谓“精神化之身体”），所以，在这个主轴照映之下，中国儒家思想史就被赋予了崭新的解释，使全书的论证处处充满新意。举例言之，第三章解释孟子所说“践形”是指：当人能践其形时，亦即从良知神气之流行影响体气之充分转化，再迈向形体之彻底精神化，三者贯穿为一的时候，由于人已充分体现其人之本质（尽心之性），因此，他也可以体证“上下与天地同流”之境界。换言之，“践形”的终极境界之表征有

<sup>①</sup> 关于这项研究课题的通论性著作有：汤浅泰雄：前引《身体—东洋的身体论の試みー》（东京：创文社，1977, 1986）；市川浩：《精神としての身体》（东京：劲草书房，1975, 1991）；市川浩：《〈身〉の构造—身体を超えて》（东京：青土社，1984, 1992）。

<sup>②</sup> Mark Johnson, *The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason* (Chicago and London: University of Chicago Press, 1987).

二：一是个体性、主体性的“身体全化为精神流行之场”；二是在超乎个体性的、超乎意识层的“内外冥合”之超越境界之上（页 171 – 172）。第四章在孟子心性论与形上学脉络中重新解释“知言”理论，使孟子所说的“集义”、“以意逆志”、“知人论世”等说法，都成为解释“知言”的辅助工具（页 209 – 210）。中外学界关于孟子“践形”说的解释无虑数百，但以本书第三、四两章之解释最为通达可喜。再举一例，本书第五章论《管子》中《心术》下、《内业》两篇的精气说与全心论，主旨旨在分析《管子》两篇中的身体观及其与形上学之联系，指出“人身宇宙观”及“心一气一身三元一体之身体构造”系《管子》这两篇中之思想基础。这项研究成果极具价值，自从 20 世纪 30 年代郭沫若著《管子集校》以降，《管子》研究论著甚多，当今大陆之张舜徽（《先秦道论发微》）及日本金谷治（《老庄的世界——淮南子の思想》）等前辈允为巨擘，然尚无一人从身体观之立场分析《管子》这两篇之思想内容，杨儒宾著其先鞭，此其贡献者一；其次，一般学者治管子学均从道家思想系谱入手，杨儒宾则取管子以与孟子之“践形”理论通贯而观之，发前人所未发，此其贡献者二。《管子》书内容驳杂，素以难读著称，本书第五章析论《管子》书中之身体哲学与形上学，广参历代注释如房玄龄注、王念孙考证，亦参考近代学人郭沫若集校，钜细靡遗。再如第五章论帛书《五行篇》指出：思孟后学在案往旧造说时，重点并不是在“五行”的语词上，而是在“行”的实质内涵上，所以当孟子提出“四端”之说，借着四端的流行与扩充，以证明仁、义、礼、智并不是一种非存在性的德目时，思孟后学反过来将作为德目的仁、义、礼、智收缩到内心里来，以证明实践德行，臻乎果地时，道德都可以化为内心之德流行。仁德被体现，即有仁德之心流行；义德被体现，即有义德之心流行；礼德被体现，即有礼德之心流行；智德被体现，即有智德之心流行。四德体现，可

称之为四行。行，即心之行。思孟后学将孟子“四端”理论所重视的“道德本心往外扩充之意向性良能”，一转而为“道德本心往内逆转，以证成本心可由潜存状态明现为心气之流行”（页 270 – 271）。这样的说法当可成立。诸如此类创见充寓全书，兹不再一一列举。

从儒家思想史研究的立场来看，我想特别强调本书贡献有二：第一，本书经由对儒家身体观的探讨，说明儒家所理解的身体是形、气、心贯通的结构，其形气面涵摄内外身体的生理功能，心气面涵摄意识与形上的功能，气化面则同时涵摄个体与万物同体的物质基础与形上基础。本书为儒学传统中所谓“天人合一”、“身心一如”、内外交辉等特质，赋予崭新的解释。第二，自从五四时代以降，中外学术界有关儒学的论著多半强调其“道中庸”的面相，尤侧重儒学与社会政治互动之经世致用传统，例如在 1951 至 1962 年之间，美国汉学界研究儒家思想，出版了一系列的论文集：(1) *Studies in Chinese Thought* (Chicago, 1953); (2) *Chinese Thought and Institutions* (Chicago, 1953); (3) *Confucianism in Action* (Stanford, 1962); (4) *The Confucian Persuasion* (Stanford, 1960); (5) *Confucian Personalities* (Stanford, 1962)。这一系列的集体研究与当时美国学术界盛行的社会科学研究观点研究中国学问颇有相当的关系。<sup>①</sup> 近二十年来这种着眼于思想史与社会史交光互影之处的中国思想史研究论著，更如雨后春笋。从这个学术背景来看，杨儒宾这部书的

<sup>①</sup> 1960 年代初，美国亚洲研究学会（Association for Asian Studies, AAS）曾邀请李文逊（J. R. Levenson）、莱特（M. C. Wright）、史金纳（G. W. Skinner）、傅立曼（M. Freeman）、牟复礼（F. W. Mote）、崔启德（D. C. Twitchett）及萧公权各撰专文讨论这些美国学术界卓然有成的学者，尽管研究专业领域各有不相同，但是，他们都同意中国研究（Chinese Studies）应与社会科学建立密切合作之关系。他们的言论反映战后初期美国汉学界的意愿气候。见：“Symposium on Chinese Studies and the Discipline,” *Journal of Asian Studies*, XXIII: 4 (Aug., 1964), pp. 505 – 538; XXIV: 1 (Nov., 1964), pp. 109 – 114.



另一贡献在于重新开拓儒学传统中的“极高明”的层面，使儒学传统的厚度与高度获得应有的重视。

本书虽然胜义纷披，但也有一些值得进一步思考的问题。第一，本书作者建构一个“二源三派”的儒家身体观理论，并说这个二源三派的理论原型形成于先秦时代，此后的身体观构式及内涵都是为这个原型作脚注（页2）。作者全书各章析论此一理论原型在不同时代思想家之展开，纲举目张，条理分明。但读者诵读全书，也许不免心生疑窦：本书作者“以孟子为核心”（页8）所建构儒家身体观发展史的图像，会不会只涉及孟子身体理论的正面、反面或变形论述而已？换言之，本书所建构的儒家身体观图像特重孟子式的身体理论中“再现的”（renovative）概念或命题，而“创新的”（innovative）（亦即孟子理论中所未见的）的身体理论或命题在本书中相对受到忽略？<sup>①</sup>

第二，作者认为：“依先秦儒家的观点看来，像‘身体’这样与人的实践息息相关的项目，只从非存在的‘定有’（ontic）观点看是不恰当的，要看只能‘存有论地’（ontologically）看。身体观的严格意义就是‘修身’，现实最后总还是要皈依一种顺着‘存在’发展上来的规范的”（页83），这项看法很有见识，也可以成立，但也激发读者思考一个问题：儒家身体观既以“修身”为其要义，那么，在“修身”的过程中居主导或优先地位的到底是“心”或“身”呢？换言之，儒家“心学”传统到底在身体观中应居于何种地位？本书论述儒家修养工夫论的“身体的基础”（bodily basis）极为精彩。但是，读者好奇的是：孟子与荀子的诸多论述，常常暗示“心”的优位性，《管子·内业》也说：“我心治，官乃治；我心安，官乃安”，诸如此类论述，在儒家工夫论中“心”才是首出，而“身”是从属。本书作者也常常提醒读者，儒家的“身体”是精神修养的体显场所。如果这种推测可以成立的话，我们是

不是可以说：儒家身体思维实以“心学”传统为其基础？

第三，本书的长处在于义理之阐发，对于若干细节的论证尚有进一步充实之空间。举例言之，作者说：“曾子的‘守约’…是‘守义’，亦即以道德意志为依归”（页174），这一种说法虽然可通，但不免有解释上的跳跃感。《孟子·公孙丑上·2》中“孟施舍之守气，又不如曾子之守约也”一语，注家解释颇为分歧，朱子训“约”为“要”，谓曾子反身循理，所守尤得其要。宋儒真德秀推衍朱注之意云：“守约者，言其所守之得其要耳。非以约为一物而可守也。”（真德秀，《孟子集解》，通志堂经解本，卷3，页3下）王应麟曰：“周子静为学官小司成，袭盖卿以守气不如守约命题。子静曰：‘气不与约字对，两守字着略点，晦翁注甚明，岂可破句读《孟子》。’”翁元圻注云：“《朱子语类》：今人把守气不守约，命做题目。器是实物，约是半虚半实字，对不得。守约只是所守之约。言北宫黝之守气，不似孟施舍之守气之约，孟施舍之守气，又不如曾子所守之约也。”（《翁注困学记闻》，卷8）近人宋淑萍亦以“守气”训“守约”。<sup>②</sup>杨儒宾以“守义”训“守约”，当有必要对朱注及后人注疏加以批判厘清。诸如此类问题，此书中偶有出现，可以再加充实。

## 五、作为权力展现场所的身体

“身体观”研究的第三个新视野是：作为权力展现场所的身体。这个新视野可以从两个角度

<sup>①</sup> 我在此所说的“再现的”与“创新的”的概念，类似 Maurice Mandelbaum 所划分思想史所见的“观念”的两种类型，一是“持续的观念”（“continuing ideas”）；二是“再现的观念”（“recurrent ideas”），参看：Maurice Mandelbaum, *The History of Ideas, Intellectual History, and the History of Philosophy, History and Theory*, Beihft 5 (1965), pp. 33–66, esp. pp. 38–40.

<sup>②</sup> 宋淑萍：《孟子集注补正》，《书目季刊》第11卷第1期，1977年6月，页67

思考：第一，在中西思想史上，许多政治思想家常常采取某种“隐喻思维方式”，运用包括人的身体在内的诸般具体的自然物作为“隐喻”，所谓“近取诸身，远取诸物”（《易·系辞传》），就是运用各种事物作为隐喻，以乘载丰富的政治思想与价值，对诸如国家等政治组织之原理及其运作展开论述。在这种脉络下，“身体”是一种“隐喻”（metaphor）或一种“符号”（sign）。第二，抽象的国家权力常常通过对个别公民的身体之支配与控制而获得具体化，使“我的身体”转化为“国家的身体”，从而解构人的身体的主体性。在这个意义之下，身体就成为权力展现之所。以上第一种思考角度是将身体作为“比”或“兴”（《文心雕龙》〈比兴篇〉）思考之对象，是卡西勒（Ernst Cassirer, 1874 – 1945）所谓的“隐喻式思维”（metaphorical thinking）的表现。<sup>①</sup> 第二种思考角度深受福寇（Michel Foucault, 1926 – 84）的启发，乃尽人皆知之事，无庸辞费。

Angela Zito and Tani E. Barlow 合编的 *Body, Subject and Power in China* 这部书，共包括 10 篇论文，分论中国文化中的身体、主体与权力之复杂关系。两位编者在本书导论（页 1 – 19）中指出：在美国学术界有关中国的论著常常不能免于“自然”（nature）与“文化”（culture）二分的思考架构，因而出现许多思考上的盲点。他们认为，马克思主义、女性主义与后结构主义等新的学术思潮都提出克服“自然”与“文化”二分的有效方法，他们希望借用这些新学术思潮中有关权力、论述、主体的概念，重新解读中国资料，以便对于以欧洲为中心的理论架构或脉络，进行反省（本书页 3 – 5）。本书大部分论文都深受福柯的若干论点的启发，探讨中国社会权力关系网络之中，各种范畴、分类、概念或阶层之间的冲突。

本书共分为四大部分，第一部分共 3 篇论文探讨“分散的身体”，第 1 篇论文探讨中国传统医学理论中的“风”这个概念（页 23 – 41）。作者追溯从商时代到汉代医书中，中国传统医学中

“风”的概念之内涵的变化，从“风”的内容解释疾病之由来。第 3 篇论文指出中医所诊治的人体并不是一个简单的个体，而是具有多重性的身体。第 2 篇论文探讨“为什么中国绘画中未见人的身体？”这个问题（页 42 – 77）。作者指出：公元 10 世纪之前的中国画是以人物为主，10 世纪之后的中国画则以山水画为主。相对于西方艺术以裸体为主，曹植的《洛神赋》和《金瓶梅》中的潘金莲都以衣着勾人遐思。后世的《洛神图》对洛神的衣服着墨甚多，而在《金瓶梅》的插画中，虽然西门庆与潘金莲都是全裸的，但这是赤裸（nakedness）而非裸体（nude），而且有人隔窗偷窥，所以中国画家仍是将人物放在社会脉络之中，中国身体有其社会性。顾恺之与唐朝仕女图的性感皆以飘逸的衣着表现，如果用中国的“质”与“文”的观念解释的话，身体的“质”需要服装的“文”才能成其社会性。人类文明也是一种“文”。“质”、“文”的分别不是自然与不自然的分别，而是内外之别，是两种存在阶段的区别。中国的身体观既然是社会的身体，所以在不同的社会规范和结构下，必须有不同的呈现。身体的社会化，在绘画以外中国文化的其他方面也有不同表现，例如在传统中医里就有以心为君、以肺为宰等理论。

本书第 2 部分的 3 篇论文都讨论政治力所刻画的身体。第 4 篇论文经由对于乾隆皇帝画像、题字、清代祭天典礼、中国人的“脸”与“面子”等观念之讨论，说明皇帝属“阳”和“父”，他的主体性透过身体、衣着、礼仪等而为天下创造秩序，而人民属“阴”和“子”，受到皇帝的抚育和感化（页 103 – 130）。第 5 篇论文以 1987 年《农民日报》一篇湖南乡下某周姓村民赢得“守法家庭”匾额的报导为对象。本书第 6 篇论文首先指出萧红（1911 – 4192）的小说创作在中

<sup>①</sup> Ernst Cassirer, tr. by Susanne Langer, *Language and Myth* (New York: Harper & Row, 1946), chap. 6.

国受到两极评价，胡风认为萧红表现了强烈的爱国意识，茅盾则批评萧红的爱国立场模糊。作者认为，这两种评价对其自身的父权心态都未能有所自觉，而这其实是第三世界文学批评的通病。萧红的《生死场》对农村妇女的各个侧面有鲜明的描绘，从小说中可以看到男人经由爱国而成为男人，女人则需要放弃性别角色才能爱国，所以父权与爱国主义在某种程度是结合的。萧红本人不把东北当成故乡，最后避居东瀛，正表示了她为了逃避父权，不得不远走他乡（页 157 – 180）。

本书第 3 部分探讨中国的仪式行为中的身体。第 7 篇论文以 1793 年英使马戛尔尼来华，拒绝向乾隆皇帝磕头事件为例，说明西洋人对中国磕头礼节的抗拒，反映出中西对于“主权”的认知有差异。18 世纪后期欧美国家的主权观念，是“单一”而“排他”的，认为国家主权不容分割，以及国与国的平等。但清代的主权观念，是阶层化和包容一切的，即皇帝与域外的藩王构成阶层关系。中国的天下秩序也包括荒远的国度。因此，西洋外交使节履行仪节时，把自己的身体当成表达外在实体的工具；而对中国人而言，身体则是透过礼节而建构出人与人的关系。从此处可以进一步论述中国的“礼”之概念，“礼”需要行礼的双方共同建构合礼的关系，缺少一方即不成礼（页 181 – 200）。第 8 篇论文以山东省邹平县冯家庄为例，说明磕头在中国农村的意义。磕头并不表示自己臣属于别人，而是与自己亲近的人建立关系和感情，以及与自己有相似性的人（如同宗教、同阶级、同民族、同国籍）建立关系和感情。作者观察到在 1989 年新年，冯家庄的党部书记挨家挨户向全庄的人磕头，而辈份较低的老人，则往辈份高的老人家中拜年，在聊天 1 小时后才跪下来磕头（页 200 – 226）。

本书第 4 部分讨论作为性别的身体。第 9 篇论文探讨明末清初盛行的才子佳人小说，这类小说的基本情节是女主角的智能与才学都高出一般男人甚远，为了要违抗父母订下的婚约，所以易

装为男子，跨出闺门，找到心仪的男主角，私订终身，最后得到父母谅解而与男主角白头偕老。才子佳人小说与色情小说不同处有二：第一，前者是一夫一妻或一夫二妻（或娶侍女为妾），后者则是三妻四妾或更多。第二，后者直接描写性爱，而前者以情侣交换诗词取代性爱的作用。现代文学批评常说这类才子佳人小说具有进步思想，即主张女性应有婚姻自由，尊重女人的主体性。本文作者则认为与其说是进步思想，不如说才子佳人小说体现了“理性的乐观主义”（rational optimism），其乐观成分表现在男女主角坚定的爱情、聪明的心思，可以永远战胜恶人的奸计；其理性成分则表现在男女主角的教养、对欲望的节制，以及阴阳力量的谐和与男女角色的颠倒（页 227 – 252）。本书第 10 篇论文研究“妇女”等相关字眼在近代中国的演变，及其与“国家”和“家庭”的关系。“妇女”一词，出现在 18 世纪陈宏谋《教女遗规》中，指的是家中的女性成员（可英译为 kinswoman），“女子”指家中未出嫁的女性。女人必须在亲属结构、家庭义务中才能得到定位。陈宏谋所代表的妇女观，在清末逐渐失去效力，当时所谓的“女人”、“女子”是一种包含所有女性人口的范畴，而且在救国的大前提下，中国女人必须走出家庭，效法圣女贞德与罗兰夫人的爱国行动。1920 年代开始出现“女性”一词，作为反抗传统文化的新思潮之一部分，“女性”是“男性”的反面，有其独特的性质（可英译为大写的 Women）。中国马克思主义者喜用“妇女”一词，指的是无产阶级革命成功以后，从旧制度解脱出来的女人，她们既是共产国家下的一个次级范畴，也是民主家庭中的好妈妈。共产党的“妇女”概念可将农村妇女纳入社会主义国家运作，而五四运动的“女性”概念则是唤起城市妇女的自我意识，使自己成为对抗男性的“他者”（页 253 – 290）。

本书所收的 10 篇论文确实充分展现在中国文化中身体的多样性（multiplicity）（本书页 14）。

各篇论文的内容一再提醒读者：中国文化与社会中的“身体”观，是在中国特殊的文化背景与条件中所产生的，它不能用西方的一般性的“身体观”概念加以简单概括。本书虽然像大部分的论文集一样，因为主题甚多、论点分散而显得凌乱，但是，本书内容确实在各自主题范围内展现了中国文化中“身体”观的多样性与特殊性，提醒读者中国历史与文化中蕴蓄充沛的“身体哲学”的资源，值得深入挖掘、加以开发。这是本书的第一项贡献。

本书另一项贡献在于提醒读者：中国文化中的“身体”有其强烈的社会性与政治性。关于中国文化中“身体的社会性”，有其源远流长的传统。礼者，体也，履也。所谓“礼”正是经由人的身体加以实践。先秦孔门师生就极为重视礼，《论语》记载孔子故人原壤以蹲踞的姿态等待孔子（所谓“夷俟”），被孔子责以“幼而不孙弟，长而无述焉，老而不死，是为贼”，并“以杖叩其胫”（《论语·宪问》）。这个故事所体显的就是中国人对身体姿态的社会意涵的高度重视。本书第2篇论文作者经由对中国绘画中人的身体的分析，指出中国文化中的“身体”所代表的意义，必须放在社会情境中才能获得较好的了解。这项看法与本文第2及第4节所评介的两本书可以互相发明。本书第3篇论文也指出传统中国的大夫与患者之间的社会联系。关于身体的政治性，更是中国的“身体观”的一大特色。中华文明中的大一统帝国出现较早，政治权威对文化的各个领域渗透既深且广。所以，中国经典的诠释社群与经典文本，常在政治权力领域中交会。同样地，中国的“身体”也在政治领域中发挥作用。《左传·隐公11年》中“礼，经国家，定社稷，序民人，利后嗣者也”，《礼记·经解》“礼所以正国也”，皆强调礼之政治效用。《周礼·大宗伯》更将“礼”分类为吉、凶、军、兵、嘉五类，皆与国政有关。本书各篇论文从各种角度析论中国“身体”的政治性。举例言之，本书第7及第8

篇论文，都通过对“磕头”仪式的分析，说明中国人以“磕头”方式建立自己与他人之关系。第10篇论文也告诉我们，从“女”、“女性”到“妇女”等名词的变化，都可以显示出政治权力与身体命名之关系。

整体而言，这本论文集虽然涉及中国“身体观”的各种面向，但是，对读者启发最大的仍在于对中国“身体观”的政治性的分析。

## 六、结语

本文评介最近8年来国内外学者所出版论述中国思想中的“身体观”的四本著作，分别展现“身体观”研究的三个崭新的视野，充分说明这个领域在现在及未来具有发展潜力，例如最近就有人研究王阳明的“体知”，<sup>①</sup> 值得关心中国思想史与中国哲学研究的朋友加以重视。

在阅读包括本文所评述的四本有关中国身体观的中英文著作时，我们不免怀疑：所谓“身体观”作为一个人文研究的命题，实源出于西方哲学家从尼采到海德格的思路，梅洛庞蒂贡献尤大。中国人文研究文献近几年来对“身体”的重视，实受西方之启发，因此，本文所提倡“具有中国文化特色之特殊议题”的身体观，可说仍是一种西方宰制下的“反射的东方主义”（reflexive Orientalism），因此，中国思想史中“身体观”研究的新视野，也许仍不能免于西方人文研究的“霸权”论述。

上述疑虑自然有其合法性，但我觉得：我们更应该用心的是，中国思想材料中所见的“身体观”是否具有中国文化的特色；而不必因为“身体观”作为一个哲学命题源出于西方就遽加排斥。任何议题或知识（如“身体观”）的源起当然都有其地域性，但是如果这些议题具有普世意

<sup>①</sup> 桥本敬司，中国思想の身体——王阳明の身体知——，《广岛大学文学部纪要》，Vol. 59 (December 1999)，页22-41。

义，当然可以在不同的文化脉络（如中国文化脉络）中加以思考。本文评介上述四本书，正是植根于这项考虑。

其次，本文提出中国“身体观”研究的三个视野：作为思维方法的“身体”、作为精神修养呈现的身体、作为权力展现场所的身体，这三种“身体”在未来的中国人文研究中哪一种“身体”较为重要或较有研究上的发展潜力呢？针对这个问题，我想提出“内外交辉”四字作为“身体”研究的整合性观点。就本文所评述的四部著作内容看来，各家所描绘的中国文化中的“身体”，各有其不同之特质与面貌，吴光明所强调的是与西方的理论思维与抽象性思维相对照的具体性并占时间与空间的中国“身体思维”。杨儒宾重视的是身体作为精神修养的场域。Angela Zito 与 Tani E. Barlow 合编的论文集中的“身体”更是“横看成岭侧成峰，远近高低各不同”，极具多样性与多面性。从中国“身体”研究的观点来看，上述各种角度都可以作为切入点，也都可以各有所见，但是，不论从哪一个进路切入，我们都必须注意中国文化中“身体”之内外交辉的特质。正如梅洛庞蒂所说，身体的“空间”并不是一个客观的空间，“身体”是一个“综合体”。<sup>①</sup>在中国思想传统中，从一方面来看，“身”与“心”融渗为一体，不可分割；但从另一方面来看，“身体”又深刻地浸润在社会政治与文化的脉络之中（Angala Zito 的论文集第二及第三部分各篇论文一再发挥这项论点）。中国文化中的“身体”并不是作为一个不占时间与空间的范畴而存在，而是一个受时间与空间所制约的“内外综合体”。

最后，我想强调的是，中国思想传统本质上是一种“体验之学”，中国思想家仰观天文，俯察人事，抟成其宇宙论、人生观、社会政治论，莫不“近取诸身，远取诸物”，中国思想系统的诸多面向，皆有其“身体之基础”。这种“体验之学”，不仅是一种具有中国文化特色的思维方式，也是一种个人的修养工夫论，更是一种政治

学理论，因此，中国的“体验之学”不仅是一种杜维明（1940-）所谓“体知”的传统，也是一种“为己之学”——精神修养境界体现在并渗透于个人的身心，也是一种社会礼学，所以说“礼也者，犹体也。体不备，君子谓之不成人”（《礼记·礼器》），更是一种治平之学——因为“治身与治国，一理之术也”（《吕氏春秋·审分览·审分》）。这种将“体知”、“体验”、“体治”融于一炉而治之的中国思想与哲学传统，潜藏可观的文化资源，这块园地芳草鲜美、落英缤纷，正静待好学深思之士乘风使帆，寻幽访胜，出新解于陈编！（2001年11月5日定稿）

（作者系台湾大学历史系教授，中研院文哲研究所合聘研究员）

责任编辑：里 声

（原繁体字版刊于台湾中研院《中国文哲研究集刊》（2002年5月），本刊征得作者同意在此刊印简体字版。）

1. Kuang-ming Wu, *On Chinese Body Thinking: A Cultural Hermeneutics*, Leiden: E. J. Brill, 1997, XV + 492 pages, Hardcover, ISBN 90-04-10150-0.

2. 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，共443页，平装本，ISBN956-671-470-2。

3. Angela Zito and Tani E. Barlow eds., *Body, Subject and Power in China*, Chicago: University of Chicago Press, 1994, vii + 307 pages, Hardcover, ISBN 90-04-10150-0.

4. 杨儒宾编：《中国古代思想史中的气论与身体观》，台北：巨流图书公司，1993，共589页，平装本，ISBN957-732-003-1。

<sup>①</sup> Maurice Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception* (London: Routledge & Kegan Paul, 1962), pp. 148-149.