

東亞儒家經典研讀的方法論及其現代啟示

臺灣大學特聘講座教授、教育部國家講座
黃俊傑

摘要

本文要探討的問題有四：第一個問題是，為什麼 21 世紀大學教育必須重視經典研讀？第二個問題是，近代以前東亞知識分子如何研讀經典？為何而研讀經典？第三個問題是，他們的經典研讀可能面臨何種方法論問題？第四個問題是，21 世紀應如何研讀經典？

首先，大學教育之目的在於增進人類之福祉，使人類離苦得樂。但在現代大學教育的價值中立論的原則下，卻造成了「事實」與「價值」兩分的現象，於是學術成為商品，大學成為知識的工廠，教師只是販售商品的店長，學生成為購買商品的顧客，這種教育常常導致學生迷失自我，難以使學生「離苦得樂」。超越困境的策略則在於教師與學生的轉化，其中更以經典教育與通識教育的融合最為關鍵。

4 | 教育理念與課程發展

東亞儒家經典研讀是一種體驗之學，經典閱讀的中心問題不在於「如何瞭解文本」，而在「如何受文本感化」，從而轉化讀經者的生命。這種以解經者的身體體驗作為基礎的經典詮釋學，可以稱為一種「體知」之學。「體知」的目的是要「體現」經典中的學問，「體現」才是讀經的目的。東亞經典閱讀以「經世」為目的，所以作為認知方法的「體知」，必然落實在作為道德目標的「體現」（embodiment）之上。只是東亞儒家經典研讀常會面對一些問題：（1）因身體的社會文化特質，導致「體知」經驗難以溝通和傳承，這種由「體知」而進入的「具體的共相」（concrete universals），有時不免難以與人分享；（2）「體知」所得的「分殊」如何提煉而為「理一」？要如何從諸多具體而特殊的「體知」之中，掌握抽象而普遍的價值命題？這個問題牽涉到從具體到抽象、從分殊到整體，「精神的跳躍」如何可能的實踐過程。

最後，21世紀經典研讀的方法除了「出乎其外」（etic）研讀方法，以確立經典的「涵義」（meaning）之外。還有「入乎其內」（emic）的研讀方法，是分析經典對「我」的意義（significance），使經典中的「價值」進入身心之中，轉化讀者的生命。

一、前言

在台灣高等教育的發展史上，台北醫學大學與元智大學、南華大學等多所學校，提倡傳統經典研讀作為通識教育的課程已經深耕超過十年，累積的教學經驗頗為豐富。近年來由於中國大陸的快速崛起與世局的變化，中國傳統經典教育成為兩岸、乃至歐美許多大學的熱門課程。我們注意到哈佛大學 Michael Puett 教授首次開設研讀中國傳統經典的通識課程時，選修學生人數超過 700 人；在此同時，海峽兩岸的教育界也不約而同推動中國文化經典研讀之課程，尤其中國大陸更是大力提倡國學。中國大陸各級學校鑒於過去動亂時代中對中國文化的大破壞，改革開放以來致力於傳統經典研讀風氣之推動，據非正式估計現在大陸地區由公私立單位成立的民間書院已經超過三千所，而且各省重點大學陸續成立跨系所的國學研究院，如北京大學、清華大學、人民大學、武漢大學等著名大學都設有國學院，這是二十世紀以來非常值得注意的教育現象。

在這樣的歷史發展脈絡中，我們今天一起來探討在現代社會中，我們閱讀東亞儒學經典的方法。我覺得東亞儒家的經典閱讀，有兩項主要特點：第一個特點是，東亞儒者閱讀中國文化經典的過程是主客交融、身心合一的過程，經典的閱讀必求落實於生活的實踐，並不是一套佛教所謂的「戲論」。第二個特點是，數千年來整個東亞思想界的經典研讀，呈現某種「實踐詮釋學」(praxis hermeneutics) 的特質。

本文將以四個互相關聯的問題探討儒家經典研究的方法論，以及它的現代啟示。一、為什麼二十一世紀華人地區的大學教育必須重視經典研讀？二、近代以前東亞知識分子為什麼要研讀經典？如何研讀經典？三、立足於現代學術研究的立場，如何看待

近代以前東亞經典研讀可能會有何種方法論問題？四、經過以上三個問題思考，我們再重新考慮生於二十一世紀的我們，應該如何研讀經典？

二、為什麼二十一世紀的大學教育必須重視經典研讀？

首先，我們從第一個問題「為什麼要研讀經典？」開始討論。回顧臺灣地區大學教育的現況，雖然大學教育的目的，並不是為了追求全球百大的排名，也不只是為了國家的榮譽，而是要使我們的學生能獲得知識的提昇，進而「離苦得樂」，獲得生命的提昇，但是大學教育的現況並非如此。現在的大學教育是以傳授就業技能，以提昇學生畢業後的「可雇用性」（employability）為目標。在座的各位老師，都在第一線的現場從事經典教育工作，推動在大學教育中實踐經典與生命之互動與提升的偉大志業。在這一個全球化時代、亞洲崛起的時代、知識經濟、環境劇變的時代，面對這樣蓬勃發展又快速變遷的年代，大學教育如何能夠使師生皆能在歷史的狂流裡面，立定腳跟，開拓生命的格局，在有限的生命中開創無限的生命意義呢？我覺得關鍵可能在於透過教育過程而激發學習者的「心靈的覺醒」，而「心靈的覺醒」則有賴於我們與經典中偉大的心靈進行一場深刻的對話。

教育是生命的相遇、相知、相惜、互相提升的過程，教育的目的應該是為了生命層次的提升，而以「離苦得樂」為終極目標。可惜的是，現在我們所面對的大學教育並非如此。自從 19 世紀研究型大學興起以後，資本主義文化已經徹底顛覆了現代大學教育的現場。我們的學生基本上是採取一種「出乎其外」（etic approach）的角度看待學習這件事，學生就像是一個理性的觀察者

(observer)，老師的知識傳遞也導向客觀化、數量化、標準化、商品化。面對這樣的大學教育現況，在二十一世紀我們首先必須從現行的「出乎其外」(etic approach)的學習方法之外，再融入「入乎其內」(emic approach)的學習進路，學習者必須同時也是個「參與者」(participant)，如此一來，知識學習才能夠進入學生生命，使學生能夠在二十一世紀狂流中立足腳跟，自作主宰。

然而，追根究底，現代大學的教育為什麼會發展出這「出乎其外」的教學方法呢？造成這種現象的方法雖然不一而足，但是主要源自現代教育的理論基礎是一種「價值中立論」，強調事實(fact)與價值(value)是兩分的，因此教育內容終不能免於數量化、客觀化、商品化。尤其目前教育部力推所有獲得「邁向頂尖大學計畫」補助的大學，應特別致力於研究成果商品化。這是現在台灣地區的大學教育的現實。在教學過程中，老師恍如知識百貨公司專櫃售貨員，不同專業的老師賣的知識產品不一樣；學生基本上是消費者，學校被一套一套的KPI(Key Performance Indicators，關鍵績效指標)所統治，尤其是醫學相關院校這種狀況最為嚴重。課程的教學，基本上遵循一套一套的SOP(Standard Operation Procedure，標準作業流程)，這些僵化、片面的教育方式都值得我們重新思考。

在這種追求學術「價值中立」的基礎之下，老師的教學固然可以使學生在短期內，學到特定的工作能力或操作技術，具備足夠的技能在臺灣資本主義下的社會分工體系之中，獲取較好的工作職位。這樣的教育方式固然有其短程價值，但這些技術與能力就好比以魚餌釣魚一樣，魚兒只是不加思索地吃下餌食，本能地隨著魚餌的牽引，一路走向了一個生命可悲的狀態。舉例而言，如果某大學所生產的「產品」(畢業生)的短期競爭力或可雇用性比較高，這所大學的教育內容就被認為「成功」。可是，短期「競

爭力」(competitiveness)的提昇,其實可能是長程自我摧毀的開始。為什麼?因為學生的「自我」在昏沉之中,心靈是處於蒙昧、沉睡的狀態,所以,所學的知識或技術很容易流為未來自我摧毀的工具。

我們回顧一些歷歷在目的例子供我們省思。數年前,醫界發生重大醜聞,當時多位衛生署署立醫院院長涉嫌收受醫療器材廠商賄賂,多人被法院判處入獄服刑,其中一位署立醫院院長在入獄前夕告訴記者說:「醫學院的教育教導我們要救人,卻沒有教導我們抗拒誘惑。」當時看到這則新聞時,許多人覺得這是非常具有教育性的案例。同樣的,去年(2014年)發生震驚台灣社會的大學生在臺北捷運隨機殺人事件,以及另外一位曾是著名大學管理學院的傑出畢業生,在管理學院畢業後繼續就讀土木研究所碩士班,碩士班畢業後更進入著名的會計事務所工作,每月薪水甚高。這個看似教育成功的典型例子,卻在發生感情糾紛時,將認識不到六個月、剛從大學畢業的女朋友殘殺47刀慘死。這些教育的現實問題,都逼得我們必須好好思考教育的現況與困境。

這些教育困境其實也不僅發生在臺灣,世界各國也偶有所聞。我們的困境是:教育無法幫助學生離苦得樂,現代大學教育彷彿已經成為二十世紀美國偉大詩人艾略特(T. S. Eliot)詩中所描述的《荒原》(“Waste land”)。《荒原》這首詩第一句話“April is the cruelest month”,幾乎是現代大學的共同問題。

在學術資本主義化的時代洪流中,學術成為商品,教育則為市場經濟而服務,這不僅是海峽兩岸高等教育最嚴重的傷痛,也已經成為普世的現象。1997年,兩位美國學者Sheila Slaughter和Larry L. Leslie合寫了一本書,書名稱為《學術資本主義》(Aca-

demic Capitalism)¹，分析現今的教育困境。現在大學知識的生產方式，基本上類似養雞場。許多大學注重監控每一位教授在自然科學頂尖期刊如 *Science*、*Nature* 上發表的學術論文數量，「學術自我殖民化」的問題非常嚴重，教授基本上是 SCI 論文的 ATM。政府投資五年五百億，要求至少有一所大學進入全球百大，學生則成為教育百貨公司的顧客。傳統養雞場的每一隻雞被關在 A4 大小的格子中，生活非常痛苦，因為每一隻雞生命的意義就是生產雞蛋，蛋一生出來，立刻被揀選、分類，進入市場。甫獲博士學位、年輕的教師，進入學校之後，被關進一格一格的研究室，就要開始從事生產論文。科技部的前身是國科會，國科會英文是 *National Science Council*，簡稱 NSC，有人戲謔說就是代表三大期刊：*Nature*、*Science* 與 *Cell*。如果有一個學者進入某大學六年，一年年都沒有發表論文，就要被判定為必須淘汰；或者，論文既未能發表於 *Science*、*Nature* 等頂尖期刊，也未能發表在 SCI 或 SSCI 期刊，就會有能否續聘的危機。

近代以來大學教育被資本主義文化所顛覆，這種困境也波及學生，因為知識商品化非常嚴重，海峽兩岸加入 WTO 以後，依據 WTO 的規範，高等教育成為第三級產業，也就是服務業。老師已經不是韓愈〈師說〉中的師表，因為學期結束之後我們的學生也就是顧客要做課程滿意度調查，學生也常常忘記他們是學習者，而以為自己是顧客，因此，許多大學校園裡實際上已經沒有老師，學生也不會發自心靈深處感覺要向一個人學習。哈佛大學 Harvard

1 Sheila Slaughter and Larry L. Leslie, *Academic Capitalism: Politics, Policies, and the Entrepreneurial University* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1997).

College 前院長 Harry Lewis 撰 *Excellence Without a Soul: How a Great University Forgot Education?* 一書。² Lewis 在書中批判哈佛大學所追求的卓越，是一種「失去靈魂的卓越」，這個實在是非常基進（radical）而深刻的見解。

既然如此，我們應該如何面對這樣的狀況呢？我認為，老師還是要保持魯迅（1881-1936）的詩所說「橫眉冷對千夫指，俯首甘為孺子牛」的心情，將教育當作一種志業，只是臺灣是個多元聲音並存的社會，許多教學現場的教師會受到個人或外在的政治傾向、文化認同等影響，間接影響教育的品質，這是臺灣教育的另類困境。我們必須超越種種困境，必須提醒自己「俯首甘為孺子牛」，從學生主體性出發，從學生立場出發準備課程內容，與學生進行心靈的對話；在此同時，也要時時牢記在心，〈大學的網址是 .edu 不是 .com〉，³ 這是多年前我登在《臺大校訊》一篇短稿的題目，當時得到其它許多學院老師的回響，可見老師們實際上都深受其苦，所以我們必須要尋求方法以超越這些困境。

從老師到學生，我認為經由經典閱讀而與偉大人格互相對話，呼喚心靈的覺醒，是一條超越困境的可能途徑。可是老師必須先自我轉化，如果老師也陷在現實裡面，便難以轉化學生，所以我覺得今天大家一起來思考經典教育，是一個非常有意義的工作。

2 Harry R. Lewis, *Excellence without a Soul: How a Great University Forgot Education?* (New York: Public Affairs, 2005).

3 〈大學的網址是 .edu 不是 .com〉收錄於《臺大校訊》（2010年2月），第995期：http://host.cc.ntu.edu.tw/sec/schinfo/schinfo_esp/ShowContent.asp?num=995&sn=9218

台灣的大學通識教育在過去二十年來有長足進步，人文教育、經典教育作為通識教育確實受到一定程度的重視，但是最大的不足乃是經典教育作為通識教育，有時會被當作是一種「文化化妝品」，經典教育並沒有「入心」。例如，熱門科系的學生，將來就如同臺灣社會層層構造而成的蛋糕之上層乳酪階級的後備部隊，將來他們事業有成，當他們駕駛昂貴轎車去打高爾夫球的時候，談話之中他可以引用一些孔子、孟子的話語，顯示其文化水平。但是，這是我們理想中的經典教育嗎？應該不是。我認為上述僅是將經典教育視為一種「文化化妝品」，這是我們要批判的讀經態度。我們所主張的經典教育，必須回歸到東亞文化的「心」學傳統，也就是傳統佛教所謂的「內明之學」。因此，我主張將經典教育跟通識教育融合，深扣心弦，轉化生命；而欲轉化生命，便涉及本文所提出的第二個問題：近代以前亞洲知識份子如何閱讀知識經典？

三、作為體驗的東亞儒者解經途徑

數千年來，東亞地區的經典閱讀，形成一種作為體驗之學的獨特經典閱讀傳統，它是一種體驗之學。孔子曾說閱讀《詩》是為了實用，否則「雖多，亦奚以為？」近年來，從一些美國精神分析學家（psychiatrist）的著作之中，如近來很熱門的 Daniel Siegel 與 E. J. Langer 等人所寫的書，⁴ 都不約而同地談到「正念」（mindfulness）、「正念的覺察」（mindful awareness）、「正念

4 J. Daniel Siegel, *The Mindful Brain: Reflection and Attunement in the Cultivation of Well-Being* (New York and London: W. W. North, 2007); E. J. Langer, *Mindfulness* (Cambridge, MA: Da Capo Press, 1989); E. J. Langer, *The Power of Mindful Learning* (Cambridge, MA: Da Capo Press, 1997).

學習」(mindful learning)等概念，顯示許多西方學者似乎開始覺察現代教育的內在問題，他們的思想方向與東亞的教育傳統，可以互相發明。舉例而言，孟子「養氣說」的內容與解釋，主要圍繞在回歸自己內心的體驗，是自己心靈深刻的反省；在朱子與他的學生對談之中，朱子對於孟子「養氣說」的解釋很有信心，就連學生質疑他，他也宣稱：「若與孟子不和者，天厭之！天厭之！」我們可以說，儒家經典的研讀是一種「體知」(bodily knowing)之學，這種「體知」是一種具有中國文化特色的具體性思維方式。

傳統儒家經典的研讀，講求從「體知」躍入到「心解」。「心解」一詞首次出現是在《晉書·樂志》，用現在國外心理分析學界最熱門的語詞來說，就是「正念的覺察」(mindful awareness)。經典的閱讀者如同為戲著迷的觀眾，全心全意投入在戲劇之中，彷彿身歷其境，而這種體驗之學在最淋漓盡致處可以達到身心合一的效果。北宋理學家張載(1020-1077)在談論讀書方法時，曾談到若能使心悠游於經典史籍，則「心解則求義自明，不必字字相校」⁵，因為「入乎其內」便能與遙遠的古人心靈互動，所獲心景遠較真實的山水更美，「斯人千古不磨心」⁶則是南宋陸象山(1139-1192)對此種心靈互動狀態的描寫。又如王陽明(1472-1529)認為他自己的「良知」之說，雖源自孟子(371-289? B.C.)之說，但同時也是自己歷經「百死千難」⁷體驗而來的，絕

5 [明]張載：《張載集》(臺北：里仁書局，1981年)，〈經學理窟〉，「義理」，頁276。

6 [宋]陸九淵：〈鵝湖和教授兄韻〉，收入[宋]陸九淵著，鍾哲點校：《陸九淵集》(北京：中華書局，1980年)，卷25，頁301。

7 陳榮捷：《王陽明傳習錄詳註集評》(臺北：臺灣學生書局，1983年)第10條，頁396。

非輕易可得。我們藉由閱讀歷史上知識分子對於閱讀經典的經驗與方法的說明，在在突顯在今日作為教授經典教育的通識教育老師責任之重大，而且，也更能體認到老師本身應具備「入乎其內」的體驗，才能帶動學生。

近代東亞儒者對於傳統經典的研讀，也有各自的體知與描述，特別在中、日、韓的朱子學與陽明學的大思想家都有很好的發揮。十六世紀朝鮮畿湖學派的創派大師李珥（1536-1548）是朝鮮朱子學的重要學者，他認為研讀經典時一定要依循「端拱危坐，敬對方冊，……每句必求踐履之方。」⁸在同一世紀的日本朱子學者林羅山（1583-1657）則說：歷代經典其實都是古聖先賢「心」的描述。⁹十七世紀日本陽明學者中江藤樹（1608-1648）說：讀經典的時候要用我們的心來跟經典互動，一切都回歸自己的本心。¹⁰佐藤一齋（1772-1859）區分閱讀經典有兩個面向：一個是表面的文字理解，另一個是深層的意味則要以「心」「透入」，也就是說，經典的意味要用以我的心來與之碰撞，不能只是執著在文字上面，¹¹因此訓詁學的考證只是解決經典的文字層次的問題，作為經典教育是不足的。

8 [韓]李珥：《擊蒙要訣》，收入魏常海主編：《韓國哲學思想資料選輯》（北京：國際文化出版公司，2000年），頁494。

9 [日]林羅山：〈四書跋：論語〉，收入京都史蹟會編纂：《林羅山文集》（東京：株式會社ベリかん社，1979年）。

10 [日]中江藤樹：《雜著》，收入《藤樹先生全集》（東京：岩波書店，1940年），〈聖經〉條，頁241-242。

11 [日]佐藤一齋：《言志錄》，收入[日]相良亨等校注：《佐藤一齋・大塩中齋》，《日本思想大系》，第46卷（東京：岩波書店，1980年），頁234，第235條。

東亞經典解釋與閱讀的傳統，是一種身心一體論，以「體知」作為閱讀經典的詮釋基礎，而且要透過「身」、「心」融為一體，付諸實踐。北宋胡瑗（安定先生，993-1059）開帳授徒，四方之士歸之，黃宗羲（梨洲，1610-1695）《宋元學案》說：「是時禮部所得士，先生弟子十常居四五，隨材高下修飾之，人遇之，雖不識，皆知為先生弟子也。」¹² 為什麼「皆知為先生弟子」呢？因為學生的身心已經被安定先生的教學轉化，所學的價值理念已經「入心」。又如 1949 年後自大陸來臺的毓老，終其一生就在民間實踐經典教育，他的生命與經典的價值是合一的，這種經典教育才能達到身心一體的境界。

四、東亞儒家經典閱讀的方法論問題

在上文中，我們對於兩千年來東亞的經典閱讀傳統，已經有一個批判性的回顧。現在進入本文第三個問題，就是經典閱讀方法論所激發出的問題。這個方法論預設就是，經典閱讀是必須以身心合一的方式進行。

事實上，古代希臘教育也是如此。我最近看一個法國學者 Pierre Hadot (1922-2010) 的著作《作為生活方式的哲學》(*Philosophy as A Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*)，¹³ 他說古代希臘哲學是一種“spiritual exercises”，這種

12 [清]黃宗羲原著，全祖望補修：《宋元學案》（北京：中華書局，1986年），第一冊，卷一，〈安定學案〉，頁25。

13 Pierre Hadot, edited by Arnold Davidson, translated by Michael Chase, *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault* (Oxford, New York: Blackwell, 1995).

說法深有見地，更與先秦孔孟所講的若合符節。在 1993 年出土的郭店楚簡〈六德篇〉中，「仁」被認為具有身體的基礎，「仁」的字形是「身」寫在上面，而心理的「心」寫在下面，隱約之間似乎啟示我們要身心合一。20 世紀新儒家徐復觀也認為我們中國傳統的學問，不是形而上學（metaphysics），而是「形而中學」（mesophysics）。東亞儒家的經典閱讀是「入乎其內」的閱讀，具有中國文化特色之詮釋學的中心課題，不是在「如何瞭解文本」，而是在「如何受文本感化」。唯有受文本感化，受經典感化，才能轉化讀經者的生命。

從上述論點出發，有一些方法論的問題值得我們進一步思考。我把這些問題歸納為兩個：第一個問題是：既然是講究“bodily reading”、“bodily knowing”，由於身體存在於社會，每個人的身體便具有其社會文化的特質，誠如梅洛龐蒂（Maurice Merleau-Ponty）在《知覺現象學》（*Phenomenology of Perception*）¹⁴一書中所講，人的身體不只是一個「生理的身體」，更是一個「現象的身體」，人之所以感知身體的主體性，是經由「體現」（embodiment）才能彰顯。因此，傳統「體知」的讀經方法便遇到一個困難，就是「經驗的溝通與傳承如何可能」這個問題。我的想法是：因為講究個人的「體知」，現代人難以得到與王陽明在貴州龍場中，那種動心忍性、「百死千難」的體驗，現代人讀經所得到的普遍命題很難與他人共享。

14 Maurice Merleau-Ponty, translated by Colin Smith, *Phenomenology of Perception* (London: Routledge & Kegan Paul, 1962).

面對這個方法論的質疑，莊子（約 399-295 BCE）也提出「意之所隨者，不可以言傳也」，¹⁵ 因此他舉出一例說明：桓公讀書於堂上，怡然自得其樂，一位木匠立於堂下，木匠問桓公他在讀什麼書？桓公說是：「聖人之言也。」匠人再問王說：「你讀了這個書的作者在哪裡？」，桓公說：「他已經亡故了啊」，臣下見狀則說：「古之人與其不可傳也死矣，然則君之所讀者，古人之糟粕已夫！」，¹⁶ 也就是說：古人之意已隨古人而去，今之讀者所讀到的，僅是糟粕而已。這段故事的問題點在於：經典中的「意」有時候不能言傳，這就是為什麼劉勰在《文心雕龍》中要感嘆：「逢其知音，千載其一乎！」¹⁷

兩千年來傳統亞洲知識份子的讀經方法，以現代的觀點來看，確實有其可以被如此質疑的可能性。二十世紀日本文明開化啟蒙大師福澤諭吉（1835-1901）在他的自傳《福翁自傳》中提到，他自己身為明治維新時代的日本人，經歷過新、舊兩個時代，他提出「一生二身」的說法，因為明治維新的影響，他與他同時代的日本人的上半身是「漢學的身體」，下半身是「洋學的身體」，因此他們的「體知」經驗是斷裂的。順著福澤諭吉的說法，我們可以質疑：傳統以「體知」為中心的讀經方法，對處於快速變遷時代中的讀者而言，那不是有困難嗎？這樣的經驗不僅出現在福澤諭吉身上，在中國歷史上春秋戰國時代、魏晉南北朝、宋末元

15 《莊子·天道第十三》，見〔晉〕郭象注，〔唐〕成玄英疏：《莊子注疏》（北京：中華書局，2011年），頁265。

16 同上書，頁265-266。

17 〔梁〕劉勰著：《文心雕龍·知音》，收入〔清〕黃叔琳校：《文心雕龍注》（臺北：臺灣開明書局，1978年臺十四版），卷10，〈知音〉，頁14。

初、明末清初、民國初年，或者臺灣乙未割臺以後的連雅堂、1949年以後來臺的那些新儒家學者唐、牟、徐，都可見這種「體知」經驗的斷裂問題。這是講求「體知」的經典閱讀方法，所面對的第一個困難。

第二個困難是從「體知」的讀經途徑所得到的「特殊性」(particularity)，如何提煉而成為「普遍性」(universality)的知識。用朱子的話，就是那些「分殊之理」，如何成為「理一」的那個「理」，因為「物物一太極」，每一個人都有一個理；歐巴馬有歐巴馬的「理」，恐怖份子有恐怖份子的「理」，而且這兩種「理」在社會中會互相碰撞，在如此的衝突之下，如何從「分殊之理」提煉成為「普遍之理」？我認為這是傳統讀經方法第二個方法論困境。

這個問題從朱子哲學的立場來看，可以用「理一」來貫串「分殊」。可是從二十一世紀的我們來看，還有一個「一與多」，甚至「一在多之上」(the one versus many)的問題。朱子學為我們帶來這樣的啟示，我們要思考：「理一」是在「分殊」「之上」，還是在「之中」？這是一個方法論的關鍵。誠如朱子在〈大學格物補傳〉中所說：「至於用力之久，而一旦豁然貫通焉，則眾物之表裡精粗無不到，而吾心之全體大用無不明矣。此謂物格，此謂知之至也」，¹⁸「格物」功夫到了極致，就有一個精神的跳躍 (spiritual jump)，能夠從「具體」到「抽象」，從「分殊」到「理一」，豁然貫通。但是，「精神的跳躍」如何可能呢？如何使我們的學生藉由經典閱讀，而獲得一種「精神的跳躍」呢？這個問題值得深思。

18朱熹：〈大學格物補傳〉，見《大學章句》，收入朱熹：《四書章句集注》，頁7。

五、結論

從今天的演講，我們可以提出以下的結論。第一點結論是：對於經典閱讀的「心解」，是以「體知」作為基礎。從兩千年來東亞知識界的讀經經驗來看，「體知」是一種手段，「體現」（embodiment）才是讀經的目的，東亞的經典閱讀是以經世為目標，所以作為認知方法的「體知」，依然要落實在道德目標的體現中。

第二點結論是：我們在進行經典閱讀課程的時候，採取一種「出乎其外」的研讀方法，確立經典內部的意義（meaning）並不足夠，我們還必須採取「入乎其內」的方法，並與學生探討這些經典對自我的意義，使經典中的價值進入身心之中，轉化讀者的生命。經由「體知」而得到孟子講的「踐形」。

第三個結論是：我們在二十一世紀提倡經典教育，必須要重溫東亞儒家經典最核心的價值，就是「仁」和「孝」。就人的生命的成長來講，我覺得「孝」特別重要，「感恩的學習」對於年輕世代太重要了。感恩之心的培育開始於父母，開始於對父母的知恩、念恩與報恩。

（本文係 2015 年 6 月 5 日在臺北醫學大學「經典教育研討會」之主題演講內容，承吳咨閔小姐根據錄音檔整理，再由作者大幅改寫，謹向吳小姐敬致謝意。本文亦發表於《史學集刊》，2016 年第 3 期。）