

《中國孟子學史》韓文版序⁺

黃俊傑^{*}



這部書原是拙著《孟學思想史論》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，1997 年）的第二卷，承蒙咸泳大教授的善意譯為韓文，得以向廣大的韓國學界朋友請教，我要首先向咸教授敬致謝意。因為本書內容聚焦在歷代中國思想家對孟子學的解釋，所以韓文版訂名為《中國孟子學史》。我樂於在出版前夕，就孟子學研究的新方向略申管見，以就教於本書讀友。

在東亞各國歷史發展過程中，儒家經典中的「知識」與「權力」之間有著極其複雜而互相滲透的互動關係。我曾在拙文（文刊《中山大學學報·社會科學版》，2011 年第 2 期，廣州）中回顧 19 世紀中葉以前中國與朝鮮歷史中，「知識」與「權力」之關係，我曾指出兩

者之間具有兩種關係。第一，儒家「知識」與中韓政治權力既互相依賴又互相滲透；但「知識」與「權力」畢竟性質不同，在帝國體制之下，皇權是至高的權力，而儒臣的權力則是衍生性的權力，而「知識」與「權力」也各有其不同的「運作邏輯」（modus operandi），所以儒家知識分子與掌握權力的帝王之間，有其永恆的緊張性。在 19 世紀中葉以前，中國與朝鮮都是大一統的政治體制。大一統帝國需要儒家價值系統作為帝國的意識型態基礎，以有效運用各種人力及物力資源；為謀帝國的長治久安，中韓兩國帝王亦須不斷吸納儒家知識分子作為官僚進入體制中。所以儒家的知識與政治權力之間，有其不可分割性。第二，近代以前中國與朝鮮歷史上的「知識」與「權力」之

⁺ 本文係本院黃俊傑院長《中國孟子學史》韓文版序，是書於 2013 年由首爾成均館大學出版社出版，譯者為高麗大學漢字漢文研究所咸泳大教授。

^{*} 臺灣大學講座教授兼人文社會高等研究院院長、教育部國家講座、中央研究院中國文哲研究所合聘研究員。

所以既不可分割而又互為緊張，最重要的原因在於儒學經典之特質。古典儒家提出「內聖外王」作為最高的人生理想，認為個人內在道德的修為與外在事功的完成是不可分割的。換言之，內在道德的修養不僅是個人內在思想的玄思而已，它必須進一步落實在客觀的外在環境之中。在「內聖外王」理念下，東亞儒家文化圈中一直潛藏著巨大的將儒家知識落實在政治現實上的動力。儒學知識系統的強烈實踐取向，使儒學經典在近代以前的中韓兩國歷史上必然與「權力」發生深刻的關係。

以上所說的儒家「知識」與政治「權力」之間的兩種關係，在《孟子》這部儒家經典的解釋史中，以最鮮明的方式呈現。這主要是由於孟子政治思想以「王道」為其核心價值，孟子痛感戰國時代「霸道」政治殺人無數，起而遊說各國國君施行「王道」政治，成為「大有為之君」，一統天下。孟子鼓勵他的時代的國君以「不忍人之心」行「不忍人之政」。孟子堅信：每個人人生下來就具有惻隱、羞惡、辭讓、是非四種「心」，他稱之為四種「善端」。孟子說，包括國君在內每一個人只要善自保存並加以「擴充」（用孟子的話）每個人與生俱來的「善端」或「良知」，就可以興發「不忍人之心」，國君只要將這種「不忍人之心」加以「推恩」，加以「擴充」，就可以落實「不忍人之政」，也就是孟子理想中的「仁政」。正如本書第四章所指出的，孟子政治思想包括三項重要主張：一、政治權力的運作以人民的意志為其依歸；二、權力合法化之基礎在於統治者在道德上之成就；三、權力施行的目的在於保障每個人的福祉。這三項主張共同構成孟子「王道政治」的論述。

孟子「王道政治」的理想，對近代以前中、韓、日各國的統治者，都形成很大的壓力，中國明代開國國君朱元璋（在位於 1368-1398）讀《孟子》至「草芥寇讎」之語而大

怒，於洪武 3 年（1370）黜孟子祠，並於洪武 27 年（1394）命人刪削《孟子》原典。德川時代講官為日本皇太子講《孟子》，亦以民本為禁忌。日本儒者批判撻伐不遺餘力，指孟子為「亂聖人之道」（高松芳孫：《正學指要》，收入《日本儒林叢書》第 11 冊，東京：鳳出版，1978 年，頁 37-38），為「仁義之賊，〔……〕聖人之大罪人」（同上書，頁 46），兩千年來東亞儒者正面詮釋或反面批駁孟子的論著，在君主專制體制下的帝制中國或德川日本或朝鮮時代朝鮮的歷史情境中，使《孟子》這部經典成為為苦難人民伸張正義的福音書，而不是象牙塔裡的高文典冊。

《孟子》這部書，不僅在中國與日本激起讀者的驚恐，朝鮮儒者申教善（初名述善，字祖卿，號洙泉，1786-1858）讀《孟子》時，也提出類似的問題：

問：齊宣王之以湯放桀、武王伐紂謂臣弑其君者，其非歟？孟子以聞誅一夫紂為對，得無過歟？紂雖殘賊，曾為萬乘之主，則謂之一夫而加誅焉，得無迫切歟？（申教善：《讀孟庭訓》，收入《韓國經學資料集成》。首爾：成均館大學大東文化研究院，1988 年，第 45 冊，〈孟子十一〉，頁 62-63。）

申教善生於政治權力一元化的時代，不能理解生於政治權力多元時代的孟子的政治言論。因此之故，後世的經典解讀者就賦古典以新義，企圖癒合他們與經典的距離，例如申教善就將孟子所說的「天道」別創新解，以回應他自己的設問（申教善：《讀孟庭訓》，頁 63-64）。包括申教善在內的東亞儒者解讀《孟子》時，所提出的各種如同傅柯（Michel Foucault, 1926-1984）所謂的「話語形構」

(discursive formation)，深深地被權力所滲透，而且互相進行內部的權力鬥爭（Michel Foucault, *Archaeology of Knowledge*. London and New York: Routledge, 2002）。《孟子》一書在東亞不僅在各國權力網絡中被解讀，而且不同的《孟子》解讀者之間，也互相進行激烈的論爭。

朝鮮時代儒學取得近乎國教之地位，對朝鮮政治與社會影響深遠（參考 Martina Deuchler, *The Confucian Transformation of Korea: A Study of Society and Ideology*. Cambridge, Mass. and London: Council on East Asian Studies, Harvard University, 1992）。朝鮮孟子學源遠流長，從16世紀李滉（退溪，1501-1570）的《孟子釋義》開始，釋孟闡孟的論著風起雲湧，雖然朱子學是主流思想，例如朴光一（1655-1723）對孟子「浩然之氣」說的解釋完全籠罩在朱子學之下，但是，也有不遵朱注的李瀾（1681-1763），甚至也有鄭齊斗（1649-1736）釋孟所顯示的陽明學立場。具有朝鮮特色的「人性物性異同論」等問題，也融入在孟子學解釋之中。從東亞比較思想史的視野觀之，朝鮮孟子學的發展可以視為朝鮮思想主體性的形成與發展的表現，值得我們深入探討，發掘其學術研究上之潛力。

我謹以虔敬至誠之心，敬獻此書於韓國讀友面前。如果此書韓文本的出版，能為東亞孟子學以及朝鮮孟子學研究的推進，貢其一得之愚，則幸甚焉。

