

余英時著：歷史與思想

——幾個觀點的介紹和討論

陳弱水

本書作者余英時先生，早歲肄業燕京大學，曾在香港隨錢穆先生治史學，畢業於新亞書院，同時即為文著書，述作甚富。後赴美深造，現任中央研究院院士，哈佛大學教授。本書係選集余氏二十年來（一九五六——七六）的重要文章而成，為國內近年來出版較具份量的論著之一。本書的性質正如作者所言，是環繞「歷史與思想」這一主題，而以關心此問題的一般知識分子為對象的通論性著作。但全書共有十七篇文章和一篇長序，涵蓋面既廣，又有許多事涉專門的問題，恐非一般讀者所能完全了解。本文的目的，是希望對書中的主要論題略作分析和介紹，並擇其中一個大家特別關懷而引起爭議的觀點提出討論。

本書文章雖多，論題則大別有五：

一、討論中國（專制）政治傳統和反智論的關係：反智論與中國政治傳統——論儒、道、法三家政治思想的分野與滙流、「君尊臣卑」下的君權與相權——「反智論與中國政治傳

統」餘論、唐、宋、明三帝老子注中的治術發微。

二、從內在理路 (inner logic) 的觀點解釋明清思想變動的問題：從宋明儒學的發展論清代思想史——宋明儒學中知識主義的傳統、清代思想史的一個新解釋、略論清代儒學的新動向。

三、討論歷史知識的性質及有關史學的一般問題：章實齋與柯靈烏的歷史思想——中西歷史哲學的一點比較、一個人文主義的歷史觀——介紹柯靈烏的歷史哲學、史學、史家與時代。

四、對「紅樓夢」提出新看法和對紅學考證運動的解釋與批判：近代紅學的發展與紅學革命——一個學術史的分析、紅樓夢的兩個世界、關於紅樓夢的作品和思想問題。

五、其他：關於中國歷史特質的一些看法、西方古典時代之人文思潮、文藝復興與人文思潮、工業文明之精神基礎、陳寅恪先生「論再生緣」書後。

最後一部分的五篇文章，除「關於中國歷史特質的一些看法」外，都是作者的早期作品。文中雖不乏引人深思的問題；但因題旨過於分散，且見解未見統一，在此不具論。第四部分是有關「紅樓夢」的研究。余氏有兩個研究方向：一是企圖從作品本身掌握「紅樓夢」的創作意圖及其在藝術上的整體意義，「紅樓夢的兩個世界」即其具體主張。一是對數十年來在以「傳記說」為背景支配下的紅學考證運動予以全面檢討和批判（兼及「索隱派」），作者基本上承認紅學考證運動的成就與貢獻，但從學術史的觀點指出，「傳記說」典範下的紅學已面臨「技術崩潰」(technical breakdown) 的根本危機。這一部分就全書來說，是較為歧出之點，且因篇幅所限，祇作簡單說明如上。余氏另在國內期刊發表與此部分有關的文章，讀者可以參看：「懋齋詩鈔」中有關曹雪芹生平的兩首詩考釋（幼獅月刊四十五卷一

期)、「眼前無路想回頭」——再論紅樓夢的兩個世界兼答趙岡兄(中華文化復興月刊一〇七、一〇八期)。

第一部分的論著，作者是從政治思想史的角度，對助長形成中國傳統政治專制性格的基本原因——反智論——一種對智性或代表智性的知識分子壓抑、摧殘、鄙視的態度，作了通論式的探討。另外，對「反智論」在政治制度方面表現的形態——君尊臣卑下的君權與相權，也有簡單的交代。作者討論「反智論」的形成問題，分別從儒家的主智論、道家的反智論、法家的反智論、儒學的法家化四個角度提出檢討。他先討論儒家政治思想中的主智傳統，就孔子、孟子、荀子、漢初齊學以至黃宗羲的主張，作了簡扼的敘述。接著，作者認為道家中的老子和黃老學派主張政治上的反智論，他主要運用新近出土的「帛書老子」、「黃帝四經」支持自己的論點。然後作者又對法家的反智論作綜合的敘述，法家思想是從戰國中晚期的政治經驗歸結而成，它的基本立場是君主有絕對的權威，一切智識和智識份子只是君主遂行個人意志的工具，法家思想在韓非子手中經過系統化的整理，成為專制政治的最高指導原則之一，對此下中國政治傳統及中國人的政治生活有深遠的影響。最後，作者處理了儒學法家化的問題，他認為漢代儒家能在儒學衰微幾十年之後，自漢武帝起竟定於一尊，成為中國傳統政治(表面)的指導原則，實與儒學在某一方面法家化有密切的關聯。他以董仲舒為主要對象，分析了漢代儒者援法入儒的發展。漢代以下，從事政治活動的儒家大都有相當程度的法家化，也就是說，是「反智論者」；而中國「君尊臣卑」的政治格局一直未曾改變，堯、舜、三王、周公、孔子之道，也未嘗一日行於天地之間。此外，作者對「君尊臣卑下的君權與相權」的處理，大抵根據近數十年的史學研究成果作綜合性的敘述和闡釋，並無太多新意，文中所引李俊「中國宰相制度」的一段話，即可充分說明這個問題：

中國宰相制度，代不相同，然相因而變，有其趨勢，亦有其法則。趨勢維何？時代愈前，相權愈重；時代愈後，相權愈輕。法則維何？君主近臣，代起執政，品位既高，退居閒曹是也。

第二部分，是作者將其對明清思想史的研究作通論性的處理，他最大的成就在於以「內在理路」解釋由宋明理學到清代考證學風的轉變，對過往學者以外緣因素解釋明清思想變動，有重大的修正。作者是以「尊德性」和「道問學」為考察宋明儒學發展的主要線索。此兩者在宋明儒學史上大致是對立的態勢，就中國思想史而言，此兩大流派是源自孔子博學於文之教與性與天道之論。基本上，自南宋以下，宋明儒是德性之學，但「尊德性」的基調下，又無需不藉知識聞見以成德的抉擇問題。對這個問題的論爭：有主「格物以致其知」的朱子一派，有主「六經皆我註腳」的陸象山一派。朱以陸為太簡，陸以朱為支離。鵝湖之會後，此爭愈演愈烈，終分為兩概。如前所言，宋明儒學在基調上是「尊德性」之學，朱子主張的「道問學」不過為「尊德性」服務，故「道問學」在理論上並無堅實的立場，終不免轉為伏流。明代以下，陸王的「尊德性」之學籠罩了整個思想界，成為明代儒學最突出精彩的一環。但在另一方面，「道問學」在有明一代，一直有其不斷的生命，持此立場的學者大致有兩類：一是在哲學立場上傾向朱子者，一是實際從事訓詁考據工作者。但「尊德性」與「道問學」並不是絕對對立的關係，兩者關涉之處十分複雜。自明代中期以後，心性之學已發生變化，有傾向知識主義的趨勢。這一方面是因為「尊德性」本身有許多問題的發展已漸至尾聲，一方面是儒家學派要爭正統，所主張的道理必須向孔孟印證，這不能擺脫經典的糾纏。如羅整菴提出「取證於經典」就是對王學一有力的挑戰，這在當時的理學空氣中，雖只是一個微弱的呼聲，他也未實際去做，但在思想史上却有絕大的意義，即戴東原所謂「以六經、

孔、孟之指還之六經、孔、孟」的先聲，也是明季思想史逐漸轉向知識主義的清楚界標。所以明季思想界一方面對「尊德性」的問題作「牛毛繭絲」的辨析，一方面又有轉向知識主義的傾向。這一趨向的發展是後來清代學術走向考據訓詁的最重要線索，就思想史的內在理路而言，更是一個最恰當的解釋。

在第三部分中，作者藉著對章學誠和柯靈烏（R. G. Collingwood, 1889-1943）的介紹和一篇講詞，對歷史知識的性質有精采的說明。余氏這三節文章，涉及的問題相當廣泛，本文不擬對文章本帙再作介紹。但就在此部分中作者最關心的問題——史學的自主性（Autonomy of history）——提出一些討論，希望有助於讀者的理解。幾乎所有現代的社會科學家和社會科學工具書都將歷史學列入社會科學。但另有一些史學家、哲學家乃至自然科學家（如 James Conant）認為歷史是一門非常特殊的知識，在知識世界中應當有一獨特的地位。這種說法，並不意味史學可以關閉門戶，但強調歷史是一門有別於其他科學知識的經驗知識。就西洋史學史而言，「史學自主」的問題主要是對兩個流派而發。一是蘭克（L. von Ranke, 1795-1886）以下的史學傳統，認為史學的目的是了解「什麼是真正發生過的？」，史家應該（也可以）摒棄主觀的見解（也避免人類主觀心靈的問題），使歷史達到完全客觀，不需改動的地步。他們主張以訓詁考證為治史基礎，只講歷史上的一件一件的特殊事實，而不侈言通則。這個史學傳統雖是以蘭克的方法論為主要依據，但與蘭克對歷史學的全面見解實在大相逕庭，此傳統可以英國史家 J. B. Bury, Lord Acton 為代表。這派理論經過二十世紀初期美國歷史相對主義（Historical relativism）史家 Charles Beard, Carl Becker 的打擊而徹底摧毀。但相對主義的極端看法也已受到修正。自「史學自主」的觀點來看，蘭克史學傳統有兩大弊病：一是只着眼於訂假考證，而失去處理重大

問題的能力。一是完全不能接觸價值的問題。依柯靈烏「歷史事件內在外在論」(The 'inside-outside' theory of historical events)的看法,「思想」是我們對歷史事件有真正了解的途徑。如果放逐思想於歷史知識的領域外,一切歷史事件都可解釋為被「超越力量」或「社會規律」所決定,人在歷史過程中不復有選擇的自由。其次,實證論(Positivism)的觀點,認為歷史學的職責只在研究個別事實,完全沒有科學性質。柯靈烏對歷史的科學性質的解釋,見於本書頁二三六——二三八,他的解釋可以修正「實證論」對歷史知識的大部分誤解。作者這部分的論著是以對柯靈烏歷史知識的介紹為主,並不足以窮盡歷史知識的性質,但對一般讀者而言,是了解歷史知識的特殊性的方便法門。

在本文結束前,我們要對反智論與中國政治傳統的問題,作較深入的檢討。這個問題可以分政治史和思想史兩個層面來觀察。在政治史的層面,就中國傳統政治的專制和反智性格來說,余氏的分析和解釋大抵與抗戰以來討論此問題的學者的研究成果相符應無大可爭辯的餘地。但自另一角度來說,中國傳統政治的演進,自有客觀環境的要求和理性的規劃,決不可全歸之於帝王私心;關心這方面見解的讀者,可以參看錢穆先生的著作。在此不多作討論。但從思想史的層面來檢討,余氏對「反智論」的說明只是從一極狹窄的角度分析,為免讀者誤解,需要有更進一步的說明。就中國思想史而言,「反智」不僅不是政治思想的主流,甚至連旁支都談不上,我們只能說,它是在一個較特殊的狀況下,受外緣因素強大影響而在思想界形成的短期思潮。為了能較清晰地說明以上論點,這裏需要對儒、道、法三家分別論述。在儒家方面,儒家的主智論是衆所周知的,余氏在文章中也有扼要的說明。在儒家思想史上,只有兩次「反智識主義」的思潮,代表人物分別為明代的陳獻章和清初的顏元(顏元稍有內在矛盾)。但他們的思想完全與政治層面無涉,也缺乏給統治集團利用的理論,所以

這些歷史事實並不妨礙筆者的論斷。在道家方面，原始道家如莊子並不是素樸的反智論者（Naive anti-intellectualist），而是超越的反智論者（Transcendental anti-intellectualist）。而老子雖有反智的言論，但筆者以為這是從老子形上學出發推論至政治、社會哲學的必然結論，並不能說老子為君主統治利益之論，主張壓抑智性與摧殘知識分子，而且當代有關老子思想的研究恐怕也不能支持余氏的見解。後來黃老家在政治思想上的反智論，則是受到法家化的影響，並不是道家思想的正宗。道家思想鼎盛於魏晉，無論在形上學、人生哲學、政治哲學，都有創造性的演進。在政治思想方面，提出天道人德的理論，認為君主應順天德，清靜無為；臣下秉持人德，執行政務；完全沒有「反智」的態度。中國反智政治的最主要思想根源在法家，法家可說是中國思想史上生命最短的一派。它形成於戰國中期以後，早期代表人物都是實際治理政務的官吏，如吳起、李悝、申不害、慎到、尸佼、商鞅，可說法家思想的雛型全由政治經驗歸結而出；直到法家思想的集大成者——韓非子——法家思想史上唯一的純粹思想家，才為法家思想建構完密的系統。自韓非以下，法家思想更無創造性的演進，而完全滙入實際政治，韓非的同學李斯，就是代表法家思想最後歸宿的象徵性人物。所以法家思想雖以「反智」為主要特色，但在思想史上，實不佔重要地位。我們了解這一點，才能在中國思想史上給予「反智論」一個恰當的地位。

本文並不是具有嚴格意義的書評，這一方面是因為本書是一本龐雜的論文集，如果刻意批評，勢必顧此失彼。一方面是因為本書可說是一個學院出身的歷史學者，利用當代史學研究成果，對「歷史與思想」作深思和反省的典型著作。書中雖有許多可議之處，但作者的一些觀點，更值得作分析和介紹，以供關心此問題的一般讀者參考。