

思想史

Intellectual History

余英時題 

1

余英時

黃進興

王汎森

張旺山

葛兆光

孫隆基

陳正國

蔡孟翰

Quentin Skinner

David Armitage

Peter K. Bol

Leigh Jenco

Viren Murthy

John Dunn

思想史

Intellectual History

1

2013 年 9 月

思想史 1

思想史

2013年9月初版

定價：新臺幣520元

有著作權・翻印必究

Printed in Taiwan.

編著	思想史編委會
總編輯	胡金倫
發行人	林載爵

出版者	聯經出版事業股份有限公司
地址	台北市基隆路一段180號4樓
編輯部地址	台北市基隆路一段180號4樓
叢書編輯電話	(02) 87876242 轉 225
台北聯經書房	台北市新生南路三段94號
電話	(02) 23620308
台中分公司	台中市北區健行路321號1樓
暨門市電話	(04) 22371234 ext. 5
郵政劃撥帳戶	第0100559-3號
郵撥電話	(02) 23620308
印刷者	世和印製企業有限公司
總經銷	聯合發行股份有限公司
發行所	新北市新店區寶橋路235巷6弄6號2樓
電話	(02) 29178022

叢書編輯	陳逸達
封面設計	沈佳德

行政院新聞局出版事業登記證局版臺業字第0130號

本書如有缺頁，破損，倒裝請寄回台北聯經書房更換。 ISBN 978-957-08-4266-1 (平裝)

聯經網址：www.linkingbooks.com.tw

電子信箱：linking@udngroup.com

思想史第 1 期編輯委員

呂妙芬 Miaw-fen Lu	中央研究院近代史研究所 Institute of Modern History, Academia Sinica
沙培德 Peter Zarrow	康乃狄克大學歷史學系 Department of History, University of Connecticut
陳正國(主編) Jeng-guo Chen	中央研究院歷史語言研究所 Institute of History and Philology, Academia Sinica
蕭高彥 Carl K.Y. Shaw	中央研究院人文社會科學研究中心 Research Center for Humanities and Social Sciences, Academia Sinica

編輯顧問

王汎森	中央研究院	Benjamin Elman	Princeton University
余英時	普林斯頓大學	David Armitage	Harvard University
村田雄二郎	東京大學	Jonathan Israel	Princeton University
林毓生	威斯康辛大學	Knud Haakonssen	University of Sussex
張 灝	香港科技大學	Nicholas Phillipson	University of Edinburgh
陳弱水	國立臺灣大學	Peter Bol	Harvard University
黃進興	中央研究院		
葛兆光	復旦大學		
羅志田	四川大學/北京大學		

助理編輯

林勝彩 羅皓星

(依姓名筆劃排序)

發刊辭

整體史學之興衰與思想史之興衰相維；反之亦然。

史學興盛的原因眾多；有緣於外部因素者，如某類重要或大宗史料的突然出現、政治因素的推波助瀾、學科建制化之後的自我複製與再生產的能力等等；但真正能讓史學持續灌入活頭源水的原因，則在於吾人主觀上對重要歷史課題的強烈好奇；以及足以將好奇轉化成學術議題的社群對話。史料、政治或知識環境固然可於一時之間創造史學研究的能量，但研究者能否從史料爬梳、凝塑出具深遠意義的課題，從而回饋給政治環境以多元反思的歷史理解，則與史學社群對歷史學的持續回顧與提高視野密切相關。如果歷史學界不願將這類自我理解與反思的功課交付給專事方法論的哲學家，那唯一的可能，或許就是有待思想史從業人員更積極地介入此道，讓整體史學能夠從中汲取足夠的養分。

上述所言不等於冀望思想史家自命為史學界的導師。正好相反，許多思想史家在創造議題之時，只是史學軍團的游擊兵或初入史學花苑的小園丁。思想史家無法告知我們真實如何取得，或史學應當如何等等認識論的規範真理，而毋寧是提出議題及其重要性的討論。胡適當年「截斷眾流」，將春秋時期之前的思想論述從中國哲學史中剔除，無疑正面地激撓了當時的史學重要議題。馬克思提議的資本主義

批判史觀，不只導引了近代討論資本主義興起的史學重鎮——例如布勞岱(Fernand Braudel)等人，也造成現代史學對下層社會歷史的關注。他們都未曾自命為思想史家。但無疑的，若要周全的討論近代思想史，他們的著作或想法絕對不容忽視。他們都關心於如何將歷史概念化、意義化、問題化；從而能夠介入重要的歷史議題。

從概念到重要歷史議題中間的論證發展當然有許多種路徑，其關係也不是一路平遂，常常充滿糾葛。但開放地接待概念與歷史議題之間的關係，或許是對思想史研究最佳的「定義」方式：思想史不是個既定的領域，它的疆界，或正確地說，它的生命注定隨著概念與歷史議題之間多樣的關係之開展而開展。如果討論一件宋代陶器時不預設所謂器型、風格或歷史脈絡是既與或既定的，那麼研究者勢必得從器類的思維範疇開始進行思考研究，進而了解此陶做為當時美感秩序、生活秩序、甚至禮儀或政治秩序中的因素或配件的地位與意義。再者，工藝之內容反映美感價值之分疏、判斷、選擇，正如同工匠的社會存在反映時代對職業、人格、地位、榮譽等等的價值態度。統整各類細微價值而描繪出某一歷史社會、族群的人生態度、價值取向，是思想史家正當且當為的知識目標。

將思想史的畛域推至如此之大，其實是漢語思想史之傳統使然。近幾十年來，隨著史學的專業化，漢語思想史家們對某一文本、思想史人物、甚至時代思想氣氛的研究與日俱進——其成果也確實令人燦然欣喜。但是過度的專業化永遠有自我區隔的風險。如何讓漢語世界的思想史重新與整體史學的命運密切聯繫在一起，應是此刻思想史研究者不可迴避的課題。本文首揭「整體史學之興衰與思想史之興衰相維」，此義甚難以分析方式證成，只能以「歷史經驗」或「選擇之親近性」的方式略以示意。衡諸近百年之世界史學，應以法語、德語、

英語、華語史學界為四大傳統；應無疑義。而法、德、英語史學均有其獨特而擅場的「思想史」傳統，迄今未衰。法語世界有「心態史」(l'histoire des mentalités)史學寫作，強調社群於長時間的集體心態或世界觀。無論學界對於何謂「心態史」、何人可為代表有所歧見，此一特色史學與一九二〇年代以來的年鑑學派(Annales)強調長時間、社會、經濟、人口等面向的史學發展息息相關，殆無疑義。德語世界則有「概念史」(Begriffsgeschichte)的提法，認為理解歷史的重要途徑之一在於掌握概念之變化以及概念與其社會之間的關係。這個史學傳統既有19世紀黑格爾精神史(Geistesgeschichte)的遺緒，也有現代德國哲學與社會學的特殊影響力。英語世界在一九四〇年代有注重西洋文明傳統的美國學者Author Lovejoy 所提倡的觀念史(history of ideas)；一九六〇年代後有Quentin Skinner所強調的觀念之脈絡史學(contextual history of ideas)，認為歷史研究的重點不在於再現觀念本身，而在分析觀念的使用者與其外在環境的互動關係。此種說法顯然與柯林烏(R. G. Collingwood)以及奧斯汀(John Austin)的思想(史)研究傳統有關。此外，歐美與英國尚有受到馬克思主義所啟發的思想史研究，例如Keith Thomas、E. P. Thompson、Gareth Stedman Jones、Christopher Hill 等人的著作。如果單以社會史來統稱這些著作，顯然忽略了他們對於觀念的重視與分析，也過度撕離了思想史與整體史學的關係。而義大利裔的Carlo Ginzberg膾炙人口的*Cheese and Worms*其實是精采的庶民思想史作品。總而言之，這幾個大史學傳統各自有其相應的「思想史」傳統。這絕非偶然，而是兩者之間形成回饋的循環有以致之。

淵遠流長且勝義迭出的漢語史學及其思想史之間的關係，與上述傳統其實並無二致。唯一差別在於華語世界有「樸學」的傳統，較缺少哲學或方法論的辯證與語言來對自身的知識操作進行定性的工作。

其實，漢語世界的「思想史」是個光譜或幅員相當廣的史學次領域。它涵蓋對觀念、概念的關注與分析，也包含智識份子的研究。甚至，緣於秦漢以降漸次成熟的經籍志、四部、學案、乃至有清一朝的考證學傳統，使得在近代漢語學術中，思想史與學術思想史很難完全切割；甚至在加入政治史或制度史研究體例之後，有「制度思想史」這樣少見於其他重要史學傳統的概念。漢語世界此種學術底蘊，造成自一九二〇年代起，風起雲湧的思想史研究盛況。梁啟超、錢穆等人固然是自認且公認的前後相望的思想史大家，其他如王國維、陳寅恪等人的史學之大者，如前者的《殷周制度論要旨》，後者的《隋唐制度淵源略論稿》與許多論文其實也都牽涉到制度與思想或大傳統的價值體系。如果思想史家錢穆的制度史寫作，是以通貫的史學思想為中國歷代制度加以定位，透顯制度背後的價值體系，王國維、陳寅恪等人的著作則是以制度說明大傳統或社會心態的結構力與滲透力。甚至一般認知裡，不被視為思想史家的史學教授，其著作也多半觸及，甚至處理思想史課題，例如沈剛伯從社會地理，討論先秦法家的起源與流派，以社會史著稱的李宗侗不只研究史學史，也注疏《春秋公羊傳》。即使是標榜「唯物史觀」的一些史家，如翦伯贊、郭沫若，尤其是侯外廬等人的史學作品，都相當關注思想與思想史。換言之，這一群被稱之為早期社會史的研究者，其實都有很深的思想史涵養，這使得他們的史著能夠對其他同行產生較大的啟示。甚至常被誤認為反對思想史的傅斯年，他最好的學術作品之一即是《性命古訓辨證》，也泰半與思想史密切相關。幾乎可以這麼說，不標榜思想史，甚至偶而質疑思想的重要性，懷疑思想史的確定性，卻實質上從事思想史工作並卓有貢獻者，是現代漢語史學的特色。漢語思想史富有豐沛的傳統與水脈，使得研究者得以左右逢源，或者在潛移默化中，關注(學

術)思想史的課題，或甚至運用概念來詮釋歷史。單一的經典思想人物、概念、著作、課題固然值得研究，但積極擴展議題，並努力概念化各類研究課題，期能在概念層次上與其他議題相通、相融而回過頭來搏聚成更具意義與廣度的議題，或許是讓思想史重新成為漢語整體史學之底蘊的唯一可能。

相較於法、德、英語世界的現代思想史寫作，漢語世界的思想史傳統雖然較少方法論的自我釐清與自述，卻有更為寬廣的學術史、制度史底蘊。上世紀四十年代以來，左派的「批判史學」與右派的「同情的理解」之間的齟齬如今已然低溫，逐漸相融於同一個史學傳統。加上司馬遷「通古今之變」的遠大傳統，使得漢語思想史在課題廣度、態度、時間向度上，或許尚不足以稱之為遠邁於其他語言世界的思想史傳統，卻鼎足並立而有餘。可惜，雖然自20世紀晚期開始，漢語史學明顯有去意識形態化、去物質主義化的傾向，卻似乎同時也有去思想化的傾向。晚近去思想化的傾向，可能原因是在所謂全球化、普世化的當代政治生活中，一些基本的價值與概念，諸如民主、憲政、人權、正義、國家理論、主權等等常常被認為均源自西方，使得傳統中國或華文思想史，尤其是政治思想史研究的正當性需要予以特別說明，或常常只能在反抗西方中心論這種被動論述中建立正當性。另一方面，晚近西方史學中以新文化史為大纛的新物質主義史學，如消費、出版、醫療、視覺、身體、收藏等等史學主題，相當程度吸引了史學界的注意力。然而正如自稱為思想史家的傅柯(Michel Foucault)的著作所展示，身體可以是思想史家的研究思考的自然場所。思想史與身體史或其他被籠統稱之為新文化史或新物質主義歷史的次領域，若始終平行發展，對彼此都是限制。如果思想史要獲取源頭活水，它顯然可以發展概念化、問題化、意義化歷史議題的能力，

將上述次領域的歷史意義——如果不是文獻——考量進去，並加以擴大。

漢語思想史學界的前輩已爲此領域留下諸多典範與經典，但今日它所面臨的挑戰之鉅，也遠大於半世紀之前的景況。今日談論思想史而要求有通貫之識或橫跨三個斷代者，已如鳳毛麟角。跨國族或國際化的思想史寫作雖然有引人之處，但其困難度較諸槍砲或傳染病的全球歷史，不可以道里計。或許，在通古今之變與全球思想史之外，思想史可以更專注於議題的整合與擴大。思想史應該更敞懷地擁抱各類歷史議題，期能與整體史學的發展脈動同步。如果思想史家們相信，他們終究不只能回應、預流史學新潮，也能夠概念化、問題化、意義化各式新舊的歷史議題，思想史或許能夠成爲其他史學次領域發掘議題、聯結議題、解決議題的靈感來源。此爲本刊之所祝願，而願爲路橋者。

目錄

【發刊辭】	i
-------------	---

【特稿】

余英時 中國軸心突破及其歷史進程——《論天人之際》代序 · 1	
---------------------------------	--

【論著】

黃進興 論儒教的俗世性格：從李紱的〈原教〉談起	59
王汎森 「煩悶」的本質是什麼——「主義」與中國近代私人 領域的政治化	85
張旺山 作為「凝結了起來的精神」的機器與機械：論韋伯的 「時代診斷」的一個核心構想	139
Quentin Skinner Truth and the Historian	187

【論壇】(FORUM 中英文對照)

大衛·阿米蒂奇(David Armitage) 思想史的國際轉向	213
包弼德(Peter Bol) 我們現在都是國際史家	243
葛兆光 「思想史的國際轉向」與東亞或中國思想史研究	257
李蕾(Leigh Jenco) 政治理論中的觀念之空間化及其對思想史 的貢獻	279
慕唯仁(Viren Murthy) 重新思考全球資本主義時代的思想史	307
孫隆基 思想史作為全球史：如何劃定界線？	343

大衛·阿米蒂奇 「國際轉向」——敬覆批評者	373
-----------------------------	-----

【研究紀要】

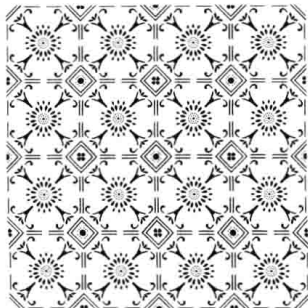
陳正國 嚴復的翻譯筆記	417
-------------------	-----

【學界近聞】

蔡孟翰、John Dunn 紀念洪特伊斯凡先生(Istvan Hont)學思	427
--	-----

【特稿】

中國軸心突破及其歷史進程—— 《論天人之際》代序



余英時

美國普林斯頓大學榮譽講座教授，中央研究院院士。他的中國思想史研究主題橫跨兩千年，出版專書逾三十種，包括《朱熹的歷史世界：宋代士大夫政治文化的研究》、《中國近世宗教倫理與商人精神》、《中國知識階層史論：古代篇》、《中國近代思想史上的胡適》、*Trade and Expansion in Han China*，以及即將出版的《論天人之際》等。他於2006年獲得美國國會圖書館克魯格人文終身成就獎(Kulge Prize)。

中國軸心突破及其歷史進程—— 《論天人之際》代序

摘要

本文為《論天人之際》一書的序言，主要分為兩部分：上篇旨在說明作者撰寫此書的長期思索歷程。雅斯培「軸心突破」的說法，與作者研讀中國傳統文獻的心得相呼應，故決定從「軸心突破」的特殊視角，深入探討中國古代思想史（先秦諸子）的緣起。下篇則是具體而簡要地說明中國軸心突破的展開。首先，作者認為三代的禮樂傳統（禮）為中國軸心突破提供了直接的歷史文化背景，接著說明儒、墨、道三家均面對當時禮壞樂崩的歷史情境，各自提出回應之道。作者也指出古代禮樂具有宗教的功能，並追溯了禮樂與巫的關係，說明中國軸心突破的真正對象是禮樂背後的巫文化，亦即巫文化在軸心突破之後為諸子的哲學思維所取代。最後，則以「關於天的觀念」、「關於天命」、「關於巫在天人之間的中介功能」三方面進一步說明中國軸心突破的思想史歷程。

關鍵詞：先秦諸子、軸心突破、天人、天命、禮樂、巫

上篇：中國思想史的開端——比較文化史的探索

《論天人之際》（以下概稱「本書」）是關於中國思想起源的一部專題研究。出於對比較文化史的觀察角度的重視，我在本書中特別借用了「軸心突破」作為分析的概念。我認為祇有在其他古文化——特別是西方——的比照之下，中國軸心突破的文化特色才能充分地顯現出來。我對於這一論題早就發生了深厚的興趣，幾十年來始終未斷，不過沒有機會展開較為全面的研究而已。

1977年我撰寫〈中國古代知識階層的興起與發展〉，¹其中第四節題作「哲學的突破」（philosophic breakthrough），即是本書整體構想的發端。但「哲學的突破」在本書中已一律改作「軸心突破」（axial breakthrough）。為什麼會發生這一變化？這是我必須首先交代的問題。

如所周知，有關「軸心時代」、「軸心突破」一套說法，是雅斯培（Karl Jaspers, 1883-1969）在《歷史的起源與目標》（*The Origin and Goal of History*）一書中正式提出的。德文原本成書於1949年，但在1975年以前，他的「軸心」概念尚未普遍流行。我在上述專論中雖提及他的「軸心時代」（按：文中譯為「樞紐時代」），然而所知不深，以致輕易放過。當時我所用「哲學的突破」一詞則借自帕森斯（Talcott Parsons, 1902-1979），見於他為英譯本韋伯《宗教社會學》（Max Weber, *The Sociology of Religion*, 1964）所寫的「引論」（Introduction）及其他相關論文。帕氏「哲學的突破」是針對下面的現象而發：在公元

1 收入余英時，《中國知識階層史論：古代篇》（臺北：聯經出版事業公司，1980）。

前第一個千紀(the first millennium BC)之內，「哲學的突破」以截然不同的方式分別發生在希臘、以色列、印度和中國等地，人對於宇宙、人生……的體認和思維都跳上了一個新的層次。事實上，這便是「軸心時代」與「軸心突破」說的一個提要。帕森斯大概認為這是盡人皆知的常識，因此並無一字提及雅斯培及其理論。我當時一方面以為「哲學的突破」出於韋伯有關古代世界宗教研究的創獲，另一方面又感覺這一概念正可解釋中國思想的起源，所以便毫不遲疑地採用了。

但一九八〇年代以後，由於以色列社會學家艾森斯塔(Shmuel Noah Eisenstadt, 1923-2010)和他的朋友們的大力推動，「軸心文明」(axial civilization)引起了人文與社會科學界的廣泛研討，其風至今未衰。最近宗教社會學家貝拉(Robert N. Bellah)的*Religion in Human Evolution: From the Paleolithic to the Axial Age*(Cambridge: Harvard University Press, 2011)和哲學家泰勒(Charles Taylor)的*Dilemmas and Connections: Selected Essays*(Cambridge: Harvard University Press, 2011)都對這一題旨展開了深入的論證。「軸心」的概念在今天已獲得西方學術界的普遍接受，「吾從眾」是唯一合理的選擇。

其次，我願意借此機會簡略地交代一下：我為什麼選擇雅斯培「軸心」說作為探討中國思想史起源的切入點？概括言之，這是因為「軸心」說最適合於我的研究重點之一，即通過比較文化史的進路以凸顯中國文化的主要特色及其在世界史上的地位。而我之所以很早便發展出這一特殊的研究重點，則和我個人的讀史經驗密切相關。

我在高中最後一年讀到胡適(1891-1962)評梁漱溟(1893-1988)《東西文化及其哲學》的文字，引起很大的興趣。接著我又找到梁的原書來對著讀。坦白地說，以我當時的程度，對於梁先生的抽象議論

實在不甚了了。但是我追求中西文化異同的強烈欲望卻是這樣被激發起來的，而且從此長在心頭，揮之不去。進入大學以後，我選擇了中國史為專業，因為希望從歷史上尋找中西文化不同的根源所在。但當時史學界已籠罩在「歷史演進一元論」的氛圍之中，這裏所謂「歷史演進一元論」大致可以簡括如下：

受到牛頓物理學巨大成就的啓發，18世紀法國啓蒙思想家中已頗有人(如孟德斯鳩 Montesquieu, 1689-1755)開始主張用牛頓的方法來研究人文與社會現象。於是一個新的信念逐漸形成：人的世界和自然世界一樣，也存在著普遍有效的規律，可以通過科學方法而發現。到了19世紀，歐洲便出現了不少社會思想家(如孔德Auguste Comte, 1798-1857、馬克思Karl Marx, 1818-1883)，相信自己已發現了人的世界的規律，並據之以進行歷史分期。和自然世界的規律一樣，這些規律也是「放之四海而皆準，行之百世而不惑」的。因此任何地域的社會(或文明)都在它們的支配之下。用在歷史分期方面，這是預設所有的社會(或文明)都必然經歷相同的發展階段；或者說：在絕對性規律的支配下，歷史演進祇有這一條路，是任何社會(或文明)所不能不遵循的。所以我稱之為「歷史演進一元論」。

歷史演進一元論在「五四」前後已傳入中國，我在大學時期所接觸到版本大致是說：西方已從上古、中古演進至近代以至現代階段，而中國則仍停留在中古時期。最著名的例子是馮友蘭(1895-1990)的《中國哲學史》：他將自漢初到清末劃分為「經學時代」，即相當於西方中古的經院哲學(scholasticism)，並明白宣稱：與西方相比，中國哲學史整整缺少了一個「近代」階段。這是1949年以前，在史學界流行極廣的一個觀點。歷史演進一元論在1949以後達到了最高峰，其最具體的表現便是斯大林(Joseph Stalin, 1878-1953)欽定的「五階段論」