

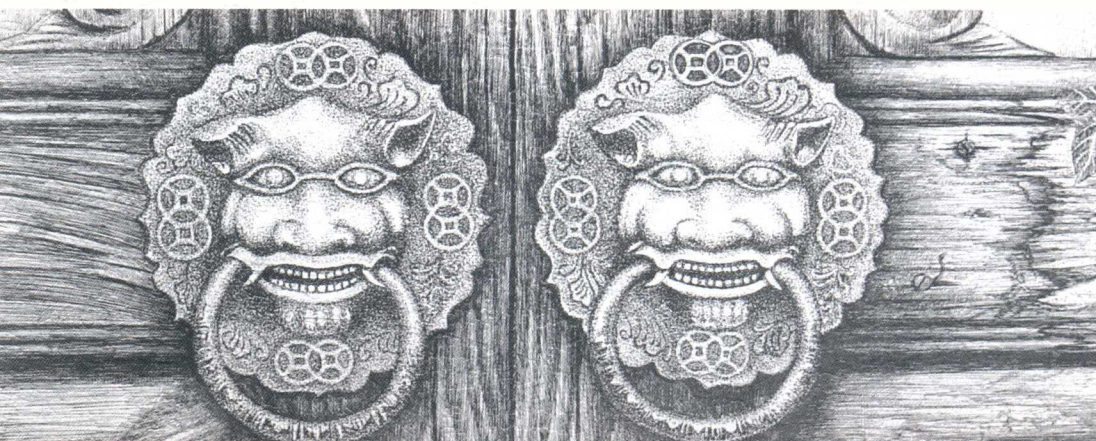
疏證與析證

清末民初中國文學研究的範式轉移

Interpretative Commentary vs Analytical Verification

The Paradigm Shift of Chinese Literary Studies in Late Qing and Early Republic China

李貴生 著



中國社會科學出版社

疏證與析證

清末民初中國文學研究的範式轉移

Interpretative Commentary vs Analytical Verification

The Paradigm Shift of Chinese Literary Studies in Late Qing and Early Republic China

李貴生 著



中國社會科學出版社

圖書在版編目 (CIP) 數據

疏證與析證：清末民初中國文學研究的範式轉移 / 李貴生著．—北京：
中國社會科學出版社，2016. 8

ISBN 978 - 7 - 5161 - 8354 - 0

I. ①疏… II. ①李… III. ①文學研究—研究方法—研究—中國—現代
IV. ①I206. 6

中國版本圖書館 CIP 數據核字(2016)第 133292 號

出版人 趙劍英
責任編輯 羅 莉
責任校對 李 林
責任印製 戴 寬

出 版 中國社會科學出版社
社 址 北京鼓樓西大街甲 158 號
郵 編 100720
網 址 <http://www.csspw.cn>
發 行 部 010 - 84083685
門 市 部 010 - 84029450
經 銷 新華書店及其他書店

印 刷 北京君昇印刷有限公司
裝 訂 廊坊市廣陽區廣增裝訂廠
版 次 2016 年 8 月第 1 版
印 次 2016 年 8 月第 1 次印刷

開 本 710 × 1000 1/16
印 張 14. 75
插 頁 2
字 數 238 千字
定 價 56. 00 元

凡購買中國社會科學出版社圖書，如有質量問題請與本社營銷中心聯繫調換
電話：010 - 84083683
版權所有 侵權必究

獻給先師

黃公繼持教授(1938-2002)

目 錄

緒 論	(1)
第一節 傳統與現代學術的界線	(1)
第二節 從疏證到析證	(5)
第三節 兩種方法的差異	(9)
第四節 結語	(13)
第一章 王國維新經學的承先與啟後	(16)
第一節 經學的解體	(16)
第二節 清代學術的多元系譜	(18)
第三節 考證學的別擇與發揚	(22)
第四節 經師教條的拋棄	(30)
第五節 現代學術觀念的洗禮	(39)
第六節 範式楷模的更替	(47)
第七節 結語	(54)
第二章 王國維純駁互見的文學觀	(56)
第一節 現代文學觀念的確立問題	(56)
第二節 純文學觀念的光譜	(60)
第三節 猶有未達的前期探索	(64)
第四節 每況愈下的後期實踐	(78)
第五節 結語	(90)

第三章 蔡元培紅學的研究歷程與學術淵源	(92)
第一節 作為學術研究的索隱方法	(92)
第二節 《石頭記索隱》的成書經過及其學術信念	(94)
第三節 《詩經》詮釋傳統的定向作用	(107)
第四節 索隱三法與《詩經》學的關係	(113)
第五節 源出《春秋》學的不足之處	(119)
第六節 結語	(137)
第四章 胡適新紅學與析證法的本質特徵	(139)
第一節 胡適與王國維的同聲相應	(139)
第二節 無法調和的範式衝突	(145)
第三節 胡適紅學的潛在矛盾	(150)
第四節 索隱解讀與科學考證的本質差異	(158)
第五節 結語	(166)
第五章 胡適中國文藝復興的建構及其作用	(167)
第一節 比較史學研究進路的不足	(167)
第二節 胡適對薛謝兒著作的接收與剪裁	(171)
第三節 文學革命與文明進化之公理	(181)
第四節 王克私與中國文藝復興觀念的生成	(187)
第五節 從“為國外的人說法”回到漢語世界	(197)
第六節 結語	(204)
餘 論	(205)
引用書目	(208)
後 記	(228)

緒論

我們手上的書，有沒有涉及量值或數字方面的抽象論證？有沒有關於事實與存在的實驗性論證？如果都沒有的話，那就把它付之一炬，因為它所包含的只有詭辯與幻想，沒有別的東西。

——休謨

第一節 傳統與現代學術的界線

“中國文學研究”並不是一個不證自明、固定不移的觀念。今天大學文史系的教授似乎都能夠熟練地“研究”中國文學，把個人的心得體會轉化為規範的學術論文，經同行審查（peer review）後發表刊登，取得學界的認可。這種大家習以為常、視作當然的學術操作模式背後其實預設了一套研究範式，當中包括學術觀念、技術規範，以及評鑑制度等不同層面的元素。儘管這套範式在中國誕生至今還不到一百年，並且仍然在持續演化之中，^①

^① 研究範式的三種要素中，以學術觀念最為穩定，一旦確立後便不容易轉變。一般技術規範，如論文徵引系統，各地的習慣和要求雖然不盡相同，但總體上仍大同小異，並且有彼此靠攏的跡象。倒是評鑑制度因受當地社會和教育政策的影響，往往有較大差異，變化亦較頻繁，如香港“大學教育資助委員會”（University Grants Committee）自20世紀90年代引入“研究評審工作”（Research Assessment Exercise），重視匿名審查期刊論文後，本地學界對學術會議論文的態度便大不如前；近年又開始談論期刊的“影響系數”（impact factor），亦為香港的文科學者帶來新一波衝擊。

但大家基本上都隱約意識到它與傳統的文學研究存在明顯的差異。^①在20世紀完結的前夕，不少學者開始回顧過去近百年中國文學研究的發展歷程，成果頗為豐碩。^②然而這些著作鮮有從範式轉移的角度著眼，說明現代的中國文學研究與傳統的治學觀念及研究方法最為根本的差異。本書正是希望通過王國維、蔡元培和胡適三人的個案研究，從觀念層面上勾勒出傳統與現代學術的界線，具體地展現近代中國文學研究的學術轉向。

過去十多年來，筆者一直思考“中國文學研究”的前世今生，力圖闡明當中的曲折歷史。為了建立堅實的傳統坐標，以便比對和凸顯近代文學研究的特質，筆者首先整理清代學者研究文學的方法，寫成《傳統的終結——清代揚州學派文論研究》一書。選擇揚州學派，主要是因為當中的代表人物如汪中、凌廷堪、焦循、阮元等都是當時公認的重要學者，他們不但精通清代主流的考證學，在文學方面亦有豐富的論述，並且長期與桐城文派對峙頡頏。與桐城文士相比，揚州諸君無疑更接近現代意義的專門學者，兩派的爭論由清代中葉一直延續至民國初年的中國學界，實在可以反映中國文學研究在西學東漸前的核心課題、表述形式，以及這個傳統最終所能達到的理論水平。^③在此研究基礎上，筆者進而考察清末民初

① 現代學者雖然不一定能夠在觀念層面上說明傳統與現代學術的本質差異，但基本上都能在現象層面上辨別哪些研究屬於現代的研究。如學界公認王國維的《人間詞話》和黃侃的《文心雕龍札記》是有關領域的重要研究，但今天若有學者以同樣方式撰寫詞話、札記，大家幾乎可以肯定這些著述極難發表在嚴肅的學術期刊內。本書其中一個目的正是希望把這種潛藏的辨識能力提升至理論層面，描繪出傳統與現代的差異。

② 如袁進《中國文學觀念的近代變革》（上海：上海社會科學院出版社1996年版）、王瑤主編《中國文學研究現代化進程》（北京：北京大學出版社1996年版）、趙敏俐和楊樹增合著《二十世紀中國古典文學研究史》（西安：陝西人民教育出版社1997年版）、張全之《突圍與變革——二十世紀初期文化交流與中國文學變遷》（西安：西北大學出版社1997年版）、董乃斌等主編《中國古典文學學術史研究》（烏魯木齊：新疆人民出版社1997年版），以及潘樹廣等著《古代文學研究導論——理論與方法的思考》（合肥：安徽文藝出版社1998年版）、陳平原編《中國文學研究現代化進程二編》（北京：北京大學2002年版）等均是這方面的專著。此外，周助初《當代學術研究思辨》（南京：南京大學出版社1993年版）和陳平原《中國現代學術之建立——以章太炎、胡適之為中心》（北京：北京大學出版社1998年版）二書，亦有不少篇幅討論文學方面的問題。近年黃霖主編的多卷本《20世紀中國古代文學研究史》（上海：東方出版社2006年版），更是有關論題的集大成之作。

③ 詳參拙著《傳統的終結——清代揚州學派文論研究》，上海：復旦大學出版社2009年版。

文學研究範式的轉移 (paradigm shift) 過程。

所謂“範式”，^①原是美國科學史家庫恩 (Thomas S. Kuhn) 在 1962 年提出來的觀念，大意是指一門常規科學在某段時間受到大眾認同的研究規則及標準；^②“範式轉移”則是用來描述科學知識經過革命後，由原有範式持續地過渡至另一範式的發展樣式。^③關於這些觀念，西方學者已有不少討論，庫恩本人後來亦有更多的闡釋和補充。^④然而漢語世界文史學者對這個觀念的理解，主要以余英時的引介為基礎，很少深究它在科學史上的相關討論。早在 20 世紀 70 年代，余英時已運用庫恩的理論分析近代紅學的發展，並且就相關術語作出扼要的說明：

“典範”可以有廣狹二義：廣義的“典範”指一門科學研究中的全套信仰、價值和技術 (entire constellation of beliefs, values, and techniques)，因此又可稱為“學科的型範” (disciplinary matrix)。狹義的典範則指一門科學在常態情形下所共同遵奉的楷模 (exemplars or shared examples)。^⑤

他不但借助“典範”“革命”等觀念揭示新紅學的創獲，還以此概括胡適在近代思想史上的貢獻，認為“胡適的貢獻在於建立了孔恩 (Thomas S. Kuhn) 所說的新‘典範’ (paradigm)”，並且再次重申典範的廣狹兩義。^⑥他的論述不但推進了《紅樓夢》和胡適的相關研究，同時令庫恩的

① Paradigm 一般譯作“範式”或“典範”，為免與 model 一類常用義混淆，本書採用前一譯名，突出其作為專名術語的涵義。

② Kuhn, Thomas S., *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: Chicago University Press, 1962, pp. 10 - 11.

③ Ibid, p. 12.

④ Cf. Kuhn, Thomas S., “Second Thoughts on Paradigms” in *The Essential Tension*. Chicago: Chicago University Press, 1977, pp. 293 - 319.

⑤ 余英時：《近代紅學的發展與紅學革命——一個學術史的分析》，載《紅樓夢的兩個世界》，臺北：聯經出版事業公司 1991 年版，第 4 頁。

⑥ 余英時：《中國近代思想史上的胡適》，《重尋胡適歷程——胡適生平與思想再認識》，臺北：中研院、聯經出版事業股份有限公司 2004 年版，第 187—188 頁。

理論廣為人知。^①為了避免哲學或科學史上一些不必要的糾葛，我們基本上沿用余氏的做法，把範式視為分析性的概念工具，藉此說明中國文學研究史上的一些現象。

與其他研究最大的區別是，本書並不打算粗線條地敘述近代中國文學研究範式的更替概況，亦不會零散地討論新、舊範式的若干性質，而是嘗試建立一套觀念架構，把兩種範式之間最為根本的差異加以“主題化”(thematize)，標示出舊範式之所以為舊、新範式之所以為新的本質特徵。表面看來，這類觀念架構似乎不難在西方有關現代性的討論中獲得端倪，因為近代中國學術範式的轉變，本來便與西方觀念的輸入有著密不可分的關係。^②然而正如桑兵所指出，“現代化的觀念，未必不能成為一種解釋模式”，但“轉型決非如此簡單”，還須要考慮到多個因素，如“中國固有的知識與制度體系的淵源、變化與狀況”等。^③筆者最初思考這個問題時，也深受西方學者的影響，尤其偏愛 18 世紀意大利哲學家維柯 (Giambattista Vico 1668 - 1744) 以及近世法國思想家福柯 (Michel Foucault 1926 - 1984) 的論述，十多年前闡述王國維與傳統經師的區別時，便直接套用維柯所謂“論題法”(topica) 與“批判法”(critica) 一組觀念。^④可是當我把視點聚焦在近現代的中國文學研究，展開微觀的個案調查後，

① 余英時的分析引起學界的廣泛關注，影響深遠。如陳平原討論胡適的學術地位時，便襲用“典範”之說（參見《中國現代學術之建立——以章太炎、胡適為中心》，第 186 頁）。又近年已有學位論文詳述余氏的貢獻（參見宋顏莉《範式建構：余英時“新典範說”對傳統紅學研究方法論的突破》，西南交通大學比較文學與世界文學碩士論文，2007 年），亦有學者參照他的思路和觀念，分析 20 世紀紅學的發展（王樹海：《中西交融背景下的紅學研究範式得失考論》，吉林大學比較文學與世界文學博士學位論文，2008 年）。

② 如中國人撰寫的第一部中國文學史，無論是林傳甲、黃人的還是竇警凡所寫的，都與“近現代史上第一次中西文化的大碰撞，面對新傳入的‘文學’、‘文學史’觀念和文學史著述體裁”有關（參見王水照《國人自撰中國文學史“第一部”之爭及其學術史啟示》，《中國文化》2008 年第 27 期，第 54—63 頁）。中國文學批評方面，早期的研究者如朱自清亦明言：“若沒有‘文學批評’這個新意念、新名字輸入，若不是一般人已經能夠鄭重的接受這個新意念，目下還是談不到任何中國文學批評史的”，見朱自清《詩文評的發展》，載《朱自清古典文學論文集》，上海：上海古籍出版社 1981 年版，第 544 頁。

③ 桑兵：《近代中國的知識與制度轉型》，桑兵、趙立彬主編：《轉型中的近代中國》，北京：社會科學文獻出版社 2010 年版，第 9 頁。

④ 參見李貴生《經學的揚棄——王國維與中國現代學術》，張本義主編：《白雲論壇》，北京：北京圖書館出版社 2004 年版，第 2 卷，第 297—340 頁。

慢慢發現論題法並不足以說明傳統中國學術的方法特徵。隨著專題研究的深化，筆者開始形成一些想法，近年逐漸傾向利用“疏證”與“析證”兩個觀念說明新、舊學術典範的差異。從研究的次序看，這組觀念雖然是筆者在探討本書下面各章所涉及的具體問題後，經過反覆斟酌和思量才得出來的結果。不過就論述的角度而言，為了令讀者更容易掌握全書主旨，不致被各章所關注的具體問題及諸多史料所分散，這裏會先簡介“疏證”與“析證”的涵義，讓大家對近代中國學術範式轉移的特質有一個較為宏觀的理解。

第二節 從疏證到析證

“疏證”乃中國固有的學術用語，淵源自傳統學者對古代典籍的解讀，其中尤以歷代儒家各種經書訓釋最具代表性。兩漢時期由於官學的鼓勵，湧現了一大批注釋儒家經典的著作，這些經注的體例雖然不盡相同，但基本上已確立了以經書原文字句為中心的解讀形式。^①六朝時佛教盛行，受到當時僧侶講經的影響，開始出現“講疏”“義疏”一體。^②其後唐代官修的《五經正義》統一了南學、北學，被奉為科舉考試的依據，於是以經文、傳注、疏文三層結構組成的注解模式，亦成為傳統注疏的標準楷模，並且漸次擴展為大家熟悉的《十三經注疏》，其影響力一直持續至清代諸經新疏。注疏之書以儒門經傳為大宗，卻非儒家的專利，漢代高誘已為《呂氏春秋》、《淮南子》作注，唐代成玄英亦嘗為《老子》、《莊子》作疏，宋元時則有《紫陽真人悟真篇注疏》等，可見這是古代常見而又重要的治學模式。

① 馬宗霍嘗臚列漢儒“釋經之體”，包括“以經解經”、“以字解經”、“以事義解經”等（見《中國經學史》，臺灣：商務印書館1992年版，第56—58頁），這些解釋的方法和體裁雖然各有不同，但最後仍然以經文為依歸。

② 牟潤孫《論儒釋兩家之講經與義疏》一文，對義疏一體所受的佛教影響有非常詳細的梳理，見《注史齋叢稿》，北京：中華書局1987年版，第239—302頁。較近期的討論可參閱谷繼明《再論儒家經疏的形成與變化》，曾亦主編：《儒學與古典學評論》第2輯，上海：上海人民出版社2013年版，第286—301頁。

“疏證”泛指對典籍的考證闡釋，^①本來不是甚麼專有名詞，但自從清代閻若璩的名著《尚書古文疏證》問世後，^②陸續出現以疏證為名的論著，如戴震《孟子字義疏證》和《方言疏證》、王念孫《廣雅疏證》、莊述祖《說文古籀疏證》、沈欽韓《漢書疏證》、陳立《白虎通疏證》、馮登府《三家詩異文疏證》、陳喬樞《齊詩翼氏學疏證》、宋世榮《周禮故書疏證》和《儀禮今古文疏證》、徐養原《儀禮今古文異同疏證》、迄鶴壽《孟子班爵祿疏證》、陳壽祺《五經異義疏證》等，儼然變成著述的一種體裁。

本書所說的“疏證”主要用來指涉古代學者治學的一些“共法”，與過去的用法有同有異。選擇此一用語，首先是要強調這種方法與悠長的注疏傳統的關係；此外尤其重要的是，“疏證”在字面上蘊含“疏通”（cohere）與“印證”（confirm）之意，與現代學術所強調的“分析”（analyze）與“驗證”（verify），也就是本書所說的“析證”正可並列對舉。因此讀者切勿望文生義，以為凡冠以“疏證”之名的著作，就是運用了本書所說的傳統治學方法。近人的著述如楊樹達的《論語疏證》無疑沿襲了傳統治學之法，以疏通文字、印證義理為鵠的，^③但王國維的《史籀篇疏證》卻更接近現代的“析證”方法，^④不能與楊著混為一談。

至於本書所說的“析證”，純粹用來表示近世自西方傳入的治學方法，與古漢語並無特別關係。我們對析證之法應該不會感到陌生，因為它不但奠定了現代知識發展的基礎，也是今天各門學科中佔有主導地位的研

① 一般辭典對“疏證”的釋義是“闡釋考證”（<http://www.zdic.net/c/f/a0/186136.htm>）；臺灣《國語辭典》則是“考據、會通古書的義理，加以補充、校訂、考證、闡釋”（<http://dict.revised.moe.edu.tw>）。

② 《四庫全書》中以疏證為書名的僅有《尚書古文疏證》，正可說明閻氏之前這個題目並不流行。參見永瑤等編《四庫全書總目》，北京：中華書局1965年版。

③ 陳寅恪《論語疏證序》曰：“既廣搜羣籍，以參證聖言，其文之矛盾疑滯者，若不考訂解釋，折衷一是，則聖人之言行終不可明矣。”（見楊樹達《論語疏證》，上海：上海古籍出版社1988年版，第1頁）考訂及解釋文字之矛盾疑滯者就是“疏通”，參證聖言就是“引證”，所以我們說此書以疏通印證為鵠的，陳寅恪亦認為此書“與宋賢治史之法冥會”。

④ 傳統注疏以原文字句為中心，文本上縱然出現矛盾之處，亦會刻意彌縫，很少會推翻原書，故舊有“注不破經、疏不破注”之說。反觀王國維《史籀篇疏證》間或引用出土材料推翻原文，如卷3選謂籀文“中”字形體與卜辭不合，“當為傳寫之譌矣”（《王國維遺書》第4冊，上海：上海書店出版社1996年版，第185頁）。這種視經驗證據凌駕於古籍原文的態度，無疑更接近現代學術的驗證精神。

究方法。這種方法在思想史上有兩個源頭，其一是英國哲學家培根（Francis Bacon 1561 - 1626）的歸納法，其二是法國哲學家笛卡兒（Rene Descartes 1596 - 1650）的分析法。析證一詞，正是“分析”與“驗證”的縮略，分別表示笛卡兒的理性主義與培根的經驗主義方法。西方學界很早就意識到培根和笛卡兒在現代學術方法上的先導角色，如維柯在 1708 年的演講中評論他那個時代的治學方法時，開篇即引用培根的《論學術的進展》，指出當中的局限；接著他又以新批判法（nova critica）標示笛卡兒的方法，認為它是所有科學與藝術的共同工具，迥異於過去的“論題法”（topica）。^①以自然科學為標準的析證法不但受到哲學家的關注和批判，^②從事文學研究的學者亦高度重視這種方法對“現代”的定向性作用。

日本著名的評論家柄谷行人（Karatani Kojin 1941 - ）在其名著《日本現代文學的起源》中，嘗透過文學作品分析日本進入現代後始出現的“認識性裝置”（epistemological constellation），諸如風景、兒童和疾病等。他探討“風景的發現”時敏銳地指出，“只有在對周圍外部的東西沒有關心的‘內在的人’（inner man）那裏，風景才能得以發現。風景乃是無視‘外部’的人所發現的”。^③正是笛卡兒式的沉思（cogito）勾勒出精神主體的疆界，同時確立了客體事物的位置，令極端內省的人能夠發現外在風景的存在；這個獨立於主體以外的客體世界有其自身的規律，需要通過以數學為基礎的理性方法，始能予以系統的掌握。^④加拿大批評大師弗萊

① Critica 一般譯作批判法或批評法，指判斷的藝術，是邏輯學的重要部分；Topica 一般譯作論題法或論證法，乃古代修辭學中發現中詞（medium）或論據（argumentum）的藝術。維柯用新批判法表示笛卡兒的研究方法，一方面是要強調其與傳統 Critica 的關係，另一方面是要指出這種方法的不足，重提論題法的重要。對維柯論述感興趣的讀者，可以參閱 Giambattista Vico, *On the study methods of our time*. Trans. Elio Gianturco. Ithaca: Cornell UP, 1990, pp. 12 - 20. Giambattista Vico, *On the most ancient wisdom of the Italians :unearthed from the origins of the Latin language*. Trans. L. M. Palmer. Ithaca: Cornell UP, 1988, pp. 97 - 104.

② 如德國現象學大師胡塞爾後期的著作便針對伽利略（Galileo Galilei 1564 - 1642）等物理學家以數學建構出來的理性世界，提出“生活世界”（Lebenswelt）這個觀念。See Husserl Edmund, *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*. Trans. David Carr. Evanston: Northwestern University Press, 1970, pp. 21 - 59.

③ 柄谷行人：《日本現代文學的起源》，趙京華譯，北京：三聯書店 2003 年版，第 15 頁。按日本原著刊於 1980 年，英譯本則於 1991 年出版。

④ 參見柄谷行人《日本現代文學的起源》，第 24—27、52—56 頁。

(Northrop Frye 1912 - 1991) 在其研究《聖經》文學的名著中，把語言的演進分為三大階段，而“第三階段大約開始於 16 世紀，伴隨著文藝復興和宗教改革的某些傾向而來，到了 18 世紀便佔有文化上的支配位置”，^① 在英國文學中，這一階段的理論就是始於培根。為了說明培根的地位，弗萊引用詩人考利 (Abraham Cowley 1618 - 1667) 的作品，認為培根的貢獻堪比摩西把以色列人領出埃及，因為他把我們的思想從詞語引向事物，令現代思想能夠擺脫迷信。第三階段語言所關心的是幻覺與現實的問題，能夠清楚分辨主體和客體，令以歸納觀察為基礎的科學得以蓬勃發展。^②

炳谷行人和弗萊分別是 20 世紀東西方重量級的文學評論家，二人不約而同地關注析證法與文本的關係，正可反映這種方法在文學範式轉換的問題上有其不可替代的優先地位。傳統的疏證法與現代的析證法各自涵蘊許多觀念和要素，可以從不同角度加以比較和討論。如福柯在考察培根之前的知識結構時，特別強調“相似性”這個觀念，認為“直至 16 世紀末，相似性 (la ressemblance) 在西方文化知識中一直起著創建者的作用。正是相似性才主要地引導著文本的注解與闡釋”。^③ 可是以相似性為基礎的文本注釋等知識，到了 16 世紀以後逐漸被析證法所取代：“培根批判了相似性。這是一種經驗批判，它不關心物與物之間的秩序和平等關係，而是關注這些關係所從屬於的精神類型和虛幻形式”；^④ “笛卡爾對相似性的批判是另一種類型”，倡言“除了有關純粹而專心的智慧的單一活動，除了把種種明顯的事物聯繫在一起的演繹，就不可能有真正的認識”。^⑤ 福柯對人文學科知識的整體發展無疑有透辟的見解，啟人神智，但若把它移植過來闡述中國文學研究的演變情況，則又未免過於抽象，很容易忽視了一些重要的細節。筆者在考察了清代經學家的治學模式後，再仔細探索王國維、蔡元培和胡適等人的學術研究，覺得可以從四個方面概括中國固有

① Northrop Frye, *The Great Code; the Bible and Literature*. New York: Harvest Book, 1983, p. 13.

② Northrop Frye, *The Great Code; the Bible and Literature*, pp. 14 - 15.

③ 米歇爾·福柯：《詞與物——人文科學考古學》，莫偉民譯，上海：上海三聯書店 2001 年版，第 23 頁。

④ 同上書，第 68 頁。

⑤ 同上書，第 69—70 頁。

的疏證法與西方傳入的析證法之間的差異。

第三節 兩種方法的差異

首先是研究的對象。疏證主要圍繞古書文本 (text) 展開，試圖貫通文字脈絡，瞭解其表面和深層意思；析證則以命題 (proposition) 為核心，通過邏輯的推論或事實的檢測，肯定或否定命題的真確性。文本與命題可以有互相重疊的地方，因為文本能夠表達命題，而命題亦可用文字的方式呈現出來，然而文本之中並非所有語句均有資格稱為命題，因為命題僅指含有真假值的句子。^①休謨把命題分為兩大類，一類是理性主義者強調的觀念之關聯 (Relations of Ideas)，如數學、幾何學等知識；另一類是經驗主義者關注的事實之物 (Matters of Fact)，如涉及因果關係的經驗判斷等。^②今人都沿用康德的說法，把前者稱為分析 (analytic)，後者稱為綜合 (synthetic)。分析命題的特徵是只須考察字面的意思，即可判斷其真假；綜合命題的真假則必須通過經驗事實的檢測，始能加以全盤或局部的肯定或否定。^③擅用析證法的學者通常有極強的問題意識 (problematic)，對研究課題的範圍、當中涉及的命題、命題的證立方法以至有效程度 (validity) 等，都有高度的自覺。由於研究對象的轉換，他們對傳統學者殫精竭慮詮釋的文字，或許會不屑一顧，因為對他們來說，這些文句若非含有真假值的命題，根本無法有效地證明或否證，因而亦沒有鑽研的價值。本書論及胡適全盤否定蔡元培的索隱研究，重新釐訂紅學的正當範圍，就是活生生的例子。^④

① 命題與其他語句的區別已是今天邏輯學的基本常識，一般教科書都以此為起點，如 Carl Cohen, *Introduction to Logic*, 9th ed. NJ: Prentice Hall, 1994, pp. 4 - 5.

② Cf. David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Indiana: Hackett Publishing Company, 1977, pp. 15 - 16.

③ 儘管 20 世紀美國最具代表性的分析哲學家奎因 (W. V. O. Quine) 在其名文 "Main Trends in Recent Philosophy: Two Dogmas of Empiricism" (*The Philosophical Review*, 1951, Vol. 60: 1, pp. 20 - 43) 中曾質疑分析命題與綜合命題的界線，但分析與綜合的二分仍是相當有用的觀念，在現代哲學分析中佔有重要位置，參見 John Hospers, *An Introduction to Philosophical Analysis*, 3th ed. NJ: Prentice Hall, 1988, pp. 103 - 199.

④ 參見本書第四章第二節。

其次是學術的預設。疏證法以古籍文本為研究軸心，原因是傳統學者相信若干典籍寄寓了古代聖賢遺留下來的深邃道理，足以為萬世法，所以要用不同的方法疏釋經文，重現文字背後的義理，藉此獲得思想或行為上的規範和指引；傳統儒家經師所謂“通經明義”、“經世致用”等語，最能表現這種想法。^①現代的析證法則以求真為最高目的，他們重視理性方法推導出來的真理，不會盲目跟從古代權威，並且確信真理本身有其內在的價值（intrinsic value），不能用功利或實用的眼光來衡量；今天大家熟知的“吾愛吾師，吾尤愛真理”、“為真理而真理”等名句，就是這種研究態度的體現。^②由於深信經文的權威性，從事疏證的學者鮮會推翻原文，縱使文本前後文句明顯有矛盾之處，他們亦會努力彌縫，嘗試從不同角度尋出矛盾背後的統一性；此外他們對經文的來源或作者亦有一些假設，這些假設制約著他們對實際文句的詮釋。如朱熹相信孔子是“生而知之”的聖人，儘管這種想法違背《論語》原文，導致不少文本衝突，但朱熹仍然竭力維護他對聖人的預設，並試圖以“謙辭”之說消解那些文本矛盾。^③今天的學者基本上已從這類神聖預設（sacralization）中解放出來（disenchanted），他們並不相信古代的聖人和經典有任何超凡的地位，只認同那些古籍有其歷史意義，可以用求真的精神加以鑽研。下章提到戴震、章太炎和王國維對《尚書》的疏解，就是要通過同一文本的詮釋，展示王國維有別於戴、章的過人之處。^④以“求是”著稱的皖派領袖戴震雖然鄙薄宋儒空疏之談，卻仍與朱熹一樣，在詮釋

① 清代通儒焦循對經師的學術預設有非常明確的論述：“經學者，以經文為主，以百家子史、天文術算、陰陽五行、六書七音等為之輔，彙而通之，析而辨之，求其訓故，核其制度，明其道義，得聖賢立言之指，以正立身經世之法。”見《與孫淵如觀察論考據著作書》，《雕菴集》，臺北：藝文印書館影文選樓叢書本1967年版，卷13，第24頁。

② 王國維有一番話恰可與前註所引焦循之說互作對比：“學術之所爭，只有是非真偽之別耳。於是非真偽之別外，而以國家、人種、宗教之見雜之，則以學術為一手段，而非以為一目的也。未有不視學術為一目的而能發達者，學術之發達，存於其獨立而已。”見《論近年之學術界》，《王國維遺書》，第3冊，第527頁。

③ 筆者對這個問題已有詳細的討論，參見LEE, Kwai Sang. “Inborn Knowledge (sheng-zhi) and Expressions of Modesty (qianci): On Zhu Xi's Sacred Image of Confucius and his Hermeneutical Strategies”, *Monumenta Serica*, 2015, vol. 63. 1, pp. 79–108.

④ 參見本書第一章第四節論戴震《尚書義考》，以及第五節比較王國維與章太炎有關《尚書》的訓釋。

經文時受到聖人形象預設的影響，而其嫡系章太炎雖已接觸西學，卻猶未領會理性推論方法與真理的關係，與王國維的治學方式有很大的差距。

其三是論證的效度。疏證試圖重現文本作者想要傳達的道理，因此作者的本意 (intention) 是評判論證是否有效的重要標準，好的注解在內容上必須儘可能與本意融貫一致 (coherence)；析證法則以客觀真理為目標，較為重視獲得真理的過程和方法，對具體的內容沒有特別規限，卻會嚴格要求論證能夠符合邏輯推論和經驗證據 (correspondence)。為了準確追尋本意，早期經師相當講究師承家法，認為與文本作者有直接過從的門生或同輩，較後人更能準確掌握原意，通達文本的表面意思及其背後的微言大義，漢代諸經的傳承系譜就是這種思維下的產物。^①其後理學家一反舊疏繁瑣之習，著重主體對義理的直接體證，^②但從事注釋的學者仍以貼近聖人本意為務。^③清儒因漢儒去古未遠，故訓義理皆有依據，遂致力復興古學、考釋古訓，儼然回歸漢學傳統。^④可見歷代學風雖然迭有轉變，但尋繹本意一直是注疏家的共同追求。正是基於這種態度，歷代主流學者都會接受古代傳注的說法，相信經文可以涵蘊溢出文字之外的意義，如他們普遍認為《詩經·關雎》一詩隱含詩歌字面以外的教化意味；^⑤可是對析證法而言，作者的本意並非可以客觀研究的對象，而各種師法之說亦不見得比其他意見更具權威性，所以在現代學者眼中，《關雎》變回一首普

① 詳參顧實《漢書藝文志講疏》，上海：上海古籍出版社1987年版，第13—79頁。

② 尊德性的陸九淵固然有“六經注我”的名言，道問學的朱熹同樣強調“學問，就自家身上上切要處處理會方是，那讀書底已是第二義”。見《朱子語類》，朱傑人等主編《朱子全書》(修訂本)，上海：上海古籍出版社、合肥：安徽教育出版社2010年版，第14冊，第313頁。

③ 如朱熹便嘗訓誡說：“開卷便有與聖賢不相似處，豈可不自鞭策。”見《朱子語類》，朱傑人等主編《朱子全書》(修訂本)，第14冊，第315頁。

④ 吳派和皖派是清代最具代表性的兩個考證學派。吳派惠棟以“求古”為職志，自然推崇漢學；皖派雖重“求是”，但戴震少時質疑朱熹距曾子幾二千年，“何以知其然”，又謂“儒者治經，宜自《爾雅》始”，可知他雖斷以己意，仍相當重視材料的時代先後。參見江藩《漢學師承記》，北京：三聯書店1998年版，第30—37、101—106頁。

⑤ 關於《詩經》政治教化意涵的討論，可參閱 Zhang Longxi, *Allegoresis: Reading Canonical Literature East and West*. Ithaca: Cornell University Press, 2005, pp. 113—157.