

思想與文化

龔鵬程◆著

過去的一段時間，台灣文化界波翻雲湧，流行過現代主義、存在主義、新儒家、符號學、民族主義文學……等，令人目不暇給。中國學術與文化，面臨著多重的質疑與挑戰，諸如傳統與現代的辯難、新舊文學的對抗、國學與文藝路線之爭，如何因應？處在工商價值社會中，中國學術與文化，又要怎樣才能保住它的尊嚴、發揚它的意義？本書是作者長時間讀書、思考所得，為中國思想與文化釐闡了一條新的路徑。





新
知
叢
刊
1
0
0
7

思想與文化

龔鵬程◆著

思想與文化／龔鵬程著．--修訂版．--

臺北市：業強，1995[民84]

冊；公分.--(新知叢刊；1007)

ISBN 957-683-294-2(平裝)

1. 中國-文化

630

84000145



新知叢刊 1007

思想與文化

著 者：龔鵬程

出版者：業強出版社

發行人：陳春雄

主 編：李文茹

地 址：台北市中華路2段163巷6號2樓

電 話：(02)3043152(代表號)

傳 真：(02)3043153

郵 撥：0743812-9 業強出版社

聯合發行中心

地 址：台北縣新店市民權路130巷6號2樓

電 話：(02)2183565(代表號)

傳 真：(02)2183619

法律顧問：蕭雄淋律師

印 刷：永美印刷公司

定 價：新台幣 180 元整

新聞局登記證版台業字第 3220 號

1995 年元月修訂版 1 刷

■版權所有・翻印必究■ (如有破損或缺頁，請寄回更換)

ISBN 957-683-294-2

¥ 79 . 46

作者簡介

龔鵬程，江西省吉安縣人，民國四十五年三月生，國立臺灣師範大學國文研究所博士。曾任淡江大學中文系主任、中研所所長、文學院院長、行政院大陸委員會文教處處長等職。現任中正大學歷史研究所教授、中國古典文學研究會理事長、佛光大學籌備校長等職。

Hwt 25/05

自序

在這個時代，治思想文化之史，實在是件辛苦的事。

我是在新制學堂裡成長的，讀著「來來來，來上學」的課本，身上還有五四的烙印；但家世舊學，也從小就在腦子裡起著作用。使得我的行為與思想既急切又保守、既開闊又拘執，新潮與古典、浪漫與謹愼，混揉成了無數的矛盾，在體內衝撞、磨擦。我雖不甚熟悉五四以來的大大小小各類論戰，但整個存在的體驗，却早已深刻感受到這一片茫然而又憤激、狃固而又感奮的情緒。對思想上的前途，充滿了理想與信心，但又不曉得方向和方法到底是什麼；很想努力用功，成就點學問，却總不免因事激昂，亂了方寸；回看歷史的烽烟，蒼茫難窮，敬畏之中，常有種模糊的抗拒與憐恤；對於未來呢，啊，前路迢迢，更是莫名所以。

這真是一種難以形容的複雜心態。處在這樣的心情下，我努力沈潛下來，研經考史，肆力先秦諸子。先後練習注解過莊子，寫過一冊『古學微論』。但冥索盲搜，耗力雖多，所獲却少，思想史的底蘊、文化史的脈絡，依然只能在眼前浮盪。入研究所後，繼續探索漢魏南北朝隋唐史，寫了『孔穎達周易正義研究』等論文，然後再做唐宋文化變遷的考察，完成『江西詩社宗派研究』等

書，事情才算稍有了一點眉目。

而就在這段期間，台灣的文化界，流行過現代主義、存在主義、邏輯實證論、現代化理論、行為科學、依賴理論、新儒家、新士林哲學……，也激盪過新批評、結構主義、現象學、詮釋學、解構批評、符號學、讀者反應論、民族主義文學、鄉土文學、社會寫實文學、以及民俗技藝、中國結等熱潮。波翻雲湧，令人目不暇給。我所在學及任職的中文系，更是面臨著多重的質疑和挑戰，首先是傳統與現代的詭譎辯難，再者是新舊文學的對抗、國學與文藝的路線之爭；而中文系在面對史學哲學，乃至社會科學自然科學之觀點與方法的刺激時，究竟應如何因應？中國傳統學術，到底在今日大學分科中佔著什麼樣的地位？處在工商業價值社會中，中文或者中國學術，又要怎樣才能保住它的尊嚴，發揚它的意義？……。

不幸得很，這一切都沒有答案。我們不幸而處身於這一叢叢荊棘、一波波巨浪之間，除了面對雷轟電閃的滿天雲霧之外，只能一步步苦苦向前。寂寞地讀書、寂寞地思考，偶有所得，則暫時寫存，作為紀錄，以便將來發現錯誤時，可以重新來過。

這本書裡所收的，就是一點點這樣的痕跡——

前三章本是我在淡江大學中國文化史課的講稿。這門課是經學校校務會議仔細討論後研擬開設的，自七十年起由我承乏迄今。但此一課程並無現成的教本可用，有關文化史的範疇和方法，也益常模糊。我每次上課前，先搜羅史料，存思默慮，寫成大綱。有時就住在學校裡，暗夜中穿過花樹，在露氣和月光浸濕了的石階道上，品味一頁頁歷史的興亡，思索一個一個問題的解答。

講了兩年，才動筆草成文稿，本來想寫一本『中國文化史論綱』（名爲論綱，意思是說並非史纂，只是討論的綱目，聊供繼續探討），但因事羈絆，並未寫完，徒存壯志於簡端而已。

第四章以後，幾乎都與我國的宗族組織有關。我由研究史學正統論而注意到宗族、研究詩歌而注意到宗派、由研究宋明理學而注意到道統，並參與撰修『宜蘭張氏族譜』『淡水鎮志』和『花蓮縣志』，從方志譜系的研究中，逐步綜合思想與社會結構的關聯，找出制度與行爲間的連鎖，嘗試貫串歷史地來談制度的變遷與意義、橫剖時代地來探勘文化的內涵。配合前三章，讀者可能更容易理解我個人的思路和用心。

至於附錄，則是我替學生書局輯編民俗研究叢刊時寫的序文之一，因有鼓吹民俗研究之意，附見於此。我早年曾與友人林明峪合作整理過中國笑話趣譚、宗教崇拜、民間禁忌及鄉野傳奇等資料，也有意替婁子匡先生編寫一部民俗叢刊的提要，綱例粗具，而竟未能動手，至今仍覺惘惘，因此在這兒特別附著一筆。

當然，更惘惘然的，是在這個激狂的時代，我們只能做這樣的工作，而又只能有這樣的成績。讀此書者，宜哀作者之世。

民國七五年 春分寫於台北龍坡里

目錄

●第一章 危機時代的中國文化史學／1

研究文化史的目的與意義／2

意義的危機／7

如何面對今日的文化危機／17

危機時代的文化史學／31

●第二章 觀乎人文：文化的形式與意義／39

何謂文化／40

文化中物質形式與精神表現的關係／51

文化史的研究方法／61

中國文化史的探索／70

●第三章 察於時變：中國文化史之分期／73

文化史分期的性質／74

傳統的文化意義區分／83

文化史分期法之檢討／94

我們的分期／108

●第四章 宗廟制度論略／122

導言／123

宗廟制度之形成／129

宗廟制度之演變／145

宗廟制度之內容／162

宗廟制度之意義／170

餘論／191

●第五章 唐宋族譜之變遷／197

「譜學」之轉變／198

唐代族譜之性質與特色	201
世族結構分化後的宋代族譜	228
唐宋族譜之變遷在思想史上的意義	243
附記	246

●第六章 宋代的族譜與理學／248

宋初宗族的發展	250
宋型族譜的產生	262
理學與族譜的關係	270
宋文化創造過程中的族譜與理學	275
普遍化倫理要求下的族譜與理學	283
親族社羣觀念在理學中的運用	294
結語	302

●附錄：鄭志明『台灣民間宗教論集』序／305

第一章

危機時代的中國文化史學

一、研究文化史的目的與意義

在一個物慾激搏、人慾橫流的時代裡，講述文化史，究竟有何意義呢？歷來談史，說得莊嚴的，莫過章學誠，『文史通義』答客問一篇，謂史者「固將綱紀天人，推明大道，參天地而質鬼神，契前修而俟後聖」；說得沉痛的，莫過連橫『台灣通史』序，以為「國可滅而史不可滅」。這些言論，當然都涵有甚深史義，但我們權衡亭較，即會發現：雅堂有關國史之說，畢竟不是史的最精義諦。他身懷鄉邦割據之痛，論史自然不免偏於所謂「國之史」的範疇，可是，即使所謂「國之史」，也不應該是以政治權力為主體的①。顧炎武說得好：「有亡國、有亡天下。易姓改號，謂之亡國。仁義充塞而率獸食人，人將相食，謂之亡天下。魏晉人之清談，何以亡天下？是孟子所謂楊墨之言，至於使天下無父無君而入於禽獸者也。是故知保天下，然後知保其國。保國者，其君其臣肉食者謀之；保天下者，匹夫之賤，與有責焉」（日知錄卷十七正始條）②。——國之亡，乃是政權的轉移；天下之盛衰，則繫於文化。依顧亭林的看法，文化之盛衰與天下之興

① 明末史家，包括黃宗羲在內，也常與連橫一樣，懷有國族淪喪之感，偏重於從種族和政治實體之移轉方面論史；不過許多史家在論民族時，其實仍是著重於民族之文化，此中應予辨明。

亡，才是每個人都有責任的事③。這個講法，就間接點醒了我們前面的問題：原來，人禽之辨就在文化，而人之所以為人，就在於他必須有文化之嚮往與追求。這，便是人之所以要研習文化史的普遍性的理由。

如果讀者不習慣這種正面的價值的討論方式，則我們也不妨從人類心理的基本慾求上，解釋這個普遍性的理由。

試看人類從開始認識到具有交換價值的貨幣迄今，錢，一直是人類追求之標的，也常是主宰人類行動的主因。太史公就說過：「天下熙熙，皆爲利來；天下攘攘，皆爲利往」。然則，錢何以有如此鉅大的魔力呢？主要原因是由於錢能使人獲得抽象的滿足。富翁儘管在金窖或銀行裡存有鉅款，但他並未見過存款、也不想動用，而只慎重的保存他的存摺，只是面對著存摺發生巫術

② 顧氏這種把政治及組織跟文化分開處理的方式，很值得注意。西方直到一九四四年，美國人類學家克勒伯寫【文化生長的形勢】（*Configuration of Culture Growth*）時，才指出：政治經濟之成長狀態，不一定和文化之盛衰相符。而索羅金（A. Sorokin）在【危機時代的社會哲學】（*Social Philosophies of on Age of Crisis*）一書中，則批評達尼萊夫斯基（Nikolai Danilevsky）政治獨立爲文明創造主要條件之說，以爲證據史學，確有若干政治獨立喪失，仍無礙其文化創造興盛的例子；並指責達尼萊夫斯基與史賓格勒（Oswald Spengler）、湯恩比（Arnold J. Toynbee）一樣，把社會及國家組織，跟文化體系混爲一談，視邦國之滅亡爲文明之死亡，與事實不符。

般的滿足感，一會兒是千鍾粟、一會兒是黃金屋、一會兒又可能是顏如玉。不像對糖果的慾望，止於糖果；汽車洋房的慾望，止於汽車洋房那樣。其原因就在於抽象的滿足高於具體的滿足。人之追求金錢、榮耀，皆是如此。連學術思考之探索，也是抽象的滿足活動④。

不過，我們歸納人類各種抽象滿足的類型，便會發現：滿足的程度愈大的，愈抽象。所以我們在理論上，一般都認為愈是抽象的，層次愈高；而愈落入具體和技術層面的，層次也愈低。就

③後人微引顧氏此說，往往誤為「國家興亡，匹夫有責」，與顧氏原旨，迥相枘鑿。在顧氏思想中，有一個非常具有革命性的觀點：他不太重視政治權力主體的君，在文化中的地位。因此，在他看來，政權之轉移或君主之易位，並不像當時一般「亡國之裔」所感覺的那樣了不得。他甚至認為中國傳統的學術，是主張人人皆可為君、皆應通曉做君主的方法的；古之之所謂學，即以此為其內容。『日知錄』卷八師也者所以學為君條說：「三代之世，凡民之俊秀皆入大學而教之以治國平天下之事。孔子之於弟子也，四代之禮樂以告顏淵、五至三無以告子夏、而又曰雍也可使南面，則然內而聖、外而王無異道也。……易曰：見龍在田，利見大人，君德也。故曰：師也者，所以學為君也」。這似乎是比较宗義「明夷待訪錄」更激烈的看法，不過未為研究顧炎武的人所注意而已。忽略了這一點，即無怪乎把顧氏天下之義誤以為國家了（當然，此處還有曲折，暇當為文再論）。

④關於「抽象的滿足」，此處參考蕭繼忠『獨往集』（七二、正中書局）頁一一九—一二五「鬼與錢」。該文即以此解釋人類心理和文化的過程。

其爲抽象之滿足而言，追求金錢與追求榮耀、追求知識並無不同，人類也經常將他們混爲一體。

然而，追求金錢者，一如追求宗教情操者，容易造成「目標的錯置」，誤以爲所追求的是具體實質的東西，誤把所追求的抽象之神，擬作具體化的物（如神主、偶像、擬人化、擬神力表現……等），而形成心理層次的墮落，並造成生命的墮落或流失。因此，人在追求時，還須有所選擇，使之能配合認知我、情意我和德性我的均衡發展，塑造健全的生命，完成抽象的滿足（懷特海（A. N. Whitehead）在『科學與現代世界』一書中，討論質料時曾說：把質料瞬間位形（Configurations）的簡單定位，當作具體自然界之基本事實，及它和時間的關係，中間有一個「把抽象誤爲具體」的錯誤，他說這即是「具體性誤置的謬誤」（Fallacy of Misplaced Concreteness）。見其書第三章、七十、傅佩榮譯，黎明書局五五頁。他所討論者與我此處所說實爲同一性質之問題，他所討論的是對質料之觀念與態度，此處所說則關聯著「價值」之問題）。

然而，不管抽象滿足的層次如何，它一定伴隨著抽象的恐懼而來。譬如有了「匱乏」的恐懼，才會追求金錢；有對有形生命流失的恐懼，則有生命意義的探討；有對曼那（Mana）的原始畏懼，乃有信仰和膜拜等宗教活動等等。由人類歷史之發展來看，曼那期也是人類文化發展的第一個時期，因此，我們若把抽象滿足的追求，視爲人類文化之發軔，似乎也沒什麼不妥。因爲人類從這個時期開始，才有了意義的追求，才擺脫了生物層次的生活狀態，文化於焉展開⑤。

哲學家卡西勒（Ernst Cassirer）的學說，似乎也可替我們這種講法，做一呼應。卡西勒認爲，人類最初，是在「想像的情緒」中生活，並逐漸由此形成其象徵系統（symbolic sy-

stem)。這個象徵系統，就是他的文化，爲人之所以不同於其他物種之所在。語言、神話、藝術、宗教等等，都屬於這個系統之內。故卡西勒以爲人是象徵的動物，無論思想或行動⑥。

所謂象徵或象徵系統，其實即是意義的結構。以語言爲例，語言沒有物理的客體，只有意義，因此，以語言指示意義，即是一種象徵過程（symbolic process）的活動⑦。意義，就是文化的實質內容。一個人若不能意識地做意義的追求，則這個人就是一種空洞無內容的形式（生物形式）存在；一個人如果沒有文化的嚮往，則這個人就喪失了人生的意義。從象徵的宇宙游離出來，滑落到物理的世界去了。我們看許多無文化素養的俗人富賈，一定要附庸風雅，以文化來修飾粧扮自己，就是因爲在自我之內，有恐懼「意義之喪失」的緣故⑧。

由此看來，人從抽象的滿足到意義的追尋，也就是文化的汲潤，乃是人之所以爲人，不能豁免的充分必要條件。可是，文化的陶冶與文化史的認識，其間並不完全相等，我們何以知道，人

⑤ 參見崔載陽「初民心理與各種社會制度之起源」，馬凌諾斯基（Bronislaw Malinowski）『巫術、科學與宗教』（六七·協志工業叢書出版公司，朱岑樓譯）。

⑥ 參見卡西勒「論人」（六五·審美出版社，杜若洲譯）。尤其是第二章「象徵：探討人性的一個線索」。

⑦ 參見早川「語言與人生」（六四·衆文書局，柳之元譯）第一編第二章。

⑧ 人無文化意義之追求，即成爲生物蠕動的物質存有，故錢緒山在「傳習錄」卷前并語中，特別指出，陽明「一生遑遑然不忘講學，惟恐吾人不聞斯道，流於功利機智，以日墮於夷狄禽獸而不覺」。

不能沒有文化史的理解呢？

這其中主要的原因，在於意義的建構、象徵系統的成形，起於特殊的約定，而逐漸成爲一套獨特的意義組合（我們只要想想語言的約定俗成和規範系統，就可明瞭這個道理）。所以每一文化，互不相同。這種意義與文化的起源、發展、演變與導向，究竟如何，即必須有一文化史的理解，才能做意義的選擇、判斷、改造和投入，而產生意義的追求。人生必須了解文化史，原因在此。

雖然如此，我們探索的脚步，却不該停止在這兒。因爲，文化史的理解既是必要的、既是每個時代每個人都不可逃避的職責，那麼，在我們這個時代，講述文化史，難道與其他時代，在意義和方法、內容上沒什麼不同嗎？答案顯然不是這樣。那麼，既然與其他時代不盡相同，則何以要理解文化史的原因，也顯然在普遍性的理由之外，還有一些特殊的理由了。這些特殊的理由，使得我們更迫切地去探究文化史，並問：今天我們談文化史，應該有什麼樣的目的和意義？應該以什麼樣的方法來研究和了解？

二、意義的危機

就我們今天（在台灣的處境上）來看，無論政治、軍事、經濟、科技等及社會等各方面，都