

學

中國思想史方法論文選集

韋政通 編

大林學術叢刊 20

有文書業公司
\$46.50 元

大林學術叢刊20
韋政通編

中國思想史方法論文選集★



大林出版社 印行

中國思想史方法論文選集 目次

中國思想史方法論的檢討(代序)……………章政通……………一

(甲) 通論篇

中國古代哲學史導言……………	胡適……………三五
道術(哲學)史的做法……………	梁啟超……………六五
中國哲學史緒論……………	馮芝生……………七五
中國學術思想史的計劃……………	羅根澤……………九七
略論作中國哲學史應持之態度及其分期……………	唐君毅……………一〇九
中國哲學研究之一新方向……………	唐君毅……………一二三
論哲學史……………	吳康……………一四一
研究中國思想史的方法與態度問題……………	徐復觀……………一五一
治古代思想史方法——答輔仁大學歷史學會問……………	徐復觀……………一六五

論中國哲學史之方法·····	勞思光·····	一七五
我對中國思想史的幾點認識·····	章政通·····	一九九
研究中國史學與哲學的方法與態度·····	劉述先·····	二一七
歷史與思想自序·····	余英時·····	二二九
試論思想史的歷史研究·····	李弘祺·····	二四一
近代中國思想研究及其問題之發掘·····	王爾敏·····	二八三
關於中國思想史的若干初步考察·····	Benjamin Schwartz 著 張永堂 譯·····	二〇七

(乙) 專論篇

論性命說之語學及史學的研究·····	傅斯年·····	三三一
中國政治思想史之起點與分期·····	蕭公權·····	三三五
原性篇論述之方式、態度與方法·····	唐君毅·····	三五三
中國思想史工作中的考據問題·····	徐復觀·····	三六一
中國哲學的方法論建構問題·····	傅偉勳·····	三六七

中國思想史方法論的檢討（代序）

韋政通

黃俊傑博士在「思想史方法論的兩個側面」一文的結尾說：「如何就吾國學問之傳統以擷成一諦當可行之思想史方法論？此實爲吾人今日所面臨之問題，亦爲吾人所應努力以赴之挑戰^①。」當我們朝這個目標努力的時候，把前人這方面的經驗與見解加以整理並做一番檢討，實是一必要的步驟。

根據我搜集和閱讀所及的二十篇文章，給我的印象是：

(一)在過去的六十年中，國內從事思想史或哲學史的工作者，涉及方法論的文字，一半是屬於有關著作的序言和緒論。這些文字涉及的問題很廣，其中有一部分是個人工作的經驗，個別的經

驗雖不足以形成系統化的方法論理論，但方法論理論的建立，却不能不重視這些經驗。

(二)從事思想史或哲學史工作的前輩，很少注意同時代的西方有關方法論理論的進展，他們對於方法論的見解，有的來自獨立的思考，有的來自工作經驗以及對這些經驗的反省。晚近從事思想史工作的學者，不但注意當代西方的方法論，且有扼要的評介，受西方方法論影響的論著也已不斷出現，這說明中國思想史的研究，已進入一個新的階段，雖然新觀念的引入，它在中國思想史上應用的成效如何，猶待時間的考驗。但有一點是可以肯定的，新觀念的介入和方法論意識的提高，必然可以為中國思想史帶來新的精神與面貌，並加速中國思想的現代化。

(三)前輩學人大多有單打獨鬥的氣概，成一家之言的抱負，但研究精神不足，封閉、獨斷兼而有之，對同時代學人的工作經驗與研究成果，很少有同情的了解，因此門戶之見較深，同於己者則互相標榜，異於己者，往往不免意氣之爭。在這種學風下，很難講究謹嚴的治學方法，也不足以為學術樹立典範。年輕一代的學者，這方面已有顯著的改進，他們已感受到學術工作正面臨世界性的酷烈競爭，多知力爭上游，不論傳統和現代，也不論新舊和中西，已逐漸培養出一種穩健持平的態度，做審慎的扶擇與評價，假以時日，必能為中國的學術研究開闢新境，為中國的學術獨立奠定堅實的基礎。

下文共分五節：(1)思想史的目的與理想；(2)治思想史的方法與態度；(3)思想史中的解釋問題；(4)中國思想史的分期；(5)由思想特性帶來的困難。

一 思想史的目的與理想

無論是思想史的作者和讀者，在他寫和讀這類著作時，都可能有一「思想史的目的與理想是什麼」這樣的問題，一種學問要成爲一獨立的科目，必須有不可取代的目的，也必須有值得永遠努力以赴的理想。這目的與理想究竟是什麼？當胡適在六十年前（一九一九）出版第一部用現代形式撰述的「中國哲學史」（卷上）時，就已注意到這個問題，他提到哲學的內容包括：(1)天地萬物怎樣來的？（宇宙論）(2)知識思想的範圍、作用及方法。（名學及知識論）(3)人生在世應該如何行爲？（人生哲學，舊稱倫理學）(4)怎樣才可使人有知識、能思想、行善去惡呢？（教育哲學）(5)社會國家應該如何組織、如何管理？（政治哲學）(6)人生究竟有何歸宿？（宗教哲學）胡先生認爲哲學史的工作，就是要把以上「種種哲學問題的種種研究法，和種種解決方法，都依着年代的先後，和學派的系統，一一記敘下來」^①。此外胡氏又就方法的觀點指出哲學史有三個目的：(1)明變；(2)求因；(3)評判^②。胡先生的這些見解，在今天已沒有必要做深細的檢討，更沒有必要做任何譏刺性的批評，須知一件工作的肇始是很困難的。爲了和以後的發展有個比較，我只指出兩點：第一，當胡先生寫這部開創性的著作時，顯然還沒有哲學史和思想史區別的概念，就該書的內容看，只能算做思想史。第二，他所說的哲學史的工作或目的是一般性的，還沒有注意到中

國哲學史或思想史的特殊性。

一九三〇年馮友蘭「中國哲學史」上冊出版（下冊是一九三四年），緒論一開頭就說：「今欲講中國哲學史，其主要工作之一，即就中國歷史上各種學問中，將其可以西洋所謂哲學名之者，選出而敘述之。」所謂西洋哲學，包涵三大部：(1)宇宙論——目的在求一「對於世界之道理。」(2)人生論——目的在求一「對於人生之道理」。(3)知識論——目的在求一「對於知識之道理」^④。以西洋哲學為準來看中國哲學，從類目上中國哲學雖然也包括這三個部分，但由其內容，尤其是思考方式看，至多只能發現中國哲學的粗陋部分，站在西洋哲學的立場，以為中國根本沒有哲學，至今仍是西方漢學界一個很流行的看法，馮氏以這樣的觀點寫中國哲學史，如何能了解中國哲學的特徵與精華？事實上馮先生並沒有完全照他的觀點去寫，他講到經學，甚至以為由漢至清都屬於經學時代，試問經學屬於西洋哲學的那一部門？新文化運動中的反傳統潮流，使中國人在思想上喪失了自主，馮氏處理中國哲學史的觀點，乃一典型的例子。馮書比胡晚出十一年，對哲學史和思想史之間仍缺少清晰的概念。

馮書出版後將近半個世紀，勞思光出版了「中國哲學史」第一卷（一九六八），這是第一部名副其實的中國哲學史論著，書首有「論中國哲學史之方法」（代序），講到哲學史的任務，必須滿足三個條件：(1)事實紀述的真實性；(2)理論闡述的系統性；(3)全面判斷的統一性^⑤。(1)(2)二個要求原則上沒有問題，但這二種能力直接從中國傳統的典籍中並不容易學到，所以要真正做到

並不是件簡單的事，而這主要涉及思想史的「解釋」問題，下文將有專節討論。關於第三個條件，勞氏的解釋是：「就第三點說，哲學史要統觀人類心靈之發展，智慧之成長，所以必須有一貫的判斷原則，一定的理論設準，以使所下的判斷表現一定的識見，一定的尺度^⑥。」相應於哲學史而言，這個條件的提出，是一合理的觀念，勞氏對西方哲學有相當的了解，他這個觀念可能得之於鑽研西方哲學傳統的經驗，在西方哲學傳統裏，顯然可以找到一定的理論設準和一貫的判斷原則，否則懷海德說柏拉圖以後的哲學都不過是柏拉圖思想的註腳就難以理解了。要把這個觀念應用到中國哲學的傳統，就有很大的限制。中國哲學傳統有儒、道、釋三條主流，大抵說來，他們重視行爲的實踐層次遠勝於理論建構，三家對人生問題見解的分歧也遠大於西方哲學家在知識論和形上學上的歧異，要由各家內部發現一定的理論設準和一貫的判斷原則，這是可能的，隋、唐時代佛家的判教，就很近似這樣的工作。但要由儒、道之間或儒、釋之間，尋找這樣的原則和設準，雖非不可能，然根據它所下判斷的效果如何，猶待事實的徵驗，不能光靠憑空設想。還有，試問這樣的原則和設準又如何建立，是得之於經驗的抽離或歸納？還是僅根據主觀的印象所做的設定？如是經由前者，當我們真的嘗試這樣去做的時候，很可能最後會證明所謂一貫的判斷原則，一定的理論設準，不過是一個臆測罷了；如果是後者，那就很難避免由自己哲學立場而帶來的偏見，羅素的「西方哲學史」，就是一顯例。如果哲學史必須有這樣的原則與設準，那只能如科學的假設一樣，它不是得之於經驗的抽離或歸納，但必須在經驗的檢證程序中不斷地加以修正

，一個有效驗的判斷原則和理論設準，必須經由這樣的程序才能獲得，而且這樣的程序是無止境的。

在過去的三十年，治中國思想史者，肯向原典投下驚人精力，在一定範圍之內，做澈底整理工作的是徐復觀，徐先生談方法大多是長期艱辛工作中得來的經驗之談，很少憑空臆測之言，他在「研究中國思想史的方法與態度」的文中，也講到研究思想史者的任務，他說：「中國的思想家，很少是意識地以有組織的文章結構來表達他們思想的結構，而常是把他們的中心論點，分散在許多文字單元中去；……中國的思想家，係出自內外生活的體驗，因而具體性多於抽象性。但生活體驗經過反省與提鍊而將其說出時，也常會澄汰其衝突矛盾的成分，而顯出一個合於邏輯的結構。……但這種結構，在中國的思想家中，都是以潛伏的狀態而存在。因此，把中國思想家的這種潛伏着的結構，如實的顯現出來，這便是今日研究思想史的任務^⑥。」怎樣才能做到這一步？徐先生提示，在仔細讀完一部書，必須加以摘抄，加以條理，加以分析，使義理前後貫通，再左右比較，「我最多的工夫，常常是花費在這一層面上^⑦」，這是最笨的工夫，却是最踏實而有效的工夫，看來很平常，做起來却煩瑣而辛苦。這種方法和其他方法一樣，甲用之有效者，並不能保證乙用之能有同樣效果，因這牽涉到個人的才具，還關聯到個人思想的基本立場、態度與訓練，而這些多半不是方法所能為力的。

劉述先在「研究中國史學與哲學的方法與態度」一文中^⑧，強調「還出本來面目，這是哲學

史家所要實現的第一責任，也是今日研究中國哲學史所要追求的終極理想^⑩。」要做到這一點，首先必須有深刻的同情的了解，同情的了解要靠相應的才具，「狄爾泰說，只有一個詩人的心靈才能了解詩。同樣，只有一個哲學的心靈才能夠了解哲學觀念的意義^⑪。」有了這樣的才具，才能「探討哲學思想的真象，來龍去脈以及它對人生的實存關係，並批評地探討該思想本身邏輯融通一致與智慧上的成果^⑫。」這也就是劉先生所說的「內在的探討」，對佛學與理學，內在的探討還要包括「內在的體驗」，「如果缺乏體驗，根本就看不出這些東西的意義^⑬。」胡、馮二氏的中國哲學史，最嚴重的一個缺點，就是缺乏這種體驗。既能具備傳統思想家那樣的體驗，又能具備西方式的系統化的能力，然後去「顯發古人思想中所潛在之邏輯性，使其具備與內容相適應之理論結構^⑭」，乃今後治中國思想史者努力的一大目標。

西方現代的思想史方法論有很大的進展，其中歷史法研究，就是很值得注意的一種。這種研究法不但要了解一個思想家的思想如何形成，並進而研究他如何用他的思想去認識他生存的時代與環境，以及如何決定他對環境所生的反應。這種研究法可以幫助我們在歷史研究中發現另一個重要的園地，因歷史研究除探索政治、經濟及社會的現象之外，還應該去追究個人在參與這歷史活動時心境的運作、構想和各種決定行動的動機^⑮。這種研究法在現有的條件與水平來看，未免懸格太高，因為它不但需要通史的充分知識，還須行為科學的技巧，在一生中需要很長時間去做準備，而實際的研究工作却只能在較小的範圍內運用。但方法論不能不由一切的可能性方面去設

想，從事思想史工作的人，腦中可能性的預設越多，則運用資料的效果也必越大。

在這一節的最後部分，我們不能不鄭重推薦許華滋「關於中國思想史的若干初步考察」一文^①，照個人的看法，它是我們搜集的二十篇文章中，最重要的一篇，他的方法是針對中國思想史談的，而他又具備治中國近代思想史的經驗，因此特別值得我們重視。因他察覺到「思想史」一直是人文研究中特別模糊不清的領域，所以他企圖建立「一個思想史的概念」，他從兩個問題出發：(1)我們如何界定思想史的範圍與局限？(2)我們如何理解思想史與其他學科之間的關係？對這兩個問題經過精闢的討論之後，為思想史的概念建立了四點基本假設^②：

(1)思想史的重點並不僅僅限於一般所謂的「自主過程」的思想領域內，它主要著重在人類對他所處的生活環境的意識反應。

(2)思想史家的理想是希望對於自己研究的人物的思想儘可能達到完全的了解，他並不是一開始就想用一些假設性的起因來「解釋」他們的思想，相反的他還承認在這個領域中人類有相當限度的自由。他也對於一些起因假設發生興趣，但必須對於他所研究的人物的思想背景有真正的幫助。

(3)把人類的意識反應看做是整個人類行為的動因之一，因此對於觀念與人類其他活動領域的關係也有興趣。

(4)當他把在研究過程中對於自己所遇到的思想是否有效的問題能完全不參與這種幻想放棄以

後，他仍然企圖把自己的判斷，以及所想了解的別人的思想畫清界限。

以上第一個假設被許氏認為是思想史的中心課題。第二個假設中所謂「達到完全的了解」，是指思想史家要設法了解被研究的人物的環境，正如他們自己所了解的一樣；設法了解他們的觀念，正如他們自己所了解的一樣。許氏也深知這對思想史家實是一種遙遠的理想，「然而朝着這個遙遠的理想去努力，却正是思想史家主要的存在理由⁽⁸⁾」。第三個假設是對第一假設的一個補充，而主要是在界定思想史的範圍與局限。最後一點是關係到研究思想的主觀性與客觀性問題，其中蘊涵思想史家要避免把自己的判斷當作對別人思想的了解。

二 治思想史的方法與態度

在這個問題上，每一位從事思想史的工作者，都會遭到很大的困難，因為每一種有點效驗的方法，都是根據別人的經驗經由苦思和探索所得，因此沒有一種方法可以依樣畫葫蘆地拿來應用的，你如果想建立一種適合自己應用的方法，必須靠自己辛苦地摸索。所以下面簡介的一些方法，都祇能在極有限的範圍之內有參考的價值，假如自己沒有研究思想史的豐富經驗，連有限的參考價值也不容易獲得。

早期胡、馮二先生哲學史方法的概念是很粗略的，他們談史料審定和整理史料的方法，這些

當然不是不重要，尤其在初步摸索的階段，不過這些工作都還只是寫思想史的預備工作，胡氏的書大部分的篇幅都在做這種工作。馮氏的書雖擺脫了這個限制，但在方法上依舊沒有留下什麼重要的啓示，倒是有一點仍有必要提出來加以檢討，此即有關馮氏對「敘述式的哲學史與選錄式的哲學史」的見解，他以敘述式的哲學史，使讀者不能與原來史料相接觸，易爲哲學史家的見解所蔽；而選錄式的哲學史又使史家的見地不易有系統的表現，讀者也不易獲知其所見。因此，馮氏主張「兼用上述兩種方式，或者可得較完善之結果^⑥。」事實上他應用的結果，不但不完善，而且爲這類著作留下一個惡例，一直到今天，仍有人在同類的書中，大量徵引資料，引這些資料究竟是何作用，作者自己究竟懂不懂，使讀者莫名其妙。選錄只是整理資料，做得好可以提供讀者一些方便，但這純是資料性的工作，不屬於著作的範圍，所以根本無所謂「選錄式的哲學史」，如果在今日仍襲用這種方式，我們認爲那不過是作者無能和偷懶的遁詞罷了。

前輩學者中，值得一提的是羅根澤的「中國學術思想史的計劃^⑦」，他詳細列舉了從人的研究、書的研究到學說的研究的細目，並予以簡要的說明。這是一個天羅地網式的研究計劃，絕不是一個人的能力所能負擔的，他的構想也未必盡能切合實際，但在那個年代（一九三三年）確可以給有志於這方面工作的人，提示幾個研究的方向，並可由此而知道如何下手之方。羅氏的研究計劃中，特別令人敬佩的一點是，他在那個年代，已覺悟到要「建立中國哲學之獨立的事業」^⑧，他的覺悟顯然表示他對胡、馮二先生的書以及當時一般研究中國哲學的風氣，有過批判式地反

省，他稱這種工作是「使中國哲學披上西洋的外衣」，是「中貨西裝的把戲」^②。這個中國哲學獨立的要求，至今仍是我們應該努力的一個目標。要做到這一點，基本上必須要重建精神上的自尊與自信，那些一味歌頌傳統文化和抱着一廂情願的文化優越感的人不足論，因為那只是長期受挫意識的反應，即是那些一生為中國文化而奮鬥，並具有高度真誠的新傳統主義者，也未必具備充分的自尊與自信，因為他們論及中西文化時，往往是以中國的好的去比西方的壞的，以中國文化的理想去比西方文化的現實，對西方近代文明也相當缺乏平視的眼光和理智的判斷。

在當代中國哲學史家中，第一個提出他自己的方法論，並應用於寫作的，是勞思光。任何一種方法，在實務中由於一些條件（如資料）的限制，很難予以充分有效的應用，但方法意識的提昇，已表示作者的工作是希望能在一定的設準控制下進行，並明顯地表示出作者的定見，實際的效果如何，已屬次要問題，能嚴格地向自己提出這樣的要求，至少在寫作態度上，在同類著作中已是一大進步。勞氏在批評了哲學史的系統研究法、發生研究法、解析研究法後，提出他處理中國哲學史的所謂「基源問題研究法」，對這個研究法的大意，在「中國哲學史」第二卷的「後記」中，有簡要的說明：「任何一個理論，都是對某一個或某一組問題的解答，因此，當我們想了解一個已成的理論時，我們必須先弄清楚立論者所要面對的是什麼問題。又因為建立理論的人，並不常常很清楚地說明他要解決的問題是：一、二、三……等等，因此，我們就得從代表這個理論的著作（或文件）中清理出它所關涉的問題；更重要的是：一個理論每每牽涉多層的問題，

而立論者又不一定提綱列目地擺出來，因此，我們每每在努力了解一個理論的時候，發現它所關涉的問題竟有許多，於是我們須作進一步的工夫，從這些問題的『理論關聯』着眼，將它們組織起來，看看是否大部或全部問題，可以一步步地繫歸某一個或某幾個最根本的問題。這樣，我們就是在揭示這個理論的內部結構。我們所發現的最根本的問題，即是在理論意義上最能統攝其他問題的『基源問題』了。……這樣，我們從事了解已成的學說時，就常常可以通過『理論的還原』，而找出這個學說的『基源問題』，依此展示其理論結構，再補上旁枝論點，便可以顯出一個學說的真面目了。」很顯然，如果用這個方法研究一家的哲學，是可以很有效的。這不是什麼新方法，凡是探討專家哲學的人，在不同的程度上都會用到這個方法，至於效果如何，這已不是方法本身的問題。如果用這個方法去處理幾千年的哲學史，它的限制也是很明顯的，因為哲學史上有許多哲學家和許多不同的學派，哲學家與哲學家之間的思想可能完全對立，學派與學派之間可能有完全不同的假設與前提，在這種情形下，如何了解他們之間經由互相刺激互相論辯，以促進思想的發展，也是哲學史家的重要工作，這就不是基源問題研究法能完全處理得了的。勞先生在第二卷的「後記」中又說：「第二卷的寫法基本上仍和第一卷相同；唯一的差異是我不會處處明顯地標出各家或各派的『基源問題』——儘管我所用的方法並無大改變。」為什麼不再處處標明了？可能是在實際的工作中，感覺到這種方法的限制，當一種方法反而使自己束手束腳，而又無法有效處理複雜問題時，自不能不有所更張了。處理哲學史或思想史這樣複雜的問題，不能不

講究方法，但絕無定法，每一種適合自己運作的方法，都必須靠自己累積的經驗去構想出來，但也只能是一個大抵的概念，隨處遇到不同的問題，都須要表現出史家的匠心獨運，墨守任何一種方法，無異是爲自己預設陷阱。

唐君毅在「中國哲學研究之一新方向^②」中，企圖爲中國哲學研究建立「一更完善的客觀研究態度」，他列出順序而進的八個步驟，一至七是辭義、義涵、義系、義旨、義趣、義用、義比之研究，最後一步是「諸哲學家在歷史中相續出現，或相承、或相反、或相融、或分化之迹象，及其中所表現之哲學精神之生長轉易、凝聚與開闢之道。此爲真正之哲學史，或黑格爾所謂大字寫之哲學——此可簡名爲『義通』或『義貫』之研究^③。」唐先生七大冊「中國哲學原論」，大抵是採用這種方法寫成。這種方法他又稱之爲「即哲學史以言哲學^④」，他主要的目的是以傳統哲學爲原料，重建中國的哲學，其中究竟那些是古人的思想，那些是作者自己的哲學見解，大部分很難分辨，雖然也具有哲學史的意義，但絕不同於一般的哲學史，它是一家言的哲學史，這種方法別人是學不來的。

治中國思想史在注重思想理論的內在探討之餘，又如何兼顧思想理論與文化其他諸領域活動的關係，是每一位從事這一工作者，必須思考的問題。唐君毅在四十年前就說過，「述中國哲學史，則自始即難將其與其他學術文化之交互關係存而不論」，原因是「中國哲人的立言，罕有如西方哲人之一以純粹真理爲鵠的者，恆係爲應付當時之社會文化之問題，補偏救弊，爲求善而求