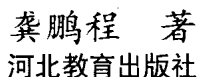


游的精神文化史论



台湾学术丛书

游的精神文化史论

龚鹏程 著

河北教育出版社

图书在版编目(CIP)数据

游的精神文化史论/龚鹏程著. - 石家庄:河北教育出版社,2001.9
(台湾学术丛书/陈平原主编)

ISBN 7-5434-4303-1

I.游… II.龚… III.古典文学-文学研究-中国 IV.I206.2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2001)第 042531 号

书 名	台湾学术丛书 游的精神文化史论
作 者	龚鹏程
责任编辑	刘克琦
装帧设计	刘 昕
出版发行	河北教育出版社 (石家庄市友谊北大街 330 号)
印 刷	河北天润印刷有限责任公司 (石家庄市友谊北大街 345 号)
开 本	880×1230 毫米 1/32
印 张	11.375
字 数	253 千字
印 数	0001—3000 册
版 次	2001 年 11 月第 1 版 2001 年 11 月第 1 次印刷
书 号	ISBN 7-5434-4303-1/I·608
定 价	17.00 元
版权所有	翻印必究

总 序

学术乃天下之公器，本不该为区区海峡所隔绝。可很长时间里，由于政治环境的制约，海峡两岸的人文社会科学研究，基本上分途发展，缺乏必要的理解与沟通。这种局面，目前已有很大改观。两岸学者的你来我往，已不再是可望而不可即。对各自的学术思路及发展路向，双方已都有相当的了解。由此而引发相互间的借鉴、补充乃至竞争，对学术的正常发展，均有益无害。

可惜的是，虽然大陆的学术著作早已纷纷登陆宝岛，台湾学人的研究成果，至今仍不大为大陆学界所熟悉。关键在于，与各种“台湾文学丛书”此起彼伏形成鲜明对照，大陆出版界明显冷落了台湾学人的创造性劳动。这就难怪，除了私人馈赠及大图书馆的少量收藏，大陆学界难得一见台湾同行的著述。

厚重的专业著述，固然不及轻灵的流行歌曲

或散文、小说读者面广，可更能体现一时代一区域文化人的社会关怀、历史意识以及哲学思考。完全撇开台湾几代学人的不懈努力，我们很难理解今日台湾的文化、思想、学术乃至政治与经济。

打破长期的隔阂，让台湾学者所创造的思想文化资源也能大陆知识界所共享，非一朝一夕所能完成。本丛书希望积以跬步，先从目前活跃在台湾学界的中生代入手，逐渐推广扩大，使之成为展现五十年来台湾学术建设的窗口，也为日后的“辨章学术，考镜源流”提供方便。

本丛书的选目，暂以人文研究为限，希望兼及在台湾学界已经产生影响与在大陆学界可能发挥作用的著作。至于研究方法和学术路数，则不问新旧中西。

为方便大陆读者，各书附录作者的问学经历及著述年表，以便有心人按图索骥。

陈平原

1998年8月5日于边陲旅次

序 言

1995年北京大学哲学系召开展望21世纪中国哲学与文化发展研讨会，主题是“中国哲学如何现代化”，邀我与会。

我在奉命撰稿时，重新章思了这个问题，觉得无论是就哲学这门学科的内涵与外涵之认定，或由我们讨论哲学的方法等各方面看，中国哲学研究之现代化，可说基本上早已完成了。目前已不会再有人用传统的表述语言、思维工具来讨论“哲学”了。谈哲学的人，对于中西方哲学，并不视为不同之两种东西，而觉得它们都是“哲学”，也都可以用同样的表述方法、思维方式、关心方向去要求它。

许多人把西力东渐，中国人开始接触并学习西洋哲学思想的情形，类比为魏晋南北朝时期佛教之传入中国；并认为目前的主要课题，应在于“译经”、应在于有系统地介绍西学、应在于消化

之。但实际上，现在的情况与佛教传入中国之际是不同的。佛教进入中国时，中国人对佛教无知，故以其所知之儒道思想去知之。此称为“格义”。现在却是对中国哲学一无所知，故用已知（西方哲学）来说明未知（中国哲学）。这种情形，与“格义”完全一样，但掉转了一个方向。

目前我们所说的“哲学”也者，根据我们目前对西方的一般了解，是指涉知识与理性思维的，而此思维又指向普遍存有。所以哲学并非普通的、一般的思想，只有针对事物之本质的探讨才会被视为哲学。如亚里斯多德对形上学的定义，一般即被当作“哲学”之定义，他说：“有一类科学，它研究物之为物（being as being），及什么属于物之本身。这门科学与所谓的专门科学不同，因为在专门科学中，无探究普遍的物、探究物之为物者，而是从物中分割出一部分来，看其有何属，就如数学中所做的。但是，我们既然是在追究起源和基本原因，很显然这些原因一定有个特别性质”（见《形上学》卷四）。据其说，哲学不是讨论某一种对象物，如数学、文学等专门科学那样；而是讨论普遍，以说明事物存在之本质，是所谓物之所以为物的学问。讨论的方法，则是视之为客观对象而思维之。故黑格尔说，思想必须“从自然事物里摆脱出来，并且必须从感性直观里超拔出来”。

我们接受了这样的“哲学”观，因此虽然黑格尔认定中国并无哲学，我们仍然觉得哲学是研究物之为物以为物的学问，故积极去搜寻材料，建构中国哲学史。讨论中国人如何思维普遍存有、如何建立客观的知识。如此建构起来的中国哲学史，探讨的主要当然就是古人如何思考“道”、思考“人之所以为人”的部分，亦即存有论与人性论。此外虽亦有思想，多遭摒斥，故

刘勰的《文心雕龙》可能会被当作哲学来讨论，其《文心雕龙》则不会被纳入哲学史中。

哲学只探讨存有与人性，又被认为只能涉及客观之思辨言论；感性直观以及体验的资料，遂多半不予讨论了。因此，我们所建构的，是老子庄子的知识“论”、存有“论”。对于孔、孟、朱、陆的学问，只能谈它们关于天、道、性、理、心、仁的部分，观察他们如何“思考”这些而建立其客观知识。不仅摒略其整理文献、咏歌应对、多能鄙事等部分，亦不甚讨论其体道修养或感性生活。

结果，便是我们对于中国哲学，有了许多关于道、气、性、理、仁、心的抽象概念，明白了中国人思考这些普遍者时，观念与观念的连结，而对中国“哲学”欠缺具体的了解。不晓得这些观念是在什么样的具体生活场域中浮显出来的，也不明白这些观念与具体的人文活动有何关联。以致哲学研究只是抹去时空的概念编织，用没有时空性的知识框架去讨论活生生的历史人文思想活动。研读中国哲学的学者与学生，也往往成了擅长运用逻辑与概念、配拟西方哲学术语及理论，以“重建”中国哲学之理论体系的人。

可是他们经常是概念甚多而常识甚少。因为哲学研究固然与思想史不同，重在理论本身，而不甚关切理论发生的原因及历史境遇。但由于西洋人本身活在其文化存处的社会，对其许多观念和理论已有具体的、生活性的理解，故不妨超迹存神，寻探事物之上的绝对、普遍与本质。中国历史与文化，对他们来说，经五四运动以降长时期之社会变迁，至今已成为未知。骤然舍弃思想史层面的研究，哲学探讨即恐不免陷入丧失历史性、遗忘具体生活场域的危险之中。若哲学研究又排弃了

一切文学、艺术、宗教、政治、社会等人文活动之连结，忽略了在中国“哲”人的生命与思维之中，这些东西本来应是有机的整体，而孤立、抽象地讨论理、气、性、命等观念，则这种危险便将更为显著。

在方法上，又因视哲学为客观思辨之学，则许多并非由理性思维而得的东西，亦不被视为哲学。但中国人做学问，事实上常是理事合一的，情理亦辄交融。这些若在哲学定义中被排斥掉了，对于理解中国文化，当然也是不利的。

面对这样的窘境，我当时认为只有当我们也能像西方哲学那样，由其古代及中古哲学中不断发展出新的哲学理论与学派，不断对其传统做反刍与反省；然后，以传统的或新发展出来的理论、思致、方向、形态为“已知”，去观看西方，发展我们对世界的解释。一如西方哲学家以其传统的或新发展出来的观念及方法，来解释世界那样，东西两方才能共同结构形成一个对话的情境。否则，即只不过是一方发声，一方听受、学习而已。

所以，中国哲学在现代的道路，就在于切实反省现代化，老老实实“归而自求”，好好清理中国的学术传统，勿徒以他人之眼光视己，亦不当徒渐形移，认定老干无法在现代开花，非得接枝或变种不可。如此方能使“中国哲学”在现代社会重新出发。

我的呼吁，人微言轻，一时之间当然不会有什么反响，只好由我自己开始老老实实归而自求，好好清理清理中国的学术传统。1996年写《游的精神文化史论》，1997年写《文化美学综论》，都属于这类工作。再勘经史，说明中国人一些观念是在什么具体生活场域中生长出来的，它又如何与具体的人文活动

相关联。

60年代，当代新儒家大师牟宗三先生曾有开展“生命的学问”的宏愿，我这些工作，则有由生命的学问再发展到“生活的学问”的企图。注重历史性、注重具体生活场域，与西方胡塞尔、海德格尔等人由科学、语意、逻辑转而关注日常生活世界，自认为也有一些相类似、相呼应或足以比观之处。

本书讨论的，是“游”这个观念。从各个角度、用各种方式，来说明游这个观念是在什么具体生活场域中生长出来，它又如何与具体的人文活动相关。在我的描述中，游不只是一个抽象的概念，也不是一个客观的思辨物，它体现于游戏、游旅、游艺、游心、游观、游学、游仙等各种活动中，也与社会上的游民、游士、游侠、流氓、游娼等等人士有关。

这样的描述，当然会与一般对中国历史与社会的印象颇为不同。过去，我们老是喜欢把中国描绘成一座大农庄，它是黏着于乡土的，人与人的关系是凝定的，勤俭劳作即其日常生活，安土重迁即为其人生态度，故精神上趋于保守，伤离别、嗟沦谪、哀流亡、叹迁贬，而自安于其以礼俗宗法维系之田园乡土社会。可是，我们忘了，我们也有逍遥游的精神，也有四海为家、优游槃乐的那一面。中国古代也不是一个凝固稳定的乡土社会，而是充满了各类游人流民以及游之活动的世界。这些游人及游的活动，显示了中国文化中非常丰富的精神状态；居者与游者之间的辩证关系，则更是值得深入探索的课题。我这本书，就是想把游的精神文化这一面呈谿出来。

我的人格与精神状态本近于游者。庄子《逍遥游》一文正是我治学入机之处。其后从游于师友之门，戏浴于学问之海，论游侠、好远游、同情政治社会文化上的流亡流浪者，都使得我

对游之精神文化史的讨论，有些自我辩护的意味。我当然不否认我研究游的问题，本来也就是为着要了解自己甚或说明自己。但我也觉得：正因为我是游者，所以才能洞察中国历史上复杂的游的现象，才能掌握游的精神状态。所以主观活动之中，即显露着客观的意义。这层客观意义，则有意颠覆历来对中国文化史、思想史、社会史的解释，打破旧的理解模型，调整我们对中国文化理解的进路以及对其内涵的认知。

非常感谢北京大学中文系陈平原先生的协助，让我能有机会把这些想法及讨论贡献于大陆关心中国文化的朋友，谨以此序之。

1999年春，时正游旅于北京、沈阳、哈尔滨之间

目 录

第一章 引言：乡土中国？	(1)
一、社会现象的理解	(1)
二、研究方法的检析	(15)
三、伦理关系的认识	(19)
第二章 居与游互动的社会	(24)
一、居民与游民	(24)
二、虚民与实户	(39)
三、游居之典型	(53)
四、历史的转变	(73)
五、汉代的游民	(107)
第三章 旅游者的心理	(148)
一、旅行者的精神分析	(148)

二、旅游的超越解脱义	(152)
三、自我转化的历程	(156)
四、航向上帝的海洋	(162)
五、在而不在的存在	(173)
第四章 迁移者的性别	(179)
一、女子的迁居	(179)
二、男人的行旅	(193)
第五章 游乐时的场域	(201)
第六章 游观中的自然	(213)
一、观与见：怎样看自然？	(213)
二、仰观俯察及极目远眺	(215)
三、艺术中的自然	(217)
四、观的文化传统	(224)
五、对自然的解消	(227)
第七章 游历者的记录	(229)
一、游的中国文学史	(229)
二、晚明的小品游记	(238)
三、居人的神游卧游	(260)
四、中国传统观念中的西方	(270)
五、星马华文报纸研究论纲	(287)
第八章 诗的超越性与社会性	(298)

第九章 余论：关于游的研究及其联想	(344)
-------------------------	-------

作者简历	(350)
------------	-------

著作目录	(351)
------------	-------

第一章 引言：乡土中国？

一、社会现象的理解

中国社会学的先驱者之一，费孝通先生，在 1945 年写过一册《乡土中国》，1948 年又出版了《乡土重建》，试图从社会的结构形态来分析中国的乡村。这原本是他讲授“乡村社会学”时所发展出来的讲稿及意见，不料他在这两本书中所描述的中国农村社会结构，却成为尔后社会学界在分析中国文化特性时常用的模型。

据费孝通的研究，中国农村与西洋社会有形态上的不同。例如中国农村社会是一种并无具体目的、仅因大家在一起生长而发生的社会，可称为“有机的团结”，所以是一种“礼俗社会”。在这个社会中，人民很少迁徙移动，世代住在一块土地上，附近全是生活在同一环境中的熟人与亲戚，因此一切靠的不是法律，而是熟习所形成的礼俗。西洋社会则不然，它主要是一种为了完成某任务而结合的社会，故须要契约、须要法律，属于

“机械的团结”，可称为法理社会。

顺着这种对比区分，我们就可以看到中国农村社会是靠着礼俗来构成秩序的长老统治形态。强调人治，重视血缘与地缘关系，由血缘地缘之亲疏远近来构成人与人的亲疏判断。因此中国农村基本上是种“差序格局”，以自己为中心，一圈圈推出去。反之，西洋社会是法理社会，人群以某些任务而组合，形成一个个团体。团体即其社会之单位，团体中人与团体外的人，分得很清楚，故为一种“团体格局”。

由于费先生的对比研究十分醒豁，文字又清新畅达，致使其差序格局、乡土社会、长老统治、礼俗秩序等术语及概念大为流行。他对中国社会的定性分析，也成为这几十年来讨论中国社会及传统文化者的基本常识和许多论述的起点，影响异常深远。或者说，费先生对中国社会的描述，符合了大多数人对中国的印象。例如说中国是个农业文明，中国人乡土观念浓厚、不轻易离乡，而且家族关系深厚，尊重家族中长幼人伦秩序，家长族老的权威比较大……等等。费先生的研究，乃是把这些一般人的通俗印象，以学术研究的架构和一些社会学术语予以表述出来罢了。所以提出来以后，立刻获得认同，广为学界所援用。而且并不只社会学界引用其说，讨论中国社会性质及中国传统文化特性者，大抵都在基本论述框架上，运用了他的这些讲法。

以林安梧先生近年一系列企图为中国文化“解咒”的研究来看，就可知道费先生之说影响之深，已到了匪夷所思的地步。

林氏在论中国传统文化传统中的“血缘性纵贯轴”时，整篇论文十四个附注，除引了一句《三字经》、一句《论语》、一句《孟子》之外，只参考过两个人的著作，一是他自己，另一位就

是费孝通。而且这种参考还不是枝节式的引用或借镜，乃是整体性的。他完全接受了费孝通对中国社会的分析，说道：

汉文化的族群构造方式，这“血缘”的方式，不只有“血”性，更重要的是有“土”性，因为这“土”性，而有其“根”性，也因而有其“德”性。汉文化自古即有“安土重迁”、“祖德绵绵”之说。这“安土重迁”与“祖德绵绵”看起来分而为二，其实它们是一体的。之所以会有“祖德绵绵”则因为“小农精耕经济”所致。这么一来，我们可以说“血性”、“德性”都建立在“土性”之上的。费孝通在所著《乡土中国》里就说“从基层上看去，中国社会是乡土性的”，这说的很有道理。

从文字上面，他这段话，只不过是接受费孝通“中国社会是乡土性”的论断。其实不！他整套观念都是费孝通的。《乡土中国·血缘与地缘》中曾说：“在稳定的社会中，地缘不过是血缘的投影，不分离的。生于斯，死于斯。把人和地的因缘固定了。生也就是血，决定了他的地。世代间人口的繁殖，像一个根上长出的树苗，在地域上靠近在一伙。地域上的靠近，可以说是血缘上亲疏的一种反映。区位是社会化了的空间……空间本身是混然的，但是我们却用了血缘的坐标把空间划分了方向和位置”。林安梧把血与土联在一块，且认为：“不是以土地为主，而是以其血缘统绪到这土地上做主。血缘与土地，血缘优先，土地其次。或者我们可以说：‘血缘土地化，而有了根性；土地血缘化，而有了血性’”云云，不就是费孝通所说的翻版吗？“血缘性纵贯轴”的讲法，不也就是由费氏“血缘坐标说”来的吗？