

## \* 研究動態 \*

# 80年代中葉以來美國的宋代思想史研究

田 浩 (Hoyt Cleveland Tillman) 著\*

江宜芳譯\*\*

除了從事中國思想史研究的專家之外，大部分研究亞洲其他學科與時代的學者，可能仍舊是透過著名的兩位學者，陳榮捷(Wing-tsit Chan)和狄百瑞(Wm. Theodore de Bary)所提供的觀點來了解宋代思想。他們的研究集中在朱熹和五位11世紀的大師，以及一些在13世紀直接或間接受朱熹指引的門徒身上；並且側重在形而上學與恆久價值觀念的探討。由於上述研究的影響，有些人可能無法察覺到近年來研究的焦點已經開始轉變了。

這股轉變的趨勢，其實也已經透露在陳、狄兩位先生的近作上。在陳教授最新的著作《朱子新探索》(*Chu Hsi: New Studies*, Hawaii, 1989)中，他把注意力轉移到那些他認為是被忽略了有關朱子的論題和重點上。狄百瑞教授則更進一步地擴展了「新儒家」的範圍，討論在新儒學中由於過分強調北宋五子和朱熹而忽略了的其他思想家們。在*Neo-Confucian Orthodoxy and the Learning of the Mind-and-Heart* (Columbia, 1981) 以及*The Message of the Mind in Neo-Confucianism* (Columbia, 1989) 的撰述中，狄百瑞已經摒除了心學源於陸象山及王陽明的看法，而主張心學應該是屬於朱熹及其門人一脈而下的。這是對理學與心學傳統二分法的一個重大的修正；這個傳統的二分法，對於讀過馮友蘭的《中國哲學史》以及陳、狄二人所合編的《中國哲學資料文獻》(*Sources of Chinese Traditions*, Columbia, 1960) 的人而言最為熟悉。這兩位著名學者的作品已毋需再予介紹，我將把注意力集中在較年輕的學者，以及在他們的研究上所顯示出的重大轉變。

首先，我想由一個簡要的介紹來說明這個轉變的大致方向。一般而言，我認為

---

\*美國亞利桑那州立大學歷史系教授。本文是田浩教授於民國八十二年六月十日在本處發表的專題演講。

\*\*台中弘光醫專講師。

思想史家在如何理解他們的研究對象以及處理的問題上已經有所轉變，並且這個轉變正衝擊著我們的研究方法和途徑。我們不斷地從其他學科和歷史領域的研究著作及同僚那兒學習。比起早期側重中國哲學史一類的研究來說，我們現在從事的工作則是把中國放在更為廣泛的議題中思索，更重要的是，這些議題既肇因於古人當時的處境問題，也起源於他們對早期文獻中哲學爭論的探討。而最根本的改變可能是，我們的研究題材包羅著更多的層面。這種探討範圍的擴大，在很多地方已可看得出來。

我們的注意力已經從周敦頤及二程兄弟，到朱熹而形成的哲學派別的狹隘思考中解放出來。雖然我近年來的著作一直是研究朱熹及其同時代人物的多層面貌，但是在*Confucian Discourse and Chu Hsi's Ascendancy* (Hawaii, 1992) 中才更進一步探討了道學家的各種聲音。在上述一書中，我描述這個派別的發展，是把它當做一個基於對道學執著以及對社會政治的關懷，而不僅僅是共通的哲學理念所結合的學術團體。事實上，十二世紀中這個學術團體思想的多樣化，令我為之神馳。儘管潮流逐漸傾向封閉，但這個學術團體在整個南宋時期一直是多變的、有活力的，而不同於元人於1340年代編纂《宋史》時所確定下來的傳統看法。這個學術團體做為一個交往的媒介，對其成員在致力於當代問題時所形成觀念之發展，發揮著重要的影響。

更多具有不同觀念的人物得到研究。在*Confucian Discourse*中可以見到，朱熹與當時的各種不同人物，包括1170年代最著名的呂祖謙，有著思想上的辯論與互動。Ari Borrel在哥倫比亞大學的博士論文探討了張九成的思想，這一位在十二世紀執牛耳地位的儒者，因為他與佛家思想有關聯，在他死後不久便被傳統摒除於外。雖然Patrica Ebrey在袁采《世範》的譯文中(*Precepts for Social Life*, Princeton, 1984)，肯定了袁氏和主要儒家不同之處，但包弼德 (Peter Bol) 和我合作的新近研究中，更把他和當時主流思想家連結起來。而Ebrey 所翻譯的朱熹的《家禮》(*Family Rituals*, Princeton, 1991)，以及《家禮》在禮書中的地位之專論 *Confucianism and Family Ritual in Imperial China* (Princeton 1991)，對於探索社會發展與思想潮流之間的關係有重要的發現。例如，她指出了朱熹與時人如呂祖謙的討論，在朱熹禮儀規範的形成上有多麼的重要。於是，像我一樣的思想史家所發展的關於學術團體多項內容的研究，找到了同道。

思想史家們正在閱讀那些幾世紀以來被較早期學者所忽略的古籍。在八十年

代，我們開始利用一部可能是道學家現存最早的選集。大約在1160年間，由張九成的學生們所完成的《諸儒鳴道集》，呈現出早期道學傳統的景象，並且明顯地不同於在1170年間、由朱子《近思錄》和《伊洛淵源錄》所造成的流行的傳統。事實上，這選集可能是刺激朱熹發展他自己的版本的主因。雖然這部早期選集為後來的學者所忽略，但是，如我在關於金代的研究中所指出的，它對道學家的文獻與觀念在十二世紀女真統治下的中國北方的傳播有重要的影響。因此，《諸儒鳴道集》值得研究，因為它既顯示了宋代道學的早期面貌，也透露了女真統治下的中國北方道學家的樣態。另外一本重新受到重視的集子，是南宋晚期的版本，包括了陳亮的佚文；並且，這本子使得北京大學的鄧廣銘能夠補充與修正在以前的標準版中之錯誤。

目前思想史和社會史家們的研究關係愈益密切。從某方面來說，這反映了走上「新文化史」(new cultural history) 研究的方向，即從文化和社會結構的層面探討人類行為的意義。由最近一些社會史家，如Robert Hymes, Thomas Lee (李弘祺), Linda Waldron 和 John Chaffee所發表的論文可以說明這一現象，但是我想介紹一篇最近完成的哥倫比亞大學的博士論文。

Ellen Neskár 的 *The Cult of Worthies* (Columbia dissertation, 1993) 是一篇有關宋代供奉道學儒家先賢的祠堂之研究。雖然供奉鄉賢的祠堂最晚在漢朝時就已經開始有了，但是Ellen Neskár證明了特別是在1163到1190年代中期之間，以及1210年代到1241之間，興起了一股興建或重修祠堂的風潮。而與朝廷之關係是祠堂建築興衰的一項重要因素，在她計劃由論文修改而成的專論中，預期要擴展到與政治黨派的關聯。她已指出，在宋代，地方祠堂既不是學術界也不是朝廷的專屬特權。事實上，供奉宋代鄉賢，最好的地方是官學。到了南宋晚期，當道學被尊為朝廷正統時，獨立的祠堂建築立刻衰落下來，而朝廷官員對於鄉賢祠堂獲得更直接的管轄。這個對朝廷主動權的肯定，是我們看到在後來的朝代裡，中央政府對祠堂控制權的第一步。Ellen Neskár也主張，周敦頤和二程兄弟的祠堂打破了往昔要求聖賢與當地相關連的要求。正因為有祠堂供奉這些道學傳承上的主要人物，因此這個新的傳統有了另一個機構來伸展他們的傳播網絡。雖然這基本上是屬於社會史的研究，但Neskár的論文有意地擴展到思想史的領域，特別是她極力使用了有關祠堂的文獻來說明朱子描述的儒學傳統的興起。諸如此類，她的研究對於思想史家具有十分重要的意義。

思想史家也把他們的觸腳伸展到社會史領域。我的*Confucian Discourse*包括了

社會的網絡和禮儀，把它們當做是道學結合成派的一項重要因素。不過，對社會力量做最多運用的宋代思想史家是包弼德 (Peter Bol)。他的 *"This culture of Ours": Intellectual Transitions in Tang and Sung China* (Stanford, 1992) 集中討論唐至南宋，文人做為一個轉變的社會菁英群。包弼德利用科舉體制的轉變，以及社會史、制度史的同僚們所做的研究，來檢視其對文人優越地位的影響。然而，正如Ellen Neskari可被視為替思想史問題帶來有價值的啟發之社會史家，包弼德對社會地位變化的研究，卻是由思想史的問題所策動的。

思想史家和社會史家合作而成果豐碩的領域是「經世」。最好的例子是由Robert Hymes和Conrad Schirokauer所編的*Ordering the World* (California, 1993)。在1986年ACLS會議期間，宋代思想史家、經濟史家、以及社會史家之間的討論明顯地增加，而會議中發表的論文便集結成*Ordering the World*一書。有關經世主題的新作，我們必須要提到朱榮貴對完成朱熹經世思想之真德秀所著《政經》的研究和翻譯 (Columbia dissertation, 1988)。劉子健在其*China Turning Inward* (Harvard, 1988) 之中，甚至進一步把焦點放在宋代思想與政治環境的關係上，因為他相信政治的鬥爭和權術，是使宋代學者內向化，轉為自省和形而上思索的重要因素。

宋代思想史中另一項主要發展是目前正被提出的一些問題。在包弼德的 *"This Culture of Ours"* 中，他提出了從唐至宋文人的價值和學問如何改變的問題。他處理的問題如：各種文人如何試著去發現價值的根源，他們發展出什麼樣的價值？以及他們如何嘗試實踐這些價值？包弼德首先著眼於唐代文學問題當道的盛況，嚴肅地探討基本上被當做文學家者流的思想。在唐代，特別是古文運動中，包弼德試著去了解為何文學是他們的傳統觀和價值觀的中心。文學當道的情況延續到11世紀晚期，並且有人認為在蘇軾的作品中達到了哲學上的高峯。但是這種情況在北宋晚期產生了劇烈的變化。程頤和他的道學同好想要將學問重心放在倫理問題上，並且把價值從文學導向道本身。改變價值基礎的關鍵，就在由程頤循天地所隱涵，並且為接受適當教養的人所能知所開展出的形而上學。在程頤的帶著倫理原則的較為教條式的系統中，文學被貶為「虛文」。所謂「好的」學問的定義在12世紀便為道學家所主宰。到了南宋，學術思想的重心已經由文化轉至道德。文人在以科舉及出仕求取或保有優越地位的希望式微之下，採用了程頤對「好的」學問的定義，因為它提供了一條以道德的理由肯定他們優越地位的途徑。雖然包氏處理價值的問題，但是卻有一點不同於那些尋求核心價值的學者，那就是他的注意力在於文人堅持特定價值

時所持的理由與立場。事實上，他的書優點之一即在於他對文化教養中，推崇文學價值的傳統說法的衰落，以及以道德哲學為中心的道學之興起的解釋理論堅實有力。

包弼德所提關於宋代文人學術型態的問題形成了最近另一本書 *Sung Dynasty Uses of the I ching* (Princeton, 1990) 的主線。在書中，包弼德和 Kidder Smith, Joseph Adler 以及 Don Wyatt, 分別探討了蘇軾、程頤、邵雍和朱熹對《易經》在哲學上的運用。這四位宋人分別以他們本身的學問偏重，利用《易經》來說明他們對宇宙秩序之獨特觀點，以及如何在他們自己的思想和行動中理解與實踐那個宇宙秩序。Adler 說明雖然朱子認為《易經》之原始目的只不過是占卜，但他鼓勵人們利用這卜筮之辭來釋疑解惑，決定行為的方向，不過只是用於倫理原則不夠清楚之際。因此可以說，朱熹贊成這卜筮之辭在人們日常精神修養上扮演一個有限但卻重要的角色。這部經典的性質和歷史恰足以顯示出宋人對政治、宗教、文學、道等等各種領域的關懷間的內在聯繫。

包弼德不以儒、道、佛的區分來看文人文化和學問，而其他學者卻仍然集中在某一特定傳統中。舉例而言，Daniel Gardner 的兩本書，研究朱熹對經文的解讀及他將道德修養視做儒家學問傳統的一部份的作法。在 *Chu Hsi and the Ta-hsueh* (Harvard, 1986) 一書中，Dan Gardner 以十分嚴謹的漢學研究，探討了朱熹以及較早期儒者們如何讀經，特別是《大學》，Gardner 還遵照朱子的解讀法做了翻譯。在 Gardner 的第二書 *Learning to be a Sage* (California, 1990) 中，學問這個主題更加明朗，而其中的譯文是選錄自《朱子語類》。選錄篇章都是有關朱子弟子詢問如何讀書和學習。並且，Dan Gardner 作了詳細的導論，討論儒家的學問觀，以及朱熹在繼承與發揚經典之學與精神教養傳統中所扮演的角色。包弼德有關朱熹學問的問題集中在價值上，而 Gardner 引而未發的問題卻是朱熹在一種儒家學問傳統中之地位。由此言之，Gardner 的主題與我更接近，但我們三人皆已跳出了長久以來主導我們的研究領域的中國哲學史的寫法。

*Confucian Discourse and Chu Hsi's Ascendancy* 主要在探討儒家傳統的演變與發展。我所要探討的是：道學如何從一個道的學習發展到結合為一團體，最後成為一個特殊的思想派別。在探討這個傳統如何發展與定義時，我特別留意12世紀期間這團體的多樣性，以及多樣性如何式微。最後，有關道學傳統演變的諸多問題可以濃縮成一個：朱熹地位的上升該如何解釋？在提出這問題時，我不只注意如朱

熹的哲學體系這種傳統的答案，也注意一些其他因素，如這個團體的活動力，以及朱子與團體之其他成員間的互動。我不認為朱子學派的勝利是必然的；我們不能再視之為理所當然，而必須加以解釋。我對道學的勝利，以及朱熹道學詮解的最後勝利之看法不同於包弼德，因為我們的方法或是所提出的問題不同。同樣的，Ellen Neskar的論文也著重在道學的演變和勝利，但她的重點是在供奉北宋聖賢的祠堂上。

道教和佛教傳統的探討也在進行。Robert Gimello（詹密羅）正在注意帶有文人背景以及文人聽眾的文字禪大師，很可能改變我們對於宋代禪學活動力的了解。Anne Birdwhistell的*Transition to Neo-Confucianism* (Stanford, 1989) 中討論了邵雍的知識論中，佛教、特別是道教成分的活力。朱榮貴也正進行研究12世紀的新道教流派，以及其與朱熹和在福建的門人的關係。秦家懿正研究朱熹個人對道家修練和長生術的實驗。朱熹和道教體驗的關係也引出了他和當時「科學」的關係之問題。金永植最近完成了論文修訂，準備出版。在他一系列發表的論文中，金氏討論了一些關鍵性的概念，如「氣」，並且也探討了朱熹如何使用觀察自然現象的結果。儘管有些解說十分深入，但朱熹並未企圖創造一套自然哲學，因為他不過是想藉著自然現象來強化其道德哲學的觀點。

把文人當做思想家，把道學視為一個大團體，以及把社會政治問題做為背景，這些現在流行的主題也使學者對讀者及文類產生更強的敏感。不同的背景造成語調和內容上的差異。朱熹在給同輩書信中的語氣，比起對學生所記錄的語錄或者他自己的注釋（二者是統傳上注意的焦點）是較少的權威性，而較多戰鬥性的。傳統上注重對永恆核心價值的探求，使人傾向取用這種提出觀念時不常受打擾或挑戰的材料（如語錄及注釋）。而由於團體活動力對觀念之影響受到注意，使我們轉向有爭議的對話，這通常以書信的形式表現。在這種詰難和衝突更為顯著的文類中，我們可以無障礙地看到人在爭論，彷彿看到他們實際的思考過程。文類、結構、聽眾也有助於形成文選和頌贊等作品中的內容，它們對於團體的形成以及傳統的架構扮演著十分重要的角色。除了我的*Confucian Discourse*之外，Matthew Levy的博士論文(Chicago, 1991) 也將重心放在爭議的文類和論辯上來研究朱熹的思想。

一般而言，詮釋學 (Hermeneutics) 在我們的研究中日漸普遍。它在近幾年的芝加哥大學論文中最為醒目，是不奇怪的。Thomas Wilson把選集做為一文類來研究，已經修訂好並且付印。雖然Wilson所研究的大部份是處理較後來的朝代，但是

卻也分析了朱熹1170年代的選集，以及強調了朱熹基本上側重程頤，但又以周敦頤為道統之首所含蘊的緊張。當然，詮釋學已經伸展出芝大的圈子。孟旦 (Donald Munro) 的 *Images of Human Nature* (Princeton, 1988) 專門討論朱熹隱喻 (metaphors) 的運用：如家的結構意象，流水、鏡子、身、植物、君主等結構意象。由探討這些意象，孟旦試圖解決朱熹思想的兩極性：家庭責任相對於博大的博愛主義；服從外在的權威相對於道德真理的自覺。雖然基本上孟旦從事的是哲學探討，但他也的確對應該含括一些歷史背景討論的督促做了回應。另一個特別成功的詮釋學運用是 Damiel Gardner 在 *Journal of Asian Studies* (1991) 之中的文章，即把《朱子語類》作為一種論述的形式來分析。對照 Gardner 早期的漢學導向來看，他最近這篇文章正是絕佳的例子，足以說明當代學術潮流如何豐富了我們的方法論。

最後，我想提出宋代思想史之近作影響其他歷史領域的幾個方式。宋代思想史對其他時期的專家而言很重要，因為宋代思想家重塑了早期傳統，並且影響了後來的朝代以及整個近代東亞文明。

近年來對於宋代思想史的研究動搖了宋代思想的傳統理解。尤其是道學儒家目前所呈現出的是遠比傳統看法更為複雜與多樣的。這暗示了研究其他時期的學者們可在自己的研究中重新評估一個傳統的開端，他們很多的主題在該傳統中互動，很多其他主題則對該傳統反動。宋代思想的傳統理解之固定與確立給其後階段的專家們提供了一個方便的參考點，以之觀照他們自己的研究主題。相對於這些已確立的觀點，後來幾世紀的發展似乎特別顯得光彩有活力。我並不是主張所有後來的發展都可在宋代找到前例或根源，因為聲稱「一切皆始於宋代」將是荒謬可笑並且無意義的。不過，我要提出的是，對宋代思想中多元化的張力之理解，應該成為了解後期中國、近代史，及東亞文化之背景的一部分。因為在最近的研究中，「新儒學」的初期面貌和傳統詮釋十分不同，所以「新儒學」發展的後來階段或許也需要重新評估<sup>①</sup>。

最近一篇有關唐代的研究，已經利用目前對於宋代思想的發現，重新解釋了中

① 請參照筆者 "A New Direction in Confucian Scholarship: Approaches to Examining the Differences between Neo-Confucianism and Tao-hsüeh", *Philosophy East & West* 42.3, (1992.7), 頁455—474, 以及狄百瑞 "Uses of Neo-Confucianism", *Philosophy East & West*, 43.3 (1993.7), 頁541-555, 和我的 "Uses of Neo-Confucianism, Revisited," *Philosophy East & West*, 44.1 (1994.1), 頁135-142。

唐儒家復興與宋代儒家思想的關係。我所指的是陳弱水的 *Liu Tsung-yuan and Intellectual Change in T'ang China* (Cambridge, 1992)，該文利用了包弼德和我的著作稿。宋代發展的新發現的必然結果是重探宋代和其他時期之間的思想的傳承。包弼德和我已經寫了宋到金的思想轉變，這個研究最新的部份收錄在 *China under Jurchen Rule* (SUNY, forthcoming 1994) 這本書中，此書是由我和 Stephen H. West 所編輯。包弼德和我正計畫將研究伸入元代和明代初期。有些清代思想史家，最顯著的如艾爾曼 (Ben Elman) 也倒溯至明代，所以到了適當時機，將有一幅較清楚的從中唐經過宋、明進入近代中國的連續與斷裂的圖像。但還有更多的課題要做，並且，填補空隙使連續與斷裂成爲焦點，應該只是邁向提出更多的有關文化變遷的根本問題之一小步。

由經濟學家和其他社會科學家對於儒學傳統和價值重新感興趣來看，考察宋代思想近著的必要性已超出中國歷史和人文學者的範圍。舉例來說，Tetsuo Najita 的 *Visions of Virtue in Tokugawa Japan* (Chicago, 1987) 探討日本翻新的儒家思想與大阪的 Kaitokudō 商業學院的關係，我想假如他參考我們目前對宋代儒學更複雜而多樣的陳述，將可做出重要的修訂。最起碼，我們需要參考在余英時關於《中國近世宗教倫理與商人精神》(台北，1987) 之研究的發現，此書已有日文譯本 (Tokyo, 1991)，不久即將出版英文新版。在余教授有關儒家思想的入世取向，及其對中國文化之工作倫理的影響的討論中，宋代是一個重要的時期。

近來對宋代思想史的研究成果，加強了對價值的探索以及傳統的重塑。我們不是只集中探討永恆的核心價值，而是嘗試去摸索以特定方式選擇特定價值及／或定義不同傳統的根源、理由和效果。由於我們意識到了上述問題對我們同時代人的重要性和複雜性，這些問題的敏感性便提高了。其他傳統的一些學者們，如 Alasdair MacIntyre 等，已經開始注意到中國的領域，因爲它對更大範圍的傳統形成過程極富啓示。這是個具體的提示，說明了宋代思想史的研究不只是亞洲研究，它具有更廣闊的含義。

也許，未來的研究能使宋代思想史更「主流化」，而成爲思想史和一般歷史學科的一個主要組成部份。到目前爲止，我們缺少一本相等於 Benjamin Schwartz 的 *The World of Thought in Ancient China* (Harvard, 1985) 或是 Angus Graham 的 *Disputers of the Tao* (Open Court, 1989) 的宋代研究著作。就古代思想方面而言，這些書已經做了比我們今天對宋代思想研究更多、更重要的跨文化討論。