

臺灣新史學風潮下的儒學研究： 以歷史學門為主的觀察*

Confucian Studies in the New Wave of Taiwanese Historiography

呂妙芬 (Lu Miaw-fen) **

一、轉化與衰微

雖然新社會史或新文化史對傳統政治史、思想史的研究造成極大衝擊，一改過去只集中研究著名政治家與思想人物、離開脈絡談思想觀念、注重計量或缺乏人氣之制度史的作法，將史學研究的範圍擴大到芸芸眾生、社會百態、物質與文化各層面與現象。加上研究視角可以不斷更新，開啓了史學研究嶄新的氣象與無限的可能性。因此，在這波新史學的風潮下，傳統思想史的衰微是必然的，此也已充分反映在近二十年來臺灣地區歷史學研究的成果上。然而，所有提倡新社會史或新文化史研究的學者，沒有人在理論上真正忽視「思想」的重要性，甚至可以說是在體認其重要的前提下，才進一步欲突破舊典範，提倡新的史學研究方法和視角。無論年鑑學派重視心態史的研究，¹ 或者 20 世紀 70 年代後期崛起的新文化史，強調文化與社會、經濟、政治等因素的密切關聯與互動，「思想」都佔有一定的地位。² 雖然新社會史和新文化史確實將研究範圍擴大到基層庶民，但並

不表示它就只是「下層人的歷史」。不僅對於社會整體心態或庶民文化的探索，預設著上下層文化間複雜的交流與糅合；運用新文化史的手法對菁英文化和宮廷政治進行研究，同樣有重要而耀眼的著作。³

臺灣史學界從 1980 年代末期起，新社會史和新文化史研究已逐漸成為史學研究的主流趨勢，創刊於 1990 年的《新史學》是最具代表性的刊物。《新史學》的發起人之一杜正勝，於 1992 年發表〈什麼是新社會史〉一文，提出一個兼顧物質、社會、精神層面，以生活禮俗史為重心的研究綱目。其中思想史的內容即是構成精神層面（生命追求、心態）的重要內涵。⁴ 以上種種均可見，思想史的內容在新史學研究中並非無關緊要，只是在眾多新議題、新視野的研究中，它必然受到不同觀點的衝擊與挑戰，需要轉化更新，並與其他議題相結合，共同開創新研究。

受到新社會史和新文化史的吸引，臺灣史學工作者也紛紛改變自己的研究方法，拓展新的研究領域。⁵ 其間一些早先從事學術思想史研究的學者，也紛紛脫離過

* 碩博論文的資料蒐集與分析，以及各大學歷史系課程蒐集，由助理徐維里、龔柏崙、李彥德協助完成，特此致謝。

** 作者為中央研究院近代史研究所副研究員。

1 尤其 Lucien Febvre 的心態史研究取徑，是由語言、文字、感性與情感所制約的思想模式來理解精神世界。有關心態史研究，參見梁其姿，〈心態歷史〉，《史學評論》7（1984.4）：75-97。

2 潘宗億，〈論心態史的歷史解釋——以布洛克《國王神迹》為中心探討〉，收入陳恒、耿相新主編，《新史學》第4輯（鄭州：大象出版社，2005），頁71-99。

3 參見張仲民，〈新文化史與中國研究〉，《復旦學報（哲社版）》2008.1：100-108。

4 杜正勝，〈什麼是新社會史〉，《新史學》3.4（1992）：95-116。

5 王晴佳，〈臺灣史學 50 年（1950-2000）：傳承、方法、趨向〉（臺北：麥田出版公司，2002），頁183-212；張仲民，〈新文化史與中國研究〉。王汎森於 2003 年指出，從近年臺灣國科會人文處歷史學門通過統計名單觀察，清楚可見新文化史的重大影響。見王汎森，〈中國近代思想文化史研究的若干思考〉，《新史學》14.4（2003）：177-191。

去只注重大思想家或純粹觀念史的作法，展現了與社會史、政治史、生活史等領域結合的企圖，有人更走出思想史領域，另闢研究蹊徑。關於此，王晴佳在《臺灣史學 50 年（1950-2000）：傳承、方法、趨向》中已有討論，他特別以中央研究院原先從事思想史的學者為例說明。例如，黃進興在 1980 年代後期轉入研究孔廟，開闢了一個結合儒學、政治與宗教的新領域；王汎森的研究試圖結合政治史、社會生活史與思想史，注意社會思潮之變化及上下層文化之互動；張壽安對清代禮學的研究也有相當制度面的關懷；熊秉真則捨原先的政治思想史，走入兒童史與醫療史的新領域；黃克武自覺要在文化史領域中開拓新成果，曾特別關注翻譯文化、消費文化、性文化等。⁶ 我們可以說，從 1980 年代後期以來，臺灣從事思想史研究的青壯學者，已明顯受到新史學風潮的吸引，加入轉化思想史、開拓新史學的行列。晚近出版的一些具思想史內容的史學著作，同樣延續著這種結合思想史與社會史、政治史的研究取徑，注重思想生發的脈絡及其與社會的互動。陳以愛《中國現代學術研究機構的興起——以北京大學研究所國學門為中心的探討（1922-1927）》（1999）、張壽安《18 世紀禮學考證的思想活力》（2001）、劉龍心《學術與制度：學科體制與現代中國史學的建立》（2002）、呂妙芬《陽明學士人社群：歷史、思想與實踐》（2003）、《朱熹的歷史世界：宋代士大夫政治文化的研究》（2003）和余英時《宋明理學與政治文化》（2004）、張藝曦《社群、家族與王學的鄉里實踐：以明中晚期江西吉水、安福兩縣為例》（2006），均可見這種現象。⁷

雖然在這波新史學風潮下，思想史並沒有真正消失，而是轉化研究方法，試圖與其他領域相結合，繼續開拓議題。然而，二十餘年來，臺灣學界思想史研究更

明顯的趨勢顯然不在於轉化，而是衰微。這個現象清楚反映在近年的期刊論文內容，以及歷史學碩、博士論文的選題上；碩、博論文的選題尤應令我們關注，因為它預示著未來臺灣學界的發展與走向。

表一：臺灣歷史學碩士論文中學術思想史與中國儒學的比率⁸：

年度	總篇數	學術思想史篇數	學術思想史佔總篇數比率	中國儒學篇數	中國儒學佔總篇數比率
1984	37	10	27.0%	3	8.1%
1985	97	18	18.6%	3	3.1%
1986	61	9	14.8%	1	1.6%
1987	56	11	19.6%	3	5.4%
1988	67	12	17.9%	6	9.0%
1989	66	10	15.2%	7	10.6%
1990	93	20	21.5%	8	8.6%
1991	92	11	12.0%	4	4.3%
1992	84	7	8.3%	4	4.8%
1993	103	10	9.7%	2	1.9%
1994	96	7	7.3%	2	2.1%
1995	107	9	8.4%	4	3.7%
1996	107	17	15.9%	2	1.9%
1997	145	17	11.7%	5	3.4%
1998	101	4	4.0%	1	1.0%
1999	110	10	9.1%	3	2.7%
2000	108	5	4.6%	2	1.9%
2001	98	6	6.1%	3	3.1%
2002	104	5	4.8%	1	1.0%
2003	134	6	4.5%	1	0.7%
2004	143	12	8.4%	4	2.8%
2005	171	10	5.8%	4	2.3%
2006	204	6	2.9%	1	0.5%
2007	213	19	8.9%	5	2.3%
總數 / 比率	2597	251	9.7%	79	3.0%

6 王晴佳，《臺灣史學 50 年（1950-2000）：傳承、方法、趨向》，頁 197-210。

7 陳以愛，《中國現代學術研究機構的興起——以北京大學研究所國學門為中心的探討（1922-1927）》（臺北：國立政治大學，1999）；張壽安，《18 世紀禮學考證的思想活力》（臺北：中央研究院近代史研究所，2001）；劉龍心，《學術與制度：學科體制與現代中國史學的建立》（臺北：遠流出版公司，2002）；呂妙芬，《陽明學士人社群：歷史、思想與實踐》（臺北：中央研究院近代史研究所，2003）；余英時，《宋明理學與政治文化》（臺北：允晨文化公司，2004）和《朱熹的歷史世界：宋代士大夫政治文化的研究》（北京：三聯書店，2004）；張藝曦，《社群、家族與王學的鄉里實踐：以明中晚期江西吉水、安福兩縣為例》（臺北：臺大出版中心，2006）。

8 資料得自國家圖書館碩、博士資料網頁。論文分類很困難，因有不少論文同時包含政治、社會和思想，我們僅能根據內容重點做大致區分，從題目判斷有包含相當程度思想史內容者即計入。另外，禮書和禮學理論的討論也計入，但探討禮制風俗者則不計。

彭明輝針對 1945 年到 2000 年臺灣地區的史學期刊論文，以計量方式探討歷史學研究趨勢的變化。在討論專史分類時，他把「思想文化」歸為一類，發現從 1971 年到 1990 年期間，此類論文都高居第一位，1970 年代更高達 29.6%。但 1990 年代已出現明顯變化，此類論文的比率由前十年的 21.7% 陡降為 13.5%。⁹ 如果我們扣除不涉及思想內容的文化史研究，想必比率更低。

我們觀察臺灣地區歷史學門從 1984 年至 2007 年博、碩論文的總數，以及其中學術思想史和中國儒學的論文比率，也清楚看到這個領域在近二十餘年來逐漸衰微的情形。

表二：臺灣歷史學博士論文中學術思想史與中國儒學的比率：

年度	總篇數	學術思想史篇數	學術思想史佔總篇數比率	中國儒學篇數	中國儒學佔總篇數比率
1984	3	0	0.0%	0	0.0%
1985	6	1	16.7%	1	16.7%
1986	7	0	0.0%	0	0.0%
1987	6	1	16.7%	0	0.0%
1988	7	4	57.1%	1	14.3%
1989	8	1	12.5%	1	12.5%
1990	17	3	17.6%	2	11.8%
1991	9	3	33.3%	1	11.1%
1992	14	2	14.3%	0	0.0%
1993	16	0	0.0%	0	0.0%
1994	13	0	0.0%	0	0.0%
1995	16	3	18.8%	1	6.3%
1996	16	1	6.3%	1	6.3%
1997	18	1	5.6%	0	0.0%
1998	15	4	26.7%	1	6.7%
1999	13	2	15.4%	1	7.7%
2000	29	0	0.0%	0	0.0%
2001	27	2	7.4%	0	0.0%
2002	33	2	6.1%	0	0.0%
2003	24	2	8.3%	0	0.0%
2004	30	7	23.3%	3	10.0%
2005	38	7	10.5%	2	5.3%
2006	27	11	11.1%	1	3.7%
2007	30	10	16.7%	2	6.7%
總數 / 比率	422	67	15.9%	18	4.3%

表三：臺灣歷史學博士論文中學術思想史與中國儒學的比率（每六年計）：

年度	總篇數	學術思想史篇數	學術思想史佔總篇數比率	中國儒學篇數	中國儒學佔總篇數比率
1984-1989	37	7	18.9%	3	8.1%
1990-1995	85	11	12.9%	4	4.7%
1996-2001	118	10	8.5%	3	2.5%
2002-2007	182	39	21.4%	8	4.4%

碩士論文的部分，從 1984 年至 1990 年，學術思想史論文比率相對高，七年平均數為 19.2%；1991 年之後明顯下滑，晚近十年均未超過總論文數的 10%。碩士論文中的中國儒學研究，下滑趨勢大致相同，1984 年至 1990 年間，有五個年度超過 5%，其餘各年均低於 5%，最近十年的平均數更只有 1.83%。博士論文方面，李東華曾對 1971 年至 1983 年間臺灣歷史學博士論文做過詳細分析，一共 39 本博士論文，以政治史和社會經濟史佔多數，中國思想史內容者只有 1 本，若加上歷史思想或涉及儒學內容者，共有 5 本，約佔總數的 12.8%。¹⁰ 從 1984 年以後的情況看來，大致可見 1987-1992 年間是高峰期，若以六年平均比率看，呈下降趨勢，但晚近六年略有回升。中國儒學研究的博士論文數從 1992 年以後，均未超過總數的 10%，其中有八個年度為 0%，衰微走勢更明顯。值得注意的是，從 2004 年到 2007 年間，博士論文中的學術思想史（15.4%）和中國儒學研究（6.4%）均有升高的趨勢，此是否意味著這個領域已走出谷底，值得再觀察。不過，若碩士論文選題預示著未來五至七年間博論的大致興趣，那麼未來幾年內這個趨勢恐怕不會有太大的變化。整體而言，儒學研究近年來明顯衰微是確定的。

此種現象應是新史學風潮下相當自然的發展。因為研究對象、領域和議題已大幅擴展和翻新，雖然歷史學研究社群也有增長，但兩者成長比例相差懸殊，傳統學術思想史的衰減是可想見的。再加上傳統思想史的作法

9 彭明輝，〈臺灣地區歷史學的研究趨勢：以歷史學期刊為分析對象（1945-2000）〉，《國立政治大學歷史學報》27（2007）：99-140。

10 李東華，〈中華民國歷史學博士論文內容及方法之評析〉，《史學評論》8（1984.7）：121-149。筆者根據李東華所列出的論文題目，將遼耀東、阮芝生、張元、張永堂、卓用國的論文計入。

受到嚴厲的批判，在這樣的學術氛圍下，幾乎所有置身人文學界者都可以感受到這個領域陷入空前的冷門。對於初入歷史學的研究生們，除了格外無知和特殊愛好者外，幾乎都對思想史領域敬謝不敏，此或可解釋何以碩士論文比率偏低的現象。

然而面對一個史學次領域的嚴重低靡，我們不得不思考理想與現實的差距，於新史學獨領風騷二十年後的今天，呼籲重視思想史教育與研究的重要性。二十年前在臺灣提倡新史學的學者們，都已是在政治、軍事、經濟、思想各領域，接受長期訓練且獨當一面的史學工作者。他們是在過去學問的基礎上，開拓新視野、思索新問題，並試圖跨領域地發展新研究。過去學習與工作的累積，毫無疑問是其追求更全面關注歷史現象、不斷追求突破的重要基底。但是二十年後的今天，我們的學生們在新文化史的洗禮下，是否也能具備足夠專史訓練，繼續將新史學的理想往前推進？就有關思想史或儒學研究而言，我們今天面對的迫切問題應不再是書寫沒有脈絡化觀念史的問題，而是如何培育出能夠充分掌握思想史文獻，並繼續創新的研究人才。或許我們該問：我們是否穩健地走在新文化史的潮流中？或者我們正走向另一個極端，朝著架空思想內涵的新文化史邁進？

二、儒學與中國史研究

儘管理論上我們知道社會史和思想史應該結合，所有的思想觀念都有其生發的政治和社會背景，有複雜的歷史脈絡；所有的社會現象也都離不開當代的語言文字和價值觀，彼此結合互補的研究是必要的。¹¹ 但是，實際進行研究時，兩者互相倚重的方式並不相同。

今天從事思想文化史研究的學者，大多能夠意識到研究思想觀念生發與運作的脈絡是極重要的課題。這裡所謂脈絡，至少包括兩層意義：一個觀念生發的歷史脈絡，即在怎樣的歷史時空，因應何種政治、社會情境被提出，對歷史又造成何種影響等；也包括一個觀念在長

期論述傳統中的學術史脈絡，即如何受到過去詮釋傳統的影響，又如何回應並參與融入這個詮釋傳統的複雜過程。在這樣的學術認知下，一般思想史工作者必須嚴肅面對自己研究課題同時代的政治、經濟、社會、文化現象，即使深知自己無法親自從事研究，所知極有限，但絕不敢忽視其重要性。畢竟如果要瞭解思想家所生存的時代與社會環境，欲解釋思想觀念與當代其他文化現象的關係，就必須倚靠其他學者的研究才有可能。若想開拓任何結合思想史與政治、社會、文化史的研究議題，同樣必須奠基在其他領域的眾多研究成果上。至於要能夠解讀文本、深入理解思想內涵，通常必須熟悉相關學術傳統，此主要靠長期專業訓練的累積才有可能。而一個自認為從事思想史的工作者，多半在這方面下較大的工夫，此也應是其研究的重心所在。

相對地，針對政治制度或事件、社會或文化現象的研究，是否需要倚賴思想史成果進行分析，似乎較不明顯也不必然。事實上，不少優良的研究著作完全沒有反映這種需要。這當然與研究題材有密切關係，也與社會政經環境與思想精神層面彼此關聯的差異性有關。儘管政治、社會、經濟環境也充滿錯綜複雜的現象和內容，對每個人的影響也不盡相同，但它做為眾人生存的環境條件，畢竟比較明確，我們也較容易想像「所有人都生存在受到那種條件制約下的歷史時空中」。尤其像對法令、規章、人口、制度、地理、物價等研究的成果，較容易被我們運用以想像我們所研究對象生存的歷史時空環境。思想史的研究則明顯不同，許多文獻主要反映個別思想家的想法和對話，個別差異性始終存在，而且通常只反映某一社會階層人士的思想，故即使在智識菁英中已頗有共識的觀念，也很難判斷它在整體社會中被接受的程度如何。晚近許多文化史著作便是以揭露社會中不同階層、不同次團體的獨特思想與認同為目的，挑戰過去以菁英思想為主的觀點。換言之，姑且不論我們當如何把「心態」（精神）與其他社會文化現象結合，即使我們承認心態史的研究很重要，我們仍然必須面對一個

11 Reinhart Koselleck, *The Practice of Conceptual History: Timing History, Spacing Concepts* (Stanford: Stanford University Press, 2002), pp. 20-37.

社會中到底存在著多少種不同心態的問題。因此，即使我們知道要詮釋史料本身已觸及如何理解當時文字、語法和觀念的問題，也必定包含對過去的推想與建構，故所有歷史都離不開思想史，¹² 但是思想家們所討論和關懷的思想內容，仍不必然關係到所有的政治或社會現象。事實上，如何將思想內容聯繫到某種社會文化現象，常讓學者陷入極大的苦思。

儘管如此，並不表示思想內涵的研究對於歷史解釋無關緊要。思想內涵雖然抽象，但往往密切關係著人的價值取向與行為抉擇，甚至制度的設計。新文化史之所以強調「文化」，某個意義上，正是欲翻轉馬克思上下層結構的關係，強調思想、精神等文化層面對於人類政經行為的影響。¹³ 失去思想史內涵的文化研究，將是何等不足。畢竟從事史學研究，我們仍然追求以符合歷史的觀念和範疇，來理解歷史制度的設計與人的行為，而不是將自己的想法投射到歷史人物，藉古人陳述己意而已。思想史的研究往往提供我們這方面的知識，幫助我們更深刻體認到今昔人們在價值觀與情感表現的異同。也正是透過這種體認，我們對歷史的人事可以有一定程度的理解與共鳴，以及一定程度的陌生感。這種陌生感要求我們與之對話、刺激我們反思、讓我們不至於太自以為是，此也往往是開啓史學研究的重要契機。這方面對於中國史的研究更是重要，因為長期以來我們雖然意識到應擺脫隨意套用西方理論與框架的作法，應該深入歷史脈絡發掘那些在中國歷史中具有重要意義的課題，以更貼近歷史思維的方式來詮釋，建立符合中國史的分析概念與論述等，但不得不承認，直至目前這樣的工作尚未完成。如果我們承認這樣的目標有重要的學術意義，思想史研究顯然不可忽視，需要更多人耕耘。

綜言之，即使不是每一項課題的研究、每一篇論文內容都需要涉及思想內容，但就整個史學研究領域發展而言，無論追求新社會史或新文化史，若不能正視思

想的重要性，將導致嚴重缺失。關於此，李弘祺在〈試論思想史的歷史研究〉一文中也有討論。他說既然思想是歷史現象的一部分，思想不免與歷史境遇發生交互影響，歷史學家對思想史的研究就責無旁貸。他提議的歷史法的思想史研究，強調應注意文化、典章制度與思想內容之間交互密切的關係，思潮與時代、觀念與變動歷史間永不止息的對話關係。並舉了中西史學的例子，說明思想史研究對於理解歷史的重要（事件的思想史研究）。例如，宗教改革固然有複雜的政治、經濟、社會因素，但神學思想的傳統，以及某些關鍵人物的神學思想及其面對歷史情境的抉擇與行動，同樣是理解宗教改革不可少的一面。又如晚明的東林黨運動，同樣具有政治、經濟等複雜的因素，然若忽視思想的面向，不能理解東林學者的思想，也將無法理解他們在政治舞臺上的選擇與行動。¹⁴

至於儒學在中國史研究中的地位。由於儒學在傳統中國政治和社會扮演的重要角色，我們很難想像中國史的研究可以輕忽儒學。以下讓我們舉一些例子說明，即使是社會或政治史的研究，都有必要適切考慮儒學思想的因素。近世中國宗族的研究是社會史極重要的課題，尤其 16 世紀之後，宗族組織的興起、宗族文化的庶民化、宗族與地方社會以及朝廷的關係等，涉及的議題和面向極廣。學者的研究告訴我們，建家祠、行家禮是近世宗族文化的重要內容，且有不斷普及的趨勢，此時期也是儒家禮儀比以往各朝更滲透社會眾民、聯繫邊陲與中央的重要文化表現。然而，近世建家祠、行家禮的文化現象，並不是古代禮書或禮制的具體落實而已，更是宋代以降許多士人參與創造與推動的結果。其間固然有朝廷法律、經濟條件、宗教勢力、家族與地方網絡等眾多因素，但是儒家士大夫對於天理秩序、血緣家族、孝道行為、生命意義與責任，乃至死後狀態的想像等，也都是極重要的因素。若沒有深入理解程頤（1033-1107）、

12 陳啓雲，〈關於思想文化史研究〉，《開放時代》2003.6: 38-43。

13 Peter Burke 著，劉華譯，〈西方新社會文化史〉，《歷史教學問題》2000.4: 25-26。

14 李弘祺，〈試論思想史的歷史研究〉，收入康樂、彭明輝主編，《史學方法與歷史解釋》（北京：中國大百科全書出版社，2005），頁 134-161。

朱熹（1130-1200）等人對「家禮」理論性的創造，及後代士人的不斷修改；若沒有考慮元、明理學家的參與和提倡，我們將無法理解這一套儒家祭祀禮儀如何逐漸發展起來，又如何型塑著許多人對於人生、責任與歸屬認同的想法。¹⁵

類似地，儒學對於家族、血緣、孝道、生死等觀念與表述手法，也是研究外來宗教入華、中外文化接遇時，不可忽視的內容。無論早期的佛教或 17 世紀天主教入華，與中國本土文化間的激烈衝突與協商過程，都深刻地觸及了儒學所代表的文化核心價值，尤其是孝和家庭人倫等重要概念。¹⁶ 又例如，我們要理解歷史人物的孝行，如使用極度暴力血腥的手段為父報仇，造成在「復仇之義」與「王者之法」間的矛盾，及這類事件在倫理道德評價和法律判案時的歷史變化等；或者許多人會拋妻棄子、歷經險阻、甚至犧牲生命去萬里尋親，他們所尋找的往往是毫無親情可言、不負責任的父親，且無論所尋之親是生是死，都無改於孝子的決心。面對這樣事例，我們顯然不能僅從朝廷旌表的實質利益進行考量，必須看見這些行為及相關輿情判斷，其實深刻關係著人們對於家庭、自我、生命意義與死亡的看法。¹⁷

再者，儒家「親親、仁民、愛物」這種由近而遠、

有差序的人倫秩序觀，這種由身、家、國而天下，層層擴展的和諧理想關係，構成了中國政治社會秩序的原型。這套「家國同構」、強調和諧的政治意識形態，明顯不同於現代西方對於民族國家的想像，也型塑著傳統士人對於「公與私」、「地方與中央」的看法與表述，以及政治制度的設計與權力運作的模式。當然，意識形態中少不了赤裸裸的權力競爭與彼消我長的事實，然而意識形態所標榜的內容與價值，也絕不僅止於口號、毫無作用。因此，在分析傳統國家與社會關係時，考量當時中國特殊的政治秩序觀是必要的，如此做才不致落入完全從利益與權力對立的角度去理解中國政治組織與運作，將朝廷與社會（state and society）看成完全對立的兩造，將西方近代的某些觀念簡單套用到傳統中國。¹⁸ 這套以儒家倫理關係（五倫）為基礎的政治意識形態，也展現在中國與鄰邦的外交關係，形成在西方國際法普遍被接受之前，東亞特殊的秩序名分觀。張啓雄一系列的研究均在說明這套中華世界名分秩序原理如何表現在外交和談判上。¹⁹ 從不同價值與秩序原理的接遇與差異，我們也才能理解何以清末中國對於琉球問題和日本進行談判時，會寧願採取看似犧牲自己的政治利益，也要為琉球宗室與滅繼絕的作法。²⁰ 其他如林滿紅研究 19 世紀不同經世

15 參見 Patricia B. Ebrey, "Conceptions of the Family in the Sung Dynasty," *Journal of Asian Studies* 43 (1984), pp. 219-245; David Faure, *Emperor and Ancestor* (Stanford: Stanford University Press, 2007); 科大衛、劉志偉,〈宗族與地方社會的國家認同〉,《歷史研究》2000.3: 3-14; 鄭振滿,《明清福建家族組織與社會變遷》(長沙:湖南教育出版社,1992); Patricia Ebrey, *Confucianism and Family Rituals in Imperial China* (Princeton: Princeton University Press, 1991); 常建華,《明代宗族研究》(上海:上海人民出版社,2005); 何淑宜,《香火:江南士人與元明時期祭祖傳統的建構》(臺北:稻鄉出版社,2009)。

16 孝親問題是佛門與儒家的爭論焦點，也是中國佛教儒理的重要內容，關於此，見王月清,《中國佛教倫理思想》(臺北:雲龍出版社,2001),第五章。天主教入華引發的禮儀之爭，祭祖是爭論最多的，見李天綱,《中國禮儀之爭》(上海:上海古籍出版社,1998),頁188-195;天主教與中國孝道倫理的爭議，參見林中澤,《晚明中西性倫理的相遇》(廣州:廣東教育出版社,2003),第三、八章。

17 陳曉昀,「明代女性復仇故事的文化史考察」(臺北:國立臺灣師範大學歷史系碩士論文,2009);呂妙芬,〈明清中國萬里尋親的文化實踐〉,《中央研究院歷史語言研究所集刊》78.2(2007):359-406。

18 對於此的討論，以及儒學意識形態在清末基層行政運作中的作用，四川巴縣吏員和差役如何運用儒家價值和語言來合理化自己的工作等，參見 Bradley W. Reed, *Talons and Teeth: County Clerks and Runners in the Qing Dynasty* (Stanford: Stanford University Press, 2000)。

19 例如，張啓雄,《海峽兩岸在亞洲開發銀行的中國代表權之爭：名分秩序論觀點的分析》(臺北:中央研究院東北亞區域研究,2001)。

20 張啓雄,〈論清朝中國重建琉球王國的興滅繼絕觀——中華世界秩序原理之一〉,《第二回琉中歷史關係國際會議報告·琉中歷史關係論文集》(日本那霸:琉中歷史關係國際學術會議實行委員會,1989),頁495-519。

學派的學者，各自在經學文獻中尋找支持自己立場的理論，也體現著思想與政治文化密切的關係。²¹

然而值得注意的是，儒學的價值觀並非一成不變，始終如一。中國人或中國士人對於家庭、自我、生命、死亡的看法如何，雖然過去已有一些研究成果，但可再進一步探索和研究的空間仍然很大。若要更準確地掌握這些觀念在歷史上的變化，或同時代中複雜的聲音與大致的情狀，就必須倚賴思想史的研究。儒學以五倫為主、有差序的人倫秩序觀，以及以家為原型、層層擴展的政治意識形態，雖看似穩定，但並不意謂在大致相同的看法之內沒有異調和辯論。而要解讀某一學派學者與特定政治主張間的關係，也必然會觸及思想內涵，並不能僅從師友關係或學派歸屬來判斷。再者，透過對思想脈絡化的研究，我們往往能更細緻地看出一個觀念被不同社會階層或團體接受時的變形與挪用，甚至誤解的情形，對於思想史和社會史均有貢獻。綜言之，儘管思想史討論的內容往往局限於個別思想家，或一些抽象的概念，需要累積大量研究成果才可能看出大致的輪廓或變化趨勢，有時也很難直接與現實社會現象、廣大民眾群體做緊密的聯結。但是，思想史研究密切關係著人們對於生命意義、死亡想像、自我認同、世界秩序與責任等價值理念，深切影響著人們行為與一切文化表現，是所有歷史研究不可忽略的向度。思想史和許多領域的研究一樣，從細部著手的研究是基礎，也是希望能更深刻、更準確掌握一個時代的思潮或思想流變的不二法門，不能因為看似細瑣而被輕忽或放棄。

三、已浮現的警訊與改善的可能

在新文化史當道、傳統思想史衰微的今天，我們重申思想史或儒學研究的重要性，當然不是要呼籲所有歷史研究工作者都應投身這個領域，或者要求每篇論文都要包涵思想史或儒學的內容。而是關切在目前臺灣史學

界，這個領域明顯低靡的情形，尤其關心年輕學生們對於思想史沒有興趣、對思想史文獻掌握能力不足的現象。誠如上文所強調的，在新史學的風潮下，「思想」並非不重要，對思想史的研究也不能消失。如果「整體歷史」(total history)、「閱讀所有相關資料」對個別研究者而言誠然太難，但對於整個史學界的分工，則應是一種可想望的理想。新文化史要能夠健壯地發展，其實需要奠立在比過去更多元、更豐富、也更紮實的史學研究次領域上，而不是一種以去除舊史學訓練為標的，全面以新汰舊的關係。這條新史學之路是否可以穩健地成長，史學學科訓練顯然是極關鍵的因素。

筆者個人雖然接觸的研究生有限，但近年來有一個觀察：許多歷史系研究生從來沒有上過中國思想史的課程，更遑論閱讀這方面的古籍。更嚴重的是，許多人覺得這個領域與其他社會文化熱門議題毫無關聯，在學界中很冷門，根本可以不用理會。這樣的心態，再加上學校所能提供的教育機會也不多，若沒有任何改善措施，可以想見思想史研究未來會更加衰微，這情形已反映在近年來的碩士論文上。試想若將來只有少數學生有能力從事思想史的研究，這個專業領域的開發成績必然停頓；若研究長期停頓，我們也很難期望會生產出更多兼顧物質、社會、政治、精神層面的精彩著作。

王汎森在對中國近代思想文化史研究提出若干建議與反思之後，最終不免要強調「對於重要思想家的著作進行縝密的閱讀，仍然是思考思想史的未來發展時最優先、最嚴肅的工作。」²² 這是極中肯的看法。然而要能「縝密閱讀」思想史文獻，要能對學術思想史具備一定的知識背景，並非易事。近年來我不只一次看見我們的研究生，雖然好像熟悉當代史學研究的理論、方法與趨勢，也具備一定的文章鑑賞能力，然在面對古代思想文獻、在實際進行研究時，窘迫之感畢現。這其實是一個不能忽視的重要警訊。

我們蒐集過去幾年內臺灣歷史系和研究所的課程，

21 Man-hung Lin, "Two Social Theories Revealed: Statecraft Controversies Over China's Monetary Crisis, 1808-1854," *Late Imperial China* 12.2 (1991), pp. 1-35.

22 王汎森，〈中國近代思想文化史研究的若干思考〉，《新史學》14.4 (2003.12)：177-194。

發現近年來歷史學門所能提供思想史課程都偏少（見附表）。其中國立臺灣大學是課程較多的，五年內大學部和三年內研究所課程共計 24 門，時代分布也較平均。其他大學的課程明顯少很多，不少學校僅開設近代思想史，完全沒有傳統學術思想的課程，或根本沒有任何思想史的課程。由此可見，若依目前各大學歷史系所提供的課程訓練，要培育新一代從事思想史的研究工作者，條件明顯不足。

這種情形有可能改善嗎？眾所周知，要提升臺灣高等教育，最根本有效的途徑應該是縮小生師比，才能既減低老師授課量、增加研究時間，又能提供學生更豐富的課程資源，然而這關係著國家整體經濟與教育政策，短時期內很難實現。故寄望於大學歷史系、所在短期內廣設各種課程，並不切實際。不過，若能透過與其他系所合作，鼓勵學生跨系所地修課，應可獲得部分改善。以中國思想史的內容而言，尤其傳統思想史，中文系顯然可以提供重要的資源。其實目前學生們跨系所修課的風氣已逐漸普遍，尤其因為「理論」在新文化史中佔據重要地位，歷史如何敘事與詮釋也受到重視，歷史系研究生中，不少人都能感受到修習人類學、社會學的課程，熟悉語言學理論、女性主義、後現代主義、後殖民理論的重要性，願意跨學科學習者也較多，這是極好的現象。但相對地，仍比較少學生會利用中文系的課程，做為增進自己研究能力的資源。然而以從事傳統中國史研究而言，對於古典文獻的掌握能力其實至為關鍵，甚至比其他的理論更關鍵。以傳統菁英的思想而言，由於牽涉到長期詮釋傳統和論述脈絡，更需要有系統的課程、長期的研習，才能具備獨立做研究的能力。目前除了臺灣大學以外，其他大部分學校的歷史系所並不足以獨立提供這套課程，而中文系的課程應該可以成為一大資源。關鍵在於學生們是否能夠自覺到這種需求？若能充分讓歷史系的學生們體認到要從事傳統中國史研究，古文閱讀能力的提升是首要之務，或可更有效運用校內資源，創造好的學習成效。也許由於筆者曾是中文系的學生，又在史學界工作，特別有感於這兩個學門未能充分交流，學生們未能更多兼用兩系資源的遺憾，故利用這個機會，做一點呼籲。當我們在新文化史的引領下追求各種跨界

研究和交流時，有時候最難跨越的竟是身邊最近、最相關的一條界線。

最後，筆者想以自己在臺灣史學界服務逾十年的心得，提一項建議。筆者相信今天臺灣的史學工作者，都相當程度受到新文化史的洗禮，試圖在自己的專業領域中做出創新的研究，願意更開放、跨領域地學習，接觸不同觀點。雖然我們所追求的歷史研究是一個更開放、多元、有創意、能彼此激盪的工作與學習場域，可是目前臺灣所辦的各類史學研討會，在形式上其實是非常封閉而保守，形式也很單一。我們很少有公開徵求論文的會議存在，也缺乏鼓勵學者自發性按照研究心得自組論文發表小組的機制，總是由主辦單位按著事先已決定的議題，邀請學者與會。而且，通常老師和學生的分際嚴明，領域和斷代的隔閡也不易突破。我們眾多會議所呈現的，主要是取決於會議主辦者的認知和人脈，而不是真正集體創發的成果。因此，雖然我們研討會的場次很多，但大多是一組組研究團隊的表演場域，而不是真正提供學界眾人自組議題、嘗試各種結合的公開討論場域。

這樣舉辦會議的形式，還相當程度地影響學者的研究工作和書寫習慣。依筆者個人經驗，如果沒有人邀請開會，筆者在臺灣就找不到發表論文的機會。若筆者有幸受邀與會，通常面臨的難題是：大會給的主題與筆者正在進行的研究無關，如果要出席會議，就必須放下手邊的工作、另覓研究議題，大部分時候筆者都無法在短期內完成符合大會主題的論文，只能婉拒。但是筆者手上確實有接近完成的論文，只是找不到適合的會議。另外一些同仁面臨的情形是，可能他們研究的領域比較熱門或人脈較廣，又因為主辦單位的盛情難卻，經常必須配合別人的會議而撰寫論文，既疲憊又分散焦點，久之則又因未能全力貫注於自己最想做的議題，深感遺憾。這種情形也關係著臺灣地區史學專著數量不多的事實。一個學者若想把自己的研究變成某一個會議的主題，或想嘗試與其他學者對話，依目前的情形，他只能大費周章地去申請主題計畫或會議經費，把自己變成一個會議主辦人。筆者總在想，難道除了目前的形式之外，我們不能有一個比較開放而簡單、比較機動而省錢的方式？是否可能在現有的會議形式之外，創造一些公開的會議，

每年在固定季節舉辦，鼓勵學者和研究生們依自己的興趣自組小組報名。這樣由學界眾人共同創造、提出新議題、嘗試新組合的形式，不僅能讓更多人、更熱情的參與創造，也更能跨越學科、身分與年齡的限制，其實才更符合新史學所期望的多元和創新精神，對於凝聚臺灣本土史學社群也將有所助益。

附表：近 3-5 年（94-98）內臺灣部分大學開設學術思想史課程統計

年 度	課 程	教 師
臺灣大學歷史學系		
94	中國現代思潮	吳展良
95	中國佛教史文獻選讀	周伯戡
96	東亞儒學史論著選讀	黃俊傑
96	思想與近代世界的形成	王遠義
96	中國思想史原典選讀	黃俊傑
96	中國思想史	黃俊傑
96	中國近世學術思想史(夜)	吳展良
96	佛教文明	周伯戡
97	佛教文明	周伯戡
97	亞洲佛教：傳統與變遷	林純瑜
97	近代中國史學與知識論	古偉瀛
97	中國現代思潮	吳展良
97	通典導讀	甘懷真
98	先秦經典與文化(夜)	閻鴻中
總計	14 門	
臺灣大學歷史學研究所		
96	中國學術思想史專題	吳展良
96	清代中晚期思想文化史專題	王汎森
96	東亞儒家經典與政治	甘懷真
97	禮書源流	閻鴻中
97	中國佛教史	周伯戡
97	中國中古社會與文化	陳弱水
97	西方的中國學術思想史研究	田 浩
98	中國中古文化與思想	陳弱水
98	佛教文獻	周伯戡
98	中國近現代思想史	林毓生
總計	10 門	
臺灣大學 合計		24 門

臺北大學歷史系

94	文史通義研讀	蔣義斌
95	文史通義研讀	蔣義斌
96	文史通義研讀	蔣義斌
97	無	
98	無	
總計	3 門	
臺北大學歷史學研究所		
96	無	
97	中國的身體觀與禮儀制度專題	蔣義斌
98	無	
總計	1 門	
臺北大學 合計		4 門

臺灣師範大學歷史學系

94	魯迅與胡適	劉紀曜
95	無	
96	魯迅與胡適	劉紀曜
97	無	
98	魯迅與胡適	劉紀曜
總計	3 門	
臺灣師範大學歷史學研究所		
94	無	
95	近代中國思想變遷專題研究	黃克武
95	中國思想史專題研究	黃克武
96	中國思想史專題研究	黃克武
96	近代中國思想變遷專題研究	黃克武
97	中國思想史專題研究	黃克武
98	中國思想史專題研究	黃克武
總計	6 門	
臺灣師範大學 合計		9 門

政治大學歷史學系

94	明清思想文化史專題	楊瑞松
94	中國近代學術思想史	桑 兵
95	中國思想史專題	劉季倫
95	明清思想文化史專題	楊瑞松
96	中國思想史專題	劉季倫
96	明清思想文化史專題	楊瑞松
97	中國思想史專題	劉季倫
97	中國近代思想史專題	薛化元
98	中國思想史專題	劉季倫

98	中國思想史專題	劉季倫
總計	9 門	
政治大學歷史學研究所		
94	中國近代學術思想專題討論	桑 兵
95	思想史方法論專題討論	薛化元
96	中國近代自由思想專題研究	薛化元
97	無	
98	無	
總計	3 門	
政治大學	合計	12 門

清華大學人文社會學系

94	中國思想文化史	張永堂
95	中國思想文化史	張永堂
96	中國思想文化史	張永堂
97	中國思想文化史	張永堂
98	中國思想文化史	張永堂
總計	5 門	

清華大學歷史學研究所

94	中國思想文化史專題二	張永堂
94	前近代中國知識的傳統研究	琅 元
94	錢穆與中國傳統史學	張 元
95	中國思想文化史專題一	張永堂
96	無	
97	中國思想文化史專題一	張永堂
98	無	
總計	5 門	
清華大學	合計	10 門

中興大學歷史學系

94	中國近代思想史	林正珍
95	中國近代思想史	林正珍
95	中國思想史	王仁祥
96	中國近代思想史	林正珍
96	古代中國知識與思想的世界	王仁祥
97	中國近代思想史	林正珍
97	中國思想史	王仁祥
98	古代中國知識與思想的世界	王仁祥
總計	8 門	

中興大學歷史學研究所

94	中國近代思想史研究	林正珍
----	-----------	-----

95	中國近代思想史研究	林正珍
96	中國近代思想史研究	林正珍
97	中國近代思想史研究	林正珍
98	無	
總計	4 門	
中興大學	合計	12 門

成功大學歷史學系

95	無	
96	元代思想文化史	許守泯
97	先秦思想史	王健文
98	無	
總計	2 門	

成功大學歷史學研究所

95	中國近現代學術思想研究	金中樞
95	道教思想史專題研究	丁 煌
96	先秦儒家專題	王健文
97	道教思想史專題研究	丁 煌
97	中國近現代學術思想研究	金中樞
98	無	
總計	5 門	
成功大學	合計	7 門

彰化師範大學歷史學研究所

	無	
彰化師範大學	合計	0 門

高雄師範大學臺灣史研究所

	無	
高雄師範大學	合計	0 門

臺北教育大學社會科學教育學系歷史組

總計	0 門	
臺北市立教育大學社會教育所（註：98 年改制為歷史地理學所）		
96	中國現代思想史研究	
97	中國現代思想史研究	
98	中國現代思想史專題討論	
總計	3 門	
臺北市立教育大學	合計	3 門

東華大學歷史學系

總計	0 門
東華大學歷史學研究所	

總計	0 門
東華大學 合計	0 門

中央大學歷史學研究所

總計	0 門
中央大學 合計	0 門

中正大學歷史學系

總計	0 門
中正大學 合計	0 門

暨南國際大學歷史學系

總計	0 門
暨南國際大學歷史學研究所	
總計	0 門
暨南國際大學大學 合計	0 門

嘉義大學史地學系

總計	0 門
嘉義大學史地學研究所	
總計	0 門
嘉義大學大學 合計	0 門

中國文化大學史學系

總計	0 門	
中國文化大學史學研究所		
94	中國近代思想史	李朝津
95	中國藝術思想史研究	王大智
95	中國現在思想文化史	李朝津
96	中國近代思想史	李朝津
97	中國藝術思想史研究	王大智
總計	5 門	
中國文化大學 合計		5 門

輔仁大學歷史學系

總計	0 門
----	-----

輔仁大學歷史學研究所

總計	0 門
輔仁大學 合計	0 門

東海大學歷史學系

94	無	
95	無	
96	無	
97	無	

98	中國思想史	丘為君
總計	1 門	

東海大學歷史學研究所

94	近代中國：革命、啟蒙與新秩序	丘為君
94	近代中國的意識型態變遷	丘為君
95	近代中國：革命、啟蒙與新秩序	丘為君
95	近代中國的意識型態變遷	丘為君
96	近代中國：革命、啟蒙與新秩序	丘為君
97	中國思想史專題研究	丘為君
98	無	
總計	6 門	
東海大學 合計		7 門

東吳大學歷史學系

總計	0 門
----	-----

東吳大學歷史學研究所

94	胡適與現代中國專題研究	劉龍心
94	中國先秦兩漢思想專題	陳啟雲
95	無	
96	胡適與現代中國專題研究	劉龍心
97	無	
98	無	
總計	3 門	
東吳大學大學 合計		3 門

淡江大學歷史學系

94	中國思想史	王 樾
95	中國思想史	王 樾
96	中國思想史	王 樾
97	無	
98	無	
總計	3 門	

淡江大學歷史學研究所

94	中國現代思潮研究	王 樾
95	中國現代思潮研究	王 樾
96	中國現代思潮研究	王 樾
97	中國現代思潮研究	王 樾
97	中國思想史專題研究	王 樾
98	無	
總計	5 門	
淡江大學大學 合計		8 門