

## 中國近代思想文化史 研究的若干思考\*

王汎森\*\*

本文是作者對近代思想文化史研究的若干思考，它涉及三個方面。第一是史料方面，強調對私密性史料的重視及利用，並強調對地方性思想文化材料的重視。第二，本文探討了一些方法論的問題，像「事件的邏輯」與「史家的邏輯」，強調如果不能時時警覺於兩者之不同，則容易對史實作出錯誤的解釋，或是忽略了歷史發展過程中歧出、複雜的層面。第三，本文提出了一些值得進一步探討的問題，如近代傳播網絡的形成與思想文化史之關係，如對保守派人物研究，如對地方上小讀書人的角色與功能的研究等。最後，本文仍強調，思想史研究的最重要工作是對重要文獻縝密而深刻的閱讀。

關鍵詞：思想史 文化史

---

\*本文在 2003 年 3 月蔣經國基金會於普林斯頓召開的「中國文化與社會研究新視野」中發表。

\*\*中央研究院歷史語言所研究員兼所長

「太陽底下沒有新鮮事」，這句話對於史學家尤其適用，研究歷史的人，即使觀點再新，也不能新到宣稱滿洲人從來沒有入關（李濟語）！但是，過去一、二十年來，史學界的新發展，也是有目共睹的。

或許國科會人文處歷史學門通過計劃的名單是觀察國內史學趨勢的一項好材料。從近年來所通過的專題計劃名單，我們可以看出，整體而言，臺灣史學界對種種西方新史學風氣非常敏感，尤其受到新文化史的影響最大，其特點有幾個。第一是認識到文化的建構力量之強大，從而對各種界域的歷史建構的過程，或是對過去被視為是本質式的或約定俗成的種種現象，以文化史的建構性角度加以解釋。第二是各種過去所忽略的新問題的討論（如出版史、生態史、情欲史、閱讀史等），第三是與性別、後殖民主義，以及與國族主義有關之研究。

沒有人能否認以上種種新發展大幅地擴大了歷史的視界，我在此不想重覆這些新動向。此處所談的，純粹是我個人實際進行研究工作時的一些反思。

近一、二十年來，不管是與近代思想文化史有關的文集、出版史料等都出版得很多，但更值得注意的是，因為歷史眼光的改變以及政治氣候的變化，使得原先不被注意的材料大量出土。尤其是中國大陸，正在經歷一個「恢復歷史記憶」的時期，也就是對民國時代非左派的歷史人物與歷史事件的好奇與興趣，連帶的，也使得與這些人物相關的各種材料大量問世。在林林總總的材料中，「私密性的文件」(private document)很值得注意。譬如大量日記被整理出版，我個人印象比較深刻的，如《胡適的日記》<sup>1</sup>（臺灣）、王闈運(1833-1916)的《湘綺樓日記》<sup>2</sup>、

<sup>1</sup>胡適，《胡適的日記》（臺北：遠流出版公司，1989-1990），共18冊。

<sup>2</sup>王闈運，《湘綺樓日記》（長沙：岳麓書社，1997），共5冊。

劉大鵬(1857-1942)的《退想齋日記》<sup>3</sup>、《吳宓日記》<sup>4</sup>、金毓黻(1887-1962)的《靜晤室日記》<sup>5</sup>、朱峙三的《朱峙三日記》<sup>6</sup>、陳範予(1901-1941)的《陳範予日記》<sup>7</sup>、繆荃孫(1844-1919)的《藝風老人日記》<sup>8</sup>等。此外當然還有許許多多未被印出的日記，從晚清以來，估計在一、兩千部以上，許多存在縣、鎮級的圖書館，如果能審慎而有效地使用這些日記，幾乎可以按年按日排纂出各個階段、不同階層的人對歷史事件的看法、心態的變化、思想資源的流動等等問題，使得我們可以不侷限於探討思想家的言論，而能從一個新的廣度與縱深來探討思想、文化史。書信也是一宗值得注意的新材料。如《胡適遺稿及秘藏書信》<sup>9</sup>、《羅振玉王國維往來書信》<sup>10</sup>、《陳垣來往書信集》<sup>11</sup>、陳寅恪(1890-1969)的書信<sup>12</sup>等等皆是。

除了「私密性文件」之外，地方性的材料也值得注意。過去因為

<sup>3</sup>劉大鵬遺著，喬志強標注，《退想齋日記》（太原：山西人民出版社，1990）。

<sup>4</sup>吳宓著，吳學昭整理注釋，《吳宓日記》（北京：三聯書店，1998），共10冊。

<sup>5</sup>金毓黻著，金毓黻文集編輯整理組校點，《靜晤室日記》（瀋陽：遼瀋書社，1993），共10冊。

<sup>6</sup>《朱峙三日記》刊於《辛亥革命史叢刊》（武漢：湖北人民出版社，1999），頁223-337。

<sup>7</sup>陳範予著，阪井洋史整理，《陳範予日記》（上海：學林出版社，1997）。

<sup>8</sup>繆荃孫著，李一華等編，《藝風老人日記》（北京：北京大學出版社，1986），共10冊。

<sup>9</sup>耿雲志主編，《胡適遺稿及秘藏書信》，（合肥：黃山書社，1994），共42冊。

<sup>10</sup>長春市政協文史和學習委員會編，王慶祥、蕭立文校注，《羅振玉王國維往來書信》（北京：東方出版社，2000）。

<sup>11</sup>陳垣著，陳智超編著，《陳垣來往書信集》（上海：上海古籍出版社，1990）。

<sup>12</sup>陳寅恪著，《陳寅恪集·書信集》（北京：三聯書店，2001）。

史學界將較多的心力放在在全國性的事件，或在全國舞台上扮演重要角色的思想人物，比較忽略地方的材料。除了地方士人的著作外，各種地方小報、宣傳冊子、習俗調查，通俗書刊，如果善加利用，都可能投射出新的光彩，它們有許多仍然保存在各地的檔案館、文史館中。近年來，中國大陸整理了清末民初各地的報紙，包括了許許多多晚清以來地方上的小報紙，從中很可以觀察到一個時代的變化如何在一個極不起眼的地方社會中發生的作用，以及地方與全國性舞台的關係。

此外，也有一大批未參與近代的主流論述的所謂保守派或舊派人物的著作，陸續引起注意，劉咸炘(1896-1932)的《推十書》<sup>13</sup>即是一例。劉咸炘是四川成都一位「足不出里閭」的舊派人物，他獨立發展出一整套以章學誠的思想為基礎的著作，其豐富性與獨特性相當值得注意。此外像王闈運、王先謙(1842-1917)等人的作品也被陸續整理出來，提供許多的方便。

最後，一些始終被注意、但史料卻很零散的社團材料，也陸續被整理出版。像清季在文化與政治上都起過關鍵性作用的「南社」，近年來因著《南社叢書》的出版，提供了遠比一、二十年前更豐富得多的素材，可以比較深入地進行分析。

在研究方法方面，首先我要談思想的社會功能，我想說的是「思想的形形色色使用」，這個詞是從英國哲學家奧斯汀(John Austin, 1911-1961)的 *How to Do Things With Words*<sup>14</sup>發展出來的。我們除了探討思想的意蘊，還應留心這一思想的形形色色使用以及它們的社會、政

---

<sup>13</sup>劉咸炘，《推十書》（成都：成都古籍出版社，1996）。

<sup>14</sup>John Austin, *How to Do Things With Words* (New York: Harvard University Press, 1975).

治功能。思想有時被用來劃分群體，甚至與權力的得到或失去息息相關，有些是用來幫助維繫社會菁英地位，有些是合法化世俗的願望等等，不一而足，（譬如周作人《知堂回想錄》中描述「革命」一詞在學校裡如何被作為低班的人反抗高班同學的思想依據。）<sup>15</sup>既然要談思想的社會功能，則思想與自我利益(self interest)之間的關係便值得釐清，在思想的傳播過程中，人們的理性選擇(rational choice)也值得注意。

此處我想舉一個例子來說明思想的形形色色的使用。<sup>16</sup>儒家的經典除了我們所熟知的道德教化功能之外，<sup>17</sup>在民間有時還被當作宗教經典使用，用來驅鬼、祈雨、敬神等，上層菁英在詮釋儒家經典，下層百姓或讀書人，也用他們的生活經驗在詮釋、使用儒家經典，<sup>18</sup>還

<sup>15</sup>周作人，《知堂回想錄》（香港：敦煌文藝出版社，1998），頁76-77。

<sup>16</sup>我注意到，人們在探討下層民眾文化時，有意無意間出現一種錯覺，認為真正值得注意的只有通俗宗教，通俗化的儒家是不值得注意的。

<sup>17</sup>有時儒家經典還被當成養生訣。陸世儀《思辨錄輯要》（臺北：廣文書局，1977），卷10：「先君少時曾授儀以儒家養生訣云，于鄒學師屏上得之，其言曰：『動靜必敬，心火斯定，寵辱不驚，肝木以寧，飲食有節，脾土不洩，沈默寡言，肺金乃全，澹然無欲，腎水自足，其言極平易，極精微，極簡要，極周匝，通於大道，絕勝導引諸家。』」（頁6）

<sup>18</sup>以明代來集之的《對山堂續太平廣記》中搜集的一些故事為例，可以看到它們如何被用來治病驅鬼。在《風俗通》中有一則說「武帝迷于鬼神，尤信越巫。董仲舒數以為言，帝驗其道，令巫視仲舒。仲舒朝服南面，誦詠經論，不能傷害，而巫者忽死。」那麼儒家的經書可以抵抗巫。在儒家經典中，似乎《易經》與《孝經》特別具有這種能力，來集之引某一部《江西通志》，說德安有一位江夢孫（字聿修），家世業儒，博綜經史，他出任江都令時，聽說縣廳經年鬧鬼，歷任皆遷于別廳。江夢孫不管，他升廳受賀，在夜間則「具袍笏端坐，誦《易》一遍，而鬼怪乃息」。此外，《說頭》一書也記載北齊時權會夜間乘驢出東門，突然覺得有一人牽著驢頭，有一人隨後，走入迷路，權會覺得有異，乃「誦《易經》上篇一卷未盡，前二人忽然離散。」吳均的《齊春秋》則記載顧歡以孝經去病的故事。書

有像清初潘平格以《孝經》祈雨，<sup>19</sup>像《綠野仙蹤》中齊貢生以《大學》來趕鬼，並且認為《大學》是比道教經典更有力的驅鬼利器，<sup>20</sup>像清季太谷學派以宗教性質來重新詮釋大部份儒家經典皆是這方面的例子。

不過，此處要強調一點，我們不能過度將思想化約為只是現實操作的一部份，思想家的作品及獨特性仍值得最認真看待，即使是思想或概念與各種現實事務緊密纏繞，但我們看待這個問題時必須承認，行動者一方面是深深涉足於現實的糾葛，同時也仍然可能是思想的真誠信持者。我個人的看法是，思想與政治等層面不能互相化約，在歷史行動者身上，它們根本是層層套疊的，即同時是某些抽象形上思想的信持者，但也在具體的行動中運用它們，不能因後者而否定前面那個領域的存在，反之亦然。而且不同的思想派別，其實也可能起著區分不同政治派別的作用，形上的與世俗的層面總是互相套疊，互相滲透，人的意識本來就是如此複雜。

第二，馬克·布洛克(Marc Bloch, 1886-1944)曾經說，研究古代的歷史要像「倒著放電影」(regressive method)<sup>21</sup>，要從古代建築物在地面上所留下的陰影倒回去追索該建築的模樣，對於史料稀少零碎像法國農村史的研究而言，他的方法很有道理。

---

中說「有病邪者，以問歡。歡曰：『君家有書乎？』曰：『惟有《孝經》。』歡曰：『可取置病人枕邊，恭敬之，當自差。』如其言，果愈。」（以上轉引自鄭振鐸，〈經書的效用〉，《鄭振鐸文集》（北京：人民文學出版社，1988），頁344。

<sup>19</sup>見我的〈潘平格與清初思想界〉，《亞洲研究》23(1998): 224-268。

<sup>20</sup>李百川，《綠野仙蹤》（上海：上海古籍出版社，1996），頁617。

<sup>21</sup>Peter Burke, *The French Historical Revolution* (Stanford: Stanford University Press, 1990), pp. 23-24.

但近代思想文化史是一個史料非常多的領域，而且整體的歷史輪廓也比較清楚，我個人認為，在方法論上應該是順著放電影，也就是努力回到最初的「無知之幕」，一步一步展向未來。

我們對百年來的歷史知道得太熟了，所以我們已逐漸失去對所研究問題的新鮮感，需要「去熟悉化」(defamiliarized)，才能對這一段歷史產生比較新的了解。對某一個定點上的歷史行動者而言，後來歷史發展的結果是他所不知道的，擺在他面前的是有限的資源和不確定性，未來對他而言是一個或然率的問題，他的所有決定都是在不完全的理性、個人的利益考量、不透明的資訊、偶然性，夾雜著群眾的囂鬧之下作成的，不像我們這些百年之後充滿「後見之明」的人所見到的那樣完全、那樣透明、那樣充滿合理性，並習慣於以全知、合理、透明的邏輯將事件的前後因果順順當當地倒接回去。

換言之，「事件發展的邏輯」與「史家的邏輯」是相反的，在時間與事件順序上正好相反，一個是  $A \rightarrow Z$ ，一個是  $Z \rightarrow A$ 。太過耽溺於「後見之明」式的思考方式，則偏向於以結果推斷過程，用來反推回去的支點都是後來產生重大歷史結果的事件，然後照著與事件進程完全相反的時間順序倒扣回去，成爲一條因果的鎖鏈。但是在歷史的發展過程中，同時存在的是許許多多互相競逐的因子，只有其中的少數因子與後來事件發生歷史意義上的關聯，而其他的因子的歧出性與複雜性，就常常被忽略以至似乎完全不會存在過了。如何將它們各種互相競逐的論述之間的競爭性及複雜性發掘出來，解放出來，是一件值得重視的工作。在近代中國，原有的秩序已經崩解，任何一種思想都有一些機會成爲領導性論述，同時也有許許多多的思潮在競爭，必需擺脫「後見之明」式的，或過度目的論式的思維，才能發掘其間的複雜性、豐富性及內在的張力。

此外，一個大致知曉全幅歷史發展的人，與一個對未來會如何發展一無所知的歷史行動者，對事件中各個因子之間的複雜情況與各因子之間的關係的了解與分析明顯不同。我們可以想像後代史家會多麼容易對「事件發展邏輯」所特有的非透明性、歧出性、偶然性，作出錯誤的解讀與詮釋。同時也能意會到想要「去熟悉化」是一件多麼艱難，甚至永遠不可能達到的目標。但是對這兩種邏輯之間重大差異的自覺，恐怕是史家所應時刻保持的。

第三，我們已經充份了解韋伯(Max Weber, 1864-1920)所說的思想、習俗等所構成的「世界圖象」對歷史發展所扮演的類似火車「轉軸器」的功能，<sup>22</sup>但是如果更深入地看，思想與政治、社會、教育、出版、風俗、制度之間，是一種佛家所謂的互為因緣，或是用諾伯特·埃利亞斯(Nobert Elias)的話說，是一種「交互依存」(interdependence)的關係。<sup>23</sup>

韋伯也曾經說過，人是搭掛在自己所編織的意義網絡之上的動物，此話誠然，但人同時也是搭掛在其生活網絡與社會網絡之上的動物，後面兩者與思想有非常深刻的關係。當社會生活形式產生深刻變化之時，便與一種新的思想產生親和性(affinity)的關係，思想像一株樹木，它生活在社會生活的土壤之中。如果我們比較深入地了解舒茲(Alfred Schutz, 1899-1959)對日常生活世界的分析，<sup>24</sup>或許可以把握「思想」

---

<sup>22</sup>Max Weber, *From Max Weber* tr. H. H. Gerth and C Wright Mills. (NY: Oxford University Press, 1958), p. 280.

<sup>23</sup>Robert van Krieken, *Nobert Elias* (London: Routledge, 1998), pp. 11-12, 49, 55-61, 103-104.

<sup>24</sup>Schutz 這方面的著作很多，如 *The Collected Papers of Alfred Schutz* vol. I: *The Problem of Social Reality* (The Hague: Nijhoff, 1962)；還有他與 Thomas Luckmann 的 *The Structure of the Life-World* (Northwestern University Press, 1973)。

與「生活」之間交互依存的關係。

遠的不說，是什麼樣的社會生活變化，使得「過去」成爲一個陌生的國度，<sup>25</sup>使得「傳統」成爲一個流行的概念，使得形形色色的新思潮得以越閘而出。是什麼樣的社會生活變化，使得較早一批出身於港澳或租界或沿海通商口岸的思想家而言，把他們生活中所見所感的東西化爲歎動一時的思想言論。

思想與社會、政治、教育等複雜的「交互依存」性關係，使得跨領域的研究變得相當迫切。近來自然科學已經出現了學科重組的新發展，十九世紀以來逐漸定型的一些學科劃分，面臨了改組的命運，而新出現的學科常常是跨領域研究的進一步發展，在思想史研究中，跨領域研究也是一條值得重視的路。（譬如近幾十年來，有關中國上古思想史的一些新看法是與人類學分不開的。）

在研究課題方面，首先我們在研究近代思想文化史時，太過注意浮沈於全國性舞台的人物或事件，或是想盡辦法爬梳庶民的心態，但比較忽略了「中層」的思想文化史，如果地方上的人物被史家注意到，通常也是因爲他後來成爲舉國所矚目的人物，像新文化運動時期的成都的吳虞(1872-1949)，或杭州一師的施存統(1899-1970)，但是除了這些後來上升到全國舞台的思想人物外，許多小地方都有它豐富而多采多姿的變化，在地的讀書人也敏感地尋找思想文化上的出路。瑟圖(Michel de Certeau, 1925-1986)說，在大波浪之下的海底魚兒們游水的身姿也值得我們注意。<sup>26</sup>這裏所指的是縣或鄉鎮這一級的思想文化活動。有幾個立

---

<sup>25</sup>David Lowenthal, *The Past is a Foreign Country* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985).

<sup>26</sup>Michel de Certeau, *The Practice of Everyday Life* (Berkeley: University of California Press, 1988).

即可以探究的問題：沒有這些在地的讀書人，通文墨的種種身份（如陰陽生）的人，精英的論述可能下及在地社會嗎？他們是不是被動「啓蒙」的一群，他們與主流論述的大知識份子之間的關係，他們在大思潮風行草偃之時，是否維持其在地性的思想特色，或者根本應該反過來思考，上升到全國舞台的大知識份子事實上始終帶著在地性的思想色彩。

以江南一些古鎮中的小讀書人與整個時局變化的關係為例，江蘇的幾個古鎮像南潯、周莊、同里、黎里、用直，它們都是一些富含明清江南古典氣息的小鎮，但在清末民初，其地的讀書人，醞釀了一些動能，在地方上也興辦了許多新的事業，這些動能並不全然與主流論述相合拍，但他們都有摸索各種出路的努力。（以周莊為例，《峴聲》、《新周莊》這類地方小報紙是了解當地思想文化動態的好材料）其中只有後來與南社有關的詩人，如柳亞子(1887-1958)、陳去病(1874-1933)等較為大家所知。

如果我們比較仔細地觀察，這些原本十分古老、封閉的地方社群中思想與知識的生產與流動，他們如何得到書刊，他們讀什麼書報，訊息溝通的網絡，地方新興起的輿論，幾個零星的「有機型知識份子」如何獲得外部訊息，如何把外面的主流思想議論變造成淺白的語言，傳達給在地的人民，如何成為組織者與宣傳者，並使自己取得了原先舊科舉功名擁有者在地方上所享受的優越地位等，都很值得注意。<sup>27</sup>

第二，過去，我們似乎將太多注意力放在新派人物，即使被注意到的所謂保守派，也常常是與新派人物保持密切對話的人（如梁漱溟

---

<sup>27</sup>這些地方上較早的一批舊讀書人，譬如周莊的諸福坤，南社的最早幾位先驅，早年皆受學於他，他們的思想意態顯然已經醞釀著一些變化了，但我們對此等人物卻只有吉光片羽的了解。

[1893-1988]之《東西文化及其哲學》<sup>28</sup>，其中牽就陳獨秀[1879-1942]與胡適[1891-1962]之處甚多)，對於舊派人物的豐富性了解相對較少。尤其是他們的論點常常隱晦地表達在他們對經書的註解或詩詞之中，更增加其了解的困難。

受舊文化薰陶較深的讀書人，有一整套價值觀，對於自己所屬這個文明的「理想的自我形象」有一套看法，對於種種長期積累的「文化理想」也有其堅持，故對許多舊派人物而言，所謂進步的東西，在他們看來是一種墮落與破滅。所以常常是社會文化已經變得面目全非，但是舊讀書人掛在口頭上的始終是「理想上」應該如何如何。只要這「理想上應該如何如何」的心理不會變化，則不管現實的變化有多大，他們心目中仍將以這些「文化理想」衡量、評判現實，想盡一切努力回到那個「文化理想」。所以，這些「文化理想」的內容，舊派人物的思想世界與傳統的「文化理想」的關係，以及在什麼時候以及在什麼情況下，主流論述嚴重地挑戰或破壞了這些「文化理想」，都值得探究。此外我們已經知道「新派」不停地在變，但我們較忽略的是舊派人物也不停在變，他們也在以獨特的方式回應時局。

第三，「一隻燕子能否代表一個春天」？如果一種想法只是出現在某位思想家的筆下，而沒有傳播開來，那也就只是一隻燕子而已。

因為我們討論的是思想史，所以不能太心安理得地以為一隻燕子就代表一個春天，也就必需要考慮思想傳播的問題，而考慮這個問題時，便不能不注意新式報刊及印刷的流行所帶來的革命性的變化。胡適曾說，一個商務印書館遠比一個北大有力量，即因為他認識到這一個現象。

---

<sup>28</sup>梁漱溟，《東西文化及其哲學》（臺北：里仁書局，1983）。

此處只舉幾個簡單的例子。首先，新報刊與各種印刷物將思想帶到原先所到不了的地方，形成了一個網絡，而且深入到原先不可能接觸到這些思想資源的大眾，形成了一個縱深，新刊物是定期出版的，所以形成了時間的持續感。作者與讀者之間形成了一種超越親緣、地緣的聯絡網與對話關係，而且形成一種聲氣相通的擬似社團，原先對事情的零星反應可能透過報刊而形成了集體輿論，它們所產生的影響非常廣泛而複雜。

以「官」與「民」的關係為例，掌握在非官方手裏的傳播網提供了表達各種軼出官方正統的思想，人們不必透過上書的方式，而是直接在報刊上表達。當時人不免產生一種不解，即社會上出現一種怪現象，下層官員或百姓有意見時，不循正常的書奏管道，而是逕交各種報刊發表。當時人的不解正好反映了一種新的訊息網絡的興起，這種新網絡促成新式「輿論」的出現，造成一種公共輿論，這種公共輿論和以前官方的采詩采風不同，成爲一種相對於官方而言具有獨立意味的領域，甚至與官方的意識形態競爭，並常常拂逆或左右官方的意志。我覺得在晚清轟傳一時的「楊乃武與小白菜」的事件，便已透露出《申報》等大媒體所形成的公共輿論，如何挑戰官府的判決，而官方的權威，官方的意識形態等，也都廣泛地受到這一類公共輿論的新挑戰。<sup>29</sup>

新報刊與印刷物的流傳，也使得菁英的上升管道逐漸多元，在科舉之外，有些人靠著在報刊發表文章成爲言論界的驕子，即使沒有功名，也可以迅速積累象徵資本，成爲新的社會菁英。思想上「主流論述」的產生與運作方式也產生了新的變化。不過，報刊與印刷固然使

<sup>29</sup>關於此案之過程，見劉志琴主編，《近代中國社會文化變遷錄》（杭州：浙江人民出版社，1998），頁380-383。

得多元的思想可以公開表達流傳，並與官方正統意識形態競爭，但反過來說，某些論述也可能憑藉強勢媒體的力量，壓抑了在地的、多元的聲音。

第四，近代中國感覺世界(structure of feeling)<sup>30</sup>與「自我認知的框架」(frames of self-perception)<sup>31</sup>的變化也值得注意。此處再以南社為例，柳亞子、陳去病這群震動清末歷史的人，整天聚會飲酒，流連於酒樓、古墓、遺跡，寫詩作文，做的完全是舊文人的事，寫的都是舊體的詩詞，他們較少發表時論，但他們的詩詞展現一種不安於現在、不滿於現狀，一種激情、悲憤與豪興，鼓吹活潑淋漓的少壯風氣，其中固然少不了革命的、民族主義的想法，但是這些思想都在《民報》等刊物中闡述再三了，他們的詩詞所發揮的作用毋寧是以文學催促舊的漸漸消滅，暗示民族的更生，整體而言是在帶動一種感覺世界的變化，而這種變化歆動了一時的文化界，與革命思想交互作用。從這個例子看來，如何捕捉感覺世界的變化，是一件值得注意的事。

此外，「自我感知的框架」也在變。形形色色的新思想、新概念、新名詞，紛紜呈現，而又層層交疊，生活在這個由新概念、新名詞所編織而成的政治文化之下的人，看待世界的方式與行動的方向都起了變化。年輕的讀書人所理解的常常只是幾個粗淺浮泛的概念，可是因為對舊的已經失去信心，對新的、未知的世界無限嚮往，一兩個名詞、一兩個概念，便成爲一種形塑個人與社會的重要思想資源。我們應如何捕捉這些飄移的訊息，從而勾勒出晚清以來「自我感知的框架」的

---

<sup>30</sup>Ramond Williams, *The Long Revolution* (New York: Vintage Books, 1973), pp. 45-48.

<sup>31</sup>借自 Clifford Geertz, *The Interpretation of Culture* (New York: Basic Book, Inc., 1973), p. 239。

情狀？

克塞勒克(Reinhard Koselleck)在一篇文章中說了一個故事，他說在德國的一個小地方，古來的習俗是未成年的子女不能上桌吃飯，有一天一個少年從外面回來，他父親先是賞了他一個耳光，然後告訴他，從今以後，他可以上桌吃飯，家人對此突發事件非常錯愕，忙問父親這到底是為什麼，這位沒有什麼知識的父親回答說：「人們說這是進步！」<sup>32</sup>這本來是一個平凡無奇的小故事，但在這代中國隨時隨地在發生。舉一個例說，晚清書刊中滿紙的「公理」、「公法」……，五四以後，青少年的口頭禪「向上的生活」、「進步」、「反動」、「主義」，或是他們在詩文中常用的「自然的」與「有意識的」之對立，便發生這種作用。「向上的生活」、「有意識的生活」，成為塑造「自我感知框架」的關鍵詞，就像那位父親一知半解地說「人們說這是進步」。

最後，我想以四點作為這篇短文之結束。

第一，比較研究也是不可忽視的，這方面前輩史家已經作過種種努力，但是大多是以現代化的理論為基礎來進行，我們應該擺脫這個理論支架，把近代中國思想和同一段時期印度、東歐等地區的思想發展進行比較。此外，我們如果更加深入地了解近代歐洲思想學術，並把中國放進當時世界思想脈絡中去理解，必然會得到較為深刻的見解。

第二，從年代上來說，一九五〇年代以後的臺灣與中國的思想歷史，目前仍是一片相當荒蕪的園地，而這五十年中海峽兩岸所經歷的

---

<sup>32</sup>Reinhard Koselleck, *The Practice of Conceptual History*, translated by Todd Samuel Presner and others (Stanford, California: Stanford University Press, 2002), p. 218.

思想變化非常複雜、深刻，應該得到特別的重視。

第三，有許多普遍感到興趣的問題，像隱私的觀念、人權、友誼、宇宙觀、時間、空間的觀念等，還較少被放在近代思想文化史的脈絡中加以探討，值得進一步開拓。

第四，雖然我在前面談了這麼多，但是，最後、也是最重要的是我們仍然不能忽略對於一群又一群思想家們的原典的閱讀與闡釋，如果把康有為、梁啟超、孫中山、陳獨秀、胡適等人的思想從近代歷史上抽掉，那麼，近代中國歷史的發展就是另外一回事了，所以，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。

New Perspectives on the Study of Modern Chinese Intellectual  
History: Reflecting on Directions for Future Research

Fan-sen Wang

Institute of History and Philology, Academia Sinica

Regarding the use of historical materials, I would like to emphasize three things: first, historians in this field should make better use of private documents, including numerous newly available diaries and personal correspondence. Second, we should pay more attention to materials relating to modern cultural conservatives. And third, we should pay more attention to materials concerning the local worlds of readers.

As for methodology, I would like more reflection on the social function of thought. On one level, one might ask of any document what it is overtly about. But might also consider the numerous uses of these thoughts on various occasions. For example, one might look at the numerous uses of the classics; Confucian classics were sometimes used as social texts and sometimes as mystical ones. It is not only a question of how the literati interpreted these texts; in fact, everyone was using them. For example, even though Confucius claimed to have no interest in religious matters, his texts were used to exorcize spirits, etc. More attention should be paid to the interdependence among thought, everyday life, politics, economics, etc. On the topic of methodology, I want to remind my colleagues that we are always trapped by a certain historical logic. The logic of the historical

actors who are the objects of our study is necessarily quite different from our own, yet we tend to confound them as one. Specifically, we tend to think from the perspective of knowing everything that has happened since, even while the historical actors we study could not possibly know such things. They progressed from A, to B, and to C, while we start from Z and work backwards. Knowing the consequences of all historical events is actually the opposite of how history truly evolved. There are many dangers embedded in this situation, as we neglect those streams of events or ideas that did not bear fruit, although they may have been very important at the time. We confuse A-Z and Z-A logic, assuming they are the same, and thereby we miss an abundance of historical development and detail, obscuring what really happened.

As for research topics, I propose focusing on several things. First, I believe we must pay more attention to the study of small, local intellectuals. We pay too much attention to the nationally renowned elite and to the grass roots of peasants and merchants, forgetting that there is a history in between these two. Local intellectuals are in fact agents who played very complicated roles in modern intellectual history. This topic deserves further inquiry. Secondly, I believe we have far too little knowledge about modern cultural conservatives, as we are always focusing on new, radical thinkers, leaving others aside. We thereby neglect to observe the cultural creativity and complexity of conservative thinkers. Third, the new press, including newspapers and journals, constituted a new network of communication that transformed the intellectual climate quite dramatically, especially as regards the formation of public opinion, the public sphere, and the relation of these to official policy, the rise of new social elites and various other phenomena. These should be looked into more closely. A fourth topic deserving of further research is the study of the structure of feeling. This is something beyond the strictly intellectual that profoundly

shaped people's actions.

Additionally, I would to promote a comparative approach to intellectual history. That has been done before, but always under the framework of modernization theory, so now a new type of comparison should be possible. In particular, we should compare the intellectual history of places with somewhat similar experiences, such as Eastern Europe, Russia, India, China, and Japan. They have in common their experience of contact with an expanding and hegemonic "West". Finally, the intellectual history of the 1950s on either side of the Taiwan straits has hardly been explored.

**Keywords: intellectual history, cultural history**