

由「經子平等」而「婢作夫人」 ——近代學術觀的變遷與子學身份的重構

許 朝 陽*

摘 要

在漢代以獨尊儒術為學術方針之後，先秦諸子之學可說即漸趨衰微，此衰微之勢要直到晚清乃有復興之跡。晚明以降，基於對理學反動，老莊之學成為士大夫批判儒學的利器；乾嘉年間，考據之學大盛，士人考證對象更由經學擴及於子書。於子學復興的過程中，伴隨著社會問題與西學傳入雙種因素，子學也由傳統考據轉向為具近代性意義的研究方法，亦即透過西學觀念以闡發子學。

察考傳統文獻中「學術」概念的指涉對象，主要為經學儒術，但也廣義地含括漢學宋學、道學理學等範疇。換言之，「學術」的傳統用法本即橫跨經學史、思想史甚至哲學史課題。儘管如此，依傳統學術觀，子學乃經學附庸，所謂學術仍有一定的指導標準，內容並非無所取捨、態度也非平等對待。然而清末學術觀念漸趨改變，經、子各學科地位頗有平等之趨勢。依此學術觀所撰述而成之學術史作，遂漸跳脫昔日經學框架，態度上經子平等，內容上天文曆算、音韻訓詁以至思想皆含括其中。經子平等後，子學乃能於近代學術史論述中建立其學術地位。

* 輔仁大學中國文學系副教授 (056407@mail.fju.edu.tw)

此文投稿日期：100.4.28；接受刊登日期：100.9.21；最後修訂日期：100.10.11

然而，近代學者對「學術」指涉頗不一致，或於天文曆算、音韻訓詁、方志地理乃至思想等無所不包，或於思想較為偏重者。準此，學術史亦有兩種表現，一是以歷史文獻考據與思想內容並重，並期以歷史考據進一步達到思想的解析；另一則以思想研究為重。如以學術的實質內容為思想者，則學術史與思想史相重疊的現象便有合理的解釋。然而，思想研究必有觀察角度，如政治思想、哲學思想；取捨不同，思想遂有高下之分。特別在哲學角度下，子學成為中國哲學的源頭，子學基源問題亦由救時之弊轉變為本體論、宇宙論、人性論；如是，子學原於「經子平等」的立場而於近代取得其學術地位，又於哲學角度下一轉成為學術起點、哲學源頭，乃至於胡適所謂「婢作夫人」的局面，這對於漢代以來經學為學術源頭或諸子出於王官之學的說法，無疑都是一種挑戰。比對學術史與哲學史中的子學論述，並以基源問題的轉變、哲學問題的設定為主要考察對象，或可說明子學轉型為哲學的漸進過程，及其所面臨的學科異化的問題。

關鍵詞：子學、哲學、思想、學術、學術史、哲學史

Reconstruction and Identity of Zixue in the Transformation of Modern Xueshu (Learning)

Chao-Yang Hsu *

Abstract

The concept of “Xueshu” mainly refers to Jinxue (study of the classics) and Confucianism, but also widely to Hanxue, Songxue study, Daoxue and Lixue study included. In other words, Xueshu traditionally ranges from the history of classics to the history of thoughts and even the history of philosophy. However, according to the traditional conception, Zixue is subordinate to Jinxue. The so-called Xueshu doesn’t mean that all knowledge is equally treated. With the gradual change of concept of “Xueshu” in Qing dynasty, Jinxue and Zixue seem to be equalized. Only with this, will Zixue rebuild its academic status in the history of modern science.

With a range from calendar, phonics, geography to thoughts, the definition of Xueshu by modern scholars differs quite a lot. Consequently, the history of learning can be divided into two ways: one puts emphasis on both textual research and thoughts, and the others emphasizes on thoughts. If we consider thought as the content of Xueshu, then the duplication of the history of learning and the history of thought will be reasonable. However, the thought must be researched from a certain angle, such as politics and

* Associate Professor, Dept. of Chinese Literature, Fu-Jen Catholic University

Received April 28, 2011; accepted September 21, 2011; last revised October 11, 2011

philosophy. Especially from the angle of philosophy, the fundamental problems are transferred from the political corruption at that time to ontology, cosmology, and human nature. Thus, Zixue becomes the origin of learning and philosophy. Compared with the classics or government position, the theory will be anyway a great challenge.

Keywords: Zixue, philosophy, thought, Xueshu (learning), history of learning, history of philosophy

壹、傳統學術觀的改變與子學地位的提升

傳統的學術分類中，《漢書·藝文志》依劉歆《七略》分法，〈輯略〉除外，將學術分為〈六藝〉、〈諸子〉、〈詩賦〉、〈兵書〉、〈術數〉、〈方技〉六類。其中〈諸子略〉雖與〈六藝略〉同列六大類，看似地位平等，但依班固之說，諸子畢竟仍為「六經之支與流裔」，經子地位之主從關係，判然可知。除了經、子的主從關係之外，《漢書·藝文志》雖以「諸子略」為名，實際上以分家分流統攝諸子，判攝標準所重在於「知識系統」而非「人物系統」，故而「諸子略」或應正確地名之「諸子十家略」。其實《漢書·藝文志》本身即代表了六種知識系統，子學系統源自於經學的知識系統，而子學本身又分為十種次級系統。在以知識為主、人物為次的論述方式之下，子學未必局限於諸子之學，使得其他知識系統加入子學成為可能；也因此，《隋書·經籍志》中的子學即已擴充為「儒、道、法、名、墨、縱橫、雜、農、小說、兵、天文、曆數、五行、醫方」等十四家，合併了《漢書》中的〈諸子〉、〈兵書〉、〈數術〉、〈方技〉四略。¹

到了《四庫全書》，子學更有進一步的擴充、整併，成為儒家、兵家、法家、農家、醫家、天文算法、術數、藝術、譜錄、雜家、類書、小說家、釋家、道家。雖然數目仍保持為十四家，但所涵括的內容，較之《隋書·經籍志》已豐富許多，甚至連佛教亦歸類於子部之中，與道家同列於「別教」²之中，釋、道二氏之學同墊於子部之末，其文化上的邊緣意

¹ 《隋書·卷三十四》：「《漢書》有〈諸子〉、〈兵書〉、〈數術〉、〈方伎〉之略，今合而敘之，為十四種，謂之子部。」見唐 Tang·魏徵 Wei Zheng、令狐德棻 Linghu defen 撰，《隋書》*Suishu*（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua Book Company]，1982年），頁1051。另，《漢書·藝文志》「方技」於《隋書·經籍志》改作「方伎」。

² 「儒家之外有兵家，有法家，有農家，有醫家，有天文演算法，有術數，有藝術，有譜錄，有雜家，有類書，有小說家，其別教則有釋家，有道家，敘而次之，凡十四類。」

義甚為明顯。同時《四庫全書總目提要·子部總敘》認為子部之中存在「真偽相雜、醇疵互見」的現象，甚至有「不合於聖人者」，雖博收之，但必慎取之焉。³依文獻目錄的分類、評語，明了傳統學術的子學觀係以子學為經學之支流，甚至某種程度上乃是不合聖人之說的異端之學，這種分類也反映了古人的論述各家學術並非平等觀之，而是具有以主統次、以正攝偏的「判教」觀念；亦即是說，傳統學術或知識存在的價值取決於「經世致用」之相應度，依相應度而有高下主次之分。

在漢代以獨尊儒術為學術方針之後，經、子的主從關係可說為之確立。隨此方針之確立，先秦諸子之學亦隨即漸趨衰微，此衰微之勢要直到晚清乃有復興之跡。晚明以降，基於對理學反動，老莊之學成為士大夫批判儒學的利器；乾嘉年間，考據之學大盛，士人考證對象更由經學擴及於子書。⁴顧頡剛（1893-1980），於《古史辨》中簡述子學的衰落與復興曰：

中國的古籍，經和子占兩大部分。普泛的說來，經是官書，子是一家之言。或者說，經是政治史的材料，子是思想史的材料。……

見清 Qing·紀昀 Ji Yun 總纂，《四庫全書總目提要》*Sikuquangshu zongmu tiyao*（石家莊 [Shijiazhuang]：河北人民出版社 [Hebei renmin chubanshe]，2000 年），頁 2331。

³ 《四庫全書總目提要·子部總敘》：「夫學者研理於經，可以正天下之是非；徵事於史，可以明古今之成敗；餘皆雜學也。然儒家本六藝之支流，雖其間依草附木，不能免門戶之私。而數大儒明道立言，炳然具在，要可與經史旁參。其餘雖真偽相雜，醇疵互見，然凡能自名一家者，必有一節之足以自立，即其不合於聖人者，存之亦可為鑒戒。雖有絲麻，無棄菅蒯；狂夫之言，聖人擇焉。在博收而慎取之爾。」同前註，頁 2331-2332。

⁴ 「相對於理學而言，經學注重實證，具有較大的包容性。因而，在此脫離理學、回歸儒經的學術潮流中，先秦諸子已不同程度地成為一些學者的研究領域。因清初和乾嘉時期的學術氛圍不同，兩個時期的諸子學重心也不大一致。清初的諸子學集中於老莊的闡釋，而乾嘉學派的子書考證範圍較廣。」見羅檢秋 Luo Jianqiu，《近代諸子學與文化思潮》*Jindai zhuzixue yu wunhua sichao*（北京 [Beijing]：中國社會科學出版社 [Zhongguo shehui keshue chubanshe]，1997 年），頁 8。

不幸自漢武帝尊儒學而黜百家之後，子的地位驟形低落。……子書的若存若亡，凡歷二千年。猶幸重要的幾種尚未失傳。到了清代，因為研究經學須賴他種古籍作輔佐，而子書為其大宗，故有畢沅，謝墉，孫星衍，盧文弨等的校刻，嚴可均，汪繼培，馬國翰等的輯錄，汪中，王念孫，俞樾，孫詒讓等的研究，而沈霾已久的東西復顯其光輝。⁵

子學原為經學附庸，但由於清初子學研究成為風氣，子學地位漸與經學平等，甚至凌駕經學之上，胡適（1891-1962）《中國哲學史大綱》謂之「婢作夫人」：

故嘉慶以前的漢學、宋學之爭，還只是儒家的內訌。但是漢學家既重古訓古義，不得不研究與古代儒家同時的子書，用來作參考互證的材料。故清初的諸子學，不過是經學的一種附屬品，一種參考書。不料後來的學者，越研究子書，越覺得子書有價值。故孫星衍、王念孫、王引之、顧廣圻、俞樾諸人，對於經書與子書，簡直沒有上下輕重和正道異端的分別了。到了最近世，如孫詒讓、章炳麟諸君，竟都用全副精力，發明諸子學。於是從前作經學附屬品的諸子學，到此時代，竟成專門學。一般普通學者，崇拜子書，也往往過於儒書。豈但是「附庸蔚為大國」，簡直是「婢作夫人」了。⁶

⁵ 羅根澤 Lou Genze 編，《古史辨》*Gushi bian*，冊 4[ce 4]（臺北[Taipei]：藍燈文化事業公司[Landeng wenhua shiye gongsi]，1993 年），頁 15-16。

⁶ 胡適 Hu Shi，《中國哲學史大綱》*Zhongguo zhexueshi dagang*（石家莊[Shijiazhuang]：河北教育出版社[Hebei jiaoyu chubanshe]，2001 年），頁 12。

伴隨著社會問題與西學傳入雙種因素，對於子學的研究，也由傳統考據之學轉向為具近代性意義的研究方法，這不僅表現在透過西學觀念以闡發子學，也表現在整體學術觀念的改變。

從二十世紀初至五四以來，學界湧現一股有別於乾嘉考據的諸子研究風氣，以梁啟超(1873-1929)、嚴復(1854-1921)、章太炎(1869-1936)、劉師培(1884-1919)、王國維(1877-1927)、胡適為首的學術大家亦先後發表其諸子學論著。⁷如果我們以胡適所謂「附庸蔚為大國」或「婢作夫人」作為近代學術史論述子學的指標性觀點，那麼章太炎、劉師培等為代表的「國粹學派」對於近代學術史觀的建構，便具有前瞻性的重大意義。因為章太炎將孔子降為諸子之一，劉師培則以西方學科分類重新架構子學，⁸前者打破了傳統學術中儒學的權威性，後者則以周秦諸子與西方學科接軌。後者固然可說是「中體西用」心態的呈現，但也正是在此心態下，「子學」才能轉換成「哲學」，成為「中國哲學」的中堅部分。

⁷ 道咸以降，子書的價值漸為士人所承認，羅檢秋指出，治子書者的態度可略分為三：一是以魏源、陳澧等為代表的今文學家，認為子學具有經世致用的功能；二是以俞樾、孫詒讓、王先謙等為代表的考據家，學術態度基本承襲乾嘉學風；三是以康有為、譚嗣同、黃遵憲、梁啟超等為代表的維新變革知識分子，他們對子書的理解呈現了來自於西方文化的影響。不過，十九世紀的子學研究除了文字校訓之外，思想上的闡述仍十分有限。同時，局限於儒學正統意識型態，子學研究仍不脫「以子證經」、「讀子通經」的觀點；近代學術形態的諸子學，仍有待於二十世紀。以上十九世紀中晚期的諸子學研究態度，見羅檢秋 Luo Jianqiu,《近代諸子學與文化思潮》*Jindai zhuzixue yu wenhua sichao* (北京 [Beijing]: 中國社會科學出版社 [Zhongguo shehui kexue chubanshe], 1997 年), 頁 101-105 中的論述。

⁸ 劉師培《周末學術史序》中將先秦學術分為心理學、倫理學、論理學、社會學、宗教學、政法學、計學、兵學、教育學、理科學、哲理學、術數學、文字學、工藝學、法律學、文章學等十六個門類，並以西方學術分類對儒、道、墨、法、陰陽等家學說進行闡述。羅檢秋 Luo Jianqiu,《近代諸子學與文化思潮》*Jindai zhuzixue yu wenhua sichao* 有扼要說明，可參見該書頁 174-177。

子學轉換為近代的學術型態可歸納為幾個發展過程：一是在西方知識體系傳入之下，經史子集等傳統學術架構為之重組，打破了過去以經學為主、子學為支裔的學術觀念。二是子學脫離經學附庸之後，其學科屬性、定位亦有了不同的理解，依理解歧異的論述而有學術史、(政治)思想史、哲學史的區別。在新的學術觀念之下，學術史較可能地呈現傳統文獻目錄的「諸子之學」，思想史與哲學史則未必如過去目錄學那般照單全收，或依對子學的學術定位而有取舍。其中哲學史對諸子學的論述可說是鑿斫最大者，因「哲學」畢竟為外來之學，諸子之中何者合於哲學、何者不合，其中標準的認定便有許多商榷的餘地。大抵而言，孔孟以其天命、人性論，老莊以其天道觀，墨家做為科學與邏輯的接軌，使得他們成為哲學史不可或缺的基本對象。但弔詭的是，繼清代考證學而起的近代學術觀點原本是「經子平等」、「一視同仁」，但在哲學史中透過某種哲學標準的簡擇之後，不但子學本身有了思想高低、正統旁出的排列，甚至一反過去「經為主流、子為支裔」的傳統，子學不但成為哲學源頭，更翻為「哲學為主、經學為偏」新的「判教」型態，在近代學術體系中，子學脫離經學、走向哲學，脫離舊有判教標準而又走入新的判教標準，這個過程是值得觀察的。

貳、傳統文獻中的「學術」指涉

古籍用以指涉知識、文明的詞彙中，「學術」並不是唯一、也不是最早的一詞。用以指涉知識的詞彙，古籍中常見的用法是「學」、「術」單用，及以學派為名的組合。如《莊子·天下》「百家之學」⁹、《韓非子·

⁹ 清 Qing·郭慶藩 Guo Qinfan 撰，王孝魚 Wang Xiaoyu 點校，《莊子集釋》*Zhuangzi jishi* (北京[Beijing]: 中華書局[Zhonghua Book Company], 1985 年), 頁 1067。

顯學》「世之顯學，儒墨也。」¹⁰《荀子·富國》「故儒術誠行，則天下大而富，使而功。」「故墨術誠行，則天下尚儉而彌貧，非鬪而日爭。」¹¹董仲舒《春秋繁露·五行相生》「進經術之士。」¹²《白虎通·卷六·辟雍》「〔……〕十五成童志明，入太學，學經術。」¹³顯學、儒術、墨術、經術標識著特定的學說學派；用以指涉所有學問者，《莊子·天下》謂之「道術」。依《莊子·天下》，所有知識文明源自於「道」，故謂「道術」。同時莊子以天下道術「無乎不在」，先秦各家學派「皆原於一」，道術為天下裂之後，乃「天下多得一，察焉以自好」。莊子所論「道術」旨在「明於本數，係於末度」，百家眾技相通之後，乃為全一。與「道術」相似的詞是「術道」，《禮記·鄉飲酒義》所謂「古之學術道者，將以得身也」，其中「學術」並非今日習見之聯合構詞，乃是指「學『術道』」。而根據上下文意看來，此中「術道」所指應該是禮儀之事。¹⁴學習禮儀，非徒為外在儀節，更須「得之於身」（鄭玄語），「得之於身」謂之德。¹⁵則《禮

¹⁰ 清 Qing·王先慎 Wang Xianshen 撰，鍾哲 Zhong Zhe 點校，《韓非子集解》*Hanfezi jijie*（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua Book Company]，2003 年），頁 456。

¹¹ 清 Qing·王先謙 Wang Xianqian 撰，沈嘯寰 Shen Xiaohuan、王星賢 Wang Xingxian 點校，《荀子集解》*Xunzi jijie*（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua Book Company]，1988 年），頁 187、188。

¹² 蘇輿 Su Yu 撰，鍾哲 Zhong Zhe 點校，《春秋繁露義證》*Chunqiu fanlu yizheng*（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua Book Company]，1992 年），頁 362。

¹³ 清 Qing·陳立 Chen Li 撰，吳則虞 Wu Zeyu 點校，《白虎通疏證》*Baihutong shuzheng*（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua Book Company]，1994 年），頁 253。

¹⁴ 《禮記·鄉飲酒義》：「仁義接，賓主有事，俎豆有數，曰聖。聖立而將之以敬曰禮，禮以體長幼曰德。德也者，得於身也。故曰：『古之學術道者，將以得身也，是故聖人務焉。』」見漢 Han·鄭玄 Zheng Xuan 注，《禮記正義》*Liji zhengyi*（北京[Beijing]：北京大學出版社[Beijing daxue chubanshe]，2000 年），頁 1902。

¹⁵ 鄭玄曰：「『德也者，得於身也』，重釋稱『德』之義，是得善行於其身，謂身之所行者得於理也。」又曰：「『古之學術道者，將以得身也』者，術者，藝也。言古之人學此才藝之道也，『將以得身也』，謂使身得成也。」同前註，頁 1902。

記「術道」的詞義恐怕近於「儒術」、「經術」而與《莊子》「道術」較不相類。

在《史記》、《三國志》中，「學術」大抵仍維持動賓結構的用法，如《史記·老子韓非列傳》：「申不害者，……學術以干韓昭侯。」依司馬貞《史記索隱》，「術即刑名之法術也。」¹⁶《史記·張儀列傳》：「張儀者，魏人也。始嘗與蘇秦俱事鬼谷先生，學術，蘇秦自以不及張儀。」¹⁷此處的「學術」指張儀從鬼谷先生學「術」。《三國志·蜀書·杜周杜許孟來尹李譙郤傳》：「周羣字仲直，……少學術於廣漢楊厚，名亞董扶、任安。」¹⁸對照原文後段的「羣卒，子巨頗傳其術」來看，這裏當然也是「學術」的用法。

其後史籍，「學術」則出現了聯合結構的用法，如《後漢書·蓋勳傳》：「涼州寡於學術，故屢致反暴。今欲多寫《孝經》，令家家習之，庶或使人知義。」¹⁹《魏書·神元平文諸弟子孫列傳》：「軌風望既陋，又無學術，雖歷名位，時人輕之。」²⁰《隋書·高祖帝紀》：「然天性沉猜，素無學術，好為小數，不達大體，故忠臣義士莫得盡心竭辭。」²¹《舊唐書·杜暹列傳》：「暹在家孝友，愛撫異母弟昱甚厚，然素無學術，每當朝談議，涉

¹⁶ 漢 Han·司馬遷 Si Maqian 撰，《史記》*Shiji*（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua Book Company]，1963 年）卷 63[juan 63]，頁 2146。

¹⁷ 漢 Han·司馬遷 Si Maqian 撰，《史記》*Shiji*，卷 70[juan 70]，頁 2279。

¹⁸ 晉 Jin·陳壽 Chen Shou 撰，宋 Song·裴松之 Pei Songzhi 注，《三國志》*Sanguozhi*（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua Book Company]，1964 年）卷 42[juan 42]，頁 1020。

¹⁹ 南朝宋 Nanchao Song·范曄 Fan Ye 撰，唐 Tang·李賢 Li Xian 等注，《後漢書》*Hou Hanshu*（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua Book Company]，1973 年）卷 58[juan 58]，頁 1880。

²⁰ 北齊 Bei qi·魏收 Wei Shou 撰，《魏書》*Weishu*（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua Book Company]，1974 年）卷 14[juan 14]，頁 346。

²¹ 唐 Tang·魏徵 Wei Zheng、令狐德棻 Linghu Defen 撰，《隋書》*Suishu*（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua Book Company]，1982 年）卷 2[juan 2]，頁 54。

於淺近。」²²以及《新唐書·杜暹列傳》：「其為人少學術，故當朝議論，時時失淺薄。」²³上述引文中，「學術」雖無明確的定義，但從引文內容看來，少了學術，將使人「反暴」、「淺近」、「淺薄」、「輕之」，補救的方法則是「多寫《孝經》」、「使人知義」；可以推測「學術」雖大抵相當於「學識」、「知識」，但卻不是汗漫無限制地泛指一切之學，而較密切關聯於儒理之禮義，這與前引《禮記·鄉飲酒義》中的「術道」有同義之處，說明古代以禮治國的傳統下，「學術」有其致用性與政治性。

依史籍文獻檢索所得結果，《後漢書》之後便少見「學術」動賓結構的用法，²⁴但其聯合結構的詞義卻隨後更加擴大，除了「學說」、「知識」之外，也含有「思想」之義。例如《宋史·陳公輔列傳》：「臣謂安石學術之不善，尤甚於政事，政事害人才，學術害人心，《三經》、《字說》詆誣聖人，破碎大道，非一端也。」²⁵王安石（1021-1086）學術當指《三經新義》、《字說》等書，這些著作並非全然的客觀知識，而是包含了王安石的思想，陳公輔（1077-1142）以為王安石思想不正，乃有「害人心」之說。《明史·儒林列傳》也有類似用例：「學術之分，則自陳獻章、王

²² 後晉 Hou Jing·劉昫 Liu Xu 等撰，《舊唐書》*Jiutangshu*（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua Book Company]，1975年）卷98[juan 98]，頁3077。

²³ 宋 Song·歐陽修 Ouyang Xiu、宋祁 Song Qi 撰，《新唐書》*Xintangshu*（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua Book Company]，1975年）卷126[juan 126]，頁4422。

²⁴ 《三國志·蜀書·杜周杜許孟來尹李譙郤傳》：「周羣字仲直，……少學術於廣漢楊厚，名亞董扶、任安。」《北史·常爽列傳》：「是時，戎車屢駕，征伐為事，貴游子弟未遑學術。」是《後漢書》之後「學術」一詞動賓結構的少見用例。見晉 Jing·陳壽 Chen Shou 撰、宋 Song·裴松之 Pei Songzhi 注，《三國志》*Sangouzhi*（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua Book Company]，1964年）卷42[juan 42]，頁1020。唐 Tang·李延壽 Li Yanshou，《北史》*Beishi*（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua shuju]，1974年）卷42[juan 42]，頁1554。

²⁵ 元 Yuan·脫脫 Tuotuo 等撰，《宋史》*Songshi*（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua Book Company]，1977年）卷379[juan 379]，頁11694。

守仁始。宗獻章者曰江門之學，孤行獨詣，其傳不遠。宗守仁者曰姚江之學，別立宗旨，顯與朱子背馳，門徒遍天下，流傳逾百年，其教大行，其弊滋甚。」²⁶此處以王守仁之學術別立宗旨，與朱子背馳，大抵即指「心即理」、「致良知」之說，所謂學術，已涉及思想史的內容。

即便在《四庫全書總目提要》中，「學術」仍不是一個意義精確的詞語。其意義除了上述「學說思想」之外，更擴及了「客觀知識」。學說思想者如「大昌學術湛深，於諸經皆有論說。」²⁷「(蔡)清人品端粹，學術亦醇。」²⁸「又若考定度量、權衡、樂器、樂舞、樂曲之類，皆能本經據史，具見學術，與不知而妄作者究有逕庭。」²⁹「蓋其持論雄贍，實足以聳動天下，故當時莊、列、荀卿並著其言，為學術之一。」³⁰「學術各有源流，非惟佛、道異塗，即道家不能概以一軌也。」³¹這些用例的共同點是，除了文章、考據之外，經、史、子皆可列入「學術」的範圍中。如「孝孺學術醇正，而文章乃縱橫豪放，頗出入於東坡、龍川之間。」³²「然校見聞較博，學術亦醇。故是集文律謹嚴，不失雅正。考據亦具有根柢，無忝於儒者之言。」³³兩例皆有將文章考據排除於學術之外的傾向，

²⁶ 清 Qing·張廷玉 Zhang Tingyu 等撰，《明史》*Mingshi*（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua shuju]，1974 年）卷 282[juan 282]，頁 7222。

²⁷ 清 Qing·紀昀 Ji Yun 總纂，《四庫全書總目提要》*Sikuquanshu zongmu tiyao*，卷 3[juan 3]，頁 78。

²⁸ 清 Qing·張廷玉 Zhang Tingyu 等撰，《明史》*Mingshi*，卷 36[juan 36]，頁 950。

²⁹ 清 Qing·張廷玉 Zhang Tingyu 等撰，《明史》*Mingshi*，卷 38[juan 38]，頁 1019。

³⁰ 清 Qing·張廷玉 Zhang Tingyu 等撰，《明史》*Mingshi*，卷 117[juan 117]，頁 3033。按，該書「故當時莊、列、荀卿並著其言，為學術之一。特品目稱謂之間，……。」疑當斷為「故當時莊、列、荀卿並著其言，為學術之一特品目。稱謂之間，……。」

³¹ 清 Qing·張廷玉 Zhang Tingyu 等撰，《明史》*Mingshi*，卷 147[juan 147]，頁 3797。

³² 清 Qing·張廷玉 Zhang Tingyu 等撰，《明史》*Mingshi*，卷 170[juan 170]，頁 4412。

³³ 清 Qing·張廷玉 Zhang Tingyu 等撰，《明史》*Mingshi*，卷 171[juan 171]，頁 4467。

這意味著「學術」儘管外延極廣，但並非所有知識皆稱得上「學術」。但什麼樣的知識才稱得上「學術」？

明代章懋（1437-1522）所撰《楓山語錄》內容共分「學術、政治、藝文、人物、拾遺」五類，其思想大致為程朱涵養居敬一脈。《四庫全書總目提要》對其評價是：「其學術政治雖人人習見之理，而明白醇正，不失為儒者之言。」³⁴如果章懋之言為「人人習見之理」且「明白醇正」，表示他的說法代表多數儒者的觀點，可以作為程朱之學流行以來「學術觀」的參考說法。其「學術」類云：「學須體用具備，體須十分停當，用方不錯。」³⁵又言：「《大學》之格物致知，所以博其文也；誠意正心修身，所以充其體也；齊家治國平天下，所以措諸用也。師之所以教，教此而已；弟子之所以學，學此而已。……師道廢，學術隨之；學術壞，士習隨之。呻吟佔畢以為學，風雲月露以為文，富貴青紫以為志，如是而望其有成，難矣。」³⁶章懋的說法意味著理想的「學術」必須兼備「體用」兩層，體的層面是人生與治國的指導方針，用的層面則是技術、制度等知識。不能滿足體、用層面要求之學，則應該捨棄甚至譴責：「詞章之學，治世用之不能興禮樂，亂世用之不能致太平。虛寂之學最為心害，後儒高明者，往往溺焉，自謂得簡易之妙，終莫覺其非。學術自程朱淪謝又

³⁴ 清 Qing · 張廷玉 Zhang Tingyu 等撰，《明史》 *Mingshi*，卷 93[juan93]，頁 2393。

³⁵ 明 Ming · 章懋 Zhang Mao，《楓山章先生語錄》 *Fengshan zhangxianshen yulu*。收入《叢書集成初編：薛文清公讀書錄（及其他二種）二冊》 [*Congshu jicheng chubian xuewunqingong dushulu (jiqita erzong) erce*]。（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua shuju]，1985年），頁3。

³⁶ 明 Ming · 章懋 Zhang Mao，《楓山章先生語錄》 *Fengshan zhangxianshen yulu*。收入《叢書集成初編：薛文清公讀書錄（及其他二種）二冊》 [*Congshu jicheng chubian xuewunqingong dushulu (jiqita erzong) erce*]，頁5。

大壞矣，必須真聖賢出，方能救得。」³⁷順著這種學術觀，可以理解何以《四庫全書總目提要》對「學術」最常用的形容為「醇」、「醇正」，說明學術必須合於某種指導原則或意識形態乃為「醇正」，至於客觀的知識或技術則是依於此原則的發用。

此外，明代張雲鸞（1596-1636）《五經總類》是極少數以學術為客觀知識者，他將五經、《周禮》、《孝經》之語概分為兩大類，《四庫全書總目提要》謂「自跋謂大要不外經濟、學術兩端，上集為經濟，下集為學術。今案其目次，以天道、地道、君德、臣德、聖學等為經濟，而以衣服、飲食、器用、宮室、草木、鳥獸等皆入之學術。」³⁸張氏所謂「經濟」概為「經世濟民」之縮語，對現實生活具指導意義的天地之道、君臣之德列入「經濟」，典章器物、客觀器物則列入「學術」。對照其知識分類，不過為用語選擇的問題，基本上仍肯定「原則」、「技術」兩個層面。對於西人溥汎際所撰《寰有銓》一書，《四庫全書總目提要》謂「歐邏巴人天文推算之密，工匠製作之巧，實逾前古；其議論夸詐迂怪，亦為異端之尤。國朝節取其技能，而禁傳其學術，具存深意。」³⁹此處「學術」則又近於「思想」之義。

綜上所述，「學術」在文獻中的用法，即包括「儒術」、「經術」、「思想」、「知識」等義，其中除了少數以草木鳥獸自然知識為學術的特例，經學或儒家思想仍是學術的主要內容。這種學術觀雖有別於今日概念，

³⁷ 明 Ming·章懋 Zhang Mao，《楓山章先生語錄》*Fengshan zhangxianshen yulu*。收入《叢書集成初編：薛文清公讀書錄（及其他二種）二冊》[*Congshu jicheng chubian xuewunqingong dushulu (jiqita erzhong) erce*]，頁3。

³⁸ 清 Qing·紀昀 Ji Yun 總纂，《四庫全書總目提要》*Sikuquangshu zongmu tiyao*，卷138[juan138]，頁3538。

³⁹ 清 Qing·紀昀 Ji Yun 總纂，《四庫全書總目提要》*Sikuquangshu zongmu tiyao*，卷125[juan125]，頁3238。

但以「思想」為「學術」古已見其用例，則今日學術史與思想史之重疊不分，亦其來有自矣。

參、定義游移的「學術」觀念與學術史書寫

傳統學術觀中，以理想的學術必連繫某種價值性的指導原則，此原則指導於人生為人生哲學、道德哲學，指導於政治則為經世致用的政治哲學。因此，傳統所謂學術與政治、哲學有密切關係。至於客觀知識、自然知識雖亦可列屬學術之一環，但畢竟依附於此指導原則而屬第二序者，因而在傳統學術觀中地位較次。然而，隨著政學統一、經世致用目的取向的消失改變，學術史的論述與評騭當然也就隨之改變。「學術」一詞雖為傳統文獻所固有，但近代所流行的概念與指稱，乃是泛指所有學識、知識，與傳統「得之於身」的學問有極大的差異。然而，學術一詞傳統用法已有歧義，近代以來亦未見精確，這固然使所謂「學術」人言言殊，也連帶使得部分「學術史」著作呈現名同實異的情形。例如錢穆（1895-1990）對於「學術」的指導原則便頗為堅持，並認為此「致曲至於大通」乃是中國學術的特性，他在〈中國學術特性〉一文中指出，依中國觀念，學問分為兩類：一為通學，為通於大道之學；一為專業，即「專家疇人之學」，如天文曆數、醫藥音樂、水利土木等。依中國儒學觀念，「專家非不可貴，但必期專家進而為通人，非欲毀專家而求通人。」⁴⁰又謂專家疇人之學，近於自然科學方面，「此等諸學，每易使人隱於學，而不能以學顯人。故中國古人傳統，每若對此等諸學較近忽視。實非忽視，乃求矯人之專一於此等諸學，各不相通，而易起其他之流弊。」又

⁴⁰ 錢穆 Qian Mu, 〈中國學術特性〉“Zhongguo xueshu texing”, 收入《中國學術通義》*Zhongguo xueshu tongyi*, 《錢賓四先生全集》*Qian Binsi xiansheng quanji*, 冊 25[ce 25] (臺北[Taipei]: 聯經出版事業公司[Linking Publishing], 1998 年), 頁 244-245。

謂：「『藝』與『道』不同。苟徒知『游於藝』以為學，將使人沒於藝，而終必背於道。」⁴¹相近於「道、藝」之分，錢穆在〈泛論學術與師道〉一文中則以「道術」指稱「學術」，並對「道」、「術」區隔之曰：

凡有關從事學問之方向，及其所應到達之目標等，應屬「道」，即凡論該做何等樣學問，或論學問之意義與價值等，皆屬之。但依此方向，達此目標，亦非簡單一步可冀。此中儘有層次、步驟、曲折、艱難，此屬方法問題，是即學問之「術」。簡言之，該做何等學問是道，應如何去做是術。⁴²

錢穆所言較近於《四庫全書總目提要》「體用」的概念，亦即以「學術」為歷史現象、具體事件背後的形上依據或指導思想；或者以指導思想為「道」，以實踐方法為「術」。這基本上都肯定歷史現象背後有一根本、後設之指導思想，這也是中國「學術」的核心。儘管天文曆數、名物度數等知識不能謂之不屬學術，但中國傳統學術精神強調天下治亂乃至個人的生命價值，這種知識門類與之並不相契。也因此，著重於名物訓詁客觀知識的乾嘉學風，錢穆厲斥之為「消遣神明」甚至「壞學術、毀風俗而賊人才」。⁴³

⁴¹ 錢穆 Qian Mu, 《中國學術通義·序》*Zhongguo xueshu tongyi · xu*。同前引書，頁 7。

⁴² 錢穆 Qian Mu, 〈泛論學術與師道〉“*Fan lun xueshu yu shidao*”，收入《中國學術通義》*Zhongguo xueshu tongyi*，《錢賓四先生全集》*Qian Binsi xiansheng quanji*，冊 25[ce 25]，頁 247。

⁴³ 「夫不為相則為師，得君行道，以天下為己任，此宋明學者職志也。今日『以天下治亂為己任尤大不可』，無怪乾嘉學術一趨訓詁考訂，以古書為消遣神明之林園矣。」又曰：「治學者皆不敢以天下治亂為心，而相率逃於故紙叢碎中，其為人高下深淺不一，而皆足以壞學術、毀風俗而賊人才。」見《中國近三百年學術史·自序》*Zhongguo jin sanbai nian xueshu shi · zixu*，《錢賓四先生全集》*Qian Binsi xiansheng quanji*，冊 16[ce 16]（臺北[Taipei]：聯經出版事業公司[Linking Publishing]，1998 年），頁 16、18。

無獨有偶，梁啟超也有「理、用」區隔的說法，如梁氏清光緒二十八年（1902）《論中國學術思想變遷之大勢》一文便曾對學術定義曰：

學術思想之在一國，猶人之有精神也。而政事法律風俗及歷史上種種之現象，則其形質也。故欲覘其國文野強弱之程度如何，必於學術思想焉求之。⁴⁴

梁氏以「學術」為具體現象的思想依據、精神指導，這頗有「哲學」的意味，此說亦近於錢穆持論。此外，梁氏清宣統三年（1911）〈學與術〉一文則另將「學」、「術」區別曰：

近世泰西學問大盛，學者始將學與術之分野釐然畫出，各勤厥職以前民用。試語其概要，則學也者，觀察事物而發明其真理者也；術也者，取所發明之真理而致諸用者也。⁴⁵

梁啟超於《論中國學術思想變遷之大勢》及〈學與術〉雖然皆將「學術」分為「理用」兩層，然其差別在於，前者的「理」是思想精神，傾向於歷史指導；後者則是經驗事物的真理，傾向於知識推求。梁氏此說，馮天瑜以為乃是得自於日人西周（1829-1897）的啟發：

西周還將理論科學命名為「學」，將應用科學命名為「術」。他在《百學連環》中以醫學為例，說明「學」與「術」的區別：醫者關於人體筋骨皮肉五臟六腑組織的知識，是「學」；醫者據此生理學知識治療被銃丸（槍彈）擊中足部的創傷，則是「術」。梁啟超

⁴⁴ 林志鈞 Lin Zhijun 編，《飲冰室文集之七》*Yinbingshiwenji zhi qi*，《飲冰室合集（一）》[*Yinbingshi heji* (1)]（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua Book Company]，1989年），頁1。

⁴⁵ 林志鈞 Lin Zhijun 編，《飲冰室文集之二十五（下）》*Yinbingshiwenji zhi ershiwu (xia)*，《飲冰室合集（二）》[*Yinbingshi heji* (2)]（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua Book Company]，1989年），頁11-12。

由「經子平等」而「婢作夫人」——近代學術觀的變遷與子學身份的重構

1911年所撰《學與術》一文，區分理論知識的「學」和應用知識的「術」，大體採用西周此論。⁴⁶

依馮天瑜所言，以「學術」泛指一切學科知識的現代用法，便是來自於日本。在這種學術概念中，背後起指導作用的「學」或「道」，乃是「觀察事物」所得之理，並不單指思想史的課題，也包含客觀知識的可能性。也因此，儘管梁啟超也認為思想精詣乃至於長短得失，為清儒所未及，但他對乾嘉學派貢獻的正面肯定，確與錢穆態度大異其趣。⁴⁷以此種觀念寫學術史，一切學科的知識皆有其學術價值，在態度與內容上便與傳統有所差異：態度上必須經子平等，不再以其他學科為經學附庸；內容上則天文曆算、音韻訓詁、方志地理與思想並重，考據當然也不能以消遣神明視之。

然而，回顧民國以來的學術史作品，態度上「經子平等」固無疑議，但內容上則存有歧見，因為很少有學術史會包山包海地容納這麼多學

⁴⁶ 馮天瑜 Feng Tianyu,《新語探源——中西日文化互動與近代漢字術語生成》*Xinyu tang yuan: zhong xi ri wenghua hudong yu jingdai hanzi shuyu shengcheng* (北京[Beijing]:中華書局[Zhonghua Book Company], 2004年),頁403。

⁴⁷ 梁啟超：「自清初提倡讀書好古之風，學者始以誦習經史相淬厲，其結果惹起許多古書之復活，內中最重要者為秦漢以前子書之研究。……關於子書研究的最後目的，當然是要知道這一家學說的全部真相，再下嚴正的批評。但是，想了解一家學說，最少也要把他書中語句所含意先看得明白。……不幸許多古書，展轉傳鈔傳刻，偽舛不少。還有累代妄人，憑臆竄改，越發一塌糊塗。所以要想得到正確的注釋，非先行（或連帶著）做一番校勘工夫不可。清儒對於子書（及其他古書）之研究，就順著這種程序次第發展出來。」又曰：「然非經諸君下一番極乾燥極麻煩的校勘工夫，則如墨子管子一類書，並文句亦不能索解，遑論其中所含義理。所以清儒這部分工作，我們不能不竭誠感謝。現在這部分工作已經做得差不多了，以後進一步研究諸家學術內容求出我國文化淵源流別之所出所演，發揮其精詣，而批評其長短得失，便是我們後輩的責任。」見梁啟超 Liang Qichao,《中國近三百年學術史》*Zhongguo jin sanbai nian xueshu shi* (臺北[Taipei]:華正書局 Huazheng shuju), 1994年),頁248、273。

科，梁啟超《中國近三百年學術史》是其中之一，但梁氏本人較早的《論中國學術思想變遷之大勢》並不如此論述學術發展，說明梁氏的學術概念曾經轉折。大多數學術史作的主軸仍在思想部分，這使得學術史不可避免地思想史乃至哲學史走近。但思想興替含有主觀價值的取捨認知，在以思想為主軸的學術身份建構中，子學逐漸成為思想史、哲學史的主人，這也就是胡適所說的「婢作夫人」。

肆、子學學術地位的建立：經子平等

民國之後，以「學術史」為名的作品漸眾，傳統原來互為對立衝突的「儒學」、「墨術」、「理學」、「佛學」、「漢學」、「宋學」全被收編為學術的一部分。在這些以學術史為名的作品中，「學術」被理所當然地使用，但其含義卻仍欠缺明確的界定。同時，出現於民國以來的「學術史」也是前所未見的新式體裁，如何寫作此種體裁，也因學者對「學術」的認知而有差異。在學術、學科轉型之際，明確的範式之不易界定，一如陳平原所言：

如何描述晚清及五四兩代學者創立的新的學術範式，實在不是一件容易的事情。起碼可以舉出走出經學時代、顛覆儒學中心、標舉啟蒙主義、提倡科學方法、學術分途發展、中西融會貫通等。⁴⁸

故而梁啟超與錢穆前後皆同樣有以《中國近三百年學術史》為名的作品聞世，但梁氏的學術史（1923）兼及政治影響、經學、史學、實用主義、科學、整理舊學等方面，並指出：「這部講義，是要說明清朝一代學術變

⁴⁸ 陳平原 Cheng Pingyuan, 《中國現代學術之建立：以章太炎、胡適之為中心》 *Zhongguo xiandai xueshu zhi jianli: yi Zhang Taiyan Hu Shizhi wei zhongxin* (臺北[Taipei]: 麥田出版 [Maitian chuban], 2000 年), 頁 16。

遷之大勢及其在文化上所貢獻的分量和價值。」又說：「總而言之，這三百年學術界所指向的路，我認為是不錯的……以後憑藉這點成績，擴充蛻變，再開出一個更切實更偉大的時代，……。」⁴⁹如此論述，頗有陳平原所謂「希望藉『辨章學術，考鏡源流』來獲得方向感」⁵⁰之風。相形之下，錢氏同名的作品（1937）則扣緊漢宋是非及東林學派，內容取材顯然較諸梁氏之作更具選擇感，故雖名曰學術史，反而較近於思想史，這代表「學術史」可能是一種泛知識的通史，也可能是一種專門史。在「經世致用」的觀念下，傳統文人的知識主要表現為經史之學，所謂傳統「學術」其實指的也就是這一方面，而這方面的學問顯然離不開對客觀存在的反省思考，這使得學術史不可避免與思想史有所重疊。⁵¹而對現實世界、人生的反省再透過西方知識框架進入論述，便一轉而成為哲學史。⁵²

於是，所謂「學術史」遂可歸結兩種體裁：採廣義的學術為立場者，對於一切知識學門獨立價值的肯定固無可疑，即便採較狹義的「學術思想」為立場者，大抵亦皆同意「思想平等」的觀點。巧合的是，這兩種

⁴⁹ 梁啟超 Liang Qichao,《中國近三百年學術史》*Zhongguo jin sanbai nian xueshu shi*, 頁 1-2。

⁵⁰ 陳平原 Cheng Pingyuan,《中國現代學術之建立：以章太炎、胡適之為中心》*Zhongguo xiandai xueshu zhi jianli: yi Zhang Taiyan Hu Shizhi wei zhongxin*, 頁 9。

⁵¹ 思想史與學術史兩者不可分割的關係如張茂澤所言：「換句話說，一部學術史，恐怕必須寫出其中思想的歷程，才可能是系統深入的、有邏輯必然性的好的學術史，而不是各門學科的大雜燴；而一部思想史，也必須寫出思想的學術基礎、學術規範、學術價值，才可能是豐富充實、立體感強的思想史。」張茂澤 Zhang Maoze,〈思想史與學術史關係簡論〉“Sixiangshi yu xueshushi guanxi jianlun”, 收入於張豈之 Zhang Qizhi 主編,《中國思想史論集（第一輯）》*Zhongguo sixiangshi lunji (di 1 ji)* (桂林[Guilin]: 廣西師範大學出版社[Guangxi Normal University Press], 2000 年), 頁 51-52。

⁵² 如胡適便定義「哲學」為：「凡研究人生切要的問題，從根本上著想，要尋一個根本的解決，這種學問，叫做哲學。」對現實世界、客觀存在的反映，其實也正是思想的特徵。見胡適 Hu Shi,《中國哲學史大綱》*Zhongguo zhhexueshi dagang*, 頁 7。

立場的學術史，恰可由兩本同名的《中國近三百年學術史》為代表，前者是梁啟超的作品，後者則為錢穆所作。即便梁啟超本人，對於學術史的寫作，其立場亦前後不一，成書較早的《論中國學術思想變遷之大勢》近於思想史的論述方式，而稍後的《中國近三百年學術史》（1923）則類於文化史、知識史的寫法，顯然無論學術的定義或學術史的寫法，梁氏本人並未有定論。在新式的學術史體裁，一切知識、技藝皆可歸之於學術，各具其學術價值，當然也就沒有傳統學術觀念中「醇疵」之別；即便以思想為主軸的學術史中，所有思想學派也是各各平等的，思想上的「醇疵」、「正統異端」等界限也要隨之模糊消失。

同時，在未能掌握「哲學」此一學科原旨的情形下，學者或未加區別地將「道術」等同於「哲學」，例如早於胡適撰寫《中國哲學史》的謝无量便謂「道術即哲學也」⁵³；民初曾於北京大學中國哲學門講授「中國哲學史」的陳黻宸亦謂「歐西言哲學者，考其範圍，實近吾國所謂道術。」⁵⁴馮友蘭（1895-1990）回憶其於北大求學之際，亦謂「當時一般人所了解的哲學，基本上就是當時的人所說的『義理之學』。」⁵⁵即便以《中國哲學史大綱》聞名的胡適，對哲學的定義亦不過是「研究人生切要的問題」，對哲學的學科屬性、研究方法等意識皆極為不足。同時，如果以「道術」等同「哲學」的話，依本文第貳節所述，相較於「學術」一詞，「道術」、「方術」其實是古籍用以表述知識更常見的雙音節詞，那麼在此意義之

⁵³ 謝无量 Xie Wuliang, 《中國哲學史》*Zhongguo zhexueshi* (臺北[Taipei]: 臺灣中華書局 [Taiwan Zhonghua shuju], 1976年), 頁1。

⁵⁴ 陳黻宸 Cheng Fuchen 著, 陳德溥 Cheng Depu 編, 《中國哲學史》*Zhongguo zhexueshi*, 《陳黻宸集》*Cheng Fucheng ji*, 冊上[ce shang] (北京[Beijing]: 中華書局[Zhonghua Book Company], 1995年), 頁415。

⁵⁵ 馮友蘭 Feng Youlan, 《三松堂自序》*Sang song tang zi xu*, 《三松堂全集》*Sang song tang quan ji*, 卷1[juan 1] (鄭州[Zhengzhou]: 河南人民出版社[Henan remin chubanshe], 2001年), 頁170。

下，「學術」與「哲學」便具有某種程度上的同義性，而「學術史」與「哲學史」的寫作規範也就極為不易加以區隔。也因此，一個極為易見的情形便是，學術史寫得像哲學史，哲學史寫得像思想史。

本文在此不擬對學術史、思想史、哲學史三者做更進一步的區分，⁵⁶然欲指出的是，這三種新式學術體裁建立在一個共同基礎之上，即胡適所自豪的「小小的革命」：

我那本著作裏至少有一項新特徵，那便是我〔不分「經學」、「子學」〕把各家思想，一視同仁。我把儒家以外的，甚至反儒非儒的思想家，如墨子，與孔子並列，這在 1919 年〔的中國學術界〕便是一項小小的革命。⁵⁷

然而，胡適哲學史的寫法，其實仍延續自清代考證學，此如余英時（1930-）所言：

清代三百年的考證學到了「五四」前夕恰好碰到了「革命」的關頭。……清代考證學的基本假定本是通過「訓詁」以明六經、孔、孟的「義理」。在這個假定之下，他們深信六經保存了三代以上的「道」，也深信孔、孟繼承並發揚了這一自古相傳的「道」。就這

⁵⁶ 哲學史、思想史、學術史三者之區別，拙著《橘枳之辨：中國哲學的名與實》曾略作探討。拙見以為，哲學史（history of philosophy）在西方原以「邏格斯」（logos）中心或知識論為基礎，仿之而成的中國哲學史則以「天命、德性」等為基源問題；中國思想史（history of thought, intellectual history）則在知識論範圍之外，更重視政治、社會思想等歷史因素；至於學術史雖以思想或學派為主要對象，但其架構則建立在傳統六藝之學或經子之學。見許朝陽 Hsu Chaoyang,《橘枳之辨：中國哲學的名與實》*Ju zhi zhi bian: Zhongguo zhexue de ming yu shi*（臺北[Taipei]：洪葉文化[Hongyeh wenhua]，2008年）。

⁵⁷ 胡適 Hu Shi, 歐陽哲生 Ouyang Zhesheng 編,《胡適口述自傳》*Hu Shi ko shu zi zhuang*,《胡適文集》(1) *Hu Shi wen ji* (1), 北京[Beijing]：北京大學出版社[Beijing University Press], 1998年), 頁 378。

一層面而言，他們和宋、明儒並無根本的分歧。……由此可見他們的基本觀點仍是「信古」而非「疑古」，仍是「獨尊儒術」而不是諸子平等。但是由於他們的研究方法是歷史的方法，處處要尊重客觀的「證據」，對於一切古代文獻都要「考而後信」，這個方法終於使他不斷地發現許多意外的「變異」現象，和他們所持的基本假定互相鑿柄。至少自戴震以來，考證學已開始顯露種種內在的「危機」。……這種危機其實也就是所謂「技術崩潰」(technical breakdown)：不符合典範的期待的變異現象不斷地出現了。⁵⁸

胡適所引以為傲的「截斷眾流」、「平等的眼光」，余英時也認為這些觀點其實在清代考證學傳統中也可找根源，只不過胡適所提供的乃是「一整套關於國故整理的信仰、價值、和技術系統」：

胡適的新考證學中的個別觀點大概都可以在清代考證傳統中找得到根源，其中有些比較現代的成分則或來自康有為、章炳麟、梁啟超、王國維等人的啟發，或得之於西方學術的訓練。從這一方面看，他確是承舊遠過於創新，但是他的《中國哲學史大綱》所提供的並不是個別的觀點而是一整套關於國故整理的信仰、價值、和技術系統。⁵⁹

如果我們檢視梁啟超成書於清光緒二十八年（1902）的《論中國學術思想變遷之大勢》，其實早在此書也已做到胡適所謂的「截斷眾流」、「平等的眼光」，那麼「眾家平等」可以說是新式學術史作的共識，那麼胡適《中國哲學史大綱》更重要的意義應該是提出「專史式」的整理，「這種專史

⁵⁸ 余英時 Yu Yingshi,《中國近代思想史上的胡適》*Zhongguo jindai sixianghi shang de Hushi* (臺北[Taipei]: 聯經出版事業公司[Linking Publishing], 1984年), 頁 68-69。

⁵⁹ 余英時 Yu Yingshi,《中國近代思想史上的胡適》*Zhongguo jindai sixianghi shang de Hushi*, 頁 72。

由「經子平等」而「婢作夫人」——近代學術觀的變遷與子學身份的重構

式的研究，中國傳統學者幾乎全未做過。」⁶⁰梁、胡二人在學術史與哲學史中，除了顛覆了「子學為經學附庸」的傳統之外，也皆選擇「子學」做為論述的起點。但在傳統經學權威之下，子學除了是經學附庸，同時也帶有某種異端色彩；子學一轉成為學術起點、哲學源頭，對於漢代以來經學為學術源頭、諸子出於王官之學的說法，都是一種挑戰。

伍、學術史中的子學研究順序：由歷史文獻而思想課題

相較於學界對於哲學史體裁寫作的討論，學術史的範式顯然較少為人關注。依羅根澤的設計，整理諸子如以「學術思想史」方式寫作，可分五個部分加以研究：人、書、學說、佚子、歷代研究諸子成績。⁶¹羅氏的說法指出了學術思想史包含了「歷史問題」與「思想問題」兩個部分，既關注思想層面，也不忽視文獻真偽考佚、歷代注疏等問題。以歷史考證為基礎，乃能對思想有相應的理解，這或許是羅根澤「學術思想」並稱的原因。歷史問題的重要性，錢穆亦肯定曰：

凡先秦學人，無不一一詳考。若魏文之諸賢，稷下之學士，一時風會之所聚，與夫隱淪假托，其名姓在若存若亡之間者，無不為之緝逸證墜，辨偽發覆。參伍錯綜，曲暢旁達，而後其生平出處師友淵源學術流變之跡，無不粲然條貫，秩然就緒。⁶²

⁶⁰ 胡適 Hu Shi，歐陽哲生 Ouyang Zhesheng 編，《胡適口述自傳》*Hu Shi ko shu zi zhuang*，《胡適文集》(1) *Hu Shi wen ji* (1)，頁 375。

⁶¹ 羅根澤 Luo Genze，〈自序〉“Zi Xu”，《古史辨》*Gushi bian*，冊 4[ce 4]（臺北[Taipei]：藍燈文化事業公司[Landeng wenhua shiye gongsi]，1993 年），頁 4-14。

⁶² 錢穆 Qian Mu，〈自序〉“Zi Xu”，《先秦諸子繫年》*Xianqin zhuzi xinian*（臺北[Taipei]：東大圖書公司[Dongda tushu gongsi]，1990 年），頁 1。

透過文獻考證、緝逸辨偽等方法，固然也能達到某種「學術流變之跡，無不粲然條貫，秩然就緒」的結果，但此處所謂的學術，究竟何指，恐怕仍未明確。如指人物、學派的流變，這是歷史方法得到的合理結果；但如指理論系統或觀念問題，恐怕方法與結果則未必相應。回到羅根澤「學術思想史」研究的設計，其「學說的研究」又可區分為「側重人者」與「側重學術者」兩個項目，羅氏甚且指出「學術問題」的研究其實即等同「哲學」的研究：

此祇有一種方法，即問題的研究。……此則側重學術的問題。……假使能將所有的重要問題都研究清楚，則中國哲學自然有獨立的地位。以故這種研究是再重要不過的。我最近正努力於這種工作，我很希望其他研究諸子，研究哲學，研究國學者，也加入這種工作的研究，庶幾在最短期間完成建立中國哲學之獨立的事業。⁶³

儘管羅氏「學術思想史」的研究包含人物、文獻、思想等方面，但哲學才是其學術史研究最終目的。這說明「學術」在廣義的使用上可以包含歷史語言與哲學的問題，在狹義的使用上又略等同於哲學，而理想的學術史當兼具這兩個方法。然而，史料文獻的掌握對於思想理解儘管有不可否認的重要性，但要對歷史問題與思想問題綜合處理，卻仍有其困難之處：一是歷史文獻的問題可以透過客觀考證處理，但處理結果未必能直接轉化為思想問題的解決，這正是胡適所謂「這三百年之中，幾乎只有經師而無思想家」⁶⁴。從學術分工而言，考證學的方法並不同於哲學或思想方法，學者亦未必能兼而長之，這使得「學術思想史」在實際操

⁶³ 羅根澤 Luo Genze,〈自序〉“Zi Xu”，《古史辨》*Gushi bian*，冊4[ce 4]，頁12-13。

⁶⁴ 胡適 Hu Shi，歐陽哲生 Ouyang Zhesheng 編，〈《國學季刊》發刊宣言〉“Guoxue jikan fa kan xuanyan”，《胡適文存（二集）》*Hushi wen cun (2 ji)*卷1[juan 1]，《胡適文集》（3）*Hu Shi wen ji (3)*，頁8。

作上頗為不易。二是思想問題的處理往往因觀察者而有異，思想的範圍、切入角度的界定，都攸關學術思想的理解，這也正是哲學史、思想史的研究與學術史區隔之處。

以日人原富男《諸子學》為例，該書是一本很典型的諸子生平要略考，主要處理問題有二：「先秦思想文化的分化過程」與「處士橫議時代考」；前者是先秦知識分化系譜，後者其實也就是諸子的身世考。也就是說，該書首先說明諸子知識的由來，並透過文獻交叉比對，試圖還原諸子生平事跡。在歷史文獻之外，作者雖然也擬定了諸子思想的文獻依據、流行地域、具體內容、交互影響等等進一步的問題，⁶⁵遺憾的是，這些思想方面的問題，作者自承未能完善處理，其主要成果仍在於諸子的生平要略的考訂。

相較之下，梁啟超《論中國學術思想變遷之大勢》所處理的問題恰好為原富男《諸子學》未能處理的思想部分，這包含了學派由來、諸子生平、思想、地緣關係等數點，或許由梁氏「學術思想變遷」之題名便可知此書著重的部分即在思想部分。例如論先秦諸子學術，梁氏所論概分為：諸子學術起源⁶⁶、周末學術思想勃興之因⁶⁷，這二點可歸屬於外圍問題部分。內部問題部分，梁氏則以「論諸家之派別」為專節論述之，《漢書·藝文志·諸子略》、《史記·太史公自序》、《荀子·非十二子》、

⁶⁵ 作者原擬定的主題為：「思想系統所據之文獻材料的考覈」、「各思想系統的具體內容」、「各思想系統所流行的地域」、「思想相互交錯與推移變化」。見原富男 Hara Tomio，《諸子學（四）》*shyoshigaku* (4)（東京[Tokyo]：共立社[kyoritsu club]，1939年），頁450。作者時任東京女子大學教授，該書共分四冊，發行於昭和8年至9年（1934-1935年）間。

⁶⁶ 梁氏謂春秋之前為「胚胎時代」，戰國之際為「全盛時代」，諸子學術可溯源於胚胎時代之祝、史，而後分化為《漢書·藝文志》所述世官之制。

⁶⁷ 梁氏列為七點：蘊畜之宏富、社會之變遷、思想言論之自由、交通之頻繁、人材之見重、文字之趨簡、講學之風盛。

《莊子·天下》等四篇為專論學派的文獻，梁氏綜合這些資料，將先秦諸子分為南北二派：鄒魯（孔孟荀及其他儒徒）、齊（管子、鄒衍及其同派）、秦晉（申不害、商鞅、韓非、李悝）、宋鄭（墨翟、宋輕及其他墨徒、鄧析、惠施及其他同派）撮之為北派。老子、莊子、楊朱、列子及其他老徒列為南派正宗，許行、屈原則列為南派支流。於南北二派抗衡中，梁氏另將全盛時代之學術分為四期：第一期「實以南北兩派中分天下，北派之魁，厥惟孔子；南派之魁，厥惟老子。」⁶⁸第二期「以孔老墨三分天下」。此外，由北派開出陰陽家、法家、名家，「孔老墨而外，惟此三家，蔚為大國，巍然有獨立之姿，而三家皆起於北方，此為全盛時代第三期。」⁶⁹至於第四期則為混合時代，「列國之國勢，楚齊秦三分而終并於秦，思想界之大勢，亦楚齊秦鼎立而匯合於秦。」⁷⁰

以上所論，確實呈現了在時間進程中的學術由來、學派分合等狀態，對諸子學說也以鳥瞰方式概略說明，但梁氏仍另立一節「論諸家學說之根據及其長短得失」，並謂：「此節原為本論最要之點，但著者學殖淺薄，綜合而論斷之，自媿未能。尚須假以時日，悉心研究，非可以率爾操觚也，故從闕如。」⁷¹由於此節從闕，無由得知原欲討論之對象，但要討論諸子學說「長短得失」，必然有特定的思想問題，乃能評判諸家思想對此問題回應之高下。但如前所述，思想問題的處理因觀察者而有異，文獻考辨或可持平等客觀之態度，一旦涉及思想論述，便不得不有切入角度，

⁶⁸ 梁啟超 Liang Qichao 著，林志鈞 Lin Zhijun 編，《飲冰室文集之七》*Yinbingshiwenji zhi qi*，*《飲冰室合集（一）》* [Yinbingshi heji (1)]，頁 19。

⁶⁹ 梁啟超 Liang Qichao 著，林志鈞 Lin Zhijun 編，《飲冰室文集之七》*Yinbingshiwenji zhi qi*，*《飲冰室合集（一）》* [Yinbingshi heji (1)]，頁 21。

⁷⁰ 梁啟超 Liang Qichao 著，林志鈞 Lin Zhijun 編，《飲冰室文集之七》*Yinbingshiwenji zhi qi*，*《飲冰室合集（一）》* [Yinbingshi heji (1)]，頁 25-26。

⁷¹ 梁啟超 Liang Qichao 著，林志鈞 Lin Zhijun 編，《飲冰室文集之七》*Yinbingshiwenji zhi qi*，*《飲冰室合集（一）》* [Yinbingshi heji (1)]，頁 29。

既有側重，是否還能保持「平等的眼光」，則便有待考察。例如梁啟超《論中國學術思想變遷之大勢》將諸子依南北二派的抗衡分為四時期，論述的是諸子在時間空間的發展過程，期間沒有思想特別偏重之處。但其《先秦政治思想史》則謂：

春秋戰國間學派繁茁，秦漢後或概括稱為百家語，或從學說內容分析區為六家為九流，其實卓然自樹壁壘者，儒墨道法四家而已。……故今惟以四家為一期思想之主幹。⁷²

以政治思想為焦點，諸子之學便集中於「儒墨道法」四家；亦即在特定問題意識、觀察範圍的限定下，對諸子學的論述便不僅僅於時空中學術流變的鋪陳。蕭公權《中國政治思想史》也將諸子之學視為政治思想：

周代學術之大興，不在西周盛世，而在東遷以後之春秋末葉與戰國時代。政治思想亦於此時突然發展，蓋自孔子以師儒立教，諸子之學繼之以起，「至戰國而著述之事專」，持故成理之政治學說乃風起雲湧，蔚為大觀。⁷³

在「政治思想」的導向之下，蕭氏將諸子政治態度進一步分為三種：

在此由封建天下轉為專制天下之過渡時期，政治思想之可能態度，不外三種。(1) 對將逝之舊制度表示留戀，而圖有以維持或恢復之。(2) 承認現狀，或有意無意中迎合未來之新趨勢而為之張目。(3) 對於一切新舊之制度均感厭惡，而偏重個人之自足與

⁷² 梁啟超 Liang Qichao 著，林志鈞 Lin Zhijun 編，《先秦政治思想史》*Xianqin zhengzhi sixianshi*，《飲冰室專集之五十》*Yinbingshi izhuanji zhi wushi*，《飲冰室合集（六）》*[Yinbingshi heji (6)]*（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua Book Company]，1989年），頁64。

⁷³ 蕭公權 Xiao Gongquan，《中國政治思想史》*Zhongguo zhengzhi sixianshi*（北京[Beijing]：新星出版社[Xingxin chubanshe]，2005年），頁1。

自適。就其大體言之，儒墨二家同屬第一類，法家諸子屬第二類，道家之老莊及一切「為我」之思想家，獨善之隱君子，即皆屬於第三類。⁷⁴

在特定思想導向或問題意識之下，學術的論述便不免有所取捨。依問題意識所形塑出的學術論述，也就是諸子對這些問題的回應。但這是否即為諸子所起的基源問題呢？亦即是說，如果思想研究者所預設的基源問題與諸子學本身並不相應，則對諸子思想進行的研究因而偏差失真呢？

陸、子學於哲學思想角度下學術身份的重構

一、子學為中國哲學的起點

回顧「中國哲學史」學術體裁的寫作，謝无量（1884-1964）的《中國哲學史》（1916）可說是最早期的哲學史作品之一，但胡適《中國哲學史大綱》（1919）很快即取代謝氏《中國哲學史》的聲望及影響力，並成為中國哲學史寫作的典範。胡適《中國哲學史大綱》之所以成為典範，蔡元培（1868-1940）指出該書具有的四個特長或可說明之：證明的方法、扼要的手段、平等的眼光、系統的研究。⁷⁵中國經學傳統論學術之起源，往往溯及三皇五帝等古史傳說，蔡元培認為胡適從「一半神話、一半政史的記載中，抽出純粹的哲學思想，編成系統」，並「截斷眾流，從老子、孔子講起。」⁷⁶傳統學術史觀往往帶有「正統」的主從觀念，胡適則「對於老子以後的諸子，各有各的長處，各有各的短處，都還他一個本來面

⁷⁴ 蕭公權 Xiao Gongquan, 《中國政治思想史》 *Zhongguo zhengzhi sixianshi*, 頁 15。

⁷⁵ 〈蔡元培序〉“Caiyuanpei xu”, 胡適 Hu Shi, 《中國哲學史大綱》 *Zhongguo zhexueshi dagang*, 頁 4。

⁷⁶ 〈蔡元培序〉“Caiyuanpei xu”, 胡適 Hu Shi, 《中國哲學史大綱》 *Zhongguo zhexueshi dagang*, 頁 4。

目，是很平等的。」⁷⁷此外，論述傳統學術流變的相關文獻，如《莊子·天下》、《漢書·藝文志》等，基本上屬於平行的記述，彼此的時代先後、交叉關係都有欠交代，胡適則「從老子到韓非，古人劃分做道家 and 儒、墨、名、法等家的，一經排比時代，比較論旨，都有遞次演進的脈絡可以表示。此真是古人所見不到的。」⁷⁸這四個特長中，包含了哲學史料的選擇、哲學史觀、論述方法等，其中最大的革命，當然在於「截斷眾流」與「各家平等」的哲學史觀。⁷⁹

然而，胡適寫作《中國哲學史大綱》之際，對於何謂「哲學史」，當時學界尚在摸索中；國內相關作品也大多參考、翻譯日人「支那哲學史」而來，這使得胡適之作有其「先鋒性」的地位。但隨著時間過去，胡適作品是否合於「哲學史」的要求，也成為學界檢討的對象。例如勞思光（1927-）便認為，在哲學史或思想史中，由於所重在於諸子或思想，重點不在歷史文獻的方法而在「解釋理論」的方法：

當一位學人寫哲學史的時候，他不僅要敘述事實，而且要解釋理論。敘述事實是史學的工作，解釋理論則必須有確定的理論基礎

⁷⁷ 〈蔡元培序〉“Caiyuanpei xu”，胡適 Hu Shi，《中國哲學史大綱》*Zhongguo zhexueshi dagang*，頁4。

⁷⁸ 〈蔡元培序〉“Caiyuanpei xu”，胡適 Hu Shi，《中國哲學史大綱》*Zhongguo zhexueshi dagang*，頁4。

⁷⁹ 這個「截斷眾流」哲學史觀的革命性，馮友蘭的回憶可為說明：「用《詩經》作時代的說明，丟開唐虞夏商，徑從周宣王以後講起。這一改把我們一班人充滿著三皇五帝的腦筋驟然作一個重大的打擊，駭得一堂中舌擗而不能下。」見顧頡剛 Gu Jiegang，《古史辨》*Gushi bian*，冊1[ce 1]（臺北[Taipei]：藍燈文化事業[Landen wenhua shiye gongsi]，1993年），頁36。

與解析方法。而這種基礎與方法就是寫哲學史的必要條件；不能滿足這些條件則寫出來的可能是「史」，但不能算「哲學史」。⁸⁰

因此，胡適的「哲學史」由於未能掌握中國哲學的理論，反倒接近考證之作：

寫中國哲學史這部書的時候，他自己也似乎並未想到要如何掌握中國哲學的理論，如何去展示它，而只注意到諸子是否「出於王官」，以及其他類似的歷史問題。……但若以哲學史著作應具的條件來衡度胡先生這部書本身的價值，則我們只能說，這部書不是「哲學史」，只是一部「諸子雜考」一類考證之作。⁸¹

儘管胡適《中國哲學史大綱》的哲學性遭到質疑，但以諸子作為中國哲學的源頭，顯然成為後繼哲學史寫作遵循的規範。審視胡適《中國哲學史大綱》，全書十二篇中，扣除前言結論等章節，其餘的哲學史主體，全是以子學構成的材料。依「哲學史」之名，整部書理應為一部「哲學化」，或者「合於哲學標準」的子學史。而這部子學史中，論述對象包含老子、孔子、孔門弟子、墨子、楊朱、別墨（含惠施、公孫龍）、莊子、荀子以前的儒家、荀子；換言之，胡適所認定合於「哲學」標準（人生切要問題）者，不過為儒、道、墨三家。馮友蘭《中國哲學史》所列舉之諸子大抵亦如此，但在此架構上另獨立惠施、公孫龍（名家），增加了韓非（法家），論楊朱時並兼及戰國時百家之學。這樣的「諸子哲學」陣容大致為後續中國哲學史寫作中所接受、延續，如侯外廬（1903-1987）《中國思想史》（1957）、任繼愈（1916-2009）《中國哲學史》（1963）、勞思光《新編

⁸⁰ 勞思光 Lao Siguang,《新編中國哲學史（一）》*Xinbian zhongguo zhexueshi* (1)（臺北 [Taipei]：三民書局 Sanmin shuju，1990年），頁 1-2。

⁸¹ 勞思光 Lao Siguang,《新編中國哲學史（一）》*Xinbian zhongguo zhexueshi* (1)，頁 2-3。

中國哲學史》(1968-1981)中除了少數人物的增減,「哲學化的諸子學」格局大抵即是如此。

同時,以「子學」作為先秦學術中較接近哲學者,所見略同的學者亦不乏其人,如章太炎《國學概論》明白指出:「討論哲學的,在國學以子部為最多,經部中雖有極少部分與哲學有關,但大部分是為別種目的而作的。」但十家九流也不全然合於哲學標準:「『九流』的成立,也不過適應當時需求,其中若『縱橫家』是政客的技术,『陰陽家』是荒謬的迷信,『農家』是種植的技藝,『雜家』是雜亂的主張,都和哲學無關。至和哲學最有關係的,要算儒、道二家,其他要算『法家』、『墨家』、『名家』了。」⁸²熊十力(1885-1968)也有類似觀點:「子學,即各派思想,猶今云哲學,儒、道、名、墨、法、農,皆大宗也,而儒者為正統派。」⁸³張岱年(1909-2004)《中國哲學大綱》也說:「先秦時所謂『學』,其意義可以說與希臘所謂哲學約略相當。……先秦時講思想的書都稱為某子,……於是後來所謂『諸子之學』,成為與今所謂哲學意謂大致相當的名詞。」⁸⁴馮友蘭《中國哲學史》也指出中國哲學史各時期中,以子學時代為第一。⁸⁵綜合這些前輩說法,其共識大抵以子學為傳統學術中最接近哲學者,其中甚至又以儒家最為正統或以儒、道二家與哲學最為有關。

⁸² 章太炎 Zhang Taiyan 講演、曹聚仁 Cao Juren 整理、湯志鈞 Tang Zhijun 導讀,《國學概論》*Guoxue gailun* (上海[Shanghai]:上海古籍出版社[Shanghai guji chubanshe], 2000年),頁30-31。

⁸³ 熊十力 Xiong Shili,《十力語要續》*Shili yu yao xu*,《熊十力全集》*Xiong Shili quanji*,卷5[*juan 5*] (武漢[Wuhan]:湖北教育出版社[Hubei jiaoyu chubanshe], 2001年),頁23。

⁸⁴ 張岱年 Zhang Dainian,《中國哲學大綱》*Zhongguo zhexue dagang* (南京[Nanjing]:江蘇教育出版社[Jiansu jiaoyu chubanshe], 2005年),頁3。

⁸⁵ 馮友蘭 Feng Youlan,《中國哲學史(上)》*Zhongguo zhexueshi (shang)* (上海[Shanghai]:華東師範大學[Huadong shifan daxue], 2000年),頁19。

二、基源問題的轉向

但篩選後的諸子畢竟不能等同於子學原貌，而且這樣的篩選、簡擇必然亦有其根據的哲學標準。至於中國哲學的定義，依學者理解而或有差異，如胡適所謂「人生切要的問題」、馮友蘭「宇宙論、人生論、方法論」三分法，⁸⁶熊十力以中國哲學為「證會本體」之學，⁸⁷任繼愈則謂「人類對自然、社會和思維的一般規律的認識」⁸⁸。這些前輩的說法雖然不一，但將哲學定位為對自然世界、歷史文化、社會現象的後設反省，如胡適、馮友蘭、任繼愈等人大抵傾向此種理解。熊十力將哲學收攝於一「證會本體」之學，這是較為狹義的說法，蓋據此定義，胡適所倡之科學方法，皆非哲學矣。⁸⁹即使自認「此哲學史對於『哲學』方面，較為注重」⁹⁰的馮友蘭，勞思光亦評曰：「雖有哲學成份，卻仍然並未接觸到中國哲學的

⁸⁶ 馮友蘭謂：「若參用孟太葛之三分法，吾人可將哲學分為宇宙論、人生論及方法論三部分。」見馮友蘭 Feng Youlan,《中國哲學史(上)》*Zhongguo zhexueshi (shang)*, 頁 6。馮氏又謂：「孟太葛(W. P. Montague)亦謂哲學有三部分，即方法論，形上學與價值論。方法論即上所謂知識論，復分為二部；形上學即上所謂之宇宙論，亦復分為二部；皆與上所述同。價值論復分為二部：(一)倫理學，研究善之性質及若何可以應用之於行為；(二)美學，研究美之性質及若何可以應用之於藝術。」馮友蘭 Feng Youlan,《中國哲學史(上)》*Zhongguo zhexueshi (shang)*, 頁 4。

⁸⁷ 熊十力 Xiong Shili,〈中國哲學與西洋科學〉“*Zhongguo zhexue yu xiyang zhexue*”,《熊十力全集》*Xiong Shili quanji*, 卷 4[juan 4], 頁 557-585。

⁸⁸ 任繼愈 Ren jiyu 主編,《中國哲學史(一)》*Zhongguo zhexueshi (1)*(北京[Beijing]:人民出版社[Renming chubanshe], 2003 年), 頁 1。

⁸⁹ 熊十力謂：「民國八九年間，胡君適之提倡科學方法，用意固善。然學者尚不知涵養敏銳之觀察力，不知理道無窮，隨在觸悟，惟恃吾人活潑無礙之靈感。……吾國人早失靈感，急宜有哲學修養以蘇復之。」見熊十力 Xiong Shili,〈中國哲學與西洋科學〉“*Zhongguo zhexue yu xiyang kexue*”,《熊十力全集》*Xiong Shili quanji*, 卷 4[juan 4], 頁 563。

⁹⁰ 馮友蘭 Feng Youlan,〈自序一〉“zixu 1”,《中國哲學史(上)》*Zhongguo zhexueshi (shang)*。

特性。它是一本哲學史，但並非一本成功的哲學史。」⁹¹胡適的哲學史失之於材料考證的偏重，馮友蘭的不足則在於未能與中國哲學的特性相契，但什麼才是中國哲學的特性？

為此，勞思光提出其著名的「基源問題研究法」：「是以邏輯意義的理論還原為始點，而以史學考證工作為助力，以統攝個別哲學活動於一定設準之下為歸宿。」⁹²基本操作程序如其所言：

我們著手整理哲學理論的時候，我們首先有一個基本了解，就是一切個人或學派的思想理論，根本上必是對某一問題的答覆或解答。我們如果找到了這個問題，我們即可以掌握這一部份理論的總脈絡。……掌握了基源問題，我們就可以將所關的理論重新作一個展示，在這個展示過程中，步步都是由基源問題的要求衍生的探索。⁹³

但是，所謂哲學的「設準」是什麼？中國哲學「基源問題」又是什麼？如果哲學設準或基源問題的認定人言言殊的話，那麼可以想見的是，中國哲學史必然因論述者的認知，而形塑為不同的面貌。

同時，即使我們同意「對宇宙人生的後設反省」，或「證會本體，體用不二」是「哲學」的基源問題，但卻未必為諸子學的基源問題。而且也不是先秦諸子的思想皆涉及所謂哲學問題，故而在取此取向之下，部分諸子便被排除於哲學史之外。甚至即使合於哲學取向者，因哲學型態相應度的認定不同，對諸子學說也不免仍有理論高下的評定，例如勞思光

⁹¹ 勞思光 Lao Siguang,《新編中國哲學史(一)》*Xinbian zhongguo zhexueshi* (1), 頁3。

⁹² 勞思光 Lao Siguang,《新編中國哲學史(一)》*Xinbian zhongguo zhexueshi* (1), 頁15。

⁹³ 勞思光 Lao Siguang,《新編中國哲學史(一)》*Xinbian zhongguo zhexueshi* (1), 頁15-16。

以儒學的基本方向為「心性論中心哲學」，⁹⁴主張性惡、隆禮的荀子便為勞先生評為「歧途」、「權威主義」、「本根虛浮、流弊遂起」，甚至漢儒之滲入陰陽家、佛教之漸入中土，皆歸於「荀學之病」，⁹⁵其指責可謂嚴苛。牟宗三（1909-1995）也有類似的觀點，牟先生認為中國哲學的特質在於「主體性」與「內在道德性」，⁹⁶在「生命之學」的標準下，漢代以六藝傳經為儒便不足以盡孔子獨特生命：

兩漢以傳經為儒。對於孔子之真生命以及其所立之教之本質亦未能有所確定。……傳經以教是一事，孔子之獨特生命又是一事。只習六藝不必真能了解孔子之獨特生命也。以習六藝傳經為儒，是從孔子繞出去，以古經典為標準，不以孔子生命智慧之基本方向為標準，孔子亦只是一媒介人物而已。……是以傳經只為了解孔子之助緣，了解其生命智慧之歷史文化的背景，而禮樂人倫、

⁹⁴ 勞先生說：「儒學……其基本方向為一『心性論中心之哲學』。及孟子言性善，言擴充四端；於是點破德性自覺（或對「應然」之自覺能力）為人之“Essence”駁告子『自然之性』之觀念；此一心性論中心之哲學，遂有初步之成熟。」見勞思光 Lao Siguang，《新編中國哲學史（二）》*Xinbian zhongguo hexueshi (2)*（臺北[Taipei]：三民書局[Sanmin Book Company]，1988年），頁7。

⁹⁵ 勞先生曰：「雖荀卿本人不欲歸道家，亦不欲為墨家，尤不欲言法與術，然本根虛浮，流弊遂起。……其後陰陽家之言滲入漢儒學說中；佛教心性論漸入中土，據文化之主壇，迄兩宋而始變。其間外在機緣固多，然內在樞紐，皆由荀學之病。」見勞思光 Lao Siguang，《新編中國哲學史（一）》*Xinbian zhongguo zhexueshi (1)*，頁344。

⁹⁶ 「中國既然確有哲學，那麼它的形態與特質怎樣？用一句最概括性的話來說，就是中國哲學特重『主體性』(Subjectivity)與『內在道德性』(Inner-morality)。」見牟宗三 Mou Zongsan，《中國哲學的特質》*Zhongguo zheshue de tezhi*（臺北[Taipei]：臺灣學生書局[Taiwan Xuesheng shuju]，1990年），頁7。

仁義教化，則只是孔子抒發其生命智慧之底據，固不足以盡其生命智慧之本質也。⁹⁷

這種說法幾乎翻轉了漢代以來六藝王官之學為本、子學為末的傳統說法。同時，再也不會有哲學史學者同意子學源自經學，甚至經學能否列入哲學史的範圍都成為問題；這可以說是繼胡適「平等的眼光」之後，子學進一步「婢作夫人」。而晚清以來的學術觀點雖漸走出經學中心，但在哲學史寫作中，其實不可避免又走向另一種判教的模式。

然而，對於勞思光、牟宗三等以「心性論」作為中國哲學特質的觀點，龔鵬程（1956-）便不以為然。他說：「……依勞、牟等人的看法，中國哲學以心性論為主，凡講形上學、順氣言性之宇宙論者，皆未扣住儒家主脈的心性論立場，而屬於儒家之墮落與歧出。」並進一步批評：「這種心性論觀點，只會造成一部貧瘠的中國哲學史。」⁹⁸按照《隋書》以來子部的分類，天文曆數、五行醫方無不在子部之中；即便是先秦諸子，所涉也絕非「心性論」可以框架。但勞、牟二先生特別以心性論或「生命之學」為中國哲學特質，揆其意可能是源自宋明理學的影響。鴉片戰爭後，哲學傳入中國，philosophy 一度有智學、格致學、理學等數種譯名，⁹⁹王國維也認為「夫哲學者，猶中國所謂『理學』云爾。」¹⁰⁰以理學或格致學與哲學相提並論，或許是理學具有窮究物物之理與萬物本體的性

⁹⁷ 牟宗三 Mou Zongsan, 《心體與性體（一）》*Xinti yu xingti* (1) (臺北[Taipei]: 正中書局 [Zhengzhong shuju], 1989年), 頁12-13。

⁹⁸ 龔鵬程 Gong Pengcheng, 《漢代哲學》*Handai zhexue* (嘉義[Jiayi]: 南華大學[Nanhuan daxue], 1999年), 頁7。

⁹⁹ 黃見德 Huang Jiande, 《西方哲學東漸史（上）》*Xifang zhexue dong jian shi (shang)* (北京[Beijing]: 人民出版社[Renming chubanshe], 2006年), 頁310-311。

¹⁰⁰ 王國維, 姜東賦 Jiang Dongfu、劉順利 Liu Shunli 選注, 〈哲學辨惑〉“Zhexue bianhuo”, 《千古文心：王國維文選》*Qianggu wenxin: Wang Guowei wunxuan* (天津[Tianjin]: 百花文藝出版社[Baihuawenyi chubanshe], 2002年), 頁1-5。

格，形式上與哲學較為契合。以宋明理學做為哲學範本，再用以框架先秦諸子，則以「心性論」做為簡擇標準便成為理所當然的結果；順著這個推論，也就能夠說明何以牟先生批評漢儒為「傳經之儒」的說法與朱熹《大學章句序》所言「俗儒記誦詞章之習，其功倍於小學而無用」¹⁰¹如出一轍。在心性論的框架之下，諸子學說中較不相應者自然被割捨掉；在純淨的心性思想脈絡下，經過漢代傳經之儒、魏晉玄學、隋唐佛老，而後宋儒的恢復聖學、接孟之傳便呼之欲出。可以說，勞、牟先生的哲學史觀其實是來自宋代的理學史觀，而這套哲學史觀套用在先秦諸子，原本「救世之弊」的基源問題便扭轉成「生命之學」、「成聖之學」。也因此，儘管牟先生同意諸子學說起源於「周文疲弊」，但他顯然將「周文疲弊」理解為「生命」的問題：

……這一套周文並不是因為它本身有毛病，周文之所以失效，沒有客觀的有效性，主要是因為那些貴族生命腐敗墮落，不能夠承擔這一套禮樂。因為貴族生命墮落，所以他們不能實踐這一套周文。不能來實踐，那周文不就掛空了嗎？掛空就成了形式，就成為所謂的形式主義 (formalism)，成了空文、虛文。墨家和道家就是把它只看成是個形式，所以要把它否絕掉。孔子也知道貴族生命墮落，當然周文也成了掛空，但是孔子就要把周文生命化。¹⁰²

依照《淮南子·要略》，諸子起源乃是「救世之弊，應時而興」¹⁰³，則牟先生所謂「周文疲弊」其實也不出「救弊」的觀點。只不過在牟先

¹⁰¹ 宋 Song·朱熹 Zhuxi,〈大學章句序〉“Daxue zhangju xu”,《四書章句集注》*Si shu zhangju jizhu* (臺北[Taipei]: 大安出版社[Daan chubanshe], 2005 年), 頁 2。

¹⁰² 牟宗三 Mou Zongsan,《中國哲學十九講》*Zhongguo zhexue shijiu jiang* (臺北[Taipei]: 臺灣學生書局[Taiwan Xuesheng shuju], 1989 年), 頁 61。

¹⁰³ 「《淮南·要略》(自『文王之時，紂為天子』以下)專論諸家學說所自出，以為諸子之學皆起於救世之弊，應時而興。……此所論列，雖間有考之未精；然其大旨以為學

生看來，此弊不只是泛泛的社會問題，而是生命的腐敗墮落。同時，牟先生認為周文之所以疲弊，在於其掛空、形式化；以其形式化，故而儒家要使它生命化，墨、道則要否絕它。如此一來，諸子的起源問題便從政法制度上，提升到思想文化的層次。以文化、生命做為諸子起源，儒墨道法四家對此起源問題是直接相干的，而名家、陰陽家則是派生出來的。¹⁰⁴然而，如本文第伍節所述，梁啟超、蕭公權乃是以政治學角度將「儒墨道法」做為對觀的組合。而依司馬談《論六家要旨》的說法，「陰陽、儒、墨、名、法、道德」六家的共同目的乃是「務為治者也」，¹⁰⁵班固《漢書·藝文志》亦謂諸子十家「使其人遭明王聖主，得其所折中，皆股肱之材已。」¹⁰⁶這說明從先秦至漢代，諸子學的發展都存在政治、制度的關懷，班固甚至更以為諸子乃是「六經之支與流裔」。至於心性、價值問題，從歷史文獻看來，在先秦兩漢恐怕都只是支流，直到宋代理學興起才成為主要關懷點。以心性、價值做為諸子學說基源問題，固然使得宋代理學成為最合理順當的承繼發展，但這樣的論述卻是在基源問題翻轉後所得到的結果。

柒、結論

傳統學術觀以經世致用為導向，從古人「學術」的用法及含義略可得知古人所謂「學術」帶有致用性與目的性；這既不同於今日純粹求知

術之興皆本於世變之所急，其說最近理。」見胡適，〈諸子不出於王官論〉“Zhuzi bu chuzi wangguan lun”，《古史辨》*Gushi bian*，冊 4[ce 4]，頁 2-3。

¹⁰⁴ 胡適，〈諸子不出於王官論〉“Zhuzi bu chuzi wangguan lun”，《古史辨》*Gushi bian*，冊 4[ce 4]，頁 56-57。

¹⁰⁵ 漢 Han·司馬遷 Sima Qian 撰，《史記》*Shiji*，卷 130[juan130]，頁 3288-3299。

¹⁰⁶ 漢 Han·班固 Ban Gu 撰，《漢書》*Hanshu*（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua Book Company]，1964 年）卷 30[juan30]，頁 1746。

的知識觀，而在經世取向之下，古人學術較偏向經史之學，也不同於今日學術遍及科學人文等一切之知。同時，在經世導向之下，古人的學術分類，以經學為主流而子學為附庸。然而清代乾嘉以來，考證之學大盛，除了做為考證材料，子學本身的價值亦逐漸受到重視，經子本末的關係漸趨鬆動。晚清以降，在西方知識觀念衝擊之下，傳統學術觀亦逐漸趨向泛知識觀，套用於傳統學術體系之上，便形成各家平等的觀點。

以新的學術觀念重構知識體系與學術流變，晚清之後主要有學術史、思想史、哲學史三種體裁。要言之，學術史廣泛地包含人物、文獻、思想等方面，強調在以歷史文獻的基礎，保障學術思想正確的理解。思想史則側重於對現實生活、生存世界的反省。然而，資料考證可以客觀的方式呈現，但涉及思想，便不能脫離詮釋者的切入角度。例如論述學術流變可以在某個時空範圍之內，遍述其間的學術演變，但如限定為某種特定的思想範圍，必然得有所取捨，比較梁啟超《論中國學術思想變遷之大勢》與《先秦政治思想史》對諸子之論述，便可得知其範圍廣狹之差異。同時，考證與思想各有不同的研究對象、研究方法，要兼備考證與思想的訓練，往往不可得之。也因此，能兼顧歷史文獻與思想論述的學術史作，似乎頗不易見。同時，在哲學傳入，對此學科亦未能掌握原旨的情形下，部分學者也以「道術」、「學術」、「人生切要的問題」等同於哲學，這使得學術史與哲學史有重疊混淆的可能。儘管如此，以子學作為學術或哲學的起點，可說漸成論述學術流變的共識，這顛覆了過去經學為主、子學為支的傳統觀念。

哲學史的寫作經過多位學者嘗試之後，也逐漸形成其哲學標準與哲學史觀，從早期馮友蘭模倣西方哲學「宇宙論、人生論、方法論」的三分法，到勞思光、牟宗三等先生提出以「心性論」做為「中國哲學的特質」，這使得諸子學在哲學體系中有另一種論述模式，原本胡適所自豪的

「平等的眼光」，在心性論取向的哲學觀之下，也漸形成另一種「正統」、「歧出」的哲學判教。考察這種「心性論」的哲學觀，可能來自於宋代理學觀，透過宋代理學再回溯、框架先秦諸子，便成為勞、牟二人哲學史判別理論相應與否的依據。儘管這樣的寫法，使得哲學史有明確的理論脈絡，但其隱憂也在於哲學史中諸子的「基源問題」恐怕不是歷史上諸子真正的基源問題。

徵引文獻

(一) 古籍

- 漢 Han · 司馬遷 Sima Qian 撰，《史記》*Shiji*，北京[Beijing]：中華書局 [Zhonghua Book Company]，1963 年。
- 漢 Han · 班固 Bangu 撰，《漢書》*Hanshu*，北京[Beijing]：中華書局 [Zhonghua Book Company]，1964 年。
- 漢 Han · 鄭玄 Zheng Xuan 注，《禮記正義》*Liji zhengyi*，北京[Beijing]：北京大學出版社 [Beijing University Press]，2000 年。
- 晉 Jin · 陳壽 Chen Shou 撰，宋 Song · 裴松之 Pei Songzhi 注，《三國志》*Sangouzhi*，北京[Beijing]：中華書局 [Zhonghua Book Company]，1964 年。
- 南朝宋 Nanchao Song · 范曄 Fan Ye 撰，唐 Tang · 李賢 Li Xian 等注，《後漢書》*Hou Hanshu*，北京 [Beijing]：中華書局 [Zhonghua Book Company]，1973 年。
- 北齊 Bei qi · 魏收 Wei Shou 撰，《魏書》*Weishu*，北京[Beijing]：中華書局 [Zhonghua Book Company]，1974 年。
- 唐 Tang · 李延壽 Li Yanshou，《北史》*Beishi*，北京[Beijing]：中華書局 [Zhonghua Book Company]，1974 年。
- 唐 Tang · 魏徵 Wei Zheng，令狐德棻 Linghu Defen 撰，《隋書》*Suishu*，北京[Beijing]：中華書局 [Zhonghua Book Company]，1982 年。
- 後晉 · Hou Jin 劉昫 Liu Xu 等撰，《舊唐書》*Jiutangshu*，北京[Beijing]：中華書局 [Zhonghua Book Company]，1975 年。
- 宋 Song · 歐陽修 Ouyang Xiu、宋祁 Song Qi 撰，《新唐書》*Xintangshu*，北京[Beijing]：中華書局 [Zhonghua Book Company]，1975 年。

- 宋 Song · 朱熹 Zhuxi, 《四書章句集注》*Si shu zhangju jizhu*, 臺北[Taipei]: 大安出版社[Daan chubanshe], 2005 年。
- 元 Yuan · 脫脫 Tuotuo 等撰, 《宋史》*Songshi*, 北京[Beijing]: 中華書局[Zhonghua Book Company], 1977 年。
- 明 Ming · 章懋 Zhang Mao, 《楓山章先生語錄》*Fengshan zhangxianshen yulu*, 收入《叢書集成初編: 薛文清公讀書錄(及其他二種)二冊》*Congshu jicheng chubian xuwenqinggong dushulu (jiquita erzong) erce*, 北京[Beijing]: 中華書局[Zhonghua Book Company], 1985 年。
- 清 · Qing · 王先慎 Wang Xianshen 撰, 鍾哲 Zhong Zhe 點校, 《韓非子集解》*Hanfezi jijie*, 北京[Beijing]: 中華書局[Zhonghua shuju Book Company], 2003 年。
- 清 Qing · 王先謙 Wang Xianqian 撰, 沈嘯寰 Shen Xiaohuan、王星賢 Wang Xingxian 點校, 《荀子集解》*Xunzi jijie*, 北京[Beijing]: 中華書局[Zhonghua Book Company], 1988 年。
- 清 Qing · 張廷玉 Zhang Tingyu 等撰, 《明史》*Mingshi*, 北京[Beijing]: 中華書局[Zhonghua Book Company], 1974 年。
- 清 Qing · 郭慶藩 Guo Qinfan 撰, 王孝魚 Wang Xiaoyu 點校, 《莊子集釋》*Zhuangzi jishi*, 北京[Beijing]: 中華書局[Zhonghua Book Company], 1985 年。
- 清 Qing · 紀昀 Ji Yun 總纂, 《四庫全書總目提要》*Sikuquanshu zongmu tiyao*, 石家莊[Shijiazhuang]: 河北人民出版社[Hebei renmin chubanshe], 2000 年。
- 清 Qing · 陳立 Chen Li 撰, 吳則虞 Wu Zeyu 點校, 《白虎通疏證》*Baihutong shuzheng*, 北京[Beijing]: 中華書局[Zhonghua Book Company], 1994 年。

(二) 近人編輯、論著

- 牟宗三 Mou Zongsan,《中國哲學十九講》*Zhongguo zhexue shijiu jiang*, 臺北[Taipei]:臺灣學生書局[Taiwan Xuesheng shuju], 1989年。
- ,《心體與性體(一)》*Xinti yu xingti* (1), 臺北[Taipei]:正中書局 [Zhengzhong shuju], 1989年。
- ,《中國哲學的特質》*Zhongguo zheshue de tezhi*, 臺北[Taipei]:臺灣學生書局[Taiwan Xuesheng shuju], 1990年。
- 任繼愈 Ren jiyu 主編,《中國哲學史(一)》*Zhongguo zhexueshi* (1), 北京 [Beijing]:人民出版社[Renming chubanshe], 2003年。
- 余英時 Yu Yingshi,《中國近代思想史上的胡適》*Zhongguo jindai sixiangshi shang de Hushi*, 臺北 [Taipei]:聯經出版事業公司 [Linking Publishing], 1984年。
- 姜東賦 Jiang Dongfu、劉順利 Liu Shunli 選注,《千古文心:王國維文選》*Qiangu wenxin: Wang Guowei wunxuan*, 天津[Tianjin]:百花文藝出版社[Baihuawenyi chubanshe], 2002年。
- 胡適 Hu Shi,《中國哲學史大綱》*Zhongguo zhexueshi dagang*。石家莊[Shi jiazhuang]:河北教育出版社[Hebei jiaoyu chubanshe], 2001年。
- 章太炎 Zhang Taiyan 講演、曹聚仁 Cao Juren 整理、湯志鈞 Tang Zhijun 導讀,《國學概論》*Guoxue gailun*, 上海[Shanghai]:上海古籍出版社 [Shanghai guji chubanshe], 2000年。
- 許朝陽 Hsu Chaoyang,《橘枳之辨:中國哲學的名與實》*Ju zhi zhi bian:Zhongguo zhexue de ming yu shi*, 臺北[Taipei]:洪葉文化[Hongyeh wenhua], 2008年。

- 梁啟超 Liang Qichao,《先秦政治思想史》*Xianqin zhengzhi sixianshi*, 收入林志鈞 Lin Zhijun,《飲冰室合集(六)》*Yinbingshi heji (6)*。北京 [Beijing]: 中華書局 [Zhonghua Book Company], 1989 年。
- ,《論中國學術思想變遷之大勢》*Lun Zhongguo xueshu sixiang bianqian zhi dashi*, 收入林志鈞 Lin Zhijun 編:《飲冰室合集(一)》*Yinbingshi heji (1)*, 北京 [Beijing]: 中華書局 [Zhonghua Book Company], 1989 年。
- ,〈學與術〉“*Xue yu shu*”, 收入林志鈞 Lin Zhijun 編,《飲冰室合集(二)》*Yinbingshi heji (2)*, 北京 [Beijing]: 中華書局 [Zhonghua Book Company], 1989 年。
- ,《中國近三百年學術史》*Zhongguo jin sanbai nian xueshu shi*, 臺北 [Taipei]: 華正書局 [Huazheng shuju], 1994 年。
- 陳平原 Cheng Pingyuan,《中國現代學術之建立:以章太炎、胡適之為中心》, *Zhongguo xiandai xueshu zhi jianli :yi Zhang Taiyan, Hu Shizhi wei zhongxin* 臺北 [Taipei]: 麥田出版 [Maitian chuban], 2000 年。
- 陳黻宸 Chen Fuchen,《中國哲學史》*Zhongguo zhhexueshi*, 陳德溥 Cheng Depu 編,《陳黻宸集》*Cheng Fuchen ji*, 冊上 [ce shang], 北京 [Beijing]: 中華書局 [Zhonghua Book Company], 1995 年。
- 勞思光 Lao Siguang,《新編中國哲學史(二)》*Xinbian Zhongguo zhhexueshi (2)*, 臺北 [Taipei]: 三民書局 [Sanmin Book Company], 1988 年。
- ,《新編中國哲學史(一)》*Xinbian zhongguo zhhexueshi (1)*, 臺北 [Taipei]: 三民書局 [Sanmin shuju Book Company], 1990 年。
- 馮天瑜 Feng Tianyu,《新語探源——中西日文化互動與近代漢字術語生成》*Xinyu tang yuan: zhong xi ri wenghua hudong yu jindai hanzi shuyi shengcheng*, 北京 [Beijing]: 中華書局 [Zhonghua Book Company], 2004 年。

- 馮友蘭 Feng Youlan,《中國哲學史》*Zhongguo zhexueshi*,上海[Shanghai]:華東師範大學[Huadong shifan daxue],2000年。
- ,《三松堂全集》*San song tang quan ji*,卷1[*juan 1*],鄭州[Zhengzhou]:河南人民出版社[Henan renmin chubanshe],2001年。
- 黃見德 Huang Jiande,《西方哲學東漸史(上)》*Xifang zhexue dong jian shi (shang)*,北京[Beijing]:人民出版社[Renming chubanshe],2006年。
- 張岱年 Zhang Dainian,《中國哲學大綱》*Zhongguo zhexue dagang*,南京[Nanjing]:江蘇教育出版社[Jiansu jiaoyu chubanshe],2005年。
- 張豈之 Zhang Qizhi 主編,《中國思想史論集(第一輯)》*Zhongguo sixianshi lunji (di 1 ji)*,桂林[Guilin]:廣西師範大學出版社[Guangxi Normal University Press],2000年。
- 熊十力 Xiong Shili,《十力語要續》*Shili yu yao xu*,《熊十力全集》*Xiong Shili quanji*,卷5[*juan 5*],武漢[Wuhan]:湖北教育出版社[Hubei jiaoyu chubanshe],2001年。
- 歐陽哲生 Ouyang Zhesheng 編,《胡適文集》(1) *Hu Shi wen ji (1)*,北京[Beijing]:北京大學出版社[Beijing University Press],1998年。
- 編,《胡適文集》(3) *Hu Shi wen ji (3)*,北京[Beijing]:北京大學出版社[Beijing University Press],1998年。
- 錢穆 Qian Mu,《先秦諸子繫年》*Xianqin zhuzi xinian*,臺北[Taipei]:東大圖書公司[Dongda tushu gongsi],1990年。
- ,《中國學術通義》*Zhongguo xueshu tongyi*,收入《錢賓四先生全集》*Qian Binsi xiansheng quanji*,冊25[*ce 25*],臺北[Taipei]:聯經出版事業公司[Linking Publishing],1998年。
- ,《中國近三百年學術史》*Zhongguo jin sanbai nian xueshu shi*,收入《錢賓四先生全集》*Qian Binsi xiansheng quanji*,冊16[*ce 16*],臺北[Taipei]:聯經出版事業公司[Linking Publishing],1998年。

- 謝无量 Xie Wuliang, 《中國哲學史》 *Zhongguo zhhexueshi*, 臺北[Taipei]: 臺灣中華書局[Taiwan Zhonghua shuju], 1976 年。
- 羅檢秋 Luo Jianqiu, 《近代諸子學與文化思潮》 *Jindai zhuzixue yu wenhua sichao*, 北京[Beijing]: 中國社會科學出版社[Zhongguo shehui kexue chubanshe], 1997 年。
- 羅根澤 Luo Genze 編, 《古史辨》 *Gushi bian*, 冊 4[ce 4], 臺北[Taipei]: 藍燈文化事業公司[Landeng wenhua shiye gongsi], 1993 年。
- 蕭公權 Xiao Gongquan, 《中國政治思想史》 *Zhongguo zhengzhi sixianshi*, 北京[Beijing]: 新星出版社[Xingxin chubanshe], 2005 年。
- 顧頡剛 Gu Xiegang, 《古史辨》 *Gushi bian*, 冊 1[ce 1], 臺北[Taipei]: 藍燈文化事業[Landeng wenhua shiye gongsi], 1993 年。
- 蘇輿 Su Yu 撰、鍾哲 Zhongdian 點校, 《春秋繁露義證》 *Chunqiu fanlu yizheng*, 北京[Beijing]: 中華書局[Zhonghua Book Company], 1992 年。
- 龔鵬程 Gong Pengcheng, 《漢代哲學》 *Handai zhexue*, 嘉義[Jiayi]: 南華大學[Nanhua daxue], 1999 年。
- 日·原富男 Hara Tomio, 《諸子學》 *shyoshigaku*, 東京[Tokyo]: 共立社[Kyoritsu club], 昭和 8-9 年 (1934-1935 年)。