

政治思想史家的道与术：宋代理学领域的省思

——兼论思想传统研究与社会转型之关系

任 锋

(南开大学周恩来政府管理学院, 天津 300071)

摘要: 中国政治思想史研究对于未来学术的发展将发挥何种作用? 要展望这个前瞻性问题, 需要对过往的研究进行认真深入的反思。本文特别择取二十世纪以来宋代理学政治思想的研究范例, 探讨其理论方法论特征。萧公权受现代政治学观点影响, 采取脉络主义的历史方法, 在“理学—功利”相对抗的叙述模式下把理学视为缺乏实际效用的保守政治思想; 侯外庐等人以马克思主义经典著作为指导, 运用阶级分析一意识形态的理论架构, 揭示了理学为封建社会秩序论证的历史本质; 余英时《朱熹的历史世界》强调历史脉络主义的进路, 透过政治文化的视角重现了宋代儒学“内圣外王”而归于秩序重建的时代诉求。结合另外两个案例(墨子刻和包弼德), 本文特别围绕余英时著作引发的学术讨论, 探讨其中历史还原与解释在思想史研究中的关系, 指出二者之间的紧张性具有积极的、创新的可能空间。这种紧张性体现出政治思想史家的价值关怀(道)与研究方法(术)的复杂关系, 也为激活该研究领域的生命力提供了有益视角。

关键词: 政治思想史; 理学; 萧公权; 侯外庐; 余英时

中图分类号: K2 **文献标识码:** A

中国政治思想史研究, 对于未来学术的发展, 将扮演什么角色、发挥何种作用? 这个问题值得以此为志业的学者们深思。当今学界, 已经逐步走出上个世纪“全盘性反传统主义”的误区, 对于以西方为本位之现代性的迷思, 也愈来愈获得一种清醒的批判自觉。在这种境遇中, 对于思想传统的研究何去何从, 将与我们思考中国现代性及其在世界体系中的意义发生越来越紧密的关联。针对以上问题, 本文将以对该领域的回顾检讨作为前瞻性展望的基础, 特别择取上个世纪以来宋代理学政治思想的有关研究状况, 探讨其中的代表性论述、理论方法论特征和问题, 并提出初步结论。之所以选择这个视角, 一方面便于集中视线, 另一方面由于它是中国近世思想的基础, 与我们的转型时代关联甚深。作为各种现代思潮争论纷纭的焦点之一, 也是观察思想史研究与传统社会转型之相关性的一个有利角度。

一、理学的三张面孔

在二十世纪以来的相关研究中, 我们先选择三个具有代表性并且影响重大的范例进行探讨, 即萧公权、侯外庐、余英时三先生的著作。这一部分首先介绍其中心论旨和基本论证特征, 作为下文分析的铺垫。

萧公权的《中国政治思想史》成书于上世纪四十年代, 堪称二十世纪前期该领域的经典著作。¹萧先生把中国政治思想史划分为创造(孔子出生至秦朝建立的封建天下)、因袭(秦汉至宋元)、转变(明初至清末)、成熟(三民主义成立之后)四大时期, 两宋的政治思想处于专制天下因袭时期之末造。作者设立<两宋之功利思想>、<元祐党人及理学家之政论>两个章节论述这一阶段的政治思想。这个布局其实体现出作者的一个根本判定, 即其所谓“宋代政治思想之重心, 不在理学, 而在与理学相反抗之功利思想”。²萧氏弟子汪荣祖指出, 此处对两宋功利思想的发挥, 为前人所不及。³意谓一般思想史研究多聚焦于两宋理学的成

¹ 有关该书在同期领域中的地位和意义, 可参看黄俊杰:《萧公权与中国政治思想史研究》,《台大历史学报》第27期, 2001, 第151-185页; 张允起:《宪政、理性与历史: 萧公权的学术与思想》, 北京: 北京大学出版社, 2005, 第3章; 孙宏云:《中国现代政治学的展开: 清华政治学系的早期发展(一九二六至一九三七)》, 北京: 三联书店, 2005, 第4章第1节第1小节。

² 萧公权:《中国政治思想史》, 北京: 新星出版社, 2005, 第14章, 第296页。

³ 同上注,《增订版弁言》, 第3页。

就，对功利思想的价值和地位关注不足。萧先生认定后者乃两宋政治思想的重心，基调大异于前人。所以，该书专设一章讨论所谓功利思想，其中挑选了李觏、王安石、陈亮和叶适四位思想家。相应地，理学则以邵雍、二程和朱陆为代表（还涉及了张载、胡宏），被置于另外一章，与苏洵苏轼父子、司马光等元祐党人并列为“重心”之外的多种思想势力。

萧先生指出宋代理学融会了佛学和道教的因素，“遂成新颖严密之系统，开中国哲学史之新纪元”。⁴<邵雍>一节介绍了思想家的宇宙—历史观、象数学支配下的神秘政治哲学。一方面批评了象数政治哲学的牵强附会，一方面就其思想倾向，点拨出其中“对于专制政体最彻底而最微婉”的批评意旨。⁵<二程与朱陆>一节指出理学家的政治观点“皆以仁道为政治之根本，而以正心诚意为治术之先图”。⁶政治的最高目的是实现人类的道德生活，因此立教是政治的主要功用，养生是君长不可避免的责任。天理观、三代—后世相对立的二元史观、《大学》的格物穷理理论构成理学家政本观的主要内容，井田、封建等则是其复古主义理想的主要治术。在治术方面，朱熹又不完全主张制度复古。萧先生以之为最重要的例外，介绍了朱子同情王安石变法、主张彻底变法的态度，以及在科举、田产、纲纪、和议等问题上的改革方案，认为朱子的政术见解不同于寻常理学家。

在对理学的价值评判上，萧先生一方面承认它在中国哲学史上的巨大开创贡献，另一方面对其政治思想的意义则评价不高。这种明确而强烈的消极评价与其对于宋代政治思想史的“理学—功利”二元判断模式相为表里，值得注意。在萧氏看来，理学继承了中晚唐儒学复兴的遗绪，吸收佛老的资源而又抗衡之，重新光大儒学，意义十分重大（与功利思想“同为儒学之革命运动”⁷），但是在政治思想上的贡献则“极细微”，远远不及功利思想。⁸具体来说，理学在应对实际政治的层面，即使对时政症结具有深刻把握，提出的解决方法却是迂阔无用的复古老调。在利用传统政治思想资源上，也表现得保守陈旧，不能如功利思想一样推陈出新，显得缺乏创新能力。比如仁道德治，萧氏认为孔孟在封建宗法时代大力倡导自有其实际功效，但是理学家仍然以之为政治的根本大计，就显得不切实际，难免沦为迂阔空谈。围绕德治的种种探讨，只不过是空谈心性，并没有富强之术来的直接有效，也没有抓住政治问题的要领（比如叶适对于政治体制之“势”的重视）。

可以看出，“理学—功利”的二元模式背后的价值评判标准是对于实际政治问题能否发挥实用效果。基于这种实用主义标准，此判定模式观照下的宋代政治思想呈现出一种鲜明的二元对抗格局。理学代表空谈、迂腐、因袭，功利思想代表实用、切实、创新（以至于偏激而为儒学变态⁹），作者对此表现出明确的扬弃态度。这个二元对抗模式主导了萧氏的主要论述，其中的强烈价值取向也影响了对于功利思想家的历史论述。比如在分析李觏时，理学家就屡屡被作为李觏思想的反面立场受到抨击，从而深深嵌入作者的论述脉络中。在对李觏的思想学术脉络缺乏详细介绍的情况下，这种论述不免造成一种思想史的错觉，使人误以为李觏的论辩对手是晚出的后世理学家，颇有时代倒错之嫌（anachronism）。这种价值判定固然有益于提炼出思想类型之间的同异，但如操之过急，很大程度上会干扰对于思想家本身话语脉络的历史考察。除了叙述模式的影响，对于深入的思想讨论，这个分析模式也存在一般二分法运用中的简单化、割裂化问题，也与非此即彼的价值判断方式极有关联。

于1959年、1960年陆续出版的侯外庐先生主编的《中国思想通史》成为第一部用马克思主义观点系统总结中国思想遗产的通史体专著。¹⁰作为马克思主义史学的典范性著作，对二十世纪后半期的政治思想史研究产生了深远的影响。第四卷（上、下册）共设置了十一章论述宋代思想，李觏、王安石、陈亮和叶适占据四章，理学部分（书中称“道学”）有五

⁴ 同上注，第15章第4节，第335页。

⁵ 同上注，第15章第3节，第331页。

⁶ 同上注，第15章第4节，第331页。

⁷ 同上注，第14章第1节，第296页。

⁸ 同上注，第295页。

⁹ 同上注，第297页。

¹⁰ 侯外庐主编：《中国思想通史》（第4卷上册），北京：人民出版社，1959年第1版，2004年第6次印刷；（第四卷下册），北京：人民出版社，1960年第1版，2004年第6次印刷。

个多章节，主要讲述了北宋“唯心主义”道学的形成、张载关学、二程洛学、朱熹、陆九渊等人物学派的思想。就像萧公权以“功利—理学”之分野统摄布局，《通史》的划分标准基本上是唯物主义与唯心主义的对垒，李觏等人归属唯物主义，理学被分入唯心主义，司马光、苏氏蜀学也与理学属于同流。与萧公权著作不同的是，理学在其中的份量大大提升，论述更加翔实具体。当然，这也部分由于该书着眼于整体思想，不仅仅为政治思想史专著。不过，它对于思想与社会关系的突出强调，自觉使用马克思主义阶级分析理论的研究立场，也使得对于思想的政治化解读成为其论述特征，政治思想实际构成该书的重要关怀。¹¹

统摄全局的历史架构是马克思主义社会史观指出的由奴隶社会向封建社会、资本主义社会发展的进步图式。其中，一个时代的经济基础—生产关系与上层建筑之间的辩证关系是主要的理论根据。经济基础—生产关系的变动得以在上层建筑各领域（政治斗争、思想变动）反映出来。思想史被看作阶级斗争、经济矛盾的反映和投影，带有鲜明的阶级利益性，实质上成为进步的唯物主义与落后的唯心主义之间路线斗争的战场。思想本身主要被作为政治意识形态来理解。

第四卷第一章即讨论中国封建制社会的发展及其由前期向后期转变的特征（如封建土地所有制的相对变化、阶级关系和等级制度、以及相应的统治集团内部的斗争）。在论述理学家思想时，强调了对于人物思想的社会根源分析。¹²在代表庶族的新党和代表豪族的旧党的尖锐斗争中，以洛阳为中心的豪族地主集团，就是道学产生的社会基础，学术辩论本身就是政治斗争的一部分。北宋道学是代表品级性地主的正宗思想，反映着土地权力的“安定的垄断”。¹³张载关学兴起的社会背景不完全同于洛学式的豪族集团，而是正在上升的家族，这一点也导致其思想上的两面性（唯物倾向与唯心主义并存）。在处理朱熹时，他所属的南宋道学集团被认为是继承洛党遗绪的政治保守集团，“媚上希宠，抗拒和反对有利国计民生的改革措施”，在抗金问题上苟安妥协、消极抗战。¹⁴在统治集团内部的宗派倾轧中，道学家们时而受到重视，时而遭到打击。所谓庆元党禁只是统治者权力斗争的一个结果。长期来看，朱熹思想是封建社会末期的钦定经院哲学，受到历代反动统治者的重视。这种正统意识形态的政治特征构成理解朱熹思想的基本视野。陆九渊思想的社会根源，则是在地方乡里保持了传统豪族精神的陆氏家族，他们既是振恤乡里的农村公社核心，也是镇压农民起义的严密组织，本质上是失去了“官户”地位的品级性地主。

在思想分析上，“唯物主义V.S.唯心主义”的辨别和判定也主导了整体论述，倾向或符合正统唯物主义的思想观点得到肯定和表扬，反之受到否定和批判。¹⁵比如张载宇宙论中气的观念“合于以物质为第一性的原则的唯物主义的理论”，是进步因素；但宇宙本体论、认识论中的性的观念使他陷入唯心主义、神秘主义的泥沼。¹⁶张载“为天地立心，为生民立道，为去圣继绝学，为万世开太平”的抱负，也是以唯心主义为基础的。具体表达这一抱负的《西铭》，其中心主旨，在于把封建伦理与天人之间的自然关系等同起来，“为封建的法律虚构提供了哲学的先验的根据”，在意识形态的意义上论证了封建等级秩序的合法性。¹⁷道学家的“理”同样具有封建主义品级结构里的道德律令的性质，企图对封建主义的法律虚

¹¹ “侯外庐曾说：‘哲学思想与逻辑思想确实是中国思想学术史研究的重点，但真正能够反映中国思想学术史研究的核心范围却不是哲学思想或逻辑思想，而是社会意识’”，可参见方光华：《侯外庐与中国思想史研究》，载于西北大学精品课程建设网站《中国传统文化》附录，第5页。

（<http://jpkc.nwu.edu.cn/ctwh/jiaoxueyanjiu/lunwen2.doc>）。

¹² 这种分析，除了学术构建的需要，还出于为现实政治斗争服务的意识形态考虑。论述中，作者经常在揭示理学的反动阶级本质之外，进一步指出现代各种为理学辩护的学术论调在阶级立场上一脉相承的反动本质，以期引起读者的警觉和批判。

¹³ 侯外庐主编：《中国思想通史》，第4卷上册，第10章第1节，第510页。

¹⁴ 同上注，第4卷下册，第13章第1节，第596页。

¹⁵ 以马克思主义经典著作中的范畴、概念来界定中国思想发展的阶段、特征，这种透过西方学术资源理解非西方文明传统的做法，在书中被广泛运用。如“中世纪”、“烦琐主义”、“经院哲学”都被用来指涉这个时期的中国思想，建构起了同经典著作相一致的时空—精神语境。再如直接从马克思《哲学的贫困》中借取“无人身的理性”来解读朱熹的“理”概念，也被作者视为学习经典、理解中国传统的一个范例。

¹⁶ 《中国思想通史》第4卷上册，第11章第2节，第555页。

¹⁷ 同上注，第4节，第565页。

构提供更有效的哲学根据，更有利于作封建统治阶级的武器。这是该书论述程朱等人的主要逻辑。比如朱熹学说中占主导地位的命题是，“理”如何呈现为以封建纲常为绝对法则的社会。“理一分殊”表达了一种反动的阶级调和论（“和”的理想），通过主张人人各守其分（圣人是至善之理的体现者，凡庸的群众接受其治理教化），论证不平等社会秩序的永恒性。“朱熹的反动的哲学和政治理论之为‘后之时君世主’‘来此取法’不是偶然的，为近代保守主义或复古主义者所美化也不是偶然的”。¹⁸陆九渊在绝对皇权的原则下，提出“检吏奸而宽民力”、“取予两得”的主张，希望实现“上下皆足”的阶级调和。突出“吏胥”和“民户”的矛盾实则回避了封建社会后期地主阶级与农民之间的基本矛盾，反而麻痹了最下层的贫苦农民。《中国思想通史》对于理学思想的政治化解读非常鲜明，在价值上的抨击态度十分强烈。天理观及其所宣扬的政治思想，并非萧公权所言，是对于现实政治没有实际效用的迂阔高谈，而是一种具有维护统治阶级利益之大用的理论构建。虽然，这种大用的历史本质是反动的。

余英时先生的《朱熹的历史世界：宋代士大夫的政治文化研究》（台北：允晨文化实业股份有限公司，2003）（以下简称《朱熹》）自问世以来，激发起海内外汉学界的积极讨论，成为近年来宋代儒学研究的一大热点。由于该书结合宋代儒学的整体历史背景分析理学的政治文化，关注朱熹等理学家的政治思想与行动之风格，并且成为学术界讨论的一大事件，本文把它作为第三个典型案例予以分析¹⁹。

本书与以往的朱子研究注重思想、学术不同，强调对其“历史世界”的探索。作者反对哲学史中把理学抽离出宋代儒学脉络进行分析的流行做法（“两度抽离”，即把道学抽离出儒学，把道体抽离出道学），也反思了此前流行的“转向内在”的解释典范（王安石变法失败导致南宋学者的关注重心从原先外在的政治社会转向内在的心性精神）。²⁰除此之外，余著的批评对象还包括理学研究的其他三种论调：近世传统思想内部对理学空谈无实的批判（如顾炎武等人；这种论调实则影响直至近现代），马克思主义史学对于理学的意识形态批判，还有近年来美国学界地方主义论述的流行（认为南宋理学主要的思想文化意义体现在对于地方事务的参与和认同，而非以政府尤其是中央政府的政治活动为关怀中心）。在研究对象上，以朱子及其所属的理学家群体为主，透过观察政治史与文化史的互动发展，展示理学家在十二世纪末期与实际政治的复杂关联。其“历史世界”的眼光更由此而上，远溯北宋初期，从更宏伟的政治文化视角理解上述问题。因此在布局上，上篇研究从北宋早期直至南宋早期的儒家政治文化，下篇聚焦于南宋孝宗光宗时期理学与权力世界的复杂变动。

作者指出，宋代儒学经历了古文运动—庆历改革、熙宁变法和道学运动三个连续的阶段，它们根本上拥有相同的政治抱负，即人间秩序的重建。道学（理学）虽然以内圣之学显见特色，究其实乃以秩序重建为内圣之学的归宿。早期理学家，如张载、二程，与王安石一样，都继承了北宋早期儒学运动的外王追求，并立志为此奠定一个永恒的精神基础。在这方面，对于王安石内圣之学的批判，是理学成长的重要推力之一。不过，就整体的政治文化精神而言，南宋时期的理学家们仍然为王安石得君行道的历史榜样所激励，推动他们积极参与了孝宗末年的改革部署。他们对当时政局的意见与士大夫中的官僚集团相左，二者之间的斗争、冲突（再加上君主皇权的依违）构成十二世纪末期政治文化变迁的主要动力。庆元党禁就是这种动力机制的结果。

作者透过对于孝宗末年改革部署这一“遗失环节”的钩沉和重建，揭示出，虽然以失败告终，理学家群体的政治精神如“以天下为己任”、“与君主共治天下”——与北宋儒学一脉相承——是值得正视和肯定的。作者对于秩序重建视角的强调，使我们对于理学政治文化的认识焕然一新。不仅如此，在道学文献的解读上，如陈来先生所言，诠释视野（政治文化）的转

¹⁸ 《中国思想通史》第4卷下册，第13章第2节，第624页。

¹⁹ 本文写作之际，余英时先生以其中文写作的成就荣获美国2006年国会图书馆的克卢格奖。从这个意义上看，作为其晚年扛鼎之作的《朱熹的历史世界》更值得我们当作中文学术的典范来进行剖析、借鉴。

²⁰ 这种论点的代表为 Liu, James T. C., *China Turning Inward: Intellectual-political Changes in the Early Twelfth Century* (Cambridge, Mass.: Council on East Asian Studies, Harvard University, 1988) .

换也使得旧课题新意迭出。²¹如作者认为张载的《西铭》不仅将北宋士大夫的担当意识拓展到以宇宙为己任的境界,而且通过宇宙宗法化——君臣兄弟亲缘化,曲折地表达了对于君主绝对权威的削减,思想的开创意义不可低估。²²又如朱熹、陆九渊对于传统经学概念“皇极”的讨论,其中蕴含着对于淳熙时期皇帝和官僚集团政治路线的批判。陈来先生认为,“由不同的问题意识所形成的诠释眼光,会使得文献以前被忽视的面相在新的诠释眼光透射下被彰明出来”,“对于重新理解宋代理学在政治思想史上的意义,具有重要的示范意义”。²³

二、理论和方法论特征

上述回顾,至少为我们呈现出有关理学政治思想的三种不同面相:迂阔无用的保守思潮、唯心主义的反动政治意识形态、积极经世而具批判创造力的儒学政治文化。本文不拟对观点本身判别得失,而探讨上述研究体现出来的理论和方法论特征,试图理解这些观念得以产生的深层背景。

萧公权先生曾自述其治《中国政治思想史》的学术意图,“我相信还有余地写一部根据政治学观点,参酌历史学方法,充分运用原始资料,尽量避免臆说曲解的书”。²⁴这为我们分析其研究特征提供了基本的线索。²⁵

首先,萧著在方法论上表现出一种接近“脉络主义”的立场,这是通贯全书的一个特征。这既与他的学术训练有关,也出于对当时政治思想史研究中史观派的纠偏意图。这种脉络主义主张重视思想产生的历史背景,把研究对象置于纵向(时代演变)与横向(思想流派之间的关系)的演变脉络中去观察,力求客观把握其个性和意义,呈现思想家的真实意图,以此为根据进行价值判断。在历史背景的脉络上,主要突出中国政治体制的性质及其演变,同时注重思想自身的发展过程,有评论者指出这种方法接近“社会脉络主义”和“文本脉络主义”。²⁶宋代处于专制天下时期的思想因袭阶段,这是讨论理学和功利思想之意义的背景前提。具体地,相对于突出功利思想应对政治情势的意义,萧氏主要突出了理学在思想学术发展上的历史贡献,认为它更积极地应对的是晚唐以来的文化和宗教挑战。虽然也认为理学对于时政不乏深刻诊断,但始终认为理学在这方面的努力非常间接而缺乏效用。可以看出,在背景的选择上,作者对于不同研究对象是区别对待的,其中实际已预设了他对于思想人物的性质判定。

除了彰显研究对象的历史和思想脉络,作者还强调对于原始材料的客观占有和使用,力图通过公允的分析还原思想人物的原意。就萧著处理理学家的政治原理和治术部分来说,他的叙述和概括体现出上述追求,尽量避免曲解历史人物的原意。在特定的历史脉络中叙述思想人物的观念内容和变化,这构成作者价值判断的事实基础。如评论者所言,这也受到了当时西方政治思想研究的风气浸染。²⁷萧氏力图融合价值判断与事实判断,其基础则是对于历史真实的努力还原,这表达了一个历史主义的基本信念,即思想的价值只有根据它之所以产生、演变的历史过程才能得以恰当的评定。²⁸这意味着,在作者设定的历史背景下,对象还原的历史真实化程度越高,越能有助于澄清其历史的价值。理学当两宋内忧外患之期,未能积极有效地提供解决现实问题的思路和方法,因此其历史价值远不如实际有为的功利思想,其意义局限于哲学史领域。

²¹ 陈来:《从“思想世界”到“历史世界”:余英时《朱熹的历史世界》述评》,《二十一世纪》,香港:香港中文大学,中国文化研究所),总第79期,2003年10月。

²² 这个解释与以前研究者如侯外庐先生的恰相对照,有兴趣者可比较观之。

²³ 同上注21引文。

²⁴ 萧公权:《问学谏往录》,上海:学林出版社,1997。

²⁵ 拙作集中对于萧先生理学研究透露出来的理论方法论进行探讨,不是对于其著作的整体评判。关于后一点,近年来一些学者已有深入探讨,见上注1引张允起、孙宏云相关著作。

²⁶ 张允起:《宪政、理性与历史:萧公权的学术与思想》,第3章第2节,第83页。

²⁷ 上注所引著作,第3章第2节,第113页;孙宏云:《中国现代政治学的展开:清华政治学系的早期发展(一九二六至一九三七)》,第4章第1节,第168-173页。

²⁸ 张允起对于萧氏历史主义的具体特征有辨析,认为更接近特罗尔契或卡尔-曼海姆的“历史主义”。见氏著第112-3页。历史主义是西方现代思想史中一支内涵丰富、复杂的思潮,它对于历史理论的影响,可参看黄进兴:《历史主义与历史理论》,西安:陕西师范大学出版社,2002;格奥尔格-伊格尔斯著,何兆武译:《二十世纪的历史学:从科学的客观性到后现代的挑战》,济南:山东大学出版社,2006。

萧著在理论前提上也有值得注意的地方，它与方法论上的“脉络主义”交错纠缠，很大程度上影响了作者的研究。他自述观察视角采取政治学观点，这说明西方现代以来的政治学思考构成理论立场。除此之外，在理学研究上，也不能忽视中国传统及其转变对萧氏观念的潜在影响。大致言之，西方政治学的规范作用表现在，萧氏自觉采纳现代政治学的科学立场，认为政治应该与道德分视，不容混淆一谈。另外，现代政治文明的成就在于政治的制度化，能有效地把国民道德意志予以客观化规范化。因此他认为儒家思想带有浓厚的古代色彩，相形之下，法家的政治科学意味更值得肯定。²⁹而且，在萧氏的理解中，政治的典范乃近代民族国家对于内外问题的有效应对，可以理解为一套积极的实用主义机制（“问题—解决”模式）。以这几项规范性标准衡量，理学继承了古典儒家的基调，更强调道德仁义对于政治的根本意义，推崇复古主义的治术，没有致力于富强之术的思考。所以萧氏批评理学家的政治思想迂阔高谈，没有实用价值。由此可见，我们不能忽视萧氏判断所依据的关于政治本质的理解。所谓历史主义基础上的价值判断，其实受到了作者本人学术立场的引导和影响。

另外，萧氏的学术立场很可能受到了传统学术与近代思潮中反理学观念的影响。比如传统学术中明清以来对于理学的各种批评，特别是指责理学空谈心性，拙于实践事功的意见，渲染了理学家道貌岸然、迂腐无用的形象。萧氏对此皆有会心，难免受到这些意见的影响。³⁰近代以来，特别是五四新文化运动抨击儒家名教，理学首当其冲，也使人们对之产生了十分消极的印象。³¹萧氏成长于五四时期，虽然并不附和颠覆传统的激进意见，时代的舆论氛围未必对其没有潜在的引导作用。

侯外庐《中国思想通史》相关部分的理论方法论特征，简言之，就是以马克思主义经典著述为指导的阶级斗争—意识形态解释模式。上文已经指出其梗概，这里再深入探讨一下其中的问题。

侯著以马克思主义经典著述为指导理论，不仅完全从政治意识形态来定位理学等思想学派，而且自觉彰显学术论述本身的批判意义和意识形态功能。在理学研究部分，不仅分析理学的反动政治意义，也对近代以来从叶德辉到冯友兰等等所谓文化保守主义者进行了严厉的政治化抨击，指出这些学者知识分子与各时期反动政治势力之间的亲和关系。理学研究承担了学术论述和意识形态斗争的双重使命。研究者的评判立场深深地嵌入了新文化运动以来批判传统的启蒙心态与革命的激进精神之中。

在理论方法论上，侯外庐先生自述，“运用马克思主义特别是政治经济学理论，分析社会史以至思想史，说明经济基础与上层建筑、意识形态之间的辩证关系，是我们这部思想通史紧紧掌握的原则”。³²除此之外，我们还应该注意到作者强调的另外一个方法原则，即对于历史性的重视。他主张要把研究对象放在一定的历史范围内进行分析研究，“把思想家及其思想看成生根于社会土壤之中的有血有肉的东西—不作孤立的抽象的考察”。因此强调对于史料的尊重，把它作为说明问题的基础。力求实事求是，在文献资料的考订、审察上勤下工夫，希望不至于“厚诬古人”。那么，如何处理理论指导与历史性之间的关系呢？作者的基本立场是用前者的理论框架去描述和规范所谓的历史范围、社会土壤，对于历史性的追求基本上从属于前者，被当作第二位的原则。当然，不能否认侯著在历史资料的搜集（人物的时代、身世、著作整理）上的确做出了积极的贡献。但是这种理论体系实际宰制史料运用的方法，造成了相当严重的过度诠释、甚至误读、错读的问题。这一点，当代理学研究者也已反复指出。最重要的是，它在理论运用上存在生搬硬套的问题，很大程度上遮蔽了对于中国思想本身真相的体认。相关论述成为马克思主义经典论述的东方版本，反倒愈加远离历

²⁹ 萧先生对于儒学传统、特别是古典儒家的精义，除了批评其混同政治与道德，对人本主义的政治观则持积极肯定的态度，显示出评论的复杂性。见张允起著作，页 87、109。

³⁰ 可见张允起著作，序，第 2 页。

³¹ 从问题的另外一个角度来看，也能说明时代精神风气的深刻影响。为了应对晚清以来中国政治-文化的危机，学者们对于永嘉经世思想逐渐重视、推崇，并在学术模式上与理学相对照，就是出于政治成功、制度实践的强烈时代动机。有关情况，可参见陈安金：《从对立到整合：永嘉学派研究的基本路向》，《哲学动态》，2004 年第 5 期，第 45-6 页。

³² 侯外庐：《韧的追求》第 3 章，第 327 页。

史面貌。这些弊端在今天的理学研究中逐渐得到克服，表现之一就是当今研究者更加注重对于思想家原本论述的重现和还原，力求实事求是，不急于用外来的理论进行诠释。³³

这种对于宏观理论诠释的执着，其实反映了学术研究者对于学术之科学性的热切期望。马克思主义作为对当代中国政治社会发挥重要指导作用的意识形态，其社会科学理论的解释、指导效果也比历史主义所主张的“同情的理解”更为重要。这种科学客观主义的研究心态在学者对于侯外庐先生研究特征的分析中也得到了指认。³⁴在这种心态支配下，根据史料求真的历史主义方法很容易屈服于未经自觉反省的理论话语之中，建构起解释效果极强、真实意义削弱的“历史客观性”。

在讨论余英时先生的《朱熹》时，我们应该注意到作者抱持的新儒家文化观与其以脉络主义为特征的方法论之间的紧密联系。

余先生对于中国儒学传统有一个比较坚定的长期看法，即儒学的根本宗旨在于经世致用方面的秩序建设。这和现代港台新儒家强调宋明理学的心性之学，重视儒学安身立命的道德一宗教意义，有很大的实质区别。余先生的上述“定见”，在历史观和现实观上又有区分。在前者，他指出历史上的儒学主流始终以经世的秩序建设为最终目的，旨在建立一个有道德的人间秩序。《朱熹》一书所处理的宋代是否如此？在作者深入研究之前，他并不敢断定。不过，《朱熹》一书充分的研究证实了他“早已持有的一个信念”（即上述“定见”）。经过宋初以至理学运动的发展，清晰地显示出士大夫们实现理想人间秩序的根本抱负。宋儒一包括理学家的精神世界，与整体的儒家传统相一致，具有同一的中心关怀，即内圣外王归于秩序重建的连续体。在这个意义上，现代新儒家强调的心性之学，并非历史上理学家们的第一序理想，其核心地位更多地来自于哲学家在当代的重新诠释。《朱熹》为作者对于儒学传统特征的历史把握提供了一个坚实的史实根据。对于儒学的现实命运，余先生则表示出鲜明的时代自觉，坦言儒学传统在当代受到极大的冲击，其内圣外王的整体规划已很难具有现实意义。不过，如果不采取有机式的文化整体主义角度，儒学在公共政治层面和家庭社会层面还分别有其可资利用的思想价值。在政治秩序层，它可以作为多样性选择之一，对于塑造民主政治的主体人格具有很可观的借鉴资源；在家庭社会层次，传统的伦理规范也仍然具有有效的规范作用，可以发挥积极贡献。借鉴近年来西方学者对于古代希腊思想的解读，余先生认为东西两大文明传统的共同特征之一都是对于行动实践的重视，而非对于思辨生活的偏好。儒学在培养人格的精神—伦理训练方面，资源尤其丰富。宋儒在这个方面，也有很多东西值得注意。³⁵而确定宋儒所处的儒学传统之根本特征，有益于在此基础上的价值系统的更新转换。因此，从作者的理论背景上看，我们不可把《朱熹》一书的意义与他对于儒学传统及其现代转型的整体观察分割开来。

在方法论上，作者指出，他并不执着一隅，而是根据材料来确定研究方法，如心理史学的方法等。但主要特征还是强调历史的脉络情境，反对抽离历史语境的思想解释。³⁶用作者的话说，“如果想认真了解理学的根本取向，在纵的方面，必须把它置于全部宋代儒学的历史动态之中作整体的观察；而在横的方面，则不但要研究理学家的种种言论，而且更应该

³³ 参见陈来：《宋明理学》，上海：华东师范大学出版社，2004，序，第2、4小节。

³⁴ 侯外庐认为，高屋见瓴的哲学洞察力和同情地了解的态度，对于中国思想学术史的研究的科学性确实有所帮助，但如果要使中国思想学术史的研究真正成为一门科学，就必须把思想史置于中国社会史的具体背景，把二者贯通起来。首先应对中国社会历史的特点有科学的理解。而要准确理解中国社会历史的特点就必须“以自然史的精确性”对中国社会历史进行研究，这就需要对中国社会经济形态的发展历史有深入的探讨。方光华引入陈寅恪的治史方法，类比侯外庐对于历史方法的重视，同时指出这种重视从属于经典理论的体系分析之下。见方光华，《侯外庐与中国思想史研究》，第9页。

³⁵ 余英时：《试说儒家的整体规划：刘述先先生〈回应〉读后》《宋明理学与政治文化》，桂林：广西师范大学出版社，2006。

³⁶ 余先生认为哲学的抽象化容易损失人类经验的复杂多变性，追求通则的社会科学同样容易忽略事物的特殊性和历史性，而历史学于事中求理，是人类理解自我的最佳途径。见余英时：《从史学看传统：国史〈史学与传统〉序言》、《一个人文主义的历史观：介绍科林伍德的历史哲学》，《史学、史家与时代》，桂林：广西师范大学出版社，2004。

考察他们的实际行动。因为行动所透露出的思想和价值取向可以填补言论中的空白”³⁷。作者兼顾政治史、文化史两大领域，对宋代士大夫的政治文化进行的考察，既具宏阔的历史视野，也富有精细的微观审视。在材料的使用上，也极为丰赡，新义迭出。这都基于作者的一个研究立场，即只有透过历史的、全面的、追求客观的考察，才能最稳固地了解对象的真相。³⁸对于脉络主义方法论的坚持，与萧公权先生类似，而其运用，则更加精致高超。对于历史背景的重建，不仅仅是时代形势、政治体制的大略介绍，而且对于政治史动态深入剖析（如君主—理学家—官僚集团的互动斗争主线、思想家活动的细致考订）。不仅仅是人物思潮的个案介绍，而且对于士大夫世代、流派之间关系深入考察（“后王安石时代”概念的提出，道学与反对者之间的争论）。虽然有的批评者指出不能把历史主义发生学式的探讨等同于理论宗旨的提炼把握，但作者并未积极回应，似乎持之甚坚。³⁹如论者所说，历史知识本身构成了余先生确定和发展信仰观的坚实基础（某种价值系统的信仰是由呈现这种价值系统的史实来确证和培植的）。⁴⁰历史主义不仅是研究方法论，也几乎成为作者本身信仰的世界观-知识论支柱。⁴¹

三、还原与解释：创造性的紧张关系

《朱熹的历史世界》出版后，引起了海内外学者的热烈讨论，在当今公共争论话题不多的汉语学术界十分引人注目（先后发表评论的有黄进兴、王汎森、刘述先、杨儒宾、金春峰、陈来、葛兆光、李存山、何俊、张国刚、包弼德、田浩等人）。本文最为关注的是争论过程中展示出来的对于政治思想史研究的启示。从这个角度来看，其中刘述先、杨儒宾二先生与余先生的论辩值得特别留意。尤其是杨、余的对话，触及了思想史研究方法论上的重要问题，余著的问题意识由此进一步显豁化。

刘、余的对话展示出一般意义上的哲学与史学在理学理解上的不同态度。其中一个重要区别，在于研究者本身是否把理学的心性形而上学当作自己的信仰。在这一点上，刘先生作为当今港台新儒家的主要代表人物，立场十分坚定。他对于余著把秩序重建而非心性形上学作为理学家群体的终极关怀，表示不安，认为余著未能深入体会理学家的意旨，结论未免是“对塔说相轮”。⁴²与此对应，余先生申明自己作为专业史家的学术纪律，不允许自己在研究立场上持有明显的价值偏向。在对历史现象进行探讨、重建时，史家应该尽量避免受到自己主观价值取向的影响，才能够忠实地接近、还原历史的真实面貌。

余先生的历史客观性宣称受到了杨儒宾先生的质疑。在《如果再迴转一次“哥白尼式的迴转”》一文中，杨先生认为余先生温雅平正的史学叙述、引证详密的史料论证背后，更重要的是动机强烈、运用高超的诠释视野和诠释技巧。在前后两次评论中，杨先生指出余先生的诠释取向是对于儒家思想中秩序关怀的重视。在这个意义上，心性形而上学的关怀是从属于秩序关怀的。带着这个问题，余著在分析宋代理学家的政治文化时，突出了他们的政治理想和行动性格。着重从政治史脉络进行背景叙述的发生学视野，又强化了作者的这种判断，对于理学家思想的内在理论宗旨把握不够准确。概言之，杨先生认为，余先生表面平正公允的史学论述中，其实渗透了很强的诠释意图，其结论的客观性自然也值得审视、怀疑。

在对杨文的初次回应中，余先生认为杨先生使用了一个十分“后现代”的批评策略，即后现代意义上的诠释理论。他认为这种评论武器其实是双刃剑，也能指向评论者本身的立场

³⁷ 同注 35，第 317 页。

³⁸ 何俊指出余先生对于历史语境的客观性追求，力求逼真。在写作风格上甚至不太注意相关著作的称引与辩驳，尽可能征引各类一手史料，竭力重构当时人的历史世界，不希望现代人的论述破坏历史语境。见何俊：《推陈出新与守先待后：从朱熹研究论余英时的儒学观》，《学术月刊》，2006 年第 7 期，第 62 页。

³⁹ 杨儒宾：《如果再迴转一次“哥白尼的迴转”：读余英时先生的《朱熹的历史世界：宋代士大夫政治文化的研究》》，《当代》，2003 年第 11 期，第 134 页。

⁴⁰ 上引何俊论文，第 68 页。

⁴¹ 这一点，钱穆先生对于余先生的影响应该是很大的，见上引何俊论文对于二人的比较；关于钱穆先生的历史主义立场，也可参见陈启云先生：《钱穆师的中西思想文化比较论：“历史主义”论释》，《钱穆先生纪念馆馆刊》，1995-96 年。

⁴² 刘述先：《评余英时《朱熹的历史世界：宋代士大夫政治文化的研究》》，《九州学林》，第 1 卷第 2 期，2003，第 327-8 页。

取向。余先生由此认为杨先生其实是代表港台新儒家的理学大论述在向他挑战。之后的辩解、批评略带情绪意气。⁴³ 但是，在后来的〈试说儒家的整体规划〉中，作为对刘、杨的整体回应，余先生比较完整、深入地对争论的问题做出了解答。余先生认为，他并非把自己的现实信仰价值投射到了宋代理学研究中。因为，对于现实中儒学的命运，他早已不认为“内圣外王”是个行之有效的规划。在个人私生活的领域，儒家伦理价值仍然有其现实意义，但是在公共秩序—政治社会的建设上，至多只是一种参考的资源，远不能享有传统时代的主导地位。而他在《朱熹》一书中得出的论断，只是一个历史判断。历史判断与现实判断，是不同的两个层面。因此在进行研究时，自己并没有“六经注我”的意图，用宋代史学判断为自己的现实信仰背书。进一步，余先生又根据对于宋代理学的再思考，论述了自孔子以来儒家整体规划的特征，乃是“内圣外王连续体”而归于秩序重建。

上述是刘、杨与余先生讨论的主要内容。我认为，可以从两个层面来理解这场争论的学术意义。就余先生本人而言，它不仅深化了作品历史题目的思考，而且推动了余先生对于所持儒学观的进一步审视和自觉。⁴⁴ 通过对话双方坦诚、深入的持续讨论，余先生作为专业史家的史识与作为现代儒者的政治文化观比较完整、连贯、鲜明地呈现出来。对于参与者和观察者，这都是一次获益匪浅的良性交流，对于当代学术界特别具有典范意义。就本文关心的特殊问题而言，这场讨论带来的启示也是丰富而耐人寻味的。

具体说来，它为我们生动地展现出了中国政治思想史研究中包含的问题与活力，其中核心问题即历史还原与思想解释之间的创造性紧张关系（fruitful tension）。我们可以从两个方面来认识这种关系。

第一方面，讨论显示出了还原与解释之间的紧张性，这一点在余先生身上尤其明显。正如余先生自称，历史客观性虽然遭受到后现代主义的各种颠覆瓦解，但对于史学家而言，这构成了他学术追求的基本信念。他相信透过尽量避免主观偏见的学术努力，可以不断接近还原历史真相。⁴⁵ 因此，当杨先生认为他的论断只不过是一种诠释时，余先生表现得比较敏感。如刘先生所提示的，余先生对于诠释学（尤其是伽达默尔的哲学诠释学），持保留态度。⁴⁶ 这在他 1980 年代末对钱新祖（Edward T. Chien）*Chiao Hung and the Restructuring of Neo-Confucianism in the Late Ming* 的严格批评中表现得十分具体。⁴⁷ 简言之，余先生更加强思想史作为一种历史重建的学术性质，而非钱新祖理解的诠释学意义上的对话。前者注重对于研究对象的历史思想脉络进行深入周密的考察，在史料解读、运用上严谨忠实，尽量使用第一手材料。余先生在这点上承认可以西方思想史研究中剑桥学派的代表人物昆廷-斯金纳为同调。后者严厉批评现代研究者积极以今意解释历史作品的做法，大力强调对于历史作品内涵和作者意图的客观尊重，在研究中注重历史脉络的考察（特别结合考察研究对象的言论思想和行为实践）。⁴⁸ 余先生坚持历史主义的一些基本信念，警惕后现代主义诠释学的影响，这种立场比较自觉、突出。

但是，深入的检察发现，余先生的论述实际上又没有完全摆脱诠释学意义上思想解释的影响。⁴⁹ 首先，就《朱熹》一书而言，虽然作者声称并无任何哲学预设，但是，诚如杨先

⁴³ 余英时：《我摧毁了朱熹的价值世界吗？：答杨儒宾先生》，《宋明理学与政治文化》，第 329-331 页。

⁴⁴ 杨儒宾相当有力的阻击“逼得余英时将他的儒学观在答杨儒宾一文的前两节中，完全以钱穆所期许的那种叙述风格将自己的儒学观表达出来，干净利落地收官终盘，推秤起身”，见前注引何俊论文，第 63 页。

⁴⁵ 余先生对于“史学即史料学”的历史主义末流曾经有过批评，他本人的立场是对于历史主义的某种修正。他承认史家个人因素对于研究的影响，但主张史家尽量克服自身的价值偏见，追求历史的真实客观性。见其《史学、史家与时代：新亚书院研究所、新亚书院文学院联合举办中国文化讲座第二讲记录》，《史学、史家与时代》，第 78-95 页。

⁴⁶ 刘述先：《评余英时〈朱熹的历史世界：宋代士大夫政治文化的研究〉》，第 328 页。

⁴⁷ Ying-shi Yu. *The Intellectual world of Chiao Hung Revisited: A Review Article*. *Ming Studies*, Vol.25 (Spring 1988), pp.24-66. 钱新祖先生的回应见，Edward T. Chien. *Neither Structuralism Nor Lovejoy's History of Ideas: A Disidentification with Professor Ying-shi Yu's Review As a Discourse*. *Ming Studies*. Vol.31, (Spring 1991), pp.42-86.

⁴⁸ 昆廷-斯金纳：《观念史中的意涵与理解》，丁耘、陈新主编《思想史研究》，桂林：广西师范大学出版社，2005，第 1 卷，第 39-80 页。

⁴⁹ 上引刘述先文中就提到余英时倾向于接受贝蒂的方法论诠释学，可见余先生对于诠释学内部的不同理论

生所言，对于儒学秩序关怀的强调——相对于心性形而上学的强调，本身就构成余先生的一种主导性诠释意向。这一点，余先生后来其实也指示出来了，即他对儒学之“定见”（经世致用的关怀为重）。如本文第二节所言，余先生在进入《朱熹》研究之前一直持有这种看法，为《朱子全集》作序过程中翻检史料触动了他的这一问题意识。而通过几年的潜心研究，他终于用史学论证的形式印证了原先抱持的看法。这个过程，其实正透露出余著研究的一种诠释性，即研究者成见的作用。研究者固然在史料考证上审慎周密，论述形式上追求重现历史语境，但这种成见在组织史料、编织脉络、解释思想意向上的作用也是不可否认的。正如杨先生所言，如果以回应佛老思想文化的挑战来理解理学，也可以运用一种“本体论的危机”的解释模式进行论述，在此意义上凸现的是理学心性形上学理论的根本意义，所谓政治秩序关怀将只是第二序的。所以，在“定见”先在的意义上，余著很难说没有诠释学的色彩。

其次，即使在文献的解读上，我们也可以看出作者作为现代人将其问题意识融入其中的痕迹。比如，对于宋代儒家“以天下为己任”的观念，余先生积极运用现代类比，把它解释为一种“公民”意识，显示出史家内在的诠释兴趣。⁵⁰如果严格按照历史主义的训诫，这种解释将是十分危险的时代错置。这一点，不妨看作研究者本人的现代视野与研究对象原初视野的一种“视界融合”，也是诠释学意义上的一种解释效果。它挖掘出了宋代儒者观念原意中的积极指向，对于我们理解历史有其合理性、启发性。再如，余先生指出宋代理学家在知、行问题上，也是以实践为重心。这一点也同作者受哈多观点佐证、以及一向的“定见”（儒家重视实践、不重思辨玄想）有关，其中含有哲学诠释的成分。⁵¹理学家固然重视道德实践以及延伸的政治实践，但是其实践意识中更突出的其实是以天理为价值前提的主知论，这种意识在程朱“真知必行”的观念中有充分的表现，曾引起了更加坚守实践本位的儒家士大夫的批判。

另外，余先生所言的历史判断与其现实认知之间是否真的泾渭分明？我认为，其间的关系也十分缭绕曲折。余先生明确指出历史判断不同于现实观念，这一点应该承认。但是，另一方面，余先生对于这两面的论述其实又似乎有相通处。宋代理学强化了儒家整体规划由内圣外王归向秩序重建的特征，而现实政治中这个整体规划已成为遥远的历史，这两方看似难以沟通。但是，余先生强调儒家在现世实践、精神训练的重要性，认为这是在当代重振儒学的根本。中间又指出，精神训练由关心自身导向关心他人、关心社会。⁵²这仍然包含了一个由己及人的人格理想，内含了政治社会秩序的指向。未来儒学在公共秩序上的思考，很可能还会由此衍生曲通。余先生已经指出，白璧德所欣赏的“以身作则”的政治人格，是理想政治秩序的重要条件。《朱熹》中宋代理学的启示就是，即使看起来专注心性形而上学的理学家们，其终极关怀仍然是人世的秩序重建。那么，在今天呼应西方古代哲学的重新发现，强调精神训练、生活实践，虽然看起来是偏于“守内”，其长期展望未必不是“望外”。这也可能是作者借历史论证传达的一种潜在的政治文化信念。田浩（Hoyt Cleveland Tillman）认为，《朱熹》这本著作“总的说来更注目于未来的中国读者，而不是眼下的西方汉学家”（或许还包括其他当代的论者，作者按），不知其中是否蕴含了这样的远见？⁵³简言之，历史论述与其信仰观的联系十分复杂，未必是后者的简单投射，不妨视作积极参与了信仰观的充实与推新。

上述辨析是要揭示出，在余先生的理论方法论立场及其实际论述中，其实存在着历史还原与诠释学意义上的解释两种力量的共同作用。余先生对二者严格分别，实际运作中又交织纠缠。余先生恪守追求客观中立的研究立场，实际上难免受到成见的影响，历史论述与信仰观之间也存在呼应款通的联系。这体现出还原与解释之间的一种紧张性。

实际有所区分对待。见刘文，页 328；另外，近来陆扬先生的分析显示，余先生对于诠释学大家保罗·利科的理论也十分重视，这一点也值得注意。见陆扬：《从塔外到塔内：谈余英时先生的人文学研究和本届克卢格奖的意义》，《南方周末》，2006年12月21日，D30版。

⁵⁰ 余英时：《朱熹的历史世界》上篇，第3章，第289页。

⁵¹ 余英时：《试说儒家的整体规划》，第309-310页。

⁵² 同上注，第309页。

⁵³ 田浩撰、程钢译：《评余英时的《朱熹的历史世界》》，《世界哲学》，2004年第4期，第104页。

第二方面，杨、余等人的讨论显示出二者之间的紧张性对政治思想史研究可以发挥积极的、创造的作用。这一点表现在杨先生引用诠释的批评角度来审视《余著》，提出可以替代的解释模式进行质询，对史料运用也能够产生批判意识，这对于历史还原工作本身是有益的。可以促使史家对于自己的研究立场存在的成见更加自觉，有助于更加公允信实地处理、组织、解读史料文献。诠释学的一些启示对于历史还原可以发挥积极的效用。更有意义的是，它促使研究者对自身的研究立场进行反省，这种反省上升到文化信仰的观念层次，进一步推动了历史还原以外的理论思考。就余先生而言，他对于儒家整体规划与现实状况的关系问题，获得了更深刻的认识。这给我们带来启示，能否更加充分地调动诠释学的自觉运用，把历史还原的成果纳入现实思考的视野，进一步推动我们对于儒学的理论思考？政治思想史研究能否如此展示历史还原与理论重建两个方面，从而全面释放出它自身的学术生命力？在处理历史对象的真相时，倚重历史还原；在尊重历史真实的条件下，于当下语境中进行诠释学意义上的深入思考与重构，实现由史学向政治哲学一理论的转化。在这个意义上，还原与解释之间，未必不可转化出积极的创造性关系。

综述以上两个方面，对于还原与解释的复杂关系似乎可以得出如下的初步认识：在追求历史真实时，史家根据史料对于文本和脉络的处理，不可避免的引入个人的主观解释，二者之间由于史家竭力客观公允的立场显示出内在的紧张性；不过，这种紧张性中实则蕴含着值得肯定的创造力量，史家对于历史意义的重现、挖掘得到积极的诠释视野与技巧的支持和引导。另外，当从中汲取理论资源时，在历史真实的保障下，积极自觉的诠释也可推动我们的理论转化，进一步发挥二者之间的创造性。

由余先生大作及其引发的讨论，为我们了解宋代政治思想史研究中的历史还原与解释问题提供了一个富有启发性的角度。关于这个问题，我们还可以透过相关研究的其他两个个案进一步加深认识。

一个是Thomas Metzger（墨子刻）的*Escape from Predicament: Neo-Confucianism and China's Evolving Political Culture*。⁵⁴本书认为宋代儒者在十一世纪王安石变法的激进改革失败后逐渐放弃大规模改造的志向，重心转向个人的内圣领域。而在道德修身过程中，根基于天理超越意识的道德自我与外在的现实世界产生很强的紧张性，蕴含了对于后者进行大幅度变革的冲力。但道德自我的确立与变革世界的难度非常大，儒者在奋斗过程中的挫折、失望形成了一种根深蒂固的困境感。这个困境感在中国现代化过程中，构成了大力引进西方文明形式的潜在动力机制。因为通过后者，长期笼罩帝国晚期政治文化的困境才得以舒缓、以至摆脱。

该书出版后在美国汉学界引起了不小的反响，《亚洲研究学报》(*Journal of Asian Studies*)于1980年2月号专门组文进行讨论（讨论人包括艾恺、哈鲁吐涅、钱新祖、张灏）。从本文角度来看，哈鲁吐涅（H. D. Harootunian）与墨子刻的对话十分值得关注。⁵⁵哈氏认为墨子刻的著作深深陷入了西方学者的现代化话语之中。全书的问题意识根源于黑格尔、马克思、韦伯等人对于现代化的理论建构，特别是韦伯关于中国文化中道德意识与外在世界缺乏紧张性的论断。虽然该书纠正了韦伯的这个观察，但是提问的思路和意义没有超越前者。更重要的是，西方观察者根据自身历史情境，对非西方文明经验进行一厢情愿的揣度。他们的问题意识，未必是非西方文明如中国历史本身所关心、重视的。在这个意义上，墨子刻的论述可能并没有进入中国历史自身，抓住历史的本来面目。而且，在研究方法上，过于突出人类意识的主体性，关注新儒学共有的文化语法，没有注意到历史发展的多样因素之复杂作用或文化之断裂、歧异。在文献解读上，不够注意文本产生的时代环境、作者的原初意图等历史性因素。可以说，哈氏认为该书的诠释特色太浓重，在历史考察的形式下其实完成的是一种“非历史”的论述。

⁵⁴ 中译本为墨子刻著、颜世安、高华、黄东兰译：《摆脱困境：新儒学与中国政治文化的演进》，南京：江苏人民出版社，1996。

⁵⁵ H.D. Harootunian, Metzger's Predicament, *Journal of Asian Studies* 39(2):245-254.

墨子刻在回应中为自己辩护。⁵⁶他批评哈氏仍然抱有纯粹历史性的迷思，即认为历史学家可以摆脱掉自身文化特殊性的束缚，完全把握到历史材料中的真实。墨子刻认为历史论述必然会包含从材料对象到研究者角度之间的转换，遭遇历史解释的问题。所以，纯粹客观、完全还原真实的目标已经不太可能。但这不意味着放弃追求逼近真实的努力。这种努力需要研究者对自身的主观性保持高度的警惕。墨子刻对哈氏进行反批评，指出哈氏提出的对新儒学之焦虑心态的解释，恰恰反映出他自己未明察的文化立场，而且是一种比较危险的思想化约论（即特殊群体追求自身利益—权力的文化表征）。墨子刻认为，现代化概念对于解释上一个世纪以来的中国历史是不可缺少的，这是中国正在发生、经历的实际状况，因此具有解释的相关性。他重视思想意识的作用，是因为当代的社会科学越来越忽视主观因素、精神因素的作用，而后者与中国现代史的关系非常密切。他强调对于共有文化语法的分析，不囿于具体细节的历史性叙述，因为知识分子的整体文化价值取向受到了一般历史学家的轻视，这一点的确需要向文化人类学学习。对于如何保障逼近真实的目标能够实现，墨子刻也明确提出自己的做法。他指出，一方面要确保历史解释尽量贴近材料的意涵，细致而深刻地阅读文本，从中体会捕捉作者的深刻意涵；另一方面，研究者要尽量把握研究对象思考的路数和方式，即从对象的立场来重新体验当初的思想过程，从而把握其宗旨精神。在分析工具的应用上，他主张应该努力使其在价值上达到中性化，如使用“目标”、“现存世界”、“内-外（主观-客观）”等争议性很小的概念。尽量消除外来文化立场带来的扭曲作用，顾及到研究对象本人的致思特性。通过对于文本材料的扎实把握，分析工具的严格限定，重新回溯思想人物的心路历程，能够较好地贴近研究对象的真实思想（当然，墨子刻也承认，研究者与对象之间的意图差别终究难以完全消弭）。因此，墨子刻认为自己较好地把握到了历史人物的原意，而哈氏对自身的文化立场不够警惕，反而在追寻客观性的诱惑下曲解了历史。

这次讨论的认识论方法论自觉比较明显。哈鲁吐涅认为墨子刻的过度诠释淹没了研究对象的历史性，而墨子刻入室操戈，指出缺乏预设自觉的历史主义存在误解、失真的危险。如何合理运用历史解释以实现最大程度的还原，墨子刻的建议值得注意。但是，问题依然存在。墨子刻似乎没有把哈氏所说的话语问题视为致命缺陷，这个方面的回应语焉不详。的确如哈氏所言，即使作者对于材料文本的解释契合原意，但这些解释本身是组织起来回答作者的核心问题的，后者确实来自于一个历史人物不一定清楚察觉到的问题意识。而且诠释视野可以说主导了对于文本的解释。比如该书凸显的困境感中对于人之有限性的自觉（张灏先生指出的“幽暗意识”），这在新儒学中实际潜于思想的背景中，并非占据问题的前台中心，只是经由研究者的问题意识得到彰显。如果按照严格意义上的历史主义，仍然可以质疑作者问题意识的历史性。我认为，这一点如果借鉴诠释学中的问题意识理论，或许比较好回答。历史学者在面对材料提问时，总是难以完全摆脱时代、文化、经验兴趣的影响。墨子刻的问题意识，可以视为积极发挥成见意义的尝试。在这种具有效果历史意义的学术对话中，对于原始材料文本的贴近解读与建构，未尝不是一种具有丰富启示的思想史写作。⁵⁷由此看出，相对于历史陈迹的史料文本，除了材料本身的解释，主导解释的问题意识、解释中涉及的评价问题，都具有很强的诠释性。这一点值得深思。

历史还原与解释之间的复杂关系，透过包弼德（Peter Bol）的相关研究以及他对余英时

⁵⁶ Thomas Metzger, Author's Reply, *Journal of Asian Studies* 39(2): 273-277.

⁵⁷ 墨子刻本人曾使用贝拉等人的“会话”和史华慈（Benjamin Schwartz）的“问题意识”概念（*Problématique*）来阐述自己的思想史理论，集中处理思想史写作中的“事实”与“价值”问题。这些概念把思想史看作是一个历史的、延续的对话过程，一个时期的思想家们共同分享各种观念前提预设，并在前提之下展开各种辩论、对话。研究者处理这些对话，进行解释和评价，不可避免地牵涉到价值问题。对此，墨子刻主张一种“休谟后”的立场。既非休谟式的事实/价值二分而对后者避而不谈，也非“非休谟”式的缺乏自觉地理性或直觉来评判二者关系，忽视二者的区分。而是主张研究者高度自觉自己的判断标准，尽量注意到其他标准，力求在已有标准中归纳出最大的共识，以此共识形成的标准来对研究对象进行评价，庶几可以毋必毋我，实现合理公允的评价。在这个意义上，研究者其实也参与了思想史的“会话”。而从长远看，这个“会话”将是一个开放的、不断进行的过程。墨子刻：《中国近代思想史研究方法上的一些问题：一个休谟后的看法》，《近代中国史研究通讯》第2期，1986年9月，第38-52页。

先生著作的批评也可窥见其中堂奥，这里概略述之。包弼德对于唐宋时期的文化-思想转型的研究，在当前的美国汉学界具有相当的影响力和代表性。就对于宋代道学的研究来说，与汉学界重视地区社会研究的一股力量相呼应。他认为，相比唐代世家大族、重视文学文化的士人，道学（尤其在南宋）实际上代表了依靠道德伦理实践获得、加强其社会认同的地方精英群体的思想—社会运动。⁵⁸就本文关注的角度来看，我们可透过他对于余英时著作的批评，认识其论述特征。⁵⁹一方面，在以求真为史家志向方面，包弼德与余英时一致，认同后者从历史脉络来理解新儒学意义的方法。不过，他认为余著在这方面做的还不够到位、彻底。这是因为余著对于“什么是儒家”有一个脱离历史脉络的先入之见，以“内圣外王”为儒家的既定本质，其实反映的是余英时作为中国传统的继承人对于知识分子政治性格的价值关注。如果真正贴近唐宋时期的历史脉络，就会发现，对于理解南宋道学运动最有历史相关性的解释途径并非政治文化，而是地方社会文化的兴起。包氏在这一点上十分突出北宋以来科举制度对于社会精英群体的巨大影响，把道学的成功置于这个脉络中去考察。根据包氏观点，只有从社会文化、地方（社会）V.S. 中央（国家）的角度，才能最忠实地把握道学运动的思想意义。所以，作为“对宋代思想史的一种诠释”，余著突出政治文化，在历史脉络化上把握还不够精确，所复原的图像有待进一步改善；另一方面，在史家追求真实性的背后，包氏论述仍然呈现出难以躲避的诠释性。最主要的，是主导包氏解释的“国家—社会”的分析范畴，是否十分适用于对于宋代思想的解释？这个西方“市民社会”理论与实践的舶来品，本身是西方现代化理论的一个亚种。套用上文哈鲁吐涅对于墨子刻的质疑，这个分析范畴应用于非西方的文明经验是否恰当？应用者是否可能在编织一个历史人物本身并无自觉认识或有意为之的思想话语—（在南宋）即一个地方社会自治的新浪潮？⁶⁰包氏透过社会史语境中历史人物的活动所挖掘出来的意义，是否可以认作历史人物本身的自觉思想认识？在思想和社会之间构建起来的联系，有多大程度是研究者来自现代问题意识的后见之明或当事人的意识活动？相比“内圣外王”的本质性界定，“社会—国家”的异质性视角未必能够更安全地避免诠释视野的诱惑。更何况，余著从史实层面对于包氏所倚重的社会史进路提出了重要的异议，南宋重要的理学家绝不是地方主义取向的社会精英，他们在政府高层的政治志向仍然延续了王安石时代的精神。所以，包氏宣称的历史真实并非如恰当的脉络主义保证的那样固若金汤。事实上，包氏本人对于论述中的诠释性也有清醒的认识。“不管历史学家的职业化多么深，他们多么忠实于客观性、真实性和信服证据，我们不能，也不应该真的独立于我们所处时代的思想 and 政治潮流。大概我们最需要做的，是能够认识那些潮流，以及它们对我们的工作所产生的影响，愿意对它们保持审慎，并提出挑战。”⁶¹在对道学运动的解释中，包氏的视角传递出更多的西方现代性观念的精神，为材料文本、脉络组织之中的历史唤醒了一种前所未有的意义。很难说，包氏对此种解释的现实效果没有期待，“因为有时一个理解过去的新的方式，改变了当代的阐释者在做阐释时所处的思想、政治世界”⁶²。一些中国学者根据包氏研究对于中国现代性的思考和展望，为其论述的诠释增添了效果历史的醒目注脚。⁶³包氏的个案显示，历史还原与解释诠释在他的思想文化史研究中同样绞缠在一起，并非对余著之批评显示的那么简单（突出历史求真的向度）。

四、有待实践的结论

⁵⁸ 有关评述可参见叶毅均：《从思想史到文化史的尝试：包弼德〈斯文〉一书及相关讨论述评》，《新史学》14卷2期，第215-239页。

⁵⁹ 包弼德撰、程钢译：《对余英时宋代道学研究方法的一点反思》，《世界哲学》，2004年第4期，第92-102页。

⁶⁰ 思想史学者从思想上对日本、美国学界有关近世中国“地方自治”的论调也有所反思，如何俊：《南宋儒学建构》，上海：上海人民出版社，2004，第3章，第177-178页。

⁶¹ 包弼德：《唐宋转型的反思—以思想的变化为主》，《中国学术》，第3辑，北京：商务印书馆，2000年。

⁶² 同上注。

⁶³ 方朝晖认为包弼德的研究为中国现代性带来了有益的启示，即在与西方市民社会相对等的意义上，推动由道德-文化精英领导的地方社会的自治、理性化发展，以此为中国市民社会发展的内在动力机制。可见方朝晖：《唐宋转型、社会空间的理性化与儒家的现代性》，“中唐以来思想文化与社会演进”国际学术研讨会（天津），2006年8月。

梁启超曾在《先秦政治思想史》(1923) 开端明义,“而新思想建设之大业——据吾所确信者,万不能将他社会之思想全部移植,最少亦要从本社会遗传共业上为自然的浚发,与合理的箴砭洗炼。信如是也,则我国过去政治思想,虽其中一部分对于世界无甚价值者,就吾国人立脚点言之,其价值不可蔑视明矣”。结合本文以上的讨论,这段话其中有两层含义特别耐人寻味:一是政治思想史研究内在的价值关联性。在当时梁任公的眼中,这个特性至少与中国人的文化认同紧密联系,不可忽视。按以上世纪以来的研究状况,他的观察可谓颇具慧眼。中国知识分子在现代化转型过程中面对政治—文化的双重危机,如何处理传统与现代化、西方与中国的关系,从而确立自己的文化认同、精神信仰,成为其难以摆脱的价值追求。在政治思想史研究中,思想史家具有双重身份,专业史家与公共性知识分子。他们既是传统的观察者、研究者,也是传统转型的参与者、甚至预言者。上述价值追求同样或潜或明地存在于他们的研究背景之中,以不同方式影响他们对于政治思想传统的认知和理解。无论是解决民族危亡问题的现代实用主义政治观,还是指明社会康庄大道的马克思主义经典,抑或对于儒学传统的守望,都在不同程度上形成了研究者面对思想传统形成问题意识时的价值立场(“道”) ⁶⁴。在具体研究中,这个立场对于史料的考证、分析、组织、解释、历史对象的评价(“术”) 都有不可否认的影响,与历史解释与评价之间的关系更加紧密。本文以上的讨论都可以置于“道”与“术”的辩证互动中进行观察。梁任公话中的另一点启示是,他指出政治思想史的研究决不是仅限于整理国故,而是具有更广阔的理论视野,即透过对于传统“自然的浚发”与“合理的箴砭洗炼”,致力于新思想的建设。西方思想理论的引入固然重要,但是不能忽视本土思想资源自身的生命力。转型中国的思想建设必然是中西、古今思想传统对话争鸣、批判吸收的大业。这就需要我们充分激活中国政治思想史领域的生命力,从多学科多元主义的视角深化我们对于研究者“道”和“术”的思考。

最后,本文根据整体的论述,提出初步结论作为上述两个启示的深化。这些结论尚待继续讨论,更有待长期的学术实践予以检验、修正和发展。

首先,在思想史家的道与术之间(历史还原与解释、事实与价值等关系)的确存在紧张性,但是这种紧张性也可能发挥良性互动的作用,释放出其中的创新力。我们应该对上述的紧张性保持自觉,在确立对于历史真实的客观性追求时,认识到我们作为现代人的特殊处境,已经使我们受制于各种文化和时代、个体经验的价值信念,难以完全撇清个人的成见,在研究立场上实现绝对的客观公允。但是,“虽不能至,心向往之”。在对自我的各种成见保持自觉警惕的前提下(“良性的怀疑”),不断询问历史的真相,可以作为一个行之有效的基本研究态度。

以往的研究表明,历史真实性的追求可以作为理论诠释的坚实基础和丰富资源。从萧公权到余英时、包弼德等人的脉络主义,对于理学之历史场景的还原不断丰富、全面和深刻,对于理解理学思想与时代之间的联系提供了可靠的背景,我们对于理学思想内涵和意义的认知也得以不断深厚、周全⁶⁵。侯外庐等人对于史料搜集、考订的不懈努力,是历史求真的基础。墨子刻对于如何把握历史人物话语本真的意见,也是克服外在诠释、各种化约主义解释的有效法门。“同情的理解”是大多数研究者都认可的历史理解法,这一点值得继续坚持。这些围绕历史客观性追求而发展的方法和理论,对于曲解和误读文本、忽视时代脉络的历史诠释或过度诠释将是有效的制约和消解。从积极的层面看,历史事实还原得越充分,依托于此的理论诠释也可以获得更加丰富的资源、更为广阔的空间。比较萧公权与余英时、包弼德的个案,这一点显示得很清楚。在这个意义上,我们强调事实基础的确立对于价值评判的前

⁶⁴ 这种价值关怀中包含的强烈的“中国情怀”(民族尊严、世界地位等追求),有时为外国学者难以理解,觉得学术职业与价值立场联系过于紧密。但即使不以中国文化认同为系念,学者也难以避免另一种价值视野的制约,如西方意义上的现代性判断或者是对此的批判反思。

⁶⁵ 除了脉络主义的进路,对于思想观念本身深入分析的研究也应该得到重视。在二者合则双美的前提下,充分认识到思想“有限的自由”(陈少明对史华慈方法论的概括),也是思想史的应有之义。在这个方面,张灏先生对于宋明新儒学经世思想的研究值得学者借鉴,见 Chang Hao, *The Intellectual Heritage of the Confucian Ideal of Ching-shih*, in Tu Wei-ming ed. *Confucian Traditions in East Asian Modernity* (Harvard University Press, 1996), pp. 72-91.

提意义。研究者应该首先尽量忠实地还原事实，然后在一个比较稳妥的基础上，进行历史评价。对于事实与价值之间的区分，研究者至少应具备休谟、韦伯等人强调的自觉，这样才能避免价值认知宰制、误导事实还原的歧路。

另一方面，解释或诠释对于事实还原、价值评判和理论发展具有重要而积极的促进作用。在历史还原对于史料的选择、组织和解释上，研究者的问题意识、研究预设、历史想象的方向和机理、与之俱来的评价，这些方面不同程度牵涉到诠释学意义上的解释问题。诠释学对于人们“成见”的重视，虽然是在积极的意义上肯定其视角的独特能动性，却也可以引起我们对自身问题意识、研究预设、价值标准的反思，避免史学研究中强烈的先入之见独大，垄断历史事实的解释权。杨儒宾、包弼德都对余英时的研究预设进行深入剖视，这为作者和读者理解《朱熹》论述的特征和得失提供了多方面的视角，形成了良性的批评动力。围绕《朱熹》的学术争鸣构成了思想交流、深化的健康论域，诠释学的批评视野对此贡献匪浅。这种论域带来一些启示，即在这个多元丰富的现代世界中，每个研究者所拥有的视角和知识背景都是有限的、难以整全的，问题意识、研究预设难免具有个体性，其研究结果很难独自彰显历史真实的全貌。在这种条件下，承认研究者价值立场具有难以去除的主观性，未必会危及历史真实的可信度。因此，认识到一己价值（问题意识、研究预设、评判标准）的倾向性，积极参照其他学者的价值立场，透过公共论域的相互沟通和批评，可以帮助我们更超然地审视自己的历史研究。在此意义上，墨子刻提到的“会话”模式确实有其启发性。除此之外，余英时个案还显示出，通过论辩，作者对于自己的预设进行深刻反思，这还提供了理论发展的珍贵契机。史学研究为研究者的价值体系确立了客观性的基础，同时，在对于现实语境的思考中也可与时俱进，培植新知，发展当前的政治哲学、政治理论。后者正属于梁启超所言的“新思想建设”的学术实践。

目前讨论中国政治思想史研究的学科属性时，来自不同学科背景的学者之间有时呈现出某种“主权争夺”的态势，对于研究理论和方法的讨论也往往着重一端。在我看来，为了全面激活这个领域的活力，应该实现历史学、哲学、政治学等学科共治的良性格局，贯通不同学科之间的分野，互通有无。具体地，反思、充实我们的历史研究传统，推进相关的政治哲学和理论研究，在新世纪的语境中更深入地促进传统与现代化的互相观照与对治。为此，学者自身也要加强多方面的知识素养，在理论和方法论上寻求突破和转换。本文的讨论即以此为理想，希望透过研究状况的检讨，吸取其中的经验教训，作为新探索的起点和基础。

收稿日期：2007-3-9

作者简介：任锋（1977—），男，南开大学周恩来政府管理学院政治学系讲师，主要研究政治思想史）