

ISSN 1016-0566

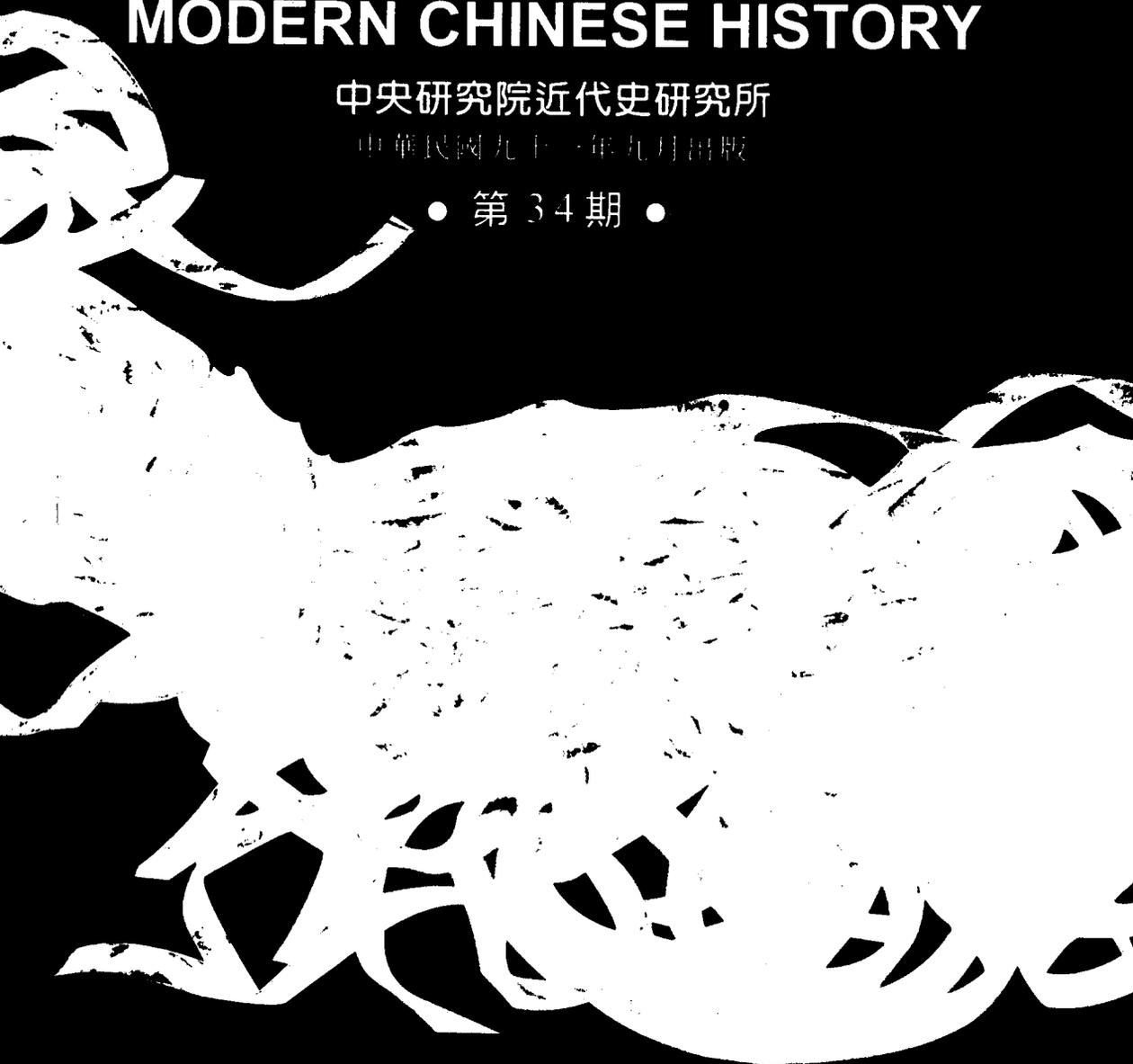
# 近代中國史研究通訊

NEWSLETTER FOR  
MODERN CHINESE HISTORY

中央研究院近代史研究所

中華民國九十一年九月出版

• 第 34 期 •



# 一九五〇年代的海峽兩岸國際學術研討會



1950年代的海峽兩岸國際學術研討會  
左起：松本俊郎教授、陳永發教授、李國祁教授、陳國棟教授



2002年8月1日陳三井教授榮退茶會，會場海報「曾取塞納河中水，來灌南港史苑花」，為陸寶千先生所題，堪稱最佳註腳。

近代中國史研究通訊 目錄 第三十四期 中華民國九十一年九月出版

<b>學術會議</b>	「兩次世界大戰期間的中國經濟（1918-1937）」學術研討會 會議報導.....張寧	1
	「1950年代的海峽兩岸」國際學術研討會後記.....李福鐘	6
	「近二十年來的海外華人學術研討會」紀要.....葉長城	12
	「上海金融的現代化與國際化」國際學術討論會會議報導 .....史立麗	18
<b>學術演講</b>	「民間儒教」概念之試探：以臺灣儒宗神教為例.....柯若樸	31
<b>學人簡介</b>	胡春惠教授的學術道路.....潘光哲	39
	A Critical Review of Daniel Overmyer's Contribution to the Study of Chinese Religions.....Randall L. Nadeau	54
<b>研究回顧</b>	《知識分子與近代中國的現代化》自序.....張朋園	68
<b>研究討論</b>	梁啟超論墨子的經濟見解.....賴建誠	75
	如何評估梁啟超的思想？——回應賴建誠教授.....黃克武	87
	傳統與反傳統的斷裂——評黎漢基著《殷海光思想研究： 由五四到戰後臺灣，1919-1969》.....簡明海	95
	關於殷海光思想的詮釋問題——敬答簡明海先生.....黎漢基	107
<b>研究概況</b>	中國社會科學院經濟研究所經濟史研究室簡介.....朱蔭貴	119
<b>史料介紹</b>	香港落拓小儒郭福靈的勸善格言.....王爾敏	126
	《萬寶元龍雜字》的內容與性質.....吳蕙芳	136
	內務府廣儲司六庫月摺檔.....朱慶薇	143
	上海社會科學院經濟研究所中國企業史資料簡介.....林美莉	148
<b>新書評介</b>	錢杭，《血緣與地緣之間——中國歷史上的聯宗與聯宗組織》 .....李鎧光	158
	Bad Boy Intellectuals and Bad Love.....Peter Zarrow	168

*New Taiwan, New China: Taiwan's Changing Role in the Asia-Pacific*

Region. By Gary Klintworth ..... 潘繼道·蔡龍保 184

**大事紀要** 近代中國史研究大事紀要(2002.3-2002.9)..... 張珍琳輯 196

---

封面設計：黃憲鐘

□近代中國史研究通訊編輯委員會□

主任委員 陳永發

編輯委員 陳永發 賴惠敏 陳慈玉 林滿紅

朱泓源 李宇平 游鑑明 康 豹

林美莉 張 寧 藍旭男

執行編輯 林美莉

助理編輯 張珍琳

---

**近代中國史研究通訊** 半年刊 **第34期**

編輯者 中央研究院近代史研究所  
近代中國史研究通訊編輯委員會

發行者 中央研究院近代史研究所  
中華民國臺北市南港區

電話：27824166

郵撥帳號 1034172-5

印刷者 辰誌科技股份有限公司

定價 新臺幣100元

中華民國九十一年九月出版

---

GPN 2007500014

ISSN 1016-0566



學術會議

## 「兩次世界大戰期間的中國經濟 (1918-1937)」學術研討會會議報導

張寧\*

兩次大戰之間，中國經濟雖歷經戰後經濟蕭條及 1930 至 1935 年的市場危機，但從總體來看，確有較大程度的發展。無論工農業生產總值、國民生產毛額、人均國民收入的平均增長率，都明顯提高。傳統以農立國的生產方式，雖尚未發生本質的改變，然工礦交通等業增長迅速，經濟結構開始發生激烈變化，在工業化和市場經濟發展方面表現長足的進步，確是中國近代經濟發展史上增長速度最快的時期。

對於兩次大戰之間的中國經濟發展趨勢，學者儘管誠如上述持肯定的態度，然而在目前完整之總體分析付諸闕如的情況之下，對各種經濟勢力及其相互作用究竟為何，卻仍是眾說紛紜。為進一步了解近代中國經濟變動的因素與發展，中央研究院近代史研究所邀約國內外此一領域的專家學者，在 2001 年 11 月 23 日召開為期一天的學術討論會議，分從經濟趨勢與農業發展、工業活動與科學管理、中外貿易與商業團體、景氣循環與財政金融等四個面向，報告研究心得，進行深入討論。

首先在「經濟趨勢與農業發展」方面，日本京都大學大學院經濟學研究科教授堀和生以〈東亞的兩種資本主義——中國與日本的相剋〉為題，主張兩次世界大戰之間東亞的經濟狀況，可視為以中國與日本為中心二種不同類型的資本主義互相衝突的過程。日本與中國均利用一次大戰的契機，開始發展資本主義，但在面臨世界經濟大恐慌之際，日本並未採取一般依存國際市場以達到經濟成長的方式，而是透過對自己獨占的殖民地進

---

\* 中央研究院近代史研究所助研究員

行資本主義式改造，來同時追求經濟成長及資本主義的升級。中國追求資本主義發展的時間較日本稍晚，既受到日本選擇發展帝國主義路線的制約，又直接遭受日本的侵略，於是逐漸走向依存國內市場的方式，中國與日本的資本主義因而呈現互相制約的關係，這種情形深刻地改變了兩國日後的歷史。

中央研究院院士王業鍵與東海大學歷史學系助理教授陳計堯聯合發表“China's Grain Trade Networks in the Interwar Years, 1918-1936”一文，該文利用中國海關貿易統計數據，詳細分析兩次大戰期間中國米、麥、麵粉貿易的進出口網絡與數量變化。中國自 18 世紀以來，即自東南亞地區進口稻米，補充國內糧食生產，至 19 世紀下半葉，國內稻米價格起伏已與國際市場連成一氣。加上一次大戰期間中國麵粉工業勃興，需要大量小麥為原料，小麥進口激增。兩次大戰期間，中國米糧供應遂形成稻米市場以進口為主、小麥進口大增、國產麵粉控制內需的複雜情形。該文以翔實的數據，詳細列出米糧進出港口的相互關係，並指出整體米糧市場的擴大實為當時民眾提供更多消費的選擇。

相較於王業鍵與陳計堯在米麥供應方面的樂觀，臺灣科技大學共同科副教授陳淑銖卻以悲觀的角度探討 1910 至 1930 年代中國農村的貧窮問題。陳教授認為 1930 年代的世界經濟恐慌，對中國農村產生巨大衝擊，造成農村經濟崩潰，農民的生活降低至僅能維持生存的最低程度，當時可達奢侈的生活程度的農家，絕無僅有。

在「工業活動與科學管理」方面，中央研究院近史所研究員陳慈玉首先探討中國東北的鋼鐵業。該文先說明鞍山製鐵所的設立與成長過程，其次闡明本溪湖煤鐵公司的發展軌跡，再分析東北鋼鐵業的特色，以凸顯兩次世界大戰之間東北鋼鐵業在中日經濟關係中所扮演的角色。輔仁大學歷史學系助理教授劉文賓繼而討論兩次大戰之間中國的科學管理運動。劉文賓指出雖然 20 世紀初期，科學管理方法在歐美與日本風行一時，但中國一直要到 1930 年「中國工商管理協會」成立，在其大力倡導之下，科學管理的重要性才普遍為企業界認識，並在人事管理和生產管理方面，做了頗多改進。中國企業在 1930 年代面臨重大經濟危機時，猶能展現一定生命力，實得益於此。

在「中外貿易與商業團體」方面，中央研究院近史所助研究員張寧首先以兩次世界大戰之間的冷凍蛋品工業為例，探討跨國公司與中國民族資

本企業之間你來我往的競合關係。高家龍（Sherman Cochran）早期有關煙草工業的研究結果，曾顯示簡照南的南洋兄弟煙草公司一度與英美煙公司互較長短，張寧則進一步以華商茂昌公司與英商和記洋行在冷藏食品工業的競爭，指出民族資本企業在競爭過程中所展現的主動、積極與高度靈活性，與歐美大型企業相較，有過之而無不及。同時歐美跨國公司與民族資本企業之間並非涇渭分明，兩者在產品的收購、製造、運輸及銷售的方法上幾無二致，在兼併或聯合壟斷方面更充滿彈性，由此可以看出民族資本企業定義的模糊性。

在張寧討論中外貿易之後，浙江大學法學院講師馮筱才再以〈愛國與保商：民族主義運動中的江浙商人——以五四、五卅為例〉為題，檢視華商與抵制外貨運動的關係。馮筱才認為商人在民族主義運動中多是處於被動地位，除通電抗議或提倡國貨等與商人利益無損的活動外，其他行動則迫於時局發展。採取行動主要是為了避免更大的損失，以及保持一定的商業秩序。同時，不同行業的商人因利益得失而對抵貨運動而有支持與反對的態度。例如，一些本處在外商競爭環境中的工廠或公司趁機以「愛國主義」為口號，發展營業，故支持抵貨運動；而一些洋廣貨業等則因為運動而遭受損失，故基本上反對運動事態的擴大。

中央研究院近史所博士後研究張建俠則以中國紅十字會為個案，深入探討其經費的收支問題，分析慈善事業如何向社會尋求支持，如何運用這些來自社會的各種資源，從事各式各樣的災難救援工作。張建俠認為，中國紅十字會與傳統慈善組織最大不同之處，在於其運用報紙及其他宣傳方式，對社會各界公開其經費收支、人事變遷、會務行政、救援工作的規劃與執行等，其目的也正在於爭取社會大眾的支持與同情。由中國紅十字會的個案研究，可以發現近代中國慈善事業已然邁入一個新的階段，特別是在處理經費問題上，展現其向社會大眾爭取支持，企圖建立社會公信力，訴求的重點與救援工作也趨向多元。

在「景氣循環與財政金融」方面，北京中國社會科學院經濟所研究員朱蔭貴與中央研究院近史所助研究員林美莉分別提出〈兩次大戰間的中國銀行業〉與〈國民政府裁撤釐金後的稅務調整，1931-1937——以營業稅的開創與實施為中心〉二文。

朱蔭貴首先指出中國銀行業在兩次大戰間進入急遽發展的階段，同時在體制方面也發生了相當大的變化。就外在表現而言，形成了以中央銀行

為首的國家銀行和地方銀行、專業銀行等的不同銀行組織體系；就內在轉變而言，一支由本國人組成的、數目可觀並掌握現代西方銀行制度、經營和管理方式的銀行家隊伍初步形成。這些變化使得此時期的中國銀行業表現出與在華外商銀行和傳統中國金融機構不同的特色，例如：提倡服務社會的經營理念、開辦「一元儲蓄」模式大力吸收社會零散資金、以及緩步增加對近代工商業的融資，並使抵押和信用放款業務相互結合，展現出近代中國銀行業發展的多重內外因素與作用。

繼朱蔭貴的銀行業之後，林美莉以 1930 年代國府進行裁撤釐金及興辦營業稅為主題，論述國府的稅務調整及財政改革趨勢。林美莉指出國府在北伐之後，一直試圖擴展中央權力，裁撤地方稅入大宗的釐金而代以較易管理的營業稅，此舉可視為國府透過調整稅制以收縮地方實力的具體作為。事實上，抗戰前夕國府推行營業稅的成果，雖因地方政府的各行其是而成效有限，國府改變傳統中國稅制結構的趨勢仍然持續進行，到了抗戰時期終於得到全面拓展的機會。

經過一天的議題研討，並在中央研究院臺史所籌備處主任劉翠溶的支持下，進行近一小時的綜合討論，研討會最後於下午 5 點 30 分圓滿閉幕。

## 附錄：會議議程

08:30 - 09:00 報到

09:00 - 09:10 開幕典禮(賴主任惠敏主持)

09:10 - 10:40 第一場討論會:經濟趨勢與農業發展 (主席：陳慈玉)

主 講 人	論 文 題 目	評 論 人
堀 和 生	東亞的兩種資本主義——中國與日本的相剋	林 滿 紅
王 業 鍵 陳 計 堯	China's Grain Trade Networks in the Interwar Years, 1918-1936	何 漢 威
陳 淑 銖	兩次大戰期間中國農民的生活程度，1918-1937	張 瑞 德

10:40 - 11:00 茶敘

11:00 - 12:00 第二場討論會:工業活動與科學管理 (主席: 林滿紅)

主講人	論 文 題 目	評 論 人
陳 慈 玉	中國東北的鋼鐵業，1915-1937	王 樹 槐
劉 文 賓	中國工商管理協會與中國的科學管理運動	謝 國 興

12:00 - 13:30 午餐

13:30 - 15:00 第三場討論會:中外貿易與商業團體 (主席: 朱滋源)

主講人	論 文 題 目	評 論 人
張 寧	跨國公司與中國民族資本企業:以兩次世界大戰之間的冷凍蛋品工業為例	劉 瑞 華
馮 筱 才	愛國與保商:民族主義運動中的江浙商人——以五四、五卅為例	李 達 嘉
張 建 偉	中國紅十字會經費問題初探(1912-1937)	劉 士 永

15:00 - 15:20 茶敘

15:20 - 16:20 第四場討論會:景氣循環與財政金融 (主席: 賴惠敏)

主講人	論 文 題 目	評 論 人
朱 蔭 貴	兩次大戰間的中國銀行業	卓 遵 宏
林 美 莉	國民政府裁撤釐金後的稅務調整，1931-1937——以營業稅的開創與實施為中心	富 澤 芳 亞

16:20 - 17:20 綜合討論 (主席: 劉翠溶)

17:20 - 17:30 閉幕典禮 (呂所長芳上主持)

本通訊歡迎世界各地學者，撰文介紹各該地區近代中國史研究情形、出版狀況、會議消息，及傑出學人之貢獻，以廣學術交流。

# 「1950 年代的海峽兩岸」國際學術研討會 後記

李福鐘\*

中國史學自班固以下，斷代為史早已蔚為傳統，寢至近代未有本質上的改變。長久以來學院中不論是教學或研究，「清史」與「民國史」總是截然劃分的，而「民國史」又以 1949 年為界，與之後的中華人民共和國歷史涇渭分明。然而，不論是辛亥革命或是國共內戰，事實上都未必能切斷整體的社會發展脈絡。在政治藩籬逐漸從學術研究領域撤離之後，如何縫合久遭忽視的斷代與斷代之間的撕裂處，成為欲窮究古今之變的史學工作者不得不面對的課題。

2001 年 12 月 20 至 21 日由臺北中央研究院近代史研究所主辦的「1950 年代的海峽兩岸國際學術研討會」，正是在這樣一種期許下，邀請了來自日本、中國大陸、美國、英國、以色列，以及臺灣本地研究近現代臺灣史與中華人民共和國歷史的專家學者，共聚一堂，探討 1950 年代臺灣海峽兩岸各自的政治、經濟、社會、文化各方面的特質與發展。純就歷史研究的學術意義來說，除了上述談到的企圖以較深層次的結構性議題來彌合政治斷層之外，另一項同樣重要的成果，是臺灣史學界頭一次嘗試跨越 1949 年這一道不成文的界限，往前推進。

過去臺灣史學界普遍存在著一種觀念，即時間上太過於接近當代，便不成為「歷史」，史學工作者所要探討的應該是已塵埃落定、資料公開的那些時段，至於還不成為歷史的段落，不妨交給其他社會學科去研究。對於什麼樣才叫做與當代「接不接近」，往往判別的標準就是 1949 年這一道鴻溝。1949 年以前，就算研究起來仍然存在部份政治禁忌，至少在學界人士眼中，不會懷疑該時段已經進入「歷史」的範疇。至於 1949 年之後，如果涉及中共歷史，那只能歸類為「匪情研究」；如果是臺灣本身的事務，那就更是經濟學、社會學，甚至是政治學的範疇了。這樣一種觀念，

---

\* 國立臺灣大學歷史研究所博士候選人

在 70、80 年代仍然存在高度政治壓力的時代，或許情有可原，然而到了 90 年代，臺灣已逐漸祛除黨國文化的魔咒，假若依舊把 1949 年視為不容踰越的夷夏之防，未免欠缺說服力。至少邏輯上有一點很難說得通：如果在 70 年代有關 30、40 年代的事情已經成為「歷史」，那末到了 90 年代為什麼 50、60 年代的史事還不能成為「歷史」？更何況如今已跨入 21 世紀，就某種意義來說，那些都已是「上世紀」的陳年往事了。

儘管美、日史學界早已嘗試突破 1949 年這一道地塹，《劍橋中國史》甚至已出版了第 15 卷，跨入 1970 年代以後。臺灣史學界在這方面似乎一直裹足不前，遲遲沒有接受國際學術的挑戰，直到 90 年代後半才零星出現有關中華人民共和國歷史的研究著作；至於 50 年代以後的臺灣史研究，也約略到這個時候才逐漸受到學界重視。就這一現象來說，這一次中研院近史所舉辦的這一場 50 年代海峽兩岸學術研討會，首要的意義在於正式宣告臺灣歷史界已打破了以 1949 年作為歷史學研究上限的舊觀念。一方面試圖廓清從 40 年代到 50 年代的歷史發展軌跡，另一方面讓歷史歸歷史，政治歸政治，1949 年不再非得是強加於學術研究的一道枷鎖不可。知識活動的空間沒有意識形態束縛，史學研究的領域可以無限寬廣。

這一次提交研討會的論文中，最顯著的特色便是過去因受限於政治環境，不可能也不被允許的一些研究課題，如今可以攤開來，在學術的放大鏡下，一一檢視。例如，近史所呂芳上所長有關國民黨培育幹部的訓練機構——革命實踐研究院之研究、倫敦大學政治系副教授 Julia Strauss 有關 50 年代兩岸文官體系與政權鞏固的探討、政治大學歷史系薛化元教授對於 50 年代總統府臨時行政改革委員會的研究、東華大學歷史系主任張力挖掘有關 1953-54 年一艘東歐國家輪船遭臺灣海軍截捕扣留的真象、近史所副研究員張淑雅對於美國處理臺海危機態度的探討、日本愛知大學現代中國學部副教授黃英哲關於海峽兩岸「國語」推廣運動和政治權力之間的關連，以及政治大學歷史系博士候選人任育德對 50 年代臺灣女性政治案件受刑人的描寫，在議題的選擇上都具有開創性質。

其次，本次會議主題既然是 50 年代海峽兩岸學術研討會，自然不能缺少中華人民共和國歷史的篇幅，這一特色在臺灣史學界亦是多年來所僅見。有關這方面的論文，有大阪外國語大學教授西村成雄論述中國大陸政黨國家體制、南京大學歷史系教授高華研究 50、60 年代「階級出身論」在中國大陸社會造成的政治分層、東京大學大學院綜合文化科講師田原史

起討論中共政權建立過程中「南下幹部」與地方社會的互動問題、近史所研究員陳永發對中共建國初期工商稅收的研究、哈佛大學歷史系教授 William C. Kirby 有關中共與東歐共產集團國家在 50 年代的經貿互動以及蘇聯對北京政府的影響力、以色列特拉維夫大學政治系助教授 Neil J. Diamant 對 50 年代解放軍戰士解甲歸田後所面臨的社會適應問題、臺灣大學國家發展研究所博士後黎漢基對中共建國初期出版政策的研究、以及拙文對中共為何提早放棄新民主主義提出一個具體的解釋等，尤其近史所助研究員余敏玲探討《鋼鐵是怎樣煉成的》一書的主角保爾·柯察金(Pavel Korchagin)在中國社會大眾文化中的形象塑造與傳布，從文化層面對中華人民共和國歷史作了一個饒富趣味的側寫。此外，日本岡山大學經濟學部教授松本俊郎研究遼寧鞍山鋼鐵廠在 1948 年為共軍佔領之後，中共東北局如何處理廠內所留下的日籍技術人員，為國共內戰後期中共接收大城市經濟的過程，作出了一個具體而微的注腳。

除了政治議題，50 年代之後的臺灣經濟史研究亦是有待開拓的領域。這次研討會上有關這方面的作品，有近史所研究員林滿紅關於 50 年代臺日貿易中政商關係的研究，以及近史所副研究員劉素芬以臺美合資的殷臺造船公司從組建到破產的經過，探討國營事業的經營問題。整體而言，「1950 年代的海峽兩岸國際學術研討會」的整個議程設計，涵蓋了兩岸政權各自在政治、文化、經濟等方面的多項議題，在此基礎上復將當時臺海軍事對峙下的國際情勢一併帶進來，就主題結構設計而言，堪稱為一次以宏觀視野為著眼點的嘗試。

正如同所有開風氣之先的拓墾一樣，學術研究期待進一步的開花結果，有待未來有關 50 年代之後的歷史研究工作，再往深層扎根與延續。除了吸引更多對這一時期有興趣者投入研究工作外，設法促成有關這個時代資料檔案的整理與開放，尤其是官方文件的公布，是攸關研究工作能否持續推展的重要關鍵因素。臺灣過去幾年由於憲政體制的逐步落實，政治環境的民主化獲得了空前的發展，不僅研究議題的選擇已完全不受限制，同時也為官方文件的公開創造了相當有利的條件，所待的只是更多有心人投入，讓更多建立在嚴謹史料上的學術成果得以陸續呈現。相對來說，中國大陸當局在這一方面的作為仍然有限，雖然最近十年來大陸官方也陸續出版大量檔案文件，其中有不少前所未聞的資料，然而已公布的東西畢竟經過篩選，時見官方尺度的限制，距離真正無條件公開，或者哪怕只是差

強人意的開放，仍有相當大的落差。尤其是官方檔案館的不得其門而入，最令想投入這個研究領域的學術工作者望之卻步。因此，目前海外許多從事中華人民共和國的歷史研究者，還往往必須建立在對官方出版品曠日費時的文字比對與細心推敲上，看看是不是哪個版本多了哪一句話，又或是哪個部份的史事描述多了哪些細節。像這樣對研究工作諸多干擾設限，對期待 50、60 年代歷史能夠呈現更豐富面貌的人士來說，確實是莫大折磨。海內外學界雖然不敢奢望中國大陸當局願意允准讓所有當年的檔案資料重見天日，但是若能建立一套制度，讓有興趣的研究工作者比現在更方便地申請使用官方的檔案館，相信不管是對學術成績的促進，或是對官方形象的正面改善，都會有莫大助益。

50 年代的歷史研究，不論對臺灣或中國大陸來說，都仍是一個方興未艾的領域。這一次舉辦「1950 年代的海峽兩岸國際學術研討會」，可以說是現階段學界就相關成果一次意義非凡的集體展示，期待將來有關 50 年代的兩岸歷史研究，在學術活動積極鼓勵下，能有更豐富的成果展現。更有進者，寄望海峽兩岸 1950 年代歷史的研究，以此會議的召開為契機，成為一門可以和中國近現代史相提並論的新的研究領域。

### 「1950 年代的海峽兩岸」國際學術研討會議程

2001 年 12 月 20 日（星期四）

時間	主講人	論文題目	評論人
8: 30-9: 00	報 到		
9: 00-9: 10	開 幕 式		
<b>第一場 主題「臺灣政治」 主持人：張玉法</b>			
9: 10-10: 30	呂芳上 中研院近史所所長	塑造「反共抗俄」的革命鬥士： 革命實踐研究院的創辦與初期 發展	張茂桂 中研院社會所 研究員
	薛化元 政治大學歷史系教授	1950 年代官方政治改革主張的 考察	

第二場 主題「臺灣文化」 主持人：黃富三			
10: 50-12: 10	黃英哲 愛知大學現代中國 學部副教授	試論 50 年代海峽兩岸的「國 語」運動	許雪姬 中研院近史所 研究員
	任育德 政治大學歷史學系 博士候選人	烈日灼身：1950 年代政治案件 女性受刑人與家屬研究	
第三場 主題「中共政治」(一) 主持人：吳安家			
14: 00-15: 40	Julia Strauss Associate Professor, Dept. of Political Studies SOAS, University of London	Civil Service and Regime Consolidation on Two Sides of the Taiwan Straits in the 1950s	吳玉山 臺灣大學政 治系教授
	西村成雄 大阪外國語大學教授	論中國大陸政黨國家體制的來 龍去脈	
	李福鐘 臺灣大學歷史研究 所博士候選人	中國共產黨為甚麼放棄新民主 主義	
第四場 主題「中共政治」(二) 主持人：胡佛			
16: 00-17: 40	Neil J. Diamant Assistant Professor, Department of Political Science, Tel Aviv University	After the Last Shots are Fired: The Political, Social and Economic Battles of PRC War Veterans in the 1950s	翟志成 中研院近史所 副研究員
	高華 南京大學歷史系教授	「階級出身論」與 1949-1965 中國社會的政治分層	
	田原史起 東京大學大學院綜 合文化科講師	「新解放區」縣級政權的形成 ——南下幹部與地方社會之互 動分析	

2001年12月21日(星期五)

時間	主講人	論文題目	評論人
<b>第五場 主題「中共經濟」 主持人：李國祁</b>			
9: 10- 10: 30	松本俊郎 岡山大學經濟學部 教授	探討國共內戰後期社會主義建 國之初的鞍山局勢——中國共 產黨對日人技術員之人事政策	陳國棟 中研院經濟所 研究員
	陳永發 中研院近史所研究員	中共建國初期的工商稅收：共產 黨萬萬歲（稅）	
<b>第六場 主題「臺灣經濟」 主持人：黃富三</b>			
10: 50-12: 10	林滿紅 中研院近史所研究員	政權移轉與菁英絕續：臺日貿易 中的政商關係(1950-1961)	劉瑞華 清華大學經 濟系副教授
	劉素芬 中研院近史所副研 究員	1950 年代國營事業的轉型—— 以殷臺造船公司(1957-1962)為 例	
<b>第七場 主題「中共文化」 主持人：林義生</b>			
14: 00-15: 20	黎漢基 臺灣大學國家發展 研究所博士後研究	強迫攤派與重點發行——中共 建國初期出版政策研究	朱維錚 復旦大學歷 史系教授
	余敏玲 中研院近史所助研 究員	蘇聯英雄保爾·柯察金到中國	
<b>第八場 主題「國際關係」 主持人：孫同勳</b>			
15:40-17: 00	張力 東華大學歷史系主任	關閉政策時期的外輪截捕	林正義 中研院歐美 所研究員兼 所長
	張淑雅 中研院近史所副研 究員	臺海危機與美國對「反攻大陸」 政策的轉變	
17: 00- 17: 10	閉 幕		

# 「近二十年來的海外華人學術研討會」 紀要

葉長城\*\*

2002年4月19日，由中華民國海外華人研究學會、中央研究院近代史研究所與中央研究院亞太研究計畫聯合主辦，僑務委員會、世華銀行文化慈善基金會與華僑協會總會協辦的「近二十年來的海外華人學術研討會」，於中央研究院近代史研究所檔案館中型會議室召開。本次會議由中華民國海外華人研究學會發起，該會自1989年4月成立至今，已邁入第13個年頭，從其成立的宗旨與任務來看，此次會議的舉辦正符合該會多年來以注意華僑社會發展、聯繫華僑研究相關團體及學者、介紹學術動態與召開各項研討會為職志的學術服務精神。在為期一天的會議中，除與會聆聽之各界人士與團體代表外，更有近百位海內外華人研究學者共襄盛舉。會議一開始特別邀請中華民國海外華人研究學會理事長張啓雄先生以及中央研究院亞太研究計畫主持人蕭新煌先生致詞，上、下午則分別由中央研究院近代史研究所兼任研究員張存武先生、研究員陳三井先生，各以「中國海外移民研究的新發展」及「回顧與展望：臺灣近二十年來的華僑華人研究」為題，進行專題演講與主題演講。會中，並由各方學者針對「僑務政策」、「東南亞僑教的變遷與發展」與「日本僑社的變遷與發展」3項主題，發表論文7篇，研討成果豐碩斐然，值得學界重視。以下即就當日議程之討論主題為中心，分陳其要。

## 一、專題演講與主題演講：海外華人研究的動向與實況

張存武先生以〈中國海外移民研究的新發展〉為題，發表專題演講，為本次會議破題。本文主要以稱謂問題、遷移方向的大轉變、東南亞華僑

---

\* 感謝中央研究院近代史研究所研究員張啓雄先生及助研究員潘光哲先生對本文的指正。  
\*\* 中央研究院近代史研究所助理

華人經濟發達的原因與研究現況的觀感評析四個面向，論述當前華僑問題的歷史與變遷歷程。在稱謂問題上，他認為過去學界將居住於國外但未入外國國籍者稱作華僑(Overseas Chinese 或 Chinese Abroad)，而將具有中國血統，且具備外國國籍者稱作華人，並以「華僑華人」統攝二者的通用做法並不適當。他提出應以海華(Ex-Chinese)一詞，取代華僑或華人間含混難明的用法，並改以華族(Ethnic Chinese 或 Chinese Diaspora)一語，來作為華僑華人的綜合名詞，如此將使概念的詮釋更加明確與簡潔。在遷移方向的轉變上，二次大戰前，除為數較少的人是移往美洲、澳洲或歐洲外，多數的中國移民以東南亞地區為主要移民地。其後，美洲、澳洲與歐洲等國相繼開放移民，則與黑奴貿易的停止造成勞工短缺，以及各地的淘金潮和經濟力的復甦等因素有關。二次大戰勝利到 1949 年這段期間，許多僑眷仍持續移往南洋地區，這股移民風潮，要到共產中國政權建立並採取反海外關係的左傾革命路線時期，才告停止。另外，在東南亞華人經濟發達原因的解釋上，他認為華人的數學能力、教育水準以及二次大戰以後持續的和平與經貿繁榮，都是華人在東南亞地區佔有重要經濟地位的主要原因。最後，他針對當前華人研究現況做出幾點心得講評，整體說來，海外移民已成為學術研究的新學門，除了各大學廣設教學、研究單位或設立學會外，針對海華研究的專書也陸續出版。除了非華族的研究學者外，華族學者的貢獻與影響也頗值得注意，其中，起步較晚的中國大陸地區，日來在研究的質與量上，也有顯著的成長。

陳三井先生以〈回顧與展望：臺灣近二十年來的華僑華人研究〉為題所做的主題演講，則足為我們對照海峽兩岸華僑華人研究的學術成長脈絡時的重要參考指南。正如陳先生在該文一開始所言，華僑華人的研究長期以來一直是海峽兩岸學者共同關注的重要課題。針對過去二十年來臺灣華僑華人研究的發展，他主要由從事該類研究的相關重要研究機構與重要成果兩大面向切入。首先，在研究機構的發展方面，主要介紹了中央研究院系統、高校與民間社團學會系統在華僑華人研究上所貢獻的人力、財力與物力結晶。另外，針對重要研究成果的歸納方面，本文詳列了過去有關華僑華人研究的重要檔案史料、書目、辭典、研討會論文集與相關博碩士論文的書目。整體來看，過去二十多年來，臺灣在華僑華人學門的研究環境上，雖然萬分嚴峻，但學者們本著刻苦自勵，披荆斬棘的研究精神，使得此一研究園地的耕耘工作能繫於不墜。不過，在專書與博碩士論文的寫作

上，尚屬該領域中最弱的一環。未來要厚植臺灣華僑華人學門研究的實力，除了必須充實研究經費、重視人才培育、強化非英語材料的分析研究能力外，更須擴大研究地區與研究方向，未來華僑華人的研究將深具美麗遠景。

## 二、僑務政策

有關目前民進黨政府執政後對僑務組織與僑務工作的改造與變革提議，一直是各方關注的焦點。民主進步黨中央黨部國際事務部副研究員廖書賢先生，即以〈陳水扁政府的僑務政策(2000-2002)〉為題提出解釋。本文指出，自民主進步黨執政以來，有關僑務政策的立場，已逐漸有所調整，除了肯定華僑的貢獻與僑委會的存在功能外，亦希望能經由對僑務工作的推展，加強海外僑胞對政府支持程度的提昇。

提到僑務工作的推展，最實際的莫過於對海外僑民教育工作的支援。針對這一課題，玄奘人文社會學院通識教育中心副教授兼海外華人研究中心主任夏誠華先生，在〈海外臺北學校之回顧與展望〉一文有極為深入的剖析。夏先生以民國76年解嚴以後，臺商外移至東南亞人數遽增為背景，對因應臺商子女教育問題而逐一設立的海外「臺北學校」之成立沿革、當前發展現況、困境及其解決之道與未來展望，做出詳實的介紹與剖析，並且提出改革方案，作為未來推展僑務教育的建議。

## 三、東南亞僑教的變遷與發展

延續著上一場對僑務教育議題的重視，在東南亞地區僑教問題的討論上，東海大學通識教育中心主任古鴻廷先生的〈馬來西亞寬柔中學之研究〉一文，讓我們瞭解到海外華人即使像在馬來西亞這樣推展華文教育極為不利的環境下，依然能夠憑藉著刻苦自勵的精神，在必須完全自籌經費的狀態下，創設一所辦學成功的華文獨立中學。該文除了陳述寬柔中學的成立背景與校務發展之外，其因應與解決困難的歷程，更是海外華文中學教育發展的一個鮮明的縮影。

在東南亞地區，除了馬來西亞以外，印尼是另外一個華文教育發展環境極其險惡的國家。國立僑生大學先修班講師邱炫煜先生，在〈近二十年

來的印尼華人的教育困境與來臺升學輔導措施〉一文，詳細描述了二次大戰結束以後，華文教育在印尼的興衰歷程。從 1950 年代的鼎盛時期，到 1970 年代以前的冰封時期，以迄近二十年來的逐步解凍，邱先生認為隨著華文教育的逐步開放與雅加達及泗水臺北學校的設立，顯示未來在印尼的國內及國際政治與經濟因素的配合下，華文教育仍大有可為，前景可期。

#### 四、日本僑社的變遷與發展

有關海外僑社問題的探討，也是這次會議的一個重要的研究課題。與前幾項主題不同的是，這次研究的焦點轉向了日本地區。日本中華學會會長陳福坡先生發表〈近二十年來日本華僑社會的變遷與發展〉一文，首先將二次戰後迄今，華僑社會在日本的發展與變遷脈絡作一詳盡的介紹。從日本華僑人口的數量、構成分佈、所從事的行業、經貿實力、社團、教育機構、參與新聞媒體之工作、獻身傳統文化之推廣，甚至是涉入犯罪事件等情勢，都有詳實的統計與描述。從陳先生的論述裏，我們得知，當前日本僑社的發展，已逐步脫離過去臺海兩岸意識形態對立的年代，取而代之的是對進步、繁榮與和平共處目標的殷切期盼。

除了對日本華僑社會總體發展脈絡的陳述與分析之外，日本川村學園女子大學教授兼所長鍾清漢先生，以〈日本華僑子弟教育研究〉為題，針對日本地區主要僑校的成立背景、發展現況與華僑教育在日本所面臨的困境，乃至未來因應的對策及方向，逐一做出評介。他指出，師資、教材、補充讀物的缺乏與當地教育法令對僑校學歷的限制，尤增在日僑教維繫上的困難。因此，未來如何增列華僑教育經費並加強僑校師資及培訓，將是當地僑教事業能否永續經營的重要關鍵。

有別於先前幾位學者對推展海外僑教困境的陳述，日本中華學會副會長張亨道先生，在〈旅日傑出華人曾進勇對僑居地國家發展高等教育的貢獻——一個醫生在日興辦高等教育成功的事例(1904.11.11-1988.2.21)〉一文裏，則希望藉由日本杏林大學創辦人曾進勇先生的辦學事蹟，來為海外華僑興學有成的經歷，做出歷史的見證。

此次學術會議的召開，堪稱臺灣海外華人研究學界的一大盛事，從與會者的專業背景、會議演講以及所發表的論文來看，參加者並不僅限於學術機構及大專院校的專家學者，民間社團與從事實務工作的人士亦在會議

討論之列，因此可說是一場結合學術和實務現況的學術會議。透過與會者對海外華人研究之基本概念的釐清、研究現況的簡介、當前重要研究成果與心得的分享，乃至未來研究走向的願景規劃，相信日後必能為臺灣的海外華人研究奠定更加深實的學術根基。

### 「近二十年來的海外華人」學術研討會

時間：91年4月19日（星期五） 地點：中央研究院近代史研究所中型會議室

主辦單位：中華民國海外華人研究學會、中央研究院亞太研究計畫、中央研究院近代史研究所

協辦單位：僑務委員會、世華銀行文化慈善基金會、華僑協會總會

#### 議 程

09:00-09:30	報到
09:30-09:40	中華民國海外華人研究學會理事長張啓雄先生致詞 中央研究院亞太研究計畫主持人蕭新煌先生致詞
09:40-10:10	專題演講
	張存武(中央研究院近代史研究所兼任研究員) 「中國海外移民研究的新發展」
10:10-10:30	Coffee Break
10:30-11:50	第一場 僑務政策 主持人：蕭新煌(中央研究院亞太研究計畫主持人)
	報告人：廖書賢(民主進步黨國際事務部副研究員) 「陳水扁政府的僑務政策(2000-2002)」
	評論人：明居正(臺灣大學政治學系教授兼所長)
	報告人：夏誠華(玄奘人文社會學院副教授) 「海外臺北學校之回顧與展望」
	評論人：王新華(國立僑生大學先修班校長)
11:50-13:00	午餐 中華民國海外華人研究學會會員大會暨理、監事改選

	<b>主題演講</b>
13:00-13:30	<p style="text-align: center;">陳三井(中央研究院近代史研究所研究員) 「回顧與展望：臺灣近二十年來的華僑華人研究」</p>
13:30-14:50	<p>第二場 東南亞僑教的變遷與發展 主持人：呂芳上(中央研究院近代史研究所所長)</p>
	<p>報告人：古鴻廷(東海大學通識教育中心主任) 「馬來西亞寬柔中學之研究」 評論人：楊建成(僑務委員會僑務專員回會辦事)</p>
	<p>報告人：邱炫煜(國立僑生大學先修班講師) 「近二十年來的印尼華人的教育困境與來臺升學輔導措施」 評論人：唐潤洲(大同商業專科學校就業輔導室主任)</p>
14:50-15:10	Coffee Break
5:10-17:10	<p>第三場 日本僑社的變遷與發展 主持人：張啓雄(中央研究院近代史研究所研究員)</p>
	<p>報告人：陳福坡(日本中華學會會長) 「近二十年來日本華僑社會的變遷與發展」 評論人：何瑞藤(臺灣大學日本語文學系教授)</p>
	<p>報告人：鍾清漢(川村學園女子大學教授兼所長) 「日本華僑子弟教育研究」 評論人：黃福慶(中央研究院近代史研究所兼任研究員)</p>
	<p>報告人：張亨道(日本中華學會副會長) 「旅日傑出華人曾進勇對僑居地國家發展高等教育的貢獻—— 一個醫生在日興辦高等教育成功的事例(1904.11.11-1988.2.21)」 評論人：陳鵬仁(文化大學政治研究所教授)</p>
	<p>綜合討論 主持人：陳鴻瑜(國立政治大學歷史系教授)</p>
17:10-17:40	

# 「上海金融的現代化與國際化」 國際學術討論會會議報導

史立麗\*

2002年5月27日至29日，由復旦大學歷史系、上海市檔案館、香港大學亞洲研究中心聯合主辦的「上海金融的現代化與國際化」國際學術討論會在復旦大學召開，本次會議匯集來自日本、韓國、臺灣、香港及大陸的數十位專家學者，堪稱近年上海近代金融史研究領域的一次成果展示。

此次會議歷時兩天半，共提交26篇論文，分為7個場次進行討論，內容涉及上海金融中心地位的確立與影響、上海銀行公會、近代上海的外國銀行與本國銀行、上海保險證券市場、上海金融風潮、上海銀行家的命運生涯與心路歷程等等，以下即依場次分述之。

## 一、第一場報告會

第一場報告會由中國人民銀行上海市分行金融研究所洪葭管研究員主持，共有4篇論文提交報告。

上海社會科學院經濟研究所杜恂誠研究員的〈二十世紀二三十年代上海的遠東金融中心地位〉指出，上海在近代中國所具備的強大經濟實力，為其金融中心地位的確立提供深厚基礎，外國租界則使上海金融業的發展具備相對安定發展環境。早在20世紀20年代初，上海就已經與北京並列成為全國的金融中心，只是相對於北京的財政性金融中心而言，上海是一個商務性的金融中心。隨著北洋政府對經濟事務的失控和金融業的獨立，北京金融中心的地位與影響逐漸減弱，最終消失，上海成為全國唯一的集財政與商務為一體的金融中心。作為遠東最大的金融中心，上海的競爭力在於它具備了當時全世界最先進和最發達的標金期貨市場和遠期外匯市場，也就是說，金銀比價標金期貨市場的存在，是上海成為遠東金融中心的必要條件。上海在近代金融市場的規範化，主要是由經濟推動而自發形

---

\* 復旦大學歷史系碩士班研究生

成，由企業和市場發揮主導作用；但是，這種資金進出非常自由的狀態，到 1935 年讓位於政府的嚴格管制，其結果是使 1935 年以後上海國際性金融中心地位從此消失。

日本東京大學東洋文化研究所、京都大學東南亞研究中心的濱下武志教授在〈20 世紀初滙豐銀行股東的歷史作用：上海與香港〉一文，透過對滙豐銀行股東名單的介紹，運用貿易網路的觀點，界定上海的金融中心角色。濱下先生強調貿易與金融的關係，認為更應該從貿易的角度，討論上海金融中心的作用和其本身超越自我的歷史特色，如貿易周期對上海成為金融中心的原因和作用。從貿易網路的角度，以上海為中心，探討上海與香港、北京三地隨著時代環境等條件的變化，而引發相互關係與地位的變化，以及從區域性貿易的角度，探討上海—長崎—釜山—仁川，或者上海—仁川—漢城—神戶三角或四角關係，是研究上海作為中國國內以及東亞一帶區域性金融中心作用的極好切入點。同時，他還比較 1930 年代由於金銀比價波動而引起的金融風潮與 1990 年代席捲東南亞的金融風暴的特點，指出 1930 年代以白銀為主的金融圈的歷史作用，對 1990 年代迄今的金融發展可以提供一定借鑒作用。

接下來的兩篇論文都以介紹檔案為主。臺灣國史館卓遵宏教授的〈從臺灣典藏檔案管窺上海金融(1927-1937)〉一文，透過仔細梳理臺灣所藏部份財政部檔案和國民政府檔案，尤其是大陸學者難以得見的蔣中正總統檔案，認為抗戰前十年，上海金融界在南京國民政府的建立與鞏固發揮積極的作用，與南京國民政府之間是一種迎合、輔佐的互動關係。以金融現代化的角度來看，從中央銀行的設立、華資銀行的蓬勃發展到法幣政策的頒佈與實施，上海無不具有重要的核心作用。上海金融界關係全國的發展，上海引領全國金融的現代化，闡明民國時期上海金融業的歷史地位。作者還提供了很多臺灣典藏檔案的查檔路徑，對沒有機會接觸臺灣檔案的學者有很大幫助。其整體情形，可見於中央研究院近代史研究所於 1995 年 10 月出版的《臺灣所藏中華民國經濟檔案》。

上海成為中國的金融中心，銀行界扮演關鍵的作用，要瞭解上海銀行界的發展，檔案的保存與利用是重要的，在這方面，上海市檔案館有得天獨厚的條件。長期任職於上海市檔案館的馮紹靈研究員的〈淺說上海市檔案館館藏中資銀行檔案〉，介紹館藏的中資銀行檔案。本文指出，上海市檔案館館藏的 170 餘家的中資銀行檔案將近有 4 萬卷，約占館藏檔案的 2

%左右，除部份已刊行外，大多仍少為人知。文章從館藏中資銀行檔案的保存、收藏與整理入手，介紹檔案中有關銀行的設立與歷史沿革，以及其運作機制（股東會議、董事會會議等），著重介紹各家銀行的業務情況，討論近代銀行業投資工商業的問題。最後，並以銀行家錢新之的活動為例，認為銀行家之間的政商關係，相互間的往來，結成的經濟、社會、政治的複雜關係網絡，將是研究銀行家活動的重要線索。

## 二、第二場報告會

第二場報告會由濱下武志教授主持，主要以「上海銀行公會」為主題，共有 5 篇論文。5 篇文章從時段上看正好互相銜接，不僅在史實上互為補充，且在論點上相互參證，開創促進金融業發展的上海同業公會歷史的研究。

韓國漢城大學東亞文化研究所金承郁講師的〈北京政府時期的上海銀行公會〉，著重探討北京政府時期上海銀行公會的歷史。他從銀行公會的成立及其主要領導人物的知識背景入手，討論銀行公會的組織性質，認為它是一個指向「改革」的組織，是上海銀行家賴以實現自己金融改革抱負的一個同業團體，因此不應過分強調其地緣性的一面。文章圍繞上海銀行公會在廢兩改元和建立上海造幣廠過程中的活動和遭遇的種種困難，分析其一方面想利用政府的權力來推動改革，另一方面又想保持自己獨立性的兩難處境。

復旦大學歷史系博士研究生王晶的〈1927-1937 年上海銀行公會述略〉，以 1927 年 2 月到 1937 年 8 月為斷限，梳理上海銀行公會的歷史沿革，勾勒出銀行公會在組織結構上的演變和會員的發展，並論述上海銀行公會與南京國民政府、上海錢業公會、外地銀行同業組織的關係。本文認為，上海銀行公會基本上是從銀行業自身生存發展出發，對實際政治運作並不熱衷。作者對 1927 年到 1937 年上海銀行公會的發展和活動給予肯定的評價，認為在這十年中，上海銀行公會在維護銀行業利益與改進銀行業務等方面，對全國銀行同業發揮領導和示範作用，其影響力已遠超出上海一地，實際上成為全國金融同業的聯絡核心。同時，與其相關的金融業務如徵信所、票據交換所、票據承兌所等，在這個時期逐次建成並初具規模。這些為促進銀行業發展所做的努力，推動了中國金融業的現代化進程。

復旦大學歷史系吳景平教授的〈折衝於官商之間：1929-1931 年上海

銀行公會改組風波述評〉，選取 1931 年上海銀行公會的改組風波作個案分析，揭示上海銀行公會與南京國民政府之間的特殊關係。本文認為，1929 至 1931 年間上海銀行公會的改組風波，本質上是南京國民黨政權對工商界實施控制和工商界反控制的體現。在政府直接掌握金融命脈之前，上海金融業的合作，對南京國民黨政權具有十分重要的地位。對上海金融業來說，與南京國民政府締結較為密切的利益關係，對國民黨政權的鞏固與社會秩序的基本穩定，均具有相當的重要性。因此，無論與上海總商會等團體的命運相比，還是與以後幾年裏陸續出爐的金融統制政策相比，銀行公會的改組風波對上海金融界所產生衝擊，都還只是外在的、間接的，其最後做出讓步，也就不足為奇了。

臺灣中央研究院近代史研究所林美莉助研究員的〈抗戰時期上海銀行公會的活動〉，透過分述上海銀行公會在抗戰時期的米糧押款活動、貨幣金融活動和稅務交涉活動，揭示銀行公會此一頗具勢力的民間團體，在抗戰時期如何因應各政權的政策與要求之經過。她認為在抗戰爆發之初，上海銀行公會一方面為民食調節委員會與平糶委員會等機構提供購買米糧的資金來源，保障民食需求；一方面也配合國民政府防止日本的財政與金融破壞攻勢。汪政權成立之後，銀行公會為其會員權益，就金融管理、貨幣流通、華中華北通匯、貨棧啓封以及各種稅務徵收等問題，向日軍及汪政權提出交涉。因此，從這些方面來說，對於抗戰時期上海銀行公會的活動應該予以一定的積極評價，其與各個政權之間保持密切的來往活動，發揮了民間團體的影響力，呈現出廣眾百姓適應時變謀求生計的歷史實景，同時也提供了從經濟層面觀察淪陷區歷史的絕佳範例。

上海市檔案館陳正卿研究員的〈上海銀行公會(1918-1949 年)始末、作用影響及現存檔案狀況〉，則從介紹檔案入手，將與銀行公會有關的 5 個全宗檔案，合計 1951 卷案卷，區分為 10 類，依次說明，同時兼及對上海銀行公會發展歷程的梳理以及銀行公會活動與功能的評價。作者認為，上海銀行公會在遵照章程、業規、代表同業利益、與政府、社會各方溝通聯繫，以及團結和吸引了一批優秀的銀行人才，致力於銀行新業務、新技術的運用開發等方面，對上海銀行業在 1920 至 1930 年代取得的成就具有十分重要的意義。

### 三、第三場報告會

第三場報告會由香港大學亞洲研究中心李培德研究員主持，共有 5 篇文章，包括 1 篇特邀報告和 4 篇論文。復旦大學世界經濟研究所副所長干杏娣的〈入世後上海金融中心的發展〉，以中國加入 WTO 後上海金融中心的發展為主題，發表特邀報告。隨後提交會議討論的 4 篇文章，分別介紹近代上海華資銀行的歷史，以及上海銀行界的經營業務，包括銀行放款業務及發行業務。

華東師範大學歷史系謝俊美教授的〈外商銀行夾擊中的中國通商銀行〉，以中國第一家華資銀行——中國通商銀行為主題，作者認為，通商銀行的開辦表達了中國近代實業家與金融家「挽外溢之利權」、振興中國金融事業的宏圖夙願，但是在外資銀行的夾擊下，中國通商銀行迭遭挫折，經營極為艱難，這一願望並沒有能夠實現。作者分析中國通商銀行開辦初年與外資銀行、洋行、廠礦企業的業務往來，認為在國家主權沒有完全實現獨立的情況下，要想建立一個維護本國經濟發展的金融體系是根本不可能的。只有當國家完全實現獨立，社會經濟得到充分發展之時，再大力借鑒外國先進的管理經驗，中國的銀行業務才能蓬勃向上，邁出國門，走向世界，真正躋身於世界著名銀行之列。

上海市檔案館黎霞副研究員的〈商辦四明銀行興衰述略(1908-1937)〉，敘述四明銀行從最初的創建到 20 世紀 30 年代為國家資本所控制以至最後結束的興衰歷程。本文歸納四明銀行的經營特點，並認為滲透和控制私營銀行是國民政府金融集權過程中的必然趨向。四明銀行在經營上的弊端，如缺乏開拓進取的氣魄及風險意識，以及錢莊傳統管理方式的一些負面影響，是其被國家資本所控制，失去其作為對甬籍工商業者經營事業服務的銀行的地位，成為「官商合辦」銀行的因素。

日本信州大學人文學部久保亨教授的〈民國時期上海的工業金融——以金城銀行對於棉紡工業的金融為例〉，以金城銀行對紡織業的放款為個案，評述民國時期的工業金融。作者認為，過去學界的「中國的銀行業總體來說對於工業金融採用了消極態度」這種評價，近年已經受到挑戰。本文以金城銀行對於溥益紗廠（1936 年改名為新裕紗廠）的放款和投資活動，具體考察銀行的工業金融過程，從直接的投資與介入，到後來的透過誠孚信託公司來代辦經營。金城銀行對於工業金融的積極態度，是基於當時中國的社會經濟情勢與其經營方針，同時也與總經理周作民的思想有極

大關聯。總體來說，在中國工業化起步的階段，大多企業難以獲得穩定的發展，使得銀行的工業金融往往背負著很大的風險。各家銀行對於工業金融方面的積極性仍存有相當大的差異，因此應該進行具體的個案研究，不應一概而論。

上海市檔案館楊天亮副研究員的〈北四行聯合發行中南銀行鈔票評述〉，敘述鹽業銀行、金城銀行、中南銀行及大陸銀行共同成立四行聯合準備庫，提供貨幣發行十足準備金，與稍晚開辦的四行儲蓄會互相支援，實現銀行發行鈔票「一方可減外券發行之力，一方可增內國經濟之資」的作用。

#### 四、第四場報告會

第四場報告會由卓遵宏教授主持，共有 4 篇文章。

上海市檔案館馬長林研究員的〈民國時期銀行界放款決策機制探析〉，考察民國時期銀行界放款決策機制。放款業務是近代銀行經營活動的一項重要內容，關係到銀行所吸收存款的出路，也是銀行業獲得贏利的一個主要途徑。銀行本身的放款決策機制，決定放款能否取得預期的收益，進而影響銀行能否順利生存，乃至進一步發展的基礎和活力。該文分析民國時期銀行在發展過程中對放款決策的認識，歸納出當時銀行界放款決策機制的幾種模式：主持者決策、集體決策、專業化決策、指令性決策、決策諮詢及信用調查。民國時期華資銀行放款決策機構的建設，大體上起步於 20 世紀 20 年代末，決策機構不普遍，決策機制不健全，決策水準亦不高。儘管如此，華資銀行界在民國時期面臨外資銀行以及同行的激烈競爭和社會經濟的不穩定的條件下，放款決策機制建設仍然獲得一定的發展，個別銀行如上海商業儲蓄銀行等，由於主持者觀念進步，放款決策機制已漸趨完善，為銀行的經營活動順利發展奠定良好基礎。

近代上海的金融業同業組織，除上海銀行公會之外，還包括外國銀行公會和上海錢業公會。上海市檔案館何品館員的〈試論近代上海中外銀錢業三方的互動關係——以上海中外銀錢業聯合會的籌建為中心(1921-1929)〉一文，從外國銀行公會、上海銀行公會、錢業公會三方互動的角度，探討中外銀錢業基於在國外匯兌上的合作需要，籌設中外銀錢業聯合準備委員會的歷程。本文圍繞中外銀錢業聯合準備委員一波三折的三次籌設過程，反映 1920 年代上海金融業的錯綜複雜互動關係。從過程及

其最後結果看來，中外銀錢業並沒能夠做到權益的對等，反映出三方力量的不均衡。但是，中外銀錢業聯合會的建立，可說是上海中外銀錢業為推動中外金融合作所作努力的產物，打破外國銀行的壟斷地位，為嗣後本國銀行外匯業務的發展創造了有利條件。在此過程中，上海銀錢兩業公會在1920年代的攜手合作，顯示本國銀行業和錢莊業從共同利益出發，建立較為穩固的互信互助關係，破除地域和行業的隔閡，成為中國金融界各方的共識。

金融業的健康發展與行業自律組織有密切關係，上海市檔案館莊志齡副研究員的〈20世紀30年代創辦的中國徵信所及其信用調查〉，討論作為銀行業輔助機構的中國徵信所的作用。本文對中國徵信所的籌設過程、營業章程、用人制度、會員與業務狀況，包括調查制度與調查方法、調查範圍、調查書的製作與整理保存等進行考察。1930年代在上海成立的中國徵信所是近代中國第一家獨立的信用調查機構，它創建了中國信用調查體系，建立系統的信用調查制度、規範和方法，進行卓有成效的信用調查業務，對於規範市場秩序，促進金融界與工商企業聯繫，提升社會信用意識，發揮積極的作用。

復旦大學歷史系戴鞍鋼教授的〈口岸貿易與晚清上海金融業的互動〉，從晚清上海金融業與口岸貿易互動的角度，闡述上海金融業早期發展的原因。晚清上海金融業的總體態勢是口岸貿易帶動了經濟的發展，埠際貿易帶動了金融業，這是上海的重要特色。隨著上海的開埠，錢莊業迅速做出應變，將其業務納入對外的口岸貿易中，當時外資銀行在進入中國後，初期業務主要是為貿易提供金融服務。錢莊在貿易擴大之後，需要擴充業務範圍和增加資本實力，外資銀行因拓展在華業務，也需要利用錢莊在中國的業務經營網路，雙方出於利益考量互相合作，推進晚清上海金融業的發展。應變能力較差的票號，其經營的中心開始由蘇州東移到上海，並透過錢莊的仲介捲入貿易的運作。藉由口岸貿易中大量資金的需求，推動金融業的發展，促成外資銀行、錢莊、票號三者之間鼎足而立的局勢，使上海確立其貿易金融中心的地位。

## 五、第五場報告會

第五場報告會由馮紹霆研究員主持，共有3篇文章，主要圍繞近代上海的金融市場展開。

香港中文大學中國文化研究所鄭會欣教授的〈中國第一家投資公司——以戰前中國建設銀公司的投資經營活動為例〉，論述中國建設銀公司的活動。作者回顧中外投資公司產生與發展的歷史，指出中國建設銀公司的創立與其創辦人宋子文本身的背景有極大的關係。建設銀公司創立之後，其在戰前的經營活動主要圍繞進軍證券市場，代理政府和公司發行債券，引進外資，投資鐵路，參股控股，直接經營企業，活動卓有成效。抗戰爆發後，建設銀公司的經營方向開始發生轉變，尤其是到了抗戰勝利之後，公司更改變其成立時吸引外資、共同投資國內實業的初衷，變為一個依仗政府權力、官商勾結、利用特權、牟取暴利的機構。抗戰勝利後，國民政府一改戰時實施的統制經濟模式，推行鼓勵輸入的外貿政策和開放外匯市場的金融政策。在政策的利益驅動下，建設銀公司的決策人遂將個人牟取暴利的意圖置於國家利益之上。

其後的兩篇文章則從一些側面考察了近代上海的證券保險市場。證券市場方面，復旦大學歷史系博士研究生劉志英的〈20世紀40年代後期上海證券市場的國營事業股票問題〉，討論1940年代的國營事業股票的發行問題，分析國民政府發行國營事業股票的原因，政府將國營事業以發行股票的方式改歸民營當成挽救財政危機的一劑良方，而工商界及證券界則將其視為發展民營工商業與完善證券市場的絕好時機。然而，國營事業股票的發行與上市，既沒有真正解決民營與國營的根本矛盾，更沒有達到挽救國民經濟崩潰的目的。國民黨在大陸統治的末期，財政金融和經濟政策與民營企業者乃至整個公眾利益對立，政府的社會誠信度已無從談起，金融市場賴以正常運作的社會環境已急劇惡化。但是，作者仍認為，國營事業股票的發行一改過去的狀態，由政府出面主持，國家行局組織銀團承銷發行，使股票的發行從分散走向集中，從直接發行走向間接發行，從發行體制上說是一個不小的改進，應該予以肯定。在保險市場方面，復旦大學歷史系博士研究生趙蘭亮的〈英商保險業在近代上海的投資與經營〉，考察英商保險業在近代上海的投資與經營，介紹從上海開埠到1937年英商保險業在近代上海發展的歷史過程，對其資本狀況、營業地域範圍、營業狀況，指出英商保險業在中國廣泛而深入的影響力不可忽視，而且其影響也遠及東亞、南亞一帶。

## 六、第六場報告會

第六場報告會由鄭會欣教授主持，共有 4 篇文章，主要以與近代上海有關的金融危機與金融風潮為主題。

日本島根大學教育學部富澤芳亞助教授的〈對 1930 年代中國紡織業的金融資本認識〉，從金融資本的角度考察 1930 年代中國紡織業出現的「紗業危機」。本文肯定這一時期銀行對紡織業的接管活動，從而否定了以往認為是「銀行資本對於產業資本的侵奪」的看法。並從技術人員的角度，對金融接管進行評論，考察當時紡織業界的技術人員如錢貫一、穆藕初、朱仙舫、戴文伯對金融資本的認識，銀行團經營的紗廠紡織技術者的命運以及接管後的餘留問題，對於 1932 年以後的「紗業危機」，就銀行的角度來說，解決當時紗廠資金的問題，這是貸出鉅額款項的銀行所採取的防範紗廠破產的一個措施。對紡織界來說，要求金融界的支援，獲得增加貸款，也是紡織工廠經營創新的一個機會。

復旦大學歷史系博士後馮筱才的〈自殺抑他殺：1927 年武漢國民政府集中現金條例的頒佈與上海銀錢界的反應〉，從滬漢金融往來的角度分析 1927 年武漢國民政府集中現金條例的頒佈與上海銀錢界的反應，試圖以新視角重新檢討 1927 年前後江浙商人的「政治傾向」問題。作者批駁前此學術界存在的「自殺」與「他殺」之說，認為集中現金令是當時武漢政府在無法可施情形下較為現實的一種「自救」的政策，而所謂的「帝國主義」與「新舊軍閥」及「上海買辦階級大資產階級」進行「經濟封鎖」的「他殺說」，則是武漢國民政府誇大事實的宣傳策略。實際上，社會控制力的減弱、勞資問題、外交問題、內部政治變動問題才是武漢經濟崩潰的最主要原因。集中現金令頒佈後，上海銀行公會做出與漢口各行停止往來的決定並不是蔣介石之授意，主要是出於對其各會員銀行的利益考慮，以及維持國內金融秩序的需要。從某種程度上看，上海一部份重要商人，尤其是金融界與南京政府間確實存在一種利益同構，然而，這種關係的建立並不意味著商界對蔣介石及南京政府的完全支援，所謂「支援」的行動實蘊含著無奈的妥協與現實的算計等因素在其中。

復旦大學歷史系博士研究生戴建兵的〈論 1929-1930 年上海的「金貴銀賤」風潮〉，討論 1929 至 1930 年發端於上海並影響及全國的「金貴銀賤」風潮，本文認為此次金融風潮是 1929 年世界經濟危機在中國的第一次反映，由於國際經濟一體化，特別是中國早已成了國外產品的重要市場

和原料產地，金融業早已與國際聯為一體，密切相關。而導致此次金融風潮發生的根本原因，是中國金融本身尤其是貨幣體制的缺陷，及其與世界金融市場的不平等關係。國民政府為因應風潮，設立海關金單位，可說是在中央銀行成立後第一次大規模的對外金融制度的安排，它的成功增強國民政府處理經濟問題的信心和決心，也為日後廢兩改元和法幣改革奠下基礎。

日本一橋大學經濟研究科城山智子助教授的〈1934-35年白銀風潮與上海金融市場〉，探討1934-35年白銀風潮與上海金融市場的關係。1930年代中期，由於美國的白銀政策導致銀價的大幅上漲，致使中國金融陷入白銀恐慌，更令上海金融市場遭遇前所未有的危機。本文分析在上海金融市場產生的白銀風潮的原因與經過，以及最後政府被迫實行幣制改革的結果，顯示中國經濟與世界經濟密切相關。從中國金融結構的變化來說，1935年上半年之前，上海金融界一直享有「自由」，通貨發行權分散，政府沒有直接地控制通貨及金融。1934-35年的白銀風潮暴露出銀本位制之下上海金融結構的缺點，政府在風潮爆發後介入通貨及金融，政府與金融界的關係進入了一個新的局面。政府的權力加大了，但實際仍不能完全控制金融界，上海與國際金融市場的關係仍持續影響政府經濟政策。

## 七、第七場報告會

第七場報告會由久保亨教授主持，共有3篇文章，以金融人物與銀行家為主題。

蔣中正所領導的中國國民黨反共勢力和上海金融界的關係，一直是令人深感興趣的問題，相關的研究非常多，觀點論點也有很大的差異。本次會議中，臺灣國史館王正華協修的〈1927年蔣中正與上海金融界的關係〉一文，大量運用國史館典藏《蔣中正總統檔案》中〈特交檔案：一般資料〉和〈籌筆〉部份，重新探討北伐前期，即國民革命軍於1926年7月展開第一期北伐後，一直到南京國民政府1927年4月成立至9月改組中央特別委員會為止，蔣中正和上海金融界的關係。作者認為，從上海商業聯合會到江蘇兼上海財政委員會及江海關二五附稅國庫券基金保管委員會的成員，蔣中正一因有同鄉之誼，二因堅持反共立場，得到上海工商金融界的有效支援，順利籌款以濟軍餉，是其後能在南京立足的重要因素，而政府力求信用的維持，互蒙其利，也是政府能繼續獲得支援的原因。

上海市檔案館邢建榕研究員的〈唐壽民銀行家生涯述論〉一文，梳理了唐壽民作為銀行家的生涯歷程及評價。在 20 世紀 20-30 年代的上海，產生了一批具有重要影響的新式銀行家，唐壽民是其中之一。以 1935 年為界，前期擁有較大權力和獨立性的唐壽民，曾對促進、保護民族工業和銀行本身業務的發展，做出一定的貢獻。此後則因交通銀行逐漸受政府控制，其個人權力受到削弱，從而成為國民政府壟斷全國金融業過程中的一個工具。抗戰期間，唐壽民出任偽職，從此淡出金融界。作者認為與張嘉璈、錢新之等著名銀行家相比，唐壽民似乎已成爲一個被人「遺忘」的銀行家，尚無專文敘述其人其事。其原因除了史料相對缺乏之外，主要因爲他缺乏獨特的個人經營理念和顯著的經營業績，算不上一位真正的商業銀行家，他出任偽職的紀錄也影響他在歷史上的排名和地位。

香港大學亞洲研究中心的李培德研究員的〈1940 年代南遷香港的上海銀行家：以陳光甫爲例〉，主要根據美國哥倫比亞大學珍本及手稿圖書館收藏的陳光甫私人文件和口述歷史訪問紀錄，探討陳光甫於 1949 年前後上海出現巨變時期的心路歷程，及其對上海商業儲蓄銀行撤離上海與南遷香港的部署。作者認爲，40 年代後期，陳光甫與國民政府之間是一種「若即若離」的關係，但很多計劃仍需要得到當時撤退到臺灣的國民政府的支援，如上海商業儲蓄銀行向美國申請解凍封鎖資產的問題。1949 年 5 月上海解放至新中國成立，上海資本家對此出現兩種不同態度，既有積極支援，亦有消極迴避，過程轉變錯綜複雜，很難截然分開。在開拓近代銀行家的研究過程中，對 20 世紀 40 年代末期，這樣一個變數很多的時代，探討上海的銀行家資本家在面對時代環境改變時做出的反應以及進退維谷的心路歷程。

在 7 場報告會結束之後，隨即舉行綜合討論，由濱下武志、卓遵宏、杜恂誠、馮紹霆、鄭會欣、吳景平 5 人擔任引論人，對這次會議，同時也對金融史、經濟史研究的角度、現狀與前景等課題，分別發表感想。

濱下武志教授強調全球化的視角對中國歷史研究，尤其對於 1930 年代上海金融中心的地位問題研究的意義，他認爲從經濟地理角度、網路角度來談上海的重要作用，以及通過金融史的視角來探討上海的現代性問題，均深具啓發意義。

卓遵宏指出研究金融史必須具備兩個條件，即歷史知識的綜合與基本的金融知識，尤其必須具備紮實的檔案功夫。在探討近代上海金融現代化

的同時，也需要瞭解傳統金融的演變歷程。他認為做一些與東亞、甚至全球的比較研究是必要的，同時，他也強調口述歷史在近代上海金融史研究中的重要性。

杜恂誠認為目前經濟史、金融史研究，從學術研究領域總體上來看已經不受重視，經濟系學者多關注現實問題，而經濟所的經濟史研究也不深入，這一學科若要發展下去，必須要「求新求變，形成特色」。在釐清歷史的來龍去脈的同時，尤其應該注重多樣化的研究方法，如社會學、經濟學、計量學等學科方法之間的相互影響，同時他還呼籲檔案館能夠在有研究需求的時候儘快開放檔案。

馮紹霆則指出會議的一個不足之處，即對近代上海所處的租界特殊背景環境，缺乏足夠的關注。他認為近代上海金融業的發展與租界有莫大的關係，租界為金融業的發展提供了寬鬆的環境和安全的保障，讓上海在很多時候與全國的狀況形成很大反差，這一點必須予以足夠的重視。

鄭會欣認為本次會議聚集了很多研究金融史的專家，論文大量引用相關的檔案，資料扎實，開拓許多研究領域。但是仍有一些課題尚待深入，如官商之間的關係、銀行家與政府的關係及其在南京政府前後期的演變、政府干預與金融業發展之間的關係等都值得做深入的探討。另外，一些相對低層次的銀行管理人員如資耀華等人的研究，也應引起一定的重視。

吳景平則描繪出整個上海近代金融史研究的前景。他認為上海近代金融史的研究需要幾代人的努力，早在 20 世紀初，就已展開這一領域的研究，1920 至 1930 年代，一些分析性、綜合性的研究已具備相當高的研究水平，提供今日學術研究的良好基礎。在「上海金融史」的研究過程中，首先應對上海金融演變的大環境，包括政治、社會、文化等方面須充分把握，歷史上一些關鍵年份如 1927 年或 1948 年對經濟金融的影響。從時間斷限來說，上海近代金融史研究的下限應該截止到 1955 年後全行業公私合營的完成。而在具體的研究中，銀行等營運性的機構是首要的研究主體，其次是與之相關的其他金融機構和金融團體（以上海銀行公會為典型）的研究，最後是跨地區及跨國際的上海金融市場的研究。此外，上海金融史作為全國金融史的一部份，對近代貨幣制度以及金融法規的研究也是很重要的，而個別金融家、金融界刊物以及相關的金融思想也應該納入研究領域。在進行研究過程中，相關理論水準的提高是非常緊迫的。

自由發言中，《歷史研究》編審徐思彥指出經濟史研究需要更新研究

方式，國外目前的研究非常注重選擇個案，從經濟、社會、文化各個角度切入，給歷史事件以諸多角度的解釋，值得我們思考和借鑒。久保亨指出，本次會議中對上海金融國際化的討論，尤其對外國資本的討論不多。實際上，結合目前外國銀行再次來到中國的現實問題，探討外國銀行的歷史作用以及其與中國金融業的關係是值得關注的問題，中國與日本之間的金融關係也值得做一些考察。林美莉認為，應開拓與金融史研究的制度層面相關課題，如金融的會計制度等。同時，她也認為 1950 年後的情況應納入上海近代金融史的研究範圍。

總之，此次「上海金融的現代化與國際化」國際學術討論會，討論氣氛熱烈，除了專題的討論之外，經濟史、金融史研究的現狀、理論方法和前景都引起普遍的關注。尤其在這次會議中嶄露頭角的後起之秀，在研究領域的開拓與扎實的資料工夫上，贏得與會代表的普遍肯定。上海近代金融史的研究可待開發的領域仍然非常多，就此次會議而言，多數文章都涉及到「現代化」的問題，但對「國際化」這一方面卻論述不多，因而這一主題的研究仍待開拓。

## 中央研究院近代史研究所口述歷史期刊第 11 期

### 泰源監獄事件專輯

訪問：陳儀深 紀錄：潘彥蓉等 4 人

392 頁 平裝 450 元

1970 年臺東泰源「國防部感訓監獄」的一群受刑人，基於臺獨的理想，籌畫發動革命，醞釀一段時日之後，終於在 2 月 8 日（大年初三）由江炳興等 6 人採取行動，殺死了一名上士班長，但因諸般條件不足，只好奪槍逃亡。軍方動員大批部隊予以捕獲，同年 5 月 30 日槍決其中 5 人，惟鄭正成倖免一死。（當時亦為受刑人的施明德先生認為這是一次監獄革命，也是「二二八事件」以後真正的一次武裝行動。）採取行動的 6 人只是冰山一角，泰源監獄內參與籌畫或準備響應者尚多，他們原打算控制監獄、佔領附近電臺並發表不同語文的宣言。本專輯在參閱軍方關於本案的報告後，訪問 11 位當時的受刑人，以及江炳興的妹妹江月慧、謝東榮的哥哥謝東隆，相信可以為泰源事件描繪出比較完整而可靠的面貌。



學術演講

## 「民間儒教」概念之試探： 以臺灣儒宗神教為例<sup>\*</sup>

柯若樸 (Philip Clart) <sup>\*\*</sup>

在許多研究領域中，最基本的問題往往是最難解決的，例如，宗教學家至今對「宗教」這個觀念都尚未找到一個大家都可以接受的定義，我覺得儒教研究也有類似的狀況。

「儒教」到底是什麼？是哲學還是宗教？哪些現象是「儒教」的範圍，哪些又不是，至今仍爭論不休。還有，民間文化裡面有沒有可以稱為「儒教」的成分？舉例來說，祖先崇拜是不是儒教的一種宗教性表現？這個問題跟另外一個問題有很密切的關係，就是，孝道思想是不是儒教特有的成分，還是它已經成為中國一般文化傳統的一部份？對於這個難題，以前中外學者提出不少意見，但還沒得到令大家滿意的解答。究其原因，就我本人的看法，應該跟研究方法有關係。

學者常常用他們自己對「儒教」的了解來限定民間儒教的範圍，亦即，如果一位學者認為某個元素屬於儒教，而後他發現這個元素存在民間文化裡面，那麼，這個民間文化現象就成為「民間儒教」的一個表現。這種方法有很大的問題，那就是，學術界對儒教沒有統一的定義，用這個方法自然沒有辦法作出大家都可以接受的「民間儒教」的定義。

既然儒教研究的困境出自方法學方面，我們也要從方法學下手來尋求解決。我提議採用另外一個方法來對待「民間儒教」的問題。我認為研究的出發點不應該是我自己對於儒教的定義與看法，而是「儒」這個標籤在民間文化裡面的作用。我的研究主題就在一個用「儒」這個標籤為自我稱

<sup>\*</sup> 本文為民國 91 年 4 月 19 日於中央研究院近代史研究所發表的演講紀錄。

<sup>\*\*</sup> Assistant Professor of East Asian Religions, Department of Religions Studies, University of Missouri-Columbia

呼的民間教派，即「儒宗神教」。我提出的問題不是這個教派「真的」屬於儒教嗎，而是「儒宗神教」對於「儒教」有什麼樣的了解，才用這個「儒」字自稱？在此情況下，我討論的「儒教」是一種自稱概念，而不是他稱的。

我打算從兩個方面去進行分析，第一是儀式，第二是教義。

在儀式的層次上，奉行儒宗神教的各個鸞堂中，許多鸞生覺得他們所使用的典禮是按照中國儒教禮儀傳統來進行的，這些典禮包括常常舉行的三跪九叩，還有所謂三獻禮等等。鸞生們都穿著傳統式的長袍，典禮的文人風格相當強，這大概與清末臺灣最早期鸞堂的背景有關係。在那時候，鸞堂參與者中有相當多的地方精英，他們很自然地會採用一個適合他們精英地位的儀式形態，這樣的儀式形態到現在還可以在大宗族的宗祠中看到。同時，一些地方廟宇所舉行的春祭和秋祭，通常也使用這個儀式形態。在這裡我想強調的是，我不主張這個儀式形態是屬於儒教的，而是儒宗神教把這個形態看作儒教的。

現今臺灣儒宗神教的儀式，發源於 1937 年由正鸞生楊明機所編輯的科儀本《儒門科範》，這是臺灣北中部的一群鸞堂把他們的儀式、教義與規律統一化的結果。這本書被分為三部：天部、地部、人部。天部有序文與神明聖誕所用的表文；地部有疏文與牒文；人部有寶誥、兩個醮科和《無極內經》。其中，《無極內經》是一部《中庸》注釋本，它是從 1907 到 1921 年在四川西昌被扶鸞出來的。在這三部的前面，有一段「祀聖禮法」，記錄文廟丁祭的作法和一些祝文與祭文，這些祝文與祭文是獻給孔子、倉頡、文昌帝君、關聖帝君、朱衣神君、孚佑帝君、朱子和大魁神君。

《儒門科範》是日據時期一個新興宗教為自己創造一個傳統的文件，我想進一步分析這個創造過程。當我們瀏覽《儒門科範》這本書，很快會發現裡面對於儒教的說法是蠻特別的。所有的鸞文都強調三教合一思想。三教為什麼要合一？因為三教共同的基礎就是唯一不可分的「道」，三教合一也可以說是三教歸道的意思。三教怎麼歸道？這要經過儒教而達到的。從《儒門科範》的香案設備，可以觀察儒教的優先權：無極天尊居於最高的地位，無極天尊以下，依先後順序排列的是孔子、老子與釋迦牟尼佛，在三者之下是五恩主的神位。由此可見，儒教占有三教之中最高的地位，而三教最後都歸於統一的道。

儒教雖然占三教中最高地位，它還是需要由道教與佛教舉辦的「醮謝超拔」活動的配合。其中，「道專為度陽，醮謝等事。釋專為度陰，超拔

諸苦。」(頁 29)儒宗神教的特徵，就是以道佛這些「醮謝超拔」儀式，來補充儒門的不足。《儒門科範》中說：「凡慶祝、醮謝、拔超等式，為教門中所不能無，故立諸疏牒以俾利用。其三教之經儀，可以融通，勿執一門可也。」(頁 30)又說：「夫釋道二門，皆有法節。惟儒門神道設教，雖多傳經典，未有一定法門。茲奉道祖之命，略將三教歸一之法門，安排樣式，以為一定之崇奉。」(頁 34)這樣一來，儒宗神教就能夠「輔宣聖未伸之至意」。他們認為，孔子本人也贊成這個說法：「其所造《儒門科範》，以助吾教前途。凡諸醮、謝、祈、超之疏表，簡而文，理而賅，可為時世之新編，此儒宗神教法門由此而立矣，茲因三教而融通。」(頁 22)太上道祖老君也肯定其補充功能：「其間之表、疏、牒、文，可堪為酬謝慶弔之妙用，輔孔道未盡之旨，改革澆風，肅整陋習，大有裨益世道人心，為宗教社會之木鐸也。」(頁 23)

我提到的這些引文，均試圖證明《儒門科範》運用道釋儀式補充儒門不足的做法是正當的。在本書文昌帝君的「諭」也可以很清楚地看出這樣的關心：「咨爾智成贊修南北各堂，欲以科儀之請，儒宗獨立法門。事關古來未有此舉，故前經諸真向闕陳情。闕案未決，恐儒門聖道，不關醮謝超拔等式，致招釋道之徒，目為傍門。」(頁 33)現在批評儒宗神教的人常常會引用論語「子不語怪力亂神」的說法，證明儒宗神教不是儒教而是「傍門」，而在本書的解釋裡，孔子說：「今世引吾不語怪、力、亂、神之意，本二項誤解為四。謂放棄鬼神，不足敬畏於事實也。」(頁 21)他的意思是，論語裡面這一段應讀為「子不語怪力、亂神。」這樣的話，這個引語跟儒宗神教就不會發生衝突。

《儒門科範》所記錄的儀式資料，以書首關於文廟丁祭的資料最具代表性。編輯者以丁祭為基礎，設計了後錄的「儒宗神教法門祭聖儀節」，在祭經儀節保留丁祭的基本結構而簡化它的表演。編輯者的想法，可以從以下引文清楚地看出來：「以上定其便捷之獻禮，易於學習。凡神教法門，三教高真之祭典，皆可用之，但迎神送神之禮不載。蓋以諸神仙祭臨堂，故不用迎神之禮。祭畢，又俟登鸞降述，故不用送神之禮。凡非用於鸞堂之際，各宜添入迎送之禮，方有圓妥也。至於瘞毛血、望燎、盥水等禮，可有可無，不必拘也。」這些資料跟以前的儒教儀式形態有相當清楚的關係。

我們參閱《儒門科範》天、地、人部的儀式資料，很快會發現他們都

是從道教與龍華派的科儀本抄過來的。那麼，如果《儒門科範》的儀式大多數來自於道教和龍華派，「儒門」這個名稱豈不是掛羊頭賣狗肉？我覺得不是，因為儒教儀式的地位與功能跟其他的不一樣。《儒門科範》「以儒為宗」的主張仍然符合這本書的具體內容，這個論點可以從兩方面說明：第一、編輯把儒教儀式放在最前面的、最突出的地方。第二、雖然道教與龍華派科儀占多數，這些科儀只是偶爾被舉行的，而儒教儀式就被使用於有特定時間表的鸞期（像每逢三或每逢五，即一月之內三次的）。所以，所謂儒教儀式還是儒宗神教的最突出的「商標」。我故意用「商標」這個詞是有意義的，日據時期的宗教市場上，鸞堂只是好幾個競爭者之一，只有鸞堂擁有固定的商標，才可以去借道教與龍華派的科儀而不失掉自己的特色。從這個觀點來看「儒」這個標籤的使用，又涉及宗教經濟的問題。

1960年代儒宗神教進入了新的發展階段，所謂新式鸞堂不斷出現，在臺灣中部、南部特別多。為因應新式鸞堂的需要，1979年臺中聖賢堂發表了新的一部科儀本，即《鸞堂聖典》。先前的《儒門科範》是簡化了丁祭儀式，而《鸞堂聖典》則簡化了《儒門科範》的祭聖儀節，包括扶鸞儀式和鸞堂祭典的方式，在這兩個儀式還保持基本的儒教儀式結構。現在臺灣中部鸞堂多使用《鸞堂聖典》的規定，而《儒門科範》好像已經被放棄了。

我一直把「民間儒教」當作一個儀式表演的問題，不過，一個「教」也應該要有教義才是。所以，現在我將討論一下儒宗神教的教義部份。由於《鸞堂聖典》的目的是提供儒宗神教本質的一個簡單概要，我們可以從《鸞堂聖典》入手，掌握儒宗神教的教義內容。儒宗神教的教義，在《鸞堂堂規》第一條：「本堂以儒為宗，以神為教，藉飛鸞提醒人心，以孝悌忠信為立身之本，禮義廉恥為潔身之根，凡入鸞為鸞生者，必須奉行。」（頁26）及第四條：「本堂以宣揚孔孟道德，復興中華文化，指導民生，引人向善，作良民為職責。」（頁27）已經作了初步的闡釋，而發表《鸞堂聖典》的聖賢堂，另外有以下比較詳細的說法：

本堂所謂鸞堂之稱，乃以儒為宗，以神為教，故曰：「儒教神宗」。……

本教由來歷史已久，乃正宗中國之聖教，設砂盤，以桃枝為筆，藉神靈揮鸞闡教，題詩文以提醒人心，守三綱五常，遵四維八德，

改革異端邪說，摒去邪教，破除迷信而歸正道。

接著，我將用一部重要的善書來增補上面提到的大綱，這部善書是臺中武廟明正堂在 1981 到 1982 年扶鸞出來的《天道奧義》。爲了準備對於《天道奧義》的分析，我想先介紹一下 John Berthrong 教授對於“儒者”(Confucian)的定義。他認爲，一個人透過對經典的學習、解釋與實現，而成爲儒者。因此，作爲儒者最基本的特徵，就是對於儒家經典的忠誠態度。忠誠與積極地去使用與解釋經典，就是儒者的標記，而這樣的使用與解釋，剛好可以在鸞堂的鸞文中發現。詮釋經典的鸞文大多數都以《中庸》和《大學》這兩部經典爲集中點，這是受到程朱理學的影響，而且在民間的「宗教精英分子」(religious virtuosi)中有一定的影響力。像我剛剛提到《儒門科範》裡面，就包括注釋中庸的《無極內經》，除了《無極內經》之外，我蒐集的善書中還有一部 1926 年的《大學證釋》和一部 1947 年的《學庸淺言新註》，今天我要介紹的《天道奧義》也是同樣的產物。

降示《天道奧義》這本善書的主神是無極老母，證明這個鸞堂受到一貫道的影響。在內容的方面，《天道奧義》也談到無極老母的神話，但是這個神話被插入一個更基本的結構。這個結構的主題就是《中庸》、《大學》、《道德經》、《周易》與《論語》的解釋。《天道奧義》的目的是天道的宣化，採用的經典中最重要的是《中庸》與《道德經》。《道德經》提供宇宙觀，《中庸》提供人道觀。《天道奧義》分爲 24 章，每章討論一個節目。它的內容很豐富，我今天討論的是它對儒家術語的用法。首先是它的道統說：

溯天道之道統，皆有淵源，自軒轅黃帝，得天道而昇天，道統一直傳於堯帝，堯傳於舜帝，舜傳於禹帝，禹傳於湯王，湯傳於文王，文王傳於周公，周公傳於老子，老子傳於孔子，孔子傳於曾子，曾子傳於子思，子思傳於孟子，孟子繼而一脈相傳，迄今不絕。(頁 16)

一般來說，這個道統說比較接近朱熹的說法。可是有一個偏離的地方，很重要的，也很有意思，就在「周公傳於老子，老子傳於孔子」這一段。把老子插入程朱學道統的目的，好像是證明《天道奧義》把《中庸》與《道德經》連結起來的作法是正當的。

本書同時論述天道的作用。天道是天與人之橋樑，人類需要這條橋樑，因爲人類遠離老母的家鄉，迷於紅塵世界。爲了達到天人合一的目的，

非過《中庸》提供的這條橋不可。爲了描述天人合一的境界，《天道奧義》的作者常常利用道教與無極老母神話的用語與概念（返真歸樸，回家鄉之類），但爲了制定歸天的軌道，它大部份使用儒家的思想結構。因爲人是從天而降落的元靈，人人都擁有良知與良能這兩個條件。良知與良能使人能夠回到老母的家鄉。修天道就是修三種取於《中庸》的功夫，即「性」、「教」、「曲」的功夫。《天道奧義》第十七章對「修天道的路線」有以下的詳細說明：

《中庸》是一部天書。《中庸》：「自明誠謂之教，誠則明矣，明則誠矣。」所以修天道者，有三條之路線，即「性」、「教」、「曲」之功夫。

一、性功——「窮理盡性，以至於命」，性功爲修天道重要功夫。「自誠明謂之性」，即頓性，一言而悟道，孔子之朝聞道，亦爲頓悟。頓悟多爲生而知之，有道根者，聽一言而大悟，直接通天，自是捷便，惟不可強求。

二、教功——「自明誠謂之教」，用一種修養的方法，再恢復靈明。靈、明二字爲道的光輝，靈明之照，即道之精進。修道的功夫，均是修明，要在少私寡欲。人性之暗澹，即是魔道，即墜入地獄。修道訂有戒律，修道者應所遵循。藉此以正心修身，去掉私欲。欲淨則明德現。故修道的功夫在「明」；明明德，則近於天道矣。

三、曲功——「其次致曲」，曲者抱一也。精神集中，念「天母至尊無極老母」，無論行走坐臥，有閑則念之，專心在念。起初聲音很高，漸念漸低，以至無聲，達於靜止。曲功簡便易行，惜世人不知抱一之應用也。

性、教、曲，三條道路，都可達到誠的境界，「誠」有六段功效：「即則形，形則著，著則明，明則動，動則變，變則化，惟天下至誠，爲能化」。

（一）形——「進於道」，爲入道之初，此形字不是有形之形。道是混元，先天地生，道不可聞，不可見，恍恍惚惚。老子稱曰：「無狀之狀，無物之象。」亦可知「道」之精微，所求者在用明的功夫。

（二）著——「德潤身」，爲形容道之成長。道之成長，爲氣質之變化。氣質之變，在修養之勵進，則可進德修業也。

(三)明——「含弘光大」，這是修道的重要功夫，明則洞燭隱微，辨明善惡，達於不惑的境界。

(四)動——「爲道也，屢遷，變動不居，周流六虛」，道之動，是自然的運轉。修道不完全用靜功，也注意動功。靜動是互用，這是很微妙的。

(五)變——動而後變，變中萬象雜陳，即現世之境界。「道也者，妙萬而爲言者也。」從萬物之變化，看到宇宙之微妙。變者，幻相也。不變者，乃是真實的。

(六)化——由變而化，「贊天地化育，與天地同參」，這是天人合一的境界，亦即昇化。化者又返於道，道是創造宇宙萬物的主宰，返於道，即合於主宰，這是化的境界，也是修道最高的目標。性、教、曲，是修天道的三條大道，修道者當遵循此三條道路，作自己的規範。拳拳服膺，必能渡過苦海，達到彼岸而登極樂。不知修道者，難免走入歧途，或墜落深淵，希諸迷子，速猛醒！

(頁 82-84)

這個功夫模範，和取自於《大學》的一個六層功夫結構被聯合起來，即止、定、靜、安、慮、得：

止——由止而形，形者立也，道形於中也。

定——由定而著，著者成長也。

靜——由靜而明，明者光華也。

安——由安而動，順其自然也。

慮——由慮而變，變者陰陽不測之謂也。

得——由得而化，化者超生了死也。(頁 72)

透過上述的修持方法，可以達到內外同行以至於內聖外王的境界：

「內聖」在克己，將自己先克制的很清潔，而無半點私慾，私是我執，欲是物執，則物我兩忘，而後才可「見素抱樸」。當從致良知用功夫，良知本是人之原有，惜為物慾所蒙蔽，只要去掉私慾，則良知自然出現，即所謂「盡性」也。良知即性，復其本來的性，亦即致良知也。所以，意誠、心正、身修，即內聖之道，亦即修內果也。

「外王」在救世，犧牲自己的利益以幫助別人，則兼愛之精神也。外王進道，原因在「起良能」。良能為宇宙的動能，此種動能，

至大至剛，瀰漫於宇宙之間，即浩然之正氣也。凡是犧牲自己利益，而幫助別人，其良能必有所發揮。其犧牲愈大，良能的發揮亦必愈大。淺言之，亦即佈施濟困，樂助等之造功德，亦即造外也。(頁 41-42)

內聖外王最高的成績，是以自己的「德」伸之於他人與社會。《天道奧義》用「七善道」與《道德經》「五德」之類的觀念來描述這個過程。《天道奧義》的基本解釋策略，是用《大學》、《中庸》與《道德經》為互相照明的經典。經過它們的聯合性的解釋，把天道思想發展出來，「儒教」就是一個三教合一結構的中點部份。

在武廟明正堂的儀式活動，我們可以看到這個鸞堂的春季法會有多樣的典禮，包括扶鸞、祭祖、繳書、禮斗、靈療與普渡。道教與佛教的元素都有（普渡是外來法師舉行的），但是占居中點地位還是《鸞堂聖典》的簡單化儀式模範。「儒教」只是這個鸞堂的很多方面之一，卻剛好定義著它的身分認同。儒宗神教的儒教成分，是這個教派跟另外教派的區分點，透過對這個「儒教」的強調，鸞堂才得到它們獨自的宗教認同。

對於臺灣的儒宗神教是否真的屬於儒教的這個問題，至少有三個答案：一、從儒家內行的觀點來看應該是否定的，因為鸞堂的靈媒活動及對儒經的解釋都不符合儒家正統。二、從儒宗神教的觀點來看則是肯定的，因為他們以「儒」自稱，舉行儒教的典禮，學習儒教的經典。這兩個答案是內行的(emic)，它們的目的是創立「儒教」的一個規範性的定義。宗教學家對這種規範性的論斷要保持一定的距離而不予估價或主張。第三個答案是基於宗教學的觀點：我們要承認儒宗神教的自稱，而看待它為儒教的一種。同時，我們要把「民間」這個形容詞加在「儒教」前面。「儒教」與「民間儒教」有何不同？前者是一個內行的自稱，後者是學者的一個分析性的概念。「民間」這個形容詞表示這種儒教的特徵，指涉他的民間性以及對儒家思想與儀式行為的特別看法與做法。這個特別的解釋方法發源於三教合一的意識形態，且在晚期的發展階段又加上無極老母的神話主題。

最後，我想回答在開端時的問題：究竟有沒有「民間儒教」？從方法學觀點來說，答案應該是「有」，而且可以從民間對於「儒」這個字的了解、解釋與使用，來加以理解和掌握。想研究民間儒教的學者應該從這個方面去下手，才可以得到對於民間儒教的一個初步的認識。



## 胡春惠教授的學術道路\*

潘光哲\*\*

「江山代有才人出」。只是，當前輩在講席上向我們揮別的時候，他們獨特的風範，卻讓後繼者永遠感懷不已。2000年6月12日，胡春惠教授從國立政治大學歷史學系專任教授的職位上正式退休，在大家歡送他榮退的場合裡，在座的學界友朋和學生們共同見證了胡教授感性與學術交融並織的一面。離情依依，胡春惠教授回憶起二十多年前初到政大專任教職，同學們到家裡來包餃子的熱鬧場景，追念著師生們多回在指南山「萬木草堂」茶座縱談古今的畫面，心有所感，竟然一度哽咽，眾皆動容：師生同歡共笑，那是人生裡多麼美好的一段回憶呵！只是，歲月催人老，學術薪火的棒子，終究得代代相傳。胡教授收拾起離情，開始發表退休主題演講，施展他的拿手絕活，就中、日、韓三國之間爲了「間島問題」而引發東亞國際局勢的變動浪潮，侃侃而談，爲大家又上了一堂精彩的中國近代史及中韓關係史，真是令人難能忘懷的「最後一課」。胡教授在揮別前夕，以身作則，又點燃了一盞學術殿堂裡的長明燈。

—

戰亂和動盪是20世紀中國歷史的主題旋律之一，也主導了胡春惠教授的青春歲月。1937年胡教授誕生於太行山麓的河南省沁陽縣。千百年來這塊被稱爲「河內」、「沁園」、「懷慶」的沃土，一直是人們長享靜謐的安寧桃源。然而，在胡教授接觸人世不久，這塊土地卻成爲戰火不息、

\* 本文訪問胡春惠教授，進行口述歷史之初稿，得到本所政治外交史組助理葉長城先生的幫助；「胡春惠教授著作目錄」的整理，得到新竹清華大學歷史研究所研究生葉毅均先生的幫助，始得完篇，謹致謝忱。

\*\* 中央研究院近代史研究所助研究員

煙硝不散的戰爭前線。太行山上有衛立煌、龐炳勳、劉茂恩的中央軍，也有劉伯承、鄧小平等人的中共一二九師部隊，山下有日本軍隊及偽皇協軍，往南過黃河，即是國軍抗戰時期第一戰區司令長官部。槍砲聲編織出來的「戰爭交響曲」，伴隨著各方力量你來我往的競逐，鳴唱不停。好不容易熬到抗日戰爭結束，高唱土地改革階級鬥爭的中共軍隊成了地方上實際的掌控者，勉強稱得上是小地主的胡家，自然成爲這波階級鬥爭中被掃地出門的批鬥對象。胡家老小只好離開家鄉，自此家破人亡，顛沛流離，幾無已時。胡家從沁陽、開封到洛陽，又流亡到西安，豫陝道上，一路艱辛，備嘗苦難。「長安居，大不易」，胡家只好再東轉回豫。沒想到剛到了鄭州，胡家一家人竟然被戰火拆散開了，年僅十一歲的胡春惠，依傍著也未成年的小姊姊，一路飄流到了南京，僥倖得到中華民國教育部的收容，隨後又被分發至江西鉛山縣（即王陽明講學的鵝湖書院所在）的河南第四流亡學校就讀。

內戰的砲火，好像永遠沒有歇息的時候，亂世裡的中國人，更沒有人能找到一塊避秦的世外桃源。在江西鉛山過了一年，隨著「淮海戰役」的開打，學校也就失去了教育部的接濟，一群大孩子們只得各自散去，自尋活路。胡春惠隨著同學，由江西搭火車至湖南，行至衡陽，已無力再走。在徬徨之際，只好跟著年長的同學加入了由孫立人將軍招募的「入伍生教導總隊」，到了臺灣。

流亡萬里，來到臺南，年紀還不滿十三歲的胡春惠，被編入幼年兵連（成爲臺灣首批的幼年兵），接受了兩年半的軍事訓練。在南臺灣的烈日下出軍操跑勤務的胡春惠，一邊滴著汗水，一邊心裡始終牢記著離家時父親勸勉自己要勤奮向學的叮嚀。天從人願，胡春惠勉強進了孫立人創辦的高雄鳳山誠正初級中學，隨後又考進屏東中學高中部就讀，靠著姊姊微薄的薪水及在校內的工讀，勤苦度日。1957年夏天，胡春惠通過了聯考的試煉，先後考上中央警官學校新制第一期及政治大學政治系。因爲經濟上的理由，胡春惠的最初選擇是警官學校，在那裡只待了兩星期，他便深深感覺到體能及身材限制了自己未來在警界發展的可能，中央警官學校也不是適合自己志趣的天地，在姊姊的勸勵下自請退學，轉而向政大報到。在指南山旁，醉夢溪畔的政大校園裡，胡春惠勤學苦讀，得到各項獎助學金的支助，終於順利完成四年的大學學業，戴上了方帽子。

才脫離學生身分，胡春惠迅即扮演起化育英才的教師角色，在高雄中

學、高雄女中擔任中學教員。然而，他不願以中學教員而終老，始終想力爭上游，尋求更能讓自己安身立命的天地。歷經懸樑刺骨的努力，胡春惠欣喜地收到了政大政治研究所的錄取通知，於是他辭去教職，收拾好行囊，回到政大校園，重沐濃郁學術的氣氛，隨後完成以《我國立法院質詢權之研究》為題的論文，順利取得碩士學位。未幾，他就收到了陸軍官校的講師聘書。然而，在得悉自己考上了政大政研所博士班的喜訊後，胡春惠還是想在學問的海洋裡繼續追尋無窮的收穫，便毅然決然地放棄了這張講師聘書。在向博士學位進軍的道路上，胡春惠奮鬥不懈，深受師長肯定，取得由王雲五先生主持的中山學術基金會所提供的中山獎學金，前後五年，這筆獎學金近乎於一個講師的待遇，讓胡春惠自此再無後顧之憂，可以完全專心致力於學術研究。1970年，胡春惠到中國國民黨黨史會擔任幹事，得到親炙寶貴原始資料的機會，大大強化了自己的治學功力，也堅定了從事中國近現代史研究的決心。1972年，皇天不負苦心人，胡春惠完成了以「韓國臨時政府與中華民國的關係」為題的博士論文，終於享受到披上博士學位華服的榮耀。從小兵到博士，胡春惠的成功，清楚反映了當時臺灣社會溫暖而開放的面向，凡是有心向學的人，在社會流動的階梯上，都可能爭取到躍登龍門的機會。

## 二

取得博士學位後的胡春惠，在開展屬於自己學術的道路上，卻並不十分順遂。在博士班期間，由於校方打破不向研究生收取學費的慣例，要求研究生繳納學費，胡春惠一再代表同學提出了反對的意見。這般勇於為公眾代言的舉動，竟深為主持校政者所不喜。這項「紀錄」，也讓胡春惠成為第一位被校長拒絕接見的政研所博士，自然也失去了留校任教的所有機會。無奈之下，胡春惠只好繼續留在黨史會工作。喜幸長官對胡春惠青睞有加，屢屢調升他的職位，從幹事一職被拔擢為專門委員而總幹事。但是，這等深受同儕羨慕的優遇，並不是他的生命終極目標。

恰好，政大想成立歷史研究所，擬以倡導中國近現代史的研究為主要的學術發展方向。這項計畫案，卻多次被行政院打了回票。時任政大校長的李元簇先生，便希望胡春惠有機會向黨主席蔣經國先生當面作簡報之際，面呈是項請求。胡春惠即時向蔣經國主席提出了黨史史料應製成微捲

保存、及在國立大學裡成立一個專門研究中國近現代史研究所的兩項建議，以強化臺灣的中國近現代史的研究風氣及走向。蔣經國先生同意了這些建議，政大歷史研究所的成立，自是水到渠成。這件事，也成為日後胡春惠順利返回母校專任教職的契機。

胡春惠要辭退黨史會總幹事，到大學校園裡發展的想法，一直得不到長官的同意。直屬長官秦孝儀先生對胡春惠要放棄較優渥的待遇、名位與前途，卻執意到政大當副教授一事，十分不解。胡春惠再三強調自己有心於學術之路的人生看法，他表明道：「自從得到博士學位以來，就一直想在學校教書。假使我沒有到大學裡專任，拿到專任教授聘書，我就會覺得自己這一輩子不夠完美。所以我一定得離開」。幾經波折，從1978年10月起，胡春惠的學術道路，終於雲過天開，政大歷史系也就由此注入了中國近現代史研究的一脈新血。

胡春惠教授專任政大教職之後，不在校外兼課，始終專心教學研究工作，20餘年，未曾稍懈。在此期間，一度被借調到正中書局擔任總編輯，任職兩年期間，積極搭建學術與出版的橋樑，推出了《中國現代史史料選輯》、《玄覽堂文集》、《法政叢書》等系列叢書，為推動中國近現代史的研究，提供更為扎實的史料基礎。1989年至1992年間，胡春惠教授出任政大歷史研究所所長的行政職務，在行政上多所建樹，增開各種新課程，以擴大研究生學習領域；並為整合政大歷史系、所之間的師資交流，竭盡全力；也讓政大歷史所和中研院近史所之間的學術與師資合作，更形密切。

胡春惠教授在政大授業解惑的期間，陸續在大學部開授《中國通史》、《中國近代史》、《中國近代政制史》、《中韓關係史》、在研究所開設《中國現代史研究》、《中國現代史專題》、《專題講座》等課程，也在中華電視臺長期播講過《中國現代史》的課程，沐浴春風的生徒，不知凡幾。胡教授上課的時候，除了要求選課的同學參與討論，繳交報告以訓練自己的表達能力之外，總是要求學生能夠掌握基本的史實，所以每一學期都至少會舉行一次以上的考試，藉以測驗同學掌握基本史實的程度。胡教授指導學生撰寫博、碩士論文，更是竭其所知，從史料到觀點得其點撥溫潤，門生受益無窮。胡教授認為，學生撰寫博、碩士論文，目的之一在於根據歷史資料及前人成果，形成個人見解的基礎，而後再進而借題發揮，顯現個人的獨特思想。然而，沒有史實根據，資料不實在，就算再有思想，

也不過如空中樓閣一般，推論往往可能錯誤百出，禁不起考驗。因此，胡教授特別強調，治學上應養成基本史料的辨別和分析能力，面對資料，不能遽信而不疑，應當經過思考與分析，方可採用。特別是目前中國出版品受到的政治污染相當嚴重，如果完全跟著他們的論點走，便會發生很荒謬的錯誤，因此胡教授一再期望研究生寫論文，盡可能引用第一手資料，如此才不會上他人的瞎當，也展現自己的學術原創性。

在政大服務了 20 餘年，胡春惠教授目睹臺灣後繼才俊輩出，學術薪傳有人，欣慰已極，於是決定提前退休，將講席讓出，向既學於斯也教於斯，待了合計 40 餘年的政大學海揮別。

### 三

胡春惠教授以《韓國獨立運動在中國》這部前所未有的著作而知名於中國近現代史研究的史壇。雖然，這部書的原來面貌是政治學研究所的博士論文，卻採取了歷史研究的途徑，無論是題目的選擇或是資料的整編，都是社會科學與史學結合的示範之作。

原先，胡春惠教授想要以袁世凱為主題進行博士論文的寫作。初生之犢不畏虎，他認為，過去學界對袁世凱都出以負面的評價，並不能真實呈現一代人物在歷史舞臺上的本來面貌。不過，出於業師黃季陸教授的期許與命令，胡教授最後轉向投身於中韓關係史的研究。攻讀博士學位的後期，胡春惠已經在黨史會工作，在這座皮藏豐富的史料寶庫裡悠遊。當時大韓民國駐中華民國大使金信先生就對黃季陸先生表示，關於近代韓國獨立運動在中國的發展，是非常重要的—段歷史，就中韓關係議題的掌握而言，也是十分重要的關鍵。遺憾的是，因為檔案資料上的限制，韓國自身的學術界沒有多少人進行專門研究；臺灣的黨史會收藏這方面的檔案資料最為豐富，卻始終全無一本學術著作出現。黃季陸教授認為，胡先生既在黨史會工作，應該乘著收集資料上得天獨厚之便，專門研究這個問題。幾經考量，胡先生接受了老師的建議，轉變了自己的研究主題，開始進行以「韓國臨時政府與中華民國的關係」為題的博士論文的寫作。在胡教授看來，這是個兼具原創性和挑戰性的題目，學術意義極高，只要能畢其全功，它的參考價值絕不會隨著時間的流逝而有所減損，於是毅然接下了這項學術任務。

可是，正因為這是個填補學術空白的主题，全無既有的成果可資承續，也絕無前人的業績可供參考。不論是整體的架構，或是檔案資料的分析考證，胡教授都需要在故紙堆中自行摸索，獨力以對。當他從史料淵海裡披沙揀金，找到可供參照利用的資料之後，面對這些既多且雜的文件，如何確考每項資料的繫年故實，更得投注難以言喻的心力。特別是面對各式各樣的函電、信件、簽呈與報告，多半沒有確切繫年的標示，偶爾有之，即成為資料整理的主要依據，往往需要從時人行跡的線索中，再交叉比對與考證個別文件涉及的人、事、時、地、物之先後順序與相互的因果關係，如此才能為相關檔案做出確切的編年，並奠定重建史實的基礎。為了這項研究，胡教授在新店青潭國史館的史料庫裡耗費了數不清的夜晚，於一盞孤燈之下，只有一隻老犬作陪的寂靜裡，完成了論文的寫作。這部近 30 萬字的博士論文，經過校內與教育部的兩次口試程序，深獲包括陳立夫、黃季陸、葉公超、黃祝貴、傅啓學、朱建民、方豪、邵毓麟、錢復等 14 位口試委員的好評，順利榮獲國家法學博士學位。

胡教授的這部論文，稍加修改，以《韓國獨立運動在中國》為名，於 1976 年正式出版問世。<sup>1</sup>全書除導論、結論之外，正文 6 章，分別討論：「『三一』運動及韓國臨時政府在上海建立」（第 1 章）、「中國援韓政策之形成及其剖析」（第 2 章）、「西遷後的韓國臨時政府」（第 3 章）、「中國協助韓國抗日武力之建立」（第 4 章）、「韓國的黨派對立與中國之立場」（第 5 章）、「中國對韓國國際地位謀取之協力」（第 6 章），綱舉目張，對於飽嚙亡國滋味的朝鮮民族如何透過各式各樣的努力，企望恢復己身的獨立自主地位，以及當時中華民國政府給予韓國獨立運動的協助，都有詳盡的描述。

在這部書裡，胡教授具體展現了鉅細靡遺的搜集資料功力。本來，黨史會收藏的史料檔案已是研析「韓國獨立運動在中國」這一課題的最大寶山，胡教授卻不劃地自限，盡可能地多方面挖掘與開發史料。像是關於金若山等人組成了「韓國對日戰線統一同盟」、「中華五族救國大同盟」等組織，引用了總統府檔案室（俗稱「大溪檔案」）的文件：〈韓國義烈團

<sup>1</sup> 胡春惠，《韓國獨立運動在中國》（臺北：中華民國史料研究中心，1976）：全書正文 361 頁，附錄 31 頁。

工作報告〉，<sup>2</sup>即是一例。他也以口述歷史的取徑，訪談當年參與其事的政壇耆宿，以與書面文獻相互印證，如和曾任蔣委員長侍從室六組組長的唐縱、支持韓國獨立運動最力的陳立夫、蕭錚、邵毓麟、胡秋原、滕傑、干國勛、祝紹周、張壽賢以及韓國光復軍總司令部參謀長的尹呈輔等相關前輩的訪談所得，都成為他據以引證的資料來源。<sup>3</sup>

然而，胡教授不以廣參文獻而重建朝鮮民族開展獨立運動的歷史本來面貌為滿足，更嘗試多方面地為朝鮮民族的獨立運動史，提出歷史的解釋，直探歷史現象的深層構造。例如，朝鮮志士雖共謀於民族的獨立，卻因個人出身與思想上的差異，結成不同的黨派，甚或相互鬥爭傾軋，致使獨立運動之路難免顯現崎嶇多艱的場景。面對這樣的歷史畫面，胡教授即以當時領導獨立運動的兩大黨：韓國獨立黨與朝鮮民族革命黨做為分析對象，就兩黨的主義與思想上的差異、組織成分的不同，逐一比較，從而為韓國獨立運動會陷入黨派糾紛的癥結，給予深入的解釋。<sup>4</sup>胡教授追求「不僅知其然，更要知其所以然」的努力，自是絕大的學術貢獻。晚輩學子如果想要深化自己的歷史解釋的能力，這部書是值得再三玩味的法式對象。

自推出《韓國獨立運動在中國》後，胡春惠教授在中韓關係史領域自成一派。1977年，他考取了教育部博士後研究獎學金，即遠赴朝鮮半島，到高麗大學進行為期一年的博士後研究訪問，與韓國史學界建立了深厚的友誼，並自1983年起受聘為韓國國史編纂委員會海外史料委員，也擔任過韓國國立釜山大學中國學系客座教授。胡春惠教授對推動中韓關係史的研究，也甚為活躍，與張存武、陳捷先等一百多位教授合作，成立了中華民國韓國研究學會，並一度擔任理事長；胡教授與趙中孚和張存武教授合編《近代中韓關係史資料彙編》，<sup>5</sup>全書12鉅冊，為中韓兩國學者進行中韓關係史的研究，奠定深厚的史料基礎。

《韓國獨立運動在中國》問世之後，深得學界佳評。如韓國高麗大學總長金俊燁教授、日本學者山根幸夫教授均撰有專文評介。山根幸夫教授

<sup>2</sup> 胡春惠，《韓國獨立運動在中國》，第2章，註61（頁76）。

<sup>3</sup> 胡春惠，《韓國獨立運動在中國》，第4章，註100、101（頁211-212）；胡教授訪問尹呈輔先生的紀錄並出版成書：胡春惠、林泉訪問，林泉紀錄，《尹呈輔先生訪問紀錄》（臺北：近代中國出版社，1992）。

<sup>4</sup> 胡春惠，《韓國獨立運動在中國》，頁244-272。

<sup>5</sup> 趙中孚、張存武、胡春惠主編，《近代中韓關係史資料彙編》（臺北：國史館，1987-1990）。

指出，這部書雖然只偏重於「韓國臨時政府」的討論，研究地域也限於中國方面；但是，整體而言，這部書對中國與朝鮮獨立運動之間的關係，有清楚的實態述說，無疑填補了這一方面研究上的空白。他並表示，從這部書來看，胡教授未來的研究前景，無疑是令人期待的。<sup>6</sup>又如張存武教授的評介，這部書（與胡教授其他的相關研究成果）都依據有關檔案而撰成，可信度高；而這部書很快地便出現了韓文譯本，列為「檀國大學」叢書之一，也證明了其在韓國受到重視的程度。<sup>7</sup>學界的佳譽好評，在在表明胡春惠教授的智慧結晶，確實禁得起時間長河的考驗。

#### 四

繼《韓國獨立運動在中國》之後，《民初的地方主義與聯省自治》<sup>8</sup>是胡春惠教授貢獻給中國近現代史研究領域的又一力作。胡春惠教授指出，清末民初的地方分權主義思想是獨特時空條件下的產物，在中國近代政治史的脈絡裡，它始終或隱或顯地存在，並不斷發生作用，聯省自治運動及近年興起的「聯邦論」便是其具體的結果。他嘗試就辛亥革命前後以迄北伐前夕這十餘年間在中國政壇上呈現的諸多相關現象，予以歸納分析，從而領會出辛亥革命應該是一個歷史的選擇，而不只是一部份人的過激行動。胡教授在這部書裡，強調了清末自強改革運動中，新式工商業興起，凝結了地方士紳的力量，終而使其力量在地方政治愈來愈凸顯，他們的貢獻，雖不能直接與西方歷史上的中產階級塑造出民主的結果相比，但對清末乃至民初民意機構的建立，地方主義的興起卻均有極明確的貢獻。

《民初的地方主義與聯省自治》全書正文共 6 章，分別述論：「清末地方主義的興起」（第 1 章）、「辛亥革命與地方主義的發展」（第 2 章）、「民初政爭與中央地方權力之消長」（第 3 章）、「聯省自治運動發生之背景」（第 4 章）、「湖南首倡省憲運動」（第 5 章）、「聯省自治運動

<sup>6</sup> 山根幸夫，〈批評と紹介：胡春惠著《韓國獨立運動在中國》〉，《東洋學報》，卷 59，第 3、4 號（1978 年 3 月），頁 97-101（總頁 353-357）。

<sup>7</sup> 張存武，〈近代中韓關係史的研究〉，收入《六十年來的中國近代史研究》，下冊（臺北：中央研究院近代史研究所，1989），頁 463。

<sup>8</sup> 胡春惠，《民初的地方主義與聯省自治》（臺北：正中書局，1983）：全書正文 399 頁；本書並有簡體字版：胡春惠，《民初的地方主義與聯省自治》（北京：中國社會科學出版社，2001）。

在其他地區的反響」(第6章),並在全書結論裡歸納這些歷史課題的普遍意義。胡教授指出,不論是「地方主義」亦或「聯省自治」,究其實質,均是討論省與中央間的對等關係及其糾葛;然就精神而言,「聯省自治」是革命性而非改革性的,因為「聯省制度的提出,在中國是史無前例的一個創造」。況且,整體論之,「聯省自治」本身也是政治多元化相互制約的取向,有抑止中央集權及黷武主義的作用,對於日後中國的憲政和民治,有其貢獻;地方分權精神之取向,目的在於鞏固地方自治之權利,此一理念日後亦廣為社會容納與吸收。讓此後的民國制憲事業裡處理「省」的地位問題,亦得有所追尋。<sup>9</sup>經過胡教授的剖析,清末以降地方主義的興起及其引發的歷史效應,清楚浮現。顯然,面對中國近代政治史的多元而複雜的樣態,史學工作者若能抽絲剝繭,詳為考查,實在還有很多工作可做,從而為中國近代政治史的變遷歷程,刻劃出更為清楚的脈絡與軌跡。

與後繼學人的研究成果相較,「新知涵養轉深沉」,如後起之秀李達嘉的《民國初年的聯省自治運動》,<sup>10</sup>顯然即受胡教授的影響,而對這一課題有更形精緻的論說。但是,胡教授專門闡列「外來新思想之刺激」一節,討論「聯省自治」理念如何受到來自於西方(乃至於包括革命後的蘇聯)的思想刺激(第4章第2節),則是李達嘉未曾採取的研究佈局。顯然,史學工作者只要能承繼既有業績,便可以從多方面的角度呈現歷史原來場景的繽紛圖象,「後學商量加邃密」,從而為學術天地顯現一片更璀璨的局面,共同注入永恆的動力來源。

胡教授開展《民初的地方主義與聯省自治》寫作工程的年代,原始資料並不充分,他深刻感受史料是史學研究的發展基礎,於是身體力行,纂輯《民國憲政運動》<sup>11</sup>這部厚達1,161頁的大書,列為《中國現代史史料選輯》叢書之一,嘉惠學界。這部書收集相關史料共138篇,分繫於「民國初年的憲政運動」、「省憲運動」、「制憲運動之再起與幻滅」、「訓政時期與『五五』憲草」以及「憲政的奠基與完成」五大單元之中。這部書收集的史料,範圍相當廣泛,也不以黨派立場為去取之標準,如青年黨人曾琦、傾共的張志讓、堅持國民黨「總理遺教」立場的葉青(任卓宣)

<sup>9</sup> 參見：胡春惠，《民初的地方主義與聯省自治》，結論部份。

<sup>10</sup> 李達嘉，《民國初年的聯省自治運動》（臺北：弘文館出版社，1986）。

<sup>11</sup> 胡春惠編，《民國憲政運動》（臺北：正中書局，1983）。

的述說，都在收羅之列。<sup>12</sup>整體而言，這部書為學界研究民國的憲政運動，提供了基本資料的便利。

在胡春惠教授的認知裡，從事近現代史的研究，要求真求實，是件很難的事，也是比較辛苦的苦行僧事業，但就像身入礦山掘石挖礦一樣，蘊含著無限的樂趣。因為只要一涉足這個領域，研究者就必須不停地挖掘新資料和閱讀別人的新成果，其結果，固然難免會有「昨是而今非」的遺憾，卻會督促研究者要永存警惕，自己隨時可能會犯錯，要叮嚀自己永遠不能自滿，長保謙卑之心，持之以恆地往前邁進。在近現代史的領域裡，不可能有所謂的「學術權威」，即便是號稱「權威」的學者，也只會是對某一個歷史問題或某項課題的「權威」，不可能是整個近現代史研究的「權威」。胡春惠教授自承，他的《韓國獨立運動在中國》徵引過別人的著作，但因別人的材料有誤，所以他也跟著沿襲其誤。對後繼學人而言，在尋覓自己的治學道路的過程裡，胡教授的學術經驗，正具有深刻的提醒與啟發作用。

## 五

胡春惠教授揮別政大之後，遠赴香江，轉往香港珠海書院文史研究所任教，繼續作育英才，並兼任該校的文學院院長以及亞洲研究中心主任。原來當 1991 年胡教授休假期間，經中研院陳三井教授的介紹，到珠海書院任客座教授一年，從此便與她結下了不解之緣。十多年來，胡教授為珠海書院亞洲研究中心的籌備、成立到推動工作，奉獻了許多心力。在他的規劃主持之下，珠海書院亞洲研究中心舉行過 51 次各種大、中、小型學術會議，主編了 11 種學術會議論文集；該中心的定期刊物《亞洲研究》，也不斷地將各國和兩岸三地各方學術菁英的研究心得，公之於世。亞洲研究中心舉辦的學術會議，都有強烈的歷史及現實意義，諸如 1993 年「中國的過去、現在與未來學術會議」、1996 年 9 月 11 日主辦的「紀念抗日戰爭勝利五十週年學術會議」、2002 年 4 月與香港城市大學合辦「入世後兩岸四地面對的新問題」研討會、5 月與北京大學合辦「東北亞關係歷史回顧與展望研討會」，都是學術研究和現實相結合的表徵。

<sup>12</sup> 這些史料文章包括：曾琦，〈論實行憲政之時期與國民大會之性質〉、張志讓，〈當前的憲政運動〉、葉青，〈政治協商會議修改憲草之批判〉等文。

由於香港特殊的地理位置，足可構成兩岸三地交流往來的基地與橋樑。胡春惠教授在珠海書院更是努力以赴，將「亞洲研究中心」塑造為促進彼此交流往來的仲介角色。例如，2000年5月，兩岸三地的研究生假廣州中山大學舉辦兩岸三地「研究生視野下的近代中國」研討會，後來在臺北政大召開第二屆，2002年將在上海復旦大學繼起的第三屆，胡教授均是歷屆研討會得以順利舉行的主要催生者。<sup>13</sup>胡教授自幼即飽受戰亂的煎熬，也深刻體會在中國近現代史的篇章上，充滿了戰火的煙硝與人民的苦難。所以，胡教授反對戰爭的情緒特強，也不願再見到中國人再嘗受戰爭苦難的滋味。在胡教授的學術聲望及其信念的引導下，未來兩岸三地的學術交流往來，威信當能展現更趨璀璨熱絡的新局面。<sup>14</sup>

胡春惠教授的學術道路，至今尚未完全畫下句點。他在中國近現代史研究領域裡灌注的心血，是絕對不能抹滅的的學術業績，必將為世所繼承。胡教授充滿了愛心，「理性與感性」交融並織的獨特風範，也永遠深鐫在史學界的朋友和後生小子的心坎裡。在點燃學術火炬的漫漫長程裡，胡教授已然盡了他的本份；如何讓這把火炬長明永燃，便有待於學界後生的努力了。

## 胡春惠教授著作目錄

### 一、專書

- 《我國立法院質詢權之研究》，臺北：嘉新文化基金會，1968，204頁。
- 《從歷史中認識中國國民黨》，臺北：中央青年工作會，1975，65頁。
- 《韓國獨立運動在中國》，臺北：中華民國史料研究中心，1976，392頁（中山學術基金會獎助出版）。

<sup>13</sup> 胡春惠、周惠民編，《兩岸三地「研究生視野下的近代中國」研討會論文集》（臺北：政治大學歷史學系、香港：珠海書院亞洲研究中心〔聯合出版〕，2000）；感謝政治大學歷史學系博士班蕭道中先生提供相關資料。

<sup>14</sup> 即如廣州中山大學陳勝舜教授就十分推崇身處香港的胡春惠教授與前輩王德昭教授、趙令揚教授等人，為兩岸三地學術交流所做的努力與貢獻，參見陳勝舜，〈順應潮流，總結經驗——對加強兩岸學術交流之我見〉，《亞洲研究》，期35（香港：珠海書院亞洲研究中心，2002年6月18日），頁13-15。

- 《民國憲政運動》，臺北：正中書局，1978，1050 頁。
- 《中國現代史》，臺北：華視文化事業股份有限公司，與林能士教授合撰，1981，272 頁。
- 《簡明中國現代史》，香港：大華出版有限公司，1982，272 頁。
- 《民初的地方主義與聯省自治》，臺北：正中書局，1983，402 頁。
- 《中華民國建國史綱》，臺北：黎明書局，與賀允宜、蔣永敬等合寫，1984，胡春惠撰 98 頁。
- 《中華民國建國史》，第三編，中華民國建國史編纂委員會，胡春惠撰「五五憲草之制訂」等章，臺北教育部，1985，63 頁。

## 二、期刊論文

- 〈中國為韓國獨立問題的對外交涉〉，《東亞季刊》，卷 4 期 2（1972 年 10 月），頁 24-34。
- 〈蔣公對韓國民族主義運動的貢獻〉，《中華文化復興月刊》，卷 8 期 10（1975 年 10 月），頁 34-38。
- 〈中國國民黨第四次全國代表大會〉，《中華學報》，卷 4 期 1（1977 年 1 月），頁 53-64。
- 〈總統蔣公與中國民主憲政〉，《近代中國》，期 5（1978 年 3 月），頁 45-55。
- 〈民國初年的制憲活動及其特質〉，《近代中國》，期 19（1980 年 10 月），頁 113-120。
- 〈辛亥革命與地方勢力〉，《東方雜誌》，復刊卷 15 期 4（1981 年 10 月），頁 9-12。
- 〈民初袁世凱在財政上的集權措施〉，《近代中國》，期 27（1982 年 2 月），頁 133-139。
- 〈民初反袁運動與地方主義之消長關係〉，《國立政治大學歷史學報》，期 1（1983 年 3 月），頁 223-238。
- 〈北伐前後的民眾運動〉，《國立政治大學歷史學報》，期 2（1984 年 3 月），頁 165-194。
- 〈中共與韓共之早期關係〉，《國立政治大學歷史學報》，期 4（1986 年 3 月），頁 109-122。
- 〈評胡華主編《五四時期的歷史人物》〉，《中國現代史書評選輯》，第 2

- 輯，臺北：國史館，1987年4月，頁269-291。
- 〈評陶菊隱著《北洋軍閥統治時期史話》〉，《國史館館刊》，復刊期7（1989年12月），頁168-191。
- 〈中文報導中延邊地區的韓國獨立軍活動——1920前後〉，《國立政治大學歷史學報》，期7（1990年1月），頁183-195。
- 〈評北京師範大學中國現代史教研室編「中國現代史」〉，《中國現代史書評選輯》，第5輯，臺北：國史館，1990年4月，頁55-78。
- 〈韓戰對臺海兩岸的影響〉，《歷史月刊》，期28（1990年5月），頁48-51。
- 〈廬山國是會議及上海國是會議〉，《歷史月刊》，期30（1990年7月），頁20-26。
- 〈孫中山對聯邦論的認同及其演化〉，《國立政治大學歷史學報》，期8（1991年1月），頁101-111。
- 〈評莊永淑等編《中國革命史》〉，《中國現代史書評選輯》，第8輯，臺北：國史館，1992年6月，頁216-243。
- 〈評王檉林主編《中國現代史》〉，《中國現代史書評選輯》，第10輯，臺北：國史館，1993年6月，頁167-209。
- 〈評潘喜延等著《東北抗日義勇軍史》〉，《中國現代史書評選輯》，第11輯，臺北：國史館，1993年12月，頁183-208。
- 〈評胡繩著《從鴉片戰爭到五四運動》〉，《中國現代史書評選輯》，第13輯，臺北：國史館，1994年12月，頁63-88。
- 〈黎元洪傳〉，《國史擬傳》，第5輯，臺北：國史館，1995年6月，頁263-285。
- 〈評王朝柱著《張學良與蔣介石》〉，《中國現代史書評選輯》，第16輯，臺北：國史館，1996年6月，頁403-425。
- 〈抗戰前國民政府之訓政與憲政之爭〉，《國立政治大學歷史學報》，期15（1998年5月），頁129-158。
- 〈評袁繼成等編《中華民國政治制度史》〉，《中國現代史書評選輯》，第20輯，臺北：國史館，1998年6月，頁35-53。
- 〈評朱建華主編《中國近代政黨史》〉，《中國現代史書評選輯》，第22輯，臺北：國史館，1999年6月，頁35-54。
- 〈評李佩良等編《中國現代史爭鳴錄——事件篇》〉，《中國現代史書評選輯》，第24輯，臺北：國史館，2000年12月，頁45-61。

- 〈評董竹君著《我的一個世紀》〉，《中國現代史書評選輯》，第 25 輯，臺北：國史館，2000 年 12 月，頁 243-258。
- 〈韓國臨時政府與中國〉，《香港珠海書院學報》，期 17（2001 年 8 月）。
- 〈評徐虹主編《北大四才子》〉，《中國現代史書評選輯》，第 26 輯，臺北：國史館，2001 年 12 月，頁 137-160。

### 三、會議論文

- 〈中國革命與韓國獨立運動〉，《中國現代史專題研究報告》，第 2 輯，臺北：中華民國史料研究中心，1972，頁 191-220。
- 〈「九一八」事變前的間島韓人社會〉，《中國現代史專題研究報告》，第 9 輯，臺北：中華民國史料研究中心，1979，頁 185-216。
- 〈陳果夫與韓國獨立運動〉，《中韓關係史研討會討論集》，臺北：中華民國韓國研究學會，1981 年，頁 273-282。
- 〈辛亥前後的地方分權主義〉，《辛亥革命研討會論文集》，臺北：中央研究院近代史研究所，1983 年，頁 45-62。
- 〈中華民國對韓、印、越三國獨立運動之貢獻〉，「中華民國歷史與文化學術會議」，1984 年，22 頁。
- 〈國民會議之召集與約法問題〉，《抗戰前十年國家建設史研討會論文集》，2 冊，臺北：中央研究院近代史研究所，1984 年 12 月，頁 485-500。
- 〈間島韓人對中國內政外交上所造成的困擾〉，韓國政治外交學會主催，「韓國及其北方鄰國國際學術會議」，漢城，1989。
- 〈百年來延邊地區的韓國移民〉，香港大學亞洲研究中心，「亞太地方文獻及僑民問題國際會議」，1989。
- 〈戴季陶先生與民初的聯邦主義〉，《戴季陶與現代中國紀念論文集》，臺北：國史館，1989 年。
- 〈大韓民國臨時政府在華的建立與中國〉，大韓民國朝鮮日報主催，「大韓民國臨時政府樹立七十週年運動年紀念國際學術會議」，1989 年 8 月。
- 〈在中國東北地方的韓國獨立戰爭〉，大韓民國韓國日報主催，「光復 44 週年國際學術會議」，漢城，1989 年 8 月。
- 〈韓國移民與萬寶山事件〉，「九一八事變 60 週年紀念國際學術討論會」，瀋陽，1991 年 9 月。
- 〈民族主義在中韓兩國近代史中的共有特質〉，「民族主義與現代中國國

- 際學術研討會」，香港：中文大學中國文化研究所銀禧紀念，1992年。
- 〈勝利前後龍雲與中央的關係〉，「國父建黨革命一百週年學術研討會」，臺北，1994年11月（與楊維真合著）。
- 〈聯邦主義與民國初年的分與合〉，《中國歷史上的分與合學術研討會論文集》，臺北：聯合報文化基金會，1995，頁317-332。
- 〈對中日桂南會戰的評價與反思〉，《慶祝抗戰勝利五十週年兩岸學術研討會》，臺北：中央研究院近代史研究所，1996，頁580-595。
- 〈參與中國抗戰的韓國光復軍〉，「七七事變60週年紀念國際學術討論會」，北京，1997年7月。
- 〈韓國臨時政府活動能量之侷限性分析〉，「大韓民國臨時政府樹立80週年紀念國際學術會議」，漢城，1999年4月。
- 〈再論地方主義與辛亥革命〉，「武漢與辛亥革命90週年紀念國際學術會議」，武漢，2001年9月。

#### 四、其他

- 《近代中韓關係史資料彙編》，12冊，臺北：國史館，1987（與張存武教授、趙中孚教授合編）。
- 主編香港珠海書院亞洲研究中心主辦之歷次學術會議論文集11種，及《亞洲研究》42期，1994-2002。
- 主編正中書局高中歷史教科書12冊，1998-2002。

#### 中央研究院近代史研究所集刊 第三十六期

論 文 297 頁 平裝 250 元

黃克武：悲劇的歷史拼圖——金山鄉二二八事件之探析  
洪溫臨

林滿紅：日本殖民時期臺灣與香港經濟關係的變化——亞洲與世界關係調動中之一發展

張建偉：抗戰時期戰地救護體系的建構及其運作——以中國紅十字會救護總隊為中心的探討

翟志成：西南聯大校歌歌詞作者考辨

張淑雅：臺海危機與美國對「反攻大陸」政策的轉變

# A Critical Review of Daniel Overmyer's Contribution to the Study of Chinese Religions

Randall L. Nadeau\*

Born to missionary parents and raised in China, Daniel Overmyer has brought a missionary zeal to the study of Chinese religions. For thirty years, as a teacher, scholar, and traveler, he has done as much to advance the field as any other scholar of his generation. He has ably and honorably carried forward the work of his teachers in the comparative study of religion, and he has inspired younger students of Chinese religion in Asia, Europe, the United States, and Canada.

Overmyer stands tall on the shoulders of giants, and – always the filial son – repeatedly gives credit to his parents and teachers. In the classroom, he often talks about the moral example of his father and mother and the intellectual standards of his teachers. From his parents, he absorbed a love of China and the Chinese people, especially the common folk of the village and countryside. This love and appreciation has served as the foundation of his career and inspires his work to this day. From his teachers, Herlee G. Creel and Joseph M. Kitagawa of the University of Chicago, where he earned the Ph.D. in 1971, he adopted the methodology of historical and textual study, and he has held himself and his students to exacting standards of historical investigation and to linguistic precision in the translation of source materials. Overmyer often expresses his debt to his parents and teachers, but in his unique combination of anthropological, historical, and textual methods in his teaching and published work he has surpassed them.

This tribute will begin with an overview of Dr. Overmyer's career, as a teacher, scholar, and lecturer, then turn to a critical analysis of his

---

\* Associate Professor of East Asian Religions, Trinity University

contributions to the study of Chinese religion (in particular, his pioneering work on Chinese popular religion, sectarian religion and its textual expressions). It concludes with a general evaluation of Overmyer's professional standards as a teacher and scholar.

## Career

Daniel Overmyer has enjoyed a distinguished career. After three years in the Department of Religion and East Asian Studies program at Oberlin College, he taught for twenty-five years in the Department of Asian Studies at the University of British Columbia, where he became full professor in 1984. At UBC, he has been Head of the Department of Religious Studies as well as Head of the Department of Asian Studies; he has served on advisory committees for promotion and tenure for the Dean of Arts and the President; and he has been a willing colleague in other areas of service to the University. Though teaching at an institution of 25,000 students, he is a gifted and inspiring undergraduate professor; his courses on Chinese religion and philosophy and Chinese language and linguistics are among the most popular in the Department of Asian Studies. He has supervised twenty-four graduate students, eight to the Ph.D. These students are now themselves teachers in colleges and universities in North America and Asia. As one of the fortunate individuals to have studied with him as a graduate student, I can attest that I was loath to miss any of Dr. Overmyer's undergraduate lectures, and I make use of notes from those lectures in my own classes over a decade later. In 2000, Overmyer was the deserving recipient of UBC's prestigious Killam Faculty Teaching Prize.

Overmyer has been a visiting lecturer and researcher at several other institutions, including Princeton University, the University of California at Berkeley, the University of Iowa, the University of Heidelberg, and the Chinese University of Hong Kong, where he worked as professor and department chair from 1996 to 1998. He has advised many students of Chinese popular religion from numerous institutions, and has served on

graduate committees and tenure-review committees for the most highly regarded programs in the field. Currently, Dr. Overmyer is a visiting professor in the Graduate Institute of Religious Studies at National Chengchi University (國立政治大學宗教研究所) in Taiwan.

The recipient of University, NEH, Canada Council, and SSHRC awards, as well as grants from the Kameyama Fund in Buddhist Studies and the Chiang Ching-kuo Foundation (蔣經國基金會) – grants and awards well in excess of \$100,000 – Daniel Overmyer has been recognized as a leading figure in the scholarly community. He is the author of three major books on Chinese religious sects and their scriptural traditions (*Folk Buddhist Religion: Dissenting Sects in Late Traditional China*; *The Flying Phoenix: Aspects of Chinese Sectarianism in Taiwan*, with David K. Jordan; and *Precious Volumes: An Introduction to Chinese Sectarian Scriptures from the Sixteenth and Seventeenth Centuries*), a textbook on Chinese religions in the Harper series on *Religious Traditions of the World*, numerous encyclopedia articles on various aspects of Chinese popular religion, more than twenty articles for refereed journals – with material that both complements and goes significantly beyond the research of his book-length publications – and more than fifty published book reviews. He has presented this work, as well as comprehensive papers on the state of the field, at conferences sponsored by the Association for Asian Studies, the American Academy of Religion, and universities around the world. The presses which have published his work attest to its quality: these include Harvard University Press, Princeton University Press, and the top journals in the field, including the *Journal of Asian Studies*, the *Harvard Journal of Asiatic Studies*, *Modern China*, the *Journal of Chinese Religions*, and *Comparative Studies in Society and History*. Some of Overmyer's major contributions to the study of Chinese religions, based on these books and essays, will be discussed below.

Even in retirement, Overmyer has now undertaken one of his most ambitious research projects, with funding from the Social Sciences and Humanities Research Council of Canada and the Chiang Ching-kuo Foundation. This is a three-year project investigating temple festivals of rural

north China, with an ambitious ethnographic component. We look forward to the fruits of these labors.

Not least significant of Daniel Overmyer's contributions to sinology and the comparative study of religion is his active role in organizing conferences, research societies, and cooperative research teams – an indication of Overmyer's strong and oft-repeated belief that scholarship is a cooperative, even communitarian, venture. One of the founding members of the Society for the Study of Chinese Religions (he was its first Secretary-Treasurer, beginning in 1975; the founding editor of its Bulletin, now the *Journal of Chinese Religions*; and has served as its President), Overmyer has organized more than half a dozen panels on current research in Chinese religions for the American Academy of Religion and the Association for Asian Studies. A 1992 AAS panel on the state of the field resulted in a significant two-part publication, which he edited, published by the *Journal of Asian Studies*. One of his major publications, as well as his current project, involve collaborative research, and it is fair to say – based upon the care he takes in evaluating the research of his graduate students and the editorial assistance he requests from them – that Dan Overmyer regards scholarship in general as collaborative work. One of the most inspiring aspects of this spirit is Dan Overmyer's care in acknowledging the work of other scholars, from his forbears to his contemporaries in the field. Overmyer sees himself as a member of a community of scholars, beginning with James Legge, J.J.M. de Groot, Marcel Granet, H.G. Creel, and Sydney Gamble – to cite those whom he mentions most often; to his “scholarly friends” Lawrence Thompson, Li Shi-yu 李世瑜, Susan Naquin, David Jordan, Sakai Tadao 酒井忠夫, Frederick Streng, Byron Earhart, Michel Strickman, Victor Mair, and Noguchi Tetsuro 野口鐵郎; and finally to the new generation of scholars whom he has inspired and supported, including Kenneth Dean, Stephen Teiser, and John Lagerwey, to name only a few. Within this distinguished group, all would agree that Daniel Overmyer is a “first among equals.”

Dr. Overmyer has been a frequent speaker throughout North America and Asia on Chinese religion and culture. He has lectured on the importance of the

study of religion, with an emphasis on popular religion as an authentic expression of the majority of the population, past and present, at the Chinese University of Hong Kong (香港中文大學), Zhongshan University (中山大學) in Guangzhou, Fudan University (復旦大學) and Shanghai Normal University (上海師範大學) in Shanghai, Nan-kai University (南開大學) in Tianjin, the Academia Sinica (中央研究院) in Taipei, and the Luminary Buddhist Institute (香光尼眾佛學院) in Chia-yi(嘉義), Taiwan.

## The Study of Chinese Religion

The work for which Daniel Overmyer is best known is his research into the hybrid-vernacular scriptures of late imperial sectarian groups, to which we will turn below, but he has published widely on every aspect of the common religion of China: conceptions of death and the ritual activities surrounding death, religious alternatives for women, the juxtaposition of “tradition” and “innovation” in Chinese religions, “folk” religious elements of the state cult, Chinese gods and Christian saints, and numerous “state of the field” reports covering scholarship in English, French, Chinese, and Japanese. These essays include explicit discussion of the theoretical conclusions that can be drawn from careful examination of textual and ethnographic data – including discussion of the distinction between “elite” and “popular” religion, of the mutual influence of written and oral transmission, of the cultural creativity of lower and middle echelon social groups, and so on. Always, theoretical speculation arises from the data, and remains speculative.

For Dan Overmyer, the study of Chinese religion begins “from the ground up” with the common religion of the people in their village communities and homes. What this means in practice is a careful description of the rich traditions of Chinese popular religion in their own terms, without the imposition – and often in explicit defiance – of the grand theories of Western scholarship and of the dismissive attitudes of Chinese officialdom.

Overmyer’s criticism of Western theoretical categories has been understated but persistent. Our understanding of the Chinese religious

landscape, he has argued, should not depend upon models developed for the study of European history. These models have only limited applicability to Chinese religion as it is actually lived and practiced. They can point us in new directions, and make us attentive to our own presuppositions, but should never substitute for the careful work of investigation and discovery. At their worst, Western academic theories blind us to the theoretical structures suggested by the Chinese traditions themselves.

In a recent review published by the *Harvard Journal of Asiatic Studies*, to cite but one example, Overmyer chastises a scholar who has uncritically applied Western literary theory to the study of Chinese vernacular literature:

... All this means [Overmyer writes in conclusion] that literary theories based exclusively on a very different Western experience may have little value for interpreting the Chinese situation. It may be helpful to use them as a point of entry into a topic, but they should be used delicately and flexibly, not imposed roughshod on material from another culture. For me it is always better to begin with detailed and patient descriptions of the Chinese material, doing one's best to understand it first in its own terms and context, trying to establish a dense matrix of meaning. Theoretical discussion and analysis can proceed in careful stages, first expressed in and through that matrix. Only then can one make larger statements that are faithful to the material at hand.<sup>1</sup>

Nor should the study of the common religion of China be limited to the reports of the scholar-gentry class, which served as "primary sources" for an earlier generation of scholarship. For Overmyer, the study of Chinese religion begins with the common people, and the ritual traditions and beliefs of the countryside. He has made careful use of official records, mining them for descriptive accounts while excising their pejorative judgments, and then gone beyond the official texts to other written materials, from popular literature to

---

<sup>1</sup> *Harvard Journal of Asiatic Studies* 59:2 (1999): 637.

sectarian scriptures, as well as ethnographic descriptions from the field. Overmyer's critique of the anti-sectarian biases of the scholar-official class was, of course, the basic methodological orientation of his first book, *Folk Buddhist Religion: Dissenting Sects in Late Traditional China*, but my example comes from Overmyer's most recent publication, a review of Fang Xuejia 房學嘉's ethnographies of religious practices in northeastern Guangdong:

The material in these books [he writes] provides a fresh perspective on what one part of traditional Chinese culture was in actual practice, and reveals to us how long we have been led astray by starting from the top down instead of with their common ground, by emphasizing what seems most intellectually compatible and satisfying to scholars in China and the West instead of what has really been doing the cultural work for the majority of the Chinese people. Of course, there is much beauty and wisdom in more specialized traditions such as philosophy, poetry, and landscape painting, and their study is most rewarding, but such activities engaged only relatively few and had little impact on ordinary people. My point here is simply that to understand Chinese culture as a whole we should begin with those at its demographic foundations, in the villages and towns where by far the most people lived.<sup>2</sup>

Overmyer's reliance upon the vernacular scriptures of sectarian groups, as well as his critical use of the records of the Confucian official elite – the Ming Statutes, Huang Yu-bian 黃育樞's *Refutation of Heresies* 破邪詳辯,

---

<sup>2</sup> "On the Foundations of Chinese Culture in Late Traditional Times: Comments on Fang Xuejia, ed., *Meizhou diqu de miaohui yu zongzu* 梅州地區的廟會與宗族 (The Lineages and Temple Festivals of the Meizhou Area) and his *Meizhou heyuan diqu de cunluo wenhua* 梅州河源地區的村落文化 (Village Religion and Culture in the Meizhou River Area)," in *Ethnography in China Today: A Critical Assessment of Methods and Results*, edited by Daniel Overmyer, with the assistance of Shin-yi Chao (Taipei: Yuan-liu Publishing Company, 2002).

Dynastic Histories and local gazetteers – reflects an even more fundamental principle: situating texts historically and sociologically. All of Overmyer's published work is based upon texts, not because of a theoretical bias for "the primacy of the text," but because Chinese culture demands it, and Overmyer holds himself, his students, and the scholars he reviews to the most exacting standards of linguistic accuracy. But he always places those texts in a living situation, and if anything, Overmyer is first and foremost a social historian. I well remember Dr. Overmyer's first lecture on Chinese religions to undergraduate students at UBC: it is not a free-floating rhapsody on *qi* 氣 and *yin-yang* 陰陽 cosmology, but a careful description of social stratification in the Song – a nuanced discussion of religious variation among social groups. In keeping with this methodological orientation, Overmyer insists that the exploration of any text includes an analysis of its dating, authorship, place of publication, distribution and reception.

Yet Overmyer is too respectful of persons – the religious authors and practitioners themselves – to go to the other extreme, a Marxian eclipse of intentionality, individuality, or transcendence. Once he has identified the social situation of an author and his audience, Overmyer gives voice to the text itself. Characteristic of Overmyer's published work is the detailed examination of books and their contents, with careful descriptions of their appearance and organization, summaries of major themes, and lengthy quotations of translated passages. This is the mark of his careful scholarship, but also of his basic respect for the subjects of his research: Overmyer writes about interesting, often socially liminal, agents of religious transformation, and he cares first and foremost about how their soteriological or eschatological vision has enabled them to transcend the social and economic limitations of their times and place.

## Sectarian Religion and its Textual Traditions

Daniel Overmyer dedicated more than twenty-five years to the study of late imperial sectarian scriptures, including, first, their discovery – he brought

texts home from China, Japan, and the Soviet Union, over the course of numerous trips – followed by careful translation and analysis.

Overmyer's first published book on sectarian scriptures and the religious communities that produced them marked a turning point in the history of the study of Chinese religions, innovative for its attention to religion at the middle and lower echelons of late imperial society. *Folk Buddhist Religion: Dissenting Sects in Late Traditional China* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1976) was awarded by the American Council of Learned Societies as the "best first book written by an historian of religions in the last three years" (1976-1979). His second book, *The Flying Phoenix: Aspects of Chinese Sectarianism in Taiwan*, co-authored with David K. Jordan (Princeton: Princeton University Press, 1986), addresses the history of popular religious literature in light of its contemporary forms and uses, and includes valuable self-standing studies (authored by Overmyer) on the history of spirit-writing (*fuji* 扶乩), the eschatology of inspired texts, and the sectarian history of the Compassion Society (*Cihui tang* 慈惠堂). Overmyer's most ambitious work, and the culmination of his *baojuan* 寶卷 research, was *Precious Volumes: An Introduction to Chinese Sectarian Scriptures from the Sixteenth and Seventeenth Centuries* (Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 1999). The study identifies distinct strata of sectarian eschatology, with a refined analysis of their religious vision and ritual employment, and goes further than any previous work in delineating the religious orientations and textual sub-genres of *baojuan* texts.

In these three books, Overmyer employed historiographic, ethnographic, and textual methods of research, and ranks among precious few scholars who have crossed disciplinary boundaries with such skill. Overmyer based his investigations on secondary sources of Chinese history in at least four languages (English, French, Chinese, and Japanese); "ethnographies" by local magistrates as well as European and Japanese travelers; and meticulous translation of many hundreds of folios of sectarian histories and scriptures. In this, he surpassed even the exact scholarly standards of his Chinese and Japanese mentors/colleagues, and it is no exaggeration to say that Daniel

Overmyer is the world's foremost authority on the authorship, transmission, and religious teachings of sectarian *baojuan*.

## Professional Standards

This tribute honors Daniel Overmyer on his retirement from teaching, but he remains an active scholar. Daniel Overmyer has produced a legacy of scholarship that has fundamentally altered and reshaped the study of Chinese religions. He has done so because of a profound respect for the work that has defined his life, and an even deeper respect for the people – sinologists, imperial scholars, inspired authors of scripture, and ordinary religious folk – that make up his community and family. Dan Overmyer is a great man and scholar, a *junzi* 君子 (I am not the first person to call him this, and will not be the last) who reveals his own nobility in the reverence he shows for others.

His respect for his work is demonstrated in the professionalism he demonstrates in his service to his university and his students. Towards his graduate students, he is both demanding and appreciative. His criticism is helpful, tough, never nice. He celebrates his students' successes and praises their accomplishments. We are very, very grateful.

His respect for his colleagues is never flattering or trivial, but is genuine and real, as evidenced by the way he has made collaboration a basic method of his work. He does not limit this respect to colleagues who write in English, or colleagues who are his equals in publication and research; the acknowledgements pages of Dan Overmyer's books include students, editors, family and friends.

His respect for the history of his discipline is made all the more persuasive by the Mencian candor he is willing to express towards his elders.

His respect for the object of his study can be seen in his distrust of theory and its tendency to trendiness. Overmyer's healthy theoretical discomfort brings him back again and again to the data, to the field and the text.

His respect for the text is evident in the meticulous standards of

translation he expects of himself and others, and surpasses those of scholars who specialize more narrowly in Chinese language and linguistics. His instructions to me, in one of my woefully loose translations of a religious text assigned for a graduate seminar, are typical of his universalizable principles: “(1) Begin with the literal word order; translate every character. (2) Do not skip, add, or invent. Translate what it *says*, not the associations it may set off in your mind. (3) Do not gloss over difficult spots; look things up until you figure them out. (4) Do your best to keep the various *contexts* in mind: grammatical, stylistic, literary, and cultural. These contexts limit options for translation.” These words, written in Dan’s pharmacological scrawl in 1985, are framed above my dictionaries, and reflect not merely academic standards, but standards of virtue.

Finally, Overmyer’s respect for the common people of China and their history informs the whole of his personal and public life, and is heartfelt and motivating. Through his careful work, his high ideals, his exacting standards, and his endless curiosity and love of learning, Dan Overmyer is the “lion’s roar” in defense of the many agents, high and low, of traditional Chinese religion.

## Select Bibliography of Professor Daniel Overmyer’s Publications

### 1. BOOKS

*Folk Buddhist Religion: Dissenting Sects in Late Traditional China.* 259 pp. plus glossary, bibliography and index. Cambridge, MA: Harvard University Press, June, 1976. Harvard East Asian Series, #83.

*The Flying Phoenix: Aspects of Chinese Sectarianism in Taiwan.* by David K. Jordan and Daniel L. Overmyer. Princeton: Princeton University Press, 1986. 329 pp.

*Religions of China: The World as a Living System.* San Francisco: Harper & Row, Publishers, March, 1986. This is an introductory textbook in a series

intended for first year university students, entitled "Religious Traditions of the World," 125 pp. This was reprinted with its nine co-volumes in a single volume edited by Byron H. Earhart, *Religious Traditions of the World*, also by Harper, 1992.

A Chinese translation of *Folk Buddhist Religion: Dissenting Sects in Late Traditional China*. by Zhou Yumin 周育民 and others (Dept. of History at the Shanghai Normal University), *Zhongguo minjian zongjiao jiaopai yanjiu* 中國民間宗教教派研究 [A Study of Chinese Folk-religious Sects]. Shanghai: Chinese Classics Publishing House, 1993.

*Precious Volumes: An Introduction to Chinese Sectarian Scriptures from the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Cambridge, MA: Harvard University Asia Center, 1999. 444pp. Harvard-Yenching Monograph Series, 49.

*Fei Luan*. A Chinese translation of the *Flying Phoenix* book. Hong Kong: Chinese University of Hong Kong Press and Taipei: SMC Publishing Co.. Accepted for publication.

## 2. REFEREED PUBLICATIONS

"Folk-Buddhist Religion: Creation and Eschatology in Medieval China," *History of Religions*, 12.1: 42-70 (August 1972).

"Boatmen and Buddhas: The *Lo chiao* in Ming Dynasty China," *History of Religions*, 17.3-4: 284-302, (February-May 1978).

"Dualism and Conflict in Chinese Popular Religion," Frank E. Reynolds and Theodore Ludwig, eds., *Transitions and Transformations in the History of Religions: Supplements to Numen Series*. Leiden: E.J. Brill, 1980, pp. 153-184.

Four articles for the *Abingdon Dictionary of Living Religions* (Nashville, Tenn., 1981): "Chinese Popular Religion," (3000 words) "Feng-shui," (500 words) "Household Gods," (500 words) "White Lotus Society," (250 words) pp. 164-168, 257-258-329 and 804.

"Alternatives: Popular Religious Sects in Chinese Society," *Modern China* 7:2: 153-190, (April 1981).

"The White Cloud Sect in Sung and Yüan China," *Harvard Journal of Asiatic*

- Studies*, 42:2: 615-642, (December 1982).
- "Attitudes Toward the Ruler and State in Chinese Popular Religious Literature; Sixteenth and Seventeenth Century *Pao-chüan*," *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 44:2: 347-379, (December 1984).
- "Values in Chinese Sectarian Literature: Ming and Ch'ing *Pao-chüan*," in *Popular Culture in Late Imperial China: Diversity and Integration*, edited by David Johnson, Andrew J. Nathan and Evelyn S. Rawski. Berkeley: U. of California Press, 1985, pp. 219-254.
- "Chinese Religions: A Historical Overview," in *The Encyclopedia of Religion*. New York: Macmillan Publishing Co., 1987, 3:257-289. (This article was reprinted in a volume of selections from the *Encyclopedia* edited by Joseph M. Kitagawa, entitled *The Religious Traditions of Asia*. New York: Macmillan, 1989).
- "Messenger, Saviour and Revolutionary: Roles of Maitreya in Chinese Popular Religious Literature." In Helen Hardacre and Alan Sponberg, editors, *Maitreya, The Future Buddha*. New York: Cambridge University Press, 1988, pp.110-134.
- "Buddhism in the Trenches: Attitudes toward Popular Religion in Chinese Scriptures Found at Tun-huang," in *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 50.1:197-222 (June 1990).
- "Attitudes Toward Popular Religion in Ritual Texts of the Chinese State: The Collected Statutes of the Great Ming," *Cahiers d'Extrême-Asie* (Publication of Section de Kyoto, École Française d'Extrême Orient), 5:191-221 (1990).
- "Glowing Coals: The First Twenty-Five Years of the Department of Asian Studies at the University of British Columbia, 1960-1985," in *B.C. Asian Review*, 3-4: 1-27 (1990).
- "Women in Chinese Religions: Submission, Struggle, Transcendence," in Gregory Schopen and Koichi Shinohara, eds., *From Benares to Beijing: Essays on Buddhism and Chinese Religions in Honor of Prof. Jan Yun-hua*. Oakville, Ontario: Mosaic Press, 1991, pp. 91-120.
- Co-authored with Thomas S.Y. Li, "The Oldest Chinese Sectarian Scripture, The Precious Volume Expounded by the Buddha, on the Results of [the

- teaching of] the Imperial Ultimate Period," *Journal of Chinese Religions*, 20: 17-31 (1992).
- "Chinese Religions: the State of the Field," Parts I and II, *Journal of Asian Studies*, 54, no.1 (February 1995): 124-160, and 54, no. 2 (May 1995): 314-395 (with ten co-authors, originated, edited and with introductions by D.L. Overmyer).
- Review article on "Proceedings of [the] International Conference on Popular Beliefs and Chinese Culture," (Center for Chinese Studies, Taipei, Taiwan, R.O.C., April, 1994), *Journal of Chinese Religions*, 23: 147-155 (Fall 1995).
- "Chinese Religions as Part of the History of Salvation: a Dialogue with Christianity," *Ching Feng*, 40:1.1-14, March 1997.
- "Convergence: Chinese Gods and Christian Saints," *Ching Feng* 40:3-4.215-232 (September-December, 1997).
- "Social Perspectives in Chinese Sectarian Scriptures from the Fifteenth and Sixteenth Centuries," to be published in *Civil Society in East Asia: History, Concepts, Institution. Proceedings of the 5th Symposium of the North American-European Joint Committee for Cooperation in East Asian Studies*, edited by Charles Le Blanc and Alain Rocher, 1998, pp. 7-35.
- Review article on Poo Mu-chou, *In Search of Personal Welfare: A View of Ancient Chinese Religion* (Albany: State University of New York Press, 1998). *Journal of Chinese Religions* 26: 172-176 (1998).
- "Quanzhen Daoist Influence on Sectarian 'Precious Volumes' from the Seventeenth Century," *Daojiao yu minjian zongjiao yanjiu lunji* 道教與民間宗教研究論集 (Research articles on Daoism and [Chinese] popular religion), edited by Lai Chi Tim. Hong Kong: Xuefang Wenhua shiye Co., 1999, pp. 73-93.
- "Comments on the Foundations of Chinese Culture in Late Traditional Times," in *Ethnography in China Today: A Critical Assessment of Methods and Results*, edited by Daniel L. Overmyer, with the assistance of Shin-yi Chao. Taipei: Yuan-liou Publishing Co., Ltd., 2002, pp.313-342.



研究回顧

## 《知識分子與近代中國的現代化》自序<sup>\*</sup>

張朋園<sup>\*\*</sup>

1960年美國科學院學術季刊 *Daedalus* 出版一期以〈俄國知識分子〉(Russian Intelligentsia)為主題的專號，指出由於帝俄落後於西方國家，其知識分子憂心如焚，亟起鼓吹現代化運動，所以俄國才有19世紀末、20世紀初的巨大變遷。中國同一時期的貧弱處境，如與俄國比較，有過之而無不及。我們不禁要問，中國的知識分子有同樣的覺醒嗎？在臺灣的少數歷史學家受此一思考方向的影響，激起了研究近代中國知識分子的動機。我有幸生逢其時，追隨先進，嘗試探討清末民初的知識分子，以梁啟超為切入點，這是我的學術生涯的開始。

1960年代同時盛行著「現代化」(modernization)的思潮。一個國家要現代化，必須有經濟成長、社會繁榮、政治民主。這原是用以觀察第三世界未能及時發展的三大函數，借用過來觀察19、20世紀中國衰弱的究竟，再好不過。1972年，我與一群理念相近的學者組成了「中國現代化的區域研究」計畫，擔任計畫主持人之一，自此我的研究方向為之一變，從思想史開始轉向政治社會經濟史。雖然經濟史是我的弱點，著墨不多，但在政治社會史方面則擴大了研究的視野。

知識分子與現代化都是非常引人入勝的題目，一朝投身進去，如行山陰道上，趣味無窮，有應接不暇之感。我對此兩個主題有些許認識，是在學習中點點滴滴累積起來的。早期為了知識分子的定義，我在一種詞書中查得，他們是「關心社會榮枯的人」，這是從責任感或角色(role)關係去下定義。四、五十年來為知識分子下定義的著作不勝枚舉。在專業化分門別類的今天，各行各業的頂尖人物，都可以稱作知識分子，Edward Shils

<sup>\*</sup> 本文為一論文集自序，預訂於2002年9月由江西百花洲文藝出版社出版。

<sup>\*\*</sup> 中央研究院近代史研究所兼任研究員

就是從這個寬廣的視野去看知識分子的。他說，凡是有專精學識的人都是知識分子。<sup>1</sup>但是 Charles Kadushin 所下的定義則較為嚴格。他說一個行道中的專業人員，如果整天關在研究室中讀資料、搞實驗，他只是一個專家；惟有他同時關心社會的榮枯，才是一個知識分子。舉例而言，研究核子的專家走出了實驗室去參加反核運動，即可稱之為知識分子。<sup>2</sup>

探討知識分子，許多學者都有一套理論。最常見的是「啓蒙說」(enlightenment)。中外古今的啓蒙運動大半皆為知識分子所倡導，如果沒有知識分子，恐怕人們今天仍是懵懵懂懂的。<sup>3</sup>以梁啓超(1873-1929)為例，他是一個典型的啓蒙主義者，我的3本相關著作，似皆可用啓蒙主義涵蓋貫穿。<sup>4</sup>

再舉一個例子。嚴復(1854-1921)與梁啓超一再反復介紹社會達爾文主義，提出進化論的「弱肉強食，適者生存」是一個鐵則，是帝國主義向外發展的動力與口實，所以中國才受到列強的欺侮而瀕於被瓜分的邊緣。但吾人不必因此而恐懼自卑，亦惟有接受進化論，圖強圖存，才能擺脫悲慘的命運。我在〈社會達爾文主義與現代化〉一文中舉證進化論一體的兩面：帝國主義者以之向外侵略，吾人得之奮袂而起。嚴復、梁啓超鼓勵國人奮發圖強，力挽狂瀾，其用意在此。

「疏離說」(alienation)是1960年代最流行的理論，尤其是研究帝俄晚期的知識分子，如果不運用疏離觀念去觀察，將難以說明19世紀俄國三代知識分子的轉折歷程。著名的俄國史學家 Richard Pipes 說，帝俄時期的知識分子先後三代，第一代鼓吹現代化，要求改革農奴制度；第二代不滿沙皇的無動於衷，走上了疏離的道路；第三代則掀起革命，俄國因之大

<sup>1</sup> Edward Shils, *The Intellectuals and the Powers and Other Essays* (Chicago: University of Chicago Press, 1972).

<sup>2</sup> Charles Kadushin, *The American Intellectual Elites* (Boston: Little Brown, 1974), p.30.

<sup>3</sup> Ron Eyerman, *Between Culture and Politics: Intellectuals in Modern Society* (Cambridge: Polity Press, 1994), p.75; Jeffrey C. Goldfarb, *Civility and Subversion: The Intellectual in Democratic Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), p.28.

<sup>4</sup> 張朋園，《梁啓超與清季革命》（臺北：中央研究院近代史研究所，1964）；張朋園，《立憲派與辛亥革命》（臺北：中央研究院近代史研究所，1969）；張朋園，《梁啓超與民國政治》（臺北：食貨出版社，1978）。

變。<sup>5</sup>

改革、疏離與革命似乎是知識分子的三部曲。世界各國的革命幾無役不有知識分子參與。中國近代知識分子的疏離感，本書有一篇短論，略窺其概。

我的早期研究，幾乎完全接受了「啓蒙——疏離——革命」三階段說。梁啓超三十一歲之前的言行就是如此的。起先，他那「常帶感情之筆」，一面倡言權利及自由思想，一面要求清廷維新，圖存圖強。及至要求得不到預期的回應，梁氏痛斥清廷顛預無能，疏離感油然而生，他要革命。但三十一歲以後的梁啓超又退回到改良式啓蒙主義的立場，認為中國只宜於按步就班的變革，而非激烈的流血革命。他從激進回歸溫和，改而倡言現代化，惟有現代化才能挽救中國的危亡。

俄國大革命經過三代催化而遽變，清末民初的中國也有三代轉型的過程。自鴉片戰爭至甲午戰爭，中國一再失敗，知識分子受此創巨痛深的刺激而亟起求變。從魏源(1794-1856)至黃遵憲(1848-1905)可以說是近代中國知識分子的第一代，他們提出了器物及制度的改革觀念。梁啓超和孫中山(1866-1925)可以說是第二代，他們有了疏離感，即將走向革命。當梁啓超徘徊於革命與否的歧路時，黃遵憲告誡梁氏不可逞口舌之快，一味鼓吹革命，當知革命容易，建設困難。梁啓超與黃遵憲為忘年之交，他們的交誼亦師亦友。黃對梁的勸告深有影響，梁因此而由激進轉趨溫和。本書〈黃遵憲的政治思想及其對梁啓超的影響〉一文有較詳細的討論。

如果梁啓超是第二代，胡適(1891-1962)無疑是第三代。胡適留學美國期間(1910-1917)對梁啓超備極推崇，他甚至於將中國的前途寄託在梁啓超的身上，認為惟有梁氏歸而執政，中國才能救得過來。及至胡適學成歸國，且暴得大名，有意無意之間，竟與梁啓超競爭起來，他要在學術上超越梁氏，甚至於社會地位也要比個高下。梁啓超嘗為言論界的驕子，學術上有捨我其誰的氣概，自難相讓。因此兩人常不免過招較量，企圖壓倒對方。所幸中國人的傳統倫常尚存，兄友弟恭，梁胡之間始終維持良好的友誼關係。我在〈兩代知識分子的親和與排拒〉文中將胡梁的故事原委，一一敘述，並有所討論。

近年來知識分子的私生活甚受注意，歷史上某些知識分子的私生活大

<sup>5</sup> Richard Pipes, "The Russian Intelligentsia," *Daedalus* (Summer, 1960).

受責難。<sup>6</sup>我對梁啓超的家庭生活及兩性觀也有所討論，這是受最近史學研究趨勢的影響。梁啓超的家庭生活堪稱嚴肅。我有一個偏見，議論知識分子，不能因人而廢言。我甚欽佩梁啓超給予子女的愛的教育，他是一個完美的父親。

Charles Kadushin 將知識分子分爲兩個類型：知識型(clerisy)、革命型(revolutionary)。<sup>7</sup>借用過來，我認爲黃遵憲、嚴復、梁啓超、胡適皆爲知識型的知識分子，他們一生以啓蒙主義爲己任，發現問題，提出解決問題之道，苦口婆心，有如傳教士一般。知識型的知識分子性格溫和，或者不如革命型者轟轟烈烈，但他們的所思所見啓迪大眾，引領社會，督促政府，期望欣欣向榮，長治久安。

以上係關於知識分子的一些觀察，下面要談談現代化研究。

現代化是個美麗誘惑人的名詞，人人希望自己已經現代化，國家已經現代化，尤其 19、20 世紀中國的國運衰弱，面對帝國主義的壓迫，非此不可。然而現代化一詞是有特殊涵義的。20 世紀初年，已經有人使用這個名詞，是要求趕上時代的意思，並不像 50、60 年代有著特殊的涵意和要求。其實說穿了也沒有什麼稀奇，現代化代進一個數學等號，可以說就是「西化」(Westernization)；要求現代化，等於要求西化。五四時期胡適不是說過中國必須「全盤西化」嗎？可見西化是多麼重要。但是爲什麼到了 50、60 年代又避談西化而必須以現代化代替？這與西洋人之避談西化有「同調異趣」之處；我們以現代化代替西化，有掩耳盜鈴之嫌，明明是西化，但爲了自尊心，不得不以現代化滿足這虛僞的心理；西洋人推銷西化是怕別人起反感，所以用美麗的現代化代之。還有一個重要的因素，二次大戰之後，資本主義集團與社會主義集團競爭影響第三世界，前者怕第三世界厭惡西化，所以起用現代化作爲宣傳的工具。有人諷刺的說：「現代化是包了糖衣的西化」，包裝得非常好看，人人喜愛，吃起來有甜味，已是完全沒有戒心。

事實上我們不能不接受現代化，我們確有無可奈何之處。上文已經指出，現代化就是要求經濟發展、社會繁榮、政治民主。中國經過了二百年的貧弱，社會混亂，自由民權不張，我們能不以現代化來補救嗎？它不僅

<sup>6</sup> Paul Johnson, *Intellectuals* (N.Y: Harper and Row, 1988).

<sup>7</sup> Charles Kadushin, 前引書，頁 347。

滋味好，還能治療貧窮，從某一個角度看，它的確是一帖良藥。

我們的確需要現代化。我們問為什麼現代化發生在西方而不是在中國？儒家思想籠罩著中國社會兩千餘年，根深蒂固，是不是儒家思想阻礙了中國的現代化？這個問題令人困惑極了。我們實在不願意說是儒家思想阻礙了中國的現代化，但是 20 世紀 50、60 年代 Max Weber 的學說左右著學術界，他從原動力的方向去解釋，謂儒家缺少新教式奮發進取的精神，所以不能現代化。但是到了 70 年代，東方四小龍出現了，學術界隨之擺脫了 Weber 的影響，一而言儒家亦有相似的原動力，否則四小龍不可能出現。換句話說，儒家思想是利於現代化的。前後兩極端的說法，叫人更為困惑。儒家思想究竟利不利於現代化？爲了客觀起見，我與我的學生一起讀儒家原典，我們發現儒家思想中有某些說法是有助於現代化的，有些則不然。舉例說：「安貧樂道，安步當車」，實是過於消極的思想。但「工欲善其事，必先利其器」，則是非常積極的。我們的結論是，儒家思想是否利於發展的問題，恐怕學術界將永遠爭論不休。請進一步參看本書〈中國現代化初期的助力與阻力〉一文。

《中國現代化的區域研究》是一個兩階段的研究計畫。我們將全國分爲 17 個區域，由於人手的限制，第一階段 10 個人參加，研究廣東、閩浙臺、江蘇、上海、山東、直隸、東三省、湖北、湖南、四川等地區；第二階段七人參加，研究安徽、江西、河南、山西、陝甘、廣西、雲貴等地區。關於此一計畫的詳細情形，我在〈架構與發現：中國現代化的區域研究〉有所敘述。我擔任湖南和雲貴地區研究。<sup>8</sup>中國在西力衝擊下，的確慢慢地改變中。有一位學者用動員(mobilization)觀念討論現代化初期進展，他列出七個觀察的指標，包括：人民對於新事物與大眾傳播的接觸、居住處所的改變、識字率、城市人口、非農業人口、國民所得等。這是一個很具體的方法，我曾經利用這些指標寫了 1 篇短文，比較早期內地與 1970 年代臺灣的現代化，<sup>9</sup>我們的區域研究大致就是利用這些指標函數作爲觀察方向。

以識字率做爲例子說明，識字率與現代化有非常密切的關係。一個國

<sup>8</sup> 張朋園，《中國現代化的區域研究：湖南省》（臺北：中央研究院近代史研究所，1983）；《中國現代化的區域研究：雲貴地區》（稿本，整理出版中）。

<sup>9</sup> 〈中國現代化的過去與現在〉，《中國時報》，1979 年 2 月 5 日。

家或地區的人民識字率如果超過百分之二十，必然會開始發展走向現代化，否則，必定還是死氣沉沉，難於啓動。Evelyn Rawski 所著《清季教育與大眾識字能力》，說中國在 20 世紀之前的識字率已經超過百分之二十，她對中國的現代化抱持樂觀。我用 Rawski 的方法觀察雲貴的識字率，發現清末民初之際，該地區的識字率只有百分之六、七，令人驚訝。雲貴缺乏動力是很明顯的。雲貴的貧窮與難於現代化的原因，識字率低，至少是其中重要的因素之一。

最後談談政治參與。有一位政治學家說，如果現代化中有一個突出的事件，那就是「政治參與的爆發」(the participation explosion)。<sup>10</sup>他指的是民主政治在世界各國之逐步實現。Samuel Huntington 說，民主政治一波又一波地往前推進，現在已過了第三波。<sup>11</sup>中國當然也在這一潮流中。中國早在 20 世紀初年就試圖引入西方的議會政治，已經注意到了政治參與的問題。中國先後有過四次議會選舉，1908-9 年、1912 年、1917 年、1947-8 年，雖然這些選舉都不十分成功，但精英與大眾初步嚐到了政治參與的滋味，可以說民主政治的火花在中國爆發過了。我有一本書對這四次選舉詳加介紹分析。<sup>12</sup>本選集中納入 3 篇論文，談到相關的問題。

議會政治突顯的問題有兩方面：一是人民大眾的參與，一是精英素質的提高。依據我個人的觀察，議會中的議員都是精英分子(elites)，他們有義務為人民大眾講話，謀取福利。當然只有精英分子才能看得見問題，提得出現代化的建言。梁啓超的議會論更是受到精英主義的影響。精英分子素質的提高，實為議會政治提高的基本條件。

綜合上述，我有一個基本論點：現代化就是現代性(modernity)與傳統(tradition)的交替過程。我以 1905 年(光緒 31 年)為中國傳統與現代化的分水嶺，原因是當年科舉制度廢止了。科舉制度有一千二百餘年的歷史，奠定了一個根深蒂固的儒家傳統。一朝將之廢止，全國震撼，精英分子頓失了安身立命的憑藉。此不僅是政治上的一個重大決策，中國文化同時到了轉折的十字路口。當然隨著西力衝擊而來的現代化不始於 1905 年，現

<sup>10</sup> Gabriel A. Almond, Sidney Verba, *The Civic Culture* (Boston: Little Brown, 1963), p. 2.

<sup>11</sup> Samuel Huntington, *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century* (Norman: University of Oklahoma Press, 1991).

<sup>12</sup> 張朋園，《中國近代的國會選舉》(臺北：聯經出版公司，出版中)。

代性也早已在不知不覺中進入，使中國的文化起了催化作用。我用兩個契形表示傳統與現代化的互動關係，一面是傳統在消退中，一面是現代化在進展。但傳統不會在短時間內完全消失，現代性也無法完全取代傳統。這一個交替的時空過程可能是漫長而持久的。

歲月催人老，四十年的學術生涯，僅僅在兩個研究領域中蜻蜓點水般越過，認識有限，收穫更是有限。研究知識分子，只對溫和型者稍有觀察。回想我年輕的時候，曾經一度嚮往激進主義，但我接觸清末民初溫和型知識分子之後，不知不覺地轉向同情他們的漸進主義。證之近二十餘年中國的發展，似覺溫和型知識分子具有遠見而且甚為理性，不免嘆息百餘年來人人急欲超越前進，卻走了崎嶇迂迴的道路。中國必須強盛蓋無疑問，亦惟有現代化可以達成此一目的，而現代化必須在秩序及安定中獲致，似為鐵則。

本書承蒙北京大學歷史系歐陽哲生教授鼓勵和協助，才得與讀者見面，書名也是他建議的，感激不盡。

張朋園／于南港  
2002年2月28日

### 中央研究院近代史研究所集刊 第三十七期

論 文 227 頁 平裝 250 元

黎志添：民國時期廣州市「喃嘸道館」的歷史考究

王晴佳：白璧德與「學衡派」——一個學術文化史的比較研究

葉其忠：「知識即生活」：從張東蓀與張君勱間的一場辯論看張東蓀早期認識論的核心

林美莉：日汪政權的米糧統制與糧政機關的變遷

張 寧：跨國公司與中國民族資本企業的互動：以兩次世界大戰之間在華冷凍蛋品工業的發展為例



研究討論

## 梁啓超論墨子的經濟見解

賴建誠\*

### 一、主題界定

梁在《墨經校釋》序頁 2 說「啓超幼而好墨」，引發他深入探究墨學的人，可能是《墨子閒詁》(1893)的作者孫詒讓。梁在《中國近三百年學術史》(頁 230)說：「此書初用活字版印成，承仲容先生(孫詒讓)寄我一部，我才 23 歲耳(1895)。我生平治墨學及周秦子書之興味，皆自此書導之。」梁日後自號「任公」，有一說是源自《墨經》的「任，士損己而益所爲也。」《經說》對「任」的解釋，是「爲身之所惡以成人之所急。」<sup>1</sup>

以上這些事蹟，研究墨學的人士已都知曉。梁對墨學的長期關注與投入，以及因梁而引發近代墨學的復興，羅檢秋<sup>2</sup>和黃克武<sup>3</sup>已有周延的解說與分析。他們對墨學在梁的學術思想體系內之重要性、他如何主張運用墨學的精華來救亡圖存、如何帶動清末民初墨學研究的風氣，以及胡適如何因梁的啓發，轉而日後在某些論述上甚至超越梁的成就，等等這類相關的主題，都提供了確切的解析。這兩篇文章所引用的書目相當廣泛，讀者很容易找到與上述題材相關的各類研究文獻。

梁對墨學的研究，主要集中在四本小書內，依出版年序是：《子墨子學說》(1904，專集 37)、《墨經校釋》(1920，專集 38)、《墨子學

---

\* 國立清華大學經濟學系教授

<sup>1</sup> 羅檢秋，〈新會梁氏：梁啓超家族的文化史〉(北京：中國人民大學出版社，1999)，頁 41；另見《墨子學案》第二自序。

<sup>2</sup> 羅檢秋，〈梁啓超與近代墨學〉，《近代史研究》，期 2(1992)。

<sup>3</sup> 黃克武，〈梁啓超的學術思想：以墨子學爲中心之分析〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，期 26(1996)，頁 41-90。

案》(1921, 專集 39)、《先秦政治思想史》(1922, 專集 50)。<sup>4</sup>現存《墨子》50 篇內包含多項主題,<sup>5</sup>與經濟相關的議題分散多處,梁在《墨子學案》第 3 章內,以「七個公例」來解說「墨子之實利主義及其經濟學說」(頁 13-21)。這是梁對墨家經濟學說作最系統解說的部份,在內容上已吸收了多年前在《子墨子學說》第 2 章(頁 18-24)所陳述的觀點,並作了更條理化的析述。他在《先秦》第 11 章「墨家思想(其二)」(頁 119-26),對墨子的「利」和「義」作了詳細的詮釋,但基本上未超出上述兩章的範圍,談到經濟見解的部份也較弱。他在《墨經校釋》的〈經說下之上〉第 31、32 條(頁 71-72),對《墨子》的「價格」和「價值」的認知,也有不錯的解釋。整體而言,《墨子學案》第 3 章「墨子之實利主義及其經濟學說」,是理解梁對《墨子》經濟見解的主體。以下諸節的內容,依照上述的順序評述。

## 二、墨子學案

梁的切入點很清楚:「經濟學的原字 Economy,本來的訓詁,就是『節用』。所以墨子的實利主義,拿〈節用〉做骨子,〈節葬〉不過〈節用〉之一端,〈非樂〉也從〈節用〉演繹出來,今綜合這幾篇來研究『墨子經濟學』的理論。」(頁 14)這段話中的 Economy 應譯為「經濟」(而非「經濟學」),這也才能和以下幾句的〈節用〉、〈節葬〉、〈非樂〉相對應;此段也說明梁的「墨子經濟學」,基本上是建立在這三篇的內容上。以現在的眼光來看,《墨子》內的經濟論點大概只能稱為「見解」,尚不構成體系,也還未到「思想」的層次。梁列舉墨家經濟見解的七個「公例」(原則),解說如下:

(一)「研究墨子的經濟學,須先從消費方面起點。墨子講消費,定出第一個公例是:『以自苦為極』(《莊子·天下》),『凡足以奉給民用則止』(〈節用中〉)。墨子以為人類之欲望,當以維持生命所必需之最低限度為標準。飲食是『黍稷不二,羹臠不重,飯於土墮,啜於土刑』(〈節用中〉)。衣服是『冬以圍(禦也)寒,夏以圍暑。』宮室是『高足以辟

<sup>4</sup> 本文根據北京中華書局在 1989 年重印的《飲冰室合集》,內分文集(5 冊,文集 1-45)和專輯(7 冊,專輯 1-104);文集以單篇文章為主,專輯以小冊子、小著、專題研究為主。

<sup>5</sup> 李漁叔註譯,《墨子今註今譯》(臺北:臺灣商務印書館,1976)。

（同避）潤濕，邊足以圍風寒；上足以待霜雪雨露，牆高足以別男女。」（〈辭過〉），只要這樣就穀了。若超過這限度，就叫做奢侈。墨子以為凡奢侈的人，便是侵害別人的生存權，所以加他個罪名，說是『暴奪人衣食之財』（〈節用中〉）。近代馬克思一派說，資本家的享用，都是從掠奪而來；這種立論根據，和二千年前的墨子正同。」（頁 15）

這段話的解說清晰明白貼切，但最後一句則大可商榷。《墨子》的原意可能是：在春秋戰國資源有限的環境裡，各人對經濟物資的掌控能力不一，若有人奢侈，就會妨害他人的生存。相對地，馬克思的意思是說：由於資本家掌握生產資源，他們享用的是勞動力的「剩餘價值」，剝削了勞工應得的某些部份。資本家所「掠奪」的部份，不一定會「侵害別人的生存權」（想想美國和日本的狀況）。所以墨家和馬克思的說法，在時空背景上、在具體內容上都截然不同，梁對此說作了過度的比附。

（二）「講到生產方面，墨子立出第二個公例是：『諸加費不加利於民者弗為』（〈節用中〉），『凡費財勞力不加利者不為也』（〈辭過〉）。墨子以為生產一種物事，是要費資本費勞力的，那麼就要問，費去的資本勞力能穀增加多少效用？所費去的和所增得的比較，能否相抵而有餘。……他的意思以為穿衣服的目的，不過取其能煖，穿綢比穿布並不加煖，所以製綢事業就是『加費不加利於民』。墨子非樂的主張，就是從這個公例衍生出來。他說：音樂是『加費不加利於民』的事，所以要反對他。墨子以為總要嚴守這個公例，將生產力用到有用的地方，才合生產真意義。所以他說把那些閹人所嗜好的『珠玉鳥獸犬馬』去掉了，挪來添補『衣裳宮室甲盾舟車之數』，立刻可以增加幾倍（〈節用上〉）。……墨子更把這種觀念擴充出去，以中用不中用為應做不應做的標準。凡評論一種事業一種學問，都先問一句『有什麼用處』。這是墨學道德標準的根本義，若回答不出個『什麼用處來』，那麼，千千萬萬人說是好的事，墨子也要排斥的。」（頁 14-15）梁的解說很清楚，用現代的經濟學語言重述這個公例，就是(1)要合乎成本 / 效益法則；(2)最低滿足法則，避免資源作非生產性運用；(3)主張社會資源的公平運用，不使少數人有奢侈的「珠玉鳥獸犬馬」。

（三）「墨子這種經濟思想，自然是以勞力為本位，所以『勞作神聖』為墨子唯一的信條。他於是創出第三公例，是『賴其力則生，不賴其力則不生』（〈非樂上〉）。墨子說，人……一定要『竭股肱之力，殫其思慮

之智』，才能維持自己的生命。所以各人都要『分事』。什麼叫做分事呢？就是各人自己分內的職業（以上節譯〈非樂上〉篇原文）。」（頁 16）其實這也算不上是個「公例」，最多只是個「信條」，主張有生產能力的人都必須要自立更生。雖然未談到如何救濟殘障失能者，但此處的文意應專指有生產能力者。

（四）第四個公例，其實就是分工原則。「墨子於是感覺有分勞的必要，又創出第四個公例，說道：『各從事其所能』（〈節用中〉）（『各因其力所能至而從事焉』（〈公孟〉）。墨子設一個譬喻，說道：『譬若築牆然，能築者築，能實壤者實壤，能欣者欣（同掀），然後牆可成也。』（〈耕柱〉）。……無論是筋力勞作，或是腦力勞作，只要盡本分去做，都是可敬重的。』（頁 16）螞蟻和蜜蜂的分工是自然界的本能，人類社會的分工在古今中外各種文明裡也都存在，這是一件具體明白的事，談不上是個「公例」。亞當·史密斯在《國富論》首章論分工，之所以受學界重視，是因為他以實例確切說明分工對製造業生產力的驚人效果，以及如何可由此有效地增加國富。墨家的說法相對地單純，梁在 1921 年的解說也未見深刻之處。

（五）「在這種勞力本位的經濟學說底下，自然是把時間看得很貴重。墨子是又創出第五個公例，說道：『以時生財，財不足則反之時』（〈七患〉）。『光陰即金錢』（Time is money）這句格言，墨子是看得最認真的，他所以反對音樂，就因為這個原故。他說那些『王公大人』們日日聽音樂，還能『早朝晏退聽獄治政』嗎？……所以斷定音樂是『廢國家之從事』（〈非樂上〉）。……他反對久喪，也是因為這個原故。……這樣，人生在世幾十年，服喪的日子倒占了大半，還有什麼時候去做工呢？而且服喪的時候，做成許多假面孔，『相率強不食以為飢，薄衣而為寒』，『扶而能起杖而能行』，鬧到『……顏色黧黑，耳目不聰明，手足不健強』，這不是於衛生大有妨礙嗎？這不是減削全社會的勞力嗎？所以斷定『久喪為久禁從事』（〈節葬下〉）。」（頁 16-17）儒家主張的理想服喪期未免過長，所以墨家的節葬觀是有意義的說法。墨家的非樂論，梁在他處另有申論，在此只是要說明「樂」和「服喪」這類的事，是屬於非生產性的活動，應該禁止或降到最低程度。

（六）梁認為主張人口增殖，是墨家經濟見解的第六個公例：「欲民之眾而惡其寡」（〈辭過〉）。梁說：「墨子的人口論，和瑪爾梭士的人口

論，正相反。瑪爾梭士愁的是人多，墨子愁的人少。人少確是當時的通患。……墨子對於這問題，第一主張早婚，……第二是反對蓄妾。這些主張，都是以增加人口為增加勞力的手段，所以看得很鄭重。反對久喪，也是為這個原故，因為儒家喪禮，禁男女同棲，服喪時候很多，於人口繁殖自有妨礙。……這都是注重人口問題的議論，雖然見解有些幼稚，但在當日也算救時良藥了。」（頁 17）不同的社會各自有特殊的環境與條件，墨家的人口增殖論自有其背景與需要，梁既然能同情地理解，不知為何又覺得「見解有些幼稚」？

（七）最後一個公例，是經濟分配的原則：「有餘力以相勞，有餘財以相分（〈尚同上〉）。梁對這個原則的解說：「自己的勞力和光陰，做完了自己分內的事業，還有餘賸，拿去幫別人做，這就是『餘力相勞』。自己的資財，維持自己一身和家族的生活，還有餘賸，拿去分給別人，這就是『餘財相分』。這兩句話《墨子》書中講得最多（〈天志篇〉〈辭過篇〉〈兼愛篇〉皆有），其實只是『交相利』三個字的解釋。〈節葬篇〉說『疾從事焉，人為其所能以交相利』，意義更為明瞭。……相勞，就是孔子講的『力惡其不出於身也，不必為己』。餘財相分，就是孔子講的『貨惡其棄於地也，不藏諸己』（《禮記·禮運》）。兩聖人的經濟學說，同歸宿到這一點。質而言之，都是夢想一種完全互助的社會。」（頁 18）梁把墨家主張社會的互助，和〈禮運篇〉的大同世界理想比附在一起，未免言之過度。以墨家一向對儒家批評的態度來看，說不定墨者還要反對梁的這種說法。雖然在某些片斷文字上，梁可以在儒墨之間找到共同的意思，但雙方在基本態度上的差異，也不可因而模糊掉。

接下來梁所作的比附就更失之千里了：「我想，現在俄國勞農政府治下的經濟組織，很有幾分實行墨子的理想，內中最可注意的兩件事。第一件，他們的衣食住，都由政府干涉，任憑你很多錢，要奢侈也奢侈不來，墨子的節用主義，真做到徹底了。第二件，強迫勞作，絲毫不肯放鬆，很合墨子『財不足則反諸時』的道理。雖然不必『日夜不休以自苦為極』，但比諸從前工黨專想減少工作時刻，卻是強多了。墨子說『安有善而不可用者』，看勞農政府居然能穀實現，益可信墨子不是個幻想家了。」（頁 18）

若墨子棺中復起，實地見了俄國在 1917 年革命之後的集體農場，不知有何切身的感想？梁把墨家的理想，和〈禮運篇〉的大同世界比附在一起，又和俄國的集體農場比附相通，那麼在邏輯上是否可以說，禮運大同

的理想和集體農場的作法也是相通的呢？用這種方式詮釋墨家的經濟見解，未免欠缺思量。再說，在 1906-1907 年間，梁在《新民叢報》上和革命黨所辦的《民報》，對中國日後是否該採社會主義經濟路線，以及土地是否應該國有化的問題有過激烈爭辯。以梁當時對這兩條路線堅決否定的立場，不知為何他在 1921 年寫《墨子學案》時，竟然把他積極主張用來救中國的墨學，和「俄國勞農政府治下的經濟組織」比附在一起？<sup>6</sup>

解說了七個「公例」之後，梁轉而闡釋他認為墨家學說中最關鍵的「利」這個概念。「墨子把『利』字的道理，真是發揮盡致。孔子說『利者義之和』，已經精到極了，《墨子·經上》篇直說『義，利也』。是說，利即是義，除了利別無義。因此他更替這個『利』字下了兩條重要的界說。界說一：凡事利餘於害者謂之利，害餘於利者謂之不利。有時明明看著是有害的事情，還要做他（如斷指）。表面看來，豈不是和實利主義相悖嗎？其實不然，因為是利餘於害才取他，他畢竟是取利不是取害。反之，害餘於利的事情，萬不要取。……界說二：凡事利於最大多數者謂之利，利於少數者謂之不利。……少數人格外占便宜得利益，從這少數人方面看，誠然是有利了，卻是大多數受了他的害。從墨子愛利天下的眼光看來，這決然是害，並不是利。反之，若是少數吃虧，多數人得好處，墨子說他是利。……英人邊沁主張樂利主義，拿『最大多數之最大幸福』做道德標準，墨子的實利主義，也是如此。」（頁 19-20）

這一點梁解說得很好，接下來他要對墨家的經濟見解做個總評估：「然則墨子這種學說，到底圓不圓滿呢？我曾說過，墨子是個小基督。從別方面說，墨子又是個大馬克思。馬克思的共產主義，是在『唯物觀』的基礎上建設出來；墨子的『唯物觀』，比馬克思還要極端。他講的有用無用、有利無利，專拿眼前現實生活做標準，拿人類生存必要之最低限度做標準，所以常常生出流弊。」（頁 20）墨子何以能既是個小基督又是個大馬克思呢？梁的解說不足，難以評判。梁或許是從「兼愛」和「非攻」的觀點，來說墨子是個小基督；但馬克思的學說豈僅侷限在唯物觀上？墨家雖重基本的物質生活以及「非樂」，但馬克思更高的關懷是資本主義、社會主義、共產主義這類政治與經濟制度的層次，墨家的經濟見解多侷限在

<sup>6</sup> 參見黃克武，〈梁啟超的學術思想：以墨子學為中心之分析〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，期 26 (1996)，頁 77，80-81。

個人生活與社會的公平福利上，如何可能是個大馬克思呢？

在具體的議題上，梁對墨家的主張作了下列批評：「即如他所主張『男子二十處家，女子十五事人』，依我們看來，就不如孔子所主張『男子二十而娶，女子二十而嫁』。墨子只知道早婚可以增加人口、增加勞力，卻不知道早婚所產的兒女，體力智力都薄弱，勞力的能率卻減少了。」（頁20）梁反對國人早婚的立場眾所週知，那是因為清末的情況讓他有此領悟。現代的生物學知識，應可判斷「早婚的兒女，體力智力都薄弱」是否正確，梁未免以己之意，作了過度的推理。

「墨子學說最大的缺點，莫如『非樂』。他總覺得娛樂是廢時失事，卻不曉得娛樂和休息，可以增加『物作的能率』。若使墨子辦工廠，那『八點鐘制度』他定然反對的。若使墨子辦學堂，一定每天上課十二點鐘，連新年也不放假。但這種辦法對不對，真可以不煩言而決了。……莊子批評墨子說：『其道太艱，使人憂，使人悲，其行難為也，恐其不可以為聖人之道。反天下之心，天下不堪，墨子雖能獨任，奈天下何？』（〈天下篇〉）。莊子是極崇拜墨子的人，這段批評，就很替墨子可惜。墨子的實利主義，原是極好，可惜範圍太窄了，只看見積極的實利，不看見消極的實利。所以弄到只有義務生活，沒有趣味生活，墨學失敗最重要的原因，就在此。」（頁21）如果墨學有這項致命傷，那我們又應該如何理解下列的論點呢？「梁啟超曰：今學中國皆楊也。有儒其言而楊其行者，有楊其言而楊其行者，甚有墨其言而楊其行者，亦有不知儒、不知楊、不知墨而楊其行於無意識之間者。嗚呼，楊學遂亡中國！楊學遂亡中國！今欲救之，厥惟墨學，惟無學別墨，而學真墨。」（《子墨子學說》首頁）

### 三、其他見解

梁在《子墨子學說》的第2章「墨子之實利主義」，以兩節篇幅詳細闡釋墨家對「利」的各種觀念（頁18-29），其中與經濟議題相關者，是在「第一節以利為目的者」（頁19-24）。梁在此章的前言說：「利也者，墨子所不諱言也。非直不諱言，且日夕稱說之不去口。質而言之，則利之一字，實墨子學說全體之綱領也。破除此義，則墨學之中堅遂陷，而其說無一成立，此不可不察也。夫以倡兼愛尊苦行之墨子，宜若與功利派之哲學最不能相容，而統觀全書，乃以此為根本的理想，不可不謂一異象也。」

今得以墨子所謂利者紬繹之。」（頁 18）前半段的文字清晰易解，但梁未解釋何以墨子學說「與功利派之哲學最不能相容」，此點容後說明。

一般所謂的「利」通常是對自己而言，所的「愛」是指對他人而言。而墨家對利與愛卻常並稱，例如「兼相愛交相利」、「眾利之所生何自生，從愛人利人生」、「愛人者人亦從而愛之，利人者人亦從而利之」、「天必欲人之相愛相利」（頁 18）。梁認為墨家談利的最大特點，是把原本以為不相容的愛與利，「而墨子打為一丸，以組織論法。是其所利者，殆利人非利己。故孟子稱之曰：摩頂放踵利天下為之。墨子之所以自律及教其徒者，皆以是也。雖然，墨子之所以斷斷言利者，其目的固在利人，而所以達此目的之手段，則又因人之利己心而導之。故墨學者，實圓滿之實利主義也。」（頁 18-9）以上是大方向性的定位，接下來梁要細說「利」在墨學裡的具體內容。

梁認為《墨子》的實利主義，關鍵就是「節用」：「西語之 Economy，此譯計或譯生計，日本譯經濟，在今日蔚然成一獨立之學科矣。而推其語源，則以『節用』二字為最正常之訓詁。可見生計學之概念，實以節用思想為其濫觴也。故墨子有〈節用篇〉，而其實利主義之目的亦在於是。」（頁 19）梁在日本接觸西洋經濟學，認為這門新學科的基本宗旨，其實早在《墨子》內就有了。接著他解說另一個相通點：「近世生計學之著書，其開宗明義第一章必論欲望。前此學者分欲望為二類，一曰必要的欲望，二曰奢侈的欲望。……必要的欲望，謂衣食住之類，一日不容缺者也。……奢侈的欲望，則非所必需，而徒以賊母財者也。……而墨子〈辭過〉、〈節用〉諸篇，皆斷斷辨此，界限甚明。墨子之意，使人人各遂其必要的欲望而止，若夫奢侈的欲望，不可不嚴加節制焉，此實生計學之正鵠也。」（頁 20）

梁對此點的批評是：「但墨子所謂必要之欲望，知有消極的而不知有積極的（尋常學者所謂必要的欲望，吾假名為『消極的之必要』；尋常學者所謂地位的欲望，吾假名為『積極的之必要』）。彼嚴定一格，以為凡人類之所必要，止於如是；而不知欲望之一觀念，實為社會進化之源泉。苟所謂必要者不隨地位而轉移，則幸福永無增進之日，而於其所謂兼而利之之道正相反也，此墨氏生計學之缺點也。」（頁 20-21）

儒墨兩家的見解有諸多不同，其中最明顯對立的是：「其實節葬亦節用之一附屬條目耳，而墨子特詳言之者，所以擣儒家之中堅也（儒家以孝

爲百行之原，而三年之喪，實爲孔子改制一要件，蓋純粹圓滿之家族倫理也。墨子非儒最注重此點。）」梁列舉〈節葬〉篇的四項要點來說明墨家的節葬觀：(1)以增長生殖力故，是故節葬；(2)以講求衛生故，是故節葬；(3)以惜時趨事故，是故節葬；(4)以實存母財故，是故節葬。（頁 21-22）

梁在此節的最後三頁內，說明墨家的「愛惜時日」，他用「時候者金錢也」（Time is money）來解說；之後列舉兩個生計學的「公例」，再說明《莊子·天下》篇對墨家的批評。這些是在 1904 年寫的，後來都已吸收入 1921 年的《墨子學案》，並擴充爲七個公例，詳見上一節的解說。

《先秦》(1922)的第 11 章論墨家思想（頁 119-126），與經濟相關的內容，大致重複《子墨子學說》與《墨子學案》，幾乎無新意可言，唯有一小段文字對比墨家的「交相利」和英美的「功利主義」(utilitarianism，現譯爲「效用學派」)，這是前面已提及而尙待解說者。先看梁的論點：「彼所謂『交相利』者，其內容蓋如是：餘力相勞，即『力惡其不出於身也不必爲己』；餘財相分，即『貨惡其棄於地也不必藏諸己』。就此點論，可謂儒墨一致。墨家此種交利主義，名義上頗易與英美流（就中邊沁一派）之功利主義相混。然有大不同者，彼輩以『一個人』利益爲立腳點，更進則爲『利益之相加而已』（所謂最大多數之最大幸福）。墨家全不從一個人或各個人著想，其所謂利，屬於人類總體，必各個人犧牲其私利，然後總體之利乃得見。」（頁 122）

邊沁一派的論述出發點是個人(individual)，梁的解說正確：社會的總效用是從個人的效用加總而得。效用學派的基本假設是，人的行爲通常以追求個人效用之極大化，優先於社會總效用的極大化，故可稱爲「個人主義」。而墨家的效用觀，依梁的解說，是先求社會的總效用極大化，若必須犧牲個人的效用才能達成此目標時，社會的組成分子必須有此認知。依梁的詮釋看來，英美的效用主義是先個人後國家，重私人輕團體，而墨家反是。梁似乎有贊成墨家而菲薄個人主義的意涵。

這個議題要分學理與行爲兩個層面來看。英美的個人主義有其文化演變的基礎、學說的背景、內在的邏輯推理，這是從神權到君權到民權一系列轉變的結果。相對地，中國文化缺乏從君權到民權的實質過程，自然會比西方更重國家而輕個人。梁當然未明說墨家的學說因而優於邊沁派的效用主義，但當時的讀者恐會誤以爲西式的「個人主義」只求自私自利，見私而忘公。然而英美人民爲國捐軀之事蹟史不絕書，鐵達尼號沉船時，先

讓老弱婦孺乘救生艇的事，都能反證不能單從字面上來理解「個人主義」；相對地，提倡「交相利」的中國，則未必能見到這種場面。

梁在《墨經校釋》的〈經說下之上〉31-32條，解說「價格之真義」和「價值之所以成立」。他的條理清楚明白，這兩件事情也無理解上的困難，有興趣者可查閱胡寄窗<sup>7</sup>對墨家「價格與價值」的解說；此外，丁鵬<sup>8</sup>對這個題材也作了專文深度解析。因為這個題材已有充分的研究，在此不贅。

#### 四、結論與反論

若參照經濟思想史學界對墨家經濟觀的研究，很明顯地可以看出，在題材的廣度與個別議題的深度上，梁的解說還有很大的填補與申論空間。這方面的代表作很多，幾乎每本經濟思想史的著作都會論到墨家，目前所知較早的分析是甘乃光、<sup>9</sup>李錫周，<sup>10</sup>後來有唐慶增<sup>11</sup>和胡寄窗，<sup>12</sup>較近的有丁鵬、<sup>13</sup>王同勛、<sup>14</sup>趙靖，<sup>15</sup>這些文獻都很容易查閱到。因為本文的主旨是析述梁對墨家經濟見解的論述，重點放在梁如何解說，所以就不擬逐一對比梁與上述經濟思想史著作間的異同。梁不是經濟學者，他對墨家經濟論述的詮釋只是他論墨學的一環，若集後世經濟思想史學者的著作來批評他當然不公平。

以下轉談對梁的評價問題。梁一生的著作約有一千四百餘萬字，內容廣泛深淺不一。閱讀《飲冰室合集》時，「一個很流行的觀點認為：梁啓超的學術興趣雖然廣泛，但思想膚淺、駁雜而沒有清楚的脈絡，也沒有深

<sup>7</sup> 胡寄窗，《中國經濟思想史》，下冊（上海：上海人民出版社，1962）。

<sup>8</sup> 丁鵬，〈墨家的經濟思想〉，收錄於巫寶三主編，《先秦經濟思想史》（北京：中國社會科學出版社，1996），頁374-393。

<sup>9</sup> 甘乃光，《先秦經濟思想史》（上海：商務印書館，1924）。

<sup>10</sup> 李錫周，〈墨子的經濟思想〉，《燕京大學月刊》，卷1期2-3（1927-8）。

<sup>11</sup> 唐慶增，《中國上古經濟思想史》（上海：商務印書館，1944）。

<sup>12</sup> 胡寄窗，《中國經濟思想史》，下冊（上海：上海人民出版社，1962）。

<sup>13</sup> 丁鵬，〈墨家的經濟思想〉，收錄於巫寶三主編，《先秦經濟思想史》（北京：中國社會科學出版社，1996）[原刊於1985]，頁374-393。

<sup>14</sup> 王同勛，〈墨家的經濟思想〉，收錄於巫寶三主編，《先秦經濟思想史》（北京：中國社會科學出版社，1996）[據1980已刊文增刪]，頁343-373。

<sup>15</sup> 趙靖主編，《中國經濟思想通史》，卷1（北京：北京大學出版社，1991）。

入而有價值的思想內涵，所以只能算是一個宣傳家，而不是一個有創見、有慧識的思想家。」<sup>16</sup>黃克武透過梁對墨學的研究，希望能改變這個刻板印象，他的體認是：「如果我們承認梁啟超的思想有其一貫性，而且是深刻的，那麼上述普遍性地將梁啟超思想視為雜亂、膚淺的看法就不僅是一種誤解，也反映批評者思想上的偏頗。」（同上，頁 45）他引述羅檢秋（1992，頁 143）的類似看法：「人們常說，梁啟超的學術研究膚淺、駁雜。事實上，他的學術比較研究有些論述不乏出乎常人的深度。」<sup>17</sup>黃、羅兩人都高度讚揚梁對墨學的高度貢獻：在學術史上重新帶動一股風潮之外，他個人對《墨子》的研究也有深刻的新洞見。墨學內有政治、經濟、社會、哲學諸多面向的議題，我檢視了其中的經濟論述，所得到的印象和他們相反，而和一般的流行觀點相同，理由如下：

梁在《墨子學案》中，把墨家的經濟見解用七個「公例」來表達。(1) 節用原則：「以自苦為極」、「凡足以奉給民用則止」；(2) 效益原則：「諸加費不加利於民者弗為」、「凡費財勞力不加利者不為也」；(3) 「賴其力則生，不賴其力則不生」的「勞作神聖」信條；(4) 「各從事其所能」的分工原則；(5) 降低或禁止「非樂」、「節葬」式的非生產性活動；(6) 主張「人多好辦事」的人口增殖論；(7) 注重經濟的公平分配原則。這七項公例在先秦諸子的經濟見解中，算是深刻的嗎？未必見得。

以《管子》為例，其中就有很清晰的「輕重術」，非常具體地說明國家要如何積極調控經濟以求國富與民裕；相對地，從梁的七個公例看來，《墨子》的經濟主張大都是消極性的、制約性的、規範性的，毫無積極的經濟路線可循。梁寫《管子傳》時對管仲的評價極高，說他是「我國足以自豪於世界者」，「嗚呼！如管子者，可以光國史矣！」（參見此書首章與全書的末段）。他在 1909 年寫《管子傳》的目的，是希望「愛國之士，或有取焉」（頁 3）；在 1904 年寫《子墨子學說》時，首段就說「今欲救之〔中國〕，厥惟墨學」。讓人困惑的是：如果有財經人士對梁景仰有加，他到底應該聽從梁在《管子傳》內所主張的「經濟主權在君說」呢？還是應該跟隨《墨子》內的禁欲制約說呢？其實管墨兩家在立場與手法上

<sup>16</sup> 黃克武，〈梁啟超的學術思想：以墨子學為中心之分析〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，期 26 (1996)，頁 44。

<sup>17</sup> 同上，頁 45，註 5。

大異其趣，有不少地方甚至是不相容的，例如《管子》內有〈侈靡〉篇，但《墨子》卻很強調〈節用〉篇，梁要讀者如何協調呢？

再說，梁把墨子說成「小基督」、「大馬克思」，把墨子的經濟公平分配原則，比附到「俄國勞農政府治下的經濟組織」，這類的過度詮釋真是有點「不倫不類」。此外，他在《墨子學案》第二自序末兩行說：「墨子之經濟理想，與今世最新之主義多吻合。我國民曠昔疑其不可行者，今他人行之而底厥績焉。」梁未明說「今世最新之主義」，是指社會主義或共產主義或是何國的哪種制度，但這類的比附總讓人覺得不妥。今日重讀梁的這些見解與說法，我不知道要如何同意黃克武的結論，說：「梁啓超論墨之作表現出他個人的學術風格，以及思想的一貫性，在 20 世紀人類歷史上，他絕對算得上一個既博學又敏銳的思想家。」<sup>18</sup>廖名春研究梁啓超的古書辨偽法之後，「認為梁關於古書辨偽方法的論述，從觀點到論據都存在著嚴重的錯誤，簡單地利用梁氏的方法去定古書的真偽及其年代，往往造成冤假錯案」。<sup>19</sup>這項觀察或許也可用來和黃克武的結論相對照。

最後再舉一例，這是黃伯易〈憶東南大學講學時期的梁啓超〉的見證。<sup>20</sup>「人所共知，梁啓超在南京東南大學作過教授[1922 下半年]，只少數人知道他同時在南京支那內學院當過學生。在暑期學校剛近結束時，我發覺梁先生不似初到南京時那樣精神愉快，似乎隨時處在沈思狀態，桌上堆滿了佛學書籍。某星期日，我從城南買了宣紙，走進支那內學院，擬請歐陽竟無給我新辦的《冬青雜誌》寫封面。我懷著十分驚異的心情輕步走到書房的窗下，聽見歐陽先生莊嚴地對梁談話：『我絕非輕視你梁啓超，而是你的文章對青年傳染力強——把佛學導入宗教的鬼神迷信。試想想，我們一代應擔負何等罪過？』說到此，不禁老淚潸然；梁啓超聽罷埋頭無語。據王恩洋（華宗、北大學生）說，由於梁啓超在上海《時事新報·學燈》發表了《唯識淺釋》的文章，這時內學院開講《唯識抉擇談》將要結束，爲此，歐陽先生又重新開始講第二遍，完全是爲了不同意梁啓超的說法。」類似的記載，在夏曉虹編的《追憶梁啓超》中還有不少。

<sup>18</sup> 同上，頁 90。

<sup>19</sup> 廖名春，〈梁啓超古書辨偽法的再認識〉，《漢學研究》，期 16 (1998)，頁 353。

<sup>20</sup> 不知此文原作於何年，現收錄在夏曉虹編，《追憶梁啓超》（北京：中國廣播電視出版社，1997），頁 325-326。

# 如何評估梁啟超的思想？

## ——回應賴建誠教授

黃克武\*

「梁啟超研究」在中國近代史的領域之內一直是一個備受關注的主題。這主要是因為任公多達千餘萬言的豐富著述，其內容又涉及近代中國政治、社會、經濟、思想、文化等多方面。到目前為止，中文學界有大量的專書、論文，甚至還有《梁啟超研究》（新會縣梁啟超研究會出版，陳占標主編）的一本定期刊物，來研究任公的思想遺產。在英文學界，有關梁啟超的專書至少有四、五本之多，在中國近代歷史人物的研究之中，這是非常罕見的。<sup>1</sup>誠如蕭公權所說，在清末民初思想界，尤其是「五四運動的領袖」幾乎沒有一個人「不曾因讀他的文字而得著啓示」。<sup>2</sup>深入研究梁啟超、明治日本與西方的日本學者狹間直樹也說：「在上一個世紀末至本世紀初，傳統中國向近代中國過渡的文明史轉型時期，他……發揮了無與倫比的重要作用」。<sup>3</sup>由此可見，任公在中國近代歷史上的影響力乃無庸置疑。然而學界對他的評價，卻並沒有一致性的看法。如何合理地評估梁啟超的成就與限制，仍是一個有待探討的課題。

有關梁氏思想遺產的分歧評估，涉及兩個主要的範疇，一是政治思

---

\* 中央研究院近代史研究所副研究員

<sup>1</sup> Joseph R. Levenson, *Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China* (Berkeley: University of California Press, 1970). Hao Chang, *Liang Ch'i-ch'ao and Intellectual Transition in China, 1890-1907* (Cambridge Mass.: Harvard University Press, 1971). Philip C.C. Huang, *Liang Ch'i-ch'ao and Modern Chinese Liberalism* (Seattle: University of Washington Press, 1972). Xiaobing Tang, *Global Space and the Nationalist Discourse of Modernity: The Historical Thinking of Liang Qichao* (Stanford: Stanford University Press, 1996).

<sup>2</sup> 〈蕭公權先生序〉，張朋園，《梁啟超與清季革命》（臺北：中央研究院近代史研究所，1999[1964]），頁 vii。

<sup>3</sup> 狹間直樹，〈日文本序〉，狹間直樹編，《梁啟超·明治日本·西方》（北京：社會科學文獻出版社，2001），頁 1。

想，一是學術思想。在政治思想方面，拙文曾指出一條從負到正的發展軌跡：

從五〇、六〇年代到九〇年代大陸史學界對梁氏的評價經歷了一個從「黑」到「紅」的過程。早期的看法....都環繞著以「馬列主義的觀點」來評價梁氏的「進取性」與「反動性」。大致來說，他們所肯定的是戊戌時期以「資產階級改良派」來打擊「封建主義」，所以認為這時任公的思想是有進步意義的；但是後來清末立憲、保皇的想法則是表現出「地主階級」思想，「企圖抵抗革命運動，是反動的」。<sup>4</sup>

大陸學者陳匡時說得更清楚：

代表著地主——資產階級利益的梁啓超卻固守著改良主義營壘，轉向墮落與反動。長期地猛烈地反對過資產階級領導的舊民主主義革命，和工人階級及其政黨中國共產黨領導的新民主主義革命。<sup>5</sup>

上述的觀點自 1980 年代末期以來，隨著「告別革命」說法的提出，而有所變化。學者開始肯定梁氏調適之智慧，尤其認為任公對近代中國激進化與烏托邦思想的批判，最足以顯示其睿智。大陸學者李澤厚、高力克、臺灣學者張朋園的作品，以及拙著《一個被放棄的選擇：梁啓超調適思想之研究》都呼應此一趨向。<sup>6</sup>在這方面雖然還有一些辯論餘地，但從負到正的軌跡是非常清楚的。有趣的是，告別革命的說法不只影響對任公的評價，與任公思想頗為親近的嚴復，也經歷了一個幾乎完全類似的過程。<sup>7</sup>

梁啓超調適性的政治主張其實奠基在他的學術思想之上，學界對梁啓超學術思想的評價也很分歧。相對於上述政治思想方面從「黑」到「紅」的變遷，學界對任公學術思想的評估一直處於爭辯之中。持正面看法者認

<sup>4</sup> 黃克武，〈耿雲志、崔志海著《梁啓超》〉，《近代中國史研究通訊》，期 21 (1996)，頁 218。

<sup>5</sup> 陳匡時，〈關於梁啓超的評價問題簡介〉，《學術月刊》，期 2 (1960)，頁 51。

<sup>6</sup> 黃克武，〈一個被放棄的選擇：梁啓超調適思想之研究〉（臺北：中央研究院近代史研究所，1994）。黃克武，〈論李澤厚思想的新動向：兼談近年來對李澤厚思想的討論〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，期 25 (1996)，頁 425-460；亦收入《國學論衡》，輯 2（蘭州：蘭州大學出版社，2002），頁 313-355。高力克，《調適的智慧：杜亞泉思想研究》（杭州：浙江人民出版社，1998）。

<sup>7</sup> 黃克武，《自由的所以然：嚴復對約翰彌爾自由思想的認識與批判》（臺北：允晨文化實業股份有限公司，1998）。

爲任公不但博學、多才，在思想啓蒙方面也有很大的貢獻，尤其重要的是任公有很強的反省力，能對自身的缺陷提出批評。筆者較傾向這樣的評估。在討論任公的墨學與他對康德思想的認識的兩篇文章，我歸納出任公政治、學術思想的九個特點，並指出這些觀點的價值：

梁啟超對墨子的研究，乃至於在學術、思想上的努力，雖有一些瑕疵，但也有許多優點，經得起時代的考驗。總之，我們不宜將他一生在學術上與思想上努力的成果視爲膚淺、駁雜而不夠深刻，我認爲梁啟超論墨之作表現出他個人的學術風格，以及思想的一貫性，在二十世紀人類歷史上，他絕對算得上一個既博學又敏銳的思想家。<sup>8</sup>

我們在思索二十一世紀中國所需要的「新啓蒙」之時，梁啟超的思想應有其啓示性的意義。<sup>9</sup>

有些學者不同意以上的看法，他們認爲「梁啟超的學術興趣雖然廣泛，但思想膚淺、駁雜而沒有清楚的脈絡，也沒有深入而有價值的思想內涵，所以只能算是一個宣傳家，而不是一個有創見、有慧識的思想家」。<sup>10</sup>值得注意的是任公是此一負面評估的一個肇始者，他在《清代學術概論》中認爲自己在晚清思想界雖有開創之功，「可謂新思想之陳涉」，卻也帶來負面的影響：

晚清思想界之粗率、淺薄，啓超與有罪焉……啓超務廣而荒，每一學稍涉其樊，便加論列，故其所述者，多模糊影響籠統之談，甚者純然錯誤，及其自發現而自謀矯正，則已前後矛盾矣。<sup>11</sup>

這樣的觀點影響到後來學者對他的評價。簡單地說，負面評估之中，有一類觀點認爲任公的看法是錯誤的，另一類觀點則強調他的看法是膚淺的。

大陸學者多偏向錯誤面，他們尤其強調梁啟超學術思想奠基於「唯心主義」或反對五四新文化運動、回歸「封建」傳統的立場，因而是錯誤的。例如他的唯心主義的史學理論「無法對歷史變化的真相做出合理解釋而產

<sup>8</sup> 黃克武，〈梁啟超的學術思想：以墨子學爲中心之分析〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，期 26 (1996)，頁 41-90。

<sup>9</sup> 黃克武，〈梁啟超與康德〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，期 30 (1998)，頁 101-148。

<sup>10</sup> 同註 8，頁 44。

<sup>11</sup> 梁啟超，《清代學術概論》（臺北：中華書局，1974），頁 65。

生迷惑」。<sup>12</sup>胡繩武與金沖及則說「梁啓超不是五四新文化統一戰線內部的一員……他正是五四新文化運動的敵人」，梁啓超肯定國粹與孔子教義，顯示他的思想之中「有著濃厚的封建主義思想」。<sup>13</sup>也有學者從學術的角度指出其錯誤，如廖名春對任公古書辨偽方法的檢討，他依賴近年來考古挖掘，指出：「梁啓超關於辨別古書真偽的方法基本上是錯誤的」。<sup>14</sup>

另一些學者則著重膚淺面。例如李澤厚說梁啓超「不是什麼重要的思想家，沒有多少獨創性的深刻思想成果」。<sup>15</sup>最近有學者探討梁啓超如何透過日文著作，譯介新思想。他們發現任公旅日期間的好些作品，如《清議報》上的〈國家論〉、〈各國憲法異同論〉等，幾乎是全盤「抄襲」自日文作品，這亦顯示任公不具有太多學術的創造力，只是轉譯的「舌人」罷了。<sup>16</sup>

賴建誠教授有關任公墨子經濟思想的文章明顯地屬於此一「負面評估」之範疇。在中國近代經濟思想史的領域內，賴教授是一位非常傑出而多產的研究者，他對嚴復、梁啓超經濟思想的研究，無論是在數量上與深度上，都是國內外其他學者所難以望其項背的。賴教授的〈梁啓超論墨子的經濟見解〉一文是他討論梁任公經濟思想的系列研究之一。在這一篇文章他描寫了梁氏論墨之作中有關經濟議題的部份，並評論其中所反映的「經濟見解」。賴教授認為從任公對墨子經濟議題的討論顯示：其中雖有一小部份「解說得很好」，但整體而言有以下的缺點：一、其解說「未見深刻之處」；二、有「內在矛盾」；三、「欠缺思量」、「過度比附」、「言之過度」，「有點『不倫不類』」。因此他同意上述所謂「梁啓超的學術研究膚淺、駁雜」的觀點，而無法看出拙作中所謂「梁啓超論墨之作

<sup>12</sup> 朱發建，〈梁啓超晚年對歷史理論的探索及困惑〉，《湘潭大學社會科學學報》，卷 25 期 5 (2001)，頁 98。

<sup>13</sup> 胡繩武、金沖及，〈關於梁啓超的評價問題〉，《學術月刊》，期 2 (1960)，頁 45-46。

<sup>14</sup> 廖名春，〈梁啓超古書辨偽方法的再認識〉，《漢學研究》，卷 16 期 1 (1998)，頁 353。

<sup>15</sup> 見李澤厚，〈梁啓超王國維簡論〉，收入氏著《中國近代思想史論》（北京：人民出版社，1979），頁 421-438。

<sup>16</sup> 如法國的巴斯蒂(Marianne Bastid-Bruguere)教授，以及日本的狹間直樹、山室信一、佐藤慎一教授都有類似的看法。見黃克武，〈歐洲思想與二十世紀初年中國的精英文化研討會〉，《近代中國史研究通訊》，期 21 (1996)，頁 36-45。狹間直樹，〈梁啓超研究與「日本」〉，《近代中國史研究通訊》，期 24 (1997)，頁 44-53。

表現出他個人的學術風格，以及思想的一貫性，在 20 世紀人類歷史上，他絕對算得上一個既博學又敏銳的思想家」。

賴文所做的個案研究可以幫助我們進一步思索如何評估梁啟超的問題。首先，筆者要指出的是，拙文雖然從宏觀的角度指出梁啟超思想的特點及其在 20 世紀思想史上的意義，但我絕不認為任公學術思想是完美無缺的。在討論梁啟超的墨子學一文中我曾指出，任公的學術研究，尤其是在早期，有好幾個缺點，例如有隨意比附的問題，亦即「將現實價值投射到歷史之上」；尤其是「運用歷史來建立民族自信心或建構民族國家認同……這種做法往往會陷於將學術變為政治的工具，或為某一特定目標服務，使學術失去了自主性，甚至歪曲了歷史」。再者，在某些論題上，任公「學術論述之精確性」不足，或者其詮釋不具說服力等。<sup>17</sup>我在討論梁啟超與康德時也指出：任公對康德的瞭解有許多缺陷，例如「任公所下的按語都是嘗試以佛經、朱熹思想中的概念或比喻來幫助說明康德的想法，這些印證多半是相當零散與膚淺，僅僅看到一些點的類似性，而不注意到概念或比喻之後基本預設上差別」；他將康德的「真我」與王陽明的「良知」等同為一，「反映出他在某種程度上誤會了康德思想」。<sup>18</sup>我也同意有關任公思想的日本根源顯示：他思想之中有一部份直接來自日文書刊，並無學術的獨創性。因此賴文所指出的一些缺陷多半可以歸諸上述的缺點。換言之，我同意賴文之中一部份對任公的批評是合理的。

然而，拙文要強調的是，即使有這些微觀上的缺陷，宏觀地看梁啟超的思想仍有其不容抹殺的意義。他不但在政治層面上反對激烈的「革命」主張，也不支持五四學者、科學主義者對文化修改的看法。他所揭櫫的是融合古今中外之學說，以繼往開來之精神搏成一適合國情的新思想。此一想法肯定科學的意義，並將科學與人文主義的理想和宗教性的精神超越結合在一起。他的想法和唐君毅、牟宗三等新儒家類似，但他卻又能避免新儒「烏托邦思想與追求『體系』的想法，亦即避免主張：人類在實然與應然方面所需要的知識能夠從一個有系統的哲學體系中引導出來，並倡導以此一抽象的哲學體系來徹底改造社會」的觀念，因而能「轉俗成真」，亦

<sup>17</sup> 黃克武，〈梁啟超的學術思想：以墨子學為中心之分析〉，頁 82-87。

<sup>18</sup> 黃克武，〈梁啟超與康德〉，頁 134、140。

能「迴真向俗」。<sup>19</sup>敝見以為，從今日的學術標準來看，任公的觀點有很高的價值。

由此可見，拙文與賴文的差異主要在於宏觀與微觀的不同角度。如何給予一個歷史人物公允的評估，並不是一件容易的事。很多人都同意評估的基礎在充分的描寫，而描寫時必須注意歷史人物的時代與社會，「苟離卻社會與時代，而憑空以觀察某一個人或某一群人之思想動作，則必多不可瞭解者。未了解而輕下批判，未有不錯誤也」。<sup>20</sup>同時我們不但需要深入瞭解細節，也必須作全盤考量，避免吹毛求疵。誠如任公所謂：「如乘飛機騰空至五千尺以上，周覽山川形勢，歷歷如指掌紋」，才能「知人論世」，瞭解歷史的全面性與複雜性。<sup>21</sup>

在微觀的層面，我對賴教授的看法也有不同的意見。

- 一、賴教授以為任公論墨中對經濟議題的討論不足以顯示他具有深刻的洞見，其中的一個理由是：如與其他的先秦諸子比較，墨子的經濟見解「未必見得」深刻，或者說他的說法「相對地單純」。他說：「《墨子》的經濟主張大都是消極性的、制約性的、規範性的，毫無積極的經濟路線可循」，不如管子，能夠「非常具體地說明國家要如何調控經濟以求國富與民裕」。此處混淆了對墨子經濟見解的評價與對任公墨學之評價，兩者乃分屬不同的層次，也無法建立因果關連。事實上，曾如拙文所指出的，任公不但肯定墨子思想的一些內涵，也瞭解到墨子思想的限制。
- 二、作者指出任公論墨有內在矛盾，如在《墨子學案》中批評墨學有一致命傷，「弄到只有義務生活，沒有趣味生活」；然在《子墨子學說》又說：以墨學救中國，「楊學遂亡中國！今欲救之，厥惟墨學」。我覺得這一個矛盾並不重要。研究者與其指出這樣的「矛盾」，不如分析不同論述產生的歷史脈絡。曾如拙文所強調的，1904年所寫的《子墨子學說》與1921年所撰的《墨子學案》各自有其不同的背景，不同的關懷，也有不同的讀者。任公在1904年所說「楊學遂亡中國！今欲救之，厥惟墨學」，主要針對國人「知有小己而不知有國群」，

<sup>19</sup> 同上，頁146。

<sup>20</sup> 梁啟超，《中國歷史研究法》，收入《飲冰室專集》，冊1（臺北：中華書局，1978），頁104-105。

<sup>21</sup> 同上，頁104。

亦即「缺乏公德心，也缺乏國家思想」。1921年的論題則是：社會生活之中個體與群體的關係應該如何安排、精神生活與物質生活應該如何調和，以及宗教與科學、人生應有何種的關係等，這些在1920年代許多中國知識分子所關心的論題。<sup>22</sup>

三、賴教授指出任公同時讚揚管子與墨子，「如果有財經人士對梁景仰有加，他到底應該聽從梁在《管子傳》內所主張『經濟主權在君說』呢？還是應該跟隨《墨子》內的禁欲制約說呢？……梁要讀者如何協調呢？」我覺得這樣的批評也可再作斟酌。對任公來說，並無一套完整的體系可以徹底地解決所有的問題。無論是管子、墨子或其他先秦諸子的思想，都可以幫助我們思考現實問題。在《先秦政治思想史》一書的結語部份，任公表示研究中西政治思想史，「說是空話，都是空話，說有實用，都有實用」。任公強調歷史的意義在啓發性，「孔子曰『不憤不啓，不悱不發』……吾先聖哲偉大之心力，其或終有以啓吾憤，發吾悱也」。<sup>23</sup>這樣一來，我們不需要完全跟循管子或墨子的經濟主張，而應從歷史之中促成「真自覺」，「務求得正確之史料以作自己思想批評之基礎」。<sup>24</sup>

總結而論，對於如何評估梁啟超的思想一議題，筆者目前可以歸納出以下幾點：

- 一、任公的政治思想與學術思想有內在的關連，因此「把學術與政治割裂開來，是不能正確地評價梁啟超的」。<sup>25</sup>
- 二、任公的思想受限於時代，有其缺點：如在考證、辨偽方面，有不少的論斷已為後人所超越。又如出於實用心態所做的比附，因而導致扭曲歷史等，也是不足為取的。然而這樣的評估是以現在的標準為基礎，來評價任公近百年前的言論，對任公來說並不公平。針對這些現象，拙見認為研究者應瞭解、分析這些看法在學術史上的意義，再按照當時的標準作一評估，而不僅是從「事後聰明」的角度苛責古人。
- 三、任公不少的作品即使以現在的標準來看，仍有其意義。如《清代學術

<sup>22</sup> 黃克武，〈梁啟超的學術思想：以墨子學為中心之分析〉，頁57、75。

<sup>23</sup> 梁啟超，《先秦政治思想史》（臺北：中華書局，1973），頁184-185。

<sup>24</sup> 梁啟超，《中國歷史研究法》，頁32、99。

<sup>25</sup> 同註5，頁52。

概論》對瞭解清代思想史來說，還是一本提綱挈領的好書。這一本書在 1950 年代由 Immanuel C. Y. Hsü (徐中約) 譯為英文，Benjamin Schwartz 寫了一篇導論，由哈佛大學出版。<sup>26</sup>目前這本書還有不少的讀者。又如《中國歷史研究法》在開創中國現代史學方面有劃時代的功勞，即使今日讀來仍可見作者匠心獨運之處。甚至有人認為他的新史學思想與法國年鑑學派有「不謀而合」之處。<sup>27</sup>

四、整體來說任公思想有九個特點，筆者認為這些環繞著調適性的、繼往開來、融貫中西的看法，很有價值。

五、對西方文化的批判：任公不但在引介西學方面跨出重要的一步，更重要的是他開始一個近代中國批判西方主流文化的傳統。最早譯介西方自由主義的梁啟超（以及嚴復），批評西方文化太強調個人自由。他也認識到西方對個人自由的強調與實證主義的傳統有關，亦即「一方面以個人的自主與人人在法律上平等的理想以及物質性進步為絕對的價值，而另一方面在人有分歧或衝突之時，視量化或完全客觀的證據為真理的唯一標準」。<sup>28</sup>梁啟超了解此一問題，而能避免實證主義。他肯定宗教經驗與形上思考，也關懷現實問題，因而看到極高明而道中庸的一面，能把哲學思索與現實需求結合為一。這也是很有價值的看法。

以上的五點或許可以作為進一步評估梁啟超思想的一個基礎。無論如何，任公的思想涉及中西思想的融合與衝突，又在中國近代歷史上造成了深遠的影響，我們還需要對於他的思想作更深入的認識與更仔細的評估。然而就我們目前對他的認識而言，在 20 世紀中國知識分子之中，一生的學術思想成就能夠與他相比的，恐怕還數不出幾個人來。

<sup>26</sup> Liang Ch'i-ch'ao, *Intellectual Trends in the Ch'ing Period*, trans. Immanuel C. Y. Hsü (Cambridge Mass.: Harvard University Press, 1959).

<sup>27</sup> 陳豐，〈不謀而合：「年鑑派」和梁啟超的新史學思想〉，《讀書》，期 177 (1993)，頁 42-47。

<sup>28</sup> 墨子刻(Thomas A. Metzger)，〈墨子刻序〉，《胡國亨文集》（蘭州：蘭州大學出版社，2000），頁 5。

# 傳統與反傳統的斷裂——評黎漢基著《殷海光思想研究：由五四到戰後臺灣，1919-1969》

簡明海\*

在研究殷海光的著作裡，黎漢基（以下簡稱作者）撰著的《殷海光思想研究：由五四到戰後臺灣，1919-1969》（臺北：正中書局，2000年；以下簡稱本書），是資料最齊備且用力甚深的思想傳記專著。然而，對比於作者處理資料的用心程度，他提出的解釋和論點，兩端之間，卻呈現相當的落差。

作者企圖透過林毓生首創的「全盤反傳統主義」(totalistic antitraditionalism)理論，<sup>1</sup>詮釋殷海光思想性格的形成與特質（可是，作者對此「主義」的認知，與林毓生有很大的不同，詳下述）。本書全書共分七章，首章為「生平大要」，詳實考訂述說殷海光的生命史，為他著所不能及；第二章為〈「全盤反傳統主義」新辨——兼與林毓生先生商榷〉，對林毓生的「全盤反傳統主義」理論提出質疑與修正；在以下的篇幅裡，作者即以他所修正的「全盤反傳統主義」，一以貫之地探討了殷海光「全盤反傳統主義」的成因、歷程及其轉折。作者立論的批判性十足，但也不免有著立場上的偏執與認知上的疏離。本文擬從五個方面加以討論：一、析論作者之背景與所產生的認知，特別是對殷海光思想的曲解；二、對其以近似「新儒家」的立場對殷海光的思想之批評，略加說明；三、針對作者提出的「全盤反傳統主義」的新辨，再予析辨；四、對其論述殷海光最後的思想轉變，特別是關於傳統文化的思考與對五四反思的部份，提出澄清；最後，擬對本書的論述及用語的方式有所檢討。

---

\* 國立政治大學歷史學系博士班研究生

<sup>1</sup> 林毓生認為，totalistic antitraditionalism 的中譯，以「整體主義的反傳統主義」較為妥善，參見林毓生，〈五四式反傳統思想與中國意識的危機——兼論五四精神、五四目標、與五四思想〉，收入氏著，《思想與人物》（臺北：聯經出版公司，1983），頁 121-138。

## 一、認知的隔離與立場的差異——兼為殷海光辯誣

長期以來，關於近代中國困境形成的原因及其出路，一直是許多學者關注的課題。特別是自五四新文化運動以降，中國文化認同危機之根源，及其危機反應方式之評價，都有許多深切的討論。然而，學者之間的論斷，則若南轅北轍。如余英時認為，中國近代思想史是一個激進化的過程 (process of radicalization)；<sup>2</sup>姜義華卻認為是激進不足，保守有餘。<sup>3</sup>兩者論點截然不同，除了個人因素之外，所處歷史背景的差異，難免產生不同的立場與看法。這是近現代思想史研究的一大問題。<sup>4</sup>

作者的成長背景在香港，對 1950、60 年代臺灣自由主義知識分子身處「白色恐怖」之下，挺身對抗戒嚴體制的威權統治，雖然有著「學理上的認識」，但實難有切身經驗的感受。撰寫透過歷史背景與時代環境來理解思想人物與環境互動的「思想人物傳記」，需要「同情的理解」(sympathetic understanding)，彌補時空隔絕可能帶來的障礙；可惜，本書卻沒有做到這一點。

例如，作者解釋殷海光反共而不相信中共民族主義的宣傳時，認為：

<sup>2</sup> 余英時，〈中國近代思想史上的激進與保守〉，收入氏著，《猶記風吹水上鱗》（臺北：三民書局，1992），頁 214。

<sup>3</sup> 姜義華，〈激進與保守：與余英時先生商榷〉，《二十一世紀》，期 10（1992 年 4 月），頁 136-142。

<sup>4</sup> 例如，余英時、林毓生皆認為中共興起，特別是文化大革命是五四以來激進主義，或整體主義的反傳統主義激化的結果，故深刻反省了激進與反傳統主義之弊〔參見：余英時，〈中國近代思想史上的激進與保守〉、林毓生，〈二十世紀中國的反傳統思潮與中式馬列主義及毛澤東的烏托邦主義〉，《新史學》，卷 6 期 3（1995 年 9 月），頁 95-151〕。而身處大陸的包遵信、袁偉時、姜義華、湯一介、王元化等諸人則以為，中國的改革未盡其功，五四啓蒙的理想仍未完成，故對激進主義與反傳統主義的被批判，特別敏感〔參見：姜義華，〈激進與保守：與余英時先生商榷〉；包遵信，〈從啓蒙到新啓蒙——對「五四」的反思〉，收入周陽山主編，《從五四到新五四》（臺北：時報文化出版公司，1989），頁 161-180；袁偉時，〈新文化運動與「激進主義」〉，收入《五四運動八十週年學術研討會論文集》（臺北：政大文學院，1999），頁 551-571；湯一介與王元化的觀點，均見：湯一介編，《論傳統與反傳統》（臺北：聯經出版公司，1989）〕。對比於這些論者皆引五四傳統為改革動力，而余英時等則以為激進的餘弊未除，故各有其立場可言，亦屬可以理解之事。不過，林毓生主張「創造地繼承五四傳統而不被其所困」，亦即邁出「五四的整體主義意識型態的限制」，以光大五四「啓蒙的目標——建立法治、自由、民主與理性的政治秩序與多元社會及文化。」所以，事實上，他是希望把五四的啓蒙工作往前推進一步的。參見林毓生，《政治秩序與多元社會》（臺北：聯經出版公司，1990），自序及頁 362-363。

「殷海光與眾不同的斷定中共並非真正的愛國政團，很有可能因為是他早已有先入為主的惡感，才會懷疑其民族主義的宣傳」（頁9）。這樣的論述即不免太過武斷。殷海光早在西南聯大時期(1938-1942)就認定：「俄國人生性卑劣，將來仍不放過中國。共產黨都是一丘之貉，談不到什麼國家民族觀念」。<sup>5</sup>因此，他強調：「中國共產黨這種盡忠於俄國底作用，嚴格地為民族主義者所不容」。<sup>6</sup>殷海光主張反共，是有強烈民族意識的。

作者懷疑殷海光反共的真誠，也質疑他倡導自由民主的動機。作者認為，「不論是捍衛民族獨立和自由民主，抑或鼓吹社會全盤變革，殷海光上述的思想言論都是從保衛國民黨的立場出發」（頁119）。更有甚者，作者論定「發言位置的轉換，也是殷海光重新定位思想的時候；在政治立場上，他開始正面抨擊日趨專制的國民黨……」（頁20），似乎認為殷海光轉趨自由思想與「正面」抨擊國民黨，是出於個人私利。

這樣的論斷，不僅曲解殷海光的思想歷程，而且對於資料的運用亦屬以偏概全，以致自相矛盾。例如，作者認為殷海光在1948年底發表〈趕快收拾人心〉之前就已放棄黨派立場的考慮（頁119），他在第三章註42當中，亦闡明殷海光在「1948年9月出版的〈我們走哪一條路？〉早已揭露國府包庇豪門巨富的罪行，呼籲全盤改革。10月27日出版的〈與張申府論「呼籲和平」〉更說『祇有瞎子和聾子才打算為這樣子的中國國民黨及現政府辯護』」。但是，作者卻又認定殷海光批評國民黨的文章觀點不新穎，「只不過是時代的共同見解而已」（頁120）。事實上，西南聯大時期的五四遺風，不能說沒有對殷海光自由因子的形成毫無影響，況且殷師從開明自由且不信服中共意識形態的金岳霖（頁8），而不喜專斷倨傲的熊十力，亦是事實。<sup>7</sup>更重要的是，殷來臺以後，仍未離開《中央日報》主筆職位之前，就已在主筆的社論裡大罵「政治垃圾」，認為「內地腐蝕的政治因素，隨著政治垃圾之大批入口，作用於臺省的每一個角落，使臺省發生腐蝕現象」。<sup>8</sup>這樣的嚴厲抨擊難道還不夠「正面」嗎？作者

<sup>5</sup> 傅樂成，〈悼念殷海光兄〉，收入《殷海光全集》，第18冊《殷海光紀念集》（臺北：桂冠圖書公司，1990），頁95。

<sup>6</sup> 殷海光，〈我們走那條路〉，收入《殷海光全集》，第11冊《政治與社會（上）》，頁12。

<sup>7</sup> 簡明海，〈救亡與啟蒙的困境——殷海光思想轉變之研究〉（臺中：東海大學，歷史研究所碩士論文，1997），頁38-49。

<sup>8</sup> 殷海光，〈設防的基礎在人心〉，《中央日報》（臺北：1949年5月12日），2版。此文的

認為，殷海光離開《中央日報》的主要原因是審稿得罪人（頁 19）。然而，殷海光這種直言不諱的態度，可能才是最主要因素，本書卻語多隱諱。<sup>9</sup>以殷海光當時所擔任的職務與角色，能有此公開的批評與反省，毋寧需要有不小的勇氣。因此，作者對於殷海光思想轉變的動機的質疑，不甚公允，實有推論過當之嫌。

殷海光早期的思想之所以轉向自由主義，是相當受到民族救亡的觀念影響的，筆者稱之為「救亡式自由主義」。<sup>10</sup>作者則認為，殷海光「連本來最注重的民族主義，為避免與國民黨的意識形態混淆，也不得不放棄」，甚至認為「為了捍衛自由民主，殷海光不惜割捨『民族』、『國家』這些作為民族主義者不應放棄的旗號」（均見頁 125）。事實上，國民黨當時提倡的民族主義只是威權統治的藉口，根本是假民族主義之名鞏固權位而已。所以，難道要「擁抱」國民黨那一套民族主義的論述，才叫愛國嗎？相形之下，殷海光提倡自由民主的重要原因之一即是「自由民主是反共復國的活路」，<sup>11</sup>其救亡的目的與啓蒙的理想是結合在一起的；直至 1960 年 9 月《自由中國》被迫結束的前夕，殷海光仍認為：

如果中國不穩定地步入民主政治之途，……那麼國家永遠不得太平……。這幾十年的教訓夠慘痛了。為了避免這些禍亂並使國家真正進步，所以必須實施民主。<sup>12</sup>

當時的殷海光早已經是名自由主義者了。顯然，自由主義與民族主義（意識）之間，還有許多值得深思的問題。

---

發表在蔣中正下野期間（1949 年 1 月-1950 年 3 月），此文的激烈言論一方面固是事實，另一方面亦應與當時國民黨權力的混亂有關。

<sup>9</sup> 雷嘯岑說，殷海光「由於一篇文章被蔣先生罵了一頓並免去《中央日報》主筆」。或又因《中央日報》在 1949 年 10 月 4 日出刊的〈趕快收拾人心〉一文得罪蔣，至 1950 年初蔣復職為總統欲嚴懲他，殷乃脫離《中央日報》。見雷震，《雷震全集（40）·雷震日記（1959-1960）——第一個十年（8）》，（臺北：桂冠圖書公司，1990），見 1960 年 4 月 17 日條。另見軒轅轍，〈從說真話、講理到拿人當人〉，收入《殷海光全集》，第 18 冊《殷海光紀念集》。凡此，作者皆不書，見其第一章註 107。

<sup>10</sup> 簡明海，〈救亡與啓蒙的困境——殷海光思想轉變之研究〉，頁 152-160。

<sup>11</sup> 殷海光，〈自由民主是反共的活路〉，《殷海光全集》，第 12 冊《政治與社會（下）》，頁 646。

<sup>12</sup> 殷海光〈大江東流擋不住〉，《殷海光全集》，第 12 冊《政治與社會（下）》，頁 973。

## 二、鮮明的「新儒家」立場與批判方式

1950年代，以殷海光為代表的自由主義者，與以徐復觀為代表人物之一的「新儒家」，曾針對中國傳統文化之價值及傳統文化與道德、民主、科學之關聯，論戰不已。承續這個論題，李明輝以「新儒家」的立場為文，與質疑「民主開出說」的林毓生、陳忠信辯論「新儒家」與民主化等相關議題。<sup>13</sup>李明輝並在〈徐復觀與殷海光——當代「新儒家」與中國自由主義的爭辯之一個剖面〉一文裡指出，殷海光晚年對反中國傳統文化的態度雖然有所調整，「但是我們不能過份誇大他這種轉變，而低估了他同「新儒家」之間仍然存在的距離」。<sup>14</sup>本書的述說，與李明輝的這一評斷，甚為神似：

殷海光最後思想的轉變，幅度不能過於誇大。儘管他的人生觀和價值觀有所調整，但變之中仍有不變，他的思考方式沒有任何突破，「思想決定論」和「大而化之的思考方式」依然存在（頁336-337）。

這樣的結論其來有自。殷海光在1965年出版的《中國文化的展望》裏，對於傳統文化批評的態度已趨緩和，不僅部份肯定了傳統文化，而且也反省了西化的問題與邏輯經驗論的思考方式。本書卻認為，「除了民主和科學之外，殷海光居然呼籲時人重建道德……」（頁282）。好像殷海光全然否定道德似的；事實上，殷只是認為民主與道德必須互為基礎與條件，民主可以為道德創造一可能的環境而已。關於這一論點，李明輝則亦認為殷海光與徐復觀並無明顯距離，甚至認為兩者的看法非常接近。<sup>15</sup>更令人不解的是，作者認定殷海光在《中國文化的展望》一書裡對於傳統與儒家的某些反省，代表著：

在思想上承接宋明儒的當代「新儒家」，仍得不到他的認同。再加上，他雖然對邏輯經驗論有所懷疑，但仍不相信任何形上學的

<sup>13</sup> 參見：李明輝，〈儒學如何開出民主與科學——與林毓生先生商榷〉，《當代》，期34（1989年2月）、李明輝，〈歷史與目的——評陳忠信先生的〈「新儒家民主開出論」的檢討〉一文〉，《臺灣社會研究季刊》，卷3期1（1990年春季號）。

<sup>14</sup> 李明輝，〈徐復觀與殷海光——當代「新儒家」與中國自由主義的爭辯的一個剖面〉，收入《徐復觀學術思想國際研討會論文集》（臺中：東海大學，1992），頁516。

<sup>15</sup> 李明輝，〈徐復觀與殷海光——當代「新儒家」與中國自由主義的爭辯的一個剖面〉，頁508-509。

體系。所以在書中，仍有不少譏刺新儒學的段落。……「新儒家」對待歷史文化向來講求保持敬意和同情的瞭解，殷海光這種貌似中性的批評態度，實際上就是射予「新儒家」的一支冷箭(頁 286)。覆按原典，殷海光只不過認為「對待儒家決不能理想化……只要根據『分析的批評』，看看傳統有什麼可以適合現代人生的需要來選擇就成了」(頁 286)。這樣溫和的態度，卻被作者形容成「射予『新儒家』的一支暗箭」，似失公允。難道「新儒家」是不能被批評的，只能對其「全盤」接受，才算是「正確」的態度嗎？這樣的立論是否客觀？又是否是某種程度的「思想決定論」呢？雖然，作者僅是以近似「新儒家」的立場批評殷海光，然而，其論點之「排他性」，卻較許多「新儒家」的觀點更為強烈。凡此，皆頗有待商榷。

### 三、本書的「全盤反傳統主義」之解析

循著上述的立場與邏輯，作者會以其所修改過的「全盤反傳統主義」全盤地批判殷海光思想，也就不是不可理解之事。作者很清楚的看到「整體主義的思想模式」(holistic mode of thinking)才是「全盤反傳統主義」的首要條件(頁 89)，他批評林毓生的理論道：

林先生一再措意於「藉思想、文化以解決問題的途徑」，強調他作為「全盤反傳統主義」的根源之重要性，但卻不一定說明其中過程的轉折，實有過於壓抑「整體主義的思想模式」之嫌，對理論的說明不無含混和偏差(頁 90)。

然而，在運用林毓生的觀點時，作者何以卻捨棄他本人與林毓生皆認為較恰當的「整體」一詞，反而使用令人易產生誤解的「全盤」一詞呢？<sup>16</sup>原因或許約有數端：首先，在中國大陸翻譯林毓生的著作裡，使用的是「全盤(性)反傳統主義」一詞，也較廣為人知。其次，林毓生使用的 totalistic 一詞，含有意識形態的整體的(holistic)之意，作者對此有相當清楚的界定：

當堅持整體主義的反傳統主義者，在意識形態層面主觀地決定要把傳統全盤揚棄的時候，他們的立場……可稱為全盤化或整體主義的反傳統主義，卻不可稱為全盤的或整體的反傳統主義。因為

<sup>16</sup> 據林毓生先生面告筆者，穆善培譯其所著的《中國意識的危機》一書，誤譯甚多。

「全盤化或整體主義的反傳統主義 (totalistic)」，與全盤的或整體的 (total) 意義不同。「全盤化或整體主義的」是指要 (desire) 把傳統全盤地揚棄的意識形態立場；「全盤的或整體的」則帶有形容事實的含意，而事實上沒有人在他的思想與行為上能夠把傳統成分完全拋棄。<sup>17</sup>

作者對於林毓生這樣的論點是相當清楚的（序頁 6 及頁 88），然而，他仍然堅持要使用「全盤反傳統主義」一詞。作者的解釋是：

其實，說「全盤化」而不說「全盤性」，說「整體主義的」而不說「整體性的」，雖然可以兼顧到意識形態（即「主義」）以外的思想層面，但要達到「全盤反傳統」的意向，反而顯得有些含糊。……中文用詞貴乎清析簡潔……沒有人因為江青放縱一己權慾而認為她不是共產主義者；所以，在指涉「全盤反傳統主義」此一意識形態之時，實無必要經常囉唆地提醒讀者……職是之故，本書一律採用自譯的「全盤反傳統主義」，略去「性」或「化」，免添冗贅（序，頁 6）。

在能夠清楚表達意向的前提之下，簡潔當然是一項美德，但不能詞不達意。林毓生所謂的「一元的」、「主智的」、「藉思想、文化以解決問題的途徑」，重視的是思想人物的思想意向，也就是作者所認為林毓生沒有予以重視的「整體主義的思想模式」。是故，林毓生也經常以 holistic（整體的）來說明 totalistic（全盤的）之意涵。以此觀之，就指涉此一論點的意識形態的內在意涵而言，holistic 一詞，更能清楚地表達林毓生論點的本質。況且，「全盤」一詞也極易讓人產生誤解，因此，如胡適在提倡西化時，寧用「充分世界化」，而捨棄使用「全盤西化」；我們也不會說江青是「全盤的共產主義者」。然而，作者並非誤用，而是有意的如此使用，這就是本書使用「全盤反傳統主義」以論斷殷海光思想的第三項原因：他刻意要強調殷海光激烈反傳統的思想。

為了達到這樣的目的，作者以林毓生的論點為材料，經過他的修訂，再將殷的思想闡述而為一個整體趨向，對殷海光另外量身定作一套殷版的「全盤反傳統主義」。作者忽略了，林毓生的論點乃是針對五四以來中國

<sup>17</sup> 林毓生，〈二十世紀中國的反傳統思潮與中式馬列主義及毛澤東的烏托邦主義〉，《新史學》，卷 6 期 3（1995 年 9 月），頁 132。

激烈反傳統意識的整體而發，而且，林毓生舉的例子，如陳獨秀、胡適、魯迅，也只是五四激烈反傳統思潮參與的一部份。這樣，在作者筆下，「全盤反傳統主義」彷彿成爲殷海光思想的定位與指標。

作者是如何「重構」「全盤反傳統主義」的呢？他說：「我們嘗試越俎代庖，重新建構『全盤反傳統主義』的五個特徵，以此作爲分析殷海光思想的張本」：

1. 「大而化之的思想方式」是導致「全盤反傳統主義」之所以爲「全盤」的必要條件。
2. 「思想決定論」與「全盤反傳統主義」經常一起出現，但前者並非形成後者的充足條件。
3. 「全盤反傳統主義」是要將文化傳統全盤打倒的激烈意識形態，他主要的部份是在意識形態鬥爭的戰場上出現。
4. 「全盤反傳統主義」與激烈的鬥爭心態，有時是孿生的現象。
5. 界定一個人的思想是「全盤反傳統主義」只是在意識形態的立場上立言。即使在其他情境裡找到肯定傳統的想法也不能將之抵消（頁 100-104）。

來臺前期的殷海光，以「邏輯經驗論」作爲宣揚自由民主之工具，<sup>18</sup>確實較具有「整體主義」的傾向；不過，他的批判對象是國民黨的威權統治，並非以《民主評論》爲重點（作者則將兩者同列一起〔頁 103〕）。是故，本書評論的目的，還是在文化思想的「問題」上面。然而，本書以「整體主義」、「全盤主義」的觀點來全盤的批判殷海光思想，難道就不是「思想決定論」嗎？難道就沒有「整體主義」、「全盤主義」的危險嗎？而且，上述的「特徵」彷彿是針對殷海光的部份的個性特質而作的，不僅有違林毓生之本意，更是偏離主題的用法，因爲「個性」與「思想性」，畢竟仍有很大的差異。本書以兩章的篇幅介紹殷海光最後的思想「轉變」，卻對「轉變」的重點含糊其詞，只強調其「全盤反傳統主義的包袱」，及「不變的思考方式」等，從而實現他一以貫之地以「全盤反傳統主義」述說殷海光思想的目標。本書的交代，說服力並不充足。

提出「整體主義的反傳統主義」論點的林毓生，他的處境無疑是左右

<sup>18</sup> 林正弘，〈一個自由主義者的民主科學觀——殷海光先生的西學中用〉，《殷海光全集》，第 18 冊《殷海光紀念集》，頁 387。

逢擊的。王元化認為，林毓生的觀點是「從新儒學和儒學第三次復興的崇儒立場出發」而導致的結果。<sup>19</sup>作者則認為「林先生的思考方式確實有點類似反傳統主義者」（頁 94）。然而，林毓生認為要解除一元式、主智、整體、有機的「整體主義的反傳統主義」的藥方是「創造性轉化」，他的命題是多元開放的產物。遺憾的是，作者並未能掌握林毓生的觀念，沒有做到以開放、多元的角度來評論殷海光。

#### 四、關於殷海光思想「最後的轉變」

殷海光是一個個性（氣質）與思想不甚相契的人。然而是否就能以此斷定他是一個終身背負「全盤反傳統主義」的包袱，與「形式主義的謬誤」的思想人物呢（頁 327-337）？恐怕並非如此。殷海光的摯友夏道平就認為「他能夠鍥而不捨地要把一個具有不同傾向的氣質陶鑄成理想中的自由主義者」，雖然「這種心智的努力，是一件十分艱苦的事情」。<sup>20</sup>殷海光的高足林毓生則認為他的氣質與思想之緊張是源自「道德熱情」與「科學方法」之衝突。<sup>21</sup>因此，當他調整「邏輯經驗論」的思考方式時，他被作者所認定的「堅執自負的作風」（頁 114），亦會有所調整。也就是說，殷海光是一個時時自我挑戰的思想人物，其間或許有執拗的一面，但是並非皆是固定不變的形態。

例如，殷海光對傳統的看法並非是全盤反對的，早在 1955 年發表的〈傳統底價值〉，他就認為「傳統也者，只是社群賴以生存的工具，並非祖宗靈牌……傳統是否可以修正，是否可以保存，或是否可以更改，全視是否適合人生而定，……毫不黏滯，毫無拘泥」。因此，「保守傳統，解決不了問題。破壞傳統，只有製造新問題」。<sup>22</sup>研究殷海光思想的王中江也認為「對他來說，現代化並不意味著對傳統文化的徹底排除，學習西方文化，也不必全盤。因為傳統文化中也具有正面的價值，西方文化也不是完美無缺」。王中江以為，「他作為一個自由主義者和開放主義者，要求

<sup>19</sup> 林毓生，〈邁出五四以光大五四——簡答王元化先生〉，收入林毓生，《政治秩序與多元社會》（臺北：聯經出版公司，1990，初版二刷），頁 352。

<sup>20</sup> 夏道平，〈紀念殷海光先生〉，收入《殷海光全集》，第 18 冊《殷海光紀念集》，頁 243。

<sup>21</sup> 殷海光，〈致林毓生〉，《殷海光全集》，第 10 冊《殷海光書信集》，頁 149。

<sup>22</sup> 殷海光，〈傳統的價值〉，《殷海光全集》，第 13 冊《學術與思想（一）》頁 281、291。

對傳統採取多維向度」。<sup>23</sup>他們的評估，可能比較接近殷海光對於傳統文化的態度。

殷海光是在「五四」運動爆發的那一年（1919年）出生的，深受「五四」的感染，可是，作者很少引用殷海光關於五四的論著，卻認定「殷海光大體上沿著五四新文化運動的見解，把中國文化說的一文不值，活脫是一個要不得的包袱。如此一來，高舉『全盤反傳統主義』，就成為無可避免的歸趨」（頁189）。事實上，從殷海光思考五四的思想歷程裡，可以清楚地看到他思想轉變的重大軌跡。以「五四之子」自居的殷海光，早期對五四非常崇拜，甚至被號為「五四思想集大成的殿軍」，<sup>24</sup>然而，他對五四的反省卻也是甚為深刻的。殷海光不僅認為「民主與科學不是街頭叫賣的口號」，<sup>25</sup>在去世前的一年餘時，他更大力批判起五四人物，認為：

許多人說五四人物的思想淺薄。我認為這是幾乎不用提的。如果將近五十年之後的中國知識分子還覺得五四人物的思想深厚，那真太可悲了。<sup>26</sup>

在殷海光最後一篇討論「五四」的文章：〈五四的隱沒與再現〉一文裡，清楚地表達了自由主義者多元開放、冷靜思考的態度，他闡述說：

在這樣舉世惶惑和萬民騷動的情況之下，所謂的「民主」正是「山在虛無飄渺間」，距離人間煙火遙遠的很。貨真價實的民主是長在草根兒上的。長在草根兒上的民主，是風調雨順、和平、富裕，及民智較高，有容納不同意見的雅量之綜合的結晶。至於選舉，可以是與民主毫不相干的機械操。以兇暴之群臨兇暴之世行兇暴之事，與民主的祥和之氣，寬雍之容，多方說理，博採眾議，真是冰炭不能相投了。<sup>27</sup>

類似上述反省「五四」的資料，在殷海光晚年討論「五四」的文章裡，隨處可見。然而，作者不僅沒有採用，甚至只因殷海光在這篇文章裡提及「『天人合一』的生活方式及由之導致的恆常不變的觀念，大有助於阻抑變遷」

<sup>23</sup> 王中江，〈萬山不許一溪奔——殷海光評傳〉（臺北：水牛出版社，1997），頁194-199。

<sup>24</sup> 林毓生，〈殷海光先生一生永恆奮鬥的意義〉，收入氏著，《思想與人物》，頁311。

<sup>25</sup> 殷海光，〈展開啓蒙運動〉，《自由中國》半月刊，卷20期9（1959年5月），頁271-273。

<sup>26</sup> 殷海光，〈五四的再認識〉，收入《殷海光全集》，第15冊《學術與思想（三）》，頁1469。

<sup>27</sup> 殷海光，〈五四的隱沒和再現〉，收入《殷海光全集》，第15冊《學術與思想（三）》，頁1491。

（頁 328），作者就斷定：

直到最後一篇紀念「五四」的文章〈五四的隱沒與再現〉，他對中國文化依然持摒棄的態度……他心中仍有一股意識形態的偏執，渴求全盤翻新，掃除傳統之干擾。「全盤反傳統主義」已經成為他不能完全脫除的思想包袱，尤其是在意識形態的訴求方面，他很自然的便會陷溺在這條舊路上，間歇地導致自己的觀念呈現矛盾（頁 328-329）。

作者的論斷，難免有以偏概全之嫌。

## 五、論述與用語的檢討

作者在本書的行文裡，有許多推論過當之處。如他在論述殷海光「學業無成」的時候，是這樣說的：

早在少年時代，已有一位相士為殷海光看相，批他「學業無成」；他當時不信，但後來事實卻驗證了這個批言，不可不謂玄妙也（頁 10）。何謂「學業無成」？又何謂「事實驗證」？又何能可謂「玄妙也」？這些都是相當主觀的論斷。或許，殷海光在學術領域稱不上有「成一家之言」的貢獻，但以一個相士之語，來「佐證」其「學業無成」，恐怕不太恰當。

作者以為，「不知道殷海光怎樣變成自由主義者，也就不能掌握他邁向『全盤反傳統主義』的經歷」。他雖然點出了自由主義者反傳統權威的性格，但是，自由主義者對傳統的批評，就一定是「全盤」的嗎？當殷海光主張共產黨徒與法西斯主義者，要去掉一黨絕對主義，以脫骨換筋時，作者卻以此論證「這種『脫骨換筋』的改變不是枝枝節節的，必定要全盤性，非此即彼，中間決無任何灰色的曖昧地帶」（頁 124）。殷海光堅決要反對絕對主義的觀點，卻成為其「全盤」一元主義的論據，誠有失當。

更有甚者，作者認為殷海光「在他那顆惟理智、惟科學是尚的頭腦中，任何價值性的東西都不能產生半點作用」（頁 198）。然而，理智與科學是否算是一種價值呢？難道只有傳統才是所謂的「價值」？對傳統批判性的思考，就是「全盤反傳統主義」，就沒有價值了嗎？

餘如，關於胡適、殷海光對於「反攻大陸」問題的爭論，作者認為殷的判斷正確「不無運氣成分在內」（頁 227），以及，「一方面接受啓蒙，另一方面向他人施以啓蒙，殷海光似乎並不感到有何慚愧和反省的必要」

(頁 266)、「閱讀病中語錄《春蠶吐絲》，就會發現他的思想似呈現突然斷裂的變化」(頁 330)等等論述，皆有可斟酌之處。

本書名為《殷海光思想研究》，然其「批判」實遠大於「研究」。若是客觀的批判，當然能夠彰顯研究的價值，但是觀其標題和用語，即知本書與客觀的批判仍有差距。例如「思想決定論」、「大而化之的思考方式」、「形式主義的謬誤」、「全盤反傳統主義的包袱」、「文化路向的迷惘」、「《春蠶吐絲》的突變」、「不變的思考方式」、「根深蒂固的崇洋傾向」，以諸如上述的負面名詞或用語來形容殷海光思想，將令人誤解殷海光思想之價值。

綜而觀之，本書與殷海光思想之間，存在著這些「斷裂」：一、道德勇氣與啓蒙意義是殷海光之所以能成為殷海光的主要價值，<sup>28</sup>而這恰也是本書所強調的重心（不過，作者強調的是傳統文化之價值）。只是道德是用來實踐的，並非只是口號宣傳而已。二、傳統與反傳統、保守與激進是否就是截然對立的鴻溝，從殷海光思想轉變的歷程裡可看出並非如此決絕，這是本書與殷海光的第二項斷裂。晚年殷海光的多元性思考與本書「全盤」的論述，則是兩者間的第三項斷裂。

自由主義者殷海光，在威權時期奮鬥的艱苦歷程，恐非作者所能全面理解與掌握，是故作者的立論，不免有為批評而批評之憾，從而影響了本書的嚴謹度。自由主義者在中國近代史上常被認為是激進主義的呈現，<sup>29</sup>這與 liberal 一詞含有的多元、寬厚的意涵實有莫大差別。本書的描述，正是從某種角度凸顯出兩者之間的「距離」。

儘管本書的論說尚可商榷，但是它的優點，則是其他研究殷海光思想的著作難能比肩者。如作者修改與運用林毓生的「全盤主義的反傳統主義」，雖恐有不恰當之處，然不失是一項嘗試性的實例研究，對探討殷海光思想與林毓生的理論，均提供了不同的視野與思考方式。本書對細節問題的精密考證，亦超越既有成果，如關於殷來臺日期與其教職的職級等問題都有所考證，並本著「知者為知之」的精神審慎說明，疑而存闕。至於本書資料的詳實，附錄〈殷海光著作年表〉相當完整，所列殷著佚文 140 篇，對往後的研究者，必有很大的幫助。

<sup>28</sup> 林毓生，〈殷海光先生一生奮鬥的永恆意義〉，頁 309-322。

<sup>29</sup> Arif Dirlik, *Anarchism in the Chinese Revolution* (Berkeley: University of California Press, 1991), pp. 159-160。

# 關於殷海光思想的詮釋問題

## ——敬答簡明海先生

黎漢基\*

兩年前，拙著《殷海光思想研究》出版面世，曾引起相當激烈的負面反應；細心推敲，這樣的情緒也不是不能理解的，因為我很清楚拙著沒有遵循「聖人無謬」的基調，反而暴露了殷海光若干不為人知的面相。事實上，殷海光思想啓蒙的努力，以及爭取民主自由的貢獻，我心裡是相當肯定的，在書中也有扼要的敘述（頁 24-33）；但一味的謳歌和讚嘆，我不願做，也不需要做，因為之前有太多前輩和先進做過了。學術貴乎求新。我決意擺脫既有的成論，轉而著手研究殷海光 and 全盤反傳統主義的問題，以求填補學術界的一個空白點。在寫作之時，我一直謹記史學工作者實事求是的原則，秉筆直書，客觀地對待歷史人物，不存心隱諱或美化；不只描述了殷海光的思想作風和生活習慣，還指出他的缺點，例如立論的偏頗失誤、不民主的氣質和吹捧學生的做法（頁 31-32、頁 75-76 註 189、頁 126-129、頁 174-193）。凡此種種，皆是許多殷海光的崇敬者所不能接受的事實，無怪口誅者有之，筆伐者有之。在眾多批評者中，著墨最多的要算是簡明海先生的一篇書評，不能不予以回應；以下即就簡文的內容，逐點說明。

—

大概地說，簡先生認為拙著的問題不是資料的問題，主要是「解釋和論點」出現錯誤；之所以如此，部份原因是「認知的隔離」和「立場的差異」。這是指我的「成長背景在香港」，所以對臺灣知識分子身處「白色恐怖」下的行為，「實難有切身經驗的感受」，也沒有做到「同情的理解」。

簡先生把問題的關鍵歸咎於我的成長背景，這樣的推論恕不能接受。

---

\* 國立臺灣大學國家發展研究所博士後研究

理由很簡單，具備與研究對象相同的生活經歷，不一定保證研究成果的品質；有時候，當局者迷，反而可能帶來某些侷限甚至偏見。如果成長背景真的是決定研究的好壞，那麼中國人焉有資格研究外國史和古代史？至於說我沒有「同情的理解」，實質上還是緣於我對殷海光的批評罷了！如簡先生這般的推論，我的發言資格早已被剝奪，因為我是香港人，又不肯按照既定的論調來頌揚殷海光。但我始終認為，學術的是非對錯，是決定於證據和推理，並不決定於背景和立場。

在第一節中，簡先生還提出了三點批評。首先是批評書中云「殷海光與眾不同地斷定中共並非真正的愛國政團，很有可能是因為他早已有先入為主的惡感，纔會懷疑其民族主義的宣傳」（頁9），說是「不免失之武斷」，然後引用了兩段殷氏話語，表示「殷海光主張反共，是有強烈的民族意識」。

拙著上引一語，其實是針對殷海光 1937 年在北平的經歷而言。如所周知，當時中共發動的學生運動，動輒以抗日救國相號召，吸引了成千上萬的青年死心跟隨。殷海光不為時風所動，到底是為什麼呢？簡單地說殷海光有民族意識，是不能說明任何問題的，因為中共也宣稱他們是愛國的。而簡先生引用的兩段話語，一是講於西南聯大期間，另一是講於 1948 年 9 月；如何能以此解釋 1937 年的事情？我之所以認為殷海光對中共「有先入為主的惡感」，拙著已指出，這是因為在此之前，他很討厭馬列主義的宣傳作品，以及共產革命在黃岡地區所造成的衝擊（頁 7-8），可惜簡先生卻沒有注意這兩個重要的背景。

其次是批評我「質疑他（指殷海光）倡導自由民主的動機」，「似乎認為殷海光轉趨自由思想與『正面』抨擊國民黨，是出於個人私利」。

這樣的批評，其實是由於簡先生對拙著兩段話語的誤解。其中一段是「不論是捍衛民族獨立和民主自由，抑或鼓吹社會全盤變革，殷海光上述的思想言論都是從保衛國民黨的立場出發」（頁 119），這裡概括了殷海光自 1947 中葉至 1949 年初大體的思想方向（頁 111-118），那時殷海光在黨報工作，為了替國府講話，用民主自由來批評共黨的統治方式，有何稀奇？簡先生似乎認為，殷海光談論自由、民主、民生的文字，與右傾的政治立場，必然是冰炭不容的；為了反駁我的論點，他引用了〈趕快收拾人心〉、〈我們走那條路？〉和〈與張申府論「呼籲和平」〉三文批評國民黨的言論佐證。然而仔細玩味這 3 篇文章的論調，就很容易發現這都是

「小罵大幫忙」，都是由於國府統治腐敗，纔不得不順應輿情，批評一番；並且在批評之餘，都是以反共為大前提，沒有絲毫動搖國府統治的合法性。<sup>1</sup> 當然不能抹煞的是，殷海光在大陸後期已開始注意到民生疾苦，逐漸把黨派立場淡化（頁 119-120）；但這跟當時他支持國府的立場是可以並存的、不相衝突的，不然他怎會用腳來投票，跟國民黨一起跑到臺灣來（頁 18-19）？

我另一段被批評的話語是「發言位置的轉換，也是殷海光重新定位思想的時候：在政治立場上，他開始正面抨擊日趨專制的國民黨」（頁 20）；這裡主要是說，殷海光在 1949 年 8 月確定臺大教職後，吃飯問題得到解決，纔能夠離開《中央日報》，得到比較自由的位置，堂堂正正地向國民黨開火。在此之前，殷海光經過深切的反省，對國府統治感到徹底地失望，多所駁難攻詰；拙著言之頗詳（頁 120-123），不曾認為這「是出於個人私利」，何以簡先生有此誤解？

關於殷海光為何離開《中央日報》，簡先生特別批評我沒有採用雷震日記的說法，責難我「語多隱諱」。其實，拙著之所以沿用陳平景〈殷海光傳記〉的說法（審稿得罪人），是因為這遠比雷震日記的說法合情合理。試想想，殷海光離職真的是來自蔣介石的壓力，其他國府高層哪裡敢挽留他？事實證明，在殷海光提出辭呈之後，他的同鄉前輩陶希聖即致函予以規勸。<sup>2</sup> 此外，雷震日記只不過是轉錄雷嘯岑的談話大要，未見詳情，故此我不敢輕信，明言「待考」（頁 61 註 107）。然而，簡先生看到軒轅轍說〈趕快收拾人心〉一文「引起蔣總統的『震怒』」，<sup>3</sup> 就想當然耳地

<sup>1</sup> 〈趕快收拾人心〉（載於《中央日報》1948 年 11 月 4 日）雖然抨擊「豪門之輩」甚烈，但文章主旨是寄望國府「天下為公，用人唯才」，「效法俾斯麥對付德國共黨的辦法：把題目從共黨手中奪過去」。（我們走那條路？）〔載於《殷海光全集》，第 11 冊《政治與社會（上）》（臺北：桂冠圖書公司，1990），頁 5-23〕則是在批評國民黨、共產黨和「第三者」，「都不足以消弭中國當前的動亂」之後，最後還是向世人推銷國民黨的好處：「正因國民黨處於盛極而衰的動搖過程，纔有希望轉變。」〈與張申府論「呼籲和平」〉（載於《中央日報》1948 年 10 月 27 日）全文的要旨是證明國府「戡亂」有理，說是「關係國族存亡之大事」；內裏某些抨擊國府的話語，在論辯策略上乃是顯示自己客觀和中立的態度，避免授人以柄。

<sup>2</sup> 陶希聖，〈致殷海光〔1949 年 8 月 8 日〕〉，載〈國民黨給殷海光的兩封信〉，《明報月刊》期 86（1973 年 2 月），頁 13。

<sup>3</sup> 軒轅轍，〈從說真話、講理到拿人當人〉，《殷海光全集》，第 18 冊《殷海光紀念集》，頁 517。不過，〈趕快收拾人心〉的宗旨畢竟是希望國府撥亂反正，把未來的希望寄託在當政者

斷定這就是殷海光得罪蔣介石的文章，據以推證殷海光的離職與蔣氏在 1950 年初復職有關。這出現三個明顯的漏洞：一、此文的登載時間應為 1948 年 11 月 4 日，簡先生誤引為 1949 年 10 月 4 日。二、殷海光早在 1949 年 6 月便籌謀轉職臺大（頁 19、頁 61 註 109），這距離蔣氏復職還有一大段的時間。三、雷震日記原文云：「〔『政治垃圾』一文是他（指殷海光）寫的，〕由於一篇文章被蔣先生罵了一頓，並免去《中央日報》主筆〔之職云云〕。」（〔 〕內的文字是簡先生漏引的）<sup>4</sup> 很顯然的，內裡所講的文章，其內容是討論「政治垃圾」的問題；<sup>5</sup> 跟〈趕快收拾人心〉實是風馬牛不相及。

最後是針對書中云「（殷海光）連本來最注重的民族主義，為避免與國民黨的意識形態混淆，也不得不放棄」，「為了捍衛自由民主，殷海光不惜割捨『民族』、『國家』這些作為民族主義者不應放棄的旗號」（頁 125），簡先生舉證說殷海光如何如何的愛國，似乎把愛國心、民族意識和民族主義弄混亂了。我沒有否定殷海光的愛國心，拙著對之已有敘述（頁 116）。拙著上述話語所講的民族主義，僅是在意識形態立場上而言；而我和簡先生也清楚知道，殷海光來臺後是不願跟著國民黨的意識形態起舞。

## 二

在第二節中，簡先生以「鮮明的『新儒家』立場與批判方式」的標題為我作定位，內云：「雖然作者（指我）僅是以近似『新儒家』的立場批評殷海光，然而，其論點之『排他性』，卻較許多『新儒家』的觀點更為強烈。」這兩句話雖然有點含糊不清（究竟我的「新儒家立場」是「鮮明」還是「近似」的？），但不管如何，我這頂「新儒家」的桂冠或棘冠是戴穩了。

在此必須明言，我進大學迄今逾十三年，不只沒有一位老師是新儒家的代表人物，甚至連牟宗三先生的講演也因為我的素性疏懶而未嘗敬聆。

---

的身上，真不知如此迎合官方的筆調何以會引起蔣介石的「震怒」，而軒輊又沒有舉出確實的證據，他的說法不免令人生疑。

<sup>4</sup> 雷震 1960 年 4 月 17 日日記，《雷震全集》（臺北：桂冠圖書公司，1990），第 40 冊，頁 292。

<sup>5</sup> 疑指〈政治的基礎在人心〉一文，載《中央日報》，臺北，1949 年 5 月 12 日。

也許，簡先生看到我是香港中文大學出身，曾在中國文哲研究所做了兩年博士後研究，與李明輝先生、曹永洋先生合作編校了《徐復觀雜文補編》和《徐復觀家書集》二書，遂認定我的身分非新儒家莫屬。可是，簡先生有沒有想到，研究新儒家與隸屬新儒家，很可能是兩碼子的事情呢？倘若任何研究新儒家的學者都被指為新儒家，那麼「新儒家」的標籤也未免太廉價了。

簡先生說我是新儒家的一大證據，是節錄了李明輝先生〈徐復觀與殷海光〉一文，並斷定此文與拙著「甚為神似」。

說來慚愧，我雖有引用李先生的文章，但事前閱讀並不仔細，事後也從沒想到拙著有何「神似」的地方；故此看到了簡先生的評語，不由得急忙找來查看究竟。先看李先生的文章：「但是我們不能過份誇大他這種轉變，而低估他同『新儒家』之間仍然存在的距離」；再看拙著：「殷海光最後的思想轉變，幅度不能過於誇大。儘管他的人生觀和價值觀有所調整，但變之中仍有不變，他的思考方式沒有任何突破，『思想決定論』和『大而化之的思考方式』依然存在。」（頁 336-337）原來，我和李先生立論相同之處，不過是認為殷海光最後的思想轉變不能過於誇大而已；要得到這樣的結論，只須客觀地考察各種資料即可，哪裡是新儒家獨有的觀點？究其實，殷海光的門生張灝也同樣強調殷氏思想轉變的限度，<sup>6</sup>難道張灝也算是新儒家麼？

接下來，簡先生討論《中國文化的展望》的問題。他質難拙著「除了民主和科學以外，殷海光居然呼籲時人重建道德」（頁 282）一語，認為這好像認為「殷海光全然否定道德似的」，然後提出批評和反駁。

我之所以對於《中國文化的展望》「呼籲時人重建道德」的主張感到驚訝（用上「居然」一詞），理由是殷海光在 1962 年思想轉變之前，為了反玄學和反專制的需要，一直抗拒各種「有顏色的思想」，排斥中國道德禮教的傳統（頁 174-186），那時他很不喜歡、甚至抗拒談論道德問題（這不等於簡先生所說的「全然否定道德」）；正是有這樣一個思想背景，我纔覺得《中國文化的展望》有關道德的討論是一個破天荒的突破。

<sup>6</sup> 張灝說：「他對近代化有時感到迷惘，並不代表他反對近代化，更不代表他完全投入傳統的懷抱。至少就我個人的印象，在他逝世以前，他迄未對中國文化，在價值上作一強烈而明白的肯定。」參閱〈一條沒有走完的路〉，《殷海光全集》，第 18 冊《殷海光紀念集》，頁 167。

在第二節的最後，簡先生批評我說《中國文化的展望》一書有影射新儒家的地方，並指責我有迴護新儒家的心態（說什麼「難道『新儒家』是不能被批評的」云云）。

簡先生給我扣上「新儒家」的帽子，使我不得不在此喊冤抱屈。我在這裡必須聲明：拙著根本沒有為新儒家護航的意思，只是如實地描述歷史事實。如書中第六章的分析，《中國文化的展望》乃是借古諷今的著作，其中的微言大義和影射對象比比皆是（頁 272-278、285-288）；在簡先生把這些影射筆法全盤否證之前，似乎不宜輕言此書沒有射向新儒家的暗箭。

### 三

書評第三節的批評集中於拙著第二章，這是圍繞著林毓生先生《中國意識的危機》一書對於「全盤反傳統主義」的討論。簡先生質問我為何捨棄「整體」一詞而使用「全盤」一詞，然而，他捧「整體」而斥「全盤」的做法，也頗有商榷餘地，因為林毓生先生的中文著作往往多用「全盤性反傳統主義」，而少用「整體性的反傳統主義」，或者有時兩者並用。後來，林先生改用「全盤化反傳統主義」或「整體主義的反傳統主義」，其用意是告訴讀者，他的概念只是在「意識形態立場」上立言，在意識形態立場之外，還有其他思想行為的存在；換言之，一個人可以在意識形態立場上全盤揚棄傳統，但在其他情境裡，是很有可能找到這個人與傳統的聯繫。看在我的眼裡，「全盤性」、「全盤化」、「整體性的」、「整體主義的」四個副詞，所指涉的俱是全盤揚棄傳統的意識形態立場；在這裡，否定傳統的意識形態立場是徹徹底底的，沒有一絲保留的。因此，拙著改用「全盤反傳統主義」一詞，基本上是沒有違背林先生的原意。關鍵在於，在運用這個概念的時候，絕對不能忘記在意識形態立場之外，還有其他思想內容的存在；為了這個緣故，拙著已一再澄清和呼籲（自序頁 6 註 3、頁 103-104）。此外，我還一度向林先生請教「全盤反傳統主義」的譯法，他也覺得重點是如何把意識形態立場與其他思想層面的複雜性闡述出來，我的譯法和做法他亦表示許可，並無多少反感。

很可惜，簡先生對於全盤反傳統主義的精粹，似乎仍未能確切掌握。他總以為我是把殷海光思想看成鐵板一塊似的，以為我心目中的殷海光是

除了反傳統之外，別無其他東西存在，因而抨擊我運用「全盤」一詞，說我「刻意要強調殷海光激烈反傳統的思想」。事實上，我處理殷海光全盤反傳統主義的問題，是有清晰的界定：首先，指出這是 1954-61 年的事情，在此之前是形成期，在此之後是轉變期；其次，強調殷海光全盤否定傳統，是意識形態立場的事情；除此之外，他還有其他方面的思想言行，與傳統保持聯繫（頁 197-199）。由此可見，我所刻劃的殷海光是發展的、複雜的、多面相的。

然後，簡先生批評我對全盤反傳統主義的重構工作，理由是說我所列舉的五點特徵是為殷海光「量身定作」的，而林毓生先生書中所舉的例子只是五四時期的人物，不免有違林先生的「本意」。

我既是與林先生辯論的對手，自然不敢說我的講法能夠符合他的「本意」。我認為，根據林先生的著作，全盤反傳統主義不僅是適用於五四時期而已。在《中國意識的危機》一書的首、尾兩章，他就提及中國大陸的「文化大革命」，顯然是希望通過「五四」來解釋「文革」的源頭。此外，1960 年代在臺灣復活的「全盤西化論」，乃至 1980 年代大陸《河殤》等思潮，也在林先生其他文章有所討論。

接下來，簡先生說，殷海光的「批判對象是國民黨的威權統治，並非以《民主評論》為重點」，批評我將兩者同列在一起的寫法不當，並且說拙著「評論的目的，還是在文化思想的『問題』上面」，「以『整體主義』、『全盤主義』的觀點來全盤地批判殷海光思想，難道就不是『思想決定論』嗎？」以下我有兩點申辯：

一、拙著頁 103 原文是「殷海光之所以形成『全盤反傳統主義』，很大程度是出於批判國民黨和《民主評論》派的需要」。試問，殷海光有沒有批判過《民主評論》派？如果有，為什麼不能說？如今說了，卻來譴責我為什麼把他們「平列」！國民黨是殷海光來臺後主要的批評對象，誰不知道？是不是拙著每一句話都要特別聲明纔算妥當呢？

二、拙著是以殷海光與全盤反傳統主義的關係為綱領，討論文化問題自然不少；但拙著一點也沒有忽略殷海光對國民黨的批判筆鋒，因為他之所以主張揚棄傳統，理由之一就是討厭國民黨借用中國傳統，覺得中國傳統是極權主義的幫兇（頁 186-189）。簡先生把我說得好像不知道殷海光與國民黨的鬥爭關係似的，這種評論態度恐怕有失公平。

在第三節的最後，簡先生嘗試挺身為林毓生先生辯護，引了拙著「林

先生的思考方式確實有點類似反傳統主義」（頁 94）的一句話，然後稱讚林先生「創造性轉化」的藥方，接著指責我「未能掌握林毓生的觀念」。

覆按拙著，上引一語其實是就林先生討論文化問題的思考方式而言，內裡指出林先生與陳獨秀在認識中國傳統時，都有「整體主義的思想模式」，都是化複雜為簡單，把他們所認定的現象視為最主要的特徵。我這樣的判斷，也許林先生未必願意接受，但我並未把林先生等同為反傳統主義者，十分顯然。

#### 四

接下來，且看殷海光「最後的思想轉變」的問題。

在第三節的第三段中，簡先生就批評拙著「說服力並不充足」，「以兩章的篇幅介紹殷海光最後的思想『轉變』，卻對『轉變』的重點含糊其詞，只強調其『全盤反傳統主義的包袱』及『不變的思考方式』等，從而實現他一以貫之地以『全盤反傳統主義』述說殷海光思想的目標」。

我不知道簡先生所要求的「『轉變』的重點」是什麼，但我對殷海光思想轉變的認知，其實比簡先生所想的更要複雜一點。我認為殷海光思想是有不同的元素：在文化觀和人生觀方面，他是隨時隨地而有不少調整；但在思考方式方面，直至死前，也沒有克服「思想決定論」、「大而化之的思考方式」和「形式主義的謬誤」的問題（頁 320-337）。這就是我為什麼強調他「變之中仍有不變」的緣故；簡先生卻總是諱言「不變」，我認為這是欠缺說服力的。

在第四節第一段，簡先生借用夏道平和林毓生的說話，說殷海光是一個「時時自我挑戰的思想人物」，「並非皆是固定不變的形態」；言下之意，是要挑戰「不變」的說法。

說殷海光求變，我也同意；因為拙著沒有談過什麼「固定不變的形態」，第六章開首明義就說：「殷海光是一個敢於求變的人」（頁 262）。但簡先生的論述方式，顯得相當粗糙，沒有解答「何時」(when)和「如何」(how)等問題。簡先生說殷海光「時時自我挑戰」，為什麼他的思想轉變不早不晚，偏偏是在 1962 年開始呢？那時有什麼人物和事件出現，令他不得不改弦更張？他是怎樣變法？變的限度在哪裡？有沒有不變的地方？不回答這些問題，而把一切歸因於殷海光的個人品質，自是皮相之

論，沒有觸及問題的深處。

拙著第六章已經解答了上述的問題，我指出殷海光有一顆「崇洋」的心靈，推動其思想轉變的重要動力就是來自若干留洋的學生；遇有好學生出國留學而又與他保持聯絡，殷海光就如饑似渴地視之為「小天窗」，想從他們身上來接觸西洋最新的知識；因為羅業宏的書函報告，他便覺得邏輯經驗論不再流行而甘願放棄；因為林毓生對「中西文化論戰」（1962年爆發）的批評意見，他纔知道按照文化人類學的理論，傳統文化是不應打倒的，因而在思想上開始與反傳統的李敖劃清界線（頁 264-272、288-290）。以上的分析，或許破壞了殷海光「時時自我挑戰」的光輝形象，故簡先生不願接受。

為了證明殷海光對傳統的看法並非是全盤反對的，簡先生舉出殷海光在 1955 年發表的〈傳統底價值〉一文為證，並且援引王中江的說法。這樣的舉證卻有下列的四個漏洞：

一、簡先生的引文並不能概括〈傳統底價值〉全篇的精神，此文全盤摒棄傳統的語句請參閱拙著頁 191-192。

二、此文和另一篇同期發表的〈論科學和民主〉都是反傳統味道極強的文章，當年一發表，不只唐君毅、牟宗三、徐復觀、錢穆等人嘩然，連作為旁觀者的楊懋春也忍不住撰文提出批評（頁 134-135、191-192、頁 205 註 48、頁 207 註 69）。

三、假如簡先生的說法得以成立，那麼殷海光在 1955 年就已經擺脫了全盤反傳統主義的牢籠；但為什麼他還在 1957 年紀念「五四」的文章中，表示否定傳統的立場呢（頁 135）？簡先生自己的碩士論文，為了佐證殷海光「激烈反傳統」時，也曾引用過這篇文章啊！<sup>7</sup>

四、王中江的說法是否恰當，暫不深論；但簡先生用它來佐證他對〈傳統底價值〉的評論，卻有問題。因為王氏論述的根據並不是〈傳統底價值〉或其他殷氏的同期作品，而是《中國文化的展望》和《春蠶吐絲》二書；這二本都是記載殷海光晚年思想轉變的作品。

簡先生在殷海光和「五四」的問題上做了一點文章，他批評我「很少引用殷海光關於五四的論著」，卻認定「殷海光大體上沿襲著五四新文化

<sup>7</sup> 簡明海，〈救亡與啓蒙的困境：殷海光思想轉變之研究〉（臺中：東海大學歷史研究所碩士論文，1997），頁 168-169。

運動的見解，把中國文化說得一文不值，活脫是一個要不得的包袱」（頁 189）；然後他以殷氏在逝年前一年所寫的〈五四的再認識〉一文為例，反駁說殷海光對「五四」的反省「甚為深刻的」。

拙著上引一語，是描述殷海光在 1954-1961 年有關全盤反傳統主義的思想狀況；簡先生怎可以又把殷海光晚年經過反省後的文章拿來當作反證？我認為殷海光繼承了「五四」反傳統的精神，拙著先後徵引了 3 篇紀念「五四」的文章（截至 1960 年代以前，頁 116、135、219-220），卻被簡先生說「很少引用」，恐非公允。

在第四節的最後，是對於〈五四的隱沒與再現〉一文的評價。我認為這篇文章顯示殷海光有「渴求全盤翻新，掃除傳統之干擾」（頁 329）的想法；簡先生則引用了該文一段關於民主和選舉的論述，說是「清楚的表達了自由主義者多元開放、冷靜思考的態度」，然後論定拙著「以偏概全」。

為了證明晚年殷海光仍有一些反傳統的想法，拙著共徵引了〈五四的隱沒與再現〉兩段話語，言其內容，一是摒棄「天人合一」的生活方式，另一是講傳統與現代化的「難以協調之處」（頁 328、頁 344-345 註 50）。如果簡先生要證明這是「以偏概全」，那麼應該在「天人合一」和「傳統與現代化」這兩個問題上，尋覓其他反例；然而，他卻未能做到這一點，反而引用了一些不相干的例證（關於民主和選舉），這種論說方式並不恰當。

## 五

書評第五節是要檢討拙著的論述和用語。第一句犯忌的話語是「早在少年時代，已有一位相士為殷海光看相，批他『學業無成』；他當時不信，但後來事實卻驗證了這個批言，不可不謂玄妙也」（頁 10）。簡先生說，「這些都是相當主觀的論斷」，「恐怕不太恰當」云云。

殷海光的學術評價如何，早有公論。在邏輯學方面，王浩就譏諷他「對邏輯格格不入」；至於中國思想史方面（指《中國文化的展望》一書），牟潤孫、李敖和許倬雲不約而同都作出了相當負面的評價（頁 137、299-301）；所以殷海光在晚年也感慨地說：「我在學術上的貢獻依然是零。」（頁 52 註 61）因為這樣，我纔感到那位相士的批言有點「玄妙」；簡先生也許不相信相學，卻在缺乏任何反證的基礎上，就逕自說拙著的用

語「不太恰當」，這樣的批評恐怕亦是「相當主觀的論斷」。

第二句被批評的話語是「不知道殷海光怎樣變成自由主義者，也就不能掌握他邁向『全盤反傳統主義』的經歷」（頁 110）。簡先生質問道：「他雖然點出了自由主義者反傳統權威的性格，但是，自由主義者對傳統的批評，就一定是『全盤』的嗎？」

我這麼說，主要是因為殷海光邁向自由主義和全盤反傳統主義的時間相當接近，兩者有些因果關係，必須一起觀察和探討（頁 110-129）。我的興趣是描述箇中的歷史事實，而不是從理論上分析自由主義與全盤反傳統主義的關係；討論的對象自始至終只限定殷海光一人，簡先生怎可轉換拙著的語意，將之滑轉為「自由主義者」？

第三句是「這種『脫骨換筋』的改變不是枝枝節節的，必定要全盤性，非此即彼，中間決無任何灰色的曖昧地帶」（頁 174）。簡先生的評語是「殷海光堅決要反對絕對主義的觀點，卻成為其『全盤』一元主義的論據，誠有失當。」

拙著上引一語，是解說殷海光如何希望徹底擺脫法西斯主義（不是簡先生所說的「絕對主義」）的心態而已。我不瞭解簡先生所謂「『全盤』一元主義」的涵義是什麼，因為我既沒有用過這個概念，也不知道它的來龍去脈。

第四句是「〔可以看見，殷海光不是不醒覺到自己有愛好傳統的一面，但〕在他那顆惟理智、惟科學是尚的頭腦中，任何價值性的東西都不能產生半點作用。」（頁 199，〔 〕內的文字是簡先生漏引的）簡先生說：「理智與科學是否算是一種價值呢？難道只有傳統纔是所謂的『價值』？對傳統批判性的思考，就是『全盤反傳統主義』，就沒有價值了嗎？」

覆按拙著原文，即可知道上引一語是為了解釋殷海光〈胡適與國運〉一文的話語；在那段話語中，殷海光表示自己雖然也有愛好傳統的一面，但認為不可以因為「愛好」就以為箇中有甚麼「真理」存乎其間（頁 199）。拙著所講的「價值性的東西」實質上是指「愛好」傳統的情緒（這與「價值」並不相同），此即屬於殷海光最排斥的「有顏色的思想」；書中第四章已指出，殷海光之所以如此，是因為當時他有科學萬能的心態，篤信邏輯經驗論，認為不經過科學、邏輯和理性的驗證，任何事物也不能輕易相信（頁 174-200）。不過，經過簡先生的刪節和批判，本來脈絡分明的字句，也變得荒謬而難於理解，不能不使我深感遺憾。

此外，簡先生還列舉了拙著的三句話語和八個用詞，認為是有問題的；但鑑於文章沒有提出任何可供討論的論證，恕我不能回應。

在總結的部份，簡先生認定拙著與「殷海光思想」存在著三項「斷裂」。

第一項，他批評我沒有強調殷海光的「道德勇氣與啓蒙意義」。的確，這不是拙著的重心，因為我本來就不甘於停留在既定的論調，而要改換另一種角度來觀察殷海光。

第二項，簡先生以殷海光思想轉變的歷程為例，認為傳統與反傳統，保守與激進，並非「截然對立的鴻溝」。記憶中，拙著最後兩章研究殷海光思想轉變的篇幅，好像沒有談過什麼「截然對立的鴻溝」。簡先生的批判，頗有「誤讀」之嫌。

晚年殷海光的多元性思考和拙著「『全盤』的論述」，是簡先生所說的第三項「斷裂」。「『全盤』的論述」何所指，簡先生並未明言。我猜想，大概是以為拙著具有大而化之、以偏概全的毛病吧！如果是的話，我不免心中暗暗嘀咕：拙著作為一本思想傳記，已經盡力把歷史人物的各個思想元素、各個思想層面、各個思想發展階段，以及各種發揮影響的人物和動因，加以考證、辨偽、敘述、分析出來，居然還得到如此評價，學界應有公評吧。

以上，可以看出我和簡先生對於如何詮釋殷海光其人其思具有不同的理解和推論。如此南轅北轍的差異，也正凸顯出殷海光思想的複雜特徵。我希望本文的答辯，有助於未來學界對研究殷海光的取向上的反省和思考。

### 中央研究院近代史研究所口述歷史叢書(79)

#### 日治時期在「滿洲」的臺灣人

訪問：許雪姬 紀錄：王美雪等 4 人

628 頁 平裝 500 元

日治時期臺灣人到中國東北的經驗是臺灣人海外活動的一環。本書共收集 26 篇相關訪談紀錄、回憶錄及日記，其中包括醫生、官吏、學生、家庭主婦的回憶，藉由其經歷及相關史料，相信對重建這一段歷史頗有助益。



研究概況

## 中國社會科學院經濟研究所 經濟史研究室簡介

朱蔭貴\*

中國社會科學院經濟研究所經濟史研究室，是大陸地區研究中國經濟史的重鎮之一。幾十年來，經濟史研究室以其理論和專業方面的研究實績、研究特點及良好學風，奠定了其在中國經濟史研究領域中的重要地位，並以自己的特點和業績享譽海內外經濟史學界。本文分沿革及組織、研究特色及成果和未來的研究計畫等幾方面對其作一簡單介紹。

### 一 沿革及組織簡述

中國社會科學院經濟研究所的前身是中央研究院社會科學研究所。中華人民共和國成立後，成立中國科學院，1953年社會科學研究所改組為經濟研究所，隸屬於中國科學院哲學社會科學部，設於北京。眾所周知，原由著名學者陶孟和先生領導的社會科學研究所是有深厚的中國經濟史研究基礎的。因此，經濟所成立伊始，便設置了經濟史組，由副所長嚴中平兼任組長。該組在嚴先生的領導下，繼承並發揚了前人傳統，以歷史唯物主義為指導，以中國近代經濟史為重點，全面展開研究資料的發掘、整理，以及專題研究工作。1977年，哲學社會科學部自中國科學院分離出來，成立中國社會科學院，經濟研究所成為中國社會科學院的研究機構之一。原屬國家工商行政管理局的中國資本主義發展史編寫組正式併入經濟所，壯大了經濟所經濟史研究的力量。此時，經濟史組編制擴大為中國經濟史研究室。研究室下分設中國古代、近代、現代以及中國資本主義發展

---

\* 中國社會科學院經濟研究所研究員

史等四個研究組，由副所長嚴中平兼任研究室主任。該室工作人員逐漸增加，最多時曾達 44 名（其中研究員 9 名、副研究員 11 名、助理研究員 16 名、研究實習員 3 名、科研輔助人員 5 名）。當時，這個研究室是經濟所最大的研究室，也是國內唯一的研究時段最全、人數最多、高級研究人員比較集中的中國經濟史研究機構。其後，歷任研究室主任為方行、經君健、江太新。

1991 年，研究室所屬中國現代經濟史組編制獨立，新建由所領導的中國現代經濟史研究室。現在的中國經濟史研究室有成員 14 人（其中研究員 6 名、副研究員 3 名、助理研究員 5 名。研究員中有博士生導師 4 名），不再分組。中國經濟史研究室的當前狀況是以中青年博士、碩士研究人員為主要研究力量，以近代經濟史研究為主攻方向、兼及古代的格局。現任室主任為朱蔭貴。

1986 年，經濟所設立編輯部，創辦《中國經濟史研究》雜誌，由中國經濟史研究室主持（該雜誌為季刊，間或出版增刊，雜誌封面題字為李文治先生手跡）。迄今已歷 16 載，除增刊外，出版雜誌 66 期，是大陸地區以中國經濟史研究為中心的專業核心期刊，向國內外發行。第一任主編為嚴中平，以後為魏金玉、李根蟠，現為劉蘭兮。

1986 年底，全國性學術團體「中國經濟史學會」成立（第一任會長為嚴中平，以後為吳承明，現為經君健），該學會下設古代、近代、現代和外國四個專業委員會，學會隸屬於經濟研究所，學會秘書處設於經濟所經濟史研究室。迄今已召開全國性的年會和學術研討會 7 屆，發行不定期的學會通訊，並開展了多種不同的學術活動。

## 二、 研究特色及成果

長期以來，中國經濟史研究室始終堅持史學絕對尊重史料，言必有據，論從史出的優良傳統，形成以不尚空談，重視實證，提倡扎實基礎、嚴謹求真學風的特色。這一點，集中體現在前主任嚴中平先生倡導的破「四就」（即必須對外國經濟史有相當程度的瞭解，不能就中國論中國；必須對政治、法律、典章制度乃至社會心理有一定程度的瞭解，不能就經濟論經濟；必須對經濟發展的全過程有所瞭解，不能就所研究的那個時代論那個時代；必須重視理論上的提高，不能就事論事）立「四新」（即要求努

力做到：或者提出新的問題；或者提出新的觀點；或者提出新的資料；或者運用新的方法）上。

在這種觀念和精神的指導下，多年以來，經濟研究所經濟史研究室為學術發展和學科建設做出了不懈努力，取得被社會廣泛認可的成績。這些成績大體可分以下三方面：

其一，資料奠基工作。從上世紀 50 年代起，為改變學科研究資料匱乏的局面，嚴中平先生除組織領導編輯《中國近代經濟史統計資料選輯》一書外，另外組織編輯出版一套《中國近代經濟史參考資料叢刊》，自 50 年代起至 80 年代，先後出版了近代工業、農業、手工業、對外貿易、外債、鐵路、航運史等資料集 8 種 30 多冊。另外，中國經濟史研究室中國資本主義發展組的研究人員與上海的有關方面合作，在上世紀 60-70 年代編輯了一套《中國資本主義工商業史料叢刊》，出版《上海市棉布商業》、《上海民族機器工業》、《舊中國機製麵粉工業統計資料》、《上海民族毛紡織工業》、《永安紡織印染公司》、《北京瑞蚨祥》等資料集。再加上一些研究人員編輯的其他資料集，如彭澤益編輯的《中國工商行會史料集》、《清代工商行業碑文集粹》等等。這批資料集，尤其是 50 年代後出版的資料集，大大緩解中國經濟史研究的資料不足現象，有力地推動了中國經濟史，特別是近代經濟史學科的建設和發展，受到了經濟史學界、歷史學界乃至現實經濟工作者的高度重視。這項工作至今仍在進行，宓汝成編輯的《中華民國鐵路史資料》2002 年 7 月剛剛出版；聶寶璋和朱蔭貴合編的《中國近代航運史資料》（第二輯）近日已在排版，即將發行。近期將出版的還有江太新編輯的《明清時期土地問題資料集》和陳樹平編輯的《明清時期農業生產力資料集》等。

其二，專題研究和專著。中國經濟史研究室的研究人員在幾十年的時間裏，除近代國民經濟各部門如工業、農業、商業、交通等領域外，還在中國原始社會農業、青銅生產工具、中國古代商業、商品經濟與市場、明清時期土地制度、清代等級制度、洋務運動、中西關係、金融、航運、鐵路、地方經濟史等領域進行了大量研究，出版了幾十部論著，發表學術論文近二千餘篇，在國內外產生了廣泛影響。從上世紀 80 年代至今，是研究成果豐收的時期，大批論著相繼問世。在這些研究論著中，不僅有以系列方式出版的《中國近代經濟史叢書》（專著，已出多種），《中國社會科學院經濟研究所集刊》（論文集，已出 11 輯）外，還有反映某一大型

選題的集體撰著和反映個人選題的專著等。集體撰著主要有嚴中平主編的《中國近代經濟史》（1840-1895卷）；汪敬虞主編的《中國近代經濟史》（1895-1927卷）；許滌新、吳承明主編的《中國資本主義發展史》一、二、三卷；方行、魏金玉、經君健主編的《中國經濟通史·清代經濟卷》等。個人專著主要有嚴中平《中國棉紡織史稿》、《科學研究方法十講》、《老殖民主義史話選》、《嚴中平文集》；李文治、魏金玉、經君健《明清時期的農業資本主義萌芽問題》、李文治《明清時期封建土地關係的鬆解》、李文治、江太新《清代漕運》、《中國宗法宗族制和族田義莊》、《李文治集》；吳承明《中國資本主義與國內市場》、《市場·近代化·經濟史論》、《中國的現代化：市場與社會》；汪敬虞《十九世紀西方資本主義對中國的經濟侵略》、《赫德與近代中西關係》、《唐廷樞研究》、《汪敬虞集》、《外國資本在近代中國的金融活動》、《中國資本主義的發展和不發展》；彭澤益《十九世紀後半期的中國財政與經濟》；章有義《明清徽州土地關係研究》、《近代徽州租佃關係研究》、《明清及近代農業史論集》；聶寶璋《中國買辦資產階級的發生》；張國輝《洋務運動與中國近代企業》、《晚清錢莊和票號研究》；宓汝成《帝國主義與中國鐵路》；經君健《清代社會的等級制度》；陳振中《青銅生產工具與中國奴隸制經濟》；李根蟠《中國原始經濟研究》、《中國南方少數民族原始農業形態》、《中國農業史》；史志宏《清代前期的小農經濟》；朱蔭貴《國家干預經濟與中日近代化》；陳爭平《1895-1936年中國國際收支研究》；李伯重, *Agricultural Development in Jiangnan, 1620-1950*；林剛《長江三角洲近代大工業與小農經濟》；許檀《明清時期山東商品經濟的發展》、徐建生、徐衛國《清末民初經濟政策研究》等。

其三，對學術界重大問題深入研究的引領作用。例如，上世紀 80 年代後期開始的關於中國近代史和中國近代經濟史中心線索的討論；關於地主制經濟與商品經濟的本質聯繫問題；關於傳統經濟與現代化的關係討論等等，或由本室研究人員發起，或由本室人員作為論戰主力參與。這方面最明顯的例證，莫如影響甚大的上世紀 80 年代後期開始的關於中國近代史和中國近代經濟史中心線索的討論。針對當時學術界有人提出應以「四個階梯」（太平天國、洋務運動、戊戌維新、辛亥革命）以及「近代化」代替過去的「三次革命高潮」（太平天國、義和團、辛亥革命），作為研究近代中國百年歷史中心線索的提法，汪敬虞先生明確提出：「貫穿近代

中國半殖民地半封建社會的中心線索，是中國資本主義的發展和不發展」。他認為，「這條中心線索本身有內在的邏輯聯繫，從而可以推動中國近代史上一系列問題的深入研究。所謂內在的邏輯聯繫，指的是中國資本主義的時代環境和歷史條件對它的發展和不發展有著合乎邏輯的歷史規定性。中國近代半殖民地地位的形成，這是中國資本主義發展的時代環境；中國近代半封建社會的持續，這是中國資本主義發展的歷史條件。半殖民地半封建的各種歷史現象的分析，都可以而且應該聯繫到這條中心線索上來。它從方法論上有助於豐富中國近代經濟史的涵量和內容，會使中國近代經濟史上許多問題的討論，提到理論的高度。對於一部中國近代經濟史的撰寫，既有提綱挈領之功，聯繫前後左右之力，又有充分發揮、論斷和研證的廣闊餘地」。本室的另一著名學者吳承明，對近代中國經濟史中心線索的看法，又有不同，他認為應當從市場經濟體制的發展演變來解釋我國現代化因素發生甚早，但發展遲緩、徘徊難進的過程。他說：「我的研究方法，可以說是遵循著一種『現代化即市場經濟』的假說。這種假說，也解決了『現代化即資本主義化』假說的矛盾」。他進而認為，「任何一個國家或民族，遲早總會由傳統社會進入現代社會，但是，正像歷史上有的國家或民族沒有經過奴隸制社會、有的沒有經過封建社會那樣，實現現代化也不一定必須經過資本主義社會。我國實際上就是越過『卡夫丁峽谷』，由半封建社會進入社會主義的。但進入社會主義後，仍然要建立市場經濟體制，才能實現現代化」。無疑，關於近代中國經濟史中心線索的討論還會繼續進行下去，但這些著名學者的發起和參與，對這些學術問題討論的引領深化所發揮的作用，卻是其他方式無法替代的。

除此以外，從 1993 年起，以中國經濟史研究室《中國經濟史研究》雜誌編輯部為首，聯絡清華、首都師大、北師大、社科院歷史所、近代史所、河北大學等京內外學術單位，圍繞著「中國傳統經濟與現代化」這一中心，舉行了多次不定期的「中國經濟史論壇」學術活動。歷次論壇討論的題目如下：1. 中國傳統農業與小農經濟；2. 關於黃宗智的學術思想；3. 關於傳統市場與市場經濟；4. 關於小農經濟、市場、近代化；5. 關於加強少數民族經濟史研究；6. 關於中國封建社會前後期經濟發展的比較；7. 關於中國地主制的發展機制和歷史作用；8. 關於中國經濟史學的理論和方法；9. 關於中國封建地主制；10. 關於中國經濟史上的「天人關係」；11. 關於歷史上的商品經濟；12. 關於中國傳統經濟的再評價等等。這些專題

討論會的主要發言和內容，大都有整理的記要發表在《中國經濟史研究》雜誌 1993 年後的各期上。

### 三、近期研究計畫

近期中國經濟史研究室的計畫大體可分以下幾方面：

- (一) 繼續組織和完成二項集體研究項目。一是完成 2001 年申請的中國社科院重大課題《中國近代企業史》。這項課題是為填補至今仍然空白，卻是內容豐富且深具學術和現實意義的近代中國企業史課題而設。該課題由劉蘭兮、朱蔭貴共同主編，計畫按兩大部份進行。第一部份按行業及領域對我國近代企業進行分析，對典型企業（包括老字號大小企業）的資金籌措、組織形式、企業管理與監督機制、人事、財會、生產經營、銷售管理和市場等方面進行重點研究，以進一步瞭解和加深對近代企業的認識。第二部份按專題縱向探討中國近代企業發展中的相關問題，如近代中國企業的經濟地理分佈、資金籌集和資本市場運營的特點、國家經濟政策與近代企業發展的關係、企業經營管理、企業集團、企業與近代市場、企業制度的演變、企業家精神、近代股份制企業的特點等等。兩部份相輔相成，共同構成對近代中國企業面貌的研究。另外，在條件成熟時，繼續完成《中國近代經濟史》（1937-1949 年卷），與目前正在定稿的 1927-1937 卷和已經出版的 1840-1895 卷及 1895-1927 卷一起，完成該大型系列課題，結束對近代中國經濟發展面貌的整體刻劃。
- (二) 繼續發揮研究人員個人的興趣愛好，鼓勵推動個人項目的進行。目前中國經濟史研究室除剛到研究室的年輕研究人員外，基本上每個人的手中都有自己的個人研究專案。如經君健的《中國封建社會的等級制度》、朱蔭貴的《中日近代證券史比較研究》、史志宏的《晚清與民國財政研究》、林剛的《中國早期工業化與農村市場》、徐建生的《民國時期經濟政策研究》、封越建的《清代商人研究》、魏明孔的《歷史上西部開發背景與決策研究》等等。研究室將協調和推動這些項目的進

行，並鼓勵年輕研究人員儘快進入個人專題研究行列。

- (三) 條件成熟時，研究室將組織和推動《中國近代經濟史研究叢刊》資料書的進一步編輯出版。目前雖然已出版了一批近代經濟史的資料集，但仍然有部份如財政、商業等領域並未編輯資料集，已出版的資料集中也有部份並未編完。這項工作是一項長期而又重要的工作，需要年輕一代的學者繼續堅持做下去。
- (四) 努力辦好《中國經濟史研究》雜誌，繼承傳統和風格，使之始終站在本學科的理論和學術前沿，更好地為廣大經濟史學界服務。
- (五) 「中國經濟史論壇」已堅持了多年，對於經濟史的研究和學術的發展都有積極的作用，我們不僅要堅持辦下去，還要想辦法辦得更好。
- (六) 推動學術的發展，需要開闊眼界，在可能的情況下，我們準備盡可能的開展對外交流學術活動，在人員、課題和資料等方面創造條件，使中國經濟史研究室成為一個開放和高水準的中國經濟史研究基地。
- (七) 積極參加中國經濟史學會的活動，盡力配合學會秘書處工作。為會員服務，團結本學科的廣大學者，推動經濟史研究事業的發展。

總之，經過幾十年的發展和幾代學者的努力，中國社會科學院經濟研究所中國經濟史研究室已經有了一定的學術積累和基礎。在未來的發展中，將繼承已有的財富，遵循老一輩學者的優良傳統和研究精神，以求實和創新的精神不斷努力，在中國經濟史研究這塊土地上繼續耕耘，爭取更多的收穫。

---

本刊「研究概況」欄，歡迎讀者撰文介紹各學術機構有關中國近現代史之研究情況，以及對各個研究領域進行回顧與檢討。

---



史料介紹

## 香港落拓小儒郭福靈的勸善格言

王爾敏\*

國人熟知朱柏廬先生治家格言，余於入學啓蒙亦早熟讀。此係明清以來，塾師必選教材，在記誦《三字經》、《百家姓》、《千字文》之後，即必加記誦。我實早在入蒙塾之前已能全部熟誦。實際此是近三四百年來國人識字最普通廣用的兒童教材，其影響自然廣遠而恆久。

中國自古格言諺語已在戰國廣為流布，早為先賢重視。但無論自典雅以至流俗常說，始終保持人文精神，直到 20 世紀末。此一領域，未嘗涉入宗教信仰，未嘗藉任何宗教宣傳解救群生。顯見小儒文士即令淪落窮途，出入市井，仍然保持人文素養。惟此瑣細末節，自來未被世人注意。

當我們遭逢現代激烈競逐之世，在新的信仰「物競天擇，優勝劣敗」的普世真理之下，中國固有的勸善格言，固早已被人視為腐朽不堪，全面擱置。迄今百年來，已少人關心勸善格言。

我自 20 世紀後半，於 1977 年至 1989 年間長居香港任教，這是以西方文化價值社會風習為主流的殖民地地界，英國施行統治超過百年。不過當世貴人正全神貫注悉心專志巴結英國權貴，做高等華人，為女王效力，何嘗顧視中國固有風習。惟在廣眾庶民之間，卻普遍保持古來舊有教養，特別是保持百年前看法，仍稱英人為鬼佬。在野地方土著主人調教，卻都沿習祖先風俗。在全面水泥建築、電車、火車、地車、輕鐵、火輪船匆忙穿梭的現代都市，小民大眾則未嘗大改固有習慣，使我警醒而注意。想就地發掘一些可以參酌的實在草野逸獻，或如太史公所引戰國之野諺。

大約在 1984 和 1985 年期間，我在九龍旺角小巷中的地攤發現有人專賣勸善格言，每一港元一幅。我共買 18 幅，一幅一類，大約 300 字一則。售賣者未必是作者本人。

---

\* 中央研究院近代史研究所兼任研究員

細讀格言內涵，可見著者學識豐博，文字雅馴，胸襟開朗，意趣醇摯。熱愛人生，予人多鼓勵慰藉，顯然是隱於市井之當代賢達，使我肅然敬重，以為有責任傳示後世。於今已近二十年，方得乘機表暴。

勸善格言作者自是淪落香港市井的沒落知識分子，我仍認定為當代小儒之列。作者大名是郭福靈，亦表現殖民地生活的現代習慣，每一則格言均自註作者姓名，開示出於自己創作，非傳抄舊題。特標出「版權所有」，保障著作權。同時亦開明自家發售原址：九龍長沙灣郵局信箱 80265 號，另附自家電話號碼。郭氏並特開列作者郭福靈全部著作於香港，當然是和我同時代的一個市隱賢達，我須使其心血所集公之於世。

香港雖是彈丸之地，而實是東西來往十字路口，五方十界，各路英豪，無不浮海而來，我在此流連十二年，自早有覺識。但凡熱門人物、super stars 早已騰名報章電視，我實沒有資格為名家貴人作起居注，但願發現一些草野隱士，為此地平衡一點史實載錄。前曾介紹香港處士小儒翁仕朝，頗能引致學界注意，今欲抉擇更低俗之市井文士郭福靈，舉其所撰格言，以博識家評斷。

郭氏十八則勸善格言，文筆顧及到淺顯通俗，但亦不失典雅精要標準。但凡格言是最精緻語言，一言可抵千言，讀之令人難忘。郭文尚是精選用字遣詞，惟其中偶而出現粵俗土話，展現地區性文風、語言特色，以至當地民人之會心共識。可推為道地方言文化結晶，真是稀珍可寶。

自古來大部格言之傳世，林林總總，足以累成巨卷，多有前代輯錄，以涂宗瀛之《古諺諺》最為著名。惟向來所有格言諺語，除明人呂坤、朱柏廬著作外，實大多難知作者為誰。今於郭福靈所撰格言十八則，只知其為市井文士，無藉藉之名，淪寓香港，已當 20 世紀之末季，與我為同時人，自應輯錄，提供當今後世傳閱，俾可見現代化之香港都市，洋人久據之殖民地，猶能傳見勸善格言，真是今代絕響。願我各界學人面對思考，特為展示，並略申其不同特色，以求教於當代賢達。計見郭氏格言有六項特點：

其一，代表中國知書之士無論遭逢何等逆境之下，猶能抱道守器，堅持其君子固窮的教養。

其二，代表在歷經一百五十年洋人殖民統治下，全面西化的生活禮俗中，尚有一絲堅毅不屈的抗拒之力，其內涵手段，不過是固舊的為人唾棄的勸善格言。這與阿拉伯世界和印度人民之堅守宗教信仰抗拒外力是大不

相同。

其三，在年代上，中國早經民初之新文化運動、科學民主、打玄學鬼，以至文化大革命之破壞攻伐，淘洗固有文化傳承，累數十年之反覆淘汰，而竟仍在此世紀之末，尙見勸善格言之創生，亦足令人驚訝與警悟。

其四，代表在一個全盤西化的殖民地都市中，維持工商業極端競爭激烈之世，民人圖求自立存活，所用爭強進取，退敗求活，堅毅奮鬥之因應方針，仍是本之於傳統的勸善格言。

其五，代表一致保持淑世愛人、自救救人的本旨。在此競爭激烈之社會中，郭氏未嘗一毫呻吟悲憤，怨怒咒詛，積極勸人敗中求活，重新開始，不怕劫難，自力更生。一味仁慈忠愛，慰藉失敗者。

其六，此類格言，全面表現人文精神，即至窮途末路，生存危困，亦絲毫不依恃任何宗教。在極端艱難境遇，未嘗呼天禱帝，求佛拜祖，充分表現儒家溫柔敦厚之旨。

香港這一彈丸之地，爲今代海陸空交集之十字路，富商鉅子雲集，政治上之附庸，亦如齊天大聖，可以在此呼風喚雨。港督既不可一世，自足主宰一切，高高在上。高等華人群起擁簇巴結，多年所見甚慣。獨自淪落市井文人，誰人願投畀一瞥？沿街售賣勸善格言，原出作者自撰，於此窮途，尙是滿腹仁愛，令人肅然起敬。茲特將其公之於世，以博學界識家鑑賞與同情。

近十年來，學界名家喜談中國的人文主義傳統，摭拾古說，引據經典，似足有所申明。我亦在六年前草撰〈中國古代天地人之齊等觀念〉一文，以響應錢穆、季羨林之倡說。惟學者不能只在前古用心，何不看看當今現世人群中尙有多少抱道守器的人文精神之高士，我相信必有很多。當然錢穆、季羨林即應納入。然而若郭福靈先生其人者，雖浪跡市井，賣文求生，仍毫不失人文精神，固窮而不猥濫，直爲今世之原憲、顏回，亦聖哲之流亞也。但凡研究人文精神者，其所著皆足備參證採擇。特願公布於世。

2002年4月1日寫於臺北之善刀書屋

### 一、治家格言

記住家和萬事興，無須終日口不停。愛惜我們小天地，永遠充滿著太平。相親相愛同相敬，家庭才会有溫馨。謙虛人人都仰慕，禮讓個個受歡迎。愛護家庭如愛己，不妨坦白與忠誠。齊心合力來做事，這樣才算是生性。如果時常多吵鬧，大家心裡沒安寧。凡事應要留餘地，幸福然後有得傾。互相信任為至上，心裡不要藏陰影。做人帶點人情味，不可對人冷冰冰。一點笑容最可愛，家裡立時見光明。熱情買得人感動，印象難忘在心聲。家務需要勤料理，物品安放要齊整。保持地方常潔淨，才有快樂的心境。頭腦一定要冷靜，理智時刻要清醒。事前最好有準備，不可臨渴而掘井。生活若然是清苦，各人內心要安靜。忍耐任由風雨過，守得雲開見月明。平生不作虧心事，半夜敲門也不驚。大家安份來過日，自然福至在心靈。

### 二、慈母訓兒

人生世上如航海，做人定要有方針。時刻都會遇風浪，藉著信心萬里行。記住做人守本份，平安自然在你心。若能吃得苦中苦，幸福就會快來臨。閒時努力尋上進，學些技藝好傍身。出到社會來做事，禮義謙虛對人群。光明正大有正道，人人對你印象深。交朋結友應謹慎，言談外表要斯文。得人恩典千年記，得人好處莫忘恩。凡是嫖賭吹蕩飲，都是沉淪的禍根。明知前面山有虎，千萬莫向虎山行。一失足成千古恨，回頭已是百年身。流芳百世人人敬，遺臭萬年個個憎。常常潔身來自愛，莫個任性染泥塵。留點光輝在世上，不可白白過一生。天生你來必有用，盡量發展你才能。寒窗不怕無人問，最怕做人有灰心。只要立心勤發奮，他日成功處處聞。一番真語來教訓，良言句句值千金。盼望我兒能領悟，早日平步到青雲。

### 三、望子成龍

人情似紙張張薄，世事如棋局局新。貧在路邊無人問，富在深山有遠親。不信但看筵中酒，杯杯相敬有錢人。有錢盡可見真語，無錢便見語不真。現實始終是現實，先敬羅衣後敬人。若是無錢休入眾，遭難更要莫尋親。世上人多白鴿眼，使人心內有難堪。要知炎涼的世態，不是今日之新聞。古往今來一向有，世界各地亦流行。沒有世情的激勵，人們沒有上進心。變成個個依賴性，弄到志氣盡消沉。所以必然有冷暖，故意出現在人心。刺激人人去發奮，做個社會有用人。不少偉人的背景，過去窮苦到不堪。他們因為肯奮鬥，做到能人所不能。後來流芳於百世，歷史代代有明文。

英雄一定有出處，落魄不是沒原因。莫話家貧讀書少，智慧是可以找尋。總要做人有志氣，亦可平步到青雲。機會現時等著你，看你怎樣去做人。

#### 四、難忘母愛

慈母一片真心話，等如夜裡的明燈。沒有明燈來指引，真是不知怎樣行。今日雖生人世上，未知前路那條真。感謝娘親的教導，使我明白點做人。萬語千言想我好，充份表現愛兒心。望求媽媽莫顧慮，應要愛惜你精神。一碗參湯來奉上，敬來給你補吓身。從今以後守本分，決心走去做好人。用心學習尋上進，把握時機愛光陰。往日嫖賭吹蕩飲，件件拋去海中心。痛改前非不懶惰，苦海不再去浮沉。藉著信心和勇氣，尋找美麗的人生。前面若然有風浪，不怕乘風破浪行。努力開山通大海，鐵枝定要磨成針。專心一志勤發奮，不讓人家笑我貧。苦盡甘來終有日，報答劬勞養育恩。願你常常有快樂，你兒就會有開心。不負娘親的厚望，立志平步到青雲。他日名聲傳遠近，耀祖光宗處處聞。萬人空巷看熱鬧，那時就是我來臨。

#### 五、莫負青春

一寸光陰一串珠，快些勤力去讀書。大時若果不識字，會被人笑是蠢豬。認識時間的寶貴，切勿做個懶惰兒。光陰一去不再來，萬兩黃金留不住。趁住青春宜立志，愛惜大好少年時。少年若果不努力，老來飄泊嘆無依。想到將來生活苦，不能不要預早知。快為前途來打算，立即發奮莫延遲。不良嗜好勿嘗試，習慣養成心思思。所有自由賣了去，這樣做人就執輸。糊糊塗塗過一世，那就變了是多餘。凡事可以不可以，應要慎重考慮之。不能輕舉或妄動，錯了之後悔恨遲。說話多多無用處，行動表現個個知。得到人家有讚美，純潔心靈有信譽。世事茫茫難預料，來日陰晴未可知。明白做人兩個字，不是美麗的名詞。還要經過風和雨，然後可以為人師。機會得來不容易，當機立斷不容遲。現時播下好種子，將來花開蝶滿枝。

#### 六、潔身自愛

生命只能有一次，應要好自去為之。有話江山容易改，壞了品性最難移。黃金時代會過去，趁著早早便要知。莫待將來至覺悟，後悔之日過了時。做人應要有理智，不可去學蠶吐絲。世俗虛榮靠不住，路柳牆花莫戀痴。小心面前每步路，清楚是不是適宜。壞事千萬不可做，做了一定有人知。知道之時不得了，困在監中悔恨遲。不但變成籠中鳥，而且又像網內魚。

好好做人有好處，回想想是不是。一年三百六十日，不及安靜一小時。靜中檢點平生事，有錯即時改過之。能夠立心去改過，便是可愛的人兒。勿和罪惡做朋友，除去身上破舊衣。內心所有的廢物，通通拋往垃圾池。迎接光明心裡住，不藏驕傲與自私。時光一去很容易，潔身自愛要及時。做人做得要正義，要像流芳百世詩。印在人們腦海裡，好似一粒夜光珠。

### 七、前程萬里

如果是沒有過去，怎會活得到如今。無論如今好不好，亦都一樣要開心。最低限度你學會，未來前路怎樣行。一失必然有一得，經驗沒有待薄人。人間很多路不熟，難免錯誤會發生。若無經驗之教訓，智慧不知何處尋。失敗是成功之母，沒有必要去灰心。前途實在有希望，勿在失望中浮沉。環境十分需要你，好好做個有用人。珍惜寶貴的時間，努力步向於新生。從今以後不再錯，便是一個聰明人。經驗是能帶領你，遠離幼稚與天真。不可含淚到日落，過去不值得追尋。好馬不食回頭草，處世要有此精神。抱著樂觀的態度，面對現實的人生。無辦法中想辦法，必定有路是可行。總要做人肯奮鬥，就會發現你潛能。憑著信心與毅力，足以自力去更生。堅強自己的信念，向著目標萬里行。他日前途如錦繡，萬里一路有彩雲。

### 八、養生之道

寡慾一定精神爽，思多就會氣血虧。大家如果想長命，先將心事盡放低。想得太多無無謂，影響健康有問題。人的精神最寶貴，需要安靜去調劑。世上沒有一件物，能比精神更寶貴。凡事總要有限度，不得超出了範圍。若然弄壞了身體，後果便會不堪提。為著健康長久計，日常生活重戒規。戒除一切的貪念，所有酒色勿沉迷。能將身體保養好，這樣做人便智慧。飲食衛生要注意，不可胡亂吃東西。吃得太多會胃滯，消化方面有問題。脂肪肉類要減少，防止血管會硬閉。常吃蔬菜及水果，對人健康有關係。增進人體的水份，清除腸胃之污穢。時常多一點運動，血脈暢通在四圍。屋內空氣要流通，勿把窗戶來關閉。如果想要練中氣，最好日日上樓梯。養成一個好身體，前途先至會美麗。有了健康有財富，萬事然後有作為。

### 九、養性要修心

每個人之於有心，猶如樹之於有根。根好則枝葉昌盛，根壞則後果不堪。大家同棧共吃飯，品格各自要修行。若然發現有缺點，立即改過做好人。

萬萬不能錯下去，免得煩惱四面生。能夠先知及先覺，表示做人有慧根。有益世道書多讀，盡量充實你人生。讀得書多明事理，便知怎樣去做人。凡間有很多引誘，原是罪惡的化身。罪惡分分鐘會來，時刻提防兼謹慎。切勿一時之不覺，弄到純潔染泥塵。做人應要有慧眼，認清何物是歸真。無事不可去生事，浪費寶貴的精神。只要做人不犯罪，罪是不會去傷人。了心自然是了事，不可無端惹禍根。一旦罪從心上起，就有惡向膽邊生。等到泥足已深陷，到時挽救便不能。小心勿自投羅網，不幸做了網中人。酒不醉人人自醉，定力工夫是要深。如果想有此本領，先到靜處去修心。

#### 十、百忍成金

甚麼事情看不通，做成樣子氣沖沖。無端白事心火動，是否想做化骨龍。有事不妨慢慢講，何須怒氣在心中。事情總會有解決，不要弄到面紅紅。若果鬧壞條中氣，賺得走去買鹿茸。君子不吃眼前虧，要把身體來保重。記住百忍便成金，做人無須太衝動。凡事應以和為貴，感情大可以交通。四海之內皆兄弟，無謂冰炭不相容。愛字能解萬種仇，莫把仇恨來深種。大事若能化小事，小事很快便無蹤。只要一人讓一步，大家心裡樂融融。表現自己的大量，才是真正有威風。能有修養謂之勇，處世溫柔最有用。顧全大家的體面，日後定有好相逢。平心靜氣想一想，安靜令人百事通。水落自然見石出，閒氣爭來過眼空。試問誰人沒有錯，可容人處且相容。諒解對方的過失，贏得對方深感動。山水也有相逢日，人生何處不相逢。

#### 十一、當機立斷

千載難逢是機會，很難得到有一次。如果有幸得到了，把握實在不宜遲。機會是不會久留，很快又要去別處。千祈不可眼白白，當作機會是多餘。有人望穿了秋水，也難得到有再遇。有人唉聲又嘆氣，後悔蠢鈍在一時。所以時時要知機，好好珍惜時機至。第一時間很重要，處事不能不要知。打鐵一定要趁熱，過後至打是過時。誰把機會來錯過，損失只有自己知。就算還有下一次，不知等待到何時。應要實事去求是，要做便不可拖遲。一個明智的抉擇，是你成功的支柱。若然你是把握了，抱著信心去堅持。不能得一個講字，行動至要是及時。事因關係你前途，可以助你成大事。勿再三心和兩意，帶著半信又半疑。猶疑不決最誤事，蘇州過後搭艇遲。古人曾經有話過，而且留下兩句詩。好花當折便應折，莫待無花空折枝。

## 十二、有志事竟成

開講路不行不到，道理話得很分明。如果有一個計劃，決定立志去完成。首先你便要明白，面前有很多路徑。條條都是彎彎曲，更重凹凸又不平。還要攀山和越嶺，處處阻礙你前程。中途又佈滿荆棘，等著考驗人耐性。隨時暴風雨到來，使人意志不安定。誰個心灰或意冷，便會失敗於無形。所以事前要考慮，一切困難要戰勝。然後先至好決定，計劃做一件事情。記著信心和毅力，就是一張通行證。如果誰個得不著，不用下馬問前程。因為成功的道路，信心毅力要不停。萬里長城的建設，不是一日可做成。其中不少艱苦處，乃是人人所公認。無論在做甚麼事，爐火達到要純青。能夠做到不怕苦，成功便是已五成。不要失去自信心，總求意志夠堅定。等如龜兔共賽跑，隻龜未必不會贏。但能不斷的努力，一定有志事竟成。

## 十三、生財之道

當你有一筆本錢，想話學人做生意。如果你是門外漢，生財之道便要知道。初初入行無經驗，只宜小本作投資。等到有豐富成果，繼續發展都未遲。須知一買和一賣，不是簡單一回事。先要看清楚市道，貨品是否合時宜。不能買錯或賣錯，免得日後後悔遲。最好做一個紀錄，列明每日的收支。留意生意的進展，無論如何要知知。經營有時有風雨，好像天氣一時時。主意最緊要堅定，信心不斷要保持。錢銀交收看清楚，切勿疏忽和大意。數目一旦不分明，到時後果難處置。無論是那方損失，實在都是不適宜。使人對你有好感，才是你的成功處。顧客永遠是至上，接待應要有禮儀。微笑亦可以生財，這點值得多注意。若有良好的信譽，定然結出好果子。做到四方常滿意，等於有棵金銀樹。他日鴻圖大展翅，金銀財富滿花枝。

## 十四、不要痴迷

要知賭錢很下賤，使人容貌不光鮮。時時患得又患失，個中苦況不堪言。日日辛苦賺的錢，轉眼之間全不見。還要雙手去奉獻，十足搭著隻賊船。等到無錢至上岸，正是苦過食黃連。貪財是萬惡之根，不良後果一連串。很多貪財壞了品，弄到人格不健全。從來當局者最迷，沒有清醒的一面。千萬不要學飛蛾，偏偏飛向於燈燄。飛蛾撲火火焦蛾，為因一時之貪念。千個賭錢千個賤，何曾賭仔買肥田。勝算機會很渺茫，冷眼旁觀便可見。不少身敗名裂者，結局變得很可憐。事實足可以證明，理智不能走錯線。幸福家庭的生活，實在需要有預算。驅除內心隻賭鬼，一家大細都心甜。

若是沉迷不覺悟，等於就是搭錯船。做人始終安份好，覺悟回頭為上算。快快決心來戒斷，勿與罪惡結罪緣。何須自己騙自己，只有不賭是贏錢。

#### 十五、回頭是岸

貪字從來會變貧，不可貪財誤此生。往往因小而失大，皆由抱著僥倖心。安份自然有好運，無須煩惱去自尋。要有堅強的意志，抵抗一切罪魔侵。應知做人的樂趣，不是全部靠黃金。錢財雖是無限好，亦有無限的禍根。若是求之於安份，自然安樂過一生。若是求之於幻想，風雨很快便來臨。那時罪惡來接近，漸漸進入人的心。用盡千方和百計，引往大海去掘金。以為前途很美好，其實出賣自由身。一件錯開百件錯，墮落就是這原因。嚐盡愁苦的滋味，原有幸福化為塵。就算一時有收穫，那裡值得去開心。不義之財無久享，贏得天天做懶人。罪的工價乃是死，沉淪罪海實喪生。快快回頭望一望，看看何處是安身。認識危險的界線，切勿盲目向前行。及早轉身仍未晚，趁住紅日未西沉。趕快游回岸邊去，換上新衣做好人。

#### 十六、面對現實

龍游淺水遭蝦戲，虎落平陽被犬譁。勿嘆自己無用處，只是一時運氣差。環境隨時會變化，無須心裡亂如麻。等待雲收雨散後，便見日月有光華。沉默此時最有用，笑罵暫且任由他。很多英雄大人物，亦有試過飲苦茶。眼前雖然無樹葉，春來又會再開花。若然想吃好果子，應要繼續向上爬。見到千奇百怪事，小心令人會眼花。假作真時真亦假，記住不可慕虛華。種豆一定是得豆，種瓜必然是得瓜。做人若不講現實，結果是會朦查查。好像盲人騎瞎馬，始終踏錯會行差。天下烏鴉一樣黑，到處楊梅一樣花。條條大路通羅馬，處處都是美利加。面前很多好去處，機會在你手中拿。努力自然就知道，幸福將會入誰家。首先信任你自己，原是一隻千里馬。任憑怎樣有障礙，一樣照過爛泥沙。勇往直前不用怕，很快就會見彩霞。

#### 十七、重新開始

世上沒有一個人，敢話事事都如意。做人一定有波折，環境自會話你知。到時到候要考試，這是無可避免事。若是試卷派到來，不妨暫且去接住。內心無須不滿意，苦惱實在是多餘。試卷內容有智慧，想你無知變有知。啓發人人去用腦，如何應付各種事。對著試卷勿憂愁，應要靜心尋理智。不少成功的人士，亦都有過考試時。他們遭遇到失敗，經已不知幾多次。

事事若果容易得，誰人願易去做事。養成個個都懶惰，世界就變垃圾池。所以必定有難處，來做人們的老師。聽從老師多指點，然後知識不幼稚。跌倒就當爬起來，無論跌倒多少次。欲能早日到山頂，更要不斷努力時。快快重頭再開始，堅守做人的意志。幸福面前等著你，抱著信心勿多疑。一粒小小的種子，依然可以種大樹。憑著經驗與耐性，成功一定不會遲。

#### 十八、自力更生

你們種的是甚麼，結果當然是甚麼。若然種的是芒果，不會種出大菠蘿。這是一定的道理，幻想只有是阿傻。畫餅是不會充飢，莫把時光白白過。明知幻想不是路，是行不得也哥哥。須知人無辛苦力，生活是不容易過。誰個若果不工作，必受飢餓的折磨。上帝有很多食物，從不放在個鳥窩。定要飛鳥去尋找，尋得幾多便幾多。人有聰明及智慧，是比飛鳥好得多。更加要好好計劃，明天生活是如何。做人若不求上進，成績便會走下坡。只有是腳踏實地，幸福才肯面前過。勿將寶貴的生命，毫無意義去消磨。首先一定要自助，然後至得個天助。要知有種才有收，現實不容有懶惰。甚麼因時甚麼果，種子是不能下錯。等到他日好收成，甜美果子一個個。勤力充滿著豐盛，好處實在多籬籬。總而言之數不盡，還要懶惰做甚麼。

### 中央研究院近代史研究所口述歷史叢書(78)

#### 楚崧秋先生訪問紀錄——覽盡滄桑八十年

訪問：呂芳上、黃克武 紀錄：王景玲 357頁 平裝 450元

楚崧秋先生，民國9年(1920)生於湖南省湘潭縣，畢業於重慶中央大學與中央幹校研究部一期，美霍浦金斯大學華府研究所研究。曾任職蔣經國先生秘書、蔣中正先生新聞言論秘書、《中華日報》社長、《中央日報》社長、中國國民黨文化工作會主任。又擔任中國電視公司董事長、《中央日報》董事長及中國新聞學會理事長，於民國80年退休。現為新聞學會榮譽會長、專欄作家協會理事長、中大學術基金會董事長。楚氏歷任新聞文化界重職，一生和新聞業、學術界結下不解之緣，見證了一部中國近百年史。

# 《萬寶元龍雜字》的內容與性質

吳蕙芳\*

《近代中國史研究通訊》第 33 期刊有王爾敏教授的〈《莊農雜字》所反映的農民生業生活實況〉一文，提出此種雜字書主要為中下階層、農村社會流行，屬童蒙使用的通俗識字教材之重要性。事實上，雜字書有不同類型，除了王爾敏教授所提及，為庶民大眾識字使用之外，尚有供士庶通用，可以檢索字詞及生活知識的雜字書。本文即以筆者 1998 年赴日蒐集論文資料時，在東京大學東洋文化研究所的仁井田文庫所見之《萬寶元龍雜字》（編號 20360）為例，加以介紹及說明。

《萬寶元龍雜字》由徽郡徐三省（益吾）編輯，戴啓達（惺菴）增訂，黃二水參校，分上、下、外三卷，以上、中、下三層排印，由江蘇金閶（蘇州）三槐堂刊印。因書封面明言係「徽郡原本」，可知書籍原版應屬徽州地區的坊刻，然隨著清代坊刻重心之東移而有江蘇書坊之刊行；除三槐堂外，該書也有江蘇丹山堂刊行之版本，現藏於日本的內閣文庫。<sup>1</sup>

此書應是在其它書籍及舊有版本基礎上刪訂或增補而成，因全書各部份書名不一，且書名中時有新增、新刻、增訂、增補、重訂等字，如封面名為《新增萬寶元龍雜字》，目錄部份名為《三槐堂新刻分類元龍使用世事通考全書》，上卷卷頭名為《金閶三槐堂新刻增訂釋義經書使用通考雜字》，下卷卷頭名為《三槐堂增訂釋義經書使用通考雜字》，外卷卷頭、卷末各名為《三槐堂重訂增補釋義經書四民使用雜字通考全書》、《增補雜字世事通考全書》等等。又書目錄中對某些項目，如下卷的藥方及外卷

---

\* 國立臺中護專共同科助理教授

<sup>1</sup> 內閣文庫編，《內閣文庫漢籍分類目錄》（東京：內閣文庫，1972），頁 300。又金閶三槐堂刊本的《萬寶元龍雜字》亦藏於日本的內閣文庫及國會圖書館，見內閣文庫編，《內閣文庫漢籍分類目錄》，頁 300；國立國會圖書館編，《國立國會圖書館漢籍分類目錄》（東京：國立國會圖書館，1988），頁 463。此外，《萬寶元龍雜字》也有清同治 8 年（1869）秣林授經堂印行版，藏於美國哈佛大學燕京學舍，見鄧嗣禹編，《中國類書目錄初稿》（臺北：古亭書屋，1970），頁 119-120。

的所有項目，均以文字註明係由書坊新增而成。<sup>2</sup>

此外，書扉頁刊有一般雜字書少見的序文，乃乾隆 30 年(1765)，由提名為香雪窗主人者書之；序中言刊書目的實是將「巷議街談，纖微瑣屑，為童蒙所必曉，日用所必須者」，羅列備用，顯示雜字書的童蒙教育性質。唯序中亦提及，此書來源是：

觀世事通考一編，上自天文地理，下至草木蟲魚，星卜醫藥，無所不備，攜之篋笥，亦足為游藝者之資焉，顧其中猶有缺略者，則縉紳之品秩未全，而冠帶之朝儀未載也；夫設官分職，乃一朝之大典，而服物采章，亦所以辯上下，定民志者，而可或略乎哉？今大成堂主人乃取而增補之，而品秩與朝儀瑩然大備，士宦商賈皆有所稽焉。

此除顯示《萬寶元龍雜字》乃是將《世事通考》一書，配合需要不時增補而成，如前所述外；更值得注意的是，該書的使用者並不限某一特定階層，而是提供給士農工商、四民大眾，此在前述外卷卷末書名中即可得見，而書旨中更明確指出。同時，書籍功能實含參考稽核，而非單純的識字認詞，此與一般雜字書多為中下階層、農村社會採用之通俗識字教材情況頗為不同。<sup>3</sup>

又觀於《世事通考》一書，全名為《諸書直音世事通考》，屬「雅言」與「俗語」合併的字書或辭書；<sup>4</sup>為明代徽郡陸噓雲編輯，福建建陽余雲坡書坊梓行。該書共二卷，分上、下雙層刊印，上層載四書五經難字及急用古字釋義，下層為 59 類的字詞介紹，含字形、字音、字義說明。<sup>5</sup>

<sup>2</sup> 又據明清史學者謝國楨指出：在其經眼的明末書坊編輯書籍中，有明崇禎刻本，名為《五刻徽郡釋義經書士民便用通考雜字》的殘書二卷；由此書名與《萬寶元龍雜字》的各部份書名相較，筆者以為此二書似有某種程度關連性，惟因未見原書，無法確認。相關資料參見：謝國楨，《明清筆記談叢》（上海：中華書局，1960），頁 370。

<sup>3</sup> 有關雜字書性質的說明可參見：張志公，《張志公文集（4）：傳統語文教學研究》（廣州：廣東教育出版社，1991），頁 45、48。

<sup>4</sup> 一般將《世事通考》歸為純粹的俗語辭典，然也有學者以為此書有部份內容為考訂經義文字之音義，與解經釋典的小學之類的書籍有相同作用，故此書當歸類於小學類著作，可視為「雅言」類與「俗語」類的合璧之作。參見：長澤規矩也，〈解題〉，《明清俗語辭書集成》，輯 1（東京：汲古書院，1979，二刷）；褚玲玲，〈《諸書直音》摭言〉，《辭書研究》（2001 年 5 月），頁 113-120。

<sup>5</sup> 《諸書直音世事通考》，見《明清俗語辭書集成》；同資料亦見於《中國民俗方言諺叢刊初

而《萬寶元龍雜字》的內容含刊載於上、下卷中下層的字詞部份，及刊載於上、下卷中上、中層及外卷各層的生活知識部份。其中，字詞部份的內容幾乎全取自《世事通考》一書，然將四書五經難字悉數盡除，又刪去不少飲食服飾類等屬生活中消費性字詞，而增加許多生活中實際且頻繁應用的各類器具字詞；如《萬寶元龍雜字》無《世事通考》中〈葷食類〉的「蚶蟹、肝白腸、夾心膜、牛胃尖、前甲、腊肉、肥腸、肉羹、湯汁、下飯、軟糲、添參、醬醋、豆油、菜油、香油、麻油、清油、桐油、和油、豬油、遺油、花油、新鮮、陳久」，〈絲帛類〉的「絲紬、漳絹、潮絹、銷金、戎褐、把子、寤布、嘉興絹、溫州絹、海馬裙」等字詞；《世事通考》則無《萬寶元龍雜字》中〈木器類〉的「浮橋、樓梯、絳床、書籍、櫃臺、天燈、燈牌、作馬、作坊、對聯、杓子、縵車、緯車、撥豆、杖竿、谷插、桌桶、榨桶、提桶、桶蓋、罨罩、網罟、滿頂床、半凭床、長眺棹、腳踏櫂、東坡棹、羊角簽、稜、橈、麟、笮、拖、槩」，〈竹器類〉的「竹籬、竹爬、洗箒、畚箕、畚插、竹夫人、簡箒、茶絡、燻籠、扁兒、粉籃、標籃、提籬、肉蓮、籠床、飯籃、三腳撐、箒」等字詞。<sup>6</sup>此可顯現《萬寶元龍雜字》的通俗性與實用性。惟《萬寶元龍雜字》雖將《世事通考》一書中的四書五經難字悉數盡除，卻仍保留急用古字，並新增疑字及易聲兩類屬訓詁內容者，供學子文士閱讀古書時採用；由此觀之，《萬寶元龍雜字》亦確有供士人應用之意。

事實上，仔細分析《萬寶元龍雜字》中其它字詞的種類，也有分屬四民所用者，如士文類之為士人應用，農業類、農器類之為農民採行，百工類、鐵器類之為工匠使用，商賈類、數目類之為商人通行；即使是同一類中之字詞也有分屬不同層級的使用傾向，如〈葷食類〉中提及的八珍、紫駝峰等字詞應偏上層社會使用；而糟魚、蝦米、雜碎等字詞則屬一般庶民大眾可用者。<sup>7</sup>此益發顯現《萬寶元龍雜字》之為四民大眾、士庶通用之意。

《萬寶元龍雜字》的全部內容，包括 62 類的字詞（參見附錄）及部

編》，輯 5（揚州：江蘇廣陵古籍刻印社，1989）。

<sup>6</sup> 參見：《世事通考》，下卷，〈葷食類〉、〈絲帛類〉、〈木器類〉、〈竹器類〉；《萬寶元龍雜字》，下卷，〈葷食類〉、〈絲帛類〉、〈木器類〉、〈竹器類〉。

<sup>7</sup> 《萬寶元龍雜字》，下卷，〈葷食類〉。

份生活知識的刊載，透過字詞內容的觀察亦可見其迥異於一般專供童蒙認字用，屬識字教材性質的雜字書。

首先，《萬寶元龍雜字》的字詞內容呈現並非如一般雜字書之以韻語連屬成文，而是分類釋義的個別字詞刊載；如以日常生活中頗為普遍的素食類為例，列出的字詞共 47 個，即

隨食、鴛鴦、捲蒸、餛飩、春餅、壽桃、餅錠、麵餈、包子、饅頭、春繭、糍粑、米饅、饘匕、角黍、餃餌、匾食、湯圓、麵餅、兔耳、茶撒、茶食、蒸酥、蒸燻、餛飩、麻餅、豆腐、巧餅、酥油餅、摘枝餅、千層餅、駱駝蹄、粥飯、索麵、索粉、粉皮、麵筋、乾羔、滄羔、粉羔、饘、糗、糗、針、飶、饘、餈。

其中，三十四個純為字詞刊載，偶有字音注明，如「餛飩，〔音混沌〕」、「麵餈，〔夾〕」、「饘匕，〔磨〕」、「餃餌，〔叫二〕」、「餛飩，俊陷」；十三個含釋義解說，如「饘，〔古〕，厚粥」、「糗，〔嗅〕；糗，〔避〕，皆乾飯」、「針，亦飯也」、「飶，〔遇〕，食多也」、「饘，〔意〕，飯傷（湯）熟濕也」、「餈，〔謁〕，味變也」。

除了較為簡單，直接針對字詞本義說明的解釋文外，也有涉及功能、典故、淵源、性質等較複雜的解說者，如「壽桃，今人生日所用者也」、「麻餅，即燒餅，古名胡餅，后石勒諱胡，故名麻餅」、「豆腐，淮南王安始磨豆為乳脂，名之曰豆腐」、「饅頭，孔明征孟獲，班師回至瀘水，不能渡，或曰，蠻人多邪術，宜殺人頭以祭，孔明不從，乃令將士用羊豕炙裹麵，相似人頭，以祭之，故名饅頭云云」。甚至有指明出處、資料由來者，如「春繭，開元遺事，上元日，成都造麵繭，謂之探繭」、「角黍，即粽也，按續齊記，人以年日為角黍，用箬包米為之，取陰陽尚存包裹之意」。<sup>8</sup>

大致而言，《萬寶元龍雜字》一書中有釋義的字詞內容占全書的三分之一；其中，某些類目的釋義字詞與無釋義字詞的數量相當，甚至更多，如天文、地理、時令、婚姻、喪祭、釋道、珍寶、玩器、獸、馬等類，多屬生活環境中較不易明白之自然景象，或是較複雜的宗教禮俗，及日常生活中較少接觸的事物、名物等等。而某些字詞的釋義內容甚長，不僅字音注明，且有詳細原委說明；如〈地理類〉中「潮汐」一詞的釋義乃

<sup>8</sup> 《萬寶元龍雜字》，下卷，〈素食類〉。

〔音朝夕〕。早潮曰潮，晚潮曰汐；海潮者，地之喘息也，所以應月者，從其類也；一日之內，自子後陽升之時，陽交于陰而潮生；午後陰生之時，陰交于陽而汐至，即人之喘息之勢也。一月之內□三日明生之時則陽長，猶一日之于後也，故潮勢大。十八日魄生之時則陰長，猶一日之午後也，故潮勢亦大，此天地陰陽造化之妙，有莫知其所以然而然者，或依余襄公之意為說曰，日為陽精，君之象也，月為陰精，臣之象也，水為陰物，月之屬也，月常向日，而水亦從之，此潮汐之所由名也。知潮汐之所由名，則遲速大小皆可理而推，是故朔日，月出于卯則東海卯時潮，左旋在午則南海午時潮，左旋在西則西海酉時潮，左旋在子則北海子時潮。上弦月，右轉在卯則北海卯時潮，左旋在卯則東海午時潮，左旋在午則南海酉時潮，左旋在西則西海午時潮。望日，月右轉在酉則西海酉時潮，左旋在子則北海卯時潮，左旋在卯則東海酉時潮，左旋在午則南海午時潮。下弦月，右轉在午則南海卯時潮，左旋在酉則西海子時潮，左旋在子則北海酉時潮，左旋在卯則東海子時潮。左旋一日而週，右轉一月而週，朔則日月相會，望則日月相對，故潮勢大，月弦之際，日月不相會相對，故潮勢小。又潮勢春則盛于西海，夏則盛于南海，秋則盛于東海，冬則盛于北海。此又一年之日月會次而言之。<sup>9</sup>

此種附釋義解說，無韻語又不連屬成文的雜字書自不適於童蒙閱讀，亦難成為純識字認詞用教材。

由《萬寶元龍雜字》字詞內容的呈現，可知其功能已非單純地識字認詞，而是具有如同今日字典或詞典般的工具書性質之書籍，此種情況實少見於其它雜字書中。而《萬寶元龍雜字》此種工具書性質特點，除可見之於分類釋義的個別字詞刊載外，亦可證之於部份生活知識的內容。這些生活知識內容涉及的範圍相當廣，包括對生活環境的認識、實用智能的學習、社交活動的歷練及休閒興趣的培養四大領域。

其中，內容最豐富的是有關實用智能的學習，此含謀生技藝、玄理術數及醫療三方面。謀生技藝指得是珠算中四則運算的練習，以應付日常生

<sup>9</sup> 《萬寶元龍雜字》，上卷，〈地理類〉。

活中的計數需求。<sup>10</sup>玄理術數實因生活中不免壓力與挑戰，民間往往乞助超自然力量以消災避禍，此主要是選擇良辰美日行事，並利用各式雜占以預知吉凶福禍。<sup>11</sup>還有因治療疾病而須採行的各式醫方療法，包括正統的藥方治療法及帶有迷信色彩的民俗治療法。<sup>12</sup>

其次，是對生活環境的認識與社交活動的歷練。前者包括史地知識及官秩律令的了解。歷史知識是透過對歷代政權更迭演變的了解，使人明白自身根源，並經由各帝王將相功業、先賢名士事蹟的知曉，以為個人立身行事的典範。<sup>13</sup>地理知識可分本國地理及外國地理兩種，前者是對全國交通網的掌握，以為人們經商、行旅、應考、仕宦等不同目的之出行需要作準備，並附有各地特產介紹，供人們知曉利用。外國地理則僅刊載各外國國名而已。<sup>14</sup>官秩律令乃當朝官府各部門的設立、人員編制、官員服飾，乃至歷科狀元名錄刊載，以為有志仕宦之途者必備之知識，亦可為小民百姓須與政府打交道時的參考。<sup>15</sup>後者有屬一般情況中人際交往的書信、柬帖應用，也有涉及官府事物，或人事糾紛時，須透過各式關禁契約的文書訂定，乃可保障權益者。<sup>16</sup>生活知識中份量最少的是休閒興趣的培養，僅有以千家詩為內容之酒令遊戲。<sup>17</sup>

從《萬寶元龍雜字》中有關生活知識內容的刊載，可知其有如《萬寶全書》系列的民間日用類書，具檢索生活知識以應付日常生活中各式疑難雜症的家庭生活手冊性質，<sup>18</sup>而此情況亦少見於其它雜字書中。

總之，《萬寶元龍雜字》一書無論就書名、書旨、書籍來源與內容觀察，均明白顯示其並非流行於中下階層，屬童蒙教育用的通俗識字教材，

<sup>10</sup> 《萬寶元龍雜字》，外卷，〈算法類〉。

<sup>11</sup> 《萬寶元龍雜字》，下卷，〈鑿怪〉、〈逐月風暴日期〉；外卷，〈剋擇類〉、〈課占類〉、〈歷代仙術類〉。

<sup>12</sup> 《萬寶元龍雜字》，外卷，〈藥方類〉；下卷，〈治骨鯁神法〉。

<sup>13</sup> 《萬寶元龍雜字》，上卷，〈歷代帝王總紀〉；外卷，〈先賢名士類〉。

<sup>14</sup> 《萬寶元龍雜字》，下卷，〈水陸路程便覽〉、〈諸譯國名〉；外卷，〈天下土產〉。

<sup>15</sup> 《萬寶元龍雜字》，上卷，〈詳考天下各屬衙門一覽〉、〈禮部題定帽頂〉、〈歷科狀元考〉、〈大清官制總數〉、〈大清官品級數〉、〈文職公署類〉、〈武職公署類〉。

<sup>16</sup> 《萬寶元龍雜字》，下卷，〈書柬活套〉；外卷，〈文約類〉。

<sup>17</sup> 《萬寶元龍雜字》，下卷，〈增類千家詩酒令〉。

<sup>18</sup> 有關《萬寶全書》系列民間日用類書的內容大要，可參見：吳蕙芳，《萬寶全書：明清時期的民間生活實錄》（臺北：國立政治大學歷史學系，2001），頁101-107。

而是通行士庶階層、四民大眾，可供成人採用，具檢索功能與性質的工具書之類的書籍。又透過《萬寶元龍雜字》一書的瞭解，除可發現雜字書的發展實有不同類型，以提供不同需求外，也可得知民間生活知識的獲取，除了經由如《萬寶全書》之類的民間日用類書此一管道外，尚有如《萬寶元龍雜字》之類的雜字書這種重要途徑，唯兩者間的區隔與異同則還需要做更進一步的分析與釐清。

附錄：《萬寶元龍雜字》字詞內容表（各類目依書中前後順序排列）

類別	有釋義	無釋義	合計	類別	有釋義	無釋義	合計	類別	有釋義	無釋義	合計
天文類	54	3	57	船隻類	13	68	81	玩器類	13	11	24
地理類	47	47	94	雜貨類	29	69	98	酒器類	7	20	27
時令類	55	18	73	珍寶類	20	9	29	磁器類	7	17	24
人物類	72	113	185	銀色類	4	42	46	瓦器類	7	13	20
身體類	26	50	76	首飾類	9	40	49	石類	7	10	17
病症類	15	98	113	衣冠類	30	78	108	磨器類	6	24	30
人事類	53	414	467	絲帛類	16	53	69	木器類	16	84	100
俗語類	15	279	294	顏色類	5	64	69	竹器類	6	52	58
婚姻類	26	5	31	靴鞋類	7	24	31	漆器類	3	36	39
喪祭類	58	23	81	五穀類	19	32	51	花類	16	40	56
訟獄類	26	158	184	蔬菜類	11	38	49	木類	14	42	56
士文類	27	44	71	果品類	23	56	79	竹類	8	28	36
農業類	6	45	51	葷食類	18	23	41	草類	14	19	33
百工類	15	84	99	素食類	13	34	47	藥類	62	115	177
商賈類	17	80	97	酒名類	11	16	27	禽類	19	46	65
婦道類	7	24	31	屠宰類	7	23	30	獸類	32	23	55
數目類	12	16	28	農器類	8	27	35	馬類	31	26	57
釋道類	40	24	64	鐵器類	11	48	59	鱗類	15	36	51
木料類	12	55	67	軍器類	22	26	48	蟲類	23	35	58
宮室類	25	43	68	樂器類	16	20	36	總計 <sup>19</sup>	1206	3090	4296

<sup>19</sup> 本表未加上古字、疑字及易聲三類屬士人所用之訓詁內容者，因三者均無釋義部份；而此三類的數量分別為古字類 135 個、疑字類 83 個、易聲類 24 個。

# 內務府廣儲司六庫月摺檔

朱慶薇\*

中央研究院近代史研究所圖書館最近向北京中國第一歷史檔案館採購〈內務府廣儲司六庫月摺檔〉，該檔自乾隆 8 年(1743)起到嘉慶 20 年(1815)止，共有 823 件檔案，微捲 9 捲，編號 MC04971-04979。

從漢朝以來，以「山澤陂池之稅，及關市之資」奉養天子的做法，一直持續到清代。內務府掌管皇室的各種生活事務，廣儲司則是管理度藏及出納的機構，如同皇帝私人荷包，金銀財寶都聚積於此。內務府廣儲司的六庫分別是銀庫、皮庫、盜庫、緞庫、衣庫、茶庫。月摺檔是六庫內務府堂每月對各庫物品所做的庫藏報告，分成舊存、新收、用過、實在四項的統計，也稱為四柱清摺。六庫藏的金、銀、銅、錫、大制錢、珊瑚、瑪瑙、琥珀、水晶、玉石、毛皮、綢緞、沉香等，琳瑯滿目，令人目不暇給。

銀庫藏的金子分成赤金和各種成色的金子成千上萬兩。金子的來源有從安南貢入，及乾隆 25 年新疆歸屬清朝版圖，和闐、葉爾羌、烏魯木齊等處每年進貢的金子，並有查獲走私的金子也交內務府。陝甘總督、雲南、貴州巡撫等進金廠抽獲金子。這些金子並非閒置銀庫，它們用來製作皇室服飾上的片金，皇宮建築漆料，佛寺中佛像更使用大量赤金。關於宮廷與佛寺所需要的赤金，在〈內務府奏銷檔〉中有詳細數目可供參考。

銀庫中的積貯以銀兩佔大宗。清初在關內及關外設立官莊、果園等，此項錢糧地租皆納入銀庫。又內務府所屬的京城官房有數千間，為當時北京最大的房地產公司，官兵認買或承租官房的收入也是繳交銀庫。慶豐司所管轄牛羊群，每年出售肉品和皮貨的銀兩，也納入銀庫。乾隆中期以後，銀庫的主要收入是依賴鹽商借的利息所得，「按月一分起息」。此外，乾隆皇帝還創立許多讓官員罰俸的制度，要求官員繳交贖罪、分賠、議罪銀兩，以及查抄家產所得自然也成為銀庫的財源之一。若詳細統計〈內務府廣儲司六庫月摺檔〉的記載，將可發現乾隆年間銀庫每年收入和用度數目

---

\* 中央研究院近代史研究所計畫助理

相當驚人（參見圖一、表一）。自乾隆 10 年到 60 年總收入為 68,803,253 兩，這些銀兩偶而撥入戶部，多數做為修建園林經費和宮廷日用消費，支出銀兩為 67,705,043 兩。其次，廣儲司收入的銀兩還不包括圓明園銀庫的部份，〈內務府奏銷檔〉記載，官員呈報稅關盈餘後，都「奉旨」交圓明園若干。以此估計，乾隆皇帝在位期間內務府的進項應該超過 7000 萬兩，當時清朝一年的稅收為 4000 萬兩，皇帝一年的收入約占全國稅收的百分之三，18 世紀同時期的各國皇室都無法與之比擬。

銀庫中還記載玉石數量，自乾隆 25 年新疆歸屬中國後，新疆每年進貢兩次玉石約三、四千觔至萬觔不等。乾隆皇帝雖然喜愛玉，玉石卻也不完全做成玉器，乾嘉兩朝都有變賣玉石的紀錄。玉石和人參一樣，係交由稅關、織造、鹽政發賣。從西洋進口的珊瑚、瑪瑙、琥珀、水晶，也藏於銀庫中。這些舶來品如何製作成器物，必須參考〈內務府造辦處檔案〉，目前臺北故宮博物院已經購買該檔案，有興趣者可以到故宮對照參閱。

皮庫貯藏的皮貨種類繁多，清初東北地區一直進貢貂皮、狐皮等。乾隆年間與俄國貿易頻繁，皇帝多次派遣內務府的官員和買賣商人至恰克圖採買皮貨，另外唐努烏梁海每年也進貢許多皮貨給清廷。乾隆 26 年以後，皮貨種類增加不少。譬如，銀針海龍皮、白海龍皮、水獺皮、掃雪皮、烏雲豹皮、獾子皮、沙狐皮、灰鼠皮、猞猁獾皮、黃狐皮等。海龍是比水獺大的海獸，到了大雪的節氣才長出銀針，厚厚的油黑發亮絨毛，長出一層長約三寸像雪一樣的銀針，只有海參威才有，宮廷叫「威子貨」。這些進口的皮貨中，也有專門採集動物較細緻部位的皮毛，如狐賺指狐狸肋後胯前的皮毛，狐頰為狐狸下巴頰，狐腿胯、狐縐。狐狸前腋下兩個漩渦，也是皮毛最好看的地方，割下來做成像錢一樣的圓圈，稱為狐縐。連尾黃貂皮做皇帝的頭冠，貂尾則用來當圍巾。<sup>1</sup>內務府變賣皮貨是由崇文門商人或皮行商人來估價，乾隆年間變賣的數量約有 50 萬兩銀。本所余敏玲博士曾撰文介紹俄國藏中俄貿易檔案，指出俄羅斯 17 至 19 世紀的貿易與海關的檔案藏在莫斯科 Russia State Archive of Early Acts。另外，聖彼得堡 Russ State Historical Archive 也有和中國相關的檔案。<sup>2</sup>

<sup>1</sup> 關於十八世紀的中俄毛皮貿易，參見 Clifford M. Foust, *Muscovite and Mandarin: Russia's Trade with China and its Setting 1725-1805* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, N.C. 1969)。

<sup>2</sup> 根據余博士的介紹，俄國主要檔案館的最新現況可在網址 <http://www.iisg.nl/~abb> 查到。參考書

磁器庫從字面上看來應該是儲藏磁器，但是磁器價位不高，檔案中根本沒有記載。本檔主要記載紅銅、黃銅、高錫、鉛等，存量達數萬斤。這些銅礦可能來自日本或者雲南地區。研究中日貿易的劉序楓博士曾提到由日本輸入的銅礦，另外，根據邱澎生博士的研究，雲南一年所產銅礦大約 1000 萬斤，有一部份可能流入大內。從〈內務府奏銷檔〉可知乾隆皇帝喜歡修佛寺廟、鑄造佛像，所需的銅、錫、鉛等金屬數量亦多。

緞庫記載江南織造局生產的各式綢緞、陝西所產的潞紬、西洋布、高麗布、俄羅斯緞等，項目極多。有趣的是，檔案中提到的倭緞不是由日本進口的綢緞，實際上是江南織造局織造的。

衣庫所記錄的資料也不是衣服數量，而是製作服飾的材料，譬如貂獐、狐獐、狐下頰、米心氈氈、綾緞等。衣庫可能是製作衣服剩下的材料，其數量遠不及緞庫和皮庫所藏。根據《欽定總管內務府現行則例廣儲司》記載乾隆年間編制內的匠役為 1,026 名，衣庫裁縫匠 125 名。又規定：「本項匠役不敷應用，仍添外僱民匠」，因此乾隆朝〈內務府奏銷檔〉衣庫記載，宮廷僱用編制外的裁縫匠等，一年的工作時間達一萬多個工作天。

茶庫所儲存的物資也沒有茶葉的數量，而是人參、沉香、西番香、金線、扛絳纓等。東北地區所進人參也是內務府變賣的項目之一，承擔人參專賣的機構有崇文門稅關、江南三織造局、各地鹽政、海關等，還有指定內務府買賣人或民商承賣。乾隆朝各年變賣的人參數量不一，最高年分實收參銀總數約 75 萬餘兩。從織造局、鹽政、海關的報告中可發現，人參的價格逐年上漲，乾隆初年一斤上等人參大約 250 兩，到乾隆末年一斤人參往往超過 500 兩，這可能是人參產量逐漸減少而提高價格。有關人參的研究可參考葉志如，〈從人參專採專賣看清宮廷的特供保障〉一文。<sup>3</sup>

沉香、西番香、金線、扛絳纓、西洋布等都由西洋進口，在清人史料筆記中有記載，如《廣東新語》、《海國四說》、《庸閒齋筆記》、《揚州畫舫錄》、《嘯亭雜錄》、《大清會典事例》等。這些史料筆記可進入

---

為 Patricia K. Grimsted, *Archive of Russia: A Directory and Bibliographic Guide to Holdings in Moscow and St. Petersburg* (New York: M. E. Sharpe, 2000)。參見氏著，〈俄國主要檔案館現況簡介〉，《近代中國》，期 140 (2000 年 12 月)，頁 200。

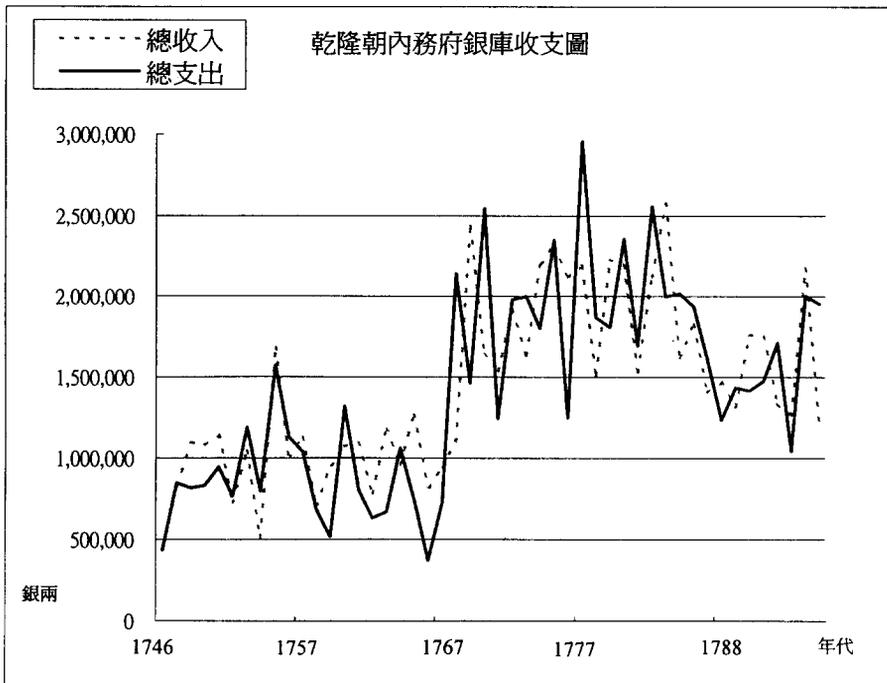
<sup>3</sup> 葉志如，〈從人參專採專賣看清宮廷的特供保障〉，收入《清代宮史探微》（北京：紫禁城出版社，1991），頁 164-189。

中研院漢籍資料庫網站搜尋。18 世紀中國宮廷進口的西方物資不少，〈內務府廣儲司六庫月摺檔〉提供了中西貿易的研究素材。

比較說來，乾隆朝內務府廣儲司六庫的收入、支出項目多於嘉慶朝，或可從此窺探乾隆朝時的國家經濟力量。野史流傳「和坤跌倒，嘉慶吃飽」的俗語，傳說中和坤家產多達上億兩，閱讀月摺檔會有點失望，因為和坤的家產似乎不在銀庫進帳中。

〈內務府廣儲司六庫月摺檔〉提供清代盛世宮廷的財務狀況，有每個月非常詳細的報告，相信是研究 18 世紀中國物質文明和皇室資本的重要檔案。

圖一



表一 乾隆朝（乾隆 10 年～60 年間）內務府銀庫收支數據表

年代	總收入	總支出	存銀	年代	總收入	總支出	存銀
1745	632,007.07	498,258.48	323,336.90	1771	1,536,859.00	1,242,092.00	1,015,147.00
1746	438,038.80	434,248.70	327,127.00	1772	1,917,934.00	1,979,136.00	953,946.60
1748	826,087.70	845,880.60	223,181.00	1773	1,630,727.00	2,000,972.00	583,700.80
1749	1,096,009.00	815,974.10	503,216.40	1774	2,204,193.00	1,800,523.00	987,370.50
1750	1,078,085.00	830,914.30	750,386.80	1775	2,312,895.00	2,349,467.00	950,798.20
1751	1,139,142.00	945,632.00	915,096.70	1776	2,117,252.00	1,247,712.00	1,820,338.00
1752	724,187.20	765,893.10	837,326.60	1777	2,189,670.00	2,956,450.00	1,348,727.00
1753	1,044,135.00	1,186,944.00	682,899.30	1778	1,509,378.00	1,867,019.00	991,085.80
1754	513,784.10	795,592.60	401,090.80	1780	2,229,485.00	1,805,938.00	1,414,632.00
1755	1,679,646.00	1,571,909.00	508,828.20	1781	2,193,586.00	2,354,341.00	1,253,876.00
1756	1,001,169.00	1,129,112.00	333,703.00	1782	1,528,849.00	1,691,284.00	1,091,442.00
1757	1,127,377.00	1,038,161.00	422,920.40	1783	2,120,383.00	2,560,001.00	651,823.80
1758	706,273.60	682,163.00	447,030.00	1784	2,581,490.00	1,998,040.00	1,235,274.00
1759	953,943.70	518,576.30	882,397.40	1785	1,620,028.00	2,017,150.00	838,151.70
1760	1,070,982.00	1,317,848.00	152,133.70	1786	1,824,182.00	1,934,386.00	727,948.00
1761	1,091,550.00	800,315.80	444,368.20	1787	1,406,195.00	1,604,086.00	537,736.00
1762	778,235.30	630,923.30	591,680.20	1788	1,469,702.00	1,235,422.00	772,015.40
1763	1,181,768.00	666,740.80	842,796.20	1789	1,315,420.00	1,434,930.00	652,505.70
1764	958,885.60	1,060,733.00	740,948.80	1790	1,760,602.00	1,415,165.00	997,942.70
1765	1,268,299.00	737,981.80	1,271,266.00	1791	1,751,411.00	1,477,124.00	1,272,229.00
1766	820,106.10	371,142.30	1,720,230.00	1792	1,337,440.00	1,710,356.00	899,312.40
1767	941,976.30	726,106.60	1,936,100.00	1793	1,263,129.00	1,042,505.00	1,119,937.00
1768	1,103,841.00	2,141,555.00	898,385.50	1794	2,175,945.00	2,005,065.00	1,290,817.00
1769	2,435,559.00	1,463,633.00	2,104,619.00	1795	1,190,013.00	1,952,305.00	528,525.20
1770	1,637,407.00	2,545,595.00	1,208,255.00	總計	68,803,253.00	67,705,043.00	

# 上海社會科學院經濟研究所 中國企業史資料簡介

林美莉\*

上海社會科學院經濟研究所在 1992 年成立「中國企業史資料研究中心」，將該所自 1950 年代以來收集的中國企業史、行業史及經濟史調查資料，加以集中整理與保管。這些資料包括許多企業的原始檔案或抄檔，具有相當高的學術價值，是經濟研究所過去出版近 30 種企業史專著與史料集的基礎。

今年 5 月下旬，我趁著到上海參加會議之便，與同事張寧博士前往上海社科院經濟所拜會，承蒙黃漢民研究員熱心接待，並出示企業史資料中心預訂於今年 8、9 月間出版的《中國企業史縮微資料目錄與簡介》一書，得知經濟所已將部份企業史資料製作成微捲，供日後學界查閱及調卷之用，其中包括「劉鴻記帳房檔案」、「劉鴻生企業資料」、「榮家企業資料」、「英美煙公司抄檔」、「太古洋行抄檔」、「中國經濟統計研究所檔案」、「正信會計師事務所檔案」、「1930-1950 年代初經濟類剪報資料」及「企業史、行業史資料」等 9 種資料，總計 4000 餘卷（冊），攝製成 30 萬拍的微捲底片。經徵得同意，摘述這些資料的內容，提供學界參考。

## 一、劉鴻記帳房檔案

劉鴻生是近代中國著名企業家，他先於 1911 年任上海英商開平礦務局的買辦，藉推銷開平煤炭獲得巨額利潤。自 1920 年代開始，又以工業投資為中心，先後創辦了碼頭堆棧、火柴、水泥、毛紡、煤球、煤礦、煤炭銷售、搪瓷、銀行、保險等企業，合輕重工業、運輸業、商業及金融業於一體，形成一個頗具規模的劉氏企業集團。劉鴻記帳房是他任買辦後設立的私人財務收支帳房，聘有專業企業管理人員，負責草擬對外文書和企

---

\* 中央研究院近代史研究所助研究員

業管理章程，並吸收劉氏家族的存款，統籌調撥企業資金。在組織上，劉鴻記帳房是劉鴻生兼管劉氏企業的一個私家機構，保管劉鴻生私人文件、劉鴻生投資企業的業務文件以及與其他各企業機構往來的函件。本批檔案形成的年代為 1913-1956 年，還有少量形成於 18、19 世紀的山地房產契約、礦局紅契等原始資料，全部卷宗計 1,246 卷，主要內容有：

- (1) 火柴業，7 卷。包括大中華火柴公司與九江裕生、蕪湖大昌、漢口燮昌等火柴公司合併和承租的資料，中華全國火柴同業聯合會、全國火柴聯營社等的信函與文件。
- (2) 水泥業，34 卷。包括上海水泥公司業務函件及有關機器設備和生產能力等資料。
- (3) 煤球業，45 卷。包括中華煤球聯合營業所、合眾煤球公司、周家渡煤焦廠等企業的業務經營文件、財務報表及往來函件。
- (4) 煤礦業，321 卷。包括華東煤礦公司、長興煤礦公司、開灤礦務局、開灤售品處、東京煤公司等企業的業務函件、工作報告及財務會計報表等。
- (5) 交通運輸與碼頭堆棧業，220 卷。包括招商局、劉鴻生參與投資的輪船公司、汽車公司和歐亞航空公司的資料；劉鴻生有關購買輪船及組織船公司的函件；與英商殼件公司等往來函件；上海煤業公棧，中華碼頭公司白蓮涇、董家渡、虬江、江陰等碼頭的資料。
- (6) 房地產業，95 卷。包括劉鴻生在上海市區和上海郊區的房地產，以及在南京、鎮江、江陰、無錫、漢口、青島等地房地產的營造和租賃、修建與安裝的合同單據等文件，此外還有數份 18、19 世紀的山地房產契約等資料。
- (7) 銀行保險業，55 卷。包括中國企業銀行、國貨銀行、煤業銀行，其他銀行錢莊和中國互助人壽保險公司等營業報表、會計報表、業務函件。
- (8) 綜合類，475 卷。包括劉鴻生其他投資企業的一些資料；劉鴻記帳房財務文書資料；劉氏與學校、醫院、同鄉會以及其他一些社會團體機構的往來函件，還有一批劉鴻生及其家屬的函件等。

## 二、劉鴻生企業資料

上海社科院經濟所曾於 1981 年編輯出版《劉鴻生企業史料》（上、

中、下三冊），主要的資料來源是劉鴻生企業的檔案、劉鴻記帳房檔案，以及與劉氏企業有關機構的檔案。經濟所在此次整編時，將劉鴻記帳房檔案獨立成卷，再匯集其他的劉氏企業檔案抄件和相關史料，編為「劉鴻生企業資料」，並按火柴工業、水泥工業、煤礦業、中國企業銀行、中華煤球廠、重慶中國毛紡織廠、華豐搪瓷廠、以及企業人員信函和訪問錄等，分類立卷成冊，總計 64 冊。資料形成的年代為 1910-1950 年，內容則上溯到 19 世紀末，主要內容有：

- (1) 火柴工業類，包括劉鴻生有關火柴工業的函電與提案，鴻生火柴廠、大中華火柴公司及劉鴻生投資的其他火柴廠的歷史沿革與產銷業務，以及中華全國火柴同業聯合會、火柴產銷聯營社、上海與各地火柴工業、在華外資火柴工業等資料。
- (2) 水泥工業類，包括上海水泥股份有限公司歷史沿革、企業組織狀況、企業產銷業務、公司會議記錄、與外商的往來信函、水泥工業團體信函、中國水泥公司概况等資料。
- (3) 煤礦業類，包括開灤煤礦上海售品處、賈汪煤礦、柳江煤礦、東京煤公司、煤業公棧業務活動等資料。
- (4) 其他類，包括中國企業銀行籌辦經過，與中國銀行、中央銀行、交通銀行、上海銀行等往來業務文件，歷年營業報告；中華煤球廠、重慶中國毛紡織廠、華豐搪瓷廠的業務狀況和會議記錄；劉鴻生、劉念禮、劉念仁的一部份信函，劉鴻生企業人員訪問錄，劉鴻生企業大事記及劉鴻生生平史料等。
- (5) 補遺史料，包括上海水泥公司、中國企業經營公司、大中華火柴公司、中華全國火柴聯營社、開灤售品處等史料；劉鴻生擔任招商局總經理的「簡派狀」、劉鴻生企業的照片、契約、合同、證書和信函等。

### 三、榮家企業資料

榮家企業是指以榮宗敬與榮德生兄弟的資本為中心的茂新麵粉公司、福新麵粉公司和申新紡織公司三大企業系統及其附屬企業。榮氏兄弟自 1901 年開始投資麵粉工業，繼而向棉紡織工業擴展，迅速發展為一個龐大的企業集團，在麵粉和棉紡工業中有重要地位。上海社科院經濟所於 1980 年編輯出版了一部百萬餘字的《榮家企業史料》，該書輯錄的資料

主要取自企業的檔案、帳冊及有關文件。由於在《榮家企業史料》出版過程中，散失不少原始資料，現收藏在企業史資料中心的榮家企業資料只剩下一小部份，包括企業檔案的抄件、信函、訪問記錄、有關人員編寫的資料及摘自圖書報刊的資料等。這批資料形成的年代為 1915 至 1980 年，記載的內容上溯到 19 世紀 70 年代，按總公司、申新、茂福新、人物、工人狀況等分類立卷成冊，總計 44 冊，主要內容有：

- (1) 總公司類，包括榮家資本集團的企業系統表，企業的地區分布狀況，茂新、福新、申新總公司的函稿，各企業系統業務統計，1934 年申新擱淺事件，合豐企業公司等。
- (2) 申新類，包括申新總管理處史料研究委員會編的《申新系統史料》、各廠業務資料、公益鐵工廠、申三廢除舊工頭事件、申三勞工自治區、申七拍賣事件等。
- (3) 茂福新類，包括業務信函、各廠資產負債與各項統計資料等。
- (4) 申四福五類，包括業務情況、戰時內遷企業狀況及由企業人員編寫的《申四福五歷史資料》等。
- (5) 人物類，包括榮宗敬、榮德生的大事年表、榮德生的自編年譜、企業主要人員的信函、言論、和報刊新聞報導資料等。
- (6) 工人狀況類，包括各廠工人工資水準、工廠福利、工人生活狀況、養成工與包身工狀況、勞資糾紛等。
- (7) 其他類，包括華商紗廠聯合會議事錄、會務日誌、報告書等的摘錄，《紡織時報》、《麵粉工業》雜誌節錄，怡和、永安紗廠和阜豐麵粉廠資料，麵粉和紡織工業背景資料等。

#### 四、太古洋行抄檔

英商太古洋行(Butterfield & Swire, Ltd.)是較早來華的外國資本企業之一，1867 年於上海設立之後，迅速發展為一個以航運業為中心的集團。先後在香港和中國 20 多個口岸設立分號或代理處，經營範圍涉及航運、拖駁、船廠、糖廠、油漆廠、碼頭堆棧、進出口貿易、保險與航運的代理業務等。企業史資料中心收藏的太古洋行資料，是從上海港務局太古洋行檔案中篩選部份內容，加以抄摘或複印後整理而成，這些抄檔資料形成年代為 19 世紀末至 20 世紀 50 年代初，總計 49 卷，並依企業組織機構、各時期在華活動、代理業務、買辦制度等分類立卷，主要內容有：

- (1) 太古洋行及其附屬企業組織機構，10 卷。包括 J.S.S.公司(John Swire & Sons Co.)、太古洋行、太古輪船公司、太古船塢公司、天津拖駁公司、太古車糖公司、太古興記輪船公司、永光油漆公司等企業的組織章程、資產、人員、工資標準等情況。
- (2) 20 世紀前後在華活動，8 卷。包括太古、怡和、招商局經營長江航運的資料；太古與法航之間的競爭；太古在鎮江、南京、蕪湖、九江、漢口及其他各地的活動情況。
- (3) 1920 至 30 年代在華活動，8 卷。包括太古在華北、南洋及長江上游的競爭活動等。
- (4) 二戰後在華活動，13 卷。包括太古戰時損失、戰後力圖恢復在華內河航運特權、發展近海航運、開展各項進出口貿易活動，為英國政府提供招商局及各地華商輪船公司業務情況的調查資料。
- (5) 代理業務與買辦制度，7 卷。包括太古代理英商保險公司業務、代理藍煙函輪船公司和怡泰公司的遠洋航運與碼頭業務、太古早期的買辦與買辦制度、戰後的華經理制等。
- (6) 其他，3 卷。包括農民抵制太古購地，太古洋行的勞資糾紛，並附有淞浦局、法租界外灘發展規劃、上海港口、招商局資產糾紛、香港糖漿公司、公和祥碼頭等一些資料。

## 五、英美煙公司抄檔

英美煙公司是 1902 年由英、美兩國六大煙草公司出資組成，總公司設於倫敦，1919 年在上海成立駐華英美煙公司，最初資本僅 21 萬元，至抗戰前夕，經 30 餘年的經營，駐華公司的資本額已超過 2 億元，先後在上海和全國各地設有 25 個捲煙廠、烤煙廠和其他附屬企業，共有職工 2 萬 5 千餘人，成為捲煙業的托拉斯組織。上海社科院經濟所於 1983 年出版《英美煙公司在華企業資料匯編》4 冊，共計 120 餘萬字，資料來源即來自於企業史資料中心所收集的英美煙上海總公司及各地所屬企業檔案，及各地工商局、工商聯和同業公會等保存的資料，合稱為「英美煙公司抄檔」，共分為 36 大類，總計 173 卷，主要內容有：

- (1) 公司組織機構與沿革，包括英美煙公司及國內外附屬企業和有關企業的組織機構與註冊情況、各公司董事名單、外籍人員資料、主要人物傳記、捲煙行業、英美煙公司及其所屬各廠和銷售機構的歷史

沿革等。

- (2) 資產負債與財務狀況，包括總公司及其所屬企業的資產負債與損益成本分析、股東股權與股息、國內外的財務往來、向國外的匯款、與外國政府及國內外銀行的借貸關係、公司內部的資金調撥等等。
- (3) 企業經營管理，包括管理制度與擴展經營的活動、對華商煙廠及其他外資煙廠的排擠和吞併、國內外捲煙行業的業務概況等。
- (4) 供產銷業務，包括捲煙行業的產量統計、英美煙公司的產量統計、生產規模、生產組織與制度、銷售情況、廣告宣傳、煙葉的種植與收購。
- (5) 職工狀況，包括工會組織、中外僱員的待遇、廠規、工人生活狀況、勞動條件、勞資糾紛等。
- (6) 其他，包括公司的地產業務、買辦制度、與英美政府的關係，與中國本土資本企業的關係、捐稅特權問題、處理敵產、抵貨運動的影響等。

## 六、中國經濟統計研究所檔案

1930年底成立於上海的中國經濟學社研究委員會，在1933年1月改組為中國經濟統計研究所。該所重視以統計方法研究中國的經濟問題，曾作過兩次大規模的工業統計調查，第一次在1931至1932年間，與國民政府主計局、實業部、上海市社會局、交通大學等合組上海工業聯合調查事務所，對上海工業進行普查；第二次在1933至1934年間，接受國民政府軍政委員會、資源委員會的委託，對全國各地（除少數邊遠省份以及被日軍侵佔的東北地區以外）的工廠和城鄉經濟狀況，進行大量調查。至1941年12月太平洋戰爭爆發前，該所將各類調查資料整理後，以中文或英文編成報告先後發表，主要有《上海工業報告》、《上海之絲廠》、《中國工業調查報告》、《我國佃農經濟狀況》、《吳興農村經濟》等。企業史資料中心收藏的該所資料，主要是20世紀30至40年代有關上海和全國各地的經濟調查資料，總計1,063卷。其中有許多企業史和行業史的材料，按綜合資料、地方經濟、礦業、工業、農業、交通運輸、商業貿易、財政金融和世界經濟等分為9大類，主要內容有：

- (1) 綜合資料，133卷。包括有關發展中國國民經濟的提案、經濟政策意見書、抗戰時期日本在東北的投資、上海工廠的工資率、戰後大

- 上海都市計劃草案、其他經濟統計資料等。
- (2) 地方經濟，66 卷。包括浙江、江西、安徽、河南、湖南、湖北、四川、貴州各省 50 多個縣的經濟調查，四川省經濟考察報告，豫、鄂、皖三省重要經濟區的調查報告等資料。
  - (3) 礦業，30 卷。包括陝西、雲南、貴州、四川、湖南、湖北、江西、山西、安徽各省有關煤、鐵、金、鎢、石油、石膏等礦業調查資料。
  - (4) 工業，310 卷。包括全國各省工業的分布、主要城市的工業調查、戰時後方紗廠統計、中國紡織建設公司企業概況，以及各地工業和手工業的行業調查，涉及鋼鐵、冶煉、翻砂、機器製造、電力、車船製造、棉紡織、毛紡織、縲絲、絲織、針織、軋花、土布、服裝、火柴、製皂、造紙、印刷、電工器材、酒精、油漆、橡膠、製革、陶瓷、捲煙、麵粉、碾米、食品、釀酒、榨油、製糖、化妝品、玩具、留聲機、鈕扣、煤球等行業。
  - (5) 農業，88 卷。包括全國各地糧食、棉花、苧麻、茶葉、桐油、木耳、木材、蠶桑、牛羊皮、魚類的產銷調查報告，鐵路沿線農村經濟調查資料等。
  - (6) 交通運輸業，33 卷。包括全國各地公路幹線的調查、上海貨運概況、戰時華中鐵路線的運輸車輛統計和經濟調查，一些長途汽車公司和輪船公司的營業報告等。
  - (7) 商業貿易，126 卷。包括全國各地各類商品的專項調查報告、各地內外貿易的調查資料、戰時物資管理辦法、1939 年昆明米價風潮、物價問題資料、一些商業企業的調查報告，上海 40 多個商業同業公會的會員錄和調查資料等。
  - (8) 財政金融，149 卷。包括國家財政和地方財政資料、稅法條例、內外債統計、中外白銀問題、中國幣制改革、淪陷區的貨幣戰、1926 至 1935 年中國金融演變的統計分析、各地金融調查、一些銀行的營業報告以及上海、武漢錢莊調查資料等。
  - (9) 世界經濟，128 卷。包括英、美、法、德、意、日、加拿大、芬蘭等國的經濟資料，兩次大戰時期各國物價動向、各國匯價政策、國際金銀市場、世界幣制問題、各國勞動制度、美國投資信託組織、美國的聯邦準備制度、英國的平衡匯兌基金制度等資料。

## 七、正信會計師事務所檔案

正信會計師事務所亦稱正信會計師律師事務所，企業史資料中心收藏該事務所的檔案資料，分為會計、法律、企業文書和其他四大類案卷，總計 1,169 卷，其中會計案卷 440 卷，法律案卷 164 卷，企業文書案卷 526 卷，其他案卷 39 卷。資料起訖年代為 1924-1952 年，有的資料還上溯到 19 世紀末。檔案內容廣泛，主要記載當時上海和江浙地區以及其他各地約近千家中外企業（包括工廠、商號、銀行、錢莊）、學校、機關、團體在某一時期的收支帳目、資產核查、停業清理等查帳證明；因財務往來、借貸關係、購銷業務關係、產權歸屬、商標爭議、敵偽產業處理等引起的訴訟案件；企業創設、增資、名稱變更、商標註冊等的登記文書材料和各種企業合約材料；江淮工程救濟專款監理委員會、上海市民食調配委員會會計稽核事項座談會、上海區敵偽產業處理局會計顧問委員會、蘇浙皖區敵偽產業逆產處理委員會等會議記錄和往來函件，其他經濟案件等材料。

## 八、1930-50 年代初期經濟類剪報資料

1930-50 年代初期的經濟類剪報資料，是由當時上海商業儲蓄銀行資料室從《申報》、《新聞報》、《大公報》、《中央日報》、《時事新報》、《商報》、《金融日報》、《聯合時報》、《東南日報》、《華美晚報》、《新民晚報》、《國民報》、《商務報》、《字林西報》、《日日新聞》、《解放日報》、《文匯報》、《新聞日報》等數十種中、英、日文報紙上剪輯而成。這些剪報資料收集 1930 至 50 年代初期二十多年間各種報紙刊載的政治經濟評論、各地財政經濟新聞以及國民經濟各部門各行業的經濟資料，按專題裝訂成冊。現存的剪報資料共有 345 冊，分為綜合經濟、地區經濟、農業、工礦業、商業和內外貿易、物價、交通運輸業、財政金融、其他及補遺 10 大類，資料的形成年代為 1931 年至 1951 年，主要內容有：

- (1) 綜合經濟，56 冊。包括政治經濟論文、國內外經濟、各地經濟和工商業概況、抗戰時期經濟、日本對華經濟侵略活動、抗戰勝利後關於日本賠償物資的處理、國營事業轉讓於民營、中美經濟關係、外國對華經濟援助，以及中共建國初期的政治經濟報導等資料。
- (2) 地區經濟，20 冊。包括上海、臺灣以及其他地區的工商業經濟，抗戰時期西南地區的經濟開發與建設，抗戰勝利後上海地區接收敵偽產業等資料。

- (3) 農業，19 冊。包括農村經濟概況、農村金融、各地農業生產狀況及漁、林、畜牧業等資料。
- (4) 工礦業，66 冊。包括國貨工業調查，各地工業概況，紡織、麵粉、捲煙、橡膠、造紙、水泥、火柴等各行業狀況，各地煤礦業、抗戰勝利前後上海工業的南遷與內遷等資料。
- (5) 商業與內外貿易，68 冊。包括各地商業調查，國內貿易和對外貿易概況，豬鬃、桐油、花紗布、茶葉、食油、糖、糧食、日用品、燃料品等商品市場資料。
- (6) 物價，21 冊。包括各地的商品物價變動狀況、物價指數與生活費指數等資料。
- (7) 交通運輸業，36 冊。包括各地航運、鐵路、公路、航空等交通運輸概況，城市交通，碼頭與堆棧，郵政電信及招商局航運業務等資料。
- (8) 財政金融，31 冊。包括各時期的財政金融政策、各地金融市場、幣制改革、外匯管制、證券與物品交易所、海關與關稅、各地營業稅、直接稅、所得稅、遺產稅、地價稅、田賦等資料。
- (9) 其他，16 冊。包括工商社會團體的活動、城鄉合作事業、勞工失業狀況、土地行政、房地產、人口統計，上海的旅館、飲食、電影、娛樂業、中國共產黨經濟政策等資料。
- (10) 補遺，12 冊。包括抗戰前後的物品與證券交易市場、抗戰結束後的國營事業、上海的藥業資料。

## 九、企業史、行業史資料

上海社科院經濟所在 20 世紀 50 年代末和 60 年代初曾收集過一些由上海和其他各地高等學校、科研機構、工商行政管理部門、行業公司、社會團體等單位編寫的企業史和行業史的資料，這些資料涉及工業、商業、金融等部門的歷史發展過程，總計有 20 冊，主要內容有：

- (1) 上海，11 冊。包括華成煙廠、大中華橡膠廠，以及橡膠、造紙、搪瓷、麵粉等工業和百貨、五金、糧食、中藥、新藥等商業行業的歷史資料。
- (2) 天津，1 冊。包括中國實業銀行、利中酸廠、天津機器打包業、中藥業的歷史資料，以及王銘德「買辦世家」的資料。
- (3) 重慶，1 冊。包括重慶市豬鬃業的歷史資料。

(4) 其他，7 冊。包括上海、天津、山東、山西和東北地區麵粉工業歷史資料。

上海社會科學院企業史中心收藏豐富，且資料涵蓋時間廣泛。所藏原始檔案的價值自不待言，即便是抄檔，也因上海市檔案館對洋行資料的開放現狀不盡理想，而益形珍貴。過去已有不少中外學者，如高家龍(Sherman Cochran)、陳計堯等人，藉由這些資料撰述論文或專著。相信此次全盤編目與製作微捲之後，不僅史料得以完整保存，也可以激起更多學者的研究與利用。

### 中央研究院近代史研究所口述歷史叢書(80)

#### 石璋如先生訪問紀錄

訪問：陳存恭等 3 人 紀錄：任育德 542 頁 平裝 450 元

石璋如先生，民國前 10 年(1902)生於河南省偃師縣，民國 17 年進入河南大學史學系，民國 20 年(畢業前一年)即奉學校選派參加殷墟第四次發掘，自此迄今七十一年間專心致志於考古工作。先生於民國 21 年，充任中央研究院歷史語言研究所研究生，民國 23 年應史語所聘任助理員，民國 29 年升副研究員，民國 38 年升研究員，其後獲終身聘用，年屆 102 高齡，仍每日到研究室工作，兢兢業業，不稍懈怠。

先生著作等身，專書 18 本，論文 100 餘篇，對殷代建築物基址有關墓葬群灰坑等翔實報告，對中國古建築之研究，能發前人所未發，並曾於河南、陝西、甘肅等地從事新石器時代之考古調查發掘，遷臺後對臺灣古代文化遺址之發掘亦頗有收穫，於民國 67 年榮膺中央研究院院士。

先生於民國 87 年 10 月至 89 年 6 月應本所訪問 53 次，暢談平生經歷及學術生涯，先生精神矍鑠，記憶力非常人所能及，可謂老而彌健，成稿 36 萬言，誠為先生個人及史語所珍貴紀錄。



## 新書評介

《血緣與地緣之間——中國歷史上的聯宗與聯宗組織》。錢杭著。  
上海：上海社會科學院出版社，2001，406頁。

李鎧光\*

近年來有越來越多學者在討論中國宗族組織時，除了注意宗族內部是如何認定其成員，也就是血緣關係認定的範圍大小外，也同時對在不同地區的宗族間，不管是同姓或異姓宗族，是如何透過一定的方式加以組織，形成各種不同形式的團體，來為參與的各個宗族獲得最大的利益。而本書所討論的聯宗與聯宗組織就是以此為討論的中心。在此之前，關於類似的討論在歐美學界有 David Faure、日本學者瀨川昌久、及鄭振滿、馮爾康。<sup>1</sup>而錢先生此書則是對聯宗與聯宗組織探討其歷史淵源，並且就同姓聯宗與

\* 國立中央大學歷史研究所碩士班研究生

<sup>1</sup> David Faure 主要是針對香港新界地區的研究，指出在新界的龍躍頭、打鼓嶺、沙頭角等地，各有不同的「約」，用來維護市場權利或者是對地方公廟進行管理。參見 David Faure, *The Structure of Chinese Rural Society: Lineage and Village in the Eastern New Territories, Hong Kong* (New York: Oxford University Press, 1986), pp.100-127；至於瀨川昌久也是以新界的八鄉地區為例，指出在當地也有以「鄉」、「約」來命名的村落連合組織。瀨川氏認為清代中期以後，區域間的政治關係，特別是隨著械鬥而產生的村落間的同盟與對立，此種關係的密切結合是我們在探討現今尚存的祭祀組織，與英國政府對此地的行政區劃時，所必須考慮的一個前提。參見瀨川昌久，《中國人の村落と宗族——香港新界農村の社會人類學的研究》（東京：弘文堂，1991），頁 27-43；另外鄭振滿基於對福建西部山區與東南沿海區及清代臺灣三個地區的討論，提出合同式宗族，指出合同式宗族的形成，主要與族人對某些公共事業的投資有關，由於集資的方式一般是以等量的股份為單位的，其經營管理與股份分配往往具有合股組織的性質。參見鄭振滿，《明清福建家族組織與社會變遷》（湖南：湖南教育出版社，1992），頁 103；馮爾康則將中國歷史上的擬制血親分為 8 類：1. 皇家的賜姓、2. 同姓不宗者間的聯宗、3. 收養異姓為子、4. 認乾爹娘、5. 結拜金蘭、6. 招婿承嗣和外甥繼嗣、7. 主佃東伙的少長關係、8. 奴從主姓。並具體討論了古人在理論上提出生功（親生父母的誕育之功）與養功（養父母的養育之功）孰重的問題。與本書作者不同的是，馮爾康認為同姓之間，不同分支的聯合，方稱為聯宗。而本書作者錢杭將招婿承嗣劃分為聯宗的另一類型，稱為異姓聯宗。而同姓與異姓聯宗，將其統稱為聯宗。見馮爾康，《擬制血親與宗族》，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，卷 68 期 4（1997 年 12 月），頁 943-986。

異姓聯宗分別加以分類，將文獻與親身田野調查結合而成的一部專門著作。本書是先生以近七年的時間撰寫而成，包括於 1995 至 1998 年，利用赴日本講學期間，搜集相關資料，是先生「用功最勤的一部著作」（頁 388）。本篇書評擬按該書章節先後，簡介各章之內容，其次指出若干優缺點，最後提出問題加以討論。

錢杭先生現任上海社會科學院歷史研究所研究員，並且擔任中國社會史學會常務理事，上海譜牒學研究會副會長。1953 年生於浙江省杭州市，1988 年獲華東師範大學歷史學博士。其主要著作有：《周代宗法制度史研究》（上海：學林出版社，1991）、《中國宗族制度新探》（香港：中華書局，1994）、《傳統與轉型：江西泰和農村宗族型態——一項社會人類學的研究》（上海：上海社會科學院出版社，1995）。譯著則有田仲一成，《中國的宗族與戲劇》（上海：上海古籍出版社，1992）、瀨川昌久，《族譜：華南漢族的宗族、風水、移居》（上海：上海書店出版社，1999）。另有期刊論著多篇，大多發表於上海社會科學院歷史研究所發行的學術期刊《史林》中。從先生的著作中可以發現，其研究的領域一直圍繞在中國宗族的定義、形成、宗族類型、族譜的分類、宗族組織等問題，並曾實地考察若干浙江農村於近年來的宗族活動。

本書連同序論在內，共有十章，首先是〈序論：關於聯宗的分類和基本定義〉，作者以談遷的《北遊錄》、張爾岐的《蒿庵閒話》、顧炎武的《日知錄》、趙翼的《陔餘叢考》四部書中記載有關聯宗、通族、認族等詞進行分析，認為：1. 個人聯宗是一種在利益趨動下實踐的同姓男子間的行動；2. 聯宗者之間必須認同某一共同的同姓始祖，即使現為異姓，但歷史上應有一定的同姓淵源的證據（文獻或傳說）；個人間聯宗是一種可以追溯至唐末以前「重舊姓」的傳統，並在明清時期又重新興盛起來的歷史現象（頁 6）。作者根據此三點，進一步認為：「聯宗不僅僅表現為個人間的口頭約定或私下認定，當雙方希望在各自的宗族或宗族分支譜牒上對此一關係加以正式記載，就進入了同姓通譜階段。此時聯宗就不再以個人為單位，而是以宗族或宗族分支為單位了。兩個或多個同姓宗族之間，在對某一（或一組）共同祖先加以認定的基礎上，經過一系列正式的約定，以聯宗譜或聯宗祠的形式取得穩定的成果，並透過人員頻繁的往來，在某些具體的功能目標上實踐宗族間的充分諒解與密切合作，由此形成一種同性的地緣網路結構」（頁 20）。作者以此作為聯宗的定義，並且根據進

行聯宗的宗族間世系追溯的清晰程度，將同姓聯宗分成三個類型：1.宗族間的直系世系可以進行部份追溯。這類的聯宗以同姓宗族為單位，是同姓地緣聯盟；2.無論直系與旁系的世系關係都不很明確。這一類的聯宗一樣出自於同姓，認同同一個（或一組）共同始祖，有密切的地緣關係和共同的功能需求，但規模比前一類型更大；3.沒有世系的考量，及所涉及的範圍，遠遠超出宗族實際生活的範圍，如一省、甚至是全國。作者認為此類所涉及的範圍最大，但由於內容過於寬泛，幾乎失去了任何約束力，其功能只是強化宗族意識，有一定的文化意義而已。至於異姓聯宗，因遠古時代或先秦時代，某些異姓宗族的祖先據說是同父兄弟，或者兩姓之間在歷史上曾有過出繼、兼祧、入贅的情況產生，另外在移民社會因為開墾及防衛需要，所以異姓聯宗也較多，標準也更寬鬆。另外聯宗譜與聯宗祠則是宗族間進行聯宗之後的具體產物。作者在討論聯宗祠時，引用了日本學者牧野巽的說法，認為聯宗組織特別強調成員間的協調關係，而具有某種程度的民主性。還有援引施堅雅(G. William Skinner)的中地理論，<sup>2</sup>認為聯宗祠大多位於農村地方性的商業集鎮。

在第一章〈與聯宗有關的學術史概述〉中，回顧了包括呂思勉、牧野巽、莫里斯·弗里德曼(Maurice Freedman)、上田信、田仲一成、瀨川昌久等人關於宗族的研究成果。<sup>3</sup>作者特別指出，lineage 一詞並不一定指父系（男系）單系世系原則，它也可用來指母系（女系）單系世系原則，但中國宗族顯然是以父系（男系）的世系原則所形成的，因此將這一辭彙直接譯成宗族是有問題的。還有 lineage 所提供的是一種親族集團(descendant group)中成員資格的特別認定標準，或者是此一集團的構成原則，在實際

<sup>2</sup> G. William Skinner, "Marketing and Social Structure in Rural China," *Journal of Asian Studies*, vol. 24, no. 1, 2, 3, (1964): pp. 3-43, pp.195-228, pp.363-399. 中譯本見史建雲、徐秀麗譯，虞和平校，《中國農村的市場和社會結構》（北京：中國社會科學出版社，1998），第一部份。

<sup>3</sup> 相關學者著作如下：呂思勉（誠之），《宗族制度小史》原由上海中山書店在1929年出版，現在收入上海教育出版社編，《中國制度史》（上海：上海教育出版社，1998），「宗族篇」；Maurice Freedman, *The Lineage Organization in Southeastern China* (London: The Athlone Press, 1958)；Maurice Freedman, *Chinese Lineage and Society: Fukien and Kwangtung* (London: The Athlone Press, 1966)；田仲一成，《中國の宗族と演劇——華南宗族社會における祭祀組織・儀禮および演劇の相關構造》（東京：東京大學出版會，1990）；上田信，《傳統中國——〈盆地〉〈宗族〉にみる明清時代》（東京：講談社，1995）；瀨川昌久，《族譜—華南漢族の宗族・風水・移住》（東京：風響社，1996）。

研究中應強調的是此一辭彙在方法論上的意義，而非實體意義。此外也應強調的是，直系世系與旁系世系並重是中國宗族所體現的以父系（男系）為原則的具體內容和型態。在本章中也有專門一節來討論莫里斯·弗里德曼的成就，並以莫里斯·弗里德曼所提及的 higher-order lineage（作者在本書中稱為上位世系群）為例，作者認為莫里斯·弗里德曼關於此一名詞與聯宗的定義相近，而且也引申出了聯宗與宗族間最大的不同點：前者是對血緣的徹底擬制，而後者是真實的血緣關係。在日本學者方面，作者花了大量篇幅討論，諸如上田信所提出的「同族合同」的概念，田仲一成對聯宗所形成的「擬制血緣」，指出其已不具備嚴格意義上的宗族性質，而是一種沒有共同世系依據的「虛擬的」血緣關係，真正同姓聯宗的宗族間所共有的，只有相同的姓氏而已（頁 75）。而瀨川昌久關於清代廣東東莞、新安兩縣鄧氏宗族的研究，是本書作者常引用的例子。瀨川認為聯宗後所形成的聯合組織內部，所體現的是不完整的系譜關係，它只在某一個共同祖先之間存在歷史的、追溯的、有時甚至是隨意認同的縱向性系譜關係，但在各參與的宗族之間，則不存在包含了權利與義務內容的橫向性系譜關係（頁 79）。虛擬制的血緣關係與橫向性系譜關係不明，這兩點是作者在討論聯宗的定義及聯宗組織時，承襲自日本學者，並更進一步加以延伸討論的論點。

第二章〈中國古代姓氏制度〉中，作者分別探討了「姓」、「氏」二字的含義。認為「姓」是從中國傳說時代裏，就被人們做為一種與血緣有關係的標誌來使用，如《左傳》中有：「天子建德，因生以賜姓」就是一有力的明證。另外在《爾雅》與《白虎通義》中，均將「姓」與「生」二字通義且通聲，因此可以作為一個血緣團體的符號。此外，作者引用顧炎武的說法，在顧氏所考證的古姓之中，有許多姓，如姬姓與姜姓，不僅僅標示著兩個不同的血緣集團，同樣也標示著不同的生活區域，即姬水與姜水流域。因此「姓」不僅是血緣集團的標誌，也是地緣集團的標誌。至於「氏」的本義，同樣引自《左傳》：「因生以賜姓，胙之土而命之氏」。指出「姓」與「氏」一是緣自於生，另一是緣自於土。透過《周禮》中對六官的記載，就是以技術、手藝為生存手段的某某氏，也有一定的地緣範圍，居住的地區不同，或者因為自然環境、或是生產與生活方式不同，也就有了不同的「氏」。其次作者再引鄭樵《通志》：「姓之為氏，與地之為氏，其初一也，皆因所居而命，得賜者為姓，不得賜者為地。」的說法，

認為「姓」與「氏」的本義，其差別與連繫都來自於地緣關係，於是便產生了一姓之人，分別在不同的區域內發展為獨立的、實體性的生活共同體，這類的生活共同體便是宗族（或家族）。並且更進一步指出宗族的實體性，不僅是因為具有相同的父系血緣，還必然與確定的地緣關係相關，因此，「氏」也是一個有明確地域範圍的血緣團體（頁 107）。

第三、四、五章是一個對聯宗的歷史溯源，就是對聯宗形成的原因與前提，尋找其歷史的、理論的內在邏輯。在第三章中，以春秋時期晉公子重耳在各國間流亡做為例子，其中衛、曹、鄭三國公室與晉國公室同姓，齊、宋、楚、秦四國則為異姓。但是出於各國的現實考量，與晉國公室同姓的三國，並沒有禮遇重耳，反而是異姓四國對重耳十分禮遇。因此作者指出：在中國先秦時代，由於「姓」在當時只能為王公與貴族所擁有，因此只有在上層政治活動中才存在著同姓聯結現象。而人們推動或反對同姓聯結的基本動機，就在於是否可以由聯結而帶來現實的政治與經濟利益。即使在同姓觀念做為重要道德價值基礎的先秦時代，同姓聯結也不是必然會發生的現象，從一開始，同姓聯結就具有十分強烈的功利性質（頁 131-132）。第五章所探討的是族譜中相當特別的類型：通譜。通譜是指同省者或同姓宗族間利用編纂族譜進行對共同祖先的追溯，連通世系、重排昭穆等活動。日本學者多賀秋五郎，曾將通譜分為普通型、統宗譜型、大規模聯合型。而在普通型中，如果出現一個強大的宗族，將另一個宗族的族譜合併，錢先生將其稱之為「合族」，而如果只是進行了名義上的合併，但各宗族內部仍保有結構的獨立，則將此視為聯宗。本章中還指出，從魏晉到隋唐，有所謂「重姓系」的現象，作者對此的解釋是，當人們宣稱自己屬於某一姓氏時，必須明確指明，本人或本人所屬的群體，曾經所處或現在所處的地域範圍，及此一地域範圍與其所希望聯結的某姓之地域範圍，兩者間的源流、派分關係，即兩個同姓所處不同地緣間的始祖、世系分支、遷移過程等。其具體的表現便是唐初《氏族志》的編纂，其目的在於制定一份由官方認可的地域——姓氏對照表，以符合統治者的需要。第五章〈中國古代世系學〉，除了詳細的解釋宗法制度外，作者也討論了緣自於宗法制度的兩種「譜法」。根據文中所述，「譜法」應是族譜中記載世系的兩種方式。與宗法中的大宗、小宗對應，族譜中對於世系的記載也有大宗譜法、與小宗譜法之別。大宗譜法是強調宗族始祖的來源以明血統，表現出宗族直系主幹的延續，沒有世代的限制，類似宗法制度中的大

宗「百世不遷者也」。而小宗譜法，則「圖譜之法，斷自可見之世，即為高祖，下至五世玄孫，而別自為世。」類似宗法制度中的小宗「宗其繼高祖者，五世則遷也」。

第六章〈聯宗與行輩字號〉中談到：行輩字號是用來表明宗族男性成員（有時也包括女性）在世系中的位置，為了便於記憶，行輩字號一般由接近詩歌的長短句組成。行輩字號在聯宗的過程中會出現幾種不同的類型：1.保持原型，確定相對位置：沒有制定一組新的行輩字號，僅確定進行聯宗的宗族間彼此在世系中的相對位置。2.異中求同，實踐部份微調：作者以編纂於道光 23 年(1843)的《桃源水氏宗譜》為例，該姓共分爲前、東、後三房，在尊重各房已經編定的行輩字號上，經由宗譜的編纂，各自加入十字，規定以後此三房的子孫必須以此做爲命名的依據。3.統一新編，新舊雙軌過渡：書中所引的例證是來自於作者親身在浙江省平陽縣調查陳氏聯宗活動，當地編纂於 1981 年的《潁川陳郡聯宗譜》中有新編的行輩字號與各聯宗的宗族間現行的行輩字號，兩者之間以某一世系爲基準，如有聯宗的宗族其世系在此基準之前出生者，可以延用原有的行輩字號，在此之後出生者，則使用新編的行輩字號，用意在於若干年後進行聯宗的宗族間，可以有統一的行輩字號。

在第七章〈聯宗世系學〉中，首先說明聯宗只是在各個獨立宗族之間重建、或者編造某種性質的歷史聯繫，沒有必要也不會去涉及各宗族內部的世系問題。作者認爲聯宗譜是聯宗最具體的表現。而在聯宗譜的編纂上出現：1.「兩可原則」在大宗譜法求「遠」、求「全」與小宗譜法求「近」、求「信」之間尋求一種平衡；2.維持各聯宗的宗族間原有行輩；3.對始祖靈活認定；4.對大、小宗關係的超越；5.對旁系世系的超越。讀者不難發覺，此五點在作者討論聯宗形成的定義及原因時，大多已經談到，而這些特點也反映在聯宗譜的編纂。而錢先生更明確指出：各同姓宗族參加聯宗與否，主要取決於是否能夠透過這一地緣聯盟關係獲得實際的利益，並非基於與該聯盟其他成員之間是否有世系關係（頁 277）。

第八章〈同姓聯宗的根據、過程與類型〉中，則將同姓聯宗分爲：1.以重建本宗族歷史爲目標的同姓聯宗：這類聯宗在地域範圍上沒有任何限制，其規模幾乎可以是任意的。2.以宗族合作爲目標的同姓聯宗：作者援引牧野巽的研究，以廣東省廣州市的蘇氏武功書院爲例，該書院是以聯合祭祀祖先和幫助子弟參加科學考試而設立的書院，參加的總共包括廣東 5

府、22 縣、122 個蘇氏宗族。另外如《歙純方氏柳山真應廟會宗統譜》（編修於乾隆 18 年，1753），編纂此統譜的是方善祖，出身鹽商世家，在經商的過程中對同姓、同宗資源在建立商業經銷網路方面，有深刻的感受，因此對編修聯宗譜有極大的熱情。該譜所蒐集的家傳、行狀、墓誌共有 58 人，包含各參與聯宗的方氏宗族。

第九章〈異姓聯宗的根據、過程、類型〉中，作者循前一章的架構，也將異姓聯宗分為：1.源於同一古姓的聯宗：書中引用賴、羅、傅三姓的《賴羅傅聯宗大族譜》中，就將此三姓的來源均認定出於姬姓，其譜序中稱：姬姓為周文王之姓，其同書一脈，益可斷言。2.源於同一父系的聯宗：如翁、洪、龔、江、方、汪六姓的《六桂堂族志》源自於北宋福建莆田翁氏，但是同樣本姓翁的六兄弟為何分裂成六個獨立的姓，在《六桂堂族志》並未清楚的交待。作者認為或許與重大的宗族變故有關（頁 372），以致流傳至後世，只有兄弟六人先後中學的「六桂聯芳」的說法。3.緣於出贅入繼關係的聯宗：如福建海澄新安邱氏與福建溫陵隆山的曾姓，兩姓的聯宗就源自於曾氏的祖先曾入贅邱姓。而臺灣的朱、莊、嚴三姓聯宗，起緣於莊、嚴二姓因避漢明帝諱，改姓嚴，而朱姓與其它二姓，則來自於莊姓祖先莊杉公入贅於朱氏地主朱開山的緣故。

全書在章節安排上，不難發現作者思考脈絡的縝密。序論一章，先對聯宗的定義加以說明，其次再對學術史做回顧，特別是介紹近年來日本學界對聯宗的研究，如上田信對浙江宗族、瀨川昌久在廣東及香港的研究，作者均提出了自己的看法。而第二章中，指出姓氏制度的起源，以傳統文獻為基礎，分別指出「姓」、「氏」二字的本意及其與血緣和地緣的關係，可以說是先生一貫對傳統文獻的重視。<sup>4</sup>此外，第三、四、五章也針對聯

<sup>4</sup> 此點可以從先生的第一本專著，也是其博士論文《周代宗法制度史研究》中看出，另外在《中國宗族制度新探》中亦有根據《爾雅·釋親》中對親族集團(descendant group)作出新的解釋：基於《爾雅·釋親》的分析，指出親屬的範圍應再包括：姑夫之族、姐妹夫之族、姨夫之族、連襟之族。這種區分法的特徵在於：構成的每一個族都是獨立的父族，族與族之間不存在實際的約束關係，因此也沒有固定的成員資格和界域；其次，連結的原則在於婚姻關係，每一個人也只屬於他（她）的父（夫）族，而沒有雙重身分。因為在這範圍中指的是：父、母、妻、媳婦、女婿、姑夫、姐妹夫、姨夫、連襟，都是以父權為中心，包括所有主要的親屬關係，可以突破以宗親來規範人類家庭的狹隘眼界，最大限度地勾勒出一個男子在實際社會生活中所能擁有的親屬系統（見氏著，《中國宗族制度新探》，頁 115-118）。

宗的歷史淵源加以分析，特別是對譜牒學中十分特別的類別——通譜，以一整章的篇幅來加以說明。第六章則探討字輩行號和聯宗時的作用。第七章則提出五點關於聯宗譜在編纂上的特點。最後兩章則是以實例說明同姓與異姓聯宗的具體事證，並將其分為數類。

透過各章簡介及上一段的總結，相信應已對本書有一概略性的認識，以下筆者將討論書中若干論點，並嘗試提出一些問題，以就教於作者與讀者。作者在書中曾多次強調聯宗是「基於共同利益基礎上的同姓或異姓間的功能性地緣組織」（頁2。相關討論見本書頁132、277、336）。同時，也多次提及聯宗與合族的不同：聯宗不同於合族的重要一點，就是它沒有，也不必要去建構新的世系，所有參與聯宗的宗族都保持了自己原有的、獨立的傳承系列、行輩字號和宗規族法，因此聯宗過程和聯宗結果所構造的同姓網絡，並沒有導致出現一個新的宗族組織（頁344）。聯宗的結果只是在各個獨立的宗族之間，重建或者編造某種性質的歷史聯繫，沒有必要也不會涉及各宗族內部的世系問題，這是聯宗與合族在世系上的重要區別之一<sup>5</sup>（頁257）。但是，易令人混淆的是即使在合族中，按照多賀秋五郎對通譜的分類，普通型的通譜中，如果出現一個強大的宗族，將另一個宗族的族譜合併，錢先生將其稱之為「合族」。如果只是進行了名義上的合併，但各宗族內部仍保有結構的獨立，則將此視為聯宗。但問題是：宗譜的合併是否就是合族？進行合族的宗族如果保持原有的字輩行號，而僅僅附於某個同姓族譜之中，其依然是獨立生活的宗族。這樣的宗族應稱做聯宗或是合族？根據《楊氏家乘》的序文所稱：

自古家之有譜，猶水之有源，木之有本。吾家自前明洪武以來，相沿不知幾世，欲詳始祖之所出，而察然無據，其故何也？皆由崇禎八年遭流寇○亂之故，而譜亦為之所燼。為前譜已矣，不敢妄為攀援，恐于不祖其祖而祖他人之。○所以與其傳疑不若傳信，……洪武元年又逢紅巾之亂遷於和州，乾隆十三年在因連年

<sup>5</sup> 對此馮爾康提出了不同的意見。馮氏以為聯宗與合族及認族、通譜等，其本意皆指兩個同姓同宗的成員，互認為是共同祖先的餘胤，互相承認宗親關係，成為一個宗族的成員。見氏著，〈擬制血親與宗族〉，頁946。因此馮先生以為聯宗與合族為同義，而僅限於同姓間，透過對某個共同祖先的追認，互相認可，成為同一宗族成員。因此與本書作者極為不同者，錢先生以為合族方牽涉到宗族支派的合併，而聯宗則各宗族間仍保有獨立世系，沒有產生新的宗族，所以聯宗與合族有不同的意義。

欠收，遷於崇邑，……今更不敢妄援，○心憂之，但代遠年湮，久而必失，後世子孫日墜。余於今春見崇邑楊氏宗譜編輯重修，不勝悲戚，於是再四○○之於族人○之，另立支派，願附羈尾，○不失吾家之遺傳。<sup>6</sup>(按：○為字跡難以辨認或因破損而無法記載者)

從這篇寫於同治十年(1871)的序文中可以看出，這個楊氏家族中有一群人原本不屬於這個宗族的，而寫這篇序文的人(署名承昌)是在看到同樣居住於崇明的楊氏宗族編纂族譜，出自內心的「不勝悲戚」，因而願意「另立之派，願附羈尾」。首先，這個「願附羈尾」的宗族，依附於同姓宗族的族譜中，不是個人行為，因為文中出現了「族人○之」的四字。其次，在祖譜中也未曾提及字輩行號的改變，僅僅附於某個同姓族譜之中，依舊是獨立生活的個體，且未涉及族譜的合併，這樣的宗族應稱做聯宗或是合族？第三，雖然不清楚修纂宗譜的楊氏宗族是否有祠堂、義田等財產，但依附的楊氏宗族卻是因為族人的「不勝悲戚」而願意依附於同為楊氏的族譜之內。因此這樣的宗族不管稱之為合族或者是聯宗，筆者以為在心理層面的因素都是不應忽略的。

另外，誠如作者援引牧野巽對於廣東同姓宗族間所建造的書院時所提到的：書院之所以具有聯宗祠的性質，也就是說它與普通的宗祠不同，就在於建造書院的各族同姓之間，不僅不能夠確認相互之間的世系聯繫，甚至利用此一條件，來對共同認可的遠祖進行祭祀(頁320)。事實上，從另一個角度來看，也是一種心理層面的因素，如果缺乏這一舉動，聯宗是否能成立，尚不無疑問。在作者書中，即使是以宗族合作為目標的聯宗，如蘇氏武功書院、或者是以經營商業為主的徽州方氏家族，也都有對遠祖的追溯與祭祀。因此如果將聯宗完全歸因於有實質共同利益，可能過於忽略精神層面的追求。同樣基於此點，從書中所舉的實例中，無論是同姓聯宗與異姓聯宗，都有對遠祖的追求。作者在序論中將聯宗分為：1.宗族間的直系世系可以進行部份追溯；2.無論直系與旁系的世系關係都不很明確；3.沒有世系的考量，及所涉及的範圍，遠遠超出宗族實際生活的範圍。這三種分類可能只是就聯宗譜而言，出自於後世同姓間的追溯，而直系的

<sup>6</sup> 《楊氏家乘》，實際編纂年代不詳，但所引之序文寫於同治十年(1871)，該譜現藏於上海圖書館，館藏號912400-45。

世系都出現一定程度的編造。此外，作者認為聯宗祠大多位於農村地方性的商業集鎮（頁 31），及聯宗在明代中期之後大量出現（頁 278），在本書其它章節並未深入討論，都是以後值得更進一步探討的。

整體而言，本書是錢先生在宗族研究上的另一部大作，也對聯宗的定義、起源、類型、分類作了系統的探討，有基於傳統文獻的討論，有針對實地調查的分析，也是中國史學界對此問題的第一本專門著作。

### 中央研究院近代史研究所專刊(86)

#### 十八世紀禮學考證的思想活力——禮教論爭與禮秩重省

張壽安著

461 頁 精裝 400 元 平裝 350 元

本書討論十八世紀的禮學思想，一方面關注清儒禮學思想與宋明天理觀念下禮思想之間的差異，包括原則面與制度面，以觀察十八世紀禮學思想在前近代史脈絡裡所可能出現之突破。一方面更注目十八世紀知識界對宗法秩序和宗法理念所提出的質疑，這些質疑留下極大的開放空間，令回應成為舊知識轉型與新知識援引的多向可能。

本書分別從明清禮學轉型、親親尊尊二系並列、為人後、嫂叔服制和婚禮五個議題，對清代禮學之特質進行討論。撮要而言：「親親尊尊」挑戰的是程朱理學「天理」觀念下的「尊尊」獨尊，然內裡質疑的卻是何謂「君權」？「為人後」訴求的是「親親」價值的提昇，使與尊尊等列；然內裡焦慮的，則是如何維持「政統」之獨立？使宗統不犯君統。「嫂叔服制」質疑的是「兄兄弟妻」之間的情義表達？底子裡挑戰的則是「男女別嫌」觀念界域之重新界定。「成婦？成妻？」解答了無合體即無夫婦、無夫婦即無婚姻，反對「室女守貞」；然內裡攻擊的卻是視「成婦重於成妻」的家族式婚姻觀念，為男女人倫之情欲求得伸張。

清代禮學復興，對儒學思想而言，不只是理學轉型，更是禮學轉型。禮學成為十八世紀以降儒學思想的主軸，最主要的原因就是它揭示了儒學思想的另一種型態：經驗界的秩序。這種直指經驗世界之秩序安排的思想，因其兼具理念與形式，故在展開時，與理學產生必然之歧異。禮與理對話，成為儒學思想的另類交鋒。此一儒學型態的開拓，不僅能解答學界極為關切的「禮教議題」，更能呈現禮經（經典詮釋）、禮制（歷代律令）、和禮俗（各地風俗）三度空間在歷史時間脈絡裡交互影響的複雜互動，從而為儒學思想史展開人倫日用經驗面向的另一章。

# Bad Boy Intellectuals and Bad Love

Peter Zarrow\*

*The Reckless Mind: Intellectuals in Politics*. By Mark Lilla. New York: New York Review of Books, Inc., 2001.

This book consists of a collection of essays—case studies for the most part—of modern Western intellectuals ranging from Heidegger and Schmitt to Foucault and Derrida. It is a bill of indictment, citing them for contempt against democracy and, more seriously, asking whence this penchant for totalitarianism on the part of Western intellectuals who should (goes the premise) be the first to appreciate the benefits of living in liberal societies.

Most of these pieces were published previously in *The New York Review of Books* and *The Times Literary Supplement*. They still retain some of the “occasional” feeling of the higher journalism, and they take on a different meaning published together. Lilla’s genuine insights here become a single picture of willful contrariness. A post-historical view suggests that appeals of liberal democratic capitalism are obvious.<sup>1</sup> With little historical perspective, Lilla simply finds it odd that someone (intellectual or not) would not have understood this in the 1930s and instead turn to Fascism or Stalinism, or that someone would not have seen through 1968 and turned to Maoism.

Lilla is writing in a tradition of Cold War triumphalism.<sup>2</sup> It may seem

---

\* 中央研究院近代史研究所副研究員

<sup>1</sup> Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man* (New York: Free Press, 1992).

<sup>2</sup> Richard Crossman, ed., *The God that Failed* (New York: Harper, 1949); Czeslaw Milosz, *The Captive Mind*, trans. Jane Zielonko (New York: Vintage International, 1990). Indeed, the traditional continues: a recent book comparable to Lilla’s, though more personal and eccentric, is Martin Amis, *Koba the Dread: Laughter and the Twenty Million* (New York: Miramax Books, 2002), on British intellectuals’ predilections (including his father’s) for Stalin.

that now is the time for more nuanced studies of why some Western intellectuals wished to justify the actions of modern tyrants or, as was more common, to deny any essential difference between tyranny and the free societies of the West... Throughout the century Western liberal democracy was portrayed in diabolical terms as the real home of tyranny: “the tyranny of capital, or imperialism, of bourgeois conformity, of ‘metaphysics,’ of ‘power,’ even of ‘language’” (xi). To support totalitarianism arrived the “philotyrannical intellectual,” and Lilla seems to be saying that an over-passionate distaste for bourgeois culture led at least some intellectuals to the tyrannical extremes of the Right or the Left. If there was, or is, any real difference between Right and Left, Lilla does not say.

But Lilla does have another theme that comes out in some of the essays more than others. Without pushing his argument too far (indeed, it is barely an argument but more a motif), Lilla suggests that the failure of Western intellectuals has been, in Platonic terms, a failure of love. According to Plato, philosophers were those with the self-control to find eros and beauty in Ideas. Tyranny, on the other hand, results when the tyrant loses his self-control, when eros overwhelms his reason, and when he is himself tyrannized by his basest desires. Plato continued to search for philosophical rulers (more briefly, but surprisingly like the trips of Mencius 孟子 a world away) but retained a healthy skepticism toward real rulers. Like all humans, philosophers and tyrants are motivated by eros, the drive to expand and elevate their needs for truth, justice, beauty, and wisdom (210). Most people find a middle way, gratifying bodily impulses; a very few transcend their basic drives; but the tyrant, while glimpsing the Absolute, becomes a slave to his own aspirations, driven mad by eros. And the intellectuals who support the tyrant are driven by passions for ideas (and acclaim) that they do not fully understand. For Lilla, the failure—or crime—of intellectuals in the twentieth century has thus been, surprisingly, a failure of rational understanding. This is surprising since rational thinking should be the one thing intellectuals can do right, or at least

better than others. His conclusion, it seems to me, puts Lilla in the same company as more frank anti-intellectuals such as Paul Johnson.<sup>3</sup>

For Lilla, tyranny resides in the individual's soul, and only if intellectuals uproot it there can they be sure to resist its honeyed blandishments in the outside world. Beyond this somewhat trite argument (though the introduction of eros livens it up a bit) lies a more specific objection to religious or mystical approaches to political questions. Here, we are reminded of Hannah Arendt's insistence on separating the public life from philosophical work and valuing political activity in its own terms. This stance provides us with a useful reminder that good thinking about some things does not guarantee good thinking about others. But only the purest anti-intellectual can really think politics should be left to statesmen (much less political hacks). As Lilla himself points out, "if philosophers take the rule of reason with them [out of politics], what other standard will replace it? Who or what will stand against tyranny?" (44).

Surely Lilla is right: to sit at one's desk in Paris and explain away the sufferings of millions in Russia, or anywhere, is obscene. However, the hidden premise behind his relentless attack on "philotyranny" is that human perfection has been reached in liberal democratic capitalism; otherwise, he could not simply dismiss all attempts to imagine a better world. Lilla's failure to offer any kind of emphathetic account of the psychological and intellectual critique of the bourgeois order—how one might, step by step, become willing to pay a high price for the promise of improvement of the human lot—vitiates the worth of the book. Self-analysis (in Confucian terms this might be 修身) and to pluck evil from one's breast are not bad advice, but Lilla says little about how this should be done, what social conditions encourage or discourage it, or, above all, how moderation can *always* be the correct response.

\* \* \* \*

---

<sup>3</sup> Paul Johnson, *Intellectuals* (London: Weidenfield and Nicholson, 1988).

The case of Heidegger was well known in the immediate aftermath of World War II, and then forgotten in the general amnesia of the 1950s and 60s, before his reputation began to revive. Arguably Europe's most creative philosopher in the 1920s, Martin Heidegger gave active support to the Nazis in the 1930s. Lilla's approach here is to examine the relationship between Heidegger, Karl Jaspers, and Hannah Arendt. His criticisms of Elzbieta Ettinger's exploitative and groundless study of Arendt's relationship to Heidegger are well taken.<sup>4</sup> Arendt was no victim, and the correspondence between all three thinkers shows sets of friendship based ultimately on philosophy. Of Heidegger's importance there can be no doubt. Nor can there be any doubt, now, about the depth of his Nazi sympathies and anti-Semitism. The questions for intellectual historians include why Heidegger supported the Nazis and, above all, whether his philosophy logically drove him in that direction.<sup>5</sup>

Lilla has less to say about this question directly and more about how Arendt and Jaspers posed it to themselves. Deeply and personally dismayed by a man they much admired (Arendt was Jewish and Jaspers married to a Jew), they had to decide whether his faults were ones simply of character or were rooted in his thought. Nor did Heidegger ever explain himself to them (or anyone else). Certainly, the emphases in Heidegger's *Being and Time* (1927) on authenticity and danger, and its anti-modernism, left it vulnerable

---

<sup>4</sup> Elzbieta Ettinger, *Hannah Arendt/Martin Heidegger* (New Haven: Yale University Press, 1995).

<sup>5</sup> The most useful, highly critical study (not available to Lilla when he wrote his study), is probably Richard Wolin, *Heidegger's Children: Hannah Arendt, Karl Löwith, Hans Jonas, and Herbert Marcuse* (Princeton: Princeton University Press, 2001). See also his *The Politics of Being: The Political Thought of Martin Heidegger* (New York: Columbia University Press, 1990); Richard Wolin, ed., *The Heidegger Controversy: A Critical Reader* (Cambridge, MA: M.I.T. Press, 1993); Thomas Sheehan, "Normal Nazi," *The New York Review of Books*, 14 January 1993; Günther Neske and Emil Kettering, eds., *Martin Heidegger and National Socialism* (New York: Paragon House, 1990); and Hugo Ott, *Martin Heidegger: A Political Life* (New York: Basic Books, 1993). Victor Farias, *Heidegger and Nazism* [1987] (Philadelphia: Temple University Press, 1989) first revived the controversy, though his analysis has been superceded. These works, in addition to numerous journal articles, testify to the centrality of Heidegger to contemporary intellectuals.

to being interpreted as a call for, or compatible with, “national regeneration” programs like the Nazi’s. However, Heidegger never explicitly related his rather abstruse philosophizing to politics, and few modern thinkers would declare his works useless.

Arendt and Jaspers understood him to be a political idiot. Jaspers doubted his grasp of reality, the sine qua non for any responsible political speculation. As for Arendt, although she was to grow somewhat closer to Heidegger again in the post-war period, Lilla correctly points out that the major thrust of her work was directly anti-Heideggerian. Arendt was primarily concerned with separating a sphere of political activity with its own virtues and rules (*vita activa*) from private philosophy (*vita contemplativa*). In this way Arendt also made room for Heidegger as a philosopher whose political opinions simply could be ignored. This did not mean that she saw no connection between philosophy—or Heidegger’s “passionate thinking”—and his politics, only that they should be separated. However, on what politics should then be based becomes a difficult question. For Lilla, Jaspers’ response to his old friend was preferable. Jaspers beseeched Heidegger to use his philosophy for the “service of reason” and the human community, and ultimately condemned him for his evident inability to do so. For philosophy, “passionate thinking” in fact cannot be separated from politics but only disciplined.

Yet the question we may face at the beginning of the twenty-first century is less one of casting moral judgment and more about analyzing the precise connections between modern ideas and modern political disasters. For Heidegger, at least, Dominick LaCapra’s approach is preferable.<sup>6</sup> LaCapra essentially maintains that much in a work like *Being and Time* is still worthy of thought while it certainly *could* be interpreted, as Heidegger himself was to do, as a spiritual or ideational program for the Nazis. *Being and Time* in significant ways laid itself open to the uses Heidegger made of it in the

---

<sup>6</sup> Dominick LaCapra, *Representing the Holocaust: History, Theory, Trauma* (Ithaca: Cornell University Press, 1994), pp. 137-168.

writings and speeches of 1933-34, but “it also harbored important tendencies that enable one to place those uses in question.” This allows LaCapra to take Heidegger seriously without “forgiving” him: and to critique Heidegger with Heidegger.

Lilla’s other essays in this book are more straightforwardly biographical. Carl Schmitt does not play the same role in twentieth-century philosophy as Heidegger but is now having something of a revival in European, especially German, political theory. Consistently anti-liberal and anti-Semitic, he logically found a common program with the Nazis. The heart of Schmitt’s notion of the political is the distinction between friends and enemies (and it is this insight that is cited today). Groups are defined or define themselves through their enemies, and conflict is inherent to the human condition. A notion of morality gave rise to a liberal critique of politics but could never substitute itself for the real substance of politics. Schmitt explicitly supported both dictatorship and direct democracy (as opposed to liberal or parliamentary democracy) as a necessary expression of sovereignty, or the group’s need for arbitrary but final decisions.<sup>7</sup> Some of this sounds Hobbesian, but Hobbes sought to harmonize interests and deflate conflict. Schmitt, on the contrary, Lilla emphasizes, glorified struggle and seems to have regarded enmity as part of the divine order. In Schmitt’s peculiar theology, the liberals’ search for peace and security thus represents rebellion against God.

Lilla is concerned about the current appeal of Schmitt’s ideas today. The German Right has found in Schmitt a useful critique of liberalism and a way

---

<sup>7</sup> Schmitt’s key work is available in English as *The Concept of the Political* [1927], trans. George Schwab (Chicago: University of Chicago Press, 1996); see also his *Roman Catholicism and Political Form* [1923], trans. G.L. Ulmen (Westport, CT: Greenwood Press, 1996); and *The Leviathan in the State Theory of Thomas Hobbes* [1938], trans. George Schwab and Erna Hilfstein (Westport, CT: Greenwood Press, 1996), as well as *Carl Schmitt and Leo Strauss: The Hidden Dialog*, trans. J. Harvey Lomax (Chicago: University of Chicago Press, 1995). In addition to German scholarship, several recent English-language studies of Schmitt include William E. Scheuerman, *Carl Schmitt: The End of Law* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1999); and Chantal Mouffe, ed., *The Challenge of Carl Schmitt* (New York: Verso, 1999).

to call for unity and leadership over individualism and human rights. The Left, too, has adopted much of his critique of liberalism, going on to argue that liberal fictions buttress the ruling class. In contrast to the Marxism of the Frankfurt School, however, left-wing Schmittism is also interested in questions of sovereignty and the nation. Schmitt's emphasis on struggle and defining enemies was, and is, also a way of defining left-wing activism outside of democratic politics. "The transition from Herbert Marcuse to Carl Schmitt, in part by way of Michel Foucault's ideas about power and domination, proved remarkably easy for a small but important part of left-wing opinion in Germany, France, and Italy, beginning the Seventies.... That Schmitt's later writings also discussed the end of colonialism, the rise of guerrilla war, and the dangers of economic globalization only made him more attractive to freethinking elements of the European left" (64-65).

In finding the wellsprings of Schmitt's thought in his rather bizarre theology, Lilla seems to want to suggest its complete falsity, but he offers no direct rebuttal to the Left's use of Schmittism. Of course, to speak of the "Left" since 1989 is itself a problematic endeavor. Perhaps identity politics, sometimes used by the Left but equally suitable to the Right, is another part of the story. Schmitt's anti-liberalism, with its call for struggle regardless of conditions or consequences, seems more suitable for the dissenters of the present age than the ultimately optimistic visions of Marx that now so curiously blend with the triumph of globalization. But to expose the roots of Schmitt's beliefs is not to rebut his anti-liberal arguments. As if in recognition of this, Lilla simply calls for liberalism's critics to be dispassionate rather than "to consider any extreme, intellectual or political, to correct it" (75).

Next, Lilla turns to Walter Benjamin. In itself, this seems a curious choice. While Heidegger and Schmitt were open, ardent Nazis, Benjamin was no Stalinist but an independent-minded, changeable, self-proclaimed but very eccentric Marxist in a period when a very large number of intellectuals stood on the Left. One reason for Lilla's choice is that, again, he finds in Benjamin a disturbing mix between "messianic yearnings" of an ultimately religious

nature on the one hand and political commitments on the other. Another reason might be Benjamin's current popularity and the ways his ideas foreshadowed Lilla's later targets, the French poststructuralists.<sup>8</sup> Using Benjamin's letters, Lilla traces his interest in spirituality and even mysticism, at first partly in Romantic reaction against the Enlightenment and against bourgeois Wilhelmine culture.<sup>9</sup> Benjamin's early apocalyptic and nihilistic strains (relatively a-political but in themselves seemingly more prone to the Right than the Left) fed his later, rather messianic Marxism. His thought continued to oscillate between Jewish theology and historical materialism, between the sacred and the profane, though by the end of his life he had definitely rejected any notion of progress (in which case one wonders whence the messiah).

But aside from a common intellectual milieu, what did Benjamin share with Heidegger and Schmitt? Was his really a "reckless mind," as Lilla would have it? Serious, confused, sensitive, and anguished would be more like it. It is not that Lilla fails to appreciate Benjamin, but for the purpose of this book needs to clarify exactly what he finds wrong with Benjamin. If Benjamin failed to speak out against Stalinism as early as he should have, he was anything but an orthodox Marxist. Nor even does he seem to have justified tyranny, though he was fascinated by violence.

Lilla's fourth case is even stranger: the little-published Russian-French

---

<sup>8</sup> For a recent discussion of Benjamin's utility for historians, following upon the posthumous publication of his *The Arcades Project* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999), see Venessa R. Schwartz, "Walter Benjamin for Historians," *American Historical Review* 106.5 (December 2001), pp. 1721-43.

<sup>9</sup> A partial English edition of the letters is Gershom Scholem and Theodor W. Adorno, eds., *The Correspondence of Walter Benjamin, 1910-1940*, trans. Manfred Jacobson and Evelyn Jacobson (Chicago: University of Chicago Press, 1994); see also *The Correspondence of Walter Benjamin and Gershom Scholem, 1932-1940* (New York: Schocken Books, 1989); and *Theodor Adorno and Walter Benjamin, The Complete Correspondence, 1928-1940* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999). Beginning the Benjamin revival, a selection of his essays was edited by Hannah Arendt and published as *Illuminations* (New York: Random House, 1968); see also *Walter Benjamin, Selected Writings* vol. 1 1913-1926, vol. 2 1927-1934 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996, 1999).

Hegelian Alexandre Kojève.<sup>10</sup> Kojève emphasized Hegel's notion of the human struggle for recognition, which finally resulted in the overthrow of the entire master-servant dialectic in the French Revolution. Modern history was simply the working out of this reality. Though proclaiming himself a Marxist, Kojève really believed in the triumph of the egalitarian and bureaucratically-organized universal state, whether socialist or capitalist (rather in the spirit of Max Weber). "The Chinese revolution is nothing but the introduction of the Napoleonic Code into China," he once remarked, but he remained mostly silent after World War II, working as a civil servant to strengthen a French and European way between the Soviet Union and the United States. Lilla emphasizes that Kojève was more of a philosopher than a political thinker, influential as much through his teaching as his writings. Early in life, he was interested in combining Western philosophy and Buddhism. He had a somewhat mystical sense that humans could achieve absolute wisdom through history, when the universal state arrived. This marked not only the end of history but the end of philosophy.

Kojève's recklessness, for Lilla, lay in his explicit defense of tyranny as potentially progressive, that is, necessary to the Hegelian workings of history. Philosophy and politics were thus connected through a mutual interest: tyrants needed philosophers to guide them while philosophers needed tyrants to take action in the world. Kojève's dehumanized vision of the future—neither utopian longing nor dystopian fear—horrifies Lilla (but why, then, do we have no chapters on the recklessness of Max Weber or the modernization school of the mid-twentieth century?). Beyond citing Leo Strauss on the fundamental strangeness of the notion of the end of history, Lilla nowhere challenges the prescience of Kojève's insights into the bureaucratic universal

---

<sup>10</sup> Kojève did not publish a great deal to begin with; for his English writings see his letters in Leo Strauss, *On Tyranny*, eds. Victor Gourevitch and Michael S. Roth (Berkeley: University of California Press, 2000), including correspondence with Kojève. The best English introduction to his ideas is his *Introduction to the Reading of Hegel*, ed. Allan Bloom (New York: Basic Books, 1969); see also Shadia B. Drury, *Alexandre Kojève: The Roots of Postmodern Politics* (New York: St. Martin's Press, 1994).

state. Gratuitously, Lilla is grateful Kojève never had the opportunity to shape history in the direction of his “idea,” yet Kojève is the only intellectual here to have had a real public career, which was in fact productive and useful.

Turning to Foucault, Lilla adopts a different tack, beginning with the life rather than the work. For comparative purposes, at least, this is a somewhat spurious approach, adopted on the grounds that Foucault was a “Nietzschean writer” who claimed to combine moral commitments with his intellectual activity, seeing the latter as arising out of the search for selfhood. Foucault’s reputation was partly derived as an exemplar of an “intellectually and politically serious life” (139). Yet since all along Lilla has been concerned with the life as well as the ideas of the thinkers he is looking at, it is not clear what purpose this approach serves—except to turn Foucault into an even easier target (since no one’s life measures up to their moral positions). Using James Miller’s biography, Lilla traces some of Foucault’s intellectual obsessions (as one is tempted to call them here), such as the institutionalization and transgression of social boundaries, to his homosexuality.<sup>11</sup> Intellectually, Foucault was driven to historical analysis, and a less explicit moral critique, of modern categories such as law, sanity, order, and the “natural,” based on what Lilla calls a “Marx-Nietzsche mélange, which was somehow related to his personal interests in transgression of bourgeois norms through “limit-experiences” in eroticism, madness, drugs, sadomasochism, and even suicide (144). Foucault was briefly a member of the French Communist Party but actually had little to do with politics through the 1950s.

For Lilla, Foucault’s political posturings in the late 1960s and early 1970s were an unfortunate (reckless) exception to his real interests. Foucault’s rich corpus of the 1960s essentially crossed historical and philosophical methodologies, falling clearly into neither camp but highly

---

<sup>11</sup> James Miller, *The Passion of Michel Foucault* (New York: Simon and Schuster, 1993). Also of interest though ignored by Lilla is David M. Halperin, *Saint Foucault: Towards a Gay Hagiography* (New York: Oxford University Press, 1995).

suggestive and provocative for both.<sup>12</sup> Though not considering himself a structuralist (or poststructuralist, for that matter), Foucault's views fit into the broader critique of Enlightenment humanism on the grounds not only of its repressive nature (ordering minds and bodies) but of the mythical, even false, nature of its arguments. But in the end, it is not Foucault's academic work that Lilla finds objectionable (indeed, Lilla expresses modest appreciation of some of it). Foucault became caught up in the seeming revolution of May 1968, convinced that a new generation would smash through bourgeois norms. In Lilla's view (following Miller), Foucault was here still pursuing a vision of the Nietzschean will to power more than a Marxist vision of justice.

This analysis is all very well as far as it goes. Lilla's readers can see that, as with Heidegger, Foucault began as an a-political academic who thought he found the world catching up with his radical ideas. Yet for Lilla, Foucault was different in his drive to make the personal both the philosophical and—of greater concern here—the political. It was his urge toward “limit-experiences” that drove him to support (but of course never lead) revolution. However, again, there is a problem of moral equivalence in Lilla's approach to Foucault. While Foucault may have said and done some silly things, surely he never caused the harm exercised by Heidegger and Schmitt in their roles as Nazi functionaries, or for that matter by the various intellectuals who worked in the Stalinist or Maoist regimes not considered by Lilla in this book. At his most extreme, Foucault called for a kind of terrorist assassination, but Lilla cannot show that anybody lost his life because of Foucault. Foucault's mind may well have been reckless, and so too his behavior, but it is hard to find any love of tyranny in his thought. Lilla's conclusion that Foucault had nothing useful to say about “the shared political world we live in” seems simply perverse, which is not to say we have to follow all or any of Foucault's ideas. But by condemning the life, Lilla gratuitously condemns the thought, something he

---

<sup>12</sup> Lilla usefully contextualizes: “Since French readers are less than exacting about the line between history and philosophy, they were also alert to the extrahistorical (that is, moral) message of *Madness and Civilization*,” Foucault's first major work (146-47).

avoids in the other cases he examined up to this point. This is particularly strange given Lilla's own assessment of Foucault's essentially a-political nature. In fact, of course, Foucault consistently did say a great deal about politics. What else is "power"?

Lilla stays in France for his final subject, Jacques Derrida. Derrida, Lilla finds, was one of the few postwar French thinkers who protected their work from the political passions of the day (in spite of his politicized reception in North America). He was not a Stalinist in the 1950s, and he remained skeptical of the late-60s Maoist-inspired forms of Western radicalism. However, finally in the 1990s Derrida turned to political topics. Lilla's rather *ad hominem* implication is that, though now out of touch with French intellectual trends, Derrida found a way to appeal to the vaguely libertarian and highly eclectic postmodernists in North America. More particularly, the exposure of the youthful anti-Semitism of the leading deconstructionist Paul de Man and the re-exposure of the Nazism of Heidegger (Derrida's philosophical godfather) seemed to require Derrida finally to clarify his political views.

In any case, the roots of Derrida's political views for Lilla lie in his anti-humanistic deconstructionism, an attempt to eliminate "logocentrism" that metaphysically privileges the (individual) human being. The problem that results is how to say anything (if language can never make unambiguous claims), especially if the traditional vocabulary of politics has been destroyed, or at least all concepts de-centered. Indeed, Derrida really has more to say about what politics—or, rather, political thought—should not be than how the political arena should be structured.<sup>13</sup> Above all, he critiques the metaphysical proposition of identity (that man is identical with himself, a coherent individual), which leads political thought to encourage the formation

---

<sup>13</sup> Jacques Derrida, *Politics of Friendship*, trans. George Collins (London: Verso, 1997); *Spectors of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning, and the New International*, trans. Peggy Kamuf (London: Routledge, 1994); *The Other Heading: Reflections on Today's Europe*, trans. Anne Brault and Michael Nass (Bloomington: Indiana University Press, 1992).

of groups and of hierarchies among and within such groups. Western ideologies rest on supposedly natural categories that are in fact nothing but logocentric conventions.

In my view, and here I am in agreement with Lilla, none of this is particularly comprehensible or interesting. Lilla essentially accuses Derrida of an extreme and bizarre form of idealism, of all things, caricaturing: “tyranny begins in the *language* of tyranny, which derives ultimately from philosophy. If that were transformed...so eventually would our politics be” (178). There are serious scholars who maintain that deconstructionism is not, in fact, anything goes, but if Derrida is subject to caricature rather than sustained analysis, that is because his own writings are so slippery (when not opaque). Deconstructionism is a useful approach to particular texts, but hardly a comprehensive philosophy (nor, in fairness, does Derrida necessarily claim that it is, though he is typically ambiguous on the point). His recent efforts to preserve the concept of justice from the cold winds of deconstructionism are simply not convincing. None of this can possibly form a basis for political action, as Lilla points out. And this is why, again, it is difficult to take Derrida seriously as a friend of tyranny, mentally reckless though he may be. Indeed, Lilla himself recognizes Derrida as a democratic thinker, insofar as his politics can be characterized at all.

\* \* \* \*

Lilla, it can be assumed, would not claim to be giving anything like an adequate analysis of the various thinkers he examines in this book. His potted summaries of their ideas and even of postwar French philosophy (164-70) are well done as far as they go. Yet, having admired Lilla's essays when they were published individually, I was left wondering why he revised them into a book. His is a very one-dimensional picture of these intellectuals and modern intellectual life in general. Why these particular intellectuals and not others? Why not Paul de Man or Maurice Merleau-Ponty or *The New York Review of Books*' own leftist phase in the late Sixties?

And what are intellectuals supposed to be instead of “reckless”? If Lilla were to write a book of good intellectuals, who would be in it? Here, he has some praise only for Raymond Aron, Plato, and Arendt. But Arendt had her utopian, if not messianic, side.<sup>14</sup> And Lilla’s desire to turn Plato into a liberal democrat (or perhaps the first last man in Fukuyama’s terminology) simply will not do. One suspects that in spite (or because?) of Plato’s attachment to Dion (discussed in the epilog, 193-216), Dion’s rule failed to turn into a new tyranny simply because of his early death in battle. One would do better, I think, to analyze Plato’s own anti-democratic thinking, not to dismiss Plato but to establish Western philosophical traditions as a context out of which later come Heidegger, Benjamin, Foucault, and the others. This would be a more interesting and potentially useful, if also a much more complex task, than the one Lilla set himself here. Such an investigation need not start with the premise of a sort of original sin in Western philosophy but would be a way of taking ideas seriously.

It may be that Lilla is simply saying that intellectuals cannot be trusted. But if he is to make this case (though obvious and trite on one level), he must examine their ideas. His insistence on psychologizing philotyranny (the evil, or anyway the misdirected and uncontrolled eros within all of us) makes analysis of ideas as ideas superfluous. Instead, Heidegger’s “being” and Foucault’s “will to power” become symptoms. Yet Hannah Arendt herself noted: “Simply to brand as outbursts of nihilism this violent dissatisfaction with the prewar age and subsequent attempts at restoring it...is to overlook how justified disgust can be in a society wholly permeated with the ideological outlook and moral standards of the bourgeoisie,” here associated with the violent hypocrisies of class society and imperialism.<sup>15</sup> It seems to me that Lilla comes close to dismissing all critics of liberal democratic capitalism

---

<sup>14</sup> Witness her idealized view of American democracy in *On Revolution* [1963] (New York: Viking Press, 1975). Although perhaps less seen in this book, one could also cite Arendt’s own radicalism.

<sup>15</sup> Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* [1951] (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1973), p. 328.

as nihilists. Conversely, if we are to plumb the psychological depths of a Heidegger or Foucault (beyond the titillation offered by the latter), we must look at the ways their thought individually reveals fantasies about sacrificial purity, the negative sublime, carnivalesque desires, and so forth. Citing a putative universal propensity for “bad love” simply does not take us very far.

Certainly, “speaking truth to power” will be both destructive and romantic. Jean-Paul Sartre spoke of a “singular universality” as the grounds on which humanity could be defended; more recently Edward W. Said has taken up the search for a critical universalism: “a single standard for human behavior when it comes to such matters as foreign and social policy. Thus if we condemn an unprovoked act of aggression by an enemy we should also be able to do the same when our government invades a weaker party.”<sup>16</sup> This task, which seems to devolve especially on intellectuals, whoever they are, is surely not finished. What intellectuals should not do is to claim any special expertise, whether in terms of professional specialization or rational thinking. In Said’s terms, they should avoid dogmatic worldviews, for “*those* gods always fail.”<sup>17</sup> Yet it may also be that without a certain recklessness, the most creative and critical (in some respects) intellectuals will have no—or at least many fewer—genuine insights. Without exaggeration, critique may lose its edge; without the goal of “speaking truth to power,” what are we left with? Just as we put up with the bad characters of our great artists (Picasso’s or Mozart’s cruel womanizing, van Gogh’s drunken brawls), so perhaps must we tolerate the recklessness of intellectuals chasing ideas. At least, this is a question worth discussion. Lilla’s flattening portrait of apparently randomly selected intellectuals who made political asses of themselves, or worse, avoids most of the hard issues.

Lilla is concerned specifically with Western intellectuals who did *not* live under totalitarian regimes. The dilemmas facing Soviet and Chinese

---

<sup>16</sup> Sartre is discussed (and criticized) in Lilla, *en passant*; for Said, see *Representations of the Intellectual* (New York: Vintage Books, 1996), quote from p. xiv.

<sup>17</sup> Edward W. Said, *Representations*, p. 121.

intellectuals were different; Western intellectuals lack their excuses. Yet the basic question of “philotyranny” runs across cultural and political boundaries. Scholars of modern China have often asked if Chinese intellectuals possessed a special propensity for autocratic rule. The historian Joseph R. Levenson famously proposed that one of the appeals of Marxism was that it offered a totalistic worldview and was in that sense a logical successor to Confucianism.<sup>18</sup> Yet one thing suggested by Lilla’s book is that China is not as much a special case as it sometimes has appeared. Whether we are dealing with universal intellectual temptations or the unique horror of the twentieth century (or both), too many intellectuals have convinced themselves they were helping the people when they were in fact building new prisons for them. Today, perhaps, too many ex-68’ers in the West and ex-Marxists in the Soviet Union and China are convinced global capitalism offers new forms of liberation. Nonetheless, the conclusions of the intellectuals matter less than their sensitivity to the issues. As Jerome Grieder commented at the end of his magisterial study of modern Chinese intellectuals: “...the great issues of individual and collective identity with which the Chinese have contended in their long struggle to come to terms with their past and their present, their place in history, and in the world at large, are issues neither resolved, nor yet forgotten.”<sup>19</sup> Western intellectuals, too, must take risks to offer a self-critique of the Western tradition, lest they be reduced to silence in the face of great wrongs.<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> This is a view that has been criticized in many quarters; I also put it rather reductively here. For the original, more nuanced statement, see Joseph R. Levenson, *Confucian China and Its Modern Fate* (Berkeley: University of California Press, 1958-65), 3 vols.

<sup>19</sup> Jerome B. Grieder, *Intellectuals and the State in Modern China: A Narrative History* (New York: Free Press, 1981), p. 356.

<sup>20</sup> One hopes it will not be necessary to pen a book on intellectuals called the “silent mind”. On the contemporary failure of public life, see Zygmunt Bauman, *In Search of Politics* (Stanford: Stanford University Press, 1999).

*New Taiwan, New China: Taiwan's Changing Role in the Asia-Pacific Region.*\* By Gary Klintworth. New York: St. Martin's Press, 1995. 328pp.

潘繼道·蔡龍保\*\*

本書是從 1989 到 1994 年間，作者 Gary Klintworth 在澳洲國立大學亞太研究研究所東北亞計畫的援助下，以臺灣做為亞太區域中心的此一主題進行研究後完成之專書。本書的重要性，誠如該計畫召集人 Stuart Harris 在序言中所說的：「對於臺灣的各種現象及其做為亞太新興工業國家之一的意涵，我們應該投入更多的時間觀察之。……Gary Klintworth 對於臺灣詳細的研究，是對於關心臺灣的一項實質上的回應，並對進一步瞭解臺灣於該區域地理政治學上的格局有著重要的貢獻。……該研究檢視歷史、經濟、文化、戰略及政治等力量，這些力量驅策臺灣的發展，從不引人注意到突出地成爲一個富有、工業化的華人民主政體。本書對臺灣與日本、中國、美國獨特關係的分析，是格外地有趣及具有獨創性的。就某種意義來說，在地理政治學上，臺灣從中國、日本、美國等國交叉利益的點上拉出力量。而它所呈現的結果，就是當西方促進中共政治社會快速變遷時，臺灣對中共的改變亦有重要貢獻。這暗示在亞太地區，伴隨歐洲力量從這個區域（特別是在中國）撤退後，帶來了新的自信與穩定。」作者肯定臺灣的經濟發展，並對於臺灣做為亞太區域中心的各項形成背景，從地理位置、歷史脈絡、國際關係等角度，由內而外提出多方面的觀察，指出臺灣在國際社會的新角色，以及發展的新方向。作者超越「國家經濟」(national economy)的範疇，把臺灣放在「區域經濟」(regional economy)來進行分析、討論，有其獨特之處。

本書共分為 10 章，另附圖表 3 幅、統計表 21 個，以及參考文獻與索引等。全書的章節安排如下：一、導論；二、臺灣的日本基礎；三、臺灣的美國涉入；四、中國因素與臺灣；五、各種因素的交錯發展；六、臺灣的南進；七、大中華；八、小國的生存之道；九、1990 年代臺灣的因時、

\* 本文承蒙林滿紅教授及匿名審查人惠賜許多寶貴意見，特此誌謝。

\*\* 國立師範大學歷史研究所博士班研究生

因地制宜；十、中華民國在臺灣。

本書的要點包括六大部份：一、臺灣歷史發展與地理位置的重要性。二、臺灣在三大強權交叉利益下的發展。三、臺灣如何將內外因素結合使其成為區域性的重要角色。四、臺灣的南進發展。五、中華民國在臺灣的國際發展背景。六、中華民國在臺灣往後的可能發展方向。

首先在第 1 章導論中，作者鋪陳整個大背景，並分析臺灣的地理位置對其做為區域中心的重要性。臺灣由於地理經濟上、文化上的影響，及其與中國的連結關係、外匯存底、強大防禦能力及成功地以貿易領導經濟發展，使其極為重要。臺灣從做為中國避難的一個島嶼、日本殖民地及美國衛星國家，晉身為工業國，並成為改變中國及東南亞經濟的催化劑。透過香港或直接到大陸投資，中國與臺灣成為重要的貿易伙伴。其運輸的基礎建設，首先由日本建立，之後由臺灣人改進與擴張，這對經濟的快速發展是必要的。而海島的特性及其位置，使其成為區域軍事要地，並吸收大量美國和日本援助，但也命中註定地變成殖民地、避難處、貿易基地和軍事前哨。作者認為，臺灣與亞太華人社會發生關係時，更居於中央位置。大陸棄守後，大批軍隊和技術專家填滿日本在經濟管理和內部安全留下的空隙。韓戰爆發後，臺灣納入美國防禦陣線之內，大量美援使其經濟恢復，而且快速工業化，成為現代化、西化的社會。臺灣也加速中國社會政治變遷。日本統治使它脫離大陸，並被教育成像日本人一樣，且為日本市場工作和生產；美國的支配使臺灣朝向非中國式的經濟發展、商業管理和改革。華人身分使其容易對東南亞、中國大陸發揮政治影響。

第二部份（2 至 4 章）探討臺灣在三大強權交叉利益下的發展。作者肯定日本殖民，使臺灣與近一百年中國不幸的災難中隔離開來。現代工業、運輸和教育基礎，甚至民主種子，都播種於此時。韓戰爆發到 1980 年代，在美國戰略要求下，日本重建對臺灣的影響力，使其更加日本化、西化和國際化。臺灣從日本殖民經驗獲益，包括受過教育的勞工、秩序井然的社會、基礎建設；日本建立的農村合作網絡，是戰後農業恢復的重要因素；「保甲」系統，使日本加強嚴格的社會和政治控制，完成廣泛的經濟變遷；運輸網成為駕馭周邊農地和資源的基本架構。雖然臺灣的食物資源有被剝削的情況，但農業基礎獲得健全的發展，轉為有效的出口導向經濟，並與日本強力連結。國民黨繼承日本政權，也繼承最好農地的 25%，使土地改革更為容易，1949 年後以日本工業基礎繼續發展，使生產力擴

張。日本的教育、語言訓練，使臺灣人在戰後得到利益。由於日本積極與成功的統治，使臺灣人對日本人缺少敵意。作者認為假如不是日本，臺灣將無法養活大陸逃難者，而美國將更少有意願介入保衛。臺灣人熟悉日語及日本管理方法，促成其經濟成功發展。日本是臺灣重要資金的供應者，也提供精密機械、零件或設備。臺灣進口次要技術、零件，加以裝配或加工，然後在日本支配下重新出口。臺灣對日貿易逆差，反映其對日本經濟的依賴程度。假如沒有日本，臺灣可能將發展遲緩，成為邊陲的島嶼。

美國提供經援、軍事保證、市場、技術、訓練和教育，並以美國市場運作來鞏固臺灣戰後經濟起飛，將臺灣加速整合進亞太資本主義政治經濟體之主流，即重新恢復以日本為中心的資本主義區域經濟。在 1960 年，重點放在培養私人企業與促進出口。美國軍援，在外匯短缺、高額的防衛支出時期裡，裝備臺灣的防禦力量。「中美聯合鄉村委員會」提供約美援的三分之一給臺灣，該會經常威脅不給援助，強迫國民黨改變計畫。廉價的勞力、日本農業基礎和美國援助指導下，臺灣出現「綠色革命」，而這是成功工業化的基礎。美國對提昇私有財產制度、企業自由、市場競爭、對外貿易自由化、適當的匯率、消除政府繁瑣手續及提振財政上有幫助。1978 年越南與蘇聯簽署「友好合作條約」、入侵柬埔寨，使卡特總統改打中國牌，並於 12 月 15 日承認北京，隔年年底廢除共同防禦條約，而這加速國民黨「本土化」。1979 年 4 月，美國國會通過「臺灣關係法」，意圖再向臺灣人民保證及威嚇中共。1988-1989 年，因冷戰結束、蘇聯瓦解、美國經濟狀態不佳、天安門大屠殺、人權問題、中國出售飛彈、中美貿易不平衡，以及中國成為共產主義最後的堡壘，中共失去左右臺灣意見的籌碼。

作者認為在中國大陸的失敗提供教訓給國民黨。臺灣經濟快速成長的根本因素，是國民黨在大陸經歷通貨膨脹、農民動亂、黨派之爭與內戰。通貨膨脹經驗，使得財政穩定成為優先考量。1949-1953 年的土地改革，鞏固國民黨在鄉間統治的合法性、增加農業生產、提供剩餘以培養工業化、餵養都市人口、緩和失業，並為新工廠提供廉價勞力。國民黨認為土地改革失敗，將使中共容易奪取臺灣。作者認為 1949 年 5 月直到 1987 年 7 月的軍事統治期間，帶來政治穩定與工業發展，並促進臺灣經濟快速成長。在軍事統治下，社會福利、國民健康、安全與自然環境被保持在最低限度，以維持在世界市場的競爭力。從大陸逃到臺灣的人當中，有很多技

術、專業和管理人才，填補日本人留下的管理缺口，並帶來大量資產，及管理大規模企業的專業能力。其紡織經驗、技術與設備，被用來建立紡織與製衣工業，直到 1984 年被電子業趕過去前，紡織業支配出口收入。而三民主義加強政府責任，藉由發展國家企業與保護私人資本，來滿足人民基本需要，並限制私有財富、阻止資本家對人民生計的控制。許多成功的出口工業，奠基於家族企業。因為是家族企業，集資容易，而且在惡劣的狀況下，也能長時間工作。儲蓄使臺灣不必從國外大量借款，並能獲得快速、自立的成長。此外，教育使工人快速提升技術。而華人身分使臺灣在從事區域貿易時，比其他競爭者佔優勢。

第三部份（第 5 章）探討國民黨如何將內外因素結合。臺灣工業從加工食物、農產品輸出日本，轉變到勞力密集、低科技、小規模製造業製品的輸出美國。目前，中國成為臺灣最快速成長的出口市場。國民黨繼承日本經濟控制手段，是最大的土地擁有者，控制超過半數的主要工廠、電話通訊和銀行，因此能確定目標、改變方向和優先處理國家建設計畫。經由美援，國民黨被迫接受美國意見。其經濟管理風格是採謹慎專業的方法，這是由於大量採用科學家與工程師，他們去除官僚獨斷，贊同自由市場，並接受先進國家的新知識與經驗。政府除了提供基礎建設、資金、保護、刺激誘因與政治、財政穩定外，也透過直接介入與積極鼓勵策略倡導某些工業，並分擔商業風險。1950 年代，國民黨行強有力的進口控制、複式匯率機制、關稅與非關稅阻礙，之後更鼓勵進口替代與出口導向工業；1960 年代，關稅漸漸降低，零件進口或出口工業使用物資的控制亦日益減少，而出口企業使用外匯也走向自由化；1960 年，「獎勵投資條例」對出口工業給予稅金減免。這些有助於從進口替代，走向出口導向的自由國際市場經濟。出口擴張，成為驅動臺灣快速經濟發展及快速工業化的根源。藉由非常適宜的環境積極吸引外資，1960 年代，外資開始集中臺灣，加工出口區吸引外資，帶動臺灣出口。臺灣適時、適地為歐美電視或電子設備尋求與日本競爭的基礎，提供廉價勞工、廠址與協助，而這也迫使日本跨國公司在臺灣設廠以維持競爭優勢。外資與本地資金互補，並刺激出口工業、提升科技，這些都有利於發展聯合企業。1980 年代，新竹科學園區運作，工業開始朝向技術密集產業發展。不過，由於臺灣缺乏技術研發，取而代之的是運用外國研究成果以改進技術。作者認為，如果國民黨沒有歷史上、社會上、地理上和戰略上的環境，將不能改變臺灣的經濟和地位。

同時，國民黨的干涉主義亦不該被忽略。但其他國家假如也有跟臺灣一樣的位置優勢與三個最重要國家的支持的話，他們亦可趕上臺灣。

接下來第四部份（第 6 章），討論在前述基礎下臺灣的南進發展，亦論及臺灣與世界其他國家的關係。作者以為臺灣之所以能成為世界領先貿易國，是由於自 1971 年後與其他國家持續有貿易順差。在 1970 年代，臺灣已被視為世界最成功的新興工業國之一。為了保持臺灣的國際競爭力，政府計畫要使新市場、新廠址及新技術多元化。1980 年設新竹科學園區即是欲使臺灣科技基礎升級，以助勞力密集工業轉為技術與資本密集工業。勞力密集的製造業工廠移向海外，以取得廉價的土地與勞力，且較不用擔心環保問題。移出風潮，尤其在 1987 年 7 月國外貿易鬆綁後，將臺灣推進為世界第 9 名的資本輸出國。

臺灣大部份的剩餘資金流向南方，而非流向北方的韓國與日本。南進已發展成政府的投資政策，使臺灣在東南亞政治上更有影響力，並減少對大陸市場與投資的依存度。之前臺灣是從日本進口製品組合後再出口，主要輸出美國。而現在則變成日本與華南、東南亞、中南半島間急速發展的投資貿易之中介者。因為經濟發展迅速、有合適的工業層級、剩餘資金、全球性的貿易連結及與亞太華人社會的文化關係，因此，臺灣愈來愈多的半成品、機器等輸出到臺人在華南、東南亞的工廠或企業。臺灣的中介角色由於其地理位置、經濟力與人民技術而加強。不僅民間企業加強合作，臺灣與鄰國間由政府發起的合作嘗試亦日益普遍。1980 年代臺灣在亞太地區經濟活動網絡中心的重要性日益增加，即是由於其貿易表現所致。

作者認為，臺灣是一個快速成長的市場、資金的來源（含投資與國際借貸）及地區性科技的根據地，使得臺灣對渴求增加出口及吸引外資的國家有其影響力。此外，還有兩項重要且具吸引力的經濟政策：一為政府大規模的六年發展計畫，預計花費 3,000 億美元（後減為 2,400 億美元）；二為臺灣軍備的採購，臺灣是全球軍火市場最大的買家。由於臺灣與各國缺乏外交關係，且非聯合國及其他重要國際組織的會員，在此情況下，臺灣的經濟力可說是唯一真正可用來發揮其影響力的手段。事實上臺灣亦藉此促進與世界各國的經貿交流，傳播臺灣經驗，促進、提升國際關係。

第五部份主要探討中華民國在臺灣於今日國際發展上的重大背景。1987 年到 1992 年間有兩大重要的基礎出現。第一、臺灣與大陸的和解加速中國共產主義的轉型（第 7 章），此一發展為臺灣的軍事能力所確保（第

8章)；第二、北京在天安門的屠殺及其餘波，加上冷戰結束的影響(第9章)。

作者以為，中臺和解有許多原因。如臺灣對大陸勞工、土地、市場等投資環境的需求，若與大陸結合，不僅能化解臺灣汽車、石化工業的危機，臺灣與美國、日本及歐洲共同體在國際貿易上的競爭亦將更居優勢。此外，臺灣人亦是華人，因此臺灣聲稱其有責任與權利去拓展臺灣的經濟、政治發展模式到中國大陸。此一和解趨勢，又因鄧小平的十年改革更加速推進，經濟的自給自足漸為門戶開放政策所取代。大陸雖仍不願放棄武力犯臺，但其政策亦有所轉向，表示願以和平方式解放臺灣。而後更提出一國兩制，欲讓臺灣成為高度自治的特別行政區。北京準備加強雙方的相互依存與經濟互補，而非使用武力。

臺灣在厲行本土化與民主化之後，使得國民黨必須改變一個中國的立場，而與北京協商出一個臺灣與中國大陸的新關係。臺灣由之前的三不政策轉為貿易、旅遊、電話與郵務的連結，而後更有臺灣海基會與北京海協會的成立。1993年第一次官方層級的中國代表團訪臺，更具歷史意義。這是自1949年以來兩岸間第一次高層的接觸，象徵著兩個中國間關係基礎上的轉換，由內戰雙方的對抗走向互補經濟體間的合作共存。作者認為有一個整合的過程正進行著，也許可以稱之為中國的臺灣化：香港與臺灣受到東南亞海外華人力量的強化，正將廣東、福建與沿海中國拉入繁榮的東亞經濟區之主流中。

臺灣成功的發展使其成為大陸轉變的觸媒。中國需要東亞的和平，且已認識到與臺灣合作的收穫。大陸反對臺灣的彈性外交、雙重承認、兩個中國、一中一臺或一個中國兩個政府，但並不反對臺灣與其他國家發展經貿關係。臺灣在歷史上第一次能同時與美、日、中三個強國貿易、合作、處理關係。這使得臺灣擴大其外交、經濟與戰略影響力，特別是對中國。臺灣亦因而有機會影響毛澤東之後中國改革的步調與方向，並將臺灣置於日益浮出檯面的大中華經濟區中心。

然而，此一發展實亦須歸功於臺灣的軍事能力。臺灣透過保證與遏止策略避免戰爭，臺灣一再向大陸保證致力於統一以防止大陸武力犯臺。所謂遏止是指透過持有相當的軍事力量而防止侵略性戰爭。不論是臺灣、美方或是中共的軍事專家、顧問，皆評估說中共武力犯臺有其困難並須付出相當代價。除了保證與遏止政策外，臺灣的大陸政策最重要的是要建立以

美國、日本與亞太社會為中心的國際聯合支持。

蘇聯瓦解後，不但使美國可持續促進亞太地區民主機構、人權、自由市場的開展，亦連帶改變中美關係本質，由以往無言的連盟變成潛在的敵人。天安門事件則是激起美國對中共政策自 1970 年代和解以來最緊張、最具爭議的辯論。中共被視為共產主義最後的要塞，且成為西方國家對於民主、西藏、人權、軍售、對臺政策等爭議問題的標靶。對美國而言，臺灣是華人國家行為的典範，美國企求在東亞其他地區亦有這樣開放、自由的市場。作者以為，臺灣也許能漸漸地將共產中國民主化，並抑制身為超級強權的中國。臺灣的現代化經驗已經擴散到整個大陸，並使得中國共產主義和平地、有效地轉型。

以上種種情勢的改變，使得國際對臺灣的態度有所轉向。與中國和解後，臺灣於亞太地區的經貿地位更趨重要，各國對臺灣的政治待遇自然也隨著有所改善。以澳洲為例，於 1991 年一反以往 20 年的政策，與臺灣做官方接觸。非正式的官員造訪臺灣，成為美國、英國、法國、比利時、德國、奧地利、印尼、加拿大、新加坡及澳洲等國接受的新太平洋外交。許多國家開始提升與臺北的非正式關係，亦承認臺灣獨立於中國的事實。作者以為，伴隨著共產主義的退卻與冷戰的結束，臺灣是最大的受益者之一。

第六部份（第 10 章）則是探討中華民國在臺灣在上述基礎下，往後可能的發展方向。臺灣是貿易國，對東南亞國家而言，臺灣的價值在於其國外投資與援助、做為其發展模型、電子產業技術的出口國。對美國與日本而言，臺灣是其主要的貿易伙伴，但更重要的是其與中國的關係。臺灣的新角色——做為投資者、貿易國及中國轉變的觸媒——是十分重要的，因此，臺灣不能為共產中國所奪。

臺灣的經濟部長江丙坤於 1993 年 11 月 APEC 部長級會議上說：這裡只有一個中國。臺灣在地理上、文化上是屬於中國。在一個中國的原則下，我們堅持分裂的國家應共存，我們以兩個中國的途徑追求一個中國政策：臺灣與中華人民共和國是兩個有獨立主權的國家。臺灣的外交部長對江丙坤的發言，發表更詳細聲明：臺灣致力於一個中國是不變的，對於聲稱是一個主權國與獨立國亦不動搖。這些發展趨勢雖尚不明確，但已經改變國際對中國聲稱擁有臺灣的認知，而臺灣也已在世界上及區域論壇上聲稱其獨立。國際支持的增加，使臺灣確信是發動進入聯合國戰役的成熟時機了。

臺灣最初的出擊受到相當的屈辱。如同意料中一般，1993 年 9 月的提

案沒有進入聯合國總會第 48 次會議的議程。只要中國反對任何一中一臺的提案，大部份的政府是不願去觸怒北京的。作者以為，做為權宜之計，臺灣也許可尋求以非會員(non-member)的身分加入聯合國，如巴勒斯坦解放組織，或更早的奧地利、義大利等所採之方式。或者可如南北韓採雙重代表制，對臺灣而言是合適的初步方式。另一個選擇是源自於聯合國憲章第 1、55、73 條關於自決權的規定。作者以為，解決的時機已經到來。臺灣的存在，很難否定其為一個獨立自主的國家。不能只因多數的國家與中國建立外交關係，就否定臺灣的獨立自主。雖然大部份國家承認北京，但他們並無明確地支持北京對臺灣的支配權，或表達其對臺灣的立場。

以往，臺灣的和平、繁榮、安全與獨立，是就中國、日本與美國的關係變化而定。作者以為，今日亞太地區的三強已經想出規則，對臺灣問題達成有效的君子協定。規則之一是，中國對臺灣的武力威脅是不被接受的。其二，臺灣不能離開一個中國原則，並保證臺灣是中國的一部份。其三，日本或美國皆不能與臺灣組成戰略關係對抗中共。在這樣的範圍內，中國能忍受臺灣與其他國家間的非正式關係。換句話說，這三強已經在戰略和解上達成默契，使他們能從臺灣抽退。這使得臺灣如一個國家一般，更有空間去自由活動、運作。

綜觀全書，作者有許多地方值得肯定。作者思考臺灣的經濟發展時，將臺灣置於國際的大範圍思考，使得以往由國家經濟角度思考的問題能擴大到區域經濟。此一觀點可觀照出臺灣問題受到國際結構面的影響程度。作者在文中善用地理政治學角度解析臺灣問題。談論到臺灣的地理位置時，指出臺灣由於其島嶼特質及位居日本、中國、美國這個三角形的中心位置，而決定臺灣的發展。作者在文中由臺灣、中國、日本、美國間的互動多方觀照，指出臺灣於亞太地區中變遷的角色。其深入的外部思考能補一般研究較重視臺灣發展的內部因素之缺憾。

作者於臺灣的南進發展著墨甚多，對臺灣經濟外交的發展與成果作了實證性論證。南進不僅發展臺灣的經濟，亦藉由經貿促進交流，散播臺灣經驗，促進、提升國際關係。實可促吾人面對今日的臺商西進問題作一多元思考，不可僅侷限於商業利益考量。此外，並指出臺灣在國際貿易角色的轉變：由日本進口製品組合出口到美國的貿易結構，轉向做為日本與華南、東南亞、中南半島間投資貿易的中介者。

作者於末章從國際局勢的發展、國際法、聯合國憲章上做解析，明確

指出臺灣未來可能的發展方向：可以非會員的身分加入聯合國，或採雙重代表制，或基於聯合國憲章第 1、55、73 條行自決，亦為特點。

不過，本書有些部份作者可能簡化或忽略了。在圖表 1 的第一階段（1895 年以前），作者將三強的力量都置於臺灣之外，認為 1662-1894 年中國對臺灣西部行消極統治，彷彿中國對臺灣不具影響力。事實上，如果從商貿角度來看，清末兩岸政治、經濟關係透過郊商是更為加強，而非式微，而英美等國洋行的影響亦應納入考慮。<sup>1</sup>

作者於本文所使用的資料，多為經濟學家的研究成果，較少參閱史學論著及原始史料，因而歷史背景的建構明顯不足，甚至部份內容有待商榷。例如：

一、對臺灣意識形成的解釋過於片面。作者以為新的臺灣認同是來自於臺灣的富有、良好的教育、國際化及中產階級發達的結果。事實上臺灣認同是有其長期的發展歷史。早期臺灣只有作為地方的漳、泉意識，到了日治時期由於居於殖民者地位的日本帝國主義者的壓迫，臺灣意識逐漸形成。日治時期的臺灣意識既是反抗大和民族的漢民族意識，又是反抗殖民統治者的階級意識。光復以後，尤其在二二八事件以後，在當時國民黨威權統治下，臺灣意識與省籍意識結合並受到省籍意識的滲透。1987 年 7 月戒嚴令廢除以後，臺灣意識的內涵又再擴大變化，包括臺灣社會中的閩南人、客家人、外省人及原住民，成為相對於中國大陸而言的新政治意識。在這種新的政治意識中，反共、反專制是其重要內涵。<sup>2</sup>

二、作者提到 1902 年日本的統治已經根深蒂固了，但事實上 1907 到 1930 年間仍有諸多的抗日運動。<sup>3</sup>再者，作者過於簡化與美化日本的統治，忽略統治者與被統治者間的關係，只看到之後對臺灣發展的貢獻，卻未見到統治期間的剝削。評價殖民地經濟基礎的益處時，亦須考慮殖民地

<sup>1</sup> 參閱林滿紅，〈清末大陸來臺郊商的興衰——臺灣史、中國史、世界史之一結合思考〉，《國家科學委員會研究彙刊：人文及社會科學》，卷 4 期 2（臺北：國家科學委員會，1994），頁 173-193。

<sup>2</sup> 黃俊傑，〈論「臺灣意識」的發展及其特質：歷史回顧與未來展望〉，《「中國意識」與「臺灣意識」學術研討會》主題演講論文，澳門，1999 年 7 月 12-13 日。

<sup>3</sup> 如 1907 年的北埔事件到 1930 年的霧社事件間，至少有大小十餘件抗日運動，動員大批軍警才得以鎮壓。參閱黃昭堂，〈臺灣總督府〉（東京：教育社株式會社，1983），頁 96-101、127-128。

人民所承受的犧牲。<sup>4</sup>

三、作者在探討臺灣的南進發展時，並未析論臺灣南進政策的發展背景，頗為可惜，此實為戰後臺灣經貿發展的重要結構性背景。南進的發展，最初是由於戰後美國在防共政策下，欲使臺日免於赤化，最好的辦法就是使臺日經濟復甦、自立。而臺日經濟形態同為輸出主導型，發展對外貿易為經濟成長之途，故有臺日貿易協定的簽訂。在美國反對日本與中共建立關係的情況下，美國與日本政府計畫以東南亞市場替代大陸市場。但是，由於東南亞抗日情緒高漲，日貨難以銷售到東南亞，遂利用臺灣幫助日本開發東南亞市場。<sup>5</sup>除南進背景外，作者對於南進與西進的關係，及臺資何以由南轉西，亦無深入的析論。

四、關於臺灣成為區域中心的轉折、臺商在近代東亞貿易的重要角色，作者並未清楚論說。晚清臺灣與中國經由「郊商」而往來密切。進入日本統治後，由於關稅較高、貨幣本位不同、日本政府對日商及臺商有所提振、對大陸商人有所排擠，加上 1895 至 1941 年間日本在東亞地區的地位相對中國上揚，使得臺灣日漸脫離中國而納入日本貿易體系。原本經由香港、廈門轉口的日本商品，轉由臺灣行銷到華南、東南亞，而臺灣商品也在日本國內或其他地區開拓更多市場，臺商也更加崛起。而後隨著局勢的發展，臺灣逐漸變成大東亞共榮圈的中心之一。<sup>6</sup>韓戰後，在美國介入

<sup>4</sup> 陳玉璽，《臺灣的依附型發展》（臺北：人間出版社，1995），頁 38，49。

<sup>5</sup> 林滿紅，〈政權移轉與菁英絕續：臺日貿易中的政商關係(1950-1951)〉，中央研究院近代史研究所，「1950 年代的海峽兩岸國際學術討論會」，2001 年 12 月 13-14 日，頁 27-28。

<sup>6</sup> 林滿紅，〈政權移轉與菁英絕續：臺日貿易中的政商關係 (1950-1961)〉，頁 31。另外，尚可參考林滿紅，〈印尼華僑、臺商與日本政府之間：臺茶東南亞貿易網絡的拓展 (1895-1919)〉，《中國海洋發展史論文集》，第 7 輯（臺北：中央研究院中山人文社會科學研究所，1999），頁 585-636；林滿紅，〈日本政府與臺灣籍民的東南亞投資(1895-1945)〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，期 32（臺北：中央研究院近代史研究所，1999），頁 1-56；林滿紅，〈臺灣與東北間的貿易(1932-1941)〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，期 24，下冊（臺北：中央研究院近代史研究所，1995），頁 653-696；林滿紅，〈中日關係之一糾結：1932 至 1941 年間臺灣與東北貿易加強的社會意涵〉，《第三屆近百年中日關係研討會論文集》（臺北：中央研究院近代史研究所，1996），頁 485-526；林滿紅，〈附屬與自主之間：日本殖民時代臺灣的臺日經貿活動〉，荷蘭大學亞洲研究國際研究所與香港大學亞洲研究中心合辦「二十世紀華人的跨國企業」國際會議，1999 年 8 月 25-27 日；林滿紅，〈日本殖民時期臺灣與香港經濟關係的變化——亞洲與世界關係調動中之一發展〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，期 36（臺北：中央研究院近代史研究所，2001），頁 45-115。

下，與日本重建關係，並對東南亞輸出資金及技術，於區域貿易的發展中日益重要。臺灣自戰後到 70 年代間，由於美、日的投資、技術轉移，使臺灣不但被納入日本的「亞洲整合」中，更與美國經濟相結合而納入世界體系。<sup>7</sup>作者如果在這方面能加以注意，將使得這區域中心之所以崛起的原因更清楚呈現。

作者在論述影響臺灣經濟發展的內部因素時，忽略了本地資本的累積與中小企業扮演的角色。就資本的累積視之，以往皆以為企業家階級的資本累積為臺灣經濟發展的主因，然事實上民間儲蓄實扮演更重要的角色。<sup>8</sup>此外，作者比較著重於技術官僚、官員、大企業家，而忽略中小企業的重要性。中小企業大約提供工業和服務部門總就業的 70%，產值約佔國內生產總值的一半。60 年代以加工外銷為主的私人企業大部份是中小企業，但卻是臺灣與國際市場連結的主力。因此，在臺灣經濟發展過程中，中小企業頗有貢獻。<sup>9</sup>

而作者在探討外部因素時，並無深入探討外力介入與政府政策的交互作用，且忽略其負面的影響。如作者探討美援時，未提到國際開發總署、安全分署等組織對國民黨政府的影響。而國民黨政府對於外資的倚賴及其對跨國企業的配合，在某種程度上亦對臺灣造成負面的影響。為了配合跨國企業的發展，政府剝削農村資本與勞動力、破壞農村社區體系、輕忽工人權利（以製造更多相對的利益，配合或吸引外資）。此外，跨國公司也造成臺灣工業結構和工業技術能力難以升級，降低向支配國爭取提高經濟自主的可能性。<sup>10</sup>

作者在末章討論臺灣的國家定位與未來展望時，主要是根據《開羅宣言》、《波茨坦宣言》、《中日和約》、國際法與聯合國憲章等的綜合討論，而肯定臺灣的國家定位與進入聯合國的良好前景。然而，作者對《中日和約》的解釋，乃引 O'Connell 的說法：因同盟國列強無法在臺灣的處

<sup>7</sup> 陳玉璽，前引書，頁 82-87、119-124。

<sup>8</sup> 如 1966 到 1970 年民間儲蓄佔國內總資本形成的 47.4%，1971 到 1974 年更提高到 53.4%。參閱陳玉璽，前引書，頁 98-103。

<sup>9</sup> 參閱陳玉璽，前引書，頁 104；王振寰，〈國家角色、依賴發展與階級關係——從四本有關臺灣發展的研究談起〉，《臺灣社會研究季刊》，卷 1 期 1（臺北：唐山出版社，1988），頁 125-126。

<sup>10</sup> 吳聰敏，〈美援與臺灣的經濟發展〉，《臺灣社會研究季刊》，卷 1 期 1（臺北：唐山出版社，1988），頁 145-158；陳玉璽，前引書，頁 42，112，121-124，129，138-139，166-168。

置上達成共識，所以將問題模糊，留待時間的解決。這大抵是因為作者以為，任何嘗試去定義臺灣地位和認同，將危及臺灣利益，因此最好保持地位的模糊性。依據國際法，戰時的「宣言」乃至於投降文件，皆尚未確定戰勝國與戰敗國間法律上的權利義務關係，須待共同締結和平條約之後始可依其發生法律關係。<sup>11</sup>故作者忽略了 1952 年的《中日和約》有其特定的法律效力。且和約中有關臺澎包括在主權之內的財產、債務之處置對象為「在臺灣及澎湖之中華民國當局及居民」，實可清楚地肯定臺灣主權轉移對象為中華民國。此外，由國籍的轉移亦可補充說明臺灣主權的轉移。<sup>12</sup>故對《中日和約》的引用與解釋，似仍有補充之空間。

附帶一提，作者在末章談論臺灣爭取加入聯合國時，以為據聯合國憲章第 27 條第 3 項「爭端當事國不得投票」之規定，臺灣可要求中國應迴避其申請案。然而，這是一個誤解。因為「爭端當事國不得投票」之規定，僅適用於第 6 章「爭端之和平解決」，及第 8 章「區域辦法」第 52 條第 3 項內各事項之決議，並不適用於第 4 條新國家加盟時安理會之推薦決議。<sup>13</sup>

以上的討論與補充，並無損本書的特色與價值。本書可謂是一本通論性質的書，要面面俱到是有其困難的。本書將臺灣納入區域經濟的範疇中重新思考，突出臺灣做為亞太轉運中心或區域中心的重要性，為其最大的貢獻與特色。不僅補充國內研究者的研究取向，更讓讀者在瞭解臺灣歷史發展時，有更為寬廣的視角。

<sup>11</sup> 彭明敏、黃昭堂，《臺灣在國際法上的地位》（臺北：玉山出版社，1995），頁 141-145，轉引自梁黎尹等，〈從中日和約看臺灣主權歸屬〉，未刊稿。

<sup>12</sup> 林滿紅，〈界定臺灣主權歸屬的國際法——簽訂於五十年前的〈中日和約〉〉，《近代中國》，期 148（臺北：近代中國雜誌社，2002），頁 63-70。

<sup>13</sup> 林金莖，〈從「中日和約」探討臺灣在國際法上之地位〉，《近代中國》，期 148（臺北：近代中國雜誌社，2002），頁 53-54。



大事紀要

## 近代中國史研究大事紀要 (2002.3-2002.9)

張珍琳\*輯

03.14 中央研究院歐美研究所學術討論會，邀請香港浸會大學歷史系教授鮑紹霖先生主講：〈1997 後香港之演變——兼論美國的態度和政策〉。

03.15 中央研究院社會學研究所學術演講，由研究員吳乃德先生主講：〈麵包與愛情：初探臺灣民眾民族認同的變動〉。

03.21 中央研究院近代史研究所學術討論會，由副研究員李宇平女士主講：〈日本與中國經濟蕭條(1930-1935)〉。

03.25 中央研究院民族學研究所學術討論會，由社會所研究員柯志明先生主講：〈「族群」與國家：清代臺灣族群政治〉。

03.25 中央研究院中國文哲研究所籌備處學術座談會，邀請美國華盛頓州立大學外國語文學系助理教授陸敬思(Chris Lupke)先生主講：〈分裂的主體性：《家變》的反孝意識與懷舊逗留〉；美國費城賓州大學中國文學博士候選人古瓦(Bert Scruggs)先生主講：〈20 世紀前半左翼文學——初探楊達和小林多喜二〉。

03.26 中央研究院臺灣史研究所籌備處學術研討會，邀請該處訪問學人 Dr. Robert J. Antony 主講：“Demons, Gangsters, and the Origins of the Heaven and Earth Society”。

03.27 中央研究院近代史研究所政治外交史組學術演講，邀請日本帝塚山學院大學講師康越博士主講：〈試論東北政務委員會的制度化過程〉。

---

\* 中央研究院近代史研究所助理

03.28 中央研究院民族學研究所學術討論會，由社會所副研究員王甫昌先生主講：〈當代臺灣社會的族群想像〉。

03.28 中央研究院中山人文社會科學研究所歷史與思想組學術研討會，由研究員梁其姿女士主講：“Leprosy in Ming-Qing China: Social Reactions”。

03.28 中央研究院近代史研究所社會經濟史組學術討論會，由副研究員康豹先生主講：“Local Society and Colonial State in Southern Taiwan——The Background and Impact of Ta-pa-ni Incident of 1915”、助研究員林美莉女士主講：〈抗戰時期上海銀行公會的活動〉。

03.28 由中央研究院臺灣史研究所籌備處與曹永和文教基金會合辦之臺灣海洋史研究聚會，邀請民族學研究所研究助理黃智慧女士主講：〈與那國島與臺灣：探索環東臺灣海域之族群關係史〉。

03.30 由中央研究院科技史委員會主辦之「第六屆科學史研討會」，假數學所演講廳舉行兩天，邀請專家學者進行專題演講並發表論文 20 餘篇。

04.04 中央研究院近代史研究所學術討論會，由研究員謝國興先生主講：〈中國往何處去？——1920 年代臺灣的左、右辯論〉。

04.08 中央研究院亞太研究計畫專題演講，邀請瑞典亞太研究高等學院(The Swedish School of Advanced Asia Pacific Studies, SSAAPS)執行長 Prof. Jon Sigurdson 主講：〈全球化與亞太高科技革命〉。

04.09 中央研究院臺灣史研究所籌備處學術研討會，由社會學研究所研究員柯志明先生主講：〈米糖相剋：日本殖民主義下臺灣的發展與從屬〉。

04.12 中央研究院社會學研究所學術演講，由副研究員王甫昌先生主講：〈當代臺灣族群想像的內涵、起源與發展〉。

04.15 中央研究院歷史語言研究所學術講論會，由研究員林富士先生主講：〈臺灣童乩的社會形象初探〉。

04.15 中央研究院中國文哲研究所籌備處學術討論會，由助研究員李爽學先生主講：〈故事新編——論明末耶穌會士所譯介的伊索式證道故事〉。

04.18 中央研究院近代史研究所學術討論會，由副研究員黃克武先生主講：〈嚴復與梁啟超：兼辨析《嚴復合集》中嚴復致梁啟超函〉。

04.19 由中華民國海外華人研究學會、中央研究院亞太研究計畫、近代史研究所合辦之「近二十年來的海外華人」學術研討會，邀請專家學者進行專題演講及發表論文 7 篇。

04.19 中央研究院近代史研究所社會經濟史組學術演講，邀請美國密蘇里大學宗教學系助理教授柯若樸(Philip Clart)先生主講：〈「民間儒教」概念之試探：以臺灣儒宗神教為例〉。

04.22 中央研究院中國文哲研究所籌備處學術討論會，由研究助理江日新先生主講：〈斯普朗格(Eduard Spranger)在中國——一個書目的分析〉。

04.24 中央研究院近代史研究所政治外交史組學術演講，邀請蒙古科學院國際關係研究所研究員巴特賽汗教授主講：〈蒙古獨立及 1915 年中俄蒙協約〉。

04.25 中央研究院中國文哲研究所籌備處學術討論會，由助研究員廖肇亨先生主講：〈方以智詩學源流與旨要論考——以「中邊」說為討論中心〉。

04.25 由中央研究院臺灣史研究所籌備處與曹永和文教基金會合辦之臺灣海洋史研究聚會，由臺史所助研究員劉士永先生主講：〈檢疫與隔離〉。

04.28 由中國近代史學會、中國國民黨文傳會黨史館合辦之「中日和約簽訂五十週年」學術座談會，假中研院歐美所會議廳舉行，計有 160 人出席，邀請 9 名學者與會發表論文。

04.29 中央研究院歷史語言研究所學術講論會，由助研究員邱澎生先生主講：〈祥刑與法天：17 世紀中國法學知識的「信念」問題〉。

04.29 中央研究院民族學研究所學術研討會，由近史所副研究員沈松橋先生主講：〈啓蒙與救亡的辯證：晚清「國民」論述，1895-1912〉。

04.30 由中央研究院亞太研究計畫、美國杜克大學亞太研究所合辦之「區域研究與社會科學的對話：對亞太研究未來方向的啓示」國際研討會，假中研院民族學研究所舉行兩天，邀請專家學者共發表論文 18 篇。

05.01 中央研究院近代史研究所近代知識研究群學術討論會，邀請淡江大學中文研究所周彥文教授主講：〈明清之際的書目及其與學術發展的對應關係〉。

05.08 中央研究院明清研究會 2002 年第三次聚會，邀請 Prof. Robert Antony (West Kentucky University) 主講：〈近世中國海盜與沿海居民的地下活動〉。

05.09 中央研究院近代史研究所社會經濟史組學術討論會，由研究員林滿紅女士主講：“Keynes vs. Hayek on the China Stage? A Monetary Debate in the Early Nineteenth Century China”、研究員賴惠敏女士主講：〈清乾隆朝內務府的皮貨買賣與京城時尚〉。

05.11 中央研究院民族學研究所學術研討會，由研究員黃應貴先生主講：〈物的主體性與客體性：柬埔寨布農人的例子〉。

05.11 由清華科技與社會研究中心、臺灣科技與社會跨領域計劃、教育部顧問室合辦之「David Edgerton 科技、軍火工業與經濟發展演講系列」，假中研院歷史語言研究所舉行，邀請英國倫敦大學帝國學院科學、技術與醫學史中心主任大衛·愛傑頓(David Edgerton)教授主講：“What should We Learn from C.P. Snow’s ‘Two Cultures’?”。

05.13 由國立中央大學客家研究中心主辦、中央研究院近代史研究所協辦之「客家社會文化變遷的省思」學術座談會，邀請中研院社會所研究員蕭新煌先生主講：〈臺灣客家族群與地方政治類型的分析〉、中研院民族所研究員徐正光先生主講：〈客家社會的形成與變遷：回顧與展望〉、清華大學社會所教授張維安先生主講：〈臺灣客家產經與客家社會的未來〉、臺灣大學中文系教授梁榮茂先生主講：〈族群文化界定之困境〉。

05.13 中央研究院民族學研究所學術研討會，由臺史所籌備處助研究員蕭阿勤先生主講：〈認同、敘事與行動：臺灣 1970 年代黨外的歷史論述〉。

05.14 由蒙藏委員會主辦、中央研究院近代史研究所政治外交史組協辦之學術演講會，邀請蒙古科學院國際關係研究所研究員巴特賽汗先生主講：〈今日蒙古〉。

05.15 中央研究院近代史研究所近代知識研究群學術討論會，邀請德國 Darmstadt 科技大學哲學博士/本院文哲所博士後研究何乏筆先生主講：〈「系譜學」作為一種哲學的史學方法〉。

05.16 由國父紀念館主辦之「第五屆孫中山與現代中國學術研討會」，假該館舉行三天，邀請專家學者共發表論文 33 篇。

05.16 中央研究院近代史研究所學術討論會，由研究員朱宏源先生主講：〈論分析中國政治傳統的方法〉。

05.17 中央研究院近代史研究所文化思想史組學術演講，邀請馮崇義教授(University of Technology, Sydney 高級講師兼中國部主任)主講：〈社會民主主義在中國的理論與實踐〉。

05.21 中央研究院臺灣史研究所籌備處學術研討會，由助研究員翁佳音先生主講：〈荷蘭時代的番漢土地問題〉。

05.21 中央研究院中國文哲研究所籌備處座談會，由該處訪問學員黃文斌先生(新加坡國立大學中文系博士班研究生)主講：〈「學」與「遊」：論北大時期的錢穆(1931-1940)〉。

05.22 中央研究院語言學研究所籌備處語言雙週會，由臺史所籌備處博士後研究陳培豐先生主講：〈從語言觀的變化來看抗日運動策略的轉換——1920年代臺灣知識分子思潮的轉折〉。

05.24 由中央研究院歷史語言研究所、《新史學》雜誌社合辦之「新史學講座」，邀請日本東京大學大學院人文社會系研究科教授岸本美緒女士主講：〈「風俗」與歷史觀〉。

05.27 由復旦大學歷史系、上海市檔案館、香港大學亞洲研究中心聯合主辦的「上海金融的現代化與國際化」國際學術討論會，假復旦大學舉行三天，邀請專家學者共發表論文 26 篇。

05.28 中央研究院中山人文社會科學研究所學術研討會，由副研究員林繼文先生主講：〈臺灣在後轉型時期的憲政結構與治理危機〉。

05.29 中央研究院「宗教與醫療」研究計畫學術討論會，假歷史語言研究所舉行，由近代史研究所助研究員張哲嘉先生主講：〈《果老星宗》中的疾病預測〉、臺灣大學歷史研究所博士候選人陳元朋先生主講：〈宗教、醫療與飲食——以「粥」為主體之個案研究〉。

05.30 中央研究院中山人文社會科學研究所歷史與思想組學術研討會，由副研究員朱德蘭女士主講：〈1939-1945 日佔海南島與皇軍的「慰安婦」〉。

05.30 由中央研究院歷史語言研究所、《新史學》雜誌社合辦之「新史學講座」，邀請日本東京大學大學院人文社會系研究科教授岸本美緒女

士主講：〈「後 16 世紀問題」與清朝〉。

06.06 中央研究院近代史研究所學術討論會，邀請 Prof. Daniel L. Overmyer (University of British Columbia、國立政治大學宗教研究所客座教授) 主講：“Temple Festivals in Rural North China: Baoding (保定), Heibei”。

06.06 由中央研究院臺灣史研究所籌備處與曹永和文教基金會合辦之臺灣海洋史研究聚會，邀請社科所助研究員劉序楓先生主講：〈南九州的海洋史蹟與史料〉。

06.07 中央研究院民族學研究所學術研討會，由博士後研究楊淑媛女士主講：〈過去如何被記憶與經驗：以霧鹿布農人為例的研究〉。

06.10 中央研究院民族學研究所學術研討會，由博士後研究譚昌國先生主講：〈犧牲、文化認同與和解：東排灣臺板村喪禮的研究〉。

06.11 中央研究院臺灣史研究所籌備處學術研討會，由助研究員黃蘭翔先生主講：〈九二一震災後中寮鄉田野調查的幾點心得——「都市更新」重建機制之形成〉。

06.11 由中央研究院民族學研究所主辦之「物與物質文化」學術研討會，假臺中縣東勢林場舉行四天，邀請專家學者共發表論文 16 篇。

06.13 中央研究院中山人文社會科學研究所學術研討會，由副研究員覃怡輝先生主講：〈李彌部隊的國際支持〉。

06.13 中央研究院近代史研究所一般近代史組「1950 年代的海峽兩岸」系列演講，邀請北京東城東方歷史學會會長沈志華先生主講：〈尋找檔案的故事：中國與俄國〉。

06.17 中央研究院中國文哲研究所籌備處學術座談會，邀請靜宜大學中文系副教授陳俊啓先生主講：〈《老殘遊記》中的「個人主觀主義」及其在小說史上的意涵〉。

06.19 中央研究院近代史研究所婦女與性別史研究群學術演講，邀請美國 DePauw 大學歷史系教授江勇振先生主講：〈事業與婚姻的兩難：20 世紀初期的留美女學生〉。

06.19 中央研究院近代史研究所近代知識研究群學術討論會，邀請清華大學歷史研究所教授黃一農先生主講：〈網路、圖像與近代史研究〉。

06.20 由中央研究院臺灣史研究所籌備處與曹永和文教基金會合辦之臺灣海洋史研究聚會，由臺史所籌備處助研究員林玉茹女士主講：〈鹿港和泉州米商的郊信往來〉。

06.25 中央研究院近代史研究所一般近代史組與文化思想史組合辦學術演講，邀請中國社會科學院近代史研究所研究員蔣大椿先生主講：〈1949年後中國大陸史學發展的基本趨勢——從一元走向多元〉。

06.25 中央研究院臺灣史研究所籌備處學術研討會，由助研究員劉士永先生主講：“Nutrition Intake and Economic Growth”。

06.26 由國立臺灣大學歷史系、國立歷史博物館主辦之「東亞文化圈的形成與發展」國際學術研討會，邀請專家學者進行主題演講並發表論文48篇。

06.29 中央研究院「平埔族與臺灣歷史研究」主題計畫期中簡報暨新生代發表會，假史語所召開，邀請專家學者發表論文10篇。

07.04 中央研究院中國文哲研究所「常州學者的經學研究」第一次學術研討會，假該所舉行兩天，邀請專家學者發表論文6篇。

07.04 中央研究院近代史研究所學術討論會，由研究員黃自進先生主講：〈合與分：孫中山的革命運動與日本政府關係的演變〉。

07.10 中央研究院近代史研究所文化思想史組學術演講，邀請四川大學歷史系教授羅志田先生主講：〈送進博物館：清季民初趨新士人從「現代」裡驅除「古代」的傾向〉。

07.11 中央研究院中國文哲研究所學術座談會，邀請四川大學歷史系教授羅志田先生主講：〈中國文藝復興之夢：從清季的「古學復興」到民國的「新潮」〉。

07.16 中央研究院臺灣史研究所籌備處學術研討會，邀請長庚大學醫務管理學系副教授洪有錫先生主講：〈先生媽、產婆與婦產科醫師〉。

07.17 中央研究院歷史語言研究所舉辦「巫者的面貌」學術研討會，邀請專家學者發表論文6篇。

07.17 中央研究院近代史研究所文化思想史組、近代知識轉型研究群合辦學術討論會，邀請 Rowan University 歷史系教授王晴佳先生主講：〈比較史學之挑戰〉。

07.18 中央研究院近代史研究所學術討論會，邀請北京東城東方歷史學會會長沈志華先生主講：〈中蘇同盟與朝鮮戰爭的起源——對俄國檔案文獻的解讀〉。

07.18 中央研究院近代史研究所胡適研究群學術演講，邀請四川大學歷史系教授羅志田先生主講：〈胡適與紅樓夢研究〉。

07.29 中央研究院中國文哲研究所學術討論會，由助研究員嚴志雄先生主講：〈尋找歷史的「動因」——屈大均 1659 年詠梅詩探究〉。

07.31 中央研究院「宗教與醫療」研究計畫學術討論會，假歷史語言研究所舉行，由史語所副研究員李建民先生主講：〈督脈起源考《奇經八脈考》的新研究〉、史語所副研究員李貞德女士主講：〈初訪孫理蓮(Lillian R. Dickson, 1901-1983)〉。

08.06 中央研究院臺灣史研究所籌備處學術研討會，邀請國立成功大學臺灣文學研究所助理教授陳培豐先生主講：〈從教育勅語到「臺灣版教育勅語」——大正期國語「同化」教育興盛的虛實〉。

08.06 中央研究院中山人文社會科學研究所政治組學術研討會，由該所訪問學人黃倩茹女士主講：“Jiang Jieshi’s Uses of ‘Shame’ to ‘Match up’: An Interpretive Study of Self, Agency, and Structure from Jiang’s ‘Diaries’ (1928-1936)”。

08.08 中央研究院中國文哲研究所學術討論會，邀請美國哥倫比亞大學東亞系教授王德威先生主講：〈死亡的詩學與政治學：文捷、施明正、顧城〉。

08.08 中央研究院近代史研究所婦女與性別史研究群學術演講，邀請美國 Wesleyan University 亞洲語言與文學系教授魏愛蓮(Ellen Widmer)女士主講：“‘Seven Sisters’ and China, 1920-1949”。

08.12 中央研究院中國文哲研究所專題演講，邀請美國 Wesleyan University 亞洲語言與文學系教授魏愛蓮(Ellen Widmer)女士主講：“Honglou meng Sequels and their Female Readership in Nineteenth Century China”。

08.12 中央研究院近代史研究所戰爭與社會研究群舉辦「國軍反攻緬北戰役」座談會，邀請邱中岳將軍等 4 人擔任引言人，約 10 餘人出席與會。

08.15 中央研究院近代史研究所學術討論會，由研究員楊翠華女士主講：〈「國家」發展科學的藍圖：吳大猷與科導會〉。

08.15 中央研究院中山人文社會科學研究所歷史與思想組學術研討會，邀請上海復旦大學中國歷史地理研究所教授曹樹基先生主講：〈清代中期的四川人口：以 1812 年數據為中心〉。

08.19 中央研究院近代史研究所一般近代史組「1950 年代的海峽兩岸」系列演講，邀請上海復旦大學中國歷史地理研究所教授曹樹基先生主講：〈國家形象的塑造——以 1950 年代國家話語為中心〉。

08.22 中央研究院近代史研究所記憶與認同研究群學術討論會，邀請美國芝加哥大學歷史學博士候選人藍適齊先生主講：〈在國族想像前——1931 到 1942 年之間中國的「臺灣觀」〉。

08.22 中央研究院中國文哲研究所學術座談會，邀請美國康乃爾大學比較文學系博士後學者李海燕女士主講：〈文學研究與社會理論：清末民初的情感話語與泰勒、阿帕杜拉伊等人的學術思想的啟發〉。

08.22 中央研究院近代史研究所社會經濟史組學術討論會，由研究員陳慈玉女士主講：〈日治時期北臺灣的煤礦災變〉、研究員朱泮源先生主講：〈臺大法學院的出身(1919-1948)〉。

08.27 中央研究院臺灣史研究所籌備處學術研討會，由研究助理張隆志先生主講：“Territorial Sovereignty, International Law and the Politics of Civilization: Re-reading the 1874 Sino-Japanese Controversy on Aboriginal Taiwan”。

08.29 中央研究院近代史研究所學術討論會，由助理研究員洪秋芬女士主講：〈日治初期臺灣新社會領導階層的產生——廢科舉，興保甲〉。

08.29 中央研究院近代史研究所政治外交史組學術演講，邀請日本關西大學文學部教授陶德民先生主講：〈美日交涉中的「中國」媒介與 19 世紀中葉的東亞世界秩序——佩里、衛三畏及羅森三者日記的比較研究〉。

08.29 中央研究院臺灣史研究所籌備處與曹永和文教基金會合辦之臺灣海洋史研究聚會，由社科所副研究員湯熙勇先生主講：〈太平洋島嶼史概說〉。

08.30 中央研究院近代史研究所海外華人研究群舉辦「五十年來兩岸

僑務政策」學術論壇，針對主題「陳水扁主政以來我國僑務政策的變與不變」，邀請學者專家 10 餘人參與討論。

09.04 中央研究院近代史研究所社會經濟史組學術演講，邀請美國辛辛那提大學歷史系教授關文斌先生主講：〈經濟史與社會史之間：永、久、黃企業集團，1917-1937〉。

09.05 中央研究院中國文哲研究所學術座談會，邀請日本關西大學文學部教授陶德民先生主講：〈日本漢學家對五四文學革命的反應——青木正兒、西村天囚和近代日中的文化連環〉。

09.09 中央研究院亞太研究計畫「越南與臺灣人文社會科學學術交流與合作」座談會，邀請 Prof. Nguyen Duy Quy (President of National Center for Science and Humanities of Vietnam)等 6 位專家學者擔任主講人。

09.11 中央研究院民族學研究所學術演講，邀請日本和光大學人間關係部助理教授中生勝美先生主講：〈馬淵東一論〉。

09.12 中央研究院近代史研究所學術討論會，由副研究員張淑雅女士主講：〈1950 年代美國對臺決策模式分析〉。

09.13 中央研究院社會學研究所學術演講，邀請中正大學勞工關係系教授林季平先生主講：〈臺灣勞工流動與社會變遷〉。

09.19 由中央研究院臺灣史研究所籌備處、國立臺灣大學歷史學系、日本同志社大學合辦之「殖民地教育、日本留學與臺灣社會——紀念林茂生先生」國際學術研討會，假臺大舉行，邀請專家學者發表論文 8 篇。

09.23 中央研究院明清研究會 2002 年第四次聚會，邀請韓嵩教授 (Prof. Marta Hanson, University of California, San Diego)主講：〈明代醫學的風土觀〉。

09.25 中央研究院「宗教與醫療」研究計畫學術討論會，假歷史語言研究所舉行，由史語所助研究員李尚仁先生主講：“Miraculous Surgery in a Heathen Land: Medical Missions to Nineteenth-Century China”、臺史所籌備處研究助理宋錦秀女士主講：〈性別與疾病的文化建構——傳統妊娠文化研究芻議〉。

09.26 中央研究院近代史研究所學術討論會，由副研究員劉素芬女士主講：〈航政與口岸城市——以 1924 年江漢關理船廳為例〉。

09.27 中央研究院近代史研究所社會經濟史組學術演講，邀請 Prof. Thomas M. Buoye(University of Tulsa)主講：〈制度變遷理論和中國 18 世紀的經濟歷史〉。

09.28 國際科學史與科學哲學聯合會科學史組中華民國委員會主辦學術演講，假中研院史語所舉行，邀請韓嵩教授(Prof. Marta Hanson, University of California, San Diego)主講：〈瞭然在握：中國醫學史中的手訣(Understanding is within One's Grasp: Hand Mnemonics in the History of Chinese Medicine)〉。

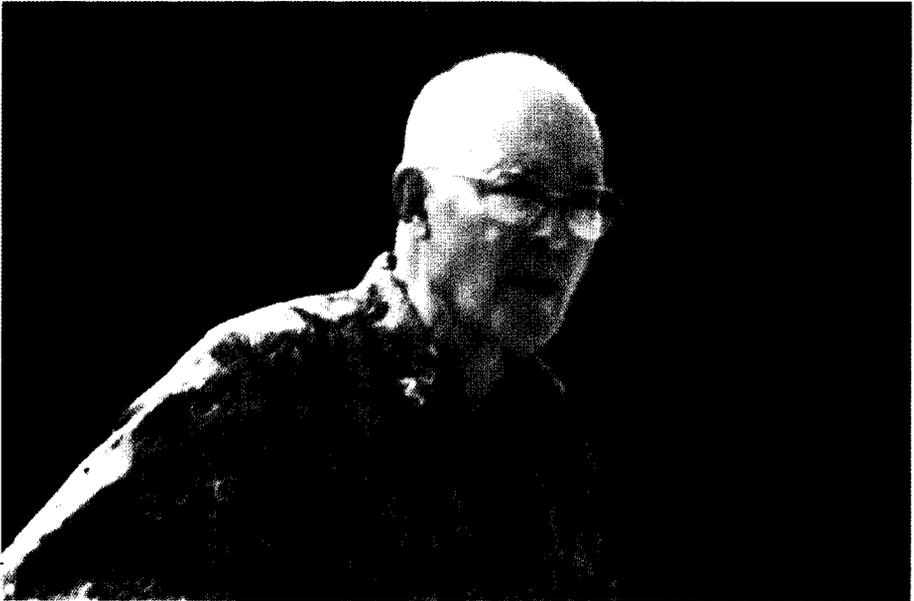
09.28 由中國近代史學會、中國國民黨文傳會黨史館合辦之「聲音與歷史」學術座談會，假中研院近史所檔案館會議廳舉行，邀請 9 位學者與會發表論文。

### 《近代中國史研究通訊》稿約

- (1)本通訊蒐集近代中國史研究之各項資料，俾供研究參考，園地公開，歡迎各界惠賜未出版之稿件，中、英文不拘。
- (2)本通訊為半年刊，每年三、九月各出刊一期，一、七月底截稿。
- (3)來稿除特約者外，以不超過五千字為宜，請以 Word 文書處理軟體打字後，併同 3.5 吋磁碟片送交本所通訊編輯委員會。
- (4)來稿請署真實姓名、服務機關及職稱、詳細地址和聯絡電話。
- (5)本通訊編輯委員會對於來稿文字有酌改之權。
- (6)採用之稿件，致贈作者當期通訊五份。
- (7)來稿請寄臺北市南港中央研究院近代史研究所《近代中國史研究通訊》收。



胡春惠教授近照



歐大年(Daniel L. Overmyer)教授近照

## 本期要目

「兩次世界大戰期間的中國經濟（1918-1937）」學術研討會會議報導

「1950年代的海峽兩岸」國際學術研討會後記

「近二十年來的海外華人學術研討會」紀要

「上海金融的現代化與國際化」國際學術討論會會議報導

「民間儒教」概念之試探：以臺灣儒宗神教為例

學人簡介——胡春惠、Daniel L. Overmyer

《知識分子與近代中國的現代化》自序

梁啟超論墨子的經濟見解

如何評估梁啟超的思想？——回應賴建誠教授

傳統與反傳統的斷裂——評黎漢基著《殷海光思想研究：由五四到戰後  
臺灣，1919-1969》

關於殷海光思想的詮釋問題——敬答簡明海先生

中國社會科學院經濟研究所經濟史研究室簡介

香港落拓小儒郭福靈的勤善格言

《萬寶元龍雜字》的內容與性質

內務府廣儲司六庫月摺檔

上海社會科學院經濟研究所中國企業史資料簡介

新書評介三本

近代中國史研究大事紀要(2002.3-2002.9)

