

書名：《柳詒徵文化思想研究》

著者：范紅霞

出版：北京，人民出版社

出版日期：2010年

頁數：245頁

20世紀80年代，國內學界在文化大革命後，既有主張輸入西學，打開通向西方的大門者，也有人主張從本土文化汲取現代化的養份，討論焦點為中西文化論爭，“傳統”與“現代化”的互動問題。及後，在“啓蒙”及“全盤反傳統”話語的強勢影響下，奉五四運動發表激烈批評中國傳統文化的學者為“新文化”之代表，如胡適、陳獨秀、顧頡剛等，而反對“新文化”學者的言論，被指為“保守”，研究上處於邊緣地位；至90年代，亞洲四小龍經濟蓬勃，帶動學界逐步肯定儒家人文精神與現代化的關係，多注意中西文化的調和及中國文化的價值，由“文化熱”走向“國學熱”，肯定中國傳統學術的價值，先後出版多套以“國學大師”及“國學”為名的叢書，反過來肯定“保守”學者的言論，又肯定以新方法闡明中國文化特色及融化中外新知的觀點，帶動研究陳寅恪及學衡派等，不少被劃為“文化保守主義者”之列的學者如錢穆及柳詒徵等，再次受到重視。踏進千禧年，在全球化及現代性的研究風氣下，更肯定區域的主體性與現代化的關係，加上中國崛興，從而多注意中國文化的價值，國內大量興起國學研究院、國學講座、國學網、國學博客、電視國學等，國學熱下，不斷涌現“跟大師學國學”、“國學語絲”、“近現代國學資料叢書”等，曾批評五四時“新文化”言論的學者柳詒徵，由被忽視至受到重視。於2010年出版的范紅霞《柳詒徵文化思想研究》，就是在這種學術氛圍下誕生的成果。作者深入探討柳氏的多元思想，

比較柳氏與同時人治史及思想的異同，對於瞭解民國時期“文化保守主義”學者的精神面貌，甚有裨益。

作者曾言“以往有學者認為柳氏只注重通史而不注重專史是不正確的；或將柳詒徵定性為一個守舊的、信古、全盤肯定傳統文化的、抱殘守缺的舊史學家，或將柳詒徵看成是新文化運動的對立派，認為柳詒徵反對新文化運動等，也都失公允……正因為柳詒徵研究中仍存在諸多不足和不盡完善的地方，所以對柳詒徵的進一步研究便具有了相當的空間”（頁 11 指《柳詒徵文化思想研究》，下同），作者也力求“擺脫所謂文化保守主義的羈絆，從純學術文化的視角，力圖對柳詒徵思想做出公允的評判”（頁 13），這就是此書的要義所在。作者把柳氏放回在 20 世紀新舊學術交替的環境，全書以中西文化，傳統與新文化融通的框架，分析柳氏思想。

首先書中成功表述柳氏吸收新文化及西學的特色。作者指出：“柳詒徵主張繼承傳統文化，但并不主張不加區分地，不顧現實條件全盤照搬和接受”（頁 66），又認為“對柳詒徵而言，他并不反對新文化，也不反對新文化運動。實際上，基於對文化融合和進步的一般規律的認識”（頁 67），如柳氏在《中國文化史》中，便提出中國文化發展只有“吸習及蛻化兩途”，吸收外來文化，才可以使文化更新，柳氏也在《自立與他立》及《中國文化西被之商榷》二文中，認為國人學習西方文化時，要瞭解中國與他國文化的異同，改造中國文化要通過中外文化交流才可以進行，作者更從新學與中國文化的融合、新舊史學互動等方面，引伸其說。

其一，作者從新學與中國傳統文化的融和角度，分析柳氏治文化史的特色。柳氏按中國文化與外來文化的互動關係，把中國文化進行分期，遠古至兩漢為上古文化史，東漢至明為中古文化史，明末至 20 世紀為近世文化史，強調因中國與外來文化交往，導致中國文化發生“蟬聯蛻化”，而時人陳登原只按中國文

化內在力量的演變，為中國文化分期的標準，相比之下柳氏既從世界史的角度呈現中國文化的特色，又“擺脫以政治為進退的敘述窠臼，真正以文化發展作為評判標準”（頁 87）。

其二，作者指出柳氏吸收新史學的觀點。倡導新史學者多持進化史觀，又從人民及經濟推動歷史發展的角度闡述中國史。書中也成功論述柳氏未如古代史家同持治亂興衰的循環觀，而是注意中國文化發展與環境不斷演進；另外，柳氏親歷第一次歐戰，西方國家陷入戰亂，致柳氏雖采用西方進化觀，卻又重視道德精神與社會大治的關係，故提倡“智進而德退”，善惡、苦樂互有消長的治史觀點；當然，書中既指出柳氏重視民衆的力量，認為柳氏已注意“合全國人之力”推動歷史，打破昔日以帝王將相為主導的歷史發展之觀點；作者也注意柳氏因晚清通商口岸帶來社會文化的變動，提出國民思想道德“根於經濟之變遷者，尤為治史者所當深究矣”（頁 102）。

其三，在史學研究方法上，書中也注意柳氏提出史學與地理學、專史與通史、普及與提高雙軌并行的觀點。柳氏注意斷代及橫通，專史與斷代均各有所長，尤以通史為重，研究通史便要注意人類演進的通則及中華民族發展的特色，作者稱為具有“將中國歷史放在世界歷史的大背景下加以考察，用世界的眼光來觀察中國的歷史”（頁 151），作者舉出《中國文化史》一書既有考證文字，也有從普及中國文化的角度向讀者闡述文化的要義，而柳氏在《擬編全史目錄議——中華教育改進社歷史研究組議案》一文中，提出編撰通史，要求分工合作，提高史學水準有賴專門史研究，故通史及專史應是并重。

此外，作者也成功指出柳氏繼承中國傳統史學的特色，帶出研究 20 世紀新史學繼承中國傳統史學的方向。昔日高舉顧頡剛疑古史學及馬列史觀為“新史學”代表，把反對他們的言論，劃為“舊”史學，研究者更認為在“新史學”的影響下，舊史學家沒有地位，但作者指出柳氏史學觀點，不是反對考據，只是強調

史學的求真與致用并列，作者引用柳氏發表《講國學宜先講史學》等文章，說明論徵是反對“為考證而考證”的，提出史學經世的觀點；書中述及柳氏史學經世致用的思想，乃源自對中國古代史官制度的瞭解，及歷代經世思想的史學家，如唐代劉知幾、清代章學誠等對柳氏思想的啓導；加之柳氏面對晚清外力入侵，更希望發揮史學鑒往知今的治史目的，又重視闡述史學重視道德持身的觀點，著史以明教化功能，故柳氏在《國史要義》中專闢“史化”，多談史學倡導道德教育的功能；談及柳氏治史的特色，作者探討了前人未注意柳氏藉整理明末清初抗倭的史料，以“彰顯了其愛國主義情懷和學術救國的治史理念”（頁115），這些致用史觀及經史互通的思想是上承章學誠的美意。余英時已指出乾嘉考據學與現代史學的關係，此書作者開拓了“保守主義”學者與乾嘉經史互通觀點的淵源。

此書作者也長於闡揚柳氏“以‘禮’為特色的史學理論”（頁124）。書中指出柳氏認為古代禮官與史官不分，因“史出於禮”，禮成為中國全史的核心，也是維持道德秩序的依據，史官注重道德修養，以禮的標準褒貶人物及史事，更是維持道德秩序的重要人物，促成治史明德為中國史學傳統，史學具有訓誨及經世的功能，柳氏提出“史術即經術”，求治史以治經為始，史學也具有“正倫紀，明禮義”及貫通古今學術的作用，史學就是以倡教化為目的。

書中也成功談及論徵的道德思想。柳氏看到中國傳統文化遭激烈批判，遂以西學的倫理概念詮釋中國傳統道德的價值。柳氏認為“五倫”為人與人交往之道，忠孝為人向善的精誠，個人盡責就是忠孝的根本，人倫從互助的意義上，是無新舊之別，人們藉禮以重建秩序，就是本於人情，父慈子孝也各盡其道，而不是盲目服從，而且男女守節更是為家庭、社會、國家盡力的根本，這也是現代社會的公民責任；柳氏更提出公利與私利應統一及相促進，反對民初只求私利而輕公利的言論，並認為人格道德

敗壞是導致民初政局動亂之因，救中國便要實行德治，可見作者筆下的柳氏，能呼應新時代，以新學概念闡述中國文化的意義。

而且，作者從多重思想層面，開拓研究柳詒徵思想的課題。如書中第四章便從民初學者討論先秦諸子起源說的氛圍中，展示柳氏與章太炎同認為諸子是出於王官，反對胡適認為諸子不出王官論，只是柳氏主張史學掌於古代“禮官”，比太炎更有系統地闡述先秦諸子起源；第五章及第六章，分別研究柳氏的道德及教育思想，尤以後者更少為學者注意。作者指出柳氏以德育、智育、體育並重，以教育仁德為辦學宗旨，注重身教，作者更首次運用柳氏在《中國教育史》一書中，闡述“兒童心理教育”、因材施教、重視情操陶冶、注意歷史教育以“喚起中華民族自信心”、重視童蒙教育，又注意“教然後知困，知困然後能自強”，教學相長的特色；作者也指出柳氏注重以能力培養人才，啓發教學，重視學生的科研能力，教學時強調“自博返約”，打破文理分科，重視婦女教育和普及教育，自此可見柳氏的教學方法與現代教學法相呼應。

還有，作者也持同情諒解的態度評柳氏思想的局限。作者評價《中國文化史》的地位時，認為“柳詒徵對進化史觀存在認識上的片面性，其對進化論的接受也是有限的，並對之進行了深刻反省。與同時代史學家如梁啟超、夏曾佑等相比，柳詒徵對進化論的理解顯然要落後”（頁97），比較三氏的觀點，頗客觀地指出柳氏的不足；為說明柳氏教育觀點的局限，更把柳氏與被列為“保守主義”的留洋學者胡先驌相比較，以見“其認識和主張顯然沒有胡先驌深刻和系統，柳詒徵的認識是表層的，是局部的”（頁227），藉與時人的觀點相比較，客觀地呈現柳氏思想的時代局限。

然而，此書尚有不足的地方。其一，作者未免過高稱譽柳氏的觀點，書中曾說：“作為非馬克思主義史學家的柳詒徵，對人民群眾在歷史發展中的作用，畢竟還沒有上升到歷史的創造者

的認識高度,但他畢竟擺脫了個人英雄史觀的束縛……由此他對農民起義也有新的認識和評價”(頁102),作者更認為柳氏“能够從經濟變遷、供求關係變化的視角去分析思想、文化的變遷,在一定程度上與馬克思主義唯物史觀也是相通的”,畢竟馬克思主義史家強調經濟發展和階級鬥爭為推動歷史進程的觀點,與柳氏強調倫理史觀,二者有所分別;不過讀者可依此,比較中國馬克思主義史家與非馬克思主義史家,論述經濟發展及農民運動對推動歷史進程的觀點異同。

其二,此書尚待補足的論點。作者已述柳氏撰成《歷代史略》,但未論及此書增刪那珂通世《支那通史》的內容,筆者曾比較二書,述及柳氏建構的民族主義史學與日本史學東傳的關係(見《歷史教科書與民族國家形象的營造:柳詒徵〈歷代史略〉去取那珂通世〈支那通史〉的內容》(《卞孝萱教授八十壽辰論文集》2003);此外,書中指出柳氏認為:“清朝的考據的風氣,是因為經過許多文字的大獄,嚇得許多聰明人,不敢講有用的學問,只好專門做考據的功夫,說我們是考古,與今日的政治沒有關係,免得清朝的滿洲人猜忌他們”(頁105),作者可以多把這位入仕民國的前清官員與清遺老相比較,看他們論述清朝政策得失的觀點,有何異同。

作者雖講柳氏史學具有新史學的特色,但筆者在《科學史學與道德史學的論爭:以傅斯年與南高學者柳詒徵的討論為例》(《傅斯年與中國文化論文集》2006)一文中,指出若以傅斯年提出“史學即是史料學”及傅氏領導下史語所同仁的治史方法為“新史學”的代表,可見新史學的特色為窄而深的專題研究,不是撰寫通史,尤注意史學擺脫為政治及道德服務,可知柳氏與史語所群體的治史觀點及方法,尚有不同,對此可多予研究。

其三,讀者若進一步探討柳詒徵的思想及地位,尚要注意下列研究成果。如欲瞭解柳氏任教三江師範學堂時的學術環境,

可以參閱蘇雲峰《三(兩)江師範學堂》(《中研院近史》,1998)一書;而清楚闡述柳氏民族主義史學及藉史學闡明地方自治的觀點,可見 Tze ki Hon(韓子奇)“Cultural Identity and Local Self Government: Study of Liu Yizheng’s History of Chinese Culture”(《Modern China》,2004);若要了解柳氏以禮為中心的史觀,可以參見筆者《禮學與史學:柳詒徵史學理論之研究》(《史學與史識:王爾敏教授八十誕辰論文集》2009);如要明白柳氏學生傳承師說的地方,見陳寶雲《學術與國家:〈史地學報〉及其學人群研究》(2010)及筆者《道德教化在現代史學的角色——以柳詒徵及其學生繆鳳林、鄭鶴聲的傳承關係為例》(《史學史研究》2010)。

誠然,作者成功把柳詒徵放回清末民初經學走向史學,舊倫理過渡至新倫理,傳統史學過渡至新史學,經消史長的學術及政治環境中,既重新思考柳氏治史以闡明道德倫理的觀點,也藉研究柳氏思想,見出傳統史學未因“新史學”流行而中斷,及傳統史家面對激烈批判傳統文化,努力把傳統史學、倫理道德與“現代性”接軌的精神面貌。這些處在 20 世紀初中華帝國瓦解的“過渡人”,其所思所想將成為學術思想史研究上的重要課題。

香港樹仁大學歷史系助理教授 區志堅