

臺灣中文學會通訊



中華民國 104 年 (2015) 7 月

✘ 會務報導

- 1 104 年度學會年會籌辦概況

✘ 活動紀實

- 3 臺灣中文學會「中文學門期刊論文撰寫格式問題」座談會
- 19 臺灣中文學會第十一場新書精讀會紀實
- 27 臺灣中文學會第十二場新書精讀會紀實
- 33 「乙未仲夏 清談沙龍」臺灣位置：從民國學術到新儒家（對話實錄）

✘ 專題企畫

- 56 顏崑陽教授專訪

✘ 相關訊息

- 64 編後語



104 年度學會年會籌辦概況

◎ 祕書處

在去年(103 年 9 月 26 日)所召開之理、監事聯席會中，針對「四賢博士論文獎」之執行一事決議：在審查時程得以妥適安排的前提下，兼顧應屆博士生於論文口試後修訂論文之需要，申請截止日期，由現行的 7 月 31 日截止延至 8 月 20 日截止(應屆畢業論文口試最晚在 7 月 31 日進行)。是以今年(104 年)第三屆「四賢博士論文獎」收件時間已自 6 月 1 日開始，將於 8 月 20 日截止(以郵戳日期為準)。並將於 8 月 29 日召開常務理事會議辦理相關事宜。

關於本年年會暨學術研討會：業經臺大中文系同意合辦，題目訂為「漢族語言文化與其他文明之交流」國際學術研討會，時間訂於 2015 年 10 月 9、10 日(週五、週六)，假國立臺灣大學文學院演講廳、會議室舉行。擬出席發表論文的學者 27 位：國內 15 位，國外 12 位。其服務單位及發表論文題目如下：(依姓名筆劃順序排列)

單位	姓名	發表論文題目
致理技術學院應用日語系助理教授	工藤卓司	岡松甕谷的《論語》解釋
日本北海道大學文學研究科教授	佐藤鍊太郎	流傳日本的李卓吾評點小說——以《忠義水滸傳》與《三國演義》為中心考察——


韓國崇實大學中文科教授兼院長	吳淳邦	翻譯、傳教、小說、傳教士期刊——晚清基督教翻譯小說的譯述策略研究
臺灣師範大學國文系教授	吳聖雄	由《朝鮮館譯語》看明代漢語與朝鮮語的互動
臺灣大學中文系副教授	林永勝	大心、道心與天心——理學中的二重心論及其思想史意義
中央研究院語言所研究員	林英津	論西夏民族移借漢語、漢人常民文化及其自我調適——以西夏文本〈金光明經懺悔滅罪傳〉為例
政治大學中文系助理教授	林桂如	東亞漢籍傳播的仲介者：江戶漢學家西田維則及其小說譯作
韓國成均館大學中語中文學科副教授兼系主任	金鎬	18 世紀朝·清之學術風氣：以《奎章總目》與《四庫全書總目》為討論的範圍
南開大學漢語言文化學院教授	施向東	悉曇學——梵漢日語音學的互動和影響
僑光科技大學應用華語文系副教授	孫淑芳	儒教文明的碰撞——呂坤《呻吟語》成為韓國漢文經典的意義
韓國高麗大學中文科教授	崔溶澈	明清小說的外文翻譯考：以滿文本與朝鮮諺解本為中心



中央研究院 中國文哲研 究所助研究 員	張文朝	江戶時期日本學者對朱熹詩經 二南觀的批評
南京大學文 學院教授	張伯偉	清代東亞詩學的環流
臺灣大學中 文系教授	曹淑娟	日本平安前期之池亭書寫
香港城市大 學中文及歷 史學系教授	郭鵬飛	王引之《經義述聞·左傳》與 安井衡《左傳輯釋》比較研究
臺灣大學中 文系副教授	陳翠英	煙花風流與鼎革之思：成島柳 北《柳橋新誌》對余懷《板橋 雜記》的仿擬與轉化
中原大學應 用華語文學 系副教授兼 系主任	彭妮絲	不同學習者華語文文化認知比 較研究
南京大學文 學院副教授	童嶺	“五牛旗建”與“赤牛奮 鞞”：南匈奴劉曜時代的預言 與讖緯（讀十六國北朝文史札 記之二）
臺灣大學中 文系副教授	黃啟書	越南孔廟祀典儀節初探：以漢 喃文獻《文廟祀典》為例
政治大學中 文系助理教 授	楊明璋	論唐宋域內、域外文殊信仰的 侍從變化與神異傳說之交涉
中央研究院 中國文哲研 究所研究員	廖肇亨	〈中山竹枝詞〉中的異國風物
洛陽師範學 院文學院教 授兼院長	劉繼保	從洛陽出土番俑看“胡人”東 遷對“絲綢之路”交流的促進
東海大學哲 學系教授	蔡家和	伊藤仁齋《語孟字義》對「道」 的論述——對朱子與佛老的批 評

香港浸會大 學中國語言 文學系副教 授兼主任	盧鳴東	朝鮮士人的流動與朝鮮鄉約的 播遷
中正大學中 文系教授	謝明勳	《西遊記》與元蒙之關係試論： 以「車遲國」與「朱紫國」為 中心考察
韓國漢陽大 學中文系教 授	嚴翼相	韓國漢語的歷史演變
北京大學中 國語言文學 系副研究員	顧永新	海保漁村《周易校勘記舉正》 述評

正式議程，學會將與臺大中文系於 9 月間商定。由於今年適值改選，預計比照 102 年年會模式：會議兩日，會員皆可投票，會議次日下午進行年會議程。

依內政部「人民團體選舉罷免辦法」及本學會章程，會議出席人數須達有效會議及改選之門檻，敬請全體會員屆時撥冗踴躍出席。為此，諸位會員會籍效力，如有任何疑問(如學生會員於畢業後擬變更為一般會員之類)，請不吝來函洽詢。 



臺灣中文學會

「中文學門期刊論文撰寫格式問題」座談會

◎ 祕書處

主辦單位：臺灣中文學會
 合辦單位：政治大學中文系
 時間：2015年6月29日 8:30-17:30
 地點：政治大學百年樓文學院會議室

會議緣起與籌辦過程

學會於 103 年 11 月 22 日所召開會員大會中，針對會員提出臨時動議：「敬請臺灣中文學會邀請各中文領域學報主編，針對中文期刊之引用與撰寫格式一致性問題予以討論」，決議通過。業經本會常務理事會、理監事聯席會討論後，依下列方式辦理：先由祕書處蒐集、整理以中文學門為主，並旁及語言、歷史、哲學、藝術等學科之學術期刊與綜合性期刊之格式，再邀請各期刊主編擇日召開「中文學門期刊論文撰寫格式問題」座談會。為擴大會議參與，理、監事一致推薦邀請政治大學中文系協辦是項會議。承蒙政治大學中文系慨允，訂於 2015 年 6 月 29 日，假政治大學百年樓文學院會議室舉行。

會中邀請林慶彰教授、張高評教授、顏崑陽教授(代為宣讀)、黃慕萱教授(代為宣讀)主講外，並商請對嫻熟於 A&HCI 業務之湯森路透公司

代表，向與會學者報告並回答詢問。與會期刊主編或代表名單如下：

期刊名稱	出版單位	主編或與會人員
中正漢學研究	中正中文系	陳韻主編
中國文哲研究集刊	中研院文哲所	周大興主編/蔣秋華副研究員
中國學術年刊	臺灣師範大學國文所	賴貴三主編/謝聰輝教授
文與哲	中山中文系	蔡振念主編/陳秋宏助理教授
台灣文學研究學報	國立台灣文學館	廖瑞銘主編/黃敏琪助理
台灣文學學報	政大台灣文學研究所	范銘如主編
成大中文學報	成大中文系	張高評主編/林朝成教授
東華漢學	東華中文系	吳冠宏主編
政大中文學報	政大中文系	高桂惠主編
國文學報	臺灣師範大學國文系	林素英主編/蔡慧瑜助教
淡江中文學報	淡江中文系	張雙英主編/侯如綺助理教授
臺大中文學報	臺灣中文系	葉國良主編
中央研究院歷史語言研究所集刊	中研院史語所	黃進興主編/陳昭容研究員



語言與語言學	中研院語言所	湯志真主編/郭君瑜編輯助理
清華學報	清華中文系	劉承慧主編/石曉娉執行編輯
漢學研究	國家圖書館	耿立群主編
東吳中文學報	東吳中文系	鍾正道主編/曾甲一助教
台大文史哲學報	台大文學院	黃慕萱主編/陳佩玥助理

座談會第一階段「論文撰寫格式問題引論」，邀請主講人就：(1)論文註釋格式問題、(2)徵引書目(含書目英譯)格式問題等，進行報告。第二階段「綜合討論」，即就第一階段之引論、撰寫格式之疑義、如何使論文簡潔明確等問題，進行討論。

會議紀實

一、論文撰寫格式問題引論

(記錄：政大中文所林雅雯同學)

林慶彰教授：

1992年3月出版的《中國文哲研究集刊》第二期和《中國文哲研究通訊》第二卷第一期附有本人所撰的論文格式，是國內最早附有撰稿格式的期刊。爾後，大部分期刊所附之撰稿格式，依循此體例增刪而來，然而仍不足以解決撰寫論文時的諸多問題。因此，本人又撰寫了《學術論文寫作指引》一書，除臺灣之外，也在中國出版發行，逐漸影響、改變中國原本龐雜無章的撰寫格式。以下提出幾項問題，以供討論。

第一部分談論論文註釋格式問題：首先是出版項，原作為「臺北縣板橋市」現改為「新北市板橋區」，本人認為應做「新北市」即可。再

臺灣中文學會

**中文學門期刊論文
撰寫格式問題座談會**

會議日期：中華民國 104 年 6 月 29 日 (星期一)
會議地點：政治大學百年禮文學院會議室 (臺北市文山區福祿壽二路 64 號長庚國際大樓 1 樓)
主辦單位：臺灣中文學會、國立政治大學中文系

時間	活動內容	主持人、主講人
09:30-09:55	報到	
09:55-10:00	開幕式(陳逢源主任、葉國良理事長)	
10:00-12:00	論文撰寫格式問題引論	主持人 葉國良理事長 主講人 林慶彰教授 張高評教授 邀請人 顏寬陽教授(代為宣讀) 黃慕萱教授(代為宣讀) 湯森路達公司業務經理
12:00-13:00	午餐(補助主講費、出席費、交通費)	
13:00-14:30	綜合討論	主持人 葉國良理事長
14:30-14:40	閉幕式(陳逢源主任、葉國良理事長)	

說明：
1. 座談會第一階段「論文撰寫格式問題引論」，邀請主講人就(1)論文註釋格式問題、(2)徵引書目(含書目英譯)格式問題等進行報告，並初步交換意見。
2. 座談會第二階段「綜合討論」，請就第一階段之引論、撰寫格式之疑義、如何使論文簡潔明確等問題進行討論。

者，出版地及出版者不該混淆，如「北京人民出版社」並不同於「上海人民出版社」、「廣東人民出版社」，其出版項應是「北京(出版地):人民出版社(出版者)」，而不是「北京:北京人民出版社」。

關於年期及卷期，由於新中國成立之後，著錄方法與民國時期不同，大部分期刊著錄為「某年某期」，如「文藝評論 2013.6」，容易誤解為「2013年6月」，忽略了卷期；再如「文獻 2010.3」。許多論文的作者就把它解讀為「第3期，2010年」。這樣的著錄法，會讓讀者誤以為這個刊物在2010年只出版到第3期。例如「求索 2010.3」把它著錄為「求索第3期 2010年」，其實應當是2010年這一卷的第3期。近來，數據庫的成立

將許多民國時期期刊的著錄方法改為新中國的著錄方法，如《東方雜誌》第 43 卷第 4 期，著錄成「東方雜誌 43:4 1947.2」，而數據庫將之改為「1947:4」即「1947 年第 4 期」，如此一來，卷期及月份皆被刪除，要複查原書的時候就變得非常困難，是一個錯誤的著錄法。然而許多資料庫皆如此，如：「大成老舊刊」、「全國報刊索引」等，肇因於未和學界合作，這是需要改正及檢討的地方。

至於再次引用的問題，本人認為，同一篇資料引用兩次以上時，第二次以上引用時，應將出版項省略，僅保留作者、書名（篇名）、章節及頁數，以求精簡且避免讀者混淆。至於電子資源的引用，目前學界尚無統一的格式，引用電子資源，如資料庫、檢索網站或網頁等時，應加上瀏覽時間。

第二部分討論徵引書目的問題：首先是名稱，目前可見「參考書目」、「引用書目」、「參考文獻」、「引用文獻」等，因電子資源不能算是書目，因此應統稱「文獻」較佳，本人認為應統一稱作「參考文獻」為妥。

其次是參考文獻的排列問題，目前可見的排列方式有四：四部分類法、傳統文獻、現代文

獻排列法、按作者筆畫順序、按書名筆畫順序。中國目錄學的優良傳統是「辨章學術、考鏡源流」，不同學科具有各種分類方式，難以用一種方式來規範所有論文。但「分類」是辨章學術的基礎，透過某一種方法分類之後，按出版的先後順序排列便能考鏡源流。至於該使用哪一種分類法，則按學科性質及參考文獻的內容來選擇最恰當的方式。

總而言之，將現有期刊的撰稿格式、論文寫作指引等好好加以研究，方可訂定出符合大家需要的規範，這是臺灣中文學會不可推辭之責任。像美國的《MLA 論文寫作手冊》，美國現代語言學會所出版，成為該會及其他研究者論文寫作的規範指引，中文學會可以效法之。

張高評教授：小問題，大關鍵

本人所撰〈論文注釋與徵引書目——學術論文撰寫格式擬議〉一文針對注釋及徵引文獻提出幾點建議：認為注釋及徵引文獻皆應力求簡單明瞭，然又不可為了求簡而失去完整性。

首先談注釋格式：「注釋」包含兩個概念，即「註明出處」及「解釋疑惑」，現今中文學門呈現出重視「注」而忽略「釋」的現象，張高評教授強調不可忽視「釋」的功能。學術論文處理



論題相關文獻資料，若只致力於「注」而忽略「釋」，將影響論題開展的條理化與周詳性。如嚴耕望《治史經驗談》、王爾敏《史學方法》、溫儒敏《中文學科論文寫作訓練》、勞思光《思想方法五講》等人之意見，歸納出「注釋」的格式規範：注釋，或提示出處，或指引參考，或補充論點，或糾正謬誤；凡論著中「得之於人」而非「自鑄偉詞」者，皆應註明出處，避免抄襲剽竊之嫌。

關於注釋的功能：如林慶彰《學術論文寫作指引》、杜維運《史學方法論》等書，可統括出注釋功能有八：或注明出處，或清晰脈絡，或解釋異說，或備列佐證，或闡述癥結，或交代取舍，或辨析疑惑，或表達感謝；其中第二項到第八項皆是「釋」的功能。學術論文即為文章寫作，寫作文章要求條理分明，註釋與正文搭配，攸關論文寫作，主從、重輕、詳略之規劃，以及異同、正誤、因革之安排。寫作論文時若將所見、所思、所想全數置於正文，則易使主幹線模糊、主題失焦，應將次要內容，放到注釋當中，方可強調出主題，其脈絡條理便可明朗、貫串，既有助於行文之清晰，又便利讀者之考索。完整的注釋並不會影響論題的開展，我們必須將「得之於人」者作為思考的起點、研究的開始，而非終點、結束，若將之視為研究的末端，則易流於抄襲、無更加深入、開拓的論述，只能原地踏步。徵引文獻應作為一種自我鞭策，應在前人基礎上更上一層樓，這便是馮友蘭《新理學》中所說的「接著講」、「照著講」的概念，注釋之優劣、得失，為決定論文價值是「接著講」或「照著講」之關鍵。

第二部分談「徵引文獻」問題：徵引者，引用文獻，印徵所論之謂，概念較「引用」周延。

列於書後、文後，為針對聚焦，方便切磋交流，書籍列舉宜採行方才林慶彰教授的主張，將「徵引書目」，改稱「徵引文獻」，一則提供參考借鏡，二則方便檢索查核。

此外，「參考書目」經常出現「不切實際」的狀況，研究者未必確實徵引、參考，或對所羅列之文獻有所觸發，「參考書目」流於空泛，無從見研究者援引之廣狹，取捨之得失，識見之高下，文獻之偏全。徵引文獻是論點佐證之如實反應，大抵以不支不蔓為書寫原則。首先，掌握文中確實援引之全部資料；其次，進行類聚群分之分類。文獻來路，原則上自注釋文字中梳理提出，有本有源，如實反應。論文引言涉及學界成果述評，以及提供借鏡、指點入門、進階深入、觸類引申之相關書目，亦值得登錄。因此，所謂「參考書目」，可以刪略不列。專著、論文，若得之傳聞，未嘗身經目歷，未嘗檢索原著，則不得妄加徵引。得自傳聞之文獻，若經查核原書原作，知其原委，則可列入徵引書目。

至於徵引文獻的分類，為兼顧古典與現代，專著與期刊，建議分為四大類目：其一，原典文獻；其二，近人論著；其三，學報期刊，最後則是網路資料。原典文獻與近人論著，大抵以經、史、子、集四部分類為綱，或全或偏，視實際情形而定。原典文獻，大抵以朝代之先後為序。同一朝代之中，則不妨以姓氏筆劃多寡為前後。近人論著，則以出版時間為序，初版、再版、改版，分別列明。其次，視實際徵引情形，進行實事求是之分類分項。學報期刊，即單篇論文，則另成一大類，依發表時間之先後為序，先中文，後外文，之所以要按發表時間排列，畢竟「前修未密，後出轉精」，後人的研究固然值得參考，

但論題的提出者亦該尊重。種種設計規劃，既有助於辨章學術，考鏡淵流，且以便利搜尋、快速檢索為依歸。

羅列徵引文獻，可見古今學術之傳承與開拓，其中自有源流正變，因革損益之意義。書目既已呈現，展卷之頃，作者之學養、聞見、取捨、眼光、功力、心術，皆得以窺見。因此，原創性、經典性、開拓性、借鏡性之相關論著與期刊，務必徵引登錄，不得漏列。熱門、當令、顯學，海內外學界成果往往琳瑯滿目。徵引文獻當審慎篩選，貴精不貴多。

總而言之，注與釋，各司其職，離之則雙美，當兼顧而並用之。注釋之精粗有無，攸關論文之主客重輕，體現學術倫理之誠偽。更左右研究成果之述與作、因與創，應盡心致力經營之。書目徵引與論文注釋相互呼應，不但可見學養、聞見、功力，作者之眼光、取捨、心術，亦同時體現。

顏崑陽教授：(由吳冠宏教授代為宣讀)

各位中文學會的主事及學術期刊的主編們：大家好。2014年12月，中文學會舉行年會。會中，有一場「學術期刊論文、學位論文撰寫格式座談會」。我提議中文學會邀請中文學門重要期刊的主編，會商「如何統一學術期刊撰寫格式」，

以解決多年來，學者們投稿期刊，由於「撰寫格式」的紛歧，所遭遇退稿而再投稿，必須屢次「修改」格式的困擾。理事長葉國良教授非常有行動力，因此才促成今天這場「造福」學者們的會議。可能因為這個議題是我所提出來，葉理事長便邀我做個引言。很抱歉，我遠居花蓮，出席為難。因此葉理事長希望我能提供書面的意見，請人代為宣讀。我就奉命擬了以下幾點建議，給大家參考。這種公共事務，必須會集眾人的智慧。我所做的建議也僅供參考，最後決定如何，還是請主編諸君裁奪。

一、當代的中文學術已多元化，有些論文因應新興的華語文傳播或教學而產生，注重現場實作性的經驗材料，或網路資訊性的資料；這與使用已出版的古今書籍為材料的傳統學術不同。徵引資料既有差異，「撰寫格式」當然就有其分別。因此，期刊論文訂定撰寫格式時，必須納入考量。其中，網路電子資料的徵引，應該接受而納入規範，明訂哪些可徵引，哪些不可徵引，以及徵引的方式。

二、這些年，由於學術期刊評比以及期刊論文審查的影響，越來越過度重視形式，以致撰寫格式也越來越繁密；進一步影響所及，隨頁腳註也越來越瑣碎。我建議應該「精簡化」：



1. 引用古代典籍的「**本文**」，第一次引用時，隨頁註明書名、篇名、版本、出版時地、卷次（或編次、輯次、冊次等，名目不一）、頁次。；並附帶聲明：「本論文所徵引同一部經典，皆據此一版本。再次引用，不另註。」如果再次引用時，不另隨頁註，不管接續或不接續，只在論文內隨行文所及，引文之前，直接寫明「**原著**」作者名、書名、篇名（例如司馬遷《史記·項羽本紀》）；引文後，括弧註明卷次或頁次
2. 引用古代典籍的「**箋註**」，第一次引用的處理方式與前述引用「**本文**」相同。再次引用時，不另隨頁註，不管連續或不連續，只在論文內隨行文所及，先以節略方式，標示原典（書名）某篇之「**本文**」受註詞句（例如《論語·陽貨》：「詩可以興。」），接著標明「**箋註**」作者名及「**箋註文**」（例如：朱熹註云：「感發志意。」）。引文後，括弧註明卷次或頁次。
3. 引用現代體系性專書或單篇論文（不一定學術論著，也有創作作品），第一次引用的處理方式，與上述引用古籍略同；書名或篇名如果太長，第一次引用時，可在隨頁註中，作者自訂「**簡稱**」，並指明再次引用時，概用簡稱。再次引用，不另隨頁註，不管接續或不接續，只在論文內隨行文所及，引文之前，直接標明作者名、書名或篇名（可用簡稱）；引文之後，括弧註明頁次。
4. 引用論文集、創作集的文章，隨頁註以「**篇名**」而非「**書名**」為主標示，後面再標示收入哪一論文集、創作集；其處理方式，與上述略同。這一點，現行撰稿格式都有專項標示；但在論文審查時，還是發現有些論文作者弄不清楚，是否研究所的養成教育，缺乏這種技術性的專業訓練？如何改善？可以討論。
5. 論文後是否附「**參考文獻**」，其標示方式如何，都宜統一。目前各期刊這一項的標題仍不統一，或作「**引用書目**」，或作「**參考書目**」，或作「**參考資料**」，或作「**主要參考及引用文獻**」等。究竟「**參考**」為宜？或「**引用**」為宜？「**書目**」為宜？或「**資料**」為宜、「**文獻**」為宜？應討論出最適當的名稱，統一使用。原則上，應該概括性比較大的名稱為宜。其中「**書目**」一詞概括範圍最小，難以包含單篇論文、網路資料、圖像等非專書型的文獻。而參考文獻如何再分次類？次類名稱何者為宜？作者、書名或篇名、版本、出版時地等排列次序，也應加以統一。

以上所述，主要是「**簡化**」現行有關「**再次引用**」的處理方式。尤其「**同註幾**」最為不宜，一旦隨頁註有所增刪，「**同註幾**」便須逐一修改，有時不免遺漏。有些期刊已改掉此例，而在再次引用時，同樣標註作者、書名（或篇名）、頁次，只省掉版本、出版時地。但同一書或同一篇再次引用很多，這樣處理仍嫌煩雜，讀者閱讀還要找到附註，才知引自何處。如果直接在論文的本文內，簡明標示所引何書何篇，實有利於閱讀。尤其眾所熟知的四部一級經典，例如《論語》、《孟子》、《老子》、《莊子》等，而所引又是眾口騰誦的名句，還要逐一詳註其出處之資料，於事甚不通達。

我以上的建議未必最為適當，僅供參考而已。如何落實製定一種最適當的「**撰稿格式**」，讓學界共同遵循。這需要主編諸君集思廣益；但

我認為「精簡」而「不繁瑣」，應該是基本原則。同時，在座應該也有對「期刊評比」握有議定權力的學者。我要建議往後期刊評比時，「形式」的部分，應該再降低分數比例。

三、近一兩年，不知從哪個刊物開始？為了什麼？很多期刊要求作者在參考書目中，選出 10 本（為什麼 10 本），翻譯成英文，包括書名、刊物名、作者、版本、出版時地。甚至有些期刊，連本文、附註中，只要碰到上述項目，全都逐一英譯（音譯或意譯）。這大概又是國際化的考量吧！這個規定，我們今天在這兒應該共同來思考，其中有些不適當的問題：中文學界恐怕不到百分之十的教師，有能力自己將中文書名以及上述所涉及的項目（尤其古代典籍），做出精確的英譯，只好請人代譯，或上網查詢。這不但造成作者的困擾，而且同一本書籍及相關項目的譯名也有差異，甚至譯得不精確。本意是要國際化，卻反而「可能」貽笑國際。如果國際化那麼重要（重要嗎？），而英譯參考書目就可達到國際化（可能嗎？），那麼我建議某個機構，例如科技部國科會人文處、人文學研究中心、中文學會，就應該編列經費，徵集人才，全面規劃將重要經典有關上述項目做好精確的英譯，並數位化為資料庫，以供查詢。而且每篇期刊論文的參考書目全都必須英譯，不是只譯 10 本。如果這個配套措施還做不到，則現行選譯 10 本，就該暫時廢止。

四、學術人材的培養，研究所是很重要的階段。「論文撰寫格式」如何做到適當而合乎規範？這雖然只是技術性問題；但是，我認為研究所的「治學方法」課程中，應該將它納入為一個教學單元。這對研究生撰寫學位論文，以及往後以學

術為業，撰寫論文，投稿期刊，都是基本的專業訓練，不能忽略。今天集眾人智慧而製定一種適當的「論文撰寫格式」，不僅做為期刊徵稿之用，也應該通知各中文系所，納入教學。

黃慕萱教授：（由林奇秀教授代為宣讀）

以下針對中文學會提出的問題簡要說明：
是否中文學門（含歷史、哲學等中文書寫者）的期刊於 A&HCI 的收錄標準中，係屬地區性期刊（Regional Journals）？如欲達到核心期刊，是否另有標準？

Ans：中文學門的期刊可以地區性期刊（Regional Journals），也可以一般期刊提出申請。A&HCI 沒有核心期刊這個機制，被 A&HCI 收錄就是 A&HCI 期刊。但不管是何種類型的期刊基本收錄標準是一樣的，A&HCI 自詡為國際性的期刊資料庫，因此期待盡可能地收錄世界各地具有影響力的學術期刊，而其所謂的「地區性期刊」不必然以期刊出版地作為劃分基準，而是因該期刊的內容有強烈的地區性，如以中文撰寫之研究，多數集中在東亞一帶，對 A&HCI 而言即為地區性期刊。但一般期刊及地區性期刊的審查標準是沒有兩樣的，湯森路透編輯部門會依據期刊的內容分配其所屬的分類。





地區性期刊的選擇標準與一般期刊的標準一樣，但審核時對「被引用」標準較低，而較著重於期刊的內容是否能豐富資料庫某一主題的涵蓋內容。所以中文學門（含歷史、哲學等）能以 **Regional journals** 屬性申請，但也能以一般期刊申請，未必要先預設為 **Regional journals**。

根據目前所收錄的期刊統計，中文學門的期刊大致上被歸到 **Asian Studies** 分類下。而學術期刊的論文所使用的語言是沒有限制的，甚至為求國際化，**A&HCI** 期待爭取能有更多不同語言的論文進去其資料庫中，但前提是，提出申請的期刊，其所有的引文資料，必須透過「羅馬化／英譯」，才能讓 **A&HCI** 著錄期刊資料。在此補充說明 **A&HCI** 是為了透過期刊論文的引文資料，建立一套完整的引文資料庫，透過引文資料找尋更多文獻，或透過引用的關係來鑑別學術期刊的影響力，所以欲申請進入 **A&HCI** 的期刊，其論文及引文資料的全面「羅馬化／英譯」是絕對必要的！至於部分期刊所採行的「選譯 10 則」其實是沒有意義的。

地區性期刊中除作者、篇題、摘要、關鍵詞有英譯要求外，是否要求期刊中每篇論文之引用文獻書目，皆需完全英譯？（現惟有政大中文學報行之）或選譯數則（如 10 則，現有 6 種期刊從之）亦可？

Ans: 所有的期刊，不管是不是地區性期刊，均有作者、篇題、摘要、關鍵詞英譯要求，且引用文獻書目均需羅馬化，不能選譯。

承上題，如選譯數則引用文獻書目英譯，則其數量（如 10 或 15 則）有無明文規定？最低限度為何？

Ans: 同上，所有文獻書目均需羅馬化。《圖書資訊學刊》的做法是除了提供中英文題名、摘要、關鍵字外，亦為中文文章撰寫英文長摘。參考文獻的部分則是自第 7 卷(2009 年)開始，全部羅馬化(可查得英文原文者使用原文，如無英文原文則採漢語拼音羅馬化)，詳細的對照原則請參考「圖書資訊學刊參考文獻中英對照原則」。

除引文全面羅馬化之外，申請進入 **A&HCI** 還有幾件要注意的事項：

A&HCI 的基本收錄標準是整個 **WOS** 資料庫通用，大致上摘要於下。

Timeliness: 紙本及電子檔均準時出刊，且須即時送達美國費城總部，為期三年，三年間不得有任何一期逾時出刊（或言逾期送達美國總部），若有逾期，則自逾期期數之下一期開始，再重新觀察三年。

International Editorial Conventions: 具國際化的編委會（如主編、編委之著作已經被收錄到 **A&HCI** 之中），或作者來自各國。

Full Text English: 因 **A&HCI** 強調為國際性資料庫，希望編委會的組成來自世界各地，以中文學門的期刊來說，可以包含中國、港澳或其他國家的學者，或是英文全文的期刊，或至少引文資訊為英文。

Peer Review: 經同儕審查程序，最好有提供經費致謝（**Funding Acknowledgements**），如學校、科技部等，更能顯示研究的重要性。

湯森路透公司業務經理張仲琳女士：

感謝中文學會今天舉辦這場座談會，讓湯森路透公司有機會在這裡和大家說明，如何申請進入 Web of Science 核心合集資料庫。

首先和大家說明為何湯森路透公司要收錄期刊引文資訊呢？根據田納西大學於 2005 年的研究，每一位研究人員平均一年要閱覽超過兩百篇以上的論文，在這個資訊爆炸的時代，研究者可能必須接收更多的資訊，而 Web of Science 便是替大家「選刊」以節省時間。根據圖書資訊學的研究中有一項「布萊德法則」，意指大量的重要、核心研究文獻可能只刊登在少數的期刊，例如百分之八十的重要研究只刊登在百分之二十的期刊當中，這便是 Web of Science 創辦人加菲爾德博士之所以創立此資料庫的原因。如今，「選刊」的機制也逐漸獲得學術界認可，甚至成為部分機構的評鑑標準，目前約有遍佈一百個國家、五千所以上的機構使用 Web of Science 資料庫。

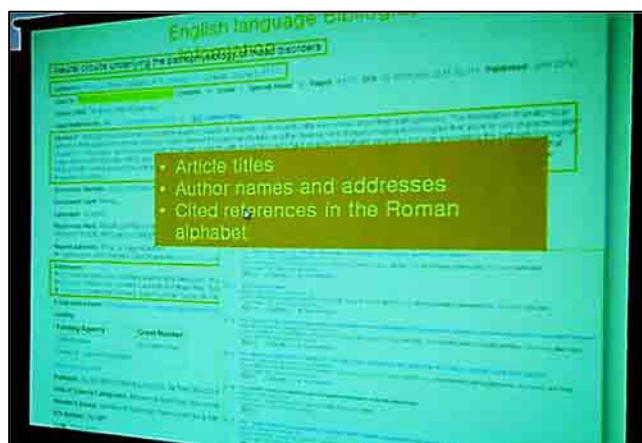
今天在場的各位最關注的問題便是臺灣的期刊如何通過湯森路透公司的選刊標準，湯森路透公司的選刊有其基準，如前面林奇秀教授所言。每一年大概有三千本以上期刊向我們提

出申請，其中約 10% 至 12% 會通過審查進入資料庫，遭拒絕的期刊，須經過二至三年、經過改善之後才能重新提出申請。提出申請之前，建議各單位透過本公司官網，檢查貴刊是否已經進入資料庫，每個月會更新一次新進期刊清單。

以下說明選刊標準，大致來說有四項：

其一，**期刊的出版必須準時**。如雙月刊於一、三、五、七月等準時出刊，若於七月提出申請，下一期九月號務必要準時寄送到美國總部。此外必須強調，欲提出申請的期刊必須連續寄送最新三期，因此，就算先前的卷數無法做到引文羅馬化也不必太過擔憂，提出申請後做到引文全面羅馬化即可。在本公司連續收到該期刊三個卷期之後，便會進入審查流程，在審查結果公布前，該期刊必須持續準時寄送刊物，我們接受紙本期刊，也接受電子期刊。準時出刊代表著該刊物有穩定的稿源。

其二，是**期刊資訊必須羅馬化（英譯）**。由於英文為國際共通的語言，因此 Web of Science 資料庫中的期刊都必須有英文資訊，包含期刊名稱（期刊內容必須吻合刊名）、摘要、文章標題、作者姓名及地址（服務機構）、引文（徵引文獻）等，以上資訊皆須羅馬化，此處必須留意，



部分期刊、書籍或作者有固定的英文名稱，須詳實錄之。至於文章內容是可以母語寫作的，而本資料庫會將期刊分為一般性期刊或區域性期刊，這是審查部門來決定的，申請者不必過度擔心。

至於剛剛林教授所提到的 Peer Review（同儕審查程序），所有欲進入 Web of Science 的期刊都必須有一套完整的論文審查的制度（匿名或具名審查制）。此外重視經費（Funding）來源是目前國際期刊審查的趨勢，Web of Science 也將此列入索引。

其三，是該期刊的國際性，中文學門的期刊也不必太過擔心，因為資料庫中的「區域性期刊」，主要收錄非英文寫作的期刊。判斷期刊國際性的標準來自於投稿的作者群、期刊的編輯群。

其四，引文分析。未進入資料庫的期刊也可以透過「被他人引用」而進入索引目錄，被引用次數越多者，進入資料庫的機會也越大。

※雙向詢答：

成大中文林朝成教授：Web of Science 資料庫要求引文全面「翻成英文」，但若只是「漢字拼

音化」似乎沒有意義，請問要提出申請是要做到「漢字拼音化」就好，還是「英譯」呢？

湯森路透公司答：Web of Science 資料庫目前兩種情況皆可以看到，其實按各期刊要求即可，本公司兩種都可以接受。但若書名、期刊等本有英文名稱，請用其固有的英文名稱，如《漢學研究》「Chinese Studies」，但如「西遊記」、「司馬遷」等原本沒有英文名字的名詞，可接受漢字拼音化的英文。

臺灣中文學會黃啟書：承上一個問題，以《清華學報》的撰稿格式為例，除音譯之外，還須加上「意譯」，想請問湯森路透公司，此意譯對於審查來說是否有其必要？第二個問題是，中文學門的論文常採行「當頁註解」，請問是否需要全面英譯，抑或是最後「徵引文獻」處再行英譯即可？

湯森路透公司答：音譯或意譯的決定權在於期刊本身，本公司收錄時是詳實照錄。

林奇秀教授答：引文注釋不必全面羅馬化，「徵引文獻」羅馬化即可，但要注意，整篇文章徵引到的文獻都必須呈現在「徵引文獻」當中。

中研院史語所陳昭容研究員：徵引文獻以往按作者姓氏筆畫排序，一旦羅馬化會不會影響到排序的原則？





林奇秀教授答：徵引文獻不必按羅馬字母順序重新排序，僅需在原本排序好的徵引文獻中，將漢語拼音加註在後即可。如：方鵬程、俞小明（編）（2012）。四庫全書初次進呈存目。臺北市：臺灣商務印書館。【[Fang, Peng-Cheng], & [Yu, Xiao-Ming] (Eds.). (2012). [Si Ku Quan Shu chu ci jin cheng cun mu]. Taipei: The Commercial Press. (in Chinese)】

二、綜合討論

（記錄：政大中文所黃璿璋同學）

下午的綜合討論，主持人臺灣大學葉國良教授希望與會編輯與學者聚焦在：學術期刊的撰作體例，以及進入國際期刊的索引目錄的形式要求等兩項問題。

A&HCI 對期刊出版時間要求與因應：

首先就進入 A&HCI 資料庫的問題，政治大學中文系陳逢源主任說明：《政大中文學報》自《中華學苑》改版以來，近七到六年的時間皆積極往國際期刊發展。但《政大中文學報》好不容易完成三年的英文化的準備，卻被 A&HCI 打回票，主要問題是因為出刊的時間不符合。儘管《政大中文學報》在甫一出刊就會立刻送印，但仍不符合其規定，應是在時間認知上與 A&HCI 資料庫有差距。除了時程控管外，國家圖書館《漢學研究》耿立群主編亦提及：《漢學研究》在十年前也曾被 A&HCI 拒絕，耿主編認為《漢學研究》如要進入 A&HCI 資料庫，關於相關資料需羅馬字化方面，人力是最大的困難，而篇幅也會增加許多。針對人力問題，《政大中文學報》回應，該學報是藉由訓練工讀的同學並聘請外文所學生、外籍生擔任英文校稿。希望藉此可減

低投稿者的壓力與負擔，並達到英語系國家可以認可的標準。《清華學報》劉承慧主編透露：五年前《清華學報》也曾試過申請。但學報在稿源跟出刊都沒有問題，主要困難是在於 A&HCI 的分類上。《清華學報》的主題學科類別較為寬鬆，很難歸類到「國際」或是「地方」。《中國文哲研究集刊》蔣秋華副研究員則說明：該刊目前沒有向 A&HCI 提出申請的計畫。雖有聘請留學的研究員擔任英文主編，但在書目上並沒有要求參考文獻做羅馬拼音化。原因是文哲所的老師建議，不要輕易申請 A&HCI，畢竟沒有通過就會延長觀察期。其次，《中國文哲研究集刊》因嚴格的審查制度，常常無法每期順利刊登四篇，所以出刊時間上會有所拖延，如果申請 A&HCI 的話，可能也會遇上與《政大中文學報》的問題。

對此，葉國良教授回應：科技部人文學研究中心對於每一期的出刊時間要求較為嚴格，但對每一期的篇數比較鬆散。建議文哲所或許可以倣仿《中央研究院歷史語言研究所集刊》，減少每期篇數來換取寬裕的時間。國家科技政策上鼓勵各期刊積極地爭取進入 A&HCI 資料庫。如科技部便提供一年十萬塊的經費給予申請進入國際資料庫的期刊，持續申請亦會有持續的補助。惟目前尚未見到績效，近幾年僅有史語所及若干語言類的期刊進入。林慶彰教授則從另一個角度呼籲：除了美國所主持的國際資料庫外，各學報更不宜忽略中國的主導性。放眼近十年內漢學研究的發言權將可能會是在中國大陸。因此，相對於對歐美，臺灣更宜留意中國大陸，以免被邊緣化。未來極有可能是歐美的漢學期刊要向中國申請進入資料庫，所以目前臺灣學

界不用太刻意去符合 A&HCI 訂的標準。對此，葉國良教授也分享科技部去大陸考察的心得：大陸目前在北京、南京各有設立學術中心，專門處理大陸眾多中文期刊的排序問題。研究中心經費是分別由政府與南京大學出資，經常性工作人員即有三十幾名。中心設立的目的即是將中國大陸的期刊按分數高低排名，目前經過十年左右的發展，已能自負盈虧。這些研究中心的收入來源，就是靠消費者向他們購買資料庫，藉此不再依靠政府補助維持營運。葉國良教授特別提醒，臺灣學界當然須注意中國大陸的發展。只不過，中國大陸目前的作法是效法理工科 SCI 的方式，依據「引用率」進行計分。這樣的計分方式不全然對人文科學，或是臺灣學界公允，臺灣科技部遂未廣泛採用。以 THCI 而言，「引用率」只佔 THCI 評分的 25%，仍是以品質為衡量標準，自有其考量。未來，臺灣期刊如被中國的標準所限制，則前途仍未可知。

論文書寫體例上，首先《東華漢學》的吳冠宏主編就早上代為宣讀的顏昆陽教授之「再次徵引」的說法提請討論。目前臺灣各中文學報其實都按體例來規範投稿者，但對「再次徵引」卻未有共識，希望未來也許可以簡化，對投稿者定有幫助。而早上場張高評教授對「徵引文獻」的

說法，是否能定調？尤其在本次座談會中，也已羅列臺灣重要學報的作法與差異。

針對「再次徵引」的問題，臺灣大學的黃啟書認為目前不加註出版項的作法基本相同。各學報半數以上皆是按《中國文哲研究集刊》的體例：

再次徵引時可隨文註或用下列簡便方式處理，如：

註 1 王叔岷：〈論校詩之難〉，《臺大中文學報》第 3 期（1979 年 12 月），頁 1。

註 2 同前註。

註 3 同前註，頁 3。

如果再次徵引的註不接續，可用下列方式表示：

註 9 王叔岷：〈論校詩之難〉，頁 5。

問題在於「同前註」的體例上，如果整篇論文大量討論某本書時，應不需要每頁下註，大量集中某些書籍的徵引，只需要第一次出處引用時註明：「後文徵引某書，皆出此書(版本)，以下不再煩註」。此外，「同前註」、「同註幾」的作法，徒增作者校正之困擾及讀者閱讀之不便，不建議使用。再次徵引的書目，除省略出版項外，作者名或亦可直接去除，僅列篇名與頁碼。例：〈論校詩之難〉，頁 5。各刊亦可考慮在體例上註明：



再次引用，不需再煩引出版項。

文章中不斷重複引用的主要文獻，在第一次引用時註明出版項即可。其後引用則在正文中直接括號說明頁碼，不必再另加當頁註。

針對張高評教授在本次座談會上午場所提出，應固定「徵引文獻」的用詞，本次與會學者幾乎沒有異議。葉國良教授特別提到，研究生喜歡列「參考書目」的用法，有些書目或許論文作者都沒有讀過，甚至成為吊書袋的惡習。葉教授認為，僅列「徵引文獻」或許可以杜絕篇幅過冗的問題。然而，「徵引文獻」的徵引方式，各學報目前的作法也不盡相同。首先是師大《國文學報》的謝聰輝主編，認為論文最後面的「徵引文獻」，是否可以採用「主要」徵引文獻的作法，可以讓作者自己考量書目，除了避免某些書目僅有引用一句，或避免符合國際期刊標準時，音譯所帶來的過長篇幅。對此，葉國良教授仍認為，「主要」一詞，仍過於主觀，宜盡可能列完所有的徵引文獻。

《淡江中文學報》執行編輯侯如綺教授則就科技部 THCI 評分標準詢問，科技部 THCI 評分標準中，其中有一項「引用文獻形式與正文引用是否一致」，即內文註所列出的，必須與後面徵引文獻相同，否則會被扣分。然而，這樣的標



準也會讓許多寫作老手困惑，侯教授認為這似乎是不必要的規範。對此，黃啟書則提及：目前社會學科已有廣泛使用 Endnotes 程式，Endnotes 會將註解所出現的，一併出現在最後的參考書目裡，即不會出現侯教授所提及的問題。然而，Endnotes 目前體例與程式設計，會消解掉原本當頁註的格式，與中文學門所慣用者不符。再則，短期內也很難有人寫出轉換的套件，因此不建議使用。只能期許未來能有人材可以克服此項技術上的問題。同理，重要著作的音譯或許也可以藉由一個共通的平台來統一，不再需要研究生一一翻譯，讓撰稿人有所依歸。

另外，仍是針對徵引文獻的問題，師大《國文學報》主編謝聰輝教授分享其個人經驗。謝教授說到他曾投稿的香港中文大學《道教研究》，該學報所採取的作法，就是將「徵引文獻」全數去除。當「隨頁註」內容與後面的「徵引文獻」重複時，後頭的文獻對紙本的篇幅負擔也過大，是否可以考慮取消。葉國良教授則認為，此問題應是各學報自己決定。但香港或許不應當做臺灣中文學報仿效的對象，香港的國際期刊也是因為近幾年來引進國際學者的經驗，方能成功。香港自己本身沒有學報評比的系統（多是按大陸或是臺灣），因此大部分的學報品質仍舊比不上臺灣。葉教授進一步說明：既有註腳，卻又要徵引文獻的作法，也是近幾年為了適應國際化的問題而發展出來的。儘管也受到學術界大老的批評，但各學報為了適應國際化體制，仍舊必須如此。

前述已提及：目前中文學門的期刊多按照《中國文哲研究集刊》的樣本來編排體例。但黃啟書進一步指出，《漢學研究》、《清華學報》、《中

中央研究院歷史語言研究所集刊》等學報皆是綜合類的期刊，內容不只中文學門，還包含語言、戲曲，甚至歷史學、外國文學；因此，有些注釋方式可能就須按社會科學 APA 的方式，而非中文學門慣有的。以《中央研究院歷史語言研究所集刊》為例，該學報撰稿體例上則註明：「注釋方式兩式並行，作者自擇」；《清華學報》亦載「語文學類採社會科學式」。此種作法，即可容納兩種撰稿模式。建議各刊或可在《中國文哲研究集刊》撰稿體例的基礎上，修訂為：

注釋體例，文史哲類文章宜採用傳統文史方式；語言學類及其他學科或可採用社會科學方式。

(1) 傳統文史方式：

(採用原《文哲所集刊》內容)

(2) 社會科學方式：

在正文中直列出作者、文獻出版年份、頁數。

建議各學報如果可能的話，可以按史語所的方式，也不一定要列出範例，或可以訂定「參照最新版 APA」的條例。

對於黃啟書教授的建議，《成大中文學報》林朝成教授認為一定要注意 APA 的版本。如目前大多使用第六版，此版與前一版的不同，正在於它將書名號取消掉，而是採用斜體的方式。另外，如要採取 APA 的方式，還是需將文獻出版年份提至最前端，如「1985，張高評」；如有兩本，則採「1985a，張高評；1985b，張高評」的方式。APA 整體將 footnotes 簡化，註解大多在說明正文，而非使用於徵引文獻。但無論哪種格式，皆有徵引書目的存在，為兩者的共有特徵。

英文稿件的問題，黃啟書也邀請在場的各位主編集思廣益，看能不能在現在通行的 Harvard、MLA、Chicago Manual 中找到撰寫的共識。對此，《清華學報》劉承慧主編回應，MLA 跟 Chicago Manual 的體例是兩種迥異的精神。MLA 在最初的規範裡，有 bibliography，卻沒有強制要有 cited reference；而像《史語所集刊》沒有強制後面要參考 bibliography，是因為他們前面已經有很清楚的文獻註記了。為什麼 Chicago Manual 要論者在後面加上 Cited reference 或 reference(所以才會有之前的爭議，究竟是「徵引」書目，還是「參考」書目)，那是因為 Chicago Manual 前面做了極簡化。臺灣的學報幾乎是綜合的產物，前面已經有向採取 MLA 格式的完整註記，後頭又再加上 cited reference，實在是疊床架屋。但不得不疊床架屋的主要原因，仍是為了要維持期刊的完整性。以《清華學報》刊載的語言學論文為例：語言學多數採用 APA 或 Chicago Manual，它不能不做 reference；但是其他論文如以 MLA 撰寫，此時不加上 reference，會無法維持整本學報體例上的完整。劉主編也說到，對於究竟要採用 MLA、APA、Chicago Manual，可能還是要各學報去決定；像《史語所集刊》就載明，如果要使用 MLA



格式，則不強制要有後面的參考書目。此次會議雖然是希望中文學門對體例撰寫有共識，並讓撰稿人有所依規，但我們仍需從長計議，因為它背後可能會牽涉很多問題。其他的問題，像是重覆徵引，可能是在正文中間夾註篇名與頁碼；但 MLA 的精神在於它不喜歡在行文中間被打斷，夾註就是被視為打斷行文的行為。即便不遵守 MLA 的精神，對多次重覆徵引同一本書而採用夾註，但這又會引發下一個問題，即一篇文章可能有多本書重覆引用。透過今天的交流，劉教授認為，要達到「共識」可能還有一段路要走，但是問題的提出，卻十分重要。

最後，黃啟書提及：本次會議最大的問題，仍是要回到音譯。目前全臺灣只有《政大中文學報》符合 A&HCI 的規則，但也像葉國良教授與林慶彰教授所提醒的，採取「音譯」是一個選擇性的問題，因為各學報不一定都要以進入 A&HCI 為努力目標。但如果真有這樣的自我要求，則或許可參考《政大中文學報》與《清華學報》加上以下文字：

為符合國際學刊要求，作者、篇題、關鍵字、摘要、引用文獻等皆需英譯。引用文獻部分：作者姓名請依該文獻本人之使用方式，否則請按學界較多數人的翻譯；書名、期刊、篇名請先以漢語拼音，後附意譯。出版社請查詢正確用法，如無官方正式英譯，請以漢語拼音翻譯。

其中是否「後附意譯」？上午詢問業界得悉 A&HCI 並沒有硬性要求，由期刊自定即可。

對此，《成大中文學報》林朝成教授回應，作者的翻譯可能會出最多的狀況。以同一個人如有通用拼音與漢語拼音，稍微一更動拼音方



式，就會無法搜尋。黃啟書與《清華學報》劉承慧教授進一步說明：翻譯要根據作者自己在英文摘要的使用方式來引用，如引用日人作者的論文，在作者姓名必須以其日語的英譯拼音為主，不宜率爾用漢語拼音翻譯。這些都是作者在引述現代論著(無論中日韓)時所必然付出的工夫。至於古籍，現階段當然統一用漢語拼音翻譯最為快速。

會議其他附件

(編按：如與前述紀實相近者，則不加複載。)

《圖書資訊學刊》參考文獻中英對照原則

本刊為促進國際學術交流，提高華文作者研究成果之能見度，並配合部分文獻資料庫之索引建檔需求，自第 8 卷第 1 期(2010 年 6 月)起，凡中文之參考文獻，皆採中英對照之形式。以下說明中文文獻英譯之基本原則，並提供參考範例。未詳列之文獻類型，皆比照基本原則英譯，並依循 APA 6th 之規定。

一、基本原則

1. 作者、篇名、書刊名、出版地、出版社等款目之英譯，依照錄原則，即採用載於來源文獻之正式英譯。



如：黃慕萱 Huang, Mu-Hsuan

如：圖書資訊學刊 *Journal of Library and Information Studies*

2. 若來源文獻未著錄作者、篇名、書刊名、出版地、出版社等款目之正式英譯，則以漢語拼音音譯，並以方括弧標註。

如：黃慕萱 [Huang, Mu-Xuan]

如：讀者焦慮層面分析 [Du zhe jiao lu ceng mian fen xi]

3. 中文參考文獻按作者姓氏之中文筆劃排序。
4. 其餘格式及編排皆遵循 APA 6th 之規定。

二、參考範例

1. 有正式英譯之期刊文章

陳書梅(2003)。我國圖書館館員負面工作情緒之質化研究。《圖書資訊學刊》，1(20)，41-57。【Sheih, Chen Su-may (2003). A qualitative study of librarian's negative emotions in Taiwan. *Journal of Library and Information Studies*, 1(2), 41-57. (in Chinese)】

2. 有正式英譯之圖書

蔡秀玲、楊智馨(2007)。《情緒管理(二版)》。臺北市：揚智。【Tsai, Shiou-Ling, & Yang, Chih-Shin (2007). *Emotion management* (2nd ed.). Taipei: Yang-Chih. (in Chinese)】

3. 有正式英譯之博碩士論文

賴聯福(1998)。《應用工作基礎概念圖發展自動化軟體工程(未出版之碩士論文)》。國立中央大學資訊工程研究所，桃園縣。【Lai, Lian-Fu (1998). *Task-based conceptual graphs as a basis for automated software*

engineering (Unpublished master's thesis). Department of Computer Science & Information Engineering, National Central University, Taoyuan County. (in Chinese)】

4. 無正式英譯之期刊文章


何光國(1994)。從完全品質管理論圖書館讀者服務品質之提升。《資訊傳播與圖書館學》，1(1)，23-31。【Ho, J. (1994). [Cong wan quan pin zhi guan li lun tu shu guan du zhe fu wu pin zhi zhi ti sheng]. *Journal of Information, Communication, and Library Science*, 1(1), 23-31. (in Chinese)】

5. 無正式英譯之圖書

馮觀富(1995)。《情緒心理學》。臺北市：心理。【Feng, Quan-Fu (1995). *Qing xu xin li xue*. Taipei: Psychological Publishing. (in Chinese)】

6. 其餘未詳列之文獻類型，皆比照本刊之中英對照基本原則，並遵循 APA 6th 之規定。

會議後記

臺灣中文學會做為一個民間團體，對中文學界各項事務與議題，只能致力推動，並不宜對各校、各學報有任何「規定」。正如會議上各刊主編所述：編輯體例乃是各刊對其定位與學術規格的一種選擇。因此，這次會議只能就目前大家面臨的主要問題，交換意見。會中各種不同的意見與建議以紀實的方式呈現，希望能提供各刊編輯委員會做為因應與修訂時之參酌。 



臺灣中文學會第十一場新書精讀會紀實

◎ 許慈祥(慈濟大學東方語文系)

主辦單位：臺灣中文學會

合辦單位：慈濟大學東方語文學系、臺大人文社會高等研究院。

討論書籍：陳逢源教授著《融鑄與進程：朱熹《四書章句集注》之歷史思維》(政大出版社，2013年)。

主持人：吳冠宏教授(東華大學中文系)

作者導讀：陳逢源教授(政治大學中文系)

特約討論：林月惠教授(中央研究院文哲所)、
陳金木教授(慈濟大學東語系)、
金培懿教授(臺師大學國文系)

時間：2015年4月18日13:30-17:30

地點：慈濟大學人文社會學院會議室(2E211)

紀錄：許慈祥(慈濟大學東方語文系碩士生)

的新書精讀會。介紹作者陳逢源教授、林月惠教授、金培懿教授、陳金木教授。

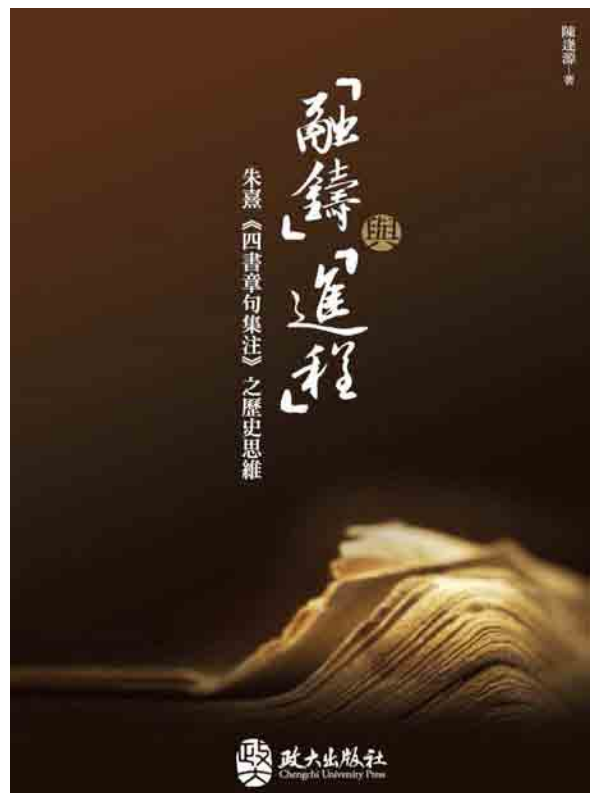
陳逢源教授闡述全書企圖與問題架構：

讀書、研究是一個自我對話的過程，有人可以提供問題、想法是很好的一件事情。我的研究領域為四書跟三傳。想要透過四書了解朱熹，透過朱熹了解孔子，當初因為有幸得到毛奇齡全集，也因如此可以完成研究所學位，到後來博士學位也因為想要研究四書，而選擇跟研究所相同的研究範圍，開始從過去考據學中發現的有關四書的問題，但這些並非研究方向，而是從清

新書精讀會第一輪討論

吳冠宏教授主持人開場：

歡迎大家來參加精讀會。我簡單介紹一下新書精讀會的成立之因緣。由於學界重視學報、期刊，專書受到冷落，為了讓專書可以受到更多的討論，因而成立精讀會。今天下午的會議進行分成三階段，第一階段作者導讀、三位特約討論人講述各人讀完意見，第二階段為作者、特約討論人的對話，第三階段為綜合討論。也很感謝這次找到許多不同面向的學者，一同來參加今天



代陽明學中，去發現朱熹跟四書章句集注的關係，開始認真研究，也因為升等原因寫出《朱熹與四書章句集注》一書，為未來的研究方向建立一個體系。到後來開始想如何找到其中的意義跟價值，於是想到了許多問題，開始進入學術史的研究，從摸索、思考、掌握、推想中才会有這本書的出現。書中的第一章是透過孔子學生的研究，朱熹注解孔子的學生的文化背景，因為如此可以得到更多的想法與建構，發現孔子學生前期較為熱衷政治，後來則較不熱衷。也應金培懿老師之邀到師大演講，講述朱熹跟孟子心性論的關係，並與師道結合，因為這演講而開始想可以有更進一步的研究，開始將《全宋文》讀一遍，從中發現孟子思想與當時關係的消長，到南宋時朱熹對於孟子的探討，可分為政治到儒學傳統到心性階段。也因此讓我對我這本「鎔鑄與進程」中更進一步的想法得以建構。過去讀牟宗三先生的著作時發現他對二程的辯證非常的精確，但由於研究朱熹，發現最早研究二程其實是朱熹，所以從四書中對二程的理解找出來，接著從二程文集中一一找出他的文本對回去，在這過程中發掘材料出處，思考他們的語彙出現在四書中的句子，發現朱熹注解中會將二程的話融匯、混同一起，於是才会有第四篇、第五篇的出現。最後研究朱熹的綜合之變，找出其脈絡，才会有整本書的概念與思想出現。《四書集注》中有一些頗堪玩味的詞語，將它做整理，發現朱熹從二程經典語中消化出來的注解語，將這些注解再多加思索與琢磨，去找出聖人的思想與精神，將其放在最後一章。「附錄」則是過去對朱熹四書章句集注的思考與反省，也因為做過許多的整理，在第二篇將參考書目也放在附錄中供大家參考，讓大家知道這些文句的出處。最

後有一些觀察，想要去弭平經學與理學的鴻溝，也因此才會有序文的出現，希望自我可以有新的思考與觀察。

陳金木教授：

剛剛作者所講有兩大重點，第一是說明經學研究的心路歷程，第二是今天所要談的這本書每一篇內容的發展。經學研究都是從經學文獻中去找出來，經學本身是儒家研究，再從人生觀去探討。經書為什麼要注解，因為這是學術研究時要去研究到的問題。將作者的《朱熹四書章句集注》講述出來，同時提到文獻考據、文獻研究是會相互有影響的，不可能單一方的做研究，也因為作者有了先前的確立，才可以有現在這樣的一本書。接著講出許多研究本身自己對於朱熹和四書的研究，也發現到許多資料是需要去閱讀，從中得到更多的想法。經書中有許多方向，除了文獻外，也可以融入經學歷史思維中。



林月惠教授：

這裡有六點可以做出說明。第一，這一本書可做為經學史、學術史的資料，作者的研究對於文化基本教材是有相當的影響力。第二，是經典



的活化，宋明理學、清代考證都是活化方式，經學、理學都是朱熹的詮釋，朱熹是一個里程碑，不論是考據或註解，都有一定的影響力。但作者的想法也像朱熹一般，但是最終或許可以有更進一步的探討，陳教授選擇的是以漢學的基礎為方法。第三，朱熹分解的方式，是枝枝相對，葉葉相當，陳老師也如同朱熹一般呈現，但是陳老師的內容敘述多於論述，論述多於論辯，因此在「不疑處有疑，張力處有疑」這一方較為不深入探討。接著，因為我本身是做宋明理學的研究，較關注以下幾點，一為第四章縱貫與橫攝朱熹跟二程之間的問題，二為道南跟湖湘學派，這兩個與朱子的思考間之影響。首先對第一點對縱貫與橫攝的根本問題都沒有提到界定方式，需要程顯出來。其次，朱熹之於道南和湖湘理念上的定奪需要多加琢磨。其三，經典活化的問題，需要有更多的脈絡來討論，要有一個基礎點之外，更要有雜家的精神，這樣才可以讓學術更有他的價值。

金培懿教授：

讀一本書要了解作者在文中要怎麼樣去解讀、想要釐清什麼問題。從文中第一章「穎悟」

與「篤實」，看見了朱熹想要成為怎麼樣的人。從第二章「治統」與「道統」，就好像朱熹找了一個方向，讓他安身立命的方法。第三章「政治」與「心性」，在講出面臨什麼樣的問題，你有什麼獨善其身的方法。前三章除了看出朱熹生命形態的同時，作者的這些問題也讓讀者回顧了學術史上漢宋的學術之爭問題。反覆檢視朱熹的人生歷練，作者試圖描繪出朱熹的生活、歷史軌跡。讀完書後看出以下幾點：朱熹如何評論孔門弟子，朱熹主張的道統觀跟治統觀的關聯，朱熹讀孟子的心性論，如何跟政治做一個結合，進而從四書章句集注中如何徵引二程語錄，來看出義理的發展進程，如何從「靜」到「敬」，到敬如何統攝靜，最後從四書章句集注中探討朱熹如何化解義理上的歧出，建立一個朱熹完整個人之思想體系。作者的目的是在於如何回歸聖人。「附錄」首篇以考察、思考去反思過去經典文獻上所呈現的意義為何。第二篇的「附錄」按經史子集，詳加列舉四書章句集注徵引各書的情形。第一章在思考儒學的傳續，應改以何為正途，第二章檢視諸儒的道統觀，見證諸儒的道統軌跡，聖賢在政治史上的效用力，檢討孟子的升降問題、儒學傳承問題。第三章作者對尊孟、疑

孟的反省，辨析北宋儒學對於傳承重點何在的問題，闡明朱熹對性善的標舉。第四章指出朱熹具體的徵引方法，提出朱熹對二程的徵引，已由文字之跡，達至文心之意，並確立《四書章句集注》的義理核心，經典重構的事業。第五章，藉由追溯朱熹學說義理淵源，奠定了二程的地位，也形構朱子自身的儒學的宏觀性。第六章是對於前五章重點的統整，做一個更清楚的重說，作者的結論也清楚的書寫出來。此本專書是對於朱熹全觀點考察，全面性的論證。

新書精讀會第二輪討論

陳逢源教授回應：

如同三位學者所說，跨領域是一件不容易的事情，之前拜讀錢穆先生的書籍中說出兩件事情，一、中國學術中朱熹跟孔子的學術是最特殊的，二、歷來讀朱熹最大的問題在於門戶。這些對作者影響很大。還有多位學者所賦予給我的思考方向，讓我更確立研究的方向。其中對於許多的文獻再次加以考察，才會發現朱熹對二程有許多的引錄，慢慢的摸索、前進，從中慢慢揭示出來，可能對處理過程有些預設的想法，從中去觀察到我想要的部分，所以才會有這本書

的出現。對於附錄也是從過去對於朱子不廢古訓，從中去思考、發展。未來希望從朱熹注解的樣態跟操作方式結合在一起。我對於學問常常是做很多材料上的考察，但作品往往出產得很慢，理解上可以在更深厚，可以更宏觀，希望作品可以有更多的作用。對於文章要更謹慎、努力、拼搏，把當中的細節，再把他梳理明白。

吳冠宏教授：

從作者論述中，可以知道作者的討論也是在做自我的定位，因為人文學科不一定只會有一種答案，就如同過去對學術有兩種說法，一種是要有自己的論見，另一種是讓資料自己說話，不管是哪一種，都會有他的學術價值。

林月惠教授提問：

作者的自我對話、自我提問，已經有思想的介入。除了為己之學，也有自律之學。但是自我不是孤座的島嶼，更應考慮他者的思想，傾聽不一樣的聲音。所以我對於作者會有一種期盼，除了文章字句上的來歷，還有其思想上的建構，怎麼融合在一起，只從注解去理解會有所不足，要將朱熹思想融鑄到注解裡，再怎麼樣翻轉出來，成為體系、系統。再來，是要漢學的家法很嫻熟、





對宋明義理也掌握的很精準，將兩者掌握好，可以呈現出一個新的面貌。但這絕非一件易事，是對於作者的期許。舉 214 頁到 215 頁，《中庸》「喜、怒、哀、樂之未發」為例，如何精確的掌握住字詞的原意，這段為朱熹的註解，但這當中牽涉到許多不同的角度與學派的看法。（月惠老師用講義將文本逐句的解釋。當中提到了「理」、「性」、「用」、「靜」、「氣」、「戒懼」、「動」、「靜」、「敬」，等字詞的問題，要作者可以再多一些考證、考察其闡述的緣由。）可以多一些對於二程爭議、道南學派、湖湘學派多一些彰顯，朱子的思考與註解，可以多一些論述，當結合宋學、漢學，理學論述如何加到註解中。考察經學方面，也可以多一些更多前朝、不同地方的加入，加入個別異體性的融入、見解。也可以對當代處境有更多深入的探討。可以多放寬界線，讓更多的可能性加入，讓研究更廣泛。

陳逢源教授回應：

縱橫等相關部分，都還要再加的琢磨，對於相關問題的文獻很多，論證焦點也很多，所以需要更多的時間，更多的梳理，才可以一步一步的漸漸找出其中脈絡，要從理學史脈絡中去找其中要說明的部分，只能望文，不敢生意。關於湖湘對於學術發展歷程學術研究很多，但是現在我主要在文獻部分的梳理、呈現，但還在整理，等整理出來再作報告。老師有提醒兩件事情，第一要有宏闊的視野，第二要有行動與實踐，這兩點對於我們都是學術研究上需要注意的。朱熹與二程的之間的承續問題也有許多的見解，錢穆先生《朱子新學案》當中也有提到他們之間的不相符。朱熹的前後期對於二程之學也有所轉變，對於二程的評估，也才會有所謂「鎔鑄的

過程」。接著，朱熹對於二程跟孔子間不見得是相互符合，雖然沒有直接點明，但試著透過言語的轉換，讓二程與孔子的語言融合，這使我們研究有不同的想法。可以從朱熹怎麼去轉述二程的話，哪些話被朱熹剔除，或被刪減，或拿別人的話來修改，開始調整二程言論、概念，在錢穆先生書中稱為「釋回增美」，作經典回溯，試圖跟孔子作一個對話。從這可以從朱熹不看或不說什麼來了解朱熹的思想，讓我得出一些看法，對朱熹的思考更豐厚。對於孟子的議題，心性的問題，也對比到宋代對於聖賢的事業，慢慢的轉換。

吳冠宏教授提問：

對於「縱貫」、「橫攝」想進一步請教月惠老師、作者的看法。

林月惠教授回應：

剛剛「融靜於敬」的問題可以再深入探討與區分。對於「縱貫」、「橫攝」，作者只是用這兩個詞彙，但是沒有解釋其始末，只用了牟宗三先生的一部份見解來講解，這樣會引起他人誤會，因為這裡的「縱貫」、「橫攝」，與牟宗三先生的「縱貫」、「橫攝」並非相同。牟先生的是一種判准，有三個部分，第一個是關於天的看法，二程與牟先生看法不同。第二以心性論的方面來看，二程對於心的看法並不相同，所以會有所出入。第三以工夫來看，朱熹與二程的看法是有所區隔的，並非相同。以文本角度，二程所強調的文本重點並非相同，強調的論點也不同，所以不管是「縱貫」、「橫攝」都應該會有所不同。所以當作者提到「縱貫」、「橫攝」這兩個詞要加以論述，才會完整，否則要刪掉，純粹是以借用來講述問

題，這樣在論述對焦上才會比較正確。經學、哲學兩方面進入的問題，要再更進一步去論述、融合。

金培懿教授提問：

我以經學的角度來看一些問題，發現一到四章都會舉一首詩，像第一章舉出一段話說明孔子在朱熹心中已經是天，他的弟子們永遠只能在人界，永遠都在尋求達到孔子的程度的方式。在朱熹心中，無所求的即是古之學者，有所求的即是今之學者，相對來說前者道德是高的，後者則是較低的。在朱熹的弟子中最有機會成為孔子的即是顏淵，但不幸早夭，在張載的言論中發現要成為孔子是需要等待時間、契機的，並非件易事。但是朱熹則不然，他認為「天之孔子，天之弟子」，宣告要成為孔子是有心法的，要有識心之人方可了解此心法，此即朱熹重要的工夫論，與後來的孟子相接續。讀完這些點之後，從經學角度發現幾個註解方法，一是要知道先《四書》而六經的學習順序，二是直接去追究聖人的旨意，朱熹的方法可以去使用，所以後世才有對朱熹的方法的探究。朱熹對註經、解經有他自己的慣例，所以當他在看《四書章句集注》時也會有其特性。所以從第一章可以知道朱熹在寫說他想成為怎麼樣的人，但背後有其操作、註解經的一個想法在其中，但是歷代對這個問題沒有一個系統可以去理解、詮釋，讓我們再去思考朱熹的正統性是什麼。

陳逢源教授回應：

從剛剛金教授的言論中可以回想到前面我所說的，我對於《三傳》跟《四書》的一個看法，因為研究時間上較為不足，所以較著眼於《四

書》，試圖從《四書》中去了解孔子，了解文化的根源，從《四書》去了解朱熹，再從朱熹去了解孔子，雖說看到的不見得是事實，但希望不要看走眼，不要用過多自己的想法去了解他，以免偏誤。

陳金木教授回應：

我今天主要都在做註解，第一，我要談到的是董老師，他是第一個編輯中國文化基本教材，現在還回到大陸去。第二，鄭玄跟朱熹的比較上的問題，是需要多加注意、釐清。第三是孟子思想的問題，藉由後來文獻的考察，會發現孟子思考有些轉變，與孔子間的關係也更待解決。

新書精讀會第三輪討論

黃庭萱同學提問：

第一是，老師提到孔子跟顏淵教學之間完全沒有提到利益的問題，很令人好奇？第二是，在朱熹學習歷程之間有從佛家到儒家的部分，朱熹許多學生，後來有的人禪的部分，想問朱熹從出世到入世或是入世到出世之間，心性觀念有沒有特別變化的部分？



余俊賢同學提問：

在文本中有提到朱熹禪學的問題，想問朱熹所處的時代，儒、釋、道三者有理學中如何定位？當時已經被佛教化、道教化的重新詮釋的儒家，朱熹的禪學應該如何詮釋，他怎麼去看待佛教化的態度？



葛世萱博士提問：

剛剛有提到翻轉《四書》、六經的問題，念了這麼多書，發現大家對於六經，似乎有一個斷層，因為我們都會直接去看《四書》，這也是我一直在想為什麼會這樣？還有我的小孩在念小



學，剛好學校在教弟子規，但要求他們直接跟著念，他們不懂易思，只是單純的跟著念，這就跟過去教學一樣，怎麼現代還有這樣的學習法？有沒有可以更翻轉的方式？

林素芬教授提問：

第二部分治統跟道統的地方，余英時先生是從古文到道學，陳老師前面加了一個政治，論述中加入了堯舜、三代聖王的概念。但是，對於這些宋儒來說，他們對這些「聖王」的定義往往都不相同，而且，政治上的統治者所想的涵義，也和學者不同。因此，本書中這樣子的界定，直接把所有帝王或學者所謂的「聖王」或是政治理念視為同一的，來進行論述，是否有所不妥？想要請教作者？



陳逢源教授回答：

第一個問題，我有做過孔子弟子的軼事考察，這當中有許多是沒有辦法拿出來說的，但有一些記載已經大到我沒有辦法去忽視，大抵來講我都會把它拿來跟義理相互考證，但是這些都沒有辦法去證實。像當中對於顏淵死亡的記載，有各種說法，還有孔子的繼承人究竟是顏淵

還是孟子，也隨著時代有不同說法與改變。我們也從許多的註解中發現到作者個人的體會，從中去發現到心性、儒學的體會，訴求儒學的精神跟情懷，也因此才會有第一篇曾子跟顏淵的問題。每個讀者都包括許多自我提問過程，理解到孔子的許多問題，也因為如此得到更多的理解。

第二個問題，北宋佛家很盛，這是基本常識，但朱熹不以這個方式來去思考，將許多涉及佛老的思想排斥在外，回到實的部分做學問，用人生價值來成就自己，而不必寄託於彼世、來生，主張在學術裡面實實在在的去學習、安排，儒學才可以再度昂揚而起。

第三個問題，我們也可以從六經入手，但是從這裏面也有許多的問題，像三傳，相傳跟孔子有關係，但是也因為當中有許多地方讓人不懂，所以才有許多問題的出現，從六經入手只會讓不懂繼續不懂，只能做一些消化跟歸檔，再從書裡面思索方面做一個聖人的樣子。

第四個問題，堯舜禹湯的確是一個很大的問題，經歷朝代非常多，因為要查到原文就需要耗費很大的功夫，所以我只從中做初步觀察，在這之中體會到余英時先生用歷史學的角度來看

理學、義理之學，論述用政治場域的操作與實踐，來補充或回應理學中心性之學的這種成果。手法或立場上，剛開始我以為心性很空，是空疏之學，但當材料整理完之後，我認為並非如此，在政治場域裡面就常出現，本身就是政治用語，南宋時未完成《四書章句集注》時就已經用堯舜禹湯來書寫奏章，這會造成混淆。其實道統不是在朱熹三、四十歲時才完成，從語脈就知道並非如此，他早就存在於他的言論之中。所以後來學者才會從政治跟心性這些不同的角度來看，所以會有所偏移。 ㊦





臺灣中文學會第十二場新書精讀會紀實

◎ 鍾國卿(中興大學中文系)

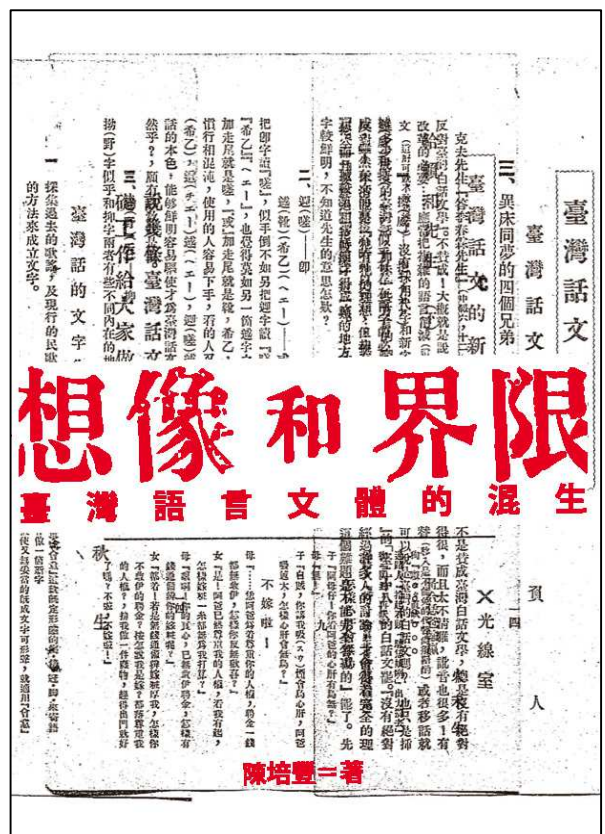
民地的研究才可以看到台灣，不是我們用後殖民或一些殖民相關理論，就可以窺出他的樣貌，因為我們在世界上找不到任何一個殖民地與被殖民地之間，有如此複雜的文化關係，從漢人的角度來看，文化落後的日本統治文化進步的台灣。另外，因為台灣與日本有太多的相似，這跟一般的個殖民地與被殖民地的關係不大一樣個殖民地與被殖民地之間，例如台灣有很多的流行語讓台灣很快的接受日本的知識，這可能也是一種缺點。

主辦單位：臺灣中文學會
 合辦單位：中興大學中文系、中興大學台文所、臺大人文社會高等研究院。
 討論書籍：陳培豐教授著：《想像與界限：台灣語言文體的混生》(群學出版社, 2013年)。
 主持人：林淑貞教授(中興大學中文系)、李育霖教授(中興大學台文所)
 作者導讀：陳培豐教授(中央研究院臺史所)
 特約討論：陳碩文教授(中興大學中文系)、薛建蓉博士(成功大學台文所)、莊怡文博士(臺灣大學臺文所)
 時間：2015年6月5日 14:00-17:00
 地點：中興大學人文大樓 813 會議室
 紀錄：鍾國卿(中興大學中文所博士生)

一、作者與特約討論人導讀：

陳培豐教授闡述寫作緣起與全書導讀：

漢詩文對我來說是很有趣的東西，我認為漢詩文在台灣不應該只被拿來賞析，因為他本身所表徵出來的文化現象或思想現象，都非常複雜且有趣，因為他交錯了太多東亞的文化現象，我的博論做的是同化教育中的日語教育，針對日本為何要積極的實施國語教育，我之所以會如此關心語言的東西，我覺得從漢語文和殖



我們如果要思考台灣問題的時候，要符合台灣的歷史特殊性，這也是我為何會集中在研究這方面上的原因。另一個比較重要的原因是台灣要與大陸做一個區隔時，聲音會是一個很好的判斷，這聲音包括歌謠與戲劇，聲音也會切割出知識分子與一般庶民，我們研究歷史與文學的，通常喜歡去把偉大的作品拿來當作文本做分析，但是做出來的成果也只侷限在有留下資料的這些人，其實在日治時期沒有發言權的是佔多數，我們卻常將有發言權的部分當作是全部去看，這種想法與真正的歷史是有落差的，這也是我會從日文轉向漢文的部分原因。

陳碩文老師導讀：

讀完這本書，我認為陳老師從這本書去談到「東亞漢文」的研究視野，我覺得是對我們現在從事相關研究一個很大的提醒，也是一個貢獻，它從這樣一個跨地域、跨語文的研究框架提醒我們，在作為近現代東亞各地的現代文學研究，會有一個更加深化、或更寬廣的研究角度去看很多個案的研究，或群體的研究，我覺得這非常的有啟發性。陳老師在這本書裡一個非常重要的論點就是所謂的殖民地漢文和老師剛剛提到的詮釋共同體，我覺得這個論點其實是非常

有效而且精彩的，整個論述展現出來的幫助我們可以突破以往在談台灣文學或是台灣鄉土文學或是語文的各種問題，傾向於去分析探究文言或白話，這種漢人的框架、這種對立的思考，而呈現出更複雜的，包括字詞的生成，牽涉到觀念的轉型或者是知識的形成，鄉土文學的型塑等等很有意義的議題。我覺得更重要的部分，其實是在陳老師的研究更具體地呈現出日治時期，曾經有台灣知識分子在短短的數十年之內，不管是個人或群體，他們在追求向上、在尋找自己的努力，我覺得是除了研究議題以外，讓我覺得很動人、而且意義深遠的地方。再來就是陳老師這本書裡面，其實也展現出了很厲害字詞的功力，不管是分析、閱讀原有的材料或已經有的研究論著，非常的貼切、細膩體貼，在論述上也很詳實，對我們研究後進來說，自己讀完以後覺得是學習很多。再來，我想講的是，從老師的書名《想像與界限：台灣語言文體的混生》延伸出去談的一些想法或自己讀後的感想。首先，這個「想像」，安德森的這本書《想像的共同體：民族主義的起源與散布》我們大家都耳熟能詳，關注民族主義的傳佈、認同、型塑，陳老師的書名也是想像，似乎是去回應一個現代化的、適合民眾使用，而且被民眾所熟悉的新文體，在台灣二、三零年代出現，是怎麼樣的一個現象或是想像。陳老師在這本書裡，對這樣一個複雜的提問，做了細膩思辨的歷程，老師也在書裡談論「詮釋共同體」，其實一位德國學者也談過歐洲語言共同體的形成，他從文化史的角度去分析，認為語言共同體之外，其實有一個界線的存在，可是語言的使用或語文的使用，它的共同體的概念和他的界限的標示，是不是真的如此的明朗，陳老師認為在各種文本的梳理，或各種報刊材料的整



理上，都對這種比較複雜的議題做了很多展衍。另外，我想到身為一個文學或語言的研究者，在台灣語言文體的生成與想像，可以再做出怎樣的貢獻？

陳培豐教授回應：

在做研究時，我試圖去打破二元對立的框架，例如在談到殖民統治便會提到抵抗與妥協，難道在日治時期，只能抵抗與妥協之間，選擇一種方式過生活嗎，如果答案是肯定的，那什麼是抵抗，什麼是妥協，這是相對式的相撲或是同等式的存在，這要如何去區隔。這在文學或文化史的研究中是非常重要的，這種二元對立框架，是一種工具、手段、過度時期的方法。我在書中比較想談的是多元文化形成的過程，如何從 A 過度到 B，再從 B 走到 C，最後再回到 A，他們在中國和日本之外，找到符合自己的文化與努力，這是文學研究者應該努力的地方。

另外，對於理論的東西，我個人認為當研究者發現自己的研究和別人的研究，在理論上的東西相似處太多，就表示自己的研究問題不是那麼大。再就剛剛陳老師提到文體學或是修辭學，我知道其實有非常多的議題可以做，我也知道有很多老師或學生都很焦慮如何去找題目，大家好像又一窩蜂的做戰後當代文學的東西，

我認為這是比較好做或是比較實用的，也是可以做出更大事業的東西。

薛建蓉老師導讀：

這本書的問題意識，是藉由一個「類似」的角度，剛好跟所有的殖民研究不一樣的地方，過去的殖民研究是透過差異，陳老師是透過「類似」來解釋東亞文化圈同文的概念，可是關於「同文」，在台文學研究已有一窩蜂的研究者，可是我們根本沒去釐清這個「同文」是怎麼「同文」，到底是漢文同文、殖民地漢文、中國白話文、帝國漢文還是華文，書中先解釋產生的原因，這是一個企圖創造台灣人日常生活經驗和日常生活的東西，這本書希望連接與庶民有關，可是我們過去都讀菁英的、知識分子的漢文，陳老師也做了整理說明了台灣知識分子如何從前現代式的言論突然跳躍到現代式的論述，關鍵就是台灣教育會雜誌的漢文欄，漢文欄的這些作者包括台灣漢文人與日本漢文人。另外陳老師本書試圖立論於「言文一致」的歷史分歧點上，利用「殖民地漢文」這一貫的概念，試圖去探討各時代漢文的實際樣態、變遷的過程，以及其所代表的歷史、社會、政治意涵，並進一步探討這些意涵和東亞之間的關連性。書中也說明漢文欄停止的原因，是因為殖民地漢文已成為人人可書寫、傳



遞的工具，我對本書另一個關心的焦點是明治體的提出，明治體的提出者是一位記者，甚至自行辦報，這歷程也是我所好奇的。

本書也說明台灣話文難以普及的原因。一是流通在知識階層的日語與「中國白話文」，讓臺灣人可以迅速地接觸到現代化的知識，也讓台灣人失去使用台灣話文進行翻譯活動的必要性。二是台灣話文是「一篇多語」的書寫分工，以對話運用台灣話文的模式，或如楊逵使用台灣話文進行翻譯時，僅將部分名詞置換成臺灣話文，這樣的使用方式，無助於台灣話文文體規模的重建，這也造成發展困境。三是多用於「民間文學」俗諺、民歌、寓言與民謠的領域，導致無法吸收西方現代文學，難以直接勝任現代文學載體的時代需求。

最後，我提出幾個關心的重點，第一個是台灣話文為何難以普及？提出理論的人很多，但真正的書寫者卻很少，是不是中國白話文承載的知識性比較強，台灣人失去了利用台灣話文進行翻譯活動的機會，也失去必要性和創造一些語詞的機會。第二個是台灣話文大多以對話的方式呈現，是不是無助於台灣話文的重建。最後，台灣話文為何一定要明指被用在民間文學或半民間文學的形式。

陳培豐教授回應：

關於翻譯這個問題，我們把東亞當作是分析或觀察對象的時候，和其他對象我覺得會發生非常多的差異性，翻譯或音譯的難度或障礙，在東亞其實是比較小的，當你熟悉之後，字詞的差異不大，在東亞或台灣，翻譯是很容易習慣的。另外，關於突然跳躍的問部分，其實在日本明治

維新時期，他們是透過非常多手續的，但是這些手續在台灣是看不到的，很快就跳轉過去了，如果多看一些東西就可以發現這些問題。

殖民地漢文在庶民的真正反應要如何觀察？其實歌仔戲是可以想像當中的一個方法，當台灣人自製的歌仔戲越來越多，要探討庶民的東西，研究歌仔戲或流行歌曲是非常好的方法，這其實和日本的新民謠運動有關，用娛樂的方式去重構文化。

莊怡文老師導讀：

因為我自己的專長是日治時期的台灣古典文學，書中有提到殖民地漢文包括古典漢文、台灣式漢文、和式漢文、日式漢文，我就在思考日治時期的台灣古典文學應如何放進這四個分類裡面？日本人寫的和台灣人寫的一不一樣？在日本的其他殖民地是不是也會有其他的殖民地文？在日治時期也會有一些中國文人會來到台灣，或到日本旅遊，有些詩社也有很多國籍的文人參與，當所以的漢詩文人齊聚一堂，要如何將殖民地漢文的論述套入其中？在書中的立論，在帝國漢文和殖民地漢文，比較著重在環境與在地性，所以在日本本地的被稱為帝國漢文，在台灣的大致被稱為殖民地漢文。明治維新之後，因東亞文人的交流產生新氣象，這樣漢文辭、文體、風格上，比較難用昔日的文評標準來比照，對於這些文人或文體，不知該如何定義或解釋。另外，書中也提到殖民地漢文統治機能



的弱化，到了後期殖民地漢文反而成為台灣人的暗號，日本人反而看不懂，可見在日治中後期，除了文體改變、隨著台灣人意識的勃興，媒體文章也越來越犀利，甚至使用只有台灣人才能讀懂的文體，與只有台灣人才能理解的聲音內容，找到一個可避開檢閱的便道，台灣人便能從思想的壓迫中得到解放。殖民地漢文語文機能的提升和政治意義的轉變，逐漸成為只有台灣人才能讀懂的文體，換言之，殖民地漢文已經成為台灣人獨佔之物，日本人原本因為同文而存在的優勢已不在，而是產生異文的劣勢。我在思考，日治時期的台灣古典文學應如何解釋，應如何思考同文、異文、殖民地漢文的問題。最後有一個小小的問題，我好奇的是，現在台灣民眾口中的台灣國語，也就是跳脫純正中國白話文的規範框架，與來自西方文化的語文之間，是否有強勢文化或間接殖民文化的意思？或者是全球化下本土文化覺醒並與之交融的範例？

陳培豐教授回應：

漢詩文本身有很大的侷限性，如何看待漢詩文要用另一個思維，他的本身除了文學之外可能還是什麼，或者他就是神話。以日本來說，在明治時期或大正時期，漢詩文是較勇的象徵，只要會講幾句漢詩文，就表示自己是較高級的知識分子。漢詩文在戰亂時期較為流行，因為漢詩文短，所以可以講一些誇張、雄壯、包含深意的東西，這是漢詩文的特徵。從文體混和的觀點去看，漢詩文可以算古典文學的一類，怡文老師提到分類的問題，我們在做研究的時候會將他拆解、分類變二元對立，在人文科學最有趣與精華的是在藉由分類當中去看到什麼？總之，分類是一個比較基礎的手段，不應該是目的，要著

重的是分類後的意義或用來思考更複雜問題的方法。如果從文體混雜的角度去看，古典漢詩或漢書應該可以歸類在漢文概念底下，但前提是混雜的時期、作用、目的、規模、實踐到底是什麼，這或許在解決漢詩文研究上是有效的。

另一個問題是日本統治的地方還有滿州、朝鮮，滿州也有語言混雜的問題，但規模沒台灣大，朝鮮也有，但因朝鮮已有自己的表音系統，所以規模又更小了，所以不大到足以研究。

二、開放討論：

黃朝和同學提問：

我在書中看到楊雲萍、雲萍生、雲萍等人，想請問老師這些人名或筆名是否是同一人？

陳培豐教授回應：

基本上我覺得可能性很高，因為楊雲萍在台灣文化史算是一個非常特殊的存在，他才能出眾，作品從文章、歌曲等等都有，而且他的語言能力很高，所以這些作品的作者極可能是同一人。

李育霖所長問：

為什麼台灣人不翻譯？為什麼台灣話文或殖民地漢文沒辦法作為一個思想或文學的真正載體？

是不是台灣人沒有翻譯的需求？



陳培豐教授回應：

其實從某個層面說，白話文也是翻譯，翻譯看似簡單，但從日本的例子可知，其中需經千百年的語言演變，台灣只經歷五十餘年的殖民統治，要發展成熟的翻譯語言，我覺得是有點困難的。但翻譯造成台灣的壓縮、快速的近代化，台灣享受了成果，卻也帶來一些負面的歷史遺產。

陳碩文老師提問：

東亞漢文作為一個研究課題，從十九世紀以來我們對他進行探索，但其實在十九世紀以前便已存在，這個議題要如何聯繫進行比較研究？漢文和國語、台語在不同時期一直有協力或對立的變化，我們接下來還能如何展開論述？

陳培豐教授回應：

文和言到底是協力或對立，我是認為他們一直處在既協力又對立的狀態，如何從外部進入到內部，又如何從內部進入到外部，也就是庶民與知識份子之間，一直有利益衝突，一個語言或書寫系統的改變是有可能的，如同韓國也有改變過，但我認為無法在短時間進行大變動。

石美玲老師提問：

請問陳教授對台灣話文的定義，從今日東亞漢文圈的角度來看，以你在書中 P218 所示，是否恰當？


陳培豐教授回應：

其實在開始書寫這本書的時候，我也花了一點時間思考你所提的問題，但後來發現要談這些問題，其實有很高的難度，因為在當時大概有十幾種的話文，彼此的差別是什麼，我的作法是全部打破，然後用東亞的概念賦予統籌、串聯這十幾種話文的分析概念，然後重新給予定義。

胡若安同學提問：

我對聲音很有興趣，請問老師要做聲音的研究應該怎麼做？也就是如何把聲音拿出來作為一個研究對象？

陳培豐教授回應：

要把聲音作為一個研究題材，會有相當的難度，我的建議是從歌詞、歌曲、紙本資料著手，或是從同時代、區域、族群、階級所接受的表現方式去做研究。 





「乙未仲夏 清談沙龍」

臺灣位置：從民國學術到新儒家（對話實錄）

◎ 轉載自《中正漢學研究》2015年第1期
逐字稿整理：侯汶尚（中正中文所碩士生）

引了本校哲學系前主任謝世民教授全程參與，並作壓軸發言，是另一場意外的豐美邂逅。

一、活動緣起

一向幽默風趣的楊儒賓教授戲說：「曲有亂彈，學有亂談，聽候吩咐，自在皆可。」（2015.05.29）時序進入乙未年盛夏，烈陽當空，溽暑蒸人，學術對話，宜於清盈鬆活。

本系因緣際會，如有神助，邀得清華大學中文系講座教授楊儒賓博士蒞臨。楊教授近日公開發表二文：〈開出說？銜接說？〉（2015年3月，文哲所，「儒學與政治的現代化：李明輝澎湃新聞專訪座談會」）、〈在民國思考「民國學術」〉（2015，鵝湖），相關論議由臺灣到大陸四下延燒，在學界引起相當矚目。本系舉辦一場主題座談會，邀請楊儒賓教授擔任主談人，就上項內容發揮論議，另邀政大中文系林啟屏教授兼文學院院長、本系江寶釵教授兼臺文所所長、本系陳佳銘助理教授，舉辦一場別開生面的座談會：「中正大學中文系 乙未仲夏 清談沙龍」，清談主題：「臺灣位置：從民國學術到新儒家」，以饗學界。消息一出，立即引起臺灣中文學會的迴響。

清談會地點選在本系的「藝文空間」，巧作花香葉綠、咖啡果品的樂活佈置，當天參與師生，或盤踞斜倚沙發，或席木質地板而閒坐，座談會的沙龍氣氛，有別於一般專題演講。當天主題吸

為不讓當天無法親臨會場的國內外朋友遺憾，《中正漢學研究》總編輯陳韻教授開闢學報版面，整理刊佈清談會全程實錄，分享精彩內容，以饗學界各方同道。清談會當天主講人楊儒賓教授的發言稿已重新改寫而成：〈兩岸三地：新中國與新臺灣〉，該文及陸續發表的系列論議，儒賓教授已集結成書：《1949的禮讚》（臺北：聯經出版公司出版，2015年9月），即將出版，請各界密切注意。（毛文芳）

二、活動公告

中正大學中文系：乙未仲夏 清談沙龍
主 題：臺灣位置：從民國學術到新儒家
主談人：楊儒賓（清華大學中文系講座教授）
與談人：林啟屏（政大中文系教授兼文學院院長）
江寶釵（中正中文系教授兼臺文所所長）
陳佳銘（中正中文系助理教授）
時 間：2015年6月9日（二）16:30-18:30
地 點：中正大學中文系「藝文空間」
主 持：毛文芳（中正中文系教授兼系主任）

三、清談實錄

毛文芳主任：

本系非常幸運，搭了《中正漢學研究》編輯委員會的便車，請到兩位在許多面向都特別厚



愛本系的兩位貴賓：楊儒賓教授與林啟屏教授蒞臨，特別感謝楊儒賓教授的慷慨允諾，他告訴我們，烈日溽暑之際，他不要厚重的演講，可以來點清涼的漫談，給了我們一個「清談沙龍」的靈感。所以今天有了這個聚會。以下容我為各位介紹今天的主談人與對談人。

楊儒賓教授（1956）臺大中文博士，現為清華大學中文系講座教授，曾為日本東京大學、九州大學及美國威斯康辛大學訪問學者。是中國思想史的國際權威，臺灣的指標性學者。他作過幾件創舉：（一）2011年11月成立臺灣中文學會，並擔任首任理事長，成為臺灣中文學界的領航人。（二）2011年3月曾參與TVBS的政論節目《新聞夜總會》。2013年10月19日與賴錫三、何乏筆（Fabian Heubel）及蔡英文於鹿港鎮公所主辦的「鹿耕論壇：在臺灣談中華文化問題」舉行對談。（三）值得一提的是，儒賓教授早年便留意收藏許多重要文學文物史料，其收藏之精與富，已足以成為一座博物館，清華大學已經籌設清華博物館，典藏老師收藏的文物，這一大批文物使「臺灣在東亞」的歷史定位成為鋼鐵不朽的事實，有這樣的貢獻作為背景，使得今天的對談顯得格外有意義。

接下來，介紹參與對談的先生。首先是林啟屏教授。林教授是臺大中文博士，現為國立政治大學中文系教授兼文學院院長。研究專長為中國哲學、經學、子學，尤在先秦儒家有獨到見解。他有很優秀的人文理念，人文學應是領導社會價值的精神堡壘，人文學者發揮學問之「用」，「不僅要能解釋世界，更要能改變世界」。他在政大文學院也規劃「學術沙龍」，積極創造「精

神原鄉」。啟屏教授在臺灣中文學會擔任重要的領導任務，在臺灣中文學界，具有一定的影響力。

其次，江寶釵教授。臺灣師大國文博士，由中國古典文學領域跨足臺灣文學，開疆闢土，成為學術先驅，而且還是停不下腳步的進行式人物，在臺灣的史料文獻整理與研究議題開發多方面，迭有功績。同時她還是一位創作力強的作家，是一位研究，編寫兩棲的才女型學者。

今天最年輕的是陳佳銘助理教授。他是後起之秀，政治大學哲學博士，學問專精於宋明理學，是剛升等的新科副教授，他今天坐上清談寶座，一方面抱著虔敬之心，瞻仰前輩風範，說不定同時也會上演「吾愛吾師，吾更愛更理」的對談火力。

本系得到楊儒賓教授與林啟屏教授「買一送一」（學報編輯委員會、清談沙龍）的特別優惠，真的是得天獨厚。

今天的清談主題是：「臺灣位置：由民國學術到新儒家」，是由楊老師提供給我們的兩篇文章得到的靈感：〈開出說？銜接說？〉（2015年3月，文哲所，「儒學與政治的現代化：李明輝澎湃新聞專訪座談會」）、〈在民國思考「民國學術」〉（2015，鵝湖），論議「臺灣」在東亞文化的重要「位置」。上周公告一出，立刻獲得臺灣中文學會的迴響，請求我們將這次的活動內容與紀錄提供給中文學會作為下一期會訊，廣為周知，顯示了今天清談主題的重要性。今天許多研究生在場，上周的讀書會，正好是討論「知識份子」的論題，閱讀的文本：余英時《知識人與中國文化的價值》、薩義德《知識分子論》、《傅柯說真話》……等。讀書會題綱論及：



大體而言，或許可以為知識分子勾勒一些界定的條件：

- (一) 要讀過書
- (二) 有真話的勇氣
- (三) 對社會、政治有批判、反省
- (四) 有良知
- (五) 對國家、社會、人民有一份關懷

若以上面的條件作為一個標準來看看臺灣和中國大陸，在當代，還有沒有這樣的人物呢？這樣的問題，或許也很適合拿來作為今日清談的題綱之一，請大家拭目以待。

在此，我謹代表本系，感謝楊儒賓教授及林啟屏教授大駕光臨，以及本系參與對談的寶釵教授與佳銘教授，特別歡迎哲學系前主任謝世民教授貴賓蒞臨，以及本系教授們的共襄盛舉，我們看到研究所、大學部同學在座，所有目光充滿期待，洗耳恭聽。以下我們就請楊老師先行開講。

楊儒賓教授：

（發言內容已修訂為〈兩岸三地：新中國與新臺灣〉一文，以下全文刊載）¹

（一）

中國共產黨說：1949 之後有了新中國，共產黨如此說，世界也如此說，共產黨界定了 1949 之後華人地區的歷史圖像。但這個圖像其實不準確，共產中國不等於完整的中國，殘缺的知識

圖象不但容易以偏概全，見於行事，更容易由偏差導向大誤差。

1949 以後確實有了新中國，新中國的社會面貌和舊中國迥然不同。但我們同樣有堅強的理由說：1949 以後也有了新臺灣，1949 以後還有了新香港。1949 創造了一個現在仍在有效運用的新名詞「兩岸三地」，「兩岸三地」是新的知識範疇，它孕育出一組以往從未出現過的新知識體系。兩岸三地的每一地都可以 1949 為分界線，切割前後兩個不同的歷史階段：新中國—舊中國、新臺灣—舊臺灣、新香港—舊香港。

「兩岸三地」是特定歷史下的產物，此詞語在共和國的鄧小平南巡宣布改革開放後開始流行，但此詞語的實質內涵卻產生於改革開放之前、1949 之後。1949 兩岸大分裂以及隨後形成冷戰體制，兩岸三地各自的歷史開始結構化，它們各自在自家歷史條件的限制下，摸索自家的未來，三地共同參與了一隻看不見的歷史之手所提供的實驗。本來，國家很難用實驗室的隱喻加以理解，歷史的行程也很難用生物學的實驗加以聯想，但 1949 之後的兩岸三地的歷史實驗之說卻不是無稽之談，因為冷戰體制帶來恐怖平衡，恐怖平衡帶來歷史行程的結構化。結構化的時間形塑了結構化的政治空間，這樣的政治空間雖然仍不夠寬宏，但已足以令三地人民（或政黨？）依藍圖打造未來。

歷史原來不這樣醞釀的，「兩岸三地」是體外受孕的產物。香港早就是殖民地，是近代中國

¹ 2015 年 6 月 9 日國立中正大學中國文學系召開「乙未仲夏清談沙龍——臺灣位置：從民國學術到新儒家」座談會，本文根據當日發言構想，重新改寫而成。



受辱的象徵，任何中國政權早晚都想收回的；臺灣則是中共眼中未蒙革命聖恩的島嶼，它的反動也是早晚要解決的。如果歷史可以重來，比如中共如果不「一面倒」地倒向蘇聯，如果中共不參加韓戰，如果中共好好地善待司徒雷登這顆棋子，「兩岸」一詞可能只是地理名詞，而不會是政治名詞。火辣的「兩岸三地」這個詞語也許永遠不會再來——不是再來，而是根本不會出現。但 1949 這條歷史線鎖死了歷史的進程，原來懸在該地的歷史殘留問題遂得以更詭譎而聰明的方式，提供了另類思考的出路，我相信：另類思考的出路也許可以提供另類出路的思考。

近代中國（其實該說近代東亞）的歷史是濃縮的歷史，它將西方幾百年的發展壓縮在一個異文化的空間裡展開。1840 鴉片戰爭的炮火打亂了東方歷史原有的節奏，爾後東方各國都在救亡圖存的壓力下，補課、急診、轉院、看遍名醫，太短的時間內壓進了太多的內容。近代中國掌權的任何政權其實都沒有作好準備才上臺，它們都患了瘀、鬱、滯之症，都病急亂投醫，難以安定下來施政。1949 之後，雖然戰爭的氣息仍在醞釀，也有局部的戰炮聲響（如金門炮戰）從遠方傳來，但基本上東線無戰事，大中國地區難得地向歷史借來時間，分化了空間，兩岸三地人民成了歷史理性的工具。他們在不完全熟悉歷史的全貌下，分別摸索（或分進合擊地摸索？）自己的未來。就像近代全球各地區的情況一樣，近代中國的主流思潮也是三種思潮的悲歡離合。自由主義（經濟的及政治的）、社會主義是普世的政經思潮，它們以邪惡的孿生兄弟之姿，遍布在全球的每一區域。而在地的文化傳統面對新興的思潮，或迎或拒，也自然會成為鼎足的一股

力量。在華人地區，文化傳統主義主要是以儒家傳統的面貌出現，雖然儒、釋、道是構成華人地區的主流思潮，三教面臨同樣的歷史處境，但儒家因為入世性格最強，它對西方文明的回應因而也最具有典型的意義。中、西、馬（馬克思）或新儒家、自由主義、社會主義此新三統的關係遂成了我們觀察現代中國歷史行程的有效的理論工具。

兩岸三地的歷史條件不一樣，實踐的方式也因而不同。人民共和國在中國本土實踐以社會主義改造中國的承諾，三反、五反、人民公社、文化大革命都是中國歷史上未曾出現過的產物，新中國實驗的是非成敗將無可避免地成為後世永難忘懷的借鑑。香港以極特別的殖民地身分成了東西兩大集團溝通的界面，創造了新形式的資本主義社會，「港都城邦」的香港（或許加上新加坡）模式是極令人著迷的知識之謎。敗退到「自由中國」的國民黨流亡政權則不得不兌現它允諾已久的現代化，臺灣展開了中國近代史上真正有意義的文化傳統主義與自由主義融合的過程。從 1840 年鴉片戰爭至今，差不多已歷三個甲子的歲月了，大中國地區何曾有段寧靜的歲月可以提供理論滋長的養分？除了最近這一甲子的歲月外，建設的時間與建設的空間可以說不曾存在，歷史條件的限制是很殘酷的。1949 以後，主導這三地區的意識型態差異極大，最後的格局也如此不同，韋伯所說的「諸神的戰爭」，其複雜也不過如此。有隔絕的時空，有引導性的理論模式，有足以檢證的數據，不稱作「實驗」，我們要如何稱呼？

(二)

在 2015 年反省兩岸三地的時間點和在 1949 年時的反省不該一樣，1949 時哪有「兩岸三地」一詞發展的空間！因為立足點不同，經過這一甲子多的歲月，兩岸三地都發生過極激烈的變化。如果上天在慘烈的對日抗戰與解放戰爭後，給與兩岸三地人民這段和平的歲月還有義意的話，我們不能不追問：這段可堪稱「歷史實驗區」的經驗到底有何意義？我相信從新中國或新香港的角度看，大概都可以有不同的解釋。但臺灣的經驗也是可參考的，從舊臺灣到新臺灣，總有些獨特的內容是以往所沒有的，此新臺灣之所以為新。由於新臺灣與新中國是平行實驗的對照組，新臺灣的內容對爾後的「新新中國」或新中華文明當然也有深刻的對照意義。犧牲者的血不能白流，舊往的歷史業力需要以爾後的歷史豐收加以彌補。

我個人認為新臺灣經驗最值得重視者，當是新儒家與自由主義完成初步的整合，新儒家要求的民主自由的體制經由與自由主義者「反經合道」般的共同奮鬥，在臺灣落了戶，生了根。自由主義者以往頗忽略甚至頗誤導的文化傳統與民主的關係在殷海光晚年的最後定論，或在一些曾被忽略的自由主義知識人如周德偉的論點重新被認識後，儒家與自由主義已不再是矛盾。甚至於不該用消極的「不再矛盾」一詞表之，而當是說：兩者有極緊密的關係。一種民主制度所提供的消極的自由與一種文化傳統所提供的後習俗理性的社會自由將會是臺灣人民爾後政治生活的主要內涵。

民主自由的制度無疑是近代西方提供給中國的，然而，沒有任何理由認定新儒家與這種制

度的結合即是對西方現代性的繳械投降。大陸的一些儒家研究者或儒家同情者有意無意間，總認為港臺的新儒家不夠「純」，對西方讓步太多。我認為事實絕非如此，歷史的發展如果有理性的意義，或理性的彰顯如果需要歷史的載體的話，發展即是朗現，外在因即是內在因，沒有讓不讓步的問題。事實上，作為東亞千年來主動力的理學思潮從北宋以後——此時期也是內藤湖南所說的東亞現代性的開端，就一直想給偉大的堯舜傳統落實的機制。從范仲淹的四民論、北宋諸儒共同提倡的性善論、朱子以堯舜傳統為核心內涵的道統說、到黃宗羲的《明夷待訪錄》、唐甄的《潛書》，還可往下一直延伸到民國的熊十力、梁漱溟的革命說，以至於 1949 海外新儒家的新外王論，其關懷始終是一致的。假借伊藤仁齋的語彙，我們說這個過程有「血脈」，一種尋求理性的政治制度是內在於儒家的精神要求的。而理學家所提供不斷進行消納與創新歷程的體用論，絕非僅於哲學家的玄想，落到 20 世紀以後的世局考量，此一模式仍可用來解釋「舊邦」精髓的儒家如何吸收「外來的」自由主義，藉以豐富自家體質，其命維新。

我們看歷史的演變，在莽蒼蒼、黃滾滾的歷史潮流中，看到歷史的方向，這種「看」(see)與「看到」(see as)的結構當然是詮釋的結果。但歷史是人文的載體，歷史不是非關人文的時間之流，「看」與「看見」的結構不會是概率的，獨斷的，人見人殊。相反地，只要人創造的學問即有人的理解的問題，維柯(Vico)的觀點一點都不過時，沒有「洞見」即看不見。如果說「中國的現代性」或「東亞的現代性」有意義的話，宋代新儒家的興起帶來的「道在人間展開」之需



求不能不說是重要的方向。由佛教的解脫精神之中世紀進入儒家的倫理精神之近代，同時在近代的歷史行程中尋找理性在政治領域的合理化，這樣的歷史方向是存在的。建立民主機制乃內在於近世歷史行程的目的，這種「見」不僅是新儒家的觀點，也是日本漢學的京都學派孕育的觀點，而且不要訝異，事實上，連胡適都贊成的。公平的說，真正的胡適對理學的同情與評價遠比民國新儒家學者所以為的胡適要高許多。

新臺灣的文化發展以儒家的體用論消納了民主制度的建立，在理論上完成了兩者的整合，其意義不僅可放在千年來中國現代性的脈絡下定位。我們可以拉得更遠，挖得更深，我們有理由說：儒家的堯舜傳統也要在民主制度的建立中才初步得到朗現。在《書經》這部偉大的儒家政治經典中，〈堯典〉是開宗明義第一篇，帝堯是以禪讓的政治形式、「克明峻德」的道德主體、禮樂倫常的社會生活體制，作為人類生活的大本大宗的。「堯舜傳統」是中國文明的原型，是禮樂文化的大憲章，是主導中國歷史行程的理之力，範之本。孔、孟、荀都「祖述堯舜」，《論語》、《公羊傳》、《荀子》最後一篇都以堯舜傳統終結。

《公羊傳》是中國兩千年來政治旋渦的渦心，此書最後一節「西狩獲麟」提到：「堯舜之知君子也，制春秋之義，以俟後聖，以君子之為，亦有樂乎此也。」這段話也是全書的結尾。《公羊傳》帶有濃厚的秘傳的訊息，「西狩獲麟」一節尤有啟示錄的風味，「西狩泣孔丘」（李白詩）是中國歷史最大的謎團之一。然而，結尾這段話卻是既晦而顯，既澀也白。此書認為春秋大義在期待「後聖」能行堯舜之道，不是昭昭然清楚嗎？

歷史的目的要「後聖」出來行堯舜之道，而堯舜之道的主要內涵見於《尚書》開宗明義篇所顯示的禪讓政治，圖像不是很清楚嗎？清代學者如徐繼畲讚美華盛頓，能天下為公，有如今之堯舜，其說不正是《公羊傳》的意思嗎？「天下為公」正是《禮記·禮運》對堯舜之治所下的定語，一定永定。東亞近世的漢學家如白鳥庫吉、如《古史辨》諸君子，不斷地解構堯舜，不斷地「考證」堯舜，考來證去，中國最重要的文化象徵卻被考進了歷史的灰燼裡，這是標準的見輿薪不見泰山。「拋棄自家無盡藏，沿門托鉢效貧兒」，殺雞取屎，顛倒荒謬，莫此為甚！

歷史的終點即是歷史的起點，歷史的想像即是歷史的動力，「堯舜」的真實乃是超越歷史真實的真實。退一步想，「堯舜」縱然有可能只是理念，理念從來不是抽象的概念，它有血有肉地乃是歷代政權都要面臨的最大反對勢力。由於三代以下的政權都是家天下，家天下的政權不符合「天下為公」的理念，政權正當性的問題因此就不可能不出現，就不可能不是個問題，「政權如何正當性」一直是攪動歷代儒者內在生命最激情的因素。這種激情在歷代的黨錮、士禍中不斷演出，它的衝撞永不停止，因為歷史沒有提供恰當的疏通管道，用以規範化這股無名的幽暗之力。只有找到恰當的政權產生方式後，政治理性化了，其沸騰的鮮血才會冷靜下來。新臺灣發展出的民主制度雖然仍是青澀未化，但格局已具體而微，它卑之無甚高論，卻是至今為止，唯一可以處理政權和平轉移的機制。五千年堯舜傳統的第一步就是要走到這一步來，很弔詭地，新堯舜傳統的初階不需堯天舜日，不需誠

意正心，它只要在體制上讓政治的主體回歸尋常百姓家即可——這是第一步。

(三)

然而，如果新臺灣的新儒家與自由主義的結盟只僅於代議政治的建立，格局仍不夠大，一種新形式的堯天舜日、誠意正心還是需要的，「民主」的內涵不能僅於代議政治的制度。「自由主義」一詞在目前的輿論（如「新自由主義」經濟），或在某些文明（如阿拉伯文明）之所以淪為貶詞，不會沒有理由的。在全球各種的顏色革命陸續發生後，民主制度並沒有更鞏固，相反地，可以說搖晃得更厲害。即使連歐美這個胎生自由主義的母體，民主的價值也因新的經濟模式，或因大有問題的價值理念，而日益腐蝕。我們不得不慚愧地承認：即使中華民國這個幾乎是唯一擁有民主體制的華人國家，它也面臨和歐美國家類似的窘境。新臺灣的實驗所以沒有獲得應有的評價，其因多端，但反求諸己，最大的因素應當還是我們的實驗並沒升級，我們不但沒有善加運用我們的新臺灣經驗，我們還亂揮霍，任意作賤自己。不管於己，甚至於民主理念，幾千年的儒家的經驗都是值得珍惜的，我們事實上還有更多的資源可用。我們需要回到我們文明源頭的〈堯典〉去汲取初民於開天闢地時之洞見。

民主所以可貴，或者說：民主的實踐所以有的地區成功，有的地區失敗，絕不可能只是制度即可了事。就人文科學而言，凡是可形式化加以複製的模式通常比較容易達到，但通常也不穩固。一個會牽動到主體的建構因素以及社會的建制因素的大變動，我們很難相信：這樣的工程不需要更氣魄宏觀地定位而且更精緻微觀地處

理，更簡單地說，民主要深刻，它不能沒有在地的文化風格，它不能不在文化的與個人主體的內在生命之發展與歷史的機遇之間完成銜接的工程。民主如果一直被視為非關傳統的「外部」因素，或說到浮濫的所謂的「普世價值」這種抽象的因素，它很難土著化，沒土著化的理念就沒辦法在地生根。民主制度在全球各地的命運所以大不相同，在伊斯蘭文化區域，幾乎帶來了滅頂的災難，相當大的程度，筆者相信和內、外因素沒有完成銜接的工程有關。

在全球各區域，東亞各國在戰後形成的民主轉型應當是較成功的一個版塊。在論資本主義模式時，「亞洲四小龍」的例子曾被提升到足以抗衡歐美模式的另一個模式。猶記三十年前，「儒教資本主義」之說蔚為一時的文化議題，Peter Berger、溝口雄三、杜維明諸先生皆曾反覆論述之。今日反思其事，其義可以更為透顯。我們如果將戰後的「亞洲四小龍」往下連接到爾後中國實施開放政策後的「中國崛起」，再往上連結到戰前的「明治維新」後的日本模式，這條歷史之鏈長達一百五十年。東亞的資本主義模式似乎足以成型，因而也是可以成說。這個地區是漢字文化區，也是儒教文化區，「儒教與資本主義」的關係曾是一個，應該也還會繼續成為有意義的政治社會學的議題。

經濟的專業議題留給專業人士解釋，身為儒家的同情者，我們更有理由關心：我們文明母型的堯舜大憲章（堯典）如何介入東亞近世的歷史行程？它的論述如何轉化以適應新時代？進一步論，它又如何能夠豐富現代的民主生活？

民主政治很難不和個人的價值結合在一起，民主政治基本上是以「個人」為單位設計政體，



從選票的設計到法律的規範，都是以「個人」作為根本的單位計算的。在當前時局中，由於民主政治的運作出了問題，「個人主義」一詞幾乎成了代罪羔羊，語感相當不好。然而，臉盆潑水不能連小孩都一齊潑掉了。「個人主義」一詞淪為私欲中心主義，淪為脫情境、脫倫理的自我中心主義，此傾向確實可鄙，而且確實已成為當代民主政治的惡瘤。然而，在民主社會中，精神的展現是以個體的面貌出現的，不管是英國消極自由傳統下所重視的法律意義下之個人，或是德國積極自由傳統下所重視的精神性之人格，個體都是凝聚點。羅素當然很重視個體的關鍵性地位，但康德、黑格爾在這點上和羅素等人的觀點是不必矛盾的。

儒家在歐美社會，長期以來，一直被視為是群體主義的，是缺少精神內涵的。黑格爾在批判中國文明的缺少精神性，在批判中國的政治只有一人是自由的，在揶揄地挖苦中國社會之普遍平等——因同樣沒有精神性之自由，在君王面前同樣卑微——可謂集大成。然而，誠如林毓生諸同情自由主義的當代學者都提到的另一種選擇，中國可以有自己的民主脈絡：孟子的性善說或王陽明的良知說都顯示中國政治可以將其運作的法則建立在人人平等、人人尊貴的性善理論上，性善論因此可從人格的平等主義演化成為政治主體的平等主義。清末改革派如梁啟超，或革命派如熊十力等人的思想中，孟子的性善論都占有重要地位，其原因當與孟子學的「政治轉折」之解讀有關。

「個人」作為政治領域最基礎的單位，除了康德式的、孟子式的那種人格概念外，我們不免想到：當代的民主生活之所以是可欲的，乃在它

大概是所有制度中，最可以經由法令的保障，而且在基本上不妨礙他人的權利下，每位政治主體都可以充分地發揮自己獨特的潛能。然而，正如波蘭尼（M. Polanyi）一再指出的，這種法令式的自由所保障的個體性，如果沒有傳統、社會的權威等因素加以節制的話，很容易淪為自我中心，其人與世界不再有共感的能力。尤有甚者，沒有「形式」介入的自由將會導致社會的無政府主義化，網常解紐，自由社會也終必失去自由。

如何使個體能充分地發展其天賦的特殊性，而此特殊又能保有與社會共感的能力，而不會淪為孤子的城堡之個人。想來想去，筆者想到最符合此兩難標準的人性論當是中國傳統所說的氣質之性。氣質之性一方面顯示人格的構造乃因氣所成，所以它具有氣所特有的那種特殊的精微之變化，剎那生生，而且人人不同。但氣質之性也因氣之流通於身軀內外，它又具有先驗的與世界共感的能力，人人相通。如不嫌犯有我族中心主義之嫌的話，我們有理由認為：「氣性」恰好不是畢來德—朱利安（于連）這些漢學家所擔憂的：它會帶來內在一元性的後果，使得中國社會永遠處在同一的軌道上面，無法突破。相反地，中國傳統的氣質之性因同具「特殊」與「普遍」兩義，它可以發揮「個人」之義至極精微的層次，東方文化特色顯著的平淡美學、幽玄美學或可從氣性一路軌跡。

如果依民主制度過民主生活已是我們這一代無可迴避的現實，我們不能不面對儒家在新臺灣社會，也可以說在爾後的華人社會，它到底可以提供什麼樣的貢獻之質疑？當代民主社會的異化情況極嚴重，從佛洛姆（Erich Fromm）的《逃避自由》到黎士曼（Riesman David）等撰

的《寂寞的群眾》，單單看書名，就可略窺一二，當代社會的異化情況早已是小說、電影一再重複的老朽議題。但不管如何老掉牙，事實就是事實，最近伊斯蘭國的血腥政治居然還可吸引一大批歐美國家的憤怒青年投身於其狂熾的宗教報仇之火焰，由此瘋狂也可見出當代民主社會崩潰的徵兆。如何面對孤立、無感的主體，這已不是蛋頭學者在書房沉思的議題，也不是個人面對自我或上帝的修行問題，而是嚴肅的社會問題。如果借霍耐特（Axel Honneth）在最新的一部著作《自由的權利》的提法，即是除了消極的自由、反思的自由外，我們是否還有社會的自由？

筆者相信：可以有儒家提供的社會自由，而且這個精神工程正在進行中。如前所言：1949 後的臺灣知識社群與臺灣社會有種獨特的組合，此即自由主義文化與儒家價值的互滲，這樣的組合在大時代背景的驅力推動下，不以人的意志為依歸，它們形構了今日的臺灣。千年來主導儒家的主體範式無疑地帶有濃厚的縱貫式之道德主體模式，陽明式的良知、康德式的道德主體很容易在華人社會生根。然而，同樣無可否認地，一種講究「相偶性」的倫理學，它或透過太極—陰陽氣化的本體論解說，主張相偶乃是內在於萬物的本質，有陰即有陽，有左即有右；或透過凡是人即當為人倫之人，即當於相偶中顯現主體，有父即有子，有男即有女，這是社會本體論的解說。相偶性倫理主張「之間」、「關係」的優先性，主張人的本質只有透過倫理關係才可確立。不用懷疑，這種相偶性倫理學也是深根於千年來儒學的系統的。不管理學或反理學，他們對

相偶性的解釋容有出入，但同樣肯定其本真的價值則是一致的。

儒家的主體性不但重視人的相偶性，也重視人的世界性。同樣眾所共知，儒學的傳統中，仁與禮的關係一向極密切，密切到這兩個概念根本無從分割。禮作為總體性的文化價值體系的概念具有獨特的意義，禮者，體也，它先於個人的主體而存在，主體事實上是在禮的浸潤中成長、脫離、再和諧的，主體總是世界性的。在前幾年有關「克己復禮」的爭辯中，史家何柄隸先生透過史料的爬梳，對新儒家的仁說提出強烈的批判。何先生的考辨當然有助於重建孔子與傳統的價值體系之關連，但我們有很強的理由說：「克己復禮」的「禮」已不再是原初的文化傳統之體系，而是精神化以後更進一步的融合。亦即主體經由世界化的歷程後，其主體既是主體的，但也是世界的，它與世界共感共榮。「克己復禮」的爭辯是需要仔細爬梳的，它的內涵其實就是有關人的「社會自由」如何可能的爭辯。

徐復觀說：「民主政治的自身，就是在政治方面一種偉大倫理道德的實現。」徐復觀的說法也是儒家的悲願。這種悲願的完成是需要提供「社會自由」的條件的，儒家恰好有這種條件：扎根於本體的道德主體概念、依附陰陽氣化而成的氣質性概念、相偶性的人性論、仁禮相化的人格論，這些概念在儒學內部都是存在的，而且都是很顯目的。儒家的主體概念和一種孤子的單子論主體南轅北轍。在多元化的社會中，一種不具備可處理人與人之間關係的道德，一種不具備可回應世界的主體，這些都是很難想像的。但儒家的主體概念使得人的個體性、社會性與超越性同時具足，相互支援。在民主政治普遍面



臨危機的時代，儒家這種主體概念應該可以在沉寂多年之後，應運而生。

如果儒家倫理在後民主社會可以勝出的話，新臺灣的表現是否真的那麼稱職呢？就現實論，我不能不汗顏地同意：真的是問題重重。但我們如從 1949 之後的歷史實驗場域的觀點立論，「儒家的民主生活」應該就是新臺灣的理念。理念當然與現實有距離，但理念就是要體現於歷史行程中的社會總體。原則上，新臺灣的內容就當是在民主的制度內，個人的氣性可以充分發揮，一種精神化的主體可以承擔起責任的倫理，而這種主體同時又具備相偶性的仁與在世的禮於一身。這是個與世共感的主體，它在本體論意義上的「開出」乃是現實實踐論上「銜接」的結果，但它的「銜接」又使得「開出」的主體更可以充分地體現「原初」的精神內涵。

退一步想，即使新臺灣的成績距離理想遠甚，談不上儒家與自由主義的融合。代新中國計，或「新新中國」計，如果一個包容性更強、精神內涵更豐富的「新中國」或「新新中國」還有意義的話，它不可能跳過新臺灣的實踐而不顧，它只能更充分地完善其未盡之志的。程明道在九百年前說過：「堯舜知他幾千年，其心至今在。」堯舜之心即是民主體制的建立，即是禮樂文化之社會自由的體現，即是個體、性體、群體的有機融合，我相信程明道復生，他會贊成我對他這句話的現代解讀的——堯舜本人應該也會。

林啟屏教授：

今天到中正來參加座談，一開始認為是較為隨興的談話，而且我想既然有一個主談者貫串全場，那我也只是陪談者，應該屬插花性質，

心中沒什麼壓力。但沒想到我也要坐在講堂上面，頗為奇特。剛剛楊老師談的這些問題，我覺得是相當具有縱觀跟穿透的一個看法，就是說以 1949 年作為一個時間的定點，往前追跟往後看，甚至看到未來的一個可能發展，他提供了一個有趣的觀察視角。事實上，我在接到這個任務，需要來做一點對話的時候，因為沒看過楊教授發給大家的文章，不曉得其中可能的議題內容，所以粗擬了一個簡單的發言綱要。當然，我會 follow 主講人剛剛發言的一些基本的軸線，但也會跟我的綱要做一些相互的結合。

首先，整個東亞在近代以來所遭受的歷史經驗，正如同李文遜 (Joseph R. Levenson) 在《儒教中國的現代命運》中談及儒家在近代的挫折經驗一樣，可以這麼說：儒家的近代挫折，其實也是整個東亞在近代的一個挫折之縮影。整個東亞世界與當代西方世界的接觸過程當中，造成了很多面對自我存在意義的重新思考，甚至構成我們對存在價值產生許許多多的質疑跟危機，也就是在那樣的一個傳統與氛圍底下，像剛剛楊老師所談到的，文化傳統主義跟自由主義就變成兩條不斷交錯在歷史發展過程當中的兩線。這兩條路線，當然有的是要回到自己原本的傳統中，有的卻是希望可以趨近當代的一個可能性。

其實從現代與傳統的角度來講，過去這兩者之間，確實一直在相互爭勝當中，當然也有很多人是希望加以調和。因此剛剛楊老師提到臺灣的情形，就可以看出文化傳統主義跟自由主義在臺灣已然產生了某種程度的融合，或許這是東亞文明發展的一個契機。我想這是一個非常有意思的觀察。



在我的理解當中，我們面對到整個危機的時代，第一個當然會去問，我在這個世界的位置是什麼？100年前的人他當然也會問自己的位置是在哪裡？事實上，當人們所使用的語言跟世界其他的語言之間開始產生交流的時候，我們所遇到的情形會是整個 schema 的轉變，那是一個大的挑戰。此種語言的碰撞之發生，乃至融入到我們整個的漢語世界當中，是一段漫長的過程，在此一漫長的過程裡，其實帶來了許許多多新的概念的轉換，同時也紀錄了我們語言傳統背後的思維方式。

我舉一個例子來說，不曉得各位知不知道總統的這個字眼 president，它原來在民國時期的翻譯會是怎麼樣的一個翻譯？是的，它翻成「伯理璽天德」，伯，公侯伯子男的伯；理，掌理天下的理；璽，玉璽的璽；天，天命有德的天德。各位你會發現這個翻譯非常具有東方的味道，也反映了傳統的思維模式。因為，公侯伯子男之伯，所指即是諸侯，理者，管理，至於古典時期擁有權力則要有璽跟爵這樣的一個連結，那天命有德，這是我們傳統認為獲得權力的正當性最重要的一個關聯。由此看來，我們當時在做這樣的一個翻譯的時候，是用我們東方的生活經驗來理解西方的詞彙。

這個例子主要是從意義層面來理解，當然再舉另一個可能比較不好猜的例子，給大家參考：各位知道「么匿與拓都」是什麼意思嗎？么是老大、老么的么，匿是藏匿的匿，拓是開拓的拓，都就是首都的都，英文是 (unit) 與 (total) 是也。那個時代，面對一個新的概念、新的詞彙進來的時候，有時候透過我們自己傳統生活的模式，來翻譯新名詞。我們透過這樣的方式去格

義了一個新世紀，並以之理解新世界！除此之外，我們也有用「音」的方式，直接把這些名詞翻譯過來。因此在翻譯盛行之下，我們面對的時代是個古今交錯的時代，是一個你必須隨時轉換腦袋的時代，所以傳統與現代當然會撞擊的很厲害，思想衝突自然也會顯得非常嚴重。到底我要選擇中？選擇西？還是有其他的可能選擇？所以那時候才会有中西體用問題不斷的被爭議著。

同樣的，在這樣的情況底下，我們看到了當時的一個時代趨勢正在發展著，並且對我們影響深遠。我們從知識的角度來看，當時透過當代知識概念來理解世界的方式，其實產生了許多重要的變化，影響著東方學術的論述取向。舉例來說，當時史家面對歷史事實的立場上，就與我們過去傳統在述及歷史「事實」時的態度不同。在我們過去的史學傳統裡面，「事實」通常是會跟「價值」連結在一起。因此對於孔子而言，所謂的一字寓褒貶，即是對於歷史上每一個事實斷語背後，實蘊藏著價值判斷於其間。是以，即事實即價值。但是，當代西方的歷史，尤其在實證史學的角度底下，所謂的歷史是一個事實的描述，不當是一個價值的判斷。因此，在近代中國的歷史學圈，他們也經歷過一個這樣的思維的轉變，他們要將自己的舊傳統的 DNA，某種程度要連接到新時代的史學意識中（事實與價值分離）。時至今日，在臺灣的史學圈裡，大概無法接受歷史事實的敘述就是一種價值判斷的說法。因為對今日的史家而言，歷史畢竟是客觀事實的研究。

從這裡我們再去思考一個有趣的問題，歷史學界經歷了一個這樣的變化，那在儒家的現

代思維之旅程的這個部分呢？如果我們讀的是傳統的書籍，書中所論之意見，諸如天道性命相貫通之議題，對於浸泡在傳統文化氛圍中的讀書人，或許不難理解，也無須西方學術概念來協助作解。但對於處於東西交流日熾的年代，這些「天」「道」「性」「命」之概念的理解，卻需要與當代西方學術對話，如此則這些傳統的語彙恐怕無法完全承擔溝通之角色。於是，西方的學術概念自然需要引進，甚至成為我們理解的重要語言資源。如前述之「天道性命」之語，今天我們會講說這是道德主體性與超越之間的某種同質關係。各位，這些語言的使用經驗，告訴我們一個事實：我們其實已然在移商換羽之間，接納了整個西方世界看待世界的那個模式。只是我們仍然使用漢語，在我們的生活世界中生活著！

儒者在這樣的一個環境底下，無法不跟當代的知識去對話。所以我們會看到很多的新儒家，他們所使用的學術語言，也與這個時代同步。我一直覺得這是一個非常有意思的現代的概念化過程！更進一步說，這是現代知識概念化的過程，同時也促使古典儒學的論述模式，適應了我們大學教育裡面的某些環節。當然，古典儒學還有一個很重要的精神，此即實踐精神。我們能不能透過講說的方式掌握住此精神之精義？例如，我們只需談談道德主體性、談內在性，談超越性等等的學術概念，便能真正地將儒家的「實踐精神」開展出來？如果我們講說，我從形上的那些哲學的思辯，然後能夠轉進到一個可能的社會實踐，外王實踐的話，那麼這個確認機制是在哪裡？甚至我們常在問說，臺灣社會不斷

發生許許多多的現象，我們這些讀儒家書籍的人，做了什麼事？

過去我們念書的時候（戒嚴時期），大家為了要找一本馬克思的書來看，內心其實相當害怕。不過，這並無法阻擋渴望閱讀的心靈。記得我當年最喜歡的就是〈關於費爾巴哈提綱〉的第十一條所說的内容，喜歡其背後的「實踐之精神」，大致的内容就是剛剛毛主席提到我所曾講的解釋世界跟改變世界的這個想法。事實上，對於我們來說，我們傳統的實踐性，背後的批判性力量在哪裡？其實，相當值得今日的我們深思！也就是說，如果原始儒家有他一定的批判性的力量，那麼在當代的新儒家當中，我們的批判力量會怎麼被建構？我覺得這個可能是我們大家要集體去面對的一個問題。

而從這個例子的思考中，我們可以進一步看到，臺灣的位置在近代東亞的價值，相當值得注意。我剛剛所講的的說法，其實是一個沒有區分大陸或臺灣的近代概念化過程。但如果我們來講說臺灣在這個位置當中，有什麼樣的意義跟價值？那麼就是一個有趣的問題了。

我想剛剛楊老師講了一個很有意思的大陸發展現象，可以與我底下討論的問題相呼應。的確，大國崛起這是一個鐵錚錚的事實，這個鐵錚錚的事實，的確牽涉了相當廣的層面，從政治人物到民間到學者，甚至在民間之中，還包含了許許多多的商人，他們提供了相當多的資源來提倡儒家思想。那你說，他們是被政府的某種機制來鼓動的嗎？恐怕並不完全！或許他們還真的相信，或是認為這應該是他們要做的一個方向。此一現象背後代表著什麼？我覺得是某種國族主義精神的興起。他們希望為中國的興起，找尋



自己文化上面的正當性，以便於在這個世界中穩固地屹立。如是，我們就要問，那麼在此一運動底下的儒學應當是怎樣的樣態才是正確？

我們可以看到說，有許許多多的學者去討論說，儒家有所謂的社會化儒家、制度化儒家，也有所謂的原始儒家或批判儒家，甚至我們可以講說某些可能比較不是那麼具有批判性，甚至你還可以用一個比較嚴厲的語言去講，那是一個異化的儒家。因此儒家是什麼？反而值得進一步追問。

「海東鄒魯」，我們這個新天地的臺灣，相當弔詭地在近代的挫折歷史中，為儒家保留了一些具有穿透性、批判性的這些力量。我覺得這個可能是一個可以去思考的方向。因為畢竟在我們這個地方的確像剛剛楊老師所說的，我們並沒有去排拒了所謂的當代的新元素。而且文化的新元素，其實跟傳統元素之間的揉合，相對於其他區域而言，我覺得它的相互滲透性是比較好的。如果臺灣在文化的滲透性比較好，他能不能扮演〈鯀鱉賦〉裡面所講的，當一堆鱉魚已經快要沒氣的時候，丟一隻泥鯀進去，反而使他有了生命，因為泥鯀會鑽來鑽去，那鱉魚就會動一下，動一下就會有空氣。這個就是說，其實臺灣的這樣的一個儒家的發展，能不能刺激新中國這邊的儒家意識上，更應該走向一個普世的價值呢？這個部分如果能做得到，那麼我們就提供了某種程度的氧氣給了「新」中國。如此，「新」中國對於「新」臺灣的這樣發展，也當重視我們的改變的話，我想某種程度也是對於我們新臺灣而言，是另一個存在的重要利基，或者是說我們產生影響了一個重要的利基。

因此，我其實很想問的是，我們這個時代誰是新儒家？怎麼樣才算是新儒家？是讀很多四書五經的人？或者是讀一點當代儒學的人？或者，什麼樣的內涵才能夠是新儒家？當然，我並不想回到余英時在〈錢穆與新儒家〉的文章裡面所問的那個問題，到底是歷史文化的傳統可為儒家道統？或是以某種程度的心性主體內涵作為儒家道統判準。我其實想問的是，我們在精神上，如果自認為是一個儒者，且有機會能夠被稱之為新儒家的話，那麼這個美好的新儒家在今日應當是什麼樣態？

江寶釵教授：

今天能有機會參與這個仲夏清談沙龍，很感謝系上找來的兩位國內重要學者。能一起在這裡談從民國學術到新儒家、臺灣位置。我是一個最不懂政治的人，我所能談的，只能是我自己對學術源流的一點觀察。

一、在臺灣：世代傳承與時勢改異中，我所知道的新中國的新人流風餘韻。

回應主講人楊儒賓先生。60年代的中、後期，我臺灣師範大學國文系就讀(1975)。在臺、師大任教的先生們都是隨著政府播遷來臺的。要很久以後，我才知道，國民黨政府不等於國民政府；要到這幾年耳鬢斑白，我才了解，我自己曾經經歷的是一段歷史。一進大學，就被南廬吟社邀去淡水河泛舟，在汪雨齋先生的課程裡學詩；接著，從魯實先先生習文字學。衝家教，拚命買牟宗三、唐君毅、徐復觀的書來讀；去臺大趕牟先生的演講。新儒家的學問我並不太不懂得，但我很幸運，在那樣的氛圍裡能為我自己做出一張在場證明。

學院裡是古典文學的世界，學院外同時期則有朱家和三三集刊濡染的是胡蘭成那一系的民國情懷（1974），以及如火如荼展開的鄉土文學大戰。較早一點則有紀弦、痲弦、夏濟安等發動的現代主義文學。

文學不只是化成天下，更可以救國。所以大家努力讀書，不只是讀書，而是救國。

今天《自由時報》副刊刊了一篇黃錦樹的短文：〈為什麼要讀馬華文學？〉，裡面的幾個關鍵，似乎都與我們今天要談的議題有關。

首先，他提出一個民國想像。這個議題幾乎完全扣合了今天的主題，民國。從 49 年開始，民國學術隨著大陸移民流動到臺灣來，被選擇性的移植。因為左翼完全消失了。但是語言、文字、思想、文學，如文學中的古典文學、現代文學，都有很好的播種。

黃錦樹說，在他初抵臺灣的 80 年代末，可能因為殘存的民國想像裡猶有文化中國的襟抱，所以才有馬華文學的位置。當時，東南亞的華僑社會有一部分認同流亡在臺灣的國民黨政府，因而，同意許多僑生來臺就學，他們的華文書寫在當地或在臺灣都是民國的餘緒。其中，馬華文學又最為突出。

二、新臺灣向前走：轉出中國，變成日本，想像臺灣，東亞共榮了嗎？

民國學術進入臺灣，並不是從 49 年開始，從更早的日治時期就開始了。不管是古典文學或現代文學，都有數量不小的報刊轉載或書籍出版。五四運動在臺灣發生過具體影響，民國人物章炳麟、梁啟超都來過臺灣。章炳麟甚至編輯

過《臺灣日日新報》。所以，民國學術在臺灣，又有更早一點，在被殖民處境下，從海峽那邊直接跨越而來的民國學術。當時的民國學術，是用來抵抗殖民主「變成日本人」的勸誘，以及對中國性的壓抑。而四九年以後，臺灣在文化上代表民國的傳承，也在中國崛起後形勢改易

「為什麼要讀馬華文學？」之所以成為一個問題。朋友跟黃錦樹說，這是臺灣文學系所成立十年的後遺症。我不認同這個判斷。這就牽涉到臺灣位置的看法。我不能代表別人，但我的研究告訴我，臺灣文學並沒有排除、更沒有反對民國學術或馬華文學這個傳統。對於五四文學在臺灣的研究產出，就是一個很好的證明。而馬華文學雖然沒有被充分討論，多少因為太多的頭緒需要整理。由於長期的忽略，臺灣文學的研究者到現在很大一部分還停留在「整理國故」（套用五四運動學者的說法，連橫在日治時期所做的努力）的階段，這個對於文獻的整理當然不會停止，而在新的全球化的文學潮不斷湧入的狀態下，已被文化變小了的文學／臺灣文學中，馬華文學自然更小了。這不是臺灣文學的系所成立的後遺症，而是中國崛起與全球化的後遺症。

但這個對臺灣文學與馬華文學的誤解，我覺得正可以看出世人對臺灣或臺灣文學之位置的不夠了解。甚至，這進一步顯示從臺灣到東亞固然是一條便捷的道路，但東亞共榮對日本帝國時代固然已經失敗，對今日臺灣而言，因為受到無法自由參與區域經濟協定的政治現實所限制，始終是一個迄今困難重重的計畫，加劇臺灣的危機感。

三、臺灣：走過的道路，臺灣與民國／東亞的交涉

離中國近又不夠近，遠又不夠遠，又處於日本與中國之間，我想引述臺灣文學最近出現的一本學位論文裡，作者詹憫旭指出，特別是後者這個實際地理位置，離中國近不夠近，遠又不夠遠的臺灣，這個處於日本與中國之間的實際地理位置，係論者所說的「夾縫地理」(geography of in-betweenness)，被賦予兩者之間的橋樑位置。1895年乙未議約，割據臺灣，它被拋擲入一個斷裂歷史的語境中。殖民統治的五十一年，在「中國」之外，「日本」也介入到臺灣人的身分認同建構，形成糾結的扭曲和矛盾。更有趣的是，殖民統治者所屬行的現代化措施，又造成了與傳統的扞格。地理的夾縫位置，歷史的斷裂語境，身分的扭曲矛盾，現代化自傳統的裂變，形塑了臺灣人錯綜的情感結構。也是在這個時點上，臺灣人開始去追尋一個臺灣人的圖象，尋找一個「臺灣」的視點位置，發展一種「鄉土」的在地想像。

貫穿了整個日本殖民時期的臺灣語境，臺灣形成一個從地景到心景的喻像，伴隨而來的是一種間性(in-betweenness)的臺灣特殊性位置想像的出現。我無法判斷自己是否受到這個位置從地圖到心景的轉變。但我可以說，四九年以後，延續著從中國大陸到香港、澳門，新加坡、馬來西亞再到臺灣，臺灣的間性位置仍舊沒有改變。這也就是為什麼臺灣文學不會排拒馬華文學或任何其他也的文學。但在全球化的過程裡，臺灣激烈回應，以至於臺灣文學與馬華文學俱在輕化、消失之中。近年臺灣相關語文系所的相繼關閉，招生人數不足，都顯示了這個困境。

日治時期跨海傳播到臺灣的民國學術，到四九年以後移動到臺灣而保存的民國學術，在

臺灣的間性位置上，與全球化相激相盪，形成了一個新臺灣的想像。這個想像在全球化、中國崛起後遭遇極大的挑戰。原本在海外的華語文教育被孔子書院接收，而臺灣本土教育又在政黨操作與不斷的質疑中動盪不已，在國際上，臺灣因為不被承認是一個國家，尋找不到自己的位置，這個沒有位置的位置在不斷的尋找中是否會有某一種到達？例如原名臺北駐日經濟文化代表處臺北文化中心改為「臺灣文化中心」。沒有位置，回應主講人一開始的話語，也許會是沒有機會下臺灣尋找位置的一個機會。在這個變動的國際政治框架下，臺灣、臺灣文學自身，以及與她有關係的所有其他文學，包括馬華文學在內，恐怕都應該重新定位、對位，並尋找如何更緊密、更被看見的可能性。

我這裡想表達的是，臺灣位置在思考民國學術的傳承中的不變與變遷。我原想談連橫，不過，時間不允許。請容我在這裡略過。

陳佳銘助理教授：

牟宗三先生有「外王三書」，他的外王之學的關注即在於：為何中國開不出民主政治？其實，中華文化圈到現在除了臺灣，還是開不出來。牟先生對此的解決方式，並非單純地想在現代重新來應用儒家，即並非重提的內聖外王之道。他對此問題的解決方法並不迂腐，可說是有很高的智慧。我認為以他如此熱愛中國文化的儒者而言，是很不容易的。他明確指出儒家政治的限界，他以為中國人以其道德心靈只能重走「聖君賢相、修德愛民」之路，完全走不上現代民主。其實，牟先生的觀點，雖仍以儒學為終極關懷，但落到政治上，卻似為政教分立，儒學與西方民主並立但不混淆的模式。



這是與牟先生一貫哲學預設一致的，即儒學是可在道德心的層面通而致極，往外的層面是修、齊、治、平之道，並可上可通天道性命。但是，牟先生以為儒家卻無法直接開出民主。因此，牟先生所說的「開出『新外王』」，並非傳統「內聖外王」的模式，而是使道德良知「坎陷」，即道德心退到後面，轉為以知識理性做主，以發展民主法治。因此，牟先生定會同意楊儒賓老師所說的「銜接」說。

所以，近來中華文化圈的中國、新加坡等國提倡儒學，這樣的發展其實是開不出民主政治的。因為，就如牟先生所談到的儒家政治自古僅能談「治權」，中國沒有談論到「政權」的問題。儒家政治無法進入到「政權轉移」或「政權合法性」等問題，一直到現代的中國仍是如此。所以，中國或新加坡亦是往「治權」處用心，如中國的打擊貪污，新加坡政府的效能、清廉，都是具體展現。

在政權方面，中國歷代政權轉移，非法的就是篡、奪，合法的就是禪讓、世襲、革命，一直到現代仍脫離不了，如兩蔣、新加坡為世襲，中國政權的「指定接班人」之慣例，從江、胡到習近平，好像能力方面也都不錯，這就好像禪讓（一黨之私、自相授受、權利平衡下的禪讓）。所以，中國政治一直無法跳脫此模式。或許，假設往後中國出現腐敗的領導人，人民又起來推翻他，這就又成了革命。是以，中國再怎麼用儒家，也是一直循環反覆，開不出民主政治來。

牟先生在《歷史哲學》一書中，指出中國有兩種歷史精神交錯而發展過來，一是「綜和盡理之精神」，就是孔、孟儒學為中心的「內聖之學」、「天道性命相貫通」的心性之學；其二為「綜和

盡氣之精神」，這就是打天下的精神，漢唐盛世的大國氣象是其具體之展現，這就是氣強、氣魄大。所以，歷史上的一盛一衰，合久必分、分久必合，就是這樣的氣強了又弱、盛極又衰。近來，中國的崛起可說就是此氣強的表現，因此政治力、軍事力、經濟力都極其強盛。如今，中國又提倡了儒學，又掌握了「理」的層面，則他理與氣兩層都具備了，那他的國勢就超強了。

是以，中國國勢的越來越強盛是必然的趨勢，且他又不太講馬克斯唯物論，反而提倡了儒家。這樣一來，全世界的華人或熱愛中國文化的學者，很容易沈醉於儒學之理想。所以，我與楊儒賓教授都有一些憂心。總之，現代中國提倡儒學，若不清楚儒學的真正價值，又無法承認儒家政治的限界，即吾人必須體認儒學只能提供道德理想，無法「直接」開出民主。否則，華人只沈浸於儒學不知其極限，恐怕會使得專制政權變得更加穩固。

毛文芳主任：

我們的第一輪發言實在非常精采，我想我們應該沒有第二輪發言的空間了。現在我稍微整理一下，待會兒請楊老師就剛才三位老師的發言進行補充，楊老師講完後，我們就直接開放現場交叉討論，如此一來，清談時間會比較充裕。

第一輪，主談人楊老師相當大格局的，先從中共大國崛起表面看來儒學復興開始發論。一路談東亞世界、談中國到臺灣歷史脈絡的梳理。提出 1949 年之後，由自由主義與文化傳統主義帶出了臺灣的重要價值及位置，剛才三位教授針對這個脈動方向做了很好的回應。楊老師說，1949 後，臺灣是 400 年來最好的發展，儘管現

在有 22k 的笑話。時至今日，海的另一邊呢？新中國崛起，表面上儒學復興卻不斷襲來的憂慮，迫使臺灣思考：究竟我們處在一個什麼樣的位置上？臺灣該如何去珍惜自己一直以來創造的資產？用以回應整個中國崛起的問題。楊老師從思想史、政治史及中國現當代發展史的視野下，為臺灣發展做了大格局補充，並尋求一個很好的切入點。

至於林啟屏老師的對談，先擺開楊老師的內容，特別從國族文化的危機談起，他不斷的問：我們的位置在哪裡？從一個珍貴的視角一個新名詞：「可建構的世界」引進西方視野，當中國面臨現代、傳統或與西方的糾葛中，儒家的位置在哪裡？最後林老師拋出一個呼籲：臺灣在海東一隅的位置，具有相當的穿透性，用以回應楊老師認為臺灣資產不容忽視的觀點。

到底什麼是新儒家？佳銘老師舉了牟宗三作為一個當代新儒家的重要角色回應兩位老師的看法。文學研究出身的寶釵老師，也關心臺灣位置，她提出一個不同的看法，其實臺灣從 1949 以前，「民國想像」就一直存在，藉著跟黃炳勳先生的對談，說明全球化浪潮下臺灣怎麼被淹沒？臺灣特殊的地理在不夠近又不夠遠的位置、一個看似夾縫的位置，產生了裂變的地理空間，我們怎麼去尋找一個恰當的位置？

剛才三位老師就不同角度回應今天主談人拋出的議題。接下來，我想請楊老師就剛才所聚集的談論角度再做一點補充，然後，我們就進入交叉對談。

楊儒賓教授：

江老師提到，黃錦樹的文章，那有一個現象也許可以回應，黃錦樹不在了，那為什麼要讀馬華文學，那也許我們可以反過來說，為什麼馬華文學會成立，那這邊我覺得應該給臺灣一個位置，雖然這個是國民黨時期的，那我想國民黨也是屬於臺灣歷史的一部份，那我想相當長的一段時間，在支援全世界的華文教育，應該臺灣，既不是香港也不是中國，而是臺灣，所以假如沒有臺灣在那個時期裡面所開放出來的那些資源，比如說提供了大量的師資、教材，然後臺灣的大學裡面提供了那個大的一個容量，引進了相當的僑生可以在這邊，那我想馬來西亞整個完整的華文教育是不可能成立的，因為他們的政府不支持馬來西亞，那事實是馬來西亞的華文教育，從國小到成人，很大的程度是臺灣支持的，那我覺得臺灣事實上是有一個很重要的貢獻，我稱做是臺灣馬歇爾計畫，就是在那個時代西方裡面，美國提供一個資源給歐洲，其實臺灣在那個時期，全世界漢學和華文教育基本上是臺灣臺供的。那看你要不要把這個部份視作臺灣內部的東西，假如你把臺灣視作整個漢文教育、華文教育，或者漢文化史學做為臺灣內部東西的話，我覺得臺灣這點是極大的貢獻，那這一點也是我們，看你要不要一定要跟中國切的一乾二淨怎麼樣子的這種立場，不然我認為這是一個臺灣極大的資產，就在那個時代你看看，全世界主要的漢學家基本上是到臺灣來受教育的，很多的這一些僑生，像我們班上七十個裡面大概有三十個是提供給海外的僑生，那當然這讓有一些人很不滿，但是我們回頭從現在來看的話，那對臺灣的貢獻到底有多大，對臺灣的形象到底有多大，我想這一方面的重要性，可能到現



在大家還沒有去重視到，我認為這就是臺灣的馬歇爾計畫。

江寶釵教授：

我要解釋的是說，其實臺灣文學一直是含納馬華文化的，因為現在面臨這個全球化與中國崛起的過程，在這巨大浪潮下面，它好像就被淹沒了。我想要說的是，在每個階段，臺灣的位置都有新的變化，它所含納的內容與重要性也產生變化，並不是我們反對它，而是它在變化之中。

毛文芳主任：

感覺今天國民黨好像應該要派人前來出席今天這場座談會議，那個懸缺的位子好像很「燙」。接下來，開放大家輕鬆的對談。我們現場有重量級的哲學系謝世民教授參與，我們先敦請謝教授先開始好嗎？（楊儒賓老師說：「研究生先！」）好，那就請謝教授壓軸。在座的碩博士研究生，請你們先開始，舉手後記得自報家門。

碩士生陳康寧提問：

各位老師好，我是中正中文所的學生，由於看到謝世民老師在場，所以我後面要補充一句，我大學部是中正哲學系畢業的。我本身也是一個馬來西亞僑生，剛剛聽到楊老師談到臺灣和馬來西亞的關係時，非常感興趣，我自己也一直在關心馬來西亞的華文教育的發展，能夠在這邊使用中文與大家對話，也很感謝臺灣。不過我的問題想回到儒家和民主的議題上。林啟屏老師在結束發言時提到，新儒家在當代民主社會應該扮演怎樣的角色，我想就這個問題繼續探討，牟宗三先生的「開出說」，或者楊老師對新

儒家補充的「銜接說」，在我看來，「體用論」的意味都很濃厚。可是，在西方人看來，他們不需要仰賴這個「體」，直接就民主或政治的問題思考以及發展，甚至能夠在具體細節上進行很多的思辨。牟先生在《政道與治道》裡是用「良知坎陷」的方式從「道德心」開出「認知心」，剛剛陳佳銘老師也提到，牟先生是要從「道德心」退到「認知心」，是屬於退讓一步的。問題是，這種「開出說」架構的「體」，或說儒家的內部思想：道德形上學，可以為「民主」帶來怎樣的思想貢獻？牟先生著力在儒家能夠開出民主，而李明輝先生進一步把儒家定位為「社群主義」，但是在討論民主社會的議題裡，西方哲學從羅爾斯的《正義論》提出「差異原則」、討論分配資源等，到德沃金反省美國的民主，在運作、實踐上更為具體地提供了很多的理論方向。舉一個發生在臺灣的例子，一年多前的太陽花學運，很多年輕學生都聽過一句話：「公民不服從」，即使不知道實質的內涵也聽過這句話，謝老師也寫過一篇「公民不服從」的文章，裡面引用德沃金的觀點討論到在怎樣的條件下，公民不服從可以成立等，那麼新儒家能夠在民主的議題上，提供怎樣的思想資源呢？這是我們很迫切需要思考的問題。這問題想請問楊儒賓老師，謝謝。

楊儒賓教授回應：

我們沒有在拷問的，不是清談嗎？確實，牟先生是使用「體用論」的模式來談「開出說」，我本身也覺得「體用論」很有意思。若說，西方發展民主，跟背後的傳統文化毫無關係，我是不太相信。西方發展民主跟傳統文化的宗教、哲學意義下的「體」，應該是很有關係的。新儒家並



不反對民主，那麼就必須在理論上思考如何開出民主。

林啟屏教授回應：

美國式的民主，是否真的毫無問題？西方的民主，是建立在對人性的不信任上，而儒家的核心思想卻是奠基在對人性的信任上，我覺得就以回到人性上來談一種尊重、平等，儒家是可以提供這樣的資源。

陳佳銘教授回應：

楊教授此文提出兩大能支持「銜接說」的思想家，即朱熹與王船山，都是牟先生所不喜歡的。其中，朱熹講格物窮理，是為認知主義的形態；船山重氣，是為重氣的形態。我以為楊教授提出朱熹、船山兩人，是很有見地的，也在學術上有很大的貢獻。

博士生李志桓提問：

楊老師，你提到「臺灣經驗」，它是文化傳統主義和自由主義的結合，就發生在現下的臺灣社會。這個提法，讓我覺得困惑，假如真的有臺灣經驗，似乎不是因為牟先生做過那個證明題，或者徐復觀先生以他的交游實踐來完成臺灣經驗的。歷史似乎有著偶然或必然，說不清楚的因緣際會，假如 1949 再來一次，臺灣能不能完成現在的臺灣經驗？或者，即使牟、徐兩位先生沒有出現，臺灣依然可以有現在的臺灣經驗？那麼說來，「臺灣經驗」似乎是一個文化交混的現象，假如「文化」殺不死，有著它自己的生命，我是不是也可以推想 10 年後的大陸也會有「大陸經驗」？而臺灣經驗也是不能被複製與移植的？

再者，你在提綱裡列舉了，臺灣經驗的內涵包括個性、相偶性、文化中的理性。對我來說，這比較像是一種對未來的期待，如果現下居住在的臺灣經驗裡的臺灣人，已經有了上述的性情與修養，那恐怕也是不夠自覺的。這件事情需要被檯面化、意識化，甚至成為一種實踐意識。也就是說，這件事情要被重新發掘，比如一個參與太陽花學運的青年，他的言語表達可能是反傳統的，但很可能他自己也沒能發現，參與社會運動的使命感與熱情，背地裡有著來自於傳統文化的隱性資源，就像魯迅所具有的複雜面貌。

楊儒賓教授回應：

你提出了若干問題，並且也嘗試給出自己的答案。簡單來說，我認為臺灣經驗是存在的，當然它不能被複製，但如果放在東亞局勢或者未來的兩岸關係底下來考量，中國大陸在發展經濟之餘，在關於文化、軟實力、社會生活等議題的思考上，它恐怕不能忽略，也無從迴避在臺灣已經發展出來的特殊歷史經驗。作為一個已經發生、不能被取消的參照點，臺灣經驗的複雜與差異多元對中國大陸而言相當重要。

林啟屏教授回應：

我也認為確實是有臺灣經驗的。比如在我們與大陸的老師和同學交流的過程中，常常會有這樣的經驗，來自對岸的朋友會往往告訴我們，在臺灣有一些已經發展出來的制度，或者民間社會的人情味，是目前大陸社會所缺乏，或者應該要效仿學習的對象。

博士生王儷蓉提問：



今天都夠在嘉義聽到臺灣位置這個講題覺得非常有價值。臺灣只有知道自已的位置才有前進的可能性，才不會後退或者像無頭蒼蠅一樣亂飛亂闖。

錢穆先生曾經提過思想是公共性，特別是時代思想、學派思想。論思想要注意連貫性，應該把握住歷史的傳統，然後去發揚每一時代的新思想，而去完成時代的新使命。

臺灣有百年人文盛世，那我也相信每個時代有不同時代的課題，在百年盛世之際，同時我知道在臺灣這個位置其實是能夠繼承很多好的部分，但同時對於未來有很多的不確定性，以我一個七年級生而言會覺得是一個亂世，一個分崩離析的時代。

想請問老師們依當今臺灣的現況，什麼樣的新思想才能趨近時代的新使命？以及繼承的開創性，是繼續民國學術的新儒家，或是說林啟屏老師所問的是什麼才是新儒家？誰才是新儒家？有沒有可能像是當今的新道家，還是像九流十家一樣，有新法家、新墨家、新佛家的可能性？

林啟屏教授回應：

我想先回應前面同學的問題再來回應妳的。我想，臺灣的學者很有活力像一隻泥鰱一樣，臺灣的學者臺灣的思想事實上能在此部分能夠展現某些精巧的靈活性。這些精巧的靈活性恰恰好讓我們在一個狀態底下，可以多元地接受許多論述的可能性。我接觸到滿多大陸學者認為臺灣在儒家各種的教育過程，才是比較實際、比較真實。因此在思想上我們保有某種程度的靈活性或許是有機會的。

有沒有新的可能？我當然相信一定會有新的可能性。因為如果我們相信所謂人是一個存有者，既是一個存有者同時也是一個脈絡者，並以此去形成對自己存在價值的一切的肯定，則我們不太會完全只有過去的歷史的面向而已，一定是在過去歷史的面向跟著我們現在的一個生活世界所有一切的元素來做結合。

是以，我相信，在此一時代當我們不斷去解釋儒家經典的時候，事實上我們已經把這時代某種可能的思想元素納進去了，在納進去的過程中，所謂的紋迹性，時代的紋迹性其實就進入了古典當中，如果說這是某種程度「苟日新，又日新，日日新」的話，這當中是有些新生命的存在，否則「周雖舊邦，其命維新」這句話就不太真實了。

因此當儒學可以這樣，其他學術自然也可以有。只是我們要問的是，在我們這個時代有沒有一個我們覺得更為核心的，或是說具有更大影響力的一個學術的新發展，能夠代表我們這時代精神的可能性。當然這個發展過程當中，我還是非常強調多元的可能性，絕對不能被丟掉。這樣的話我相信各種創造的可能就會產生。

至於，這樣新的時代的文化是否能為我們一定帶來美好的新未來，我不知道。因為歷史發展的軌跡從來不是人的意志唯一就能決定，我認為這當中有各種因素的組合，當然人的意志是很重要。

毛文芳主任：

我現在不得不利用主持人的霸權，「指定」謝世民教授發言，不然時間不夠絕對會讓現場參與人員終身飲恨，謝教授，請發言「拷問」。



哲學系謝世民教授：

楊儒賓老師的發言，非常精彩，句句珠璣，充滿洞見，我非常認同，很想再重複講一遍，好讓大家的印象更深刻。不知道這樣行不行？大家聽我這麼說都笑了，大家一定認為這是開玩笑的話；我承認是有點開玩笑，不過，這也是表示說，我對楊儒賓老師的發言，持相當同意的態度。當然，毛主任恐怕不准我只重複楊老師的觀點。所以，以下我就說說自己對今天這個主題的一些不成熟的意見，看看是否也算是呼應楊老師的觀點，並且也請諸位與談的老師指教。

楊儒賓老師給我們一個歷史的視角來看臺灣民主經驗（從 1949 之後的變化）對中國的價值，這個視角非常有趣。相對而言，我自己的思考還很片段，也不是很清楚，因此，只能零碎地說。先說思想資源：儒釋道是中國文化傳統社會非常重要的思想資源，因此，以儒釋道來回應西方文化和制度的挑戰、思考社會轉型的方案，甚至希望僅透過最小範圍的改變來完成現代化的大業，是一般珍視傳統文化的知識分子相當自然，不可避免的反應。不過，楊儒賓老師提到，在儒家傳統裡，像黃梨洲（黃宗羲，1610-1695）就意識到，君主專制是極有問題的政治體制，是必須被取代的政治體制，不幸地，在他的時代脈絡中，黃梨洲並沒有其他選項可以考慮，西方民主體制的實踐也才開始（恐怕那時只有英國正在摸索如何實踐民主），那時候的儒者、中國其實並沒有學習的對象。這是時代的限制，儒者、中國都沒有專制、政權世襲之外的出路。一般而言，我們對於一套政治體制之所以有信心，主要是因為我們嘗試過，或其他社會嘗試過，在經歷嘗試錯誤、修正後產生不錯的效果，我們才會有

信心，才會認真考慮是否應該定調、挪用、移植。然而，如果一套政治體制是尚未被實踐過的，因此是否真的可以解決政權轉移的問題，並沒有機會被觀察過，那麼，我們當然不會有太大的信心，因為我們不知道實施之後會有什麼後遺症。相對而言，如果事實上有一些社會實踐過這一套體制，而且我們也可以觀察其利弊得失，那麼，我們會比較有信心。因此，我們可以理解，一個社會的政治體制之改變，需要參考點，我們不能憑空去實現一個只存在於某個思想家腦子裡的藍圖，因為一套沒有被實踐過的體制，充滿了未知的危險。不僅如此，社會變革也需要時間，我們需要時間讓社會上大部分人看到改變之後的樣態是什麼、看到解決方案的有效性，知道如何避免後遺症，或者，如果避免不了後遺症，知道如何與這些後遺症共存，因而產生願意接受改變的信心。

不過，到了十九世紀末、二十世紀時，中國的儒者應該有非常不同的視野了。那時候的西方能夠提供給他們的社會想像、改革的可能方案是非常具體的。他們必須認真思考，西方的民主體制是否是一個解決政權轉移、取代君主專制的好方案。籠統地說，對二十世紀的中國儒者而言，這個問題，在思想或學術的層次上，變成：民主體制是否是儒家思想本身就可以承接的？在他們的理解裡，如果儒家思想本身就有資源可以承接民主，那麼，中國社會的民眾，經過儒者在觀念上的疏通和傳播，是可以看到自己的社會是有理由去實施民主的。我們可以說，當代新儒家牟宗三先生的學術貢獻，正在於他對這個問題提供了一套正面的看法。



不過，我們必須注意，在思想層次上，民主體制對儒者構成問題，對非儒者並不是問題。例如，對自由主義而言，重要的問題是：民主這樣具體的制度如何可以在中國社會成為可行的制度？他們認為，民主在西方社會的具體實踐已經證明它是一套不錯的制度，他們對民主有信心。任何有礙於民主落實的觀點、傳統人際互動的生活方式，自由主義者認為，去之並不可惜，或者說，這些東西的消失，是我們實施民主的代價，而且這樣的代價是我們承受得起的。跟著民主而來的一套人性觀、人際互動模式、新的群己界限等等，如果是民主化必要的基礎，那麼，我們就應該全心全意地擁抱。自由主義者不認為儒家「如何從自身的思想傳統中開出民主」的問題是迫切的實踐問題，最多只是儒者必須調整自己的思想體系的問題，而是如果你不是儒者，你根本就無需擔心的問題。

就思想資源的擴充而言，自由主義，或者任何旨在作為民主體制之基礎的哲學思想，能夠被引入中國文化傳統社會裡來，應該都是正面的，就中國的經驗而言，固然這樣的引入，在早期不算短的一段時間，多少造成了各種的社會失調和衝突，但它也讓民主的價值或快或慢地被一般有機會受新式教育的人所逐漸認識和接受（可惜後來斷了）。我們可以說，如果民主是一種解決政權轉移的合理方案，那麼，自由主義，作為民主的哲學基礎，已經是中國傳統社會的一項思想資源了，因為就制度的層面而言，儒家，特別是像黃宗羲那樣的儒家（如果他們知道有民主這樣的政治體制）也會認同民主、也希望民主能夠健全地落實在自己的社會裡（也許不是全盤照抄西方民主）。1949年後，就我所知，在

臺灣的新儒家都非常認同民主。當然，民主在臺灣的實踐，是一波三折，走了一段坎坷路，目前也還需要不斷地完善，不過，我們可以確定的是，自由主義所提供的思想資源，雖然不是唯一的一種思想資源，對臺灣民主的實踐，絕對功不可沒。

就思想資源的擴充而言，臺灣新儒家試圖從將民主與自己的核心觀念接軌，來說明民主的重要性，是一種模式，對照而言，臺灣的自由主義者針對民主的哲學基礎不斷引入新的、更健全的論述，則是另一種模式。兩者都有助於民主的完善和鞏固：正因為有這些學者的努力，當我們的民主實踐沒有為社會帶來預期的進步，或者產生了預期之外的困擾而信心動搖時，我們不會沒有思想資源來強化我們的信心，來協助我們對民主的價值和限制形成更深入而成熟的理解。我傾向於相信，建構或引進越多可以支撐民主的思想資源，我們的民主之路會走得越順利。即使目前西歐北美社會的民主實踐，出現了許多弊病，但是，那不蘊涵說，我們的民主也一定要出現那些弊病。思想資源是否豐富，以及我們本地從事思想工作的學者、介入政治領域的各方人士掌握這些思想資源的能力，在在都會影響我們的民主走向，決定我們的社會是否可以避開民主的各種可能弊病。

我們承認，民主有許多問題，但是，我們很難想像有可以取代民主、而又可以穩定地解決政權轉移問題的政治體制。我們很難想像，也許是因為我們就像黃宗羲一樣受到了歷史的限制，也就是說，因為我們還沒有看到已經被具體實踐而且成果良好的、非民主的政治體制。中國崛起後，有不少精英分子喜歡宣稱所謂的「中國模



式」。由於中國的經濟實力強大，目前這樣的話語聽起來虎虎生風，不過，中共是否真的已經找到了解決政權轉移的方式，恐怕還需要觀察，中國人民對於中共統治正當性的質疑，業已出現，而當有一天這樣的質疑越來越強烈的時候，中國模式是否還有前景，不容樂觀。臺灣的民主實踐，雖然不是中國大陸可以複製的歷史，但是就像楊儒濱老師提到的，應該有值得借鏡之處。楊老師提到，中國大陸領導人喜歡說「兩岸一家親」，但是好像不太願意承認，臺灣這位小老弟的民主實驗在一定程度上是成功的。他的重點，我想是在強調，臺灣和中國大陸一樣，都中國文化傳統的社會，既然臺灣既然可以成功地實踐民主，我們沒有理由說，大陸社會不能成功地實踐民主。當然，我們都同意，大陸現在立刻實施民主的社會條件不足，但是這並不表示，民主不適用於大陸：我會說，這只是表示，中國大陸有理由調整社會的基本條件，讓自己的社會條件足以支撐民主的成功實現。追求民主的過程也許要謹慎，但是，維持非民主體制的風險太大，執意相信非民主才是中國未來的前途，在我看來，恐怕是自負引發的一項巨大的思想錯誤。

毛文芳主任：

太精彩了，我現在終於明白，原來今天清談的沙龍現場，中間空下來的那個位置應該屬於謝教授！謝教授，我們誠摯向您預約下一場清談沙龍的對談。非常謝謝您，您做了非常棒的闡述，為我們的座談會作了美麗的 **Ending**。

今天本系助理秀娟小姐特別用馨香百合、小瓶草花、濃郁咖啡、果品點心把沙發木質地板的會場（藝文空間）佈置成樂活清談的沙龍空間，讓所有參與師生有別開生面的身心感受。在此

謹代表本系，感謝楊儒濱教授及林啟屏教授大駕光臨，感謝本系參與對談的江寶釵教授與陳佳銘教授，感謝哲學系前主任謝世民教授貴賓蒞臨並作壓軸談話，感謝本系教授們共襄盛舉，感謝研究所、大學部同學們熱情參與，大家共同成就了這場別致的夏日午後清談會。

因為時間的關係，在大家仍意猶未盡的時候，必須結束這場清談。我們最後就以熱烈的掌聲感謝一切，今天這場清談會到此結束，謝謝大家！祝福大家！



顏崑陽教授專訪

◎ 祕書處

時間：2015年4月19日 10:00-11:30

地點：花蓮金湯達人咖啡館

採訪：黃啟書

撰稿：黃啟書

一、前言

顏崑陽老師對於中文學界的事務熱心投入，更屢有創見。去年年會時，鑑於中文學界因應時代需求，更倡議舉辦期刊編輯體例與課程發展的座談會。前項已在6月由政大中文系協辦，圓滿落幕。相關會議討論，已悉前文。至於中文課程規劃與發展問題，因牽涉層面甚廣，學者間之意見亦甚分歧。學會理監事建議祕書處先行蒐集學者相關意見，以便形成日後討論焦點。是有此次專訪。該項座談會擬於9月11日由臺大中文系協辦，祕書處正規劃籌備中。

二、訪談內容

(一) 中文人才的培養與當代文化社會的需求息息相關，包括研究所的教育。

我一直認為，不管是面對自己個人的事業，(我們的事業就是學術研究)、或者公共事務(如辦一個系所，要決定未來的發展方向、課程結構等)，面對這些事物，我認為應該有三個最重要的態度和觀念：

一、保持對於過去不斷反思與批判的精神態度：沒有反思、批判就不會有改變，我們就只能保守地依循以前的狀態繼續下去。

二、對當代的社會及我們自己的處境有敏銳的感知：中文系面對當代如此快速的社會變遷，身為一個中文學員，我們了解這個時代，感覺這個時代在變遷嗎？變成什麼樣子呢？我們不能關起門來，在象牙塔和古書堆裡當中，以為把學術做好就可以生存下去。因為我們活在當代，所以無論是做學術研究還是從事與文字、文學有關的行業，都必須要很清楚我們面對的是怎樣一個時代。

三、對於未來要有前瞻性、洞察力和思辨能力：能夠洞察、思辨台灣社會在十、二十、三十年後變成什麼樣子，才能去因應這些變化，提出可能的改革。

我提出中文系所課程改革的創想，其實遠比寫那篇文章(參見附錄〈中文系教育究竟想幹





什麼？」更早。我那篇文章是民國 85 年寫的，但是，75 年我還在淡江大學任教時，龔鵬程擔任系主任，他是個改革力很強的年輕學者。我跟他說：「鵬程，你現在是系主任，中文系課程再不改革，就快完蛋了。」當時，教育部每一學門都設有課程委員會，委員會並非由教育部官員主導，而是由各系所主任組成。我建議龔鵬程下次開會時，提出課程改革的構想。那時候的中文系課程不能由各系所自己設計，而由課程委員會掌控，尤其是必修課。部定課綱，各大學中文系一體適用。我們提出那樣的改革時，就被老一輩的學者們責備了，可見整個中文學界不知今夕何夕的人還真不少，提議改革當然也就沒得到大家的認同。

回到淡江，我提議就自己來改革吧；必修課不能改，但可從較自由的選修課下手，所以就開了一些跟應用語文相關的課程。那時李瑞騰剛博士班畢業，我們就把他從文化大學請過來淡江。李瑞騰媒體經驗豐富，所以就讓他在淡江中文系開設「應用語文」相關的課程。一年後，我轉到中央大學任教，又將這個理念帶到那兒去，同時把李瑞騰也拉到中央大學。我建議他，這個理念一定要實施出來，所以同樣在中央開設媒體編採方面的課程，缺乏師資，就從外面邀請資深編輯、美術設計人才來上課。李瑞騰那時就成立應用語文的教室，設置相關所需的器材。之後，我在系務會議提出中文系課程改革計畫，主要理念是一、二年級共同修習若干基礎性課程，三年級開始分設兩組：「應用語文組」和「學術組」（參見附錄），讓學生因應自己的志趣及才能，選擇適性的組別。大家覺得滿有道理的，就在院務會議上提出。討論的過程中，英文系的何春蕤教授也認為這計畫具有前瞻性，最後通過了這

份提案，定為中文系中長程發展計畫。不過很可惜的是，終究還是實施不了——構想很好，但就是無法實施。主要原因有二：一、師資的問題：這涉及過去中文系整個師資培養的系統，都偏向古典文化與文學的研究及教學，因此師資在現代化語文能力的養成方面較為薄弱。因此既有的師資，就少了這方面的專業人才。二、既得利益的心態：一個系所哪些老師教什麼課，都已分配好了；調動或取消某個老師的課，等於把他既得利益給剝奪了。如果促請老師們做些改變，花一年的時間準備一門新課，他們也不太願意。人都有惰性，這一點我們很清楚。因此課程改革的理想到最後還是無法實現。

民國 85 年，我應東華大學的聘請，與楊牧、鄭清茂、王文進三位教授創辦了中文系——一個全新的系，課程可以由我們自己來規劃，毫無包袱。東華中文系最初的課程設計由我起草，經系務會議討論通過。我當初構想的雛形，輪廓逐漸分明。相對於一般中文系都以古典文學為主，現代文學作點綴，我當時的構想是古典文學和現代文學採取 6：4 的比例，專業學術和應用課程也採取 7：3 的比例。其中一門課是「應用文書」，範圍包括公文書、法律文書、企畫文書、廣告文案、採訪、編輯，希望學生們畢業後可以憑這些技術很快地進入職場。這樣的課程必須採取協同教學的方式，公文書、法律文書、新聞採訪，就近找本地的人才擔任。其他有關編輯、企畫文書、廣告文案的課程，則遠從台北找尋一流人才擔任。當時須文蔚（還在政大新聞研究所攻讀博士）、封德屏（《文訊月刊》總編輯）和方梓（《自由時報·副刊》主編）都曾受邀協助這門課程。須文蔚博士畢業了，我們立即聘他為專任，如今是東華華文系的主將。另外，中國時報



人間副刊主編楊澤——楊牧的學生，受聘東華專任副教授，課程開設之初，正好可以暫時支援編採這個單元。當時，在中文系，這門課真的很新、很實用、很受學生歡迎。

其他現代化課程包括「原住民文學」、「都市文學」、「報導文學」、「女性文學」等，皆非「典籍性」而是「議題性」的課程。《詩經》、《楚辭》、《老子》、《莊子》、《史記》、《說文解字》等，都是典籍；過去，中文系開設的多是「典籍性」的課程，就像一座圖書館；但是有些文學現象與當代思潮，是正在流行的趨勢。這些文學現象與思潮，我們也迅速地劃入新課程當中。另外，現代化學術的基礎理論，例如「詮釋學」、「西方文學批評」等，也納入課程一部份——你不一定要成為專家，但這些西方理論卻不能一問三不知；沒有這些基礎，我們無法培養現代化人才。

開新的課程，就需要新的人才，所以我們所聘請的師資不全是出身中文系。須文蔚就是如此；另外，現任國家通訊傳播委員會(NCC)主委石世豪的夫人李依倩，當時原是輔仁大學的助理教授，留學美國，英文能力非常好，影視傳播是她的專業，同時又是小說作家。中文系和現代大眾傳播關係密切，我們很需要這方面的人才，於是就把她挖角過來。因應這類傳統中文系所沒有的課程，我們就聘了幾個非中文系出身，卻關係到中文系教育現代化的師資。

因此當時東華大學的中文系算是全國最能反映時代的中文系之一，可惜併校以後全被瓦解掉，原本的東華中文系不見了。部份教師劉漢初、王文進、賴芳伶、吳冠宏、謝明陽等，就納入以花師中文系為班底所組成的現在東華中文系，於是東華中文系又回到傳統樣貌；而我加入

現代化元素的人才，就與幾個原屬東華中文系而能志同道合的老師，另組「華文文學系」。這個新系有些類似當時已在其他大學設立的「應用華語文學系」；但是比較重視中國、台灣域外「華文文學」的學術研究，不盡然只是語文的工具性應用。這兩種「華語文學系」，現代化的語文應用這個基本理念，與我當初的創想相近；但是實際的做法有些差別。現在的「應用華語文學系」比較偏向語文工具性的教學，學術研究與理論基礎薄了些，這就與我的想法有些差距。東華的華文系則比較重視學術研究，不偏於實用。但是研究的範圍已擴大到中國、台灣以外的華人地區，例如：馬來西亞、新加坡也都有華文寫作——因此東華的華文學系，它的研究領域範圍不是「區域」概念，而是「語種」概念，只要用漢語、華語寫作，不管什麼區域都算在內。這當然是個新視野，卻與我原初的想法有些不同，我主張的是中文系要兼具中國傳統學術和現代化語文的應用。當初以東華中文系做為理念實踐的場所，雖因環境變遷而被中斷，但是我發現近些年陸續設立許多「應用華語文學系」，說來這個基本的理念，我在七〇年代就已提出來了。開個玩笑，假如有人要稱我是「應用華語文學系之父」，我也不反對。早在二三十年前我就已預見了這個趨勢（參見後面的附錄）；之後，果然陸續新設了不少應用華語文學系。

我們現在要思考的是，傳統的中文系——臺大、政大、師大這些老牌的中文系，要如何去改革？改革必須是漸進的，但還是先要有覺察與規劃，再用十年的時間逐漸去轉型。一開始的過渡期，新課程的師資不夠，那就要「借將」，正聘的教師可以有一兩位，其他所需的師資則用兼任的方式，有些課可以採取協同教學進行。



假如這一類的課程累積足夠的分量，系所就可以自己培養出未來師資。從大學時代開始培養對「應用語文」有興趣的學生，這些學生到了研究所之後，就可以開始走這條教學或研究的路。就算不想走這條路，出了社會也比較容易進入職場。

事情其實很簡單。假如我是個出版社老闆，要請個員工，問你哪個中文系畢業，你說「臺大中文系」，再問你出版的相關知識，卻一問三不知，這樣當然也就不容易被錄用了。我們的學生很多都要畢業後，累積兩三年工作、生活經驗才能具有讓別人任用的社會資本和條件。有個在淡江受我指導的學生，去年碩士班畢業，他應徵到某一家出版公司，一開始只能當行銷，但行銷也有它一套專業；後來被調到編輯部，卻沒有編輯經驗，必須從頭學習，工作就很辛苦了。我們真的要問：中文系的學生畢業後要去哪裡？當時東華大學成立中文系的時候，網頁上掛了一份資訊，中文系未來的就業市場，我列了十一項出路。中文系的出路其實很廣，失業率應該很低，因為凡是用到語文的職場就會需要相關人才。問題是：在他們走出學校之前，中文系給他們應用語文的知識和能力了沒有？他們四年下來，讀的都是千百年前的東西，那並非不重要，卻不是每一個中文系學生畢業後都要當學者呀！

因此我那篇文章很清楚地問：中文系教育究竟想幹什麼？你畢業只有兩條路——留在大學、研究機構，當學術人才；或是出去就業，當應用語文人才。針對他們這兩種未來的學習目的，我們給予應有能力的養成了嗎？傳統中文系提供最多的是經典文獻的閱讀，這當然是很重要的基礎。然而，坦白說我們中文系的研究方

法訓練實在很不足，無法跟社會科學領域相比，因此我們的論文都像是主觀印象式的讀書心得報告，有些寫得比較紮實而已，但欠缺方法學。過去，文獻學是一門封閉性的專業學科，不是針對文學研究的史料做特別應用的訓練，因此我在東華碩士班設計兩門課：傳統舊有的「治學方法」與現代的「文學史料學」。博士班則有一門「現代人文學方法論」，這門課我起初請林安梧教授擔任，他後來沒有時間了，我正好也從行政上退下來，並離開東華到淡江任教，當時的主任許又方說這門課是我設計的，不如由我自己來教吧！我也就接受了，一教就是十年。教材沒有固定的課本，是我針對現代人文學的研究方法，融通各方知識而編寫一套系統性的講義，那大多不是乾嘉以來的傳統治學方法。我前年開筆要寫成一本「現代人文學方法論」的專書，單第一章就寫了四萬多字，卻又因為忙碌而耽擱下來。

去年淡江中文系開課程委員會議時，殷善培當系主任，他做得很認真。我就課程改革提出了想法，最後系上採用了學程的方式，以兩種學程作分流設計，鼓勵學生根據未來志向選擇學程，集中修課。龔鵬程當系主任那個時代，課程還被教育部的課程委員會控制著，沒辦法選擇。如今鬆綁後，已經有很大的自主性了，全系要達成共識，其實並不困難。大家要共同地去思考本系的發展特色，中文太龐大了，四庫浩瀚，若什麼課都要開，那到頭來什麼都會一點，卻又什麼都不精通。一個系所假如缺乏重心和特色，就很難與其他學校的中文系區隔。例如經部課程，不可能十三經都開，學分數有限，必須跟發展主軸有關的經書才開。一個中文系要決定以文學為主軸，還是以思想為主軸？若是文學，那跟文學

相關的經籍必須開，不相關的就不開，以此類推。以前中文系都「因人設課」，根據老師個別的專長來開課。這是從老師個人的角度去思考，不是以一個科系整體發展主軸及課程結構為本。「因人設課」的制度，只要有學生選，就可以開這門課。這有些類似自由經濟；但在競爭激烈的環境下，一個科系的發展，恐怕不能走自由路線，而是要走規劃路線。除了科系本身特色以外，學生畢業後從事什麼行業，我們就必須給予他們相關的能力和知識。

（二）課程的改革要如何因應當代的學術語文環境，並非將傳統捨棄，但不能沒有現代感。

中國大陸的中文系老早就分流了，例如「古籍研究」與「文學」分開。南京大學設有「古籍研究所」專門處理典籍、文獻的考證；「中國文學系」則以文學為主軸，基本上不太去發展考據學。思想義理則被撥到哲學系。所以他們的「中文系」以語言、文藝為主軸，在那之下再專業分工。但大陸現在的問題是專業分工過度，我稱之為「過早與過度專業化」，例如碩班學生研究古典小說，就只懂古典小說，其他一概不知。這種環境培養出來的學者缺乏宏觀、博通的基礎。博通型的學者越來越少了，很多幾乎都是守著一個狹窄的專業領域做一輩子。如此一來，學者只能在自己的專業領域上課，不能跨域上課——當然這裡頭仍舊涉及權益問題。中國、日本、韓國現有的狀態都是專業分工過細；我們人才培養假如要有競爭力，那應該順勢走專業分工的路？還是逆向培養博通的人才？或二者兼備，卻各司其能，學術研究重博通，應用技術重專業。這是必須重新思考的問題。同一個系裡，學生未來雖然各自走向不同的選擇，但平常還是要能彼此了解、相互激盪。

因此我基本的構想是大一、大二不分組，因為所需的基礎一樣，共同基礎課程包括兩個次類，其中一個是「專業基礎課程」，例如：文學史、思想史、文學批評史、語言文字學概論等。另一次類則專注培育人文精神。一個人踏出社會，有沒有競爭力，除了專業能力以外，更重要的是人格特質，例如：創造力、自信心、積極性。中文系不只是專業訓練，也要有人文精神及人格的養成。這種養成教育，大一、大二就應該著手。中文系學生真的知道如何從儒家或道家的思想，導出自己健全的人生觀嗎？因此，我認為中文系一二年級應該要開設幾門「人文精神培養課程」，教學的目標不是專業知識傳授，而帶有通識性質，例如「儒家思想與人生」、「道家思想與現代文化社會」、「詩與生活」等。總的來說，大一、大二應該以中文系基礎課程為主，必修課圍繞著上述兩大概念去設計。

三年級可以開始分流，確定自己未來的方向。這時候或許可以為學生提供輔導，指引他們對自己未來走向、要成為什麼樣的人有一定思考的選擇。三、四年級的課程，以分組或學程方式分流皆可。學程就不涉及招生問題，但效果與分組差不多。總之就是依照個人未來的就業計





劃，根據系上安排的「套餐」修課。例如以後要當個學者，現在就必須要有方法學的養成、對學術思潮的了解、對最重要經典的閱讀、認識。以後要從事應用語文的工作，就多學習這方面的課程。

（三）師資的再造，最重要的還是在年輕學者的培養開始，給予他們新時代的存在感。

這裡面最大的困難還是師資問題，針對這個問題，有些課可以先採取協同教學設計，或是借用他系人才協助教學。初階段，系上可以聘請一兩位「應用語文」方面的學者做為主導。「學術組」方面，經典閱讀能力本來就是傳統中文系的本事，比較缺乏的是方法學。那不是傳統的治學方法罷了，而是現代的研究方法；因為學術問題也是隨著新時代而有新視域，當然就必須要有新方法去解決問題。

問：「應用語文」組老師的學術研究成果不被傳統中文系框架接受，無從發表，不受認可，成了「二等教師」，這樣似乎把一系同儕間分出兩個教師等級，如何處理這問題？如何讓教導「應用語文」的老師也有學術根柢和研究來支撐？「學術研究」的定義是否該修訂？

我們的學術觀念，對「學術研究」的定義，因應現代多元化的社會，的確應該調整。學術有很多不同的領域及類型。傳統中文學術研究的問題及材料，多來自圖書館裡靜態化的典籍，重理論而輕實踐。但是，應用語文的學術，研究的問題及材料，則來自圖書館外，動態化的語文應用實踐，以及教師的實際教學。這些活生生的經驗材料，都必須經由調查、蒐集，然後根據這些材料，去進行研究而建構理論，以做為應用的基礎。這是接近社會科學的學術，並不比傳統中文

系靠典籍做研究來得容易。我們有什麼理由不能接受，不能認可！那完全是狹隘的本位主義。

當時東華聘用非中文系出身，法律系和新聞、傳播學系出身的幾個老師，也從事現代文學創作與批評，創造力特別強。他們同樣研究文學，只是研究的角度與傳播有關，而與傳統中文學術的視野不同，應該彼此尊重。其實他們無論提出國科會計畫，或論文的發表，都有自己的管道，可以選擇社會科學的期刊，未必投給中文學門的期刊。因此我認為選擇的空間很多元，也不至於無路可去，無處可安置；傳統中文系的學者都應該尊重他們。至於內部，則涉及同仁之間的相處，這些老師所做的研究雖然不是傳統中文學術；但是，只要他們研究表現相當突出，同儕應該不會排斥。以早期東華中文系的情況來看，兩種不同出身的教師處得非常好，對彼此學術型態的差異都能相互尊重。他們的學術表現很優質，一向都沒有不被認可的情形發生。從科系客觀的學術發展著眼，我們不會聘請完全和文學無關的學者，最好是具有文學的基底，又跨領域從現代社會、文化以及傳播等不同視野，去做研究，才能將傳統中文系導向現代化。這就是我們需要的「應用語文學」師資。

問：課程設計上是否應該有跨領域的成份，如：法律、藝術，這樣才能培養出第二批的「應用語文」師資？

課程設計應該這樣做。本系沒有這類課，也可以鼓勵學生以 6 到 8 學分跨科系選修其他領域的入門課程。未來學生若覺得有更多的需要，還可以申請輔系。這能引導學生除了本系課程以外，打開眼界去選修其他不同領域卻又相關的課程。我去淡江大學時，系上請我開設「文學



與社會」這門課。我常跟學生說，中文系以往的研究都取文學本位，很多學術議題及研究方法不斷複製，正是因為我們沒有離開文學本位，從鄰近的學科看過來，打開文學研究的新視野、找尋新議題。例如高德曼（Lucien Goldmann）的「文學社會學」，在西方老早就成了社會學重要的分支；沒有任何文學的生產，與他所處的社會無關。唐詩與唐代社會不可能沒有關係，宋詞與宋代社會也是如此，這可以類推。然而中文系的課程及教學卻很少引導學生，從社會學角度去思考文學怎麼被生產出來、傳播出去？我開那門課，就是想打開學生的視野，讓他們能夠從不同於文學本位的觀點去做研究，開拓創新的議題。就算系上沒有開出這類的課，也可以鼓勵學生到外系去修習「詮釋社會學」、「批判社會學」等，這些知識和文學研究都息息相關啊！

三、附錄

〈中文系教育究竟想幹什麼？——中文系課程改革芻議〉（原刊載於中央大學中文系學會刊物《文訊》民國 85 年 1 月 9 日）

在這樣激變的時代中，文化急速地遠離傳統。所有不能因應變局的事物，都將被排擠到社會的邊緣。

在中文系任教將近二十年，不斷察覺到由學生那邊撲面而來的一種疑慮：「中文系畢業，能作什麼？」而且，學生的這種疑慮，隨著時代變遷，與年俱增。

「大學不是職業訓練所！」有些人會堅持這個觀念，以避開上面那個問題。

「讀中文系，主要是讓大家具有人文素養，提高精神生活品質！」有些人會去強調這個面向，讓「能作什麼」此一問題淡化掉。

這些回答都沒有錯，因為從理想面來說，大學教育之本的確不在職業訓練，而中文系教育最重要的功能也是在人文精神的養成。但是，中文系畢業，能作什麼？卻仍是一個現實上無法規避的問題，他必須要有答案才行。

大學部的學生疑慮著畢業之後能做什麼，同時我又在研究生身上看到：大學教育給他們的學術能力訓練也一樣不足。有許多研究生自覺到這一點，努力的想去補救，因此讀得相當的辛苦。

那麼，中文系的教育究竟想幹什麼？培養高級的學術人才；足以領導現代的人文學術？或是培養實用的語文人才；足以擔任現代社會中多種與語文相關的工作（諸如語文教學、廣告文案、電視編劇、新聞採訪……等）？這二者，一邊是理想，一邊是現實。依現在中文系教育的功能來看，差不多兩邊都落空了。

何以致此，原因頗為複雜。有些原因在局外的大環境，不是我能掌握。有些原因則是在中文系本身，操之於我，只是當局者（全國各大學中文系師生）普遍缺乏自覺，不願去革新。

其中，一個頗為根本的原因，便是中文系現行的課程結構已無法因應當代的學術潮流及實用語文環境。我所指的中文系課程結構，不僅是選修、必修的學分比例而已。這一套課程，其基本結構是建立在傳統所謂辭章、義理、考據（或文、史、哲）的基礎上，然後依循通論性質（例如「文學概論」、「文學史」、「思想史」等）、文



類性質(例如「詩選」、「詞選」、「歷代文選」等)、典籍專書(例如「論孟」、「老子」、「莊子」、「杜詩」等)的層次架構起來。這是「圖書館式」的靜態課程設計,相沿幾十年不變。它不是沒有好處,好處在於帶引學生瀏覽了一座古籍圖書館,閱讀了一些文獻,這的確也是學術的基礎功夫。

在十幾年前,整個文化、社會變遷很緩慢,雖有「五四新文化運動」的衝擊,但文化、社會體質實際上仍離傳統不遠。因此,以這樣的課程結構帶引學生去讀書,大致還不會顯露它的窘態。但時至今日,除非甘於躲在社會的邊緣,「阿Q式」地自我慰藉;否則,大學中的任何科系,不管從學術面或實用面,都不能不考慮到與當今文化,社會環境的「動態性」聯繫。課程設計必須適度地滿足這種與文化、社會環境動態聯繫的需求。中文系當然不能例外。

幾年前,我曾提出一份課程改革計畫。系上老師們也有這方面的共識,系務會議中咸表支持,並提付院務會議,列入中長程發展計劃;可惜礙於僵化的教育體制,至今尚未實行。現在大學逐漸走向自主,或許正是中文系徹底改革課程結構的契機,一定要好好把握。

我的想法是,中文系的課程,應該有兩套,可以分滿足培養現代化的高級學術人才與培養現代化的實用語文人才,其架構如下:

(一)大學一、二年級不分組,主要的課程是共同必修或選修課程。例如「文學概論」、「中國文學史」、「語言文字學概論」(文字學、聲韻學、訓詁學合併)、「古典韻文選讀」(詩、詞、曲選合併)、「古典散文選讀」(大一國文及所有歷代文選課合併);其他古典小說、戲劇、現代

詩、小說、散文等文類,以及最重要的文學經典,如「詩經」、「楚辭」、「杜詩」等,皆有選讀課程。這等於現行中文系課程保留,但濃縮為二年完成。

(二)三年級開始分為「學術」與「應用語文」二組。分組可以依學生意願及才性、表現加以輔導。兩組的專業課程便不一樣。原則上,「學術組」主要側重在學術方法學、現當代中西學術思潮、各種專門的學術問題等動態性課程的開設,並要能與研究所的課程銜接。「應用語文」組的課程,則是一小部分有關語文應用的課程,例如「文學傳播學」、「文學編輯學」、「文學翻譯學」等。另外大部分的課程,則側重在與語文有關的大眾傳播、教學、編採、文書運用與管理等各方面的實務操作,以培養學生現代化的語文應用觀念及技能,投入社會,成為「語文工業」的生產尖兵。

這樣的課程設計,一方面靜態地保留傳統中文系的教育功能,打好文獻解讀的基礎。一方面又動態地因應現代的學術潮流與語文應用環境。大架構如此,至於其細部的具體設計,以及因應改革所牽動的師資與經費問題,這都屬於技術層面,雖難免有些障礙,卻未必不能去克服,關鍵在於是否真正用心面對中文系變革的問題。



轉載，謹向《中正漢學研究》致謝。但亦因此延遲出刊，敬請所有會員諒察。

學生會員權益說明：

本學會之學生會員雖未有表決、選舉、被選舉等權，但仍享有以下權益：

- 本會《通訊》、徵才訊息及學界重要學術活動等，皆主動寄至電子信箱。
- 學會網頁「青年學者」專欄，依會員號順序，每月介紹1位學生會員之學歷、經歷與學術著作。

活動暨行政庶務

- 網頁增闢專欄
 - 學人介紹
 - ▶ 依序每月介紹永久會員1位。直接連結其服務單位之學經歷與著作介紹。
 - 青年學者
 - ▶ 依序每月介紹學生會員1位。該會員自行提供相片及300字以內學經歷、研究志趣與著作目錄。

- 學會所舉辦之新書精讀會、學術會議等有人數限制之活動，錄取時以會員優先。
- 未來由學生會員轉換成一般會員時，不必再交入會費 1000 元。只需依年度繳交一般會員之年費額度。



本期《通訊》內容多項會務適值規劃。祕書處儘可能將已成形的草案，先行披露。至於本年度第 13 場新書精讀會正在聯繫中，故未及於本期介紹，尚祈會員先生留意學會網頁公告。又，目前已擬於 9 月 11 日在臺灣大學舉辦「中文系所課程與發展」座談會，目前與談人正在聯繫中。本期自以「中文學門期刊論文撰寫格式問題」座談會紀實最為重要。希望此一談論，能對中文學界所面臨論文格式日趨繁瑣；為求國際化的音譯處理諸問題，有所助益。

文末，猶冀盼會員先生對《學會通訊》內容、報導，乃至會務，皆不吝擲函指正為禱！



編後語

本期在截稿前收到〈「乙未仲夏 清談沙龍」臺灣位置：從民國學術到新儒家〉一文，原係《中正漢學研究》所載。因與談者楊儒賓、林啟屏兩位教授，適為本會創會之理事長、副理事長，所討論議題對於中文學界亦頗有啟示。特加

發行人：葉國良

編輯者：臺灣中文學會祕書處

創刊：民國 101 年(2012)4 月

會址：10617 臺北市大安區羅斯福路 4 段 1 號
臺灣大學中文系第 5 研究室轉 臺灣
中文學會

E-MAIL：tacs2011.10@gmail.com

網址：

<https://sites.google.com/site/tacs201110>

封面題字：臺灣師範大學國文系 黃明理教授