

蔡宏進

- 1981 「台灣社會經濟發展對人口變遷的影響」，台灣銀行季刊，第卅二卷第四期，70 年 12 月，第 188-212 頁。
- Bialock, Hubert M.
1960 *Social Statistics*, McGraw-Hill Book Company, New York, Toronto, London.
- Coal, Ansley J.
1974 "The History of the Human Population," *The Human Population*, A Scientific America Book, pp. 15-28.
- Davis, Kingsley.
1972 *World Urbanization 1950-1970, Volume II: Analysis of Trends, Relationships, and Development*, Population Monograph Series, No. 9, University of California, Berkeley.
- Hauser, Philip M., and Duncan, Otis Dudley,
1959 "The Data and Methods," *The Study of Population*, Edited by Philip M. Hauser and Otis Dudley Duncan, The University of Chicago Press, pp. 45-75.
- Shryock, Henry S; Siegel, Jacob S and Associates,
1973 *The Methods and Materials of Demography*, U. S. Department of Commerce.
- Teitelbaum, Michael S.
1975 "Relevance of Demographic Transition Theory for Developing Countries," *Population Dynamics Ethics and Policy*, Edited by Priscilla Reining Irene Tinker, pp. 174-179.
- Myers, Robert J.
1954 "Accuracy of Age Reporting in the 1950 United States Census," *Journal of the American Statistical Association*, 49, December pp. 826-831.

心態歷史*

菲力浦·阿利斯著 (Philippe Ariès)

梁其姿譯**

惠與言第 20 卷第 4 期 1982 年 11 月

兩個不同時或不同地的文化中間總有心態 (mentalité) 上的差異。心態史學家要掌握的就是他研究的文化與他所處身的文化在心態行為上的分別。這種研究遠在 1920 年代，即著名的「學報」*Annales* (或稱年鑑) 成立的時代即已成雛形。當時對抗傳統政治紀事史的主流是經濟社會史，其中包括文化史，後來演變為心態歷史。二次大戰後，世界經濟的驚人膨脹帶起了科學化的經濟史的熱潮，直接引出了新的人口歷史。許多人口史學家在數字背後却看到隱藏着的必理態度，這些態度比其他經濟因素更圓滿地解釋一些人口變化現象。到了六十年代心態歷史發展為法國史學的主流，它牽涉的範圍也更廣，人們通稱之為「新歷史」 (*nouvelle histoire*)。新歷史的普及化一來是由於六十年代觀念的激變，西方再不迷信於本身文化及科技進步的優越性，因此需要較有哲學性反省的歷史；二來現代人覺得應該把歷史的羣體潛意識發掘出來。在研究方法方面，區域性、同期性研究 (*synchronie*) 與貫時性研究 (*diachronie*) 甚至長久持續時間研究 (*longue durée*) 在法國都同等重要。

路西恩·費夫爾 (Lucien Febvre) 曾經說過這樣的一個故事——我沒有仔細去查究它的細節，我記憶中的情節可能已歪曲和簡化了，反正也無傷大雅，重要的是以此故事來說明「心態」這個困難的概念——清晨，法蘭西一世離開了他情婦的香閨靜悄悄的潛回他的堡壘。當他途經一所教室時，禮拜的晨鐘敲響了。他受了感動，走進教堂，參加了彌撒，還十分虔誠地禱告。

現代人會對有罪的愛情和至誠的宗教虔敬這兩個極端的密切關連感到驚訝，對這件事他可以有兩種解釋：

其一：教堂的鐘聲喚醒了皇帝懺悔之心，所以他禱告祈求上帝饒恕他剛犯的罪過。即是說，認為他不能毫不虛偽地同時是夜間的罪人和清晨的虔誠教徒。具有平常的理性的現代人，沒有機會讀過杜斯陀爾夫斯基 (Dostoevsky)，或不相信佛洛伊德 (Freud) 的人，如法官或法庭上的陪審員一般，他們肯定人應該很自然地擁有道德上的一貫性。沒有這種一貫性的人被認為是反常的，為社會所摒棄。

* 本文譯自 "L'histoire des Mentalités" in *La nouvelle histoire*, J. Le Goff (ed.), Paris : RETZ, 1978, pp. 402-423.

** 法國高等社會科學院博士，現為中央研究院三民主義研究所副研究員。

這種「正常性」是一個固定的價值；在某種深度和廣度上，人性是不變的。這是一般傳統歷史學家所持的解釋，他們渴望在所有時代和各種文化中（至少是具含文明的文化，特別是基督教文化）辨認出一些同樣感情的永恒性。

解釋之二則為心態歷史學家所持：這個皇帝同樣本能地，天真地投入愛情和他的宗教信仰，他不會覺察出兩者之間的矛盾。他以同等的熱情步入教堂和走進他情婦的羅帳。

偷歡之樂並沒有影響到他禱告的真誠，懺悔的時刻還未來臨。

今天，同時存在之矛盾感情仍不為大眾所接受。雖然通過羣體潛意識心理學家的努力，希望世人能承認這一點，但是一般人仍然排斥這個觀念，他們只是看起來似乎很認真地去思考這個問題而已。以前，這個現象却相反地被認為是絕對自然的。這並不單是一個敏感而迷信的基督教和一個在道德上更苛求、更具一貫性的基督教之間的區別，而是意義更深遠的一個區別。十六、七世紀的宗教改革不能解釋這個區別，而只能顯示這個區別。

路西恩·費夫爾又舉了另一個例子來示出現代人認為是具有矛盾性的行為在以前是可以和諧共存的。法蘭西一世的姐妹瑪嘉列德·德·娜圭爾（Marguerite de Navarre）可同時著過兩本性質完全不同的書，一本是放蕩的故事集「艾普達美隆」（*Heptaméron*），另一本是聖詩集「罪惡魂之鑑」。我們今天的習俗再不會容忍這類天真而誠摯的混雜。

所以說，在某個時代，某個文化可以接受某些東西，但在另一個時代，或另一個文化，同樣的東西却不被容忍。在同樣條件之下，我們今日的行為就不能像十六世紀的那兩位皇孫貴介那般自然、誠懇，這正說明在他們和我們之間產生了某種心態上的變化。這不是說我們的價值觀改變了，而是我們再沒有同樣的基本反省。這就是路西恩·費夫爾以來，所謂「心態行為」（attitudes mentales）的一個大概。

一、心態歷史的誕生與發展

新歷史的先鋒

引用路西恩·費夫爾的例子來介紹「心態」一詞是非常合適的。心態歷史說來實在也不算新了。第一次世界大戰後不久，在費夫爾和馬克·保洛克（Marc Bloch），和比利時的史學家昂利·卑黑恩（Henri Pirenne），地理學家如 A. 德曼雄（A. Demangeon），社會史學家如 L. 利維·布霍爾（L. Lévy-Bruhl），M. 哈爾瓦克斯（M. Halwachs）等人中間，心態歷史之雛形已漸形成。他們的影響在 1929 年產生了著名

的「社會經濟歷史學報」（*Annales d'histoire économique et sociale*），我們經常稱之「學報派」（或「年鑑派」，譯者按）。「學報」的組織力是當時最盛和最具戰鬥力的，但他們並不是孤軍作戰的。我們還應加上其他單槍匹馬的工作者，他們的領導作用是同等重要的：著名的荷蘭史學家委星加（Huizinga），一直為人所忽視的德國史學家諾爾拔爾特·艾利亞斯（Norbert Elias），他在 1939 年出版的書為當時的大風暴捲去，這些具創新的作品到了今日才再度被發掘；又如文學史學家 馬利奧·柏拉斯（Mario Praz），這個「邊緣」作家在當時無人視其為心態歷史學家的同道中人。他主要研究病態文學和醜惡文學的歷史，他的代表作 1920 年代即在意大利出版，但直到 1977 年才有法譯本。這本傑出的著作主要的目的在探索文學表達和羣體假想（*imaginaire collectif*）的交流關係。

所有這些作者，無論是「學報」派，非「學報」派甚或屬邊緣作家也好，都有一個共通點，就是認為歷史學該另有一片領域，有別於傳統史學的只顧及有意識的、蓄意的活動以解釋政治上的決定、觀念的傳播、歷史名人的行為及政治事件的發生。

委星加認為假想的領域，或屬於感情的、遊戲的、無實用性方面的領域與經濟同等重要。他在著作「中世紀的沒落」說得很清楚：「文明史除了要顧及人口和稅收的數字外，還得探討人對美的夢想，對浪漫的幻覺。當時的人就活在一個他們以為是真實的幻覺中。」五十多年後的今天，傑克·萊·哥夫（Jacques Le Goff）在作品「另一個中世紀」的序中這樣寫着：「要為中古時代人類的假想這個研究帶出一些確實可靠的材料。」就好像是對委星加的話的一個反響。

著名的委星加、柏拉斯和藉藉無聞的艾利亞斯諸人不曾成立學派，不曾衝破傳統歷史的屏障，而史泰拉斯堡（Strasbourg）的「學報」小組却成功了。

第一代：路西恩·費夫爾和馬克·保洛克

在這個創業的時代，上述的心態歷史實際上只是當時牽涉更廣的社會史或經濟社會史中的其中一環。當時的史學家都企求通過經濟寫出一個全面（totale）的社會經濟史。這個歷史整體地與傳統的政治史、紀事史相對抗。在英國和美國，這個歷史被稱為「社會史」。即是說，當時一方面是傳統史學，另一方面是社會史，後者包括經濟和文化史，文化史就是後來所謂的心態歷史。

絕大部份的傳統歷史只涉及知名人物、高層社會及其精英（如帝王、政治家、大革命家等等），大事件（如戰爭、革命）或受精英人物控制的各種制度（政治、經濟、宗教等制度）。社會史則研究社會羣衆、活在權力階級以外的，受權勢所奴役的羣衆。這不單是歷史研究的新方向，也是其他新興科學的共同方向：新的研究對象是一向為統治

的精英階級所漠視的、無名的、集體的人羣，他們的真正力量至今才漸被認識。在法國，這些新興科學通稱為「人文科學」，即如心理學、社會學、民族學、人類學。這些科學現在與老大哥經濟學攜手同行。英國人把它們統稱為「社會科學」。在法國，原有的經濟學和其他新興科學之一分為二引起了「學報」派歷史在 1930 年代的分歧為兩個部門：經濟史與社會史（「學報」的全名即為「經濟和社會史學報」）。這兩個部門分得很清楚。我們剛才已從費夫爾舉的兩個例子中看到他對心態這心理事實是多麼熟悉的了。此外，我們還可以在馬克·布洛克的神醫皇帝的研究裏看到同一點。

雖然如此，「學報」的第一代學者還未能清楚地把心態歷史從經濟史或社會史中分別出來。他們認為只要經濟社會兩個因素便足夠構成一個他們認為是全面的歷史。

到了今日，經濟史經過了五十多年的發展而專門化、數學化之後，我們實在不能想像為什麼經濟史和心理歷史的關係會一度這樣密切。其實原因不外是由於兩者都屬卑微大眾的歷史、羣體的歷史。經濟事實（如物價、課稅、信用制度、市場）直接影響所有人的日常生活（物價高漲、貧者愈貧，富者愈富，飢荒、瘟疫、死亡）。這些都是可觀察捉摸的事實，而且代表這些事實的連續數字（*série*）讓我們能有系統地實在地了解日常生活，因此經濟史與心理歷史的關係會如此密切。

經濟史一開始即備受重視因為它是第一個科學化的羣體歷史，即從一個切斷而只研究人物、事件和制度的歷史，走向一個既是羣體又是連續性的歷史，這個歷史建立在一個無名的人羣的一個長久持續時間（longue durée）之上。然而在這個人羣裡，每一個人都可以找到自己的影子。

第二代

如果新歷史的開山祖師仍活著的話，今日該有百歲高齡了，繼承他們的第二代學者今日也都超過了六十歲，這第二代在繼承事業後選擇了他們的方向：他們貶低了布洛克和費夫爾所提倡的社會歷史學中涉及幻想、羣體心理及文化方面的重要性。然而，他們都不大承認這點。心態歷史的研究便因此落入了幾個冒險家的手中（其中幾個有點可疑）。

(→) 1945 年後，經濟歷史受到特別重視

這個時期特別吃香的是經濟歷史，但卻不是所有的經濟史：法國史學家研究經濟史時總有一個獨一無二的特徵，就是要決定完成一部羣體的歷史，這部歷史具有十分人文的目的，他們要了解那些卑微的、不受重視的羣衆的生活。他們嫌惡把經濟作為一種可以被流行的數學模式所規範的特有專業，亦頗不齒於如美國一樣趨於時勢將經濟史脫離歷史系而納入經濟系。

第二代的抉擇緣由於二次大戰後世界經濟，包括法國經濟的驚人膨脹。1930 年代的法國漫步於一個悠閒的時代，舊秩序不少的傳統習俗還殘留着。再者，殖民地帝國替法國鑄成一個完整封閉的世界，同時給予她某種異鄉情調（*exotique*）和宇宙性的幻覺。而今日，我們覺得這個殖民地帝國只不過是一個龐大下倖存的國度，世界澎湃的巨浪不曾湧入這個天地。經過戰爭的洗禮後，法國受世界各種潮流的衝擊而大開門戶，新的經濟繁榮，消費和需求的激增，大型的工業化和都市化完全改變了這個國家。三十年代的屏障倒下了。因此，年青一代的知識份子徹頭徹尾的被這些社會經濟力量所攝引住了，他們認為這股力量是當時令人眩目的轉變的推動力。歷史學家因此也頗合理地把他們所處身之時代中主要問題帶入過去，以便在其中探索這些問題的根源，例如科技的發展及其帶來的經濟繁榮。他們覺得精神心態方面的問題是無足輕重的，因為它們只會誇大了歷史中落後的方面，同時，由於不能用數學的方法去處理這類資料，這些問題都顯得難於證實和不科學。

然而，法國傳統的經濟史學其中一環却在經濟史這個大問題裡替心態歷史打開了大門。這就是人口歷史。

(→) 新人口歷史

首期經濟史的研究着重於地區性研究（我們稍後將討論這一點）。這些專題研究的工作者很快就把他們的研究重點轉移到人口變化方面，人口與給養，饑荒與疫災之間的密切關係。如傑克·杜柏其亞（Jacques Dupâquier）所說：「這個新方向開始於 1946 年，『人口雜誌』（*Population*）的最初幾期發表了已故 J. 梅弗李（Meuvret）的文章『法國在革命前的人口與給養危機』」。梅弗李是典型的「學報」第二代。他在生前並不為學界所注意，因為他苦心孤詣的鉅著在他死後才被發表，生前他只發表了極度濃縮的文章，這些文章本身就可以發揮為一套套的專著。他的文章，特別是他的諫言大大地影響了當時年青的法國及外國史學家，這批年青人今日很多已成為一派大師了。他其中最有名的作品就是上述杜柏其亞提到的關於饑荒和疫災的關係，經濟狀況和死亡率的關係的文章。此外，他非常謹慎地不讓社會經濟和人口現象從文化背景中脫離出來。

1944 至 1956 年間，梅弗李的一個弟子 P. 古卑爾（P. Goubert）完成了他著名的論文「1600 至 1730 年之保費（Beauvais）和保費人」。這本書本來的目的是「為法國十七世紀的社會史作出一個貢獻」，後來却成為了人口史的典範。後來還有不少後繼者匯集而成一個流派，是 1950 年代史學的最重要貢獻之一。

人口史學自此以後不單要從第一代的學者已凍結的傳統中解脫出來，而且，還要把心態歷史中那些屬於文學傳統的印象派和瑣碎性除去；更而給予它一個統計數字的資料基礎。最後，把它推向一個更廣泛的意義，此為原來經濟歷史所不能具有的性質。

(三)人口變化反映出社會心態

以下是我個人的體驗：1900 年代，我被人口學所吸引，這並不是基於經濟學因素而是我對法國人口在革命前和廿世紀初的情況的巨大差異感到驚訝。如何解釋這個如此重要的轉變呢？為什麼其他的國家，如英國，沒有相類的發展呢？於是，自然地，我的研究方針一開始便有異于其他的人口歷史學家，我對“真正”的人口問題，或者它的機械性能，甚至它的政治社會影響都不太感興趣，只是特別注意到這些統計數字背後所隱藏着的心理態度。當然，我們必須懂得怎樣觀察這些數字。所以我便從人口統計數字着手研究，但很快便拋下了這些數字而跑進了（或許我是性急了點）這些數字所隱藏着的事實：人面對生、老、病、死的真實態度。以前的人不大喜歡談及這些事，大概他們根本沒有意識到這些問題。一段長期間內的數字變化顯出了各種已往隱蔽的，未知的行為模式。所以說，心態問題是從人口統計數字的分析中脫胎而出的。

我這個經驗其實很平凡，差不多所有這一輩的人口史學家都覺得只停留在統計數字的範圍之內是不可能重新描繪出古代人口的面貌。很多基本的問題在他們分析數字時浮現出來，這些問題須要心理學和人類學兩方面的學問來解釋，而這些學問原屬於醫生、道德家、法學家的研究領域，傳統的歷史學家是從來也沒想到要去涉獵的。可能是因為他們覺得人口學所衡量的現象太接近自然和生物學了。而且，的確，第一批人口學研究者都是着重人口對給養條件和經濟情況的適應。不過，很快地我們便發現這種適應並不是自動自發的，也不是立即的反應，在人口的動態和資源量的水平之間好像有一個系統改變了應有的形象。這個系統就是精神心態問題。因此，由於人口歷史學，心態歷史學再度重生。

第三代？

1960 年代間，心態問題的重現傾覆了整個法國史學界。這是首要的轉變。重要的雜誌，即使是最保守的，都改變了它的內容，碩士和博士論文的題目也隨着轉變。1970 年代，一般以社會經濟為主題的論文漸漸少見了，十年前流行的人口研究也被冷落了。反之，以往罕見或甚至從未出現過的題目却風起雲湧。1973 年，歷史人口學會出版了一個專刊「兒童與社會」。1972 年，「學報」出版了一期 433 頁關於「家庭」的特刊，接着的一期甚至還再刊出三篇同樣題目的大塊頭文章，還有無數文章涉及死亡、性、犯罪、羣居性（社交性、年齡等級、農村對傷風敗俗者的喧鬧懲罰（charivaris））和民間的宗教虔誠，法律文件中心的材料以前本只由一些研究藝術或國家政體的歷史學家為了人物傳記問題，或者是研究社會經濟史的歷史家（如研究分配家產問題的）去翻查，今天，這些遺囑却變成了研究宗教心態歷史的主要資料。其中佼佼者為 M. 湿威里（M.

Vovelle）與 P. 楊奴（P. Chaunu）和他們的弟子。「學報」雜誌已今非昔比了。此外，到了今日我們才能說心態歷史的出現是當今文化一個意義深刻的現象。這個歷史不自限於幾個專家的小圈子之內，它滲入了各種傳播媒介，它贏得了更廣大的讀者羣衆，有時作品的銷路還相當不錯，我們通稱之為「新歷史」。「新歷史」的普及化原因何在呢？

(一)歷史與其他人文科學

對這方面較為熟悉的讀者可能會奇怪我甚少提到其他人文科學對新歷史誕生的影響，一般人都認為這個影響是具有決定性的，在開始時這個影響是看好的，到後來却變壞了。當然，社會學和民族學都影響了路西恩·費夫爾和「神醫皇帝」的作者馬克·保洛克，但只能說這兩種學問充實了他們一般的文化修養，擴大了他們思想領域，刺激了他們的好奇心。誠然，一般十九世紀末的歷史學家，甚至一般的知識分子都認定了源自古希臘羅馬文化以基督教為中心的西方文明為最高等，對他們來說拿西方文明來與其他原始文化比較是荒謬的。民族學的研究至少把這個偏見摒除了。但是，無論如何，人文科學對法國歷史學家的影響還不及在美國的大學，在那裡，社會史學家總是先研究社會科學以便在其中找出一個合適的模式來套入他的資料總體（corpus）。

1946 年「學報」要改換刊名的時候就想變成一份包括歷史在內的社會科學性的雜誌，歷史學家在其中得擔任指揮的角色。然而，如上述所說的，「學報」却以經濟為標榜。當然，我們不要忘記，在那時候，經濟被認為是歷史之關鍵，不論是今日抑或是昨日的歷史；歷史則以所有人文社會科學的通分母自居，「學報」的新任務就是把這些社會科學都動員起來。其實，當時只有在經濟學方面，古今的大思想大理論家直接地啟發了歷史學家，只有他們的論文馬上為歷史學家吸收了。除此之外，1950 年代的「學報」只是累積由四方八面投來的文章，其中並沒有真正的學術溝通。

所以說，人文科學的一些參與和影響並未能解釋今日法國史學界重大的改變。此一現象其實是新一代來臨之後果。在今日與過去的兩代之間似乎隔着一條赤道般的界限，就是五十歲之限，只有幾個前衛學者的年紀稍長了幾歲。

(二)啟蒙時代的終結

跟其他的知識活動一樣，歷史學不能避免橫掃西方的文化巨流的影響。1960 年代末至卅五歲的青年的世界觀再不相同於他們的前輩。他們對經濟進步和它帶來的益處的看法已改變了：前一輩的史學家都傾向於在過去中找尋那些為現代鋪路的跡象，他們認為現代（modernité）是進化過程的目標或結果，這就是啟蒙的時代對進步的想法。

然而，在這廿世紀的最後卅餘年中，我們所經歷的是啟蒙時代的終結。至少，我們再不相信科技進步的絕對益處和它底不可逆轉性。這並不等於進步的終結，而是對進步

的信仰的完結。可能這只是對過於急激的工業化的一種次要的反應。但我們也不能否認批評進步已成了今日輿論的重要主題，尤其在年青人中間。批評進步以前是反動右派的言論，右派後來放棄了這個批判，今日却成了左派的口號，或者應該說是一個形象模糊不清的，却活力十足的左傾派系。我以為（這是一個假設）在 1960 年代對發展、進步、現代化的新懷疑和新一代歷史學者對研究工業化前的社會和心態的熱情之間有某種關係。這一代人不再相信歷史有什麼特別的方向。他們不願意再把古代社會看成一個編排好的進化過程中的一個階段，他們甚至懷疑貫時性的歷史研究（diachronie）和排斥系統地探討各時代所產生的及所接受的各種影響。所以他們研究的文化幾乎是從歷史中抽離出來的，研究的方法也與結構主義的民族學家在分析挑選出來的社會時相彷彿。

奇怪的是，當歷史學家都傾向同期性研究（synchronie）的時候，其他的人文科學却放棄了這個方向而研究長時期的轉變。因此歷史與人文科學的分差開始縮小。這個變化比我們想象的要晚得多，在推行所謂「學術交流」五十餘年後這個理想才真正的實現了，在這五十年間，這種交流根本是付之闕如。

在這裡不得不舉一個特出的例子來說明學術界限趨向泯滅個可喜的現象：當代最優秀的史學家之一米修·福口（Michel Foucault）。他本來是哲學家，後來直接走向歷史學，沒有像許多其他同輩的哲學家一樣，先投入其他人文科學自我磨練一番後才變成歷史學家。他本來可以像其他形而上學家和人文科學家一樣，作同期性（synchronie）或非時間性的（achronie）研究，以建立脫離時間的，或完全是人為的時間延續內的概念系統，這個系統與我們的日常生活經驗是脫節的。而福口要鑽研的是歷史，他要陳述現代各種權力自十七世紀以來與知識混合之後，如血液灌注身體一般地滲透社會的這段歷史。歷史學家的經驗主義讓這位哲學家（他到底還是哲學家）避開了系統的一元化（univocité）（大概這是哲學家的慣常作風罷？）他抓緊了人類求生策略極其豐富的多樣性，和這種不能減少的多樣性的重要意義。他本是哲學家，由於他個人的思想活動和他立意要堅守哲學家的崗位，却自然地成了歷史學家。米修福口的這段歷程和今日心態歷史的普及化背後的原因可說是大同小異。

因此我們由此猜想，今天的人對歷史的要求是前人一向對形而上學的要求，是昨日對人文科學的要求；即是說，要有一個哲學性反省的歷史。不過，反省的主題必須注入一段持續時間之內，必須涉及人類歷次的創業。

二、心態的概念

一般來說，雖然最近懷疑「一度化」研究（unidimension），而趨向同期性（

synchronie）歷史，但是心態歷史依然注重人類步向現代這個過程，目的是為了更了解這個過程，以下是幾個突出的例子：

課稅的例子

第一個例子借用當代史學大師佐治·杜比（G. Duby）的著作，他在「戰士與農民」一書中曾研究納取制和交換制對古人的意義，我們今日把二者納入經濟範圍之內。他把這一章命名為「心態行為」，就很有意思。他認為今日所謂課稅的問題與馬爾些·莫斯（Marcel Mauss）和其他社會學家所分析的「原始」社會中的「奉獻」相彷。禮物奉獻給皇帝因為這樣可以保證生產繁榮、土地肥沃、五穀豐收、無難無災，理由就是皇帝被視為全體人民和超自然的最高權威之間的天生的調停人。這個前期中世紀的納取制到了十二世紀才發生變化，但是跟現代的市場經濟還不盡相同：「這個時代的人跟他們的始祖一模一樣……把經濟的現實看成是次要的，是附屬的現象。他們真正的組織結構是精神上的，即神聖的秩序。」人希望把塵世的金錢換來死後的幸福，因此一個龐大而複雜的交換制度能靠着遺囑把家產分至最後一分一毫，這是今日的人百思不解的一樁事。現代社會與古代社會分別太大了，除非把古代的精神心態完整一致地再重新繪畫出來，否則的話，我們絕對不能領悟這個系統的關鍵所在。在古代，富者貧者都同樣喜歡瘋狂的揮霍，尤其當狂歡節日之時，不論貧富都儘量地付出他們的財富。佐治杜比這樣說：「在這個清貧的世界裡，就是最卑微的勞動者都不會忘記節日。這些短暫、歡欣的日子讓人民共同地花儘了勞苦世界中僅有的一點財富，目的是周期性地讓四海皆兄弟之情誼再復生，及博取宇宙神秘力量所包藏的恩澤。」

時間的例子

有了以下的條件，才會有現代經濟的誕生：節約，情願晚一點才享用目前已有的有限積蓄，小心處理收入，累積資本，最後是分工。即是說，財富和享受的觀念在改變了之後才會有科技文明和生產力的出現。

中世紀時代亦有同樣的心態轉變。傑克·萊·哥夫（J. Le Goff）在他精采的論文「教堂的時間與商賈的時間」中就分析了其中一個轉變：教堂的時間是由敲鐘來計算的，聖鐘把僧侶和議事司鐸召集起來做唱『時辰』的日課。以今日時間觀來看，這還是相當不均等的：日間的時間用羅馬方法來劃分，每段時間約相等於三個小時；而晚上的時間則由休息和禱告來劃分，主要禱告共有三個，即黃昏祭禮、深夜祭禮和晨曦祭禮。

這時，一種時間的規律性已經強加於農民的工作日上，雖然他們從日出到日落都沒有太大的時間準確性。僧侶的時間就和農民的時間比較協調，但不是完全相應。然而，

世道自有「商賈時間」以後，情況便與前大不相同了，時間變成了「工作的時間」，但還得借用教堂的敲鐘：「他們（阿緬城 Amiens 的工人）把鐘掛在鐘樓上，名之為『工作鐘』（werksglocken）。當他們清早去操作的時候，吃飯和飯後重返工作崗位的時候……鐘便敲響了。」

就在這個時候，奇妙的事發生了。天下間大概沒有比計時方法更頑固保守的東西了，工人的時間也曾一度借用教堂的時間，即祭禮的時間，從早上六時左右的晨禱開始，直到午禱 noons，即下午三時左右，便停止。這個計時方法就等於古羅馬的公眾集會時間和公浴時間。換句話說，一天的時間是連續不斷的。但到了十三世紀，這種時間再不能滿足商賈僱主和受僱工人的要求，但更好的計時法還未出現（後來的機械時鐘慢慢地制定了新時間）。結果，一個折衷辦法神不知鬼不覺地調整了教堂時間以迎合勞動者的需求。傑克·萊·哥夫寫道：「十至十三世紀間，一日的時間中有一個因素改變了，本來相等於我們下午二時的午禱時間提前到正午」（英文字「晌午」noon，就是來自午禱 noons 這個字）。萊·哥夫繼續說：「午禱本是城市勞動者順着教堂時間的休息時刻。我們從此可以推想到一種壓力逼使這個休息時刻提前了，結果創造了一個重要的工作分時：上下午兩個半天。這個時間在十四世紀時已被肯定。」現代時間是從這裡開始的，上午和下午中間隔着長久以來一直不變的午禱時間。我們其實只形容了這個例子的表面，本來所有有關生存的平凡的習慣都是表現心態的重要徵像。以上是關於心態的一個典型例子，這個例子在精神心態發生變化的第二期，中世紀裡顯得尤為特出。

魔鬼的例子

路西恩·費夫爾在 1948 年的「學報」發表了一篇關於巫術的文章，有力地表達了歷史學家面對着不同心態的感受：「十六和十七世紀初期最開明的人的心態，在其深層結構上，與今日最開明的人的心態有極端的分別。」這是我個人一向接受的一種鮮明對比。但是，我覺得這種對比却困擾着今日較年青的心態歷史學家。這批年青人似乎都要放棄研究導至現代（modernité）的大轉變，而傾向更複雜，更矛盾，在時間上更分散的小轉變。在這一大堆的少轉變裡，導向現代的過程愈顯得可疑而且變得模糊了。

不過，R. 芒德魯（Mandrou）的「歷史心理分析法」却依然是心態研究的經典模式（「心態」一詞他用得不多，當他不能避免這用詞時，他寧可說「心態結構」）。他的代表作便是「法國十七世紀之地方法官與巫師」。

他提出的問題如下：「十七世紀初，非宗教的司法機構還花很多時間在制裁巫術上面，這個龐大的機構的成員絕大部份受過高等教育（但還不算「開明分子」），他們毫不猶豫地（除了個別的情形外）追捕撒旦的門徒，因為這些令人恐懼的邪惡的同謀會

威脅人類的得救……世紀末時，議院都放棄了這類的起訴，他們現在要對付的是鄉間的假醫生，江湖騙子和假信徒。自古以來一成不變的法例怎會在短短數十年間被懷疑、質問而最後被否定呢？這是一個很有意思的問題，牽涉到法官和被告的整個心理狀態，因為撒旦和他的同謀所犯的日常罪惡證明了世間邪惡的存在，起訴的程序正顯示出法官及被告對人、上帝和魔鬼如何操縱自然和其他人的一套看法，這套觀念最後被否定了……簡單來說，放棄起訴巫術代表了自古以來一直連結著這個世界的一種心態結構的崩潰！」

在分析這個歷經一個世紀的長時間轉變時（我們討論發展的過程和階段，而不是廣泛的涵義），我們會看到我們所強調的現代性（modernité）：「不單指科技進步，這個令十八世紀的人又驚又喜的科學性真實；亦不單指每個大哲學家都加入的思想辯論……重要的是一个意識的覺悟，這種覺悟讓人們對自古至今被某些人，或甚至整個社會接受的世界觀所構成的思維方法和根深蒂固的心態結構發生懷疑。」主要的轉變在於「上帝和撒旦不再參與日常的事情和干涉人們平常的生活。」不過，如果再仔細的想一想，上帝大概還是繼續參與人的生活，錫爾式·保尼（Serge Bonnet）神父的作品「今日法國人的私禱」就說明了這一點。不過，魔鬼和邪惡大體上的確是節節後退了，到了今日，在克服生理上的「邪惡」方面，如疾病、痛苦甚至勉強點說到死亡，都有了極大的進步。

避孕方法的例子

我最後借用本屬人口學歷史範圍的例子來說明史學家怎樣以有別於經濟學家和人口學家的手法來處理經濟和人口資料，然後投入新的研究境界。它說明了本來是純粹人口學歷史怎樣轉化而為心態歷史。我要舉的就是避孕法的例子。

大家都知道直至十八世紀的傳統社會的人口數字像鋸口一樣參差不平，有時候瘟疫、饑荒等因素令死亡率激增，而有時穩定的出生率很快地又把缺口填平了。

某些習俗亦有影響性，如遲婚，母親哺乳時不育等……但是凡此種種都不能減低懷孕率。雖然大家都知道頻頻懷孕會危害母親的健康甚至生命，但人們只想到利用墮胎、禁慾和殺嬰以外的方法來減低出生率，一般的夫妻似乎從來都沒有認真地在性交時嘗試避孕。這方面的技術該是人所共知的；懺悔書，懺悔神甫的手冊，道德論文中都有這方面的闡述；不過，這些技術都不會實行。然後，到了十八世紀末十九世紀初時，至少在法國，突然間（差不多！）這些技術普遍化了，一直影響到整個人口動態和年齡金字塔：我們研究人口統計數字時，就能清楚地看到這些技術的普遍化。新秩序是如何從舊秩序中建立起來的呢？有兩種答覆。

我自己同意的一種答覆是把精神心態之轉變放在首位。性行為的雙面作用：即肉慾

的滿足和生殖作用，對古代社會的男女來說是很模糊的一回事。把這兩個作用分開來處理需要相當的認識準備和自制，都是古代社會難以想像的，然而到了十九世紀，不可想像的事都變成可能的了。另一種答覆則認為教會對避孕技術的斥責證明了民間在這方面的認識比我們想像的要透徹，這些方法在當時不太流行的原因，就是教會對道德的嚴密監視，人民對懲罰的懼怕，和這些知識傳播的缺乏。要待宗教的障礙移去，人口的流動性和脫離教會後的習俗把人的意識和語言解放出來後，避孕技術知識的傳播才普及起來。

第一種答覆把重心放在心態問題上，第二種答覆則偏向這個轉變的其他原因，這些原因其實也可以解釋其他政治、宗教、社會經濟的現象，因此不能說是單針對避孕的演變的。

要證明避孕方法一直存在（儘管這些方法很少被採用）的歷史家常引證教會的著作。其實這類作品的內容很含糊，它們固然斥責違反自然的避孕方法，然而，這些所謂「方法」，任何一個「花花公子」等色情雜誌的讀者都會認為是「性愛藝術」的傳統姿式。當然，這些被人口史學家稱為「避孕方法」的色情姿式除了在很意外的情況下都不能有生殖效果的，但我們必須承認，這些姿式的最終目的並不在于避孕。因此，這個本屬於人口問題的討論，却引起了今天大行其道的性的歷史。如果沒有早期的人口學歷史，就可能沒有今日如 J. L. 方德冷 (Flandrin)，L. 史東 (Stone)，M. 福口眼中的性學歷史了。

三、歷史學家的領域

上列例子說明了「心態」這個觀念的介入擴大了「歷史學家的領域」，這是皮埃·挪哈 (Pierre Nora) 和 E. 萊華·拉杜里 (E. Le Roy Ladurie) 的用語。自 1960 年代末期開始，這個領域已伸延到所有可覺察的地方，歷史的範圍較前寬廣得多了。同時，歷史學家又回到以前早已開拓的領域：今日的史學家也參考前人用過的資料，但他以新的眼光新的釋義去分析這些資料。新一輩的史學家的研究題目是從經濟史和人口歷史脫胎出來的。如：工作、家庭、年齡、教育、性、死亡，就是說涉及生物、心態、自然、文化的範圍。這類題材的作品在五十多年前是不可思議的，今天却已擁有一個極統一、極具規模的書目了。這是心態歷史贏得的第一個領域，比較少見的研究題目有：生理類型（如高度、色素、眼睛顏色、走路姿勢等），食物給養（文化的主要特色），健康與疾病，比拉本 (Dr. Biraben) 醫生的瘟疫研究，E. 謝德 (Shorter) 的婦科病研究，妮哥·卡斯旦 (N. Castan) 的犯罪研究（每個社會與其司法制度都有其獨特關係），E. 萊華·拉杜里，伊夫·卡斯旦 (Yves Castan)，M. 阿古龍 (M. Aguhlon)

）的傳統羣居性（*sociabilité*）的研究，尤其十九世紀的羣居性大概是新歷史各類題目中收獲最豐富的。今日的學者在探索社會團體的組織策略、價值系統、集體組織的關鍵所在，即是說，所有構成一個鄉村文化或城市文化、普羅文化或精英文化的行為態度。其他的研究還包括節日的研究，節日為羣居性（*sociabilité*）的最高表現方式（研究者有 M. 湿威里 Y. M. 卑爾色 (Bercé)），近代史事件中殘存在民間的神話蛻變（如卡米扎爾 (Camisards)（即十八世紀初在法國南方 Cévennes 地區反對路易十四的加爾文派教徒，譯者按），大戰退伍軍人），還有民間宗教，這一項的地位尤為重要，以此為題的論壇和作品多不勝數，在法國的研究者有 J. 德呂慕 (J. Delumeau)，在英國有 K. 湯瑪士 (Thomas)，意大利有 C. 吉斯堡 (Ginzburg)，美國有 N. Z. 戴維斯 (Davis)。

(+) 新歷史對地區性分別最敏感

剛才提過的研究主題大多是區域性的，只涉及某個地理範圍的歷史。心態新歷史無疑是特別注重區域性的分別，正如它注重社會性的分別一樣。這個特點是「學報」派三代所共有的特點，原因是在廿世紀初期法國史學家一直受地理學家的影響，這種地理學家被稱為「維大爾·德拉白拉士學派」(Vidal de La Blache)。德拉白拉士不但是這派的鼻祖，他也是 E. 拉維斯 (Lavisse) 所領篇的鉅作「法國史」的序的執筆人。

這批今日當有百齡以上的地理學家其實該算是「學報」派新歷史的先驅者。其中 A. 德曼雄 (Demangeon) 與 L. 費夫爾合著了關於萊茵河的書。

重要地區的地理論文如 R. 白朗沙爾 (Blanchard) 的弗朗德勒區研究 (Les Flandres)，A. 德曼雄的皮卡爾地區 (Picardie) 研究，成為了地方文化史的首批模式。以前，地區歷史只不過是國家政治史的分區紀錄，不外是在該地區內發生的政治事件，其種種政治宗教體制及出生於該地的著名人物的傳記。而地理學家却同時利用了眼前的景物和古老的檔案尋找出如馬克·保洛克所說的「地區特性」：給予地區其統一性的特性。因此，本來是要了解現存景物的地理學家却跑進了歷史學家所研究的過去。不過，他們感興趣的是非政治性的過去，這是同輩史學家所忽略的。自此之後，非政治性的歷史成為了未來的史學家的主要研究對象。德曼雄還出版了供地理學家參考的檔案指導冊。就這樣，人文地理于 1930-40 年代大大地影響了當時的史學家。

奇怪的轉變跟着發生了，1940-50 年後，地區歷史從人文地理轉向經濟社會史和更廣義的文化史及人類學歷史。我以為經此一變化後地理學即顯得較貧乏而歷史學却反而越來越豐富。「學報」三代史學家的研究都多是地區性歷史，那是由於人文地理的影響，其中具代表性的有費夫爾的「弗朗什孔泰」(Franche-Comté) 的研究，馬克·保

洛克的「原本特性」(caractères originaux)，F. 保魯代爾(F. Braudel)的「地中海區」，P. 古卑爾的「保費人」；還有分省歷史的重要論文如E. 茲華·拉杜里和Y. 卡斯旦的「朗格多克(Languedoc)」和十七世紀各地農民武裝反抗的專題研究等等。之後，同一文化或同一次文化(sub-culture)的區域的整體歷史被認為是達到了。在法國，P. 烏爾夫(Wolff)所領編的「法蘭西之宇宙」匯集了各省的新歷史。地區文化史的集合代表了新歷史學的豐富收穫。

(二)了解各種分別

我們當然還可以舉更多類似上述的例子，它們的共同點就是都能體會到兩種不同的心態。一種是被人一向天真地認為是「已知」的現代心態，是我們用以參照其他心態的一個「見證人」；另一種是如謎一般難以理解的有待發掘的「未知」心態。所謂「發掘」就是首先要領悟到分別的存在。兩個同期文化能互相了解是十分稀有的事。今日各處的種族衝突雖然往往被掩蓋了，但是我們所知的仍為數不少。在時間上有相當距離的兩個文化亦同樣難達到理解。若在遙遠的陌生的一個心態精神裏找到與今日被天真地認為「已知」的現代心態相同的因素，即永恒因素，則我們可能達到一種理解。另一方面，我們如果意識到這兩個心態明確的分別，亦同樣能得到理解，這個分別就是特性的條件，即是說它把我們的文化分別出另外一種文化，又給予後者其獨特性。所以說，所謂另一種文化首先應是相對於我們現代精神心態而言的。

當然，真正研究過程比上述的要複雜：在決定一個未知的心態的特性時，用作參照的另一個本源過去(Passé-Origine)會進一步地代替了「現在」。即我們會有以下程序：現在，第一個本源過去，第二個未知過去，然後是第一及第二個過去辯證式重返現在。現代的精神心態，即所謂現代性是歷史學者的好奇心和領悟出分別性的泉源。如果不能意識現代性，便不能領悟分別性，便不會有歷史，甚至不能體會到那些我們稱為永恒因素的「相同性」。

四、為什麼有心態歷史

所以說，心態歷史是過去的精神心態的歷史，而非當代歷史的精神心態。今日對這個歷史的嚮往可能是基於現代精神心態中的一重要的偶然。在古典時代、啟蒙時代、工業發展時代的人，即從十八至廿世紀初的西方人，都肯定他自身文化的優越性和永久性。雖然其中沒落的時代似乎打斷了西方文化的延續性，但是他不能相信這個文化的優越性不是一向存在的，因為復興時期又再實現了這種優越性。十九世紀與廿世紀初的實證

主義史學家承認由於缺乏知識而產生的科技經濟不平衡和「墮落」、腐敗，但卻堅持人在悟性及感性上的一致發展。今日這些信仰已站不住腳了，今日的人再不敢肯定現代性的優越（上面已經提及過了）和為這個現代性鋪了路（自文字發明開始便導向現代）的文化的優越性。傳統史學家認為是文明或野蠻的文化，今日却被認為是相異而同等重要的文化。即是說傳統的史學家着重探索普遍性的模式的同類，而今日要追尋的却是分別性，所以新歷史只牽涉中古史至近代史，而不能跨進當代史之門，因為當代史是對今日時代的反省，其中的相類太多，分別太少。但是當代史所佔的時間却越來越短：我們認為與今日不儘相同的歷史在時間上越來越接近我們。一大堆一向被認為是當代史的材料逐漸分離出來而落入分別性的汪洋裡，在那裡，這些材料會合傳統社會，因而刺激了心態歷史的心理學和民族學分類法，另一方面心態歷史又加速了這類材料退入過去的步驟。M. 阿古龍的著作便是說明此點的一個好例子，他把十九世紀寫成一個特有的文明，一個對今人來說與法國革命前舊秩序一樣陌生的文明，他用的分析的是羣居性(sociabilité)的特有形式，如咖啡館、俱樂部等等。

R. 濟哈爾第(Girardet)則很巧妙地說明了如何同時研究兩個相近而又有距離的時代。例如十九世紀法國的國家帝國主義如何從左變右，又如廿世紀的民族特性的關注如何從利尤地(Lyautey)和德拉維涅特(Delavignette)的右派殖民地主義和土著主義觀點轉化為范農(Fanon)的革命左派和反西方主義。這類觀點和感性(sensibilité)轉化的分析讓我們能從當代中削出一片片的歷史，「現在」終而變得薄至透明了。

所以說，有別於今日的過去越來越接近我們，我們也更難忽略它，正如現在不能忽略黑人藝術、印度藝術和原始美洲藝術一樣，我們再不能逃避這個事實，各時代之間的分別不斷地困擾我們，但天真、直接的感性却永遠是源自於「現在」，這是時間上唯一的立足點。現在和過去的新靠攏是否就是心態歷史的真正原因呢？

雖然我們了解分別性和排斥文化不平等的觀念，但是採用「現在」為唯一固定的參照，却可能把歷史引向過于簡單的「文化脫離」(acculturation)的這個概念中，即是說自第二期中世紀開始漸以「現代性」籠統地取代了傳統文化。這單方向發展最後使我們過於偏重「現代性」，正如傳統歷史偏重西方文明一樣。

有幾個方法可以避免這個誘惑，一是粉碎現存的精神心態的模式(modèles)，即拒絕協調一致的、整體的模式所提供的真實，而採用無數不堅固的微小因素(micro-éléments)，它們由衆多獨立的(政治的、宗教的、經濟的等)原因(causes)的交錯來維繫着，猶如一星座系統，其中這些原因(causes)都同等重要，在一個永恒變化中互為因果。這是L. 史東的方法，我看採用的人越來越多了。

另一個策略就是避免探討根源和影響的問題。這類問題長久以來把史學家淪為遺傳學家或系統學家（尤其藝術史學家）。選用這個方法先得進行前述及的同期性研究（synchronie），歷史學者把過去之中其中一節隔絕出來，正如人類學家挑選他的野蠻社會一樣，研究時儘量避免探討其根源和對後來的影響等問題。萊華·拉杜里的「蒙大尤」（Montaillou）就是這種人類學歷史學的經典之作，不過「蒙大尤」對歷史性的轉變還是相當的敏感的。這類作品有時似乎與現代性沒有任何關係，這究竟是事實呢，還是史學家已在不言中包含了現代性的因素呢？

群體潛意識的號召？

最近民間宗教和教育方面的研究似乎引出了一個觀念，減低了現在和過去間的關係所帶來的困難。民間宗教和教育這兩個基本的文化因素自文字的發明以後一直共存於社會之中，上述這個觀念就是來自兩者的交替。如 F. 夫雷（F. Furet）和 J. 奧蘇夫（Ozouf）所說，文化是口語和文字的「混血兒」，文化歷史演變的節奏就是依照口語和文字之間的活動而定的，而其中的交替被傳統的史學家稱為「墮落時期」和「復興時期」，後退時期和進步時間。心態歷史則緊跟著這個潮流的湊合和分支。心態歷史讓我們在今日以文字理性為主的文化中找出在古代被壓制了的隱蔽和潛意識的口語因素。這些因素的顯示形式可能是被掩飾的殘存物，或空洞的沉默。

心理分析在廿世紀前半期的成功無疑是由於它為個人的精神困擾提供了一個解答。今日心態歷史的興起也是屬於同一現象，被文字文化壓制的，為口語文化所保留的羣體潛意識代替了和伸張了弗洛伊德的個人潛意識。

然而，什麼是羣體潛意識呢？也許我們該稱之為羣體之不意識。所謂羣體，就是共通於整個社會的，所謂不意識，即為同期人所忽略的，因為來自本身，又屬於自然不變更之條件：即是指被普遍接受的，流行的意見，公共地方，禮儀道德的標準，守規和各種禁忌、強加於羣衆而脫離感情幻想的用語等等。史學家用「心態結構」或「對世界之想像」（Vision du monde）等詞來形容強加於其時其人於無形之間的心理精神特色，因為這些特色是一致的嚴緊的。今日的人覺得應該把一直為羣體記憶埋藏於深層的感情意識發掘出來，和探索潛存的無名智慧：不是非時間的智慧或真實，而是經驗的智慧，它們調整著社會羣體與個人、自然、生命、死亡、上帝以及以外之日常密切關係。

* 作者菲力浦·阿里斯（Philippe Ariès）出生於 1914 年，可說是法國當代唯一自學的史學家，1978 年任法國高等社會科學院（Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris）教授。其著作已譯成英文者：

1962 *Centuries of childhood*. New York: Knopf.

- 1974 *Western attitudes toward death: from the Middle Ages to the present.*
Baltimore: Johns Hopkins U. Press.
- 1975 *Death in America*. Philadelphia: U. of Pennsylvania Press.
- 1981 *The hour of our death*. New York: Knopf.
- 尚未譯成英文者：
- 1977 *Religion populaire et réforme liturgique*. Paris: Seuil.
- 1980a *Histoire des populations francaises et de leurs attitudes devant la vie depuis le XVIII^e siècle*. Paris: Seuil.
- 1980b *Un historien du dimanche*. Paris: Seuil.

第二十卷第三期「宋明理學中的太極觀念」一文勘誤表

頁	201	202	203	
行	倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒	2 7 11 10 9 5 4 3 4 9 15 14 11 9 5 1 2 6 12 12 11 10	203	倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒
	誤 若 繫 紀 餘 師 度 金 爲 道 等 疑 格 九 家 節 餘 班 于 先 未 具 定 具 及 犁 兒 論 兒 注 物 大 以 于 有			

正 著 發 經 錄 傳 廣 全 如 通 尊 頤 極 如 窮 命 錄 理 萬 先 專 臭 在 臭 自 抵 兄 論 兄
倒

頁	204	205	206	
行	倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒	9 6 4 3 2 11 15 14 11 9 7 6 4 1 3 7 11 12 13 14 15 5 4 3 9	206	倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒 倒
	誤 具 說 及 能 能 說 詳 同 不 湖 相 開 元 謂 書 巨 萬 能 曰 餘 皆 餘 被 論 與 行 餘 二 其 人 焉 爲 立 行 示 行 久 疑 後			

正 臭 流 自 猶 猶 須 評 用 破 江 柏 開 元 傳 出 巨 分 猶 白 錄 昏 錄 彼 淪 敗 儒 錄 濟
其 人 焉 湖 端 儒 于 儒 微

行 10 13 11

誤 李 宗 念

正 李 守
頤