

THE SCHOLAR

第8辑

江苏文艺出版社

文人

文子

人

(苏)新登字 007 号

学 人(第 8 辑)

主 编:王守常 汪 晖 陈平原

责任编辑:朱建华

出版发行:江苏文艺出版社(邮政编码:210009)

经 销:江苏省新华书店

印 刷 者:淮阴新华印刷厂

850×1168 毫米 1/32 印张 20 插页 4

字数:470,000 1995 年 11 月第 1 版第 1 次印刷

印数:1—2,500 册

标准书号:ISBN 7-5399-0859-9/I·822

定 价:15.80 元

(江苏文艺版图书凡印刷、装订错误可随时向承印厂调换)

目 录

“宗教在亚洲近代化过程中的作用”

- 国际学术研讨会召开宗旨…………… [日]伊藤虎丸(1)
佛教伦理与中国民间生活…………… 葛兆光(5)
——关于一个韦伯式问题的讨论
日本新宗教的伦理思想…………… [日]岛茵进(39)
基督教与中国现代化…………… 何光沪(55)

- “城傍”与大唐帝国…………… 李锦绣(73)
乡品与官品关系之再检讨…………… 阎步克(111)
辞赋、玄言与骈俪…………… 陈平原(147)
——汉魏六朝文章论稿
审美文化类型的形成与落熟…………… 刘 东(187)

- 论钱穆的儒学思想…………… 郭齐勇(253)
日本与韩国儒学研究的共同课题
…………… [韩]李佑成 [日]沟口雄三等(281)
史学本文与历史认识…………… 李洪岩(311)

- 语言批判:言述与显示…………… 张志林(341)
——维特根斯坦《逻辑哲学论》研究

形式理性批判	张 辉 (363)
——论二十世纪西方形式美学思想的内在逻辑	
辩论、叙述与虚构	[美]罗杰·哈特(385)
——对现代性的双重否定确认	
蒯因的语言观和意义理论	陈 波 (403)
维特根斯坦与海德格的象论	张祥龙 (451)
中西政治文化夹缝下的香港政制	陈高原 (471)
——香港咨询集权制剖析	
饶宗颐与香港的因缘	胡晓明 (503)
徘徊在现代和后现代之间	陈建华 (517)
蹈海何当识鲁连	李庆西 (543)
——且说陈继儒	
王国维自沉的文化芬芳	李 劭 (555)
井田之梦,时间之力量	[日]本间次彦 (589)
——明清之际的“井田”问题(日文)	
作者简介	(613)
《学人》1—7 辑目录	(617)

The Scholar, No. 8

Contents

- “The Influence of Religions in the Modernization in
Asia”Theme of the International Scientific Symposium
..... ITO Toramaru(1)
- Buddhist Ethics and Chinese Folk Life
..... Ge Zhaoguang (5)
- On the Ethics of New Religions in Japan
..... SHIMAZONO Susumu (39)
- Christianity and the Modernization of China
..... He Guanghu (55)
- Cheng-bang* and the Tang Empire
..... Li Jinxiu (73)
- A Re-examination of the Relation between Country
Status and Official Status Yan Buke (111)
- Ci -fu, Xuan-yan*, and *Pian-li*:On Prose and Verse
in Han, Wei, and Six Dynasties
..... Chen Pingyuan (147)
- Formation and Maturization of Aesthetic Cultural
Patterns Liu Dong (187)

Qian Mu's Confucianist Thought	
.....	Guo Qiyong (253)
Common Themes in Japanese and Korean Studies	
on Confucianism	(281)
Historical Text and Historical Knowledge	
.....	Li Hongyan (311)
Criticizing Language: Stating and Showing	
—A Study of Wittgenstein's <i>Tractatus Logico-</i>	
<i>Philosophicus</i>	Zhang Zhilin (341)
A Critique of Formal Rationality	Zhang Hui (363)
Argumentation, Narration, and Fiction	
.....	Roger Hart (385)
Quine's View on Language and Theory of Meaning	
.....	Chen Bo (403)
Wittgenstein and Heidegger on <i>Bild</i>	
.....	Zhang Xianglong (451)
In the Crevice between Chinese and Western Political	
Cultures: Political System of Hong Kong	
.....	Chen Gaoyuan (471)
Rao Zongyi and Hong Kong	Hu Xiaoming (503)
Wavering between Modernism and Post-modernism	
.....	Chen Jianhua (517)
Lu Lian and His Evasion of the World:	
On Chen Jiru	Li Qingxi (543)

Cultural Meaning of Wang Guowei's Self-Drowning

..... Li Jie (555)

The Dream of *Jingtian* (井田), the Power of Time :

The Questio Of *Jingtian* (井田) during the

Ming—Qing Period HONMA Tsuguhiko (589)

“宗教在亚洲近代化过程中的作用” 国际学术研讨会召开宗旨

伊藤虎丸

迄今为止，我们在“亚洲近代化与民族的契机”这一总题目下，已经于1990年和1991年在东京女子大学举办了两次学术研讨会。作为其后的第三次研讨会，我们将于明年三月下旬召开为时两天的会议，以“宗教在亚洲近代化过程中的作用”为主题，在国际友谊学术基金会（准）和宝积寺比较宗教文化研究所的协助之下，围绕着日中两国近代化过程中佛教、道教、基督教等宗教文化所起的作用问题，与中国研究者交换意见，加深探讨。

这次研讨会之所以将宗教问题作为这一系列研讨的最终问题，是因为它承续了第二次研讨会提出日中韩诸国近代化过程中儒教作用时的问题意识；特别是我们一直认为不能忽视在亚洲诸民族形成其文化个性的历史过程中，宗教在文化深层起着相当大的作用。

一、亚洲比较近代化论 ——战后日本人的自我反省

第一次研讨会以来，我们的中心议题可以称之为“亚洲比

较近代化论”或者“亚洲比较文化论”。换句话说,我们一直采用“文化”的观点和“比较”的方法。所谓“文化”的观点是将“近代(=近代市民社会与近代科学文明)”看作欧洲这一“文化”的产物。这就必然地意味着把“亚洲的近代”看作“西方的冲击(Western Impact)”的结果。而且我们认为,民族的“文化”和个人的“个性”一样,不能互相比较其价值的优劣。所谓“比较”,并非是与既有的普遍性价值相比,确定对象的优劣、大小、先进后进等次序,而是用以发现无法比较的各自文化的差异(即固有价值)的“方法”。

这样的观点和方法,对我们来说,是以第二次世界大战战败后的日本人的自我反省为出发点。当时的自我反省有两种。一种认为战争的责任在于统治阶级和他们的军国主义等“政治”上的意识形态(一般的国民是受害者)。还有一种认为,所以有侵略战争,不仅仅是意识形态方面的错误,更根本的原因在于明治以来总体的日本近代“文化”,一般国民也难免其责。具体地说,日本人将西洋看做“先进国”来崇拜,而将中国看做“后进国”来蔑视。对于这样的“日本近代”的文化,竹内好在1949年中国革命成功的冲击下,借鉴于鲁迅的自由精神,把它批判为“奴隶”(也就是“奴隶主”)的精神结构,称其为“优等生文化”或“转向文化”。他认为“日本有进步性,所以免于陷入惨境然而堕落了。中国则是保守的,所以陷于惨境然而免于堕落”(《现代中国论》)。这就是我们的日中比较近代化论的出发点。其目的就在于打破日本人的上述精神结构,建设真正具有近代精神的日本新文化。

二、追求“共通的反省课题” ——日中知识分子交流的目的

从进入八十年代、文革以失败告终之后中国知识分子的“反思”当中，我们了解到战后以来我们的“自我反省”并非是只限于日本人的问题。在这样的历史阶段，上述“比较”研究，在中国知识分子的合作下，通过了解相互间近代性的“差异”，将成为发现“应加以共通反省和克服的课题”的方法。因为无论怎样大唱友好的高调，只要不具备文化上相互共通的目标，就不存在真正的友好。

仔细想来，鲁迅（以及竹内好）曾经指出的问题原来是超越了日本或中国、资本主义或社会主义的区别的问题。我们感到一个新的历史时期正在到来，在这个新的时期里，我们日中两国知识分子将有可能同心协力，超越民族或社会制度的差异，进行以人类面对的共通课题为中心的学术交流。说起来，没有比亚洲的知识分子人人瞩目西方、无视邻国学术文化之存在这样的事实更让人悲哀的了。这一研讨会的第二个目的就是：尽管是在有限的范围内，我们日本的中国研究者愿意成为“桥梁”，提供使日本与中国的知识分子了解相互间的学术成果、培养尊敬与友情的机会。

通过这次学术研讨会，我们衷心祝愿精心培育至今的日中知识分子之间的友情进一步扩展，面向二十一世纪人类的共通课题，进一步加深相互之间的文化自觉。

本次学术研讨会宗旨大体上如上所述。我们衷心地希望

各位对此宗旨给予惠察，不吝赐文以参加合作。

1994年11月12日

附记：“宗教在亚洲近代化过程中的作用”国际学术研讨会已于1995年3月23日至24日在日本东京召开，现选发会议论文三篇。

佛教伦理与中国民间生活

——关于一个韦伯式问题的讨论

葛兆光

内 容 提 要

本文是对韦伯(Max Weber)在本世纪初所提出的关于宗教伦理与资本主义精神之间关系的命题的讨论,主要试图说明中国佛教在中国社会转型过程中的位置和意义。韦伯关于宗教精神与社会发展关系的理论向我们提出的是一个不得不严肃面对的事实和一个不得不认真思索的问题,这就是,中国的宗教在近代经济生活中是一种违背理性的力量还是一种促进社会发展的因素?在社会向近代转型过程中它的意义是什么?为了说明历史和事实,本文首先依据一些资料说明佛教在近代中国民间的势力和影响范围,其次从佛教早期的一般性戒律中分析佛教伦理对于经营活动的基本观念,再次,将介绍佛教在近代中国对民间的影响途径以及民间生活中流传与渗透的佛教伦理的大致内容,然后再分析这些佛教伦理在近代中国转型过程中的作用,最后,本文将针对韦伯的理论和结论进行讨论。

本文是对马克斯·韦伯(Max Weber)在本世纪初所提出的关于宗教伦理与资本主义精神之间关系的那个命题的讨论,主要试图说明中国宗教在中国社会转型过程中的位置和意义。我在《道教与中国民间伦理》一文中讨论了道教的问题^[1],在这里要讨论的是佛教,更确切地说是中国佛教。

《新教伦理与资本主义精神》(The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism)、《中国宗教:儒教与道教》(The Religion of China)、《印度教与佛教》(Hinduism and Buddhism)是韦伯宗教社会学的三部著作。韦伯在关于中国宗教的那一部中并没有重点讨论佛教在中国的问题,而是把佛教放在印度,在《印度教与佛教》中与耆那教、印度教一起来论述的。从他对这部三卷本的宗教社会学论著的结构设计来看,他想在三卷中分别论述西方、中国、印度的宗教与社会,从而解释世界范围的宗教精神对社会发展或者说精神生活对世俗生活的关系这一难题,但是,从他的一些论述中,可以看出他对于亚洲尤其是中国宗教的理解还不够全面,至少,他没有意识到,讨论中国宗教世界时不可缺少佛教,也没有考虑到印度佛教在中国的移植与转化,更没有注意到中国宗教世界中的一些特殊现象,例如儒道佛三教世俗伦理近代发展趋势的合一、中国佛教道教的非意识形态化、中国宗教在理论形态上与生活层面上的差异等等。当然,对于中国宗教论述中的这些缺陷只是局部的具体的,并不影响韦伯宗教社会学的整体理论意义,不过,他关于中国、印度宗教不能刺激资本主义精神的结论,则向我们提出的是一个不得不严肃面对的事实和一个不得不认真思索的问题,这就是,中国宗教(在这里讨论的是佛教)在

近代经济生活中真的是一种违背理性的力量,在社会向近代转型过程中真的是阻碍的因素吗?

为了使历史和事实清楚一些,下面我们的讨论要从最基本的问题开始。首先,我们将依据一些资料说明佛教在近代中国民间的势力和影响范围,其次,从佛教早期的一般性戒律中分析佛教伦理对于经营活动的根本观念,再次,我们将了解佛教在近代中国对民间的影响途径以及民间生活中流传与渗透的佛教伦理的大致内容,最后,我们将分析这些佛教伦理在近代中国转型过程中的作用,并针对韦伯的理论和结论进行讨论。

一、一个简单的统计:

佛教在近代中国民间的地位与影响

如果说儒家思想作为古代中国的意识形态而拥有最多的支持者,那么佛教作为古代中国的主要宗教同样拥有最多的信仰者,这一点似乎是不言而喻的。自从汉代佛教传入中国以来,虽然有过北魏、北周、中唐的“三武灭佛”,有过唐宋明几代皇室的崇道现象,但在大多数的时间里,佛教徒总是多于道教徒,佛寺也总是多于道观,就是在佛教与道教同时处于衰落时期的清代,佛教的僧尼、信徒及寺庙的数量也在各种宗教之上。例如乾隆四年(1739)朝廷力图沙汰僧道时,就曾感觉力不从心,次年颁布的诏书中透露,仅礼部颁发的度牒就“已三十余万张”,这还不包括“各省缴到者”的数量,在五年之后(1744)的一份上谕中还可以看出,朝廷预想的限制计划最后几乎完全失败^[2]。直到清末,由于外部压力而出现的“毁庙兴

学”风潮及由于内在的自强要求而来的反宗教思潮,才使两千年来一直长盛不衰的佛教面临着真正的危机^[3],而基督教挟西方列强之力在中国大肆兴办各种福利教育事业,才使一直高踞各个宗教之首的佛教的地位受到了严重的挑战。李景汉在 1928 年所做的《定县社会概况调查》可以从一个侧面说明佛教在近代中国的命运,这一调查中记录了十九世纪末二十世纪初历年河北定县包括佛教寺庙在内的庙宇的毁坏情况,被毁坏的各种庙宇一共是 327 座,其中值得注意的是两次毁庙的高峰,一次是清末“毁庙兴学”时的 1900 年(27 座),一次是民国政府成立后的 1914 年及 1915 年(245 座),一个普通的县有如此多的庙宇,说明近代佛教势力依然很大,而十几年间两次毁庙之多,又说明近代以来佛教才真正受到了较大的打击^[4],于是,三十年代之后沿海开放的大城市里,基督教堂、基督教系统的医院、学校和传教士的数量第一次超过了佛寺、佛教社会福利机构和僧尼的数量^[5]。

不过,即使如此,佛教在中国特别是在民间的势力依然不可低估,据 1937 年以上海为本部的中国佛教会的统计,除了四川、河南、江西、安徽、湖南五省因战乱不能计算之外,三十年代的中国有大小寺庙二十六万七千余所,僧尼七十三万八千余人,在家的信徒则是僧尼的五倍以上^[6],其实这个数字中,僧尼的数字虽大体准确但相对保守,未能统计在内的四川等五省正是中国人口最多也是佛教最盛的地区(佛教的重要场所峨眉山、九华山、衡山、嵩山、庐山正好均在这些地区),而在家的信仰者则绝不止于五倍这个数目,因为如果算上平时朝山进香、修造善行、超度亡灵而并不在佛教正式登记的民间信徒,那么佛教的影响范围至少还要超过这个数字十倍以上,

也就是说,要达到数千万之多^[7]。特别是在佛教一度振兴的二三十年代,佛教的昌盛极为明显,尽管政府对宗教采取了限制和教育的两重措施,但在民间的礼俗活动中,佛教的影响依旧无处不在,这些活动不仅保证了佛教存在的世俗意义,也保证了佛教存在的经济基础^[8],即使在城市,佛教的影响也极为广泛^[9],试看三方面的事实:首先是佛教宣传品极为众多,各种佛教报刊纷纷面世,除影响极大的《海潮音》和颇有权威性的《中国佛教会公报》之外,成都的《佛学旬刊》、扬州的《佛光日报》、汉口的《佛化报》、《正信》、北京的《觉世日报》、上海的《世界佛教居士林林刊》、《净业月刊》、《威音月刊》、《佛学半月刊》、厦门的《佛音月刊》、广州的《佛化丛刊》等等^[10],有的发行到数千份,有的维持到十年以上;其次是佛教组织活动极为频繁,1920年,武汉佛教会、长沙佛教正信会成立,1921年,北京佛教会、汉口华严大学预科等成立,1922年,武昌佛学院、上海佛教功德林、北京佛化青年会分别成立,1923年,上海佛教居士林及研究社、扬州华严大学成立,1924年,世界佛教联合会在庐山召开,此后,各地佛教社团风起云涌,各省都有了佛教的宗教团体和俗家组织;再次是佛教各种社会福利实业与教育事业的活跃,如奉天同善堂建种痘局、栖流所、施医院、女子实业学校、孤儿院、粥粮筹备处,北京有龙泉孤儿院、弘济学园,上海有残疾院、第二监狱教诲堂、佛化教育社,宁波有孤儿院^[11],1936年的《湖南年鉴》曾说,自从佛教总会在长沙成立后,“佛学讲习所、佛教慈幼院等机关,一时风起云涌”^[12],在当时的中国社会尤其是民间引起了颇大的反响。所以,尽管佛教在近代是走下坡路,但是应当承认佛教在本世纪上半叶的中国,特别是在民间生活中仍然是影响最大的宗教。