

新
民
說

余英時文集

第四卷

中國知識人之史的考察

QUANTON NORMAL UNIVERSITY PRESS
上海華英大學出版社



余英时文集

第四卷

中國知識人之史的考察

余英时 著
沈志佳 编

Zhongguo Zhishiren zhi Shi de Kaocha



· 桂林 ·

责任编辑：蒋晓玉 虞劲松 俞琦

封面设计：刘凇

版式设计：陆润彪

图书在版编目（CIP）数据

中国知识人之史的考察 / 余英时著；沈志佳编.

2版. —桂林：广西师范大学出版社，2014.6

（余英时文集；4）

ISBN 978-7-5495-5403-4

I. ①中… II. ①余…②沈… III. ①知识分子—
研究—中国—古代②学术思想—思想史—研究—中国—
古代 IV. ①D691.71②B215

中国版本图书馆 CIP 数据核字（2014）第 090566 号

广西师范大学出版社出版发行

（广西桂林市中华路 22 号 邮政编码：541001）
网址：<http://www.bbtpress.com>

出版人：何林夏

全国新华书店经销

湛江南华印务有限公司印刷

（广东省湛江市霞山区绿塘路 61 号 邮政编码：524002）

开本：880 mm × 1 240 mm 1/32

印张：19.875 字数：520 千字

2014 年 6 月第 2 版 2014 年 6 月第 1 次印刷

印数：0 001~4 000 册 定价：70.00 元

如发现印装质量问题，影响阅读，请与印刷厂联系调换。

序

《余英时文集》第十一、十二两卷即将面世，这是广西师范大学出版社和友人沈志佳博士通力合作的最新成果，让我首先表达最诚挚的感谢。但是我必须赶紧补充一句，对于志佳而言，这“感谢”二字是绝对不够用的。像前十卷一样，从集结到编定，她为这两卷文集做了无数劳心而又劳力的细致工作，她在《编者后记》中已透露此中消息。

最使我感动不安的，志佳自己的职务一向很繁重，接掌华盛顿大学东亚图书馆馆务以后，更是如此。但是十几年来，她竟在繁忙的专业之外，硬挤出时间来，先后为我编出了十二册文集。由于志佳和我是史学界的同行，她编我的文集无论是主题的选择、分类，或系年等方面，都井然有序。因此我的作品才能够以系统性的面貌呈现于读者之前。得到这样一位富于“理解之同情”的编者，我当然感到十分欣幸，但每一念及她的辛苦和牺牲，则又不胜其惶悚。

《文集》第十一、十二两卷的重点各有不同，《编者后记》已予指出，这里不必重复。这部文集的最早四卷是2004年出版的，十卷本（第五至第十卷）则是2006年出版的，距今已整整七年。现在第十一、十二卷的刊行可以说是承先启后的一个新阶段的开始。此中原因并不难寻找：志佳

一直在收集我最近七年来的新作；她将这些新作和以前未收但性质相近的旧作聚拢在一起，新的文集便自然而然地形成了。志佳告诉我：她对于第十二卷以下已有初步构想，有兴趣的读者不妨拭目以待。

这部文集所涉及的范围很广，论题繁多，初看似有泛滥无归之势。因此我想简单地概括一下我的治学宗旨，以供新一代读者参考。

上接五四以来的文化争议，我采取了下面的假定：我承认人类文化大同小异。因为“大同”所以不同文化之间可以相通，不仅在物质层面，而且在精神层面也可以相通。但因为“小异”，所以每一文化又各有其特色。文化特色复和文化程度成正比，文化越高，则特色也越显著，目前讨论得很热烈的古代“轴心文明”(Axial Civilizations)便是最有代表性的史例。在这一假定之下，我的历史研究自始即以探求中国的文化特色为最后归宿。由于文化特色无所不在，不是仅从思想或哲学一端所能掌握得住，因此我在思想之外，还要从政治、社会、经济等各方面去查看这一特色是如何体现的。但我并不把各部门完全分开讨论，而是从整体的(holistic)观点查其互相之间的关联与会通，因为文化特色往往在此关联与会通之处显现。

又由于文化特色并非一成不变之物，而必然在历史流程中逐步演变，因此我的研究也不能限于任何一个时代。大体上说，我的重点主要集中在思想文化发生重大变化的时代，如春秋战国之际、汉晋之际、唐宋之际、明清之际。

上面提到，我对于中国文化特色的探求直接导源于五四以来的文化争论。这就是说，如多数现代的中国学人一样，我的文化关怀是：在西方文化的挑战下，中国文化究竟应该怎样自我调整和自我转化，然后才能达到陈寅恪先生所向往的境地，即“一方面吸收输入外来之学说，一方面不忘本来民族之地位”。我深信文化之“大同”，因此对五四倡导的“科学”和“民主”两大普世价值始终抱着坦然接受的态度，至今未变。但是对于很多五四知识人一方面将“科学”推至“科学主义”(scientism)的极

端,另一方面又将清末以来“尊西人若帝天,视西籍若神圣”(邓实[1877—1951]语)的态度发展到顶峰,则是我完全不能同意的。所以追溯到最后,我试图在传统的方方面面发掘中国文化的特色,除了历史求真之外,同时也希望脱出上述两种偏颇,而寻求一条比较顺适的中西文化会通之道。

相应与这一文化关怀,我的阅读和思考范围往往不能不超出我的教研专业,即19世纪以前的中国思想史和文化史。为了突出中国的文化特色,我有时也必须引西方文化为参照系,因为文化特色只有在互相比较中才能清晰地显现出来。为了展示中国传统的现代转化及其所经历的种种危机,我甚至不能不把我的史学研究扩展到20世纪。

以上概括只是提醒读者,我的文集虽不是有计划、有系统的一气呵成之作,但其中也有一些基本预设(assumptions)、中心观念和价值关怀,可以把一部分散篇文字有机地联系起来,包括第十一、十二两卷的文字在内。有心的读者试一披寻,当可自得之。

余英时

2013年10月27日于普林斯顿

原
序
一

这部《文集》是沈志佳博士费心费力编成的。她近几年来搜集了我所有的中文论著，分门别类，重新编排。这里所集四卷便是其中的一部分。广西师范大学出版社热心印行这四卷《文集》，先后也很费周章。我必须在这里表示诚挚的感谢。

这四卷《文集》大体上都是关于中国史学、文化史、思想史方面的论文，但也有几篇是讨论西方历史与文化的。写作的时间上起20世纪50年代，下迄近一二年；在这半个世纪中，我自己的知识和思想都有很多的变化和进展。如果我以今天的理解重写这些论文，它们当然会呈现不同的面貌。但无论是重写或彻底修改，在事实上都是不可能的，我只好让旧作新刊，以存其真。王国维云：“人生过处唯存悔，知识增时只益疑。”可见这是一切治学之士的共同感受，我也唯有借这两句诗来自解了。

1901年梁启超写《中国史叙论》，在第八节“时代之区分”中首先提出中国史应划分为三个阶段：第一是“上世史，自黄帝以迄秦之一统，是为‘中国之中国’”；第二是“中世史，自秦一统后至清代乾隆之末年，是为‘亚洲之中国’”；第三是“近世史，自乾隆末年以至于今日，是为‘世界之中国’”。很明显的，通过当时日本史学界关于“东洋史”的研究，他已接

受了文艺复兴以来西方人对欧洲史的分期模式。梁氏这篇论文是现代中国新史学的开山之作,和他第二年(1902)的《新史学》一文同样重要。就他所提出的“中国之中国”、“亚洲之中国”和“世界之中国”三个基本概念而言,他确实拓宽了中国史研究的眼界,其贡献是很大的,但就其所援引的“上世史”、“中世史”和“近世史”的分期而言,他却在无意中把“西方中心论”带进了中国史研究的领域。欧洲史分期论和斯宾塞的社会达尔文主义合流,使许多中国新史家都相信西方史的发展形态具有普世的意义。以西方史为典型,中国史直到清末都未脱出“中古史时代”,几乎成为20世纪中国新史家的共同信仰。

20世纪30年代冯友兰写《中国哲学史》便明白承认:“直至最近,中国无论在何方面,皆尚在中古时代。”(见第二编第一章)但是我自始即不能接受“西方中心论”这一武断的预设。在广泛阅读西方文化史、思想史之后,我越来越不能相信西方是“典型”,必须成为中国史各阶段分期的绝对准则。现代中、西之异主要是两个文明体系之异,不能简单地化约为“中古”与“近代”之别。在中国史研究中,参照其他异质文化(如西方)的历史经验,这是极其健康的开放态度,可以避免掉进自我封闭的陷阱。所以我强调比较观点的重要性。但是我十分不赞成“削足适履”式的比附,因为这将必然导致对于中国史的全面歪曲。1877年马克思在《答米开洛夫斯基书》中坚决反对有人把他关于西欧资本主义起源的论断变作一种历史通则,应用于俄国史的研究上面。这一强烈抗议是值得我们深思的。

这四卷《文集》所收的史学论著,虽然写作的时间有迟有早,大体上都是从上述的立场出发的。我诚恳地盼望得到读者的指正。

余英时

2004年3月21日

原
序
二

《余英时文集》一至四卷在2004年刊行以后，沈志佳博士又继续搜集了我的其他文字，择其可以与大陆读者见面的，编成第五至第十卷。广西师范大学出版社不辞烦难，在条件允许的范围之内，续刊这六卷新的《文集》，其敬业的精神是令人感动的。让我再一次对沈博士和出版社表示我的最诚挚的感谢。

我的专业是历史学研究，所以这六卷所收的论文仍然贯穿着史学的观点。但是就所涉及的范围而言，这六卷则比前四卷要广阔得多。整体地说，在我的思考和研究中，中国文化传统怎样在西方现代文化挑战之下重新建立自己的现代身份(modern identity)，一直是重点之一。这当然是清末，特别是五四以来，中国知识人的共同问题，然而始终得不到明确的答案。我也不过是千千万万寻找答案者之一而已，这六卷新文集中保存了一些我的寻找的印迹。

后六卷与前四卷一样，也包括了早期到近期的文字。最近的包括一篇未发表过的新稿(讨论钱谦益的“诗史”观念，收在第九卷)，最早则是我在香港新亚书院求学时期的“少作”(收在第六卷和第七卷)。这里只想对这些“少作”略作交代。我受了五四思潮的影响，虽然已决定投入

中国史的专业,但对于西方近代的文化史和思想史同样抱着浓厚的兴趣。我当时已不能接受任何抽象的历史公式,更不承认西方史的阶段划分可以为中国史研究提供典型的模式。然而我深信西方的历史与思想不失为一个重要的参照系统,使我更易于在比较的观点下探索中国文化和历史的特性。同时,对于五四时代所接受的西方近代文化主流中的一些基本价值,如容忍、理性、自由、平等、民主、法制、人权等,我也抱着肯定的态度。这些价值,当时也被公认为普世性的,1948年联合国的《人权宣言》便是明证。基于这一认识,我在1950年至1955年这几年间,曾努力阅读这方面的西文著作。《文集》卷六、卷七所收的“少作”便是在这一心态下写成的。

这些“少作”只是我早年学习的纪录,久已置于高阁。但1983年,在台北友人一再鼓励之下,我觉得盛情难却,曾由汉新出版社重印过一次。沈志佳博士这次提议将它们收入《文集》,我本来是很犹豫的。但是她认为这些“少作”毕竟代表了我写作生涯中的一个阶段,从《文集》编辑的角度说,仍是一个不宜缺少的环节。我终于接受了她的判断。这次印行,我自己并没有时间做任何修订。不过出版社方面根据既定的编辑原则,曾作了一些必要的处理,基本上仍是尊重原作的,仅仅减少了一些文句而无所增改。我很感谢出版社的苦心与好意。对于西方史的参照功能和起源于西方但已成为普世性的现代价值,我至今仍然深信不疑。这也是我让这些“少作”再度刊布的唯一理由。

余英时

2006年元旦

目 录

第四卷 中国知识人之史的考察

- 1 中国知识人之史的考察
- 30 古代知识阶层的兴起与发展
- 119 中国知识分子的古代传统
——兼论“俳优”与“修身”
- 135 士在中国文化史上的地位
——《士与中国文化》自序
- 146 道统与政统之间
——中国知识分子的原始型态
- 177 中国知识分子的创世纪
- 193 意识形态与学术思想
- 213 再论意识形态与学术思想

- 258 汉晋之际士之新自觉与新思潮
- 389 宋代士大夫的政治文化概论
——《朱子文集》序
- 400 戴东源与清代考证学风
- 454 戴东原与伊藤仁斋
- 469 章学诚文史校雠考论
- 490 章实斋的“六经皆史”说与“朱、陆异同”论
- 530 清代学术思想史重要观念通释
- 619 编者后记 / 沈志佳

中国知识人之史的考察

（一）知识人与“道”

知识人在古代中国叫作“士”，而“士”的出现则是和“道”的观念分不开的，所以孔子说：“士志于道。”（《论语·里仁》）但是“士”和“道”两个名词在孔子以前早已存在，其含义也颇有不同。让我们先简单地谈一谈孔子以前的情况。

商、周文献中常见“多士”、“庶士”、“卿士”等称号，这一类的“士”大概是当时“知书识礼”的贵族。商代卜辞中所见的“卜人”也许便是“士”的一种。《说文解字》和《白虎通》都说“士，事也”。因此今天不少学者都相信，商、周文献中的“士”，是指在政府中担任各种“职事”的人。周代的教育以礼、乐、射、御、书、数的“六艺”为主，受过“六艺”训练的人也称作“术士”或“儒”；他们可以根据自己擅长的技艺而出任不同的“职事”。例如孔子曾为“委吏”，是管理仓库、核查出入数字的职事。这当然必须学过六艺中的“数”。孔子自己又说过：“吾何执？执御乎？执射乎？”（《论语·子罕》）可见他也学过“御”和“射”。至于“礼”和“乐”，则更是孔子研究得最深的两门艺业。“礼”和“乐”

在古代贵族社会中的用途最广,学了这两种知识技能之后,更可以有許多“事”可做,如各种“相礼”和“乐师”。所以,《说文》以“事”来解释“士”确是有根据的。

在孔子以前,“道”的观念大体上是指“天道”,即以“天道”的变化来说明人事的吉凶祸福。关于这一点,清代钱大昕已有很扼要的考证。他说:

古书言天道者,皆主吉凶祸福而言。《古文尚书》:满招损,谦受益,时乃天道。天道福善而祸淫。《易传》:天道亏盈而益谦。《春秋传》:天道多在西北。天道远,人道迩。灶焉知天道?天道不谄。《国语》:天道赏善而罚淫。我非瞽史,焉知天道?《老子》:天道无亲,常与善人。皆论吉凶之数。(《十驾斋养新录》卷三《天道》)

春秋以前还没有《论语》、《老子》中所说的抽象之“道”;“道”字单独使用,其本义只是人走的“路”。故《说文》云:“道,所行道也。”

总之,古代的“士”是政府各部门中掌“事”的官员,所以顾炎武说:“谓之士者大抵皆有职之人。”(《日知录》卷七《士何事》)另一方面,古代也没有发展出一种普遍而抽象的“道”的观念。春秋以前的所谓“天道”则是具体的,主管着人间的吉凶祸福。这种“天道”还没完全脱离原始宗教(primitive religion)的阶段。在原始宗教中,只有少数有特殊能力的人,可以成为天人或神人之间的媒介,如商代的卜人,周代的巫、瞽或史。但是卜人、巫、瞽或史只是“士”的一小部分,其余的“士”则和“天道”并没有直接的关系。所以单襄公答鲁成公之问,曰:“吾非瞽、史,焉知天道?”(《国语·周语下》)据韦昭的注解,瞽是乐太师,掌音乐,听军声以察凶吉;史是太史,掌天时。这两种人的

职事都是“知天道”的。

由此可知,孔子所说的“士志于道”是指一种新出现的历史情况,和春秋以前的传统截然不同。这一新情况的出现,说明“士”和“道”两个观念,在春秋时代都发生了基本的变化。我们现在要追溯一下这一变化的过程。

春秋以前的“士”,诚如顾炎武所言,“大抵皆有职之人”。这是因为在周代封建制度之下,“士”属于贵族阶级中最低的一层,“士”的上面则有“天子”、“诸侯”、“大夫”各级,形成一个金字塔(pyramid)式的结构。封建贵族是世袭的,不但垄断了诗、书、礼、乐等各种知识,而且也垄断了各级政府的职位。在这种情形下,“士”的地位是受到限定的。这一限定性可以从三个方面来说:以社会身份而言,“士”限定在封建贵族阶级之内;在政治方面,“士”限定在各种具体的职位之中;在思想上,“士”则限定在诗、书、礼、乐等王官学的范围之内。在这三重限定之下,“士”自然不容易发展出一种超越的精神,使他们可以全面而系统地对现实世界进行反思和批判。所以春秋以前的“士”还不能算是“知识人”(intellectuals)。现代观念中的“知识人”,必然同时也扮演社会批判者(social critics)的角色。这当然不是说,春秋以前的“士”对现实社会完全没有批评。从《诗经》来看,西周晚期(厉王以下)便多批评现实的作品,讽刺的诗篇大量出现。根据召公对厉王所说的话,“故天子听政,使公卿至于列士献诗”(《国语·周语上》),这些“刺诗”中便包括了“士”的批评。又据《左传》(襄公十四年)“士传言,庶人谤”之说,则“士”在古代原已负有批评的责任。但是西周时期的社会批评,如《诗经》中《小雅·节南山》、《正月》、《十月之交》、《大雅·桑柔》、《瞻印》等篇,都是局部的、具体的讥讽。这和孔子以后的“士”大不相同,后者是从“道”的超越观点来批判现实世界的,所以远为全面、深刻和彻底(radical)。这前后两期“士”的不

同,主要便在前期的“士”的思想,限定在社会地位和政治职位上面。这正是曾子所说的:“君子思不出其位。”(《论语·宪问》)如果“士”所思考的问题,完全限定在他的职务范围之内,那么他所能提出的批评自然也只能是具体的和局部的了。

但是到了春秋时代,“士”的社会地位发生了根本的变化。这主要是周代封建秩序解体的结果。在封建制度下,“士”原在“大夫”之下,是贵族的最低一级,“士”的下面便是平民,即所谓“庶人”。根据现存文献,大概从公元前6世纪始,“士”逐渐和“庶人”连在一起了。《国语·楚语下》记观射父论祭祀,便说“士、庶人舍时”、“士、庶人不过其祖”。金文《邾公华钟》也说:“台宴士、庶子。”即指“士、庶人”。可见在当时人的观念中,“士”和“庶人”之间,社会距离已比“士”和“大夫”之间更接近。这一现象是社会流动(social mobility)的结果:一方面,“庶人”已有不少机会上升为“士”,另一方面,贵族阶级,尤其是“士”,也大批下降为“庶人”。公元前538年,叔向已指出晋国贵族中八姓的后代“降在皂隶”(《左传》昭公三年)。公元前509年,史墨也感慨地说:“三后之姓,于今为庶。”(《左传》昭公三十二年)这里的“三后”并不是专指虞、夏、商三代的王族,而是泛指自古以来一切亡国公族和衰落贵族的后代。由于“士”是最低层贵族,这一阶层恰好成为贵族下降和庶人上升的汇聚地带。士、庶之间的界限因此越来越模糊了。发展到战国时代(公元前5世纪中叶以后),“士”终于不再属于贵族,而成为四民之首。《穀梁传》成公元年条说:

上古者有四民:有士民,有商民,有农民,有工民。

《穀梁传》写定较晚,这里所说的“四民”以及“士民”等,大致可以认作战国中晚期流行的名词。

“士”从最低级的贵族转变到四民之首，是一个最重要的历史发展。从此以后，“士”便从固定的封建秩序中获得了解放。他们一方面失去了职位的保障，进入顾炎武所谓“士无定主”的状态（《日知录·周末风俗》）；但另一方面，他们也自由了，思想不受“定位”的限制了。他们往往被称为“游士”，这个“游”字至少有两层含义：第一是周游列国，寻求职业；第二是从封建关系中游离了出来。他们代表着中国史上知识人的原型。

上述“士”的转变发生在孔子的时代，恰可以说明孔子“士志于道”之说的历史背景。封建解体和社会流动的结果，“士”不再受固定的身份的束缚，因此在思想上也解放了。他们过去是“思不出其位”，现在则可以“思出其位”了。这一超越精神的出现，不但使他们能够对于现实世界进行比较全面的反思和批判，而且也使他们能够自由自在地探求理想的世界——“道”。所以在中国史上，知识人一开始便和“道”是分不开的。^[1]

（二）哲学突破与内向超越

清代章学诚（1738—1801）在《文史通义·原道中》说过：“盖官师治教合，而天下聪明范于一，故即器存道，而人心无越思；官师治教分，而聪明才智不入于范围，则一阴一阳入于受性之偏，而各以所见为固然，亦势也。”用现代的话说，他的意思是：在孔子以前，政治和思想是合一的，学者还没有一种超越的观点（“心无越思”），所以他们只能从自己的职位上考虑具体的问题（“器”），而不能对政治社会秩序的本质（“道”）有整体的理解。但在孔子以后，政治和思想分家了，学者的聪明才智不再受到限制，因此他们可以根据自己的禀性（endowed nature）去发挥独特的见解，并且都自以为看到了“道”的